Shri Kanchi Maha Periyava Thiruvadigal Charanam

Deivattin Kural

Part 6

Compiled by: Sri.R..Ganapathi
E Book form by : K.Raman
(kramansmail@gmail.com)

CONTENTS

1- பதினாறும் பெற்றுப் பெருவாழ்வு..14

1.1-எல்லா இடையூறும் நீங்க உபாயம். 14

1.2-பதினாறின் பெருமை. 19

1.3-ஷோடச நாம சுலோகங்கள். 22

1.4-ஸுமுகர். 23

1.5-நரமுக கணபதி ஆனைமுகரானது..24

1.6-ஆனந்த வடிவர்...26

1.7-'நல்ல வாய் ' உடையவர்...27

1.8-யானை வாயின் சிறப்பும் தத்துவப் பொருளும். 28

1.9-ஏகதந்தர் : ' என்பும் பிறர்க்குரியர் '..30

1.10-பெண்ணாகவும் இருப்பவர். 31

1.11-விக்நேச்வர காயத்ரீ. 31

1.12-கபிலர் : திருச்செங்காட்டாங்குடி விநாயகர். 32

1.13-வாதாபி கணபதி : சரித்திர விவரங்கள்...34

1.14-ஆனைமுகரும் அகத்தியரும். 42

1.15-பரஞ்ஜோதி (சிறுத்தொண்டர்) ; வாதாபி கணபதி...........................45

1.16-மாமாத்திரர், அமாத்தியர். 46

1.17-தவறான தனித்தமிழ் நாகரிகப் பிரிவினை. 47

1.18-மஹேந்திர பல்லவன் கலப்பு ஜாதியா?...58

1.19-மாமாத்திர பரஞ்ஜோதி. 64
1.20-நந்தனார் : உண்மையை வென்ற கற்பனை. 72
1.21-படைத்தலைவர் பக்தித் தொண்டரானார். 78
1.22-பிள்ளைக் கறி : அதன் உட்கிடைகள். 84
1.23-வாதாபி விக்கிரஹம் : வெவ்வேறு கருத்துக்கள். 88
1.24-கஜகர்ணகர். 93
1.25-லம்போதரர். 98
1.26-விகடர். 100
1.27-திருத்தலங்களில் விகட விநாயகர்கள். 102
1.28-கேலிக் கவிதைகள். 105
1.29-விகட சக்ர விநாயகர். 106
1.30-விக்ந ராஜர். 108
1.31-விக்னம் செய்வதும் உயர்நோக்கத்திலேயே. 109
1.32-' சொந்த ' அநுபவம். 110
1.33-விநாயகர்; இரட்டைப் பிள்ளையார். 113
1.34-பிரஸித்தமான பெயர். 118
1.35-எல்லா ஜாதியினருக்கும் உயர்வு மனப்பான்மை. 118
1.36-'வி' என்னும் அடை. 120
1.37-இருபொருளிலும் வி-நாயகர். 122
1.38-' அமர'த்தில் பிள்ளையார் பெயர்கள். 123

1.39-**தூமகேது**. 124

1.40-**கணாத்யக்ஷர்**. 127

1.41-**பாலசந்த்ரர்**. 128

1.42-**பிள்ளையாரும் சந்திரனும்**. 131

1.43-**கஜானனர் : யானையின் சிறப்புக்கள்** 132

1.44-**தெய்வத் தொடர்புள்ள விலங்கினம்**. 136

1.45-**அனைத்து உயிரனங்களும் இணைந்தவர்**. 137

1.46-**ஆதி முதலின் வரிவடிவம்**. 139

1.47-**முகமும் வாயும்**. 140

1.48-**வக்ரதுண்டர்**. 141

1.49-**சூர்ப்பகர்ணர்**. 144

1.50-**ஹேரம்பர்**. 146

1.51-**சிங்கம் பூஜிக்கும் யானை!** 148

1.52-**ஐந்து முகம்கொண்ட ஸிம்ஹவாஹனர்**. 150

1.53-**ஸ்கந்த பூர்வஜர்**. 150

1.54-**முருகனின் தமையர் என்பதன் சிறப்பு**. 151

1.55-**முருகன் ஜனனத்தில் மூத்தவர் பங்கு**. 152

1.56-**முருகன் திருமணத்தில் மூத்தவர் பங்கு**. 158

1.57-**முருகன் துறவில் மூத்தவர் பங்கு**. 159

1.58-**பலச்ருதியின் அனைத்துப் பயனும் பெற்ற முருகன்**. 161

1.59-ஸ்கந்த நாமச் சிறப்பு..166

1.60-அண்ணாவைக் கூறி அன்றாடம் தொடங்குவோம்! 168

2-குரு..169

2.0-உபதேசிகராகிய தேசிகர் 169

2.1-வாழ்க்கையில் வழியும் திசையும். 169

2.2-பூர்வோத்தரம் : கிழக்கு - வடக்கு. 170

2.3-மேல்-கீழ் : மேற்கு - கிழக்கு. 172

2.4-' திச் ': பெயர்ச்சொல்லாகவும் வினைச்சொல்லாகவும்.................173

2.5-தேசம், உபதேசம்..174

2.6-' உப ' என்பதன் உட்பொருள்...176

2.7-இரு பொருளிலும் ' தேசிகர் '...180

2.8-ஒட்டுறவைக் காட்டும் பதம் ! 180

2.9-அன்னை தந்தைக்கும் மேல் ஆசானே ! 181

2.10-ஆசாரிய தர்மம்..183

2.11-அன்னை-தந்தையர் பெருமை..184

2.12-ஞானியின் ' வெள்ளரிப்பழ முக்தி ' 189

2.13-குருவின் பிரியமும் தியாகமும் 196

2.14-குரு உபதேசமின்றி ஞானமில்லை. 198

2.15-' தேசிக ' பதத்தின் சிறப்புக்கள். 202

2.16-' பரமாச்சார்யர் ' 207

2.17-தேசிக ரூபத்தில் தேவி. 208

3-அத்வைதம் 212

3.0-அத்வைத ஸாதனை 212

3.1-மத ஸித்தாந்தங்களின் ஸாராம்சம். 212

3.2-அத்தனைக்கும் வித்தியாஸமான அத்வைதம். 214

3.3-எளிதாகத் தோன்றினாலும் கடினமானது. 216

3.4-ஈச்வரானுக்ரஹத்தினால் மோக்ஷம். 219

3.5-காலம் செல்வதாயினும் முயற்சி தொடங்க வேண்டியதே. 224

3.6-ஸாதன சதுஷ்டயம் : வேத வழியில் ஆசார்யாள் வகுத்த முறை. 226

3.7-ஞானத்திற்குப் பூர்வாங்கம் : கர்மாவும் பக்தியும். 230

3.8-சிரத்தை (நம்பிக்கை) அவசியம். 231

3.9-ஆத்ம ஸாதனைக்கான யோக்யதாம்சம். 236

3.10-உச்ச கட்ட ஸாதனை துறிவக்கே! 240

3.11-ஸந்நியாஸிக்கானதை ஸகலருக்கும் சொல்வானேன்? 247

3.12-இருவேறு சாராருக்கு இருவேறு வழிகள். 248

3.13-ஸகலருக்கும் சொல்வதன் காரணம். 254

3.14-பக்தியோக விஷயம். 257

3.15-அனைவருக்கும் அடிப்படை அத்வைத அறிவு. 259

3.16-நித்ய-அநித்ய வஸ்து விவேகம். 266

3.17-வைராக்யம். 277

3.18-"ஆறு ஸம்பத்துகள்" 297

3.19-சமம்-தமம்...299

3.20-உபரதி. 319

3.21-திதிக்ஷை. 324

3.22-ச்ரத்தை..336

3.23-ஸமாதானம்...354

3.24-உபநிஷத் போதனை பெற அதிகாரி யார்? 367

3.25-'ஸமாதான' த்தில் கண்டிப்பு. 369

3.26-பரமாத்மாவின் ஆறும் ஜீவாத்மாவின் ஆறும்.............................371

3.27-முமுக்ஷுத்வம். 373

3.28-முடிவான நிலையை விடுதலை என்று மட்டும் சொல்வதேன்?..375

3.29-முமுக்ஷு : ஆசார்யாள் தரும் லக்ஷணம். 379

3.30-அடிநிலை, நடுநிலை, முமுக்ஷு..385

3.31-குரு ப்ரஸாதம். 387

3.32-முமுக்ஷு பற்றி ஆசார்யாளும் ஆதி நூல்களும். 388

3.33-ஆன்மியமான நால்வகைப் படை. 398

3.34-மூன்றாம் கட்டத்தின் மூன்று அங்கங்களுக்கு முன். 399

3.35-பக்தி : ஞானமார்க்த்தில் அதன் இடம்..401

3.36-பக்தி என்றால் என்ன?...404

3.37-அன்பு என்பது என்ன?...405

3.38-அந்தஃகரணமும் ஹ்ருதயமும்...407

3.39-' அஹங்கார ' மும் அன்பும். 411

3.40-ஆத்ம ஸாதகனின் அன்புக்கு இலக்கு ஏது?...............................413

3.41-நிர்குண, ஸகுண பக்திகள்...416

3.42-உயிர் கலந்த குளுகுளு அன்பு...419

3.43-செருக்கு நீங்கும் பொருட்டும். 422

3.44-ஸாதனையில் அஹங்காரம் : இரு கட்டங்கள்...........................423

3.45-பக்தியும் ஹ்ருதயமும். 428

3.46-ஹ்ருதய நாடிகள் : ஞானியின் உயிர் அடங்குவதும், ஏனையோர் உயிர் பிரிவதும்...432

3.47-உத்தராயண மரணம் : அதன் சரியான பொருள்.........................445

3.48-கர்மயோகத்தின் மாறுபட்ட இரு பலன்கள்...............................447

3.49-தலை நாடி பற்றிய தவறான கருத்து. 449

3.50-பக்தி மார்க்க பக்தியிலும் சிறந்த ஞானமார்க்க பக்தி. 457

3.51-ஆத்மா உயிர்மயமானது ; தத்வப் பொருள் மட்டுமன்று..............462

3.52-வேதமே விதிக்கும் ஞானமார்க்க பக்தி. 470

3.53-ஸூத்ர பாஷ்யத்திலும்!...472

3.54-கண்ணன் காட்டும் ஞானமேயான பக்தி....................................476

3.55-மூன்றாவது கட்டம்...479

3.56-துறவறம்...480

3.57-விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமத்தில் தொடர் நாமங்கள். 491

3.58-வேதக் கட்டளையாகவே சிரவணம் முதலியன. 493

3.59-சிரவணமும் சிசுருஷையும். 494

3.60-அநுபூதி பெற்ற குரு கிடைப்பாரா? 499

3.61-ஒரே குறியில் ஈடுபாடு. 500

3.62-ச்ரவண - மனன- நிதித்யாஸன லக்ஷணம். 503

3.63-ஸித்திக்கு முன்னிலையில். 504

3.64-சிற்றறிவு கடந்த மனனம் ; மனவுணர்ச்சி கடந்த நிதித்யாஸனம். 506

3.65-மாறுபாடான இரு பாவனைகள் விலக. 508

3.66-மனன - நிதித்யாஸனங்களின் பெருஞ்சிறப்பு. 511

3.67-புழு குளவியாவது ; புழுவைக் குளவியாக்குவது. 514

3.68-உடன் செய்ய வேண்டியது. 520

4-ஸௌந்தர்ய லஹரி. 523

4.1-அவதார புருஷர் ஆசார்யாள். 523

4.2-பக்தி-கவிதைச் சிகரம் ' ஸௌந்தர்ய லஹரி ' 526

4.3-ஞானியும் பக்தியும். 527

4.4-கவிதை பிறந்த கதை. 538

4.5-நந்திகேச்வர நாடகம் எதற்கு? 544

4.6-உத்தமத் துதிகள் மூன்று. 550

4.7-நூற்சிறப்பு. 556

4.8-அருட்கவி: இரு பொருளில்! 558

4.9-இத் துதியின் பாஷ்யங்கள் முதலியன..564

4.10-அன்னை வழிபாடு. 569

4.11-தேவிபரமான புண்ணிய இலக்கியம்..574

4.12-பெயர் வந்த காரணம்: இரு ''லஹரி''களுக்குமே. 575

4.13-அனைத்து மக்களையும் கவரும் தலைப்பு.................................581

4.14-நாமங்கள் குறைவாக வரும் நூல். 584

4.15-'ஆனந்த லஹரி'பற்றி. 588

4.16-அழகு ரஸனையே அதற்குப் பலனும். 592

4.17-அழகு என்றால் என்ன? 596

4.18-அம்பள்:அழகு - அன்புகளின் முழுமை. 601

4.19-அம்பிகையின் வடிவேயான துதி. 608

4.20-''ஆனந்த லஹரி''என்ற தலைப்பு:அத்வைதமும் சாக்தமும்.........610

4.21-சிவ எனத் தொடங்கும் சக்தித் துதி. 621

4.22-சிவத்துக்கும் ஜீவசக்தி;ஆண்-பெண் பெயர்கள்............................632

4.23-இரு மார்க்கத்திற்கும் ஆசாரியர் 639

4.24-பஞ்ச கிருத்யமும் காமேச்வரி-காமேச்வரர்களும். 644

4.25-'சிவ'னும் 'ஹர'னும். 656

4.26-புண்டரீகம்:நாமம்...657

4.27-சிவத்தின் ஸ்பந்தனம் (அசைவு)...661

4.28-திறந்த மனத்துடன் செய்த துதி...668

4.29-**அத்வைத மாயையும், சைவ-சாக்தங்களின் சக்திகளும்**..............673

4.30-**மாயா உபகரணங்களாலேயே ஞான நிலை அடைய** 684

4.31-**ஸ்தோத்திரத்தை நாம் அணுகவேண்டிய முறை** 688

4.32-**அத்வைத சாஸ்திரத்திலும் சக்தி, லீலை முதலியன**...................698

4.33-**குண்டலிநீ யோகம்:அதி ஜாக்கிரதை தேவை** 701

4.34-**பொதுச்சபையில் விளக்கும் முறை** 710

4.35-**சாக்த தத்வத்திற்கு ஸயன்ஸின் சான்று**....................................714

4.36-**முதல் ச்லோகத்தின் பாடம்** 723

4.37-**அடிப்பொடி கொண்டே அகிலாண்ட வியாபாரம்**.........................726

4.38-**பாதத்தில் தொடங்கலாமா**?...729

4.39-**இஹ-பர நலன் தரும் இணையடிப் பொடி**..................................730

4.40-**கையால் கொடுக்காத வர, அபயம்** 737

4.41-**ஸ்தோத்திர மூர்த்தியைக் குறிப்பாலுணர்த்தல்** 742

4.42-**காமமும் அநுக்ரஹமாகுமா**?..745

4.43-**காமனை வெற்றி வீரனாக்கிய காடக்ஷசக்தி** 753

4.44-**சிவனைக் காமன் வென்றதைச் சொல்லாதது** 765

4.45-**சிவ, சக்திகளாக இன்றி சிவசக்தி ஒன்றாகவே** 767

4.46-**ஸ்வரூப வர்ணனை**..770

4.47-**அம்பிகையின் இருப்பிடம்**..784

4.48-**குண்டலிநீ ரூபத்தில்**...792

4.49-எந்த உபாஸனையிலும் யோகானுப வ, ஞானானுபவ, ப்ரேமானுபவங்கள் 794

4.50-ஸ்ரீசக்ரம் :அதன் சிறப்புக்கள் 799

4.51-தனிப் பெயரில்லாத யந்திரம், தந்திரம், தலைநகரம் 805

4.52-உவமிக்கவொண்ணாத உருவழகு; காண்பதற்கொண்ணாத காட்சி! 807

4.53-கால ஸ்வரூபமாக 813

4.54-வாக்குவன்மை அருள்வது; சாக்தத்தில் சப்தத்தின் விசேஷம் 814

4.55-நோய் நீக்கம்; பலவித பலன் தரும் மந்திரத் துதி 829

4.55-பாம்பு : இருவித உருவகம் 839

4.56-சிவப்பின் சிறப்பு; 'வசீகர'த்தின் உட்பொருள் 845

4.57-ஸஹஸ்ரநாமமும் ஸௌந்தர்யலஹரியும் 855

4.58-ஒரு சிலேடை ச்லோகம்: 'தாஸோஹ'த்திலிருந்து 'ஸோஹ'த்திற்கு 859

4.59-மூன்று கர்ப்பூராரத்திகள் 871

4.60-ருத்ரனைச் சொல்லாததேன்? தூக்க – மரணங்களும் துரீய ஸமாதியும் 874

4.61-அத்வைத பக்தர்களுக்கு அழிவேயில்லை 879

4.62-அம்பாளுடைய கற்புச் சிறப்பு 884

4.63-ஈசனோடும், ஏனைய தேவரோடும் அம்பிகையின் மாறுபாடான லீலை 886

4.64-ரக்ஷணை - சிக்ஷணை லீலை 892

4.65-ஈசனுக்கு உயிரூட்டும் மருந்து அம்பாள் 893

4.66-அம்பாளின் தாடங்கம் 900

4.67-விஷ்ணுவை விட்டதேன் 907

4.68-அம்பாளுடைய திருட்டு 909

4.69-ஸர்வ ஸமர்ப்பணம் 920

4.70-சிவன் சக்தி : உயிர் - உடல் 927

4.71-ஸ¨ர்ய சந்திரரைக் கொண்டு பாலூட்டும் தாய் 932

4.72-சேஷ-சேஷீ : உடைமையும் உடைமையாளரும் 936

4.73-இரு ச்லோகங்களின் ஸாரம் 946

4.74-சக்ரங்களில் சிவ-சக்தி 948

4.75-ஜனக - ஜனனி... 950

4.76-பல நிலைகளில் சிவ சக்திகள் 960

4.77-சந்திர-ஸூர்ய மௌளீச்வரி... 976

4.78-இருட்டைப் போக்கடிக்கும் கறுப்பு 983

4.79-"ஸௌந்தர்ய லஹரி".. 990

4.80-இடம் மாறிய இரு பாதி சந்திரர்கள்... 1009

4.81-புருவ வில், விழி நாண் : சிக்கல் நிறைந்த ச்லோகம் 1015

4.82-முக்கண் - முக்குண முக்கியம் 1031

4.83-நேத்ரமும் க்ஷேத்ரமும்.. 1036

4.84-கவிதை விரும்பும் கண்கள் 1043

4.85-**நயனம் : நவரஸ நிலையம்** 1050

4.86-**ஸூசனையில் மீனலோசனை!** 1059

4.87-**"என்னையும் அருள் நீராட்டிவை, அன்னையே"** 1062

4.88-**நாஸி முக்தமும் யோக நுட்பமும்** 1077

4.89-**உவமையற்ற உதட்டழகு** 1081

4.90-**நிலவும் புளித்துப் போகும் புன்னகை!** 1082

4.91-**தாம்பூல பிரஸாதம்** 1088

4.92-**பாராட்டே வெட்க வைத்தது!** 1096

4.93-**கண்டரேகையில் கண்டமும்மை : ஆணின் வெண்மை, பெண்ணின் செம்மை** 1105

4.94-**ஹஸ்த விசேஷம்** 1115

4.95-**ஞானப் பால்** 1117

4.96-**"தமிழ்க் குழந்தை"** 1118

4.97-**கற்பில் கல் போலான முழங்கால்** 1121

4.98-**பகவத்பாதரும் பகவதி பாதமும்** 1123

4.99-**மனக் கல்லில் மலரும் தாமரை** 1128

4.100-**அழகு நடை அடியிணையில் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம்** 1130

4.101-**தாமரையும் ஒப்பாகாது!** 1133

4.102-**செம்மையின் பெருமை** 1134

4.103-**சந்திரனை வாஸனைப் பாண்டமாக** 1137

4.104-**ஆசார்யாள் விடுக்கும் எச்சரிக்கை!** 1138

4.105-**அம்பிகையின் அதிசயக் கற்பு** 1147

4.106-**பரப்ரஹ்மத்தின் பட்டமஹிஷி** 1149

4.107-**அனைத்துத் பலன் அருளும் அன்னை வழிபாடு** 1157

4.108-**கர்ப்பூர ஆரத்தி** 1166

5-**மங்களாரத்தி** 1180

5.1-**தீர்காயுளும் வேண்டுவதே!** 1180

1- பதினாறும் பெற்றுப் பெருவாழ்வு.

1.1-எல்லா இடையூறும் நீங்க உபாயம்.

கல்வி ஆரம்பிக்கிற ஸமயத்தில், கல்யாண காலத்தில், ஒரு இடத்துக்குப் புதிசாகப் போகிறபோது, ஒரு இடத்திலிருந்து புறப்படுகிறபோது, யுத்த ஸமயத்தில் - இப்படி ஒவ்வொன்றாகச் சொல்லிக்கொண்டு போவானேன்? "ஸகல காரியத்திலும்" என்று சொல்லிவிடலாம்; ஸகல காரியத்திலும் எவனோ ஒருத்தனுக்கு இடைஞ்சல் என்பதே ஏற்படுவதில்லை:

வித்யாரம்பே விவாஹே ச ப்ரவேசே நிர்கமே ததா |
ஸங்க்ராமே ஸர்வ கார்யேஷு விக்நஸ்-தஸ்ய ந ஜாயதே ||

"வித்யாரம்பே"- படிப்பு ஆரம்பிக்கும் போது, அதிலிருந்து ப்ரஹ்மசர்ய ஆச்ரமம். அந்த ஆச்ரமம் வஹிக்கிற காலத்தில் இடைஞ்சல் வராது.

"விவாஹே ச"- கல்யாணத்தின் போதும். அதாவது க்ருஹஸ்தாச்ரமத்திலும் இடையூறு வராது.

ரொம்ப ஸ்வல்பப் பேரே ஸந்நியாஸாச்ரமம் வாங்கிக் கொள்வதால், ப்ரஹ்மசர்ய - க்ருஹாஸ்தாச்ரமங்களைச் சொன்னதிலேயே ஒரு மநுஷ்யனின் வாழ்நாள் முழுவதையும் சொன்னதாக ஆகிவிட்டது. வாழ்க்கை பூரா அவனுக்கு இடையூறு இல்லை.

வாழ்க்கை என்கிறது என்ன? பல தினுஸான சலனங்கள் தான்;இப்போது இருப்பது நாளைக்கு இல்லை என்று மனஸாலேயும், வாக்காலேயும், சரீரத்தாலேயும், புத்தியாலேயும், பணத்தாலேயும் பல தினுஸுக் காரியங்களைப் பண்ணி மாறிக் கொண்டே இருப்பதுதான். ஆலோசித்துப் பார்த்தால் தெரியும். life என்பது movement-கள் தான் என்று. இதிலே சரீரத்தால் பண்ணும் 'மூவ்மென்டு'கள்தான் பளிச்சென்று தெரிவது. அதிலேயும் சரீரம் முழுவதையும், ஒரு இடத்திலிருந்து இன்னொன்றுக்கு மாற்றிப் பிரயாணம் பண்ணுகிறோமே, அதுதான் முக்யமான 'மூவ்மென்டாக'த் தெரிகிறது. அதைத்தான் 'ப்ரவேசே நிர்கமே தாதா' என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'ப்ரவேசம்' ஒரு இடத்துக்குள்ளே போவது. 'நிர்கமம்' ஒரு இடத்திலிருந்து புறப்பட்டு வெளியில் போவது.

இப்படியே எந்த விதமான மூவ்மென்டாலும் ஏதோ ஒரு விஷயத்திற்குள் பிரவேசிக்கிறோம்; ஏதோ ஒன்றை விட்டுவிட்டுப் புறப்படவும் செய்கிறோம்.

இவையெல்லாவற்றிலும் ஒருத்தனுக்கு இடைஞ்சல் வராது.

வாழ்க்கையைச் சலனம் என்று சொன்னேன். இன்னொரு 'டெஃபனிஷ'னும்(இலக்கணமும்) சொல்கிறதுண்டு. பத்திரிகைகளில் அந்த 'டெஃபனிஷன்' தான் ரொம்பவும் அடிபடுகிறது. "வாழ்க்கைப் போராட்டம்", "வாழ்க்கைப் போராட்டம்" என்றே நிறையக் கேட்கிறோம். டார்வின் தியரி, ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்ஸர் தியரி எல்லாமே போராடிப் போராடித்தான் ஜீவ குலம் உருவாயிருக்கிறது என்றே சொல்கின்றன.

யோசனை பண்ணிப் பார்த்தால் சலனமும், போராட்டமும் ஒன்றுக்கொன்று கனெக்ஷன் உள்ளவை என்று தெரியும். யாரோ ஒரு ஜீவனுக்கு மட்டும் சலனம், மற்றதெல்லாம் சலனமில்லாமல் இருக்கிறது என்றால்தான் இந்த

ஒருத்தன் தன் இஷ்டப்படி ஸுகமாக ஸஞ்சாரம் பண்ண முடியும். (எல்லா தினுஸு ஸஞ்சாரங்களையுந்தான் சொல்கிறேன்;) ஆனால் வாஸ்தவத்தில் அப்படியா இருக்கிறது? அத்தனை ஜீவராசிகளுக்கும்தான் ஓயாத சலனமாக இருக்கிறது. அசேதன வஸ்துக்களிலுங்கூட ஒரே சலனம்! ஒரு அணுவுக்குள்ளேகூட எலெக்ட்ரிஸிடியின் வேகத்தோடு ஸதா ஸஞ்சாரம் நடந்துகொண்டே இருக்கிறது. இப்படிப் பல உயிர்களும், ஜட வஸ்துக்களும் ஒரே ஸமயத்தில் ஸஞ்சரித்துக் கொண்டிருந்தால் அவற்றுக்கிடையே மோதல்களும் உண்டானபடிதானே இருக்கும்? போராட்டம் என்பது மோதல்தானே?

இன்னும் அடிப்படைக்குப் போனால் ஒரு ஜீவனோ, ஜடமோ சலனம் அடைகிறதென்பதே போராடுவதுதான். சாந்தம் வந்துவிட்டால் நிச்சலனமாக அடங்கிப் போய்விடுவோம் என்று நன்றாகத் தெரிகிறதோல்லியோ? ஆகையால் சலனம் இருந்தால் சாந்தி இல்லை என்று ஆகிறது. சாந்தி இல்லாமலிருப்பதுதான் போராட்டம். War and Peace என்று எதிர்ப் பதங்களாகச் சொல்கிறோமல்லவா?

வாழ்க்கையே போராட்டம் என்றாலும், குறிப்பாக அப்படித் தெரிவது ஒருத்தரோடொருத்தர் போட்டுக் கொள்ளும் சண்டைதான். அதைத்தான் “ஸங்க்ராமே” என்று சொல்லியிருக்கிறது. “ஸங்க்ராமம்” என்றால் யுத்தம்.

யுத்தத்தில் ஒருத்தனுக்கு இடையூறு வராது. அவன் ஜயசாலியாக விளங்குவான்.

நீட்டி அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டால், வாழ்க்கையின் அநேக ப்ரவேச - நிர்கமங்களான போக்குவரத்துக்களிலேயும், ஸகல விதமான போராட்டங்களிலேயும் அவன் இடையூறு எதுவுமில்லாமல் வெற்றியோடு விளங்குவான்.

அர்த்தத்தை இன்னமும் கொஞ்சம் நீட்டி, ஒரு சலனமும் போராட்டமும் இல்லாத பூர்ண ஸ்திதியான ஆத்ம ஸமாதி நிலையை அடைவான் என்று வேண்டுமானாலும் வைத்துக் கொள்ளலாம். ‘வித்யாரம்ப’த்தால்

ப்ரஹ்மசர்யத்தையும், `விவாஹ'த்தால் க்ருஹஸ்தாச்ரமத்தையும் சொன்ன மாதிரி, அப்புறம் ஸமாதி நிலையில் கொண்டு சேர்க்கும் ஸந்நியாஸாச்ரமத்தைக் குறிப்பிடுகிற மாதிரியும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம்.

இதிலே - அதிலே இந்த ஆச்ரமத்திலே - அந்த ஆச்ரமத்திலே என்று எதற்காகப் பலது (பலவற்றைச்) சொல்லணும்? சுருக்கமாக அத்தனையையும் அடக்கி, `எல்லாக் காரியத்திலேயும்' - **"ஸர்வ கார்யேஷு"** – அவனுக்கு இடைஞ்சல் இல்லை, அதாவது வெற்றிதான் என்று (ச்லோகத்தை) முடித்திருக்கிறது.

ஸர்வ கார்யேஷு விக்நஸ்தஸ்ய ந ஜாயதே

"தஸ்ய" – அவனுக்கு; `ஸர்வ கார்யேஷு' – ஸகல காரியங்களிலேயும்; "விக்ன" – இடைஞ்சல்; "ந ஜாயதே" உண்டாவதில்லை.

நமக்கு ஒன்றைப் பலது சொல்லி விஸ்தாரம் பண்ணிக் காட்டினால்தான் மனஸில் பதிகிறது. "எல்லாவற்றிலும் இடைஞ்சல் உண்டாகாது" என்று மட்டும் சொன்னால் அவ்வளவு அழுத்தமாகத் தெரியாது. 'இதில் உண்டாகாது அதில் உண்டாகாது" என்று அநேகம் சொல்லி அப்புறம் 'எதிலுமே உண்டாகாது' என்றால்தான் மனஸில் அழுந்தப் பதியும் என்றே அப்படிச் சொன்னது.

ஸர்வ கார்யேஷு விக்நஸ்-தஸ்ய ந ஜாயதே ஸகல கார்யங்களிலும் அவனுக்கு விக்னம் என்பது உண்டாவதில்லை.

அவனுக்கு எனறால் எவனுக்கு?

பதில் முந்தைய அடியில் இருக்கிறது. அந்த அடி இப்படிச் சொல்கிறது.

ஷோடசைதாநி நாமாநி ய: படேச் - ச்ருணுயாதபி
ஷோடச ஏதாநி நாமாநி ய: படேத் ச்ருணுயாத் அபி.
'ஏதாநி"- இந்த, அதாவது இதற்கு முன்னே சொன்ன; "ஷோடச நாமாதி" - பதினாறு பெயர்களை; "ய";- எவன்; "படேத்"- படிக்கிறானோ; "அபி"என்றால்

இங்கே “அல்லது” என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும் - அல்லது. “ச்ருணுயாத்”- கேட்கிறானோ -

இந்த பதினாறு பேரை எவனொருத்தன் படிக்கிறானோ, அல்லது இன்னொருத்தர் படித்துக் கேட்கிறானோ அவனுக்குத்தான் ஸர்வ கார்யங்களிலும் விக்னம் ஏற்படுவதில்லை. - “விக்நஸ் - தஸ்ய ந ஜாயதே”.

”படிப்பவர், கேட்பவர்” என்பது பொதுவாக வழங்குகிற சொற்றொடர். பெரிய பெரிய புராணம், உபாக்யானம் முதலியவற்றை ஒரு உபந்நியாஸ கர்த்தா படித்து அர்த்தம் சொல்வார். மற்றவர்கள் கேட்பார்கள். அதை வைத்தே ‘படிப்பவர் - கேட்பவர்’, ‘வக்தா - ச்ரோதா’ என்று வசனம் வந்து விட்டது.

ஆனால் இங்கே ஸப்ஜெக்ட் பெரிசான புராணக் கதை எதுவுமில்லை. பதினாறே பேர்கள்தான் ஸப்ஜெக்ட். ஆகையினால் அதைப் படிப்பது, கேட்பது என்று பொது வசனத்தை வைத்துச் சொன்னாலும் உள்ளே தாத்பர்யம் ஒவ்வொருவரும் அந்தப் பதினாறு பேர்களை மனப்பாடம் பண்ணிச் சொல்ல வேண்டும் என்பதுதான்.

மனப்பாடம் பண்ணாதவர்கள் புஸ்தகத்தைப் பார்த்துப் படிக்கலாம். அல்லது இன்னொருத்தர் படித்துக் கேட்கலாம்.

இம்மாதிரி அந்த பதினாறு நாமாக்களைப் படித்தால், அல்லது கேட்டால் - அல்லது இது இரண்டையும்விட ச்ரோஷ்டமாக, மனப்பாடமாகச் சொன்னால் - அப்படிப் பண்ணுகிறவருக்கு வித்யாரம்பம், விவாஹம், ப்ரவேசம், நிர்கமம், ஸங்க்ராமம் முதலானவற்றில், ஸகல கார்யங்களிலுமே, விக்னம் உண்டாகாது.

அதென்ன பதினாறு நாமா? அவை எந்த ஸ்வாமியுடையவை? ஒரே ஸ்வாமியின் நாமாக்களா? பல ஸ்வாமிகளுடைய நாமாக்களா?

ஒரே ஸ்வாமியுடையவைதான்.

”விக்னம் வராது” என்பதிலிருந்தே ஊகித்து விடலாம். அந்த ஒரு ஸ்வாமி யாரென்று.

விக்நேச்வரர்தான்!

அவருக்கு அநேகம் பெயர்கள், ஸஹஸ்ர நாமா, அஷ்டோத்தர சத நாமா எல்லாம் உண்டு. இருபத்தியோரு தினுஸு பத்ரங்கள் (இலைகள்) அர்ச்சனை பண்ணுவதற்கென்று இருபத்தியோரு நாமா, அதே மாதிரி 21 தினுஸு புஷ்பம் அர்ச்சனை பண்ண 21 நாமா, இரட்டை இரட்டையாக 21 தடவை அருகம் புல் அர்ச்சனை பண்ணுவதற்கு 21 நாமா எல்லாம் அவருக்கு உண்டு. இங்கே நமக்கு ஸர்வ காரியத்திலும் விக்ன நிவ்ருத்திக்குப் பதினாறே பேர் சொல்லியிருக்கிறது.

1.2-பதினாறின் பெருமை.

பதினாறு உத்க்ருஷ்டமான [மிக்க உயர்வு பொருந்திய] நம்பர். "ஷோடச கலா பூர்ணம்" என்பது. ஷோடசம் - பதினாறு. அமாவாஸ்யையில் ஆரம்பித்து பௌர்ணமி வரை பதினாறு கலைகள். பதினாறாவது கலையை அடைகிறபோதே சந்திரன் பூர்ண சந்திரனாவாது. ஓரளவுக்கு விரிவாக நாம் பண்ணுகிற பூஜை ஷோடசோபசாரம் என்கிற பதினாறு வித உபசாரங்களைக் கொண்டாக இருக்கிறது. ஸப்த மாத்ருகா என்று ஏழு தேவிகளைச் சொல்கிற மாதிரி ஷோடச மாத்ருகா என்று பதினாறு தேவதைகள் உண்டு. அம்பாள் ராஜராஜேச்வரி மந்த்ரங்களிலே ஷோடசாக்ஷரீதான் உச்சி. அதனால் அம்பாளுக்கு ஷோடசீ என்று ஒரு பெயர்.

அம்மாவுக்கு ஷோடச அக்ஷரம், பிள்ளைக்கு - பிள்ளையாருக்கு - ஷோடச நாமாக்கள்.

'பதினாறும் பெற்றுப் பெருவாழ்வு வாழணும்' என்று ஆசீர்வாதம் பண்ணுவது தமிழ் தேச வழக்கு. வேதத்தில் ஒரு ஸுமங்கலிக்கு என்ன ஆசீர்வாதம் சொல்லியிருக்கிறதென்றால், "பகவானே! இவள் பத்துக் குழந்தைகளைப் பெத்துக் கொண்டு (பெற்றுக் கொண்டு) அப்புறம் பதியையும் பதினோராவது குழந்தையாக 'ட்ரீட்'பண்ண வை!" என்று உள்ளே ரொம்ப அர்த்தம் வைத்து அழகாகச் சொல்லியிருக்கிறது[1]. தமிழ் வழக்கில் "பதினாறும் பெற்று" என்று

இருக்கிறது. 'ஃபாமிலி ப்ளானிங்' யுகம்! சொன்னாலே உள்ளே தள்ளிவிடுவார்களோ?' என்று பயமாயிருக்கிறது!

ஆனால் 'பதினாறும் பெற்று' என்பது குழந்தை பெற்றுக் கொள்வதை குறிக்கவில்லை என்றும், வாழ்க்கை நல்லவிதமாக இருப்பதற்கு வேண்டிய பதினாறு விஷயங்களையே குறிக்கின்றனவென்றும் சொல்கிறார்கள். 'பெரும் பேறு பெறுவது' என்று ஒரு phrase (சொற்றொடர்) இருக்கிறது. 'பெறப்படுவது' தான் 'பேறு'. பிரஸவ காலத்தைப் பேற்றுக்காலம் என்பது அதனால்தான். 'பெரும் பேறு' என்கிறபோது ரொம்ப பாக்யவசமான ஒன்று, அத்ருஷ்டவசமான ஒன்று என்ற அர்த்தத்தில் சொல்கிறோம். நாமாக ஒன்றும் பாடுபடாமல் ஈச்வரானுக்ரஹத்தால் 'பெற்றுக் கொள்வதை'யே இங்கே 'பேறு' என்பது. 'Gifted' என்று இதே அர்த்தத்தில் அவர்களும் (மேநாட்டினரும்) சொல்கிறார்கள். இம்மாதிரியான பதினாறு பேறுகளைப் பெறுவதில்தான் 'பதினாறும் பெற்று' என்பது. ஈச்வரன் அருளில் தன்னியல்பாகக் கிடைப்பவை மட்டுமின்றி நாமாக முயற்சி பண்ணி, உழைத்துப் பெறக் கூடியனவும் இவற்றில் உண்டு. யோசித்துப் பார்த்தால், நாம் ஒன்றும் செய்யாமல், பிறக்கும்போதே அவன் கொடையாகக் கிடைப்பதுங்கூட, பூர்வ ஜென்மாவில் நாம் இருந்ததையும் பண்ணினதையும் வைத்து அவன் கொடுத்ததுதான் என்று தெரியும். நம் கர்மாவுக்காக கிடைக்க வேண்டிய நல்லதுகளையே அவன் கருணையால் கொஞ்சம் 'கூடப் போட்டு'க் கொடுத்திருக்கலாம். அப்படிப் பேறு பெற்றவனை அத்ருஷ்டக்காரன் என்கிறோம். நம் அறிவால் காணமுடியாமல் அ-த்ருஷ்டமாக (அ-த்ருஷ்டம் என்றால் 'காண முடியாதது' என்றே நேர் அர்த்தம்) உள்ள பூர்வ ஸுக்ருத பலனைத்தான் சாஸ்த்ரம் அத்ருஷ்ட பலன் என்பதே!

எந்த ஒரு வழிபாடும் ஆரம்பிக்கும்போது 'இதற்காக இந்தப் பூஜை பண்ணுகிறேன்' என்று 'ஸங்கல்பம்' செய்து கொள்ள வேண்டும். 'எதற்காக' என்றால், ஸஹகுடும்பம் (தன் குடும்பம் முழுதும்) க்ஷேமம்-ஸ்தைர்யம் (ஸ்திரத் தன்மை, Stability என்பது) வீர்யம் - விஜயம் - ஆயுஸ் - ஆரோக்யம் - ஐச்வர்யம் ஆகிய எல்லாவற்றிலும் அபிவிருத்தி காண்பதற்காக என்று, ஏழு சமாச்சாரங்களைச் சொல்லி, அப்புறம் தர்ம - அர்த்த - காம - மோக்ஷம் என்ற

நாலு புருஷார்த்தங்கள் ஸித்திப்பதற்காகவும் - ஏழும் நாலும் பதினொன்றாச்சு - அப்புறம், 'இஷ்ட காம்யார்த்த ஸித்த்யர்த்தம்' என்பதாக 'மனோரதங்களின் பூர்த்தியை வேண்டி' என்று ஒன்று - இதோடு பன்னிரண்டாச்சு - ஸமஸ்த மங்களங்களும் கிடைப்பதற்காக, ஸமஸ்த துரிதங்களும் (அதாவது பாபங்களும்) ஒடுங்கிப் போவதற்காக என்று மேலும் இரண்டைக் கூட்டி, இதோடு பதிநான்கு விஷயங்களாச்சு - அப்புறம் புத்ர பௌத்ரர்கள் அபிவிருத்தியாவதற்காக என்று பதினைந்தாவது; கடைசியாக எந்த ஸ்வாமிக்குப் பூஜையோ அவருக்கு ப்ரீதி ஏற்பட்டு அவர் ப்ரஸாதத்தால் நம் அபீஷ்டம் எல்லாம் நிறைவேறணும் என்று பதினாறு விஷயங்களைப் ப்ரார்த்தித்து ஸங்கல்பத்தைப் பூர்த்தி செய்ய வேண்டும். இதில் லௌகிகம் ஜாஸ்தி இருக்கிறதென்று நினைப்பவர்கள் முடிவாக, இன்னும் இரண்டு சேர்த்துக் கொள்வார்கள். ஞானம், வைராக்யம் என்ற இரண்டு ஸித்திப்பதற்காக (ஞான வைராக்ய ஸித்த்யர்த்தம்) என்று சேர்த்துக் கொள்வார்கள்.

"பதினாறும் பெற்று" என்று தமிழ் வழக்கில் சொல்லும் பதினாறில் ஏறக்குறைய இப்போது நான் சொன்ன பதினாறு ஸமாச்சாரங்களும் வந்துவிடுவதாக ஞாபகம். சரியாக நினைக்கவில்லை. 'வீர்ய - விஜய' என்று இதில் வருவது போலவே 'வீறு - விசயம்' என்று அதில் அடுத்தடுத்து வரும் என்று மட்டும் ஞாபகமிருக்கிறது[2].

பேறுகள் பதினாறு, பிள்ளையாருக்குப் பேர்கள் பதினாறு!

---

[1] ரிக் வேதம் 10.85.45

[2] தமிழ் வழக்கிலுள்ள பதினாறு பேறுகளைப் பற்றிய தனிப்பாடல்:

துதிவாணி, வீறு, விசயம், சந்தானம், துணிவு, தனம்,

மதி, தானியம், சௌபாக்யம், போகம், அறி(வு), அழகு,

புதிதாடு பெருமை, அறம், குலம், நோயகல் பூண்வயது

பதினாறு பேறும் தருவாய் மதுரை பராபரனே.

1.3-ஷோடச நாம சுலோகங்கள்.

விக்நேச்வரருக்குப் பதினாறு பேர் முக்யமாக சொல்லியிருக்கிறது.

ஸுமுகர், ஏகதந்தர், கபிலர், கஜகர்ணகர், லம்போதரர், விகடர், விக்நராஜர், விநாயகர், தூமகேது, கணாத்யக்ஷர், பாலசந்த்ரர், கஜானனர், வக்ரதுண்டர், சூர்ப்பகர்ணர், ஹேரம்பர், ஸ்கந்தபூர்வஜர் என்று பதினாறு பேர். "ஷோடச நாமா" என்று விசேஷமாகச் சொல்வது. ஸுலபமாக ஞாபகம் வைத்துக்கொண்டு ஸ்தோத்ரம் பண்ணுவதற்கு வாகாக இந்தப் பதினாறு பேர்களை இரண்டு ச்லோகங்களாக வைத்துக் பண்ணியிருக்கிறது.

ஸுமுகச் - சைகதந்தச்ச கபிலோ கஜகர்ணக: |
லம்போதரச்ச விகடோ விக்நராஜோ விநாயக: ||
தூமகேதுர் - கணாத்யக்ஷ: பாலசந்த்ரோ கஜாநந: |
வக்ரதுண்ட: சூர்பகர்ணோ ஹேரம்ப: ஸ்கந்தபூர்வஜ: ||

இதற்கப்புறம்தான் நான் முதலில் சொன்ன ச்லோகம். வழக்கமாக உள்ள இரண்டு வரி ச்லோகத்துக்கு வித்யாஸமாக மூன்று வரி ஸ்லோகம்.

ஷோடசைதாநி நாமாநி ய: படேத் ச்ருணுயாதபி |
வித்யாரம்பே விவாஹே ச ப்ரவேசே நிர்கமே ததா ||
ஸங்க்ராமே ஸர்வ கார்யேஷு விக்நஸ்தஸ்ய ஜாயதே ||

விக்நேச்வரர் அநேக ரூபங்களை எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறார். அதிலே ஷோடச கணபதி என்று பதினாறு ரூபங்கள் ஒரு 'க்ரூப்' பாக உண்டு*. அந்தப் பதினாறு மூர்த்திகளுடைய பெயர்கள்தான் இந்தப் பதினாறு நாமாவா என்று பார்த்தேன். அப்படி இல்லை என்று தெரிந்தது. ஷோடச நாமாக்களில் மூன்றாவது கபிலர் என்பது. அப்படியென்றால் பாக்கு மாதிரி சிவப்பு நிறமாயிருப்பவரென்று அர்த்தம். ஆனால் ஷோடச ரூபங்களில் மூன்றாவதாக வருகிறவரையோ சரத்கால சந்திரன் மாதிரியான நிறமுள்ளவரென்று த்யான

ஸ்லோகம் சொல்கிறது. ஷோடச ரூபங்களிலோ பதினொன்றாமவராக வருகிறவருக்கே 'ஹேரம்ப கணபதி' என்று பெயர் கொடுத்திருக்கிறது. இப்படிப் பல வித்யாஸங்கள். வரிசைக் க்ரமமாக இந்த ஷோடச நாமாக்களில் ஒவ்வொன்றுக்கும், ஷோடச கணபதிகளில் ஒவ்வொருவர் என்று இல்லை. இது வேறே. அது வேறே 'க்ளாஸிஃபிகேஷன்' என்று தெரிந்தது.

பதினாறு நாமாக்கள்தான் இப்போது நமக்கு விஷயம்.

---

* ராமேச்வரம் அக்னி தீர்த்தக் கரையில் ஸ்ரீசரணர்கள் எழுப்பியுள்ள ஆதி சங்கர விமான ஆலயத்தில் ஷோடச கணபதி மண்டபம் கருங்கல் திருப்பணியாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

1.4-ஸுமுகர்.

அதிலே முதலில் ஸுமுகர். பதினாறில் முதலில், முகப்பில் வருகிற பேர் ஸுமுகர். வரவேற்கும்போது ஸுமுகமாக - 'முகமன் கூறுவது' என்பார்கள். அப்படி - அழைக்கிற மாதிரி முதல் பேர் அமைந்திருக்கிறது.

ஸமூஹத்தில் எல்லா ஜனங்களும் ஸுமுகமாக, அதாவது ஒற்றுமையுடன், வாழ வேண்டும் என்று சொல்கிறோம். 'ஸு-முகம் என்றால் நல்ல முகம். அன்பும் ஆனந்தமும் பொங்கிக் கொண்டிருப்பதுதான் நல்ல முகம். ஸுமுகம். தமிழில் 'இன்முகம்' என்று சொல்லுவது. ஹ்ருதயத்தில் உள்ள அன்பும் ஆனந்தமும் முகத்திலே வெளிப்படுவது ஸுமுகம். Mind -க்கு index – ஆக face இருக்கிறது என்கிறார்களல்லவா? அப்படி உள்ளத்திலுள்ள ப்ரேமையை வெளியில் காட்டும் ஸுமுகத்தை உடையவராக விக்நேச்வரர் இருக்கிறார். நல்ல மனஸைக் காட்டும் நல்ல முகம் ஸுமுகம். அப்படிப்பட்ட முகம் படைத்தவர் விக்நேச்வரர்.

'சுக்லாம்பரதரம்' ச்லோகத்தில் 'ப்ரஸன்ன வதனம்' என்று வருகிறதல்லவா? அதுவேதான் ஸுமுகம் அன்பிலேயும், அன்பாக இருப்பதால் ஏற்படும் ஆனந்தத்திலேயும் உள்ளம் அப்படியே மலர்ந்து அது முக மலர்ச்சியாக வெளியே தெரிவதுதான் 'ப்ரஸன்ன வதனம்'. தெளிவு, ப்ரகாசம்

ஆகியவைதான் 'ப்ரஸன்னம்'. 'ஸுமுக'த்தில் வருகிற 'ஸு'வும் அந்த ப்ரஸன்னத்தைக் குறிப்பதுதான்.

விக்நேச்வரர் எந்த ரூபத்திலிருந்தாலும் அவருடைய உள்ளத்தின் அன்பும் ஆனந்தமும் முகத்தில் வெளிப்பட்டு அவர் ஸுமுகராகத்தான் இருப்பார். ஆனை ரூபத்தில் அவர் இருப்பதாலோ இவை அஸாதாரணமான அளவுக்கு அவர் முகத்தில் பொங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன. எத்தனை நாழி வேண்டுமானாலும் அலுக்காமல் சலிக்காமல் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும்படியான ஏதோ ஒன்று ஆனைமுகத்துக்கென்றே விஷேசமாக உண்டு. விசாலத்திற்கு விசாலம். காம்பீர்யத்திற்கு காம்பீரம், பரம சாந்தம், இன்னும் இன்ன என்று சொல்லத் தெரியாத 'ஏதோ ஒன்று' (சொல்லக்கூடியதாயிருந்து விட்டால் இத்தனை பெருமை இல்லை!) இப்படிப் பலவிதமான லக்ஷணங்கள் சேர்ந்த அழகு ஆனைமுகத்துக்கு இருக்கிறது. அப்படிப்பட்ட ஆனைமுகராக இருப்பதால் விக்நேச்வரர் 'ஸுமுகர்' என்ற பெயர் விசேஷமாகப் பொருந்துபவராக இருக்கிறார்.

1.5-நரமுக கணபதி ஆனைமுகரானது.

"அவர் எந்த ரூபத்தில் இருந்தாலும்" என்று சொல்கிற போது ஆனை ரூபத்திலில்லாமல் ரொம்பவும் அபூர்வமாக மநுஷ்ய ரூபத்தில் 'நரமுக கணபதி' என்றே அவர் இருப்பது நினைவு வருகிறது. சிதம்பரம் தெற்கு வீதியில், தம்முடைய ப்ரஸித்தமான ஆனை முகத்தோடு இல்லாமல், மற்றவர்கள் சொல்லியோ எழுதி வைத்தோதான் 'இவர் பிள்ளையார்' என்ற தெரிந்து கொள்ளும்படி மநுஷ்ய மூஞ்சியோடு 'நரமுக கணபதி'யாக இருக்கிறார். திருச்சிராப்பள்ளி மலைக்கோட்டை கோவிலிலும் நரமுக கணபதி உண்டு. இதிலே ஒரு வேடிக்கை: யானை முகமில்லாத ஒரு பிள்ளையார் உள்ள கோவிலானாலும் அந்தக் கோவில் ஸ்வாமியை (சிவபெருமானை)ப் பற்றி ஸம்பந்தர் பதிகம் பாடும்போது, ஸ்வாமியின் பல லக்ஷணங்களில் ஒவ்வொன்றையும் சொல்லி, `அந்த லக்ஷணத்தை உடையவனை' என்பதற்கு

‘யானை’,’யானை’ என்றே சொல்லி முடித்திருப்பதுதான்! ‘நன்றுடையானை, உமையொரு பாகம் உடையானை, திருவுடையானை, சிராப்பள்ளிக் குன்றுடையானைக் கூற என்னுள்ளம் குளிரும்மே!’ என்று பாடியிருக்கிறார்!

விக்நேச்வரரின் அநேக ஆவிர்பாகங்களைக் குறித்த கதைகளில் ஒன்றின்படி அவருடைய ஒரிஜினல் ரூபம் நரரூபம்தான். அம்பாள் தன்னுடைய அந்தஃபுரத்திற்கு ஒரு காவலாள் ஸ்ருஷ்டிக்க வேண்டுமென்று நினைத்தாள். தன்னுடைய திவ்ய சரீரத்தையே வழித்து அதிலிருக்கிற மஞ்சள் பொடி, குங்குமம், வாஸனைப் பொடி முதலானதுகளைத் திரட்டிப் பிசைந்து ஒரு பாலனாக ரூபம் பண்ணி அதற்கு உயிரும் கொடுத்துக் காவலாக வைத்து விட்டாள். மநுஷ்யர் மாதிரி (தேவர் மாதிரியுந்தான்) கண், காது, மூக்கு, நாக்கு முதலானவை உள்ள ரூபமே அது. அதாவது நரமுக ரூபந்தான். பிள்ளையார் என்றே பெயர் பெறப்போகிற அந்தப் பிள்ளையை - தன் உடம்பிலிருந்து தானே வழித்துப் பெற்ற அருமைப் பிள்ளையை - அம்பாள் காவல் வைத்து விட்டு ஸ்நானத்துக்குப் போனாள்.

அம்பாள் ஸர்வ மங்களா, அவள் தன்னுடைய மங்கள சரீரத்திலிருந்து மங்கள வஸ்துவான மஞ்சள் பொடியை வழித்து மூலப் பிள்ளையாரை ஸ்ருஷ்டித்ததால் தான் இன்றைக்கும் எந்த சுபகாரியத்தின் ஆரம்பத்திலும் மஞ்சள் பொடியைப் பிள்ளையாராகப் பிடித்து வைத்துப் பூஜை செய்கிறோம். **‘மஞ்சள்’** என்பதே **‘மங்கள’** என்பதிலிருந்து வந்திருப்பதுதான். **‘இங்கே, அங்கே’** என்பதைச் சில பேர் **‘இஞ்சே, அஞ்சே’** என்று சொல்கிறார்களல்லவா? இலக்கணத் தமிழிலேயே **‘தூங்கல்’** என்பது **‘துஞ்சல்’** என்றும் வருகிறது. அப்படி, ‘மங்கள’ என்பதே ‘மஞ்சள்’ ஆகியிருக்கிறது. ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் மங்களம் என்பதற்கு மஞ்சள் என்பதற்கு மஞ்சள் என்று ஒரு அர்த்தம்.

பரமேச்வரன் அந்தஃபுரத்திற்கு வந்தார். ‘இது யார்டா பத்னியின் அந்தஃபுரத்தில் புருஷப் பிரஜை?’ என்று அவருக்கு ஒரே கோபம் வந்து, ஒன்றும் தெரியாதவர் மாதிரி, அந்தப் பிள்ளையை சிரச்சேதம் பண்ணிவிட்டார். வாஸ்தவத்தில் எல்லாம் தெரிந்துந்தான் லோகோபகாரம் பண்ண வேண்டும், அதையும்

விருவிருப்புள்ள நாடகமாகப் பண்ண வேண்டும் என்றே இப்படிச் செய்தார். என்ன லோகோபகாரமென்றால் - கஜமுகாஸுரன் என்ற யானைத்தலை அஸுரன் தன்னே அதே மாதிரி யானைத் தலை படைத்தவர்தான் வதம் செய்ய முடியுமென்றும், அதோடு அப்படி வதைக்கக்கூடிய சத்ரு ஸ்திரீ-புருஷ ஸம்பந்தத்தில் பிறக்காதவனாயிருக்க வேண்டுமென்றும் வரம் வாங்கி வைத்துக் கொண்டிருந்தான். அது ஒரு பக்கத்தில். இன்னொரு பக்கம், நாம் பார்த்த ஸம்பவம் நடந்த ஸமயம், கைலாஸத்திற்குப் பக்கத்தில் லோகத்திற்கு அமங்களம் உண்டாகும்படியாக ஒரு யானை வடக்கே தலை வைத்துப் படுத்துக் கொண்டிருந்தது. இந்த இரண்டையும் 'கம்பைன்' பண்ணித்தான் ஸ்வாமி நாடகமாடினார். அம்பாள் ஸ்ருஷ்டித்த அருமைக் குழந்தையைத் தாம் ஸம்ஹாரம் பண்ணியதற்காக அவளிடம் நன்றாக 'டோஸ்' வாங்கிக் கொண்டு ஸந்தோஷப்பட்டார். அப்புறம் வடக்கே தலை வைத்திருந்த யானையை சிரச்சேதம் பண்ணி, அந்த சிரஸைக் கொண்டு வந்த இந்தப் பிள்ளையின் முண்டத்தில் பொருத்தி, பிள்ளையாராக உயிர் கொள்ளும்படிச் செய்து அம்பாளை த்ருப்திபடுத்தினார். பிள்ளையார் மூலம் கஜமுகாஸுரன் வதமாகி லோக க்ஷேமம் உண்டாகும்படியும் செய்தார்.

1.6-ஆனந்த வடிவர்.

விக்நேச்வரர் ஸுமுகர், சிரித்த முகமுடைய ஆனந்த ஸ்வரூபர். ஆனந்தந்தான் நிறைவு. ஆனந்த பூர்ணம் என்பது வழக்கம். ஆனந்த பூர்வம் போதோஹம் - ஸததம் ஆனந்த பூர்ண போதோஹம், ஸச்சிதானந்த பூர்ண போதோஹம் என்று இரண்டு விதமாக (ஸதாசிவ) ப்ரஹ்மேந்த்ராள் பாடியிருக்கிறார். ஆனந்தம் வந்தால் சிரிப்பும், அதோடு பாட்டும் டான்ஸும் வந்துவிடும். ஒருத்தன் துக்கமாயிருக்கும்போது கொஞ்சம் டான்ஸ் பண்ணு என்றால் பண்ணுவானா?ஆனந்த ஸ்வரூபியானதால்தான் பிள்ளையார் ந்ருத்த கணபதியாக, கூத்தாடும் பிள்ளையாராக இருக்கிறார். அநேக சிவாலயங்களில் மூலஸ்தான வெளிச்சுவரில் கோஷ்ட தேவதைகளாக உள்ளவர்களில் முதல்வர் இந்த நர்தன விநாயகர்தான். ஆனந்தமாகச் சிரித்துக்கொண்டு அத்தநாம் பெரிய தொப்பையைத் தூக்கிக் கொண்டு ஆடுவார்.

அவருடைய ஆனந்தத்திற்கு முகம் மாதிரியே தொப்பையும் இன்டெக்ஸ் என்று சொல்லலாம். வயிறு வெடிச்சிடும் போலச் சிரிக்கிறது என்றுதானே வசனம்?அப்போது வயிறு நன்றாக புஸு புஸு என்று ஊதித் தொப்பையாகத்தானே ஆகனும்.

தொப்பைக்கு அப்புறம் வருவோம். பதினாறு நாமாவில் லம்போதரர் என்கிற நாமா வரும்போது அதைப் பார்ப்போம். இப்போது முகத்தில், ஸுமுகத்தில் அல்லவா இருக்கிறோம்?

முகம் எனறாலே ஆரம்பம் என்று அர்த்தம். புஸ்தகங்களில் கூட முதலில் முகவுரை என்று போடுகிறார்களல்லவா?ஆரம்ப நாமா ஸுமுகர் என்று இருப்பது ரொம்பப் பொருத்தமாயிறுக்கிறது.

1.7-'நல்ல வாய் ' உடையவர்.

முகம் என்பது முழு மூஞ்சிக்கு மட்டுமில்லாமல் அதிலே உள்ள வாய்க்கும் பேர். ஸம்ஸ்கிருதத்தில் வாய்க்குத் தனியாக பேர் கிடையாது. அத்தனை பேர்களையும் சொல்கிறதாகவும், பேச்சுக்கே கருவியாகவும் இருக்கிற வாய்க்குத் தனிப்பேர் இல்லாமல் முகம் என்றே தான் அதையும் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. வேடிக்கையாக, தமிழிலே வாய்க்கு வாய் என்று பேர் இருந்தாலும் முகத்துக்குப் பேரே இல்லை. முகம் என்பது ஸம்ஸ்கிருத வார்த்தை. மூஞ்சி என்பது பேச்சு வழக்கிலே மட்டுமுள்ள கொச்சைதான். இலக்கண - இலக்கிய வார்த்தை இல்லை. அதனாலே, அந்தக் காலத்தில் ஸம்ஸ்க்ருத கடிகையில் படிக்கும் வித்யார்த்திகளும் தமிழ்ப் பள்ளிகளில் படிக்கும் மாணவர்களும் பரஸ்பரம் பரிஹாஸம் பண்ணிக் கொள்வார்களாம். இவன் அவனை 'முகம் இல்லாதவன்' என்பானாம். அவன் இவனை 'வாய் இல்லாதவன்' என்று திருப்புவானாம்! பரிஹாஸமென்றாலும் இந்த நாள் மாதிரி ஒருத்தருக்கொருத்தர் பாஷா த்வேஷத்தில் ஏசிக்கொண்டார்களென்று அர்த்தமில்லை. 'Good-humoured banter' என்கிறார்களே, அப்படி நல்லெண்ணத்தோடு சேர்ந்த ஹாஸ்ய உணர்ச்சியில் ஸ்வாதீனமாகக் கேலி பண்ணிக் கொள்வார்கள்.

முகம் என்றாலே வாய் என்று சொல்ல வந்தேன். ஸுமுகம், நல்ல வாய் என்றால் எது நல்ல வாய்? நல்ல விஷயங்களை, ஸத் வித்யைகளைச் சொல்கிற வாய்தான் நல்ல வாய். அதனால் நல்ல வித்வானுக்கு ஸுமுகர் என்று பேர் உண்டு. ஸுமுகர் எனறால் கற்றறிந்தவர். இந்த அர்த்தத்திலேயும் பிள்ளையார் ஸுமுகர். அவர் நல்ல வாயை உடைய மஹா வித்வான். ப்ரஹ்மணஸ்பதி, ப்ருஹஸ்பதி என்று வேதங்களில் சொல்லப்படும் மஹா மேதாவிக்கும் அவருக்கும் பேதம் கிடையாது.

அவருடைய அநேக ரூப பேதங்களில் 'வித்யா கணபதி' என்றே ஒருத்தருண்டு. 21 கணபதி பேதங்களைச் சொல்லி, ஒவ்வொருத்தருக்கும் ஒரு புஷ்பமாக 21 தினுஸுப் புஷ்பங்களை அர்ச்சனை பண்ணும்படியாக சதுர்த்தி பூஜா கல்பத்தில் விதித்திருக்கிறது. அதிலே வித்யா கணபதி என்ற பேரைச் சொல்லி அவருக்கு 'ரஸாள' புஷ்பம் போடணும் என்று இருக்கிறது. ரஸாளம் (ரஸாளு என்று பொதுவாகச் சொல்கிறது) தான் மாம்பழங்களுக்குள்ளேயே பரம மதுரமாக இருக்கப்பட்ட தினுஸு. வித்யை என்பது அப்படிப்பட்ட ஆத்ம மாம்பழம். "யார் லோகத்தை முதலில் சுற்றிக் கொண்டு வருகிறார்களோ அவர்களுக்கு" என்று நாரதர் கொடுத்த பழத்தை வைத்துப் பரமசிவன் பந்தயம் நடத்தி அதிலே விக்நேச்வரர் ஜயித்துப் பெற்றுக் கொண்ட ஞானப்பழம் அந்த மாம்பழம்தான்!

வித்வத், வித்யை, அதனால் அடையும் ஞானம் இவற்றை உடையவர் ஸுமுகர்.

1.8-யானை வாயின் சிறப்பும் தத்துவப் பொருளும்.

யானையின் வாயில் ஒரு விசேஷம். நமக்கும் இன்னும் ஆடு, மாடு மாதிரி எந்த ப்ராணியானாலும் அதற்கும் வாய் என்பது இந்தக் கோடிக்கு அந்தக் கோடி. உதடு எப்போதும் வெளியில் தெரிகிற விதத்திலேயே இருக்கிறது. கண் என்ற ஒரு அவயவத்திற்குத்தான் அவசியமான ஸமயங்களுக்காக ரப்பை என்று மூடிபோட்டு வைத்திருக்கிறதே தவிர காது, மூக்கு, வாய் ஆகியவை நன்றாக வெளியில் தெரிகிற விதத்திலேயே இருக்கின்றன. ரப்பை கண்ணை

மூடுகிற மாதிரி உதடு நாக்கும் பல்லும் தெரியாமல் மூடுகிறதென்றாலும் இவற்றுக்குள் வித்யாஸமும் இருக்கிறது. கண்ணின் கார்யமான பார்வை என்பதில் ரப்பைக்கு வேலையேயில்லை. பார்வையை மறைப்பதற்கே ஏற்பட்டது அது. உதடு அப்படியில்லை. பேச்சு என்ற கார்யத்திலேயே நேராக நிறையப் பங்கு எடுத்துக் கொள்வது அது. நாக்கு, பல், உதடு, மூன்றுமே சேர்ந்துதான் பேச்சு என்பதை உண்டாக்கும் கருவியான வாய். 'ப', `ம' முதலான சப்தங்கள் உதட்டாலேயே முக்யமாக உண்டாவதால் 'ஓஷ்ட்யம்' என்றே அவற்றுக்குப் பெயர். இங்கிலீஷிலும் 'lip' – ஐ வைத்து 'labial' என்கிறார்கள். நமக்கெல்லாம் வாயின் அங்கமான உதடு எப்போதும் வெளியே தெரிகிறது.

யானை ஒன்றுக்குத்தான் வாயை மூடிக்கொண்டு தும்பிக்கை இருக்கிறது. வாயைக் கையால் பொத்திக்கொள்வது அடக்கத்திற்கு அடையாளம். நாம் கையை மடித்துக் கொண்டுபோய் ஒரு கார்யமாக வாயைப் பொத்திக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. யானைக்கானால் ஸ்வாபாவிகமாகவே (தன்னியற்கையாகவே) அதற்குக் கையின் ஸ்தானத்தில் உள்ள தும்பிக்கை வாயை ஸதாவும் மூடிக் கொண்டிருக்கிறது! தும்பி என்றால் யானை. அதன் கை தும்பிக்கை. தும்பிக்கையால் ஆஹாரத்தை எடுத்து அது வாய்க்குள்ளே போட்டுக் கொள்கிறபோதும், தும்பிக்கையை உசரத் தூக்கிக் கொண்டு பிளிறுகிறபோதும் மட்டுந்தான் அதன் வாயைப் பார்க்க முடியும். இப்படிப் பட்ட வாய்க்காரராகப் பிள்ளையார் இருப்பதில் பெரிய தத்வார்த்தம் இருக்கிறது. எத்தனை வித்வத் இருந்தாலும் வொட வொடவென்று விஷயங்களைக் கொட்டி வாதம் பண்ணிக் கொண்டிருக்காமல், அவசியமான ஸமயம் தவிர மற்ற காலங்களிலெல்லாம் வாயை மூடிக் கொண்டிருப்பது தான் நிஜமான வித்வானின் லக்ஷணம் என்று காட்டவே தும்பிக்கையால் வாயை மூடிக் கொண்டிருக்கும் கஜ ரூபத்தில் இருக்கிறார். அத்தனை வித்வத்துக்கும் முடிவு மௌனம்தான் என்று காட்டுகிறார்.

விக்நேச்வரர் நிஜமான ஸுமுகர்.

1.9-ஏகதந்தர் : ' என்பும் பிறர்க்குரியர் '.

அடுத்தாற்போல், "ஏகதந்தர்". **"ஸுமுகச்-சைகதந்தச்ச"** . இரண்டாவது பேர் ஏகதந்தர். அப்படியென்றால் ஒரே தந்தமுடையவரென்று அர்த்தம். "ஒற்றைக் கொம்பன்". பொதுவாக ஆண் யானைக்கு இரண்டு கொம்பு இருக்கும். பெண் யானைக்குக் கொம்பே கிடையாது. இவருக்கோ ஒரே கொம்பு.

முதலிலே இவருக்கும் இரண்டு (கொம்பு) இருந்து, அப்புறம் வலது பக்கம் இருப்பதை இவரே ஒடித்துக் கொண்டு விட்டார். அதை விக்ரஹங்களில் வலது பக்கக் கீழ்க் கையில் வைத்துக்கொண்டிருப்பதைப் பார்க்கலாம்.

ஏன் ஒடித்துக்கொண்டார்? புராண ரீதியில் இரண்டு கதை சொல்கிறார்கள்.

வியாஸர் பாரதம் சொல்கிறபோது அதை உடனே விக்நேச்வரர் அவஸரமாக ஹிமாசலப் பாறைகளில் எழுத வேண்டியிருந்ததென்றும், அப்போது எழுத்தாணிக்காகத் தேடிக்கொண்டு ஓடாமல் தந்தங்களில் ஒன்றையே முறித்து அதனால் எழுதினாரென்றும் ஒரு கதை. அறிவு வளர்ச்சிக்காகத் தம்முடைய பஹு அழகான அங்கத்தை - யானையின் அங்கங்களுக்குள்ளேயே 'இறந்தாலும் ஆயிரம் பொன்' என்று ரொம்பவும் மதிப்புள்ளதாயிருப்பதை - உயிரோடு இருக்கும் போதே தியாகம் செய்த உத்தம குணத்தைக் காட்டும் கதை.

இன்னொரு கதை, மற்ற எந்த அஸ்திரத்தாலும் வதம் பண்ண முடியாத கஜமுகாஸுரனைத் தம்முடைய ஒரு தந்தத்தையே முறித்து ஆயுதமாக்கிப் பிரயோகித்து வதம் பண்ணினாரென்பது. லோக ரக்ஷணத்துக்காக "என்பும் உரியர் பிறர்க்கு" என்று காட்டிய கதை. ஸாதாரணமாக அந்தக் குறளுக்கு ததீசியைத்தான் த்ருஷ்டாந்தம் காட்டுவார்கள்*. தந்தமும் யானையின் எலும்புதான். அதனால் பிள்ளையாரும் 'என்பும் பிறர்க்கு உரிய'ரான 'அன்புடையார்' தான்!

---

*வ்ருத்ராஸுரனை இந்திரன் வதம் செய்யும் பொருட்டு வஜ்ராயுதம் தயாரிப்பதற்காக ததீசி முனிவர் தமது முதுகெலும்பையே ஈந்தார்.

1.10-பெண்ணாகவும் இருப்பவர்.

அவர் ஏகதந்தராக இருப்பதற்குத் தத்வார்த்தமும் உண்டு. ஆண் யானைக்குத்தான் தந்தம் உண்டு. பெண் யானைக்குக் கிடையாது. தாம் ஆண், பெண் இரண்டும்தான். அதாவது ஈச்வர தத்வம் என்பது ஆண்தான், பெண்தான் என்று ஒன்றாக மாத்திரம் வரையறுக்க முடியாமல் இரண்டுமாக ஆகியிருக்கும் ஒன்று என்று காட்டவே முகத்திலே ஒரு பக்கம் யானை (களிறு என்பது) மாதிரி தந்தத்துடனும், மறு பக்கம் பெண் யானை (பிடி என்பது) மாதிரி தந்தமில்லாமலும் இருக்கிறார். மாதா பிதாக்கள் பப்பாதி (பாதிப் பாதி) ஸ்திரீ புருஷர்களாக அர்த்தநாரீச்வர ரூபத்தில் இருக்கிற மாதிரியே புத்ரரும் கொஞ்சம் இருந்து காட்டுகிறார். அப்படியே 'காப்பி' பண்ணினதாக இருக்க வேண்டாமென்று அங்கே வலது பக்கம் புருஷ ரூபம், இடது ஸ்த்ரீ என்றிருந்தால் இவரோ வலது பக்கம் தந்தமில்லாமல் பெண் யானையாகவும் இடது பக்கம் தந்தமுள்ள ஆண் யானையாவுமிருக்கிறார்!

முதலில் ஸுமுகர் - அழகான வாய் உள்ளவர்; அடுத்தாற் போல ஏகதந்தர் - அந்த வாயிலே உள்ள தந்தத்திலே ஒன்று இல்லாதவர். குழந்தை என்றால் அதற்குப் பல் விழுந்திருக்கணும்தானே? பொக்கை வாய்ச் சிரிப்பு என்று அதைத் தான் விசேஷித்துச் சொல்வது. ஜகத்தின் மாதா பிதாக்களான பார்வதீ - பரமேச்வரர்களின் முதல் குழந்தை ஒரு தந்தம் போன பொக்கை வாயுடன் ஸுமுகமாகச் சிரித்துக் காட்டுகிறது.

1.11-விக்நேச்வர காயத்ரீ.

ஒவ்வொரு தெய்வத்திற்கும் உரியதாக ஒரு காயத்ரீ மந்த்ரமுண்டு. உபநயனம் பண்ணி, ப்ரஹ்மோபதேசம் என்று செய்கிற காயத்ரீ மந்த்ரம் ஸூர்ய ஜ்யோதிஸ்ஸில் இருக்கப்பட்ட பரமாத்ம சக்தியான ஸவிதா என்கிற

தெய்வத்திற்கான காயத்ரீ. காயத்ரீ என்பது 24 எழுத்துக் கொண்ட ஒரு மந்த்ரம். அந்த எண்ணிக்கையில் எல்லா தேவதைகளுக்கும் மந்த்ரங்கள் இருக்கின்றன. இந்த மந்த்ரங்கள் எட்டெட்டு எழுத்துள்ள மூன்று பாதங்களாகப் பிரியும். ஒவ்வொரு பாதத்திலும் அந்த மந்த்ரம் எந்த தேவதைக்கானதோ அந்த தேவதையின் ஒவ்வொரு பெயரைச் சொல்லியிருக்கும். முதல் பாதத்தில் ஒரு பெயரைச் சொல்லி, 'அப்படிப்பட்டவரை அறிவோம்' என்று வரும். இரண்டாம் பாதத்தில் அந்த தெய்வத்திற்கே இன்னொரு பெயரைச் சொல்லி, 'அப்படிப்பட்டவரை தியானிப்போம்' என்று வரும். மூன்றாம் பாதத்தில் மூன்றாவதாக இன்னொரு பெயரைச்சொல்லி, 'அப்படிப்பட்டவர் நம்மை நல்ல வழியில் தூண்டி விடட்டும்!' என்று பிரார்த்தனை வரும்*. மஹா நாராயணோபநிஷத்தில் உள்ளபடி, லோக வழக்கில் பிரஸித்தமாகவுள்ள இந்த காயத்ரி மந்த்ரங்களில் பரமசிவன், விக்நேச்வரர், ஸுப்ரம்மண்யர், நந்திகேச்வரர் ஆகிய நாலு பேரின் காயத்ரிகளிலும் முதல் பெயராக 'தத்புருஷ' என்பதைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனால், விக்நேச்வரரைக் குறித்ததாகவே அதர்வ வேதத்தில் ஒரு உபநிஷத் இருக்கிறது. 'கணபத்யதர்வசீர்ஷம்' என்று அதற்குப் பெயர். அதில் ஒரு கணபதி காயத்ரீ கொடுத்திருக்கிறது! இந்த காயத்ரீயில் முதல் பெயராக 'ஏகதந்த' என்பதைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது.

---

* ஸவிதாவுக்கான காயத்ரியில் முதலிரு பாதங்களுக்குமாகச் சேர்த்து 'தியானிப்போம்' என்று வரும். மூன்றாம் பாதத்தில் இன்னொரு பெயர் சொல்லாமலே, 'நம் அறிவைத் தூண்டட்டும்' என வரும்.

1.12-கபிலர் : திருச்செங்காட்டாங்குடி விநாயகர்.

மூன்றாவது நாமா - 'கபிலர்'. பழுப்புச் சிவப்பு நிறமாக இருப்பவரென்று அர்த்தம்.

பல ரூப பேதங்களில் வெவ்வேறு நிறங்களாக விக்நேச்வரர் இருக்கிறார். “சுக்லாம்பரதரம்” ச்லோகத்தில் ‘சசிவர்ணம்’ என்று நிலா மாதிரி வெளுப்பாகச் சொல்லியிருக்கிறது. கும்பகோணத்திற்கு கிட்டே திருவலஞ்சுழியிலும் திருத்துறைப்பூண்டிக்குக் கிட்டே இடும்பாவனத்திலும் வெள்ளைப் பிள்ளையார் - ச்வேத விநாயகர் - இருக்கிறார். ஒளவையார், `அகவ’லிலோ அவரை “நீலமேனி” என்று சொல்லியிருக்கிறாள். அவளே “வாக்குண்டாம்” பாட்டில் “துப்பார் திருமேனி” என்று பவள வர்ணமாகவும் பாடியிருக்கிறாள். பல ரூபங்களிலும் குழந்தை ஸ்வாமி அந்தக் கிழப்பாட்டிக்கு தர்சனம் தந்திருப்பார்!

வடக்கேயெல்லாம் விக்நேச்வரர் என்றாலே ஒரே சிவப்பாக ஸிந்தூரத்தைப் பூசித்தான் வைத்திருப்பார்கள்.

நம் சோழ தேசத்தில் “கணபதீச்சுரம்” என்றே பேர் பெற்றிருக்கிற கோவில் இருக்கிற ஊருக்கு செங்காடு - முன்னே ‘திரு’வும் பின்னே ‘குடி’யும் சேர்த்துக்கொண்டு திருச்செங்காட்டாங்குடி என்று பேர். ‘டா’வைக் குறிலாக்கித் திருச்செங்காட்டங்குடி என்று தமிழ் நூல்களில் இருக்கும். அது செங்காடு ஆனதற்குக் காரணம் விக்நேச்வரர் கஜமுகாஸுரனை ஸம்ஹாரம் செய்தபோது அவனுடைய ரத்தம் அந்தக் காடு முழுதும் பாய்ந்ததுதான். அப்போது பிள்ளையாரும் செக்கச்செவேலென்று ஆகிவிட்டார். இல்லை. ‘செக்கச் செவேல்’ இல்லாமல் கறுப்பான ஆனை உடம்பில் ரத்த வர்ணம் தோய்ந்து ‘கபில’ நிறமாகி விட்டாரென்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

ஒரு மஹாவீரனை அடியோடு ரத்தம் போகப் பண்ணிக் கொன்றதால் தமக்கு வீரஹத்தி தோஷம் வந்ததாக விக்நேச்வரர் நினைத்தாராம். அவருக்கேது தோஷம்? நமக்கு வழிகாட்டத்தான் தெய்வங்களும் இப்படியெல்லாம் நடிப்பது! ராவணனைக் கொன்றதால் ராமர் தோஷம் வந்துவிட்டதாக நினைத்து ப்ராயச்சித்தமாக ராமலிங்கம் ஸ்தாபித்தாரல்லவா? அந்த மாதிரி பிள்ளையாரும் இந்தச் திருச்செங்காட்டாங்குடியில் லிங்கம் ஸ்தாபித்து சிவ பூஜை பண்ணி தோஷத்தைப் போக்கிக் கொண்டாராம். அதனால் ராமர் சிவ பூஜை பண்ணிய இடம் ராமேச்வரம் ஆனது மாதிரி அந்தக் கோயிலுக்கு கணபதீச்வரம் (தமிழிலக்கணப்படி ‘கணபதீச்சுரம்’) என்று பேர் ஏற்பட்டுவிட்டது.

1.13-வாதாபி கணபதி : சரித்திர விவரங்கள்.

அப்புறம் அந்த ஊருக்கே வாதாபி கணபதி வந்து சேர்ந்தார். அநேக கணபதி பேதங்களில் வாதாபி கணபதி என்று ஒருத்தருண்டு. வாதாபி என்ற அஸுரனை ஜெரித்துக் கொள்வதற்காக அகஸ்த்யர் உபாஸித்த கணபதி அவர். திருச்செங்காட்டாங்குடிக்கு வந்து சேர்ந்தவர் இவரே. வாதாபி என்ற அஸுர வதத்துக்குக் காரணமான அவர் எந்த ஊரிலிருந்து வந்தாரோ அந்த ஊருக்குப் பேர் வாதாபிதான். அஸுர வாதாபி வாழ்ந்துவந்த ஊருக்குப் பிற்காலத்தில் அவன் பெயரே ஏற்பட்டுவிட்டது. அது சளுக்கிய ராஜ வம்சத்தவர்களின் தலைநகராக ஆயிற்று.

சளுக்கிய ராஜாக்களின் புலகேசி என்று பேருள்ளவர்கள் இரண்டு பேர் இருந்திருக்கிறார்கள். 'புலிகேசி' என்று தப்பாகச் சொல்கிறார்கள். புலியுமில்லை. எலியுமில்லை. சளுக்கிய சாஸனங்களில் செப்பேடுகள் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில்தான் இருக்கும். கல்வெட்டுகள் கன்னடத்தில் இருக்கும். அப்படிக் கன்னடத்தில் 'பொலெகேசி' என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதை பல பேர் பல தினுஸாக ரூபம் பண்ணி ஒவ்வொரு அர்த்தம் சொல்கிறார்கள். 'பொலே' என்பதற்குக் தமிழ் மூலம், தெலுங்கு மூலம், கன்னட மூலம் எல்லாம் சொல்கிறார்கள். ஆனால் அந்த வம்சத்தினர்களில் ராஜாவான பிறகு எல்லாருமே ஸம்ஸ்க்ருதப் பெயர்தான் வைத்துக்கொண்டு இருப்பதால் இந்தப் பெயரைப் 'புலகேசின்', `புலகேசி' என்று ஸம்ஸ்க்ருதமாகவே சரித்ராசிரியர்கள் தீர்மானம் பண்ணி, இங்கிலீஷில் அப்படித்தான் எழுதுகிறார்கள்.

புலகேசி என்றால் புல(ள)காங்கிதம் அடைவதென்கிறோமே, அப்படி ஆனந்தத்தில் மயிர்க்கூச்சு எடுத்திருப்பவன் என்று அர்த்தம். 'ரிஷிகேசன்' என்று தப்பாகச் சொல்லும் 'ஹ்ருஷீகேசன்' என்ற பெயருக்கும் அப்படி ஒரு அர்த்தமுண்டு. ஹ்ருஷீகம் என்றால் இந்திரியங்கள். அவற்றை அடக்கியாளும் ஈசன் ஹ்ருஷீகேசன் என்று ஆசார்யாள் (விஷ்ணு) ஸஹஸ்ர நாம பாஷ்யத்தில் ஒரு அர்த்தம் சொன்னாலும், ஸூர்ய சந்திர ரூபங்களில் பகவான் உள்ளபோது அவற்றின் கேசம் போன்ற ரச்மி (கதிர்)களால்

உலகத்தை மகிழ்விப்பதாலும், இப்படிப் பெயர் என்று இன்னொரு அர்த்தமும் கொடுத்திருக்கிறார். 'ஹ்ருஷ்' என்கிற தாது மயிர்க்கூச்செடுக்கும் அளவுக்கு மகிழ்ச்சி உண்டாக்குவதைக் குறிக்கும். வீர தீர ஸாஹஸங்களை ஒரு ராஜா தானும் மயிர்க்கூச்செறிந்து செய்வான்; அதைப் பார்க்கிற, கேட்கிறவர்களும் மயிர்க்கூச்செறியும்படிப் பண்ணுவான். அப்படிப் புளகமடையச் செய்கிறவனே புலகேசி. 'புலம்' என்றாலே புளகம்தான். புளகமுற்ற கேசம் உடையவன் புலகேசி. 'புலக+ஈச' : 'புகளமடைந்தவனும், ராஜாவாக இருக்கிறவனும்' என்று பிரித்துச் சொல்லலாம்.

எனக்கு ஒன்று தோன்றுகிறது. நாம் பார்க்கப்போகும் கதையிலே வரும் இரண்டாவது புலகேசிக்குப் போட்டியாயிருந்த இரண்டு பெரிய ராஜாக்களில் ஒருத்தன் மஹேந்த்ரவர்மப் பல்லவன். அவனைவிடப் பெரிய போட்டி வட தேசத்தில் ஸாம்ராஜ்யாதிபதியாயிருந்த ஹர்ஷவர்த்தனன். 'ஹர்ஷ' என்பதற்கும் ஆனந்தத்தில் மயிர் கூச்செடுத்திருப்பவன் என்பதுதான் அர்த்தம். அந்த ஹர்ஷனையே புறமுதுகு காட்டும்படி பண்ணினவன் புலகேசி. அதனாலேயே அந்த பெயரின் அர்த்தத்தைக் கொண்ட 'புலகேசி'ப் பெயரைத் தானும் வைத்துக் கொண்டிருப்பான் போலிருக்கிறது! ராஜாவாவதற்கு முந்தி அவனுக்குப் பேர் எரெயம்மா என்பது. அது கன்னடப் பேர். ராஜாவான பிறகு ஸம்ஸ்கிருத பேர் வைத்துக் கொண்டபோது, தன் பாட்டனார் பேர் புலகேசி என்று இருப்பதையும் அது தன்னுடைய arch rival ஆன (முக்கியமான போட்டியாளனான) ஹர்ஷன் என்பதற்கே இன்னொரு வார்த்தையாகவும் இருப்பதைப் பார்த்து அந்தப் பேர் சூட்டிக் கொண்டிருப்பானோ என்று தோன்றுகிறது.

கேசத்திற்கு 'அளகம்' என்று ஒரு பேர். யக்ஷராஜனும், பணத்துக்குத் தேவதையுமான குபேரனுக்கு அளகேசன் என்று பேர். அவனுடைய ராஜதானி அளகாபுரி. ரோமாஞ்சம் உண்டாக்கும் சிறப்பை அளகேசன். ஹ்ருஷீகேசன், புலகேசி முதலிய பெயர்கள் காட்டுகின்றன.

இரண்டாவது புலகேசி ஸமாச்சாரத்திற்கு வருகிறேன். முதலில் சிற்றப்பாவால் வஞ்சிக்கப்பட்டு ராஜ்யாதிகார உரிமையை இழந்து

கஷ்டப்பட்டான். அப்புறம் புஜ பல பராக்ரமத்தால் சிற்றப்பாவை வீழ்த்தி ஸிம்ஹாஸனம் ஏறினான். சளுக்ய ராஜாக்களுக்குள்ளேயே தலைசிறந்த இடம் பெற்றான். 'ஸத்யத்திற்கு புகலிடமாயிருப்பவன்' என்ற அர்த்தமுள்ள 'ஸத்யாச்ரயன்' என்ற பட்டத்தோடு ஆட்சி நடத்தினான். ராஜாதிராஜ ஹர்ஷவர்த்தனனும் தன்னை எதிர்த்துப் போராட முடியாதபடி கலங்க அடித்து, அவன் நர்மதைக்கு வடக்கோடு ராஜ்யத்திற்கு எல்லை கட்டிக் கொண்டு திரும்பும்படிப் பண்ணினான்.

அப்போது தமிழ் தேசத்தில் பெரிய ராஜ்யாதிபதியாக இருந்தவன் பல்லவ ராஜாவான மஹேந்த்ர வர்மா. 'மஹேந்த்ர விக்ரம வர்மன்'என்பது அவனே. அவன் எழுதிய "மத்த விலாஸ ப்ரஹஸனம்" என்ற ஹாஸ்ய நாடகத்தில் சொல்லிக் கொள்ளும் பெயர். சில்பக் கலையும், ஸங்கீதக் கலையும் எந்நாளும் கொண்டாடத்தக்க பெரிய கலைஞனாகவும், ரஸிகனாகவும் இருந்தவன். அவன் மேல் புலகேசி படையெடுத்து, பல்லவ ஸைன்யம் காஞ்சீபுரம் கோட்டைக்குள்ளேயே முடங்கிப் போகும்படிச் செய்து ஜயித்துவிட்டான். இது தீர்மானமாக சாஸன ஆதாரங்களில் தெரிவதாகச் சரித்ராசிரியர்கள் சொல்கிறார்கள். மஹேந்த்ர வர்மாவுக்கு சில தலைமுறைகளுக்கு அப்புறம் ராஜ்யாதிகாரம் அந்த வம்சாவளியின் நேர் வழியில் போகாமல், தாயாதி வம்சாவளியில் வந்த நந்திவர்மா என்பவனுக்குப் போயிற்று. அவன் ஸோமயாகம் செய்த பாரத்வாஜ கோத்ர ப்ராம்மணன் ஒருவனுக்கு பூதானம் செய்யும்போது சாஸனம் பண்ணிய செப்பேட்டுக் கொத்தை 'காசாக்குடி ப்ளேட்ஸ்' என்று விசேஷித்துச் சொல்வார்கள். ஏனென்றால் அதில் தானம் தரும் ராஜாவான பல்லவனின் வம்ஸ பூர்விகர்கள் பற்றி அநேக விவரங்கள் இருக்கின்றன. அதில் மஹேந்த்ரவர்மா புள்ளலூரில் ஒரு பெரிய வெற்றி அடைந்ததாக இருக்கிறது. வெற்றி அடைந்தாக இருக்கிறதேயொழிய, யார்மேல் (வெற்றி) என்று அதில் இல்லை. பல்லவர்களின் ஜன்ம சத்ருவான சளுக்யர்களின் மேல்தான் இருக்க வேண்டுமென்று ஊஹம். ஊஹம்தானேயொழியத் தீர்மானமாக முடிவாகவில்லை. ஆனால் புலகேசியிடம் மஹேந்த்ர வர்மா அபஜயம் அடைந்தது தீர்மானமாகத் தெரிகிறது என்கிறார்கள். புள்ளலூரில் பல்லவ

ஸைன்யம் சளுக்ய ஸைன்யத்தை ஜயித்திருந்தால்கூட, அது நம் எல்லைக்குள் வந்தவர்களை அவர்களுடைய ராஜ்யத்திற்குத் திரும்பிப் போகும்படிச் செய்வதோடு முடிந்து போயிருக்க வேண்டும். சளுக்யர்கள் பல்லவ எல்லைக்குள்ளேயே வந்து ஜயித்த மாதிரி அப்போது பல்லவர்கள் சளுக்கிய எல்லைக்குள்ளேயே தொடர்ந்து போய் அவர்களை ஜயிக்கவில்லை. அன்னிய ராஜா ஒருத்தனை அவன் ஊருக்குள்ளேயே போய் வெற்றி கொள்வதற்குத்தான் பெருமை அதிகம்.

ஆனபடியால், புலகேசியிடம் பட்ட பரிபவம் (தோல்வி) பல்லவ வம்சத்திற்கு ஆறாக புண்ணாகிவிட்டது. ராஜ ரத்தமா? பழிக்குப் பழி வாங்கணும் என்ற வர்மம் உண்டாயிற்று. ஆனாலும் அது நிறைவேறாமலே மஹேந்த்ர வர்மா கண்ணை மூடிவிட்டான். அவன் பிள்ளை நரஸிம்ஹ வர்மா. மாமல்லன் என்று பேர் வாங்கின அந்த வீராதி வீரன் காலத்தில்தான் பழிவாங்க முடிந்தது. அவன் வாதாபி மேலே படை எடுத்துப் போய் ஹதாஹதம் பண்ணி ஜயித்துவிட்டான். புலகேசி நேரே பல்லவ ராஜதானியான காஞ்சிக்கு உள்ளே போய் அதை ஜயிக்கவில்லை. மஹேந்திரனை காஞ்சிக்கோட்டையை மூடிக்கொண்டு உள்ளே இருக்கும்படிப் பண்ணி, வெளியில்தான் ஜயித்தான். மாமல்லனோ பதிலடி என்று அதைவிட உக்ரமாக சளுக்கிய ராஜதானியான வாதாபிக்கு உள்ளேயே போய் அதோடு நகரத்தையே நாசப்படுத்தி விட்டான்.

"க்ஷாத்ரம் க்ஷாத்ரம்" என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். "ஆத்திரம், க்ஷாத்திரம்" என்று சேரத்துச் சொல்கிறோம். ஒருத்தரிடம் தீராத பகையோடு, பழிக்குப் பழி வாங்கணும் என்று இருப்பதை "க்ஷாத்ரம்" என்கிறோம். அந்த வார்த்தைக்கு நேர் அர்த்தம் 'க்ஷத்ரிய குணம்' என்பதுதான். க்ஷத்ரியனின் தன்மை க்ஷாத்ரம். அந்த ஜாதிக்காரர்களிடம் எத்தனையோ உயர்ந்த தன்மைகளும் பண்புகளும் இருந்துங்கூட தீராத த்வேஷம்தான் க்ஷாத்ரம் என்றாகியிருப்பதிலிருந்து ஆட்சியதிகாரம் எப்படி ஒருத்தரைக் கெடுக்கிறது, கத்தி பிடித்துவிட்டால் எப்படித் தலையைச் சீவுவதில் புத்தி போகிறது என்று தெரிந்து கொள்ளலாம்.

க்ஷத்ரிய ஜாதிக்காரர்கள் போட்டுக் கொள்ளும் அடைமொழி ‘வர்மா’ என்பது. ‘வர்மம்’ என்றால் நேர் அர்த்தம் ‘கவசம்’ என்பது. க்ஷத்ரியர்கள் கவசதாரிகளாக இருப்பதால் வர்மா ஆகிறார்கள். அது மாத்திரமில்லை. கவசம் எந்த அடியையும் தான் வாங்கிக் கொண்டு ஒரு தேஹத்தை ரக்ஷிக்கிற மாதிரி ஒரு தேசத்தை ஆபத்துக்களிலிருந்து தங்கள் உயிரையும் பணயம் வைத்து ரக்ஷிப்பது க்ஷத்ரியர்களேயாகையாலும் அவர்கள் வர்மா ஆகிறார்கள். ஆனாலும் நாம் ‘வர்மம் பாராட்டுவது’ என்று சொல்லும்போது இந்த நல்ல விஷயங்களை நினைத்தா சொல்கிறோம்? பழிக்குப் பழி வாங்க வேண்டும் என்று கறுவிக்கொண்டு இருப்பதைத்தானே வர்மம் என்கிறோம்? க்ஷாத்ரம், வர்மம் என்ற வார்த்தைகளின் நடைமுறை வழக்குகள் பதவியும் ஆயுதபலமும் மிதமிஞ்சினால் உண்டாகக்கூடிய க்ரூர குணத்தைக் காட்டுவதாக இருக்கின்றன.

ராஜாக்கள் ஒரே ஸத்வமாக, ஸாதுவாக இருக்க முடியாதுதான்; நம்முடைய ராஜ நீதி சாஸ்திரங்களின்படி அப்படி இருக்க கூடாதும்தான். தர்ம யுத்தம், தங்களை ஜயித்தவனைத் திரும்பப் தாக்கி ஜயிப்பது எல்லாம் அவர்களுக்கு வீரக் கடமையாகவே சொல்லியிருக்கிறது. ஆனாலும் அதில் கட்டுப்பாடு வேண்டும். சத்ரு ராஜாவின் மேல், ஸைன்யத்தின் மேல் ராக்ஷஸத்தனமான நடவடிக்கை எடுக்கக் கூடாது. யுத்தத்தில் சேராத ஊரார் மேல், ஊர் மேல், ராக்ஷஸத் தாக்குதல் பண்ணவே கூடாது. லங்காபுரி வாஸிகள் அஸல் ராக்ஷஸர்களேயானதால் அந்த ஊரை ஹநுமார் தஹனம் பண்ணியது. அது மற்ற ஊர்களுக்கும் ‘ஸிவிலியன் பாபுலேஷ’னுக்கும் (படையில் சேர்ந்திராத ஏனைய பிரஜைகளுக்கும்) பொருந்தாது.

வேத ப்ராம்மணர்களை நிரம்ப ஆதரித்தவனும், ஸம்ஸ்கிருத கடிகைகளை நிரம்பப் போஷித்தவனும், தெய்வ வழிபாட்டை நன்றாக வளர்த்தவனும், அதன் உபாங்கமாக லோகமெல்லாம் புகழும்படி சில்பக்கலைக்கு விசேஷ முன்னேற்றம் கொடுத்தவனுமான நரஸிம்ஹவர்மா மாதிரியான ராஜாவைக்கூட க்ஷாத்ரம், வர்மம் என்பது விட்டு வைக்கவில்லை. அதனால்தான் அவன் சளுக்கியர்களின் தலைநகரமான வாதாபியை த்வம்ஸம் பண்ணித் தரைமட்டமாக்கினான். ‘வாதாபி கொண்ட நரசிங்கப்

போத்தரையன்' என்று பட்டப் பேர் சூட்டிக் கொண்டான். வாதாபியிலேயே அவன் அந்த ஊரை ஜயித்ததைப் பெருமையாக ப்ரகடனம் பண்ணிக் கொண்ட ஒரு சிலா சாஸனம் இன்றைக்கும் இருக்கிறது.

சளுக்கியர்கள் மாத்திரம் சளைப்பார்களா, க்ஷாத்ரத்தில்? பல்லவர்கள் மண்ணைக் கவ்வும்படிப் பண்ணி, பதிலடியாக, அவர்களுடைய ராஜதானியான காஞ்சீபுரத்தை மண்ணோடு மண்ணாக்கணும் என்பதே அந்த ராஜ வம்ஸத்துக்கு ஸதா சிந்தனையாயிற்று. நரஸிம்ஹ வர்மாவுடைய வெற்றிக்கு சுமார் ஒரு நூற்றாண்டுக்கு அப்புறம் சளுக்கிய ராஜாவாக இருந்த (இரண்டாவது) விக்ரமாதித்தன் ஆசைப்பட்டபடியே பல்லவர்களை ஜயித்துவிட்டான். காஞ்சீபுரத்தையும் அவன் பிடித்து விட்டான். அப்போது மட்டும் விக்ரமாதித்யன் தன் க்ஷாத்ரத்தை நன்றாக தீர்த்துக் கொள்ள வேண்டுமென்று பிடிவாதமாயிருந்திருந்தால் காஞ்சியை தரைமட்டமாக, மண்ணோடு மண்ணாகவே பண்ணியிருக்க முடியும். அல்லது 'எரியூட்டு விழா' நடத்திச் சாம்பலே ஆக்கியிருக்க முடியும்.

அப்போது அங்கே சில்ப விசேஷத்துக்கு இதைவிட ஒரு கோவில் இருக்கமுடியாது என்று இன்றைக்கும் நாம் சொல்கிற கைலாஸநாதர் கோவிலும் முளைத்துவிட்டது. (இரண்டாவது) பரமேச்வரவர்மாவுக்கு predecessor- ஆக (முந்தைய அரசனாக) இருந்த அரசன் ராஜஸிம்ஹன் காலத்திலேயே அந்த அற்புதமான கோவில் எழும்பிவிட்டது. விக்ரமாதித்தன் நினைத்திருந்தால் அதைத் தரைமட்டமாகப் பண்ணியிருக்கலாம்.

அப்படிக்கூட ஒரு ஹிந்து ராஜாவே ஒரு ஹிந்து கோவிலை இடிப்பானா? என்றால், க்ஷாத்ரம் என்று சொன்னேனே, அதில் கண்மூடிப் போய் இப்படியும் சில நடந்துதானிருக்கிறது. நம் (சங்கர) மடங்களில் ஒன்றிலேயே இந்த மாதிரி நடந்திருக்கிறது - நம்புவதற்குக்கூட முடியாமலிருக்கும். ஒரு துருக்க ராஜா அந்த மதத்திடம் ரொம்ப அபிமானம் - பக்தியே - வைத்திருந்தான். அவனுக்கு சத்ருவாக இருந்த ஹிந்து ராஜாவின் ஹிந்து கமான்டர் என்ன பண்ணினானென்றால், 'இந்த மடாதிபதி நம் விரோதி ராஜாவின் பக்தி விச்வாஸத்தைப் பெற்றிருப்பவரல்லவா? அதனால் இந்த மடத்தையும் தாக்க

வேண்டும்' என்று முடிவு பண்ணி அப்படியே படைகளை ஏவி விட்டான்! அவர்களும் - எல்லோரும் ஹிந்துக்கள்தான் - 'நம்முடைய மதத்திற்கே புத்துயிர் தந்த பகவத்பாதாள் பெயரிலுள்ள மடமாச்சே' என்றுகூடப் பார்க்காமல் மடத்திலே புகுந்து சூறையாடினார்கள். 'ஒரு புண்ய ஸ்தலத்திற்கு, குரு பீடத்திற்கு இப்பேர்ப்பட்ட அபசாரம் பண்ணினவர்கள் வாழமாட்டார்கள் அழிந்துதான் போவார்கள்!' என்று அப்போது அந்த துருக்க ராஜா அந்த மடத்து ஸ்வாமிகளுக்கு எழுதிவிட்டு, தானே திரவ்யம் அனுப்பி மடத்தை ஜீரணோத்தாரணம் செய்வதற்கு உபகரித்திருக்கிறான். ஆத்திர க்ஷாத்திரங்கள் எதுவரைக்கும் கொண்டுவிடுகிறது என்பதற்காகச் சொல்ல வந்தேன்.

க்ஷாத்ரத்தை மனஸாரத் தீர்த்துக் கொள்வதற்கு வாய்ப்பாகக் காஞ்சிபுரம் சளுக்கிய விக்ரமாதித்தனிடம் பிடிபட்டு விட்டது. வாதாபியை தரை மட்டமாக்கினதற்கு அவன் பழி தீர்த்துக் கொள்ள நல்ல ஸந்தர்ப்பம். சத்ரு வம்சம் கட்டிய முதல் கட்டிடக் கோவிலான கைலாஸ நாதராலயம்* சில்ப ஸௌந்தர்யம் அத்தனையையும் சொரிந்து கொண்டு அவனுக்கு முன்னாடி நின்றது. அவன் ஒரு 'ஹூம்' போட்டிருந்தால் ஸேனா வீரர்கள் அதைத் தூள் பண்ணியிருப்பார்கள். அப்படிப்பட்ட அந்த ஸமயத்தில்தான் அவனுக்கு ஆச்சர்யமாக மனஸூ மாறிற்று. திடீரென்று..., அவன் ஏற்கெனவே சிவ மந்த்ர தீக்ஷை பெற்றிருந்ததால் அதன் விளைவாக சிவ பக்திதான் பெருக்கெடுத்ததோ, அல்லது கலா ரஸிக உணர்ச்சிதான் பெருக்கெடுத்ததோ, அல்லது இரண்டும் சேர்ந்து வந்ததோ, "கோவிலைத் தொடப்படாது" என்று ஆக்ஞை பண்ணிவிட்டான். ஏதோ கல்லிலே செதுக்கி வைத்த சில்பங்களிடம் மட்டும்தான் அவனுக்கு இப்படி நல்ல எண்ணம் வந்ததென்று இல்லை. சத்ரு பட்டணத்தில் ஜனங்கள் இருந்தார்களே, அவர்களிடமே நல்ல மனுஷ்யாபிமானம் உண்டாகிவிட்டது. "நாம் இந்த ஊரை எப்போது ஜயித்தோமோ, அப்போது இந்த ஊர்வாசிகள் நம் பிரஜைகளாகி விட்டார்கள். நம்முடைய பிரஜைகளுக்கே நாம் ஹிம்ஸை கொடுப்பதா?" என்ற உசந்த நினைப்பு அவனுக்கு உண்டாயிற்று. அதனால், நெருப்பை வைத்துக் கொளுத்திக் கதறக் கதற அடிப்பதற்கு நேர் மாறாகக் காஞ்சீபுர வாஸிகளுக்கு

யதேஷ்டமாக தான தர்மங்கள் செய்தான். கைலாஸநாதர் கோவிலுக்கும் நிறையச் செய்தான். புதுசாகப் புகுந்து கொள்ளையடிக்காமல் விட்டதோடு, ஏற்கெனவே கொள்ளையடித்திருந்ததையெல்லாம், கூட நிறையப் போட்டு, அந்தக் கோவிலுக்குத் திருப்பி விட்டான். கைலாஸநாதர் கோவிலுக்கு முன்னாலுள்ள மண்டபத்தின் தூண் ஒன்றிலேயே இந்த விபரங்களை அவன் கன்னடத்தில் பொறித்து வைத்திருக்கிறான்.

கலிங்க யுத்தத்திற்கு அப்புறம் அசோகர் மனஸ் மாறினது எல்லோருக்கும் தெரியும். அதோடு சேர்த்து நினைக்கிற விதத்தில் இப்படி ஒன்று எனக்குத் தெரிந்ததைச் சொன்னேன்.

கைலாஸநாதர் கோவிலின் அழகில் சொக்கிய விக்ரமாதித்யன் அதை இருக்க விட்டது மட்டுமில்லை. அதற்கு ஜோடி சேர்க்கிற மாதிரி, ஏறக்குறைய அதன் அச்சாகவே தன் ஊருக்குத் திரும்பின பிறகு பட்டடக்கல்லில் விரூபாக்ஷர் கோவில் என்று கட்டினான். அதற்காகத் தமிழ்நாட்டுச் சில்பிகளை மரியாதை பண்ணி அழைத்துக் கொண்டு போனான்.

வாதாபி (இப்போது பாதாமி என்று சொல்லுகிறார்கள்) ஐஹொளெ, பட்டடக்கல் என்று மூன்று ஊர்கள் கிட்டக் கிட்டக்க கன்னட தேசத்தில் பீஜப்பூர் ஜில்லாவில் இருக்கின்றன. ஐஹொளெதான் சளுக்கியர்களின் முதல் தலைநகரம், அப்புறம் வாதாபி தலைநகரமாயிற்று என்றுகூடச் சொல்லுகிறார்கள். பக்கத்திலேயே இருந்த பட்டடக்கல்லையும் 'ஸெகன்ட் காபிட'லைப் போல மதித்தார்கள். சில புது ராஜாக்கள் பட்டத்துக்கு வந்தபோது பட்டாபிஷேகங்களைப் பட்டடக்கல்லில் பண்ணியிருக்கிறார்கள். அந்த ஊர் பேரே அதனால்தான் அப்படி ஏற்பட்டதோ என்னவோ?

பிள்ளையாரைப் பற்றி ஆரம்பித்துவிட்டு வாதாபி, கீதாபி என்று எங்கேயோ சுற்றிக் கொண்டிருக்கிறேனே, என்ன ஸம்பந்தம் என்றால், ரொம்ப ஸம்பந்தம் இருக்கிறது.

---

*இதற்கு முன் தமிழகத்தில் கருங்கல்லில் குடைவரைக் கோயில்களே இருந்தன. மேல் விவரங்கள் 'தெய்வத்தின் குரல்' நான்காம் பகுதியில், 'குருகுலம்; கடிகா ஸ்தானம்' என்ற பேருரையில் 'கற்கோயிலின் தோற்றம்' என்ற பிரிவில் பார்க்க.

1.14-ஆனைமுகரும் அகத்தியரும்.

விக்நேச்வரரோடு ரொம்பவும் ஸம்பந்தப்பட்டவர் அகஸ்திய மஹர்ஷி. இரண்டு பேரும் தொப்பை வயிற்றுக்காரர்கள். அகஸ்தியர் அங்குஷ்ட மாத்ரர் (கட்டை விரல் அளவேயானவர்), குறுமுனி என்று சொல்கிறது. பிள்ளையாரையும் "வாமன ரூப" என்று சொல்லியிருக்கிறது.

வாமந-ரூப மஹேச்வர - புத்ர
விக்ந - விநாயக பாத நமஸ்தே || *

'வாமன ரூப' என்றால் குள்ள உருவம் - வாமனாவதாரம் மாதிரி. "வக்ரதுண்ட, **மஹாகாய"** என்று ஒரு பக்கம் மஹா பெரிய சரீரமுடையவர் என்றும் சொல்லி இன்னொரு பக்கம் வாமன ரூபர் என்றும் வர்ணித்திருக்கிறது. பெரிசு சிறிசு எல்லாம் அவர்தான். அணுவும் அவர்தான். அகிலாண்டமும் அவர்தான் என்று தாத்பர்யம். ***'அணுவுக்கணுவாய் அப்பாலுக்கப் பாலாய்'*** என்று ஒளவை (அகவலில்) சொல்லியிருக்கிறாள்.

ஹம்பியில் பெரிசு பெரிசாக இரண்டு விக்நேச்வர மூர்த்திகள். ஒன்று பத்தடி உயரம், இன்னொன்று இருபதடி உயரம் இருக்கும். இப்படி மஹாகாயராக இருப்பவர்களுடைய பேர்களோ நேர்மாறாக வாமன ரூபத்தைக் காட்டுவதாக இருக்கின்றன! பத்தடிப் பிள்ளையாருக்கு 'சசிவுகல்லு' என்று பேர்; அப்படியென்றால் கடுகத்தனை அளவேயானவரென்று அர்த்தம்! இருபதடிப் பிள்ளையாருக்கு 'கடலைக்கல்லு' என்று பேர்; கடலைப் பருப்பு அளவானவர் என்று அர்த்தம்! 'இவருக்கு இத்தனை பெரிய விக்ரஹங்கள் இருக்கிறதே என்று நினைக்கவேண்டாம். வாஸ்தவத்தில் விச்வரூபியாக உள்ள அவருக்கு life – size விக்ரஹம் பண்ணி எவராலும் ஆகாது. முடிந்த அளவுக்கு இங்கே பண்ணி வைத்திருக்கிறோம். அது அவருடைய நிஜமான ரூபத்தோடு

ஒப்பிட்டால் கடுகத்தனை, கடலையத்தனையாகத்தான் தெரியும்' என்று அடக்கத்தோடு இப்படிப் பேர் வைத்திருக்கிறார்கள்.

அகஸ்தியருக்கும் விக்நேச்வரருக்கும் ஸம்பந்தம் சொன்னேன். அகஸ்தியர் கமண்டலுவுக்குள் அடைத்து வைத்திருந்த காவேரியைக் காக்கா ரூபத்தில் வந்து கவிழ்த்து விட்டு நதியாக ஓடப் பண்ணினவர் விக்நேச்வரர்தான். அந்த ஸமயத்தில் அகஸ்தியருக்கு காக்காயிடம் கனகோபம் வந்தாலும் அப்புறம் அது விக்நேச்வரர் என்று தெரிந்ததும் ஒரே பக்தியாகிவிட்டார். அவர்தான் 'காக்கா பிடித்தவர்' போலிருக்கிறது - காக்காயை மனஸுக்கு ரொம்பவும் பிடித்தவர்! அப்புறம் ஒரேடியாகப் பிள்ளையார் பக்தியில் ஈடுபட்டுவிட்டார்.

வாதாபி விஷயத்துக்கு வருகிறேன். அதிலே அகஸ்தியர் முக்கியமான கதாபாத்திரம். வாதாபி இல்வலன் என்று அண்ணன்-தம்பியாக இரண்டு அஸுரர்கள்.... அநேகமாக எல்லாருக்கும் தெரிந்திருக்கக்கூடிய கதைதான். நேரடியாகத் தாக்கிக் கொல்கிற அஸுரர்களை விடவும் ஒருபடி மட்டமாக நயவஞ்சனையால் ரிஷிகளைக் கொன்று தின்னுவது இவர்களது வழக்கம். பொதுவாகவே நரமாம்ஸமென்றால் அஸுரர்களுக்கு ரொம்ப இஷ்டம். அதிலும் வேத மந்த்ரத்தில் ஊறிப்போய் பரம மதுரமாகிவிட்ட ரிஷி சரீரமென்றால் ஹல்வா மாதிரி! அந்த ஹல்வா கிடைப்பதற்காக இந்த இரண்டு பேரும் ஒரு நயவஞ்சனை செய்வார்கள். இரண்டு பேரில் மூத்தவனான இல்வலன் ஒரு ப்ராம்மண ரூபம் எடுத்துக்கொண்டு யாராவது ரிஷியிடம் போய் ரொம்பவும் நமஸ்காரம் பண்ணித் தன் வீட்டில் அவர் போஜனம் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று பிரார்த்திப்பான். ரிஷியும் ஒப்புக் கொண்டு போவார். அவன் என்ன பண்ணியிருப்பானென்றால் வாதாபியையே மாம்ஸமென்று தெரிந்து கொள்ள முடியாத விதத்தில் கறியாகச் சமைத்துப் பரிமாறுவான். ரிஷிகள் அவசியமான ஸமயத்தில்தான் ஞான த்ருஷ்டியை ப்ரயோகிப்பார்கள். மற்ற ஸமயங்களில் ஸாதாரண ஜனங்கள் மாதிரிதான் இருப்பார்கள். அஸுர சூழ்ச்சி தெரியாமல் அவர்கள் வாதாபிக் கறியைச் சாப்பிட்டு விடுவார்கள். போஜனம் முடிந்தபின் இல்வலன் அவர்களுக்கு தாம்பூலாதிகள் கொடுத்து சிரம பரிஹாரம் பண்ணிக் கொள்ளச் சொல்லி விட்டு, தம்பியை "வாடா!" என்று கூப்பிடுவான். உடனே ரிஷி

வயிற்றில் போஜ்ய பதார்த்த ரூபத்தில் இருக்கும் வாதாபி ஆடு ரூபம் எடுத்துக்கொண்டு கொம்பால் அவர் வயிற்றை கிழித்துக் கொன்றபடி வெளியே வருவான். அப்புறம் இரண்டு பேரும் அந்த சரீரத்தை ஸந்தோஷமாக தின்று தீர்ப்பார்கள்.

அகஸ்த்யருக்கும் இதே மாதிரி போஜன உபசாரம் பண்ணிவிட்டு, "வாதாபி, வாடா வெளியிலே!" என்று இல்வலன் கூப்பிட்டான். அவர் விக்நேச்வர ஸ்மரணையிலேயே இருந்து கொண்டிருப்பவரல்லவா? அதனாலே அஸுரனுடைய கபடம் அவருக்குப் புரியும்படியாக விக்நேச்வரர் அநுக்ரஹம் செய்துவிட்டார். இதற்கு மாற்று பண்ணுவதற்கான உபாயமும் ஸ்புரிக்கும்படி அநுக்ரஹித்து விட்டார். உடனே அகஸ்த்யர் தொப்பையைத் தடவிக்கொண்டு, "வாதாபி! ஜீர்ணோ பவ!" என்றார். அஸுரன் வெளியிலே வரமுடியாமல் அவர் வயிற்றுக்குள்ளேயே வைச்வாநர அக்னியாயுள்ள பரமாத்மாவில் ஜீர்ணமாகி விட்டான்.

அதைப் பார்த்து இல்வலன் பயந்துபோய் அகஸ்த்யரிடம் ச்ரணாகதி பண்ணி, பொன்னும் பொருளும் காணிக்கை கொடுத்தான் என்று ஒரு கதை. இன்னொரு கதைப்படி, தம்பியை ஜீர்ணித்துக் கொண்டுவிட்டாரே என்ற கோபத்தில் அவன் அவர் மேல் பாய்ந்தான்; அவர் ஒரு தர்ப்பையை அபிமந்திரித்து அவன் மேலே போட்டார். அது அஸ்திரமாகி அவனை வதைத்துவிட்டது.

தான் வாதாபியை ஜீர்ணித்து அதன் வழியாக லோகத்துக்கு நல்லது செய்யும்படியாக அநுக்ரஹித்த பிள்ளையாருக்கு அகஸ்தியர் பூஜைகள் பண்ணினார். அப்போது விக்நேச்வரர் இருந்த அவஸரத்துக்கு [திருக்கோலத்திற்கு] "வாதாபி கணபதி" என்றே பேர் வந்துவிட்டது.

திருவாரூரில் அநேக கணபதி மூர்த்தங்கள் இருக்கின்றன. அங்கே வாதாபி கணபதியும் இருக்கிறார். தீக்ஷிதருடைய **"வாதாபி கணபதி(ம் பஜே)"** கீர்த்தனை இவர் பேரிலே தான். பல பேர் தப்பாகத் திருச்செங்காட்டாங்குடிப் பிள்ளையார் பேரில் என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். கீர்த்தனத்திலேயே "மூலாதார க்ஷேத்ர ஸ்திதம்" என்று

வருகிறது. ப்ருத்வீ ஸ்தலமான திருவாரூர்தான் மூலாதார க்ஷேத்ரம். அகஸ்த்யர் க்ஷேத்ராடனம் பண்ணிக் கொண்டு திருவாரூர் வந்தபோது மூலாதார க்ஷேத்ரமான அங்கே வாதாபி கணபதியை பிரத்ஷ்டை பண்ணி விட்டார். அந்த ஸமாசாரம் இருக்கட்டும்.

---

* இச் சுலோகத்தின் முதலிரு அடிகள்:

மூஷிக *-வாஹந மோதக-ஹஸ்த*
சாமர-கர்ண விளம்பித-ஸூத்ர

1.15-பரஞ்ஜோதி (சிறுத்தொண்டர்) ; வாதாபி கணபதி.

மேற்கு டெக்கானின் சளுக்கிய ஸாம்ராஜ்ய ராஜதானியாயிருந்த வாதாபிதான் இல்வல - வாதாபிகள் இருந்த ஊர். அங்கேயும் ஒரு கணபதி இருந்தார், விக்ரஹ ரூபத்தில். வாதாபியிலிருந்ததால் அவரும் ஒரு வாதாபி கணபதி. அந்த ஊரை நரஸிம்ஹ வர்மா ஜயித்து, ஜய சாஸனம் நாட்டிய போது கமான்டர் - இன் - சீஃபாகப் போனவர் பரஞ்ஜோதி என்கிறவர்.

'கலிங்கத்துப்பரணி' என்று கேள்விப்பட்டிருப்பீர்கள். அது குலோத்துங்க சோழன் கலிங்க தேசத்தை ஜயித்ததைச் சொல்லும் நூல். குலோத்துங்கன் ஜயித்ததாகச் சொன்னாலும் வாஸ்தவத்தில் வெற்றிக்குக் காரண புருஷனாக இருந்தது அவனுடைய ஸேநாதிபதியாக இருந்த கருணாகரத் தொண்டைமான்தான். அந்த மாதிரி நரஸிம்ஹ வர்மாவின் வாதாபி வெற்றிக்கு அவனுடைய ஸேநாதிபதியான பரஞ்ஜோதியும் காரணமாயிருந்தார்.

அவர் கணபதீச்சரம் என்ற சிவாலயமுள்ள திருச்செங்காட்டங்குடியைச் சேர்ந்தவர். அதனால் பிறவியிலிருந்தே பிள்ளையாரிடம் அவருக்கு ஒரு பிடிமானம் இருந்திருக்க வேணும். இதுவும் ஒரு ஈச்வர லீலை - அவரே ஜயசாலியாக வாதாபியை ஜயித்து அங்கேயுள்ள பொன், மணி, யானை,

குதிரை எல்லாவற்றையும் கவர்ந்துக்கொண்டு ஊர்வலம் வருகிறபோது அங்கே வாதாபி கணபதியைப் பார்த்தார். பார்த்தவுடன் பக்தி பொங்கிக்கொண்டு வந்தது. அந்த மூர்த்தத்தைத் தமக்கென்று எடுத்துக்கொண்டு விட்டார்.

அசோகருக்கு நடந்த மாதிரி, சித்தே முன்னே (சற்று முன்) சொன்னபடி சளுக்கிய விக்ரமாதித்தனுக்கு நடந்த மாதிரி, பரஞ்ஜோதி வாழ்க்கையிலேயும் இதைத் தொடர்ந்தாற்போல் அவர் பல்லவ ராஜ்யத்திற்குத் திரும்பிய பிறகு ஒரு பெரிய மாறுதல் நடந்துவிட்டது.

1.16-மாமாத்திரர், அமாத்தியர்.

பரஞ்ஜோதி ப்ராம்மண ஜாதியிலேயே வைதிகத்தை விட்டுவிட்டு லௌகிகப் பிரவிருத்திகளில் (தொழில்களில்) போனதால் தனியாகப் பிரிக்கப்பட்ட 'மஹாமாத்ரர்' என்ற வகுப்பைச் சேர்ந்தவர். 'மாமாத்திரர்' என்று பெரிய புராணத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. 'மாமாத்திரர்' மாதிரியே 'அமாத்தியர்' என்று ஒரு ஜாதி. ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'அமாத்யன்' என்றால் மந்திரி. 'அமாத்யன்' தான் தமிழில் 'அமைச்சன்' ஆயிற்று. 'மைதுனன்' என்பது 'மச்சான்' ஆன மாதிரி. இப்போது மந்திரி என்ற ஸம்ஸ்க்ருத வார்த்தை கூடாது என்று, `அமைச்சர்' தமிழ் வார்த்தை என்று நினைத்து அப்படிப் போட்டுக் கொள்கிறார்கள்! மாணிக்க வாசக ஸ்வாமிகள் அமாத்ய ப்ராமணர். பாண்டிய ராஜாவுக்கு அமாத்யராக (மந்திரியாக) இருந்து 'தென்னவன் பிரமராயன்' என்று பட்டம் வாங்கியவர். பிராம்மணர் என்பதால் 'பிரம'. ராஜாவின் பிரதம அதிகாரி என்பதால் 'ராயன்', சோழ ராஜாக்களும் பிராமண மந்திரிகளை வைத்துக்கொண்டு அவர்களுக்குப் பிரமராயப் பட்டம் கொடுத்திருக்கிறார்கள். வைதிக தொழிலை விட்டுவிட்டு ராஜாங்கத்தில் 'ஸிவில் அட்மினிஸ்ட்ரேஷன்' செய்யும் 'எக்ஸிக்யூடிவ் ஸைடு'க்குப் போன பிராமணர்களை அமாத்தியர் என்று பிர்த்து வைத்தது. பிராமணர்களிலேயே இன்னும் ஒரு படி தள்ளி மிலிடரி ஸர்வீஸுக்குப் போனவர்களை மாமாத்திரர் என்று பிரிவினை பண்ணிற்று. அந்த ஜாதிக்காரர்கள் வைத்தியத் தொழிலிலும்

நிறையப் போயிருக்கிறார்கள். ஸேனையில் சேர்ந்து உயிரை எடுப்பது, வைத்தியராக உயிரைக் கொடுப்பது ஆகிய இரண்டு பணிகளும் விநோதமாக அந்த ஜாதியாருக்கு இருக்கிறது. அந்த ஜாதிதான் பரஞ்ஜோதி. அவரை இப்போது வேளாள ஜாதிக்காரராக ஆக்கிப் பிரசாரம் நடக்கிறது!

1.17-தவறான தனித்தமிழ் நாகரிகப் பிரிவினை.

இந்தக் காலத்தில் தமிழ்ப் பண்பாடு வேறே, வைதிக நாகரிகம் வேறே என்று தப்பாக அபிப்பிராயப் பட்டுக்கொண்டு முடிந்த மட்டில் தமிழ் தேசத்தில், முன்காலத்தில் உசந்ததாக எந்த விஷயம் இருந்தாலும், அல்லது எந்த மநுஷ்யர்கள் இருந்தாலும், அந்த விஷயம் அல்லது மநுஷ்யர் வைதிக நாகரிகத்தில் வராமல், தமிழினம் என்று ஏதோ ஒன்றை இவர்கள் பிரித்துச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்களே, அதில் வந்ததாகவே ஜோடனை பண்ணிக் காட்டுவதாக ஏற்பட்டிருக்கிறது! நல்ல அறிவும் ஆராய்ச்சித் திறமையும் உள்ளவர்கள், நாவல் எழுதுகிறவர்கள் எல்லோருமே இப்படித்தான் தமிழ் நாகரிகமென்று ஏதோ ஒன்று தனியாக இந்த திராவிட தேசத்தில் வைதிகத்துக்கு வித்யாஸமாக, அதை அமுக்கிக் கொண்டு, பிரகாசமாக இருந்ததாக ஜோடித்து எழுதுகிறார்கள். ஆனால் அந்த அந்தக் காலத்துக் கல்வெட்டுகளைப் பார்த்தாலும் சரி, கவிகளும் புலவர்களும் பாடி வைத்துவிட்டுப் போயிருக்கும் தமிழ் நூல்களைப் பார்த்தாலும் சரி. இந்தப் புது அபிப்ராயத்துக்கு ஒரு ஆதாரமும் இல்லை. இதிலே ஒரு பக்கம் வேடிக்கையாகவும் இருக்கிறது. இன்னொரு பக்கம் கஷ்டமாகவும் இருக்கிறது. [வேடிக்கைக் கஷ்டம்] என்னவென்றால், வைதிகம் வேறே, த்ராவிடம் வேறே என்ற தப்பான அபிப்ராயம் பொது ஜனங்கள் மனஸில் அசைக்க முடியாமல் வேரோடி விட்டதாக நினைத்துக்கொண்டு, அவர்களுடைய ஆதரவைத் தாங்கள் ஸம்பாதிக்க வேண்டுமென்று பிராம்மணர்களிலேயே அறிவாளிகளாக இருக்கப்பட்ட சிலபேர் இந்த பேதத்துக்கு பலம் கொடுத்து எழுதியும் பேசியும் வருகிறார்கள்! தமிழ் தேசத்தில் பூர்வத்தில் ஆட்சி செலுத்தி வந்த மூவேந்தர்களும் ஸரி, பல்லவர்களும் ஸரி, வேத வித்யைகளுக்கும் வேத கர்மாக்களுக்கும் வேத

ப்ராம்மணர்களுக்கும் பண்ணியிருக்கும் பெரிய தொண்டுகளை அடியோடு மறைத்துவிட்டு, அவர்கள் தமிழ் நாகரிகம் என்று ஏதோ தனியாக இருந்த ஒன்றைப் போஷித்த மாதிரியே எழுதுகிறார்கள், பேசுகிறார்கள். சரித்திரத்தை base பண்ணிக் கதை எழுதுகிறவர்கள் மாத்திரமில்லாமல் சரித்திர புஸ்தகமே எழுதுகிறவர்கள், தமிழிலக்கிய வரலாறு எழுதுகிறவர்கள், பண்டைத் தமிழ் நூல்களுக்கு இப்போது உரை எழுதுகிறவர்கள் ஆகியவர்களிலும் ரொம்பப் பேர் இந்த ரீதியில் எழுதுவதுதான் மிகவும் கவலையாயிருக்கிறது. இதனால் இவர்கள் இதுவரை ஜனங்களுக்கு இல்லாமலிருந்த பேத எண்ணங்களை உண்டாக்கி, வலிவு கொடுத்து வருகிறார்கள்.

பொதுவான பாரத கலாச்சாரத்துக்குள்ளேயே தான் அங்கங்கே வித்யாஸங்களிருப்பது. இது 'ரீஜினல்' (பிராந்திய) வித்யாஸம் தானே தவிர 'ரேஷியல்' (இன) வித்யாஸம் இல்லவேயில்லை. தமிழ் ஜனங்களுக்குள்ளேயே பழக்க வழக்கங்களிலும் பேச்சிலும் தென்பாண்டி நாடு, கொங்குதேசம், சோழ தேசம், வடார்க்காடு - தென்னார்க்காடு - செங்கல்பட்டு சேர்ந்த பழைய நடுநாட்டு -தொண்டை நாட்டுப் பகுதிகள் ஆகியவற்றுக்குள் எத்தனை வித்தியாஸங்களிருக்கின்றன? எதிலும் சேராமல், அத்தனையையும் அவியலாக்கி, இன்னும் சிலதையும் சேர்த்ததாகப் சென்னப் பட்டணத்தில் இருக்கிறது. ஸ்மார்த்தப் பொம்மனாட்டிகளின் (மடிசார்) கட்டிலேயே மூன்று நான்கு தினுஸு சொல்வார்கள்! அதனாலே வேறே வேறே ரேஸ் என்றாகிவிடுமா என்ன? அத்தனையையும் சேர்த்துக் கவிந்து கொண்டு ஒரே பாரத நாகரிகம்தான் இருக்கிறது. அதற்குள்ளேயே பாஷையிலே, ஸங்கீதத்திலே, சில்ப சித்ர பாணிகளிலே, பழக்க வழக்கங்களிலே வித்யாஸங்கள் இருக்கிறது. அதனால்தான் 'போர்' அடிக்காமல் வைசித்ரிய ருசி - வெரெய்டி அழகு -இருக்கிறது.

ஆனால் வெள்ளைக்காரர்கள் இரண்டு வெவ்வேறே 'ரேஸ்' என்று தங்களுடைய divide and rule policy (பிரித்து ஆளும் கொள்கை) யிலே அதி ஸாமர்த்தியமாகக் கட்டி விட்டதில் நம் ஜனங்களுக்கே வைதிக வடக்கு, அவைதிகத் தெற்கு என்ற அபிப்ராயங்கள் வேரூன்றி, நம் பக்கத்தில் சிலபேருக்கு வைதிகாசாரமே கரித்துப்போய், தமிழ் மக்களுக்கு அந்த

வாடையே முடிந்த மட்டும் காட்டாமலிருக்க வேண்டும் என்ற முனைப்பு ஏற்பட்டிருக்கிறது.

இவர்களுக்கு வைதிகாச்சாரம் பிடிக்காமலே இருக்கட்டும். இவர்கள் வேதம் வேதியர்களுக்கு எதுவும் பண்ணால் போகட்டும். அது அவர்கள் இஷ்டம். ஆனால் இவற்றுக்காகவே அநேக மான்யங்கள் நிவந்தங்கள் விட்டும், இன்னும் வேறே தினுஸிலும் அந்தப் பூர்வ கால ராஜாக்கள் என்றைக்கோ பண்ணிவிட்டுப் போனதைக் கூடச் சொல்லாமல், மறைப்பதும், அது போதாதென்று அவர்கள் ஸ்வதந்த்ரமான ஒரு தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கே ஆதரவு கொடுத்து வளர்த்ததாகக் கல்பித்தும் சொல்வதும் கொஞ்சங்கூட நியாயமில்லை.

பழைய ராஜாக்களின் 'இன்ஸ்க்ரிப்ஷன்'களில் - சில சாஸனங்களிலும், அதைவிட ஜாஸ்தியாக தாம்ர சாஸனங்களிலும் - பாதிக்கு மேல் ப்ராம்மணர்களுக்கும் [வேத] பாடசாலைகளுக்கும் ராஜமான்யங்கள் விட்டதைப் பற்றித்தானிருக்கும். அவர்களுடைய யுத்த வெற்றிகளைப் பற்றிக் கூட அவ்வளவு இல்லை. இந்த தான சாஸனங்களிலேயேதான் அந்த யுத்த வெற்றிகளையும் சொல்லியிருக்கும். தெய்வங்களுக்கு அல்லது பூதேவர்கள் என்னும் ப்ராம்மணர்களுக்குப் பண்ணிய தொண்டுகளைத்தான் கல்லிலும் செம்பிலும் அவர்கள் முக்கியமாக வெட்டி வைத்தார்கள்.

'பிரமதேயம்' என்று பிராமணர்களுக்கு தானமாகப் பழைய தமிழ் மன்னர்கள் நிறையக் கொடுத்திருக்கிறார்கள். ஆகாசத்தை ஆகாயம் என்றும், வசத்தை வயம் என்றும் சொல்வது மாதிரி 'தேச'த்தைத் 'தேயம்' என்று சொல்வதுண்டு. இங்கே அப்படித்தான் சொல்லியிருக்கிறதென்று நினைத்து பிராமணருக்குக் கொடுத்த தேசப்பகுதி 'பிரமதேயம்' என்று சில பேர் தப்பாகச் சொல்கிறார்கள். இங்கே வரும் தேயத்துக்கும் தேசத்துக்கும் ஸம்பந்தமில்லை. 'தேயம்' என்ற (ஸம்ஸ்கிருத) வார்த்தைக்கு 'தானமாகக் கொடுக்கப்படுவது' என்று அர்த்தம். அத்யயனம் பண்ணினவர்களுக்கு 'ச்ரோத்ரிய கிராமங்கள்' என்று அநேக கிராமங்களைப் பண்டைத் தமிழ் மன்னர்கள் ஸர்வமான்யமாக விட்டிருக்கிறார்கள். 'சதுர்வேதி மங்கலம்' என்று முடிகிற பல ஊர்கள்

இருக்கின்றன. இவையெல்லாம் தமிழ் ராஜாக்கள் ‘நான்மறையாளர்’ எனப்பட்டவர்களுக்கு தானம் பண்ணினவைதான். ‘அகரம்’ என்று அநேக ஊர்ப் பெயர்கள் முடிகிறதல்லவா? ‘அக்ரஹாரம்’ தான் சுருங்கி ‘அகர’மாயிற்று. இவையும் பிராமணர்களுக்குக் கொடுத்த ராஜமான்ய கிராமங்களே.

அந்தக்கால ராஜ சாஸனங்களில், கல்வெட்டுக்களாகவும், செப்பேடுகளாகவும் இருக்கிற சாஸனங்களில், எங்கேயாவது ஒரு இடத்திலாவது ஒரு ராஜா - அவன் சோழனோ, சேரனோ, பாண்டியனோ, வேறே சிற்றரசனோ, யாரானாலும் - தமிழினம், தமிழ் மரபு, தமிழி நாகரிகம், தமிழ்ப் பண்பாடு என்ற வார்த்தைகளைச் சொல்லி, தான் அதைப் போஷிப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறானா என்றால், அப்படி ஒன்றுகூட இல்லை. நான் ஒரளவுக்கு எனக்கு தெரிந்த மட்டில்[1] துருவி துருவிப் பார்த்தும் அப்படி ஒன்றும் அகப்படவில்லை. ***"மனுநீதி விளங்க", "மனுவாறு விளங்க" (ஆறு என்றால் மார்க்கம்) "அந்தணர் ஆகுதிக்கனல் ஓங்க", "சாதி ஒழுக்கம் பிறழாது நிற்க" த்*** தாங்கள் ராஜ்யபாரம் செய்ததாகவே அந்த ராஜாக்கள் சாஸனங்களில் வெட்டி வைத்திருக்கிறார்கள்.

ஆரிய அரசர்களை எதிர்த்துச் செங்குட்டுவன் போராடி ஜயித்தான் என்பது போன்ற விஷயங்களைச் சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்கள் சொல்லும்போதுகூட ‘ஆரிய’ என்பது ரேஸைக் குறிப்பதாக இல்லவே இல்லை. தமிழ் மூவேந்தர்களுக்குள்ளேயே ஒருத்தரோடொருத்தர் சண்டை போட்டுக் கொள்ளவில்லையா? அப்போது அவர்கள் ஆண்ட ப்ரதேசத்தை வைத்து ‘பாண்டிய நாட்டு ராஜாவை எதிர்த்தான்’, ‘சோழ நாட்டு ராஜாவை எதிர்த்தான்’ என்று சொல்கிறது போலவும், திராவிட தேசத்திலேயே அடங்கும் தெலுங்கு, கன்னட ராஜாக்களை எதிர்த்தான் என்பது போலவுந்தான் ஆர்யாவர்த்தம் என்ற பேரை வட இந்தியா முழுவதற்கும் விஸ்தரித்து அந்தப் பிரதேசத்தில் இருந்த ராஜாக்களை எதிர்த்ததை ‘ஆரிய அரசர்களை எதிர்த்தான்’ என்று சொல்லியிருக்கிறது. ரேஸை வைத்துச் சொல்லியிருந்தால், அந்த வட நாட்டிலே இருந்த ப்ராம்மணர்களும் நம்முடைய தெற்கத்தி ராஜாவுக்குச் சத்ருவாகத்தான் இருந்திருப்பார்கள். இப்போது தனித் தமிழ் நாகரிகத்தைச் சொல்கிறவர்களின் அபிப்பிராயப்படி

ஆர்ய ராஜாக்களை விடவும் அந்த ப்ராம்மணர்கள்தான் தமிழரசர்களுக்குப் பரம சத்ருவாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் சிலப்பதிகாரத்தைப் பார்த்தாலோ, சேர ராஜா செங்குட்டுவன் வடக்கத்தி ராஜாக்களோடுதான் யுத்தம் பண்ணினானே தவிர அங்கே இருந்த ப்ராம்மணர்களுக்கு ஒரு ஹானியும் ஏற்படாமல் பார்த்துக் கொண்டான் என்று ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. தேவ ரிஷிகள் - 'விசும்பு முனிவர்'[2] என்று இருக்கிறது - அவனுக்கு முன்னே வந்து, "ஹிமயமலை ராஜ்யங்களில் 'அருமறை அந்தணர்கள்' இருக்கிறார்கள். அவர்களைப் பேணல் உன் கடமை" என்று சொன்னதாக இருக்கிறது.[3] அந்த ப்ராம்மணர்களுக்குச் சேர ராஜா செங்குட்டுவன் ஹானி பண்ணவில்லை என்பது மாத்திரமில்லை. தன் ஸைன்யத்திடம் அவன், "வட திசையில் வேள்வித் தீ அவியாமல் மறை காத்து வருகிறவர்கள் அருள் குணத்தினால் தண்ணென்று இருக்கும் பெருவாழ்க்கை வாழ்பவர்கள். அவர்களைப் போற்றி ரக்ஷிக்க வேண்டும்" என்று ஆக்ஞையிட்டதாகவும் இருக்கிறது.

வடக்கத்தி ராஜாக்களை ஜயித்து, ஹிமயமலையிலிருந்து கண்ணகி சிலை பண்ணுவதற்காகக் கல்லெடுத்து, அதைத் தோற்றுப்போன ராஜாக்களுடைய தலையில் ஏற்றி, சேர நாட்டுக்குத் திரும்பி வந்தவுடன் செங்குட்டுவன் யாகமே பண்ணினதாகவும் வருகிறது. யாகம் செய்யவேண்டுமென்று அவனுக்குத் தமிழ்நாட்டு ப்ராம்மணன் ஒருத்தன் [மாடல மறையோன் என்பவன்] எடுத்துச் சொன்னதை அவன் மனஸாரக் கேட்டுக் கொண்டானென்பதை, "அந்த ப்ராம்மணன் ராஜாவின் காது என்கிற வயலில் உத்தமமான அர்த்தமுள்ள ("வான்பொருள்" என்று இருக்கிறது) தன் யோசனையாகிய விதைகளைத் தன்னுடைய வேதமயமான நாக்கு என்ற ஏறினால் உழுது விதைத்தான். அதிலிருந்து விளைகிற ஸ்வர்க்கவாஸம் அல்லது மோக்ஷம் என்ற பெரும் பதத்தை அறுவடை செய்து அநுபவிக்கணுமென்ற வேட்கை ராஜாவுக்கு ஏற்பட்டு, உடனே அவன் நான்மறை மரபாகிற வேத ஸம்ப்ரதாயத்தின் ஸூக்ஷ்மங்கள் தெரிந்த யஜ்ஞ ப்ராம்மணர்களைக் கொண்டு சாந்தி ப்ரதமான யாகம் ஆரம்பித்தான்" என்று சிலப்பதிகாரத்தில் விவரமாகச் சொல்லியிருக்கிறது.[5]

இதிலே ஆச்சர்யமென்னவென்றால், சிலப்பதிகாரம் எழுதினவர் ***"வேத வேள்வியை நிந்தனை செய்து உழல்'*** கிறவர்களென்று ஞானஸம்பந்தர் கண்டனம் பண்ணும் ஜைனர்களின் மதத்தைச் சேர்ந்த பிக்ஷு!

அப்புறம் அவர் கண்ணகி விக்ரஹம் ப்ரதிஷ்டையானதைச் சொல்கிறபோதும் -

இந்த நாளில், "வேதமந்திரம் சொல்லித்தான் ப்ரதிஷ்டை பண்ணணுமா? அன்போடு தமிழில் சொன்னால் தெய்வசக்தி விக்ரஹத்தில் ஏறாதா?" என்றெல்லாம் கேட்கிறார்கள். ஆனால் இவர்கள் தனித் தமிழ்த் தெய்வமாகச் சொல்லும் கண்ணகிக்கே செங்குட்டுவன் மூர்த்தி ப்ரதிஷ்டை செய்தபோது, 'அறக்களத்து அந்தணரைக்' கொண்டு பண்ணியதாகவே இளங்கோ - அவர்தான் சிலப்பதிகாரம் எழுதியவர் சொல்லியிருக்கிறார். 'அறக்களத்து அந்தணர்' என்பது ரொம்ப அழகான பதப் பிரயோகம். "யுத்தம் என்கிற **மறக்களத்தில்** சேர ராஜா வீர தீரம் பண்ணி, கண்ணகி சிலைக்கான கல்லெடுத்து அதை வடக்கத்தி ராஜாக்கள் தலையில் வைத்துக் கொண்டுவந்தாச்சு. இனிமேல் அந்தக் கல் தெய்வமாக வேண்டும். இதற்கு ராஜாவின் மறக்கள ஸாமர்த்தியங்கள் பிரயோஜனப்படாது. வேத தர்மமான அறக்களத்தைச் சேர்ந்த அந்தணர்களால்தான் அதைப் பண்ண முடியும்" என்ற இத்தனை அபிப்ராயத்தை ரத்னச் சுருக்கமாக அடக்கித்தான் 'அறக்களத்தந்தணர்' என்று போட்டிருக்கிறார். முதலில் அவர்களைச் சொல்லி, அப்படிப்பட்ட அந்தணர், தன்னுடைய குரு (அதாவது புரோஹிதர் : அவரும் ப்ராம்மணர்) 'பெருங்கணி' என்கிற ஜோஸ்யன், சில்பி ஆகியவர்களைக் கொண்டு மூர்த்திப் பிரதிஷ்டை பண்ணினான் என்று இருக்கிறது.[6]

இத்தனைக்கும் சிலப்பதிகாரம் எழுதியவர் வேத பாஹ்யமான [வேதத்திற்குப் புறம்பான] சமண மதத்தைச் சேர்ந்த துறவி! இப்போது என்னடாவென்றால் வைதிகாச்சாரத்தில் வந்த புலவர்கள், ஆராய்ச்சிக்காரர்கள், எழுத்தாளர்கள் முதலியவர்களே அந்தக் கால ராஜாக்களின் வைதிகப் பற்றை அடியோடு மறைத்துவிட்டு அது போதாதென்று அவர்கள் ஒரு நாளும் நினைத்துக் கூடப் பார்க்காத ஒரு தனித் தமிழ் கலாச்சாரத்தை அவர்கள் வளர்த்தாக வேறு ஜோடித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஸத்யத்தை மறைக்கிறதும் மாற்றுகிறதும்

ரொம்பத் தப்பு. சரித்ரம் சொல்லும்போது அன்றைக்கு வாஸ்தவத்தில் இருந்ததை அடியோடு black-out (இருட்டடிப்பு) பண்ணி விட்டு, இன்றைக்குள்ள கொள்கைகளை அன்றைக்கிருந்தவர்கள் மீது ஆரோபித்து [ஏற்றி வைத்து] எழுதுவது நியாயமேயில்லை.

பிரதேச காலாசாரம் என்று அங்கங்கே கொஞ்சம் வித்யாஸமாகத்தான் இருக்கும். பேசுகிற பாஷையினாலும், வாழ்க்கைப் போக்குகளாலும், சீதோஷ்ணாதிகளைப் பொறுத்தும் பொதுவான பாரத மரபு என்ற ஒரே அடிமரத்திலிருந்து வெவ்வேறு கிளை மரபுகள் தோன்றத்தான் செய்யும். வேரும் அடிமரமும் ஒன்றேத்தான். மேம்போக்கானதுதான் மற்ற பிராந்திய வித்தியாஸங்கள்.

ஆனால் இன்றைக்கு நம்முடைய பண்டைய கலாசாரப் பெருமைகளைப் பிரகாசப்படுத்துவதாகச் சொல்லி அநேக மஹாநாடுகள், ஸெமினார் களெல்லாம் நடத்துகிறார்களே, இதிலே அநேகமாக வேராகவும், அடிமரமாகவும் இருக்கும் பொதுவான வைதிக கலாசாரத்தை மறைத்தே விடுகிறார்கள். பிராந்திய கலாசாரங்களையே ஒரு தனியான முழு மரபு மாதிரி ஜோடித்து, 'ஆர்யன்-ட்ராவிடியன்' என்ற கல்பிதமான பரஸ்பர-குஸ்தி நாகரிகங்களில் ட்ராவிடியனைத்தான் தூக்கிக் காட்ட வேண்டும் என்ற அபிப்ராயத்தில் இல்லாததையெல்லாம் ஸ்ருஷ்டி பண்ணிச் சேர்த்துப் பேசுகிறார்கள்;எழுதுகிறார்கள்.

பழைய சரித்திர புருஷர்களையும் ஸம்பவங்களையும் வைத்துக் கதை, கிதை அழகாகக் கட்டி ஜனங்களைக் கவரும்படியாக எழுதுகிறவர்களும் உண்மை நிலையை எழுதுவதில்லை. நிரம்ப 'மாஸ்-அப்பீல்' உள்ள துறையிலிருப்பவர்கள் இப்படி இருக்கிறார்களே என்று இருக்கிறது. இன்றைக்கு ஜனங்களில் பல பேர் புராணம், இதிஹாஸம், பழைய காலக் காவியங்கள் எல்லாம் பொய்க் கதை என்று தள்ளிவிட்டு, 'ஆராய்ச்சி பண்ணி எழுதியது' எனப்பட்ட இந்த நவீன காலக் கதைகளையே 'அதாரிடி'யாக நினைப்பதால், நம்முடைய பூர்வகால சரித்திரத்தைப் பற்றி அவர்கள் தப்பாக - distorted ஆக - புரிந்து கொள்ளும்படி ஆகியிருக்கிறதே என்று

கஷ்டமாயிருக்கிறது. 'இன்றைக்கு நம் அபிப்ராயம் எப்படி வேண்டுமானால் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும். ஆனால் பூர்வ விஷயங்களைச் சொல்வதாக நாம் புறப்படும்போது அன்றைக்கு எப்படி இருக்கிறதோ அதைத்தான் உள்ளபடிச் சொல்லணும். நம்முடைய அபிப்ராயங்களைப் பூர்வ காலத்தவர்கள் மேல் ஆரோபித்துச் சொல்லப்படாது' என்ற அடிப்படை நியாயங்கூடத் தெரியாமலிருக்கிறார்களே என்று கஷ்டமாயிருக்கிறது.

ஒரு ராஜபாட்டை நீளநெடுகப் போகிறதுபோல வேத சாஸ்திர வழிதான் ஆதியிலிருந்தே இந்த பாரத தேசம் முழுதும் பரவலாக இருந்திருக்கிறது. அதிலிருந்தே கிளைச் சாலைகள் மாதிரிப் பிரதேச கலாசாரங்கள், ரொம்பவும் ஆதியிலேயே தமிழ்நாட்டினராக, தமிழ்மொழி பேசுபவர்களாக இருந்த தமிழர்களும் வைதிகாச்சாரத்தை ஏற்றவர்கள்தான். அதே சமயத்தில் இவர்கள்தான் கிளை மரபு என்றேனே, அப்படி தமிழ் நாட்டுக்கு மட்டும் உரிய சில பழக்க வழக்கங்கள், கலையம்சங்கள் முதலியவை ரூபமாவதற்கும் காரணமாக இருந்தவர்கள். இந்த ரீதியில் பார்க்கிற போது சங்ககாலம் முடிய இருந்த முற்கால சேர சோழ பாண்டிய மூவேந்தர்களை வேண்டுமானால் தமிழ்க்கிளை மரபைப் பேணியவர்கள் என்று சொல்ல நியாயமுண்டு. அதுவும் கிளை மரபாகத்தான் இவற்றைப் பேணினார்கள். மூல மரபான மரமாக அவர்களும் பாரத தேசத்திற்கே பொதுவான வைதிக கலாசாரத்தைத்தான் பேணினார்கள். மரத்திலிருந்து தனியாகத் துண்டித்து கிளை வரள முடியாது. இயற்கையாக கிளை வந்தது. அதையும் பேணினார்கள். தனித் தமிழ்ப் பண்பாடு என்று ஒன்றை அவர்கள் நினைக்கவேயில்லை.

ஆனால் இன்றைக்கு எழுதுகிறவர்கள், பேசுகிறவர்கள் அந்த மூவேந்தர்களுக்கும் அப்புறம் வந்த பல்லவர்களையும் தனித் தமிழ்ப்பண்பாட்டை வளர்த்தவர்களாகவே சித்தரிப்பதுதான் ரொம்ப ஆச்சர்யம்! மூவேந்தர்களும் தங்களை ஸூர்ய வம்சம், சந்த்ர வம்சம், சிபியின் பரம்பரை என்றெல்லாந்தான் தெரிவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்றாலும் அவர்களில் பலருடைய பெயராவது நெடுஞ்சேரலாதன், சேரமான் பெருமாள், கரிகால் வளவன், கிள்ளி வளவன், நெடுஞ்செழியன், நெடுமாறன் என்றெல்லாம் தமிழ்ப் பெயர்களாக இருக்கின்றன. ஆனால் பல்லவ ராஜாக்களுக்கோ

ஸ்கந்தசிஷ்யன், குமார விஷ்ணு, ஸிம்ஹவர்மா, ஸிம்ஹ விஷ்ணு, மஹேந்திரன், நரஸிம்ஹன், பரமேச்வரன் நந்திவர்மா, தந்திவர்மா என்று எல்லாம் ஸம்ஸ்கிருதப் பெயர்களாகவே இருக்கின்றன. குடுமியாமலையில் ஸங்கீத விஷயமாக உள்ள மஹேந்திரவர்மாவின் கல்வெட்டும், இன்னும் அவர்களுடைய அநேக சாஸனங்களும் ஸம்ஸ்கிருதத்திலேயே இருக்கின்றன. அவர்கள் தங்களை 'பரம ப்ரஹ்மண்யர்' என்று இந்த சாஸனங்களில் பொறித்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஸம்ஸ்கிருத கடிகைகளை நிறையப் போஷித்திருக்கிறார்கள். பிராம்மணனை 'சர்மா' என்கிற மாதிரி க்ஷத்ரியரை 'வர்மா' என்று சொல்ல வேண்டும். அந்தப்படி பல்லவர்கள் மஹேந்திர வர்மா, நரஸிம்ஹ வர்மா, பரமேச்வர வர்மா, நந்தி வர்மா என்று 'வர்மா' போட்டுக் கொண்டவர்கள். தங்களை பாரத்வாஜ கோத்ரத்தினர் என்று சொல்லிக் கொண்டவர்கள்.

அவர்கள் காலத்தில்தான் அப்பர், ஸம்பந்தர், திருமங்கையாழ்வார் முதலியவர்களுடைய தெய்விகமான தமிழ்ப் பாட்டுகளும் தோன்றிற்றென்பது வாஸ்தவந்தான். ஆனால் இந்தப் பாட்டுகளை அநுக்ரஹம் பண்ணிய பெரியவர்களும் வைதிக வழியை வளர்க்க வந்தவர்களே. 'வேதநெறி தழைத்தோங்க' வைத்தவர்களே. அவர்களையும் சரி, அந்தப் பல்லவ ராஜாக்களையும் சரி, இந்த நாளில் 'ஆர்யன் வெர்ஸஸ் ட்ராவிடியன்' என்கிற 'வெர்ஸ'ஸில் கொண்டுவிட்டுத் தனித் தமிழ் நாகரிகத்தை வளர்த்தவர்கள் என்று சொல்வது கொஞ்சங்கூட ஸரியில்லை.

வேத ஸம்ப்ரதாயந்தான் உசத்தி என்று நிலை நாட்டுவதற்காக இதையெல்லாம் நான் சொல்ல வரவில்லை. வேதமோ, வேறே ஒன்றோ, எதுவானாலும் இந்த தேசம் பூராவுக்கும் ஒரே ஸம்பிரதாயந்தான் என்று எல்லாரும் புரிந்துகொண்டு பேதமில்லாமல் ஒற்றுமையாக இருக்க வேண்டுமென்ற ஆசையில்தான் சொல்கிறேன். வேதம் வேணும் என்பதைவிட, `நமக்குள் பேதம் வேண்டாம், வேண்டவே வேண்டாம். வெள்ளைக்காரர்கள் அவர்கள் கார்யம் நடப்பதற்காக கட்டி விட்ட 'ரேஸ் தியரி'யை நாமும் அப்படியே நம்பிக் கட்சிகளாக உடைந்து நின்றுகொண்டு, த்வேஷமும் போட்டியுமாக இருக்க வேண்டாம். அல்லது இப்படி சண்டை

வேண்டாமே என்பதற்காக ஸத்யத்தை விட்டுக் கொடுத்து இல்லாத ஒரு மரபை இருந்ததாகப் பெருமைப் படுத்திப் பிரகடனம் பண்ண வேண்டாம். தமிழ் மரபுக்காரர்கள் நடுவாந்தரத்தில் ஏதோ அசட்டுத்தனமாக ஏமாந்து போய் வேத மரபிலிருந்து அநேகம் எடுத்துக் கொண்டு விட்டதாகவும், இப்போது நாம் அதையெல்லாம் உரித்துப் போட்டுவிட்டுக் கலப்பில்லாக ஸ்வய மரபாகப் பண்ண வேண்டுமென்றும் முயற்சிகள் பண்ண வேண்டாம். கைலாஸத்திலிருந்து ராமேச்வரம் வரை உள்ள நாம் அத்தனை பேரும் அந்த இரண்டு இடத்திலேயும் ப்ரபுவாக உள்ள ஒரே பரமேச்வரனுடைய குழந்தைகளாக, ஸஹோதரர்களாக இருக்க வேண்டும்' என்பதற்காகத்தான் சொல்கிறேன். இந்த உசந்த தமிழ் தேசத்தில் - உலகத்திலேயே அதிகமான கோவில்களையும், பக்தி நூல்களையும் கொண்ட தேசத்தில் எத்தனையோ ஆயிரம் வருஷமாக ஒரு தாய் வயிற்றுக் குழந்தைகளாக இருந்தவர்களுக்கிடையில் பேத எண்ணம் வலுக்காமல் ஒன்று சேர்ந்து வாழணும்; அதே ஸமயம் ஸத்தியத்தை விட்டுக் கொடுக்காமல் யதார்த்தங்களை ஒப்புக் கொள்ளும் ஸத்யஸந்தர்களாக ஒன்று சேரணும் என்பதே என் ப்ரார்த்தனையாக இருக்கிறது. 'லோகம் முழுக்க நன்றாக இருக்கணும்' என்று வேண்டிக் கொள்ளும்போதே குறிப்பாக இந்த தமிழ் தேசத்திலே எல்லா 'ஒழிக!' சப்தமும் போய் 'ஒன்றுக!' சப்தமே, சப்தமாக மட்டுமில்லாமல் கார்யமாக நடக்க வேண்டுமென்றுதான் சந்த்ரமௌளீச்வரரிடம்[7] ஒவ்வொரு வேளையும் முறையிடுகிறேன்.

இப்போது நான் அலசினதில் யாரையாவது கண்டித்து, கிண்டித்துச் சொல்லியிருந்தால்கூட அந்தக் கண்டனத்தையெல்லாம் வாபஸ் வாங்கிக் கொள்கிறேன். கண்டிக்கிறதும் பிரிந்து நிற்காமல் ஒன்றாக சேர்க்கிற நோக்கத்தில்தான். இல்லாததைச் சொல்லித்தான் ஒன்று சேரணும் என்றில்லை; ஒரு பெரிய உண்மையை ஒளித்துத்தான் ஒன்று சேரணும் என்றில்லை; ஸத்தியம் வேண்டும், ஐக்கியமும் வேண்டும். ஸத்தியத்தோடேயே ஐக்கியம் ஏற்படட்டும் என்றுதான் சொல்வது. விபரீதமாகச் சிலது பண்ணுகிறபோது கண்டித்துச் சொன்னால்தான் எடுபடும் என்றே அப்படிச் சொல்வது. அடிப்படையில் ஆசை, நோக்கமெல்லாம்

அத்தனை பேரும் அரன்குடி மக்களாக அன்போடு ஒன்று சேரணும் என்பதுதான்.

அரனுடைய மூத்த மகனைப் பற்றி சொல்ல ஆரம்பித்தது, நாம் எல்லோரும் அரன் குடி மக்களாக சேர அந்த மகனுடைய அருள் ரொம்ப முக்கியம். நமக்குத் தெரியாமலே அவர் இதைப் பண்ணிக் கொண்டுத்தானிருக்கிறார். எப்படியென்றால், அவருக்குத் 'தமிழ் தெய்வம்' என்று இதுவரை யாரும் முத்திரை குத்தவில்லை. ஆனாலும் தமிழ் நாட்டில் அவருக்கு இருக்கிற அளவுக்கு வேறே எந்த ஸ்வாமிக்கும் கோவிலில்லை. அவருக்கு தமிழ்நாட்டிலிருக்கும் அளவுக்கு வேறே எந்த மாகாணத்திலும் கோவிலில்லை. 'ரேஸ்' எண்ணங்கள் எழும்புவதற்கே இடம் கொடுக்காமல் நம் எல்லோரையும் அவர் பக்தியில் சேர்த்துப் பிடித்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார். அறிவுக்கும் தெய்வமாக இருக்கப்பட்ட அவரே ஸரியான ஸத்தியமான ஒற்றுமை வழியில் நம்முடைய ஆராய்ச்சிகள் போவதற்கும், விபரீதமான முடிவுகள் பண்ணாமலிருப்பதற்கும் வழிகாட்ட வேண்டும்.

---

[1] ஸ்ரீசரணர்கள் தன்னடக்கத்துடன் இவ்விதம் கூறியுள்ளார்கள். "பெரியவர்கள் அறிந்த அளவுக்கு எபிக்ராபிகா இண்டிகாவில்கூட சாஸன விவரங்கள் இருக்குமா என்பது சந்தேகம்!" என்று தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை தலைமை இயக்குநராயிருந்த நிபுணர் டி.என். ராமசந்திரன் வியந்து கூறுவார்.

[2] "விசும்பியங்கு முனிவர்" (சிலம்பு-வஞ்சி-கால்கோள் காதலி 92)

[3] அருமறை அந்தணர் ஆங்குளர் வாழ்வோர்

பெருநில மன்ன பேணல் நின்கடன்

(சிலம்பு-வஞ்சி-கால்கோள் காதலி 102-103)

[4] வடதிசை மருங்கின் மறைகாத் தோம்புநர்

தடவுத்தீ அவியாத் தண்பெரு வாழ்க்கை

காற்றூ தாளரைப் போற்றிக் காமின்

(சிலம்பு-வஞ்சி-கால்கோள் காதலி 248-250)

[5] மறையோன் மறைநா உழுது வான்பொருள்

இறையோன் செவிசெறு வாக வித்தலின்

வித்திய பெரும்பதம் விளைந்து பதமிகுத்துத்

துய்த்தல் வேட்கையிற் சூழ்கநல் வேந்தன்

நான்மறை மரபின் நயம்தெரி நாவின்

கேள்வி முடிந்த வேள்வி மாக்களை

மாடல மறையோன் சொல்லிய முறைமையின்

வேள்விச் சாந்தியின் விழாக்கொள ஏவி

(சிலம்பு-நடுகற்காதை 187-194)

[6] அறக்களத் தந்தணர் ஆசான் பெருங்கணி

சிறப்புடைக் கம்மியர் ....

(சிலம்பு-வாழ்த்துக் காதலி 222-3)

[7] ஸ்ரீமடத்தின் ஆராதனா மூர்த்தி

1.18-மஹேந்திர பல்லவன் கலப்பு ஜாதியா?

ஆராய்ச்சி என்ற பெயரில் எப்படியெல்லாம் விபரீதமாகப் பண்ணியிருக்கிறார்கள் என்பதற்கு ஒன்று சொல்கிறேன்; மஹேந்திர வர்மாவுக்கு அநேகப் பட்டப் பெயர்களுண்டு. அதில் 'ஸங்கீர்ண ஜாதி' என்று ஒன்று. அப்படியென்றால் 'கலப்பு ஜாதி'. இந்த நேர் அர்த்தத்தை வைத்துக்கொண்டு நான் சொல்கிற ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் என்ன

பண்ணினார்களென்றால் 'மஹேந்திர வர்மா சுத்த க்ஷத்ரியனில்லை; கலப்பு ஜாதியில் பிறந்தவன். அதில் பெருமையும் பட்டவன். அதனால் சாஸனங்களில் அவனே அப்படி பிருதம் (விருது) போட்டுக் கொண்டிருக்கிறான்' என்று முடிவு பண்ணிவிட்டார்கள். ஜாதிமுறையைப் பற்றி இன்றைக்கு என்ன அபிப்ராயமிருந்தாலும் நம்முடைய பழைய ராஜாக்கள் மநு தர்ம சாஸ்திரப்படி வர்ணாச்ரமங்களைப் பரிபாலித்து வந்ததாகவே கல்வெட்டுகள், செப்பேடுகள், புலவர்களின் பாடல்கள் எல்லாம் திரும்பத் திரும்பச் சொல்கின்றன. அப்படிப்பட்ட காலத்தில் பாரத்வாஜ கோத்ரக்காரர் என்று தங்களை பெருமையோடு சொல்லிக்கொண்ட பல்லவ வம்ச ராஜா ஒருத்தன் தன்னைக் கலப்பு ஜாதியில் பிறந்தவன் என்பதை ஒரு பிருதமாக ஒருநாளும் போட்டுக் கொள்ள மாட்டான். இப்போது நேருவை[1] ப்ராம்மணோத்தமர், வர்ணாச்ரம ரக்ஷகர் என்று சொன்னால் அவருக்கு எவ்வளவு கோபம் வரும்? அப்படித்தான் பதிமூன்று ஸெஞ்சுரிக்கு முன்னால் இருந்த மஹேந்த்ர வர்மாவுக்கு அவன் நிஜமாகவே கலப்பு ஜாதியாயிருந்திருந்தால்கூட அப்படிச் சொன்னால் கோபம்தான் வரும். அவன் எழுதியுள்ள 'மத்த விலாஸ ப்ரஹஸனம்' என்ற ஹாஸ்ய நாடகத்தில் முடிவாக 'பரத வாக்யம்' என்று மங்கள ஸ்லோகம் சொல்கிறபோது, "ப்ரஜைகளின் க்ஷேமத்திற்காக அக்னி பகவான் ஆஹுதிகளை தேவர்களுக்குக் கொண்டுபோய்க் கொடுத்துக் கொண்டிருக்கட்டும்; அதாவது, என் ராஜ்யத்தில் யாக யஜ்ஞங்கள் நடந்து கொண்டிருக்கட்டும்; ப்ராம்மணர்கள் வேதத்தை நன்றாக அப்யாஸம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கட்டும்; பசுக்கள் பாலைப் பொழிந்து கொண்டிருக்கட்டும்[2]" என்கிறான். க்ஷீர ஸம்ருத்தியை (பால் செழிப்பைச்) சொல்வதும் அக்னி ஹோத்ரத்திற்கு அது பிரயோஜனப் படுவதால்தான். "கோ ப்ராஹ்மணேப்யோ" என்றும் "அந்தணர் [வானவர்] ஆனினம்" என்றும் சேர்த்துச் சொல்வது அவர்களிடம் மட்டும் பக்ஷபாதத்தினால் அல்ல! ப்ராம்மணன், பசு இரண்டும் யாகத்திற்கு அவசியமாயிருப்பதால்தான் அப்படிச் சொல்வது. இப்படி வைதிக ஆசரணைகளைப் போற்றியவன் தன்னை ஸங்கர (கலப்பு) ஜாதிக்காரன் என்று டைட்டில் போட்டுக் கொண்டிருக்கவே மாட்டான்.

பின்னே “ஸங்கீர்ண ஜாதி” என்றால் என்ன? புரியாமல் கஷ்டப்படுத்திற்று. அப்புறம் ஸங்கீத ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் புரிய வைத்தார்கள்.

மஹேந்திர வர்மா ஸங்கீதத்தில் மஹா நிபுணானாயிருந்து புதுக்கோட்டை கிட்ட குடுமியா மலையில் ஸங்கீத விஷயமாக பெரிய கல்வெட்டு, லோகத்திலேயே அதுமாதிரி ஒன்று இல்லை என்னும்படிப் பொறித்து வைத்தவன். அதனால் ஸங்கீத ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் இந்த டைட்டிலுக்கு ஸங்கீத சாஸ்த்ரத்தை வைத்து அர்த்தம் பண்ணினார்கள். தாளங்களில் கலப்பு வகையாக ஸங்கீர்ண ஜாதி என்று ஒன்று உண்டு. அதில் கெட்டிக்காரனாக, அல்லது அதைக் கண்டு பிடித்தவனாக அவன் இருந்திருப்பான். அதனால் அப்படி டைட்டில் என்று சொன்னார்கள். எனக்கும் ஆறுதலாக இருந்தது. சாஸ்த்ராபிமானமுள்ள ஒரு ராஜா தன்னைக் கலப்பு ஜாதிக்காரனென்று டைட்டிலே போட்டுக் கொண்டு ப்ரகடனப்படுத்தினான் என்கிறார்களே என்று வருத்தப்பட்டது ஸமாதானமாயிற்று.

அப்புறம் அந்த ஸமாதானம் மறுபடி குலைந்து போயிற்று. ஸங்கீத ரிஸர்ச்காரர்களிலேயே சில பேர் இன்னும் ஆழமாகப் பார்த்து ‘ஸங்கீர்ண ஜாதித் தாளம் தற்போது இருக்கிற தாள முறையில் வருவதே. இந்த முறை தோன்றி 500 வருஷத்துக்குள்தான் ஆகிறது. 1300 வருஷம் முந்தி இருந்த மஹேந்த்ர வர்மா அதை ஒருகாலும் குறிப்பிட்டிருக்க முடியாது’ என்று நிறைய ஆதாரம் காட்டிச் சொன்னார்கள்.

‘இதென்னடா?’ என்று மறுபடி விசாரமாயிற்று.

மஹேந்திர வர்மா ரொம்ப வேடிக்கைப் பிரியன், witty. .தன்னையே பரிஹாஸம் பண்ணிக் கொள்கிற மாதிரிகூட டைட்டில்கள் போட்டுக் கொண்டவன்! அதற்கேற்க, விநோதமாக, பல தினுஸாக இருக்கிறதுதான் தன் ஸ்வபாவம் என்று தெரிவிப்பதாக ‘விசித்ர சித்தன்’ என்றே ஒரு பிருதம் போட்டுக் கொண்டவன். ஒரு பக்கத்திலே தன்னை ‘குணபரன்’ என்று உசத்தியாகப் போட்டுக் கொண்டான்; இன்னொரு பக்கம் ‘இஷ்ட-துஷ்ட-ப்ரஷ்ட சரிதன்’ என்றும் போட்டுக் கொண்டிருக்கிறான்!

'இஷ்ட சரிதன்' ஸரி; எல்லோரும் இஷ்டப்படும் படியான நடத்தை உள்ளவனென்று அதற்கு அர்த்தம். 'துஷ்ட சரிதன்'? அதற்குக்கூட ஒரு மாதிரி நல்ல அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். சத்ருக்களிடமும், குற்றவாளிகளிடமும் ரொம்பக் கடுமையாக இருப்பவன் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். 'ப்ரஷ்ட சரிதன்' என்பதை எப்படி நல்லதாக அர்த்தம் பண்ணுவது? ஆனாலும் அதையும் டைட்டிலில் சேர்த்துக் கொண்டிருக்கிறான்! வாஸ்தவத்தில் அவன் சரித்திரத்தைப் பார்த்தால் பிரஷ்டன் என்னும்படி எதுவுமே இல்லாவிட்டாலும், வேண்டுமென்றே 'நம்மை மட்டமும் தட்டிக் கொள்வோமே! பட்டங்கள் உயர்வாகப் போட்டுக் கொள்வது எல்லா ராஜாக்களும் செய்வதுதான். நாம் அவர்களில் ஒருத்தனாக இல்லாமல் unique-ஆக இருக்கிற விசித்ர சித்தன் அல்லவா? அதனால் மட்டந்தட்டிக் கொண்டும் சிலது போட்டுக் கொள்வோம்' என்று பண்ணினது போல இருக்கிறது! ராஜா என்றால் இல்லாத உசத்தியெல்லாம் கற்பித்து நிறையப் பட்டம் போட்டுக் கொள்வது என்று வழக்கமாயிருந்ததால், தானும் அப்படிப் போட்டுக் கொண்டபோதே, அந்த வழக்கத்தை parody-யும், அதாவது நையாண்டியும், செய்கிற விதத்தில் இப்படி மட்டமான விஷயத்தையும் பட்டமாகச் சேர்த்துக் கொண்டிருப்பான் போலிருக்கிறது! நையாண்டி பண்ணுவதில் அவன் எத்தனை சதுரன் என்பதற்கு அவன் எழுதின 'மத்த விலாஸம்' என்ற ப்ரஹஸனதத்தை - அதாவது farce என்கிறார்களே, அப்படிப்பட்ட கேலி நாடகத்தைப் பார்த்தாலே போதும். அந்த மனப்போக்கில்தான் அவன் மற்ற ராஜாக்களெல்லாம் தங்கள் வம்சத்தைப் பற்றி 'ஆஹா, ஊஹூ' என்று சொல்லிக்கொண்டு, தாங்களே அப்பேர்ப்பட்ட வம்சத்தின் சூடாமணி, தினமணி, சிந்தாமணி என்றெல்லாம் பட்டம் போட்டுக் கொள்கிற வழக்கத்தைக் கேலி பண்ணி, 'நான் கலப்பு ஜாதி' என்று இல்லாததைச் சொல்லி ஒரு டைட்டில் போட்டுக் கொண்டான் போலிருக்கிறது! - என்று ஒரு மாதிரி என்னை ஸமாதானப் படுத்திக் கொள்ளப் பார்த்தேன். ஆனாலும் முழுக்க முழுக்க ஸமாதானமாகவில்லை.

வர்ணாச்ரம விபாகங்கள் (பிரிவினைகள்) இல்லாத ஜைன மதத்தைத்தான் முதலில் அவன் தழுவியிருந்தான். அப்பர் ஸ்வாமிகளும் நடுவில் சில காலம்

அந்த மதத்திலிருந்துவிட்டு அப்புறம் வைதிக மதத்துக்குத் திரும்பினவர் தான். அதற்காக அவரை அவன் படாத பாடு படுத்திவிட்டு, அது ஒன்றும் அவரைத் தொடவில்லை என்று அற்புதங்களுக்கு மேலே அற்புதமாகப் பார்த்துவிட்டு, அப்புறம் தானே வைதிக மதத்தைத் தழுவி விட்டான். இப்படிப்பட்ட புது 'கன்வெர்ட்'கள்தான் எப்போதும் ரொம்பத் தீவிரமாய் இருப்பது. அப்படியிருக்க இவன் நையாண்டியாகக்கூடத் தன்னை ஸங்கீர்ண ஜாதிக்காரனாக சொல்லிக் கொள்ளுமளவுக்குப் போயிருப்பானா என்ற கேள்வி' தோன்றிக் கொண்டேயிருந்தது. 'ப்ரஷ்டன்' என்று சொல்லிக் கொண்டதுகூட ஒரு காலத்தில் தான் வேத பாஹ்யனாக (வேத வழிக்குப் புறம்பாக) வேறு மதத்தில் இருந்ததை 'ஹின்ட்' பண்ணுவதற்கும் இருக்கலாம்; `ஸங்கீர்ண ஜாதி'க்கு அப்படிக் கூடக் காரணம் காட்டுவதற்கில்லலையே என்று யோஜித்துக் கொண்டிருந்தேன்.

முடிவாக, புதிருக்கு ஸொல்யூஷனும் பிற்பாடு கிடைத்தது. ஸங்கீத ஆராய்ச்சியாளர்களேதான் நன்றாக அலசிப் பார்த்து இப்படி தீர்மானமாக 'ஸால்வ்' பண்ணிக் கொடுத்தார்கள். என்ன சொன்னார்களென்றால்:

`ஸங்கீர்ண ஜாதி' என்பதில் 'ஜாதி' என்று வருவது ராகத்தைக் குறிப்பதே தவிர, caste-ஐ இல்லை என்று அவர்கள் எடுத்துக் காட்டினார்கள். பரத சாஸ்த்ரத்திலேயே ராகம் என்ற பெயரில்லை. ஜாதி என்றுதான் இருக்கிறது. மஹேந்த்ர வர்மாவுக்கு சுமார் நூறு வருஷம் முன்னாலிருந்த மதங்கர்தான் 'ராகம்' என்ற பெயரைக் கொண்டு வந்தார். அவருக்கப்புறமும் கொஞ்ச காலம் பழைய பேர் எடுபட்டுப் போகாமல் இரண்டு பேரும் வழங்கி வந்திருக்கிறது. மதங்கர் ராகங்களில் ஸங்கீர்ணம் என்கிற ஒரு கலப்பு தினுஸைச் சொல்லியிருக்கிறார். மஹேந்திர வர்மா இப்படிப்பட்ட கலப்பு ராகங்களை ஸ்ருஷ்டி பண்ணுவதில் ஸ்பெஷலைஸ் பண்ணியிருந்தானென்று அவனுடைய குடுமியாமலைக் கல்வெட்டில் கொடுத்துள்ள 'ஸ்கேல்' [ஸ்வரக்கிரமம்] களிலிருந்து நிரூபணமாகிறது. அதை வைத்துத்தான் 'ஸங்கீர்ண ஜாதி' என்று பட்டம் பேட்டுக் கொண்டிருக்கிறான் என்று ஆராய்ச்சிக்கு சுபமான முடிவு கட்டினார்கள்.

`ஸங்கீர்ண ஜாதி' அதாவது 'கலப்பு ராகம்' என்னவென்று அவர்கள் காட்டியிருப்பதில் எனக்கு புரிந்த மட்டில் சொல்கிறேன். இப்போது மேள [கர்த்தா} ராகம் என்று எழுபத்திரண்டை வைத்து, அவற்றிலிருந்தே பாக்கி அத்தனை ராகங்களும் வந்திருப்பதாக 'க்ளாஸிஃபை' செய்திருக்கிறார்கள். அந்த 72 ராகங்களை இரண்டு பெரிய டிவிஷன்களாகப் பிரித்திருக்கிறது. ஸப்த ஸ்வரங்களில் நடுவே வரும் 'ம'வில் இரண்டு தினுஸு, இரண்டில் தாழக்க (தாழ்வாக) இருப்பது சுத்த மத்யமம் - சங்கராபரணத்தில் வருகிற ம[த்யமம்]; தூக்கலாக இருப்பது ப்ரதி மத்யமம் - கல்யாணியில் வருவது. இப்படி இரண்டு விதமாக உள்ள மத்யம வித்யாஸத்தை வைத்தே 72 மேளங்களை சுத்த மத்யம ராகங்கள் 36, ப்ரதி மத்யம ராகங்கள் 36 என்று இரண்டு டிவிஷனாகப் பண்ணியிருப்பது. கர்நாடக ஸங்கீதம் இப்போது இருக்கிற முறையிலும் சரி, அதற்கு ஆதாரமாகத் தேவார காலம் முதலானவற்றிலிருந்த தமிழ்ப் பண்களின் முறைபாட்டிலும் சரி. எந்த ஒரு ராகத்திலும் இரண்டு மத்யமங்களும் வராது. 'ம' மாதிரியே ரி,க,த,நி ஆகிய ஸ்வரங்களிலும் ஒவ்வொன்றிலும் இரண்டு வகை உண்டு. இவற்றிலே ஒரு ராகத்தின் ஆரோஹணத்தில் (ஏறு வரிசையில்) ஏதோ ஒரு வகையான ரி, க, த, நி வந்து [அவரோஹணம் என்னும்] இறங்கு வரிசையில் அதற்கு வித்யாஸமான ரி, க, த, நி வரும் ராகங்கள் அநேகமிருக்கின்றன. ஆனால் நம்முடைய தக்ஷிண தேச ஸங்கீதத்தில் வரும் ராகங்களில் மத்யமத்தில் மட்டும் வித்யாஸமில்லாமல், [ஏறு வரிசையில்] போகும்போதும் [இறங்கு வரிசையில்] வரும் போதும் ஒரே 'ம' தான் வரும். ஒரு ராகமென்றால் அது ஒன்று சுத்த மத்யம ராகமாக இருக்கும். அல்லது ப்ரதி மத்யம ராகமாக இருக்கும். இரண்டும் கலந்த ராகம் - அதாவது மத்யமத்தில் 'ஸங்கீர்ண'மாக இருக்கிற ஜாதி கிடையாது.

ஆனால் இப்படிப்பட்ட இரட்டை மத்யம ராகங்களையும் மஹேந்த்ர வர்மா ஸ்ருஷ்டித்திருக்கிறான். அவன் கல்வெட்டில் கொடுத்திருக்கிற ஏழு ராகங்களிலுமே இரண்டு மத்யமங்களும் வருகின்றனவாம். அதனால்தான் அவனுக்கே ஸங்கீர்ண ஜாதி என்று பட்டப் பேர்.

அவனுடைய ஸங்கீத வழியை அப்புறமும் தக்ஷிணத்தில் பின்பற்றவில்லை. ஹிந்துஸ்தானி ஸங்கீதத்தில்தான் இரண்டு மத்யமங்களும் வரும் ராகங்கள் இருக்கிறனவென்றும், அவை ரொம்பவும் ரஞ்ஜகமாக இருப்பதால் பிற்காலத்தில் நம்முடைய ஸாஹித்ய கர்த்தாக்களும் வித்வான்களுங்கூட அப்படிப்பட்ட வடக்கத்தி ராகங்களில் சிலதை எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறார்களென்றும் தெரிந்து கொண்டேன்.

ஆராய்ச்சி என்ற பெயரில் நவநாகரிகக் கொள்கைகளைப் பூர்விகர்கள் மேல் ஆரோபிப்பதைப் பற்றிச் சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன். இப்போது கலப்பு மணம் உயர்ந்த விஷயமாக சில பேருக்கு இருப்பதால் என்றைக்கோ இருந்த மஹேந்த்ரவர்மாவைக் கலப்பு ஜாதிக்காரனாக்கியதாகச் சொன்னேன். இப்படி ஒன்றுதான் அவனுடைய பிள்ளைக்கு ஸேநாதிபதியாயிருந்த 'மாமாத்திர'ப் பரஞ்சோதியை இன்றைக்குச் சில பேருக்குத் தனித் தமிழ்ப் பாரம்பர்யம் காட்டுவதில் ஆசை இருப்பதால் தமிழ்நாட்டு வேளாளராக்கியிருப்பது.

---

[1] நேருஜி உயிர்வாழ்ந்தபோது கூறியது.

[2] சச்வத் - பூத்யை ப்ரஜாநாம் வஹது விதிஹுதாம் ஆஹுதிம்

ஜாதவேதா: |வேதான் விப்ரா பஜந்தாம் ஸுரபிதுஹிதரோ

பூரிதோஹா பவந்து |

1.19-மாமாத்திர பரஞ்ஜோதி.

'மஹாமாத்ரர்' என்பது தமிழில் மாமாத்திரர் என்று ஆயிற்று. வைதிகத் தொழிலை விட்டு வைத்யத் தொழிலுக்கும், போர்த் தொழிலுக்கும் போய்விட்ட ப்ராம்மணர்களை ஜாதி ப்ராம்மணர்களிலிருந்து வேறுபடுத்தி மஹாமத்ரர்களென்று வைத்ததற்கு நிறைய ஆதாரமிருக்கிறது. ராஜீய விஷயங்களில் அவர்கள் ரொம்பவும் உசந்த ஸ்தானம் வஹித்து இன்னின்னவற்றில் பெரிய அளவு, அதாவது பெரிய பங்கு

பெற்றிருந்ததால்தான் 'மஹாமாத்ரர்' என்று பேர் என்று ச்லோகமிருக்கிறது. மஹா-பெரிய; மாத்ரா-அளவு, என்னென்னவற்றில்?

மந்த்ரே, கர்மணி, பூஷாயாம், வித்தே, மாநே, பரிச்சதே |
மாத்ரா ச மஹதீ யேஷாம் மஹாமாத்ராஸ்து தே ஸ்ம்ருதா: ||

'மந்த்ரே' என்றால் இந்த இடத்தில் 'மந்திர சாஸ்திரத்தில்' என்றில்லாமல் ராஜாவின் 'மந்திராலோசனையில்' என்று அர்த்தம் செய்து கொள்வதே பொருத்தம். மஹாமாத்ரருக்கு மந்த்ராலோசனையில் பெரிய பங்கு உண்டு. அப்புறம் 'கர்மணி' - ராஜ கார்யங்களிலெல்லாம் அவருக்கு நிறையப் பங்கு உண்டு. 'பூஷாயாம்' - பூஷணங்கள்; அவருடைய ஆபரணங்களும் ராஜரீக தடபுடலோடு இருக்கும். 'வித்தே' - செல்வத்திலும் பெரிய அளவு பெற்றவர். 'மாநே' - மரியாதை; ராஜாவுக்கு அடுத்தாற்போல் குடிபடைகளின் மரியாதைகளைப் பெறுபவர். 'பரிச்சதே' - பரிவாரம்; ராஜாவுக்குப் பரிவாரம் இருக்கிறாற்போல இவருக்குமுண்டு. 'பரிச்சதே' என்பதற்கு வஸ்திரங்கள் என்றும் அர்த்தம். உயர்ந்த ரக உடுப்பு மஹாமாத்ரர்களுக்கு உண்டு என்று அர்த்தம்.

மந்த்ராலோசனை, ராஜீய கார்யங்கள், ஆபரணங்கள், செல்வம், மரியாதை, பரிவாரம் எல்லாவற்றிலும்,

'மாத்ரா ச மஹதீ யேஷாம்' - எவர்களுடைய அளவு மஹத்தானதாக இருக்கிறதோ; மேலே சொன்னவற்றிலெல்லாம் எவர்கள் 'ஹை லெவ'லில் இருக்கிறார்களோ,

மஹாமாத்ராஸ்து தே ஸ்ம்ருதா:' '- அவர்கள் 'மஹா மாத்ரர்கள்' என்று கருதப்படுகிறார்கள்.

இங்கே சொல்லியுள்ள ஸமாசாரங்கள் அந்தக் கால 'ஸெட்-அப்'பில் வேளாளர்களுக்குப் பொருந்துவதற்கில்லை.

ஸம்ஸ்கிருத அகராதிகளில் முதல் ஸ்தானம் பெற்றுள்ள 'அமர'த்தில் மஹாமாத்ரர்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. ராஜாக்களில் சக்ரவர்த்தி,

ஸார்வபௌமன், மண்டலேச்வரன், ஸம்ராட் என்ற பல வகைகளைச் சொல்லிவிட்டு அவனுடைய பரிவாரத்தைச் சொல்லும்போது 'மஹாமாத்ரா:' என்று வருகிறது. "மந்த்ரி ப்ரதானி" என்று பொதுவாகச் சொல்கிறோம். "ப்ரதானி" என்றால் ராஜாங்கத்தில் மந்த்ரிக்கு அடுத்தபடிப் பிரதானமாயிருக்கும் நிர்வாஹ அதிகாரி. இந்த ப்ரதானிக்கு முன்னதாகவே, மந்த்ரி மண்டலத்தைச் சொன்னவுடனேயே "அமர"த்தில் மஹாமாத்ரர்களைச் சொல்லிவிட்டு அப்புறந்தான் ப்ரதானியையும், அதற்கும் அப்புறம் புரோஹிதரையும் சொல்லியிருக்கிறது.

மநுஸ்ம்ருதி ரொம்பப் புராதனமான புஸ்தகம். தர்ம சாஸ்த்ரங்களுக்குள்ளே அதற்குத்தான் தலைமை ஸ்தானம். அதிலேயே மஹாமாத்ரர்களைப் பற்றிக் குறிப்பு இருக்கிறது.[1] ஆனால் இதில் ஒரு விசித்ரம், நல்ல படியாக நடக்கிற மஹாமாத்ரர்களைப் பற்றி இல்லாமல் கெட்டுப்போன மஹாமாத்ரர்களைப் பற்றியே அதில் வருகிறது. ஒரு ராஜா எப்படி தண்ட நீதியை நடத்த வேண்டுமென்று சொல்லிக்கொண்டு போகிறபோது நீதித் தண்டத்திற்கு ஆளாக வேண்டிய விதவிதமான குற்றவாளிகளைப் பற்றி (மநு) சொல்கிறார். அப்போது வெளிப்பட அக்ரமம் என்று தெரியும்படிச் செய்யும் திருடர் முதலானவர்கள் மட்டுமில்லாமல், அப்படித் தெரியாமல், ஸமூஹத்தில் கௌரவ ஸ்தானத்திலிருப்பவர்கள் வஞ்சகமாக அக்ரமம் செய்வதையும் சொல்லியிருக்கிறார். யார் யாரென்றால், முதலில் மஹாமாத்ரர்கள், அப்புறம் வைத்தியர்கள், மூன்றாவதாகச் சில்பிகள், கடைசீயாக நாட்ய ஸ்திரீகள். ஒரு ராஜாவுக்கு, ராஜ்யத்துக்கு இந்த நாலு பேர் முக்கியம். நிர்வாஹத்திற்கு மஹாமாத்ரர், தேஹாரோக்கியத்திற்கு வைத்யர். ராஜாவின் ஒரு முக்யமான கடமை கோயில்கள் கட்டி ஜனங்களின் பக்தியை வளர்ப்பது - அதற்கு அவசியமானவர் சில்பி. அந்தக் கோயிலில் ஸ்வாமி ஸமர்ப்பணத்திற்கு பூஜோபசாரமாக நாட்யமாடுவதற்காக தேவதாஸிகள். ராஜ ஸதஸிலும் பொழுது போக்குக்கு நாட்யம் ஆடுவதற்கு அவர்கள் வேண்டும். தங்கள் 'பொஸிஷ'னை துஷ்பிரயோகம் பண்ணக்கூடிய இந்த நாலு விதமான குற்றவாளிகளை மநு சொல்லி, இவர்களை தேசத்திற்கு முள்ளாக ("லோக கண்டக" என்று இருக்கிறது; 'கண்டக' என்றால் முள்; அப்படி) ராஜா கருதித்

தண்டிக்கணும் என்கிறார். இங்கே நிர்வாக இலாகாவின் முக்யமான அதிகாரிகளுக்கு ப்ரதிநிதியாக அவர் மஹாமாத்ரர்களையே சொல்லியிருப்பதால் அவர்களுடைய ஸ்தான விசேஷம் தெரிகிறது.

பிராம்மணர்களின் உயர்ந்த வைதிகாசாரங்களை விட்டு விட்டவர்கள் என்றாலும், வைத்திய சேவையோ, ராணுவ சேவையோ எதுவானாலும் தாங்கள் எடுத்துக் கொண்டதைத் திறம்பட ஆற்றியதாலேயே அவர்களுக்கு 'மஹாமாத்ரர்' என்ற பெயர் உண்டாயிருக்கிறது. 'மாத்ரர்' என்றால் அளவுகோலாக இருப்பவர்கள். ஜனஸமூஹம் எப்படி நடக்க வேண்டும் என்பதற்கு உயர்ந்த, பெரிய அளவுகோலாக இருந்தவர்களை 'மஹாமாத்ரர்' என்கலாம்.

அவர்கள் வேத அத்யயனம் விசேஷமாகப் பண்ணாவிட்டாலும் சாஸ்திர புஸ்தகங்கள் நன்றாகப் படித்தவர்கள். பரஞ்ஜோதியைப் பற்றிச் சேக்கிழார் [பெரிய புராணத்தில்] சொல்கிறபோது அவர் ஆயுர்வேதம் நன்றாக கற்றுக் கொண்டார். ஏராளமாக ஸம்ஸ்கிருதத்தில் இருக்கும் சாஸ்த்ரங்களும் படித்தார் என்று சொல்லியிருக்கிறார்.[2] ஆயுர்வேதம், தநுர்வேதம் இரண்டுமே மாமாத்ரர்கள் அப்பியாஸம் பண்ணியதற்கேற்க இவரும் யுத்த சாஸ்த்ரங்கள் படித்துத் தங்கள் ஜாதியார் அதில் குறிப்பாக ஸ்பெஷலைஸ் செய்திருந்த கஜ சாஸ்திர, அச்வ சாஸ்திரங்களில் ரொம்பவும் கெட்டிக்காரராக விளங்கினார் என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்; அதாவது, யானைப்படை, குதிரைப்படை நிர்வாகத்தில் நல்ல தேர்ச்சி பெற்றிருந்தார் என்கிறார்.[3]

திருஞானஸம்பந்தர் திருச்செங்காட்டாங்குடிக்கு வந்தபோது பரஞ்ஜோதிக்கு அந்தப் பேர் போய் அவர் சிறுத் தொண்டர் என்ற நாயனாராகி விட்டார். நாயன்மாரில் ரொம்பப் பேர் க்ருஹஸ்தர்களாக இருந்த மாதிரி இவரும் க்ருஹஸ்தராகத்தான் இருந்தார். இவர் அந்தத் தெய்வக் குழந்தையை தம்முடைய க்ருஹத்துக்கு எழுந்தருளப் பண்ணியதைச் சேக்கிழார் வர்ணிக்கும்போது தம்முடைய **பூணூல் போட்டுக் கொண்டுள்ள** மார்பில் ஞானஸம்பந்தருடைய பாதங்களைப் பதித்துக் கொண்டாரென்று

ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.[4] அதனால் அவர் நிச்சயம் வேளாளராக இருந்திருக்க முடியாது.

சிறுத்தொண்டரின் பிள்ளை சீராளன் பிறந்தவுடன் அவர் பத்து நாள் சடங்குகள் பண்ணினாரென்று பெரிய புராணத்தில் சொல்லியிருப்பதும் பிராம்மண ஆசாரத்தைத்தான் உறுதிப்படுத்துகிறது. அந்த இடத்தில் 'உரிமைச் சடங்கை தச தினத்தில் செய்தார்' என்று வருகிறது.[5] ஜாதிப் பிராமணர்களிலிருந்து மாமாத்திரர்களைப் பிரித்து வைத்திருந்தாலும் அவர்களுடைய சடங்கு, ஸம்ஸ்காரங்களில் அநேகம் இவர்களுக்கும் குல உரிமையாகக் கொடுத்திருந்தால்தான் 'உரிமைச் சடங்கு' என்று போட்டிருக்கிறார். பிரஸவ தினத்தையும் சேர்த்துப் பதினோராம் நாள் ஒரு பிராம்மணக் குழந்தைக்குப் புண்யாஹவாசனம் பண்ணி நாமகரணம் செய்யப்படுகிறது. பிரஸவ தினத்தைச் சேர்க்காமல் அதைப் பத்தாம் நாளென்றே ஆபஸ்தம்ப ஸூத்ரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. 'தசம்யாம்' என்று அதிலிருக்கிறது. அதே ப்ரகாரம் சேக்கிழாரும் 'தச தினத்தில்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

குழந்தைக்கு 'நெய்யாடல் விழா' செய்தார்களென்றும் இங்கே வருகிறது.[6] அது என்னவென்று ஸரியாகத் தெரியாவிட்டாலும், நல்ல வைதிக ப்ராம்மண ஜாதியில் கௌண்டின்ய கோத்திரத்தில் ('கௌணியன்' என்று அவரே தம்மைச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்) பிறந்த ஸம்பந்த மூர்த்தி ஸ்வாமிகளின் ஜனனோத்ஸவத்தைச் சொல்கிற இடத்திலும் சேக்கிழார் இதே நெய்யாடல் நடந்ததாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.[7]

அப்புறம் சீராளனின் மூன்றாம் வயஸில் அவனுக்கு சாஸ்திரப் பிரகாரம் சௌள ஸம்ஸ்காரம், அதாவது குடுமிக் கல்யாணம், பண்ணினார்களென்று வருகிறது.[8]

இதுகளிலிருந்து ஜாதி ப்ராம்மணர்களுக்கு அடுத்தாற்போன்ற ஸ்தானம் மாமாத்ரர்களுக்கு இருந்தாகத் தெரிகிறது. அதை 'கன்ஃபர்ம்' செய்வதாக ஒரு பெரிய 'எவிடென்ஸ்' இருக்கிறது.

'சேக்கிழார் சுவாமிகள் புராணம்' என்று அறுநூறு வருஷங்களுக்கு முற்பட்ட ஒரு பழைய நூல் இருக்கிறது. அது சித்தாந்த சைவத்தில் ஒரு ஆசார்ய புருஷராகப் போற்றப்படுகிற உமாபதி சிவாசாரியார் செய்தது. உமாபதி சிவம் என்ற வேறே ஒரு புலவர் பண்ணினது என்றும் ஒரு அபிப்ராயமிருக்கிறது. எப்படியானாலும் பழைய நூல்; 'அதாரிடி' உள்ளதாகக் கருதப்படுவது. அதில் 63 நாயன்மாரில் என்னென்ன ஜாதியில் எத்தனையெத்தனை பேர் இருந்தார்களென்று கணக்குக் கொடுத்திருக்கிறது. அதில் முதலில் சுத்த வைதிக பிராமணர்களைக் குறிப்பிட்டு, நாயன்மார்களில் அந்த ஜாதியார் 13 பேர் இருந்தார்களென்றும், அப்புறம் ஆகம தீக்ஷை பெற்ற குருக்கள் என்றும் சிவ ப்ராமணர் என்று சொல்கிறோமே, அந்த வகுப்பைச் சேர்ந்த ஆதி சைவர்கள் இரண்டு பேர் என்றும் சொல்லிவிட்டு, மூன்றாவதாக 'குரை கழல் மாமாத்திர வகுப்பில் ஒருவர்' என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறது. 'குரை கழல்' என்பது சப்திக்கின்ற வீரக்கழல் அணிந்தவர் என்று காட்டுகிறது. ஸாதாரணமாக அது க்ஷத்ரியர்களுக்கே உரிய அணியானாலும், இங்கே வைதிக ப்ராமணரையும், சிவ ப்ராமணரையும் சொன்னவுடன் வருகிற மாமாத்திரருக்கு அதைச் சொல்லி, அப்புறம் அஸல் க்ஷத்ரியர்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. இதிலிருந்து ப்ரம்ம-க்ஷத்ரியர்களுக்கு இடைப்பட்ட ஸ்தானம் மாமாத்ரருக்கு இருந்தது தெரிகிறது. அப்புறம் க்ஷத்ரிய ஜாதியில் இடம் பெறுகிறவர்களில் பெரிய ராஜாக்களாக ஆறு நாயன்மார், குறுநில மன்னர்களாக ஐந்து பேர்; பிரம்ம - க்ஷத்ரியர்களுக்கு அப்புறம் வைச்ய ஜாதியில் ஐந்து நாயன்மார்; அதற்குப் பிறகுதான் வேளாளர் என்றே குறிப்பிட்டு 13 பேர் என்று 'லிஸ்ட்' போகிறது.[9] மாமாத்திரர் என்று பரஞ்ஜோதியாயிருந்து சிறுத்தொண்டரான ஒருவரைத்தான் பெரிய புராணத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. சேக்கிழார் புராண லிஸ்டிலும் மாமாத்திரர் ஒருவரே என்று இருக்கிறது. அதிலிருந்து பிரித்து 13 வேளாள நாயன்மார்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. முதலில் சுத்த வைதிக ப்ராமணர், அடுத்தாற்போல் ஆதி சைவ ப்ராமணர், அதை அடுத்து மாமாத்திரர், அப்புறம்தான் க்ஷத்ரியர், வைச்யர் என்று லிஸ்ட் போவதையும் கவனிக்கணும்.

ஆறுமுக நாவலர் என்று கேள்விப்பட்டிருப்பீர்கள். ராமலிங்க ஸ்வாமிகளுக்கு ஸம காலத்தவராகிய அவர் தமிழிலும் சைவத்திலும் மஹா பண்டிதர். நல்ல சிவ பக்தர். பட்டை பட்டையாக விபூதி போட்டுக்கொண்டு, தலையில் கூட ருத்ராக்ஷம் கட்டிக்கொண்டு இருப்பார். யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள நல்லூரைச் சேர்ந்தவர். தமிழ் நாட்டிலும் நிறைய வாஸம் செய்திருக்கிறார். தமிழ் ஆரம்ப பாடத்திலிருந்து ஆழமுள்ள ஆராய்ச்சி நூல்கள் வரை அநேகம் எழுதியிருக்கிறார். மத விஷயமாக, எல்லோருக்கும் புரியும்படி பெரிய புராணம், திருவிளையாடல் புராணம் முதலியவற்றை வசன நடையில் செய்திருப்பதிலிருந்து சைவ சாஸ்திர விஷயங்களை அலசி விமர்ச்சிப்பது வரையில் பலது (பல) எழுதியிருக்கிறார். தமிழுக்கென்று பாடசாலைகள் வைத்துத் தாமே பாட புஸ்தகங்களும் அச்சுப் போட்டுக் கொடுத்திருக்கிறார். வேத பாடசாலை ப்ரம்மச்சாரிகள் அன்ன பிக்ஷை எடுத்தார்களென்றால், இவர் தாமே தமிழ்ப் பாடசாலைகளுக்காக வீடு வீடாகப் போய் அரிசி பிக்ஷை எடுத்திருக்கிறார்.

தமிழுக்கும் பக்திக்கும் உயர்ந்த தொண்டு செய்திருக்கும் அவர் பெரிய புராண வசனம் எழுதியிருக்கிறாரென்றேன் அல்லவா? அதிலும் அறுபத்து மூவரில் எந்த ஜாதியில் எத்தனை பேர் என்று 'லிஸ்ட்' கொடுத்திருக்கிறது. இதற்கும் உமாபதி சிவத்தின் லிஸ்டுக்கும் சில வித்யாஸங்கள் இருக்கின்றன. ஆனால் அது நமக்கு விஷயமில்லை. நமக்கு என்ன விஷயமென்றால், அந்தப் புஸ்தகத்தின் முகவுரையில் (அது நாவலரே எழுதியதா, அல்லது அச்சுப் போட்டவர் எழுதியதா என்று தெரியவில்லை) சிவாகம தீக்ஷை பெற்றுக் கொண்ட ஆதி சைவர்கள்தான் மிகவும் உயர்ந்தவர்களென்றும், அப்படியிருக்கும்போது சைவர்களுங்கூட வைதிக ப்ராமணர்களுக்கு முதல் ஸ்தானம் கொடுத்து மரியாதை செய்வது தப்பு, பாபமே என்றும் காரஸாரமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது தனிப்பட்ட ப்ராம்மண த்வேஷமில்லாவிட்டாலும் ஆதி சைவர்களுக்கு அப்புறந்தான் வேத ப்ராம்மணர்கள் என்ற அபிப்ராயத்தைச் சொல்லும் புஸ்தகம் அது. அப்படிப்பட்ட புஸ்தகத்தில் ப்ராம்மணர்தானா என்று ஸந்தேஹமாயிருக்கிற ஒரு நாயனாரை அப்படிச் சொல்லியிருக்காதுதானே? அந்தப் புஸ்தக

ஜாபிதாவில் முதலில் ஸுந்தர மூர்த்தி ஸ்வாமிகள் முதலான நாலு ஆதி சைவ நாயன்மார்களையும், அப்புறம் ஞானஸம்பந்தர், ஸோமாசி மாற நாயனார், ருத்ர பசுபதி நாயனார் முதலான பன்னிரண்டு வைதிக ப்ராம்மண நாயன்மார்களையும் சொல்லிவிட்டு, அடுத்தாற்போல சிறுத்தொண்டர் ஒருத்தரை மாத்திரம் மாமாத்திரப் **பிராமணர்** என்று போட்டிருப்பதைப் பார்த்திருக்கிறேன். அதற்கப்புறம் சேரமான் பெருமாள், நெடுமாற பாண்டியன், கொச்செங்கட் சோழன் முதலான மூவேந்தர்களை க்ஷத்ரிய நாயன்மார்கள் என்று குறிப்பிட்டு விட்டு, மற்ற அரச நாயன்மார்களையும் சொல்லிவிட்டு, பிற்பாடு வைச்யர் (காரைக்கால் அம்மாள், இயற்பகை நாயனார் போன்றவர்கள்) வேளாளர் (அப்பர் ஸ்வாமிகள் முதலிய பதின்மூன்று பேர்) , குயவர் (திருநீலகண்ட நாயனார்) ஏகாலியர் (திருக்குறிப்புத்தொண்ட நாயனார்) என்று போய் புலையர் என்று திருநாளைப் போவாரை - அவர்தான் நந்தனார் - சொல்லி முடித்திருக்கும்.

---

[1] 9-வது அத்தியாயம், 259-வது ச்லோகம்:

அஸம்யக்காரிணச்சைவ மஹாமாத்ராச்-சிகித்ஸகா: |

சில்போபசாரயுக்தாச்ச நிபுணா: பண்யயோஷித: ||

[2] "ஆயுள்வே தக்கலையும் அலகில் வட நூற்கலையும்"

(பெ.பு. 3662)

[3] தூயபடைக் கலத்தொழிலும் துறைநிரம்பப் பயின்றவற்றாற்

பாயுமதக் குஞ்சரமும் பரியுமுகைக் கும்பண்பு

மேயதொழில் விஞ்சையினு மேதினியின் மேலானார் (மேற்படி)

[4] ………… முந்நூல்சேர்

பொன்மார்பிற் சிறுத்தொண்டர் புகலிகா வலனார்தம்

நன்னாமச் சேவடிகள் போற்றிசைத்து நலஞ்சிறந்தார்

(பெ. பு. 3682)

[5] தங்கண்மர பினிலுரிமைச் சடங்குதச தினத்தினிலும்

பொங்குபெரு மகிழ்ச்சியுடன் புரிந்துகாப் பணிபுனைந்தார்.

(பெ. பு. 3678)

[6] – திருமலிநெய் யாடல்விழாச் செங்காட்டங் குடியெடுப்ப (பெ. பு. 3677)

[7] – மீதணியு நெய்யணி விழாவொடு திளைப்பார் (பெ. பு. 1933)

[8] – வந்துவளர் மூவாண்டில் மயிர்வினைமங் கலம்செய்து (பெ. பு. 3681)

[9] – திருமறையோர் புராணமவை பதின்மூன்று சிவவே-

தியர் அரனை வழிபட்ட புராணமோ ரிரண்டு,

குரைகழல்மா மாத்திரரொன்(று), அறுவர் முடிமன்னர்,

குறுநிலமன் னவர்ஐவர் வணிகர்குலத் தைவர்,

இருமைநெறி வேளாளர் பதின்மூவர்......

1.20-நந்தனார் : உண்மையை வென்ற கற்பனை.

நந்தனாரைப் பற்றிச் சொன்னதால், கதை கற்பனை என்று எழுதுவதே எப்படி அதாரிடி மாதிரி ஆகி, அதுவே நிஜமென்று நம்பும்படி ஏற்பட்டுவிடுகிறது என்பதற்கும் சான்று காட்டிவிடுகிறேன். உங்களில் நந்தனார் கதை தெரிந்த எல்லாரும் அவர் ஒரு ஈவிரக்கமில்லாத ப்ராம்மணப் பண்ணையாரிடம் படாத பாடு பட்டவர் என்று தீர்மானமாக நினைத்துக் கொண்டிருப்பீர்கள். ஆனால் வாஸ்தவத்தில் அறுபத்து மூவர் சரித்திரங்களுக்கு அதாரிட்டியான பெரிய புராணத்தில் வருகிற நந்தனார் கதையில் அந்த வேதியர் பாத்திரமே கிடையாது. பெரிய புராணத்தில் 'திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம்'

என்ற தலைப்பில் வருகிற நந்தனாருடைய கதையைப் பார்த்தால் தெரியும். அவர் எந்தப் பண்ணையாரிடமும் சேவகம் பண்ணியவரில்லை. தம் தம் குலாசாரப்படி தொழில் செய்யும் எல்லா ஜாதிக்காரர்களுக்குமே அந்தக் காலத்தில் ராஜமான்யமாக நிலம் சாஸனம் செய்யப்பட்டிருக்கும். நன்றாக எல்லை கட்டிய அந்த நிலத்துக்குத் “துடவை” என்று பெயர். அப்படிப்பட்ட “பறைத் துடவை”யை நந்தனாரும் பெற்றுத் தம்முடைய ஸொந்த நிலத்தில் பயிரிட்டு வந்ததாகத்தான் பெரிய புராணத்தில் வருகிறது. தீண்டாதவர்கள்தான் வாத்தியங்களுக்கான தோல், வார், தந்தி, மாட்டு வயிற்றிலிருந்து எடுக்கும் கோரோசனை முதலியவற்றில் வியாபாரம் பண்ணுவது. இவரோ பிறந்ததிலிருந்து மறந்தும் சிவ சிந்தனை தவிர வேறே இல்லாதவர் என்று சேக்கிழார் சொல்லியிருக்கிறார். அதனால் நிலத்திலிருந்து கிடைப்பதை மட்டும் ஜீவனோபாயமாக வைத்துக் கொண்டு தோல், வார், தந்தி எல்லாம் தம்முடைய அன்புக் காணிக்கையாகவே சிவன் கோயில்களில் வாசிக்கும் பேரிகை, வீணை முதலானவற்றுக்காகக் கொடுத்தாராம். ஸ்வாமியின் கந்தோபசாரத்துக்கே கோரோசனையும் இலவசமாகக் கொடுப்பாராம். இப்படி க்ஷேத்ரம் க்ஷேத்ரமாகப் போய்க்கொண்டே அவர் சிவத்தொண்டு செய்துவந்ததாகத்தான் மூல நூலான பெரிய புராணத்திலிருக்கிறதே தவிர ஒரு கொடுங்கோல் ப்ராம்மணனிடம் அடிமைப்பட்டு ஒரே இடத்தில் கட்டிப் போட்டாற்போலக் கிடந்தாரென்று இல்லை.

கொடுங்கோல் ப்ராமணனை ஸ்ருஷ்டி பண்ணியதும் ஒரு ப்ராம்மணர்தான் - போன நூற்றாண்டில் இருந்த கோபாலகிருஷ்ண பாரதி என்கிற பெரியவர். நம்முடைய மதிப்பு மரியாதைக்குரிய உரிய பெரியவர். சிவ பக்தியில் ஊறியவர். கேட்கிற எவருடைய நெஞ்சத்தையும் அந்த பக்தியில் கரைக்கும்படியான உசந்த பாட்டுகள் கவனம் செய்தவர். கடைசிவரை ப்ரம்மச்சாரியாகவே வாழ்ந்து மஹா சிவ ராத்ரி புண்யகாலத்தில் ஸ்வாமியோடு கலந்து விட்டவர். அவர் ஏழை எளியவர்களிடம் ரொம்பவும் இளகின ஸ்வபாவத்துடன் இருந்திருக்கிறார். அதோடு நல்ல நாடக உணர்ச்சி, உணர்ச்சியைப் பாட்டாக்கித் தரும் ஸாமர்த்யம் எல்லாமும் படைத்தவராக

இருந்திருக்கிறார். அவர் நாளில் அந்தச் சீமையில் மிராஸ் பண்ணும் ப்ராம்மணர்களில் ஒருத்தர் இரண்டு பேர் உழவு செய்யும் ஆள்காரர்களை ரொம்பவும் கொடுமைப் படுத்தியதையும், அப்படியும் அந்த எளிய ஜனங்கள் எதிர்த்துச் சண்டை போடாமல், 'இப்படித்தான் நம் ஜன்மா' என்று ஸஹித்துக்கொண்டு இருந்து வந்ததையும் அவர் பார்த்தார். ஏற்கெனவே அவருக்கு எந்த ஜாதியாரானாலும் பக்திச் செல்வத்தைக் குறைவறப் பெற்று ஈச்வரனுடனேயே இரண்டறக் கலக்கும் உன்னத நிலைவரை போய்விட முடியும் என்று காட்டும் 'திருநாளைப்போவார்' சரித்ரத்தில் தனியான ஈடுபாடு இருந்திருக்கிறது. அந்த நினைப்பும் அவர் நேரில் கண்ட நிலவரமும் அவருடைய நாடகத் திறமையில் ஒன்றாகச் சேர்ந்து வேதியர் பாத்திரத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கப் பண்ணிவிட்டது. 'பறைத் துடவை' பெற்றிருந்த நந்தனாரை அந்த வேதியரின் கூலியாளாக ஆக்கி அவரிடம் கொடுமைப்படுவதாகக் கதையை அழகாக ஜோடித்து மேலே மேலே ஸீன்களைக் கற்பனைப் பண்ணி 'நந்தன் சரித்ரக் கீர்த்தனை'யாகப் பாட வைத்து விட்டது. அப்புறம் கதாகாலக்ஷேபக்காரர்கள், காந்தீய தேசாபிமானிகள் எல்லாரும் அதை விசேஷமாக ப்ராபல்யப் படுத்தியத்தில் மூலமான பெரிய புராணத்துத் திருநாளைப்போவார் கதையே எடுபட்டுப்போய் இதுதான் நந்தனார் கதை என்றே ஆகியிருக்கிறது. இது "பார்ப்பான் கொடுங்கோல்" என்று வசைமாரி பாடுகிறவர்கள், "இதோ பாருங்கள், ஒரு ஐயரே கொடுக்கும் ப்ரூஃப்" எனறு காட்டுவதில் கொண்டு விட்டிருக்கிறது!

அந்தக் காலத்தில் மஹா வித்வான் மீநாக்ஷிஸுந்தரம் பிள்ளை தமிழறிஞர்களில் முக்கியமான ஸ்தானம் வஹித்தவர். அவர் ப்ராம்மணரில்லை. ஆனாலும் குறுகிய ஜாதி நோக்கில் பார்க்காமல் நடுநிலையாகப் பார்த்தார். பார்த்து, 'என்ன தான் கல்பனா சக்தி. எளிய ஜனங்களிடம் அநுதாபம் இருந்தாலும் இப்படி ஒரு மூலக் கதையை - சைவத் திருமுறைகளிலேயே முடிவானதாக வைத்துக் கொண்டாடப்படும் ப்ரமாண நூலான பெரிய புராணக் கதையை - மாற்றியிருப்பது சரியில்லை எனறு முடிவு பண்ணிவிட்டார். விஷயம் தெரியாமல் அவரிடமே சிறப்புப் பாயிரம் வாங்கவேண்டுமென்று கோபாலக்ருஷ்ண பாரதி போனார். வீடுதேடி வந்த

பிராம்மணரிடம் தப்பெடுக்க வேண்டாமென்று நினைத்து, "நீங்கள் இதை முக்யமாக ஸங்கீத நாடக பாணியில் அமைத்திருக்கிறீர்கள். எனக்கோ ஸங்கீதம் பிடிக்காது. தமிழ்ப் புலமை, சிவ பக்தி ஆகியவற்றோடு நல்ல ஸங்கீத வித்வத்தும் உள்ள எவரிடமாவது நீங்கள் பாயிரம் வாங்குவதுதான் பொருத்தம்" என்று சொல்லி அனுப்பிவிட்டார். ஆனாலும் தம்மிடம் தமிழ் கற்றுக் கொண்டிருந்த (உ.வே) ஸ்வாமிநாதையர் போன்றவர்களிடம் மனஸில் இருந்ததைச் சொன்னார். அதனால்தான் இப்போது உங்களுக்கு நான் இந்தக் கதை சொல்ல முடிகிறது.

அப்போதைக்கு பாரதி திரும்பிப் போனாலும் மறுபடியும் வந்தார். "பண்டித-பாமர ரஞ்ஜகமாக நீங்கள் எழுதியிருக்கிற இந்த நூல் தானே ப்ரஸித்தி அடையும். என் பாயிரம் அவச்யமேயில்லை" என்று சொல்லிப் பிள்ளை அவரை அப்போதும் திருப்பியனுப்பி விட்டார்.

இப்படி பாரதி பல தடவை நடையாக நடந்து பிறகு ஒரு தடவை நடுமத்யான வேளையில் வந்தார். அப்போது வீட்டுக்குள்ளே பிள்ளை ச்ரம பரிஹாரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறாரென்று தெரிந்தது. அவர் எழுந்திருந்து வருகிறபோது வரட்டும் என்று வாசல் திண்ணையில் பாரதி உட்கார்ந்து விட்டார். உட்கார்ந்தவர் தன்னையறியாமல் நந்தன் சரித்ர கீர்த்தனங்கள் பாட ஆரம்பித்தார். உள்ளே அரைத் தூக்கமாயிருந்த பிள்ளையின் காதில் பக்தி **பா**வம், ராக **பா**வம் இரண்டும் பூர்ணமாக இருந்த அந்தப் பாட்டுக்கள் விழுந்ததும் அவரும் அதில் ஆகர்ஷணமாகி விட்டார். அந்தப் பாட்டுகளில் இலக்கணப் பிழைகள் - 'வழு' என்பது - இருப்பதாகவும் ஏற்கெனவே அவருக்கு இரண்டாவது குறை. இப்போது, பாடியவருடைய பக்தி ப்ரவாஹத்தில் அந்த வழுவெல்லாங்கூட அடித்துக்கொண்டு போய்விட்டாற்போலத் தோன்றிற்று. அந்த ப்ரவாஹத்தைத் தடைப்படுத்த வேண்டாமென்றே, அவர் தொடர்ந்து தூங்குகிற மாதிரி இருந்து கேட்டுக் கொண்டிருந்தார்.

வருகலாமா? என்ற பாட்டுக்கு பாரதி வந்தார்.

ஏற்கெனவே அந்த வார்த்தையே இலக்கண சுத்தமில்லை என்று பிள்ளை கண்டித்திருக்கிறார். “வருகை-போகை என்று உண்டு; வருதல்-போதல் என்றும் உண்டு; அவை இலக்கண சுத்தமான ப்ரயோகங்கள். இரண்டுமில்லாமல் இதென்ன ‘வருகல்’? ஆரம்ப வார்த்தையே ஸரியாயில்லையே! ‘வரலாமோ?’ என்றாலே ஸரியாயிருக்குமே!” என்று சொல்லியிருக்கிறாராம்.

ஆனால் இப்போது, நந்தனார் தூரத்திலிருந்து சிதம்பரம் கோவிலை தர்சனம் பண்ணி, ஒரு பக்கம் பக்தியிலே தாபமான தாபம். இன்னொரு பக்கம் தன்னுடைய பிறவியை நினைத்துத் தயக்கமான தயக்கத்தோடு, கண்ணுக்குத் தெரியாத நடராஜாவை மனக் கண்ணால் பிடித்து நிறுத்தி வைத்து, கண்ணுக்குத் தெரியும் அந்த ஸந்நிதானத்துக்குத் தானும் வரலாமா, வரலாமா என்று என்றைக்கோ உருகி உருகிக் கேட்டதை, அதே தாபத்தோடு பாரதி உருக்கமாகப் பாடிக் கேட்டவுடன் மீநாக்ஷிஸுந்தரம் பிள்ளைக்கு இலக்கணப்பிழை, திருமுறையை மாற்றிய பிழை எல்லாம் மறந்து போய் விட்டதாம். ‘இப்பேர்ப்பட்ட பக்த சிகாமணி நாம் திரும்பத் திரும்ப விரட்டியடித்தும் பாயிரத்துக்காக ‘வருகலாமோ?’ என்று நம்மிடமே கேட்டால் கேட்பதுபோல் பண்ணி விட்டோமே!’ என்று ரொம்பவும் பச்சாத்தாபப் பட்டுக் கொண்டு வாசலுக்கு ஓடி வந்தாராம். ‘வருகலாமோ’ அவரையும் வரவழைத்து விட்டது! அவரிடமிருந்து பாயிரத்தையும் வரவழைத்து விட்டது!

‘தங்களை நடையாக நடக்க வைத்ததை மனஸில் வைத்துக் கொள்ளக்கூடாது. மற்ற விஷயங்கள் எப்படியானாலும் உள்ளம் உருகி சிவபக்தி பண்ணுபவரென்று இன்று தெரிந்து கொண்டேன்; மற்றவர்கள் உள்ளமும் பக்தியால் உருகும்படிப் பண்ணும் சக்தி பெற்றவர் என்றும் தெரிந்து கொண்டேன். அப்படிப்பட்டவரின் விருப்பத்தை நான் மறுக்கக்கூடாது. சிறப்புப் பாயிரம் தருகிறேன்” என்று சொல்லி அப்படியே கொடுத்தாராம்.

ஆனாலும் மற்றவர்களெல்லாம் மூலக்கதைக்கு பாரதி புதுரூபம் பிரமாதமாகக் கொடுத்துவிட்டாரென்றே முக்யமாய்ப் புகழ்ந்தார்களென்றால், பிள்ளையோ அந்த அம்ஸத்தைப் பற்றி பாராட்டாகவோ, மாற்று அபிப்ராயமாகவோ எதுவும்

சொல்லாமல்தான் அந்தப் பாயிரத்தை ஆக்கியிருக்கிறார். ஸ்வாமிநாதய்யரின் "கோபாலக்ருஷ்ண பாரதியார் சரித்ர"த்தில் பாயிரப் பாட்டு போட்டிருக்கிறது.

பிள்ளை முதலில் நினைத்ததில் - முடிவுவரை அதை மாற்றிக் கொள்ளத்தான் இல்லை; அப்படி நினைத்தத்தில் ஸாரம் இருக்கிறது என்று இப்போது நன்றாகத் தெரிகிறது. தற்காலத்தில் நந்தனார் கதை என்றால் முதலில் ஸினிமா, ட்ராமா எதையாவது பார்த்துத் தெரிந்து கொள்ளத்தான் போவார்கள். இதெல்லாமும் பாரதி பாடியதையே இன்னமும் ஸ்ட்ராங்காகச் சொல்வதாகத்தான் இருக்கும். காலக்ஷேபத்திற்குப் போனாலும் ஏறக்குறைய இப்படியே இருக்கும். இலக்கியமாகப் பார்த்து தெரிந்த கொள்ள வேண்டுமென்று நினைப்பவர்களிலும் அநேகமாக எல்லோரும் நந்தன் சரித்திரக் கீர்த்தனையைத்தான் பார்ப்பார்களே தவிர [பெரிய புராணத்திலுள்ள] 'திருநாளைப் போவார் புராண'த்தை யாராவது புரட்டுவார்களா என்பதே ஸந்தேஹம். திருநாளைப்போவார்தான் நந்தனார் என்பதுகூடத் தெரிந்திருக்குமா என்று யோசனையாயிருக்கிறது. நான் 'டெஸ்ட்' பண்ணியே பார்த்திருக்கிறேன். இங்கே வருகிறவர்களில் சின்ன வயஸுக்காரர்கள், வயஸானவர்கள், வெவ்வேறு ஜாதிக்காரர்கள் எனறு பலதரப்பட்டவர்களிடம் விளையாட்டாக நந்தனார் பற்றிப் பேச்சுக் கொடுத்துப் பார்த்திருக்கிறேன். அதிலிருந்து, ஸகலமான பேரும் வேதியரிடம் நந்தனார் கஷ்டப்பட்ட கதையைத்தான் தெரிந்து கொண்டிருக்கிறார்கள்; அதையே நிஜமாக நடந்த கதையாக நினைக்கிறார்கள் என்று தெரிந்து கொண்டிருக்கிறேன்.

சரித்ரமாகவோ, `அதாரிடி'யில் அதற்குக் குறைவில்லாததாக மதிக்கப்படும் ஜீவித சரித்ர புராணமாகவோ இருக்கிற ஒன்றைப் பிற்கால ஆராய்ச்சியாளர் எனப்பட்டவர்கள், அல்லது இலக்கிய கர்த்தர்கள் தங்களுடைய அபிப்பிராயப்படி ரூபம் பண்ணினால் எப்படி மூலமான உண்மைகளே அடிபட்டுப் போய்விடுகின்றன என்று காட்ட வந்தேன். 'பொயடிக் லைஸென்ஸுக்கு [கவி சுதந்திரத்திற்கு] ஏதாவது வரம்பு இருந்தால் தேவலையோ என்று தோன்றுகிறது......

நாவலரின் புஸ்தகத்தில் நாயன்மார்களை ஆதிசைவர், சுத்த வைதிக ப்ராமணர், மாமாத்திர ப்ராமணர், க்ஷத்ரியர், வைசியர், வேளாளர், புலையர் என்று வரிசைப்படுத்திப் பட்டியல் கொடுத்திருக்கிறது என்பதைப் பற்றிச் சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன். சுத்த வைதிக வ்ருத்தி போய்விட்டாலும் க்ஷத்ரியர்களுக்கு மேலே ஸ்தானம் கொடுக்கும்படியாக மாமாத்திர ப்ராமணர்கள் இருந்திருப்பது அதிலுள்ள 'ஆர்டரி'லிருந்து தெரிகிறதென்று காட்ட வந்தேன். அந்த வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்தான் பூர்வாச்ரமத்தில் பரஞ்ஜோதியாயிருந்து பிறகு சிறுத்தொண்டரானவர்.

1.21-**படைத்தலைவர் பக்தித் தொண்டரானார்**.

பூர்வாச்ரமப் பரஞ்ஜோதிக்கு, ஒரு பக்கம் தநுர்வேதப் பயிற்சி இருந்தாலும் இன்னொரு பக்கம் நல்ல சிவபக்தியும் இருந்தது. பக்தியை உள்ளுக்குள்ளேயே வைத்துக் கொண்டு வெளியே வீரதீரங்கள் காட்டினார். நரஸிம்ஹ வர்மாவின் படையில் சேர்ந்து யானைப்படைத் தலைவராகி அவனுக்காக வாதாபி வரை போய் வெற்றி பெற்றார். அங்கே கவர்ந்த பொன், மணி, யானை, குதிரை முதலானதுகளை ராஜாவுக்கே ஸமர்ப்பணம் பண்ணிவிட்டு வாதாபி கணபதியை மாத்திரம் தனக்கென்று வைத்துக் கொண்டார்.

"சளுக்கியர்களுடைய மஹா பெரிய யானைப்படையை ஜயிக்கும்படியான திறமை உமக்கு எப்படி வந்தது?" என்று ராஜா ஆச்சர்யப்பட்டு அவரைக் கேட்டான்.

அவர் ஒன்றும் சொல்லாமல் அடக்கமாக நின்று கொண்டிருந்தார்.

ஸேநாதிபதியாயிருந்தாலும் தன்னுடைய சொந்த விஷயம் எதையும் அவர் ராஜாவிடம் தெரிவித்ததில்லை. தன் கார்யத்தைக் கவனமாகச் செய்வாரே தவிர, கார்யம் செய்கிற தன்னைப் பிரகாசப்படுத்திக் கொண்டதில்லை. இப்போது ராஜா அவருடைய வீர ஸாஹஸத்துக்குக் காரணம் கேட்டபோதும் பேசாமலே இருந்தார்.

ஆனால், கூடியிருந்த மந்திரிகளுக்கு விஷயம் தெரியும். ராஜாவுக்கே தெரியாத விஷயங்களெல்லாம்கூட மந்திரிகள் நன்றாகத் துப்புத் துலக்கித் தெரிந்துகொண்டு மனஸுக்குள்ளேயே வைத்துக் கொண்டிருப்பார்கள்.

'மந்த்ரி' என்றாலே 'மனஸுக்குள் வைத்துக் காப்பாற்றுபவர்'. 'மந்'- மனஸுக்குள், அதாவது வெளியே விடாமல் வைத்திருந்து, 'த்ர'-ரக்ஷிப்பது எதுவோ அதுவே மந்த்ரம். நாம் மனஸுக்குள்ளேயயே ஸதாவும் வைத்திருந்து, சப்தம் போட்டு வெளியே சொல்லாமல் மனஸினால் மனனம் செய்து ரஹஸ்யமாக உபாஸிப்பதால் **எது நம்மை ரக்ஷிக்குமோ** அதுவே 'மந்த்ரம்' என்பது நாம் உபாஸனையாக ஜபிக்கும் 'மந்-த்ரம்' என்பதற்குச் சொல்கிற அர்த்தம். நம்மை ரக்ஷிக்கும் விஷயமாக இல்லாமல், ரஹஸ்ய ஆலோசனையாக மனஸுக்குள்ளேயே **நாம் ரக்ஷிக்கும்** விஷயத்துக்கும் மந்-த்ரம் என்று பெயர். இப்படி ராஜாங்க ரஹஸ்யங்களை ரக்ஷிப்பவரே மந்திரி. 'ரிஸர்ச்' என்று இந்த நாளில் அரை குறை ஞானத்திலோ, அல்லது வேண்டுமென்றே க்ரித்ரிமமாகவோ செய்வதில் ஒருவர், "க்ஷத்ரிய ராஜா மந்த்ர சக்தியில் கெட்டிக்காரர்களான ப்ராம்மணர்களை 'மந்த்ரி' என்ற பெயரில் துணை சேர்த்துக் கொண்டே ஆட்சி பண்ண வேண்டுமென்று ப்ராம்மணர்கள் சாஸ்த்ரம் பண்ணிவிட்டார்கள். அதனால் வாஸ்தவத்தில் அப்படி சக்தி இருந்ததோ இல்லையோ, ராஜா ஆளுவது அவனுடைய ஆயுத பலத்தால் மட்டுமில்லை; அதைவிட அதிகமான அந்த ப்ராம்மண அதிகாரியின் மந்த்ர பலத்தால் தான் என்று லோகத்தை நம்பப் பண்ணி ப்ராம்மண ஏகாதிபத்யத்தை உண்டாக்கிவிட்டார்கள். ராஜாவே, 'இவர் மந்த்ர சக்தியால் என்ன பண்ணிவிடுவாரோ?' என்று பயந்து கொண்டு மந்த்ரி மண்டலத்தின் அபிப்ராயத்திற்குத் தான் ஸலாம் போட வேண்டியிருந்தது" என்றெல்லாம் சொல்லியிருக்கிறார். அது அடியோடு தப்பு. ராஜாங்க அதிகாரியான மந்த்ரியிடமுள்ள 'மந்த்ரம்' என்பது ரஹஸ்யாலோசனைதான். தர்ம சாஸ்த்ரம், அர்த்த சாஸ்த்ரம் ஆகியவற்றில் மாத்ரமின்றி ஸாதாரண டிக்ஷனரியில் பார்த்தால் கூடத் தெரியும். இந்த இடத்தில் 'மந்த்ரம்' என்பது Confidential Counsel என்றும், மந்த்ரி என்பவர் அப்படிப்பட்ட Counsellor- ஏ என்றும்.

மந்த்ரிகள் கல்வி கேள்விகளில் வல்லவர்களாக இருப்பார்கள். நல்ல சாஸ்த்ரானுஷ்டானமுள்ளவர்களாக இருப்பார்களென்றாலும் மந்த்ர சாஸ்த்ரத்தில் மஹா கெட்டிக்காரர்களாக இருக்கவேண்டுமென்றில்லை. அப்படி இருப்பது ராஜாவின் குருதான். அப்படிப்பட்ட ஒரு குருவான வஸிஷ்டரிடம் சிஷ்ய ராஜாவான திலீபன், 'தேவர்கள், மநுஷ்யர்கள் ஸகலராலும் எனக்கு ஏற்படக்கூடிய ஆபத்துக்களைத் தாங்களே நிவிருத்தி பண்ணுகிறீர்கள். நான் கண்ணுக்குத் தெரிகிற சத்ருக்களைத்தான் அஸ்திரத்தால் அழிக்கிறேன். தாங்களோ அவர்கள் கண்ணுக்குத் தெரியாமலிருக்கும்போதும், என்னிடம் தங்களுக்குள்ள அநுக்ரஹ சித்தத்தால், அவர்களை மந்த்ர பலத்தால் அடக்கி விடுகிறீர்கள். தங்களால் அப்படி ஆக்கப்பட்டவர்களைத்தான் அப்புறம் என் அஸ்த்ரமும் சும்மாவுக்காகத் தாக்கி எனக்கு ஜயசாலி என்ற பெருமையை வாங்கித் தருகின்றன!" என்று சொன்னதாகக் காளிதாஸர் சொல்லியிருக்கிறார்[1]. மஹரிஷியாகப் போற்றப்பட்ட ஒரு ராஜகுருவைப் பற்றி இருப்பதை எல்லா மந்த்ரிகள் விஷயமாகவும் குழறுபடி பண்ணி ரிஸர்ச் என்று நடக்கிறது.

ரஹஸ்ய ஆலோசனைக்கு உரியவர்தான் மந்த்ரி. Secret-ary: 'ஸெக்ரடரி' என்று இருப்பதும் இதே தாத்பர்யத்தில்தான். ஆனால் ஒரு ஸெக்ரடரிக்கும் மந்த்ரிக்கும் என்ன வித்யாஸமென்றால், ஸெக்ரடரி தன்னுடைய யஜமானனின் ரஹஸ்யமான விஷயங்களைப் பிறருக்குத் தெரியாமல் காப்பாற்றுபவன்; மந்த்ரியோ அநேக ராஜாங்க ரஹஸ்யங்களை யஜமானனான ராஜாவுக்கே தெரியாமலும் காப்பாற்றுபவன் - சொன்னால் அவனுக்கு வீண் கவலையளிப்பதாக இருக்கும், அவன் மனஸில் பாரத்தை ஏற்றும் என்ற ராஜ விச்வாஸத்தினாலேயே பல விஷயங்களைச் சொல்லாமல், தன்னுடைய மனஸுக்குள்ளேயே கெட்டியாக ஒளித்து வைத்திருந்து, அதாவது 'மந்-த்ரம்' பண்ணி, அதே ஆலோசனையாக இருப்பதால் அவற்றைச் சமாளிப்பதற்கான நடவடிக்கைகளைக் கார்யத்தில் எடுத்து, அவச்யம் ஏற்பட்டால் அப்போதே வெளியிடுபவன். அநாவச்யமாக ராஜாவுக்கு ஊர் ஸங்கதிகள் சொல்லாமல், ஆனால் தான் நாட்டில் நடக்கும் ஸகல விஷயமும் தெரிந்து வைத்துக் கொண்டு, அவச்யம் ஏற்படும்போது அவனுக்குச் சொல்வது மந்த்ரி லக்ஷணம்.

அப்படி இப்போது அந்தப் பல்லவ ராஜாவின் மந்த்ரிகள், "இந்தப் பரஞ்ஜோதி பெரிய சிவபக்தர். வெளியில் தெரியாமல் சிவனடியார்களுக்குத் தொண்டு செய்கிறவர். இப்படிப்பட்டவருக்கு முன்னாடி எந்த எதிரிப் படைதான் நிற்க முடியும்?" என்றார்கள்.

அவருடைய தநுர்வேத சாதுர்யத்தையோ, புஜ பல, புத்தி பலங்களையோ அவர்கள் வெற்றிக்குக் காரணமாகச் சொல்லாமல் அவருடைய சிவ பக்தியே எதையும், யுத்தத்தில் ஜயத்தையுங்கூட, சாதித்துத் தந்ததாகச் சொன்னதைக் கவனிக்கணும். பரலோகத்துக்குத்தான் பக்தி வழிகாட்டுமென்று இல்லை. இஹலோக கார்யம் ஒருத்தரால் நடக்கவேண்டியிருக்கும்வரை அதற்கும் பக்தி உபகாரம் பண்ணும்.

மந்த்ரிகள் சொன்னதுதான் தாமஸம், ராஜா அப்படியே நடுநடுங்கிப் போய்விட்டான். "ஐயையோ, ஒரு உத்தமமான சிவ பக்தரை, சிவநேசச் செல்வரையா படைத் தலைவராக வைத்துக் கொண்டு வேலை வாங்கி இருக்கிறேன்? பெரிய அபசாரம் பண்ணிவிட்டேனே!" என்று அழுதுகொண்டு "க்ஷமிக்கணும்!" என்று பரஞ்ஜோதிக்கு நமஸ்காரம் செய்தான்.

இதிலிருந்து அந்தக் காலத்து அரசர்களின் உசந்த பண்பாடு தெரிகிறது.

நானாக ஒன்றும் சொல்லவில்லை. பெரிய புராணக் கதையைத்தான் சொல்கிறேன்.

ராஜா நமஸ்காரம் பண்ணியதும் அவனைத் தடுத்துக் கொண்டு அவனுக்கு நமஸ்காரம் செய்த பரஞ்ஜோதி, "நீங்கள் இப்படியெல்லாம் வருத்தப்படக்கூடாது. நாங்கள் குலதர்மமாக உத்யோக ப்ராமணர்களாகி, அதிலேயும் யானைப்படை ஸேவகம் செய்வதென்று வைத்துக்கொண்டவர்கள்தான். அந்தக் குல வழக்கப்படி நானேதான் உங்கள் படையில் சேர்ந்தேன். இனிமேலேயும் இந்தப் பாரம்பர்யத் தொழில் தாராளமாகத் தொடர்ந்து பண்ணுவதற்கு நான் தயார்தான்!" என்று சொன்னார்.

அரைவேக்காடுகள் ஸந்நியாஸியாவது, ஒரேடியாக தீவிர பக்தி மார்க்கத்திற்கே போகப் பார்ப்பது ஆகியவை நம் சாஸ்த்ர ஸம்மதமல்ல.

நன்றாகப் பக்குவம் அடைந்த பிறகே ஆஹாரப் பண்டம் வெந்து பக்குவம் ஆகிற மாதிரி மனஸ் முழுவேக்காடு ஆன பிற்பாடே - ஸந்நியாஸாச்ரமம், அதற்கு முந்தி க்ருஹஸ்தாச்ரமம்தான் என்றே நம் சாஸ்திரங்கள் வைத்திருக்கின்றன. யார் வேண்டுமானாலும் பிக்ஷுவாகலாம் என்று புத்தர் பண்ணினதால்தான் அவர்களுடைய புத்த ஸங்கம் போகப் போக ஊர் சிரிக்கிற மாதிரி ஆகிவிட்டது. மஹேந்த்ர வர்மா அதை ஒரே பரிஹாஸமாகப் பண்ணி, 'மத்த விலாஸ ப்ரஹஸன'த்தில் எழுதியிருக்கிறான்.

நாம் எந்த ஸ்திதியிலிருக்கிறோமென்று நம்மை நாமே அலசிப் பார்த்துக்கொண்டு அப்புறம்தான் ஸந்நியாஸம், அல்லது தெய்வ ஸம்பந்தமாகவே வாழ்க்கை முழுதையும் ஆக்கிக் கொள்வது என்று முடிவு செய்யணும். எட்டாத உயரத்துக்குத் தாவி விழுந்துவிட்டால், கை கால் முறிந்து, அப்புறம் எப்போதுமே ஏற முடியாதபடி ஆகி விடும்.

பரஞ்ஜோதி அப்போதே நல்ல பக்குவ ஸ்திதி அடைந்துதான் இருந்தார். யுத்தத்தைக்கூட பகவத் ஸ்மரணத்தோடு, பகவானுக்காகச் செய்கிற ஒரு கார்யமே என்று, **"மாம் அநுஸ்மர; யுத்ய ச"** என்று பகவான் சொன்னபடி[2] செய்கிற நிலையில்தான் அவர் இருந்தார். அதனால் ராஜாவுக்கு gulity feeling (குற்ற உணர்ச்சி) இருக்க வேண்டாம் என்ற உதார எண்ணத்தில், "இனியும் தொடர்ந்து ஸேநாதிபதியாக, கஜபதியாக இருக்கிறேன்" என்று சொன்னார்.

அவர் அப்படிச் சொன்னாலும் ராஜா தனக்கு அவர் ஸேவகம் செய்பவராக இனிமேல் ஒரு க்ஷணங்கூட இருக்கக்கூடாது என்று நினைத்து, "வேண்டாம் வேண்டாம். இனிமேலே தாங்கள் ஸதா காலமும் சிவ ஸ்மரணமும், சிவ புண்யமுமே பண்ணிக் கொண்டிருங்கள்" என்று தீர்மானமாகச் சொல்லி, அவருடைய குடும்பத்தின் போஷணைக்காகவும், அவருடைய சிவனடியார் பணி நன்றாக நடப்பதற்காகவும் ஏராளமாகப் பொன்னும் பொருளும் ஸமர்ப்பணம் பண்ணினான்.

இது ஒரு புது மாதிரிக் கதை. இவர் கஜபதி. சத்ருவிடமிருந்து ஆர்ஜிதம் பண்ணிய பொன்னையும் பொருளையும், எல்லாக் கதையும் மாதிரி,

ராஜாவுக்கு ஸமர்ப்பித்தாரென்றால், புதுக் கதையாக ராஜாவும் திரும்ப அதே மாதிரி இவருக்குப் பண்ணியிருக்கிறான்!

அதெல்லாவற்றையும் எடுத்துக்கொண்டு அவர் சொந்த ஊரான திருச்செங்காட்டாங்குடிக்கே வந்தார். அதோடு அவர் வாழ்க்கையில் பெரிய திருப்பம் ஏற்ப்பட்டது. சிவ பக்தியை உள்ளூர வைத்துக்கொண்டு வெளிக்கார்யத்தில் படை எடுப்பது, வெட்டுவது, குத்துவது என்று இருந்தவர், வெளியேயும் பரம ஸாத்விகராகிவிட்டார். வாதாபி கணபதியைத் தம்மூரில் உள்ள கணபதீச்வரமாகிய சிவன் கோவிலில் பிரதிஷ்டை செய்தார். பத்தினியோடுகூட சிவோபாஸனை பண்ணிக்கொண்டு, சிவனடியார்களுக் கெல்லாம் நன்றாக பிக்ஷை பண்ணிக் கொண்டு இருந்தார். தான் அந்தத் சிவத்தொண்டர்களிலெல்லாம் ரொம்பச் சின்னவன் என்ற விநய மனோபாவத்தில் தன்னை 'சிறுத்தொண்டன்' என்றே சொல்லிக் கொண்டார். பரஞ்ஜோதி என்ற பேர் போய் சிறுத்தொண்டர் என்பதே அவர் பெயராக நிலைத்து விட்டது. பெரிய பல்லவ ஸாம்ராஜ்யத்தின் ஸேநாதிபதியாக எந்தப் பெயரில் அவர் பிரஸித்தி பெற்றிருந்தாரோ, அந்தப் பெயரை மறந்து, சிவனடியார்களில் அடியார்கடியாராக அவர் தமக்கு வைத்துக் கொண்ட சிறுத்தொண்டர் என்ற பேரையே லோகம் எடுத்துக் கொண்டது என்பதிலிருந்து நம் ஜனங்கள் எப்படி லௌகிக ஸ்தானம், அந்தஸ்து எல்லாவற்றையும்விட தெய்வ ஸம்பந்தமாகப் பணி செய்வதைத்தான் பெரிஸாக மதித்திருக்கிறார்களென்று தெரிகிறது.

அவர் கதை 'சிறுத் தொண்ட நாயனார் புராணம்' என்றே பெரிய புராணத்தில் வருகிறது. ***செங்காட்டங்குடிமேய சிறுத்தொண்டர்க் கடியேன்*** என்று ஸுந்தரமூர்த்தி 'திருத்தொண்டத் தொகை'யில் சொல்லியிருக்கிறார். ஸுந்தரமூர்த்தி அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களையும் குறித்தே திருத்தொண்டத் தொகை பாடியதால், அவர் சிறுத்தொண்டரைச் சொன்னதில் விசேஷமில்லை. விசேஷம் எதிலிருக்கிறதென்றால் ஞானஸம்பந்தரும் சிறுத்தொண்டரைச் சிறப்பித்துப் பாடியிருப்பதில்தான். அவர் திருச்செங்காட்டாங்குடிக்குச் சிறுத்தொண்டர் இருந்த காலத்திலேயே வந்து, அவருடைய பாதத்தை இவர் மார்போடு கட்டியணைத்ததாகச் சொன்னேன்.

அவரும் இவரைக் கொண்டாடி, தான் பாடின தேவாரத்திலேயே இவரைச் சொல்லியிருக்கிறார். ஒரு பதிகத்தில் சிறுத்தொண்டரைப் 'பொடி' பூசிக் கொண்டிருக்கிறாரென்று அவருடைய விபூதி தாரணத்தை விசேஷமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். [தோடுடைய செவியன் என்ற] முதல் பாட்டிலேயே ஸ்வாமியை "பொடிபூசி என் உள்ளம் கவர் கள்வன்" என்றவர் இங்கே இந்த சிவத் தொண்டரை அப்படிச் சொல்லி அவருக்கு அருள் பண்ணுவதற்காகவேதான் ஸ்வாமி அந்த ஊரிலே கோவில் கொண்டிருக்கிறார் என்று பாடியிருக்கிறார்[3]. இன்னொரு பதிகத்தில்[4] பத்து அடியில் ஒவ்வொன்றிலும் சிறுத்தொண்டரை ஏதாவதொரு புகழ்ச்சியான அடைமொழி சேர்த்துக் குறிப்பிட்டுவிட்டு, அப்படிப்பட்டவருடைய 'செங்காட்டங் குடிமேய' அதாவது 'திருச்செங்காட்டாங் குடியிலிருக்கிற ஸ்வாமியே!' என்று பாடியிருக்கிறார். ஒரு அடியில், அவருடைய பிள்ளை சீராளன் பேரையும் சேர்த்துச் "சீராளன் சிறுத்தொண்டன்" என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

---

[1] ரகுவம்சம் 1. 60-61

[2] கீதை VIII 7

[3] பொடிநுகருஞ் சிறுத்தொண்டர்க் கருள்செய்யும் பொருட்டாகக்

கடிநகராய் வீற்றிருந்தான் கணபதீச் சரத்தானே

(சம்பந்தர் தேவாரம், "நறைகொண்ட" பத்தாவது அடி)

[4] 'பைங்கோட்டு மலர்ப் புன்னை' எனத் தொடங்குவது

1.22-பிள்ளைக் கறி : அதன் உட்கிடைகள்.

உத்யோகததை விட்டுவிட்டு (இவராக விடவில்லை) ராஜா விடும்படிப் பண்ணினான். 'டிஸ்மிஸல்' இல்லை. பெரிய 'ஆன'ராகப் பண்ணினான்) அப்படி உத்யோகம் போய் அவர் ஊரோடு வந்து சிவதர்மம் பண்ண ஆரம்பித்த அப்புறந்தான் அவருக்குப் பிள்ளை சீராளன் பிறந்ததே. அதுவரை

தாம்பத்தியத்திலே மனஸ் போகாமல் உள்ளே சிவோபாஸனை, வெளியிலே கத்தியைச் சுழட்டிக் கொண்டு யுத்தம் என்றே இருந்திருக்கிறார்.

வயஸூக் காலத்தில் பிறந்த அந்த அருமைப் பிள்ளையைத்தான் பைரவ யோகி வேஷத்தில் வந்த பரமசிவன் கேட்டவுடன் இவர் கொஞ்சங்கூட யோசிக்காமல் கறி சமைத்துப் போட்டது.

கேட்கிறதற்கே கொடூரமாயிருக்கிறதென்றாலும் இதில் அநேக ஸமாசாரங்கள் ஒன்றுக்கொன்று கோத்துக் கொண்டு போகின்றன. சிறுத்தொண்டர் ஜயித்த ஊர் வாதாபி. ஊருக்குப் பேர் தந்த அஸூரனைக் கறி பண்ணிப் போட்டான் அவனுடைய அண்ணா. அது தம்பிக் கறி; இது பிள்ளைக் கறி! அந்தக் கறியை அகஸ்தியர் ஜெரித்துக் கொள்ள சக்தி கொடுத்தது ஒரு கரி-கரிமுகர்! அவர்தான் சிறுத்தொண்டரின் ஊர்க்கோவிலை கணபதீச்சரமாக்கியவர். சிறுத்தொண்டர் பரஞ்ஜோதியாக வாதாபியில் ரத்த வெள்ளம் ஓடப் பண்ணினாரென்றால் அந்தக் கரிமுகரோ இவருடைய பிறந்த ஊரில் அஸூரன் ரத்தத்தைப் பெருக்கெடுத்தோடப் பண்ணி அதைச் செங்காட்டாங்குடியாக்கித் தாமும் கபிலராக ஆகியிருக்கிறார்! பைரவ யோகியாக வந்த ஸ்வாமிக்கு அந்தக் கோலத்திலேயே கணபதீச்சரத்தில் மூர்த்தம் இருக்கிறது. அவருக்கு 'உத்தராபதீச்வரர்' என்று பேர். சிறுத்தொண்டரிடம் அப்படித்தான் அவர் பேர் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார். வடதேசத்தில் சக்ரவர்த்தியாக இருந்த ஹர்ஷவர்தனனுக்கு 'உத்தராபதீச்வர'ப் பட்டமுண்டு. அவனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில்தான் புலகேசி தென் தேசத்தில் சக்ரவர்த்தியாக இருந்து அந்த ஹர்ஷனையும் பின்வாங்கப் பண்ணி 'தக்ஷிணாபதீச்வர'னாகத் தன்னைப் பிரகடனப் படுத்திக்கொண்டு பெருமைப்பட்டது. புலகேசியை த்வம்ஸம் பண்ணியவர் பரஞ்ஜோதி. அப்புறம் அதை அவர் அடியோடு மறந்து சிவனடியாராக இருந்தபோது அவரை சோதித்து அவர் பெருமையை ப்ரகடனம் பண்ணவவந்த ஸ்வாமி தமக்கு உத்தராபதீச்வரப் பேர் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்! ஸேநாதிபதியாக ஒரு தக்ஷிணாபதீச்வரனை ஜயித்தவர் பக்தராகி அந்த உத்தராபதீச்வரருக்கு யாரும் செய்ய முடியாத தொண்டு செய்து அருள் பெற்றிருக்கிறார்!......

சோள ஸீமையிலுள்ள திருச்செங்காட்டாங்குடியில் 'உத்தராபதீச்வரர்' என்ற ஹர்ஷனுடைய பட்டப் பெயர் இருக்கிறதென்றால், பல்லவ ராஜதானியான காஞ்சீபுரத்திலேயே அவனுடைய ராஜதானியை ஞாபகப்படுத்தும் இரண்டு சிவாலயங்கள் இருக்கின்றன. பிறவாத்தானம், இறவாத்தானம் என்று இரண்டு சிவாலயங்கள். அங்கேயுள்ள மூல மூர்த்திகளுக்குப் பிறவாத்தானேச்வர் என்றும் இறவாத்தானேச்வரர் என்றும் பெயர். ஹர்ஷவர்த்தனனின் ராஜதானிக்குத் 'தானேசர்' என்றே பெயர். 'ஸ்தாண்வீச்வரம்' என்பதன் கொச்சையே 'தானேசர்'. பட்ட கட்டைக்கு 'ஸ்தாணு' என்று பெயர். பிறப்பு இறப்பும், எந்த அசைவும் இல்லாமலிருக்கும் ஈச்வரனுக்கும் ஸ்தாணு என்று பெயர். அந்த ஸ்தாணு ஈச்வரனையும் ஹர்ஷ ராஜதானியிலிருந்து பல்லவ ராஜதானி ஸ்வீகரித்துக்கொண்டிருப்பதுபோல் தெரிகிறது....

மூலத்தில் ப்ராம்மண ஜாதிக்காரரான பரஞ்ஜோதி யுத்தக்களத்தில் எத்தனைப் பேர் தலையைச் சீவியிருக்கிறார்! அதற்குப் பரிஹாரம் மாதிரிதான் அவர் ஸொந்தப் புத்ரனை ஹத்தி செய்யும்படி ஈச்வரன் மாயமாகக் கேட்டிருக்கிறார்! அர்ஜுனனுக்கு பகவான் சொல்ல வேண்டியிருந்தது. யாரும் சொல்லாமலே முதலில் பரஞ்ஜோதி ஸ்வதர்மத்திற்காக - ஸொந்த ஆசாபாசங்களுக்காக இல்லை; மாமாத்ர ஜாதி என்று ஆகிவிட்ட பின் ஏற்பட்ட ஸ்வதர்மத்திற்காக - சத்ரு ஸைன்யத்தை ஹதம் பண்ணினார். அப்புறம் சிவனடியார் பணியே ஸ்வதர்மமாகிவிட்ட சிறுத்தொண்டரானபோது, சிவனே பைரவ யோகியாய் வந்தபோது கொஞ்சங்கூட ஸொந்தப் பாசமில்லாமல் ஏக புத்ரனையே அவருக்கு நைவைத்தியமாக்கினார். பைரவர் கேட்டது குறிப்பாக இவர் பிள்ளையை இல்லை. ஒரு தாய்க்கு ஒரு பிள்ளையாயுள்ள ஐந்து வயஸு நர பசு வேண்டுமென்றுதான் கேட்டார். சிறுத்தொண்டரேத்தான் அந்த நிபந்தனைக்கு ஏர்வையாயிருந்த [பொருத்தமாயிருந்த] தன் பிள்ளைச் சீராளனையே கறி சமைத்துப் போட்டார் - சொல்வதற்கே என்னவோ போல்தானிருக்கிறது. அப்படிப்பட்டதைக் கார்யத்திலேயே ஸொந்தத் தகப்பனாரும், அடியார் பணியில் அவருக்குக் கொஞ்சங்கூடப் பின்தங்காத தாயாரும் சேர்ந்து பண்ணினார்கள் என்னும் போதுதான் நிஜபக்தியின் ஸ்வரூபம் தெரிகிறது.

புத்ரனின் மாம்ஸமென்று சொல்லாமலே பைரவருக்கு அவர்கள் பரிமாறினார்கள். அவரும் ஒன்றும் தெரியாத மாதிரி, "கூட உட்கார்ந்துகொண்டு சாப்பிடுவதற்கு உம்ம பிள்ளையைக் கூப்பிடும்" என்றார். "அவன் இப்போது உதவான்" என்று மட்டும் அதற்குச் சிறுத்தொண்டர் பதில் சொன்னார். "அப்படியானால் நானும் இங்கே சாப்பிடாமல் போகிறேன். நான் சாப்பிட வேண்டுமானால், அவனைக் கூப்பிடும்" என்று பைரவர் பொய்க் கோபத்தோடு சொன்னார்; வேறே வழியில்லாமல் ஸதிபதிகள் வெளிப்பக்கம் போய்க் கூப்பிட்டார்கள். உடனே இத்தனை நாடகமும் ஆடின பரமேச்வரனின் அநுக்ரஹத்தால் அந்தப் பிள்ளை மேனி குலையாமல் நிஜமாகவே ஓடி வந்துவிட்டான்; பைரவர் மறைந்து ரிஷபாரூடராக, அம்பாளோடும் பாலஸுப்ரம்மண்யரோடும் ஸோமாஸ்கந்தராகக் காட்சி கொடுத்தார் - என்று கதை போகிறது. ஸதிபதிகள் சேர்ந்து பிள்ளையை அரிந்து சமைத்துப் போடவேண்டுமென்று சொன்ன ஸ்வாமியும் முடிவிலே ஸதிபதிகளாக, பிள்ளையான குமார ஸ்வாமியையும் சேர்த்துக்கொண்டு வந்ததாகப் பெரிய புராணத்தில் இருக்கிறது.*

மூத்த பிள்ளை விக்நேச்வரர் ப்ராயச்சித்தமாக சிவபூஜை பண்ணியதால்தான் ஸ்வாமி அந்த ஊரில் கோவில் கொண்டதே. இதைச் சொல்லும்போது இன்னொரு பொருத்தம்கூடத் தெரிகிறது. சிறுத்தொண்டர் சீராளனின் சிரஸைச் சீவின மாதிரியேதான் பூர்வத்தில் ஸ்வாமியும் அம்பாள் படைத்த பிள்ளையின் சிரஸைத் சீவியிருக்கிறார்!......

'கபிலர்' என்ற பேருக்கு அர்த்தம் சொல்ல ஆரம்பித்தது, விக்நேச்வரர் சிவப்பு, ஊரையே சிவப்பாக்கி, செங்காட்டாங்குடியாக்கி, அங்கே வாதாபியிலிருந்து வேறே வந்து உட்கார்ந்து கொண்டார் என்ற கதை, ஆராய்ச்சி எல்லாம் ரொம்ப தூரம் போய்விட்டது!

---

* ....மலை பயந்த

தையலோடும் சரவணத்துத்

தனயரோடும் தாம் அணைவார்" (பெ. பு. 3743)

1.23-வாதாபி விக்கிரஹம் : வெவ்வேறு கருத்துக்கள்.

ஆராய்ச்சிக்காரர்களில் ஒரு சாரார் இன்னொன்றுகூடச் சொல்கிறார்கள். அதாவது, "பெரிய புராணத்தில் பரஞ்ஜோதி வாதாபியிலிருந்து என்னென்ன கொண்டு வந்தார் என்று சொல்கிற இடத்தில் நவரத்னங்கள், பொற்காசுக் குவியல், யானைகள், குதிரைகள் ஆகியவற்றைத்தான் சொல்லியிருக்கிறதே* தவிர விநாயக மூர்த்தத்தைக் கொண்டு வந்ததாக இல்லை; அதனால் அவர் அதைக் கொண்டு வந்ததாகச் சொல்வது ஸரியில்லை" என்கிறார்கள். இதை ஆட்சேபித்து இன்னொரு சாரார், இந்த இடத்தில் சேக்கிழார், வாதாபியில் பரஞ்ஜோதி என்னென்ன சேகரம் பண்ணினார் என்று சொல்லவில்லை. அங்கே சேகரித்ததில் என்னென்னவற்றை ராஜாவுக்கு முன்னே கொண்டு வந்து சேர்த்தார் என்றுதான் சொல்கிறார். ரத்னம், காசு, யானை, குதிரைகளை 'அரசன் முன் கொணர்ந்தார்', அதாவது அவனுக்கு ஸமர்ப்பித்தார் என்றே சொல்லியிருக்கிறது. விக்நேச்வரரை அவர் தனக்கென்றே வைத்துக்கொண்டு விட்டதால் அதைப் பற்றிப் பிரஸ்தாவமில்லை. என்ன காரணத்தாலோ சேக்கிழார் அதை வெளிப்படையாகச் சொல்ல மறந்து போயிருக்கிறார் என்று சொல்கிறார்கள்.

பரஞ்ஜோதி வாதாபி விநாயகரைக் கொண்டு வரவில்லை என்ற அபிப்ராயமுள்ளவர்கள் இன்னொரு ஆர்க்யுமென்டும் பண்ணுகிறார்கள். என்னவென்றால், அநேக ராஜாக்கள் தாங்கள் ஜயித்த சத்ரு பட்டணத்திலிருந்து சிலை, தூண் முதலானதுகளைப் பெயர்த்தெடுத்துக்கொண்டு வந்து தங்கள் சீமையிலுள்ள கோவிலில் அவற்றை நாட்டும் வழக்கமிருந்திருக்கிறது. கங்கை வரையில் படையெடுத்துப் போய் பெங்காலில் பால வம்சத்து ராஜாவை ஜயித்து 'கங்கை கொண்ட சோழன்' என்று பெயர் பெற்ற ராஜேந்திரன் தஞ்சாவூர் ப்ருஹதீச்வரத்திற்கு ஸமதையாக கங்கைகொண்டசோழபுரத்தில் கட்டின

கோயிலும், அதைச் சுற்றியுள்ள இடங்களிலும் இப்படிப் பல அன்னிய ராஜ்ய விக்ரஹங்களைப் பார்க்கலாம். 'சளுக்யன் ஆர்ட்'டைச் சேர்ந்த பெரிய மஹிஷாஸுரமர்த்தினி - நம் சீமையில் இல்லாத விதத்தில் அவளுடைய பாதத்திலே முழு மஹிஷாஸுரனே முதுகைத் திருப்பிக்கொண்டு ஓடுகிற நிலையில் இருக்கிறான்; அம்பாள் சூலத்தால் அவன் முதுகைக் குத்திக்கொண்டு, ஒரு கையால் அவன் நாக்கைப் பிடித்திழுக்கிறாள். இப்படியொரு சிற்பம் கங்கை கொண்ட சோழ புரத்தில் ஒரு இடத்தில் இருக்கிறது. மெயின் கோவிலிலேயே அதன் சுற்றுக் கோயில் ஒன்றில் உள்ள துர்க்கையும் 'சளுக்யன் ஆர்ட்'டில் செய்த சிற்பமாகத்தான் தெரிகிறது. 'மெயின்' கோவிலில் கமல யந்த்ர ரூபத்திலிருக்கும் அபூர்வமான நவக்ரஹத்தையும் அன்னியமென்றே சொல்கிறார்கள். அந்த ஊரில் இன்னொரு இடத்தில் சிவப்பு நிறக் கல்லில் உள்ள பைரவ - பைரவிகளைப் பார்த்தவுடனேயே வெளியூர்ச் சரக்கு என்று தெரியும். கலிங்கம் என்கிற ஒரிஸ்ஸாவிலிருந்து ராஜேந்திர சோழன் அதைக் கொண்டு வந்திருக்கிறான். கங்கைகொண்டசோழபுரத்திற்குப் பக்கத்தில் த்ரிலோகி என்ற இடத்தில் ரிஷபத்தின் மேல் பார்வதி பரமேச்வரர்கள் உட்கார்ந்துள்ள ஒரு கல் சிற்பம் இருக்கிறது. அது நுளம்பர்களை ஜயித்து, எடுத்துக்கொண்டு வந்தது. நுளம்பர் என்கிறவர்கள் ராயலஸீமையிலிருந்து கொண்டு ஆட்சி நடத்தியவர்கள். பெங்காலின் பால வம்சத்து சிற்பமான ஒரு விக்நேச்வரர்கூடத் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்திருக்கிறார். 'கங்கை கணபதி' என்றே அவருக்குப் பெயர் இருக்கிறது. கும்பகோணம் நாகேச்வர ஸ்வாமி கோயிலில் அவர் இருக்கிறார். பாலர் பாணி சிற்பங்களில் தமிழ் நாட்டுக்குக் கொண்டு வந்ததில் outstanding என்று சொல்வதாக இருப்பது ஒரு நடராஜா. நடராஜா என்றாலே தமிழ்நாட்டு ஸொத்து என்று பெருமைப்படுகிறோம். ஆனால் இந்த நடராஜா பெங்காலிலிருந்து வந்திருக்கிறார்! தாம்ரவிக்ரஹம். நந்திக்கு மேல் நின்றுகொண்டு ஸ்வாமி தாண்டவமாடுகிறார். 'நம்' நடராஜாவின் ப்ரஸித்த அடையாளமாக இடது காலைத் தூக்கி மடித்த ஆட்டமில்லை. இரண்டு கால்களையும் இடைவெளியில் குறுக்காக ஒரு சதுரத்தை வைத்த மாதிரி - மைஸூர்ப் பாகு 'ஷேப்'பில் இடைவெளி வருகிற மாதிரி - மடித்து வைத்து ஆடுகிற நடராஜா! அவருடைய நடனத்துக்குப் பேர் சதுர நடனம்.

தமிழ்நாட்டையே சேர்ந்த ப்ராசீன ப்ரதிமைகளிலும் சதுர நடன நடராஜா உண்டு. கூரம், நல்லூர், கொடுமுடி முதலிய இடங்களைச் சேர்ந்த ப்ரஸித்தமான நடராஜ விக்ரஹங்களில் சதுர நடனமாகத்தான் இருக்கிறது. நான் சொன்ன பெங்கால் நடராஜா வேலைப்பாடுள்ள எடுப்பான திருவாசியோடு சிதம்பரத்துக்குக் கிட்டே மேலக் கடம்பூரில் இருக்கிறார்.

சளுக்கியர்களில் மேலைச் சளுக்கியர், கீழைச் சளுக்கியர் என்று இரண்டு வம்சங்கள். வாதாபியிலிருந்து கொண்டு ஆண்டது மேலைச் சளுக்கியர். கீழைச் சளுக்கியர்கள் கல்யாணி என்ற தலைநகரிலிருந்து ஆட்சி செய்தார்கள். ராஜேந்திரனின் பிள்ளை ராஜாதிராஜன் கீழைச் சளுக்கியரைச் ஜயித்து, அவர்கள் நாட்டு ஆலயத் தூண், த்வார பாலகர் ஆகியவற்றைக் கொண்டு வந்திருக்கிறான். கும்பகோணம் பக்கத்தில் தாராசுரம் என்று இப்போது திரித்துச் சொல்லும் ராஜராஜேச்வரத்தில் அந்த ஊருக்குப் அப்படிப் பெயர் கொடுத்த இரண்டாம் ராஜராஜன் அவற்றை மறுபடி ஸ்தாபித்திருக்கிறான். கல்யாணியை ஜயித்துக் கொண்டு வந்தது என்றும் அடியிலேயே கல்வெட்டில் பொறித்தும் வைத்திருக்கிறான். திருவையாறு பெரிய கோவிலில்கூட நுளம்பர் பாணித் தூண்கள் உண்டு. அந்த பாணியில் ஒரு ஜன்னல் தஞ்சாவூர் ப்ருஹதீச்வரத்திலும் உள்ளது.

முன்னே குறிப்பிட்ட ஆக்ஷேபக்காரர்கள் என்ன சொல்கிறார்கள் என்றால், – "இப்படி வெளி ராஜ்யங்களை ஜயித்து ஒருத்தர் அங்கேயிருந்து ஒரு விக்ரஹம், அல்லது வேறு ஒரு கலைப் பொருளைக் கொண்டு வந்து தம் ஊரில் நாட்டினால், ஒன்று தாங்களே அதைப் பற்றித் கல்வெட்டில் பொறித்து பிரகடனப் படுத்தியிருக்கிறார்கள்; அல்லது, அவர் காலத்துப் புலவர்களின் உலா முதலான புகழ்க் கவிதைகளில் அதைப் பற்றி 'ரெ∴பரன்ஸ்' கிடைக்கிறது. அல்லது பிற்கால இலக்கியத்திலாவது சான்று கிடைக்கிறது. திருச்செங்காட்டாங்குடியிலோ கல்வெட்டுமில்லை, இலக்கியச் சான்றுமில்லை. பரஞ்ஜோதியிலிருந்து சிறுத்தொண்டரானவரின் கதையையே விரிவாகச்சொல்லும் பெரிய புராணத்திலும் வாதாபி விக்நேச்வரரைப் பற்றிப் பிரஸ்தாபமேயில்லை. அதனால் அந்த மூர்த்தி அங்கேயிருந்து வந்ததென்பதற்கு ஆதாரமில்லை" என்கிறார்கள்.

ஆனால் இங்கே ஒன்று கவனிக்க வேண்டும். மற்ற ராஜாக்கள் அல்லது ஸேநாதிபதிகள் சத்ரு ராஜ்யத்திலிருந்து ஒன்றைக் கவர்ந்து வந்து தங்கள் ஊரில் நாட்டிய பிற்பாடும் ராஜரீகப் பெருமையோடேயே இருந்தவர்கள். தாங்கள் அடைந்த வெற்றியில் பூரிப்பு, தங்கள் பெயரும் புகழும் சாச்வதமாக இருக்க வேண்டுமென்ற ஆசை ஆகியவை அவர்களுக்கு இருந்தன. அதனால் தங்கள் சாதிப்பைக் கல்வெட்டில் பொறித்து வைத்துக் கொண்டார்கள். பரஞ்ஜோதியாக இருந்தவரோ இதற்கு நேர் மாறாக, மஹா பெரிய வெற்றி அடைந்தவுடன் யுத்த பூமியையும் ராஜாங்க பதவியையும் விட்டுவிட்டு எளிமையாகச் "சிறுத் தொண்டர்" என்று ஆகி, 'ஊர் வேண்டேன், பேர் வேண்டேன்' என்று மாறி விட்டார். அப்படிப்பட்டவர் தன்னுடைய சாதனை என்று எதையோ கல்லில் வெட்டி வைப்பாரா எனறு தோன்றுகிறது.

'திருச்செங்காட்டாங்குடியில் வாதாபி கணபதி என்று இருக்கும் மூர்த்தி சளுக்கிய பாணியில் இல்லை; தமிழ்நாட்டுப் பல்லவ பாணியைச் சேர்ந்த விக்நேச்வர மூர்த்தங்களைப் போலத்தானிருக்கிறது' என்று Iconography [விக்ரஹக் கலை] எக்ஸ்பெர்ட்டுகள் இரண்டொருத்தர் என்னிடம் சொல்லியிருக்கிறார்கள். "கிரீடம், மேல் கைகளில் பாசாங்குசம் முதலியவை 'சளுக்யன் ஆர்ட்'டாகத் தெரியவில்லை. நம் தக்ஷிண பாணியாகத்தான் இருக்கிறது" என்கிறார்கள். உள்ளங்கால் இரண்டும் ஒன்றையொன்று பார்த்தாற்போலக் காலை மடித்துக் கொண்டிருப்பது புதுமையாக இருக்கிறதே!' என்று கேட்டேன். அதற்கு, 'பிள்ளையார்பட்டியிலுள்ள ப்ரஸித்தமான பிள்ளையாரும் அப்படித்தான் இருக்கிறார். இதைவிட அதில் உள்ளங்கால்கள் ஒன்றுக்கொன்று இன்னும் கிட்ட இருக்கின்றன. கிரீடத்தின் அமைப்பு இரண்டிலும் ஒரேபோல இருக்கின்றன' என்று சொன்னார்கள். பிள்ளையார்பட்டி 'பல்லவன் ஆர்ட்' என்பது நிச்சயமான விஷயம். அந்தக் கோவில் பல்லவர்களுடைய 'குடைவரை' என்கிற குகைக்கோவில்களில் ஒன்று. ஆனால் அந்தப் பிள்ளையாரிடம் அபூர்வமான அம்சம், அவருக்கு இரண்டே கைதான்; அதில் இடது கையை இடுப்பில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்! இந்த வித்யாஸத்திற்கு, எனக்கு தெரிந்த மட்டும் யாரும் காரணம் சொல்லவில்லை.

'விக்நேச்வர ஸம்பந்தமுள்ள வாதாபிக்குப் போய்ப் பெரிய ஜயம் பெற்ற பரஞ்ஜோதிக்கு அங்கே இருந்த விக்நேச்வர மூர்த்தியிடம் ரொம்பவும் பக்தி ஏற்பட்டிருக்கலாம். அதனால் அப்புறம் தம் ஊரோடு அவர் 'ஸெட்டில்' ஆனபோது, அங்கே நம்மூர் சில்பியைக் கொண்டு நம்முடைய பல்லவ பாணியிலேயே மூர்த்தி அடித்துப் பிரதிஷ்டை பண்ணியிருக்கலாம். வாதாபிதான் அதற்குக் காரணமானதால் மூர்த்திக்கு வாதாபி கணபதி என்று பேர் வந்திருக்கலாம்' என்று அந்த எக்ஸ்பெர்ட்களில் ஒருத்தர் சொன்னார்.

இன்னொனறுகூடக் கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். 'பரஞ்ஜோதி வாதாபியிலிருந்து விக்நேச்வர மூர்த்தி கொண்டு வந்தது வாஸ்தவமாகவே இருக்கலாம். ஆனால் அதைத் திருவாரூர்தான் மூலாதார க்ஷேத்ரம் என்பதால் அங்கே ப்ரதிஷ்டை செய்திருக்கிறாரென்று தோன்றுகிறது. அங்கேயுள்ள வாதாபி கணபதி சளுக்கிய பாணியாகத் தெரிகிறது' என்று கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன்.

இப்படி - அப்படி நான் ஜட்ஜ்மென்ட் எதுவும் தரவில்லை. பலவித அபிப்ராயங்களை மட்டும் சொன்னேன்.

[ஷோடச நாமாக்களில்] கபில நாமத்தில் இருக்கிறோம். தேன்மாதிரிச் சிவப்பாயிருப்பவர் கபிலர். அந்த நிறமுள்ள பசுவைத்தான் கபிலை என்று சிறப்பித்துச் சொல்வது. ஸாங்கிய சாஸ்த்ரத்தைக் கொடுத்தவர் ஒரு கபிலர். அவர் பஸ்பம் பண்ணிய அறுபதினாயிரம் ஸகர புத்ரர்களைப் புண்ய லோகம் சேர்ப்பதற்காகத்தான் பகீரதன் கங்கையைக் கொண்டு வந்தது. கமண்டலுவைக் கவிழ்த்துவிட்டு காவேரியைப் பாய வைத்தவர் நம்முடைய [விக்நேச்வர] கபிலர்! தமிழில் சங்ககாலப் புலவர்களில் நிறையப் பாடியுள்ள ஒருவரின் பெயர் கபிலர். அவருக்கும் விக்நேச்வர ஸம்பந்தமுண்டு. பாரி வள்ளலின் ஆஸ்தானப் புலவர் அவர். பாரி இறந்துபோன பிறகு அவன் பெண்களுக்கு 'கார்டியன்' மாதிரி இருந்திருக்கிறார். அவர்களுக்கு நல்ல அரச குடும்பத்தில் கல்யாணம் பண்ணி கொடுத்து விட்டு தாம் ப்ராயோபவேசம் - 'வடக்கிருத்தல்' என்று தமிழில் சொல்வார்கள்; 'சாகும்வரை உண்ணாவிரதம்' என்கிறார்களே, அது பண்ணி ஆயுளை முடித்துக்கொள்ள வேண்டுமென்று அவர் உத்தேசம். ஆனால் அநாதைகளான அந்தப் பெண்களை யாரும் கல்யாணம்

செய்துகொள்ள முன்வரவில்லை. பாரி இல்லாமல் கபிலராலும் உயிர் வாழ முடியவில்லை. அதனால் ஸத்துக்களான ப்ராம்மணர்களிடம் அந்தக் கன்யாப் பெண்களை ஒப்படைத்து விட்டு ப்ராயோபவேசம் பண்ணி ஆயுஸை முடித்துக் கொண்டு விட்டார். சங்க நூல்களிலிருந்தும் அவற்றின் உரைகளிலிருந்தும் இந்தக் கதை தெரிகிறது. கபிலர் உயிர் விடுவதற்கு முன்னால் விக்நேச்வரரைத்தான் ஸ்தோத்திரம் செய்தார். "மூத்த நாயனார் திரு இரட்டை மணிமாலை" என்று அதற்குப் பெயர். [சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரண்டில்] பதினொன்றாம் திருமுறையில் அதைச் சேர்த்திருக்கிறது. 'கபில தேவ நாயனார்' செய்ததென்று அதிலிருக்கிறது. இவர் வேறே, சங்கப் புலவரான கபிலர் வேறே என்றும் அபிப்ராயமிருக்கிறது. அதெப்படியானாலும் கபிலர் என்று பெயர் படைத்த கணபதியைக் கபிலப் பெயரே உள்ள ஒரு கவி ஸ்தோத்ரித்திருக்கிறார். சங்க காலக் கபிலர் 'போன' பிறகு பாரி மகளிருக்குப் பொறுப்பெடுத்துக் கொண்டு நல்லபடியாகக் கல்யாணம் செய்து வைத்தது விக்நேச்வரரின் பரம பக்தையான ஔவைதான். கபிலருடைய அந்திம ஆசை விக்நேச்வரர் அருளாலேயே நிறைவேறியிருக்கிறது.

---

*"பன்மணியும் நிதிக்குவையும் பகட்டினமும் பரித்தொகையும்

இன்னஎண் ணிலகவர்ந்தே இகலரசன் முன்கொணர்ந்தார்" (3665)

1.24-**கஜகர்ணகர்.**

அடுத்த பேர் 'கஜகர்ணகர்.' அப்படியென்றால் 'யானைக் காது உள்ளவர்'. கஜமுகர் என்று முகம் முழுதையும் சொல்லிவிட்டால் போதாது. அவருடைய காதும் யானைக் காதுதான் என்று பிரத்யேகமாகச் சொல்ல வேண்டும் என்கிறாற்போல் இப்படிப் பேர் சொல்லியிருக்கிறது.

யானைக் காதிலே அப்படி என்ன விசேஷம்?

மற்ற ஸ்வாமிக்கெல்லாம் காதைச் சுற்றிப் பெரிஸாக ஒரு கால் வட்டம் மாதிரிப் போட்டுத் தோளோடு சேர்த்தே விக்ரஹங்கள் பண்ணியிருக்கும். இந்த வட்டப் பிரபைக்கு உள்ளேயும், கிரீடத்துக்குக் கீழேயும் அந்த ஸ்வாமியின் காது எங்கே இருக்கிறது என்று நாம் தேடிக் கண்டு பிடிக்கும் படியே இருக்கும். அநேகமாக, பெரிசாகத் தொங்கும் குண்டலத்தை வைத்துத்தான் காதைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். விக்நேச்வரர் ஒருத்தர்தான் இதற்கு விலக்கு. அவருடைய யானைக் காது அவருடைய பெரிய முக மண்டலத்துக்கு ஸம அளவாக இரண்டு பக்கமும் விரிந்து விசாலமாக ப்ரகாசிக்கிறது.

நாம் பண்ணும் பிரார்த்தனையையெல்லாம், நம்முடைய முறையீட்டை யெல்லாம் கேட்க வேண்டியது ஸ்வாமியின் காதுதானே? அந்தக் காது தெரிந்ததும் தெரியாமலும் இருந்தால் என்னவோபோல்தானே இருக்கிறது? கஜகர்ணகரான விக்நேச்வரர்தான் தன்னுடைய பெரிய காதை நன்றாக விரித்துக்கொண்டு மற்ற தெய்வங்களுடையதைப் போல் மண்டைப் பக்கமாக ஒட்டிக் கொள்கிற மாதிரி இல்லாமல் முன் பக்கமாக விரித்துக்கொண்டு - 'நம் ப்ரார்த்தனைகளை நன்றாகக் கேட்டுக் கொள்கிறார்' என்ற உத்ஸாஹத்தை நமக்குக் கொடுக்கிறார்.

மற்ற எல்லாப் பிராணிகளுக்கும் காது குழிவாகக் கிண்ணம் மாதிரி இருக்கிறது. யானைக்குத்தான் flat-ஆக விசிறி மாதிரி இருக்கிறது. கேட்கிற சப்தம் சிதறிப் போகாமல் பிடித்து உள்ளே அனுப்புவதற்காகவே மற்ற ப்ராணிகளுக்கு குழிந்து இருப்பது. யானைக்குக் கூர்மையான ச்ரவண சக்தி [கேட்கும் ஆற்றல்] இருப்பதால் சிதறாமல் பிடித்து உள்ளே அனுப்பணும் என்கிற அவசியம் இல்லை. பிள்ளையார் நம் வேண்டுதல்களை நன்றாகக் கேட்டுக் கொள்வார்.

யானை பெரிய காதை விசிறி மாதிரி ஆட்டிக் கொள்வது ரொம்ப அழகு. பிராணி வர்க்கத்திலேயே யானை ஒன்றால்தான் இப்படிக் காதால் விசிறி போட்டுக்கொள்ள முடிவது. ஏதாவது பூச்சி பொட்டை விரட்டுவதற்காக ஒரு தரம். இரண்டு தரம் வேண்டுமானால் மாடுகூடக் காதை ஆட்ட முடியுமே

தவிர, யானை மாதிரி ஸதா பண்ண முடியாது. மாடு ஏதோ கொஞ்சம் ஆட்டுவதற்குக்கூட 'ஸ்ட்ரெய்ன்' பண்ணிக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. யானைதான் அநாயாஸமாக, ரொம்ப இயற்கையாக எப்பப் பார்த்தாலும் காதை ஆட்டிக்கொண்டே இருப்பது. 'கஜாஸ்பாலம்' [கஜ ஆஸ்பாலம்], 'கஜதாளம்' என்றே அதற்குப் பேர் கொடுத்து வைத்திருக்கிறது. தாளம் என்றால் பனை, அதாவது விசிறி. பாட்டுக்கு விரலால் போடுவதும் தாளம். ஆனை விசிறி மாதிரியுள்ள காதை ஒரே சீராகத் தாளம் போடுகிற மாதிரி அசைத்துக்கொண்டே இருக்கிறது!

மனிதர்கள் யானை மாதிரிக் காதை ஆட்டுவது சிரம ஸாத்தியமான ஒரு பெரிய வித்தை. அதைத்தான் "கஜகர்ணம் போட்டாலும் நடக்காது" என்று சொல்கிறோம். 'கஜகர்ணம்' என்பதை 'கஜகரணம்' என்று நினைத்துக்கொண்டு யானை மாதிரி குட்டிக் கரணம் போட்டாலும் நடக்காதாக்கும் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்கிறார்கள். அது ஸரியில்லை. யானை மாதிரி காதை ஆட்டுகிற வித்தைதான் 'கஜகர்ணம்'.

'கஜகர்ணம், கோகர்ணம் போடுவது' என்பது முழு வசனம். 'கோகர்ணம்' என்கிற வார்த்தையில் 'கர்ணம்' என்றால் காது என்று அர்த்தமில்லை. 'கர்ண' என்பது க்ரியா பதமாக [வினைச் சொல்லாக] வரும்போது துளைப்பது, குத்துவது என்று அர்த்தம். ஒரு மாட்டின் உடம்பில் விரலாலோ தார்க்குச்சியாலோ குத்தினால் உடனே அதன் உடம்பு முழுக்க சுழி சுழியாக அலை மாதிரி ஒரு சலனம் பரவும். இதே மாதிரி ஒரு மநுஷ்யர் பண்ணிக் காட்டுகிற அபூர்வமான வித்தைத்தான் 'கோகர்ணம்'. கஜகர்ண வித்தையும் அதே மாதிரிதான், ஸுலபத்தில் கற்றுக் கொள்ள முடியாதது.

நமக்கு ரொம்ப சிரமமாயிருப்பதை விக்நேச்வரர் விளையாட்டாகப் பண்ணுவதை "கஜகர்ணர்" என்ற பேர் காட்டுகிறது.

யானை காதை ஆட்டுவதில் அழகு இருப்பதோடு ஒரு 'பர்பஸு'ம் இருக்கிறது. மதம் பிடிக்கிற காலத்தில் அதன் முகத்தில் கன்னப் பிரதேசத்தில் மத ஜலம் ஸதாவும் துளித்துக் கொண்டிருக்கும். அதற்காக ஈ, எறும்புகள் ஏகமாக மொய்க்க வரும். அதுகளை விரட்டுவதற்கு வசதியாகவே பகவான்

யானைக்கு விசிறிக் காதைக் கொடுத்து, அதனால் விசிறிக் விட்டுக் கொள்ளும் திறமையையும் கொடுத்திருக்கிறார்.

விக்நேச்வரரின் கன்னத்தில் மத ஜலம் வழிந்து கொண்டு இருப்பதை ஆசார்யாள் ***"கபோல தான வாரணம்"*** என்று [கணேச பஞ்சரத்தினத்தில்] சொல்லியிருக்கிறார். 'கபோலம்' என்றால் கன்னம். 'தானம்' என்றால் மத ஜலம்.

பிள்ளையார் பெருக விடும் மத ஜலம் என்பது ஆனந்த தாரைதான், க்ருபா தாரைதான்! பரம மதுரமாக இருக்கும் அம்ருதம் அது. அந்த மாதுர்ய மத நீரை ருசி பார்ப்பதற்காக வண்டுகள் ஏகமாக வரும். இதையும் ஆசார்யாள் ஒரு ஸ்தோத்திரத்தில்* சொல்லியிருக்கிறார்.

"கலத்-தான கண்டம் மிலத் ப்ருங்க ஷண்டம்"

மத ஜலத்தை மொய்க்கும் வண்டுகளை விரட்டுவதற்காகப் பிள்ளையார் விசிறிக் காதை ஆட்டிக் கொண்டே இருக்கிறார். கோபத்தில் விரட்டுவதல்ல. குழந்தை ஸ்வாமிக்கும் இது ஒரு விளையாட்டுதான். வண்டுகளும் அவரிடத்தில் இந்த விளையாட்டுக்காகத்தான் வருவது. அவருடைய தர்சனமே அவற்றுக்கு அம்ருத பானமாக இருக்குமாதலால் மத ஜலத்தைக் குடிக்க வேண்டுமென்பதில்லை. விளையாடணும், அவர் தங்களுக்கு விசுறணும் என்றேதான் அதுகள் கன்னத்தண்டை வந்து மொய்க்கும். நாம் குழந்தை காதில் விளையாட்டாக 'டுர்ர்' என்று கத்தி அது மயிர்கூச்சலெடுப்பதைப் பார்த்து ஸந்தோஷப்படுகிறோமோல்லியோ? அந்த மாதிரிப் பிள்ளையாருடைய பெரிய காதிலே அதிர அடிக்கிற மாதிரி தங்களுக்கே உரிய ஜங்கார சப்தம் போட்டு வேடிக்கை பண்ணணும் என்றே வண்டுக் கூட்டம் வரும். அந்த வேடிக்கை விளையாட்டை புரிந்து கொண்டு அவரும் காதை ஆட்டி ஆட்டி அதுகளை விரட்டுகிற மாதிரிப் பண்ணுவார். அந்தக் காற்றிலே அதுகள் மாற்றி மாற்றி ஓடிப் போவதும், மறுபடி வந்து மொய்ப்பதுமாக அமர்க்களம் பண்ணும், மதஜலத்திலே விசிறிக் காதின் காற்றுப் பட்டு ஸ்வாமிக்கு ஜில்லென்று ஆனந்தமாயிருக்கும்.

ராகவ சைதன்யர் என்று ஒருத்தர் “மஹாகணபதி ஸ்தோத்ரம்” என்று செய்திருக்கிறார். அதில் மந்த்ர சாஸ்த்ர விஷயங்களெல்லாம் வருவதோடு அழகான கவிதா வர்ணனையும் அழகான வாக்கில் வருகிறது. விக்நேச்வரர் விசிறிக் காதை ஆட்டி வண்டுக் கூட்டத்தை விரட்டுவது போல விளையாடுவதை அதில் நீள நெடுக வார்த்தைகளைக் கோத்து அழகாகச் சொல்லியிருக்கிறது!

தாநாமோத-விநோத-லுப்த-மதுப ப்ரோத்ஸாரணாவிர்பவத்
கர்ணாந்தோலன-கேலனோ விஜயதே தேவோ கணக்ராமணீ

‘தான ஆமோதம்’ என்றால் மதஜலத்தின் ஸுகந்தம். ஸ்வாமி பெருக்கும் மத ஜலம் கமகமவென்று வாஸனை அடிக்கிறது. அந்த விநோதமான, அதாவது இன்பமூட்டுகிற வாஸனையை மோந்ததில் வண்டுகளுக்கு ஒரே பேராசை உண்டாகிறது. மத ஜலத்தை அப்படியே குடித்துவிட வேண்டுமென்று! ‘லுப்த மதுப’ என்றால் பேராசை கொண்ட வண்டுகள். அல்லது வாஸனையில் மயங்கிப்போன வண்டுகள் என்றும் அர்த்தம் பண்ணலாம். அந்த வண்டுகளை விரட்டணுமென்று ஸ்வாமி நினைக்கிறார். ‘ப்ரோத்ஸாரணம்’ என்றால் விரட்டுவது, விலக்குவது. இந்த நினைப்பிலிருந்து ஒரு விளையாட்டு ஆவிர்பாவமாகிறது, விளைகிறது. ‘கேலனம்’ என்றால் விளையாட்டு. என்ன விளையாட்டு! ‘கர்ணாந்தோலன கேலனம்’, ‘கர்ண ஆந்தோலனம்’ என்றால் காதை முன்னேயும் பின்னேயுமாக ஆட்டுவது.

ஊஞ்சலுக்கு ஆந்தோலம் என்று பெயர். தோலம் என்று மட்டும் சொன்னாலும் அதே அர்த்தம்தான். தோல உத்ஸவத்தைத்தான் ‘டோலோத்ஸவம்’ என்று சொல்லி ஊஞ்சல் போட்டு ஸ்வாமியை ஆட்டி ஸந்தோஷப்படுகிறோம். ‘டோலி’ கூட இதோடு ஸம்பந்தப்பட்டதுதான்.

காதை ஆட்டி வண்டை விரட்டி விளையாடும்போது விக்நேச்வரர் கூடுதலான அழகாக விளங்குகிறார். ‘விஜயதே’ - அழகாக விளங்குகிறார், வெற்றி வீரராக விளங்குகிறார். படையெடுக்கும் வண்டுக் கூட்டத்தை விரட்டியடிக்கும் வெற்றி வீரராக விளங்குகிறார்.

இங்கே பிள்ளையாரை ‘கணக்ராமணி’ என்ற பெயரில் குறிப்பிட்டிருக்கிறது. ‘க்ராமணி’ என்றால் ஒரு குறிப்பிட்ட கூட்டத்துக்குத் தலைவர். கிராமம் என்றால் சின்ன ஊர் என்பது பொதுவாக நாம் எடுத்துக் கொள்ளும் அர்த்தம். அதில் தலையாரியாக இருப்பவர் கிராமணி. அப்படியிருந்தவர்களின் வம்சத்தினர்தான் இப்போதும் ஜாதிப் பெயராக ‘கிராமணி’ என்று போட்டுக் கொள்கிறார்கள். சிவ கணங்களுக்குத் தலைவராக, கணபதி-கணேசன்-கணாதிபன் கணநாயகன் என்றால்லாம் சொல்லப்படுபவரை இங்கே ‘கணக்ராமணி’ என்று அழகான வார்த்தை போட்டுச் சொல்லியிருக்கிறது.

கணக்ராமணியாக ஏகப்பட்ட பரிவார கணங்கள் சூழ இருக்கிறவரானாலும், அவர்கள் யாரும் தனக்குச் சாமரம் போட வேண்டுமென்றில்லாமல் தானே தன் காதுகளையே ஆட்டிப் போட்டுக் கொள்கிறார். “சாமர கர்ணர்” என்று அதனால் பேர்.

மூஷிக வாஹன மோதக ஹஸ்த
சாமர கர்ண....”
கஜகர்ணகராக இருப்பதால்தான் அப்படித் தனக்குத் தானே தன்னாலேயே சாமரம் போட்டுக்கொண்டு கரணம், காரணம், கர்த்தா, கருவி எல்லாமே தாம்தான் என்று காட்டுகிறார்.

---

*‘சிவபுஜங்கத்’தில் முதல் ச்லோகம்.

1.25-லம்போதரர்.

அடுத்த பேர் ‘லம்போதரர்’ ‘தொங்குகிற வயிற்றுக்காரர்’ என்று அர்த்தம். ‘லம்பம்’ - தொங்குவது. ‘உதரம்’ - வயிறு. அதாவது தொந்தியுள்ளவர். பிள்ளையார் என்றாலே வெள்ளைக்காரர்கள் ‘Pot-bellied’ என்று அவருடைய பானை வயிற்றைத்தான் சொல்கிறார்கள். ‘பேழை வயிறும்’ என்று அகவலில் வருகிறது. கையில் பூர்ணமுள்ள மோதகத்தை வைத்திருப்பவர், தாமே பூர்ணவஸ்து என்று காட்டத்தான் பானை வயிற்றோடு இருக்கிறார். நல்ல

நிறைவைக் காட்டுவது அது. அண்டாண்டங்கள் அதற்குள்ளே இருப்பதால் அதுவும் அண்ட ரூபத்தில் உருண்டையாயிருக்கிறது.

மோதகத்தில் தித்திப்புப் பூர்ணத்தை மா(வு) மூடியிருக்கிறது. 'மோதகம்' என்றால் ஆனந்தம், ஆனந்தம் தருவது. விக்நேச்வரரே அப்படிப்பட்ட ஒரு மோதகம்தான். ஆனந்தமாயிருப்பவர். அன்பு என்ற தித்திப்பான வஸ்துவை (ப்ரேமையை மதுரம் என்று சொல்வது வழக்கம். அப்படிப்பட்ட மதுரமான ப்ரேமையை) மற்றவர்களுக்கும் வழங்கி ஆனந்தமூட்டும் மோதகம் அவர். 'மா' என்றால் ஆண் யானை என்றும் அர்த்தம். மோதகத்தில் மதுரமான வெல்லப் பூர்ணத்தை மூடிக்கொண்டு மா(வுச்) சொப்பு இருக்கிற மாதிரி ப்ரேம ரஸம் நிறைந்த பூர்ண வஸ்துவான ப்ரம்மத்தின் மேல் ஆனை என்ற 'மா'வின் ரூபத்தை வைத்து மூடிக்கொண்டு ஆனந்த ஸ்வரூபியான விக்நேச்வரர் உருவமெடுத்துக் கொண்டிருக்கிறார்! உள்ளே பரம மதுரமான அன்புப் பூர்ணத்தை வைத்துக் கொண்டிருப்பதைக் காட்டவே உருண்டைக் கொழுக்கட்டை உருவத்தில் வயிற்றை லம்போதகராக வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார். உருண்டைக்கு ஆரம்பம், முடிவு சொல்ல முடியாது. அதனால் அது ப்ரம்மத்துக்கு ரூபகம் [உருவகம்]. அதைக் காட்ட உருண்டையான தொப்பை வயிற்றோடு லம்போதரர் என்று விளங்குகிறார்.

தொப்பையும் தொந்தியுமாக உள்ள ஒருத்தரைப் பார்த்தாலே நமக்கு ஒரு புஷ்டி, ஸந்துஷ்டி உண்டாகிறது. அதிலும் ஒரு குழந்தை அப்படி இருந்துவிட்டால் கேட்கவே வேண்டாம்! எலும்பும் தோலுமாக நோஞ்சானாக உள்ள ஒருவரைப் பார்த்தால் நமக்கு இப்படி ஸந்தோஷம் உண்டாவதில்லை. ஸ்தூல சரீரம், க்ருசமான (ஒல்லியான) சரீரம் ஆகியவற்றை குணங்கள் ஸம்பந்தப்படுத்தியும் சொல்கிறோம். தொந்தியும் தொப்பையுமாக இருப்பவர் வஞ்சனை இல்லாதவர், அப்பாவி, வெகுளி என்று சொல்வார்கள். அதோடு, தொப்பையும் தொந்தியுமாக இருப்பவரைப் பார்த்தாலே வேடிக்கையாக இருக்கிறது. சிரிப்பாக வருகிறது. ஸுமுகரான பிள்ளையார் நாமெல்லாமும் சிரித்துக்கொண்டு ஸுமுகமாக இருக்க வேண்டுமென்றே தொப்பையப்பராக இருக்கிறார். 'எத்தனையோ தினுஸுக் கஷ்டங்களில் மாட்டிக் கொண்டு ஜனங்கள் திண்டாடுகிறதுகளே! அவர்களுக்கு ஃபிலாஸஃபி, கிலாஸஃபி

சொல்லிக் கொடுத்தால் ஏறும், ஏறாதிருக்கும். அதனால் பார்த்த மாத்திரத்தில் ஒரு வேடிக்கை விநோதமாக அவர்கள் சிரித்து மகிழும்படி நாம் இருப்போம்' என்றும் பிள்ளையார் லம்போதரராக இருக்கிறார்.

அதிலும் குழந்தைகளுக்குத்தான் பஹு ஸந்தோஷம். தொப்பைக் கணபதியைப் பார்ப்பதில். அதற்கேற்றாற்போல் (புரந்தர) தாஸர் ஸங்கீதத்தில் பால பாடம் ஆரம்பிக்கும் போது பிள்ளையார் கீதத்தை**"லம்போதர லகுமிகரா"** என்றே ஆரம்பித்திருக்கிறார். 'லகுமிகரா' என்றால் 'லக்ஷ்மிகரா'; ஸௌபாக்கியங்களை உண்டாக்குபவர்.

1.26-**விகடர்.**

அடுத்த பேர் 'விகடர்'. அப்படிச் சொன்னாலே எல்லோருக்கும் வாரப் பத்ரிகை ஞாபகம்தான் வரும்! ஹாஸ்யத்திற்கு, பரிஹாஸம் - கேலி சிரிக்கச் சிரிக்கப் பண்ணுவதற்கு 'விகடம்' என்று பேர் சொல்கிறோம். அந்த ஹாஸ்யத்திலே புத்தி சாதுர்யமும் இருக்கும். 'விகடகவி' என்று வேடிக்கை வேடிக்கையாக வார்த்தை விளையாட்டுப் பண்ணுபவரைச் சொல்லியிருக்கிறது. அந்தப் பேரிலேயே வார்த்தை விளையாட்டு இருக்கிறது. பின்னாலிருந்து திருப்பிப் பார்த்தாலும் 'விகடகவி' என்றே வரும்! ஸாமர்த்தியமாகப் பேசி ஏமாற்றுப் பண்ணுவதை 'அகடவிகடம்' என்பார்கள். ஏமாற்று என்றாலும் அதிலிருக்கிற ஸாமர்த்தியத்தில் ஆச்சர்யப்பட்டு சிரிக்கும் படியும் இருக்கும். விகடக் கலை என்றே இருக்கிறது. அதிலே தேர்ச்சி பெற்று 'மிமிக்ரி' முதலான அயிட்டங்களைக் கச்சேரியாகவே செய்பவர்கள் இருக்கிறார்கள்.

ஸம்ஸ்கிருத டிக்ஷனரியில் 'விகட' என்பதற்கு அர்த்தம் பார்த்தால் ஹாஸ்யம், தமாஷ் என்று இருக்காது. கோரம், பயங்கரம் என்றுதான் போட்டிருக்கும். ஆனால் நடைமுறையில் ஹாஸ்யம் பண்ணுவது, சிரிக்க வைப்பது, சிரிக்கும் படியாக ஏமாற்று ஸாமர்த்தியம் செய்வது - இதெல்லாந்தான் விகடம். விதூஷகன் - 'காமிக்' பாத்திரமென்று இந்த நாளில் சொல்கிறார்கள் - அவன்தான் விகடன் என்று வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். டிக்ஷனரி அர்த்தப்படி 'ப்ரதிநாயகன்' அதாவது 'வில்லன்' என்று இருக்கிற

பாத்திரம்தான் விகடன் - கோர ரூபத்தோடும், க்ரூரமான கார்யத்தோடும் இருப்பவன்.

ஆராய்ச்சிக்காரர்கள், "ஆதிகாலத்தில் விநாயகர் க்ரூரமான உக்ர தேவதையாகக் குரூபமாகத்தான் இருந்தார். அப்புறந்தான் அவரை ஸௌம்ய மூர்த்தியாக்கியது" என்று சொல்வதுண்டு. நமக்கு அந்த ஆராய்ச்சியெல்லாம் வேண்டாம். நாம் உருப்பட, நம்முடைய உயிருக்கு ஒரு நிறைவும் நல்ல வழியிலான ஆனந்தமும் பெறுவதற்கு வேண்டியது பக்திதான். நம்முடைய அலைபாய்கிற அசட்டு மனஸை இழுத்து நிறுத்தி வைத்து அதற்கு நிறைவும், ஆனந்தமும் கொடுக்கிற ஒரு மூர்த்தி கிடைத்தால்தான் நமக்கு பக்தி சுரக்கிறது. விசாலமான யானை முகமும், தொப்பை வயிறுமாக இருக்கும் விநாயக மூர்த்தியைப் பார்த்தவுடனேயே நம் மனஸுக்கு இவை கிடைத்து தன்னால் பக்தி உண்டாகிறது. இந்த ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிற ஸமாசாரம். விக்நேச்வர மூர்த்தியைப் பார்த்தால் ஒரு குரூபியை அல்லது க்ரூர ஸ்வபாமுள்ளவரைப் பார்க்கிற மாதிரியா அருவருப்போ பயமோ ஏற்படுகிறது? கைப்புண்ணுக்கு கண்ணாடி வேண்டாம். ப்ரத்யக்ஷ அநுபவத்திற்கு எந்த ஆராய்ச்சியைக் கொண்டும் நிரூபணம் வேண்டாம்! ஆகையால் அறிவாளிகள் என்கப்பட்டவர்கள் நம்மை மண்டு எனறு சொன்னாலும் சொல்லிவிட்டு போகட்டும். லோக வழக்கில் 'விகடம் பண்ணுவது' என்றால் ஹாஸ்யம் பண்ணுவது என்று இருக்கற அர்த்தத்திலேயே நாம் விக்நேச்வரரை விகடனாக வைத்துக் கொள்வோம். அவர் நம்மை ஆனந்தமாகச் சிரிக்கப் பண்ணுகிற அழகு மூர்த்தியாக ப்ரத்யக்ஷத்தில் தெரிகிறபோது, ஆராய்ச்சி முடிவு சொல்கிறது என்பதற்காக அவர் பயமுறுத்துகிறவர், அசிங்கமாகத் தெரிகிறவர் என்று ஒப்புக் கொண்டால் அதுவும் மண்டுத்தனம் தான்.

விக்நேச்வரர் நிறைய விகடம் பண்ணுபவர். அப்பா அம்மா ஸாக்ஷாத் பார்வதீ பரமேச்வராள் ஊடல் பண்ணிக் கொண்டு கோபமும் தாபமுமாக இருக்கும்போது அவர் ஏதாவது வேடிக்கை, குறும்பு பண்ணி அவர்களை ஒன்று சேர்த்து விடுவார்.* காக்காயாகப் போய் அகஸ்தியரை விகடமாக ஏமாற்றி நமக்குக் காவேரி கிடைக்கும்படிப் பண்ணுவார். பிரம்மச்சாரியாகப் போய் விபீஷணரை ஏமாற்றி காவேரி தீரத்தில் ஸ்ரீரங்கநாதர்

ப்ரதிஷ்டையாகும்படி லீலை பண்ணுவார். கோகர்ண க்ஷேத்ரத்திலே அவனுடைய அண்ணாவான ராவணனையும் இதே மாதிரி அவர் ஏமாற்றி விளையாட்டுப் பண்ணிதான் சிவலிங்கம் பிரதிஷ்டையாகும்படிச் செய்திருக்கிறார். இதெல்லாம் விகடர் பண்ணின Practical jokes – அதாவது அவர் விளையாட்டாகப் பண்ணினதே இன்னொருத்தருக்கு வினையாக முடிந்தது. ஆனாலும் ஒரு அகஸ்தியர், ஒரு ராவணன், ஒரு விபீஷணன் ஏமாந்தாலும், இந்த லீலைக்கெல்லாம் நோக்கம், இந்த லீலைகளுடைய விளைவு லோக கல்யாணம்தான். காவேரியும், ஸ்ரீரங்கநாதரும், கைலாஸ லிங்கமும் யாரோ ஒரு தனி மநுஷ்யருக்கு உடைமையாக இல்லாமல் லோகம் முழுதற்கும் ப்ரயோஜனப்படுகிற விதத்தில் அவர் செய்த அருள் லீலை! விகடமாகப் பண்ணிவிட்டார்!

---

* "தெய்வத்தின் குரல்" ஐந்தாம் பகுதி, முதற் கட்டுரையான 'தேவரும் தொழும் தெய்வ'த்தில் 'மங்கள ச்லோகம்' என்ற உட்பிரிவும் அதைத் தொடர்ந்து வரும் சில உட்பிரிவுகளும் பார்க்க.

1.27-திருத்தலங்களில் விகட விநாயகர்கள்.

'கள்ளவாரணப் பிள்ளையார்' என்று அவருக்குத் திருக்கடையூரில் திருட்டுப் பேரே இருக்கிறது. தப்புப் பண்ணிய தேவர்களிடமிருந்து அம்ருத கலசத்தை 'அபேஸ்' பண்ணிவிட்டு, அப்புறம் அவர்கள் தங்கள் தப்பை தெரிந்து கொண்டு பூஜை பண்ணிய பிறகு அதைக் கொடுத்தவர் அவர். இப்படி அநேக க்ஷேத்ரங்களில் விகடங்கள் பண்ணி, வேடிக்கை வேடிக்கையாய்ப் பெயர் வாங்கியவர்.

'கடுக்காய்ப் பிள்ளையார்' என்று இப்படியொருத்தர். திருவாரூருக்குத் தெற்கே திருக்காறாயில் என்று ஒரு ஸப்தவிடங்க க்ஷேத்ரம்; அதாவது தியாகராஜா ஏழு விதமான நாட்டியமாடும் ஏழு ஸ்தலங்களில் ஒன்று. அந்த ஊருக்கு ஒரு வியாபாரி ஜாதிக்காய் மூட்டைகள் விற்பனை பண்ணுவதற்காக வாங்கிக்

கொண்டு வந்தான். ஜாதிக்காய்க்கு வரி உண்டு. அதனால் அவன் ‘டோல்கேட்’ என்ற சுங்கச் சாவடியில் கடுக்காய் மூட்டை எனறு பொய் சொல்லி - முன்னேற்பாடாக வண்டியில் முன்னாடியும் பின்னாடியும் கடுக்காய் மூட்டைகளும் போட்டுக் கொண்டு வந்திருந்தான்; அதனால் அப்படிச் சொல்லி - வரியை ஏமாற்றிவிட்டு, கொண்டு வந்து விட்டான். விக்நேச்வரர் நீதி நியாயம் தப்பினால் தண்டனை கொடுத்து விடுவார். அதையும் விகடமாகப் பண்ணிவிடுவார். அதனால் நிஜமாகவே ராவோடு ராவாக எல்லா மூட்டைகளில் இருந்ததையும் கடுக்காயாகவே மாற்றிவிட்டார். மறுநாள் மூட்டைகளைப் பிரித்துப் பார்த்த வியாபாரி, “ஐயோ!” என்று உட்கார்ந்து விட்டான். அப்புறம் புத்தி வந்து பிள்ளையாருக்கு வேண்டிக்கொண்டு, கடுக்காய் மறுபடி ஜாதிக்காயானால் அதற்குண்டான வரியும், வரிக்கு மேல் அபராதமும் கட்டுவதாக ஒப்புக்கொண்டான். அவரும் மனஸ் இறங்கி கடுக்காயை மாற்றிப் பழையபடியே ஜாதிக்காயாகப் பண்ணினார். தித்திக்கும் மோதகப் பிள்ளையாருக்கு அங்கே கடுக்காய்ப் பிள்ளையாரென்று பேர் வந்துவிட்டது!

கடுக்காய்க்கு நேர் எதிர் கரும்பு. ஒரு கரும்பில்லை, ஆயிரம் கரும்பைப் பெயரில் வைத்துக்கொண்டு, `கரும்பாயிரப் பிள்ளையார்’ என்று கும்பகோணத்தில் ஒருத்தர். கும்பேச்வர ஸ்வாமி கோவிலுக்கு வடமேற்கே அவருடைய கோவிலிருக்கிறது. ஏன் அப்படிப் பேர், என்ன கதை என்றால்: ஆதியில் அவருக்கு வராஹப் பிள்ளையாரென்று பெயராம். வராஹாவதாரத்தின்போது பகவான் அவரை வேண்டிக் கொண்டே பூமாதேவியை ஹிரண்யாக்ஷனிடமிருந்து மீட்டுக் கொண்டு வந்ததால் வராஹப் பிள்ளையார் என்று பெயராம். அந்தப் பிள்ளையார் கோவில் வாசலில் ஒருநாள் ராத்ரி ஒரு கரும்பு வண்டிக்காரன் ஆலைக்குச் சரக்கு எடுத்துப் போகிற வழியில் தங்கினானாம். வண்டியில் ஆயிரம் கரும்பைக் கடட்டுக் கட்டாகப் போட்டிருந்ததாம்.

விக்நேச்வரருடைய வாஸம் கருப்பஞ்சாற்று ஸமுத்ரத்துக்குள்ளேதான். கைலாஸம், வைகுண்டம் மாதிரி அவருக்கென்று ஒரு லோகம் உண்டு. ஆனந்த ஸ்வரூபமான அவருடைய அந்த லோகத்தின் பேர் ஆனந்த புவனம்

என்பது. மஹாவிஷ்ணு க்ஷீரஸாகரத்தில் சயனித்துக்கொண்டிருக்கிறார். அம்பாள் அம்ருத ஸாகரத்துக்குள் இருக்கிற மணி த்வீபத்தில் இருக்கிறார். பிள்ளையாருடைய ஆனந்த புவனத்தைச் சுற்றி இக்ஷுஸார ஸாகரம், அதாவது கருப்பஞ்சாற்றுக் கடல் இருக்கிறது. அவர் ரொம்பவும் ஸ்வீட் என்பதைக் கையிலிருக்கும் மோதகம் மட்டுமில்லாமல் அவரைச் சூழ்ந்திருக்கும் பெரிய ஸமுத்ரமே தெரிவித்துவிடுகிறது! அவரிடமிருந்தே கருப்பஞ்சாறு மாதிரி மத ஜலம் பெருகிக் கொண்டிருக்கும் என்றும், வண்டுக் கூட்டம் வந்து மொய்க்கும் என்றும் சொன்னேன்.

கருப்பங்கடலுக்கு நடுவிலிருப்பவர் வேடிக்கையாக ஒரு பாலப்ரம்மச்சாரி வேஷம் போட்டுக்கொண்டு வந்து வண்டிக்காரனிடம் ஒரு கரும்பு கேட்டாராம். தரமுடியாது என்று அவன் சொன்னானாம். போகிறவர்கள் வருகிறவர்கள், "வண்டி நிறைய இவ்வளவு வெச்சுண்டிருக்கே, அந்தக் குழந்தை வாயைத் திறந்து கேக்கறச்சே ஒன்று குடுக்கப்படாதா?" என்றார்களாம். ஏதாவது சொல்லித் தப்பித்துக் கொள்ளணுமென்று அவன், "இது ஒரு தினுஸுக் கரும்பு. அப்படியே சாப்பிட்டா கரிக்கும். ஆலையில் காச்சி வெல்லம் எடுக்கறப்போதான் தித்திப்பாகும்" என்று அளந்தானாம்! "அப்படியா?" என்று அவர்கள் போய்விட்டார்களாம். "அப்படியா?" என்று பிள்ளையாரும் சிரித்துக் கொண்டாராம்.

உங்களுக்கே புரிந்திருக்கும் - மறுநாள் அத்தனை கரும்பும் ஒரே கரிப்பாக கரிக்க ஆரம்பித்துவிட்டதாம். ஆலையில் அவன் கரும்பைக் கொண்டு போய் இறக்கியவுடன் அந்த விஷயம் தெரிந்தது. பிள்ளையார் கோவில் வாசலில் வந்து கரும்பு கேட்ட ப்ரம்மச்சாரி யாரென்று அவனுக்குப் புரிந்தது. ரொம்பவும் பச்சாபத்தாபப்பட்டு வேண்டிக் கொண்டானாம். ஸ்வாமியும் அநுக்ரஹம் பண்ணிக் கரும்பெல்லாம் பழையபடி தித்திப்பாக மாற்றினாராம். வராஹப் பிள்ளையார் என்ற பேரும் கரும்பாயிரப் பிள்ளையார் என்று மாறிற்று.

இப்படி விகட அமசமிருப்பதாக அநேகக் கதைகள்.

இந்த மாதிரி விளையாடியே அவர் மோக்ஷ பர்யந்தம் எல்லா அநுக்ரஹமும் பண்ணுவாரென்பது ஔவையார் கதையிலிருந்து தெரிகிறது. அவளைத்

தன்னுடைய தும்பிக்கையை வளைத்துத் தூக்கி, விகட விளையாட்டாக அதை அப்படியே நீட்டிக் கொண்டு போய்தான் கைலாஸத்தில் தொப்பென்று போட்டிருக்கிறார். ['தொப்புனு போட்டிருக்கார்' என்று குழந்தைபோல் அபிநயத்துடன் ஸ்ரீசரணர்கள் கூறிக்களுக்கென்று சிரித்துக் கொண்டார்கள்]

1.28-கேலிக் கவிதைகள்.

தான் மற்றவர்களிடம் விகடம் செய்வது மட்டுமில்லை. தன்னை வைத்தும் பக்தர்களான கவிகள் விகடம் பண்ணுவதற்கென்று நிறைய இடம் கொடுத்திருப்பவர் அவர். சந்திரன் நிஜமாகவே அவரைப் பரிஹாஸம் பண்ணி தண்டனைக்கு ஆளான மாதிரியில்லாமல்[1], "நம்ப பிள்ளையார்" என்று ஸ்வாதீன ப்ரியத்தின் பேரில் நிந்தா ஸ்துதியாகக் கேலி பண்ணினால் ரஸித்துக் கேட்டுக் கொள்வார்.

காளமேகப் புலவர் இப்படி நிறைய விகடமான சிலேடைக் கவிகள் பாடியிருக்கிறார். ஒரு பாட்டில்[2] அம்பாள் விக்நேச்வரரைப் பெற்றதைக் "கோட்டானையும் பெற்றாள்" என்கிறார். "என்னது? பிள்ளையாரையா இப்படி தூக்கி வாரிப் போடுகிறாற்போலக் கோட்டான் என்கிறார்?" என்றால் இங்கே, 'கோட்டானை' என்றால் 'கோட்டு யானை', அதாவது 'தந்தமுடைய யானை' என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். இன்னொரு பாட்டில் அவர் விக்நேச்வரர் மூஷிக வாஹனராக இருப்பதைப் பரிஹாஸம் பண்ணி "ஆனையை எலி இழுத்துக்கொண்டு போகிறதே" எனறு பாடியிருக்கிறார்.[3]

ஔவையுங்கூடத் தனக்குப் பிள்ளையார் கொடுப்பதை விட, தான் அவருக்குக் கொடுக்கிறதுதான் ஜாஸ்தி என்று த்வனிக்கிற விதத்திலேயே, தான் நாலு கொடுக்கிறதற்கு ப்ரதியாக அவர் மூன்று கொடுத்தால் போதும் என்று பரிஹாஸமாகச் சொல்கிற விதத்திலேயே,

பாலும் தெளிதேனும் பாகும் பருப்புமிவை
நாலும் கலந்துனக்கு நான் தருவேன் -
.... நீயெனக்குச்

சங்கத் தமிழ் மூன்றும் தா
என்று பாடியிருக்கிறாள்.

அவருக்காக நாம் தலையில் குட்டிக் கொள்வது, தோப்புக்கரணம் போடுவது, சிதறுகாய் போட்டு 'லபோ லபோ' என்று பல பேர் பொறுக்கப் போய் அதிலே சில பேர் ஏமாந்து போவது முதலிய எல்லாவற்றிலுமே ஒரு விகட அம்சம் இருக்கிறது.

---

[1] இதே உரையில் 'பிள்ளையாரும் சந்திரனும்' என்னும் பிரிவு பார்க்க.

[2] "மாட்டுக்கோன் தங்கை" எனத் தொடங்குவது.

[3] "வாரணத்தை ஐயோ எலியிழுத்துப் போகின்றதே!" (மூப்பான் மழுவும்" எனும் பாடல்)

1.29-விகட சக்ர விநாயகர்.

தோப்புக்கரணம் என்றதும் ஞாபகம் வருகிறது. அவர் விகடம் பண்ணிய சில க்ஷேத்ரங்கள் சொன்னேன். காஞ்சீபுரத்திலேயே 'விகட சக்ர விநாயகர்' என்ற பெயரில் அவர் இருக்கிறார். தம்பி மூலவராகவுள்ள குமரக் கோட்டத்தில் அந்த விகட சக்ரர் இருக்கிறார். அதென்ன விகட சக்ரரர் என்றால், சக்ரபாணியான மாமா விஷ்ணுவிடமும் practical joke-ஆகப் பிள்ளையார் விகடம் பண்ணியிருக்கிறார். ஒரு விநாயக சதுர்த்தியன்று 'மருமான் பிறந்த நாளாச்சே!' என்று மஹாவிஷ்ணு நிறைய ப்ரஸெண்ட்களோடு கைலாஸத்துக்கு வந்தாராம். குழந்தை ஸ்வாமியானால் அந்த ப்ரஸன்ட்களையெல்லாம் தூக்கிப் போட்டுவிட்டு மாமாவின் சக்ரத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டு விட்டாராம். அந்த ஸுதர்சனம் இல்லாமல் மஹாவிஷ்ணு இருப்பாரா? பிள்ளையாரைப் பிடித்து அவரிடமிருந்து திரும்பி வாங்கிக் கொள்ள முயற்சி செய்தாராம். பிள்ளையார் 'லபக்'கென்று அதை வாயில் போட்டு அடக்கிக் கொண்டு விட்டாராம்! மஹாவிஷ்ணு தம்முடைய

சதுர்புஜத்தால் இரண்டு காதையும் பிடித்துக்கொண்டு தொப்புத் தொப்பென்று தோப்புக்கரணம் போட்டாராம்.[1] அதைப் பார்த்துப் பிள்ளையார் குபீர் குபீரென்று சிரித்தாராம். அப்போது வாயில் அடக்கிக் கொண்டிருந்த சக்கரம் வெளியில் வந்து விழுந்ததாம். விஷ்ணு அதை எடுத்துக்கொண்டு விட்டாராம்.

விஷ்ணுவின் சக்கரத்தைத் தம்மிடம் வைத்துக் கொண்டு விகடம் செய்தவர்தான் விகட சக்ர விநாயகர்.

அவரிருக்கும் குமரக் கோட்டத்திலே மூலவரான குமாரஸ்வாமி பிரம்ம சாஸ்தா என்கப்பட்ட ரூபபேதத்தில் இருக்கிறார். ப்ரஹ்மாவை ப்ரணவர்த்தம் கேட்டு அவருக்கு ஸரியாகச் சொல்லத் தெரியாததால் ஜெயிலில் போட்டு விட்டு பாலஸுப்ரஹ்மண்யரே ஸ்ருஷ்டி பண்ணினாரென்று கதை இருக்கிறதல்லவா? அந்த ஸமயத்தில் ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமி தாமே ப்ரஹ்மாவுக்குரிய ஜபமாலை கமண்டலுகளைக் கையிலே தரித்துக் கொண்டிருந்தார். குமரக் கோட்ட மூலவர் அப்படித்தான் இருக்கிறார். ப்ரஹ்மாவுக்கு ஆக்ஞை பிறப்பித்துத் தண்டித்ததால் ப்ரஹ்ம சாஸ்தா என்று அந்த அவஸரத்திற்குப் பேர். தம்பி ஸ்ருஷ்டி கர்த்தாவான ப்ரஹ்மாவின் கையிலுள்ள வஸ்துக்களைக் கைப்பற்றிக் கொண்டிருக்கும் கோவிலில் அண்ணாக்காரர் பாலனகர்த்தாவான விஷ்ணுவின் சக்ரத்தை அபஹரித்த விகட சக்ர விநாயகராக இருக்கிறார்!

கஜகர்ணகர் விசிறிக் காதால் வண்டை விரட்டி விளையாடிச் சிரிக்கப் பண்ணுகிறவர். லம்போதரர் தொங்குகிற தொப்பையாலேயே பார்த்த மாத்ரத்தில் சிரிக்கப் பண்ணுகிறவர். விகடர் அநேக தமாஷ்கள், சேஷ்டைகள், குறும்புகள் செய்து சிரிக்கப் பண்ணுகிறவர். ஸுமுகராக சிரித்த முகத்தோடு முதல் பேரில் வந்தவருக்கு அடுத்தடுத்து இப்படி மூன்று பேர்கள் - கஜகர்ணகர், லம்போதரர், விகடர்.

ஸதா ஏதாவது கஷ்டத்தில் மாட்டிக்கொண்டு தவிக்கிற லோக ஜனங்களை ஸந்தோஷப்படுத்த விக்நேச்வரருக்கு மிஞ்சி தெய்வமில்லை.

---

[1] தோப்புக்கரண விளக்கம் "தெய்வத்தின் குரல்", நான்காம் பகுதியில் 'பெரிய இடத்துப் பிள்ளை' என்ற முதல் உரையில் 'திருமால் செய்த கோணங்கி' என்ற உட்பிரிவில் காண்க.

1.30-விக்ந ராஜர்.

அடுத்த பேர் 'விக்நராஜர்'. அதாவது விக்நேச்வரர். விக்ந ஈச்வரரேதான் விக்நராஜா. ஈச்வரன் ராஜாவுக்கு ரொம்ப மேலே என்று தோன்றும். ஆனாலும் 'ரூட் மீனிங்' பார்த்தால் ஈச்வரனும் ராஜா செய்கிறதைச் செய்பவன்தான். 'ஈச்' என்கிற தாதுவுக்கு ஆட்சி பண்ணுவது என்றே அர்த்தம். ஆட்சி பண்ணுகிறவன் ஈச்வரன். ஸ்வாமி பெயர்களில் ராஜா, ஈச்வரன், நாதன் என்கிற வார்த்தைகள் ஒரே அர்த்தத்தில்தான் வரும். நடராஜா என்ற பேரையே நடேசன், நடேச்வரன் என்றும் சொல்கிறோம். ரங்கராஜா என்ற பேரையே ரங்கநாதன், ரங்கேசன் என்றும் சொல்கிறோம். 'திருநாவுக்கு அரசர்' என்பதையே 'வாக்-ஈசர்' என்கிறோம். அப்படி விக்ந ராஜா என்றாலும் விக்நேச்வரர் என்றாலும் ஒன்றுதான்.

பிள்ளையாருக்கு இருக்கப்பட்ட ப்ரத்யேகமான அதிகாரத்தைக் காட்டுவது விக்நராஜா என்ற பேர்தான். அவர் ப்ரத்யேகமாக எதற்காக ஏற்பட்ட ஸ்வாமி? ப்ரம்மா ஸ்ருஷ்டிக்கு; விஷ்ணு ஸ்திதிக்கு: ருத்ரன் லயத்துக்கு; துர்க்கை வெற்றிக்கு; லக்ஷ்மி செல்வத்திற்கு; ஸரஸ்வதி படிப்புக்கு; தன்வந்தரி வியாதி நிவாரணத்திற்கு என்றெல்லாம் பரமேச்வரனின் ப்ரபஞ்ச ஸர்க்கார்களில் ஒவ்வொருத்தருக்கு ஒரு ஆபீஸ் இருக்கிற மாதிரி, பிள்ளையாருடைய ஆபீஸ் என்ன? விக்னங்களைப் போக்குவதுதான். எடுத்த கார்யம் எதுவானாலும் அதில் விக்னம் - இடையூறு - உண்டாகாமலிருக்கவே எடுத்த எடுப்பில் அவரைத் தொழுகிறோம். விக்ன நீக்கத்திற்கென்றே ஏகப் பரம்பொருள் எடுத்துக்கொண்ட ரூபம்தான் விக்நேச்வரர் அல்லது விக்நராஜா.

விக்னத்துக்கு ஈச்வரர், ராஜா என்றால் விக்னங்களை உண்டாக்குவதில் தலைவர் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளக்கூடாது. விக்னங்களை அடக்கி அழிப்பதால் அவர் விக்ன ராஜாவாக இருக்கிறார். ஒரு ராஜாவுக்கு முக்யமான

வேலை சத்ருக்களை அடக்கி வைப்பது. அப்படி விக்னங்களை அடக்கி வைக்கும் விக்ன ராஜா அவர்.

ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் ஆதியில் உக்ர தேவதையாகப் பிள்ளையார் இருந்தபோது அவர்தான் விக்னங்களை உண்டு பண்ணுபவராக இருந்தாரென்றும், அதனால்தான் விக்நேச்வரர் என்ற பேர் ஏற்பட்டதென்றும், அப்புறம் ஸௌம்ய மூர்த்தியாக அவரை வழிபட ஆரம்பித்த பிறகும் அந்தப் பெயர் நீடித்து விட்டதென்றும் சொல்கிறார்கள்.

1.31-விக்னம் செய்வதும் உயர்நோக்கத்திலேயே.

அங்கங்கே அவர் விக்னமும் கொஞ்சம் உண்டாக்கித்தான் இருக்கிறார். பரமசிவனே திரிபுர ஸம்ஹாரத்திற்குப் புறப்படும்போது தம்மை நினைக்காமல் புறப்பட்டதால் அவருடைய ரதத்தின் அச்சு முறிந்து போகும்படிப் பண்ணியிருக்கிறார். ஆனால் இதெல்லாமும், பரமேச்வரனேயானாலும் அவருங்கூட லோக நிர்வாகத்தில் மற்ற தெய்வங்களுக்கு இருக்கிற அதிகாரத்தை மதித்து அதற்கு கீழ்படிந்து காட்டுவதுதான் முறை என்று புரிய வைப்பதற்குத்தானேயொழிய, கெடுதல் பண்ண வேண்டும் என்பதற்காகவே கெடுப்பதல்ல. சட்டத்திற்கு Obey பண்ணணும்; தனி ஆஸாமியைவிட - அவன் ஸாமியாகவே இருந்தால்கூட - சட்டந்தான் பெரிது என்று புரியச் செய்வதற்கும், அடங்கிப் போகும் அடக்க குணம் எவருக்கும் இருக்க வேண்டும் என்று பாடம் கற்பிப்பதற்காகவுந்தான் அவர் எப்போதாகிலும் விக்னம் உண்டாக்குவது. அதனால் அப்போதைக்கு பாதிக்கப்பட்டவர்கள் முடிவிலே நாசமானதாகக் கதையே கிடையாது. ஏனென்றால் விக்னத்தை உண்டாக்கிய விக்நேச்வரரே தத்-த்வாரா [அதன் வழியாக] அதனால் பாதிக்கப் பட்டவருக்கு, 'நாம் பராசக்தியின் ஆட்சியில் விக்ன நிவாரணத்துக்காக நியமிக்கப்பட்டுள்ள அதிகார புருஷரை மறந்து நாமே ஸாதித்துவிட முடியும் எனறு கார்யத்தில் இறங்கியதால்தான் இப்படி உபத்ரவம் உண்டாகியிருக்கிறது' என்ற நல்லறிவையும் ஊட்டி, அவர் அடக்கத்தோடு

ப்ரார்த்தனை பண்ணும்படிச் செய்து விடுவார். அப்புறம் ஒட்டிக்கு இரட்டியாக நிரம்ப அநுக்ரஹம் புரிந்து விடுவார். அவர்தான் விக்நராஜா.

1.32-' சொந்த ' அநுபவம்.

புராண காலத்து த்ருஷ்டாந்தங்கள் இருக்கட்டும். சொந்தத்திலேயே எக்ஸ்பீரியன்ஸ் இருக்கிறது. இரண்டு சொல்கிறேன்.[1]

வேலூருக்குப் போயிருந்தோம். அங்கே சேண்பாக்கம் என்ற இடத்தில் சக்தி வாய்ந்த கணபதி மூர்த்தங்கள் இருக்கின்றன. ஒரு பிள்ளையார், இரட்டைப் பிள்ளையார் இல்லை; பதினோரு பிள்ளையார்கள்! அதில் இன்னும் விசேஷம் என்னவென்றால் அவை சில்பி அடித்துப் பண்ணியவையல்ல; பதினொன்றும் ஸ்வயம்பு மூர்த்திகள். ஏகாதச ருத்ரர்கள் உண்டு. இங்கே ஏகாதச விநாயகர்கள் இருக்கிறார்கள். பதினொன்றும் அமைந்திருக்கும் அமைப்பு ப்ரவணவாகாரமாக இருக்கும்.

நடுவாந்தரத்தில் பூமி மட்டத்தோடு மட்டமாக அந்த மூர்த்திகள் மூடிப் போயிருந்ததாம். விக்நேச்வரர் ப்ருத்வீ தத்வத்துக்கு மூர்த்தி என்று காட்டவோ என்னவோ, இப்படி மண்ணுக்குள் புதைந்து விளையாட்டுப் பண்ணியிருக்கிறார்! துக்கோஜி என்ற மஹாராஷ்டிர மந்திரி அந்த வழியாக ஒரு ராத்ரி வேளையில் ஸாரட்டில் போய்க் கொண்டிருந்தாராம். 'டக்'கென்று அச்சு முறிந்து வண்டி நின்றுவிட்டது. இறங்கிப் பார்த்தால் பூமியில் ரத்தக் கறை இருந்தது. ஆனால் ஆள் யாரையும் காணோம். என்னவென்று புரியாமல் மனஸ் கலங்கி ராத்ரி பூராவும் அங்கேயே இருந்தாராம். விடிந்துதான் ஸாரட்டுக்குத் தச்சுப் பார்த்து ரிப்பேர் பண்ண முடியுமென்பதால் அப்படி தங்கும்படி ஆயிற்று. பிரயாணத்துக்கு இப்படி ப்ரதிபந்தகம் (விக்னம்) வந்ததே என்று வருத்தப்பட்டு, விக்நேச்வரரை ப்ரார்த்தித்துக்கொண்டு தூங்கிப் போய் விட்டார். விக்நேச்வரர் ஸ்வப்னத்தில் வந்தார். "அந்த இடத்தில் என்னுடைய ஏகாதச மூர்த்திகள் புதைந்து போயிருக்கின்றன. அதன்மேல் உன் வண்டிச்சக்கரம் இடித்ததினால்தான் ரத்தம் வந்துவிட்டது. அதைப் பற்றி வருத்தப்படாதே! மூடிக்கிடந்தது போதும், கோவில் கட்டிக் கொண்டு

எல்லோரும் வரப்ரஸாதியாகப் பிரகாசிக்க வேண்டும் என்கிற ஸங்கல்பத்தில் நானேதான் பண்ணுவித்தது! அங்கே கோவில் கட்டிக் கும்பாபிஷேகம் பண்ணிப் பரம புண்ணியம் ஸம்பாதிச்சுக்கோ!" என்றார். துக்கோஜி எத்தனை வருத்தப்பட்டாரோ அதற்கு வட்டியும் முதலுமாக ஸந்தோஷப்பட்டுக் கொண்டு அப்படியே பண்ணினார்.

அந்தக் கோவில் இருக்கிற பக்கமாக நாங்கள் ஊர்வலமாகப் போய்க் கொண்டிருந்தோம். அப்போது என்ன ஆச்சு என்றால், –

சின்ன ஸ்வாமிகள்[2] யானை மேல் வந்து கொண்டிருந்தார். அந்த யானை இடத்தை விட்டு மேலே போகாமல் அங்கேயே சுழண்டு சுழண்டு வந்தது. யானைப்பாகனும் மற்றவர்களுக்கும் எத்தனை தாஜா பண்ணியும் கேட்காமல் ரொம்ப நேரம் இப்படி முரண்டு பண்ணிற்று. 'மேலேயானால் ஸ்வாமிகள் இருக்கிறார். இது இப்படிப் பண்ணுகிறதே! மதம் பிடித்து விட்டதா என்ன? கூட்டமாக ஜனங்கள் சேர்ந்திருக்கிறார்களே!' என்று எல்லோருக்கும் வயிற்றில் புளியைக் கரைத்தது.

அப்புறம்தான் சட்டென்று ஞாபகம் வந்தது. 'பக்கத்திலே சேண்பாக்கம் பிள்ளையார் இருக்கிறார். அவருக்கு 108 சிதறுகாய் போடுவதாக வேண்டிக்கொண்டிருந்தோம். ஆனால் ஸமயத்தில் அது மறந்து போயிடுத்து' என்று! மறந்து போச்சு என்றால் என்ன? அசிரத்தை என்றுதான் அர்த்தம்! பூர்ண கும்ப மரியாதை, மாலை மரியாதை, ஜனங்களுடைய நமஸ்காரம் எல்லாம் நிறைய வாங்கிக் கொள்வதற்காக பவனி வருவதற்கு மறந்து போகவில்லையே! பிள்ளையாருக்கு வேண்டிக் கொண்டதைச் செய்ய மட்டும் மறந்து போகலாமா? ஜனங்களுக்கு ச்ரத்தா - பக்திகளை உண்டு பண்ண வேண்டிய பொறுப்புள்ளவர்களே இப்படிப் பண்ணலாமா என்று பாடம் கற்பிக்கிறதற்காகத் தான் ஸ்வாமி இப்படிப் பண்ணியிருக்கிறாரென்று புரிந்தது. எனக்கே ஏதாவது கஷ்டம் உண்டாக்கினால்கூட அவ்வளவு மனஸில் தைக்காது எனறுதான் சின்ன ஸ்வாமிகள் ஏறி வந்த தம்முடைய ஸ்வரூபமான யானை மூலமே இடக்குப் பண்ணியிருக்கிறார் என்று தோன்றிற்று. அவர் [சின்ன ஸ்வாமிகள்] ஒன்றும் பயப்படாமல்

தைர்யமாகத்தான் இருந்தார். வேண்டிக் கொண்ட எனக்கும், அதைத் தெரிந்து கொண்டிருந்த கார்யஸ்தர்களுக்குந்தான் பயம், பாடம் எல்லாம்!

உடனே பிள்ளையாருக்குச் சிதறுகாய் போட்டது.

யானையும் சட்டென்று ஸரியாகித் தன் பாட்டுக்கு மேலே போக ஆரம்பித்தது.

இது ப்ரத்யக்ஷத்தில் பார்த்தது.

அப்புறம் ஒரு நாள் அந்தப் பிள்ளையாருக்குப் அபிஷேக ஆராதனைகளும் விசேஷமாகப் பண்ணினோம்.

சிதறுகாய், அபிஷேகம் ஆகியவற்றால் அவருக்கென்றும் நாம் புதுஸாக லாபம், ஸந்தோஷம் உண்டாக்கிவிடவில்லை. அவர் என்றைக்குமே ஆனந்த ஸ்வரூபி, நித்ய த்ருப்தர். இந்த வழிபாடுகள் தனக்குப் பண்ண வைத்து நமக்கேதான் ஆனந்தம், ஆத்ம லாபம் ஏற்படுத்துகிறார்.

நிர்விக்னமாக ஒரு கார்யம் நடந்தால் நல்லபடி நடந்தது என்று த்ருப்தி ஏற்படுகிறது. அது வாஸ்தவந்தான். ஆனாலும் அதைவிட த்ருப்தி, ஸந்தோஷம் எப்போது உண்டாகிறதென்றால், ஒரு விக்னம் உண்டாகி அப்புறம் அது நிவர்த்தியாகிக் கார்யம் நிறைவேறுகிறபோதுதான்! வெய்யில் இருந்தால்தான் நிழலருமை தெரியும். ஜரிகையை கறுப்புத் துணியில் ‘அட்டாச்’ பண்ணினால்தான் இன்னும் பளிச்சென்று தெரிகிறது. அப்படி விக்னத்தோடு சேர்ந்து கார்யபூர்த்தி வருகிறபோதே அதிலே கூடுதல் ஸந்துஷ்டி ஏற்படுகிறது.

கார்ய பூர்த்தி இருக்கட்டும். அதோடு, அதைவிட பக்தியானந்தம் உண்டாவது விசேஷம். ‘நாம் மறந்து போனாலும் அவ்வளவு பெரிய ஸ்வாமி - எதுவும் தேவை இல்லாதவர், நம் தேவைகளையெல்லாம் நிறைவேற்றிக் கொடுப்பவர் - நம்முடைய அல்பப் பிரார்த்தனையை மறந்து போகாமல் நினைவு வைத்துக் கொண்டு, தெய்வ ஸஹாயமில்லாமல் நம்மால் முடியாது என்ற அறிவு அடக்கங்களையும் நமக்கு உண்டாக்கும் விதத்தில், இடைஞ்சல் என்ற

பெயரில் பெரிய அநுக்ரஹமே பண்ணியிருக்கிறார்' என்று பக்தியான ஒரு ஆனந்தம் உண்டாகிறது!

இடைஞ்சலைப் போக்குகிறவர், பின்னாடி போக்குவதற்காகவே எப்போதாவது இடைஞ்சலை உண்டு பண்ணுகிறவர் - அவர்தான் விகநராஜா.

---

[1] இவற்றிலொன்று "தெய்வத்தின் குரல்" நான்காம் பகுதியில், 'பிற தெய்வங்களும் போற்றும் பிள்ளையார்' என்ற உரையில் 'ஸமீப கால ஸம்பவத்தில் புராண நிரூபணம்' என்ற பிரிவில் வெளியாகியுள்ளது.

[2] 1966 மே - ஜூனில்

[3] ஜகத்குரு ஸ்ரீ ஜயேந்திர ஸரஸ்வதி ஸ்வாமிகள்.

1.33-விநாயகர்; இரட்டைப் பிள்ளையார்.

விக்நராஜோ விநாயக: – 'விக்நராஜர்' என்ற பேருக்கு அடுத்தபடி 'விநாயகர்' என்று வருகிறது.

'இரட்டைப் பிள்ளையார்' எனறு பக்கத்தில் பக்கத்தில் இரண்டு பிள்ளையார்களைப் பிரதிஷ்டை செய்கிற வழக்கம் இருக்கிறது. அநேக ஊர்களில் 'இரட்டைப் பிள்ளையார் கோயில் தெரு' என்று இருக்கும். அங்கே ஒரே ஆலயத்தில் ஒரே சந்நிதியில் இரண்டு பிள்ளையார்கள் பக்கத்தில் பக்கத்தில் உட்கார்ந்து கொண்டிருப்பபார்கள். தனிக் கோவிலாக இல்லாமல் ஈச்வரன் கோவிலிலேயே இரட்டைப் பிள்ளையார் இருப்பதுமுண்டு.

வேறே எந்த ஸ்வாமிக்கும் இப்படி ஜோடி மூர்த்திகள் வைத்து ஆராதிப்பதாகக் காணோம். பிள்ளையாருக்கு மட்டும் இருக்கிறது. 'இரட்டைப் பிள்ளையார்' என்றே சொல்வதாகவுமிருக்கிறது.

ஏனிப்படி என்றால் இவர் ஒருத்தர்தான் தாமே ஒன்றுக்கொன்று எதிரானதாகத் தோன்றும் இரண்டு காரியங்களைப் பண்ணுகிறார். 'எதிரானது' என்று

சொல்லவில்லை; 'எதிரானதாகத் தோன்றுகிற' என்கிறேன். இதற்கு அப்புறம் வருகிறேன். ஆகக்கூடி இவர் செய்கிற இரண்டு கார்யங்களில் ஒன்று மற்றதற்கு நேர் எதிர் மாதிரித் தெரிகிறது. அவற்றில் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு மூர்த்தியாகத்தான் இரட்டைப் பிள்ளையார் என்று வைத்திருப்பது.

அந்த இரண்டு மூர்த்திகளில்தான் ஒருத்தர் விக்நராஜர். மற்றவர் விநாயகர். அடுத்தடுத்து இரண்டு பிள்ளையார் மூர்த்திகள் உட்கார்ந்திருக்கிறாற்போலவே இந்தப் பேர்களும் [ஷோடச நாமாவளியில்] அடுத்தடுத்து வருகின்றன - **"விக்நராஜோ விநாயக:"**

அதென்ன இரண்டு கார்யமென்றால் - ஒன்று விக்னங்களை உண்டு பண்ணுவது; மற்றொன்று விக்னங்களைப் போக்குவது. நேர்மாறாகத் தோன்றும் இரண்டு கார்யங்கள்.

'விக்நேச்வரர், விக்நராஜர் என்றெல்லாம் சொல்லும்போது விக்னத்தை உண்டாக்குவதில் ஈச்வரர், ராஜா என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளக்கூடாது. ஈச்வரனோ, ராஜாவோ எப்படிக் கெட்டதை அடக்கி அழிக்கும் சக்தியோடு இருக்கிறார்களோ அப்படி இவர் விக்னம் என்ற கெட்டதை அழிப்பதாலேயே இப்படி பேர் பெற்றிருக்கிறாரென்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும்' என்று சொன்னேன். பொதுவாக 'விக்நேச்வரர்' என்று அவரைச் சொல்லி வணங்கும்போது இந்த அர்த்தத்தில், **பா**வத்தில்தான் செய்ய வேண்டும்.

ஆனால் இரட்டைப் பிள்ளையார்களில் முதல்வராக அவர் விக்நராஜப் பேரில் இருக்கும்போது அவரை விக்னங்களை உண்டாக்குபவர் என்றுதான் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். வார்த்தையின் நேர் அர்த்தப்படி, [சிரித்து] திருட்டுப் பண்ணுவதில் மஹா கெட்டிக்காரனாக இருப்பவனைத் 'திருட்டு ராஜா' என்கிற மாதிரி, விக்னங்களைப் பண்ணுவதில் மஹா கெட்டிக்காரர் என்பதாலேயே 'விக்னராஜா' என்று வைத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

அப்புறம் விக்னங்களைப் போக்கும் மூர்த்தியாக அவர் இருக்கும்போதுதான் அவருக்கு 'விநாயகர்' என்று பெயர்.

“விக்னங்களைப் பண்ணுகிறாரென்றால், பொல்லாத சாமியா?” என்றால், அதுதானில்லை.

அதனால்தான் விக்னங்களைப் பண்ணுவதையும் போக்குவதையும் நிஜமாகவே எதிரெதிர் என்று சொல்லாமல் ‘எதிர் மாதிரித் தோன்றுகிற’ என்று சொன்னது. **இந்த இரண்டு கார்யங்களுக்கும் ஸாரம் அநுக்ரஹம் என்ற ஒன்றேதான்.** அதுவே இரண்டு ரூபத்தில், விக்னம் பண்ணுவது, விக்னத்தை அழிப்பது எனறு இரண்டாகியிருக்கிறது. அதனால் அடிப்படையில் எதிரெதிர் இல்லை.

“விக்னத்தைப் பண்ணுவதா அநுக்ரஹம்? அதெப்படி?” என்றால்,

எத்தனையோ தப்புக் கர்மா பண்ணி நாமெல்லாம் நிறைய மூட்டை கட்டிக் கொண்டு வந்திருக்கிறோம். ஆனாலும் இப்போது ஏதோ கொஞ்சம் ஈச்வராநுக்ரஹத்தினால் கொஞ்சம் பிள்ளையார் பக்தி உண்டாகி, அவரை வேண்டிக்கொண்டு - நாம் ஆரம்பிக்கிற கார்யங்கள் நிர்விக்னமாக நடக்க வேண்டும் என்பதற்காக அவரை வேண்டிக் கொண்டு - ஆரம்பிக்கிறோம்.

சரி, இப்படி வேண்டிக் கொண்டுவிட்டோமென்பதற்காக நம் பழம் பாக்கியை அவர் அப்படியே ‘ஓவர்லுக்’ பண்ணி நமக்குக் கார்ய ஸித்தியைத் தந்தால் ஸரியாயிருக்குமா? என்னதான் கருணையினால் விட்டுக் கொடுக்கலாமானாலும் ஒரேயடியாக பூர்வ கர்ம பலனை ‘கான்ஸல்’ பண்ணினால் ஸரியாயிருக்குமா? அப்புறம் பாப பீதி ஜனங்களுக்கு எப்படியிருக்கும்? தர்ம நியாயம் என்பதே ஒன்றுமில்லை என்றுதானே ஆகிவிடும்? “நாம என்ன வேணா பண்ணலாம், பண்ணியிருக்கலாம். இப்போ கொஞ்சம் பிள்ளையார் பூஜை பண்ணிட்டா போறும். அத்தனை தப்பும் அடிபட்டுப் போயிடும்” என்றல்லவா ஆகிவிடும்?

இப்படி ஆக விடாமலிருப்பதற்காகத்தான் அவர் விக்ந ராஜாவாக இருந்து விக்னங்களை உண்டு பண்ணுவது. ‘உண்டு பண்ணுவது’ என்றால் அவராகவே நம்மைக் கஷ்டப்படுத்துவதற்காக அநியாயமாக உண்டு பண்ணுவதில்லை. நாம் பூர்வத்தில் பண்ணியிருப்பதன் விளைவாக நமக்குக் கார்ய ஸித்தி

ஏற்படுவதற்கில்லை என்று கர்ம நியாயக் கணக்குப்படியே இருக்கும். ஆகவே அவர் பண்ணுவதாகத் தோன்றும் விக்னத்திற்கு மூலம் பூர்வத்தில் நாம் பண்ணின தப்புதான். அது எப்படியும் நமக்கு அநேக கார்யங்கள் வெற்றிகரமாக நிறைவேறாமல் இடைஞ்சல் பண்ணத்தான் பண்ணும். அது தானாகப் பண்ணினால் எத்தனையோ உத்பாதமாகவே இருக்கும். இடைஞ்சலால் கார்யம் அடியோடு கெட்டுத் தோற்றே போய் நிற்போம். அல்லது அனேக சின்னச் சின்ன விஷயங்களில் வெற்றி உண்டாக விட்டு [இடமளித்து] அப்புறம் சேர்த்து வைத்து அத்தனையும் நொறுக்கி மண்டையில் ஒரே போடாகப் போட்டுவிடும் - படு தோல்வியை! இப்படி நேராமல், வெள்ளம் அப்படியே நம்மை அடித்துக் கொண்டு போய்விடாமல், வருமுன் காப்பாக அணைபோட்டுக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக ஜலத்தை விடுகிறாற்போலவே, விக்நராஜா நம்முடைய கர்ம சேஷத்தால் உண்டாக வேண்டிய இடைஞ்சலை நாம் தாங்கிக் கொள்கிற அளவில் 'சானலைஸ்' பண்ணி விடுகிறார். 'சானலைஸ்' பண்ணுவது மட்டுமில்லாமல் ஜலத்தையே ஓரளவுக்கு வற்றவும் பண்ணுகிறார்! என்றைக்கோ பெரிசாகப் பழிவாங்க இருக்கற பெரிய விக்னத்தை இப்போதே தன்னுடைய தும்பிச்சுக்கையால் பிடித்து இழுத்துக்கொண்டு வந்து, அதைக் கருணையால் கொஞ்சம் சிறுக்க வைத்து, பாக்கியையும் ஒரே வீச்சில் காட்டி விடாமல், சின்னச் சின்னதாகப் பண்ணி நாம் தாங்கிக் கொள்ளும்படிப் பண்ணுகிறார். பழைய கர்மா எவ்வளவு சீக்கிரம் தீர்கிறதோ அவ்வளவுக்கு நல்லதுதானே? அது தீர்ந்தால்தானே விமோசனத்திற்கு வழி திறக்கும்? தள்ளிப் போகப் போக நாம் இன்னமும் புதிசாக எத்தனை மூட்டை சேர்த்துக்கொண்டு விடுவோமோ? இப்படி ஆகாமல் விக்னத்தை முன்னதாகவே இழுத்துக் கொண்டு வந்து, நமக்குக் கொடுமையானதாகத் தெரிந்தாலும் வாஸ்தவத்தில் பரம நல்லதே பண்ணுபவர்தான் விக்நராஜா.

விக்னத்தை இழுத்துக்கொண்டு வருபவர் விக்நராஜா. அப்புறம் அதைச் சிறிசு பண்ணி, நாம் கொஞ்சம் அநுபவித்த உடனேயே, போதுமென்று அப்படியே போக்கி விடுபவர் விநாயகர். வியாதியைக் கிளறிவிட்டு

ஸ்வஸ்தப்படுத்துவதுண்டல்லவா? அப்படி, கிளறிவிடுபவர்தான் வித்நராஜர். ஸ்வஸ்தப்படுத்துகிறவர் விநாயகர்.

'விக்ந கர்த்தா' [இடையூறு செய்பவர்], 'விக்ந ஹர்த்தா' [இடையூறை அழிப்பவர்] என்று இரண்டு பேரும் அவருடைய அஷ்டோத்தரத்தில் அடுத்தடுத்து வருவதில், விக்நராஜா முன்னவர், விநாயகர் பின்னவர்.

விநாயகர் என்றால் விசிஷ்டமான, அதாவது விசேஷம் பொருந்திய நாயகர் - சிறப்புப் படைத்த தலைவர். எல்லா ஸ்வாமிகளுமே நாயகர்கள்தான். அவர்கள் வேறே என்வோ ஒரு அஸுர, ராக்ஷஸ சத்ரு செய்ததற்கு எதிராகச் செய்து, அந்தக் கொடுமையை மாற்றி நல்லது பண்ணியிருப்பார்கள். அப்படிப் பண்ணியதால் 'நல்லதில் முன்னின்று அழைத்துப் போகிறவர்' என்ற அர்த்தம் கொண்ட 'நாயகர்'களாக அவர்கள் ஆகியிருக்கிறார்கள். இவர் எப்படி அவர்கள் எல்லோரையும் விட விசேஷம் பொருந்திய 'வி'நாயகரானார் என்றால் - இவர் வேறு அஸுரர்கள் பண்ணிய கொடுமைகளைப் போக்குவது மாத்திரமில்லாமல், **தாமே** விக்நராஜாவாக இருந்து உண்டாக்கிய இடைஞ்சல்களையும் போக்குகிறார்! தம்மைத்தாமே விஞ்சிய நாயகராக இருப்பதால்தான் 'விநாயகர்' என்ற தனிப் பெருமை பெறுகிறார்.

'விக்நராஜர்' என்பது போலவே 'விக்நவிநாயகர்' என்றும் சொல்வதுண்டு; ***விக்ந விநாயக பாத நமஸ் தே.***[1]

விக்நத்தை உண்டு பண்ணுபவருக்கும் விசிஷ்டமான நாயகர் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

விக்ந விநாயகர் நிக்ந விநாசகரும்தான்! அதாவது விக்னங்களை அடியோடு நாசம் செய்கிறவர். ஸம்ஸ்கிருத 'ச' தமிழில் 'ய' ஆகிவிடும். ஆகாசம் - ஆகாயம் மாதிரி. இங்கேயோ ஸம்ஸ்கிருதத்திலேயே விக்ந விநாயகர் விக்ந விநாசகராகவும் இருக்கிறார்![2]

---

[1] "மூஷிக வாஹன" சுலோகம். 'ஆனைமுகரும் அகத்தியரும்' என்ற உரையில் பார்க்க.

[2] விக்னர் என்றாரே விக்னராஜர் என்றும், அவரையும் விநாயகரையும் இரட்டைப் பிள்ளையாராக 'விக்ன-விநாயகர்கள்'என்று சேர்த்துச் சொல்வதுண்டு என்றும் தெரிகிறது. "இரு கடவுளரான விக்ந-விநாயகர்கள் பிரீதியடையட்டும்" ("பகவந்தௌ விக்ந-விநாயகௌ ப்ரீயாதாம்") என்று புண்யாஹவாசனச் சடங்கில் வேண்டும் வழக்கமுள்ளதாகவும் தெரிகிறது.

1.34-பிரஸித்தமான பெயர்.

ஸுமுகச் - சைகதந்தச்ச கபிலோ கஜகர்ணக: |
லம்போதரச்ச விகடோ விக்நராஜோ விநாயக: ||

'விநாயகர்' என்பது அடுத்த பேர். பிள்ளையாரின் பிரஸித்த நாமாக்களில் ஒன்று விநாயகர். வட தேசத்தைவிட தக்ஷிணத்தில் அதிப்ரஸித்தமான நாமா. 'பிள்ளையார் சதுர்த்தி' என்று பேச்சில் சொல்வதையே 'விநாயக சதுர்த்தி' எனறுதான் நாம் formal- ஆகக் குறிப்பிடுகிறோம். வடக்கே 'கணேஷ் சதுர்த்தி' என்பார்கள். ஸித்தி விநாயகர், வரஸித்தி விநாயகர், ச்வேத விநாயகர் என்றெல்லாம் பெரும்பாலும் விநாயக சப்தம் சேர்த்தே நம் தக்ஷிண தேசக் கோவில்களில் அவருக்குப் பெயர் சூட்டியிருக்கும். 'விநாயகர் அகவல்' என்றே ஔவையின் பிரஸித்த ஸ்தோத்திரத்திற்குப் பெயர் இருக்கிறது.

வி-நாயகர். நாயகர் என்றால் தலைவர். பல பேருக்கு மேலே அவர்களைக் கட்டுப்படுத்துபவராக இருப்பவர்.

1.35-எல்லா ஜாதியினருக்கும் உயர்வு மனப்பான்மை.

நாயகர் என்று ஒரு ஜாதிப் பெயர் இருக்கிறது.

ஜாதி முறையினால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களும், அவர்களைத் தாழ்த்தி வைப்பவர்களும் வேரூன்றி விட்டார்கள் என்ற அபிப்ராயம் இப்போது இருக்கிறது. தாழ்த்தப்பட்டவர்களாக இருப்பதில் சலுகைகள், ஆதாயங்கள் கிடைக்கின்றன என்பதால் எல்லாரும் அப்படிச் சொல்லிக் கொள்வதாகவும்

இருக்கிறது. ஆனால் முன்னாளில் இப்படிக் கொள்வதாகவும் இருக்கிறது! ஆனால் முன்னாளில் இப்படி இல்லை. அந்தந்த ஜாதியாரும் தாங்கள் ஜன ஸமுதாயத்தில் உயர்ந்த இடம் பெற்றிருப்பதாகவே கருதினார்கள். ஜாதிப் பெயர்களைப் பார்த்தாலே தெரியும். நாலாம் வர்ணத்தைச் சேர்ந்த ஒரு ஜாதிக்காரர்களுக்கு முதலியார் என்ற பேர் இருக்கிறது. ஸமூஹத்தில் முதலிடம் பெற்றவர்கள்தான் முதலியார். அதே மாதிரி வடக்கே 'அகர்வால்' என்கிறார்கள். அக்ர ஸ்தானம் என்றால் முதல் இடம். அப்படி ஜன ஸமுதாயத்தில் அக்ரமாக இருப்பவர் அகர்வால். பிள்ளை என்றாலும் மதிப்புக்கு உரியவர் என்று அர்த்தம். ரொம்ப உயர்ஜாதித் தேங்காயைப் பிள்ளைத் தேங்காய் என்பது வழக்கம். ஸ்ரீ வைஷ்ணவ குரு பரம்பரையைப் பார்த்தால் ப்ராம்மணர்களும் முதலி என்றும், பிள்ளை என்றும் சொல்லப்பட்டிருப்பதைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். சைவ ஸம்ப்ரதாயத்தைப் பார்த்தாலும்-ஸம்பந்தர் வேத ப்ராம்மணர், ஸுந்தரர் ஆதிசைவர், அப்பர் வேளாளர்; இந்த மூன்று பேரையும் சேர்ந்து 'மூவர் முதலிகள்' என்று சொல்வது மரபு. 'ராஜ' என்ற வார்த்தைதான் ராய, ராவ் என்றெல்லாம் ஆயிற்று. தமிழ் தேசத்திலிருக்கிற நாம் 'ராவ்' என்றால் மாத்வ பிராம்மணரைத்தான் நினைக்கிறோம். ஆனால் மாத்வர்கள் அதிகமுள்ள கன்னட தேசத்திலும், அதே போல ஆந்திராவிலுள்ள நாலாம் வர்ணத்தவர்களும் 'ராவ்' போட்டுக் கொள்கிறார்கள். அதுவே வடக்கே ராய், ரே என்றெல்லாம் இருக்கிறது. வைச்யர்களைச் செட்டியார் என்கிறோம். 'ச்ரேஷ்டி' என்பதுதான் செட்டி ஆயிற்று. ச்ரேஷ்டமானவர்கள் - உயர்ந்த நிலையில் இருப்பவர்கள் - என்று அர்த்தம். ச்ரேஷ்டிதான் வடக்கே 'ஸேட்' ஆயிற்று. கன்னட தேசத்தில் அதையே ஷெட்டி என்பார்கள். 'அவன் உசந்த ஜாதி, இவன் தாழ்ந்த ஜாதி' என்ற அபிப்ராயங்களும் போட்டிச் சண்டைகளும் இல்லாமல், யாரானாலும் பாரம்பர்யமாக ஏற்பட்ட தொழிலைச் செய்து ஒரு ஜன ஸமுதாயத்திற்கு வேண்டிய எல்லாவிதமான பணிகளையும் போட்டி பொறாமை இல்லாமல் பண்ணிக் கொடுத்ததோடு அவரவரும் முதல் ஜாதிதான், உயர் ஜாதிதான் என்ற pride-ஓடு நம் ஜனங்கள் இருந்து வந்ததை இந்தப் பெயர்கள் காட்டுகின்றன. பல வகுப்புக்காரர்களுக்கிடையில் இருந்து வந்த ஸெளஜன்யமும் இதில் தெரிகிறது. எப்படியென்றால் ஒரு

ஜாதிக்காரர்கள் தங்களுக்கு உயர்வாகப் பேர் வைத்துக் கொண்டதை மற்றவர்களும் ஆக்ஷேபிக்காமல், அவர்களுக்கு அந்த pride இருக்கட்டும் என்றே எடுத்துக் கொண்டு, தாங்களும் அவர்களை அப்படித்தான் கூப்பிட்டிருக்கிறார்கள்.

தலைவர் என்ற அர்த்தமுள்ள 'நாயக' பதம் எல்லா வர்ணத்தினருக்கும் உரிய பெயராக இருந்து இந்த ஸமத்வத்தை- தற்காலத்தில் சொல்லும் **காரிய** ஸமத்வத்தை அல்ல; அதைவிட அவசியமான **மனோபாவ** ஸமத்வத்தை- நன்றாகக் காட்டுகிறது மஹாராஷ்ட்ராவில் 'நாயக்' என்று இருப்பவர்களில் பிராம்மணர்கள் இருக்கிறார்கள். தஞ்சாவூர் நாயக வம்சம், மதுரை நாயக வம்சம் என்கிற இடத்தில் நாயகர்கள் ராஜகுலத்தவர்கள். கன்னட தேசத்திலிருந்து தமிழ் நாட்டுக்கு வந்த நாயக்கர்களும், ஆந்திரத்தில் இந்த 'நாயக' தாதுவின் அடியாகவே நாயுடு என்று சொல்லப் படுபவர்களும் நாலாம் வர்ணத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்.

'நாயக' என்காமல் 'நாய' என்றே சொன்னாலும் போதும். 'பாலன்' என்பதையே 'பாலகன்' என்றும் சொல்கிற மாதிரி அநேக வார்த்தைகளுக்கு ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'க' சேர்ப்பதுண்டு. நாயன் என்றாலும் தலைவர்தான். மலையாளத்தில் நாயர் என்கிறார்கள். அவர்களும் நான்காம் வர்ணம்தான். தமிழ் தேசத்தில் உத்தமமான அடியார்களை 'நாயனார்' என்கிறோம். ஒருத்தர் நாயனார், பலபேர் நாயன்மார். அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களில் இல்லாத ஜாதியே இல்லை! அறுபத்து மூவரையும் பற்றி ஸுந்தரமூர்த்தி ஸ்வாமிகள் பாடிய திருவாரூர் கோவிலில் அர்ச்சகர்களுக்கே நயினார் என்றுதான் பேர்.

1.36-'வி' என்னும் அடை.

விநாயகர் என்ற பெயரில் நாயகருக்கு முந்தி 'வி' இருக்கிறது. சிவகணத் தலைவரான பிள்ளையார் 'நாயகர்' என்ற பேருக்கு ரொம்பவும் பொருத்தமுடையவர் என்று தெரிகிறது. அதற்கு முந்தி 'வி' போட்டால் என்ன அர்த்தம்?

ஸம்ஸ்கிருதத்தில் வார்த்தைகளுக்கு முன்னே சேர்க்கிற prefix (முன்னடை) களில் 'வி' என்பது ஒன்று. இந்த 'வி' யின் விசேஷம் என்னவென்றால் அது பின்னாடி என்ன வார்த்தை சேருகிறதோ அதன் அர்த்தத்தை இரண்டு விதங்களில் மாற்றக்கூடும். ஒன்றுக்கொன்று முழுக்க வித்தியாஸமான இரண்டு விதங்கள்! 'மலம்' என்றால் அழுக்கு. 'வி' சேர்த்து 'விமலம்' என்றால் சுத்தம். இந்த இடத்தில் 'வி' என்பது பின்னே வரும் வார்த்தைக்கு 'ஆப்போஸிட் மீனிங்' உண்டாக்கும்படிச் செய்கிறதென்று தெரிகிறது. ஆனால் - 'சுத்த'த்துக்கு 'வி' போட்டு 'விசுத்தம்' என்று வார்த்தை இருக்கிறது. அதற்கு சுத்தமாக இல்லாதது என்று ஆப்போஸிட் அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டால் தப்பு. இந்த இடத்தில் 'வி' என்பது பின்னே வரும் வார்த்தையை எதிர்ப்பதமாகப் பண்ணாது; அதற்கு மேலும் வலிவும் உயர்வுமே கொடுக்கும். 'விசுத்தம்' என்றால் பரம சுத்தமானது எனறு அர்த்தம்! விபரீதம் என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். 'பரீதம்' என்றால் முறையாகச் சுற்றிக் கொண்டிருப்பது. 'விபரீதம்' முறைகெட்டுத் தாறுமாக இருப்பது. இங்கே 'வி' எதிர்ப்பதமாக்கிவிடுகிறது. 'ஜயம்' - வெற்றி என்றால் 'விஜயம்' அதற்கு எதிர்ப்பதமான தோல்வியா என்றால், அப்படி இல்லையல்லவா? விசேஷமான, அதாவது சிறப்புப் பொருந்திய வெற்றியே விஜயம்.

விசேஷம் என்ற வார்த்தையையே எடுத்துக்கொள்ளலாம். சேஷம்-விசேஷம். 'சேஷம்' என்றால் மீந்துபோனது என்றே நாம் தெரிந்து கொண்டிருக்கிறோம். அதுவும் ஸரிதான். அதைவிட சிறந்த உள்ளர்த்தமும் உண்டு. மற்றதோடு சேராமல் தன்னுடைய உயர்வினால் அவற்றிடமிருந்து பிரிந்து நிற்பதும் 'சேஷம்' தான். 'சிஷ்டர்' என்று சான்றோர்களைச் சொல்கிறோமல்லவா? 'சேஷ'த்திலிருந்துதான் 'சிஷ்ட' பதம் வந்தது. ஸமூஹத்தில் சராசரி ஜனங்களில் ஒருவராக இல்லாமல் பிரிந்து உயர்ந்து, [சிரித்து] distinct- ஆக இருந்து distinction பெற்றவர்களே சிஷ்டர்கள். சேஷம் என்பதற்கு 'தன்னுடைய சிறப்பால் தனிப்பட்டு நிற்பது' என்ற இந்த அர்த்தத்தைவிட 'மீந்து போனது' என்ற அர்த்தமே வியாபகமாக ஆனதால்தான், அந்தச் சிறப்பை வலியுறுத்திக் காட்டுவதற்காக 'வி' சேர்த்து விசேஷம் என்பது.

1.37-இருபொருளிலும் வி-நாயகர்.

'வி' ப்ளஸ் 'நாயகர்' என்னும்போது 'வி' என்பது நாயகருக்கு எதிர் அர்த்தம் கொடுக்குமா?அல்லது அதை இன்னும் சிறப்புத் தந்து உசத்தி வைக்குமா?

இரண்டுந்தான்!

அதெப்படி என்று ஆச்சர்யமாயிருக்கலாம், சொல்கிறேன்.

'தவன்' என்றால் பதி. 'மாதவன்' என்றால் மா என்கிற மஹாலக்ஷ்மியின் பதி. 'விதவா' என்றால் பதி இல்லாதவள். அதே போல 'விநாயகர்' என்றால் 'தலைவன் இல்லாதவர்'. எல்லோருக்கும் அவர்தான் தலைவர். அவருக்குமேல் தலைவர் இல்லை. அதனால் தலைவன் இல்லாதவர் வி-நாயகர்.

ஒரு பக்தர் பகவானிடம் போனாராம். "நான்தான் அநாதன் (அநாதை) என்றால் நீயும் அப்படியே இருக்கியே!" என்றாராம். "என்னையா அநாதன் என்கிறாய்?" என்று ஸ்வாமி கேட்டாராம். "ஆமாம். என்னைக் காப்பாற்ற ஒரு நாதன் இல்லாமல் நான் அநாதனாக இருக்கிறேன் என்றால் நீயும் உனக்கு மேல் நாதன் இல்லாததால் அ-நாதனாகத்தானே இருக்கே?" என்றாராம் அந்த பக்தர்.

தம்மிலும் மேலான ஒரு தலைவர் இல்லாதவர் விநாயகர்.

இங்கே 'வி' எதிர் அர்த்தம் கொடுக்கிறது.

இதற்கு நேர் மாறாக அதே 'வி' சிறப்புக் குறியாகவும் இருக்கிறதல்லவா? அந்த விதத்திலும் விக்நேச்வரர் விநாயகராக இருக்கிறார். அவர் ஸாதாரணமான நாயகர் (தலைவர்) அல்ல. ரொம்பவும் சிறப்புப் பொருந்திய, விசேஷமான விசிஷ்டமான நாயகர் அதனால் விநாயகர்.

தமக்கு மேல் நாயகன் இல்லாததாலும் வி-நாயகர். தாமே மிக மேலான நாயகராக இருப்பதாலும் வி-நாயகர். இரண்டு அர்த்தத்திலும் பேர்ப் பொருத்தமுள்ளவராக இருக்கிறார்.

1.38-' அமர'த்தில் பிள்ளையார் பெயர்கள்.

அமர[கோச]த்தில் விக்நேச்வரரின் பெயர்களைச் சொல்லும்போது 'விநாயக' என்றுதான் ஆரம்பித்திருக்கிறது. [மனத்திற்குள் அந்தப் பெயர்களைச் சொல்லிக்கொண்டு, விரல் விட்டு எண்ணியபடி] நம்முடைய சாஸ்திரங்களில் பதினாறு நாமாக்களை முக்யமாகச் சொல்லியிருக்கிறதென்றால், ஜைனனான அமரஸிம்ஹன் எழுதிய அந்தக் கோசத்தில் இதில் பேர் பாதி - எட்டுப் பெயர்கள் - சொல்லியிருக்கிறது.

விநாயகோ, விக்நராஜ, த்வைமாதுர, கணாதிபா: |
அப்-யேகதந்த, ஹேரம்ப, லம்போதர, கஜாநநா: ||

இதிலே விநாயக, விக்னராஜ, ஏகதந்த, ஹேரம்ப, லம்போதர, கஜானன என்ற ஆறு பெயர்கள் நம்முடைய ஷோடசநாமாவிலும் இருக்கின்றன. 'கணாதிப' என்ற பெயர் 'கணாத்யக்ஷ' என்பதாக ஷோடச நாமாவில் இருக்கிறது. இதில் இல்லாமல் 'அமர'த்தில் இருக்கும் ஒரே பெயர் 'த்வைமாதுர' என்பது. அப்படியென்றால் 'இரண்டு தாயார்களை உடையவர்'. அம்பாள் ஒரு தாயார். கங்கை இன்னொரு தாயார். கங்கையிலுள்ள சரவணப் பொய்கையைச் சேர்ந்தே சிவநேத்ரத்தின் அக்னிப் பொறி ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வரூபமாக உத்பவித்ததால் ஸுப்ரஹ்மண்யருக்கு கங்கை நேர் தாயார் மாதிரி. அதனால்தான் அவரை 'காங்கேயன்' என்பது. பிள்ளையாருக்கு அத்தனை நேர் ஸம்பந்தமில்லாவிட்டாலும், அவருடைய தகப்பனாருடைய சிரஸில் கங்கை பத்னி ஸ்தானத்திலிருப்பதால், ஔபசாரிகமாக [உபசாரமாக] அவளையும் ஒரு தாயாராகச் சொல்வது.

விநாயக நாமா 'அமர'த்தில் பிள்ளையாரின் முதல் பெயராயிருக்கிறதென்று சொல்ல வந்தேன். ஒரு நிகண்டுவில் [அகராதியில்] ஒரு தெய்வத்தைப் பற்றிய பெயர் வரிசையில் முதலாக வருவதென்றால் அது முக்கியத்வம் வாய்ந்த நாமா என்று அர்த்தம்.

1.39-தூமகேது.

‘தூமகேது’ என்பது அடுத்த நாமா. தூமம் என்றால் புகை. சாதாரண விறகுப் புகை, கரிப் புகையை தூமம் என்றும் நல்ல ஸுகந்தம் வீசும் சாம்பிராணி, அகில் முதலியவற்றின் புகையை தூபம் என்றும் சொல்ல வேண்டும் என்பார்கள். பஞ்சோபசாரத்தில் தூபம் காட்டுகிறோம். தூமம் : புகை. கேது என்றால் கொடி. புகையைக் கொடியாக உடையவர் தூமகேது. நெருப்பிலிருந்து புகை எழும்பிக் காற்றில் கொடி படபடவென்று அடித்துக் கொள்வதுபோலப் பரவுவதால் அக்னி பகவானுக்கு தூமகேது என்று பேர் இருக்கிறது. ஆனால் பொதுவில் தூமகேது என்றால் நல்ல அர்த்தத்தில் எடுத்துக் கொள்ளாமல் உத்பாதகாரகமாகவே [உற்பாதம் விளைவிப்பதாகவே] எடுத்துக் கொள்கிறோம். காரணம் தூமகேது என்றால் வால் நக்ஷத்ரம் என்றும் அர்த்தம் இருப்பதுதான். வால் நக்ஷத்ரம் லோகத்துக்கு அமங்களத்தைக் குறிப்பது. லோக மங்கள மூர்த்தியான பிள்ளையாருக்கு அப்படிப் பேர் இருப்பானேன் என்று புரியாமலிருந்தது.

விநாயக புராணத்தைப் பார்த்தேன். விநாயகரைப் பற்றி இரண்டு புராணங்கள் இருக்கின்றன. ஒன்று ப்ருகு முனிவர் சொன்னது. அதனால் அதற்கு **பா**ர்கவ புராணம் என்று பேர். ‘ரகு’ ஸம்பந்தமானது ‘ராகவ’ என்பது போல ‘ப்ருகு’ ஸம்பந்தமானது ‘**பா**ர்கவ’. முத்கலர் என்ற ரிஷி உபதேசித்ததால் முத்கல புராணம் எனப்படும் இன்னொரு விநாயக புராணமும் இருக்கிறது. ப்ருகு - பார்கவ என்கிற ரீதியில் முத்கலர் ஸம்பந்தமானது ‘மௌத்கல்ய’. ஆனாலும் அப்படிச் சொல்லாமல் முத்கல புராணம் என்றே சொல்கிறார்கள். நான் இப்போது தூமகேது விஷயமாகக் குறிப்பிட்டது பார்கவ புராணத்தை.

அதில் உபாஸனா காண்டம், லீலா காண்டம் என்று இரண்டு பாகம். லீலா காண்டத்தில் ரொம்பவும் ஆச்சர்யமாக விக்நேச்வரருக்குப் பன்னிரண்டு அவதாரங்களைச் சொல்லி, ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு பெயர் கொடுத்திருக்கிறது. அதன்படி கணேசர் என்பது ஒரு அவதாரம்; கணபதி என்பது இன்னொரு அவதாரம். ஷோடச நாமாவில் வரும் வக்ரதுண்டர், பாலசந்திரர், கஜானனர்

என்பவை அதில் வெவ்வேறு அவதாரங்களில் அவருக்குக் கொடுத்திருக்கும் பெயர்கள். அவற்றில் தூமகேது என்ற அவதாரத்தைப் பற்றிய கதையும் இருக்கிறது. அதைப் பார்த்தபின்தான் இந்தப் பெயர் அவருக்கு ஏன் ஏற்பட்டது என்று புரிந்தது.

கதை என்னவென்றால்..... ரொம்ப நாளுக்கு முந்திப் பார்த்தது, நினைவு இருக்கிறமட்டில் சுருக்கமாகச் சொல்கிறேன். [சிரித்து] சுருக்கமாகச் சொன்னால்தான் ரொம்பத் தப்புப் பண்ணாமல் தப்பிக்க முடியும்.

தூமாஸுரன் என்று ஒருத்தன். பாகவதத்தில் வரும் வ்ருத்ராஸுரன், மஹாபலி மாதிரி சில அஸுரர்களிடம் மிக உத்தமமான குணங்களும் பக்தியும் இருக்கும். ஆனாலும் அஸுரப் போக்கும் தலை தூக்கிக் கொண்டுதானிருக்கும். அப்படி ஒருத்தன் இந்த தூமாஸுரன். அப்போது ஒரு ராஜா இருந்தான். கர்ப்பிணியாயிருந்த அவனுடைய பத்னிக்கு மஹாவிஷ்ணுவின் அம்சமாகப் புத்ரன் பிறந்து அந்தப் பிள்ளையினாலேயே தனக்கு மரணம் என்று தூமாஸுரனுக்கு தெரிந்தது. உடனே அவன் தன் ஸேநாதிபதியை அழைத்து நல்ல ராவேளையில் அந்த ராஜாவின் சயனக்ருஹத்திற்குப் போய் ராஜ பத்னியைத் தீர்த்துக்கட்டிவிட்டு வரும்படி சொல்லியனுப்பினான். ஆனால், அங்கே போன ஸேநாதிபதிக்கு ஒரு உத்தம ஸ்த்ரீயை, அதுவும் கர்ப்பிணியாக இருப்பவளைக் கொல்ல மனஸ் வரவில்லை. அந்த தம்பதியைப் பிரிக்கவும் மனஸ் வரவில்லை. ஆனபடியால் அவன் ஸதிபதிகளாகவே அவர்களைக் கட்டிலோடு தூக்கிக்கொண்டுபோய் ஒரு காட்டு மத்தியில் போட்டுவிட்டான். அங்கே விநாயக பக்தர்களான அந்த இரண்டு பேரும் ஸதா அவரை த்யானித்துக்கொண்டு அவரால்தான் கஷ்டங்கள் தீர்ந்து நல்லபடியாக ப்ரஸவமாகி ராஜ்யத்திற்குத் திரும்ப வேண்டும் என்று ப்ரார்த்தித்து வந்தார்கள்.

அவர்கள் வனாந்தரத்தில் தலைமறைவாக இருக்கிறார்களென்று தூமாஸுரனுக்குத் தெரிந்தது. உடனே அவனே அஸ்த்ரபாணியாக அங்கே போனான். அவன் ஸ்பெஷலைஸ் பண்ணியிருந்த அஸ்த்ரம் என்னவென்றால், அவன் பேர் என்ன? தூமாஸுரன்தானே? தூமம் என்றால்

புகைதானே? அவன் ஒரே விஷப்புகையாகக் கக்குகிற அஸ்திரத்தைப் போடும் வித்தையிலேயே கைத்தேர்ந்தவனாக இருந்தான்.

இந்த நாளிலும் கண்ணீர்ப்புகை என்கிற ஆபத்தில்லாத tear gas-லிருந்து gas shell என்ற ப்ராணாபத்தான விஷவாயுக் குண்டுகள் வரை இருக்கிறதல்லவா? இப்போது கெமிகல்ஸை வைத்துப் பண்ணுவதை அப்போது மந்த்ர சக்தியால் பண்ணியிருக்கிறார்கள்.

தூமாஸ்திரத்தால் கர்ப்பிணியை அவள் வயிற்றிலிருக்கும் சிசுவோடும், பக்கத்திலிருக்கும் பதியோடும் சேர்த்து ஹதம் பண்ணிவிட வேண்டுமென்கிற உத்தேசத்துடன் அவன் போய்ப் பார்த்தால், அப்போதே அவள் மடியில் குழந்தை இருந்தது! பிள்ளையார்தான் அந்த தம்பதியின் ஸதாகால ப்ரார்த்தனைக்கு இரங்கி வைஷ்ணவாம்சமான புத்ர ஸ்தானத்தில் தோன்றிவிட்டார்! இதனால் தாம் ஸர்வதேவ ஸ்வரூபி என்று காட்டிவிட்டார். சிவகுமாரராகப்பட்டவர் விஷ்ணு அம்சமாகப் பிறந்தார் என்பதில் சைவ வைஷ்ணவ ஸமரஸமும் உசத்தியாக வந்துவிடுகிறது. 'சுக்லாம்பரதரம் விஷ்ணும்' என்று ஆரம்ப ச்லோகத்திலேயே வருகிறதே!

தூமாஸுரன் சரமாரியாக தூமாஸ்திரம் விட, சீறிக் கொண்டு பெரிய பெரிய மேகம் மாதிரிப் புகை அவர்களை நோக்கிப் பாய்ந்தது. அத்தனையையும் குழந்தைப் பிள்ளையார் தன்னுடைய சரீரத்துக்குள்ளேயே வாங்கிக் கொண்டு விட்டார். இனிமேல் அஸ்த்ரம் போட முடியாதென்று அஸுரன் களைத்துப் போய் நின்று விட்டான். அப்போது, அவனை ஸம்ஹாரம் பண்ணுவதற்கு பிள்ளையார் தீர்மானித்தார். 'அதற்காக நாம் புதுஸாக அஸ்த்ரம் எதுவும் போடவேண்டாம். அவனே போட்டு நாம் உள்ளே வாங்கி வைத்துக் கொண்டிருக்கும் விஷப்புகையாலேயே கார்யத்தை முடித்து விடலாம்' என்று நினைத்தார். உடனே உள்ளே ரொப்பிக் கொண்டிருந்த அத்தனை தூமத்தையும் 'குபுக் குபுக்' என்று வாயால் கக்கினார். அது போய் துமாஸுரனைத் தாக்கி அழித்துவிட்டது.

தூமத்தை அஸ்த்ரமாகக் கொண்டே வெற்றிக்கொடி நாட்டிக்கொண்ட பிள்ளையாருக்கு தூமகேது என்ற நாமா உண்டாயிற்று.

‘தூமம்’ என்பதை ‘தூம்ரம்’ என்றும் சொல்வதுண்டு. தூமகேதுவையும் தூம்ரகேது என்பதுண்டு.*

---

* ஒவ்வொரு யுகத்திலும் விக்நேச்வரர் ஒவ்வொரு பெயரும் உருவும் கொள்வதாகக் கணேச தந்த்ரங்கள் கூறுகையில் கலியுகத்திர்கான கணேசரின் திருநாமம் தூமகேது (தூம்ரகேது) எனத் தெரிவிக்கின்றன. பெயருக்கேற்ப அவர் புகை வண்ணராக இருப்பார். இரண்டே கரம் கொண்ட அவர் குதிரை வாஹனர் ஆவார்.

க்ருத யுகத்தில் நாமம் விநாயகர்; ஜ்யோதி வர்ணம்; பத்துக் கரம்; சிம்ம வாஹனம்.

த்ரேதா யுகத்தில் நாமம் மயூரேசர்; வெண்ணிறம்; ஆறு கரம்; மயில் வாஹனம்.

த்வாபர யுகத்தில் நாமம் கஜானனர்; சிவப்பு நிறம்; நான்கு கரம்; மூஷிக வாஹனம்.

1.40-கணாத்யக்ஷர்.

தூமகேதுர்-கணாத்யக்ஷ: ஷோடச நாமங்களில் தூமகேதுவுக்கு அப்புறம் ‘கணாத்யக்ஷர்’. கண-அத்யக்ஷர். ‘அத்யக்ஷர்’ என்றால் ஸூபர்வைஸ் பண்ணுகிறவர், தலைவர். (‘தலை’யை வைத்தேதான் வெள்ளைக்காரர்களும் Head of the Government, Head-Priest என்றெல்லாம் சொல்கிறார்கள்!) ஸமீபகாலம் வரை வைஸ்சான்ஸலர்களை உப-அத்யக்ஷர் என்றே சொல்லி வந்தோம்.

கண-பதி, கணேசர் (கண-ஈசர்), கணாதிபதி (கண-அதிபதி), கணநாதர் என்றெல்லாம் சொன்னால் என்ன அர்த்தமோ அதுதான் கணாத்யக்ஷர் என்பதற்கும் அர்த்தம்.

பரமேச்வரன் தம்முடைய பூதகணங்களுக்கு அதிபதியாக விக்நேச்வரரையும், தேவகணங்களுக்கு அதிபதியாக இளைய பிள்ளை ஸுப்ரஹ்மண்யரையும் வைத்தார். "கஜாநநம், **பூதகணாதி ஸேவிதம்**"என்கிறோம். இளைய பிள்ளையை தேவஸேநாபதி என்கிறோம். அவர் இரண்டு விதத்தில் அப்படி இருக்கிறார்; தேவர்களின் ஸேனைக்கு அதிபதி; தேவேந்திரனின் குமாரியான தேவஸேனைக்குப் பதி! தேவர்களுக்கு ஆதிபத்யம் தாங்குவதைவிட, பூதங்களைக் கட்டி மேய்த்து அடக்கியாளுவதுதான் கஷ்டம். மூத்தபிள்ளை இந்தக் கஷ்டமான பொறுப்பை 'ஈஸி'யாக ஆற்றிக் கொண்டு ஆனந்தமாயிருக்கிறார்.

தேவ கணம், மநுஷ்ய கணம் ஆகியவையும் அவருடைய மஹாசக்தியையும், அருள் உள்ளத்தையும் தெரிந்து கொண்டு அவருக்கு அடங்கிப் பூஜை பண்ணத்தான் செய்கின்றன. ஆனபடியால் அவர் கணாத்யக்ஷர் என்கிற போது ஸகலவிதமான ஜீவகணங்களுக்குமே அத்யக்ஷர் என்று சொல்லலாம்.

1.41-பாலசந்த்ரர்.

அடுத்த பேர் 'பாலசந்த்ரர்'. உச்சரிப்பை கவனிக்க வேண்டும்: Phaalachandra. முதலெழுத்து Phaa;Baa இல்லை. இப்போது Baalachandran என்ற பெயர் நிறையப் பேர் வைத்துக் கொள்கிறார்கள். என்ன அர்த்தம் என்று நினைத்துக் கொண்டு வைத்து கொள்கிறார்களோ தெரியவில்லை. இள வயஸுச் சந்திரனின் பெயர் என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்களோ என்னவோ? பாலக்ருஷ்ணன், பால ஸுப்ரஹ்மண்யன் மாதிரி பாலசந்திரன் என்ற எண்ணமாயிருக்கலாம். பால்ய லீலா விசேஷங்கள் அந்த இரண்டு மூர்த்திகளுக்கும் நிறைய உண்டாதலால் அந்த இரண்டு பெயர்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. வால்மீகி ராமாயணத்தில் ராமருடைய பால லீலா வர்ணனையே இல்லை. அவதாரத்தைச் சொல்கிற அத்யாயத்திலேயே சட்டென்று 'தசரதர் நாலு பிள்ளைகளுக்கும் கல்யாணத்தைப் பற்றி யோஜிக்க ஆரம்பித்தார். அப்போது விச்வாமித்ரர் வந்தார்' என்று ஒரே ஓட்டமாக ஓட்டி விடுகிறார். அதனால்தான் பாலக்ருஷ்ணன் மாதிரி பாலராமன் என்று பேர்

எதுவுமில்லை. சந்த்ரனுக்கும் பால்ய லீலை விசேஷம் எதுவுமில்லை. பிறையை பாலசந்த்ரன் என்பதுண்டு. அது தேய்ந்து மூளியான ரூபம். அதனால் அந்தப் பேர் வைத்துக் கொள்வது மங்களமில்லை.

ஸமீபத்தில் ஃபாஷன் பெயர்கள் வர ஆரம்பிப்பதற்கு முன் சந்திரன் என்று தனிப்பெயர் வைக்கும் வழக்கம் தக்ஷிண தேசத்தில் இல்லை. ஆனாலும் ராமசந்திரன் என்ற பெயரை 'ஆர். சந்திரன்' என்று போட்டுக் கொள்வது கொஞ்சம் கொஞ்சம் இருந்திருக்கிறது. ராமசந்திரன், சந்திரமௌலி முதலான பேர்களை சந்துரு, சந்தர் என்று கூப்பிடுவதும் நிறையவே இருந்திருக்கிறது.

மொத்தத்தில், சந்த்ரன் மட்டுமில்லாமல், நவக்ரஹங்களில் ஸூர்யன் தவிர எவர் பெயருமே வைப்பது தென்னாட்டில் ஸம்ப்ரதாயமில்லை. சிஷ்டாசாரம் அப்படியில்லை. தேய்வைக் காட்டும் பாலசந்த்ரன் பேரோ, பூர்ணசந்த்ரன் என்றேகூடப் பேரோ வைக்கும் வழக்கமில்லை. அங்காரகன், புதன் என்று பெயர் வைத்துக் கொள்வதுண்டா? 'ப்ருஹஸ்பதி' என்று பரிஹாஸத்துச் சொல்வதுதான். சுக்ரன் என்றும் பெயர் வைப்பதில்லை. சனி? [பெரிதாகச் சிரித்து] திட்டுவதற்குத்தான் அந்த சப்தம்! ராஹு, கேதுவும் அசுப க்ரஹங்களாதலால் அப்படியும் பேர் வைப்பதில்லை. நவக்ரஹங்களில் ஸூர்யன் ஒருவர் பெயர்தான் வைப்பது ஸம்பிரதாயம். அதுவும் ஸூர்ய நாராயணன் என்று மஹாவிஷ்ணு பெயர் சேர்த்துத்தான் வைப்பார்கள். ஸூர்யனின் நேர்ப் பேராக பாஸ்கரன் என்பது மட்டுமே தக்ஷிணத்தில் இருக்கிறது. வடக்கே ரவி, திவாகர், ப்ரபாகர், ஆதித்யா, மார்த்தாண்ட் ஆகிய பேர்கள் வைத்துக் கொள்கிறார்கள். இப்போதெல்லாம் தக்ஷிணத்திலும் வடக்கத்தி பேர்கள் நிறைய வந்துவிட்டது. அது இருக்கட்டும், நான் சொல்ல வந்தது, ஸூர்யன் தவிர மற்ற க்ரஹங்களின் பேர் வைப்பதில்லை. பஞ்சாயதன மூர்த்தி[1]களிலேயே இருப்பவர் ஸூர்யமூர்த்தி. ஆசார்யாள் ஸ்தாபித்த ஷண்மதங்களில் ஒன்று [ஸூர்யனை முழு முதற் தெய்வமாகக் கொண்ட] ஸௌரம். அதனால் அவர் மட்டும் விலக்கே தவிர, சந்திரனுக்கு விலக்கில்லை. ஆனாலும் பாலசந்திரன் என்ற பெயர் மாத்திரம் பஹுகாலமாகவே கொஞ்சம் கொஞ்சம் வழக்கிலிருந்து தற்போது நிறையவே

அந்தப் பேர் வைப்பதாக இருக்கிறதே என்றால், இது வாஸ்தவத்தில் சந்திரன் பேரே இல்லை.

வேடிக்கையாக இருக்கலாம், பாலசந்திரன் என்பது சந்திரன் பேருமில்லை; அது இப்போது உச்சரிக்கிற மாதிரி, ஸ்பெல்லிங் போடுகிற மாதிரி Baalachandran-ம் இல்லை.

Phaala chandran – அதாவது Paa -வையே அழுத்தி ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இரண்டாவது Phaa -வாக முதல் எழுத்தைச் சொல்ல வேண்டும். அதுதான் ஸரியான பேர். Phaalam என்றால் கேசத்தின் முன் பக்கம். 'Phaala சந்த்ரன்' என்றால் 'கேசத்தின் முன் பக்கத்தில் சந்திரனை உடையவன்.'

சந்த்ரசேகரன், சந்த்ரமௌளி என்ற பேர்களுக்கு என்ன அர்த்தமோ அதுதான் Phaala-சந்த்ரன் என்பதற்கும்.

சந்த்ரனைத் தலையில் வைத்துக் கொண்டிருப்பவர் என்றால் பரமசிவன் என்றே நமக்குச் சட்டென்று தெரிகிறது. ஆனால் இன்னும் இரண்டு பேருக்கும் அந்தப் பெருமை உண்டு. ஒன்று அம்பாள்.**"சந்த்ரகலாவதம்ஸே"** என்று காளிதாஸன் ['ச்யாமளா தண்டக'த்தில்] சொல்கிறார். ஆசார்யாளும் அவள் பதியுடைய இடது பக்கத்தை மட்டுமில்லாமல் ரூபம் முழுதையும் தானே அபஹரித்து கொண்டுவிட்டாற் போலிருக்கிறது என்று வேடிக்கை பண்ணி ஸ்துதிக்கிற இடத்தில்[2] அவளுடைய மகுடத்தில் சந்திரன் இருப்பதை 'சசி சூடால மகுடம்' என்கிறார். [லலிதா] ஸஹஸ்ர நாமத்திலும் 'சாரு சந்த்ர கலாதரா'என்று இருக்கிறது.

பரமேச்வரனின் பத்னி மட்டுமின்றி மூத்த புத்ரரும் சந்திரனை சிரஸில் வைத்துக் கொண்டிருப்பவர்.

---

[1] அனைவரும் பூஜிக்க வேண்டிய ஐந்து மூர்த்தியர். சிவபெருமான், அம்பிகை, திருமால், விநாயகர், ஸூரியன் ஆகிய ஐவர்.

[2] 'ஸௌந்தர்ய லஹரி', ச்லோகம் 23.

1.42-பிள்ளையாரும் சந்திரனும்.

விக்நேச்வரருக்குச் சந்திரனோடு ரொம்ப ஸம்பந்தமுண்டு. தானே அழகு என்ற கர்வத்தில் அவன் அவரைப் பரிஹாஸம் பண்ணினான். அவர், “இனிமேல் உன்னை யாரும் பார்க்க மாட்டார்கள். பார்த்தால் வீண் பழிக்கு ஆளாவார்கள்” என்று சபித்துவிட்டார். அப்புறம் ஜனங்களெல்லாம் சந்திரனை கரித்துக் கொட்ட ஆரம்பித்தார்கள். “இவனைத் தப்பிப்போய் பார்த்து விட்டால் நாம் ஊர் அபவாதத்துக்கு ஆளாக வேண்டியிருக்கிறதே! இவன் யார் கண்ணிலும் படாமல் தொலைந்து போவதுதானே?” என்று வைதார்கள். அவமானப்பட்டுக்கொண்டு அவனும் ஸமுத்ரத்துக்குள்ளே போய் ஒளிந்து கொண்டு விட்டான். சந்திரன் ஸமுத்ரத்திற்கு மேலே இருந்தால் அமாவாஸ்யை, பௌர்ணமிகளில் ஸமுத்ரம் பொங்கி, லோகத்திற்கு அநுகூலமாகக் காற்று மழை உண்டாகும். இப்போது அதற்கு ஹானி வந்தது. சந்திரிகையில்தான் மூலிகைகள் வளருமாதலால், அதெல்லாமும் நசித்து, நோய் நொடிகள் நிறைய உண்டாயிற்று. ஆகையால் தேவர்களும், ரிஷிகளும் சந்திரனிடம், “நீயும் இப்படி ஒளிந்து வாழ வேண்டாம். லோகமும் நீ இல்லாமல் கஷ்டப்பட வேண்டாம். விக்நேச்வரரிடம் போய் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொள். கருணாமூர்த்தியான அவர் உனக்கு சாப விமோசனம் தருவார். ஜனங்களும் க்ஷேமம் அடைவார்கள்” என்று எடுத்துச் சொன்னார்கள். பட்ட கஷ்டத்தில் சந்திரனுக்கும் புத்தி வந்து அப்படியே பண்ணினான். கருணாமூர்த்தியான பிள்ளையாரும் அவனை மன்னித்து, ஆனாலும் யாருக்கும் தங்களைப் பற்றிய கர்வமும் பிறரைப் பற்றிய பரிஹாஸமான எண்ணமும் இருக்கப்படாது என்று தெரியவைப்பதற்காகத் தம்முடைய ஆவிர்பாவ தினமான சதுர்த்தி திதி ஒன்றில் மட்டும் சந்திரனைப் பார்க்கப் படாது என்றும், மற்ற தினங்களில் பார்க்கலாம் என்றும் சாப விமோசனம் கொடுத்தார். கருணை உள்ளம் உள்ளவராதலால் அதை மேலும் ‘ரிலாக்ஸ்’ பண்ணி, சதுர்த்தியன்று பார்த்தவர்களும்கூட [அப்படிப் பார்த்து முதலில் வீண் பழிக்கு ஆளாகி, அப்புறம் தம்முடைய அநுக்ரஹத்தால் பழி நீங்கிய கிருஷ்ண பரமாத்மாவைக் குறித்த] ஸ்யமந்தக மணி உபாக்யானத்தை பாராயணம்

செய்தால் தோஷ நிவ்ருத்தி உண்டாகும் என்று அநுக்ரஹித்தார். இதெல்லாவற்றையும் விடத் தம்முடைய கருணை பொங்கிக் கொண்டு தெரியும்படி, தம்மை அவமதித்த சந்திரனுக்கும் தமக்கான ஸங்கடஹர சதுர்த்தி பூஜையின் முடிவில் பூஜை பண்ண வேண்டும் என்று வைத்தார். அந்தக் கருணையின் top-ல் தான் சந்திரனையும் தம்முடைய top-ல், சிரஸில் தூக்கி வைத்துக் கொண்டு 'பா(Phaa)லசந்திரன்' ஆனார்.*

Baa -வை அழுத்தி நாலாவது Bhaa ஆக்கி Bhaalachandran என்றும் சொல்லலாம். Bhaalam என்றால் நெற்றிக்கு மேலேயுள்ள இடம்; முன்னந்தலை. அந்த இடத்தில் சந்திரனை தரித்திருப்பவர் ஸ்வாமி.

விக்நேச்வரரின் கருணையையும் க்ஷமையையும் [பொருத்தருளும் குணத்தையும்] காட்டும் பேர் பாலசந்திரன். தப்புப் பண்ணினவன், காலால் உதைத்துத் தள்ள வேண்டியவன், மன்னிப்பு கேட்டதும் அப்படியே மனஸ் இரங்கி அவனைத் தூக்கித் தலையில் வைத்துக் கொண்ட பெரிய கருணையைக் காட்டுவது பாலசந்த்ர நாமா.

---

* விநாயகர் - சந்திரன் குறித்த இவ்விஷயங்கள் யாவும் : தெய்வத்தின் குரல்" நான்காம் பகுதியில், `கண்ணன் பூஜித்த கணநாதன்` என்ற பேருரையில் விரிவாகக் காணலாம். அவ்விடத்தில், Phaalam என்பது நடுவே வகிர்ந்த கேசத்தின் ஒரு பக்கம் எனப் பொருள் கூறியுள்ளார்கள்.

1.43-**கஜானனர் : யானையின் சிறப்புக்கள்.**

தூமகேதுர்-கணாத்யக்ஷ: பாலசந்த்ரோ கஜாநந:

கஜானனர் என்பது அடுத்த பெயர். யானை முகர் என்று அர்த்தம். ***"கோலஞ் செய் துங்கக் கரிமுகத்துத்தூமணியே!"*** என்று ஔவையார் கூப்பிட்ட கரிமுகர்.

ஆனைக்கு ஏகப்பட்ட சிறப்புக்கள். சரீர பலம்; புத்தி பலம்; குறிப்பாக நல்ல நினைவுக் கூர்மை; ஞானம்; தன்னுடைய பெரிய பலத்தினால் ஒரு தொகை தொகைத்தால் [துவை துவைத்தால்] சட்டினியாகப் போகிற மனிதனிடம் எளிமையாக அடங்கி அவன் பழக்குகிறபடி லோகோபகாரமாக பெரிய பெரிய மரங்களைத் தூக்கி வருவது, யுத்தத்தில் எதிரிப்படையை அழிப்பது, கோட்டை வாசலை மோதி உடைப்பது என்றிப்படியெல்லாம் கடினமாக உழைக்கிற பண்பு; ஸத்வ ஆஹாரமாகத் தாவரங்களைத்தான் புஜிக்கிறது; தான் செத்தாலும் அழியாத தந்தத்தால் 'இறந்தாலும் ஆயிரம் பொன்' என்ற கீர்த்தி பெற்றிருப்பது - என்றிப்படி யானைக்கு உள்ள சிறப்புக்கள் எண்ணி முடியாது.

கையின் ஸ்தானத்தில் தும்பிக்கை என்ற விசேஷ அங்கத்தைப் பெற்றுள்ள மிருகம் அது ஒன்றுதான். வேறே எந்த மிருகமாவது ஸ்வாமிக்கு யானை சாமரம் போடுகிற மாதிரிப் போட முடியுமா? தும்பிக்கையைத் தூக்கி ஸலாம்தான் போட முடியுமா?

மற்ற மிருகங்கள் ஒருத்தரை முட்டித் தள்ளத்தான் முடியும்; தன் மேல் ஏற்றி வைத்துக் கொள்ள முடியாது. யானைதான் தும்பிக்கையால் அன்போடு அணைத்து ஒருத்தரைத் தனக்கு மேல் உசந்த ஸ்தானம் கொடுத்து ஏற்றி வைத்துக் கொள்ள முடியும். மஹா பலம், மஹா காயம் படைத்த அது இப்படி இருப்பது மிகவும் விசேஷம். போகிற வழியில் ஒருத்தர் குறுக்கே நின்றாலும் மோதித் தள்ளுவது தவிர வேறு வழியில்லை என்று இல்லாதது யானையே. அவரைத் தும்பிக்கையால் வளைத்தெடுத்து ஹிதமாக ஓரத்தில் போட்டுவிட்டு அது போகும்.

அதற்கு 'த்விபம்' என்று ஒரு பெயர். த்வி-பம் என்றால் இரண்டு தரம் குடிப்பது, சாப்பிடுவது என்று அர்த்தம். யானை எப்படி த்விபம்? முதலில் தும்பிக்கை நுனியால் ஜலத்தையோ, மற்ற தீனியையோ எடுக்கிறது. அப்புறம் அதை வாய்க்குள் செலுத்திக் கொள்கிறது. மிருக புத்திப்படி தீனி என்றால் நேரே வாயால் விழுந்து பிடுங்காமல், இரண்டு ஸ்டேஜில் மனிதர்கள் கையால் எடுத்து வாயில் போட்டுக் கொள்வது போல் அது செய்வதாலேயே த்விபம். ஆனால் உமிழ்கிறபோதோ த்ருட பதார்த்தமானால் வாயால் மட்டுமே

உமிழும். ஜலமானால் தும்பிக்கை நுனியால் மட்டும் ஃபௌண்டன் மாதிரிப் பீய்ச்சியடிக்கும். இதில் ஒரு பெரிய தத்வமே இருக்கிறது. நாம் ஒன்றை எடுத்துக் கொள்வதானால் ஒரு தரத்துக்கு இரண்டு தரம் ஆய்தோய்ந்து பார்த்தே ஏற்க வேண்டும்; ஆனால் தள்ள வேண்டியதை ஒரே மூச்சில் இஷ்கா பிஷ்கா இல்லாமல் தள்ள வேண்டும் என்ற பெரிய தத்வத்தை யானை த்விபமாக இருந்து காட்டுகிறது.

ஆச்சர்யமாக ஒரு விஷயம் ஒருத்தர் எழுதியிருக்கிறார். இந்த நாளில் இல்லாத கருவிகளே இல்லை. ஆனாலும் இத்தனூண்டு ஊசியையும் கொந்தி எடுக்கக் கூடியதாகவும் எத்தனாம் பெரிய தேக்கு மர Beam-ஐயும் வளைத்துச் சுருட்டித் தூக்கக் கூடியதாகவும் இருக்கும் ஒரே கருவி உண்டா என்றால் இல்லை. பகவான் ஸ்ருஷ்டித்த யானையின் தும்பிச்சுகைதான் இரண்டையம் பண்ணுகிறது! சின்னது, பெரிசு எல்லாவற்றையும் நிர்வஹிக்கக் கூடியவர் பிள்ளையார் என்பதால்தான் அவர் கஜமுகராக இருக்கிறாரென்று அவர் எழுதியிருக்கிறார்.

லோகத்தையே எட்டு திசைகளிலும் எட்டு யானைகள்தான் முட்டுக் கொடுத்து நிறுத்தி வைத்திருக்கின்றன. அஷ்ட- திக் - கஜங்கள் என்பார்கள். இது பௌதிக பலம். புத்தி பலத்துக்கும் அஷ்ட - திக் - கஜங்கள் தான். 'எண் பேராயம்' என்று ராஜாங்க நிர்வாகத்திற்கு எட்டு statesmen-ஐ, ராஜதந்திர நிபுணர்களை வைத்துக் கொள்வதுபோல், சில ராஜாக்கள் எட்டு மஹா வித்வான்களைக் கொண்ட வித்வத் ஸதஸ் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். க்ருஷ்ணதேவராயர் அப்படி வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார். அதிலுள்ள எட்டு மேதைகளை அஷ்ட திக் கஜம் என்றே சொல்வது வழக்கம்.

எல்லாவற்றுக்கும் மேல் அழகு, காம்பீர்யம் வாய்ந்த அழகு. 'கஜகதி' என்று அதன் நடை விசேஷித்துச் சொல்லப் படுகிறது. ஆண்மை, பெண்மை இரண்டும் அதிசயமாகக் கலந்தது கஜகதி. அதனால்தான் காம்பீர்ய புருஷர்களின் நடையை அதற்கு ஒப்பிட்டு வர்ணிப்பது மட்டுமில்லாமல் உத்தம ஸ்த்ரீகளின் நடையழகையும் அப்படியே சொல்லி, அவர்களை **"கஜகாமினி"** என்பது.

தான் அழகாகவும் கம்பீரமாகவும் இருப்பது மாத்திரமில்லை. தனக்கு மேல் ஒருவன் உட்கார்ந்தால் அவனுக்கும் ஒரு புது சோபையை ஊட்டி விடுவதாக யானையின் கம்பீர ஸௌந்தர்யம் இருக்கிறது. அதனால்தான் யானை மேல் அம்பாரி வைத்து ஒருத்தரை ஊர்வலம் விடுவது. ஸ்வதாவாகவே கம்பீர அழகு கொண்ட ஸ்ரீராமசந்த்ர மூர்த்தியைக்கூட ராஜாவாக்கிப் பார்க்க வேண்டுமென்று ஆசைப்பட்ட மந்த்ரி ப்ரதானிகளும் குடிபடைகளும் தசரதரிடம் குறிப்பாக, **"கஜேந மஹதா யாந்தம்"** என்று, அதாவது "யானை மேல் அவர் பவனி வரும் காட்சியைப் பார்க்க விரும்புகிறோம்" என்று சொன்னதாக ராமாயணத்திலிருக்கிறது.* ஆனைமேல் பவனி வருகிற ராமனுடைய முகத்திற்கு மேலே வெண்கொற்றக் குடை அழகாக கவிந்திருக்க வேண்டுமென்றும் சொல்கிறார்கள். "கஜேந மஹதா யாந்தம் ராமம்**சத்ராவ்ருதானனம்".** – நம்முடைய ஆனை ஸ்வாமிக்கோ சத்ர (குடை) உபசாரம் முக்யமாக இருக்கிறது. பிள்ளையாரோடேயே சேர்த்துக் குடையும் வாங்கி வந்துதான் பூஜை செய்கிறோம்!

கன்னங்கரேல் என்றிருக்கும் ஆனையின் பரந்த நெற்றியில் விபூதியோ, திருமண்ணோ பெரிசாகப் போட்டு விட்டால் எத்தனை அழகாயிருக்கிறது? அல்லது முகபடாம் பூட்டினால் எப்படியிருக்கிறது? ப்ராணி வர்க்கத்தில் வேறு எதற்காவது அப்படி உண்டா?

இன்னொன்று, முத்து. சிப்பயில் உண்டாவதாகவே நினைக்கிறோம். ஆனால் இன்னும் சில இடங்களிலும் அபூர்வமாக முத்து உண்டாகிறது. மூங்கிலுக்குள் முத்து விளைவதுண்டு. மிகவும் உத்தமமான முத்து எங்கே உண்டாகிறதென்றால் கஜ கும்பத்தில்தான். ஆனை மஸ்தகத்தில் [தலையில்] இரண்டு பக்கமும் அதன் காம்பீர்யத்தை மேலும் உயர்த்துவதாக புடைத்துக் கொண்டு முண்டுகள் இருக்கிற தல்லவா? அதற்குத்தான் கஜ கும்பம் என்று பெயர்.

இன்னொரு பெரிய சிறப்பு, தெய்விகமான சிறப்பு, யானையின் மஸ்தகம் மஹாலக்ஷ்மியின் வாஸ ஸ்தானமாயிருப்பது. தாமரைப் பூவின் உள்பக்கம், பில்வ இலையின் பின்பக்கம், ஸுமங்கலிகளின் வகிடு, பசுமாட்டின்

பின்பக்கம், யானையின் மஸ்தகம் ஆகிய ஐந்தும் லக்ஷ்மி நித்ய வாஸம் செய்வதால் நித்யஸ்ரீயுடன் கூடிய மங்களமான இடங்கள்.

முன்னந்தலைக்கு இப்படிப் பெருமை இருக்கிறதென்றால் ஆனையின் பின்னால் தொங்கும் வாலின் மயிருக்கும் பெருமை இல்லாமலில்லை. அந்த ரோமம் ஆவி சேஷ்டைகளுக்குப் பெரிய ரக்ஷை. ஆரோக்ய ப்ரதமும் [ஆரோக்யமளிப்பதும்] அதனால் அதன் நறுக்கை மணி மாதிரி வைத்து மோதிரம் முதலிய நகைகள் செய்து போட்டுக் கொள்வதுண்டு. நகைக்கு நகை, ரக்ஷைக்கு ரக்ஷை! ஸாதாரணமாக ரோமமும் நகமும்தான் ரொம்பவும் தோஷமானவை. அவற்றை வைத்தே துர்மாந்த்ரிக ப்ரயோகம் பண்ணுவதுண்டு. ஒரு உடம்பிலுள்ளவரைதான் அவற்றுக்கு தோஷம் கிடையாது. உடம்பிலிருந்து ரோமம் உதிர்ந்தாலோ நகத்தை வெட்டி எடுத்தாலோ குப்பையில் தூரக்க [தொலைவில்] போட்டு விட வேண்டும். ஆனால் விதி விலக்காக யானையின் ரோமம் துர்மாந்திரிகத்திற்குப் பரிஹாரமாக இருக்கிறது. அதே போலத்தான் புலி நகமும். தஞ்சாவூர் கிருஷ்ணன் படத்தில் ஸ்வாமிகூட புலிநகம் கோத்த சங்கிலி போட்டுக் கொண்டிருப்பார்.

---

* வால்மீகி, அயோத்யா காண்டம், ஸர்கம் 2, ச்லோகம் 22

1.44-தெய்வத் தொடர்புள்ள விலங்கினம்.

மடத்தில் இரண்டு மிருகங்களின் பேரில் நித்யம் பூஜை நடக்கிறது. கோபூஜை, கஜபூஜை என்ற இரண்டு. இவற்றில் கோவை ம்ருகத்தோடு சேர்க்காமல் மாதா என்றே வைத்திருக்கிறது. அப்படிப் பார்த்தால் மிருக வர்க்கம் என்றே இருப்பதில் கஜபூஜை என்றுதான் நடக்கிறது. வேறே எந்த மிருகத்துக்கும் இந்த பூஜை விசேஷமில்லை. நாளைத் தொடங்கும்போது நடப்பது கோபூஜை. கோபூஜையில் 'கோ'வுக்கு பூஜை நடக்கிறது. நாள்- அதாவது day- time , பகல்-

முடிகிற ஸாயரக்ஷையில் நடப்பது கஜபூஜை. கஜபூஜையில் கஜத்தை மரியாதைப் பண்ணிப் பழங்கள் கொடுப்பதோடு அதைக் கொண்டு ஆசார்யாளுக்கு [ஆசார்ய பாதுகைகளுக்கு] சாமரம் போட்டுப் பூஜை பண்ண வைக்கிறோம்; தினப்படி வரவு- செலவுக் கணக்குகள் அப்போது அவர் முன்னே ஒப்பிக்கிறோம். அதை முடித்து நாம் நமஸ்காரம் பண்ணும்போது யானையும் தும்பிக்கையைத் தூக்கி அவருக்கு ஸலாம் போட்டுவிட்டு ஜயகோஷமாகப் பிளிருகிறது. இந்த பூஜைக்கே 'தீவட்டி ஸலாம்' என்றுதான் பேர் சொல்வது.

கோபூஜையில் கோவுக்குப் பூஜை என்பதோடு ஸரி. கஜ பூஜையில் அதற்கும் பூஜை, அதுவும் பூஜை பண்ணுகிறது.

எல்லாப் பெரிய கோவில்களிலும் ஆனை வைத்திருக்கிறார்கள். மலையாளத்தில், திருச்சூர் மாதிரி இடங்களில், ஆனைகள்தான் ஸ்வாமியைவிடக்கூட உத்ஸவங்களில் பிரதானமாக இருப்பது.

அவ்வளவு தெய்விகம் பொருந்திய, தெய்வ ஸம்பந்தமுள்ள மிருகம் அது. "ஆதிமூலமே!" என்று கூப்பிட்டு பகவானையே வைகுண்டத்திலிருந்து இறங்கிவரப் பண்ணியிருக்கிறதல்லவா?

மிருகங்களுக்குள் உருவத்தில் ரொம்பவும் பெரியது என்பதோடு யானைக்கே இப்படி ஏகப்பட்ட சிறப்புக்கள் இருப்பதால்தான், எல்லா ஜீவ வர்க்கங்களும் சேர்ந்ததாக விக்நேச்வரர் என்ற ரூபம் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்று பரமாத்மா தீர்மானித்தபோது மிருக வர்க்கத்தில் யானையைத் தேர்ந்தெடுத்தார்.

1.45-அனைத்து உயிரனங்களும் இணைந்தவர்.

எல்லா ஜீவ வர்க்கமும் அவரிடம் சேர்ந்திருப்பது எப்படியென்றொல்:அவர் தேவ வர்க்கம் என்று சொல்லவே வேண்டாம்! தெய்வங்களில் பிரதமமாகப்

பூஜிக்கப்படுபவரல்லவா? அநுக்ரஹ சக்தி என்பது கொஞ்சங்கூட வற்றிப் போகாமல் பக்தர்களுக்கு சாச்வதமாக க்ருபை பண்ணுவதுதான் தெய்வம் என்பதற்கு முக்யமான லக்ஷணம். இந்த லக்ஷணம் பிள்ளையாரிடம் பூர்ணமாயிருக்கிறது.

பூத வர்க்கமாகவும் இருக்கிறார். எப்படியென்றால் தொப்பை, கட்டை, குட்டைக்கால் ஆகியன பூத ரூபத்திற்கு உரியதுதான்.

மநுஷ்ய வர்க்கமென்று அவரை எப்படிச் சொல்வது? மநுஷ்யர்தான் பக்வம் பண்ணின ஆஹாரம். அதாவது வேக வைத்துச் சமைத்த ஆஹாரம் சாப்பிடுவது. மிருகங்கள் பச்சைத் தாவரம் அல்லது பச்சை மாமிஸமே உண்பவை. அஸுர, ராக்ஷஸர்களும் பச்சை மாமிஸம் சாப்பிடுபவர்களே. 'க்ரவ்யாதர்' என்பார்கள். க்ரவ்யம் என்றால் பச்சை மாமிஸம்.

தேவர்களுக்கு நாம் நைவேத்யம், ஆஹூதி என்று அநேக ஆஹார வகைகளைக் கொடுத்தாலும் அவர்கள் அதன் ஆவியை மட்டும்தான் புஜிப்பார்கள். ஸ்தூல பதார்த்தம் வெந்ததாகவே சாப்பிடுவது மனுஷ ஜாதிதான். விக்நேச்வரர் ஒருவர்தான் ஒரு தரத்துக்கு இரண்டு தரம் வெந்த மோதகத்தைப் புஜிப்பவர். முதலில் அரிசி மாவை வேகவைத்துக் கிளறிச் சொப்புப் பண்ணி அப்புறம் அதற்குள் பூர்ணம் வைத்து மூடி மறுபடி ஆவியில் வேக வைப்பதால் மோதகம் இரண்டு தரம் வெந்தது. அது மடி தப்பு என்று, ஸோமாசி மாதிரி நெய்யில் பொறித்த மோதகங்கூடப் பண்ணுவதுண்டு. மற்ற தேவர்களைப் போல் ஆஹூதி ரூபத்தில் அவருக்குக் கணபதி ஹோமத்தில் மோதகம் போடும் போது பொறித்ததாகத்தான் செய்வது வழக்கம். ஆஹூதியிலும் நாம் என்ன பண்டம் ஹோமம் செய்தாலும் ஆவி பாகத்தைத்தான் தேவர்கள் எடுத்துக் கொள்வார்கள். ஆனாலும் நாம் கொடுக்கும் ஹோம வஸ்து இரண்டு தரம் வெந்ததாக இருக்கக்கூடாது என்று பொறித்த கொழுக்கட்டை போடுவது வழக்கம். ஹோமமாக இல்லாமல் பிள்ளையாரை ஒரு ரூபத்தில் வைத்துப் பூஜிக்கும்போதோ வெந்த கொழுக்கட்டைதான் யதேஷ்டமாக நைவேத்யம் செய்கிறோம். "மோதக ஹஸ்த" என்றே பேர் வாங்கியவராகக் கையிலேயே ஒரு சமைத்த

பக்ஷணத்தை வைத்துக் கொண்டிருக்கும் ஒரு ஸ்வாமி அவர்தான்! கிருஷ்ணர் வெண்ணையை வைத்துக் கொண்டு, வெண்ணைய்த் தாழியை கட்டிக் கொண்டு இருக்கிறார் என்றால் அவர் நர ரூபத்தில் நமக்கு நடுவில் அவதாரம் பண்ணியவர். அதுவுமில்லாமல் வெண்ணைய் சமைத்த பண்டமும் இல்லை. இப்படியே ஸுப்ரம்மண்யருக்கு நைவேத்யம் பண்ணும் தேனும் தினைமாவும் சமைத்த பதார்த்தங்களில்லை. அன்னபூர்ணேச்வரி கையிலே பாயஸான்னம் வைத்து இருக்கிறாளென்றாலும், அது அவள் புஜிப்பதற்காக இல்லை; நமக்குப் போடுவதற்காகத்தான். நமக்குப் போடுவதோடு தாமும் பக்வ போஜ்யம் சாப்பிடுவது விக்நேச்வரர் ஒருத்தர்தான்.

இப்படி தேவ வர்க்கம், பூத வர்க்கம், மநுஷ்ய வர்க்கம் மூன்றும் சேர்ந்ததோடு, மிருக வர்க்கத்தையும் தம்மிடம் சேர்த்துக் காட்டணுமென்று நினைத்தார். மநுஷ்ய வர்க்கம் என்றால் அதைச் சேர்ந்த எல்லாருக்கும் ஒரே உருவ அமைப்புதான் இருக்கிறது. அப்படியே, தேவர், பூதர் என்றாலும் அததிலும் அத்தனைப் பேருக்கும் பொதுவாக ஒரு ரூப அமைப்புதான் இருக்கிறது. ஆனால் மிருகம் என்று எடுத்துக் கொண்டால், அந்த ஒரு வர்க்கத்திலேயே எத்தனை ப்ராணி ராசிகள் வேறு வேறு உருவ அமைப்பில் இருக்கின்றன? ஆடு, மாடு முதலிய ஸாது மிருகங்கள், புலி, சிங்கம் மாதிரி துஷ்ட மிருகங்கள் என்று எத்தனை தினுசு? இத்தனை இருக்கும்போது யானை ரூபத்தை ஏன் ஸெலக்ட் பண்ணினாரென்றால் அதற்கு காரணம் அதற்குத்தான் ஏகப்பட்ட சிறப்புக்கள் இருப்பதே.

1.46-ஆதி முதலின் வரிவடிவம்.

இது அத்தனைக்கும் சிகரமாக ஒன்று. தாம்தான் எல்லாவற்றுக்கும் மூலம், முதல் என்று தெரிவிக்கும் ரூபமாக ஒன்றை எடுத்துக் கொண்டு, அந்த ரூபத்திலேயே எல்லாருடைய முதல் பூஜையையும் பெற வேண்டும் என்று பரமாத்மா நினைத்தார். தம்முடைய ரூபமே அந்த மூலத்தைத் தெரிவிப்பதாக இருக்க வேண்டுமென்று நினைத்தார். அத்தனை ஸ்ருஷ்டிக்கும் மூலம் என்ன? 'முதல்' என்றால் முதலாவது, இரண்டாவது, மூன்றாவது என்பதில்

வருகிற ஆரம்பம் மட்டுமில்லை. ஆரம்பமும்தான். அதோடுகூட ஒரு தொழில் என்றால் மூலதனமாக, 'காபிட'லாக இருப்பது என்றும் அர்த்தம். இப்படி மூலமாக, ஆதியாக இரண்டு அர்த்தத்திலும் முதலாக இருப்பது ப்ரணவம்தான். அப்படிப்பட்ட ப்ரணவாகாரமான அமைப்பைக் கொண்டதாக ஸகல ஜீவ வர்க்கத்திலும் இருப்பது வலது பக்கமாகச் சுழித்த தும்பிக்கையுடன் கூடிய யானையின் முகம்தான்! இந்த சிகரமான சிறப்புக்காகவே அவர் கஜானனராக யானைத் தலையுடன் இருக்கிறார்.

1.47-முகமும் வாயும்.

'கஜானன' என்பதில் ஆனனம் என்றால் முகம். **"வக்த்ராஸ்யம் வதநம் துண்டம் ஆநநம் லபனம் முகம்"** என்று முகத்துக்கு 'அமர'த்தில் பல synonym சொல்லியிருக்கிறது. வக்த்ரம், ஆஸ்யம், வதனம், துண்டம், ஆனனம், லபனம், முகம் என்கிற ஒவ்வொன்றும் முகத்தையே குறிக்கும்.

இதைச் சொல்லும்போது, 'ஸம்ஸ்கிருதத்தில் வாய்க்குத் தனியாக வார்த்தை கிடையாது; முகத்துக்கு உள்ள பெயர்களையேதான் வாய்க்கும் சொல்வது' என்ற அபிப்ராயம் அவ்வளவு ஸரியில்லை என்று தோன்றுகிறது. 'வாக்' 'வசனம்' என்றெல்லாம் பேச்சைச் சொல்கிறோம். இதனடியாக 'வக்தா' என்று பேசுகிறவனுக்கும், 'வக்தவ்யம்' என்று பேச்சுக்கும் வார்த்தைகள் உள்ளன. ஆனபடியால் 'வக்த்ரம்' என்பதும் பேச்சுக் கருவியாயிருக்கும் வாயைத் தான் குறிப்பிடும். 'வதனம்' என்ற வார்த்தையும் பேசுகிற அவயவமான வாயைக் குறிப்பதே - 'வத' என்றால் 'பேசு'. லபனம் என்பதும் தாதுப்படி வாயைக் குறிப்பதுதான். 'லப்' என்றால் பேசுவது. ஆலாபம், ஸல்லாபம், ஆலாபனை முதலான வார்த்தைகளுக்கு அதுதான் 'ரூட்'. ஆகையால் முகத்தின் பெயர்களேதான் வாய்க்கும் வந்தன என்பது முழு உண்மையில்லை. வாயின் பெயர்களான வக்த்ரம், வதனம் முதலியவையும் முகத்தின் பெயராயிருக்கின்றன. 'Man is the only talking animal' என்பதால் வசனேந்திரியமாக இருக்கப்பட்ட வாய்க்குத் தனி ஏற்றம் உண்டு. அந்த வாய் இருப்பது ஸர்வாங்கங்களிலும் ச்ரேஷ்டமான முகம். பார்க்கிற கண், கேட்கிற

காது, மோந்து பார்க்கிற மூக்கு, ஸ்பர்ச ஸுகத்துக்கு விசேஷமாக இருக்கப்பட்ட கன்னம் ஆகிய அவயங்களும் அந்த முகத்திலேதான் உள்ளனவென்றாலும், மநுஷ்ய ஜாதியின் பிரத்யேக விசேஷணம் பேச்சு இந்திரியந்தான் என்பதால்தான் வாய், முகம் இரண்டுக்கும் ஒரே வார்த்தைகளை வைத்திருக்கிறது. அதோடு வாய்க்குத்தான் இரண்டு கார்யங்கள். கண், காது முதலியவற்றோடு பஞ்ச ஞானேந்திரியங்களில் ஒன்றாக இருந்துகொண்டு சாப்பாட்டு ருசியை வாய் அறிகிறது. அப்போது வெளியில் உள்ள 'சுவை' என்பதை அது அறிகிறது - வெளியிலுள்ள ரூபங்களை கண் அறிவது போலவும் வெளியிலுள்ள சப்தத்தைக் காது அறிவது போலவும்; வெளி வாஸனை, வழ வழ, சொர,சொரக்களை மூக்கும் சர்மமும் அறிவது போலவும். அறியும் கருவி என்பதால் ஞானேந்திரியம். அதுவே கார்யம் செய்வதான கை, கால் முதலான பஞ்ச கர்மேந்திரியங்களில் ஒன்றாக, வெளி விஷயத்தை அறிவது என்றில்லாமல், தானே 'இன்டிபென்டென்'டாகச் செயலாற்றிப் பேச்சு என்பதைப் பேசவும் செய்கிறது. இன்னொன்றும் ருசி அறிவது மட்டுமில்லாமல் ஆஹாராதிகளைக் கடித்து, மென்று சாப்பிடுகிற கார்யத்தையும் வாய்தான் செய்கிறது. இத்தனை முக்யம் வாய்க்கு! 'முக்யம்' என்றாலே 'முகத்தின் தன்மை' என்றுதான் அர்த்தம்! அதனால்தான் முகத்துக்கும் வாய்க்கும் வித்யாஸமில்லாமல் ஒரே பெயர்களைச் சொல்வது.

கஜ ஆனனர் - யானை முகம் படைத்தவர் விக்நேச்வரர்.

எண் சாண் உடம்புக்கு சிரஸே ப்ரதானம். ஒரு மனிதன் அழகு, அல்லது குரூபி என்பது முகத்தை வைத்துத்தான். பிள்ளையாரின் அப்படிப்பட்ட முகம் - அவருடைய சாந்தமான கண், விசிறிக் காது, தும்பிக்கை மூக்கு முதலியவற்றைக் கொண்ட முகம் - யானையினுடையதாக இருக்கிறது.

1.48-வக்ரதுண்டர்.

அடுத்தாற்போல வருகிற பேர் 'வக்ரதுண்டர்'.

முகத்துக்கு உள்ள பல பெயர்களை 'அமரம்' சொல்லும் போது 'துண்டம்' என்பதையும் பார்த்தோம். பொதுவாகத் துண்டம் என்றால் முகமானாலும், மூக்கு விசேஷமுள்ள வராஹம், கஜம் ஆகியவற்றின் விஷயத்தில் துண்டம் என்பது மூக்கையே குறிக்கும். வராஹத்தின் மூக்கு விசேஷம் என்னவென்றால் ஆடு, மாடு, குதிரைக்கெல்லாம் போகப் போகச் சின்னதாகிக்கொண்டுவந்து முடிகிறது. வராஹத்திற்கு முதலில் அதே மாதிரி சூம்பிக் கொண்டு வந்தாலும் முடிகிற இடத்தில் மூக்கு பெருத்து ஒரு விளிம்பு கட்டிக் கொண்டு முடிகிறது. யானைக்கோ மூக்கே தும்பிக்கையாகத் தொங்குகிறது. அந்தத் தும்பிக்கையைத்தான் துண்டம் என்பது. பக்ஷிகளுக்கு நீளமாகக் கூராகப் போய்ப் புள்ளியாக மூக்கு முடிகிறது. அலகு என்று அதற்கு தமிழில் தனிப் பெயர். ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் அதையும் துண்டம் என்றுதான் சொல்வது.

உடம்பில் சிரஸ் ப்ரதானமென்றால் அந்த சிரஸில் மூக்குதான் ப்ரதானம். வாய் அதனுடைய function-ஆல் [செய்யும் காரியத்தால்] ப்ரதானமென்றால் உருவ ரீதியில் மூக்குதான் ப்ரதானமாயிருக்கிறது. சப்பை மூக்கு, கருட மூக்கு என்று ஒருத்தருடைய அழகையோ விரூபத்தையோ மூக்கை வைத்துத்தான் சொல்கிறோம். அந்த மூக்கிலும் ஸ்பெஷல் அமைப்பாக யானைக்கென்று அலாதியாயிருக்கப்பட்ட தும்பிக்கைக்குத் துண்டம் என்று பேர்.

வக்ரம் என்றால் வளைசல்.

"அவன் ஒரே வக்ரம்" என்று தாறுமாறாகப் பண்ணுபவனைச் சொல்கிறோம். "வக்ர குணம்" என்று இழுக்காகச் சொல்கிறோம். ஏன்? நல்லகுணத்தை நேர்மை என்கிறோம். நேராக இருப்பது நேர்மை. நேர் கோடு என்பதுதான். இரண்டு புள்ளிகளைச் சேர்க்கிற மிகச் சிறிய தூரம். வளைசல் என்பது சேர வேண்டிய புள்ளிக்குச் சுருக்கப் போய்ச் சேராமல் எங்கேயோ சுற்றிவிட்டுப் போவது. அந்த மாதிரி எதிலும் டைரக்ஷன் தப்பாமல், வழியை விட்டு போகாமல் goal-க்கு நேராகப் போவதே நேர்மைக் குணம். அப்படியே இங்கிலீஷிலும் straight-forwardness என்கிறார்கள். ஸம்ஸ்கிருதத்தில் straight

என்ற அர்த்தமுள்ள 'ஆர்ஜவம்' என்ற வார்த்தையையே நேர்மைக் குணத்துக்கும் சொல்வது. 'ருஜு' என்ற வேர்ச்சொல்லிலிருந்து அந்த வார்த்தை வந்திருக்கிறது.

நேராக இல்லாதது கோணலாக இருப்பதால் நேர்மை இல்லாதவரைக் கோணல் புத்திக்காரர் என்று சொல்கிறோம். அதையே, வளைசலும் நேராக இல்லாததுதான் என்பதால் வக்ர புத்தி என்றும் சொல்கிறோம்.

'வக்ரதுண்டம்' என்கிற இடத்தில் 'வக்ர'த்துக்குக் கெட்ட அர்த்தம் எதுவுமில்லை. 'வளைந்துள்ள தும்பிக்கை' என்றுதான் அர்த்தம். பிள்ளையார் தும்பிக்கையை பக்கவாட்டாக வளைத்துக் கொண்டிருப்பதால் வக்ரதுண்டர்.

ஒரு யானை தும்பிக்கை நுனியைப் பக்க வாட்டமாகக் கொண்டு போகாமலே வளைக்கலாமானாலும் பிள்ளையாரோ பெரும்பாலும் இடம்புரியாகவோ, அபூர்வமாக வலம்புரியாகவோ நுனியை இடது வலது பக்கங்களில் கொண்டுபோய் வளைக்கிறார். அதனால் தான் 'வக்ரதுண்டர்' என்று குறிப்பிட்டு ஒரு பெயர் சொல்லியிருப்பது.

வக்ரதுண்ட மஹாகாய

என்று ஸ்தோத்ரம் சொல்கிறோம். "ப்ரணவ ஸ்வரூப வக்ரதுண்டம்" என்று தீக்ஷிதர் பாடியிருக்கிறார். வலம்புரியாகத் தும்பிக்கையை வளைத்தால் அதுவே ப்ரணவ ஸ்வரூபம்; ஓம் என்ற அக்ஷரரூபம் அப்போதுதான் வரும். ஆகக்கூடி அவர் தும்பிக்கையை நேராகத் தொங்கவிடாமல் பக்கவாட்டாக வக்ர துண்டமாகக் கொண்டு போயிருப்பதால்தான் ப்ரணவ ஸ்வரூபம் கிடைக்கிறது. "வக்ரதுண்டர்" என்று நாமம் கொடுத்திருப்பதன் விசேஷம் அதுதான்.

கிருஷ்ணன் பண்ணிய திருட்டுக்களை ஸ்மரித்தால் நமக்குத் திருட்டுப் புத்தி போகும்; அவன் ராஸகேளி பண்ணினதை ஸ்மரித்தால் நமக்குக் காமம் நசித்துப் போகும் என்று சொல்வார்கள். அப்படி, விக்நேச்வருடைய வக்ர துண்டத்தை ஸ்மரித்தால் நம்முடைய வக்ர குணங்கள் போய்விடும்.

கணபதி காயத்ரியிலேயே "வக்ரதுண்டரை த்யானிக்கிறோம்" என்று இந்தப் பேரைத்தான் த்யானத்திற்குரியதாகச் சொல்லியிருக்கிறது. நம் புத்தியை அவர் நேர் வழியில் தூண்டிவிடத்தான் அந்த மந்த்ரம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. அப்படிப்பட்ட மந்த்ரத்திலுள்ள 'வக்ரம்' என்றால் அது நம்முடைய வக்ரத்தைப் போக்குவதாகத்தானே இருக்கும்?

1.49-**சூர்ப்பகர்ணர்.**

வக்ரதுண்ட: சூர்பகர்ணோ ஹேரம்ப ஸ்கந்தபூர்வஜ:

"சூர்ப்பகர்ணர்' என்பது அடுத்த பேர். அதற்கப்புறம் இரண்டு பேர்கள்தான்.

சூர்ப்பகர்ணர் என்றால் முறம் போன்ற காதுகளை உடையவர். சூர்ப்பம் என்பது முறம். சூர்ப்பணகை என்றால் முறம் போன்ற நகம் உடையவள். 'சூர்ப்ப - நகா' என்பது ஸம்ஸ்க்ருதப் புணர்ச்சி விதிகளின்படி 'சூர்ப்பணகா' என்று ஆகும். நகமே முறத்தளவு என்றால் எவ்வளவு பெரிய ரூபமாக இருந்திருப்பாள் என்று ஊஹிக்கலாம்.

'கஜகர்ணகர்' என்று காதை வைத்து முன்னேயே ஒரு பேர் சொன்ன அப்புறம் 'சூர்ப்பகர்ணர்' என்று இன்னொரு பேர் வேறு சொல்வானேன்? 'கூறியது கூறல்' என்ற தோஷமாகாதா என்றால், ஆகாது.

மடங்காத, குவியாத ஆனைக் காதை நன்றாக விரித்துக் கொண்டு ப்ரார்த்தனைகளையெல்லாம் விட்டுப் போகாமல் முழுக்கக் கேட்கிறார் என்பதால் கஜகர்ணகர் என்ற பெயர் ஏற்பட்டதாகப் பார்த்தோம். ஆனால் அவர் நம் ப்ரார்த்தனையை மட்டுந்தான் கேட்கிறாரா?எப்போதும் எங்கேயும் உள்ள அவர் நாம் பேசுகிற இதரப் பேச்சுக்கள் எல்லாவற்றையுங்கூடத்தான் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறார். அதிலே முக்கால்வாசிக்கு அசட்டுப் பேச்சாகத்தான் இருக்கும். வேண்டாத வியவஹாரமாகத்தான் இருக்கும். ஏன், நம்முடைய ப்ரார்த்தனையிலேயே அநேகம் அசட்டு வேண்டுதலாகத்தான் இருக்கும்!அதெல்லாவற்றுக்கும் அவர் காது கொடுப்பது, செவிசாய்ப்பது என்றால் எப்படியிருக்கும்?ஆகையால் எல்லாவற்றையும்

கேட்டுக்கொண்டாலும் கேட்கும்போதே அவற்றில் தள்ள வேண்டியவற்றைத் தள்ளிவிட்டு, ஏற்க வேண்டியதை மட்டும் காதில் தங்க வைத்துக் கொள்வார். அதைக் காட்டத்தான் அவருக்கு சூர்ப்பகர்ணர், முறக்காதர் என்று ஒரு பெயர் ஏற்பட்டிருப்பது.

அதெப்படி?

முறம் என்ன பண்ணுகிறது?தான்யங்களைப் புடைத்து உமி, கல் முதலான வேண்டாத சரக்குகளைத் தள்ளிவிட்டு, வேண்டியதான தான்யமணியை மாத்திரந்தானே பிடித்து வைத்துக் கொள்கிறது?உருவ அமைப்பினால் முறம் மாதிரியுள்ள காதுகளை புடைக்கிறது போலவே அவர் ஸதாவும் ஆட்டிக் கொண்டு, இப்படித்தான் நம்முடைய வேண்டாத வம்பு தும்புகளைத் தள்ளிவிட்டு வேண்டிய - நாம் வேண்டுகிற - விஷயங்களை மட்டும் செவி கொள்கிறார். முதலில் 'வேண்டிய'என்கிற இடத்தில் 'வேண்டாம் என்று தள்ளுவதற்கில்லாத', `ஏற்கவேண்டிய'என்று அர்த்தம். 'நாம் வேண்டுகிற'என்கிற இடத்தில் 'ப்ரார்த்திக்கிற'என்று அர்த்தம். இப்படி, ஏற்கக் கூடியதாக நாம் ப்ரார்த்திக்கிற

விஷயங்களை மாத்திரமே காதில் தங்கவைத்துக் கொள்கிறார்.

அவர் காதை ஆட்டுவதை விசிறுவதோடு ஒப்பிடும் போது, கன்ன மத நீரில் ஜில்லென்று காற்றடிக்கப் பண்ணி, வண்டுகளை விரட்டி விளையாடுவதாகப் பார்த்தோம். அதையே முறத்தால் புடைப்பதற்கு ஒப்பிடும்போது தாம் ஸகலத்தையும் கேட்டுக் கொண்டிருப்பதில் அவசியமில்லாததைத் தள்ளி, நல்லதை மட்டுமே காதில் வாங்கிக் கொள்கிறாரென்று தெரிந்து கொள்கிறோம்.

"மற்ற மிருகங்கள் மாதிரிக் குவிந்த காதாயில்லாமல், விரித்த காதாக இருந்து எல்லாப் பிரார்த்தனையும் கேட்டுக் கொள்கிறார் என்பதால் என்ன அசட்டுப்

ப்ரார்த்தனை வேண்டுமானாலும் பண்ணலாம்;நிறைவேற்றிக் கொடுத்து விடுவார் என்று நினைக்க வேண்டாம். எல்லாவற்றையும் கேட்பது வாஸ்தவம். ஆனால் கேட்கும்போதே எது ஸரியான ப்ரார்த்தனை, எது

ஸரியில்லாத ப்ரார்த்தனை என்றும் சீர்தூக்கிப் பார்த்து, ஸரியானதை மட்டுமே காதில் நிறுத்திக் கொண்டு மற்றதைத் தள்ளி விடுவார்"என்று புரிய வைப்பதற்குத்தான் சூர்ப்பகர்ணர் என்று தனியாக ஒரு பெயரைச் சொல்லியிருக்கிறது.

1.50-ஹேரம்பர்.

'ஹேரம்பர்' என்பது அடுத்த பெயர். எனக்குத் தெரிந்தவரையில் அந்த வார்த்தைக்கு தாது பிரித்து யாரும் இதுவரை 'கன்வின்ஸிங்'காக அர்த்தம் சொல்லவில்லை. நான்தான் ஸரியாகத் தெரிந்து கொள்ளவில்லையோ என்னவோ? பாஸ்கர ராயர் என்று மஹான்கள் கோஷ்டியில் வைத்து மரியாதை செய்யவேண்டிய ஒரு மந்த்ர சாஸ்த்ர மஹாபண்டிதர். அவருடைய லலிதா ஸஹஸ்ரநாம பாஷ்யம் ரொம்பவும் ப்ரக்யாதி வாய்ந்தது. அப்படிப்பட்டவர் கணேச ஸஹஸ்ர நாமத்திற்கும் பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். அதில் ஹேரம்ப நாமத்திற்கு என்ன பாஷ்யம் செய்திருக்கிறாரென்று பார்த்தேன். 'ஹேரம்பர்' என்றால் சைவ தந்த்ர ப்ரவர்த்தகர் [சைவ ஆகமத்தைத் தோற்றுவித்தவர்] என்றும், அபரிதமான சௌர்யம் [சூரத்தன்மை] படைத்தவர் என்றும் அந்த பாஷ்யத்தில் அர்த்தம் பண்ணியிருக்கிறது. பாஷ்யகாரரர் மஹா பெரியவர் தானென்றாலும், நிஜத்தைச் சொல்ல வேண்டுமானால், அதைப் படிப்பவருடைய குறையாலோ என்னவோ, அந்த இரண்டு அர்த்தமும் எப்படி அந்தப் பேருக்குக் கிடைக்கிறது என்று தெளிவுபடவில்லை! ஆராய்ச்சியாளர்களானால், தமிழ் 'எருமை' தான் 'ஹேரம்ப' ஆயிற்று என்கிறார்கள்!

ஸம்ஸ்க்ருதத்தின் பெருமை எல்லா வார்த்தைகளுக்கும், பெயர்களுக்கும் அவற்றின் அக்ஷரங்களை நன்றாக தாது பிரித்து அர்த்தம் சொல்ல முடிவது தானென்றாலும் அப்படியில்லாத exception-களும் இருக்கின்றன. "இன்ன காரணத்தால் இப்படிப் பெயர்" என்று தாது பிரித்துச் சொல்ல முடிவதை 'யௌகிகம்' என்பார்கள்; Etymological-ஆக derive பண்ணக்கூடியது 'யௌகிகம்'. அப்படியில்லாமல், "என்ன காரணமோ தெரியாது, ஆனால் இந்த வார்த்தைக்கு

இப்படித்தான் அர்த்தம்; இந்தப் பேர் இன்ன பேர்வழியைத்தான் குறிப்பிடுகிறது" என்று இருப்பவை 'ரூடி'. 'ஹேரம்ப' என்ற வார்த்தை இந்த 'ரூடி'யில் வருவதாகவே தோன்றுகிறது.

பஞ்ச பாண்டவர்கள் வனவாஸத்திற்கு முந்தி இந்த்ரப்ரஸ்தத்திலிருந்து ஆட்சி நடத்தினபோது தர்மபுத்ரர் ராஜஸூய யாகம் பண்ண ஆசைப்பட்டு, அதற்கு முன்னால் நாலு திசை ராஜாக்களையும் ஜயித்துக் கொண்டு வருவதற்காகத் தம்பிகளை அனுப்பினார். அப்போது தக்ஷிணத்திற்குப் போய் அங்கே இருந்த ராஜ்யங்களை ஜயித்தவன் ஸஹாதேவன். அவன் ஜயித்த அந்த ராஜ்யங்களில் ஒன்றுக்கு ஹேரம்பம் என்று பாரதத்தில் பேர் கொடுத்திருக்கிறது. ஒருவேளை அதுதான் பிற்கால மைஸூரோ என்னவோ? மைஸூர் என்பது மஹிஷூர் - மஹிஷ ஊர் - என்பதன் திரிபுதான். மஹிஷம் [என்றால்] எருமை. 'ஹேரம்ப' த்திற்கு எருமை ஸம்பந்தம் சொல்கிறார்களே! அந்த ராஜ்யத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் ஸஹாதேவனிடம் தோற்றுப் போனார்கள். ஆனாலும் அவர்கள் தங்களைப் பற்றி ரொம்பவும் தற்பெருமை அடித்துக் கொள்கிறவர்களென்று தெரிகிறது. அதனால் பெருமை பீற்றிக் கொள்பவர்களை ஹேரம்பர் என்று சொல்வதுண்டு என்று தெரிகிறது. அந்த தேசத்திலே விக்நேச்வரருடைய எந்த ரூப பேதம் ரொம்பவும் பூஜிக்கப்பட்டதோ அதற்கே ஹேரம்ப கணபதி என்று பெயர் ஏற்பட்டிருக்கலாம்.

இது வெறும் guess தான். தப்பாகவும் இருக்கலாம். முடிவாக என்ன தோன்றுகிறதென்றால், "அர்த்தம், கிர்த்தம் பார்க்காதே! ஹேரம்ப என்ற சப்தம் காதுக்கு நன்றாக இருக்கோ, இல்லியோ? என்னை மாதிரியே அதிலே காம்பீர்யம், மாதுர்யம் இரண்டும் இருக்கோ, இல்லியோ? என்னை அப்படிக் கூப்பிட்டால் பொருத்தமாக இருக்கோ, இல்லியோ? பின்னே கூப்பிட்டுவிட்டுப் போயேன்! டிக்ஷனரி பார்ப்பானேன்?" என்று விக்நேச்வரரே சொல்லி இப்படிப் பேர் வைத்துக் கொண்டாற்போலிருக்கிறது!

ஹேரம்ப நாட்டு வாஸியாக இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் பாரத தேசம் முழுக்கவே ப்ரஸித்தமாகி விட்டவர் ஹேரம்பர். பாலகணபதியில் ஆரம்பித்து

ஷோடச கணபதிகள் என்று பதினாறு மூர்த்திகள் இருப்பதிலும் ஹேரம்ப கணபதி இருக்கிறார்; நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ஷோடச நாமாக்களிலும் அந்தப் பேர் இருக்கிறது.

1.51-**சிங்கம் பூஜிக்கும் யானை!**

ஹேரம்பருடைய ஸ்வரூபம் விசேஷமானது. அவருக்கு ஐந்து முகங்கள். ஐந்தும் யானை முகந்தான். **'பஞ்ச மாதங்க முக'** என்று ஒருத்தர் கீர்த்தனம்கூட பாடினார். திருவாரூரிலுள்ள அநேக விக்நேச்வர மூர்த்திகளில் பஞ்சமுகராக இருக்கப்பட்டவரின் மீது தீக்ஷிதர் பாடியது என்று தெரிகிறது.

பரமசிவனுக்கு ஐந்து முகங்கள் உண்டு. சிவ பஞ்சாக்ஷரி த்யானத்தில் அப்படித்தான் இருக்கிறது. ஆசார்யாள் கூட அதை வைத்து வேடிக்கை பண்ணியிருக்கிறார்.

ஐந்து முகமிருப்பதால் ஈச்வரனுக்குப் 'பஞ்சாஸ்யன்' என்று பெயர். 'பஞ்சாஸ்யம்' என்று சிங்கத்திற்கும் பெயர். இந்த இடத்தில் 'பஞ்ச' என்றால் விரிந்த, பரவலான என்று அர்த்தம். 'ப்ரபஞ்சம்' என்றால் நன்றாக விரிந்து பரவியது என்று அர்த்தம். இங்கே 'பஞ்ச' என்றால் ஐந்து என்றும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டு ஐம்பூதங்களால் ஆனது ப்ரபஞ்சம் என்றும் சொல்லலாம். அது இருக்கட்டும் சிங்கம், சிவம் இரண்டுக்கும் பஞ்சாஸ்யப் பேர் இருக்கிறது. யானைக்கு சிங்கம் என்றால் ஒரு பயம். 'ஸிம்ஹ ஸ்வப்னம்' என்றே சொல்கிறோம். ஒரு யானை ஸொப்பனத்தில் சிங்கத்தைப் பார்த்தாலும் பயத்திலேயே ப்ராணனை விட்டுவிடுமாம். சிங்கத்துக்குத் தன்னைவிட உருவத்திலே ரொம்பப் பெரிசாக இருக்கும் யானையைத் தீர்த்துக் கட்டணும் என்று ரோஷம் பொங்கிக் கொண்டிருக்குமாம். ஒரு யானையைப் பார்த்துவிட்டால் தன் பலம் அத்தனையையும் திரட்டிக் கொண்டு அதன் மஸ்தகத்தைப் பேயறையாக அறைந்து பிளப்பதற்குப் பாயுமாம். இப்படிப் பட்ட பஞ்சாஸ்யம் [சிங்கம்] ஒரு யானையைப் பூஜை பண்ணினால் அது பெரிய ஆச்சர்யம்தானே? அந்த ஆச்சர்யத்தைத்தான் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

மஹாதந்தி-வக்த்ராபி பஞ்சாஸ்ய மாந்யா

திருச்செந்தூரிலுள்ள ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமியின் மேல் அவர் பாடிய புஜங்க ஸ்தோத்திரத்தில் முதல் ச்லோகமான விநாயக ஸ்துதியில் இப்படி வருகிறது.

ஸதா பாலரூபாபி விக்நாத்ரி - ஹந்த்ரீ
*மஹா தந்தி வக்த்ராபி பஞ்சாஸ்ய மாந்யா**

விக்நேச்வரர் எப்போதும் குழந்தையாயிருப்பவர் - ஸதா பால ரூபர். ஆனாலும் - அபி என்றால் ஆனாலும்; 'ஸதா பாலரூப அபி'; எப்போதும் குழந்தையாயிருந்தாலும், மலையாக இருக்கும் விக்னங்களையும் பிளந்து தள்ளுகிறார். 'விக்நாத்ரி' - விக்ன மலையை, 'ஹந்த்ரீ' - அழிக்கிறவர்.

அப்புறம்தான் அவர் யானையாக இருந்தும் சிங்கத்தால் பூஜிக்கப்படுவதாக வருகிறது.

மஹா தந்தி - வக்த்ராபி பஞ்சாஸ்ய மாந்யா

'தந்தி' (Danti) என்றால் யானை. தந்தத்தை உடையதாயிருப்பதால் தந்தி. கணபதி காயத்ரீயில் தந்தி என்ற பெயரைச் சொல்லியே நமக்கு நல்லறிவைத் தூண்டி விடுமாறு பிரார்த்தித்திருக்கிறது. பிள்ளையார் 'மஹா தந்தி வக்த்ர அபி'; பெரிய யானையின் முகத்தைப் பெற்றிருந்த போதிலும், 'பஞ்சாஸ்ய மாந்யா' : சிங்கத்தால் பூஜிக்கப் படுபவர்.

நடக்கமுடியாத ஸமாசாரங்கள் பிள்ளையாரிடம் சேர்ந்திருப்பதாக கவி சமத்காரத்துடன் ஆசார்யாள் பாடியிருக்கிறார். சின்னக் குழந்தை விக்ன மலையையே பிளந்து தள்ளுகிறது என்று முதலில் சொல்லிவிட்டு, அதே ரீதியில் நடக்க முடியாதது நடக்கிறது என்று தொடர்ந்து காட்டுவதாக 'யானையாயிருந்தும் பஞ்சாஸ்யத்தால் பூஜிக்கப்படுகிறது' என்று அவர் சொல்லும்போது, 'பஞ்சாஸ்யம்' என்றால் சிங்கம் என்றே கேட்கிறவர்களுக்குச் சட்டென்று தோன்றும். சிங்கம் எங்கே பிள்ளையாரைப் பூஜித்தது என்று யோசிக்கும் போதுதான், 'பஞ்சாஸ்யம்' என்பதில் சிலேடை பண்ணியிருக்கிறாரென்று புரியும் இங்கே பஞ்சாஸ்ய என்பது சிங்கம் அல்ல சிவன் என்று புரியும். த்ரிபுர ஸம்ஹாரத்துக்குப் பரமசிவன் புறப்பட்டுத்

தேரச்சு முறிந்தபோது விக்நேச்வர பூஜை பண்ணினாரல்லவா? அதைத்தான்**பஞ்சாஸ்யமான்ய** என்று சொல்லியிருக்கிறாரென்று புரியும்.

---

* இது ச்லோகத்தின் முன்பாதி. பின்பாதி வருமாறு:

விதீந்த்ராதி ம்ருக்யா கணேசாபிதா மே

விதத்தாம் ச்ரியம் காபி கல்யாண மூர்த்தி:

1.52-ஐந்து முகம்கொண்ட ஸிம்ஹவாஹனர்.

பஞ்சாஸ்ய மான்யர் மட்டுமில்லை;தாமே பஞ்சாஸ்யராக ஐந்து முகத்தோடு விளங்கும் ரூபம்தான் ஹேரம்பர். அற்புதமான மூர்த்தியாக இருப்பவர் அவர். ஐந்து கஜ சிரஸுகள்; பத்து கைகள். வாஹனம் என்னவென்றால் ஸிம்ஹம்; பஞ்சாஸ்யம்! ஸிம்ஹத்தைக் கண்டு யானை பயப்படாதது மட்டுமில்லை; அதை அடக்கி அதன் மேலேயே ஏறி உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறது! பஞ்சமுகத்தால் தகப்பனாரை ஞாபகப்படுத்துவது போல ஸிம்ஹ வாஹனத்தால் தாயாரை ஞாபகப்படுத்துகிறார். அம்பாள் தானே ஸிம்ஹவாஹினி? மஹா கணபதி என்ற மூர்த்திக்கும் பத்துக் கை உண்டு. ஆனால் ஐந்து முகமோ, ஸிம்ஹ வாஹனமோ கிடையாது. ஹேரம்பர்தான் அப்படியிருப்பவர். நாகப்பட்டினம் நீலாயதாக்ஷி கோவிலில் செப்புத் திருமேனியாக ஹேரம்ப மூர்த்தி இருக்கிறார். திசைக் கொன்றாக நாலு திசைக்கு நாலு முகமும், அந்த நாலுக்கும் மேலே சேர்த்துக் கிரீடம் வைத்தாற் போன்ற ஐந்தாம் முகமுமாக ஐந்து யானைத் தலைகளைப் பார்க்கிறபோதே ஆனந்தமாக இருக்கும்.

1.53-ஸ்கந்த பூர்வஜர்.

கடைசிப் பேருக்கு வந்துவிட்டோம். “ஸ்கந்த பூர்வஜர்” என்பது ஷோடச நாமாவில் கடைசி. ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமிக்குத் தமையனார் என்று

அர்த்தம். முருகனுக்கு மூத்தவர். அதைவிட, `முருகனுக்கு முன்னவர்' என்றால் அழகாக இருக்கிறது.

`பூர்வஜர்' என்றால் முன்னால் பிறந்தவர். 'அக்ரஜர்' என்றும் சொல்வதுண்டு.

'உடன்பிறப்பு' என்று தமிழில் சொல்வதுபோல் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'ஸஹோதரர்'. 'ஸஹ' என்றால் 'உடன்'. ஸஹோதரர் என்றோ உடன்பிறப்பு என்றோ சொன்னால் அண்ணாவா, தம்பியா என்று கண்டுபிடிக்க முடியாது. அண்ணா என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டும் வார்த்தை 'பூர்வஜர்'. இதேமாதிரி தம்பிக்கு 'அநுஜர்'. ராமாநுஜர் என்றால் ராமனுக்குத் தம்பியான லக்ஷ்மணர். 'கஜமுகாநுஜர்' என்று ஸுப்ரம்மண்யருக்கு 'அமர'த்தில் ஒரு பெயர் சொல்லியிருக்கிறது. பிள்ளையாருக்குத் தம்பி என்றே முருகனுக்கு ஒரு பேர்; அவருக்கு அண்ணா என்றே இவருக்கும் ஒரு பேர்! அப்பபடிப்பட்ட ஸஹோதர பாந்தவ்யம்!

1.54-**முருகனின் தமையர் என்பதன் சிறப்பு.**

நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ஷோடச நாமாக்களில் விக்நேச்வரர் சிவனுடைய புத்ரரென்றோ அம்பாளுடைய புத்ரரென்றோ காட்டப் பெயர் எதுவுமில்லை. அதாவது, இன்னாருக்குப் பிள்ளை என்று பேரில்லை. இன்னாருக்குப் பதி என்றும் [பேர்] இல்லை. அவருக்கு ப்ரஹ்மசாரியாகப் பல உருவ பேதங்கள் இருக்கிற மாதிரியே பத்னி ஸமேதமாகவும் இருக்கின்றன. வல்லபை என்பவளோடு வல்லப கணபதியாக இருக்கிறார். ஸித்தி, புத்தி என்பவர்களுக்கு அவர் பதி என்றும் கேள்விபட்டிருக்கலாம். ஸித்தி-புத்திகளிடம் அவருக்குப் பிறந்த புத்ரர்களும் உண்டு. அவர்களுக்குத் தகப்பனார் என்று தெரிவிப்பதாகவும் பேரைக் காணோம். ஆனால் பேர் வரிசையைப் பூர்த்தி பண்ணுமிடத்தில், மங்களமான ஸ்தானத்தில் 'ஸ்கந்தனுக்குத் தமையன்' என்று மட்டும் உறவு முறையைச் சொல்லும் ஒரு பெயர் வந்து உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறது. ஏன் அப்படி?

பொதுவாக, சின்ன வயஸுக்காரரொருத்தரை அவரைவிட வயசில் பெரியவரைச் சொல்லி, அவருக்கு இவர் இன்ன உறவு - பிள்ளை, மருமான், மாப்பிள்ளை, தம்பி என்று ஏதோ ஒன்று சொல்கிறதுதான் முறை. இங்கேயோ வித்யாஸமாகத் தம்பி பேரைச் சொல்லி, அவருக்கு அண்ணா என்று இருக்கிறது. ஏன் இப்படி?

ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமியின் சரித்திரத்தோடு விக்நேச்வரருக்கு அவ்வளவு நெருங்கிய ஸம்பந்தம் இருப்பதால்தான்! தம்பியுடைய ஜனனம், விவாஹம், ஸந்நியாஸம் என்ற மூன்று ரொம்ப முக்யமான வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளிலும் அண்ணன்காரருக்கு முக்யமான 'பார்ட்' இருக்கிறது. அதனால்தான்!

1.55-முருகன் ஜனனத்தில் மூத்தவர் பங்கு.

ஜனனத்தை எடுத்துக்கொண்டால், 'குமார **ஸம்பவம்**' என்பதாக முருகன் ஜனனம் எடுத்ததற்கு அலாதிப் பெருமை இருக்கிறது. வால்மீகி ராமாயணத்தில் ராம லக்ஷ்மணர்களுக்கு விச்வாமித்ரர் அந்தக் கதையைச் சொல்லி முடிக்கும்போது "குமார ஸம்பவம்" என்ற வார்த்தையைப் போட்டிருக்கிறார் ஆதி கவியின் அந்த வாக்கை எடுத்துக் கொண்டுதான் மஹாகவி காளிதாஸரும் "குமார ஸம்பவம்" என்றே தலைப்புக் கொடுத்து மஹாகாவ்யம் எழுதினார்.

அந்த 'ஸம்பவ'த்திலே, அதாவது ஜனனத்திலே அப்படி என்ன விசேஷம்?

மற்றவர்கள் பிறந்து, வளர்ந்து, கல்வி கேள்விகளில் தேர்ச்சி பெற்ற அப்புறம் பதவிக்கு வருவார்கள். ஆனால் மஹா பெரிய பதவி - தேவர்களுடைய ஸேனைகளுக்கெல்லாம் அதிபதியாக இருக்கும் பதவி - இந்தக் குமாரர் ஸம்பவிக்க வேண்டுமென்று இவருக்காகவே காத்துக் கொண்டிருந்தது! ஜன்மிக்கிறபோதே தேவர்களின் ஸேநாதிபதியாகவே பிறந்தவர் இந்தக் குமாரர், குமாரஸ்வாமி. அஸுரர்களிடம் அடி உதை பட்டுச் சொல்லமுடியாத கஷ்டத்திலிருந்த தேவர்கள் இவர் ஸம்பவித்தால்தான் தங்களுக்கு விடிவு,

விமோசனம் என்று காத்துக்கொண்டு, எதிர்பார்த்துக் கொண்டு இருந்த நிலையில் ஏற்பட்டது அவருடைய 'ஸம்பவம்', அதாவது தோற்றம்.

சிவனுக்கு ஸமானமான ஒருத்தர்தான் தங்களை வதைக்க முடியும் என்று சூரபத்மாஸுரன், தாரகாஸுரன் ஆகியவர்கள் அந்த சிவனிடமே வரம் வாங்கி வைத்துக் கொண்டு விட்டார்கள். சிவனுக்கு ஸமானம் வேறே யார்? அவரே தான் அவருக்கு ஸமம். வரம் கொடுத்த அவரே வரம் வாங்கிக் கொண்டவர்களை வதம் பண்ணுவது நியாயமாகாது. அதனால்தான் இப்படி ஸாமர்த்தியமாக வரம் கேட்டு வாங்கிக் கொண்டு, அப்புறம் சத்ருபயம் என்பதே இல்லாமல் அந்த அஸுரர்கள் தேவர்களை ஹிம்ஸித்து வந்தார்கள்.

ஆலோசித்துப் பார்த்த பிறகு இதற்கு தேவர்கள் வழி கண்டு பிடித்தார்கள். 'ஆத்மா வை புத்ர நாமாஸி' என்ற ச்ருதி வாக்கியப்படி ஒருத்தனுக்கு ஸமதையாக இருப்பது அவனுடைய புத்ரன். இவன் வீர்யத்திலேயே அவன் உண்டாவதால் இரண்டு பேரும் ஒன்று என்று சாஸ்த்ரம். ஆகையால் தங்களையெல்லாம் அஸுரர்களிடமிருந்து ரக்ஷிப்பதற்காகத் தங்களுடைய நாயகனாக, ஸேனா நாயகனாகப் பரமேச்வரன் ஒரு புத்ரனை உண்டு பண்ணித் தந்துவிட்டால் வழி பிறந்துவிடும், விமோசனம் கிடைத்து விடும் என்று தேவர்கள் முடிவு பண்ணி, அதற்காகத் தபஸிருந்தார்கள். ஸ்வாமியும் தக்ஷிணாமூர்த்தியாகத் தபஸிருந்த ஸமயம் அது. அவருக்குப் பணிவிடை செய்ய வந்த அம்பாள் பார்வதியும் தபஸிருந்தாள். இப்படி ஒரே தபோமயமான புண்ய background-ல் குமார ஸம்பவம் ஏற்பட்டது. அதுதான் அதன் பெருமை.

குழந்தையாகப் பிறந்தோமே என்பதற்காக ஆறு நாள் - ஆறே நாள்தான் - குமாரஸ்வாமி பால லீலைகள் பண்ணினார். அவருக்கு எல்லாம் ஆறு. முகம் ஆறு. அவர் மந்திரத்தில் அக்ஷரம் ஆறு. அவர் பிறந்தது ஆறாம் திதியான ஷஷ்டி. அவருக்குப் பால் கொடுத்தது க்ருத்திகா தேவிகள் என்று ஆறு பேர். வேடிக்கையாகச் சொல்வதுண்டு - அவர் உத்பவித்த கங்கையும் 'ஆறு' என்று! 'குமாரர்' என்றே குழந்தை பேர் வைத்துக் கொண்டிருந்தாலும் அவர் குழந்தை விளையாட்டு ஆறே நாள்தான் செய்தார். ஆறு நாளிலியே அபரிமித

லீலைகள் பண்ணினார். அப்புறம், உடனேயே, தேவ ஸேநாதிபத்யம் தாங்கி, சூராதி அஸுரர்களை ஸம்ஹாரம் பண்ணி தேவர்களையும், ஸர்வ லோகத்தையுமே ரக்ஷித்து விட்டார்.

மனு, கினு போட்டு 'அப்பாயின்ட்மென்ட்' என்றில்லாமல் ஸகல தேவ ஸமூஹத்திற்கும் ரக்ஷகனாக, 'கம்மான்டர்-இன்-சீஃப்' ஆகப் பெரிய்ய்ய்ய அப்பாயின்ட்மென்ட்டோடேயே அவர் பிறந்ததுதான் குமார ஸம்பவத்தின் விசேஷம்!

"ஸரி, ஸ்வாமிகளே! இதிலே விக்நேச்வரருக்கு என்ன 'பார்ட்?" என்றால் ...

சிவனுக்கு ஸமானமானவர் சிவஸுதனே என்றால், விக்நேச்வரர் சிவஸுதர்தானே? அப்படியிருக்க, குமாரஸ்வாமி உண்டாகணுமென்று தேவர்கள் தபஸ் பண்ணினார்கள் என்றால் அப்போது விக்நேச்வரர் தோன்றியிருக்கவில்லையா? ஸுப்ரஹ்மண்யருக்கு அப்புறந்தான் அவர் தோன்றினாரா என்றால், இல்லை. இதை 'அன்டர்லைன்' பண்ணிக் காட்டத்தான் 'ஸ்கந்த **பூர்வஜர்**' என்று அவருக்குப் பேர் சொல்லி இருக்கிறது.

'ஸரி, அவர் அப்போதே இருந்தாரென்றால், அவரிருக்கும் போது இன்னொரு சிவஸுதருக்காக தேவர்கள் தபஸ் செய்வானேன்? ஸுதராயிருந்தும் அவர் அப்பாவுக்கு ஸமானமாயில்லாதவர் என்று அர்த்தமா?'

அப்படியில்லை. அவர் அப்பாவுக்கு ஸமதையானவர்தான். த்ரிபுர ஸம்ஹாரத்தின் போது அப்பாவும் தம்மைப் பூஜை பண்ணின பிறகுதான் கார்யஸித்தி பெறமுடியும் என்று காட்டியிருக்கிறாரே!*

பின்னே ஏன் இன்னொரு சிவஸுதர் ஸம்பவிக்க வேண்டுமென்று தேவர்கள் நினைத்தார்கள்?

சூரபத்மா கேட்டிருந்த வரத்தின் ஒரு நிபந்தனைதான் காரணம். தாங்கள் வரம் கேட்கிற காலத்தில் இருக்கிற எவருமே தங்களை வதம் பண்ண முடியாதபடிதான் அஸுரர்கள் ஸாமர்த்யமாக நிபந்தனை போடுவார்கள். அப்படித்தான் இவனும் பண்ணினான். தன்னைக் கொல்லக் கூடிய

சிவஸத்ருசன் [சிவனுக்கொப்பானவன்] ஸ்த்ரீ ஸம்பந்தமில்லாமலே பிறந்தவனாயிருக்கணும் என்று அவன் கண்டிஷன் போட்டிருந்தான். ஸர்வ சக்தரான பிள்ளையார் தன்னை வதம் பண்ண முடியாதபடி debar பண்ணிவிட வேண்டுமென்றே இப்படி ஸாமர்த்யமாகக் கேட்டிருந்தான்! [சிரிக்கிறார்கள்]

அவர் பல விதங்களில் பல ஆவிர்பாவங்கள் செய்திருக்கிறார். அதில் நான் சொன்ன ஒன்றின்படி அவர் புருஷ ஸம்பந்தந்தான் அடியோடு இல்லாமல் அம்பாளுடைய சரீர மஞ்சள் பொடியிலிருந்தே, அவளாலேயே வழித்தெடுக்கப்பட்டு ஸ்ருஷ்டியானதாகப் பார்த்தோம். புராணாந்தரங்களில் வேறே அவதாரக் கதைகளும் இருக்கின்றன. ஸ்வாமி, அம்பாள் இரண்டு பேரும் கைலாஸத்திலுள்ள சித்ரசாலையில் அலங்காரமாக எழுதியிருந்த ப்ரணவாக்ஷரத்தை ஒரே ஸமயத்தில் பார்த்தார்கள்; அப்போது அவர்களுடைய வீக்ஷணங்கள் [பார்வைகள்] அந்த அக்ஷரத்தில் ஒன்று சேர்ந்தன; உடனே அதிலிருந்து விக்நேச்வர ஸ்வரூபம் அவதாரம் பண்ணிற்று என்று ஒரு கதை. ஒரு ஸமயம் அம்பாள் பெண் யானை ரூபம் எடுத்துக் கொண்டிருந்தாள்; அப்போது ஸ்வாமியும் ஆண் யானையாக ரூபம் தரித்துக் கொண்டிருந்தார்; அந்த யானைகளுக்குப் பிறந்த குட்டியே கணபதி என்று இன்னொரு கதை. ஞானஸம்பந்தர் திருவாரூர் கிட்டேயுள்ள வலிவலம் என்ற க்ஷேத்ரத்தில் பாடிய தேவாரத்தில் இதை refer செய்திருக்கிறார்.

பிடியதன் உருஉமை கொளமிகு கரியது
வடிகொடு தனதடி வழிபடும் அவரிடர்
கடிகண பதிவர அருளினன்

'பிடி' என்றால் பெண் யானை. 'களிறு' என்றால் ஆண் யானை. சிவ சக்திகள் இப்படி யானைத் தம்பதியாக வந்ததை அப்பர் ஸ்வாமிகள் ப்ரத்யக்ஷ தர்சனமாகவே பார்த்துப் பாடி வைத்திருக்கிறார்.

காதன் மடப்பிடி யோடுங் களிறு வருவன கண்டேன்
கண்டேன் அவர்திருப் பாதம், கண்டறி யாதன கண்டேன்

பண்டாஸுரன் மேல் லலிதாம்பாள் படையெடுத்துப் போனபோது, அவன் விக்ன யந்த்ரம் போட்டு அவளுடைய படை முன்னேற முடியாதபடி

ஸ்தம்பிக்க வைத்தான்; அப்போது அவள் காமேச்வரன் என்ற பெயரில் அவளைப் போலவே தநுர்-பாண-பாச-அங்குசங்களோடு ரூபம் எடுத்துக் கொண்டிருந்த பரமசிவனுடைய முகத்தைப் பார்த்தாள்; உடனே கணபதி ஆவிர்பவித்தார் என்று இன்னொரு கதை.

இப்படியுள்ள அநேகக் கதைகளில் எல்லாவற்றிலுமே அம்பாள் ஸம்பந்தத்தோடு விக்நேச்வரர் தோன்றியதாகத் தான் இருக்கிறது. ஆகையால் சூரபத்மா போட்ட 'கண்டிஷன்'படி அவரைக் கொண்டு அவனை வதைப்பது முடியாத கார்யமாகி விட்டது.

சிவனுக்கோ, சூராதி அஸுரர்களுக்கோ விக்நேச்வரர் சக்தியில் குறைந்தவரில்லையானாலும், அவருடைய அவதாரத்திலிருந்த அம்பாள் ஸம்பந்தத்தாலேயே அவரால் அஸுர ஸம்ஹாரம் நடப்பதற்கில்லாமலாயிற்று. அதனால் தான் தேவர்கள் இன்னொரு சிவஸுதனுக்காக ப்ரார்த்திக்க ஸ்வாமியும் அம்பாள் ஸம்பந்தமில்லாமல் தன்னுடைய நேத்ரங்களிலிருந்து வெளியேவிட்ட அக்னிப் பொறிகளிலிருந்தே குமாரஸ்வாமியை உண்டு பண்ணினார்.

இதையே இன்னொரு விதத்தில் சொன்னால், விக்நேச்வரர் இடம் ஒழித்துக் கொடுத்ததால்தான் குமாரஸ்வாமி என்று ஒருத்தர் ஸம்பவிக்கவே முடிந்தது! விக்நேச்வரருக்கே ஸர்வ சக்தியும் இருந்தும், தகப்பனார் அஸுரர்களுக்குக் கொடுத்த வரத்தின் நிபந்தனையைக் காப்பாற்ற வேண்டுமென்றே அவர் அஸுர ஸம்ஹாரத்திற்குப் புறப்படாமலிருந்தார். அவர் அப்படிப் புறப்படாததால் தான் ஸுரஸேனைக்கு நாயகராக குமாரஸ்வாமி ஸம்பவிக்க முடிந்தது! தாம் ஸர்வ சக்தராயிருந்தும், 'மூத்தது மோழை, இளையது காளை' என்று பழமொழி ஏற்படும்படியாகத் தாம் ஒதுங்கியிருந்து கொண்டு, குழந்தைத்தம்பியே மஹா அஸுரர்களை ஜயித்து பெரிய கீர்த்தி பெறும்படி - 'வெற்றிவேல், வீரவேல்' என்று 'அப்ளாஸ்' வாங்கும்படி - பெருமை சேர்த்து கொடுத்தார்.

தம்மைத் தாமே பல ரூபங்களில் பிறப்பித்துக் கொள்ளும் சக்தி அவருக்குண்டு. அவர் நினைத்திருந்தால் தகப்பனாருக்குள்ளே ஆவேசித்து

அவரிடமிருந்து மட்டும், அம்பாள் ஸம்பந்தமில்லாமல் வேறே ஒரு ரூபத்தில் அவதாரமெடுத்து இருக்கலாம்; தாமே தேவ ஸேநாதிபதியாகி அஸுரர்களை வதம் செய்து மஹா கீர்த்தி. பெற்றிருக்கலாம். அவர் அப்படிச் செய்யாமலிருந்ததாலேயே லோகத்துக்கு ஸுப்ரஹ்மண்யம் என்ற திவ்யமூர்த்தி கிடைத்தது.

பிள்ளையாருக்கு குமார ஸம்பவத்தில் நேராகப் பங்கு இல்லாவிட்டாலும், இவர் அஸுர ஸம்ஹாரம் செய்யவில்லை என்பதால்தான் அது ஏற்படவே செய்தது என்பதால் 'நெகடிவ்' ஸம்பந்தமிருக்கிறது. வலுவான 'நெகடிவ்' ஸம்பந்தம்!

---

* விநாயகர் சிவஸமானர் என்பதைத் தெளிவு செய்வதாகப் பரஞ்சோதி முனிவரின் 'திருவிளையாடற் புராண'த்தில் 'வலை வீசின படல'த்தில் பின்வரும் நிகழ்ச்சி கூறப்படுகிறது.

ஒரு சமயம் ஈசனார் தத்வோபதேசம் புரியும்போது அம்பிகை அதைக் கவனமாகக் கேட்டுக் கொள்ளாமலிருக்கிறாள். அவர் சினமுற்று அவளைக் கரையர் குலத்தில் பிறக்குமாறு சபிக்கிறார். அன்னையை அவர் சபித்ததில் சினமுற்ற விநாயகரும் முருகனும் அவருடைய கரத்திலுள்ள ஞான நூல்களைப் பறித்து எறிகின்றனர். அவர்களை உள்ளே புகவிட்ட நந்திகேச்வரரைச் சுறாமீனாகுமாறு ஈசன் சபிக்கிறார். முருகனையும் வணிகர் குலத்தில் ஊமைப் பிள்ளையாகப் பிறக்குமாறு சாபமிடுகிறார். ஆயினும் விநாயகரொருவரை மட்டும் அவர் ஏதும் சபிக்கவில்லை. காரணம், விநாயகரைச் சபித்தால் சாபம் திரும்பி ஈசனையே பாதிக்கும் என்பதுதான் என அப் புராணம் கூறுகிறது.

இவ்விஷயத்தை ஸ்ரீசரணர்களிடம் தெரிவித்தபோது, அவர்கள் மிக ஸந்தோஷத்துடன் கேட்டுக்கொண்டு விநாயகரைச் சபிப்பது குறித்த மூலவாசகத்தை அறிய ஆர்வம் தெரிவித்தார்கள். அடுத்த சந்திப்பில் அதனை நிவேதிக்க, அவர்கள் பேருவகை பூத்தார்கள். வாசகமாவது:

வெருவரு செலவின் வேழமுகத்தனை விதித்த சாபம்
பெருவலி தன்னைச் சாரும் பெற்றியால் சாபம் கூறான்.

அஞ்சுதலில்லாத போக்கையுடைய யானைமுகருக்கு இடும் சாபம் பெருத்த வெலிவோடு தன்னையே, அதாவது சிவபெருமானையே, சாரும் எனும் முறைமையால் அவருக்குச் சாபமிடவில்லை.)

"விநாயக புராணம் மாதிரியான ஒரு புஸ்தகத்தில் இப்படிச் சொல்லாமல் பரமசிவனுடைய மஹிமையைச் சொல்வதற்கே ஏற்பட்ட திருவிளையாடல் புராணத்தில் சொல்லியிருப்பது ரொம்பவும் விசேஷம்" என்று ஸ்ரீசரணர்கள் அப்போது பகர்ந்தார்கள்.

1.56-முருகன் திருமணத்தில் மூத்தவர் பங்கு.

அடுத்தாற்போல் தம்பி ஸ்வாமியுடைய விவாஹம். வள்ளி கல்யாணம் என்று உத்ஸவமாகப் பண்ணும் விவாஹம். கதை, உபந்நியாஸம், ட்ராமா, ஸினிமா, டான்ஸ்-ட்ராமா என்றெல்லாம் அமர்க்களமாகப் பண்ணுகிறதற்கு இடம் கொடுக்கிற விவாஹம்.

அநேகமாக எல்லாருக்கும் தெரிந்திருக்கும்-விக்நேச்வரர் மதயானையாக வள்ளியைத் துரத்திக் கொண்டு வந்ததால் தான் அவள் ஸுப்ரம்மண்யரிடம் சேர்ந்தாள் என்ற கதை. இந்த இடத்திலே மூத்தது மோழையில்லை, காளைக்கு மேலே, மத்த கஜமே என்று அண்ணா ஸ்வாமி காட்டினார். வள்ளி சேரமாட்டேன் என்கிறாளே என்று தம்பிதான் அப்போது செயலில்லாமல் நின்றார். அப்புறம் தமையனாரைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டால்தான் இடையூறு நீங்கும் என்று அந்த மஹாசக்திமானான தேவஸேனாநாயகர் புரிந்து கொண்டார்; விக்நேச்வரரை ஸ்மரித்து வேண்டிக்கொண்டார். அவரும் உடனே தம்பிக்கு ஸஹாயம் செய்வதற்காக மத யானையாக வந்து வள்ளியை துரத்தியடித்து, தம்பியை அவள் சேரும்படிப் பண்ணினார்.**"கைத்தலம் நிறைகனி"** என்ற பிள்ளையார் வணக்கத் திருப்புகழில் இதைச் சொல்லித்தான் முடித்திருக்கிறது.* அதிலே "சிறு முருகன்" என்று சொல்லியிருக்கிறது. இதற்கும் முந்தி சின்னஞ்சிறு முருகனாக இருந்தபோதுதான் அவர் சூர

ஸம்ஹாரமே பண்ணி, பிற்காலத்தில்**"ஸேநாநீநாம் அஹம் ஸ்கந்த:"** [படைத்தலைவர்களில் நான் முருகன்] என்று கீதையில் கிருஷ்ணர்கூட சொல்லும்படியான கீர்த்தியடைந்தது. அப்படிப்பட்டவர் இப்போது நல்ல கட்டிளம் காளைப் பருவத்திலே ஒரு ஸாதாரண வேடப் பெண்ணை அடைய முடியாமல் செயலற்றுப் போயிருந்தார். அந்த அசக்த நிலையை வைத்துத்தான் - வயஸை வைத்தல்ல - "சிறு" முருகன் என்று அருணகிரிநாதர் போட்டிருக்கிறார். அப்போது அவருக்குக் கார்யஸித்தி ஏற்படச் செய்த "பெரும்" ஆள் - பெருமாள் - விக்நேச்வரர்தான்.

அதனால்தான் திருப்புகழ்களின் முடிவில் ஸுப்ரம்மண்யருக்கே உரியதாக: வருகிற "பெருமாளே" என்ற வார்த்தையை இந்தத் திருப்புகழில் மட்டும் விக்நேச்வரருக்குச் சூட்டி முடித்திருக்கிறார். தம்பியையே இஷ்ட தெய்வமாகக் கொண்ட அருணகிரிநாதர் அவரைச் "சிறு"வராக்கி அண்ணாவைப் "பெருமாள்" என்று பெருமைப்படுத்துவது விசேஷம்!

ஆக, ஸுப்ரமண்ய ஸ்வாமியின் விவாஹத்தில் நேராகவே விக்நேச்வரருக்குப் 'பார்ட்' இருக்கிறது. Key role என்றே சொல்லும்படியாக இருக்கிறது.

** அத்துய ரதுகொடு சுப்பிர மணிபடும்*
அப்புன மதனிடை இபமாகி
அக்குற மகளுடன் அச்சிறு முருகனை
அக்கண மணமருள் பெருமாளே!

1.57-முருகன் துறவில் மூத்தவர் பங்கு.

ஸ்கந்த சரித்திரத்திலே இது விவாஹம். அந்தச் சரித்திரத்திலே ஸந்நியாஸமும் உண்டு. ஆனால் விசித்ரமாக, ஸுப்ரம்மண்ய ஸ்வாமி விவாஹத்துக்கு முந்தி ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டவர்! க்ருஹஸ்தாச்ரமத்துக்கு முந்தி ஸந்நியாஸாச்ரமம்! முதலில் ஸந்நியாஸம்,

அப்புறம் மஹாசக்திமானாக யுத்தம் செய்து சத்ரு ஸம்ஹாரம், அதற்கும் அப்புறம் அண்ணாவின் அநுக்ரஹ சக்தியைக் கொண்டு கல்யாணம் என்று ஸ்கந்த சரித்ரம் வேடிக்கையாக, புதுமையாகப் போகிறது.

அவர் ஸந்நியாஸியான நிலைதான் தண்டாயுதபாணி. "பழம் நீ-பழநி"க் கதை தெரியாதவர்கள் இருக்க மாட்டார்கள். வாஸ்தவத்தில் அது தண்டாயுதமில்லை. தண்டம்தான். நாங்கள் வைத்துக் கொண்டிருக்கிற, ஆயுதமாயில்லாத, மூங்கில் கழிதான். தண்டாயுதம் என்று ஆயுதமாக இருக்கப்பட்டது ஸேநா நாயகனின் ஆயுதம். லலிதாம்பாளுடைய ஸேநாநாயகிக்கு தண்டினி என்றே பேர். அப்படிப்பட்ட ஆயுத தண்டத்தை வீசிச் சண்டை போடுவதற்கு முந்தியே மனஸை அடக்கி வைப்பதற்கு அறிகுறியான சாந்தி தண்டத்தைப் பிடித்துக் கொண்டு பழநி மலை உச்சியில் நின்றவர் தண்டபாணி. நமக்கு வேண்டுமானால் மனஸை அடக்குவதுதான் மஹாயுத்தமாயிருப்பதால் இந்த தண்டமும் ஆயுதமாயிருக்கலாம். அவருக்கு அது ஒரு அலங்காரம்தான். நமக்கு reminder-ஆக (ஞாபகமூட்டியாக) அவர் வைத்துக் கொண்டிருப்பதுதான்.

எந்த ஸ்வாமிக்குமில்லாத பரமஞானமான துறவறக்கோலம்! இப்படி அதிபால்யத்தில் மொட்டை அடித்துக் கொண்டு, ஒரு சின்ன கோவணத்தைக் கட்டிக் கொண்டு தண்டமும் கையுமாக வேறே ஸ்வாமி உண்டா? அழகுக்கு ஈடில்லாதவர், சக்தியில் ஈடில்லாதவர், ஸ்தானத்தில் ஈடில்லாமல். தேவ நாயகனாக அவதரித்தவர் ஆறு நாள் பால்ய லீலைக்குள்ளேயே இப்படி ஆண்டி ஆகி, **"ஞானபண்டித ஸ்வாமீ!"** என்று பாடி மனஸ் உருகும்படியான சாந்தி ஸ்வரூபமாக நிற்கிறாரென்றால், அதற்கு யார் காரணம்?

விக்நேச்வரர்தான்!

இவர் அப்பா-அம்மாவைப் பிரதக்ஷிணம் பண்ணிப் பழத்தை அடித்துக் கொண்டு போனதால்தான் அவர் தோற்றுப் போய் ஆண்டியாகி விட்டார்.

லோகத்துக்கெல்லாம் பரம சாந்திக்கும் ஞானத்துக்கும் மூர்த்தியாக அவரை இப்படி ஆக்கின 'க்ரெடிட்' பிள்ளையாருக்குத்தான்!

அப்புறம் தாயார்-தகப்பனார் போய் ஸமாதானம் பண்ணினார்கள். இதெல்லாம் ஒரு நாடகந்தானே? கோவணாண்டியும் தடபுடலாக யூனி∴பார்ம் போட்டுக் கொண்டு கமான்டர்-இன்-சீ∴பாகக் கிளம்பினார். ஆனாலும் தாம் ஆண்டியாயிருந்த அவஸரம் [கோலம்] லோகத்தில் என்றைக்கும் இந்த்ரிய நிக்ரஹத்தையும், ஞானத்தையும், சாந்தத்தையும் 'வைப்ரேட்' செய்து கொண்டிருக்கட்டுமென்று கிருபை கூர்ந்து அந்த அவஸரம் என்றைக்கும் பிம்பரூபத்தில் ஜீவகலையோடு இருக்கும்படியாக சார்ஜ் பண்ணிவிட்டுக் கிளம்பினார்.

தேவஸேநா நாயகன் என்ற உச்சமான அப்பாயின்மென்டுடனேயே ஸுப்ரஹ்மண்யர் பிறந்தது;அவர் வள்ளி கல்யாண மூர்த்தி என்ற கோலத்தில் தம்பதியாக, நமக்கு ஒரு கருணைத் தாயாரைச் சேர்த்துக் கொண்ட பிரபுத் தகப்பனாராக ஆனது; ஞான வைராக்ய ஸ்வாமியாகப் பழநியில் நித்ய ஸாந்நித்யம் கொண்டது ஆகிய மூன்று முக்கியமான ஸம்பவங்களிலும் விக்நேச்வரரின் நெருங்கிய ஸம்பந்தமிருக்கிறது.

அதனால்தான் அந்தத் தம்பிக்கு இவர் தமையன் என்று தெரிவிக்கவே ஸ்பெஷலாக ஒரு நாமா இருக்கணுமென்று 'ஸ்கந்த பூர்வஜன்' என்று ஷோடச நாமாவளியில் கொடுத்திருக்கிறது.

பூர்வஜர் என்றால் முன்னவர், முதலில் தோன்றியவர் - ஆதி. இந்தப் பேரோ பதினாறில் கடைசியாக, அந்தமாக, வருகிறது. ஆதியையும் அந்தத்தையும் சேர்த்து ஸம்பூர்ணத்வத்தைக் காட்டுவதாகத் தோன்றுகிறது.

1.58-பலச்ருதியின் அனைத்துப் பயனும் பெற்ற முருகன்.

ரஸமாக ஒன்று தோன்றுகிறது:

இந்த ஷோடச நாமாக்களைச் சொல்கிறவருக்கு, "வித்யாரம்பே" [கல்வி கற்கத் தொடங்கும்போது] , "விவாஹே" [கலியாணத்தின் போது] "ப்ரவேசே" [ஓரிடத்திற்குள் செல்லும்போது] , "நிர்கமே" [ஓரிடத்திலிருந்து புறப்படும்போது] , "ஸங்க்ராமே" [சண்டை சச்சரவுகளில்] "ஸர்வ கார்யேஷு" [எல்லாக்

கார்யங்களிலுமே] விக்கினம் உண்டாகாது என்று பலன் சொல்லியிருக்கிறது. இந்த ஒவ்வொன்றுக்குமே ஸ்கந்த சரித்திரத்தில் proof, சான்று, இருப்பதாகத் தெரிகிறது.

"வித்யாரம்பே:" பரமேச்வரனின் ஞான நேத்ர ஜ்யோதிஸிலிருந்து உண்டான ஸுப்ரம்மண்யருக்கு அக்ஷராப்யாஸம் என்ற அர்த்தத்தில் வித்யாரம்பம் அவசியமேயில்லை. அவரே "ஓம் இத்-யேகாக்ஷரம்" என்ற பிரணவத்திற்கு அர்த்தமாக இருந்து கொண்டு, அதைப் பிதாவுக்கு உபதேசம் பண்ணினவர். ஆனபடியால் அவர் விஷயத்தில் வித்யாரம்பம் என்பது ப்ரஹ்ம வித்யையை அநுபவமாக அநுஷ்டிக்கும் ஸந்நியாஸத்தை ஸ்வீகரிப்பதுதான். அப்படி அவர் ஸந்நியாஸி ஆனதற்கு விக்நேச்வரர் பழப் போட்டியில் ஜயித்ததுதான் காரணம்.*

"விவாஹே": வள்ளி கல்யாண ஸமாசாரம். அதில் அண்ணாக்காரரின் முக்யமான பங்கை முன்னாலேயே பார்த்து விட்டோம்.

தம்பியின் இல்லறம், துறவறம் இரண்டிற்குமே அவர் தான் key கொடுத்திருக்கிறார்! தம்பி குழந்தையாயிருந்த போது அவரை ஸந்நியாஸியாக்கி, அப்புறம் யௌவனத்தில் கிருஹஸ்தராக்கியிருக்கிறார்! தம்முடைய பரமபக்தையான ஔவையையோ அவள் நல்ல யௌவனத்தில் கல்யாணம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டிய ஸமயத்தில் கிழவியாக்கி ஒரு ஸந்நியாஸினி மாதிரி செய்திருக்கிறார்! பெரும்பாலும் பால ப்ரஹ்மசாரியாகவே நாம் பூஜிக்கும் ஸ்வாமியின் லீலை இப்படி வேடிக்கையாக இருக்கிறது!

"ப்ரவேச": இந்த லோகத்தில் இப்படி ஸுப்ரஹ்மண்யம் என்று ஒரு திவ்ய மங்கள் மூர்த்தி பிரவேசிப்பதற்கு-தோன்றுவதற்கு-காரணம் சூரபத்மாவின் நிபந்தனைப்படி விக்நேச்வரர் அவனுடைய ஸம்ஹாரத்திற்கு 'டிஸ்க்வாலி·ஃபை' ஆகியிருந்ததுதான். அதாவது, 'நெகட்டிவ்' ஆக ஸுப்ரஹ்மண்ய ப்ரவேசத்திற்குக் காரணம் அவர்தான்.

“நிர்கமே”: ‘ப்ரவேசம்’ என்றால் ஒன்றில் புகுவது, ‘நிர்கமம்’ என்றால் ஒன்றைவிட்டுப் போய்விடுவது. வள்ளி கல்யாணம், பிள்ளையார் நடத்திக் கொடுத்து முடிந்தவுடன் ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமி தாம் பிரவேசித்திருந்த இந்த உலகத்தை விட்டுவிட்டு ஸ்கந்த லோகம் என்கிற தம்முடைய நித்யவாஸ ஸ்தானத்திற்குப் புறப்பட்டுப் போய் விட்டார். இரண்டு பத்னிகளோடும் புறப்பட்டுப் போய் விட்டார். வள்ளி கதை வருவதற்கு முந்தியே தேவஸேனா கல்யாணமாகி இருந்தது.

அவர் லோகத்தில் அவதாரம் பண்ணியதற்கு இரண்டு காரணம். சூரஸம்ஹாரம் ஒன்று. இன்னொன்று, அவருடைய மாமா மஹாவிஷ்ணுவின் இரண்டு பெண்களில் ஒருத்தி தேவராஜன் பெண்ணாகவும், மற்றவள் வேடராஜன் பெண்ணாகவும் வளர்ந்து வந்தவர்களை அவர் கல்யாணம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும் என்பது.

முதலில் திருச்செந்தூர் தாண்டி ஸமுத்ரத்தில் போய் அஸுரஸம்ஹாரம் முடித்தார். அப்புறம் திருப்பரங்குன்றத்தில் தேவஸேனையைக் கல்யாணம் பண்ணிக்கொண்டார். அங்கே அவளோடு இருந்து கொண்டிருக்கும்போது நாரதர் வந்து சித்தூரில் வள்ளி அவரே நினைவாக ப்ரேமையில் உருகிக் கொண்டிருப்பதை சொன்னார். ஆகையால் திருப்பரங்குன்றம் கோவிலில் அவர் வல்லீ-தேவஸேனா ஸமேதராக இல்லாமல், ஒரு பக்கம் தேவஸேனையும், மறுபக்கம் வள்ளிக்குப் பதில் அவளுக்காகத் தூது சொல்ல வந்த நாரதருமாகத்தான் இருக்கிறார். ஸத்குருவானவர் ஜீவாத்மாவிடம் பரமாத்மாவின் க்ருபையை திருப்பி விடுவதற்கு ரூபகமாக நாரதர் வள்ளியிடம் ஸுப்ரம்மண்யரைத் திருப்பிவிட்டார். அதனால் சிவனுக்கும் குருவான ஸ்வாமி, நாரத குருவுக்குத் தன்னுடைய ஸந்நிதியிலேயே ஒரு பக்கம் இடம் கொடுத்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்.

நாரதர் சொன்னதன் மேல் அவர் புறப்பட்டுப் போய் வேடன், விருத்தன், வேங்கைமரம் எல்லாமாக வேஷம் போட்டு அப்புறம் அண்ணாவின் அருளால் வள்ளியைக் கல்யாணம் பண்ணிக் கொண்டார். அதற்கப்புறம் புக்தி - முக்தி என்கிற இம்மை-மறுமைத் தத்வங்கள் இரண்டோடும் சேர்ந்துள்ள தம்முடைய

ஸாந்நித்யம் பூலோகத்தில் இருக்க வேண்டும் என்று இரண்டு பத்னிகளோடும் 'ஹனிமூன்' மாதிரிக் கொஞ்சநாள் திருத்தணியில் இருந்தார். பிற்பாடு ஸ்கந்தலோகம் போய்விட்டார். அது தான் நிர்கமம். அதற்குப் படி போட்டுக் கொடுத்தது வள்ளி கல்யாணம். அதோடு அவருடைய அவதாரத்தின் இரண்டாவது 'பர்ப'ஸும் நிறைவேறி விட்டது.

வள்ளி கல்யாணத்திற்குப் படி போட்டுக் கொடுத்தவர் யானையாக வந்து அவளைத் துரத்திய பிள்ளையாரேயாகையால், ஸுப்ரஹ்மண்யர் நம் லோகத்திலிருந்து ஸ்கந்த லோகத்திற்கு 'நிர்கமம்' பண்ணவும் அவர்தான் உதவி இருக்கிறார்.

"ஸங்க்ராமே:" ஸங்க்ராமம் என்றால் சண்டை, யுத்தம். "ஸங்க்ராம சிகாவல" என்று 'கந்தரநுபூதி'யில்கூட வருகிறது. யுத்தத்தில் மஹா பராக்ரமம் காட்டிய ஸூர ஸேநாதிபதி ஸுப்ரம்மண்யர். அப்படி யுத்தம் ஆரம்பிக்கிறதற்கு முன்னால் அவர் நிச்சயமாக விக்நேச்வர பூஜை பண்ணித் தானிருப்பார். ஏனிப்படிச் சொல்கிறேனென்றால் விக்நேச்வர பூஜை செய்யாமல் த்ரிபுர ஸம்ஹாரத்திற்குப் புறப்பட்ட தகப்பனார், பண்டாஸுர ஸம்ஹாரத்திற்குப் புறப்பட்ட தாயார் ஆகியவர்களுக்கும் விக்கினங்கள் ஏற்பட்டு, அவர்கள் அந்தப் பூஜை பண்ணிய பிறகுதான் விக்கினம் நிவிருத்தியாயிற்று என்பதால் தம்பிக்காரர் முதலிலேயே ஜாக்ரதையாக முழித்துக் கொண்டு பூஜை பண்ணித்தானே இருப்பார்? அது மாத்திரமில்லை. சூரஸம்ஹாரத்திற்கு இவர் புறப்படுவதற்கு முன்னாடி அவரோடு பழத்துக்குப் போட்டி போட்டு பந்தயம் வந்ததில் தோற்றே போயிருக்கிறார். அந்த விரக்தியில் ஆண்டியானார். அந்த ஆண்டி வாழ்க்கையிலாவது ஜயித்தாரா, அதாவது அது தக்கி நின்றதா என்றால் இல்லை. மாதா பிதாக்கள் வந்து கேட்டுக் கொண்டு, அஸுர ஸம்ஹாரத்திற்காகவே அவர் அவதரித்திருப்பதை ஞாபகப் படுத்தியவுடன், ஸந்நியாஸத்திற்கு முழுக்கு போட்டுவிட்டுச் சண்டைக்குப் புறப்பட வேண்டியதாயிற்று. அதனால் அண்ணா அநுக்ரஹம் இருந்தால்தான் கார்யம் ஸித்தியாகும் என்று இப்போது அவருக்கு நன்றாக புரிந்திருக்கும். ஆனபடியால் அவரைப் பூஜை பண்ணிவிட்டுதான் புறப்பட்டிருப்பார்.

“ஸர்வ கார்யேஷு”: அண்ணாவுக்குப் போட்டியாகப் பழத்துக்குப் பந்தயம் புறப்பட்டது பலிக்கவில்லை. அவரைப் பிரார்த்திக்காமல் ஆண்டியானதும் நிற்கவில்லை என்பதால் யுத்தத்திற்குப் போகும் போது அவரைப் பூஜை பண்ணினாலும் பிற்பாடு வள்ளியை அடைவதற்காகப் போனபோது அவரை மறந்துவிட்டார். ஆசைவேகம் எத்தனை பொல்லாதது என்று லோகத்திற்குக் காட்டுவதற்காகவே இப்படி ஏற்பட்டது. விக்னமும் நிறைய வந்தது. அப்புறம் அவரை ப்ரார்த்தித்தே கார்யஸித்தி பெற்றார். அதனால் அதற்கப்புறம் ‘ஸர்வ கார்யேஷு’ என்றபடி எந்தக் கார்யமானாலும் அதை ஆரம்பிப்பதற்கு முன்னால் விக்நேச்வர பூஜை பண்ணித்தானிருப்பார். அதைப் பற்றி ஸந்தேஹமேயில்லை.

ஆகையாலேயே பிள்ளையாரின் ஷோடச நாமாக்களை முடிக்கிறபோது, அதற்குப் பலச்ருதியில் சொல்லப்படும் அத்தனை விதங்களிலும் விக்நேச்வரரின் அநுக்ரஹத்தைப் பெற்ற ஸ்கந்தரைக் குறிப்பிட்டு, அவருடைய பூர்வஜரென்று பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறது.

---

* விக்நேச்வரருக்கு ‘குமார குரு’ என்று ஒரு நாமமிருப்பது ஸ்ரீசரணர்களுக்கு எடுத்துக்காட்டப்பட்டு, இதிலிருந்து அவர் ஏதோவொரு சமயத்தில் முருகனுக்கு வித்யாரம்பம் செய்தவராகவே தெரிகிறதென விண்ணப்பிக்கப்பட்டது. உடனே அவர்கள் “குமார குரு என்று தூர்வாயுக்ம அர்ச்சனையில்தானே வருகிறது?” என வினவினார்கள். ஆம், இரட்டை அருகம்புற்களால் 21 முறை அர்ச்சனை செய்வதற்கு ஏற்பட்ட 21 நாமாவளியில்தான் இந் நாமம் வருகிறது. (தூர்வா - அருகம்புல், யுக்மம் - இரட்டை.)

தொடர்ந்து ஸ்ரீசரணர்கள், “பரமசிவனுக்கு ப்ரணவார்த்தம் தெரியாதா என்ன? ஆனாலும் லோகத்துக்கு அடக்க குணத்தையும், குரு பக்தியையும் தெரிவிக்கணுமென்றே பிள்ளையிடம் உபதேசம் வாங்கிக் கொண்டார். அதே மாதிரி, அப்பாவுக்கும் உபதேசித்தவர், தகப்பன் ஸ்வாமி என்றெல்லாம் கியாதி பெற்றுவிட்ட தாமும் சிஷ்யனாகி இன்னொருத்தரிடம் பாடம் கேட்டு

லோகத்துக்கு விநயத்திலே பாடம் புகட்டணுமென்றே ஸுப்ரஹ்மண்யரும் நினைத்திருப்பார் போலிருக்கிறது. 'அப்பா ஏற்கனவே தமக்கு சிஷ்யராகி விட்டதால் உபதேசிக்க மாட்டார். அவரிலே பாதியாகவே உள்ள அம்மாவும் மாட்டாள்' என்பதால் அவர் தமையனாரிடம் பாடம் கேட்டுக்கொண்டு அவரை குமார குரு ஆக்கினார் போலிருக்கிறது! அவருடைய ஸந்நியாச ஸ்வீகரணத்திற்குப் பிள்ளையாரே காரணம் என்பதை வித்யாரம்பம் என்று நான் சுற்றி வளைத்து ஸம்பந்தப் படுத்தியதைவிட இது 'டைரக்டா'க ஸுப்ரம்மண்யரின் வித்யாரம்பத்தில் அவரை குருவாகக் கொண்டு வந்து உட்கார்த்திவிடுகிறது" என்று மிக்க மகிழ்ச்சியுடன் கூறினார்கள்.

1.59-ஸ்கந்த நாமச் சிறப்பு.

'ஸ்கந்தர்' என்றால் 'துள்ளிக் கொண்டு வெளிப்பட்டவர்' என்று அர்த்தம். பரமேச்வரனுடைய சக்தி நேத்ர ஜ்யோதிஸ்ஸாக ஒரே துடிப்போடு, லோகாநுக்ரஹம் பண்ண வேண்டுமென்ற துடிப்போடு, துள்ளிக்கொண்டு வெளிப்பட்டே ஸ்கந்தமூர்த்தி உத்பவமானார். அந்த விசேஷத்தால்தான் அவருக்கு ஸுப்ரஹ்மண்யர், கார்த்திகேயர், குமாரர், சரவணபவர் என்றிப்படி அநேக நாமாக்கள் இருந்தபோதிலும் அவரைப் பற்றிய புராணத்திற்கு ஸ்கந்த புராணம், ஸ்காந்தம் என்றே பெயரிருக்கிறது. அவருடைய லோகத்துக்கு ஸ்கந்தலோகம் என்றே பெயர். அவர் ஸம்பந்தமான விரதத்தை ஸ்கந்த ஷஷ்டி என்றே சொல்கிறோம். அம்பாளோடும் முருகனோடும் இருக்கும் பரமேச்வரமூர்த்திக்கும் ஸோமாஸ்கந்தர் என்றே பேர் இருக்கிறது. 'முருகன்' என்று அவருக்குச் சிறப்பாகத் தமிழ்ப் பெயர் கொடுத்திருக்கும் நம் பாஷையிலும் கந்தரநுபூதி, கந்தரலங்காரம், கந்தர் கலிவெண்பா என்றெல்லாம் ஸ்தோத்திரங்கள் இருக்கின்றன. சென்ன பட்டணத்தின் சிறப்பாகக் கந்தக் கோட்டம் இருக்கிறது.

ச்ருதியிலே (வேதத்திலே) ஒன்று வந்துவிட்டதென்றால் அதற்குத் தனிப் பெருமை, தனி கௌரவம் உண்டு. அப்படி இந்த ஸ்கந்த நாமத்திற்கு இருக்கிறது. புராணமான ஸ்காந்தத்தில் வள்ளி என்ற ஜீவனுக்கு நாரதர் குரு

ஸ்தானமென்று வருகிறதென்றால், ச்ருதியைச் சேர்ந்த சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் அந்த நாரதருக்கு ஸுப்ரஹ்மண்யரின் பூர்வாவதாரமான ஸநத்குமாரர் ஞானோபதேசம் பண்ணியதாக வருகிறது. ஸநத் என்று பிரம்மாவுக்குப் பெயர். ஸ்ருஷ்டி ஆரம்பத்திலேயே ப்ரம்மாவின் மானஸ புத்ரராகப் பிறந்தவர் ஸநத்குமாரர். ஸநக, ஸநந்தன, ஸநாதன, ஸநத்குமாரர் என்ற நால்வரில் முக்யமானவர். பிறக்கும்போதே ப்ரஹ்மஞானியாக இருந்த அவர்களே நிவ்ருத்தி மார்க்கம் என்ற ஸந்நியாஸத்திற்கு ஆதர்ச புருஷர்கள். காமமே தெரியாத நித்ய பாலகர்களாக இருப்பவர்கள். ப்ரம்ம குமாரரான அந்த ஸநத்குமாரரே தான் சிவக்குமாரரான ஸுப்ரஹ்மண்யராக வந்தாரென்று சாந்தோக்யத்தில் இருக்கிறது. சிவகுமார அவதாரத்தில் அவர் வீராதிவீர ஸேநாதிபதியாகவும், இரட்டைப் பத்னிகளைக் கொண்டவராகவும் இருந்தபோதிலும் பழைய ஸநத்குமார 'வாஸனையால்'தான் நடுவிலே கொஞ்ச காலம் பழநியில் கோவணாண்டி ஸந்நியாஸியாக நின்றார் போலிருக்கிறது! இவர் கோவணாண்டி என்றால் ஸநத்குமாரருக்கு அந்தக் கோவணங்கூட கிடையாது. ஏனென்றால் இந்த சிவக்குமாரர் 'என்றும் இளையவர்' என்றால் அந்த ஸநத்குமாரரோ இன்னும் இளசாக என்றும் குழந்தையாகவே இருந்தவர். அது இருக்கட்டும். என்ன சொல்ல வந்தேனென்றால், ச்ருதி சிரஸான சாந்தோக்யத்தில், ஸநத்குமாரர்தான் ஸுப்ரஹ்மண்யர் என்று முடிக்கிற இடத்தில் ஒரு தரத்துக்கு இரண்டு தரமாக "ஸ்கந்த, ஸ்கந்த" என்று இந்த நாமாவையே சொல்லியிருக்கிறது.

ஸ்கந்தன் என்பது லோகம் முழுக்கப் பரவி ப்ரக்யாதியான பெயர். "ஸ்கூல்" என்பதை 'இஸ்கூல்' என்கிற மாதிரி இந்த ஸ்கந்த நாமாவைத்தான் தேசாந்தரங்களில் 'இஸ்கந்தர்' என்று ஆக்கிக் கொண்டார்கள். 'அல்' என்பது ஸெமிடிக் பாஷைகளில் ஒரு குறிப்பிட்ட வஸ்துவைத் தெரிவிக்கும் definite article; இங்கிலீஷ் "the" மாதிரி. மரியாதையைக் காட்டும் வாசகமாகவும் ஒரு வார்த்தைக்கு முன்னே 'அல்' சேர்ப்பார்கள். இப்படி உருவான 'அல் இஸ்கந்தர்' தான் க்ரீஸ்வரை போய் 'அலெக்ஸாண்டர்' என்று ஆனது!

ஸிக்கந்தர் என்பதும் ஸ்கந்தர் என்பதன் இன்னொரு திரிபுதான். ஆகையால் ஸெகந்திராபாத் என்கிற ஸிக்கந்தராபாத்தில் ஸமீபத்தில் ஸ்கந்தகிரி ஆலயம் விசேஷமாகத் தோன்றியிருப்பதும் பொருத்தந்தான்.

ஸ்வீடன், நார்வே, டென்மார்க் எல்லாம் சேர்ந்து ஸ்கான்டிநேவியா என்றிருக்கிறதல்லவா? ஸ்கான்டியா என்ற பிரதேசத்தை வைத்துத்தான் அந்தப் பெயர் ஏற்பட்டது. ஹிந்து-இன்டியா மாதிரி ஸ்கந்த-ஸ்கான்டியா!

1.60-அண்ணாவைக் கூறி அன்றாடம் தொடங்குவோம்!

பிள்ளையார் என்றவுடன் சிவ-சக்திகளின் பிள்ளை என்பது நினைவு வந்துவிடும். ஸ்கந்த பூர்வஜர் என்று ஷோடச நாமாவை முடிக்கிறபோது மற்ற பிள்ளையின் நினைவும் வந்து சிவ குடும்பம் முழுவதும் நிறைவு பெற்று விடுகிறது. அதனால்தான் அது கடைசிப் பெயராக மங்களம் பாடி சுபமாக முடிக்கிற இடத்தில் இருக்கிறது.

நாம் எல்லோருமே பார்வதி-பரமேச்வரர்களின் குழந்தைதான். நம் எல்லோருக்கும் பூர்வஜர், தலைச்சன் பிள்ளை விக்நேச்வரர். அவருடைய அநுஜர்களில் ச்ரேஷ்டராயிருக்கப்பட்ட ஸ்கந்தமூர்த்தியின் பெயரைச் சொன்னதில் நாம் எல்லோரும் அடக்கம். நமக்கெல்லாம் ஒரு அண்ணா விக்நேச்வரர் என்ற பந்துத்வத்தோடு தினமும் காலமே எழுந்தவுடன், கார்யங்களை ஆரம்பிப்பதற்கு முன்னால் அவருடைய ஷோடச நாமாக்களைச் சொல்லி, **"ஸர்வ கார்யேஷு விக்நஸ்தஸ்ய ந ஜாயதே"** என்றிப்படி எல்லாப் பணிகளையும் நிர்விக்னமாக நிறைவேற்றி எல்லோரும் ச்ரேயஸை அடைவோம்.

ஸுமுகச்-சைகதந்தச்ச கபிலோ கஜகர்கண: |
லம்போதரச்ச விகடோ விக்நராஜோ விநாயக: ||
தூமகேதுர் - கணாத்யக்ஷ: பாலசந்த்ரோ கஜாநந: |
வக்ரதுண்ட: சூர்பகர்ணோ ஹேரம்ப: ஸ்கந்தபூர்வஜ: ||
ஷோடசைதாநி நாமாநி ய: படேச் - ச்ருணுயாதபி |

வித்யாரம்பே விவாஹே ச ப்ரவேசே நிர்கமே ததா ||
ஸங்க்ராமே ஸர்வகார்யேஷு விக்நஸ்-தஸ்ய ந ஜாயதே ||
எல்லோரும் இந்தப் பதினாறு பேர்களைச் சொல்லி பதினாறு பேறுகளையும் அடைய வேண்டியது.

2-குரு

2.0-உபதேசிகராகிய தேசிகர்

2.1-வாழ்க்கையில் வழியும் திசையும்.

வழி என்பது திசை ஸம்மந்தப்பட்ட விஷயம். ஒரு வழி இருந்தால் அது ஏதாவது திசையில் போய் ஒரு இடத்திற்குக் கொண்டுவிடும். இடம்-space-என்று ஏற்பட்டு விட்டால் உடனே திசையும் வந்துவிடும். வடக்குப் பக்கம், தெற்குப் பக்கம் என்றிப்படி திசை சம்பந்தப்படாமல் ஒரு இடமும் இருக்க முடியாது. ஒரு இடத்திலிருந்து இன்னொரு இடத்திற்குப் போவதற்காகவே வழி என்பது இருக்கிறது. அதனால் அதுவும் திசையோடு ஸம்பந்தப்பட்டதாகவே இருக்கிறது.

வாழ்க்கை நடத்துவதிலும் வழியைச் சொல்கிறோம். நல்ல வழியில் வாழ்க்கை நடத்த வேண்டும், கெட்ட வழியில் கூடாது என்கிறோம். வாழ்க்கையில் ப்ரச்னைகள் அநேகம் ஏற்படும்போது, 'அது தீர என்ன வழி?' என்று யோசிக்கிறோம். 'தை பிறந்தால் வழி பிறக்கும்' என்கிறோம். இப்படி வாழ்க்கையையும் ஒரு பயணமாக உருவகப்படுத்திக் கொண்டு அதில் வழி என்பதைப் பற்றிப் பேசுகிறோம். வாழ்க்கை **நடத்துவது** என்று சொல்லும் போதே நடை ஸம்பந்தம் வந்து விடுகிறது! 'நடப்பது' என்றால் அதைச் செய்ய ஒரு வழி இருக்கத்தானே வேண்டும்? இங்கிலீஷிலும் 'way of life' என்று வழியை வைத்தே சொல்கிறார்கள். Space- இடத்தில் - ஒரு பாயின்டிலிருந்து இன்னொன்றுக்குப் போகிற மாதிரி, Time – காலத்தில் - ஒரு பாயின்டிலிருந்து இன்னொன்று, அப்புறம் இன்னொன்று என்று போய்க் கொண்டேயிருப்பதுதான்

வாழ்க்கை. 'போய்க்கொண்டே' என்று சொல்கிற போதும் மறுபடி வழி என்ற ரூபகம் [உருவகம்] வந்து விடுகிறது. அதேபோல, எண்ணங்கள் ஒன்றிலிருந்து ஒன்றுக்குப் போய்க் கொண்டேயிருப்பதையும் வாழ்க்கையில் பார்க்கிறோம். இப்படி, இருந்தது இருந்தபடி இல்லாமல் மாறிக் கொண்டே போவது ('போவது' என்று சொல்வதை கவனிக்கணும்) - மாறிக்கொண்டே போகிற கார்யம் என்பது போட்ட இடத்தில் கிடக்காமல் சலனப்பட்டு ஸஞ்சாரம் பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பதற்கு ஸமதையாகத் தெரிகிறது. சலனம், movement என்ற எண்ணம் வாழ்க்கையின் அமைப்பிலும் தெரிவதால் அதை ஒரு பயணமாகச் சொல்லி அதில் வழி வழி என்று சொல்வதாக ஏற்பட்டிருக்கிறது.

திசை தெரிந்துதான் ஒரு வழியில் போக வேண்டும். தெரியாவிட்டால், போகவேண்டிய இடத்திற்கு போகாமல் எங்கேயாவது தப்பாகப் போய்ச் சேருவோம்.

வாழ்க்கையிலும் திசையிருக்கிறது! வாழும் வழி இல்லாதவர்களை 'திக்கற்றவர்கள்' என்கிறோம். திக்கும் திசையும் ஒன்றேதானே? ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'திச்' என்ற வேர்ச்சொல்லிலிருந்துதான் 'திக்' வருகிறது. 'திச்' நீண்டு 'திசா'. அதாவது திசை என்றாகிறது. 'திக்' என்பதையே தமிழில் 'திக்கு' என்கிறோம்.

2.2-பூர்வோத்தரம் : கிழக்கு - வடக்கு.

ஒருத்தருடைய பூர்வோத்தரம் என்னவென்று கேட்கிறோம். வாழ்க்கையில் அவர் முந்தி எப்படி இருந்தார், பிந்தி எப்படி இருந்தார் அல்லது இருப்பார் என்று விசாரிப்பதையே 'பூர்வோத்தரம் கேட்பது' என்கிறோம். பூர்வம் - முந்தி; உத்தரம் - பிந்தி. ஒரு புஸ்தகத்தில் கூட முன் பகுதியைப் பூர்வபாகமென்றும் பின் பகுதியை உத்தரபாகமென்றும் சொல்கிறோமல்லவா?' 'பூர்வ' என்பதற்கு 'முன்' என்றும், 'உத்தர' என்பதற்கு 'பின்' என்றும் அர்த்தம் சொல்கிறபோதும் இடத்தின் ரூபகம் வந்துவிடுகிறது. 'முன்னால்', 'பின்னால்' ஆகியவை space -ல் ஏற்படுபவைதானே?

ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் நன்றாகவே அந்த வார்த்தைகளை திசையோடு ஸம்பந்தப்படுத்தியிருக்கிறது. 'பூர்வம்' என்றால் கிழக்கு; 'உத்தரம்' என்றால் வடக்கு.

ஆனால் பூர்வம் (கிழக்கு) 'முன்' என்றால் பச்சிமம் (மேற்கு) அல்லவா 'பின்'னாக இருக்கணும்? உத்தரம் எப்படிப் பூர்வத்திற்கு எதிர்ப்பக்கமாகும்? ஏனிப்படிப் 'பூர்வோத்தரம்' என்று வார்த்தை வந்தது?- என்று யோசித்தேன். அப்புறம் புரிந்தது.

வாழ்க்கைச் சகடம், life cycle என்கிறபடி அது ஒரு வட்டம் மாதிரிச் சுழன்று கொண்டு போவதாகத் தெரிகிறது. அதோடு, குறுக்காகப் போகாமல் ப்ரதக்ஷிணமாகப் போவதே மரியாதையைக் காட்டுவதால் வாழ்க்கை வட்டத்திலும் ப்ரதக்ஷிணமாகக் கிழக்கில் ஆரம்பித்துப் பார்வையை விட வேண்டுமென்றும் தெரிகிறது. கிழக்கேயிருந்து குறுக்காக நேர் எதிரே போனால்தான் மேற்கு. ப்ரதக்ஷிணமாகப் போனால் கிழக்குக்கு அப்புறம் தெற்கு, அப்புறம் மேற்கு, அதோடு முடிந்து விடாமல் அதற்கும் மேற்கொண்டு வடக்கு வந்து, அதற்கப்புறம் மறுபடி கிழக்கிலேயே சேர்ந்துவிடும். ஆகவே வாழ்க்கை ஆரம்பம் கிழக்கு என்றால் முக்கால் வட்டம் தாண்டி ரொம்பப் பிந்தி வருவது வடக்கு தான்!

எதிர்த்திசையிலிருந்தால் எதிரி! எதிரி, எதிர்ப்பது என்ற வார்த்தைகளே அப்படித்தான் உண்டாயிற்று. ஆகையால் [கிழக்கு-மேற்கு என்று அர்த்தம் கொடுக்கும் படியாகப்] 'பூர்வ - பச்சிமம்' என்று வைத்திருந்தால் அமங்களமாயிருந்திருக்கும். கிழக்கு - முன், மேற்கு - பின் என்னும்போது மேற்கு ப்ருஷ்ட பாகம், புறமுதுகு ஆகிய அஸந்தர்பமான விஷயங்களை ஞாபகமூட்டுவதாக வேறு இருக்கிறது. உத்தரம் - வடக்கு என்பதோ கிழக்கிலிருந்து செங்குத்தாக உச்ச நிலையைக் காட்டிக்கொண்டு இருக்கிறது! அதோடு ஆதியந்தம் ஒன்றாகிவிடும் மங்கள பூர்ணமாக மறுபடி கிழக்கிலேயே கொண்டுவந்து சேர்த்து விடுகிறது. அதனால் தான் 'பூர்வோத்தரம்' - 'கிழக்கு - வடக்கு' - என்று வைத்திருக்கிறார்கள் என்று ஊஹம் பண்ணிக் கொண்டேன். கிழக்கும் வடக்கும்தான் ஜபம் பண்ண,

பூஜையை வைக்க எல்லாம் 'எடுத்த' திசைகள் என்பதும் 'பூர்வோத்தரம்' என்று சொல்வதன் பொருத்தத்தைக் காட்டுகிறது.

வாழ்க்கையில் 'பூர்வோத்தரம்' என்று வந்துவிட்டதாலேயே புஸ்தகம் முதலான எல்லாவற்றிலும் முன்-பின் என்பதற்கு அப்படியே சொல்லும் வழக்கும் ஏற்பட்டிருந்திருக்கிறது.

2.3-மேல்-கீழ் : மேற்கு - கிழக்கு.

இதைச் சொல்லும்போது இன்னொன்றும் நினைவு வருகிறது. அது வாழ்க்கை வழி ஸம்பந்தப்பட்டதல்ல; space -ல் சொல்லும் வழி, திசை ஸம்பந்தமானது மட்டுமே என்றாலும், அதையும் சொல்லி விடுகிறேன். [சிரித்து] கூட்டம் சேர்ந்திருக்கிற இடத்தில் எனக்குத் தெரிந்த வித்தையெல்லாம் காட்டிவிட வேண்டாமா? தமிழில் மேல்-கீழ் என்ற வார்த்தைகள் ஸம்பந்தப்பட்டதாக மேற்கு – கிழக்கு என்று திசைப் பெயர்கள் இருக்கின்றன. ஆனால் மேற்கும் கிழக்குமோ மேலும் கீழுமாக இல்லாமல் பக்கத்தில் பக்கத்தில் இருக்கின்றன! வடக்கும் தெற்கும் தான் மேலும் கீழுமாக உள்ள திசைகள். பூகோளத்தில் வட திசை மேலேயும், தென் திசை கீழேயும் இருக்கின்றன. கிழக்கு மேற்குகள் அப்படியில்லாமல் ஒன்றுக்கொன்று பக்கமாகவே இருக்கின்றன. பின்னே ஏன் 'கீழ்' ஸம்பந்தமாக 'கிழக்கு' என்றும், 'மேல்' ஸம்பந்தமாக 'மேற்கு' என்றும் பேர் வைத்திருப்பது? யோஜித்துப் பார்த்தபோது புரிந்தது. தமிழ்நாட்டிலே மேற்குப்புறம் மேடாகப் போய்ப் போய் அப்படியே ரொம்ப உயரமான மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளில் முடிந்து விடுகிறது. கிழக்குப் பக்கம் தாழத்தாழப் போய் ஸமுத்ரத்தில் முடிகிறது. அட்லாஸில் ஸீ லெவலுக்கு [கடல் மட்டத்துக்கு] மேலே இத்தனை அடியிலிருந்து இத்தனை அடி உயரம் வரை இன்ன கலர் என்று பல உயரக் கட்டங்களைச் சொல்லி ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு கலர் கொடுத்து ஒரு Map இருக்கும். இப்போது எப்படி இருக்கிறதோ, எங்கள் நாளில் ஸீ லெவலுக்கு நல்ல பச்சையாகக் கலர் கொடுத்திருக்கும். அப்புறம் உயர்ந்து போகப் போக வெளிர் பச்சை, வெளிர் ப்ரௌன், டார்க் ப்ரௌன் என்று கொடுத்திருக்கும். தமிழ்நாடு 'மாப்' பைப்

பார்த்தால் மேற்கு ஓரம்-பார்டர்-முழுக்க ஒன்று டார்க் ப்ரௌன் அல்லது லைட் ப்ரௌன், அடுத்தாற்போல வருகிற வடார்க்காடு, சேலம், கோயம்புத்தூர், மதுரை, ராமநாதபுரம், திருநெல்வேலி ஜில்லாப் பகுதிகள் வெளிர்பச்சை; அப்புறம் ஸமுத்திரக் கோடி மட்டும் வரும் செங்கல்பட்டு, தென்னார்காடு, தஞ்சாவூர், திருச்சி, மதுரை, ராமநாதபுரம், திருநெல்வேலி ஜில்லாப் பகுதிகள் நல்ல பச்சை என்று இருக்கும். சுருக்கமாகச் சொன்னால் மேற்கே மலைப்பாங்காகவும், கிழக்கே ஸமவெளியாகவும் இந்தத் தமிழ் தேசம் இருக்கிறது. அதாவது மேற்கு உயர்ந்த பூமி மட்டமாகவும், கிழக்கு தாழ்ந்த பூமி மட்டமாகவும் இருக்கிறது. இப்படி இருப்பது மேல், கீழ்தானே? அதனால்தான் மேற்கு-கிழக்கு என்று திசைப் பெயர்கள் ஏற்பட்டிருப்பதாகப் புரிந்தது. இந்த விஷயம் இருக்கட்டும்

2.4-' திச் ': பெயர்ச்சொல்லாகவும் வினைச்சொல்லாகவும்

இடத்திலும் வழி-திசைகள் இருக்கின்றன, மனித வாழ்க்கையிலும் வழி-திசைகள் இருக்கின்றனவென்று பார்த்துக் கொண்டிருந்தோம். 'திச்' என்பதிலிருந்து திசை, திக்கு என்ற வார்த்தைகள் உண்டாவதாகச் சொன்னேன்.

'திச்' என்று பெயர்ச் சொல்லும் இருக்கிறது, வினைச்சொல்லும் இருக்கிறது. பெயர்ச் சொல்லாக இருக்கும்போது தான் இட ஸம்பந்தப்பட்டதான 'திசை' என்று அர்த்தம் கொடுக்கிறது. வினைச் சொல்லாக இருக்கும்போது 'திச்' என்றால் 'இப்படிப் பண்ணு' என்று ஒருத்தன் செய்ய வேண்டியதைச் சொல்லிக் கொடுப்பதாக, உத்தரவு போடுவதாக ஆகும். சுருக்கமாகச் சொன்னால் 'வழி சொல்வது', 'வழி காட்டுவது' என்கிறோமே, அதைக் குறிக்கும். [சிரித்து] மறுபடி 'வழி'க்கு வந்துவிட்டோம்.

'இப்படியிப்படிப் பண்ணு' என்று வழிகாட்டுவதை 'டைரக்ட்' பண்ணுவது என்கிறோம். ஒரு மருந்தானால்கூட அதை எப்போது, எப்படி, எவ்வளவு சாப்பிட வேண்டும் என்று பாட்டில்மேல் ஒட்டியிருக்கும் குறிப்புக்கு

‘டைரக்ஷன்’ என்று பேர் கொடுத்திருக்கிறது, ‘டைரக்ஷன்’ என்றாலே திசை என்றும் அர்த்தமிருக்கிறது! நார்த்த(ர்)ன் டைரக்ஷன், ஸதர்(ர்)ன் டைரக்ஷன் என்றெல்லாம் திசைகளைச் சொல்கிறோம். லோகம் பூரா ஜன ஸமுதாயம் ஒரே சிந்தனைப் போக்குள்ளதாக இருக்கிறதென்று காட்டி எல்லாரையும் ஒரு குடும்பமாக ஒட்டி வைக்க இந்த மாதிரி வார்த்தையொற்றுமைகளே போதும்! நாம் ‘திச்’ என்பதற்குச் சொல்லும் அந்த இரண்டு அர்த்தங்களையே அவர்களும் டைரக்ஷன் என்பதற்குச் சொல்கிறார்கள். இதற்கு அடிப்படையாக வாழ்க்கையை ஒரு யாத்திரையாக பயணமாகப் பார்க்கும் ஒரே சிந்தனைப் போக்கு தெரிகிறது.

2.5-**தேசம், உபதேசம்**

இடமாகவுள்ள ‘திச்’சை வைத்தே ‘தேசம்’ என்ற வார்த்தை உண்டாயிருக்கிறது. தேசம் என்பது நாலு திசைகளும் வரையறுக்கப்பட்ட இடப்பரப்புதானே? ‘ப்ரதேசம்’ என்பதும் இதேபோல் உண்டான வார்த்தை.

செய்யவேண்டியதைச் சொல்லிக் கொடுக்கும் ‘திச்’சிலிருந்து ஆதேசம், ஸந்தேசம், உபதேசம் என்ற வார்த்தைகள் வந்திருக்கின்றன. பொதுவாக எல்லா ஜனங்களுக்குமுள்ள திசைகளில் குறிப்பிட்ட ஜனங்களுக்கு மாத்திரம் உடைமையாக எல்லை கட்டித் தரும் பகுதி ‘தேசம்’. ஆகையால் உடைமைகளையே பிரதானமாக நினைக்கும் மநுஷ்ய மனப்பான்மையின்படி அந்த வார்த்தை இடப்பரப்புக்கு மட்டுமே உரியதென்று ஆகிவிட்டது. வினைச்சொல்லாகவும், நல்வினையில் ஒருவரைச் செலுத்தும் உத்தரவாகவும் உள்ள ‘திச்’சிலிருந்து ‘தேசம்’ என்று இன்னொரு வார்த்தையைக் கொண்டு வராமல் ‘தேச’த்திற்கு, ‘ஆ’, ‘ஸம்’, ‘உப’ என்று அடை போட்டு ஆதேசம், ஸந்தேசம், உபதேசம் என்ற வார்த்தைகளையே கொண்டு வந்திருக்கிறார்கள்.

ஆதேசம் என்றால் அதிகாரபூர்வமான உத்தரவு. தெய்வக் கட்டளையாக வெளிப்படவோ மனஸுக்குள்ளேயோ ஒன்று தோன்றுவதைக்கூட ஆதேசம் என்றே சொல்வது.

ஸந்தேசம் என்றால் தகவல், செய்தி. 'உத்தரவு' என்பதன் அதிகாரம் ஒட்டிக் கொள்ளாமல் ஸாதாரணமாக அனுப்பும் எல்லா 'மெஸ்ஸேஜு"மே ஸந்தேசந்தான்.

ஒன்றைச் சொல்லிக் கொடுப்பது என்பதன் ஸம்பந்தமில்லாமல், 'உத்தேசம்', 'ஏகதேசம்' என்றும் 'தேசம்' போட்டுக் கொண்டு இரண்டு வார்த்தைகள் இருக்கின்றன.

'உத்தேசம்' வெளியிலே உத்தரவாகவோ, ஸாதாரண செய்தியாகவோ சொல்லாமல் மனஸுக்குள்ளேயே ஒன்றை நினைப்பது. நிச்சயமாகத் தெரியாததை ஒரு குறிப்பாக அநுமானித்துச் சொல்லும்போதும், "எத்தனை என்று ஸரியாகத் தெரியாது; உத்தேசமாகச் சொன்னேன்" என்கிறோம். பகவானே 'விபூதி யோக'த்தில் தாம் ஒவ்வொரு வர்க்கத்திலும் ச்ரேஷ்டமான எது எதுவாக இருக்கிறாரோ அதையெல்லாம் அடுக்கிக்கொண்டே போய்விட்டு, முடிவில், "இத்தனை சொன்னதுங்கூட என்னுடைய அகண்ட விபூதிகளைப் பூராவாக அடக்கிவிடவில்லை;இவ்வளவுங்கூட ஒரு குறிப்புக் காட்டுவதாகச் சொன்னது தான்" என்னும்போது **"உத்தேசத: ப்ரோக்த:"**என்றே சொல்லியிருக்கிறார். இங்கே 'உத்தேசம்' என்பதை ஆசார்யாள் 'ஏகதேசம்' என்று [தம்முடைய பாஷ்யத்தில்] அர்த்தம் பண்ணியிருப்பதால் ஏகதேசம் என்ற வார்த்தைக்கும் 'குறிப்பாகத் தெரிவிப்பது' என்ற அர்த்தமிருப்பதாகத் தெரிகிறது. முழுசான ஒன்றில் ஒரு பங்காக இருப்பதை 'ஏகதேசம்' என்பது. பேச்சு வழக்கில் மற்றவர்களுக்குப் பங்கு தராமல் ஒருத்தரே முழுசையும் செய்தால் 'ஏகதேசமாக அவரே பண்ணிட்டார்' என்கிறோம்.

ஆகக்கூடி, உத்தேசம், ஏகதேசம் என்ற வார்த்தைகளில் நம் 'டாபிக்'கான 'வழி' ஸமசாரமில்லை. 'உத்தேசம்' வேண்டுமானால் ஒரு வழியை யோசிப்பதாகவும் இருக்கலாம். 'ஸந்தேச'த்தில் கூட வழி சொல்வது இருந்துதானாக வேண்டுமென்றில்லை. 'ஆதேசம்' ஏதோ ஒரு வழியில்தான் போகணுமென்று கட்டாயமாகவே கட்டளை போட்டு விடுகிறது.

பாக்கி இருக்கிற வார்த்தை 'உபதேசம்' – அதைச் சொல்லத்தான் இத்தனை பீடிகையும் போட்டது!

‘உபதேசம்’ என்றவுடன் குரு-சிஷ்யர்கள் நினைவு வந்து விடுகிறது. உபதேசம் கொடுக்க குருவும், பெற சிஷ்யனும் இல்லாமல் உபதேசம் என்பதே கிடையாது.

எவரும் எவருக்கும் எதையும் சொல்வது ஸந்தேசம். கேட்பவனுக்கு நல்லதோ இல்லையோ அவன் கேட்டுத்தானாக வேண்டும் என்று ராஜா மாதிரி உயர்ந்த ஸ்தானத்திலிருப்பவன் ப்ரஜை மாதிரி கீழ் ஸ்தானத்திலிருப்பவனுக்குச் சொல்வது ஆதேசம். கேட்பவனின் நல்லதற்காகவே குரு என்பவர் சிஷ்யனுக்குச் சொல்வது உபதேசம்.

ஸ்தானத்தில் ராஜாவுக்கும் ப்ரஜைக்கும் இருப்பதை விடவும் குரு சிஷ்யர்களுக்கிடையில் ஏற்றத்தாழ்வு ஜாஸ்தி. குரு என்பவர் ஈச்வரனின் ஸ்தானத்திலேயே வைக்கப் பட்டிருப்பவர். ஒரு ப்ரஜை ராஜாவுக்குக் கட்டுப்பட்டிருப்பதை விடவும் சிஷ்யன் குருவிடம் அடங்கிக் கட்டுப்பட்டிருக்க வேண்டியவன்.

ஆனாலும் ‘ஆதேசம்’ என்பதன் கண்டிப்பு இல்லாமல், குரு செய்வதற்கு ‘உபதேசம்’ என்று மாதுர்யத்தை, ப்ரேமையை (மதுரம் மதுரம் என்றால் தேனும், சர்க்கரையுந்தானா மதுரம்? எல்லாவற்றையும் விட மதுரம் ப்ரேமைதான். அப்படிப்பட்ட ப்ரேமையை)த் தெரிவிப்பதாகப் பெயர் கொடுத்திருக்கிறது.

2.6-' உப ' என்பதன் உட்பொருள்.

‘உப’ என்பதோடு ‘தேசம்’ என்பதைச் சேர்த்திருக்கிறது. ‘தேசம்’ என்பதை வினைச்சொல்லான ‘திச்’சிலிருந்து derive பண்ணினால், ஒருத்தர் செய்ய வேண்டியதைச் சொல்வது. ஆனாலும் அப்படி ஒரு வார்த்தை இல்லை என்றும், ‘ஆ’, ‘ஸந்’, ‘உப’ என்று முன்னடை – prefix சேர்த்துக் கொண்டு தான் ‘தேசம்’ என்பது வரும் என்றும் சொன்னேன், அவற்றில் ‘உப’ வைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

‘உப’ என்பது பல அர்த்தங்களைக் கொடுப்பது. நாம் நினைக்கக் கூடியது, ஸ்தானத்தில் ஒன்றைவிடக் குறைந்த இன்னொன்றுதான் ‘உப’ என்று. ஜனாதிபதி-உபஜனாதிபதி, அங்கம்-உபாங்கம், கதை-உபகதை என்றெல்லாம் இருப்பதைப் பார்த்து. அப்படியும் அர்த்தமுண்டானாலும், இன்னம் பலதும் [பலவும்] உண்டு. ஒன்றைவிட ஜாஸ்திச் சிறப்புள்ளதற்கேகூட ‘உப’ போடுவதுண்டு. “பரார்தம்” என்பது ஒரு மிகப் பெரிய நம்பர்; 1 போட்டு அப்புறம் 17 ஸைபர் போட்டால் கிடைக்கும் நம்பர். பகவானின் அனந்த கல்யாண குணங்கள் அதையும்விட **ஜாஸ்தி** என்பதை ‘**உப** பரார்தேர் – ஹரேர் – குணா:’ என்று சொல்லியிருக்கிறது.

‘உப’ என்பதற்கு இருக்கும் பல அர்த்தங்களில் இன்னொன்று, “கிட்ட”, “அருகில்” என்பதாகும். ‘உபநயனம்’ என்று பூணூல் கல்யாணத்தைச் சொல்வதற்கு அர்த்தம் “அருகில் கொண்டு போய் சேர்ப்பது”. யாருக்கு அருகில் என்றால் குருவுக்கு அருகில். பூணூல் போட்டுப் பிள்ளையை அத்யயனத்திற்காக குருகுல வாஸத்தில் விட்டுவிட வேண்டுமென்பதால் அப்படிப் பேர். ‘உப’ நயனத்தில் ஒரு பையனுக்கு ‘உப’வீதத்தை [பூணூலை] ப் போட்டு, அவனுக்காகப் பொறுப்பெடுத்துக் கொள்ளும் குரு செய்வது ‘உப’தேசம். அந்த குருவையே பொதுவாக உபாத்யாயர் (‘உப’அத்யாயர்) என்றுதான் சொல்கிறோம். ஒரு குரு தரக்கூடிய உபதேசத்தில் உச்சமாக முடிவது எது என்றால் ‘உப’நிஷத்! இப்படி உயர்வு பொருந்திய எல்லாம் ‘உப’ ஸம்பந்தமுள்ளதாய் இருக்கிறது!

‘உபநிஷத்’ என்னும் போது ‘உப’ என்றால் ப்ரஹ்ம வித்யையை ஆச்ரயித்து; அதாவது அதனை ‘அடுத்து’, ‘அணுகி’, ‘ஸமீபித்து’ என்று ஆசார்யாள் கடோபநிஷத் பாஷ்யத்தை ஆரம்பிக்கும்போது சொல்லியிருக்கிறார். [‘உபநிஷத்’ என்பதில்] ‘உப’வுக்கு அப்புறம் வரும் ‘நி’ என்பதற்கு வித்யையில் ‘நிச்சய நிஷ்டை கூடி’ என்று அர்த்தம் என்றும், முடிவாக வரும் ‘ஸத்’ என்பது* அப்படிக் கூடுவதால் ஏற்படும் அஞ்ஞான அழிப்பைக் காட்டுவதாகவும் சொல்லியிருக்கிறார். ‘ஸத்’ என்பது ‘அழிப்பது’ என்று மட்டுமில்லாமல் ‘ஒன்றைச் சென்றடைவது’ என்றும் அர்த்தம் கொடுக்கும் என்று சொல்லி,

அப்படிப் பொருள் கொண்டால் ‘வித்யையை ஆச்ரயித்து, நிஷ்டை கூடி ப்ரஹ்மத்தைச் சென்றடைவதே உப-நி-ஷத்’ என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

ஆக, ‘உப’ என்பது ஒன்றின் கிட்டே போயிருப்பதைக் காட்டும். குருவின் ‘கிட்டே’ என்னும்போதே ஒரு நெருக்கம், ப்ரியம், ப்ரேமை உண்டாகிவிடுகிறது. பல தினுஸான மோக்ஷங்களில்கூட பகவானுக்கு ஸமீபத்தில் இருப்பதையே ‘ஸாமீப்ய மோக்ஷம்’ என்ற பெரிய ஆனந்த நிலையாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

‘உபதேசம்’ என்னும்போது, குரு எதைச் செய்யச் சொல்கிறாரோ அதை சிஷ்யனே செய்யும்படி விட்டுவிடாமல், அவரும் கிட்டத்தில், பக்கத்தில் நின்று ஸஹாயம் பண்ணிச் செய்விக்கிறார் என்று தொனிக்கிறது.

அன்பினால் சிஷ்யன் ஹ்ருதயத்தில் குரு கிட்டேயிருந்து சொல்லிக் கொடுப்பது ‘உப’தேசம்.

அவர் ஒன்றைச் செய்யச் சொல்கிறார் என்றால் அந்த ஒன்று என்ன? அதுதான் முக்யமான விஷயம். அதைச் சொல்லாமல் எதையோ சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறேன். வாழும் வழிதான் அவர் சொல்லித் தருவது. [சிரித்து] ‘வாழ்க்கைப் பாதையில் இன்ன டைரக்ஷனில் போ!’ என்பதுதான் அவர் கொடுக்கும் டைரக்ஷன்! உத்தம குரு கொடுக்கும் உபதேசம் இந்த லோகத்திற்கான அநித்யமான வாழ்க்கைப் பாதையோடு முடிந்து விடாது. இதைக் கொண்டே நித்ய வாழ்க்கையான ப்ரஹ்மாநுபவத்தில் சேர்வதில்தான் அவர் முடிப்பார். அதற்காக சிஷ்யன் செய்ய வேண்டியதைச் செய்யும்போது அவரும் ஸ்தூலமாகவோ ஸூக்ஷ்மமாகவோ கூடவேயிருந்து அவனுக்குப் பக்க பலம் கொடுத்துத் தாம் சொல்வதை ‘உப’தேசமாக்குவார்.

‘உபகாரம்’ என்ற இடத்தில் ‘உப’ என்பது அன்பையும் அக்கறையையும், தான் கஷ்டப்பட்டாவது இன்னொருவருக்கு நல்லது செய்யும் குணத்தையும் காட்டுகிறது. ‘உபசாரம்’ என்கிறபோதோ பக்தியையும் மரியாதையுணர்ச்சியையும் தெரிவிப்பதாக ‘உப’ இருக்கிறது. குரு உபதேசம் செய்யும்போது சிஷ்யனிடம் அன்பையும் அக்கறையையும் காட்டி, தன்னுடைய ச்ரமத்தைப் பார்க்காமல் அவனுக்கு எடுத்துச் சொல்லி விளக்கி

உபகாரம் செய்கிறார். அதே ஸமயம் தாம் சொல்லிக் கொடுக்கும் வித்யையிடம் மரியாதையுடன், பக்தியுடன் இருந்து போதனையையே வித்யாதிதேவதைக்கு ஒரு உபசாரமாகவும் பண்ணுகிறார்.

நான் இப்போது பேசுவதை 'உபந்யாஸம்' என்கிறீர்கள். இதில் 'உப' என்றால் என்ன, 'ந்யாஸம்' என்றால் என்ன? 'ந்யாஸ'த்திற்கு அநேக அர்த்தங்கள் உண்டு. 'வைப்பது', 'பதிந்து வைப்பது' என்று ஒரு அர்த்தம். 'விட்டு விடுவது' என்று ஒரு அர்த்தம். 'ஸந்-ந்யாஸம்' என்றால் நன்றாக விட்டுவிடுவது, துறவு பூணுவது. 'கொடுப்பது' என்றும் இன்னொரு அர்த்தம். 'விஷயங்களை நன்றாகக் கொடுப்பது' என்ற அர்த்தத்திலேயே 'உபந்யாஸம்' என்கிறோம். வாய்ப் பேச்சால் கொடுப்பதை 'உபந்யாஸம்' என்று வடக்கத்திக்காரர்கள் சொல்வதில்லை; எழுத்திலே எழுதிக் கொடுப்பதையே அப்படிச் சொல்கிறார்கள். நாமோ எழுத்தில் இருக்கும் வ்யாஸத்தை, கட்டுரையை அப்படிச் சொல்லாமல் வாய்ப் பேச்சையே 'உபந்யாஸம்' என்கிறோம். எதுவானாலும் சரி, 'ந்யாஸ'த்திற்குக் கீழ் ஸ்தானமாக 'உபந்யாஸம்' இல்லை. ஸாதாரணமாகக் கொடுக்கும் 'ந்யாஸ'த்தை இன்னம் உயர்ந்த முறையில் செய்வதே 'உபந்யாஸம்' – அதாவது அதைவிட இது மேல் ஸ்தானம்.

உபதேசம் என்பதும் இவ்வாறே 'இப்படிச் செய்' என்று கட்டளையிட்டு வழிகாட்டுவதை உயர்ந்த முறையில் செய்வது என்று சொல்லலாம்.

இப்படி உபதேசம் பண்ணுபவரை உபதேசகர் என்று சொல்கிறோம். உபந்யாஸம் செய்பவர் உபந்யாஸகர் என்பது போல உபதேசம் செய்பவர் உபதேசகர்.

---

* 'உபநிஷத்' என்பதன் முடிவில் வரும் 'ஷத்' என்பது இலக்கண விதியின்படி 'ஸத்' பெறும் உருவமேயாகும்.

2.7-இரு பொருளிலும் ' தேசிகர் '

அந்த உபதேசகரைத்தான் 'தேசிகர்' என்றும் சொல்வது. குரு என்றும் ஆசார்யர் என்றும் சொல்லப்படுகிறவருக்கு இப்படியும் ஒரு பெயர். அவர் வழிசொல்லிக் கொடுத்துக் கட்டளையிடுவதற்கு 'தேசம்' என்ற பெயரைத் தராமல் 'உப' சேர்த்தே சொன்னாலும், அவரைக் குறிப்பிடும்போதோ 'உபதேசகர்' என்பது போலவே, 'உப' போடாமல் 'தேசகர்' என்றும் வார்த்தை உண்டு. ஆனால் அதைவிடப் பிரபலமான பேர் 'தேசிகர்' என்பதே.

இடத்தை வைத்து ஏற்பட்ட தேசம் (நாடு) விஷயமாகவும் தேசிகர் என்று வார்த்தை உண்டு. அப்போது தேசிகர் என்பதற்கு ஸ்வதேசி, ஒரு தேசத்தை தமது பிறப்பிடமாகக் கொண்டவர், native என்று அர்த்தம். ஒரு தேசத்தின் நானா இடங்களையும் அறிந்திருந்து வழி சொல்லக்கூடிய guide-க்கும் தேசிகர் என்று பெயருண்டு.

ஆனாலும் ஆத்ம வாழ்க்கைக்கு guide-ஆக உள்ள உபதேசகரான குருவையே முக்யமாக அந்த வார்த்தையால் குறிப்பிடுகிறோம். 'திச்' என்ற வினைச் சொல்லின் அடிப்படையில் கற்றுக் கொடுத்துக் கட்டளை பண்ணுவதால் தேசிகராக இருப்பவர் வாழ்க்கைப் பயணத்தில் எந்த திசையில் எந்த வழியில் போக வேண்டும் என்றும் guide பண்ணுவதால் 'திச்'சைப் பெயர்ச் சொல்லாகக் கொண்டு உண்டான தேசிகராகவும் இருக்கிறார்!

கூடவே வந்து வழி காட்டும் guide என்பதால், 'உப' சேர்க்காமல் தேசிகர் என்றே சொன்னாலுங்கூட கிட்டக்கவே இருப்பவர் என்றாகிவிடுகிறது! மரியாதை ஸ்தானத்தால் நாம் மேலே பட்டுவிடாமல் விலகி நிற்க வேண்டியவர்; ஆனாலும் ப்ரியத்தினால் கிட்டவே இருக்கிறார்!

2.8-ஒட்டுறவைக் காட்டும் பதம் !

குரு, ஆசார்யர், தேசிகர் என்று மூன்று வார்த்தை இருப்பதில் குரு என்றால் பெரியவர் என்று ஒரு அர்த்தமும் இருட்டை (அஞ்ஞான இருட்டை) ப்

போக்குகிறவர் என்று ஒரு அர்த்தமும் இருக்கின்றன. ஆசார்யர் என்றால் ஆசாரம் என்பதாக ஒரு ஸம்ப்ரதாயத்தில் தொடர் வழக்கில் வந்துள்ள உயர்ந்த வழிகளைத் தானும் பின்பற்றி, சிஷ்யனையும் பின்பற்ற வைக்கிறவர் என்று அர்த்தம். இந்த இரண்டிலுமே அவர் செய்கிற முக்யமான கார்யமான உபதேசம் என்பதைக் காட்ட ஒன்றுமில்லை. தேசிகர்* என்ற வார்த்தைதான் அதைக் காட்டுவதாக இருக்கிறது. பெரியவர், அஞ்ஞான இருட்டைப் போக்குகிறார், உசந்த வழிகளைப் பின்பற்றுகிறார் என்பதெல்லாமே சின்னவர்களாக இருக்கிற சிஷ்யர்களிடமிருந்து அவர்களை ரொம்பவும் வேறுபடுத்தி எட்ட நிறுத்தி விடுகின்றன. ஒரு தேசத்தில் guide என்பவன் கூடக் கூட வந்து எந்த இடத்தில் என்ன அழகு இருக்கிறது என்று காட்டுகிறது போல, என்ன ஆபத்து இருக்கிறது என்றும் சொல்லி நல்ல வழியாகவே அழைத்துப் போவது போல, தேசிகர் என்னும் போதுதான் நம்மோடு ஒட்டியிருந்து கூடவே வழிகாட்டியாக வந்து நாம் இஹ லோக ஆபத்தில் மாட்டிக் கொள்ளாமல் ரக்ஷித்து, ஆத்ம லோகத்திலுள்ள அழகுகளை அநுபவிக்கும்படியாக உபதேசம் பண்ணுகிறவரின் ப்ரேம பாந்தவ்யத்தைத் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

---

* "தெய்வத்தின் குரல்" மூன்றாம் பகுதியில் `குரு, ஆசார்யர்` என்ற உரையும், நான்காம் பகுதியில் `குரு குலம்; கடிகாஸ்தானம்` என்ற உரையின் தொடக்கப் பகுதிகளும் பார்க்க.

2.9-அன்னை தந்தைக்கும் மேல் ஆசானே !

அவர் பண்ணும் உபகாரம் யாரும் பண்ண முடியாது. "கடைத்தேற வேண்டுமானால் அம்மா நமக்கு சரணமாக மாட்டாள். (அதாவது அம்மாவிடம் அடைக்கலம் புகுந்தால் அவளால் நம்மை மாயைக்கு அந்தண்டை தூக்கிப் போட முடியாது. நம்மிடம் எவ்வளவோ ப்ரியம் காட்டி நமக்காக எத்தனையோ த்யாகங்களெல்லாம் செய்கிறவள்தான் அவள் என்றாலுங்கூட அவளும் மாயைச் சேற்றில்தான் இருப்பவளாகையால் அதிலிருந்து நம்மை

அவளால் தூக்கிப் போட முடியாது. தூக்கினால் பளு கூடுவதில் இரண்டு பேரும் இன்னம் புதைவதாகத்தான் ஆகும்.) அதே மாதிரிதான் அப்பாவும் சரணமாக மாட்டார். கூடப் பிறந்தவர்கள், மற்ற பந்து மித்ராள் எவரும் சரணமாக மாட்டார்கள். குருபாதம் தான் சரணம்” என்று ஆசார்யாள் நெஞ்சைத் தொடுவதுபோலச் சொல்கிறார்.

சரணம் ந பவதி ஜநநீ
ந பிதா ந ஸோதராச்சாந்யே |
சரணம் தேசிக சரணம்.[1]

‘ச(sa)ரணம் தேசிக ச(cha)ரணம்’. Saranam என்றால் அடைக்கலம்; Charanam என்றால் பாதம். “அடைக்கலம் குரு பாதமே” என்பதை “ச(sa)ரணம் தேசிக ச(cha)ரணம்” என்று சொல்லியிருக்கிறார். ஆசார்யாள் இங்கே ‘தேசிக’ என்ற வார்த்தையை குருவுக்குப் போட்டிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். அவர் இப்படிச் சொல்லியிருப்பதைத்தான் அவரையே தோடகாச்சார்யாள் ஸ்தோத்ரம் செய்தபோது “பவ சங்கர தேசிக மே ச (sa)ரணம்’ என்று திருப்பியிருக்கிறார்?[2]

தாயார் தகப்பனார்கள் இஹ லோகத்தில் ஜன்மாவைக் கொடுத்து, இந்த லோகத்தில் நன்றாக வாழப்பண்ணி, இந்த லோகத்துக்கான ஸொத்தைக் கொடுப்பார்கள். ஆனால் இதெல்லாம் நிலையில்லாதவை. நிலையான ஸொத்தை – என்றும் அழியாத ப்ரஹ்மாநுபவத்தைத் தருபவர் குருதான். “ஸொந்தப் பிள்ளையாட்டமா நெனச்சு ஆத்ம வித்யையை உனக்குக் கொடுத்திருக்கேம்பா’, **“ஸ்வஸூதவத் அஸக்ருத்-த்வாம் பாவயித்வா”**: “ஸொந்தப் புத்ரனாக பாவித்து திரும்பத் திரும்ப (உபதேசித்திருக்கிறேன்)” என்று குரு சிஷ்யனிடம் உபதேச முடிவில் சொல்வதாக ரொம்பவும் touching-ஆக ‘விவேக சூடாமணி’யில் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.[3] இந்த ச்லோகத்திற்கு ஒரு பாடபேதம் இருக்கிறது. அதன்படி ‘தத்துலம் அஸக்ருத்-த்வம் பாவயேதம்’ என்று இருக்கிறது. அதாவது சிஷ்யனிடம் குரு. “ஈடிணை இல்லாத இந்த உபதேசத்தை நீ திரும்பத் திரும்ப பாவனை பண்ணிக் கொண்டிரு” என்று சொல்வதாய் அர்த்தமாகும். எனக்கென்னவோ அதைவிட குரு தாமே சிஷ்யனுக்குத் தாயும் தந்தையுமாகி, அலுக்காமல், சலிக்காமல்

அவனுடைய உள்ளத்தில் நன்றாகப் பதியும் வரையில் திரும்பத் திரும்ப உபதேசம் செய்வதாகச் சொல்லிக் கொள்ளும் பாடம்தான் ச்லாக்யமாகத் தோன்றுகிறது. "திரும்பத் திரும்ப" என்பதைத்தான் 'அஸக்ருத்' என்று சொல்லியிருக்கிறது.

---

[1] ஆசார்யாளின் 'பால போத ஸங்க்ரஹம்'.

[2] தோடகர் விஷயம் பிற்பாடும் வரும்.

[3] ச்லோ. 575 ("ஸகல நிகம")

2.10-ஆசாரிய தர்மம்.

சிஷ்யனுக்குப் புரிகிறமட்டும் திரும்பத் திரும்ப உபதேசிக்க வேண்டியது ஆசார்ய தர்மம் என்று ஆசார்யாள் அபிப்ராயப் பட்டிருப்பதை கீதா பாஷ்ய முடிவிலேயும் தெரிவித்திருக்கிறார்.[1] கீதை உபதேசம் முடிந்த பிற்பாடு பகவான் அர்ஜுனனிடம், "நான் சொன்னதையெல்லாம் மனஸு குவிந்து ஸரியாகக் கேட்டுக் கொண்டாயா?" என்று விசாரிக்கிறார். ஏன் அப்படிக் கேட்டாரென்று ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணுமிடத்தில், "தாம் சொன்னதை சிஷ்யன் பிடித்துக் கொண்டானா, இல்லையா என்று தெரிந்து கொள்வதற்காகவே பகவான் இப்படிக் கேட்பது. 'அப்படி இவன் பிடித்துக் கொள்ளவில்லையானால் நாம் மறுபடி வேறேதாவது உபாயம் பண்ணியாவது பிடித்துக் கொள்ளப் பண்ணணும்' என்ற அபிப்ராயத்தில் தான் கேட்கிறார்" என்று சொல்லி, அதற்கு மேலும் "சிஷ்யன் உபதேச லக்ஷ்யத்தைப் புரிந்து கொண்ட க்ருதார்த்தனாக ஆவதற்குப் **பல விதங்களில் முயற்சி பண்ண வேண்டியது ஆசார்ய தர்மம்"**[2] என்று சொல்லியிருக்கிறார். ஆசார்யாள் ஹ்ருதயத்தை அநுஸரித்தே அவருடைய பாஷ்யங்களுக்கு "டீகை" என்னும் விளக்கவுரை எழுதியவர் ஆனந்தகிரி. அவர் இங்கே, புத்தி மந்தத்தினால் உபதேசத்தை ஸரியாகப் பிடித்துக் கொள்ள முடியாத சிஷ்யனையும்

ஆசார்யன் அலக்ஷ்யம் பண்ணிவிடாமல் விஷயத்தை நன்றாக எடுத்துச் சொல்லணும் என்பதே தாத்பர்யம் என்று காட்டியிருக்கிறார்.

தாயார் எப்படிச் சாப்பாடு இறங்காத குழந்தைக்கு விளையாட்டு கிளையாட்டு காட்டி எப்படியாவது உள்ளே ஆஹாரத்தைப் போட்டுவிடுகிறாளோ அப்படி உபதேசம் இறங்காத சிஷ்யனுக்கும் குருவானவர் எப்பாடு பட்டாவது உள்ளே இறக்குகிறாரென்றால் அவருடைய அபார கருணை தெரிகிறது. அம்மா போடும் சாப்பாடு அந்த வேளைக்குத்தான் ப்ரயோஜனமாவது. அடுத்த வேளை மறுபடி பசி வந்துவிடுகிறது, பலம் குறைகிறது. குரு செய்யும் உபதேசமோ அம்ருதமாக, சாச்வதமான ஆத்ம புஷ்டியைக் கொடுத்து விடுகிறது.

அம்மாவின் சாப்பாட்டை விட சாச்வதமானது, அப்பாவின் ஸொத்தைவிட சாச்வதமானது குரு கொடுக்கும் உபதேசம்தான்.

---

[1] xviii 72 பாஷ்யத்திற்குப் பீடிகையாகக் கூறுவதில்.

[2] "யத்னாந்தரம் ஆஸ்தாய சிஷ்ய: க்ருதார்த்த: கர்த்தவ்ய இதி ஆசார்ய தர்ம:..."

2.11-அன்னை-தந்தையர் பெருமை.

இப்படிச் சொன்னதால் அம்மா, அப்பா உபயோகமில்லை என்று தள்ளிவிடக் கூடாது. முதலில் அவர்களைச் சொல்லி ***"தேவோ பவ"*** என்ற அப்புறந்தான் வேதம் ***"ஆசார்ய தேவோ பவ"*** சொல்கிறது.*1 இன்னொன்று கூட — அம்மா அப்பாவும் முதலில் ஒவ்வொரு விதத்தில் குருமார்களாக இருந்துதான் உபநயனத்தின் போது குரு என்றே சொல்லப்படுபவரிடம் பிள்ளையை ஒப்படைக்கிறார்கள். அதைப் பற்றி கொஞ்சம் சொல்ல வேண்டும்.

'ஆசார்யவான்' என்று ஒரு வார்த்தை உண்டு. 'நல்லாசிரியனை உடைய ஸச்சிஷ்யன்' என்று அதற்கு அர்த்தம். ***"ஆசார்யவான் புருஷோ வேத"*** என்று சாந்தோக்யத்திலிருக்கிறது.*2 'நல்லாசானை உடைத்தாயுள்ள மனிதனே

ஞானம் அடைகிறான்' என்று அர்த்தம். ***'ஆசார்யவான்'*** என்ற இந்த வார்த்தைக்கு முன்னாடி ***'மாத்ருமான்', 'பித்ருமான்'*** என்ற இரண்டு வார்த்தையையும் போட்டு ப்ருஹதாரண்யத்தில் மந்த்ரங்கள் இருக்கின்றன.*3 யாஜ்ஞ்யவல்க்ய மஹரிஷியிடம் ஜனகர் தமக்குப் பல குருமார்கள் செய்த உபதேசங்களை ஒவ்வொன்றாகச் சொல்லிக் கொண்டு போகிறார். அப்போது அந்த ஒவ்வொரு குருவும் உபதேசித்தது ஸரிதான் என்று யாஜ்ஞ்யவல்க்யர் 'அப்ரூவ்' பண்ணும்போது, அந்த ஒவ்வொருத்தரைப் பற்றியும், 'மாத்ருமானாகவும், பித்ருமானாகவும் ஆசார்யவானாகவும் இருக்கப்பட்ட ஒருவர் எப்படி உபதேசிக்க வேண்டுமோ அப்படி இவர் உபதேசித்திருக்கிறார்' என்று பாராட்டிச் சொல்வதாக அந்த உபநிஷத்தில் இருக்கிறது. இதற்கு ஆசார்யாள், 'ஒரு தாயாரால் ஸரியானபடி புத்திமதி கற்பிக்கப்படுபவனே மாத்ருமான்' என்றும் அப்படிக் குழந்தையாயிருக்கும் போது தாயார் செய்த பிறகு கொஞ்சம் விவரம் தெரிகிற ஸமயத்தில் தகப்பனாரால் அதேபோல் நல்வழியில் செலுத்தப்படுபவன் 'பித்ருமான்' என்றும் அதற்குப் பிறகு உபநயனத்திலிருந்து குருகுல வாஸம் முடியும்வரை ஆசார்யரால் நல்வழி கற்பிக்கப்படுபவனே 'ஆசார்யவான்' என்றும் பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். இப்படி மூன்று காரணபூதர்களால் பரிசுத்தி செய்யப்பட்ட 'சுத்தித்ரய ஹேது ஸம்யுக்தன்'தான் பிற்காலத்தில் தானும் 'ஸாக்ஷாத் ஆசார்யன்' என்னும்படி அவ்வளவு யோக்யதையுடன் கூடிய குருவாகிறான்; அவன்தான் சாஸ்த்ர ப்ரமாணத்திலிருந்து வழுவாமல் சொல்லிக் கொடுப்பான் என்று ஏற்றம் கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆக, எட்டு வயஸில் குருகுலவாஸத்தில் சேர்க்கிறதற்கு முன்னாலேயே ரொம்பப் பிஞ்சாக இருக்கிற குழந்தையை நயமாகவும் பயமாகவும் நல்ல வழியில் நடத்தும் ஆசார்ய பொறுப்பை தாய் தந்தையர்களும் வஹிக்கிறார்கள் இதுவே ப்ருஹதாரண்யகத்தில் லேசாகக் காட்டப்பட்டு ஆசார்யாள் ப்ரகாசம் பண்ணி எடுத்துச் சொல்லியுள்ள விஷயம்.

கடோபநிஷத்தில் இதைவிடவும் லேசாக, 'ஹின்ட்' பண்ணுவதாக மட்டும், இந்த விஷயம் வருகிறது. அக்னி வித்யையை யமதர்மராஜா நசிகேதஸுக்கு உபதேசம் செய்கிறார். செய்து விட்டு, 'மூன்று தடவை இந்த க்ரியையைப்

பண்ணி, மூன்றுடன் ஸம்பந்தப்பட்டு முத்தொழில் புரிபவன் ஜனன மரணங்களைக் கடக்கிறான்' என்று சொல்கிறார்.*4

ஸாதாரணமாக ப்ராம்மணனை ஆறு தொழில்கள் சிறப்பாகச் செய்யும் ***'ஷட்கர்ம நிரதன்'*** என்றே சொல்வது. திருவள்ளுவர் போன்றவர்களும் 'அறு தொழிலோர்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்கள். தான் வேதம் ஓதுவது – பிறருக்கு ஓதுவிப்பது, தான் யாகம் பண்ணுவது – பிறருக்கும் பண்ணுவிப்பது, ஸத்பாத்திரத்திடமிருந்து தான் தானம் வாங்குவது – ஸத்பாத்திரத்திற்குத் தான் தானம் கொடுப்பது என்று ஆறு தொழில்கள். இதில் தான்-பிறர் என்று வரும் இரட்டைக் காரியங்கள் ஒவ்வொன்றையும் ஒன்றாக வைத்துக் கொள்ளும்போது ஆறு தொழிலே முத்தொழிலாகி விடுகிறது. அதைத்தான் இங்கு சொல்லியிருக்கிறது. ஆனால் நமக்கு விஷயம் இந்த முத்தொழில் இல்லை.

"மூன்றுடன் ஸம்பந்தப்பட்டு", ***"த்ரிபிரேத்ய"*** என்று [மூலத்தில்] இருப்பதுதான் நமக்கு விஷயம். யமன் உபதேசித்த அக்னி காரியத்தை எந்த மூன்றுடன் ஸம்பந்தப்பட்டவன் மூன்று தடவை பண்ணி, ஷட்கர்ம நிரதனாயிருந்து ஜனன மரணங்களை கடக்கிறான்? வெறுமே மூன்று என்று சொல்லி உபநிஷத் விட்டிருக்கிறது. இதற்கு பாஷ்யம் பண்ணும்போது ஆசார்யாள், 'மாதா, பிதா, ஆசார்யன் ஆகிய மூன்று பேருடன் ஸம்பந்தப்பட்டு – அதாவது அந்த மூன்று பேராலும் நல்ல வழி கற்பிக்கப்பட்டு' என்பதுதான் "த்ரிபிரேத்ய" என்று தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார். சான்றாக "மாத்ருமான், பித்ருமான், ஆசார்யவான்" என்று ப்ருஹதாரண்யத்தில் வருவதையும் காட்டியிருக்கிறார். வேறே இரண்டு, 'மூன்று' களையும் சொல்லி, யமன் சொல்வது அதுவாகவுமிருக்கலாம் என்கிறார். ஆனால் முதலில் அவர் சொல்வது தாய், தந்தை, குரு மூன்று பேராலும் நல்வழி கற்பிக்கப்படுவதைத்தான்.

எதற்குச் சொல்ல வந்தேன் என்றால் அம்மா சரணமில்லை, அப்பா சரணமில்லை, குருதான் சரணம் என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறாரென்பதால் நாம் குருவுக்கு சரணாகதி பண்ணாவிட்டாலும், அம்மா அப்பாவை கழித்துக் கட்டுவதையாவது பண்ணி விடலாம் என்று யாரும் புறப்படாமலிருப்ப

தற்குத்தான்! ஏற்கெனவே லோகத்தில் மாத்ரு பக்தி, பித்ரு பக்திகள் ரொம்பவும் க்ஷீணமாகி விட்டிருக்கிறது. Generation gap, அது இது என்று ஸமாதானமும் சொல்லியாகிறது! இந்த நிலைமையில், 'ஆசார்யாள் சொன்னதில் நாமும் ஒன்றையாவது செய்ததாக இருக்கட்டும்' என்று யாராவது அம்மா அப்பாவை கழித்துக் கட்ட அவர் வாக்கை ஆதாரமாக எடுத்துக் கொண்டுவிடப் போகிறார்களே என்பதற்காகச் சொன்னேன்.

ஆத்ம லோகத்தில் கை தூக்கிவிட அம்மா அப்பாவிடம் முட்டிக் கொண்டு ப்ரயோஜனமில்லை என்ற அர்த்தத்தில் அவர் சொன்னதை, **இந்த** லோக விஷயமாகப் பண்ணிக் கொண்டால் அது அடியோடு தப்பாகி விடும். தாய் தந்தையிடம் எந்நாளும் பக்தி, விச்வாஸம், நன்றிகளோடுதான் இருக்க வேண்டும். ஆனாலும் ஆத்மாவை ரக்ஷித்து அதைப் பரம லக்ஷ்யத்தில் சேர்ப்பிப்பதற்கு அவர்களிடம் போய் நிற்காமல், குரு சரணத்தில் தான் போய் விழ வேண்டும்.

சரீரத்தை வளர்ப்பதையே அம்மா-அப்பா முக்யமாகப் பண்ணி, கொஞ்சம் நல்ல வழியும் சொல்லிக் கொடுப்பார்கள். நல்ல வழியேஏஏ சொல்லிக் கொடுப்பவர், ஆத்மாவையேஏஏ கவனித்து அதற்கான நல்ல வழியே சொல்லிக் கொடுப்பவர் ஆசார்யன்தான்!

அப்படி நல்ல வழி உபதேசித்து, கூடவே அவரும் guide -ஆக அந்த வழியில் வருகிற பரமோபகாரத்தை வைத்து அவருக்குக் கொடுத்துள்ள பேர்தான் தேசிகன்.

அப்பா-அம்மா நமக்காக எத்தனையோ செய்தாலும் நம் ஆத்ம விஷயத்தில் அவர்களுடைய ஆசாபாசத்தினால் நம்மையும் திசை தவறுமாறுகூடப் பண்ணுவதாகவே நிறையப் பார்க்கிறோம். 'கல்யாணம் பண்ணிக் கொள்வதில்லை. ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும்' என்று தங்கள் ஸந்ததி இருந்தால் அவர்களுக்கு ஏற்பதேயில்லை. பிள்ளை நிறைய ஸம்பாதிக்கணும் அவனுக்குத் தங்கள் நிறைய ஸொத்து வைத்துவிட்டுப் போக வேண்டும் என்றெல்லாம் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு ஹானியான ஸமாசாரங்களையே அவனுக்குச் சேர்த்துக் கொடுக்கிறார்கள். ஒரு விரதம்,

உபவாஸம் பிள்ளை இருந்தால்கூட, "இப்பவே பிடிச்சு ஏதுக்கு இதெல்லாம்?" என்று கலைக்கிற மாதா பிதாக்கள் பலபேர். ஆகையால் அவர்களுடைய வாத்ஸல்யம், தியாகம் முதலியவற்றுக்காக நாம் அவர்களிடம் எந்நாளும் நன்றிக் கடன் பட்டு நமஸ்காரம் பண்ணத்தான் வேண்டுமென்றாலும், அவர்கள் நம்மிடமுள்ள ஆசையாலேயே ஆத்ம மார்க்கத்தில் நம்மை திசை தவறச் செய்வதால் இங்கே தேசிகனைத்தான் ஒரே பிடி என்று பிடித்துக் கொள்ள வேண்டும்.

ஆசை, திசை என்று சொன்னதில் வேடிக்கையாக ஒன்று நினைவு வருகிறது. 'திச்'சுக்கு இரண்டு இரண்டு அர்த்தமுண்டு என்றேனல்லவா? அப்படியே 'ஆசா' என்பதற்கும் இரண்டு அர்த்தமுண்டு. ஒரு அர்த்தம் எல்லோருக்கும் தெரிந்தது – 'ஆசா பாசம்' என்று சேர்த்துச் சொல்லும் அஞ்ஞானமான ப்ரியம். இன்னொரு அர்த்தம் 'திசை' என்பதே. 'ஆசா' என்றால் 'திசை' என்றும் அர்த்தம். இதை வைத்து ராஜ கவியான போஜன், 'ராமாயண சம்பூ'வில் ஒரு சிலேடை பண்ணியிருக்கிறான். அகஸ்திய மஹர்ஷி ஹிமய மலையிலிருந்து தெற்கு திசைக்கு வந்து அங்கேயே நித்யவாஸம் செய்வது தெரிந்திருக்கலாம். இதைப் பற்றி சொல்லும்போது போஜன், ***"அபாஸ்த ஸமஸ்தாசம் அப்யுபகத தக்ஷிணாசம்"*** என்று சிலேடை செய்கிறான் – 'எல்லா ஆசைகளையும் துறந்தவராயினும் அகஸ்தியர் தக்ஷிண ஆசையை அடைந்தார்" என்கிறான்! 'தக்ஷிண ஆசை' என்னும் இடத்தில் 'ஆசை' என்றால் 'திசை' என்று அர்த்தம்.

ஒரு ப்ராம்மணன் ஏதோ வைதிக கார்யம் பண்ணினானாம். பண்ணி வைத்த வைத்தியர் சும்மா சும்மா தக்ஷிணை தக்ஷிணை என்று பிடுங்கியெடுத்தாராம். ப்ராம்மணனுக்குக் கோபம் வந்ததாம். ***"தாக்ஷிண்யம் காட்டணும்;தாக்ஷிண்யம் காட்டணும்"*** என்று வாத்யார் சிலேடை பண்ணினாராம். "தாக்ஷிண்யம்" என்பதை ***"தக்ஷிணை கொடுக்கும் குணம்"*** என்றும் அர்த்தம் செய்யலாம். அப்படித்தான் அவர் சிலேடை செய்தது. அதை ரஸித்து ப்ராம்மணன் மறுபடி தக்ஷிணை கொடுத்தானாம். ஆனால் அதற்கப்புறமும் வாத்யார் பிடிக்குப் பிடி கேட்டுக் கொண்டே போனபோது பொறுக்கமுடியாமல் "உம்ம தக்ஷிணை ஆசைக்கு முடிவேயில்லையா?" என்றானாம். "எப்படி முடிவு இருக்கும்? ஆனானப்பட்ட அகஸ்த்யரே

'தக்ஷிணாசா'வில் முடிவில்லாமல் இருக்கிறாரே! (சிரஞ்சீவியாயிருக்கிறாரே!')" என்று வாத்யார் மறுபடி சிலேடை பண்ணினார் என்று கதை –

ஸ்வய ஆசா பாசமுள்ளவர்களால் ஆத்ம மார்க்கத்தில் 'ஆசை – திசை – காட்ட முடியாது; திசை காட்டவே ஏற்பட்ட தேசிகன்தான் அதைச் செய்ய முடியும்.

அம்மா, அப்பா காட்டும் ப்ரியத்திற்கு, அவர்கள் செய்யும் த்யாகத்திற்கு குறைச்சலில்லாமல் சிஷ்யனிடம் அவரும் ஸ்வயக் கலப்பில்லாத ப்ரியம் காட்டுகிறார். த்யாகம் பண்ணுகிறார் –

---

*1 தைத்திரீயோபநிஷத்-சீக்ஷாவல்லி I.11.2

*2 vi. 14.2

*3 iv. 1.2 முதலியன.

*4 முதல் வல்லி, மந்திரம் 17

2.12-ஞானியின் ' வெள்ளரிப்பழ முக்தி '

இந்திரஜாலமான இந்த த்வைத உலகம் அப்படியே வீழ்ச்சியடையும்படியான ப்ரௌட ப்ரௌடமான அநுபூதியில் இருக்கும் ஒரு மஹான், 'ப்ரௌடம்' என்றால் முற்றிக் கனிந்தது என்று அர்த்தம். 'ப்ரௌட ப்ரௌடம்' முற்றிக் கனிந்து காம்பையும் விட்டு விட்டது. ஆனாலும் இந்த இந்த்ர ஜால த்வைத லோகத்திலிருந்து 'அவர் 'இற்று விழுந்தார்' என்று சொல்வதுகூட அவ்வளவு ஸரியில்லை. அவருக்கு ஞானம் முற்றிக் கனிந்தவுடன் அவர் என்னமோ இற்றுப் போகிறது, விழுகிறது என்றெல்லாம்கூடப் பண்ணாமல் அவர் பாட்டுக்குத் தன்னுடைய அநுபூதி நிலையில்தான் ஸஹஜமாக இருந்தார். ஆனாலும் தானாகவே த்வைத லோக மாஜிக் – இந்த்ர ஜாலம் – அவரை விட்டு அந்தண்டை ஓடிவிட்டது. அதுவாகவே வீழ்ச்சியடைந்து விட்டது. ***ப்ரௌட ப்ரௌட நிஜாநுபூதிகளித த்வைதேந்த்ரஜால.***[*1]

மாயையை விட்டு ஞானி விலகுகிறானென்றில்லாமல், ஞானியை விட்டே மாயை விலகுகிறது என்ற இந்த விஷயம் த்ரயம்பக மந்திரத்திலும் சொல்லியிருக்கிறது. 'பந்தத்திலிருந்து உர்வாருகம் மாதிரி விடுபடணும்' என்று முக்கண்ணனான பரமேச்வரனைப் ப்ரார்த்திக்கும் மந்த்ரம் அது.[*2]பந்தம் என்பது ஸம்ஸார மாயை; அதுதான் த்வைத இந்திர ஜாலம். உர்வாருகம் என்பது வெள்ளரி.

வெள்ளரிப் பழம் மாதிரி விடுபட வேண்டும் என்றால் என்ன? சொல்கிறேன். அந்தப் பழம் முற்றிக் கனிந்த பிற்பாடும் மற்றப் பழங்கள் மரத்திலிருந்து விழுகிறாற்போல் விழுவதில்லை. என்ன காரணமென்றால் அது பழுப்பது, காய்ப்பது எல்லாமே மரத்தில் இல்லை; கொடியில்தான். வெள்ளரி என்பது கொடியே தவிர செடியோ மரமோ இல்லை. அந்தக் கொடியையும் பந்தல் போட்டு படர விடும் வழக்கம் கிடையாது. முழுக்க பூஸ்பரிசம் இருந்தால்தான் அந்தக் கொடியின் வளர்ச்சிக்கு நல்லதென்பதால் நிலத்திலேயேதான் படர விடுவது. அதனால் என்னவாகுமென்றால் ஒரு வெள்ளரிக்காய் நன்றாகக் கனிவதும் நிலமட்டத்தில்தான்; உசரக்க ஒரு கிளையிலோ, பந்தலிலோ இல்லை. இப்படிப் பழம் முற்றி கனிந்தவுடன் காம்பு தானே இற்றுப் போய்விடும். ஆனாலும் பழம் இருந்த இடத்திலேயேதான் இருக்கும். ஏனென்றால் அதுதான் விழமுடியாமல் நில மட்டத்திலேயே இருக்கிறதே! கொடி பாட்டுக்கு படர்ந்து கொண்டே இருக்கும். அப்போது பழம் எந்த இலைப் பாகத்தோடும் காம்போடும் ஒட்டிக் கொண்டிருந்ததோ அவையும் அந்தண்டை நகர்ந்து போய்விடும். அதாவது காம்புதான் இதை விட்டு விலகிற்றே தவிர இது விலகுவது, விடுபடுவது என்ற கார்யத்தைக் கூடப் பண்ணுதில்லை!

இதே போலத்தான் – ஞானி ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுபடுவதென்பது, அது ஒரு விருக்ஷம் மாதிரியும், இவன் அதில் முற்றிப் பழுத்து விழுவது மாதிரியும், இவன் அதில் முற்றிப் பழுத்து விழுவது மாதிரியும் இல்லை. ஞானத்தில் அவன் பழுத்த பழமான பின்னும் தான் பாட்டுக்கு இருந்தபடியேதான் இருப்பான். வெளியிலே கார்யம் பண்ணினாலும் உள்ளே அசலமாக, சலனமேயில்லாமல் தான் இருப்பான். ஸம்ஸாரத்திலிருந்து

விடுபட்டு அப்புறம் மோக்ஷம் என்று எங்கேயோ ஒரு லோகத்திற்குப் போவது என்ற கார்யம் அவனுக்கில்லை. த்வைதிகள் தான் அப்படி எங்கேயோ உள்ள ஒரு மோக்ஷத்திற்கு போவது. அத்வைத ஞானி இங்கேயே, இந்த லோகத்திலேயே, சரீரத்திலே இருப்பதாகத் தெரியும் போதே ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்றவன். அதுதான் விடுபட்ட நிலையான மோக்ஷம் என்பது. 'விடுபட்ட' என்றாலும் இவன் ஒன்றும் விடுபடும் கார்யம் பண்ணவில்லை. இவன் பண்ணியது ஆத்மாவே குறியாக விசாரம் செய்ததுதான். அதனால் ஸாக்ஷாத்காரம் வந்து, தான் ஆத்மாவே என்று தெரிந்து கொண்டு அதுவாகவே இருப்பான். அப்போது பந்தம், ஸம்ஸார மாயை என்பது அதுவே கத்தரித்துப் போய்விடும். த்வைதம் நகர்ந்து ஓடிப்போய்விடும். வெள்ளரிப்பழம் பூமியிலே இருப்பது போல இவனும் லோகத்தில் முந்தி எங்கே இருந்தானோ அங்கேயே ஜீவன் முக்தன் என்ற பெயரில் தொடர்ந்தும் இருந்து கொண்டிருப்பதாகத் தெரியும். ஆனாலும் லோகத்தில் தனி ஜீவ மனஸின் வாழ்க்கை என்று வேரோடிப் படர்ந்திருந்த ஒரு கொடியோடு இவனுக்கு முந்தி இருந்த பிணைப்பு இப்போது கத்தரித்துப் போயிருக்கும். இவனாக விடுபடாமலே, இவனை விடுவித்துவிட்டு, அது ஓடிப் போயிருக்கும்!

இதுதான் வெள்ளரிப்பழ முக்தி!

இது வழக்கமாக நான் சொல்வது. இதைக் கேட்டு விட்டு [இதற்கு] மேலேயும் ஒரு வித்வான் ஒன்று சொன்னார். ஆனால் 'மேலே' என்று இதோடு சேர்த்துக் கொள்ளும்படியாக அவர் சொல்லவில்லை. நான் சொன்னமாதிரியே, 'வெள்ளரிப்பழ முக்தி' என்பதற்கே இன்னொரு வித எக்ஸ்ப்ளனேஷனாக அவர் நினைத்து வந்ததைத்தான் சொன்னார். [அது] என்னவென்றால் – பழுத்த பழமாக இருந்த இடத்திலேயே கிடக்கும் வெள்ளரி அப்புறம் ஒருநாள் படாலென்று வெடித்து, என்ன ஆச்சு எங்கே போச்சு என்றே தெரியாமல் போய்விடுகிறதல்லவா? மற்ற பழங்கள் மாதிரி அது அழுகி, துர்கந்தம் பிடித்து, புழுத்து அற்றுப் போவதில்லையோல்லியோ? இப்படித்தான் ஞானம் என்பது ஒரு flash-ல் வந்தவுடனேயே மாயை அப்படியே பட்டென்று வெடித்துப் போய்விடுகிறது – கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அழுகி கிழுகி அவிந்து போகாமல்

ஒரே போட்டில் போன இடம் தெரியாமல் போய்விடுகிறதென்று தாம் அந்த மந்த்ரத்தைப் புரிந்து கொண்டு மற்றவர்களுக்கும் எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணி வந்தததாக அவர் சொன்னார்.

"இருந்த இடத்திலேயே முக்தி என்று இதை நீங்கள் எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணியிருப்பதே இன்னம் பொருத்தம் என்று இப்போது தெரிகிறது. 'பந்தத்திலிருந்து விடுதலை' என்று மந்திரத்தில் வருவது ஸம்ஸாரக் கொடி பழத்தை விட்டு விலகி அதற்கு விடுதலை தருவதற்கே பொருத்தமாயிருக்கிறது. பழம் வெடிப்பதை 'விடுபடுவது' என்பது அவ்வளவு பொருத்தமாகத்தானில்லை" என்றார்.

அவர் அப்படிச் சொன்னாலும் எனக்கு அவர் நினைத்து வந்த விளக்கத்திலும் 'பாயின்ட்' இருப்பதாகப் பட்டது. சித்தே [சற்று] யோசித்துப் பார்த்து நான் சொன்னதை அப்படியே வைத்துக் கொண்டு, அதற்கு மேலே அவருடைய அடிப்படைப் பாயின்டை – வெள்ளரிப் பழம் வெடித்துப் போய்விடுவதை – வேறே மாதிரி அர்த்தம் பண்ணிச் சேர்த்து, நான் சொன்னது ஜீவன் முக்தி, அவர் சொன்னது அதற்கப்புறம் வரும் விதேஹ முக்தி என்று கம்ப்ளீட் பண்ணினேன்.

லோகத்தில் ஒருத்தன் இருக்கிற மாதிரித் தோன்றும் போதே ஞானம் வந்து மாயை விலகி, தனி மனஸின் வேலை அடங்கிப் போய் ஆத்மாநுபவத்திலிருந்து கொண்டிருப்பது தான் ஜீவன் முக்தி. லோக மாயை இவனிடமிருந்து அப்போது கத்தரித்துப் போய்விடுவதைத்தான் வெள்ளரிக்கொடி பழத்திலிருந்து கத்தரித்துக் கொண்டு ஓடுவதற்கு உவமித்தது – அதாவது என் எக்ஸ்ப்ளனெஷன். இப்படி லோக மாயை போனாலும் அந்த ஜீவன் முக்தனுக்கு சரீரம் இருக்கிறது. அவனுக்கு சரீர ப்ரக்ஞை இல்லாவிட்டாலும் நாம் பார்ப்பதற்கு சரீரம் என்று ஒன்று தெரியத்தானே செய்கிறது? ப்ராரப்த கர்மா தீர்கிறவரை அதன் பலனாகப் பலபேர் அவனைப் பூஷிப்பது, தூஷிப்பது, வியாதி வக்கைப் படுவது, நல்லாரோக்யம் காண்பது முதலானவற்றுக்கு ஆஸ்பதமாக அந்த சரீரமிருக்கிறது. மனஸிலே அவன் இவற்றுடைய நல்ல – கெட்ட பாதிப்பு

எதையும் அநுபவிக்காவிட்டாலும், கர்ம தர்மத்திற்காக அந்த சரீரமாவது அவற்றுக்கு target -ஆக [இலக்காக] ப்ராரப்தம் தீர்ந்து முடியும்வரை இருந்து கொண்டுதானிருக்கும். (ஞானி-ப்ராரப்தம் பற்றி வேறு அபிப்ராயங்களிருந்தாலும் பொதுவான அபிப்ராயம் இதுதான். அதையே வைத்துக் கொண்டு சொல்கிறேன்.) கொடியிலிருந்து பிரிந்த பின்னும் வெள்ளரிப் பழம். தன்னுடைய ரூபம் இருக்கிறபடியே இருப்பதுபோல லோகபந்தம் போன அப்புறமும் ஜீவன் முக்தன் ஒரு சரீரத்தோடு இருந்து கொண்டிருக்கிறான். பிற்பாடு ஒருநாள் – அவனுடைய ப்ராரப்தம் முழுசாகத் தீர்ந்து போகும் நாள் – வரும்போது அவனுடைய சரீரம் மரணமடைகிறது. அதுதான் விதேஹ முக்தி தேஹத்திலிருந்து கொண்டே அவன் மாயை விலகி ஆத்மாவை அநுபவித்து வந்தது ஜீவன் முக்தி. அப்போது மனஸின் பந்தம் போனாற்போலவே இப்போது தேஹ பந்தமும் போய் மரணம் ஏற்படுவதால் இது வி-தேஹ முக்தி. ஞானியான அப்புறமும் அவனுக்கு இருந்த ப்ராரப்த கர்மா இப்போது அடியோடு இல்லாமல் வெடித்து விட்டது.

அந்த வித்வான் நினைத்த மாதிரி இல்லாமல் இதிலும் [வெடிப்பதிலும்] பந்த மோசனம் இருக்கிறது. பழத்தை அதன் ரூபம் பந்தப்படுத்தத்தானே செய்கிறது? ஞானிக்கு என்னதான் பந்த உணர்ச்சி இல்லாவிட்டாலும், தேஹம் என்று இருக்கும் வரையில் அதை வைத்துக் கொண்டு நடப்பது, அதற்கு ஓய்வு கொடுப்பது, ஆஹாரம் போடுவது, குளிப்பது, இயற்கைக் கடன் தீர்ப்பது என்றெல்லாம் பல செய்யும்படி இருப்பது நம்முடைய பார்வையிலாவது அவனுக்குமுள்ள பந்தமாகத்தானே தெரிகிறது? மரணம் என்று நமக்குத் தெரியும் அவனுடைய விதேஹ முக்தியிலேயே – இந்த தேஹ பந்தம் போகிறது. நமக்கெல்லாம் இந்த ஸ்தூல தேஹம் செத்த அப்புறமும் ஸூக்ஷ்ம தேஹம் இருக்கவே செய்யும். அதுதான் லோகாந்தரங்கள் போய் ஸ்வர்க – நரக – பித்ரு லோகாதிவாஸங்களை அநுபவிப்பது. அப்புறம் மறுபடி இன்னொரு ஜன்மாவில் இன்னொரு தேஹத்தில் புகுந்து கொள்வது. ஞானிக்கு இப்படி ஸூக்ஷ்ம சரீரமென்று ஒன்றில்லை; லோகாந்தர ப்ராப்தி, புனர் ஜன்மா ஆகியவை இல்லாமல், இந்த தேஹத்தின் மரணத்தோடேயே ஸகலமும் முடிந்து போகின்றன. நமக்கு அவை ஏற்படக் காரணம் கர்ம

பந்தமே. கர்மாவினாலேயே அதற்கேற்றபடி ஸ்வர்க – நரகம் போவது, மறுபடி பிறப்பது என்று நமக்கு ஏற்படுகிறது. ஞானிக்கோ ப்ராரப்தம் தீர்ந்து தேஹம் செத்து விழுகிறபோது கர்மமும் முழுக்கத் தீர்ந்து விடுகிறது. அதாவது ஸ்தூல தேஹ பந்தம் என்ற ஒன்று விடுபடும்போதே, அதற்கப்புறமும் ஸூக்ஷ்ம தேஹ பந்தம் என்பதில்லாமல், அப்போதே ஸூக்ஷ்ம தேஹத்தையும் கூடச் சேர்த்துக் கொண்டு பட்டென்று சாவோடு அப்படியே போய் விடுகிறது; கர்ம பந்தம் துளிக்கூட பாக்கியில்லாமல் அப்படியே போய் விடுகிறது. இப்படி traceகூட இல்லாமல் அவை பட்டென்று போய்விடுவதற்கு வெள்ளரிப்பழம் பட்டென்று வெடித்து, என்னவாச்சு என்றே தெரியாமல் மறைந்துவிடுவது ஸரியான உபமானம்தானே?

மனஸின் பந்தம் போய் ஏற்படும் ஜீவன் முக்தி: கொடி கத்தரித்துப் போய் பழம் அப்படியே கிடக்கும் நிலை. ப்ராரப்த கர்ம பந்தமும் – அதிலேயே அடக்கமான தேஹ பந்தமும் – வெடித்துப் போய் ஏற்படும் விதேஹ முக்தி: கிடந்த பழம் வெடித்து இருந்த இடம் தெரியாமல் போய் விடுவது.

இன்னொருவித எக்ஸ்ப்ளனேஷன் கூடத் தோன்றிற்று! ஜீவன்முக்தர்களான ஞானிகளில் சில பேர் – நம்முடைய ஆசார்யாள், மாணிக்கவாசகர் போன்றவர்கள் – ஜீவனம் முடிந்து, அதாவது தேஹத்திற்கான ஆயுஸ் முடிந்து மரணமடைந்து, விதேஹமுக்தர்களாகும்போது அந்த தேஹம் ரோகத்தினால் அழுகி, துர்கந்தமெடுத்து புழுத்து இழுத்துக் காலமானதாக இல்லை. அவர்களுடைய தேஹம் ஜீர்ணமடைந்து சவமாக ஆவது என்றில்லாமல் நல்ல ஆரோக்கியத்தோடு இருக்கும்போதே என்னவாச்சு எங்கே போச்சு என்றே தெரியாமல் அகண்டாகாரத்தில் அப்படியே மறைந்து விட்டதாக இருக்கிறது.

வெள்ளரிப்பழம் வெடித்து இருந்த இடம் தெரியாமல் மறைந்துவிடுவது இந்த மாதிரித்தான் – அல்லது, அந்த மாதிரி தான் இது – என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். அந்த மந்த்ரத்தில் முக்தி தரும் த்ரயம்பகேச்வரனை ஸுகந்தமுள்ளவன் என்றும் புஷ்டியை விருத்தி செய்கிறவனென்றும் சொல்லியிருக்கிறது. வெள்ளரிப்பழம் ஜீர்ணித்துப் போகாமல் நல்ல

புஷ்டியுடனும், துர்கந்தமெடுக்காமல் ஸுகந்தமாகவும் இருந்துகொண்டே பட்டென்று வெடித்து, இல்லாமல் போய்விடுவது போல மேலே சொன்ன ஞானிகளின் சரீரத்திற்கும் ஏற்படுவதாகச் சொல்லலாம். வெள்ளரி விஷயத்தில் அது வெடிப்பதால் சத்தம் எழும்பும். இந்த மஹான்கள் விஷயத்தில் சத்தமாகச் சொல்லாமல், ஜ்யோதியோடு ஜ்யோதி கலந்தது என்று சொல்கிறார்கள். அதாவது ஒலிக்குப் பதில் ஒளியைச் சொல்கிறார்கள். அப்படி ஜ்யோதியாகத் தெரிவதும் ஒரு க்ஷணந்தான். உபசாரத்துக்காக அப்படித் தெரிவது. அப்புறம் எங்கேயும் பரவிய அரூப நிலையான ப்ரம்மத்தின் அகண்டாகாரந்தான். அவுட் வாணம் விடும்போது வெடிச்சத்தம், ஜ்யோதிப்ரகாசம் இரண்டும் இருக்கிறதென்றால், வெள்ளரி 'அவுட்' ஆகிறபோது வெடிச்சத்தம் மட்டும் இருக்கிறது; மஹான்கள் 'அவுட்' ஆகும் போது ஜ்யோதி ப்ரகாசம் மட்டும் இருக்கிறது! ஞானத்தில் போய்தான் என்றில்லாமல் உசந்த பக்தியிலேயே போய் நந்தனார், மீராபாய் போன்றவர்களும் இப்படித்தான் உடம்பைச் சவமாக விட்டுப் போகாமலே, அப்படியே சரீரம் மறைந்து அகண்டாகாரமானதாக இருக்கிறது. இதையும் வெள்ளரிப்பழ முக்தியாக உவமிக்கலாம்.

"*ஜீவன் முக்தி, விதேஹ முக்தி* என்ற இரண்டு நிலை இருப்பதில் மாயா பந்தம் தெறித்து ஏற்படும் ஜீவன் முக்திக்கு என் எக்ஸ்ப்ளனேஷனை வைத்துக் கொள்ளலாம்; அதற்கு மேலே சில மஹா ஞானிகள், மஹா பக்தர்கள் விஷயத்தில் ஏற்பட்டுள்ள விதேஹ முக்திக்கு உங்கள் எக்ஸ்ப்ளெனேஷனை வைத்துக் கொள்ளலாம்" என்று அவரிடம் சொன்னேன். பந்தயத்தில் 'ப்ரைஸ் 'வைத்தால் சில ஸமயம் இரண்டு பேர் ஜயித்ததாகத் தீர்ப்பு பண்ணி இரண்டு பேருக்கும் அதைப் பிரித்துத் தருகிறார்களல்லவா? அப்படி எங்கள் இரண்டு பேருக்கும் 'ப்ரைஸ்' கொடுத்துக் கொண்டேன்!....

---

*1 ஆசார்யாளின் 'ப்ரௌடாநுபூதி'த் தொடக்கம்.

*2 ரிக் வேதம், மண்டலம் vii. 59.12

2.13-குருவின் பிரியமும் தியாகமும்

சொல்ல வந்த விஷயம், ப்ரௌட ப்ரௌடமான அநுபூதி பெற்றதால் மாயை எவரைவிட்டு ஓடிவிட்டதோ அந்த மஹான் குருவாகி இருந்து காட்டும் ப்ரியமும், பண்ணும் த்யாகமும்.

அவர் இஹத்திலிருக்கும்போதே உள்ளூர பூர்ணாநுபவத்தில் இருப்பவர்.***"ஸ்வாந்தே ஸம்யக்-இஹ-அநுபூதம்"*** என்று இருக்கிறது. அப்படிப்பட்டவர் தன்னுடைய நிலையை வர்ணித்துப் பாடுவதாக ஆசாரியாள் ச்லோகங்கள் பண்ணியிருக்கிறார். அதற்குப் பேர் "ப்ரௌடாநுபூதி".

பூர்ணாநுபவத்தில் திளைத்துக்கிடக்கும் ஒரு ஜீவன் முக்தர் எதற்காக தம்முடைய நிலையை வர்ணிக்க வேண்டும்? அது அவருக்கு அவசியமில்லை. அப்படிச் செய்வதால் அவருக்கு ஒரு லாபமில்லை. **"யம் லப்த்வாசாபரம் லாபம் மந்யதே நாதிகம் தத:"**[*1] என்றபடி, எதை அடைந்தபின் வேறெதையும் ஒருவன் லாபமாகவே நினைக்கமாட்டானோ அப்படிப்பட்ட ஸ்திதியிலுள்ள அவர் தமது நிலையை 'பொயட்ரி' பாடிக்கொள்வதில் ஒரு லாபமுமில்லை. அது ஒருவேளை அவருடைய உள்ளநுபவ ஆனந்தத்திலிருந்து அவரை கொஞ்சம் 'டிஸ்ட்ராக்ட்' பண்ணும் நஷ்ட ஸமாசாரமாக இருக்கலாமோ என்னமோ? ஜீவன்முக்தர் வெளியிலே என்ன செய்தாலும் உள்ளே டிஸ்ட்ராக்ஷன் இருக்கவே இருக்காதுதான். ஆனாலும் வெளிக்கார்யம் செய்வதால் அவருக்கு ஒரு லாபமுமில்லை என்பது நிச்சயம். வெளிக்கார்யம் அவர் எதற்காகச் செய்ய வேண்டும்? சரீரம் ஜீர்ணித்து விழுகிறபோது விழட்டும் என்று, பேசாமல் அவர் ஸமாதியிலேயே இருக்கலாம் தானே? பின்னே எதற்கு இந்த வர்ணனையில் இறங்கியிருக்கிறார்?

இதற்குக் காரணம், தாமே ப்ரௌட ப்ரௌட அநுபூதிமானாக இருந்தபோதிலும் கட்டுக் கட்டாக ஜீவன் முக்தவர்ணனை பண்ணும் ப்ரகரணங்களும், அது மட்டுமில்லாமல் அநேக வாத ப்ரதிவாதங்கள் பண்ணி இன்னம் பெரிய கட்டு கட்டான பாஷ்யங்களும் பண்ணிய ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஆட்டோபயாக்ரா·ஃபிகல் நோட்டாக [ஸ்வய சரிதை குறிப்பாக], ஆனாலும் அப்படித் தெரியாமல் தம்முடைய விநயத்தினால் ஒளித்து, வேறே யாரோ ஞானியைப் பற்றிச் சொல்கிறாற்போலச் சொல்லியிருக்கிறார்:

"ஸச்சிஷ்ய போதாய"

"நல்ல சிஷ்யனுக்கு உபதேசிப்பதற்காக" என்று அர்த்தம்.

ஞானி எப்பேர்ப்பட்ட நிலையிலிருக்கிறான் என்று ஸத்தான சிஷ்யர்களுக்கு உபதேசம் செய்து. அதனாலேயே அவர்களும் அதற்கான ப்ரயாஸை எடுக்க உத்ஸாஹப்படுத்தும் பொருட்டே, ஸ்வயமாக எதனாலும் எந்தப் பயனையும் பெறுவதற்கில்லாத ஞானி, தன்னுடைய உசந்த மௌன ஸ்திதியைவிட்டு வர்ணிப்பில் இறங்குகிறாராம்! எல்லா உணர்ச்சியும் மரத்துப்போனவிட்டும், ஸத்சிஷ்யர்களாகக் கூடிய ஜீவ குலத்தின் பொருட்டாக அவரிடம் ப்ரேமை யுணர்ச்சியும் தியாகவுணர்ச்சியும் மாத்திரம் இருக்கும்படி ஈச்வரன் வைத்திருக்கிறானென்று தெரிகிறது. தாய் தந்தையர் போலவே ப்ரேமையும் தியாகமும் குருவிடம் இருப்பது தெரிகிறது.

"ஸச்சிஷ்ய போதாய ஸத்யம் **ஸம்ஸ்ருதவான்"** என்று சொல்லியிருக்கிறார். போதனை, உபதேசம் – வாயால் பண்ணுவது. அதற்கு முந்தி அவர் அநுபூதி நிலையை நன்றாக ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளவேண்டும் – அதாவது – 'ஸம்ஸ்மரணம்' செய்யவேண்டும். ஏனென்றால் இவர் வாய் மட்டும் அடைத்துப்போன மௌனி இல்லை; மனஸும் மௌனமாகிவிட்டவர்; ஒன்றையும் எண்ணாதவர்; எண்ணத்தை உற்பத்தி செய்வதும், ஞாபகம் என்று முன்பு நடந்தவைகளைப் பதிவு செய்து வைத்துக் கொள்வதுமான மனஸு என்பது இவரிடம் செயலற்றுப்போய்விட்டது. அப்படிப்பட்ட அதீத நிலையிலுள்ளவர் முதலில் எண்ண லோகத்திற்கு வந்து தனக்கும் ஒரு நிலை இருந்ததென்றும் வைத்துக் கொண்டு அதில் ஸாக்ஷாத்காரத்தை உரசிக் கொண்டு மனஸ் அடியோடு அடைத்துப் போகிறதற்கு just முந்தி எப்படியெப்படியெல்லாம் feel பண்ணினோம் என்பதை ஞாபகப் படுத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

நினைவுகளை விடுவது நமக்கு எவ்வளவு கஷ்டமோ, அத்தனை கஷ்டம் ஞானிக்கு நினைப்பூட்டிக் கொள்வது! கஷ்டப்பட்டாவது நாம் நினைவுகளை விட்டால் மஹத்தான லாபம் பெறுகிறோம்; ஆகையால் கஷ்டப்படலாம்தான் ஆனால் ஞானி கஷ்டப்பட்டு நினைப்பூட்டிக் கொள்வதாலோ அவனுக்கு எந்த லாபமுமில்லை. ஆனாலும் அப்படிச் செய்கிறான் எதற்காக? **ஸச்சிஷ்ய போதாய!**

முதலில் மனஸை வேலை செய்யவிட்டு, ஸத்ய ஸாக்ஷாத்கார ஸ்திதியை ஸ்மரிக்கக்கூடிய அளவுக்கு நன்றாக ஸ்மரிப்பது, அதாவது நினைவூட்டிக்கொள்வது. அப்புறம் இன்னம் ஒரு படி இறங்கி வாயையும் வேலை செய்யவிட்டு ஸத்சிஷ்யனுக்கு அதை எடுத்துச் சொல்லி போதிப்பது, உபதேசிப்பது.

தான் கண்டுகொண்டது போதாது, சிஷ்யனையும் கண்டு கொள்ளச் செய்யவேண்டும் என்ற பரம கருணை வாய்ந்தவராக இருப்பதாலேயே எதுவும் வேண்டாத ஞானி இப்படி உபதேசத்தில் இறங்கி தேசிகராகிறார்.

'கண்டுகொள்வது', 'பரம கருணை' என்று சொன்னதில் ஐதரேய பாஷ்யம் நினைவு வருகிறது.*2

---

*1 **கீதை** vi. 22

*2 ஐதரேய உபநிஷத் I. 3. 13-14 ஸ்ரீசங்கர பாஷ்யம்.

2.14-**குரு உபதேசமின்றி ஞானமில்லை.**

'இது' என்று கிட்டத்திலும் கிட்டேயாக ஆத்மாவைக் 'கண்டு கொண்ட' ஜீவன் 'இதம் த்ரன்' ஆகிறான். கிட்டே உள்ளதை 'இதம்' என்று குறிப்பிடுவது. 'த்ர' என்பது த்ருஷ்டி ஸம்பந்தப்பட்டது. ஆகையால் 'இதம் த்ரன்' என்றால் ஆத்மாவை தனக்கு அத்யந்தமான உள்வஸ்துவாகக் கண்டு கொண்டவன் என்று அர்த்தம். கண்டுகொண்ட பூர்ண ஞானி 'இதம் த்ரன்'.'ஆனாலும்

பெரியவர்களுடைய பேரை அப்படியே சொல்லக்கூடாது. ரொம்பவும் பூஜிக்கத்தக்கவர்களின் பேரை அப்பட்டமாகச் சொல்வதற்கு பயப்பட வேண்டும்.*1 அதனால் ‘இதம் த்ரன்’ என்பதை ஒரு எழுத்து எடுத்து விட்டு “இந்த்ரன்” என்று பேர் கொடுத்திருக்கிறது – இப்படி அந்த [ஐதரேய] உபநிஷத் சொல்கிறது.

உயிர் ஒரு உடம்பிலே உச்சந்தலை த்வாரத்தின் வழியாக உள்ளே போய் ஜன்மா எடுப்பது; அப்புறம் வஸ்துக்களை அலசி ஆராய்ந்து பார்ப்பது; அப்படிப் பார்த்து, ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமான தானேதான் எங்கேயும் வியாபித்திருப்பது என்று தெரிந்து கொண்டு, ‘ப்ரஹ்மத்தை இதோ இங்கே கண்டு கொண்டேன்’ என்பது; அப்படிச் சொன்னதால் ‘இதந்த்ரன்’என்று பெயர் பெறுவது; அப்புறம் மரியாதைப் பண்பு காரணமாகவும், தேவர்களுக்கு ஒளிவு மறைவாயிருப்பதிலேயே ப்ரியமாதலாலும் ‘இதந்த்ரன்’ என்பது ‘இந்த்ர’னானது – என்றிப்படி உபநிஷத்து சொல்லிக் கொண்டு போகிறது. அந்த இடத்தில் குருவைப் பற்றி ப்ரஸ்தாவமே இல்லை.

ஆனால் ஆசாரியாள் பார்த்தார். ‘அதெப்படி ஒரு உயிர்தானே அலசி ஆராய்ந்து பார்த்து ப்ரஹ்ம ஞானம் பெற முடியும்? குருவின் உபதேசமும் அநுக்ரஹமும் இல்லாமல் அது நடக்காதே!’ என்று பார்த்தார். சொல்லாமலே ஸகலமான பேருக்கும் தெரிந்த விஷயந்தானே என்பதால்தான் சொல்லாமல் விட்டிருக்கிறது. ஒரு பையனுக்குக் கலெக்டர் வேலை ஆச்சு என்றால், ‘ஐ.ஏ.எஸ். பாஸ் பண்ணி’ என்று சொல்லாமல் தெரியுந்தானே? அப்படி ப்ரஹ்ம ஞானம் வந்தது என்றால் ‘குரு உபதேசத்தால்’ என்பது அதிலேயே ‘அன்டர்ஸ்டுட்’ தான். இருந்தாலும், ‘நாம் பாஷ்யத்தில் வெளிப்படையாகவே தெரிவித்துவிட வேண்டும்’ என்று ஆசார்யாள் நினைத்தார். அதனால், ‘ஒரு சரீரத்தில் தலைக்குழி வழியாகப் பிரவேசித்துப் பிறவி எடுத்த உயிரானவன் வஸ்துக்களை அலசி ஆராய்ந்து பார்த்தான்’ என்று வருவதற்கு அப்புறம், ‘ப்ரஹ்மமே எல்லாவற்றிலும் வ்யாபித்திருப்பதைக் கண்டு கொண்டான்’ என்று வருவதற்கு முன்னால், குருவின் அநுக்ரஹத்தையும் உபதேசத்தையும் சேர்த்து, அதனாலேயே அவன் கண்டு கொண்டான் என்று முடித்திருக்கிறார். ரொம்பவும் சக்தி வாய்ந்த வார்த்தைகளில் குரு மஹிமை நன்றாகத்

தெரியும்படி இங்கே பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். `பரம கருணை வாய்ந்த ஆசார்யன் ஆத்ம ஞான விழிப்பை உண்டாக்கும் உபநிஷத் மஹாவாக்ய சப்தங்களை அந்த ஜீவனின் கர்ண மூலத்தில் – செவிப்பறைக்குள் – பறையறைந்து, பேரிகை கொட்டி'*2அவன் ப்ரஹ்மத்தின் ஸர்வ வியாபகத்வத்தைக் காணும்படி செய்கிறார் என்று சொல்லியிருக்கிறார். தூங்குகிற கும்பகர்ணனை பேரிகை கொட்டி எழுப்பின மாதிரி, அஞ்ஞான தமஸில் ஆழ்ந்து நித்ரை செய்கிற சிஷ்யனின் காதுக் குருத்திலேயே பேரிகை அடிக்கிறாற்போல, ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேதத்தைச் சொல்லும் உபநிஷத் மந்த்ரத்தை குரு உபதேசிக்கிறார்; பரம கருணாமூர்த்தியான ஆசார்யர் உபதேசிக்கிறார்; உபதேசித்து ஆத்ம விழிப்பை உண்டாக்குகிறார். விழித்துக் கொண்டவுடன் நாம் வஸ்துக்களைக் காண்பதுபோல சிஷ்யன் ப்ரஹ்மத்தைக் கண்டுகொள்கிறான்.....

ஆசார்யாள் உபநிஷத்திடம் ரொம்பவும் ஸ்வதந்திரம் எடுத்துக் கொண்டு, இல்லாததை, சொல்லாததை ஸப்ளை பண்ணியதாக யாரும் நினைத்துவிடக் கூடாது. ஆசார்யன் மூலமாகத்தான் ஞானம் என்பதே உபநிஷத் மதம். பல இடங்களில் அப்படி இருக்கிறது. `கண்காணா காட்டிலே கண்ணைக் கட்டிக் கொண்டுவிடப் பட்டவனுக்கு எப்படி ஏற்கனவே வழி கண்டவர்களே வழி சொல்லித் தந்து காப்பாற்ற முடியுமோ அப்படி அஞ்ஞான ஜீவிக்கு ஞானியான குருதான் ஞான ஸித்திக்கு வழி சொல்லித் தர முடியும்' என்று சாந்தோக்யத்தில் இருக்கிறது.*3 அந்த இடத்தில்தான், "ஆசார்யவானான மனிதனுக்கே ஞானம் உண்டாகும் – ***ஆசார்யவான் புருஷோ வேத"*** என்று வருகிறது.

"குருமேவாபிகச்சேத்" – "குரும் ஏவ அபிகச்சேத்" – "குருவையே தேடிக்கொண்டு போய் அடையவேண்டும்" என்று முண்டகோபநிஷத் சொல்கிறது.*4 வஸ்துக்களை அலசி ஆராய்ந்து பார்த்தவனை ஐதரேயத்தில் சொல்லியிருக்கிறதென்றால் இங்கே லோகங்களைப் பரீக்ஷித்துப் பார்த்தவனைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறது. இரண்டும் ஒன்றுதான் அப்புறம் அவனுக்குத் தானாக ஞானம் வந்தமாதிரி விஷயம் தெரியாதவர்களுக்குத் தோன்றும்படி ஐதரேய மந்திரங்கள் போகின்றன. ஆனால் இங்கேயோ,

“லோகங்களைப் பரீக்ஷித்துப் பார்ப்பவன், ‘இவையெல்லாம் கர்ம ஸம்பந்தப்பட்டவையே. ஆத்ம தத்வமோ கர்ம ரஹிதமானது [கர்மம் இல்லாதது] . அதைக் கர்ம ஸம்பந்தமுள்ளவற்றால் அடையமுடியாது’ என்று புரிந்து கொண்டு லோகத்திடம் வைராக்யமடைய வேண்டும்; அப்புறம் ஆத்மாவை அடைந்து, அறிந்து, அநுபவிப்பதன் பொருட்டு குருவையே தஞ்சம் புகவேண்டும் – **குருமேவாபிகச்சேத்”** என்று ஸ்பஷ்டமாக இருக்கிறது.

‘குருவையே அடையவேண்டும்’ என்று இருப்பதற்கு ‘குருவை அடைந்தேயாகவேண்டும்’ என்று அர்த்தம். வேறே வழி கிடையாது என்று அர்த்தம். அடுத்த மந்திரத்தில் ப்ரஹ்ம ஞானியான அந்த குரு அவனுக்கு ப்ரஹ்ம வித்யையை உள்ளவாறு உபதேசித்து உய்வு தருவார் என்று வருகிறது. ஆகையால் [ஐதரேய பாஷ்யத்தில்] ஆசார்யாள் unwarranted-ஆக எதையோ சேர்த்துச் சொல்லிவிட்டதாக நினைப்பதற்கு இடமில்லை.

“குருமேவாபிகச்சேத்”துக்கு பாஷ்யம் செய்யும்போது “நன்றாக சாஸ்திரங்களறிந்த சாஸ்த்ரஜ்ஞன்கூட ஸ்வதந்திரமாகத் தானே ப்ரஹ்மஞான ஆராய்ச்சியில் இறங்கக்கூடாது என்று வலியுறுத்தித் தெரிவிப்பதற்காகத்தான் ‘குரும் ஏவ’ – **குருவையே** – என்று போட்டிருக்கிறது” என்று ஆசார்யாள் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார்.

கண்டவரே நமக்கு வழிகாட்டியாக இருந்து காணச் செய்யமுடியும். அவர்தான் spiritual guide-ஆன தேசிகர்.

[*1] “பூஜ்யதமத்வாத்-ப்ரத்யக்ஷ-நாம-க்ரஹண பயாத்” என்று ஆசார்ய பாஷ்யத்திலிருப்பதை அப்படியே அடியொற்றி மொழிந்தது.

[*2] “பரம காருணிகேன ஆசார்யேண ஆத்மஜ்ஞான ப்ரபோதக்ருத் சப்திகாயாம் வேதாந்த மஹாவாக்ய பேர்யாம் தத் கர்ண மூலே தாட்யமானாயாம்...”

[*3] vi 14.1-2 தாத்பரியம். “தெய்வத்தின் குரல்” இரண்டாம் பகுதியில் “குரு பக்தி” என்ற உரை பார்க்க.

2.15-' தேசிக ' பதத்தின் சிறப்புக்கள்.

தேசிக பதத்திற்கு இருக்கும் விசேஷத்தால்தான் ***"சங்கர தேசிக மே சரணம்"*** என்று அடிக்கு அடி இன்றைக்கும் நாமெல்லாரும் சொல்லி ஆசார்யாளை நமஸ்காரம் பண்ணும்படியாக அந்த ஆசார்யாளே தோடகாச்சார்யாளை ஸக்ஷ்மமாகத் தூண்டி அஷ்டகம் பாடவைத்திருக்கிறார்.[*1]

'கந்தரநுபூதி'யில்கூட ஒரிடத்தில் 'சங்கர தேசிகனே' என்று வருகிறது.[*2]கைலாஸ சங்கரரான பரமேச்வரனுக்குக் குருவாக இருந்த குமாரஸ்வாமியைத்தான் 'சங்கரனின் குருவே' என்ற அர்த்தத்தில் அருணகிரிநாதர் அப்படி கூப்பிட்டிருக்கிறார். ஆகக்கூடி "சங்கர தேசிக" என்ற பதப் ப்ரயோகத்தில் அவருக்கும் ஒரு ஸந்தோஷம் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.***"என்னை இழந்த நலம்", "சும்மாயிரு சொல்லற", "என்னை விழுங்கி வெறுந் தானாய்"*** என்றெல்லாம் ஒரே அத்வைதமாக வரும் 'அநுபூதி'யில் அவர் அப்படிச் சொல்லியிருப்பதால் ஆசார்யாள் நினைவில் சொன்னதாகவே கூட இருக்கலாம்.

வைஷ்ணவர்களில் தேசிகன், தேசிகாச்சாரி என்று பெயரே வைத்துக் கொள்கிறார்கள். 'தேசிகாச்சாரி' என்ற பெயரில் 'தேசிகன்' என்ற ஆள் பெயர், 'ஆச்சாரி' என்ற ஜாதிப் பெயர் இரண்டிற்குமே குரு என்ற அர்த்தமாயிருக்கிறது அவர்களுடைய முக்ய ஆசார்யர்களில் ஒருவரான வேதாந்த தேசிகர் ஞாபகத்திலேயே அப்படிப் பெயர் வைத்துக் கொள்வதாக தோன்றுகிறது.

'வேதாந்தம்' என்றேகூட அவர்கள் [ஸ்ரீவைஷ்ணவர்கள்] பேர் வைத்துக் கொள்கிறார்கள். ஒரு வேடிக்கை என்னவென்றால்: வெள்ளைக்கார தேசங்களில் 'வேதாந்தா' என்றாலே அத்வைதம் என்றுதான் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்கிறார்கள். வேதாந்தம் என்றால் வேதத்தின் அந்திம பாகங்களான உபநிஷத்துக்கள் என்பதே நேர் அர்த்தம். அத்வைதம் மட்டுமில்லாமல் விசிஷ்டாத்வைதம், த்வைதம் முதலான மற்ற ஸம்பிரதாயங்களையும் உபநிஷத்துக்களான அந்த வேதாந்தத்தின் அடிப்படையில்தான் அந்தந்த மதாசார்யர்களும் ஸ்தாபிப்பதாகக் காட்டி, ஒவ்வொருவரும் தங்கள்

கொள்கைதான் வேதாந்தத்தின் உண்மையான தாத்பர்யம் என்று வாதம் பண்ணுவார்கள். நம் ஆசார்யாளும், மத்வாசாரியாரும் உபநிஷத் பாஷ்யம் எழுதிய மாதிரி ராமாநுஜாசார்யார் எழுதாவிட்டாலும், அவருடைய [ப்ரஹ்ம] ஸூத்ர பாஷ்யம், 'வேதாந்த தீபம்', 'வேதாந்த ஸாரம்' முதலான புஸ்தகங்களில் நிறைய உபநிஷத் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். விசிஷ்டாத்வைத கொள்கைக்கு ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் வரும் 'அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மண'த்தைத்தான் முதுகெலும்பு மாதிரிச் சொல்வது. ராமாநுஜர் உபநிஷத் பாஷ்யம் எழுதாவிட்டாலும் விசிஷ்டாத்வைத பரமாக ரங்கராமாநுஜர் என்பவர் எழுதியிருக்கிறார். நான் சொல்ல வந்தது, 'உபநிஷத்' என்பதற்கு இன்னொரு பேரான 'வேதாந்தம்' என்றாலே அத்வைதந்தான் என்று லோகத்தில் பிரபலமாயிருக்கிறது; அப்படியிருந்தும் அத்வைதிகள் 'வேதாந்தம்' என்று ஆள் பேர் வைத்துக் கொள்வதில்லை; விசிஷ்டாத்வைதிகள்தான் வைத்துக் கொள்கிறார்கள்! வேங்கடநாதர் என்று அம்மா அப்பா பேர் வைத்த அவர்களுடைய முக்ய புருஷர்களில் ஒருவருக்குத்தான் வேதாந்த தேசிகர் என்ற சிறப்புப் பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது!

'வேதாந்தம்' மாதிரியே 'பாஷ்யம்' என்றும் அவர்கள் [ஸ்ரீ வைஷ்ணவர்கள்] மட்டுந்தான் ஆஸாமிக்குப் பேர் வைப்பது. பாஷ்யம் ஐயங்கார், பாஷ்யம் ரெட்டி, பாஷ்யம் நாயுடு – எல்லாரும் வைஷ்ணவர்கள்தான். [ஸ்மார்த்தர்களான] நாமும், இன்னும் லோகம் பூரா அநேக அறிஞர்களும் [சங்கர] ஆசார்யாளுடைய பாஷ்யங்களைத் தலைக்கு மேலே வைத்துக் கொண்டாடுகிறோம். ஆசார்ய பக்தியில் உசந்த வைஷ்ணவர்கள் ராமாநுஜருடைய ஸூத்ர பாஷ்யத்தை ***"ஸ்ரீ பாஷ்யம்"*** என்று பூஜிதையாகச் சொல்லி, அவருக்கே **"பாஷ்யகாரர்"** என்று பிருது சொல்லி, தங்கள் ஸம்பிரதாயத்தில் ***"பாஷ்யம்"*** என்பதை ஆஸாமி பேராகவும் வைக்கிறார்கள்.

குரு, ஆசார்யன், தேசிகன் என்று மூன்று இருப்பதில் ஸ்மார்த்த ப்ராமணர்களும், அப்ராமண சைவர்களும், குருஸ்வாமி, குருமூர்த்தி என்று மாத்திரம் பேர் வைத்துக் கொள்கிறார்கள். அநேகமாக ஸ்வாமிநாத ஸ்வாமியின் பெயரைத்தான் அப்படி வைப்பது.

'ஆசார்யர்' என்று ஒரு மநுஷ்யருக்குப் பெயராக வைக்கும் வழக்கும் எந்த ஸம்பிரதாயத்திலும் காணோம். ஆனால் ஜாதிப் பெயராக வைஷ்ணவ ப்ராமணர்கள், ***'ராஜகோபாலாசார்யார்'*** என்ற மாதிரி வைத்துக் கொள்கிறார்கள், அப்ராம்மணர்களில் தட்டார் ஜாதியிலும், தச்சர் ஜாதியிலும் 'ஆசாரி' போட்டுக் கொள்கிறார்கள். 'ஆசாரிக்குச் சொல்லியனுப்பணும்' என்றே அவர்களைக் கூப்பிட வேண்டியிருக்கும்போது சொல்கிறோம். அவர்கள் பூணூலும் போட்டுக் கொள்கிறார்கள். மாத்வ ப்ராமணர்கள் 'ஆசார்' என்று போட்டுக் கொள்கிறார்கள்; 'மைஸுர் வாஸுதேவாச்சார்' மாதிரி. ஒரு வேடிக்கை என்னவென்றால், தமிழ் தேசத்தில் இருக்கப்பட்ட மாத்வ ப்ராம்மணர்களை நாம் 'ராவ்' என்றே சொல்கிறோம்; அவர்களும் 'ராவ்'தான் போட்டுக் கொள்கிறார்கள்;ஆனால் மாத்வாசார்யாரே இருந்த கன்னட தேசத்திலிருக்கும் மாத்வ ப்ராம்மணர்கள் 'ராவ்' போட்டுக் கொள்ளாமல் 'ஆசார்' என்று தான் போட்டுக் கொள்கிறார்கள். அங்கே அவர்களைத் தவிர மற்ற ஸம்பிரதாயஸ்தர்கள் எல்லாருமே ராவ் போட்டுக் கொள்வார்கள். மைஸுர் ஸதாசிவ ராவ் என்று ஸாஹித்ய கர்த்தா இருந்தார். அவர் தியாகையர்வாளுடைய ப்ரசிஷ்யர் [சிஷ்யருடைய சிஷ்யர்]. நம்முடைய மடத்து சந்த்ரமெளளீச்வரரின் மேலே கூட அவர் கீர்த்தனம் பண்ணியிருக்கிறார்.*3 அப்போதிருந்த நமது மடத்து ஸ்வாமிகளையும் "ஸ்ரீமன் மஹா தேவேந்திர ஸரஸ்வதி" என்று குறிப்பிட்டு, அவரால் பூஜிக்கப்படுபவர் என்று அதில் சொல்லியிருக்கிறார். 'ராவ்' என்று ஜாதிப் பேர் போட்டுக் கொண்ட அவர் மாத்வரில்லை;ஸ்மார்த்த ப்ராம்மணர்தான். கன்னடதேசம், தெலுங்கு தேசம் முதலியவற்றில் அப்ராம்மண ஜாதியினர் உள்பட பல பேர் ராவ் போட்டுக் கொள்வதுண்டு. தமிழ்நாட்டில் 'ராவ்' என்றாலே மாத்வ ப்ராம்மணர்தான் என்று இருக்கிறது.

'ஆசார்யன்' என்று தனிப்பேர் இல்லாவிட்டாலும் அது ஜாதிப் பெயராக வைஷ்ணவ ப்ராம்மணர், மாத்வ ப்ராம்மணர், தட்டார், தச்சரோடு ஒட்டிக் கொண்டிருக்கிறதென்று சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன்.

தேசிகர் என்று அப்ராம்மண சைவர்களில் பூஜகர்களைக் கொண்டதாக ஒரு ஜாதி இருக்கிறது. தனிப்பெயராக தேசிகன் என்றே ஐயங்கார்கள் வைத்துக்

கொள்கிறார்கள் என்று சொன்னேன். அவர்களில் வடகலை ஸம்பிரதாயத்துக்கு முக்ய புருஷராக இருக்கப்பட்டவரையே வேதாந்த தேசிகன், ஸ்வாமி தேசிகன் என்றும், வெறுமே தேசிகன் என்று மாத்திரமும் சொல்கிறார்கள். 'தேசிகர்' என்று 'ர்' போடாமல் – 'சிவர்' என்று சொல்லாமல் 'சிவன்' என்றே சைவர்கள் பக்தி மிகுதியாலேயே சொல்கிற மாதிரி – 'தேசிகன்' என்றே சொல்கிறார்கள்.

ராமானுஜர் பெயரும் வைஷ்ணவர்கள் நிறைய வைத்துக் கொள்கிறார்கள். மாத்வர்கள் அவர்களுடைய மூல புருஷரான 'மத்வர்' என்று பெயர் வைத்துக் கொள்வதில்லை. மத்வாசாரியாருக்கு ஆனந்த தீர்த்தர் என்று ஸந்நியாஸ பெயர். அப்படியும் அவர்கள் [மாத்வர்கள்] பேர் வைத்துக் கொள்வதில்லை. நம்மில் [ஸ்மார்த்தர்களில்] 'சங்கர'ப் பெயர் வைத்துக் கொள்கிறோம். ஆனால் இது நம்முடைய ஆசார்யாளான காலடிக்காரரை நினைத்து வைப்பதா, அவருக்கும் மூலமான கைலாஸக்காரரை நினைத்து வைப்பதா என்று சொல்லத் தெரியவில்லை. வைத்யநாதன், விச்வநாதன் என்றெல்லாம் பரமசிவன் பெயர்களை வைப்பது மாதிரியே 'சங்கர'ப் பெயர் வைப்பதும் ஓரளவுக்கு, பெருமளவுக்கே இருக்கலாம். 'ராமானுஜ' என்பது ராமனின் தம்பிகளான லட்சுமணன், பரதன், சத்ருக்னன் மூன்று பேருக்கும் உரிய பேர். ஆனாலும், குறிப்பாக ராமரோடு 'கூடப் பிறந்தது' மட்டுமின்றி, கூடவே எப்போதுமிருந்த, 'இளையாழ்வார்' எனப்படும் லக்ஷ்மணன் பேராகவே அது நினைக்கப்படுகிறது. ஆனால் வைஷ்ணவர்கள் ராமாநுஜப் பெயர் வைக்கும்போது லக்ஷ்மணனையோ மற்ற ராம சகோதரர்களையோ நினைக்காமல் தங்கள் மூல புருஷரான ராமாநுஜாசார்யாரை நினைத்துத்தான் வைக்கிறார்கள். நம்மில் 'சங்கர'ப் பெயரை அந்த அளவுக்கு ஆசார்யாள் நினைவில் வைப்பதாகத் தெரியவில்லை. [சிரித்து] ஸமீபகாலமாக (1957-ல்) நான் மெட்ராஸ் வந்ததிலிருந்து ஆசாரியாளின் 'பாப்புலாரிடி' ஜாஸ்தியாயிருக்கிறது. இப்போது ஸுரேஷ், ரமேஷ், இன்னும் அநேக பாஷன் பெயர்கள் வந்திருந்தாலும் ஆசார்யாள் நினைவிலேயே 'ஷங்கர்' பேர் நிறைய வைக்கிறார்கள். 'சந்த்ரசேகர'[*4] என்றும் நிறைய வைக்கிறார்கள். 'ஷேகர்'

என்கிறார்கள். ஃபாஷன் உலகத்திலும் இப்படி இரண்டு கர்நாடககாரர்களின் பெயர்கள். அதையும் ஃபாஷன் பண்ணி ஷங்கர், ஷேகர்!.....

---

*1 விவரம் "தெய்வத்தின் குரல்", ஐந்தாம் பகுதியில் "ஸ்ரீ சங்கர சரிதம்" என்ற பேருரையில் "தோடகர்: தாஸ்ய பக்தியின் திருவுருவம்" என்ற பிரிவில் பார்க்க. சுருக்கமாக: ஆசார்ய சீடர்களுள் குற்றேவல் மாத்திரம் செய்து கொண்டிருந்த ஒருவரை ஏனையவர்கள் அறிவில் குறைந்தவரென்றே கருதி வந்தனர். அவர்களுக்குப் பாடம் கற்பிக்கும் பொருட்டு ஒருநாள் ஆசார்யாள் ஏனைய சீடர்கள் யாவரும் குழுமியிருந்தும் பாஷ்ய பாடம் தொடங்காமலே காத்துக் கொண்டிருந்தார். புரிந்து கொள்ளச் சக்தியில்லாத ஒருவருக்காக ஆசார்யாள் காத்திருப்பானேன் என்று அவர்கள் பேசலானார்கள். அப்போது ஆசார்யாளின் அநுக்ரஹ சக்தியில் தொடகரின் உள்ளார்ந்த அறிவு பிரகாசமடைய, அவர் பண்டிதர்களும் வியக்கும்படி, 'தோடகம்' எனும் விருத்தத்தில் ஆசார்யாள் மீது எட்டு ச்லோகங்களைத் தாமே இயற்றிப் பாடியவண்ணம் அங்கு வந்து குரு சரணத்தில் பணிந்தார். மற்ற சீடர்கள் தங்களது தவறான கருத்தை மாற்றிக் கொண்டு அவரை மதித்துப் போற்றினர். அவருக்கு 'தோடகர்' என்றே பெயர் ஏற்பட்டது. 'தோடகாஷ்டகம்' எனப் பெயர் பெற்றுள்ள அவரது எட்டு ச்லோகங்களில் ஒவ்வொன்றின் கடைசிப் பாதமும் "பவ சங்கர தேசிக மே சரணம்" என்று முடியும். இத் தோத்திரத்தைக் கூறி, ச்லோகம் தோறும் அக் கடைசிப் பாதம் வருகையில் பகவத்பாதரின் பாதத்தில் பணிவது பக்தர் மரபு.

*2 "தேவே சிவ சங்கர தேசிகனே" என முடியும் 39-ம் பாடல்.

*3 "ஸ்ரீ ஷண்முகஜனக சந்த்ரமௌளீச்வர" எனத் தொடங்கும் சங்கராபரண கருதி.

*4 'சந்த்ரசேகர' என்பதே ஸ்ரீசரணர்களின் ஸந்நியாஸ நாமம்.

2.16-' பரமாச்சார்யர் '

'தேசிக' போடும் வழக்கம் சைவ மடாலயங்களிலும் இருக்கிறது. ஆதீனகர்த்தர்களை ***'தேசிக பரமாசார்ய ஸ்வாமிகள்'*** என்று சொல்கிறார்கள். நம் அத்வைத ஸம்ப்ரதாயத்தில் ***'பரமஹம்ஸ பரிவ்ராஜகாசார்ய'*** என்று மடாதிபதியைச் சொல்வதுபோல ***'தேசிக பரமாச்சார்ய'*** என்பது பல சைவ மடங்களில் வழக்கமாயிருக்கிறது. *'பரமாசார்யார்'* என்று ஒரு மரியாதையின் பேரில் குருஸ்தானத்திலிலுள்ள எந்த ஸ்வாமியாரையும் சொல்லலாம் தான். நம்முடைய நேர் ஆசார்யருக்கு ஆசார்யராக இருப்பவரையும் பரமாசார்யார் என்று சொல்லலாம். ஆனால் இங்கேகூட 'பரமாசார்யார்' என்றில்லாமல் 'பரமகுரு' என்று சொல்வதே இந்த (காஞ்சி) மடத்து ஸம்ப்ரதாயம். குரு அவருடைய குருவான பரம குரு, குருவுக்கும் குருவான பரமேஷ்டி குரு, பரமேஷ்டி குருவுக்கும் குருவான பராபர குரு என்று 'குரு' ஸம்பந்தப்படுத்தி சொல்வதுதான் இங்கே ஸம்ப்ரதாயம். ஆகையால் எப்போதாவது இந்த மடத்து ஸ்வாமிகளைப் பரமாசார்யார் என்று சொல்லலாமென்றாலும், அதையே முக்யமான பேர் மாதிரிச் சொல்வது அஸாம்ப்ரதாயிகமாக [ஸம்பிரதாயத்திற்கு மாறாக]த் தோன்றுகிறது. நீண்ட நாள் வழக்கத்தில் 'பரமாசார்ய ஸ்வாமிகள்' என்று சைவ மட ஆதீனகர்த்தர்களையே இந்தத் தமிழ் தேசத்தில் சொல்லி வந்திருப்பதால், ஒரு ஸ்மார்த்த மடாதிபதிகளை அப்படியே முக்யமாகச் சொல்வது 'டெக்னிக'லாக ஸரியில்லை என்று தோன்றுகிறது. 'ஹிஸ் எக்ஸெலன்ஸி', 'ஹிஸ் ஹைனஸ்', 'ஆனரபிள் ஜஸ்டிஸ்' ஆகியவை இன்னின்னாருக்குத்தான் போடுவது என்று குறிப்பிட்டு வைத்திருக்கிற மாதிரி மடாதிபதிகளில் எந்த ஸ்ம்ப்ரதாயஸ்தரை எப்படிச் சொல்ல வேண்டும் என்று பார்த்துப் பண்ணினால் தேவலையோ என்பதால் சொன்னேன். மடாதிபதியைப் பொறுத்த மட்டில் அவர் ஞானியாயிருந்தால் எந்தப் பெயரில் சொன்னாலும் ஸரி, ஒரு பெயரும் சொல்லாவிட்டாலும் ஸரி என்றுதான் இருக்கவேண்டும். ஆனாலும் சிஷ்யர்களான ஜன ஸமூஹத்தைப் பொறுத்தமட்டில் இன்னொரு ஸம்ப்ரதாயத்திற்கு நெடுங்கால வழக்காக

இருந்து வரும் பெயரில் தங்களுடைய ஆசார்ய பீடத்திலிருப்பவரைச் சொல்லக் கூடாது என்று தெரிந்திருப்பது நல்லது என்பதற்காகச் சொன்னது!*

'பரமாசார்ய'வோடு 'தேசிக'வும் ஆதீனகர்த்தர்களின் பிருதமாகச் சேர்ந்திருக்கிறது. அதைத்தான் முக்யமாகச் சொல்ல வந்தேன்.

---

* சீடர்கள் மரபு பேணவேண்டும் என்ற ஸ்ரீசரணர்களின் உளக்குறிப்பறிந்த பக்தர்கள் அவர்களை 'பரமாசார்யார்' எனக் கூறாமல், 'மஹா பெரியவாள் (பெரியவர்கள்)' அல்லது 'மஹா ஸ்வாமிகள்' என்றே கூறுகிறார்கள்.

2.17-தேசிக ரூபத்தில் தேவி.

நம்முடைய மடத்துக்கு அம்பாள் காமாக்ஷி ரொம்ப முக்கியம்; ஜீவநாடி அவள்தான். அவளைப் பற்றி ஐநூறு ச்லோகம், ***"மூக பஞ்சசதீ"*** என்று. அதைப் பண்ணிய மூகர் அவளையே முதல் சதகத்தில் ஒரு இடத்தில் ***"குருமூர்த்தே"***என்று கூப்பிட்டு ***"உனக்கு நமஸ்காரம்மா!"*** என்று சொல்லியிருக்கிறார்.***குருமூர்த்தே த்வாம் நமாமி காமாக்ஷி.*** *1 அவளுடைய க்ருபையாலேயே அத்வைத ஞானம் ஸித்திப்பதை பஞ்சசதீயில் அநேக இடங்களில் அவர் குறிப்பிட்டு இருக்கிறார். முதல் சதகத்தில் துர்காம்பாள், சாமுண்டேச்வரி, அன்னபூர்ணேச்வரி, வாராஹி முதலிய பல ரூப பேதங்களாகவும் காமாக்ஷியையே சொல்லிவிட்டு, ஏறக்குறைய முடிக்கும் இடத்தில், "அம்மா! உன்னுடைய க்ருபையால் சிலபேர் குரு சரணத்தில் சரணாகதி பண்ணி, அதனால் ஸகுணாபாஸனையோ, நிர்குணோபாஸனையோ எதுவோ ஒன்றால் ஏணியில் ஏறிப்போவது போலப் போய் மோக்ஷம் என்னும் அரண்மனை உப்பரிகையில் வாஸம் செய்கிறார்கள்" என்று சொல்லியிருக்கிறார்:

ஸத்க்ருத-தேசிக-சரணா: ஸபீஜ-நிர்பீஜ-யோக-நிச்ரேண்யா |
அபவர்க-ஸௌத-வலபீம் ஆரோஹந்த்யம்ப கே(அ)பி தவ க்ருபயா || *2

'ஸௌதவலபி' என்றால் அரண்மனை மேல் மாடம். ***'ஸௌதம்'*** என்றால் அரண்மனை நேர் அர்த்தம், ***'சுதையால் ஆனது; சுதைக் கட்டிடம்'*** என்பது. ஸுதை, ஸுதா ஸம்ஸ்க்ருத வார்த்தை. அதற்கு அம்ருதம் என்பதுதான் முக்யமான அர்த்தம். ஜில்லென்று ஹிதமாக உள்ள அம்ருதப் பேரையே வெந்து வேக்காடாக்கும் சுண்ணாம்புக் கலவைக்குப் பேராகக் கொடுத்திருக்கிறது! நல்லதில்லாத ஒன்றை மங்களமாகச் சொல்லவேண்டும் என்று அதற்கு நேரேதிராக உள்ள நல்ல வஸ்துவின் பேரில் சொல்லும் வழக்கமுண்டு. அடிமண்டுவை ***'ப்ருஹஸ்பதி'*** என்கிற மாதிரி. 'மங்கல வழக்கு',' Euphemism என்று இதைச் சொல்வார்கள். வேதாந்தமாகப் பார்த்தால், கெட்டதைக் கூட நல்லதாகப் பார்க்கவேண்டும் என்ற ஸம பாவனை வருவதற்காக இப்படிச் சொல்வது என்கலாம்... ச்லோகத்தில் மோக்ஷத்தைச் சொல்லும்போது சுதை மாளிகை என்று 'ஸுதா' போட்டதில் உள்ளர்த்தமிருக்கிறது. ['ஸுதா' என்பதே பெயரெச்சத்தில் 'ஸௌத' என்றாயிருக்கிறது.] அம்பாளை யோக மார்க்கத்தில் உபாஸனை செய்யும்போது முடிவாக சிரஸ் உச்சியில் ப்ராணசக்தி பரமாத்ம சக்தியோடு இரண்டறக் கலந்து மோக்ஷம் சித்திக்கும். அந்த ஸமயத்தில் அங்கே ஸுதா தாரை, அம்ருததாரை, பெருக்கெடுக்கும். அதையும் குறிப்பிடுவதாகவே ***'ஸௌத' வலபி*** என்று கவி போட்டிருக்கிறார். யோகம் என்று நிர்குணமாகப் பண்ணும்போது ஸுதா தாரை பெருக்கெடுக்கும் என்று தெரிந்து வைத்துக் கொண்டு ஸாதனை செய்யப்படுகிறது. அதைப்பற்றி ஒன்றும் தெரியாமல் ப்ரேம பக்தியிலேயே ஸகுணமாக உபாஸித்தாலும் அவள் அந்த உச்ச ஸ்தானத்துக்கு ப்ராண சக்தியை ஏற்றி அம்ருத தாரையில் முழுக்கடிக்கத்தான் செய்வாள். இந்த ஸகுணம் – நிர்குணம் இரண்டையுமே ***'ஸபீஜம் நிர்பீஜம்'*** என்று ச்லோகத்தில் சொல்லியிருப்பது. அடியிலிருந்து உச்சிக்கு ப்ராணசக்தி ஏறுவதால் ஏணியில் ஏறிப்போவதைச் சொல்வதும் பொருத்தமாயிருக்கிறது. ***'நிச்ரேணி'*** என்ற வார்த்தைக்கு ***'ஏணி'*** என்று அர்த்தம். 'நிச்ரேண்யா' – ***'ஏணியினால்',*** 'ஏணி வழியாக'. ***'ச்ரேணி'*** என்றால் வரிசை. அதிலிருந்துதான் ஏணி என்ற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. 'ச்ரமணர்' என்பது ***'அமணர்'*** என்றும் ***'ச்ராவணி'*** என்பது 'ஆவணி' என்றும் ஆகிறமாதிரி 'ச்ரேணி' என்பது 'ஏணி' ஆகிறது.

பராசக்தியின் க்ருபை இருந்தால்தான் ஸத்குரு கிடைப்பதும், அவரிடம் சரணாகதி பண்ணத் தோன்றுவதும். அதைத்தான் ***"ஸத்க்ருத தேசிக சரணா:.... தவ க்ருபயா"*** என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

இங்கே ஸத்குரு என்பதற்கு ***"தேசிக"*** என்ற வாரத்தையையே போட்டிருக்கிறது என்று காட்ட வந்தேன். மோக்ஷ உச்சிக்கு ஏற்றிவிடக்கூடிய சக்தியுள்ளவராக 'தேசிகர்' இருக்கிறார்.

அம்பாள் க்ருபையால் தேசிகர் கிடைத்து அவரிடம் சரணாகதி செய்வதையே மூகர் சொன்னாரென்றால், காளிதாஸர் அம்பாளையே தேசிக ரூபிணியாகச் சொல்லியிருக்கிறார். 'ச்யாமளா தண்டகம்' பண்ணிய அவர் 'ச்யாமளா நவரத்னமாலா' என்ற ஸ்தோத்ரமும் செய்திருக்கிறார். அதில்,

தயமாந தீர்க்க நயநாம்
தேசிக ரூபேண தர்சிதாப்யுதயாம்

என்று குரு ஸ்வரூபிணியாக அவளைச் சொல்லியிருக்கிறார். 'தயமான' என்பதில் வருகிற 'தய'வை 'தர்சிதாப்யுதயாம்' என்று திருப்பி அழகாக சப்தாலங்காரம்-சொல்லணி- செய்திருக்கிறார்.

அம்பாளுடைய அழகான நீண்ட நேத்ரங்களில் தயை பெருகுகிறது. அப்படி தயாகடாக்ஷம் செய்கிறவள் தேசிக ரூபத்தில் – குரு ஸ்வரூபிணியாக – வந்து அப்யுதயத்தைக் காட்டுகிறாள் என்கிறார். ***'அப்யுதயம்'*** என்றால் நல்ல எழுச்சி. ***'ஸூர்ய உதயம்'*** என்பதை ஸூர்யன் எழுந்தான் என்கிறோம். 'உதயம்-எழுச்சி. ***'அப்யுதயம்'*** – உயர்வு பொருந்திய எழுச்சி. **'தர்சித அப்யுதயாம்'** என்பதற்கு இரண்டு தினுஸாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். அம்பாள் **தன்னுடைய** அனுக்ரஹத்தின் மேலான எழுச்சியை பக்தனுக்குக் காட்டுகிறாள் என்பது ஒன்று. இன்னொன்று – பக்தனுக்கு **அவனுடைய** மேலான அத்யாத்ம எழுச்சியைக் காட்டுகிறாள்;அதாவது 'தேசிக' சப்தத்திற்கேற்ப, அவன் ஆத்யாத்மிகமாக உயரே எழும்ப வழிகாட்டுகிறாள் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம்.

தயாகடாக்ஷத்தைச் சொல்லி உடனே தேசிக ஸ்வரூபத்தைச் சொல்வதில் நிரம்பப் பொருள் பொதிந்திருக்கிறது. கண் பார்வைதான் ஒருத்தரை வழிநடத்திச் செல்வது. கண்ணில்லாதவரை வேறெவராவது தானே பிடித்து நடத்திச் செல்லவேண்டியிருக்கிறது? ஆகையால் கண்ணே நம்மை அழைத்துப் போவதாக ஆகிறது. கண் காட்டிக் கொடுக்கும்படிதான் கால் நடப்பது. 'நயனம்' என்கிற வார்த்தைக்கும் வழிநடத்திப் போவது, முன்னே சென்று வழி காட்டுவது, 'லீட்' பண்ணுவது என்றுதான் அர்த்தம். நம் ஒவ்வொருவருடைய கண்ணும் அவரவருக்குத்தான் வழிகாட்டி அழைத்துப் போகிறது; அம்பாளுடைய கண்ணோ அதிலிருந்து பெருகும் தயா கடாக்ஷத்தால் லோகத்து ஜனங்களையெல்லாம் ச்ரேயோ மார்க்கத்தில் வழிகாட்டி அழைத்துப் போகிறது!

உத்தம குருவாயுள்ள எவருமே சிஷ்யர்களுக்குக் கடாக்ஷ மாத்திரத்தால் தீக்ஷை தந்து நல்வழி நடத்திச் செல்லமுடியும்.*3 அதற்கு ***'நயன தீக்ஷை'*** என்றும் ***'சக்ஷு தீக்ஷை'*** என்றும் பெயர். சக்ஷு என்றாலும் கண்தான்.

மீநாக்ஷியம்மனை ***சக்ஷுதீக்ஷை*** தரும் குருவாகவே மஹான்கள் அநுபவத்தில் கண்டிருக்கிறார்கள். ஒரு தாயார்-மீன் தான் இட்ட முட்டையைக் கண்ணால் பார்த்தே பொறிக்க வைத்துவிடும் என்று நம்பிக்கை. முட்டை பொரிந்ததும் உள்ளேயிருந்த கரு முழு ப்ராணியாகிறது. அப்படியே மீன்போன்ற நயனங்களைக் கொண்ட மீநாக்ஷி ஒருவரைக் கடாக்ஷித்து, சக்ஷு தீக்ஷை கொடுத்தால் அந்த ஜீவனுக்குள்ளே கரு மாதிரி உள்ள ஆத்ம தத்வம் பூர்ணமாக விகஸித்து [மலர்ச்சி கண்டு]விடும்.

மீநாக்ஷியையே மந்த்ர சாஸ்த்ரத்தில் ச்யாமளா என்று சொல்வது. மந்த்ரிணி, மாதங்கி, ச்யாமளா என்ற மூன்று பெயர்களும் மீநாக்ஷியுடையவையே. அவளைக் குறித்துத் தான் காளிதாஸர் இந்த நவரத்னமாலை பாடியது.. ஆகையால் அவளுடைய தயா கடாக்ஷத்தை அவர் சொல்லும்போதே குருவாக அவள் சக்ஷு தீக்ஷை தருவதை வ்யங்க்யமாக [மறைமுகமாக]த் தெரிவித்து விடுகிறார். அப்புறம் வ்யக்தமாகவே [வெளிப்படையாகவே]**"தேசிக ரூபேண தர்சிதாப்யுதயாம்"** என்று சொல்லிவிடுகிறார்.

ஞானாம்பிகையாக உள்ள அவள் தேசிக ரூபத்தில் எல்லோருக்கும் அருள்புரிந்து நல்லவழியில் போகப் பண்ணும்படி ப்ரார்த்தனை செய்வோம்.

[*1] ஆர்யாசதகம் ச்லோ. 46.

[*2] முகபஞ்சசதீ – ஆர்யாசதகம் ச்லோ. 97

[*3] விவரம் "தெய்வத்தின் குரல்", மூன்றாம் பகுதியில், "குரு – ஆசார்யர்" என்ற உரையில், 'தீக்ஷை', 'அம்பிகை அருளும் தீக்ஷைகள்' என்னும் பிரிவுகளில் பார்க்க.

3-அத்வைதம்

3.0-அத்வைத ஸாதனை

3.1-மத ஸித்தாந்தங்களின் ஸாராம்சம்.

'இந்த லோகத்துக்கெல்லாம் காரணமாக ஒரு பரம்பொருள் இருக்கிறது. நமக்கும் அதுதான் காரணம். நம்மை அதுதான் படைத்திருக்கிறது. நாம் அல்ப ஜீவாத்மா. அது மஹத்தான பரமாத்மா. ஜீவாத்மாகவுள்ள நாம் மறுபடி போய் அந்த பரமாத்மாவோடேயே சேர்ந்து விடவேண்டும். அப்போதுதான் ஸம்ஸாரம், சுற்றிச் சுற்றி வரும் ஜனன மரணச் சுழல், கர்மா நம்மைப் படுத்தியெடுக்கும் பாடு, இந்த மனஸின் ஓயாத உழப்பறிசல் எல்லாம் தீர்ந்து பேரின்ப நிலையை அடையலாம். ஸம்ஸாரச் சுழலிலிருந்து விடுபட்ட அந்த நிலைக்குத்தான் வீடு என்றும் மோக்ஷம் என்றும் பேர். அதை அடைத்துவிட்டால் அப்புறம் அழிவில்லாமல், சாவில்லாமல் சாச்வதமாக சாந்தி அநுபவிக்கலாம்' என்று சொல்லவும், என்ன பண்ணினால் நாம் அப்படிப் போய் பரமாத்மாவை அடையலாம் வழிகாட்டிக் கொடுக்கவுமே மதம் என்பது இருக்கிறது.

ஒவ்வொரு மத ஸித்தாந்தமும் பரமாத்மாவுக்கு ஒவ்வொரு பேர் கொடுத்திருக்கிறது. ஒன்று சிவன் என்கிறது. ஒன்று விஷ்ணு என்கிறது. சக்தி என்று இன்னொன்று சொல்கிறது. 'இப்படியிப்படிப் பண்ணினால் சிவன் இருக்கிற கைலாஸத்திற்குப் போகலாம். அதுதான் மோக்ஷலோகம்' என்று ஒன்று சொல்லும். இன்னொன்று, 'விஷ்ணு இருக்கிற வைகுண்டம்தான் மோக்ஷலோகம். அதற்குப் போய்ச்சேர இன்னின்ன பண்ணவேண்டும்' என்று சொல்லும். இப்படியே 'அம்பாள் இருக்கும் ஸ்ரீபுரம் என்பதுதான் மோக்ஷஸ்தானம்'; 'பிள்ளையார் இருக்கும் ஆனந்த புவனம்தான் மோக்ஷம்'; 'சுப்பிரமணிய ஸ்வாமி இருக்கும் ஸ்கந்தகிரிதான் மோக்ஷம்'; 'ராமரும் க்ருஷ்ணருங்கூட அவதாரம் முடிந்த பிறகு வைகுண்டம் போய் விஷ்ணுவிடம் ஐக்யமாகிவிடவில்லை. ராமருக்கென்றே தனியாக ஸாகேதம் என்று திவ்ய லோகம் இருக்கிறது. அதுதான் மோக்ஷம்'; இதே மாதிரி, 'க்ருஷ்ணருக்கென்றே தனியாக கோலோகம் என்று இருக்கிறது. அதுதான் மோக்ஷலோகம்' என்று ஒவ்வொரு உபாஸனா மார்க்கத்தில் பரமாத்மாவுக்கும், அது இருக்கும் இடத்திற்கும் ஒவ்வொரு பேரைச் சொல்லி அங்கே போய்ச் சேர்ந்துவிட்டால் அப்புறம் ஸம்ஸாரக் கஷ்டமில்லை, சாச்வத ஸௌக்யந்தான் என்று சொல்லியிருக்கிறது.

மோக்ஷத்தில் ஜீவாத்மாவுக்கும் பரமாத்மாவுக்கும் எப்படிப்பட்ட உறவு இறக்குமென்பதைப் பற்றி ஒவ்வொரு சித்தாந்தம் ஒவ்வொரு விதமாகச் சொல்லும். பரமாத்மாவுக்கு முழுக்க வேறாகவே மோக்ஷத்திலும் ஒரு ஜீவாத்மா இருந்துகொண்டு அதை சாச்வதமாக பக்தி பண்ணிக்கொண்டு, அதனால் சாச்வதமான ஆனந்தத்தை அநுபவிக்குமென்று ஒரு ஸித்தாந்தம் சொல்லும். அதற்குப் பேர் த்வைதம். இன்னொன்று (அப்படி) முழுக்க வேறாயில்லாமல், ஜீவாத்மாவுக்கென்று தனியாக ஒரு உயிர் மோக்ஷத்திலும் இருந்து அது பக்தி பண்ணிக்கொண்டிருக்குமென்பது வாஸ்தவந்தா னென்றாலும், தன்னுடைய இந்த உயிருக்கு உயிராக அந்தப் பரமாத்மா அந்தர்யாமியாக இருக்கிறது என்று உணர்ச்சியை அது பெற்றிருக்கும் என்று சொல்லும். அதற்குப் பேர் விசிஷ்டாத்வைதம். இன்னொன்று, 'ஸூர்யன் உதயமான அப்புறம் நக்ஷத்ரங்கள் எல்லாம் அழிந்து போய்விடுவதில்லை.

ஆனாலும் தாங்கள் இருப்பதே தெரியாமல் ஸூர்ய ப்ரகாசத்தில் அழுந்தி மங்கிப்போய் விடுகிறதோல்லியோ? அப்படித்தான் மோக்ஷலோகத்தில் ஜீவாத்மா அழிந்து போய்விடாமல் இருந்தாலும் தன்னுடைய அல்பமான சைதன்ய (ஞானமயமான உயிருணர்வு) ப்ரகாசத்தை இழந்து பரமாத்மாவின் பேரறிவான சைதன்யத்தில் அழுந்திக் கிடக்கும்' என்று சொல்லும். அதற்குப்பேர் சைவ ஸித்தாந்தம். இப்படி இன்னும் பல இருக்கின்றன.

3.2-அத்தனைக்கும் வித்தியாஸமான அத்வைதம்.

ஆதிசங்கர பகவத்பாதாள் நிலைநாட்டியுள்ள ஸித்தாந்தத்திற்கு அத்வைதம் என்று பேர். அது என்ன சொல்கிறதென்றால், இத்தனைக்கும் வித்யாஸமாக ஒரே பெரிய போடாகப் போட்டு விடுகிறது! லோகத்திலேயிருந்து – அதாவது ஸம்ஸாரத்திலிருந்து; ஸம்ஸாரம் லோகத்தில்தானே நடக்கிறது? அப்படிப்பட்ட இந்த லோகத்திலேயிருந்து – தப்பித்து ஒரு ஜீவாத்மா பரமாத்மா இருக்கும் மோக்ஷ

லோகத்துக்குப் போய் அவரோடு சேர வேண்டும் என்ற பொதுவான அடிப்படைக் கொள்கையில் வரும் இஹ லோகம், மோக்ஷலோகம், ஜீவாத்மா பரமாத்மாவைச் சேர்வது, அப்போது ஏற்படும் உறவு என்ற எல்லாவற்றையுமே அது (அத்வைத ஸித்தாந்தம்) அடித்துத் தள்ளிவிடுகிறது. 'இஹ லோகமென்று ஒன்று அஸல் ஸத்யமாக இருக்கவேயில்லை. அது வெறும் மாயக் காட்சி தான்' என்கிறது. 'மோக்ஷம்' என்கிறதும் ஒரு லோகமோ இடமோ இல்லை. மனஸ் என்பதிலிருந்து ஆத்மா விடுபட்ட நிலைதான் மோக்ஷம். அது இங்கேயே, இப்பவே ஸித்தித்தாலும் ஸித்திக்கும். ஆகையால் செத்துப் போன அப்புறந்தான் மோக்ஷம் என்றில்லாமல் சரீரத்தில் ஒரு ஜீவன் இருக்கும்போது கூட முக்தனாகலாம். ஞானி என்று நாம் பார்க்கும் ஒருவன் நமக்கென்னவோ லோகத்திலிருக்கிறாற்போலத் தெரிந்தாலும் வாஸ்தவத்தில் அவன் மோக்ஷத்தில்தான் இருக்கிறான்' என்கிறது.

ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் சேர்வது, அப்போது அவர்களுக்குள் ஏற்படும் உறவு ஆகிய விஷயமாகவும், 'சேர்கிறது என்றே கிடையாது. உறவு என்றும்

கிடையாது. இரண்டு பேர் இருந்தால்தானே ஒருத்தர் மற்றவரோடு சேர்ந்து, ஏதோ ஒரு உறவு ஏற்படுத்திக் கொள்ள முடியும்? வாஸ்தவத்தில் ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் இரண்டு வெவ்வேறு ஆஸாமிகளே இல்லை. இருக்கிறது ஒரே ஆத்மா தான். ப்ரஹ்மம் என்பது அதுதான். அது தனக்கு வேறாக எதுவுமில்லாத ஒன்றாக, தான் தானாக இருக்கிற அநுபவத்தைத் தவிர ஒரு எண்ணமும் இல்லாமலிருப்பது. நிர்குண ப்ரஹ்மம் என்று அதனால்தான் சொல்வது. ஆனாலும் அந்த ப்ரஹ்மத்தின் ஆதாரத்தைக் கொண்டே, அதே ஸமயத்தில் அந்த ப்ரஹ்மத்தையும் மறைப்பதாக ஒரு மாயா சக்திதான் லோகம் என்கிற ஜாலக் காட்சியை – மாஜிக் ஷோவைக் காட்டுகிறது. வெள்ளை ஸ்க்ரீனின் ஆதாரத்தில்தானே ஸினிமா ஓடுகிறது? ஸ்க்ரீன் இல்லாமல் அந்தக் காட்சி கிடையாதல்லவா? ஆனாலும் அந்தக் காட்சியே ஸ்கரீன் தெரியாதபடி மறைத்தும் விடுகிறது! மறைந்தாலும் தன் மேல் ஓடுகிற காட்சி எதனாலும் பாதிக்கப்படாமல் ஸ்க்ரீன் இருக்கிறபடியே இருந்து கொண்டிருக்கிறது! அப்படித்தான் ப்ரஹ்மத்தின் ஆதாரத்தில் லோகமாயா நாடகம் நடப்பதும். இதிலே கூடுதலாக ஒரு பெரிய ஆச்சர்யம் என்னவென்றால், ப்ரஹ்மம் ப்ரஹ்மமாகவே ஒரு பக்கம் இருந்து கொண்டிருந்தாலும், இன்னொரு பக்கம் அதுவே மாயா சக்தியினால் தனித்தனி அந்தஃகரணங்களைப் பெற்று தனித்தனி ஜீவர்களாகவும் ஆகியிருக்கிறது. ஸாதனை பண்ணி அந்த அந்தஃகரணத்தைப் போக்கிக் கொண்டுவிட்டால் ஜீவனே பிரம்மமாகிவிடுவான். அதாவது ஜீவாத்மா பரமாத்மா என்ற இரண்டு பேர் சேர்கிறது என்பதே இல்லை. இவனே தான் அவனாகத் தன்னைத் தெரிந்து கொள்கிறான். ஒருத்தனேதான் தன் நிஜமான ஸ்வரூபம் தெரியாதபோது ஜீவன் என்று சொல்லப்படுகிறவனாகவும், தெரிந்தபோது ப்ரஹ்மமாகவும் இருப்பது. இரண்டு வேறே ஆஸாமிகளே இல்லை. மனஸ் என்று கட்டைப் போட்டுக் கொண்டிருந்ததால் ஜீவன் என்ற பெயரில் இருந்த ப்ரஹ்மம் அந்தக் கட்டை உதறிவிட்டுத் தான் தானாக இருப்பதில் யாரும் யாரோடும் சேரவில்லை. அங்கே ஒருவிதமான உறவுமில்லை. நமக்கே நாம் என்ன உறவு? கட்டு அவிழ்ந்து விடுதலை கிடைப்பதுதான் மோக்ஷமாதலால் அதை மோக்ஷலோகம் என்று இடத்தை

ஸம்பந்தப்படுத்திச் சொல்ல இடமே இல்லை’ இப்படி அத்வைதம் ஒரே போடாகப் போட்டுவிடுகிறது!

‘மனஸைக் கழட்டி (கழற்றி)ப் போட்டுவிட்டால் நாமே ப்ரஹ்மம்ம; இங்கேயே மோக்ஷம்’ என்றால், நமக்கு “இத்தனை ஈஸியாக இப்பேர்ப்பட்ட ஸித்தியா?” என்று ஆச்சர்யமாயிருக்கிறது. நமக்கு மேலே பரமாத்மா என்று ஒருத்தர், ‘அவருக்குக் கீழேதான் நாம்’ என்று இருக்கிற நிலையையே பேரானந்தமான முடிவு நிலை என்று சொல்லி, அதை அடைவதற்கும் எங்கேயோ எட்டாததாயிருக்கும் மோக்ஷ லோகத்திற்குப் போக வேண்டுமென்று மற்ற ஸித்தாந்தங்கள் சொல்வதாயிருக்க, நமக்கு மேலே ஒரு ஸ்வாமி, அதற்குக் கீழே நாம் என்றில்லாமல் நாமே ஸ்வாமியாயிருக்கிற மஹா மஹா பேரானந்தத்தை முடிவு நிலையாகச் சொல்கிற அத்வைதமோ, அதை அடைய எந்த எட்டாத லோகத்துக்கும் போக அவசியமில்லாமல் இங்கேயே அடையலாம் என்றும் சொல்கிறதே! எத்தனை ஸுலபமாக எத்தனாம் பெரிய லாபம்?’ என்று ஆச்சர்யமாயிருக்கிறது.

3.3-எளிதாகத் தோன்றினாலும் கடினமானது.

ஆனால்- பெரிய ‘ஆனால்’- மனஸைக் கழட்டி விட்டால்தானே அந்த அத்வைத ஸித்தி? அப்படிக் கழட்டுவதுதானே மஹா கஷ்டமாயிருக்கும்! கழட்டி விட்டால் உடனே பரம ‘ஈஸி’யாக ப்ரஹ்மானந்த மோக்ஷம் என்பது வாஸ்தவம். ஆனால் கழற்றுவது? தொள தொளவென்று சட்டை போட்டுக் கொண்டிருந்தால் சுலபமாக கழற்றிப் போட்டுவிடலாம். இறுக்கமாக இருந்தால் சிரமம்தான். அதைவிட, ‘மேல் தோலையே கழட்டிப் போடு’ என்றால் எத்தனை கஷ்டம்? அந்த மாதிரி நம் உடம்போடேயே ஒட்டிக் கொண்டு தோல் இருக்கிறது போலத்தான் உள்ளே மனஸ் கெட்டியாக ஒட்டிக் கொண்டிருக்கிறது. துணியில் அழுக்கு அப்படியே சிக்கு பிடித்திருக்கிற மாதிரி! சிக்கு போய்விட்டால் துணி சுத்தமாகிவிடும். புதுசாக சுத்தத் துணியை ஸ்ருஷ்டி பண்ணவில்லை. ஏற்கேனவே இருக்கிற துணியைத்தான் சிக்குப் போக்கிச் சுத்தம் பண்ணுவது. அந்த மாதிரி ஜீவனுக்குப் புதுசாக ப்ரஹ்மம்

என்ற ரூபத்தை ஸ்ருஷ்டி பண்ணவில்லை; தற்போது பிடித்திருக்கிற சிக்கான மனஸைத் தேய்த்துச் சிக்கைப் போக்கிவிட்டால் போதும்; அவனே தன்னுடைய நிஜ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமாக நிற்பான். ஆனால் அந்த சிக்கு நன்றாக, கெட்டியாகப்பிடித்துக் கொண்டிருப்பதைப் போகப் பண்ணுவதுதான் அஸாத்யமாக இருக்கிறது!

மனஸ் லேசில் அழிய மாட்டேனென்கிறது. மனஸ் என்பது என்ன? எண்ணங்களை உற்பத்தி பண்ணும் கருவி. எண்ணம் நின்று போனால் மனஸும் இல்லாமல் போய்விடும். ஆனால் எண்ணத்தைத்தான் நிறுத்தவே முடியவில்லை. அது ஸதா ஸர்வதா நாலு கால் பாய்ச்சலில் எங்கேயாவது பிய்த்துக்கொண்டு ஓடுவதாகவே இருக்கிறது. எத்தனையோ அநுபவங்கள், அநுபோகங்கள் நாம் கண்டிருக்கிறோம். கண்டு கொண்டேயிருக்கிறோம்; (நமக்குத்) தெரிந்து இந்த ஜன்மாவில்; தெரியாமல் எத்தனையோ பூர்வ ஜன்மாக்களில்! அதுகள் ஒவ்வொன்றின் சுவடும் எண்ணத்தின் வேராக மனஸுக்குள் நன்றாக ஓடி, ஓயாமல் ஒழியாமல் ஏதாவது சிந்தனையை முளைக்கப் பண்ணிக் கொண்டேயிருக்கிறது. பெருங்காயம் செலவானவிட்டும் அது இருந்த பாத்திரத்தில் நெடி விடாமலிருக்கிறதோல்லியோ? அந்த மாதிரி நாம் அநுபோகங்களை அநுபவித்துத் தீர்த்தபின்னும் அதன் நெடி விடாமல் இருக்கிறது. அதைத்தான் வாஸனை, ஜன்மாந்த்ர வாஸனை, ஸம்ஸ்கார வாஸனை என்றெல்லாம் சொல்வது. அது என்ன பண்ணுமென்றால் அந்த அநுபோகத்தைப் பற்றிய எண்ணத்தை மனஸில் கிளப்பிக் கொண்டேயிருக்கும். அதை மறுபடி அடைந்து அநுபவிக்க என்ன வழி என்ற மனஸை 'ப்ளான்' போட வைத்துக் கொண்டேயிருக்கும். இந்த நெடி அடங்கினால்தான் – 'வாஸனாக்ஷயம்' என்பது இதுதான் – மனஸ் நின்றுபோகும்.

நின்றுபோகும் என்றால் முடிந்து போகும் என்ற அர்த்தம். ஓடுகிற ஒன்று நிற்குமானால் அதுதானே ஓட்டத்திற்கு முடிவு? ஜல ப்ரவாஹம் ஓடிக் கொண்டே இருக்கும் ஒன்று. அணை போட்டு ஜலத்தை நிறுத்துகிறோமென்றால் – நின்று போகும்படிச் செய்கிறோம் என்றால் – அப்போது ஓட்டம் முடிந்து விடுகிறதோல்லியோ? அப்படித்தான் ஸதா

ஓடிக்கொண்டேயிருக்கும் மனஸ் நின்றது என்றால் அது முடிந்து போய்விட்டதென்று அர்த்தம்.

ஒரே விஷயத்தில் மனஸ் நிற்பது வேறு; இப்போது நான் சொல்கிற 'நிற்பது' வேறு. ஒரே விஷயத்தில் மனஸ் நிற்கும் போது மனஸில் பூராவாக அந்த விஷயமே வ்யாபித்துக் கொண்டிருக்கும். வேறே எந்த விஷயமும் அப்போது மனஸில் முளைக்காது. அப்படி மனஸை ஒன்றிலையே நிறுத்துவதும் மஹா கஷ்டந்தான். மனஸை இல்லாமல் பண்ணி முடித்து விடுகிற நிறுத்தலுக்கு முந்தின படி இப்படி அதை ஒன்றிலேயே நிறுத்துவதுதான். ஒரு க்ரூரமான மிருகம் நாலா திசையிலும் பாய்ச்சுக்காட்டி ஓடிக்கொண்டே இருக்கிறவரையில் அதை எப்படி குறிவைத்து 'ஷூட்' பண்ணமுடியும்? அது ஒரு இடத்தில் நிற்கும்படிப் பண்ணினால் அப்போது 'ஷூட்' பண்ணிவிடலாமல்லவா? அப்படி, நானா தினுசு சிந்தனைகளில் ஓடிக் கொண்டிருக்கும் மனஸை ஒரே விஷயத்தில் நிறுத்தினால்தான் 'ஷூட்' பண்ணமுடியும். இப்படி ஒரே விஷயத்தில் நிற்கிறபோது மனஸ் என்பதே இல்லாமல் போய் விடவில்லை. அது இருக்கிறது. ஆனால் பல எண்ணங்களில் வாய் வைப்பதாக இல்லாமல் ஒரே எண்ணத்தில் தன்மயமாகியிருக்கும். நான் சொல்கிற மனஸின் அழிவாகிய நின்று போதலுக்கு இது பூர்வாங்கம். இதற்கு அப்புறம் மனஸே இல்லாமல் போய்விடவேண்டும். அப்போதுதான் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாகும். அதாவது, ஜீவபாவம் போய், தான் ப்ரஹ்மமே என்பது தெரியும்.

ஆனால் இப்படி ஒன்றிலேயே மனஸை நிறுத்துவது, அப்புறம் ஒன்று என்ற எண்ண வேரையும் பிடுங்கிப் போட்டுவிட்டு, மனஸையே ஸமூலம் (வேரோடு) அழிப்பது என்றால் – என்ன ப்ரம்ம ப்ரயத்னம் பண்ணினாலும் முடியுமா என்றிருக்கிறது. காரணம், "அநாத்யவித்யா வாஸநயா ப்ரவர்த்தமானே" என்று சொன்னபடி, எப்போது ஆரம்பித்தது என்றே சொல்ல முடியாத காலத்திலிருந்து ஜன்ம ஜன்மாவாக மனஸூத் துணியின் மேலே ஏறிவிட்ட அஞ்ஞான வாஸனைச் சிக்கு அத்தனை தடிப்பாக ஆகியிருப்பதுதான்.

3.4-ஈச்வராநுக்ரஹத்தினால் மோக்ஷம்.

இருந்தாலும் முயற்சியைக் கைவிடாமலிருந்தால் ஈச்வராநுக்ரஹம் ஏற்பட்டு, இந்த ஜன்மாவிலில்லாவிட்டலும் இனிமேலே வரபோகிற ஒரு ஜன்மாவிலாவது இந்த மஹா பெரிய லக்ஷ்யமான, மஹா பெரிய ஆனந்தமான ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் – தான் ப்ரஹ்மமே என்று தெரிந்து கொண்டு அப்படியே இருக்கிற சாச்வதமான நிலை ஸித்திக்கும்.

இப்போது ஈச்வராநுக்ரஹம் என்று சொன்னேனே அந்த ஈச்வரன் யார் என்றால் : ஜீவ-ஜகத்துகள் மாயையின் 'ஷோ'வாகவே இருந்தாலும், அந்த 'ஷோ'வில் எத்தனை ஒழுங்குகள் இருக்கின்றன? தாறுமாறான பைத்தியக்காரக் கூத்தாக இல்லாமல் அது அழகான நாடகமாக அல்லவா இருக்கிறது? அதில் ஒரு அல்ப அம்சமேயான இந்த மநுஷ்ய மனஸ் வேண்டுமானால் பைத்தியமாகக் கூத்தாடுகிறதேயொழிய, மற்றபடி எத்தனையோ பெரிய ஸூர்ய-சந்த்ர-நக்ஷத்ர-க்ரஹ ஸஞ்சாரங்களிலிருந்து ஒரு சின்னஞ்சிறிய அணுவுக்குள் பரமாணுவின் ஸஞ்சாரம் வரை எல்லாம் எத்தனை ஒழுங்காக நடக்கின்றன? இந்த மனஸையுங்கூட நிறுத்திவிட்ட மஹா பெரியவர்கள் இருக்கிறார்களே, அவர்களிடமிருந்து அப்படி நிறுத்தி வைப்பதற்கு வழியாக எத்தனை ஒழுங்குமுறைகள் தர்மம், தர்மம் என்ற பெயரில் வந்திருக்கிறது? இன்னும், இன்ன காரணத்துக்கு இன்ன விளைவு என்ற ஒழுங்கு தப்பாமல் எத்தனையோ கோடி ஸமாசாரங்கள் ஒன்றுக்கொன்று கைகொடுத்துப் பின்னிக் கொண்டு போவதால்தானே இந்த ப்ரபஞ்ச வாழ்க்கை ஒரு சீரில் ஏற்பட்டு, யுகாந்தரமாகத் தடம் புரளாமல் நடந்து கொண்டு போகிறது? இதையெல்லாம் கவனித்தோமானால் பரமார்த்த தசையில், அதாவது தத்வ த்ருஷ்டியில், ஜீவ ப்ரஹ்ம பேதமில்லை என்று பார்க்கும்போது ஜீவ-ஜகத்துக்கள் மாயை என்றாலும், நடைமுறையாகத் தெரியும் வ்யவஹார தசையில் பார்த்தோமானால், இதுகளையும் திறம்படத் திட்டம் போட்டு நடத்தி வரும் ஒரு மஹா பெரிய புத்தி, மஹா பெரிய சக்தி இருப்பதாகத் தெரியும். அதைத்தான் ஈச்வரன் என்பது.

ப்ரஹ்மந்தான் மாயையோடு கூடி (கூடி என்றால் அஸலே கூடி இல்லை; அது எதனோடும் கூட்டுச் சேர முடியாத தனித் தத்வம்; ஆனாலும் மாயையோடு கூடின மாதிரி இருந்து கொண்டு) ஜீவ-ஜகத்துக்களை ஆக்கி நிர்வாஹம் பண்ணும் ஈச்வரனாக இருக்கிறது. அவனுடைய ஆதீனத்தில் தான் ஜீவலோகம் பூராவும் இருப்பது. ஆகையால் நமக்கு மாயை விலகி, நாம் அவனுடைய ஆதீனத்திலிருந்து விடுபட்டு அவனுக்கும் ஆத்மாவாகவுள்ள ப்ரஹ்மமாக நம்மைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றால் அதற்கு அவனுடைய அநுமதி இல்லாமல் முடியாது. அதாவது ஈச்வராநுக்ரஹத்தால்தான் மனஸ் நின்றுபோய், ஒரு வழியாகத் தொலைந்துபோய், ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படணும்.

மாயா லோகத்தில் ஸகல கர்மாவுக்கும் பலனைத் தருபவன் ஈச்வரன்தான். இதிலே இன்ன காரியத்திற்கு இன்ன விளைவு என்று எத்தனையோ கோடி விதிகள் அவன் போட்டபடிதானே நடக்கின்றன? அப்படி நாம் பண்ணும் ஒவ்வொரு காரியத்திற்கும் விளைவாகக் கிடைக்கும் கர்ம பலனும் அவன் கொடுத்துத்தான் கிடைக்கிறது. கர்மா பண்ணுவதும், அதற்குப் பலன் அநுபவிப்பதும்தான் திரும்பத் திரும்ப ஜன்மங்களைக் கொடுத்து நம்மை ஸம்ஸார சக்கரத்திலேயே சுற்றிக் கொண்டிருக்கச் செய்வது. கர்மா நின்று போனால்தான் கார்யமேயில்லாத ப்ரஹ்மமாக இருக்க முடியும். கர்மாவில் ஜீவனைத் தூண்டிவிடுவது மனஸ்தான். மனஸின் விருப்பங்களின்படி, ஏவலின்படிதான் நாம் எந்தக் கார்யமும் செய்வது. ஆகையால் மனஸ் நின்றாலே கர்மா நிற்கும். மனஸோ தன்னால் நிற்கவே மாட்டேனென்கிறது. ஒரு வஸ்து எப்படி தன்னைத்தானே அழித்துக்கொள்ள முடியும்? துப்பாக்கி எப்படி தன்னைத்தானே எப்படி ஷூட் பண்ணிக் கொள்ளும்? ஆகவே மனஸ் செய்யக்கூடியது, தான் அழிய மாட்டோமா, மாட்டோமா என்ற தீவிரமான தாபத்தோடுகூட, தான் அழிந்த பிறகு உண்டாகிற ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேத நிலையைப் பற்றி ஸதாவும் நினைத்துக் கொண்டிருப்பதுதான். இதற்குப்பேர் 'நிதித்யாஸனம்' என்பது. விடா முயற்சியோடு இதைப் பண்ண வேண்டும். 'அத்வைத ஸாதனை' என்பதன் 'ஜிஸ்ட்'- ஸாராம்சம்- இப்படி விடா முயற்சியோடு நினைப்பதுதான். இதுவும் ஒரு கார்யந்தான். நடப்பது காலின்

கார்யம், தின்பது வாயின் கார்யம் என்கிற மாதிரி, நினைப்பது மனஸின் கார்யம்.

எல்லாக் கார்யங்களையும் கவனித்துப் பலன் தருபவன் ஈச்வரன்தான் என்று சொன்னேனல்லவா? அவன் இந்த நிதிஸ்யானமாகிய நினைப்புக் கார்யத்தையும் கவனித்துக் கொண்டேயிருப்பான். விடாமல் அதை நாம் தொடர்ந்து கொண்டே போனால், 'தன்னுடைய பழைய கர்மா பாக்கி முழுவதையும் தீர்த்துக் கட்டி விடுகிற அளவுக்கு இவன் இந்த நிதித்யாஸன கர்மாவைப் பண்ணி விட்டான்' என்று அவன் தீர்ப்புப் பண்ணி, நம்முடைய தனி மனஸை – நாம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான ஜீவன் என்று நம்மை தனிப்படுத்திக் காட்டும் மனஸை – இல்லாமல் போய்விடும்படியாக அநுக்ரஹம் பண்ணுவான்.

இதைத்தான் ஈச்வராநுக்ரஹம் ஏற்பட்டு ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஸித்திக்கும் என்று சொன்னது. நம்முடைய ஜன்மாந்த்ர கர்மா எல்லாம் தீர்கிற அளவுக்கு கணக்குத் தப்பாமல் நாம் ஸாதனை பண்ணினால்தான் அநுக்ரஹிப்பான். என்றில்லை. அப்படி துல்லியமாகக் கணக்குப் பார்த்துத்தான் அநுக்ரஹிப்பது என்றால் அதற்கு அநுக்ரஹம் என்றே பேர் சொல்லப்படாது!. மெகானிகலாக கணக்கு ஸரி பார்த்து ஒரு வியாபாரி அல்லது அக்கவுன்டன்ட் பண்ணுகிற மாதிரிச் செய்வதற்கு அநுக்ரஹம் என்ற பேர் ஸரியில்லை. ப்ரேமை, கருணை, மன்னிக்கிறது, கொஞ்சம் முன்னே பின்னே இருந்தாலும் போனால் போகிறதென்று தூக்கிப் போடுகிற தாக்ஷிண்யம் இதெல்லாம் சேர்ந்திருப்பதுதான் அநுக்ரஹம்.

அநுக்ரஹம் என்ற வார்த்தைக்கு ஒரு அர்த்தம் தோன்றுகிறது. 'அநு' என்பது 'அநுஸரித்து', அதாவது 'தொடர்ந்து' போவது என்று அர்த்தம் கொடுக்கும். 'க்ரஹம்' என்றால் பிடித்துக் கொள்வது. நாம் ஈச்வரனை அவனுடைய நிர்குணமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தில் தொடர்ந்து போய் பிடிக்க முயற்சி பண்ணும்போது ஈச்வரனும் நம்மைத் தொடர்ந்து வந்து பிடித்துக் கொள்வதுதான் 'அநுக்ரஹம்'! அவனைப் பிடிப்பதில் ஒரு குறியாக இல்லாமல் இந்த மனஸ் மறுபடி எங்கேயாவது ஓடும். ஆனாலும் அவன் அதைத்

தொடர்ந்து, அதாவது துரத்திக் கொண்டே வந்து பிடித்து, அது தன்னைப் பிடிக்கும்படிப் பண்ணுவதுதான் `அநுக்ரஹம்'. தன்னை என்றால் மாயையோடு கூடிய நிலையிலுள்ள ஈச்வரனையுந்தான்; மாயா ஸம்பந்தமில்லாத ப்ரஹ்மத்தையுந்தான். ஏனென்றால், நம் மாதிரி ஈச்வரனும் மாயா ஸம்பந்தமுள்ளவன்தான் என்றாலும் நாம் மாயைக்கு அடிமைப்பட்டு மதியிழந்து ஆத்மஸ்வரூபத்தை மறந்திருப்பது போல இல்லாமல் அவன் மாயையும் தனக்கு அடிமையாக வைத்துக் கொண்டு, இத்தனை மாயா கார்யம் பண்ணுகிற போதிலும் பூர்ணமான ப்ரஹ்மாநுபவத்துடன் இருப்பவன். ஆகையால் அவனை மாயா ஸஹித ஈச்வரனாகவே நாம் பிடித்தாலும் அவன் மாயா ரஹித ப்ரஹ்மமாக நம்மைத் தன்னோடு ஐக்யம் பண்ணிக் கொள்வான்.

மாறி மாறி ஜீவனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் 'ரன்னிங் ரேஸ்' எப்படி நடக்கிறதென்றால்: இவன் (ஜீவன்) அவனைப் பிடிக்க முயற்சி பண்ணுகிறபோது அவன், 'ஏகப்பட்ட கர்மா பாக்கி உள்ள இவனுக்கு நாம் அத்தனை ஸுலபத்தில் எல்லா ஸம்பத்துக்களுக்கும் மேற்பட்ட ஸாக்ஷாத்காரதைக் கொடுத்தால் தர்ம நியாயமே இல்லை' என்று பிடிபடாமல் ஓடுவது; அதனால் ஜீவ மனஸு, "அவன்தான் பிடிபடலையே!" என்று அலுத்துப் போய் தனக்குப் பிடிபடுகிற கண்ட கண்ட விஷயங்களில் ஓடுவது; அப்போது ஈச்வரன் கருணையோடு அவனைத் தொடர்ந்து துரத்திக் கொண்டு வந்து பிடித்துத் தன்னை அவன் பிடித்துக் கொள்ளும்படி பண்ணுவது; ஆனாலும் இதை ஒரே வீச்சில் ரொம்ப 'லீனியன்டா'கச் செய்வது கர்ம தர்மத்திற்கு ஏற்றதில்லை என்பதால், தான் தொடருவதையும் பிடித்துக் கொள்வதையும் ஜீவன் தெரிந்து கொள்ளாத அளவுக்கு அத்தனை ஸூக்ஷ்மமாகச் செய்து மனஸை அப்பப்போ ஆத்ம விஷயத்தில் ஈடுபடும்படி (அது தான் அவனைப் பிடித்துக் கொள்வது – ஆனாலும் ரொம்ப லேசாகத் தொடுவது; அப்படிச்) செய்வது; லேசான பிடிப்பை ஜீவன் இறுக்கப் பண்ணிக் கொண்டு அதற்கான காலம் வருவதற்கு முன்னாடியே விடுபட்டுவிடாமல் ஸமயத்திலே அவனிடமிருந்து நழுவி விடுவது; ஜீவன் மனஸைத் தறிகெட விடுவது; அப்புறம், 'அதற்குள்ளே இவன் அம்ருதத்திலே முழுகக் கூடாது

என்று நாம் விலகிக் கொண்டால், இவனானால் ஜலத்திலேகூட முழுகாமல் சாக்கடையில் போய் விழுகிறானே!' என்று ஈச்வரன் பரிதாபப்பட்டு மறுபடி கொஞ்சம் பிடிபடுவது- என்றிப்படி இழுத்தடிக்க வேண்டிய மட்டும் இழுத்தடித்து விட்டு, கால க்ரமேண ஜீவன் நன்றாகவே மனஸ் முழுதையும் லக்ஷ்யத்தில் முழுக்கும்படிப் பண்ணி அப்போது ஈச்வரன் ஒரே துரத்தாகத் துரத்தி ஒரே பிடியாகப் பிடித்து, அதாவது 'அநுக்ரஹம்' என்பதைப் பூர்ணமாகச் செய்து ஸாக்ஷாத்காரத்தில் சேர்ப்பது என்று நடக்கிறது.

கர்ம பல தாதா என்பவன் ஒரு நியாயாதிபதியின் கார்யத்தைச் செய்வதால் ரொம்பக் கண்டிப்புடனேயே கணக்குப்படி பலன் தரவும் உரிமை பெற்றவன். அவன் அப்படிச் செய்தால் நியாயமில்லை என்று சொல்ல நமக்கு உரிமையில்லை. ஆனாலும் பரம கருணையோடு அவன் கர்ம பலனை எவ்வளவோ குறைத்து 'கன்டோன்' பண்ணியே அநுக்ரஹம் செய்கிறான். ஒரே ஸ்டிரிக்டாக இல்லை என்பதற்காக ஒரே லீனியன்டாகவுமில்லை. உச்சத்திலெல்லாம் உச்சமான ஒரு நிலையை சாச்வதமாகக் கொடுக்கும்போது ரொம்பவும் தகுதியே பார்க்காமல் பண்ணினால் ஸரியில்லைதானே? பத்து வருஷம் ஜெயில் தண்டனை பெற வேண்டியவனுக்கு ஒரு வருஷம், இரண்டு வருஷம், மிஞ்சினால் ஐந்து வருஷம் வரை குறைத்து சிக்ஷைக் காலத்தை பாதியளவு வரை பண்ணுவதை வேண்டுமானால் "Justice tempered by mercy" (கருணையால் கனிவிக்கப்பட்ட நீதி) என்று சொல்லலாம். அதற்கும் ஜாஸ்தி குறைத்தால் 'நீதி நியாயமே கிடையாதா?' என்று தானே கேட்கத் தோன்றுகிறது? இங்கேயோ தண்டித்து – கர்மா என்ற குற்றத்தைத் தண்டித்து – தீர்ப்பதோடு விஷயம் முடியவில்லை. கர்ம நாசம், மனோ நாசம் (கர்மத்திற்கு காரணமான மனஸின் நாசம்) இவைகளோடு கதை முடியாமல், ரொம்பப் பெரிய வெகுமதியாக ஸாக்ஷாத்காரம் என்பது வேறு கிடைக்கிறது என்னும் போது, ஒரு அளவுக்குத்தான் ஈச்வரன் மன்னிக்க முடியும் என்று தெளிவாகும்.

3.5-காலம் செல்வதாயினும் முயற்சி தொடங்க வேண்டியதே.

ஞானவான், ஞானி என்று இரண்டு பேர். ஞானவான் என்பவன் ஜீவாத்மா எனப்படுபவனின் ஆத்மா வாஸ்தவ்யத்தில் ப்ரஹ்மமேதான் என்று படிப்பறிவாலும், கேள்வியறிவாலும் நன்றாகத் தெரிந்து கொண்டு அதை ஸொந்த அநுபவமாக்கிக் கொள்ள முயற்சி பண்ணுகிறவன். ஸாதாரண ஜனங்களின் நிலைக்கு மேலே போன ஸாதகன். ஞானி என்பவன் அந்த ஸொந்த அநுபவத்தைப் பெற்றே விட்டவன்; உச்சி சிகரத்தையே பிடித்து விட்டவன். கீதையில் பகவான் சொல்கிறபோது, ப்ரஹ்ம ஞானத்திற்கு முயற்சி பண்ணுபவனான அந்த ஞானவான்கூட அநேக ஜன்மாக்களுக்கு அப்புறமே தன்னை வந்தடைகிறான்; அதாவது தனக்கும் ஆத்மாவாக உள்ள ப்ரஹ்மமாக ஸித்தி பெறுகிறான் என்று சொல்கிறார்:

"பஹூநாம் ஜன்மநாம் அந்தே ஞானவான் மாம் ப்ரபத்யதே"

"பஹூநாம் ஜன்மநாம் அந்தே" என்றால் 'அநேகம் பிறவிகளின் முடிவில்' என்று அர்த்தம். இன்னோரிடத்திலும் 'அநேக ஜன்ம ஸம்ஸித்தஸ் – ததோ யாதி பராங்கிதம்' என்று சொல்லியிருக்கிறார். அநேகம் பிறவிகளில் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக ஸித்தி பெற்றே பரகதி பெறமுடியும் என்று அர்த்தம். இப்படி எத்தனையோ பிறவிகளுக்குப் பின்னர்தான் ஸாக்ஷாத்காரம் பெறுவது என்பதுங்கூட அவன் கருணையால் நம்மை ஓரளவுக்குத் தூக்கிவிடுவதால்தான். இல்லாவிட்டால் அந்த 'பஹு'வும் 'அநேக'வும் இன்னம் பல மடங்கு ஜாஸ்தியாயிருக்கும்!

ஏனென்றால், முன்னேயே சொன்னாற்போல் லக்ஷ்யம் மஹாபெரிசாக இருக்கிறது. "ப்ரஹ்மமாகவே ஆவது" என்றால் ஸாதாரண சமாசாரமா? அந்த லக்ஷியத்திற்காக முயற்சி செய்பவனோ மஹா சின்னவனாக இருக்கிறான்! அப்போது பஹு பஹு ஜன்ம காலம் பிடிக்குந்தானே? ஒரு பெரிய ராஜா இன்னொரு ராஜ்யத்தை ஜயிப்பதென்றாலே எத்தனையோ யுத்த முஸ்தீபு

பண்ண வேண்டியிருக்கிறது. அப்படியிருக்கும் போது ஸாதாரணமான ஒரு தனி ஆள் ஒரு ராஜ்யத்தைப் பிடிக்கிறேன் என்று புறப்பட்டால் எத்தனை ப்ரயத்னம் பண்ணனும்? அகண்டமான ஆத்ம ஸாம்ராஜ்யத்தை ஒரு ஜீவன் பிடிக்கப் புறப்படுவதும் அப்படித்தான்.

விஷயம் ஒரு பக்கம் பார்த்தால் ரொம்பவும் ஸிம்பிளாக இருக்கிறது. நாம் எங்கேயோ வைகுண்டத்தில் கைலாஸத்தில் இருக்கும் ஒரு ஸ்வாமியிடம் போக முயற்சி எடுக்கணும் என்றில்லாமல் ஸ்வயம் ஸித்தமாக, இப்பவே நம்மிடம் இருக்கிற நம்மையே தெரிந்து கொள்வதுதான் லக்ஷ்யம் என்றால், இத்தனை ஸிம்பிளாகயிருக்கிறதே என்று தோன்றுகிறது. நாம் நாமாக இருப்பது என்ன கஷ்டம் என்று தோன்றுகிறது. ஆனாலும் கார்யத்தில் பண்ணிப் பார்த்தாலோ இதை விட கஷ்டமான ஸாதனை எதுவுமிருக்க முடியாதென்று தெரிகிறது. கத்திமுனை நடை மாதிரியாக்கும் இந்த ஸாதனை என்றே கடோபநிஷத்தில் சொல்லயிருக்கிறது. 'ஆனாலும் அதற்காகப் பின் வாங்கப்படாது. (அதட்டுவது போல் வெகு கம்பீரமாக) எழுந்திருடா! முழிச்சுக்கோடா! (வெகு கனிவாக) உசந்த ஆசார்யர்கள் இருக்கா! அவாளைப் போய்ப் பிடிச்சுண்டு வழி தெரிஞ்சுக்கோப்பா! கத்தி முனையிலேயும் ஜோரா நடந்து பாஸ் பண்ணிடலாம்!' என்று கஷ்டத்தையும் சொல்லி, அந்த கஷ்டத்தை ஸாதித்து ஜயிக்கிற வழியையும் சொல்லியிருக்கிறது. ஆகக்கூடி கடின ஸாதனைதான் என்று தெரிகிறது. ஆசார்யாளின் குருவுக்கு குருவான கௌடபாதாச்சார்யாளும் நன்றாகப் பயமுறுத்திச் சொல்லியிருக்கிறார். 'அத்வைதந்தான் அபய நிலை. ஆனால் அதை ஸாதிக்கவே யோகிகளில் பல பேர்கூட பயப்படுகிறார்கள். ஏனென்றால் ஒரு தர்ப்பை நுனியாலே தோய்த்துத் தோய்த்து உதறியே ஸமுத்ர ஜலம் அவ்வளவையும் காலி பண்ணுகிற அளவுக்கு விடாமுயற்சியோடு பிரயாஸை பண்ணினால்தான் மனஸிலிருந்து எண்ணத்தையெல்லாம் உதறிவிட்டு ஆத்மாவாக இருக்க முடியும்' என்று அவர் எழுதி வைத்திருக்கிறார். ஆனாலும் எழுதி வைத்ததற்கு காரணம் அப்படி உதறவும் முடியும் என்பதுதான்! அதே ஸமயம் இதிலிருந்தெல்லாம் என்ன தெரிகிறதென்றால், பொய் நானைப் போகப்பண்ணி நிஜ நானாக இருப்பது ரொம்ப ரொம்ப சிரம

ஸாத்யம் என்பதே. பொய் நான்தான் மாயா ஸ்ருஷ்டியான மனஸ். நிஜ நான் ஸத்யமான ப்ரஹ்மம்.

எத்தனை கஷ்டமானாலும், எத்தனை ஜன்மா பிடித்தாலும் அந்த முயற்சிக்கு நாம் இன்றைக்கே பிள்ளையார் சுழி போடவேண்டும். தள்ளிப்போடப் போட ஜன்மாக்களும் நீண்டு கொண்டேதான் போகும்? ஆத்ம விஷயமான முயற்சியில் இப்பவும் நாம் இறங்கவில்லை என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அப்போது என்ன பண்ணுவோம்? இன்னும் நிறைய தப்புத் தண்டாக்கள் பண்ணுவோம். புதுசாகப் பண்ணுகிற இந்த கர்மாக்களினால் உள்ளுக்குள்ளே மனஸின் சிக்கு இன்னும் அடை அடையாய் ஏறி, ஜன்மாக்களும் மேலே மேலே குட்டி போட்டுக் கொண்டுதான் போகும். அதனால் தப்பிப்பதற்கான பிரயாஸையை எவ்வளவு சீக்கிரம் முடியுமோ அவ்வளவில் ஆரம்பிப்பதுதான் புத்திசாலித்தனம்.

'தப்பிப்பதற்கான ப்ரயாஸை' என்று ஒரு வார்த்தை சொன்னேன்; முயற்சி பண்ணனும்' என்றும் நடுநடுவே சொன்னேன். இந்த இரண்டையும் தான் 'ஸாதனை' 'ஸாதனை' என்பது. என்ன பண்ணுவது என்று ஸரியாகத் தெரியாமல், புரியாமல் நாமாக ஏதேதோ ப்ரயாஸை, முயற்சி பண்ணித் திண்டாடுவதாக இல்லாமல், லக்ஷ்யத்தை அடைந்த பெரியவர்கள் க்ரமமாக 'இப்படியிப்படிப் பண்ணப்பா!' என்று போட்டுக் கொடுத்திருக்கும் வழிமுறைப்படி முயற்சி பண்ணுவதற்குத்தான் ஸாதனை என்று பேர்.

3.6-ஸாதன சதுஷ்டயம் : வேத வழியில் ஆசார்யாள் வகுத்த முறை.

பரம கருணையோடு நம்முடைய ஆசார்யாள் – சங்கர பகவத் பாதாள் – அப்படி அத்வைத லக்ஷ்யத்திற்கு ஸாதனா க்ரமம் வகுத்துக் கொடுத்திருக்கிறார். எதுவும், எல்லாமும் அவர் ச்ருதியை (வேதத்தை) அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் செய்வார். 'எண் சாண் உடம்புக்கு சிரஸே

ப்ரதானம்' என்கிறோம். அப்படி ச்ருதிக்கும் ப்ரதானமாக ஒரு சிரஸ் இருக்கிறது. உபநிஷத்துக்கள்தான் அப்படிப்பட்ட ச்ருதிசிரஸ். 'ச்ருதிசிரஸ்' என்று சொன்னால் உபநிஷத் என்று அர்த்தம். அப்பேர்ப்பட்ட உபநிஷத்துக்களில் சொல்லியிருப்பதன் அடிப்படையின் மேலேயே, அதை அஸ்திவாரமாகக் கொண்டே, ஆசார்யாள் பெரிசாகக் கட்டிடம் கட்டியிருக்கிறார்.

ஸாதன சதுஷ்டயம் என்பதாக நான்கு அங்கங்கள் கொண்ட ஒரு ஸாதனை க்ரமத்தை அவர் வகுத்துக் கொடுத்திருக்கிறார். அவருடைய நூல்களிலெல்லாம் சிகரமாகவுள்ள (ப்ரஹ்ம) ஸூத்ர பாஷ்யத்தில் முதல் ஸூத்ரத்தின் வ்யாக்யானத்திலேயே, 'எதற்கப்புறம் ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய விசாரணை ஆரம்பிக்கலாமென்று சொல்கிறோம்' என்று சொல்லி, "நித்யாநித்ய வஸ்துவிவேக" என்று ஆரம்பித்து இந்த சதுஷ்டயத்தின் நாலு அங்கங்களுடைய பெயரையும் தெரிவித்திருக்கிறார்.

ஏற்கனவே இருந்த மூல நூல்களுக்கு விளக்கமாக 'பாஷ்யம்' என்று அவர் எழுதியவற்றில் ஸூத்ரபாஷ்யத்திற்கு முதலிடம் என்றால், வேதாந்த விஷயத்தில் அவரே ஸொந்தமாக எழுதிய 'ப்ரகரண'ங்களில் முதலிடம் பெறுவது "விவேக சூடாமணி". அதில் ஸாதன சதுஷ்டயத்தின் எல்லா அங்கங்களுக்கும் நன்றாகவே டெஃபனிஷன்- லக்ஷணம் – சொல்லியிருக்கிறார்.

ஸாதநாந்யத்ர சத்வாரி கதிதாநி மநீஷிபி: |
யேஷு ஸத்ஸ்வேவ ஸந்நிஷ்டா யதபாவே ந ஸித்த்யதி ||

என்று விஷயத்தை ஆரம்பிக்கிறார். 'ஸத்வஸ்துவில் நிஷ்டை கூடி நிலைப்பதென்பது இந்த நாலு உபாயமில்லாமல் நடக்காது' என்பதை 'ஸந்நிஷ்டா யத் அபாவே ந ஸித்த்யதி' என்பதில் தீர்மானமாகச் சொல்லி விடுகிறார். இந்த நாலும் கைகூடினால்தான் ஸத்வஸ்துவில் நிஷ்டை உண்டாகும் என்பதை "யேஷு ஸத்ஸு ஏவ ஸந்நிஷ்டா" என்று தெரிவிக்கிறார். "இந்த ஆத்ம ஸாதனைக்கு நாலு ஸாதனங்கள் மநீஷிகளால் கூறப்பட்டுள்ளன:ஸாதநாநி அத்ர சத்வாரி தகிதாநி மநீஷிபி:" என்று

ஆரம்பித்து, அவை மேற்கொள்ளப்பட்டால் ஸித்தி, இல்லாவிட்டால் இல்லை என்று முடித்திருக்கிறார்.

அது யார் மநீஷி என்றால், ஸாதாரணமாக இருக்கப்பட்ட நாமெல்லாரும் மநுஷ்யர்கள். நம்மிலே உசந்த புத்தி சக்தியுடன் ஸரி தப்புக்களை நன்றாகத் தீர்ந்து தீர்மானம் பண்ணி சாஸ்த்ரஜ்ஞர்களாகவும் சிஷ்டர்களாகவும் இருக்கும் பெரியவர்களே மநீஷிகள். அவர்கள் வகுத்துக் கொடுத்ததே "ஸாதன சதுஷ்டயம்" என்று ஆசார்யாள் ஸம்பிரதாய மரியாதையுடன் 'இன்ட்ரொட்யூஸ்' பண்ணுகிறார். இது 'விவேக சூடாமணி'யில்.

"அபரோக்ஷாநுபூதி" என்று ஒரு ப்ரகரணம் ஆசார்யாள் உபகரித்திருக்கிறார். 'அபரோக்ஷம்' என்றால் 'நேர்முகம்'. தானே ப்ரஹ்மம் என்பதை எவரோ சொல்லி, எதிலோ படித்துத் தெரிந்து கொள்ளாமல் ஸொந்தத்தில் நேர்முகமாக அநுபவித்துத் தெரிந்து கொள்வது அபரோக்ஷாநுபூதி. அந்த பேர் கொண்ட ப்ரகரணத்திலும் இந்த ஸாதனை க்ரமம் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார். அரிச்சுவடி மாதிரி சின்ன புஸ்தகமாக 'பால போத ஸங்க்ரஹம்' என்று எழுதியதில் கூட இவ்விஷயம் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.

எழுதியவர் பெயர் தெரியாமல் 'ஸாதன சதுஷ்ட்ய ஸம்பத்தி' என்ற தலைப்பிலேயே ஒரு புஸ்தகம் (தஞ்சாவூர்) ஸரஸ்வதி மஹால் ஸீரிஸில் இருக்கிறது. 'ஸம்பத்தி' என்றால் ஸம்பத்துத்தான். ஸாதனை முறை என்பது நமக்கு ஒரு பெரிய ஸம்பத்து, பெருஞ்செல்வம் என்று அர்த்தம்.

சதுஷ்டயம் என்றால் நான்கு விஷயம் சேர்ந்த அமைப்பு. நான்கு என்றாலும் இந்த ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் மூன்றாவதான 'சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி' என்ற ஒரு அங்கத்திலேயே ஆறு அம்சங்கள் இருக்கின்றன – தலை என்ற ஒரு அங்கத்திலேயே கண்,காது,மூக்கு, வாய் என்று பல இருக்கிறது போல! 'சதுஷ்டயம்' என்ற நாலங்க அமைப்பிலே ஒரு அங்கமே ஆறு அம்சங்களைக் கொண்டதாயிருப்பதால், நாலோடு இன்னம் ஐந்து சேர்ந்து ஒன்பது படிகளைக் கொண்டதாக இந்த ஸாதனை க்ரமம் இருக்கிறது. அந்த ஒன்பதும் இன்ன இன்ன என்று சொல்லலாமென்றுதான் உங்களையெல்லாம் இப்போது உட்கார்த்தி வைத்திருப்பது.

ஒன்பது படிகள் என்று சொன்னேன். படி வரிசை மாதிரி இவற்றை ஒன்றுக்கப்புறம் அடுத்தது, அப்புறம் மூன்றாவது, அதிலிருந்து நாலாவது என்று ஏறிப்போவது போலத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனாலும் முழுக்க அப்படியே வைத்துக் கொள்ள முடியவில்லை. கணக்கு, ஃபிஸிக்ஸ், கெமிஸ்ட்ரி மூன்றையும் சேர்த்து ஆரம்ப க்ளாஸில் கொஞ்சம் படித்து விட்டு அப்புறம் 'மெயின்' என்று ஒன்று மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு டிகிரி வாங்குகிறது; அப்போதும் 'ஆக்ஸிலரி'யோ 'ஆன்ஸிலரி'யோ ஏதோ ஒரு பேரில் மற்றதையும் துணை சப்ஜெட்டுக்களாகப் படிப்பது என்று இருப்பது போல, ஸாதனை முறையின் எல்லா அங்கங்களையுமே முதலிலிருந்து அடிப்படையாகத் தெரிந்து கொண்டு அப்புறம் ஒவ்வொன்றுக்கு முக்யத்வம் தந்து முன்னேற வேண்டியிருக்கும். விருந்து சமையல் பண்ணினால் இரண்டு மூன்று அடுப்பில் ஒன்றில் சாதம் கொதித்துக் கொண்டிருக்கிறபோதே, இன்னொன்றில் கறிகாய் வெந்து கொண்டிருக்கும்; இன்னொன்றில் வாணலியில் எண்ணெய் சூடேறிக் கொண்டிருக்கும். கல்லுரலில் பாட்டுக்கு அரைவை நடந்து கொண்டிருக்கும். அப்புறம் ஒவ்வொரு ஸ்டேஜில் கறிகாயை மட்டும் கவனித்து, கொட்டிக் கலக்கி, அவியல் பண்ணுவது; இன்னொன்றில் வடை தட்டி வாணலியில் போடுவது என்று நடக்கும். சாப்பிடும்போதும் அப்படியேதானே கலந்து கலந்தும் தனித்தனியாகவும் இரண்டு தினுஸுகளிலும் பண்ணுகிறோம்? ஒவ்வொரு வாய் ஒவ்வொன்றைத் 'தொட்டு'க் கொள்வது, தனியாகப் பாயஸம், ஸ்வீட் சாப்பிடுவது, கறி கூட்டு ஊறுகாய்ளையும் நடு நடுவே ருசி பார்த்தபடி சாதத்தோடு கலந்து கொண்டு சாப்பிடும் ரஸத்தையும் மோரையும் தனியாக டம்ளரில் வாங்கிச் சாப்பிடுவது என்று பண்ணுகிறோம். ஆரம்பத்தில் பருப்புஞ் சாதத்தில் ஸாம்பாரைக் கலந்து கொண்டு சாப்பிடும் போதே பச்சடியில் தயிரையும் ருசி பார்க்கிறோம். கடைசியில் அந்தத் தயிரையே சாதத்தில் கலந்து கொண்டு சாப்பிடும்போது ஸாம்பார் 'தொட்டு'க் கொள்ள வருகிறது. இப்படி ஸாதனையில் ஒரு ஸமயத்தில் மெயினாகவும் 'பக்கவாத்ய'மாகவும் இருக்கிற அம்சங்களே அப்புறம் மெயின் பக்க வாத்தியமாகவும், பக்கவாத்தியம் மெயினாகவும் மாறி வருவதுண்டு. ஒரு ப்ராமணர் சொன்னார். பத்னி 'அகத்துக்கு இல்லாத' நாட்களில் சாதம் மட்டும் வடித்துக் கொண்டு விடுவாராம். முதலில் பருப்புப்

பொடி சாதம், தயிர் தொட்டுக் கொண்டு சாப்பிடுவாராம்; அப்புறம் தயிர் சாதம் பருப்புப் பொடி தொட்டுக் கொண்டு சாப்பிடுவாராம்! ஸாதனையிலும் இந்த மாதிரி வருவதுண்டு. அதன் அங்கங்கள் கலந்து கலந்தும் ஒவ்வொரு ஸ்டேஜில் ஒவ்வொன்று முக்யுமாயும் வரும்.

ஆனாலும் முதலில் பருப்பு, அப்புறம் ரஸம், கடைசியில் மோர் என்று க்ரமம் தப்பாத மாதிரி ஸாதனையிலேயும் ஒன்று இருக்கிறது. முதலில் ஆத்ம வித்யையை நன்றாக முறைப்படி தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். முறைப்படி என்றால் குருமுகமாக என்று அர்த்தம். அப்போதுதான் அவருடைய அநுக்ரஹமும் உள்ளேபோய் நம்மை அந்த வழியில் ஸரியாகப் போகத்தூண்டிவிடும். அப்புறம் இரண்டாவதாக, உபதேசத்தை நம்முடைய புத்தியில் நன்றாக உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். அதற்கப்புறம் மூன்றாவதாக, கடைசியாக, புத்தியில் உறுதியானதை அநுபவமாக ஆக்கிக் கொள்வதற்காக ஆத்ம விசாரம் ஒன்றே தொழில் என்று உட்கார்ந்துவிட வேண்டும்.

3.7-ஞானத்திற்குப் பூர்வாங்கம் : கர்மாவும் பக்தியும்.

இன்னொரு மூன்று உண்டு – கர்மா, பக்தி, ஞானம் என்ற மூன்றுதான். இப்போது நாம் பார்க்கவிருக்கிற ஆசார்யாள் கூறியதான – அத்வைத ஸாதனை என்பது ஞான மார்க்கம்தான். ஆனாலும் இதில் ப்ரவேசிப்பவனுக்கு சித்தம் நன்றாக சுத்தமாகி, ஒரே விஷயத்தில் நிற்கக்கூடிய 'ஐகாக்ரதை' என்ற சக்தி ஏற்பட்டிருந்தால்தான், அவன் இந்த வழியில் சிரமமில்லாமல் போக முடியும். அழுக்கு மயமான சித்தத்தை எப்படி சுத்தம் பண்ணிக் கொண்டு ஞான யோக ஸாதனைக்குப் போவது? ஞான யோகம் மேற்கொள்வதற்கு மனஸை ஒருமுகப்படுத்த வேண்டும் என்று சொன்னால், அலைபாயும் மனஸை எப்படி ஒரு விஷயத்திலேயே நிறுத்துவது?

(சித்தத்தை சுத்தப்படுத்துவது, ஒருமுகப்படுத்துவது என்ற) இந்த இரண்டையும் ஸாதித்துக் கொள்வதற்காகத்தான், எல்லாவற்றுக்கும் முந்தி, ஆரம்பத்திலேயே ஆசார்யாள் (முறையே) கர்மாவையும் பக்தியையும் வைத்திருக்கிறார். ஞான

யோகத்தை ஆரம்பிப்பதற்குப் பூர்வாங்கம் கர்ம – பக்தி யோகங்கள் என்று வைத்திருக்கிறார்.

கட்டாந்தரையில் விதையைத் தூவினால் முளைக்குமா? முதலில் அதை உழ வேண்டும். அப்புறம் ஜலம் பாய்ச்ச வேண்டும். அப்போதுதான் விதை போட்டுப் பயிர் காண முடியும். கட்டாந்தரையாயிருக்கும் மனஸைக் கிளறவிட்டு லேசாக ஆக்குகிற உழவுதான் கர்ம யோகம். அதில் ஜலம் பாய்ச்சி ஈரிக்கப் பண்ணுவது பக்தியோகம்.

ஸ்வதர்மமாக அவரவருக்கும் சாஸ்திரப்படி ஏற்பட்ட கர்மாவை அப்பழுக்கில்லாமல் பண்ணப் பண்ணத் தன்னால் சித்தத்தின் அழுக்குகள் விலகிக் கொண்டே வரும்.

ஸ்வாமியிடம் ப்ரேமையினால் நம்முடைய மனஸ் ஒருமுகப்பட்டு நிற்க பக்தியுபாஸனை ஸஹாயம் செய்யும். மனஸானது பக்தியால் ஒரு மூர்த்தியிடம் ஒருமுகப்படப் பழகிவிட்ட பிறகு அமூர்த்தமான தத்வத்திலும் அப்படியே ஒருமுகமாகி ஆத்ம விசாரம் செய்ய முடியும்.

கர்மாவால் சித்த சுத்தியும் பக்தியால் சித்த ஐகாக்ரியமும் ஏற்பட்ட அப்புறம் ஞான யோகத்தில் அதிக சிரமமில்லாமல் முன்னேறலாம்.

ரொம்பவும் ஸுலபமாகச் சொல்லிவிட்டேன், கர்மாவால் சித்த சுத்தியும் பக்தியால் அதன் ஐகாக்ரியமும் என்று. ஆனால் நாம் உள்ள நிலையில் எது ஸரியான கர்மா, எது ஸரியான பக்தி என்றே தெரியாமல் ஏதோ பண்ணிக் கொண்டு போவதில் அப்படியெல்லாம் ஒன்றும் ஏற்பட்டு விடவில்லையே என்று தான் தோன்றும்.

3.8-சிரத்தை (நம்பிக்கை) அவசியம்.

ஆகையினால் இப்போதே சொல்லிவிடுகிறேன்; இதெல்லாம் ரொம்ப ரொம்ம்ம்ப காலம் பிடிக்கிற ஸாதனைதான்: ரொம்ப ரொம்ப ஸ்லோவாகத்தான் முன்னேற முடியும். ஆகையினால், `முடியலையே,

முடியலையே! நாம ஸரியாப் பண்ணலையோ? நமக்கு உய்வு கிடையவே கிடையாதோ?' என்று யாரும் அழ வேண்டாம், அதைர்யப்பட வேண்டாம், அவநம்பிக்கைப் படவேண்டாம். 'போறும் ஸாதனை! ஸாதனையுமாச்சு, இன்னூணுமாச்சு! நமக்கு அதெல்லாம் பலிக்காது' என்று கைவிட்டுவிட வேண்டாம்.

"முயற்சியுடையார் இகழ்ச்சி யடையார்" மனஸு தளராமல், நம்மால் முடிந்த முயற்சியை விடாமல் பண்ணிக் கொண்டே போனால், எத்தனை காலமானாலும் ஸரி, முறையான முன்னேற்றம் காண ஆரம்பித்து முடிவிலே லட்சியத்தைச் சேர்ந்து விடலாம். நம்பிக்கை முக்கியம். ச்ரத்தை என்பது அதைத்தான். 'ஸ்வாமி கைவிட மாட்டார். சாஸ்திரமும் குருவும் காட்டும் வழி வீணாய்ப் போகாது' என்ற த்ருடமான நம்பிக்கைக்குத் தான் ச்ரத்தை, ச்ரத்தை என்று பெயர்.

நாம் பேச்சு வழக்கில் 'ச்ரத்தையாக ஒன்றை ஒருத்தர் பண்ணினார்' என்று சொல்லும்போது 'ஸின்ஸியராக, மனப் பூர்வமாக' என்ற அர்த்தத்திலேயே அந்த வார்த்தையை உபயோகிக்கிறோம், வாஸ்தவத்தில் அது 'நம்பிக்கை' என்பதைத்தான் முக்யமான அர்த்தமாகக் கொண்டது. ஆழ்ந்த நம்பிக்கையால் ஏற்படுகிற 'ஸின்ஸிரிடி'யோடு ஒருத்தர் ஒன்றைப் பண்ணுவதே 'ச்ரத்தையோடு பண்ணுவது'.

நேராக நமக்கு ப்ரூஃப் கிடைக்கும் விஷயங்களில் 'நம்பிக்கை' என்பது தேவையில்லை. ஆனால் மத சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருக்கும் அநேக விஷயங்களுக்கோ இப்படி ப்ரத்யக்ஷப்ரூஃப் இருக்காது; சிலது ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு நேர்மாறாகக்கூடத் தோன்றும். 'புண்யம் பண்ணினால் நல்லது கிடைக்கும் பாபம் பண்ணினால் கெட்டது கிடைக்கும்' என்று எல்லா மதங்களிலும் இருக்கிறது. ஆநால் ப்ரத்யக்ஷத்தில் அநேக பாபங்கள் பண்ணுபவர்கள் நல்லபடி வாழ்வதையும், புண்ய கர்மாக்கள் பண்ணுபவர்கள் கஷ்டப்படுவதையும் பார்க்கிறோம். இப்படியிருக்கிறதே என்றால், அதற்கு நம் ஹிந்து சாஸ்திரத்தில், 'ஒரு ஜன்மாவுக்குள்ளேயே பாப-புண்ய பலன்கள் தெரிந்தாக வேண்டுமென்றில்லை. அநேக ஜன்மாக்களில் பலன்கள் தொடரும்.

இன்றைக்கு ஒரு பாவி ஸுகப்படுகிறான், புண்யவான் கஷ்டப்படுகிறான் என்றால் ஜன்மாந்தரத்தில் இந்த பாவி புண்யம் பண்ணியிருக்கிறான், அந்தப் புண்யவான் பாவம் பண்ணியிருக்கிறான் என்று அர்த்தம்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. இதை நாம் ப்ரூவ் பண்ணிக் கொள்ள முடியாது. இங்கேதான் நம்பிக்கை – அதாவது ச்ரத்தை – தேவைப்படுகிறது. இதே மாதிரி இன்னும் அநேகம் ச்ரத்தையின் மேலேயே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாயிருக்கிறது.

ஆஸ்திகர், நாஸ்திகர் என்ற இரண்டு பேர் பிரித்துச் சொல்கிறோமே, அதில் ஆஸ்திகர் என்றால் வெறுமனே ஸ்வாமி உண்டு என்று நினைக்கிறவர் மட்டுமில்லை. வெறுமனேக்காக, ஸகலத்துக்கும் காரண மூலசக்தியாக ஸ்வாமி என்று ஒருத்தர் இருக்கத்தான் வேண்டுமென்று நினைப்பதால் என்ன ப்ரயோஜனம்? அந்த ஸ்வாமி நம்முடைய கார்யங்களையெல்லாம் பார்த்துக் கொண்டிருந்து அதன்படி புண்ய-பாப பலன்களைக் கொடுக்கிறார்; அதோடு மாத்ரமில்லாமல் க்ருபா மூர்த்தியாக இருந்து கொண்டு நம்மை நல்லதிலேயே போகச் செய்வதற்காக ரிஷிகள் மூலம் சாஸ்திரங்களைக் கொடுத்திருக்கிறார்; போதாதென்று ஆசார்ய புருஷர்களை அனுப்பி வைத்தும், தானே அவதரித்தும் நல்லதற்கு வழி காட்டுகிறார்; ஆனபடியால் அவருடைய தீர்ப்புக்கு பயந்தும், சாஸ்த்ரப்படி ஆசார்யரின் உபதேசப்படி நடந்துகொண்டும் நாம் கடைத்தேற வேண்டும் என்ற நம்பிக்கை உறுதியாக இருந்து அந்தப்படி செய்தால்தான் ப்ரயோஜனமாகும். இந்த நம்பிக்கையைதான் ஆஸ்திகம் என்பது. அதாவது ச்ரத்தைதான் ஆஸ்திகம் என்பதே. சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் ச்ரத்தை இருக்கிறவன்தான் ஆத்ம சிந்தனை பண்ணுவான் என்ற மந்த்ரத்திற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும்போது ஒரே சின்ன வாக்யத்தில் "ஆஸ்திக்ய புத்தி-ச்ரத்தா" என்று இரண்டையும் ஒன்றுபடுத்திச் சொல்லி முடித்திருக்கிறார்.

இங்கே நம்மைவிட வெள்ளைக்காரர்கள் ஒரு படி மேலே போயிருக்கிறார்கள் என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது. எப்படியென்றால் – நாம் 'மதம்' என்று சொல்கிறோமே அதற்கு அர்த்தம் 'மதியினால் பெறப்பட்டது' என்பது. மதி நன்றாக ஆய்ந்து ஓய்ந்து பார்த்து ப்ரூவ் பண்ணி முடிவு கண்ட கொள்கையும்

மதம்தான்; அது, `நம்மால் ப்ரூவ் பண்ணிப் பார்த்துக் கொள்ள முடியாவிட்டாலும் சாஸ்திரங்களும் பெரியவர்களும் சொல்வதால் ஒன்று ஸரியாகத்தான் இருக்க வேண்டும்' என்று நம்புவதும் மதம்தான். இருந்தாலும், மதி, அதாவது ஒரு மனித புத்தி, தானே சிந்தித்துப் பார்த்து கன்வின்ஸ் ஆகிற கொள்கை என்பதுதான் மதம் என்பதற்கு முக்யமான அர்த்தம். பிறத்தியார் வார்த்தையில் நம்பிக்கையால் இல்லை. அதற்குத்தான் ச்ரத்தை என்ற தனி வார்த்தை இருப்பது. ஆனால் இங்கிலீஷ்காரர்களோ `Religion' என்பதையே ` Faith' என்றும் சொல்கிறார்கள்! நம்பிக்கைக்கு அத்தனை முக்யத்வம் மத விஷயத்தில் கொடுத்திருக்கிறார்கள்! பிற்காலத்தில் அவர்கள்தான் மதத்திலும் `ரீஸ'னுக்கு (பகுத்தறிவுக்கு) ரொம்பவும் இடம் கொடுத்து நம்மவர்களையும் அப்படி இழுத்துவிட்டவர்களென்றாலும் பூர்வத்தில் அவர்கள் சாஸ்திர நம்பிக்கையே மதம் என்று நினைத்துத்தான் அதை faith என்று சொல்லியிருக்க வேண்டும்.

ச்ரத்தை அத்யாவசியம். இந்த ஸமாசாரத்தை அப்புறம் இன்னம் கொஞ்சம் எடுத்துச் சொல்கிறேன். `எப்புறம்' என்றால், அத்வைத ஸாதனை க்ரமத்திலேயே ஒரு உச்ச கட்டத்தில் ச்ரத்தை என்பது வரும்; அப்போது இன்னம் கொஞ்சம் அதைப்பற்றி சொல்கிறேன். அங்கே ஆழ வேர்விட்டுக் கொண்டு பெரிய மரமாக நிற்க வேண்டிய ச்ரத்தைக்கு ஆரம்பமாக ஒரு சின்னப் பதியன் போடுகிற மாதிரிதான் இப்போது நான் சொன்ன ச்ரத்தை! ஆனால் இது இருந்தால்தான் அது வரும்; இந்தப் பதியன் தான் அந்த மரமாக வளர வேண்டியது. ஸமுத்ரத்தில் கரையோரமாகக் கொஞ்ச நாழி மூச்சைப் பிடித்துக் கொண்டு நீச்சலடிப்பதில்தான் ஆரம்பிக்க வேண்டும். அதுதான் அப்புறம் பலப்பட்டுக் கொண்டு, பலப்பட்டுக் கொண்டு போய் நல்ல ஆழத்தில் அடிவாரத்தில் ரொம்ப நாழி மூச்சைப் பிடித்துக் கொண்டிருந்து முத்துச் சிப்பிகளை சேகரம் பண்ணும் ஸாமர்த்தியத்தை உண்டாக்கும். கரையோர நீச்சல் மாதிரி இப்போது சொன்ன அடிப்படை ச்ரத்தை. முத்துக் குளிப்பு முழுக்கு மாதிரி அப்புறம் வரப்போகும் ச்ரத்தை.

முத்து என்று சொன்னதில் தன்னையறியாமல் ஒரு பொருத்தம் தெரிகிறது. `முக்தம்' என்ற வார்த்தைதான் அப்படி ஆனது. `முக்தம்' என்றால் விடுபடுவது.

சிப்பியிலிருந்து தெறித்து விடுபட்டு வருகிற மணியே 'முக்தம்' என்கிற முத்து. ஸம்ஸாரத்திலிருந்து தெறித்து விடுபடுவது முக்தி. முக்தரைத் தமிழில் முத்தர் என்றே சொல்வது வழக்கம். முக்தி பற்றிக் கதைபேச உட்கார்ந்த இடத்தில் முத்து உபமானம் வந்துவிட்டது....

அம்பாளுடைய சிரிப்பை ஒரு கவி பார்த்தாராம். வெள்ளை வெளேரன்று அவளுடைய தந்த காந்தி பரவுவதைப் பார்த்து சுப்ரமாயிருக்கிற சங்கின் ப்ரகாசம் மாதிரி இருக்கிறது என்று உவமை சொன்னாராம். உடனே இன்னொரு கவி அவரிடம் சண்டைக்கு போனாராம். "எப்படிங்காணும் சங்கையும் அம்பாளுடைய மந்த ஸ்மித்தையும் (புன்னகையையும்) ஒன்றாகச் சொல்வீர்? சங்கு முக்தங்களைத் தூரத் தள்ளி விடுகிறது. அம்பாளின் மந்தஸ்மிதமோ முக்தர்களுக்குப் பரமப் பிரீதியை உண்டு பண்ணுகிறது. அதற்கும் இதற்கும் எப்படி ஒப்பு'? என்று கவி பாடினாராம்:

முக்தாநாம் பரிமோசநம் விதததஸ்-தத் ப்ரீதி நிஷ்பாதிநீ

முத்து எடுப்பது போல முக்தியைப் பிடிக்கும் கட்டத்திற்கு முன்னால் ஸாதனைக் கிரமத்தில் ச்ரத்தையைச் சொல்லியிருந்தாலும் நான் ஸகலத்திற்கும் ஆரம்பத்திலிருக்க வேண்டிய ச்ரத்தையைப் பற்றித்தான் இப்போது சொல்லிக் கொண்டிருந்தது.

ச்ரத்தையோடு இன்றைக்கே ஒரு பிள்ளையார் சுழி போட்டு ஆத்ம வழியில் போக ஆரம்பித்தால், என்றைக்கோ ஒருநாள் லட்சியத்திற்குப் போய் சேரலாம். 'என்றைக்கானாலும் சரி, வேத உபநிஷத்துக்கள் முதலில் சொல்லி அப்புறம் க்ருஷ்ண பரமாத்மாவும் கீதையில் 'கன்ஃபர்ம்' பண்ணி, பிற்பாடு நம்முடைய பகவத்பாதாள் ஸாங்கோபாங்கமாக வகுத்துத் தந்துள்ள வழியானதால் நிச்சயமாக ஒரு நாள் நாமே பரப்ரஹ்மமாகிற பெரிய அநுபவம் நமக்கும் வாய்க்கும்' என்ற ச்ரத்தையுடன் ஸாதனையைப் பின்பற்ற வேண்டும்.

கர்ம, பக்தியில் ஆரம்பித்து ஞானத்துக்குப் போக வேண்டும். அழுக்கேறிப் போன ஒரு கண்ணாடி நிலைப்படாமல் ஆடிக்கொண்டேயிருக்கிற மாதிரி நம் மனஸ் இருக்கிறது. அதனால் இப்போது இதில் ஞானத்துக்கான விஷயங்கள்

ப்ரதிபலிக்காமலே இருக்கின்றன. கர்மா பண்ணிப் பண்ணி அழுக்கைத் துடைக்க வேண்டும். பக்தி பண்ணி பண்ணி அது ஆடுகிறதை நிறுத்தி நிலை கொள்ள செய்ய வேண்டும் – 'நிலைக் கண்ணாடி' என்ற பெயர் பொருந்தும்படிச் செய்ய வேண்டும். அப்படி மனஸ் நிர்மலமாக, ஒன்றிலேயே ஸ்திரமாக நிற்பதாக ஆனால் அப்புறம் ஞான விஷயங்கள் அதில் ஸ்வச்சமாக 'ரி∴ப்ளெக்ட்' ஆகும். (சிரித்து) நாமும் ஆத்மாவைப் பற்றி 'ரி∴ப்ளெக்ட்' பண்ண லாயக்காவோம்.

3.9-ஆத்ம ஸாதனைக்கான யோக்யதாம்சம்.

ஒன்று மறக்கப்படாது. வாஸ்தவமாக, ஸீரியஸாக ஒருத்தன் ஆத்ம ஸாதனை க்ரமத்தை மேற்கொள்ள வேண்டியது மனஸின் அழுக்கும், தடுமாட்டமும் தீர்ந்த அப்புறந்தான் என்றே ஆசார்யாள் வைத்திருக்கிறார். அழுக்கையும், தடுமாற்றத்தையும் போக்கும் ஸாதனங்களான கர்ம, யோக, பக்தி யோகங்களில் தேர்ச்சி பெற்றவனுக்கே ஸாதன சதுஷ்ட்யம் கைகூடுகிறது என்று ஆசார்யாள் 'க்ளியரா'கச் சொல்லியிருக்கிறார்:

ஸ்வ-வர்ணாச்ரம தர்மேண தபஸா ஹரிதோஷணாத்|
ஸாதநம் ப்ரபவேத் பும்ஸாம் வைராக்யாதி சதுஷ்டயம்|| [1]

'ஸ்வ வர்ணாச்ரம தர்மம்' என்பதுதான் சாஸ்த்ரப்படி ஒருத்தனுக்கு ஏற்பட்ட கர்ம யோகம். 'ஹரிதோஷணம்' என்பது ஈச்வர ப்ரீதி. 'ஈச்வர ப்ரீத்யர்த்தம்' என்றே ஸகல கர்மத்தையும் பண்ணுகிறோம். தனியாகப் பூஜை என்றில்லாமல், கீதோபதேசப்படி ஸ்வதர்ம கர்மாவை அவனுக்கு அர்ப்பணிப்பதே பக்திதான். 'ஸோபான பஞ்சகம்' என்று ஆசார்யாள் முடிவாகப் பண்ணிய உபதேசத்திலும், 'கர்மாவை நன்றாக அநுஷ்டித்து அதன் மூலமே ஈச்வர பூஜை பண்ணியதாக ஆக்கிக் கொள்ளுங்கள்' என்றுதான் சொல்லியிருக்கிறார்[2]. ஆனாலும் அப்படி, செய்யும் கார்யமெல்லாம் ஈச்வராராதனை என்ற பாவத்தோடு செய்வது அவ்வளவு ஸுலபமில்லையாதலால் பக்தி என்று தனியாக அவனையே ப்ரேமையோடு நினைத்து உபாஸிப்பதையும் சொல்லியிருக்கிறார். சித்தத்தைத் துப்புரவு

பண்ணக் கர்மா; அதை ஒருமுகப்படுத்த பக்தி என்று வைத்தார். பக்தியைதான் இங்கே 'ஹரிதோஷணம்' என்றது. ஹரி என்றால் விஷ்ணு ஒருத்தர்தான் என்ற அர்த்தமில்லை. 'ஹரி: ஓம்' என்றே சொல்வது வழக்கம்; இங்கே ஹரி என்றால் எல்லா தெய்வத்தையும் குறிக்கும் ஸகுண ப்ரஹ்மம். அப்படித்தான் இங்கேயும் அர்த்தம். 'தோஷணம்' என்றால் த்ருப்திபடுத்துவது, ப்ரீதி உண்டாக்குவது. நாம் பகவானிடம் அன்போடு பக்தி பண்ணினால் அவன், 'குழந்தை நல்ல வழிக்கு வருகிறான்' என்று த்ருப்தியும் ப்ரீதியும் அடைகிறான். ஆகையால் 'ஹரி தோஷணம்' என்றால் பக்தி யோகம். ஸ்வதர்மம், ஹரி தோஷணம் இவற்றோடு 'தபஸா' என்றும் சொல்லியிருக்கிறார். தபஸ் என்று மூன்றாவதான ஒன்றாக அதை எடுத்துக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. ஸ்வதர்மம், ஹரி தோஷணம் இரண்டையுமே தபஸ் போல மெய்வருத்தம் பாராமல் நல்ல ஈடுபட்டோடு செய்ய வேண்டும் என்று எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். இப்படிச் செய்யும் மனிதர்களுக்குத்தான் "ஸாதநம் சதுஷ்டயம் ப்ரபவேத்": "ஸாதன சதுஷ்டயம் என்பது கைகூடும்; ஏற்கத் தக்கது". ஸ்கூல் படிப்பு முடித்தவனுக்குத்தான் காலேஜ் என்கிற மாதிரி, 'முதலில் மனஸை சுத்தமாக்கிக் கொள்ளு; ஒரே லக்ஷயத்தில் நிற்கும்படியாக நிலைப்படுத்திக் கொள்ளு; அதில் முதலில் பாஸ் பண்ணிவிட்டு அப்புறம் என்னுடைய காலேஜூக்கு வா, அட்மிஷன் தருகிறேன். அப்போது (ஆத்ம) விசார மார்க்கத்தில் அடியெடுத்து வைக்கலாம். அதற்கும் அப்புறம் ஆழ்ந்து விசாரம் பண்ணலாம். விசாரம் அநுபவமாவது இன்னமும் அப்புறம். அதெல்லாம் காலேஜ் படிப்பை முடித்து எம்.ஏ.யிலிருந்து பி.ஹெச்.டி போய்தான். அதாவது ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்ட பிறகுதான்' என்றே ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

இப்படிச் சொன்னதால் ஒருத்தன் பூர்ணமாக சித்த சுத்தியும் ஐகாக்ரியமும் பெற்ற அப்புறந்தான் ஆத்ம வித்யையின் பக்கமே தலைவைத்துப் படுக்கலாமென்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டுவிடக்கூடாது. அவை மட்டும் பூர்ணமாக உண்டாகிவிட்டால் அப்புறம் ஸாதனை க்ரமம் என்று பெரிசாக எதுவுமே தேவைப்படாது; உடனேயே குரு உபதேசத்தில் மனஸு டகாலென்று நின்ரு, ஸாக்ஷாத்காரம் பளீரென்று ஸித்தித்துவிடும். ஸாதனை என்ற

ஒன்றுக்கே ஜாஸ்தி இடமிருக்காது. அப்படிப்பட்டவனுக்கு ஆசார்யாள் பொழுதை மெனக்கெடுத்துக் கொண்டு ஸாதனை க்ரமம் என்று படி வரிசை போட்டுத் தர அவசியமே இல்லை. அதனால், ஆசார்யாளின் அபிப்ராயம் என்னவென்று நாம் ஸரியாகப் புரிந்து கொண்டால் ஓரளவு, கணிசமான அளவு, சித்த சுத்தி-ஐகாக்ரியங்கள் உண்டான அப்புறம் ஆத்ம சாஸ்திரங்களைப் படித்து, ஸாதனை என்று ஒரு வழிமுறையில் ப்ரவேசித்தால்தான் அதில் அந்தரங்கப் பிடிப்போடு சுத்தமாக முன்னேற முடியும்; இல்லாவிட்டால் ஏதோ மேம்புல் மேய்ந்துவிட்டு, அதனாலேயே எல்லாம் தெரிந்து கொண்ட மாதிரி நினைப்பதாக ஆகும் என்பதுதான்.

'எல்லாருக்கும் வழியைத் திறந்து விட்டிருக்கிறோம்' என்று பௌத்தர்கள் பண்ணியது எத்தனை கேலிக்கூத்தில் முடிந்தது என்பதைக் கண்ணுக்கு முன்னால் பார்த்திருந்தவர் ஆசார்யாள். அதனால் இன்ன யோக்யதாம்சம் உள்ளவர்தான் ஸின்ஸியராக முன்னேற முடியுமென்று அப்படியே (யோக்யதாம்சங்கள்) வைத்தார்.

"(அத்வைத ஸாதனைக்கு) எல்லாருமே அதிகாரிகள்தான். யோக்யதாம்சம் என்று எதுவுமே வேண்டாம். தனக்கே ரொம்ப ரொம்ப சொந்தமான தன்னையே, தன் உண்மை நிலையையேதானே தெரிந்து கொள்ளப் போகிறான்? தான் தானாவதற்கு என்ன யோக்யதாம்சம் வேணும்? தன்னைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும் என்ற நிஜமான தாபம் ஒன்றே போதும். அதன் வேகத்தில் மனஸை நானில்லை என்று பண்ணிக் கொண்டு விட்டால், அவ்வளவுதான், யாரானாலும் ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்று விடலாம். Self-realisation ஒவ்வொருத்தருக்கும் birth-right (ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஒவ்வொருவருக்கும் பிறப்புரிமை) அதற்கு 'க்வாலிஃபிகேஷன்' நிர்ணயிக்கவே படாது" என்று சொல்கிறவர்களும் உண்டு. இவர்களில் சில பேர் நிஜமாகவே அப்படித் தெரிந்துகொண்ட ஞானிகளாகவும் இருக்கலாம். அவர்களை ஆச்ரயித்தவர்களிலும் சிறு வயசில், க்ருஹஸ்தாச்ரமத்தில், பிஸினஸ் மாதிரிக் கார்யத்தில் இருந்த வெள்ளைக்காரர்கள் முதலான இரண்டொருத்தர்கூட ஒரே தாபத்தோடு, ஒரு முனைப்பாக ஆத்ம விசாரம் பண்ணி ஞானத் தெளிவு அடைந்தும் இருக்கலாம். ஆனாலும் இப்படிச்

சொல்கிறவர்களிலும், கேட்கிறவர்களிலும் இந்த மாதிரி நிஜமாகவே ஸித்தி அடைந்தவர் நூற்றுக்கு ஒன்றிரண்டுதான் இருக்கும் – சொல்கிறவர்களில் இன்னம் கொஞ்சம் ஜாஸ்தி இருக்குமோ என்னவோ? கேட்கிறவர்களில் இன்னமுங்கூட (ஒன்றிரண்டு சதவிகிதம் என்பதை விடவுங்கூட) ரொம்பக் குறைச்சலாகத்தானிருக்கும். வேதாந்த விஷயமாக நிறையப் படித்ததாலும், நல்ல புத்திசக்தியுள்ளதாலும் ஞானத்தைப் பற்றி, ஆத்மாவைப் பற்றி நன்றாகச் சிந்தனையைப் படரவிட்டு அநேகம் கருத்துக்களை அழகாக நிர்மாணித்து எழுதலாம்; பேசலாம்; பேப்பர் ப்ரெஸன்ட் பண்ணுவது, தீஸிஸ் ஸப்மிட் பண்ணுவது எல்லாம் செய்யலாம். அவர்கள் சொல்கிற ஸமாசாரங்களையும், சொல்லியிருக்கும் விதத்தையும் பார்த்தால் மற்றவர்களுக்கு ப்ரமிப்பாக, அவர்கள் ஸாக்ஷாத்காரமே பெற்றவர்கள் என்று நினைக்கும்படிதான் இருக்கும். ஆனாலும் வாஸ்தவத்தில் அப்படி எழுதி, பேசிப் பண்ணுவர்களில் ஆயிரத்தில் ஒருத்தர்தான் **கண்டவராக** இருப்பார். அந்தக் கண்டவரையோ பொதுவாக "விண்டிலர்" என்கிறார்கள்! அதாவது ஒன்றும் சொல்லாமல் தக்ஷிணாமூர்த்தியாக இருப்பார்களென்று சொல்கிறார்கள்! லோகாநுக்ரஹத்திற்காக ஈச்வரனே தூண்டிவிட்டுத்தான் 'கண்டவர்'களில் சிலர் – நம் ஆசார்யாள் மாதிரி சிலர் – ஆத்ம வித்யை பற்றி எழுதி, பேசியும் இருக்கிறார்கள்... சொல்ல வந்த விஷயம் என்னவென்றால் – நிறையக் கர்மாநுஷ்டானம், பக்தி உபாஸனை பண்ணி அப்புறம் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டுதான் அத்யாத்ம வித்யையை அப்யஸிப்பது என்றில்லாமல், சில பேர் நேராகவே அந்த வழியில் போய் ஸித்தியடைந்து, ஆனபடியால் எவரும் அப்படிப் பண்ணலாம் என்று சொல்வதைப் பற்றித்தான். இப்படி ஸுலபமாக ஸித்தி அடைகிற அந்தச் சில பேர் விசேஷமான பிறவிகள்; அதாவது, உயர்ந்த பூர்வ ஸம்ஸ்கார பலமுள்ளவர்களாக ஜன்மாந்தரத்திலேயே கர்மா, பக்தி பண்ணி சித்த சித்தி, ஐகாக்ரியம் பெருமளவுக்குப் பெற்றவர்களாக இருப்பார்கள். இந்த ஜன்மாவில் அவர்களுக்கு ஈச்வராநுக்ரஹமும் விசேஷமாகக் கிடைத்து சட்டென்று ஸித்தி கூடியிருக்கும். இவர்கள் 'ஆர்டினரி ரன்'னை (ஸாமானிய வகையறாவை)ச் சேராதவர்கள். இப்படிப் பட்டவர்கள் ஆசார்யாளிடம் தனியாகப் போனால், அவரும் அவர்களுக்குத் தனிவழிதான் சொல்லிக் கொடுத்திருப்பார். ஆனால்

ஜகத்குருவாக அவர் ஜகத்துக்குப் பொதுவாக எழுதி வைத்தபோது ஸாதாரண, ஸாமானிய நிலையை வைத்தே ஸாதனை சொன்னதால் கர்ம யோகம், ஞான யோகம் என்று பிரித்தே யோக்யதாம்சம் வைத்தார்.

அதன்படி, ஒரளவுக்கு சித்த சுத்தி- ஜகாக்ரதைகள் பெற்றவனே அத்வைத சாஸ்திரங்களை அநுஸரித்து எது நித்யம் எது அநித்யம் என்று அலசிப்பார்த்து, கொள்ள வேண்டியதைக் கொண்டு, தள்ள வேண்டியதைத் தள்ளும் விவேகத்திலிருந்து ஆரம்பித்து அந்த நித்யத்தை அடைந்தே தீர்வது என்ற ஒரே மூச்சான – 'முமுக்ஷுதா' என்ற – ஆர்வத்தை பெறுகிற நிலைவரை போவான் என்று அதற்கான படிவரிசையை 'ஸாதன சதுஷ்டயம்' என்று ஆசார்யாள் போட்டுக் கொடுத்தார்.

இதோடு (ஸாதனை க்ரமம்) முடிந்துவிடவில்லை. இதுவும் காலேஜில் பி.ஏ., எம்.ஏ. படிக்கிற மாதிரிதான். இதற்கும் மேலேதான் பி.எச்.டி – முமுக்ஷுதை என்ற முக்தி நாட்டம் அஸல் முக்தியேயான ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தில் ஒருவனைக் கொண்டு சேர்த்து ஃபுல் ஸ்டாப் வைப்பது!

---

[1] அபரோக்ஷாநுபூதி — ச்லோ 3.

[2] முதல் ச்லோகம். 'ஸோபான பஞ்சக' த்தை உபதேச பஞ்சகம் என்றும் கூறுவர்.

3.10-உச்ச கட்ட ஸாதனை துறிவக்கே!

முமுக்ஷுத்வம் என்பதோடு இரண்டாவது ஸ்டேஜ் முடிகிறது. மனஸின் அழுக்கையும் தடுமாட்டத்தையும் குறிப்பிடத்தக்க அளவுக்குக் கர்மா-பக்திகளால் போக்கிக் கொள்வது முதல் ஸ்டேஜ். ஸாதனா சதுஷ்டயம் இரண்டாவது ஸ்டேஜ். இதில் பின்பற்றும் ஸாதனங்களால் அழுக்கும் ஆட்டமும் மேலும் நன்றாக எடுபட்டுப் போயிருக்கும். ஏதாவது அஞ்சு, பத்து பெர்ஸென்ட் மிஞ்சியிருக்கலாம்.

அப்படிப்பட்ட, ஸந்தர்ப்பத்தில் விடுபவதொன்றே கார்யம் என்று feel பண்ணும் முமுக்ஷுவானவன் வீடு, வாசலிலிருந்து விடுபட்டு, அதாவது ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு மூன்றாவது ஸ்டேஜுக்கு – பி.எச்.டிக்கு போகிறான். அதாவது கடைசி கட்டத்தில் ஸந்நியாஸிதான் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்கார ஸாதனைக்கு அதிகாரி என்பதே ஆசார்யாளின் ஸித்தாந்தம். மற்ற பாசம், பந்தம், லோக கார்யம் எல்லாவற்றையும் விட்டுவிட்டு ஸந்நியாஸியாகி ஆத்ம விசாரமே ஸதாகால ஸாதனையாக இருப்பவனுக்குத்தான் பெரியதிலெல்லாம் பெரியதான, பேரின்பம் பேரின்பம் என்கிற ப்ரஹ்மாநுபவம் ஸித்திக்கும் என்பதே ஆசார்யாள் கொள்கை – உபநிஷத்துக்களிலிருந்து எடுத்துச் சொன்ன கொள்கை.

ஆக, மூன்றாம் ஸ்டேஜில் குருமுகமாக ஸந்நியாஸம் வாங்கிக்கொண்டு, அவரிடம் ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேத விஷயமாக மந்த்ரோபதேசம் பெற்றுக்கொண்டு, அதையே சிந்தனை பண்ணிக் கொண்டிருந்து, அப்புறம் சிந்தனையும் நின்று லக்ஷ்யத்தோடேயே ஐக்யமாகிவிடும் பெரிய அநுபவத்தை அடையவேண்டியது என்று வைத்திருக்கிறார்.

சில பேர் கேள்வி கேட்கிறார்கள்: "ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேதத்தைச் சொல்லும் மஹாவாக்ய உபதேசம் ஸந்நியாஸிக்கே ஆனது என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனால் அதில் ஸாமவேத மஹாவாக்யமே நடுத்தர வயஸு ப்ரஹ்மச்சாரியான ச்வேதகேதுவுக்கு அவனுடைய தகப்பனார் உபதேசித்ததாகத்தானே வருகிறது" என்று.

வேதத்தின் ஒவ்வொரு சாகையிலும் ஒரு உபநிஷத்தும் அதில் 'மஹாவாக்யம்' என்ற ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேத வாசகமும் உண்டு. 'ஆதியில் மொத்தம் ஆயிரத்துக்கு மேற்பட்ட சாகைகள் இருந்து, இப்போது கழுதை தேய்ந்து (அப்படிச் சொன்னால் மரியாதையாக இல்லை; 'யானை தேய்ந்து' என்று வைத்துக்கொள்ளலாம்!) கட்டெறும்பாக ஏழே சாகைகள்தான் ஏதோ முணுக்கு முணுக்கு என்று மங்கலாக ப்ரகாசித்துக்கொண்டிருக்கின்றன. ப்ரதி சாகைக்கும் ஒரு மஹா வாக்யமிருந்தாலும் முக்யமாக ஒவ்வொரு வேதத்துக்கு ஒன்றாக நாலு மஹா வாக்யங்களை ஸந்நியாஸத்தில்

தீக்ஷோபதேசமாகக் கொடுக்கும் வழக்கம் இருக்கிறது. அப்படி ரிக் வேதத்தில் ஐதரேய உபநிஷத்தில் வருவது இன்னார் இன்னாருக்கு உபதேசம் பண்ணியது என்று இல்லாமல், மஹீதாஸ ஐதரேயர் என்ற ரிஷி கொடுத்த அந்த உபநிஷத்தின் அநேக மந்த்ரங்களில் முடிவிலே வருகிறது: முடிவதற்கு முந்தின மந்த்ரத்தில் முடிகிற மந்த்ரத்தில் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும், இதற்கு முந்தின அத்யாயத்தில் கர்ப்பத்திலிருந்தபோதே ப்ரஹ்மஞானம் பெற்ற வாமதேவர் என்ற ரிஷியைச் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும் இந்த மஹாவாக்யம் அவருக்குத் தானாகவே ஈச்வராநுக்ரஹத்தில் ஸ்புரித்தது என்ற ஊஹம் பண்ணலாம். அதாவது ஒரு ப்ரஹ்ம ஞானிக்கு ஈச்வரனே உபதேசம் பண்ணியது என்று சொல்லலாம். அதனால் அதை உசந்த ஸத்பாத்ரமான நாலாவது ஆச்ரமிக்கே (ஸந்நியாஸிக்கே) உபதேசிக்க வேண்டும் என்று சொல்ல நியாயமிருக்கிறது.

யஜுர்வேத மஹாவாக்யம் ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத் (முதல் அத்யாயத்)தில் புருஷவித ப்ராஹ்மணம் என்பதில் வருகிறது. இங்கேயும், 'இந்த மஹாவாக்யத்தில் சொன்னபடி எந்த தேவர்களும், ரிஷிகளும், மநுஷ்யர்களும் அநுபவத்தில் கண்டார்களோ அவர்கள் ப்ரஹ்மமாகவே ஆனார்கள்' என்று சொல்லிவிட்டு, வாமதேவரை மாத்திரம் பெயர் குறிப்பிட்டுச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையால் இந்த மஹாவாக்யத்தையும் ஈச்வரனே ஸூக்ஷ்ம குருவாகி ஞானியான வாமதேவருக்கு அந்தஃகரணத்'குள்ளே உபதேசித்தது என்று வைத்துக் கொண்டு, ஸந்நியாஸிகளே இதற்கு அதிகாரிகள் என்று சொல்ல இடமிருக்கிறது.

அதர்வ வேத மஹாவாக்யம் மாண்டூக்யோபநிஷத்தில் வருகிறது. மோக்ஷ நாட்டமுள்ள முமுக்ஷுக்கள் நிஜமாகவே மோக்ஷத்தில் சேருவதற்கு இந்த ஒரு உபநிஷத்தே போதுமென்று ராமர் ஹநுமாருக்கு உபேசித்ததாக இன்னொரு உபநிஷத்தில் இருக்கிறது[1]. (அந்த உபநிஷத்துக்கு முக்திகோபநிஷத் என்று பெயர்) அதனால் அதர்வத்தில் வரும் வாக்யமும் ஸந்நியாஸிகளுக்கே உபதேசிக்கத்தக்கதென்று சொல்லலாம்.

ஸாமவேத மஹாவாக்யத்தைப் பற்றித்தான் கேள்வி. ஆக்ஷேபணைக்காரர்களும் அதை வைத்துத்தான் கேட்கிறார்கள். நான்கு முக்யமான மஹா வாக்யங்களில் நேராக ஒரு குரு ஒரு சிஷ்யனுக்கு உபதேசிப்பதாக இருப்பது இது ஒன்றுதான். அதனால் இதற்கு விசேஷ கௌரவம் கொடுத்திருக்கிறது. அப்படிப்பட்ட சிஷ்யன் யாரென்றால் நல்ல வாலிப தசையில் இருக்கப்பட்ட ஒரு ப்ரஹ்மசாரி. ஸந்நியாஸி இல்லை. அதை வைத்துத்தான் ஆக்ஷேபணை. 'ஒரு இருபத்திநாலு வயஸுக்கார ப்ரஹ்மசாரிக்கே ஒரிஜனலாகத் தரப்பட்ட உபதேசத்தை ஸந்நியாஸிக்குத்தான் தரணும் என்றால் எப்படி?' என்று ஆக்ஷேபம்.

சின்ன வயசு, கிழ வயசு என்கிறது பாயின்ட் இல்லை. எது பாயின்ட் என்றால், ஞானப் பக்குவம் வந்திருக்க வேண்டும். பொதுவாக அந்தப் பக்குவம் வாழ்க்கையில் நன்றாக அடிபட்டுக் கர்ம யோகத்தைக் குறைவறப் பண்ணியவனுக்குத்தான் ஏற்படுமாதலால், ஆசார்யாள் பொது விதியாகச் சொல்லும்போது, ஸந்நியாஸாஸ்ரமம் கொடுக்கிறபோதே மஹா வாக்யோபதேசம் என்று வைத்தார். பொதுவாக இருக்கப்பட்ட அறிவு நிலையை வைத்துப் பதினாலோ, பதினைந்தோ ஏதோ ஒரு வயஸு வைத்து, அதற்கு மேலே ஆனவன்தான் எஸ்.எஸ்.எல்.ஸி. பரீக்ஷைக்கு உட்காரலாமென்ற விதி பண்ணியிருக்கிறார்கள். ஏழெட்டு வயஸிலேயே பி.ஏ.எம்.ஏ.காரர்களைவிட மேதையோடு யாரோ சில 'ப்ராடிஜிக்கள்'இருக்கிறார்கள் என்பதால் பொது விதி தப்பு என்கலாமா? ஒரு விதி இருந்தால் அதற்கு விலக்கும் உண்டு – Every rule has its exception – என்று ஒப்புக்கொண்டு பரீக்ஷைக்கான வயஸு ரூலிலிருந்து அதிபுத்திசாலிக்கு exemption தருகிறார்களல்லவா? இந்த மாதிரி ப்ரஹ்மவித்யைக்கு ஸந்நியாஸியே அதிகாரி என்ற ரூலுக்கு exception - exemption -ல் வருகிறவன் தான் அந்த ஸாமவேதப் பையன் – ச்வேதகேது. முதலில் அப்பாவிடம் படித்துவிட்டு அப்புறம் பன்னிரண்டு வருஷம் வேறு குருமார்களிடமும் படித்துவிட்டு, படிப்பில் தனக்கு நிகரில்லையென்று கர்வப்படுமளவுக்கு விஷயம் தெரிந்தவன். இப்படிப்பட்டவர்கள் கர்வ பங்கம் அடையும் போதுதான் ஒரேடியாக விநயம் வந்து பரிபூர்ண சரணாகத பாவம்

வருவதும்! ஒரு நல்ல அறிவாளி தன்னுடைய அறிவத்தனையும் ப்ரயோஜனமில்லை என்று கண்டு கொண்டு தோற்றுப்போய் நிற்கிறபோது அநுபவத்துக்கு உள்ள உயர்வைப் புரிந்து கொண்டு அதற்காகத் தன்னை அப்படியே அர்ப்பணித்துக் கொள்ளுகிற மாதிரி மற்ற எவராலும் பண்ணமுடியாது. அந்த ஸாமவேத பையனுடைய கர்வத்தை அவனுடைய பிதாவே பங்கப்படுத்தி அவனை இந்த உசந்த மனோபாவத்துக்குத்தான் எழுப்பி, அந்த நிலையில்தான் மஹாவாக்யோபதேசம் பண்ணினார். ஆகையினால் அதை precedent (முன்னோடியாகக்) காட்டி எல்லோருக்கும் அந்த உபதேசம் கொடுக்கலாம் என்பது ஸரியில்லை.

ஆத்ம வித்யா அப்யாஸத்திற்கு பொது ரூல் – `ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் கொடுத்திருக்கும் ரூல்- அது ஊர்த்வரேதஸ்களுக்கே உரியது என்பது[2]. அவர்கள் யாரென்றால் சக்தியைத் துளிக்கூட இந்த்ரியாநுபவத்தில் இறக்கி விரயம் பண்ணாமல் ஆத்மாபிவிருத்திக்கு ஸாதகமாகவே ஏற்றிக்கொண்டு போகிறவர்கள். அந்த மாதிரி காமத்தை அழித்துவிட்டவன் ஸந்நியாஸியாகத்தான் ஆவான். பால்யத்திலேயே கூட ஒருவன் நெருப்பு மாதிரி சுத்தமாயிருந்து கொண்டு அப்புறம் காமமே எழும்ப முடியாதபடி கொழுந்துவிட்டுக் கொண்டிருந்தால் அவனுக்கு ஸந்நியாஸமும் ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேத வித்தையில் தீக்ஷையும் கொடுக்கலாம்தான். ஆசார்யாளே அப்படி எட்டே வயஸில் ஸந்நியாஸி ஆனவர்தானே? அவருடைய மடங்களிலும் இப்படி பால்ய, யௌவன ப்ரஹ்மசாரிகளுக்கு தீக்ஷை கொடுத்து ஸ்வாமிகளாக வைக்கிற ஸம்ப்ரதாயத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கிறாரே! ஸ்ரீபலி என்ற ஊரில் அவரிடம் வெறும் ஜடம் மாதிரி ஒரு பிள்ளையான்டானைத் தகப்பன்காரன் அழைத்துக்கொண்டு வந்து உன்மாதத்தை தெளிவிக்கணுமென்று ப்ரார்த்தனை பண்ணினான். ஆசார்யாள் பார்வையிலோ அந்த உன்மாதத்துக்குள்ளே புதைந்திருக்கும் ஞானப் பக்குவம் தெரிந்துவிட்டது. அந்த பிள்ளைக்கு ஸந்நியாஸம் கொடுத்து தம்மோடேயே வைத்துக் கொண்டார். அவருடைய நான்கு ப்ரதான சிஷ்யர்களில் ஒருத்தரான ஹஸ்தாமலகராக ஆனது அந்தப் பிள்ளைதான். அப்புறம், நம்முடைய ஸாமவேத பையனைவிட வயஸில் ரொம்பச் சின்ன ஒரு ஏழு

வயஸுக்குழந்தை அவனை விடவும் மஹா புத்தியோடு ஆசார்யாளிடமே எதிர் வாதம் பண்ணிற்று. இவன் மாதிரியே அதுவும் தோற்றுப் போயிற்று. யாரானாலும் ஆசார்யாளிடம் எதிர் வாதம் பண்ணினால் தோற்றுப் போகாமல் என்ன செய்வது? தோற்றுப் போச்சோ, இல்லையோ, நான் சொன்னாற்போல ஒரே விநயம், சரணாகத புத்தி வந்து அப்படியே ஆசார்யாள் சரணங்களில் அந்தக் குழந்தை விழுந்துவிட்டது. ஆசார்யாளும் பரம ஸந்தோஷமடைந்து அதற்கு ஸந்நியாஸம் தந்து 'ஸர்வஜ்ஞாத்மா' என்ற பேரும் கொடுத்தார்.[3]. எல்லாருக்காகவும் சட்டம் போட்ட ஆசார்யாள், சட்டத்துக்கு மேற்பட்ட அபூர்வப் பிறவிகள் விஷயத்தில் அதைத் தளர்த்தவும் தயங்கவில்லை என்பதற்காகச் சொல்லுகிறேன். ஸாமவேதப் பையன் இருபத்துநாலு வயஸில் நல்ல யௌவனத்தோடு இருந்தாலும், மஹாவாக்ய உபதேசத்துக்குரிய பக்குவத்தைப் பெற்றிருந்ததாலேயே அப்பா ரிஷி அவனுக்கு உபதேசம் தந்தார்.

'எக்ஸெப்ஷன'லாக இருக்கிற சிலரைக் காட்டி ரூலை எடுக்கச் சொல்வது ஸரியில்லை. விதுரர் பிறந்த வழியை சாஸ்த்ரோக்தமாகப் பார்த்தால் ஞானத்துக்கு அவர் அர்ஹரில்லை (தகுதி பெற்றவரில்லை) . ஆனாலும் ஞானியாயிருந்தார். தர்மவ்யாதர் கசாப்புக் கடையே வைத்திருந்தார். ஆனாலும் ஞானம் பெற்றிருந்தார்! ஸூத்ர பாஷ்யத்தில் இவர்களுடைய எக்ஸாம்பிளை ஆசார்யாளே எடுத்துக்காட்டி [4]அது அவர்களுடைய பூர்வ ஸம்ஸ்கார விசேஷத்தால் ஏற்பட்டது என்கிறார். 'விட்ட குறை தொட்டக் குறை'என்பது – ஜன்மாந்த்ரத்தில் பெருமளவு பக்குவம் பெற்று ஏதோ கொஞ்சம் தோஷமான கர்மாவும் பண்ணி அதனால் மறு ஜன்மா ஏற்படும்போது, விட்ட பக்குவஸ்திதி வந்து பிடித்துக் கொண்டு சுருக்க (சீக்கிரம்) அட்வான்ஸ்டான அத்யாத்ம நிலையில் சேர்த்துவிடும். அப்பேர்ப்பட்ட ஸம்ஸ்கார பலம் அபூர்வமாகச் சில பேருக்கே இருக்கும். அவர்களை அளவுகோலாக வைத்துப் பொதுச் சட்டம் பண்ண முடியாது.

ரொம்பவும் இரண்டுகெட்டான் ஸம்ஸ்காரமே பெற்றவர்களான 'ஜெனரல் ரன்'னுக்குக் கர்ம யோகம்தான் பொதுச்சட்டம். அதை ஒழுங்காகப் பண்ணவே அவர்கள் சிரமந்தான் படுவார்கள். அப்படியிருக்கும்போது குருவி தலையில்

பனங்காய் என்று அவர்களிடம் அஸாத்ய இந்திரிய நிக்ரஹம், மனோ நிக்ரஹம் தேவைப்படும் ஞான யோகத்தைக் கொடுப்பதால் என்ன ப்ரயோஜனம்?

அதனால்தான் ஸகல கர்மக் கடமைகளையும் உதறிவிட்டு, ஞான விசாரத்திற்கு என்று தன்னை அர்ப்பணித்து கொள்ளக்கூடிய நாலாவது ஆச்ரமக்காரனுக்கு மாத்ரம் (அத்வைத) ஸாதனையில் மூன்றாவதும் கடைசியுமான ஸ்டேஜை வைத்தது. வெளியில் நடக்கும் வீட்டுக் கார்யம், வயிற்றுப்பாட்டுக்கான கார்யம் முதலானவற்றின் பாரத்தைத் தள்ளிவிட்டு, உறவுப் பாசம், பணம்-பதவிப் பாசம் முதலானவைகளை உதறிவிட்டு ஸந்நியாஸியாக ஆத்ம விசாரமே ஹோல் டைம் கார்யம் என்று உட்கார்ந்தால்தான் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக மனஸின் உள்கார்யமான எண்ணங்களையும் தள்ள முடியும்;உள்ளே ஏற்கெனவே பிடித்திருக்கும் பாசப் பாசியையும் உதற முடியும். ஒரு ஸ்டேஜ் வரை ஸத் கர்மா, ஸ்வதர்மம், கடைமைக் கார்யம் என்பதைச் செய்வதேதான் பழைய தப்புக் கர்ம அழுக்கைத் தேய்த்துக் கழுவ அவசியமாயிருக்கிறதென்றாலும், அப்புறம் அதுவும் ஒரு அழுக்காகி, மனஸை எண்ணம் நின்று போன சாந்தத்தில் கரைய விடாமல் பிடித்துக் கொள்ளும்;பிசுக்கு மாதிரி. அழுக்குப் போவதற்காகப் புளி, மண்ணு போட்டுப் பாத்திரத்தைத் தேய்க்கிறோம் என்பதால் அந்தப் புளியையும் மண்ணையும் அப்படியே அதில் ஈஷி வைத்து விடுவதில்லையல்லவா?அதுகளையுந்தானே அப்புறம் அலம்பிக் கொட்டிவிடுகிறோம். அப்போதுதான் பாத்திரம் பளிச்சென்று சுத்தமாக ஆகிறது. அப்படி, கர்மா எல்லாம் ஜாடாகப் போனால்தான் அந்தஃகரணம் சுத்தமாவது, பளிச்சென்று ஆவது. இதற்கு வெளிக்கார்யத்திலிருந்து முதலில் விடுபட வேண்டும். அதுதான் ஸந்நியாஸம். ஸந்நியாஸியான பிறகு உள் கார்யத்தையும் நிறுத்தி முக்தனாக வேண்டும். கார்யம் என்பதால் அசாந்திகள் எதுவுமில்லாமல் பரம சாந்தமான ஒரு ஆனந்த ஸாகரத்தில் அப்படியே கரைந்து போய் ப்ரஹ்மமாக இருந்து கொண்டிருக்க வேண்டும். மாறாத சாந்த நிலை அது. நிரந்தரமான சாந்தி. ஸதா தத்தளித்துக் கொண்டிருக்கும் நமக்கும் அப்படிப்பட்ட நிலை கிடைக்க முடியுமென்றால் அதை அடைய நாம்

மாக்ஸிமம் ப்ரயாஸை பண்ணுவது கடமையல்லவா? இல்லாவிட்டால் நாம் இந்த லோக வாழ்க்கையில் என்ன படித்திருந்தாலும், என்ன பதவியில் இருந்தாலும், எந்தத் துறையில் கொடிகட்டிப் பறந்தாலும் அசடு என்றுதான் ஆகும்.

---

[1] மாண்டூக்யமேவாலம் முமுக்ஷூணாம் விமுக்தயே

[2] III.4.17

[3] ஆச்சார்யாளுக்கு பிற்காலத்தில் ஸர்வஜ்ஞாத்மரே ஸுரேச்வரரின் மேற்பார்வையில் ஸ்ரீ காஞ்சி மடத்தின் அதிபரானார்.

[4] I.3.38

3.11-ஸந்நியாஸிக்கானதை ஸகலருக்கும் சொல்வானேன்?

அசடு, பைத்தியம் என்று நான் என்ன பட்டம் கட்டினாலும் உங்களுக்குள் ஒரு கேள்வி எழும்பலாம்? "யதார்த்தத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமல் அசட்டுப் பட்டம் கட்டினால் என்ன அர்த்தம்? ப்ரத்யக்ஷமான நடைமுறையை புரிந்து கொள்ளாமல் ஒருத்தர் பேசினால் அது மட்டும் சமர்த்தைச் சேர்ந்ததா என்ன?" என்று கேட்கத் தோன்றலாம். "சாச்வத சாந்தி என்றால் ஆசையாய்தான் இருக்கிறது. ஆனாலும் அதற்கானதை மூன்றாம் ஸ்டேஜில் செய்வதற்கு ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டால்தான் முடியுமென்றால், நடைமுறைக்கு ஸரிபட்டு வரவேயில்லையே! அதற்கு நாம் ரெடி இல்லையே! அதற்கு நாம் பக்குவமும் ஆகவில்லையே! சாந்தி அடைவதற்காகவே, 'உறவையெல்லாம் விடு. வேலையை விடு. வீட்டை விட்டு ஓடு' என்றாலும் இதையெல்லாம் விட்டு விட்டுப் பராரியாக நின்றால் என்ன ஆகுமோ, என்ன ஆகுமோ என்ற பயத்தில் இருக்கிற சாந்தியும் போய்விடும் போல அல்லவா தோன்றுகிறது? நமக்கு இருக்கப்பட்ட ஆசாபாச இழுப்பிலே (ஸந்நியாஸ) ஆச்ரமம் வாங்கிக் கொண்டால், அதற்கு ஏற்றபடி கொஞ்சமாவது நடத்திக்காட்ட முடியுமா? தப்புப்

பண்ணும்படிதானே ஆகும்? அந்த ஆச்ரமத்திலிருந்து கொண்டு அப்படிப் பண்ணினால் மஹா பெரிய அபசாரமாகிவிடுமே! நம்மையே நாம் ஏமாற்றிக்கொண்டாலொழிய இப்பவே ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு அதற்கேற்றபடி வாழமுடியுமென்று நினைக்க இடமுண்டா? சொல்கிறவரும் நாமெல்லாரும் ஸந்நியாஸியாகி ஸதாகால ஆத்மவிசாரம் ஆரம்பிக்க முடியுமென்று நினைக்கிற அளவுக்கு அசடாயிருக்க மாட்டாரே! (சிரித்து) அந்த அளவுக்கு அசடாயிருக்க மாட்டாரே! பின்னே எதற்காக வ்ருதாவாக நம்மையெல்லாம் இங்கே கட்டிப் போட்டு, வேலை மெனக்கெட்டு, நம் வேலையையும் கெடுத்துக்கொண்டு லெக்சர் அடிக்கிறார்?" என்று தோன்றலாம். அதாவது, ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொள்ளும் உத்தேசமும் அதற்கான பக்குவமும் உள்ளவர்களுக்கே சொல்ல வேண்டியதை ஸகல ஜனங்களுக்கும் எதற்காகச் சொல்ல வேண்டும் என்று தோன்றலாம்.

3.12-இருவேறு சாராருக்கு இருவேறு வழிகள்.

[தோன்றுவது] நியாயந்தான். எத்தனைதான் ஞானோபதேசம் செய்தாலும், 'அத்வைதா' கான்ஃபரன்ஸ்கள் நடத்தினாலும், இலவசமாகவோ மலிவு விலையிலோ. (அவ்விஷயமாகப்) புஸ்தகங்கள் போட்டாலும் அதற்காகப் பண்ணும் தடபுடலில் கூட்டம் கூடுமே தவிர, புஸ்தகங்களுக்கும் நல்ல 'டிமான்ட்' இருக்கக் கூடுமே தவிர, கார்யத்தில் எடுத்துக் கொண்டு அநுஷ்டானம் பண்ணுகிறவர்கள் ரொம்பவும் அபூர்வமாகத்தான் இருப்பார்கள். 'ஆயிரத்தில் ஒருத்தன்தான் முயற்சி பண்ணுவான்; அதிலேயும் எவனோ ஒருத்தன்தான் விடாமல் பண்ணி ஸித்தி அடைவான்' என்று பகவானே சொல்லியிருக்கிறார்[1]. மாயா நாடகம் அப்படித்தான் நடக்கிறது! பூர்வ ஸம்ஸ்கார பலம் நன்றாக உள்ள அபூர்வப் பிறவிகளைத் தவிர மற்றவர்கள் மனஸின் இழுப்புக்களிலிருந்தும், கார்ய அரிப்பிலிருந்தும் விடுபட முடியாதவர்களாக, விடுபடணும் என்று கொஞ்சம் ஸீரியஸாக நினைக்கக்கூட முடியாதவர்களாகத்தான் இருக்கிறார்கள்.

அதனால் பகவான் கர்மாவுக்கு மாத்திரமே அதிகாரமுள்ளவர்களாக இந்த சாரார் என்றும், ஞான மார்க்கத்திற்கு அதிகாரிகளாக வேறே – அபூர்வப் பிறவிகளான – அந்த சாரார் என்றும் நன்றாகவே பௌன்டரி கட்டி இரண்டாகப் பிரித்துத்தான் கீதோபதேசம் செய்திருக்கிறார். அது மாத்திரமில்லை. தாம்தான் இப்படிப் பிரித்தது என்றில்லாமல் பூர்வத்திலேயே இப்படி இரண்டு சாராருக்கு இரண்டு மார்க்கங்களாகப் பிரித்துப் போட்டு வைத்திருக்கிறது என்கிறார்[2]. "புரா ப்ரோக்தா" என்கிறார். "புரா" என்றால் பூர்வகாலத்தில், ஆதியில் என்று அர்த்தம். 'புராணம்' என்பதில் வரும் 'புரா'. ஆதி சாஸ்திரமான வேதத்திலேயே இப்படி பிரித்துவிட்டதைத்தான் "புரா ப்ரோக்தா" என்கிறார். 'ப்ரோக்தா' என்றால் 'நன்றாகச் சொல்லப் பட்டது' என்று அர்த்தம். ஈச்வரன்தான் வேதங்கள் வழியாக இப்படி உபதேசம் கொடுத்ததால், "பூர்வ காலத்தில் என்னால் இப்படிச் சொல்லப்பட்டது" – "புரா ப்ரோக்தா மயா" என்கிறார். என்ன இரண்டு மார்க்கங்கள் என்றால்,

ஞாநயோகேந ஸாங்க்யாநாம் கர்மயோகேந யோகிநாம்.

ஞானயோகம், கர்ம யோகம் என்று இரண்டு (மார்க்கங்கள்) .

ஞானயோகம் என்பதுதான் நம் 'டாபிக்'கான அத்வைத ஸாதனை. அது உசந்த ஸம்ஸ்காரமுள்ள சில பேருக்கே. அவர்களை ஸாங்க்யர், ஸாங்க்யர் என்று பகவான் சொல்வார். இதற்குப் பல தினுஸாக அர்த்தம் பண்ணுவதுண்டு. எனக்கு ஒன்று வேடிக்கையாகத் தோன்றுகிறது. 'ஸங்க்யை' என்றால் எண்ணிக்கை. பாபுலேஷனை 'ஜன ஸங்கியை' என்கிறோமல்லவா? அதனால், ஸுலபமாக எண்ணிவிடக்கூடிய அளவுக்கே இருப்பவர்கள் 'ஸாங்க்யர்'கள் என்று ஏன் வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்று தோன்றுகிறது! இவர்களுக்கானது, இவர்களுக்கு மாத்திரமே ஆனது ஞானயோகமாகிற அத்வைத ஸாதனை, மற்ற எல்லோருக்குமானது கர்மயோகம்.

கர்மத்தை ப்ரவருத்தி என்றும், ஞானத்தை நிவ்ருத்தி என்றும் சொல்வது. இரண்டையும் நன்றாகப் பிரித்து வைத்து மநு – நமக்கு தர்மங்களைச் சொல்வதில் தலைமையான சாஸ்திரத்தைக்கொடுத்தவர் ***– "ப்ரவருத்தம் ச நிவ்ருத்தம் ச த்விவிதம் கர்ம வைதிகம்"***[3] என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

இரண்டு விதமான மனப்பக்குவமும் ஸம்ஸ்காரமும் உள்ளவர்களுக்கு எனக் கர்மம், ஞானம் என்று இரண்டு வெவ்வேறு மார்க்கங்கள் என்று இவர்கள் சொன்னதையேதான் ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்திலும் "விபாக:சதவத்" [4]என்று சொல்லியிருக்கிறது. நூறு ரூபாயை இரண்டாக ஐம்பது ஐம்பது ரூபாய் என்று விபாகம் பண்ணி இரண்டு பேரிடம் கொடுக்கிற மாதிரி ஆத்மாவுக்கான வழியை கர்மம், ஞானம் என்று இரண்டாக விபாகம் பண்ணி இரண்டு விதமான அதிகாரிகளிடம் கொடுத்திருப்பதைத்தான் அப்படிச் சொல்லி இருக்கிறது. இது ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் முக்கால்வாசிக்கு அப்புறம் வருகிற விஷயம். ஆரம்பம், பொட்டில் குட்டிக்கொள்கிற முதல் ஸூத்ரமே இந்த ஸமாசாரத்தைத்தான் தெரிவிக்கிறது.

அதாதோ ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸா

(என்பது அச் சூத்திரம்) "அத அத:ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸா"- "அப்புறம், இனிமேல் ப்ரஹ்ம விஷயமாக ஆலோசனை (பண்ணுவோம்)" என்று அர்த்தம். எடுத்தவுடனே "அப்புறம்"! எதற்கப்புறம் என்பதை ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தில் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார். முதல் ஸ்டேஜான கர்ம மார்க்கத்தில் ஸித்தி பெற்று, அப்புறம் ஞான மார்க்கத்தில் நாம் பார்க்கவிருக்கிற இரண்டாம் ஸ்டேஜின் ஸாதனங்களை எல்லாம் பண்ணிய அப்புறம் குருமுகமாக ஸந்நியாஸமும் மஹா வாக்ய உபதேசமும் பெற்று ஆத்ம விஷயத்திற்கே தன்னை whole time அர்ப்பணம் பண்ணிக் கொள்ளும் கட்டம் வருகிற ஸமயத்தில் ப்ரஹ்ம விஷயமாக ஆலோசனை பண்ணலாம் என்று அர்த்தம் பண்ணியிருக்கிறார்.

இங்கே கூடியிருக்கிற பேரெல்லாம் – ஒன்றிரண்டு பேர் விலக்கு இருக்கலாம்; மற்றவர்கள் – கர்ம யோகத்துக்கு அதிகாரிகள்தான். கர்மாவை விட முடியாதவர்கள்தான். "ஸரி, விடாமல், கர்மாவே பண்ணு. ஆனால் பலன், பலன் என்று அதே குறியாக, அதே இச்சையாக இல்லாமல் இது ஸ்வதர்மம், கடமை என்பதற்காகப் பண்ணு. பலன் ஸமாசாரத்தை பலதாதாவான ஈச்வரனிடம் விட்டு விடு" என்று சொல்லி இருப்பதுதான் கர்மயோகம்.

இப்படி நிஷ்காம்ய (பற்றில்லாமல்) கர்மம் பண்ணியதில் மனஸ் சுத்தமான அப்புறமே ஒருவன் ஞானயோகத்திற்கு தகுதி பெறுகிறான். கீதைக்கு ஆசார்யாள் பண்ணியிருக்கும் பாஷ்யத்தில் இதை ஸ்பஷ்டமாகத் தெரியப்படுத்தி இருக்கிறார். இந்தக் காலத்தில் பல பேர் – திலகர், காந்தி முதலானவர்கள் – கர்ம யோகமே நேரடி ஸாதனமென்பதுதான் கீதா தாத்பர்யம் என்று சொன்னாலும், அப்படியில்லை என்றே ஆசார்யாள் காட்டியிருக்கிறார். அந்த விஷயம் இப்போது நமக்கு வேண்டாமானாலும், (சிரித்து) தெரியாத்தனமாக அதைத் தொட்டுவிட்டதால் கொஞ்சம் 'க்ளியர்' பண்ணி விடுகிறேன்.

"ஸ்வகர்மணா தம் அப்யர்ச்ய ஸித்திம் விந்ததி மாநவ:"- 'ஒரு மநுஷ்யன் ஸ்வதர்மமாக ஏற்பட்ட கர்மாவை ஈச்வரார்ப்பணமாகப் பண்ணி ஸித்தி அடைகிறான்' என்று கீதை கடைசி அத்யாயத்தில் வருகிறது[5]. இங்கே 'ஸித்தி' என்று வருவதை மோக்ஷ ஸித்தி என்று அர்த்தம் பண்ணிக்கொண்டே, கர்மயோகமே மோக்ஷத்திற்கு அந்தரங்க (நேரடி) ஸாதனம் என்று சொல்கிறவர்கள் சொல்கிறார்கள். ஆனால் ஆசார்யாள், "இங்கே சொன்ன ஸித்தி ஞான யோகத்தில் போவதற்கான யோக்யதா ஸித்தியைத்தான் குறிக்கும்; அதாவது கர்ம யோகத்தின் முடிந்த முடிவான பலனாக ஒருவன் பெறும் ஸித்தி என்பது இதுவரை கர்ம பலனை மட்டும் விட்ட அவன் இனிமேல் கர்மத்தையே அடியோடு விட்டு ஸந்நியாஸியாகி ஞான யோகத்தில் ப்ரவேசித்து ஸதாவும் ஆத்ம விசாரம் செய்வதற்கான யோக்யதையைப் பெறுவதுதான்" என்று விளக்கியிருக்கிறார். முன்னே பின்னே அவர் தொடர்ச்சி காட்டி ஆணித்தரமாக வாதம் பண்ணியிருப்பதில் அதுதான் ஸரி என்று உறுதிப்படுகிறது. கீதையில் அங்கங்கே கர்ம யோகத்தை ரொம்பவும் சிறப்பித்து, ச்லாகித்துச் சொல்லியிருப்பதெல்லாம் "அர்த்தவாதம்" என்பதைச் சேர்ந்தது என்றும் ஆசார்யாள் கூறியிருக்கிறார். நம்மை உத்ஸாஹப்படுத்தி ஒரு வழியில் போகப் பண்ணுவதற்காக அதை 'ஒஹோ' என்று புகழ்வதுதான் அர்த்தவாதம். குழந்தை அரிச்சுவடி படிக்கமாட்டேன் என்கிறது. 'படித்தால்தானே நீ ராஜா ஆகலாம்?' என்று சொல்லி அதை உத்ஸாஹபடுத்துவது அர்த்தவாதம். நல்ல எண்ணத்தில்,

நல்ல உத்தேசமத்தில் மிகைபடுத்திகச் சொல்வது. "ஞானந்தானே மோக்ஷத்திற்கு நேர்வழி" நாம் அதற்கு லாயக்கில்லாமல் கர்மாவையே கட்டியழ வேண்டியிருக்ககே!' என்று க்லேசப்படுகிறவனிடம், 'அப்படியெல்லாம் குறைத்து நினைக்காதேயப்பா! இந்தக் கர்மயோகமே இதுவாக்கும், அதுவாக்கும், இப்படியாகப்பட்ட பலன்களை தருமாக்கும்' என்று சொல்லி அவனுக்கான வழியில் அவனை உத்ஸாஹமாகப் போகப் பண்ணவே பகவான் உசத்திச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனாலும் ஞானியைப் பற்றிச் சொல்லும்போதுதான், "ஞாநீ த்வாத்மைவ மே மதம்[6]: ஞானி என்பவன் நானேதான் என்பது என் உறுதியான தீர்மானம்", "ஞானிகள் என்னுடைய தன்மையையே அடைந்துவிட்ட மத்பாவமாகதா:[7]" என்றெல்லாம் யதார்த்தமாகச் சொல்கிறார்.

நன்றாக எல்லை கட்டி ஸாங்க்யர்களுக்கு ஞானயோகம், யோகிகளுக்குக் கர்ம யோகம் என்று பகவான் வாக்கிலேயே இருக்கிறது.

கர்ம யோகத்திற்கு உரிய அதிகாரிகளை பகவான் 'யோகி' 'யோகி' என்றே சொல்வார். யோகி என்றால் நாம் ரொம்ப உசந்த நிலையில் மூச்சையடக்கி, மனஸையடக்கி உட்கார்ந்திருப்பவனை நினைக்கிறோமென்றால், அவர் ஞானத்திற்கு பக்குவம் போதாதவன் என்பதால் கர்மாவிலேயே ஒரு நல்வழியில் செலுத்தப்படுகிறவனை ஏன் இப்படிச் சொன்னார்? இதற்கும் எனக்குப் புதுசாக ஒரு அர்த்தம் தோன்றுகிறது. 'யோகம்' என்றால் 'சேர்வது' 'சேர்க்கை' என்பதே நேர் பதப்பொருள். 'சேர்வது' என்றால் இரண்டு வஸ்து இருக்க வேண்டும். குறைந்த பக்ஷம் இரண்டு. அதற்கு மேல் மூன்று, நாலு, எத்தனை வேண்டுமானாலும் இருக்கலாம். அப்படியிருந்தால்தான் ஒன்றோடொன்று சேர்ந்து, சேர்க்கையாகிற 'யோகம்' ஏற்பட முடியும். ஒரே வஸ்துதான் இருக்கிறது எனும்போது அங்கே சேர்க்கைக்கு இடமேயில்லை. அது அதுவாக இருக்கிறது. சேருவதற்கு வெளி வஸ்து இல்லை. இப்படிப் பார்த்தால் 'யோகி' என்கிறவன் இன்னொன்றைச் சேர்ந்தே, சார்ந்தே இருக்கக்கூடிய த்வைதி, அதாவது த்வைதமான மாயா லோகத்திலேயே உழப்பறிந்து கொண்டிருப்பவன்; தனியாய், தானாய் நிற்கக்கூடிய அத்வைதியில்லை என்று அர்த்தம் ஏற்படுகிறது.[சிரிக்கிறார்.] விளைட்டாகச்

சொன்னது! வித்வான்கள், விஷயம் தெரிந்தவர்கள் தப்பாக நினைக்கக்கூடாது......

நம்மைப் போன்ற பெரும்பாலான ஜனங்கள் கர்ம ஸங்கிகளாக (கர்மத்தில் பற்றுள்ளவர்களாக) இருப்பவர்கள் தான். நம்மால் ரொம்பவும் அதிகபக்ஷமாகச் செய்யக்கூடியது, பலனில் பற்றில்லாமல் கர்மாக்களைச் செய்வதுதான். அதுவே ரொம்ப ச்ரமம். ஏதாவது ஒரு பலனுக்காகத்தான் நாம் உழைக்கிற உழைப்பெல்லாம். அப்படியிருக்கும்போது பலனை நினைக்காமல் கர்மா பண்ணுவது என்பதே பஹு ச்ரமந்தான். அதற்கும் மேலே ஒருபடி போய் – அந்த ஒரு படியே ஒரு மாடி உசரம்!: அதற்கு எகிறிப் போய் – கர்மாவையே அடியோடு விட்டுவிட்டு, த்யானம் மாத்திரம் ஸதாவும் பண்ணிக் கொண்டிரு என்றால் என்ன ப்ரயோஜனம்? கர்ம ஸங்கிகளிடம் பகவான், `ஆத்ம விஷயமாக நீ ஒன்றுமே பண்ண வேண்டாம். கர்மாவை யோகமாகப் பண்ணிகொண்டு போவதோடேயே நின்றுகொள். அதனால் சித்த சுத்தி வருகிறபோது வரட்டும். அதற்கப்புறம் நீ ஞான விஷயமாக ப்ரவேசித்தால் போதும்' என்று சொல்கிற ரீதியில்தானே, `ஸாங்க்யர்களுக்கு அது; உனக்கு இது' என்று இரண்டு பாதையாகப் போட்டுக் கொடுத்திருக்கிறார்? ஒரு பாதையில் போகிறவன், அதிலேயே ஸரியாகப் போகமுடியாமல் திண்டாடுகிறவன், எட்டாத இன்னொரு பாதையைப் பற்றித் தெரிந்துகொண்டு என்ன ப்ரயோஜனம்? (சிரித்து) சுருக்கமாக, இப்போது இந்த உபந்நியாஸத் தலைவலி எதற்காக?

சொல்கிறேன்:

---

[1] **கீதை** vii.3.

[2] **கீதை** iii.3

[3] மநுதர்ம சாஸ்திரம் XII.88

[4] III.4.11

[5] **ச்லோ.** 46

[6] VII.18

[7] IV.10

3.13-ஸகலருக்கும் சொல்வதன் காரணம்.

நாம் செய்யவேண்டியது கர்மாவின் பலனில் ஆசையை விடுவது, அப்படி விடப் ப்ரயத்தனம் பண்ணுவதுதான். அதுவே மஹா கஷ்டமாயிருக்கிறது. பலனை நினைக்காமல் பழைய கர்மா தீர்வதற்காகவே இப்போது ஸ்வதர்ம கர்மாவைப் பண்ணிக்கொண்டு போவது, அதனால் சித்த சுத்தி பெறுவது என்றால் லேசில் முடியவில்லை. இப்படிப் பண்ணுவதற்கே – ஞான மார்க்கத்தில் நிதித்யாஸனம் செய்வதற்கு வழியாக அல்ல; கர்ம யோக மார்க்கத்தில் பலனில் பற்றைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் குறைத்துக் கொண்டு வருவதற்கே – அநேக தத்வார்த்தங்கள் தெரிந்து கொண்டு தெளிவுபெற வேண்டியிருக்கிறது; அநேக அப்யாஸங்களைப் பயிற்சி பண்ண வேண்டியிருக்கிறது. கடைசியில் பார்த்தால், இதெல்லாம் ஞானயோகத்தில், அதாவது அத்வைத ஸாதனையில் போட்டுக் கொடுத்திருக்கும் அதே படிகளாக இருக்கிறது. ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு ச்ரவண, மனன, நிதித்யாஸனம் செய்வதற்கு முந்தி அந்த ஸாதனா க்ரமத்தில் பல படிகள் சொல்லியிருக்கிறதல்லவா? அதெல்லாம் கர்ம யோகத்தை ஸரியான முறையில் அநுஸரித்து முன்னேறுவதற்கும் அவச்யமாயிருக்கின்றன. ஆனால் அத்தனை ஆழம் போக வேண்டாம். மேல் மட்டங்களில் நீச்சல் போட்டால் போதும் என்கிற அளவில் அவச்யமாயிருக்கின்றன.

நாலாவது படிக்கிற பையனின் சரித்திர புஸ்தகத்திலும் மோஹஞ்சதரோவில் ஆரம்பித்து, வேதகாலம்[1], புத்தர் காலம் மௌர்யர் காலம், குப்தர்காலம், துருக்கர் காலம், வெள்ளைக்காரர் காலம் என்று எல்லா பாடங்களும் இருக்கின்றன: எம்.ஏ. இன்டியன் ஹிஸ்டரி படிக்கிறவனுக்கும் இதே பாடங்கள் இருக்கின்றன. இரண்டுக்கும் எத்தனையோ வித்யாஸம் இருந்தாலும் அங்கே சொல்வது இங்கேயும் தேவைப்படுகிறது. அப்படித்தான் ஞானமார்க்க எம். ஏ., பி.எச்.டிக்காரர்களுக்கான விஷயங்களே கர்ம மார்க்க

ஸ்கூல் பசங்களுக்கும் சிறிய அளவில் கற்றுக் கொடுக்க வேண்டியவையாக இருக்கின்றன.

ஸ்விட்ஜர்லாண்டுக்குப் போய் பனியிலே சறுக்கி விளையாடுவது, ரம்யமான மலைக்காட்சிகளை நேரில் பார்ப்பது, நமக்கு எட்டாதவையாக இருக்கலாம். ஆனால் நல்ல கலர் போட்டோவில் அதையெல்லாம் பார்த்தாலே துளித்துளி நேரில் அநுபவித்த ஸந்தோஷம் உண்டாகிறது. அதோடு இப்படி பார்ப்பதே எப்போதாவது அங்கு நேரில் போகத்தான் வேண்டும் என்ற ஆசையையும் உண்டாக்கி அதைக் கார்யமாக்கிக் கொள்வதற்கான முயற்சிகளில் தூண்டிவிடுகிறது. ஸ்விட்ஜர்லாண்டுக்குப் போகலாம், போகாமலிருக்கலாம். போவதால் சாச்வதமான ஆனந்தம் நிச்சயம் கிடைக்கப் போவதில்லை. ஆனால் சாச்வத ஆனந்தம் தருகிற ஆத்ம லோகத்துக்கு யாரானாலும் போகப் பிரயாஸைப் படத்தான் வேண்டும். போய்ச் சேருகிற காலம் எப்போதாகவோ இருந்துவிட்டுப் போகட்டும்; ஆனாலும் போகத்தான் வேண்டும். அதுதான் பிறவி எடுத்த பயன்; இனிமேல் பிறவியே இல்லை என்று பண்ணிக் கொள்கிற பெரிய பயன். அதனால்தான் அதற்கான வழியை, அதிலே ஒரு ருசியை உண்டாக்க, ஒரு ஃபோட்டோவில் காட்டுகிற மாதிரியாவது இப்போதே பிடித்துக் கொஞ்சம் சொல்வது.

இன்னொரு காரணமும் உண்டு. மிகப் பெரும்பாலானவர் அத்வைத ஸாதனைக்கு இப்போதே அதிகாரிகளாக இல்லாவிட்டாலும் அவர்களிலும் எல்லோரும் ஒரே கீழ்ப்படியில்தான் இருப்பார்கள் என்றில்லை. கொஞ்சங் கொஞ்சம் சித்த சுத்தி, விவேகம், வைராக்யம் உள்ளவர்கள, ஓரளவுக்கு நன்றாகவே விவேக வைராக்ய த்ரிகர்ண சுத்தி உள்ளவர்கள் என்று பல தரமானவர்கள் இங்கேயே இருக்கலாம். அவர்களுக்கு ஸாதனை க்ரமத்தை தெரிந்து கொள்வதே, "நாம் இன்னும் கொஞ்சம் ப்ரயாஸை எடுத்துக்கொண்டு நம்மை நன்றாக ஸரிப் பண்ணிக்கொண்டு அந்த வழியில் போக வேண்டும்" என்ற ஆர்வத்தைத் தூண்டிவிடலாம். "இப்படி ஒரு வழி" என்று சொல்வதாலேயே 'அது என்ன'? சும்மா தெரிந்து கொள்வோமே!' என்பதில் ஆரம்பித்து, 'அதில் போகத்தான் முயற்சி செய்வோமே!' என்று முடிவு பண்ணும் வரையில் பலதரப்பட்டவர்களுக்கு ஒரு நல்ல விஷயத்தில்

கவனத்தைத் திருப்பியதாகிறது. மந்த்ரங்கள் மாதிரியோ கொஞ்சம் தப்பாக பண்ணினால்கூட இசகுபிசகாகி விபரீதத்தில் கொண்டுவிடும் குண்டலினீ முதலான யோகங்கள் மாதிரியோ உள்ள விஷயங்களைப் பொதுவில் எல்லோருக்கும் சொல்லாமல் ரஹஸ்யமாகத்தான் ரக்ஷித்துக் கொடுக்க வேண்டும். ஞானயோகம் அப்படியெல்லாமில்லாததால் எல்லாருக்கும் சொல்வதால் மஹா தப்பு என்றில்லை.

இங்கே ஒன்று முக்கியமாகச் சொல்லணும். ஞான யோகத்தையே ஸாதனை என்று எடுத்துக் கொள்கிறவனுக்குத்தான் ஸந்நியாஸாச்ரமத்தை ஆசார்யாள் சொன்னாரே தவிர, அந்த யோக்யதாம்சம் இல்லாதவர்களும் (ஸாதனையாக அதை அப்யஸிக்கக்கூடாதென்றாலும்) ஆத்ம விஷயங்களைத் தெரிந்துகொண்டு கொஞ்சமாவது ஆத்ம சிந்தனையோடு இருக்கவேண்டுமென்று அவரும் அபிப்ராயப்பட்டிருக்கிறார்.

"பால போத ஸங்க்ரஹம்" என்று ஒரு சிறிய உபதேச நூல் அவர் அருளியிருக்கிறார். ***'ஸங்க்ரஹம்'*** என்றால் சுருக்கம். 'பாலபோதம்' என்ற பேரே அது குழந்தைகளுக்கானது என்று தெரிவிக்கிறது. குழந்தைகளுக்கான போதனை *'பாலபோதம்'*. எட்டு வயஸூக் குழந்தையாயிருக்கும்போதே அந்தக் காலத்தில் உபநயனம் ஆகியிருக்குமல்லவா? அப்புறம் குருகுல வாஸத்தில் அத்யயனம் பண்ணும் காலத்தில் முதல் மூன்று, நாலு வருஷம் வரைகூட, அதாவது பிரம்மச்சாரிக்கு பதினொன்று, பன்னிரண்டு வயஸாகும் வரைகூட குழந்தை என்று சொல்லலாமல்லவா? இம்மாதிரிக் குழந்தைகளுக்கு ஆசார்யாள் சுருக்கமாகத் தரும் உபதேசந்தான் 'பால போத ஸங்க்ரஹம்'. ஒரு சின்ன பையனுக்கு அவனே கேள்வி கேட்டு ஒரு குரு பதில் சொல்வது போல அந்த நூல் மூலம் ஆசார்யாள் உபதேசிக்கிறார். என்ன உபதேசமென்றால் பரம வேதாந்தமான அத்வைத உபதேசம்! அத்வைத வித்யையின் முக்ய பாயின்ட் அவ்வளவையும் ஸங்க்ரஹமாக அதில் கொடுத்து விடுகிறார். அத்வைத ஸாதனையின் அங்கங்கள் என்ன என்றும் அதிலே சொல்லியிருக்கிறார். இதிலிருந்து தெரிகிறதல்லவா, ரொம்பப் பக்வப்பட்டு யோக்யதாம்சங்களெல்லாம் ஸம்பாதித்துக் கொண்டு, உடனே ஞான வழியை ப்ராக்டிஸ் பண்ணக் கூடியவருக்கு மட்டுந்தான் அத்வைத

ஸம்பந்தமான விஷயங்களைச் சொல்லலாமென்று ஆசார்யாள் நினைக்கவில்லை என்று? முடிவான பரம ஸத்யமான அந்தத் தத்வம் இன்னவென்று ஒரு அவுட்லைனாகக்கூட தெரியாதவர்களாக யாருமே இருக்கக்கூடாது என்பதே அவருடைய அபிப்ராயமென்று தெரிகிறதல்லவா? அதில் நேராக அப்யாஸம் என்று ஒருவன் இறங்குவது எப்போது வேண்டுமானாலும் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும்; ஆனால் அந்த அப்யாஸ முறை – அதாவது ஸாதனை க்ரமம் – என்னவென்று எவரும் அறிந்திருக்க வேண்டும் என்றே அவர் நினைத்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.

ஆசார்யாள் என்றாலே உடனே அத்வைதம் என்று ஸகலரும் நினைக்கிறோம். ஆனாலும் அவருடைய பெருமை அதை அவர் ஸகலருக்கும் வைக்காததுதான்; தாம் வெகு அழகாக, கெட்டியாக அத்வைத ஸித்தாந்தத்தை நிர்மாணித்துவிட்டோம் என்பதால் அதை எல்லாருக்கும் உடனடி அநுஷ்டானமாக அவர் வைத்து விடவில்லை. மநுஷ்ய நேச்சரைப் புரிந்துகொண்டு ரொம்பவும் 'ஸிம்பதி'யோடு கர்மாவுக்கென்று ஒரு சாராரை வைத்துவிட்டு, மற்றவர்களுக்கே அத்வைதத்தை வைத்தார்.....

---

[1] மோஹஞ்சதரோ நாகரிகமும் வேத நாகரிகந்தான் என்பதே ஸ்ரீசரணர்களின் கருத்து. ஆயினும் தற்காலச் சரித்திர நூல்கள் கூறும் காலக் கிரமப் பிரிவினையை மனத்தில் கொண்டே இவ்வாறு மொழிந்துள்ளார்கள்.

3.14-பக்தியோக விஷயம்.

ஒரு முக்யமான விஷயம் சொல்ல வேண்டும். 'ஆசார்யாளும் ஸரி, அவருக்கு முந்தி க்ருஷ்ண பரமாத்மாவும் ஸரி, கர்மயோக அதிகாரிகள், ஞானயோக அதிகாரிகள் என்று ஏன் இரண்டே பிரிவு பண்ணினார்கள்? பக்தி யோக அதிகாரிகள் என்று ஏன் மூன்றாவதாக ஒன்றை வைக்கவில்லை?' என்றால் – கர்மயோகி, ஞானயோகி இரண்டு பேருக்குமே பக்தி அத்யாவச்யந்தான்; அந்த இரண்டிலுமே ஒரு முக்யமான அங்கமாக இரண்டு

பேரும் பக்தியும் பண்ணவேண்டியிருக்கிறது என்பதால்தான் அதைத் தனியாகப் பிரித்து வைக்கவில்லை. கர்மாக்காரன் ஒரு லெவலில் பக்தி பண்ணனும் என்றால் ஞானக்காரனும் இன்னொரு லெவலில் பண்ணத்தான் வேண்டும். ச்ரத்தையில் கீழ் மட்டத்தில் ஒன்று, மேல் மட்டத்தில் ஒன்று என்று இரண்டு லெவல் சொன்னேனல்லவா? 'பக்தி-ச்ரத்தை' என்று சேர்த்துச் சொல்கிறதற்கேற்ப பக்தியிலும் இப்படி இரண்டு லெவல் டைப்ரைட்டிங், ஷார்ட் ஹாண்ட் கோர்ஸ்களில் ஹையர், லோயர் என்று இரண்டு இருக்கிற மாதிரி! கீழ் லெவல்- கர்மாக்காரன் நம் கர்மாவை எல்லாம் பார்த்துத் தண்டிக்க ஒரு ஈச்வரன் இருக்கிறான் என்கிற ஞாபகம் இருப்பதற்காக பக்தி பண்ண வேண்டும். அந்த லெவலில் கொஞ்சம் முன்னேறி, சிதறி ஒடிக்கொண்டேயிருக்கும் மனஸைப் ப்ரேமையினால் ஒருமுகப்படுத்து வதற்காக பக்தி பண்ண வேண்டும். இன்னும் கொஞ்சம் முன்னேறி – ஆனாலும் 'லோயர்'தான்; 'ஹைய'ருக்குப் போகவில்லை – பண்ணும் கார்யமெல்லாம் அவனுக்கே என்று 'பல த்யாகம்' பண்ணுவதான பக்தியை வளர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். அப்புறம் 'ஹையர்' போய் ஞானயோகம் பண்ணுகிறானே, அவன், தான் எந்த ஆத்மாவை – ப்ரம்மத்தை – அநுபவிக்க ஸாதனை பண்ணுகிறோமோ அதுவேதான் ஸகுணத்தில் ஈச்வரனாயிருப்பது, தனக்கு அத்வைத வாஸனையைக் கொடுத்து இந்த வழியில் போகப் பண்ணியிருப்பவன் அந்த ஈச்வரன்தான், முடிவாக ஸித்தியும் அவன் அநுக்ரஹத்தால் தான் ஏற்பட வேண்டும் என்கிற எண்ணத்தில் பக்தி பண்ண வேண்டும்.

அதற்கு மேலே – மேலா, கீழா, 'ஹை'யா, 'லோ'வா எதுவுமே தெரியாத – அநுபூதியை அடைந்துவிட்ட ஸித்தர்களும்கூட[1] பக்தி பண்ணுவார்கள், அதற்குக் காரணமே கிடையாது என்று அப்படிப்பட்ட ஒருவரான சுகாசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்[2].

ஆக இப்படி எல்லா நிலையிலும், கர்மா, ஞானம் இரண்டிலும் பக்தி இருப்பதால்தான் அதைப் பிரித்துச் சொல்லவில்லை.

அந்த விஷயம் இருக்கட்டும்...

[1] ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் என்ற ஸித்தியைப் பெற்றவர்: அஷ்டமாஸித்தி பெற்றவரல்ல.

[2] ஸ்ரீமத் பாகவதம் 1.7.10

3.15-அனைவருக்கும் அடிப்படை அத்வைத அறிவு.

இரண்டு சாராராக ஜன ஸமுதாயத்தைப் பிரித்து கர்மாக்காரன், ஞானக்காரன் என்று ஆசார்யாள் பாகுபடுத்தி, ஞானக்காரனுக்கே அத்வைத ஸாதனை என்று வைத்தார். ஸாதனை அவனுக்கே என்று வைத்தாலும் அந்த சாஸ்த்ரத்தைப் பற்றிய பொது அறிவு எல்லாருக்கும் – கர்மாக்காரனுக்கும் – இருக்க வேண்டுமென்றே அபிப்ராயப்பட்டார்.

அவர் பெயரை வைத்துக் கொண்டிருக்கும் நாம் அவர் மஹத்தான ஸித்தாந்தமாக ஸ்தாபித்திருக்கும் அத்வைத நிலையைப் பெறுவதற்காக வகுத்துக் கொடுத்திருக்கும் ஸாதனை பற்றி எல்லோருக்கும் தெரிவிக்க வேண்டிய கடமை இருக்கிறது என்றே பேச ஆரம்பித்தேன். ஸாதாரணமாக இந்த விஷயம் நான் பேசுவது இல்லை. வெறும் வாய் பேச்சாக 'அத்வைதா, அத்வைதா' என்று எங்கே பார்த்தாலும் முழங்குவதாக இருந்து, அதனாலேயே எல்லோரும் பேசி, எவருமே அநுஷ்டானத்தில் எடுத்துக் கொள்ளாமல், எல்லாரும் அத்வைதிகளாகிவிட்ட மாதிரி தப்பான, அசாஸ்த்ரீயமான ஸமத்வக் கொள்கை பரவி வருவதால், 'நாமும் பொதுமக்களின் இந்த ப்ரமையை ஜாஸ்தியாக்க வேண்டாம்' என்றே இந்த விஷயம் [நான்] பேசுவதில்லை. ஆனாலும் ஸமீபத்தில் ஆசார்யாள் ஜயந்தியாகி இங்கே பெரிய வித்வத் ஸதஸும் நடந்ததில்[1] சில பேர் வந்து, "எங்களுக்கு அத்வைதம் சொல்லவே கூடாதா?" என்று விஞ்ஞாபனம் செய்து கொண்டதால் தான், அத்வைத ஸாதனை என்றால் அதில் எத்தனை கட்டுப்பாடு இருக்கிறது, அது யார் யாருக்கு எடுத்தது என்று தெரிவிப்பதற்காவாவது அதைப்பற்றி அத்வைத குரு என்றே பேர் வைத்துக் கொண்டிருக்கும் நாமும் பேசத்தான்

வேண்டுமென்று நினைத்தேன். அப்படி விஞ்ஞாபனம் செய்தவர்களும் இப்போது இங்கே இருப்பதால், ஒத்திப்போட வேண்டாம் என்று ஆரம்பித்து விட்டேன்...

ஆத்மாவை பற்றிய நினைப்பு, அத்வைத சாஸ்திரத்தின் ஆதாரக் கோட்பாடுகள் எல்லாருக்கும் தெரிய வேண்டியதே என்று ஆசார்யாளும் நினைத்தது "பால போதம்" என்று அரிச்சுவடி ரூபத்தில் அவர் எழுதியிருப்பதில் கூட வெளியாகிறது என்று சொன்னேன்.

"ப்ரச்நோத்தர ரத்ன மாலிகா" என்பது பொது ஜனங்களுக்கான அவருடைய இன்னொரு ப்ரகரணம். சராசரி க்ருஹஸ்தனை உத்தேசித்தே எழுதிய இதுவும் கேள்வி-பதில் ரூபத்தில் ('ப்ரச்னம்': கேள்வி, 'உத்தரம்': பதில்: இரண்டிலும் அநேகம் சேர்ந்து ராகமாலிகை மாதிரி ப்ரச்னோத்ர மாலிகை ரூபத்தில்) அமைந்திருக்கிறது. அதில்,"இருந்தும் செத்தவன் யார்?" என்று ஒரு கேள்வி: "கோ ஹத:?" அதற்குப் பதில் "க்ரியா ப்ரஷ்ட:"[2] அதாவது 'தனக்குரிய கர்மாவைச் செய்யாமல் விலகியவன்'. 'ஸகல கர்மாநுஷ்டானத்தையும் விட்டுவிட்டு ஸந்நியாஸம் வாங்கிக்கொண்டு ஆத்ம விசாரம் செய்பவன்தான் பிறவிப் பயனைப் பெற்றவன். மற்றவர்கள் ஆத்மஹத்தி செய்து கொண்டவர்களே. அதாவது இருந்தும் செத்தவர்களே' என்று 'விவேக சூடாமணி' முதலான முழு ஞான நூல்களில் சொன்ன அதே ஆசார்யாள், இங்கே கர்மாதான் மநுஷ்யன் செய்ய வேண்டியது, செய்யாவிட்டால் அவன் 'இருந்தும் செத்தவன்' என்பதால் இந்த நூல் 'ஆவரேஜ்' மநுஷ்ய ஸமூஹத்தை உத்தேசித்தே செய்ததென்று தெரிகிறது. 'ஒருவன் துக்கமில்லாமலிருப்பது எதனால்?' என்று அதில் ஒரு கேள்வி வருகிறபோதும், 'கீழ்ப்படிதலுள்ள பெண்டாட்டியால் என்று பதில் சொல்லியிருப்பதால்[3]; அப்புறம், "மித்ரம் கிம்?" – "பார்யா"[4]: 'ஒருத்தனுக்கு உண்மையான ஸ்நேஹிதர் யார் என்ற கேள்விக்கு 'பத்னிதான்' என்றும் சொல்வதால் குடும்பம் நடத்திக் கொண்டிருக்கும் க்ருஹஸ்தர்களுக்கான உபதேசமாக பண்ணிக்கொண்டு போகிறாரென்று நன்றாகத் தெரிகிறது. இப்படிப்பட்ட புஸ்தகத்திலும் ஆசார்யாள் அத்யாத்ம ஸமாசாரங்களைச் சொல்லாமல் விடவில்லை. அதை ரொம்பவும் நயமாக பண்ணியிருக்கிறார். அதாவது ஞானிக்கான தர்மத்தை,

அவனுடைய நிலையைச் சொல்கிற இடங்களில், "இது உனக்கு இல்லேடாயப்பா; 'அதாவது நீ இப்பவே இப்படி இருக்கணும்னு இல்லை. இது ஆத்ம ஸாதனையிலேயே இறங்கிவிட்டவனுக்குத்தான் பொருந்துவது" என்று சொல்லாமல் சொல்கிற முறையில் ஞானிக்கே உரித்தான ஒரு லக்ஷணத்தைச் சொல்லியிருப்பார். ஸகலருக்குமான பொது விஷயங்களைச் சொல்கிற இடத்தில் அப்படி ஒரு லக்ஷணமும் சொல்லாமல் வெறுமே உபதேசம் மாத்திரம் பண்ணியிருப்பார். உதாரணம் காட்டினால் புரியும்.

[உதாரணமாக] எடுத்தவுடன் முறைப்படி குருவைப் பற்றிச் சொல்லிவிடுகிறார் – கேள்வி பதிலாகத்தான். அப்புறம்[5] முதல் கேள்வியே "த்வரிதம் கிம் கர்த்தவ்யம் விதுஷாம்?" என்பதுதான். "அறிந்தவர்கள் விரைவாகப் பண்ண வேண்டியது என்ன?" என்று அர்த்தம். "அறிந்தவர்" என்று இங்கே லக்ஷணம் கொடுத்திருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். 'வித்வான்' – அறிந்தவர். அதற்குப் பன்மை 'வித்வாம்ஸ:' அதற்கு ஆறாம் வேற்றுமை 'விதுஷாம்' "அறிந்தவர்களுடைய அவஸர காரியம் என்ன?" என்று கேள்வி. Common man -ஐ பற்றிக் கேள்வியில்லை. அறிந்தவரான மேன்மக்களைப் பற்றியே கேள்வி. "அறிந்தவர் அவஸர உணர்ச்சியோடு செய்ய வேண்டியதென்ன?" என்று கேள்வி. பதில் : "ஸம்ஸார ஸந்ததிச் – சேத:"- 'ஸம்ஸாரத் தொடர் கதையை முறித்துப் போடுவது!' செத்துச் செத்துப் பிறக்காமல் மோக்ஷமடைவது என்று அர்த்தம். மோக்ஷ மார்க்கத்தைக் 'காமன் மானு'க்கும் எடுத்த எடுப்பிலேயே ஞாபகப்படுத்திவிட வேண்டுமென்று ஆசார்யாள் அபிப்ராயப்பட்டிருப்பது இதிலிருந்து தெரிகிறதோல்லியோ? ஆனாலும் உடனே அதற்கு அவன் அவஸரப்படவேண்டியதில்லை என்பதால் அப்படி அவஸரப்பட வேண்டியவர் அறிந்தவரான வித்வானே என்றும் பாகுபடுத்திக் காட்டியிருக்கிறார்.

பின்னாடி ஒரு இடத்தில்[6] "கஸ்மாத் உத்வேக: ஸ்யாத்?" என்று ஒரு கேள்வி. "எதைப் பார்த்து நடுங்கணும்?" அதுதான் கேள்வி. உத்வேகம் என்றால் 'நடுங்குவது" 'பயப்படுவது'. அதுதான் அதற்கு அர்த்தம். இப்போது, 'கூடுதலான வேகம்' அல்லது 'ஒரு உந்தலின் மேல் ஏற்பட்ட வேகம்' என்ற அர்த்தத்திலே பலபேர் 'உத்வேகம்', 'உத்வேகம்' என்று எழுதுகிறார்கள். அது தப்பு. உத்வேகம் என்றால் நடுங்குவது, துடிப்பதுதான். "நடுங்குதற்குரியதெது?" என்று கேள்வி.

பதில்: "ஸம்ஸார அரண்யத: ஸுதிய:" – ஸம்ஸாரக் காடுதான் பயந்து நடுங்க வேண்டியது என்கிறார். அப்படிச் சொல்லும்போதே இப்படிப்பட்ட நடுக்கம் எல்லாருக்கும் வராது என்பதால்தான் "ஸுதிய:" என்று லக்ஷணம் கொடுத்துச் சொல்கிறார். "ஸுதிய:" என்றால் 'உயரறிவு பெற்றவர்கள்'. உசந்த ஞானம் ஸம்பாதித்துக் கொள்ளத் தகுதியடைந்தவர்கள்தான் ஸம்ஸார வாழ்க்கையை ஒரு பயங்கரக் காடாக நினைத்து நடுங்கி, அதிலிருந்து விடுபட்டு ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொள்ள முடியும் என்பது தொக்கி நிற்கிறது. ஆனால் 'காமன் மானு'ம் அப்படி உயரறிவாளன் பண்ணுவானென்று தெரிந்தாவது வைத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்று தான் இப்படி ஒரு கேள்வி பதிலைச் சேர்த்திருக்கிறார்.

'அறிந்த' வித்வான் ஸம்ஸாரத்தை முறிக்கணும், 'உயர்ந்த புத்தியுள்ள' ஸுதீ ஸம்ஸார அரண்யத்திற்கு பயப்படணும் என்பதை ஆவரேஜ் மநுஷர் – நம்மைப் போன்றவர்கள் – தெரிந்துகொண்டால் போதும் என்று ஆசார்யாள் நினைத்தது மட்டுமில்லை; ஸம்ஸார விஷயமாக நாம் ஸகலருமே பண்ணவேண்டிய ஒன்றையும் அவர் சொல்லியிருக்கிறார். ரஸமான முறையில் சொல்லியிருக்கிறார்.

"கிம் ஸம்ஸாரே ஸாரம்?" [7] என்று கேள்வி: "ஸம்ஸாரத்தில் ஸாரமாக இருப்பது என்ன?"

பதில்: "பஹுசோபி விசிந்த்யமாநம் இதம் ஏவ" – "திரும்பத் திரும்ப இதையே நினைத்துக் கொண்டிருப்பதுதான்."

"எதை?"

"இப்போ கேள்வி கேட்டியே, 'ஸம்ஸாரத்தில் என்ன ஸாரம் இருக்கு?'ன்னு, அதையே நினைச்சு அப்படியே திருப்பித் திருப்பிக் கேட்டுண்டு இரு. பிறவி எடுத்த பயனே இந்தப் பிறவி எடுத்ததாலே ஏதாவது பயனுண்டா என்று அடிக்கடி விசாரிச்சுப் பார்த்துண்டு இருக்கிறதுதான். அதைத்தான் 'இதம் ஏவ பஹுசோபி விசிந்த்யமானம்'னு சொன்னது."

இப்படிக் கேட்டுக் கொண்டே இருந்ததால், அதாவது அறிவால் ஆராய்ந்து பார்த்துக் கொண்டேயிருந்தால் ஸம்ஸாரத்தில் ஸாரமேயில்லை என்று தெரியும். எது ஸாரமோ அந்த ஆத்மாவைப் பற்றி தெரிந்து கொள்ள ஆர்வமுண்டாகும். அந்த ஸமயத்தில், " 'கிம் ஸம்ஸாரே ஸாரம்?' என்று நாம் கேட்டுக் கொண்டிருந்ததால் தானே இப்போது இந்த உத்தமமான விஷயத்திற்கு ஆர்வப்பட முடிந்திருக்கிறது? நாம் ஸம்ஸாரியாக இருந்துகொண்டு, அப்படி இருப்பதோடேயே நம் வாழ்க்கை நிறைந்து விட்டது என்று நினைத்துக் கொண்டிருந்த ஸமயத்தில் அந்தக் கேள்விதானே நம் கண்ணைத் திறந்துவிட்டுக் காப்பாற்றிற்று? ஆனபடியால் ஸம்ஸாரத்தில் ஏதாவது ஸாரமிருக்குமானால் அது அந்தக் கேள்விதான்; இடைவிடாத கேள்விதான்" என்று தெரியும்.

அதாவது ஆத்ம சிந்தனை எப்போதும் கொஞ்சமாவது இருந்து கொண்டிருக்க வேண்டும் என்று [ச்லோகத்தின்] அர்த்தம். இங்கே வித்வான், ஸுதீ என்கிறார்போல லக்ஷணை எதுவும் கொடுக்காததால் இது ஸகல ஜனங்களுக்குமான உபதேசம். கர்மாவை விட்டால் இருந்தும் செத்தவனாகிவிடும் 'காமன் மானு'ங் கூட ஸம்ஸார விடுதலையைப் பற்றி அவ்வப்போது நினைத்தபடியே இருக்க வேண்டும் என்று ஆசார்யாள் அபிப்ராயப்படுகிறார்.

இங்கே 'ஸம்ஸாரத்தில் ஸாரமென்ன என்று அடிக்கடி கேட்டுக் கொண்டிருக்கணும்' என்றவர் கொஞ்சம் தள்ளி[8] "ராப்பகல் நினைக்கவேண்டியது என்ன?" என்றே ஒரு கேள்வி கேட்கிறார். "கா அஹர்நிசம் அநுசிந்த்யா?"

பதில் ***" ஸம்ஸார அஸாரதா "*** – "ஸம்ஸாரம் ஸாரமற்றது என்பதுதான்."

'ஸோபான பஞ்சகம்' என்று ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார். அவர் சரீர யாத்திரையை முடித்து ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் அடைய உத்தேசித்திருப்பதாக பக்தர்களுக்குத் தெரியவந்தபோது "எங்களை யெல்லாம் விட்டு விட்டுப் போகிறீர்களே! எத்தனையோ உபதேசம் தாங்கள் கட்டுக்கட்டாக எழுதி வைத்தாலும் நாங்கள் அதைப் படிக்க ஸாவகாசப்படுமோ படாதோ? அதனால்

அவதாரத்தை முடிக்கு முன் எல்லாவற்றையும் சுருக்கி ஒரு உபதேசம் அநுக்ரஹிக்க வேண்டும்" என்று ப்ரார்த்தித்துக் கொண்டார்கள். அப்போது அவர் சொன்னதுதான் "ஸோபான பஞ்சகம்". "உபதேச பஞ்சகம்" என்றும் அதற்கு இன்னொரு பேர் சொல்வதுண்டு. ஸோபானம் என்றால் படி வரிசை. அடிப்படியில் நம் மாதிரி ஸாமான்ய ஜனங்கள் எங்கே ஆரம்பிக்க வேண்டுமென்பதிலிருந்து பரப்ரஹ்மத்திலேயே ப்ரதிஷ்டையாகிவிடும் உச்ச ஸ்தானம் வரையில் அதில் டைரக்ஷன் வரிசையாய்க் கொடுத்துக் கொண்டு போயிருக்கிறார். ஆரம்பம் "வேதோ நித்யம் அதீயதாம் ததுதிதம் கர்மஸ்வநுஷ்டீயதாம்", – 'வேதத்தை தினமும் அத்யயனம் பண்ணி அதில் சொல்லியிருக்கும் கர்மாக்களையெல்லாம் அனுஷ்டியுங்கள்" என்பது. ஆகவே கர்ம மார்க்கத்தில் போக வேண்டியவனுக்கே இந்த உபதேசம் என்று தெரிகிறது. ஆனால் இந்த உபதேசத்திலேயே 'ஆத்மேச்சையை (ஆத்ம ஸம்பந்தமான ஆர்வத்தை) வளர்த்துக்கோ! வீட்டை விட்டு ஒடு! குருவிடம் வேதாந்த மஹாவாக்ய உபதேசம் வாங்கிக்கோ!' என்றெல்லாம் சொல்லிக்கொண்டு போய், "பரப்ரஹ்மத்திலேயே ப்ரதிஷ்டையாயிடு!" என்று முடித்திருப்பதால் தற்போது கர்மாவுக்குத்தான் அதிகாரியாயிருப்பவனுங்கூட ஞானயோகத்தைப் பற்றிய எல்லா விஷயமும் தெரிந்தவனாயிருக்கவேண்டுமென்பதே ஆசார்யாள் கருத்து என்று தெரிகிறது.

இப்படிப் பார்த்துக் கொண்டே போனால் நன்றாக கன்ஃபார்ம் ஆகிறது – ஸாங்க்யர், யோகி என்று பகவான் நன்றாகப் பிரித்து வைத்ததுபோலவே ஆசாரியாளும் ஞானத்திற்கு அதிகாரி வேறே, கர்மத்திற்கு வேறே என்று எல்லை கட்டி வைத்திருந்தாலும் கர்மத்திற்கு அதிகாரியான பெரும்பாலருங்கூட ஞானத்தைப் பற்றி ஒரு அடிப்படை அறிவு பெற்றிருக்கவேண்டுமென்று நினைத்தார் என்று. பகவானுங்கூடத்தான் (இம்மாதிரியே நினைத்திருக்கிறார்). அர்ஜுனனை அவர் கர்ம யோகத்திற்கு அதிகாரியாகத் தான் நினைத்தார். "கர்மண்யேவ அதிகாரஸ்-தே" என்று அவர் அவனிடம் சொன்னது[9] அநேகமாக எல்லாருக்கும் தெரிந்த விஷயம். சண்டை போடமாட்டேன் என்று ஸந்நியாஸியாக ஒடிப்போகத் தயாராக இருந்த அவனை அவர் இழுத்துப் பிடித்து வைத்து "போடு சண்டை" என்று

கர்மத்திலேயே ஈடுபடுத்தியிருக்கிறார். ஆனாலும் அப்போது அவனுக்கு உபதேசித்த கீதையிலேயோ கர்ம யோகத்தை மாத்திரம் சொல்லாமல் ஸவிஸ்தாரமாக ஞான யோகத்தையுந்தானே சொல்லியிருக்கிறார்? ஆரம்பமே ரொம்ப abstract -ஆக ஸாங்க்ய யோகத்தில்தானே இருக்கிறது?

[சிரித்து] இத்தனையும் எனக்கு 'ஜஸ்டி∴பிகேஷன்'![10]

ஸங்கீதத்தில் கரை கண்டவர்கள் ஸ்வரங்களை எடுத்துக் கொண்டு எந்தெந்த ராகத்தில் எந்தெந்த ஸ்வரங்களை எப்படிப் பிடிக்க வேண்டும், இழைக்க வேண்டும், ந்யாஸம் விந்யாஸம் செய்ய வேண்டும் என்று அலசிப் பார்த்து முடிவு பண்ணுகிறார்கள். ஆரம்ப சிக்ஷை கற்றுக் கொள்கிற குழந்தைக்கும் அதே ஸ-ரி-க-ம-ப-த-நி- தான் பாடமாயிருக்கிறது. இழைக்கிறது, நீட்டுகிறது எல்லாம் சொல்லிக் கொடுக்காமல் மொட்டை மொட்டையாகப் பிடித்தாலே போதும் என்று ஆரம்பிக்கிறார்கள். ச்ருதி தப்பாமல் ஸ்வரஸ்தானங்களில் நின்றுவிட்டாலே போதும் என்று அந்த ஸ்டேஜில் வைத்துக் கொள்வது. இதில் ஆரம்பித்துத்தான் கடைசியில் அந்த ஸ்வர ஸூக்ஷ்மங்களில் புகுந்து ந்யாஸம், விந்யாஸம் செய்வது வரை போவது. அந்த ந்யாஸ், விந்யாஸம் மாதிரி நம் வாழ்க்கையின் கடைசியில் ஸந்நியாஸம். அதிலே எந்த தத்வ ஸூக்ஷ்மங்களையும் அப்யாஸ ஸூக்ஷ்மங்களையும் அலசியும் அநுபவித்தும் தெரிந்து கொள்ள முடியுமோ அதையேதான் பால சிக்ஷை ஸ-ரி-க-ம-ப-த-நி- மாதிரியாவது இப்போதே ஸகலரும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியது அவச்யமாயிருக்கிறது.

---

[1] 1965 சங்கர ஜயந்தி சென்னை தண்டையார்பேட்டையில் நடந்தது. அதற்கு ஒருசில தினங்களுக்குப்பின் ஒரு பிற்பகல் ஒரு சிறிய கூட்டமாகவே அடியார்கள் திரண்டிருந்தபோது ஸ்ரீசரணர்கள் அருளியதே இப் பேருரையின் இப் பகுதியும், மற்றும் கணிசமான பகுதிகளாகும்.

[2] ச்லோ.50.

[3] ச்லோ.31.

[4] ச்லோ.49.

[5] ச்லோ.3

[6] ச்லோ.19

[7] ச்லோ.5

[8] ச்லோ.16

[9] கீதை II.47

[10] பொதுப் பிரசங்கத்தில் அத்வைத ஸாதனை பற்றிச் சொல்வதற்கு நியாயம் காட்டுவதை குறிப்பிடுகிறார்கள்.

3.16-நித்ய-அநித்ய வஸ்து விவேகம்.

'ஸ' மாதிரி ஆரம்ப ஸாதனையில் முதலில் – ஸாதனா சதுஷ்டயம் என்றேனே அதில் முதலாவதாக – சொல்வது நித்யாநித்ய வஸ்துவிவேகம் என்பது.

சாஸ்திரப்படி நமக்கான கர்மாக்களையெல்லாம் சுத்தமாகச்செய்து, அதை ஈச்வரார்ப்பணம் செய்து, அந்த ஈச்வரனிடம் பக்தி செலுத்தி, இவற்றாலே அந்தஃகரணத்தில் ஒரு பரிசுத்தியும், ஒன்றிலேயே ஸ்டெடியாக நிற்கும் சக்தியும் உண்டாவது முதல் ஸ்டேஜ். முதல் ஸ்டேஜ் என்றால் ஞானயோகத்தில் முதல் ஸ்டேஜ் இல்லை. ஒரு ஜீவனின் ஆத்யாத்மிக பரிணாமத்தில் முதல் ஸ்டேஜ். இது கர்ம யோகத்தைச் சேர்ந்ததே. இதற்கப்புறம் ஜீவனுக்கு இரண்டாவது ஸ்டேஜாக ஆரம்பிப்பதுதான் ஞானயோகத்தின் முதல் ஸ்டேஜ். அதில் முதல் விஷயமாக சொல்லியிருப்பதே 'நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம்'. இப்போது நாமெல்லாரும் கர்மா பக்திகளால் உண்டாகக்கூடிய பக்வத்தைப் பெற்றுவிட்டதாக வைத்துக் கொண்டு, [சிரித்து] மனப்பால் குடித்துக்கொண்டோ, நம்மை நாமே ஏமாற்றிக் கொண்டே அப்படி வைத்துக் கொண்டு, ஞான யோக வழி முறையை தெரிந்து

கொள்ள ஆரம்பிக்கலாம். என்னென்னவோ மனப்பால், ஸ்வய ஏமாற்று பண்ணிக் கொள்ளத்தானே செய்கிறோம்? இப்படி நல்லதாகத்தான் ஒன்று இருந்துவிட்டுப் போகட்டுமே!

ஆத்மா விஷயமாக ஒருத்தன் ப்ரவர்த்திக்கணுமென்றால் [ஈடுபடவேண்டுமென்றால்] அதற்கு அடிப்படையாக இருக்க வேண்டியது என்ன? அந்த ஆத்மா ஒன்றுதான் நித்யமானது, மற்றதெல்லாம் அநித்யமானது என்று அறிவுதான். இந்த அறிவு இல்லாவிட்டால் ஒருத்தன் இந்த அநித்ய லோகத்திலே இப்போது ஸம்ஸாரியாக அவதிப்பட்டு கொண்டிருப்பது போலவே எப்பவும் இருந்து விடுவான். ஆகவே 'இந்த லோகத்தில் நமக்கு ரொம்ப இன்பம் தருவது, பதவி, பெருமை முதலானதுகளைத் தருவது எல்லாமுங்கூட அநித்யந்தான்; அது எதுவுமே சாச்வத ஸௌக்கியத்தைத் தரவே தராது; சாச்வத ஸௌக்யத்தைத் தருகிற ஒரே பொருள் நித்ய வஸ்துவான ஆத்மாதான்' என்ற 'பேஸிக்'கான எண்ணம், நம்பிக்கை ரொம்ப அவச்யம். பல வஸ்துக்கள் அவ்வப்போது மனஸை இழுக்கலாம், மயக்கலாம். அவ்வப்போதும் புத்தியை உஷாராக வைத்துக் கொண்டிருந்து, 'இது ஸந்தோஷம் தருகிறது என்று தோன்றுவதால் இதில் ப்ரவேசிக்கலாமா? இது கலப்பில்லாத சந்தோஷந்தானா? அப்படியே கலப்பில்லாததாயிருந்தால்கூட சாச்வதமாயிருக்குமா? ஒரு தரம் இதில் ப்ரவேசித்து விட்டால் அந்த ருசி சித்தத்தில் புகுந்து மறுபடி மறுபடி அதற்கு முயற்சி பண்ணும்படியான ஒரு கட்டைச் சித்தத்துக்குப் போடுந்தானே? சித்தம் சுத்தமாகி, ஒய்ந்து, சாந்தி பெறுவதற்கு ஒன்று உதவாதானால் அதிலே ப்ரவேசிக்கலாமா?' என்றிப்படிப் பகுத்தறிந்து, எது சாச்வதம், எது அசாச்வதம் என்று சீர்தூக்கிப் பார்த்தால்தான் சாச்வதத்திற்கு எது வழியோ அந்த ஆத்ம மார்க்கத்தில் போகமுடியும்.

இப்படிப் பகுத்தறிந்து சீர்தூக்கிப் பார்ப்பதற்குத்தான் விவேகம், விவேகம் என்று பெயர்.

நித்யம் எது, அநித்யம் எது என்று பகுத்தறிந்து சீர்தூக்கிப் பார்ப்பதற்கு நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம் என்று பெயர். இதுதான் ஆத்ம ஸாதனையில் முதல் படி.

அநித்ய வஸ்துக்களைப்பற்றி நமக்கே நன்றாகத் தெரியும். நமக்கு நன்றாகத் தெரிகிற எல்லாமுமே அநித்ய வஸ்துக்கள்தான்! நித்ய வஸ்து மனோ, வாக்கு கடந்ததானாலும் ஒரு மாதிரி ஸூசகமாக அதை ஆத்ம சாஸ்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அவற்றிலிருந்து நித்ய வஸ்துவான ஆத்மாவைப் பற்றியும் அடிப்படை அறிவு பெற வேண்டும். நித்ய சாந்தியும் நித்ய சௌக்கியமும் தருவதான அதைப் பற்றிய நினைப்பைக் கொண்டே தற்கால சாந்தி ஸௌக்கியங்களை மட்டும் தரக்கூடிய அநித்ய வஸ்துக்களைத் தள்ள வேண்டும்.

இந்த ஆரம்ப நிலையில் அப்படியே ஒதுக்கி தள்ளிவிட வேண்டுமென்றில்லை. நித்ய வஸ்துவான ஆத்மாவாக இல்லாவிட்டாலும் நம்மை அந்த நித்யத்திடம் கொண்டு சேர்க்க ஸஹாயம் செய்வதாக அநித்ய வஸ்துக்களிலேயே அநேகம் உண்டு. ஆத்ம சாஸ்த்ரங்கள், அதைப் பற்றிப் பெரியோர்கள் செய்யும் உபதேசம், பரிசுத்தமான பாவத்தை உண்டாக்கும் புண்ய ஸ்தலங்கள், புராணம், ஸ்தோத்ரம் முதலானவை – என்றிப்படிப் பல இருக்கின்றன. இதுகளும் ஆத்மா இல்லைதான். இதெல்லாங்கூட அடிபட்டுப் போன ஸ்திதியில்தான் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாவது. எந்தக் கார்யமும் எண்ணமுமில்லாமல் ஆத்மா ஒன்றாக மாத்திரம் இருப்பது தான் நித்யாநுபவமே தவிர மற்ற எதுவுமேயில்லை; அது ஒன்றுதான் பரம ஸத்யாநுபவமே தவிர வேறே எதுவுமில்லை. ஸ்வாமியே நேரே நின்று தரிசனம் கொடுத்தால்கூட, ஸாக்ஷாத் அம்பாள் மடியில் போட்டுக்கொண்டு தட்டிக் கொடுத்தால்கூட, அதெல்லாமும் ஆத்மாநுபவமான நித்ய ஸத்யாநுபவம் இல்லைதான். ஆனால் இதெல்லாம் அதற்கு ரொம்பக் கிட்டே கொண்டுவிடக் கூடியவை. இப்படி ரொம்பக் கிட்டேயிருப்பதிலிருந்து ரொம்ப ரொம்ப ஆத்மாவுக்குத் தள்ளி தூரத்தில் நம்மைக் கொண்டு விட்டு விடுவதாகவும் அநேக ஸௌக்கியங்கள், அதாவது அப்போதைக்கு நாம் ஸௌக்கியமாக நினைப்பவை இருக்கின்றன. அவற்றில், இந்த ஆரம்பப் படியிலுள்ளபோது நல்லதாக இருப்பதையே விவேகத்தினால் தேர்ந்தெடுத்து அவற்றைக் கொண்டே நித்ய வஸ்துவிடம் சேர வழி செய்து கொள்ள

வேண்டும். ‘அநித்ய த்ரவ்யங்களைக் கொண்டு நித்யத்தை அடைந்தவனானேன்’ என்று யமதர்மராஜா நசிகேதஸிடம் சொன்னாற்போல[1]!

ஆத்மாவுக்கு ரொம்ப தூரத்தில், ஆத்மாபிவிருத்திக்கு ஒரே குந்தமாக இருக்கும் வெறும் இந்திரிய ஸௌக்யங்கள், வ்ருதாவாகச் சவுடால் பேசுகிற ஸௌக்யம், தூங்கு மூஞ்சியாக ஒன்றும் பண்ணாமலிருக்கும் ஸௌக்யம் முதலியவற்றிலிருந்து அஸல் ஞான மார்க்க ஸாதகன் பூராவாகத் தப்பித்துக் கொண்டிருப்பான். ஆனால் நமக்கு இவற்றிலிருந்து ஆரம்பித்தே நித்ய – அநித்யங்களைப் பாகுபடுத்திப் பார்த்துத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளும் விவேகம் தேவைப்படுகிறது. ஸினிமா, தீனி, திருப்பித் திருப்பி காபி சாப்பிடத் தோன்றுவது, கிரிக்கெட் காமென்டரி கேட்டுக்கொண்டேயிருப்பது, அச்சுபிச்சு நாவல்களைப் படிப்பது, காரசாரமாக பாலிடிக்ஸ் பேசுவது – இப்படி எத்தனையோ ஸமாசாரங்கள் நம்மை பலமாகக் கவர்ந்தபடி இருக்கின்றன. இதெல்லாம் லவலேசமாவது ஆத்மாபிவிருத்திக்கு ப்ரயோஜனப்படுமா, இவற்றுக்கு இத்தனை முக்யம் கொடுக்கலாமா என்ற நினைப்பு எப்போதும் விழிப்புடன் இருக்குமாறு வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். இப்படி நித்ய வஸ்துவில் சேர்க்க உதவுவது எது, உதவாதது எது என்று கறாராக சீர்தூக்கிப் பார்ப்பதுதான் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம். ‘கறார்’ என்று ஏன் சொன்னேனென்றால், நமக்கு இஷ்டமான ஒன்றைப் பண்ணுவதற்கும் நம் மனஸ் எப்படியாவது ஏதாவது நியாயம் கல்பிக்கப் பார்க்கும்; ஸமாதானம் சொல்ல பார்க்கும். அதற்கு இடம் கொடுக்காமல் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் ஜட்ஜ்மென்ட் சக்தியான விவேகம் என்பதைக் கறாராக வைத்துக் கொண்டு மார்க் போட வேண்டும். ஃபெயிலைப் பாஸ் என்று தூக்கிப் போடாமல் நிஜமாகப் பாஸ் பண்ண வேண்டும்.

இப்போது சொன்னது ஸாமான்ய தசையிலுள்ள மெஜாரிட்டி ஜனங்களுக்கானது. ஆத்ம ஸாதனை ஒன்றே பண்ணிப் பக்வம் பெற்றவர்கள் ஸினிமா, காபி, கிரிக்கெட் இத்யாதிகளின் கவர்ச்சியிலிருந்து விடுபட்டவர்களாக இருப்பார்களானாலும் அவர்களுக்கும் ஏதாவது ஸ்வல்பமான இந்திரிய ஸௌக்ய இழுப்புக்கள் இருக்கும். நம் ஸ்திதியில் நல்லதாகவும், ஆத்ம வழியில் போவதற்கு ஸஹாயமாகவும் உள்ள சில

விஷயங்கள்கூட அவர்களுக்கு அவச்யமில்லாமலிருக்கும். அவற்றையும் அவர்கள் கறாராக கவனித்துத் தள்ளிவிட வேண்டும். ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஒன்றுதான் வேண்டியது; அதில்லாவிட்டால் மீனைத் தூக்கிக் கரையில் போட்ட மாதிரிதான் என்ற தாபத்தோடு பாக்கி எல்லாவற்றையும் – கர்ம யோகிகளுக்கு ரொம்ப நல்லதாக இருக்கும் ஸமூஹஸேவை, ஏன் க்ஷேத்ராடன தீர்த்தாடனம், பக்தி உபாஸனையே கூடத்தான்; அம்பாள் மடி வரைக்கும் சொன்னேனே- அத்தனையும் அநித்யந்தான் என்று அவன் கழித்துக் கட்டிவிட்டு ஏதெது மாத்திரமே ஆத்மாவில் முழுக்கத் தோய்ந்து நிற்க உதவுமோ அதை மட்டும் தேர்ந்தெடுக்கும் விவேகத்தைப் பெற வேண்டும். 'ஆத்மா ஒன்றுதான் வேண்டும். பாக்கியெல்லாம் அநாத்மாதான். அத்தனையையும் தள்ளிவிட வேண்டும்' என்ற தீவிரத்தைப் பெற வேண்டும்.

நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம் என்பதையே ஆத்மாநாத்ம வஸ்து விவேகம் அல்லது விவேசனம் என்றும் சொல்வதுண்டு. விவேசனம் என்றாலும் விவேகம்தான். [அதாவது] விஷயங்களை நல்லது எது, கெட்டது எது என்று பகுத்துப் பார்த்து எடுத்துக் கொள்ளும் திறமை. ஆத்ம- அநாத்மாக்களைப் பகுத்துப் பார்ப்பதொன்றுதான் முடிவாக அத்வைத சாஸ்திரத்தில் ஒரே விவேகம்! 'விவேக சூடாமணி'யை 'ஆத்மாநாத்ம விவேக சூடாமணி' என்றே சொல்கிற வழக்கமுண்டு. அதிலே மங்களாசரணம் – 'கடவுள் வாழ்த்து' மாதிரியான முதல் ச்லோகம் – ஆனவுடன் டெக்ஸ்டின் ஆரம்ப ச்லோகத்திலேயே ஸாதனாமார்க்கத்தைச் சொல்கிறபோது எல்லா மார்க்கத்தவர்களுக்கும் பொதுவான வைதிக தர்ம ஆசரணையையும், வேத வித்வத்தையும் முதலில் சொல்லி, அப்புறம் ஞான மார்க்கக்காரர்களுக்கேயான வழியாக **"ஆத்மாநாத்ம விவேசனம்"** என்ற ஒன்றை மாத்திரமே சொல்லி, அப்படியே ஸ்வாநுபூதி, முக்தி என்ற கொண்டுபோய் முடித்து இதற்கே முக்யத்வம் தந்திருக்கிறார்[2]. அந்தப் புஸ்தகத்தில் பிற்பாடும் [ஆசார்யாள்] எது நித்யம், எது அநித்யம் என்று முடிவு செய்யும் விவேகத்தை 'ஹையஸ்ட் லெவ'லில் 'டி∴பைன்' பண்ணியிருக்கிறார்.

ப்ரஹ்ம ஸத்யம் ஜகந்-மித்யேத்-யேவம் ரூபோ விநிச்சய : |

ஸோ(அ)யம்நித்யாநித்ய வஸ்து-விவேக : ஸமுதாஹ்ருத : || [3]

"ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான் ஸத்யம், ஜகத் என்பது நிஜம் போலத் தெரிந்தாலும் பொய்யாய்ப் போய்விடும் மித்யைதான் என்ற நிச்சய புத்தி ரூபத்தில் உள்ளது எதுவோ அதுவே நித்யாநித்யா வஸ்து விவேகம் என்று ப்ரகடனம் பண்ணப் பட்டிருக்கிறது" என்ற அர்த்தம். "ஸமுதாஹ்ருத:" என்றால் ப்ரகடனம் பண்ணப்பட்டிருக்கிறது. யாரால், அல்லது எதில் என்றால் வேதத்தில்தான். உண்மையான விஷயங்களை ப்ரகடனம் செய்யும் 'அதாரிடி' அது ஒன்றுக்குத்தான் உண்டு. அதையேதான் ஆசார்யாள் பின்பற்றியதால், 'வேதத்தில்' என்று சொல்லாவிட்டாலும் அதுதான் என்று புரிந்து கொள்வார்கள் என்பதால் சொல்லாமல் விட்டிருக்கிறார்.

வேதத்தின் அந்தமாக, முடிவாக, இருப்பதால் வேதாந்தம் எனப்படுகிற உபநிஷத்துக்களில் இந்த விஷயம் நிறைய இருக்கிறது. அவை ஏற்பட்டிருப்பதே அநித்ய லோகத்தில் மாட்டிக்கொண்டுள்ள ஜீவர்களை நித்ய வஸ்துவில், சேர்க்கத்தானே? நசிகேதஸ் போன்ற ஒரு சின்னப் பையனிலிருந்து ஆரம்பித்து இந்திரன் வரையில் பல பேர் அநித்யத்தை அநித்யம் என்று புரிந்து கொண்டு நித்ய தத்வத்தை தெரிந்து கொண்ட கதைகள் கடோபநிஷத்து, சாந்தோக்யோபநிஷத்து முதலியவற்றில் வருகின்றன. யமதர்மராஜா கொடுக்க வந்த அத்தனை பஹுமானங்களையும், "இதெல்லாம் அநித்யம். அப்புறம் ஒருநாள் உன் கைக்கே திரும்பி வரப்போகிறவைதானே?" என்று குழந்தை நசிகேதஸ் தள்ளிவிட்டு நித்யமான ஆத்ம தத்வோபதேசம் ஒன்றையே அவனிடம் வற்புறுத்தி வேண்டிப் பெற்றிருக்கிறான். **"நித்யோ அநித்யாநாம்"** – 'அநித்ய வஸ்துக்களுக்கிடையிலுள்ள ஒரே நித்ய வஸ்து' என்று யமதர்மராஜா ஆத்மாவை வர்ணித்து அதைக் கண்டுகொண்டுள்ளவர்களுக்குத்தான் சாச்வத சாந்தி; வேறே எவருக்கும் இல்லை என்று உபதேசிக்கிறான்[4]. செல்வமெல்லாம் அநித்யம். இம்மாதிரி அநித்ய வஸ்து எதைக் கொண்டும் நித்ய தத்வத்தை அடையமுடியாது என்றும் அதில் வருகிறது[5]. சாந்தோக்ய கதையில்[6] அஸுர ராஜனான விரோசனன், தேவராஜனான இந்த்ரன் இரண்டு பேரும் ஆத்மா எது என்று ஆராய்கிறார்கள். அஸுரன் தேஹமே ஆத்மா

என்று முடிவு பண்ணி விடுகிறான். "அஸுர வேதாந்தம்"! இந்த்ரனோ ஜாக்ரத்-ஸ்வப்ன- ஸுஷுப்தி (என்கிற விழிப்பு – கனவு – தூக்கம் ஆகியவை)களிலுள்ள அநுபவங்களைப் படிப்படியாக அஸத்யமென்று தள்ளி நிஜமான ஆத்மாவை தெரிந்து கொள்கிறான். இங்கே அவன் அப்படித் தள்ளுவதும் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேசனந்தான். தைத்திரீயத்தில் ப்ருகு அன்னமய கோசத்திலிருந்து ஒவ்வொன்றையும் முதலில் ப்ரம்மமாக நினைத்து அப்புறம் இல்லையென்று புரிந்து கொண்டு கடைசியில் ஆனந்தமய கோசத்திற்கும் ஆதாரமான ஆத்மாதான் ப்ரஹ்மம் என்ற ஸரியான ஞானத்தை அடைந்ததாக இருக்கிறது. இதையே, இன்னொரு தினுசில் சொன்னால் பஞ்ச கோசங்களையும் அநித்யமென்று விவேகத்தினால் பகுத்துணர்ந்து தள்ளி ஆத்மாவையே நித்ய வஸ்துவாகத் தெரிந்து கொண்டார் என்கலாம்.

"நேதி நேதி"- "ப்ரஹ்மம் இப்படியில்லை. இப்படியில்லை; அது பிடிபடுகிற எதுவுமில்லை, இன்னொன்றைப் போய் பற்றிக் கொள்கிறது இல்லை, கட்டுப்படுகிறது இல்லை, கஷ்டப்படுகிறது இல்லை, அழிகிறது இல்லை" என்று ப்ருஹதாரண்யகத்தில் வருகிறது.[7] இங்கே எது எதுவாக அது இல்லை என்று இருக்கிறதோ அப்படி இருப்பவைதான் லோக வஸ்துக்கள். அதாவது பிடிபடுவதாக, சிதைந்து போவதாக, பாக்கி சொன்ன எல்லாமாகவும் இருப்பவையே லோக வஸ்துக்கள். ஆகவே 'நேதி, நேதி' பாகுபாடு பண்ணுவதென்பது அநித்யமான லோக வஸ்துக்களை அப்படிப் புரிந்துகொண்டு தள்ளி, மிஞ்சுகிற ஏக வஸ்துவான ஆத்மாவையே பற்றிக் கொள்வதாகவே ஆகிறது. **"அந்யத் ஆர்தம்"** "பாக்கியெல்லாம் நசித்துப் போகிறவை", அதாவது ஆத்மாவைத் தவிர மீதி அத்தனையும் அழிந்து போகிறவை என்று ப்ருஹதாரண்யகத்தில் பல மந்திரங்களில் வருவதும்[8]நித்யத்தை அநித்யத்திலிருந்து பிரித்துக் காட்டுவதுதான்.

பகவத் கீதையில் பகவான் உபதேச ஆரம்பத்திலேயே[9] ஆத்மா ஒன்றுதான் நித்ய வஸ்து, அர்ஜுனன் எதைக் கொல்லுவதா என்று பின்வாங்குகிறானோ அந்த தேஹம் அநித்யமே; தேஹத்துக்கான எல்லா அநுபவமும் நிலையில்லாமல் வருவதும் போவதுமாக இருப்பவைதான்-

ஆகமாபாயிந:அநித்யா:" என்று சொல்கிறார். நித்யமாய், நாசமற்றதாய், அளவிட முடியாததாய் இருப்பது ஆத்மா தான்: ' **நித்யஸ்யோக்தா : சரீரிண : அநாசிநோ (அ) ப்ரமேயஸ்ய** ' என்று விஸ்தாரம் பண்ணிக்கொண்டு போகிறார். அப்புறம் **'அநித்யம் அஸுகம் லோகம் இமம் ப்ராப்ய பஜஸ்வ மாம்** '[10] – "அநித்யமான, துன்பமான இந்த லோகத்தில் ஜன்மம் அடைந்துவிட்டாய். கடைத்தேற என்னை வழிபடு" என்கிறார். "என்னை" என்றால்? அவர் தானே ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம், ஆத்ம ஸ்வரூபம்? ' **அஹமாத்மா குடாகேச ஸ்ரவபூதாயச ஸ்தித** :'[11] [எல்லா ப்ராணிகளின் ஹ்ருதயத்திலும் நான் ஆத்மாவாக நிலை பெற்றிருக்கிறேன்] என்று அவரே சொல்லியிருக்கிறாரே! ஆகையால் அவரை வழிபடுவதென்றால் ஆத்மாநுஸந்தானம் பண்ணுவதுதான். "லோகத்தில் எல்லாம் அநித்யம், நித்யமான ஆத்மாவைப் பிடிச்சுக்கோ!" என்பதுதான் அவர் சொல்வதன் தாத்பர்யம். ' **க்ஷேத்ர க்ஷேத்ரஜ்ஞ விபாக யோகம்'** என்று கீதையின் பதின்மூன்றாவது அத்யாயத்திற்குப் பேர். க்ஷேத்ரம் என்ற தேஹம், க்ஷேத்ரஜ்ஞன் என்பதாக அந்த உடலுக்குள்ளே உள்ள அறிவுமயமான ஆத்மா இவைகளைப் பாகுபடுத்தும் யோகம் அது. நித்ய அநித்யங்களைப் பிரித்துணரும் விவேகம்தான் இந்த க்ஷேத்ர க்ஷேத்ரஜ்ஞ விபாக யோகம். க்ஷேத்ரம் என்பதைப் பஞ்சபூதங்கள், இந்திரியங்கள், இந்திரியங்கள் தேடிப் போகிற விஷயங்கள். இச்சை, துவேஷம், ஸுக-துக்கம் முதலானவற்றால் ஆனதாக ஸ்வாமி டிஃபைன் பண்ணும்போது[12] அநித்ய வஸ்துக்களையே பிரித்து அப்படிக் காட்டியிருப்பதாகத் தெரிகிறது. அதே மாதிரி நித்ய வஸ்துவைத் தான் அவர் க்ஷேத்ரஜ்ஞன் என்கிறார் என்பதும், "அதுவே ஸர்வ லோகத்தையும் வியாபித்து விளங்குவது. உள்ளும் புறமுமாக, அசைவதும் அசையாததுமாக, தூரமாகவும் கிட்டேயும் இருப்பது அது" என்றெல்லாம் அவர் சொல்வதிலிருந்து[13] தெரிகிறது. அப்புறம் க்ஷேத்ரம், க்ஷேத்ரஜ்ஞன் என்பவற்றைப் பாகுபாடு பண்ணிக் கொண்டு போகும் பகவான், "ப்ரக்ருதி – புருஷப் பாகுபாடறிந்தவன் மறு ஜன்மா இல்லாதவனாகிறான்", அதாவது மோக்ஷம் அடைகிறான் என்கிறார்.[14] திடீரென்று வேறே இரண்டு பேரைச் சொல்கிறாரே என்றால் ப்ரக்ருதிதான் க்ஷேத்ரம். புருஷன்தான் க்ஷேத்ரஜ்ஞன் என்று இந்த context-ல் தெளிவாகத் தெரியும் படிதான் சொல்லியிருக்கிறார்.

இங்கேதான் அவர் விஷயத்தையே – நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகத்தையே – கிட்டித்து ஸாரமாக கொடுத்திருக்கிறார். ஸாங்க்ய சாஸ்த்ரத்தில் புருஷன் என்பதுதான் அத்வைத சாஸ்த்ரத்தில் ஆத்மா என்றும் ப்ரஹ்மம் என்றும் சொல்லும் ஸத்ய தத்வம். அதில் ப்ரக்ருதி என்பதுதான் இதில் மாயை. கொஞ்சம் வித்யாஸமுண்டென்றாலும் முக்காலே மூணுவீசம் அந்த இரண்டு (ப்ரக்ருதியும் புருஷனும்) தான் இந்த இரண்டும் (மாயையும் ஆத்மாவும்). மாயையால்தான் அநித்ய ப்ரபஞ்சம் முழுவதும் தோன்றுவது. ஆத்மாதான் நித்ய ஸத்யம் என்பது தெரிந்ததே. ஆகையால் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம் என்பது அடிப்படையில் மாயா கார்யத்தை ஆத்மாவிலிருந்து பிரித்து உணர்வதுதான். ஆத்மாநாத்ம விவேசனம் என்பதில் அநாத்மா என்பது மாயைதான். ஆனபடியால் ப்ரக்ருதி-புருஷப் பாகுபாட்டை அறிவதென்பது எது அநாத்மா, எது ஆத்மா எந்று விவேசனம் பண்ணுவதுதான்.

ஆத்மஞானியான பின் அநாத்மா என்றே ஒன்று கிடையாது என்றாகிவிடும். அது பிற்பாடு நடப்பது. அத்வைதானந்தத்தில் அப்படியே மதம் பிடித்த மாதிரி ஊறிப் போய், கர்வம் என்றுகூட விஷயம் தெரியாதவர்கள் நினைக்கும்படி அவ்வளவு ராஜரீகமாக ஒரு ஞானி தன்னுடைய நிலையைச் சொல்லிக் கொள்வதாக "ப்ரௌடாநுபூதி" என்று ஆசார்யாள் எழுதியிருக்கிறார். (சிரித்து) தலைப்புக்கு ஏற்றாற்போல, அநுபூதி பற்றி proud-ஆகச் சொல்லிக் கொள்கிறாற்போலவே இருக்கும்! அதிலே ஸாக்ஷாத் ஆசார்யாளே, "ஆத்ம-அநாத்ம விவேசனங்கிறதே பேத்தல். அநாத்மா-ன்னு ஒண்ணு உண்டா என்ன? அப்படி உண்டு-ன்னா இருக்கிற அந்த வஸ்துவை எப்படிப் பொய்னு தள்ளறதாம்?" என்று ஒரே அடியாக அடித்திருக்கிறார்[15]. ஆனாலும் அது அநுபூதி கண்டவருடைய வார்த்தை! காண வேண்டியவருக்கோ, 'ஆத்மா-ன்னு ஒண்ணு இருக்கா என்ன? அநாத்மாதானே, ஸர்வ வ்யாபகமா இருக்கிறதாத் தெரியறது?' என்பதல்லவா கேள்வியாயிருக்கிறது! ஞான நிலையை அடையாத அப்படிப்பட்டவர்களெல்லாரும் அதை அடைய ப்ரயத்னம் செய்யும்போது முதலில் எது நித்யமான வஸ்து, எது அநித்ய அநாத்ம வஸ்து, எது எது அநித்யமாய் இருந்தாலும் நித்யத்தில் கொண்டு சேர்க்க

உதவுவது, எது எது அநித்யச் சகதியிலேயே இன்னும் ஆழகாகப் புதைப்பது என்று நல்ல விழிப்போடு பாகுபடுத்தி சீர்தூக்கிப் பார்த்துக் கொண்டேதானிருக்க வேண்டும்.

ப்ராணாயாமம் ப்ரத்யாஹாரம்
நித்யாநித்ய விவேக விசாரம்

என்று 'பஜகோவிந்த' த்தை முடிக்கிற இடத்தில் (கடைசி ச்லோகம் பலச்ருதி மாதிரி; அதற்கு முந்தைய ச்லோகத்தில்) இந்த ஆத்ம அநாத்மப் பாகுபாட்டை ரொம்பவும் கருத்தாகப் பண்ணவேண்டுமென்று உபதேசித் திருக்கிறார்.

நாம் அவ்வளவு புத்திசாலித்தனத்தோடு பண்ணுவோமோ மாட்டோமோ என்று ஆசார்யாளே எதெல்லாம் அநாத்மா என்று பெரிசாக லிஸ்ட் கொடுத்திருக்கிறார், ' **நாத்மஶ்ரீ விகர்ஹணம்** ' என்கிற ப்ரகரணத்தில். அதன் ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் முதல் மூன்று வரிகளில் ஒவ்வொன்றும் **" தத: கிம்?"** என்று முடியும். "அதனாலாவதென்ன? அதனால் என்ன ப்ரயோஜனம்?" என்று அர்த்தம். ஒவ்வொரு வரியிலும் நாம் பெரிசாக நினைப்பதான ராஜகௌரவம், ஸம்பத், ஆடை அலங்காரம், தேஹ ஸௌந்தர்யம், புஷ்டி போன்ற ஒன்றைச் சொல்லி " தத : கிம்?" போட்டிருப்பார். இப்படி ப்ரதிச்லோகத்திலும் முதல் மூன்று வரிகள். நாலாவது வரியில் "ஒருத்தனால் தன்னுடைய ஆத்மா ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்படாமலிருந்து விட்டால்" – **" யேந ஸ்வாத்மா நைவ ஸாக்ஷாத்க்ருதோ (அ) பூத் "** என்பது திரும்பித் திரும்ப வரும். "ஒருத்தனால் ஆத்மா ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்படாதபோது ராஜகௌரவத்தால் என்ன ப்ரயோஜனம்? ஸம்பத்தால், அணி பணிகளால், அழகால், புஷ்டியால் என்ன ப்ரயோஜனம்?" என்று சேர்த்து அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளுமாறு ச்லோக அமைப்பு. தான் நிஜத்தில் யார் என்றே தெரியவில்லையாம்; அப்படித் தெரியாதவனுக்கு ராஜகௌரவம், ஸம்பத்து, அது, இது என்று சேர்த்து கொள்வதில் என்ன அர்த்தம் என்று தாத்பர்யம். "அந்த ஆஸாமி யார் என்றே தெரியாது. ஆனாலும் அவனுக்கு கௌரவம் பண்ணப்போகிறோம். பணமுடிப்புக் கொடுக்கப் போகிறோம்" என்றால் எத்தனை பைத்தியக்காரத்தனமாய் இருக்கும்? அப்படித்தான் இதுவும் என்று காட்டுகிறார். ஆத்மாவான தன் உண்மை நிலையே தெரியாதவனுக்கு

எதனால் என்ன ப்ரயோஜனம்? ஆத்மாவை ஒருவன் தெரிந்து கொண்டு விட்டாலும் இதெல்லாம் துச்சம்தான். இதெல்லாவற்றையும் துச்சமாகத் தள்ளினால்தான் ஒருவன் ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொள்ளவே முடியும். ஆக, எந்த நிலையிலும் கௌரவம், ஸம்பத், அலங்காரம், ஸௌந்தர்யம், புஷ்டி, இன்னம் என்னென்னதையெல்லாம் பெரிசாக நினைக்கிறோமோ அதெல்லாம் வேண்டாடது தான். இதெல்லாம் அநாத்மா என்று ஒதுக்குவதுதான் "அநாத்மஸ்ரீ விகர்ஹணம்". ஸ்ரீ என்றால் எல்லோருக்கும் தெரிந்த அர்த்தம் – லக்ஷ்மி, மங்கள வஸ்து, செல்வம். இன்னொரு அர்த்தம் விஷம்! விஷத்தைக் கண்டத்தில் வைத்துக் கொண்டிருப்பதாலேயே பரமசிவனை ஸ்ரீகண்டன் என்பது. இப்போது செல்வமாகத் தெரிகிற இன்பங்களை அநாத்மா என்ற விஷமாகத் தெரிந்துகொண்டு கண்டனம் பண்ணுவதே அநாத்மஸ்ரீ விகர்ஹணம். இது ஆத்மாநாத்ம விவேகம் என்னும் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகத்தின் இன்னொரு பேர்தான்.

---

[1] கடோபநிஷத். II.10

[2] "ஆத்மாநாத்ம விவேசநம் ஸ்வநுபவோ ப்ரஹ்மாத்மநா ஸம்ஸ்திதி: முக்தி:"

[3] விவேக சூடாமணி, ச்லோ. 20

[4] கடோபநிஷத். V.13

[5] II.10

[6] எட்டாம் அத்யாயம், கண்டங்கள் 7-லிருந்து 12 முடிய.

[7] IV.2-4: IV.4-22 ஆகிய இரு இடங்களில்

[8] III.4-2; III.5-1 முதலியவை

[9] இரண்டாம் அத்யாயம், உபதேசத் தொடக்க ச்லோகங்கள் பார்க்க.

[10] IX. 33

[11] X.20

[12] XIII.5-6

[13] XIII.13,15

[14] XIII.23

[15] ச்லோ. 13

3.17-வைராக்யம்.

நித்ய – அநித்யங்களைச் சீர்தூக்கிப் பார்த்து, கொள்ள வேண்டியதைக் கொண்டு, தள்ளவேண்டியதைத் தள்ளணும். கொள்ளுவதைவிடத் தள்ளுவது ரொம்ப முக்யம். வாழ்க்கையிலேயே பொதுவாக இன்ன செய்யணும் இன்ன செய்யக்கூடாது என்றிருப்பதில் செய்யவேண்டியதைச் செய்யாவிட்டால்கூடப் பரவாயில்லை; செய்யக் கூடாததை செய்துவிட்டால் மஹாகஷ்டம் என்று பார்க்கிறோம். ஒரு ஜலதோஷம் வருகிறது. 'கடுகுப் பொடி சாதம் சாப்பிடு, ஐஸ்கிரீம் சாப்பிடாதே' என்று சொன்னால் கடுகுப்பொடி சாதம் சாப்பிடாவிட்டால்கூடப் பரவாயில்லை; ஐஸ்கிரீம் சாப்பிட்டாலோ கபம் ஒரேடியாகக் கட்டிக் கொண்டு ஜ்வரமே வந்துவிடுகிறது. இப்படி ஆகாததைச் சாப்பிட்டால் உடனே விபரீத பலன் உண்டாவதுபோல ஆகிறதை சாப்பிட்டால் உடனே அது நல்லது பண்ணுமா என்றால், பண்ணுவதில்லை. ஐஸ்கிரீம் சாப்பிட்டவுடன் கபம் கட்டிக் கொள்கிற அந்த வேகத்தில் கடுகுப்பொடி சாப்பிட்டவுடன் ஜலதோஷம் விடுவதில்லை. காவேரியில் கரையோரத்தில் ஸ்நானம் செய்தால் ஸௌக்யமாயிருக்கும். அந்த ஜலம் உடம்புக்கும் நல்லது, உள்ளத்திற்கும் நல்லது பண்ணும். ஆனால் நீச்சல் தெரியாதவர் ஆழத்துக்குப் போகப்படாது. போனால் சுழல் இழுத்துக் கொண்டு போய்விடும். காவேரி ஸ்நானம் பண்ணாவிட்டாலும் பரவாயில்லை. அப்படியே ஸ்நானம் பண்ணினாலும் அப்போதைக்கு சுத்தமாக, மனஸும் தெளிவாக இருந்தாலும் விசேஷமாக தேஹாரோக்யமோ, புண்ய விசேஷமோ தெரிந்து விடுவதில்லை. ஆனால் ஆழத்துக்குப் போனாலோ நிச்சயமாகச் சுழல் இழுத்து ப்ராணாபத்தில் கொண்டுவிட்டு விடுகிறது. மஹாமாயை விளையாட்டில் இப்படிக் கெடுதல் செய்கிற சக்திகளுக்கே ஜாஸ்தி 'பவர்' இருக்கிறது.

ஆனபடியால் எது ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு உகந்தது, எது குந்தகம் பண்ணுவது என்று அலசிப் பார்த்து தெரிந்து கொண்ட பிறகு குந்தகம் பண்ணுகிறவைகளை ஒதுக்கித் தள்ளுவதற்கு முதல் முக்யத்வம் கொடுக்க வேண்டும்.

முன்னேயே சொன்னாற்போல, 'பிறகு' என்றால் ஒவ்வொரு படியாக முதல் படியை முடித்த பிறகு இரண்டாவதாக இந்த ஸாதனாங்கத்தைப் பின்பற்ற வேண்டுமென்று அர்த்தமில்லை. சேர்த்துச் சேர்த்து, கலந்து கலந்தே எல்லா அங்கங்களையும் அப்யஸிக்கும்படி இருக்கும். அதில் ஒவ்வொரு ஸமயத்தில் எந்த ஒன்று பிரதானமாயிருக்கிறதோ அதைப் படிவரிசையில் 'பிறகு' வருகிற படி மாதிரி சொல்வது.

ஒரு கரு குழந்தையாகிறதென்றால் முதலில் கால், அப்புறம் வயிறு, அப்புறம் (மார்)பு, தலை என்றா ஒவ்வொரு அங்கமாக வளர்கிறது? எல்லாந்தானே ஒருமிக்கச் சேர்ந்து சேர்ந்து வளர்கிறது? அப்படித்தான் side by side இந்த ஸாதனாங்கங்களும் – one after other இல்லை. அதில் ஒவ்வொரு நிலையில் ஒவ்வொன்றில் ஜாஸ்தி கான்ஸென்ட்ரேஷன்.

முதலில் நல்லது கெட்டதைச் சீர் பிரிக்கிறது. அப்படிச் சீர் பிரிக்கும்போதே கெட்டதைத் தள்ளுவதும் நல்லதைக் கொள்ளுவதும் கொஞ்சங் கொஞ்சம் அப்யாஸத்தில் வரும். அப்புறம் ஒரு மாதிரி இந்தச் சீர்ப்பிரிப்பு வேலை ஆடோமோடிக்காக ஆகிவிடும் – அத்தனை காலம் அதிலேயே பழகிவிட்டதால்! அப்போது தள்ளவேண்டியதைத் தள்ளுவதில் முக்யமாகக் கான்ஸென்ட்ரேஷனைத் திருப்ப வேண்டும்.

அதுதான் ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் இரண்டாவது அங்கம். அதற்கு பேர் வைராக்கியம் என்பது.

விரக்தி என்றும் அதை சொல்வது:

ராகம், ரக்தி என்றால் ஆசை என்று அர்த்தம். ஆசையை விடுவது வைராக்யம், விரக்தி.

ஆத்ம ஞானத்திற்குப் பெரிய குந்தகம் புலனின்பங்கள் தான்; இந்த்ரியானந்தங்கள் என்பவை. ஒரு இன்பத்தைத் தேடிப் போகிறோமென்றால் அதற்குக் காரணம் அந்த இன்பத்தை அடையவேண்டுமென்ற ஆசைதானே? ஆசை இல்லாவிட்டால் அப்படித் தேடிப் போவோமா?

ஆகையால் ஆத்மாபிவிருத்திக்கு குந்தகம் பண்ணுவதைத் தள்ளுவது என்பது உலக போகங்கள் ஸகலத்திலும் – ஒரு சுண்டல் தின்னவேண்டும் என்பதிலிருந்து பாரத் ரத்னா பெறவேண்டும் என்கிறவரை – இருக்கிற ஸகல ஆசைகளையும் விடுவதான வைராக்யமேயாகும்.

ஆசை அறுமின்கள், ஆசை அறுமின்கள்!
ஈசனோடாயினும் ஆசை அறுமின்கள்!
ஆசைப்படப்பட ஆய்வரும் துன்பம்
ஆசை விடவிட ஆனந்தமாமே!

என்று வைராக்ய பராகாஷ்டாவில் [உச்ச எல்லையில்] திருமூலர் ரொம்ப அழகாக சொல்லிவிட்டார். ஆசை அடியோடு போய்விட்டால் போதும், மோக்ஷம் 'லபக்'கென்று அகப்பட்டுவிடும். **"அற்றது பற்றெனில் உற்றது வீடு"** என்று நம்மாழ்வாரும் பாடிவைத்திருக்கிறார்.

ஆசை – 'த்ருஷ்ணை' என்கிற தாஹம்; நாக்கு வறண்டால் ஜலம் குடிக்கணும் குடிக்கணும் என்று தாஹமெடுப்பது போல் சிற்றின்பங்களை அநுபவிக்கணும் அநுபவிக்கணும் என்ற தாஹம்[1]– அது போனால்தான் நிர்வாணம் என்பதே புத்தர் ஒரே மூச்சாக உட்கார்ந்து கொண்டு கண்டுபிடித்தது என்று அந்த மதப் புஸ்தகங்களில் இருக்கிறது.

நாகரிக ஸமுதாயங்களில் பிறந்த எந்த மதமானாலும் அது ஆசைகளை அழிப்பதற்கு முக்யம் தராமலிருக்காது.

நம்முடைய ஆசார்யாளும் ஆசையை அழிப்பதான வைராக்யத்திற்கு ரொம்பவும் முக்யம் தந்திருக்கிறார். "அபரோக்ஷாநுபூதி"யில் ஸாதனை க்ரமத்தைச் சொல்லும் போது **'வைராக்யாதி சதுஷ்டயம்'** [வைராக்யம்

முதலானவை கொண்ட நான்கு அங்க அமைப்பு என்று இதைத்தான் 'சீஃபா'கக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார் [2].

வைராக்யத்தை ஆசார்யாள் எப்படி டிஃபைன் பண்ணியிருக்கிறாரென்றால் –

தத்-வைராக்யம் ஜுகுப்ஸா யா தர்சந ச்ரவணாதிபி: |
தேஹாதி-ப்ரஹ்ம பர்யந்தே ஹ்யநித்யே போக்ய வஸ்துநி ||
என்று சொல்லியிருக்கிறார்.[3]

"அதுதான்டா வைராக்யம்!"- **'தத் வைராக்யம்'** என்று 'ட்ரமாடிக்'காக ஆரம்பித்திருக்கிறார்!

"எது?" என்றால், "பார்க்கிறது, கேட்கிறது முதலான எல்லாவற்றிலும் – இந்த மநுஷ்ய தேஹத்தால் பெறக்கூடிய இன்ப நுகர்ச்சி பொருள்களிலிருந்து ப்ரஹ்ம லோகத்தில் பெறக்கூடிய இன்ப நுகர்ச்சிப் பொருள்கள் வரை அநித்யமான யாவற்றிலும் – வெறுப்புதான் வைராக்யம்".

'ஜுகுப்ஸா'என்றால் அருவருத்து ஒதுக்கத் தோன்றுவது, அதாவது வெறுப்பு. 'ஜிஹாஸா' என்றும் பாடபேதம். அர்த்தம் ஒன்றேதான்.

ஞானம் வந்துவிட்டால் அப்போது எல்லாவற்றிடமும் அன்பு ஏற்பட்டுவிடும். வெறுப்பு என்பதே இருக்காது. ஏனென்றால் அப்போது எந்தப் பெரிய, கெட்ட சபல வஸ்துவும் அவனைக் கலக்காது. ஆனால் அதற்கு முற்பட்ட நிலைகளில் அப்படியில்லை. நம்மைச் சறுக்கிவிடக் கூடிய ஸகல இன்ப நுகர்ச்சிப் பொருள்களையும் வெறுத்து ஒதுக்கினால்தான் ஆத்மாவை ரக்ஷித்துக் கொள்ள முடியும். பிற்பாடு அன்புருவம் ஆவதற்கே முதலில் வெறுப்புணர்ச்சி ஏற்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும்!

மநுஷ்யர்களிடம் வெறுப்பு இல்லை; இல்லவே இல்லை. அவர்களால் ஏற்படக்கூடிய பாச பந்தங்களிலேயே வெறுப்பு. அவர்கள் அளிக்கக்கூடிய அல்ப இன்பப் பொருள்களில் வெறுப்பு. வீட்டை விட்டு ஒடுவது அம்மாவிடம், அகமுடையாளிடம், பிள்ளை பெண்களிடம் வெறுப்பால் இல்லை; இல்லவே இல்லை. அவர்களால் நமக்கு ஏற்படும் பந்த பாசம் நம்மை

ஆத்மவிஷயத்திலேயே தோய முடியாமல் ப்ரதிபந்தகம் செய்கிறதே என்பதால் அதனிடமே வெறுப்பு. “ஏன் வ்ரதம்னு வயிறு காயறே?” என்று அம்மா மணக்க மணக்க ஒரு சாப்பாட்டு தினுஸைக் காட்டி ஆத்ம க்ஷேமத்திற்கு ஹானி செய்கிறாளே; அகமுடையாளைப் பக்கத்தில் வைத்துக் கொண்டால் மனஸ் சலிக்கிறதே; பிள்ளைக்காக லஞ்சம் கொடுத்தாவது இன்ஜினீயரிங் சேர்க்கணும்; பெண் இஷ்டப்படி டாக்டர் மாப்பிள்ளை பார்த்து அதற்கேற்க பெரிய எதிர்ஜாமீன் தரணும் – என்றிப்படி ஒவ்வொன்றும் கட்டிப் போடுகிறதே என்று வெறுப்பு. கார்யங்களில் வெறுப்பு, போக்ய வஸ்துக்களில் வெறுப்பே தவிர மநுஷ்யர்களிடம், பிராணி வர்க்கத்திடம் வெறுப்பு என்பது இல்லை. இங்கே நாம் பார்த்த ச்லோகத்திலும் ஸரி, “போக்ய வஸ்துநி ஜுகுப்ஸா” – போகப் பொருள்களில் வெறுப்பு – என்றுதான் இருக்கிறதே தவிர ஜீவன்களிடம் என்றில்லை. அதாவது, ஜீவர்களை ஒதுக்குவது அவர்களிடம் வெறுப்பால் இல்லை; அவர்களால் நமக்கு போக்யத்தில் பிடிப்பு ஏற்படுவதால் தான்.

நித்ய அநித்ய வஸ்து விவேகத்தால் இந்த்ரிய அநுபோக விஷயங்கள் யாவும் அநித்யம் என்று தெரிந்து கொண்டு அநித்யமான அவற்றிடம் வெறுப்புக் கொள்வதே வைராக்யம்: **“ஜுகுப்ஸா .....ஹ்யநித்யே போக வஸ்துதி”.**

‘அநித்யே’ என்றில்லாமல் ‘ஹ்யநித்யே’ என்று இருக்கிறது. ‘ஹி அநித்யே’ என்பது ஸந்தியில் ‘ஹ்யநித்யே’ என்றாயிருக்கிறது. ‘ஹி’ என்பது சொல்லும் விஷயத்துக்கு அழுத்தம் கொடுப்பதற்காகப் போடுவது. தமிழில் ‘மாதோ’ என்று போடுகிற மாதிரி.

வெறுப்பை உண்டாக்கிக் கொண்டால்தான் மாயா பந்தத்தை உண்டாக்கும் விஷயங்களில் இறங்காமலிருப்போம். “அது பாட்டுக்கு இருக்கட்டும்” என்று இந்த விஷயத்தில் இருந்தோமானால் அது ஸாத்விகமாகாது; அசட்டுத்தனமே ஆகும். **“அஞ்சுவது அஞ்சாமை பேதைமை”** என்று திருவள்ளுவர் சொல்லியிருக்கிறார். எதனிடமும் பயப்படாத தீரனாக மனிதன் இருக்க வேண்டும் என்றுதான் அவர் திருக்குறள் உபதேசித்தது. ஆனாலும் அப்படி நிஜமாகவே ஒருவன் ஆகிறதற்கு முந்தி அசட்டுத் தைர்யத்தில் ஒன்று கிடக்க

ஒன்று செய்துவிடக் கூடாது என்பதால், 'இந்த லோகத்தில் பயப்பட வேண்டிய விஷயங்களுக்கு பயப்பட்டு ஒதுங்கித்தான் போக வேண்டும்; இல்லாவிட்டால் அது அசட்டுத்தனந்தான்' என்கிறார். பேதைமை என்றாலும் அசட்டுத்தனம் என்றாலும் ஒன்றுதான். ஸகலத்திடமும் ப்ரேமையை முடிவாகச் சொல்ல வந்த ஆசார்யாளும், ஆரம்ப நிலைகளில் ஆத்மாபிவிருத்திக்கு உதவாத – அதற்கு ஹானி பண்ணுகிற – விஷயங்களில் அருவருப்பை, வெறுப்பை வளர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறார்.

மனஸிலே தைக்கும் விதத்தில் இதற்கு ஒரு உபமானம் சொல்வார் – ரொம்ப அருவருப்பை உண்டாக்கும் உபமானமாகவே 'பால போத ஸங்க்ரஹம்', 'அபரோக்ஷாநுபூதி' 'ஸர்வ வேதாந்த ஸித்தாந்த ஸார ஸங்க்ரஹம்'[4] என்ற மூன்று புஸ்தகங்களிலும் அந்த ஒரே உபமானத்தைச் சொல்லியிருக்கிறார்: ***"யதைவ காகவிஷ்டாயாம்"*** என்று 'அபரோக்ஷாநுபூதி'யிலும், 'பால போத ஸங்க்ரஹ'த்திலும்; **"காகஸ்ய விஷ்டாவத் அஸஹ்ய புத்தி:"** என்று 'ஸர்வ வேதாந்த ஸித்தாந்த ஸார ஸங்க்ரஹ'த்தில். காக்கையின் எச்சத்தில் எப்படி அருவறுப்பான வெறுப்பு உண்டாகுமோ அப்படி போக்ய வஸ்துக்களில் உண்டாக வேண்டும் என்று உபமானம். மரத்தடியில் உட்கார்ந்து வன போஜனம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறோம். பல தினுஸு சித்ரான்னம், வ்யஞ்ஜனங்கள் பரிமாறியிருக்கிறது. அப்போது மேலே மரக்கிளையில் உட்கார்ந்திருக்கும் ஒரு காக்கையின் எச்சம் நேரே நம் இலையில் வந்து விழுந்தால், "சீ" என்று எப்படி அருவருப்படைந்து அந்தண்டை ஓடி விடுவோம்? அப்புறம் காக்காயை விரட்டி விட்டு வேறே இலையில் ஸரியாகப் பரிமாறிச் சாப்பிடக் கூப்பிட்டால் கூட ஓக்காளித்துக் கொண்டு சாப்பாடு உள்ளே போகாமல்தான் ஸ்ட்ரைக் பண்ணும்! அந்த மாதிரி வெறுப்பு விஷய போகங்களில் உண்டாவதுதான் வைராக்யம் என்று சொல்லியிருக்கிறார். அது நன்றாகத் தீவிரமாகிறபோது வனபோஜன விருந்து என்பதே காகவிஷ்டையாகத்தான் வெறுப்புத் தட்டும்! ஆசார்யாளே சொல்லியுள்ளபடி வியாதிக்கு மருந்து மாதிரி பசி நோய் தீர ஏதோ பிக்ஷையில் கிடைப்பதை அன்றன்றும் தின்று

தொலைக்கணும்[5]என்றில்லாமல் விருந்துச் சாப்பாடு என்ன என்று வெறுப்புத் தட்டும்.

ஏதோ இந்த மநுஷ்ய தேஹத்தால் அநுபவிக்கும் இந்த லோகத்து இன்பங்கள் தானென்றில்லை. ப்ரஹ்ம லோகத்திற்குப் போய் அங்கே திவ்ய தேஹத்தால் அநுபவிக்கக் கூடிய மஹா போகங்களில்கூட இப்படிப்பட்ட வெறுப்பு-ஜுகுப்ஸா – உண்டாக வேண்டும் : ***"தேஹாதி ப்ரஹ்ம பர்யந்தே"***

ப்ரஹ்மம் என்கிற நிர்குணமான, அரூபமான ஸத்ய தத்வம் ஒன்றுதான் வேண்டியதே தவிர, ப்ரஹ்மா என்கிற ரூபமுள்ள ஒரு ஸ்வாமி அவருடைய ப்ரஹ்ம லோகத்தில் அளிக்கக்கூடிய போகங்களையும் ஒதுக்கித் தள்ளத்தான் வேண்டும்.

ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் 'வைராக்யம்' என்பதைச் சொல்லும்போது இதைத் தெளிவு செய்வதாக அதற்கு நீளமாக அடைமொழி போட்டு**"இஹாமுத்ரார்த்த போக விராகம்"**[6] அல்லது **"இஹாமுத்ர பல போக விராகம்"**[7] என்றே ஆசார்யாள் சொல்லுவார்.

'இஹ' + 'அமுத்ர' = 'இஹாமுத்ர'. 'இஹ' என்றால் இப்போது நாமிருக்கும் இந்த லோகம்; 'இகவுலகம்' என்பதில் வருவது. 'அமுத்ர' என்றால் 'இங்கே' என்று கிட்டக்க இல்லாமல் 'அங்கே' என்று 'எங்கேயோ' இருக்கும் பித்ரு லோகம், இந்த்ர லோகம் முதலியன. பலவிதமான தேவர்கள் உள்ள பல லோகங்களும், உச்சத்தில் ப்ரஹ்மா இருக்கும் ப்ரஹ்ம லோகமும் அதில் அடங்கும். 'இவ்வுலகம்', 'அவ்வுலகம்' என்பதில் –

பொருளில்லார்க்குஇவ்வுலகம் இல்லை,
அருளில்லார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை

என்று திருவள்ளுவர் கூடச் சொல்வதில் – இவ்வுலகத்தைத் தான் 'இஹ' என்றது; அவ்வுலகத்தை 'அமுத்ர' என்றது. அந்த ப்ரஹ்ம லோக அநுபவங்கள்கூட ஆத்மாநுபவமில்லை; அங்கே பெறும் ஆனந்தங்கள்கூட ஆத்மானந்தமாகாது. ப்ரஹ்மலோக ஆனந்தமும் ப்ரஹ்ம கல்பப் பிரளயத்தோடு அழிந்து போவதுதான்; ஆத்மானந்தம் போல சாச்வதத்திலும்

சாச்வதமானதல்ல. அதோடு அங்கேயும் ஜீவாத்ம பரமாத்ம பேதத்துடன் கூடிய ஆனந்தமே கிடைக்குமாதலால் அது ஐக்கியமாயிருப்பதன் ஸாக்ஷாத்காரப் பேரானந்தத்தில் கடுகத்தனைகூட இருக்காது. ஆகையால் 'இஹ அமுத்ர'ங்களில் ஒருவன் பெறக்கூடியதான 'அர்த்த'ங்களின், அதாவது 'வஸ்து'க்களின்; 'போக'த்தில்: அவ்வஸ்துக்களை 'அநுபோகம்' பண்ணுவதில்; 'விராகம்' அதாவது 'வைராக்யம்' தான் இஹாமுத்ரார்த்த போக விராகம். இதையே இன்னொரு விதத்தில் இம்மை, மறுமைப் பலன்களை அநுபவிப்பதில் வைராக்யம் என்னும் போது 'இஹாமுத்ர பல போக விராகம்' என்கிறார். 'அர்த்தம்'என்றால் வஸ்து; பலன் – வஸ்துவிலிருந்து நாம் பெறுவது.

வைராக்யசாலிகளை 'வீதராகர்' என்பது.**"வீதாராகிணம் விநத யோகிநம்"**என்று 'வாதாபி கணபதி' பாட்டில்கூட வருகிறது. முண்டகோபநிஷத்தில் ரிஷிகளை ஞானத்தினால் த்ருப்தி கண்டவர்கள். ஆத்மாவை ஸாதித்துக் கொண்டவர்கள், வீதராகர்கள் என்று சொல்லி, முடிவாக ப்ரசாந்தர்கள் என்று வர்ணித்திருக்கிறது[8].

வைராக்ய வெறுப்புக்கே 'நிர்வேதம்' என்று ஒரு பேர். லோக விஷயங்களில் பூர்ணமாக உதாசீனம் ஏற்பட்டால் அதுவே நிர்வேதம். இந்த உணர்ச்சிதான் சாந்த ரஸம் என்பதற்கே காரணமாகிறதென்று அலங்கார சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. அது இருக்கட்டும். 'வைராக்யம்' மாதிரியே இன்னொரு வார்த்தை 'நிர்வேதம்' என்று சொல்ல வந்தேன். வீதராகர்களைச் சொன்ன அந்த உபநிஷத்தில் இதைப்பற்றியும் வருகிறது[9]. அங்கே ஆசார்யாள், 'வித்' என்கிற தாதுவுக்கு முன்னாடி 'நி' சேர்த்துக்கொண்டு உருவாயிருக்கும் இந்த 'நிர்வேதம்' என்ற வார்த்தைக்கு 'வைராக்யம்' என்று 'அர்த்தம் என்றே பாஷ்யம் பண்ணியிருக்கிறார்: ***"வைராக்யார்த்தே"*** என்று. கர்ம மார்க்கத்தில் ரொம்பவும் உயர்வாகச் சொல்பவை இஷ்டா- பூர்த்தம் என்கிற யஜ்ஞங்களும் ஸமூஹப் பணிகளுமாகும்'. ஆனால் அதெல்லாமுங்கூட பிற்பாடு ஞான யோகத்தில் கொண்டு விட்டுவிட்டு விலக வேண்டிய 'ப்ரிலிமினரி'களே [பூர்வாங்கங்களே], கர்ம யோகத்தைச் சேர்ந்தவையே என்று புரிந்து கொள்ளாமல் அவையே லக்ஷ்யத்தில் சேர்ப்பவையென்று நினைப்பவர்களை அந்த உபநிஷத்தில்

வடிகட்டின அசடுகள் – **'ப்ரமூடர்':** ஸாதாரண 'மூடரில்லை', மஹா மூடரான 'ப்ரமூடர்'- என்று முதலில் சொல்லியிருக்கிறது [10]. அப்புறம் இரண்டு மந்த்ரம் தள்ளி, 'ஒருத்தன் புத்திசாலி ப்ராஹ்மணனானால் அவன் எத்தனை உசந்த கர்மாவாலும் பெறக்கூடிய ஸ்வர்காதிகள் அநித்யம் என்று பரீக்ஷித்துப் புரிந்து கொண்டு, கார்யமில்லாத ப்ரஹ்மத்தைக் கார்யத்தால் அடையமுடியாது என்ற அறிவைப் பெற்று, நிர்வேதம் பெற வேண்டும்; அதாவது வைராக்யமடைய வேண்டும். அப்புறம் ப்ரஹ்ம நிஷ்டரான ஒரு குருவிடம் போய் உபதேசம் பெற்றுத் தானும் ப்ரஹ்ம ஞானம் பெற வேண்டும்' என்று வருகிறது.

கர்மயோகம் முதல் ஸ்டேஜ், ப்ரஹ்ம ஞானத்திற்காக ஸந்நியாஸியாகி உபதேசம் வாங்கிக் கொள்வது மூன்றாவது ஸ்டேஜ் என்று பார்த்தோம். நடுவே இரண்டாவது ஸ்டேஜில் வருவதுதான் ஸாதன சதுஷ்டயம் என்றும், அதில் இரண்டாவது அங்கமாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பது வைராக்யம் என்றும் பார்த்தோம். இங்கேயோ முதல் ஸ்டேஜான கர்மாவைச் சொல்லி, அப்புறம் இந்த வைராக்யம் ஒன்றை மாத்திரம் சொல்லி, 'டக்'கென்று மூன்றாவதான ஸ்டேஜான ப்ரஹ்மஞானோபதேசத்திற்குப் போயிருக்கிறது. இதிலிருந்து வைராக்யம் ஒன்றை கெட்டியாகப் பிடித்துக் கொண்டு விட்டாலே ஸாதன சதுஷ்டயத்தின் ஸகல அங்கங்களும் அதிலேயே கரைந்து 'ஆடோமேடிக்'காக வந்து விடும் என்று ஆகிறது.

ஆசார்யாள் இந்த உபநிஷத்துக்கு பாஷ்யம் பண்ணும் போது, இதற்குப் பல மந்த்ரங்கள் முன்னாடி எது லௌகிகமான அபரவித்யை, எது ஆத்யாத்மிகமான பரவித்யை என்ற விஷயம் வரும்போதே[11], 'ப்ரஹ்ம ஞானத்தைக் கொடுக்கும் ப்ரஹ்ம வித்யையை எவரும் படித்து அர்த்த ஞானம் ஸம்பாதித்துவிடலாம்; ஆனால் அநுபவ ஞானம் ஸம்பாதிக்கணுமென்றால் **வைராக்யத்தோடு** குருவை ஆச்ரயித்து உபதேசம் பெற்றால்தான் முடியும்' என்று சொல்லியிருக்கிறார். –**'குர்வாபிகமநாதி லக்ஷணம் வைராக்யம்'** என்று வைராக்யம் ஒன்றை மாத்ரமே' குறிப்பிட்டு சொல்லியிருக்கிறார்.

வைராக்யம் என்பது **"தர்சன-ச்ரவணாதிபி:ஜுகுப்ஸா':** "பார்க்கிறவை கேட்கிறவைகளில் வெறுப்பு" என்று ஆசார்யாள் லக்ஷணம் கொடுத்திருப்பதைப் பார்த்தோம். 'பார்க்கிறவை, கேட்கிறவை' என்று இரண்டு அவர் சொல்கிறாரென்றால் க்ருஷ்ண பரமாத்மா, 'கேட்க வேண்டியவை, கேட்டவை'- **ச்ரோதவ்யஸ்ய ச்ருதஸ்ய ச** – என்று இரண்டு சொல்கிறார்.[12]ஏற்கெனவே என்னென்னவோ அக்கப்போரெல்லாம் தெரிந்துகொண்டு மூளையில் திணித்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோமே, அதுதான் 'கேட்டவை'. இன்னும் 'அதைத் தெரிஞ்சுக்கணும், இதைத் தெரிஞ்சுக்கணும்' என்று துருதுருத்துக் கொண்டிருக்கிறோமே, அதெல்லாந்தான் 'கேட்கவேண்டியவை'. இந்த இரண்டிலும் 'நிர்வேதம்' வருவதைப் பற்றி பகவான் சொல்கிறார். இதற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும் போதும் நிர்வேதம் என்றால் வைராக்யம் என்றே அர்த்தம் கொடுத்திருக்கிறார். மோஹச்சேற்றில் அழுக்காகிக் கிடக்கும் புத்தி அந்தச் சேற்றுக் குட்டையை விட்டு வெளியில் வந்தால் அப்போது கேட்டது, கேட்க வேண்டியது எல்லாவற்றிலும் வைராக்யம் வரும் என்று இங்கே பகவான் சொல்லியிருக்கிறார். மோஹத்தால் அழுக்கடைவது என்பதை ஆசார்யாள் 'ஆத்மாநாத்ம விவேக அறிவு குழம்பிப் போவது' என்றே ஸ்பஷ்டமாக விளக்கியிருக்கிறார். அதுதான் சதுஷ்டயத்தில் முதலில் சொன்னது. அடுத்தது வைராக்யம். பகவானும் இந்த ச்லோகத்தில் இந்த ஆர்டரிலேயே சொல்லியிருக்கிறார்!

ராகம், அதாவது ஆசை. இல்லாமலிருப்பது வைராக்யம். அப்படியிருப்பவன் வைராகி. பைராகி, பைராகி என்று வடக்கத்தி ஆண்டிப் பண்டாரங்களைச் சொல்கிறோமே அது வைராகிதான். அதாவது ஸந்நியாஸம் என்றாலே வைராக்யந்தான் என்ற அளவுக்கு 'ஈக்வேட்' பண்ணியிருக்கிறோம். ராகத்தை விட்டவன் வைராகி. விடாமல் ஆசைவயப்பட்டிருப்பவன் ராகி. ராகமுடையவன் ராகி. இப்படி ஆசைவயப்பட்டிருப்பவனை உபநிஷத்தில் 'காமயமானன்' என்று சொல்லியிருக்கிறது.[13] ஆசைகளால் ஒருவன் அழிக்கப்பட்டே விடுவதால், ஹதமே செய்யப்பட்டுவிடுவதால் ஆசைக்காரனை 'காமஹதன்' என்றும் உபநிஷத்துக்கள்

சொல்லும்.[14]இதேபோல அசைவாய்ப்படாதவனை 'அகாமயமானன்' என்றும் 'அகாமஹதன்' என்றும் சொல்லும்.

ராகம், காமம் இரண்டுக்கும் ஆசை என்று ஒரே அர்த்தம் பண்ணி இப்படி [அவ்விரண்டையும்] ஒன்றாகச் சொல்வது. ஆனால் அதுகளுக்குள் கொஞ்சம் வித்யாஸமும் உண்டு. "காம-ராக விவர்ஜிதம்" என்று கீதையில் ஒரு இடத்தில் பகவான் சொல்லியிருக்கிறார்[15]. "காமமும் ராகமும் இல்லாத" என்று அர்த்தம். இப்படி இரண்டு வஸ்துக்களாகச் சொன்னதால் காமம் வேறு, ராகம் வேறு என்று தெரிகிறது. என்ன வித்யாஸம்? இந்த மாதிரி நமக்குப் புரியாத இடங்களில் நம்முடைய ஆசார்யாள் தம்முடைய மஹாமேதையால் நமக்குப் புரியப் பண்ணி பரமோபகாரம் பண்ணுவார். இங்கே, 'காமம் என்பது இதுவரை அடையாத விஷயங்களில் ஏற்படும் த்ருஷ்ணை, அதாவது தாஹம். ராகம் என்பது அடைந்த விஷயங்களில் ஏற்படும் பற்று' என்று பிரித்துக் காட்டியிருக்கிறார். அவ்வளவு மைன்யூட் வித்யாஸங்கள் இங்கே வேண்டாம். காமம், ராகம் இரண்டுமே ஆசை என்று வைத்துக் கொண்டால் போதும்.

வைராக்யமில்லாதவன் 'காமயமானன்', வைராக்யமுள்ளவன் 'அகாமயமானன்' என்று உபநிஷத் சொல்கிறது. அவர்களைப் பற்றி என்ன சொல்கிறதென்றால் – காமயமானன் கர்மாவே எல்லாம் என்று நினைத்துக் கர்மாநுஷ்டானம் பண்ணி, அதன் பலனைப் பரலோகத்தில் அநுபவித்துவிட்டு, அது தீர்ந்தபின் இங்கேயே மறுபடியும் பிறந்து செக்குமாடு மாதிரி. மீளவும் கர்மத்திலேயே சுற்றுகிறான்; அகாமயமானனான வைராக்யசாலியோ ஆசையில்லாத 'அகாம'னாக, 'நிஷ்காம'னாக (ஆசை வேண்டாம் என்று இவன் உதறும் போது 'அகாமன்'; அப்புறம் இப்படி அவன் முயற்சி பண்ணி தள்ளுவது என்றில்லாமல் ஆசைகள் தானே ஒட்டம் பிடிக்கும் போது 'நிஷ்காமன்', இப்படி அகாமனாக, நிஷ்காமனாக) அதற்கப்புறம் 'ஆப்தகாம'னாக, அதாவது தான் ஆசைப்பட்டதை அடைந்தவனாக.... இப்படி உபநிஷத் சொல்லிக் கொண்டு போகும்போது, 'அகாமயமானனுக்கு ஆசை ஏது? எதை ஆசைப்பட்டு அவன் அடைவது?' என்ற கேள்வி வருகிறது. அதை அடுத்தாற்போல் வரும் அடைமொழி தெளிவு பண்ணுகிறது....... அகாம, நிஷ்காம, ஆப்தகாமனாக இருப்பவனை அடுத்தாற்போல 'ஆப்தகாமன்' என்று சொல்லியிருக்கிறது;

அதாவது ஆத்மா ஒன்றுக்குத்தான் அவன் ஆசைப்படுவது! அதை அடைந்த போது ஆப்தகாமனாகிறான். இப்படி அகாமனாக, நிஷ்காமனாக, ஆப்த காமனாக, ஆத்மகாமனாக இருக்கும் வைராக்யசாலியோ செத்தபின் அவனுடைய ப்ராணன் பரலோகம் எதற்கும் போவதென்பதில்லை; இங்கே உயிர் வாழும்போதே அவன் ப்ரஹ்மமாக இருந்து உடம்பு செத்து விழுந்த பின்னும் ப்ரஹ்மத்திலேயே அடக்கமாகி விடுகிறான் என்று உபநிஷத் சொல்கிறது[16]. காமமில்லாமலிருப்பதை, அதாவது, வைராக்யத்தைத்தான் அப்படிப் பட்ட ப்ரஹ்மாநுபவத்துக்கு யோக்யதாம்சமாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

ஆழ்ந்த வேத அறிவு பெற்ற 'ச்ரோத்ரியன்' என்பவனாக மாத்திரமில்லாமல், ஆசைவாய்ப்பட்டு அழிந்த போகாத அகாமஹதனாகவும் இருக்கிறவனுக்குத்தான் இந்த ப்ருத்வி முழுதையும் கட்டியாள்பவனின் ஆனந்தத்தை நூறு நூறு மடங்காகப் பெருக்கிக் கொண்டே ஒவ்வொரு மேல் லோக ஆனந்தமாகக் கிடைத்துக் கொண்டே போய் முடிவில் ப்ரஹ்மானந்தம் ஸித்திக்கும் என்று தைத்திரீய, ப்ருஹதாரண்யகங்களில் [ஒன்றுக்கொன்று சற்று மாறுபாட்டுடன்] சொல்லப் பட்டிருக்கிறது[17]. இங்கேயும் காமத்தை ஹதம் செய்வது, அதாவது வைராக்யமாயிருப்பதையே முக்யமான யோக்யதாம்சமாக வைத்திருப்பதைக் காட்ட வந்தேன்.

கீதையிலும் பகவான் "அப்யாஸம், வைராக்யம்" என்ற இரண்டைத்தான் மிக முக்யமானதாக வற்புறுத்தியிருக்கிறார்[18]. ஓடிக்கொண்டேயிருக்கும் மனஸை இழுத்துப் பிடித்து நிறுத்தி வைப்பதற்கு விடாமல் பயிற்சி பண்ணிக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும். விடாமுயற்சி, விடாப் பயிற்சி – அதுதான் 'அப்யாஸம்'. மனஸை நிலை நிறுத்துவதற்கு அத்யாவசியமான இன்னொன்று வைராக்யம் என்று பகவான் சொல்லியிருக்கிறார்.

உபதேசம் ஆரம்பித்து ஸ்திதப்ரஜ்ஞ லக்ஷணம் சொல்லும்போது முதல் லக்ஷணமாக, " ***ப்ரஜஹாதி யதா காமாந் ஸர்வாந் பார்த்த மநோகதான்***"[19]என்பதே வைராக்யந்தான். கடைசி அத்யாயத்தில், கர்ம மார்க்கத்தில் ஸித்தி பெற்ற அப்புறம் ஞான ஸித்திக்காக என்னென்ன

செய்யணும் என்று சொல்லும்போதும், ***"நித்யம் வைராக்யம் ஸமுபாச்ரித:"*** : "இடைவிடாமல் வைராக்யத்தை அப்யஸிக்க வேண்டும்" என்கிறார். [20]

பார்க்கிறது, கேட்கிறது எல்லாவற்றிலும் வெறுப்பு வைராக்யம் என்று ஆசார்யாள் [விவேக சூடாமணியில்] சொல்லியிருக்கிறார்; இதில் 'பார்க்கிற'தைத் தள்ளி, 'கேட்கிறது, கேட்கவேண்டியது' என்று பகவான் [கீதையில்] சொல்லியிருக்கிறார் என்றேன். இங்கே அதே கீதையில் "நித்யம் வைராக்யம் ஸமுபாச்ரித:" என்பதில் வரும் 'வைராக்ய'த்திற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும் போதோ, "பார்க்கிறது, பார்க்காதது ஆகிய இரண்டு விஷயங்களிலும் ஆசைத் தாஹமில்லாமலிருப்பது வைராக்யம் – ***"த்ருஷ்டாத்ருஷ்டேஷு விஷயேஷு வைத்ருஷ்ண்யம்"*** என்கிறார். அதென்ன பார்க்காததில் ஆசை என்றால் ஸ்வர்க்கபோகம், இந்திர பதவி மாதிரியான விஷயங்களில் ஆசைதான். வைதிக கர்மானுஷ்டானத்தை அதுவே முடிவான ஸாதனம் என்று நினைத்துப் பண்ணினால் இப்படிப்பட்ட தேவலோக ஸௌக்யங்கள் கிடைக்கும். அது இப்போது நம் கண்ணுக்குத் தெரியாததால் "அத்ருஷ்டம்" என்றே சொல்லப்படும். 'த்ருஷ்டம்' என்றால் பார்க்கக்கூடியது; கூடாதது அத்ருஷ்டம்.

இப்படி மூன்று விதமாக வைராக்யத்தைப் பற்றிப் பார்க்கிறோம் – ஒன்று: பார்க்கிற, கேட்கிற எல்லாவற்றிலும் ஆசையை விடுவது; இரண்டு: கேட்டதில் கேட்கப் போவதில் ஆசையை விடுவது; மூன்று: பார்ப்பதில் பார்க்காததில் ஆசையை விடுவது.[21] எல்லாவற்றையும் கூட்டிப் பார்த்தால்**'ஸர்வான் பார்த்த மனோகதான்'** என்று பகவான் சொன்னாற்போல ஒரு மநுஷ்ய மனஸில் இடம் பெறக்கூடிய அத்தனை ஆசைகளையும் தொலைத்து முழுகுவதுதான் வைராக்யம்.

அது ஸாதனையில் ரொம்பவும் முக்யமான அங்கம்.

பர்த்ருஹரி என்பவர் ரொம்பப் பெரியவர். அவர் துறவறத்தைப் பற்றி, துறவியைப் பற்றி ரொம்பவும் உணர்ச்சியோடும், காம்பீர்யத்தோடும் ஒரு சதகம் (நூறு ச்லோகங்கள்) செய்திருக்கிறார். அதற்குப் பேர் 'ஸந்நியாஸ சதகம்' என்று வைத்திருக்கலாம். ஆனால் அப்படி வைக்காமல் 'வைராக்ய

சதகம்' என்றே வைத்திருக்கிறார். வைராக்யம் இருந்து விட்டால் போதும், அதுதான் ஸந்நியாஸம் என்ற அபிப்ராயம் இதிலிருந்தும் தெரிகிறது.

ஆமாம், 'ஸந்-ந்யாஸம்' என்றாலே என்ன? பூர்ணமாகத் துறப்பது'தானே? ஆசை என்ற ஒன்றைத் துறந்தால்தானே பாக்கி அத்தனையையும் துறக்க முடியும்? ஆகையால் ஸந்-ந்யாஸம், துறவு என்றாலே வைராக்யம் என்றாகியிருப்பதில் ஆச்சர்யமில்லை.

தமிழில் தர்மங்களைச் சொன்ன மஹாபெரியவர் திருவள்ளுவர். அவர் துறவு பற்றிச் சொல்லியிருக்கும் அதிகாரத்தில், பற்றற்றானான பரமாத்மாவையே பற்றிக் கொண்டு ஸகல பற்றுகளையும் விடுவதைத் துறவாகச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆசையால், ராகத்தால் வருவதுதான் பற்று. அல்லது ஒன்றோடு நமக்குத் தொடர்பு, அதாவது பற்று உண்டானால் அதனிடம் ஆசை உண்டாகிவிடுகிறது- **"ஸங்காத் ஸஜ்ஜாயதே காம:"** என்று பகவான் சொன்னாற்போல்.[22] ஆகக்கூடி ராகமும் பற்றும் பரஸ்பரம் காரிய காரணங்களாக இருக்கின்றன. ஆனதால் "பற்று விடற்கு" என்று திருவள்ளுவர் சொல்வது வைராக்யம் உண்டாவதைத்தான். அதைத்தான் அவர் துறவு என்றே வைத்து, அந்த ('பற்று விடற்கு' என்ற) வார்த்தையோடேயே அந்த அதிகாரத்தை முடித்திருக்கிறார். அப்புறம் இதே துறவறவியலிலேயே "அவா அறுத்தல்" என்றே ஒரு அதிகாரம் – பத்துக் குறள்கள் – பண்ணியிருக்கிறார். 'அவா அறுத்தல்' என்றாலும் வைராக்யம் என்றாலும் ஒன்றுதான்.

செல்வத்தையெல்லாம் திக்காரம் பண்ணிவிட்டுப் புறப்படுவதுதான் வைராக்யம். அப்படிப்பட்ட அந்த வைராக்யத்தையே பெரிய செல்வம், அதற்கு ஸமானமாக இஹ உலகிலும் ஒன்றுமில்லை, தேவலோகத்திலும் இல்லை என்று அழகாக சொல்லியிருக்கிறார்.

வேண்டாமை அன்ன விழுச்செல்வம் ஈண்டில்லை
ஆண்டும் அஃது ஒப்ப (து) இல்

இதே அபிப்ராயத்தை (ஸதாசிவ) ப்ரஹ்மேந்த்ராளும் சொல்லியிருக்கிறார். ஸந்நியாஸியையே ஒரு ராஜாவாக உருவகப்படுத்தி அவர் சொல்லும்போது அவன் ***'ஸ்வீக்ருத வைராக்ய ஸர்வஸ்வன்'*** என்று

சொல்லியிருக்கிறார்.[23]"வைராக்யம் என்ற சொத்து முழுவதையும் ஆர்ஜிதம் செய்துகொண்டவன்" என்று அர்த்தம்! அவரே அப்படியிருந்தவர்தான். பர்த்ருஹரி, திருவள்ளுவர், ப்ரஹ்மேந்தராள் முதலானவர்கள் தாங்களே உயர்ந்த வைராக்யசாலிகளாக இருந்ததால்தான் அவர்கள் வைராக்யத்தைப் பற்றிச் சொல்வது நம் மனஸையும் தொடுகிறது. அப்போதைக்காவது! வைராக்யத்தை ஸாதிப்பது நமக்கு மஹா கஷ்டமாயிருந்தாலும், அப்படி ஸாதித்துவிட்டால் நாமெல்லாரும் பெரிய ஸொத்துக்களாக நினைப்பவைகளையும் குப்பையாக நினைக்கும்படியான எப்பேர்ப்பட்ட ஆத்மானந்த ஸொத்தை அநுபவிக்க முடியுமென்பதை இந்த அநுபவசாலிகளின் வாக்கிலிருந்து அறிந்து கொள்கிறோம். நம்முடைய ஆசார்யாளும் – சொல்லவே வேண்டாம் – எட்டே வயஸில் வீட்டை விட்டு, ஊரை விட்டு, உயிராக நினைத்துச் செல்லம் கொடுத்துக் கொண்டிருந்த அம்மாவை விட்டுப் பரம வைராக்யத்தோடு ஓடியவரல்லவா? அவரும், "ஒரு கோவணாண்டியைப் போல பாக்யவான் எவன் உண்டு?" என்று ப்ரதி ச்லோகத்திலும் முத்தாய்ப்பு வைத்து ஒரு பஞ்சகம் பாடியிருக்கிறார்[24]. "பஜகோவிந்த"த்திலேயும், " கஸ்ய ஸுகம் ந கரோதி விராக:?" -வைராக்யம் எவனுக்குத்தான் பேரானந்தத்தை உண்டாக்காமலிருக்கும்?" என்று கேட்கிறார்.

வைராக்யம் என்றாலே இன்னொருத்தர் நினைவு வராமலிருக்காது. பட்டினத்தார்தான்! குபேரனின் அம்சமாகப் பிறந்து கடல் வாணிபமெல்லாம் பண்ணிய ஐச்வர்யவான். ஆனால் வளர்ப்புக் குழந்தையாக இவரிடம் வந்து சேர்ந்த சிவாம்சமான பிள்ளை, "காதற்ற ஊசியும் வாராது காணுங் கடைவழிக்கே!' என்று ஓலை எழுதி வைத்துவிட்டு மறைந்து போன அப்புறம் அதைப் பார்த்தாரோ இல்லையோ, ஸகல ஐச்வர்யத்தையும் விட்டு விட்டு கோவணான்டியாகப் புறப்பட்டு விட்டார்.

வீடு நமக்குத் திருவாலங் காடு விமலர் தந்த
ஓடு நமக்குண்டு

என்று வீட்டை விட்டு, ஒரு ஓட்டை பிக்ஷா பாத்ரமாக எடுத்துக் கொண்டு கிளம்பிய வைராக்யசாலி அவர். அப்புறம் அந்த மாதிரி ஒரு ஓட்டை

உடைமையாக வைத்துக் கொண்டிருப்பதுகூடத் துறவறத்துக்கு இழுக்கு என்று அதையும் போட்டு உடைத்தாராம்.

ஊரும் சதமல்ல, உற்றார் சதமல்ல, (உற்றுப் பெற்ற)
பேரும் சதமல்ல ......

என்றெல்லாம் அவர் நிறைய பாடி வைத்திருப்பதைக் கேட்டாலே, ப்ரஸவ வைராக்யம், ச்மசான வைராக்யம் மாதிரி, அப்போதைக்காவது எவருக்கும் ஒரு விரக்தி ஏற்படும்.

பர்த்ருஹரி சொன்னேனே, அவரும் இவருக்கச் சிஷ்யராக வந்து சேர்ந்தவர்தான் என்று கதை உண்டு. பர்த்ருஹரி என்பதை பத்திரகிரி என்கிறார்கள். மரியாதையாக பத்திரகிரியார் என்பது. உஜ்ஜயினியில் ராஜாவாயிருந்த பத்திரகிரியார் ஆண்டியாகித் திருவிடைமருதூர் கோவில் மேலக் கோபுர வாசலில் பிக்ஷை வாங்கிக் கொள்வதற்காக ஒரு ஓடு மட்டும் வைத்துக் கொண்டு உட்கார்ந்திருந்தாராம். குருவான பட்டினத்தாருக்கும் சேர்த்து பிக்ஷை வாங்கி வந்து கொடுப்பாராம். பட்டினத்தார் கீழ்க் கோபுர வாசலில் உட்கார்ந்திருப்பாராம். குபேராம்சமானவரும், உஜ்ஜயினி ராஜ்யாதிபதியாகயிருந்தவருமான இரண்டு பேர் அப்பேர்ப்பட்ட வைராக்யத்தோடு ஆண்டிகளாக இருந்திருக்கிறார்கள்! அப்படியும் பத்திரகிரியாருக்கு வைராக்யம் போதவில்லை என்றே பட்டிணத்தார் நினைத்தாராம்! ஏனென்றால் பிக்ஷை வாங்குவதற்குத் திரு ஓடு வைத்திருந்தாரல்லவா? அதனால்! பட்டினத்தாரிடம் ஒரு ஏழை போய் அன்னம் யாசித்தானாம். கோவிலிலிருந்த மஹாலிங்க ஸ்வாமியே தான் அப்படி ஏழை ரூபத்தில் போனது என்பார்கள். அவனிடம் பட்டினத்தார், "நானே ஒண்ணுமில்லாதவன். என்னை வந்து கேக்கிறியே! மேலக் கோபுர வாசல்ல ஒரு குடும்பி இருக்கான். அவனைப் போய்க் கேளு. நான் இப்படிச் சொன்னதாகச் சொல்லிக் கேளு" என்றாராம். அவன் அப்படியே பத்திரகிரியாரிடம் போய்க் கேட்டானாம். 'நம்மைக் குடும்பி என்றாரா குருநாதர்?' என்று க்ஷணம் நினைத்தவுடன் அவருக்கு புரிந்து விட்டதாம். ஒரே உடைமையாக அவரிடமிருந்த ஓட்டையும் போட்டு உடைத்து விட்டாராம்!

இன்னும் ஸ்வாரஸ்யமாக இந்தக் கதையில் வருகிற ஸமாசாரமெல்லாம் நான் சொல்லவில்லை. அதிலே போனால் ஸாதனை ஸமாசாரம் சொல்லி முடிக்கப் போது இருக்காது. வைராக்யத்தைப் பற்றிச் சொல்லும்போது இப்படிப்பட்ட உதாரண புருஷர்களைச் சொன்னால் இன்னும் கொஞ்சம் ஆழமாக இறங்கலாம் என்பதால் கொஞ்சம் சொன்னேன்.

"ஓடு நமக்குண்டு" பாடியவரே அப்புறம் ஓடு வைத்துக் கொண்டவனும் ஸம்ஸாரிதான் என்ற அளவுக்குப் போன மாதிரி ப்ரஹ்மேந்த்ராள் வாழ்க்கையிலேயும் ஒரு ஸம்பவம் சொல்வதுண்டு. கையையே மடித்துத் தலையணையாக வைத்துக் கொண்டு, ஆகாசமே போர்வை, கட்டாந்தரையே மெத்தை, விரக்தி என்பவளே பத்னி என்று சயனித்துக் கொண்டிருக்கும் துறவி ஆனந்த பரவச ஸமாதி என்ற நித்ரையில் ஆழ்ந்திருக்கிறாள் என்று அவர் பாடியிருக்கிறார்.[25]அதில் பாடினபடி அவரே அப்படி ஏதோ ஒரு வயற்காட்டில் திறந்த வெளியில் கையை மடித்து அதிலே தலைவைத்துப் படுத்துக் கொண்டிருந்தாராம். நடுமத்யான வேளை. அப்போது அந்தப் பக்கம் உழவு வேலை செய்யும் சேரிப் பொம்மனாட்டிகள் சிலபேர் போனார்களாம். அதிலே ஒருத்தி ப்ரஹ்மேந்திராளை அந்த மாதிரிப் பார்த்ததும் பரிஹாஸமாகச் சிரித்துவிட்டு, "சன்னாஸியாமே சன்னாசி! தலைக்கொஸரம் கேக்கற நல்ல சன்னாஸிடீயம்மா!" என்று கூட வந்தவர்களிடம் சொல்லிக் கொண்டே போனாளாம். ப்ரஹ்மேந்த்ராளுக்குச் சுரீலென்று தைத்ததாம். 'ஆகக்கூடி தனக்கும் மற்ற அவயங்களைவிடத் தலையை உயர்த்தி வைத்துக் கொண்டாலே ஸௌக்யம் என்ற எண்ணம் போகவில்லையல்லவா? அது போகாதவரையில் நான் என்ன ஸந்நியாஸி? அம்பாளே தான் அந்தப் பஞ்சமப் பெண் வாய் வழியாக உபதேசித்து விட்டுப் போயிருக்கிறாள்!' என்று நினைத்து, தலைக்கு வைத்துக் கொண்டிருந்த கையை எடுத்துவிட்டு, அப்படியே கிடந்தாராம்.

அந்தப் பொம்மனாட்டிகள் திரும்பிப் போகிற வழியில் மறுபடி அங்கே வந்தார்களாம். அப்போது முதலில் பரிஹாஸம் பண்ணின அவள் அதேமாதிரி மறுபடி சிரித்தாளாம். "சாமியாருன்னா அவங்களுக்காகவே எப்படி

இருக்கணும்னு தெரியவேணாம்? ஊர்லே போறவங்க, வரவங்க பேச்சையெல்லாம் கேட்டுப் பண்றவங்க இன்னா சாமியாருங்க?' [26]என்றாளாம்!

அன்றிலிருந்துதான் ப்ரஹ்மம் என்றால் ப்ரஹ்மமாகவே, ஸதாசிவ ப்ரஹ்மமாக அவர் ஆனாராம்.

ஸந்நியாஸி என்றால் எப்பேர்ப்பட்ட வைராக்யத்துடன் இருக்க வேண்டும் என்று பாமர ஜனங்களும்கூட அத்தனை நன்றாகத் தெரிந்து கொண்டிருந்திருக்கிறார்கள்! அப்படிப்பட்ட தேசத்தில்தான் இப்போது காபி இல்லாமல் முடியாது, ஓவல்டின் இல்லாமல் முடியாது என்று சொல்கிற ஸந்நியாஸிகளும் ஏற்பட்டிருக்கிரார்கள்! கேட்டால், "நாங்கள் ஸந்நியாஸத்திற்கும் மேலே போன அதிவர்ணாச்ரமிகள்!அந்த பஞ்சம ஸ்திரி சொன்னாற்போல நாங்கள் என்ன பண்ணனும், பண்ணவேண்டாம் என்பது எங்களுக்கே தெரியும்" என்பார்கள்!

இந்த மாதிரிப் புரளி பண்ணாமல் நிஜமாக ஆத்மஞானம் அடைய வேண்டுமென்றால் அதற்கு வைராக்யம் ரொம்ப, ரொம்ப அவச்யம். "பட்டென்று ஒரு வைராக்யம் மட்டும் வந்துவிட்டால் போதும், என்றைக்கு அப்படி வருகிறதோ, அன்றைக்கே ஸந்நியாஸியாக வீட்டை விட்டுப் புறப்பட்டுவிடு: **யதஹரேவ விரஜேத் ததஹரேவ ப்ரவ்ரஜேத்:** [27] என்று சொல்லியிருக்கிறது.

இதொன்றும் சாச்வதமான ஆனந்தமாக இல்லையே என்ற வெறுப்பிலே மட்டும் வீட்டையும் கர்மாவையும் விட்டு ப்ரயோஜனமில்லை. அது ஒரே வறட்சியாகத்தான் போகும். சாச்வத ஆனந்தமாகவுள்ள ஆத்மாவைப் பற்றிய சிந்தனையோடுகூடச் சேர்த்தே இந்த வெறுப்பையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டால்தான் ஸரியான ஸாதனையாகி அந்த நித்யானந்தத்தில் கொண்டு சேர்க்கும். ஸித்தியான அப்புறம் வெறுப்பும் அடியோடு மறைந்து ப்ரேம மயமாயிருக்க முடியும். அதாவது நித்யாநித்யங்களைப் புரிந்து கொண்டு அந்த விவேகத்தோடு வைராக்யத்தை அப்யஸிக்க வேண்டும். விவேகமில்லாத வைராக்யமும் ஸரி வராது; வைராக்யமில்லாத விவேகமும் ஸரி வராது என்று சொல்வார்கள். இரண்டும் சேர வேண்டும்.

முதலில் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேசனம் செய்தது, அநித்யம் அத்தனையையும் வைராக்யத்தால் வெறுத்து அந்தண்டை தள்ளுவதற்குத்தான். ஆக, வைராக்யம் வருவதற்காகத்தான் அந்த முதல் படி. அதனால்தான் வைராக்யத்திற்கே 'இம்பார்ட்டன்ஸ்' கொடுத்து அதையே (ஆசார்யாள்) 'அபரோகக்ஷா'நுபூதி'யில் முதலாகச் சொன்னது. 'விவேக சூடாமணி'யிலும் பின்னால் ஒரு இடத்தில் "அநித்ய வஸ்துக்களில் அத்யந்த வைராக்யந்தான் மோக்ஷத்திற்கு முதல் காரணம் – **மோக்ஷஸ்ய ப்ரதமோ ஹேது:"** என்று இரண்டையும் கோர்த்து ஒன்றாக்கிச் சொல்லியிருக்கிறார்.[28]

ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் முதலில் சொல்லப்பட்டது இந்த இரண்டுந்தான்.

மூன்றாவதற்குப் போகலாம்.

விவேகம், வைராக்யம் நம்மில் யாருக்கும் வராவிட்டாலும், அவை வருவதற்காக நாம் விசேஷமாக ஒன்றும் பண்ணாவிட்டாலும் இந்த இரண்டு பெயர்களாவது நமக்கு நன்றாக தெரிந்தவையாயிருக்கின்றன. விவேக-வைராக்யம் என்று சேர்த்துச் சொல்கிறோம். இனிமேல் வரப்போகும் (ஸாதனாங்கங்களின்) பேர்கள்கூட ரொம்பப் பேருக்குத் தெரியுமா என்று கேள்வியாயிருக்கிறது!

---

[1] தாஹம் எனப் பொருள்படும் த்ருஷ்ணைக்கு அழகான தமிழ்ச்சொல் 'வேட்கை'.

[2] ச்லோ. 3

[3] 'விவேக சூடாமணி' ச்லோ. 21

[4] 'ஸர்வ வேதாந்த ஸித்தாந்த ஸார ஸங்ரஹம்' என்பது ஸதாநந்தர் என்பவர் எழுதியதென்றும் கருத்துள்ளது.

[5] "பசி எனும் வியாதிக்கு மருந்துபோல் தினந்தோறும் பிக்ஷை கொள்ளவும்" – 'ஸோபான பஞ்சகம்' : ச்லோ. 4

[6] ப்ரஹ்மம ஸூத்ரம். I.1-1.பாஷ்யத்தில்

[7] விவேக சூடாமணி, 19

[8] III.2.5

[9] I.2.12

[10] I.2.10

[11] I.1-5

[12] கீதை II.52

[13] உதாஹரணமாக ‘ப்ருஹதாரண்யகம்’, IV.4.6

[14] ‘தைந்திரீயம்’, ஆனந்தவல்லி 8; ‘ப்ருஹதாரண்யகம்’, IV.3.33

[15] VII.11

[16] ப்ருஹதாரண்யகம் IV.4.6

[17] தைத்திரீயம், ஆனந்தவல்லி 8; ப்ருஹதாரண்யகம் IV.3.33

[18] VI.35

[19] II.55 இம் மேற்கோள் மனத்தில் புகுந்துள்ள ஆசைகள் அனைத்தையும் அடியோடு விலக்குவதைக் குறிப்பிடும்.

[20] XVIII.52

[21] கீதை பதின்மூன்றாம் அத்யாயம், எட்டாம் ச்லோகத்தில் ‘வைராக்யம்’ என்று வருவதற்கு ஆச்சார்யாள் பாஷ்யம் செய்கையில், “சப்தம் முதலானவற்றில், பார்க்கப்படுவனவும் பார்க்கப்படாதனவுமான போகங்களில் ஆசையற்ற பான்மை” என்று விளக்கமளித்துள்ளார். ‘சப்தம்’ என்பது கேட்கப்படுவதை குறிப்பது. சப்தம் ‘முதலானவற்றில்’ என்பதால் அடுத்து ஶ்ரீசரணர்கள் கூறுவதற்கேற்ப ‘மனஸில் இடம் பெறக்கூடிய அத்தனை’யுமே கூறப்பட்டு விட்டதாகச் கொள்ளலாம்.

[22] கீதை II.62

[23] ஆத்ம வித்யா விலாசம், ச்லோ. 17.

[24] "கௌபீன பஞ்சகம்" என்றும் "யதி பஞ்சகம்" என்றும் வழங்குவது.

[25] ஆத்மாவித்யாவிலாசம் – 46

[26] ஸ்ரீசரணர்கள் அற்புத நடிப்பாற்றலுடன் கூறியதை அச்செழுத்தில் வடித்துத் தர இயலவில்லை.

[27] ஜாபாலோபநிஷத் IV. (ஸந்நியாஸத்தைக் கூறும் வேறு சில உபநிஷத்துக்களிலும் இம் மந்திரம் இடம் பெறுகிறது.)

[28] ச்லோ 69. (வேறு பாடப்படி ச்லோ.71) இனிவரும் அடிக்குறிப்புகளில் 'வேறு பாடப்படி' என்பதை 'அல்லது' என்பதன் சுருக்கமான '(அ)' மூலம்குறிப்பிட்டுள்ளோம்.

3.18-"ஆறு ஸம்பத்துகள்"

மூன்றாவது அங்கத்திற்கு "சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி" என்று பெயர். நாலாவது "முமுக்ஷுத்வம்".

"சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி" என்பதிலேயே ஆறு அங்கங்கள்: "சமம்", "தமம்", "உபரதி", "திதிக்ஷை", "ச்ரத்தை", "ஸமாதானம்" என்று. இவற்றில் 'ச்ரத்தை' என்ற ஒன்றுதான் எல்லோருக்கும் தெரிந்ததாக இருக்கும். அதுவுங்கூட அவ்வளவு ஸரியான அர்த்தத்தில் இல்லாமல் என்று முன்னேயே சொன்னேன். "கர்ம ச்ரத்தையா வந்து கோழி (கோள்) மூட்டிட்டுப் போனான்" என்ற மாதிரி சொல்லும் போது 'ரொம்பவும் அக்கறையுடன், ஈடுபாட்டுடன்' என்ற அர்த்தத்தில் 'ச்ரத்தை' என்கிறோம். அது ஸரியில்லை. த்ருடமான நம்பிக்கைதான் ச்ரத்தை, ஆஸ்திக்யம்தான் ச்ரத்தை, சாஸ்த்ரங்களும் குருவும் சொல்கிறதை முழு மனஸுடன் நம்புவதுதான் ச்ரத்தை என்று சொன்னேன். "ஸமாதானம்" என்ற ஒன்று ஆறில் சொன்னேனே, அதற்கும் அர்த்தம் தெரியுமென்று நீங்கள் நினைத்துக் கொண்டிருக்கலாம். ஆனால் நீங்கள் அர்த்தம் என்று நீங்கள் நினைத்துக் கொண்டிருப்பது வேறே, நான் சொல்லப்

போகிற அர்த்தம் வேறே. (சமாதி) ஷட்க ஸம்பத்தியில் அடங்கும் ஆறு விஷயங்களுக்கு ஒவ்வொன்றாக அர்த்தம் சொல்லும்போது கடைசியில் அதைச் சொல்கிறேன். [சிரித்து] காக்க வைத்து, எதிர்பார்க்க வைத்துச் சொன்னால் இன்டரஸ்ட் ஜாஸ்தியாகும்; அதனால் மனஸிலும் நன்றாகப் பதியும். டின்னர்களில்கூட சாப்பாட்டு வகையறாக்களைக் கண்களில் காட்டுவதற்கு முன்னாடியே 'மெனு' என்று பேர்களை மட்டும் கொடுத்து விடுகிறார்கள் அல்லவா? அப்படி முதலில் சமாசாரங்களை எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணாமல் – அஸலாகப் பரிமாறாமல் – மெனு மாதிரி பேர் லிஸ்ட் மட்டும் கொடுத்து விடுகிறேன்: சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, ச்ரத்தை, ஸமாதானம். தெரியாத சாப்பாட்டு வகையறாப் பெயர்களோடு மெனு கொடுத்தால் அது என்ன, எப்படி ருசிக்கும் என்பதில் இன்ட்ரஸ்ட் கூடுதலாக ஆகும். அந்த மாதிரி கொடுத்திருக்கிறேன்.

சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி

சமாதி; ஸமாதி இல்லை. சங்கரர், சட்டை என்பதில் வரும் 'ச'. ஸ-ரி-க-மவில் வரும் 'ஸ' இல்லை.

சம+ஆதி = சமாதி. 'சமம் முதலான' என்று அர்த்தம். 'ஷட்க'- ஆறு ஸமாசாரங்கள் ஒன்று சேர்ந்த அமைப்பு. 'ஸம்பத்தி' என்றால் ஸம்பத்துதான்; செல்வம். பொருட்செல்வம் மாதிரி ஆத்மிகமான செல்வம். 'சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி' என்றால் சமம் முதலான ஆறு அம்சங்கள் கொண்ட ஆத்மிகச் செல்வம்.

என்ன அந்த ஆறு?

முதலில் 'சமம்'. அப்புறம் 'தமம்'. மூன்றாவது 'உபரதி'நாலாவது 'திதிக்ஷை'. ஐந்தாவது 'ச்ரத்தை'. கடைசியில் 'ஸமாதானம்'ஆறாவது.

'சமாதி': 'சமம் முதலான' என்று ஆறையும் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். அவர் பாஷ்யம் செய்துள்ள ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தின் மூலத்தில் 'சம தமாதி': 'சமம், தமம் முதலான' என்று இருக்கிறது: **"சம தமாதி உபேத ஸ்யாத்"**[1]. ஞானம் பெறுவதற்கு ஒருவன் சமம், தமம் முதலானவற்றோடு

கூடியவனாயிருக்க வேண்டும் என்று அர்த்தம். "அப்படித்தான் விதி – தத் விதே:" என்றும் (ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம்) சொல்கிறது. யார் விதி பண்ணியது என்றால், வேறே யார்? வேதம்தான். ஈச்வரனேதான் வேதங்கள் வழியாக விதி போட்டிருக்கிறார்.

சமதமாதிகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்று வேதத்தில் எங்கே விதி இருக்கிறதென்றால் – ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத்தில் ஜனகருக்கு யாஜ்ஞ்யவல்க்யர் உபதேசம் பண்ணுகிற இடத்தில்[2] ஞானி "சாந்தனாக (சமத்தை உடையவனாக), தாந்தனாக (தமத்தை உடையவனாக), உபரதனாக (உபரதி உடையவனாக) திதிக்ஷுவாக (திதிக்ஷை உடையவனாக), ஸமாஹிதனாக (ஸமாதானமுடையவனாக) இருப்பான்" என்று சொல்கிறார். அப்படிச் சொன்னால் இவற்றை அப்யாஸம் பண்ணி அடைந்தவன்தான் ஞானி ஆகமுடியும், ஞானம் பெற முடியும் என்றுதானே அர்த்தம்? இங்கே 'ச்ரத்தை' தவிர பாக்கி ஐந்தும் சொல்லியிருக்கிறது. இங்கே சொன்ன ஆர்டரிலேயேதான் பின்னாடி ஆசார்யாள் அவற்றை வைத்திருக்கிறார். ச்ரத்தைதான் எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படை. ச்ருதியில் வேறு பல இடங்களில் அதை விதித்திருக்கிறது. அதனால் அதையும் சேர்த்துக் கொண்டது. இப்படி சமம் முதலான ஆறு.

---

[1] III.4.27

[2] IV.4.23

3.19-சமம்-தமம்.

சமம் என்பது என்ன?

வ்ரஜ்ய விஷய வ்ராதாத் தோஷ-த்ருஷ்ட்யா முஹுர்முஹு:|
ஸ்வலக்ஷ்யே நியாதாவஸ்தா மனஸ: சம உச்யதே||[1]

– இது ['சம'த்துக்கு] ஆசார்யாள் கொடுத்திருக்கும் லக்ஷணம்.

சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்பதாக ஐம்புலன்களும் அநுபோகம் செய்ய விரும்புகிற எல்லாக் கூட்டமும் 'விஷய வ்ராதம்' எனப்பட்டிருக்கிறது. விவேகத்தாலும் வைராக்யத்தாலும் அடிக்கடி அலசிப் பார்த்து இவை யாவும் ஆத்மாவுக்கு ஹானியே செய்கின்றன என்று தெரிந்து கொண்டு வெறுத்துத் தள்ளுவதை 'முஹு முஹு: தோஷ த்ருஷ்ட்ய விரஜய்' என்கிறார். 'முஹு முஹு:' – அடிக்கடி; 'தோஷ த்ருஷ்ட்யா'- விஷயாநுபோகத்திலுள்ள தோஷத்தைப் பார்ப்பதால்; ஆத்மாவுக்கு அவை ஹானி செய்வதால் தோஷமானவை என்று தெரிந்து கொண்டு பார்ப்பதால்; 'விரஜ்ய'- வெறுப்படைந்து….

மனஸ் ஸதாவும் இன்பம் என்று நினைக்கும் விஷயங்களை நினைத்து நினைத்துதான் நிலை கொள்ளாமல் அலைபாய்ந்தபடி இருக்கிறது. அதனால்தான் நமக்கு சாந்த ஸௌக்யம் இன்னவென்று தெரியவில்லை. விஷயங்களில் தோஷ த்ருஷ்டி உண்டாகி அவற்றை வெறுத்து ஒதுக்கி விட்டோமானால் அப்புறம் மனஸை சாந்த ஸௌக்ய ஸ்வரூபமான, ஆத்மா என்பதான, ஸாதனையின் லக்ஷ்யத்தில் நிறுத்தலாம். அதாவது நானா விஷயங்களுக்காக ஆலாப் பறந்து கொண்டு நாலா திசையிலும் ஒடுகிற மனஸை அப்படி ஒடாமல் அடக்கி லக்ஷ்யம் ஒன்றிலேயே நிறுத்தலாம். அப்படி அடக்குவதற்குப் பேர்தான் சமம்.

'விஷய வ்ராத'த்திலிருந்து உண்டாகும் தோஷத்தை அடிக்கடி நினைத்துப் பார்த்து அவற்றைத் தள்ளி – அப்புறம், 'ஸ்வலக்ஷ்யே'- தன்னுடைய லக்ஷ்யத்தில் 'மனஸ: நியத அவஸ்தா' – மனஸைக் கட்டுப்படுத்திய நிலையில் வைத்திருப்பது, 'சம உச்யதே'- சமம் என்று கூறப்படுகிறது.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், மனஸை அடக்குவதே சமம்.

'விஷய'ங்களைப் பற்றி மனஸ் படர்வதற்குக் காரணம் பழைய அநுபோகத்தின் சுவடு (நெடி, வாஸனை என்பது) ஜன்மாந்த்ரமாக அதற்கு இருப்பதுதான். அந்த ஜன்மாந்த்ர வாஸனை ஸ்தூல சரீரம் செத்துப்போன அப்புறமும் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்துக்குள் இருந்து கொண்டேயிருந்து, மறுபடி உயிர் இன்னொரு சரீரத்தில் ப்ரவேசித்துப் புனர்ஜன்மா எடுக்கும்போது, மீளவும்

தன்னுடைய வேலைத்தனத்தை ஆரம்பித்து விடுகிறது! ஆகையால் அந்த வாஸனைகளை அடியோடு விட்டு விட்டால் மனஸ் தானாக அடங்கிப் போகும். 'சம'த்துக்கு டெ∴பனிஷனே இப்படித்தான் 'அபரோக்ஷாநுபூதி'யில் கொடுத்திருக்கிறார். (சற்று முன் சொன்னது 'விவேக சூடாமணி' டெ∴பனிஷன்.)

ஸதைவ வாஸநா -த்யாக: சமோ (அ) யமிதி சப்தித: [2]

'வாசனை எனப்படும் போகானுபவத் தூண்டுதல்களை ஸதாகாலமும் விடோழிப்பது சமம் எனப்படும்'

மனஸை அடக்குவது சமம் என்று புரிந்து கொண்டால் போதும்.

அடுத்தாற்போல் வரும் "தமம்" என்பது புலன்களை அடக்குவது. 'சம'த்தைப் பற்றிச் சொல்ல வேண்டியது நிறைய இருக்கிறது. ஆனால் மனஸடக்கமும், புலனடக்கமும் ஒன்றோடொன்று கைகோத்துக் கொண்டு வருவதால் 'தம'த்தைப் பற்றியும் 'பேஸி'க்காக சொல்லி விட்டு, அப்புறம் இரண்டையும் சேர்த்துக் கொஞ்சம் விஸ்தாரம் செய்கிறேன்.

புலன் என்பது இந்த்ரியம். கர்மேந்த்ரியம் ஐந்து. ஞானேந்த்ரியம் ஐந்து. கார்ய ரூபத்தில் ஒன்றைச் செய்ய சக்தி வாய்ந்தவை கர்மேந்த்ரியங்கள். கையினால் அநேக கார்யங்களைச் செய்கிறோம். 'கரம்' – 'கார்யம்' என்ற வார்த்தைகளே செயல் பண்ணுவதில் அந்த அவயத்திற்கு உள்ள முக்யத்தைக் காட்டுகின்றன. அது ஒரு கர்மேந்த்ரியம். காலால் நடந்து, ஓடி, குதித்துக் கார்யம் செய்வதால் அதுவும் ஒரு கர்மேந்த்ரியம். வாயால் பேசுகிறோம், பாடுகிறோம். ஆகையால் அதுவும் ஒரு கர்மேந்த்ரியங்களில் ஒன்றாகிறது. இன்னம் இரண்டு அவயங்கள் விஸர்ஜனம் செய்ய இருக்கின்றன. அவை ஒரு மநுஷ்ய உடம்பிலிருந்து கழிவடைகளையும், வீர்யத்தையும் தள்ளுகின்றன. இந்த ஐந்தும் கர்மேந்த்ரியங்கள்.

இப்படித் தானே ஒரு கார்யத்தை உண்டாக்கிப் பண்ணுவது என்றில்லாமல் வெளியே இருக்கிற ஒன்றை அறிந்து அநுபோகம் பண்ணுவதாக உள்ள இந்த்ரியங்களுக்கு ஞானேந்த்ரியம் என்று பெயர். இப்படி ஐந்து. வெளியிலே

உள்ள சப்தத்தை அறிந்து அநுபவிக்கும் காது; வெளியில் வழ வழ, சொர சொர என்று, சூடாக, ஜில்லிப்பாக – இப்படி பல தினுஸாக வஸ்துக்கள் இருப்பதாக அறிந்து அநுபவிக்கும் சர்மம் (தோல்); வெளிப்பொருள்களின் ரூபத்தை, வர்ணத்தைப் பார்வையால் அறிந்தநுபவிக்கிற கண்; பலவித ஆஹாரங்களின் ருசியைத் தித்திப்பு, கசப்பு, புளிப்பு என்றெல்லாம் அறிந்து அநுபவிக்கும் நாக்கு; பலவித வாஸனைகளை அறிந்து அநுபோகம் பண்ணும் மூக்கு என்று உள்ள இந்த ஐந்தும் ஞானேந்த்ரியங்கள்.

இந்த இந்த்ரியங்களைக் கட்டுப்பாட்டில் வைத்தில்லாததால்தான் அத்தனை அனர்த்த பரம்பரையும் உண்டாகின்றன. ஒவ்வொரு இந்த்ரியமும் கொடுக்கக்கூடிய அநுபோகங்களில் உள்ள ஒரு ஆசையால்தான் ஒரு ஜீவன் இந்த மாயா லோகத்தோடேயே கட்டிப்போடப்படுவது. இவற்றை அடக்கி வைத்தால்தான் ஆத்மலோகத்தில் சேரலாம். அப்படி அடக்குவதுதான் ‘தமம்’.

‘தமம்’, ‘சமம்’ என்ற இரண்டுக்கும் நேர் அர்த்தம் வெறுமே அடக்குவது என்பது தான். மனஸை அடக்குவது, புலனை அடக்குவது என்றில்லை. ஆனாலும் வெளிப் பொருள்களை அறிந்து அநுபோகம் பண்ணுவதாகவும், அதற்கு ஸஹாயமாகக் கார்யம் பண்ணுவதாகவும் உள்ள இந்த்ரியங்களை அப்படிப் பண்ணாதபடி அடக்குவது தனி விஷயமாகவும், தனக்குத்தானே எண்ணங்களை உற்பத்தி பண்ணிக் கொண்டு ஸதா சஞ்சலித்துக் கொண்டிருக்கும் மனஸை அடக்குவது தனி விஷயமாகவும் இருப்பதால் இந்த இரண்டுவித அடக்கத்திற்கும் வித்யாஸம் தெரியணும் என்று ‘சமம்’ என்பதை மனவடக்கம் என்றும், ‘தமம்’ என்பதை புலனடக்கம் என்றும் அர்த்தம் செய்து கொள்ளும்படி வைத்திருக்கிறார்கள். இரண்டுமே அடக்கம் தான் என்பதால்தான் ஆசார்யாளே *"ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர"* ஆரம்பத்தில், வழக்கமான ப்ரயோகத்துக்கு மாறுதலாக ‘மனஸை அடக்கு’ என்கிற இடத்தில் **‘தமய மன:’** என்றும் ‘வெளிவிஷயக் கானல் நீருக்கு ஒடும் புலன்களை அடக்கு’ என்கிற இடத்தில் **‘சமய விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணாம்’**என்று போட்டிருக்கிறார்.

ஆசார்யாளின் ப்ரகரண க்ரந்தங்கள் அநுபூதி ஸ்திதியைச் சொல்வதில் தனிச்சிறப்பு பெற்றவை. ஸாதனை க்ரமமும் அவற்றிலிருந்து அழகாக ஜோடித்து, கோடித்து எடுத்துக் கொள்ள முடிகிறது. ஸித்தாந்தம் என்று கொள்கைகளை வகுத்து நிர்தாரணம் பண்ணுமிடத்திலோ அவருடைய பாஷ்ய க்ரந்தங்களுக்கே அதிக 'வெய்ட்' கொடுப்பது. இதைக் கவனிக்கும்போது உபநிஷத் பாஷ்யத்திலேயே அவர் சம-தமங்களுக்கு வழக்கமான அர்த்தத்தை மாற்றிச் சொல்லியிருப்பது கொஞ்சம் சர்ச்சைகூட எழுப்பியிருக்கிறது! ஷட்க ஸம்பத்தில் ச்ரத்தை நீங்கலாகப் பாக்கி ஐந்தையும் ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத்தில் சொல்லியிருக்கிறது என்றேனல்லவா? அந்த இடத்தில் பாஷ்யம் பண்ணும்போது ஆசார்யாள் 'சாந்தன்' (சமத்தோடு கூடியவன்) என்பதற்கு 'வெளி இந்த்ரிய வியாபாரங்களை அடக்கி விட்டவன்' என்றும், அதாவது , பொதுவாக 'தமம்' என்று நினைக்கப்படும் நிலையை அடைந்தவன் என்றும்; 'தாந்தன்' (தமத்தோடு கூடியவன்) என்பதற்கு அந்தஃகரணமாகிய மனஸின் த்ருஷ்ணையிலிருந்து (தாஹத்திலிருந்து) நிவாரணம் பெற்று விட்டவன் என்றும், அதாவது பொதுவில் 'சமம்' என்று நினைக்கிற நிலையை அடைந்தவன் என்றும் அர்த்தம் கொடுத்திருக்கிறார்[3]. ப்ரகரணமான 'விவேக சூடாமணி' முதலானவற்றில் பொது வழக்கப்படி சொல்லியிருக்கிறதே என்பதற்காகச் சர்ச்சை எழுப்ப வேண்டியதில்லை. ஆச்ரமம் வாங்கிக்கொண்டவுடனேயே பால்யத்தில் ஆசார்யாள் எழுதிய பாஷ்யங்கள்தான். அப்போது, சமம்-தமம் இரண்டுமே அடக்கம்தான் என்பதைக் கவனித்து அந்த இடத்தில் முதலில் வெளிப் புலனடக்கத்தையும் அப்புறம் மனவடக்கத்தையும் சொல்வதே பொருத்தமாயிருக்கிறதென்று அபிப்ராயப்பட்டு அப்படி பாஷ்யம் பண்ணியிருக்கலாம். பிற்காலத்தில், தேசம் பூரா ஸஞ்சாரங்கள் நிறையப் பண்ணிய பிறகு ப்ரகரணங்கள் எழுதியபோது ஜன ஸமூஹ, வித்வத் ஸமூஹ வழக்குப்படியே நாமும் அர்த்தம் கொடுக்கலாமென்று நினைத்து அப்படியே பதப்ரயோகம் செய்திருக்கலாம். "ஷட்பதீ" பக்தி ஸ்தோத்திரம். அதில் வேதாந்த பரிபாஷைக்கு அவ்வளவு முக்யமில்லை. ஆர்யா வ்ருத்தம் என்ற சந்தத்தில் அதைப் பாடும்போது எப்படிப்போட்டால் ஒசை நயம் இருக்குமோ அப்படிப் போட்டிருப்பார்.

‘தமம்’, ‘சமம்’ இரண்டும் அடக்கம் என்ற ஒரே அர்த்தந்தான் என்பதால், மனவடக்கம் புலனடக்கம் இரண்டையும் சேர்த்துப் பொதுவாக ‘அடக்கம்’ என்னும் போது அதை ‘தமம்’ என்று மட்டுமோ, ‘சமம்’ என்று மட்டுமோ சொன்னாலும் ஸரியானதே. ப்ருஹதாரண்யகத்திலேயே[4] அப்படித்தான், தேவர்களிடம் பொதுவாக “அடக்கத்தோடு இருங்கள்”, என்று ப்ரம்மா உபதேசித்ததாக அவர்கள் தெரிவிக்கிறபோது ‘தமம்’ என்று மட்டுமே சொல்லியிருக்கிறது. **“தாம்யத”**– தமத்தோடு இருங்கள் என்று.

சகுந்தலை-துஷ்யந்தனின் பிள்ளையான பரதனுக்கு இன்னொரு பேர் ‘ஸர்வதமனன்’ – எல்லாரையும் அடக்கி ஆள்கிறவன் என்று அர்த்தம். மற்ற எல்லா யுவதிகளின் ஸௌந்தர்யத்தையும் அடக்கும் ஸௌந்தர்யவதியாக இருந்ததாலேயே தமயந்திக்கு அப்படிப் பெயர். எந்தச் சக்கரவர்த்தியானாலும் ஸரி, காலம் வருகிறபோது தப்பிக்க முடியாமல் அடக்கி உயிரை யமன் பறித்துக் கொண்டு போவதால் அவனுக்கு சமனன் என்று பேர் இருக்கிறது.

‘தம’த்திலிருந்து ‘தமனம்’, ‘தாந்தி’ என்ற வார்த்தைகளும், ‘சம’த்திலிருந்து ‘சமனம்’,‘சாந்தி’ ஆகிய வார்த்தைகளும் வந்திருக்கின்றன. தமனம்-தாந்தியைவிட சமனம் – சாந்தி அதிகம் வழக்கிலிருக்கிறது. உஷ்ண சமனம், பித்த சமனம், கோபத்தை சமனம் பண்ணுவது என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். ‘அடக்குவது’ என்பதுதான் அர்த்தமானாலும் அது கடுமையாகத் தெரியாமல், ‘தணிப்பது’ என்று mild -ஆக த்வனிக்கிறது! ‘சாந்தி’ என்கிற போதும் கொந்தளிப்பை அடக்குவது என்பதன் கடுமை தெரியாமல், ஸௌக்யமாக அடங்கி அமைதியாகிவிட்ட தன்மையையே குறிப்பதாக இருக்கிறது.

சாந்தி-மனஸ் அடங்கிய நிலை; தாந்தி- புலனடங்கிய நிலை. யதிகளாக இருப்பவர்களை ‘சாந்தி தாந்தி பூம்நாம்’ என்று சொல்வது[5] வழக்கம்.

கண், காது முதலான இந்த்ரியங்கள் ஒன்றைப் பார்க்காமல், கேட்காமல் மூடிக்கொண்டு விடலாம். கண்ணுக்கு ரப்பை என்று இயற்கையாகவே மூடி இருக்கிறது. அதை மூடிக் கொண்டால் ஒன்றைப் பார்க்காமல் இருந்து விடலாம். காதில் பஞ்சை அடைத்துக் கொண்டால் கேட்காமலிருந்து விடலாம். கையை, காலைக் கட்டிப் போட்டால் கார்யம் பண்ணாமலிருந்து

விடலாம். ஆனால் அப்போதும் மனஸ் ஒரு கட்டுப்பாடும் இல்லாமல் ஓடிக்கொண்டுதான் இருக்கும். வெளிப்பொருள்களை இந்த்ரியங்களால் அநுபோகம் பண்ணாத போதிலும் மனஸ் அவைகளைக் கல்பனை செய்துகொண்டு அவற்றுக்காகத் தவித்துக் கொண்டு ஸதாவும் கொந்தளித்தபடிதான் இருக்கிறது. இந்த்ரியங்கள் செயல்படுவதுங்கூட மனஸின் ஏவலாலும், மனஸின் இஷ்ட பூர்த்திக்கும், அதாவது ஆசை நிறைவேற்றத்திற்கும்தான். ஆனபடியால் மனஸை அடியோடு அடக்கிப் போட்டுவிட்டாலே போதும். அத்தனை இந்த்ரியங்களின் ஆட்டங்களும் ஓட்டங்களும் நின்று போய்விடும்.

மனவடக்கத்துக்கு உள்ள முக்யத்வத்தால்தான் [ஸாதனாங்கங்களில்] முதலில் சமத்தைச் சொல்லி அப்புறம் தமத்தைச் சொல்லியிருக்கிறது.

'சமம் ஸித்தித்துவிட்டால்தான் தமமும் அதிலேயே அடக்கமாக ஏற்பட்டுவிடுமே!ஆகையால் அது [சமம்] ஒன்றை மட்டும் சொன்னாலே போதுமே!' என்றால் –

மனஸின் பூர்ண அடக்கம், மனோ நாசம் என்பது ஸாதனையில் ரொம்பவும் கடைசி நிலையில்தான் வரும். அதற்கு முற்பட்ட நிலைகளைத்தான் இங்கே சொல்லியிருக்கிறது. ஆரம்பத்திலிருந்தே மனோ நிக்ரஹ முயற்சி பண்ணத்தான் வேண்டும். ஆனாலும் அப்போதைக்குத்தான் மனஸ் கட்டுப்பட்டு இருக்கும். ஒரு மைஸூர்பாக்கைக் கண் பார்த்துவிட்டால், மூக்குக்கு அதன் வாசனை எட்டி விட்டால் கட்டுப்பாடு ஓடிவிடும். மைஸூர்பாக்குக்காகக் கால் ஓடும். கை அதை எடுக்கும். வாய் அதை மெல்லும். இப்படி, அநேக வஸ்துக்கள் இந்த்ரியங்களுக்குத் தெரிந்து இந்த்ரியங்கள் அவற்றுக்குப் பறப்பதாலேயே நடுவே கொஞ்சம் கட்டுப்பட்டிருந்த மனஸ் மறுபடி பிய்ந்துக் கொண்டு கிளம்பும். உச்சிமட்டங்களுக்குப் போகிற வரையில் இப்படி மனஸானது வெளியிலே கவர்ச்சியான வஸ்துக்கள் இல்லாதபோது ஒரளவு தன்பாட்டுக்கு அடங்கி இருப்பதாகவும், அப்படிப்பட்ட வஸ்துக்கள் இந்த்ரிய கோசரமாகும்போது மறுபடி சஞ்சரிப்பதாகவுமே இருக்கும். அந்த ஸமயத்தில் கண்ணை, மூக்கை,

காலை, கையைக் கட்டிப் போட வேண்டும். இதனால்தான் 'சம'த்துக்கு அப்புறம் தனியாக 'தம'த்தைச் சொன்னது.

கடோபநிஷத்தில் மனஸையும், இந்த்ரியங்களையும் பற்றி அழகாக உவமை கொடுத்திருக்கிறது [6]. ஜீவன் என்பவன் தேரில் உட்கார்ந்துள்ள யஜமான் மாதிரி. சரீரம் தான் தேர். தேருக்கு ஸாரதி யாரென்றால் புத்தி. அது பல குதிரைகள் பூட்டிய தேர். குதிரைகள் என்னவென்றால் அவைதான் இந்த்ரியங்கள். குதிரைகளை ஸாரதி ஏவி, வழி நடத்துவது லகானை [கடிவாளத்தை]ப் பிடித்துத்தானே? அந்த லகான் என்னவென்றால் மனஸ். புத்தியாகிற ஸாரதி (அதுதான் இதற்கு முந்தி சொன்ன இரண்டு ஸாதனாங்கங்களான விவேக வைராக்யங்களால் உறுதிப் பட்ட நல்லறிவு. அந்த நல்லறிவு என்ற தேர்ப்பாகன்) முறையான வாழ்க்கைப் பாதையில் – ஆத்ம மார்க்கத்தில் – போகும் விதத்தில் மனஸ் லகானைக் கவனமாக இழுத்துப் பிடித்து, விடுகிற அளவுக்கே விட்டானானால் இந்த்ரியக் குதிரைகள் உத்தமமான அநுபோகங்களுக்கே போய், அப்புறம் இறங்க வேண்டிய ஸாக்ஷாத்கார ஸ்தானம் வரும். வந்ததும் குதிரை, லகான் எல்லாவற்றையும் அவிழ்த்து விட்டு, ஸாரதியையும் அனுப்பி வைத்துவிட்டு, ஜீவனான யஜமானன் ஆத்மாவைத் தான்பாட்டில் அநுபவித்துக் கொண்டிருக்கலாம்.

ஸாதாரணமாக தமம் என்பது இந்த்ரிய நிக்ரஹம் என்கிறபோது ஞானேந்த்ரியங்களை மாத்ரந்தான் குறிப்பது வழக்கம். மனஸ் சொன்னபடிதான் ஞானேந்த்ரியங்கள் ஆடுகிறது என்பதுபோல, ஞானேந்த்ரியங்களின் ஏவலில் தான் கர்மேந்த்ரியங்களின் கார்யங்கள் ஏற்படுவது. அதனால் அவற்றை நிக்ரஹம் செய்வதைத் தனியாகச் சொல்வதில்லை. "பஞ்சேந்த்ரிய நிக்ரஹம் என்னும்போது ஞானேந்த்ரிய நிக்ரஹமாகத்தான் அதை நினைப்பது வழக்கம். 'விவேக சூடாமணி'யிலேயே, சற்றுத்தள்ளி, "பஞ்சேந்த்ரியங்களில் காதால் கேட்கும் சப்தம் ஒன்றாலேயே மானுக்கு அழிவு (வேடர்கள் வேணுகானம் பண்ணும்போது மான் மயங்கி நின்றுவிடும். அப்போது தான் அதைப் பிடிப்பது), சர்மத்தால் அநுபவிக்கப்படுகிற ஸ்பர்சத்தால் யானைக்கு அழிவு (ஏற்கெனவே பழக்கப்பட்ட பெண் யானையை ஆண் யானையின் வழியிலே விட்டு, இதன்

ஸ்பர்ச ஸுகத்திலே அது தன்னை மறந்துள்ள போதே அதைப் பிடிப்பார்கள்), கண்ணுக்கு பிடிபடுவதான ரூபத்தால் விட்டில் பூச்சிக்கு அழிவு (விளக்கு ஜ்வாலையின் ரூபத்தில் மோஹித்துத்தானே அது வந்து விழுந்து ப்ராணனை விடுகிறது?), நாக்கினால் ருசிக்கப்படும் ரஸத்தால் மீனுக்கு அழிவு (தூண்டிலுள்ள புழுவைத் தின்ன வேண்டும் என்ற சபலத்தாலேயே மீன் பிடிபடுகிறது), மூக்கால் முகரப்படும் வாஸனையால் வண்டுக்கு அழிவு (சம்பகப்பூவின் வாஸனையாலேயே வண்டு ஆகர்ஷிக்கப்பட்டு அதற்குள் போய் உட்காரும். மலர்ந்த பூ அப்புறம் இறுக்கமாகக் கூம்பிக்கொள்ளும் போதும் வாஸனை ஆசையால் வண்டு பறந்து போகாமல் அதிலேயே இருக்கும். அப்படியே கூம்பின பூவுக்குள் மூச்சு விட முடியாமல் திணறி உயிரைவிடும்) – இப்படிப் பஞ்சேந்த்ரியங்களில் ஒவ்வொன்று ஒரு ப்ராணிக்குச் சபலமூட்டி அதன் அழிவுக்குக் காரணமாகிறது. மநுஷ்யனையோ ஐந்து இந்த்ரியங்களுமே சபலப்படுத்துகிற போது இவன் கதியை என்ன சொல்ல?" என்று வருகிறது[7]. இங்கே ஞானேந்த்ரியங்களை மாத்திரம் சொல்லி அவைகளையே அநர்த்த ஹேதுவாகக் காட்டி இருக்கிறது.

ஆனாலும் முதலில் 'தம'த்துக்கு டெ.்.பனிஷன் கொடுக்கிற இடத்தில்**"உபயேஷாம் இந்த்ரியாணாம்"**– இருவகைப்பட்ட இந்த்ரியங்களையும், அதாவது கர்மேந்த்ரியங்கள், ஞானேந்த்ரியங்கள் என்ற இருவகைப் புலன்களையும் அததற்கு விஷயமாக உள்ள இன்ப நுகர்ச்சிகளிலிருந்து திருப்பி நிலை நிறுத்தி அடக்குவதே 'தமம்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்:

விஷயேப்ய : பராவர்த்ய ஸ்தாபநம் ஸ்வஸ்வகோளகே |
உபயேஷாம் இந்த்ரியாணாம் ஸ தம : பரிகீர்த்தித : ||[8]

அநுபோக வஸ்துக்களான 'விஷயங்'கள் என்பவற்றிலிருந்து இரண்டு தினுஸு இந்த்ரியங்களையும் இழுத்து அடக்கி அதனதன் கோளத்தில் நிலை நிறுத்துவது – 'ஸ்வஸ்வ கோளகே ஸ்தாபனம்' என்றால் 'அதனதன் வட்டத்தில் நிலை நிறுத்துவது'- அப்படிச் செய்வதே 'தமம்'என்று விசேஷித்துச் சொல்லப்படுகிறது என்கிறார்.

‘விஷயங்களிலிருந்து இந்த்ரியங்களை இழுத்து அடக்குவது’ என்றால் புரிகிறது. ‘அதனதன் வட்டத்தில் நிலை நிறுத்துவது’ என்றால் என்ன? இந்த்ரியங்களின் அடக்கந்தான் தமமானதால் அதைச் சொன்னதோடு விட்டிருக்கலாமே! அவற்றை ‘அவற்றுக்குரிய வட்டங்களில் நிறுத்துவது’ என்று ஒன்றை, புரியாத ஒன்றை, சேர்ப்பானேன்?

நான் இதை எப்படிப் புரிந்து கொண்டிருக்கிறேனென்றால் அல்லது புரிந்ததாக நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறேனென்றால்: ஒன்றையுமே பார்க்கக் கூடாது, ஒன்றையுமே கேட்கக்கூடாது, ஒன்றையுமே தின்னக்கூடாது, கையை காலை ஆட்டி ஒரு காரியமும் பண்ணக்கூடாது என்றிப்படி தசேந்த்ரியங்களையும் முழுக்க அடக்கும் படியாக ஆசார்யாள் சொல்லவில்லை. அப்படி ஒரேயடியாக இந்த்ரிய வியாபாரம் முழுதையும் நிறுத்திவிட்டால் உயிர் வாழவே முடியாது. அப்படியானால் ஸாதனை எப்படிப் பண்ணுவது? சுவரை வைத்துத்தானே சித்ரம் எழுதணும்? சரீர யாத்ரைக்கு அத்யாவச்யமாக பார்க்க வேண்டியது, கேட்க வேண்டியது, சாப்பிட வேண்டியது, நடக்க வேண்டியது, எடுக்க வேண்டியது முதலானவற்றைப் பண்ணத்தான் வேண்டும். இப்படி அத்யாவச்யத்தை லிமிட் பண்ணும் எல்லையைத்தான் **கோளகம்** – வட்டம்- என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறாரென்று தோன்றுகிறது. உயிர் வாழ்வதற்கு அத்யாவச்யமாக எந்த அளவுக்கு ஒரு இந்த்ரியம் தொழில் படணுமோ அதுவே அதற்கு கோளகம்; அதற்கு மேலே போனால் ஆத்ம ஹானி. அந்த எல்லையை மீறப்படாது. கார் ஒரு குறிப்பிட்ட ஸ்பீடில் போகலாம் – போகவேண்டும். கார் இருப்பதே பல இடங்களுக்குப் போவதற்காகத்தான். ஆனாலும் ஸ்பீட்லிமிட் வைத்திருக்கிறதல்லவா? அப்படித்தான் சரீர யாத்ரை உள்ளவரை இந்த்ரியங்களுக்குக் கார்யமுண்டு. ஒரு கார்யமுமில்லாமல் முழுக்க அவற்றை அடக்கவிடப்படாது.

“ஒரு கார்யமுமில்லாவிட்டால் சரீர யாத்ரையே முடியாமல் போய்விடுமே! அப்படி வேண்டாம். நியதியானதைப் பண்ணு: **நியதம் குரு கர்ம த்வம்... சரீர யாத்ராபி ச தே ந ப்ரஸித்த்யேத் அகர்மண:”** என்று பகவான் சொன்னதை[9] இங்கே பொருத்திப் பார்த்து அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும்.

கோளகம் என்பதை orb (வட்டம்) என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளாமல் orbit (வட்டப்பாதை) என்று பண்ணிக் கொண்டால் ஸரியாயிருக்கும். க்ரஹங்கள் ஸூர்யனைச் சுற்றி அது அதற்கேற்பட்ட 'ஆர்பிட்'டில் போய்க் கொண்டிருக்கும் வரையில் ப்ரபஞ்ச நடப்பு ஸரியாய்த் தானிருக்கிறது. ப்ரபஞ்ச வாழ்க்கை ஸரியாய் நடக்க அந்த க்ரஹ ஸஞ்சாரம் அவசியமாகவே இருக்கிறது. ஆனால் 'ஆர்பிட்'டை விட்டு ஒரு க்ரஹம் விலகியோடினால் எத்தனை உத்பாதமாகி விடும்? இன்னொரு பக்கம், க்ரஹங்கள் ஸஞ்சாரமே பண்ணாமல் நின்று விட்டாலும் பெரிய உத்பாதமாகத்தான் ஆகும். அப்படித்தான் தசேந்த்ரியங்களும் ஒரு 'ஆர்பிட்'டில் ஓடிக் கார்யம் பண்ணினால்தான் ஜீவ யாத்ரையே நடக்கும். அவை நின்று விட்டால் சாவுதான். "புநரபி ஜனனம்" என்று மறுபடி அடியிலிருந்து ஆரம்பித்தாகணும்.**"இப்பிறவி தப்பினால் எப்பிறவி வாய்க்குமோ?"** [10] என்று – இப்போது ஒரு கதையாகவாவது ஆத்மா, ஸாதனை என்று கேட்பதற்கு உட்கார்ந்திருக்கிறோமே, இதற்குக்கூட வழி, வசதி, அபிலாஷை இல்லாததாக என்ன ஜன்மா வாய்க்குமோ? ஆகையால் ஒரு சீராக இந்த்ரியங்கள் ஒரு கார்யவட்டத்தில் போகிற விதத்தில் அவற்றை நிலைப்படுத்த வேண்டும். அதுதான் இங்கே சொல்லும் "ஸ்தாபனம்". நகரவே முடியாமல் நிறுத்திவிடும் ஸ்தாபனமில்லை; ஜீவ யாத்ரைக்கு அவச்யமான கதியிலேயே போகும்படியான ஸ்தாபனம் – அதாவது, அந்த வழியிலேயே நிலைப்படுத்துவது.

இப்படி ஞானேந்த்ரியங்களை மாத்ரமில்லாமல் கர்மேந்த்ரியங்களையும் அடக்கும்படிச் சொல்கிறார் என்றும் சொன்னேன்.

மனஸ், கர்மேந்த்ரியம் ஐந்து, ஞானேந்த்ரியம் ஐந்து, எல்லாவற்றையும் கூட்டிப் பதினொரு இந்த்ரியங்கள் என்றும் சொல்வதுண்டு. ஏகாதச ருத்ரர்கள் என்று ஈச்வரனுக்குப் பதினொரு ரூபம் இருப்பது இந்தப் பதினொரு இந்த்ரியங்களின் அதிதேவதைகளாகத்தான் என்று சொல்வதுண்டு. ஏகாதசி பட்டினி என்பதே தத்வார்த்தத்தில் ஏகாதச இந்த்ரியங்களுக்கும் தீனி போடாமல் வைப்பதுதான். "ஐந்தைந்தாக உள்ள இருவகைப்பட்ட இந்த்ரியங்களோடும் ஸம்பந்தப்படும் மனஸையும் பதினோராவது

இந்த்ரியமாக அறிய வேண்டும். அந்த ஒன்றை ஜயித்து விட்டால் பாக்கிப் பத்தையுமே ஜயித்ததாகி விடும்' என்று மநு சொல்லியிருக்கிறார்:

ஏகாதசம் மநோ ஜ்ஞேயம் ஸ்வகுணேநோபயாத்மகம் |
யஸ்மிந் ஜிதே ஜிதாவேதௌ பவத: பஞ்சகௌ கணௌ || [11]

இன்னொரு விதமான க்ளாஸிஃபிகேஷனும் உண்டு. என்னவென்றால், ஞானேந்த்ரியம் ஐந்தோடு மாத்திரம் மனஸைச் சேர்த்து ஆறு இந்த்ரியங்கள் என்று சொல்வதுண்டு. கீதையில் பகவான், **"இந்த்ரியாணி மனச்சாஸ்மி"** [12]– "இந்த்ரியங்களுக்குள் நான் மனஸாக இருக்கிறேன்" என்று சொல்லி இன்னொரு இடத்தில் இதையும்விட ஸ்பஷ்டமாக, "மந: ஷஷ்டாநீந்த்ரியாணி"[13]என்று ஆறு இந்த்ரியங்களில் மனஸும் ஒன்று என்று தெரிவித்திருக்கிறார்.

ஆசார்யாளும் இந்த அபிப்ராயத்தைக் காட்டும் இடங்களுண்டு. உதாரணமாக: இந்த்ரியத்தைக் 'கரணம்' என்றும் சொல்வதுண்டு. ஜீவனின் இஷ்டங்களைப் பூர்த்தி செய்யும் காரியங்களைப் பண்ணும் கருவியாயிருப்பதால் அப்படிப் பெயர். எண்ணுவது, ப்ளான் போடுவது, துக்க ஸுக உணர்ச்சிகளை அநுபவிப்பது ஆகிய காரியங்களை ஒரு ஜீவனின் உள்ளுக்குள்ளேயே இருந்து கொண்டு மனஸ் பண்ணுவதால் அதற்கு 'அந்தஃகரணம்' என்று பெயர். இதை வெளிப்படக் காரியம் பண்ணும் ஐந்து ஞானேந்த்ரியங்களுடன் சேர்த்து, ஒரு வண்டாக ரூபகப் படுத்தி ஆசார்யாள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் சொல்லியிருக்கிறார்: **"மஜ்ஜீவ:கரணசரண:ஷட்சரணதாம்"** என்று[14] ஏன் வண்டாக என்றால், வண்டுக்கு ஆறு கால்; அந்த மாதிரி ஜீவனுக்கு ஆறு காலாக இந்த ஆறு கரணங்கள் இருக்கின்றன. காலால்தானே சலனம் செய்வது? வாழ்க்கையில் ஒரு ஜீவன் செய்கிற சலனங்களுக்கெல்லாம் ஆறு கரணங்களுமே காரணமாயிருந்தால் இவையும் கால்கள்தான். "கரண சரணம்" என்பது அதைத்தான். ஆறுகால் உள்ள பிராணி வண்டே ஆகையால் இந்த ஆஸாமியும் வண்டுதான். வண்டு தாமரைப் பூவில்தான் போய் அப்படியே தன்னை மறந்து சொக்கியிருக்கும்? அதே போலத் தமது ஜீவன் அம்பாளின் பாத தாமரையில் படிந்து கிடக்கும் வண்டின் தன்மையை அடைய வேண்டும் என்று அவளிடம் பிரார்த்தித்திருக்கிறார். அப்போது மனஸ், பஞ்சேந்த்ரியங்கள்

இரண்டும் அடங்கி, அதாவது சமம், தமம் இரண்டும் கைகூடி ஜீவன் அவளிடம் லயித்திருக்கும். அம்பாளுடைய பாதத்தை ஆசார்யாள் சொல்கிறார்; அவளுடைய ஹஸ்தங்களில் கரும்பு வில்லும் பஞ்சபாணமும் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாளே, அவற்றிலும் வில் நம் மனஸை அடக்கி 'சம'த்தை உண்டாக்குவதுதான்; பாணம் பஞ்சேந்த்ரியங்களை அடக்கி 'தம'த்தை உண்டாக்குவது.

ஆக, மன அடக்கமும் புலனடக்கமும் ஒன்றோடொன்று கைகோத்துக் கொண்டு, காம்ப்ளிமென்டரியாக ஒன்றையொன்று இட்டு நிரப்பிக் கொண்டு போக வேண்டும். ஸாதனாங்கங்களில் எல்லாமுமே சேர்ந்து சேர்ந்து, கலந்து கலந்து அப்யஸிக்கப்பட வேண்டியவை; அடியோடு பிரித்துப் பிரித்து, ஒன்றை முழுக்க முடித்து விட்டு அப்புறம் அடுத்தது என்று இல்லை என்று சொன்னேன். சம-தம விஷயமாக அதை மேலும் அழுத்தம் கொடுத்துச் சொல்லவேண்டியதாகிறது.

புத்தி பூர்வமாக இல்லாமல் 'இன்வாலன்டரி' என்கிறபடி சில ஸமயங்களில் தானாகவே இந்த்ரியங்கள் விஷய போகங்களுக்கு ஓடுவதை வேண்டுமானால் மனஸின் ஸம்பந்தம் இல்லாமல் நடப்பது என்று சொல்லலாமோ என்னவோ? மற்றபடி எந்த இந்த்ரியத்தின் ஓட்டமும் நிற்பதும், மனஸின் ஓட்டம் நிற்பதும் மனஸினாலேயே ஸாதிக்கப்படும் ஸமாசாரங்கள். இந்த்ரியங்கள் ஓடுவதுங்கூட மிகப் பெரும்பாலும் மனஸ் 'டெலிபரேட்'டாகத் தன்னுடைய ஆசைப்பூர்த்திக்காக ஏவுவதால்தான். ஆனாலும் கொஞ்சங் கொஞ்சம் அவை 'இன்வாலன்டரி'யாகவும் ஓடலாம். இப்படித் தானாக கொஞ்சம் ஓடலாமே தவிர, தானாக நிற்பது என்பது அடியோடு இல்லை. மனஸுதான் இந்த்ரியங்களையும் அடக்கி நிறுத்த வேண்டும். ஆக, நேராக மனவடக்கமேயான சமம் மாத்ரமில்லாமல், புலனடக்கமான தமமும் மனஸின் கார்யந்தான். ஒரே மனஸ்தான் இரண்டையும் ஸாதிப்பது. ஆகையால்தான் சம-தமங்கள் ரொம்பவும் கலந்து இணைந்து வருவது.

"இந்த்ரியாணி மநஸா நியம்ய[15] – புலன்களை மனத்தால் அடக்கி" என்று தமத்தை மனஸின் கார்யமாகவே க்ருஷ்ண பரமாத்மா சொல்லியிருக்கிறார்.

ஏறக்குறைய இதே சொல்லமைப்பிலேயே இன்னோரிடத்திலும் "மநஸைவேந்த்ரிய க்ராமம் விநிம்ய" [16]– "மனஸினாலேயே (மனஸினால்தான், தன்னால் இல்லை என்று தெளிவுபடுத்துவதாக 'மநஸா ஏவ' 'மநஸைவ' என்று போட்டிருக்கிறார். மனஸினாலேயே) புலன்களின் கூட்டத்தை நன்றாக அடக்கி" என்கிறார். அப்படி அடக்கி, 'சநை: சநை: உபரமேத்', மெல்ல மெல்ல அமைதியாக அடங்கியிருந்துவிட வேண்டும் என்கிறார். அப்படியிருப்பது தான் ஷட்க ஸம்பத்தில் அடுத்த 'உபரதி'. 'உபரமேத்' என்றால் 'உபரதியுடன் இருக்க வேண்டும்'.

பகவான் சம தமங்களைச் சேர்த்துச் சேர்த்து சொல்லுவார். **'ஸர்வ த்வாராணி ஸம்யம்ய மநோ ஹ்ருதி நிருத்ய ச'** [17] என்கிற இடத்தில் "ஸர்வ த்வாராணி ஸம்யம்ய" தான் தமம். "மநோ ஹ்ருதி நிருத்ய" என்பது சமம். "ஸர்வ த்வாராணி ஸம்யம்ய" என்றால் 'எல்லா ஓட்டையையும் அடைத்து' என்று அர்த்தம். ஓட்டை என்பது இந்த்ரியங்கள் தான். காது, மூக்கு, வாய் ஆகியவற்றில் கண்ணுக்குத் தெரியும்படி ஓட்டை இருக்கிறது. சர்மத்தில் நம் கண்ணுக்குத் தெரியாவிட்டாலும் மயிர்க்காலுக்கு மயிர்கால் ஓட்டைதான். கண் என்பதே கபாலத்திலுள்ள ஓட்டையில் fix ஆனதுதான். அதோடு கண்மணியிலுள்ள துளையின் வழியாகத்தான் ஒளிக்கதிர் உள்ளே போய் காட்சி என்பது ஏற்படுகிறது. ஆகையால் ஸர்வ த்வார ஸம்யமம் என்பது பஞ்சேந்த்ரிய நிக்ரஹமான தமம்தான். மனசை அடக்கி ஆத்மாவில் நிறுத்தும் சமம்தான் "மநோ ஹ்ருதி நிருத்ய".

"உயிர்களின் பலவிதமான பாவங்களும் என்னிடமிருந்தே உண்டாகின்றன:**பவந்தி பாவா பூதானாம் மத்த ஏவ ப்ருதக்விதா:"** என்று சொல்லி அப்படிப்பட்ட பாவங்களில் மிகவும் உசந்ததாக "புத்தி, ஞானம், அஸம்மோஹம் (மோஹத்துக்கு ஆளாகாத நிலை), க்ஷமை (பொறுமை), ஸத்யம், தமம், சமம்" என்று பகவான் இந்த இரண்டையும் குறிப்பிட்டு விட்டு மேலே சிலது சொல்லிக்கொண்டு போகிறார்.[18] 'தைவி ஸம்பத்' என்பதாக தெய்வீக குணங்களுக்கு லிஸ்ட் கொடுக்கும் போதும் "தாநம் தமச்ச" என்று தமத்தையும், "த்யாக : சாந்தி" என்று சமத்தையும்[19] அவற்றில் 'இன்க்ளூட்'

பண்ணியிருக்கிறார். சமத்தினால் விளைவது சாந்தி, தமத்தினால் விளைவது தாந்தி – முன்னேயே சொல்லியிருக்கிறேன்.

ஸந்நியாஸியை 'யதி' என்றும் சொல்வதுண்டு என்று தெரிந்திருக்கலாம். 'எத்திராஜர்' என்று ராமாநுஜரைச் சொல்கிறார்கள்; 'எத்திராஜ்' என்று பேர் கூட வைத்துக் கொள்கிறார்கள். அது 'யதி ராஜர்' என்பதுதான். யதி என்றால் துறவி. அந்த வார்த்தைக்கு நேர் அர்த்தம் என்னவென்றால் 'அடக்கியவர்' என்பதே. 'யம', 'யத' என்ற இரண்டும் அடக்குவதைக் குறிக்கும். மற்றவர்களை கிடு கிடு வென்று நடுங்கப் பண்ணி அடக்கி வைக்கிறவன் யமன். தான் இருக்கிற ஊருக்கு அவன் பிடித்துக் கொண்டு போகிறவர்களை அங்கே நன்றாக அடக்கி ஒடுக்கித் தண்டிப்பதால் அந்த ஊருக்கே 'ஸம்யம்னீ' என்று பெயர். அது யமன் ஸமாசாரம் – வெளியிலிருப்பவர்களை அடக்குவது. யதி ஸமாசாரம் – தன்னையே அடக்கி வைத்திருப்பது. அதனால் அவனை யதாத்மா, ஸம்யாத்மா என்றும் கீதாதி சாஸ்த்ரங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. பலாத்காரமான அடக்குமுறை உள்ள ஊர் ஸம்யமனீ என்றால் தன்னைத்தானே கடுமையாக அடக்கி வைத்துக் கொண்டுள்ள ஸந்நியாஸியை ஸம்யதாத்மா என்றும், ஸம்யமி என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. எதை அடக்கி வைத்திருக்கிறானென்றால் மனஸையும் இந்த்ரியங்களையுந்தான். அதாவது சம தமங்களை ஸாதித்தவனே யதி எனப்படும் ஸந்நியாஸி.

"ச்ரத்தாவான் லபதே ஞானம் தத்பர:ஸம்யதேந்த்ரிய:' என்று பகவான் சொல்லும்போது[20] ச்ரத்தையோடு கூட இந்த்ரியங்களை நன்றாக அடக்கி 'ஸம்யதேந்த்ரிய'னாக இருப்பவனே ஞானமடைவான் என்கிறார். ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் வரும் ச்ரத்தை, சம, தமம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் அடைத்துச் சொல்லியிருக்கிறார்!

"ஆமை தலை, கால் ஆகியவற்றை ஆபத்துக் காலத்தில் ஓட்டுக்குள் இழுத்துக் கொள்கிற மாதிரி ஒருவன் இந்த்ரியங்களை இந்த்ரிய விஷயங்களிலிருந்து விடுவித்து உள்ளே இழுத்துக் கொள்ள வேண்டும்" என்று ஸ்தித ப்ரஜ்ஞ லக்ஷணங்களைச் சொல்லும்போது அழகாக உபமானம்

கொடுத்து புலனடக்கத்தை வற்புறுத்தியிருக்கிறார். இந்த்ரியங்கள் தன் பாட்டுக்கு ஓடுகிற அத்தனை காலமுமே மநுஷ்யனுக்கு ஆபத்துக் காலம்தான்! அதனால் ஆமை எப்போதோ வரும் ஆபத்துக் காலத்தில் மட்டும் தலை, காலை உள்ளே இழுத்துக் கொள்கிறதென்றால் மநுஷ்யன் எப்போதும், எல்லா விதத்திலும் புலன்களை வெளிப்போக்கில் விடாமல் உள்ளே இழுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பதை **"ஸர்வச:"** என்ற ஒரு சின்ன வார்த்தையை போட்டுத் தெரியப்படுத்தியிருக்கிறார்.

"யதா ஸம்ஹரதே சாயம் கூர்மோ (அ)ங்காநீவ ஸர்வச:"[21]

ப்ருஹதாரண்யகத்தில் தேவஜாதி முழுதற்கும் உபதேசமாகச் சொல்லியிருப்பதே தமம்தான். **"தாம்யத** – இந்த்ரியங்களை அடக்கி வைத்திருங்கள்" என்று உபதேசித்திருக்கிறது.[22] கதை என்னவென்றால்: தேவர்கள், மநுஷ்யர்கள், அஸுரர்கள் மூவரும் தங்களைப் படைத்த ப்ரஜாபதியிடம் போனார்கள்; உபதேசம் பெற்றுக் கொள்வதற்காகப் போனார்கள். அவர்களுக்கு ப்ரஜாபதி 'த' என்ற ஒற்றையெழுத்தை மட்டும் உபதேசித்துவிட்டு, "புரிந்து கொண்டீர்களா?" என்று கேட்டார்.

எவருக்குமே தனக்கு முக்யமாக உள்ள ஒரு குறை என்னவென்று தெரியாமலிருக்காது. ஆகவே ஒருத்தர் ஸங்கேதமாக ஏதாவது சொல்லி அதிலிருந்தே அவர்களை தங்களுக்கானதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று வைத்தால் புரிந்துகொண்டு விடுவார்கள். அப்படித் தாங்களாகவே புரிந்துகொள்ள விடுவதற்கு 'வால்யூ'வும் ஜாஸ்தி. அது நன்றாக மனஸில் தைக்கப் பண்ணும். 'குறையைச் சொல்கிறானே!' என்று சொல்கிறவனிடம் கோபம் வராமல் ஒரு விநோத உணர்ச்சி, 'க்யூரியாஸிடி' அடித்துக்கொண்டு போய்விடும்!

அப்படி இப்போது ப்ரஜாபதி 'த' என்று ஒரே அக்ஷரத்தைச் சொன்னபோது அந்த மூன்று ஜாதியினரும் ஒவ்வொரு விதத்தில் அதைப் புரிந்துகொண்டார்கள். தங்களுக்கு முக்யமாக தேவைப்படுகிற ஒன்றின் முதல் எழுத்து அது என்று அவர்கள் எடுத்துக் கொண்டார்கள். அப்படி எடுத்துக் கொள்ளும்போது தேவர்கள் 'த' என்பது 'தமம்' என்பதற்கு 'அப்ரீவியேஷன்' என்றே எடுத்துக்

கொண்டார்கள். அதனால் "புரிந்து கொண்டோம். **'தாம்யத'**– 'இந்த்ரிய நிக்ரஹத்தோடு இருங்கள்' என்று உபதேசித்திருக்கிறீர்கள். அப்படித்தானே?" என்று கேட்டார்கள். ப்ரஜாபதியும், "ஆமாம், ஸரியாகப் புரிந்து கொண்டிருக்கிறீர்கள்" என்றார்.

மநுஷ்யர்கள் ('த'என்பதை) **"தத்த':** 'கொடுங்கள்' அதாவது 'தான தர்மம் பண்ணுங்கள், ஈகைக் குணத்தோடு இருங்கள்' என்று புரிந்து கொண்டார்கள். அதையும் ப்ரஜாபதி ஸரி என்றார். அஸுரர்கள் **"தயத்வம்"**': 'தயையுடன் இருங்கள்' என்று புரிந்து கொண்டார்கள். "ரொம்ப சரி" என்று பிரஜாபதி 'அப்ரூவ்' பண்ணினார்.

இங்கே தேவர், மநுஷ்யர், அஸுரர் என்று சொன்ன மூவருமே மநுஷ்யர்களில் மூன்று தினுசானவர்தான் என்று ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தில் சொல்லியிருக்கிறார். 'மற்ற நல்ல குணங்கள் இருந்தும் இந்த்ரியக் கட்டுப்பாடு போதாத மநுஷ்யர்களை இங்கே தேவர்களாகவும், ஒரே லோப குணத்தோடு – ஈகை என்பதேயில்லாமல் – தனக்கே சேர்த்துக் கொள்வதுதான் பொதுப்படையாக மநுஷ்ய ஜாதியின் பெரிய தோஷமாதலால் அப்படி இருப்பவரை மநுஷ்யர் என்றேயும், தயையே இல்லாத, தயா தாக்ஷிண்யம் தெரியாத க்ரூர ஸ்வபாவிகளான மநுஷ்யர்களை அஸுரர்களாகவும் சொல்லியிருப்பதாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். அதாவது மூன்று உபதேசமுமே மநுஷ்யனுக்கானதுதான்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

இதிலிருந்து மற்றபடி ஸத்குண ஸம்பன்னர்களாக இருப்பவர்களுக்குக்கூட புலனடக்கம் போதாமலிருக்கும் என்று தெரிகிறது. ஜீவனை மாயையில் இழுக்கும் வலு வாயந்த சக்தியாகப் புலனாசைகள் இருப்பது இதிலிருந்து புரியும். ஆகையால் அதிலிருந்து விடுபடுவதும் ஸுலபமாக முடியாது; தமம் – சமமும்தான்; இரண்டையும் பிரித்துச் சொல்லவே வேண்டாம்; இங்கே தேவர்களுக்கும் மனஸடக்கம், புலனடக்கம் இரண்டுமையுமே சேர்த்து அப்யஸிக்கச் சொல்வதுதான் தாத்பர்யம்; அந்த அடக்கமானது – தீவிர ப்ரயத்தனத்தால் தான் கை கூடும். நாம் ஏதோ கொஞ்சம் முயற்சி பண்ணிவிட்டு பலனில்லையே என்று உடைந்துபோய் விட்டுவிடக் கூடாது.

ஈச்வரனை நம்பிக்கொண்டு, தொடர்ந்து விடாமுயற்சி எடுக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு அப்யாஸம் செய்ய வேண்டும்.

வெளியில் வஸ்துக்கள் இருந்து அவற்றை கண், காது, நாக்கு முதலானவை அநுபோகம் பண்ணாத நிலையிலும் மனஸ் அந்த அநுபோகங்களின் ஆசையிலிலுள்ள அஸ்திவாரத்தின் மேலேதான் ஸதா காலமும் எண்ணமிட்டுக் கொண்டு சஞ்சலப்படுவது. மனவடக்கம் என்பது அந்த எண்ணக் கட்டப்பாடுதான் – thought control. அதை ஸாதிப்பது லேசில்லை. அதனால் முதலில் ஓரளவுக்கு வெற்றிகரமாகப் பண்ணக்கூடியது உள்ளே மனஸில் ஆசையெல்லாம் போகாவிட்டாலுங்கூட, வெளியேயாவது இந்த்ரியங்களைக் கொண்டு ஸ்தூல வஸ்துக்களை அநுபோகம் பண்ணாமல் கட்டிப்போடுவதுதான் – அதாவது தமந்தான். வ்ரதம், உபவாஸம் என்று கொஞ்சம் பட்டினி போடுவது, கண்ட காட்சிகளைப் பார்க்காமலிருப்பது, அந்த நாட்களில் ரதி ஸுகத்தை விலக்குவது என்றிப்படிப் பிடிவாதமாகப் பண்ணினால் உள்ளேயிருக்கும் மனஸுமே அந்த ஆசைகளை அடக்கிவிட்டு இருக்கும் 'சம'அப்யாஸத்திற்குக் கொஞ்சம் பக்குவமாகும். விஷயங்கள் – அதாவது இந்த்ரிய போகத்திற்கான வஸ்துக்கள் – இல்லாத ஸமயத்தில்கூட மனஸ் அவற்றின் நினைப்பிலேயே அலைவதை முதலில் ஓரளவு அடக்கிவிட முடியும். அதாவது ஓரளவுக்கு மனஸின் ஓட்டத்தை நிறுத்தி வைக்க முடியும். ஆனாலும் அப்புறம் ஏகாந்தத்திலிருந்து விஷய ப்ரபஞ்சத்துக்கு வந்துவிட்டோமானால் உடனே காது ரேடியோவில் ஸினிமாப்பாட்டுக்கு பிய்த்துக் கொள்ளும், நாக்கு காப்பிக்குப் பிய்த்துக் கொள்ளும்! இப்படி ஒவ்வொரு இந்த்ரியமும், பழைய வாஸனையால் தானாகவே, மனஸின் தூண்டுதல் இல்லாமலே ஒவ்வொன்றுக்குப் பிய்த்துக் கொள்ளும்! லகானின் இழுப்புகளைப் பொறுத்து இல்லாமல், குதிரைகள் தாமே இஷ்டப்படி ஓடுகிற மாதிரி. இப்போது மறுபடி தமம் என்ற ஆயுதத்தை பிரயோகிக்கணும். அப்படி இந்த்ரியங்களை நிறுத்திய பிறகு அநுபோக வஸ்துக்கள் சுற்றிச் சூழ்ந்திருக்கும்போதிலும் கூட மனஸ் அவற்றுக்காகப் பறக்காமல் நிற்கும்படியாக சம ப்ரயோகம் பண்ணனும். இப்படி தம சமங்களை மாறி மாறி- அந்த மாற்றங்கள் ரொம்ப வேகத்தில் அடுத்தடுத்து

வருவதால், சேர்ந்து சேர்ந்து என்றே தோன்றும் விதத்தில் – அப்யஸித்து முடிவாக 'ஸாதித்தேயாச்சு' என்று ஆக்கிவிட வேண்டும். அந்த முடிவு மனஸின் பரிபூர்ண அடக்கமான சமத்தின் நிறைவாகவே இருக்கும்.

முதலில் ஓரளவு ஸாதிக்கக்கூடியது, வெளிப் புலன் அடக்கமான தமந்தான். 'நாராயணவல்லி'யில்[23] ரொம்பவும் 'ஸிம்பதி'யுடன் ப்ரஹ்மசாரிக்கு தம அநுஷ்டானத்தையும், கடைசியில் முற்றும் துறந்து முனிவனாகிறானே அவனுக்கு சம அநுஷ்டானத்தையும் சொல்லியிருக்கிறது. 'தமமே பரம் என்று ப்ரஹ்மசாரிகள் அநுஷ்டித்து ஆனந்தப் படுகிறார்கள். சமமே பரம் என்று அரண்யவாஸிகளான முனிவர்கள் அநுஷ்டித்து ஆனந்தப்படுகிறார்கள்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. ப்ரஹ்மசர்யத்திலிருந்தே இரண்டையும் ஆரம்பித்தால்தான் ஸந்நியாஸத்தின்போது மனஸின் பரிபூர்ண அடக்கமான சமம் பூர்ணமாக ஸித்திக்கும் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம்.

அடங்கின மனஸ் எங்கே நிற்கிறதோ அந்த ஸ்தானம் தான் ஆத்மா. மனஸ் நின்றுபோனால் ஆத்மா ப்ரகாசிக்கும். முன் ஸ்டேஜிலேயே இந்த்ரியங்கள் தாங்களே இன்வாலன்டரியாகப் பழைய வாஸனை வேகத்தில் பிய்த்துக் கொண்டு கிளம்புவது ஓய்ந்துபோய், மனஸ் வாலன்டரியாகவும் அவற்றை அடக்கி ஒடுக்கிப்போட்டிருக்கும். அதற்கப்புறம் மனஸில் பாக்கி இருக்கிற வாஸனை அழுக்குகளை மாத்திரமே போக்க வேண்டியிருக்கும். அதாவது சமம்தான் முடிவாக வருகிற அடக்கக் காரியம். அப்படிப் பூர்ணமாக மனஸ் அடங்கிவிட்டால் ஆத்ம ப்ரபோதம் [விழிப்பு] உண்டாகும். இவ்வாறு சமமே முடிவான அடக்கமாயிருப்பதால்தான் "சாந்தி: சாந்தி: சாந்தி:", "ஆத்ம சாந்தி" என்றெல்லாம் சொல்வது. 'தாந்தி' என்ற வார்த்தை இதனால்தான் 'சாந்தி' மாதிரிப் பழக்கத்தில் இல்லை. அடக்குவது என்று பலமான கார்யமாகத் தெரியாமல், அடங்கிப்போன விட்டு உண்டாகும் அமைதியையே சாந்தி என்று சொல்வதற்கு காரணம் அந்த அடக்கல் ஏற்பட்டவுடன் – "உடன்" என்றால் "உடனேயே" அமைதி நிலை ஏற்படுவதுதான்!.

மனஸ் அடங்குவதைத்தான் எல்லா மஹான்களும் முக்யமாக ப்ரார்த்தித்திருக்கிறார்கள். க்ருஷ்ண பரமாத்மாவும் அப்படித்தான் உபதேசித்திருக்கிறார்.

யதோ யதோ நிச்சரதி மனச்-சஞ்சல – மஸ்திரம் |
ததஸ்தோ நியம்யைதத் ஆத்மந்யேவ வசம் நயேத்[24]||

மனஸின் நிலை கொள்ளாத தத்தளிப்பை நன்றாக எடுத்துக்காட்ட வேண்டுமென்பதால் 'கூறியது கூற'லாக 'சஞ்சலம்' 'அஸ்திரம்' என்று இரண்டு வார்த்தை போட்டிருக்கிறார். எந்தெந்த காரணத்தை உத்தேசித்து இந்த சஞ்சலமான, ஸ்திரமில்லாத மனஸ் வெளியிலே ஓடுகிறதோ அந்தந்த காரணம் ஒவ்வொன்றிலிருந்தும் அதை இழுத்துப் பிடித்து ஆத்மாவின் வசத்தில் ஒப்புவித்து விட வேண்டும் என்கிறார்.

---

[1] விவேக சூடாமணி, 22

[2] அபரோக்ஷானுபூதி, 6.

[3] "சாந்த:- பாஹ்யேந்த்ரிய வ்யாபாரத உபசாந்த:, தாந்த: – தாந்த:- அந்த:கரண த்ருஷ்ணதோ நிவ்ருத்த:"

[4] V.2.1

[5] ஸ்ரீமடத்தின் ஸ்ரீமுகத்தில் அசார்யாளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள அடைமொழிகளில் இது ஒன்று.

[6] III.3-6

[7] ச்லோ 76 (அ) 78 ("சப்தாதிபி:")

[8] ச்லோ. 23.

[9] கீதை III.8.

[10] தாயுமானவர்: 'சித்தர் கணம்', பாடல் 4.

[11] மனுஸ்மிருதி II.92

[12] X.22.

[13] XV.7.

[14] ச்லோ. 90.

[15] கீதை III.7.

[16] கீதை VI.24.

[17] கீதை VIII.12.

[18] கீதை X 4,5.

[19] கீதை XVI.1-2

[20] கீதை IV. 39

[21] கீதை II.58

[22] V.2.1

[23] தைத்திரீய உபநிஷத்தின் கடைசிப் பகுதியான நான்காம் பகுதி. இதனையே தனி உபநிஷடமாக "மகாநாராயண உபநிஷத்" என்றும் கூறுவர். குறிப்பிடப்படும் மத்திரங்கள்: 78 : 3-4.

[24] கீதை VI.26.

3.20-**உபரதி**.

அப்படி ஆத்மாவிடம் வந்து நிற்கும் நிலைதான் ஷட்கத்தில் அடுத்ததான உபரதி. 'உபரதி' என்றால் 'ஸ்டாப்' ஆகிவிட்டது என்று அர்த்தம். சாவு என்றேகூட அர்த்தம் உண்டு. "மனம் இறக்கக்" கற்க வேண்டும் என்கிற இடத்தில்[1] இறந்துபோவதாகவே சொல்லியிருக்கிறதல்லவா? அப்படிப்பட்ட, ஒரு வேலையுமில்லாமல் மனஸு ஓய்ந்துபோய் விட்ட நிலை. சம, தம

அப்யாஸத்தினால் மனஸ் வெளியிலுள்ள பிடிப்பு எல்லாவற்றிலும் விடுபட்டு, ஒரு செயலுமில்லாமலிருப்பது உபரதி. அப்படித்தான் 'விவேக சூடாமணி' டெஃபனிஷன்:

பாஹ்யாவலம்பனம் வ்ருத்தே: ஏஷோ(உ)பரதிருத்தமா[2]

உத்தம நிலையான உபரதியை 'உபரதி: உத்தமா' என்கிறார். வெளிப்பிடிப்பு 'பாஹ்ய அவலம்பனம்'. 'வெளி' என்றால் கையை காலை ஆட்டியும் ஞானேந்த்ரியங்களால் பார்த்து, கேட்டு, தின்னும் அநுபவிக்கும் வஸ்துக்கள் மட்டுந்தான் என்றில்லை. ஆத்மாவுக்கு வெளியான, ஆத்மாவுக்குப் புறம்பான, எல்லாமே 'வெளி'தான். அதாவது மனஸ் எழுப்பும் எண்ணங்களெல்லாம்கூட 'வெளியைச் சேர்ந்தது'தான். இப்படி ஸகலத்திருந்தும் விடுபட்டு மனஸ் இருக்கிறது. 'இருக்கிறது' என்றாலும் **இருப்பு** என்றே சொல்ல முடியாமல் **இறப்பு** மாதிரி இருப்பதால் உபரதி என்பது. மனஸ் செயலற்றிருக்கிறது. ஆனாலும் ஆத்ம ப்ரபோதம் ஏற்படாத நிலை. ஏற்பட்டுவிட்டால் அது இறப்புக்கு நேர் எதிரான அம்ருத நிலை. இப்போது ஆத்மா தெரியாவிட்டாலும் மனஸ் உழப்பறிசல் இல்லாமல் செத்த மாதிரி, எந்த சஞ்சலமுமில்லாமல் இருக்கிறது.

உபநிஷத்துக்களில் வாத ப்ரதிவாதங்கள் வரும். அப்போது ஒரு கட்சிக்காரர் எல்லாக் கேள்விகளுக்கும் ஆணித்தரமாகப் பதில் சொல்லி எதிர்கட்சிக்காரர் வாயடைத்துப் போய் ஓய்ந்து உட்கார்ந்துவிடுவதை "உபரராம" என்றே சொல்லியிருக்கும். அதாவது, 'உபரமத்தை அடைந்தார்' என்று அர்த்தம். உபரமம், உபரதி இரண்டும் ஒன்றுதான் – யமம், யதி இரண்டும் ஒன்று என்றேனே, அந்த மாதிரி! செயலற்றுப் போய் விடுவது 'உபரதி'.

உபரதி நிலையை அடைந்தவன் உபரதன். ப்ருஹதாரண்யக பாஷ்யத்தில்[3] ஆசார்யாள் உபரதனை **'ஸர்வைஷணா விநிர்முக்த: ஸந்ந்யாஸீ'** என்று வர்ணித்திருக்கிறார். 'ஏஷணா' என்றால் ஆசை. புத்ரனிடம் ஏஷணை, பணத்தில் ஏஷணை, லோக வாழ்க்கையில் ஏஷணை ஆகியவற்றை விட்டு ஞானி பிச்சைக்காரனாக சுற்றுகிறான் என்று அதே உபநிஷத்தில் இன்னோரிடத்தில் வருகிறது.[4] பொதுவாக புத்ர ஏஷணா, தார

(பெண்டாட்டி) ஏஷணா, வித்த (பணம்) ஏஷணா மூன்றையும் ஏஷணா த்ரயம் என்பார்கள். [லலிதா] த்ரிசதியில் **‘ஏஷணா ரஹிதாத்ருதா’** என்று அம்பாளுக்குப் பேர் இருக்கிறது. ஆசையற்றவர்களால் பூஜிக்கப்படுபவள் என்று அர்த்தம்.

வைராக்யம் என்பதும் ஆசை போன நிலைதான். ஆனாலும் அப்போது விஷயங்களில் வெறுப்பு தலை தூக்கி நின்றது. வெறுத்து ஒதுக்கிய நிலை அது. இப்போது உபரதியில் வெறுப்புமில்லை, ஆசையுமில்லை.

வைராக்யம் என்னும்போது வெறுப்பு, வெறுப்பிலே ஒரே கார்யமாக ஆசையை ஒழிப்பது என்று இருக்கிறது. தமம், சமம்-களில் ஆசைகளைப் படுகிற மனஸையும், அந்த ஆசைகளை நிறைவேற்றி வைக்கிற இந்த்ரியங்களையும் ஒரே கார்யமாக அடக்குவதாக இருக்கிறது. அப்புறம் கார்யமில்லை. வைராக்ய, சம தமங்களினால் மனஸ் ஒழிவடைந்திருக்கிறது. ஒழிவு என்றால் ஒரேடியாக ஒழிந்து விடவில்லை. அந்த ஒழிவு – அழிவு – ரொம்பக் கடைசியில்! இப்போதைய ஒழிவு என்பது ஓய்வு மாதிரி. ஆத்மாநுபவம், அதன் ஆனந்தம் [ஆகியவையும்] இல்லை. பாழாக, சூன்யமாக இருக்கிறாற்போன்ற நிலை. ஆனாலும் சஞ்சலங்கள் போட்டுப் பிடுங்காத ஒரு நிம்மதி நிலை.

ஆசைகள் விட்டுப் போய் விட்டதால் இதையே ஸந்ந்யாஸம் என்று [ப்ருஹதாரண்யக பாஷ்யத்தில்] ஆசார்யாள் சொல்லி விடுகிறார்; உபரதனை ‘ஸந்ந்யாஸி’ என்கிறார். இன்னும் அந்த ஷட்கத்தில் மூன்று பாக்கி இருக்கின்றன. ஆறில் [சமம், தமம், உபரதி என்ற] மூன்று தான் பார்த்திருக்கிறோம். [திதிக்ஷை, ச்ரத்தை, ஸமாதானம் என்ற] பாக்கி மூன்றை இன்னும் பார்க்கவில்லை. அவையும் ஆனவிட்டு முமுக்ஷுத்வம் என்ற மோக்ஷ நாட்டத்தில் ஒருத்தன் தேறிய பிறகுதானே ஸந்நியாஸம்? அதற்குள் எப்படி அதைக் கொண்டு வந்தார்? -என்றால், முன்னே சொன்னதை மறுபடி ஞாபகப்படுத்துகிறேன்: ஸாதனாங்கங்கள் ஒன்று முடிந்துதான் இன்னொன்று ஆரம்பமென்றில்லை; அவை கலந்து கலந்தே வரும். அப்படி வரும்போது, இன்னும் முன்னே சொன்ன வைராக்யத்தில் ஒருவன் என்றைக்கு முழுத்

தேர்ச்சி பெறுகிறானோ அன்றைக்கேகூட ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு விடலாமென்று – ***யதஹரேவ விரஜேத் ததஹரேவ ப்ரவரஜேத்*** என்று – சொல்லியிருக்கிறது என்றேன். ஸாதனாங்கம் ஒன்றில் தீவரமாயிருந்தாலே அதைத் தொட்டுக்கொண்டு மற்றதெல்லாமும் வந்துதான் ஆகணும்; வந்தே தீரும். அதனால் உபரதி நன்றாக உறுதிப் பட்டு விட்டாலும் ஸந்நியாஸந்தான் என்று அபிப்ராயப்பட்டு அப்படிச் சொல்லியிருப்பார். அல்லது, ஸந்-ந்யாஸி என்பதற்கு நேர் அர்த்தம் 'நன்கு துறந்தவன்' என்பதேயாகையால் உபரதனை அப்படிச் சொல்லியிருக்கக்கூடும். ஏனென்றால் இனிமேல் வரப்போகிற திதிக்ஷை, ச்ரத்தை, ஸமாதானம் ஆகியவற்றில் 'துறப்பது' என்ற அம்சம் இல்லை – அவை என்னவென்று நான் எக்ஸ்ப்ளெய்ன் செய்யும்போது தெரியும். ***'பாஹ்யாவலம்பனம்'*** வெளிப் பிடிப்புகள் – யாவும் விட்ட நிலை உபரதி என்றால், அப்படி ஸகலத்தையும் 'ந்யாஸம்' செய்வதுதான் ஸந்நியாஸம் என்பதும். 'ந்யாஸம்' என்றால் விட்டு விடுவது. நன்றாக விட்டு விடுவது ஸந்-ந்யாஸம்.

"விவேக சூடாமணி" ஆரம்பத்திலேயே ஸாதன சதுஷ்டயத்தைச் சொன்ன ஆசார்யாள் அப்புறம் தள்ளி, ரொம்பத் தள்ளி எல்லாமும் மறுபடி விவேகம், வைராக்யம், உபரதி முதலியவைகளைச் சொல்வார். ஏன் இப்படி ஒருத்தர் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு ஸாதனையில் உசந்த கட்டத்துக்குப் போவதைச் சொன்ன அப்புறம் இவற்றை மறுபடி சொல்கிறார் என்று தோன்றலாம். ஆலோசித்துப் பார்த்தால் புரியும், இந்த அங்கங்கள் ஒவ்வொன்றுமே ஒவ்வொரு கட்டமாக மேலே மேலே பழுத்துக் கொண்டு போய்தான் முழுமையை அடையும் என்பது. இப்படித்தான் ஆரம்பத்தில் சொன்ன விவேக- வைராக்யங்களையே மறுபடி ஒரு இடத்தில்[5] சொல்லி இந்த இரண்டின் அதிரேகம் – அதாவது உபரி வளர்ச்சியாலேயே, மனஸ் சுத்தியாகி முக்திக்குத் தகுதி பெறுகிறது என்கிறார். இன்னம் தள்ளி[6]***"வைராக்யாந்- ந பரம் ஸுகஸ்ய ஜநகம் பச்யாமி வச்யாத்மந***:– "மனஸை வசப்படுத்தின யதிக்கு வைராக்யத்தைவிடப் பரம ஸுகமான இன்னொன்றை நான் அறியவில்லை" என்று ஒரே தூக்காகத் தூக்குகிறார்! அதே மாதிரி, வைராக்யத்திலிருந்து போதம் (ஞானம்), போதத்துக்கும் அப்புறம்

உபரதி என்று உபரதியின் முழுமையை ரொம்பப் பின்னாடி காட்டியிருக்கிறார்.[7]

மனஸ் இப்போது பார்க்கும் ஆரம்ப 'உபரதி'யில் ஓய்ந்து விட்டால் அப்படியே வெறுமையாக முடிந்து விடுமா? முடியாது. அப்போதைக்கு அப்படியிருந்தாலும் ஈச்வரானுக்ரஹம் என்பது அதை அப்படியே விட்டு வைக்குமா என்ன? ப்ரஹ்ம ஸத்யம் என்ன என்று தெரிந்து கொள்வதே லக்ஷ்யமாக ஒரு குழந்தை ஆசையெல்லாம் அடக்கிப் போட்டிருக்கும்போது மனஸு ஓய்ந்து நின்று விடும் நிலையோடு அவன் கதை முடியட்டுமென்று ஈச்வரன் விட்டுவிடுவானா? அதற்காக உடனே ஸத்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தைக் கொடுத்து விடவும் மாட்டான். ஜீவனுடைய கர்மாவெல்லாம் அழிந்த அப்புறந்தான் அதைக் கொடுப்பான். அந்தக் காலம் வருவதற்குள் வெறுமையான உபரதி என்பது மஹாவாக்ய உபதேசத்திற்கு மேலும் யோக்யதை ஸம்பாதித்துக் கொள்வதற்கு வகையாக ஜீவனுள்ள 'ஸமாதான' நிலையை அடையும்படிப் பண்ணுவான். அப்புறம் ஸந்நியாஸம் பெற்று உபதேசம் என்று [ஸாதனை] மேலே போகும்.

'ஸமாதான'த்திற்கும் 'உபரதி'க்கும் நடுவே 'திதிக்ஷை' 'ச்ரத்தை' என்று இரண்டைச் சொல்லியிருக்கிறது.

---

[1] "மனம் இறக்கக் கல்லார்க்கு வாயேன் பராபரமே?"(தாயுமானவர் பராபரக் கண்ணி, 169)

[2] ச்லோ 24.

[3] IV.4.23

[4] III.5.1

[5] ச்லோ 175 (அ) 177.

[6] ச்லோ 376 (அ) 377.

[7] ச்லோ 419 (அ) 420.

3.21-திதிக்ஷை.

'உபரதி'க்கு அடுத்தாற்போல் திதிக்ஷை. திதிக்ஷை என்றால் ஸஹிப்புத்தன்மை, பொறுமை; **'பொறை உடைமை'** என்று திருக்குறளில் சொல்லியிருப்பது.

"அடுத்தாற்போல்" என்றால் உபரதியில் ஸித்தி பெற்றதற்கு அப்புறம் திதிக்ஷை என்று அர்த்தம் செய்து கொள்ளக் கூடாது. பல தடவை சொன்னதை – "worth any number of repitition" என்கிறார்களே, அப்படி எத்தனை தடவை சொன்னாலும் தகும் விஷயத்தை – மறுபடி சொல்கிறேன்: ஆத்ம ஞானத்தை ஸாதித்துக் கொள்ள அநேகம் பண்ணவேண்டியிருக்கிறது-விவேகம் பெற வேண்டியிருக்கிறது, வைராக்யம் பெற வேண்டியிருக்கிறது, இந்த்ரிய நிக்ரஹம் மனோநிக்ரஹம் பண்ண வேண்டியிருக்கிறது, அப்படி பண்ணி மனஸ் எல்லாவற்றிலிருந்தும் கழன்று பட்ட கட்டை மாதிரி 'உபரதி'யில் ஆகுமாறு செய்ய வேண்டியிருக்கிறது. இன்னம் பலவும் பண்ண வேண்டியிருக்கிறதென்றால் இவற்றில் ஒன்றை ஆரம்பித்துப் பூர்ணமாக அதை முடித்துவிட்டு, அப்புறம் இன்னொன்றை ஆரம்பித்து முடிப்பது, அப்புறம் இப்படியே அடுத்து அடுத்து சொன்னவைகளைப் பண்ணுவது என்று நினைத்துக் கொண்டுவிடக் கூடாது. போலீஸ் உத்யோகத்திற்கு இன்னின்ன யோக்யதாம்சம் – இவ்வளவு வயஸாயிருக்க வேண்டும், இன்ன படித்திருக்க வேண்டும், இவ்வளவு 'ஹைட்' இருக்கணும், 'வெய்ட்' இருக்கணும், ரிஸர்வேஷன் கொள்கைப்படி இன்ன ஜாதியாயிருக்கணும், இப்படிப்பட்ட நடத்தை இருக்க வேண்டும் என்று யோக்யதாம்சங்கள் – வைத்தால் அவற்றில் ஒன்று ஆன அப்புறம் இன்னொன்று என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வார்களா? அந்த வயஸு லிமிட்டை முதலில் பூர்த்தி பண்ணனும், அத்தனை வயஸான அப்புறம் படிக்க ஆரம்பித்து படிப்பு க்வாலிஃபிகேஷனைப் பூர்த்தி பண்ணணும், படித்து முடித்த அப்புறம் குறிப்பிட்ட 'ஹைட்'டுக்கு உசரணும், 'வெயிட்' போடணும், அப்புறம் அந்த ஜாதியாகணும், அதற்கப்புறம் அந்த மாதிரியான நடத்தையை உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று நினைத்தால் எப்படியிருக்கும்? ஓரளவுக்கு அந்த மாதிரி தான், நித்யாநித்ய

வஸ்து விவேகத்திலிருந்து முமுக்ஷுத்வம் வரையிலுள்ள யோக்யதாம்சங்களை ஒன்றுக்கப்புறந்தான் இன்னொன்று வருகிறதென்று நினைப்பதும்! பல க்வாலிபி:ஃகேஷன்கள் தேவையாயிருப்பதால் அவை அத்தனையையும் ஸாதனாங்கங்களாக (ஆசார்யாள்) சொன்னார். கூடிய மட்டும் – கூடிய மட்டுந்தான் முழுக்க இல்லை – எந்த ஆர்டரில் அபிவிருத்தி க்ரமமோ அந்த ஆர்டரில் நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகத்தில் ஆரம்பித்து முமுக்ஷுத்வம் என்று கொண்டு போய் முடித்திருக்கிறார். ஆனால் அந்த ஆரம்பத்திலேயே முமுக்ஷுத்வம் உள்பட எல்லாமும் கொஞ்சம் கொஞ்சம் அப்யாஸம் பண்ணித்தானாக வேண்டும், ஒவ்வொன்றும் தூக்கலாக அப்யஸிக்கப் படும் கட்டத்திலும் அந்த ஒன்றோடேயே – அந்த ஒன்றுக்குள்ளேயே என்று கூடச் சொல்லலாம்- பாக்கி அத்தனையும் கொஞ்சம் கொஞ்சம் வரத்தான் செய்யும்.

இன்னொன்று (சொல்ல வேண்டும்) விவேகம், வைராக்யம், சமம் என்றிப்படிப் பல அங்கம் சொன்னதில் எந்த ஒன்றிலுமே ஒருத்தன் கடைசியான ஸாக்ஷாத்காரம் அடையும் வரையில் பூர்ண ஸித்தி அடைந்ததாகவும் இருக்காது. ஒவ்வொன்றிலும் கொஞ்சம் பாக்கி சாக்கி பூர்ணத்வத்துக்கு ஒரு படி கீழே இருக்கத்தான் செய்யும். ஏனென்றால் இவற்றில் எந்த ஒன்றிலாவது பூர்ண ஸித்தி என்றாலே அது கையோடு கையாக மற்றதுகளையும் இழுத்துக் கொண்டு வந்து அதுகளும் ஸித்திக்கும்படிப் பண்ணிச் சடேரென்று கடைசியான ஸாக்ஷாத்கார ஸித்திக்கே ஏற்றிவிடும்.

ஸாதனை அத்தனையும் பண்ணுவது மனஸு பூர்ணமாக சுத்தமாகி, அப்படியே அழி(வு)ப்பட்டுப் போவதற்காகத்தான்; மனஸு அழிபட்டுப் போவதென்றால் ஆசை – விஷயவாஸனை – அழிபடுவதுதான். ஸாதனையின் முடிவு நிலையில்தான் இப்படி ஆசைகளும் விஷய வாஸனைகளும் அடியோடு அழிந்துபோய், உடனேயே ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும் என்று நான் சொன்னது கூட சரியில்லை. ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டால் தான் உடனே விஷய ருசிகள் அடியோடு அழியும். அதாவது ஸாக்ஷாத்காரந்தான் முதலில்; அப்புறம், அப்புறம் என்றால் ரொம்ப காலத்திற்கு அப்புறமில்லாமல், உடனேயே – ஆனாலும் ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு

பிறகுதான் – விஷய ருசி பூர்ணமாக நசிப்பது. கீதா வாக்யம் இப்படித்தான் ஸ்பஷ்டமாக இருக்கிறது[1]. “ஒவ்வொரு இந்த்ரியத்திற்கும் ஆஹாரமாக இருக்கப்பட்ட விஷயங்களை அவற்றுக்குக் கொடுக்காமல் ஒருத்தன் இருந்து விட்டால், அந்தப் பழக்கத்தால் விஷயங்கள் அவனை விட்டுப் போய்விடும். (அதாவது ஸ்தூலமாக அவன் அவற்றை அநுபவிப்பது நின்று போய்விடும் என்று தாத்பர்யம்.) ஆனாலும் அநுபோக ரஸம் – ருசி கண்ட பூனை என்ற மாதிரி, அவன் பெற்ற அநுபவ ருசி – உள்ளுக்குள்ளே இருந்துகொண்டு தானிருக்கும். இது எப்போது விலகும் என்றால் பரம் பொருளை இவன் எப்போது தர்சிக்கிறானோ, அதாவது ஆத்மாவை எப்போது ஸாக்ஷாத்கரிக்கிறானோ அப்போது தான்’ என்று [பகவான்] சொல்லியிருக்கிறார்.

விஷயா விநிவர்தந்தே நிராஹாரஸ்ய தேஹிந: |
ரஸவர்ஜம் ரஸோப்யஸ்ய பரம் த்ருஷ்டவா நிவர்ததே ||

“பரம் த்ருஷ்ட்வா”- பரமனைப் பார்த்தாலே, பரம தத்வத்தை அநுபவித்தாலே; “ரஸ: அபி நிவர்ததே”- அநுபவ ருசியும் நிவிருத்தியாகும்.

விஷய ருசியும் போய் மனஸ் அழிந்தால்தான் பரமதத்வ அநுபவம் என்று ஒரு பக்கம் சொல்லிவிட்டு இன்னொரு பக்கம் அந்த அநுபவம் வந்தால்தான் இந்த ருசி போகிறதென்றால், “பைத்தியம் தெளிஞ்சால் கல்யாணம் ஆகும், கல்யாணமானால் பைத்தியம் தெளியும்” என்கிறார்போல் அல்லவா இருக்கிறது? இல்லை ருசியை அழித்து, மனஸை அழித்து, ஆத்ம தர்சனம் செய்ய இவனால் முடிந்த ப்ரயாஸை அத்தனையையும் ஸாதனை என்ற பேரில் இவன் பண்ணிப் பாடுபடத்தான் வேண்டும். ஆனாலும் முழுக்க அழிக்கப் பண்ண முடியாது. அப்போது தான், இவன் முழு முயற்சியும் பண்ணிய நிலையில், ஈச்வரன் பரம கருணையோடு இவனுக்கு ஆத்மாநுபவத்தைக் கொடுத்து, அதனாலேயே ருசியையும், ருசி காணும் மனஸையும் சேர்த்து அழிப்பது. முழுக்க இவன் ஸாதனையாகவே இருந்துவிட்டால் ஈச்வரனின் அநுக்ரஹ சக்திக்கு என்ன பெருமை? ஆகையால் கடைசிவரை இவன் தானாக முழுமை அடையாமல்தான் எல்லா ஸாதனாங்கங்களையும் அப்யஸித்தபடி இருக்க வேண்டும் என்றாகிறது.

மொத்தத்தில் பல ஸப்ஜெக்ட்களை எப்படி ஒரே ஸமயத்தில் கையோடு கையாக படித்துக் கொண்டே போய், கடைசிப் பரீக்ஷை வரையில் ஒவ்வொன்றிலும் பாக்கி சாக்கியும் வைத்துக் கொண்டு, பரீக்ஷையின் போது எல்லாவற்றையும் கம்ப்ளீட் பண்ணி எழுதி ஒவ்வொன்றிலும் பாஸ், எல்லாவற்றிலும் சேர்த்து மொத்தமாகவும் பாஸ் என்று வாங்குகிறோமா, அப்படித்தான் ஆத்ம ஸாதனையின் பல அங்கங்களை அப்யாஸம் செய்வதும்.

ஒன்றுக்கு அப்புறம் இன்னொன்று மாதிரி சொன்னது ரொம்ப ஆரம்பத்தில் அவை இன்னவென்று பிரித்துக் காட்டி ஸரியாகப் புரிய வைப்பதற்காகத்தான். ஸங்கீதம் பாலசிக்ஷையில் ஸ-ரி-க-ம-ப-த-நி என்று ஒரு ஸ்வரத்திற்கு அப்புறம் இன்னொன்று என்பதாக வரிசை பண்ணிக் கொடுத்திருப்பது அந்த ஆரம்ப நிலையில் ஸ்வர ஸ்தானங்கள் பிடிபடுவதற்காகத்தான். ஆனால் அஸல் பாட்டு, ஆலாபனை என்று வரும்போது இந்த வரிசை ஒன்றில்தான் ஸ்வரங்கள் போகணுமென்றில்லாமல் மேல் ஸ்வரங்களும் கீழ் ஸ்வரங்களும் கலந்து கலந்துதானே வருகின்றன?

'உபரதி' என்று மனஸ் எல்லாப் பிடிப்பையும் விட்டு விட்டு ஓய்ந்து போய்விட்ட அப்புறம் திதிக்ஷை என்ற பொறுமையை அப்யஸிக்கணும் என்று நினைத்துக் கொண்டால், "மனஸ்தான் ஏற்கெனவே பட்ட கட்டையாக ஓய்ந்து உட்கார்ந்து விட்டதே! அதற்கப்புறம் பொறுத்துக் கொள்ள என்ன இருக்கிறது? தூங்குகிறவனிடம் 'பொறுமையாயிரு' என்று சொல்கிற மாதிரியல்லவா இருக்கிது?" என்ற கேள்வி எழும்பத்தான் செய்யும். 'அப்புறம் அப்புறம்' என்பதையெல்லாம் 'அதோடுகூட, அதோடுகூட', 'ப்ளஸ், ப்ளஸ்' என்று அர்த்தம் செய்து கொண்டாலே ஸரியாக வரும். எல்லா ஸப்ஜெக்ட்களையும் கொஞ்ங் கொஞ்சமாகச் சேர்த்துச் சேர்த்துப் படித்துக் கொண்டே போக வேண்டும் என்ற உதாரணத்தை மறக்கக் கூடாது....

உபரதிப் பாடத்தை ஓரளவுக்கு நன்றாகப் படித்து வெற்றிக் கண்டால், ஸாதாரணமாக வாழ்க்கையில் ஏற்படுகிற நார்மல் ஸுக துக்கங்களில் இப்போது நாம் ரொம்பவும் பாதிப்படைவது போலில்லாமல் மனஸ் விலகி வெறிச்சென்று இருக்கும். அப்படி இருக்கும்போது நார்மல் என்பதற்கு

வித்யாஸமாக அப்நார்மலாகவோ ஸப்நார்மலாகவோ ஸுக துக்கங்கள் நேர்ந்தால் அப்போது உபரத நிலையில் தடுமாற்றம் ஏற்பட்டு மனஸு பாதிப்புக்கு ஆளாகத்தான் பார்க்கும். இந்த இடத்தை நினைத்துத்தான் "திதிக்ஷஸ்வ" – "பொறுத்துக் கொள்" என்று ஆசார்யாள் – அவருக்கு முன்னேயே உபநிஷத் ரிஷி – – வைத்தார்கள் என்று புரிந்து கொள்ள வேண்டும். "திதிக்ஷஸ்வ" என்பது பகவான் வாக்கு. கீதோபதேச ஆரம்பத்திலேயே அர்ஜுனனைக் கூப்பிட்டு, "திதிக்ஷஸ்வ பாரத!" – "பொறுத்துக்கோப்பா!" என்றிருக்கிறார்.[2]

சீதோஷ்ணம் என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். அது வாஸ்தவத்தில் சீதம், உஷ்ணம் என்ற இரண்டு வார்த்தை சேர்ந்தது. சீதம் -குளிர்; உஷ்ணம் – சூடு, இது ஒரு இரட்டை; த்வந்த்வம், pair என்பது – எதிரெதிராக உள்ள ஜோடி. இதே மாதிரி ஸுக-துக்கம். "சீதோஷ்ணங்களைப் பொறுத்துக் கொள். ஸுக துக்கங்களைப் பொறுத்துக் கொள்" என்று பகவான் அர்ஜுனனுக்கு உபதேசிக்கிறார்.

கீதையில் அங்கங்கே இப்படி இன்னும் அநேக த்வந்த்வங்களைச் சொல்கிறார். "நீ" அவற்றைக் கடந்த த்வந்த்வாதீதனாக இரு. கார்யம் ஸித்தியானாலும் ஸரி, ஆகாவிட்டாலும் ஸரி, ஸித்தி – அஸித்திகள் இரண்டிலும் ஸமமாயிரு" என்கிறார்[3]. ஸமமாயிருப்பது என்றாலும் பொறுத்துக் கொள்வது என்றே அர்த்தம். இந்த 'ஸித்தி – அஸித்தி' ஜோடியைக் கடைசி அத்யாயத்திலும் சொல்கிறார். ஸித்தி-அஸித்தி என்பது வெற்றி-தோல்வியைத்தான். ***"ஸித்த்யஸித்யோர் நிர்விகார:கர்த்தா ஸாத்விக உச்யதே"***[4] – "வெற்றி தோல்விகளில் மாறுபாடு அடையாமலிருக்கும் ஜீவனையே ஸாத்விகன் என்பது" என்கிறார்.

ஆரம்பத்தில் சொன்ன சீதோஷ்ண, ஸுகதுக்கங்களை த்யான யோகம் உபதேசிக்கும்போதும் சொல்லி, கூட 'மானோபமானயோ:' என்று மான – அவமானம் என்ற இன்னொரு ஜோடியையும் சேர்க்கிறார்[5]. பல இடங்களில் 'சுப-அசுப' எதிரெதிர் ஜோடியைச் சொல்லியிருக்கிறார்[6]. புண்ய-பாபங்களையே சுப-அசுபம் என்பது. ப்ரியம்- அப்ரியம், இஷ்டம் – அநிஷ்டம், லாபம் –

அலாபம், ஜயம் அபஜயம் என்று பல ஜோடிகளை அங்கங்கே சொல்லி[7] இவை எல்லாவற்றிலும் ஸமமாயிருக்க வேண்டும் என்கிறார்.

இவற்றில் இப்போது கெட்டதாகத் தோன்றுவதைப் பொறுத்துப் பொறுத்துப் பழகி அப்புறம் அவற்றிடம் அசட்டையாக, உதாஸீனமாக ஆகிவிட வேண்டும். கடுங்குளிர், கடும் உஷ்ணம், துக்கம், அவமானம், அசுபம், அப்ரியம், அபஜயம் ஆகியவற்றில் இப்பேர்ப்பட்ட திதிக்ஷையை அப்யஸிக்க வேண்டும். இப்போது நல்லதாகத் தோன்றும் ஹித உஷ்ணம், ஹித சீதம், ஸுகம், மரியாதை, சுபம், ப்ரியம், ஜயம் ஆகியவற்றிலுந்தான் திதிக்ஷை வேண்டும். இல்லாவிட்டால் இரண்டையும் சேர்த்துச் சேர்த்து பகவான் சொல்ல மாட்டார். இரண்டிலும் ஒரே மாதிரி பாவம், ஸமமாயிருக்க வேண்டுமென்றால், இரண்டையும் சட்டை பண்ணாமல் உதாஸீனமாயிருக்க வேண்டுமென்று அர்த்தம்.

கெட்டதை ஸஹித்துக் கொள்வது, பொறுத்துக் கொள்வது என்றால் புரிகிறது. கார்யத்தில் பண்ண முடியாவிட்டாலும் அர்த்தம் புரிகிறது! நல்லதை ஸஹித்துக் கொள்வதென்றால் [என்னவென்று] புரியவில்லை. கேட்டால் வேடிக்கையாகக்கூட இருக்கிறது. ஆனால் ஸாதனையில் ஓரளவுக்கு ஜயித்தால் புரியும். நல்லதென்று தோன்றுவதெல்லாங்கூட வேண்டாமே என்று தோன்றும். ஒரு மந்த மாருதம் வீசுகிறது, உடம்புக்கு ஹிதமாயிருக்கிறது என்றால், "எதற்காக இப்படி ஒரு சரீர ஸௌக்யம் தெரிய வேண்டும்? மந்தமாருதமோ, சண்ட மாருதமோ இரண்டும் பொருட்டில்லை என்றுதானே இருக்க வேண்டும்? எப்படி இருக்கிறதோ, அப்படி இருந்து விட்டுப் போகட்டும் என்று நாம் பழக்கிக் கொள்கிறபோது, எதற்காக இப்படி மந்தமாருதம் என்று ஒன்று வீசி அதில் ஸௌக்யமிருக்கிறது என்று தனியாகப் பிரித்து காட்டி அதை நாம் சட்டை பண்ணி சந்தோஷப்படும்படி இருக்க வேண்டும்?" என்று தோன்றும். இப்படியே பணம் காசு வந்தால், மநுஷ்யர்கள் ரொம்பவும் ப்ரியத்தைக் காட்டுபவர்களாக வந்தால், 'தரித்ரமேதான் இருந்துவிட்டுப் போகட்டுமே! அப்ரியமாக, கரித்துக் கொட்டுபவர்களாகவேதான் ஜனங்கள் இருக்கட்டுமே! நாம்தான் பொறுத்துக் கொள்ள பழகுகிறோமே! அதிலிருந்து வித்யாஸமாக இப்போது நடப்பானேன்? நடந்தால் மறுபடி நல்லது கெட்டது என்று வித்யாஸ எண்ணங்களும்

ஏற்படத்தானே இடம் கொடுத்துப் போகிறது?" என்று தோன்றும். அதாவது கெட்டது வேண்டாம் என்று இப்போது தோன்றுகிற மாதிரி, ஸாதனையில் ஓரளவுக்கு முன்னேறிய அப்புறம் இப்போது நாம் நல்லது என்று நினைப்பதும் வேண்டாமே என்று தோன்றும். 'நடக்கிறபடி நடக்கட்டும்" என்று, வேண்டாததை சஹித்துக் கொள்வதுதானே திதிக்ஷை? நல்லது என்று ஒன்று வேண்டாம் என்று தோன்றும் நிலையில் அந்த 'வேண்டாம்' எண்ணத்தைப் போக்கிக் கொண்டு அதையும் சட்டை பண்ணாமலிருப்பதுதான் நல்லதை ஸஹித்துக் கொள்வது! நல்லதில் திதிக்ஷை புரிகிறதல்லவா? நல்லது-கெட்டது என்று வித்யாஸம் பார்க்காமல் எத நடந்தாலும் அதில் கருத்து செலுத்தாமல் விலகி இருக்கலாம் என்று நாம் நினைத்தாலும், நம்முடைய பூர்வ கர்மாவுக்காக நல்லதுகள் பிடிவாதமாக நடக்கலாம். எதிர்பார்க்காமல் பணம் வந்து கொட்டலாம். ப்ரியமாக பந்து மித்ரர்கள் வந்து சேரலாம். இப்படி இன்னும் அநேகம் நடக்கலாம். அப்போது, "இதெல்லாம் வேண்டாமே! இப்படி அநுகூலமான விஷயங்களாக இல்லாமல், ப்ரதிகூல நிலைமையிலிருந்தும் நாம் மனஸை ஸந்தோஷமாக, த்ருப்தியாக வைத்துக் கொண்டால்தானே ச்லாக்யமாயிருக்கும்? அதோடு நல்லதாகத் தோன்றுகிறவை நம்மை மாயையில் இழுக்கிறவைதானே? அதனால் இவை வேண்டியதில்லை' என்று நினைக்காமல் நல்லதையும் பொறுத்துக் கொள்ள, நல்லதிலும் திதிக்ஷையைக் காட்ட இடமிருக்கிறதென்று புரிகிறதா?

திதிக்ஷையை ***"ஸர்வ து:காநாம் ஸஹநம்"*** [எல்லா துக்கங்களையும் ஸஹித்துக் கொள்வது] என்று ஆசார்யாள் "விவேக சூடாமணி"[8]. "அபரோக்ஷாநுபூதி"[9]இரண்டிலும் ஒரே போல 'டி ஃபைன்' செய்திருக்கிறார். அதனால் அது நமக்குத் துக்கமாகத் தோன்றுவதை ஸஹித்துக் கொள்வதாக மட்டுமே ஆகும்; ஸுகத்தையும் சட்டை பண்ணாமல் இருப்பதைக் குறிக்காது என்று நினைத்து விடக்கூடாது. தற்போது நாம் ஸுகம் என்று நினைப்பதில் வாஸ்தவத்தில் ஸுகமில்லை. ஞானம் ஒன்றுதான் ஸுகம். அத்வைத ஞானம் ஒன்றில் விளைவதுதான் ஸுகம். த்வைத லோக அநுபவம் அத்தனையுமே அந்த ஞானத்திற்கு மாறானதால் துக்கந்தான். இதிலே நமக்கு இப்போதே துக்கமாகத் தெரிவதாவது, "போதும் இந்த உலக உழப்பறிசல்"

என்று நம்மை ஞானப் பக்கம் போகச் செய்யும். ஸுகானுபவமோ இன்னும் நன்றாக உலகத்தோடேயேதான் கட்டிப்போடும். ஆகையால் அந்த ஸுகத்தை ஸுகமாக நினைக்காத, அதாவது அதுவும் துக்கமே என்று நினைக்கிற மனப்பான்மை வரவேண்டும். அதற்கும் அப்புறம் தற்போது துக்கம் என்று நினைப்பதை ஸஹித்துக் கொள்வதைப் போலவே ஸுகம் எனப்படும் துக்கத்தையும், 'அது பாட்டு நடந்து விட்டுப் போகட்டும்; அதனால் நாம் பாதிக்கப்படக்கூடாது' என்று அசட்டை மனப்பான்மையால் ஸஹித்துக் கொள்ள வேண்டும். அந்த ஸ்டேஜில் தற்போதைய ஸுகமும் துக்கமாகி விடுவதால்தான் ஆசார்யாள் 'து:காநாம் ஸஹநம்' என்று மாத்திரம் சொன்னது. நம்முடைய ஸ்டேஜில் ஸுக-துக்கம் என்ற இரட்டையை, த்வந்த்வம் என்பதை, ஒருபோல ஸஹித்துக் கொள்வதே திதிக்ஷை என்பதுதான் கீதாதி சாஸ்திரங்களிலிருந்து பெறப்படும் உண்மை. அதாவது, ஸுகத்தை – நல்லதாகத் தோன்றுவதையும் – 'போய்ட்டுப் போறது' என்று பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

அது கொஞ்சம் நன்றாகப் பக்குவப்பட்ட அப்புறம். அதற்கு முன் ஸ்டேஜிலும், கீழ் நிலையிலும் இன்னொரு விதத்தில் "நல்லதில் திதிக்ஷை"யை அப்யஸிக்க வேண்டும். [அது] என்னவென்றால் நல்லது என்பது நடக்கும்போது ஆனந்தத்தில் நம் மனஸ் பொங்குகிறது. அதுவும் மனக்கொந்தளிப்புதானே? கெட்டதிலும் துக்கத்திலும் ஒரு விதமாக மனஸு கொந்தளித்து ஸமநிலை கெடுகிறது என்றால் நல்லதில், ஸுகத்திலுந்தான் இன்னொரு தினுஸில் சாந்தமாய் அடங்கியில்லாமல் கூத்தாடுகிறது. இதுவும் கூடாது. மனஸ் ஆட்டமே இல்லாமல் ஆனால்தான் ஆத்ம தர்சனம் கிடைக்கும். ஆகையால் நல்லது என்பதில் ஏற்படும் ஸந்தோஷமான கொந்தளிப்பையும் அடக்க வேண்டும். இதுவும் ஒரு விதத்தில் 'பொறுத்துக் கொள்வது'தான். பொறுத்துக் கொள்வது என்பதைத் தாங்கிக் கொள்வது என்றும் சொல்கிறோம். இங்கிலீஷிலும் "for-bearance" என்கிறார்கள். பாரத்தை பாரமாக நினைக்காவிட்டால் தாங்கிக் கொள்ள முடிகிறது என்று அர்த்தம். பாரம் வைக்காத போது தராசு முள் ஸம நிலையில் இருக்கிறது. தராசின் இரண்டு தட்டில் ஒன்று நல்லது, மற்றது கெட்டது என்பது வைத்துக்

கொண்டால், எந்தத் தட்டில் பாரத்தை வைத்தாலுந்தானே முள் அப்படியும் இப்படியும் ஆடிவிட்டுக் கோணலாக நிற்கிறது? அப்படி, கெட்டதுகளால் உண்டாகும் அநுபவம் என்ற பாரம் மாத்திரமில்லாமல் நல்லதுகளால் உண்டாகிற உணர்ச்சி பாரமுந்தான் மனஸை ஆடப் பண்ணிக் கோணிப் போக வைக்கிறது. அப்படி ஆடவிடக் கூடாது. நல்லது என்பதன் பாரத்தையும் பாரமாக நினைக்காமல் தாங்கிக் கொள்ள வேண்டும், அதாவது பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும். அதுதான் நல்லதிலும் திதிக்ஷை.

நல்லது, நல்லது என்று இங்கே சொன்னதெல்லாம் ஆத்மாவுக்கு அந்தரங்கமாக நல்லதை அல்ல; லோக வாழ்க்கையில் நல்லதாகத் தெரிவதைத்தான்; அப்படித் தெரிந்து இதிலேயே கட்டிப் போட்டு ஆத்மாவின் பக்கம் போகவிடாமல் பண்ணுபவைகளைத்தான்.

கெட்டது என்பதிலேகூட இல்லாத ஒரு பெரிய கெடுதல் இந்த நல்லதாகத் தோன்றுகிறவற்றில்தான் இருக்கிறது. என்னவென்றால் நல்லது என்பதில் உண்டாகும் ஸுகம் நமக்குப் பிடித்தமானதாக இருப்பதால் அது மறுபடி மறுபடி கிடைக்க வேண்டும் என்ற அவா, பற்று உண்டாகி அது வேறு மனஸை ஸதா அலைக் கழிக்கிறது. அந்த அவாவுக்கு 'ஸ்ப்ருஹா' என்று பெயர். அது ஏற்படாமல் தடுப்பதும் திதிக்ஷையின் 'பொறுத்துக் கொள்வதில்' சேர்ந்ததுதான்.

துஃகேஷு அநுத்விக்நமநா: ஸுகேஷு விகித ஸ்ப்ருஹ: என்று சொன்னபடி[10] துக்கம் ஏற்பட்டால் மனஸ் தவிக்காமலும், ஸுகங்கள் ஏற்படும்போது ஸ்ப்ருஹா உண்டாகாமலும் இருப்பதே திதிக்ஷை.

ஸுக துக்கம் முதலிய எல்லா த்வந்த்வ அநுபவங்களிலிருந்தும் விடுபட உதவுவது திதிக்ஷை. த்வந்த்வம் போவது என்றால் த்வைதம் போவது. அதாவது அத்வைதம். த்வந்த்வம் போனால் ஸம்ஸார பந்தமே போய் மோக்ஷத்திற்கு வழி திறக்கிறது. *"நிர்த்வந்த்வோ ஹி மஹாபாஹோ ஸுகம் பந்தாத் ப்ரமுச்யதே"* [11]: 'த்வந்த்வம் போனவன் பந்தத்திலிருந்து ஸுலபமாக விடுபட்டு விடுகிறான்' என்று பகவான் பரம லக்ஷ்யத்தையே திதிக்ஷையின் முடிவான பலனாகக் காட்டியிருக்கிறார்.

உபநிஷத் பாஷ்யத்தில் [திதிக்ஷையுடன் கூடியவனான] திதிக்ஷு பற்றி இதை 'கன்ஃபர்ம்' செய்வதாக, ***"திதிக்ஷு : த்வந்த்வ ஸஹிஷ்ணு:"*** – "எதிரெதிரான இரட்டைகளை ஸஹித்துக் கொள்பவன் திதிக்ஷு" என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்[12]. இரட்டை போனால் ஒற்றைதானே? ஒற்றை என்பது ஏக ஆத்மாதானே?

நேராக துக்கமாகத் தோன்றுவதோ, அல்லது ஸுகம் மாதிரித் தோன்றி உண்மையில் துக்கமாக இருப்பதோ எதுவானாலும் அதனால் சிந்தைப் படக்கூடாது; அதாவது விசாரப்படக்கூடாது, புலம்பிக் கொண்டிருக்கக் கூடாது. இந்த துக்க ஸுகங்கள் நேராமல் தடுப்பதற்கு என்ன செய்யலாமென்று எதிர் உபாயங்களைத் தேடவும் கூடாது. பேசாமல் ஸஹித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும் – இதுவே ஆசார்யாள் உபதேசம்.

ஸஹநம் ஸர்வது:காநாம் அப்ரதீகார பூர்வகம்|
சிந்தா விலாப ரஹிதம் ஸா திதிக்ஷா நிகத்யதே[13] ||

"அப்ரதீகார பூர்வகம்"- மாற்று உபாயம் தேடக்கூடாது. 'ப்ரதீகாரம்' என்றால் மாற்று நடவடிக்கை. துக்கத்தை (ஸுகத்தையும் அதிலேயே சேர்த்தாயிற்று) மாற்றுவதற்கு எதிர் நடவடிக்கை நினைக்கக்கூடாது. அது பாட்டுக்கு நடந்து விட்டுப் போகட்டும் என்று அலக்ஷ்யமாக விட்டுவிட வேண்டும். "சிந்தா விலாபரஹிதம்"- சிந்தை, கவலை கூடாது; ப்ரலாபிக்கக் கூடாது; அழப்படாது; இவ்விதத்தில் "ஸர்வ து:காநாம் ஸஹநம்" எல்லாத் துக்கங்களையும் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும். அதுதான் திதிக்ஷை என்று சொல்லப்படுவது: "ஸா திதிக்ஷா நிகத்யதே". "அதுதான் திதிக்ஷை" என்று ஆசார்யாள் சொல்லாமல் "அவள் தான் திதிக்ஷை" என்று பெண்பாலில் சொல்லியிருக்கிறார்! "திதிக்ஷா" என்பது பெண்பால் வார்த்தை.

'நித்யாநித்ய வஸ்து விவேக'த்தைச் சொல்லும்போது "ஸோயம் நித்யாநித்ய வஸ்துவிவேக:", "அவன்"- "ஸோ (அ) யம், ஸ: அயம்"- என்று ஆண்பாலில் சொன்னார். "விவேக:" என்ற வார்த்தை ஆண்பாலாகவே இருக்கிறது. ஸாதாரணமாக ஒன்றை ஆராய்ந்து பார்த்துச் செய்வது புருஷ குணமாகவே சொல்லப்படுவதால் அப்படி வைக்கப் பட்டிருக்கிறதோ என்னவோ?

ஸ்த்ரீகளுக்குச் சபல புத்தி அதிகம்; ஆய்ந்தோய்ந்து பார்க்க மாட்டார்கள்; பின்னாடி 'பெண் புத்தி பின் புத்தி' என்று வருத்தப்படுவார்கள் என்று சொல்வது வழக்கம். நடைமுறை எப்படி இருந்தாலும் இப்படி ஒரு எண்ணமும், வசனமும் பொதுவாக இருந்து வருவதால் அப்படி [விவேகத்தை ஆண்பாலாக] வைத்திருக்கலாம்.

வைராக்யத்தை 'வைராக்ய' என்று [ஆண்பாலில்] சொல்லாமல் 'வைராக்யம்' என்று ஒன்றன்பாலாக – 'ந்யூடர் ஜென்ட'ராக ஆண் – பெண் என்றில்லாத ஜடமாகச் சொல்வது. இது எடுப்பாக தெரியும்படி [ச்லோகத்தை] ஆரம்பிக்கும்போதே 'தத் வைராக்யம்'- "அது வைராக்யம்" என்று ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார். வைராக்யத்தில் மனஸ் மரத்து, மரமாக, ஜடமாகப் போய்விடணுமென்று காட்டுவதாகத் தோன்றுகிறது!

விவேகத்தில் சீர் தூக்கிப் பார்க்கும் கார்யம் நிறைய இருக்கிறது. அதன் விளைவாக ஆசையில்லாமல் பட்ட கட்டை மாதிரி இருக்கும்**மனநிலைமையே** வைராக்யத்தில் முக்யமாக இருக்கிறதே தவிரக் **கார்யம்**அதிகமாக இல்லை. நிறையக் கார்யம் பண்ணுவதற்கு பௌருஷம், ஆண்மை, தேவைப்படுவதால் "ஸ:" – "அவன்" என்று ஆண்பாலில் ஸ்பஷ்டமாகக் குறிப்பிட்டார். கார்யமில்லாமல் கட்டை மாதிரி இருப்பதை "தத்"- "அது" என்றார்.

சமம், தமம் என்ற வார்த்தைகள் "சம:", "தம" என்று ஆண்பாலில் இருக்கின்றன. அடக்குவது என்பதுதான் இரண்டிற்கும் நேர் அர்த்தம் என்று சொன்னேனல்லவா?அதற்கேற்றாற்போல் அந்த வார்த்தைகளும் ஆண்பாலாக இருக்கின்றன!

'சமம்' இன்னது என்று சொன்னபின் இதுவே "மநஸ:சம உச்யதே" 'மனத்தின் சமம் எனப்படுகிறது' என்று முடித்திருக்கிறார். "சமமுச்யதே" [சமம் உச்யதே] என்றிருந்தால்தான் [சமம் என்பது] நியூடராகும்; "சம உச்யதே" என்பதால் 'சம:'- 'சமன்' என்று ஆண்பால்தான் ஆகிறது. ஆனாலும் விவேகத்தைச் சொல்லும்போது ஸ்பஷ்டமாக 'ஸ:' – 'அவன்' என்று போட்டது போல் இங்கே போடவில்லை. இங்கே 'சம'த்தை வெறுமே மனவடக்கம் என்று டி·பைன்

பண்ணாமல், "தன்னுடைய லக்ஷ்யத்தில் அடங்கியுள்ள நிலை" – "ஸ்வலக்ஷ்யே நியத அவஸ்தா"- என்றிருக்கிறார். சிந்தனை ஓட்டத்தை மனஸ் அடக்கும் ஆண்மை வாய்ந்த கார்யத்துக்கு அப்புறம், லக்ஷ்யமான ஆத்மாவில் அடங்கியிருக்கும் அமைதி நிலைமையைச் சொல்கிறார். அதனால் ரொம்பவும் பௌருஷத்தைக் காட்டும் ப்ரயோகம் வேண்டாம் என்று "அவன்" போடவில்லை போலிருக்கிறது!

ஆனால் "தம"த்தைச் சொல்கிறபோதோ "ஸ தம:பரிகீர்த்தித:" "அவன் தமன் எனப் போற்றப்படுகிறான்" என்று அழுத்தமாக ஆண்பால் ப்ரயோகம் பண்ணியிருக்கிறார். இந்த்ரியங்கள் அறுத்துக்கொண்டு ஓடும்போது இழுத்துப் பிடித்து அடக்குவதற்கு நிரம்ப ஆண்மை வேண்டுந்தானே?

"உபரதி" என்பது பெண்பால். செயல் துடிப்பு ஆண்மை என்றால் ஒரு செயலுமில்லாமல் ஓய்ந்து போய்ச் சும்மா இருப்பது பெண்பாலாகத்தானே இருக்க வேண்டும்? அதனால் "உபரதிருத்தமா" [உபரதி:உத்தமா] 'உத்தமியான உபரதி' என்று சொல்லியிருக்கிறார். 'உத்தம:' என்று சொன்னால்தான் உத்தமன் – ஆண்பால். 'உத்தமா' என்றால் உத்தமி என்றே அர்த்தம்.

அப்புறம் அடுத்த 'திதிக்ஷா' வை "ஸா"- "அவள்" என்று ஸ்பஷ்டமாகப் போட்டுப் பெண்பாலாகத் தெரிவித்திருக்கிறார். பொறுத்துக் கொள்வது பெண்களின் – தாய்க்குலம் என்பதன் – தனிச் சிறப்பு. 'பொறுமைக்கு பூமாதேவி' என்று ஸ்த்ரீ தேவதையைத்தானே சொல்கிறோம்?

---

[1] II.59

[2] கீதை II.14

[3] கீதை IV.22

[4] கீதை XVIII.26

[5] கீதை VI.7.

[6] கீதை II.57; IX.28; XII.17

[7] கீதை XIV.24; XIII.9; II.38.

[8] ச்லோ. 24

[9] ச்லோ. 7

[10] கீதை II.56

[11] கீதை V.3

[12] ப்ருஹதாரண்யக பாஷ்யம் IV.4.23

[13] விவேக சூடாமணி, 24 (அ) 25

3.22-ச்ரத்தை.

[ஸமாதி ஷட்க ஸம்பத்தில்] அடுத்தது ச்ரத்தை. ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் "ச்ரத்தா", "திதிக்ஷா" மாதிரியே 'ஆ'காரத்தில் முடியும் 'ச்ரத்தா'வும் பெண்பால்தான். நம்பிக்கையிலே – நேர் ப்ருஃபில் இல்லை; ஒரு நம்பிக்கையின் மீது – 'சாஸ்திரம் சொன்னால் ஸரியாய்த்தானிருக்கும், சிஷ்டர்கள் சொன்னால் ஸரியாய்த்தானிருக்கும்' என்ற நம்பிக்கையின்மேல் ஒரு விஷயத்தில் மனப்பூர்வமாக ஈடுபட்டிருப்பதே ச்ரத்தை. புருஷர்கள் மாதிரி ஸ்திரீகளும் ரொம்பப் படிப்பு, ஆராய்ச்சி என்று போகாத வரையில் அவர்களே ச்ரத்தையில் உசந்து நின்றிருக்கிறார்கள். ஓரளவுக்கு அப்படிப் போனபின் இப்போதுங்கூட ச்ரத்தையில் ஸ்திரீகள் புருஷர்களைவிட ஒரு படி மேலே இருப்பதாகவே நினைக்கிறேன். போகப் போக எப்படியிருக்குமோ?

ச்ரத்தையினால்தான் ஆஸ்திக்யமே என்று முன்னாலேயே சொன்னேன். ஆண்களில் எவ்வளவு பேர் நாஸ்திகராகப் போயிருக்கிறார்களோ அதில் கால் பங்குகூட பெண்கள் இருக்க மாட்டார்கள். நாஸ்திகக் கட்சித் தலைவர்களின் பெண்டாட்டிகள்கூட கோவில், குளம், வ்ரதம், பூஜை முதலானதை விட்டுவிடவில்லை என்று பார்க்கிறோம். அதனால் ச்ரத்தையைப் பெண்பாலாக வைத்தது நியாயமாகவே தெரிகிறது.

ஆரம்பத்திலேயே ச்ரத்தை பற்றிச் சொன்னேன். சொல்லும்போதே, 'இந்த 'டாபிக்' மறுபடி ஸாதனாந்தத்திலும் [ஸாதனை முடிவிலும்] வரும்; அப்போது இன்னம் சிலது சொல்கிறேன்" என்றும் சொன்னேன். அந்த இரண்டாவது கட்ட – 'ஹையர் க்ரேட்'- ச்ரத்தைக்குத்தான் இப்போது வந்திருக்கிறோம்.

இப்போது ஒருவன் ஞானப் பக்குவம் பெறுவதற்காக அநேகம் பண்ணியாயிற்று. எது நித்யம் எது அநித்யம் என்று விசாரித்துத் தெரிந்து கொள்வது; அநித்யத்தில் வைராக்யம் ஸம்பாதித்துக் கொள்வது; சிந்தனை மயமாயுள்ள மனஸை அடக்கிக் கட்டுப்படுத்தி வெறுமையாக்கிக் கொள்வது, பொறுமையாக்கிக் கொள்வது- ஆகியவற்றில் அவன் முன்னேறியாயிற்று. இப்போது எதற்கு 'ச்ரத்தை'யைக் கொண்டு வந்துவிட்டிருக்கிறது? அது ஆரம்ப ஸ்தானத்தில், ஃபௌன்டேஷன் போடும்போதே, இருக்க வேண்டியதல்லவா? ஆரம்பத்தில் ஆத்ம ஸம்பந்தமாக ஒரு அப்யாஸமும் இல்லாதபோது, "இந்த மார்க்கத்தில் அநேக விஷயங்கள் பகுத்தறிவு என்பதால், நேர் ப்ரூஃபால், ஸரி பார்த்து எடுத்துக் கொள்ள முடியாது; சாஸ்த்ர ஸம்ப்ரதாயங்களின் பேரிலும், குருவின் வார்த்தையின் பேரிலுமே அநேகத்தை நம்பி எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்' என்று சொல்லி, ச்ரத்தையை விதிப்பதற்கு அர்த்தமுண்டு. இப்போது ஓரளவு உச்சகட்டம் போனவிட்டு, அதை மறுபடி கொண்டு வருவானேன் என்றால் – இப்படி முன்னேறியதாலேயே **'ச்ரத்தை' என்கிற நம்பிக்கையம்சத்திற்கு ஹானி ஏற்பட இடமிருப்பதால்தான்!**

ஆரம்பத்தில் விவேகம், வைராக்யம், இந்த்ரிய நிக்ரஹம் எல்லாம் நமக்கும் கிடைக்குமா என்கிற ஸ்திதியில், ஒருவன் ஸைஃபராக இருந்ததாலேயே, 'அல்பமான நம் புத்திக்கு புரிபடாமல் அநேகம் அத்யாத்ம சாஸ்திரத்தில், ஸாதனையில் இருக்கத்தான் செய்யும். நம்மையும் கடைத்தேற்ற சாஸ்திரமும் பெரியவர்களும் என்ன சொல்கிறார்களோ அதை நம்பித்தான் எடுத்துக் கொள்வோமே!' என்ற விநயமான மனப்பான்மை இருக்கும். அதனால் ச்ரத்தையோடு இருப்பான். ஆனால் [ஸாதனையில்] முன்னேறிய பிறகு, 'இப்போது நமக்கு புத்தி, மனக்குழப்பம் போய்த் தெளிந்து விட்டது. அதனால், இனிமேல் ஸாக்ஷாத்கார விஷயமாக நடக்க வேண்டியதெல்லாம் நமக்கே நன்றாகப் புரிந்துவிடும்' என்ற தப்பான – அஹங்காரம் என்றே தெரியாத ஒரு

தினுஸு அஹங்காரமான – அபிப்ராயம் ஏற்பட இடம் உண்டாகும். ஆனால் வாஸ்தவத்தில், **ஸாக்ஷாத்காரம் கிடைக்கும் அந்த முடிந்த முடிவான நிலை வரையிலுங்கூட அநேக விஷயங்கள் எந்தப் பெரிய புத்திக்கும் புரிபடாத விதத்தில் நடந்து கொண்டுதான் போகும்! ஸாக்ஷாத்காரமே பெற்று ஞானியானவனாலுங்கூட அந்த விஷயங்களை புத்தி மட்டத்தில் தெளிவு பண்ண முடியாமலே இருக்கும்! அதுவரை அநுஸரித்த வழிகளையே கேள்வி கேட்காமல் தொடர்ந்து கொண்டு போகும்போது என்னென்னமோ சிலது நடந்துதான் ஸாக்ஷாத்காரம் ஸூர்யோதயம் மாதிரி பளிச்சென்று பீறிக் கொண்டு வரும். அந்த விஷயங்கள் பராசக்தி ஒருத்திக்கே தெரிந்த ரஹஸ்யம்!**அந்தச் சிலது நடக்கிறபோது புத்தியால் விசாரிக்காமல் எளிமையாக அடங்கி அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு கிடக்கணும்; அது நடந்துவிக்கிற படி நடக்கணும். 'இவ்வளவு தூரம் ஸாதனையில் வந்தோம். வருவதற்கு அநுக்ரஹித்த க்ருபா சக்தி இன்னம் மேலே ஏற்றிவிடாமல் போகாது. Final test -ஆக [இறுதிச் சோதனையாக]த்தான் நாம் புத்தியால் புரிந்து கொள்வதற்கில்லாமல் இப்போது ஒருவிதமாக நடத்துகிறது. நாம் புத்தியைக் கொண்டுவராமல் நம்பிக்கையோடு **ச்ரத்தையோடு** நடப்பதை ஏற்றுக்கொண்டு பாஸ் பண்ணி விடணும்' என்று இருந்தாலே முடிவான விமோசனம் ஏற்படும். விமோசனம் பெற்ற பிறகுங்கூட, அந்த விஷயங்கள் புத்தி விசாரணைக்கு எட்டாததாகவே இருக்கும். எவரைவிட ஒரு மஹாசார்யர் இல்லையோ, இருக்க முடியாதோ, அப்படிப்பட்ட நம்முடைய ஆசார்யாள் – சங்கரபகவத்பாதாள்- கூட அந்த ரஹஸ்யத்தை புத்தியின் பாஷையில் சொல்வதற்கு [முன்] வரவில்லை. 'நானும் சொல்வதற்கில்லை; நம்பிக்கையின் பேரிலேயே தொடர்ந்து கொண்டு போ!' என்றுதான் இங்கே – ஸாதனையில் அட்வான்ஸான பிறகு – 'ச்ரத்தை' என்பதை வைத்துவிட்டார்!

எல்லா ரஹஸ்யத்தையும் அவர் சொல்லியிருந்தாரானால் அப்புறம் ராமாநுஜாசாரியார் விசிஷ்டாத்வைதம் என்று ஒன்று ஸ்தாபிக்க அவச்யமே இருந்திருக்காது. அத்வைத ஸித்தாந்தத்தில் ராமாநுஜர் ஏதோ ஒரு இடத்தில் புத்தியாலே கேள்வி கேட்டுப் பதில் கிடைக்காததால்தான் வேறே எந்த தினுசாக நினைத்தால்தான் அவருக்குப் பதில் கிடைத்ததாகத் தோன்றிற்றோ,

அதை விசிஷ்டாத்வைதம் என்று வைத்தார். ஸரி, அதாவது எல்லா ரஹஸ்யத்தையும் எல்லாருக்கும் அவிழ்த்து விட்டதா? இல்லை. அதனால் தான் மத்வாச்சார்யார் த்வைத ஸித்தாந்தத்தை ஏற்படுத்தும் படியாயிற்று. அதுவும் புத்தியின் எல்லாக் கேள்விகளுக்கும் பதில் சொல்லி விடவில்லை. அதனால்தான் இன்னமும் நிறைய அத்வைதிகள், விசிஷ்டாத்வைதிகள் எல்லாரும் இருந்து கொண்டிருக்கிறோம். எல்லாருமாக ஒரே வாக்குவாதமாகப் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறோம். இப்படி ஒரு பக்கம் நாம் புத்திகார்யமாகச் சண்டை போட்டுக் கொண்டிருந்தாலும் அந்தந்த ஸித்தாந்தத்திலும் பிற்பாடு வந்தவர்களில் சிலபேர், புத்தியின் உரைகல்லில் தேய்த்துப் பார்த்துத்தான் எடுத்துக் கொள்வதென்றில்லாமல், 'நாம் இப்படி ஸ்மார்த்தனாக, அல்லது ஸ்ரீ வைஷ்ணவனாக, அல்லது மாத்வனாகப் பிறந்திருக்குமோ? நமக்கு யார் ஆசார்ய புருஷரோ அவர் சொன்னதுதான் ஸரி என்ற நம்பிக்கை, விச்வாஸம் கெட்டியாக வைத்து அந்தப்படியே நடப்போம், நினைப்போம்' என்று ச்ரத்தையின் பேரிலேயே அந்தந்த வழிப்படி தொடர்ந்து பண்ணிக் கொண்டுபோய், அததற்கான ஒரு உயர்ந்த அநுபவத்தைப் பெற்றிருக்கிறார்கள்.

இப்படி மற்ற ஸம்பிரதாயஸ்தர்கள் அடையும் அநுபவம் என்ன இருந்தாலும் ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்யாநுபவத்திற்குக் குறைந்ததுதான் என்று ஒரு ஸ்மார்த்தன் [அத்வைத ஸம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்தவன்] சொன்னால் சொல்லிவிட்டுப் போகட்டும். ஆனால் ச்ரத்தையோடு ஸாதனை என்பதாக ஒன்றை அப்யஸிக்காத பெரும்பாலான ஸ்மார்த்தர்களைவிட அந்த இதர ஸம்ப்ரதாய அநுபவிகள் மேலே போனவர்கள்தான். இவன் [ஸ்மார்த்தன்] சொல்லும் உச்சாணிக் கொம்பான நிர்குண ப்ரஹ்மம் அவர்களுக்குத் தெரியாமல் போனாலும், அதுவே ஈச்வரன் என்று ஸகுண ப்ரஹ்மமாகவும் இருக்கிறதல்லவா? அந்த இதர ஸித்தாந்தங்களைச் சேர்ந்த அநுபவிகளுக்கு இந்த ஸகுண ப்ரஹ்மத்துடன் ஏதோ ஒரு தொடர்பு உண்டாகி, ஈச்வராநுபவம் ஏற்பட்டே இருக்கிறது. அதனால் அவர்களுக்கே ஒரு தெய்விக சக்தி, அநுக்ரஹ சக்தி, அருள் நெஞ்சு ஆகியன இருந்திருக்கின்றன. ஆத்ம விஷயமாகவேகூட, சும்மாவுக்காக 'நான்தான் உச்சாணி அத்வைத

ஸம்பிரதாயக்காரன்' என்று சொல்லிக் கொண்டு வெறும் சரீரத்தையும், மனஸின் ஓட்டத்தையும் தவிர தன்னுடைய ஆத்மாவைப்பற்றி எதுவும் தெரிந்து கொள்ளாதவனைவிட, 'தங்களுடைய ஆத்மா பரமாத்மாவிடம் பக்தி பண்ணவே ஏற்பட்டது' என்று தீர்மானமாக நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் இதர ஸித்தாந்த அநுபவிகள் எவ்வளவோ மேலே போனவர்கள்தான். ஆத்மா இன்னதென்று எந்தவிதமான அநுபவமும் இல்லாதவனை விட பக்தி என்ற நல்ல விஷயம் நிரம்பிய சுத்த மனஸை ஆத்மா என்று நினைத்துக் கொண்டிருப்பது மேல்தானே? அப்படி சுத்தமானால் அப்புறம் அந்த மனஸ் நசித்து நிஜமான ஆத்மாநுபவம் ஏற்படவும் முடியும். அப்புறம் ஆகவேண்டியது இருக்கட்டும். இப்போதே தங்களுடைய ஸம்பிரதாய சாஸ்திரங்களை ச்ரத்தையோடு பின்பற்றி அநுபவம் கண்டவர்களுக்கு தெய்வத் தொடர்பு, தங்களுக்கே கொஞ்சம் தெய்வ சக்தி, அருள்பான்மை ஆகியவை ஏற்பட்டு விடுகின்றன. அதனால்தான் எந்த ஸம்பிரதாயத்திலும் மஹான்கள் என்று பொதுவாக உலகம் போற்றுபவர்களாகப் பல பேர் இருப்பது.....

ஒரு கட்டத்தில் புத்தியின் பலத்தை விட்டுவிட்டு ச்ரத்தையின் பலத்தில் போனாலே அநுபவத்திற்கு கொண்டு விடும்படியாகப் பராசக்தியின் 'ஞானபிக்ஷை விளையாட்டு' நடக்கிறது! ஆகையால் அந்த கட்டத்தில் ச்ரத்தை ரொம்ப அவசியம் என்று காட்ட வந்தேன். ஆத்ம வழியில் நல்ல முன்னேற்றம் கண்டுவிட்ட ஸாதகனுங்கூட, 'தொடர்ந்து இதே வழியில், இதை அநுஸரித்து ஆசார்யர் உபதேசித்தபடி நாம்பாட்டுக்குக் கேள்வி கேட்காமல் போய்க் கொண்டே இருந்தால்தான் லக்ஷ்யத்தை அடைய முடியும். கேள்வி கேட்டால் நம் புத்திக்குத் தானாகவும் பதில் கிடைக்காது; ஆசார்யாரும் புத்திக்குப் புரிகிற விதத்தில் பதில் கொடுக்க மாட்டார், அல்லது முடியாது' என்று ச்ரத்தையின் மேலேயே மேற்கொண்டு ஸாதனையை நடத்திச் செல்ல வேண்டுமென்பதால்தான் மறுபடியும் ச்ரத்தையை ஸாதனாங்கமாக வைத்திருப்பது.

ஆரம்பத்தில் மட்டுமில்லாமல் முடிவு வரையிலுங்கூட, 'நாமே தெரிஞ்சுண்டுடலாம், புரிஞ்சுண்டுடலாம்' என்று இல்லாததாக, 'சாஸ்திரம்

இப்படி சொல்கிறதா? குரு இப்படி சொல்கிறாரா? அந்தப்படி பண்ணிக் கொண்டு போவோம், நடுவிலே என்ன நடந்தாலும் நிறுத்தாமல் பண்ணிக் கொண்டு போவோம். தானே அது லக்ஷ்யத்தில் கொண்டு சேர்த்துவிடும்' என்ற நம்பிக்கை வேண்டும். 'இந்த ச்ரத்தை ஸாதனையின் அநேக உபாயங்களில் ஒன்று மட்டுமில்லை. இதுதான் உச்சியான உபாயம்': **"ச்ரத்தா ச ப்ரஹ்ம விஜ்ஞானே பரமம் ஸாதனம்"**[1] என்றே ப்ருஹதாரண்யக பாஷ்யத்தில் ஒரு இடத்தில் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். பகவானும் நன்றாக அடித்தே சொல்லியிருக்கிறார். "சிரத்தையுள்ளவன்(தான்) ஞானம் அடைகிறான்: ச்ரத்தாவான் லபதே ஞானம்"[2] என்று.

ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேதத்தைச் சொல்லும் 'மஹா வாக்யம்' எனப்படும் உபநிஷத் மந்த்ரங்களுக்குத் தனிப் பெருமையுண்டு. 'அந்த மஹாவாக்யங்களுக்குள்ளேயும் தனிப்பெருமை பெற்றது ஒரு மந்த்ரம் – ஒரு குரு சிஷ்யனுக்குப் பண்ணுவதாகவே நேர்ப்பட அமைந்திருக்கும் ஸாம வேத மஹாவாக்யம்; ஸந்நியாஸியாக இல்லாத கட்டை ப்ரஹ்மசாரிக்கு உபதேசிக்கப்பட்டது' என்று சொன்னேனே, 'அது' என்கிற பரமாத்மாவாகவே 'நீ' என்கிற ஜீவாத்மாவாக இருக்கிறாய் என்று ஆசார்யர் சிஷ்யனுக்குப் பண்ணும் உபதேசந்தான் அது[3]. உபதேசம் பண்ணினவர் அப்பா உத்தாலக ஆருணி. அதை வாங்கிக் கொண்டவன் பிள்ளை ச்வேதகேது. ஒவ்வொரு மந்த்ரமாகச் சொல்லி அதன் முடிவில் 'அதுவே நீ' என்று முத்திரை குத்திக் கொண்டு போகும் அப்பா ரிஷி அதற்கு நடுவில் பிள்ளையிடம், "ஒரு ஆலம்பழம் கொண்டு வா" என்கிறார்.

"இதோ பகவானே!" என்று பிள்ளை பழத்தை நீட்டுகிறான்.

"பிள" என்கிறார் அப்பா.

"பிளந்தாச்சு பகவானே!" என்கிறான் பிள்ளை.

(இனி தந்தை மகன் உரையாடலை ஸ்ரீசரணர்கள் இரு பாத்திரங்கள் பேசுவது போலத் தொடர்கிறார்)

"பிளந்த பழத்திலே என்ன பார்க்கிறே?"

“அணு அணுவா விரைகள், பகவானே!”

“ஸரி கொழந்தே, அந்த விரையையும் பிள.”

“பிளந்தாச்சு, பகவானே!”

“உள்ளே என்ன பார்க்கிறே?”

“ஒண்ணுமில்லை, பகவானே!”

“ஒண்ணுமில்லைனு நீ சொல்றதிலேயேதான் கண்ணுக்குத் தெரியாத ஸூக்ஷ்ம ஸத்து இருக்கு. அதிலேருந்துதான் மஹா விருக்ஷமா ஆல மரம் உண்டாய் நிற்கிறது’ என்று சொன்ன அப்பா ரிஷி அந்த இடத்தில் பிள்ளையை “ஸௌம்யா!” என்று குளிர்ச்சியாகக் கூப்பிட்டு “நான் சொல்றதை நம்பு. அதாவது ச்ரத்தை வை. ச்ரத்தஸ்வ” என்கிறார்.

பிற்காலத்தில் யதீச்வரர்களும் தலைக்கு மேல் வைத்துக் கொண்டு கொண்டாடும் மஹா வாக்யத்தில் முதல் முதலாக உபதேசம் பெறுகிற அத்தனை யோக்யதை உள்ளவனிடம் அந்த உபதேசத்தைப் பண்ணும்போதே “ச்ரத்தஸ்வ” சொல்ல வேண்டியிருப்பதலிருந்து, கடைசி மட்டும், அதாவது ப்ரத்யக்ஷத்தில் ப்ரஹ்மானுபவம் உண்டாகிற மட்டும் நம்பிக்கையில் மேலேயே ஏற்க வேண்டியதாகச் சில விஷயங்கள் இருக்குமென்று தெரிகிறது.

விஷயங்களை நம்புவது மட்டுமில்லை; அவற்றைச் சொல்லும் அந்த குறிப்பிட்ட குருவினால் தனக்கு நிச்சயம் வழி திறக்கும் என்ற நம்பிக்கையுந்தான். இது ரொம்ப முக்யமான ஒரு விஷயம். குரு ஞானியாக இருந்தாலும் இந்த லோகத்தில் அவர் பல விதத்தில் – ஈச்வராவதாரங்கள் பண்ணுவது போல – மாநுஷமாக நடிக்கவும் வேண்டிவரும். அதுவும் எவருக்கோ வழி காட்டுகிற உத்தேசத்தில்தான் இருக்கும். ஆனால் அப்படி மாநுஷமாக சிலது பண்ணும்போது அவரிடமே சிஷ்யனுக்கு ஸந்தேஹம் வந்தாலும் வந்துவிடும். “இவர் நிஜமா ஞானிதானா? பின்னே ஏனிப்படி ஸாமான்ய மனுஷா மாதிரி பண்றார்?” என்று இப்படி ஸந்தேஹப்பட்டு,

அவரால் தனக்கு உய்வு உண்டாக முடியுமா என்று ஸம்சயிக்க மட்டும் ஆரம்பித்து விட்டானானால் தொலைந்தது! அதுவே (அந்த ஸம்சயமே) விச்வாகாரமாக, ஒரு பேய் மாதிரி, அவன் மூளையை ஆக்ரமித்துக் கொண்டு அவனை ஒரு ஸாதனையும் பண்ண விடாமல், "ஏமாந்து போனோமே, ஏமாந்து போனோமே!" என்று ஏங்க வைத்து லட்சியத்தைக் கோட்டை விடச் செய்துவிடும்! அதனால்தான் பகவான் ***"ஸம்சயாத்மா விநச்யதி"***-[4]ஸந்தேஹப்படுபவன் அழிந்தே போய் விடுகிறான் என்கிறார்.***"அச்ரத்ததானச்ச ஸம்சயாத்மா விநச்யதி"*** என்று முதலில் ச்ரத்தை இழந்தவனான "அச்ரத்ததான"னை அவர் குறிப்பிட்டுக் கையோடு கையாக 'ஸம்சயாத்மா' என்று சொல்லியிருப்பதைக் கவனிக்கணும். ச்ரத்தையற்றவனான அச்ரத்ததானன் ம்ருத்யுவின் வசப்படுத்தும் ஸம்ஸாரச் சுழலிலேயேதான் வட்டமடித்துக் கொண்டிருப்பானென்றும் இன்னோரிடத்தில் சொல்லியிருக்கிறார் ***– "அச்ரத்ததாநா:புருஷா: ....நிவர்தந்தே ம்ருத்யு ஸம்ஸார வர்த்மநி"***[5]. பகவான் இப்படி ஒரே கோபமாக, 'அவநம்பிக்கைக்காரன் அழிந்து போவான், ம்ருத்யுவிடம் திரும்ப திரும்ப மாட்டிப்பான்' என்று சொல்வதையே, நம்பிக்கைக்காரனை வைத்து ரொம்பவும் ஹிதமாக தமிழ் வசனத்தில் அழுத்திச் சொல்லியிருக்கிறது. "நம்பினோர் கெடுவதில்லை". அப்படியானால் நம்பாதவர்கள்? அதைச் சொல்வானேன்? எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியது நம்பிக்கைதானே, என்று நம் வசனம் விட்டிருக்கிறது. பகவானோ அவநம்பிக்கைக்குத்தான் மநுஷ்யன் ஜாஸ்தி இடம் கொடுக்கிறான் என்பதால் கருணையாலேயே பயமுறுத்திச் சொல்கிறார்! பொய் பயமுறுத்தவில்லை. நம்பிக்கை போனால் அவர் சொல்வது நிஜமாகவே நடந்துதான் விடும். அதற்கு இடம் கொடுக்கவே கூடாது. 'ஒரு குருவிடம் வந்து விழுந்து விட்டோம். அவர் வெளியிலே எப்படித் தோன்றினாலும் தோன்றிவிட்டுப் போகட்டும். நம்மைப் பொறுத்த மட்டில் அவர் மூலமாக விமோசனம் தராமல் ஈச்வரன் கைவிட மாட்டான்' என்ற நம்பிக்கையை – ச்ரத்தையை – மனஸில் ஆணிவேரோட விட்டு சரணாகதி பண்ணிவிட வேண்டும். ஆரம்பத்தில் பாடம் சொல்லித் தரும் வித்யா குருவை விட கடைசியில் [ஸந்நியாஸ] ஆச்ரமம் தரும் தீக்ஷா குருவிடம் இந்த ச்ரத்தா பக்தி – சரணாகதி ரொம்ப முக்கியம்.

குருவைப் பற்றி தீர விசாரித்துத்தான் ஆச்ரயிக்க வேண்டுமானாலும், ஏமாந்துபோய் ஒரு போலியிடமேகூட போய்ச் சேர்ந்திருக்கலாம். அப்படியிருந்தால்கூட ச்ரத்தை இழக்காமல் அவருக்கே சரணாகதி என்று பண்ணி விட்டால், அவருக்கு ஞானம் வராவிட்டாலுங்கூட, அவர் மூலமாக ஸர்வாந்தர்மியான ஈச்வரன் இந்த சிஷ்யனுக்கு ஞானாநுக்ரஹம் பண்ணி விடுவான்.[6]

நேரே நாமே தெரிந்து கொள்வதில்தான் அது ஸத்யம் என்ற த்ருடமான புத்தி; இப்படி நாமே தெரிந்து கொள்ளாமல், சாஸ்திரம் சொல்லி அதை ஆசார்யன் எடுத்துச் சொல்லி நம்பிக்கையின் மேலே நாம் எடுத்துக் கொள்வதில் அவ்வளவு த்ருட புத்தி இல்லாமலிருப்பது என்றால் அது ச்ரத்தையே இல்லை. 'நம் புத்திக்கு, சிற்றறிவுக்கு, எட்டாததாலேயே இதுதான் நாமாகத் தெரிந்து கொள்ளக் கூடியதை விடவும் உசந்தது; ஸத்யமானது. ஈச்வரனே சாஸ்த்ரக்காரர்களான ரிஷிகளுக்கு 'ரிவீல்' செய்து அவர்கள் நமக்குக் கொடுத்திருக்கும் பெரிய ஸத்யம்' என்ற த்ருட நிச்சயம் நமக்கு வேண்டும். அப்பேர்ப்பட்ட நம்பிக்கைக்குதான் ச்ரத்தை என்று பெயர். வேதத்திலுள்ள வார்த்தைகளுக்கு நன்றாக வேர் பிரித்து அர்த்தம் செய்வதாக 'நிருக்தம்'என்று ஒரு சாஸ்திரம் இருக்கிறது. வேதத்தின் ஆறு அங்கங்களில் அது ஒன்று[7]. அதைப் பண்ணியவர் யாஸ்கர். அவர் ச்ரத்தா என்பதற்கு அர்த்தம் பண்ணும்போது அது 'ச்ரத்' என்ற ஒரு வேர்ச் சொல்லும் 'தா' என்று இன்னொரு வேர்ச் சொல்லும் சேர்ந்து உண்டான வார்த்தை என்கிறார். 'தா' என்றால் 'fix' பண்ணுவது என்று அர்த்தம். 'ச்ரத்' என்பது ஸத்யத்தைக் குறிக்கும். ஆகையினால் ச்ரத்தா என்றாலே, ஒன்றில் அதுதான் ஸத்யமென்று மனசை fix பண்ணுவது என்று அர்த்தமாகிறது. அதாவது 'த்ருட புத்தியோடு நம்புவது ச்ரத்தை.

'இப்படிப்பட்ட ச்ரத்தை நாம் மனஸில் ஆழ்ந்து நினைக்க வேண்டிய, கண்ணுக்குத் தெரியாத, தத்வத்திடம் இருந்தால்தான் ஒருத்தன் ஸரியாக அம்மாதிரி நினைப்பான்; இல்லாதவன் அப்படி நினைக்கவே முடியாது' என்று சாந்தோக்யத்தில் மந்திரமிருக்கிறது – "எப்போது சிரத்தை வைக்கிறானோ அப்போதே ஸரியாக நினைப்பது" என்று.[8]

ப்ரஹ்ம வித்யையை ச்ரத்தை உள்ளவர்களுக்கே உபதேசிக்க வேண்டுமென்று முண்டகோபநிஷத்தில் இருக்கிறது. யார் யார் அந்த வித்யைக்கு அதிகாரிகள் என்று அது பல யோக்யதாம்சங்களைச் சொல்லும்போது, க்ரியா வந்தர்களாக, ச்ரோத்ரியர்களாக, ப்ரஹ்மத்திலேயே நிலை பெறும் தாபமுடையவர்களாக, **ச்ரத்தையுள்ளவர்களாக**இருக்கிறவர்களே அதிகாரிகள் என்று சொல்கிறது.[9] ப்ரச்னோபநிஷத்திலும் ஆத்மாவைத் தேடிக் கொண்டு போகிறவர்கள் தபஸாலும், ப்ரஹ்மசர்யத்தாலும், ச்ரத்தையாலும், வித்யையாலும் அதற்குத் தகுதி பெற்றவராகிறார்களென்று இருக்கிறது.

கீதையில் தெய்வகுணம், அஸுரகுணம் ஆகியவற்றை ஒரு அத்யாயத்தில் எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணிவிட்டு முடிக்கிற இடத்தில், "சாஸ்த்ர விதியை மீறித் தன்னிஷ்டப்படி பண்ணுகிறவனுக்கு ஸித்தியும் கிடையாது. ஸுகமும் கிடையாது, பரகதியும் கிடையாது. அதனால் அர்ஜுனா! சாஸ்த்ரத்தையே ப்ரமாணமாக வைத்துக் கொண்டு என்ன செய்யலாம், என்ன செய்யப்படாது என்று வழிவகுத்துக் கொள்' என்கிறார்.[10] இப்படிச் சொன்னவர் அடுத்த அத்யாய ஆரம்பத்திலேயே, சாஸ்த்ர ஸம்பந்தமே இல்லாமல் கூட மநுஷ்யனின் பிறவிக் குணமாக ஏதோ ஒரு தினுஸான ச்ரத்தை இருக்க முடியும் என்று சொல்லி, சாஸ்த்ர ஸம்பந்தமில்லாத அப்படிப்பட்ட ச்ரத்தையில் கூட ரஜஸ், தமஸ் என்ற கெட்ட தினுஸுகள் மாத்ரமில்லாமல் ஸத்வமானாதாகவும் ஒரு தினுஸு இருக்கிறது என்கிறார்![11]இதிலிருந்து ச்ரத்தைக்கு உள்ள தனியான இடமும் பெருமையும் தெரிகிறது.

சாஸ்திரத்திலும் குரு வாக்யத்திலும் தளராத ச்ரத்தையை ஆசார்யாள் எங்கே பார்த்தாலும் வலியுறுத்திக் கொண்டே போவார்.

ஸாதனா க்ரமத்தில் 'சமாதி ஷட்க ஸம்பத்' என்பதில் சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, ஸமாதானம் என்ற ஐந்தோடு ஆறாவதாக இந்த ச்ரத்தையையும் ஆசார்யாள் சேர்ந்திருக்கிறார். ஆனால் ஐந்துக்கப்புறம் ஆறாவதாக இது என்றில்லாமல், முதல் நாலை ப்ருஹதாரண்யகத்தில் சொல்லியுள்ள ஆர்டரை மாற்றாமல் சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை என்று அப்படியே

வைத்துக் கொண்டு, திதிக்ஷைக்கு அப்புறம் ஐந்தாவதாக ச்ரத்தையை வைத்து இதற்கப்புறம் ஸமாதானம் என்று முடித்திருக்கிறார்.

'ஸமாதானம்' என்பதற்குள்ள பல அர்த்தங்களில் ஒன்று, ஸந்தேஹங்களை நிவிருத்தி பண்ணி உண்மையான விஷயத்தை ஸ்தாபிப்பது என்பதாகும். ஒரு மதத்தில் ஒரு கொள்கை சொன்னால் இதர மதஸ்தர் அதற்கு ஆக்ஷேபமாக வாதம் செய்வார். அதற்குப் பேர் 'பூர்வ பக்ஷம்'. அப்புறம் இந்த மதக்காரர் அந்த ஆக்ஷேபத்துக்கெல்லாம் பதில் சொல்லி, **ஸமாதானம்**சொல்லி, தன் கட்சியையே நிலை நாட்டுவார். அதற்குப் பேர் 'ஸித்தாந்தம்'. இதர மதஸ்தரின் பூர்வ பக்ஷ வாதங்களைக் கேட்கும்போது இந்த மதத்தில் ஸித்தாந்தம் செய்யப் போகிறவருடைய சிஷ்யர்களுக்கே, 'இவர் கட்சி தப்புதானோ? பூர்வபக்ஷி சொல்வதுதான் ஸரியோ?' என்று தோன்றக்கூடும். இதுவும் அவநம்பிக்கையில், அதாவது அச்ரத்தையில் சேர்ப்பதுதானே? அந்த அச்ரத்தையை குரு சொல்லும் "ஸமாதானம்" தான் போக்குகிறது!

'ச்ரத்தை' என்று ஒரு ஸாதனாங்கத்தை ஆசார்யாள் சொல்லும்போதே அதில் அந்தர்கதமாக [உட்கிடையாக] அச்ரத்தையும் வந்துவிடுகிறது! ஒரு விஷயத்தைச் சொல்லி "இதைப் பற்றி ஸந்தேஹப்படாதேள்!" என்று சொன்னால், உடனே அதுவரைக்கும் ஸந்தேஹப்படாதவர்களுக்குங் கூடக் கொஞ்சம் யோசனை உண்டாகிவிடும்! நம்பிக்கை என்பது அவநம்பிக்கையைத் தவிர்க்க முடியாத ப்ரத்ங்கமாக [எதிர் அங்கமாக]க் கொண்டிருக்கிறது. அந்த அவநம்பிக்கையை, அச்ரத்தையை எதிர்த்துப் போராடி ஜயிக்கும் கட்டத்திற்குப் போவதே 'ச்ரத்தை' என்ற ஸாதனாங்கம். அப்புறம் ஜயித்தே விட்ட நிலையில் ஸமாதானமாயிருப்பது ஸமாதானம்! சண்டை முடிந்தால் ஸமாதானந்தானே? நடைமுறையிலேயே எல்லாரும் சொல்கிறது 'சண்டை – ஸமாதானம்' என்பது தானே?

அவநம்பிக்கையோடு நம்பிக்கை சண்டை போடக் கொஞ்சமாவது இடமிருக்கும் ஸ்டேஜில் "ச்ரத்தை" அதற்கப்புறம் "ஸமாதானம்"- சண்டையேயில்லாமல் 'ஸெட்டில்'ஆன ஸ்டேஜ்.

இதையே மாற்றிச் சொன்னால் ஸமாதானத்திற்கு முன்னால் ச்ரத்தை.

அதனால்தான் ‘பேஸிக்’காக ஆரம்பத்திலிருந்தே இருக்க வேண்டிய ச்ரத்தையை ஒருத்தன் ஆச்ரமம் வாங்கிக் கொள்ளப் போவதற்கு முன்னாடி ‘ஹையர் க்ரேடி’லும் சொல்லி ஒரு ஸாதனாங்கமாக வைத்து விட்டால் தேவலையே என்று ஆசார்யாள் நினைத்தபோது ஸந்நியாஸ தீக்ஷைக்கு மனஸு நன்றாக ஸெட்டிலாகிவிடும் ‘ஸமாதான’த்திற்கு முன் அதை வைத்தால் பொருத்தமாயிருக்குமென்று நினைத்து, ஷட்க ஸம்பத்தில் சம-தம-உபரதி-திதிக்ஷைகளைச் சொல்லிவிட்டு அடுத்ததாற்போல் அதை வைத்திருக்கிறார் என்கலாம்.

சாண் ஏறினால் முழம் சறுக்குகிறது; அப்படியும் விடாமல் ஏறிப் ஏறிப் பார்த்து அப்யாஸம் பண்ணிச் சாண் ஏறினால் சாணளவே சறுக்குகிறது; மேலும் அப்யாஸத்தினால் சாண் ஏறினால் முக்கால் சாண்தான் சறுக்குகிறது; அரை சாண் தான் சறுக்குகிறது என்று ஸாதனை போவதில் முன்படி பின்படி என்றே ரொம்பவும் பிரித்துச் சொல்ல முடியாதுதான். மூன்றாம், நாலாம் படியிலிருந்துகூட முதல் படிக்கு உருளலாம்! ஸாதனா பலம், ஸங்கல்ப பலம், க்ருபா பலம் ஜாஸ்தியாக ஆகத் தவளை மாதிரி முதல் படியிலிருந்தே நாலாம் படிக்குக்கூடத் தாவலாம்! இப்படி மேலும் கீழுமாக, அடிக்கடி நான் சொல்லி வந்தது போல ‘ஸைட்-பை-ஸைட்’ கலந்து கலந்தும், ஸாதனையின் அங்கங்கள் இருந்தாலுங்கூட, ‘லாஜிக’லாக அவற்றைக் கொஞ்சம் ஒரு சீரான வரிசையில் வைத்துப் பார்க்கும் விதத்தில் ஆசார்யாள் வழியமைத்துக் கொடுத்திருப்பதில் இப்படி ச்ரத்தை ஸமாதானத்திற்கு முன்படியாக இருக்கிறது.

‘ஸமாதான’த்திற்கு தீர்க்கமான அர்த்தம் – ஆசார்யாளே கொடுத்த டெஃபனிஷன் – இருக்கிறது. அதை அப்புறம் சொல்கிறேன். முதலில் ச்ரத்தையை எப்படி டிஃபைன் பண்ணியிருக்கிறாரென்று பார்த்து விடலாம். அதற்கு முந்தி, ஸமாதானத்திற்கு முன்னாடி அதை வைத்ததற்குக் காரணம் பார்த்தது போல, திதிக்ஷைக்கு அப்புறம் வைத்ததற்கும் பார்க்கலாம்.

நித்ய அநித்ய வஸ்து விவேகம் பண்ணியதால் அநித்யம் என்னவென்று நன்றாக உறுதிப்பட்ட அளவுக்கு நித்யத்தைப் பற்றி உறுதி ஏற்பட்டிருக்காது.

நித்யம் என்றால் ஆத்மாதானே? ஒன்றை அநுபவித்தாலன்றி அதைப்பற்றி முழு உறுதி எப்படி ஏற்படும்? ஆனால் ஆத்மாவை அநுபவிப்பதோ கடைசி கடைசியாகவே ஏற்படுவதல்லவா? விவேசனம் பண்ணியதில் – ஆத்ம வஸ்து விஷயமாக வித்யா குருமார்களின் உபதேசங்கள் கேட்டதில், உபநிஷத் மாதிரி புஸ்தகங்கள் – ஆசார்யாள் க்ரந்தங்கள் படித்து விவேசனம் பண்ணியதில் ஆத்மா என்று ஒன்று இருக்க வேண்டும், அது ஸச்சிதாந்தகனமாக இருக்க வேண்டும் என்றெல்லாம் புத்தி மட்டத்தில் ஒரு உறுதி பிறந்திருக்குமென்றாலும் அநித்ய வஸ்துக்களை **அநுபவத்திலேயே**தெரிந்து கொள்வதால் அவை அநித்யந்தான் என்று நிச்சய உறுதி பெறுகிறாற்போல ஆத்மா விஷயமாகத் தெளிவு பெற முடியாது. ஆக எதில் சேரணுமோ அதைத் தெரிந்து கொள்வதைவிட, எதைக் கழித்துக் கட்ட வேண்டுமென்பதையே நன்றாக தெரிந்து கொள்வோம். அதனால் தள்ள வேண்டிய அநித்யத்தை வெறுக்க ஆரம்பிப்பதில் வைராக்யம் ஆரம்பிக்கிறது. அப்புறம் அநாத்ம – அநித்ய வஸ்துக்களைத் தேடிப் போகாமல் இந்த வைராக்யத்தாலேயேதான் இந்த்ரியங்களை அடக்குவதும் மனஸை அடக்குவதுமான தம சமங்கள். ஒரு மாதிரி அநித்ய வஸ்துக்களில் அநுபோக அரிப்புப் போய் மனஸ் வெறுமையாக ஆகிற உபரதி, அடுத்தாற்போல. இங்கேயும் ஆத்மாநுபவம் இல்லை. அநாத்ம அநுபவக் கஷ்டம் இல்லாத வெறுமையை தவிர ஆத்மாநுபவம் ஏற்பட்ட ஆனந்த கனமில்லை. அப்போது வெளியிலிருந்து பெரிசான ஸுகதுக்காதிகள் தாக்கினாலும் பாதிக்கப்படாமல் ஸஹித்துக் கொள்வதான திதிக்ஷை. இதன்போதும் அநாத்ம நிராகரண ஸைடில்தான் முன்னேற்றமே தவிர, அடைய வேண்டிய அநுபவானந்தத்தில் இல்லை.

இங்கே இன்னொன்றையும் சொல்லத்தான் வேண்டும். அதாவது ஆத்மானந்தத்தின் லேசான சாயையும் ஆரம்பித்திலிருந்தே கொஞ்சம் கொஞ்சம் இருக்கத்தான் செய்யும். வெய்யில் அடிக்கும்போதே எங்கேயோ பெய்கிற மழையினால் அப்பப்போ ஒரு ஜில் காற்று வருகிறாற்போல அது இருக்கும்! ஈச்வரன்தான் அப்படிக் கொஞ்சம் அனுப்பி வைப்பான். அப்புறம் தூவானம், தவிட்டுத் தூற்றல் மாதிரி முன்னேற்றம் அவன் அனுக்ரஹத்தில்

கிடைத்துக் கொண்டிருக்கும். ஆனாலும் அடைமழையாகப் பிடித்துக் கொள்ளாது. நிறைய வெய்யில், நடுப்புற நடுப்புற [நடுவே நடுவே] கொஞ்சம் குளிர்காற்று, ஒன்றும் இரண்டுமாகத் தூற்றல் என்றே இருக்கும். எத்தனையோ ஜன்மாந்த்ர கர்மா தீர்ந்துதான் ஆத்மானுபவமென்றால் இப்படித்தானே இருக்க முடியும்? ஆனாலும் அத்தனை ஜன்மத்தில் நாம் ஆத்மாவை விட்டு அநாத்மாவிலேயே உழன்று கொண்டிருந்தது நமக்குப் பெரிசாகத் தெரியாமல், இப்போது "இத்தனை காலம் நாம் ஸாதனை என்று பண்ணியும் நின்று நிலைத்த பலனாக ஒன்றும் காணோமே! ப்ராணன் போகிற பசிக்குப் பருக்கை சாதம் காட்டுகிற மாதிரியல்லவா ஏதோ துளியூண்டு பலன் மாதிரித் தெரிந்து, அதுவும் ஓடிப்போய் விடுகிறது? லக்ஷ்ய ஸித்தி என்பது ஒருநாளும் வருமென்று தோன்றவில்லையே!" என்று – கடப்பாரையைத் தின்றது பெரிசாகத் தெரியாமல் சுக்குக் கஷாயம் குடித்ததுதான் பெரிசாகத் தெரிந்து – ஏக்கமும், ஏமாற்றமும் உண்டாகும்! ஓரளவுக்கு நல்ல ஸஹிப்புத்தன்மை – திதிக்ஷை அதுதான் – வந்ததாக நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் ஸமயத்தில் இப்படி ஸஹித்துக் கொள்ள முடியாத ஆதங்கம், எப்படி வந்தது என்றே தெரியாமல், ஏற்படுவதுண்டு! அநுக்ரஹம் பண்ணும் ஈச்வரனே பரீக்ஷையும் வைப்பதில்தான் இப்படி ஏற்படுவது! அந்த ஸமயத்தில் நம்பிக்கை தளர்ந்து ஸாதனையை விட்டு விடாமலிருப்பதற்காகத்தான் திதிக்ஷைக்கு அப்புறம் ச்ரத்தையை – ஹையர் லெவல் ச்ரத்தையை – வைத்தது.

ச்ரத்தைக்கு ஆசார்யாள் எப்படி லக்ஷணம் சொல்லியிருக்கிறாரென்றால்:

சாஸ்த்ரஸ்ய குருவாக்யஸ்ய ஸத்ய புத்த்யாவதாரணா |
ஸா ச்ரத்தா கதிதா ஸத்பிர் – யயா வஸ்தூபலப்யதே ||[12]

"சாஸ்திரமும் குருவாக்யமும் ஸத்யமே என்று புத்தியினால் உறுதியாகத் தீர்மானம் பண்ணுவதே ச்ரத்தை என்று ஸத்துக்களால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ச்ரத்தையினால்தான் மெய்ப்பொருள் அடையப்படுகிறது" என்று அர்த்தம்.

தானே 'அதாரிடி'யாக இப்படிச் சொல்லவில்லை, ஸத்துக்களாகிற மேன்மக்கள் ஏற்கெனவே சொன்னதைத்தான் தானும் இப்போது எடுத்துச் சொல்வது என்று விநய குணத்தோடு சொல்கிறார்.

புத்தி வேலையைத் தள்ளிவிட்டு நம்பிக்கையிலேயே ஒன்றை எடுத்துக் கொள்வதுதான் ச்ரத்தை என்று பொதுவாகச் சொல்வது. இங்கேயோ, சாஸ்திரமும் குரு வாக்யமும் ஸத்யம் என்று புத்தியினால் உறுதிப் படுத்திக் கொள்வதை – 'புத்த்யவதாரண'த்தை – அப்படிச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனாலும் பொதுவாகச் சொல்வதற்கு இது முரணில்லை. எப்படியென்றால்....... 'புத்தியால் உறுதிப் படுத்திக் கொள்வது' என்பதற்கு இங்கே, 'சாஸ்திரத்தையும், குருவாக்யத்தையும் சரிதானா என்று சொந்த புத்தியால் ஆராய்ச்சி பண்ணிப் பார்த்து சரியாகப்பட்டாலே எடுத்துக் கொள்வது' என்று அர்த்தமில்லை. பின்னே என்ன அர்த்தமென்றால், புத்தியே, 'நமக்கு எல்லா விஷயமும் தெரிய முடியாது; நம்மால் எல்லாவற்றையும் ஜட்ஜ் பண்ண முடியாது; பரலோக விஷயமாகவும் ஆத்ம ஸம்பந்தமாகவும் நமக்குப் புலப்பட முடியாத விஷயங்களை ஸொந்த அநுபவத்தினாலும், ஈஸ்வரனே கொடுத்த ஞான திருஷ்டியினாலும் தெரிந்து கொண்டு சாஸ்திரக்காரர்களும், சாஸ்திரஜ்ஞரான குருவும் சொல்வதைத்தான் ஆராய்ச்சி பண்ணாமல் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்' என்று உறுதிப் படுத்திக் கொள்வதைத்தான் "புத்தியின் அவதாரணம்" என்று சொல்லியிருப்பது. புத்தி வேலை செய்து பார்த்து உண்மையை உறுதி செய்துகொள்வது இல்லை; புத்தி 'தனக்கு இங்கே வேலை இல்லை' என்று உறுதி செய்து கொள்வது!

புத்தி சக்தியே இல்லாதவன் எதை வேண்டுமானால் நம்பி ஏற்றுக் கொள்கிற மாதிரி இது இல்லை. அப்படியிருந்தால் ஏமாந்தும் போய்விடுவான். 'நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம்' என்று ஆரம்பிக்கும்போது நல்லது கெட்டதை அலசி ஆராய்ந்து சீர்தூக்கிப் பார்ப்பதைத்தானே சொன்னது? அதற்கு புத்தி சக்தி பலமாயிருந்தால்தானே முடியும்? புத்தியால் ஜட்ஜ் பண்ணக்கூடிய விஷயங்களை ஸரியாக ஜட்ஜ் பண்ணியே ஏற்றுக்கொள்வதற்காக இவன் [ஸாதகன்] புத்தி சக்தியை விருத்தி பண்ணிக் கொண்டு அதைக் கூராக, விழிப்பாக வைத்திருக்கத்தான் வேண்டும். ஆனால் இவனுடைய புத்திக்குப்

புரிபடாததாக ஒன்றை சாஸ்திரங்களும், குருவும் சொல்லும்போது 'இங்கே தன் புத்தி வேலை பண்ணாமல், உபதேசத்தை அப்படியே எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்' என்று உறுதியோடு இருக்க வேண்டும். தனக்குள்ள புத்தி சக்தியைக் காட்டுவதில் உறுதியாயிருப்பதைவிட இப்படி காட்டாமலிருப்பதில் உறுதியாயிருப்பது தான் கஷ்டம்! ரொம்பவும் விநயம் இருந்தால்தான் அது முடியும். அப்படி விநயத்தை வளர்த்துக் கொண்டு, ஒரு மண்டுவின் நம்பிக்கையாக இல்லாமல் புத்திமானின் நம்பிக்கையாக சாஸ்திர வாக்யத்தையும் குருவாக்யத்தையும் எதிர்க் கேள்வி இல்லாமல் எடுத்துக் கொள்வதுதான் இங்கே சொல்லப்பட்டிருக்கும் ச்ரத்தை.

'அவதாரணம்' என்றால் 'ஆழ்ந்த உறுதி' என்று ஒரு அர்த்தம். 'லிமிட் பண்ணுவது' என்று இன்னொரு அர்த்தம். இரண்டு அர்த்தத்தையும் கூட்டி இங்கே எடுத்துக் கொள்ளலாம். புத்தியானது, 'இது தன்னுடைய எல்லைக்கு அப்பாற்பட்டது' என்று தன்னை லிமிட் பண்ணிக் கொண்டு, சாஸ்திர-குருவாக்யங்கள் ஸத்யமே என்ற ஆழ்ந்த உறுதியோடு இருப்பதே ச்ரத்தை என்று எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

ச்ரத்தையாலேயே ஸத்யத்தைப் பிடிக்க முடியும் என்பதைத்தான் **'யயா வஸ்து உபலப்யதே'** என்கிறார். 'யயா' – எவளால்; ச்ரத்தையைப் பெண்ணாகத்தானே' சொல்லியிருக்கிறது? அந்த ச்ரத்தையால் என்பதைத்தான் 'எவளால்' என்றிருக்கிறது. எவளால் "வஸ்து" என்கிற மெய்ப்பொருள் அடையப்படுமோ – "உபலப்யதே" என்றால் 'அடையப்படும்' – எவளால் மெய்ப்பொருள் அடையப்படுமோ அவளே 'ச்ரத்தை' எனப்படுபவள்; "ஸா" – அவளே : "ச்ரத்தா" – ச்ரத்தை.

'வாஸ்தவம்' என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். 'நிஜந்தான்' என்று சொல்கிறதற்குப் பதில் 'வாஸ்தவந்தான்' என்கிறோம்.

'நிஜம்' என்ற வார்த்தைக்கு [சிரித்து] நிஜமான, வாஸ்தவமான அர்த்தம், நாம் சொல்கிற அர்த்தமில்லை! நாம் ஸத்யம், உண்மை என்ற அர்த்தத்தில் 'நிஜம்' என்ற வார்த்தையைச் சொல்கிறோம். அதற்கு அப்படி அர்த்தமில்லை.

‘தன்னியற்கையாக இருப்பது’, ‘தனக்கே சொந்தமானது’ என்பதுதான் அதற்கு ஸரியான அர்த்தம்.

பின்னே நாம் ஏன் இப்படி அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்கிறோமென்பதற்கு ஒரு காரணம் தோன்றுகிறது. ஒருத்தர் வேஷம் போடும்போது இயற்கையாக இல்லாமல் செயற்கையாகப் பண்ணுகிறார். வேஷம் கலைந்தால் இயற்கையாக, அதாவது நிஜமாக ஆகிறார். வேஷம் என்பது பொய். ‘எல்லாமே வெறும் வேஷம்’ என்கிறபோது பொய் என்ற அர்த்தத்தில்தானே சொல்கிறோம்? ‘வேஷம்’ பொய் என்றால், அதற்கு எதிர்பதமாக இருக்கும் ‘நிஜம்’ மெய் என்று எடுத்துக் கொண்டுதான் நாம் ‘நிஜம்’ என்பது ஸத்யம் என்பதற்கு இன்னொரு வார்த்தையே என்று நினைத்துச் சொல்லி வருகிறோம். அது இருக்கட்டும்......

‘வாஸ்தவம்’ பற்றிச் சொன்னேன். ‘வாஸ்தவம்’ என்றால் ஸத்யமான விஷயம் என்று எடுத்துக் கொள்கிறோம். அது சரிதான். அந்த வார்த்தை ‘வஸ்து’ என்பதிலிருந்து உண்டானது. ‘வஸ்து’வின் தன்மை எதுவோ அது ‘வாஸ்தவம்’. ‘வஸ்து’ என்றால் பொருள்கள், things என்று மட்டுமே நாம் அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டாலும், அந்த அர்த்தமும் ஸரிதான் என்றாலும், அதற்கு முக்கியமான அர்த்தம் ‘ஸத்யமாக இருக்கும் ஒன்று’ என்பதுதான். பொருள்கள் வெறும் கல்பனையில்லாமல் உண்மையிலேயே இருப்பதால் அவற்றுக்கும் ‘வஸ்து’ என்று பெயர் ஏற்பட்டது. வஸ்து என்றால் ஸத்யமாக இருக்கும் ஒன்றாகையால்தான் உண்மைத்தன்மை உள்ளதை ‘வாஸ்தவம்’ என்கிறோம்.

நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ச்லோகத்தில் ச்ரத்தையாலேயே ஸத்யப்பொருள் அடையப்படும் என்பதை **‘யயா வஸ்து உபலப்யதே’** என்று சொல்லியிருக்கிறது. நாம் கல்பனையாக இல்லாமலிருக்கும் எல்லாப் பொருள்களையும் வஸ்துக்கள் என்று சொன்னாலும் ஞானம் வரும்போது இவை அத்தனையும் மாயா கல்பனைதான் – என்பதாக அடிபட்டுப் போய்விடும். ஸத் என்றும் மெய்ப்பொருள் என்றும் சொல்லப்படும் பிரம்மம் ஒன்றுதான் ஸத்யமாக உள்ளது என்பதாக அப்போது நிற்கும். அதாவது அது

ஒன்றுதான் நிரந்தரமான வஸ்து என்பதாக நிற்கும். அதை அடைவதற்கு ச்ரத்தை அவசியம், அத்யாவசியம் என்பதைத்தான் ச்ரத்தையினாலேயே வஸ்து அடையப்படுகிறது என்கிறார்.

இங்கே, புத்தி தன்னுடைய குறுகிய எல்லையைப் புரிந்து கொண்டு சாஸ்த்ர வாக்யமும் குரு வாக்யமும் ஸத்யமென்று உறுதி கொள்வதுதான் ச்ரத்தை என்றவர், 'அபரோக்ஷாநுபூதி'யில் டெஃபனிஷன் கொடுக்கும்போது புத்தியின் கார்யத்தைப் பற்றி நாம் புத்திசாலித்தனமாகவோ அசட்டுத்தனமாகவோ ஒன்றும் வியாக்யானம் பண்ணிக் கொள்ள இடம் கொடுக்காமல் ஸிம்பிளாக, எல்லோரும் பொதுவாக நினைக்கிறபடியே லக்ஷணம் சொல்லியிருக்கிறார்.

நிகமாசார்ய வாக்யேஷு பக்தி: ச்ரத்தேதி விச்ருதா[13]

'நிகமம்' என்கிற வேத சாஸ்திரங்களின் வாக்கிலும் ஆசார்யனின் வாக்கிலும் பக்தி காட்டுவதுதான் ச்ரத்தை என்று அர்த்தம். பக்தி என்றால் ப்ரியத்தோடு நம்பிக்கை வைத்து ஒன்றில் ஈடுபட்டிருப்பது.

பக்தி-ச்ரத்தை என்று சேர்த்துச் சொல்வது வழக்கம். அங்கே 'பக்தி என்பதில் ப்ரிய ஆஸ்பெக்டையும், 'ச்ரத்தை' என்பதில் நம்பிக்கை ஆஸ்பெக்டையும் மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு அப்படிச் சொல்கிறோம். ஆனால் ஒன்றிடம் ப்ரியம் இருந்தால்தான் அதனிடம் நம்பிக்கை வரும்; ஒன்று நம்பகமானதாகயிருந்தால்தான் அதனிடமும் ப்ரியமும் வரும். இப்படி இரண்டும் பிரிக்க முடியாமலிருப்பதால் பக்தியும் ச்ரத்தையும் ஒன்றே என்றாகி விடுகிறது. சாஸ்திறங்களிலும், ஆச்சார்ய உபதேசத்திலும் இந்த அன்போடு கூடிய நம்பிக்கை, அல்லது நம்பிக்கையோடு கூடிய அன்பு இருப்பதே ச்ரத்தை என்று இங்கே சொல்கிறார். அன்பு என்பது நம் ஹ்ருதயத்தை ஒரு வஸ்து ஈடுபடுத்துவது. இப்படி சாஸ்திரமும் குருவும் சொல்லும் விஷயங்களில் நாம் ஹ்ருதய பூர்வமாக ஈடுபட்டிருப்பதுதான் ச்ரத்தை.

---

[1] இரண்டாம் அத்யாய உபக்ரமத்தில் (முகவரில்)

[2] கீதை IV.39

[3] சாந்தோக்யோபநிஷத் VI.8.7லும், தொடர்ந்து வரும் பகுதிகளிலும். [4] கீதைIV.40

[5] கீதை IX.3

[6] இவ்விஷயமாக "தெய்வத்தின் குரல்", இரண்டாம் பகுதியில், "சரணாகதியே முக்கியம்" எனும் உரை பார்க்க.

[7] "தெய்வத்தின் குரல்", இரண்டாம் பகுதியில், 'நிருக்தம்: வேதத்தின் காது' என்ற உரை பார்க்கவும்.

[8] VII.19.1

[9] III.2.10. 'க்ரியவண்டர்'- கர்மானுஷ்டானமுள்ளவர்; 'ச்ரோத்ரியர்'- வேதத்தில் சிறந்த பாண்டித்யம் பெற்றவர். [10] கீதை XVI.23,24

[11] கீதை XVII.2

[12] "விவேக சூடாமணி", ச்லோ 25 (அ) 26

[13] ச்லோ 8

3.23-ஸமாதானம்.

'ச்ரத்தை'க்கு அப்புறம் 'ஸமாதானம்' என்பதைச் சொல்லியிருக்கிறார். 'சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி' என்று ஆறு சொன்னதில் இது ஆறாவது. 'ஸமாதானம்', 'ஸமாதி' என்ற இரண்டு வார்த்தைகளும் ஒரே அர்த்தமுள்ளவை. 'சமாதி' [சமம் முதலான] ஆறு ஆத்மிக ஸம்பத்துக்கள் 'ஸமாதி'யில் முடிகின்றன! ஆனாலும் –

ஸமாதி என்பதே கடைசியான லக்ஷ்ய ஸ்தானம். லக்ஷ்யமான ப்ரம்மத்தில் அப்படியே ஒன்றிப் போயிருக்கிற நிலையே ஸமாதி. ஆகையால் அது 'ஸாதனை' என்று ஒருவன் பண்ணுவதற்குள் வரும் விஷயமில்லை.

ஸாதனையின் முடிவில் பெறும் ஸித்தி நிலையே அது. ஆனபடியால் அதை ஆசார்யாள் ஞான மார்க்கத்தின் இரண்டாவது ஸ்டேஜான ஸாதன சதுஷ்டயத்திலும் சொல்லவில்லை; அதற்கப்புறம் மூன்றாம் ஸ்டேஜில் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு செய்ய வேண்டியவற்றிலும் ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யாஸனம் என்று சொல்லும் அப்யாஸங்களோடு இதையும் இன்னொன்றாகச் சொல்லவில்லை. இத்தனை ஸாதனையும் பண்ணிய பலன் அது. அங்கே, அந்த ஸமாதி நிலையில் அதை ஒருத்தன் அப்படியே அநுபவித்துக் கொண்டிருப்பானே தவிர ஸ்வய முயற்சியாக ஸாதனை என்று எதையும் பண்ண மாட்டான்; பண்ண முடியாது; பண்ண வேண்டிய அவச்யமுமில்லை! அதனால் 'ஸமாதி' என்பதை ஆசார்யாள் ஸாதனா க்ரமத்தில் அங்கமாகச் சொல்லவில்லை. ஆனாலும் –

ச்ரத்தையில் இரண்டு 'க்ரேட்' (grade), பக்தியில் இரண்டு 'க்ரேட்' என்கிறாற்போலவே, இப்போது நான் சொன்ன ஸமாதி ஹையர் க்ரேடாகவும், அதே போன்ற இன்னொன்று லோயர் க்ரேடாகவும் இருக்கின்றன. இந்த லோயர் க்ரேடைத்தான் சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தியில் கடைசியானதான 'ஸமாதானம்' என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். 'ஸமாதி' என்றால் லக்ஷ்யத்திலேயே சொக்கிச் சொருகி ஒன்றாகப் போய்விடுவதைத்தான் பொதுவாக நினைப்பார்களாதலால் வித்யாஸம் தெரியும் படியாக இங்கே 'ஸமாதானம்' என்று பேர் கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறார்.

ப்ருஹதாரண்யகத்தில் யாஜ்ஞவல்க்ய மஹர்ஷி சொன்ன ஐந்து சமாசாரங்களோடு ச்ரத்தை என்பதையும் சேர்த்து ஆசார்யாள் ஆறு ஸம்பத்துக்களாக வைத்தாரென்று சொன்னேனல்லவா? யாஜ்ஞவல்க்யர் அந்த ஸமாசாரங்களை லக்ஷணமாகக் கொண்ட **ஆஸாமியை** 'சாந்தன், தாந்தன், உபரதன்' என்றெல்லாம் சொல்லிக் கொண்டு போகிறார். ஆசார்யாள் அந்த ஆஸாமிக்கு லக்ஷணமாக இருக்கும் **ஸமாசாரங்களை** 'சமம், தமம், உபரதி' என்றெல்லாம் ஸாதனாங்கமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். யாஜ்ஞ்யவல்க்யர் கடைசியாக அந்த ஆஸாமியை 'ஸமாஹிதன்' என்கிறார். அவன் எந்த லக்ஷணத்தால் ஸமாஹிதனாகிறோனே அந்த ஸமாசாரத்தைத்தான் ஆசார்யாள் 'ஸமாதானம்' என்கிறார். ஸம+ஆஹித = ஸமாஹித.

ஸம+ஆதான= ஸமாதான. `ஆஹித', `ஆதான' என்ற இரண்டு வார்த்தைகளுக்கும் ஒரே அர்த்தந்தான் – `ஒரு இடத்தில் சேர்த்து வைப்பது; நிலையாக, உறுதியாக வைப்பது' என்பதே இரண்டிற்கும் அர்த்தம்.

`ஆஹிதாக்னி' என்று கேள்விப்பட்டிருக்கலாம். `ஆஹிதாக்னி வம்சம்' என்று தங்களைப் பெருமையாகச் சொல்லிக் கொள்பவர்களுண்டு. அக்னியைக் காலம் தப்பாமல் குண்டத்தில் சேர்த்து வைத்து தன்னுடைய க்ருஹத்தில் அதனுடைய ஸாந்நித்யத்தை நிலையாக உறுதிப் படுத்திக் கொண்டவர்தான் `ஆஹிதாக்னி'. ப்ரஹ்மசாரி தினமும் செய்யும் அக்னி கார்யத்திற்கு `ஸமிதாதானம்' என்று பேர் சொல்கிறோம். ஸமித்+ஆதானம் தான் `ஸமிதாதானம்'. அவன் ஸமித்தை [சுள்ளியை] அக்னியில் சேர்த்து வைக்கிறான். சேர்த்து வைப்பது, ஒன்றில் கொண்டு போய் வைப்பது `ஆதானம்'.

`ஸமாதானம்' என்பதை அப்யாஸம் பண்ணுவதால் `ஸமாஹிதன்' எனப்படுபவன் எதை எங்கே சேர்த்து வைத்து நிலைப்படுத்துகிறான்? `ஸம ஆதானம்' தான் ஸமாதானம். அது என்ன `ஸம ஆதானம்?' .

`ஸமம்' என்றால் `ஈக்வல்', ஏற்ற இறக்கங்கள் இல்லாமலிருப்பது என்று எல்லோருக்கும் தெரிந்திருக்கலாம். வேறே பல அர்த்தங்களும் உண்டு. முழுசானதாக, பரிபூர்ணமாக இருப்பதற்கும் `ஸமம்' என்றே பேர்.

`ஸமாதானம்' என்னும்போது ஒருத்தனுடைய சித்தத்தைப் பரிபூர்ணமாக ஒரே இடத்தில் சேர்த்து வைப்பது என்று அர்த்தம். கொஞ்சங்கூட அது அந்தண்டை, இந்தண்டை ஓடாமல் சேர்த்து வைக்கணும். ஒரே ஸமயத்தில் சித்தம் பல தினுஸாகக் கவடு விட்டுக் கொண்டு பலவற்றை நினைக்கிறதல்லவா? அப்படி விடாமல் ஒருமுகப்படுத்தி நிலையாக உறுதி கொள்ளும்படி செய்யவேண்டும். அதுதான் `ஸம ஆதானம்', `ஸமாதானம்'. அப்படிச் சித்தத்தை நன்றாகச் சேர்த்துத் திரட்டி ஒன்றிலேயே திரட்டி நிலைப்படுத்தியிருப்பவன்தான் `ஸம ஆஹித'னான `ஸமாஹிதன்.

இப்படிச் செய்து கொள்வதாலேயே அவனுக்கு ஏற்ற இறக்கக் கொந்தளிப்பு-ஜாட்யங்கள் இல்லாமல் ஒரே சீரான 'ஸம' நிலையம் நன்றாய் வந்துவிடும்; ஸமத்வ நிலையில் தன்னை ஆதானம் செய்துகொண்டவனாகவும் ஆகிவிடுவான். சித்தம் முழுதையும் ஒன்றிலேயே திரட்டி நிலைப்படுத்தும் ஸமாதானத்தினால், சாந்தி என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லும் கொந்தளிப்பில்லாத ஸமாதானமும் ஏற்பட்டுவிடும்.

ஒன்றிலேயே நிலைப்படுத்துவது என்றால் அந்த ஒன்று என்ன? சித்தம் நானா திசையிலும் ஓடாமல் சேர்த்துப் பிடித்து ஏதோ ஒன்றிலேயே வைக்கப்பட வேண்டுமென்றால் அந்த ஒன்று என்ன?

"சுத்தே ப்ரஹ்மணி"

"பரிசுத்தமான கலப்பில்லாத பிரம்மத்தில்"

ப்ரம்மத்திலேயே ஸதா ஸர்வதா சித்தத்தைப் பூர்ணமாக நிலை நாட்டுவதுதான் ஸமாதானம். ' **"ஸம்யக் ஆஸ்தாபனம் புத்தே: சுத்தே ப்ரஹ்மணி ஸர்வதா| தத் ஸமாதானம் இத்யுக்தம்"** என்று இப்படித்தான் ஆசார்யாள் டி∴பைன் பண்ணியிருக்கிறார்.[1]

'ஸம்யக்' என்றால் 'கரெக்டாக' என்றும் 'பூர்ணமாக' என்றும் இரண்டு அர்த்தம். இங்கே இரண்டையும் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். 'ஆஸ்தாபனம்' என்றால் ஸ்தாபிப்பது தான்; அதாவது நிலைநாட்டுவது. 'புத்தியை அப்படி எக்காலமும் ("ஸர்வதா") சுத்தமான ப்ரம்மத்தில் பூர்ணமாகவும், வெகு ஸரியாகவும் ("ஸம்யக்") நிலை நாட்டுவதாக எது ஒன்று உண்டோ அதுதான் ("தத்") ஸமாதானம் என்று சொல்லப்படுகிறது'. 'இத்யுக்தம்'- இதி உக்தம்' என்று சொல்லப்படுகிறது".

மாயை கலக்காதது ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான். ஸர்வ லோகத்திற்கும் ஆதாரமாக வைத்து சொல்லும்போது எந்த தத்வத்தை ப்ரம்மம் என்கிறோமோ அதையே ஒரு ஜீவனுக்கு ஆதாரமாகச் சொல்லும்போது ஆத்மா என்பது. ஆத்மாவாகிய அந்த ப்ரம்மம் ஒன்றுதான் மாயையின் கலப்பற்றது. அதனால்தான் அதை 'சுத்தமான ப்ரம்மம்' -"சுத்தே ப்ரஹ்மணி" – என்று சொன்னது. மாயை

கொஞ்சம் கலந்து விட்டால்கூட கலப்படமாகிவிடும். ஈச்வரன்கூட அப்படி மாயைக் கலப்புள்ளவன்தான்! நன்றாகவே மாயை கலந்துவிட்ட லோகத்தை நிர்வாஹம் பண்ணுகிறவன் மாயா ஸஹிதனான அந்த ஈச்வரன். ப்ரஹ்மம் நிர்வாஹம், கிர்வாஹம் எதுவும் பண்ணுவதில்லை. லோக ஸமாசாரமே அதற்குத் தெரியாது. அதுதான் லோகாதாரம் (லோகத்திற்கு ஆதாரம்) என்றாலும், மாயை அதிலிருந்து லோகக் காட்சியை உண்டு பண்ணிற்றே தவிர, அதற்கு லோகத்தோடு ஸம்பந்தமில்லை.

அரையிருட்டு ஒரு கயிற்றைப் பாம்பு மாதிரி காட்டுகிறதென்றால், அதாவது அரையிருட்டு ஒரு கயிற்றின் ஆதாரத்திலிருந்தே பாம்புக் காட்சியை உண்டு பண்ணுகிறதென்றால், அதனால் கயிற்றுக்கு வாஸ்தவமாகப் பாம்பு ஸம்பந்தமுண்டா என்ன? அது கலப்படமில்லாத கயிறாகவேதானே இருக்கிறது?

அப்படிக் கலப்பில்லாத ஸ்வச்சமான தத்வமாயிருப்பதால் 'சுத்த ப்ரம்மம்' என்றது.

ஸகுண மூர்த்தியாகவுள்ள ஈச்வரனைப் பற்றியில்லாமல், நிர்குணமான ப்ரம்மத்தைப் பற்றியே சித்தத்தை ஒருமுகப் படுத்துவதைத்தான் 'ஸமாதானம்' என்பது.

பண்ணுவது ஆத்ம ஸாதனை. நிர்குணமான ஆத்ம தத்வமாக, ப்ரம்ம தத்வமாக இருப்பதை அநுபவத்தில் ஸாககூஷாத்கரிப்பதற்கே ஸாதனை. அதனால் மாயா ஸஹிதனான ஈச்வரனை இல்லாமல், மாயாதீதமான ப்ரம்மத்தில்தானே சித்தத்தைச் சிதறாமல் வைக்க வேண்டும்?

ஈச்வரன் என்றால் எல்லா தெய்வ மூர்த்திகளுந்தான். ஆரம்பத்தில் அப்படி ஒரு மூர்த்தியை உபாஸித்துத்தான் சித்தம் ஒரே வஸ்துவில் நிற்கப் பழகி கொண்டது. அது முதல் ஸ்டேஜில். இப்போது இரண்டாம் ஸ்டேஜில் அமூர்த்தமான ப்ரம்மத்தைக் குறித்தே சித்தத்தை ஆதானம் பண்ண வேண்டும்.

அவ்வப்போது [ஸகுணமான] ஈச்வரன் நினைவு வராமல் போகாது. [அப்படி] வந்தாலும் அவனை மாயா லோக நிர்வாஹகன் என்று நினைக்காமல் 'மாயையிலிருந்து ஞானத்துக்குப் போக வேண்டும் என்ற அறிவை நமக்குக் கொடுத்த 'அநுக்ரஹ ஸ்வரூபம்' (grace) என்று மாத்திரமே நினைத்து, 'அவனே நிர்குணத்தில் சேர்க்கும் ஞான வழியைக் காட்டும்போது நாம் ஸகுணமான அவனை இதற்கு மேல் பிடித்துக் கொண்டு தொங்கப்படாது' என்ற தீர்மானத்துடன் ஆத்ம தத்வத்திலேயே சித்தத்தைத் திருப்பணும். 'நம்முடைய ஆத்மாவாக இருப்பதும் அவன்தானே? ஆகையால் ஆத்மாவைப் பிடித்துக் கொள்வதாலேயே அவனைப் பிடித்துக் கொள்வதாக – அதாவது பக்தி பண்ணுவதாக – இருக்கட்டும்' என்று நிர்குண ஸாதனையிலேயே சித்தத்தைத் திருப்ப வேண்டும். ஸகுண ப்ரம்ம நினைவு வந்தாலும் அவனை நிர்குண ப்ரம்மத்திலே கரைத்து – அவனுக்கும் அடி ரூபம் அதுதானே என்று கரைத்து – சுத்த ப்ரம்மத்திலேயே சித்தத்தைச் சேர்க்கணும்.

'சித்தம்', 'சித்தம்' என்று நான் சொல்லி வந்திருக்கிறேன். ஆசார்யாளோ 'புத்தி' என்று போட்டிருக்கிறார்: "ஸம்யக் ஆஸ்தாபநம் புத்தே:". புத்தியை நன்றாகச் சேர்த்துப் பிடித்து எப்போதும் ப்ரம்மத்தில் ஸ்தாபிக்க வேண்டும் என்கிறார்.

'புத்தி' என்பது 'சித்தம்' என்பதன் ஒரு குறிப்பிட்ட அம்சம், 'ஆஸ்பெக்ட்'.

'சித்' என்பது அறிவு. அறிவு ஸம்பந்தப்பட்டதாக ஒரு ஜீவனிடம் இருக்கும் உறுப்பு 'சித்தம்'. இது உள்ளுறுப்பு – "அந்த:கரணம்" என்பது. இங்கே 'அறிவு' என்பது intellect என்பதாக புத்தியைக் கொண்டு செய்வது மட்டுமில்லை. அதுவும் இந்த அறிவில் அடக்கமேயானாலும், 'சித்தம்' என்பது அது மாத்திரமல்ல. மனஸில் உண்டாகும் உணர்ச்சிகளும் அதில் அடக்கந்தான். மனஸின் கார்யம், புத்தியின் கார்யம்- மனஸ் நினைப்பது, உணர்வது – புத்தி அறிவது எல்லாம் சேர்ந்தே 'சித்தம்' என்பது. இப்படி இரண்டுஞ் சேர்ந்ததாக அது இருப்பதால்தான் அத்வைத சாஸ்த்ரத்தில் மனஸ், புத்தி இரண்டையும் சுத்தப்படுத்தி, இரண்டையும் ஒருமுகமாக்கிக் கொள்ள வேண்டுமென்பதற்குச் 'சித்த சுத்தி, சித்த ஐகாக்ரியம்' என்பதாகவே சொல்வது.

சித்தம், மனஸ், புத்தி, அஹங்காரம் என்ற நாலு. நாலும் சேர்ந்தே அந்தஃகரணம் என்ற உள்ளுறுப்பு. நாலுக்கும் பொதுவாகவுள்ள 'எண்ணம்' என்பதற்குப் பிறப்பிடமாக இருப்பது சித்தம். எண்ணுவதான இந்த சித்தம் மற்ற மூன்றுடனும் சேருவதாகும். மனஸ் என்பது உணரும் கருவி. அதற்கு நல்லது கெட்டது தெரியாது. பலவித உணர்ச்சிகளிலும் அது போய் விழும். புத்திதான் இதில் நல்லது கெட்டதைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கிற கருவி. 'ஜட்ஜ்மென்ட் பவர்' அதற்குத்தான் உண்டு. அஹங்காரம் என்பது எல்லா எண்ணங்களுக்கும் முதலாவதான 'நான்' என்கிற **பா**வம். தன்னைப் பரமாத்மாவிலிருந்து பிரிந்த ஒரு தனி ஜீவனாக 'நான்' போட்டுக்கொண்டு நினைக்கும் எண்ணமே அஹங்காரம். அது எப்போது நசிக்கிறதோ அப்போதுதான் தனி ஜீவனாக உள்ள நிலை – ஜீவாத்மா எண்ணும் நிலை – போய் ஆத்மாவை அறிந்து பரமாத்மாவாக இருக்க முடியும். இந்த அஹங்கார நாசந்தான் ஸாதனையில் உச்சிக் கொம்பு.

இங்கே [ஸமாதானத்திற்கு லக்ஷணம் தரும்போது] ஆச்சார்யாள், சித்தம் என்பது தீர்ப்புப் பண்ணும் திறமையைப் பெற்றிருக்கும்படியான புத்தி என்பதாக இருக்கும்போது, அந்த புத்தியை ப்ரம்மத்திலேயே ஆதானம் பண்ணனும் என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

ஸாதாரணமாக, சித்தம் என்றாலே மனஸ் என்று தான் நினைப்பது வழக்கம். அதே மாதிரி, நன்றாகப் பூர்ணமாக இழுத்துப் பிடித்து 'ஸமாதானம்' பண்ண வேண்டியது மனஸையே என்றுதான் பொதுவில் சொல்வது. ஸரியாக அர்த்தம் தெரியாவிட்டால்கூட நாம், "மனஸு ஸமாதானமே ஆகமாட்டேங்கிறது", "மனஸை ஸமாதானப்படுத்திக்கோ" என்றெல்லாந்தான் சொல்கிறோம். கர்மா பண்ணும் கர்த்தா "மனஸ் ஸமாதீயதாம்"- "மனஸை ஸமமாக, அதாவது அலையாமல், அமைதியாக அடங்கிய நிலையில் வைத்துக் கொள்ளுங்கள்" என்று கர்மாவை நடத்திக் கொடுக்கும் ப்ராம்மணர்களிடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவான். அதற்கு அவர்கள் ப்ரதிவசனமாக [பதிலாக] "அப்படியே இருக்கிறோம்" என்பதற்கு, **"ஸமாஹித மனஸ:ஸ்ம"** என்பார்கள். கர்த்தா "ஸமாதி" என்ற வார்த்தையைச் சொல்ல, பிராம்மணர்களோ அதே அர்த்தத்தில் "ஸமாஹித" என்று சொல்வதையும்

கவனிக்கணும்! இங்கேயும் மனஸின் ஸமாதி அல்லது ஸமாஹித நிலை என்றே இருப்பதையும் கவனிக்கணும்.

ஏனென்றால் பொதுவாக மனஸேதான் அந்தஃகரணம் என்கிற அளவுக்கு அதற்கு முக்யம் கொடுத்துச் சொல்கிறோம். 'மனஸை அடக்கணும்; மனமாயை அகலணும்; மன மாசு விலகணும்' என்றிப்படி மனஸை வைத்துத்தான ஆத்யாத்மிக ஸாதனையை சொல்வது வழக்கமாயிருக்கிறது. காரணமென்ன என்றால் நானா உணர்ச்சிகளாலே ஒரு ஜீவனை நாலா பக்கமும் இழுத்து அவனுடைய அத்தனை போராட்டத்திற்கும் காரணமாயிருப்பது முக்யமாக மனஸ்தான். 'சமம்' என்று இந்த ஷட்கத்தில் சொல்லும்போது அதை "மனஸ் ஆத்ம லக்ஷ்யத்திலேயே அடக்கி வைக்கப்பட்டுள்ள நிலை" ***"ஸ்வலக்ஷ்யே நியாவஸ்தா மனஸ: சம உச்யதே" –*** என்றே டிஃபைன் பண்ணியிருக்கிறார்.

'தமம்' என்கிறதும் மனஸின் ஏஜென்டுகளேயான இந்த்ரியங்களை அடக்குவதுதான். 'உபரதி'யும் மனஸடக்கலில் இன்னொரு அங்கந்தான். வ்ருத்திகளுக்கு வெளிப்பிடிப்பு இல்லாமல் பண்ணுவதுதான் 'உபரதி' என்றால் 'வ்ருத்தி' என்பதும் மனஸின் போக்குதான்; மனஸின் ஓட்டம்தான்.

'திதிக்ஷை'யில் வரும் பொறுமையும் மனஸின் கார்யந்தான். ஆகையால் மனஸை ஸரிப்படுத்தும் ஸாதனைகள் தான் நாம் முன்னாலே பார்த்த எல்லாமும்.

இங்கே [ஸமாதனத்தைச் சொல்கையில்] புத்தியை நிலை நாட்டுவதைச் சொல்கிறார்.

"மனஸ் நிற்கணும், மனஸ் நிலைப்படணும், மனஸை இழுத்துப்பிடித்து ஒன்றிலேயே நிலைப்படுத்தணும்" என்றே நிறைய கேட்டிருப்பீர்கள். அதனால் புத்தியை அந்த மாதிரிப் பண்ணணுமென்று சொன்னால் வித்யாஸமாகத் தோன்றப்போகிறதே என்றுதான் எடுத்த எடுப்பில் அப்படிச் சொல்லாமல், (சிரித்து) கொஞ்சம் ஸாமர்த்யம் பண்ணி, மனஸென்றும் சொல்லாமல், புத்தியென்றும் சொல்லாமல், இரண்டிற்கும் பொதுவாகச் 'சித்தம், சித்தம்'

என்று சொல்லிக் கொண்டு வந்தேன். அதற்கும் ஆசார்யாளே வழிகாட்டியிருப்பதாலேயே அப்படிச் சொன்னேன். 'அபரோக்ஷாநுபூதி'யில் அவரே, "ஸத்தாகிற லக்ஷ்யத்தில் சித்தத்தை ஐகாக்ரியப்படுத்துவதுதான் 'ஸமாதானம்' என்று நினைக்கப்படுகிறது" என்றுதான் லக்ஷணை கொடுத்திருக்கிறார்.

சித்தைகாக்ர்யம் சு ஸல்லக்ஷ்யே ஸமாதானமிதி ஸ்ம்ருதம் | [2]

இத்தனை பீடிகை போட்டுவிட்டதால் ஏன் இங்கே புத்தியை ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறாரென்பதை இப்போது பார்க்கலாம்.

'ச்ரத்தை'யை இதற்கு முந்தி சொன்னார். அங்கேயும் பொது அபிப்ராயம் 'ச்ரத்தை என்பதில் புத்திக்குக் கார்யமில்லை; Blind faith (குருட்டு நம்பிக்கை) என்பதாலேயே அங்கே புத்தியை ஒதுக்கியாயிற்று. நம்பிக்கை மனஸின் கார்யந்தான்' என்பதாகவே இருந்தாலும், ஆசார்யாளோ 'புத்தி அவதாரணம்' [புத்தியின் நிச்சயமான உறுதி]தான் ச்ரத்தை என்று சொன்னதைப் பார்த்தோம். 'இங்கே நமக்கு வேலையில்லை' என்று புத்தி உறுதிப் படுத்திக்கொண்டு சாஸ்திரத்தையும் குருவாக்யத்தையும் ஏற்றுக்கொள்வதையே ஆசார்யாள் சொல்கிறாரென்று அதை எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணிக் கொண்டோம்.

அதன் தொடர்ச்சியாகவே இப்போதும் புத்தியை ஒன்று திரட்டி ப்ரம்மத்தில் நிலைப்படுத்துவதுதான் ஸமாதானம் என்கிறார். உணர்ச்சியால் இழுபடாமல், ஸரியாக விசாரித்து உண்மை பொய்களை உள்ளபடிப் பார்க்கிற அந்த:கரணத்தின் அங்கமான புத்தியை லோகத்திலுள்ள அநேக ஸமாசாரங்களை ஜட்ஜ் பண்ணும் கார்யங்களிலிருந்து விடுவித்து, ஒன்றுதிரட்டி அடக்கி, ப்ரம்மத்தின் விஷயமாகவே வைக்க வேண்டும். அதுதான் ஸமாதானம் என்கிறார். உணர்ச்சிதான் நானா திசையும் ஓடுகிறதென்றில்லை. அறிவுந்தான் ஓடுகிறது. ஆனால் உணர்ச்சியோட்டத்தை மட்டுமே பொதுவாக தோஷமாக நினைக்கிறோம். அறிவின் ஓட்டத்தை அப்படி நினைப்பதில்லை. 'Pursuit of Knowledge'என்றே அறிவு எந்த விஷயத்தைத் தேடிப் போய் சேகரம் செய்வதையும் கொண்டாடுகிறோம். "எல்லாம் தெரிஞ்சுக்கணும்; 'களவும் கற்று மற'; ஆசார்யாளே ஸர்வஜ்ஞப்

பட்டம் வாங்கினவர்" என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். நானே இப்படி நிறையச் சொல்லித் தூண்டிக் கொடுத்துக்கூட இருக்கிறேன்! ஆனாலும் அதெல்லாம் ஆத்யாத்மிகமான ஸாதனையில் இரண்டாவது ஸ்டேஜில் அட்வான்ஸாகிறவனுக்குச் சொன்னதில்லை. அதற்கு ரொம்ப முற்பட்ட நிலையில் சொன்னதுதான். அப்போது புத்தியை நன்றாகப் பலதுறையிலும் பழக்கித் தீக்ஷ்ண்யப் படுத்திக் கொண்டால்தான் அப்புறம் அத்யாத்ம வித்யையில் ப்ரவேசித்து அதில் முதலில் சொன்ன நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகத்தை முறைப்படி ஸாதிக்க முடியும். இந்த வஸ்து விவேசனம் புத்தி கார்யந்தானே? ஆனால், அப்புறம் 'ஆத்ம ஸாதகன்' என்றே தன்னை ஆக்கிக் கொண்டுவிட்டவனுக்கு மற்ற எந்த 'நாலெட்ஜு'ம் வேண்டாம். 'ஸெல்ப் நாலெட்ஜ்' [ஆத்மாவைப் பற்றிய அறிவு] ஒன்றுதான் வேண்டும். பாக்கி எந்த விஷயத்திலும் அவனுடைய புத்தி வாய் வைக்காமல் சுத்தமான ப்ரம்மம் ஒன்றின் விஷயத்தில் மட்டுமே அது போகும்படியாக அவன் கட்டுப்படுத்தி நிலைப் படுத்தணும்.

"யதேந்த்ரிய மநோ புத்தி" என்ற கீதையில் ரொம்பவும் தெளிவாகச் சொல்லியிருக்கிறார்[3] – இந்திரியங்களையும், மனஸையும் மாத்திரமில்லாமல் புத்தியையும் கட்டுப் படுத்தணும் என்று. பல விஷயங்களில் [புத்தி] ஓடாமல் கட்டுப் படுத்தி பிரம்மத்திலேயே நிலை நாட்டணும்.

புத்தியை ப்ரம்மத்தில் நிலை நாட்டுவதை ஆசார்யாள் "ப்ரஹ்மணி புத்தே:ஸ்தாபநம்" என்கிறார். ஆனால் உபநிஷத்திலோ புத்தி சக்தியான மேதையினால் ஆத்மாவை அடைய முடியாது என்று இருக்கிறது. ஒட்டிக்கு இரட்டியாக இரண்டு உபநிஷத்துக்களில் இப்படியே "ந மேதயா" என்று அச்சடித்தாற்போலச் சொல்லியிருக்கிறது[4]. மனஸ், வாக்கு, புத்தி எதாலேயும் ஆத்மாவைப் பிடிக்க முடியாது என்பது ப்ரஸித்தம். பின்னே ஆசார்யாள் இப்படிச் சொல்லியிருக்கிறாரே என்றால், இங்கே அவர் முடிவு நிலையான "ஸமாதி"யைச் சொல்லவில்லை. அதற்குக் கீழ் நிலையிலுள்ள ஒன்றைச் சொல்வதால்தான் "ஸமாதானம்" என்று பிரித்துக் காட்டியிருக்கிறாரென்பதை ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

மேதையாலோ, ஏராளமான வேதப் படிப்பாலோ பிடிக்க முடியாது என்று சொன்ன அந்த இரண்டு உபநிஷத்திலேயும் அப்படியானால் வேறே எப்படி அதைப் பிடிப்பது என்பதற்கும் உடனேயே பதில் இருக்கிறது. அந்த ஆத்மாவையே வரணம் பண்ணுவதுதான் அதைப் பிடிப்பதற்கு வழி என்பதே அந்த பதில். அதென்ன 'வரணம்' என்றால்-

'வரன்', 'வரன்' என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். பெண்ணுக்கு வரன் பார்க்கணும் என்கிறோம். 'வரன்' என்றால் தலை சிறந்தவன், Best என்று ஒரு அர்த்தம். இன்னொரு அர்த்தம், பல பேருக்குள்ளே தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட ஒருவன் என்பது. பல பேரில் 'சூஸ்' பண்ணப் பட்டவன் வரன். 'ஸ்வயம்வரம்' என்கிறபோது இந்த அர்த்தம் நன்றாக வெளிப்படுகிறது. பல ராஜகுமாரர்கள் கூடியிருக்கும் ஸபையில் ஒரு ராஜகுமாரி தனக்குப் பிடித்த ஒருவனை தானே சூஸ் பண்ணுவது ஸ்வயம்வரம். அப்படி வரிப்பதுதான் 'வரணம்'. ஸரியான குருவைத் தேடிக் கண்டு பிடித்துத் தேர்ந்தெடுத்து அவரிடம் போய்ச் சேருவது 'குரு வரணம்.' நல்ல சிஷ்யனைத் தேடி எடுப்பது 'சிஷ்யவரணம்'.

இந்த மாதிரி பாக்கி ஸகல ஸமாசாரத்தையும் தள்ளி விட்டு ஆத்மா ஒன்றையே தேர்ந்தெடுத்து, அதையே "உன்னை நீ தெரிவிச்சுக்கோ. நீயேதான் நானாயிருந்தாலும் எனக்கு அது தெரியலை. நான்-னு நினைக்கிற இந்த புத்தி (மேதை), மனஸ், வாக்கு எதாலேயும் உன்னைத் தெரிஞ்சுக்க முடியலை. அதனாலேயே நீயே உன்னைத் தெரிவிச்சுக்கணும்" என்று பிரார்த்தித்துக் கொண்டேயிருந்தால் ஒருநாள் பளீரென்று அது வெளியாகிவிடும். இவனுடைய புத்தி, மனஸ், வாக்கு எல்லாவற்றையும் இல்லாமல் பண்ணி, இவன் ஆத்ம ஸ்வரூபமாகவே ஸ்வானுபூதி பெறும்படிப் பண்ணிவிடும்.

இவன் 'வரணம்' பண்ணியதற்குப் பதிலாக ஆத்மா பண்ணுவதை, 'வரண'த்துக்கு முந்தி ஒரே ஒரு எழுத்தைக் கூட்டி 'விவரணம்' என்று உபநிஷத்தில் ரொம்ப அழகாகச் சொல்லியிருக்கிறது. "விவரணம்" என்றால் உள்ளேயிருப்பதை வெளிப்படுத்திக் காட்டுவது, மூடி வைத்திருந்ததைத் திறந்து விட்டுவிடுவது. Revelation என்கிறார்களே, அது.

ஆக, ஸாதகன் பண்ண வேண்டியது, மேதாவித்தனமெல்லாம் ப்ரம்மத்திடம் எடுபடாது என்று புரிந்து கொண்டு எல்லாவற்றையும் தள்ளி அதையே வரித்துப் பிரார்த்தனை பண்ணுவதுதான். வரணம் பண்ணுவதிலேயே "ப்ரார்த்திப்பது" என்பதையும் அடக்கித்தான் ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணியிருக்கிறார்.[5]

அதே ஆசார்யாள் இங்கே, "சுத்த ப்ரம்மத்தில் புத்தியை ஸ்தாபி" என்று சொல்கிறாரென்றால் என்ன அர்த்தம்?

அஸலாக ப்ரம்மத்திலேயே இல்லாமல் ப்ரம்மத்தைப் பற்றி, ப்ரம்மத்தைக் குறித்து வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் என்ன சொல்லியிருக்கிறதோ, குரு என்ன உபதேசிக்கிறாரோ அதிலேயே புத்தியை ஏகாக்ரமாகப் பதிக்கணும் என்பதே அர்த்தம். நான் அப்படித்தான் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்கிறேன்.

புத்தியை அப்படியே ப்ரம்மத்திலேயே முழுக விடுவது பிற்பாடு மூன்றாவது ஸ்டேஜின் கடைசியில். அது ஸமாதி.

இது ஸமாதானம். இங்கே **'ப்ரஹ்மணி',** 'ப்ரம்மத்தில்', என்பதற்கு 'ப்ரம்மத்தைப் பற்றிய விஷயத்தில்- அதாவது அதைப்பற்றி சாஸ்திரம் என்னென்ன சொல்கிறதோ அதில்; குரு என்ன சொல்கிறாரோ அதில் – என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டால் ஸரியாய் வரும். ப்ரஹ்ம வித்யா தத்வார்த்தங்களிலேயே ஸர்வதாவும் புத்தியைப் பூர்ணமாகச் செலுத்த வேண்டும் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும்

'ச்ரத்தை'யின் அப்யாஸத்தில் சாஸ்த்ரமும் குருவும் சொல்வதை ச்ரத்தையோடு புத்தியில் அவதாரணம் செய்ததன் தொடர்ச்சியாக, அதன் 'லாஜிகல் கன்க்ளூஷ'னாக அத்யாத்ம சாஸ்திரத்தை புத்தியுடைய குறுக்குக் கேள்விகளை எழுப்பாமல் ச்ரத்தையோடு அந்த புத்தியாலேயே நன்றாக அறிந்து கொள்ள வேண்டும். சாஸ்த்ரத்தில் எழுதி வைக்காததாகவும் குரு சிலது சொல்லலாம். அதையும் நன்றக அறிந்து கொள்ள வேண்டும்.

ப்ரம்மானுபவம் வருவது பின்னாடி. நிஜமான ப்ரம்ம ஞானம் அதுதான். இப்போது புத்தி ஞானமாக அதில் அறியக்கூடியதெல்லாம் அறிய வேண்டும்.

இந்த நாலெட்ஜ் ஒன்றுக்கே முழு புத்தியையும் ஒருமுகப் படுத்தி ஆழமாக ஈடுபடுத்த வேண்டும். “ஸம்யக் ஆஸ்தாபனம்” பண்ண வேண்டும். எக்காலமும் இதைப் பண்ண வேண்டும். அதுதான் புத்தியின் ‘ஸமாதானம்’.

இப்போது இவன் அப்படியே ஆத்மாவில் புத்தி கரைந்து போகும்படியான த்யானத்தில் உட்காருவதற்கு பக்குவப் படவில்லை. இந்தக் கட்டத்தில் புத்தி கார்யம் பண்ணிக்கொண்டு தானிருக்கும். அப்போது அதைக் கொண்டு ஆத்மாபிவிருத்திக்கு எது நல்லதோ அதை மட்டுந்தானே பண்ண வேண்டும்? அது ஆத்ம சாஸ்திர விஷயங்களை நன்றாக அறிகிற கார்யத்தைத் தவிர வேறென்னவாக இருக்க முடியும்? மஹாவாக்ய உபதேசம் மட்டும் அப்புறம் ஸந்நியாஸத்தோடு ஃபார்மலாக வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும். பாக்கி எல்லாம் இப்போது படித்துத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

குருமுகமாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். இவர் வித்யா குரு. அப்புறம் ஸந்நியாஸம் தந்து மஹாவாக்யோபதேசம் செய்பவர் ஆச்ரம குரு. அவர் ஸந்நியாஸியாகத் தானிருக்க வேண்டும் என்பதைச் சொல்ல வேண்டிய அவசியமேயில்லை! முன்னாடி அவரையே வித்யா குருவாகவும் கொண்டு ப்ரஹ்ம வித்யா சாஸ்திரங்களைப் படிக்கலாம். அல்லது நல்ல சீலமும், அநுஷ்டானமும், உசந்த படிப்புமுள்ள வேறொரு ஸத்வித்வானிடமும் வித்யாப்யாஸம் செய்யலாம்.

---

[1] ” விவேக சூடாமணி” ச்லோ. 26 (அ) 27

[2] ச்லோ 8

[3] கீதை V.28

[4] கடோபநிஷத் II 23; முண்டகோபநிஷத் III.2.3

[5] கடோபநிஷத்தில் மேற்படி மந்திர பாஷ்யத்தில்

3.24-உபநிஷத் போதனை பெற அதிகாரி யார்?

உபநிஷத் வித்யையிலேயே ஸந்நியாஸிக்குத்தான் அதிகாரமுண்டு என்றுகூட அபிப்ராயமுண்டு. அதாவது, உபநிஷத்துக்களை ஸந்நியாஸி[யாயுள்ள] சிஷ்யர்களுக்குத் தான் ஸந்நியாஸி குரு உபதேசிக்க வேண்டும் என்று அபிப்ராயம். வேதாந்த பரமான மற்ற புஸ்தகங்களை மட்டும் ப்ரம்மச்சாரி, க்ருஹஸ்தர் ஆகியோர் கற்றுக் கொள்ளலாமென்று சொல்வது.

ஒரு சாகையை பிரம்மச்சாரி பூர்ணமாக அத்யயனம் பண்ணும்போதே உபநிஷத்தும் கற்றுக் கொண்டுதான் விடுகிறான். அதிலுள்ள வித்யைகளில், உபாஸனைகளில் அநேகம் க்ருஹஸ்தர்களுக்கானதாகவே இருக்கிறது. இப்படியிருந்தாலும், அர்த்தம் தெரிந்து கொள்ளாமல் உபநிஷத் அத்யயனம் மட்டும் மற்ற ஆசாமிகள் பண்ணலாம்; அல்லது ஒரு அவுட்-லைனாக மாத்திரம் வேண்டுமானால் அர்த்தமும் தெரிந்துகொள்ளலாம்; தீர்க்கமாக அலசி அர்த்தம் செய்து கொள்வதில் ஸந்நியாஸிக்கே அதிகாரம் என்று அந்த அபிப்ராயமுடையவர்கள் சொல்வார்கள்.

ஆனால் வெகுகாலமாக நல்ல சிஷ்டர்களின் ஸம்பிரதாயத்திலேயே ப்ரம்மச்சாரி, க்ருஹஸ்தர் ஆகியோர் உபநிஷத்துகளை ஆழமாகவும் கற்றுக்கொண்டு வந்திருப்பதால், மஹாவாக்யோபதேசம் மாத்திரமே ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டுதான் என்று வைத்துக் கொள்வதே ஸரியாகத் தோன்றுகிறது.

உபநிஷத் அத்யயனம் பண்ணும்போதே அதில் மஹாவாக்யமும் வந்துவிடத்தான் செய்யும். ஆனாலும் அதையே ஜபமாக அநுஸந்தானம் பண்ணுவதற்கு ஸந்நியாஸிதான் அதிகாரி. இதற்காக அந்த [மஹாவாக்ய] மந்த்ரத்தில் மாத்திரம் அவன் ஸந்நியாஸ குருவிடந்தான் தீக்ஷை பெற வேண்டும்.

மற்றபடி உபநிஷத்துக்களை வேத வித்யையில் அதிகாரமுள்ள எல்லாரும் எந்த ஆச்ரமத்திலிருந்தாலும் குருமுகமாகக் கற்கலாமென்ற நல்ல சாஸ்த்ரஜ்ஞர்களின் வழக்கத்தில் நெடுங்காலமாக இருந்து வந்திருக்கிறது.

ஆதியில் அந்த உபநிஷத்துக்களைச் சொன்னவர்கள், கேட்டவர்களிலேயே ரொம்பப் பேர் ஸந்நியாஸியாயில்லாதவர்கள்தான் என்பது இதற்கு ஸப்போர்ட்டாக இருந்தாலுங்கூட, அந்த பாயின்டை நான் எடுத்துக் கொள்ளப் பிரியப்படவில்லை. [ஏனென்றால்] யுகதர்மங்கள் என்று யுகத்திற்கு யுகம் சில தர்மங்கள் மாறுபடுவதுண்டு. அதில், பூர்வ யுகத்துக்காரர்களின் ஆத்ம பலம் பின் யுகத்துக்காரர்களுக்கு இல்லாததால், அப்போது நடந்து வந்த சிலவற்றை இப்போது கூடாது என்று தர்ம சாஸ்திரங்கள் சொல்கின்றன. அந்த ஸ்ம்ருதிப் பிரமாணத்தை மீறக் கூடாது. ஆகையால் உபநிஷத் காலத்தில் ஏதோ ஒன்று நடந்தது என்பதை மாத்திரம் காரணம் காட்டி இப்போது நாமும் அப்படியே பண்ணலாம் என்பது ஒரு பாயின்ட் ஆகாது. உபநிஷத் வித்யையில் ஸந்நியாஸிக்குத்தான் அதிகாரம் என்று ஸ்ம்ருதி ப்ரமாணம் இல்லைதான். இருந்தாலுங்கூட இந்த நாளில் கட்சி கட்டிக்கொண்டு ரைட், ரைட் என்று உரிமைப் போராட்டம் நடத்தி எதில் வேண்டுமானால் பிரவேசிக்கலாம் என்று புறப்படுகிறவர்கள், 'வேத காலத்தில் அப்படி இருந்ததே, புராண காலத்தில் அப்படி இருந்ததே, இப்போது மட்டும் ஏன் கூடாது?' என்று கேட்பதால் இங்கே நம் ஸமாசாரத்திலும் ஆதிகால வழக்கை இக்கால வழக்குக்கு ஓர் ஆதரவாகக் காட்ட நான் இஷ்டப்படவில்லை. சிஷ்டாசாரத்தில் நாலு ஆச்ரமிகளுக்கும் உபநிஷத் வித்யாப்யாஸத்தில் அதிகாரம் கொடுத்திருப்பதே நமக்குப் போதுமான ப்ரமாணம்.

உபநிஷத் பாராயணம் செய்யும்போது ஆரம்பத்திலும் முடிவிலும் 'சாந்தி பாடம்' என்று சில மந்திரங்களும் ச்லோகங்களும் சொல்வது ஸம்பிரதாயம். அதில் [ஆரம்பத்தில் சொல்லும்] பூர்வ சாந்தியில் ஒரு மந்திரம், "பூர்வத்தில் எவன் பிரம்மாவையும் ஸ்ருஷ்டித்தானோ, ஸ்ருஷ்டித்த அந்த பிரம்மாவுக்கு வேதங்களையும் கொடுத்தானோ அந்த தேவன்தான் நம் புத்திக்கு ஞானப் பிரகாசம் கொடுப்பவன்; அவனை முமுக்ஷுவான நான் சரணடைகிறேன்" என்று இருக்கிறது. மோக்ஷமொன்றே லக்ஷ்யமாகக் கொண்ட 'அட்வான்ஸ்ட்'

ஸாதனைதான் முமுக்ஷு என்பது. 'ச்வேதாச்வதரோபநிஷத்' என்று ஒரு உபநிஷத்து. பிரஸித்தமான பத்து உபநிஷத்துக்களில் அது இல்லாவிட்டாலும், தசோபநிஷத் பாஷ்யம் பண்ணிய நம் ஆசார்யாளோ அதன் வாக்யங்களை ப்ரமாணமுள்ள மேற்கோள்களாகக் காட்டியிருக்கிறார். அதன் கடைசி அத்யாயத்தில், ச்வேதாச்வதர ரிஷி அதை அத்யாச்ரமிகளுக்கு உபதேசித்தார் என்று இருக்கிறது. அத்யாச்ரமம் என்பது ஸந்நியாஸம்; அல்லது அதற்கும் மேலே போன அதிவர்ணாச்ரமம். இப்படிப்பட்ட விஷயங்களைக் காட்டித்தான் 'உபநிஷத்தில் ஸாமான்யப்பட்டவர்களுக்கு, க்ருஹஸ்தர்களுக்கு அதிகாரமில்லை' என்று சொல்வது. ஆனாலும் ஆசார்யாள் உபநிஷத்திலேயே பல விஷயங்களை மந்த அதிகாரிகளுக்கு என்று சொல்லி, இது நம் காலத்திற்குந்தான் என்கிற மாதிரியே விட்டிருக்கிறார். மந்த அதிகாரி என்பது நிச்சயமாக முமுக்ஷு இல்லை. ஸாதாரண க்ருஹஸ்தன் அல்லது ப்ரம்மசாரிதான். மொத்தத்தில், ஓரளவு ஞானம் வந்தபின்தான் உபநிஷத் கற்றுக் கொள்ளலாம் என்பதைவிட உபநிஷத் கற்றுக் கொள்வதனாலேயேதான் எவருக்கும் ஓரளவாவது ஞானமோ, ஞானத்தில் ஆசையோ வரும் என்று ரிலாக்ஸ் பண்ணியே சிஷ்ட ஸம்பிரதாயத்தில் வந்திருக்கிறது.

3.25-'ஸமாதான' த்தில் கண்டிப்பு.

'ஸமாதானம்' என்பது பிரம்மம் ஸம்பந்தமான விஷயங்களிலேயே புத்தியைப் பூர்ணமாக ஸ்தாபனம் செய்வது.

ஸம்யகாஸ்தாபநம் புத்தே: சுத்தே ப்ரஹ்மணி ஸர்வதா |
தத்-ஸமாதாநமித்யுக்தம் ந து சித்தஸ்ய லாலநம் ||

"ந து சித்தஸ்ய லாலநம்". 'புத்தி'யைப் பற்றி ச்லோக ஆரம்பத்திலே சொன்ன ஆசார்யாள் இங்கே முடிகிற பாதத்தில் 'சித்த'த்தைப் பற்றிச் சொல்கிறார். புத்தி, மனஸ், அஹங்காரம் என்ற மூன்றுக்கும் பொதுவான 'எண்ணம்' என்பதற்கு உற்பத்தி ஸ்தானமாயிருப்பதே சித்தம். ஆகையால் ஸந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்து அதுவே மனஸ் என்றும் புத்தி என்றுங்கூட

அர்த்தம் கொடுக்கும். இங்கே புத்தியை ஐகாக்ரியப்படுத்துவதைச் சொன்னவுடன், சித்தத்தைப் பற்றிச் சொல்வதால், அதையும் புத்தி என்றே வைத்துக் கொள்ளலாம். அல்லது எண்ணத்தை உற்பத்தி செய்யும் கருவி என்று பொதுப்படையாக வேண்டுமானாலும் வைத்துக் கொள்ளலாம்.

"ந து சித்தஸ்ய லாலனம்" என்றால் "சித்தத்திற்கு செல்லம் கொடுப்பதல்ல" என்று அர்த்தம். 'லாலனம்' என்றால் 'செல்லம் கொடுப்பது'. ஒரு குழந்தை நாம் சொன்ன பேச்சைக் கேட்கும்படி செய்வதற்காக அதற்குத் செல்லம் கொடுத்து, "மிட்டாய் தருகிறேன்" என்று தாஜாப் பண்ணிக் கார்யம் வாங்கிக் கொள்வது லாலனம். இப்படி ஸாதகனுக்கும் ஆரம்ப தசையில் கொஞ்சம் விட்டுக் கொடுத்து, தாஜா கீஜா பண்ணி நல்ல வழியில் போகப் பண்ணுவதுண்டுதான். ஒரே தீவிரமாக நிர்குண ப்ரஹ்மத்தில்தான் அவன் ஸித்தத்தை வைக்க வேண்டுமென்று சொல்லாமல் அந்த தசையில் ஸகுணமாக ஒரு மூர்த்தியை, பல மூர்த்திகளை வேண்டுமானாலும், நினைத்து விட்டுப் போகட்டும் என்று அப்போது விட்டுக் கொடுத்து, தினுஸு தினுஸு நைவேத்யம் வரையில் – குழந்தைக்கு மிட்டாய் மாதிரி – அவனுக்குக் காட்டி ஒரு நல்ல வழியில் அப்போது 'லாலன'மாகவே அவனைத் திருப்பி விட வேண்டியதுதான். ஆனாலும் ஸாதனையில் அவன் 'அட்வான்ஸ்' ஆன தசையில் அப்படியெல்லாம் செல்லம் கொடுக்காமல், அதற்கெல்லாம் 'புல் ஸ்டாப்' வைத்துவிட்டு சுத்தமான நிர்குண ப்ரம்மத்திலேயேதான் அவனைக் கண்டிப்புடன் திருப்பிவிட வேண்டும்.[சிரித்து] கண்டிப்பே காட்டாமல் மிட்டாயே கடைசிவரை கொடுத்துக் கொண்டுபோனால் நீர் வியாதிதான் வரும்! விட்டுப் பிடிக்க வேண்டிய மட்டும் முதல் ஸ்டேஜில் விட்டுக் கொடுத்துவிட்டு, இப்போது இரண்டாவது ஸ்டேஜில் முன்னேற்றம் கண்டு, மூன்றாவது ஸ்டேஜான ஸந்நியாஸத்திற்கு யோக்யதா ஸித்தி பெற வேண்டிய ஸமயத்தில் கொஞ்சங்கூடச் செல்லம் கொடுக்காமல் கண்டிப்பாக ப்ரஹ்ம தத்வத்தைப் பற்றிய உபதேசங்களிலேயேதான் ஒருத்தனுடைய சித்தத்தைத் திருப்பிவிட வேண்டும்.

இது யாரோ வெளி மநுஷ்யர்கள், குரு போன்றவர் பண்ணுவது மட்டுமில்லை. அவனுமே தன்னைத்தானே லாலனம் பண்ணிக் கொள்ளாமல், ப்ரஹ்ம

வித்யை ஒன்றிலேயே நிலைப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். அவனே தனக்குப் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டிய விஷயமாகத்தான் இங்கே ஆசார்யாள் 'அட்வைஸ்' பண்ணியிருக்கிறார். "அப்பா! ஸ்வச்சமான நிர்குண ப்ரஹ்மத்திலேயே புத்தியை நன்றாக ஸ்தாபனம் பண்ணிக் கொள்ளு. அதுதான் ஸமாதானம். 'வேறே விஷயத்திலும் புத்தி கொஞ்சம் போனால் போகட்டும்; அதை ரொம்பவும் 'கம்பெல்' பண்ணி இதற்கே கொண்டு வரவேண்டாம்; கொஞ்சம் 'ஃப்ரீ'யாக அதை போக விட்டு, அப்புறம் இழுத்துக் கொள்ளலாம்' என்று இன்னமும் லாலனம் பண்ணிக் கொண்டிருக்காதே. அதை – விட்டுக் கொடுத்து தாஜாப் பண்ணுவதை – ஏதோ ஒரு கட்டத்தில் நிறுத்தத்தானே வேண்டும்? அந்த கட்டம் வந்துவிட்டது. அதனால் இனிமேல் கறாராக ஏக ஆத்மா, நிர்குண ப்ரஹ்மம் என்று அத்வைதபரமாகவே புத்தியைச் செலுத்த ஆரம்பி" என்கிறார்.

3.26-பரமாத்மாவின் ஆறும் ஜீவாத்மாவின் ஆறும்.

சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, ச்ரத்தை, ஸமாதானம் என்றிப்படி ஆறு. இந்த ஆறு ஆத்மிக ஸம்பத்தையும் ஷட்க ஸம்பத்தி என்று வைத்திருக்கிறார். நல்ல ஜீவனானவன் சமாதி ஷட்க ஸம்பத்தி ஸம்பன்னாக இருக்க வேண்டும். ஷட்கர்ம நிரதன் என்று ஆறு தொழிலை[1] க்ருஹஸ்தனுக்கு சாஸ்திரம் வைத்த மாதிரியே இந்த ஷட்குணங்களை ஆசார்யாள் ஸந்நியாஸாச்ரமத்திற்கு ஏறி ஆத்ம விசாரம் பண்ண இருப்பவனுக்கு வைத்திருக்கிறார். ஆனால் நான் முதலிலேயே சொன்னாற் போலவே இதிலெல்லாம் முடிந்த மட்டும் கொஞ்சங் கொஞ்சமாவது கிருஹஸ்தாச்ரமிகளும் அப்யாஸம் பண்ணி அடைந்தால்தான் வாழ்க்கையில் சாந்தி ஸௌக்யங்கள் இருக்கும்; என்றைக்காவது ஒரு நாளாவது ஆத்ம விசாரத்தில் பிரவேசிப்பதற்கான யோக்யதை ஏற்படும்.

'பகவான், பகவான்' என்று ஸ்வாமியைச் சொல்கிறோமே, அவனுக்கு அப்படிப் பேர் இருப்பதற்குக் காரணம் அவனிடமும் ஆறு வஸ்துக்கள் இருப்பதுதான். ஆறு ப கங்கள் அவனிடம் இருப்பதால் அவன் ப கவான் என்று "விஷ்ணு

புராண"த்தில் சொல்லியிருக்கிறது. பகம் என்றாலும் ஸம்பத்துதான் – குண ஸம்பத்து, சக்தி ஸம்பத்து. த்வாதச ஆதித்யர்கள் என்பதாக பன்னிரண்டு ஸூர்யர்கள் உண்டு. அவர்களில் ஒருவனின் பேர் பகன். ஸூர்யன் ஜ்வலிப்பது போலக் கொழுந்துவிட்டெரிகிற சிறப்புக் குணம், அல்லது சக்திக்கு 'பகம்' என்று பேர். இப்படி ஆறு கொண்டவன் பகவான். பரமாத்மாவும் ஜீவாத்மா மாதிரியே ஷட்க ஸம்பன்னனாக இருக்கிறான்! அந்த ஆறு பகங்கள் என்னவென்றால், [1] ஐச்வர்யம் – ஈச்வரனாக அடக்கி ஆளும் சக்தி; அப்புறம் [2] தர்மம் – இயற்கையில் இத்தனை ஆர்டரை ஏற்படுத்தி, மநுஷ்ய வாழ்விலும் எல்லாவிதத்திலும் ஆர்டர் இருக்கும்படியாக சாஸ்திரங்களைக் கொடுத்திருக்கிறானே, அதுதான் தர்மம். அதாவது ஒழுங்குப்பாட்டின் உருவமாயிருப்பவன் பரமாத்மா. மூன்றாவது பகம் யசஸ்- அதாவது கீர்த்தி. அவனுடைய கீர்த்தியைத்தான் எத்தனை ஸங்கீர்த்தனம் பண்ணுகிறோம்? வேத ரிஷிகளிலிருந்து ஆரம்பித்து இன்றுவரை எத்தனை ஆயிரம் பேர் அவன் புகழ் பாடியும் அதற்கு முடிவு ஏற்படவில்லையே! அப்பேர்ப்பட்ட கீர்த்தியை ஒரு பகமாகப் பெற்றவன் பகவான். அப்புறம் [நான்காவதாக] ஸ்ரீ – செல்வம். அத்தனை செல்வமும் அவனிடமிருந்து வருவதுதானே? நமக்குத் தெரிவதாக வெளியில் காணும் இவ்வளவு செல்வமுங்கூட அவனிடம் வாஸ்தவமாக உள்ள மஹா பெரிய ப்ரம்மானந்தச் செல்வத்தில் ஒரு பைஸா, இரண்டு பைஸா மாயையின் பிரதிபலிப்பில் செல்வம் மாதிரி மினுக்குவதுதான். அப்பேர்ப்பட்ட ஸ்ரீமான் அவன்! இத்தனை செல்வம் இருந்தும் அதற்கு வசியமாகாமல், அதில் பற்றில்லாமல் நிற்கும் வைராக்யம் அவனுடைய இன்னொரு பகம் [ஐந்தாவது பகம்] கடைசியாக ஈச்வரனாக இருந்து கொண்டு ஸர்வ லோகங்களையும் கட்டியாளும் ஐச்வர்யத்தை முதல் பகமாகக் கொண்ட அந்தப் பரமாத்மாவே ஸர்வ லோகத்தையும் வெறும் மாயா செப்பிடு வித்தையாக தள்ளிவிட்டு மோக்ஷம் என்ற ஆறாவது பகத்தில் அந்த பகமாகவே, ப்ரம்மமாக இருந்து கொண்டிருக்கிறான். இப்படி ஆறு விஷ்ணு புராணத்திலிருக்கிறது.[2]

பரமாத்வாவுக்கு ஆறு பக ஸம்பத்து, ஜீவாத்மாவுக்கு சமம் முதலான ஆறு ஸம்பத்து.

இந்த ஷட்கத்திற்கு அப்புறம் ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் கடைசியான, நாலாவது அங்கமாக வருவது முமுக்ஷுத்வம்.

---

[1] வேதம் ஓதுதல் – ஓதுவித்தல்; வேள்வி செய்தல் – செய்வித்தல்; தானம் கொடுத்தல் – வாங்கல் ஆகியன ஆறு தொழில்கள்.

[2] ஐச்வர்யஸ்ய ஸமக்ரஸ்ய தர்மஸ்ய யசஸ: ச்ரிய: |

வைராக்யஸ்யாத மோக்ஷச்ய ஷண்ணாம் பக இதீரணா || (வி. பு. VI.5.74)

3.27-முமுக்ஷுத்வம்.

"முமுக்ஷு" என்பதற்கு அர்த்தம் "மோக்ஷ காங்க்ஷி" என்பார்கள். "மோக்ஷ காங்க்ஷி" என்பதற்கு அர்த்தம் "மோக்ஷத்தை விருப்புபவன்."

அந்த விருப்பம் பூர்த்தியாகி ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்றுவிட்டவன் 'முக்தன்'. முமுக்ஷுவாக இருந்துதான் அப்புறம் முக்தனாக முடியும்.

எல்லோருக்குந்தான் இந்த ஸம்ஸாரக் கஷ்டம் நீங்கிப் பரமானந்தமான மோக்ஷத்தை அடைவதில் விருப்பம் இருக்கும். இப்படி அல்ப ஸ்வல்பமாக இருக்கும் விருப்பம் மட்டும் 'காங்க்ஷா' ஆகிவிடாது. தீவிர விருப்பம், தாபம், அதோடுகூட விரும்புவதை அடையத் தன்னாலான யத்தனம் முழுவதும் செய்யத் தயாராக இருப்பது, எல்லாம் சேர்ந்தால்தான் 'காங்க்ஷா'. அப்படி மோக்ஷம் அடைவதில் ஆழ்ந்த நாட்டமுள்ளவனே முமுக்ஷு. அவனுடைய தன்மை என்னவோ, அவன் எப்படி இருக்க வேண்டுமோ, பண்ண வேண்டுமோ, அதெல்லாம் சேர்ந்தே 'முமுக்ஷுத்வம்' முமுக்ஷா, முமுக்ஷுதை என்றும் சொல்வார்கள்.

ஸம்ஸார பந்த நிர்முக்தி: கதம் ஸ்யாந் மே தயாநிதே |
இதி யா ஸுத்ருடா புத்திர் – வக்தவ்யா ஸா முமுக்ஷுதா||
– இப்படி ஆசார்யாள் "அபரோக்ஷாநுபூதி"யில் முமுக்ஷுதை பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார்.[1]

ஈச்வரனிடமோ, ஈச்வரனின் ப்ரதிநிதியாக நம்முடைய கண்ணுக்கு முன்னே தெரிகிற குருவிடமோ, ஒருத்தன் கதறுகிற ரீதியில் வார்த்தைகளைப் போட்டிருக்கிறார். "தயாநிதே!" என்று அவன் ஈச்வரனை, குருவைக் கூப்பிட்டு, "ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து எனக்கு எப்போது விமோசனம் கிடைக்கும்?" என்று தவித்துக் கொண்டு கேட்கிறான். விமோசனம் பெறவேண்டுமென்பதில் த்ருடமான புத்தியோடுகூடக் கேட்கிறான். பணம் காசு போதாததாலோ, தேஹாரோக்யம் இல்லாததாலோ, சாவு, விரோதம் போன்றவை ஏற்பட்டதாலோ துக்கம் அல்லது வெறுப்பு வந்து, ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபட நினைப்பதை "ஸுத்ருடா புத்தி:", [அதாவது] த்ருடமான புத்தி பூர்வமாக ஏற்பட்ட முமுக்ஷுதையாகச் சொல்ல முடியாது. இந்த கஷ்டங்கள் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் அதையும், அதிலிருந்து விடுபடுவதையும் முக்யமாக நினைக்காமல், லோக ரீதியில் ஸுக ஜீவன்மாகவே இருந்தாலுங்கூட, 'இதுவும் மாயைதான். இந்த மாயா பந்தத்திலிருந்து விடுபட்டு ஸத்யமான ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்' என்ற உறுதியான அறிவோடு ஸம்ஸார நிவ்ருத்தியை விரும்பும் அறிவுதான் "ஸுத்ருடா புத்தி". மனஸின் உணர்ச்சியால் வாழ்க்கைக் கஷ்டங்களைப் பார்த்துக் கசந்து போய், ஆகவே விடுபட நினைக்காமல், அறிவினால் ஆலோசித்து மாயை என்பதற்காகவே ஸம்ஸாரத்தை – அது எத்தனை ஸௌக்யமாகத் தோன்றினாலும் – விட்டு விடுபட வேண்டும் என்று தீர்மானமாக, ஒரே தாபமாக இருப்பதுதான் முமுக்ஷுத்வம். இந்தத் தாபமான முமுக்ஷுதாவைப் பெண்பாலாகவே சொல்லியிருக்கிறது – **"யா வக்தவ்யா ஸா முமுக்ஷுதா".**

"ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து எப்போது விமோசனம் கிடைக்குமென்று தயாநிதியான ஆசார்யனிடம் ப்ரார்த்திக்கும் தவிப்பில் த்ருடப்பட்ட அறிவாக எவள் கூறப்படுகிறாளோ அவளே முமுக்ஷுதை என்று ச்லோகத்திற்கு அர்த்தம்.

'விவேக சூடாமணி'யில் [முமுக்ஷுத்வத்திற்கு லக்ஷணம்] சொல்லும்போது," **ஸ்வ-ஸ்வரூப அவபோதேந மோக்தும் இச்சா முமுக்ஷுதா"** என்கிறார்[2]. வெறுமே ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுபட்டால் போதாது; ஸம்ஸார பந்தம்

போய் உயிர் ஏதோ ஜடம் மாதிரி ஆனால் போதாது. "ஸ்வஸ்ரூப அவபோதம்" வேண்டும்; அதாவது தன்னுடைய உண்மை நிலையான ஆத்மாவை அநுபவிக்கும் ஞான விழிப்பு ஏற்பட வேண்டும். அதுதான் முக்யம். அதற்காகவே தவித்து ஏங்க வேண்டும். மாயை போக வேண்டும் என்பதைவிட ஸத்யம் அநுபவத்திற்கு வரவேண்டும் என்பதையே முக்யமாக நினைக்கிற தவிப்பு தான் முமுக்ஷுத்வம். இது போனால்தான் அது வரும் என்பதற்காகத்தான் மாயா பந்த மோசனத்திற்காகப் பிரார்த்திப்பது.

---

[1] ச்லோ. 9

[2] ச்லோ. 27 (அ) 28

3.28-முடிவான நிலையை விடுதலை என்று மட்டும் சொல்வதேன்?

ஆனாலும் பொதுவாகவே ஸத்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தை விட பந்த மோசனத்திற்கே முக்யம் கொடுப்பதாக ஆகித்தான் முடிவாக அடையவேண்டிய பூர்ண நிலைக்கே 'மோக்ஷம்' என்றும் 'முக்தி' என்றும் பேர் கொடுத்திருக்கிறது. அந்த வார்த்தைகள் நாம் எந்த நிலையை அடைகிறோமோ அதைச் சொல்லவில்லை. எதை விடுகிறோமோ அதைத்தான் சொல்கிறது. 'விடுபட்ட நிலை' என்பதுதான் மோக்ஷம், முக்தி என்ற வார்த்தைகளுக்கு அர்த்தம். 'வீடு' என்று தமிழில் சொல்வதை விடுபடுவதை வைத்துத்தான். 'லிபரேஷன்' என்பதும் அப்படியே! 'முச்' என்று ஒரு தாது, அதாவது வேர்ச்சொல். அதற்கு 'மோச்' என்றும் ஒரு ரூபம் உண்டு. அந்த தாதுவுக்கு அர்த்தம் 'விடுபடுவது'. 'முச்'சை வைத்து உண்டான பெயர்ச்சொல் 'முக்தி'. அதிகம் வழக்கில் இல்லாவிட்டாலும் 'முகு' என்றும் ஒரு பெயர்ச்சொல் உண்டு. 'முகு'வான விடுதலையைத் தருபவனே 'முகுந்தன்', 'மோச்'சை வைத்து உண்டான பெயர்ச்சொல் 'மோக்ஷம்', 'மோசனம், 'விமோசனம்' ஆகியன. ஆகக்கூடி இவை எல்லாமே ஸம்ஸார

பந்தத்திலிருந்து விடுதலை பெறுவதைச் சொல்கிற வார்த்தைகளாக இருக்கின்றனவேயொழிய விடுபட்ட பின் கிடைக்கும் பேரானந்தத்தைச் சொல்கிறவையாக இல்லை! முடிவான நிலையை இப்படி விடுதலை என்று மாத்திரம், ஏதோ ஒன்றிலிருந்து விடுபடுவதாக மாத்திரம் சொல்வது ஏன்? விடுபட்டபின் எதையோ ஒன்றை அடைகிறோமே – ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிற ஸாக்ஷாத்காரத்தை அடைகிறோமே – அதை வைத்துப் பேர் சொல்லாதது ஏன்?

ஏன் என்றால் இரண்டு காரணம் தோன்றுகிறது. ஒன்று:அந்தப் பேரானந்தத்தை உள்ளபடிச் சொல்ல வார்த்தை இல்லை என்பதாலேயே இப்படி வைத்து விட்டது என்று சொல்லலாம்.

இன்னொரு காரணம் என்னவென்றால் .....

ஒவ்வொரு மத ஸித்தாந்தத்திற்கும் முக்யமான ப்ரமாண நூலாக ஒரு ஸூத்ர புஸ்தகம் இருக்கும். அதில் அந்த ஸித்தாந்தக் கோட்பாடுகளையெல்லாம் ரொம்பவும் சுருக்கமான வாக்கியங்களில் சொல்லியிருக்கும். அப்படி நம்முடைய வேதாந்த ஸம்பிரதாயத்திற்கு உள்ள புஸ்தகம் 'ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம்' என்பது. அதில் முதல் ஸூத்ரத்திலேயே புஸ்தகம் எதைக் குறித்தது, அதன் ஸப்ஜெக்ட் என்ன என்று சொல்லியிருக்கிறது. **"ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸை"** என்று அதைத் தெரிவிக்கிறது.**"ஜிஜ்ஞாஸை"** என்றால் "அறிகிற ஆவல்". இங்கே "ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸை" என்று சொல்லியிருப்பதற்கு "ப்ரஹ்மத்தை அறியும் ஆவலோடு செய்யப்படும் விசாரணை" என்று அர்த்தம். இப்படிப் புஸ்தகத்தின் ஸப்ஜெக்டாகச் சொல்லியிருப்பதுதான் அந்த புஸ்தகத்தைப் பிரமாணமாகக் கொண்ட மதஸ்தருக்கு லக்ஷ்யமான ஆப்ஜெக்ட் ! வேதாந்த மதஸ்தர்களான நம்முடைய ஆப்ஜெக்ட் – அதாவது லக்ஷ்யம் – என்னவென்றால் ப்ரஹ்மத்தை அறிவதுதான். அறியணுமென்ற ஆவல் இருந்தால்தானே அறிய முயற்சி செய்வோம்? அதனால் முதலில் அப்படிப்பட்ட அறிகிற ஆவல் – ஜிஜ்ஞாஸை – இருக்க வேண்டுமென்றாகிறது. அதாவது நான் என்ன காட்ட வந்தேனென்றால்: நம்முடைய வேதாந்த மதத்தின் ப்ரமாண ஸூத்ரத்தில் நம்முடைய லக்ஷ்யமாக ப்ரஹ்மத்தை அறிவதே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ப்ரஹ்மத்தை அறிவதென்பது அநுபவிப்பதுதான். ஆகையால் ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரந்தான் நம்முடைய மதத்தின் லக்ஷ்யம். அந்த லக்ஷ்யத்தில் நம்மைச் சேர்ப்பிப்பதற்காகவே அந்த ஸூத்ர புஸ்தகம் ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றி விசாரித்து, அதைக் குறித்த விஷயங்களை நமக்குச் சொல்லப் போகிறது என்று முதல் ஸூத்ரம் தெரிவிப்பதாகிறது. இதில் கவனிக்க வேண்டிய விஷயமென்ன என்றால், ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபட்ட மோக்ஷத்தைச் சொல்லப்போவதாக இங்கே புஸ்தக ஸப்ஜெக்டைச் சொல்லாமல், விடுபட்ட பின் கிடைக்கிற ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தைச் சொல்லியிருப்பதுதான். கெடுதலான ஸம்ஸாரம் போகிறது என்ற 'நெகடிவ்' அம்சத்தை மாத்திரம் தெரிவிக்கும் 'மோக்ஷ ஜிஜ்ஞாஸை'யைச் சொல்லாமல், நல்லதான ப்ரஹ்மஞானம், ப்ரஹ்மாநுபவம் என்ற 'பாஸிடிவ்' அம்சத்தைத் தெரிவிப்பதாக 'ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸை'என்று சொல்லியிருக்கிறது.

வேதாந்த மதத்தின் ஆதார ஸூத்ரம் இப்படி இருந்தாலும், மோக்ஷம், மோக்ஷம் என்றே வெகுவாகச் சொல்வதாக ஏன் ஏற்பட்டதென்றால் ..... முன்னே ஒன்று சொன்னேன்; இன்னொரு காரணமும் தோன்றுகிறது. வேத வேதாந்தக் கருத்துக்கள் தோன்றிய ஆதிகாலத்திலேயே பிற்பாடு பௌத்தம், பாதஞ்ஜலம் (அதுதான் யோக சாஸ்திரம்) , நியாயம் [தர்க்கம்] என்றெல்லாம் உருவான மதங்களின் கருத்துக்களும் முளை விட்டிருக்கின்றன. மநுஷ்ய ஸமுதாயம் என்ற ஒன்று இருந்தால் அதில் எப்போதுமே பல தினுஸான அபிப்ராயங்களும் கொஞ்சம் கொஞ்சமாவது இருந்து கொண்டுதானிருக்கும். அப்படியிருப்பதில் வேதத்திலேயே 'வைதிகம்' என்று சொல்லப்படும் நம்முடைய மதத்திற்கு வித்யாஸமான அபிப்ராயங்களும் கொஞ்சங் கொஞ்சம் ஒவ்வோரிடத்தில் ஜாடைமாடையாகத் தெரிகிறது. பிற்காலத்தில் வித்யாஸம் நன்றாகவே செய்யப்பட்டு, அதை உடைத்துக் காட்டியே வேறே மதங்கள் உண்டாயிருக்கின்றன. இவற்றில் அடிநாஸ்திகமான லோகாயத மதத்தைத் தவிர மற்ற எல்லா மதங்களுமே ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுபடுவதைத்தான் ஒரே மாதிரி மையமான விஷயமாகச் சொல்லியிருக்கின்றன. 'ஸ்வாமியுமில்லை, ஆத்மாவுமில்லை. சாவுக்கு அப்புறம் கர்மைவை அநுபவிக்க எதுவுமில்லை. ஆகையினால்

இஷ்டப்பட்டபடி உண்டு, உடுத்திக் கொண்டு கேளிக்கையாக இருக்கலாம்' என்று சொல்லும் லோகாயத்தை 'மதம்' என்று பொதுவாகச் சொல்லப் படுவதிலேயே சேர்ப்பதற்கில்லையாதலால் அதை விட்டு விடலாம். ஆகையால் சுத்த வேதாந்தத்திற்கு வித்யாஸமான எல்லா மதங்களும் ஸம்ஸார விடுதலையைச் சொல்கின்றன என்று சொல்லி விடலாம். ஆனால் எல்லா மதங்களும் அந்த விடுதலைக்கப்புறம் பிரம்ம ஸாக்ஷாத்காரமான ஸச்சிதானந்த நிலை கிடைப்பதைச் சொல்கின்றனவா என்றால், அதுதான் இல்லை! பௌத்தம் முடிவில் எல்லாம் சூன்யமாய் விடுகிற 'நிர்வாண'த்தைச் சொல்கிறது. ந்யாய மதம் – அதோடயே சேர்த்துச் சொல்லப்படும் வைசேஷிக மதமும்தான் – துக்கம் நிவிருத்தியாகும் 'அபவர்கம்' என்பதை முடிவான லக்ஷ்யமாகச் சொல்கின்றன. அது துக்கம் நிவிருத்தியாகும் நிலை என்றுதான் சொல்கின்றனவே தவிர ஸுகம் நிறைந்த நிலை என்று சொல்லவில்லை. ஸம்ஸார பந்தம் போனதால் துக்க நிவ்ருத்தி. ஆனால் அதை ஸுக ப்ராப்தி என்று சொல்லாததால், ஒரு கஷ்டமும் தெரியாமல் ஜடமாக இருக்கும் நிலையாக நினைக்கவும் இடமிருக்கிறது. ஸாங்கியத்தின் லக்ஷ்யமான 'கைவல்ய'த்திலும் பிரகிருதி என்கிற மாயையின் ஆட்டத்திலிருந்து விடுதலை மட்டுமே குறிக்கப் படுகிறதே தவிர பாஸிடிவான ஆனந்த ஸ்திதி சொல்லப் படவில்லை. பாதஞ்ஜல யோகத்திலும் முதல் ஸூத்ரத்தில் லக்ஷ்யத்தைச் சொல்லும்போதே ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் என்று பாஸிடிவாகச் சொல்லாமல் சித்த ஒட்டத்தை அடக்குவது என்று நெகடிவாகவே சொல்லியிருக்கிறது! மாயையின் பாதிப்பும், ஸம்ஸார பந்தமும் சித்த ஓட்டத்தினால்தானே நமக்கு உண்டாகிறது? ஆகையால் சித்தத்தைப் பட்ட கட்டை மாதிரி ஆக்கிக் கொண்டு விட்டால் கிடைக்கும் பந்த மோக்ஷத்தைத்தான் அந்த மதமும் சொன்னதாகிறது.

இந்த எல்லா மதங்களுக்கும் வித்து ஆதிகாலத்திலிருந்தே இருந்திருக்கிறது. அதனால்தான் நம்முடைய வேதாந்த மதமும் எல்லா மதங்களுக்கும் 'காம'னான ஸம்ஸார நீக்கமாகிற 'மோக்ஷம்' என்பதையே லக்ஷ்யமாகச் சொன்னது. இப்படி ஒரு காரணம் தோன்றுகிறது.

வேதாந்த வழியில் போய் அந்த மோக்ஷத்தைப் பெறுகிற போது அது தன்னால் ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரமாகத் தானிருக்கும். அங்கே [பிரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திலே] ஒருத்தன் புதுசாக ப்ரஹ்மம் என்று ஏதோ ஒன்றை ஸாக்ஷாத்கரிக்கவில்லை. ஸுக 'ப்ராப்தி' என்று சொல்லும் படியாகப் புதுசாக எந்த ஆனந்த – ஸச்சிதானந்த – ஸ்திதயையும் 'அடைய'வுமில்லை. எப்போதுமே ஜீவன் ப்ரஹ்மமாக இருப்பவன்தான்; ஸச்சிதானந்த கனமாக இருப்பவன்தான். ஆனாலும் அப்படியிருப்பது அவனுக்குத் தெரியாதபடி மாயை பந்தப்படுத்தியிருந்தது. ஸாதனையெல்லாம் பூர்த்தியாகப் பண்ணியவுடன் அந்த பந்தம் கத்தரித்துப்போகிறது. மாயையிலிருந்து அவன் விடுபடுகிறான்; அதாவது மோக்ஷம் அடைகிறான். உடனே ஆடமேடிக்காகத் தன்னை நிஜ ஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மமாக தெரிந்துகொண்டு விடுகிறான். ஸாதனையெல்லாம் மாயை போவதற்கே, மாயையிலிருந்து விடுதலைக்கே ஒழிய, ஸச்சிதானந்த ப்ரஹ்மத்தை உண்டு பண்ணவோ, அதை அடையவோ, அல்லது அது ஸம்பந்தமாக ஏதொன்றும் பண்ணுவதற்கோ இல்லை. அதை உண்டு பண்ண முடியாது. அழிக்கவும் முடியாது. எப்போதுமே இருப்பது அது. ஸ்வயம் ஸித்தமாக – கைவசத்திலேயே – எப்போதும் உள்ள அதை 'அடைவது' என்பதற்கும் இடமில்லை.

இப்படிப் பார்த்தால், ஸாதனையினால் நடப்பது மாயாபந்தத்தை உடைத்துப் போடும் விடுதலையே என்பதால் ஸாதனா லக்ஷ்யத்தை மோக்ஷம் என்று சொல்வதும் நியாயந்தான்.

3.29-முமுக்ஷு : ஆசார்யாள் தரும் லக்ஷணம்.

மாயையிலிருந்து விடுபட்டு ப்ரஹ்மமாவதிலேயே பூரா மனஸையும் செலுத்தி அதே ஈடுபாடாக இருப்பது தான் முமுக்ஷுதை. அப்படி இருப்பவன் முமுக்ஷு.

அஹங்காராதி தேஹாந்தான் பந்தான் – அஜ்ஞாந கல்பிதான்
ஸ்வஸ்வரூபாவபோதேந மோக்துமிச்சா முமுக்ஷுதா ||

என்பது ஆசார்யாள் விவேக சூடாமணியில் கொடுத்திருக்கும் டெ∴பனிஷன்[1]. இங்கே ஆசார்யாள் விடுபட வேண்டிய மாயை, விடுபட்ட அப்புறம் அநுபவிக்கிற ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரம் இரண்டையும் சொல்லியிருக்கிறார்.

அஞ்ஞானம் என்பதே மாயை. மாயையால்தான் பரமாத்மாவுக்கு வேறேயாக தனியாக 'நான்' என்று ஒன்று இருப்பது போன்ற அஹங்காரம் கற்பிக்கப்படுகிறது. அனர்த்த பரம்பரைக்கு இந்த அஹங்காரம்தான் ஆரம்பம். ஸூக்ஷ்மமாக எண்ண ரூபத்திலே இருக்கும் அந்த அஹங்காரத்தில் ஆரம்பித்து ஸ்தூலமக ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் இருக்கும் தேஹத்தில் போய் அந்தப் பரம்பரை முடிகிறது. தேஹத்தையே 'தான்' என்று நினைக்கப் பண்ணுவது அஞ்ஞானத்தின், அதாவது மாயையின், முடிவான கார்யம். பரம ஸூக்ஷ்மமான அஹங்காரத்திலிருந்து நன்றாகத் தெரிகிற ஸ்தூல தேஹம் ஈறாக அஞ்ஞானமானது பந்தங்களைக் கல்பித்து ஜீவனைக் கட்டிப் போட்டிருக்கிறது. இதைத்தான் **'அஹங்காராதி தேஹாந்தான் பந்தான் அஜ்ஞான கல்பிதான்'** என்று சொல்லியிருக்கிறார். இதிலிருந்து, இந்தக் கட்டிலிருந்து, விடுபடுகிற ஆசையே – **'மோக்தும் இச்சா':** விடுபட வேண்டுமென்ற இச்சையே – **'முமுக்ஷுதா':** முமுக்ஷுதை எனப்படுவது. இதுதான் மோக்ஷத்தின் நெகடிவ் டெ∴பனிஷன். முடிவான நிலை பாஸிடிவாக என்ன என்பதையும் மறக்காமல் [ச்லோகத்தின்] நடுவிலேயே பதிந்து வைத்திருக்கிறார், **'ஸ்வஸ்வரூபாவபோதேன'** என்று போட்டு! **ஸ்வஸ்வரூப அவபோதம்.** "அவபோதம்" என்றால் விழித்துக் கொள்வது. அஞ்ஞான இருட்டிலிருந்து ஞான விழிப்புப் பெறுவது. எதைப் பற்றிய ஞானம்? "ஸ்வ-ஸ்வரூப"த்தைப் பற்றியதுதான் – அதாவது "தன்னுடைய நிஜமான தன்மையான ஆத்மாவைக் குறித்து". "ஆத்மாவை குறித்த" என்பதைவிட "ஆத்மாவேயாகிய" ஞான விழிப்பு என்பது இன்னும் பொருத்தம். Awareness என்கிறார்களே, அப்படிப்பட்ட விழிப்புற்ற தன்னறிவும் ஆத்மாவும் வேறேவேறே இல்லை; இரண்டும் ஒன்றுதான். மாயை என்பது அஞ்ஞானம் என்றால் ப்ரஹ்மம் என்பது ஞானம். அந்த ஞானம்தான் ஸ்வஸ்வரூப அவபோதம்.

பந்தத்திலிருந்து விடுபட வேண்டுமென்பது, அதோடு முடிந்து போகிற லக்ஷ்யமில்லை. `பந்தம் கஷ்டமாயிருக்கிறது. அதனால் அது போகட்டும். அப்புறம் கஷ்டம் தெரியாமல் கல்லு, மண்ணு மாதிரி எப்படி வேண்டுமானாலும் இருப்போம்' என்பதாக பந்த மோக்ஷத்தையே முடிவாக – end in itself ஆக- நினைப்பவனை நம்முடைய ஆசார்யாள் முமுக்ஷு என்று சொல்ல மாட்டார். சித்தவ்ருத்தி நிரோதமே [சித்த ஒட்டத்தை அடக்குவதே] போதுமென்று பதஞ்சலி சொல்லி, விட்டுவிட்ட மாதிரி ஆசார்யாள் விடமாட்டார். "ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸை" அல்லவா அவருடைய மூல ஸூத்ரத்தின் ஸப்ஜெக்டும் ஆப்ஜெக்டும்? ஆகையால் ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தின் பொருட்டாகவே – ஜீவாத்மா தன்னைப் பரமாத்மாவுக்கு அபேதமாக தெரிந்து கொள்ளும் ஸ்வஸ்வரூப அவபோதத்தின் பொருட்டாகவே – அஞ்ஞான பந்தத்திலிருந்து விடுபடத் தாபத்தோடு ஆசைப்படுவதைத்தான் அவர் முமுக்ஷுதை என்பார்; அப்படி ஆசைப் படுபவனைத் தான் முமுக்ஷு என்பார். இந்த ச்லோகத்திலிருந்து அது ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறது. "ஸ்வஸ்வரூபாவபோதேன" என்றால் "ஆத்ம ஞான விழிப்பினால்" என்று அர்த்தம். அப்படிப்பட்ட விழிப்பால் அஞ்ஞான பந்தத்திலிருந்து விடுதலை பெற இச்சிக்க வேண்டும் என்கிறார். இப்படிச் சொன்னதால் `முதலில் ஸாக்ஷாத்காரம் (அதுதான் இங்கே சொல்லியிருக்கும் அவபோதம்') . அப்புறம் அதனால் பந்தமோக்ஷம். இத்தனை நாழி சொன்னதற்கு நேர்மாறாகப் பாஸிடிவான ஸாக்ஷாத்காரமும் முடிந்த முடிவாக நெகடிவ் மோக்ஷத்தில் தான் கொண்டு விடுகிறது' என்று அர்த்தம் பண்ணி விடக்கூடாது. வேதாந்த மதத்தின் லக்ஷயத்தை அறிந்த யாரானாலும், ஆசார்யாளின் புஸ்தகங்களையெல்லாம் பார்த்து அவருடைய ஹ்ருதயத்தை அறிந்த யாரானாலும், அப்படி அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள மாட்டார்கள்.

பந்தமோக்ஷம், ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஆகிய இரண்டில் எது முன்னாடி, எது பின்னாடி என்பதே கிடையாது. இரண்டும் சேர்த்து `ஸைமல்டேனிய'ஸாக உண்டாகிறவை. நல்ல இருட்டிலே ஒரு நெருப்புக் குச்சியைக் கிழிக்கிறோம். வெளிச்சம் உண்டாகிறது, இருட்டுப் போகிறது. வெளிச்சம் உண்டாகிக் கொஞ்ச

நாழி கழித்தா இருட்டு போகிறது. இரண்டும் ஒரே காலத்தில்தான் நடக்கின்றன?

ஆனாலும் ஒன்று கவனிக்கணும். இருட்டு போய் அதே ஸமயத்தில் வெளிச்சம் உண்டாகவில்லை. வெளிச்சம் உண்டாகித்தான் அதே ஸமயம் இருட்டுப் போகிறது!

இதில்தான் வேதாந்த மதத்தின் சிறப்பு இருக்கிறது. அது ஆத்ம ஜ்யோதிஸைக் கண்டுபிடித்துக் கொள்வதையே தான் மையமாக வைத்து நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகத்திலிருந்து ஆரம்பித்து மேலே மேலே போகிறது. புத்தர் சொன்னமாதிரி துக்க நிவிருத்தி. பதஞ்சலி சொன்ன மாதிரி துக்கப்படுத்தும் சித்தத்தின் நிரோதம் என்று சொல்லாமல் ப்ரஹ்மத்தை ஸாக்ஷாத்கரிப்பதைத்தான் உபநிஷத் ரிஷிகள், ப்ரஹ்ம ஸூத்ரகாரர், ஆசார்யாள் எல்லாரும் சொல்லி வந்திருக்கிறார்கள். அவர்கள் ஸத்ய அன்வேஷணம் என்றே புறப்பட்டுப் போகச் சொன்னவர்கள். அதாவது, 'எது உண்மையோ அதைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும். ஸம்ஸாரம் நல்லதோ கெட்டதோ, துக்கமோ ஸந்தோஷமோ எப்படி வேண்டுமானால் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும். இப்படி ஒரு ப்ரவாஹம் நிலை கொள்ளாமல் ஓடிக் கொண்டிருக்கிறதென்றால் இதற்கு ஆதாரமாக நிலையாயுள்ள ஏதோ ஒன்றின் மேலேதானே இது நடக்க வேண்டும்? ஜீவன் என்றிருக்கிற நம் விஷயத்திலும் அதுபோலவே, அழிந்துபோகிற நமக்கு உயிரை, அறிவை, சக்தியைக் கொடுக்கிற ஒரு அழியாத அடிப்படை இருக்கத்தானே வேண்டும்? அது என்ன என்று கண்டுபிடிக்கணும்' என்று, 'ஒரு மஹா ஸத்யத்தை நாம் பிடிக்க வேண்டும். அப்படிப் பிடிக்க முடியும்' என்ற உத்ஸாஹத்துடன், நம்பிக்கையுடன் கம்பீரமாக, தீரமாக தேடிக்கொண்டு புறப்பட்டவர்கள், நம்முடைய மூல புருஷர்கள். ஸத்யத்திற்காகவே ஸத்யம் என்று புறப்பட்டவர்கள். 'துக்கம் இருக்கே: த்ருஷ்ணை [வேட்கை] இருக்கே; இதுகள் கஷ்டப் படுத்துகிறதே!' என்று அழுதுகொண்டு, அந்த அழுகையிலிருந்து விடுதலை காணவேண்டுமென்று, அந்த விடுபட்ட நிலை எப்படியானாலும் ஸரியென்று புறப்பட்டவர்களில்லை. சித்த விருத்திகள் போட்டுப் பிடுங்குகிறதே என்று நொந்து கொண்டு அதிலிருந்து விடுபட்டு, எப்படியாவது

விடுபட்டு, அப்புறம் எங்கே போய்ச் சேர்ந்தாலும் பரவாயில்லை என்று புறப்பட்டவர்களில்லை. பொய்யான மாயை மறைத்துக் கொண்டிருக்கிற ஸத்யமான ஆத்ம ஜ்யோதிஸைக் கண்டுபிடிக்க வேண்டுமென்றே புறப்பட்டவர்கள்; மற்றவர்களையும் அப்படிப் புறப்படச் சொன்னவர்கள்.....

அழுது கொண்டு புறப்பட்டவர் என்று நான் சொன்னவரை – புத்தர்தான் அவர்; அவரை-ப் பற்றிக் கூட அந்த மதஸ்தர்கள் ஸ்தோத்ரிக்கும் போது, 'போத'த்திற்காக, அதாவது பாஸிடிவான ஞானத்திற்காகத் தான் அவர் புறப்பட்டுப் போனது, அப்புறம் 'போதி' மரத்தின் கீழேயே ஞானம் பெற்றார், அதனாலேயே 'புத்தர்' என்று பெயர் பெற்றார் என்றுதான் சொல்கிறார்கள். அந்த மரத்திற்குக் கீழே உட்கார்வதற்கு முன்னால் அவரே சொன்ன வசனமாக அப்படி ஒரு ச்லோகம் சொல்லியிருக்கிறார்கள் – தீவிர முமுக்ஷுதைக்கு இதைவிட உதாரணமுண்டா என்று நாமும் கொண்டாடும்படியாக:

இஹாஸநே சுஷ்யது மே சரீரம்
த்வகஸ்தி மாம்ஸாநி லயம் ப்ரயாந்து |
அப்ராப்ய போதம் பஹூகல்ப துர்லபம்
நைவாஸநாத் காயமிதம் சலிஷ்யதி || [2]

"இந்த ஆஸனத்திலேயே இந்த உடம்பு வற்றிச்சுக்காகப் போகட்டும். ('சுஷ்கம்'என்பதிலிருந்து தான் 'சுக்கு' வந்தது. இஞ்சி வற்றி வற்றிச் சுஷ்கமாவதால் அப்படிப் பேர்.) தோலும், எலும்பும், மாம்ஸமும் நசித்தே போகட்டும். 'போதம்' பெறாமல் – எத்தனையோ கல்ப காலத்திற்கு அப்புறமே அதைப் பெற முடியுமென்றாலும் ஸரி, அப்படிப் பெறாமல் – இந்த இடத்தைவிட்டு இந்த உடம்பு நகராதாக்கும்!" என்று மஹா த்ருட ஸங்கல்பத்துடன் சொன்னாராம். அந்த விஷயம் எப்படியானாலும் நம்முடைய உபநிஷத் ரிஷிகள் தீரர்களாகப் பரம ஸத்யத்தைக் கண்டு கொள்ளவே ஸகலத்தையும் விட்டுப் புறப்பட்டவர்கள்.

இப்படியாக ஸத்யத்தைக் கண்டுபிடிப்பதையே லக்ஷ்யமாக வைத்து ஸாதனை பண்ணிக்கொண்டு போகிறவருக்கு அந்த ஸத்ய ஜ்யோதிஸின் தரிசனம்தான்

விஷயமாகத் தெரியும். அதிலிருந்தே மாயை இருட்டு போயிற்று என்று அவர்கள் அநுமானம் பண்ணிக் கொள்ளும்படியாக இருக்கும். தங்கள் அநுபவத்தை ஞானிகள் சொல்லும்போது எப்படி விவரித்திருக்கிறார்களென்று பார்த்தால், அதே குறியாக ஆத்ம விசாரம் பண்ணிக் கொண்டே போனதாகவும் டகாலென்று [சடேரென்று] ஆத்மா ப்ரகாசித்து விட்டது என்றுந்தான் சொல்லியிருப்பார்கள். மாயா பந்தம் என்று ஏதோ ஒன்று போனதாகத் தங்களுக்குத் தெரிந்து அப்புறம் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டானதாகச் சொல்லியிருக்கவே மாட்டார்கள். ஏனென்றால், கௌட பாதாசார்யாள் [மாண்டூக்யோபநிஷத் காரிகையில்] சொல்லியிருப்பது மோல் மாயை என்றோ, மாயா பந்தம் என்றோ, பந்தமோசனம் என்றோ தெரியும்படியாக வாஸ்தவத்தில் அந்த விஷயங்கள் எதுவுமே கிடையாது. அந்த 'ஹை ஃபிலாஸஃபி' இப்போது உங்களுக்கு வேண்டாம். அதெப்படியானாலும் ஸரியான அத்வைத ஸாதகனுடைய ஒரே லக்ஷ்யம் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரந்தான். அதற்காகவே அவன் ஸாதனாந்தத்தில் மஹாவாக்யங்களை ஸதாவும் த்யானம் பண்ணிக் கொண்டேயிருந்து அப்படியே அந்த வாக்யங்கள் சொல்லும் ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேத ஸ்திதியை ப்ரத்யக்ஷத்தில் அநுபவித்து விடுகிறான். அப்படி அநுபவம் ஏற்பட்டதாலேயே பந்தம் போயிற்று என்று தெரிந்து கொள்ளும் படியாக ஆகிறது. அதனால் இதற்கப்புறம் அது [ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு அப்புறம் பந்தமோக்ஷம்] என்கிற மாதிரி ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார். "ஸ்வஸ்வரூப அவபோதேன மோக்தும்" என்று! அவ்வளவுதான்!

'அவபோதம்' என்றால் விழிப்பு என்றேன். தூக்கம் என்பது தானாக எங்கேயோ ஓடிப்போய்விட்டு அப்புறமா விழிப்பு உண்டாகிறது? டக்கென்று விழிப்பு உண்டாகிறது? டக்கென்று விழித்துக் கொண்டு விடுகிறோம். அதனாலேயே தூக்கம் போய்விட்டது என்று தெரிந்து கொள்கிறோம். அப்படித்தான் இதுவும்.

இன்னொன்றுகூடச் சொல்லலாம். 'ஸ்வஸ்வரூப அவபோதாய', அதாவது ஆத்ம ஞான **விழிப்புக்காகத்தான்**, முமுக்ஷுவாக இருக்கிற நிலையில் ஒருவன் பந்த மோக்ஷத்தை இச்சிக்கிறான். அந்த நிலைக்கு மேலே போய் ஸித்தியே பெறுகிறபோதோ **"ஸ்வஸ்வரூப அவபோதேன"** – தான் பெற்ற

ஞான விழிப்பினாலேயே பந்த மோக்ஷம் ஏற்பட்டு விட்டது என்று தெரிந்து கொள்கிறான்.

---

[1] ச்லோ 27 (அ) 28

[2] புத்த சரித்திரமான 'லலித விஸ்தர'த்தில் காணும் ச்லோகம்.

3.30-அடிநிலை, நடுநிலை, முமுக்ஷு.

ஒரே தீவிரமாக மோக்ஷத்திற்கு இச்சிப்பதுதான் முமுக்ஷுத்வம் என்று சொன்னேன். ('மோக்ஷத்திற்கு' என்று பொது அபிப்ராயப்படி சொன்னாலும் , 'ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு' என்றே அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். பொது அபிப்ராயப்படியும், ஆசார்யாளும் அதையே பின்பற்றிச் சொல்கிறபடியும், 'மோக்ஷம்' என்றே சொல்லிக் கொண்டு போகிறேன்.) மோக்ஷத்தில் தீவிரமான தாபம் தான் முமுக்ஷுதை. ஆனாலும் கருணை மனஸ் கொண்ட ஆசார்யாள் அத்தனை தீவிரமாகத் தவிக்காதவர்களையுங்கூட மந்த, மத்யம தசை முமுக்ஷுகளாக அங்கீகரித்து அடுத்த ச்லோகத்தில் அவர்களையும் உத்ஸாஹப்படுத்தும் விதத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.

கீழ் மட்டத்திலிருப்பது மந்த தசை, நடுத்தரமாக இருப்பது மத்யம தசை. உச்ச மட்டத்திலிருப்பது உத்தம தசை. உச்ச மட்டத்திலிருப்பது உத்தம தசை. உபாஸனைகளில், ஸாதனைகளில் ஆளைப் பொறுத்து மந்தாதிகாரி, மத்யமாதிகாரி, உத்தமாதிகாரி என்று மூன்று சொல்வது வழக்கம்.

அத்வைத ஸாதனையில் ஒரளவு உசந்த கட்டத்திற்குப் போன நிலையில்தான் முமுக்ஷுதை ஆழமாக ஏற்படும். அதாவது உத்தமாதிகாரிதான் மற்ற எல்லாவற்றிலும் ஆசையைத் தள்ளி மோக்ஷமே குறி என்று இருப்பான். ஆனாலுங்கூட, கருணையினால் ஆசார்யாள் இதிலேயும் மத்ய-மத்யம அதிகாரிகளுக்கு இடம் கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறார். அடிநிலையில் இருக்கிறவனுங்கூட மோக்ஷத்தில் ஒரு இச்சை வைத்துத்தானே ஸாதனை

என்று ஆரம்பித்திருக்கிறான்? அவனுக்கும் மந்த தசையில் முமுக்ஷுதை இருப்பதாக ஆசார்யாள் அருளோடு, அநுதாபத்தோடு நினைத்திருக்கிறார். அப்புறம் கொஞ்சம் ஸாதனை பண்ணிக் கொஞ்சம் பக்குவமடைந்தபின் அவன் ஆரம்பத்திலிருந்ததைவிட, இந்த வாழ்க்கை ஒரு மாயம்தான் என்று புரிந்து கொண்டு இன்னும் கொஞ்சம் நன்றாகவே மோக்ஷத்தைப் பற்றி நினைக்க ஆரம்பிப்பான். இது மத்யம தசை. ஆனால் இப்போதும் ஸ்டெடியாக அதிலேயே சித்தம் இல்லாமல் அலை பாய்ந்து கொண்டுதானிருக்கும். ஆரம்பத்தில் ரொம்பவும் க்ஷணிகமாக [க்ஷண காலத்ததாக] இருந்த முமுக்ஷுதை இப்போது கொஞ்சம் நின்று நிலைத்ததாக இருக்குமென்றாலும், இதுவும் வேர் பிடித்து ஊன்றி நிற்காமல் மாயை பிடித்துக் கொள்ளத்தான் செய்யும். அதனாலே அலுத்து சலித்து அந்த மத்யம தசை முமுக்ஷு, "நமக்காவது, மஹா பெரிய மோக்ஷ ப்ராப்தி கிடைப்பதாவது?" என்று நம்பிக்கை இழந்துவிடுவதுகூட உண்டு. இவன் ஸமாசாரமே இப்படியென்றால் மந்த தசையிலிருப்பவனைப் பற்றி கேட்கவே வேண்டாம்! இவர்களையும் உத்ஸாஹப்படுத்தி ஸாதனை வழியை விடாமல் விடாமுயற்சி பண்ண வைப்பதற்காக ஆசார்யாள் கருணையோடு சொல்கிறார்:

மந்த-மத்யம – ரூபாபி வைராக்யேண சமாதிநா|
ப்ரஸாதேன குரோ:ஸேயம் ப்ரவ்ருத்தா ஸூயதே பலம் ||

"அப்பா? அழாதே! குரு ப்ரஸாதம் இருந்தால் எதுவும் நடக்கும். ஆனால் நீயும் அதற்குப் பாத்ரனாகும்படி முடிந்த மட்டும் வைராக்யத்தை அப்யாஸம் பண்ணு. சமாதி ஷட்கத்தை அப்யாஸம் பண்ணு. அப்படிப் பண்ணினால் உன் முமுக்ஷுதை மந்தமாகவோ, மத்யமமாகவோ இருந்தால்கூட குருவின் அநுக்ரஹத்தில் அது நன்றாக விருத்தியாகிப் பலன் தந்துவிடும்" என்று சொல்கிறார்.

மந்தம், மத்யமம், உத்தமம் என்று மூன்று இருப்பதில் உத்தமம் என்பதை 'ப்ரவ்ருத்தம்'- நன்றாக விருத்தியானது – என்று சொல்லியிருக்கிறார். தன்னால் முடியவில்லையே என்று அழாமல், முடிந்தமட்டும் முயற்சி பண்ணினால் குரு அநுக்ரஹமும் சேர்ந்து மந்த மத்யமங்கள்கூட ப்ரவ்ருத்தமாகி விடும் என்கிறார்.

3.31-குரு ப்ரஸாதம்.

குரு ப்ரஸாதம் முமுக்ஷுதைக்கு மட்டுமில்லை; ஸாதனா க்ரமத்தில் அகாராதி க்ஷகாராந்தம் [அடி ஆரம்பத்திலிருந்து முற்றிய முடிவுரை] ஒவ்வொன்றும் குருப்ரஸாதத்தாலேயேதான் பூர்ணமாக வேண்டும். சிஷ்யன் அந்தரங்க சுத்தமாக முயற்சி பண்ணுவதன் மேல் குரு கருணைகொண்டு அநுக்ரஹம் பண்ணிப் பண்ணித்தான் ஒவ்வொரு படியிலும் அவன் ஜயித்து மேல் படிக்குப் போவது.

அடுத்தாற்போல் ஸாதனையின் மூன்றாம் ஸ்டேஜில் குருவிடம் சரணாகதியும், குருவின் பரிபூர்ணாநுக்ரஹமும் ரொம்பவும் முக்யம். இதுவரை கொஞ்சம் முன்னே பின்னே இந்த்ரிய வியாபாரம் முதலானதுகளில் ஒருவன் தப்புப் பண்ணியிருந்தால்கூட அது பெரிய தோஷமில்லை. ஆனால் ஸந்நியாஸாச்ரமம் வாங்கிக்கொண்டு, அநுபவத்திற்கெல்லாம் எவரெஸ்டான ப்ரம்மாநுபவத்தைக் கொடுக்கக்கூடிய மஹாவாக்ய மந்த்ரோபதேசம் வாங்கிக் கொள்ளும் ஸ்டேஜில் – அதற்கப்புறமுந்தான் – மனஸ் கொஞ்சம் தப்பாகப் போனால்கூட அது மஹாதோஷமாக, பாபமாகவே ஆகிவிடும். அந்த இடத்தில் 'தானே ஸரிப் பண்ணிக்கலாம்' என்று ஒருத்தன் நம்பிக்கொண்டிருந்தால் முடியாது. தன்னம்பிக்கை அவசியந்தான். ஆனாலும் அதை மட்டும் வைத்துக் கொண்டு இங்கே தற்காப்புப்பண்ணிக் கொள்ளப் பார்த்தால் போதாது. துளிக்கூடப் பாபம் ஸம்பவிக்காமல், ஸாதனா மார்க்கத்திலேயே ரயில் சக்கரம் அந்தண்டை இந்தண்டை இஞ்ச்கூடப் போகாமல் தண்டவாளத்தின் மேலேயே போகிறாற்போல இவன் போக வேண்டிய கட்டத்தில் தன்பலத்தோடுகூட, அதை விடவும் ஜாஸ்தியாக, அநுக்ரஹ பலம் ரொம்பவும் அவசியம். அதனால்தான் இங்கே குறிப்பாக குரு ப்ரஸாதத்தைச் சொல்லியிருப்பது. முமுக்ஷுத்வத்தில் நல்ல பற்று வந்தவுடன் ஸந்நியாஸமும் மஹாவாக்ய ஸ்வீகரணமும் ஆனதால், இனிமேல் நடக்க வேண்டியதற்கெல்லாம் சேர்த்து இங்கே குரு ப்ரஸாதத்தை ஞாபகப்படுத்தியிருக்கிறது.

3.32-முமுக்ஷு பற்றி ஆசார்யாளும் ஆதி நூல்களும்.

முமுக்ஷுதைப் பற்றிப் பல இடங்களில் சொல்லியிருக்கும் ஆசார்யாள் குறிப்பாக சிலது 'விவேக சூடாமணி'யில் மனோமய கோசத்தைப் பற்றி விஸ்தாரம் பண்ணும்போது சொல்லியிருக்கிறார் – அன்னமயத்திலிருந்து ஆரம்பித்து ஒவ்வொரு கோசத்தையும் பற்றிச் சொல்லிக் கொண்டு போகும்போது மனோமயத்தைப் பற்றி வருகிற இடத்தில்.

சிரத்தை ஸமாதானங்களை புத்தி ஸம்பந்தப்படுத்தி [ஆசார்யாள்] சொன்னதாகப் பார்த்தோம். முமுக்ஷுதையைச் சொல்லும்போது மனஸை ஸம்பந்தப்படத்திச் சொல்லியிருக்கிறார். அதனால் முமுக்ஷுதை மனஸில்தான் ஏற்பட வேண்டியது என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டுவிடக் கூடாது. மனஸ் என்று ஒன்று இல்லை என்று அடித்துப் போடுவதில் ஒருவன் ஆழமாகக் கவனம் வைத்தால்தான் ஸரியான முமுக்ஷுவாக ஆகி, அதற்கு மேல் ஸரியான வழியில் போக முடியும் என்றே காட்டுகிறார். ஒரு ஸ்டேஜ் வரையில், மனஸில் தோன்றுவதிலேயே நல்லதாக இருப்பவை கெட்டதாக இருப்பவை என்று சீர் பிரித்துக் கெட்டதைத் தள்ளி நல்லதை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியது. அப்புறம் மோக்ஷம் ஒன்றே குறி என்று தீவிர முமுக்ஷுதை ஏற்படப் பக்குவமாகும் போது, "நல்லதென்பதும் மனஸில் உற்பத்தியாகி, மனஸின் அநுபவத்திற்குள் வருவதாகத்தானே இருக்கிறது? ஆத்மாவோ மனஸாலும் பிடிக்க முடியாதது; மனஸ் நசித்த அப்புறமே அதை அடைய முடியும். ஆகையால் நல்லதுகள் என்று இருக்கும் பலவற்றையும், அவற்றுக்கு ஆச்ரயமும் விஷயமுமாகிற மனஸையுங்கூட நாம் தள்ளிவிட்டு, நல்லதோ கெட்டதோ இருக்கிற ஒன்றேயான ஆத்மாவையேதான் தேடி நாடி எல்லாம் பண்ண வேண்டும்" என்பதில் உறுதிப்பட வேண்டும். அதனால்தான் மனோமய கோசத்தைச் சொல்லும்போது முமுக்ஷுவுக்கான 'அட்வைஸ்', 'வார்னிங்' எல்லாம் கொடுக்கிறார்.

"முமுக்ஷு முதல் கார்யமாக ("அக்ரே" என்கிறார். "முதலில்" என்று அர்த்தம்; முதல் கார்யமாக) விவேக வைராக்யங்களை த்ருடமாக ஆக்கிக்கொள்ள

வேண்டும். ஏனென்றால் அந்த இரண்டும் 'அதிரேக' மாக, அதாவது முழுக்க முழுக்க, excessive-ஆக, இருந்தால்தான் சித்த சுத்தி உண்டாகும்" என்று[1] பீடிகை போட்டுவிட்டு, "மனஸ் என்பது பெரிய புலி – மஹாவ்யாக்ரம். போக்ய விஷயங்கள் என்கிற காட்டில் அது உலாவிக் கொண்டிருக்கிறது. முமுக்ஷுவான ஸாது அந்தப் பக்கமே போகக்கூடாது" என்கிறார்[2]. மனஸ் புலி என்றால் அதையே தள்ளவேண்டுமென்றுதானே அர்த்தம்? [சிரித்து] "நீ அதற்குத் தள்ளியே இரு" என்கிறார். மனஸை வைத்துக் கொண்டு நல்லதை எண்ணுவது, பண்ணுவது ஆகியவையும் கூடாதவை என்று ஆகிவிட்டதல்லவா? இதற்கு விவேக வைராக்யங்களும் அவற்றால் ஏற்படும் பரிசுத்தியும் அவசியம். "போக்தா [போகங்களை அனுபவிப்பவன்] என்பவனாக இருந்து கொண்டிருக்கும் ஒரு மநுஷ்யனுக்கான அத்தனை விஷயங்களையும் அசேஷமாக (மிச்சம் மீதியில்லாமல்) மனஸ்தான் உற்பத்தி செய்கிறது[3]; கர்மாக்களிலேயும் அவற்றின் பலன்களை அநுபவிப்பதிலுமே ஒருவன் ஸதாகாலமும் சுழன்று சுழன்று வருவதற்கு மனஸ்தான் காரணம்[4]. சுருக்கமாகச் சொன்னால் அவித்யை (அதாவது, ஞானத்திற்கு நேர் ஆப்போஸிட்டான அஞ்ஞானம்) என்பதே மனஸ்தான்; தத்வம் உணர்ந்த பெரியவர்கள் அப்படித்தான் சொல்கிறார்கள் –**அத:ப்ராஹுர்-மநோ (அ) வித்யாம் பண்டிதாஸ் – தத்வ தர்சின:**[5].ஆகையினால் மனஸைத்தள்ள வேண்டும். தள்ளுவதற்குப் பூர்வாங்கமாக ஒரு முமுக்ஷு அதைப் பரிசுத்தி பண்ணி லேசாக்கி விடவேண்டும். அசுத்த எண்ணங்களால் அழுக்குப் பிடித்துத் தடித்துப் போயிருப்பதை சுத்தி பண்ணி லேசாக்கணும். அப்புறம் முக்தி உள்ளங்கை நெல்லிக்கனியாகக் கிடைத்துவிடும்[6]" என்றெல்லாம் சொல்கிறார்.

'விவேக சூடாமணி' உபதேசம் முழுதுமே முமுக்ஷுவுக்குத்தான் என்று அந்தப் புஸ்தகத்தை முடிக்கும்போது முத்தாய்ப்பு வைத்திருக்கிறார். அதிலிருந்து என்ன தெரிகிறதென்றால், முமுக்ஷுத்வம் என்பது அஸல் முக்தனாகவே ஆகிற க்ஷணம் வரையில் தொடர்கிறது என்று [தெரிகிறது]. ஸாதனை க்ரமத்தில் இதற்கப்புறம் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு ச்ரவண, மனன, நிதித்யாஸனங்கள் பண்ணி ஸத்ய ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்று முக்தனாக வேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அப்படி, இதற்கு அப்புறம் ச்ரவண,

மனனாதிகளைச் சொன்னாலும் அப்போதெல்லாமும் முமுக்ஷுதை – மோக்ஷம் அடையணும், அடையணும் என்ற தாபம் – தொடர்ந்து இருந்துகொண்டே இருக்க வேண்டும். நிதித்யாஸனத்தில் உச்சிக்குப் போய், ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு ரொம்பக் கிட்ட வந்துவிட்டவனையும் முமுக்ஷுவாக ஆசார்யாள் சொல்கிறார் என்பது அந்த புஸ்தக முடிவில் அவனுக்கு அவர் கொடுத்திருக்கும் லக்ஷணங்களில் இருந்து தெரிகிறது. என்ன சொல்கிறரென்றால்:

ஹிதமிமமுபதேசமாத்ரியந்தாம்
(ஹிதம் இமம் உபதேசம் ஆத்ரியந்தாம்)
விஹித – நிரஸ்த – ஸமஸ்த – சித்ததோஷா: |
பவஸுக-விமுகா: ப்ரசாந்த- சித்தா:
ச்ருதிரஸிகா யதயோ முமுக்ஷவோ யே || [7]

யாரை உத்தேசித்து 'விவேக சூடாமணி'யை எழுதினாரோ அவர்கள் 'ஹிதமான இந்த உபதேசத்தை ஆதரிக்க வேணும்: **ஹிதம் இமம் உபதேசம் ஆத்ரியந்தாம்** என்று முதல் பாதத்தில் சொல்கிறார். அடுத்த மூன்று பாதத்தில் அவர்கள் யார், எப்படிப்பட்டவர்கள் என்று லக்ஷணங்கள் கொடுக்கிறார். **'விஹித நிரஸ்த ஸமஸ்த சித்த தோஷா:'** என்றால் 'சாஸ்திர விதிப்படி ஸகல சித்த மலங்களையும் போக்கிக் கொண்டவர்கள்'.**'பவஸுக விமுகா:'** – 'ஸம்ஸார ஸௌக்யங்களிலிருந்து மூஞ்சியைத் திருப்பிக் கொண்டவர்கள்' என்று நேர் அர்த்தம்; அதாவது இந்த்ரிய அநுபோகங்களை வெறுத்துத் தள்ளியவர்கள். **'ப்ரசாந்த சித்தா:'** நன்றாக அடங்கி சாந்தமான சித்தத்தை உடையவர்கள். **'ச்ருதி ரஸிகா:'** – வேதத்தின் ரஸமறிந்தவர்கள். 'யதய:'- யதிகள், அதாவது ஸந்நியாஸிகள். முடிவாக 'முமுக்ஷவ:' – முமுக்ஷுக்கள்.

கடைசி கடைசியாக 'யே' என்று வருவதற்கு 'எவர்கள்' என்று அர்த்தம். 'எவர்கள் சித்தமலத்தைப் போக்கிக் கொண்டவர்களாக, அநுபோகங்களைத் தள்ளியவர்களாக, பிரசாந்த சித்தர்களாக, வேத ரஸ மறிந்தவர்களாக, ஸந்நியஸிகளாக, முமுக்ஷுக்களாக உள்ளனரோ அவர்கள் இந்த ஹிதோபதேசத்தை ஆதரிக்கட்டும்' என்று முன் பின்னாகச் சேர்த்து –

பின்னாடி வரும் 'யே'யை எல்லாவற்றுக்கும் முன்னாடிக் கொண்டு வந்து – அர்த்தம் செய்து கொள்ளணும்.

இங்கே முமுக்ஷு என்று முடிக்கிறவனுக்குக் கொடுத்திருக்கும் லக்ஷணங்கள் அவன் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு ஸாதனையில் உச்சிக்குப் போனவன் என்று காட்டுவதையே சொல்ல வந்தேன். ப்ரஹ்மாநுபவம் ஸமாதியில் ஏற்பட்டு முக்தனாக – ஜீவன் முக்தனாக – ஒருத்தன் ஆகிற க்ஷணம் வரையில்கூட அவன் முமுக்ஷு தான் என்று தெரிகிறது.

'விவேக சூடாமணி' உபதேசத்திற்கு ஒரு கதை – ஸெட்டிங் கொடுத்து [ஆசார்யாள்] அமைத்திருக்கிறார். ஒரு சிஷ்யன் போய் பெரியவராக இருக்கப்பட்ட ஒருவரை குருவாக வரித்து, **"கோ நாம பந்த**:? **கதமேஷ ஆகத**:? **கதம் ப்ரதிஷ்டா (அ)ஸ்ய**? **கதம் விமோக்ஷ:?"**– "ஸம்ஸார பந்தம் என்கிறது என்ன? அது எப்படி வந்து சேர்ந்தது? எப்படி நிலைப்பட்டது? அதிலேயிருந்து எப்படி விமோசனம்?" என்று கேட்கிறான் [8]. அதற்கு அந்த குரு சொல்கிற பதிலாகத் தான் நம்முடைய ஜகத்குரு ஆசார்யாள் 'விவேக சூடாமணி' உபதேசத்தைக் கொடுத்திருக்கிறார். நிஜமான முமுக்ஷுதையுடனும், நல்ல குரு பக்தியுடனும் அந்த சிஷ்யன் கேட்டுக் கொண்டதால் உபதேச முடிவின் போதே அதனால் ஏற்பட வேண்டிய ஞானம், அநுபவம் – உசந்ததிலெல்லாம் உசந்த பிரம்ம ஞானமும் பிரம்மாநுபவமும் – அவனுக்கு உண்டாகி, எந்த பந்தத்தைப் பற்றி அடி முதலில் கேள்வி கேட்டானோ அதிலேயிருந்து விடுபட்டு – "நிர்முக்த பந்தன:" என்று [மூலத்தில்] இருக்கிறது [9] – குருவை நமஸ்காரம் பண்ணிவிட்டுக் கிளம்பினான்; குருவும் அவருக்காக எங்கேயும் போகணும் வரணும் என்ற ஆசை இல்லாவிட்டாலும் லோகத்தைப் புனிதப்படுத்தணுமென்பதற்காகக் கிளம்பி அப்படியே ஸஞ்சரிக்க ஆரம்பித்தார் – என்று கதை ஸெட்டிங்கைப் பூர்த்தி பண்ணுகிறார். அதற்கப்புறம், "இப்படியாக குரு- சிஷ்ய ஸம்வாத ரூபத்தில் ஆத்ம லக்ஷணம் என்னவென்பது **முமுக்ஷுக்களுக்கு** ஸுலபமாக ஞானம் உண்டாவதற்காக – **முமுக்ஷுணாம் ஸுக போத உபபத்தயே** – விளக்கிச் சொல்லப்பட்டது" என்று ஆசார்யாள் தம்முடைய வாக்காகவே சொல்கிறார். இதற்கு அடுத்ததுதான் 'சித்த மலத்தைப் போக்கிக்

கொண்டவர்கள்' என்று ஆரம்பித்து 'யதிகள்' என்ற வரையில் முமுக்ஷுக்களை வர்ணிக்கும் ச்லோகம்.

முமுக்ஷுக்களிலும் அவர் மந்த, மத்யம, உத்தம அதிகாரிகளை ஒப்புக் கொண்டதில், லேசாக ஒரு மோக்ஷ இச்சை கொண்ட நம் மாதிரியானவர்களிலிருந்து நிஜமான ஸந்நியாஸிகளாகிப் பிரசாந்த சித்தர்களாகி விட்டவர்கள் வரை எல்லாவிதமானவர்களும் அடங்கி விடுகிறார்கள். ரொம்பவும் விசால ஹ்ருதயத்தோடு இப்படி அவர் முமுக்ஷப் பட்டத்தை ஜனங்களுக்கு வாரி வழங்கியிருக்கிறார்! ஆனாலும் அப்படி வாரி வழங்கும்போதே மந்த மத்யமர்களையும் உத்தமர்களாக உசத்துவதில் கவனம் வைத்து அவர்களும் வைராக்யம், சமாதி ஷட்க ஸம்பத்து ஆகியவற்றை நன்றாக அபயாஸம் பண்ணி, குரு சொல்கிறபடி ஒழுங்காக நடந்து கொண்டு அவருடைய பிரஸாதத்தை நன்றாக ஸம்பாதித்துக் கொண்டாலே அவர்களுடைய முமுக்ஷுதையும் பூர்ணமாக அபிவிருத்தியாகும் என்று வழிகாட்டியிருக்கிறார் – முன்னேயே சொன்ன விஷயம்.

ஸாதகனுக்குத் தீவிரமான முமுக்ஷுதா பலம், குருவுடைய அநுக்ரஹ பலம் இரண்டும் இருந்தால்தான் அவன் ஆத்மாவை அடைய முடியும் என்ற அபிப்ராயத்திலேயே, "ஆத்மாவை பலஹீனனால் அடைய முடியாது" என்று ஒரு உபநிஷத்தில் சொல்லியிருக்கிறது.[10]

குருவின் அநுக்ரஹம் என்று சொன்னால் ஈச்வராநுக்ரஹம் என்றே அர்த்தம். ஈச்வரன்தான் குருவாக வருவது என்ற நினைவு சிஷ்யனுக்கு மறக்கவே கூடாது. அதுவும் குறிப்பாக அத்வைத ஸாதனை பண்ணுகிறவனுக்கு ஈச்வரன் என்பவனின் ஸகுணமான உபாஸனை இல்லாமல் நிர்குண ஞான ஸமாசாரமாகவே போவதால், 'குரு', 'குரு ப்ரஸாதம்' என்கிறவற்றை ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனின், ஈச்வராநுக்ரஹத்தின் இடத்தில் அவன் தனக்குள்ளே வேர் பிடிக்க விட்டுக் கொள்ள வேண்டியது ரொம்ப அவச்யம். இந்த விஷயத்திற்குக் கொஞ்சம் அப்புறம் வருகிறேன். அதற்கு முந்தி முமுக்ஷுத்வ ஸமாசாரத்தை முடித்து விடலாம்.

பலஹீனனால் ஆத்மாவைப் பிடிக்க முடியாது என்று சொன்ன அந்த உபநிஷத்தில் அதற்கு முந்தின மந்திரங்களிலும் ஒரு விதமாக முமுக்ஷு லக்ஷணமே சொல்லியிருக்கிறது. கொஞ்சங்கூட வேறே காமனைகளே இல்லாமல் எவர்கள் தீரர்களாக இருந்துகொண்டு ஆத்மா ஒன்றையே வரிக்கிறார்களோ அவர்களுக்குத்தான் ஆத்மா தன்னைப் பிரகாசிப்பித்துக் கொள்கிறது என்று அங்கே இருக்கிறது.

"ஆத்மாவை மாத்திரமே வரிப்பது" என்று இங்கு சொல்லியிருப்பதுதான் முமுக்ஷுதாவின் பாஸிடிவ் ரூபம். ஸம்ஸாரத்தை வெறுத்து விடுபடுவது என்பதற்கு நேர் மாறாக , **ப்ரியத்தோடு** நமக்கு வேண்டியது இதுதான் என்று நாம் சேர்வதற்காக ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்குத்தான் வரிப்பது என்று பேர். 'ஸ்வயம் வர'மாக இங்கே ஒருத்தன் அநாத்ம வஸ்து அத்தனையையும் ஒதுக்கிவிட்டு ஆத்மாவை வரிக்கிறான்! அழகான, ஆனந்தமான பாஸிடிவ் அபிப்ராயமாக இங்கே Goal-ஐயும், அதில் நாட்டத்தையும் உபநிஷத் சொல்கிறது.

"ஆத்மேச்சா வ்ஸவஸீயதாம்" என்று முமுக்ஷுதையின் இதே பாஸிடிவ் ரூபத்தை ஆசார்யாளும் சொல்லியிருக்கிறார்[11]. ஆத்ம இச்சையை, அதாவது ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் அடைய வேண்டும் என்ற இச்சையைத் தீர்மானமாகப் பழகிக்கணும் என்று அர்த்தம். கர்மா- பக்திகளிலிருந்தே ஆரம்பித்து படிப்படியாக ஸாக்ஷாத்காரம் வரை அவர் கொண்டு போகிற "ஸோபான பஞ்சக"த்தில், க்ருஹத்தைத் துறந்து ஸந்நியாஸியாகப் புறப்படுவதைச் சொல்வதற்கு முன் படியாக முமுக்ஷுதையைச் சொல்ல வேண்டிய இடத்தில், "மோக்ஷத்தில் இச்சை வை" என்று தள்ள வேண்டியதைச் சொல்லாமல், பெற வேண்டியதான ஆத்மாவில் பிரியம் வைப்பதையே சொல்லியிருக்கிறார்.

விட வேண்டியதைச் சொல்லாமல் பெற வேண்டியதைத் தேடிக் கொண்டே போவதை உபநிஷத்துக்களில் அநேக இடங்களில் சொல்லியிருக்கிறது – **'என்னுளே தேடிக் கண்டு கொண்டேன்'** என்று அப்பர் ஸ்வாமிகள் சொன்ன மாதிரி[12]! **"ப்ரஹ்ம பரர்"**களான (ப்ரம்மமே லக்ஷ்யமென்று கொண்டவர்களான)

, **“ப்ரஹ்ம நிஷ்டர்”**களான (ப்ரம்ம விஷயமாகவே பற்றுதல் வைத்தவர்களான – இந்த இடத்தில் ‘நிஷ்டை’ என்பது அநுபவப்பூர்வமாக ஸமாதியில் நிலைத்து நிற்பதில்லை; அந்த அநுபவத்திற்காக ஆர்வம் கொண்டவர்களைப் பற்றியே இங்கே பேச்சாகையால் ‘நிஷ்டை’ என்பதற்கு பற்றுதல், ‘டெடிகேஷன்’ என்று இருக்கும் அர்த்தத்தை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்) , **“ப்ரஹ்ம அன்வேஷமாணர்”**களான (ப்ரஹ்மத்தையே தேடிக் கொண்டிருப்பவர்களான) ஆறு பேர் மஹர்ஷியான ஒரு ஆசார்யனிடம் போனார்களென்று “ப்ரச்னோபநிஷத்” ஆரம்பிப்பதிலும் முமுக்ஷுக்களான அந்த ஆறு பேரைத்தான் பாஸிடிவாக வர்ணித்திருக்கிறது. இங்கே பரமாத்மாவைத் தேடிக் கொண்டிருக்கும் முமுக்ஷுக்களை “அன்வேஷ்மாணர்” என்று சொல்லியிருக்கிறதற்கேற்க சாந்தோக்யத்தில் அந்தப் பரமாத்மாவை “அன்வேஷ்டவ்யன்” (தேடிக் கண்டுபிடிக்கப் பட வேண்டியவன்) என்று இருக்கிறது[13].

கடோபநிஷத் நசிகேதஸைப் பற்றிச் சொல்வது ஒரு ‘ஐடியல்’ முமுக்ஷுவை லோகத்துக்குக் காண்பிப்பதாகவே இருக்கிறது. ஆத்மாவைப் பற்றிய ஸத்யத்தைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்பது ஒன்றே அந்தச் சின்னப் பையனுடைய ஒரே ஆசையாக, ஒரே குறியாக இருந்தது. ஏதோ ஸந்தர்ப்பத்தில் அப்பா ஏதோ கோபத்தில், “உன்னை யமனுக்குத் தந்துட்டேன்!” என்று அவனிடம் சொன்னார். உடனே அவன் பித்ரு வாக்ய பரிபாலனமாக டக்கென்று யமபுரிக்கே போய்விடுகிறான். செத்துப் போனவிட்டு உயிரை யமன்தானே எடுத்துக் கொண்டு போகிறவன்? ஆகையாலே உயிருடைய உண்மை நிலையான ஆத்ம தத்வம் அவனுக்குத் தெரிந்திருக்க வேண்டுமென்று நசிகேதஸுக்கு ஒரு நிச்சயமான நம்பிக்கை. யமபுரியில் அதைப்பற்றி யமதர்ம ராஜாவிடமிருந்து உபதேசம் பெற்று விட வேண்டுமென்று தீர்மானம் பண்ணிக் கொள்கிறான். எவரானாலும் நினைத்தாலே நடுங்குகிற யமபுரியை குருகுலமாக நினைத்து அந்தப் பையன் போனானென்றால் காரணம் அவனுக்கு இருந்த நிஜமான முமுக்ஷுதைத்தான்! இவன் போன ஸமயம் அவன் [யமன்] க்ருஹத்தில் இல்லை. மூன்று நாள் கழித்துத்தான் அவன் வந்தான். அந்த மூன்று நாளும் அங்கே இருந்தவர்கள்

என்ன உபசாரம் பண்ணியும் அதையெல்லாம் ஏற்றுக் கொள்ளாமல் நசிகேதஸ் பூர்ண உபவாஸம் இருந்தான். "பெற வேண்டிய உபதேசத்தைப் பெறாமல் சாப்பாடாவது, இன்னொன்றாவது?" என்று லக்ஷ்யத்திலேயே தாபமாக இருந்தான்.

அப்புறம் யமன் – லோகத்தையெல்லாம் கிடுகிடுவென்று நடுங்க வைக்கிறவன் – வந்து, "அக்னி மாதிரி தாபத்தோடு இப்படியரு பிரம்மசாரிப் பிள்ளை நம் க்ருஹத்தில் முழுசாக மூன்று நாள் வயிறு எரிய இருந்து விட்டானே! அது நம்மை எரித்துவிடப் போகிறதே! என்று அந்தச் சின்னப் பையனிடம் நடுங்கிக் கொண்டு, நாளுக்கு ஒன்றாக மூன்று நாளுக்கு மூன்று வரம் கொடுக்கிறான்.

அதிலே முக்யமான மூன்றாவது வரமாக நசிகேதஸ் கேட்டது ஆத்ம தத்வத்தைப் பற்றிய உபதேசந்தான்.

அந்தப் பரமோபதேசத்தைத் தருவதற்கு முன்னாடி அதிலே இவனுடைய முமுக்ஷுதா தீவிரத்தை இன்னும் நன்றாகத் தெரிந்து கொண்டு நிச்சயப்படுத்திக் கொள்வதற்காக – அல்லது அது அவனுக்கு [யமனுக்கு] அப்போதே நன்றாக நிச்சயப்பட்டிருக்கலாம்; ஆனாலும் ஒரு ஐடியல் முமுக்ஷு எப்படியிருப்பான் என்று லோகத்திற்குக் காட்டுவதற்காக – அவனுக்குப் பரீக்ஷை வைத்தான்.

"ஆத்ம தத்வம் என்பது தேவர்களையுங்கூட நிச்சயப் படுத்திக் கொள்ள முடியாமல் குழம்ப வைக்கிற விஷயமாக்கும்! அதனால் வேறே வரம் கேளு!" என்றான்.

"நீ இப்படிச் சொல்கிறதாலேயே அப்பேர்ப்பட்ட தத்வத்தை தெரிந்து கொண்டுதானாக வேண்டுமென்ற ஆர்வம் ஜாஸ்தியாகிறது. அதனால் நான் கேட்ட அந்த வரத்துக்கு வேறே எந்த வரமும் துல்யமாகாது என்றும் ஆகிறது. அதைத்தான் நீ உபதேசிக்கணும் . உன்னை விட்டால் உனக்குத் துல்யமாக அதை எடுத்துச் சொல்கிறவர் யார் இருக்கிறார்கள்?" என்று நசிகேதஸ் விடாப்பிடி பிடித்தான்.

"ஆனை, குதிரை, ஸ்வர்ணம், பூமி, ஆதிபத்தியம், புத்ர பௌத்ராள், இஷ்டப்பட்டவரை ஆயுஸ் – அத்தனையும் தருகிறேன். நீ என்னவெல்லாம் ஆசைப்பட்டாலும் பூர்த்தியாக அநுக்ரஹம் பண்ணுகிறேன். மநுஷ்யர் எவருக்குமே கிடைக்கமாட்டாததாக, என்னுடைய பரிவாரங்களையே உனக்கு ரத ஸாத்தியம் பண்ணவும், கீத வாத்யங்கள் வாசிக்கவும் அனுப்பித் தருகிறேன். நீ கேட்ட அந்த வரத்தை மட்டும் 'ப்ரெஸ்' பண்ணாதேயப்பா! வேறென்ன வேண்டுமானாலும் கேட்டுக்கொள்" என்று யமன் தினுஸு தினுஸாகச் சொல்கிறான். டெஸ்ட் வைக்கிறான். ஸ்வர்ணஹாரத்தை அவனிடம் திணிக்கிறான்.

நசிகேதஸ் கொஞ்சங்கூட சலிக்கவில்லை. "நீ கொடுக்கிற அத்தனையும் எத்தனை காலத்திற்கு அப்புறமானாலும் ஒரு காலத்தில் உன் கைக்கே திரும்புகிறவை தானே? எனக்கு எது என்றைக்கும் சாச்வதமோ அதுதான் – அது ஒன்றுதான் வேண்டும். இந்த நசிகேதஸ் வேறே ஒன்றை கேக்கமாட்டானாக்கும்" என்று அடித்துச் சொல்லி விடுகிறான். ஸ்வர்ணஹாரத்தையும் விரலால் கூட சீண்டாமல் ஒதுங்கி விடுகிறான்.

யமனுக்குப் பரமதிருப்தியாகிவிடுகிறது. "அப்பா, குழந்தே! அத்தனை ஆசையும் அல்பமென்று ஒதுக்கினவன் நீ! வித்யை [ஞானம்] ஒன்றிலேயே மனஸை வைத்தவன் நீ! உன் மாதிரிக் கேட்கிறவனே இனியும் எனக்குக் கிடைக்கட்டும்! (இப்படிச் சொன்னால் அந்த மாதிரி கிடைப்பது அஸாத்தியம் என்று அர்த்தம்!) நீதான் தீரன்! பிரம்ம லோக வாசல் உனக்குத் திறந்தாயிற்று! (பிரம்ம லோகம் என்றால் இங்கே சதுர்முக பிரம்மா இருக்கிற லோகமில்லை. பிரம்மம் என்ற ஸத்யத்தைத் தெரிந்து கொள்வதற்கான வழி திறந்தாயிற்று என்பதையே இப்படி அலங்காரமாகச் சொல்கிறான்)" – இப்படியெல்லாம் கொண்டாடிவிட்டுத் தத்வோபதேசம் பண்ணுகிறான்.

உபநிஷத் முடிவில், முமுக்ஷுவாக வந்த நசிகேதஸ் முக்தனாகவே ஆனதைச் சொல்லியிருக்கிறது. அதோடு அவன் மாதிரித் தத்வத்தைத் தெரிந்து கொண்ட **("ஏவம் வித்"** என்று இருக்கிறது; "இம்மாதிரி தெரிந்து

கொண்ட” என்று அர்த்தம். அப்படித் தெரிந்து கொண்ட) எவருமே முக்தராவார்கள் என்று பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறது.

‘நசிகேதஸ்’ மாதிரி என்றால் ‘தீவிர முமுக்ஷுதையோடு’ என்று அர்த்தம்.

சதுஷ்டயம் என்று நாலங்க [நான்கு அங்க] அமைப்பாகச் சொன்ன ஸாதனைக் கிரமம் முமுக்ஷுத்வத்தோடு முடிகிறது.

---

[1] 175 (அ) 176

[2] 176 (அ) 178

[3] 177 (அ) 179

[4] 178 (அ) 180

[5] 180 (அ) 182

[6] 181 (அ) 183

[7] நூற்சிறப்பைக் கூறும் கடைசி ச்லோகமான ‘க்ரந்த ப்ரசம்ஸா’வுக்கு முந்தைய ச்லோகம்.

[8] ச்லோ 49 (அ) 51

[9] ச்லோ 576 (அ) 577

[10] முண்டகோபநிஷத் III.2.4

[11] ஸோபான பஞ்சகம், ச்லோ. 1

[12] திரு அங்கமாலை, கடைசி அடி.

[13] VIII.7.1

3.33-ஆன்மியமான நால்வகைப் படை.

நாலங்கம், சதுரங்கம். அப்படிச் சொன்னால் பாண்டவர்கள் கௌரவர்களோடு ஆடிய ஆட்டம் நினைவு வரும். ஸைன்யத்தில் ரதம், கஜம், துரகம் (குதிரை) , பதாதி (காலாள்) என்று நாலு அங்கம் இருப்பதால் 'சதுரங்க ஸேனை' என்று சொல்வது. சொக்கட்டான் சதுரங்கத்திலும் இதே மாதிரி நாலு விதமான காய்களை நகர்த்தித்தான் வெற்றி தோல்விகள் ஏற்படுவதாக விளையாடுவது. செஸ்ஸூம் இதை பேஸ் பண்ணினதுதான். 'இந்தியாவிலிருந்துதான் ரொம்ப காலம் முந்தி (இதை) இறக்குமதி பண்ணிக்கொண்டோம்' என்று வெள்ளைக்காரர்களே ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். இந்தியாவிலிருந்து முதலில் பெர்ஷியாவுக்கு இந்த ஆட்டம் போய், அப்புறம் ஐரோப்பாவுக்கு போனதால் பெர்ஷியன் பாஷையில் ராஜாவுக்கு உள்ள பெயரை வைத்து 'செஸ்' என்று பேர் ஏற்பட்டது என்கிறார்கள். அங்கே வேடிக்கையாக எப்படி மாறுதல் ஏற்பட்டிருக்கிறதென்றால், நாலு வகை ஸைன்யமாகக் காய்கள் இல்லாமல் ராஜாவாகவே ஒரு காய் உண்டு. ராணிக் காயும் உண்டு. அதோடு யுத்த ஸம்பந்தமே இல்லாதவர் என்று தோன்றுகிற பிஷப் காயும் உண்டு. ஆனால் அவர்கள் (ஐரோப்பியர்கள்) சரித்திரத்தைப் பார்த்தால் முக்கால்வாசிச் சண்டைகளில் போப்களும் பிஷப்களும் தான் ராஜாக்களோடு மோதியிருப்பார்கள்; அல்லது தூண்டிக் கொடுத்திருப்பார்கள்..... அந்த விஷயம் இருக்கட்டும்..... கெட்டதுகளோடு போராடி மஹா பெரிய ஆத்ம ஸாம்ராஜ்யத்தைப் பிடிப்பதற்காகச் சதுரங்கம் கொண்ட ஸைன்யமாக இந்த ஸாதனாக்ரமம்! அதில் கடைசி முமுக்ஷுத்வம்.

ஸாதிக்கப்பட வேண்டிய ஒரு விஷயமாக அதை [முமுக்ஷுத்வத்தை] சொல்லியிருப்பதால், ஆரம்பத்திலிருந்து லேசாக இருந்து அப்புறம் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக வலுப்பட்டுக் கொண்டுவந்த மோக்ஷ ஆசையை இந்த கட்டத்தில் நன்றாக புத்தி பூர்வமாக, மனப்பூர்வமாகத் தீவிரப்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்றாகிறது. 'நமக்காவது பந்த மோக்ஷமாவது, ஸாக்ஷாத்காரமாவது?' என்று அவநம்பிக்கை உண்டாகிற தினுஸில் ஸாதனையில் அவ்வப்போது சறுக்கிவிட்டுக் கொண்டிருக்கும். அந்த மனப்போக்குக்கு இடம்

கொடுக்கப்படாது. அதுமட்டுமில்லாமல் ‘விடுபட்டு முடியும்; ஸத்யத்தைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். அதுவே தாபமாக நாம் விடாப்பிடி பண்ணினால் அது சிக்கிக் கொள்ளாமல் போகுமா? நம்முடைய ஏற்ற இறக்கங்களை குரு ப்ரஸாதம் ஸமாளித்து ஸரிப்படுத்தாதா என்ன? ஆகையால் ‘விடுதலை’, ‘ஸத்யம்’ என்று ஆசையான ஆசைப்பட்டுத் தவிப்போம்!’ என்று அதை ஒரு பயிற்சியாகப் பண்ண வேண்டும். ‘எங்கேயோ அஞ்ஞான பிண்டமாகக் கிடந்த நமக்கும் விவேகம், வைராக்யம், இந்திரிய அடக்கம், மனஸடக்கம், ச்ரத்தை ஆகியதெல்லாம் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக வலுப்பட்டுக் கொண்டு வரவில்லையா? இத்தனை தூரம் வந்துவிட்டு வழிகெட்டுப் போக குரு ப்ரஸாதம் விடாது. ஆகையினாலே நம்மாலேயும் [விடுபட] முடியும் முடியும் – நாம் மட்டும் அதே தாபமாக இருந்துவிட்டால்’ என்ற அபிப்ராயத்தோடு முமுக்ஷுதையைப் பயிற்சி செய்ய வேண்டும்; பயில வேண்டும்.

இதோடு ஸாதனா சதுஷ்டயம் பூர்த்தி. ஆனால் இதுவும் நடு ஸ்டேஜ், இரண்டாம் ஸ்டேஜ்தான்; இதற்கும் மேலே உச்சமாக மூன்றாம் ஸ்டேஜ் இருக்கிறதென்று மறந்து போயிருக்க மாட்டீர்கள். அதையும் சொல்லி – இத்தனை கதை சொல்லியும் பூரா சொல்லவில்லை என்றில்லாமல் ஸொச்சத்தையும் சொல்லி – பூர்த்தி பண்ணுகிறேன்.

3.34-மூன்றாம் கட்டத்தின் மூன்று அங்கங்களுக்கு முன்.

ஸாதனா சதுஷ்டயத்தை நன்றாக அப்யாஸம் பண்ணிய பின் குருமுகமாக ஸந்நியாஸமும் மஹா வாக்யோபதேசமும் பெற்று, அவர் உபதேசிக்கிற மற்ற ப்ரஹ்ம வித்யா சாஸ்திர ஸம்பிரதாய – ப்ரத்யக்ஷ அநுபவ ஸமாசாரங்களையும் கற்றுக்கொண்டு, அதையெல்லாம் புத்தி பூர்வமாக ஜீர்ணம் பண்ணிக்கொண்டு, அப்புறம் புத்தியிலிருப்பது ஹ்ருதயத்தில் இறங்கி அநுபவமாவதற்காக ஸதா த்யானமாயிருக்க வேண்டும். அதுதான் மூன்றாவது ஸ்டேஜின் அங்கங்கள். அதே த்யானமாயிருந்தால் முடிவிலே ப்ரஹ்மாநுபவம் ஏற்பட்டுவிடும். அதுதான் பந்தத்திலிருந்து மோக்ஷம்; ஸத்ய ஸாக்ஷாத்காரம்.

இப்போது நான் சொன்ன இந்த ஸமாசாரங்களை நாலு அங்கம் என்று நடு ஸ்டேஜில் சொன்னாற்போல மூன்று அங்கங்களாக வரிசைப்படுத்திச் சொல்வார்கள்: 'ச்ரவணம்', 'மனனம்', 'நிதித்யாஸனம்' என்று மூன்று பேர் கொடுத்துச் சொல்வார்கள்.

அதனால் இங்கேயிருப்பவர்களில் ஸாதனா க்ரமம் தெரிந்தவர்கள், முமுக்ஷுத்வத்தை முடித்துவிட்டு, மூன்றாம் ஸ்டேஜ் பற்றி ஆரம்பிக்கப் போகிறேன் என்றதும் 'ச்ரவணம்' என்று ஆரம்பிப்பேன் என்று எதிர்பார்ப்பீர்கள். (சிரித்து) நான் ஏமாற்றப் போகிறேன்! ஏன் ஏமாற்றப் போகிறேன் என்றால், ஸொந்த ஹோதாவிலே இல்லை! ஆசார்யாளே அப்படித்தான் ஏமாற்றியிருப்பதால்! ஏமாற்றுவது ஒன்றையாவது அவர் மாதிரி நாமும் பண்ணலாமே என்றுதான்! அவர் பண்ணாத வேறே அநேக விஷயங்களில் அதை [ஏமாற்றுவதை]ப் பண்ணிவிட்டு, அவரே பண்ணின இடத்தில் நாம் விடுவானேன் என்று!

என்ன ஏமாற்றியிருக்கிறாரென்றால், 'விவேக சூடாமணி'யைப் பார்த்துக் கொண்டு போனால் தெரியும். அதை 'ஃபாலோ' பண்ணித்தான் [இதுவரை உபந்நியஸித்த] விஷயங்களைச் சொல்லிக்கொண்டு போனது. ஏனென்றால் அதுதான் தீர்ந்த முடிவாக ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்த ஸொந்த நூல். அதிலே முமுக்ஷுத்வத்தைச் சொல்லி, மந்த-மத்யம நிலைக்காரர்களைக் குறிப்பிட்டு அவர்களையும் உத்ஸாஹப்படுத்திவிட்டு, "வைராக்யமும் முமுக்ஷுதையும் தீவிரமாயில்லாமல் தூங்கி வழிந்துகொண்டு இருந்தால் மனஸ் அடங்கி ஆத்மா வெளிப்படாது என்பது வாஸ்தவந்தான். அந்த மந்த திசையில் மனஸ் அடங்கினாற்போலத் தோன்றினாலுங்கூட அது கானல் நீர்க் காட்சிதான். ஆனால் அதற்காக அதைர்யம் வேண்டாம்; நம்பிக்கை இழக்க வேண்டாம். வைராக்யத்தை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டு, முமுக்ஷுதையையும் தீவிரமாக்கிக் கொண்டீர்களானால் மந்த மத்யமமான யாரானாலும் உத்தமமாக உசந்து மனஸை அடக்கிவிடலாம். அதன் பலனான ஸித்தியும் பெறலாம்"[1] என்று ஆச்வாஸம் பண்ணி, ஸாதனா சதுஷ்டய விஷயத்தை முடிக்கிறார்.

அதற்கப்புறம் ‘ச்ரவண’த்தைப் பற்றி ஆரம்பிப்பார் என்று எதிர்பார்த்தால் ஏமாற்றுகிறார்! ‘பக்தி’ என்று புதுசாக ஒரு ‘டாபிக்’கை ஆரம்பிக்கிறார்!

---

[1] 29 & 30 (அ) 30 & 31. இச் ச்லோகங்களை முன்பின்னாக மாற்றிப் பொருள் கூறியுள்ளார்கள்.

3.35-பக்தி : ஞானமார்க்த்தில் அதன் இடம்.

மோக்ஷ காரண ஸாமக்ர்யாம் பக்திரவே கரீயஸி |
ஸ்வஸ்வரூபானுஸந்தானம் பக்திரித்யபிதீயதே ||[1]

முமுக்ஷு மோக்ஷத்தை விரும்புபவன். அந்த மோக்ஷத்தை அடைவிக்கப் பல ஸாதனங்கள், உபகரணங்கள் இருக்கின்றன. ச்ரவண-மனன-நிதித்யாஸனங்கள் அப்படிப்பட்டவைதான். இதுவரை சொன்ன ஸாதனா சதுஷ்டயத்தின் அங்கங்களெல்லாமும் மோக்ஷம் ஏற்படக் காரணமான உபகரணங்கள்தான். அவற்றையெல்லாம் ‘ஸாமக்ரீ’ என்று சொல்வது. ‘ஸாமக்ரியை’ என்று தப்பாகச் சொல்கிறோமே அது! க்ரியை (kriyai) க்கும் இதற்கும் ஒரு ஸம்பந்தமுமில்லை. க்ரீ (gree) என்று முடியும் வார்த்தையாக ‘ஸாமக்ரீ’ (saamagree) என்று சொல்ல வேண்டும். ஒரு விஷயத்தில் பிரயோஜனப்படுகிற எல்லா அவசியமான வஸ்துக்களையும் சேர்த்து ஸாமக்ரீ என்பது. உபகரணம் என்ற அர்த்தத்தில் அதையே சொல்வது வழக்கம்.. இங்கே “மோக்ஷகாரண ஸாமக்ர்யாம்” என்கிற இடத்தில் ‘மோக்ஷம் உண்டாகக் காரணமான உபகரணங்களில்’ என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். ‘கரீயஸீ’ என்றால் ‘கனம் வாய்ந்தது’. அஷ்டமா ஸித்திகளில் ஒருவர் அப்படியே கல்லு மாதிரி கனத்துப் போகும் ஸித்திக்கு ‘கரிமா’ என்று பேர். ‘கரீயஸீ’ என்றால் கனமானது. கனமானது என்றால் முக்யமானது, ச்ரேஷ்டமானது என்று உள்ளர்த்தம். ‘கனவான்’ என்ற இடத்தில் அப்படித்தானே அர்த்தமாகிறது? ‘மோக்ஷத்திற்குக் காரணமான உபகரணங்களில் ச்ரேஷ்டமானது’ என்று எதைச் சொல்கிறாரென்றால்,

இங்கேதான் ‘பக்தி’யைக் கொண்டுவந்து விடுகிறார்!

இந்த ஆசார்யாளே வகுத்துக் கொடுத்த கிரமத்தில் ஸாதன சதுஷ்டயம், அப்புறம் ச்ரவண, மனன, நிதித்யாஸனங்கள்; அதோடு அந்த வழி பூர்த்தி என்று பொதுவாக நினைக்கபட்டாலும், இங்கேயோ அவர் அதிலில்லாத பக்தியை ‘திடுதிப்’பென்று கொண்டு வந்து விட்டு அதுதான் முக்யமான உபகரணம் என்கிறார்!

பக்தி, ஞானம் என்று வெவ்வேறாகவே வைத்த இரண்டு வழிகளில் ஞான வழியை உபதேசிக்கும் அத்வைத ஆசார்யராகத்தான் அவர் இந்த ‘விவேக சூடாமணி’யை எழுதி, அதில் ஸாதனா க்ரமம் சொல்கிறார். அப்படியிருந்தும், பக்திக்கு இவ்வளவு முக்யத்வம் தந்திருக்கிறார்! மோக்ஷத்திற்கு முக்ய ஸாதனம் பக்தி என்கிறார்!

அவர் வழக்கமாகச் சொல்வதாக லோகத்திற்கு ஸுப்ரஸித்தமாகத் தெரியும் ஞானமார்க்கத்திலும் பக்திக்கு அடியோடு இடமில்லாமலில்லைதான். ஆனால் எங்கே இடம் என்றால் ரொம்பவும் ஆரம்பத்தில், அடி நிலையில் தான். அதாவது ஸாதன சதுஷ்டயம் ஆரம்பிப்பதற்கும் முன்னாடி! அவருடைய ஞான காலேஜில் அட்மிஷன் கேட்பதற்கு முந்தியே முடித்திருக்க வேண்டிய ஸ்கூலில் தான் கர்மாவும், பக்தியும் ஸப்ஜெக்டுகள்! ஞான மார்க்கத்தில் போவதற்குத் தகுதி சுத்தமான, ஒருமுகப்படக் கூடிய சித்தம். அதை ஸம்பாதித்துக்கொண்ட அப்புறந்தான் இந்த வழியில் பிரவேசிக்கலாம். அந்த ஸம்பாதனைக்காகவே சித்தத்தை சுத்தி பண்ணிக்கொள்ள நிஷ்காம்ய கர்மாவையும், ஒருமுகப்படுத்த பக்தியுபாஸனையையும் வைத்தார். அதாவது பக்தி என்பது [அத்வைத] ஸாதனையில் ரொம்பவும் தள்ளி, ‘பஹிரங்க ஸாதனம்’ எனப்படுவதாகவே நினைக்கப்படுகிற ஒன்றாக இருக்கிறது.

ஸாதனங்களில் அந்தரங்கம், பஹிரங்கம் என்று இரண்டு. அந்தரங்கம் [என்பது] லக்ஷ்யத்தை அடைவிப்பதில் நேரடியாக, டைரக்டராக உதவுவது; ‘Internal’ என்று படைப்பாளிகள் சொல்கிறார்கள். பஹிரங்கம் மறைமுகமாக, தள்ளி அப்படி இருப்பது; ‘external’ என்பது. ஒரு விருந்து நடக்கிறதென்றால் அதற்கு நேர்க் காரணம் விருந்தை நடத்துகிறவரும், அந்த விருந்துக்குக் காரணமான

வைபவமும். இவை ‘அந்தரங்கம்’. அதில் பிரயோஜனமாகும் சாப்பாடு தினுஸுகள் கிடைப்பதற்கு, பயிர் பண்ணிய விவஸாயி, ப்ரொக்யூர் பண்ணிய ஆபீஸர், விற்பனை பண்ணிய கடைக்காரர்கள், சமைத்துப் போட்ட பரிசாரகர், பாத்திரம் கொடுத்தவர் எல்லாம் காரணம் தானே? இவர்களில் பரிசாரகரை – பாத்திரக்காரரை வேண்டுமானாலும் – ‘அந்தரங்க’ லிஸ்டில் சேர்க்கலாம். மற்றவர்கள் மறைமுகக் காரணமான ‘பஹிரங்க’த்தில் வருபவர்களே.

இப்படி மோக்ஷத்திற்கு அந்தரங்க ஸாதனம் என்று ஞானத்தையே சொல்லி, அந்த ஞானம் உண்டாக ரொம்பவும் அந்தரங்க ஸாதனமாக ச்ரவண, மனன, நிதித்யாஸனங்களையும், அந்த அளவுக்கு இல்லாவிட்டாலும் அந்தரங்கம் என்றே சொல்லும்படியாக ஸாதனா சதுஷ்டயத்தையும் வைத்து, இதற்கெல்லாம் தள்ளி பஹிரங்க ஸாதனமாகத்தான் கர்மாவையும் பக்தியையும் அத்வைத ஸம்பிரதாயத்தில் வைத்திருக்கிறதென்று பிரஸித்தம்.

அப்படியிருக்க இங்கே அந்த அத்வைத ப்ரதிஷ்டாபனாசார்யாளே பஹிரங்க ஸாதனமான பக்தியை ‘ஸாமக்ரீகளில் கரீயஸி’ என்று ரொம்பவும் அந்தரங்க ஸ்தானத்தில் கொண்டு வந்து விட்டிருக்கிறார்! எப்படி? என்ன அர்த்தம்?

நான் பாட்டுக்குச் சொல்லிக்கொண்டு போவதில் – ‘அத்வைத பீடத்து ஸ்வாமிகள் அத்வைதம் சொல்லப்படாதா?’ என்று நினைத்ததுப்போக, ‘நிறுத்த மாட்டாரா?’ என்கிற அளவுக்கு தொணப்பிக் கொண்டு போவதில் – முதலிலே சொன்ன ஒரு விஷயம் சில பேருக்காவது ஞாபகமிருக்கலாம். ச்ரத்தையிலேயும் பக்தியிலேயும் ‘லோயர்’, ‘ஹையர்’ என்று இரண்டு க்ரேட் சொன்னதுதான். ஸ்கூல் ஸப்ஜெக்டாகச் சித்த ஒருமுகப்பாட்டுக்கு பக்தியை ஸாதனமாகச் சொன்னது ‘லோயர் க்ரேட்’; அங்கேதான் பக்தி பஹிரங்க ஸாதனமாக இருப்பது. இப்போது காலேஜ் முடித்து பிஹெச்.டி. சேரவேண்டிய ஸமயத்தில் ‘ஸாமக்ர்யாம் கரீயஸஸீ’ என்று சொல்லும் பக்தி ‘ஹையர் க்ரேட்’; அந்தரங்க ஸாதனமாகவே இருப்பது. இதற்கும் மேலே ‘ஹையஸ்ட்’ ஆகவும் ஒரு ஒரு பக்தி உண்டு. அது அத்வைத ஸித்தியே அடைந்துவிட்ட ஞானி பண்ணுவது. அதைப்பற்றி, ஏன் எதற்காகப் பண்ணுகிறான், எப்படிப் பண்ணுகிறான் என்பது அவனுக்குத்தான் தெரியும்! அல்லது அவனுக்குங்கூடத்

தெரியாமல், அவனை அப்படி ப்ரேமையில் உருகப் பண்ணுகிற ஈச்வரனுக்குத்தான் தெரியும்! அது நம்முடைய பிரஸங்கத்திற்குள் வராத விஷயம்.

[பிரஸங்கத்திற்குள்] வருவது மோக்ஷத்திற்கு அந்தரங்கமான, 'கரீய'ஸான உபகரணமாகச் சொல்லும் பக்திதான்.

இதை ஏன் இங்கே கொண்டு வந்துவிட்டார் என்று தெரிந்து கொள்வதற்கு, பக்தி என்றால் என்னவென்று முதலில் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

---

[1] 31 (அ) 32

3.36-பக்தி என்றால் என்ன?

பக்தி என்றால் 'பரமாத்மாவை ஸகுணமான, ஸாகாரமான [உருவம் கொண்டதான] ஒரு தேவதா மூர்த்தியாக நினைத்து அன்பு செய்வது' என்பதே பிரஸித்தமான பொது அபிப்பிராயம். சும்மா மானஸிகமாக அன்பு செய்வதென்றால் முடியவில்லை என்பதால் பூஜை, ஆலய தர்சனம், ஸ்தோத்ர பாராயணம் என்றெல்லாம் கார்யத்தைச் சேர்த்துச் செய்வது என்று வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். அது ஸரிதான்; தப்பென்று சொல்ல முடியாது. ஆனாலும் ஹையர் க்ரேடில் நினைக்கிறபோது ஸாகாரமாக, அதாவது உருவமாக பரமாத்மாவை ஒரு தேவதையாக நினைத்தால்தான் அன்பு செய்ய முடியும் என்றில்லாமல், நிராகாரமான – அருவமான – பரமாத்மாவாக அவன் இருக்கும்போதும் அன்பு செய்யப் பழகி அதில் தேறவேண்டும். ஸாகாரமாயுள்ளபோது இப்படியிப்படி கண்ணு, மூக்கு, கை – நாலு கை, எட்டு கை – இப்படியிப்படி வஸ்த்ர பூஷணங்கள் என்று கண்ணுக்குத் தெரிவதாலும், அந்த மூர்த்தியின் குண கணங்களையும் மஹிமைகளையும், பரம கருணையையும் புராணங்கள், ஸ்தோத்ரங்கள் முதலியவை தெரிவிப்பதாலும் அப்படிப்பட்ட ஒரு மூர்த்தியிடம் அன்பு வைக்க முடிகிறது. அன்புதான் பக்தி. பல தினுஸான அன்புகளில் ரொம்ப உசந்ததாக ஈச்வரனிடம் வைக்கும்

அன்பே பக்தி. கண்ணுக்கு இன்பமளிக்கும் ரூபம், மனஸுக்கு இன்பமளிக்கும் குணங்கள் கொண்ட ஸகுண மூர்த்தியிடம் அன்புருவான பக்தி வைப்பதென்றால் ஸுலபமாக முடிகிறது. ஆனால் ரூபமே கிடையாது, மனஸுக்கும் பிடிபடாது என்று இருக்கும் நிர்குண பரமாத்மாவிடம் அன்பு வை என்றால் எப்படி என்று தோன்றலாம்.

நம் நிலையில் அது முடியாமல் இருக்கலாம். இருந்து விட்டுப் போகட்டும். நமக்குண்டான மட்டில் ஒரு ஸாகாரமூர்த்தி, பூஜை, க்ஷேத்ராடனம் என்று பண்ணிவிட்டுப் போவோம். ஆனால் ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் முன்னேறி ஸம்ஸ்க்ருதமான – அதாவது, refined , [சற்று யோசித்து] பண்பட்ட (பண்பட்ட என்பது நல்ல வார்த்தை; யோசித்தால்தான் வருகிறது! பண்பட்ட) ஸாதகர்களால் நிராகாரத்திடமும் நிர்குணத்திடமுங்கூட அன்பு வைக்க முடியும். ஏனென்றால் அந்த ஸ்டேஜில் எதனிடம் அன்பு என்றோ – அந்த எதுவோ ஒன்றிடம் நல்ல ரூபம், குணம், லீலை என்றெல்லாம் இருப்பதே அதனிடம் நமக்கு அன்பை உண்டாக்கும்; இப்படி ஒன்று வெளியில் இருந்தாலே அதன் பொருட்டாக நம்மிடம் அன்பு உண்டாகும்; இல்லாவிட்டால் இல்லை என்றோ – விஷயம் போகாமல் தானாகவே ஸ்வாபாவிகமாக அன்பு உண்டாக முடியும். முடியக்கூடிய அதை வாஸ்தவமாகவே ஸாதிக்காவிட்டால் அந்தப் பண்பட்ட நிலையிலேகூட அத்தனை ஸாதனையும் அஹங்காரத்தில் போய் முட்டிக் கொண்டு முடிந்து விடும். செய்த ஸாதனைக்காக மோக்ஷ ஸித்தி கிடைக்குந்தான் என்றாலும் அது இப்போது என்றில்லாமல் எப்போதோ கோடி, கோடி வருஷத்திற்கப்புறம் ஏற்படக்கூடிய ஆத்யந்திக ப்ரளயத்தின் போதுதான் கிடைக்கும்படியாகத் தள்ளி, ரொம்பத் தள்ளிப் போவதாக ஆகிவிடும்! இப்போது நான் சொன்ன 'அஹங்காரம்' என்ன, 'ஏதோ ஒரு ப்ரளயம்' என்ன என்பதற்கு அப்புறம் வருகிறேன்! முதலில் அன்பு என்னவென்று தெரிந்து கொள்வோம்.

3.37-**அன்பு என்பது என்ன**?

அன்பு என்பது என்ன? ஒரே பரமாத்மாதான் எல்லா உயிர்களுமாக ஆகியிருக்கிறது. பல உயிர்களாகும்போது ஒன்றையொன்று வேறுபடுத்தி

வைத்து மாய ப்ரபஞ்ச நாடகம் நடக்கிறது. இதிலேயே எதிர் டைரக்ஷனில், ரொம்பவும் உத்தமமான அம்சமாக, வேறுபட்டவற்றை ஒன்றாக ஐக்யப்பட வைக்கவும் பரமாத்மா அநுக்ரஹித்திருக்கிற force தான் அன்பு. பொதுவாக மற்றவரிடமிருந்து நமக்கு ஒன்றைப் பெற்று லாபமடைவதாகவே மநுஷ்ய மனப்பான்மை இருக்கும். அதற்கு எதிர் மருந்தாக நம்மை இன்னொருவருக்குக் கொடுத்து அதில் நிறைவு பெறச் செய்வது அன்பு. ஆசைக்கும் அன்புக்கும் இதுதான் வித்யாஸம்: நாம் ஒன்றிடம் ஆசையாயிருக்கிறோமென்றால் நமக்கு அதனிடமிருந்து ஸந்தோஷம் தேடிக் கொள்கிறோம்; அன்பாயிருக்கும்போது நம்மால் அதற்கு ஸந்தோஷம் உண்டாக்குகிறோம். ஆசை என்பது வாங்கல்; அன்பு – கொடுக்கல். 'நமக்கு' ஸந்தோஷம் என்பது அந்த உயிரிடம் ரூப ஸம்பத்து, குண ஸம்பத்து – திரவிய ஸம்பத்து கூடத்தான் – இவை, அல்லது இந்த மாதிரி வேறு எதை நாம் அதனிடமிருந்து பெற்றால் நமக்கு ஸந்தோஷம் உண்டாகுமோ அவை இருந்தால்தான் ஏற்படும். இவற்றுக்காகவே அதனிடம் நமக்கு உண்டாகிற பற்றுதான் ஆசை. தப்பாக அதை அன்பு என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம்.

அன்பு என்பது அந்தஃகரணம் உசந்த நிலையில் உள்ளபோது உண்டாவது. அப்போது மனஸும் புத்தியும் அஹங்காரத்திற்குள்ளே இழுக்கப்பட்டு, அந்தஃகரணம் ஹ்ருதயத்திற்கு இடம் மாறி அங்கேயிருந்து வேலை செய்யும்[1]. அம்பாள் அன்பு மயமானவளாகையால் அவளுடைய ஸ்ருஷ்டியிலே ரொம்பவும் க்ரூரமான ஜீவராசிகளுக்குங்கூட ஒவ்வொரு ஸமயத்திலாவது அன்பு உண்டாகுமாறு அநுக்ரஹித்திருக்கிறாள். ஸாதனையால் மனஸும் புத்தியும் பண்பட்டவர்களுக்கோ எப்போதுமே அன்பு சுரக்கக்கூடிய நிலை வாய்க்கிறது. அந்தஃகரணத்தின் பெர்மனென்ட் ஸ்தானமாகவே அப்போது ஹ்ருதயம் ஆகிவிடும்.

---

[1] தொகுப்பாசிரியர் அறிந்த அளவில் இக் கருத்தும், இதனடியாகத் தொடர்ந்து வரும் சில கருத்துக்களும் புதியனவாக உள்ளன. இச்சந்தர்ப்பம் தவிர வேறெப்போதும் ஸ்ரீசரணர்களுங்கூட இவ்விஷயங்கள் கூறியதாகத்

தெரியவில்லை. இவை குறித்துச் சில மேல் விவரங்கள் அவர்களிடம் வினவியபோதும் "அன்னிக்குச் சொன்னது தான்!" என்று முற்றுப்புள்ளி வைத்துவிட்டார்கள்.

3.38-அந்தஃகரணமும் ஹ்ருதயமும்.

அந்தஃகரணம் என்பதற்குப் பேரில் 'அந்த' ['உள்'] என்று இருந்தாலும், அது அந்தர்முகப்படாமல் [உள் நாட்டமில்லாமல்] பஹிர்முகப்பட்டுக் கொண்டே [வெளிப்போக்கு உடையதாகவே] தான் இருப்பது. கை, கால், கண், மூக்கு மாதிரி வெளியில் ஸ்தூலமாகத் தெரியாமல் உள்ளே ஸூக்ஷ்மமாக இருப்பதாலேயே அதற்கு அந்தஃகரணம் என்று பேர். த்வைதம் – த்வைத ப்ரபஞ்சமும் த்வைதமான அநுபோகங்களுந்தான் – அதற்கு விஷயம். பொதுவாக ஜீவர்களுக்கெல்லாம் அப்படித்தான் இருக்கும். அப்போது அது தன்னை அநுபோக அழுக்கினால் கெட்டிப்படுத்திக் கொண்டு, தடித்துப்போய், பாத்திரத்தில் களிம்பு பிடித்த மாதிரி இருக்கும். இது அந்தஃகரண ஸமாசாரம்.

ஹ்ருதயம் என்றேனே, அது என்ன என்றால், நமக்கெல்லாம் தெரிந்தபடி மநுஷ்ய சரீரத்திலே மார்பில் இடது பக்கம் உள்ள ஹ்ருதயமில்லை நான் சொல்வது. [முதுகுத் தண்டுக்குள் ஒடும்] ஸுஷும்னா நாடியில், நட்ட நடு மார்புக்கு உள் பக்கத்தில் உள்ள அநாஹத சக்ரமும் இல்லை. இந்த ஹ்ருதயம் ஸாக்ஷாத் ஆத்மாவின் ஸ்தானம்.[1]

'ஸ்தானம்' என்று குறிப்பிட ஒரு இடமுமில்லாமல் ஸர்வ வியாபகமாக இருப்பதே ஆத்மா என்பது வாஸ்தவந்தான்; 'ஸர்வம்', 'வியாபகம்' என்கிறவற்றுக்கு ஆஸ்பதமான Space என்பதே அடிபட்டுப் போன விஷயந்தான் ஆத்மா என்று சொன்னால் அதுவும் வாஸ்தவமே. ஆனாலும் பொதுவாக த்வைதத்திலேயே போகிற சித்தத்தை [அந்தஃகரணத்தை] ஈச்வராநுக்ரஹத்தில் ஒருவன் அத்வைதமாகத் திருப்பி ஆத்மாவை த்யானம் பண்ண நினைக்கும்போது பாவனைக்கு ஏதோ ஒரு பிடிப்பு வேண்டியிருக்கும். அதற்காக ஆத்மாவுக்கு ரூபமோ குணமோ கல்பித்து முழு ஸகுணமாக, த்வைதமாகப் பண்ணினால் எப்படி ஸரிப்பட்டு வரும்? பின்னே எப்படிப் பிடிப்பு

ஏற்படுத்தித் தருவது? அரூபமாக எங்கேயும் பரவியிருப்பது, அல்லது Space-க்கு அதீதமானது என்றால் கொஞ்சங்கூட பாவனைக்கே கொண்டு வர முடியாமலிருக்கிறதே! அதனால்தான் ஆத்மாவுக்கு வேறே ரூப, குணகல்பனைகள் ஏற்றாவிட்டாலும், இடத்திலே குறிப்பாக ஒரு ‘பாயின்ட்’ ஜீவ சரீரத்திற்குள்ளேயே இருக்கிறார்போலக் காட்டி அங்கே ஆத்ம தத்வத்தை பாவிக்கும்படிச் செய்யலாமென்று அப்படி இந்த ஹ்ருதய ஸ்தானத்தை வைத்திருப்பது. யார் வைத்தது என்றால் பராசக்திதான்! த்வைத மாயை அத்தனையும் பண்ணும் அவளே அத்வைதத்திலே ஒருத்தனைச் சேர்ப்பிக்க க்ருபை கொள்ளும்போது ஆத்ம ஸ்தானமாக ஓரிடத்தில் அவனுடைய அந்தஃகரணம் தோய்ந்து நிற்பதற்காக அந்தப் பாயின்டை வைத்திருக்கிறாள். தனியான ஜீவ பாவத்தை உண்டாக்கி பலப்படுத்தி வாழ வைப்பதான அந்தஃகரணமும், சரீரத்திற்கு உயிரைக் கொடுக்கிற மூச்சும் எந்த ஏக மூலத்தில் – ஒன்றேயான வேரில் – ஒன்றுசேர்ந்து ஒடுங்கிப் போகுமோ அந்த ஸ்தானம் அது. அப்படி ஒடுங்கியவுடன், ஆத்ம ஸ்புரணம் ஏற்படுவதும் [ஆத்மாநுபூதி துடிப்புடன் வெளிப்படத் தொடங்குவதும்] அந்த ஸ்தானத்தில்தான்.

அது ஒரு ‘பாயின்ட்’. துளியூண்டு புள்ளி, த்வாரமாயிருக்கிற புள்ளி. ‘நீவார சூகவத்’, [அதாவது] கூர்ப்பாக முடிகிற ஒரு செந்நெல்லுடைய அந்த கூர்நுனி மாதிரி – அவ்வளவு சிறிய புள்ளி என்று சொல்லியிருக்கிறது. தலை கீழான தாமரை மொக்கு மாதிரியான ஹ்ருதயத்திற்குள்ளே ஒரு ஸூக்ஷ்மமான த்வாரம்; அதிலிருந்து தேஹம் பூராப் பரவும் சூடான, உயிர்ச் சக்தியான அக்னி; அந்த அக்னியின் மத்தியிலே அணுமாத்ரமான ஜ்வாலை – மின்னல் கொடியான ப்ராணாக்னி – ‘நீவார சூகவத்’தாக அது முடிவதே ஆத்ம ஸ்தானம் என்று இருக்கிறது.[2]

ஹ்ருதயத்திற்குள்ளே ஆத்ம ஸ்தானமான த்வாரப் புள்ளி என்றதால் அந்தச் சின்னப் புள்ளியைச் சுற்றிலும் ஹ்ருதயம் இருக்கிறது என்று அர்த்தம். அதுவும் ஒரு சின்ன ஸ்தானம்தான். தஹரம், தஹ்ரம் என்று உபநிஷத் பாஷையில் இரண்டு வார்த்தைகள். இரண்டுக்கும் அர்த்தம் சின்னது என்பதே. பிற்காலத்தில் ‘தஹ்ரம்’ என்று ‘தப்ரம்’ என்று வந்தது. ஹ்ருதயத்தையும்

அதற்குள் உள்ள ஆத்ம ஸ்தானத்தையும் `தஹரத்திற்குள்ளே இருக்கும் தஹரம்' என்றும், `தஹ்ரத்திற்குள்ளே இருக்கும் தஹ்ரம்' என்று உபநிஷத்துக்களில் சொல்லியிருக்கிறது.[3] அத்தனை சின்னதில்தான் ஆகாசமாக விரிந்துள்ள ஸத்யம் [பிரம்மம்] இருக்கிறது.

லோகம் முழுவதையும் விராட் புருஷன் என்கிற போது அந்தப் புருஷனுக்கு ஹ்ருதயமாக இருக்கப்பட்ட சிதம்பரத்தில் சித்ஸபைதான் அந்தப் பாயின்ட். `அது ஒரு த்வாரமாக இருக்கிறது. அங்கே ஆகாசம் இருக்கிறது, அது ரஹஸ்யம் என்பதாக இருக்கிறது. பஞ்ச பூத க்ஷேத்ரங்களில் சிதம்பரந்தான் ஆகாச க்ஷேத்ரம்' என்றெல்லாம் சொல்வதன் தாத்பர்யம் இதுதான். சித்ஸபை என்பதையே `தப்ரஸபா' என்றும் சொல்வார்கள். அதன் நேர் தமிழ் வார்த்தைதான் `சிற்றம்பலம்' (சிறிய அம்பலம்) என்பது. ஆனபடியால், `சிதம்பரம்' என்ற வார்த்தைதான் `சிற்றம்பலம்' ஆச்சு, அல்லது `சிற்றம்பலம்' தான் `சிதம்பரம்' ஆச்சு என்பது ஸரியில்லை. `சித் அம்பரம்' என்றால் ஞான ஆகாசம். `அம்பரம்' என்ற [ஸம்ஸ்கிருத] வார்த்தைக்கு `ஆகாசம்' என்றும் (நம் விஷயத்திற்கு ஸம்பந்தமில்லாததாக, `வஸ்திரம்' என்றுந்தான்) அர்த்தமே தவிர `ஸபை' என்ற அர்த்தம் கிடையாது. [ஸம்ஸ்கிருத] `அம்பர'த்திலிருந்து வந்திருக்கக்கூடிய தமிழ் `அம்பல'த்திற்குத்தான் ஆகாசம், ஸபை என்ற இரண்டு அர்த்தங்கள் இருப்பது. ஆகாச அம்பலமாக இருக்கிற தத்வமே நாட்யஸபையான அம்பலத்தில் நடராஜாவாயிருப்பது.

அது விராட் புருஷ விஷயமென்றால், நம் ஒவ்வொருவர் ஹ்ருதயத்திலேயும் சின்னூண்டு ஆகாசம் த்வாரமாகப் புள்ளியளவுக்கு இருக்கிறது.

ஜீவபாவம் அதற்குள்ளே போய்த் தேய்ந்து தேய்ந்து முடிவாக ஒடுங்குகிறதாகச் சொன்னேன். இது ஜீவன் சிவனாகிறபோது [நடப்பது]. Involution என்று அழகாகச் சொல்கிறார்கள்; விரிந்து வெளிப்படுகிற ஒன்று மறுபடி குவிந்து உள்ளே போய் ஒடுங்குகிற கார்யம். மறுபக்கத்தில் ஸத்தாமாத்ரமான சிவன் – அதாவது, பரமாத்மா – ஜீவனாக தேஹம், இந்த்ரியம், அந்தঃகரணம் எல்லாம் போட்டுக் கொண்டு விரிகிற evolution-ல் இந்த ஹ்ருதயத்துக்குள்ளேயேதான், `நான் ஒரு தனி ஜீவன்' என்பதான

'அஹங்காரம்' என்பது முளைக்கிறது. 'அஹங்காரம்' என்னவென்று அப்புறம் சொல்கிறேனென்றேனே அந்த ஸமாசாரம்! ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறாகத் தான் தனி ஆஸாமி என்று 'நான்' போட்டுக் கொண்டு நினைக்கிற நினைப்புத்தான் அஹங்காரம். அதுதான் சிவன் ஜீவனாக evolve ஆவதில் பிள்ளையார் சுழி!

Evolution-கு 'ஸ்ருஷ்டி க்ரமம்' என்றும் involution-கு 'லய க்ரமம்' என்றும் பெயர். லயத்தை 'ஸம்ஹாரம்' என்பது. அந்த வார்த்தையைச் சொன்னால் பயப்படப் போகிறீர்களே என்று பாலிஷ் பண்ணி லயம் என்றேன். அதற்கு [ஸம்ஹாரம் என்ற வார்த்தைக்கு] பயப்படுத்துகிற அர்த்தமேயில்லை! 'ஹர' என்றால் எடுத்துக் கொள்வது; வலிந்து அப்படிப் பண்ணுவது – அதாவது பிடுங்கிக் கொள்கிறாற்போல! 'ஸம்-ஹாரம்' என்றால் நன்றாக, பூர்ணமாக நம்மை பரமாத்மா தனக்குள்ளேயே எடுத்துக் கொண்டு விடுவதுதான்!

ஸ்ருஷ்டியின் போது 'தான் ஒரு தனி வ்யக்தி' என்று ஜீவன் பிரிகிற அஹங்கார ஸ்தானமான ஹ்ருதயமேதான் ஸம்ஹாரத்தின் போது (பரமாத்மாவிடம் மீளவும் லயிக்கும் போது; தாற்காலிகமான 'லய'மாக இல்லாமல் சாச்வதமான 'ஐக்ய'மாக ஒன்றுசேரும்போது) அப்படிச் சேர்வதற்கு நெருக்கமான நிலையில் அந்தஃகரணம் குவிந்து நிற்கிற ஸ்தானமாயும் இருக்கிறது. அப்புறம் இது இன்னமும் குவிந்து அந்த ஹ்ருதயத்திலும் மையமாக உள்ள கூர் பாயின்டில் நிற்கிற போதே ஆத்ம ஸ்புரணம். அது இருக்கட்டும். [பரமாத்மாவிலிருந்து] வேறுபட்டு ஜீவாத்மாவாக வெளியிலே வருவது, மறுபடி பரமாத்மாவாக ஒன்றுபட்டு உள்ளே போவது இரண்டிக்கும் ஸ்தானமே நான் சொன்ன ஹ்ருதயம். ஒரு வாசல் இருக்கிறதென்றால் அதன் வழியாகத்தானே உள்ள இருப்பவர் வெளியில் போவது, வெளியிலிருப்பவர் உள்ளே நுழைவது இரண்டும்? அப்படி!

அந்தஃகரணத்தில் சித்தம், மனஸ், புத்தி, அஹங்காரம் என்று நாலு விஷயங்கள் இருப்பதில் பொதுவாக மனஸின் ஸ்தானம் கழுத்து. அஹங்காரத்தின் ஸ்தானம் ஹ்ருதயம் என்றேன். புத்தியின் ஸ்தானம் முகம். சித்தம் என்பது 'தாரணம்' என்னும் ஞாபக சக்தியாகவே குறிப்பாகச் சொல்லப்படும். அப்படி [ஞாபக சக்தியாக] இருக்கும்போது அதன் ஸ்தானம்

நாபி. ஆனால் வாஸ்தவத்தில் மனஸ், புத்தி, அஹங்காரம் ஆகிய எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படைச் சரக்கான `எண்ணம்' என்பதையே சித்தந்தான் உற்பத்தி செய்கிறது. அதனால் அதற்குத் தனியாக ஸ்தானம் கொடுக்க வேண்டியதில்லை. இப்படியா அப்படியா என்று மனஸினால் குழப்படி பண்ணிக் கொள்ளும்போது சித்தம் கழுத்தில் இருக்கும். `இப்படித்தான்' என்று புத்தியினால் தீர்ப்பு பண்ணும் போது அது முகத்திலிருக்கும். `நான்' என்று நம்மை ஜீவனாகவே நிலை நாட்டிக் கொள்ளும்போது அஹங்காரத்தின் ஸ்தானமான ஹ்ருதயத்திலேயே சித்தமும் இருக்கும்.[4]

---

[1] ஆத்ம `ஸ்தான'மாக ஒரு ஜீவனின் வலது மார்பகத்துள் ஹ்ருதயம் இருப்பதாக ஸ்ரீ ரமணர் கூறுவார்.

[2] நாராயண ஸூக்தம்.

[3] சாந்தோக்யோபநிஷத் VIII. 1; தைத்திரீய ஆரண்யகம் XII. 16

[4] இவ்விஷயங்கள் ஆசார்யாளின் "ஆத்மாநாத்ம விவேகம்" என்ற ப்ரகரணத்தில் காணலாம்.

3.39-' அஹங்கார ' மும் அன்பும்.

இந்தத் தப்பு-`நான்'தான் நிஜ-`நானாக' வேண்டியதாகையால், ப்ரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டு வேறே வேறேயாக ஆன த்வைத லோகத்திலிருந்து அதைத் திருப்பி, ஒன்றுபடுவதற்கு ஸஹாயம் செய்கிற ஒரு வஸ்துவிடம் பிடிப்புப் பெற்றுக் கொடுக்க வேண்டியிருக்கிறது. வேறு வேறாகப் பார்க்கிறவைகளிலிருந்து தனக்கென்று வஸ்துக்களை வாங்கி சேர்த்துக்கொண்டேயிருப்பதால் தடிப்பேறியிருக்கிற தப்பு-நானை - அஹங்காரத்தை; அஹங்காரத்தின் அடிப்படை ஏவுதலாலேயே தொழில் செய்கிற மனஸை, புத்தியை; எல்லாவற்றையும் சேர்த்துச் சுருக்கமாக அந்தஃகரணம் என்பதை – ஹ்ருதயத்திலுள்ள ஆத்ம ஸ்தானத்துக்குப் போகப்

பண்ண வேண்டியிருக்கிறது. நன்றாகக் தடித்து குண்டாகி விட்ட ஆஸாமியை எப்படிச் சின்னூண்டு வாசல் வழியாக உள்ளே விடமுடியும்? ஸ்தூல சரீரி என்பதற்கு 'வாசலை இடிச்சுக் கட்டணும்' என்று வேடிக்கையாகச் சொல்கிறோம்! ஆனால் இந்த வாசலையோ இடித்து, கிடித்து எதுவும் பண்ண முடியாது! ஆஸாமியைத்தான் ஒல்லி பண்ணியாகணும்! எப்படி ஒல்லி பண்ணுவது?

வேறே வேறேயாக, ஒரே த்வைத மயமாகப் பார்த்து அத்தனையிடமிருந்தும் வாங்கி வாங்கி வாரிப் பூசிக் கொண்டுதானே இந்த ஆஸாமி குண்டாகியிருப்பது? அந்த வெளிப் பூச்சையெல்லாம் கரைத்து, அப்புறம் உள்ளேயிருக்கிற தன்னையும், – அதாவது தனி ஜீவனாக த்வைதப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிற அஹங்கார அந்தஃகரணத்தையும், ஒல்லியாக்கிக் கொண்டால்தான் ஹ்ருதயத்தின் வழியாக அதற்கும் உள்ளே இன்னமும் சின்னதாயிருக்கும் புள்ளி த்வாரத்திற்குள்ளே போய் அத்வைதப் பேரானந்தமான ஆத்ம நிலையை அடையலாம். எப்படி என்பதுதான் கேள்வி. எப்படி என்றால் 'அன்பு', 'அன்பு' என்பதை அப்யாஸம் பண்ணுவதால்தான்!

அஹங்காரத் 'தப்பு நானு'க்கு வாரி வாரி வாங்கிக் சேர்த்துக் கொண்டதை மாற்றித் தன்னை அன்பிலே கொடுத்துக் கொள்ளக் கொள்ள குண்டு நானும் இளைத்து இளைத்து ஒல்லியாகும். அது ஒன்றுதான் அதை ஒல்லியாக்கி ஆத்ம ஸ்தானத்திற்குப் போகப் பண்ண வழி.

வைராக்யம், சமம், தமம் முதலானதில் அந்தஃகரணத்தை தேய்க்கவில்லையா, அதாவது ஒல்லி பண்ணவில்லையா என்றால் – தேய்த்தது மனஸையும் புத்தியையுந்தான். சுத்தப்படுத்தி, தீட்டித் தீட்டி அந்த இரண்டையும் தேய்த்தது வாஸ்தவந்தான். ஆனால் அஹங்காரம் இருக்கிறதே, அது அந்த இரண்டையும்விட ஸூக்ஷ்மமான ஒன்று! அப்படியொன்று இருப்பதாக நமக்குத் தெரியாமலே நம்மைப் பழி வாங்கி த்வைதக் குழியிலே புதைத்துக் கொண்டிருக்கிற ஒன்று! ஆகையினால் நமக்கே வெளிப்பட கர்வமான எண்ணமாக, திமிரான அபிப்ராயமாக, 'நமக்காக்கும் வைராக்யம் வந்துவிட்டது! சம தமாதிகள் ஸித்தித்து விட்டது!' என்று தெரியாவிட்டாலும் உள்ளுக்குள்ளே

இந்த ஸித்திகளைத் தானே தனக்காகவே ஸாதித்து விட்டதாக அந்தக் கண்டிதமான [பரமாத்மாவிலிருந்து துண்டிக்கப்பட்ட] தனி அஹங்காரம் நினைத்துக்கொண்டு தனக்கே லாபம் பாராட்டிக் கொண்டிருக்கும். அதாவது தான் ஸாதனையிலே பெற்றிருக்கிற லாபங்களையும் ஆத்மாவில் கரைத்து, தன்னையும் கரைத்துக் கொள்ளவேண்டிய தனி-நான் (அஹங்காரம்) அப்படிப் பண்ணாமல் அந்த லாபங்களைத் தனதாகவே பாராட்டிக் கொள்ளும். அதாவது அதன் வாங்கலும் அதனால் பெருத்துப் போவதும் – [சிரித்து] வாங்கலும் வீங்கலும் – தொடரத்தான் செய்யும். அத்தனை எண்ணங்களுக்கும் உணர்ச்சிகளுக்கும் முதலாவதாக உள்ள தனி-நான்-எண்ண உணர்ச்சி தன்னை தேய்த்து ஒல்லி பண்ணிக் கொண்டு ஆத்ம ஸ்தானத்திற்குள்ளே போய் ஒடுங்க நினைக்காமலே இருக்கும். அதாவது ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு அதிமுக்ய விஷயமான ego surrender நடக்காமலே இருக்கும்.

அஹங்காரம் என்ற தனி நானுக்கு உத்தமமான ஸாதிப்புக்களெல்லாம் போய்ச் சேர்ந்து அதைக் கொழுக்கப் பண்ணிவிடாமல் இளைக்கப் பண்ணுவதற்கு வழிதான் அன்பு – தன்னைக் கொடுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற உசந்த பாவம். நல்ல காலமாக அந்த விவேக, வைராக்ய, சம, தமாதி ஸாதிப்புக்களே அந்தஃகரணத்தைப் பண்படுத்தியிருப்பதால், இவன் [ஸாதகன்] மட்டும் கவனமாக ஸங்கல்பம் பண்ணிவிட்டானானால் இப்போது அந்த மாதிரி நிஜமான அன்பை உண்டாக்கிக் கொள்ள முடியும். அஹங்காரத்தை – தனி ஆஸாமியாக இருக்கிறதை – அப்படியே கொடுத்து, ego-வை surrender பண்ணி அன்பு பாராட்ட முடியும்.

3.40-ஆத்ம ஸாதகனின் அன்புக்கு இலக்கு ஏது?

உண்டாகிற அன்பை எதனிடமாவது செலுத்தத் தானே வேண்டும்? அதற்கு ஒரு 'ஆப்ஜெக்ட்' இருக்கணுமே! அப்படி இவன் தன்னை எதற்குக் கொடுத்துக் கொள்வது, அர்ப்பணம் பண்ணுவது?வேறே மநுஷ்யர்களுக்கு, ஊருக்கு உலகத்துக்கு, தேசத்துக்கு இவன் தன்னைக் கொடுத்துக் கொண்டு அன்பு பண்ணலாமா என்றால், இந்த ஸ்டேஜில் அதெல்லாம் கூடாதுதான்.

ஏனென்றால் அப்படிப் போனால் அவற்றிடம் ஸங்கம் உண்டாகி மாயைக்கே மறுபடி இழுபட்டுவிடுகிற ஆபத்து இருக்கிறது! ஜட பரதர் கதையைவிட ஒன்று வேண்டாம்! முந்தைய ஸ்டேஜ்களில் பரோபகாரம், தேச ஸேவை, உலகத்தொண்டு என்றிப்படி அன்பிலே தன்னை அர்ப்பணம் பண்ணிக் கொள்வது சித்த சுத்திக்கு ரொம்பவும் நல்லதுதான். ஆனால் அது கர்மயோகத்தில் சேர்ந்தது. இப்போது உலகமே மாயை என்று தெரிந்துகொள்வதற்காக ஞானயோகத்தில் போகிற போது, தள்ள வேண்டிய அந்த மாயாலோகத்திடமே அன்பு, [அதற்குத்] தொண்டு என்றால் அஸம்பாவிதம் அல்லவா? [ஸாக்ஷாத்கார] ஸித்தியே பெற்று ஞானியான விட்டு, மாயாலோக நிர்வாஹகனான ஈச்வரனின் ப்ரேரணையில் [தூண்டுதலில்] ஒருவன் உலகத் தொண்டு செய்வதுண்டுதான். ஆசார்யாளே அப்படிப் பண்ணினவர்தானே? ஆனால் அது மாயையால் தான் பாதிக்கப்பட மாட்டாமல், [சிரித்து] 'மாயா-proof' ஆகி ஆணியடித்தாற்போலப் பிரதிஷ்டை ஆகிவிட்ட பிறகு! அதோடு, அது அந்த ஞாநி தானாக உத்தேசித்துச் செய்யாமல் ஈச்வர ஸங்கல்பத்தினால் கருவி மாத்ரமாகப் பண்ணுவது. ஆகக்கூடி அத்வைத ஸாதனை என்றே ஆரம்பிப்பதற்கு முன்னாடி, அல்லது ஸித்தி பெற்ற அப்புறம் லோகஸேவை அல்லது தனி மநுஷ்யர்களுக்குத் தொண்டு என்பதில் ஒருவன் அன்பைக் காட்டலாமேயொழிய, இப்போது நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிற ஸாதனைக் காலத்தில் இல்லை. ஆயிரம் பதினாயிரத்தில் ஒருத்தராக இப்படி ஸாதனையில் இறங்கியிருக்கிற சில பேர் ஸேவை, ப்ரேமை பண்ணாததால் லோகத்திற்குப் பெரிய நஷ்டமுமில்லை! பார்க்கப்போனால் அவர்கள்தான் [லோகத்திலுள்ள ஜனங்கள்தான்] 'நாமதான் மாட்டிண்டுட்டோம். விடுபடணும்னு இப்படி யாரோ அபூர்வமாகப் புறப்படறாளே, அவாளுடைய ஜீவ யாத்ரைக்கு ச்ரமமில்லாதபடி என்ன செய்யணுமோ அதை நாம் செஞ்சு கொடுப்போம்!' என்று இவர்களுக்கு அவச்யமானதைப் பண்ணித்தர வேண்டும்.

ஆகவே தனி மநுஷ்யர்களிடமோ, பொதுவான மநுஷ ஸமூஹத்திடமோ இவன் அன்பு பண்ணுவதற்கில்லை. இப்படிச் சொன்னதால் ஜன ஸமூஹத்திடம் த்வேஷமாயிருக்கணும் என்று அர்த்தமாகாது. அன்புமில்லை.

த்வேஷமுமில்லை. அஹிம்ஸை அவனுடைய ப்ரதம லக்ஷணமானதால் – [ஸந்நியாஸ] ஆச்ரமம் வாங்கிக் கொள்ளும்போதே, ‘எந்த உயிருக்கும் என்கிட்ட பயம் இருக்கப்படாது’: அதாவது ‘எந்த உயிருக்கும் நான் எந்த விதத்திலும் தீங்கிழைக்கக் கூடாது’ என்று அவன் பிரதிக்ஞை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியவனாதலால் – அவனுக்கு எந்த ஜீவராசியிடமும் ஸமூஹத்திடமும் கொஞ்சங்கூட த்வேஷம் இருக்காது – ஸாதனா பலனாக உள்ளே இப்படி த்வேஷம் இல்லாமலிருப்பதை வெளியிலே அன்பாயிருந்து காட்டுகிறேன் என்று அவன் இறங்கப்படாது.

ஆனால், உள்ளே அன்பு ஊறக்கூடிய அந்த நிலையிலே அந்த அம்ருதத்தை யாரிடமாவது கொடுத்து அதன் வழியாகவே தன்னையும் கொடுத்துக் கொண்டால் தானே ஹ்ருதயத்தின் வாசலுக்குள் போகும்படியாக இவன் இளைக்க முடியும்? அது யார்? யாரென்றால் ஆத்மாவேதான்! அதையே வரிக்கணும் என்று முமுக்ஷுதையில் சொன்னோமலலவா? அன்பு பொங்கிக்கொண்டு, தன்னையே ஆத்மாவுக்கு அர்ப்பணம் பண்ணிக்கொண்டு விடவேண்டுமென்ற சரணாகத புத்தியோடு வரிக்க வேண்டும். ஆட்கொள்வதாக மட்டுமில்லாமல் பிரிந்து நிற்கிற ஆளை[தனி-நானை]க் கொல்வதாகவே அது செய்ய வேண்டும் என்ற **பா** வத்துடன் அன்பு பண்ண வேண்டும்! அது தன்னைத் தெரியப்படுத்திக் கொள்வதற்குள் என்னவெல்லாம் சோதனை வைத்தாலும், “நான்னு ஒண்ணு ஒனக்குத் தராம மிச்சம் வெச்சுண்டிருந்தேன்னா தானே சோதனை, கீதனை எதுவும் தெரிய முடியும்? என்னையே உன்னுல அழிச்சுக்கணும்னு அர்ப்பண புத்தியோட நான் நிக்கறச்சே சோதனைக்கு ஆளாக யார் இருக்கா?” என்று நினைக்கும்படியான அப்படிப்பட்ட உத்தமமான ப்ரேமையோடு ஆத்மாவை வரிக்க வேண்டும்.

இங்கேதான் அன்பு என்பது பக்தியாகிறது.

உத்தம வஸ்துவிடம் வைக்கும் அன்புக்கே பக்தி என்று பேர். நமக்கு ஸமதையானவர்களிடம் வைக்கும் அன்பு – நட்பு; உத்தமர்களாயிருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் வயஸில் பெரியவர்களிடம் வைக்கிற அன்பு – மரியாதை; சின்னவர்களிடம், நமக்குக் கீழ்ப்பட்டவர்களிடம் வைக்கும் அன்பு – அருள்;

கஷ்டப்படுகிறவர்களிடம் வைக்கும் அன்பு – கருணை. உத்தமமானவர்களிடம் நாம் நைச்சியத்துடன் (பணிவுடன்) வைக்கிற அன்பு பக்தி. பரம உத்தமம் ஸ்வாமிதானாகையால், குறிப்பாக அவரிடம் அடங்கிப் பணிந்து அன்பாயிருப்பதையே பக்தி என்கிறோம். அதற்கப்புறம் குரு பக்தி, மாத்ரு பக்தி, பித்ரு பக்தி, தேச பக்தி என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். இவர்களில் ஸ்வாமியும் குருவும்தான் நாம் அன்பிலே அர்ப்பணிக்கிற தனி-நானை வாஸ்தவமாகவே எடுத்துக்கொண்டு ஒரே நானில் அதைக் கரைக்கக்கூடியவர்கள்.

ஆனாலும் ஞான வழி ஸாதகனுக்கு ஸ்வாமியை அப்படி [ஸகுணமாக] இல்லாமல் நிர்குண ஆத்மாவாகவே பிடிக்கச் சொல்லியிருப்பதால் அந்த ஆத்மாவிடமே அன்பை – பக்தியை – செலுத்த வேண்டியது.

3.41-நிர்குண, ஸகுண பக்திகள்.

இப்போது சோதனை பண்ணும் ஆத்மா, தன்னை தெரியப் பண்ணிக்கொள்கிற ஆத்மா, சரணாகதனை அப்படியே ஆட்கொள்கிற காரியத்தைப் பண்ணும் ஆத்மா என்றெல்லாம் சொன்னதால், "அது நிர்குணமாக இல்லாமல் காரியம் பண்ணும் ஸகுணமா என்ன? ஸகுணம் என்றால் அது இல்லையே நம் லக்ஷ்யம்? அது அப்படி இருக்கவும் முடியாதே" என்று கேள்வி வரலாம். இங்கே தான் ச்ரத்தையைக் கொண்டு வரவேண்டும்! அதனால் தான் பரம கவனத்தோடு வழி காட்டும் ஆசார்யாள் அதை (ச்ரத்தையை) முன்னேயே இங்கே நமக்கு bodyguard -ஆக ரக்ஷணத்திற்கு வைத்து விட்டார்! "ஸகுண – நிர்குண கேள்வியெல்லாம் கேட்காதே. நிர்குண ஆத்மாவையே நீள நெடுகச் சொன்ன உபநிஷத் இங்கே இப்படித்தான் சொல்லியிருக்கிறதென்றால், பேசாமல் பூர்ண நம்பிக்கையோடு அதை ஏற்றுக்கொண்டு ஆத்மாவுக்கு உன்னை அன்பினால் கொடுத்துக்கொள்ளு. அப்புறம் அது நிர்குணத்தில்தான் உன்னைச் சேர்க்கிறது என்றே அத்தனை உபநிஷத்துக்களும் சொல்வதால், இங்கே ச்ரத்தையின் மேலேயே போ" என்று தனக்குத்தானே எடுத்துச் சொல்லிக் கொண்டு அந்தப்படி நம்பிப் பண்ணணும்.

நிர்குண ப்ரம்மம் அந்த ஸமயத்தில் மட்டும் ஸகுணமாய் அநுக்ரஹம் பண்ணி உன்னை உள்ளே தள்ளி விட்டு, அந்த உள்ளே நிர்குணமாகவே உன்னை ஐக்யப்படுத்திக் கொள்கிறது என்று வேண்டுமானால் வைத்துக் கொள்ளு. அப்படியெல்லாம் எதுவும் வைத்துக் கொள்ளாமல் ச்ரத்தையின் மேலேயே போவதுதான் ச்லாக்யம்.

ஸகுணம் என்று கொஞ்சம் இடம் கொடுத்தாலும் அப்படியே அனந்த கல்யாண குணாநுபவம், லீலானந்தம் என்று மனஸு போய் ஒரே த்வைதத்தில் கொண்டு விட்டு விடும். அது எத்தனை நன்றாயிருந்தாலும் உன் லக்ஷ்யம் அத்வைதமே என்பதை மறந்து போய்விடாதே!

[ஸகுண ப்ரம்மமான] ஈச்வரன் நினைவு வராமலிருக்காதுதான். நினைப்பு என்று ஒன்று இருந்து கொண்டிருக்கும் வரையில் நல்லதாக ஏதாவது எண்ணும்போது அத்தனை நல்லதுகளையும் சேர்த்து வைத்த ஈச்வரன் என்பவனைப் பற்றி எப்படி நினைக்காமலிருக்க முடியும்? அத்வைத ஸித்தாந்தம் ஒன்று தவிர பாக்கி எல்லா மதங்களும் முடிவாகச் சொல்கிற அவனை இவன் [அத்வைத ஸாதகன்] நினைக்காமலே இருக்க முடியுமா? நினைப்பு வரத்தான் வரும். வருகிறபோது, 'அப்பா, உன் க்ருபையால்தான் எனக்கு அத்வைதத்தில் மனஸ் போயிருக்கிறது. உன் க்ருபையால்தான் அதற்கானதில் ஏதோ கொஞ்சம் கொஞ்சம் பண்ணிக்கொண்டு போகிறேன். முடிவாக உன்னுடைய நிர்குண ஸ்வரூபத்தில் இந்தக் குழந்தையை ஒன்றாக்கிக் கொள்ளணுமென்ற பரம க்ருபையால்தான் இதெல்லாம் நடத்துவிக்கிறாய்! ஆகையால் இப்போது உன்னை ஸகுணமாக உபாஸிக்க ஆரம்பித்தேனானால் உன் க்ருபையை, உன் ஸங்கல்பத்தை மறுத்தே அப்படிப் பண்ணுகிறதாகத்தான் தோன்றுகிறது. அப்படி ஆகாமல் மேலே மேலே இந்த வழியிலேயே போகும்படி க்ருபை பண்ணப்பா!" என்று நன்றியோடு ப்ரார்த்தித்துக் கொண்டு நிர்குணத் தத்வத்திலேயே சித்தத்தைத் திருப்ப வேண்டும்.

நன்றி – அது ரொம்ப முக்யம். நம்மைப் பரம உத்தமமான அத்வைதத்தில் செலுத்தியிருப்பது அவனே என்ற நன்றியில் உண்டாகிற இந்த பக்தி

அப்பப்போ எழும்புமானாலுங்கூட, எழும்புகிற அதைக் கொஞ்ச காலமே நாம் maintain பண்ணிவிட்டு நம் வழிக்குத்தான் திரும்பணுமானாலுங்கூட, ஆரம்பத்தில் சித்த ஐகாக்ரியத்திற்காகச் செய்த அத்தனை பக்தியுபாஸனையும் இதற்கு உறை போட காணாது! பக்தி என்றே விடாமல் பண்ணிக் கொண்டு போன அப்போது அது ஒரு 'ரொடீன்' மாதிரி, ஸாரவத்தாக [ஸாரம் நிரம்பியதாக] இல்லாமலும் அநேக ஸமயத்தில் போயிருக்கும். இப்போது ஞான வழியில் போகிறபோது மாறுதலாகச் சட்டென்று ஒரு பக்தி – அதுவும் நன்றியோடுகூட – பீறிக்கொண்டு வரும்போது அது க்ஷணமே இருந்தாலும் ஸாரஸாரமாக இருக்கும்.

லக்ஷ்யம் நிர்குணமானதால் இதிலிருந்தும் அதில்தான் சித்தத்தைத் திருப்ப வேண்டும்.

இருந்தாலும் ஒரு ஸகுண மூர்த்தியிடம் அன்பு செலுத்தினால் தேவலை என்று ஆரம்ப கட்டத்தில் (அடி ஆரம்பமில்லை; இந்தப் பக்வ திசையின் ஆரம்பித்தில்) இருந்தால் அதற்குத்தான் குரு இருக்கிறாரே! அவரிடம் பக்தியைக் கொட்டு, உன்னையே கொடு! அவர் உன்னை நிர்குணத்திடம் அன்பு பாராட்டும்படித் தூக்கி விட்டு விடுவார். **"ப்ரஸாதேந குரோ: ஸேயம் ப்ரவ்ருத்தா ஸூயதே பலம்"** என்று ஆசார்யாளே சொல்லியிருப்பதை பார்த்தோமே!

அன்பு என்பது என்ன? அப்படியே போய்ப் பற்றிக் கொள்வதுதானே? ஆனால் பற்றிக் கொள்ளப்படும் வஸ்துவை நம் உடைமையாக்கிக் கொள்வதற்காக இல்லை; நம்மை அது உடைமையாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று தாபத்தோடு கூடின பற்று. 'தனி-நான்' சொன்னேனே, அஹங்காரம் என்று, அது போக வேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு, அதற்காகவே எந்த ஒன்றிடம் வைக்கும் விடாத பற்றும் அன்புதான், பக்திதான்.

அன்பு, பக்தி என்பது ஒன்றிலேயே ஆழ ஈடுபடுவது தான் என்பதற்காக செஸ்ஸில், கிரிக்கெட்டில் ஒரே ஈடுபாடு; bibliophile – புஸ்தகபித்து – என்று அப்படி ஒரே ஈடுபாடு என்றெல்லாமிருந்தால், அது அன்பா என்றால் இல்லை. ஏனென்றால் அதெல்லாம் தனி-நானின் திருப்திக்காக, அதாவது அதைக்

கொழுக்கப் பண்ணுவதற்காக ஏற்பட்ட ஈடுபாடுகளாகவே இருக்கின்றன. அப்படியில்லாமல், 'ஸ்வயம்' என்று ஒன்று சொல்கிறோமே, அதற்கு ஆஹாரம் போடுவதில் ஈடுபாடாக இல்லாமல், அந்த ஸ்வயத்தையே ஆஹாரமாகக் கொடுப்பதற்காகக் காட்டும் ஈடுபாடுதான் அன்பு – பக்தி. [சிரித்து] ஆத்மாவை வரிக்கணும் என்றேன். அந்த 'ஸ்வயம்வரம்' இப்படி இருக்கிறது! வரன் மட்டுமே வதூவை ஆஹாரம் பண்ணி விட்டு நிற்பதற்கான ஸ்வயம்வரம்!

3.42-உயிர் கலந்த குளுகுளு அன்பு.

இதில் இன்னொரு அம்சம். 'எதனிடம் ஈடுபாடு வைக்கிறோமோ அது உயிருள்ள ஒன்று; அதிலே நம் சிற்றுயிர் ஈடுபாடு என்ற பெயரில் உறவு கொண்டாடுகிறது; அப்புறம் உறவும் போய், தானும் போய், அதுவேயாகிவிட வேண்டும்' என்று இருப்பதே அன்பு. உயிர்! அது முக்கியம்! ப்ராண ஸ்நேஹிதன், உயிர்த் தோழன் என்கிறோமே, அப்படி உயிரோடு உயிர் சேர்வது அன்பு. உயிர்!அது முக்கியம்!ப்ராண ஸ்நேஹிதன், உயிர்த் தோழன் என்கிறோமே, அப்படி உயிரோடு உயிர் சேர்வது அன்பு. செஸ்ஸுக்கு, கிரிக்கெட்டுக்கு உயிர் [இருப்பதாகத்] தெரிகிறதா?

ஸங்கீதம், நாட்யம், காவ்யம் ஆகியவற்றை உயிருள்ள தேவதையாக வைத்து தங்களையே அதற்குக் கொடுத்து ஈடுபாட்டுடன் அப்யாஸம் பண்ணுபவர்கள் இருக்கிறார்கள். அவர்கள் அவற்றில் ரொம்பவும் உயர்ந்த கட்டத்தைத் தொடும்போது, 'மெய் மறந்து பண்ணினார்கள்' என்கிறோம். என்ன அர்த்தம்? அப்போதைக்குத் தனி – நானை அந்தக் கலைக்கே இவர்கள் கொடுத்து விடுகிறார்கள். அதைத்தான் 'மெய் மறந்து' என்கிறோம். அந்தக் கலைக்கு 'உயிர்' இருப்பதால் அதுவே இவர்களுக்குள்ளே புகுந்து இவர்களை அதில் உசந்த ஒன்றைப் பண்ணும்படிச் செய்கிறது.

ஸயன்ஸில்கூட இப்படி மெய் மறந்த நிலையில்தான் – 'இன்ட்யூஷ'னில் – ஐன்ஸ்டைன் போன்றவர்கள் 'டிஸ்கவரி' பண்ணுகிறார்களென்றால், அதெப்படி? கலைகளை அப்யஸிக்கிறவர்களைப் போல அவர்கள் ஒன்றும் ஸயன்ஸ் ஒரு

உயிருள்ள தேவதை என்று நினைக்கவில்லையே என்றால்: எல்லா உயிர்களுக்கும் மேலே ஒரு பேருயிர் இருக்கிறதோ, இல்லியோ? அத்தனை கலை, ஞானம், கார்யம் எல்லாவற்றுக்கும் அதுதானே மூலம்? ஒரே ஈடுபாடாக, dedicated-ஆக இவர்கள் ஸயன்ஸுக்குத் தங்களை அர்ப்பித்துக் கொண்டிருப்பதை மெச்சி அந்தப் பேருயிரே அவர்களுடைய சிற்றறிவின் வேலைக்கு மேற்பட்ட இன்ட்யூஷனாக ஒரு உண்மையை அவர்களுக்கு தெரிவித்து விடும். செஸ்ஸில், கிரிக்கெட்டில் கூட டெடிகேஷன் பூர்ணமாயிருந்தால் இப்படி நடக்கலாம். ஆனால் இங்கேயெல்லாம் ஒரு உயிரின் அர்ப்பணம், மற்ற உயிர் தன்னை உயிராகத் தெரிவித்துக் கொண்டு உறவு கொண்டாட வைக்கும் பெரிய அழகு, மாதுர்ய ரஸம் ஆகியவை இருக்காது.

நித்யாநித்ய வஸ்து விவேசனம் என்று ஆராய்ச்சி பண்ணுவதிலிருந்து ஆரம்பித்து வைராக்யம், தமம், சமம், உபரதி என்றெல்லாம் போகிற ஸாதனை அத்தனையிலுமே ஜட வஸ்துக்கள் மாதிரி எல்லாவற்றையும் வைத்துத் தன்னையும் ஜடம் மாதிரி அடக்கி, ஒடுக்கிப் போட்டுக் கொள்வதாயிருக்கிறதே தவிர உயிரோடு உறவு கொண்டாடுகிற ரஸம் இல்லை. அந்த வழி ஒரே dry-ஆகத் தான் தெரிகிறது. அப்படியே போனால் பௌத்தம் சொல்கிற சூன்யத்தில்தான் முடியும். வேதாந்தம் சொல்கிற ப்ரம்மமோ சூன்யமில்லை, [அது] பூர்ணம். அப்படியே ரஸமாயிருப்பது. உபநிஷத்தே சொல்லியிருக்கிறது – ரஸ மயமான அதை அடைந்து ஜீவன் ஆனந்த மயமாகிறான் என்று[1]. உயிர் மயமாக இருக்கப்பட்ட சித் வஸ்து அது. சிதானந்த ரஸம், சிதானந்த பூர்ணம் என்றெல்லாம் சொல்வது. அப்படிப்பட்ட உயிராக அதை நினைத்து, அது நம்மோடு உறவு ஏற்படுத்திக் கொண்டு தன்னிலேயே கரைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை நமக்கு ஊட்டவே இங்கே பக்தியைக் கொண்டு வந்து வைத்தது. Dry-யான ஸாதனை க்ரமத்திற்கு ஜலம் பாய்ச்சி குளுகுளு பண்ணவே பக்தி.

முன்னே dry-யாக வைத்ததும் நியாயம்தான். காயக் காயப்போட்டு அப்புறமே மருந்து கொடுக்கிற சிகித்ஸை முறை உண்டு. பயிர்களில்கூட சிலவற்றுக்குத் தண்ணீரே விடாமல் வாடப் போட்டு அப்புறமே [தண்ணீர்] விட்டு அவற்றை

ஒரே கிளுகிளுவென்று வளரப் பண்ணுவதுண்டு. அப்படித்தான் இங்கேயும். **மனஸிலேயும், புத்தியிலேயும் அஹங்காரத்திற்கு ஆஹாரமாகவே எண்ணங்களும், உணர்ச்சிகளும் தீர்மானங்களும் தோன்றிக் கொண்டிருக்கிற நிலையிலேயே நாம் இருந்து வருவதால் அந்த ஆஹாரத்தைப் போடாமல் காயக் காய** dry **பண்ணித்தான் ஆகணும்! அப்படி ஆக்கியதாலேயே அப்புறம் அஹங்காரத்தை இன்னொன்றுக்கு ஆஹாரமாகக் கொடுக்கக் கூடிய அன்பு உண்டாகும். அப்போது அதைப் பேருயிர் அல்லது ஒரே உயிரான பிரம்மத்திடம் பக்தியாக ஆக்கிவிட வேண்டும்.**

பிரம்மம் என்கிற ஆத்மாவிடம் பக்தி, ஸகுணமாகக் கொஞ்சம் ஈச்வரனிடம் பக்தி, குரு பக்தி, இன்னும் – இன்னொரு முக்யமான விஷயத்திலும் பக்தி வைக்க வேண்டும். என்னவென்றால், அப்புறம் மஹா வாக்ய மந்திரோபதேசம் வாங்கிக்கொள்ளப் போகிறோம். உபநிஷத் மற்றும் பல அத்யாத்ம சாஸ்திர விஷயமெல்லாம் ஆழமாகத் தெரிந்து கொள்ளப் போகிறோம். இந்த மந்திரங்கள், தத்வார்த்தங்கள் எல்லாமும்கூட உயிரோடு இருக்கிறவை என்பதைப் புரிந்து கொண்டு – ஏதோ எழுத்து, எழுத்தின் வழியாகத் தெரிந்துகொள்ளும் விஷயம் என்று மட்டும் இவற்றை நினைக்காமல், இவையெல்லாம் ஜீவனோடு தெய்வமாக இருக்கிறவை; விக்ரஹ ரூபம் மாதிரி இதெல்லாமும் ப்ராண ப்ரதிஷ்டையான அக்ஷரரூபம் என்று புரிந்துகொண்டு – அவற்றோடும் உறவு கொண்டாடும் முறையில் ப்ரயோஜனப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். இவையும் நம்மை இல்லாமல் கரைக்கிற இடத்திற்குக் கொண்டு விடுகிறவை என்று அன்போடு உறவு கொண்டாடி, பக்தி பண்ணவேண்டும். குரு உபதேசித்து, அப்புறம் நாம் மனனமும் த்யானமும் பண்ண வேண்டிய வேதாந்த தத்வங்கள் லோகத்தில் தப்பாகச் சொல்கிறாற் போல் dry philosophy [வறட்டு வேதாந்தம்] இல்லவேயில்லை; உயிருள்ள மூர்த்திகளுக்கு ஸமதையாக இருக்கிறவை என்று புரிந்துகொண்டு பக்தியுடன் அப்யஸிக்க வேண்டும். இதுவரைக்கும் dry-யாக ஸாதனை பண்ணி வந்த நாம் இனிமேலே வரப்போகும் மூன்றாம் கட்ட

ஸாதனாங்கங்களான ச்ரவண – மனன – நிதித்யாஸனங்களை குளுகுளுவென்று பக்தியோடு பண்ண வேண்டும்.

இனிமேல் முதலில் பண்ண வேண்டியது ஸந்நியாஸம் என்று கவனித்தோமோனால் இப்போதுதான் ரொம்ப dry கட்டமென்று தோன்றும். ஆனால் மாறாக இப்போது தான் ரொம்பக் கசிவு, அப்படியே 'சொத சொத' ஆரம்பிக்கப்போகிறது! வெளிப் பார்வைக்கும், வெளி லோகத்தைப் பொறுத்த மட்டிலும் ஒரே dry-தான்! மாயாலோகமென்று அப்படியே அந்த 'வெளி'யைத் தள்ளி விடுகிற கட்டந்தான். ஆனால் உள்ளுக்குள்ளே ஜிலு ஜிலு வென்று ப்ரேமாம்ருதம். வெளியிலே காய்ந்த மட்டை; உள்ளே இளநீர். அந்த ப்ரேமாம்ருதத்தை எல்லாவற்றுக்கும் உள்ளேயுள்ள வஸ்துவிடம் சுரக்கவேண்டிய கட்டமாக இதை ஆசார்யாள் கருணையோடு காட்டிக் கொடுத்திருக்கிறார்.

---

[1] தைத்திரீயம் II. 7

3.43-செருக்கு நீங்கும் பொருட்டும்.

ஸாதனை செய்கிறவன் dry-யாகப் போய்விடக் கூடாது என்பது ஒன்று. இன்னொன்று, அவனுக்கு அஹங்காரம் வந்து விடப்படாது; ego, தற்பெருமை, தன் ஸமாசாரம் என்ற மானாபிமானம் உண்டாகிவிடக்கூடாது என்பது. அந்தஃகரணத்தின் அங்கமாயுள்ள அஹங்காரம் போவது இருக்கட்டும் – அது பெரிய விஷயம்; முடிவாக நடக்க வேண்டியது. பேச்சு வழக்கில் 'அஹங்காரம்' என்கிற மண்டைக் கனத்தைத்தான் இப்போது சொல்கிறேன். வித்யாஸத்திற்காக இதை 'அஹம்பாவம்' என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம்[1]. சாஸ்திர புஸ்தகங்களில் அப்படி [வித்யாஸம்] இல்லை; clarity-க்காக நாம் வைத்துக் கொள்ளலாம். மூல 'நான்'-எண்ணமான அஹங்காரத்தை 'ஈகோயிஸம்' என்றும், மண்டைக்கன 'நான்'-எண்ணமான அஹம்பாவத்தை 'ஈகோடிஸம்' என்றும் சொல்கிறார்களென்று நினைக்கிறேன்.

'நாமாக்கும் மந்த-மத்யம அதிகாரிகளுக்கு மேலே போய், கர்மா-பக்திகளுக்கு மேலே போய் ஞான வழியில் முன்னேறிக் கொணேடிருக்கிறோம்' என்ற அபிப்ராயம் ஏற்பட்டதானால் போச்சு! அப்படி ஆகாமல் விநய ஸம்பத்தை ஊட்டுவதற்காகவும் பக்தியை ஆசார்யாள் வைத்திருக்கிறார். நாம் என்கிறது ஒன்றுமேயில்லாமலாகி அன்பிலே கரையணும் என்னும்போது கனத்துக்கு இடமே இல்லை! ரொம்பவும் லேசாக அது இவனை ஆக்கிவிடும். உத்தமாதிகாரிக்கே ஞானம் என்று உசத்திச் சொல்லப் பட்டிருக்கிறபடியால், அவனுக்கு அதிலே தலை கனத்துப் போய், அந்த பாரமே ஸாதனையை அழுத்தி உடைத்துவிடாமல் ஜாக்ரதை பண்ண பக்தியின் நைச்ய பாவம் [தாழ்ந்திருக்கும் பாங்கு] அவசியமாகிறது. நாம் அன்போடுகூட எத்தனை வரணம் பண்ணினாலும் அது [பிரம்மம்] தன்னை விவரணம் என்பதாக 'ரிவீல்' பண்ணிக் கொண்டாலொழிய கடைத்தேற முடியாது என்ற நினைப்பில், அந்த லக்ஷ்யத்தின் முன்னால் தாழ்ந்து கிடக்கும் நைச்ய பாவம் ஏற்பட பக்தியே உதவி பண்ணும். அந்த உச்சியநுபவந்தான் என்றில்லை; 'இதுவரை ஸாதனையில் கண்ட பலனெல்லாமும் பரமாத்மா அநுக்ரஹித்துக் கிடைத்ததுதான்! நாம் பண்ணினது முயற்சி மட்டுமே; பலன் அது [பரமாத்மா] கொடுத்ததே! அப்படி முயற்சி பண்ணத் தோன்றியதும், பண்ணிக்கொண்டே போனதுங்கூட அதன் அநுக்ரஹத்தால்தான்' என்ற நைச்ய பக்தி இருந்தாலே, அடுத்தாற்போல ஸந்நியாஸியாவதற்கு உடைமைகளைத் தியாகம் செய்ய வேண்டியிருப்பதில் ரொம்ப முக்ய உடைமையான அஹம்பாவத் தியாகம் செய்ய முடியும்.

---

[1] இங்கு ஸ்ரீசரணர்கள் 'அஹம்பாவம்' என்று கூறுவதைச் 'செருக்கு' எனலாம்.

3.44-ஸாதனையில் அஹங்காரம் : இரு கட்டங்கள்.

'அன்பு, உறவு என்றால் இரண்டு பேர் இருக்க வேண்டும். அதனால் அது த்வைதம், அத்வைத ஸாதனையில் கிட்டே வரப்படாது' என்பது பொது அபிப்ராயம். ஸாதனை ஆரம்பித்து பஹுகாலம் அப்படித்தான் [அன்புறவு

கொள்வதென்பது த்வைதத்தில் சேர்ப்பதாக] இருக்கும். அதாவது அன்பு என்றால் ஏதோ ப்ரியமாக இருப்பதுதான் என்ற அளவிலேயே அதைப் புரிந்து கொண்டு கார்யத்தில் நடத்துகிறவரை அது கிட்டே வரப்படாதுதான். அப்புறம் ஸாதனை பண்ணிப் பண்பட்டதனாலேயே நிஜ அன்பைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். அப்படி உண்டாக்கிக் கொள்ளும் உறவு த்வைதமாக இல்லாமல் உறவு கொண்டாடுகிற தான் தன்னையே [உறவு] கொண்டாடப்படுகிற வஸ்துவுக்குக் கொடுத்துக் கொண்டு, கரைந்து போய், இரண்டு பேரில்லை, அது ஒன்றேதான் என்று ஆக்குவதற்காகவே என்று தெரியும். தெரிந்ததை அப்யஸிக்கும் பக்குவமும் அப்போது வந்திருக்கும். அங்கே தான் அந்த அன்பை பக்தி என்று பேர் கொடுத்து ஆசார்யாள் வைத்திருக்கிறார். அதை அப்யஸித்துக் கொண்டே போய் பக்குவம் பரிபக்குவமாகப் பழுத்து விட்டால் அப்புறம் இரண்டில்லாத கரைப்புதான்!

ஸாதனை எதற்கு என்று நினைத்து ஒருத்தன் ஆரம்பிக்கிறான்? 'நான் ப்ரம்மத்தை அடையணும். நான் ப்ரம்மமாகணும்' என்பதையே லக்ஷ்யமாக நினைத்துத்தான் ஆரம்பிக்கிறான். அப்புறம் தொடர்ந்து பண்ணிக் கொண்டும் போகிறான். ஆனால் அவன் லக்ஷ்யத்தை அடைகிறபோது 'நான்' என்ற இந்த எவனோ ஒருத்தனா ப்ரம்மமாகிறான்? இல்லவே இல்லை. இப்படி 'நான்' சொல்லிக் கொள்ள ஒருத்தன் அப்போது இல்லவே இல்லை! பிரம்மந்தான் இருக்கிறது! 'நான்'-காரன் அழிந்தால்தான் ஸாக்ஷாத்காரம். 'ஸாக்ஷாத்காரம்' என்பதும் ஔபசாரிகந்தான் [உபசாரத்திற்கு சொல்வதுதான்]. 'பிரம்மத்தை ஒருத்தன் ஸாக்ஷாத்கரிக்கிறான்' என்கிறதே, பார்க்கப்போனால், பிசகுதான். பிரம்மத்தை எவனும், எதுவும் பண்ண முடியாது. 'ஸாக்ஷாத்'தும் கிடையாது, கரிக்கிறதும்' கிடையாது! அதனிடம் ஒன்றும் பலிக்காது! வாஸ்தவத்தில் என்ன நடக்கிறதென்றால் இந்த ஒருத்தனே அந்த முடிவு நிலையில் இல்லாமல் போய்விடுகிறான்! எவன் ஸாதனை பண்ணினானோ அவனே ஸாதனாந்தத்தில் இல்லாமல் போய், லக்ஷ்யம் மட்டுமே நிற்கிறது! இதைத்தான், உப்புப் பொம்மை ஸமுத்ரத்தை ஆழம் பார்க்கப் போன கதையாக [இவனுடைய ஸாதனை முடிகிறது] என்று ஒரு பெரியவர்[1] சொன்னது.

அது இப்படித் தன்னை வாரி முழுங்கப் பண்ணுவதற்கு ஆர்வமாக, ஆசையாக இவன் தன்னை பலி கொடுத்து கொள்ளத் தயாராக வேண்டும். அதுதான் இங்கே சொல்லும் ஹையர் க்ரேட் பக்தி.

'நாம் விடுபட வேண்டும், நாம் பிரம்மத்தை அடைய வேண்டும்; நாம் பிரம்மமாக வேண்டும்' என்றெல்லாம் 'நாம்' போட்டுக் கொண்டுதான் ஸாதனை ஆரம்பிப்பது. அப்போதே அந்த நானை பலி கொடுக்க வேண்டுமென்றால் முடியாது. அப்படி நினைத்தாலே பயமாகக்கூட இருக்கும். புத்தி சக்தியிலும், தைர்யத்திலும் நல்ல பலசாலிகளாக இருக்கிற வெள்ளைக்காரர்களில் பல பேர் ஜீவ பாவத்தை – தனியாக நான் என்று இருப்பதை – அழித்து விட வேண்டுமென்றால், "ஐயையோ! இன்டிவிஜுவாலிடியை ஸாக்ரி ஃபைஸ் பண்ணவாவது?" என்றுதான் பயப்படுகிறார்கள்! ஆரம்பத்திலிருந்தே ஒருத்தன் பயப்படாமல் இருந்தாலுங்கூட அதற்காக ஜீவபாவம் உடனே போய்விடாதுதான். பழைய கர்மா, வாஸனை தீர்ந்தால் தான் அது போகும். அதை [ஜீவபாவத்தை]க் கொண்டே தான் அவற்றைப் போகப் பண்ணிக் கொள்ளவும் வேண்டும். அதற்குத்தான் ஸாதன சதுஷ்டயம். 'நாம் விவேகம் ஸம்பாதிச்சுக்கணும்' என்று முயற்சி பண்ணி அப்புறம், 'நாம் ஓரளவு விவேகம் ஸம்பாதிச்சுண்டாச்சு' என்று ஆகவேண்டும்'. 'நாம் வைராக்யம் ஸம்பாதிச்சுக்கணும்' என்று முயற்சி பண்ணி அப்புறம், 'நாம் ஓரளவு அதையும் ஸம்பாதிச்சுண்டாச்சு' என்றிப்படி 'நாம்' போட்டுக் கொண்டு, 'நாம்' என்பதை base பண்ணி முயற்சி எடுத்துத்தான் [ஸாதனை] பண்ணிக்கொண்டு போக வேண்டும். முயற்சியில் நம்மை உத்ஸாஹப்படுத்தவே இந்தத் தனி-நான் என்கிற அஹங்கார உணர்ச்சி அப்போதெல்லாம் இருக்கலாம்தான். அதனால் தப்பேயில்லை. முன்னேறுவதில் உத்ஸாஹப்படுத்திக் கொள்வதற்கு மட்டுமில்லை. வழுக்கி விழுகிற ஸமயங்களில் வேதனை விசாரப்பட்டுத் திருத்திக் கொள்வதற்குந்தான். தான் தனி ஜீவன் என்கிற உணர்ச்சி இருந்தால்தான், 'வழுக்கிக் கொண்டு விட்டோமே! இனிமேல் இன்னும் ஜாக்ரதையாக, கண்டிப்பாக அப்யாஸம் பண்ண வேண்டும்' என்ற எண்ணம் உண்டாகும். 'தனி ஜீவன் பொய்தானே? இதிலே வழுக்கல் என்ன, ஸ்டெடியாயிருப்பதென்ன?'

என்று அசட்டு வேதாந்தம் கொண்டாடினால் அபிவ்ருத்திக்கு வழி இல்லாமலே போகும். 'நானே இல்லை' என்ற உச்ச பாவத்தை சும்மாவுக்காகக் கல்பனை பண்ணிக் கொண்டு, ஆனாலும் பூர்வ வாஸனை போட்டுப் பிடுங்கிக் கொண்டிருந்து, அதை போகப் பண்ணத் தன்முயற்சி வேண்டாமென்று இருந்து கொண்டிருந்தால் ஒரு பிடிப்புமில்லாமல் வீணாகப் போவதாகத்தான் ஆகும். ஸாதனை என்று எப்போது ஏற்பட்டிருக்கிறதோ அப்போது அது அஹங்கார நான்-காரனுக்குத்தானே? இல்லாவிட்டால் அது ஆத்மாவுக்கு என்று ஆகிவிடும்! ஆத்மாவே தன்னை அடைய ஸாதனை பண்ணிக்கொள்ள வேண்டுமா என்ன? எதுவுமே பண்ணாமல் தான் தானாக இருந்து கொண்டிருப்பதல்லவா அது? ஆனபடியால் தனி ஜீவன்தான், அந்தத் தனித் தன்மைக்குக் காரணமான அஹங்காரத்தை வைத்துக் கொண்டேதான் ஸாதனை பண்ணிக்கொண்டு போகவேண்டும்.

ஆனாலும் அப்புறம் இந்திரிய மனோ புத்திகளை அடக்கும் முயற்சிகளில் நிறைய வெற்றி கண்டு, தள்ள வேண்டியவைகளைப் பெருமளவுக்குத் தள்ளிவிட்டு, சேர வேண்டிய ஆத்மாவைப் பற்றி உபதேசம் பெற்று, அதே சிந்தனையாக இருப்பதற்குத் தயாராகிற கட்டத்தில் அஹங்காரத்தையும் தள்ளவேண்டியவைகளில் ஒன்றாகத் தான் ஆக்கிவிட வேண்டும். இனி மேலே வரப்போகிறதெல்லாம் ஜீவனின் ஸாதனையாக இவன் ஸம்பாதித்துக் கொள்வதாக இல்லாமல், பரமாத்மாவின் கிருபையால் தன்னைக் கரைத்துக் கொள்வதற்காகச் செய்கிறவை. அதனால்தான் ஸாதன சதுஷ்டயம் என்பதை முமுக்ஷுத்வத்தோடு ஆசார்யாள் முடித்து விட்டார். அப்புறம் நடப்பதெல்லாம் இவனுடைய ஸம்பாத்யம் இல்லை; இவனுக்கு ஸம்பாத்யமும் இல்லை; இவன் தன்னையே பறிகொடுத்துக் கொள்வதற்காகச் செய்ய வேண்டியவையே அவை; ச்ரவண – மனன நிதித்யாஸனம் என்கிறவை.

வாணம் முதலில் மருந்தெல்லாம் கிட்டித்து, அடைத்து வைத்துத்தான் தயார் செய்வது; கொரனாத் தகடெல்லாம் ஒட்டி அழகு பண்ணி வைப்பது. இதனையும் பண்ணியது எதற்கென்றால் முடிவில் திரியில் நெருப்பை வைத்து வாணேமே இல்லாமல் வெடித்துப் போய்விடுவதற்காகத்தான். வெடித்து இல்லாமல் போகிறதற்கே வாணம் பண்ணிய மாதிரிதான்

இங்கேயும் அஹங்காரம் வெடித்து நிர்வாணம் ஆவதற்காகத்தான் அதைக் கொண்டே ஸாதனையெல்லாம் பண்ணியது.

ஆரம்பத்திலிருந்தே கிருபையால்தான் எதுவும் நடக்கிறதென்றாலும் அங்கேயெல்லாம் ஜீவாத்மா தன்னை சுத்தி செய்து கொள்கிற ஸாதனையே முக்யமாயிருந்து, அது நல்லபடி நடக்கக் கிருபையும் ஸஹாயம் செய்வதாக இருந்தது. இப்போது சுத்திகரண கார்யம் பெருமளவுக்கு ஆகிவிட்டது. சுத்தியான அந்தஃகரணம் அநுபவத்தைப் பெறப் படிப்படியாகப் போக வேண்டும். "பெற" என்கிறதோ – ரொம்பவும் விசித்ரமாக – "கொடுக்கிறதாக" இருக்கிறது! அல்லது மாணிக்கவாசகர் சொன்னாற்போல[2] ரொம்பவும் ஸாமர்த்ய வியாபாரமாக ஜீவபாவத்தைக் கொடுத்து சிவ ஸ்திதியைப் பெறுவதாக இருக்கிறதென்று வேண்டுமானால் வைத்துக் கொள்ளலாம்! பக்தி ரஸத்தில், கவி ரஸத்தில் 'வைத்துக் கொள்ளலாமே' தவிர வாஸ்தவத்தில் ஜீவன் என்ற ஒருத்தன் இருந்துகொண்டு சிவனைப் பெறவில்லை. ஜீவன் போய்தான் சிவனே மிஞ்சி நிற்கிறான்.

அந்த அஹங்கார நசிப்புக்குப் பக்வம் பண்ண வேண்டுமென்றுதான் பக்தியை வைத்தது. "ஸாதனை என்று பண்ணி ஷட்க ஸம்பத்து, வைராக்ய ஸம்பத்து, விவேக ஸம்பத்து முதலானவற்றை நிறைய ஸம்பாதித்துச் சேர்த்துக் கொண்டு விட்டாய். இனிமேலே கொடுத்துக் காலியாவதற்குக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும். அதற்காகத்தான் பக்தியை வைத்திருக்கிறேன்" என்று [ஆசார்யாள்] விதி செய்திருக்கிறார்.

---

[1] ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸர்.

[2] தந்த(து)உன் றன்னை; கொண்ட(து)என் றன்னை;

சங்கரா! ஆர்கொலோ சதுரர்?

(கோயிற்றிருப்பதிகம்,10)

3.45-பக்தியும் ஹ்ருதயமும்.

பக்தியின் அன்பும் நைச்ய பாவமும் உண்டாகி விருத்தியாகிறபோது இதுவரை பண்ணின ஸாதனைகளால் லேசாக, அதாவது ஒல்லியாக ஆன மனஸ், புத்தி ஆகிய இரண்டையும் அஹங்காரம் அப்படியே ஹ்ருதயத்திற்குள் உறிஞ்சிக் கொண்டுவிடும். பக்தியில் – ஸரியான, ஸத்யமான பக்தியில் – ஆத்ம நிவேதனம், (அதாவது) பரமாத்மாவுக்கு ஜீவாத்மா தன்னை நிவேதனம் செய்து கொள்வதான பக்தியில் – புத்திக்கு வேலை இல்லை என்று எல்லோருக்கும் தெரியும் அது மட்டுமில்லை. அங்கே மனஸுக்கும் வேலை இல்லை. ஸங்கல்ப, விகல்ப மயமானதே மனஸ். அந்த இரண்டுக்கும் நிஜமான பக்தியில் வேலை இல்லை. ஸங்கல்ப, விகல்ப மயமானதே மனஸ். அந்த இரண்டுக்கும் நிஜமான பக்தியில் வேலை இல்லை. 'உன் ஸங்கல்பம்'- 'Thy will' என்று கிடக்கிற நிலை அது. பக்தியுணர்ச்சி மனஸ் உண்டு பண்ணி, அநுபவிக்கிற அநேக உணர்ச்சிகளைச் சேர்ந்ததில்லை. பக்தி பாவங்கள் என்பதாக வாத்ஸல்யம், மதுரம், தாஸ்யம் என்று பலது சொன்னாலும் இவற்றுக்கும் ஸாதாரணமாக ஒரு தாயார் குழந்தையிடம் வைக்கும் வாத்ஸல்யம், பதி பத்னிகள் பரஸ்பரம் கொண்டிருக்கும் ப்ரேமை, ஒரு விச்வாஸ வேலைக்காரன் ப்ரபுவிடம் காட்டுகிற பணிவு ஆகியவற்றுக்கும் மலைக்கும் மடுவுக்குமாக இருக்கும். அடுத்தகத்து குழந்தையிடம் ஒரு ஸ்த்ரீ வைக்கும் ப்ரியத்திற்கும் ஸொந்தக் குழந்தையிடம் வைக்கும் வாத்ஸல்யத்திற்கும் எத்தனை வித்யாஸமிருக்கும்? அதைவிட ஜாஸ்தி இவளுடைய வாத்ஸல்யத்திற்கும் பகவானிடம் ஒரு பரம பக்தர் காட்டுகிற பக்தி வாத்ஸல்யத்திற்கும் இருக்கும்! இப்படியேதான் ப்ரேமை, தாஸ்யம் முதலானவை பக்தி ரூபமாக அவனிடம் செலுத்தப்படும்போதும்!நமக்கே எவன் மூலமோ அவனைக் குறித்து உண்டாவதால் இந்த உணர்ச்சிகள் மனஸின் உணர்ச்சிகளை விட மஹா சக்தி வாய்ந்த தனி க்ளாஸான பரிசுத்த பாவங்களாக இருக்கும்.

ஆக, நிஜமான பக்தி மனஸின் கார்யமில்லை. மனஸின் ஆட்டங்கள் இல்லாமல், இன்னும் ஆழமாக ஒருபோதும் ஆடாமல் 'நான்'என்கிற

ஸ்திரமான மூல உணர்ச்சியோடு உள்ள அஹங்காரத்திலிருந்தே உண்டாவது பக்தி. அதோடு அந்த அஹங்காரத்தைப் போஷித்து வளர்த்துக் கொள்வதற்காக இல்லாமல், அதை ஒல்லி பண்ணி ஆத்ம ஸ்தானத்திற்குள் போய்த் தனக்கும் மூலமான ஒரே தானிடம் கரையப் பண்ணுவதற்காக உண்டாவது. கரைய வேண்டும் என்று ஆசைப்படுவதற்காக ஒன்று இருந்தாதானே ஆகணும்? இருந்துதானே தொலையணும்?என்பதற்காக இருக்கிற ஒன்றாக அப்போது அஹங்காரம் ஆகிவிடும். அஹங்காரம் பக்தி செய்வதற்காகவே அஹங்காரம் இருப்பதாக இருக்கும்.

நினைவு மறக்காமலிருக்க வேண்டிய விஷயம் என்னவென்றால், அத்வைத லக்ஷ்யத்தில் வருகிற இந்த பக்தி ஸாதாரணமாக பக்தி என்று சொல்லப்படுவது போல வித வித ரஸானுபவத்தையே லக்ஷ்யமாகக் கொண்டதல்ல என்பது. அப்போது அந்த ரஸானுபவத்திற்காக ஒரு தனி ஜீவ நானை விடாமல் வைத்துக் கொண்டேதான் இருக்க வேண்டியிருக்கும். பக்தியே முடிவு. அதுவே முக்தி என்கிற ஸித்தாந்திகள் அப்படித்தான் சொல்வார்கள். ஆனால் இங்கேயோ, சாச்வதமாக பக்தி பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பதற்காக சாச்வதமாக பக்தி பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பதற்காக சாச்வதமாக பக்தி பண்ணிக் கொண்டேயிருப்ப தற்காக சாச்வதமாக அஹங்கார ஜீவியும் இருக்க வேண்டும் என்ற அடிப்படை எடுபட்டுப் போய்விடுகிறது. அஹங்காரத்தை அன்பினால் கரைக்கிறதல்லவா இங்கு உத்தேசமே? சாச்வதமாக எப்படி கரைக்க முடியும்? கரைந்து கரைந்து ஒரு பீரியடுக்கு அப்புறம் கரைய ஒன்றுமே இல்லை என்றுதானே (அஹங்காரம்) அழிந்துவிட வேண்டியிருக்கும்? மேலே மேலே பக்தியை 'கோட்டிங்' கொடுத்துக் கொண்டு போவது என்றால் சாச்வதமாக அப்படிப் பண்ணிக் கொண்டு போகலாம். 'கோட்டிங்' காக இல்லாமல், ஆஸிட் போட்டுப் போட்டுக் கரைக்கிறதென்றால் அது எப்படி சாச்வதமாயிருக்கும்? இங்கே அஹங்காரத்திற்கு ஆஸிடாகத்தான் பக்தி. அப்படி பக்தியில் தன்னைக் கொடுத்துக் கொள்ளும்போது அஹங்காரத்தின் ஸ்தானமான ஹ்ருதயத்தில் அஹங்காரம் மெலிந்து மெலிந்து பக்தியே வியாபித்து அது பக்தியின் ஸ்தானந்தான் என்னும்படியாக ஆகிவிடும்.

அப்படி பக்தியில் பக்குவமாகி ஆச்ரமம் வாங்கிக் கொண்டு பக்தியோடுகூட – அதாவது அஹங்காரத்தை லக்ஷ்யத்திலே கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அன்போடு கரைத்து – ச்ரவண மனன நிதித்யாஸனங்களைப் பண்ணிக் கொண்டே போனால் பக்தி ஹ்ருதயத்திலே நன்றாக, வேகமாகப் பொங்கிக்கொண்டு வருவதில் அஹங்காரம் என்கிற உணர்ச்சி அடிபட்டுப் போகிறதோடுகூட, அது முழுக்க அடிபட்டுப் போகிறதற்கு முந்தியே, ஹ்ருதயம் என்று பௌதிகம் மாதிரி இருக்கிற ஸ்தானம் பக்தியினுடைய ஸூக்ஷ்ம அணுக்களாலேயே ரொம்பினதாக ஆகிவிடும்.

அஹங்கார ஸ்தானமான ஹ்ருதயத்தைப் பற்றி உபநிஷத்துக்களில் வருகிற இடங்களிலெல்லாம் ஆசார்யாள் அதை 'மாம்ஸ பிண்டம்' என்றே சொல்லியிருப்பார்*. ஆனாலும் அப்படிச் சொன்னதால் முழுக்க ஸ்தூலமான அவயம் என்று நினைத்துவிடக் கூடாது. அதனால் தான் 'பௌதிகம் மாதிரியான ஸ்தானம்'என்றது. ரத்தத்தைப் பாய்ச்சுகிற ஹ்ருதயந்தான் முழுக்க ஸ்தூலம். இந்த ஹ்ருதயமோ ஸ்தூலத்திற்கும் ஸூக்ஷ்மத்திற்கும் நடுவில் வருவது. யோகிகள் சொல்லும் சக்ரங்கள், நாடிகளில் அநேகம் முழு ஸூக்ஷ்மம். எந்த எக்ஸ்-ரேயிலும் அவை அகப்படுவதில்லை. இந்த ஹ்ருதயமும் எக்ஸ்-ரேயில் விழாதுதான். ஆனாலும் அந்த அளவு ஸூக்ஷ்மமில்லை. ஸ்தூல ஹ்ருதயத்தால் நடக்கும் ரத்த ஓட்டம், ஸ்தூலமான ஸ்வாச கோசத்தால் நடக்கும் மூச்சின் ஓட்டம், ஸ்தூலமான மூளையின் ஏவுதல்களின்படி நடக்கும் நாடிகளின் ஓட்டம், ஸ்தூலமான ஜீர்ணக் கருவிகள் முதலியவற்றிலும், அவற்றின் குழாய்களிலும் நடக்கும் கார்ய ஓட்டங்கள் எல்லாவற்றையும் சேர்த்துப் பிடித்து ஒரு தினுஸாகக் கன்ட்ரோல் பண்ணி ஜீவஸத்தை ஊட்டுவது இந்த ஹ்ருதயந்தான். அதிலிருந்து புறப்படும் நாடிகளைக் கொண்டு இந்த (கன்ட்ரோல் செய்யும்) கார்யத்தைப் பண்ணுகிறது. ஜீவனின் நான் என்ற உணர்ச்சியில்லாமல் ஒரு சரீரத்தில் என்ன நடக்க முடியும்? அதனால்தான் அஹங்கார ஸ்தானமான ஹ்ருதயத்திற்கு இந்த பவர் கொடுத்திருக்கிறது. ஸ்தூல சரீர விஷயங்களே ஜீவ ஸமூஹத்திற்கு முக்யமாக இருந்து, அவற்றையே இது கண்காணித்து

நடத்திக் கொடுக்க வேண்டியிருப்பதாலோ என்னவோ இதையும் 'ஸெமி'ஸ்தூலமாக வைத்திருக்கிறது.

அப்படி (ஓரளவு ஸ்தூலமாக) இருப்பதே அஹங்காரம் கரையணும் கரையணும் என்று அப்யாஸம் பண்ணும்போது ஸூக்ஷ்மமாகி 'ஆகாசம்' என்னும்படி ஆகும். இன்னும் அதிஸூக்ஷ்மமான காரண ஆகாசமாக ஆத்ம ஸ்தானம் இருக்கிறது – ஹ்ருதயத்தின் மைய த்வாரமாக!அந்த ஸூக்ஷ்ம தரத்திற்கு ஸ்தூலம், ஸெமி-ஸ்தூலம் எதுவும் நேரே போக முடியாது. நன்றாக க்ருசப்படுத்தி ஒல்லி பண்ணி ஸூக்ஷ்மமாக்கித்தான் ஸூக்ஷ்மதரத்திற்குள் பிரவேசிக்க வைக்க முடியும். அந்த அஹங்கார கார்ச்யத்தை (மெலிதாக்குவதை)த் தான் பக்தி என்பது செய்கிறது.

பக்தி பழுக்கிறபோது ஹ்ருதயம் பூராவும் மாம்ஸத்திற்கும் நாடிகளுக்கும் மேலாக ப்ரகாசித்துக் கொண்டு அன்பு மட்டுமே இருக்கும். அதனால்தான் அதையே ஹ்ருதயம் என்பது. அன்பு இல்லாதவர்களை ஹ்ருதயமில்லாதவர் என்கிறோம். சில ஸமயம் இரண்டையும் சேர்த்து ப்ரேம ஹ்ருதயம், அந்பிதயம் என்று சொல்கிறோம். அந்தஃகரணத்தில் நாலு உறுப்புகளில் எதையுமே இப்படி அதன் ஸ்தானத்துடம் ஒற்றுமைப் படுத்திச் சொல்லும் வழக்கில்லை என்பதைக் கவனிக்கணும். மனஸின் ஸ்தானம் கழுத்தானாலும் நல்ல மனஸுள்ளவர்களைக் கழுத்துள்ளவர் என்பதுண்டா? அதே மாதிரி நிரம்ப புத்தியுள்ளவர்களை முகமுள்ளவர் என்றும் சொல்வதில்லை. ஏனென்றால் மாம்ஸ மயமான இந்த ஸ்தூல அவயங்களில் அந்த அந்தஃகரண அவயங்கள், ஒரு நாற்காலியில் ஆஸாமி உட்கார்ந்திருப்பது போல இடம் பெற்றிருப்பதோடு ஸரி!நாற்காலியையே ஆஸாமியாகச் சொல்ல முடியாதல்லவா?

ஹ்ருதயம் என்பதுங்கூட (ஸெமி) ஸ்தூலமாயுள்ள போது அதில் இப்படி உட்கார்ந்திருப்பது அஹங்காரம் என்று சொன்னேன். ஆனாலும் ரொம்பவும் அஹங்காரமுள்ளவர்களை ஹ்ருதயமுள்ளவர் என்பதில்லை. ஸூக்ஷ்ம பூதமான ஹ்ருதயத்தில் அன்பு அணு அணுவும் ஊடுருவி வியாபித்திருப்பது போல மற்ற எதுவுமில்லாததால் தான் அன்பையே ஹ்ருதயம் என்பது.

பகவானை ஹ்ருதயவாஸி என்கிறபோது கூட (ஸெமி) ஸ்தூல ஹ்ருதயத்தில் அஹங்கார ஜீவனாக வேஷம் தரித்துக் கொண்டிருக்கிறவன் அவன்தான் என்ற அர்த்தத்தில் அப்படிச் சொல்லாமல், அன்பே அதன் உச்சியில் பக்தியாகி ஸ்தூலத்தை ஸூக்ஷ்மமாகக் குழைத்து விட்ட நிலையில் அதனுள்ளே ப்ரகாசமாகத் தெரிகிறவன் என்ற அர்த்தத்தில்தான் சொல்கிறோம். இவ்வளவு விளக்கமாக விஷயம் தெரியாவிட்டாலும், பக்தி ப்ரேமையில் ப்ரஸன்னமாயிருப்பவன் என்ற அளவில் புரிந்து கொண்டு சொல்கிறோம்.

---

* (உ-ம்) சந்தோக்யம் VIII. 6.1; ப்ருஹதாரண்யகம் IV.2.3

3.46-ஹ்ருதய நாடிகள் : ஞானியின் உயிர் அடங்குவதும், ஏனையோர் உயிர் பிரிவதும்.

வேடிக்கை! ப்ரேமையின் ஸம்பந்தமேயில்லாத ஸமாசாரங்களும் ஹ்ருதயத்திலிருந்தே நடக்கின்றன! அதுதான் ஈச்வரனுடைய அதி விசித்ரமான மாயா சக்தி! ஹ்ருதயமே அஹங்கார ஸ்தானம் என்று இருப்பதில்தான் இப்படி!அத்தனை ஜீவர்களின் தனி வாழ்க்கை விஷயங்களையும் நடத்தி வைத்து, கன்ட்ரோல் செய்கிற நாடிகள் அதிலிருந்தே புறப்பட்டு மற்ற அவயங்களுக்கு ஜீவஸத்தைத் தருகின்றன என்று பார்த்தோமே, அதனால் இப்படி!

இந்த ஹ்ருதயத்திலிருந்து பல ஸெமி-மாம்ஸ நாடிகள் நாலா பக்கங்களிலும் ஓடுகின்றன. அவற்றிலே நவத்வாரம் என்று உடம்பிலுள்ள ஒன்பது ஓட்டைகளில்[1] போய் முடிகிறவைகளும் இருக்கின்றன. மநுஷ்யர்கள் மரணமடைகிறபோது, அவர்களுடைய கர்மாவையொட்டி மறுபடி ஜன்மா எடுக்க வேண்டிய அத்தனை பேருக்கும் – அதாவது, ஜன ஸமூஹத்தில் முக்காலே மூணுவீசம் பேருக்கு – இந்த த்வாரங்களில் ஒன்றின் வழியாகத்தான் ப்ராணன் போவது. இந்த ஒன்பதைத் தவிர உச்சந்தலையில்

ஒரு த்வாரம் அணுமாத்ரமாக இருக்கிறது. ஸகல ஜனங்களுக்குமே கருப் பிண்டமாயிருக்கும்போது உயிர் உள்ளே ப்ரவேசிப்பது அதன் வழியாகத்தான். ஆனால் சாகிறபோது புனர்ஜன்மாக்காரர்கள் அத்தனை பேருக்கும் உயிர் போவது அது தவிர மற்ற த்வாரங்களின் வழியாகத்தான்! புனர்ஜன்மா இல்லாதவர்களில் ஞானி தவிர பாக்கி அத்தனை பேருக்கும் இந்த ஒன்பதில் சேராத சிரஸின் த்வாரம் வழியாக ப்ராணன் வெளியில் போகிறது. கபால மோக்ஷம் என்பது அதைத்தான்.

'ஞானி தவிர என்றால் அவன் ஸமாசாரம் என்ன? அவனைத் தவிர உள்ள மற்ற 'புனர்ஜன்மா இல்லாதவர்கள்' என்கிறவர்கள் யார்?

ஞானியின் பிராணன் தேக வியோகத்தின்போது வெளியில் எங்கேயும் போகிறதில்லை. எங்கேயோ போய் அடைய வேண்டிய மோக்ஷம் என்ற ஒன்று அவனுக்குக் கிடையாது. அதே மாதிரி, எங்கேயோ ஒரு காலத்தில், மரணம் என்பது ஏற்படும் காலத்துக்கு அப்புறந்தான், அவனுக்கு மோக்ஷம் என்பதுமில்லை. என்றைக்கு ஞானம் வந்ததோ, அதாவது ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டதோ அப்போதே பந்தப்படுத்தும் ஜீவ மனஸ் [அந்தஃகரணம்] நசித்து, அவன் மாயையிலிருந்து விடுபட்டுவிடுவதால் முக்தனாக – ஜீவன்முக்தனாக – ஆகிவிடுகிறான். இப்படி சரீரத்திலுள்ள போதே அவன் முக்தனாகிவிட்டதால், சரீரம் விழுவதற்கப்புறம் ப்ராணன் எங்கேயோ போய் முக்தி பெறணும் என்று இல்லைதானே?

அவன் உயிராக, பேருயிராக, ஆத்மாவை நினைத்து – பக்தி என்று தெரியாமலே, பரம உத்தமமான பக்தி பாவத்துடன் – தன்னுடைய அஹங்காரத்தைக் கரைக்கும் உத்தேசத்துடன் ஸாதனை பண்ணிக் கொண்டே போகும் போது அது கரைந்து கரைந்து ரொம்ப ரொம்ப ஒல்லியான நிலைக்குப் போனவுடன், ஆத்ம ஸ்தானமான ஹ்ருதய த்வாரத்திற்குள்ளேயே போய், அப்படியே ஆத்மாவில் ஒடுங்கி, ஐக்யப்பட்டு அற்றுப் போய்விடுகிறது. உடனேயே அவன் முக்தனாகி விடுகிறான்.

ஆனாலும் அதற்காக அவனுடைய உயிர் போய் விடுவதில்லை. உயிர் வாழ்கிறபோதே அவன் முக்தி நிலையிலிருப்பதால்தான் ஜீவன் முக்தன்

என்பது. அப்புறம் ஒருநாள் அவனுடைய உடம்புக்குச் சாவு வருகிறது. ஏன் முக்தி அடைந்த பிறகும் அவன் உயிரோடு இருக்க வேண்டும், அப்புறம் அவன் உயிர் பிரிவது எப்போது என்பதைப் பற்றியுள்ள அபிப்ராயங்களில் இப்போது நாம் இறங்க வேண்டாம். முக்யமான அபிப்ராயம் 'ப்ராரப்தம்[2]தீர்வதற்காகவே அவன் [முக்திக்குப் பிறகும்] உயிரோடு இருக்கிறான்; அது தீர்ந்தவுடன் உயிரும் போய்விடுகிறது' என்பது. அதையே வைத்துக்கொள்ளலாம். ஆக, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் [முக்தி] அடைந்த பிறகும் அவனுக்கு உயிர்-ப்ராணன்- இருக்கிறது. செத்துப் போகிறபோது அந்த ப்ராணன் என்ன ஆகிறது என்றால் ஏற்கெனவே எப்படி அஹங்காரம் [மனஸ், புத்திகளும் அப்போது அஹங்காரத்தில் ஒடுங்கி விடுவதால் 'அந்தஃகரணம்' என்றே சொல்லலாம், எப்படி அந்த அந்தஃகரணம்) ஹ்ருதய த்வாரத்திற்குள் போய் ஆத்ம ஸ்தானத்தில் ஒடுங்கிப் போயிற்றோ, அப்படியே இப்போது மரணம் நேர்கிறபோது ப்ராணனும் அதற்குள்ளேயே போய்த்தான் ஒடுங்கிப் போய்விடுகிறது. அதாவது ஞானியின் சரீரம் சாகிறபோது அவனுடைய ப்ராணன் எந்த நாடி வழியாகவும் எங்கேயும் வெளியிலே போகவில்லை. உபநிஷத்திலும், ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்திலும் 'க்ளிய'ராக அப்படி இருக்கிறது[3].

பொது வழக்கில்கூட ஞானியின் உயிர் போனதாகச் சொல்லாமல் அடங்கினதாகத்தான் சொல்வது.

அவனைத் தவிர மறுபடி இந்த லோகத்தில் ஜன்மா இல்லாமல் பண்ணிக்கொண்ட மற்றவர்கள் யாரென்றால், பொதுவாக அவர்களை 'உபாஸகர்கள்' என்று சொல்வது. அவர்களில் பல வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இருக்கிறார்கள். அத்தனை பேருக்கும் பொதுவாக இருப்பது: இந்த லோகத்தோடு, தேஹத்தோடு எல்லாம் தீர்ந்து போய்விடவில்லை என்று அந்த எல்லோருக்கும் தீர்மானமிருக்கிறது. ஆதார ஸத்யம் ஒன்று இருக்கிறது என்பதில் அத்தனை பேருக்கும் நிச்சயமான நம்பிக்கை இருக்கிறது. லோகமும் தேஹமும் பந்தப்படுத்துகிற தங்கள் உயிரை விடுவித்து மோக்ஷமடைய வேண்டுமென்ற எண்ணம் அவர்கள் எல்லாருக்கும் இருக்கிறது. இதோடு பொதுவான அபிப்ராயம் முடிகிறது. இதற்கப்புறம்

எல்லாம் தனித்தனி அபிப்ராயங்கள்; அவற்றை அநுஸரித்து வேறு வேறான அனுஷ்டானங்கள்.

ஒரு அபிப்ராயக்காரன் அத்வைதி மாதிரியே ஆதார ஸத்யத்தை நிர்குணமாக நினைக்கிறான். ஆனாலும் [அத்வைதிக்கு மாறாக] ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் அப்படியொரு தனி ஆதாரம் இருப்பதாக நினைக்கிறான். நிர்குணமானாலும் அது ஸச்சிதாநந்த பூர்ணம் என்று அத்வைதி நினைக்கிறார்போலவும் அவன் நினைப்பதில்லை. அது பாட்டுக்கு ஏதோ வெறிச்சென்று இருப்பதாக நினைக்கிறான். 'ஆதார ஸத்யமே இல்லை; எல்லாம் சூன்யம்' என்றும் [பௌத்தர் போல] நினைக்கவில்லை. மனோ நிக்ரஹம் பண்ணி அந்த வெறுமையான, ஆனாலும் 'இருக்கிற' நிலையில் சேர்ந்துவிடுவதற்காக யோகாநுஷ்டானம் என்பதைப் பண்ணுகிறான். அவனை யோகி என்கிறோம். இவன் தனி ஜீவபாவம் – அஹங்காரம் நசித்தே போக வேண்டுமென்று நினைப்பவன்தான். ஆனாலும் ஏகமாக இருக்கிற பரம ஸத்யமான ஸ்திதியைப் பற்றி ஸரியாகத் தெரிந்து கொள்ளாதவன். மனோ நிக்ரஹத்தையும் அவன் நேரே அப்படிப் பண்ணிக் கொள்ளாமலிருக்கிறான். 'நாம் மனஸூ இல்லையே! ப்ரம்மம் அல்லவா? இல்லாத வஸ்துவால் ஏன் இழுபறிப் படுகிறோம்? இருக்கிற ப்ரம்மமமே நாம் என்கிற ச்ருதி வாக்யமே நினைப்பாக இருந்து அதனாலேயே இதை ஒழித்துக் கட்டுவோம்' என்று [ஞான மார்க்கக்காரனைப் போல] நினைத்து அப்படிப் பண்ணிக் கொள்ளவில்லை. நேராக மனோ நிக்ரஹம் பண்ணுவது கஷ்டமாயிருக்கிறதேயென்று ச்வாஸ நிக்ரஹத்துக்கு ரொம்பவும் முக்யம் கொடுத்து, பண்ணி, அதைத் துணைக்குக் கூப்பிட்டு வைத்துக் கொண்டேதான் மனோ நிக்ரஹம் பண்ணுகிறான்.[4]

இப்படிப் பண்ணுவதில் ரொம்பவும் விசித்ரமாக, இவனுடைய லக்ஷ்யமான ஸத்யம் வெறிச்சான கைவல்யமாயிருந்தபோதிலும், ச்வாஸ சக்தி அதன் மூலமான ப்ராண சக்தியில் சேர, அந்த ப்ராண சக்தி ஸகல ஜீவ வர்க்கத்தின் மூலமான மஹா ப்ராண சக்தியில் சேர அந்த சக்தி ப்ரபாவத்தினால் இவனுக்கு அற்புத சக்திகளெல்லாம் வருகின்றன. அவற்றில் இழுபட்டு

லக்ஷ்யத்தைக் கோட்டை விடாமலிருக்கிற கஷ்டமான பொறுப்பு வேறு அவனுக்கு வாய்க்கிறது.

இன்னொரு அபிப்ராயக்காரன் ஆதார ஸத்யம் ஸகுணந்தான் என்று நினைக்கிறான். 'அதைப் போய்ச் சேர வேண்டும். சேர வேண்டுமே தவிர அதோடேயே ஐக்யமாகி விடக்கூடாது. ஏனென்றால் ஐக்யமாகிவிட்டால் அதன் குணகணங்களை அநுபவித்து ஆனந்திப்பதற்கு இடமே இல்லாமல் போய்விடும். அதைப் பல பாவங்களில் ஏதோ ஒன்றில், அல்லது பலவற்றிலுமே அநுபவிப்பத்தில்தான் ஜீவாத்மாவின் நிறைவான ஆனந்தம் இருப்பதால் [அதோடு ஐக்யமாகி விடாமல்] வெளியிலிருந்தே அப்படி சாச்வதமாகப் பண்ணிக் கொண்டிருப்பதுதான் முக்தி' என்று அவன் நினைக்கிறான். ஒன்றிடம் அன்பு வைத்தால்தானே அது எப்படி இருக்கிறதோ, என்ன பண்ணுகிறதோ அவற்றை அநுபவித்து ஆனந்திக்க முடியும்? ஆகையினால் அத்தனை பாவத்திற்கும் அடிப்படையாக அவன் அன்பைச் சொல்லி, அதை அப்யாஸம் செய்கிறான். அவனை பக்தன் என்கிறோம். 'ஸகுணமான பரமாத்மாவோடு நாம் ஐக்யமாக வேண்டாம்' என்று அவன் நினைப்பதோடு மட்டுமில்லை; 'அப்படி ஐக்யமாக முடியாது. பரமாத்மா அப்படிப்பட்ட அத்வைத நிலை என்று ஒன்றை வைக்கவேயில்லை' என்பது அவன் கக்ஷி.

இன்னொரு அபிப்ராயக்காரனால் மனஸை, மூச்சை அடக்கி ஸாதனை பண்ண முடியவில்லை. அல்லது அதில் நாட்டமில்லை. மனஸை திறந்து கொட்டி பக்தி பண்ணவும் அவனுக்கு வரவில்லை. ஆனால் இவனும் ஸம்ஸாரத்திலிருந்தும் சிற்றின்ப வாழ்க்கையிலிருந்தும் விடுபட ஆசைப்படும் 'உபாஸகர்' கோஷ்டியில் வருகிறவன்தான். ஸ்வாமி இருக்கிறார் என்று நம்புகிறவன்தானென்றாலும் அவரை உணர்ச்சிப் பூர்வமாக பக்தியாலோ, அறிவுப் பூர்வமாக ஞானத்தாலோ, ஸகுண நிர்குணங்களில் எதுவாகவும் பிடித்துக் கொள்ள முடியாதவனாயிருக்கிறான். ஆகையினால் விடுபடுகிற வழியாக இவன் பலனில் பற்றில்லாமல் ஸ்வதர்ம கர்மாக்களை நன்றாகப் பண்ணிக் கொண்டே போகிறான். வேதத்தில் ஒரு ஜீவனைப் பரிசுத்தி செய்வதற்காகச் சொல்லியிருக்கும் ஸகல ஸம்ஸ்காரங்களையும்

செய்கிறான். நிகழ்கால நடைமுறை லோகத்தில், ஸொந்த லாப எண்ணம் இல்லாமல் தொண்டு செய்து கொண்டே போகிறவர்களையும் இந்த கோஷ்டியில் சேர்க்கலாம். ஆனால், வைதிக கர்மாவோ, ஸோஷல் ஸர்வீஸோ எது செய்பவனாயிருந்தாலும் ஸம்ஸார நிவிருத்தியை-பந்த மோக்ஷத்தை- இச்சிப்பவனாக இருக்க வேண்டும். அதோடுகூட, ஸொந்தப் பலனை நினைக்காமலிருப்பதோடு மாத்திரமில்லாமல், தான் செய்கிற கர்மாவினால் தொண்டினால் மற்ற எவருக்கும் ஏற்படக்கூடிய பலனையுங்கூட நினைக்கக்கூடாது. அதாவது அந்தப் பலன் ஏற்பட்டே தீரணும் என்ற பிடிவாதத்துடன் பண்ணக்கூடாது. 'ஈச்வரன் ஒருத்தன் இருக்கிறான். அவனுடைய சித்தப்படி, தர்ம நியாயத் தீர்ப்புப்படிதான் யாருக்கும் எதுவும் நடக்கும். இப்படித்தான் நடக்கணும் என்று அவனிடம் பிடிவாதம் பிடிக்க நமக்கு உரிமை இல்லை. நல்லது என்று தெரிகிறதை நாம் பாட்டுக்குப் பண்ணிக் கொண்டே போவோம். பலன் அந்த பலதாதாவின் இஷ்டப்படி என்று விட்டுவிடுவோம்' என்ற தீர்மானத்துடன் இவன் பண்ணவேண்டும். இவனைக் கர்மமார்க்கி, கர்ம யோகி என்பது.

இப்போது நான் சொன்னதிலிருந்து ஞான மார்க்கக்காரன் தவிர மற்ற மூன்று பிரதான மார்க்கக்காரர்களான யோகி, பக்தன், கர்மி ஆகிய மூன்று பேரும் 'உபாஸகர்'கள் என்று தெரிகிறது. வேதத்தை ஆக்ஷேபிக்காமலும், 'ஆதார ஸத்யமென்பதே கிடையாது, சூன்யந்தான்' என்று சொல்லாமலும் உண்டான அநேக தர்சனங்களை-அதாவது ஃபிலாஸஃபிகளை-நன்றாக அநுஷ்டிக்கும் எல்லாரையுங்கூட இந்த கோஷ்டியில் சேர்த்துவிடலாம்.

இவர்கள் எல்லாரும் செத்துப்போன பிறகு ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபட்டு விடுகிறார்கள்; மறுபடி பிறப்பதில்லை. ஆனாலும் உடம்பிலிருந்து பிரிந்த அவர்களுடைய உயிர் உடனே பரமாத்மாவுடன் அபேதமாக ஐக்யமாகிவிடுவதில்லை. ஏனென்றால் இவர்களில் யாருமே அந்த அத்வைத ஐக்யத்தை லக்ஷ்யமாக நினைக்க வில்லையே! அதை ஸரியாகப் புரிந்து கொள்ளவில்லையே! அதற்கானதைச் செய்யவில்லையே! அது வேணுமென்று கேட்கவில்லையே! [சிரித்து] கேட்டாலே கிராக்கி பண்ணிக் கொண்டுதான் கொடுக்கிற பரமாத்மா கேட்காதவர்களுக்கு எதற்குக் கொடுக்கப் போகிறார்?

ஆனாலும் இவர்களெல்லாம் ஸம்ஸார நிவிருத்தி, ஜனன நிவிருத்தி கேட்டு நல்ல நல்ல வழிகளிலேயே போவதால் அவர்கள் கேட்ட அந்த நிவிருத்தியான விடுதலையை மட்டும் கொடுத்துவிடுகிறார்.

எப்படியென்றால், சரீரத்திலிருந்து பிரிந்த அவர்களுடைய உயிர் மறுபடியும் இந்த லோகத்திற்குத் திரும்பாமல் ப்ரம்ம லோகத்திற்குப் போகும்படிப் பண்ணுகிறார். அதோடு இஹலோக ஸம்ஸாரத்தில் அவதிப்படுவதிலிருந்தும், பிறவிகள் எடுப்பதிலிருந்தும் விடுதலைதான் – அதாவது, மோக்ஷந்தான்.

ப்ரம்ம லோகம் என்றால் ப்ரம்மத்தின் லோகம் இல்லை என்று இத்தனை கதை கேட்ட பின் நீங்களே புரிந்து கொண்டிருப்பீர்கள். ஆமாம், ப்ரம்மத்திற்கு லோகம் எதுவும் கிடையாது. இந்த ப்ரம்ம லோகம் ப்ரம்மா என்ற தெய்வத்தின் லோகம்.

சதுர்முக ப்ரம்மாவின் லோகம் என்று வைத்துக் கொள்வதைவிட அதை ஸகுண ப்ரம்ம லோகம் என்றே வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். [ப்ரம்மா என்கிறவரை] விஷயம் தெரிந்தவர்கள் ஹிரண்யகர்பன் என்றும் அந்த லோகத்தை ஹிரண்யகர்ப லோகம் என்றும் சொல்வார்கள்.

ஸூக்ஷ்ம தரமான நிர்குண ப்ரம்மமாக இருக்கிற நிலைக்கும், அது மாயா விநோதத்தினால் ஸ்தூல ஸ்ருஷ்டியை உண்டாக்கியிருக்கிற நிலைக்கும் இடைப்பட்ட நிலையைதான் ஹிரண்யகர்பன் என்று மூர்த்தமாகச் சொல்வது. ஸ்தூலமாக ஸ்ருஷ்டி வெளிப்படாவிட்டாலும் [மாயா ஸஹிதமான] ஸகுண ப்ரம்மம் ஸங்கல்ப ரூபத்தில் ஸ்ருஷ்டியைத் தனக்குள்ளே கர்ப்பம் மாதிரி வைத்துக் கொண்டிருக்கும் நிலை. ஹிரண்யம் என்றால் ஸ்வர்ணம். அவித்யை எனப்படுகிற மாயை இருட்டு மாதிரியானதானாலும் ப்ரம்ம சைதன்யத்தின் ப்ரதிபலிப்பாலேயே அது இந்த அற்புதமான ஸ்ருஷ்டியைப் பண்ணுவதால், ப்ரதிபலிக்கிற அந்த தத்வத்தை ஹிரண்யமாகச் சொல்வது.

வெளியிலே போகிற வாசல்தான் உள்ளே நுழைகிற வாசலும் என்ற உதாரணப்படி ஹிரண்யகர்பன் வழியாக வெளியிலே வந்த ஸ்ருஷ்டி அவன் வழியாகவேதான் உள்ளே போவதும். எப்போது உள்ளே போகுமென்றால்,

ஹிரண்யகர்பனுக்கு நூறு வயஸு முடிந்து அவனுடைய ஆயுஸ் பூர்த்தியாகி, அவன் நிர்குண ப்ரஹ்மத்திற்கு உள்ளே போய் ஐக்யமாகிறபோது. நம்முடைய கணக்கில் ஆயிரம் சதுர்யுகம் அவனுக்கு ஒரு பகல்; ஆயிரம் சதுர்யுகம் ஒரு ராத்ரி; அவனுடைய ஒரு முழு நாள் நமக்கு இரண்டாயிரம் சதுர்யுக காலம். இந்த மாதிரி ஒரு நாள் கொண்ட வருஷத்தின் கணக்கில் அவன் நூறு வருஷம் இருப்பான். அவ்வுளவு காலமும் ஸ்ருஷ்டியும் நடந்து கொண்டிருக்கும். நூறு வயஸானதும் அவன் ப்ரம்மத்தின் உள்ளே வாங்கிக் கொள்ளப்படுவான். அப்போது அவனோடு கூட லோகங்கள், ஜீவர்கள் முதலான ஸகல ஸ்ருஷ்டியும் ஜாடா [ப்ரம்மத்தின்] உள்ளே போய் ஐக்யமாகிவிடும். ப்ரம்மம் கேவலமாக [தனித்து] நிற்கும். எத்தனை ஆயிரங்கோடி வருஷம் ஸ்ருஷ்டி நடந்ததோ அத்தனைக் காலம் ஸ்ருஷ்டியில்லாமல் ப்ரம்மம் மாத்திரமே இருக்கும். அதற்கப்புறம் மறுபடி ஸ்ருஷ்டி.

ஹிரண்யகர்பனின் ஆயுஸ் முடிந்து அவன் ஸ்ருஷ்டி முழுவதோடும் பரமாத்மாவில் சேர்வதற்கு ***'ஆத்யந்திக ப்ரளயம்'*** என்று பெயர். (நடுவிலேயே அந்த வார்த்தையைச் சொல்லி, 'அப்புறம் அர்த்தம் சொல்கிறேன்' என்று சொன்னேன்.)

நிறையக் கர்மா பாக்கி இருந்து அதைத் தீர்த்துக் கொள்ள கர்மமோ, பக்தியோ, யோகமோ, ஞானமோ எந்த வழியிலும் போகாமல் திரும்பத் திரும்பப் பிறந்து செத்துக் கொண்டிருக்கும் பெரும்பாலான ஜீவன்கள் அந்த ப்ரளயம் ஏற்படுகிறவரை இஹலோகத்திலேயே லக்ஷக்கணக்காக ஜன்மாக்கள் எடுத்து அலைபடத்தான் வேண்டும். ஞானவழியில் போனவன் இந்த ஜன்மாவிலேயே ப்ரம்மத்துடன் ஐக்யமாகி விடுகிறான். மற்ற வழிக்காரர்கள் – 'உபாஸகர்' எனப்படுகிறவர்கள்-ஜனன மரணங்களிலிருந்து தப்பித்து, ஆனாலும் அத்வைத முக்தி அடையாமல், ப்ரம்மலோகத்திற்குப் போய், அப்புறம் அங்கேயிருந்து ஆத்யந்திக ப்ரளயத்தின் போது ப்ரம்மாவோடுகூட ப்ரம்மத்திலேயே போய்க் கரைந்து விடுகிறார்கள்.

அந்த ப்ரம்மலோகம் எப்படி இருக்குமென்றால்: அங்கே போய்ச் சேர்ந்தவனுக்கு காம க்ரோதாதி உட்பகைகளோ, வியாதி, வக்கை, அஸூரர் முதலான வெளிப்பகைகளோ எதுவும் இல்லாமல் ஆனந்தமாக, சுத்தமாக இருக்கும். இது பொதுவாக அங்கே போகிற அத்தனை தினுஸு உபாஸகர்களுக்கும்.

அது தவிரத் தனித் தனியாக ஒவ்வொரு தினுஸுக்காரர்களுக்கும் அது ஒவ்வொரு தினுஸாக இருக்கும்.

கர்மாக்காரன் தோஷமில்லாததாக என்னென்ன ஆசைப்பட்டாலும் அதெல்லாம் பூர்த்தியாகிற இடமாக அது இருக்கும்.

பக்திக்காரன் எந்த இஷ்ட தெய்வத்தைச் சேர நினைத்தாலும் அந்த இஷ்ட தெய்வம் உள்ள லோகமாக அது இருக்கும். ப்ரம்மலோகம் என்றதால் ப்ரம்மாதான் அங்கே இருப்பதாக அர்த்தமில்லை. அதற்கும் தாண்டி, உச்சியில் தங்களுடைய வைகுண்டம், கைலாஸம் என்று அந்தந்த பக்தர்கள் சொன்னாலும் இதுவேதான் அவரவருக்கும் அப்படியப்படித் தெரிவது. ஒரே பரமாத்மா தான் அந்தந்த லோகத்தில் விஷ்ணு, சிவன் என்றெல்லாம் தெரிவார்.

இப்படிப் பார்த்தால் ப்ரம்மா யாருக்குமே இஷ்ட தெய்வம் இல்லை! பின்னே ஏன் அவர் பேரில் சொல்லியிருக்கிறதென்றால், அவர் அப்படி இல்லாததேதான் காரணம் என்கலாம்! என்ன இப்படிச் சொல்கிறனே என்றால்: முக்யமாக, வைதிக கர்மாநஷ்டானங்களைப் பலனில் இச்சையில்லாமல் மோக்ஷ மார்க்கமாக அநுஷ்டிக்கிறவனுக்குத்தான் இந்த ஹிரண்யகர்ப்ப லோக ப்ராப்தியை சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருப்பது. ஆத்ம சாஸ்திரமான உபநிஷத்துக்களில் மட்டுமில்லாமல் தர்மசாஸ்திரமான மநுஸ்ம்ருதி முதலியவற்றிலும் அவனை முக்யமாகக் குறிப்பிட்டே ப்ரம்மலோக ப்ராப்தி சொல்லியிருக்கிறது. அவனுக்கு இஷ்ட தெய்வம் என்று பக்திப் பிடிப்போடுகூட எதுவும் இல்லை. அதனால் ஸ்ருஷ்டியிலிருந்து மூலத்திற்கு அவன் திரும்புகிறான் என்பதை வைத்து இதற்கும் அதற்கும் நடுவே வாசலாக இருப்பதை ஸ்ருஷ்டி கர்த்தாவின் பெயரில் சொன்னது. [சிரித்து] இஷ்ட

தெய்வங்களாக இருக்கப்பட்ட மற்ற தெய்வங்கள் எதன் பெயரிலும் அதைச் சொல்லி, அந்த தெய்வம் தவிர இருக்கிற பாக்கியுள்ள தெய்வங்களின் பக்தர்கள் சண்டைக்கு வராமலிருக்கவும் இது ஸௌகர்யமாயிருக்கிறது!

கொஞ்சம் 'தாராளமாக' இன்னும் சில பேரைக்கூட 'உபாஸகர்'கள் லிஸ்டில் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். ஆதியில் வேதந்தான் ஜக்த பூரா வியாபித்திருந்தாலும் அப்புறம் தேசாந்தரங்களில் ஏதேதோ விதத்தில் அது திரிந்து வீணாகப் போய், பிற்பாடு வேத வழி என்று ஒன்று இருப்பதாகவே தெரியாமல் போனபோது அங்கங்கே ஒவ்வொரு பெரியவர்கள் ஒவ்வொரு மதத்தை, ஃபிலாஸஃபியை ஏற்படுத்தியிருக்கிறார்கள்; தெய்வ பக்தி, நல்லொழுக்கம், ஆத்ம சிந்தனை ஆகியவற்றை விருத்தி செய்வதாக ஏற்படுத்தியிருக்கிறார்கள். அந்த மதாந்தரங்களை, சாஸ்திராந்தரங்களை [அன்னிய மதங்களை, அன்னிய சாஸ்திரங்களை] ச்ரத்தையோடு அநுஸரிக்கிற எல்லாரையும் 'உபாஸகர்'களாக வைத்துக்கொள்ளலாம். அவர்களும் ப்ரம்மலோகம் போவார்கள் என்றும், அவர்களுடைய நம்பிக்கைப்படி லக்ஷ்யமாயுள்ள பரலோகமோ, விடுபட்ட நிலையோ எதுவாயிருந்தாலும் அதுவாக ப்ரம்மலோகம் அவர்களுக்கு இருக்கும் என்றும் வைத்துக் கொல்ளலாம். இன்னுங்கூட தாராளமாகப் போனால், ஆதியில் வேதத்தைக் கண்டித்தே வேறே மதங்களை ஸ்தாபித்த மூலபுருஷர்களின் விஷயம் எப்படியானாலும் ..... ஒரு ஸ்திதிக்கு மேலே போய்விட்டால் ஒருத்தனுக்கு வேதம் வேதமில்லை என்று அந்த வேதமே சொல்லியிருக்கிறதே[5], அப்படி வேத அநுஷ்டானத்திற்கும் மேலே தங்களளவில் அவர்களில் இரண்டொருத்தர் போயுமிருக்கலாம்; அந்தத் தனி மநுஷ்யர்களைப் பற்றி நமக்கு ஒரு அநுமானமும் வேண்டாம்; ஆனால் வேதத்தை பற்றித் தெரியாததால் தேசாந்தரங்களில் ஏற்பட்ட அவைதிக மதங்கள் மாதிரி இல்லாமல், வேத மதம் இருந்து வந்திருக்கும் நம் தேசத்திலேயே அதை ஆக்ஷேபித்து அவர்கள் ஏற்படுத்திய மதங்களில் பிற்காலங்களில் பிறந்தவர்களைப் பற்றித்தான் சொல்ல வந்தேன் ...... அவர்களெல்லாம், நாம் வேதத்தை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறதுபோல, தாங்கள் பிறந்த மதமாகிய அவைதிக மதத்தையே தங்கள் வேதமாக வைத்துக்கொண்டு அந்த மத

ஸ்தாபகரையும் மற்ற முக்ய புருஷர்களையும் நாம் நம்முடைய ரிஷிகள், ஆசார்யாள் முதலியவர்களை நினைக்கிற மாதிரி நினைத்து பக்தி விச்வாஸத்துடன் அதையே அநுஸரித்துக் கொண்டு போனால் அது பிசகு என்று தோன்றவில்லைதானே? அப்படிப்பட்டவர்களுக்கும் ப்ரஹ்மலோகம் கிடைக்கலாம். அவர்கள் லக்ஷ்யமாக நினைக்கும் சூன்யமோ, வேறே என்னவோ அதுவாக அந்த ப்ரஹ்மலோகம் இருக்கலாம். [சிரித்து] ஈச்வரன் அவர்களுக்கு ப்ரஹ்மலோக ப்ராப்தி தருகிறானோ இல்லையோ, நான் கொடுத்து broad- minded பட்டம் வாங்கிக்கொள்கிறேன்! கண்டிப்பான வைதிகர்களைக் கேட்டால், அவைதிக மதஸ்தர்கள் தங்கள் மதத்தை நல்லபடி அநுஷ்டித்தால் அதன் பலனாக அடுத்த ஜன்மாவில் வைதிக மதத்தில் பிறந்து அதிலுள்ள உபாஸனைகளில் ஒன்றை நன்றாக அநுஷ்டித்துத்தான் ப்ரஹ்மலோகம் போகமுடியும் என்று சொல்லக்கூடும்.....

மோக்ஷ விஷயமாக இன்னும் ஒன்றிரண்டு விஷயங்கள் தெளிவுபடுத்த வேண்டும்.

பக்தி மார்க்கம் என்றே இருப்பதில் கடைசிவரை போகிற எல்லாருக்குமே இஷ்டதெய்வ லோகத்தில் த்வைதமான மோக்ஷந்தான் கிடைக்கிறது என்று நினைத்துவிடக் கூடாது. அத்வைதமாக இல்லாத ஒரு ஃபிலாஸஃபியால் கரை கட்டி வைத்து, அதற்குள்ளாகவே போகிற பக்தர்களை குறித்துத்தான் அப்படிச் சொன்னது. ஆனால் ஸ்வாபாவிகமாக ஹ்ருதயத்தைப் பொங்கவிட்டு பக்தி பண்ணுகிறபோது அதை ஒரு கரையாலும் கட்டி வைக்க முடியாது. அப்படிப்பட்ட பக்தர்கள்-ஆழ்வார்கள், நாயன்மார்களைப் போன்றவர்கள் – விசிஷ்டாத்வைதத்தையும் சைவ ஸித்தாந்தத்தையும் பார்த்துப் பார்த்துப் பண்ணனும் என்றில்லாமல், உசந்த பக்தி உணர்ச்சி எப்படியெப்படித் தங்களைக் கொண்டு போகிறதோ, அடித்துக்கொண்டு போகிறதோ, இன்னும் என்னென்ன அநுபவங்கள் வேண்டும் என்று தங்களைத் தவிக்கப் பண்ணுகிறதோ அப்படியே இருக்கட்டுமென்று 'ஃப்ரீ'யாக விட்டுவிடுவார்கள். அப்படி விட்டுவிடுவதில் பல பக்தர்களுக்கு, 'இப்படி வெளியிலிருந்துகொண்டு பக்தி பண்ணுவது போதாது. அவனுக்கு வேறேயில்லை என்று ஒன்றாகியேவிட வேண்டும்' என்ற தவிப்பு வந்து அதைப் பாட்டிலும்

கொட்டியிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவமாகவே அந்த அத்வைத நிலை தங்களுக்கு வாய்த்ததைக்கூடப் பாடியவர்கள் உண்டு. இப்படி பக்தியிலேயே பராபக்தி என்ற ஐக்யானுஸந்தானத்திற்குப் போனவர்கள் ப்ரம்ம லோகத்தில் ஸகுண ப்ரம்மத்துடன் சேராமல் ப்ரம்மமாகவே ஆகிற அத்வைத ஸாக்ஷாத்கார முக்தி அடைந்துவிடுவார்கள்.

தான் ஞான யோக ஸாதனை என்று பண்ணாமல் ஈச்வரனே தனக்கு அத்வைத மோக்ஷம் தரவேண்டுமென்று ஸதாவும் ஒருவன் பிரார்த்தித்து பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலே அந்த பக்தனுக்கும் பகவான் ப்ரஹ்ம லோகத்திற்கு மேற்பட்ட ப்ரஹ்ம நிர்வாணத்தை [அத்வைத முக்தியை] அநுக்ரஹித்துவிடுவான். ஈச்வர ப்ரஸாதம் என்று நேரே தெரியாமல் ஸாதனைமூலம் ஞானவழிக்காரன் பெறுவதையே இந்த மாதிரியான பக்தன் ப்ரார்த்தனை மூலம் ஈச்வர ப்ரஸாதமாகத் தெரிந்துகொண்டு பெற்று விடுவான். அவனுக்கு அப்படியே அத்வைத மோக்ஷத்தை பகவான் தூக்கிக் கொடுக்கமாட்டானென்றும், அவனையும் ஞான வழியில் திருப்பிவிட்டே அந்த லக்ஷ்ய ஸித்தி பெறும்படியாகத்தான் செய்வானென்றும் நம்முடைய [அத்வைத] ஸம்பிரதாயத்துப் பெரியவர்கள் சில பேர் அபிப்பிராயப்படுகிறார்கள்.

இப்படியே, அநேக விதமான யோகங்கள் இருப்பதில் ஒன்றில் ஆதார சக்தியைப் பிடித்து ஸுஷும்னா நாடியில் சக்ரம், சக்ரமாக ஏற்றிக் கொண்டே போய் முடிவிலே, அந்த சக்தியின் மூலம் அதற்கும் ஆதாரமான ப்ரம்மமாகிற சிவத்தில் இரண்டறக் கலப்பதற்கு வழி சொல்லியிருக்கிறது. அங்கே அத்வைதமாகத்தான் முக்தியைச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையால் அந்த உபாஸகர்களுக்கும் ப்ரஹ்ம லோக ப்ராப்தி என்றில்லாமல் அத்வைத முக்தியே கிடைப்பதாகத் தீர்மானிக்கலாம்.

நிர்குணமான தத்வத்தில் ஸமாதி அடைவதை லக்ஷ்யமாக சொல்லும் அஷ்டாங்க யோக ஸித்தர்களும் ப்ரம்ம நிர்வாணமே (அத்வைத முக்தி) அடைவதாக ஒரு அபிப்ராயம் இருந்தாலும் கீதா வசனம் அதற்கு ஆதரவாக இல்லை. கிருஷ்ண பரமாத்மாவின் தீர்ப்புக்கு மேலாக, மாறாக இன்னொன்றை

ஒப்புக் கொள்வதற்கில்லை. அவர் ஞானிகளைத்தான் ஸாங்க்யர் என்றும் ஸந்நியாஸி என்றும் சொல்கிறாரென்பது எல்லா ஸம்ப்ரதாய வித்வான்களுக்கும் தெரிந்த விஷயம். அத்வைத வழியில் போகிற இவர்கள் மட்டுந்தான் இஹத்தில் இருக்கும்போதே *'ப்ரஹ்மபூதர்'களாகி, தேஹம் விழுந்தவுடன் 'ப்ரஹ்ம நிர்வாணம்'* அடைகிறார்களென்று அவர் சொல்லியிருக்கிறார்.[6] *'ப்ரஹ்ம பூதராவது'* என்பதும் ப்ரஹ்ம நிர்வாணந்தான். தேஹமுள்ள போதே அப்படி ஜீவன் முக்தியிலிருப்பதால் சும்மா ஒரு வித்யாஸம் காட்டத்தான் ப்ரஹ்மபூதர்' என்று சொன்னது. இதைத் தெளிவு செய்வதாக ஒன்றிரண்டு ச்லோகம் தள்ளி**"அபிதோ ப்ரஹ்மநிர்வாணம் வர்ததே"**[7]: "இரண்டு இடத்திலும், அதாவது இஹம் பரம் இரண்டிலுமே ஞானிக்கு ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் கிடைக்கிறது" என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

யோக மார்க்கம் என்றே பொதுவாகச் சொல்கிறோமே, அஷ்டாங்க யோகம் முதலானதுகளை, அவற்றில் போகிறவர்களுக்கு என்ன ஸித்திக்கிறது என்றும் அவர் சொல்லியிருக்கிறார். அவர் சொல்கிற யோகி அஷ்டாங்க யோகத்தை சுத்தமாக அப்யஸித்து நன்றாக ச்வாஸக் கட்டுப்பாடு, மனஸ் கட்டுப்பாடு இரண்டையும் பண்ணினவன். அதோடு கூடுதல் சிறப்பாக, அவன் நல்ல பக்தியுள்ளமும் படைத்தவன். யோக சாஸ்திரத்தில் சொன்னபடி கான்ஸென்ட்ரேஷனுக்காக ஏதோ கொஞ்சம் ஈச்வர ப்ரணிதானம் (பகவத் பக்தி த்யானங்கள்) பண்ணுவது என்று மட்டுமில்லாமல் பகவானையே எப்போதும் தொடர்ந்து ஸ்மரிக்கிறவன். ***"மாம் அநுஸ்மரன்"***[8] ***"ஸததம் யோ மாம் ஸ்மரதி நித்யச:"***[9] என்றெல்லாம் அவனைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார். அப்படிப்பட்ட பக்தியும் சேர்ந்த அந்த யோகி வேதங்களிலெல்லாம் சப்த ப்ரஹ்மமாகச் சொல்லியிருக்கும் ப்ரணவத்தின் த்யானத்திலேயே தேஹத்தை விட்டால்கூட அவனுக்கு உடனே அத்வைத முக்தி கிடைக்கவில்லை என்றுதான் 'அக்ஷர ப்ரஹ்ம யோகம்' என்கிற [எட்டாவது] அத்யாயத்தில் பகவான் தெரிவித்திருக்கிறார். உத்தராயண ஸூர்ய கதியில் அவனுடைய உயிர் ப்ரஹ்மலோகத்திற்குப் போய்ச் சேருவதாகவே சொல்லியிருக்கிறார்.[10]

[1] இரு கண்கள், இரு செவிகள், இரு நாசித் துவாரங்கள், வாய், கருக்குழி, எருக்குழி ஆகிய ஒன்பது.

[2] ஒருவரது பூர்வ கர்மத்தில் எந்தப் பகுதி நிகழ் பிறவியில் பலன் தந்தாக வேண்டும் என்று நிர்ணயிக்கப்பட்டு அவ்வாறு பலன் தரத் தொடங்கிவிட்டதோ அதுவே ப்ராரப்தம்.

[3] (உ-ம்) ப்ருஹதாரண்யகம் III.2.11;IV.4.6. ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் IV.2.12-16.

[4] மனத்திற்கும் மூச்சுக்கும் வேர் ஒன்றேயாக இருப்பதால் இது இயல்கிறது.

[5] ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத் IV.3.22

[6] கீதை V.24

[7] கீதை V.26

[8] கீதை VIII. 13

[9] கீதை VIII. 14

[10] சாந்தோக்யம் VIII.6.5.லும் ஓங்காரத்தை உபாஸித்து உயிர் துறக்கும் ஜீவன் ஸகுண ப்ரம்ம லோகம் சேர்வதாகவே கூறியுள்ளது. ப்ரச்னோபஷத்தின் ஐந்தாவது பிரச்னத்தில் ஓங்கார உபாஸகனுக்குக் கூறப்பட்டுள்ள முக்தியும் இவ்விதமே ஆசார்யாளால் பாஷ்யம் செய்யப்படுகிறது.

3.47-உத்தராயண மரணம் : அதன் சரியான பொருள்.

உத்தராயண மரணம் என்பது ஒரளவு நல்ல பிரஸித்தி அடைந்து விட்டது. ஆனாலும் அதைப் பற்றியுள்ள பொது அபிப்ராயம் ஸரியாயில்லை. நான் சொல்லப் போகிற விஷயம் உங்களுக்கு ஆச்சர்யமாயிருக்கலாம். ஆனால் ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தில் சொல்லியிருப்பதைத்தான் சொல்கிறேன்[1]. உத்தராயண மரணம் என்பதற்குத் தை மாஸத்திலிருந்து ஆடி ஆரம்பிக்கிற வரை உள்ள ஆறு மாஸத்திலிருந்து ஆடி ஆரம்பிக்கிற வரை உள்ள ஆறு

மாஸத்தில் செத்துப் போவது என்று ஆசார்யாள் அர்த்தம் பண்ணவேயில்லை. பின்னே எப்படிப் பண்ணியிருக்கிறாரென்றால்: அந்த யோகி, (ஞானி தவிர நிஷ்காம கர்மி, பக்தன் முதலான எந்த உபாஸகனுமே) ஹ்ருதயத்திலிருந்து சிரஸுக்குப் போகிற நாடி வழியாக ப்ராண வியோகமாகி தேவயானம் என்ற தெய்விக மார்க்கத்தின் வழியாக ப்ரஹ்ம லோகத்திற்குப் போகிறான். அந்த டெர்மினஸுக்குப் போகிறதற்கு முன்னாடி அநேக ஜங்க்ஷன்கள்!அவை ஒவ்வொன்றும் ஒரு தேவதையின் ஸ்தானம். அப்படி முதலில் அக்னியின் ஸ்தானம் வருகிறது. அப்புறம் பகல் போதுக்கான தேவதையின் ஸ்தானம், அப்புறம் சுக்ல பக்ஷ தேவதையின் ஸ்தானம். அதற்கப்புறம் உத்தராயண காலத்திற்கான தேவதைகளின் ஸ்தானம் – கவனமாகக் கேட்டுக்கொள்ள வேண்டும்; **உத்தராயண காலம் இல்லை; அந்தக் காலத்திற்கு தேவதைகளாக** இருக்கப்பட்டவர்களின் ஸ்தானம் – என்றிப்படி இன்னும் சில ஜங்க்ஷன்களையும் தாண்டி டெர்மினஸ் போய்ச் சேருவதாகவே ஆசார்யாள் விளக்கியிருக்கிறார். பகவானும் ஏற்கெனவே சாந்தோக்யம், ப்ருஹதாரண்யகம் முதலிய உபநிஷத்துக்கள் சொல்லியிருப்பதை அநுஸரித்துத்தான் கீதையில் சொன்னது. அவற்றுக்கு ஆசார்யாள் செய்துள்ள பாஷ்யங்களும், [கீதைக்குப்] பிற்காலத்தில் உண்டான ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம், அதன் பாஷ்யம் ஆகியவையும் இந்த விஷயத்தை ஸந்தேஹத்திற்கு இடமில்லாமல் தெளிவுபடுத்தும்.

இதே மாதிரிதான் புனர்ஜன்மா உள்ளவர்களுக்கு தக்ஷிணாயன மரணமென்பதும், அந்தக் கால தேவதைகள் உள்ள [பித்ருயானம் என்ற] மார்க்கத்தில் அவர்களுடைய உயிர் வெளியே போவதைச் சொல்வதுதான்! ஆடியிலிருந்து தை பிறக்கிற வரையிலுள்ள ஆறு மாஸ காலத்தில் உயிர் விடுவதைச் சொல்வதில்லை.

இன்னொரு விஷயம்: இப்படி உத்தராயண தேவதைகள் முதலான தேவதைகளின் ஸ்தானங்கள் வழியாக ஜங்க்ஷன் ஜங்க்ஷனாகப் போய், ப்ரஹ்ம லோகம் சேர்ந்து, அப்புறம் ப்ரளயத்தின்போது ப்ரம்மத்திலேயே ஐக்யமாகிற ஸமாசாரம் எதிலும் ஞானிக்கு அடியோடு ஸம்பந்தமில்லை. ஆகையினாலே அநேக ஞானிகளுடைய நிர்யாண [மரண]த் திதியைப் பார்த்து,

'அது உத்தராயணமாயில்லையே! அப்படியானால் அவர்கள் முக்தி அடையவில்லையா?' என்று நினைப்பது ஸரியில்லை.

---

[1] கீதை VIII 24, ப்ரம்மஸூத்ரம் IV. 3, சாந்தோக்யம் V.10.1, ப்ருஹதாரண்யகம் VI.2.15 முதலியவற்றுக்கு ஆசார்ய பாஷ்யம்.

3.48-கர்மயோகத்தின் மாறுபட்ட இரு பலன்கள்.

கர்ம யோகம் சுத்தமாக அநுஷ்டித்து முடித்தால் அதன் பலனாகச் சித்த சுத்தி உண்டாகி ஞான யோகத்தில் போவதற்கான யோக்யதை ஸித்திக்கும் என்று பல தடவை சொன்னேன். அப்படி ஒரு கர்ம யோகி இந்த ஜன்மாவிலேயே, அல்லது அடுத்த ஒன்றிரண்டு ஜன்மாக்களிலோ சுத்தி பெற்று ஞான யோகம் ஆரம்பித்தால், அந்த ஜன்மாவோடேயே அத்வைத முக்தி பெற்றுவிடுவான். அப்படியிருக்க, இப்போது கர்ம யோகத்தையும் உபாஸனைகளில் ஒன்றாக்கி, அவன் ஞான யோகத்திற்குப் போவதற்குப் பதில் ப்ரஹ்ம லோகத்திற்குப் போவதாகச் சொல்லி, ஆத்யந்திக ப்ரளயம் ஏற்படும் வரையிலான எத்தனையோ கல்ப கோடி காலம் கழிந்த பிறகுதான் அத்வைத முக்தி பெறுவான் என்று சொன்னால் எப்படி?

எப்படியென்றால்: அது அவன் உத்தேசத்தை, லக்ஷ்யத்தைப் பொறுத்தது. அவனுக்கு அத்வைத லக்ஷ்யத்தில் குறியிருந்து, ஆனாலும் ஞான யோகத்திற்கான பக்வமில்லாததால் அதில் பிரவேசிப்பதற்கான யோக்யதை ஸம்பாதித்துக் கொள்ளவே கர்ம யோகம் அநுஷ்டிக்கிற உத்தேசம் இருந்தால், அது இருந்தாலே, சித்த சுத்தி ஏற்பட்டவுடன் ஞான வழியில் ஆரம்பிப்பான்; அப்புறம் அத்வைத முக்திக்கும் சுருக்கவே போவான். ஆனால் அந்த [ஞான] வழியில் அவனுக்கு அபிருசி, அபிநிவேசங்கள் [சுவையும், ஈடுபாடும்] இல்லாமல், "ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுபடணும். அதற்கு நம்மால் முடிந்தது கர்மாநுஷ்டானந்தான். அதைப் பண்ணுவோம்" என்று புஷ்களமாகக் கர்ம யோகம் பண்ணி அதோடு நிறுத்திக் கொண்டானானால் ப்ரஹ்மலோக

ப்ராப்திதான் கிடைக்கும். முன்னேயே சொன்னாற்போலக் கேட்காத பெரிய லக்ஷ்யத்தை பகவானாக வலிந்து தரமாட்டான்.

இந்த ஸமாசாரங்களெல்லாம் எதற்கு வந்ததென்றால் "ஞான வழியில் பக்தி உண்டா என்ன? அது 'கரீயஸீ ஸாமக்ரி' என்றது எப்படி?" என்ற அலசலில் வந்திருக்கிறது! இந்த்ரியங்கள், மனஸ், புத்தி இவற்றை அடக்கி அழிக்க வழி சொன்னபின், ஜீவபாவத்திற்கே ஆதாரமான அஹங்காரத்தை அடக்கி அழிப்பதற்காகத்தான் பக்தியை வைத்தது; அடிவேரையே வெட்ட அதுதான் ஆயுதமாயிருப்பதால் 'கரீயஸி ஸாமக்ரி'யாகச் சொன்னது-என்று பார்த்துக் கொண்டு போனோம். ஹ்ருதயம்தான் அஹங்கார ஸ்தானம்; அதை பக்தி என்கிற அன்பின் ஸ்தானமாக்கி, அந்த பக்தியாலேயே அஹங்காரத்தைக் கரைத்துக் கரைத்து மெல்லிசு பண்ணினால் அது ஹ்ருதயத்தின் மத்தியிலுள்ள ஆத்ம ஸ்தானமான த்வாரத்திற்குள்ளே போய் ஜீவ பாவம் அடியோடு போய் ஆத்மாவாக நிற்கும் என்று பார்த்தோம்.

அந்தப் பேச்சில், 'ஞானி இப்படி ஆகிறானென்றால் மற்றவர்கள் என்ன ஆகிறார்கள்? அவர்களுக்கும் ஹ்ருதயத்தில்தானே அஹங்காரம் இருக்கிறது? அது ஆத்ம ஸ்தானத்திற்குள் போகாவிட்டால் வேறே என்ன பண்ணும்?' என்ற கேள்வி வந்தது. 'ஹ்ருதயத்திலிருந்து அநேக நாடிகள் போகின்றன. சரீரத்தின் நவத்வாரங்களில் முடிகிறவையும் அவற்றிலே உண்டு. கர்ம பந்தம் கத்தரித்துப் போகாத ஸாதாரண ஜீவர்களின் மனஸ், புத்தி, அஹங்காரம் எல்லாமே கடைசி மூச்சு வரை மெல்லிசு படாமல் பெருத்துத்தான் இருக்கும். அந்தக் கடைசி மூச்சு அப்பேர்ப்பட்ட பருமனான அந்தஃகரணத்தைத் தூக்கிக் கொண்டு ஒன்பது நாடிகளின் ஒன்றின் வழியாக வெளியே போகும். பிற்பாடு இன்னொரு ஜன்மா ஏற்படும்போது அந்த சரீரத்திற்குள்ளே பிரவேசிக்கும். இந்த ஒன்பதைத் தவிர சிரஸுக்குப் போகிற நாடி ஒன்று உண்டு. ஞான வழியில் போகாமல், ஆனாலும் ஸம்ஸார பந்த நிவ்ருத்தியை லக்ஷ்யமாகக் கொண்டு பலவித உபாஸனை பண்ணுபவர்களுக்கெல்லாம் அந்த நாடி வழியாக உயிர் வெளியிலே போய் ப்ரஹ்ம லோகத்தை அடையும்' என்ற ஸமாசாரங்களெல்லாம் [பதிலில்] வந்துவிட்டன.

3.49-தலை நாடி பற்றிய தவறான கருத்து.

இன்னொரு ஸமாசாரம்: ஹ்ருதயத்திலிருந்து சிரஸுக்குப் போகிற நாடி பற்றியது. உத்தராயண மரணத்தைப் பற்றி ஸரியான அபிப்பிராயம் இல்லாதது போலவே இதைப் பற்றியும் இருக்கிறது. உத்தராயண மரணம் என்பது வாஸ்தவத்தில் அதற்கேற்பட்ட தேவதைகளுடைய ஸ்தானம் வழியாகப் போவது என்று தெரிந்த விஷயஜ்ஞர்களுங்கூட (ரொம்பப் பெரியவர்கள், ஆசார்ய பாஷ்யங்களை இன்னம் விளக்கமாகப் புரியவைப்பதற்காக அவற்றுக்கு வ்யாக்யானம் எழுதிய பல பேர்கூட) இந்த நாடி விஷயத்தில் ஸரியான அபிப்பிராயமில்லாமலே இருக்கிறார்கள். அதாவது, எல்லாரும் அந்த நாடியை யோக சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருக்கும் ஸுஷும்னை என்றே நினைக்கிறார்கள்.

ஆனால் இது அந்த ஸுஷும்னை இல்லை.

அது [யோக சாஸ்திர ஸுஷும்னை] முதுகுத் தண்டின் அடியில், மூலாதாரம் என்கிற இடத்திலிருந்து புறப்பட்டு நேர் மேலாக சிரஸுக்குப் போவது. உபநிஷத்துக்களிலும் பிரம்ம ஸூத்திரத்திலும் சொல்லி நாம் பார்த்ததோ ஹ்ருதயத்திலிருந்து புறப்படுவது. மூலாதாரத்திலிருந்து புறப்படும் ஸுஷும்னையில் ப்ராண சக்தியை ஏற்றிக்கொண்டு போவது அதற்கென்று ஸாதனை பண்ணும் யோகிகளை மட்டுமே குறித்த விஷயம். அவர்கள் லோகாதார சக்தியைப் பிடித்து அதன் வழியாக சிரஸில் சிவத்தில் ஐக்யமாகிறவர்கள். அது ஒரு குறிப்பிட்ட யோக ஸமாசாரம். ஔபநிஷதமான [உபநிஷத்துக்களின் ஆதாரத்தில் அமைந்த]நம்முடைய வேதாந்த மதம் அந்த ஸமாசாரங்களைத் தொடுவதில்லை[1]. அது ச்வாஸம், சக்தி என்று சுற்றி வளைத்துக்கொண்டு போகாது. நேரே, சின்ன நானைத் தள்ளி, இருக்கிற ஒரே நானாக ஆகவேண்டும் என்று ஸ்ட்ரைட் குறி வைத்து, ஞான விசாரத்தால் அலசி அந்த லக்ஷ்யத்தை அநுபவமாக்கிக் கொள்ளவே வேதாந்தம் வழிகாட்டும்.........ஹ்ருதயத்திலிருந்து புறப்படுவதாக வேதாந்தத்தில் சொல்லியுள்ள நாடிகள் ஜன ஸமூஹம் முழுவதற்கும் வாழ்க்கை நடப்பது,

முடிவது முதலியவற்றுடன் ஸம்பந்தப்பட்டவை. அவற்றிலே உத்கிருஷ்டமாக இருப்பது தான் சிரஸுக்குப் போகிறது. அதை உபநிஷத, ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களில் ஒரு இடத்திலும் ஸுஷும்னா என்று சொல்லியிருக்கவேயில்லை. மூர்த்த நாடி-அதாவது சிரஸில் இருப்பது, அங்கே முடிவது-என்றுதான் சொல்லியிருக்கிறது. ஆசார்யாளும் பாஷ்யத்தில் அப்படியேதான் சொல்லியிருப்பார். முக்யமாக இந்த விஷயம் வருகிற சாந்தோக்ய, ப்ருஹதாரண்யக, ப்ரஹ்ம ஸூத்ர பாஷ்யங்களில் ஆசார்யாள் 'ஸுஷும்னை' என்று சொல்லவேயில்லை. கீதையிலும் ***'மூர்த்ன்யாதாயாத்மன: ப்ராணம்'*** என்பதாக சிரஸில் பிராணனைச் சேர்த்து வைத்து, அந்த வழியாக தேஹ வியோகமாவதைச் சொல்கிற இடத்தில் மூலம், பாஷ்யம் இரண்டிலுமே ஸுஷும்னையைப் பற்றிப் பேச்சில்லை[2]. ஆசார்யாள் ஒவ்வொரு உபநிஷத்தாக பாஷ்யம் பண்ணிக் கொண்டு போகும்போது முதலில் வரும் கடோபநிஷத், ப்ரச்நோபநிஷத், தைத்திரீயம் ஆகியவற்றில் மட்டும் ஸுஷும்னா என்று சொல்லியிருக்கிறார்[3]. அதோடு தைத்திரீயத்தில் ஹ்ருதயத்தை நம் எல்லாருக்கும் தெரிந்த நல்ல ஸ்தூலமான அவயமாகவே கூடச் சொல்லியிருக்கிறார். ஏன் அப்படியென்றால்.............

ஞானவழிக்காரன் உச்சிக் கட்டத்தில் அஹங்கார நசிப்புக்காக பக்தி பண்ணுகிறபோது மனஸும் புத்தியும் அஹங்கார ஸ்தானமான ஸெமி-ஸ்தூல ஹ்ருதயத்திற்கு வருவது, ஹ்ருதயம் ஸூக்ஷ்ம பூதமான ப்ரேமையாலேயே ரொம்பி அஹங்காரம் மெல்லிசாவது, அப்புறம் மத்ய த்வாரத்திற்குள்ளே போய் ஒடுங்குகிறது-என்று சொன்ன இந்த process எல்லாம் அவனுக்குத் தெரியாமலேதான் நடக்கிறது! ஆத்மா நிர்குணமானது என்றால் மனஸுக்கு அதில் பிடிப்பு இல்லாமல் vague-ஆக இருப்பதால், குரு சொல்லிக் கொடுத்தபடி மூச்சுக்கு, எண்ணத்திற்கு எங்கே வேர் என்று தெரிகிறதோ அந்த பாயின்டில் அது இருப்பதாக அவன் வைத்துக்கொண்டு அதில் கான்ஸென்ட்ரேஷனை வைப்பதோடு ஸரி. அதுதான் ஹ்ருதய மத்தி என்றும் குரு சொல்லி அவன் தெரிந்து கொண்டிருப்பான். ஆனாலும் வாஸ்தவமாகவே அவனுடைய சித்தம் [அந்த:கரணம்] பூராவும் அப்போதே

அங்கே போய் நிலைத்து நின்றுவிடாதுதான். அந்த ஸ்தானம் மாதிரி இவனுக்கு அகப்படுவதில் ஓரளவுக்குச் சித்தம் நன்றாக நிற்பதோடு ஸரி. வாஸனைகள் முழுக்கத் தீர்ந்து, அஹங்காரம் முழுக்க அழிவுபட்ட அப்புறந்தான் நிலையாக நின்று, நின்றே போவது. 'நின்று' என்றால் 'ஸ்டான்ட் பண்ணுவது', 'ஸ்டாப் ஆவது' என்று இரண்ட அர்த்தம் இருக்கோல்லியோ? அதில் முதல் அர்த்தத்தில் ஆரம்பித்து இரண்டாவதில் முடிவது. அப்படி முடிவதற்குள் ஹ்ருதயம், நாடி முதலியன ஸம்பந்தமாக நடக்கிற 'ப்ராஸஸ்' அவனுக்குத் தெரிந்து நடப்பதில்லை. அதாவது அது அவன் கவனத்திற்கு வரவே வராது. அவனுடைய ஒரே கவனம், ஒரே குறி அவன் பாவனையாகப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிற ஸ்தானத்தில் வாஸ்தவமாகவே ஆத்ம ஸ்புரணம் ஏற்படுவதில்தான் இருக்கும்; இருக்கவேண்டும். ஸாக்ஷாத்காரம் ஒன்றே குறி என்று அதே த்யானமாகத்தான் அவன் இருப்பான்; இருக்கணும். அதற்குப் போகும் வழி என்று எதையோ கவனித்தால் அது 'டிஸ்ட்ராக்ஷன்' தான் (திசை திருப்பல்தான்). வழியைக் கவனித்தால் லக்ஷ்யமே போய்விடும்! அப்புறம் வழியும் போய்விடும்!பழைய குருடி என்று அலைபாய்கிற மனஸோடு நிற்கவேண்டியதுதான்!

அம்பாள் அதோ அங்கே ஆவிர்பவித்திருக்கிறாள் என்று யாரோ சொல்கிறார்களென்று வைத்துக் கொள்ளுவோம். உடனே என்ன பண்ணுவோம்? மானஸிகமாக அப்போதே அவள் இருக்கிற ஸ்தானமாக ஒரு இடத்தைப் பற்றி நமக்கு ஒரு பிடிப்பு உண்டாகிவிடும். மானஸிகத்தை வாஸ்தவமாக்கிக் கொள்வதற்காக அந்த இடத்திற்கு ஓட்டமாக ஓடுவோம்! அப்போது போகிற ரோட் என்ன, தார் ரோடா, கப்பியா என்றெல்லாமா கவனித்துக் கொண்டிருப்போம்?

ஆகையினால் ஸித்தியடைந்த ஒரு ஞானியிடம் போய் வேதாந்தம் சொல்கிற ஹ்ருதயம், நாடி, த்வாரம் என்றெல்லாம் கேட்டால் அவர் ஒன்றும் சொல்ல மாட்டார்! தன் ஸமாசாரமே தெரியாத அவருக்கு உபாஸகர், பாமர ஜனங்கள் ஆகியவர்களுடைய ஸமாசாரமும் தெரியாதுதான். தான் வந்து ரோடைப் பற்றியே தெரியாதவனுக்கு அதன் ஓரத்திலே என்ன கடை கட்டிடங்கள் இருந்தது, அடுத்த ரோடில் என்ன இருந்தது என்றெல்லாம் தெரியுமா என்ன?

ஆனால் மஹா ஞானிகளான ரிஷிகள்தானே இதெல்லாம் உபநிஷத்துக்களிலேயே சொல்லியிருக்கிறார்களென்றால், அந்த ரிஷிகள் ஞானம் அடைந்த பிற்பாடு, ஒரு தரம் அடைந்த பிறகு ஒருபோதும் நழுவ முடியாத ஸித்தியைப் பெற்ற பிற்பாடு, பரமாத்மாவே தன்னுடைய ஸ்ருஷ்டி விசித்ரங்கள், ரஹஸ்யங்கள் ஆகியவற்றை அவர்களுக்குத் தெரிவித்துப் பெருமைப்படும் போதுதான் இந்த ப்ராஸெஸ் – இது மட்டுமில்லாமல் உபாஸகர்களுக்கான ப்ராஸெஸ், பாமரர்களுக்கான ப்ராஸெஸ் எல்லாமும் தெரியப்படுத்தியிருக்கிறான். அவன் என்னவெல்லாம் வேடிக்கைகள், அதிசயங்கள் பண்ணுகிறான் என்கிற ரஸாநுபவத்தில் அவர்கள் மற்றவர்களுக்கும் தெரியப் படுத்தியிருக்கிறார்கள்.

மற்றவர்களிடம் விஷயம் போன பிற்பாடு கொஞ்சம் குழறுபடியும் பண்ணிக்கொண்டிருக்கிறார்கள். மாயை 'டச்' எதிலும் வரத்தானே செய்கிறது? அதனால்! குழப்பம் தெளிய யாராவது ஞானியிடம் போகலாமென்றால் அவனுக்கோ அந்த ஸமாசாரமே தெரியாமலிருக்கிறது! அல்லது எந்த அளவுக்குப் பரமாத்மா தெரிவித்து, விட்டு விடுகிறானோ, அவ்வளவுதான் தெரிகிறது! அதற்கு மேல் தெரிந்து கொள்ளணுமென்று இவனுக்கும் [ஞானிக்கும்] இல்லை! அந்த அளவுக்குக்கூட அவன் தெரிவிக்கிறானே என்பதால் இவன் தெரிந்துகொண்டானே தவிர இவனுக்காக அதில் 'இன்டரெஸ்ட்' இல்லை! இப்படியானால், குழப்ப அறிவே ஸரியான அறிவு மாதிரி இருந்து கொண்டிருக்க வேண்டியதுதானே?

அந்த மாதிரி, ஹ்ருதயத்திலிருந்து சிரஸுக்குப் போகிற மூர்த்த நாடியை யோக சாஸ்த்ரத்தின் ஸுஷும்னையாகப் பொதுவாக எல்லோரும் நினைத்துக் கொண்டிருந்த ஸமயத்தில் ஆசார்யாள் அவதாரம் பண்ணினார். அவர் பிறக்கிறபோதே ஸர்வஜ்ஞர்; அவருக்குத் தெரியாத விஷயமில்லை என்றாலும் மநுஷராக வந்து மநுஷர்களுக்கு வழிகாட்டுகிறபோது குருமுகமாக வித்யாப்யாஸம் பண்ணித்தான் தமக்கு எதுவும் தெரிந்த மாதிரி பண்ணிக்காட்டினார். முதலில் ப்ரம்மச்சாரியாக குருகுலவாஸத்தில் பல சாஸ்திரங்களைப் படித்து, அப்புறம் ஸந்நியாஸி குருவிடமிருந்து

ப்ரம்மவித்யா சாஸ்திரத்தை ஸ்வீகாரம் பண்ணிக்கொண்டார். அதற்கப்புறம் குருவின் ஆக்ஞைப்படி பாஷ்யங்கள் எழுதினார்.

அப்படி எழுதினபோது ரொம்பவும் விநயமாக ஒன்று பண்ணினார்[4]. என்னவென்றால், தாமே அநுபவியாகவும் ஸர்வஜ்ஞராகவும் இருந்தபோதிலும் அவர் ஸொந்த அநுபவத்தின் பேரில், ஸொந்த அறிவின் பேரில் எதையும் சொல்லாமல் சாஸ்திர, ஸம்பிரதாய, சிஷ்டாசாரங்களின் அடிப்படையிலேயே, அவற்றால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட விஷயங்களையே சொன்னார். 'ஸொந்த ஸோதாவில் சொன்னால் தமக்கு நடக்கிற மாதிரியே எல்லாருக்கும் நடக்குமானால்தானே அது ஸரியாக வரும்? அப்படி எங்கேயாவது நடக்குமா? ஸொந்த ஹோதாவிலேயே சொன்னதால்தானே பௌத்த ஜைனாதி தர்சனங்கள் லோகம் முறை தப்பிப் போகும்படிப் பண்ணி, ஸரி செய்ய நாம் வந்திருக்கிறோம்?' என்று நினைத்துத் தம்மை அடக்கிக் கொண்டு, தம் மூலமாக ட்ரெடிஷனையே பேச விட்டார். அப்போது ஆத்மாபிவிருத்திக்கு ஸம்பந்தமில்லாத விஷயங்களில் 'ட்ரெடிஷனல் பீலீஃப்' ஸரியில்லாவிட்டால்கூட, 'அதில் கை வைக்கவேண்டாம்; தாம் கை வைத்தால் மற்றவர்களுக்கும் இடம் கொடுத்துப் போய்க் கட்டுவிட்டு விடும்' என்று நினைத்து, வழக்கில் வந்த நம்பிக்கைகளை அநுஸரித்தே தாமும் சொல்லிக்கொண்டு போனார்.

வேதாந்த சாஸ்திரம் சொல்லும் ஹ்ருதயம், நாடிகள் ஸமாசாரம் அப்படிப்பட்ட ஒன்றுதான். அதுகளைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்வதால் ஒருவித ஆத்ம லாபமுமில்லை; தெரியாததால் நஷ்டமுமில்லை. யோக சாஸ்திரங்கள் சொல்லும் ஸுஷும்னை முதலான நாடிகளுக்கும் இதற்கும் இது ஒரு பெரிய வித்யாஸம். அங்கே [யோக சாஸ்திரங்களில்] 'இப்படியிப்படி அப்யாஸம் பண்ணி இன்னின்ன நாடியில் ப்ராண சக்தியின் ஸஞ்சாரத்தை உண்டாக்கி, ஏற்றி கீற்றி, எல்லாம் பண்ணி, இன்னின்ன பலன் அடைந்துகொள்' என்று, ஜீவன் அவற்றைக் குறித்துச் செய்யக்கூடியதாகப் பல விஷயம் சொல்லியிருக்கிறது. அவற்றில் ஆத்மாபிவிருத்திக்கானவையும் உண்டு. ஆனால் நம்முடைய வேதாந்த சாஸ்திர நாடிகள், ஹ்ருதயம், மத்ய த்வாரம் இவை விஷயமாக ஒருத்தன் என்னவும் பண்ணி என்ன பலனும் பெற

முடியாது. இவனுடைய வாழ்க்கை முறை எப்படியிருக்கிறதோ, உபாஸனையும் ஆத்ம விசாரமும் எப்படியிருக்கிறதோ அதற்கேற்க இவனுடைய ஜீவபாவம் ஆடோமாடிக்காக அந்த நாடிகளில் அல்லது மத்ய ஸ்தானத்தில் சேரும். அவ்வளவுதான். யோக சாஸ்திரத்தில், நாடிகளில் ஒருத்தன் தன்முயற்சியால் உண்டாக்குகிற பிராண ஸஞ்சாரங்களாலேயே அவனுடைய வாழ்க்கையும் ஸாதனையும் ரூபமாகின்றன. வேதாந்தத்திலோ அவனுடைய வாழ்க்கை முறையையும் ஸாதனையையும் பொறுத்தே அவன் வசமில்லாமல் நாடி இத்யாதிகளில் சிலது நடக்கிறது. ஆகையால் அந்தச் சிலதைத் தெரிந்து கொள்வதால் அவனுக்கு ஒரு லாபமுமில்லை. தப்பாகவே தெரிந்து கொள்வதாலுங்கூட ஒரு நஷ்டமுமில்லை.

யோக சாஸ்திர நாடிகள் ஸமாசாரம் ஒரு ஏணியில் ஜாக்ரதையாக ஏறிப் போகிற மாதிரி. அதில் பழு பழுவாகப் பார்த்து ஏறித் தன்முயற்சியில் போக வேண்டும். வேதாந்த நாடிகள் லிஃப்ட் மாதிரி. அதுவே தூக்கிக்கொண்டு போவது. அதில் இருப்பவன் ஒன்றும் பண்ண வேண்டாம். லிஃப்ட் எப்படி வேலை செய்கிறது என்றும் அவனுக்குத் தெரிந்திருக்க வேண்டியதில்லை. அதைப்பற்றி அவன் தப்பாக நினைத்துக் கொண்டிருந்தாலகூட, அதற்காக அது எங்கே போகுமோ அங்கே கொண்டு சேர்க்காது என்றும் இல்லை.

ஆகையினால்தான் ஆசார்யாள் பாஷ்யம் எழுதின போது ஆரம்ப காலத்தில் மூர்த்த நாடி பற்றிப் பொது அபிப்ராயம் எப்படி இருந்ததோ அப்படியே தாமும் 'ஸுஷும்னை' என்று சொல்லிக்கொண்டு போனார். ஒன்றும் விஸ்தாரம் பண்ணாமல் சுருக்கமாகச் சொல்லிக் கொண்டு போனார். அப்புறம் இந்த விஷயம் கொஞ்சம் 'டீப்'பாகவே சாந்தோக்ய, ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்களிலும், பிரம்ம ஸூத்தி ரத்திலும் வரும்போது, 'ஸுஷும்னை' என்று பேர் சொல்லாமல், சிரஸுக்குப் போகிற நாடி என்று மட்டுமே சொல்லி நிறுத்திக் கொண்டார். அப்போதுகூட 'இது ஸுஷும்னை இல்லை' என்று ஸ்பஷ்டமாக சொல்லவில்லை. அதோடு முந்தின உபநிஷத்துக்களில் தாம் ஸுஷும்னை என்று சொல்லியிருந்ததையும் மாற்றாமல் அப்படியே விட்டுவிட்டார்! அவசியமில்லாத வம்புக்கெல்லாம் 'இம்பார்டன்ஸ்' தராதவர்! [சிரித்து] நான்தான் இதை பெரிசாக ஆலாபனை பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறேன்.

உத்தராயண-தக்ஷிணாயன விஷயமாக மட்டும் ஏன் பொது நம்பிக்கைக்கு மாறாக, எது ஸரியோ அதை எடுத்துச் சொன்னாரென்றால்: அதைத் தெரிந்து கொள்வதாலும் ஒருத்தனுக்கு ஆத்ம லாபமில்லைதான். ஆனாலும் தப்பாகத் தெரிந்து கொண்டதால், உத்தராயண காலத்தில் செத்துப் போகிற வெற்று ஆளைக்கூட உத்தம் ஜீவனாக நினைப்பதாகவும் – இப்படி நினைப்பதைக்கூடப் பரவாயில்லை என்று விட்டுவிடலாம்; ஆனால் அப்படி விடமுடியாமல் – தக்ஷிணாயனத்தில் தேஹ வியோகமாகிற மஹாத்மாக்களைக்கூட மறுபடி பிறக்கவேண்டிய ஸாதா ஆஸாமியாக நினைப்பதாகவும் ஆகியிருப்பதைப் பார்த்துத்தான், 'இது அபசாரமாச்சே!' என்று ஸரியானதைச் சொன்னார்.

பீஷ்மர் ஏன் உத்தராயண மரணத்துக்காக காத்துக் கொண்டிருந்தார் என்று பாஷ்யத்தில் சொல்லும் இடத்தில்[5] ஆசார்யாளுடைய உசந்த மனோபாவமும் தெரிகிறது. **"ஆசார பரிபாலனார்த்தம்"**, அதாவது லோக வழக்குகளை நடத்திக் காட்டும் பொருட்டே பீஷ்மர் அப்படிப் பண்ணினார் என்கிறார்!

இன்னொரு வேடிக்கை என்னவென்றால் ஒரிஜனலாக ஸுஷும்னா என்ற பேரே வேதாந்தத்தில் சொல்லியுள்ள மூர்த்த நாடிக்குத்தான் இருந்திருக்கிறது! ஸுஷும்னா என்பது ஸூர்யனுடைய கோடிக்கணக்கான ரச்மிகளில் [கிரணங்களில்] முக்யமாக எடுக்கப்பட்ட ஏழில் முதலாவதாகும். அப்பைய தீக்ஷிதர் ஸூர்யனைப் பற்றிச் செய்துள்ள ஸ்தோத்திரத்தில் அதைக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்[6]. ஸூர்ய ரச்மிகள்தான் வேதாந்தம் சொல்லும் ஹ்ருதயத்திலிருந்து புறப்படும் நாடிகளின் வழியாக ஒரு சரீரத்தின் எல்லா பாகங்களிலும் பரவி ரத்தம், பித்தம், கபம் முதலியவற்றுக்கு மூலமான ஸெமி-ஸ்தூல ஜூஸ்களை அவற்றுக்கள் உண்டாக்குகின்றன. சாந்தோக்யத்தில்[7] இந்த விஷயம் இருக்கிறது. இந்த நாடிகளில் ஸூர்யனுடைய ஸுஷும்னா ரச்மி பாய்கிற நாடிதான் ஹ்ருதயத்திலிருந்து சிரஸுக்குப் போவது. அதனால் ஒரிஜினலாக அதற்குத்தான் ஸுஷும்னா நாடி என்ற பேரே இருந்தது. அதைத் தான் யோக சாஸ்திரக்காரர்கள் தங்களுடைய யோகத்தில் முக்யமாக இருக்கும் மையநாடிக்குப் பேராக வைத்துக் கொண்டார்கள். மூலத்தில் அது ஸூர்ய ஸம்பந்தமுள்ளதாக இருந்தாலும் இவர்களோ தங்களுடைய சாஸ்திரத்தில் வரும் ஸூர்யநாடிக்கு அந்தப்

பேரைக் கொடுக்காமல், நடுநாயகமாக இருக்கிறது என்பதால் அக்னி நாடிக்கு அப்படிப் பேர் வைத்தார்கள்.....

விஷயத்தை விளக்கிச் சொல்கிற ப்ருஹதாரண்யக, சாந்தோக்ய, ப்ரஹ்ம ஸூத்ர பாஷ்யங்களில் மூர்த்த நாடி என்றே போட்ட ஆசார்யாள் முதலில் ஸுஷும்னை என்று போட்ட மூன்று இடங்களில் அதை மாற்றாமலே விட்டு விட்டதற்கு ஒரு காரணம் சொல்லலாம்: பாக்கி அத்தனை இடங்களிலும் அப்படிப் போடாமல், அந்த மூன்று இடத்தில் மட்டும் ஸுஷும்னை என்று போட்டதால், வேதாந்தம் சொல்லும் ஹ்ருதய நாடிக்குத்தான் அப்படி மூலத்தில் பெயரிருந்தது என்று எல்லாரும் புரிந்து கொள்ளட்டும் என்றே அப்படி விட்டிருக்கலாம். ஆனால் நேர்மாறாக அந்த மூன்று இடத்தில் சொல்லியிருப்பதை வைத்து பாக்கி அத்தனை இடங்களிலுமே யோக சாஸ்திரத்தின் மூலாதார ஸுஷும்னைதான் சொல்லப்பட்டிருப்பதாக பிற்காலத்தில் அபிப்ராயம் ஏற்பட்டு விட்டது....

---

[1] ஆசார்ய பாஷ்யமுள்ள பிரஸித்தமான பத்து உபநிஷதங்களையே கருத்தில் கொண்டு கூறியது.

[2] VIII. 12

[3] கடம் VI. 16; ப்ரச்நம் III. 7; தைத்திரீயம்1. 6.1

[4]தொடர்ந்து, ஆசார்யாள் பண்ணியதாக ஸ்ரீசரணர்கள் கூறுவது அவருக்கே எத்தனை அற்புதமாகப் பொருந்துகிறது என்பதை அடியாருலகம் உன்னி மகிழலாம்.

[5] ப்ரும்ம ஸூத்ரம் IV. 2.20

[6] “ஆதித்ய ஸ்தோத்ர ரத்னம்”, ச்லோ. 4

[7] VIII. 6

3.50-பக்தி மார்க்க பக்தியிலும் சிறந்த ஞானமார்க்க பக்தி.

'ஞான மார்க்கத்தில்கூட பக்தி உண்டா என்ன?' என்று கேட்டு விசாரணை பண்ண ஆரம்பித்தது கடைசியில் எங்கே கொண்டு வந்து நிறுத்தியிருக்கிறதென்றால், 'இந்த பக்திதான் இந்தப் பிறவியிலேயே சாச்வதத்திலும் சாச்வதமான அத்வைத மோக்ஷமேகூட அடைவதற்கு ப்ரயோஜனப்படுகிறது. ஆதார ஸத்யமான ப்ரம்மத்தோடேயே ஜீவனை ஒன்றாக்கிவிட ப்ரயோஜனப்படுகிறது. பக்தி மார்க்கம் என்றே சொல்லப்படுவதன் பக்தியோ, அந்த ஆதார ஸத்யம் மாயையோடு சேர்ந்து போட்டுக்கொண்ட வேஷத்துடன்தான் (ஸகுண ப்ரமமத்தின் குணங்கள் எத்தனை அழகாக, உசத்தியாக இருந்தாலும் வேஷந்தான். அப்படிப்பட்ட வேஷத்துடனே) ஜீவனைச் சேர்த்து வைப்பதோடு முடிந்து போகிறது. 'சேர்த்து' என்பதிலும் அதோடு [ஸகுண ப்ரம்மத்தோடு] அப்படியே ஒன்றாக்கி விடாமல், அதற்கு வேறேயாக இருந்து அநுபவிக்கிற சேர்க்கையாகத்தான் இருக்கிறது. எத்தனைதான் கல்ப கோடி காலம் அப்படி அநுபவித்தாலும், அதுவே பரம சாச்வதமான மோக்ஷம் என்றும் இல்லாமல் (அந்த வழியின் மூல புருஷர்கள் அதுவேதான் சாச்வதம் என்று சொன்னாலும் அப்படி இல்லாமல்) அப்புறம் ஒரு நாள் நிர்குண ப்ரம்மத்தின் உள்ளே ஸகுண ப்ரம்மம் வாங்கிக் கொள்ளப்படுகிறபோது முடிந்து போகிற அசாச்வத மோக்ஷத்தில் சேர்க்கத்தான் அந்த பக்தி ப்ரயோஜனப்படுகிறது' என்று புரிந்துகொள்ள வைப்பதில் கொண்டு வந்து நிறுத்தியிருக்கிறது. 'நான் இப்படியே சாச்வதமா பக்தி பண்ணிண்டே இருக்கேனே!' என்று பக்தன் சொன்னாலும், 'நீ சொன்னா எப்படி? எனக்கு வேஷம் போறும்னு ஆயிடுத்து. ஒரு வேஷம்-னா அதையே சாச்வதமாப் போட்டுண்டிருப்பாளா என்ன? கலைச்சுட்டு ஸ்வதாவா இருக்கணும்னு ஒரு இடத்திலே தோணுந்தானே? இப்படித் தோணியாச்சு. லீலை அலுத்துப் போச்சு. வேஷம் போட்டுண்டு விளையாடினதுக்கு ஸமதையா அத்தனை காலம் இனிமேலே ரெஸ்ட்தான்' என்று ஈச்வரன் [ஸகுண ப்ரம்மம்] சொல்லி மாயையை 'டக்'கென்று அவிழ்த்துப் போட்டுவிட்டு நிர்குணத்திலே நின்று விடுவான். மாயையும் ஈச்வரனும்

இல்லாமல் ஜீவன் ஏது? ஆகையால் உடனே இவனும் அவனோடு அத்வைத மோக்ஷத்திற்குப் போக வேண்டியதுதான்! அதுதான் சாச்வத மோக்ஷம். ஒரு ப்ரம்மாயுஸ் காலம் பரமாத்மா ரெஸ்ட் பண்ணிக்கொண்டுவிட்டு – அதாவது தன் நிர்குண நிலையில் தனியாயிருந்து விட்டு – மறுபடி ஸ்ருஷ்டி என்று ஆரம்பிக்கும் போதும் முன்னே அத்வைத முக்தி கண்டவன் புது ஸ்ருஷ்டியில் பிறக்கமாட்டான்.

இப்போது முக்யமாகத் தெரிந்துகொண்ட விஷயம், பக்தி என்பது அடி ஆதாரத்தில் அஹங்காரத்தை அன்போடு மூல வஸ்துவில் கரைத்து ஒன்றுசேர்கிறது என்பதே. சேர வேண்டிய வஸ்து நிர்குணமாக இருக்கும் போது, பகவத் குண ரஸங்களில் நம்மைக் கரைப்பது என்பதற்கு இடமில்லாததால் ரஸமெல்லாம் கடந்த அகண்ட சைதன்யத்தில் கரைப்பது என்று ஆகிறது. அகண்ட சைதன்யம் என்றால் எந்த வரையறுப்புக்குள்ளும் அகப்படாத உயிர் மயமான வஸ்து என்று அர்த்தம். அப்படிப்பட்ட ஒன்றில் ஜீவ பாவத்திற்கு ஆணிவேராக உள்ள 'நான்' என்பதைக் கரைக்கணும், கரைக்கணும் என்பதே குறியாக ஞான வழிக்காரன் நினைக்கிறான். அப்படி நினைப்பதுதான் நிஜத்தில் பக்தி என்பது தெரியாமலே நினைக்கிறான். புரியாத ஒரு ஸ்திதியோடு சேர்வது, வெறுமையோடு சேர்வது, சேர்வதற்கே ஒன்றுமில்லாமல் சூன்யந்தான் இருப்பதால் அழிந்துபோவது – என்றெல்லாம் நினைக்காமல், ஸச்சிதானந்தம் என்பதாக உயிர் நிரம்பியிருக்கிற பூர்ணத்தோடு கரைவதற்காகவே சேர வேண்டுமென்றுதான் அத்வைத வித்யையைப் புரிந்து கொண்ட எவனும் [ஸாதனை] செய்வான். அந்த உயிரில் இந்த உயிர் கரையணும் என்னும்போதே, இவனுக்கு அன்பு என்று தெரியாவிட்டாலும், அன்பு தானாகவே ஊற்றெடுத்துக் கொண்டு வரத்தான் செய்யும். 'இத்தனை நல்ல வஸ்துவான அன்பைத் தெரியாமல் பண்ணுவானேன்? இது தெரியாததாலேயே, தத்வரீதியாக அறிவால் மட்டும் ப்ரம்மத்தைப் பற்றி நினைத்து நினைத்து, அறிவே இழுத்து கொண்டு போய்விடலாம்; ஹ்ருதயத்தைத் திறந்து அன்பு பண்ணி அதை ஹ்ருதயத்தில் ஊன்றியிருக்கிற அஹங்காரத்தின் வேரை அறுப்பதற்கு வழியை அடைத்து விடலாம். ஆகையால் வெளிப்படவே சொல்லிவிட வேண்டும்'

என்றுதான் **'மோக்ஷ காரண ஸாமக்ர்யாம் பக்திரேவ கரீயஸீ'**என்று ஆசார்யாள் உச்ச ஸ்வரம் போட்டு சொன்னது.

அன்போடு அஹங்காரத்தைக் கரைத்து மூல வஸ்துவில் சேர்வதே பக்தி என்று சொன்னேன். அந்த மூல வஸ்துவின் ஸகுண ரூபத்திடம் அப்படிப் பண்ணுவதைத் தான் பொதுவாக பக்தி என்று சொல்வதாகவும், அந்த வழியையே ஞான மார்க்கத்திற்கு வேறான பக்தி மார்க்கம் என்று சொல்வதாகவும் ஏற்பட்டுவிட்டது. ஏனிப்படி என்றால்:

ஒரு **பா**வம் **பா**வமாக மாத்திரம் ஆணியடித்த மாதிரி ஒரே விதத்தில் இருந்து கொண்டிருக்கும் வரையில் அது ப்ரகாசமாக தெரிகிறதில்லை. அந்த **பா**வம் புதிசு புதிசாகக் கிளைவிட்டுக் கொண்டு கார்ய ரூபத்தில் ஜீவனோடு வெளியானாலே ப்ரகாசமாகத் தெரியும். ஸ,ரி என்று ஏதோ ஒரு ஸ்வரத்தையே நீட்டிக்கொண்டு போனால் எப்படியிருக்கும்? ஸப்த ஸ்வரம் வந்தாலே ரஞ்ஜகமாயிருக்கிறது. மனஸ் அடங்கி உண்டாகிற மௌன ஸமாதி தவிர, மனஸ் துளித்துளி வேலை பண்ணினாலுங்கூட அப்போது உண்டாகிற **பா**வங்கள் இப்படிப் புதுப்புது ரூபங்கள் எடுத்துக் கொண்டாலொழிய ப்ரகாசமாகத் தெரியாது. தெரியாது என்றால், பிறத்தியாருக்குத் தெரியாது என்பது மட்டுமில்லை; அந்த ஆஸாமிக்கே அதைப் பற்றி 'கான்ஷி'யஸாக சோபித்துக்கொண்டு தெரியாது.

நிர்குணத்திடம் பக்தி என்கிறபோது இவன் பேருயிரிடம் தன்னுடைய சிற்றுயிர் கரைய வேண்டும் என்று ஒரே தாபமாக இருப்பதில், அந்த 'ஒரே தாபம்' என்பது ஒரே ஒரு ஸ்வரத்தை நீட்டிக்கொண்டு போகிறாற்போலத்தான் இருக்கிறது! அதில் புதிசு புதிசாக ரங்கு [வர்ணம்] ஏற்ற இடமில்லை. புதிசு புதிசு பண்ணுவதெல்லாம் மனஸின் கார்யம். இவனோ மனோ நாசத்தில் குறியாயிருப்பவன். சம தமங்களால் அதை அடக்கிப் போட்டவன். அவனைப் பொறுத்தமட்டில் 'கான்ஷிய'ஸாக அதைத் தெரிந்து கொள்வதுகூட 'ஈகோ கான்ஷியஸ்னெஸ்'ஸின் [ஜீவபாவத்திலுள்ள தன்னுணர்வின்] கீழ்தான் வருவதால் வேண்டாத விஷயந்தான். ஆகவே அவனுக்கே இதிலுள்ள

பக்தியம்சம் ப்ரகாசமாகத் தெரியாது. பிறத்தியாரைப் பற்றிக் கேட்பானேன்? இவனுடைய பக்தி அவர்களுக்கு அடியோடு தெரியாதுதான்!

இவன் எதைக் குறித்து பக்தி பண்ணுகிறானோ அதுவாவது பிரதியாக ஏதாவது பண்ணி ப்ரகாசமாகத் தெரிய வைக்கிறதா என்றால், அதுவும் இல்லை! அடியோடு இல்லை! நிர்குண ப்ரம்மம் எப்படி 'ரி-ஆக்ட்' பண்ணும்? ஸகல கார்ய லோகத்தையும் நிர்வாஹம் செய்யும் ஸகுண ஈச்வரன் இவனுடைய பக்தியை மெச்சி இவனை உள்ளூர மேலே மேலே பக்குவப் படுத்திக் கொண்டுதான் போவான். ஆனால் இவனை ஸகுணத்தில் திருப்பப்படாது என்பதே அவன் உத்தேசமாதலால், தான் செய்வதைத் தெரியாமலே தான் செய்வான். ஆக one-sided-ஆக அந்த one-side-குங்கூட ஸ்வச்சமாகத் தெரியாமலேதான் இந்த பக்தி நடக்கும்! இதுதான் அடியோடு அஹங்காரத்தைக் கரைக்கும் உண்மையான, உச்சமான பக்தியாயிருந்தும் இப்படியிருக்கிறது. ஜீவனைக் கரைக்கிறது மட்டுமில்லாமல் தன்னையுமே கண்ணுக்குக் காட்டாமல் கரைத்துக் கொள்கிற பக்தியாயிருக்கிறது!இவனுக்குத் தியாகத்தை ஊட்டுகிற பக்தி தானும் தியாகியாயிருக்கிறது!

ஸகுணத்திடம் பக்தி என்கிறபோது எப்படி இருக்கிறது? அனந்த கல்யாண குண நிலயமாக இருந்து கொண்டு, நூதன நூதனமான லீலா சரித்ரங்களைப் பண்ணிக் கொண்டிருக்கும் ஸகுண மூர்த்தியிடம் ஒருத்தனுக்குத் தோன்றும் பக்தி **பா**வம் விதவிதமாகக் கிளைவிட்டுக் கொண்டு புதுப்புது ருசிகளோடு பரவுவதற்கு யதேஷ்டமாக இடம் ஏற்படுகிறது.

எல்லாவற்றுக்கும் ஸாரமாக, அன்பிலே உறவாடுவது என்பது இங்கேதான் கொழுந்துவிட்டு ப்ரகாசிக்கிறது. இடி விழுந்தாலும் தெரியாமல் ஸமாதி நிஷ்டையிலிருக்கிறவனிடம் உறவு கொண்டாடப் போகிற மாதிரிதான் நிர்குண ப்ரம்மத்திடம் அன்பை உறவு என்கிற ஜீவனுள்ள ரூபத்தில் காட்டப் போவது! ஸகுண மூர்த்தியிடமோ ப்ரபுவாக, புத்ரனாக, மாதாவாக, ஸகாவாக, பதியாகப் பல விதங்களில் அவனை வைத்து பக்தி செலுத்தி உறவு கொண்டாட முடிகிறது. அந்த பாவம் கார்ய ரூபத்தில் ஆடுவது, பாடுவது,

பஜனை, ஸங்கீர்த்தனம், க்ஷேத்ராடனம், உத்ஸவம், உபந்நியாஸம் என்று திநுஸு திநுஸாக வெளிப்பட வருகிறது. பக்தி பண்ணுவதே இந்த வழியின் ஜீவநாடி என்பதால் ரொம்பவும் கான்ஷியஸாக அப்படிப் பண்ணுகிறான்.

சிகரமாக, பக்திக்குப் பாத்ரமாகிற பகவானும் ரி-ஆக்ட் பண்ணுகிறான். பக்த ஜனங்கள் எல்லாருக்கும் ப்ரத்யக்ஷமாகப் பண்ணாவிட்டாலும் அவர்களில் உசந்த நிலைக்குப் போனவர்களுக்கு தர்சனம் கொடுத்து விதவிதமாக லீலைகள் பண்ணிக் காட்டி, இவர்கள் பண்ணும் பக்தி அத்தனையும் ஒரு பங்கு என்றால் அதைப் போல் கோடிப் பங்கு அன்போடு உறவு கொண்டாடி, கதறக் கதறவும் அடித்து, திட்டுத் திட்டு என்று திட்டக்கூட வைத்து, அந்தக் கதறல் திட்டல்களிலேயும் பக்தியம்ருதத்தைப் போட்டுப் பிசைந்து வைத்து – இப்படியெல்லாம் கூத்தடிக்கிறான்! அவர்களுக்குப் பண்ணியதைக் கதையில் பாட்டில் கேட்பதே மற்றவர்களுக்கும் அவனோடு உறவு கொண்டாடும் ஆனந்தத்தைக் கொடுக்கிறது. அவர்கள் எல்லோருக்குங்கூட ஸூக்ஷ்மமாக, ஆனாலும் மனஸில் தைக்கும்படி, அவன் அருள்கள் பண்ணி உறவைத் தெரிவித்துக் கொண்டேதான் இருப்பான்.

இப்படி ஸகுண ப்ரம்மத்தோடு த்வைதமாகப் பண்ணும் போதே பக்திபாவம் பளிச்சென்று தெரியும்படி இருப்பதால்தான் அதையே பக்தி மார்க்கம் என்றும், அதில் போகிறவனையே பக்தன் என்றும் சொல்லி ஞான மார்க்கத்திற்கும் ஞானிக்கும் வித்யாஸமாக வைத்திருப்பது.

ஆனாலும் பரமாத்மாவுக்கு ஆத்ம நிவேதனம் என்று தன்னை அடியோடு கொடுத்துக்கொள்வது என்று வருகிற போது ஞான மார்க்கக்காரன்தான் பக்தன் என்றே சொல்லப்படுகிறவனையும்விட உயர்ந்து நிற்கிறான்! பக்தி வழிக்காரன் உலக விஷயங்களைப் பொறுத்தமட்டில் அஹங்காரத்தை அடியோடு அழித்துக் கொண்டு விட்டவன் தான். உள்ளே தன்னுடைய மனோபாவத்திலும் பரம நைச்சியமாயிருந்து, அஹங்காரத்தைக் கல்லிப் போட்டவன் தான். ஆனாலும் மனஸுக்கும் உள்ளே, தனி ஜீவனின் ஆணிவேராக இருக்கிற அஹங்காரத்தை அவன் முழுக்க அழிக்க ப்ரியப்படவில்லை. பக்தி பண்ணுவதற்காக, குணாநுபவ ஆஸ்வாதத்திற்காக (சுவைப்புக்காக), உறவு

கொண்டாடுவதிலுள்ள ஆனந்தத்திற்காக எப்போதும் தனி ஜீவ அஹங்காரம் இருக்கத்தான் வேண்டும் என்று நினைக்கிறான். அஹங்காரம், அஹம்பாவம் என்ற இரண்டு வித்யாஸப்படுத்திச் சொன்னதில் பின்னதைத்தான் அவன் பூர்ணமாக பலி கொடுக்க வருகிறானே தவிர முன்னதை இல்லை.

ஆகையால், பக்தி சாஸ்திரத்தில்தான் சரணாகதி, சரணாகதி என்று சொல்லியிருந்தாலும் அந்த வழிக்காரன் பூர்ண சரணாகதியாக அப்படியே ஆத்ம நிவேதனம் செய்து கொள்ளாமல், பரமாத்மாவை அநுபவிப்பதற்கென்றே ஜீவாத்ம அஹங்காரத்தில் கொஞ்சதைத் தனக்கென்று பிடித்து வைத்துக் கொண்டு பாக்கியைத்தான் அவனுக்கு ஸமர்ப்பணம் பண்ணுகிறான்; பூர்ண சரணாகதி – Total Surrender – இல்லை. அந்த வார்த்தைகளையே சொல்லாத ஞானவழிக்காரன்தான் உண்மையில் அப்படிப் பண்ணி ப்ரம்மாக்னியில் கர்ப்பூரமாக ஜீவாத்மாவை ஆஹுதியாக்கி விடுகிறான்! இதுதான் உண்மையான, முழுசான ஆத்ம நிவேதனம், சரணாகதி, பக்தி, ப்ரபத்தி எல்லாம்!

அத்வைத ஸித்திக்கு இப்பேர்ப்பட்ட அந்தரங்க ஸாதனமாக பக்தி இருப்பதாலேயே வார்த்தைகளை அர்த்த கர்ப்பம் நிரம்பியதாகப் பொறுக்கியெடுத்துப் போடும் ஆசார்யாள், **“மோக்ஷ காரண ஸாமக்ர்யாம் பக்திரேவ கரீயஸீ”** என்று அதன் பெருமை தெரியப் போட்டிருக்கிறார்.

3.51-ஆத்மா உயிர்மயமானது ; தத்வப் பொருள் மட்டுமன்று.

இது ச்லோகத்தின் முன் பாதி. பின் பாதியில் பக்தி என்பதென்ன என்று டெஃபனிஷன் கொடுத்திருக்கிறார்:

ஸ்வஸ்வரூபாநுஸந்தாநம் பக்திரித்யபிதீயதே

'தன்னுடைய ஸ்வரூபத்தையே, அதாவது உண்மையில், இயற்கையாக நாம் யாரோ அந்த ஆத்மாவையே எப்போதும் இடைவிடாமல் சேர்ந்திருப்பதுதான் பக்தி என்று சொல்லப்படுகிறது' என்று அர்த்தம்.

'பக்தி: இதி அபிதீயதே' என்றால் 'பக்தி எனப் பெயரிடப்பட்டிருப்பது'.

ஸ்வஸ்வரூபத்தை 'அநுஸந்தானம்' பண்ணனுமென்று சொல்கிறார். அதென்ன அநுஸந்தானம்? 'ஸந்தானம்' என்றால் ஒன்றோடு போய்ச் சேர்ந்து ஒட்டிக் கொண்டிருப்பது. 'சந்திப்பு' என்று சொல்கிறோமே, அது! விடாமல் தொடர்ந்து அப்படிச் சேர்ந்திருப்பது 'அநுஸந்தானம்'.

ஆத்மாவில் அப்படி சேர்ந்திருப்பதென்றால், ஆத்மா ஒன்று, அதில் சேர்த்து இழைந்துகொண்டிருக்கிற ஜீவாத்மா ஒன்று என்று இரண்டா? இல்லை. ஆத்மாவுடன் சேர்கிறது, இழைகிறது என்றெல்லாங்கூட எதுவும் பண்ண முடியாது. இந்த மாதிரி அல்ப ஸ்வல்ப த்வைதத்திற்குக்கூட அது இடம் கொடுக்காது. சேர விரும்புகிற, தாபத்தில் ப்ரேமையோடு தவிக்கிற ஜீவனை – அதாவது அந்தஃகரணத்தை; குறிப்பாக அஹங்காரத்தை – அது அப்படியே முழுங்கி விட்டு தானாக நிற்குமே தவிர, சேர்ந்து இழைத்து குழைந்து இருப்பதெல்லாங்கூட இங்கே நடக்காது. ஆகவே வாஸ்தவமாகவே ஸ்வஸ்வரூபமான அந்த ஆத்மாவை அநுஸந்தானம் பண்ணாமல், அதைப் பற்றிய நினைப்பிலேயே இடைவிடாமல் உள்ளத்தைச் சேர்த்து, இழைத்து, குழைத்துக் கொண்டிருப்பதைத்தான் 'அநுஸந்தானம்' என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளவேண்டும். புத்தியை சுத்த ப்ரஹ்மத்திலே ஸ்தாபித்து ஸமாதானப்படுத்த வேண்டும் என்று வந்த இடத்தில், சுத்த ப்ரஹ்மத்தின் கிட்டேயே புத்தி போக முடியாதாகையால் அதைக் குறித்த விஷயங்களில், உபதேசங்களில், ஆத்ம வித்யா சாஸ்திரங்களிலேயே புத்தியைச் செலுத்தணும் என்றுதானே அர்த்தம் பண்ணிக்கொண்டோம்? அதேபோல இங்கேயும் ஆத்ம ஸ்வரூபத்தையே இடைவிடாமல் சேர்ந்திருக்கும் அநுஸந்தானத்தைப் பண்ணவேண்டும் என்பதற்கு அதைப் பற்றிய நம்முடைய நினைப்பிலேயே அநுஸந்தானம் என்று அர்த்தம் பண்ணிக்கணும்.

ஸந்நியாஸத்திற்கு முந்தியே ஆரம்பிக்கும் இந்த அநுஸந்தானம் ஸந்நியாஸத்திற்கு அப்புறம்தான் மேலும் மேலும் பலப்பட்டு, ஆழப்பட்டு முடிவாக ஸாதனை பண்ணுபவன் தன்னையே பூர்ணமாகக் கொடுத்து அழித்துக்கொண்டு, ஆத்மா பிரகாசிப்பதாகப் பூர்த்தியாகும்.

இடைவிடாமல் இழைந்து குழைவது என்றால் அது தானே ப்ரேம பக்தி?

ஜீவபாவத்தை பரப்ரம்மம் முழுங்கி ஆத்மாவாக நிற்கிறது என்னும்போது ஒன்று சொல்லவேண்டும். ஒரே முழுங்காக அது முழுங்கித் தீர்த்துவிடுவதில்லை. முழுங்கும்; மறுபடி கக்கும்; மறுபடி முழுங்கும். ஸமாதியிலிருப்பது, கலைந்து எழுந்திருப்பது என்கிறவை இப்படி முழுங்கப்பட்ட, கக்கப்பட்ட நிலைகள்தான். ஒவ்வொரு தடவை முழுங்கப்பட்டு வெளிவருகிறபோதும் ஜீவபாவம் முன்னைவிட மெலிந்து கரைந்துபோயிருக்கும். ஆனாலும் இருக்கும். அப்போதெல்லாம் இன்னும் கரையணும் என்ற பக்தியநுஸந்தானத்தைத் தொடர வேண்டும்.

முமுக்ஷுதையைச் சொல்லும்போது **"ஸ்வஸ்வரூப அவபோத"**த்தைச் சொன்னார். இப்போது பக்தியைச் சொல்கிற இடத்தில் **"ஸ்வஸ்வரூப அநுஸந்தானம்"** என்கிறார். 'அவபோதம்' என்பது 'விழிப்பு'. ஆத்ம விழிப்புக்காகவே விடுதலை பெறவேண்டும் என்று இச்சைப்படுவதுதான் முமுக்ஷுதை என்றார். அப்படிச் சொல்லும்போது [ச்லோக] ஆரம்பத்திலேயே இத்தனை நாழி நான் சொல்லி வந்த 'அஹங்கார'த்தைத்தான் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். தனி ஜீவனுக்குப் பிள்ளையார் சுழியான, பரம ஸூக்ஷ்மமான அஹங்காரத்திலிருந்து ஆரம்பித்து நல்ல ஸ்தூலமான தேஹம் வரையிலான மாயா கல்பித பந்தத்திலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும்; வெறுமே அதிலிருந்து விடுபட்டால் போதாது; "ஸ்வஸ்வரூப அவபோதத்திற்காக, அதாவது ஆத்மாவில் விழிப்புறுவதற்காகவே அப்படி விடுபட விரும்ப வேண்டும்" எனறார். இப்படி, விழிப்புறுவதற்காக ["அவபோதாய"] விடுதலைக்கு ஆசைப்பட்டுத் தவித்தால், கடைசியில் அந்த விழிப்பு ஏற்பட்டு அதனாலேயே ["அவபோதேன"] விடுபட்டு நிற்கலாம் என்று முடிவாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டோம் – ச்லோகத்தில் "அவபோதேன"

என்று இருப்பது முடிவு நிலையில் என்றும், "அவபோதாய"வாக ஆரம்பிப்பதே அப்படி முடியும் என்றும் பார்த்தோம்.

அஹங்கார பந்தத்திலிருந்து விடுபடவேண்டும் என்ற முமுக்ஷுதைக்கு அப்புறம், பந்தப்படுத்துவதில் அஹங்காரத்திற்குள்ள பலத்தைப் போக்கி இளைக்க வைக்கும் பக்தியை logical sequence-ஆக வைத்திருக்கிறார். அந்தஃகரணத்தில் அடங்கும் மனோ-புத்தி-அஹங்காரங்களில் மனஸை சம தமாதிகளினால் அடக்கி, புத்தியை ச்ரத்தையாலும் ஸமாதானத்தாலும் அடக்கி, அப்புறம் அஹங்காரத்தை முமுக்ஷுதையால் அடக்கி, பக்தியால் நன்றாக மெல்லிசு பண்ணுவதாக sequence போகிறது.

வாஸ்தவத்தில் ஆத்மா விழித்துக்கொள்ளும்போது – அதாவது, எப்போதுமே அது விழிப்புடன் இருப்பதுதானென்றாலும் இப்போது நமக்குத் தெரியாமலிருப்பதால் தெரிகிற நிலையை விழித்துக்கொள்வதாகச் சொல்வது; அப்படி அது ஆகிறபோது – ஆஸாமியே [தனி ஜீவனாக இருக்கும் ஸாதகனே] காலிதான்! ஆனால் வாஸ்தவத்தில் இல்லாமல், 'இப்படி ஸ்வப்ரகாசமான ஆத்மா மாயையின் இருட்டால் நமக்குத் தூங்கினாற்போலாகி விட்டதே! அது விழித்துக்கொள்ள வேண்டும்' என்று நாம் நினைக்கிறபோது நாமும் இருப்போம்; ஆத்மா விழித்துக் கொண்டதாக ஒரு பாவனை, கல்பனை – இன்னவென்று வர்ணிக்க முடியாமல் – அப்படி ஒரு எண்ணமும் இருந்து கொண்டிருக்கும். அது வர்ணனாதீதந்தான். ஆனாலும் ஆத்மா, ப்ரம்மம் என்கிறபோது அகண்டமாக ஏதோ ஒன்று, பரம சுத்தமாக ஒன்று, ஸச்சிதானந்த மயமாக ஒன்று என்று ஒரு நினைப்பு இருக்கவே செய்யும். அகண்டம், ஸச்-சித் எதுவும் இன்னவென்று வரையறுத்து 'கன்ஸீவ்' பண்ண முடியா விட்டாலும் அவற்றைப் பற்றிய ஏதோ ஒரு அபிப்ராயம் இருந்துகொண்டிருக்கும். அந்தஃகரணம் அடியோடு அடிபட்டுப் போகிற வரையில் ஏதாவது எண்ணம் இருந்து தான் தீரும் என்பதில், இப்படி ஆத்மாவைப் பற்றியும் **பா**வமோ, பாவனையோ எதுவோ ஒன்று இருக்கத்தான் செய்யும். இப்படி ஆத்மா விழித்துக்கொண்டதாக**பா**விக்கும்போது அதைத் தத்வமாக மாத்திரம் நினைக்காமல் உயிராக, உயிருள்ள தத்வமாக நினைக்க வேண்டும். அப்புறம் நம்முடைய சிற்றுயிரை அதற்கு

அர்ப்பணித்துவிடும் **பா**வத்தைப் பெற்று இடைவிடாமல் அப்படி ஈடுபட்டிருப்பதுதான் பக்தி. அவபோதத்திற்கு அப்புறம் அநுஸந்தானம். தூக்கத்திலிருந்து முழிக்கப் பண்ணுவது முதலில்; முழித்துக்கொண்டுவிட்டு அதனிடம் உறவு கொண்டாடுவது அடுத்தாற்போல!உறவும் போய் ஒன்றே ஆகிவிட வேண்டும் என்பதை லக்ஷ்யமாகக் கொண்டு உறவு கொண்டாடுவது!

" [ஆத்மாவைப் பற்றி] இப்படி அப்படி என்று ஒன்றும் நீ 'கன்ஸீவ்' பண்ணாமல் அது வாஸ்தவத்தில் எப்படியிருக்கிறதோ அப்படித் தெரியட்டும், ஆட்கொள்ளட்டும் என்று வெறுமே பார்த்துக்கொண்டிரு. ஸத்-சித், அகண்டம் என்றெல்லாம் அடைமொழி எதுவுங்கூட கொடுக்காதே! 'எப்படியோ அப்படி' என்று விட்டுவிட்டு இரு" என்று சொல்வதுண்டு. அப்படிப் பண்ணுவது கஷ்டந்தான் என்றாலும் அட்வான்ஸ்ட் நிலையில் முடியாததில்லை. அடைமொழி கொடுத்து பாவித்துக்கொண்டே போகும் போது, தானாகவேகூட ஒரு ஸ்டேஜில் 'இதெல்லாம் என்ன ஜோடிப்பு?' என்று விட்டு விட்டு, 'உள்ளபடி பார்ப்போமே!' என்று தோன்றும். அப்படி எந்த பாவனையுமில்லாமல் வெறுமே பார்க்கிறபோது [ஆத்ம] தத்வம் ஒரு வெறுமையாக, பாழாக, சூன்யமாகத் தோன்றக்கூடிய ஆபத்து இருக்கிறது. ஆகையினாலே [ஆத்மாவைக் குறித்து] வேறே ஒரு கன்ஸெப்ஷனும் இல்லாவிட்டாலுங்கூட, அது வெறும் பாழில்லை, உயிர் என்ற அடிப்படையை மட்டும் விட்டு விடக்கூடாது. உயிர் என்றவுடனேயே நாமும் அடிப்படையில் உயிரேயாகையால், தானாக உறவு ஏற்பட்டு விடும். உறவு ஏற்படுகிறதென்றால் அன்பு வந்துவிட்டதென்று அர்த்தம். நிஜ அன்பாக அதை ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும் – சிற்றுயிருக்கு அந்தப் பேருயிரிலிருந்து எதையும் பெற்றுச் சேர்த்துக் கொள்கிற தப்பான அன்பாக இல்லாமல், இதை அதில் சேர்த்து, அது இதை அப்படியே உட்கொள்ள வேண்டும் என்று தவிக்கும் உண்மை அன்பாக ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும்.

அந்த உறவு, உயிர் தெரிவதற்காகத்தான் 'ஸ்வ-ஸ்வரூப அவபோதம்', 'ஸ்வ-ஸ்வரூப அநுஸந்தானம்' என்று இரண்டு இடத்திலேயும் 'ஸ்வரூபம்' என்று போட்டிருக்கிறார். 'ஸ்வ-ஸ்வரூப' என்பதில் இரண்டு 'ஸ்வ' வருகிறது. முதல் 'ஸ்வ'வுக்குத் 'தன்னுடைய' என்று அர்த்தம். இரண்டாவது 'ஸ்வ'வுக்கு

'இயற்கையான என்று அர்த்தம். 'ஸ்வ-ஸ்வரூபம்' என்பது தன்னுடைய இயற்கையான ரூபம் – இப்போது மாயை கலந்து செயற்கை ரூபத்திலிருக்கும் ஜீவனின் இயற்கையான, உண்மையான, மாயைக் கலப்பில்லாத ரூபமான ஆத்மா.

ஆத்மாவுக்கு ஏது ரூபம் என்றால், இங்கே 'ரூபம்' என்பதற்கு உருவம் என்று அர்த்தமில்லை .... 'உருவம்' என்பதும் 'ரூப'த்திலிருந்து வந்த வார்த்தைதான். ஸம்ஸ்கிருத 'ர' வரிசை எழுத்துக்கள் தமிழில் வரும்போது முன்னாடி அ, இ, உ என்ற ஏதாவதொன்றைச் சேர்த்துக் கொள்ளும். ரங்கன்-அரங்கன், ராமன்-இராமன், ருக்மிணி-உருக்குமிணி இப்படி. அப்படித்தான் ரூபம் என்பது 'உருவம்' என்று ஆயிற்று.... "ஆத்மாவுக்கு ரூபம் ஏதையா?" என்றால் – ரூபம் என்றால் இங்கே form, வடிவம் என்று அர்த்தமில்லை. ஒன்றின் 'தன்மை' எதுவோ அதையும் 'ரூபம்' என்றே சொல்வது. ரூபிப்பது, நிரூபிப்பது என்கிறபோது ஒன்றின் வாஸ்தவமான தன்மை என்னவென்பதைத்தானே வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறோம்?

ஆனாலும் பொதுவாக ரூபம் என்கிறபோது அந்தத் 'தன்மை' ஜடத்தன்மையாக இல்லாமல் உயிர் கலந்த தன்மையாகவே மனஸுக்கு வரும். 'ராகத்தின் ரூபத்தை பாகவதர் நன்றாகக் காட்டினார்' என்கிறோம் – அதை ஒரு உயிருள்ள ஜீவனாக உள்ளுக்குள்ளே அபிப்ராயப்பட்டு அப்படிச் சொல்கிறோம். எல்லாக் கலைகளையுமே அப்படிச் சொல்கிறோம். ஸயன்ஸைச் சொல்வதில்லை. 'ஃபிஸிக்ஸ் ரூபத்தை ப்ரொஃபஸர் நன்றாகக் காட்டினார்' என்று சொல்வதுண்டா? காரணம், ஆர்ட் மாதிரி ஸயன்ஸை உயிருள்ள விஷயமாக நினைக்காததுதான். எதற்கு சொல்லவந்தேன் என்றால் 'ரூபம்' என்று ஒன்றின் தன்மையைச் சொல்லும்போது அங்கே உயிரின் தொடர்பு வந்துவிடுகிறது. முன்னாடி 'ஸ்வ' போட்டு 'ஸ்வரூபம்' என்னும்போதோ இன்னும் அழுத்தமாக 'ஜீவசக்தி உள்ள ஒன்று' என்று நடைமுறையில் அர்த்தம் செய்து கொள்கிறோம். 'ஆத்ம ஸ்வரூபம்' என்ற வார்த்தை காதில் படுகிறபோதே அது உயிருள்ள ஒன்றாக மனஸுக்குள் இறங்குகிறது. 'தனக்கென்றே இயற்கையாக ஏற்பட்டது' என்பதை 'ஸ்வ' என்கிற சின்ன

வார்த்தை குறிப்பிடுகிறது. ‘தனக்கென்றே’ என்று சொல்கிறபோதே அந்த வஸ்துவின் உயிருள்ள தன்மையும் நம் மனஸுக்குள் இறங்கி விடுகிறது.

உயிரைப் பற்றிப் பேசுகிறோம்; சில வார்த்தைகளுக்கே அலாதியான உயிரிருக்கிறது! ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்பதில் ‘ஸத்’ என்றால் ‘உள்ளது’. ‘உள்ளது’ என்றால் ‘உயிருள்ளது’ என்றே அர்த்தம். அதை Being, Existence, Life என்று மூன்று வார்த்தைகளில் சொல்கிறார்கள். அப்படிச் சொல்லும்போது ‘Being’ என்கிற வார்த்தை, உயிரிருந்தாலும் ஒட்டி நிற்காமல் ‘அகாடெமிக்’காகத் தனித்து நிற்கிற மாதிரி அர்த்தம் கொடுக்கிறது. Existence என்பதோ அதை விடவும் உயிரையே ஜடமாகச் சொல்கிறாற்போல அத்தனை dry -யாக, மெடஃபிஸிகலாக இருக்கிறது. Life என்றால் அப்போதுதான் அப்படியே ஸாரபூதமாக உயிரைக் காட்டினாற்போலப் ‘பொயட்டிக்’காக இருக்கிறது. அந்த வார்த்தைக்கே உயிரிருப்பதால் அதன் அர்த்தமான உயிரிலும் ஜீவஸத்து நன்றாக த்வனிக்கிறது! அப்படித்தான் ‘ஸ்வரூபம்’ என்னும் வார்த்தையும். ஆத்மா என்பது உயிர் ஸத்து, வறண்ட ‘dry’ தத்வமில்லை என்று நமக்குப் புரிவிப்பதற்காகவே அதன் ஸ்வரூப அவபோதத்திற்காக நமக்கு முமுக்ஷுதையும், அவபோதமான பிறகு அந்த ஸ்வரூபத்தோடு உயிராக உறவு கொண்டாடி அநுஸந்திப்பதற்காக பக்தியும் வேண்டுமென்று உபதேசித்திருக்கிறார்.

இப்படி இரண்டு இடத்திலும் ‘ஸ்வரூபத்’தையே சொன்னவர் மேற்கொண்டு, “ஆத்ம தத்வ’த்தை அநுஸந்தானம் செய்வதுதான் பக்தி என்பது சொல்கிறவர்களும் இருக்கிறார்கள்” என்பதாக, இன்னொரு விதமான அபிப்ராயத்தையும் தெரிவிக்கிறார்: **“ஸ்வாத்மா தத்த்வாநுஸந்தானம் பக்திரித்யபரே ஜகு:”**[1].

“அபரே ஜகு:” என்றால் “வேறு சிலர் சொல்கிறார்கள்”. என்ன சொல்கிறார்கள்? தனது ஆத்ம தத்வத்தைத் தொடர்ந்து சிந்தனை பண்ணிக் கொண்டிருப்பதே பக்தி என்று (சொல்கிறார்கள்): “ஸ்வாத்ம தத்த்வாநுஸந்தானம் பக்திரிதி.”

‘வேறே சிலபேர் சொல்கிறார்கள்’ என்பதால் அது ஆசார்யாளின் அபிப்ராயமல்ல என்று தெரிகிறது. தன்னுடைய அபிப்ராயத்தைத்தான் முன்

ச்லோகத்தில் 'ஸ்வ ஸ்வரூபாநுஸந்தானம்' என்றார். இப்போது இன்னொரு அபிப்ராயமிருப்பதையும் சொல்லாமலிருக்கக் கூடாது என்ற ஸத்யமான மனப்பான்மையினால், "ஸ்வ ஸ்வரூபம் இல்லை; ஸ்வாத்ம தத்வம்" என்று ஒரு கருத்து இருப்பதையும் தெரிவிக்கிறார்.

என்ன வித்யாஸமென்றால் இவ்வளவு நேரம் உயிர், அன்பு, ஈரம் என்றெல்லாம் சொல்லி வந்ததற்கு மாறாக ஆத்மாவை வெறும் தத்வமாக – abstract principle ஆகவே – வைத்து அதைப் பற்றியே விடாமல் சிந்தனையை ஈடுபடுத்துவதான அநுஸந்தானம்தான் பக்தி என்று அந்த மாற்று அபிப்ராயக்காரர்கள் சொல்கிறார்கள். லக்ஷ்யமான ஆத்மாவை அன்பு செலுத்தக்கூடிய உயிரென்று வைக்காமல், அதற்காக ஸாதனை செய்கிறவனையும் அன்பினாலேயே தன் உயிரை அந்த பேருயிரில் கரைகிறவனாகச் சொல்லாமல் தத்வரீதியாகவே இடைவிடாமல் ஈடுபட்டுச் சிந்திக்கிறதையே அந்த அபிப்ராயக்காரர்கள் சொல்கிறார்கள். 'உயிரோடு உறவு கொண்டாடும் அன்பைச் சொல்லாதவர்கள் பின்னே எப்படி இந்த தத்வாநுஸந்தானத்திற்கு பக்தி என்று பெயர் கொடுத்திருக்கிறார்கள்?" என்றால், 'பக்தி என்பது ஒருமுகமாக ஒரு விஷயத்திலேயே ஈடுபட்டுக் கொண்டிருப்பதுதான்' என்று மாத்திரம் அவர்கள் குறுக்கி அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டு அப்படி வைத்திருக்கிறார்கள்.

ரூபம் என்றால் தன்மை. தத்-த்வம் என்றாலும் தன்மைதான். இன்னும் சொல்லப்போனால் 'தத்-த்வம்' என்கிறதுதான் நேராகத் 'தன்-மை'யைச் சொல்வது. ஆனாலுங்கூட 'ஸ்வ-ஸ்வரூப அநுஸந்தானம்' என்னும் போது இந்த சிற்றுயிர் தன்னுடையதேயான மூல உயிரின் தன்மையில் உள்ளுக்குள் ஊறி ஊறிக் கரைவதாகத் தெரிந்த மாதிரி 'ஸ்வாத்ம தத்த்வ அநுஸந்தானம்' என்பதில் இல்லை. இது என்னவோ ஒரு எட்டாத தத்வத்தை வெளியிலே இருந்து கொண்டு அநுபவிக்கிற மாதிரிதான் இருக்கிறது.

எப்படியானாலும் ஆசார்யாளின் 'வோட்டு' இதற்கில்லையாகையால் இதைப் பற்றி நாம் கவலைப்பட வேண்டாம். வெறுமே ஒருமுகமான ஈடுபாட்டை

மட்டும் நாம் பக்தி என்று எடுத்துக்கொள்ளாமல் உயிரோடு சேர்ந்த அன்பையே அப்படி நினைத்துப் பண்ணுவோம்.

[அத்வைதிகளுக்குள்ளேயே] இருக்கிற இன்னொரு அபிப்ராயத்தைச் சொல்லாமலிருக்கக்கூடாது என்ற நியாயத்திற்காகவே இதையும் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். நிஜத்தை சொல்லணுமானால் அந்த மாற்று அபிப்ராயந்தான் அதிகம் ப்ரசாரமாகிவிட்டது! ஆசார்ய பக்தர்கள், சிஷ்யர்களிலேயே ரொம்பப் பேருக்கு அப்படித்தான் அபிப்ராயம்! நானே இப்போது, 'நம்முடைய ஞான மார்க்கத்திலே இதென்ன பக்தியைக் கொண்டு வந்து விட்டிருக்கிறார்?' என்று கேள்வியைப் போட்டுவிட்டுத்தானே இத்தனை 'எக்ஸ்பிளனேஷன்' கொடுக்க வேண்டியிருந்திருக்கிறது? ....

அன்போடு உறவு கொண்டாடும் ரீதியில் ஆத்ம சிந்தனை பண்ணுவது; ஆனாலும் உறவே எப்பவும் நீடிக்கணும் என்று த்வைதமாக, த்வைதத்திற்காகப் பண்ணாமல், அத்வைதமாகக் கரைந்து போவதற்கு வழியாகவே பண்ணுவதுதான் பக்தி என்பதே இத்தனை எக்ஸ்பிளனேஷனுக்கும் சுருக்கம்.

நிர்குணத்திடம் எப்படி பக்தி என்பது இப்போது புரிந்திருக்குமென்று நினைக்கிறேன். அது எப்படி 'கரீயஸி ஸாமக்ரி' என்றும் புரிந்து கொண்டிருப்பீர்களென்று நம்புகிறேன்.

---

[1] விவேகசூடாமணி, ச்லோ. 32 (அ) 33.

3.52-**வேதமே விதிக்கும் ஞானமார்க்க பக்தி**.

ஞான வழியில் லக்ஷ்ய ஸித்தியை அடைவிக்கிற முடிவான நேர்ஸாதனத்திற்கு நிதித்யாஸனம் என்று பேர். அது த்யான யோகத்தைச் சேர்ந்ததுதான்[1]. அப்படிச் சொல்கிறபோது உயிர், உறவோடு வரணம் என்கிற அபிப்ராயங்களில்லாமல் தத்வமாகவே வைத்து அதே சிந்தனையாக

இருப்பதாகத்தான் நினைக்கப்படுகிறது. அப்படியில்லை; உயிரோடு உறவு கொண்டாடி ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் செய்வதான பக்தி யோகத்தையும் கரைத்துக் கொண்ட த்யான யோகமாகத்தான் அதை அப்யஸிக்க வேண்டும். 'விவேக சூடாமணி'யிலேயே இதை இன்னொரு இடத்தில் ஆசார்யாள் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிவித்திருக்கிறார். தாம்தான் தெரிவிக்கிறோமென்றில்லை; வேதத்தின் கட்டளையே அப்படியிருக்கிறதென்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

ச்ரத்தா-பக்தி-த்யான-யோகாந் முமுக்ஷோ:
முக்தேர்-ஹேதூந் வக்தி ஸாக்ஷாச்-ச்ருதேர்கீ : | [2]

அடிப்படை ச்ரத்தை. அதோடு பக்தி யோகம், த்யான யோகம் இரண்டையும் கலந்து பண்ணுவதே – த்யான யோகத்திலேயே பக்தி **பா**வத்தையும் கரைத்துப் பண்ணுவதே – முமுக்ஷுவாக இருப்பவன் முக்தியைப் பெறுவதற்கு ஹேது. அதாவது உபாயம். "இப்படி ஸாக்ஷாத் வேத வாக்கியமே சொல்கிறது: **ஸாக்ஷாத் ச்ருதே: கீ: வக்தி"** என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். 'ச்ருதே: கீ:' என்றால் வேதத்தின் வாக்கியம்.

"அப்படியா? வேதத்திலேயேவா ஞான வழியிலும் த்யானம் மட்டுமில்லாமல் பக்தியும் உண்டு என்று சொல்லியிருக்கிறது? எந்த இடத்தில்? என்றால், 'கைவல்ய உபநிஷத்' என்பதில் அப்படி இருக்கிறது. க்ருஷ்ண யஜுர் வேதத்தில் வருகிற உபநிஷத் அது. அதில் உபதேச ஆரம்பமே **"ச்ரத்தா-பக்தி-த்யான-யோகாதவைஹி"** [சிரத்தையாலும் பக்தியாலும் த்யான யோகத்தாலும் (ப்ரம்ம ஞானத்தை) அடைவாயாக!] என்பதுதான். அந்த ச்ருதிசிரோ வாக்யங்களையே வைத்துத்தான் இங்கே ஆசார்யாளும் "ச்ரத்தா பக்தி த்யான யோகான்" என்று ஆரம்பித்திருக்கிறார்.

---

[1] லக்ஷணம் வகுக்கப்பட்ட ஒன்றை லக்ஷ்யமாகக் கொண்டு அதையே ஒருமுகமாகச் சிந்திப்பதே பொதுவில் 'த்யானம்' எனப்படுவது. லக்ஷணம் வகுக்கவொண்ணாத ப்ரம்மம் குறித்த ஒருமுக சிந்தனையே அத்வைத ஸாதனையில் வருவதால் இதற்கு 'நிதித்யாஸனம்' எனத் தனிப் பெயர்

சொல்வது. ஆயினும் ஒருமுக சிந்தனையே இதற்கும் கருவாதலால் இதையும் த்யான யோகமாகவே கூறுவதுண்டு.

[2] ச்லோ 46 (அ) 48

3.53-ஸூத்ர பாஷ்யத்திலும்!

'விவேக சூடாமணி'யில் மட்டுந்தான் ஆசார்யாள் ஞானத்தின் அந்தரங்க ஸாதனமாக பக்தியைச் சொல்லியிருக்கிறாரென்றில்லை. [ப்ரஹ்ம] ஸூத்ர பாஷ்யத்திலேயே சொல்லியிருக்கிறார். [சிரித்து] "திலேயே" என்று ஏன் சொல்கிறேனென்றால், ஆசார்யாள் பேரில் [ஆசார்யாள் செய்ததாக] இருக்கும் பாஷ்யங்கள், ப்ரகரணங்கள், ஸ்தோத்ரங்களில் அவர் பண்ணினதுதானா, பண்ணினதுதானா என்று ஒவ்வொன்றை ஒவ்வொருத்தர் கேட்கும் போதிலும், அத்தனை பேரும் ஏகோபித்து அவர் பண்ணினதுதான் என்று ஒப்புக் கொள்வதாக இருப்பது ஸூத்ர பாஷ்யந்தான். அதோடு அதுதான் அவர் அநுக்ரஹித்திருக்கும் அத்வைத சாஸ்திரப் புஸ்தகங்களுக்குச் சிகரமாயிருப்பது. அதனால் அதிலேயே ஒன்று சொல்லியிருந்தால் அதற்கு 'வால்யூ' ஜாஸ்தி.

ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் ப்ரஹ்மாநுபவத்தை உண்டாக்கும் ஸாதனத்திற்கு "ஸம்ராதனம்" என்று பேர் சொல்லியிருக்கிறது[1]. 'ஆராதனம்', 'ஆராதனை' என்ற மாதிரியே அர்த்தம் கொடுப்பது 'ஸம்ராதனம்' என்ற வார்த்தை. பக்தி வழிபாட்டைத்தான் பொதுவாக ஆராதனை என்கிறோம். இங்கே ஞான வழிபாட்டை "ஸம்ராதனம்" என்று சொல்லியிருக்கிறது. அந்த வார்த்தையை ஆசார்யாள் விளக்கி பாஷ்யம் பண்ணும் போது **"பக்தி-த்யான-ப்ரணிதானாதி அநுஷ்டானம்"** என்றே சொல்லியிருக்கிறார். 'ப்ரணிதானம்' என்றால் 'ஸமாதி', 'ஸமாதானம்' முதலியவை மாதிரி 'பரிபூர்ணமாக ஒருமுகப்படுத்திச் சேர்த்து வைப்பது' என்று அர்த்தம். பொதுவாக, ப்ரஹ்மாநுபவத்திற்கான ஞான ஸாதனமென்றால் என்ன நினைக்கத் தோன்றுமென்றால் (ஆசார்யாள் சொல்லிச்சொல்லிக் கேட்டேதான் இப்படி நினைக்கத் தோன்றும். அப்படி என்ன தோன்றுமென்றால்) அந்தஃகரணத்தைப் பூர்ணமாக ஒருமுகப்படுத்தி

த்யானம் செய்வதுதான் அந்த ஸாதனம் என்றே தோன்றும். ஆனால் அதே ஆசார்யாளே இங்கே பக்தியை முதலில் போட்டு அப்புறமே த்யானத்தைச் சொல்லி இரண்டிலும் இரண்டாலும் ப்ரணிதானம் பண்ணவேண்டும் என்கிறார்.

ஆராதனை என்கிற மாதிரியே உபாஸனை என்பதும் பொதுவாக ஸகுண வழிபாட்டைத்தான் சொல்வது. 'பொதுவாக' மாத்திரமில்லை; வேத, வேதாந்த சாஸ்திரத்திலேயே அப்படித்தான் குறிப்பிடுவது; **கர்மா – பக்தி – ஞானம்** என்கிறதை **கர்மா – உபாஸனை – ஞானம்** என்றே அந்த சாஸ்திரஜ்ஞர்கள் சொல்லியிருப்பார்கள்....

பிரம்ம ஸூத்ரத்தில் ஒரு இடத்தில் ஒருவன் தான் மேற்கொண்ட உபதேசத்தை விடாமல் பல ஆவிருத்தி மனனம் செய்ய வேண்டும் – அதாவது ஆலோசனை பண்ணி அலசி அலசி உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் – என்று வருகிறது[2]. இங்கே மூல ஸூத்ரத்தில் பக்தி **பா**வத்துடன் செய்கிற உபாஸனை பற்றியோ, அறிவை முக்யமாகக் கொண்டு செய்கிற ஞான ஸாதனை பற்றியோ எதுவுமில்லை. பொத்தம் பொதுவாக ஆவிருத்தி பண்ணனும் (உருப்போடணும்) என்றே இருக்கிறது. ஆனால் இதற்கு முன்னாலும், பின்னாலும் ஸூத்ரங்களை அமைத்திருக்கிற போக்கிலிருந்து ஞான மார்க்கத்தில் மஹாவாக்ய உபதேசம் பெற்ற பிறகு முமுக்ஷு பண்ண வேண்டிய மனனம்தான் இங்கே சொல்லியிருப்பது என்று தெளிவாகிறது.

ஆசார்யாள் ரொம்ப அழுத்தமாகத் தெளிவுபடுத்தி அப்படித்தான் பாஷ்யம் பண்ணியிருக்கிறார்.

ஆனால் இந்தக் குறிப்பிட்ட ஸூத்ரத்திற்கான பாஷ்யத்தை முடிக்கிறபோது அவராகவே உபாஸனா மார்க்கத்தையும் பற்றிச் சொல்லி, அறிவது உபாஸிப்பது என்ற இரண்டையும் வித்யாஸப்படுத்தாமல் ஒன்றாகவே உபநிஷத்தில் சில இடங்களில் சொல்லயிருப்பதை எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்.

ச்ரவணம் செய்த உபதேசத்தை விடாமல் மனனம் செய்து அர்த்தத்தைக் கண்டுகொண்ட அப்புறம் அந்த அர்த்தம் ஒன்றிலேயே மனஸை

இடைவிடாமல் ஈடுபடுத்தி நிற்பதை த்யானம் என்கிறோம். இதே மாதிரி குரு என்ற ஒருவரிடமே சிஷ்யன் மனஸை இடைவிடாமல் ஈடுபடுத்தியிருந்தாலோ அதை குரு உபாஸனை என்கிறோம்; ராஜாவிடம் ஒரு ப்ரஜை இதேபோல ஈடுபட்டிருந்தால் 'ராஜாவை **உபாஸிக்கிறான்'**என்கிறோம்; பர்த்தாவிடமே ஒரு பதிவ்ரதை ஈடுபட்டிருந்தால் பதி**உபாஸனை** என்கிறோம் – என்று ஆசார்யாள் காட்டியிருக்கிறார். அதாவது [முறையே] பக்தி **பா** வங்களில் மிக உசந்ததாகச் சொல்லப்படும் ஆத்ம நிவேதனம், தாஸ்யம், மாதுர்யம் ஆகியவற்றை ஹின்ட் பண்ணியிருக்கிறார்[3]. இப்படிப் பண்ணின அப்புறந்தான், உபநிஷத்துக்களிலேயே அறிவது, உபாஸிப்பது என்ற இரண்டையும் வித்யாஸப்படுத்தாமல் ஒன்றாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறதென்று சொல்லி இரண்டு த்ருஷ்டாந்தங்களும் கொடுத்திருக்கிறார்[4]. அதிலே முதல் த்ருஷ்டாந்தம் இத்தனை நாழி சொன்ன விஷயத்துக்கு – லக்ஷ்யத்தை தத்வம் என்று மட்டும் வைத்துவிடாமல், உயிருள்ள மூர்த்தி என்ற பக்தி ப்ரேமையோடு அநுஸந்தானம் பண்ண வேண்டும் என்ற விஷயத்துக்கு – பலமான ஸப்போர்டாக இருக்கிறது. அது என்ன என்றால்: ரைக்வர் என்ற ஞானியைப் பற்றி ஒரு ஹம்ஸ பக்ஷி இன்னொரு ஹம்ஸ பக்ஷியிடம், "ஸகலமான பேரும் அறிந்திருக்கிறதெல்லாமும் அவர் அறிந்திருப்பதற்குள் அடக்கமாகிவிடும்" என்று புகழ்ந்து சொல்லிக்கொண்டு ஆகாச வீதியிலே போகிறது. இதிலிருந்து அவர் ப்ரஹ்ம ஞானி என்று நன்றாகத் தெரிகிறது. பக்ஷி சொன்னது 'வாலறிவு' என்று தமிழ் நூல்களில் சொல்லியிருக்கும் ஸர்வஜ்ஞதையான ப்ரஹ்ம ஞானந்தான். அந்த பக்ஷி சொன்னதை உப்பரிகையில் சயனித்துக் கொண்டிருக்கிற ராஜா – ஜானச்ருதி என்று அவனுக்குப் பேர் – கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறான். அப்புறம் அந்த ஞானியைப் பார்க்க வேண்டும் என்று போகிறான். இங்கேதான் நம் 'டாபிக்' வருகிறது. அவர் அறிந்திருக்கும் அந்த ஞான தத்வத்தை தனக்கும் உபதேசிக்கும்படி அவரிடம் பிரார்த்திக்க வேண்டும் என்றே போகிறான். ஆனால் போனவன் அவரிடம், **"தாங்கள் அறிந்திருக்கும் தத்வத்தைப்** பற்றி உபதேசிக்க வேண்டும்" என்று சொல்லாமல் **"தாங்கள் உபாஸிக்கிற தேவதையைப்**பற்றி உபதேசிக்கணும்" என்று சொல்லிப் பிரார்த்திக்கிறான்! அதாவது தத்வ

விசாரம், சோதனம், அநுஸந்தானம் என்றெல்லாம் ப்ரஹ்மவித்யா ஸம்பிரதாயத்தில் சொல்லப்படும் த்யானத்தை ஜீவனுள்ள ஒரு மூர்த்தியிடம் பக்தியோடு செய்கிற உபாஸனையின் பாவத்தோடு செய்யவேண்டுமென்று இங்கே ஸ்பஷ்டமாக ஏற்படுகிறது. உபநிஷத்தே அப்படிச் சொல்லி, இவ்வாறு சொல்லியிருப்பதைக் கொஞ்சம் out of context மாதிரிகூடத் தோன்றக்கூடிய இடத்தில் ஆசார்யாளே ப்ரகாசப்படுத்திக் காட்டியிருப்பதற்கு ரொம்ப விசேஷமுண்டு.

எவ்வளவோ விஸ்தாரமாக ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணுமிடங்களில்கூட மூலத்திலுள்ள விஷயத்தை மட்டுமே ஸரியானபடி புரியவைப்பதற்குத்தான் அத்தனை விஸ்தாரமும் தேவையானதாயிருக்குமே தவிர அநாவசிய சுற்றல், வளைசல் கொஞ்சங்கூட இருக்காது. "ஸூத்ரங்களுக்கு அவர் பண்ணும் பாஷ்யங்களின் வாசகங்களும் ஸூத்ரம் மாதிரியேதான் ரத்னச் சுருக்கமாயிருக்கும். **வ்யர்த்த விஸ்தார் கஹீம் நஹீம் கர்த்தே"**என்றெல்லாம் விநோபாகூடச் சொல்லியிருக்கிறார். அப்படிப்பட்டவர் இங்கே கொஞ்சம் வெளியிலேயிருந்தே ஒரு விஷயத்தை இழுத்துக்கொண்டு வந்துவிடுகிற மாதிரித் தோன்றுகிறதென்றால் அது அவருக்கு ரொம்பவும் முக்யமாகத் தெரிவதென்றுதானே அர்த்தம்?

ஆனால் ரொம்பவும் 'ட்ரெடிஷனை' ரக்ஷிப்பவராததால், 'அத்வைத சாஸ்திரத்தில் பக்தி என்று வெளிப்படையாக விஸ்தாரம் பண்ணி, விஷயம் புரியாதவர்கள் குழப்படி பண்ணிக்கொள்ள இடம் தரவேண்டாம். ஸமயம் வரும்போது அதை குருமார்களே சிஷ்யர்களுக்குத் தெரிவிக்கட்டும்' என்கிற அபிப்ராயத்திலாக இருக்கலாம், தம்முடைய புஸ்தகங்களில் சொல்லாமலே இருந்திருக்கிறார் போலிருக்கிறது. ஆனாலும் முடிவாக **'ஏஷ ஆதேச: ஏஷ உபதேச: ஏதத் அநுசாஸனம்**[5] – 'இதுவே ஆக்ஞை, இதுவே final உபதேசம், இதுவே விதிமுறைக் கோட்பாடு' என்கிற ரீதியில் "விவேக சூடாமணி"யை அநுக்ரஹித்தபோது அதில் பக்தியை வெளிப்படச் சொல்லி அதுதான் ஞானயோக உபகரணங்களில் முக்யமானது என்று தெரியப்படுத்தியிருக்கிறார்.

[1] III. 2.24

[2] IV. 1.1

[3] நாயிகா பாவமான மாதுர்யமே ஆத்ம நிவேதனம் என்பது பொதுக்கருத்தாயினும் இங்கு சீடன் குருவிடம் காட்டும் பக்திப் பாங்கே ஆத்ம நிவேதனம் என்று ஸ்ரீசரணர்கள் கருதுவதாகத் தெரிகிறது.

[4] முதல் திருஷ்டாந்தம் – சாந்தோக்யம் IV. 1.4; IV. 2.2 இரண்டாம் திருஷ்டாந்தம் – சாந்தோக்யம் III. 18.1; III.18.3

[5] தைத்திரீயோபநிஷத் I. 11.

3.54-**கண்ணன் காட்டும் ஞானமேயான பக்தி**.

ஞானத்திற்கு பக்தி முக்யமான உபகரணம் என்பதற்கும் மேலே, ஞானமேதான் பக்தி என்று க்ருஷ்ண பரமாத்மா காட்டியிருக்கிறார். நாலு தினுஸு பக்தர்களை அவர் சொல்லி, யாரார் என்று பேர் கொடுக்கும்போது ஆர்த்தன், ஜிஜ்ஞாஸு, அர்த்தார்த்தி, ஞானி என்று சொல்கிறார்: *ஆர்த்தோ ஜிஜ்ஞாஸுரர்தார்த்தீ ஞாநீ ச பரதர்ஷப.*[1] *ஆர்த்தன்* என்றால் கஷ்டப்படுகிறவன். 'ஜிஜ்ஞாஸு': ஞானத்திற்கு ஆசைப்படுகிறவன். அதாவது தத்வம் தெரியவேண்டுமென்று ஆசையுள்ளவன், அதற்காக முயற்சி பண்ணுபவன். 'அர்த்தார்த்தி' என்றால் பணம், காசு, வீடு, வாசல், பதவி முதலானவற்றை வேண்டுகிறவன். நாலாவதாகச் சொன்ன 'ஞானி' – ஞானியேதான்! பக்குவப்படி பக்தர்களை வரிசை செய்யும்போது ஆர்த்தன், அர்த்தார்த்தி, ஜிஜ்ஞாஸு, ஞானி என்பதுதான் சரி. ஆனாலும் ச்லோக ரூபத்தில் சொல்லிக் கொண்டு போகிறபோது, ரஸனை ஸமஞ்ஜஸமாயிருக்க வேண்டுமென்று [சொல்லமைப்பு முறைபாட்டழகோடு இருக்க வேண்டுமென்று] ஜிஜ்ஞாஸுவை முன்னேயும் அர்த்தார்த்தியைப் பின்னேயும் வைத்தார் போலிருக்கிறது. நமக்கு விஷயம், இதில் நாலாவதான உச்ச ஸ்தான பக்தனை அவர் ஞானி என்று வைத்துக் கொள்ளலாமே!' என்று யாரும் திரிசமன் அர்த்தம் சொல்லமுடியாதபடி அவனை 'ஏக பக்திக்காரன்'

என்று அடுத்தாற்போலவே சொல்லி, 'ஞானியும் நானும் ஒன்றே என்பது என் ஸித்தாந்தம்' – **"ஞானீ-த்வாத்மைவ மே மதம்"**என்று முத்தாய்ப்பு வைக்கிறார். அப்புறம் 'பக்தி யோகம்' என்றே [ஸகுண, த்வைத உபாஸனையை] உபதேசம் பண்ணும்போது, பக்தனை ப்ரியன், அதீவ (அதி) ப்ரியன் என்கிறாரே[2] தவிர "நானே அவன்"என்று சொல்லாததிலிருந்து இங்கே அத்வைத ஞானியைத்தான் சொல்கிறாரென்று தீர்மானமாகிறது. 'பக்தியோக' உபதேசத்தில், "நிர்குண ஸாதனை தேஹப் பிரக்ஞையுள்ளவர்களுக்கு க்லேசம் தருவது, துக்கமானது" என்று சொல்லி ஸகுண உபாஸனையான பக்தியை விஸ்தரிக்கிறார். அதாவது தேஹ ப்ரக்ஞை ஜாஸ்தியுள்ளவர்களுக்கு ஞான வழி லேசில் வராது என்பதால்தான் ஸகுண பக்தியைச் சொல்கிறாரேயன்றி, ஞானத்தைவிட அதுதான் உத்தமானது என்ற அபிப்ராயத்திலில்லை என்று நன்றாகத் தெரிகிறது. அது இருக்கட்டும். அப்புறம் அந்த பக்தி உபாஸகனின் லக்ஷணங்களை**"அத்வேஷ்டா ஸர்வ பூதானாம்"**[3] [எந்தப் பிராணியிடமும் வெறுப்பில்லாமலிருப்பது] என்று ஆரம்பித்து ஏழெட்டு ச்லோகங்களில் சொல்லி "இப்படிப்பட்டவர்கள் எனக்கு அதி ப்ரியமானவர்கள்" என்று அத்யாயத்தை முடித்திருக்கிறார். இங்கே சொல்கிற லக்ஷணங்களெல்லாம் ஞானிக்குச் சொல்கிறவையாகத்தான் இருக்கிறது என்று நடுநிலையில் பார்க்கிற எவருக்கும் தெரியும். பக்தியிலே [பகவானின்] குண கணங்களை அநுபவிப்பது, அழுது சிரித்து ஆடிப் பாடி மெய் சிலிர்த்து மூர்ச்சை போடுவது, தாஸ்யம், வாத்ஸல்யம் முதலான பல பாவங்களில் உறவு கொண்டாடுவது, விதவித அபிஷேகம் அலங்காரம் பண்ணிப் பார்த்துப் பார்த்து ஸந்தோஷப்படுவது முதலானவற்றில் எதையுமே "பக்தியோக"த்தில் ஸ்வாமி சொல்லக் காணோம்! ஸகல ப்ராணிகளிடமும் அன்பு-அருள்; அஹங்கார மமகாரம் இல்லாமலிருப்பது; ஸுக-துக்கங்களில் ஸம த்ருஷ்டி; பூரிப்போ, பொறாமையோ, பயமோ, மனக்குழப்பமோ இல்லாமலிருப்பது; எது கிடைத்தாலும் அதில் ஸந்துஷ்டனாக வீடு வாசலை விட்டுவிட்டு இருப்பது என்றெல்லாம் அவர் கொடுக்கிற லக்ஷணங்கள் ஞான மார்க்கக்காரனுடையதாகத்தான் இருக்கிறது! பொதுவாக பக்தர்களை வர்ணிக்கிற மாதிரியும் ஒரு ச்லோகம் கீதையில் சொல்லியிருக்கிறார்:

மச்சித்தா மத்கதப்ராணா போதயந்த: பரஸ்பரம் |
கதயந்தச்ச மாம் நித்யம் துஷ்யந்தி ச ரமந்தி ச ||[4]

'சித்தத்தை என் விஷயமாகவே ஆக்கிக் கொண்டவர்கள், என்கிட்டே ப்ராணனையே வைத்தவர்கள், ஒருத்தருக்கொருத்தர் என்னைப் பற்றியே ஸதாவும் போதித்துக் கொண்டு என் கதைகளையே பேசிக்கொண்டு அதுவே த்ருப்தி, அதுவே ஆனந்தம் என்று இருப்பவர்கள்' என்று சொல்கிறார். ஆனால் அப்படிச் சொல்வது 'பக்தி யோக'த்தில் இல்லை; 'பக்தர்கள்' என்று பொதுவாக நினைக்கப்படுபவர்களைப் பற்றியும் இல்லை. 'விபூதி யோகம்' என்பதில் தம்முடைய ஐச்வர்ய சக்தியே ஸகல விஷயங்களிலும் வியாபித்திருப்பதைச் சொல்கிறபோது தான், இவ்வாறாகத் தம் ஐச்வர்யத்தை எங்கும் தெரிந்து கொண்ட 'புதர்'கள் தம்மிடமே சித்தத்தையும் ப்ராணனையும் வைத்து கதை பேசிக் களிக் கூத்தாடுகிறார்கள் என்கிறார். புதர்கள் என்றால் அறிவு வழியில் போகிறவர்கள். ஆனாலும் வறட்டு வேதாந்திகளாக இல்லாமல் "பாவ ஸமன்விதர்கள்" என்று அவரே சொல்கிறபடி அன்பு கலந்த ஈடுபாட்டோடு கூடியிருப்பவர்கள். அதாவது ஆசார்யாள் ஞானவழிக்காரன் எப்படி இருக்கணும் என்கிறாரோ அப்படி இருப்பவர்கள். மேற்கொண்டு ஸ்வாமி சொல்கிற போது, இவர்களுக்கு பக்தி யோகத்தைத் தாம் கொடுக்கப் போவதாகச் சொல்லவில்லை; புத்தி யோகமாகிற ஞான மார்க்கத்தையே அநுக்ரஹித்து ஞான தீபத்தால் அவர்களிடம் பாக்கி சாக்கி இருக்கும் அஞ்ஞான தமஸை அழித்துவிடப் போவதாகவே ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.

முடிக்கிற அத்யாயத்திலும் **"பக்த்யா மாம் அபிஜானாதி"**[5] – பக்தியினால் என்னை ஸரிவர அறிகிறவர் – என்று ஞான ஸமாசாரமாகத்தான் சொல்கிறார். '(ஜ்)ஞா' என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்துதான் '(ஜ்)ஞானம், 'ஜானாதி' என்ற இரண்டும் உண்டாவது. "பக்தியினால் என்னை உள்ளபடி அறிந்து எனக்குள்ளேயே புகுந்து என் அநுக்ரஹத்தால் அழியாத சாச்வத பதத்தை அடைகிறான்" என்று அத்வைதமாகவே சொல்லியிருக்கிறார். தொடர்ந்து, அர்ஜுனனையும் அப்படி இருக்கும்படி உபதேசிக்கும் போது, "**புத்தி யோகத்தைக்** கைக்கொள்ளு" என்றே சொல்கிறார்; 'பக்தி யோகம்' என்றில்லை.

ஆக, மணியடித்து பூப்போட்டுப் பூஜையில்லை; பல தினுஸு **பா**வங்களில் உறவு கொண்டாடுவதில்லை. ஆனாலும் அன்போடு தன்னையே மூல உயிருக்குத் தந்து கொள்கிற உணர்ச்சியாகிய பரம உத்தம பக்தியானது ஞான வழியில் முக்யமான இடம் பெற்றிருக்கிறதென்று எல்லாரும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியது.

---

[1] **கீதை** VII. 16

[2] **கீதை** XII. 14-20

[3]. **கீதை** XII. 13

[4] **கீதை** X. 9

[5] XVIII. 55

3.55-மூன்றாவது கட்டம்.

ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் தேறிய பிறகு மூன்றாவது ஸ்டேஜ், முடிவான ஸ்டேஜ், அதற்குப் போகிறவர்களாக இங்கே யாரும் இருக்க மாட்டார்கள். ஏனென்றால் அது வீடு வாசலை விட்டுவிட்டு ஸந்நியாஸம் வாங்கிக்கொண்ட அப்புறமே அநுஷ்டானம் பண்ணவேண்டிய ஸ்டேஜ். அதனால் அதை விஸ்தாரம் பண்ண வேண்டாந்தான். ஆனாலும் அத்வைத ஸாதனை என்று ஆரம்பித்து இத்தனை[1] சொன்ன பிறகு அதையும் கொஞ்சம் சொல்லிப் பூர்த்தி பண்ணலாமென்று........

அதில் வரும் அம்சங்களான உபதேசம் கேட்டுக் கொள்வது, கேட்டதை உருப்போட்டுப் போட்டு உறுதி பண்ணிக் கொள்வது, அப்புறம் அதிலேயே அந்தஃகரணத்தை நிறுத்தி தியானிப்பது ஆகிய விஷயங்கள் எல்லாருக்குமே, எந்த மார்க்கத்திலும் போகிறவருக்கும், அடிநிலையிலிருந்து ஆரம்பித்து எல்லா நிலையில் முயற்சி பண்ணுகிறவர்களுக்கும் அவரவர்களின்

அவச்யத்திற்கும் சக்தி ஸாமர்த்யங்களுக்கும் ஏற்றபடி அநுஸரிக்கப்பட வேண்டியவையே. அதனால் [அவற்றைப் பற்றிச்] சொல்லாமல் விடக்கூடாது.

---

[1] ஸ்ரீசரணர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட உபந்நியாஸத்தில் நிறைய விஷயம் கூறியதையே "இத்தனை" என்கிறார். அந்த 'இத்தனை'யோடு வேறு சில உபந்நியாஸங்களிலும், ஸம்பாஷணைகளின்போதும் அவர் கூறிய தொடர்புள்ள விஷயங்களும் இப் பேருரைத் தொகுப்பில் சேர்ந்து அதை 'எத்தனையோ' பெரிதாக்கிவிட்டது! அவர் அக் குறிப்பிட்டதோர் உபந்நியாஸத்தில் மூன்றாம் கட்ட ஸாதனை குறித்துக் "கொஞ்சம்" சொன்னதிலும் பிற சந்தர்ப்பங்களில் கூறிய பல சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

3.56-**துறவறம்**.

அத்வைத ஸாதனை என்று அஸலாக வருகிறபோது அதற்கு ஸந்நியாஸம் முதல் அங்கமாதலால், அதையும் (இங்கே யாரும் அப்படிப் போவார்கள், அல்லது போகணும் என்று இல்லாவிட்டாலும்) சொல்ல வேண்டியதாகிறது. அதில் பாச பந்தங்களை ஒரே போடாகப் போட்டுக் கத்தரிப்பது போல மற்றவர்கள் பண்ணுவதற்கில்லாவிட்டாலும், ஆத்மாபிவிருத்திக்காக எந்த வழியில் முயற்சி பண்ணுகிறவர்களும் ஓரளவாவது இப்படிப்பட்ட பற்றுக்களைக் குறைத்துக் கொள்ளத்தான் வேண்டுமாதலால், ஐடியல் நிலையான ஸந்நியாஸத்தைப் பற்றிக் காதாலாவது கொஞ்சம் கேட்டுக் கொள்வது நல்லதுதான்.

ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொள்ளணுமானால் அதே குறியாய், கார்யமாய், சிந்தையாய் இருந்தால்தான் முடியும். மஹா பெரிய சக்தியான மாயையிலிருந்து விடுபடுவது, மஹா பெரிய ஸித்தியாக ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிறது என்றால் அந்த லக்ஷ்யம் ஒன்றுக்கே 'டெடிகேட்' பண்ணிக்கொண்டு, அது ஒன்றிலேயே பற்றாக, அதுவே கார்யமாக இருந்தாலொழிய எப்படி முடியும்? மற்ற பற்றுக்கள், கார்யங்களையும் வைத்துக் கொண்டு இதையும்

பண்ணுவது என்றால் அந்த மாயையும் இந்த ஞானமும் எப்படி ஒரே ஸமயத்திலே சேர்ந்து வரும்? ஒரு பக்கம் அடுப்பிலே ஜலத்தைக் கொட்டிக் கொண்டே இன்னொரு பக்கம் விசிறி விசிறி மூட்டப்பார்க்கிற மாதிரிதானிருக்கும்! .... இப்படி மற்ற கார்யங்களையும், மற்ற பற்றுக்களையும் விடுவதுதான் ஸந்நியாஸம்.

அதைப் பண்ணினவிட்டுத்தான் [ஸந்நியாஸம் ஏற்ற பிறகுதான்] 'இந்த ஜீவன் ஸாக்ஷாத் ப்ரஹ்மம்தான்' என்று வேதமே சொல்கிற மஹாவாக்யங்களில் உபதேசம் பெற ஒருத்தருக்கு யோக்யதா ஸித்தி கிடைக்கிறது. ப்ரஹ்மம் என்றால் வேதம் என்றும் ஒரு அர்த்தம். ப்ரஹ்மமான வேதமே ப்ரஹ்மமாக ஜீவனைத் தெரிவிப்பதான 'மஹா வாக்யங்கள்' என்கிற மந்த்ரங்களுக்குத் தனிப்பட்ட சக்தி உண்டு. 'ஜீவன் ப்ரம்மமே' என்ற கொள்கையை நன்றாகத் தெரிந்து வைத்துக்கொண்டு அதுவே த்யானமாயிருந்தால் மட்டும் அந்த லக்ஷ்யம் லேசிலே அநுபவமாகி விடாது. அந்தக் கொள்கையை இந்த வேத மந்த்ர அக்ஷர ஸமூஹங்களாலான மஹாவாக்யங்களின் மூலம் ஜபித்து ஜபித்து, த்யானித்து த்யானித்து அப்யஸித்தால்தான் லக்ஷ்ய ஸித்தி ஸுலபாகும். 'ஸுலபம்' என்றால் ரொம்ப 'ஈஸி'யில்லை; 'கம்பேரடிவ்' ஆகச் சொன்னது. குளிக்க வேண்டுமென்றால் நம் புதுசாகக் கிணறு வெட்டிக் கொள்கிற மாதிரி, நாமே அத்வைத சிந்தனையாயிருந்து ஸாக்ஷாத்கரிக்க ப்ரயத்தனப் படுவது. வெட்டி வைத்த கிணற்றிலிருந்து இழுத்துக் கொள்கிற மாதிரி, உபநிஷத் மஹாவாக்யத்தின் மூலம் அதே லக்ஷ்யத்தை அடைவது. இழுத்துத்தான் ஆகணும்! திருப்பி விட்டவுடன் குழாய் கொட்டுகிற மாதிரி இல்லை!குடத்தின் ஸைஸ், கிணற்றின் ஆழம் இவை அவரவர் ஸம்ஸ்காரத்திற்கேற்ப மாறும்! சின்னக் குடத்தாலே ஆழக் கிணற்றிலிருந்து பல தடவை இழுக்கிறார்போலவும் சில பேர் ப்ரயாஸைப்பட வேண்டியிருக்கலாம். ஆனாலும் நாமே புதுசாகக் கிணறு வெட்டிக்கொள்வதோடு 'கம்பேர்' பண்ணினால்?

இது 'protected water' [பாதுகாவல் செய்த ஜலம்]! [இதற்கு] பாராக்காரன் போட்டிருக்கிறது! அவன் allow பண்ணினால்தான் ஜலம் எடுத்துக் கொள்ள முடியும்! அந்தப் பாராக்காரனுக்குத்தான் குரு என்று பேர்!

சப்த ஸமூஹங்களான மந்த்ரங்கள் ஆகாசத்திலே பரவியிருக்கிற பரமாத்ம சக்தியையும் அநுக்ரஹத்தையும் பல விதங்களில் இழுத்துப் பிடித்துக் கொண்டு வந்து பலவிதமான இஹ பர நலன்களை நமக்கு உண்டாக்குபவையாகும். அம்மாதிரி இருப்பவற்றில் உச்சிக் கொம்பில் ஜீவாத்மாவை அந்தப் பரமாத்மாவோடேயே அபேதமாக ஐக்யப்படுத்துகிறவையே 'மஹா வாக்யங்கள்' என்கிறவை. **"ஆத்ம ஜ்ஞான ப்ரபோத க்ருச்-சப்திகாயாம்"** -"(அஞ்ஞானத்தில் தூங்கிக் கொண்டிருக்கும் ஜீவாத்மாவுக்குள் அத்வைதமான) ஆத்ம ஞானத்தை விழிப்புறுத்துகிற சப்தங்களைக் கொண்டவை" என்று ஆசார்யாள் மஹாவாக்யங்களைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார்.[1] தூங்குகிறவனை டமாரம் கொட்டி எழுப்புகிறதுபோல குரு இந்த மஹாவாக்ய டமாரத்தைக் கொட்டி சிஷ்யனுக்கு ஞான விழிப்பைத் தருவதாகச் சொல்லியிருக்கறார்.

அந்த குரு யோக்யதை பார்த்துத்தான் ஒருத்தனை [சிஷ்யனாக] அங்கீகாரம் பண்ணி [ஸந்நியாஸ] ஆச்ரமம் கொடுத்து மஹாவாக்யோபதேசம் பண்ணுவார். ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் பார்த்த விவேக வைராக்ய சம தமாதிகளில் ஓரளவு நன்றாக முன்னேறியிருப்பதுதான் அந்த யோக்யதை.

வேதத்திற்கு இருக்கப்பட்ட ஆயிரத்து நூற்றெண்பது சாகைகளில் [கிளைகளில்][2] ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு உபநிஷத்தும் அந்த உபநிஷத்தில் ஒரு மஹாவாக்யமும் உண்டு. இப்படி ஆயிரத்து நூற்று சொச்சம் இருந்தாலும் ஒவ்வொரு வேதத்திற்கும் முக்யமான ஒன்றாக நாலு மஹா வாக்யங்களை எடுத்திருக்கிறார்கள். ஸந்நியாஸ தர்மங்களை விஸ்தாரமாக சொல்கிற 'விச்வேச்வர ஸ்ம்ருதி', 'நிர்ணய ஸிந்து' என்கிற நிபந்தனம் [தர்ம சாஸ்திரத் தொகுப்பு நூல்], மற்றும் அநேக தர்ம சாஸ்திரப் பிரமாணங்கள், ஸத் ஸம்பிரதாயங்களில் வந்துள்ள வழக்கு ஆகியவற்றிலிருந்து ஸந்நியாஸ தீக்ஷையின் போது இந்த நாலு மஹாவாக்யங்களையும் உபதேசிக்க வேண்டுமென்று தெரிகிறது. அதோடு கூட இன்னும் பல மஹாவாக்யங்களை குரு உபதேசிக்கவும் இடம் இருக்கிறது. தீக்ஷை வாங்கிக் கொள்கிறவன் பூர்வாச்ரமத்தில் எந்த சாகையைச் சேர்ந்தவனோ அந்த சாகையில் வருகிற மஹாவாக்யத்தையும் அடிஷனலாக உபதேசம் வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும்

என்றும் ஒரு ஸம்பிரதாயத்திலிருக்கிறது. ப்ரணவத்தை முதலில் உபதேசித்து விட்டு, அப்புறம் மற்ற மஹாவாக்யங்களை உபதேசிக்கும் வழக்கமும் உண்டு.

இப்படி உபதேசம் கேட்டுக் கொள்வதற்குத்தான் 'ச்ரவணம்' என்று ப்ரம்ம வித்யா சாஸ்திரத்தில் பேர். 'ச்ரவணம்' என்றால் நேர் அர்த்தம் 'கேட்டுக் கொள்வது'. அதை மஹாவாக்யோபதேசம் பெறுவது என்ற அர்த்தத்திலேயே திருமூலரும், **"தெளிவு குருவின் திருவார்த்தை கேட்டல்"** என்று சொல்லியிருக்கிறார்[3]. **"கேட்டலுடன் சிந்தித்தல் மெய்தெளிதல்"**என்று தாயுமானவரும் சொல்லியிருக்கிறார்[4]. . ச்ரவண – மனன-நிதித்யாஸனத்தையேதான் கேட்டல் – சிந்தித்தல் – மெய்தெளிதல் என்று சொல்லியிருக்கிறார். திருமூலரும் "திருவார்த்தை கேட்டல்" என்றதையடுத்து **"தெளிவு குருவுரு சிந்தித்தல்தானே!"** என்று சொல்லியிருக்கிறார். இங்கே 'குரு உரு' என்பதற்கு குரு கொடுத்த மந்த்ரத்தை உருப்போடுவது என்று அர்த்தம். 'உரு' என்பதற்கு மந்திர ஜபம், அதாவது மனனம், என்றே இருக்கிற அர்த்தைத்தான் இங்கே எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏனென்றால் இந்தச் செய்யுளின் முதல் பாதத்திலேயே **"தெளிவு குருவின் திருமேனி காண்டல்"** என்று வந்து விடுகிறது. 'திருமேனி' என்பது உருவம் தானே? எனவே அதையே மறுபடி நாலாம் பாதத்திலும் சொல்ல வேண்டிய அவசியமில்லை. அதனால் இங்கே உபதேச மந்திரத்தை உருப்போடுவது என்றே அர்த்தமாகும். இப்படி உருப்போட்டு அதே சிந்தையாயிருப்பது தானாகவே நிதித்யாஸனமான மெய் தெளிதலில் கொண்டு சேர்க்குமாதலால் அதுவும் இதிலேயே அடங்கினதாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

"ஸந்ந்யஸ்ய ச்ரவணம் குர்யாத்" – 'துறவறம் பூண்டு ச்ரவணம் செய்வாயாக!' – அதாவது ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டுதான் ச்ரவணம் செய்ய வேண்டும் என்றே [ஆன்றோர் வசனம்] இருக்கிறது.

எங்கேயும் போகாமல் இருக்கிற இடத்திலேயே நிர்குண ப்ரஹ்மமாக முக்தி அடைவதே இந்த ச்ரவணத்தின் லக்ஷ்யம். இதற்குக் கீழ்பட்டதுதான் ஸூர்ய கதியிலே ப்ரஹ்ம லோகத்திற்கு உயிர் போய் ஸகுண ப்ரஹ்மத்தோடு

சேர்வது. அதை அடையவுங்கூட நல்ல பக்குவமான ஒரு ஜீவன் – சாந்தனாகவும் வித்வானாகவும் இருப்பவன் – வீட்டைவிட்டு அரண்யத்திற்குப் போய் பிக்ஷை வாங்கி ஜீவித்துக்கொண்டு தபஸிருக்கணும்மென்று முண்டகோபநிஷத் சொல்கிறது[5]. அப்படியானால் நிர்குண தத்வத்தில் உபதேசம் வாங்கிக் கொள்ள வேண்டியவன் ஸந்நியாஸம் பெற்றுக்கொண்டுதானே ஆகவேண்டும்? அடுத்த மந்திரத்திலேயே இவனைப் பற்றியும் சொல்லிவிடுகிறது: லோகத்தையெல்லாம் அவன் பரீக்ஷை பண்ணிப் பார்த்து, "இதிலே ஸகலமும் கர்மத்தில் கட்டுப்பட்டதாகவே இருக்கிறது. நம் லக்ஷ்யமான ஆத்மாவோ கர்மத்திற்கு அகப்படவே அகப்படாது. ஆகையால் ஸகல கர்மாவையும் விடுவோம்" என்று தீர்மானிக்கிறான். அதாவது ஸந்நியாஸி ஆவதற்குத் தயாராகிறான். அதை குருமுகமாகவே பண்ணணும் என்று குருவைத் தேடிப் புறப்படுகிறான். 'குருமுகமாகவே, குருமுகமாகத்தான்' என்று தெரிவிப்பதற்காக "குரும் ஏவ" என்று உபநிஷத் சொல்கிறது. "விஷயமெல்லாம் தெரிந்த சாஸ்திரஜ்ஞனுங்கூடத் தானே ஸ்வதந்திரமாக ப்ரஹ்ம ஞானம் அடைந்து விடலாமென்று முயற்சி பண்ணக் கூடாது என்று தெரிவிக்கவே 'குரும் ஏவ' போட்டது" என்று ஆசார்யாள் விளக்கியிருக்கிறார்.

அந்த உபநிஷத்திலேயே பின்னாடி ஒரு இடத்திலே, 'ஏதோ ஆத்ம விஷயத்திலே பூஞ்சையாக இருக்கிறவனாலேயும், பிரமித்து நிற்கிறவனாலேயுந்தான் ஆத்மாவை அடைய முடியாது என்றில்லை; 'அலிங்க'னாக [அதாவது, அதற்குரிய அடையாளம் இல்லாதவனாக] இருக்கும்வரை தபஸ் பண்ணுகிறவனால்கூட அதை அடைய முடியாது தான்' என்று வருகிறது[6]. அலிங்கம் என்பது ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொள்ளாமலிருப்பதுதான் என்று ஆசார்ய பாஷ்யம்.

ப்ருஹதாரண்யகத்திலும், "ஆத்மலோகத்தை இச்சிக்கிறவன் இஹலோகத்து வீட்டைவிட்டு ஸந்நியாஸியாகப் புறப்படுகிறான். ஏனென்றால் பூர்வகாலத்தில் ஆத்மவித்யை அப்யஸித்த வித்வான்கள் அப்படித்தான் பிள்ளைக்குட்டி ஆசை சொத்து ஆசை, தேவலோகங்களை அடையும் ஆசை எல்லாவற்றையும்

தூக்கி எறிந்துவிட்டுப் பிச்சைக்கார ஆண்டியாகப் புறப்பட்டு போனார்கள்" என்று ஸந்நியாஸ க்வாலிபிகேஷனை விதித்திருக்கிறது[7].

எதிலேயும் அபிப்ராய பேதம் மாதிரி ஒன்று வருவது, அப்புறம் [பேதமில்லை என்று] ஸமாதானம் பண்ணுவது – என்று சில ஸமாசாரம் வரத்தான் செய்யும். அப்படி இந்த ப்ருஹதாரண்யகத்திலேயே இதற்கு முன்னாடி ஒரு இடத்தில் "ஆத்மாநம் விதித்வா", [அதாவது] ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொண்டு பிள்ளைக்குட்டி ஆசை, சொத்து ஆசை, பரலோகங்களில் ஆசை முதலானதைத் தூக்கிப் போட்டுவிட்டு ஆண்டிப் பிச்சைக்காரர்களாக ஒடுகிறார்கள் என்று இருக்கிறது[8]. "ஆத்மாவைத் தெரிந்துகொண்டு" என்றால் "ஆத்ம ஞானம் ஸம்பாதித்துக் கொண்ட பிறகு" என்று தானே தோன்றுகிறது? ஸம்பாதித்துக் கொள்வதற்காகவே, அதாவது அதற்கு முந்தி ஸந்நியாஸத் தகுதியை வைத்திருப்பதாகச் சொன்னதற்கு மாறாக, ஞான ஸம்பாதனைக்கு அப்புறமே ஸந்நியாஸம் என்றல்லவா இங்கே இருக்கிறது? – இப்படிக் கேள்வி வருகிறது. ஊன்றிப் பார்த்தால் பதில் கிடைக்கிறது. என்னவென்றால் : அந்த மந்திரத்திலேயே அப்புறம், 'ஞானி எப்படி நடந்து கொள்வான்?' என்று கேட்டு, 'எப்படி வேண்டுமானாலும் நடந்து கொள்வான். அதெப்படியானாலும் அவன் ஞானிதான்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது அவனுக்கு இதுதான் விதி, இப்படித்தான் இருக்கணும் என்ற சாஸ்திரக் கட்டுப்பாடு எதுவுமில்லை என்று அர்த்தம். அப்படிப் பட்டவன் சாஸ்திரோக்தமான நாலு ஆச்ரமங்களில் கடைசியான ஸந்நியாஸத்தை ஸ்வீகரிக்க வேண்டும் [ஏற்க வேண்டும்] என்பது பொருத்தமில்லைதானே? ஆனபடியால், [ஆத்மாவைத்] 'தெரிந்துகொண்டு' என்பதற்கு 'அநுபவத்தில் தெரிந்துகொண்டு' என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளாமல், 'புத்தியினால் தெரிந்துகொண்டு' என்று பண்ணிக் கொண்டால் ஸரியாகி விடும். அத்வைத சாஸ்திர விஷயங்களைப் படித்தும் கேட்டும் அது ஸத்யந்தான் என்று புத்தியில் உறுதியாகத் தெரிந்து கொண்டவன் ஆசைகளை தூக்கிப் போட்டுவிட்டு ஸந்நியாஸியாகிறான் என்பதே இங்கே சொல்லியிருப்பதென்று தெளிவுபடும்[9].

எனக்குப் பூர்ணகும்பம் கொடுக்கிறபோது – உங்கள் அகத்துக் கல்யாணம் கார்த்திகைகளில் ஆசார்ய ஸம்பாவனை பண்ணுகிறபோதுகூட – ஒரு மந்த்ரம்

சொல்கிற வழக்கமிருக்கிறதே,[10] அதில், "ஸந்நியாஸ யோகத்தினால் (**'யோகாத்'**) அந்தஃகரணம் சுத்தமானவர்கள்" என்று ஞானியைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறது. இதனாலும் முதலில் ஸந்நியாஸம், அப்புறம் அதன் மூலமே சுத்தியாகி ஞானம் பெறுவது என்றே உபநிஷத் விதி பண்ணியிருப்பது தெரிகிறது.

ஸந்நியாஸாச்ரமத்திலிருக்கிறவன், அவனுக்கும் மேலே போய்த் தானே தனக்கு சாஸ்திரம் என்று இருக்கிற அஸல் ஞானி ஆகிய இரண்டு பேரையும் அத்யாச்ரமி என்று சொல்வது. 'ச்வேதாச்வதரோபநிஷத்' முடிவில் அப்படிப்பட்ட அத்யாச்ரமிகளுக்கே அதை உபதேசித்ததாக வருகிறது[11]. 'கைவல்யோபநிஷத்' என்று ஒன்று. அதிலிருந்து ஆசார்யாள் quote பண்ணுவதுண்டு. அதில் ஆரம்பத்தில், அத்யாச்ரமஸ்தன் ஏகாந்தமான இடத்திற்குப் போய், 'ஸ்ட்ரெய்'டாக ஆஸனம் போட்டுக்கொண்டு உட்கார்ந்து கொண்டு, நன்றாக இந்த்ரிய நிக்ரஹம் பண்ணி ஆத்மாவாகிய சிவ ஸ்வரூபத்தைத் தியானிக்கிறான் என்று இருக்கிறது[12] .

ச்ரவணத்திற்கு அப்புறம் மனனமும், நிதித்யாஸனமும் அல்லவா? 'ஸந்நியாஸியாகியே சிரவணம் செய்ய வேண்டும்' என்கிற மாதிரியே 'மனன – நிதித்யாஸனங்களில் ஸந்நியாஸிக்குத்தான் அதிகாரம்: **மநநாதௌ ஸந்நியாஸிநாம் அதிகார**:**'** என்றும் வாக்கியம் இருக்கிறது.

ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் ஸந்நியாஸிகளை 'ஊர்த்வரேதஸ்' என்று சொல்லியிருக்கிறது[13]. ஊர்த்வரேதஸ் என்றால் சக்தியைக் கீழ்த்தரமான இந்திரிய வியாபாரத்தில் வீணடிக்காமல் மேலான வழியில் கொண்டுபோனவர்கள். அதாவது, ஸந்நியாஸிகள். அந்த இடத்தில் வரும் ஸூத்ரங்களையும் ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தையும் பார்த்தால் அவர்கள்தான் [அத்வைத ஸாதனையில்] மூன்றாம் ஸ்டேஜுக்கு க்வாலிஃபை ஆனவர்கள் என்று தெரியும். ஞானி ஸந்நியாஸியாகத்தான் இருப்பான், இருக்கணும் என்பது தெரியும்.

ப்ரஹ்மஸூத்ரத்திற்கே பிக்ஷுஸூத்ரம் என்றும் பேர். பிக்ஷு என்றாலும் ஸந்நியாஸி என்றாலும் ஒன்றுதான். வீட்டுச்சாப்பாடு இல்லாமல்

பிக்ஷையால் ஜீவிப்பவன் பிக்ஷு. ப்ரஹ்மவிசாரத்திற்கே ஏற்பட்ட புஸ்தகத்திற்கு இப்படிப் பேர் இருப்பதும் ஸந்நியாஸிதான் அதிகாரி என்று காட்டுகிறது.

ஒரு விஷயம் கீதையில் வந்துவிட்டால் அதைவிட ஸர்டி:ஃபிகேட் இல்லை! ஸந்நியாஸிக்குத்தான் ச்ரவணாதிகளில் அதிகாரம் என்று பகவான் அபிப்ராயத்தில் வந்திருக்கிறதா என்று பார்த்தால், வந்திருக்கிறது! "ஸகல கர்மமும் கடைசியில் ஞானத்தில் போய்த்தான் ஸமாப்தியாகின்றன" என்று பகவான் சொல்லி, உடனேயே, "தத்வ தர்சிகள் ஞானத்தை உபதேசிப்பார்கள். அவர்களுக்கு நமஸ்காரம், பணிவிடை பண்ணி நன்றாகக் கேட்டுக் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்"[14] என்கிறார். கர்மா ஸமாப்தியாயிற்றென்றால் அப்புறம் ஸந்நியாஸந்தானே?அப்படிப்பட்ட ஸந்நியாஸிக்குத்தான் ஞானோபதேசம் பெறத் தகுதியுண்டு என்றுதானே ஸ்வாமி சொல்வதற்கும் அர்த்தம்?

ஸத்யந்தான் பர தத்வம்; தபஸ்தான் பர தத்வம்; இல்லை, தமந்தான்; சமந்தான் – என்பதாகப் பரதத்வம் எது என்பதைப் பற்றியுள்ள பல அபிப்ராயங்களை 'நாராயணவல்லி'யில் சொல்லி, ஒவ்வொன்றின் பெருமையையும் காட்டியிருக்கிறது[15]. ஆனால் முடிவில், 'இது எதுவுமே பர தத்வம் இல்லை. ஸந்நியாஸந்தான் பர தத்வம். பர தெய்வமாக இருக்கப்பட்ட பிரம்மாவே அப்படிச் சொல்லியிருக்கிறார்' என்று முடித்திருக்கிறது.

ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொண்டேயாக வேண்டும் என்ற ஸாதனையில் மேல் கட்டத்திற்குப் போகும்போது கர்மாவை விட்டு ஸந்நியாஸியானால்தான் முடியும். கர்மா தொட முடியாத வஸ்து ஆத்மா. அதை அதே விசாரமாக த்யானித்து, த்யானித்து, அப்புறம் அந்த த்யான கர்மாவும் நின்றுபோய்விடுகிற நிலையில்தான் தெரிந்து கொள்ள முடியும். 'கர்மாவும் பண்ணிக்கொண்டே த்யானமும் வைத்துக் கொள்கிறேன்' என்றால் ஸரியாக வராது. கர்மாவிலிருக்கிற வரையில் அதை ஒட்டினதாகப் பல விதமான ஸங்கங்கள்- 'ரிலேஷன்ஷிப்'கள் – இருந்தே தாரும். **"ஸங்காத் ஸஞ்ஜாயதே காம: ...க்ரோத:"**[16] என்று ஸ்வாமி சொன்னபடி ஒன்றிலே அஸோஸியேஷன்

ஏற்பட்டால் அதிலிருந்து காமம், க்ரோதம் என்று ஒவ்வொன்றாக ஏற்பட்டுக் கொண்டே போய் கடைசியில் **"புத்தி நாசாத் ப்ரணச்யதி"** [அறிவு அழிந்து விநாசம் அடைகிறான்] என்றே முடியும். அதனால்தான் ஆசார்யாள் **"கர்ம கோடிபி: ந சக்ய:"** – "கோடி கர்மா பண்ணினாலும் பந்தத்தை வெட்டிப்போட முடியாது. **விவேக விஜ்ஞான மஹாஸிநா விநா தாது: ப்ரஸாதேன சிதேன மஞ்ஜுநா**[17] – நித்யா நித்ய வஸ்து விவேகத்தில் ஆரம்பித்து அநுபவ ஞானம் என்கிற விஞ்ஞானத்தில் முடியும் ஸாதனை என்ற சாணை தீட்டிய பெரிய கத்தியால் ஈச்வர ப்ரஸாதத்தின் மூலமே வெட்ட முடியும்"என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

இப்படி பந்தத்தைக் கத்தரிப்பதற்கே வாழ்க்கையை அர்ப்பிக்க வேண்டுமானால் குடும்பம், உறவுகள், உத்யோகம் ஆகியவைகளையும் வைதிக கர்மாநுஷ்டானங்களையுங்கூடக் கத்தரித்து போட்டுவிட்டுப் புறப்பட்டாலொழிய முடியாது.

ஆனால் ஒன்று மறக்கவே கூடாது. யார் வேணுமானாலும் கர்மாநுஷ்டானங்களை விட்டுவிட்டு "ஸந்நியாஸியாகிறேன்" என்று கிளம்பலாமென்று ஆசார்யாள் சொல்லவேயில்லை. சித்த சுத்தி ஸம்பாதித்துக் கொண்டவனுக்கு மட்டுந்தான் அந்த ரைட் உண்டு என்று அவர் ரூல் பண்ணியிருக்கிறார். எப்படி ஸம்பாதித்து கொள்வதென்றால், கர்மாநுஷ்டானம் அத்தனையும் குறைவறப் பண்ணுவதன் மூலந்தான் என்றும் தீர்மானமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். கோடி கர்மாவாலேயும் பந்தச் சேதம் ஏற்படாது என்றவர், அபக்குவிகள் இதைப் பிடித்துக் கொண்டு அவரவருக்கும் ஸ்வதர்மமாக ஏற்பட்ட கர்மாநுஷ்டானங்களை விட்டுவிட்டு அடியோடு வீணாகிவிடப் போகிறார்களே என்ற கருணையினால் அடுத்த ச்லோகத்திலேயே விஷயத்தைத் தெளிவுபடுத்துகிறார்

ச்ருதி ப்ரமாணைகமதே: ஸ்வதர்ம-
நிஷ்டா தயைவாத்ம விசுத்திரஸ்ய |
விசுத்தபுத்தே: பரமாத்ம வேதநம்
தேநைவ ஸம்ஸார – ஸமூல – நாச: ||

பின்பாதியில் 'சித்த சுத்தி பெற்றவனுக்குத்தான் பரமாத்ம ஞானமுண்டாகி, அதன் மூலமே ஸம்ஸார பந்தம் என்பது ஸமூலம் (வேரோடு) அழிந்து போகிறது' என்று சொல்கிறார். அந்த சுத்தி எப்படி உண்டாகும் என்பதை முன்பாதியில் சொல்கிறார். ஸ்வதர்மத்தில் எவன் 'நிஷ்டை' என்னும்படியான உறுதியாக நிலைத்த ஈடுபாடு பெற்றிருக்கிறானோ அவனுக்குத்தான் சித்தம் சுத்தியாகிறது என்கிறார். 'ஸரி, அந்த ஸ்வதர்மம் என்னவென்று எப்படித் தெரிந்து கொள்வது?' என்றால் அதற்கும் ச்லோக ஆரம்பத்திலேயே பதில் வைத்திருக்கிறார்:**'ச்ருதி ப்ரமாணைகமதி:'** – அதாவது வேதம் என்ன சொல்கிறதோ அதுவே ப்ரமாணம் (அதாரிடி) என்ற ஒரே நம்பிக்கையால் ஸ்வதர்மத்தை அறிந்து அதைப் பூர்ணமாக நடத்தி [அதில்] நிஷ்டனாக வேண்டுமென்கிறார். வேதம் ஸ்வதர்மம் என்று சொல்வது ஸமுதாயத்தை வர்ண விபாகம் பண்ணி [ஜாதி முறையில் அமைத்து] இன்னின்னார் இன்னின்ன கர்மம் பண்ண வேண்டும், அதே மாதிரி, ப்ரம்மசாரி இன்ன பண்ணனும், க்ருஹஸ்தன் இன்ன பண்ணனும், ஸ்த்ரீகள் இன்ன பண்ணனும் என்றெல்லாம் முக்யமாகக் கர்மாக்களை எடுத்துச் சொல்வதுதான். ஆகையால் வேத ப்ரமாணத்தில் அமைந்த தர்ம நிஷ்டை என்றால் கர்மாநுஷ்டானத்தில் நிஷ்டை என்றே அர்த்தம். இவ்வாறு பூர்த்தியாகக் கர்மாக்களைச் செய்துதான் சித்த சுத்தி பெறவேண்டும்; அப்படிப் பெற்றாலே பரமாத்ம ஞானம், பவ பந்த நாசம் என்று சொல்கிறார்.

வேத விதிப்படிக் கர்மாக்கள் செய்கிறபோது சரீர கார்யங்களின் மூலமே சரீரத்தைப் பிழிவது மாத்திரமில்லாமல் மனஸின் அழுக்குக்களையும் பிழிந்து தள்ள முடிகிறது. அப்புறம் கர்மாக்களை நிறுத்திவிட்டு, மனஸின் கார்யமான த்யானத்திலேயே போய், அதற்கும் அப்புறம் அதுவும் நின்றுபோன ஞான நிலையை அடையணும்.

தர்ம நிஷ்டை என்கிற கர்ம நிஷ்டையைப் பெற்ற அப்புறந்தான் ஞான நிஷ்டைக்கு முயற்சி பண்ணனும். இது இல்லாமல் அதற்குப் போகவும் கூடாது. அதற்குப் போகிற யோக்யதை உண்டான பிறகு இதில் ஸம்பந்தம் வைத்துக் கொள்ளவும் கூடாது. ஜலத்தை நிறைய விட்டுப் பிழிந்து தான் துணியிலிருக்கிற அழுக்கை எடுக்க வேண்டும். அதுதான் வழி. அதற்காக

அழுக்குப் போன அப்புறமும் ஜலத்திலேயே போட்டுப் பிழிந்து கொண்டிருந்தால் என்ன ஆகும்? நைந்து போய்க் கிழிந்துதான் போகும். அப்புறம் காற்றுப் படப்போடுகிறதுதான் ஞான மார்க்கத்திற்குப் போவது! காற்று, ஸூர்ய வெளிச்சம் ஈரத்தை மட்டும் போக்கும். ஞானமோ துணியையே போக்கி விடும்! இது கிழிசலாக்கிப் போக்குவது போல அதோடு முடிந்து போவதில்லை. ஜீவத் துணியைப் போக்கி, அதையே ப்ரம்மம் என்ற அழிக்க முடியாத தங்கத் தகடாக மாற்றி விடும்! நிஷ்டை என்று ஆத்மாவிலேயே நிலைத்து நிற்பது ஜீவனின் கார்யமாக இல்லாமல், ஜீவனே போய், நிஷ்டையிலே பெற்ற அநுபூதி ஸ்வரூபமான ஸத்வஸ்து மாத்திரமே எஞ்சி நிற்கும். ப்ரசாந்த தத்வமாக, 'பராயணம்' என்கிற மேலான புகலிடமாக இருக்கும் ஸ்திதி அது.

---

[1] ஐதரேயோபநிஷத் I. 3. 13 பாஷ்யம்

[2]. "தெய்வத்தின் குரல்" இரண்டாம் பகுதி, 'வேதம்' என்ற பேருரையில் 'வேத சாகை', 'சாகைகளின் பிரிவினையும் வழக்கில் உள்ளவையும்' என்ற பிரிவுகள் பார்க்க.

[3] திருமந்திரம், 139

[4] "கேட்டலுடன் சிந்தித்தல் கேடிலா மெய்த் தெளிவால் வாட்ட மறா உற்பவ நோய் மாறுமோ ?" (உடல் பொய்யுறவு)

[5] 1. 2. 11.

[6] III. 2. 4.

[7] IV. 4. 22.

[8] III. 5.

[9] பக். 399-ல் 'ஸமாதானம்' என்பது 'புத்தியை ப்ரம்மத்தில் ஸ்தாபிப்பது' என்பதற்கு 'ப்ரம்மம் குறித்த உபதேச-சாஸ்திரங்களில்' என விளக்கம் கூறப்பட்டுள்ளதன் தொடர்ச்சியே இது.

[10] “ந கர்மணா” எனத் தொடங்கும் சில மந்திரங்கள் (மஹா நாராயணோபநிஷத் XII. 3. 4-7). அடுத்து இதில் ஸ்ரீசரணர்கள் குறிப்பிடுவது அவற்றில் “வேதாந்த விஜ்ஞான” எனத் தொடங்கும் மந்திரம். இது முண்டகம் (III. 2.6.) முதலிய பல உபநிஷத்துக்களில் இடம் பெறுவது.

[11] VI. 21

[12] I. 5

[13] III. 4. 17

[14] IV. 33-4.

[15] ‘மஹாநாராயணோபநிஷத்’ என்றும் கூறப்படும் இந்நூலின் 78-வது அநுவாகம்.

[16] கீதை II. 62

[17] விவேக சூடாமணி 147 (அ) 149

3.57-விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமத்தில் தொடர் நாமங்கள்.

‘நிஷ்டா சாந்தி: பராயணம்’ என்று (விஷ்ணு) ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிறது. அதில் ஒரே விஷயத்தை அழகாக ஸம்பந்தப்படுத்திக்கொண்டு போவதாகச் சில நாமாக்கள் தொடர்ச்சியா வருவதுண்டு. அப்படி ஒரு ஏழெட்டு பேர் ஸந்நியாஸ விஷயமாகவே பூ பூவாகச் சேர்த்து மாலை தொடுத்தாற் போல் வருகிறது.

……………………நிர்வாணம் பேஷஜம் பிஷக் |
ஸந்ந்யாஸக்ருத் சமோ சாந்தோ நிஷ்டா சாந்தி:பராயணம் ||

[விரல் விட்டு எண்ணி] இப்படி ஒன்பது நாமாக்கள் ஒரே விஷயமாக வருகின்றன. ‘நிர்வாணம்’ – அதுதான் ஞான யோகத்தின் முடிவு. ஸகுணமாக விஷ்ணு என்று இருப்பவனேதான் அப்படி இருப்பவனும். பேஷஜம் என்றால்

மருந்து. பவரோகத்திற்கு (ஸம்ஸார வியாதிக்கு) மருந்தான ஞானம் என்று அர்த்தம். **"அருமருந்தொரு தனி மருந்து"** என்று பாடுகிற மருந்து.....

முத்துத்தாண்டவர் என்கிற நடராஜா பக்தரின் பாட்டு அது. அவர் [ஸங்கீத] த்ரிமூர்த்திகளுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் இருந்தவர். அவரைப் பாம்பு கடித்தபோது நடராஜாதான் மருந்து என்று சொல்லி இந்தப் பாட்டைப் பாடினாராம். உடனே விஷமும் இறங்கி விட்டதாம்.....

கர்மா விஷம் ஏறியபோது ஞானமான விஷங்கொல்லிப் பூண்டாக வருகிறவன் பகவான்தான்.

மருந்தும் அவனே, மருந்து தருகிற வைத்தியனும் அவனே! அதைத்தான் **'பிஷக்'** என்று சொல்லியிருக்கிறது. இங்கே திருவான்மியூரில் ஸ்வாமி மருந்தீச்வரராக இருக்கிறார். வைத்தீச்வரன் கோவில் என்றே பேர் உள்ள ஊரில் '**பவரோக** வைத்யநாத ஸ்வாமி' என்று ஸம்ஸார வியாதியைத் தீர்க்கிற ஞானாச்சார்யனாக இருக்கிறார். "கீதை என்ற மருந்தைக் கொடுத்த டாக்டர்" என்று ஆசார்யாள் [விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாம] பாஷ்யத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.

கீதையின் ஸ்வாமி முடிவாகக் கொடுத்த மருந்து என்னவென்றால் ஸந்நியாஸந்தான். கர்ம யோகத்தின் வழியாக ஞான யோகத்தில் ஸந்நியாஸத்திற்குத்தான் அழைத்துக் கொண்டு போய் முடித்திருக்கிறார். ஆயுர் வேதத்தில் பேதிக்குக் கொடுத்துவிட்டு அப்புறம் மருந்து தருவதுண்டு. அப்படிக் கர்மாக் கழிசடை எல்லாம் போகவே கர்ம யோகத்தை கொடுத்துவிட்டு, அப்புறம் மருந்தாக ஞானத்தைக் கொடுக்கும்போது ஸந்நியாஸத்தை விதித்திருக்கிறார். ஆதியில் நாலு ஆச்ரமங்களையும் அவர்தான் உண்டாக்கி, அந்த்யாச்ரமமாக [முடிவிலுள்ள ஆச்ரமாக] இதை ஏற்படுத்தியவர். **'ஸந்ந்யாஸக்ருத்'** என்ற நாமா அதைத்தான் தெரிவிக்கிறது.

ஸந்ந்யாஸக்ருத் சமோ

சமோ, சமம், சமம் என்று நிறைய பார்த்துக் கொண்டு போனோமே அதுவும் பகவத் ஸ்வரூபந்தான். மனஸ் அடங்குவது – அதுதானே சமம்? – அதுதான்

ஞான யோகத்தின் உயிர்நிலை. துளிக்கூட அடங்காமல் அடங்காப் பிடாரியாக இப்போது நமக்கு இருப்பதிலிருந்து, துளித் துளியாக அது அடங்கிக் கொண்டே போவதில் எத்தனையோ ஸ்டேஜ்கள். முடிவில் துளிக்கூட மனஸ் என்று ஒரு வஸ்து இல்லாமல் அது அப்படியே ஆத்மாவிலே அடங்கிப் போவதுதான் ஸித்தி ஸ்தானம். அதுதான் ஸந்நியாஸிக்கு லக்ஷ்யம். நான்கு ஆச்ரமிகளில் ஒவ்வொருத்தனுக்கும் இதுதான் தர்மம் என்று சொல்கிற ஒரு ஸ்ம்ருதி 'கொடேஷன்' ஆசார்யாள் இந்த இடத்தில் கொடுத்திருக்கிறார். அதில், 'ஸந்நியாஸிக்கு சமம் தர்மம்; வான ப்ரஸ்தனுக்கு நியமம் என்ற கட்டுப்பாடான தபோவ்ரதங்கள் தர்மம்; க்ருஹஸ்தனுக்கு தானம் தர்மம்; ப்ரம்மசாரிக்கு தர்மம் குரு சுச்ரூஷை' என்று இருக்கிறது[1].

அப்புறம் **சாந்த:** என்று நாமா வருகிறது. 'சமம்' என்பதோடு கூடியவன் சாந்தன்.

அதற்கடுத்தபடியாகத்தான் **'நிஷ்டா'** என்றே நாமம் வருகிறது. ஸந்நியாஸியாகி, மனமடங்கப்பெற்ற சாந்தனாகி ஒருவன் ஞானாநுபவத்திலேயே நிலைத்து நிற்கிற நிஷ்டையில் நிற்கிறானே, அந்த நிலையும் பகவான்தான். ஸகுணத்தில் பகவானாக இருப்பவன் நிர்குணத்தில் இப்படி இருக்கிறான்.

அந்த நிலையிலிருக்கிற அமைதியை **'சாந்தி'** என்றும் அதுதான் பரமான goal என்பதைப் **'பராயணம்'** என்றும் இரண்டு நாமாக்களாகக் கொடுத்திருக்கிறது.

---

[1] யதீநாம் ப்ரசமோ தர்மோ
நியமோ வநவாஸிநாம் |
தாநமேவ க்ருஹஸ்தாநாம்
சுச்ரூஷா ப்ருஹ்மசாரிணாம் ||

3.58-வேதக் கட்டளையாகவே சிரவணம் முதலியன.

ஸந்நியாத்துடன் மஹாவாக்ய உபதேசம். அதைப் பெற்றுக் கொள்வதே ச்ரவணம். உபதேசத்தை உருப்போட்டு, அலசி, அலசி, ஆராய்ந்து

உறுதிப்படுத்திக் கொள்வதான 'மனனம்' என்பதும், அப்புறம் அதைப் பிரத்யக்ஷ அநுபவமாக்கிக் கொள்வதற்காகச் செய்யும் த்யானமாகிய 'நிதித்யாஸனம்' என்பதும் ஸாதனையைக் 'கம்ப்ளீட்' பண்ணிவிடுகின்றன.

இந்த மூன்றும் [ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யாஸனம்] வேதக் கட்டளையாகவே ஏற்பட்டவை. சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, முதலியவற்றைச் சொல்லும் அதே உபநிஷத் வாயிலாகத்தான் இந்த மூன்றையும் வேதம் கட்டளையிட்டிருக்கிறது[1]. சமம், தமம் முதலியவற்றை நேரே கட்டளையாக, 'ஆர்டர்'ராகப் போடாமல் ஒரு ஞானி அந்த ஆத்ம ஸம்பத்துக்களை உடையவனாக – சாந்தனாக, தாந்தனாக, உபரதனாக எல்லாம் – இருப்பான் என்று சொல்வதன் மூலம் மறைமுக விதியாகத்தான் விதித்திருக்கிறது. ஆனால் இந்த மூன்றையோ 'இன்ஜங்க்ஷன்' என்கிறார்களே, அப்படி அதிகார பூர்வமான கட்டளையாகவே போட்டிருக்கிறது. "**ச்ரோதவ்யோ**, **மந்தவ்யோ**, **நிதித்யாஸிதவ்யோ** – ஆத்ம தத்வமே ச்ரவணம் செய்யப்பட வேண்டும். மனனம் செய்யப்பட வேண்டும். நிதித்யாஸனம் செய்யப்படவேண்டும்" என்று ரூலாகவே கொடுத்திருக்கிறது.

---

[1] ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத் II. 4..5.

3.59-**சிரவணமும் சிசுருஷையும்.**

முதலில் ச்ரவணம். குரு செய்யும் மஹாவாக்யோபதேசத்தைக் கேட்டுக் கொள்வதையே அப்படி முக்யமாகச் சொல்வது. குரு அதோடுகூட உபதேசிக்கிற மற்ற ப்ரஹ்ம வித்யா சாஸ்திர ஸம்பிரதாய விஷயங்களையும், இப்படியிப்படி ஜீவ-பிரம்ம அபேதத்தைப் பற்றி அலசி த்யானம் செய்யவேண்டும் என்று அவர் வழி முறைகள் சொல்லித் தருவதையும், ஸொந்த அநுபவத்திலிருந்து அவர் கற்றுக் கொடுக்கக்கூடியவற்றையும் நன்றாகக் கேட்டுக் கொள்வதும் ச்ரவணந்தான்.

ச்ரவணம் என்றால் காதால் கேட்டுக் கொள்வதென்று மட்டும் அர்த்தமில்லை. அப்படியே ஹ்ருதயத்தினாலேயே க்ரஹணம் பண்ணி குரு வாக்யத்தைப் பிடித்துக் கொள்வதைத்தான் 'ச்ரவணம்' என்று உபசாரமாகச் சொல்வது. 'சாப்பிடுவது' என்னும்போது வாயால் செய்யும் கார்யமாகத்தான் போஜனத்தைச் சொல்கிறோம். ஆனால் அதன் லக்ஷ்யம், ப்ரயோஜனம் அது வயிற்றுக்குள்ளே போய் ஜெரித்து ரத்தமாவதுதானே? வாய் என்ற வெளி அவயவத்தால் பண்ணுவதைப் பேரிட்டுச் சொல்கிற மாதிரிதான் காது என்பதால் பண்ணும் ச்ரவணத்தைச் சொல்வதும், காதால் சாப்பிட்ட உபதேச அம்ருதம் புத்தியிலேயும் மனஸிலேயும் ஜீர்ணமாகி அப்புறம் ஹ்ருதயதிற்குள்ளே போய்விடுவதுதான் தாத்பர்யம். **"என் செவியில் எல்லையில்லா ஆனந்தம் அளித்து"** என்று விநாயகரகவ'லில் சொல்லியிருப்பது இப்படிச் செவி மூலமாகப் போய் முடிவில் ஹ்ருதயத்தில் ஆத்மானந்தம் உண்டாவதைத் தெரிவிக்கிறது.

ஸர்வ வியாபகமான ஆகாச தத்வம் சப்தம் என்பதற்கே உரியது. அதனால்தான் சப்தரூபமான உபதேசங்களைக் கேட்டுக் கொள்வதான ச்ரவணத்திற்கு முக்யத்வம். ஆகாசத்தில் ஈச்வரனின் ச்வாஸத்திலிருந்தே ஸூக்ஷ்ம சப்த வைப்ரேஷன்களாக வெளிப்பட்டவற்றை ரிஷிகள் அதீந்திரிய சக்தியால் கேட்டு, நம்முடைய காதுகளும் கேட்கும்படிப் பிடித்துக் கொடுத்திருக்கும் சப்தக் கோவைகளே நம்முடைய வேத மந்திரங்கள். அவர்கள் உள் காதால் கேட்டதை நாமும் காதால் – வெளிக் காதால் – தான் கேட்டுக் கொள்ள வேண்டுமேயன்றி, எழுதி வைத்துக் கண்ணால் படித்தல்ல என்றே விதி பண்ணி வைத்திருக்கிறது. ஏனென்றால் அப்போதுதான் ஹ்ருதயாகாசத்திற்குள்ளே பேச வேண்டிய உபதேச தாத்பர்யம் அகண்டாகாசம், பரமாத்ம ச்வாஸம், ச்வாஸிக்கும் பரமாத்மா என்பதாக அதன் மூலஸ்தானத்தையே தொட்டுக் கொண்டு, 'ட்ரேஸ்' பண்ணிக்கொண்டு போவதாக இருக்கும். அதனால்தான் ச்ரவணத்திற்கு முக்யத்வம்.

இன்னொன்று : புஸ்தகத்தைப் பார்த்துத் தெரிந்து கொள்ளும்போது, புஸ்தகம் ஜட வஸ்து. அது எழுத்தைத் தான் காட்டுமே தவிர, அதன் அர்த்தமான உயிரை ஊட்டாது. உபதேச தத்வத்தை அநுபவித்தறிந்தவனான ஆசாரியன்

என்ற உயிருள்ள ஒரு மீடியத்தின் வழியாக அந்த எழுத்துக்கள் வரும்போதே உபதேசம் உயிரோடு உள்ளே போகும்.

இதெல்லாம் மட்டுமில்லாமல் குருமுக உபதேசம் என்கிறபோதுதான் ஒருவனுக்கு சிஷ்ய பாவம் ஏற்படுகிறது. அதன் விநயமும், நைச்சியமும் அஹங்கார நசிப்புக்கு ரொம்பவும் அவச்யமாகும். 'கஷ்டமான ஞான யோக ஸாதனையாக்கும் நாம் பண்ணுகிறோம்' என்பதாலேயே தலை தூக்கக் கூடிய தலைக் கனத்தை தலையிலே போட்டு அடக்குவதற்கு குரு என்று ஒரு அநுபவியைக் காட்டி அவருக்கு இவனை சுச்ரூஷை பண்ண வைப்பதே உபாயமாக இருக்கிறது.

சுச்ரூஷை என்று சொன்னேன். 'சிச்ரூஷை' என்று தப்பாக சொல்கிறார்களே, அது! 'ரூட்' படி அர்த்தம் சொன்னால் 'சுச்ரூஷா' என்பதே 'ச்ரவணம்' ஸம்பந்தப்பட்டதுதான். 'ச்ரூ' என்ற தாதுவுக்கு 'கேட்பது' என்று அர்த்தம். அதை வைத்தே ச்ரவணம், சுச்ரூஷா என்ற இரண்டு வார்த்தையும் உண்டாயிருப்பது. சுச்ரூஷா என்பதற்கு நேர் அர்த்தம் 'கேட்க விரும்புவது' என்பதேயாகும்.

'கேட்க விரும்புவது' என்பதன் அர்த்தம் குரு ஸம்பந்தப்படும்போது, 'கேட்டுக் கொண்டபடி நடக்க விரும்புவது' என்று நீளுகிறது! வெறுமே கேட்டுக்கொண்டு[விட்டு] விடுவதில்லை. அது [கேட்டுக் கொள்ளும் விஷயம்] பிடிக்கவில்லை என்று தள்ளுவதோ, பிடித்திருந்தாலும் 'பேஷ்' சொல்லிவிட்டு அதோடு விடுவதாக இல்லை. 'பிடிச்சிருக்கு, பிடிக்கலை' என்பதற்கே இடமில்லாமல், என்ன கேட்டுக் கொள்கிறோமோ அதை அநுஷ்டித்தே காட்ட வேண்டும். ஆகையால், "கேட்டுக் கொள்ளப் போகும் விஷயம் என்னவானாலும் அதை நடத்தியே காட்ட விரும்புவது" என்பதாக 'சுச்ரூஷை'க்கு அர்த்தம் ஒரே நீளமாக நீண்டு போகிறது!

"சொன்னதைக் கேளு!" என்கிறோம். "சொன்ன பேச்சைக் கேட்கிறது கிடையாது" என்று திட்டுகிறோம். இங்கேயெல்லாம் 'கேட்கிறது' என்றால் 'கேட்டபடி நடப்பது' என்றுதானே அர்த்தம்? அந்த மாதிரி, கேட்டபடி நடப்பதற்காகவே கேட்டுக்கொள்ள விரும்புவதுதான் சுச்ரூஷை.

சொன்ன பேச்சைக் 'கேட்பதற்கு' ரொம்பவும் பணிவுக் குணம் வேண்டும். பணிவுக் குணம் வந்துவிட்டால் யாரிடம் பணிகிறோமோ அவருக்குத் தொண்டு செய்ய வேண்டும் என்று தன்னியல்பாக ஆசை ஏற்பட்டுவிடும். அதாவது, பணிவு உண்டானால் பணிவிடை செய்ய வேண்டுமென்று தோன்றிவிடும். அந்தப் பணிவிடையே தான் உலக வழக்கில் சுச்ரூஷை என்றாகிவிட்டது!

"குரு கிட்டே போ! தடால்னு விழு! நன்னாக் கேட்டுக்கோ! தொண்டு பண்ணு! பண்ணி அவரிடமிருந்து ஞானோபதேசம் பெறு!" – ***"தத் வித்தி ப்ரணிபாதேந பரிப்ரச்நேந ஸேவயா"*** – என்று பகவான் சொல்லியிருக்கிறார்[1]. "த்த வித்தி" தான் 'ஞானோபதேசம் பெறு". "ப்ரணபாதம்" – தடாலென்று விழுவது[2]. 'பாதம்' – விழுவது; 'நிபாதம்' – நன்றாக விழுவது. ப்ர-நிபாதம் (ப்ரணிபாதம்) – ரொம்ப நன்றாக, ஒரே விழலாக, சரணாகதி என்று விழுவது. 'பரிப்ரச்னேன' – நன்றாகக் கேட்டுக் கொள்வது. விஷயத்தைத் துருவித் துருவிக் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்வது. அதுதான் சுச்ரூஷை. அதைச் சொன்னவுடனேயே 'ஸேவயா' என்கிறார்; 'தொண்டு பண்ணு' என்கிறார்.........

ஒன்றிலிருந்து ஒன்றாக விஷயம் சுவடு விட்டுக்கொண்டு போவதில் இங்கே ஒன்று தெரிகிறது. இந்த இடத்தில் கீதா ச்லோகங்கள் அமைந்துள்ள விதம் கர்மாவை எல்லாம் விட்டு ஸந்நியாஸியான பிற்பாடே குருவிடம் போய் ஞான யோகத்தில் உபதேசம் வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று காட்டுவதாகவே இருக்கிறது. "கர்ம யோகத்தில் வெளி த்ரவ்யங்களை வைத்துக்கொண்டு செய்கிற யஜ்ஞத்தைவிட ஞானயோகமாகிற உள் யஜ்ஞந்தான் ச்ரேஷ்டமானது. எல்லாக் கர்மமும் ஞானத்தில்தான் பூர்த்தியாகிறது" என்று முந்தின ச்லோகத்தில் ஸ்வாமி சொல்கிறார். சொல்லிவிட்டு உடனேயே "ஸத்ய தத்வத்தை ப்ரத்யக்ஷத்தில் கண்ட – அதாவது அநுபவித்த – ஞானிகள் உனக்கு ஞானோபதேசம் செய்வார்கள். அவர்களிடம் போய் தடாலென்று விழுந்து, கேட்டுக் கேட்டு, தொண்டு பண்ணித் தெரிந்து கொள்" என்கிறார். இது வருகிற அத்யாயம் ஞான கர்ம ஸந்நியாஸ யோகம். இதையெல்லாம் பொருத்திப் பார்க்கும்போது கர்மாவை விட்டு, ஒரு ஞானியிடம் போய் ஸந்நியாஸம் வாங்கிக் கொண்டு ப்ரஹ்ம

வித்யா உபதேசம் பெறுகிறதைத்தான் சொல்லியிருக்கிறாரென்று தெளிவாக புரிகிறது........

காதால் கேட்டுக் கொள்வதைக் கீழ்ப்படிதலுடன் நடத்திக் காட்டுவதற்காகவே ச்ரவணம் செய்வதான சுச்ரூஷை, இதன் இணைபிரியாத அங்கமாக உண்டாகும். பணிவு, அதிலிருந்து உண்டாகும் பணிவிடைப் பணி என்று முறையாகத் தொடர்ந்து போகிறது! காதால் கேட்கும் சுச்ரூஷை எதில் கொண்டு விடுகிறதோ அந்தப் பணிவிடைக்கும் சுச்ரூஷை என்று பெயர் வந்துவிட்டது. கால க்ரமத்தில் பஹு பேருக்கு சுச்ரூஷை என்றாலே பணிவிடைதான் என்று அர்த்தமாகி, அதற்கு முதல் அர்த்தம் 'கேட்டுக் கொள்வது' என்பதே தெரியாமலாகி விட்டது.

மெய்வருத்தி ஒரு சிஷ்யன் செய்கிற எந்தப் பணிவிடை ரூபமான சுச்ரூஷையையும்விட, தாம் கொடுக்கிற உபதேசத்தை அவன் அதற்கான கௌரவம் கொடுத்துப் பணிவுடன், அந்தரங்க சுத்தத்துடன், அந்தப்படியே பண்ணணும் என்ற தீர்மானத்துடன் கேட்டுக் கொள்வதான சுச்ரூஷையைத்தான் குரு பெரிதாக நினைத்துப் ப்ரீதியடைவார். அவர் கொடுக்கிற ஆத்மதனத்தை இவன் உரியபடி ப்ரயோஜனப்படுத்திக்கொண்டு உயர்வு காண்பதைவிட அவருடைய ஸுக ஸௌகர்யங்களுக்காக இவன் செய்கிற எந்தத்தொண்டையும் பெரிசாக நினைக்கமாட்டார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் இவன் காதால் முறைப்படி கேட்டுக் கொள்கிற சுச்ரூஷையேதான் அவருக்காக இவன் செய்யக்கூடிய மிகப் பெரிய கைங்கர்ய சுச்ரூஷையுமாகும். தமக்கு அவனால் பணிவிடை நடக்கணும் என்பதைவிடத் தம்மைக் கருவியாக வைத்து வரும் உபதேசத்தால் அவன் உயரணும் என்பதையே அவர் விஷயமாக நினைப்பாராகையால் ச்ரவண சுச்ரூஷையையே பெரிதாகக் கருதுவார். சிஷ்யனைப் பொறுத்த மட்டிலோ அவனுக்கு இரண்டு தினுஸு சுச்ரூஷையும் ஸம ப்ராதான்யம் [ஒரே போன்ற முக்யத்வம்] வாய்ந்தவையாயிருக்கணும் – உபதேசத்தையும் ஹ்ருதயபூர்வமாகக் கேட்டுக்கொண்டு கார்யத்தில் நடத்தணும்; உபதேசிக்கிற வரையும் ஈச்வரனே என்று புரிந்து கொண்டு அவரிடம் சரணாகதி பண்ணி, முடிந்த எல்லாப் பணிவிடையும் செய்ய வேண்டும்.

உபதேசிக்கப்பட்ட மந்த்ரம் பண்ணுவது பாதி என்றால் உபதேசிக்கிறவரின் அருள் பாதி பண்ணிவிடும்!

புஸ்தகத்திலிருந்து கற்றுக் கொண்டால் அப்போது இதற்கெல்லாம் இடம் ஏது?

---

[1] கீதை IV. 34

[2] தண்டகாரமாக நமஸ்கரிப்பது.

3.60-அநுபூதி பெற்ற குரு கிடைப்பாரா?

குருவை அநுபவியாகத்தான் சாஸ்திரங்கள் காட்டுகின்றன: 'ப்ரம்ம நிஷ்டம்' என்று உபநிஷத்தில்; 'தத்வ தர்சின:' என்று கீதையில். அப்படிப்பட்டவர், நிஜமாகவே ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்றவர், இந்த நாளில் கிடைப்பாரா என்று யோஜனை பண்ண வேண்டாம். நிஜமான முமுக்ஷுதாவோடு தவியாகத் தவித்தால் ஈச்வரன் நிச்சயம் அப்படி ஒருவரைக் காட்டிக் கொடுக்காமல் விடமாட்டான். ஸதாகால ப்ரஹ்ம நிஷ்டரோ இல்லையோ, இருக்கிறதற்குள் ச்ரேஷ்டரான ஒருவரைக் காட்டி அவருக்குள்ளே இவனுக்கு மஹாவாக்யம் தருகிற ஸமயத்தில் ஸாக்ஷாத் அந்த ஈச்வரனே ஆவிர்பாவம் ஆகி உபதேசம் பண்ணிவிடுவான். அப்படித்தான், அப்படித்தான்[1]; அதிலே ஸந்தேஹமே வேண்டாம். இந்த நாளிலும் அநுபவியான குரு கிடைப்பாரா என்று இவன் ஏங்கிக் கொண்டிருக்கிற மாதிரியே, இந்த நாளிலும் நிஜமான முமுக்ஷு கிடைப்பானா என்று ஸ்வாமியும் ஏங்கிக் கொண்டுதான் இருப்பாராதலால் அப்படிப்பட்டவனை விட்டுவிட மாட்டார். வெளியிலே ஸ்தூல ரூபத்திலே ஒரு மநுஷ குருவுக்குள்ளேதான் என்றில்லாமல் இவனுடைய அந்தராத்மாவிலேயே அவர் ஸூக்ஷ்ம குருவாக ஆவிர்பவித்தும் அநுக்ரஹிப்பதுண்டுதான். ஆனால் அதை நான் சொல்லப்போனால், இந்த அடங்காப் ..... [சட்டென்று வார்த்தையை மாற்றி] அடக்கம் போதாத ஸ்வதந்திர யுகத்தில், 'குரு என்றே ஒரு ஆள் வேண்டாம். ஈச்வரன் தானே நேராக அப்படி நமக்குள்ளேயே அநுக்ரஹம் பண்ணி விடுவான்.

சங்கரசார்யாரே சொல்லிவிட்டார்’ என்று ஆரம்பித்துவிடக்கூடும்! வெளி குரு இல்லாமல் உள் குருவாக அவனே வருவதென்பது அபூர்வத்திலும் அபூர்வம். ரொம்பவும் அபூர்வமான உசந்த முமுக்ஷுக்களுக்கே அப்படி வருவது. அல்லது ரொம்பவும் அபூர்வமான பூர்வ ஸம்ஸ்காரம் இருக்கிறவனுக்கு அவன் முமுக்ஷுவாக இல்லாமல் ஸாமான்ய நிலையிலிருந்தால்கூட ஈச்வரனே இழுத்துப் பிடித்துத் தடுத்தாட்கொள்வதுமுண்டு. அதை ஜெனரல் ரூலாக்குவது அடியோடு பிசகு.

---

[1] பரம ஸத்தியமான ஒன்றை உள்ளபடி உணர்ந்துரைக்கும் மகிழ்ச்சியுடனும் அழுத்தத்துடனும் பிரமாண மொழியாகக் கூறுகிறார்கள்.

3.61-ஒரே குறியில் ஈடுபாடு.

ஸந்நியாஸம் வாங்கிக்கொண்டு குருவிடமிருந்து உபதேசம் பெற்றுக் கொண்டாகிவிட்டது. அப்புறம் ஒரு ஸந்நியாஸி என்ன பண்ணவேண்டுமென்றால், நான் என்ன பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறேனோ அந்த மாதிரிப் பண்ணவே கூடாது! [சிரித்து] நான் ஊர் விஷயமெல்லாம் உழக்கால் அளந்து கொண்டிருக்கிறேனோல்லியோ? ஹிஸ்டரி, ஜாகரஃபி, இன்னும் ஊர் அக்கப்போர் எல்லாம் அடித்துக் கொண்டிருக்கிறேனோல்லியோ? நிஜ ஸந்நியாஸிக்கு இதெல்லாம் உதவவே உதவாது[1]. அவன் ஸதா ஸர்வகாலமும் ஆத்மாவே நினைப்பாக, பேச்சாக, குறியாக இருக்க வேண்டும். "ஆத்மாவுக்கு அந்நியமான வார்த்தையை விடு. ப்ரணவத்திலேயே (அதாவது மஹாவாக்யத்திலேயே) தநுஸில் ஒரு அம்பைக் கோக்கிற மாதிரி உன்னைக் கோத்துக் கொண்டு ப்ரஹ்மம் என்பதே குறியாகப் போய் அப்படியே பதிந்துவிடு" என்று ஒரு உபநிஷத் சொல்கிறது[2]. "திருவார்த்தை" என்கிற ஜீவப்ரஹ்ம அபேத வாக்யமான ஒரு வார்த்தை தவிர எதையும் நினைக்கப்படாது. மற்ற பேச்செல்லாம் தொண்டைக்கு ச்ரமந்தான் என்கிறது இன்னொரு உபநிஷத்[3]. க்ருஷ்ண பரமாத்மா அடுக்கிக் கொண்டே போகிறாரே, ***"தத்-புத்தய:, தத் ஆத்மான:, தந்-நிஷ்டா:, தத்-பராயணா:"*** என்று,

அப்படி ஆத்மாவிலேயே புத்தியை வைத்து, உயிரை வைத்து, அதிலேயே நிஷ்டை என்று சொக்கிச் சொருகிக் கொண்டு, அதுதான் நாம் சேரவேண்டிய உசந்த புகலிடம் என்று இருக்க வேண்டும்[4]. இது "ஸந்நியாஸ யோக"த்திலே ஸ்வாமி சொன்னது. "விபூதி யோகத்"திலே சொல்லும்போது, அவர்தான் ஸகலமுமாக ஆகி விளையாடுவது என்று தெரிந்து கொண்டவர்கள் அவரே சித்தமாக, அவரே உயிராக, அவருடைய தத்வங்களையே ஒருவருக்கொருவர் போதித்துக் கொண்டும், அவருடைய மஹிமைகளையே கதை பேசிக் கொண்டும் பரமதிருப்தியாகக் களிக்கூத்தாடுகிறார்கள் என்கிறார்.

மச்சித்தா மத்கதப்ராணா போதயந்த: பரஸ்பரம்|
கதயந்தச்ச மாம் நித்யம் துஷ்யந்தி ச ரமந்திச || [5].

இதே நினைவில் சொன்னாற்போல வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகள் நிர்குண உபாஸனை பற்றி (அதுதான் ஸந்நியாஸி பண்ண வேண்டியது; அதைப்பற்றிச்) சொல்லும்போது, 'ப்ரம்மமே சிந்தனை, அதொன்றைப் பற்றியே ஒருத்தருக்கொருத்தர் பேசிக் கொள்வது, போதித்துக் கொள்வது':**'தத்-சிந்தனம் தத்- கதனம் அந்யோந்யம் தத்-ப்ரபோதநம்'** என்கிறார்[6]. இப்படி அந்த ஒரே குறியில் முழு கவனமுமாக ஸந்நியாஸி இருக்க வேண்டும்.

பல ஸந்நியாஸிகள் ஸங்கமாயிருந்தால் ஒருத்தருக்கொருத்தர் 'போதயந்த: பரஸ்பரம்', 'அந்யோந்யம் தத் ப்ரபோதனம்' எல்லாம். ஆனால் ஒருத்தருக்கு மேலே ஸந்நியாஸிகள் கூட்டம் போட்டுக்கொண்டு ஸங்கமாக வஸிக்கிறதைக்கூட சிலாக்யமாகச் சொல்லியிருக்கவில்லை. பலபேர் ஒன்றுகூடி இருந்தால் பாசம், த்வேஷம், போட்டி, பொறாமை, அபிப்ராய பேதங்கள் வர இடமுண்டுதானே? அதனால் ஸந்நியாஸியானவிட்டு அவனவனும் ஏகாந்தமாக ஓடிவிட வேண்டும்; ஒரு இடத்திலேயும் பாசபந்தம் ஏற்பட்டு விடப்படாது என்பதால் மூன்று நாளுக்கு மேல் தங்காமல், பரிவ்ராஜகன் என்பதாக இடம் விட்டு இடம் ஸஞ்சாரம் பண்ணிக்கொண்டே இருக்கணுமென்றுதான் உயர்நிலை பரமஹம்ஸ ஸந்நியாஸி தர்மமாக வைத்திருக்கிறது[7].

மொத்தத்தில் உபதேசம் வாங்கிக் கொண்டபின் ஒரு ஸந்நியாஸி என்ன செய்யவேண்டுமென்றால் அந்த உபதேசப் பொருளான அத்வைத அநுபவத்தை, பிரம்மாநுபவத்தை ஸொந்தத்தில் பெற வேண்டும் என்பதிலேயே ஸதாவும் குறியாக இருக்க வேண்டும்.

இதை ஸாதிப்பதற்காக மனனம், நிதித்யாஸனம் என்று இரண்டு வைத்திருக்கிறது. ['நிதித்யாஸனம்' என்பதை] 'நிதித்யாஸம்' என்று சொன்னாலும் ஸரிதான்.

ச்ரவண – மனன – நிதித்யாஸனத்தோடு ஸாதனை என்று ஸவிஸ்தாரமாகச் சொல்லி வந்த ஸமாசாரம் பூர்த்தியாக முடிந்து போகிறது.

---

[1] சித்தி அடைவதற்கு முந்தைய ஸாதகர் நிலையிலுள்ள ஸந்நியஸிக்கான தர்மத்தையே இனி ஸ்ரீசரணர்கள் எடுத்துரைக்கிறார்கள். தாம் அதற்கு மாறாக இருப்பதாக விநயமும் நகைச்சுவையும் கலந்த ஓர் உணர்வில் கூறுகிறார்கள். உண்மையில் அவர்கள் ஸித்தி கண்ட ஜீவன்முக்தர்கள். அவர்கள் என்னவும் செய்யலாம், எப்படியும் இருக்கலாம். அவர்களைக் கட்டுப்படுத்த எந்த தர்மவிதியுமில்லை.

[2] முண்டகோபநிஷத் II. 2.

[3] ப்ருஹதாரண்யகம் IV. 4.21

[4] கீதை V. 17

[5]. கீதை X. 9.

[6] பஞ்சசதீ VII. 106; XIII. 83. இதனை வித்யாரண்யர் 'ஜீவன் முக்தி விவேக'த்தில் 'யோக வாஸிஷ்ட' மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ளார்.

[7] தர்மபீடமாகிய மடங்களில் இருந்துகொண்டு மக்களுக்கு நல்வழி காட்டவேண்டிய குருமாரகிய ஸந்நியாஸிகளுக்கு இந்த தர்மம் பொருந்தாது.

3.62-ச்ரவண - மனன- நிதித்யாஸன லக்ஷணம்.

உபதேசத்தைத் திரும்பத் திரும்ப மனஸிலே புரட்டிப் புரட்டி அலசி ஆராய்ந்து தெளிகிறது ‘மனனம்’. அப்புறம் புரட்டல், அலசல், ஆராய்ச்சி என்று பலதுக்கு இடம் கொடுக்காமல், எந்த ஆத்ம தத்வத்தைப் பற்றித் தெளிவு ஏற்பட்டதோ அதிலேயே சித்தத்தை ஆடாமல் அசையாமல் வைத்துத் தன்மயமாகப் போவது ‘நிதித்யாஸனம்’.

கேள்வியும் பதிலுமாக வசனநடையில் ‘ஆத்மாநாத்ம விவேகம்’ என்று ஆசார்யாள் [ஒரு பிரகரண நூல்] அநுக்ரஹித்திருக்கிறார். அதில் ச்ராவணம் என்ன, மனனம் என்ன, நிதித்யாஸனம் என்ன என்று ரத்னச் சுருக்கமாக லக்ஷணம் கொடுத்திருக்கிறார். ஒரு விஷயத்தை நிலைநாட்டுவதற்கான ஆறு அங்கங்களாலும் அத்வைத ஸத்யத்தைத்தான் வேதம் சொல்லியிருக்கிறதென்று குரு உபதேசிப்பார். அதைக் கேட்டுக்கொள்வதுதான் ச்ரவணம். அவ்வாறு ச்ரவணம் செய்த அத்விதீய வஸ்துவை வேதசாஸ்திரங்களை அநுஸரித்தே போகும் யுக்தியால் ஆராய்ந்து ஆராய்ந்து தெளிவதுதான் மனனம். "வேத சாஸ்திரங்களை அநுஸரித்தே போகிற யுக்தி" என்பதை குறிப்பாகக் கவனிக்க வேண்டும். ஸாதன சதுஷ்டயமும், குறிப்பாக அதில் வரும் ச்ரத்தையும், அப்புறம் சொன்ன பக்தியும் ஒருவனுடைய புத்தியை இந்த விதமாகவே யுக்தி செய்யும்படிப் பண்படுத்தியிருக்கும். சிற்றறிவுக்குப் பகுத்தறிவு என்று பெத்தப் பேர் கொடுத்துக் குயுக்தி பண்ணாமல் குரு[வின்] உபதேசத்தை மனனம் செய்ய வேண்டும். "குயுக்தியை விட்டொழி! ச்ருதி தாத்பர்யத்திற்கு இசைவான யுக்தியையே மேற்கொண்டு அலசிப் பாரு! – **துஸ்தர்காத்- ஸுவிரம்யதாம்**; **ச்ருதி மதஸ்-தர்கோநுஸந்தீயதாம்**" என்று ‘ஸோபான பஞ்சக’த்திலும் (ஆசார்யாள்) சொல்லியிருக்கிறார்[1]. அதுதான் மனனம். அப்படி அறிவால் தெளிந்ததை அநுபவிப்பதற்காக, வேறே எந்த சிந்தனையும் கலக்காமல், ஏகப் பிரவாஹமாகச் சித்தத்தை ஒருமுகமாக்கி நினைப்பது தான் நிதித்யாஸனம். இப்படி ["ஆத்மாநாத்ம விவேக"த்தில்] டிஃபைன் செய்திருக்கிறார்.........

நடுப்பற [பேச்சின் நடுவில்] ஆறு அங்கத்தால் ஒரு விஷயத்தை நிலைநாட்டுவது என்றேனே, அந்த ஆறு என்னவென்றால்: ஒரு புஸ்தகத்தில் ஆரம்பமும் முடிவும் பார்த்தாலே இரண்டிலும் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து அந்தப் புஸ்தகம் ஸ்தாபிக்கும் ஸப்ஜெக்ட் என்னவென்று தெரிந்து விடும். இதற்கு உபக்ரம உபஸம்ஹாரம்' என்று பேர். ஆறு அங்கத்தில் இது முதல். இரண்டாவது: திரும்பத் திரும்பப் புஸ்தகத்தில் ஒரு விஷயம் சொல்லியிருந்தால் அதுதான் ஸப்ஜெக்ட் என்பது ஸ்பஷ்டம். இதற்குப் பேர் 'அப்யாஸம்'. மூன்றாவது: புதுசான முறையில் ஒரு கருத்தை அழுத்தம் கொடுத்துச் சொன்னால் அதுதான் ஸப்ஜெக்ட். இது 'அபூர்வம்'. நான்காவது: ஏதோ ஒன்று சொல்லி, அது இன்னின்ன நல்ல பலன்களைத் தரும் என்று சொன்னால் அந்த ஒன்றே ஸப்ஜெக்ட் என்று அர்த்தம். இதற்குப் பேர் 'பலம்'. ஐந்து: ஆஹா, ஒஹோ என்று ஒரு விஷயத்தை ஸ்தோத்ரித்தால் அதுவே ஸப்ஜெக்ட். இப்படி ஸ்தோத்ரிப்பது 'அர்த்தவாதம்'. கடைசியாக ஆறாவது: 'உபபத்தி' என்பது. காரணம் காட்டி, பொருத்தம் காட்டி யுக்தியால் இதுதான் 'ஸப்ஜெக்ட்' என்று நிலைநாட்டுவது......

---

[1] ச்லோ. 3.

3.63-ஸித்திக்கு முன்னிலையில்.

ஆத்மாவைப் பற்றியதாக மனனத்தின்போது பல விஷயங்கள் தெளிவுபட்டு, அதுவே ஏகமான ஆத்மாவை மாத்திரம் தியானிப்பதான நிதித்யாஸனத்தில் கொண்டு விடும்.

Deep-ஆன மனன-நிதித்யாஸனங்களில் ஈச்வரனுக்கும், [ஸாதகன் என்ற] அந்த ஒரு ஜீவனுக்குமே தெரிந்ததாக அநேகம் நடக்கும்; நடக்கலாம். ஜீவனுக்குங்கூடப் புரியாததாகவும் சிலது நடக்கலாம். இங்கே அவன் புரியவில்லையே என்று குழம்பிக்கொண்டு நிற்கக் கூடாதென்றுதான் முந்தியே ஆசார்யாள் ச்ரத்தா பக்திகளை அவனுக்குள்ளே நன்றாக இஞ்ஜெக்ட்

பண்ணி விட்டது! அதனால் அவன் தனக்கு ஒன்று புரியவில்லை என்று எதைப் பற்றியும் குழம்பிக் கொண்டிருக்காமல் குரு காட்டிக் கொடுத்த வழியிலேயே தான் பாட்டுக்குத் தொடர்ந்து போய்க் கொண்டிருப்பான். ஈச்வரனும் அவனை முடிவான லக்ஷ்ய ஸ்தானத்தில் கொண்டு போய் நிறுத்துவதற்கு முன்னாடி என்னவெல்லாம் பண்ணி அவனிடம் இன்னமும் ஒட்டிக்கொண்டுள்ள கர்மாவையும், வாஸனைகளையும் ஒட்டப் பிழிய வேண்டுமோ அதையெல்லாம் பண்ணுவான். அதெல்லாம் தொலையத் தொலையத்தான் அந்தஃகரணம் ஹ்ருதயத்துக்குள் போவது, அந்த 'ப்ராஸஸி'ல் மற்ற ஹ்ருதய நாடிகளிலும் இந்தப் பிழிச்சல் கார்யம் – 'நாடி மதனம்' – நடந்தே அந்தஃகரணம் நன்றாக [ஹ்ருதய] அந்தரங்கத்தில் தோய்வதாக இருக்கும்.

இதையெல்லாம் சொல்வதே ஸரியில்லையோ என்றுகூடத் தோன்றுகிறது. இவனுடைய ஒரே எண்ணம் ப்ரம்மாநுபவம் என்பதாகத்தான் இருக்கவேண்டுமானதால், நாடி, ஹ்ருதயம், மதனம் என்றெல்லாம் சொன்னால் அதுகளைப் பற்றி எண்ண ஆரம்பித்து, 'இதில் [நாடியில்] கடைசல் உண்டாகிறதா? அதில் [ஹ்ருதய மத்தியில்] ஒடுங்குகிறதா?' என்ற அநாவச்ய ஆப்ஸர்வேஷன்கள் ஏற்பட்டு ஏக சிந்தனை தாரையைப் பிசிற வைத்துவிடும். இதெல்லாம் ஒருத்தனுக்குத் தெரியாமலே நடப்பதால் ஒன்றும் நஷ்டமில்லை. போகிற வழியிலிருக்கிற தோட்டத்தை அழகு பார்த்துக் கொண்டேயிருந்து, உள்ளேயிருக்கிற வீட்டுக்குப் போகாமலிருக்கிற மாதிரியான காயந்தான் இது [நாடி மதனம் முதலியவற்றில் கவனம் செலுத்துவது].

அதுவுமில்லாமல் ஈச்வரன் எல்லாருக்கும் ஒரே மாதிரிச் செய்யாமல் பல தினுஸாகச் செய்வதாக இருக்கலாம். எல்லாருக்கும் ஒரே மாதிரி பழம் பாக்கி இல்லாததால் அதை ஈச்வரன் தீர்த்து வைக்கிறதும் பல தினுஸாக இருக்கலாம் அல்லவா? அதோடு அவனோ வித விதமாக விளையாடி ஸந்தோஷப்படுகிறவன்! இவனை [ஸாதகனை] லக்ஷ்யத்தில் சேர்ப்பித்த பிறகு தன் விளையாட்டு எதற்கும் இவனிடம் 'ஸ்கோப்'பே இல்லை என்பதால் இப்போது ஒவ்வொருத்தருக்கும் நூதனமாக என்னென்ன

பண்ணுவானோ? சிலபேருக்கு இந்தப் பிழிச்சல், கடைசல்கள் இல்லாமலேகூட இருக்கலாம். ஏன், ஆத்ம ஸ்தானமென்றே, "எது மூச்சு மூலம் மாதிரித் தெரிகிறது?" என்று முதலில் கண்டுபிடித்து அந்த ஹ்ருதய [மத்ய] பாயின்டில்தான் சித்தத்தை ஒருமுகப் படுத்தணுமென்றுகூட இல்லாமல், சில பேரால் [ஆத்மாவை] அகண்டமாகவே நினைத்துக் கான்ஸென்ட்ரேட் பண்ணக்கூட முடியலாம்.

இதையெல்லாம் கவனித்துத்தான் ஆசார்யாள் ஒருத்தன் ஸ்வயமாக உத்தேசித்துப் பண்ணும் நிதித்யாஸனத்தைச் சொல்லி, "அதுவே நினைப்பாக ஆழ த்யானம் பண்ணிக் கொண்டே போ!" என்று சொல்லி, அப்புறம் டக்கென்று முடிவாக ஏற்படுகிற பிரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை மாத்திரமே தெரிவித்து முற்றுப்புள்ளி வைத்துவிடுகிறார் ......

3.64-**சிற்றறிவு கடந்த மனனம் ; மனவுணர்ச்சி கடந்த நிதித்யாஸனம்.**

ச்ருதி, யுக்தி, அநுபவம் என்ற மூன்று வித ப்ரமாணங்களான ஸத்யத்தைத் தெரிந்துகொள்வது என்பதில் ச்ருதி – 'ச்ரவணம்', யுக்தி – 'மனனம்', அநுபவம் – 'நிதித்யாஸனம்' என்று சொல்வதுண்டு. ச்ருதியிலுள்ள மந்த்ரங்களையும் வைதிகமான ப்ரம்மவித்யா விஷயங்களையும் குரு சொல்லி சிஷ்யன் ச்ரோத்ரத்தால் (காதால்) கேட்டுக் கொள்வதால் ச்ரவணத்தை ச்ருதி என்று சொல்வது ரொம்ப ஸரியாகவே தெரிகிறது.

'யுக்தி' என்கிறபோது கொஞ்சம் விளக்கி ஸரியாகப் புரிந்து கொள்ள வைக்கவேண்டியிருக்கிறது. ஸாமான்ய தசையில் நமக்கு இருக்கப்பட்ட புத்தி வாதமாக – rational thinking (பகுத்தறிவுச் சிந்தனை) . அது இது என்கிறார்களே, அப்படிப்பட்ட புத்தி வாதமாகப் பண்ணி ஒரு விஷயத்தை எடுத்துச் கொள்வதல்ல, இங்கே சொல்லும் யுக்தி. அநுபவம் என்பதும் அப்படியே. நமக்கெல்லாம் வெறும் மனஸின் லெவலில் மாறி மாறி ஏற்படுகிற 'எக்ஸ்பீரியன்ஸ்'இல்லை இங்கே சொல்வது. ஸாதனை பண்ணி,

அடங்கி ஒடுங்கி, பரிசுத்தியாகி, ச்ரத்தா பக்திகளால் ரொம்பியிருக்கும் மனோ புத்திகள் அஹங்காரம் அழிவுபட வேண்டும் என்ற உத்தேசத்திலேயே அஹங்கார ஸ்தானத்தில் குவிவதற்காகப் போய்க் கொண்டிருக்கும்போது எப்படி உசந்த லெவலில் அலசி ஆராய்ந்து அறியுமோ, எண்ணுமோ அப்படிப்பட்டதையே இங்கே `யுக்தி'என்று சொன்னது. `அநுபவம்'என்பதும் பண்பட்ட மனோ புத்திகள் இந்த யுக்தியினாஸ் தெரிந்து கொண்டவற்றை மனத்தின் அடி ஆழத்தில், அஹங்கார base -லிருந்தே எக்ஸ்பீரியன்ஸ் செய்வதாக இருக்கும். அதையெல்லாம் பற்றி நான் ஒன்றும் லெக்சர் அடிப்பதற்கில்லை. நம்மிலே யாராவது பாக்யசாலிக்கு அப்படி வாஸ்தவத்தில் வாய்த்தால் – தான் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதுதான்.

சாந்தமாக நடுநிலையில் இருப்பதற்கு சாத்வீகம் என்று பெயர். அப்படியில்லாமல் இப்போது நாம் எப்படி இருக்கிறோமோ அப்படி உணர்ச்சி வேகத்தில் தடுமாறிக் கொண்டே இருப்பதற்கு ராஜஸம் என்று பெயர். இப்போது நம்முடைய புத்தி பண்ணும் யுக்தி ராஜஸமானது. அதனால் தப்பானது. நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் மூன்றாம் ஸ்டேஜ்காரனின் புத்தியோ ராஜஸம் நசித்துப் போய் ஸாதவிகமாகிவிட்டது. ஆகையால் அது செய்கிற யுக்தியே வேறு தினுஸாக இருக்கும். ஸத்யத்தையும் சாஸ்திரத்தையும் ஆக்ஷேபித்துப் பகுத்தறிவு என்ற சின்ன எல்லைக்கு உள்ளேயிருந்து கொண்டு நாம் செய்கிற யுக்தியாக இல்லாமல் அவற்றை (ஸத்யத்தையும் சாஸ்திரத்தையும்) அநுஸரித்தே பகுதத்றிவுக்கு மேற்பட்ட விஞ்ஞானத்தினால் செய்யும் யுக்தியாக இருக்கும். அந்த புத்தியைப் பற்றி ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

மோக்ஷைக-ஸக்த்யா விஷயேஷு ராகம்
நிர்மூல்ய ஸந்நியஸ்ய ச ஸர்வகர்ம |
ஸச்ச்ரத்தயா ய: ச்ரவணாதிநிஷ்டோ
ரஜ: ஸ்வபாவம் ஸ துநோதி புத்தே: ||

`விடுபடணும் என்பதொன்றே ஈடுபாடாக இருந்து விஷயப்பற்று எல்லாவற்றையும்

நிர்மூலம் பண்ணி, அதனடியாக ஸர்வகர்மாவையும் விட்டு ஸந்நியாஸியாகி எவன் ச்ரத்தையோடுகூட ச்ரவணம் முதலியவைகளில் (முதலியவை என்பது மனன, நிதித்யாஸனங்களைத்தான்) ஸ்திரமாக ஊன்றியிருக்கிறானோ அவன் புத்தியுடைய ராஜஸிக குணத்தை அடியோடு தள்ளிவிடுகிறான்'என்று அர்த்தம். (இங்கே முமுக்ஷுத்வம், ஸந்நியாஸம், அப்புறம் சிரவணம் என்ற ஸாதனா க்ரமமும் வந்துவிடுகிறது) அந்த நிலையில் யுக்தியே அலாதியாக இருக்கும்.

அப்படியே (அந் நிலையில்) அநுபவம் என்பதும் இந்திரிய ஸம்பந்தப்பட்ட-தாயில்லாமல் அந்தராத்ம ஸம்பந்தப்பட்டதாக இருக்கும்.

ப்ரொ.ஃபஸர் பாணியில் சொல்கிறேன் : அந்த யுக்தி 'ஸூபர்-ராஷன'லாகவும் அந்த அநுபவம் 'மிஸ்டிக்'காகவும் இருக்கும்!

மனனம் எதற்கென்றால் உபதேசத்தையே திருப்பித் திருப்பி உருவேற்றிக் கொண்டிருந்தால்தான் மனஸ் வேறே ஒன்றுக்கும் இடம் கொடுக்காமல் அதிலேயே நிலைக்கும். இந்த மனனத்தைத்தான் 'ஆவ்ருத்தி'- 'உருப்போடுவது' – என்று ப்ரஹ்மஸூத்ரம் சொல்கிறது. ஹாஸ்யமாக, 'திரும்பத் திரும்ப உருப்போடணும் என்று திரும்பத் திரும்ப வேதம் சொல்லிருக்கிறது' – **'அஸக்ருத் உபதேசாத்'** – என்கிறது. எதுவரை இப்படி மனனம் செய்யணும் என்பதற்கு ஆசார்யாளும் ஹாஸ்யமாக பதில் சொல்கிறார். "நெல்லைத் திரும்பத் திரும்பக் குத்தணும்'என்றால் 'எதுவரைக்கும் குத்துவது?'என்று கேட்பதுண்டா?அரிசிமணி தெறித்து வருகிறவரை குத்த வேண்டியதுதானே?அந்த மாதிரி அவித்யையிலேயிருந்து ஆத்மா தெறித்து வருகிறவரை அதே மனனமாக, ஸ்மரணமாக, த்யானமாகத் திரும்பத் திரும்ப உருட்டிக் கொண்டிருக்க வேண்டியதுதான்'என்கிறார்.

3.65-மாறுபாடான இரு பாவனைகள் விலக.

எத்தனைதான் பக்வப்பட்ட மனோ புத்திகளானாலும் ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாகும்வரை மாயை விட்டு வைக்காது .... மாயையின் தலையில்

பழியைப் போடுவது கூட அவ்வளவு ஸரியில்லை. ஸாக்ஷாத்காரம் என்பது அநுபவத்தின் உச்சிக் கொம்பு. கர்மா முழுக்கத் தீர்ந்தாலொழிய அதை பிடிக்க முடியாது. இத்தனை ஸாதனை பண்ணியிருந்தாலும் [பூர்வத்தில்] பண்ணின கர்மா அதைவிட எத்தனையோ மடங்கு இருந்தால் என்ன பண்ணுவது? அதுவும் தீர்கிறதற்காகவே இப்போது- மாயா சேஷ்டிதமாக இல்லை; ஈச்வர ப்ரஸாதமாகவே என்று வைத்துக் கொள்ளலாம் – இவனை [ஸாதகனை] ஒரு ஆட்டு ஆட்டிவைப்பதாக வேண்டாத எண்ணங்கள் கிளம்பக்கூடும். அப்படியென்றால் காம, க்ரோதாதிகள் இல்லை. அதுகளை முன்னேயே துடைத்துப் போட்டாயிருக்கும். ஆனால், வேறே வேண்டாத எண்ணங்கள் இரண்டு. ஒன்றை "அஸம்பாவனா" என்பார்கள். மற்றது "விபரீத பாவனா" என்பது[1]. "என்னவோ ஸாதனை, ஸாதனை என்று பண்ணிக்கொண்டு போகிறோமே, நாமாவது பிரம்மமாவதாவது? எத்தனூண்டு ஆஸாமி நாம்? பிரம்மம் எத்தனை பெரிசு? அகண்ட மஹாதத்வமாக இருக்கப்பட்ட அதுவாக நாம் ஆகிறதாவது? இது எங்கேயாவது ஸம்பவிக்கக் கூடிய ஸமாசாரமா?" என்ற எண்ணந்தான் 'அஸம்பாவனா'. அத்வைதாநுபவம் ஸம்பவிப்பது ஸாத்யமா என்ற கேள்வி இன்னும் முற்றி, கேள்வியாயில்லாமல் பதிலாகவே, "ஸாத்யமில்லை. த்வைதம் தான் ஸாத்யம், ஸத்யம். ஜீவன் வேறேதான்; ப்ரம்மம் வேறேதான்" என்றே தோன்றும் எண்ணம் 'விபரீத பாவனா'. 'இத்தனை பாடுபட்டும் நாம் தனி ஜீவனாகத் தானே இருந்து கொண்டருக்கிறோம்?' என்பதனால் நாம் இப்படியே தனியாக, த்வைதமாகத்தான் எப்போதும் இருக்க முடியுமென்று தோன்றி, அதனால் உண்டாகும் பாவனை.

இந்த இரண்டில் 'அஸம்பாவனை' போகவே மனனம்; 'விபரீதபாவனை' போக த்யானம் (நிதித்யாஸனம்) என்று சொல்லியிருக்கிறது.

பாசி மூடுவதுபோல் அஸம்பாவனை வந்து மூடினாலும் பண்பட்ட, பக்குவப்பட்ட புத்தியால் அப்போது வேதாந்த சாஸ்திர வாசகங்களை அலசிக் கொண்டும், வீர்யவத்தான மஹாவாக்ய மந்திரங்களை உருவேற்றிக் கொண்டுமிருந்தால், அஸல் அநுபவம் உடனே வராவிட்டாலுங்கூட அது ஸம்பவிக்கக் கூடியது ஸாத்யந்தான் என்ற தெளிவு பிறந்துவிடும்.

[ஸாக்ஷாத்காரம்] **ஸம்பவிக்கக்கூடும்** என்று மனன அலசல் உறுதிப்படுத்துவது ஸரி! ஆனால் **ஸம்பவித்தே விட்டது** என்று கண்டுகொண்டு ஸம்சயம் அடியோடு தீர்வதற்கு அது எப்படிப் போதும்? த்வைதம் இப்போது ப்ரத்யக்ஷ அநுபவமாயிருக்கிறது. ப்ரம்மம் வேறே, நாம் வேறே என்றுதானே இப்போது நிதர்சனமாக எக்ஸ்பீரியன்ஸ் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறோம்? அத்வைதந்தான் ஸத்யமென்றால் அதுவும் எப்படி ப்ரத்யக்ஷ அநுபவமாக வாய்த்தாலொழிய எப்படி உறுதிப்படும்?அதாவது ஸாக்ஷாத்காரம் ஸம்பவித்தே விட்டது என்று ஆனாலொழிய விபரீத பாவனை எப்படிப் போகும்? ஒரே த்யானமாக நிதித்யஸித்தால்தான் அந்த ஸொந்த அநுபவம் வரும். வேறே வழியே இல்லை. பஞ்சாம்ருதத்தின் காம்போஸிஷனைத் தேன், பால், நெய் என்று தெரிந்து கொண்டு, ஆகையால் அது தித்திப்பாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று முடிவு பண்ணுவது மனனம். ஆனாலும் ஏதோ ஒரு ஸம்சயம், 'அது நிஜமாகவே தித்திக்கத்தான் செய்யுமா? தித்திப்பு வஸ்துக்களே ஒன்றோடு ஒன்று சேர்ந்தால் கசப்பாகக்கூட ஆகுமோ என்னமோ, யார் கண்டா?' என்று விபரீத ஸந்தேஹம் உண்டானால், அப்போது தானே அதை ருசித்துப் பார்த்தாலொழிய எப்படித் தெளிவு உண்டாகும்?

இருந்துதான் ஆகணும் என்ற மனனத்தால் முடிவு கண்ட அந்த ஸத்வஸ்து அநுபவத்திற்கு வந்தேயாகணும் என்று பூரண 'டெடிகேஷ'னோடு நிதித்யாஸனம் செய்தால் அது அப்பப்போ டேஸ்ட் காட்டியே தீரும். டேஸ்ட் காட்டுவது என்று சொன்னாலும், டேஸ்ட், டேஸ்ட் பண்ணுகிறவன், அதைக் கொடுக்கிறவன் எல்லாம் ஒன்றாகப் போய்விட்டிருக்கும்! அந்த ஸ்திதி அப்புறம் கழன்றுவிட்டாலுங்கூட, 'நிச்சயமாக அத்வைதாநுபவம் உண்டு' என்று உறுதிப்பட்டு விடும். அப்புறம் விபரீத பாவனை எப்படி நிற்கும்?

அந்த மூன்றாம் ஸ்டேஜில் இப்படிப்பட்ட மாறுபாடான பாவனைகள் தோன்றுவதே ஒரு விதத்தில் இவனுக்குப் பெரிய ஸஹாயமாக ஈச்வரன் அனுப்பி வைப்பதுதான் என்றுகூடச் சொல்லலாம்! அதனால்தான் ஒருவன் அத்வைதம் நிச்சயம் உண்டு என்று தத்வமாக அந்தஃகரண லெவலிலும் ஸொந்தமாகவே அதன் அநுபவச் சாயைகளை அந்தராத்ம லெவலிலும்

தெரிந்து கொள்வதற்காக முழுமூச்சோடு மனன நிதித்யாஸனங்கள் செய்யத் தூண்டுதல் பெறுகிறான்! இல்லாவிட்டால் கொஞ்சம் 'ஈஸிகோயிங்' – ஆக இருந்து ஸித்தியைக் கோட்டை விட்டு விடக்கூடும்! கோட்டை விடாவிட்டால்கூட ரொம்பத் தள்ளிப் போடுவதாக ஆகிவிடும். எதிராகவும் ஒன்று தோன்றினால்தான் 'இரண்டில் ஒன்று தீர்த்து விடுகிறேன்' என்று கச்சை கட்டிக் கொண்டு களத்தில் குதிப்பது. அப்படித்தான் இந்த எதிரிடை எண்ணங்களான அஸம்பாவனையும் விபரீத பாவனையுமே 'இன்ஸென்டி'வாக அநுகூலம் பண்ணுவது!

---

[1] தொகுப்பாசிரியருக்குத் தெரியவரும் அளவில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் நிச்சலதாஸரால் ஹிந்தியில் எழுதப்பட்டுப் பின்னர் ஸம்ஸ்கிருதத்தில் மொழி பெயர்க்கப்பட்ட"விசார ஸாகரம்" எனும் நூலின் முதல் 'தரங்க'த்திலேயே இவ்விரு பெயர்கள் காண்கின்றன. பொதுவாக அத்வைத சாஸ்திரங்களில் 'அஸம்பாவனை' என்பது 'ஸந்தேஹம்' என்றும், 'விபரீத பாவனை' என்பது 'விபர்யயம்' என்றும் கூறப்படும்.

3.66-மனன - நிதித்யாஸனங்களின் பெருஞ்சிறப்பு.

விஷயமாக ஒன்றை அலசிப் பார்த்துத் தெளிகிற மனனம் அவ்வப்போது அதையே அநுபவமாகத் தெரிந்து கொண்டு அடங்கிப் போகிற நிதித்யாஸனத்தில் கொண்டு கொண்டு சேர்க்கும். அப்புறம் அலசல் கிலசல் இல்லாமல் அதே சிந்தனைதான், த்யானந்தான். அதைச் சொல்ல ஆசார்யாளுக்கு favourite-ஆன ஒரு வாக்கியம் உண்டு. **'ஸமாந -ப்ரத்யய – ப்ரவாஹகரணம்'** என்பார். பல இடங்களில் இந்த வாக்கியத்தைப் போட்டிருக்கிறார்[1]. ஜலப் பிரவாஹம் எப்படி ஒரே திசையாக ஒருமித்துப் பாய்கிறதோ அப்படி ஒரே விஷயமாக எண்ணம் ஒருமித்துப் போவது தான் த்யானம் என்று அர்த்தம். பிசிரே இல்லாமல் எப்படி எண்ணெயை விட்டால் கம்பி மாதிரி ஒரே சீராக விழுகிறதோ அப்படி – **'தைலதாரவத்'** – என்றும் சொல்வார்[2].

முனிவர் என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். பரம ஞானியாகவும், மஹா சக்தர்களாகவும் இருக்கிற மஹான்களை அப்படிச் சொல்கிறோம். 'முனி' என்பதுதான் மூலமான [ஸம்ஸ்கிருத] வார்த்தை. தமிழ்மொழிப் பண்புப்படி மரியாதையைக் காட்டும் விகுதியைச் சேர்ந்து 'முனிவர்' என்கிறோம். எதனாலோ தமிழிலே 'முனி' என்றால் கிராம தேவதை, உக்ரதேவதை என்று அர்த்தமாகி விட்டது. தமிழில் 'முனிவு' என்றால் மஹா கோபம் என்று அர்த்தமிருப்பதால் அதை வைத்து இப்படி உண்டாயிற்றோ என்னவோ? அதிருக்கட்டும். ரிஷி சிரேஷ்டரான முனி ஸமாசாரத்தைச் சொல்ல வந்தேன். 'மனனம்' பண்ணுகிறதில் சிறப்பு வாய்ந்தவருக்கே 'முனி' என்று பெயர் ஏற்பட்டது. ***"மனனான் முநிரிதி [ச] வ்யுத்பத்தி ஸம்பவாத்"*** என்று அந்த வார்த்தை இப்படித்தான் ஏற்பட்டதாக ஆசார்யாள் ஸூத்ர பாஷ்யத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்[3]. முனி என்கிற சப்தத்திற்கு ஞானத்தில் சிறப்பான தாத்பர்யம் இருப்பதாகவும் அங்கே சொல்கிறார் – **"ஞான அதிசய அர்த்தத்வாத்"** என்று. ஆகையினாலே மனனம் என்பது வெறுமனே உருப்போட்டுக் கொண்டிருப்பதோ, அல்லது நமக்கெல்லாம் தெரிகிற முறையில் புத்தியினால் தர்க்க யுக்தி பண்ணி மூளை மட்டத்தில் மாத்திரம் அத்யாத்ம ஸத்யங்களை இறக்கிக் கொள்வதோ இல்லை. அதற்கு ரொம்ப மேலே 'இன்ட்யூஷ'னைத் தொட்டுக் கொண்டு தெளிகிற விஷயாலோசனையாகவே அது இருக்கும்.

குருவிடமிருந்து பெறும் உபதேச ச்ரவணத்திற்கு ரொம்பவும் பூஜிதையான ஸ்தானம் கொடுத்தவர் நம்முடைய ஆசார்யாள். அப்படிப்பட்டவரே, 'ச்ரவணத்தை விட மனனம் நூறு மடங்கு உசத்தி என்று தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்: ***ச்ருதே : சதகுணம் வித்யான்-மனனம் என்கிறாரென்றால்***[4] அது எத்தனை உயர்ந்த லெவலாக இருக்க வேண்டும்?

அதோடு அவர் முடித்து டவில்லை. ச்ரவணத்தை விட மனனம் நூறு பங்கு உசத்தி என்றால், மனனத்தை விடவோ நிதித்யாஸம் லக்ஷம் பங்கு உசத்தி என்கிறார்: **"மனனாதபி நிதித்யாஸம் லக்ஷகுணம்**[4]**."**

மனனம் வெற்றறிவு இல்லை, உயிரறிவு என்றாலுங்கூட, அந்த அறிவும் அநுபவம் என்பதன் முன் அல்பந்தான். சர்க்கரையைப் பற்றி மூட்டை மூட்டையாக எத்தனை தெரிந்து கொண்டிருந்தாலும், அல்லது மூட்டை மூட்டையாகவே வாங்கி வைத்துக்கொண்டு அது எத்தனை உசத்தி ரக பூரா என்று விஸ்தாரமாகத் தெரிந்து கொண்டிருந்தாலும் ஒரு சிட்டிகை வாயிலே போட்டுக் கொண்டு ருசியநுபவம் பெறுவதற்கு ஈடாகுமோ? அதனால்தான், மனனத்தைவிட நிதித்யாஸம் லக்ஷம் மடங்கு என்றார்.

நிதித்யாஸத்திலும் ஒரே போடாகப் போட்டு இவன் சாச்வதமாக ப்ரம்மாநுபவத்தில் நிலைத்து விடுவதில்லை. தன்முயற்சி என்று ஒன்று இருந்தே இவன் நிதித்யாஸம் என்று ஒன்றைப் பண்ணுகிறான். இவன் பண்ணுகிறான், பண்ணி ப்ரம்மாநுபவத்தின் flash-களைப் பெறுகிறான் என்றெல்லாம் சொல்லும்போது த்வைதம் இருக்கத்தான் செய்கிறது. இப்படி ப்ரம்மாநுபவம் மினுக்கி விட்டுப் போகாமல் அந்த மின்னல் இவனை அப்படியே 'எலெக்ட்ரோக்யூட்' பண்ணி, தனி ஜீவனாக இவன் இருப்பதைச் சாக அடித்து, அம்ருதமான ப்ரம்மமாகவே ஆக்குகிறதுதான் முடிவு; அதுதான் ஸித்தி ஸ்தானம். ஸாதனை அப்படியே நின்றுபோய் ஸாதகனே ஸாத்யமாகிவிடும் ஸ்தானம்!

கை, கால் கார்யம் செய்கிற மாதிரி ஒருத்தன் செய்கிற நினைப்புக் கார்யந்தானே நிதித்யாஸமும்? அது எத்தனை உசத்தியாகத்தானிருக்கட்டும், கார்யம் என்றும் கர்த்தா என்றும் இருக்கிறவரை அது எப்படி ஏக ஸத்யமாக தன்னில் தானாகவே இருந்து கொண்டிருப்பதாகும்?

ஆனாலும் ஜீவன் என்று ஒருத்தன் இருந்து கொண்டிருக்கும் வரை, அப்படி இருக்க வேண்டாமே என்பதற்காக அவன் பண்ணக்கூடிய உச்சியான கார்யம் ப்ரம்மத்தையே நினைத்துக் கொண்டிருப்பதுதானாகையால் அந்தக் கார்யமான நிதித்யாஸனத்தை இறுகப் பிடித்துக் கொண்டு இடைவிடாமல் செய்ய வேண்டியதுதான்.

---

[1] உதாரணம் : ஸூத்ர பாஷ்யம் IV. 1. 7, 8; கீதா பாஷ்யம் XII. 3

[2] கீதா பாஷ்யம் XII. 3

[3] III. 4. 47

[4] விவேக சூடாமணி 364 (அ) 365

3.67-புழு குளவியாவது ; புழுவைக் குளவியாக்குவது.

ப்ரம்மத்தையே நினைத்துக் கொண்டிருக்கிற கார்யத்திலிருந்து அப்புறம் ப்ரம்மமே ஆகிக் கார்யமில்லாமல் இருந்துவிடும் நிலை ஸித்திக்கும்.

'ப்ரமர – கீட ந்யாயம்' என்று ஒன்று. கூட்டுப்புழு ஸதா ஸர்வ காலமும் "குளவியாகணும், குளவியாகணும்" என்று நினைத்துக் கொண்டேயிருக்குமாம். அந்த ஸதா கால நினைப்பாலேயேதான் அப்புறம் அது ரூபம் மாறி இறக்கையெல்லாம் முளைத்துக் கூட்டைப் பிளந்து கொண்டு போய் விடுகிறதாம்! கீடம் என்றால் புழு. ப்ரமரம் – குளவி. புழு நிதித்யாஸனம் பண்ணியே குளவியாவது ப்ரமர-கீட நியாயம். அந்த மாதிரிதான் ஜீவன் ப்ரம்மமே நினைப்பாக, தான் அதுவாக ஆகணும், இப்பவுங்கூடத் 'தான் அதுதான்' என்றே அல்லும் பகலும் அனவரதமும் நிதித்யஸித்தால் அப்படி ஆகிவிடுகிறான் என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்[1].

ஸகுண ப்ரம்மத்தின் பக்கம் ஞான வழிக்காரனை திசை திருப்ப வேண்டாமென்பதற்காக அவர் அப்படிச் சொல்வது. அதாவது, இவனுடைய ஸதாகால நினைப்பின் சக்தியாலேயே ஆடோமேடிக்காக இவன் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமாகிவிடுகிறதாகக் கதையை முடித்திருப்பது. வாஸ்தவத்தில் அது வாய்ப்பது ஈச்வரானுக்ரஹத்தில்தான்! அவன் ப்ரஸாதமாகத்தான் ஜீவாத்மா பரமாத்மாவாக ஆவது! இது ஆசார்யாளுக்குத் தெரியாததில்லை; நன்ன்ன்றாகத் தெரியும்! 'எந்தக் கார்யமும் அதுவே பலன் தராது; ஈச்வரன் தான் பலனைத் தருபவன்' என்பதுதான் ஆசார்யாள் கர்ம மீமாம்ஸகர்களை ஜயிப்பதற்காகப் போட்ட ப்ரம்மாஸ்திரமே. அப்படியிருக்கும்போது, நிதித்யாஸ நினைப்புக் கார்யமே ஆடோமாடிக்காக மஹா பெரிய பலனான ப்ரம்ம நிர்வாணத்தைத் தரும் அவர் நினைத்திருக்கவே மாட்டார்.

மாயையின் மறைப்புக் கார்யத்திற்குத் ‘திரோதானம்’ என்று பேர். இப்போது நமக்கு நிஜ நாமான பிரம்மம் அப்படி மறைபட்டுத் ‘திரோஹித’ மாகியிருக்கிறது. மறைந்த அந்த வஸ்து பரமாத்ம த்யானத்தால் வெளிபட்டுவிடும் என்று ‘ப்ரஹ்மஸூத்ர’த்தில் சொல்லி, உடனேயே, இது ஏதோ ஆடோமேடிக் கார்யமென்று நினைத்துவிடப் போகிறார்களே என்று, ‘இப்படி மறைத்து பந்தப் படுத்தியதும் ஈச்வரன்தான். நாம் நிதித்யாஸனம் பண்ணினால் மறைப்பை நீக்கி ஸத்யத்தை ஆவிர்பவிக்கச் செய்து மோக்ஷம் தருவதும் அவன் தான்’ என்று உடைத்தே சொல்லியிருக்கிறது[2]. இதற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும்போது, இன்னும் வெளிப்படையாக, "எவருக்கு வேண்டுமானாலும் ஸ்வாபாவிகமாக, அதாவது இயற்கையாக, ஆடோமேடிக்காக இந்த ஆவிர்பாவம் ஏற்பட்டு விடாது; நன்றாகப் பிரயத்னம் செய்து நிதித்யஸிக்கிற எவனோ ஒருத்தனுக்குத்தான் ஈச்வர ப்ரஸாதத்தால் அப்படி ஏற்படுகிறது’ என்று சொல்லியிருக்கிறார். **‘ந ஸ்வபாவத ஏவ ஸர்வேஷாம் ஜந்தூனாம்**: எல்லாருக்கும் இயற்கையாக ‘ரெவலேஷன்’ ஏற்படாது; ***ஈச்வர பிரசாதாத் ஸம்ஸித்தஸ்ய கஸ்யசித் ஏவ ஆவிர்பவதி***: ஈச்வர கிருபையால் உசந்த ஸித்தி பெற்ற எவனோ ஒருவனுக்குத்தான் ‘ரிவீல்’ ஆகிறது" என்கிறார்[3].

அத்வைத சாஸ்திரங்களில் ஈச்வராநுக்ரஹத்தைப் பெரும்பாலும் குரு அநுக்ரஹமாகவே காட்டிவிடுவது வழக்கம்[4] ஆனால் ஆசார்யாளோ தம்முடைய ப்ரகரணங்களில் சிரோமணியாக அநுக்ரஹித்துள்ள ‘விவேக சூடாமணி’யில் குரு க்ருபைக்கும் மேலே ஈச்வர க்ருபையைச் சொல்லியிருக்கிறாரே என்று ஒருத்தர் கேட்டார். ‘ஸம்ஸார ஸாகரத்தில் எப்படி நீச்சலடித்துக் கடப்பது என்பதற்கு குருமார்கள் கரையிலிருந்து கொண்டேதான் வழிமுறையெல்லாம் சொல்லித் தருவார்கள். சிஷ்யனேதான் ஸ்வயமாக ஸத்ய அறிவான ப்ரஜ்ஞா என்பதைப் பெற்று, அதைப் படகாக வைத்துக் கொண்டு ஸமுத்ரத்திலேயே போய்க் கடக்கணும்’ என்று ஆசார்யாள் சொல்லி அந்த ப்ரஜ்ஞையை ஈச்வரனே அநுக்ரஹிக்கிறான் என்கிறார்[5]. இதைப்பற்றித்தான் அவர் கேட்டார்.

'வரப்போகிற காலங்களில் [அத்வைத] ஸித்தி கண்ட ஞான குருக்கள் அதிகம் கிடைக்காமல் போகலாம். ஆனாலும் சிஷ்யர்களைப் பொறுத்தமட்டில் அப்படிப் பட்டவர்களுக்குள்ளிருக்கிருந்தும் ஈச்வரனே உய்வு தருவான்' என்று நினைத்தே குருமார்களைக் கரைகடக்காதவர்களாகச் சொல்லி, ஆனாலும் ஈச்வரானுக்ரஹத்தில் சிஷ்யர்கள் கடப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறார் போலிருக்கிறது.

இன்னொரு காரணமும் சொல்லலாம். தன்னைப் பரிபூர்ணமாக குருவிடமே ஒப்படைத்து, 'அவர் என்ன செய்தாலும் செய்யட்டும்' என்று விட்டுவிட்டுக் கிடக்கிற உண்மையான சரணாகத புத்தி ஒரு சிஷ்யனுக்கு வந்தால் அப்போது அவருடைய க்ருபையே படகு, அநுகூலமான காற்று எல்லாமாக இருந்து அவனை அக்கரைக்குக் கொண்டு தள்ளி விடும். ஆனால் அப்படி [பூர்ணமாக சரணாகதி] பண்ணுவது எல்லோருக்கும் முடியாது. ஆனாலும், தான் சரணாகதி பண்ணாவிட்டாலும், "எப்படியும் அவர் குருதானே? உபதேசம் தந்தவர்தானே? அப்படி இருக்கும்போது அவர் க்ருபையே நம்மை உபதேச லக்ஷ்யத்தில் கொண்டு சேர்க்காமல் விட்டுவிடுமா? என்று இவன் ஸாதனையின் கொஞ்சம் ஏனோதானோ என்று இருந்துவிட்டால் என்ன ஆவது? சரணாகதியும் ஸரியாகப் பண்ணாமல், ஸாதனையின் 'பெர்ஃபெக்'டாகப் பண்ணாமல், 'குரு பார்த்துக் கொள்வார்' என்று மெத்தனமாக இருந்துவிட்டால்? அது கூடாது என்றுதான், அப்படிப் பட்டவனை உத்தேசித்தே – குரு க்ருபையை ஒருத்தன் ஸால்ஜாப்புக் காட்டி ஸ்வய ப்ரயத்தனத்தை விட்டுவிடக் கூடாது என்று தெரிவிப்பதற்காகவே – 'குரு கரையிலிருந்துதான் வழி காட்டுவது. நீதான் அஸலே ஸமுத்ரத்தில் படகு ஓட்டிக் கொண்டு போகணும்' என்று சொல்லியிருப்பார்.

இப்படி "நீயே பண்ணிக்கணும்" என்றாலும் 'கடைசியில் நம் யத்னத்திற்கேதான் அந்த சக்தி இருக்கிறதா?" என்று 'ஈகோ' வந்துவிடப் போகிறதே என்பதையும் [ஆசார்யாள்] கவனித்திருக்கணும். அதனால்தான் நீ பண்ணுகிறாய் என்றாலும், அதுவும் ஈச்வரானுக்ரஹம் அதற்கு அநுகூலமாக உன்னைத் தூண்டிவிட்டு, துணையாக வந்து கொண்டிருப்பதால்தான் என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

பகவான் கீதையில் சொல்லியிருக்கிறதைப் பார்த்தால் அதையேதான் ஆசார்யாளும் சொல்லியிருக்கிறாரென்று தெளிவுபடும். [கீதையை] முடிக்கும்போது ஸ்வாமி, “எங்கிட்ட சரணாகதி பண்ணிட்டுக் கிடடா! நான் பார்த்துக்கிறேன்!” என்கிறார்[6]. அதற்குக் கொஞ்சம் முன்னாடி, “ஈச்வரன் கிட்டே **ஸர்வபாவ** சரணாகதி பண்ணு. அவனருளால் உத்தம சாந்த லக்ஷ்யம் ஸித்தித்து விடும்” என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்[7]. அவரே இன்னோரிடத்திலே, ***“உத்தரேத் ஆத்மநாத்மாநம்”***[8] – “தானேதான் தன்னை உயர்த்திக் கொள்ள வேண்டும்” என்று ஸ்வய முயற்சியைப் பெரிசாகச் சொல்லியிருக்கிறார். ‘டோட்டல் ஸரண்ட’ரானாலொழிய தன் முயற்சி பண்ணித்தான் ஜயித்தாகணும் என்பதே தாத்பர்யம். இதுகளுக்கு உள்ளேயெல்லாமும் ஈச்வராநுக்ரஹம் ஒளிந்து கொண்டுதானிருக்கிறது!

‘டீப்’பாக நிதித்யஸிக்கிறவன் அப்பப்போ தன்னை மறந்து பிரம்மத்திலே சொருகிக் கொள்வதும் விடுபடுவதுமாக இருக்கிறானென்றால் அவற்றைப் பண்ணுவிப்பது ஈச்வரன்தான். நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம் என்று ஒருத்தன் ஆரம்பிப்பதிலிருந்தே – இன்னும் அடியிலே ஒழுங்காகக் கர்மா செய்வது, பக்தி பண்ணுவது என்று பொட்டில் குட்டிக்கொள்ள ஆரம்பித்ததிலிருந்தே – ஒருவனுடைய முயற்சிக்குப் பலனாக அவனை இஞ்ச் இஞ்சாக முன்னேற்றிக்கொண்டு போவது ஈச்வரன்தான். ஆனால் கொஞ்சங்கூட அவன் பண்ணுவதாக வெளிப்படக் காட்டிக் கொள்ள மாட்டான். ‘நமக்கும் சித்தே [சிறிதே] சித்த சுத்தி வந்திருக்கே, வைராக்யம் வந்திருக்கே, மனஸைத் துளியாவது நிறுத்த முடியறதே’ என்றிப்படி ஸாதனைக்காரன் தெரிந்துகொண்டு அதிலிருந்து ஊஹமாகத்தான் ஈச்வரக் கிருபையை அனுமானிக்க முடியும்! ஆனால் நிதித்யாஸனம் என்று இவன்**பண்ண**, இவன் ஒன்றும் **பண்ணாமல்** சொக்கிச் சொருகிக் கிடக்கிறதோ அவனேதான் நேராகச் செய்விக்கிறது! இதற்கு முந்தியெல்லாம் முன்னேறுகிற கார்யம், மேலும் மேலும் பக்வமாகிற கார்யம் ஜீவனுக்கு இருந்தது. இப்போது கார்யமில்லாத ஸ்திதிக்குப் போக அவன் என்ன கார்யம் செய்வது? அதைப்பற்றி நினைக்கலாமே தவிர அதாகவே ஆகிறதை ஒரு கார்யமாக அவன் எப்படிப் பண்ண முடியும்?

“பரீக்ஷை பாஸ் பண்ணினேன்” என்கிறோம். வாஸ்தவத்தில் ‘பாஸ்’ நாமா பண்ணினோம்? நாம் பண்ணினது பரீக்ஷை எழுதினதுதான். அதை நன்றாகப் பண்ணினோம். ஆனால் நாமே பாஸ் போட்டுக் கொள்ள முடியுமா என்ன? பரீக்ஷாதிகாரி போட்டுத்தானே அது கிடைக்கிறது? பரீக்ஷை எழுதுவதோடு நாம் சும்மா இருக்க வேண்டியதுதான். பாஸ் அவர்தான் போடணும். (ஸ்வதந்திர யுகத்திற்கு முன் கால நடப்புப்படி சொல்கிறேன்! பாஸ் போடப் பண்ணுவதற்காக ‘மூட்டை’ நகர்த்துவதோ, மிஞ்சிப் போனால் துப்பாக்கியைக் காட்டுவதோ தெரியாத காலம்!) கார்ய லோகத்திலேயே இப்படி – பரீக்ஷை எழுதும் காரியந்தான் நம் வசம், அதற்குப் பலன், பாஸ் வாங்குவதற்கு பலதாதா பரீக்ஷாதிகாரி என்று இருக்கிறது! கார்யமில்லாமல் நின்று போகிற லோகத்திற்குள் நாம் ‘பாஸ்’ பண்ண – ஸாதனா என்று பரீக்ஷையில் ‘பாஸ்’ பண்ண – பலதாதாவான ஈச்வரனின் அநுக்ரஹமே மூலதனமாகவும் செய்விக்கும் கருவியாகவும் இருக்கிறது.

நாம் எழுதுகிற பரீக்ஷையில் பாஸ் பண்ணுவது வெறுமனே ஒரு வார்த்தையாக இருக்கிறது. அதற்கப்புறம் மேலே படிப்பதில் அல்லது உத்யோகம் பிடிப்பதில் அதற்கு வால்யூவே தவிர, அதற்கென்றே எதுவுமில்லை. ஸாதனையில் அதன் முடிவான நிதித்யாஸனத்தில் பாஸ் என்பதோ அதுவே மஹாநுபவமாக இருக்கிறது! அதற்குமேலே எதுவுமே கிடையாது. ப்ரம்ம நிர்வாணமாக, அத்வைத மோக்ஷமாக, நித்யானந்தமாக அது இருக்கிறது!

ஜீவாத்மாவின் ஸதாகால நினைப்புக்குப் பலனாக ஈச்வரன்தான் அவனைப் பரமாத்மாவாக்கிவிடுகிறான் என்பதே ஸத்யம்.

தமிழில் ப்ரமர – கீட நியாயத்தைவிடப் பொருத்தமாக ஒன்று சொல்வார்கள். “கொட்டிக் கொட்டிக் குளவி தன் நிறம் ஆக்கிற்றாம்” என்று! புழு தானாகவே குளவியாய் ஆவதாக இல்லை; வண்டாகணும் என்று தபஸிருக்கும் புழுவை ஒரு குளவியே கொட்டிக் கொட்டி அதையும் தன் ரூபமாக மாற்றிவிடுவதாக இந்த வசனம் காட்டுகிறது. அதே மாதிரிதான், ஈச்வரனே நிதித்யஸிக்கும் ஜீவாத்மாவைப் பண்ணுகிறான்.

இப்படிச் சொல்வதிலேயும் ஒரு வித்யாஸம்! ரூப மாற்றம் பண்ணுபவன் ஸகுண ப்ரம்மமான ஈச்வரன். அவன் பண்ணும் ரூப மாற்றமோ அரூபமான நிர்குணப் ப்ரம்மமாக! ஜீவன் த்யானிப்பதும் அப்படி ஆகத்தானே ஒழிய, ஈச்வரனாகனும் என்றில்லை! ஆக, உபமானமே சொல்வதற்கில்லாத விஷயமாக இது உயர்ந்து நிற்கிறது!

ஆரம்பத்திலிருந்தே தன்னைக்காட்டிக் கொள்ளாமல் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக முன்னேற்றத்தை அநுக்ரஹித்துக் கொண்டு போன ஈச்வரன் இப்போதும் தன்னைக்காட்டிக் கொள்ளாமல்தான் கண்ணாமூச்சியாக அவ்வப்போது ஸமாதியில் ஆழ்த்திக் கொண்டுபோய், அப்புறம் சாச்வதமாகவே ஜீவன் முக்தனென்றும் விதேஹ முக்தனென்றும் ஆக்கிவிடுகிறான். ஆனாலும் பெரிய வித்யாஸம் என்னவென்றால், முன் ஸ்டேஜ்களில் அவன் இவனுடைய சித்தத்திலேயே ஏற்படும் சுத்தி, மெருகு, நகஸ்களுக்குக் காரண பூதனாக இருந்தான். இப்போதோ இவனுடைய சித்தத்தை அழித்தே விடுகிறான்! சித்தம் அழிந்த பின் இவனால் அவனை – அதாவது ஸகுண ப்ரம்மத்தை – எப்படித் தெரிந்து கொள்ள முடியும்? அதனால்தான் இப்போதும் ஜீவனுக்குத் தெரியாத கண்ணாமூச்சியாக ஈச்வரனுடைய கார்யம் இருக்கிறது! கண்ணுக்குத் தெரியாவிட்டாலும் அதைவிட கோடி மடங்கு அத்யந்தமாகத் தானும் அவனும் ஒன்றே என்பதாக நிர்குணத்தில் ஐக்யம் பண்ணிக்கொண்டு விடுகிறான். ஜீவனை இல்லாமல் பண்ணுகிற ஈச்வரன் [ஸகுணமான] தன்னையும் இல்லாமல் பண்ணிக் கொண்டு ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் என்றிருக்கிற ப்ரம்ம தத்வம் மட்டுமே பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கச் செய்கிறான்! [சிறிது நேரம் தமக்குத் தாமே சிரித்துக் கொண்டு] 'பிரகாசம்' என்றால் என்ன? ஆயிரம் 'வாட்'பல்பு போட்ட மாதிரி வெளிச்சமாகவா இருக்கும்? என்னவோ நம்ம பாஷையில், நம்முடைய எண்ணத்தின் லெவலில் புரிந்து கொள்வதற்காக இப்படியெல்லாம் சொல்வது!

வாக்கால் வர்ணிக்க முடியாத, மனஸால் பிடிக்க முடியாத – அதைவிட ஆனந்தமில்லை, சாந்தமில்லை, ஞானமில்லை, ஸ்வதந்திரமில்லை என்றிருக்கும் – அகண்டமான ஏக வஸ்துவாக இருக்கும் ஸத்ய ஸத்யமான, நித்ய நித்யமான நிலை! அதுதான் ஆசார்யாள் ஞானவழி என்றும், அத்வைத

ஸாதனை க்ரமம் என்றும் அற்புதமாக மராமத்துப் பண்ணிக் கொடுத்திருக்கும் பாட்டை நம்மைக் கொண்டு சேர்க்கும் முடிவான இடம்.

அவருடைய அநுக்ரஹத்தால் அதைப் பற்றிப் பேசி, கேட்டு, நினைக்கும்படியான பாக்யம் கிடைத்தது. அந்த வழியிலேயே அடியெடுத்து வைத்துக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக முன்னே போகவும் அவரையே ப்ரார்த்திக்க வேண்டியது.

---

[1] விவேக சூடாமணி 358-9 (அ) 359-60

[2] III.2.5

[3] "தெய்வத்தின் குரல்" – நான்காம் பகுதியில் "போர் தீர்ந்து அமைதி காண" என்ற பேருரையில் "ஆதி சங்கரரும் கூறும் ஈசனது ஞான அருள்", "கர்ம பந்தமும் ஈசனால்; ஞான ஸித்தியும் அவனாலேயே!" என்ற பிரிவுகளும் பார்க்க.

[4] முந்தைய அடிக்குறிப்பில் கூறிய பேருரையில் "குரு என்ற த்வைதம் இடருவதில்லை" என்ற பிரிவு பார்க்கவும்.

[5] 476 (அ) 477

[6] XVIII.66

[7] XVIII.62

[8] VI 5

3.68-உடன் செய்ய வேண்டியது.

முதலில் பண்ணவேண்டியது கர்மாநுஷ்டானம்; சாஸ்திரத்தில் சொல்லியுள்ள ஆசார விதிகள் வழுவாமல் செய்கிற கர்மாநுஷ்டானம். இப்போதெல்லாம் 'அத்வைதா' என்றாலே உடனே கர்மாநுஷ்டானத்தை விட்டுவிட வேண்டும், ஆசாரங்களையெல்லாம் விட்டுவிட வேண்டும் என்பதுதான்

அபிப்ராயமாயிருக்கிறது! அநாசாரமாயிருப்பதற்கு 'ஃப்ரீ லைஸன்ஸ்'தான் 'அத்வைதா' என்று ஆக்கிக் கொண்டு, 'இதிலேயெல்லாம் என்ன இருக்கு?' என்று என் மாதிரி 'கட்டுப்பெட்டி'களுக்கு உபதேசிப்பதாயிருக்கிறது! அத்வைத அநுபவம் – ஜீவ-ப்ரம்ம அபேத அநுபவம் -லவலேசங்கூட வாய்க்காமலே, வாய்க்க எந்த முயற்சியும் பண்ணாமலே, 'ஆத்மாவுக்கு ஏது கர்மா? ஏது ஆசாரக் கட்டுப்பாடு? வர்ணாச்ரம வித்யாஸமெல்லாம் பார்த்தால் அத்வைதத்திற்கு அடியோடு விரோதமில்லையா?' என்று சவுடால் பண்ணுவது நிறைய வழக்கத்திற்கு வந்திருக்கிறது! அதாவது, தாங்கள் சாஸ்திரத்தையெல்லாம் விட்டுவிட்டு இஷ்டப்படி இருப்பதற்காகவே 'அத்வைதா'வை சந்திக்கு இழுப்பதாகத்தான் இருக்கிறது. இந்த பாபத்துக்கு நாமும் ஆளாவானேன் என்றுதான் நான் [அத்வைத விஷயமாக உபந்நியாஸம் சொல்வதில்லையென்று] வாயை மூடிக் கொண்டிருந்தேன். இன்றைக்கு என்னமோ பேச வைத்து விட்டது. தப்பானால் .... இவ்வளவு பேசிவிட்டுக் கடைசியில் வருத்தமாக, guilty-யாக முடிக்க வேண்டாம். முடிவான லக்ஷ்யமான அத்வைதத்தைப் பற்றி எல்லாருக்குமே ஒரு அவுட்லைன் தெரியத்தான் வேண்டும் என்பதே ஆசார்யாளின் அபிப்ராயமாதலால் அவர் அநுக்ரஹத்தில்தான் ஏதோ எனக்குத் தெரிந்த மட்டும் சொன்னதாக நினைத்து த்ருப்தி அடையப் பார்க்கிறேன்.

இப்போது உடனே ஸீரியஸாக மேற்கொள்ள வேண்டிய ஸமாசாரம் என்று இதை [அத்வைத ஸாதனையை] யாரும் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டாம். அடி மனஸில் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்றுதான் என்பதை நன்றாகப் பிடித்துப் போட்டுக் கொள்ளுங்கள். அது தன்னால் வேலை செய்யும். நீங்கள் 'தெரிந்து' செய்ய வேண்டியது, சாஸ்திரோக்தமாகக் கர்மாக்களை அநுஷ்டிப்பதுதான்.

அநுபூதிமான்கள்0 வளர்த்துக் கொடுத்து ஸம்ப்ரதாயமாக வந்துள்ள அத்வைத சாஸ்திரத்தில், முதலில் வைதிக கர்மாநுஷ்டானத்தைச் சொல்லி அதில் ஸித்தி கண்ட பிறகுதான் ஸீரியஸாக அத்வைத ஸாதனைக்கு போகச் சொல்லியிருக்கிறது.

எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படையாக நாம் நல்லவர்களாக இருப்பதற்கு முயற்சி ஆரம்பிக்க வேண்டும். நாம் 'ஏகம் ஸத்'தாகிறது இருக்கட்டும். பெத்தப் பேரில் அந்த ஸத்தாகிறதற்கு ஸாதனை ஆரம்பிக்கிறோமாக்கும் என்று இதை விட்டுவிடக்கூடாது! 'ஸத்' என்பதற்கு மெய்ப் பொருளான ப்ரம்மம் என்பதோடு நல்லது (நல்லகுணம்) என்றும் அர்த்தமுண்டு என்று கிருஷ்ண பரமாத்மாவே எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்; **'ஸத்பாவே ஸாது பாவே ச ஸதித்யேதத் ப்ரயுஜ்யதே'**[1] . நல்லவராக இருப்பவரை 'ஸாது' என்கிறோமல்லவா? அது 'ஸத்' என்பதன் அடியாகத்தான் பிறந்திருக்கிறது. "அவர் நல்ல ஸத்து. அவனா? அஸத்தாச்சே!" என்கிறபோது நல்லதைத்தானே 'ஸத்'என்கிறோம்? ஆகவே முதலில் இந்த ஸத்தைப் பிடித்துக் கொண்டு அப்புறம் இதன் வழியாக அந்த ஸத்துக்குப் போகலாம்!

ஸத்குணமும் ப்ரம்ம ஞானமும் ஸம்பந்தமில்லாதவை அல்ல. இது இருந்தால்தான் அது. அதற்கு இது "ஸஹகாரிகாரணம்"[2] என்றே ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். அப்படியென்றால், "துணைக்காரணம்", 'சேர்ந்து ஒத்துழைப்புப் பலனை விளைவிக்கிற காரணம்', என்று அர்த்தம். [சிரித்து] பலன் விளைவிக்கிறது என்றவுடன் மாம்பழம் விளைவிப்பது நினைவு வருகிறது[3]. மாம்பழத்தில் ரொம்ப ருசி ஒட்டு மாம்பழம்தான். இரண்டு தினுஸுப் பழவகைகள் சேர்ந்து ஒத்துழைத்து, ஒட்டி உழைத்து உண்டாவது அது. ஒட்டு மாம்பழத்திற்கு 'ஸஹகாரம்' என்றே பேர். காஞ்சீபுரத்தில் ஒரு மாவான ஒட்டு மா அடியிலேதான் ஏகாம்ரேச்வரரோடு அம்பாள் அத்வைதமாக ஒட்டிக் கொண்டிருப்பது[4]. அப்படி ஸத்குணமும் ஞானமும் ஒட்டிக் கொண்டுதான் மோக்ஷப் பழம் பழுக்க வேண்டும். [கீதை]யில் ஒரு இடத்தில் ஞானம் என்பது இன்ன என்று ஸ்வாமி சொல்கிறபோது, "தற்பெருமை பாராட்டக் கூடாது, டம்பம் கூடாது, அஹிம்ஸா குணத்தோடும் பொறுமையோடும் நேர்மையோடும் இருக்க வேண்டும்" என்றெல்லாம் ஆரம்பித்து [5] இன்னம் நிறைய லிஸ்ட் கொடுத்துக் கொண்டு போகிறார். அங்கேதான் ஆசார்ய பாஷ்யத்தில், "இதெல்லாம் எப்படி ஞானம்?" என்று எதிராளி எழுப்புவதாக ஆக்ஷேபணையைப் போட்டுவிட்டு, பதிலாக, இதெல்லாம் ஞானத்திற்கு ஸஹகாரி காரணமாதலால் இவற்றையே ஞானம்

என்றது” என்கிறார். அதோடு ஞானம் ஏற்பட இம்மாதிரியான நல்ல குணங்களே நிமித்தமாகும் என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

‘தற்பெருமை பாராட்டப்படாது’ என்பது விநயத்தைத்தான்; அடக்க குணத்தைத்தான். நாமும் அப்படி அடக்கமாக ஆரம்பித்து நல்லவர்களாக இருக்க முயற்சி பண்ணுவோம். அந்த ஸத்தின் நினைவை அடி நெஞ்சில் வைத்துக் கொண்டு, ஆசார்யாளைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டு இந்த ஸத்துக்கானதைச் செய்வோம்!

“ஸத்” என்ற வார்த்தையோடுதான் பூர்த்தி பண்ணுவது.[6] அப்படி உங்கள் எல்லாருக்காகவும் மனஸுக்குள் சொல்லிக் கொள்கிறேன்.

---

[1] கீதை XVII.26

[2] கீதா பாஷ்யம் XIII.1.1

[3] மரம் தரும் முடிவான பலன் “பலம்” (பழம்) ஆதலால்!

[4] மூக பஞ்சசதி, ஆர்யா சதகம், ச்லோ., 64-ஐக் கருத்திற்கொண்டு கூறிதாயிருக்கலாம்.

[5] XIII.7

[6] “ஓம் தத்ஸத்” என்பதைக் குறிக்கிறார்கள்.

4-ஸௌந்தர்ய லஹரி.

4.1-அவதார புருஷர் ஆசார்யாள்.

ஆசார்யாள் என்று நாம் பூஜிக்கிற ஆதிசங்கர பகவத் பாதர்கள் ஸாக்ஷாத் பரமேச்வரரின் அவதாரம். தன்னுடைய சித்சக்தி [ஞான சக்தி] யை உள்ளுக்குள்ளே அடக்கிக் கொண்டு ஒரு கார்யமும் இல்லாமல் மௌனமாக உட்கார்ந்து கொண்டிருந்த தக்ஷிணாமூர்த்திதான் அப்படி அவதாரம்

பண்ணினார். எத்தனைக்கெத்தனை மௌனமாக இருந்தாரோ அத்தனைக்கத்தனை பாஷ்யம், ஸ்தோத்ரம், வாதம் என்று பேசித் தீர்த்தார்; எழுதித் தீர்த்தார். எத்தனைக்கெத்தனை காரியமே இல்லாமலிருந்தாரோ அத்தனைக்கத்தனை காரியம் பண்ணினார். இடத்தை விட்டு நகராமல் ஆலவிருக்ஷத்தடியில் உட்காரந்திருந்தவர் மூன்று தரம் காலால் நடந்தே ஆஸேது ஹிமாசலம் [ராமேச்வரத்திலிருந்து இமயமலை வரை] ஸஞ்சாரம் பண்ணினார்.

கார்யமில்லாத ப்ரம்மம்தான் சிவன்; காரியம் பண்ணுகிற ப்ரம்மம் சக்தி. சித்சக்தி விலாஸத்தால்தான் காரியப் பிரபஞ்சம் நடக்கிறது. ஆசார்யாள் இத்தனை காரியம் பண்ணினார் என்றால், தக்ஷிணாமூர்த்தியாக இருந்தபோது உள்ளே அடக்கிக் கொண்டிருந்த சித்சக்தியான அம்பாள் இப்போது வெளியிலே ஆவிர்பவித்து விட்டாள் என்றே அர்த்தம். ஆகையால் ஆசார்யாளை ஈச்வரன், அம்பாள் இரண்டு பேரும் சேர்ந்த அவதாரம் என்று சொல்ல வேண்டும். மாதா, பிதா, குரு என்கிறோம். ஜகன்மாதாவும் ஜகத்பிதாவுமே சேர்ந்து இப்படி ஜகத்குருவாக வந்தார்கள்!

கார்யம் பண்ணாத தக்ஷிணாமூர்த்திக்குள் கார்யசக்தியான அம்பாள் இருந்த மாதிரியே, ஆசார்யாள் ஓயாமல் ஒழியாமல் எத்தனையோ கார்யம் பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலும் உள்ளுக்குள்ளே ஒரு கார்யமும் பண்ணாத ப்ரசாந்த நிலையில்தான் இருந்து கொண்டிருந்தார். "கார்யமில்லாமல் தான் தானாக இருப்பதுதான் ப்ரம்மம்: அதுவேதான் ஜீவனுடைய ஆத்மாவின் ஸத்யமான நிலையும்" என்ற அத்வைத வேதாந்தத்தை அசைக்கமுடியாத ஸித்தாந்தமாக நிலைநாட்டிய அவர், தாமும் அப்படிப்பட்ட ப்ரஹ்மாநுபவத்திலேயே உள்ளூர இருந்தார்.

அப்படி பிரம்மமாக இருந்துகொண்டே, வெளியிலே மநுஷ்யாவதாரம் எடுத்ததால் மநுஷ்ய ரீதியிலே அநேக கார்யங்களைச் செய்தார். ட்ராமாவில் எந்த வேஷத்தை எடுத்துக் கொள்கிறோமோ அதற்குத் தகுந்தபடிதான் ஆட வேண்டும்; ஸொந்த ரூபத்தைக் காட்டக்கூடாது. லக்ஷாதிபதியான நடிகனானாலும் குசேலர் வேஷ் போட்டால் கிழிசல் வேஷ்டிதான் கட்டிக்

கொள்ள வேண்டும்! ஆனாலும் அவன் எத்தனை உருக்கமாகக் குசேலர் வேஷம் போட்டாலும் அவனுக்கு வாஸ்தவத்தில் தான் தரித்திரன் இல்லை என்பது தெரியும். இப்படித்தான் இந்த ப்ரபஞ்ச நாடகத்தில் அவதார புருஷர்கள் 'ஆக்ட்' பண்ணுவார்கள். தங்களுடைய யதார்த்த ஸ்வரூபத்தை உள்ளுக்குள்ளே கொஞ்சங்கூட மறக்காமலே, வெளிப்பார்வைக்கு மறந்த மாதிரி மனுஷ்ய ரீதியில் ஆக்ட் பண்ணுவார்கள். 'மாயா மாநுஷ', 'லீலா மாநுஷ', 'கபட நாடக வேஷ' என்றெல்லாம் இதை வைத்துத்தான் கிருஷ்ண பரமாத்மா போன்றவர்களைச் சொல்கிறோம். ராமர் மஹாவிஷ்ணுவின் அவதாரமானாலும், ஸீதையை ராவணன் தூக்கிக் கொண்டு போன போது ஸாமான்ய மநுஷ்யர் மாதிரி துக்கப்பட்டார். லங்கையில் யுத்தபூமியில் லக்ஷ்மணர் மூர்ச்சையானபோது ஒரேடியாக அழ ஆரம்பித்து விட்டார்.

அவதாரங்கள் ஏன் இப்படிப் பண்ண வேண்டுமென்றால், அவர்கள் அவதரித்ததே ஜனங்களுக்கு வழி காட்டத்தான். ஜனங்கள் தங்களுடைய மநுஷ்ய சக்தியை வைத்துக் கொண்டே, ஸ்வபாவத்தை ஒட்டிப் போயே, 'நேச்ச'ரை 'வயலண்டா'க [பலாத்காரமாக] எதிர்க்காமல், படிப்படியாக உயர்த்திக் கொண்டு போயே முடிவிலே பூர்ணநிலை அடைய வேண்டும். இதிலே அவர்களுக்கு வழிகாட்டுவதற்காகத்தான் – ப்ரக்ருதி [இயைற்கை] வேகங்களில் மாட்டிக் கொண்டு திண்டாடுகிற தாங்களும் அபிவிருத்தி அடைய முடியும் என்ற நம்பிக்கையையும் உத்ஸாஹத்தையும் அவர்களுக்கு ஊட்டுவதற்காகத்தான் – அவதாரங்களும் மநுஷ்யர் மாதிரி நடக்கிறது; நடிக்கிறது.

இந்த மாதிரி ஆசார்யாளும் மநுஷ்யவேஷம் போட்டார். லோகமெல்லாம் அடிபட்டுப் போய் மனஸும் இருந்த இடம் தெரியாமல் மறைந்து, இரண்டாவதாக இன்னொன்று இல்லாத அத்வைத ப்ரம்மமாகி நிறைந்து விடுகிற ஞான நிலையை உபதேசம் பண்ணத்தான் அவர் அவதாரம் பண்ணினார். அப்படியிருக்கும்போதே, மநுஷ்ய ஸ்வபாவத்துக்கு அநுகூலமாக லோகத்தையும் நிஜம் மாதிரி, மனஸையும் நிஜம் மாதிரி ஒப்புக்கொண்டே, இதெல்லாம் அடிபட்டுப் போகிற நிலைக்குப் படிப்படியாகக் கொண்டுபோகிற தினுஸிலேயே அவர் வழி போட்டுக் கொடுத்திருக்கிறார்.

ஸகலத்தையும் நடத்துகிற சக்தி ஒன்று இருக்கிறது. ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறே எதுவும் இல்லை என்பதால், அதற்குள்ளேயேதான் இந்த கார்ய மஹாசக்தியும் இருக்கிறது என்று ஆகிறது. ஆகையால் நிர்குணமான ப்ரம்மத்தை உபாஸிக்க முடியாதவர்கள் அதன் சக்தியிடம் மனஸை பக்தியில் திருப்பிவிட்டால் அப்புறம் அதன் கார்யமில்லாத ஸ்வ-ஸ்வரூபத்தைப் பற்றிய ஞானத்தைப் பெற முடிகிறது. லோக வ்யாபாரங்களைச் செய்கிற கார்ய ப்ரம்மமே இந்த ஞானத்தையும் அநுக்ரஹித்து விடுகிறது என்பதால் நம் ஆசார்யாள் பக்தி மார்க்கத்தைத் தம்முடைய ஞான மார்க்கத்துக்குப் பூர்வாங்கமாக வைத்து, போஷித்து, விருத்தி பண்ணினார். இதற்காகத்தான் ஷண்மத ஸ்தாபனம் என்று தேவதா ஆராதனா மார்க்கங்களை ஸ்தாபிதம் பண்ணினார். அநேக பக்தி க்ரந்தங்களைப் பண்ணினார். இந்த தேசத்தில் ஒரு மூலை முடுக்கு பாக்கி இல்லாமல் க்ஷேத்ராடனமும் தீர்த்தாடனமும் பண்ணி அங்கங்கே யந்த்ரங்களை ஸ்தாபித்தார்; ஆலய பூஜாக்ரமங்களை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தார்.

4.2-பக்தி-கவிதைச் சிகரம் ' ஸௌந்தர்ய லஹரி '

இப்படி பக்தி மார்க்கத்திலே அவர் அநேகம் பண்ணியதற்கெல்லாம் சிகரமாக இருப்பதுதான் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'. ஆசார்யாளைப் பற்றித் தெரிந்தவர்களுக்கெல்லாம் அவரைப் பற்றி வேறென்ன தெரிந்திருக்குமோ தெரிந்திருக்காதோ – அவர் ப்ரஹ்ம ஸூத்ர பாஷ்யம் என்று தம்முடைய ஸித்தாந்தமான அத்வைதத்தை முடிந்த முடிவாக ஸமர்த்தனம் பண்ண [நிலைநாட்ட] எழுதியிருக்கிறாரென்பது கூடத் தெரிந்திருக்குமோ தெரிந்திருக்காதோ – அவர் பெயரைச் சொன்னாலே 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' பண்ணினவர் என்று தெரிந்திருக்கும். ஆசார்யாள் என்றாலே பொது ஜனங்களுக்கு நினைவு வருவது 'பஜ கோவிந்த'மும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யுந்தான். அவருடைய பக்திப் பணிக்கு மட்டுமில்லாமல் கவி என்கிற முறையில் அவருக்கு உள்ள ப்ரதிபா சக்தியை [மேதையை]க் காட்டும் சிகரமான ஸ்ருஷ்டியும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'தான்.

அதை அவர் அமைத்திருக்கும் மீட்டருக்குப் பேரும் ‘சிகரிணி’ என்றே பொருத்தமாக இருக்கிறது! வரிக்குப் பதினேழு அக்ஷரமுள்ள மீட்டர்களில் அது ஒன்று. காளிதாஸர் நிரம்பக் காவ்ய ரஸத்தோடு எழுதியிருக்கும் ‘மேக ஸந்தேச’மும் பதினேழு அக்ஷர மீட்டர்களில் இன்னொன்றுதான். அதற்கு மந்தாக்ராந்தா என்று பேர். அதிலே பதினேழு அக்ஷரங்கள் 4-6-7 என்று மூன்றாகப் பிரியும். ‘சிகரிணி’ வ்ருத்தத்தில் அதே பதினேழு 6-11 என்று பிரியும்.

ஸங்கீத வித்வான்களும், நாட்ய சாஸ்திரகாரர்களும் சொல்வார்கள்: இரட்டைப் படையாக ஆதிதாளம் மாதிரி இருப்பதைவிட மிச்ரம் என்று இரட்டைப் படையோடு ஒற்றைப் படையும் சேர்ந்தால்தான் அதிலே மிடுக்கு வேண்டிய ஸமயத்தில் மிடுக்கும் ஜாஸ்தி, விச்ராந்தி வேண்டிய இடத்தில் விச்ராந்தியும் ஜாஸ்தி என்று. அதே மாதிரி கவிதையிலும் வார்த்தைகள் பிரிகிறபோது இரட்டைப் படையோடு ஒற்றைப் படையும் சேர்ந்தால் அழகு ஜாஸ்தியாகிறது.

காவ்ய ரூபம், காவ்ய ரஸம் இரண்டுக்கும் ‘ஸௌந்தர்ய லஹரி’யைச் சிறப்பித்துச் சொன்னாலும் அதன் முக்யமான சிறப்பு பக்தி ஸ்தோத்திரம் என்ற முறையில்தான்.

4.3-ஞானியும் பக்தியும்.

ஃபிலாஸஃபி (தத்வ சாஸ்திரம்) என்று தனியாக எடுத்துக் கொண்டே இந்த நாளில் பார்ப்பதால், “அத்வைத ஞானத்தைச் சொன்ன ஆசார்யாள் பக்தி மார்க்கத்தை அபிவிருத்தி பண்ணியிருப்பாரா? இதெல்லாம் வெறும் புரளி. எவரோ பண்ணின ஸ்தோத்திரங்களை ஆசார்யாள் பேரில் ஏற்றி விட்டார்கள். யந்த்ரஸ்தாபனம் முதலானதும் அவர் செய்திருக்க முடியாது” என்கிறார்கள். ஆனால் நம் ஆசார்யாள் ப்ரொபஸர் பாடம் சொல்கிற மாதிரி ஃபிலாஸஃபி என்று பிரித்துக் கொண்டு போனவரில்லை. ஃபிலாஸஃபி வராத ஸாதாரண ஜனங்கள் முதற்கொண்டு ஸகலரையும் அவரவர் இருக்கிற நிலையிலிருந்து, அந்த நிலையை அநுஸரித்துக் கொண்டு போயே, கொஞ்சங் கொஞ்சமாவது

தூக்கிவிட வேண்டும் என்றுதான் அவர் வந்தார். அதனால், ஞானமார்க்கத்தில் போகக் கூடியவர்களுக்கு ஒரே அத்வைதமாகத் தம்முடைய பாஷ்யங்களிலும் ப்ரகரண க்ரந்தங்களிலும் உபதேசம் பண்ணினாலும், மற்ற ஜனங்களை உத்தேசித்து அவரவர் ஸ்வதர்மப்படியான கர்மாவையும், பக்தியையும் நிரம்பப் போஷித்து விருத்தி செய்து கொடுத்தார். இதற்காக க்ஷேத்ரம் க்ஷேத்ரமாகப் போவது, ஆலய ப்ரதிஷ்டையும் யந்த்ர ஸ்தாபனமும் பண்ணுவது, ஸ்தோத்ரம் செய்வது முதலானவற்றைப் பண்ணினார்.

'எல்லாம் ஒன்று என்கிறவன் தான் ஞானி. பகவான், பக்தன் என்று இரண்டாகப் பிரிந்துள்ளபோதே பக்தி இருக்க முடியும். அதனால் ஒரு ஞானி பக்தனாக இருக்கவே முடியாது' என்று 'ஆர்க்யூ' செய்கிறார்கள். [ஆர்க்யூ] செய்கிறவர்கள் தங்களுக்கே அத்வைத ஞானம் வந்துவிட்டதாக சொல்லிக் கொள்ள முடியாது! ஆனால் நிஜமாகவே அப்படிப்பட்ட ஞானத்தைப் பெற்றிருந்த சுகப்ரம்மம் எப்படி இருந்தார், மதுசூதன ஸரஸ்வதி எப்படி இருந்தார், ஸதாசிவ ப்ரம்மேந்த்ராள் எப்படி இருந்தார் என்று பார்த்தால் அவர்களெல்லாம் பரம பக்தர்களாகவும் இருந்துகொண்டு பக்தி நூல்களை உபகரித்திருக்கிறார்கள். ராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸாகூட அத்வைதத்தை ஒப்புக் கொண்டவர்தான். ஆனால் 'காளி, காளி' என்றே பக்தியாக இருந்திருக்கிறார். ஸமீபத்தில் ரமண ரிஷியும் அருணாசலேஸ்வரரை ஸ்துதி பண்ணியிருக்கிறார்.

இன்னொரு பக்கம் மாணிக்கவாசகர், நம்மாழ்வார், அருணகிரிநாதர், தாயுமானவர் மாதிரி பக்தியிலே உருகி உருகி பாடியவர்கள் அத்வைத அநுபூதிமான்களாகவும் இருந்திருக்கிறார்களென்பது அவர்களுடைய பாடல்களில் அங்கங்கே flash ஆகிறது.

ஞானி பக்தி க்ரந்தம் பண்ணக்கூடாது என்றால், அவன் ஞான க்ரந்தமும்தான் பண்ணக் கூடாது என்பேன்! இவர்களுடைய வாதத்தின்படி, ஞான நூல்களைப் பண்ணினவர்கள், ஞான உபதேசம் பண்ணினவர்கள் அத்தனை பேரும் ஞானியில்லை என்றுதான் ஏற்படும் என்பேன்! ஏன் இப்படிச் சொல்கிறேன் என்றால்: ஞானி லக்ஷணம் என்ன? 'லோகமெல்லாம் மாயை; தங்களைத்

தனித்தனி ஜீவாத்மா என்று ஜனங்கள் நினைத்துக் கொண்டிருப்பதெல்லாம் அஞ்ஞானம்' என்று அநுபவத்தில் தெரிந்துகொண்டு இப்படிப்பட்ட லோகத்தையும், அதிலே அஞ்ஞானத்துக்கு ஆஸ்பதமாக இருக்கிற மனஸையும் தொலைத்து முழுகிவிட்டு அப்படியே அகண்ட ஆத்மாவில் அத்விதீயமாக, 'எல்லாம் தானாக' தனக்கு வேறல்லாமல் இருக்கிறதுதானே ஞானி லக்ஷணம்? அப்படிப்பட்டவன் உபதேசம் பண்ணுகிறான் என்றால், புஸ்தகம் எழுதுகிறான் என்றால், அது ஞான விஷயமான பிரஸங்கம், புஸ்தகம் என்றால்கூட, எப்படி ஸரி வரும்? இவனுக்கு வெளியிலே நிஜமாகவே லோகம் இருக்கிறது, இவனுக்கு வேறாக நிஜமாகவே தனித்தனியாக அநேக ஜீவாத்மாக்கள் இருக்கிறார்கள் என்று இவன் நினைத்தால்தானே அப்படி இவனுக்கு வேறாக உள்ள லோகத்தை உத்தரிப்பதற்கும், ஜீவர்களுக்கு ஞானம் தருவதற்கும் இவன் எழுத்து மூலமாகவும் பேச்சு மூலமாகவும் உபதேசம் பண்ண நினைப்பான்? இப்படிப் பார்க்கும்போது அத்தனை ஞானாச்சாரியர்களும் வாஸ்தவத்தில் ஞானியில்லை என்றுதானே ஆகிவிடும்? அந்த மாதிரி சொல்லலாமா? சொன்னால் எத்தனை அபசாரம்? ஞானிகளாக இல்லாதவர்கள் தந்த உபதேசத்திற்கு என்ன சக்தியிருக்கும்? அநுபவியாக இல்லாத ஒருத்தனின் வாக்குக்கு என்ன 'பவர்' இருக்கும்? ஆனால் பிரத்யக்ஷத்தில் பார்த்தாலோ, பகவத்கீதையில் ஞானத்தைப் பற்றி வருகிற அத்யாயங்கள், அல்லது நம் ஆசார்யாள் பண்ணின 'விவேக சூடாமணி', அல்லது [தத்தாத்ரேயரின்] 'அவதூத கீதை', [வஸிஷ்டர் உபதேசித்த யோக] வாஸிஷ்டம்; அல்லது ஒரு தாயுமானவர் பாடல் – ஆகியவற்றைப் படிக்கிறபோதே, படிக்கிற மட்டுமாவது, அது நம்மையும் இந்த மாயையைத் தாண்டி சாந்த ஸமுத்ரமாயிருக்கிற ஏதோ ஒன்றுக்குத் தூக்கிக் கொண்டு போகிறதே! பக்குவ ஸ்திதியில் இவற்றைப் படித்துவிட்டே ஒரு வேகம் வந்து வீடு வாசல் எல்லாவற்றையும் விட்டு விட்டுக் காட்டுக்கு, குகைக்கு போய் ஏகாந்தத்தில் ஆத்மாராமர்களாக உட்கார்ந்து கொண்டவர்களும் இருந்திருக்கிறார்களே! இவற்றை எழுதியவர்கள் அநுபவ சிகரத்திலிருந்து கொண்டு எழுதா விட்டால் இந்த சக்தி அவர்கள் உபதேசத்துக்கு எப்படி வரும்?

அதனால் ஏதோ தர்க்க ரீதியில் ஞானிக்கு எப்படி பக்தி வரும், ஞானி எப்படி உபதேசம் பண்ணுவான் என்றெல்லாம் கேட்டு, இதெல்லாம் ஸாத்யமில்லாதது என்றாலும் ஸாத்யம், அஸாத்யம் எல்லாவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்ட ஈச்வர லீலையில் இப்படியெல்லாம் நடந்து கொண்டு தானிருக்கிறது!

ஞானி உள்ளுக்குள்ளே அத்வைதமாக இருந்து கொண்டே எப்படி வெளியில் த்வைதமாகக் கார்யம் செய்கிற மாதிரித் தெரிகிறான் என்றால், ஈச்வர லீலை என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். அவனுக்கு [ஞானிக்கு] மனஸ் போய்விட்டது, மாயை போய்விட்டது என்றால் அதற்காக வெளியிலே இருக்கிற லோகமும், ஜீவப் பிரபஞ்சமும் அப்படியே இல்லாமல் போய்விடுகிறதா என்ன? இதிலிருந்து என்ன ஆகிறது? வேறு ஏதோ ஒரு பெரிய மனஸ்தான் இது அத்தனையையும் பண்ணி, எத்தனையோ விதிகளைப் போட்டு பிரபஞ்சத்தை ஒரு சீரில் ஆட்டி வைத்து கொண்டிருக்கிறது; ஜீவர்களைச் சீர்கெட்டு அவரவர் மனம் போனபடி மாயையில் ஆட்டி வைத்துக் கொண்டும் இருக்கிறது என்று தானே ஆகிறது? அந்த சக்தியைத்தான் அத்வைத சாஸ்திரத்திலே ஸகுணப் பிரம்மம், ஈச்வரன் என்று சொல்கிறது. சாக்த சாஸ்திரங்களிலும், சைவ சாஸ்த்ரங்களிலும் காரியமில்லாத நிர்குணப் பிரம்மத்தை 'சிவம்' என்கிறபோது இந்த ஸகுணப் பிரம்மத்தைத்தான் சக்தி, பராசக்தி, அம்பாள் என்பது. நிர்குண ப்ரமஹ்மமே இப்படி ஸகுண ப்ரஹ்மமாயும் வெளி வ்யவஹாரம் பண்ணுகிறாற்போலத்தான், நிர்குணாநுபவத்தில் ஸித்தியடைந்த ஞானியும் வெளி வ்யவஹாரம் பண்ணும்படி அந்த ஸகுண ப்ரம்மமே வைத்திருக்கிறது என்றே சொல்லணும்.

மாயை போகவேண்டும், மனஸ் போக வேண்டும் என்று ஒருத்தன் தானாக த்யான, விசாராதிகளால் பிரயத்தனம் பண்ணுவது ஞான மார்க்கம். இன்னொரு வழி அந்த மனஸை, அதையும் இத்தனை மாயையையும் பண்ணின பராசக்தியிடம் பக்தியில் அர்ப்பணம் பண்ணுவது – திருடன் கையிலேயே சாவியைக் கொடுக்கிற மாதிரி! லீலா நிமித்தமாக அது இத்தனை மாயை பண்ணினாலும், மனஸை ஆட்டு ஆட்டு என்று ஆட்டினாலும் உண்மையில் அது பரம கருணாமயமானது. பிரிந்திருந்து பிறகு

சேர்ந்தால்தான் சேருவதின் அருமை தெரியும், பெருமை தெரியும்; அப்படிச் சேர்த்துக் கொள்ளும்படி ஒரு ஜீவன் பிரார்த்திப்பதில் பக்தியின் ரஸமும், பிரார்த்தனையைக் கேட்டு அதன்படி சேர்த்துக் கொள்வதில் தன்னுடைய பரமப் பிரேமையான அநுக்ரஹ ரஸமும் தெரியும் என்பதற்காகத்தான் பராசக்தி த்வைத விளையாட்டு விளையாடுவது! ஆகையால் ஒருத்தன் இதிலிருந்து விடுபடவேண்டும் என்று அவளையே பக்தி பண்ணுகிறபோது அவளே ஞானப் பாலைக் கொடுத்து விடுவித்து விடுவாள்.

பக்தி என்றாலே அதன் லக்ஷ்யம் (goal) பகவானைப் பிரிந்திருந்து உபாஸிக்கும் த்வைத பாவம்தான் என்ற தப்பான அபிப்ராயத்திலேயே, ஞானி [அத்வைதி] எப்படி பக்தி வழியைச் சொல்லுவான் என்று கேட்கிறார்கள். [பகவான், பக்தன் என்று] பிரிந்திருந்து உபாஸிக்க உபாயமாக இருக்கிற பக்தி வழியில் போகிறவனே, 'உன்னிடமிருந்து பிரிந்தில்லாமல் ஒன்றாகப் போய்விட வேண்டும்' என்று வேண்டிக்கொள்கிற நிலைக்கும் அந்த பக்தியே அவனை அழைத்துக் கொண்டு போகும் என்பது தெரியாததால் இப்படிச் சொல்கிறார்கள். அந்த நிலை அவனுக்கு வரும்போது கார்ய பிரம்மம், ஸகுண ப்ரம்மம் என்று சொல்லும் பராசக்தியே அவனுக்குக் காரண ப்ரம்மம், நிர்குண ப்ரம்மம் என்று சொல்லும் அத்வைத வஸ்துவிடம் கொண்டு சேர்க்கும் ஞானத்தை ப்ரஸாதிப்பாள்.

ஞான மார்க்கத்தில் போகமுடியாதவர்கள் பக்தி பண்ணிப் பண்ணியே ஈச்வரப் பிரஸாதமாக ஞானத்தை அடையமுடியும் என்று ஒரு ஞானி தெரிந்து கொண்டிருக்கும்போது அவர்களுக்கு உபகாரமாக பக்தி ஸ்துதிகள், யந்திர ஸ்தாபனம் எல்லாம் பண்ணுவான்; பூஜா பத்ததிகளைச் சீர்ப்படுத்திக் கொடுப்பான்; பூஜை பண்ணுவான்; கோவில் குளம் கட்டிக் கொடுப்பான்; எல்லாம் பண்ணுவான்.

ஜீவ-பிரம்ம அபேதத்தைச் சொல்லும் மஹாவாக்யங்களை சிரவண, மனன, நிதித்யாஸனங்களால் பிரத்யக்ஷ அநுபவமாக ஆக்கிக் கொள்கிற ஞானமார்க்கம் எல்லாருக்கும் கைவராது. மனஸ் தொலைந்தால்தான் ஆத்மாவை பிரம்மமாக தெரிந்துகொள்ள முடியும் என்றால், அந்த மனஸை

எதனால் தொலைப்பது என்று தெரியமாட்டேன் என்கிறது! அதுதான் தொலைய மாட்டேன், மாட்டேன் என்று பழி வாங்குகிறதே! மனசைத் தொலைக்கிற முயற்சியையும் மனஸேதானே செய்கிற மாதிரி இருக்கிறது! அதுவே எப்படித் தன்னையே தொலைத்துக் கொள்ள முடியும்? உள்ளங்கையால் இன்னொருவரை அடிக்கலாம்; அதையே அடித்துக் கொள்ளச் சொன்னால் எப்படி முடியும்? இப்படி ஒன்றும் புரியாத தசையில் திண்டாடிக் கொண்டிருந்தாலும் இத்தனை மனஸ்களையும் பண்ணிவிட்டிருக்கிற ஒரு பெரிய சக்தி இருக்க வேண்டும் என்று புரிகிறதோ இல்லையோ? எனவே நாமே நம் மனஸை அடக்கிக் கொள்கிற பிரம்ம பிரயத்னத்தை விட்டுவிட்டு – சாட்சிக்காரன் காலில் விழுவதைவிட சம்மன்காரன் காலிலேயே விழலாம் என்று – அந்தப் பராசக்தியின் காலிலேயே போய் விழுந்தால் அவளே இந்த மனஸை அடக்கி விடுவாள்; அதற்கான ஞானத்தை அநுக்ரஹித்து விடுவாள்.

ஒன்று மனோநாசம் என்று ஜீவ மனஸை அடியோடு இல்லாமல் பண்ணித் தன்னுடைய சாந்தமான சிவ நிலையைத் தந்து 'சிவோஹம்' என்று ஆக்கலாம்; அல்லது, "எல்லாம் என் விளையாட்டுதானேடா? விளையாட்டு வினையானதெல்லாம் மாயா த்ருஷ்டியால்தான். அதை அழுத்தித் துடைத்து எடுத்து விடுகிறேன். அப்புறம் நீயும் என் மாதிரியே உள்ளே சாந்தம்-சிவம்-அத்வைதமாக இருந்துகொண்டு, வெளியிலே மாயை தொடாத ஒரு சுத்த மனஸை வைத்துக் கொண்டு, நான் அடிக்கிற இத்தனை கூத்தையும் ரஸித்து ஆனந்தக் கூத்தாடிக் கொண்டிருக்கலாம். அப்படி உன்னை எனக்குள்ளேயும், என்னையே இத்தனை பிரபஞ்ச ஆட்டத்திலேயும் பார்த்துக் கொண்டு – மனஸை நிர்மூலமாக்கிக் கொள்ளாமல் பரிபூரணமாக ரொப்பிக் கொண்டு – ஆனந்தமாகக் கிடடா!" என்று சொல்லி அப்படி பண்ணியும் விடலாம்..

எத்தனை யத்தனம் பண்ணினாலும் மாயை போகவில்லையே, லோகம் போகவில்லையே, மனஸ் போக வில்லையே என்று வெட்கப்பட்டுக்கொண்டு, அவமானப் பட்டுக்கொண்டு அழுதால் அவள், [அடுத்து வருவது ஸ்ரீசரணர்கள் அனுதாபம் பொங்கும் குரலில் கூறியது.] "ஏம்ப்பா அழறே? ஏம்பா அவமானப் படறே? லோகம் போகலியே-ன்னா, நீ அதை பண்ணியிருந்தாத்தானே உன்னால் போக்கிக்க முடியும்? நீயா அதைப் பண்ணினே? இந்த ஸூர்ய

சந்த்ராதிகளை, மலையை, மரத்தை, செடியை, கொடியை, ஸமுத்ரத்தை, புழு-பூச்சி-ம்ருகம்-பக்ஷின்னு லக்ஷக்கணக்கான ஜீவராசிகளை, மநுஷ்ய வர்க்கத்தை நீயா பண்ணினே? இதையெல்லாம் நீ பண்ணலை-ன்னா, நீ நீ-ன்னு சின்னதா ஒன்னை நினைச்சு அழுதுண்டிருக்கியே, அதை மட்டும் நீயேவா பண்ணிண்டே? இது எல்லாத்தையும் ஒண்ணான என்னோட வேஷந்தான்னு தெரிஞ்சுக்காம வேறே வேறே வஸ்துக்கள்-னே நெனக்கிற மாயா த்ருஷ்டியையும் நீயேவா உண்டாக்கிண்டே? அப்பா, கொழந்தே! லோகம், மனஸு, இதுகளிலே மாட்டிண்டு முழிக்கிற நீ நீ-ங்கிறது, மாட்டி வைக்கற மாயை எல்லாம் நான் பண்ணினதுதான். "மம மாயா துரத்யயா"*1-ன்னே தானே க்ருஷ்ணன் வாயாலே சொல்லியிருக்கேன்? "தைவி"ன்னும் அங்கே சொல்லியிருக்கேனே? [தெய்வ சக்தியால் ஆனது என்று அர்த்தம்.] நீயே பண்ணிண்டது-ன்னா நீயே போக்கிக்கவும் முடியும். பூர்ண திவ்ய சக்தியான நான் பண்ணினது-ன்னா? என் விளையாட்டுலே நான் மட்டுமே ஸர்வ சக்தியாகவும், உன் மாதிரி ஜீவன்களை கிஞ்சித்-சக்தர்களாயும் [அற்ப சக்தியுள்ளவர்களாகவும்] வெச்சிருக்கிற போது நான் பண்ணின மாயை, மனஸு, லோகம் முதலானதுகளை நீயாப் போக்கிக்க முடியலை-ன்னா அதுக்காக ஏண்டா அழணும், அவமானப் படணும்? அது உன் சக்தியிலே இல்லாத ஸமாசாரம். என் க்ருபையால்தான நடக்கவேண்டிய விஷயம்! பண்ணின நானேதான் அதுகளைப் போக்கடிக்கவும் முடியும். எங்கிட்ட பக்தியிலே வா! கொஞ்சங் கொஞ்சமாகப் போக்கடிக்கிறேன்.

"ஒருத்தன் மனஸை, இந்த்ரியங்களை அடக்கி ஞான வழியிலே போறான்-னா அதுவும் என் அநுக்ரஹத்தினாலேதான்; நான் allow பண்ணறதாலேதான் நடக்கிறது. வேறே வேறேயாகத் தெரியறதை விட்டுட்டு ஒண்ணையே பிடிச்சுக்கணும், அதுவே ஆகணும்-கிற ஆசை, அத்வைத வாஸனை என்கிறது – அது ஒத்தனுக்கு வரதே என் அனுக்ரஹத்தாலேதான்*2."

[அம்பிகையின் வாக்காகவே பேசி வந்த ஸ்ரீசரணர்கள் தமது வாக்காகத் தொடர்கிறார்:] இன்னொரு வேடிக்கை கூட! ஒன்றாக ஆகி அத்வைதாநுபவம் பெற்ற ஞானியுங்கூட அப்புறமும் மாயைக் கூத்தைப் பார்த்து ரஸிக்கிறதுண்டு: வேறே வேறேயும் தெரியும்; ஒன்றேதான் இப்படி

ஆகியிருக்கிறதென்றும் தெரியும். கூத்தில் 'ஆக்ட்' பண்ணாமல் பார்த்து ஸந்தோஷப்படுகிற மாதிரி, அந்த ஞானி பட்டுக் கொள்ளாமல் மாயா விநோதத்தை ரஸித்துக் கொண்டு, அதைப் பண்ணும் பராசக்தியை பக்தி பண்ணிக் கொண்டு இருப்பான். இப்படி அவனைத் தன் மாதிரியே தன் கூடவே த்வைதாத்வைதமாக வைத்துக் கொண்டிருப்பதும் அம்பாள் கார்யம்தான். இங்கே கவனிக்க வேண்டிய அம்சம் என்னவென்றால், இந்த ஞானி ஞானம் வராத மற்ற ஜனங்களின் பொருட்டாக மாத்திரம் பக்தி பண்ணிக் காட்டுபவனில்லை. தானே வாஸ்தவமாக, "அத்விதீயமான அந்த ஒன்று எப்படியெல்லாம் த்வைதக் கூத்தடிக்கிறது? இதிலே எத்தனையோ கெடுதலிருந்தாலும் நல்லது நல்லதாகவும் எத்தனை தினுஸு அழகும், எத்தனை தினுஸு அன்பும் இருக்கிறது?" என்று ஆச்சர்யபட்டு, போற்றி, ரஸித்து ரஸித்து அப்பேர்ப்பட்ட சக்திக்கு நமஸ்காரம் பண்ணி, அதனிடம் ஹ்ருதயபூர்வமாகவே பக்தி செலுத்துகிற ஞானி அவன். சுகாசார்யாள் இவ்விதமாகவே] ஸ்பஷ்டமாக சொல்லியிருக்கிறார்*3. ஞானம் வராத பக்தன் மோக்ஷம் கிடைக்க வேண்டும் என்ற ஸ்வய கார்யத்திற்குக் காரணமாகத்தான் பக்தி பண்ணுகிறானென்றால், ஞான ஸித்தியினால் லோகத்திலிருக்கும் போதே மாயா மோசனம் [மாயையிலிருந்து விடுதலை] பெற்று மோக்ஷநிலையிலிருக்கும் ஞானிதான் ஒரு காரணமுமில்லாமல் பக்திக்காகவே பக்தி பண்ணுகிறானென்று 'ட்ரிப்யூட்' கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறார்.

([மீண்டும் அம்பிகையின் வாக்காகப் பேசுகிறார்:] "இப்படி அவனுக்கு ஞானத்திலிருந்தே ஒரு புது தினுஸு பக்தியைக் கொடுக்கிறதும் நான்தான். அந்த நானே உனக்கு, அதுக்கான காலம் வரப்போ, பக்தியிலேருந்து ஞானத்தைக் கொடுத்துட்டுப் போறேன். ஏன் அழறே? எங்கிட்டே 'அம்மா'ன்னு வந்துட்டியோல்லியோ? உன்னை நான் பார்த்துக்கிறேன். நான் பண்ணி வெச்ச பந்தத்துலேருந்து நானே மீட்டு விடறேன். 'மீளணும், மீளணும்'னு அழாதே! எல்லாம் என் கார்யம், எல்லாத்துலேயும் நான் தான் இருக்கேன்னு மனஸிலே நன்னா, கெட்டியா வெச்சுக்கோ! எல்லாம் நான் என்கிறபோது எதுலேருந்தும் மீளவே வேண்டாம்!

"ஞான வழி-ன்னு விசாரம் – ஆராய்ச்சி – பண்ணிண்டு போறவா, பலவா[கு]ப் பார்க்கிற த்வைதப் பார்வை போனாத்தான் அதிலேருந்து வர அத்தனை உபத்ரவமும் போய் ஒண்ணா அடங்கியிருக்கிற சாந்தி கிடைக்கும்னு, அப்படி போனா போகட்டும். உனக்கு அதுக்கான த்ராணி இல்லேன்னா அதுக்காகக் கொறைப் பட்டுண்டு அழாதே, அவமானப்படாதே அப்பா! அன்பு வழியிலே வா. பலதையும் பாரு. ஆனா ஒரேடியாப் பிரிச்சுப் பார்க்காம அத்தனைக்கும் அடிப்படை ஒரே நான் தான் என்கிற ஞாபகம் மறக்காமப் பாரு. எங்கிட்ட அன்பு வெச்சு, அந்த அன்புப் பார்வையாலேயே ஸகலத்தையும் அணைச்சுப் பாரு. நானும் என் அன்பிலே ரொம்பவும் உசந்த அநுக்ரஹத்தைப் பண்ணி உன்னை ஞானத்துக்கு தூக்கிவிடறேன்" – என்று இப்படி அம்பாள் பக்தி வழியில் போனாலும் நிறைவான அநுபவத்தைக் கொடுத்து விடுவாள்.

அம்பாள் என்றால் பரமாத்மா, கடவுள் என்பது. அவரவர்களுடைய இஷ்டமூர்த்தியுந்தான்.

அப்படிப்பட்ட பரப்ரஹ்ம சக்தி மாயையும் பண்ணுவாள்; பக்தியிலே ஸகுணமாயும் அநுக்ரஹம் பண்ணுவாள்; ஞானத்திலே நிர்குணமாயும் மோக்ஷம் கொடுப்பாள்; பக்தியினாலேயேகூட ஞானத்தில் சேர்க்கவும் சேர்ப்பாள்.

மொத்தத்தில் இப்போது என்ன தோன்றுகிறதென்றால், 'ஞானப் புஸ்தகம் எழுதினவர் எங்கேயாவது பக்தி ஸ்தோத்திரம் பண்ணுவாரா?' என்று கேட்கிறவர்கள் கேட்டாலும், எனக்கென்னவோ, 'ஞானப் புஸ்தகம் எழுதினதாலேயே அவர் பக்தி ஸ்தோத்ரமும் எழுதித்தான் இருக்க வேண்டும். அப்போதுதான் அவர் ஆசார்யாள்' என்றே முடிவு கட்டத் தோன்றுகிறது. அத்வைத ஸாக்ஷாத்காரம் பெற்ற அவர், அப்படிப் பெற்றுங்கூட, எப்போது ஜனங்களைத் தமக்கு வேறேயாக நினைத்து, அல்லது அப்படி நினைத்த மாதிரி, அவர்களை உத்தேசித்து ஞான புஸ்தகம் எழுதினாரோ, அப்போதே அவர் த்வைதப் பிரபஞ்சத்தை ஒப்புக்கொண்டு அதை ஸரிப்படுத்தி நல்லதாக்க வேண்டும் என்று நினைத்ததாகத்தான் அர்த்தம். ஆசார்ய ரூபமாக இந்த அவதாரம் ஏற்பட்டதென்பதற்கே அதுதானே அர்த்தம்? இதிலே மாட்டிக்

கொண்டிருக்கிறவர்களுக்கு உபதேசிப்பவர், இதற்குக் காரணமான சக்தியை பக்தி பண்ணி ஸ்துதிக்கவும் சொல்லிக் கொடுக்கத்தானே வேண்டும்? லோகத்திடம் அவருக்கு இருக்கிற அன்பால், தயையால்தானே அது திருந்த வேண்டும் என்று உபதேசம் பண்ணுகிறார்? அப்போது இத்தனை அன்புக்கும் மூலகாரணமான "தயாமூல தத்துவம்"*4என்கிறார்களே, அதை மட்டும் அன்போடு ஸ்தோத்திரம் பண்ணாமலிருப்பாரா? ஞானிக்கு ஒன்றாலும் ஒன்றும் ஆகவேண்டுமென்பதில்லை என்றாலும் லோக உத்தாரணம் என்று அக்ஷதை போட்டுக் கொண்டு உபதேசம் பண்ணும்போது, தன்னை மீறிய ஒரு சக்திதான் அப்படிப் பண்ணுவிக்கிறது என்று தெரியுமோ இல்லியோ? அப்போது அதற்கு முன் அடங்கி விநயமாக ஸ்தோத்திரம் பண்ணுவதில் முரணாக என்ன இருக்கிறது?

'ஞானி ஞான உபதேசம் பண்ணுகிறதுகூட நம் பார்வையில்தான்; அவனுக்கு கர்த்ருத்வ புத்தி [தான் செய்கிறோம் என்ற உணர்வு] இல்லை' என்று சொன்னால், அப்போதும், 'இதே மாதிரி ஏன் அவன் கர்த்ருத்வமே இல்லாமல் பக்திப் புஸ்தகமும் எழுதக்கூடாது?' என்ற நியாயமான கேள்வி வருகிறது. லோக கல்யாணமாக, அதாவது ஜனங்களை உத்தேசித்து ஈச்வரனே ஞானி மூலம் ஞான உபதேசம் பண்ணுகிறான் என்றால், இதே போல ஜனங்களுக்காக வேண்டியே அவன் மூலம் ஈச்வரன் பக்திப் புஸ்தகமும் எழுதப் பண்ணலாம்தானே? ஒரு ஞானியை ஈச்வரன்தான் லோக கல்யாணத்துக்காக அவனுடைய பிராரப்த கர்மா தீர்கிற வரையில் காரியம் பண்ண வைக்கிறான் என்றால், லோக கல்யாணம் ஞான உபதேசத்தின் வழியாக மட்டுமா ஏற்படும்? முக்கால்வாசிப் பேர் ஞானமார்க்கம் என்றாலே, 'பெரிய விஷயம்; நம்மாலாகாது' என்று ஒதுங்கித்தானே போவார்கள்? அதனால் லோக கல்யாணம் பண்ணுவது என்றால் பக்திப் பணியும் பண்ணத்தான் வேண்டும்; ஸ்தோத்ரப் புஸ்தகம், க்ஷேத்ராடணம், யந்திர ஸ்தாபனம், பூஜை எல்லாம் ஜனங்களை உத்தேசித்துப் பண்ணத்தான் வேண்டும்.

ஞானிக்குப் பிராரப்தமும் கிடையாது என்று இன்னொரு அபிப்ராயம். அப்படி வைத்துக் கொண்டாலும், 'பின்னே ஏன் அவன் வெளிக்கார்யம்

பண்ணுகிறான்?' என்று கேட்டால், 'ஈச்வரன்தான் லோக ஸங்க்ரஹத்துக்காக [உலகை நலமுறச் செய்ய] அவனைப் பண்ண வைக்கிறான்' என்றே பதில் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. இப்போது சொன்ன 'ஆர்க்யுமென்ட்'படி இதிலே பக்திக் காரியமுந்தான் அடக்கம்.

இத்தனையும் சொன்ன பின், முடிவாக ஞானியைப் பற்றி நாம் எதுவும் தீர்மானிப்பதற்கில்லை. 'ஞானி லக்ஷணம்' என்று நாம் எதெதையோ சொன்னாலும் ஒரு ஞானி எப்படியிருப்பான் என்பது அவனுக்குத்தான் தெரியும் – அல்லது அவனுக்குக்கூடத் தெரியாது! ஆகையால், 'ஞானி கர்ம மார்க்கத்தை ஆதரிப்பானா? பக்தி மார்க்கத்தை விருத்தி பண்ணுவானா?' என்று கேட்பதற்கெல்லாம் முடிவில் அர்த்தமேயில்லை. அவன் எதுவும் செய்யலாம்; செய்யாமலிருக்கலாம்; கார்யத்திலேயே அகாரியமாகவும் அகாரியத்திலேயே காரியமாகவும் இருக்கலாம். [சிரித்து] ஞானியின் லக்ஷணம் ஒரு லக்ஷணமுமே சொல்லமுடியாதவனாயிருப்பதுதான்!

ஆசார்யாளோ ஈச்வராவதாரம். அதனாலே அவருக்குப் பூர்வ கர்மா என்றே ஒன்று இல்லை. அவதாரங்களெல்லாம் லோக உத்தாரணத்துக்காகவே நடக்கின்றன. எப்போது லோகத்தை உத்தரிக்கவேண்டுமென்று ஈச்வரன் நினைத்து அவதாரமெடுக்கிறானோ அப்போதே அவன் தனக்கு வேறாகத்தான் லோகத்தைப் பார்க்கிறான் என்றாகிவிடுகிறது. வேறேயாக இருப்பவர்களைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் கிட்டக் கொண்டுவந்து தானாகப் பண்ணிக் கொள்வதற்காகத்தான் அவதரிக்கிறான். ஸ்வதர்மப்படியான கர்மா, பக்தி இதுகள் வழியாக 'க்ராஜுவ'லாக [படிப்படியாக] முன்னேறிய பிறகுதான் ஞானத்திலே போய் அத்வைதமாக ஆக முடியும். அதனால் ஒரு அவதார புருஷன் இது எல்லாவற்றையும் விருத்தி பண்ணித்தான் ஆகவேண்டும். எல்லா அவதாரங்களும் ஜனங்களுக்கு வழிகாட்டியாக வாழ்ந்துகொண்டு, வைதிக கர்மாவையும், பக்தியையும், நன்றாகப் போஷித்துத்தான் இருக்கின்றன. அதனால் ஆசார்யாள் க்ஷேத்ராடனம் பண்ணினதிலோ, யந்திரப் பிரதிஷ்டை பண்ணினதிலோ, ஆராதனா க்ரமங்களை ஏற்படுத்தித் தந்ததிலோ, ஸ்தோத்ர புஸ்தகங்கள் எழுதினதிலோ, விருத்தமாக (முரணாக) எதுவுமில்லை.

*1"கடக்க முடியாத என்னுடைய மாயை" (கீதை VII. 14)

*2 "ஈச்வரானுக்ரஹாத்-ஏவ பும்ஸாம் அத்வைத வாஸநா" (அவதூத கீதை I.1)

*3'ஆத்மாவிலேயே களிக்கும் முனிவர்கள் பற்றனைத்தும் அற்று போனவராயினுங்கூட இறைவனிடம் எக்காரணமுமற்ற பக்தியைச் செலுத்துகின்றனர்" (- ஸ்ரீமத் பாகவதம் I.7.10)

*4"தயாமூல தன்ம மென்னுந் தத்துவ" – அப்பர் ஸ்வாமிகள் ('ஆதிக்கன்' எனத் தொடங்கும் பதிகம்).

4.4-கவிதை பிறந்த கதை.

ஆசார்யாள் மநுஷ்யாவதாரம் எடுத்து மநுஷ்யர்கள் மாதிரியே க்ஷேத்ரம் க்ஷேத்ரமாகப் போய், அங்கங்கே தம்முடைய திவ்ய சக்தியால் தெய்வ ஸாந்நித்யம் பலமாக ஸ்திரப்படுவதற்கு யந்திர ஸ்தாபனம் முதலானதைச் செய்து கொண்டே கைலாஸத்துக்குப் போய்ச் சேர்ந்தார். பார்வதி பரமேச்வரர்களை தரிசனம் பண்ணினார். அவர்களுடைய அவதாரம்தான் இவர்.

ராமர் இன்னொரு அவதாரமான பரசுராமரை ஸந்தித்துச் சண்டையே போட்டார். கிருஷ்ணர் இன்னொரு அவதாரமான பலராமருடன் ஸஹோதரராகச் சேர்ந்திருந்தார். இப்படி அவதாரத்திலே பல விசித்ரம்.

இங்கே அவதாரமான ஆசார்யாள் மூலமான பார்வதீ-பரமேச்வரர்களை தரிசனம் பண்ணினார்.

அப்போது ஈச்வரன் அவரிடம் ஐந்து ஸ்படிக லிங்கங்களையும் ஒரு சுவடிக் கட்டையும் கொடுத்தார். சுவடியை அம்பாள் கொடுத்ததாகவும் சொல்வதுண்டு.

சுவடியில் என்ன இருந்தது என்றால், அம்பாளைப் பற்றிய நூறு ச்லோகங்கள். அது பரமேச்வரனே தேவியை ஸ்தோத்திரித்துப் பண்ணினது என்றும், 'லலிதா

ஸஹஸ்ரநாம'த்தை வசின்யாதி வாக்தேவதைகள் செய்த மாதிரி இந்த நூறு ச்லோகங்களையும் வாக் தேவதைகளே செய்தன என்றும் இரண்டு விதமாகச் சொல்வதுண்டு. ஸ்வாமியே ஒரு பக்தனின் பாவத்திலிருந்து கொண்டு அம்பாளைப் பாடியது என்று சொல்வதில்தான் ஜாஸ்தி மஹிமை ஏற்படுகிறது.

பஞ்ச லிங்கங்கள் ஈச்வர ஸ்வரூபமானவை. ஸ்வரூபம் என்று சொன்னாலும் கை, கால், தலை என்றில்லாததால் அருவுருவமானவை. சுவடியிலிருந்த ச்லோகங்களோ அம்பாள் ஸ்வரூபம். எப்படியென்றால் அம்பாளுக்கு இருக்கப்பட்ட பலவித ரூபங்களில் மந்த்ர மயமாகவும் அவளுக்கு ஒரு ரூபம் இருக்கிறது. அந்த நூறு ச்லோகங்களில் தேவியைக் குறித்த மந்திர சாஸ்திர விஷயங்கள்தான் முக்யமாக இருந்தன. ஆகையால், பஞ்சலிங்கம் எப்படி ஈச்வர ஸ்வரூபமோ, அப்படி இந்த ஸ்தோத்ரச் சுவடி அம்பாள் ஸ்வரூபமாயிற்று. ஆனபடியால் லிங்கங்களை ஈச்வரனே கொடுத்த மாதிரி, ஸ்தோத்திரத்தை அம்பாளே கொடுத்தாள் என்றால் பொருத்தமாயிருக்கிறது.

கொடுத்தவர், வாங்கிக் கொண்டவர், கொடுக்கப் பட்ட வஸ்து எல்லாமே ஒன்றுதான்! இதிலேயே அத்வைதம், த்வைதம் இரண்டும் கலந்து விடுகின்றன!

இந்தப் பஞ்ச லிங்கங்களில் ஒன்றுதான் [ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி] மடத்துப் பூஜையிலிருக்கிற சந்திரமௌளீச்வரர். இதற்கு யோக லிங்கம் என்று பெயர். பாக்கி நாலில் முக்தி லிங்கம் கேதாரிநாத்திலும், வரலிங்கம் நேபாளத்தில் நீலகண்ட க்ஷேத்ரத்திலும், போகலிங்கம் சிருங்கேரியிலும், மோக்ஷலிங்கம் சிதம்பரத்திலும் ஆசார்யாளால் ப்ரதிஷ்டை பண்ணப்பட்டன. அதெல்லாம் பிற்பாடு நடந்த கதை.

பஞ்ச லிங்கங்களையும், ஸ்தோத்ரச் சுவடியையும் பெற்றுக் கொண்ட ஆசார்யாள் லோகத்தில் ஈச்வராராதனத்தையும், அம்பாள் ஸ்மரணத்தையும் பிரகாசப்படுத்துவதற்காகக் கைலாஸத்திலிருந்து புறப்பட்டார்.

வெளி வாசலில் காவலில் இருந்த நந்திகேச்வரர் ஆசார்யாள் கையிலிருந்த சுவடிக் கட்டைப் பார்த்தார். "ஸ்வாமி வரம் கொடுத்தாலும் பூசாரி வரம் கொடுப்பதில்லை" என்று சொல்வதுண்டல்லவா? அந்த மாதிரி நந்திகேச்வரருக்கு, 'மஹா பெரிய ஸொத்தான மந்திர சாஸ்திர சுவடி கைலாஸத்தை விட்டுப் போகிறதா?' என்று தாபம் ஏற்பட்டது.

அவருக்கு அவ்வப்போது ரொம்ப வேகம் வந்துவிடும். அந்த மாதிரி இப்போதும் வந்தது. தாபம் கோபமாயிற்று. ஆசார்யனை மறித்து அவர் கையிலிருந்த சுவடியைப் பிடித்து இழுத்தார்.

ஆசார்யாள் ஸமாளித்துக் கொண்டு வெளியிலே வந்து விட்டார். ஆனால் நந்திகேச்வரர் உருவியதிலே சுவடியில் பாதிக்கு மேலே அவர் கைக்குப் போய்விட்டது. நூறு ச்லோகத்தில் ஐம்பத்தொன்பது அவரிடம் போய்விட்டன. அது சுவடியின் பின் பாகம். ஆசார்யாள் கையில் முதல் நாற்பத்தியொரு ச்லோகம் மட்டுமே மிஞ்சி நின்றது.

உங்களுக்கெல்லாம் நந்திகேச்வரர் மேலே கோபம் கோபமாக வருகிறதோ என்னவோ? 'ஆனானப்பட்ட ஆசார்யாள் மேலே பாயவாவது?. அம்பாளே பூலோகத்தில் ப்ரசாரமாகணுமென்று அவரிடம் கொடுத்த புஸ்தகத்திலே பாதிக்கு மேலே நமக்குச் சேர முடியாதபடி அபேஸ் பண்ணவாவது?' என்று கோபம் வரலாம். ஆனால் எனக்கென்னவோ அந்த நந்தியம்பெருமானை ரொம்ப 'தாங்க்' பண்ணனுமென்று இருக்கிறது! ஏனென்றால், ஸொச்சம் கதை கேளுங்கள்.

'அம்மா அநுக்ரஹம் பண்ணிக் கொடுத்தாள். அதிலே பாதிக்கு மேலே கோட்டை விட்டு விட்டோமே! ஜனங்களை உத்தேசித்து டிரஸ்டியிடம் தர்ம ஸொத்தை கொடுக்கிற மாதிரிக் கொடுத்தாள். தவற விட்டுவிட்டோமே!' என்று ஆசார்யாள் ரொம்ப மனக்லேசம் அடைந்தார். 'சங்கரம் லோக சங்கரம்' என்று உலக நலனையே ஸதாவும் பண்ணிக் கொண்டிருந்தவர், அதற்கே தம்முடைய ஜீவிதத்தில் ஒவ்வொரு க்ஷணத்தையும் செலவிட்டவர், 'கடைசியில் இப்படி லோகமாதா அள்ளிக் கொடுத்ததில் பாதிக்கு மேல்

லோகத்துக்குச் சேரவிடாமல் பறி கொடுத்து விட்டோமே!' என்று ரொம்ப வருத்தப்பட்டார்.

அப்போது அம்பாள் ஆஜ்ஞை பண்ணினாள். "தவறிப் போன ஐம்பத்தொன்பது ச்லோகங்களையும் நீயே பூர்த்தி பண்ணிவிடு. அதுதான் என் ஸங்கல்பம். அதுதான் எனக்கு ப்ரீதி. இதற்காகவேதான் அதைத் தவற விடும்படிப் பண்ணயது" என்று அம்பாளுடைய உத்தரவாயிற்று.

உடனே கடல் மடை திறந்ததுபோல ஆசார்யாள் அம்பாளை சிரஸிலிருந்து பாதம் வரையில் அங்கம் அங்கமாக வர்ணித்துப் பாடி நூறு ச்லோகமாகப் பூர்த்தி பண்ணி விட்டார்.

முதல் நாற்பத்தியொரு ச்லோகம் மந்திர சாஸ்திரம். அதைக் கொஞ்சம் பேர்தான் ரொம்பவும் கடுமையான நியமங்களோடு அநுஸந்தானம் பண்ணி அநுபவிக்க முடியும். மந்திரயோகம், குண்டலநீயோகம் முதலியன அந்த பாகத்தில் வரும். இதில் கொஞ்சம் தப்பு வந்தாலும் விபரீதமாகும். தாயின் உபாஸனையில் எப்படிப் பண்ணினால் என்ன என்று நினைப்பது ஸரியில்லை. அவளுடைய லீலை பல விதம். அதனால் ஸுலபமான, ஸௌக்யமான ஸாதனா மார்க்கம் போலவே, கடுமையாக உக்ரமாக உள்ள மார்க்கத்தையும் ஏற்படுத்தியிருக்கிறாள். அததை அப்படி அப்படித்தான் அநுஷ்டானம் பண்ண வேண்டும். ஆலய தரிசனம், ஸ்தோத்திர பாராயணம், கீர்த்தனம் பாடுவது, பஜனை பண்ணுவது, கதை புராணம் கேட்பது என்ற ஸுலபமான வழிகள் இருக்கிறபோது, அது போதாது என்று ஜபம், யோகம், ஸ்ரீ சக்ர பூஜை என்பவற்றை எடுத்துக்கொண்டு, ஆனாலும் "இதுகளை நியமம் இல்லாமல் பண்ணுவேன்" என்றால் அம்பாள் அதைப் போக்கிரித்தனம் என்றுதான் நினைப்பாள். முடிந்த சில பேருக்குத்தான் இவை என்று விட்டுவிட வேண்டும்.

இப்படிப்பட்ட சில பேரிடம் மட்டுமின்றி ஆசார்யாளோ ஸமஸ்த ஜனங்களிடமும் பரம கருணை கொண்டவர். 'பாபியையும் பரமாத்மா ஆக்கியவர்' என்று கன்னடத்தில் அவரைப் பற்றிய பாட்டில் வருகிறது.* அதனால் அவர் அம்பிகையை மந்திர ஸ்வரூபமாக இல்லாமல், ஸுந்தர

ஸ்வரூபமாக கேசாதி பாதம் [கூந்தலிலிருந்து திருவடி வரை] ஸகல ஜனங்களும் கல்பித்துப் பார்த்து ஸந்தோஷப்படும்படியாக ஒரே வர்ணனை மயமாக மீதி ஐம்பத்தியொன்பது ச்லோகங்களையும் பாடி அநுக்ரஹம் பண்ணிவிட்டார். அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்ய ஸ்வரூபமே அவருடைய கவிதா வாக்காக அவதாரம் பண்ணிவிட்டது.

இந்த ஐம்பத்தியொன்பது ச்லோகங்களுக்கு மட்டுமே குறிப்பாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று முதல் நாற்பத்தியொன்றிலிருந்து பிரித்துப் பெயர் சொல்கிறதும் உண்டு. முதல் நாற்பத்தியொரு ச்லோகங்களுக்கு 'ஆனந்தலஹரி' என்று பெயர் சொல்வார்கள்.

இரண்டையும் சேர்த்தே நூறு ச்லோகமுள்ள ஒரே ஸ்தோத்ரமாகக் கொண்டுதான் பாராயணம் செய்ய வேண்டும். இப்படி ஒரே நூலாகக் கொள்ளும்போது முதல் பாகத்துக்கு 'அனந்த லஹரி' என்றும், இரண்டாம் பாகத்துக்கு 'சௌந்தர்ய லஹரி' என்றும் பெயர். மொத்தமாக இரண்டும் சேர்ந்த முழு நூலுக்கும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்றுதான் பெயர்.

ஆசார்யாள் கைலாஸத்துக்குப் போய் பார்வதீ பரமேச்வராளிடமிருந்து பஞ்ச லிங்கமும் ஸௌந்தர்ய லஹரிச் சுவடிக் கட்டும் பெற்றுக்கொண்டு வந்தாரென்று நான் சொன்ன கதை 'மார்க்கண்டேய ஸம்ஹிதை'யில் இருக்கிறது. அதில் ச்லோகமாக இருப்பதையே 'க்ளோ'ஸாக 'ஃபாலோ' பண்ணி 'ஆனந்த கிரீய சங்கர விஜய'த்தில் 'ப்ரோ'ஸாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

ஸௌந்தர்ய லஹரியின் அவதாரிகை [தோற்றுவாய்] பற்றி வேறே கதைகளும் உண்டு. முதல் நாற்பத்தியொன்று உள்பட நூறு ச்லோகமும் ஆசார்யாளே பண்ணியதுதான் என்றும் பல பேருக்கு அபிப்ராயமிருக்கிறது.*

முதல் நாற்பத்தொன்றை அவர் கைலாஸத்திலிருந்து கொண்டு வந்திருந்தால்கூட, முழுப் புஸ்தகத்தையும் அவர் பேரிலேயே சொல்வதில் தப்பில்லை. ஏனென்றால் நமக்கு எட்டாமல் கைலாஸத்திலிருந்ததை லோகத்தில் பிரசாரத்துக்குக் கொண்டு வந்தவர் அவர்தானே? ரிஷிகள்கூடத்

தாங்களே மந்த்ரங்களைப் பண்ணாமல் ஏற்கெனவே ஆகாசத்தில் வியாபித்திருந்த சப்தங்களையே நாம் கேட்கிற மாதிரி நமக்குப் பிடித்துக் கொடுத்துப் பிரசாரம் பண்ணினவர்கள்தான். ஆனால் ஒவ்வொரு மந்த்ரத்துக்கும் இன்னார் ரிஷி என்று, அதைப் பிரசாரம் பண்ணினவரின் பேரிலேயேதான் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறோம். அந்த நியாயத்தில் மந்த்ர சாஸ்திரமாகவே அமைந்துள்ள நம்முடைய முதல் பாக 41 ச்லோகங்களையும் ஆசார்யாள் தான் நம்முடைய லோகத்திற்குக் கொண்டு வந்ததால் அவர் பேரிலேயே தாராளமாகச் சொல்லலாம்.

இன்னொன்று: பரமேச்வரனே செய்த ஸ்துதிதான் அந்தக் கைலாஸ ஸௌந்தர்ய லஹரி என்றால், ஆச்சர்யாள் யார்? அதே கைலாஸ சங்கரன்தானே காலடி சங்கரராக வந்தது? அதனால் அவன் பண்ணினதை இவர் பேரில் சொல்வதில் குற்றமில்லை.

முதல் நாற்பத்தியொரு ச்லோகங்கள் மந்திர சாஸ்திர ஸூக்ஷ்மங்கள், குண்டலிநீ யோக தத்வங்கள், ஸ்ரீவித்யா என்கிற மஹாத்ரிபுர ஸுந்தரி ஆராதனை பற்றிய ரஹஸ்யங்கள் முதலியவற்றைச் சொல்கின்றன. அதில் உபாஸகர்களுக்கு ரொம்பவும் உபயோகமான விஷயங்கள் இருக்கின்றன.

ஆனாலும், பின்னாலுள்ள, ஆசார்யாள் வாக்கிலிருந்த வந்த 59 ச்லோகங்களின் அழகே அழகு. காம்பீர்யத்துக்கும் ஸரி, மாதுர்யத்துக்கும் ஸரி இந்த வாக்குதான் சிகரம் என்று சொல்கிற மாதிரி அப்படிப்பட்ட அத்புதமான ச்லோகங்கள் அவை. சொல்லழகு, பொருளழகு இரண்டிலுமே ஈடிணை இல்லாமலிருப்பவை. ஸகல ஜனங்களுமே படித்துப்

படித்து ஆனந்தப்படக் கூடியது இந்த பாகம்தான்.

பழங்காலத்தில் செய்த அதிஸுந்தரமான விக்ரஹங்களிலும், சில்பங்களிலும் நகத்தளவு பங்கமானாலும்கூட, பிற்காலத்தவர்களால் அதே மாதிரி வேலைபாட்டோடு செய்து ஒட்டுப்போட முடியவில்லை. இந்த மாதிரிதான், ஆசார்யாளின் ஸௌந்தர்ய லஹரி ச்லோகத்தில் ஒரு வார்த்தையை

எடுத்துவிட்டு அதற்குப் பதில் இன்னொரு வார்த்தையை யாரும் போடமுடியாது!

அம்பாள் கொடுத்த மூல ஸ்தோத்ரத்தில் பாதிக்கு மேலே ஆசார்யாள் நந்திகேச்வரரிடம் நஷ்டப்பட்டதே நமக்கு லாபமாயிற்று! அந்த நஷ்டம் ஏற்பட்டிருக்கா விட்டால் ஆசார்யாளின் வாங் மஹிமை [வாக்குச் சிறப்பு] எத்தனை அற்புதமானது என்று நமக்குத் தெரிந்திருக்குமா? அதனால்தான் நந்திகேச்வரரைத் 'தாங்க்' பண்ணத் தோன்றியது. அவர் மட்டும் வழிப்பறி பண்ணாதிருந்தால் நாம் படித்துப் படித்து ஆனந்தப்படுவதற்கும், அதன் வழியாகவே அம்பாளிடம் பக்தி கொள்வதற்கும் இப்பேர்ப்பட்ட ச்லோகங்கள் கிடைத்திருக்குமா?

4.5-**நந்திகேச்வர நாடகம் எதற்கு**?

'ஆனால் அம்பாள் ஏன் இதற்காக ஏதோ ஒரு பழைய ஸ்தோத்ரதைக் கொடுத்து, அதிலே ஒரு பாகத்தை இவர்பறிகொடுக்கப் பண்ணி, பறிபோனதை இவரே பாடி ஈடுகட்ட வேண்டும் என்று செய்யணும்?முழுசாக, புதுசாகவே இவரை ஒரு ஸ்தோத்ரம் பண்ணும்படி ஆஜ்ஞை பண்ணியிருக்கலாமே? முழுசாக, புதுசாகவே இவரை ஒரு ஸ்தோத்ரம் பண்ணும்படி ஆக்ஞை பண்ணியிருக்கலாமே? வேறே புஸ்தகத்தைக் கொடுத்து அதிலே ஒரு பாகம் மட்டும் லோகத்துக்குக் கிடைத்து இன்னொரு பாகம் கிடைக்காமல் பண்ணுவானேன்?' என்றால்-அவளுடைய ஸங்கல்பம், லீலா விநோதம் நமக்குத் தெரியாது. இருந்தாலும் சில காரணம் தோன்றுகிறது.

அம்பாளை உபாஸிப்பதற்கு மந்த்ர யோகமும் இருக்கிறது, பக்தி மார்க்கத்தில் கவிதா லக்ஷணங்கள் பொருந்திய ஸ்தோத்ரமும் இருக்கிறது. மந்த்ர யோக உபாஸகர்கள் பக்தி ஸ்தோத்ரம் படிப்பவர்களைத் தங்களுக்கு மட்டமாக நினைக்கப்படாது-'நம்ம மாதிரி ஒரு நியமமா, ஆசாரமா, தீவிர உபாஸனையா? ஒண்ணுமில்லாமல் ஸ்தோத்ரம் பாடிண்டு!' என்று நினைக்கப்படாது. அதே மாதிரி ஸ்தோத்ர பாராயணம் பண்ணுகிறவர்களும் மந்த்ரோபாஸர்களைப் பற்றி, 'நம்ம மாதிரி அன்போடு, 'அம்மா' என்று ஜகன்மாதாவைப் பார்க்கத்

தெரியாமல் – காவ்ய ரஸனையோடு அவளுடைய ரூப ஸௌந்தர்யம், குண ஸௌந்தர்யம், லீலா ஸௌந்தர்யம் முதலியவைகளை அநுபவித்து ஸுகமான வழியிலேயே அவளிடம் லயித்திருப்பதற்குத் தெரியாமல் – இதென்ன வறட்டு வறட்டு என்று மந்த்ரமும் யந்த்ரமும்?' என்று நினைக்கக்கூடாது. அவரவர் மனப்பான்மைக்கு ஏற்க அப்படி அப்படி மார்க்கங்கள். ஒருத்தருக்கே மந்த்ர-யந்த்ர உபாஸனையிலும் ஈடுபாடு, கவிதையாக ஸ்துதிப்பதிலும் ஈடுபாடு என்று இரண்டும் இருக்கலாம். ஆனதினாலே இரண்டு வழிக்காரர்களும் ஒன்று சேர்ந்து படிக்கும்படியாக ஒரே க்ரந்தம் இருந்தால் நல்லதென்று அம்பாள் நினைத்திருக்கலாம். ஆதி கைலாஸ ஸ்தோத்ரத்தில் முதல் நாற்பத்தோரு ச்லோகங்களை மந்த்ரோபாஸனை என்று தீக்ஷை எடுத்துக்கொள்ளாதவர்கள்கூட ஸ்தோத்ரமாகப் படித்தாலே ஓரளவுக்குப் பலன் பெறுவார்கள் என்பதாலும், மந்த்ர சாஸ்த்ரம், குண்டலிநீ யோகம், ஸ்ரீசக்ரம் என்றெல்லாம் புராதனமாக நம் தேசத்துக்கு என்று இருந்து வரும் ஆத்மிக குல தனத்தைப் பற்றிக் கொஞ்சம் அடிப்படை அறிவாவது பெறுவார்கள் என்பதாலும், அதோடு காவ்ய லக்ஷணங்கள் நிறைந்த ஒரு பக்தி ஸ்துதியையும் சேர்த்து ஒரே புஸ்தகமாக இருக்கப் பண்ணலாம் என்று நினைத்திருக்கலாம்.

'இரண்டும் சேர்ந்த ஒரே புஸ்தகமாக ஆசார்யாளே புதுசாக ஒன்று பண்ணும்படி ஆஜ்ஞாபித்திருக்கலாமே! அவருக்குத் தெரியாத மந்த்ர சாஸ்த்ரமா?' என்றால் அதற்கும் பதில் இருக்கிறது!

கைலாஸ ஸ்தோத்ரத்தில் நாற்பத்தியோரு ச்லோகங்களுக்கு அப்புறம் என்ன இருந்ததோ? மந்த்ர சாஸ்திரத்திலேயே இன்னும் ஸூக்ஷ்மமாக, ரஹஸ்யமாக, நம்முடைய நரலோகத்துக்கு இல்லாததாகவும், திவ்ய லோகங்களுக்கே உரியதாகவும் அநேக விஷயங்கள் அவற்றில் இருந்திருக்கலாம். அதனால்தான் அதிலே நரலோகத்திற்கான பாகத்தோடு கவிதையாக இன்னொரு பாகம் சேர்க்கும்படி அம்பாள் நினைத்திருக்கலாம்.

இதற்கெல்லாம் மேலாக, இப்படிப் பண்ண வைத்தால்தானே, 'ஜாயின்ட் ஆதர்'களாக ஒரே புஸ்தகத்தில் முன் பாகம் கைலாஸ சங்கரரும் பின் பாகம்

காலடி சங்கரருமாக ஆக்கி, அவரும் இவரும் ஸமம், ஒன்றே என்று புரியவைக்க முடியும்?

தெய்வமே செய்த ஸ்துதி, தெய்வம் அவதாரமாகிச் செய்த ஸ்துதி என்ற இரண்டையும் ஒட்டிவைத்து ஏக ஸ்துதியாக்கி லோகத்துக்குக் காட்டவேண்டுமென்ற எண்ணத்திலேயே அம்பாள் இப்படி நந்திகேச்வரரைக் கொண்டு நாடகம் நடத்தியிருக்கலாம்.

இங்கே இன்னொரு கேள்வி வரலாம்: நந்திகேச்வரர் வழிப்பறி பண்ணும்படி வைப்பானேன்? அம்பாளே கைலாஸ ஸ்தோத்ரத்தில் நாற்பத்தொரு ச்லோகங்களை மட்டும் ஆசார்யாளிடம் எடுத்துக் கொடுத்து, "இது ஒரு சதகத்திலேயிருந்து எடுத்தது. இதற்கு மேலிருப்பது பூலோக வாஸிகளுக்கு வேண்டாமென்று கொடுக்கவில்லை. ஆனாலும் சதகத்திலிருந்து விண்டு கொடுத்ததால் நீ இன்னொரு ஐம்பத்தொன்பது ச்லோகம் பண்ணிச் சேர்த்து நூறாகவே பூலோகத்தில் பிரசாரம் பண்ணு" என்று சொல்லியிருக்கலா மல்லவா?

இப்படிக் கேட்டால், [அம்பாள் அப்படிச்] சொல்லியிருக்க முடியாது என்றே பதில் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. ஏனென்றால் – கைலாஸ ஸ்துதியைச் செய்த சங்கரனேதான் இந்த சங்கரர் என்றாலும் அவதார வேஷத்தில் இவர் விநய ஸ்வரூபமானவர். அதனால்தானே பார்வதி-பரமேச்வராளைத் தேடிக்கொண்டு கைலாஸம் போய் நமஸ்காரம் பண்ணியிருக்கிறார்? அப்படிப்பட்டவரிடம் அம்பாளே ஈச்வரன் பண்ணிய ஸ்தோத்ரத்திலிருந்து ஒரு பாகத்தை மட்டும் கொடுத்து, 'பாக்கியை நீ பூர்த்தி பண்ணு' என்று ஈச்வரனோடு அவருக்கு ஸாம்யம் [ஸமத்துவம்] காட்டிச் சொன்னால் அது அவதார வேஷத்தில் அவர் 'ஐடிய'லாகக் காட்ட வேண்டிய விநய ஸம்பத்தை அவளே புரிந்து கொள்ளாத மாதிரியாகும். அதுவே, அவர் ஒரு பாகத்தை நஷ்டப்பட நேர்ந்து, அதற்காகக் கஷ்டப்படுகிற ஒரு 'ஸிசுவேஷன்' உண்டானால் அப்போது, 'அதனால் பரவாயில்லை. நஷ்டமானதையும் நீயே பாடி ஈடு கட்டிவிடு' என்று சொல்வது இயற்கையாக – ஈச்வர ஸாம்யம் என்ற எண்ணத்தைக் கொடுக்காமல், அந்த 'ஸிசுவேஷ'னில் இயற்கையாகச்

செய்யவேண்டியபடி – செய்ததாகிவிடும் என்பதால்தான் நந்திகேச்வரரை வைத்து நாடகம் பண்ணியது.

ஒரு ராஜா இருக்கிறான். அவனுக்கு ஒரு புத்ரன் இருக்கிறான். எல்லா விதத்திலும் அவன் பிதாவுக்கு ஸமதையாக இருக்கிறான். இது எல்லோருக்கும் தெரிகிறது. இருந்தாலும் அவன் தர்மப்படி பிதாவுக்கு அடங்கியே இருக்கிறான். இதுவும் ஸரிதான் என்றே உலகம் எடுத்துக் கொள்கிறது. இப்படியிருக்கும்போது ராணி, தன் பிள்ளை ராஜாவுக்கு ஸமதையாயிருக்கிறானென்பதால் அவனிடம், "நீ பாதி ராஜ்யத்தை ஆளு" என்று சொன்னால் எவ்வளவு அயுக்தமாயிருக்கும்? அதுவே சத்ரு ராஜா எவனோ வந்து படையெடுத்து இந்த ராஜ்யத்தில் பாதியைப் பிடித்து விட்டால் அப்போது அவள் பிள்ளையிடம், "நீ போய் அதை மீட்டு அப்புறம் நீயே அங்கே காவல் பண்ணிக் கொண்டிரு" என்றால் அது யுக்தமாகத்தானே தோன்றுகிறது?

ஒரு விஷயத்தைப் போட்டு உடைக்காமல் வ்யங்க்யமாக [மறைமுகமாக]ப் புரியவைப்பதிலேயே ரஸமிருக்கிறது. ஆசார்யாள் ஈச்வராவதாரம் என்பதை இரண்டுபேரும் பங்கு கொள்வதாக ஒரே ஸ்துதி ஏற்படச் செய்தபோது அம்பாள் இப்படி வியங்கியமாகவே நடத்திக் காட்டியிருக்கிறாள். நாரதர் கலகம் மாதிரி நந்திகேச்வரரின் முன்கோபம் எல்லாருக்கும் தெரிந்தததுதான். முடிவிலே இரண்டும் நல்லதற்காகத்தான் இருக்கும். அதனால் நந்திகேச்வரரைப் பாத்திரமாக்கி, வழிப்பறி பண்ணவைத்து, ஒரு ஸந்நியாஸிக்கு சத்ருவிடங்கூடக் கோபம் வரப்படாது, எதிர்க்கிறவனைக்கூட அவன் எதிர்த்துச் சண்டை போடக் கூடாது என்ற தர்மத்தை அப்போது ஆசார்யாள் அநுஸரித்துக் காட்டும்படியாக வைத்து, அப்புறம் அவரே ஸ்தோத்ரத்தை பூர்த்தி பண்ணும்படியாக ஆஜ்ஞாபித்தாள்.

இதனால் லோகத்திலுள்ள இலக்கிய ஸ்ருஷ்டிகளிலேயே ஒரு அதியமாக ஒரே ஸ்தோத்ரத்தில், "இது மாதிரி ஒரு ஸ்தோத்ர ரூபத்திலே சாஸ்த்ர ஸூக்ஷ்மங்களை எங்கேயுமே பார்க்க முடியாது" என்று சொல்லும்படியான பூர்வ பாகமும், "இதுமாதிரிக் கவிதா கல்பனையுள்ள ஸ்தோத்திரம் எங்கேயுமே பார்க்க முடியாது" என்று சொல்லும்படியான உத்தர பாகமும்

கொண்டதாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' நமக்குக் கிடைத்திருக்கிறது. சாஸ்த்ரத்திற்கு சாஸ்த்ரம், ஸ்தோத்ரத்திற்கு ஸ்தோத்ரம், கவிதைக்குக் கவிதை என்று மூன்றும் சேர்ந்ததாகக் கிடைத்திருக்கிறது.

கிட்டதட்ட இப்படி மூன்றும் சேர்ந்ததாக இன்னொன்றைச் சொல்ல முடியுமானால் அது லலிதா ஸஹஸ்ரநாமம்தான்.

ஸௌந்தர்ய லஹரியில் ஒரு விஷயம் என்னவென்றால், சாஸ்த்ரமாக இருக்கப்பட்ட பூர்வ பாகத்திலும் பக்தி உணர்ச்சிக்குப் பிராதான்யம் கொடுத்து ஸ்தோத்ரமாக இருக்கும் ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன; காவ்ய ரஸப் பிராதான்யமுள்ளதான ச்லோகங்களும் இருக்கின்றன. பக்தியின் உச்சியில் சரணாகதி பண்ணி ஸகலமும் அவள் செயல் என்று ஆத்மார்ப்பணம் பண்ணிவிட்டுக் கிடப்பதைச் சொல்லும் 'ஜபோ ஜல்ப:' ச்லோகம், 'பவாநி' என்ற வார்த்தையை வைத்தே த்வைதத்தில் தாஸ்யமாயும் அத்வைதத்தில் ஸாயுஜ்ய நிலையிலும் இருப்பதை சிலேடை பண்ணும் ச்லோகம்,1 இன்னும் இப்படிச் சிலது சாஸ்த்ர விஷயங்களைச் சொல்லும் அந்த பாகத்தில்தான் வருகின்றன. ஆனால் பக்திக் கவிதையாகவே இருக்கும் உத்தர பாகத்திலோ சாக்த சாஸ்த்ர நுணுக்கம் எதுவுமே இல்லை. தேடித் தேடிப் பார்த்தால், 'கதாஸ்தே மஞ்சத்வம்' என்ற ச்லோகத்தில் அம்பாள் காமேச்வரியாகக் காமேச்வரனுடன் பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தில் வீற்றிருக்கிறாள் என்று சொல்லியிருப்பதைப்போல ஒன்று இரண்டு அகப்படலாம். மூன்று அவஸ்தைகளுக்கு மேலே துரீயம் என்ற வேதாந்தக் கருத்து ஒரு இடத்தில் வருகிறது.2 மற்றபடி அது ஒரே 'பொயட்ரி'தான், 'டிவோஷனல் பொயட்ரி' தான் என்று சொல்லும்படியாக இருக்கிறது. 'ஸௌந்தர்ய'த்தை வைத்தே டைட்டில் இருப்பதும் சாஸ்த்ரத்தைவிடக் காவ்யத்திற்குத்தான் இந்த ஸ்தோத்ரத்தில் முக்யத்வம் என்று காட்டுகிறது. பாஷ்யம் எழுதியவர்களில் சில பேர் பின் பாக ச்லோகங்களும் சாஸ்த்ர ஸூக்ஷ்மங்களைச் சொல்வதாக வியாக்யானம் பண்ணியிருந்தாலும் எனக்கென்னவோ இதை பக்திக் கவிதை என்றே வைத்துக் கொள்வதுதான் ச்லாக்யமென்று தோன்றுகிறது. இன்னும் என் மனஸை விட்டுச் சொன்னால் – அப்படி எனக்குத் தோன்றலாமோ கூடாதோ? ஆனாலும் தோன்றிவிட்டதால் [அதை] மனஸை விட்டுச்

சொன்னால் – `கைலாஸ ஸ்தோத்ரத்திலே அத்தனை ஏடுகளையுமே நந்திகேச்வரர் பறித்துக்கொண்டு, நூறு ச்லோகமுமே அம்பாளின் ஸ்வரூப வர்ணனையாக ஆசார்யாள் பண்ணியிருக்கக்கூடாதா? சாஸ்த்ரம் என்றேதான் தனியாக மந்த்ர, யந்த்ரங்களைச் சொல்ல இருக்கே! அப்புறம் அதை ஸ்தோத்ரத்தில் கொண்டு வருவானேன்?' என்றுகூடத் தோன்றுகிறது அந்த அளவுக்குக் கவிதா லக்ஷணங்களால் ஜனங்களின் மனஸை ஆகர்ஷித்து பக்தியில் ஈடுபடுத்துவதாகப் பின் பாகத்தில் ஆசார்யாளின் வாக்கு உயர்ந்து நிற்கிறது.

ஆக பக்திக் கவிதையாகவே உயர்வு கொள்வது இந்த ஸ்தோத்ரம். அதனால்தான் ஸர்வஜ்ஞனான பரமேச்வரன் ஒரு அம்பாள் உபாஸகன் மாதிரி இருந்துகொண்டு ஒரிஜினல் கைலாஸ ஸ்தோத்ரத்தைப் பண்ணும்போதே, அது நரலோகத்துக்குப் போகும்போது அதன் பின் பாகத்தை தன்னுடைய அவதாரமான ஆசார்யாள் கவிதா ரஸம் ததும்பும்படியாகப் பூர்த்தி பண்ணப் போகிறார் என்பதையும் தெரிந்துகொண்டு, அதற்கேற்கத் தானும் அதே பாவங்களில், ரஸங்களில், நடையில் சில ச்லோகங்களை முன் பாகத்திலும் பண்ணிவைத்து விட்டானென்று தோன்றுகிறது! முழு ஸ்தோத்ரத்திலும் ஒரே `கம்போஸ'ரின் முத்ரை, `ஸ்டைல்' தெரியும்படியாக!

இன்னொரு விஷயமும் சொல்லணும். பின் பாகம் பக்திக் கவிதை என்றே நான் சொன்னாலும் அந்த ச்லோகங்களுக்கும் மந்த்ர சக்தி உண்டு. `ஸௌந்தர்ய லஹரி' நூறு ஸ்லோகங்களில் ஒவ்வொன்றையுமே மந்த்ரமாக ஜபித்தால் ஒவ்வொரு விதமான பலன் உண்டு; பின் பாகத்தில் அழகு வர்ணனையாகவே வருகிற ச்லோகங்களையுந்தான்! ஆசார்யாள் வாக்கானதால் அவருக்குள்ளே புகுந்து அம்பாளே கொண்டுவந்த வாக்கானதால், அதுவே சாஸ்த்ர விஷயம், பீஜாக்ஷரம் என்று இல்லாவிட்டாலுங்கூட மந்த்ரமாக இருக்கிறது. மைடாஸ் தொட்டதெல்லாம் தங்கம் என்கிறாற்போல ஆசார்யாள் வாக்குப் பட்டதெல்லாம் மந்த்ரந்தான். நம்மகத்துக் கிணற்று ஜலம் என்றால் அதை மந்திரித்துத்தான் புண்ய தீர்த்தமாக்க வேண்டும். கங்கா ஜலமோ ஸ்வயமாகவே புண்ய தீர்த்தமாயிருக்கிறதல்லவா? விச்வநாதருக்கு அபிஷேகமாகிற போது

மட்டுமில்லாமல், நமக்கு ஸ்நானம் பண்ணுவிக்கும் போதும், வயல் வரப்புக்குப் பாயும்போதும், 'போனவர்'களைக் கழுவிக் குளிப்பாட்டுகிறபோதுங்கூட அது புண்ய தீர்த்தமாகத்தானே இருக்கிறது? அப்படி, ஆசார்யாள் எடுத்துக்கொண்ட 'ஸப்ஜெக்ட் மாட்டர்' மந்த்ர விஷயமாகத் தெரியாமல், அழகு வர்ணனையாக, கவிதையாக இருக்கிற போதுங்கூட அவருடைய வாக்கு மந்த்ர சக்தி பொருந்தியதாக இருக்கிறது. அவருடைய வாக்கில் வந்த ஸகலமுமே அப்படியென்றாலும் அதில் விசேஷமாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யும் 'ஸுப்ரஹ்மண்ய புஜங்கமும்' இப்படி இருக்கின்றன.

முழுக்க மந்த்ர சாஸ்த்ரமாகவே இருந்த ஒரு ஆதி ஸ்தோத்ரத்தில் 'மிஸ்'ஸான பாகத்தை அவர் மறுபடி ஸரிப் பண்ணி ஸௌந்தர்ய லஹரியை ஆக்கினாரென்பதால் அந்த ஸ்லோகங்களுக்கு இப்படி மந்த்ர வீர்யம் விசேஷமாக இருக்கிறது. அவருக்கே ரோகம் வந்துபோது, 'ரோகிகள் எல்லாரும் ஸ்தோத்ர பாராயணம் செய்து நிவிருத்தி பெறுவதற்கு நாம் உபகாரம் பண்ணவே நமக்கு இந்தக் கஷ்டம் ஸம்பவித்திருக்கிறது' என்று நினைத்து, ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமியின் மேலே புஜங்க ஸ்தோத்ரம் பாடினார். அதனாலேயே அது ரோக நிவ்ருத்திக்கு மந்த்ரமாக இருக்கிறது. ரோக நிவ்ருத்தி மாத்திரமல்லாமல் இன்னம் அநேக விதப் பலன்களையும் தரவல்லதாக ஸௌந்தர்ய லஹரி இருக்கிறது.

4.6-உத்தமத் துதிகள் மூன்று.

ஜகன்மாதாவை லலிதாம்பிகை என்ற ரூபத்தில் அநேக மஹான்களும் கவிகளும் ஸ்தோத்ரம் பாடி ஆராதித்திருக்கிறார்கள். துர்க்கை, காளி, அன்னபூர்ணேச்வரி, புவநேச்வரி, இன்னும் பல ரூபங்களும் அவளுக்கு உண்டு. லலிதாம்பாள் விஷயமாக மட்டுமே இப்போது சொல்கிறேன்.

ராஜராஜேச்வரி, காமாக்ஷி, காமேச்வரி, த்ரிபுரஸுந்தரி என்ற பெயர்களில் சொல்லப்படும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ர ப்ரதிபாத்யமான [ஸ்ரீவித்யை எனும் வழிபாட்டு நெறிமுறைப்படி ஆராதிக்கப்படும்] தேவதை இந்த லலிதாதான்.

லலிதா ஸஹஸ்ரநாமம், லலிதா த்ரிசதி, லலிதா அஷ்டோத்தரம் என்றெல்லாம் அந்தப் பேரில்தான் ஸ்ரீவித்யையின் அதிதேவதைக்கு நாமாவளிகள் இருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

அவளைப் பற்றிய ஸ்தோத்ர நூல்களில் மூன்று மிகவும் ச்ரேஷ்டமானவை: துர்வாஸர் பண்ணிய 'ஆர்யா த்விசதி', மூகர் பண்ணிய 'பஞ்ச சதி', ஆசார்யாளுடைய 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்ற மூன்று. கால க்ரமத்தில் வரிசைப்படுத்தினால் முதலில் துர்வாஸர் பண்ணியது, அப்புறம் ஆசார்யாள் பண்ணியது, கடைசியில் மூகருடையது. மூன்றுக்கும் நடுவாக, நடுநாயகம் என்று சொல்லும்படியாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' இருக்கிறது.

அந்த மூன்று ஸ்தோத்ர கர்த்தாக்களும் [சிரித்து]' நம்மவர்'கள்; நமக்கு ரொம்ப ஸொந்தமானவர்கள்! நம்முடைய பீட அதீச்வரியாக இருக்கப்பட்ட காமாக்ஷியிடம் மூன்று பேருக்கும் விசேஷ ஸம்பந்தமுண்டு. துர்வாஸர்தான் [காமாக்ஷி ஆலயமாகிய] காமகோஷ்டத்திற்கான பூஜா கல்பத்தைப் பண்ணிக் கொடுத்தவர். அந்தப் பிரகாரந்தான் இன்றைக்கும் அங்கே அம்பாளுக்குப் பூஜை நடக்கிறது. ஆசார்யாளுக்கு காமாக்ஷியிடம், அங்கேயுள்ள காமகோடி பீடத்திடம் உள்ள ஸம்பந்தம் எல்லாருக்கும் தெரிந்தது. மூகர் கவியானதே காமாக்ஷி அநுக்ரஹத்தில் தான்; அவர் 'பஞ்சசதி'யில் ஸ்தோத்திரித்திருப்பதும் அவளைத்தான்.

மூன்றில் 'ஆர்யா த்விசதி' தான் மிகவும் புராதனமானது. த்வி-சதம் என்றால் இருநூறு. 'ஆர்யா த்விசதி'யில் இருநூறு ச்லோகங்கள் இருப்பதால் அப்படிப் பெயர். 'ஆர்யா' என்ற அபூர்வமான சந்தஸில் (மீட்டரில்) அது பண்ணப்பட்டிருக்கிறது. அதோடு அது ஸ்தோத்ரிப்பதும் 'ஆர்யா' என்ற அம்பாள்.

இப்படிச் சொன்னால் அம்பாள் ஆர்யக் கடவுள், திராவிடக் கடவுளில்லை என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளக் கூடாது! ஆர்யர் என்றால் உயர்வு பொருந்தியவர் என்று அர்த்தமேயொழிய, அப்படி ஒரு ரேஸுக்கும் பேரில்லை. வெள்ளைக்காரர்கள் பண்ணிய விபரீதந்தான் 'ஆர்யன் ரேஸ்' என்று ஆக்கியது. அம்பிகை உயர்ந்ததிலெல்லாம் உயர்ந்தவளாதலால் ஆர்யா.

தமிழ்மொழி வழக்கில் 'ஆர்யை'. பழந்தமிழில் அதை இன்னும் நன்றாகத் தமிழ் பாஷை விதிகளின்படி ரூபம் கொடுத்து ஐயை என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஆர்யன்-ஐயன்; ஆர்யை-ஐயை.

'ஐயனே என்று எந்த ரேஸிலும், எந்த ஜாதியிலும் உயர்ந்தவர்களாக இருப்பவர்களைக் கூப்பிடுவதுண்டு தானே? இருந்தாலும், பொதுவாக ப்ராம்மணர்கள் கல்வி கேள்விகளாலும், ஆசார ஸம்பத்தினாலும், குண சீலங்களாலும் மற்றவர்கள் உயர்வு தரும்படி இருந்ததால் – [சிரித்து] அந்த நாளில் இருந்ததால் – அவர்களைக் குறிப்பாக ஐயர் என்று சொல்வதாக ஆயிற்று. அப்போதுங்கூட அது ஜாதிப் பேர்தானே ஒழிய ரேஸ் பேரில்லை என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். ஒரே ரேஸில்தான் நாலு ஜாதிகளும்; ஸரியாகச் சொன்னால் நாலு வர்ணங்கள். நான்கு வர்ணங்களிலிருந்து உண்டானவையே நூற்றுக் கணக்கான ஜாதிகள். ஐயர், ஐயங்கார், மாத்வர் ஆகிய மூன்று வர்ணங்களும் ஒரே பிராம்மண வர்ணத்தில் உண்டானவை. நாட்டுக்கோட்டை செட்டியார், தேவாங்கச் செட்டியார், பேரிச் செட்டியார், ஆர்ய வைச்யர்கள் என்று அநேக ஜாதிகள் ஒரே வைச்ய வர்ணத்திலே இருக்கின்றன. கீதையிலும் தர்ம சாஸ்திரங்களிலும் 'சாதுர்வர்ண்யம்' என்ற நாலு வர்ண ஏற்பாட்டைச் சொல்லியிருக்கும் எந்த இடத்திலுமே அதில் முதல் வர்ணம், அல்லது முதலிரண்டு அல்லது முதல் மூன்று வர்ணங்கள் ஒரு ரேஸ் (அதாவது ஆர்யன் ரேஸ்) என்றும், நாலாவது வர்ணம் வேறே ரேஸ் (த்ராவிட ரேஸ்) என்று சொல்லியிருக்கவேயில்லை...

ஆர்யா என்று அம்பாளின் பேர். ஆர்யாம்பா என்றே ஆசார்யாளின் தாயாருக்குப் பேர். துர்வாஸர் பண்ணிய இருநூறு ச்லோக ஸ்தோத்ரம் ஆர்யா மீட்டரில் இருப்பதோடு ஆர்யா என்ற அம்பாளைக் குறித்ததாக இருப்பது. அதனால் இருபொருள்பட 'ஆர்யா த்விசதி' என்று அதற்குப் பெயரிருக்கிறது. அதற்கே இன்னொரு பேர் 'லலிதா ஸ்தவ ரத்னம்' என்பது. ஸ்தவம் என்றாலும் ஸ்துதிதான். லலிதாம்பாளைப் பற்றிய ஸ்துதிகளுக்குள் ரத்னம் போலிருப்பது 'லலிதா ஸ்தவ ரத்னம்'.

பட்டாரிகா என்று அம்பிகையைச் சொல்வது வழக்கம். தமிழில் பட்டாரிகை என்று ஆகும். பட்டாரகர் என்றால் பூஜிக்கத் தக்கவர். அதற்குப் பெண்பால் பட்டாரிகா. பட்டாரர், பட்டாரி என்றே சொன்னாலும் போதும். பழைய காலத்தில் இந்தத் தமிழ் தேசத்தில் பிடாரி கோவில்களுக்குச் செய்யப்பட்ட 'என்டோமென்ட்'களை 'பட்டாரிகா மான்யம்' என்றே சாஸனங்களில் குறித்திருக்கிறது. இதிலிருந்து பட்டாரிதான் பிடாரி ஆகியிருக்கிறதென்று தெரிகிறது....

அம்பாள் பட்டாரிகா. அதனால் ஒரு தனி அர்த்தத்தில் அவளுடைய தலை சிறந்த மூன்று உபாஸகர்களுக்கு 'பட்டாரகர்' என்று பட்டம் கொடுத்திருக்கிறது. யார் யாரென்றால் ஒன்று ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனே. அவரைப் 'பரமசிவ பட்டாரகர்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. இன்னொருவர் மஹாகவி காளிதாஸர். உஜ்ஜயினி மஹாகாளியின் அநுக்ரஹத்தாலேயே வாக் ஸித்தி, கவிதா சக்தி பெற்றவர். அம்பாள் ஸ்தோத்ரம் என்று எடுத்தவுடன் எல்லாரும் படிக்கும் 'ச்யாமளா தண்டக'மும் 'நவரத்ன மாலா'*[1]வும் பண்ணியவர். அவரை 'ச்ருங்கார பட்டாரகர்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஒரு பட்டாரகர் தெய்வமாக இருக்கப்பட்டவர். இன்னொரு பட்டாரகர் மநுஷ்யர்களில் கவியாக இருந்தவர்... கனம், லகு என்று இரண்டு. கனமாயில்லாமல் லேசாக இருப்பது லகு. தெய்வம் கனம்; மநுஷ்யன் லகு. லகு பட்டாரகர் என்ற ஒருத்தர் 'பஞ்ச ஸ்தவி' என்று அம்பாள் பேரில் செய்துள்ள ஐந்து ஸ்தோத்ரங்கள் இருக்கின்றன. காளிதாஸரான மநுஷ்ய பட்டாரகருக்கே லகு பட்டாரகர் என்றும் பெயராக இருக்கலாம் என்று ஒரு அபிப்ராயமுண்டு. தெய்வம், மநுஷ்யர் இரண்டோடும் சேர்க்காமல் ரிஷி என்ற வர்க்கத்தைத் தனியாகச் சொல்வது வழக்கம். தேவரிஷிகள் என்ற நாரதர் போன்றவர்கள் தேவ ஜாதியில் பிறந்தவர்களாக இருக்கிறார்கள். மநுஷ்ய ஜாதியில் பிறந்து பூலோகத்திலேயே அநேகம் ரிஷிகள் இருந்திருக்கிறார்கள். பிறந்தது எந்த ஜாதியிலானாலும் எவரொருவர் ஆகாசத்தில் அநாதியாக ஸூக்ஷ்ம ரூபத்தில் பரவியிருக்கும் மந்த்ரங்களை நாம் கேட்கக்கூடிய சப்த ரூபத்தில் பிடித்துக் கொடுக்கிறாரோ அவர் ரிஷி என்ற தனி ஜாதியாகிவிடுகிறார். தர்ப்பணம் முதலான வைதிக கார்யங்களில் தேவர்களுக்குச் செய்வது, ரிஷிகளுக்குச்

செய்வது, மநுஷ்யர்களான பித்ருகளுக்குச் செய்வது என்று இப்படி மூன்று வர்க்கமாகவே சொல்லியிருக்கிறது. மூன்று பட்டாரகர்களில் ஈச்வரன் தேவர், காளிதாஸர் மநுஷ்யர் என்பதால் மற்றவர் ரிஷியாயிருந்தால்தானே பொருத்தமாயிருக்கும்? அப்படிப்பட்ட மூன்றாவது பட்டாரகர் யாரென்றால் ரிஷி வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த துர்வாஸர்தான். ரிஷிகளுக்குள் அம்பிகையின் ப்ரஸாதத்தைப் பரிபூர்ணமாக அடைந்தவர் அவர். அவருடைய கோபம் ப்ரஸித்தமானதல்லவா? அதனால் அவரை 'க்ரோத பட்டாரகர்' என்றே சொல்வது. பரமசிவ பட்டாரகர், ச்ருங்கார பட்டாரகர், க்ரோத பட்டாரகர் என்றிப்படி மூன்று பேர்.

க்ரோத பட்டாரகரான துர்வாஸர்தான் முதன் முதலில் அம்பாளை ஸ்துதித்த பூலோகவாஸி. அவர் 'த்விசதி' பாடினதோடு 'சக்தி மஹிம்ந ஸ்தோத்ரம்' என்றும் அம்பாள் மஹிமை பற்றி ஒரு உத்தமமான ஸ்துதி செய்திருக்கிறார். இவற்றுக்கு அப்புறந்தான் மற்றக் கவிகளின் வாக்குகள் உண்டாயின. அவர் வாக்கிலேயே அம்பிகை ஆவிர்பவித்திருப்பது 'த்விசதி'யை அநுபவித்துப் படிப்பவர்களுக்குத் தெரியும்.

ஒரு மையப் புள்ளியைச் சுற்றி அடுக்கடுக்காக நாற்பத்து மூன்று கோணங்கள் கூம்பாக – cone shapeல் – எழும்பி அமைந்த ஸ்ரீசக்ரம் என்ற யந்த்ரத்தில், 'ஆவரண'ங்கள் என்னும் சுற்றுக்களில்-மூல ஸ்தானத்தைச் சுற்றி பஞ்ச ப்ராகாரம், ஸப்த ப்ராகாரம் என்றெல்லாம் இருப்பதுபோல ஸ்ரீசக்ரத்தில் உள்ள சுற்றுகளில்-அநேக தேவதைகள் சூழ்ந்திருக்க, அதன் உச்சியாக உள்ள மையப் புள்ளியான பிந்து ஸ்தானத்தில் காமேச்வரனுடைய வாம பாகத்தில் எழுந்தருளியிருக்கிற காமேச்வரியான ராஜராஜேச்வரியை அந்த எல்லா முக்கோணங்களையும், ஆவரண தேவதைகளையும் விவரமாகச் சொல்லி துர்வாஸர் ஸ்தோத்திரித்திருக்கிறார். இந்த உத்கிருஷ்டமான கிரந்தத்தைப் பாராயணம் பண்ணினால் நல்ல அநுக்ரஹம் உண்டாகும்; குறிப்பாக நல்ல வாக்கு, கவித்வ சக்தி உண்டாகும்.

அம்பிகை பண்ணுகிற பெரிய அநுக்ரஹம் அவளை வர்ணித்து வர்ணித்து துதிக்கிற ஆனந்தத்தைத் தரும் உயர்ந்த வாக்கு விசேஷம்தான். இந்த

வாக்குதானே ஒரு பக்தர் பெற்ற அநுபவத்தை மற்றவர்களுக்கும் தெரிவித்து, அவர்களும் அதைப் பகிர்ந்து கொள்ளும்படிச் செய்கிறது? அதுதான் வாங் சக்தி அருள்வதன் விசேஷம்.

ஒரு ஊமைக்கு இப்படிப்பட்ட அபார வாக்குச் சக்தியை அவள் அநுக்ரஹம் பண்ணினாள். காஞ்சீபுரத்தில் காமாக்ஷி கோயிலில் இருந்த அவருக்கு [இயற்]பெயர் என்னவென்றே தெரியவில்லை. 'மூகர்' என்று சொல்கிறோம். 'மூகர்' என்றால் ஊமை என்று அர்த்தம். அந்த ஊமைக்கு அம்பாளின் அநுக்ரஹம் கிடைத்ததுதான் தாமதம், த்வி-சதி இல்லை, பஞ்ச-சதியாகவே ஐநூறு ச்லோகங்களை வர்ஷித்துவிட்டார்! துர்வாஸர் பண்ணினது 'ஆர்யா த்விசதி' என்றால், மூகர் பண்ணின 'பஞ்ச-சதி'யில் முதலாவதாக 'ஆர்யா சதகம்' என்ற நூறு ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன. இதுவும், ஆர்யா வ்ருத்தத்தில் [மீட்டரில்] தான் அமைந்தது. அடுத்து அவளுடைய திருவடிகளின் அழகை மட்டுமே நூறு ச்லோகங்களில் சொல்கிற 'பாதார விந்த சதகம்', மூன்றாவதாக அவளுடைய பலவித மஹிமைகளைத் துதிக்கும் 'ஸ்துதி சதகம்', அதற்கப்புறம் அம்பாளின் கடாக்ஷ வீக்ஷண்யத்தைப் பற்றி மாத்திரம் 'கடாக்ஷ சதகம்' என்று நூறு ச்லோகங்கள், கடைசியில் அவளுடைய மந்தஹாஸத்தைப் பற்றியே 'மந்தஸ்மித சதகம்' என்று நூறு – இப்படிப் 'பஞ்ச சதி'யை மூகர் பண்ணியிருக்கிறார்.

'ஆர்யா த்விசதி'யும் 'மூக பஞ்சசதி'யும் ஒரு நல்ல சைத்ரிகன் அம்பிகையின் ஸ்வரூபத்தை எழுதிகாட்டுகிற மாதிரி அவளை மனகண்ணுக்கு முன் தோன்றும்படிச் செய்கின்றன. கண்ணுக்கும் மனஸுக்கும் எட்டாதவளைக் கிட்டத்தில் காட்டிக் கொடுக்கின்றன.

---

*[1]ஓங்கார பஞ்சர சுகீம்' எனத் தொடங்குவது.

4.7-நூற்சிறப்பு.

மூன்றாவதான 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பற்றிக் கேட்கவே வேண்டாம். பூலோகம் ஏற்பட்ட நாளாக இதற்கு முந்தியோ பிந்தியோ இவ்வளவு பூர்ணமான ஸௌந்தர்யம் உள்ள வாக்கு தோன்றியதுமில்லை, தோன்றப்போவதுமில்லை என்று சொல்லும்படி, எத்தனை தரம் சொன்னாலும் கேட்டாலும் அலுக்காத அழகு வாய்ந்ததாக, தெவிட்டாத மாதுர்யமுள்ளதாக இருப்பது 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'. மூக பஞ்சசதியிலும் மாதுர்யம் இருக்கிறதென்றாலும், அதைவிட இதில் காம்பீர்யமும் சேர்ந்திருக்கிறது! மார்த்வத்துக்கு (மிருதுத்தன்மைக்கு) 'பஞ்சசதி', காம்பீர்யத்துக்கு 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்றுகூடச் சொல்வதுண்டு. அதனால் இதிலே மார்த்தவம் குறைச்சல் என்று அர்த்தமில்லை. ஆனாலும் ரொம்பவும் எளிய பதப்பிரயோகம் என்று சொல்லமுடியாது.

ஆசார்யாளின் ஸ்தோத்ரங்களுக்குள் மிகவும் எளிமையானது 'பஜ கோவிந்தம்'. இது அப்படியில்லை. கொஞ்சம் கஷ்டமான வார்த்தைகள் இருக்கத்தான் செய்யும். நுட்பமாக அநேக விஷயங்களை வர்ணிக்கும்போது precise-ஆக [அதை மட்டுமே குறிப்பாகச் சுட்டுவதாக] உள்ள வார்த்தையைப் போடவேண்டும் என்பதால் கஷ்டமான வார்த்தைகளையும் கொஞ்சம் போட்டிருக்கிறார். புரியாததால் கஷ்டம் என்றாலும், வாய்க்கு மதுரமாகத்தானிருக்கும். புரிந்தவிட்டபின் 'இந்த வார்த்தையைத்தான் இங்கே போட முடியும்' என்று கவிதை நயத்தைக் கொண்டாடுவோம். ஆத்மிகத்துக்கு அரிச்சுவடி போல தர்மங்களை, தத்வங்களை எளிதாகச் சொல்லிக் கொண்டு போகிறபோது வர்ணனை, உவமை மற்ற அலங்காரங்கள் அவ்வளவாக இல்லாமல் 'பஜகோவிந்த'த்தை ஸிம்பிள் மீட்டரில், வார்த்தையில் பண்ணினார். இங்கே அம்பாளின் ரூப லாவண்யத்தைச் சொல்ல வந்தபோது, கவிதா ப்ரதிபையில் எப்படியெல்லாம் ஜோடனை செய்ய முடியுமோ அப்படிச் செய்யும்போது 'ஸ்டைல்'மாறிற்று; மீட்டரும் மாறிற்று. வரிக்குப் பதினேழு எழுத்துக் கொண்ட நாலு வரி ச்லோகங்களான 'சிகரிணி' என்ற மீட்டரில் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பண்ணியிருக்கிறார். அம்பாளின் அழகை வாயாரச்

சொல்லிக்கொண்டு ஆனந்தப்படுவதற்கு ஏற்ற விதத்தில் 'சிகரிணி' சந்தஸை சிகரமாக்கிக் கையாண்டிருக்கிறார்.

நாற்பத்திரண்டாவது ச்லோகத்திலிருந்து ஆரம்பித்து நூறு முடியப் பண்ணியிருக்கிற ஸ்வரூப வர்ணனையில், அம்பாளே நம் நேரே தரிசனம் கொடுத்தால் எந்த மாதிரி ஆனந்தமாயிருக்குமோ அந்த மாதிரி ஆனந்தப்படும்படியாக வார்த்தைகளையும், வர்ணனைகளையும், ரஸபாவங்களையும் பொழிந்து அநுக்ரஹித்திருக்கிறார்.

ஒரு பெரிய சில்பி அர்ப்பண புத்தியோடு ஒரு தெய்வச் சில்பத்தைப் பண்ணுகிறபோது அதிலே எப்படி அந்த தெய்வமே வந்து குடிகொண்டு விடுகிறதோ, அப்படி உயர்ந்த நிலையில் அநுபவித்து அநுபவித்து, அந்த அநுபவமும் வாக்கும் அவளே கொடுத்தது என்ற அர்ப்பண புத்தியோடு ஆசார்யாள் இதைப் பண்ணியிருப்பதால் ஸ்தோத்திரமே ஸ்தோத்திரிக்கப்படுகிற அம்பாளின் ஸ்வரூபமாக இருக்கிறது.

கொண்டைமாலை கட்டும்போது பூ பூவாக ஸரம் கோத்து, அந்த ஸரங்களை ஒன்றோடொன்று முறுக்கிச் சேர்த்து ஜரிகை, ஜிகினா தைக்கிறதுபோல, அக்ஷரங்களைப் பதமாகத் தொடுத்து, பதங்களை வாக்கியமாகத் தொடுத்து ஒவ்வொரு ச்லோகத்தையும் பண்ணி, ச்லோகத்துக்கு ச்லோகம் ஸம்பந்தப்படுத்தி முழு ஸ்தோத்திரமாகப் பண்ணியுள்ள கலைஞராக, கவியாக ஆசார்யாள் இங்கே தர்சனம் தருகிறார். பூமாலை-பாமாலை என்று சொல்கிறோமல்லவா? பூ மாலை கண்ணுக்கு அழகான ரூபமாகத் தெரிகிறது என்றால், பாமாலை காதுக்கு அழகான சொல்லும் சந்தமுமான ரூபத்தில் இருக்கிறது. பூமாலைக்கு வாஸனை மாதிரிப் பாமாலைக்கு அதன் அர்த்தம். பூவிலிருந்து தேன் வருகிறதென்றால் பாவிலிருந்து கிடைக்கிற ரஸாநுபவம்தான் மனஸுக்குத் தேன். ஒரு பெரிய வித்யாஸம் – பூமாலை வாடிப் போவது; பாமாலை லோகமுள்ள அளவும் வாடாது!

4.8-அருட்கவி: இரு பொருளில்!

ஸாதாரண மநுஷ்யக் கவிகளுக்கும் மஹான்கள் கவிகளாக இருப்பதற்கும் வித்யாஸம் உண்டு. ஆசார்யாள், ஞானஸம்பந்தர், நம்மாழ்வார், ஸதாசிவ ப்ரம்மேந்திராள் மாதிரியானவர்களிடம் கவிதையோடு அருளும் சேர்ந்திருக்கிறது. ஒரு கவிக்கு ஈச்வரன் தூண்டிவிட்ட இன்ஸ்பிரேஷனில் கவிதை பிறந்தால் அதை 'அருட்கவி' என்று சொல்கிறோம். இந்த இடத்தில், 'கவிதையைக் கவி தன்னுடைய புத்தி, கல்பனா சக்தி, அநுபவம் ஆகியதுகளைக் கொண்டு பண்ணவில்லை; அவனுக்கு ஈச்வரன் பண்ணிய அருளால் தன்னுடைய ஸொந்த புத்தி, யுக்தி, அநுபவங்களுக்கும் அதீதமாகக் கவிதை பண்ணி விட்டான்' என்று அர்த்தம். மஹான்களுடைய கவிதை இன்னொரு அர்த்தத்தில் – இன்னொரு அர்த்தத்திலும் என்று சொல்லணும் – அருட்கவியாக இருக்கிறது. எப்படியென்றால் அந்தக் கவிதையே அதைப் படிக்கிறவர்களுக்குக் கவிதா ரஸத்தைக் கொடுப்பதோடு அருளையும் வழங்கி அநுக்ரஹம் பண்ணுகிறது! பொதுவாக 'அருட்கவி' என்பது கவிக்கு அருட்சக்தி கிடைத்துப் பாடினதைக் காட்டுகிறதென்றால், மஹான்களுடைய அருட்கவிகளோ படிக்கிற பேருக்கு அருட்சக்தியை ஊட்டுவதாக இருக்கிறது!

இவற்றைச் செய்த பெரியவர்கள் அநுபவ ஆனந்த நிலையில் தங்களை மறந்து பாடினதால் இவை ஈசன் அருளில் 'inspired' ஆகப் பாடிய அருட்கவிதான். "என(து) உரை தன(து) உரையாக" என்றே ஸம்பந்தமூர்த்தி ஸ்வாமிகள் சொல்கிறார்*1. ஆசார்யாளும் "ஸௌந்தர்ய லஹரி"யை முடிக்கும்போது "த்வதீயாபி: வாக்பி: தவ ஜநநி வாசாம் ஸ்துதிரியம்" – "அம்மா, உன்னுடையதேயான வாக்குகளால் ஆன இந்த உன் ஸ்தோத்ரம்" என்கிறார். இவ்விதத்தில் அருட்கவியாக இருப்பதோடு இவற்றை செய்த மஹான்களே அநுக்ரஹமயமான அருளாளர்களாக இருப்பதால் இந்த ஸ்தோத்திரங்கள் 'அருளால் பிறந்த கவி'யாக மட்டுமில்லாமல் நமக்கு 'அருளைச் செய்கிற கவி'யாகவும் இருக்கின்றன.

இந்த அருளாளர்கள் கவிதை பண்ணவேண்டுமென்பதே இல்லை. அருளையே நேராக வழங்கத் தெரிந்த பிறகு, அருளைத் தர வழியாக இருக்கிற கவிதையைப் பண்ணவேணடுமென்பதில்லையல்லவா? ஆனாலும் ஏன் கவிதை எழுதினார்களென்றால், அவர்களை நேரில் தரிசனம் செய்கிறவர்களுக்குத்தானே நான் சொன்ன அந்த அருள் கிட்டும்? சரீரம் போனாலும் அவர்கள் எப்போதும் ஸூக்ஷ்மமாக அநுக்ரஹம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்றாலும், நம் மாதிரி ஜனங்களால் அதை கிரஹிக்க முடியவில்லையே! பரமாத்மாவைகூட நாம் ஒரு ரூபத்தில் தானே பாவிக்க முடிகிறது?

ஆசார்யாளையும் ஸம்பந்தமூர்த்தி ஸ்வாமிகளையும் நேரில் தரிசனம் பண்ணினவர்கள் தரிசன மாத்திரத்திலேயே அருள் பெற்றிருப்பார்கள். ஆனால் அந்த தர்சனம் சாச்வதமாக இல்லையே! ஆசார்யாள் தர்சனம் லோகத்துக்கு முப்பத்திரண்டு வருஷங்கள்தான் கிடைத்தது. ஸம்பந்தர் தர்சனமோ அதிலேயும் பாதிதான். தங்களுடைய சரீரம் விழுந்த அப்புறம் வரப்போகிற ஜனங்களையும் விட்டுவிடக் கூடாது என்ற கருணையால்தான் அவர்களைப் போன்ற மஹான்கள் தங்களுடைய அருளையெல்லாம் திரட்டி, அடக்கி, அடைத்து வாக்காக்கி, ஸ்தோத்திரங்களும் கீர்த்தனங்களும் பாடி வைத்திருக்கிறார்கள். அவை பின்னால் வருகிற எத்தனையோ தலைமுறைகளுக்கும் சாச்வதமாக அநுக்ரஹம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கின்றன; அதாவது ஈச்வராநுக்ரஹத்தை அந்த மஹான்களுடைய அநுக்ரஹத்தின் மூலம் பெற்றுத் தருகின்றன.

ஸௌந்தர்ய லஹரி வழியாக ஆசார்யாளின் அருள் லஹரியைப் பெறுகிறோம். இப்படிச் சொல்லும்போது இன்னொன்றும் அர்த்தமாகிறது: ஆசார்யாள் அருள் மூர்த்தி. 'கருணாலயம்' என்றபடி*2 அருளே உருவான மூர்த்தி. அதனால் அவருடைய அருளைப் பெறுவது என்பது அவருடைய மூர்த்தியையே தர்சனம் பண்ணுவதுமாகி விடுகிறது! ஆனபடியால் இந்த ஸ்துதிவழியாக அவர் அம்பாளை நமக்கு தர்சனம் பண்ணி வைப்பது மாத்திரமில்லை; தாமும் தர்சனம் தந்துவிடுகிறார் என்றாகிறது! கடைசியில் அவள் யார், அவர் யார்? ஒன்றுதான்! ஆக, பாஞ்ச பௌதிகமான சரீரத்தில்

ஆசார்யாள் என்று இருந்தவரின் தர்சனம் லோகத்துக்கு முப்பத்திரண்டு வருஷந்தான் கிடைத்ததென்றாலும், அநுக்ரஹ ரூபத்தை சாப்த (ஒலி) ரூபமாக்கி அவர் எடுத்துக்கொண்டுள்ள ஸௌந்தர்ய லஹரி என்ற சரீரத்தில் அவர் தர்சனம் உலகம் உள்ளளவும் அழியாதபடிக் கிடைப்பதாக ஆகியிருக்கிறது!.....

அருளைத் தருகிற அருட் கவிதை பற்றி இன்னம் கொஞ்சம் சொல்லணும். பக்தியோடுகூட எந்த ஸ்தோத்ரத்தைச் சொன்னாலும், ஏன், உளறிக் கொட்டினாலுங்கூட பகவானுடைய அருள் கிடைத்துவிடும். ஆனால் அப்படிப்பட்ட பக்தி உண்டாவதுதான் கஷ்டமாயிருக்கிறது! இந்த இடத்தில்தான் அநுக்ரஹ சக்தியுள்ள அருட் கவிதைகள் நமக்கு ரொம்பவும் ஸஹாயம் செய்கின்றன. என்னவென்றால், அந்தக் கவிதைகளே அவற்றைப் படிக்கிற பேருக்கு பக்தி பாவத்தையும் ஊட்டிவிடுகின்றன! அப்பர் தேவராமென்றால், அவர் உருகி உருகிச் சொல்லியிருக்கிற வார்த்தைகளை நாம் சொல்கிறபோதே அவை நம்மையும் உருக்கி பக்தி ரஸத்தை ஊட்டிவிடுகின்றன. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் உருக்கம் ஜாஸ்தி என்று சொல்ல முடியாது. அது காவ்ய ரஸங்களாலேயே நம் சித்தத்தை ஆகர்ஷித்து அம்பாளிடம் ஈடுபடுத்தி பக்தி ரஸத்தை ஊட்டிவிடுகிறது.

அருட் கவியில் இன்னொரு தினுசு... இங்கே கவி என்பதைக் கவிதை என்ற அர்த்தத்தில் சொல்கிறேன். ஸம்ஸ்கிருதத்தில் கவி என்றால் கவிதை பண்ணும் ஆஸாமியைத்தான் குறிக்கும்; அவன் பண்ணுவது காவ்யம், அல்லது கவிதை. தமிழில், பண்ணுகிற ஆஸாமி, பண்ணப்படும் செய்யுள் இரண்டையும் கவி என்று சொல்கிறோம் – பண்ணுகிறவனே இப்படி வாக்ரூபம் எடுத்துக்கொண்டு விட்டான் என்கிற மாதிரி!... அருட் கவியில் ஒரு தினுஸைப் பற்றிச் சொல்ல வந்தேன். அதாவது, நமக்குப் போதிய பக்தி இருக்கிறதா, இல்லையா என்பதைப் பற்றிக் கேள்வியில்லை. அது எப்படி வேண்டுமானாலும் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும். நம் பக்தியை வைத்து அந்தக் கவிதை நமக்கு அநுக்ரஹ பலன் தருவது, அல்லது நமக்கு பக்தியையும் அதுவே உண்டாக்கி அருள் தருவது என்றெல்லாம் இல்லாமல், தன்னுடைய சப்த விசேஷத்தாலேயே, சொல்கிறவருக்கு அருளைப் பெற்றுத்

தந்துவிடுவதாக ஒரு தினுசு உண்டு. நம்முடைய பக்தியைப் பொறுத்ததாக இல்லாமல் அந்தக் கவிதைகளின் சப்தங்களுக்கே திவ்ய சக்தி இருக்கும். நமக்கு விசேஷமாக பக்தி இருக்கவேண்டும் என்றில்லை; அந்தக் கவிதைக்கும் அர்த்த பாவம், உருக்கம், காவ்ய ரஸம் விசேஷமாக இருக்கணுமென்றில்லை. ஆனாலுங்கூட அந்த வார்த்தைகளின் ஒலிக்கே உள்ள சிறப்பால் அருளைக் கட்டிப்பிடித்துக் கொண்டுவந்து கொடுத்துவிடமுடியும். மந்த்ர சக்தி என்பது அதுதான்! மந்த்ரமயமான இப்படிப்பட்ட வாக்குகளை நாம் உணர்ச்சியே இல்லாமல், அர்த்தமே தெரியாமல் சொன்னாலும், திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லி 'ஜபம்' என்று பண்ணி விட்டோமானால் அதன் சப்தங்களே அவற்றிலுள்ள திவ்ய சக்தியால் பலவித அநுக்ரஹங்களைப் பண்ணிவிடும். அநேக மஹான்களுடைய அநேக ஸ்துதிகளில் அர்த்த பாவம், காவ்ய ரஸம், மனஸின் உருக்கம் முதலானவற்றோடு கூடவே இப்படிப்பட்ட மந்த்ர சப்த விசேஷமும் சேர்ந்திருக்கிறது. சில ஸமயங்களில் அவர்களுடைய ஸ்துதிகளில் அர்த்த விசேஷத்தால் உத்தமமானது வேறே, சப்த விசேஷத்தால் அருளைத் தந்து மந்த்ர மயமாயிருப்பது வேறே என்று இருப்பதையும் பார்க்கிறோம்.

ஆசார்யாளின் ஸ்துதிகளில் அர்த்த விசேஷத்தில் குறைந்ததாக எதுவுமே கிடையாது. அத்தனையுமே ரத்னச் சுரங்கம்! ஸாதா மணி, இமிடேஷன் கல்லு எதுவுமே கிடையாது! அப்படியிருப்பதோடுகூட, 'பொன் மலர் நாற்றமுடைத்து' என்று, ப்ரதி ச்லோகத்துக்கும் சப்த விசேஷத்தாலேயே மந்த்ர சக்தியும் இருப்பதாக இரண்டு ஸ்தோத்ரங்களைப் பெரியவர்கள் எடுத்திருக்கிறார்கள். முன்னேயே சொன்னேன்: ஒன்று, 'ஸுப்ரஹ்மண்ய புஜங்கம்'; இன்னொன்று 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'தான். மந்திர சாஸ்த்ரமாகவே உள்ள முதல் 41 ச்லோகத்துக்கு மாத்திரமில்லாமல் நூறு ச்லோகத்துக்குமே மந்த்ர சக்தி இருக்கிறது! பின் பாதியான அம்பாளுடைய ஸ்வரூப வர்ணனை ச்லோகங்களுங்கூட ஒலிச் சிறப்பாலேயே திவ்ய சக்தியை க்ரஹித்துக் தரக்கூடிய மந்த்ர மஹிமையும் வாய்ந்தவையாக இருக்கின்றன. அந்த ஸ்லோகங்களிலும் ஒவ்வொன்றையும் ஜபம் பண்ணினால் ஒவ்வொரு பலன் கிடைக்கும். அப்படிப் பண்ணி எத்தனையோ பேர் எத்தனையோ

பரம்பரையாகப் பலன் பெற்றும் வந்திருக்கிறார்கள். குருமுகமாக, அந்தரங்கமாகத் தெரிந்து கொண்டு அநுஷ்டானம் பண்ண வேண்டிய விஷயம்.

பக்தி ஸ்துதி, கவிதை என்கிற ரீதியில் யாரும் படித்துப் பயன் பெறலாம். ஆனால் அதையே மந்த்ர சாஸ்த்ரம் என்று வைத்துக்கொண்டு பயன் பெறவேண்டும் என்கிறபோது ஆசார்ய முகமாக அதற்கான நியமங்களோடுதான் அநுஷ்டிக்க வேண்டும்.

நாம் அம்பாளிடம் நீங்காத நிஜ பக்தி வேண்டும் என்ற ஒரு பலனை உத்தேசித்துப் பாராயணம் செய்தாலே போதும்! பாக்கி பலனெல்லாம் அதற்குள்ளே வந்துவிடும். அவளே தருவாள். அப்படி வராவிட்டாலும், அவள் தராவிட்டாலும் கவலைப்படத் தோன்றாது. பக்தி நிஜமாக ஏற்பட்டுவிட்டால் வேறெந்தப் பலனையும் எதிர்பார்க்கத் தோன்றாது...

சிவன், விஷ்ணு, அம்பாள் முதலான எல்லா தெய்வங்களையும் பற்றி நம்முடைய ஆசார்யாள் பண்ணியிருக்கும் எல்லா ஸ்துதிகளுமே நான் சொன்ன இரண்டு அர்த்தத்திலும் அருட்கவிகளாகும். அம்பாள் பரமாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் முதல் பாகமான 'ஆனந்த லஹரி' தவிர, இன்னொரு 'ஆனந்த லஹரி'யும் முழு ஸ்தோத்ரமாகப் பண்ணியிருக்கிறார். இன்னம் 'தேவீ புஜங்கம்', 'த்ரிபுர ஸுந்தரி மானஸ பூஜா ஸ்தோத்ரம்', '[த்ரிபுரஸுந்தரி] சதுஷ்ஷஷ்ட்யுபசார பூஜா ஸ்தோத்ரம்', '[த்ரிபுரஸுந்தரி] வேத பாத ஸ்தவம்' முதலான பெரிய ஸ்தோத்ரங்களும், 'அன்னபூர்ணாஷ்டகம்', 'அம்பாஷ்டகம்', 'பவாநி புஜங்கம்' முதலான சின்ன ஸ்தோத்ரங்களும் அம்பாள் மேல் செய்திருக்கிறார். மதுரை மீனாக்ஷி, ச்ருங்கேரி சாரதாம்பா, ஸ்ரீசைலம் ப்ரமராம்பா முதலான க்ஷேத்ர மூர்த்திகள் மேலும் ஸ்தோத்ரம் பண்ணியிருக்கிறார். ஆசார்யாளுடைய 'சிவாபராத க்ஷமாபன ஸ்தோத்ரம்' மாதிரியே நம்முடைய அபராதங்களை அம்பாளிடம் சொல்லி மன்னிப்புக் கேட்பதாகக் 'காளி ஸ்துதி' என்று ஒன்று – 'காள்யபராத பஞ்ஜன ஸ்தோத்ரம்' என்றும் அதற்குப் பேர் சொல்கிறார்கள்; அப்படியரு ஸ்தோத்ரம் – சாக்தத்துக்குப் பேர் போன பெங்காலில் ஆசார்யாள் பண்ணியதாக விஷயஜ்ஞர்களும் சொல்லிப் பாராயணம் பண்ணுகிறார்கள்.

பல தேவதைகளின் மேல் நூற்றுக்கணக்கில் ஆசார்யாள் ஸ்தோத்ரங்கள் பண்ணியிருந்தாலும், அதற்கெல்லாம் 'டாப்'பாக ஸௌந்தர்ய லஹரியைத்தான் லோகம் கொண்டாடி வந்திருக்கிறது. ஆசார்யாளின் அஷ்டோத்ரத்திலேயே "ஸௌந்தர்ய லஹரீ முக்ய பஹு ஸ்தோத்ர விதாயகாய நம:" [ஸௌந்தர்ய லஹரியை முக்யமாகக் கொண்ட அநேகத் துதிகளை அளித்தவருக்கு நமஸ்காரம்] என்று இதைத்தான் அவருடைய முக்யமான துதி நூலாகச் சொல்லியிருக்கிறது. மற்ற எந்த ஸ்தோத்ரம் பற்றியும் அதில் ரெ∴பரன்ஸ் இல்லை. முன்னேயே இருந்த மூல நூல்களுக்கு விளக்கவுரையாக அவர் எழுதிய பாஷ்ய க்ரந்தங்களில் ப்ரஹ்ம ஸூத்ர பாஷ்யமும், வேதாந்தத்தில் அவரே ஒரிஜினலாகச் செய்த 'ப்ரகரண க்ரந்தங்கள்' என்பதில் 'விவேக சூடாமணி'யும் சூடாமணியாக இருக்கிற மாதிரி அவர் செய்த பக்தி ஸ்துதிகளில் மிக உயர்ந்த இடம் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'க்கே இருக்கிறது.

அவரவர் அநுபவம், பக்குவம், படிப்பு, பண்பு, வாழ்க்கை நிலை ஆகியவற்றைப் பொறுத்து 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' மாதிரியான உசந்த நூல்களுக்கு ஏராளமான உள்ளர்த்தங்கள் தோன்றும். எத்தனையோ பேருக்கு எத்தனையோ தோன்றியிருக்கிறது; இனிமேலும் தோன்றும். இதோடு முடிந்துவிட்டது என்று சொல்ல முடியாமல் புதுப்புது shadeகள் [சாயைகள்] தோன்றிக் கொண்டேயிருக்கும் – தோண்டத் தோண்ட ஊற்று ஜலம் வந்து கொண்டேயிருக்கிற மாதிரி! இப்போது நான் எனக்குத் தோன்றுகிற அர்த்தத்தைச் சொல்வதால் இதோடு முடிந்துவிட்டது என்று சொல்ல முடியாது. இன்னம் ஆழ ஆழத் தோண்டிக் கொண்டே, முழுகிக்கொண்டே போகிறவர்களுக்கு இன்னம் என்னென்ன ரத்தினங்கள், முத்துக்கள் கிடைக்குமோ? அம்பாள் கிருபையில் உங்களில் யாராவது, ஒருத்தரோ, பல பேரோ அப்படிக் கொண்டுவந்து கொடுத்தால் அதுவே எனக்குப் பெரிய ரத்னாபிஷேகம், முக்தாபிஷேகம்.

---

*[1] 'மலையினார் பருப்பதம்' எனத் தொடங்கும் பதிகத்தில்.

[*2] "ச்ருதி ஸ்ம்ருதி புராணானாம் ஆலயம் கருணாலயம் |

நமாமி பகவத்பாத சங்கரம் லோக சங்கரம் ||"

4.9-இத் துதியின் பாஷ்யங்கள் முதலியன.

இலக்கிய சுவையோடு கூடிய கவிதைகளை அவரவர்கள் பக்குவப்படி வியாக்யானம் பண்ணிக் கொள்வதுன்று. ச்லோகங்களில் மந்த்ர சாஸ்த்ர தத்வங்கள் வரும்போது, ஸம்க்ஷிப்தமாக [சுருக்கமாக]ச் சொல்லியிருப்பதை விவரித்து வியாக்யானம் பண்ணுவது இன்னொன்று. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் கவிதா நயம், மந்த்ர ஸூக்ஷ்மம் இரண்டும் இருப்பதால்தான் அதற்கு ஏகப்பட்ட வியாக்யானங்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. முப்பத்தாறு வியாக்யானங்கள் கிடைத்திருக்கின்றன1). இவற்றுக்குள் லக்ஷ்மீதரர் பண்ணினது அதிகப் பிரக்யாதி பெற்றிருக்கிறது. இப்போது ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரம் என்கிற லலிதோபாஸனையில் தெரிய வந்திருக்கிற அநேக விஷயங்கள் முக்யமாக 'லலிதா ஸஹஸ்ரநாம'த்துக்கு பாஸ்கரராயர் பண்ணின பாஷ்யத்திலிருந்து கிடைத்திருப்பதுதான். ஸஹஸ்ரநாமத்துக்கு பாஸ்கரராயர் போல, ஸௌந்தர்ய லஹரிக்கு லக்ஷ்மீதரர். வேறு இரண்டு பெரியவர்கள்2) செய்த 'ஸௌபாக்ய வர்த்தினி', 'அருணாமோதினி' என்ற பாஷ்யங்களும் ஓரளவு பிரஸித்தியடைந்திருக்கின்றன. நேபாள ராஜாங்கத்தின் மானுஸ்க்ரிப்ட் லைப்ரரியிலிருந்து [கைப்பிரதி நூல் நிலையத்திலிருந்து] ஆனந்தகிரி பாஷ்யம் என்று ஒன்று ஸமீபத்தில் கிடைத்திருக்கிறது. மந்த்ர சாஸ்த்ரத்தில் நல்ல தேர்ச்சி பெற்ற அந்த ஆனந்தகிரி என்பவர் இந்த பாஷ்யத்தைத் தன்னுடைய நாளிலிருந்த ஒரு சங்கர மடத்தின் ஆசார்ய ஸ்வாமிகளுடைய ஆக்ஞையின்பேரில் எழுதியதாகச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்3). ஆசார்யாளின் நேர் சிஷ்யர்களில் ஆனந்தகிரி என்று ஒருத்தர் இருந்திருக்கிறார்; தோடகாசார்யார் என்பது அவர்தான் என்று நம்பிக்கை. ஆசார்ய பாஷ்யங்களில் பலவற்றுக்கு 'டீகை' என்ற விளக்கவுரை செய்தவராகவும் ஆனந்தகிரி என்று ஒருவர் இருக்கிறார். 'சங்கர விஜய'ங்கள் என்ற ஆசார்யாள் சரித்ரங்களைச் செய்தவர்களிலும் ஒரு ஆனந்தகிரி

இருக்கிறார். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் பழைய பாஷ்யகாரர்களிலும் அந்தப் பெயர் கொண்ட ஒருவர் இருப்பதாக இப்போது தெரியவந்திருக்கிறது...

1) இவற்றில் முக்கியமான ஒன்பதின் சம்ஸ்கிருத மூல வ்யாக்யானங்களோடு, ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் சுருக்கமும் சேர்த்து உறையூர் ஸ்ரீ எ. குப்புஸ்வாமி பதிப்பித்திருக்கிறார். மேல் விவரங்கள் ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சேவா சமாஜம், 8, நாகரத்தினம் காலனி, சல்லிவன் கார்டன் சாலை, மயிலை, சென்னை – 600 004-ல் பெறலாம்.

2) முறையே கைவல்யாசிரமர், காமேச்வர ஸூரி.

3) மேற்படி ஆசார்ய ஸ்வாமிகளின் பெயர் ஆனந்தவார க்ருத்ஸ்ன சங்கராச்சாரியர் என்று ஆனந்தகிரியின் பாஷ்யத்திலிருந்து தெரிகிறது. ஆனந்தகிரியின் காலமோ, அவர் குறிப்பிடும் ஸ்வாமிகள் எந்த மடத்தின் அதிபதியாயிருந்தவரென்பதோ இதுவரை (1992) உறுதி செய்யப்படவில்லை

ஸௌந்தர்ய லஹரிக்கு இருக்கும் பல பாஷ்யங்களில் "கோபாலஸுந்தரீ" என்று ஒன்றுக்குப் பேர். அதில் என்ன வேடிக்கையென்றால், ச்லோகங்களுக்கு தேவீபரமாக பாஷ்யம் பண்ணியிருப்பதோடு அவை விஷ்ணுவையும் ஸ்துதிக்கின்றன என்று காட்டி விஷ்ணுபரமாகவும் அர்த்தம் பண்ணியிருக்கிறது! லலிதாம்பாளையும் கிருஷ்ணரையும் கோபாலஸுந்தரீ என்று இணைத்து விசேஷமாக மந்த்ரமும் இருக்கிறதற்கேற்றாற்போல் இப்படி நம் ஸ்துதிக்கு விஷ்ணு பரமான வ்யாக்யானமும் இருக்கிறது! "சிவ மஹிம்ந ஸ்தோத்ரத்"திற்கு மதுஸூதன ஸரஸ்வதி என்று அத்வைத சாஸ்திரத்தில் பெரியவராக இருக்கப்பட்டவர் இதேபோல விஷ்ணு பரமாகவும் பாஷ்யம் பண்ணியிருக்கிறார்.

இங்கே தஞ்சாவூரில் ஸரஸ்வதி மஹால் லைப்ரரி, பூனாவிலுள்ள பண்டர்கார் ஓரியண்டல் இன்ஸ்டிட்யூட், பரோடா லைப்ரரி என்றிப்படி தேசம் பூராவும் ஸௌந்தர்ய லஹரி ஏட்டுச் சுவடிகளும், பாஷ்யங்களும் கிடைப்பதிலிருந்து அதன் ப்ரக்யாதி தெரிகிறது. காஷ்மீர்க்காரர்கள் தங்கள் ஊரில்தான் அதை

ஆசார்யாள் பண்ணினார் என்று பெரிசாகக் கதைசொல்லிப் பெருமைப்பட்டுக் கொள்கிறார்கள்.

சுவடியில் எழுதி வைப்பதற்கு மேலே இதைக் கல்வெட்டாகவும் பொறித்து வைத்திருக்கிறது! திருச்சி மலைக்கோட்டை மாத்ருபூதேச்வரர் கோவிலில் ஸுகந்த குந்தளாம்பாள் ஸந்நிதி ரொம்பவும் ஸாந்நித்ய விசேஷத்தோடு இருக்கிறது. 'மட்டுவார் குழலி' என்று அந்த அம்பாளைத் தமிழில் சொல்வார்கள். 'மாத்ருபூதேச்வரர்' என்பது 'தாயுமானவர்' – 'தாயும் ஆனவர்' – என்று ரொம்ப அருமையாகத் தமிழில் இருக்கிறது. அங்கே தாயாகவே இருப்பது மட்டுவார்குழலி. இந்த அம்பாள் ஸந்நிதியே ஸ்ரீசக்ராகாரமானது. [ஸ்ரீசக்ர வடிவிலானது]. ஆசார்யாள்தான் பக்கத்தில் ஜம்புகேச்வரத்தில் [திருவானைக்காவில்] அகிலாண்டேச்வரிக்கு ஸ்ரீசக்ர தாடங்கம் பிரதிஷ்டை செய்தமாதிரி, இங்கே ஸந்நிதியை இப்படிப் புனர் நிர்மாணம் பண்ணிக் கொடுத்தார் என்று சொல்கிறார்கள். இந்த ஸந்நிதியில் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் 'ஆனந்தலஹரி'ப் பகுதியான முதல் 41 ச்லோகங்களையும் வெகுகாலத்துக்கு முன்பே கல்லில் வெட்டி வைத்திருக்கிறது. ஆசார்யாள் உத்தரவிலேயே அப்படிச் செய்ததாகச் சொல்கிறார்கள். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் கேசாதிபாத வர்ணனையில் ஆரம்பத்திலேயே [ச்லோ. 43] ஆசார்யாள் 'சிகுர நிகுரும்பம்...லஹஜ ளெஸரப்யம் '- 'இயற்கையாகவே ஸுகந்தமுடைய குந்தளம்' (குந்தளம்தான் 'குழலி'யில் வரும் குழல்) என்று அம்பாளின் கேசபாரத்தைச் சிறப்பித்திருப்பதால் இந்த ஸந்நிதிக்கு ஆசார்ய ஸம்பந்தம் சொல்வது பொருத்தமாகவே தெரிகிறது.

கைலாஸத்தில் பார்வதீ பரமேச்வராளுடைய ப்ராஸாதத்தின் [மாளிகையின்] ப்ராகாரத்திலேயே 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பொறித்திருப்பதாகவும், மஹாபாரதத்தை மேருவில் எழுதின பிள்ளையாரேதான் இதையும் பொறித்து வைத்தார் என்றும் ஒரு நம்பிக்கை இருக்கிறது. 'சிவ மஹிம்ந ஸ்தோத்ரம்' செய்த கந்தர்வரான புஷ்பதந்தர் கைலாஸச் சுற்றுச்சுவரில் ஸௌந்தர்ய லஹரியைக் கல்வெட்டில் எழுதியதாக இன்னொரு கதை இருக்கிறது.

இப்படிப் பல கதை இருப்பது இந்த ஸ்தோத்திரத்தின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.

இதிலெல்லாம் வெறும் கதையும் இருக்கக்கூடும் என்று நினைக்கிற நவீனர்கள்கூட ஆச்சர்யப்படும்படியாக இன்னொரு யதார்த்த உண்மையைச் சொல்கிறேன். இந்த ஸமாசாரம் கைலாஸத்துக்கெல்லாம் ரொம்பவும் தாண்டி அமெரிக்கா வரைக்கும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைக் கொண்டு போய்விடுகிறது! அமெரிக்காவில் பென்ஸில்வேனியா ஸ்டேட்டில் ஃபிலடெல்ஃபியா ஸிடி என்று இருக்கிறதல்லவா? அங்கேயுள்ள ஃபிலடெல்ஃபியா மியுஸீயம் ஆஃப் ஆர்ட் என்ற கலைக்கூடத்தில் அநேக ஏட்டுச் சுவடிகளைச் சேகரித்து வைத்திருக்கிறார்கள். இவற்றில் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பற்றிய ஒன்றும் இருக்கிறது! இதிலே விசேஷம் என்னவென்றால் ஒவ்வொரு ச்லோகத்துக்கும் அதனுடைய கருத்துக்கு ஏற்றபடி அம்பாளின் ஒவ்வொரு சித்திரமும் பக்கத்திலேயே எழுதியிருக்கிறதாம். ஒவ்வொரு ஏட்டிலும் மூன்று ச்லோகம், மூன்று சித்திரம் வீதம் மொத்தம் 36 ஏடோ என்னவோ இருக்கிறதாம். [பாரதப் பண்பாடு ஸம்பந்தப்பட்டதான] 'இன்டாலஜி'யில் 'இன்ட்ரெஸ்ட்' உள்ளவர்கள் அங்கே இருக்கிறார்கள். Art treasure (கலைப் பொக்கிஷம்) என்று சொல்லி நிறையப் பணம் கொடுத்து இதுகளை வாங்கி வைத்திருக்கிறார்கள். அதில் மூன்று ச்லோகங்கள் கொண்ட ஒரு ஏட்டை பென்ஸில்வேனியா யூனிவர்ஸிடியின் ஸம்ஸ்க்ருத ப்ரொஃபஸர் இங்கே மெட்ராஸ் யூனிவர்ஸிடியிலிருந்த ராகவனுக்கு*1 அனுப்பி, இந்தச் சித்திரங்களில் ச்லோக தாத்பர்யங்கள் எப்படித் தெரிவிக்கப் பட்டிருக்கின்றன என்று விளக்கம் கேட்டு அனுப்பியிருந்தார். நானே யூனிவர்ஸிடி லைப்ரரிக்குப் போனபோது அந்த மூன்று ச்லோக-சித்திர ஏட்டைப் பார்த்தேன். அதில் ஒவ்வொரு ச்லோகத்துக்கும் பக்கத்தில் ஒவ்வொரு சித்திரமும் இருந்தது. அதிலே ரூபவர்ணனையாக இல்லாமல், 'நீதான் மனஸ்; நீதான் ஆகாசம், வாயு முதலான பூதங்கள் என்றெல்லாம் தத்வமாகச் சொல்லியிருக்கிற "மனஸ்த்வம்" என்ற (35-வது) ச்லோகமும் ஒன்று; இதற்குக்கூட 'ஸிம்பாலிக்'காக [உருவகமாக] சித்திரம் போட்டிருந்தது.

இந்த ஏட்டுச் சுவடியுடைய இன்னொரு பிரதி பரோடா மியுஸீயத்தில் இருக்கிறது. ஒரு காப்பி எப்படியோ அமெரிக்காவுக்குப் போய்ச் சேர்ந்திருக்கிறது!

தமிழ்நாட்டில் ஸௌந்தர்ய லஹரி எப்போதுமே பிரஸித்தமாயிருந் திருக்கிறது. கவிதா ரூபத்திலேயே அதை ரொம்ப நாள் முந்தி வீரை கவிராஜ பண்டிதர் என்பவர் தமிழில் மொழிபெயர்த்திருக்கிறார்*2. தற்போது 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'க்கு ரொம்ப மவுஸு ஏற்பட்டிருக்கிறது. இதை ஸ்திரீகள் கோஷ்டி சேர்ந்து ராகமாலிகையாகப் பாடுவது ஊருக்கு ஊர் வளர்ந்துவருகிறது.

எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, நமக்கு விசேஷம்: அம்பாளுக்கு இருக்கப்பட்ட பல ரூபங்களில் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' சொல்கிற ஸுந்தரியான ராஜராஜேச்வரி மூர்த்தமாக அவள் இருப்பது நம் மடத்துக் கோவிலான காஞ்சி காமகோஷ்டத்தில்தான். அங்கே இருக்கப்பட்ட காமாக்ஷிதான் ராஜராஜேச்வரி. அந்த ஆலயத்திற்கு ஆசார்ய ஸம்பந்தம் நிறைய உண்டு. அங்கேதான் நடுவிலே மங்கிப் போயிருந்த காமகோடி பீடத்தை மறுபடி ஜீவசக்தியோடு ஸ்ரீசக்ரத்தில் ஆசார்யாள் ஸ்தாபனம் பண்ணினார். அங்கேயேதான் ஸர்வஜ்ஞ பீடமும் ஸ்தாபித்து ஆரோஹணம் பண்ணினார். விதேஹ முக்தியும் அங்கே தான் அடைந்தார். வேறெங்கேயுமில்லாதபடி, பெரிய மநுஷ்யாக்ருதியில் அங்கே ஆசார்யாள் பிம்பரூபத்தில் ஸந்நிதி கொண்டிருக்கிறார். காஞ்சி காமாக்ஷி கோவிலில் அவருக்கு முக்யத்வம் அதிகம். அவருடைய ஜயந்தியை ஜனனோத்ஸவமாக வைசாக சுக்ல பஞ்சமியிலிருந்து ஆரம்பித்து பத்து நாட்கள் கொண்டாடுகிறார்கள். அப்போது பிரதி தினமும் ஆசார்யாளின் உத்ஸவ விக்ரஹத்தைப் புறப்பாடு பண்ணி, காயத்ரி மண்டபத்துக்கு வெளியில் அம்பாளுக்கு நேரே பீடம் போட்டு அமர்த்தி, இந்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் நூறு ச்லோகங்களைத்தான் தினமும் பத்து வீதம் பாராயணம் பண்ணுகிறார்கள். கடைசி பத்து ச்லோகங்களை மட்டும் வெளிப் பிராகாரத்தில் சுக்ரவார மண்டபத்தில் இதே மாதிரி ஆசார்யாளையும் அம்பாளின் உத்ஸவ விக்ரஹத்தையும் எழுந்தருளப் பண்ணி அர்ப்பணம் செய்கிறார்கள். பூர்த்தி பண்ணி ஆசார்யாளுக்குப் பரிவட்டம் சூட்டி மரியாதை செய்வது வழக்கமாயிருக்கிறது. ஆசார்யாளுக்குப் பரிவட்டம், பட்டாபிஷேகம் எல்லாம் முக்யமாக இந்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' பண்ணினதாலேயே என்று நினைக்கும் படியிருக்கிறது!

இதற்கு இத்தனை சிறப்பு, வசீகரம் இருப்பதற்கு என்ன காரணம் என்று பார்த்தால், முக்யமாக இது மாத்ரு ரூபத்தில் – அம்மா என்கிற உருவத்தில் – பரமாத்மாவை நம் முன் நிறுத்துவதுதான்.

---

*[1]அமரர் டாக்டர் வே. ராகவன்

*[2]ஸ்ரீ அ. வே. ரா. கிருஷ்ணஸ்வாமி செட்டியாரும் "அழகு வெள்ளம்" என்ற தலைப்பில் 1970-ல் ஒரு செயுளுருவத் தமிழாக்கம் செய்திருக்கிறார்.

4.10-அன்னை வழிபாடு.

ஔவை, `அன்னையும் பிதாவும் முன்னறி தெய்வம்' என்கிறாள். வேதமும் மாதா பிதாக்களை தெய்வமாக நினைக்கச் சொல்கிறது. இரண்டிலும் அப்பாவுக்கு முன்னாடி அம்மாவைத்தான் தெய்வமாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

தாயாரைத் தெய்வமாக நினைப்பதையே திருப்பி வைத்து தெய்வத்தையே தாயாராக பாவிக்கும் போதுதான் அம்பாள் அம்பாள் என்று வழிபடுகிறோம். மற்ற எந்த ரூபத்தையும்விடப் பரமாத்மாவை இப்படித் தாயாராக நினைக்கிறபோதே ஜாஸ்தி ஆனந்தம் உண்டாகிறது. ஏன்? அம்மாவைவிட அன்பானவர்கள் இல்லை. அவளிடம் நமக்கு ஸ்வாதீனம் ஜாஸ்தி. கொஞ்சங்கூட பயப்பட வேண்டாம். வெட்கப்பட வேண்டாம். பயத்துக்கும் வெட்கத்துக்கும் காரணமாக இருப்பதெல்லாம் தன்னால் அவள் முன் அடிபட்டுப் போகிறது! எத்தனை பயம் வந்தாலும் குழந்தை "அம்மா" என்று அவளைத்தான் கட்டிக் கொள்கிறது. வயஸு ஏறும்போது ஒருத்தருக்கு ஏற்படும் மனோவிகாரத்துக்கு வெட்கப்பட வேண்டியில்லாமல், அம்மாவின் முன்னால் தானாக அது நசித்துவிடுகிறது.

தாயன்பைப் போலக் கலப்படமில்லாத பூர்ண அன்பை எங்கேயும் காணமுடியாது. பிள்ளை எப்படி இருந்தாலும், தன் அன்பைப் பிரதிபலிக்காவிட்டாலுங்கூட, தாயாராகப்பட்டவள் அதைப் பொருட்படுத்தாமல்

பூர்ண அன்பைச் செலுத்திக் கொண்டேயிருக்கிறாள். 'பெற்ற மனம் பித்து, பிள்ளை மனம் கல்லு' என்கிறோம். "துஷ்டப் பிள்ளை இருப்பதுண்டு; ஆனாஸ் துஷ்ட அம்மா என்று ஒருத்தி கிடையவே கிடையாது [*1]." என்று 'தேவி அபராத க்ஷமாபன ஸ்தோத்ர'த்தில் சொல்லியிருக்கிறது. பிறக்கிற போதே அம்மாவிடம்தான் ஒட்டிக்கொள்கிறோம். அவள் உயிரில், அவள் உடம்பில் அவள் உணவில் நாம் உண்டாகிறோம். பிறந்த பிற்பாடும் ஆஹாரம் தருவதிலிருந்து ஸகலத்துக்கும் அவள்தான் கதியாய் இருக்கிறாள். பால்யத்தில்தான் தாயார்-குழந்தையின் பரஸ்பர அன்பு ரொம்பவும் அதிகமாக இருப்பது. அவளையே முழுக்க நம்பியிருப்பது அப்போதுதான். காமாதி விகாரங்கள் தொடாத போதுதான் அம்மாவே கதியாயிருப்பது. 'எல்லாம் அவள் செய்வாள்' என்று திட உறுதியோடு கவலையில்லாமல் ஒப்புக்கொடுப்பது குழந்தைப் பிராயத்தில்தான்.

பரமாத்மாவை மாதாவாக பாவிப்பது அதனால் தான். நமக்கு எத்தனை வயஸாயிருந்தாலும் அங்கே குழந்தையாகிவிடுகிறோம். பூர்ண நம்பிக்கை, சரணாகதி என்று ஒட்டிக் கொண்டிருப்பது, மனோவிகாரமில்லாமலிருப்பது – இப்படிக் குழந்தைத் தன்மையிலுள்ள தெய்வத்தன்மையெல்லாம் நம்மிடம் வருவதற்காகத்தான் பரமாத்மாவை அம்பாளாக பாவிப்பது. பசியாக இருக்கட்டும், ஒரு வஸ்து வேண்டும் என்றிருக்கட்டும், வெளியே போக ஆசையாயிருக்கட்டும், நோவு நொடி ஏதாகட்டும் – எதுவானாலும் "அம்மா, அம்மா" என்று அந்த ஒருத்தியையே குழந்தை பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறது. அதுபோல நாம் பரமாத்மாவை விடாப்பிடியாகப் பிடித்துக்கொள்ள அவரை ஜகன்மாதாவாகவும் நம்மைக் குழந்தைகளாகவும் ஆக்கிக்கொள்ள வேண்டும். "குழந்தையாகி விடவேண்டும்" என்று உபநிஷத்தும் உபதேசிக்கிறது[*2].

பரமாத்மாவை ஜகஜ்ஜனனியாக பாவிப்பது என்றால், இது இல்லாத ஒன்றை நாமே கல்பித்துக்கொண்டு ஸந்தோஷப்படுவது என்று அர்த்தமில்லை. வாஸ்தவத்திலேயே ஸகல குணங்களுக்கும் ஆச்ரயமாக இருக்கப்பட்ட பரமாத்மாவிடம் பூர்ணமான மாத்ருத்வமும் இருக்கத்தான் செய்கிறது. இத்தனை அம்மாக்களுக்கும் அந்த அம்மாக்களுடைய வாத்ஸல்யத்துக்கும் தியாகத்துக்கும் அந்தப் பரமாத்மாதானே மூலம்? அதனால், நாம்

பாவிக்காவிட்டாலும், யதார்த்தத்திலேயே பரமாத்மா மாத்ரு தத்வம் நிரம்பியவர்தான். `தாயிற் சிறந்த தயாவான தத்துவனே!' என்று மாணிக்கவாசகர் சொல்வது[*3] இதைத்தான். `அம்மையே அப்பா, ஒப்பிலா மணியே' என்றும் சொல்கிறார்[*4]. அப்பர் ஸ்வாமிகளும் `அப்பன் நீ, அம்மை நீ' என்கிறார்[*5]. பரமாத்மாவின் மாத்ரு பாவத்தை அநுபவித்துத் தான் இப்படியெல்லாம் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

நம் சரீரத்தின் அம்மா எத்தனை அன்பாயிருந்தாலும், அவளுடையதோ, நம்முடையதோ யாருடைய சரீரம் முதலில் போனாலும் அதோடு அந்த ஸம்பந்தம் போய் விடுகிறது! வெவ்வேறு ஜன்மாவில் வெவ்வேறு அம்மா வருகிறாள். இத்தனை அம்மாக்களுக்கும் உள்ள அன்பின் மூலமான பரமாத்மா மட்டும் எப்போதும் சாச்வதமாகத் தொடர்ந்து வருகிறார். இதனால்தான் "தொடர்ந்து வரும் தாயானை"[*6] என்கிறார்கள். அழிந்து போகிற உடம்புக்கு மட்டும் அம்மாவாக இல்லாமல் அழியாத உயிருக்கு அம்மாவாக இருந்து, இஹத்திலும் பரத்திலும் ரக்ஷிக்கிற பரம கருணை கொண்ட தாய் பரமாத்மாவே! ஒரு ஐந்து பேர், பத்துப் பேருக்குக் கொஞ்ச காலம் மட்டும் தாயாராக இல்லாமல், புழு பூச்சியிலிருந்து யானை, சிங்கம் வரை, மநுஷ்யர்களிலிருந்து தேவர்கள் வரை இத்தனை ஜீவராசிகளுக்கும் எத்தனை காலத்துக்கும் அம்மாவாக இருப்பது பரமாத்மாவே. ஒவ்வொன்றுக்கும் வேண்டிய ஆஹாராதிகளை, போக்ய வஸ்துக்களை லோகத்தில் பண்ணி வைப்பது அந்தப் பெரிய அம்மாதான். குழந்தைக்காகத் தாயாரிடம் பால் உண்டாகிறது; வயிற்றிலிருக்கும்போதே தொப்புள் கொடி வழியாக அவளிடமிருந்து அதற்கு ஆஹாரம் போகிறது என்றால், இந்த ஏற்பாட்டை ஒவ்வொரு தாயாரும் தானாகவா செய்து கொண்டாள்? மஹாமாதாவாக ஒரு பராசக்தி இருந்து கொண்டுதான் இப்படியெல்லாம் ஏற்படுத்தி வைத்திருக்கிறது.

பரமாத்மா நம்முடைய உடலை மட்டுமின்றி உயிரையும் வளர்க்கிற அம்மா. அறிவை வளர்த்து ஆத்மாநுபவத்தைத் தருகிற அம்மா. வயிற்றுக்குப் பால் தருகிற மாதிரி ஞானப்பால் கொடுத்து, அம்மா பிள்ளை என்ற பேதமில்லாமல் ஒன்றாகச் செய்துகொள்கிற அம்மா.

ஆனதால் நம் மனஸுக்குப் பிடித்திருக்கிறது என்பதற்காக மட்டுமில்லாமல், இந்த ஜன்மத்துக்கு ஏற்பட்ட தாயையே தெய்வமாக வழிபடவேண்டும் என்கிற நியாயத்தையொட்டி வாஸ்தவமாகவே எந்தெந்த ஜன்மத்துக்கும், ஜன்மாவே நீங்குவதற்கும், துணையாக இருக்கிற பரமாத்மாவையும் தாயாக வணங்கத்தான் வேண்டும்.

எல்லாமாக ஆகியிருக்கிற பரமாத்மா நாம் எப்படி நினைத்தாலும் அப்படி வந்து அருள் செய்கிறது. அப்படி ஸாக்ஷாத் பரப்பிரம்மமே தாயாகி, அம்பிகையாக இருந்து கொண்டு நமக்கு அநுக்ரஹம் செய்யவேண்டும் என்று நாம் பிரார்த்தித்தால் அவ்விதமே வந்து அருள்புரிகிறது.

அரூபத்துக்கு ஏன் ரூபம் வேண்டுமென்றால், ரூபமுள்ள நாம் அனைவரும் அந்த மூலத்திலிருந்தே பிறந்து, அது நமக்குத் தாயாராகவும் நாம் அதற்குக் குழந்தைகளாகவும் இருப்பதால்தான். நமக்கும் ரூபமில்லை, நாமும் ஆத்மாதான் என்கிறது இருக்கட்டும் – இப்போது நமக்குத் தெரியாத கதை அது! இத்தனை ரூபங்கள் – பசு, பக்ஷி, மிருகம் என்று நானா விதம், ஒவ்வொரு ஜாதியும் ஒரே மாதிரி – இருந்து கொண்டிருப்பதால் இவற்றுக்கெல்லாம் ஒரு மூலம் உண்டு என்று மட்டும் இப்போதும் புத்திக்குத் தெரிகிறது. மூலம் – தாயார்; மூலத்திலிருந்து வந்த எல்லாம் குழந்தைகள்.

குழந்தை என்றால் அதற்கு அம்மாவைப் பார்த்தாக வேண்டும். அவள் பக்ஷணத்தை எடுத்து வைத்துவிட்டு உள்ளேயிருந்தால் போதாது! குழந்தை பக்ஷணத்தைத் தொடாது. அவளே கண்ணுக்கு முன்னால் வந்து ஊட்டினால்தான் தின்னும். பக்ஷணமே வேண்டாம்; அவள் கண்ணுக்கு முன்னால் இருந்துவிட்டால் போதும்! உள்ளேயிருந்து, "கண்ணே ராஜா!" என்று அவள் குரல் கொடுத்தால்கூடப் போதாது. அவளைப் பார்த்தேயாக வேண்டும்! அவள் தூக்கி வைத்துக் கொள்ளவேண்டும்! அவள் முகத்தைப் பார்த்தால்தான் அது 'களுக்' 'களுக்' என்று சிரிக்கும். நாமும் குழந்தைகள்தானே, பராசக்திக்கு? அதனால் அரூபமாக, தத்வமாக ஒரு பராசக்திதான் நம்மை ரக்ஷிக்கிறது என்று தெரிந்தால் போதமாட்டேன் என்கிறது; ரூபமாக, பிரேமையாக ரக்ஷிக்கிறாள் என்று பார்க்கும் படியாக அது வந்தால்தான் மனஸ் நிறைகிறது.

பரமாத்மாவைப் பரம கருணாமூர்த்தியாகப் பார்க்க வேண்டுமானால் அதற்கு அம்பாள் ரூபத்தைவிட வேறில்லை. குழந்தைக்குத் தாய், கன்றுக்குப் பசுவைப் போல எந்த ஜன்மத்திலும் எந்தக் காலத்திலும் எல்லாப் பிராணிகளுக்கும் தாயாராக இருக்கும் பரதேவதையின் பாதாரவிந்தத்தில் நிறைந்த அன்பு இருந்துவிட்டால் வாழ்க்கையே நிறைந்து பரிபூர்ண ஆனந்தம் உண்டாகிவிடும். அம்மாவாக உபாஸிக்க ஆரம்பித்தால் இப்படிப்பட்ட நிறைந்த அன்பு வெள்ளம் இயல்பாக நம்மிடமிருந்து பெருக ஆரம்பித்து விடும்.

அம்பாளுடைய தியானம் இடைவிடாத தாரையாக நம்மிடமிருந்து பெருக ஆரம்பித்துவிட்டால் அதுவே ஸகல தாப சமனமான, ஸமஸ்த பாப நிவாரணமான புண்ய தீர்த்தமாகும். அன்புக்கெல்லாம் ஊற்றாக இருக்கிறது அதுதான்.

'ஸஹோதர ஸஹோதரிகளே!' என்று இப்போது நாம் வாய் வார்த்தையில் மட்டும் பிரஸிங்கிப்பதும், எழுதுவதும் நிஜ அநுபவமாவது, இத்தனை பேருக்கும் நிஜமாக ஒரே அம்மாவாக – 'நமஸ்தே ஜகத் ஏக மாத:' என்று காளிதாஸன் ['சியாமளா தண்டக']த்தில் சொன்னதுபோல ஒரே அம்மாவாகப் – பரமாத்மா இருப்பதை உணரும் போதுதான். எல்லா ஜீவ ஜந்துக்களையும் நம் உடன் பிறப்புக்களாகத் தழுவுகிற அன்பானது இத்தனைக்கும் பொதுவாக இருக்கும் மாதாவை உணரும்போதுதான் ஸித்தியாகும்.

---

*1 "குபுத்ரோ ஜாயேத க்வசிதபி குமாதா ந பவதி"

*2ப்ருஹதாரண்யகம் III. 5.1.

*3 'சிவ புராணம்', வரி 61.

*4 'பிடித்த பத்து', 3.

*5 'தனித் திருத்தாண்டக'த் தொடக்கம்.

*6"தொடர்ந்து நின்றன் தாயானை" (அப்பர் ஸ்வாமிகள், திருவாலவாய் திருத்தாண்டகம். 8)

4.11-தேவிபரமான புண்ணிய இலக்கியம்.

இதனாலெல்லாம்தான் வேதகாலத்திலிருந்து ஸ்திரி ரூபத்தில் மாதாவாகப் பரமாத்மாவை உபாஸித்து வந்திருக்கிறார்கள். ஸ்ரீஸூக்தம், துர்கா ஸூக்தம், உஷஸைப் பற்றினது, அதிதியைப் பற்றினது, ராத்ரி ஸூக்தம், தேவி ஸூக்தம் முதலான வேத மந்திரங்கள் இப்படிப்பட்டவை தான். 108 உபநிஷத்துக்களில் அம்பாள் பரமாகவே மூன்று இருக்கின்றன*1. மஹாபாரதத்தில் அர்ஜுனன் துர்கா தேவியை ஸ்தோத்திரித்திருக்கிறான். பாகவதத்தில் கோப ஸ்திரீகளும், பிற்பாடு ருக்மிணியும் நல்ல பதி கிடைக்க வேண்டுமென்று அம்பாளைத்தான் பூஜிக்கிறார்கள். ஹயக்ரீவர், அகஸ்த்யர், துர்வாஸர் முதலான மஹா பெரிய ரிஷிகள் அவளை ஸ்தோத்திரித்திருக்கிறார்கள். காளிதாஸாதி கவிகளும் தேவிபரமாக நிறைய ஸ்துதிகளைச் செய்திருக்கிறார்கள்.

தேவார திருவாசகத் திருமுறைகளிலும், திவ்யப் பிரபந்தங்களிலும் சிவனையும் விஷ்ணுவையும் போற்றுகிற போதெல்லாம் அம்பாளையும் லக்ஷ்மியையும் சேர்த்துச் சேர்த்தேதான் சொல்லியிருக்கிறது. அருணகிரிநாதரும் 'திருப்புகழ்', 'திருவகுப்பு'களில் பல இடங்களில் அம்பாள் பற்றி நிறையச் சொல்லியிருக்கிறார். ஐந்திணைகள் என்கிற பாகுபாட்டில் தொன்றுதொட்டுத் தமிழகத்தில் பாலைக்குக் 'கொற்றவை' என்ற அம்பாளையே அதிதேவதையாக வழிபட்டு வந்திருக்கிறார்கள். சமண காவியமான சிலப்பதிகாரத்தில்கூடக் கொற்றவை என்ற துர்கையின் துதியாக ஒன்று நீள நெடுக, அழகாக, மனஸை அப்படியே கவ்வுகிற மாதிரி வருகிறது. தமிழ்நாட்டுக் கோவில்களில் அம்மன் சந்நிதி, சுக்ரவார ஸேவை என்பவை தனி விஷேசம் பெற்றிருக்கின்றன. திருமூலர் திருமந்திரத்தில் சக்தி மஹிமைகள் நிறையச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. தாயுமானவர் பர்வதவர்த்தனி மீதும் அகிலாண்டேச்வரி, பிருஹந்நாயகி மீதும்] பாடியிருக்கிறார். ராமலிங்க ஸ்வாமிகள் திருவொற்றியூர் திருபுரஸுந்தரி மீது பாடியிருக்கிறார். குமரகுருபரர் மீனாக்ஷியை ஸ்துதித்திருக்கிறார். இப்போது 'அபிராமி அந்தாதி' பிரஸித்திமடைந்திருக்கிறது. பாரதியும் 'சக்தி சக்தி' என்றே நிறையப் பாடியிருக்கிறார். பிற்காலத்தில் அதிகம் வழிபாட்டிலில்லாத

வாராஹி மேல்கூட பிராசீனமாகத் தமிழில் ஒரு துதியிருப்பதாகத் கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன்.

இப்படி நம் மனஸுக்கு ரொம்பவும் பிரியமாக ஒட்டிப் போன தாயைப் பற்றி, அவள் அநுக்ரஹத்தாலேயே, அவளுடைய அம்சமேயான ஆசார்யாள் பண்ணினது என்பதுதான் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் ஏற்றத்துக்கு முக்யமான காரணம். நாமரூபமற்ற தத்வத்தைச் சொல்லும் அத்வைதத்தின் மஹா ஆசார்யரான அவர் இப்படி அம்பாளைப் பாடினதே அதற்குப் பெரிய பெருமையைத் தந்திருக்கிறது.

---

*[1]பஹ்வ்ருசோபநிஷத், த்ரிபுரோபநிஷத், பாவனோபநிஷத்

4.12-பெயர் வந்த காரணம்: இரு ''லஹரி''களுக்குமே.

"ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்று ஏன் பெயர்?

'ஸௌந்தர்யம்' என்றால் அழகு. ஸுந்தரமாக இருப்பது ஸௌந்தர்யம். 'லஹரி' என்றால் பிரவாஹம். 'லஹரி' என்றால் அலை, பெரிய அலை என்றும் சொல்வதுண்டு. அடுக்கடுக்காக அலை வீசிப் பொங்கி வரும் பிரவாஹம் என்பதுதான் இங்கே பொருத்தம். ஸௌந்தர்ய லஹரி என்றால் அழுகுப் பெருக்கு. அழகே ஒரு பிரவாஹமாக வெள்ளமடித்துக் கொண்டு வருகிறது என்று அர்த்தம்.

லோகத்திலிருக்கிற இத்தனை அழகுகளும் எங்கே பிறந்ததோ அந்தப் பரமாத்ம சக்தியை மாதா ரூபத்தில் தலையிலிருந்து கால்வரை அழகு ஸ்வரூபமாக, அங்க அங்கமாக வர்ணிக்கிற ஸ்துதியானதால் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று பெயர்.

ஸாதாரணமாக நூறு செய்யுள் கொண்ட துதியானால் அதற்கு 'சதகம்' என்று பெயர் வைப்பார்கள். 'மயூர சதகம்' என்று ஸூர்யனைப் பற்றி இப்படியொன்று இருக்கிறது. மூக பஞ்சசதியில்கூட நூறு, நூறாக உள்ள ஐந்து பாகங்களுக்கும்

சதகம், சதகம் என்றே பெயர் இருப்பதாகச் சொன்னேனல்லவா? 'பஞ்ச சதகம்' கொண்ட முழு நூலுக்குப் 'பஞ்ச சதி' என்று பெயர் இருக்கிறது. இப்படியே 'த்வி (இரண்டு) சதம்' ச்லோகமுள்ள துர்வாஸருடைய நூலுக்கு 'த்விசதி' என்று பெயர் சொன்னேன். தமிழிலும் 'தொண்டை மண்டல சதகம்', 'குமரேச சதகம்' என்றெல்லாம் உள்ளன.

ஆனால் ஆசார்யாள் நூறு, நூறு ச்லோகம் கொண்டதாக ஈச்வரனைக் குறித்து ஒன்றும் அம்பாளைக் குறித்து ஒன்றுமாக இரண்டு ஸ்தோத்ரங்கள் செய்துள்ள போதிலும் இதில் ஒன்றுக்கும் 'சதகம்'என்று பேர் வைக்கவில்லை. இரண்டுக்கும் இரண்டு 'லஹரி'ப் பெயர்களையே வைத்திருக்கிறார். அவர்தான் வைத்தாரோ, மற்றவர்கள் வைத்தார்களோ, தானாக அமைந்ததோ, அவர் பண்ணின இரண்டு சதகங்களும் 'லஹரி', 'லஹரி' என்றே வழங்குகின்றன.

இவற்றில் ஈச்வரனைப் பற்றியது "சிவாநந்த லஹரி"; அம்பாளைக் குறித்ததுதான் "ஸௌந்தர்ய லஹரி".

கரை புரண்ட வெள்ளமாக ஆசார்யாளிடமிருந்து இந்த இரண்டும் பக்தியநுபவத்தின் உச்சியிலிருந்து பெருகி வந்திருக்கின்றன. இவற்றை அவர் யோஜித்து யோஜித்துக் கவனம் பண்ணவில்லை. அப்படியே அநுபவ நிலையிலிருந்து, ஒரு ஊற்றிலிருந்து ஜலம் பொங்குகிற மாதிரி அலை அலையாகக் கொட்டியிருக்கிறார். அதனால் "லஹரி" என்பதுதான் பொருத்தம்.

வெள்ளமான லஹரியாக இருப்பதால் நாமும் அதிலே மிதக்கிறோம். "சதகம்" என்று பேர் வைத்துவிட்டால் நூறாவது ச்லோகத்தோடு கரை கட்டியாச்சு என்று அர்த்தம். லஹரியிலேயோ நாம் கரையேறாமல் ஜலப் பெருக்கோடேயே இஷ்டப்பட்டவரை மிதந்துகொண்டு, நீந்திக் கொண்டு, படகு விட்டுக்கொண்டு போகலாம். அதாவது, ஆசார்யாள் முடித்திருக்கிற நூறாவது ச்லோகத்தோடு நாம் 'டக்'கென்று நிறுத்திவிடாமல், அதுவரை பாராயணம் பண்ணியதில் நமக்கு உண்டான அநுபவத்தினால் இன்னம் மேலே மேலே அம்பாளுடைய அழகு வெள்ளத்தையும் ஈச்வரனுடைய லீலைப் பிரவாஹத்தையும் பாவித்து பாவித்துப் பார்த்துக் கொண்டே போகலாம்.

இப்படி, பக்த மனஸின் பாவனையை நூறு என்று ஒரு கோடு கட்டி நிறுத்தி விடாமல், ”இந்த ஸ்தோத்ர அநுபவத்திலே அவாளவாள் மனஸுக்குத் தோணுகிறபடி இன்னம் அந்த தெய்விக அப்பா அம்மாவைச் சுற்றிச் சுற்றி எப்படி நினைப்பை ப்ரவாஹமாக விடலாமோ அப்படிப் பண்ணிக் கொண்டு போங்கோ” என்று சொல்லாமல் சொல்வதாகவே ‘லஹரி’ என்ற பெயர் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்கலாம்.

ஆசார்யாள் எத்தனைக்கெத்தனை பெரியவரோ, மஹா சக்திமானோ அத்தனைக்கத்தனை அடக்கமானவர்; விநய ஸ்வரூபமானவர். அதனால், தனக்குப் பெரிய அநுபூதி நிலை வந்து அது இப்படிக் கவிதைப் பிரவாஹமாக, லஹரியாகப் பெருகிற்று என்று அவர் சொல்லிக் கொள்ளவில்லை.

ஆனாலும் இந்த இரண்டு ஸ்துதிகளின் தலைப்பான ”சிவாநந்த லஹரி”, ”ஸௌந்தர்ய லஹரி” என்ற பெயர்கள் அந்த ஸ்துதிகளிலேயே அவருடைய ஸாக்ஷாத் வாக்கில் வந்திருக்கிறது. இது ஒரு பெரிய சிறப்பு. வேறெந்த நூல் பெயரும் இப்படி நூலுக்குள்ளேயே வந்திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. “பஜகோவிந்த ஸ்தோத்ரத்துக்கும் அதன் ஆரம்ப வார்த்தையை வைத்துத்தானே பெயர் இருக்கிறது?” என்று கேட்டால், வாஸ்தவத்தில் அந்த ஸ்தோத்ரத்திற்கு ‘பஜகோவிந்தம்’ என்று பெயரில்லை. ‘மோஹ முத்கரம்’ என்பதே அதன் டைட்டில். முத்கரம் என்றால் சம்மட்டி. மோஹத்தைப் பிளக்கும் சம்மட்டி மோஹ முத்கரம். ஆனால் அந்த ஸ்தோத்ரத்தை ஒரு பல்லவியும் அதற்கு அநேக சரணங்களும் சேர்ந்து அமைந்த ஒரு கீர்த்தனத்தைப் பாடுவது போல, ஒவ்வொரு ச்லோகத்தை முடித்தவுடனும் ”பஜகோவிந்தம், பஜகோவிந்தம், பஜகோவிந்தம் மூடமதே!” என்று திருப்புவது வழக்கமாயிருப்பதால் ‘பஜ கோவிந்த’ சப்தமே அதற்கு அடையாளமாகி அதையே ஸ்தோத்ரத் தலைப்பாக ஜனங்கள் சொல்ல ஆரம்பித்துவிட்டார்கள். இரண்டு லஹரி ஸ்துதிகளில்தான் உள்ளே வரும் வார்த்தையே தலைப்பாயிருப்பது. ஆசார்யாள் வாக்கினால் உள்ள ச்லோகத்தில் வந்த ”சிவாநந்த லஹரி”, ”ஸௌந்தர்ய லஹரி” என்ற வார்த்தைகளேதான் அப்புறம் முழு ஸ்தோத்திரத்துக்கும் டைட்டில் ஆகியிருக்கிறது!

இந்த வார்த்தைகளை அவர் எந்த ஸந்தர்பத்தில் சொல்கிறார் என்று பார்க்கலாம். முதலில் 'சிவாநந்த லஹரி'யைப் பார்க்கலாம். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' நூறு ச்லோகங்களில்கூட முதலாவது "சிவ: சக்தயா யுக்தோ" என்று சிவன் பெயரில்தான் ஆரம்பிக்கிறது. உள்ளுக்குள்ளேயும், சிவ மஹிமைகளை ஸரஸ்வதி பாடிக் கேட்பதிலேயே அம்பாளுக்குப் பரம ஸந்தோஷம் என்று [66-வது ச்லோகத்தில்] வருகிறது. அதனால் "சிவாநந்த லஹரி"யை முதலில் பார்ப்பதுதான் அம்பாளுக்கே ப்ரீதியாயிருக்கும்!

"சிவாநந்த லஹரீ" என்றால் "சிவனை அல்லது சிவத்தை அநுபவிப்பதன் ஆனந்த வெள்ளம்" என்று அர்த்தம். காம தஹனம், கால ஸம்ஹாரம், திரிபுர ஸம்ஹாரம், தாருகாவனத்தில் பிக்ஷாடனம், பார்வதீ கல்யாணம், கைலாஸ தர்சனம், நடராஜ தாண்டவம், அடி முடி தேட நின்றது, கிராதனாக (வேடனாக) வந்தது முதலான லீலைகளைப் பண்ணின பரமேச்வரனின் அனந்த குணங்களையும், மஹிமைகளையும், அருளையும், சக்தியையும் அநுபவிப்பது, சிவன் என்ற மூர்த்தியை அநுபவிக்கிற ஆனந்த வெள்ளத்தைத் தருகிறது.

அதே சிவனை அமூர்த்தமாக உள்ளுக்குள்ளே அநுபவித்துக் கொள்ளும்போது அவனுக்கு 'சிவம்' என்று பெயர். [மாண்டூக்ய] உபநிஷத்தில் சொல்லியிருக்கிறபடி விழிப்பு, கனா, தூக்கம் இவற்றைத் தாண்டி, ஆத்மா ஏகமானதே என்கிற அறிவால் அறியத்தக்கவனாக, பிரபஞ்சங்கள் லயிக்கிற துரீய சாந்த நிலையில் அத்வைதமாக சிவனை அநுபவிக்கிறபோது அவனே "சிவம்" ஆகிறான். இப்படி இருவகைப்பட்ட, சிவனைக் குறித்த லீலானந்தம், சிவத்தைக் குறித்த ஆத்மானந்தம் இரண்டையும் வெள்ளமாகப் பெருக்குவதால் "சிவாநந்த லஹரி"க்கு அந்தப் பெயர் ரொம்பப் பொருந்துகிறது.

ஆசார்யாள் எந்த ஸந்தர்ப்பத்தில் [சிவாநந்தலஹரி என்னும்] இந்த சொற்றொடரைப் பிரயோகிக்கிறார் என்றால்: ஆரம்ப ச்லோகமாக, முதல் முதலில், பார்வதீ-பரமேச்வராள் சேர்ந்திருக்கிற திருக்கோலத்தைச் சொல்லி நமஸ்காரம் பண்ணுகிறார். அதுதான் ஸம்பிரதாயம். ஸாம்பமூர்த்தி, ஸாம்ப சிவன் என்பதாக அம்பாளோடு கூடினவனாகவே (ஸ+அம்ப=ஸாம்ப.

‘அம்பாளோடு சேர்ந்த’ என்று அர்த்தம். அப்படித்தான்) ஈச்வரனை எப்போதும் சொல்லியிருக்கிறது. அதனால் முதலில் சிவ-சக்தி ஜோடியாகச் சொன்னார். அடுத்த ச்லோகத்திலேயே ‘சிவாநந்த லஹரீ’என்ற பதத்தை ப்ரயோகித்திருக்கிறார். ”வஸந்தீமச்-சேதோ ஹ்ரத புவி சிவாநந்தலஹரீ” என்று இந்த இரண்டாம் ச்லோகம் முடிகிறது.

இதில் என்ன சொல்கிறார்? பரமேச்வர ஸம்பந்தமான பக்தியால் ஏற்படுகிற ஆனந்தப் பிரவாஹம் எந்த உற்பத்தி ஸ்தானத்திலிருந்து பொங்கி வந்து, தான் ஓடும் வழியிலே என்னென்ன செய்து, எந்த ஸங்கம ஸ்தானத்தில் முடிகிறது என்பதைச் சொல்கிறார். பரமேச்வரனுடைய லீலா சரிதங்களிலிருந்து இந்த ஆனந்தம் ஸரித்தாக – நதியாக – உற்பத்தியாகிறதாம். ஒரு ஆறு வருகிற வழியில் தூசி, கீசிகளை அடக்கிக்கொண்டு வருவதுபோல் இந்த சிவானந்த ஆறு பாபம் என்கிற தூசியை அடக்கிக் கொண்டு ஓடுகிறதாம். தூசியை அடக்குகிறதோடு, ஜனங்களுக்கெல்லாம் தாப நிவிருத்தியாக, ஜில்லென்று குடிக்கவும், குளிக்கவும், பயிர் பச்சைகளை வளர்க்கவும் ஆறுதானே உதவுகிறது? அதுமாதிரி இந்த [சிவானந்த] நதியும் பாவத்தைப் போக்குவதோடு தாபத்தை – தொண்டை, வயிறுடைய தாபத்தை அல்ல; ஸம்ஸார தாபத்தையே – போக்கிக்கொண்டு ஓடி வருகிறது. அப்புறம் கவடு கவடாக விட்டுக்கொண்டு, வெளி விஷயங்களை அறிகிற புத்தியின் அத்தனை வழிகளையும் ‘டெல்டா’வாகப் பண்ணிக்கொண்டு உள்ளே பிரவேசித்து, ”அப்படியே என் சித்தம் என்கிற மடுவில் வந்து ஸங்கமித்து விடுகிறது” என்கிறார்.

ஆறு என்றால் ஒரு இடத்தில் ஸங்கமிக்கத்தானே வேண்டும்? அநேகமாக நதிகள் ஸமுத்ரத்திலேதானே கலக்கும் என்றாலும், சிலது [சில ஆறுகள்] ஏதாவது ஒரு ஏரியில் போய்ச் சேர்ந்து விடுவதும் உண்டு. புழலேரியில் கூட இப்படிச் சிற்றாறுகளும் கால்வாய்களும் விழுந்து முடிகின்றன. ஒரு நதி ஸமுத்ரத்திலே விழுந்துவிட்ட பின் அது பாசனத்துக்கோ, குடிப்பதற்கோ பிரயோஜனமில்லை. ஆனால் ஏரியில் முடிந்தாலோ எப்போதும் லோகத்துக்குப் பயனாகிறது. ஆசார்யாளுக்குக் கிடைத்த சிவானந்த வெள்ளம் ச்லோக ரூபமாக என்றென்றும் லோகத்துக்குப் பிரயோஜனமாகிறதோ, இல்லையோ? இதை இப்படி அப்பட்டமாகச் சொன்னால்

அஹம்பாவமாயிருக்கும் என்பதால் வியங்கியமாகச் சொல்கிற மாதிரி, ”என் சித்தமென்ற ஏரியில் வந்து சிவானந்த லஹரி தேங்கிவிட்டது” என்கிறார். ”மத்-சேதோ-ஹ்ரத” என்றால் ”என் சித்தமென்ற ஏரி” என்று அர்த்தம். சிவ சரித்திரத்தால் உண்டான நதியான லீலானந்தம் பக்தரின் சித்தத்தில் ஸங்கமித்துக் தேங்கி சாந்தமான ஆத்மானந்தமாகிறது.

”ஸௌந்தர்ய லஹரீ” என்ற phrase-ஐ [சொற்றொடரை] அம்பாளுடைய கேசாதி பாத வர்ணனையில் மூன்றாவது ச்லோகத்தில், அதாவது முதலிலிருந்து நாற்பத்து நாலாவது ச்லோகத்தில் ப்ரயோகித்திருக்கிறார். நாற்பத்து மூன்று முக்கோணம் கொண்டது ஸ்ரீசக்ரம் என்று பொதுவாகச் சொன்னாலும், அதன் நடுப்புள்ளியான பிந்துவும் கோணம் என்ற அபிப்ராயத்தில் மொத்தம் நாற்பத்துநாலு கோணம் என்று குறிப்பிடுவதும் உண்டு. ‘ஸௌந்தர்ய லஹரி’யிலேயே ”சதுச்-சத்வாரிம்சத் வஸுதள கலாச்ர” என்பதாக 44 கோணமாகத்தான் [பதினோராவது ச்லோகத்தில்] சொல்லியிருக்கிறது. ஸ்ரீசக்ரம் என்பது அம்பாளின் வாஸ ஸ்தானம் மட்டுமில்லை; அவளுடைய ஸ்வரூபமே. யந்திர ஸ்வரூபம். இந்த யந்த்ர-மந்த்ர-தந்த்ர ஸமாசாரங்களை 41-ம் ச்லோகத்தோடு முடித்துவிட்டு, எல்லாரும் கஷ்டமில்லாமல் ரஸித்து அநுபவிப்பதற்காக ஆசார்யாள் தேவியின் ரூப வர்ணனத்தைப் பண்ணினாலும், சாஸ்திரத்தில் தமக்குள்ள பற்றுதலையும் பக்தியையும் சொல்லாமல் சொல்கிறமாதிரி அவளுடைய யந்திர ரூபத்தைக் குறிக்கிற 44 என்ற எண்ணுடைய ச்லோகத்திலேயே அவயவ ரூப ஸௌந்தர்ய வெள்ளத்தைக் குறிப்பிட்டு ”ஸௌந்தர்ய லஹரீ” என்கிறார் போலத் தோன்றுகிறது.

”சிவ ஸம்பந்தமான இன்பப் பிரவாஹம்” என்ற அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிற ”சிவாநந்த லஹரீ” என்ற பெயரைத் தாம் எழுதிய ஒரு சதகத்தில் சொன்னார். ‘சிவ’ என்ற பேரை அங்கே வெளிப்படச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனால் இந்த சதகத்திலோ ‘அம்பாள் ஸம்பந்தமான’, ‘அம்பாளுடைய’ என்றெல்லாம் அடைமொழி போடாமல், வெறுமே ‘அழகுப் பிரவாஹம்’ என்ற அர்த்தத்தைத் தருவதான ‘ஸௌந்தர்ய லஹரீ’ என்ற பெயரைக் கொடுத்திருக்கிறார். ‘அம்பாஷ்டகம்’, ‘அம்பா பஞ்சரத்னம்’, ‘தேவீ புஜங்கம்’, ‘தேவீ சதுஷ்ஷஷ்டி

உபசார பூஜா ஸ்தோத்ரம்' என்று தம்முடைய மற்ற ஸ்தோத்ரங்களுக்கு டைட்டில் கொடுத்தது போல இங்கே 'அம்பா ஸௌந்தர்ய லஹரீ' என்றோ 'தேவீ ஸௌந்தர்ய லஹரீ' என்றோ கொடுக்கவில்லை.

ஏன் என்றால் 'ஸௌந்தர்யம்' என்றாலே அம்பாள் தானே? பானகம் என்று சொன்னால் போதாதா? வெல்லப் பானகம் என்று சொல்ல வேண்டுமா? இத்தனை தித்திக்கிற பானகம் வெல்லம் போட்டதுதான் என்று தானே தெரிந்து கொள்கிறார்கள்!

எலுமிச்சம்பழம், ஆரஞ்ஜு, ஆப்பிள் என்று எதையாவது பிழிந்தால் லைம் ஜூஸ், ஆரஞ்ஜ் ஜூஸ், ஆப்பிள் ஜூஸ் என்று அடைமொழி கொடுத்துச் சொல்லணும். அதற்கெல்லாமும் வெல்லம், அல்லது அதன் இன்னொரு ரூபமான சர்க்கரை சேர்த்துத்தானாகணும். இப்படி மற்ற தேவதைகளின் ஸௌந்தர்யத்தைச் சொல்ல வேண்டுமானால் அவர்களைப் பெயர் குறிப்பிடவேண்டியிருக்கும். அப்போதுங்கூட அந்த ஸௌந்தர்யத்துக்கு மூலச் சரக்காயிருப்பது அழகு மூலமான அம்பாள்தான்.

சாதம் என்று சொன்னால் போதாதா? அரிசி சாதம் என்று சொல்ல வேண்டுமா என்ன? கோதுமை சாதம், எள்ளு சாதம், தேங்காய் சாதம் என்றால்தான் அடைமொழி போட்டுச் சொல்லவேண்டும். லோகத்திலிருக்கிற அழகுகளையெல்லாம் எது அழகாகப் பண்ணுகிறதோ, இத்தனை அழகுகளுக்கும் மூலமும் முடிவும் எதுவோ அதுவேயான அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்யந்தான் அஸல் ஸௌந்தர்யம். அதனால் 'அம்பாளுடைய' ஸௌந்தர்யமென்று அடைமொழி சேர்த்துச் சொல்ல வேண்டியதில்லை.

4.13-அனைத்து மக்களையும் கவரும் தலைப்பு.

இன்னொன்றும் தோன்றுகிறது. அம்பாளைச் சொன்னால் நம்முடைய மதஸ்தர்களுக்கு மட்டும்தான், அதிலும் அம்பாள் பக்தர்களுக்கு மட்டுந்தான் 'நம்முடைய மதப் புஸ்தகம்' என்று அதில் ஒரு இன்டரெஸ்ட் உண்டாகும். பிற மதஸ்தர்களுக்கும் நாஸ்திகர்களுக்கும் அதில் ஈடுபாடு உண்டாகாது.

ஆனால் வெறுமே அழகு என்றால் – அழகு வெள்ளம், ஸௌந்தர்ய லஹரி என்று டைட்டில் போட்டால் – அதிலே தேவாந்தர [பிற தெய்வ] பக்தர்கள், மதாந்தரஸ்தர்கள், நாஸ்திகர்கள் உள்பட ஸமஸ்த ஜனங்களுக்கும் ஒரு கவர்ச்சி ஏற்படும். அழகு என்பது லோக ஜனங்கள் அத்தனை பேரையும் கவர்வது. காஷ்மீரில் இயற்கைக் காட்சி அழகாயிருக்கிறதென்று அமெரிக்காக்காரர்களும் இங்கிலீஷ்காரர்களும் வருகிறார்கள். ஸ்விட்ஜர்லான்டின் அழகைப் பார்ப்பதற்கு நம் தேசத்து ப்ரபுக்கள் போகிறார்கள். இயற்கைதானென்று இல்லை. மநுஷ்யன் பண்ணின அழகான சிலை, சிற்பங்களைப் பார்க்க லோகத்து ஜனங்களெல்லாம் வித்தியாஸமில்லாமல் சேருகிறார்கள். ஆக அன்பு, த்யாகம் முதலான உசந்த உள் பண்புகளைவிடக்கூட வெளியிலே தெரிவதான அழகுதான் ஸர்வ ஜன வசீகரணமுள்ளதாக இருக்கிறது! எதிரெதிராகச் சண்டை போட்டுக் கொண்டிருப்பவர்களும் அழகினால் ஒரே மாதிரி கவரப்பட்டுவிடுகிறார்கள்.

'ஜாதி, மதம், மதப்பிரிவு, ஆஸ்திகம், நாஸ்திகம் என்ற பேதம் எதுவும் பாதிக்காமல் எல்லோருக்கும் ஆகர்ஷணமுள்ளதாகவுள்ள அழகின் பேரில் புஸ்தகத்துக்கு டைட்டில் போடுவோம். அப்போது எல்லாரும் அதைப் படிக்க ஆரம்பிப்பார்கள். ஆரம்பித்த அப்புறம், பரம ஸௌந்தர்யமான ஒரு ஸ்த்ரீ ரூபத்தை நல்ல கவிதா த்ருஷ்டியோடு புஸ்தகத்தில் வர்ணிதிருப்பதால் அதில் யாரானாலும் ஈடுபட்டுவிடுவார்கள்*1. சர்க்கரை பூசிய மாத்திரை மாதிரி உள்ளே ஆத்மாபிவிருத்திக்கான மருந்தை வைத்து வெளியில் ஸௌந்தர்ய வர்ணனையாகப் புஸ்தகத்தைப் பண்ணினால் அழகுக்காகவே படிக்க வந்தவர்களும் தங்களையறியாமல் அம்பாள் பக்தியில் ஈடுபட்டுவிடுவார்கள். அம்பாள் பெயரைச் சொன்னால் வராதவர்களுங்கூட அழகு என்பதற்காக வந்து தத்-த்வாராவே [அதன் வழியாகவே] அந்த அம்பாளிடம் ஈடுபட்டுவிடுவாகள்! 'கவிதை' என்று ரஸித்துப் படிக்க வந்தவர்களும் 'ஸ்தோத்ரம்' என்று பக்தியுடன் பாராயணம் பண்ண ஆரம்பித்து விடுவார்கள்! அம்பாள் பக்தர்கள் என்றே உள்ள சின்ன ஸர்க்கிளுக்காக மட்டுமில்லாமல் ஸகல ஜனங்களையும் அவளிடம் இழுக்க வேண்டுமானால் அதற்கு முதலில்

அவள் பெயரை ஒளித்து அழகுப் பெயரை மட்டும் காட்டுவதே நல்ல வழி என்றே ஆசார்யாள் இப்படித் தலைப்புப் போட்டாரோ என்னவோ?.....

ஸெளந்தர்யம் என்றாலே அம்பாள் ஸம்பந்தமானது தான். எப்படியென்றால், ஸுந்தரி என்றால் அது அவள்தான். த்ரிபுரஸுந்தரி – இன்னமும் நீட்டி – மஹாத்ரிபுரஸுந்தரி – என்றெல்லாம் அவளுக்கு மஹிமை பரிமளிக்கத் தெரியணுமென்று பேர் சொன்னாலும் மூலமாக நிற்கிற பேர் வெறும் ஸுந்தரிதான். பரமசிவன், ஸதாசிவன், ஸாம்பசிவன் என்றெல்லாம் சொன்னாலும் மூலப் பேர் வெறும் சிவன்தான் என்கிற மாதிரி! 'ஸுந்தரி'யைக் குறித்தது 'ஸெளந்தர்யம்'. அம்பாளின் அநேக ரூப பேதங்களில் இந்த ஸுந்தரியாகிய மஹாத்ரிபுரஸுந்தரியைக் குறித்ததுதான் 'ஸெளந்தர்ய லஹரி' – ஸ்ரீ வித்யா மந்த்ர-தந்த்ரம், ஸ்ரீயந்த்ரம் [ஸ்ரீசக்ரம்] ஆகியவற்றின் அதிதேவதை அந்த ஸுந்தரியாகிய த்ரிபுரஸுந்தரி தான்.

பார்வதி, துர்க்கை, காளி, பாலை, புவநேச்வரி என்று அம்பாளுக்குப் பல ரூப பேதங்கள் உள்ளன அல்லவா? சிலது ஸெளம்யாக, சிலது உக்ரமாக, சிலது இரண்டுங் கலந்து? இப்படி 'தச மஹா வித்யா' என்று பத்து பேரைச் சொல்கிறது. அதில் ராஜராஜேச்வரியான மஹா த்ரிபுர ஸுந்தரிக்கு உரிய ஸ்ரீவித்யா சாஸ்திரத்தை 'ஸுந்தரீ வித்யா' என்றே சொல்லியிருக்கிறது. அம்பாளுடைய அத்தனை மூர்த்திகளிலும் பரம ஸெளம்ய மூர்த்தியாக, உச்சியான அழகு படைத்தவள் அவள்தான். அதனால்தான் ஸுந்தரி என்று பேர்.

பரமஹம்ஸா [ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர்] கூட, 'நான் எத்தனையோ தேவதா ரூபங்களை தர்சித்திருக்கிறேன். ஆனாலும் த்ரிபுரஸுந்தரி மாதிரி ஒரு அழகு ரூபம் எங்கேயும் பார்த்ததில்லை' என்று சொன்னதாக அவரைப் பற்றிய புஸ்தகங்களில் இருக்கிறது.

---

*[1]42-ம் சுலோகத்தில் தொடங்கும் அம்பிகையின் உருவ வர்ணனையான பிற்பகுதியையே இவ்விடத்தில் ஸ்ரீசரணர்கள் 'சௌந்தர்ய லஹரி' என்பதாகக் குறிப்பிட்டுப் பேசியிருப்பதாகத் தெரிகிறது.

4.14-நாமங்கள் குறைவாக வரும் நூல்.

வேடிக்கையாக, ஆச்சர்யமாக ஒன்று: டைட்டிலில் த்ரிபுரஸுந்தரியின் பேரை நேராகச் சொல்லாத இந்தப் புதுமை, ஸ்தோத்ரத்தின் முழு டெக்ஸ்டிலும் தொடர்ந்து வந்திருக்கிறது! நூறு ச்லோகத்திலும் ஒரு இடத்தில்கூட த்ரிபுரஸுந்தரி என்றோ வெறும் ஸுந்தரி என்றோகூட வரவேயில்லை! இந்த ரூபபேதத்துக்கே இன்னம் சில பேர்களும் உண்டு. சிவனுடைய அநேக ரூப பேதங்களில் ஒன்றான நடராஜாவுக்கே ஸபாபதி, சிதம்பரநாதன், சித்ஸபேசன், தாண்டவராயன் என்றெல்லாம் பேர்கள் இருக்கிற மாதிரி த்ரிபுரஸுந்தரிக்கு லலிதாம்பா, ராஜராஜேச்வரி, காமாக்ஷி, காமேச்வரி என்றெல்லாம் பேர்கள் உண்டு. அந்தப் பேர்களிலேயும் எதுவுமே 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் ஒரு இடத்தில்கூட வரவில்லை!

அடுத்தாற்போல் 'சிவாநந்த லஹரி'யை எடுத்துக் கொண்டால் ஈச்வரனுக்கே என்று இருக்கப்பட்ட சிவ, பரமசிவ, ஸதாசிவ, சம்பு, சங்கர, பசுபதி, மஹாதேவ, கிரிச, ஸாம்ப முதலான நாமாக்களில் எதுவாவது ஒன்று ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் வந்திருக்கும். அப்படி ஒன்றில் இல்லாவிட்டால்கூட ஈடுகட்டுகிற மாதிரி இன்னொன்றில் இரண்டு, மூன்று நாமாக்கள் வந்துவிடும். ரொம்ப ஜாஸ்தி வருவது சம்பு. 'சம்போ', 'சம்போ' என்று கூப்பிட்டு அநேக ச்லோகங்கள் பண்ணியிருக்கிறார். அடுத்தபடி ஜாஸ்தி வருவது பசுபதி, சிவ முதலிய நாமாக்கள். சிவனுக்கென்று ப்ரத்யேகமாக இல்லாமல் எந்த தெய்வத்துக்கும் பெயர் மாதிரிச் சொல்லும் ஸ்வாமி, விபு முதலான பதங்களும் கொஞ்சங் கொஞ்சம் வருகின்றன.

ஆனால் வித்யாஸமாக 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் ஸுந்தரி வித்யைக்கு அதி தேவதையாக இருக்கப்பட்டவளின் ப்ரத்யேக நாமாக்கள் எதுவும் வரவில்லை! அம்பாளின் மற்ற ரூபபேதங்களுக்கு இருக்கப்பட்ட நாமாக்களும் ரொம்பவும் கொஞ்சமாகவே வருகின்றன. இருப்பதற்குள் ஜாஸ்தி வருவது கிரிஸுதா, ஹிமகிரிஸுதா என்ற பேர்கள். சிவா, பவானி, உமா, ஸதி, பார்வதி, சண்டி முதலான பேர்கள் ஒன்று இரண்டு இடங்களில் வருகிறது. அம்பாள், அதாவது

பரமேச்வரனுடன் அபின்னமாக இருக்கப்பட்ட பராசக்தியின் பிரத்யேகப் பெயர் என்று சொல்ல முடியாமல் எந்த ஸ்த்ரீ தெய்வத்திற்கும் சொல்கிற ஜனனி, மாதா, அம்பா, தேவி என்ற பேர்கள் ஓரளவுக்கு வருகின்றனவென்றாலும் அதெல்லாமும் கொஞ்சம்தான். ப்ரத்யேகப் பெயர், பொதுப்பெயர் எதுவுமே இல்லாமல் தான் ரொம்ப ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன.

நாம ரஸம் அதிகம் வந்துவிட்டால் கவிதா ரஸத்தை அடித்துக்கொண்டு போய்விடுமென்றே, இந்த ஸ்தோத்ரம் கவிதா ரஸ ப்ரதானமாகவே இருக்கணுமென்று அம்பாள் ஸங்கல்பமாயிருந்து, நாமாக்களுக்கு ரொம்ப இடம் கொடுக்காமல் ஆசார்யாளை பாடப் பண்ணினாளோ என்னவோ?

'சிவ: சக்த்யா' என்று [நூறு ச்லோகங்களில் முதலாவது] ஆரம்பிக்கிறபோது அம்பாளின் பரம தாத்பர்ய நாமாவான 'சக்தி' என்பது வந்துவிடுகிறது. சைவம், வைஷ்ணவம் மாதிரி அம்பாள் மதத்துக்கு 'சாக்தம்' என்றே பேர். 'சக்தியினுடையது' என்றே அதற்கு அர்த்தம். ப்ரஹ்மத்தின் சக்திக்குத்தான், அதாவது 'பவ'ருக்கு, 'எனர்ஜி'க்குத்தான் அம்பாள், அம்பாள் என்று பேர் சொல்கிறோமாதலால் சக்தி என்பதுதான் அவளுடைய ஸாரபூதமான நாமா. அந்தப் பேர் ஆரம்ப ச்லோகத்திலேயே வந்துவிடுகிறது. அப்புறம் வரவில்லை[*1].

ஒரு ஸ்த்ரீக்கு மூன்று பருவங்களில் மூன்று விதமான உறவுகள் முக்கியமாயிருக்கின்றன. முதலில் ஒரு தாயார்-தகப்பனாருக்குப் பெண்ணாக இருக்கிறாள். அப்புறம் பதிக்குப் பத்னி. அதற்கும் அப்புறம் குழந்தைகளுக்குத் தாயார். நம் ஸ்தோத்ரத்தில் ரொம்பவும் கொஞ்சமாகவே நாமாக்கள் வந்தாலும் இந்த மூன்றையும் விட்டுவிடவில்லை. அம்பாளை ஸாக்ஷாத் பரமேச்வர பத்னியாகவும், நம் அத்தனை பேருக்கும் தாயாராகவும் அதில் சொல்லியிருப்பது அவ்வளவு விசேஷமில்லை. தேவிபரமான எந்த ஸ்துதியிலும், எந்த பாஷையிலுள்ளதானாலும், இந்த இரண்டை நிறையச் சொல்லியிருக்கும். ஆனால் ஸௌந்தர்ய லஹரியில்தான், அதன் அநேகப் புதுமைகளில் ஒன்றாக, இந்த இரண்டைவிட அவளைப் புத்ரியாகச் சொல்லும் நாமாக்களே அதிகம் வருகிறது!

பர்வதராஜன் புத்ரி என்பதால் கிரிஸுதா, ஹிமகிரிஸுதா, சைலதனயா, தரணிதரகன்யா, பார்வதி என்றெல்லாம் பேர்கள் வருகின்றன. தான் பிறந்த மலை வம்சத்துக்கே அவள் வெற்றிக்கொடி என்ற அர்த்தத்தில் 'நகபதி பதாகா', 'துஹிநகிரி வம்ச த்வஜபடி' என்றெல்லாங் கூடப் பேர்கள் வருகின்றன. ஸர்வலோக ஜனனி, வாஸ்தவத்தில் அந்த ஹிமவானுக்கும் தாயாரானவள், தானும் குழந்தையாக வந்த அதிசயத்தை நினைத்து, அம்மாவைக் குழந்தையாக்கி அநுபவிக்கிற பாவத்தில் [ஆசார்யாள்] இந்தப் பேர்களை அதிகம் சொன்னார் போலிருக்கிறது.

தெய்வத்தைப் பல பாவங்களில் வழிபடுவதில் நாம் குழந்தையாகவும் தெய்வம் தாயாகவோ, அல்லது தந்தையாகவோ இருப்பதற்கு 'அபத்ய'பாவம் என்று பேர். ஞானஸம்பந்தர் அப்படிப் பாடினவர்தான். இன்னொரு கோடியில் தெய்வத்தைக் குழந்தையாக்கி நாம் தாயாக, தந்தையாகக் கொஞ்சுவதற்கு வாத்ஸல்ய பாவம் என்று பெயர். பெரியாழ்வார் அப்படி நிறையப் பாடியிருக்கிறார். த்ரிபுரஸுந்தரி குழந்தையம்பாள் இல்லை. தேவர்கள் பண்ணிய யாகத்தில் ஞானாக்னியான சிதக்னியில் தோன்றுகிறபோதே கல்யாண வயஸு அடைந்த யுவதியாக அவதரித்தவள் த்ரிபுரஸுந்தரி. பாலாதான் குழந்தை அம்பாள். அதனால் ஸ்தோத்ரத்தின் 'டெக்ஸ்டி'ல் அம்பாளை பத்னியாக, மாதாவாக, மஹாசக்தியாக எல்லாந்தான் வர்ணித்திருக்கிறது. இருந்தாலும் வாத்ஸல்யம் விட்டுப்போகப் படாதென்றே அவள் பேரைச் சொல்கிற இடங்களிலாவது, இருப்பதற்குள் நிறைய புத்ரி என்று சொல்லணுமென்றே இப்படிப் பேர்கள் போட்டார் போலிருக்கிறது! ஆசார்யாளே பண்ணினது அந்த பாகம்தான் என்று பல பேர் நினைக்கிற உத்தராங்கம் [பிற்பகுதி] முதல் ச்லோகத்தில் கேசாதி பாத வர்ணனை ஆரம்பிக்கிறபோதே "ஹிமகிரிஸுதே!" ["பனி மலை மகளே!"] என்று குழந்தையாகத்தான் கூப்பிடுகிறார். அடுத்ததில் "சிகுர நிகுரும்பம் தவ சிவே" என்று சிவ பத்னியாகச் சொல்லியிருக்கிறார். ஸ்தோத்ரத்தை முடிக்கும்போது கடைசி ச்லோகத்தில் தாயாராக "ஜனனி" என்று கூப்பிட்டு "உன்னுடையதேயான வாக்காலான இந்த ஸ்துதி உனக்கே அர்ப்பணம் –

த்வதீயாபிர்-வாக்பிஸ்-தவ ஜநநி வாசாம் ஸ்துதிரியம்" என்கிறார். புத்ரியாய் ஆரம்பித்துப் பத்னியாகக் கொண்டுபோய்த் தாயாராக முடித்திருக்கிறார்.

தாயாராகச் சொல்லும்போது 'அம்பா', 'மாதா' என்று ஏதோ ஒன்று, இரண்டு இடத்தில் சொல்லியிருந்தாலும் "ஜனனி", "ஜனனி" என்றே நிறையச் சொல்லியிருக்கிறார். ஸகலமும் ஜனித்தது அவளிடம்தான், ஸகல ஜனங்களும் அவள் குழந்தைகளே என்பது மனஸில் பதிந்து நிற்பதற்காகவே 'ஜனனி' பதப்ரயோகம் பண்ணியிருக்கலாம்.

பூர்வார்த்தமான [முதற் பாதியான] ஆனந்த லஹரியின் கடைசி ச்லோகக் கடைசி வரியில் ஈச்வரனையும் அம்பாளையும் சேர்த்துச் சொல்கிறபோதும் "ஜனக-ஜனனி" என்றே சொல்லியிருக்கிறது. மாதா-பிதா என்பதைவிட ஜனக-ஜனனிக்கு விசேஷம் இருக்கிறது. என்னவென்றால், மாதா, பிதா என்கிற வார்த்தைகளுக்கு 'ரூட்' வெவ்வேறாக இருக்கிறது. அதனால் அர்த்தங்களும் வேறாய் இருக்கின்றன. 'மாதா' என்றால் 'தனக்குள்ளே அடக்கிக் கொண்டிருப்பவள்'. 'பிதா' என்றால் 'பரிபாலிக்கிறவர்'. ஜனக, ஜனனி என்ற வார்த்தைகள்தான் ஒரே 'ரூட்'டில் பிறந்தவை. 'பிறப்பிப்பது' என்று அர்த்தம் கொடுப்பதான 'ஜன்' என்ற ஒரே 'ரூட்'டில் அந்த இரண்டு வார்த்தைகளும் உண்டாயிருக்கின்றன...

இந்த ஸ்தோத்ரத்தில் அம்பாளுடைய பெயர்கள் ரொம்பவும் குறைச்சலாகவே வருகின்றனவென்று சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன். இது திவ்ய நாமாக்களிடம் எத்தனை கௌரவமும் பயபக்தியும் காட்ட வேண்டுமென்று நமக்குத் தெரிவிப்பதாகவுமிருக்கிறது. ஏதோ கிளிஞ்சலை வாரியிறைக்கிற மாதிரி நாமாக்களை அள்ளி வீசிவிடாமல் ரத்னத்தைக் கொஞ்சூண்டு கண்ணில் காட்டிவிட்டு ஜாக்ரதைப்படுத்தி விடுவதுபோல்தான் நாம ரத்னத்தையும் அதன் மதிப்பறிந்து லேசாகக் காட்டி ரக்ஷிக்க வேண்டும் என்று தெரிவிக்கிறதாக வைத்துக் கொள்ளலாம். பதியின் பெயரை, குருவின் பெயரை சொல்வார்களா? அந்த மாதிரி! 'ஆனால் இது அம்மான்னா? அம்மாவிடம் ஸ்வாதீனம் எடுத்துக் கொள்ளலாமே?' என்றால், 'அம்மா என்று எத்தனை அன்பும் உரிமையும் எடுத்துக்கொண்டாலும் மரியாதை கெட்டுப் போகப்படாது; இந்த அம்மா

ப்ரேமை மயமான அம்மா மட்டுமில்லை. மஹாசக்தி படைத்து ஸர்வலோகங்களையும் அடக்கியாள்கிற ராஜராஜேச்வரியாயும் இருக்கிறவள் – ஸஹஸ்ர நாமத்திலேயே 'ஸ்ரீ மாதா' என்றவுடனேயே அடுத்த நாமாவாக 'ஸ்ரீ மஹாராஜ்ஞீ' [மஹாராணி], 'ஸிம்ஹாஸனேச்வரி' என்று அவளுடைய அதிகார தோரணையைச் சொல்லும் பேர்கள்தானே வருகின்றன? அந்த ராஜ மரியாதை கெட்டுப் போகப்படாது' என்று காட்டவே அதிகமாகப் பேர் சொல்லவில்லை என்று தோன்றுகிறது. ரொம்பவும் அத்யாவசியம் தவிர ராணி சொல்வதில்லை; 'ஹெர் மெஜஸ்டி' என்றுதான் சொல்கிறது![*2]

[*1]அம்பிகையை அழைப்பதாக இல்லாமல் அவளது மந்திர அக்ஷரங்களைக் குறிப்பிடுவதான 32-ம் ச்லோகத்தில் 'சக்தி' என்ற பதம் வருகிறது.

[*2]தேவி மந்திரங்களில் மிகப் புகழ் பெற்றவைகளிலும் அவளது நாமம் வரவில்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

4.15-'**ஆனந்த லஹரி**'பற்றி.

முதல் பாகமான 'ஆனந்த லஹரி' என்ற தலைப்பைப் பார்த்தாலும்..... 'சிவ' போட்டு ப்ளஸ் 'ஆனந்த லஹரி' = 'சிவாநந்தலஹரி' என்று மற்ற ஸ்தோத்ரத்திற்குத் தலைப்புக் கொடுத்த மாதிரி இல்லாமல், நம்முடைய இந்த ஸ்தோத்ரத்தின் முதல் பாகத்திற்கும் அம்பாள் ஸம்பந்தமான அடைமொழி எதுவும் இல்லாமல் வெறும் 'ஆனந்த லஹரி' என்றே தலைப்புக் கொடுத்திருக்கிறது. இதற்கும் மேலே சொன்ன காரணத்தையே சொல்லலாம். அதாவது, ஸௌந்தர்யம் என்றாலே அம்பாள்தான் என்பதால் அவள் பேரைச் சேர்க்காமல் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று மாத்திரமே சொன்னால் போதும் என்ற மாதிரி ஆனந்தமும் அவளேதான்! பல விதமான ஸௌந்தர்யங்களுக்கும் மூலம் அவள்தான் என்கிறாற் போல அத்தனை விதமான ஆனந்தங்களுக்கும் அவள்தான் தாய்ச் சரக்கு. தாயேயான தாய்ச் சரக்கு! ஆனந்தத்தில் பல வரிசைகளைத் தைத்திரீயம்,

ப்ருஹதாரண்யகம்[1]ஆகிய உபநிஷத்துக்கள் அடுக்கிக் கொண்டே போகின்றன. நாமும் லீலானந்தம், ப்ரேமானந்தம், ஆத்மானந்தம், [சிரித்து] கா.ஃபியானந்தம், ஸினிமானந்தம், கிரிக்கெட்டானந்தம், பேச்சானந்தம் – இதுகளெல்லாம் அடங்கும் இந்த்ரியானந்தம், ச்ரோத்ரானந்தம், நேத்ரானந்தம் என்று பலதைச் சொல்கிறோம். அவற்றிலிருந்து வித்யாஸம் தெரிவதற்காகத்தான் பரமேச்வர பரமான சதகத்தில் 'சிவானந்தம்' என்று பிரித்துச் சொல்லவேண்டியிருந்தது.

ஆனால் வெறுமே ஆனந்தம் என்று சொன்னால் அதுவும் அம்பாளுடையதுதான். அம்பாள் என்றால் என்ன? 'ஸத்'தாக இருக்கிற பரமேச்வரனுடைய 'சித்', அதாவது அறிவிலிருந்துதான் அத்தனை ஆனந்த அநுபவமும் உண்டாகிறது. அந்த சித்சக்திதான் அம்பாள். வெறுமே இருக்கிற ஸத், தன்னைத்தானே அறிகிற சித்தினால் பெறுகிற நிறைவான அநுபவம்தான் ஆனந்தம். அந்த சித்தின் ஆபாஸத்தினால் [பிரதிபலிப்பு ஒளியினால்] தான் நாம் பெறுகிற பலவித ஆனந்தங்களும்! இதற்கெல்லாம் முடிவு, நிறைவு அந்தச் சித்திலேயே கரைந்து நாம் ஞானமயமாகிப் பெறுகிற அத்வைத ஆனந்தம்தான். அதிலேயே நிலைத்துவிட்டவள் அம்பாள். "ப்ரம்மாதியர்கள் பெறுகிற ஆனந்தத்தையும் தன்னுடைய ஆனந்தத்தில் ஒரு துளியாகக் கொண்டவள் – ஸ்வாத்மாநந்த லவீ பூத ப்ரஹ்மாத்யாநந்த ஸந்ததி:" – என்று [லலிதா] ஸஹஸ்ரநாமத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. அதனால் தான் அம்பாள் பரமான இந்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் பூர்வ பாகத்துக்கும் அவள் பெயரைச் சேர்க்காமல் வெறுமே 'ஆனந்த லஹரி' என்று பெயர் சொன்னாலே போதும் என்று விட்டிருக்கிறது. 'ஆனந்த லஹரி' என்று இன்னொரு ஸ்துதியும் ஆசார்யாள் செய்ததாக தேவீ பரமாகவே இருக்கிறது. 'சிவ ஆனந்த லஹரி' என்ற மாதிரி இல்லாமல், இந்த இரண்டிலுமே அம்பாளுடைய பேரைச் சொல்ல வில்லை. 'சித்' ஸ்வரூபத்தினால் பெறுகிற பூர்ணானந்தம் என்று தொனிக்கிற முறையில், 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' பூர்வ பாகத்தில் ஒரு இடத்தில் [8-ம் ச்லோகத்தில்] சிதாநந்த லஹரீம் என்று வருகிறது. 'சித்'தைச் சொல்லாமல் 'ஆனந்தம்' என்று மாத்ரமே சொன்னாலுங்கூட அம்பாள் விஷயமானது என்று ஏற்பட்டுவிடும் என்பதால் அந்த பாகத்துக்கு 'ஆனந்த லஹரி' என்று மாத்திரம் பேர் வந்துவிட்டது.

தன்னை மறந்து அப்படியே நிஷ்டையில் கிடப்பது தான் ப்ரஹ்மாநுபவம் என்கிறார்கள். அதுதான் 'ஸத்'. அது ஒரு தினுஸில் தன்னை மறந்த நிலை என்றால், இன்னொரு தினுஸில் தன்னை அறிந்த நிலையாயிருக்கிறது! ஜீவபாவத்தில் சரீர-இந்த்ரியாதிகளோடு ஸம்பந்தப்பட்டிருக்கும் தன்னை மறந்து, சிவ பாவத்தில் இதற்கெல்லாம் ஆதாரமாகவுள்ள ஒரே 'தானை' அறிகிற நிலை அது. அறிகிறவன், அறியப்படுவது, அறிவு என்று மூன்று வேறு வேறாயில்லாமல், மூன்றும் சேர்ந்து அநுபவ ஆனந்த ஸ்வரூபமாக இருக்கப்பட்ட நிலை. வெறும் இருப்பான ஸத் சிவமென்றால் அதிலே இப்படி அறியும் சித்தாகவும், அநுபவிக்கும் ஆனந்தமுமாக இருப்பதே அம்பாள். தான் இருப்பதையே அறிந்தநுபவிக்காத ஒரு ஸத் இருந்தும் செத்த மாதிரிதானே? அப்படியில்லை என்னும்போதுதான் ஸத்தான ப்ரஹ்மத்திற்கு சக்தி இருப்பதாக ஏற்படுகிறது. இந்த சக்தியிருப்பதால் தன்னைத்தானே ஏகமாக அறிந்து ஆனந்திப்பது ஒரு நிலை. இன்னொரு நிலை – இதே சக்தியினால் மாயை பண்ணித் தன்னையே பல மாதிரி ப்ரபஞ்சங்கள், ஜீவர்கள் என்று ஸ்ருஷ்டிப்பது, பரிபாலிப்பது, ஸம்ஹரிப்பது எல்லாம்! தன்னைத் தானே உள்ளூர அறிவதிலிருந்து, தனக்கு வெளி மாதிரி ஸ்ருஷ்டியைப் பண்ணி அதை நிர்வாஹம் செய்வது வரை எல்லாமே கார்யந்தான்.

இந்தக் கார்யங்களில் சேர்ந்ததுதான் ஸத்தாமாத்ரமான சிவமே சிவன் என்று மூர்த்தியாவதும், அப்புறம் அந்த சிவன் அநேக லீலா சரித்ரங்களை நடத்திக் காட்டுவதும். இதவ்வளவும் உள்ளேயிருக்கும் சக்தியின் விலாஸம்தான் – manifestation தான்! ஆனபடியால், சிவானந்தத்திற்குக் காரணமாக சிவசரித்ரம் இருக்கிறது என்று அங்கே, 'சிவானந்த லஹரி'யில், ஆசார்யாள் சொல்கிறாரே, அப்போதும் சிவம் சிவனாகி, அவனுக்குச் சரித்ரங்கள் ஏற்பட்டதே அம்பாளின் கார்யந்தான்! கார்ய ப்ரபஞ்சம் முழுக்க அவளையே சேர்ந்ததாதலால், சிவனாக, விஷ்ணுவாக, மற்ற மூர்த்திகளாக, அசடுகளான நாமாக இன்னம் புழு, பூச்சி என்று எந்த ரூபத்தில் யாராக இருந்து என்னென்ன செய்கிறதும் அவளைச் சேர்ந்ததுதான்; அவள் பண்ணுவிப்பதுதான்! இதைத்தான் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' நூறில் முதல் ச்லோகமே சொல்கிறது. ஆக, நாம் இப்போது வருகிற 'கன்க்ளூஷன்', சிவானந்த லஹரியில் சொன்னபடி சிவ

சரிதம் ஆனந்த ஸரித்தாக வருகிறதென்றாலும் அதற்குக் காரணம் அம்பாள்தான்; அதன் பெருமையும் அவளைச் சேர்ந்ததுதான். சிவானந்தம் கல்லாகக் கெட்டித்துக் கிடக்காமல் லஹரி என்று வெள்ளமாகப் பெருகுவது அவள் ஸமாசாரந்தான்!

அம்பாள் எல்லாவற்றிலும் வெள்ளம்தான் லஹரிதான்! ஸௌந்தர்ய லஹரியாக, ஆனந்த லஹரியாக இருக்கிற அவளை 'ச்ருங்கார லஹரி' [ச்லோ-16] 'ஆஹ்லாத லஹரி' [ச்லோ-21] என்றெல்லாமும் சொல்லியிருக்கிறது.

ஜகத் வியாபாரம் செய்வது, இதிலிருந்து விமோசனம் தருவது என்ற இரண்டு காமங்களையும் [ஆசைகளையும்] பரப் பிரம்மத்துக்கு உண்டாக்கி, அதோடு அவன் கூடியிருப்பதைத்தான் பரமேச்வரன் காமேச்வரியோடு தாம்பத்தியம் நடத்துவதாகச் சொல்வது. அந்த காமேச்வரிதான் ஸ்ரீவித்யா அதிதேவதையான லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரி. ஈச்வரனுக்கு இப்படிக் காமம் உண்டு பண்ணியதால் "ச்ருங்கார லஹரி" ஆகிறாள். ஈச்வரனுக்கு ஸ்ருஷ்டித் திறமை ஏற்பட்ட மாதிரிதானே கவிகளுக்கும் கல்பனா ஸ்ருஷ்டித் திறமை ஏற்பட்டிருக்கிறது? ஆகையால், அம்பாள் அநுக்ரஹத்தால் கவிதா ஸாமர்த்யம் பெற்றவர்களிடம் இந்த ச்ருங்கார ரஸ ப்ரவாஹமே பெருகுவதாக இந்த ஸ்தோத்ரத்தில் சொல்லி, அந்த இடத்தில்தான் 'ச்ருங்கார லஹரி' என்று போட்டிருக்கிறார்.

'ஆஹ்லாத லஹரி' என்றாலும் 'ஆனந்த லஹரி' என்று தான் அர்த்தம். மல மாயை நீங்கியவர்கள் குண்டலிநீ யோகத்தின்படி அம்பாளுடைய கலையைக் காணும்போது பரமானந்த வெள்ளத்தில் திளைக்கிறார்கள் என்னும்போது "பரம ஆஹ்லாத லஹரி" என்கிறார்.

---

[1]தைத்ரீயம், ஆனந்தவல்லி 8; ப்ருஹதாரண்யகம் 4.3.33

4.16-அழகு ரஸனையே அதற்குப் பலனும்.

சிவானந்த வெள்ளம் பரமேச்வரனின் சரித்திரத்திலிருந்து உண்டாயிற்று; பாப அழுக்கைப் போக்கிற்று, தாபமான ஸம்ஸாரத்தைச் சமனம் செய்தது, சித்த மடுவில் வந்து நிறைந்தது என்றெல்லாம் [`சிவானந்தலஹரி'யில்] சொன்ன மாதிரி `ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பற்றி இந்தப் பதப்பிரயோகம் செய்துள்ள [44-ம்] ச்லோகத்தில் ஒன்றுமே சொல்லவில்லை. அம்பாளுடைய முகத்தின் ஸௌந்தர்ய வெள்ளத்துக்கு ஒரு வாய்க்கால் மாதிரி அவளுடைய வகிடு ஓடுகிறது என்று மட்டும்தான் சொல்லியிருக்கிறார்[1]. அழகைக் காவிய ரஸத்தோடு வர்ணனை செய்வதற்கு அதிகமாக விளக்கம் ஒன்றும் சொல்லிப் பிரகடனப்படுத்த வேண்டாம்; தத்வம், allegory (உருவகம்) ஒன்றும் சொல்லாமல், அழகைத் தெரிந்துகொண்டு ரஸிக்கத் தெரிந்தவர்கள் அந்த அழகுக்காகவே ரஸித்துக் கொண்டிருந்தால் போதும் என்கிற மாதிரி விட்டிருக்கிறார்.

அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்ய வெள்ளமும் நம் பாப, தாபங்களைப் போக்குவதுதான்; நம் ஹ்ருதய ஏரியில் நிரம்பி நிறைவதுதான். ஆனால் இதையெல்லாங்கூட அதற்குப் பலனாகச் சொல்லி, அதனால் அந்த அழகுக்கு ஏற்றம் கொடுக்க வேண்டியதில்லை; அது அத்தனை அழககாக இருப்பதே அதற்குப் பெரிய ஏற்றம்! கங்கையில் முழுகினவுடன் தத்க்ஷணமே பாபம் போய்விடுகிறது, தாபம் போய்விடுகிறது. ஆனால் உடனே எழுந்து வரத் தோன்றுகிறதோ? அப்புறமும் ரொம்ப நாழி அந்த வெள்ளத்தில் முழுகி முழுகி நீச்சலடித்துக் கொண்டே இருக்கவேண்டும் என்றுதானே தோன்றுகிறது? பாப ஹரணம், தாப சமனம் என்ற பலன்களுக்காக இல்லாமல், கங்கா லஹரியில் ஸ்நானம் செய்கிற ஆனந்தத்துக்காகவே, அந்தப் பலனுக்காகவே, ஆனால் பலன் கிலன் என்ற எண்ணங்கூட இல்லாமல் நீராடிக் கொண்டிருப்பதுபோல்தான் அம்பாளுடைய ஸைந்தர்யப் பிரவாஹத்திலும் அதற்காகவே முழுகி ஆனந்தப்படவேண்டும் என்று காட்டுகிறார்.

ஈச்வர சரித்திரத்திலிருந்து சிவானந்தலஹரி வந்ததாகச் சொன்னார். இங்கே ”வதன ஸௌந்தர்யலஹரி” என்று அம்பாளின் முகத்திலிருந்து லாவண்ய வெள்ளம் பெருகுவதாகச் சொன்னாலும், முகம் மட்டுமின்றி கேசாதிபாதம் அம்பாள் அழகுப் பிரவாஹமாகத்தான் இருக்கிறாள். இன்னொரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ. 12] ”த்வதீயம் ஸௌந்தர்யம்” என்று அம்பாளின் முழு ரூபத்தையும் அழகுமயமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. ஈச்வரனின் லீலைகளான, காரியங்களான சிவசரித்திரத்திலிருந்து ஆனந்த லஹரி பெருகியதுபோல, அம்பாளின் ஸ்வரூபத்திலிருந்து ஸௌந்தர்ய லஹரி பெருக்கெடுக்கிறது. ஈச்வரன் சரித்ரங்களை நடத்திக் காட்டினதுபோல் அவள் எதுவும் செய்ய வேண்டியிருக்க வேண்டியிருக்கவில்லை; வெறுமே அவள் இருக்கும் போதே அவளுடைய ரூபத்திலிருந்து அழகு வெள்ளம் பிரவஹிக்கிறது.

ஈச்வரனுடைய அநேக லீலைகளை ‘சிவானந்த லஹரி’யில் சொல்லியிருப்பது போல இங்கே அம்பாளின் பண்டாஸுர வதம் முதலான ஒரு சரித்ரத்தையும் சொல்லாமல், அவளுடைய ஸ்வரூபத்தை மட்டும் சித்ரமாகத் வடித்துக் கொடுத்து இதுவே பேரானந்தம் என்று பண்ணிவிட்டார்! இதிலேயுள்ள ஸ்வரூப வர்ணனை மாதிரி அதில் ஈச்வரனை அங்க அங்கமாக வர்ணிக்கவில்லை! ஒவ்வொன்றில் ஒவ்வொரு ‘டெக்னிக்’கைக் கையாண்டிருக்கிறார்!

அவயவங்களை வரிசையாக வர்ணிப்பதில் புருஷ தெய்வங்களுக்கு ஒரு க்ரமம்; ஸ்த்ரீ தெய்வங்களுக்கு வேறே க்ரமம். புருஷ தெய்வங்களைப் பாதத்திலிருந்து ஆரம்பித்து மேல் வரிசையில் கணுக்கால், முழங்கால் என்று சிகை வரை வர்ணிக்கணும். ‘பாதாதி கேசாந்தம்’, ‘ஆபாத மஸ்தகம்’, ‘நக சிகா பர்யந்தம்’ என்றெல்லாம் சொல்வது இந்த க்ரமத்தைத் தான். ஸ்த்ரீ தேவதையானால் இதை மாற்றிக் கேசபாரத்தில் ஆரம்பித்து நெற்றி, கண் என்று கீழ் வரிசையில் பாதம் வரை கொண்டு வந்து முடிக்கவேண்டும். இதற்குக் ‘கேசாதி பாதாந்தம்’ என்று பேர். லலிதா ஸஹஸ்ரநாம ஆரம்ப பாகத்தில் இப்படியே வர்ணனை வருகிறது. ஸௌந்தர்ய லஹரியிலும் இதே ‘ஆர்டர்’ தான் பார்க்கிறோம்.

சிவானந்த லஹரியில் ரூப வர்ணனை என்று பண்ணவில்லை. ஆனால் ஆசார்யாளே ஈச்வரனைப் பற்றித் தனியாக ஒரு பாதாதி கேசாந்த ஸ்தோத்ரமும் பண்ணியிருக்கிறார். அதோடு அவர் திருப்தியடைந்து விடவில்லை. அவன்தான் 'மாதிருக்கும் பாதிய'னாச்சே, அதனால் அவனைப் பற்றிக் கேசாதிபாதாந்த வர்ணனையாக இன்னொரு ஸ்தோத்ரம் பண்ணுவதும் ந்யாயந்தான் என்று அப்படியும் ஒன்று பண்ணியிருக்கிறார்.

'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் அம்பாள் அவனுடைய அர்த்த சரீரம் மட்டுமில்லை; முழு சரீரமுந்தான் என்பதாக "சரீரம் த்வம் சம்போ:" [ச்லோ 34] என்று சொல்லியிருக்கிறார். நிஷ்கரியமான, அரூபமான சிவம்தான் சக்தி மஹிமையால் சிவனானது என்று பார்க்கும்போது அவனுடைய சரித்ரம், சரீரம் இரண்டும் அவளால்தான்! அவனைப்பற்றிய லஹரியில் சரித்ர ஸௌந்தர்யத்தையும் அவளைப் பற்றிய லஹரியில் சரீர ஸௌந்தர்யத்தையும் விவரித்தே ஆனந்த ரஸம் பெருகும்படி இரண்டு தினுஸில் பண்ணியிருக்கிறார்.

அம்பாளின் ஸௌந்தர்யத்தை, வெறும் அழகை நமக்குள்ளே வாங்கிக்கொண்டே நாம் ஆனந்தத்தில் ரொம்பி விடுகிறோம். சரித்ரம், கார்யம் என்கிறபோது அவற்றை நாம் விமரிசிக்கிற மாதிரி இங்கே எதுவும் பண்ண வேண்டியதில்லை. தரிசனம் பண்ணினாலே போதும். பரம ஸுந்தரமான ஒன்றை அப்படியே பார்த்துக்கொண்டே நிற்கிறோம். அதிலேயே நிறைவாக நிறைந்துவிடுகிறோம்! துளிக்கூட சிரம ஸாதனை இல்லாமல், மனஸுக்குப் பேரானந்தமாக, தர்சன மாத்திரத்தில் பூர்ணமாகி விடுகிறோம்!

ரொம்ப ஸுலபமாக தெய்வத்தைப் பிடிப்பதற்கு ஸ்வரூப த்யானம், நாமோச்சாரணம் என்ற இரண்டை வைத்திருக்கிறது. நாம-ரூபம் என்று இந்த இரண்டைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. நாமாவைச் சொல்லிக்கொண்டே இருப்பதில் சிரம ஸாதனை எதுவுமில்லை. வாயால் பண்ணுவது அது. மனக்கண்ணாலோ, புறக்கண்ணாலோ ஒரு பரம மங்களமான மூர்த்தியை தரிசனம் பண்ணுவது கஷ்டமில்லாத இன்னொரு வழி. மஹான்கள் ஜீவனோடு இருக்கிற திவ்ய ரூபங்களைப் புறக்கண்ணுக்கு முன்னாடி

காண்பார்கள். நம்மால் சிலா ரூபங்களை, விக்ரஹங்களைத் தான் புறக்கண்ணால் தரிசிக்க முடிகிறது. ஜீவசக்தியோடு ஸஞ்சாரம் முதலானதுகளைப் பண்ணும் மூர்த்தியை நாம் மனக்கண்ணில்தான் காணமுடிகிறது. விக்ரஹமும் பிராணப் பிரதிஷ்டை ஆகியிருப்பதால் ஸாக்ஷாத் ஜீவ ஸ்வரூபம்தான்; வைஷ்ணவர்கள் 'அர்ச்சாவதாரம்' என்றே சிறப்பித்துச் சொல்வார்கள். அதனால் கோவிலுக்குப் போய் மூர்த்தி தரிசனம் பண்ணி அந்த அழகிலே சொக்கி, கஷ்டமில்லாமல் பகவத் ஸ்மரணை பெறுகிறோம்.

நாம மாஹாத்மியம் என்று எத்தனையோ சொல்லியிருந்தாலும் அதுகூட ஸாமான்யமாக நாம் இருக்கப்பட்ட நிலையில் ஒரு ரூபத்தோடு சேர்த்துச் சொன்னால்தான் மனஸை இன்புறுத்தி இழுத்துப் பிடித்து நிறுத்துகிறது. 'ராம ராம' என்று சொன்னால் 'ஆடோமாடிக்'காக, மரகதப் பச்சையாக, கோதண்டத்தைப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிற ஸ்ரீராமசந்திர மூர்த்தியை மனஸ் நினைக்கிறது. அந்த ரூபத்தோடு சேர்க்காமல் நாமாவை மட்டும் சொன்னால் வறட்டு வறட்டு என்றுதான் ஸாதாரண ஜனங்களுக்குத் தோன்றும்.

நாம ஜபம் முறையாகப் பண்ணுகிற போதும் த்யான ச்லோகம் சொல்லி ரூபத்தை நன்றாக மனஸுக்குள் நிறுத்திக் கொள்ளச் சொல்லியிருக்கிறது.

ரூபத்தைப் பார்ப்பது என்பதைவிட நாமாவைச் சொல்கிறது என்கிறதில் நம் பிரயாஸை ஜாஸ்தியாகத் தோன்றுகிறது; ஸுந்தரமான ஒரு ஸ்வரூபத்தை நினைத்துப் பார்ப்பதே எல்லாவற்றையும்விட ஸுலபமாகவும் ஆனந்தமாகவும் இருக்கிறது.

இதனால்தான் இந்த லஹரியின் உற்பத்தி ஸ்தானம், போகிற வழி, ஸங்கம ஸ்தானம் என்றெல்லாம் ஒன்றும் சொல்லவில்லை! உசந்த ரஸாளு மாம்பழம் என்றால் அதை சாப்பிடுவதேதான் ஆனந்தம். அது எங்கே பழுத்தது, எப்படிப் பழுத்தது, வயிற்றுக்குள் போய் என்ன பண்ணுகிறது என்பதையெல்லாம் பற்றியா நினைக்கிறோம்?

தேவாம்ருதத்தில் ஊறப்போட்ட ரஸாளு மாம்பழமாக நமக்கு ‘ஸௌந்தர்ய லஹரி’ ஸ்தோத்ரம் கிடைத்திருக்கிறது[2]. அம்பாளுடைய ஸ்வரூபத்தை வர்ணிக்கிற இந்த ஸ்துதியே அம்பிகையின் ஸ்வரூபமாக இருக்கிறது! ஸ்தோத்திரிக்கப்படும் விஷயம், ஸ்தோத்திர கர்த்தா, ஸ்தோத்திரம் எல்லாம் ஒன்றாகவே இருக்கிறது! அதிலே ஊறி ஊறிப் பாராயணம் செய்தால், பாராயணம் செய்பவர்களும் அதுவே ஆகி, அம்பாளாகி, எல்லாமாகிற தானான தனி நிலை என்கிற மோக்ஷத்தில் சேர்ந்து விடலாம்.

---

[1] 44-வது ச்லோகம் குறித்த விளக்கமான உரையைப் பின்னர் காண்போம்.

[2] ‘தேவாம்ருதத்தில் ஊறப்போட்ட ரஸாளு’ என்பதற்குச் சிறிது தள்ளி விளக்கம் தரப்பட்டுள்ளது.

4.17-அழகு என்றால் என்ன?

இப்படிச் சொன்னால் மிகைப்படுத்திச் சொல்கிறேன், அதிசயோக்தி என்று தோன்றலாம். ”அழகாக ஒன்று இருக்கிறதென்று பார்த்தால் அப்போதைக்கு ஆனந்தமாயிருப்பது வாஸ்தவம்தான். ஆனால், ‘அம்பாளின் அழகுப் பிரவாஹத்தைப் பார்த்தோலே போதும்; நிறைந்த நிறைவாகி விடலாம். அதிலேயே ஊறி ஊறி அத்வைத மோக்ஷானந்தத்துக்குப் போய்விடலாம்’ என்றால் அதெப்படி? தாமரைப் புஷ்பத்தைப் பார்க்கிறோம், பூர்ண சந்திரனைப் பார்க்கிறோம், ஆனந்தமாகத்தான் இருக்கிறதென்றால் இதனாலேயே மோக்ஷம் என்கிற பேரானந்தம் வந்துவிடுமா என்ன?” என்று கேட்கலாம்.

தேறித் தெளிந்த ரஸாநுபவம் உள்ள கவிகள் அழகிலேயே தெய்வத்தைப் பார்ப்பதாக, பிரம்மானந்தத்தை அநுபவிப்பதாகத்தான் தெரிகிறது. அவர்கள் இயற்கை வர்ணனை செய்வதைப் பார்க்கும்போது, அதன் த்வாராவே அவர்கள் அகண்டானந்தம் அநுபவித்ததாகத் தெரிகிறது.

காவ்ய ரஸாநுபவம் என்பது என்ன? அழகை ரஸிப்பதில் ஏற்படுகிற ஆனந்தந்தான். இதுவே, நிரந்தரமாக இல்லாவிட்டாலும் தாற்காலிகமாகவாவது ப்ரம்மானந்தத்தையே தருமளவுக்குப் போய்விடும் என்று அலங்கார சாஸ்த்ரக்காரர்களான அபிநவகுப்தர், ஜகந்நாத பண்டிதர் ஆகியவர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள். அத்வைதத்துக்குக் கிட்டே கிட்டே வருகிற காஷ்மீரி சைவத்தின் அடிப்படையில் அபிநவகுப்தர் இப்படிச் சொல்லியிருக்கிறார். (அந்த சாஸ்த்ரம் பற்றி அப்புறம் இன்னும் சிலது சொல்கிறேன்.) காவ்ய ரஸாநுபவம் ப்ரம்மாநுபவம் வரை போகிறது என்று அத்வைத அடிப்படையிலேயே ஜகந்நாத பண்டிதர் சொல்லியிருக்கிறார்.

காவ்யம் என்பது என்ன? இயற்கை விசேஷசங்களையும், மநுஷ்ய இயற்கையான குணங்களையும் அழககாச் சொல்வதுதானே? இந்த இரண்டு இயற்கைகளையும் நாம் நித்யமுந்தான் பார்த்துக்கொண்டு, அவற்றுக்கு நடுவிலேயே சுழன்று கொண்டு வருகிறோமானாலும் நம் வாழ்க்கையில் இவற்றிலே அப்படியொன்றும் ரொம்பவும் ரஸித்து ஆனந்தம் பெறும்படியாக இருந்துவிடவில்லை. ஆனால் இதுகளையே காவ்ய நாடகாதிகளில் பார்க்கிறபோது ரஸாநுப ஆனந்தம் பெறுகிறோமென்றால் எதனால்? இதுகளை அவை அழகுபடுத்திக் காட்டுவதால்தானே? ஆகையால் காவ்யாநுபவம் என்கிறது ஸௌந்தர்ய அநுபவந்தான். அது மோக்ஷபர்யந்தம் கொண்டு சேர்க்கிறதென்று நான் சொன்ன பெரிய ஆலங்காரிகர்கள் [அலங்கார சாஸ்திரக்காரர்கள்] காட்டியிருக்கிறார்கள்.

வெள்ளைக்கார தேசங்களிலும் Nature Poets என்று இயற்கை அழகில் முழுகியே ஈச்வரத்வத்தைக் கண்டவர்கள் இருக்கிறார்கள். ரவீந்த்ரநாத் டாகூர் ஸௌந்தர்ய அநுபவத்தாலேயே ஸாக்ஷாத்காரம் என்கிற அபிப்ராயத்தில் எழுதியிருக்கிறார். ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்கிறபோது ஸத்யத்தோடு அபின்னமாக [பிரிவில்லாமல்] ஞானமும் ஆனந்தமும் இருக்கிறாற் போலவே நல்லதும் அழகானதுங் கூட ஸத்தயத்தோடு இரண்டறச் சேர்ந்திருக்கிற தத்வங்களாகும் என்பதே டாகூர் அபிமானித்த ப்ரம்ம ஸமாஜிகளின் கொள்கை. அதனால்தான் அவர்கள் ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்கிற மாதிரியே ஸத்யம்-சிவம்-ஸுந்தரம் என்றும் சேர்த்துச் சொல்வது. 'சிவம்' என்றால்

இங்கே ‘நல்லது’. ‘ஸுந்தரம்’ அழகு என்று எல்லாருக்கும் தெரியும். அதாவது பரப்ரஹ்ம தத்வத்திலேயே அங்கமாக இருப்பது அழகு என்று தாத்பர்யம். ஆனபடியால் அழகை சரியானபடி, பூர்ணமாக அநுபவிப்பதே ப்ரஹ்மாநுபவ ஆனந்தத்தைத் தரும் என்பது தாத்பர்யம்.

ஆனால் அந்த ‘சரியானபடி’ என்னவென்றே நம்மில் ரொம்பப் பேருக்குத் தெரியவில்லை; நம் மனஸை அப்படியே பூர்ணமாக அழகுக்குக் கொடுத்து அநுபவிக்க நமக்குத் தெரியவில்லை. அழகிலேயே ஈச்வரத்வத்தை அநுபவிக்கும் பக்குவம் நம் எல்லாருக்கும் ஸித்திக்கக் கூடியதில்லை. ஏதோ அழகாயிருக்கிறது என்று கொஞ்ச நாழி ரஸித்து ஸந்தோஷப்படுவதற்கு அதிகமாக அதை மோக்ஷோபாயமான உபாஸனையாக ஆக்கிக்கொள்ள நம்மில் எல்லோராலும் முடியவில்லை.

நமக்கு எது அழகாகத் தெரிகிறது? எது நமக்கு ஆனந்தத்தைத் தருகிறதோ அதைத்தான் அழகு என்கிறோம். நாம் திரும்பத் திரும்ப விரும்பிப் பார்க்கும்படியாக ஒன்று இருந்தால் அது அழகு என்று அர்த்தம்...

இங்கே ஒரு முக்யமான qualifying clause (நிபந்தனை) . அதாவது நாம் அநுபவிக்கும் ஆனந்தம் மனோ விகாரத்தில் ஏற்படுகிற ஸந்தோஷமாக இல்லாமல் மனஸில் சுத்தமான, சாந்தமான இன்பத்தை ஏற்படுத்துவதாக இருக்கிறபோது தான் அதற்குக் காரணபூதமானது அழகாயிருக்கிறதென்று அர்த்தம். க்ரூரமான கார்யங்களையும், ஆபாஸமான ச்ருங்கார சேஷ்டைகளையும் ரொம்பவும் இஷ்டத்தோடு பார்த்து ஒருவன் ஆனந்தம் பெறுகிறானென்பதால் அவை அழகானவையாகிவிடாது. அழகை அநுபவிக்கிறவனின் மன நிலை நல்லபடி இருப்பது முக்யம்.

இன்னொன்று, ஒன்று அழகாய் தெரிகிறதென்பது நமக்கு பயம் தராததாக, துக்கம் உண்டாக்காததாக, கோப மூட்டாததாக அது இருப்பதைப் பொறுத்தேயிருக்கிறது. ஒரு பெரிய மலைப் பள்ளத்தாக்கு பச்சைப் பசேலென்று விஸ்தாரமாயிருக்கிறது. அல்லது ஒரு அருவி பெரிசாக நாலு தென்ன மர உசரத்திலிருந்து தடாலென்று கொட்டுகிறது என்றால் அவற்றைத் தள்ளி நின்று பார்க்கும்போதுதான் நமக்கு ஸௌந்தர்ய ரஸானுபாவானந்தம்

உண்டாகிறது. கிட்டே, அந்தப் பள்ளத்தின் விளிம்புக்கே, அல்லது அருவி கொட்டுகிற இடத்துக்கே போனால், எங்கே விளிம்பிலிருந்து வழுக்கி விழுந்துவிடுவோமோ, அருவி அடித்துக் கொண்டு போய்விடுமோ என்றுதான் உள்ளுக்குள்ளே அடித்துக் கொள்கிறது! பயம்! அப்போது ரஸிக்கத் தோன்றவில்லை! ஒரு பாம்பைப் பார்த்தால் வழவழவென்று, தேர்ந்த சைத்ரிகன் எவனோ வர்ண குழைத்துப் போட்ட மாதிரி வரி வரியாகப் போட்டுக்கொண்டு, பளபளவென்று அழகாக நெளிந்து நெளிந்து போகிறது. ஆனாலும் இத்தனை அழகான அந்த ஜந்துவைப் பார்த்து ரஸித்துக்கொண்டு நிற்கத் தோன்றுகிறதோ? உளறியடித்துக் கொண்டு இந்தண்டை ஓடி வந்துவிடுகிறோம்! ஒரு வரிப் புலி அல்லது சிறுத்தையை எடுத்துக் கொண்டாலும் அதன் சர்மத்தின் 'டெக்ஸ்சர்', அதில் போட்டிருக்கிற 'டிஸைன்' ஆகியவற்றின் அழகுக்குக் குறைவேயில்லை. ஆனாலும் நமக்கா, அது மட்டும் கூண்டிலில்லாமல் திரியட்டும், வயிற்றைத்தான் கலக்குகிறது! உசந்த அபய நிலைக்குப்போன ஒரு ஸித்தரால்தான் ஸந்தோஷமாக 'ஆடு பாம்பே!' பாட முடிகிறது; மஹா கவியானால் புலியையும் ரஸித்து வர்ணித்துப் 'பொயட்ரி' எழுதி ஆனந்தப்பட முடிகிறது.* நம்மால் முடியாது. பயத்தை உண்டு பண்ணாததாக, எந்தவித ஆபத்திற்கும் இடமில்லாததாக ஒரு வஸ்து இருக்கும்போதுதான் அதன் அழகு நமக்கு அழகாகத் தெரிவது. ஒரு தாமரைப் பூ, ஒரு பூர்ண சந்திரன் இப்படியிருந்தால் வர்ணம், குளிர்ச்சி, மார்தவம் [மென்மை], ரூப அமைப்பு, வாஸனை இதுகளின் அழகை ரஸிக்கிறோம். மல்லிப் பூ எத்தனை அழகாயிருக்கட்டும், அந்தப் பந்தலில் சுப்பராயன் (பாம்பு) இருக்கிறாரென்றால் ரஸிக்கத் தோன்றுகிறதா? ஓட்டம் பிடித்துவிடுகிறோம்!

இன்னும், மநுஷ்ய வர்க்கத்தை எடுத்துக்கொண்டால் அங்கே அன்பு இருக்கிற இடத்தில்தான் நமக்கு ஸௌந்தர்ய ரஸானந்தம் ஜாஸ்தி ஏற்படுகிறது. ஒரு ப்ரபு, முதலாளி ரொம்ப அழகாக இருக்கிறான். ஆனால் அவன் நம்மிடம் கோபமாகக் கத்துகிறான், ஏதாவது 'விக்டிமைஸ்' பண்ணிக் கொண்டேயிருக்கிறானென்றால் அவனுடைய அழகை ரஸித்து ஆனந்தப்பட முடிகிறதா?

ஜட வஸ்துவாகப் புஷ்பம், ஸந்த்யா மேகம், பொன் மணி என்றிப்படி இல்லாமல் ஜீவ ப்ராணிகளாக உள்ளவற்றின் விஷயத்தில், அன்பு என்பதை அந்த அழகான பிராணி – மநுஷ்யனோ, மிருகமோ, பக்ஷியோ – காட்டி உறவாடுகிற போதுதான் அழகைப் பூர்ணமாக நம்மால் ரஸிக்க முடிவதாகத் தெரிகிறது. அன்பாக இல்லாவிட்டால் கூடப் பரவாயில்லை. விரோதமாக, பயப்படுத்துவதாக, அல்லது சோகமாக இல்லாத வரையில் மநுஷ்யர்களின் அழகை ஓரளவு ரஸிக்கவே செய்கிறோம். ஆனாலும் அவர்களே நம்மிடம் அன்பாகவும் இருந்துவிட்டாலோ ஜாஸ்தி ரஸித்து ஸந்தோஷப்படுகிறோம்.

அன்பு ஜாஸ்தியாக ஆக, ரூப அழகைப் பார்ப்பது கூடக் குறைத்து கொண்டே வர ஆரம்பிக்கிறது. அன்பே உருவானவர்களை, அவர்களுடைய ரூபம் எப்படியிருந்தாலும், திரும்பத் திரும்பப் பார்த்துக்கொண்டே இருக்கிறோம் என்றால், அப்போது அன்புதான் அழகு என்று ஆகிவிடுகிறது! கன்னங்கரேலென்று, பல்லும் பவிஷுமாக ஒரு தாயார்க்காரி இருந்தால்கூட, அவளுடைய குழந்தை அவளை விட்டு யாரிடமும் போக மாட்டேன் என்று பிடித்துக் கொள்கிறது. அசலார் யாராவது ரொம்ப அழகானவர்கள் தூக்க வந்தால் அவர்களிடம் பயந்துகொண்டு வந்து, குரூபமான அம்மாவைத்தான் கட்டிக்கொள்கிறது. காரணம் என்ன? அவளுக்குத் தன்னிடம் உள்ள பெரிய அன்பை அது தெரிந்து கொண்டிருக்கிறது! அஷ்டாவக்ரர் எட்டுக் கோணலாக, மஹா குரூபமாக இருந்தார்; அவரை வித்வான்கள் தேடித் தேடிப் போய் தரிசனம் பண்ணினார்கள். இன்னும் எத்தனையோ மஹான்கள், ஞானிகள், ஸித்தபுருஷர்கள் ரூபத்தைப் பார்த்தால் விகாரமாக அசடு மாதிரி, பயப்படுகிற மாதிரியெல்லாம் இருக்கும். ஆனாலும் தர்சனம், தர்சனம் என்று அவர்களை ஜனங்கள் சூழ்ந்து கொள்கிறார்கள்; திரும்பத் திரும்பப் பார்க்கிறார்கள்; வைத்த கண் வாங்காமல் பார்க்கிறார்கள் ஏன்? அவர்களுடைய அன்புள்ளம், அருளுடைமைதான் காரணம். "நாம் திரும்பித் திரும்பிப் விரும்பிப் பார்க்கும் படியாக இருப்பதுதான் அழகு" என்ற definition படி இவர்கள்தான் அழகு என்று சொல்லவேண்டும். "அகத்தின் அழகு முகத்தில் தெரியும்" என்று, இவர்களுடைய உள்ளத்திலிருக்கிற அன்பு சரீரத்தின் அவலக்ஷணங்களையும் மீறி ஏதோ ஒரு அழகை அள்ளிப் பூசிவிடுகிறது என்று அர்த்தம்.

மொத்தத்தில் என்ன ஏற்படுகிறதென்றால், ‘உயிருள்ள ரூபமாக இருக்கிற ஒன்றின் அழகு அது அன்பாக இருக்க இருக்க ஜாஸ்தியாகிறது; அன்பு ரொம்பவும் முதிர்ச்சி அடைந்திருக்கிற நிலையில் ரூப அழகே எடுபட்டுப்போய் அன்புதான் அழகாகத் தெரிகிறது’ என்று ஆகிறது.

நமக்குப் ஒன்றைப் பார்ப்பதில் ஆனந்தம் ஏற்படுவதால்தான் திரும்பத் திரும்பப் பார்க்கிறோம். ஆனந்தத்தை அளிக்கவல்லதில் தலை சிறந்தது அன்புதான். அன்பு தருகிற ஆனந்தத்துக்கு ஸமமாக எதுவும் இல்லை. இதனால் ஆனந்தத்தைத் தரும் அன்பே அழகாகிவிடுகிறது; திரும்பத் திரும்ப ஆசையோடு பார்க்கப் பண்ணுகிறது.

---

*ப்ளேக் (Blake) எழுதிய ‘தெ டைகர்’ என்ற கவிதையை ஸ்ரீசரணர்கள் மனத்தில் கொண்டிருப்பதாகத் தோன்றுகிறது.

4.18-அம்பள்:அழகு - அன்புகளின் முழுமை.

அம்பாள் எப்படிப்பட்டவள்?

அவள் அழகே உருவானவள் என்பதுபோல அன்பே உருவானவளும்! அன்பே அழகாக ஆகி உருவானவள். எந்த பக்ஷணமானாலும் அதற்குத் தித்திப்பைத் தருவது சர்க்கரை என்கிறமாதிரி, நாம் எங்கெங்கே எந்தெந்த அழகைக் கண்டாலும் அதையெல்லாம் அழகாக்கும் தாய்ச் சரக்கு அவள்தான்! பிரம்ம சக்தியான அவளுடைய பூர்ண அழகின் துளித்துளிதான் மற்ற அழகுகளிலெல்லாம் தெறித்திருக்கிறது. இப்படியே நாம் பார்க்கிற அத்தனை அன்புகளுக்கும் மூலமாயிருப்பதும் அவள்தான்.

அவளுடைய அருள் உள்ளமேதான் அழகு வெள்ளமான ரூபமாக ஆகியிருக்கிறது.

அன்பு என்பது ரூபமில்லாத தத்வம். நாம் பார்க்கிற லோகத்திலே அன்போடு இருப்பது வெளி ரூபத்தில் அழகில்லாமலும் இருக்கிறது; அன்பு

இல்லாமலிருப்பது வெளி ரூபத்தில் அழகாகவும் இருக்கிறது. ஆனாலும் அன்பு வந்துவிட்டால் எந்த ரூபத்திலும் அது அவயவ லக்ஷணத்தை மீறி ஒரு ஸௌந்தர்ய சோபையைக் கொடுத்து விடுகிறது. அதாவது அரூபமான அன்பு எப்படியோ ரூபத்திலேயே பிரதிபலித்துவிடுகிறது. இப்படி ரூபத்தில் பிரதிபலிக்க மட்டும் செய்யாமல் அன்பே ரூபமாக, அன்பே அவயவங்களாக ஆனதுதான் அம்பாள். அரூப அன்பே அவளுடைய ஸ்வரூப ஸௌந்தர்யமாயிருக்கிறது. அவளிடம் அன்பின் முழுமை அழகின் முழுமையாக ரூபம் கொண்டிருக்கிறது.

அரூபமாக இருக்கிற தன்னைக் குழந்தைகள் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லையே என்பதற்காகத்தானே பரப்ரஹ்ம சக்தியானது அம்பாள் என்ற ரூபமே எடுத்துக் கொண்டிருப்பது? இப்படி அன்பு எண்ணத்தின் மேலேயே எடுத்துக் கொண்டதால் அந்த ரூபமே ப்ரேமஸ்வரூபம் தானே? பார்ப்பதற்குப் பரம ஸௌந்தர்யமான ரூபமாக இருந்தால்தான் பாமர ஜனங்களிலிருந்து, கொஞ்சங்கூடப் பக்குவமில்லாதவர்களிலிருந்து, எல்லாரும் இந்த லோகத்தின் சின்ன அழகுகளை விட்டுத் தன்னிடம் திரும்புவார்கள் என்பதால்தான் அவள் பரம லாவண்யமான சரீரத்தை எடுத்துக் கொண்டாள். அவளுடைய காருண்யத்தினாலேயே உண்டான லாவண்யம் அது! காருண்யத்தின் லாவண்யமே அம்பாளுடைய சரீரம். மநுஷ்யர்கள் விஷயத்தில் உள்ளன்பும் வெளி அங்க லக்ஷணமும் ஸம்பந்தப்படாமாதிரி இல்லாமல் உள்ளன்பே வெளி அவயவ அழகாக ஆன உருவந்தான் அம்பிகை; குறிப்பாக ஸ்ரீவித்யா அதிதேவதையான த்ரிபுரஸுந்தரியாயிருக்கும் அம்பாளின் ரூபம். திரிலோகத்திலும் அவள்தான் மஹா அழகு என்பதால்தான் த்ரிபுரஸுந்தரி என்று பேர். அதற்கு வேறே தத்வார்த்தங்களும் உண்டு. அது இருக்கட்டும்....

அழகும் அன்பும் ஒன்றுதானென்பதைப் பல வார்த்தைகள் காட்டுகின்றன. 'ஸு' என்கிற அடைச்சொல்லுக்கு நல்லது, அழகானது என்று இரண்டு அர்த்தமும் இருக்கிறது. ஸுகுணம் என்றால் நல்ல குணம்; ஸுரூபம் என்றால் அழகான ரூபம். நல்லது, நல்லது என்றால் எது நல்லது? அன்புதான் மிகவும் நல்லது. 'அன்பே சிவம்' என்கிறோம். சிவம் என்றாலும் சுபம் என்றாலும் ஒன்றுதான்.

சுபம் என்றால் நன்மை. நல்லதுகளில் உயர்ந்த நன்மை எது? அன்புதானே? ஆகையால் சுபம் என்றால் அன்பு. 'சுப'த்திலிருந்துதான் 'சோபை' என்ற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. 'சுப சோபனம்' என்று சேர்த்துக் சொல்வது வழக்கம். 'சோபை' என்றால் 'அழகு'. 'சுப'த்திலிருந்து 'சோபை' என்கிறபோது அன்பிலிருந்தே அழகு வருகிறதென்றாகிவிடுகிறது! சுப நிகழ்ச்சிகளில் கல்யாணம் என்பதை முக்யமாகச் சொல்கிறோம். 'சுப முஹூர்த்தப் பத்ரிகை' என்று இன்விடேஷனில் போடுகிறோம். 'கல்யாணம்' என்ற வார்த்தைக்கு உள்ள அநேக அர்த்தங்களில் ஒன்று 'நல்லது', அதாவது 'அன்பு'; இன்னொன்று 'அழகு'! 'சிவம்-ஸுந்தரம்' என்று சொல்வது இப்படித்தான் ஏற்பட்டது. சிவத்துக்கே ஸுந்தரேச்வரன் என்றும் பேர் இருக்கிறது உள்ளத்தின் அன்பே உருவத்தில் ஸுந்தரமாகி ஏற்பட்ட மூர்த்தி!

அம்பாள் இப்படி அன்பே அழகானவளானதால் தான் அவளுடைய அழகு வெள்ளத்தில் ஊறியிருப்பதே அன்பு வெள்ளத்தில் கரைவதாகவும் ஆகிறது! அது அப்படியே அவளுடைய உள் நிலையான அத்வைதத்துக்கு, ஆத்மானந்தத்துக்கு அழைத்துக்கொண்டு போய்விடுகிறது! அன்புக்கு வேறேயாக அழகு இருந்தால் அது தாற்காலிக ஆனந்தத்தோடு முடிகிறது. அன்பே அழகாகிவிட்டால்? பராசக்தியின் அன்பு அல்லது அருளைவிட சாச்வதப் பேரானந்தமான மோக்ஷத்துக்கு என்ன உபாயமிருக்கிறது? இந்த அன்பையே நாம் அழகாக அநுபவிப்பதால்தான் அது மோக்ஷோபாயமாகிறது.

அன்பே சிவமாவ(து) ஆரும் அறிந்தபின்
அன்பே சிவமாய் அமர்ந்திருந்தாரே (-திருமந்திரம்)

என்றபடி, இந்த அன்பில் நன்றாக உருகிக் கரைந்தபின் அதுவாகவே, அவளாகவே, அத்வைதமாகி விடலாம். "பவாநித்வம்" [ச்லோ. 22], "ஸரஸ்வத்யா லக்ஷ்ம்யா" [ச்லோ. 99] ஆகிய ச்லோகங்களில் இந்த அகண்ட பரிபூர்ண நிலையைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது.

ஆகையால் அழகு வழியாக மோக்ஷமே பெறலாம் என்பது அதிசயோக்தியே இல்லை.

ஸாக்ஷாத் அம்பாள் எப்படியிருப்பாள் என்பதை நாம் எப்படி ரூபப்படுத்திப் பார்ப்பது? பச்சையாயிருப்பாளா, சிகப்பாயிருப்பாளா, கறுப்பாயிருப்பாளா? இந்த எல்லாக் கலரிலும்தான் அவளுக்கு ரூப பேதங்கள் சொல்லியிருக்கிறது. பிரம்மாவுக்கு நாலு தலை, சிவனுக்கு ஐந்து தலை, ஸுப்ரஹ்மண்யருக்கு ஆறு தலை என்கிற மாதிரி அவளுக்கு எத்தனை தலை என்று வைத்துக்கொள்வது? விச்வரூபத்தில், விராட் ரூபத்தில் ஆயிரம் தலை - "ஸஹஸ்ர சீர்ஷம்" - என்று வேதம் சொல்கிறதென்றால் அந்த மாதிரிக் கணக்குப் போட்டுக் கண்ணுக்குள் கொள்கிற விதத்தில் நினைக்கவே முடியவில்லையே! இரண்டு கை மீநாக்ஷியிலிருந்து பதினெட்டுக்கை மஹிஷாஸுரமர்த்தினி வரை அவளுக்குப் பல ரூபம், அந்தந்த ரிஷிகள் கண்ட விதத்தில், சொல்லியிருப்பதால் எத்தனை கை என்று கல்பித்துப் பார்ப்பது? சடைவிரி கோலமாக இருக்கிறாள் - அழகாகக் கிரீடம் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள்; ஸர்வாபரண பூஷிதையாக இருக்கிறாள் - துணியே கட்டிக்கொள்ளாமல் ரத்தத்தைப் பூசிக்கொண்டு கபாலமாலையோடு திரிகிறாள் என்றெல்லாம் வித்யாஸமாகச் சொன்னால் எப்படி அவள் ரூபத்தை பாவிப்பது?

இப்படிக் கேட்டால்-

"எந்த ரூபமானாலும் அன்புதான் அப்பா, முக்கியம். அதனால் பரம அன்புருவாகக் கல்பித்துப் பார்".

"பரம அன்பு என்றால் எப்படியிருக்கும், தெரியல்லியே!"

"எங்கேயாவது ஒரு நல்ல ஆத்மா ஒரு பிரதிப் பிரயோஜனமும் எதிர்பார்க்காமல் மனஸார அன்னதானம் பண்ணினால் அங்கே போய் நின்று அவன் முகத்தைப் பார். தானம் வாங்கிக் கொள்கிறவர்களைவிட, போடுகிற அவனுக்கு எத்தனை ஆனந்தம் உண்டாகிறது, பார்! அதைப் பார்த்தால் உன் மனஸ்கூடக் கொஞ்சம் உருகுகிறதல்லவா? இப்படி ஒரு வேளை, இரண்டு வேளை நூறுபேருக்கு, ஆயிரம் பேருக்குப் போடுகிறவன் முகத்தில் இத்தனை அன்பும் ஆனந்தமும் இருக்கிறதென்றால் லோகத்திலுள்ள கோடாநுகோடி ஜீவன்களுக்கும் - மஹாபாவங்களைச் செய்கிற - காரியத்தில்

செய்யாவிட்டாலும், மனஸினாலாவது நினைக்கிற - நம் அத்தனை பேருக்கும் கல்பகோடி காலமாக வேளாவேளை சோறு போடுகிறவளின் அன்பும் ஆனந்தமும் எப்படியிருக்கும் என்று multiply பண்ணி (பெருக்கி)ப் பார்த்துக்கொள்! அதுதான் அப்பா, அம்பாள் ரூபம்!

காருண்யம் தானப்பா லாவண்யம். பாக்கி சரீர அழகு ஒரு அழகல்ல. கொஞ்சம் கோபம் வரட்டும், அழுகை வரட்டும். அப்போது கண்ணாடியில் நம் மூஞ்சி தட்டுப் பட்டால் நமக்கே பார்க்கப் பிடிக்கவில்லை. துளி ஜ்வரம் வந்தால் சரீர அழகு போய்விடுகிறது. கோபம், அழுகை, நோய், நொடி எதுவுமில்லாமல் அன்பே உருவாயிருக்கிற அம்பாளுடைய சரீரமொன்றுதான் நிஜ அழகு. ஆனதால் நம் கல்பனையில் அன்பை எத்தனை உத்க்ருஷ்டமாக [உயர்வாக] உருவமாக்கிப் பார்க்கமுடிகிறதோ அப்படிப் பாரப்பா! அதுதான் அம்பாள் ரூபம் என்று வைத்துக்கொள்.

"சாந்தமாக இருக்கிற பிரம்மத்தின் அத்தனை சக்தியும்தான் அம்பாள் என்று சொல்லிவிட்டு, அதை அன்பு என்று மட்டும் ஏன் விசேஷித்துச் சொல்ல வேண்டும்! லோகத்தில் கஷ்டம், த்வேஷம், பயம் எல்லாம் இருக்கிறதென்றால் இதெல்லாமும் பரமாத்ம சக்தியிலிருந்து வருவதுதானே? பின்னே அதை - அவளை - அன்பாக மட்டும் எப்படிச் சொல்வது?"

அது ஸரி, ஆனால் லோகத்தில் தாயன்பு, ஸஹோதர பாசம், ஸ்நேஹிதர்களின் மைத்ரி (நட்பு), புருஷன் பெண்டாட்டியின் பிரேமை, அடியார்களின் பக்தி, மஹான்களின் கருணை என்று பல ரூபங்களில் அன்பும் இருக்கோ இல்லியோ? இது எல்லாமும் பராசக்தியிடமிருந்து, அவளுடைய அன்பிலிருந்து வந்ததுதானே? அதனால் இப்படித் தியானம் பண்ணு. எல்லாமாக - கோபமாக, பயமாகக்கூட - அவள் இருந்தாலும் உனக்கு அப்படியெல்லாம் பாவனை பண்ணினால் மனஸுக்கு சாந்தி ஸௌக்யங்கள் ஏற்படவில்லையே! இப்படி அன்புருவாக பாவித்தால்தானே உன் மனஸுக்கு ஹிதமாக, பிரியமாக, ஸந்தோஷமாக இருக்கிறது? அதனால் உன் லிமிடேஷனால், உனக்கு ஏற்க, லிமிட் இல்லாத பராசக்தியை அன்பு என்று லிமிட் பண்ணு. ஆனால் அந்த அன்பு லிமிட் இல்லாதது, எல்லையில்லாதது

என்று தியானம் பண்ணு. கோமுகியிலிருந்து கங்கா ஸாகரம் வரை அவ்வளவு தூரமும் கங்கை கங்கைதான். ஆனால் அது ஹிமோத்கிரியில் மேட்டில் பள்ளத்தில் "ஹா ஹு" என்று விழுகிற இடங்களில் உன்னால் ஸ்நானம் பண்ணமுடியுமா? ஸமநிலமாக அது பாய்கிற இடங்களில்கூட ரொம்ப ஆழமில்லாத இடத்தில், சுழல் இல்லாத இடத்தில் முதலை இல்லாத இடமாகப் பார்த்துத்தானே ஸ்நானம் பண்ணுகிறாய்? எல்லாம் கங்கையானாலும் உன்னால் அதை எங்கே ஸௌக்யமாய் அநுபவிக்க முடிகிறதோ அங்கேதானே இறங்குகிறாய்? அந்த மாதிரி பராசக்தி நல்லது கெட்டது எல்லா குணங்களும் என்றாலும், உனக்கு ஸௌக்யமாக ஆராதிக்க வேண்டுமானால் அவளை ரொம்ப நல்லவள், அன்பானவள் என்றே தியானம் பண்ணு. பெரியோர்களெல்லாம் இதனால்தான் அவளை முக்யமாகப் பரமாத்மாவின் க்ருபா சக்தி என்றே வைத்திருக்கிறார்கள்.

பரமாத்மா-பராசக்தி என்கிற ஸர்வலோக ராஜா-ராணிகளை தாய் தந்தையாக சிவன்-அம்பாள் என்றும், விஷ்ணு-லக்ஷ்மி என்றும் வழிபடும்போது ஸித்தாந்த சைவத்தில் அம்பாளை முக்கியமாக சிவத்தின் அருளாற்றல், "அருளது சக்தியாகும் அரன் தனக்கு" என்றே சொல்லியிருக்கிறது. வைஷ்ணவ சாஸ்திரங்களிலும் மஹா விஷ்ணுவைக் கருணை பண்ணும்படியாகத் தூண்டிவிடும் 'புருஷகாரம்' லக்ஷ்மியே என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'ஸ்ரீவைஷ்ணவம்' என்பதாக ஸ்ரீயான லக்ஷ்மியின் கருணையை முதலில் வைத்தே மதத்துக்குப் பேர் கொடுத்திருக்கிறார்கள்.

பராசக்தியின் அநேக குணங்களில் ஒன்றுதான் அன்பு என்பதுகூட ஸரியில்லை. அதுதான் பிரதானமான குணம். இந்த அன்பைக் கறுப்பு வெல்வெட்டில் வைத்த வைரம் மாதிரிப் பளிச்சென்று எடுத்துக்காட்டுவதற்கேதான் மற்ற குணங்களைக் கொண்டிருக்கிறாள். ஆகையால்தான் கோர ரூபங்களில் வந்தாலும் அன்பு வெள்ளமாக, அழகு வெள்ளமாக இருக்கிறாள். இல்லாவிட்டால் பெங்காலிலும், மலையாளத்திலும் இப்படி ஸகல ஜனங்களும் காளி போன்ற ரூபங்களை "மா! மா!", "பகவதி!" என்று பக்திபண்ணிக் கொண்டிருப்பார்களா? அப்படிபட்டவள் ஸௌந்தர்ய ரூபத்திலேயே வந்துவிட்டால் கேட்பானேன்?

நம்முடைய காம க்ரோதாதி அழுக்குகள், அழுகை, பயம் - எல்லா பயங்களிலும் பெரிய ஸம்ஸார பயம் - ஆகியவற்றை அடித்துக் கொண்டு போய்விடும் ஸௌந்தர்ய வெள்ளமாக அம்பிகை இருக்கிறாள். [அந்த] அழகே நமக்கு ஸகல ஸௌபாக்யங்களையும் அளித்துவிடுகிறது. 'பகம்' என்பதிலிருந்து 'பாக்யம்' வந்திருக்கிறது. 'பகம்' என்றால் சிறப்பானது, excellence என்று அர்த்தம். எல்லா பகங்களும் எவரிடம் நிறைந்திருக்கிறதோ அவரே 'பகவான்'; பெண் பாலானால், 'பகவதி'. 'பாக்ய'த்தை மேலும் மங்களமாகத் தெரிவிப்பதற்காக 'ஸௌபாக்யம்' என்பது. 'ஸு' என்றால் நல்லது. 'ஸு'விலிருந்து வருவது 'ஸௌ'. ஸுகம்-ஸௌக்யம் என்கிறோமல்லவா? ஸௌபாக்யங்கள் யாவும் ஸௌந்தர்ய ரூபத்தில் ஒன்று கூடியிருக்கிற மூர்த்தியே த்ரிபுரஸுந்தரியான அம்பாள். ஆகையினால் அவளுடைய ஸ்வரூபத்தை ஸ்மரிப்பதாலேயே ஸகல ஸௌபாக்யங்களும் - க்ஷேமங்களும் - நமக்குக் கிடைத்துவிடும் "தநோது க்ஷேமம் ந:தவ வதந ஸௌந்தர்ய லஹரீ" என்றே ஆசார்யாள் சொல்கிறார். [ச்லோ. 44] "உன் முகத்திலிருந்து பொங்கி வழியும் அழகு வெள்ளம் எங்களுக்கு க்ஷேமங்களை உண்டாக்கட்டும், அம்மா!" என்கிறார். க்ஷேமங்களை உண்டாக்குவது என்பதால் அவளுடைய ஸௌந்தர்யமே ஸௌபாக்ய ப்ரதம் [நற்பேறுகளை நல்க வல்லது] என்று தெரிகிறது.

"க்ஷேமங்களை எங்களுக்கு உண்டாக்கட்டும்"என்கிறார். "ந:" என்றால் 'எங்களுக்கு'. ஆசார்யாள் தனக்கு மட்டும் க்ஷேமத்தைக் கேட்கவில்லை. நம் எல்லோருக்கும் கேட்கிறார். எல்லோருக்கும், தரிசனம் பண்ணமுடியாதவர்களுக்கும், 'எல்லோர்க்கும் பெய்யும் மழை' என்பது போல க்ஷேமம் உண்டாகட்டும் என்று ஸர்வ பூத தயையினால் பிரார்த்திக்கிறார். காயத்ரீ மந்திரத்திலேயே இப்படித்தான் எல்லாருக்கும் புத்தி நல்லதில் தூண்டிவிடப்படவேண்டும் என்று பிரார்த்தனை வருகிறது.

குயுக்திக்காரன் ஒருத்தன் இருந்தானாம். "எல்லோருமாகச் சேர்த்துத்தானே பிரார்த்தனை இருக்கிறது? அதனால் எவனாவது ஒருத்தன் காயத்ரீ பண்ணிவிட்டால் போதுமே! நான் ஏன் பண்ணணும்?" என்றானாம்.

அது ஸரியில்லை [சிரித்து] அந்த எவனோ ஒருத்தன் இன்னொருத்தனாக இருக்கட்டுமே என்று அத்தனை பேருமே நினைத்துவிட்டால்?

"எல்லோருக்கும்" என்று ஏன் சொல்லியிருக்கிறதென்றால் காயத்ரீ ஜபிக்க அதிகாரமில்லாத பல பேர் இருக்கிறார்கள். ஸ்திரீகள், குழந்தைகள், ரொம்பவும் நோய் வாய்ப்பட்டிருப்பவர்கள், பிணத் தீட்டிலிருப்பவர்கள் காயத்ரீ பண்ணுவதற்கில்லை. இப்படிப்பட்டவர்களை உத்தேசித்துத்தான் "எங்களுடைய புத்தியை" என்று இருப்பது. அதிகாரமிருந்தும், வேறே எந்தவிதமான தவிர்க்க முடியாத தடையும் இல்லாதபோது, "ந:" என்றிருப்பதைக் காட்டி யுக்தி பண்ணி ஜபிக்காமலிருந்தால், ஸ்வாமியும் அதற்குமேலே யுக்தி பண்ணி "நஹி" [அநுக்ரஹமில்லை] என்று இருந்துவிடுவார்!.....

"எங்களுக்கு, அதாவது ஸமஸ்த ஜனங்களுக்கும், உன் வதன ஸௌந்தர்யம் க்ஷேமத்தை உண்டுபண்ணட்டும்" என்று அம்பாளிடம் ஆசார்யாள் வேண்டிக் கொண்டதைச் சொன்னேன். கண்ணுக்கு நன்றாக இருப்பதே க்ஷேமகரமாகவும் இருக்கிறதென்றால் அழுகும் அருளும் ஒன்றாயிருக்கிறதென்று தெரிகிறது. ஜனங்களுக்கெல்லாம் க்ஷேமம் உண்டாக்கணும் என்ற அம்பாளின் கருணை ஹ்ருதயமே அவளுடைய ஸௌந்தர்ய ரூபமாய் இருக்கிறது - அருள் உள்ளமே அழகு வெள்ளமாயிருக்கிறது - என்று நிச்சயமாகிறது.

4.19-அம்பிகையின் வடிவேயான துதி.

அவளுடைய குணம் வேறே, ரூபம் வேறே இல்லை. இந்த ஸ்தோத்ரமும் அவளுக்கு வேறே இல்லை. அவளுடைய அனந்த கல்யாண குணங்கள் கேசாதி பாதமாக அவயவங்களில் ஒரு ரூபம் எடுத்துக் கொண்டது போலவே, அந்த அவயவ வர்ணனையைக் கேசாதி பாதம் பண்ணியுள்ள இந்த ஸ்தோத்ரமாகவும் வாக்கு ரூபம் - சொல்லுருவம் - எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறது.

ஒரு ஸ்தோத்ரத்தை முடிக்கும்போது 'இதைப் பாராயணம் செய்தால் இன்ன பலன் கிடைக்கும்' என்று சொல்வது வழக்கம். அதற்கு 'பலச்ருதி' என்று

பெயர். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' கடைசி ச்லோகமோ, வாங்மயீயாக - சொற் பிரபஞ்சம் முழுதுமாக - உள்ள அம்பாளிடமிருந்தே ஏதோ ஸ்வல்ப வாக்குகளை எடுத்து அவளுக்கே ஸ்தோத்ரம் என்று பண்ணிய அசட்டு ஸாஹஸம்தான் இந்த ஸ்தோத்ரம் என்று ஜகதாசார்யாள் ஒரே அடக்கமாகச் சொல்லி ஸமர்ப்பணம் பண்ணுவதாக இருக்கிறது. அதற்கு முந்தின ச்லோகந்தான் (ச்லோகம் 99) பலச்ருதி மாதிரியிருக்கிறது. பலச்ருதி "மாதிரி" என்று ஏன் சொல்கிறேனென்றால் 'இதைப் பாராயணம் பண்ணுவதால் இன்ன பலன்கள்' என்று அதில் சொல்லியிருக்கவில்லை. பொதுப்படையாக, 'உன்னை உபாஸிப்பவன் இன்ன பலன்கள் அடைகிறான்' என்றே சொல்லியிருக்கிறது. அவை என்ன என்று அப்புறம் அந்த ச்லோகத்திற்கு வருகிறபோது பார்த்துக்கொள்ளலாம்! இங்கே சொல்ல வந்தது, ஆசார்யாள் "இந்த ஸ்தோத்ர பாராயண பலன்" என்று போடவேண்டிய இடத்தில் "அம்பாளை உபாஸிப்பதன் பலன்" என்று போட்டிருப்பதைத்தான். ஏன் அப்படிப் போட்டார்? இரண்டு காரணம் சொல்லலாம். ஆசார்யாளுக்கு அஹம்பாவ லேசமும் இல்லாததால் தாம் பண்ணிய ஸ்தோத்ரத்திற்கு அந்தப் பலன்களைத் தருகிற சக்தி இருப்பதாகச் சொல்லிக் கொள்ள எண்ணமில்லை என்பது ஒரு காரணம். இன்னொரு காரணம், இந்த ஸ்தோத்ரமே அம்பாளுடைய ஸ்வரூபந்தான், அவளுடைய சொல் வடிவந்தான்; ஆனபடியால் இதைப் பாராயணம் பண்ணுவதே அவளை உபாஸிப்பதுதான் - என்பதே. ஸ்தோத்ரமே ஸ்தோத்ரிக்கப்படும் தேவி ஸ்வரூபமாயிருக்கும்போது அதன் பாராயண பலனே தேவி உபாஸனையின் பலனைத் தரத்தானே செய்யும்? இதைத் தான் அந்த ச்லோகத்தில் குறிப்பால் உணர்த்தியிருப்பதாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம்.

ஸாக்ஷாத் பராசக்தியின் ரூபஸௌந்தர்யமே நம்முடைய பகவத்பாதாளின் வாக்[கு] ஸௌந்தர்யமாக அவதாரம் பண்ணியிருப்பதுதான் "ஸௌந்தர்ய லஹரி."

'தேவாம்ருதத்தில் ஊறப்போட்ட ரஸாளு' என்று நடுவிலே சொன்னேனே, அது இதைத்தான். அநுக்ரஹ ரஸம் நிறைந்த அழகு ரூப மாம்பழம் அம்பாள். அவளே அதைப் பாட ஆசார்யாளுக்குக் கொடுத்த வாக்கு தேவாம்ருதம்.

ஆசார்யாளின் கவிதா வாக்கான தேவாம்ருதத்தில் ரஸாளுவான அம்பாளின் அழகு - கனி போல [சிரித்து] கனிந்த அழகு - ஊறி வருகிறது!

4.20-''ஆனந்த லஹரி''என்ற தலைப்பு:அத்வைதமும் சாக்தமும்.

'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் பின் பாகம் அம்பாளுடைய அழகைச் சொல்கிறது. முன் பாகம் முக்யமாக அவளுடைய சக்தியைச் சொல்கிறது. பின் பாகம்தான் அஸல் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'; முன்பாகம் 'ஆனந்த லஹரி'.

சக்தி மஹிமையை 'ஓஹோ!' என்று போற்றியே முதல் ச்லோகம் ஆரம்பிக்கிறது. பின்னே 'சக்தி லஹரி' என்று தலைப்புப் போடாமல் 'ஆனந்த லஹரி' என்பானேன்?

இந்த ஆனந்தம் 'சித்' என்ற அறிவிலிருந்து உண்டாகிறது. அந்த சித்-அறிவு என்னவென்றால் ப்ரஹ்மம் தன்னைத் தானே தெரிந்து கொள்வதான அறிவுதான். ஞானம் என்றால் அதுதான் ஞானம். ஸரி, தன்னைத் தானே தெரிந்து கொள்வது என்றாலென்ன? தன்னுடைய உள்நிலையான, ஆடாத அசையாத சாந்தத் தன்மையைத் தெரிந்து கொள்வதுதான் என்று அத்வைத சாஸ்திரம் முடித்துவிடும். ஆனால் சாக்த சாஸ்திரங்களில் - குறிப்பாக ஸ்ரீவித்யையில் - என்ன சொல்லியிருக்கிறதென்றால், இங்கேயும் அந்த ஆடாத, அசையாத சாந்தத் தன்மையைச் சொல்லியிருக்கிறது; கார்யமில்லாத குணங்களில்லாத அந்த நிர்குண தத்வத்தைச் சொல்லியிருக்கிறது. அதோடுகூட, `இத்தனாம் பெரிய கார்ய லோகத்துக்கும் அந்த ப்ரஹ்மமேதானே அடிப்படையாயிருக்கிறது? இதிலே உள்ள குணங்களெல்லாவற்றுக்கும் அதுதானே ஆதாரமாயிருக்கிறது? `என்ற விஷயத்தையும் [சாக்தம்] கவனிக்கிறது. கார்யலோகத்திற்கு ஆதாரமாக இருந்து நிர்வாஹம் பண்ணுவதென்பது ஒரு மஹா பெரிய சக்தியைக் கொண்டு தானே நடக்கக்கூடும்? சாந்த ப்ரஹ்மத்துக்கே இப்படிப்பட்ட

மஹாசக்தி இருக்கிறது என்பதை சாக்தம் வலியுறுத்தி ஸித்தாந்தம் பண்ணியிருக்கிறது.

அந்த ரீதியில் - 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யை சாக்த ஸ்தோத்ரமாகவே ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருப்பதால் அந்த ஸித்தாந்த ரீதியில் - பார்க்கும்போது ப்ரஹ்மத்தின் சித்தான தன்னைத்தானே அநுபவித்தறியும் ஞானமென்பது அதன் உள் நிலையாயிருக்கும் அத்வைதமான சாந்தத்தின் அறிவாக இருப்பது மாத்திரமில்லை. அதோடுகூட த்வைதமான ப்ரபஞ்சம் வெளிப்படும்படியான ஆதாரமாயிருப்பதில் தான் எப்பேர்ப்பட்ட சக்தி மயமாக இருக்கிறோம் என்பதைத் தெரிந்து கொண்டிருக்கும் அறிவாகவும் இருக்கிறது. ப்ரஹ்மத்தின் ஞானாநுபவத்தில் இப்படி சக்தி மயமாக இருக்கிற 'ஆஸ்பெக்டு'க்கே சாக்தம் முக்யத்வம் தருகிறது. சக்தியை வைத்தே ஏற்பட்ட மதம் வேறே எப்படி இருக்கும்? அந்த சக்தியை சித் ஸ்வரூபமாக அது சொல்கிறது.

ஒருத்தருக்கே இரண்டு அறிவு இருக்க முடியாததலால் ப்ரஹ்மத்தின் உள் சாந்த அறிவும் அவள்தான் என்று சாக்தம் சொல்கிறது. ப்ரஹ்மம் ஸத்-சித் ஆனந்தமாயிருக்கிறதென்பதில் ஸத் என்கிற ஆதாரமான நித்ய தத்வமே சிவன், அதன் அறிவான சித்தே அம்பாள் என்கிறது. அறிவில்லாமல் ஒரு ஸத் இருப்பதென்பதோ, ஸத்யமான ஆதாரமில்லாமல் ஒரு சித் இருப்பதென்பதோ நினைத்துக் கூடப் பார்க்க முடியாத விஷயம்; இல்லையா? அதனால் ஸத்-சித் என்ற சிவ-சக்தி எப்போதும் சேர்ந்திருப்பவர்கள்; ஒருத்தரில்லாமல் மற்றவர் கிடையாது.

[ஸத்-சித்-ஆனந்தத்தில்] ஆனந்தம் என்பது என்ன? 'ஆனந்த லஹரி' என்று பேரென்றால் அந்த ஆனந்தமென்ன என்பதுதானே நம் கேள்வி? ப்ரஹ்மம் தான் சித் பூர்ணமாக இருப்பதை அறிந்து அநுபவிப்பதில் பெறுகிற பெரிய நிறைவுதான் ஆனந்தம். அத்வைதப்படி, ப்ரஹ்மம் தன்னுடைய நிர்குணமான சாந்த நிலையின் ஞானநுபவத்தில் பெறுகிற நிறைவுதான் இப்படிப்பட்ட ஆனந்தம். ஸ்ரீவித்யையும் இதை ஆக்ஷேபிக்கவில்லை. ஆனால் சித் விஷயமாகச் சொன்னாற்போலேயே இங்கேயும் சக்தி விலாஸத்திற்கு

முக்யம் கொடுத்து, அதையும் சேர்த்துச் சொல்கிறது. என்ன சொல்கிறதென்றால், ப்ரஹ்மத்தின் அறிவாக இருக்கப்பட்ட சித் தன் சக்தியை வெளிப்படுத்தி த்வைதப் பிரபஞ்ச லீலை செய்வதிலும் நிறைவைப் பெறுகிறது; அதனால் சிதானந்தம் என்பது சக்தி விலாஸ ஆனந்தமுந்தான் என்கிறது.

ஆனாலும் ஒன்று கவனத்துக்கு வருகிறது. சிவானந்தம், சாந்தானந்தம் என்பது போல சக்த்யானந்தம் [சக்தியானந்தம்] என்று வழக்கில்லை. சிவ சப்தமும் சாந்தமான ஸத்வஸ்துவைக் குறிப்பதனால் சிவானந்தம் என்பதும் சாந்த அநுபவ ஆனந்தந்தான். ப்ரஹ்மானந்தம் என்கிற போதும் சாந்தமான ஆனந்தத்தைத்தான் நினைக்கிறோம். ஆத்மானந்தம் என்னும்போதும் இப்படியே சக்தி, குணம், கார்யம் ஆகியவற்றை ஸம்பந்தப்படுத்தாமல் சாந்தமாக, நிர்குணமாக, நிஷ்க்ரியமாக இருக்கும் அநுபவமாகவே நினைக்கிறோம். ஏனப்படி என்றால் - ஒரு சக்தி இருக்கிறதென்றால் அது இருப்பது எப்படித் தெரியும்? அதைக் காட்டி [வெளிப்படுத்தி]க் கார்யம் பண்ணினால்தான் தெரியும். சும்மாயிருந்தால் எப்படி சக்தி தெரியும்? சக்தியின் அநுபவம் தெரியும்? சக்தியிருப்பதை அநுபவித்தறிய முடியும்? ஜீவாத்மாக்களான நம்மைப் பொறுத்தமட்டில், இப்படிக் கார்யத்திலே போனோமானால் நம் உள்நிலையான சாந்தத்தைத் தெரிந்து கொள்ளவே முடிவதில்லை. கார்யத்தில் போகும்போது நமக்கு சாந்தி கலைந்து விடுகிறது. வெளியிழுப்புக்களிலேயே இழுபட்டுக் கொண்டு ஸதாவும் சஞ்சலப்படும்படி ஆகிறது. 'இது ஓயாதா? கார்யமில்லாமல் அமைதியாக ஆகமாட்டோமா?' என்று இருக்கிறது. ஆசார்யாள் அத்வைத ஸித்தாந்தம் பண்ணிய போது அதனால்தான் கார்யப் பிரபஞ்சத்தை ஒரு மாயமான கானல் நீராகப் பார்த்து, அடியோடு ஒதுக்கிவிட்டு, சாந்தமான ஆத்மாவிலேயே நிலைத்து நிற்கும்படிச் சொன்னார். அப்போதுதான் ஜீவன் ப்ரஹ்மமாகவே இருப்பதும். அத்வைதம் சொல்லும் கார்யமில்லாத சாந்த ப்ரஹ்மமாகத்தான் ஜீவன் இருக்க முடியுமே தவிர ஸகல கார்யத்திற்கும் மூலமான ஸர்வசக்தியாக இருக்க முடியாது என்பது வெளிப்படை. இப்படிச் சாந்தத்திலே ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் அபேதாமாக ஐக்யமாகிற மோக்ஷத்தை ஸ்ரீவித்யாதி [ஸ்ரீவித்யை முதலான]

சாக்த தந்த்ரங்களில் சிலவும் சொல்கின்றன. ஜீவாத்மாவுக்கு இப்பேர்ப்பட்ட மோக்ஷத்தைப் பராசக்தியே அநுக்ரஹிப்பதாகவும் அவை சொல்கின்றன. இவ்வாறு ஜீவாத்மாவுக்கு முடிந்த முடிவான பூர்ணானந்தம் சக்தியில் இல்லாமல், சாந்தத்திலேயே இருப்பதால்தான் சிவானந்த-சாந்தானந்தங்களே சொல்லப்படுகின்றன; சக்த்யானந்தம் என்று ஒன்றைச் சொல்வதில்லை.

ஆனால் சாக்தத்தில் 'சிதானந்தம்' என்கிறபோது அது முக்யமாக சக்த்யானந்தந்தான்.

சின்மயமாக, பேரறிவாக ப்ரஹ்மம் இருப்பதன் ஆனந்தமே சிதானந்தம். அதேதான் ஞானானந்தம் என்பதும். சாக்தத்தில் இந்தச் சிதானந்தத்தைச் சொல்லும் போது அந்த சாஸ்த்ரப்படி அம்பாளே சித் ஸ்வரூபிணியானதால் அவள் தன்னுடைய சக்தி விலாஸத்தால் த்வைதப் பிரபஞ்ச லீலை செய்வதில் அடையும் நிறைந்த ஸந்தோஷமும் விசேஷமாகக் குறிக்கப்படுகிறது.

சக்தி ஸம்பந்தத்தை வெளியிட்டுச் சொல்லாமல் 'ஏன், எப்படி?' என்று சொல்லத் தெரியாத ஒரு மாயையாலேயே த்வைதப் பிரபஞ்சம் ஏற்படுகிறது என்று சொல்கிற அத்வைத சாஸ்த்ரத்தில் சிதானந்தமும் சாந்தானந்தமே தான். சாக்தத்திலேயோ அம்பாள் தன்னுடைய லீலானந்தத்திற்காகவே பிரபஞ்ச வியாபாரம் பண்ணுகிறாள் என்று சொல்லி, உள்ளும் வெளியும் ஸகலமுமான அவள் சாந்தமான கார்யமில்லாத உள் ஞானம், சக்திமயமான கார்யமயமான வெளிஞானம் இரண்டிலும் ஆனந்திக்கிற சிதனந்த ரூபிணியாயிருக்கிறாளென்று சொல்லியிருக்கிறது.

அத்வைதப்படி பரப்ரஹ்ம தத்வத்துக்கு வெளி ஞானம் வராது, வரமுடியாது, வரக்கூடாது. அதை த்வைதத்தோடு[1] ஸம்பந்தப்படுத்தினாலே இழுக்கு, அபசாரம்! சாக்த்தத்தில் அப்படியில்லை. லீலானந்த ரஸாஸ்வாதத்துக்காக [சுவையைப் பருகுவதற்காக] அசையாத அந்தர்முக [உள்முக] ப்ரஹ்மம் அசைந்து கொடுத்து பஹிர்முகமாவதும் [வெளிமுகப்படுவதும்] சக்தி மஹிமையாகவே அதில் போற்றி ஸ்தோத்ரிக்கப்படும். நம்முடைய

ஸ்தோத்ரத்தின் முதல் ச்லோகமே இந்த விஷயத்தைத்தான் 'ஓஹோ' என்று போற்றிப் புகழ்கிறது.

ஜீவாத்மா தன்னுடைய தனி சக்தி கார்ய ரூபத்திலேயே தெரிவதால், சாந்தத்தை குலைக்கும் அதிலே சாந்தம் கண்டு நிறைவடைவதற்கில்லைதான் என்றாலும் அம்பாளுடைய சக்தி விலாஸத்தை அவனும் ரஸித்து ஆனந்தப்படுவதற்கு வழியாக சாக்த மதம் இருக்கிறது. அத்வைதத்தில், நமக்குப் புரிபட முடியாத மாயை என்று தள்ளிய த்வைதப் பிரபஞ்சத்தையே சாக்தமானது அம்பாள் பண்ணும் 'லீலை' என்று ரஸிக்கும் படியாகச் சொல்கிறது. ஆகையால், 'ஜீவன் ஸர்வ சக்தியாக அத்வைத ஐக்கியம் பெற முடியாது; அவன் சாந்த ப்ரஹ்மத்தில்தான் ஐக்கியம் பெறமுடியும்' என்றாலும், அவனுங்கூட அவளுடைய சிதானந்தமான சக்தி விலாஸ ஆனந்தத்தை அவள் கூடவே தானும் பங்கு போட்டுக் கொண்டு அநுபவிக்க முடியும் என்று சாக்தம் காட்டுகிறது.

ஆசார்யாளைப்போல் அத்வைத அநுபூதி பெற்றவர்களும் இந்த மாதிரி நிலையில்தான் லோக கார்யங்கள் பண்ணியதும், பக்தி பண்ணியதும். ஆனாலும் ஒரு ஜீவனை சாந்த லக்ஷ்யத்திலேயே ஒரே குறியாகப் போகப் பண்ண வேண்டும் என்பதே அத்வைத சாஸ்திரங்களைப் பண்ணியவர்களின் லக்ஷ்யமாதலால் இந்த அம்சத்தை அவர்கள் விஸ்தாரம் செய்வதில்லை. அப்படிப் போக முடியாதவர்களுக்காக ஏற்பட்ட சாக்தம் முதலிய பக்தி ஸம்பிரதாயங்களில்தான் நன்றாக உடைத்து பகவத் லீலாநுபவ ஆனந்தத்தைச் சொல்வது. சில இடங்களில் இதுவே அத்வைதானந்தத்துக்கும் மேலே என்றுகூடச் சொல்லியிருக்கும்.

சக்தியிலிருந்தே லீலை உண்டாவது. லீலை செய்வதிலேயே ஆனந்தம், பேரானந்தம். அதனால்தான் அம்பாளுடைய சக்தியைச் சொல்ல வந்த பாகத்துக்கே 'ஆனந்த லஹரி' என்று பேர் இருப்பது.

சக்தியையும் சித்தையும் 'ஐடென்டிக'லாகச் சொல்லியிருக்கிறது என்றேனல்லவா? அதற்கேற்க 'ஆனந்த லஹரி' ச்லோகம் ஒன்றில் [ச்லோ. 8]' சிதானந்த லஹரி' என்றே வருகிறது - "பஜந்தி த்வாம் தந்யா: கதிசந

சிதாநந்தலஹரீம்" என்று. "ரொம்பவும் பாக்யசாலிகளாக இருக்கப்பட்ட சிலரே உன்னை சிதாநந்த ப்ரவாஹமாகத் தெரிந்து கொண்டு உபாஸிக்கிறார்கள்" என்று அர்த்தம்.

ஸௌந்தர்ய லஹரி - அழகு ப்ரவாஹம் - அம்பாளை ப்ரத்யக்ஷதர்சனம் பண்ணுகிறவர்களுக்குத் தான் தெரியுமென்றில்லாமல் ஆசார்யாளுடைய வர்ணனையைக் கொண்டே எல்லோரும் மனக்கண்ணால் பார்த்துத் தெரிந்துகொண்டு அநுபவிக்கும்படிக் கிடைக்கிறது. ஆனால் அவளுடைய சக்தி லஹரியான சிதானந்த லஹரியோ "கதிசந தந்யா:" என்று சொன்னபடி அபூர்வமான சில பாக்யசாலிகளுக்கே அநுபவத்தில் கிடைக்கிறது.

சித்-ஆனந்தம் என்கிற பெரிய தத்வம் நமக்குத் தெரியாமல், புரியாமல் இருந்தால் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும். அவளுடைய ஸௌந்தர்யமே நமக்கு ஆனந்தம் தரத்தானே செய்கிறது? அந்த ஸௌந்தர்ய ஸ்வரூப தரிசனமே பேரானந்தமான மோக்ஷபர்யந்தம் எல்லாம் தரக்கூடியதுதானே? அதனால் நம்மாலும் அறியக்கூடிய அதிலேயே த்ருப்தி, ஸந்துஷ்டி பெறுவோம்.

அத்வைதம், ஸ்ரீவித்யா சாஸ்த்ரம் இரண்டுக்குமுள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமை பற்றிச் சொல்ல நிறைய உண்டு.

ஒற்றுமை என்றால் ஒன்றுமைதான். ஒன்றாகப் போய் விடுவதுதான்! அப்படி ஸாதனாந்தத்தில் [ஸாதனை முடிவில்] ஜீவன் பிரஹ்மமாகவே ஒன்றி ஒற்றுமை அடைகிறான் என்று அத்வைதமாகவே முடிப்பதில் பிரஹ்ம வித்யா என்ற அத்வைத சாஸ்திரம், ஸ்ரீவித்யா என்ற சாக்த சாஸ்திரம் இரண்டும் ஒற்றுமையாயிருக்கின்றன! முடிவான நிலை பற்றி ஒற்றுமையாகச் சொன்னாலும் ஸ்ருஷ்டியைப் பற்றி இரண்டும் கொஞ்சம் வேற்றுமையாக அபிப்ராயப்படுகின்றன. ஒன்று - ப்ரஹ்மவித்யை - 'விவர்த்த வாதம்' என்பதாகவும்; மற்றது - அதுதான் ஸ்ரீவித்யை - 'ஆபாஸ வாதம்' என்பதாகவும் சொல்கின்றன. 'விவர்த்தம்' என்றால் போலித் தோற்றம். கயிறு பாம்பு போலத் தோன்றுவது போலித் தோற்றம். கயிறுதான் நிஜம். பாம்பு பொய். கயிறு, பாம்பு என்று இரண்டு வேறு வேறாகவே இல்லை. அந்த நிஜமேதான் இந்தப் பொய்யாகத் தெரிகிறது. அப்படி நிஜ ப்ரஹ்மமே தான்

பொய்யான ஜீவ ஜகத்தாகத் தெரிகிறது - என்பது அத்வைதக் கொள்கை. 'ஆபாஸம்' என்றால் ப்ரதிபிம்பப் பிரகாசம். ஸூர்யன் ஜலத்திற்குள் ப்ரதிபிம்பமாக ப்ரகாசிப்பது ஆபாஸம். இப்படித்தான் அகண்டமான சித்சக்தியே ஒரு கட்டுப்பாட்டுக்குள் ப்ரதிபிம்பித்து ஜீவ-ஜகத்துக்களாக ஆகிறது என்பது சாக்தக் கொள்கை. மூல ஸூர்யன் இல்லாமல் ப்ரதிபிம்பம் இல்லவேயில்லை. அதுவேதான் இப்படித் தெரிவது. அதாவது உள்ளூர அத்வைதந்தான். ஆனால் வெளியிலே ஸூர்யன் வேறே, ப்ரதிபிம்பம் வேறே என்று இரண்டு இருக்கத்தானே செய்கின்றன? அநேக அளவுக்கு ப்ரதிபிம்பத்திற்கும் ஒரு ஸத்யத்வம் இருக்கத்தானே செய்கிறது? இதே மாதிரி ஜீவ-ஜகத்துக்களுக்கும் ஒரு ஸத்யத்வம் உண்டு என்று சாக்தம் சொல்கிறது. அத்வைதம் மாதிரி அவை 'மித்யை' [பொய்] என்று சொல்லவில்லை.

எப்படி எதற்காக மாயைத் தோற்றம் ஏற்பட்டது என்ற கேள்விக்கே இடமில்லாமல் அத்வைத சாஸ்திரம் அடித்துத் தள்ளுவதால் மித்யை என்று ஒதுக்கச் சொல்கிறது. சித்சக்தியே லீலா நிமித்தம் பலவாகப் பிரதிபிம்பித்து ஆட்டம் போடுகிறாள் என்று சொல்லும் சாக்த சாஸ்திரம், ஜீவ-ஜகத்தை வைத்துக்கொண்டே - நம்முடைய இந்த்ரியங்கள், ஜகத் தருகிற வெளி ஸாமான்கள் முதலியவற்றை உபகரணங்களாக உபயோகப்படுத்திக் கொண்டே - இவற்றை விட ரொம்ப நிஜமான, நிரந்தர நிஜமான ப்ரஹ்மத்தில் ஐக்யம் அடையவேண்டுமென்கிறது.

அந்த ஐக்யமான முடிவு ஸ்தானம்தான் நமக்கு வேண்டியது. நாம் ஸாதனை என்று எதுவும் செய்யக் கூடியதும் அதற்காகத்தான். ஆரம்ப ஸ்தானம் - 'நாம் எப்படி தனி ஜீவன் என்று உண்டானோம்? ஜகத் எப்படி உண்டாச்சு?' என்பது - பற்றி நாம் ஒன்றும் பண்ணிக் கொள்வதற்கில்லை! அது விவர்த்தமாயிருப்பதாலும் நமக்கு லாபமில்லை; ஆபாஸமாயிருப்பதால் நஷ்டமுமில்லை! அதனால் அங்கே இந்த இரண்டு சாஸ்திரங்களும் மாறுபட்டுப் பேசுவதற்கு 'இம்பார்டன்ஸ்' தர வேண்டாம். நடக்க வேண்டியதை, நடக்கப் பண்ணி முடிவாக அடைய வேண்டிய நிலையைப் பற்றி இரண்டும் ஒன்றாகவே சொல்வதால் அதையே எடுத்துக் கொள்வோம். மித்யை என்று எல்லாவற்றையும் ஒதுக்கிவிட்டுப் போகக்கூடிய தீரர்கள்

அப்படிப் போகட்டும். நாமோ குழந்தைகள்! சொப்பே நிஜம் என்று விளையாடுகிற குழந்தைகளாக அம்மாவுடன் விளையாடுவோம்! அவளே தர வேண்டியதுகளை அந்தந்த ஸமயத்தில் தந்து அப்புறம் அவளும் நாமும் ஒன்றாகிவிடும் அநுக்ரஹத்தைப் பண்ணுவாள்.

அத்வைத-சாக்த சாஸ்த்ரங்களின் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளில் 'பேஸிக்'காக ஏதோ கொஞ்சம் சொன்னேன். இவ்வளவு போதும்[2]. ரொம்ப அதிகம் போனால் ஒரே அறிவாராய்ச்சி, எட்டாத தத்வங்களைப் பற்றிய 'ஹைபொதெடிகல்' [அறுதியிட்டு முடிவு செய்யாத] அபிப்ராயங்களையே முடிந்த முடிவு மாதிரி பிடித்துக் கொண்டு குஸ்தி பிடிக்கிறது என்றுதான் போகிறது. இப்போது நமக்கு விஷயம் அழகு ரூபமான தாயாராக இருக்கப்பட்ட அம்பாளிடம் அன்போடு மனஸைப் பதிப்பது. அதற்காகத்தான் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யை எடுத்துக் கொண்டது. அதில் தவிர்க்க முடியாமல்தான் தத்வார்த்தங்கள் சொல்ல நேர்வது.

சுருக்கமாகத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியது - அத்வைதத்தில் 'ப்ரஹ்மம்' என்பதாகச் சொல்லப்படும் கார்யமில்லாத ஆதார தத்வத்தின் இடத்தில் 'சிவம்' என்பதை சாக்தம் சொல்கிறது. கார்யமில்லாவிட்டாலும் சின்மயமாக [சித்-மயமாக], அதாவது ஞானமயமாக இருப்பது ப்ரஹ்மம் என்பது அத்வைத வேதாந்தம். சாக்த ஸித்தாந்தத்தில் இந்த சித்தின் இடத்தில் சக்தியைச் சொல்லியிருக்கிறது. அவள் ஞானமயம் மட்டுமில்லை, சக்தி மயமுமானவள் என்று அழுத்திச் சொல்லி, அதனால்தான் அவளுக்கே சக்தி என்று பேர் கொடுத்திருக்கிறது. அத்வைத ப்ரஹ்மம் சாந்தமாக அப்படியே தன்னில் தானே அடங்கியிருக்கிறது. சாக்தத்திலோ சாந்த சிவனுக்கு உள்ளே உள்ள சக்தியை, power-ஐ, energy -ஐச் சொல்லி, அறிவோடுகூட ஆற்றலாகவும் இருக்கப்பட்ட அவளது விலாஸம் த்வைத லீலைகளாக வெளிப்படுவதைச் சொல்லியிருக்கிறது. அத்வைதத்தில், அதன் பெயரே காட்டுகிறபடி, ப்ரஹ்மம் ஒன்றே ஸத்யம்; அதற்கு இன்னொன்றாக - த்வைதமாக - தெரிகிற எதுவும் மாயையால் ஏற்பட்ட பொய்த் தோற்றம் தான்; அந்த மாயையோடு ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸம்பந்தம் கிடையாது; அது என்ன, எப்படி உண்டாச்சு என்பதெல்லாம் விளக்கமுடியாத புதிர். 'நமக்கு இந்த ஆராய்ச்சி

வேண்டியதுமில்லை' என்கிறது. நமக்கு வேண்டியது மாயை அழிந்துபோய், இருக்கிற ஒரே ஸத்யத்தின் ஸாக்ஷாத்காரத்தை [பிரத்தியக்ஷஅநுபவத்தை]ப் பெறவேண்டியதுதான்' என்று சொல்லி அதற்காக ஞான மார்க்கத்தை வகுத்துக் கொடுக்கிறது. சாக்தத்தில் சக்தி ஸஹிதமான சிவத்தின் இச்சையின் மீதே, லீலானந்த நிமித்தமாக த்வைதம் உண்டாக்கப்பட்டிருப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறது. இதிலேயும் மாயா சக்தி ஒரு அம்சமாக வருகிறது. அந்த விஸ்தாரங்கள் இப்போது வேண்டாம்[3].

ப்ரஹ்மமேதான் மாயையால் ஜீவனாகத் தோன்றுவது; ஞான மார்க்கத்தைப் பின்பற்றி மாயையைப் போக்கிக் கொண்டால் ஜீவனே ப்ரஹ்மமாவிடுவான் என்று அத்வைத சாஸ்திரம் சொல்கிறது. அடிப்படையில் ஜீவனும் சிவனும் ஒன்று, முடிவான மோக்ஷத்திலும் ஒன்றாகி விடுகிறார்கள் என்று சாக்தத்தில், குறிப்பாக ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்தில் நன்றாகவே ஒப்புக் கொண்டிருக்கிறது. த்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம், ஸித்தாந்த சைவம் [சைவ ஸித்தாந்தம்], ஸ்ரீகண்ட சைவம் [சிவாத்வைதம்], காஷ்மீர சைவம் என்று உள்ள மத ஸம்பிரதாயங்கள் நான் சொன்ன ஆர்டரில் அத்வைதத்திற்கு அடியோடு வித்யாஸமாக ஆரம்பித்து, கொஞ்சங் கொஞ்சமாக அதற்குக் கிட்டப் போய், காஷ்மீர சைவம், ரொம்பவே கிட்ட வந்துவிடுகிறது. அதைவிடவும் அத்வைதமாகவே ஜீவ-ப்ரஹ்ம ஐக்யத்தை ஸ்ரீவித்யையில் தான் சொல்லியிருக்கிறது. த்வைத ஸ்ருஷ்டி பற்றித்தான் இரண்டுக்கும் வித்யாஸம். மோக்ஷத்தைப் பற்றி வித்யாஸமில்லை. அத்வைதத்தில் த்வைதமென்பது வெறும் மாயா கல்பிதந்தான் என்று ஒரே அடியாக அதை அடித்துத் தள்ளச் சொல்லியிருக்கிறது. ஸ்ரீவித்யை முதலான சாக்த தர்சனங்களில் அதை ப்ரஹ்ம சக்தியான பராசக்தியினால் உண்டாக்கப்பட்டதாகச் சொல்லியிருக்கிறது. "இத்தனை த்வைதங்களும் அந்த ஒரே பராசக்தி உள்ளே புகுந்து கொண்டு பண்ணும் விளையாட்டுதான். இதை அப்படியே, விளையாட்டாகவே பார்த்துப் பழகு. நன்றாகப் பழகின அப்புறம், – நீ மட்டும் என்ன? அதே சக்தியினால், அதிலிருந்தே, அதைக் கொண்டே உண்டானவன்தானே? இது தெரியாமல் அவளேதானே ஒரு மாயா சக்தியால் உன்னை வேறேயாக நினைக்கச் செய்திருக்கிறாள்? இந்த மாயா

பந்ததத்தையும் அவளைப் பிரார்த்தித்து, இந்த ஸ்ரீவித்யா சாஸ்திரப்படி ஸாதனைகள் பண்ணிப் போக்கிக் கொண்டுவிடு; மாயையைக் கடந்து ஆதார சக்தியிலேயே ஒன்றுபட்டு, அப்படியே அந்த ஆதார சக்தியிலேயே ஒன்றுபட்டு, அப்படியே அந்த ஆதார சக்தியும் ஒன்றுபட்டிருக்கிற ஆதாரமான சாந்தத்தில் அத்வைதமாக ஐக்யமாய்விடு" என்று சொல்லி முடித்திருக்கிறது.

அத்வைதத்திற்கும் சாக்தத்திற்கும் - குறிப்பாக அதைச் சேர்ந்த ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்திற்கும் - இப்படி நெருக்கம் இருப்பதால் நம்முடைய ஆசார்யாள் ஞானமாக அத்வைத வழியில் போக முடியாதவர்கள் லீலை என்று த்வைத ஸ்ருஷ்டியை வைத்திருப்பதிலிருந்து ஆரம்பித்து ஸ்ரீவித்யையை அநுஸரித்து, அப்யஸித்துக்கொண்டு போயே அத்வைதமான முடிவு நிலையில் சேரட்டும் என்று நினைத்திருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அதனால்தான் அவர் சிவன், விஷ்ணு ஆகியவர்கள் பேரிலும் ஸ்தோத்ரங்கள் பண்ணியுள்ள போதிலும் அவற்றில் சிவாகமங்கள், வைஷ்ணவ தந்த்ரங்கள் ஆகியவற்றின் கோட்பாடுகள் எதுவுமே இல்லை; பொதுப்படையான பக்தி உணர்ச்சியுடனும் காவ்ய த்ருஷ்டியுடனும் ஸ்தோத்திரிப்பதாகவே அவை இருக்கின்றன. தேடிப் பார்த்தால் அப்படியும் ஒன்றிரண்டு [சைவ, வைஷ்ணவ சாஸ்திர விஷயங்கள்] அகப்படலாம். அவ்வளவுதான். ஆனால் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யிலோ பெரிதாக ஒரு பாகம் - அதிலும் ஆரம்ப பாகம் - சாக்த சாஸ்த்ரமாகவே இருக்கிறது. அது ஆசார்யாள் பண்ணவில்லை என்று வைத்துக் கொண்டாலுங்கூட, அதோடு ஆசார்யாள் பண்ணிய பாகத்தைச் சேர்த்து, இரண்டும் சேர்ந்து ஒரே நூலாக இருப்பதாலேயே, "அத்வைதம்; இல்லாவிட்டால், அடுத்தபடி ஸ்ரீவித்யை" என்றுதானே ஆகிறது? ஆசார்யாள் பண்ணியதாக உள்ள தேவீ ஸ்தோத்ரங்களில் இன்னும் சிலதிலும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ர ஸமாசாரங்கள் நன்றாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

இந்த மடத்திலேயே - ஆசார்யாளுடைய மடங்கள் எல்லாவற்றிலுமேதான் - அம்பாளுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் பூஜை பண்ணும்போது ஈச்வரனுக்கு சைவ தந்த்ரமாக இல்லாமல் வைதிகமாகவே பூஜை நடக்கிறது; அம்பாளுக்கும் வைதிக பூஜைதான் என்றாலும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்தை நிறைய அநுஸரித்தே எங்கள் பத்ததி இருக்கிறது.

[சிரித்து] அத்வைதத்தையும் த்வைதத்தையுமே அத்வைதமாகச் சேர்த்து வைப்பதாக ஸ்ரீவித்யை இருக்கிறது! இரண்டாவது தெரியாமல் சாந்தமாக இருக்கிற அத்வைத சிவனையும், த்வைத ப்ரபஞ்ச காரணியான சக்தியையும் பிரிவறச் சேர்ந்தவர்களாக அது சொல்கிறது. "லலிதாம்பா" என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தை முடிப்பதற்கு முந்தைய நாமா "சிவ-சக்தி ஐக்ய-ரூபிணி" என்பதுதான்.

இங்கே 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் [அதன் முதற்பாகமான 'ஆனந்த லஹரி'யில்] ஆரம்ப ச்லோகத்தின் ஆரம்ப வார்த்தையே "சிவ: சக்த்யா யுக்த:" என்பதுதான்! ஸ்தோத்ரத்தின் ஆரம்ப வார்த்தை, யாரோ எடுத்துக் கொடுத்த மாதிரி, டக்கென்று வந்தவிட்டது. அதனால் பீடிகை போட்டதை இதோடு நிறுத்திக்கொண்டு ச்லோகம், ச்லோகமாக அர்த்தம் சொல்ல ஆரம்பிக்கிறேன்[4].

---

[1]வெளியில், அதாவது தனக்குப் புறம்பாக, ஒன்று இருப்பதுதான் த்வைதம்.

[2]இங்கு இவ்விதம் கூறினாலும் அசல தத்வம் சலிப்பது, ஐந்தொழில்கள் போன்ற விஷயங்கள் நமது ஸ்தோத்திரத்தில் வருவதால் அவற்றைத் தத்வ சாஸ்திரங்களின் அடிப்படையில் ஸ்ரீசரணர்கள் விளக்கவே செய்திருப்பதைப் பின்னால் காண்போம்.

[3]'இப்போது' வேண்டாம் என்றது 'பிற்பாடு' ஓரளவு விளக்கப்படுகிறது.

[4]இத்தொகுப்பில் ஸ்ரீசரணர்கள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் எல்லா ச்லோகங்களுக்கும் அர்த்தம் கூறவில்லை. மந்த்ர-யோக நுட்பமுள்ள ச்லோகங்களையும், சில வித வர்ணனைகள் உள்ள ச்லோகங்களையும் நீக்கி ஏனையவற்றுக்கே இங்கு விளக்கம் காண்கிறோம். 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 12, 15, 16, 17, 20, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 34, 35, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 56, (முற்பாதி), 57, 63, 65, 66, 69, 75, 84, 95, 97, 99, 100 ஆகிய நாற்பத்திரண்டு ச்லோகங்களை வெகுவாக விரித்தும்; 5, 9, 10, 11, 14, 18, 21, 25, 26, 30, 31, 36, 37, 38, 39, 40, 45, 53, 54, 55, 60, 61, 62, 64, 70, 71, 73, 82, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 96, 98 ஆகிய முப்பத்தேழு ச்லோகங்களின் கருத்தை ஓரளவு விரித்தும்; 13, 33, 52, 58, 59, 67, 74, 83, 86, 93 ஆகிய பத்து ச்லோகங்களை

லேசாகத் தொட்டும்; 19, 32, 68, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 85 ஆகிய பதினொன்று ச்லோகங்களை அடியோடு தொடாமலும் ஸ்ரீசரணர்கள் ஆற்றிய உரைகளின் தொகுப்பே இங்கு விரிவது.

4.21-**சிவ எனத் தொடங்கும் சக்தித் துதி**.

சிவ: சக்த்யா யுக்தோ யதி பவதி சக்த: ப்ரபவிதும்
ந சேதேவம் தேவோ ந கலு குசல: ஸ்பந்திதுமபி |
அதஸ்த்வாம் ஆராத்யாம் ஹரிஹரவிரிஞ்சாதிபிரபி
ப்ரணந்தும் ஸ்தோதும் வா கதமக்ருத புண்ய: ப்ரபவதி *|| 1 ||*

[("சிவ: தேவ:") இறைவனான, சிவபெருமான் ("சக்த்யா யுக்த: பவதி யதி") சக்தியுடன் சேர்ந்திருப்பவராக இருந்தாலே (ப்ரபவிதும்) உலகை ஆக்குவதற்கு (சக்த:) ஆற்றல் படைத்தவராவர். (ஏவம் ந சேத்), இவ்வாறு சேர்ந்திராவிடில் (ஸ்பந்திதும் அபி) அசைவதற்குங்கூட (குசல: ந கலு) ஸாமர்த்தியமுள்ளவராக இல்லையல்லவா? (அத:) ஆகையால் (ஹரி ஹர விரிஞ்சாதிபி: அபி) திருமால், ருத்திரன், பிரம்மா முதலானோராலுங்கூட (ஆராத்யாம்) ஆராதனை செய்யப்படுபவளான (த்வாம்) உன்னை (அக்ருத புண்ய:) புண்ணியம் பண்ணாதவன் (ப்ரணந்தும்) நமஸ்கரிக்கவோ (ஸ்தோதும் வா) ஸ்தோத்திரிக்கவோ (கதம் ப்ரபவதி) எங்ஙனம் முடியும்?]

நம்முடைய ஸ்தோத்ரம் இந்த ச்லோகத்துடன் ஆரம்பிக்கிறது.

இந்த ச்லோகத்தில் 'லோகங்கள் எல்லாவற்றையும் ஸ்ருஷ்டிப்பது, ரக்ஷிப்பது, ஸம்ஹரிப்பது ஆகிய காரியங்களைச் செய்யும் ப்ரம்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் முதலியோருக்கும் மேற்பட்ட சக்தி அம்பாள்தான்; ஸாக்ஷாத் பரப்ரம்ம ஸ்வரூபமாக இருக்கப்பட்ட சிவனும் அவள் செயல்படுத்தி நடத்தி வைத்தால்தான் தன்னுடைய அசலமான [அசைவில்லாத] நிர்குண அத்வைத நிலையிருந்து அசைந்து கொடுத்து, த்ரிமூர்த்திகள் முதலியவர்களைக் கொண்டு த்வைத ப்ரபஞ்ச வ்யாபாரத்தைப் பண்ணமுடிகிறது' என்ற முக்யமான சாக்த தத்வம் சொல்லியிருக்கிறது.

"த்ரிமூர்த்திகளும், இன்னும் மற்ற தேவர்கள் முதலான சக்திமான்கள் எல்லாரும் உன்னைப் பூஜை பண்ணுகிறார்கள். ப்ரம்மத்தையே நீ ஆட்டிப்படைக்கிறாய். அந்த ஆட்டம் உன்னுடையதே! அதிலிருந்தே லோகத்திலுள்ள அத்தனை தினுஸான ஆட்டங்களும்... ஆட்டம் என்றால் கார்யம்... ஒரு ஈ, எறும்பு அடியெடுத்து வைப்பது முதற்கொண்டு ஸகல கார்யமும் உன் சக்தியால்தான், உன் ஸங்கல்பத்தால்தான் நடக்கிறது. அப்படியிருக்கும்போது உன்னை ஒருத்தன் நமஸ்காரம் பண்ணுகிறான், ஸ்தோத்ரம் செய்கிறான் என்றால் அது மட்டும் தன்னால் ஆகிவிடுமா?

"எனக்கு உன்னிடம் அன்பு, பக்தி உண்டாகி நான் உன்னை நமஸ்காரம் பண்ணுவது என் செயலா? என் ஸங்கல்பமா? உன்னை ஸ்துதிக்க ஆரம்பித்திருக்கிறேனே, இது உன் சக்தியும் ஸங்கல்பமும் அருளும் ஸம்மதமும் இல்லாவிட்டால் நடக்கக் கூடுமா?"

இப்படி ஆசார்யாள் அம்பாளிடம் கேட்கிறார். வெளிப்படப் பொத்தைப் பூசணிக்காயாகக் கேட்காமல் நாசூக்காக உள்ளே இந்த அர்த்தத்தை வைத்து வ்யங்க்யமாகக் கேட்கிறார்.

இதே [வ்யங்கிய] ரீதியில் இன்னும் கேட்கிறார்: "ஸ்தோத்ரிக்கும் சக்தியை நீதான் தருகிறாயென்றாலும் யாருக்கு வேண்டுமானாலும் தந்துவிடுவாயா என்ன? மாட்டாய்! ஏனென்றால் நீ என்னதான் தாயாரானாலும் கர்மாவைப் பார்த்துத்தான் பலன் தருவாய். ஆகையால் யோக்யதையில்லாதவனுக்கு உன்னை ஸ்துதி செய்யும் மஹா பாக்யத்தை தரமாட்டாய்! என்ன யோக்யதை? ஜன்மாந்தரங்களில் நிறைய ஸத்கர்மா பண்ணிப் புண்யம் ஸம்பாதித்திருக்க வேண்டும் - அதுதான் யோக்யதை. பூர்வ புண்யசாலியைத் தவிர உன்னை நமஸ்கரிக்கவும், ஸ்துதிக்கவும் எவருக்கு முடியும்?"

– இப்படி, எல்லாவற்றையும் plain-ஆகச் சொல்லாமல் அநேகம் indirect-ஆகவும் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லி இருக்கிறது.

கவிதைக்கு இது முக்ய லக்ஷணம். வசன நடை மாதிரி எல்லாவற்றையும் plain-ஆக explain பண்ணிவிடக் கூடாது! சில விஷயங்களைக் 'கூறாமல்

கூறுவது' என்ற முறையில் உள்ளே மறைத்து வைத்தே சொல்லவேண்டும். அப்போது தான் ரஸம்! ஒரு பழம் இருந்தால் அதில் ரஸம் வெளியிலே சொட்டாமல் உள்ளுக்குள்ளேதானே தேங்கி தோய்ந்து இருக்கிறது? அந்த மாதிரி! கவிதையென்றால் 'ரஸவத்'தாக இருக்கவேண்டும். 'ஸாரவத்' என்றும் சொல்வார்கள். அதாவது, வேண்டாததையெல்லாம் தள்ளிவிட்டு சாற்றை மட்டும் பிழிந்து தரவேண்டும் என்று அர்த்தம். இப்படிச் சொல்லும்போது வளவளப்பு இல்லாமல் 'சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைப்பது' என்று அர்த்தம். ஒரு கூடை எலுமிச்சம் பழத்தைச் சாறு பிழிந்து ஒரு சின்ன ஜாடிக்குள் அடக்கி வைக்கிறதுபோல அபிப்ராயங்களைச் சுருக்கி எஸ்ஸென்ஸாகத் தந்தாலே அது கவிதை. ஒரு சின்னப் பல்லவியை வித்வான்கள் ஸங்கதிகள் போட்டுப் பலுக்கிப் பலுக்கி விஸ்தாரம் பண்ணுவது போல, ரஸிகர்கள் உள்ளர்த்தத்தையும் நயங்களையும் தாங்களே விளக்கித் தெரிந்து கொள்ளும்படியாகக் கவிதைகளே இயற்ற வேண்டும்.

அப்படி இந்த ச்லோகத்தில் இன்னொன்றும் உள்ளர்த்தமாக ஊஹித்துப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். என்னவென்றால்: "**ப்ரணந்தும் ஸ்தோதும் வா கதம் அக்ருதபுண்ய: ப்ரபவதி**?": "உன்னை எப்படிப் புண்யம் பண்ணாதவன் நமஸ்கரிக்கவும் ஸ்தோத்ரிக்கவும் முடியும்?" என்று இதில் கேட்கிறார்; அப்படிக் கேட்பவரே ஸ்தோத்ரிக்கிறார் என்பதால் தாம் ரொம்பப் புண்யசாலி என்று ஆசார்யாள் தம்மையே காட்டிக் கொள்கிறார் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டால் அது அனர்த்தந்தான். பின்னாடி தம்மை ஒன்றுமே இல்லாதவனாக ஆசார்யாள் குறைத்துக்கொண்டு "**எனக்குங்கூட** உன் கடாக்ஷத்தைக் கொடு", "**என் சிரஸிலுங்கூட** உன் சரணத்தை வை"[1] என்று ரொம்ப அடக்கமாகச் சொல்கிறார். அப்படிப்பட்டவர் எடுத்த எடுப்பில், "நான் நிறையப் புண்யம் பண்ணினவன்; அதனால்தான் உன்னைப் பற்றி ஸ்தோத்ரம் பண்ண முடிந்திருக்கிறது" என்று ஒரு நாளும் சொல்லமாட்டார். ஆகையால், இங்கேயும் என்ன உள்ளர்த்தம் 'ஸஜெஸ்ட்' பண்ணுகிறார் என்று ஆலோசித்துப் பார்த்துப் புரிந்து கொள்ளவேண்டும்.

முதலில் என்ன சொன்னார்? அசைய முடியாத அசல தத்வமான சிவனையும் அவள் அசைவிக்கிறாள் என்றார். அதையே அநுஸரித்து இங்கேயும் 'புண்யமே

பண்ணாத எனக்கும் புண்யம் பண்ணியவர்களுக்கே உரியதான ஸ்தோத்ரம் இயற்றும் சக்தியைக் கொடுத்திருக்கிறாள்' என்றுதான் அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ள வேண்டும்!

'உன்னை எப்படிப் புண்யம் பண்ணாதவன் ஸ்தோத்ரம் பண்ண முடியும்?' என்பதற்கு, 'அப்படியிருந்தும், எப்படிப் புண்யமே பண்ணாத நானும் ஸ்தோத்ரிக்க முடிகிறது? எதையும் செய்யும் உன் ஸாமர்த்தியந்தான். அசல சிவனையே அசையப் பண்ணும் உன் ஸாமர்த்தியந்தான் புண்யம் பண்ணாத என்னையும் உன்னை ஸ்தோத்ரிக்கும்படி என் நாக்கை, வாக்கை அசைத்திருக்கிறது' என்றே அர்த்தம் செய்து கொள்ள வேண்டும். அதுதான் ஆசார்யாளின் ஹ்ருதயத்தை அநுஸரித்தது.

'ப்ரணந்தும்' [நமஸ்கரிக்க]என்பது உடம்பால் பண்ணும் கார்யம். 'ஸ்தோதும்' [ஸ்தோத்ரிக்க] என்பது வாக்கால் பண்ணும் கார்யம். மனோ-வாக்-காயம் என்ற மூன்றில் பின்னிரண்டும் "ப்ரணந்தும் ஸ்தோதும்" என்பதில் அடங்கிவிடுகின்றன. மனஸால் அம்பாளை நினைத்துத்தானே அப்புறம் அவளை நமஸ்கரிப்பதும், ஸ்தோத்ரிப்பதும்? ஆதலால் அதுவும் 'அன்டர்ஸ்டுட்'தான் [உள்ளுறை பொருளாயிருப்பதுதான்]. இப்படி முதல் ச்லோகத்திலேயே அம்பாளுக்கு மனோ-வாக்-காய ஸமர்ப்பணம் நடந்து விடுகிறது. இங்கே போட்ட விதைதான் கடைசியில் நூறாம் ச்லோகத்தில் பரிபூர்ணமான சரணாகதியாக, ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் செய்யும் பழமாகப் பழுத்து முடிகிறது.

பூர்வ புண்யமில்லாதவன் நமஸ்கார ஸ்தோத்ராதிகள் பண்ண முடியாதென்றால் பக்தி பண்ணமுடியாதென்றே அர்த்தம். பக்தி மார்க்கத்தில் இப்படிச் சொன்னவர், ஞான மார்க்கத்தில் போவதற்கும் இப்படியே 'விவேக சூடாமணி'யில் சொல்லியிருக்கிறார்: "**முக்திர்-நோ சதகோடி ஜன்மஸு க்ருதை: புண்யை: விநா லப்யதே**"[2] அப்படியென்றால், நூறு கோடி ஜனமங்களில் புண்யம் பண்ணியிருந்தாலொழிய ஞான வழியில் போய் முக்தி அடைய முடியாது என்று அர்த்தம்.

இதிலே வேடிக்கை, தெய்வாநுக்ரஹத்தினால்தான் ஒருத்தனுக்கு பக்தியோ, ஞானமோ ஏதோ ஒரு நல்ல வழியில் போகத்தோன்றும் என்று பக்திப் புஸ்தகமான ஸௌந்தர்ய லஹரி ஆரம்பத்தில் ஆசார்யாள் வெளிப்படையாகச் சொல்லவில்லை. ஆனால், தெய்வத்தை அந்தண்டை மூட்டை கட்டி வைத்துவிடுவதாக உலகம் நினைக்கும் ஞான வழிக்காக எழுதின விவேகசூடாமணி ஆரம்பத்தில் தான் "ஒருத்தன் மநுஷனாகப் பிறந்து, முக்திக்கு ஆசைப்பட்டு, உத்தம ஆசார்யனைச் சேர்வது தெய்வாநுக்ரஹத்தால்தான் உண்டாவது - "**தைவாநுக்ரஹ ஹேதுகம்**" – என்று சொல்லியிருக்கிறார்[3]. "**அவனருளாலே அவன் தாள்வணங்கி**"[4] என்பதாக, பக்தி பண்ணும் எண்ணமும் தெய்வ ப்ரஸாதமாகத்தான் கிடைக்க வேண்டும் என்று மாணிக்கவாசகர் சொல்லியிருக்கிறார்......

"சிவ: சக்த்யா" என்று ஸ்தோத்ரம் ஆரம்பிக்கிறது. பரம மங்களம் என்று அர்த்தமுள்ள 'சிவ' சப்தத்தோடு சுபமாக ஆரம்பிக்கிறது. சக்தியோடு சேர்ந்திருந்தால்தான் சிவனால் அசையக்கூட முடியும், இல்லாவிட்டால் ஒன்றுமேயில்லை என்றுதான் ச்லோகம் சொல்கிறதென்றாலும் முதல் வார்த்தை 'சக்தி' என்று இல்லாமல், 'சிவ' என்றே இருக்கிறது. ஸதி-பதி, Mrs-and-Mr என்று எப்படிச் சொன்னாலும் முதலில் பத்னி, அப்புறம் புருஷன் என்றே உள்ள போதிலும், சக்தி மஹிமையையே சொல்லி, அவள் ஸம்பந்தமில்லாவிட்டால் அந்த சிவனுக்கு மஹிமையே இல்லை - அவன் கால கூட விஷத்தைச் சாப்பிட்டுங்கூட உயிரோடு இருக்கிறானா? அதுகூட அவளுடைய தாடங்க மஹிமைதான்[5] என்கிற அளவுக்குப் போய்விடுகிற ஸ்தோத்ரத்தின் ஆரம்பத்தைப் பார்த்தாலோ முதலில் அவன் பேர், அப்புறந்தான் அவள் பேர் என்று இருக்கிறது!

ஏனிப்படி என்றால் லோகத்துக்கு தர்ம சாஸ்த்ர வழிகளை எப்போதும் ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டேயிருப்பதில் ஆசார்யாள் ரொம்பவும் கவனமாயிருந்தவர். லோகத்திலுள்ள பதி-பத்னிகள் மாதிரி இல்லாமல் ஈச்வரனும் அம்பாளும் அநேக விதங்களில் வித்யாஸமாயிருப்பவர்கள். லோகத்தில் ஸ்த்ரீகளை 'அபலா' என்கிறது வழக்கம். பலம் குறைந்தவர்கள்

என்று அர்த்தம். புருஷன் தான் தன் பலத்தினால் அவளுக்கு ரக்ஷையாக இருப்பவன். பலம் என்றாலும் சக்தி என்றாலும் ஒன்றுதான். சிவ-சக்தி ஜோடியை எடுத்துக் கொண்டாலோ 'சக்தி' என்பதே அவள் பெயராகத்தானிருக்கிறது! அவளில்லாவிட்டால் அவன் ஒன்றும் செய்வதற்கில்லாமல் கிடக்கவேண்டியிருக்கிறது! பௌராணிகர்கள் வேடிக்கையாகச் சொல்கிறாற்போல: ஒன்றும் செய்யாமல் இரு என்பதற்கு 'சிவனேன்னு கிட' என்றுதான் சொல்கிறோம். ரொம்பவும் கார்யத் துடிப்போடு ஒன்று பண்ணக் கிளம்பினால் 'சக்தியோடு புறப்பட்டான்' என்கிறோம். 'சக்தியே இல்லை; அதனாலே சிவனேன்னு கிடந்தேன்' என்று ஸஹஜமாக யாரும் சொல்கிறோம்.

லோக ரீதிக்கு வழிகாட்டுவதான தர்ம சாஸ்த்ரங்களில் பதியை வைத்துத்தான் பத்னி, பதிக்கு அடங்கித் தான் பத்னி என்று வைத்திருக்கிறது. ஈஸ்வரன்-அம்பாள் என்பதை தத்வார்த்தமாக [முறையே] நிஷ்க்ரியமான நிர்குண ப்ரஹ்மம், ஜகத் வியாபார மஹாசக்தி (மாயாசக்தி என்கிறதுந்தான்) என்று பார்க்கிறபோதோ நேர்மாறாக இருக்கிறது!

தத்வார்த்தமாக சிவன் powerless, சக்தியே powerful என்று இருப்பதுமட்டுமில்லை. காவ்ய மரபை எடுத்துக் கொண்டாலும் ச்ருங்கார கேளியில் நாயகி என்கிறவளுக்கே நாயகனுக்கு மேலே ஸ்தானம் கொடுத்து வர்ணிப்பது வழக்கமாயிருக்கிறது. இரண்டு பேருக்கும் நடுவில் மனஸ்தாபம் வந்து, தீருகிறபோது முடிவில் அவன்தான் அவள் காலில் போய் விழுந்தான் என்று கவிகள் எழுதுகிறது வழக்கம். 'கீத கோவிந்த'த்தில் அப்படித்தான் வருகிறது. "பெரிய மனஸு பண்ணி என் தலைக்கு அலங்காரமாக அதன் மேலே உன் பாதத்தை வை!" என்றே க்ருஷ்ணர் ராதையிடம் வேண்டிக்கொண்டதாக அதில் இருக்கிறது[6]. இதையே சிவன்-அம்பாள் ஊடலிலும் காவ்யங்களில், புராணங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயேகூடப் பின்னாடி அப்படி வருகிறது. பாத்யம் என்று ஒரு உபசாரம். ஒரு தேவதைக்குப் பூஜை பண்ணும்போது அதை எழுந்தருளப் பண்ணினவுடன், நம் அகத்திற்கு வந்தவர்களுக்குக் கால் அலம்ப ஜலம் கொடுப்பதுபோல, அந்த தேவதையின் பாதத்தில் ஜலம் விட்டு அலம்பி

உபசரிப்பது பாத்யம். அம்பாளுக்கு இப்படிப்பட்ட பாத்ய தீர்த்தமாக ஈச்வரனின் ஜடையிலுள்ள கங்கையே இருக்கிறது என்று பின்னாடி ஆசார்யாள் சொல்கிறார்[7]. என்ன அர்த்தம்? இவள் பாதத்தில் அவர் சிரஸ் இருக்கிறது என்றுதானே? அப்போதுதானே அவருடைய சிரஸிலுள்ள கங்கை இவளுடைய பாத தீர்த்தமாக முடியும்?

இன்னொரு ச்லோகத்திலும் இன்னும் வ்யக்தமாகவே [வெளிப்படையாகவே] சொல்கிறார். கவி மரபு என்னவென்றால், தன் காலில் நாயகன் விழுந்தால்கூட உடனே நாயகி, 'ஐயையோ, பதி இப்படிப் பண்ணுகிறாரே!' என்று வாரிச் சுருட்டிக்கொண்டு அவனோடு ஸ்நேஹமாய் விட்டாள் என்று சொல்லமாட்டார்கள். நமக்குக் கேட்கவே என்னவோ போலத்தானிருக்கும், ஆனாலும் காவ்யம் என்று வரும்போது ச்ருங்காரத்துக்கு ஏற்றம் கொடுக்க வேண்டும் என்ற அபிப்ராயத்தில், என்ன சொல்வார்களென்றால் - அவன் அவள் காலில் விழுந்தான் அப்பவும் அவள் கோபம், அல்லது பொய்க் கோபம், தணியாமல், அல்லது தணியாத மாதிரி, அவன் தலையைக் காலால் உதைத்தாள்; அதற்கும் அவன், 'ஐயோ உன் காலை வலிக்கப்போகிறதே!' என்றுதான் அழுதான்; அப்புறந்தான் அவள் ஸமாதானமானாள் என்று வர்ணிப்பார்கள். கவிதா லக்ஷணங்கள் பூர்ணமாக இருக்கும்படியான ஒரு ஸ்துதியாக இது ['ஸௌந்தர்ய லஹரி'] ஆசார்யாள் வாக்கில் வரவேண்டுமென்று திவ்ய ஸங்கல்பமிருந்ததால் இந்த ஸமாசாரத்தைக்கூட அவர் அம்பாள்-ஈச்வரனை ஸம்பந்தப்படுத்திச் சொல்லியிருக்கிறார்[8].

ஜகத்குரு என்ற கடமைப்படி அவர் லோகம் முழுவதற்கும் முதலில் முக்யமாகச் சொல்லவேண்டியது தர்ம சாஸ்திர ஒழுக்கங்களைத்தான் என்று வைத்துக் கொண்டிருந்தார். அப்புறம் பக்வம் பார்த்து பக்தி காவ்யம், அதற்கும் அப்புறந்தான் தத்வம், ஞானம் என்றெல்லாம் சொல்லவேண்டியது என்று வைத்துக் கொண்டிருந்தார். அப்படிப்பட்டவர் அம்பாள் ப்ரேரணையில் இப்போது இந்த ஸ்தோத்ரம் பண்ணும்படி ஆனபோது ஒரு பக்கம் சாக்த தத்வ சாஸ்த்ரத்தின்படி பதியான பரமசிவனுக்கு மேலே பத்னியான அம்பாளுக்கு மஹிமை சொல்ல வேண்டியதாயிற்று. இன்னொரு பக்கம் கவி மரபின்படி அவள் நாயகி அவர் நாயகன் என்று வைத்து, இங்கேயும் பதிக்கு மேலே

பத்னியை உயர்த்திக்காட்ட வேண்டிவந்து விட்டது. "என்னடா (இ)து? அத்தனை தர்ம சாஸ்த்ரங்களும் 'கல்லானாலும் கணவன்' என்றுதான் ஒரு ஸ்த்ரீ அவனிடம் பவ்யமாக இருக்கணுமென்று சொன்னால், தர்ம பீடத்தில் ஆசார்யராக இருக்கிற நாம் இதற்கு வித்யாஸமாக அம்பாள் இருப்பதைச் சொல்லி எல்லா ஸ்த்ரீகளும் அதுதான் தங்களுக்கும் 'எக்ஸாம்பிள்' என்று எடுத்துக் கொண்டுவிட்டால் என்ன ஆவது?" என்று ஆசார்யாள் பார்த்தார். அதனால்தான், இதற்கு 'காம்பன்ஸேட்' பண்ணுகிற மாதிரி, 'எடுத்த எடுப்பில் பதி-சிவன் பேரைப் போட்டு அப்புறமே அவள் பேரைப் போடுவோம். இவள் சேர்ந்தால்தான் அவனுக்குப் பெருமை என்று உள்ளே சொன்னாலும், அவளுக்கு முந்தி அவன் பேருக்கு முதலிடம் கொடுத்துப் போட்டாலே அவனை அநுஸரித்து, பின்தொடர்ந்து போவதுதான் அவளுக்கும் பெருமை என்று ஸ்த்ரீ ஸமூஹத்துக்குத் தெரியப்படுத்திவிடுவோம்' என்கிற உத்தேசத்திலேயே "சிவ : சக்த்யா" என்று ஆரம்பித்ததாகத் தோன்றுகிறது.

அப்புறமும் ஸ்தோத்திரத்திற்குள், அம்பாள் தர்ம சாஸ்திரபடியான பரம பாதிவ்ரத்யத்தை அநுஷ்டிப்பவள் என்று நன்றாகவே உடைத்துக் காட்டியும் சில ச்லோகங்கள் பண்ணியிருக்கிறார். ராஜராஜேச்வரியாக ஸமஸ்த தேவர்களும் நமஸ்காரம் பண்ணக் கொலுவிருக்கும் அம்பாள் ஈச்வரன் வருகிறாரென்றால் உடனே ஒரே மரியாதையாக, ஒரே பரபரப்பாக, ப்ரியமாக எழுந்திருந்து ஓடிப்போய் வரவேற்பாள்; அப்போது வழியிலே அவளுக்கு நமஸ்காரம் பண்ணிக்கொண்டிருக்கும் தேவர்களின் கிரீடத்தில் அவள் இடறிக் கொண்டுவிடப் போகிறாளே என்பது ஸகிகள் எச்சரிக்கை பண்ணிக்கொண்டேயிருப்பார்கள் என்று ஒரு இடத்தில் சொல்கிறார் [ச்லோ. 29]. இன்னொரு இடத்தில் [ச்லோ. 64] "பதியின் குண கணங்களைப் பற்றி ஓயாமல் பேசிப் பேசி உன் நாக்கு செம்பருத்திப் பூவாகச் சிவந்து விட்டது" என்கிறார். இன்னொரு ச்லோகத்தில் [66] பரமேச்வரனின் வித விதமான லீலைகளை ஸரஸ்வதி வீணாகானம் செய்வதைக் கேட்டு கேட்டே அம்பாள் ஸந்தோஷப்படுகிறாள் என்கிறார். பதிக்கு நமஸ்காரம் பண்ணிப் பண்ணித்தான் அவளுடைய முழங்கால் கெட்டிப் பட்டுப் போயிற்று என்று ஒரு இடத்தில் சொல்கிறார் [ச்லோ. 82]. கடைசி ச்லோகங்களில் ஒன்றில் [96]

”ஸதீநாம் அசரமே!” என்றே அவளைப் பெருமைப்படுத்திக் கூப்பிடுகிறார்; ”பதிவ்ரதைகளில் நம்பர்-1” என்று அர்த்தம்.

சாஸ்த்ரத்திற்கு விரோதமாக ஒன்றை ஜன ஸமூஹம் ‘ஐடிய’லாக நினைக்கும்படிப் பண்ணிவிடக் கூடாதென்றே பதி-ஈச்வரன் பேரைச் சொல்லி ஆரம்பித்திருக்கிறார். ”அன்னையும் பிதாவும்’,” – வேதத்திலேயே ”மாத்ரு தேவோ”வுக்கு அப்புறந்தான் ”பித்ரு தேவோ” - என்றே இருந்தாலுங்கூட, உள்ளே ஸ்தோத்ரத்தில் ஈச்வரனுக்கு மேலே அம்பாள் என்று நிறையக் காட்டவேண்டியிருப்பதால் ‘காம்பன்ஸேஷ’னாக எடுத்தவுடன் சிவ நாமாவைப் போட்டு அப்புறம் சக்தியைச் சொன்னாற்போல இருக்கிறது! சக்தியோடு சேர்ந்தால்தான் சிவனுக்குப் பெருமை என்று இந்த ச்லோக தாத்பர்யம். ஆனால் வார்த்தையைப் போட்டிருக்கும் விதத்தாலேயே அவனோடு சேர்ந்திருந்தால்தான் அவளுக்குப் பெருமை என்று தெரிவிப்பதாக முதலில் அவன் பேர், அப்புறமே அவள் பேர் என்று வைத்திருக்கிறார்: முதலில் ‘சிவ’, அப்புறம் ‘சக்த்யா’.

இவளால் அவன், அவனால் இவள் என்று ஒருத்தருக்கொருத்தர் பெருமை சேர்த்துத் தருபவர்களாக ஆதி தம்பதி இருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் ஏற்றத் தாழ்வேயில்லாமல், அவர்கள் ஒருத்தருக்கு மற்றவர் ஸமம் என்று இருப்பவர்கள். ‘அன்யோன்ய ஸத்ருசம்’ என்று சொல்வது. ஈச்வரனும் அம்பாளும் ஸமமான மஹிமை உடையவர்கள்.

ஸமயம், ஸமயம் என்று மதத்துக்கு ஒரு பேர் சொல்கிறோம். இந்து சமயம், சமண சமயம், சமய குரவர் என்றெல்லாம் படிக்கிறோம். மதத்திற்கே பொதுப் பெயராகிவிட்ட இந்த ‘ஸமயம்’ என்ற வார்த்தை சிவ-சக்திகளின் ஸமத்வத்தை வைத்து உண்டான பேர்தான். சாக்த, சைவ சாஸ்த்ரங்களில் ‘ஸமயாசாரம்’ என்பது உபாஸனா மார்க்கங்களில் ஒன்று; வெளிப் பூஜையாயில்லாமல் ஹ்ருதயத்திலே பாவனா ரூபமாகப் பண்ணும் உசந்த உபாஸனை. அதற்கு ஏன் ஸமயம் என்று பேர் என்றால் அதில் அம்பாளையும் ஈச்வரனையும் ஐந்து விதத்தில் ஸமமானவர்களாக பாவிக்க வேண்டும். ‘பஞ்ச ஸாம்யம்’ என்பார்கள். ஒன்று - அவர்களுடைய நாமம்

ஸமம் - அவர் சிவன் என்றால் அவள் சிவா. அவர் ஹம்ஸன் என்ற பேருடன் இருக்கிறபோது அவளுக்கு ஹம்ஸி என்று பேர். அவர் பைரவர் என்ற பேரில் இருந்தால் அப்போது அவள் பைரவி. ஸமயன் என்றேகூட அவருக்கு ஒரு பேர். அப்போது அவள் பேரும் ஸமயா. இரண்டு - அவர்கள் ரூபத்திலேயும் ஒரேமாதிரி ஸமமாக இருப்பவர்கள் - காமேச்வர-காமேச்வரிகளில் இரண்டு பேருக்குமே சிவப்பு வர்ணம், சதுர்புஜம், த்ரிநேத்ரம், சிரஸில் சந்த்ர கலை, சதுர்புஜத்தில் அதே நாலு ஆயுதங்கள்: தநுர் பாண-பாச-அங்குசங்கள். மூன்று - அவர்கள் இருக்கிற இடமும் ஒன்றே: அதே மேரு சிகர மத்தி; அம்ருத ஸாகரத்தில் மணித்வீபத்தின் மத்தி; ஸ்ரீசக்ரத்தின் மத்ய பிந்து. நாலு - இரண்டு பேரும் செய்யும் கார்யமும் ஒன்றே. பஞ்ச க்ருத்யம் என்ற ஐந்தொழில்[9]. ஐந்து - அவர்களால் லோகம் பெறுகிற அநுக்ரஹங்களும் ஒன்றாகவே இருக்கின்றன.

இப்படியெல்லாம் ஸமத்வம் சொல்கிறது ஒரு பக்கம். நம் மனஸின் ஆழத்தில் அந்த அபிப்ராயந்தான் இருக்க வேண்டும். ஜீவகோடிகளைப் பார்க்கும்போதுகூட ஸம பாவந்தான் இருக்கவேண்டும் என்கிறபோது தெய்வங்களுக்குள்ளே உசத்தி தாழ்த்தி சொல்லப்படாதுதான். அதிலும் தம்பதியாக, நமக்குத் தாயும் தந்தையுமாக இருக்கிறவர்களிடம் வித்யாஸம் பண்ணுவது ஸரியேயில்லைதான். ஆகையினால் அடி மனஸில் [இருவரும்]ஒன்று என்ற எண்ணமே இருக்கவேண்டும். ஆனாலும் 'அம்மா'! என்று கொஞ்சப் போகிறபோது, அல்லது 'அப்பா'! என்று கொஞ்சப் போகிறபோது யாரிடம் போகிறோமோ அவருக்கு ஈடு, ஸமம் எவருமேயில்லை என்றுதான் ஆசையிலே தோன்றும். அப்பாவைவிட அம்மா உசத்தி, அல்லது அம்மாவைவிட அப்பா உசத்தி என்று வைத்துக் கொண்டால்தான் அன்பு பூர்ணமாகப் பொங்கி வருவதற்கு அநுகூலமாக இருக்கும். அந்த context-ல் அந்த விதமாகக் குழந்தைகள் நினைப்பதை அந்த அப்பா-அம்மாவும் தப்பாக எடுத்துக்கொள்ளவே மாட்டார்கள். குழந்தை எப்படி ஆசைப்படுகிறதோ அதற்கு அநுஸரணையாகவே அம்மாவுக்கு அப்பா தாழ்ந்து போவார்; அல்லது அப்பாவுக்கு அம்மா தாழ்ந்து போவாள். காவ்ய ரீதியில் ஒரு கவிக் குழந்தை இப்படிப் பண்ணி ஸந்தோஷப்படும்படி லீலைகள்

செய்வார்கள். தத்வ ரீதியாக ஒரு புத்திசாலிக் குழந்தை பார்த்துக்கொண்டு போகும்போதும் அதேமாதிரி அதன் பாவனைக்கு அநுஸரணையாக ஒருத்தர் மற்றவரை விட உசத்தியாகத் தெரிகிற விதத்தில் காட்டுவார்கள்.

இந்தப்படி சாக்த தத்வ சாஸ்தரமாயும், கவிதா ஸ்தோத்ரமாயும் ஒருங்கே இருக்கப்பட்ட "ஸௌந்தர்ய லஹரி"யில் அம்பாளையே மஹிமை உச்சியில் காட்டுவதாகத்தான் பொதுவில் இருக்கும். இது பதி-பத்னிகளைக் குறித்த பொது தர்மாசாரத்திற்கு வித்யாஸமான அபிப்ராயங்களில் ஜனங்களைக் கொண்டு சேர்த்துவிடப் படாதே என்பதில் நம்முடைய ஜகதாசாரியாளுக்கு விசாரம் இருந்ததால் அங்கங்கே ஈச்வரனுக்கு ஏற்றம் கொடுத்துச் சொல்லி ஸரிகட்டியிருக்கிறார். ஆரம்பத்திலேயே அப்படித்தான் சிவ நாமாவைப் போட்டு அதை சக்தி நாமா 'ஃபாலோ' பண்ணுவதாகக் காட்டியிருக்கிறார்.

---

[1] ச்லோ, 57; 84

[2] ச்லோ. 2

[3]விவேகசூடாமணி, ச்லோ. 3

[4] சிவபுராணம், வரி 18.

[5]ச்லோ. 28. (விளக்கம் பின்னால் வரும்).

[6] 19-வது அஷ்டபதி ("வதஸி யதி")

[7] ச்லோ. 84

[8] ச்லோகங்கள் 85, 86 ஆகிய இரண்டிலுமே "இந்த ஸமாசாரம்" உள்ளது.

[9]படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு, மறைப்பு (திரோதானம் எனும் மாயை). அருள் (அநுக்ரஹம் எனும் மோக்ஷம்). விளக்கம் இவ்வுரையில் பின்னர் வரும்.

4.22-சிவத்துக்கும் ஜீவசக்தி;ஆண்-பெண் பெயர்கள்

ஆனால், வேடிக்கையாக, இப்படி சிவநாமாவில் ஆரம்பித்திருந்தாலும், அந்த நாமாவிலேயேகூட சக்தி மஹிமையைத்தான் அம்பாள் பக்தர்கள் காட்டுவார்கள்! என்ன சொல்வார்களென்றால் : 'சிவனும் சக்தியும் சேர்ந்திருக்கிறது போல இங்கே முதலில் வரும் சிவ நாமாவோடு அடுத்ததாக 'சக்த்யா' என்று வருவதில் சக்தி நாமா சேர்ந்திருப்பது மாத்திரமில்லை. 'சிவ' என்கிறதிலேயே 'சி' என்ற முதல் அக்ஷரத்தில் சக்தி சேர்ந்திருக்கிறாள். அப்படிச் சேர்ந்திருப்பதால்தான் அந்த சிவ நாமாவுக்கு ஜீவனே ஏற்பட்டிருக்கிறது' என்பார்கள்.

எப்படியென்றால்... உங்களுக்குத் தெரியாத விஷயம் சொல்கிறேன்: 'சிவ என்கிறதில் முதல் அக்ஷரமான 'சி'யில் 'இ'காரம் இருக்கிறதல்லவா? `ச்' என்ற மெய்யெழுத்தோடு இந்த உயிரெழுத்தான 'இ' சேர்ந்துதானே 'சி' ஆகியிருக்கிறது? இந்த 'இ', `ஈ' என்பதே அம்பாள் பேர்தான் மெய்யெழுத்துக்கள் சிவ அக்ஷரங்கள், உயிரெழுத்துக்கள் சக்தி அக்ஷரங்கள் என்று பொதுவிதி. அது மட்டுமில்லாமல் உயிரெழுத்துக்களிலும் 'இ-ஈ'க்கள் அம்பாள் ஸ்வரூபமே. காரியமில்லாத பிரம்மத்திற்குப் பிரணவம் பேர் என்கிறது போல, காரியமில்லாத பிராம்மமான சிவனோடு காரியப் பிரம்மமான சக்தியும் சேர்ந்துள்ளதான சிவ-சக்திக்கு ஒரு பிரணவம் உண்டு. அதிலே சக்திக்கான அக்ஷரம் 'ஈ'தான் ச்ருதி [வேத]ப் பிரமாணமே இருக்கிறது, `ஈ'காரம் அம்பாள் என்பதற்கு. ஹ்ருதய பத்மத்தில் லக்ஷ்மி ஸ்வரூபமாக உள்ள அம்பாளுக்கு [வேதத்திலுள்ள] ஸ்ரீசுக்தத்தில் பத்மினி என்று பெயர் சொல்லி, " `ஈ'காரமாக இருக்கும் அவளிடம் சரணாகதி செய்கிறேன்" என்று ப்ரபத்தி பண்ணியிருக்கிறது. 'ஸ்ரீ' என்பதும் ஈகாரமாகத்தானே இருக்கிறது?

புருஷப் பெயர்களில் 'அ'காரத்தில் முடிவதே ஜாஸ்தி இருக்கின்றன - சங்கர, நாராயண, ராம, க்ருஷ்ண, ஸுப்ரஹ்மண்ய, கணேச என்ற மாதிரி. ஸம்ஸ்கிருதத்தில் விஸர்கம் சேர்த்து சங்கரஹ, நாராயணஹ என்றெல்லாம் சொல்வார்கள். தமிழில் சங்கரன், நாராயணன் என்கிறோம். ஹிந்திக்காரர்கள்

சங்கர், நாராயண் என்கிறார்கள். வர வரத் தமிழ்தேசத்திலும் அப்படிச் சொல்வதே ஃபாஷனாகிக் கொண்டு வருகிறது.

பெண்பால் பெயர்கள் 'இ'யில் முடிவதே ஜாஸ்தி: சங்கரி, நாராயணி, லக்ஷ்மி, ஸரஸ்வதி, பார்வதி, காமாக்ஷி, மீனாக்ஷி, விசாலாக்ஷி. புருஷ தெய்வங்களின் சக்தியை, பத்னியைச் சொல்லவேண்டுமானால், 'அ'-வில் முடியும் பேரை 'இ' ஆக்கிவிடுவதைப் பார்க்கிறோம்: சங்கர-சங்கரி, ஈச்வர-ஈச்வரி, நாராயண-நாராயணி, நரஸிம்ஹ-நாரஸிம்ஹி... நாராயணி, வைஷ்ணவி என்ற இரண்டு பெயர்களில் மட்டும் ஒரு விசேஷம். அவை நாராயண பத்னியை, விஷ்ணு பத்னியைவிடக் குறிப்பாக அவருக்கு ஸஹோதரியாயுள்ள அம்பாளைத்தான் குறிப்பிடுகின்றன. அம்பாளுக்கும் விஷ்ணுவுக்குமுள்ள நெருக்கம் அப்படி! அதனால்தான் ரொம்பவும் வேடிக்கையாக சங்கர-சங்கரி மாதிரி ஹர-ஹரி என்னும்போது அந்த ஹரி, அம்பாள் பேராக இல்லாமல் விஷ்ணு பேராகவே இருக்கிறது! தேவ-தேவி, ஸஹோதர-ஸஹோதரி, புத்ர-புத்ரி என்றிப்படி ஆண்பால் 'அ'காராந்தம் [அகார முடிவு] பெண்பாலில் 'இ'காராந்தமாயிருக்கிறது. வெள்ளைக்காரர் பெயர்களிலும் பொம் மனாட்டிகளுக்கு மேரி, லூஸி, அன்னி, ஜூலி என்று 'இ'காரப் பெயர்கள் நிறைய இருக்கின்றன. நம் தேசத்திலேயே 'அ'காராந்தப் புருஷப் பெயர்களை ஒரு பாஷையில் சங்கரன், நாராயணன் என்று [முடிவில்] 'ன்' போட்டும், இன்னொன்றில் ஷங்கர், நாராயண் என்று ஒடித்தும், இன்னொன்றில் சங்கருடு, நாராயணுடு என்று இன்னொரு விதமாக முடித்தும் சொன்னாலும் இகாராந்த ஸ்த்ரீ லிங்க [பெண்பால்] பெயர் முடிவுகளை மட்டும் மாற்றாமல் எல்லா பாஷைகளிலும் காமாக்ஷி, மீநாக்ஷி இத்யாதியாகவே தான் சொல்கிறோம்.

சங்கர-சங்கரி, ஈச்வர-ஈச்வரி மாதிரி 'ருத்ர' என்றால் 'ருத்ரி' என்று சொல்லாமல் ருத்ராணி என்று சொல்லணும். இப்படியே சிவ-சிவாநி, சர்வ-சர்வாணி, பவ-பவாநி, இந்த்ர-இந்த்ராணி, ப்ரஹ்ம-ப்ரஹ்மாணி என்று அநேகம். இங்கேயும் ஸ்த்ரீ நாமங்கள் 'இ'யில்தான் முடிகின்றன.

'சிவ'வுக்கு 'சிவாநி' மட்டுந்தான் பெண்பால் என்றில்லை;' சிவா' என்றாலும் சிவ பத்னிதான். சிவன்-ஸ்வாமி, சிவா-அம்பாள். இப்படியே ராம-ராமா,

க்ருஷ்ண-க்ருஷ்ணா. அதாவது அகாராந்தப் புருஷப் பெயர் ஸ்த்ரீ பெயராகும்போது ஒன்று, `இ' ஆகிறது; இல்லாவிட்டால் 'ஆ' ஆகிறது. 'ராம' ஆகாரமாக 'ராமா' என்று ஆனாலும் 'அபிராம' என்பது இகாரமாக அபிராமி என்று ஆகியிருக்கிறது.

`இ-ஈ'க்களைப் போலவே 'ஆ'வில் முடிவதாகவும் நிறையப் பெண்பால் பெயர்கள் இருக்கின்றன - உமா, ரமா, துர்கா, பாலா, லலிதா, சாரதா.

`அமரம்' (அமரகோசம்) என்ற ஸம்ஸ்கிருத நிகண்டுவிலே அடுக்கிக் கொண்டே போயிருக்கிற அம்பாள் நாமாக்களைப் பார்த்தால் ஒன்று அது 'ஈ'யில் முடியணும், இல்லாவிட்டால் 'ஆ'வில் முடியணும் என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது.

உமா, காத்யாயநீ, கௌரீ, காளீ, ஹைமவதீ, (ஈ)ச்வரீ
சிவா, பவாநீ, ருத்ராணீ, சர்வாணீ, ஸர்வமங்களா
அபர்ணா, பார்வதீ, துர்கா, ம்ருடாநீ, சண்டிகா, (அ)ம்பிகா
ஆர்யா, தாக்ஷாயணீ, சைவ கிரிஜா, மேநகாத்மஜா
கர்மமோடீ, து சாமுண்டா, சர்மமுண்டா, து சர்சிகா

`சைவ', `து' என்பதெல்லாம் பேரில்லை. 'மேலும்' என்று அர்த்தம்.

லக்ஷ்மியின் பெயர்களை [அமரத்தில்] பார்த்தாலும் இப்படியே இருக்கும்.

லக்ஷ்மீ : பத்மாலயா பத்மா கமலா ஸ்ரீர் ஹரிப்ரியா
இந்திரா லோகமாதா மா க்ஷீரோத-தநயா ரமா
பார்கவீ லோகஜநநீ க்ஷீரஸாகரகந்யகா
ஸரஸ்வதி பேர்களும் ஆ அல்லது ஈ அந்தமாகவே இருக்கிறது:
ப்ராஹ்மீ து பாரதீ பாஷா கீர் வாக் வாணீ ஸரஸ்வதீ

`வாக்' என்பதற்கு மூலம் 'வாச்'. அதுவும் 'கீர்' என்பதும் மட்டும் மெய்யெழுத்தில் முடிகிறது. ஆனால் இது ரொம்ப அபூர்வம். பொதுவாகக் காணப்படுவது ஸ்த்ரீ நாமாக்கள் ஆகாராந்தமாகவோ ஈகாரந்தமாகவோ இருப்பதைத்தான்.

தமிழிலும் பெண்பாலைக் குறிக்க 'இ'தான் போடுகிறோம். அரசன்-அரசி, அண்ணன்-அண்ணி, இறைவன்-இறைவி இப்படி ஆனால் 'ஆ'காரந்தமாகத் தமிழில் பொம்மனாட்டிப் பேர்கள் முடிவதில்லை. ஸ்மஸ்கிருதத்தில் 'ஆ'வில் முடிவதைக்கூடத் தமிழில் 'ஐ' ஆக்கியிருக்கிறோம்: ஸீதா-ஸீதை, லலிதா-லலிதை என்று. ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'ஐ' என்று பேர் முடியவே முடியாது. ஐகாரத்தில் சப்தமே [வேற்றுமை உருபுகளைச் சேர்த்துப் பெயர்ச் சொற்களைக் கூறும் அமைப்பு] கிடையாது. ஆனாலும் மந்த்ர சாஸ்திரத்தில் அம்பாளை வாக்தேவியாகச் சொல்லும்போது இது வருகிறது.

`ஆ'காரம் ஸ்த்ரீ நாமங்களுக்கு மட்டுமே ஆனது. [சிரித்து] எக்ஸ்க்ளூஸிவ்! 'ஆ'வில் முடியும் புருஷப் பேரே கிடையாது.

அந்நிய தேசங்களிலும் டயானா, ஜூலியானா, ஃபாதிமா, கதிஜா என்று ஸ்த்ரீகளின் பெயர்கள் 'ஆ'வில் முடிவதாக நிறைய இருக்கின்றன. வெள்ளைக்கார ஸ்த்ரீ-புருஷப் பெயர்கள் பல தினுஸாக முடிகின்றன.

ஆனால் அங்கேயும் ஒரு புருஷப் பெயரை ஸ்த்ரீ பெயராக்கும்போது 'ஆ'காரமாக்கியே முடிக்கிறார்கள் - அலெக்ஸாண்டர்: புருஷப் பெயர்; அதையே பொம்மனாட்டிப் பேராக்கும் போது அலெக்ஸான்ட்ரா; விக்டர்-விக்டோரியா. நம்மில் அடியோடு 'ஆ'காரந்தமாகப் புருஷப் பேரே இல்லையென்றால் அங்கேயும் அபூர்வமாகவே ஜோஷுவா, ஜெரிமியா மாதிரி ஒன்று, இரண்டு தவிர 'ஆ'வில் முடியும் புருஷப் பெயரில்லை.

`இ'காராந்தமாக ஸ்த்ரீ பெயர்கள் மட்டுந்தான் என்றில்லாமல் ஹரி, கணபதி, ராமமூர்த்தி என்றிப்படி பல புருஷப் பெயர்களும் முடிகின்றன. ஆனால் 'ஆ'காரந்தமாக பெண் பெயர்கள் மாத்திரமே இருக்கின்றன. புல்லிங்கத்தில் [ஆண்பாலில்] ஆகாரந்தமான பேரே கிடையாது என்று சப்த புஸ்தகத்தைப் பார்த்தால் தெரியும். புருஷ சப்தங்களில் 'அ'காரந்த 'ராம' சப்தத்துக்கு அடுத்தாற் போல 'இ'காரந்த 'ஹரி' சப்தம்தான் போட்டிருக்கும். 'ஆ'வில் முடிவதாக எதுவுமே கிடையாது. ஸ்த்ரீ சப்தங்களிலோ 'அ'காரந்தமே இருக்காது. எடுத்தவுடனேயே 'ரமா' என்று 'ஆ'வில் முடிவதுதான். அப்புறம் 'இ'யில் முடியும் 'மதி' சப்தம்; அதற்கப்புறம் 'ஈ'யில் முடியும். கௌரீ சப்தம்.

நாம் தமிழில் லக்ஷ்மி, ஸரஸ்வதி, பார்வதி என்று 'இ'யாகக் குறிலில் எழுதும் எல்லாமே [ஸம்ஸ்கிருத] மூலத்தில் லக்ஷ்மீ, ஸரஸ்வதீ, பார்வதீ என்று [நெடிலான] 'ஈ'யில்தான் முடிவது. இ-ஈ வித்யாஸம் பார்க்காமல் நான் சேர்த்தே சொல்லிக்கொண்டு வந்திருக்கிறேன். 'ஈ'யில் முடியும் மிகப் பெரும்பாலான பெயர்ச் சொற்கள் பெண்பாலாகவே இருக்கின்றன: 'இ'காரந்தத்தைவிடவும் குறைவாகவே ஆண்பாலில் 'ஈ'காராந்தம் இருக்கிறது - ஸேநாநீ (ஸேநாதிபதி), க்ராமணீ (கிராமணியார் என்கிற கிராமத் தலைவர்), ஸுதீ (நல்லறிவுள்ளவர்) முதலான ஒரு சில.

"ப்ரஹ்மா, தாதா, கேசிஹா, தர்பஹா, த்வஷ்டா, ஆத்மா[1]என்றெல்லாம் 'ஆ'காராந்தமாக விஷ்ணு ஸஹஸ்ர நாமத்தில் பேர்கள் வருகிறதே! இவரானால் ஆகாராந்த புல்லிங்க சப்தமே இல்லை என்கிறாரே!" என்று நினைக்கலாம். இங்கே 'ஆ'வில் முடிவதாகச் சொன்ன எல்லாப் பெயர்களுக்கும் மூல ரூபம் அப்படி முடியாமல் வேறே விதமாகவே முடியும். 'ப்ரஹ்மா'வின் மூல ரூபம் 'ப்ரஹ்மன்'; `ஆத்மா'வின் மூல ரூபம் 'ஆத்மன்'; இப்படியே 'கேசிஹா', `தர்பஹா' என்பதும் 'கேசிஹன்', `தர்பஹன்'தான். 'தாதா', `த்வஷ்டா' என்பவை மூலத்தில் 'தாத்ரு', `த்வஷ்ட்ரு' என்றே முடியும். அதாவது ஆகாரத்தில் அந்தப் பெயர்கள் முடியவில்லை.

`பிதா' என்று ஆண்பாலான தகப்பனாரைச் சொல்கிறோம். இதுவும் 'பித்ரு' என்ற மூலத்திலிருந்து வந்ததே. மாத்ரு-மாதா; பித்ரு-பிதா, சர்மா, வர்மா, குப்தா என்று சொல்லும் [முறையே பிராமண, க்ஷத்ரிய, வைசிய] ஜாதிப் பெயர்களும் மூலத்தில் 'ஆ'வில் முடியாமல் சர்மன், வர்மன் என்றும் 'குப்த' என்று [குறிலான] அகாராந்தமாக முடிவதாகவுமே இருக்கின்றன. 'ஸகா' - தோழன் - என்ற புருஷ சப்தத்தைக்கூட 'ஆ'காராந்தமாகச் சொல்லாமல், ரொம்பவும் வேடிக்கையாக 'ஸகி' என்றே மூல ரூபம் காட்டி 'இ'காரந்தமாகவே 'டிக்ளைன்' செய்திருக்கும் [வேற்றுமை உருபுகளைச் சேர்த்துக் கொடுத்திருக்கும்].[முன்னேயே] சொன்னாற்போல் 'அ'காரத்தில் முடியும் ஸ்த்ரீலிங்கப் பெயரும் இல்லை. 'ஆ'காரத்தில் முடியும் புல்லிங்கப் பெயரும் இல்லை. இ-ஈ இரண்டிலும் முடிவதாக ஸ்த்ரீலிங்கப் பெயர்களே அதிகம் இருக்கின்றன.

புருஷர்கள்தான் ஸ்த்ரீகளைவிட நெட்டையாக இருப்பவர்கள். ஆனாலும் ஆனா ஆவன்னாவை எடுத்துக் கொண்டாலோ குட்டை [குறில்] அகாராந்தமே புருஷர்களுக்கு, நெட்டை [நெடில்] ஆகாராந்தம் ஸ்த்ரீகளுக்கு என்று இருக்கிறது. இங்கே ஸ்த்ரீகளைத்தான் புருஷர்களை விட [சிரித்து] 'உயர்த்தி'ச் சொல்லியிருக்கிறது!

குட்டை நெட்டை இ-ஈ இரண்டுமே ஸ்த்ரீ பெயர் முடிவுகளில் அதிகம் இருக்கின்றன.

'சக்தி' என்பதே 'இ'யில் முடிவதுதான்! 'தேவீ, 'ஈச்வரீ' என்பவை 'ஈ'யில் முடிகின்றன. 'அம்பா'வும் 'அம்பிகா'வும் 'ஆ'வில் முடிகின்றன.

'ஆ' முடிவுதான் ஸ்த்ரீகளுக்கு 'எக்ஸ்க்ளூஸிவ்' என்றாலும், இகார ஈகாரங்களையே சக்தி ஸ்வரூபமாகச் சொல்வதுதான் வழக்கம். அதன் ரஹஸ்யம் மந்த்ரவித்துக்களுக்குத் தெரியும். இந்த விஷயம் ரஹஸ்யமாகப் போஷித்து அதிகாரிகளுக்கே [உபாஸிக்கத் தகுதி பெற்றவர்களுக்கே] சொல்ல வேண்டியது. சுருக்கமாக: அத்தனைக்கும் ஜீவ சைதன்யத்தை [உயிரியக்கத்தையும் அறிவொளியையும்] தருவது 'ஈ'காரந்தான்.

'சிவ' என்கிறபோது முதல் எழுத்தான 'சி'யிலேயே அம்பாள் 'இ'காரமாகப் பிரிவற ஒட்டிக்கொண்டு உயிர் தருகிறாளென்று சொல்ல வந்தேன்.

'சிவ'த்தில் இந்த 'இ' போய்விட்டால் என்ன ஆகும்? புருஷப் பெயராச்சே என்று இகாரத்தை அகாரமாக்கினால் என்ன ஆகும்? பரம மங்களமான சிவ நாமாவே பரம அமங்களத்தைக் குறிப்பதாகிவிடும்! 'சி'யிலிருந்து 'இ'யை மைனஸ் பண்ணினால் அது 'ச' என்றுதானே ஆகும்? அப்போது 'சிவம்'? 'சவம்' என்றல்லவா ஆகிவிடும்? 'இ' என்ற உயிரெழுத்துதான் ஈச்வரனுக்கே ஜீவனை, உயிரைத் தருகிறது. இது போனால் உயிர் போன சவம்தான்!

இதைச் சொல்லும்போதே இன்னொன்று கண்டு பிடித்திருக்கிறேன்!' ஈச்வரன்' என்றாலும் முதலில் 'ஈ'தான் உட்கார்ந்திருக்கிறது! வேதாந்தத்தில் ஈச்வர சப்தந்தான் ஸகுண ப்ரஹ்மத்தை - அதாவது கார்ய ஸம்பந்தமுள்ள

ப்ரஹ்மத்தை - குறிப்பது. கார்யமெல்லாம் சக்தி பீஜமான 'ஈ'யில்தான் ஆரம்பிக்கிறது.

பீஜம் என்றால் விதை. ஒரு சின்ன விதைக்குள் எப்படி மரமே மறைந்திருக்கிறதோ, அப்படி மஹா மந்த்ர சக்தியை உள்ளுக்குள்ளே வைத்துக் கொண்டுள்ள திவ்ய அக்ஷரங்களையே 'பீஜம்', 'பீஜாக்ஷரம்' என்பது.

சக்தி சேராவிட்டால் சிவம் சவம் என்பதை நம் தமிழ் வழக்கில் ஒலிகளுக்கு அழகாகப் பெயர் கொடுத்திருக்கும் முறையில் பார்க்கிறோம். சிவ-சக்தி ப்ரணவத்தில் 'ஈ' வருகிறது; இதுதான் அம்பாளுக்கான அக்ஷரம் என்றேன். 'ஈ' என்பது தமிழ் வழக்கில் உயிர் எழுத்து. இதோடுகூட சிவ-சக்தி ப்ரணவத்தில் ஈச்வரனின் சப்தரூபமான மெய்யெழுத்து சேர்ந்திருக்கிறது. மெய் என்று உடம்புக்குப் பேர். ஆக, சிவ-சக்தி ப்ரணவத்தில் ஸ்வாமி உடம்பு எழுத்தாகவும் அம்பாளே உயிர் எழுத்தாகவும் இருக்கிறார்கள். உயிர் இல்லாத உடம்பு என்ன? 'சிவம்' மைனஸ் 'இ' என்னவென்று பார்த்தோமே, அதுதானே?

சக்தி இல்லாவிட்டால் சிவம் சவம் என்றால் என்ன அர்த்தம்? [சிரித்து] யசமானியம்மாள் இல்லாமல் ஐயாவுக்குச் செயலே இல்லை என்று அர்த்தம்! பேச்சு வழக்கைக்கூடச் சொன்னேனே, "உனக்குப் இதைப் பண்ண சக்தி இருந்தா பண்ணு! இல்லாட்டா சிவனேன்னு கிட" என்கிறோம்! செயல் புரியும் திறமை இருந்தால் 'சக்தி'; ஒன்றும் செய்ய முடியவில்லை என்றால் 'சிவனே' என்று! இதிலிருந்து அவளின்றி அவனுக்குச் செயலில்லை என்று ஆகிறதல்லவா? யாரானாலும் தங்களுடைய சக்தி (energy) போய்விட்டால் ஒன்றும் செய்யத்தானே முடியாது? ப்ரஹ்மமாகிற சிவத்துக்கும் அதன் சக்தி இல்லாவிட்டால் இப்படித்தானே இருக்கவேண்டும்?

தன் சக்தியை பிரம்மம் அறிந்ததால்தான் அதைக் கொண்டு ஸ்ருஷ்டியை உண்டாக்க முடிந்தது. சக்தி இருப்பதாக அது அறியும்படி செய்ததும் அதனுடைய சக்தி தானே? இதைத்தான் ஸ்தோத்திரத் தொடக்கத்தில், "சிவனும்கூட சக்தியான உன்னோடு கூடியிருந்தால்தான் பிரபஞ்ச வியாபாரம் நடத்தத் திறமையுள்ளவராகிறார். இல்லாவிட்டால் அவரால் துளி

அசையக்கூடஸாமர்த்தியமில்லாமல் கிடப்பார்” என்று சொல்லி, இது ஸர்வ நிச்சயம் என்று உறுதிப்படுத்த, ”ந கலு” - “அப்படித்தானே?” என்கிறார்.

சிவ: சக்த்யா யுக்தோ யதி பவதி சக்த: ப்ரபவிதும்
ந சேத் ஏவம் தேவோ ந கலு குசல: ஸ்பந்திதும் அபி

‘ஸ்பந்திதும்’ - அசைவதற்கு; ‘அபி’ - கூட; ‘குசல: கலு’ - ஸாமர்த்தியமில்லாமல் திராணியில்லாமல்தானே இருப்பார்?

சக்தியில்லாவிட்டால் சிவம் சவமாகத்தானே கிடக்க வேண்டும்?

---

[1] ‘அமேயாத்மா’, ‘அப்ரமேயாத்மா’ முதலிய நாமங்கள் ‘ஆத்மா’ என்று முடிவதைக் கருத்தில் கொண்டு கூறியிருக்கக்கூடும்.

4.23-இரு மார்க்கத்திற்கும் ஆசாரியர்

‘ஜகத்தே கூடாது, ஜகத் வியாபரமே மாயை. ஒரு காரியமும் இல்லாமல் இருக்கிற ஸத்ய சிவமான நிர்குணப் பிரம்மமாக ஆகிவிட வேண்டும்’ என்றுதான் ஆசார்யாள் ஏகப்பட்ட அத்வைத பாஷ்யங்களும் ப்ரகரண க்ரந்தங்களும் எழுதி ஸித்தாந்தம் செய்தார். அசையாத சிவம்தான் அங்கே அவருக்கு முக்யமாக, லக்ஷ்யமாக இருந்தது. அது அசைகிற மாதிரிச் செய்கிற சக்தியை மாயை மாயை என்று சொல்லி, கரித்துக் கொட்டிக் கண்டனம் பண்ணினார். இங்கே அதே சக்தியிடம் ‘நீ இல்லாவிட்டால் சிவன் அசைவானா?’ என்று ஸ்தோத்திரம் பண்ணுகிறார்! சிவனை அசையப் பண்ணி ஜகத் வியாபாரத்தை உண்டாக்கினதற்காக ஸந்தோஷப்பட்டு, ”இது உன்னால் அல்லவா அம்மா ஆச்சு?” என்று கொண்டாடுகிறார்!

”ஒருத்தரே இப்படி இரண்டு தினுஸாகப் பேசலாமா? இரண்டு விதமாகப் பேசினால் எது ஸத்யம்? ஒன்றுதான் ஸத்யம், இன்னொன்று அஸத்யம் என்றாகிவிடுமே? ஆசார்யாள் இப்படிப் பண்ணலாமா?”

அப்படியில்லை இரண்டும் ஸத்யந்தான்.

"அதெப்படி நேர் விரோதமாயிருக்கிற இரண்டு ஸ்டேட்மென்டும் ஸத்யமாயிருக்க முடியும்?"

தர்க்க ரீதியில் இருக்க முடியாதுதான். ஆனால் ஸத்யத்துக்கு லக்ஷணம் தர்க்கப்படி வராது. யாராருக்கு எதெது நல்லது பண்ணுமோ அதைப் பிரியமாகச் சொல்வதுதான் ஸத்யம். அதனால், ஆசார்யாள் மநுஷ்யர்களில் ஞான மார்க்கமாகப் போகக் கூடியவர்கள், பக்தி மார்க்கமாகப் போகக் கூடியவர்கள் என்று பாகுபடுத்தி ஞான மார்க்கத்தில் போகக்கூடியவர்களுக்கு எதை எப்படிச் சொல்ல வேண்டுமோ அதை அத்வைத கிரந்தங்களில் சொன்னார். மூலமான ஒன்றையே பார்க்கப் பிரயத்னப்படுகிறவர்கள் அதற்கான பக்குவம் அடைகிற ஸ்திதியில், பல பலவாகப் பிரிந்திருக்கிற இந்தப் பிரபஞ்சத்தையும், அதைப் பல வித ஸுக துக்கங்களாக அநுபவிக்கிற தங்களுடைய தேஹம், இந்திரியம், மனஸ் முதலியவற்றையும் கொஞ்சங்கூட கவனிக்கக் கூடாதென்பதால் இது எல்லாவற்றையும் அடித்துத் தள்ளிவிட்டு அந்த மூலத்துக்கே போய்ச் செயலில்லாமல் ஒடுங்கச் சொன்னார். அதுதான் ஞான மார்க்கம். அந்தப் பக்குவம் வருவதற்கு முந்தி, அதற்கு வழியாகவே, இதெல்லாவற்றையும் ஒரேயடியாக ஒதுக்கச் சொன்னால் செய்ய முடியாதவர்களுக்கு பக்தியை உபதேசம் பண்ணினார். இந்திரிய-மனோ வியாபாரத்தையும், வியவஹாரப் பிரபஞ்ச திருஷ்டியையும் விடமுடியாதபோது, அதற்காக ஒரேயடியாக மூலத்தை மறந்து, மனஸ்போனபடி இந்திரிய ஸௌக்யத்திலும், அழுகையிலும், பயத்திலுமே ஜனங்கள் மாட்டிக்கொண்டு வீணாகப் போகாமலிருப்பதற்காக ஒரு வழி சொன்னார் - இதெல்லாவற்றையும் அந்த சாந்தமான மூலமே சக்தியுள்ள ஈச்வரனாக நிர்வாஹம் பண்ணுகிறது என்று காட்டி, ஜகத் வியாபாரத்தை அவன் லீலையாகப் பார்க்கப் பண்ணி மனஸ் இந்திரியம் எல்லாவற்றையும் அவனுடைய தியானம், பூஜை, கதா சிரவணம், ஸங்கீர்த்தனம் இவற்றிலே ஈடுபடுத்தப் பண்ணி பக்தியை உபதேசம் செய்தார். இப்படி ஜகத்தையும், மனஸையும் இந்திரியங்களையும் கொண்டே காரியப் பிரம்மத்தைப் பிடித்துவிட்டால், அப்புறம் காரணப் பிரம்மமாகச் செயலில்லாமலிருக்கிற ஸ்திதிக்கு இதை எல்லாம் விட்டுவிட்டுப் போவதற்குரிய யோக்யதா ஸித்தி

அவனருளாலேயே பிறந்துவிடும் என்பதால் பக்தியை உபதேசித்தார். ஒரு தாயார் சாப்பிட அடம் பண்ணும் சோனிக் குழந்தைக்கு நல்ல வார்த்தை சொல்லி, கதை சொல்லி, காக்காயைக் காட்டி விதவிதமான ஆஹாரத்தை ஊட்டுகிறாள்; அஜீர்ணத்தில் கஷ்டப்படுகிற இன்னொரு குழந்தைக்கு, 'கஞ்சிதான் எல்லாவற்றையும்விட உசந்தது' என்று அதைவிட நல்ல வார்த்தை சொல்லிப் போட்டுகிறாள். அவள் வித்யாஸமாகச் செய்கிறாள், ஸத்யமாக நடக்கவில்லை என்று சொல்லலாமா?

அவரவர் மனோபாவத்துக்கு ஏற்றபடி ஆசார்யாள் இரண்டு விதமாகச் சொன்னார் என்றால் மட்டும் போதாது. அவர் சொன்ன இரண்டுமே இரண்டு விதமான 'ஸ்டேஜ்'களில் (நிலைகளில்) ஸத்யம்தான். வியவஹார தசையில் லோகம், ஸ்ருஷ்டி இவற்றை ஆக்கிப் படைத்து ஆட்டிவைக்கிற ஈச்வரனும் மனஸு-இந்திரியங்களோடு கூடிய தனி ஜீவனும் இரண்டு வேறு வஸ்துக்களாக இருப்பதும் ஸத்யம். இந்த வியவஹாரத்துக்குக் காரணம் என்ன, மூலம் என்ன என்று பார்க்கிறபோது இதற்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டு, இதையெல்லாம் ஒரு மாயா விளையாட்டாகவே, செப்பிடு [செப்படி] வித்தையாகவே பண்ணிக்கொண்டு, ஆனால் ஒன்றும் பண்ணாமல் தன்னில் தானாக ஒரே ஸத் வஸ்து இருப்பதும் ஸத்யம்.

அந்தந்த மார்க்கத்தில் போகிறவர்களுக்கு, அதிலேயே பிடிப்பு ஏற்பட வேண்டும்; அதற்கான பக்வம் ஏற்படாத போது இன்னொன்றில் தலையை விட்டு ஐகாக்ரியம் [சித்த ஒருமுகப்பாடு] சிதற விடக் கூடாது என்பதால் அததையும் சொல்லும்போது அதைக் கொஞ்சம் கூடவே உயர்த்தி வைத்தும், இன்னொன்றைக் கொஞ்சம் மட்டம் தட்டுகிற மாதிரியாகவும் சொல்ல வேண்டியதாகும். அதனால், 'லாஜிக'லாக ஸரியா, தப்பா என்று இதையெல்லாம் விமரிசிக்காமல், 'லாஜிக்கு'க்குள் வராத மனோபாவ பேதம் ('லாஜிகல்' இல்லை; 'ஸைகலாஜிகல்' தராதரம்) , அதிகாரி பேதம் முதலியவற்றை அநுஸரித்து அவாளவாளுக்கும் அநுகூலமாக ஆத்மாபிவிருத்திக்கு வழி சொல்ல வேண்டுமானால் இப்படி வித்யாஸமாகத்தான் சொல்ல வேண்டும் என்று புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

சோனிக் குழந்தையிடம் ஒரு தாயார்க்காரி கசப்பு மருந்தைக் தித்திக்கும் என்று சொல்லி வாயைத் திறக்கப் பண்ணி அடி நாக்கில் தடவிவிட்டால், அவள் சொன்னது ஸத்யந்தான். பேதியாகிற குழந்தையிடம் மைஸூர்ப் பாகை அரப்புக் கட்டி என்று சொல்லித் தின்னவிடாமல் தடுப்பதும் ஸத்யந்தான். ஸத்ய லக்ஷணம் என்னவென்றால்: பிறத்தியார் ஒருவருடைய நலனே நோக்கமாயிருக்கணும்; அதற்காக வேறே யாருக்கோ கெடுதல் பண்ணி இவர்களுக்கு நன்மை செய்வதாகவும் இருக்கப்படாது - அதாவது எவருக்கும் கெடுதல் உண்டாக்காததாக இருக்க வேண்டும்; ஸ்வய லாபம், ஸ்வய நலம் கலக்காமல் இருக்க வேண்டும்; யாருடைய நலனை உத்தேசிக்கிறோமோ அவர்கள் பிரியமாக ஏற்று ஸௌக்யமாகப் பின்பற்றும் படியாகவும் இருக்க வேண்டும்.

இந்த நோக்கத்தில், நன்னோக்கத்தில், ஒன்றை மட்டம் தட்டி இன்னொன்றை உசத்திச் சொல்ல நேர்ந்தாலும் அப்போது 'மட்டம் தட்டினது வாஸ்தவமாகவே மஹா மட்டம்' என்று கழித்துக் கட்டுவது லக்ஷ்யமில்லை; 'உசத்திச் சொன்னதுதான் தனக்கானது' என்று அந்த ஆஸாமி புரிந்து கொண்டு எடுத்துக்கொள்ளப் பண்ணுவது தான் லக்ஷ்யம். இவனுக்கு இதுதான் ஏற்றது, ஒத்து வரும் என்பதால் அப்படிப்பட்டதில் அவனுக்கு ஒருமுகமான பிடிப்பு ஏற்படுத்தித் தரும் நல்ல எண்ணத்தில்தான், வேறே ஒன்றில் அவன் இறங்கிக் குழறுபடி பண்ணிக் கொள்ளாமல் தடுக்குமுகமாக அந்த இன்னொன்றை மட்டம் தட்டுவது. வேறே விதமான மனப்பான்மை, ஸம்ஸ்காரம் உள்ளவனுக்கோ இவன் விஷயமாக எதை உசத்திச் சொல்லிற்றோ அதை மட்டம் தட்டியும், இவனுக்கு எதை நிஷித்தமாகக் காட்டிற்றோ அதை உத்கர்ஷமாகவும் சொல்ல வேண்டியதாகும். இப்படித்தான் புராணங்களில், ஸ்தோத்ரங்களில் அந்தந்த தெய்வத்தைப் பற்றிச் சொல்லும் போதும் அதுவே மற்ற எல்லா தெய்வங்களுக்கும் மேலானது என்று உத்கர்ஷம் சொல்வது.

அத்வைதத்தில் எதை விட்டுவிடும்படி ஆசார்யாள் சொன்னாரோ அதையே பக்தியில் 'கெட்டியா பிடிச்சுக்கோ!' என்று ஸ்தோத்ரித்திருப்பது இந்த நியாயத்தில்தான். மாயை என்று அங்கே திட்டியது பக்தி பண்ண வேண்டாதவர்களுக்கு; பக்தி மார்க்கத்தில் போக வேண்டிய

அவச்யமில்லாதவர்களுக்கு! பக்தியாயிருப்பது என்றால் பக்தனாக இருப்பவன் பகவானிடமிருந்து கொஞ்சமாவது பிரிந்திருந்தால்தானே முடியும்? இப்படிக் கொஞ்சம்கூடப் பிரியாமல் ஒன்றாகி விடுவதற்கான ஞான [அத்வைத] வழியில் போகக்கூடியவர்கள் நாம் சொல்கிற அர்த்தத்தில், நாம் நினைக்கிற ரீதியில் பக்தி பண்ண வேண்டிய அவச்யமில்லைதான். அவர்கள் விஷயத்தில் ஸ்வ-ஸ்வரூபாநுஸந்தானமேதான் [தனது மெய்யான உயிர்ப் பொருளை உன்னி உணர்ந்திருத்தலேதான்] பக்தி என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்*. ஆனால் அப்படி இருப்பவர்கள் ரொம்பக் கொஞ்சம் பேரே.

பெரும்பாலானவர்களாக நாம் எப்படியிருக்கிறோம்? சித்தமும், புலன்களும் ஓடுகிற வழியில் ஓடிக்கொண்டு நியாயாநியாயம், தர்மாதர்மம் பார்க்காமல் நாம் ஸந்தோஷம் என்று நினைப்பதையே ஸரியானது என்றும் நினைத்துப் பலவிதமான தப்புக்களை, பாபங்களைப் பண்ணுகிறோம். பிரம்மாதி தேவர்களையும் ஆட்டிப் படைக்கிற ஒரு சக்தி, பிரம்மத்தையே அசைக்கிற பராசக்தி, ஒன்று இருப்பதாக நமக்கு நன்றாக எடுத்துக் காட்டினால்தான் நமக்கு அடக்கம், பக்தி, பயம் உண்டாகித் தப்புத் தண்டாக்களைக் குறைத்துக்கொள்ள நினைப்பு வரும். 'செயலேயில்லாத சிவம்தான் ஸத்யம்; அங்கே நியாயமும் இல்லை, அநியாயமும் இல்லை; தர்மும் இல்லை, அதர்மமும் இல்லை; பாபமும் இல்லை, புண்ணியமும் இல்லை. இதெல்லாமே மாயை. அது [சிவம்] இது எதோடும் ஸம்பந்தமே படாதது. அது தண்டிப்பதும் இல்லை; வரம் தருவதுமில்லை' என்று அத்வைதமாகச் சொன்னால், அதை நாம் குயுக்தி பண்ணிக்கொண்டு, 'நம் இஷ்டப்படி, மனம் போகிற போக்கில் எது வேண்டுமானாலும் செய்யலாம்' என்று free license-ஆகத்தானே வைத்துக்கொள்வோம்? அதனால்தான் ஸ்தோத்ரத்தை ஆரம்பிக்கிறபோதே ஆசார்யாள் நமக்கு அஹம்பாவம் போகவேண்டுமென்பதற்காக, நமக்கு அடக்கம் ஏற்படும் விதத்தில், "சிவத்தையும் அசைவிக்கிறதாக, திரிமூர்த்திகளும் ஆராதிக்கிறதாக - 'ஹரி ஹர விரிஞ்சாதிபி: அபி ஆராத்யாம்': விஷ்ணு, ருத்ரன், ப்ரம்மா இவர்களாலும் ஆராதிக்கப்படுகிறவளாக - மஹாசக்தியாக அம்பாள் இருக்கிறாள். அவளை

நாம் நமஸ்காரம் பண்ண முடியும், ஸ்தோத்ரம் பண்ண முடியும் என்று நினைப்பதற்குக்கூட நமக்கு சக்தி இல்லை. இந்த ஸ்துதி-நுதிகளுங்கூட [துதிப்பதும் தொழுவதுங்கூட] அவள் அநுக்ரஹத்தால்தான் நடக்கவேண்டும். நடப்பதற்கு நாம் தர்மமாக, நியாயமாக, பக்தியாக நடந்துகொண்டு புண்யங்களைச் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும்" என்று அர்த்தம் கொடுக்கிற ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார்.

---

*"விவேக சுடாமணி" ச்லோ. 31

4.24-பஞ்ச கிருத்யமும் காமேச்வரி-காமேச்வரர்களும்.

ஹரி-ஹர-விரிஞ்சன் என்று த்ரிமூர்த்திகளைச் சொல்கிறார். இவர்கள் அம்பாளை வழிபடுவதாகச் சொல்கிறார். இதற்கு முன்னாடி, 'சிவனும் உன்னோடு கூடினால்தான் அசையக்கூட முடிகிறது - அதாவது, பிரபஞ்ச நிர்வாஹத்தைப் பண்ண முடிகிறது' என்றார். அப்படியானால் மும் மூர்த்திகளில் சொன்ன 'ஹரன்' வேறு, முதலில் சொன்ன 'சிவன்' வேறு என்றாகிறது; இல்லையா?

எல்லாம் ஒன்று என்பது இருக்கட்டும். அந்த அத்வைதம் இங்கே எடுபடாது என்றுதானே ஸ்தோத்திரமே ஏற்பட்டிருக்கிறது? இந்த நிலையில் - உள்ளே எல்லாம் ஒன்றாயிருந்தாலும், வெளியில் வேறாகக் காண்கிற நிலையில் - ஹரன் வேறு, சிவன் வேறுதான்.

'ஹரன்' என்றால் போக்குகிறவன், நீக்குகிறவன், இல்லாமல் பண்ணுகிறவன் என்று அர்த்தம். அபஹரணம், ஸம்ஹரணம் என்பதில் வரும் 'ஹர' இதுதான். இதுவே 'ஹாரம்' என்றும் வரும் - அபஹாரம், ஸம்ஹாரம். ஸ்ருஷ்டிக்கும் ப்ரம்மா, ரக்ஷிக்கும் விஷ்ணு, ஸம்ஹாரம் செய்யும் ருத்ரன் என்ற மூன்றில் ஸம்ஹார ருத்ரனைத்தான் ஹரன் என்கிறார். ஒரே பரமாத்மாதான் முத்தொழிலுக்காக இப்படி மும்மூர்த்தியாயிற்று. அவர்களுக்கு அந்தத் தொழில்களைப் பண்ணுவதற்கான சக்தி பரமாத்மாவின் மூலமான

சக்தியிலிருந்துதான் வந்திருக்கிறது. அந்த மூல சக்தியே அம்பாள். பரமாத்மா என்கிற பரப்ரம்மத்தின் சக்தி அவள். மும்மூர்த்தி மாத்திரமின்றி ஈ, எறும்பிலிருந்து அத்தனை ஜீவராசிகளின் சக்தியும் அவளிடமிருந்து வந்ததுதான்; ஸகல ஜகத்திலுள்ள ஜட வஸ்துக்களின் சக்தியுந்தான்!

பரப்ரம்மத்தின் சக்தி என்றால் அதுவும் பரப்ரம்மமேதான். எது ஒன்றும் அதுவாக இருக்கக் காரணம் அதன் சக்திதானே? ஒரு வஸ்துவின் சக்திபோய்விட்டதென்றால் அந்த வஸ்துவின் பயனே போய்தானே விடுகிறது? பத்து ஹார்ஸ் பவர் மோட்டார் என்றால் அந்த ஹார்ஸ் பவர்தானே அந்த மோட்டாரை மோட்டாராக்கியிருக்கிறது? அந்தப் பவர் போய்விட்டால்? அதுவே போன மாதிரிதானே? அப்புறம் மோட்டார் என்று பேர் வைத்துச் செய்த கார்யம் எதுவாவது அது செய்ய முடியுமா? அதன் உள்ளேயே கையைவிட்டு விளையாடினால்கூட 'ஷாக்' அடிக்காது. ஒரு ஆஸாமி அந்த ஆஸாமியாயிருப்பதே அவனுடைய சக்தியினால்தான். ஆனபடியால் பரப்ரம்ம சக்தி என்பது பரப்ரம்மமேதான். ஆனாலும், யாரானாலும் தன் சக்தியைக் காட்டாமல் சும்மாயிருக்கவும் செய்யலாமல்லவா? அப்படி வெளி வ்யாபாரத்தில் ஈடுபடாமல் சாந்தமாக, தன்னில் தானாக பரப்ரம்மம் இருப்பதையே 'சிவம்' என்பது.

அப்படிப்பட்ட சிவ நிலையிலிருந்துதான் வெளியிலேயே ஓடிக்கொண்டிருக்கும் மனஸ், வெளி வ்யாபாரங்களிலேயே விழுந்துகொண்டிருக்கிற இந்திரியங்கள் ஆகியவற்றைக் கொண்ட ஜீவ நிலைக்கு நாம் வந்திருக்கிறோம். நம்முடைய நிஜத்தன்மையை நாம் அடைந்து, மாயா கார்யமும் ஸம்ஸார பந்தமும் போய் மோக்ஷத்தில் எப்போது சேர்வோம் என்றால் அந்த சாந்த சிவத்திலேயே மறுபடி இரண்டறக் கலக்கிறபோதுதான். நமக்கு மிகவும் உயர்ந்த ஆனந்தத்தைக் கொடுப்பதான மோக்ஷம் இப்படி சாந்தமாயிருப்பதால், அப்போது நாம் இரண்டறக் கலந்திருக்கும் ப்ரம்மமும் சாந்தமாக, செயலில்லாமல், சக்தியைக் காட்டாமல் இருப்பதாகவே ஏற்படுகிறது. அதனால்தான் ப்ரம்மம், பரப்ரம்மம் என்றாலே செயலடங்கியுள்ள ஒன்றாகச் சொல்கிறோம். ஒரு செயலுமில்லாமல் ஒருத்தர் சித்தப்ரமை பிடித்து உட்கார்ந்திருந்தால் "ப்ரம்மமாயிருக்கு" என்கிறோம்!

இப்படிப் பார்த்துக்கொண்டு போகிறபோது சிவன் பரப்ரம்மம், அம்பாள் பரப்ரம்ம சக்தி என்று பாகுபடுத்திச் சொல்ல இடமேற்படுகிறது - இது இல்லாமல் அது இல்லை என்றாலும், இரண்டையும் வேறு வேறு மாதிரிப் பிரித்துக் காட்ட இடமேற்படுகிறது.

இப்போது ப்ரம்ம சக்தியினால் நடக்கும் கார்யங்களில் முத்தொழிலோடுகூட இன்னும் இரண்டைச் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டியதாகிறது. சாந்த சிவ ஸ்வரூபமாகவே இருந்த நமக்கு அந்த ஸ்வரூப ஞானத்தை மறைத்து அதனிடத்தில் அஞ்ஞான ஜீவ பாவத்தைத் தோன்றப் பண்ணி ஸம்ஸார மாயையில் பிடித்துத் தள்ளியிருக்கிற ஒரு தொழிலையும் ப்ரம்ம சக்தி செய்விக்கிறாள் என்று தெரிகிறது. இந்த மாயையிலிருந்து தப்பித்துப் பல மஹான்கள் தங்களுடைய நிஜ ஸ்வரூபமான சிவ ஸ்வரூப ஞானம் பெற்று சாந்த ஸமாதியான மோக்ஷநிலையை அடைந்திருக்கிறார்களென்பதிலிருந்து இப்படிப்பட்ட மோக்ஷ அநுக்ரஹத்தைச் செய்வதான தொழிலையும் பராசக்தி - ப்ரம்மசக்தி - செய்வதாக ஏற்படுகிறது. ஆக, ஸ்ருஷ்டி-ஸ்திதி-ஸம்ஹாரத்தோடு இன்னும் இரண்டு தொழில் சேர்கிறது: ஒன்று - நமக்கு நம்முடைய நிஜமான ஆத்ம ஸ்வரூபம் தெரியாமல் மாயா சக்தியால் மறைப்பது. இன்னொன்று - மாயையிலே மாட்டிக்கொண்டிருக்கிற நம்மை அதிலிருந்து விடுவித்து, 'சிவமாக்கி எனையாண்ட' என்று மாணிக்கவாசக ஸ்வாமிகள் பாடின மாதிரி[1] பரமாத்ம ஸ்வரூபத்தில் சேர்த்து மோக்ஷத்தை அநுக்ரஹிப்பது. இந்த இரண்டு தொழிலுக்கும் முறையே 'திரோதானம்' என்றும் 'அநுக்ரஹம்' என்றும் பேர். திரோதானம் என்பதைத் திரோபாவம் என்றும் சொல்வதுண்டு. 'திரஸ்' என்கிற தாதுவுக்கு 'ரஹஸ்யப்படுத்துவது', 'மறைப்பது' என்றும் அர்த்தம். 'திரஸ்கரிணி' என்று ஒரு வித்தை கேள்விப்பட்டிருக்கலாம் - ஒரு வஸ்துவை மறைந்துபோகும்படிப் பண்ணும் வித்தை. 'திரஸ்'ஸிலிருந்துதான் 'திரை' வந்திருக்கிறது. ஒரு வஸ்துவை நமக்குத் தெரியாதபடி திரை விழுந்து மறைத்தவிடுகிற தோல்லியோ? மாயைத் திரையைப் போட்டு நம் ஆத்மஸ்வரூபத்தை மறைத்து ஸம்ஸாரத்தில் ஆட்படுத்துகிற பராசக்தியின் தொழில் திரோதானம். திரையை அறுத்து மோக்ஷம் கொடுக்கும் தொழில் அநுக்ரஹம். பராசக்தி ஸ்ருஷ்டி,

ஸ்திதி, ஸம்ஹாரங்களுக்கு அதிகாரியாக ப்ரம்மா, விஷ்ணு, ருத்ரர்களை வைத்திருப்பது மாதிரி திரோதானத்திற்கு வைத்துள்ள அதிகாரிக்குப் பேர்தான் ஈச்வரன். மஹேச்வரன் என்றும் சொல்வதுண்டு. முதலில் சொன்ன முத்தொழிலும் மாயைக்கு உட்பட்டதுதான். அந்த மாயா லோக நிர்வாஹம் முழுக்க ஈச்வரனின் அதிகாரத்தில் இருக்கிறது. மாயையை நிவ்ருத்தி பண்ணி மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கும் அநுக்ரஹத் தொழிலைப் பண்ணும் அதிகாரியின் பேர் ஸதாசிவன்[2].

ஐந்தொழில் - பஞ்சக்ருத்யம் - என்று இவற்றைச் சொல்வது. சைவ ஸித்தாந்தம் முதலான சிவ மதங்களிலும் இது உண்டு. ஆக்கல், அளித்தல் (காப்பு அளித்தல்) , அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என்று தமிழில் சொல்வார்கள். சைவர்கள் இப்படி பஞ்ச க்ருத்யம் புரிவது பரமசிவன் என்று சொல்வார்கள். நடராஜாவின் நாட்டியத்தையே 'பஞ்ச க்ருத்ய பரமானந்த தாண்டவம்' என்று விளக்குவார்கள். சாக்தத்தில் அம்பாளைத்தான் பஞ்ச க்ருத்யம் புரிபவளாகச் சொல்வார்கள். ”பஞ்ச க்ருத்ய பராயணா” என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் பேர் வருகிறது.

எடுத்துக்கொண்ட விஷயம் சாக்தமான ஸ்தோத்ரம் என்பதால் மட்டுமில்லாமல், நடுநிலையாகப் பார்த்தாலுங்கூட பஞ்சக்ருத்யங்களையும் ஒவ்வோர் அதிகாரிகளைக் கொண்டு செய்கிற தலைமை ஸ்தான அதிகாரி அம்பாள் என்பதே அதிகப் பொருத்தம் என்று தெரியும். எப்படியென்றால், க்ருத்யம் - கார்யம் செய்வது - என்பது சக்தியைக் கொண்டு நடப்பதுதானே? சக்தியைக் காட்டினால்தானே கார்யம் நடக்கும்? சக்தி என்றாலே அம்பாள் தானே? சைவ சாஸ்திரங்களிலும் சக்தி ஸஹிதனாகவே தான் சிவனைச் சொல்லியிருக்கிறது - அதாவது சிவ பத்னிக்குத்தான் சக்தி என்று பேர் கொடுத்து, அவளோடு அவன் சேர்ந்திருப்பதாகவே சொல்லியிருக்கிறது.

அத்வைதத்திற்கும், நம்முடைய 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் அபிப்ராயங்களுக்கும் ரொம்பக் கிட்ட வந்துவிடுகிற காஷ்மீர சைவத்தில் உச்சாணியான பரமாத்மாவை 'சிவ-சக்தி' என்றே சேர்த்துச் சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையினால், வெறும் தத்வமாக, ஸமாதி மாதிரியான

கார்யமில்லாத உள்ளநுபவமாக இல்லாமல் கார்யம், பஞ்ச 'க்ருத்யம்' என்று வரும்போது அதைப் பராசக்தியான அம்பாளின் அதிகாரத்தில் சொல்வதுதான் பொருத்தம்.

ஐந்து அதிகார தேவதைகளைக் கொண்டு அவள் பஞ்ச க்ருத்யம் பண்ணுகிறாள் என்றாள் அப்போது அவள் அந்த ஐந்துக்கும் மேலே, ஐவருக்கும் மேலே இருக்கிறாள் என்றாகிறது. பரப்ரஹ்மத்தின் பரிபூர்ண சக்தியிலிருந்து தானே இந்த ஐந்து சக்திகளும் வந்திருக்கின்றன? அப்போது அதுதானே எல்லாவற்றுக்கும் மேலானதாக இருக்க வேண்டும்?

அந்த மூலசக்திதான் நம் ஸத்தோத்ரத்தின் லக்ஷ்யமான ஸுந்தரி. அத்தனை தொழில்களுக்குமே அவள்தான் ஆதார சக்தி. க்ருத்ய மூர்த்திகள் ஐந்து பேருக்குமே அவள்தான் [சிரித்து] யசமானியம்மா! ஞானத்தை, மோக்ஷத்தை அநுக்ரஹிக்கும் ஸதாசிவனுக்குங்கூட அவள் மேலே! அவன் வெறும் ஞான ஸ்வரூபமாக இருக்கிறபோது - 'just Being' என்கிறார்களே, அப்படி, 'இருக்கிறதுதான்', 'செய்கிறதில்லை' என்று தன்னில் தானாக இருக்கும்போது அவனுக்கு மேலே, கீழே ஒன்றும் கிடையாது. ஆனால் அவனும் ஞானத்தை அநுக்ரஹிப்பது என்ற கார்யத்தைப் பண்ணும்போது அப்படி அவனைப் பண்ணுவிக்கிற சக்தி அவனுக்கும் மேலே இருக்கத்தானே செய்கிறது?

"மேலே" என்பதை ஸ்தூலமாகவே அந்த ஐந்து பேருக்கும் மேலே அவள் உட்கார்ந்து கொண்டிருப்பதாக ஸாகாரத்தில் [உருவத்தில்] காட்டி, அநுபவிகளுக்கும் மந்த்ர ஸித்தி பெற்றவர்களுக்கும் தர்சனம் கொடுத்திருக்கிறாள். எப்படியென்றால் அவள் ராஜராஜேச்வரியாகக் கொலு வீற்றிருக்கும் ஆஸனத்தின் நாலு கால்களாக ப்ரஹ்ம-விஷ்ணு-ருத்ர-மஹேச்வரர்கள் இருப்பார்கள். நாலு காலையும் சேர்த்து உட்கார்வதற்கான மேல் பலகை இருக்குமல்லவா? அந்தப் பலகையாக ஸதாசிவன் இருப்பார்.

இப்படி ப்ரஹ்மாதி பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகளை ஆஸனமாக்கிக் கொண்டிருக்கும் அம்பாளை, அதாவது பூர்ண ப்ரஹ்ம சக்தியைக் காமேச்வரி என்று சொல்வது. அந்த அவஸரத்தில் பரப்ரஹ்மத்தை அவளுடைய பதியான காமேச்வரன் என்று சொல்வது.

"அவள்தான் ஸகலமும் பண்ணுகிறவள் என்னும் போது அவளுக்கு எதற்குப் பதி என்று ஒருத்தனைச் சொல்லி, காமேச்வரன் என்று அவனுக்குப் பேர் கொடுத்து வைக்க வேண்டும்?"

அவள்தான் ஸகலமும் என்றாலும் அவளுக்குள்ள அநேக ரூப பேதங்களில் இப்படி ஸ்ரீவித்யா தேவதையாக இருக்கும்போது மாதா என்ற பாவமே அவளுக்கு முக்யமானது. நாம் எல்லோரும் அவளை ஒரு குழந்தை அம்மாவிடம் அன்போடு போய் ஒட்டிக்கொள்கிறது போல அன்பு பண்ண வேண்டும் என்பதாலேயே மஹாசக்தியான அவள் சக்தியைவிட ஸௌந்தர்யமும் லளிதமும் பொங்கித் ததும்பும்படியாக இப்படி ரூபம் கொண்டது. அதனால்தான் ஸஹஸ்ரநாமத்தில் ஆரம்பப் பேரே "ஸ்ரீமாதா" என்று இருப்பது. நம்மை ஸ்ருஷ்டித்து, பரிபாலித்து, ஜன்மாக்களுக்கு நடு நடுவே ஸம்ஹாரம் என்ற பெயரிலே 'ரெஸ்ட்' கொடுத்து, மாயா மறைப்பு விளையாட்டுகளும் காட்டி, முடிவிலே மோக்ஷாநுக்ரஹத்தில் தன்னோடு ஒன்றுபடுத்திக் கொள்ளும் தாயாக இருப்பவள் அவள். தாயார் என்று 'பார்ட்' [வேஷம்] போட்டுக் கொண்டால் தகப்பனாரைக் காட்டியே ஆக வேண்டும். தகப்பனாரில்லாத தாயாரென்றால் ... இரண்டு தினுஸாகவும் 'அந்த மாதிரி' ஜகன் மாதாவை நினைக்க விடலாமா? கன்னியான பாலா, கன்யாகுமாரி ஆகியவர்களின் ஸமாசாரம் வேறே. அஸுரசக்திகளை அடக்கவே ஏற்பட்ட துர்கை விஷயமும் வேறே. இவள் முக்யமாக ஸ்ரீமாதா. அப்போது பிதாவும் இருந்துதானே ஆகணும்? அதனால்தான் காமேச்வரனைப் பசியாகக் கொண்டது; அந்த 'உப்புக்குச் சப்பாணி' அகமுடையானுக்கு லோக தர்மத்தை அநுஸரித்து உசந்த ஸ்தானமும் கொடுத்தது. "[லலிதா] த்ரிசதி"யில் அவள் காமேச்வரன் பத்னி என்பதற்கே பதினைந்து பேர்களை அடுக்கிக் கொண்டு போயிருக்கிறது.

ராஜராஜேச்வரி, லலிதா, த்ரிபுரஸுந்தரி முதலான பெயர்களைக் கொண்டவளும் அவளேதான் என்றாலும் காமேச்வரி நாமாவுக்குத் தனிச் சிறப்பு உண்டு. என்னவென்றால், சைவத்தில் சிவன் எப்படி சக்தி ஸஹிதனாகவே இருக்கிறானோ, அப்படியே சாக்தத்திலும் இந்த ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்தில் சக்தியானவள் சிவ ஸஹிதையாகவே பதியோடு இருக்கிறாள்.

பூர்ண ப்ரஹ்ம சக்திக்கு யார் பதியாக இருக்க முடியும்? அதைத் தவிர எதுவுமே இல்லாதபோது யார் பதி ஆகமுடியுமென்று ஆலோசித்துப் பார்த்தால் சக்தியைக் காட்டாமல், கார்யம் பண்ணாமல், சாந்தமாக இருந்து கொண்டிருக்கிற ப்ரஹ்மமான சிவன்தான் அந்த சக்திக்கு வேறே மாதிரி, இன்னொன்று மாதிரி தெரிவதால் அதுதான் பதியாயிருக்க முடியுமென்று தெரிகிறது. அதாவது சாந்த சிவனின் சக்தி ப்ரபாவம் அந்தப் பத்னி மூலம் பஞ்ச க்ருத்யங்களாக வெளிப்படுவதாக ஆகிறது.

இதிலிருந்து இன்னும் என்ன ஆகிறதென்றால், அந்த சிவனே நேராக சக்தி விலாஸத்தைக் காட்டும் கார்யத்தைப் பண்ணாவிட்டாலும், அப்படிப் பண்ணவேண்டும் என்று ஆசைப்பட்டதாக ஆகிறது. "ஒன்றாக இருந்த ப்ரம்மம் பலவாக ஆக ஆசைப்பட்டது" என்றே உபநிஷத்துச் சொல்கிறது[3]. சாந்த ப்ரம்மம் அப்படியே இல்லாமல் கார்ய ப்ரம்மமாயிற்று என்றால், அப்போது அந்தக் கார்யத்துக்கெல்லாம் முந்தி, அது கார்ய ப்ரம்மமாகணும் என்று ஆசைப்பட்டிருக்கணும்தானே? 'ஆசைப்பட்டது' - 'அகாமயத' என்றே உபநிஷத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. எப்போதும் சித்சக்தியான ஞானசக்தியை உள்ளே வைத்துக் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மம் - சிவம் - சக்தியை வெளிப்படுத்தி ப்ரபஞ்ச லீலை பண்ணவேண்டும் என்று ஆசைப்பட்டதே அதனுடைய இச்சா சக்தி எனப்படுகிறது. அப்புறம் வாஸ்தவமாகவே பஞ்ச க்ருத்ய லீலை செய்தது க்ரியா சக்தி. அது இருக்கட்டும். இப்போது விஷயம், தன்னில் தானாயிருந்த ப்ரம்மம் வெளிமுகப்படும்போது முதலில் தோன்றியது அதன் இச்சை, ஆசை; 'காமம்' என்று உபநிஷத் சொல்வது. 'காமம்' என்பது இங்கே தப்பர்த்தம் தருவதில்லை. சுத்தமான இச்சைக்கே அப்படிப் பேர். பூர்ண ப்ரஹ்ம சக்தி ப்ரஹ்மத்திலிருந்து வேறே மாதிரி கொண்ட முதல் ஆவிர்பாவம் அந்தக் காமம். அதுவேதான் அவனுக்குப் பத்னி ஸ்தானம். அப்பா அம்மா சேர்ந்து ப்ரஜைகள் உண்டாகிறாற்போல சாந்த ப்ரஹ்மமான சிவன் இந்த இச்சா சக்தியோடு சேர்ந்தால்தான் ப்ரபஞ்ச லீலை, பஞ்ச க்ருத்யங்கள் எல்லாம் என்பதால் அவர்கள் பதியும் பத்னியும் ஆகிறார்கள். அவனுடைய இச்சையின், காமத்தின் ஸ்வரூபமானதால்தான் அவளுக்குக் காமேச்வரி என்று பெயர்.

அதுதான் முதல் பெயர். ப்ரஹ்மத்திடமிருந்து முதல் evolute [பரிணாம தத்வம்] காமம் என்றால் அதை வைத்து ஏற்பட்ட [காமேச்வரி என்ற] பேர்தானே ப்ரஹ்ம சக்தியின் முதல் நாமாவாக, ப்ரதான நாமாவாக இருக்க வேண்டும்? எவன் இப்படி ஆசைப்பட்டானோ அவன் காமேச்வரன். வெறும் ப்ரஹ்மமாக இருந்த அவன் ஆசைப்பட்டதோடு ஸரி. அந்த ஆசையைக் கார்யமாக்கி ப்ரபஞ்ச லீலையாகப் பஞ்ச க்ருத்யம் என்று வாஸ்தவமாகவே பண்ணிக் காட்டுவது முழுக்க முழுக்க சக்தியான அவள்தான். அதாவது, காமேச்வரிதான் விக்டோரியா, எலிபெத் ராணிகள் மாதிரி, தானே பூர்ண ஆட்சியதிகாரத்துடன் இருப்பவள்; ஸமஸ்த ஜகத்துக்களையும் ஜீவர்களையும், தேவர்களையும் ஆள்கிறவள். ஆள்கிற ராஜாவுக்குப் பெண்டாட்டியாயிருப்பதால் மட்டும் ராணியில்லை; தானே நேராக ஆட்சிப் பொறுப்பு வஹிக்கிற ராணி! ஸஹஸ்ரநாமத்தில் முதல் நாமாவாக 'ஸ்ரீமாதா' என்று அவளை அன்போடு அம்மாவாகக் கூப்பிட்டவுடனேயே அடுத்த இரண்டு நாமாக்கள் அவளுடைய ஆட்சியதிகாரத்தை - அவள் அகிலாண்ட, ப்ரம்மாண்ட சக்ரவர்த்தினியாக இருப்பதைத்தான் - 'ஸ்ரீமஹாராஜ்ஞி' என்றும், 'ஸ்ரீமத் ஸிம்ஹாஸனேச்வரி' என்றும் சொல்லியிருக்கிறது.

அவள் ஸிம்ஹாஸனேச்வரியாக சிம்மாஸனத்தின் மேலிருப்பது ஒரு கோலம். அது எல்லா ராஜா-ராணிக்கும் உண்டானதுதான். அவளுக்கென்று ஸ்பெஷலாக இருப்பது பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனம் என்று சொன்னேன். அதற்கு மேலே காமேச்வரியாக அவள் உட்கார்ந்திருப்பதைச் சொன்னேன். அவள் தனியாயில்லாமல் பதியான காமேச்வரனோடு கூட இருக்கிறாளென்று சொன்னேன். பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தின் மேலே அந்தக் காமேச்வரனின் மடியின் மேலேதான் அவள் உட்கார்ந்திருக்கிறாள். அதனால் அவனும் அவளுக்கு ஆஸனம்!

ப்ரஹ்மத்திலிருந்து முதலில் தோன்றியது ப்ரபஞ்ச லீலையில் வெளிப்பட வேண்டுமென்ற காமமே ஆதலால் காமேச்வர-காமேச்வரிகள் என்பதே ஆதி தம்பதியரின் ஆதிப் பேர்; முதலான முக்கியப் பேர். அவளை லலிதாம்பாள் என்றாலும் அவனை லலிதேச்வரன் என்பதில்லை. லலிதம் என்றால் பரம நளினம், ரொம்ப ம்ருது. பெண்பாலான அவள்தான் அப்படியிருக்க முடியுமே

தவிர அவன் அப்படியிருக்க முடியாது. அதே மாதிரி அவளை ராஜராஜேச்வரி என்றாலும் அவனை ராஜராஜேச்வரன் என்பதில்லை. தஞ்சாவூரில் ராஜராஜேச்வரம் இருக்கிறதென்றால் அது கோவில் கட்டின ராஜா [ராஜராஜ சோழன்] பேரை வைத்து ஏற்பட்ட பெயர்; ஸ்வாமியை வைத்து அந்தக் கோவிலுக்கு ஏற்பட்ட பேர் ப்ருஹதீச்வரம் என்பதே. ராஜராஜேச்வரிக்கு ஜோடியாக ராஜராஜேச்வரன் என்று இல்லை. ஏனென்றால் இப்போது சொன்ன மாதிரி, அவள் தான் ஆட்சி அதிகாரம் பெற்ற அசல் மஹாராஜ்ஞி. [சிரித்து] விக்டோரியாவின் அகமுடையானான ஆல்பெர்ட் மாதிரி, இப்போது எலிஸபெத் அகமுடையான் ஃபிலிப் மாதிரிதான் இந்த மஹா ராஜ்ஞியம்மாளின் பதியும்! இந்த உபமானங்கூட அவ்வளவு ஸரியில்லை. ஏனென்றால் விக்டோரியா, அவளை விடவுங்கூட இப்போதிருக்கிற இங்க்லான்டின் ராணி ஆகியவர்கள் பார்லிமென்டுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்கள்தான். ராஜராஜேச்வரி அப்படியில்லை - 'ஸாவரின் பவர்' என்கிற பூர்ண அதிகார ஸ்வதந்திரம் பெற்றவள்............

'ஸவரன்' என்று பவுனைச் சொல்கிறோம். பவுன் என்பது 'பவுனட்' என்கிற இங்கிலீஷ் வார்த்தைதான். அது ஒரு எடைக்கும் பெயராயிருக்கிறது. ஆதியில் அந்த எடையுள்ள வெள்ளிக்கும் அதே பேர் உண்டாயிற்று. அப்புறம் எப்படியெப்படியோ மாறிப்போய் 72 குந்துமணி எடையுள்ள தங்க நாணயத்திற்கு அந்தப் பேர் வந்துவிட்டது. அதிலே 'ஸாவரி'னான ராஜா தலை போட்டிருக்கும் அதனால் ஸாவரின் என்றும் அந்தக் காசுக்கே பேர் வந்து, தமிழில் ஸவரன் என்றாகிவிட்டது. 'ஸவரன்' என்பதும் 'ஸ்வர்ணம்' என்பதும் ஏறத்தாழ ஒரேபோல ஒலிக்கின்றன. ஸ்வர்ணத்துக்கு ஸவரன் என்று பேர் இருப்பதில் இப்படி இரட்டிப்புப் பொருத்தமிருக்கிறது!.....

அம்பாள்தான் ஆட்சியதிகாரமுள்ள ஸாவரின் ராணி. அதனால் ராஜராஜேச்வரி. ஸ்வாமிக்கு அந்த அதிகாரமில்லை. அதனால் அவரை ராஜராஜேச்வரன் என்று சொல்ல நியாயமில்லை. த்ரிபுரஸுந்தரி என்பது அவளுடைய இன்னொரு முக்யமான பேர். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்பதே அந்த த்ரிபுர'ஸுந்தரி'யை வைத்துத்தான் என்று சொன்னேன். இதற்கும் ஜோடிப் பெயராக ஸ்வாமிக்கு த்ரிபுரஸுந்தரன் என்று பேர் கிடையாது.

நேர்மாறாக, பயமுறுத்துகிற மாதிரி, த்ரிபுராந்தகன் [த்ரிபுர அந்தகன்] என்றுதான் இருக்கிறது! ஏனென்றால், மூன்று லோகத்திலும் அவள்தான் ஈடற்ற அழகு. அவனுடைய அழகும் அவள் அழகுக்கு ஈடாகாததால் அவனுக்கு அப்படி பேரில்லை. த்ரிபுரஸுந்தரி என்றால் த்ரிலோகங்களிலும் அழகில் முதல் அவளே என்று அர்த்தம். அப்படி அவளை முதல் என்று சொன்னவிட்டு, அவன் எத்தனை அழகாயிருந்தாலும் அவனையும் முதல் என்று எப்படிச் சொல்ல முடியும் அவன் [அழகில்] உசந்த பக்ஷம் போனாலும் இரண்டாவதாகத்தானே இருக்க முடியும்? அதனால் அவனுக்கு த்ரிபுரஸுந்தரன் என்று பேர் கிடையாது.

ஆனால் இரண்டு பேர் [இருவர்] இருந்தால்தானே பரஸ்பரம் ஆசை (காமம்) கொள்ள முடியும்? அதனால் காமேச்வர-காமேச்வரி என்பதுதான் அழகான ஜோடிப் பேராக இருக்கிறது. பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தின் மேலே பூர்ண ப்ரஹ்ம சக்தியானவள் ப்ரஹ்மத்தின் பஹிர்முகப்படும் [வெளிமுகமாகும்] காமத்தை ஹேதுவாகக் கொண்டு காமேச்வரி என்ற பெயரில் ஆவிர்பாவம் கொண்டு, காமேச்வரன் என்ற பதியான அந்த ப்ரஹ்ம சிவத்தோடு ஸ்ருஷ்டி லீலா நாடகம் அத்தனையும் பண்ணுகிறாள்.

பிரபஞ்சம் ஸ்ருஷ்டியாகி நடப்பதற்கே பஞ்ச க்ருத்யம் என்று தெரிகிறது. வெளியில் தன்னையே பல ரூபமாக விட வேண்டுமென்று அவளுக்கு ஆசை - காமம் - இருப்பதால் தான் இப்படி நடத்துகிறாள். இப்படிக் காமமுடையவளாயிருப்பதால் அவள் காமேச்வரி.

'தன்னையே பலவாக்கித் தன்னிடமிருந்தே பிரித்து வைக்கணும்; மாயையினால் பிரித்து வைக்கணும் என்று இப்படியும் ஒரு காமமா? க்ரூரமான காமமாக அல்லவா இருக்கிறது?' என்றால் - அப்படியில்லை. முடிவிலே, எத்தனை யுகாந்தரம், கல்பாந்தரமானாலும் அதற்கப்புறம் பிரித்து வைத்த எல்லாவற்றையும் தன்னிடம் ஏகமாக ஐக்யப்படுத்திக் கொள்ளத்தான் அவளுக்கு உத்தேசம். பிரித்து வைத்து அப்புறம் சேர்த்துக் கொள்வதில்தான் கூடுதலான ஆனந்தம் உண்டாகிறது! நம் கூடவே ஒருத்தர் இருந்து கொண்டிருந்தால் ப்ரியம் பொங்கிக் கொண்டு வருவதில்லை. அவரே பிரிந்து

வெளியூர், வெளிதேசம் போய் விட்டு பஹு காலம் கழித்துத் திரும்பி வந்தால் ப்ரியம் பொங்கிக் கொண்டு வருகிறது. அம்பாள் தன்னையே நாமாக்கிப் பிரித்து மாயையிலே தள்ளியிருக்கிற காமமும் இந்த மாதிரி, அப்புறம் ஒன்று சேர்த்துக் கொள்வதிலுள்ள அதிப்ரேமையின் ஆனந்தத்தைக் காரணமாகக் கொண்டது தான். எந்தத் தாயாரும் குழந்தையிடம் 'ஒளிஞ்சு-ப்ளே' விளையாடவில்லையா?

ஸமுத்திரத்திலிருந்து ஆவியாகப் போகிற ஜலம் மேகமாகி எத்தனையோ நூறு மைல் தள்ளி நதியாக உற்ப்த்தியானாலும், அந்த நதி ஊரெல்லாம் சுற்றித் திரிந்தாலும் முடிவிலே தன்னை பிறப்பித்த தாயான ஸமுத்ரத்திலேயே ஸங்கமித்துத்தானே தீர்கிறது?........

காமேச்வர ஸஹிதையான காமேச்வரி பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தில் வீற்றிருக்கிறாள். ப்ரஹ்மமும் அதன் பூர்ண சக்தியும் - குறிப்பாக இச்சா ரூபத்திலிருக்கிற பூர்ண சக்தியும் - எல்லாவற்றுக்கும் மேலே. அந்த ஜோடியிலிருந்தே பஞ்ச க்ருத்யங்களும் ஏற்பட்டு ஸ்ருஷ்டி விசித்ரம், ப்ரபஞ்ச நாடகம் நடக்கிறதென்று தாத்பர்யம்.

இதையே ஸ்தூலத்தில் ரூபம் கொடுத்துக் காட்டும் போது பஞ்ச ப்ரம்மாஸனத்தின் மேலே காமேச்வரனுடைய இடது மடியிலே காமேச்வரி உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறாள். அவர்கள் கிழக்குப் பார்க்க உட்கார்ந்து கொண்டிருப்பார்கள். அதற்கேற்றபடி அந்த ஆஸனத்தைப் போட்டிருக்கும்போது ஆக்நேய திக்கில் (தென் கிழக்குத் திசையில்) உள்ள அதன் கால்தான் ப்ரஹ்மா; நிர்ருதியில் (தென் மேற்கில்) உள்ள கால் விஷ்ணு; வாயு (வடமேற்கு) திக்குக் கால் ருத்ரன்; ஈசான்யத்தில் (வடகிழக்கில்) உள்ள கால் பெயர் பொருத்தத்தோடு ஈச்வரனாகவே இருக்கும். நாலு கால்களையும் சேர்த்துப் போட்ட மேல் பலகை ஸதாசிவன். ப்ரம்ம சக்தியிலிருந்து, ப்ரம்ம சக்தியால், ப்ரம்ம சக்தியை ஐந்து தொழில் பிரித்துக் காட்டுகிற இந்த ஐந்து பேரையும் பஞ்ச ப்ரம்மம் என்றே சொல்லி இவர்களாலான ஆஸனத்தைப் பஞ்ச ப்ரம்மாஸனம் என்று சொல்லியிருக்கிறது.

'ப்ரம்மம்' என்று உச்சஸ்தானத்தில் பேர் சொன்னதற்கு நேர்மாறாக, தூக்கிவாரிப் போடுகிற மாதிரி, இந்த ஐந்து பேரை 'ப்ரேதம்' என்றும் சொல்வதுண்டு. "பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸன ஸ்திதா" என்று அம்பாளுக்குப் பேர் சொன்ன அதே ஸஹஸ்ரநாமம் "பஞ்ச ப்ரேதாஸநாஸீநா", "பஞ்ச ப்ரேத மஞ்சாதிசாயினி" என்றும் பேர்கள் சொல்லியிருக்கிறது. என்ன தாத்பர்யமென்றால், இவள் அவர்களுக்கு அந்தப் பஞ்ச க்ருத்ய சக்திகளைக் கொடுக்காமலிருந்தால் அவர்கள் ப்ரேதத்துக்கு ஸமம்தான் என்பதே! ஹார்ஸ் பவர் போன மோட்டார், ஃப்யூஸான பல்பு மாதிரி!

காமேச்வரனுக்கும் அவள்தான் பிராண சக்தி. "காமேச்வர ப்ராண நாடி" என்றும் நாமா இருக்கிறது. ஸஹஸ்ரநாமம், த்ரிசதி இரண்டிலும் அந்தப் பேர் வருகிறது. ஆனாலும் லோக தர்மத்தில் ஒரு ஸ்த்ரீயானவள் பதிக்கு மேல் ஸ்தானம் கொடுத்து அவனோடு சேர்ந்து இருப்பதே பெருமை என்றிருப்பதால் மஹாசக்தி வாய்ந்த பராசக்தியும் தனக்கு மேல் ஸ்தானத்தில் காமேச்வரனைப் பதியாகக் காட்டிக் கொண்டு விளங்குகிறாள்.

---

[1]அச்சோப்பதிகம் 1

[2]ஈச்வரன், அவன் புரியும் தொழிலான திரோதனம், சதாசிவன், அவன் புரியும் தொழிலான அனுக்ரஹம் ஆகியன பற்றி வேறு விளக்கங்கள் உண்டு. ஆயினும் ஸ்ரீசரணர்கள் "திரோதாநாநுக்ரஹௌ பந்த மோக்ஷௌ வா" (திரோதானம் என்பது சம்சார பந்தம், அதாவது அதை விளைவிக்கும் மாயையால் மறைப்பது; அநுக்ரஹம் என்பது பந்தத்தை நீக்கி மோக்ஷம் அருள்வது) என்று "லலிதா ஸஹஸ்ரநாம"த்தில் 'அனுக்ரஹ ப்ரதா' என்ற நாமத்தின் பாஷ்யத்தில் பாஸ்கர ராயர் கூறியிருப்பதையே அத்தொழில்களின் இலக்கணமாஹக் கொண்டு அந்த அடிப்படையிலேயே விளக்கம் தருவது வழக்கம்.

[3] தைத்ரீயம் II. 6

4.25-'சிவ'னும் 'ஹர'னும்.

'சிவன் அசையக்கூட முடிவது உன்னுடைய ஸங்க மஹிமையால்தான்; அப்படிப்பட்ட உன்னை ஹரன் ஆராதிக்கிறான்' என்று சிவன், ஹரன் என்பதாக இரண்டு பேர் சொல்லி, ஒருத்தன் அசைந்து கொடுப்பது, மற்றவன் நமஸ்காரம் பண்ணுவது என்று இரண்டு கார்யங்களை ஆசார்யாள் [ஸௌந்தர்ய லஹரி முதல் ச்லோகத்தில்] சொல்லியிருக்கிறார். அந்தப் 'பல்லவி'யை எடுத்துக் கொண்டுதான் இவ்வளவு நிரவல், ஸ்வரம் போட்டேன்.

'ஏன் இரண்டு பேர் - சிவன், ஹரன் என்று? கார்யத்திலும் ஏன் வித்யாஸம் - அசைவது, நமஸ்காரம் பண்ணுவது என்று?' என்பதைச் சொல்ல ஆரம்பித்தேன்.

அசைவதாக மாத்திரம் சொன்ன சிவன்தான் சாக்த-சைவ சாஸ்த்ரங்களில் முதல் தத்வமாக ப்ரஹ்மம், பரம்பொருள் என்றெல்லாம் சொல்லப்படும் ஸ்தானத்திலுள்ள சிவன்; நம்முடைய காமேச்வரியின் பதியான காமேச்வரன். பஞ்ச ப்ரஹ்மங்களுக்கும் மேலே இருப்பவன். அவன் அவளுக்குப் பதியானதால் அவளை ஆராதிப்பதாக, நமஸ்காரம் பண்ணுவதாகச் சொல்லவில்லை. அந்த ஸ்தான விசேஷம் மட்டும் காரணமில்லை. தன்னைத் தெரிந்து கொள்வது, அப்புறம் தன்னை பஹிர்முகமாக்கிக் கொள்ள ஆசைப்படுவது என்பது தவிர வேறே எந்தக் கார்யத்திலும் அவன் பிரவேசிக்க முடியாதவன்! சித் சக்தியாக அவனுக்குள்ளே எப்பவும் உள்ள அம்பாள் இச்சா சக்தியில் அவனை ஈடுபடுத்தியதோடு நிறுத்திக் கொண்டு விட்டாள். க்ரியா சக்தியும் கொடுத்து அவனைக் கார்யத்தில் ஈடுபடுத்தவில்லை. அதற்கு [க்ரியா சக்தி பெற்றுக் கார்யங்கள் செய்வதற்கு] பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகளை அவள் உண்டாக்கினாள். ஆகையால் எந்த வெளிக் கார்யமும் தெரியாத, முடியாத, இல்லாத சிவன் ஆராதனை செய்வது, நமஸ்காரம் செய்வது என்பதற்கெல்லாம் இடமேயில்லை. அலையெழாத சாந்த ஸமுத்ரமாயிருந்தவனிடத்தில் இச்சை என்ற ஒரு அலை மட்டும் எழுந்ததோடு ஸரி. தகடு மாதிரி அசையாத ஸமுத்ரத்தில் அந்த அலை

ஏற்பட்டபோது அசைவு ஏற்பட்டு விடுகிறது! ஒரு சக்தி, driving force, இருந்தாலொழிய எப்படி எந்த ஒரு அசைவும் ஏற்பட முடியும்? ஆகையால் இப்போது அவன் சக்தி ஸஹிதனாகி விட்டானென்று அர்த்தம் … இப்போது [சிரித்து] சைவன் அசைவன்! சிவ ஸம்பந்மானதற்கு 'சைவ' என்று பேர் தெரியுமோல்லியோ? அஸல் சைவன் அசையமாட்டான். சக்தி ஸஹிதமான சைவன்தான் அசைவான். சைவன் அசைவன்!

'ஹரன்' என்பது பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகளில் ஸம்ஹரணம் பண்ணும் ருத்ரன். [பஞ்சக்ருத்யங்களில் முறையே பாலனமும் ஸ்ருஷ்டியும் செய்பவர்களான] ஹரி, விரிஞ்சன் என்ற விஷ்ணு, ப்ரம்மாக்களின் பேர்களுக்கு நடுவில் ஹரன் என்ற பேரை "ஹரி-ஹர-விரிஞ்சாதிபி:" என்று போட்டு இதை ஆசார்யாள் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரியப்படுத்தியிருக்கிறார்.

ஸித்தாந்த சைவத்தில் [சைவ ஸித்தாந்தத்தில்] முழு முதலான சிவனுக்கே ஹர நாமமும் கொடுத்திருக்கிறது. "சிவன், அரன்" என்று இரண்டையும் ஸமமாகச் சிறப்பித்துச் சொல்லியிருக்கிறது. அது மாத்திரமில்லாமல் தொன்று தொட்டு இந்தத் தேசம் பூராவும் சிவனுக்குப் புண்டரீகம் போடுவதாக பலர் சேர்ந்து கோஷம் போடும் நாமமாக "ஹரஹர மஹாதேவா" என்ற சப்தமே இருந்து வந்திருக்கிறது. தமிழ்நாட்டில் "அரோஹரா" என்கிறோம்.....

4.26-புண்டரீகம்:நாமம்.

'புண்டரீகம் போடுவது' என்று ஒரு வார்த்தை சொன்னேன். சொன்ன ஸந்தர்ப்பத்தை வைத்து, அது கோஷ்டியாகப் பல பேர் நாம கோஷம் போடுவது என்று புரிந்து கொண்டிருப்பீர்கள்.

பகவன் நாமத்தை கோஷ்டியாக கோஷம் போடுவதைப் புண்டரீகம் போடுவது என்று ஏன் சொல்லணுமென்றால் இரண்டு காரணம் தோன்றுகிறது. நான் guess பண்ணிச் சொல்கிறதுதான்.

கூட்டங் கூட்டமாக பக்தர்கள் நாம பஜனை பண்ணிக் கொண்டு கோஷம் போடுவது எங்கே ரொம்பவும் ஜாஸ்தி என்றால் பண்டரீபுரத்தில்தான். ஒரே

”ஜெய், ஜெய் விட்டல்!” மயம்தான்! ஒவ்வொரு நாமாவளியையும் முடித்தவுடன் ”ஜெய் புண்டரீக வரத! ஹரி விட்டேல!” என்றே அத்தனை கூட்டமும் உரக்க, உணர்ச்சியோடு கோஷம் போடும். தஞ்சாவூரில் மஹாராஷ்டிரர்களின் ஆட்சி ஏற்பட்ட பின் அவர்களுடைய ஹரிகதை, லாவணி, [சிரித்து] ரஸவாங்கி, டாங்கர் பச்சடி எல்லாம் இங்கேயும் பரவியபோது பஜனை ஸம்ப்ரதாயங்களிலும் இந்த ‘இன்ஃப்ளுயென்ஸ்’ ஏற்பட்டது. கோஷ்டி நாமோச்சரணத்தில் ”ஜெய் புண்டரீக வரத” புதுசாகச் சேர்ந்தது. புதுசாகச் சேர்ந்ததாலேயே ஜனங்கள் மனஸில் முக்யமாக நின்றது. அதனால் எந்த ஸ்வாமியைப் பற்றின நாம கோஷமாகத்தான் இருக்கட்டும் - ”நம: பார்வதீ பதயே !ஹரஹர மஹாதேவா!”வாகத்தானிருக்கட்டும். ”கோபிகா ஜீவன ஸ்மரணம்! கோவிந்தா, கோவிந்தா!”வாகத்தானிருக்கட்டும் - எதுவானாலும் புண்டரீகம் போடுவது என்றே பேர் வந்துவிட்டது. சைனாவிலே பஹு காலமாக டீ குடிக்கிற வழக்கம் இருந்திருக்கிறது. ஆனால் ரொம்ப நாள் பிற்பட்டு, வெள்ளைக்காரர்கள் ஆசியாவில் வியாபாரம், ஆட்சியைப் பிடிப்பது என்று புறப்பட்ட அப்புறமே, டீ ஐரோப்பாவுக்குப் போயிற்று. புதுசாக அவர்களுடைய ஆஹார தினுஸுகளில் சேர்ந்ததாலேயே அது ரொம்பவும் முக்யமாகி விட்டது. சிற்றுண்டி விருந்துக்கே ‘டீ பார்ட்டி’ என்று பெயர் வந்துவிட்டது. டீயே ‘ஸெர்வ்’ பண்ணாத பார்ட்டிகூட டீ பார்ட்டி தான்! அது மாதிரி முழுக்க சிவ பஜனையே பண்ணி ”நம:பார்வதீ பதயே! ஹரஹர மஹாதேவா!” போடுவதுகூட ‘புண்டரீகம் போடுவது’ என்று பேர் பெற்றுவிட்டது!

இன்னொரு காரணம் என்ன தோன்றுகின்றதென்றால், – புண்டரீகம் என்றால் தாமரைப் பூ. ஸகல ஜகத்துக்கும் ஹ்ருதய கமலமாக உள்ள சிதம்பரத்திற்குப் ‘புண்டரீகபுரம்’ என்று ஒரு பேர். சாஸ்த்ரங்களில் ”ஹ்ருத் புண்டரீகம்” என்றே சொல்லியிருக்கிறது. தாமரைக் கண்ணனான பகவானைப் புண்டரீகாக்ஷன் என்கிறோம்.

”அதெல்லாம் இருக்கட்டும்; நாமத்தை ஸங்கமாக கோஷம் போடுவதைப் புண்டரீகம் என்பானேன்?”

நாமம் என்று இப்போது ஒரு வார்த்தை வந்தது. பெயர் என்பதைத்தான் இங்கே நாமம் என்றது. வைஷ்ணவர்களில் நெற்றியில் இட்டுக் கொள்வற்கு - அவர்களில் சிஷ்டாசாரமுள்ளவர்கள் 'த்வாதச நாமம்' என்று உடம்பில் பன்னிரண்டு இடங்களில் போட்டுக் கொள்வதற்கும் - நாமம் என்று பேர் சொல்கிறோம். ஏன் அப்படி அதற்கும் நாமம் என்று பேர் வந்ததென்றால் பகவானுடைய கேசவாதி த்வாதச நாமங்களைச்* சொல்லிக் கொண்டுதான் அப்படி உடம்பில் த்வாதச அடையாளங்கள் போட்டுக் கொள்வார்கள். பகவந் நாமத்தை மந்த்ரமாகச் சொல்லிக் கொண்டு போட்டுக் கொள்வதால் அதற்கே நாமம் என்று பேர் வந்துவிட்டது - 'ஸாவரின்' என்னும் ராஜாவின் முத்திரை காசுக்கே ஸாவரின் பேர் வந்தது போல!

ஆதியிலே நெற்றிக்கு இட்டுக் கொள்வது ஒரு தாமரைப் பூ, அல்லது இதழ் மாதிரி டிஸைனாகவே இருந்தது. நெற்றியில் இட்டுக் கொள்வதைத் திலகம் என்கிறோமல்லவா? திலகம் என்றால் திலம்தான், அதாவது எள்ளு. 'ஷேப்'பில் எள்ளும் தாமரை இதழும் ஒரே மாதிரி தானே இருக்கின்றன?

இது அலங்காரம், அதாவது அழகுபடுத்திக் கொள்கிற அடையாளம். சாஸ்திரோக்தமாக சரீரத்தைப் பரிசுத்தி பண்ணிக் கொள்வதற்காக நெற்றிக்கு இட்டுக் கொள்ளும் போது முப்பட்டையாக விபூதி தாரணம் பண்ணினார்கள். அழகுக்கு, அலங்காரத்துக்கு நல்ல ஸுகந்தமான சந்தனத்தைத் தாமரை வடிவத்தில் நெற்றிக்கு இட்டுக் கொண்டார்கள். சாஸ்த்ரீயமான சின்னம் விபூதி தாரணம். எதிலும் காலம் போகப் போகப் பல பிரிவுகள் ஏற்படும் போது ஒவ்வொரு பிரிவையும் வைத்து வித்யாஸமான அடையாளங்கள் ஏற்படுவது வழக்கம். அப்படி சாஸ்த்ரோக்கமான விபூதி தாரணத்திலும் ஆயிற்று. ஸ்மார்த்த ஸம்ப்ரதாயஸ்தர்களிலேயே ஒரு பிரிவினர் விபூதி தாரணத்தை விட்டுவிட்டு கோபி சந்தனம் என்று ஒரு தினுஸான களிமண் வகையைக் குழைத்து இட்டுக் கொள்ள ஆரம்பித்தார்கள். பட்டையாக இல்லை; தாமரையை ஞாபகப்படுத்துகிற ஷேப்பில்தான். ஸ்மார்த்தர்கள், வைஷ்ணவர்கள் என்று பிரிவு ஏற்பட்டதில் வைஷ்ணவர்களும் விபூதிப் பட்டையை விட்டுவிட்டு திருமண் என்னும் ஒருவிதமான மண்கட்டியால் நாமம் போட்டுக்கொள்ள ஆரம்பித்தார்கள். இதிலேயும் ஆராய்ச்சிக்

கண்ணோடு பார்த்தால் தாமரை 'ஷேப்' அடிப்படையாயிருப்பது தெரியும். அதைப் பெருமாளின் திருவடிச் சின்னம் என்கிறார்கள். திருவடியையும் தாமரை என்றுதானே சொல்வது?

தாமரைக்குப் புண்டரீகம் என்று பேர் சொன்னேன், புண்டரீகம் என்பதைப் புண்ட்ரம் என்றும் சொல்வதுண்டு. சில பிரிவினர்கள் பட்டை விபூதியை அடியோடு விட்டு விட்டு, அலங்காரமாக மட்டுமில்லமால் சாஸ்த்ரோக்தமான தங்கள் ஸம்ப்ரதாயச் சின்னமாகவே தாமரை ஷேப்பில் கோபியும் திருமண்ணும் இட்டுக்கொள்ள ஆரம்பித்த பிறகு, பட்டை விபூதி இட்டுக்கொள்வது உள்பட நெற்றிச் சின்னங்கள் எல்லாவற்றுக்குமே ஜெனரலாக 'புண்ட்ரம்' என்று பேர் உண்டாய்விட்டது! தாமரை 'ஷேப்' ஜாடைக்குக்கூட இல்லாவிட்டாலும் முப்பட்டை விபூதிக்கு த்ரிபுண்ட்ரம் என்றும், அப்படி நெற்றியில் குறுக்கு வாட்டாக இல்லாமல் நெடுக்கு வாட்டத்தில் கோபியும் திருமண்ணும் போட்டுக் கொள்வதற்கு ஊர்த்வ புண்ட்ரம் என்று பேர்கள் ஏற்பட்டன. புதுசாக ஒரு இயக்கம் ஆரம்பித்தால் அது ரொம்ப 'ஆக்டி'வாக இருந்து எல்லார் கவனத்தையும் இழுக்கத்தானே செய்கிறது? அப்படி, தனி ஸம்ப்ரதாயமாகக் கொஞ்சம் பெரிய அளவிலேயே வைஷ்ணவர்கள் என்று ஏற்பட்டு ஆக்டிவாக அதைப் பரப்பியபோது அவர்களுடைய தனிப்பட்ட ஆசரணைகள் லோகத்தின் கவனத்துக்கு நிறையவே வந்திருக்க வேண்டும். அதனாலேயே அவர்கள் போட்டுக் கொண்ட புண்ட்ர தாரணம் எல்லாவிதமான நெற்றிச் சின்னத்துக்கும் பொதுப் பேராயிருக்கலாம்.

இப்போது வேடிக்கையாகே ஸர்க்கிள் தலைகீழாக ஒரு சுற்றுச் சுற்றியிருக்கலாம். என்னவென்றால்: பகவந் நாமத்துடன் போட்டுக்கொண்ட நெற்றி அடையாளமும் நாமம் என்று பெற்றதா? அதே நெற்றி நாமத்துக்குப் புண்ட்ரம், புண்டரீகம் என்று இன்னொரு பேர் இருந்ததா? அதாவது நாமம் = புண்ட்ரம்தானே? இதிலே நெற்றி நாமம், பகவந் நாமம் என்ற வித்யாஸங்கள் எடுபட்டுபோய் புண்ட்ரம் = பகவந் நாமம் என்று ஆகியிருக்கலாம்! கூட்டங்கூட்டமாக வைஷ்ணவர்கள் "கோவிந்தா!" போட்டுக்கொண்டு மத ப்ரசாரம் பண்ணியபோது அப்படி பகவந் நாம கோஷம் போடுவதைப் புண்ட்ரம்

போடுவது, புண்டரீகம் போடுவது என்றே சொல்கிற வழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். அப்புறம் பரமசிவன் உள்பட எந்த ஸ்வாமியானாலும் ஸஹஜமாகப் பலபேர் அந்த ஸ்வாமி பேரை கோஷிப்பதற்கு புண்டரீகம் போடுவது என்று பெயர் வைத்திருக்கலாம்.......

"ஹரஹர மஹாதேவ" என்று புண்டரீகம் போடுகிறோம் என்று சொன்னேன். சிவ நாமாவுக்கு ஸமானமான பெருமை பெற்றதாக, ஹர நாமாவும் இருப்பதால்தான் "அரன் நாமமே சூழ்க!" என்று "வாழ்க அந்தணர்" பதிகத்தில் ஸம்பந்தமூர்த்தி ஸ்வாமிகள் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனாலும் இந்த ஸௌந்தர்யலஹரி ஆரம்ப ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் ஹரன் ஸம்ஹரணத் தொழில் மட்டுமே செய்யும் ருத்ரன் என்றுதான் வைத்திருக்கிறார். தனக்குத் தொழிலைக் கொடுத்து, தொழில் பண்ணச் சக்தியையும் கொடுத்த அம்பாளை அந்த ஹரனும் ப்ரஹ்ம விஷ்ணுக்களுடன் நமஸ்காரம் பண்ணுகிறான், ஆராதிக்கிறான் என்று சொல்கிறார்: அதஸ்-த்வாம் ஆராத்யாம் ஹரிஹர விரிஞ்சாதிபிரபி.

* 'கேசவ' முதலான பன்னிரண்டு நாமங்கள் : கேசவ, மாதவ, நாராயண, கோவிந்த, விஷ்ணு, மதுஸூதன, த்ரிவிக்ரம, வாமன, ஸ்ரீதர, ரிஷிகேச, பத்மநாப, தாமோதர.

4.27-சிவத்தின் ஸ்பந்தனம் (அசைவு)

ஹரனாகிய ருத்ரனை அம்பாள் நன்றாகவே ஸம்ஹார கார்யத்தில் ஏவியிருக்கிறாள். ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமான சிவனை அசைத்து மட்டும் இருக்கிறாள். அசைவு - 'ஸ்பந்தனம்' என்பது. ச்லோகத்தில் 'ஸ்பந்திதும்'- 'அசைவதற்கு' என்று வருகிறது. ஒரு எண்ணமும் இல்லாமல் பரம சாந்தமாக அலையெழாத தடாகம் மாதிரி இருந்த பரப்ரஹ்ம சிவனில் ஏற்பட்ட முதல் அலை, முதல் அசைவு தான் பஹிர்முகமாகிற இச்சை, காமம், ஆசை. முதல் அசைவு ஆசை. வெறுமனே போட்டது போட்டபடி இருந்த சிவனுக்குள்ளே ஆசைப்படுவது என்ற ஒரு அசைவு உண்டாயிற்றென்றால், ஆசைப்படுவது என்ற ஒரு கார்யம் நிஷ்க்ரியமான சிவ தத்வத்தில் உண்டாயிற்றென்றால்,

இதைச் செய்விக்கவும் ஒரு சக்தி தொழில்பட்டுத்தானே இருக்க வேண்டும்? ஞான மயமாய், உயிர் மயமாய் எப்போதுமே ப்ரஹ்மத்துக்குள் இருக்கும் சித்சக்தியானவள் இச்சாசக்தி, க்ரியாசக்தி என்ற இரண்டாகவும் ஆனாளென்பது மட்டுமில்லை. இச்சையை ப்ரஹ்மத்துக்குள்ளே எழுப்புவது என்பதையே ஒரு க்ரியையாக [செயலாக] அவள் பண்ணியிருக்கிறாள்!

இன்னும் அடிமட்டத்திற்குப் போனால், ஒருத்தனுக்கு ஒரு இச்சை உண்டாகிறதென்றால் அவன் முதலில் தான் இருக்கிறோம் என்பதைத் தெரிந்து கொண்டிருக்க வேண்டும். நல்ல தூக்கத்திலே நாம் இருப்பது நமக்கே தெரியவில்லை. அப்போது ஏதாவது இச்சை எழும்புகிறதா? மூர்ச்சை போட்டுக் கிடக்கிறோம், அல்லது டாக்டர் மயக்கம் கொடுத்திருக்கிறார். அந்த ஸமயத்தில் நமக்கு ஆசை உண்டாவதுண்டா? ஆனபடியால் ப்ரஹ்மத்துக்கு இச்சை உண்டாயிற்று என்றால் அதற்கும் முன்னாடி அது 'தான் இருக்கிறோம்' என்று தெரிந்து கொண்டிருக்க வேண்டும். தன்னில் தன்னாக இருந்துகொண்டு மட்டுமிருந்த ப்ரம்மம். 'ப்ரம்மமென்று நாம் ஒரு வஸ்து இருக்கிறோம்' என்ற 'நான்'-அறிவைப் பெறுவதும் ஒரு கார்யந்தானே? சாந்த நாடகத்திலே ஆசை அலையும் எழுகிறதற்கு முந்தி ஏற்பட்ட அசைவு அதுதானே? அந்தக் கார்யம் மட்டும் சக்தி தூண்டாமல் எப்படி நடந்திருக்க முடியும்? சிவனுக்கு 'நாம் ஒருத்தன் இருக்கிறோம்' என்று தெரியப் பண்ணியதே சக்திதான் என்றாகிறது! அவனுக்கு அப்படி உண்டான 'நான்'-அறிவை, 'நான்' அநுபவத்தைப் 'பராஹந்தா' என்பார்கள். நாமெல்லாரும் 'நான்', 'நான்' என்று நினைப்பதை அஹந்தை என்கிறோமல்லவா? இதுதான் 'அஹந்தா'. ஆத்மாவுக்கு வேறேயான பொய்யான சரீர - அந்தஃகரணாதிகளைத் தப்பாக நம்முடைய வாஸ்தவ ஸ்வரூபமான 'நான்' என்று நினைப்பது அஹந்தா. இப்படியில்லாமல் அத்தனை சிற்றுயிர்களுக்கும் மூலமாக இருக்கிற பேருயிர், பரம் பொருள் என்கிறோமே அது தன்னை 'நான்' என்று தெரிந்து கொள்வது 'பர அஹந்தா' - 'பராஹந்தா'. பராசக்தியைப் பரமசிவனான பரப்ரஹ்மத்தின் 'பராஹந்தா ஸ்வரூபிணி' என்றே சொல்வதுண்டு. அம்பாளைப் பரமேச்வரனுடைய 'ஆஹோபுருஷிகா' என்று ஸௌந்தர்ய லஹரியில் ஒரு இடத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. (ஏழாவது

ச்லோக முடிவில்.) 'நான்' என்று மார்தட்டிக் கொண்டு தற்பெருமைப் படுவதுதான் பொதுவாக 'ஆஹோபுருஷிகா' என்பதற்கு அர்த்தம். கிஞ்சித்-சக்தர்களான [அற்ப சக்தர்களான] நாம் 'நான்' என்று தற்பெருமைப்படுவது தப்பு. ஆனால் ஸர்வ சக்தியும் வாய்ந்த 'நானை'ப் பற்றிப் பரமசிவன் எவ்வளவு தற்பெருமைப்படவும் ந்யாயமிருக்கத்தானே செய்கிறது? அதோடு ரொம்பவும் விசித்ரமாக, சிவன் 'நான்' என்று பெருமைப்படுவதே இன்னொருத்தராக, அதாவது சக்தியாக இருக்கிறது! 'நான்' என்பது சிவனுக்கு தெரிகிறது என்றால் அது சக்தி விலாஸந்தான் என்று பார்த்தோமல்லவா? அதனால் 'நான்' என்று அவர் ஒன்றைப் பற்றி பெருமைப்படுவதும் சக்தி ப்ரபாவத்தில் பெருமைப்படுவதாகவே ஆகும்.

'நான் யார் என்பதே தெரியாமல் தானாக இருந்த நமக்கு நான்-அறிவாக இருக்கும் ஸர்வ சக்தியாயிருக்கிறாளே!' என்று அம்பாளைப் பற்றி ஈச்வரன் [சிவன்] பெருமைப்படுவதே அவருடைய ஆஹோபுருஷிகாவாக இருக்கிறது! 'ஸௌந்தர்யலஹரி' பாஷ்யகாரர்களில் பல பேர் இங்கே ஆஹோபுருஷிகா என்பது பரப்ரஹ்மமான சிவனின் பராஹந்தா ஸ்வரூபமாக அம்பாளைச் சொல்வதே என்று எழுதியிருக்கிறார்கள்.

கேவல [கலப்பற்ற] ஞான ஸ்வரூபமாயிருந்த சிவன் தன்னை ஞான ஸ்வரூபமாகத் தெரிந்துகொண்டதுதான் அசையாத பிரம்மத்தின் முதல் அசைவு. வெளிக் கார்யத்தில் அசைவது இல்லை; கையை, காலை அசைத்துக் கார்யம் எதுவும் இதில் இல்லை. ஆனால் எண்ணமேயில்லாத ஞான பூர்ணத்தில் 'நான்' என்ற எண்ணம் ஏற்பட்ட அசைவு.

சிவனை வெளியிலேயிருந்து அம்பாள் அசைக்கவில்லை. அவனுக்குள்ளேயே அந்த 'நான்' என்கிற எண்ணமாக அசைத்தாள்.

உள்ளுக்குள்ளேயிருந்து குமறிக்கொண்டு ஒரு வஸ்து தானே 'வைப்ரேட்' ஆகிற அசைவுதான் இங்கே சொல்லும் 'ஸ்பந்தம்'. ஆசார்யாள் ரொம்பவும் precise-ஆகத்தான் அந்த வார்த்தையைப் போட்டிருக்கிறார். ஸ்பந்தம் வெளியிலிருந்து அசைப்பதில்லை. அது உள்ளுக்குள்ளேயே அதிர்வது, குமறுவது, பொருமுவது. நமக்குள்ளேயே நாடி துடிக்கவில்லையா?

அப்படிப்பட்ட pulsation-தான் ஸ்பந்தம். பிறத்தியாரால் இல்லாமல் தனக்காகவே, தனக்குள்ளேயே ஏற்படுகிற அசைவு ஸ்பந்தம்; தானே வைப்ரேட் ஆவது.

ஸ்ருஷ்டி மூலமே வைப்ரேஷன்தான். பரப்ரஹ்ம வைப்ரேஷன் சப்த ரூபமான வேத மந்த்ரங்களாகி, அதிலிருந்துதான் ஸ்தூல வஸ்துக்கள் அத்தனையும் உண்டானது. நவீன கால ஸயன்யஸ் இந்த அபிப்ராயத்திற்கு ரொம்பவும் ஆதரவாக வந்துவிட்டது 1. ஏதோ ஒரு ஸென்ட்ரல் ந்யூக்ளியஸ் [மையக் கரு] படாரென்று வெடித்து ஸ்ருஷ்டி ஏற்பட்ட தென்றால்2, அப்போது அது உள்ளே குமறித்தான் அந்த வெடிப்பு ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். அப்படி ஏகமான ஆதார வஸ்து தானே உள்ளுக்குள் வைப்ரேட் ஆவதே ஸ்பந்தனம்.

ஆனாலும் சிவ-சக்தி என்று த்வைதம் மாதிரி வைத்து சாக்த ஸ்தோத்ரமாகப் பண்ணிக்கொண்டு போகிற இங்கே 'தானே' என்று சொல்லலாமா? சிவனை அம்பாள்தான் அசைவித்ததாகச் சொல்லணும். அப்படித்தான் சொல்லியிருக்கிறார். அப்படிச் சொல்லும்போதே த்வைதம் மாதிரி இருப்பதற்குள் உள்ள அத்வைதம் தெரியத்தான், தனக்குள்ளேயே ஏற்படும் சலனத்திற்கான 'ஸ்பந்தம்' என்ற வார்த்தையைப் பொறுக்கியெடுத்துப் போட்டிருக்கிறார்!

சாக்தப்படியுங்கூட அவனை விட்டு அவளை வேறே என்று தனியாகப் பிரித்து வெளிவஸ்துவாகவே வைக்க முடியவில்லையே! சிவமும் சக்தியும் தீபமும் அதன் ப்ரகாசமும் போல, புஷ்பமும் அதன் ஸுகந்தமும் போல, தேனும் அதன் மாதுர்யமும் போல, பாலும் அதன் வெளுப்பும் போல, சொல்லும் அதன் பொருளும் போல ஒன்றிலிருந்து ஒன்றைப் பிரிக்கவே முடியாதபடி அல்லவா சேர்ந்திருக்கிறவர்கள்? அதனால் அவனுடைய அசைவுக்காக அவளுக்குத் தனி க்ரெடிட் கொடுத்தாலுங்கூட அவளையே அவனிடமிருந்து தனியாகப் பிரித்துவிட முடியாது. சிவ சக்திகளுடைய இந்த அன்யோன்ய உறவு நம் ஹ்ருதயத்தின் அடியில் எந்நாளும் இருக்க வேண்டும். [மீண்டும்] சிவன், சக்தி என்பவர்களுடைய அன்யோன்ய உறவு நம் ஹ்ருதயத்தின் அடிவாரத்தில் எந்நாளும் இருக்க வேண்டும். தத்வத்தைக் கவிதையாக்கிச்

சொல்லும்போது காவ்ய ருசிக்காகவும், பக்தர்கள் தெய்வத்தோடு உறவு கொண்டாடும் ஸ்வாதீனத்தில் ஏற்றி யிறக்கிப் பரிஹாஸாதிகள் பண்ணுவதில் ஒரு ஆனந்தம் கிடைப்பதாலும், ஒரு தெய்வத்தை ஸ்துதிக்கும்போது அதற்கே ஸர்வோத்கர்ஷம் [எல்லாவற்றுக்கும் மேலான நிலை] சொன்னால்தான் அதனிடமே மனஸ் ஆழப் புதைகிறது என்பதாலும், 'சிவனைவிட அம்பாள் உசத்தி', அல்லது 'அம்பாளைவிட சிவன் உசத்தி' என்று சொன்னாலும், அவர்கள் பிரிக்கவே முடியாமல் ஒன்றாக இருக்கிறவர்கள் என்ற எண்ணத்தை நம் ஹ்ருதயத்தின் அடி மூலையில் ஊறப் போட வேண்டும். அந்த உயர்ந்த எண்ணத்தில்தான் ஆசார்யாள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஆரம்பிக்கும்போதே, சக்திதான் சிவனை அசைத்தாள் என்று அவளுக்கு உத்கர்ஷம் சொன்னாலுங்கூட அசைப்பதற்கு 'சலனம்' முதலான பல பழக்கமான வார்த்தைகள் உள்ள போதிலும், 'அதெல்லாம் அவனுக்கு வெளியில், வேறாக, இருந்து அவள் அசைத்தாள் என்று அர்த்தம் கொடுத்துவிடுமே! அது கூடாது. அவனுக்கு உள்ளேயே உள்ளவள் அவள் என்று இந்த ஆரம்பத்திலேயே காட்டிவிட வேண்டும்' என்றுதான் உள்ளசைவைக் குறிப்பிடும் ஸ்பந்தம் என்ற வார்த்தையைப் போட்டிருக்கிறார்.

காஷ்மீர சைவம் என்று அவ்வப்போது சொன்னேனே, அதிலே இந்த 'ஸ்பந்தம்' என்ற வார்த்தை, internal vibration [உள்ளதிர்வு] என்கிற கருத்து ஆகிய இரண்டும் ரொம்பவும் முக்யம். அந்த ஸித்தாந்தம் காஷ்மீரில் தோன்றி ப்ராபல்யமடைந்ததால் காஷ்மீர சைவம் என்று அதற்குப் பேர் சொன்னாலும் அந்த ஸித்தாந்த ப்ரவர்த்தகர்கள் அதற்கு அப்படிப் பேர் கொடுக்கவில்லை. அவர்கள் வேறே சில பேர்தான் கொடுத்திருக்கிறார்கள். 'த்ரிக சைவம்' என்பது ஒரு பேர். பசு-பதி-பாசம் என்ற மூன்று தத்வங்களைச் சொல்வதால் அப்படிப் பேர். 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்த்ரம்' என்று இன்னொரு பேர். முடிவில் சிவ தத்வத்தையே ஜீவனின் ஆத்ம ஸ்வரூபம் என்று தெரிந்து கொள்வதால் 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா' என்ற பேர். 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா' என்றால் 'இன்னது என்று ஸத்யமாகப் புரிந்து கொள்வது' அந்த தர்சனத்திற்கு [சாஸ்திரத்திற்கு] இன்னொரு பேர் என்னவெறால் 'ஸ்பந்த சாஸ்த்ரம்' என்பதேயாகும்! சிவமும் சக்தியும் ஒன்று சேர்ந்த பரப்ரஹ்மத்தின் ஆபாஸமாக ('ஆபாஸம்' என்றால்

அசிங்கம் என்று அர்த்தமில்லை. அந்த வார்த்தைக்கு அப்படி அர்த்தமே கிடையாது. ஆபாஸம் என்றால் பிரதிபலிக்கின்ற, பிரதி பிம்பமாக்கப்பட்ட ஒளி என்றே அர்த்தம். 'பாஸ்' என்றால் ப்ரகாசிப்பது, ஸூர்யனை 'பாஸ்கரன்' என்கிறோம். ப்ரகாசித்தின் ப்ரதிபலிப்புதான் ஆபாஸம். அப்படி ப்ரம்மத்தின் ஆபாஸமாகவே) நானா தினுஸான இத்தனை த்வைத ப்ரபஞ்சமும் தோன்றியிருப்பாக அந்த சாஸ்திரம் சொல்லும். அப்படிச் சொன்னதால் ப்ரகாசமான மூல வஸ்துவுக்கு வேறாக, அதற்கு வெளியிலே ப்ரதிபிம்ப ஒளி இருப்பதாகத்தானே எண்ணம் உண்டாகும்? இப்படி ப்ரபஞ்சம் ப்ரஹ்மத்துக்கு வெளியில் இருக்கிறது என்றால் அது ஸரியில்லை. ப்ரஹ்மம் வெறும் சிவ ஸ்வரூபமென்றால் அதற்கு ப்ரபஞ்ச ஸம்பந்தமேயில்லை. அதனால் ப்ரபஞ்சம் அதற்கு வெளியிலிருப்பதாகச் சொல்லலாம். ஆனால் அந்தக் கேவல சிவம் ஆபாஸிக்கவும் பண்ணாதே! காஷ்மீர சைவத்தின்படி ப்ரஹ்மம் சிவமாக மட்டுமில்லாமல் சிவ-சக்தி ஸ்வரூபமாயிருப்பதில் சக்தியால்தான் ஆபாஸம் உண்டாவது. ஆனால் அப்போதுங்கூட 'லைட்'டுக்கு வெளியில் 'ரி ஃப்ளெக்ஷன்' என்ற மாதிரி அவளுக்கு வெளியில் ப்ரபஞ்சம் இல்லை. ஏனென்றால் அவளுக்கு வெளியில் எதுவும் இருக்க முடியாது. எதற்குமே சக்தியாக அதன் உள்ளே இருந்து கொண்டும், அதை வெளியிலேயும் தாங்கிக் கொண்டும், அத்தனையையும் சேர்த்துக் கவ்விக் கொண்டும் அவள் இருக்கிறாள் - சக்தி தத்வம் இருக்கிறது. 'சிவ-சக்தி என்ற ஏகத்திற்கு உள்ளேயேதான் ஏகம் அநேகமாகிற உள் குமறலில், அதாவது ஸ்பந்தத்தில் இத்தனை த்வைத ப்ரபஞ்சமும் உள்ளடங்கியிருக்கிறது. வெளிப்படுவது என்பது இல்லை. கண்ணாடிக்குள்ளே ஒரு தீபத்தின் ப்ரதிபிம்பம் தெரிகிறது போல - கண்ணாடி இல்லா விட்டால் அந்த ப்ரதிபிம்பமே இல்லைதானே? அப்படி' என்று அந்த சாஸ்திரம் சொல்கிறது. 'ஸ்பந்தம்' என்ற வார்த்தை ப்ரம்மத்துக்கு வெளியிலே, அதாவது அதற்கு வேறாக, ப்ரபஞ்சமில்லை என்று காட்டுவது மட்டுமில்லை. ப்ரம்மமாகிய சிவ தத்துவத்துக்கு வெளியிலே, வேறாக சக்தி இருந்து அந்தத் தத்வத்திலிருந்து ப்ரபஞ்சத் தோற்றத்தை உண்டுபண்ணவில்லை; அந்த சக்தியும் சிவ தத்வத்தோடேயே அபின்னமாக [பிரிவற] இருப்பதுதான் என்றும் காட்டுகிறது. ஸ்பந்தம் என்பது self

movement-ஐ, ஸ்வயமாகவே அசைந்து கொடுப்பதைக் குறிப்பது. வெளித்தூண்டுதலால் அசைவதில்லை.

சைவ தர்சனங்களுக்குள் நம்முடைய ஆசார்யாளின் அத்வைதத்துக்கு ரொம்ப நெருக்கமாக வருவது ஸ்பந்த சாஸ்த்ரம் என்று பேர் பெற்ற இந்த காஷ்மீர சைவம்தான். முடிவாக அத்வைத மோக்ஷத்தையே அதுவும் சொல்கிறது. ஆனாலும் ஆசார்யாள் ஜகத்தை மாயா ஸ்ருஷ்டியான மித்யை (பொய்) என்று சொன்னது போலச் சொல்லாமல் ஸத்யமான ப்ரஹ்மத்தின் ப்ரதிபலிப்பானதால் இதுவும் ஸத்யம்தான் என்று சொல்லும். ஜகத்துத் தோற்றத்தை உண்டாக்கும் மாயை, ஜகத்தை நிர்வாஹம் செய்யும் ஈச்வரன் என்று ஆசார்யாள் சொன்ன இரண்டு தத்வங்களையும் இன்னம் அநேக அம்சங்கள் சேர்த்து 'சக்தி' என்று அந்த தர்சனத்தில் சொல்லி, சிவ-சக்தியையே ப்ரஹ்ம ஸ்தானத்தில் வைத்திருக்கிறது. அதில் 36 தத்வம் என்று சொல்லிக் கொண்டு போகும்போது முதல் தத்வம் சிவன். இரண்டாம் தத்வம் சக்தி என்றே சொன்னாலுங் கூட, அப்படிச் சொன்னவுடனேயே, 'சிவ தத்வத்திலேயும் சித்சக்தி உள்கலந்து இருக்கத்தான் செய்கிறது. 'ஸத்'தான [ஆதார ஸத்யமான] சிவ தத்வம் எப்போதும் சித்சக்தியும் கூடி ஸத்-சித்தாக இருப்பதுதான். ஆனால் ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்பதில் ஆனந்தம் என்பது ப்ரபஞ்ச நாடகமாக சக்தி விலாஸம் வெளிப்படும்போதுதான் பரிமளிக்கத் தெரிவதாலேயே, முதலில் ஸத்-சித்தாக சிவ தத்வம், அடுத்து ஆனந்த சக்தியாக சக்தி தத்வம் என்று வைத்திருப்பது' என்றும் விளக்கம் கொடுத்திருக்கிறது.

1 'தெய்வத்தின் குரல்' இரண்டாம் பகுதியில், 'வேதம்' என்ற பேருரையில் 'ஒலியும் படைப்பும்' என்ற பிரிவு பார்க்க.

2 Big Bang theory-ஐக் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

4.28-திறந்த மனத்துடன் செய்த துதி

அத்வைத மார்க்கத்தில் போக முடியாதவர்களுக்காக நம்முடைய ஆசார்யாள் பக்தி மார்க்கத்தில், சக்தி மார்க்கத்தில் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' பண்ணும்போது காஷ்மீர சைவத்தில் வரும் ஸ்பந்தம் அதில் மட்டுமில்லாமல் மற்ற சைவ ஸம்ப்ரதாயங்களிலும் வரும் பசு-பதி-பாசம் முதலியவற்றையும் சொல்லியிருக்கிறார். கடைசி ச்லோகத்துக்கு முதல் ச்லோகத்தில், `அம்பாளை பஜிப்பவன் பசு-பாசப் பற்று அற்றுப்போய்ப் பரமானந்த ரஸத்தை சாச்வதமாக அநுபவிப்பான்': 'க்ஷபித பசு பாச வ்யதிகர:' என்கிறார்.

அம்பாள் ஸ்துதியானதால் பாராயணம் பண்ணும் அவளுடைய பக்தர்களுக்கு அவளிடமே அநன்யமான [வேறு தெய்வத்தை நாடாத] பக்தியை உண்டாக்கும் பொருட்டு அவளுடைய மஹிமையை உச்சமாகக் காட்ட வேண்டும்; அழகான கவிதையாக, காவ்ய மரபுகளை மதித்துப் பண்ணிய கவிதையாக இதைப் பண்ண வேண்டும்; ஸ்ரீவித்யா தந்த்ர ரீதியிலும் அதற்குப் போஷாக்குக் கொடுக்க வேண்டும்; இதிலே அத்வைதத்தை அழுத்திச் சொல்லாவிட்டாலும் ஸ்ரீவித்யைக்கும் அது உடன்பாடுதான் என்பதால் அங்கங்கே கோடி காட்ட வேண்டும்; கவி மரபிலும், தத்வ ரூபத்திலும் உள்ள விஷயங்கள் லோகத்திற்கான ஸ்த்ரீ தர்மத்திற்கு மாறான எண்ணங்களைப் பக்குவம் போதாதவர்களிடம் ஏற்படுத்த விடாமல் அங்கங்கே அந்த தர்மங்களையும் எடுத்துக் காட்ட வேண்டும் - என்ற ஸங்கல்பத்தில் உண்டானதே 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'. ஆசார்யாள் அப்படி ஸங்கல்பித்தார் என்று சொல்வதைவிட அம்பாள் ஸங்கல்பித்து அந்தப்படி அவரைப் பாடப் பண்ணினாள் என்பது தான் ஸரி. இப்போது சொன்ன நோக்கங்களை basic-ஆக வைத்துக் கொண்டாலும் அதற்காக அவர் இப்படியிப்படிதான் சொல்வது என்று ஒரேயடியாகக் கட்சிக் கட்டிக் கொண்டு பண்ணாமல் தம்முடைய ஆதாரமான அத்வைத அநுபூதியின் மேலே, ஸ்ரீவித்யா தந்த்ர ஞானத்தின் மேலே பக்தியும், கவிதா ப்ரதிபையும் எப்படியெப்படி பாவங்களை, ரஸங்களை ப்ரவாஹமாகப் பெருக்க விட்டனவோ, அப்படி bias இல்லாமல், மனஸை விசாலமாகத் திறந்து வைத்துக் கொண்டு ரொம்பவும் இயற்கையாகக் கொட்டிவிட்டார். லஹரி

என்றால் ப்ரவாஹந்தானே? அது மேல் நோக்கிப் போக முடியாது, பாறைகளுக்கு இடுக்கில் மாட்டிக் கொண்டால் அதுகளை உடைக்க முடியாமல் தானே குறுகித்தான் ஓடும் - என்பது போலச் சில கட்டுப்பாடுகள் இருந்தாலும், மற்றபடி இப்படிப் போகணும், அப்படிப் போகணும் என்று ரூல் போட்டுக் கொள்ளாமல் எப்படி ஸ்வயேச்சையாகப் போகிறதோ, அப்படியே ஆசார்யாள் 'பேஸிக்'கான சில கட்டுப்பாடுகள் தவிர மற்றபடி சிந்தனா சக்தி, கல்பனா சக்தி போகிறபடி போக விட்டு இந்த ஸ்துதியைப் பண்ணியிருக்கிறார். அதனால் அந்த ப்ரவாஹப் போக்கில் பிற்காலத்தில் சைவ ஸித்தாந்தம், காஷ்மீர சைவம், விசிஷ்டாத்வைதம், த்வைதம் என்றெல்லாம் நன்றாக இறுதி ரூபமான கொள்கைகளின் சில அம்சங்கள்கூட அலை பரப்பிக் கொண்டு வந்தபோது அவற்றையும் ச்லோகமாகப் பாடிக் கொடுத்து விட்டார்.

நான் இப்போது சொன்ன நாலைந்து மத ஸம்பிரதாயங்களும் தற்போது இருக்கும் ரூபத்தில் முழுசாக உருவானது ஆசார்யாளுக்குப் பிற்காலத்தில்தான். அவற்றின் தலைமை ஆசார்யராக இப்போது நாம் சொல்கிறவர்கள் ஆசார்யாளுக்கு அப்புறம் வந்தவர்கள் தான். ஆசார்யாளுடைய அத்வைதத்தை நன்றாகக் குறிப்பிட்டுத்தான் அதற்கு மாறான ஸித்தாந்தங்களை அவர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள். ஆனாலுங்கூட இந்த ஸம்பிரதாயங்களுடைய மூலமான கருத்துக்கள் ரொம்பவும் முன்காலத்திலிருந்தே இருந்து வந்திருக்கின்றன. அத்வைதமும் ஆசார்யாளுக்கு முன்பே இருந்ததுதான். ஆனால் அவர்தான் அதை ஸாங்கோபாங்கமான ஒரு ஸித்தாந்தமாக எடுத்துச் சொல்லி ஸ்தாபித்தது. இதே மாதிரிதான் இப்போது நாம் மற்ற ஸம்பிரதாயங்களின் பிராதன ஆசார்யர்களாக நினைப்பவர்களும் தங்களுக்கு முந்தியே இருந்த மூலக் கொள்கைகளைத்தான் நன்றாக ரூபம் பண்ணி ஒவ்வொரு மதமாகத் தந்திருக்கிறார்கள். ஸர்வஜ்ஞரான நம்முடைய ஆசார்யாள் அந்த மூலக் கொள்கைகள் எல்லாம் தெரிந்தவரானதால், இங்கே அவருடைய சிந்தனைப் போக்கில் அந்தத் தத்வங்களும் அங்கங்கே கொஞ்சம் வந்திருக்கின்றன.

கரையையும் உடைத்துக்கொண்டு ப்ரவாஹம் பரவுவது போல, இந்த மனோபாவத்தின் உச்சத்தைத் தான் முதல் ச்லோகத்தில் ப்ரஹ்மம் ஸ்பந்தித்ததற்காக ஸந்தோஷப்பட்டுக்கொண்டு அப்படி ஸ்பந்திக்க வைத்தவளை ஓஹோ என்று கொண்டாடிக்கொண்டு அவர் ஸ்தோத்திரிப்பதில் பார்க்கிறோம்! அத்வைதப்படி அசையாமல், 'ஸ்தாணு' என்று பெயர் சொல்லும்படிப் பட்ட கட்டையாக சிவன் உட்கார்திருக்கிற நிலைதான் ஸத்ய ஸத்யம். நிர்குண ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லும் நிலை, ஏகமாக அத்வைதமாக இருக்கிற நிலை. அதை மாயா சக்தி த்வைத ப்ரபஞ்சமாகக் காட்டுகிறது. ப்ரஹ்மத்துக்குள்ளேயே அந்த மாயை இருந்து அதை ஸ்பந்திக்கச் செய்வதாக ஆசார்யாள் சொன்ன அத்வைத சாஸ்திரத்தில் கிடையாது! வெளியிலே இருந்து மாயை ப்ரஹ்மத்தை அசைத்து த்வைத ப்ரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவிப்பதாகக்கூட அத்வைதத்தில் கிடையாது! அத்வைத ப்ரஹ்மம் அசையவே முடியாது. அது பாட்டுக்கு இருக்கிறபடி இருக்கும். அதன் ஆதாரத்தில் மட்டுமே மாயை ஜகத்தைக் கல்பித்துக் காட்டுகிறது என்றுதான் அத்வைத சாஸ்திரம் சொல்லும். அங்கே மாயையைக் கரித்துத்தான் கொட்டுவது! ஏனென்றால்: நம்முடைய ஆத்மா என்பதும் அந்த நிர்குண ப்ரஹ்மமேதான். அதை நாம் தெரிந்து கொள்ள முடியாமல் மறைத்து - திரோதானம் பண்ணி - உடம்பையும் மனஸையுமே நாமென்று நினைத்துக்கொண்டு லோகத்தில் அவஸ்தைப்படுவதற்குக் காரணம் மாயைதானே? அதனால் அதைக் கரித்துக் கொட்டுவது.

அங்கே மாயை என்று கரித்துக் கொட்டிய சக்தியையே இங்கே 'மாயா' என்று அடைமொழி போடாமல் 'சக்தி' என்று கொண்டாடுகிறார்! சிவனுடைய அசைவு முடிவில் த்வைத ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டிக்கே காரண இதைப் பண்ணுவிக்கும் சக்தி அத்வைதத்தில் சொன்ன மாயையாகத்தானே இருக்க வேண்டும்? ஆனாலும் அதைப் போற்றித் துதிக்கிறார்!

அத்வைதத்தில் நிர்குண ப்ரஹ்மமும், லோகத்தை மாயா சக்தியால் நிர்வாஹம் பண்ணும் ஈச்வரனான ஸகுண ப்ரஹ்மமும் ஸம்பந்தப்படாதவை. ஏனென்றால், நிர்குணப்ரஹ்மம் தான் தானாயிருப்பது தவிர எதனுடனும் சேர

முடியாதது. அது பாட்டுக்கு இருக்கும். ஒருத்தர் வம்புக்கும் போகாது. அதனிடமும் யாரும் போய் வம்பு பண்ண முடியாது. எப்படியென்று எவராலும் சொல்லத் தெரியாத அதிசயமாக, எப்படியோ ஒரு விதத்தில் மாயை அந்த நிர்குணத்தை த்வைத ப்ரபஞ்சமாகக் காட்டுகிறது. ஸந்தியா கால மூட்டம் ஒரு கயிறைப் பாம்பாகக் காட்டுகிறதென்றால் கயிறு வாஸ்தவத்தில் ஏதாவது மாறுதலாக ஆச்சா என்ன? பாம்பு அதிலிருந்தே உண்டான தோற்றந்தானென்றாலும் அந்தப் பாம்போடு கயிற்றுக்கு ஏதாவது ஸம்பந்தமுண்டா என்ன?

ஆனால் இங்கே ஆசார்யாள் பின்பற்றிக் காட்டும் சாக்தத்தில் மாயா சக்தி என்று ப்ரஹ்ம ஸம்பந்தமில்லாமல் ஏதோ ஒன்று இருப்பதாக இல்லை. அத்வைதத்திலே ப்ரஹ்ம சக்தி என்பதை முக்யம் கொடுத்துச் சொல்வதே கிடையாது. இங்கே அதுதான் முக்யம்: பராசக்தி, அம்பாள் என்பது! அவளுடைய ஒரு 'ஆஸ்பெக்ட்' தான் மாயா கார்யம். அவளே மாயைக்கு நேரெதிரான ஞானமாகவும் இருக்கிற சித்சக்தி. இன்னும் க்ரியா சக்தி, இச்சா சக்தி எல்லாமுந்தான். நிர்குண ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்தானத்திலிருக்கும் சிவனோடு ஒன்றாக, பிரிக்கவே முடியாமல் ஸம்பந்தப்பட்டிருப்பவள் அவள். சிவ-சக்தி ஐக்யம் இங்கே ரொம்ப முக்யம். ஐக்யம் என்றால் 'ஏதோ' சேர்ந்திருப்பதில்லை; ஒன்றே என்கிற அளவுக்கு ஒட்டிப் போயிருப்பது. 'ஏகம்' என்றால் ஒன்று அல்லவா? 'ஏக'மாக இருக்கும் தன்மை 'ஐக்யம்'. லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தை முடிக்கிற இடத்தில் அவளை 'சிவா' என்று கூப்பிட்டுவிட்டு, அடுத்தாற்போல 'சிவ சக்தி ஐக்ய ரூபிணி' என்று சொல்லியிருக்கிறது. இந்த சிவன் கிட்டத்தட்டத்தான் அத்வைத சாஸ்திரப் ப்ரஹ்மமாகையால் இவனையும் சேர்த்துக் கொண்டு, ஸம்பந்தப்படுத்தி, அசைத்துத்தான் அவள் தம்பதியாக ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி, நிர்வாஹாதிகளைப் பண்ணுவது. ஒரு சக்தி இருக்கிறதென்றால் அதற்கு ஆச்ரயமான ஒரு அடிப்படையும் இருக்கத்தானே வேண்டும்? பத்து வீசை எடை என்றால் அந்த சக்தி அந்த எடையுள்ள இரும்புக் குண்டாகவோ, வேறொன்றாகவோ தானே இருக்க வேண்டும்? ஆச்ரயமில்லாமல் எப்படி எடை மட்டும் இருக்க முடியும்? வாஸனை என்று ஒரு சக்தி இருக்கிறது, வர்ணம் என்று ஒரு சக்தி

இருக்கிறது என்றால் புஷ்பம் மாதிரி ஒரு ஆச்ரயத்தைச் சார்ந்துதானே அது இருக்க முடிகிறது? அந்த ஆச்ரயமில்லாமல் அது உண்டா? அப்படி எல்லா சக்திக்கும் மூலமான பராசக்திக்கு அதனிடமிருந்து பிரிக்க முடியாத ஆச்ரயமாக இருப்பதே சிவமான ப்ரஹ்மம். அந்த சிவத்தின் 'எனர்ஜி' தான் இந்த சக்தி என்கிறபோது எப்படிப் பிரிப்பது? 'பாலிலிருந்து வெள்ளையைப் பிரி; பாலிலிருந்து அதன் ருசியை பிரி' என்றால் முடியுமா? ஆகையால் சக்தி விலாஸத்தால் என்ன பண்ணினாலும் அதிலே சிவனுந்தான் சேர்ந்து இருக்கிறான். கஷாயத்தின் உறைப்பைக் குறைப்பதற்காக பாலுடைய மதுரமான ருசியைச் சேர்க்கே வேண்டும் என்றால் பாலிலிருந்து அந்த ருசியை மட்டும் பிரித்தெடுத்துச் சேர்க்க முடியுமா? சக்தி கார்யம் அத்தனையிலும் சிவ ஸம்பந்தமில்லாமல் செய்ய முடியாது.

ஜீவனுக்கு அம்பாள் அளிக்கிற மோக்ஷானுக்ரஹத்தில் அந்த ஜீவன் செயலேயில்லாத, சாந்தம் மட்டுமேயான நிர்குண அத்வைத ஸ்திதியை அடைவதாகத்தான் ஸ்ரீவித்யை முதலான சில சாக்த தர்சனங்கள் காட்டுகின்றன. ஜீவாத்மா அப்படியானாலும் முழு முதல், மூலப் பொருள் என்பது சாந்தத்தோடு சக்தியும் சேர்ந்த தம்பதியாகவே அந்த தர்சனங்களில் இருக்கிறது!

அந்த சக்தி தன் வீச்சு எத்தனை அத்புதமானதென்று தன்ககுத் தானே பார்த்துக் கொண்டு ரஸித்து ஆனந்தப்படுவதற்காகத்தான் த்வைத ப்ரபஞ்சமாக விரிந்து கூத்தடிப்பது. மூலப் பொருளின் லீலானந்தத்திற்கே ஸ்ருஷ்டி என்பது.

ஆனந்தப்படுவதற்காக ஸ்ருஷ்டி, லீலானந்தத்திற்காக ஸ்ருஷ்டி என்பதுகூட அவ்வளவு ஸரியில்லை. ஆனந்தமடைவது என்ற காரணத்திற்காக அம்பாள் ஸ்ருஷ்டி பண்ணுகிறாளென்றால், ஸ்ருஷ்டி பண்ணாமல் வெறுமனே இருக்கும்போது அவள் ஆனந்தமில்லை என்றாகிவிடுமே! ஸச்சிதானந்த ரூபிணியை அப்படிச் சொல்லலாமா? ஆகையால் ஆனந்தத்திற்காக ஸ்ருஷ்டி லீலை செய்கிறாள் என்பதைவிட, தன்னுடைய ஸ்வபாவமான ஆனந்தத்தினாலேயே இப்படி லீலை செய்கிறாள் என்பதே ஸரி.

4.29-அத்வைத மாயையும், சைவ-சாக்தங்களின் சக்திகளும்

சாக்த சாஸ்திரங்கள் சொல்கிற ஸ்ருஷ்டி க்ரமத்திலும் மாயை இருக்கிறது. இந்த க்ரமத்தில் சாக்த சாஸ்திரங்களும் சைவ சாஸ்திரங்களும் பெரும்பாலும் ஒத்துப் போகின்றன. ஆனால் அத்வைதத்தில் 'ப்ரஹ்மம் என்று ஒன்று, மாயை என்று ஒன்று. மாயையால் ப்ரஹ்மம் மறைந்து அதனிடத்தில் அதன் ஆதாரத்தில் ப்ரபஞ்சம் தோன்றுகிறது' என்று முடிந்துபோய்விடுவது போல இங்கே இல்லை. சக்தி உள்கலந்த சிவமான ப்ரஹ்மத்தில் ஆரம்பித்து ஐந்து சுத்தமான தத்வங்களைச் சொன்ன அப்புறமே சாக்தத்தில் மாயா தத்வம் ஆறாவதாக வருகிறது. காஷ்மீர சைவத்திலும் அப்படித்தான். அவற்றில் முதலில் ஐந்து சுத்த தத்வங்கள் என்பவற்றைச் சொல்லி, அப்புறமே மாயையில் ஆரம்பித்து முப்பத்தோரு அசுத்த தத்வங்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. தமிழ்நாட்டில் வழங்கும் சைவ ஸித்தாந்தத்திலும் மொத்தம் முப்பத்தாறு தத்வங்கள்தான் என்றாலும் அதில் முப்பத்தாறையும் மாயையோடு ஸம்பந்தப்படுத்தி, ஆனாலும் முதல் ஐந்து தத்வங்கள் சுத்த மாயை என்றும், மீதி முப்பதொன்று அசுத்த மாயை என்றும் பாகுபடுத்தியிருக்கிறது. நாம் அஸல் சாக்தத்தையே பார்ப்போம்.

அதில் சித்தாகிற ஞான சக்தியை உள்ளே வைத்துக் கொண்டு செயலில்லாமலிருக்கும் சிவ தத்வம் முதலில் அடுத்ததாக நன்றாக வெளிப்பட்டுவிட்ட சக்தி தத்வம். மூன்றாவதாக, இச்சா சக்தியுடன் கூடிய ஸதாசிவ தத்வம். நாலாவதாக ஞான சக்தியோடு கூடிய ஈச்வர தத்வம். ஐந்தாவதாக, க்ரியா சக்தியோடு கூடிய சுத்த வித்யா தத்வம். அதற்கப்புறந்தான் ஆறாவது தத்வமாக மாயை வருகிறது.

முதல் தத்வமான சிவனோடேயே சித் சக்தி இருப்பதாகச் சொன்னேன். சித் சக்திதான் ஞான சக்தி என்றேன். மறுபடி நாலாவதான ஈச்வர தத்வம் ஞான சக்தியோடு சேர்ந்திருப்பதாகவும் சொன்னேன். இரண்டாவது தத்வமாக சக்தி

என்றே சொன்னதும் சித் சக்திதான். இப்படிப் பல தினுஸாகச் சொன்னால் எப்படிப் புரிந்து கொள்வது என்றால்,-

'ஸத்'தான இருப்பு நிலையாகிய சிவன் முக்யமாயிருந்தது, அதில் அந்தர்கதமாக [உள்ளுறை வஸ்துவாக] சித் சக்தி இருப்பதை முதல் தத்வமாகவும், சித் சக்தி முக்யமாயிருந்து ஸத் [சிவ] தத்வம் அதற்கு back-ground-ஆக [பின்னணியாக] இருப்பதை இரண்டாம் தத்வமாகவும் காட்டி வித்யாஸப்படுத்தியிருக்கிறது. சித் என்னும் இந்த ஞானம் அறிவு என்று சொல்லும் knowledge மட்டுமில்லை. இது உணர்ச்சியாக, உயிராக உள்ள அறிவு. ஜடம், சேதனம் என்று ஒரு பாகுபாடு கேள்விபட்டிருப்பீர்கள். இதில் 'சேதனம்' என்பது 'சித்'திலிருந்து வந்ததுதான். உயிரும், உணர்ச்சியும் அறிவுமில்லாத வஸ்துக்களை ஜடம் என்பது. கல், மண், தங்கம், வெள்ளி முதலியவை கூடப் ஜடப் பொருட்கள். ஜடம் என்பதை அசேதனம் என்றும் சொல்வதுண்டு. உயிருள்ள, உணர்ச்சி படைத்த, அறிவு கொண்ட ஜீவராசிகளைச் சேதனம் என்பது. நாமெல்லாம் சேதனம். பசு, பக்ஷிகள் சேதனம். சேதனத்திலிருந்து 'சைதன்யம்' என்ற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. 'சைதன்ய ஸ்வரூபிணி' என்று அம்பாளைச் சொல்வது. மூலப் பரம்பொருளின் உயிர் சக்தியாக இருப்பவள் அவள். அப்படி ப்ராண சக்தியாக இருப்பதன் அங்கந்தான் அறிவாகவும் உணர்ச்சியாகவும் இருப்பது. அறிவதே உணர்வதாக, அதாவது அறிவதே அநுபவிப்பதாக இருப்பதுதான் அந்த ஞானம்; சித் என்பது. சர்க்கரை தித்திக்கும் என்று புஸ்தகத்தில் படித்து அறிவது ஞானமில்லை. அதைத் தின்று பார்த்து ருசியை அநுபவித்து அறிவதே ஞானம். உயிரிருந்தால்தான் அறிய முடியும் அந்த ப்ராண சக்தியும் சேர்ந்தே சித். ப்ராணன்தானே ஆதார சக்தி? அதனால் சக்தி என்றாலே சித் சக்திதான்; ப்ரஹ்மத்தின் உயிரான, ஸ்வாநுபவ அறிவான சித்சக்தி தான்.

அறிவுக் கார்யமாக மாத்திரமில்லாமல், உயிர் வாழ்வது என்பதாகவும், உணர்ந்து அநுபவிப்பது என்பதாகவும் 'ஞானம்' இருப்பதால் இங்கிலீஷில் அழகாகப் பத ப்ரயோகம் பண்ணுகிறவர்கள் அதை knowledge என்று சொல்லாமல் Consciousness என்கிறார்கள். ஒன்றைப் பற்றி நாம் conscious-ஆக

இருக்கிறோமென்றால் அதில் ஸ்வாநுபவம் இருக்கிறதென்று அர்த்தம். ஸ்வாநுபவம் நாம் ஜீவசக்தியோடு இருந்தால்தானே ஏற்படும்?

சிவன் முதலாவது தத்வம், சக்தி - அதாவது சித்சக்தி- இரண்டாவது தத்வம் என்று ஏன் வைத்தது, என்றால்: ஒரு ஸாண்டோ இருக்கிறானென்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அவன் தூங்கும்போதும் அவனுடைய பலம் இருக்கத்தான் செய்கிறது. ஆனாலும் முழித்துக் கொண்ட பின்னால்தான் அந்த பலம் தெரிவது; அதைக் காட்ட முடிவது. சிவ தத்வம் தூங்குகிற ஸான்டோ மாதிரி. சக்தி தத்வம் முழித்துக்கொண்ட ஸான்டோ மாதிரி. முழித்துக்கொண்ட ஸான்டோவுக்குத் தன் பலத்தைக் காட்ட வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. அதாவது அப்படி அவனுடைய இச்சை. இதுதான் மூன்றாவதான இச்சா சக்தி, அதை உடையவன் ஸதாசிவன்.

நாலாவதாக ஈச்வரன் என்று சொல்லி அவனும் ஞான சக்தியோடு சேர்ந்தவன் என்று சொன்னது குழப்பமாக இருக்கலாம். முதல் தத்வத்திலேயே சித் என்று ஞான சக்தியைச் சொல்லி விட்டு இப்போது மறுபடி நாலாவதுடனும் ஞானசக்தி என்கிறேனே என்று குழப்பம் தோன்றலாம். முதலில் சொன்ன சித் என்பது ஏகமான மூலப்பொருளின் ஏகமான ஞானம்; உள்ளே அடங்கியிருந்த ஞானம். இரண்டாவது ஸ்டேஜில் அது முழித்துக் கொண்டு தன்னைத்தானே அறிவதாக, உணர்வதாக இருந்தது. மூன்றாவது ஸ்டேஜில் தன் வீச்சை வெளிப்படுத்திப் பார்க்க வேண்டும் என்று இச்சைப்பட்டது. அப்புறம் நாலாவது ஸ்டேஜில் தன்னுடைய ஏகமான உள்முக ஞானத்தை அநேகமாக விரியப்போகும் ப்ரபஞ்சமாக வெளிப்படுத்த 'ப்ளான்' போட்டது. அநேக ப்ரபஞ்சத்தை ப்ளான் பண்ணிற்று என்றால் அப்போது அதன் ஞானமும் ஏகமாக உள்ளே இல்லாமல் அநேக விதமாக வெளிப்படுவதற்கு அஸ்திவாரமாயிருக்கிறது என்றுதானே அர்த்தம்? ஏகஞானமாயிருந்ததையே முதலில் 'சித்' என்றும் அநேக ஞானங்களுக்கு அடிப்படையாக அதுவே ஆன நாலாம் ஸ்டேஜில் அதையே 'ஞானம்' என்றும் வித்யாஸம் தெரியும்படி வேறு வேறு வார்த்தைகளில் சொல்லியிருக்கிறது.

நாலாவது ஸ்டேஜில் 'ப்ளான்' போட்டதையடுத்து, ஐந்தாவதில் அதன் 'எக்ஸிக்யூஷன்'. அறிவால் போட்ட திட்டம் கார்யமாகிறது. அதுதான் க்ரியா சக்தியுடன் சேர்ந்த சுத்த வித்யா தத்வம். இப்படிச் சொன்னதால் பிரம்மம் ப்ரபஞ்சமாக வெளிப்படுவதற்கே ஆரம்பித்து விட்டது என்று அர்த்தமில்லை. அப்படி ஆரம்பிக்கத் தன்னைத் தானே முஸ்தீபு பண்ணிக் கொள்வதுதான் இந்த ஐந்தாவது ஸ்டேஜ். தூங்கி முழித்துக் கொண்டவுடன் வெளிக் கார்யம் பண்ணுவதற்கு முன்னாடி, அப்படிப் பண்ணுவதன் பொருட்டே, நம் உடம்பையே சோம்பல் முறித்துக் கொள்கிறோமல்லவா? அது மாதிரியான நிலை. ஸான்டோ கோதாவிலே இறங்கி இன்னொருத்தனோடு மல்யுத்தம் பண்ணுவதற்கு முன்னாடி, அதற்குத் தயார்ப்படுத்திக் கொள்வதற்காகத் தன்னுடைய தோள், தொடைகளையே தட்டிவிட்டுக் கொள்கிற நிலை! ப்ரஹ்மத்திற்கு வெளியிலே ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி என்ற க்ரியை இன்னம் ஆரம்பமாகவில்லை. ஆரம்பிப்பதற்காகத் தன் க்ரியா சக்தியை அது திரட்டிக் கொள்வதே ஐந்தவாது ஸ்டேஜ். வெளியிலே வேறே மாதிரி ஆகாமல் சிவ-சக்தியான ப்ரஹ்மத்திற்குள்ளேயே க்ரியா சக்தி திரண்டிருப்பது. ஆனாலும் வெளியாவதற்கு ஸங்கல்பித்து, திட்டம் போட்டு, ஸித்தமும் ஆகியாயிற்று. ஏகமான தான் த்வைதமாக [அநேகமாக] ஆகப்போகிறோம் என்பதாகத் 'தான்', தன்னுடைய manifestation [வெளிப்பாடு] என்ற இரண்டையும் ஸம எடை கட்டிப் பார்க்கும் அறிவோடு, உணர்ச்சியோடு அது இப்போது இருக்கிறது. இந்த ஞானத்தைத்தான் "சுத்த வித்யா" என்பது.

வித்யா, ஞானம், சித் மூன்றுக்கும் ஒரே அர்த்தமானாலும் மூன்று ஸ்டேஜில் சித்தின் மூன்று வித பரிணாமங்கள் ஏற்படுவதால் ஒரே வார்த்தையைச் சொல்லிக் குழப்பக் கூடாது என்றே அத்விதீயமாயுள்ள [ஏகமாயுள்ள] சிவ சக்தி விஷயத்தில் என்றும், அது த்வைத அறிவுகளுக்கு மூலமாக இருக்கும்போது ஞானம் என்றும், கார்ய ரூபத்தில் த்வைதத்தைச் செய்வதற்கு முன் தன்னுடைய அத்வைத நிலையையும் தான் manifest செய்யப் போகும் த்வைத ப்ரபஞ்சத்தையும் ஸரிஸமனாக உணர்ந்தறியும் போது வித்யா [சுத்த வித்யா] என்றும் சாக்த, சைவ சாஸ்த்ரங்களில் வெவ்வேறு பேர் கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கிறது........

இப்போது நான் சொன்னவற்றிலிருந்து இச்சா சக்தி, ஞான சக்தி, க்ரியா சக்தி என்று ஒன்றையடுத்து ஒன்றாக மூன்று தெரிகிறது. அந்த ஆர்டர்தான் ஸரி என்பதற்கு நடைமுறை த்ருஷ்டாந்தம் காட்டுகிறேன். ஒரு குழந்தை பிறக்கிறது. உடனே அதற்குப் பால் குடிக்கணும் என்ற இச்சை உண்டாகிறது. அந்த இச்சை இல்லாவிட்டால் அது குடிக்காது. இச்சை இருப்பதால்தான் 'வீல் வீல்' என்று கத்துகிறது. அப்புறம் வாயைச் சப்பினால்தான் குடிக்க முடியும் என்ற அறிவு, அதாவது ஞானம், அதற்கு உண்டாகிறது. அந்த ஞானமில்லாவிட்டால் அது எப்படிச் சப்பிக் குடிக்க முடியும்? 'சப்பணும்' என்ற ஞானம் அதற்கு உண்டாவது இதிலிருந்து 'ப்ரூவ்' ஆகிறது. அதற்கும் அப்புறம் க்ரியையாகவே வாயினால் சப்பிக் குடிக்கிறது.

அத்வைதம் மாதிரி இல்லாமல் சாக்தத்தில் (சைவத்திலுந்தான்) ப்ரஹ்மத்திற்கு நாலு ஸ்டேஜ் தாண்டி ஐந்தாவது தத்வமான சுத்த வித்யைக்கும் அப்புறந்தான் ஆறாவது தத்வமாக மாயை வருகிறதென்று சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன்.

த்வைதமாக வெளிப்படுவதற்கு முஸ்தீபு முடித்தபின் அஸலான த்வைத ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி. இந்த ஆறாவது ஸ்டேஜில்தான் ஜீவர்கள் வருவது. இதுவரைக்கும் ஏகமான சிவ-சக்திதான். அது எங்கேயாவது மாயையால் பாதிக்கப்படுமோ? ஜீவர்கள் என்று தன்னிடமிருந்தே 'மானிஃபெஸ்டேஷன்'களை [வெளிப்பாடுகளை] உண்டாக்கின அப்புறந்தான் விளையாட்டுப் பார்ப்பதற்காக, ஒளிஞ்சு-'ப்ளே' விளையாடி ஸந்தோஷப்படுவதற்காக ஜீவர்களை மாயையால் கட்டுவது; கட்டி அவர்களுக்குத் தாங்களும் அந்த ஏக வஸ்துதான் என்று தெரியாதபடி செய்வது; தாங்கள் தேஹமும் இந்த்ரியாதி அந்தஃகரணமுந்தான் என்று ப்ரமை ஏற்படும்படிச் செய்வது.

சக்தி வீச்சின் அற்புதம் எப்படிப்பட்டது என்பதை ஸந்த்யா கால மேகங்கள், ஹிமோத்கிரி மாதிரியான பர்வதங்கள், ஸப்த ஸாகரங்கள் - இத்தனை பெரிசு பெரிசாகத்தான் இருக்கணுமென்றில்லை, ஒரு புல் நுனியிலே சூரிய வெளிச்சம் சிதறி வைரமாக மினுக்குகிற ஒரு பனித்துளியிலேகூடத்தான் -

இப்படியெல்லாம் ஜட ப்ரபஞ்சமாக விரித்துப் பார்த்து மட்டும் சிவ-சக்திக்கு லீலா நாடக ரஸிப்பு பூர்ணமாக ஏற்படாததாலேயே சேதனமான ஜீவர்களைப் பண்ணி அவர்களுக்குச் சைதன்யம் இருந்துங்கூட தங்களுடைய மூலம் தெரியாமல் மயக்கி மாயக் கூத்தடிக்கிறது!

'அது ஸரி, இப்படிப் பண்ணுவது அம்பாளுக்கு ரஸமாக இருக்கலாம்; அவள் ரஸித்து ஆனந்தப்படலாம். ஆனால் நமக்கு மாளாத அவஸ்தையாயல்லவா இருக்கிறது? அவளுக்குக் கொண்டாட்டம் என்பது நமக்குத் திண்டாட்டமாக அல்லவா இருக்கிறது? மாயைக்கு மேலே சுத்தமான நாலைந்து 'ஆஸ்பெக்ட்'கள் அவளுக்கு இருக்கிறதென்றால், அதனால் நமக்கென்ன லாபம்? ஜீவர்கள் என்று இருக்கிற நம்மை மாயை நன்றாக இறுக்கிக் குறுக்கிப் போட்டிருப்பதுதானே நம் வாழ்க்கையில் அச்சு முளையாக இருக்கிறது?' என்று கேட்கலாம்.

வாஸ்தவம். அதனால்தான் மாயைக்கே முக்யம் கொடுத்து, அதாவது அதை ஒழிப்பதற்கே முக்யம் கொடுத்து ஆசார்யாள் அத்வைதம் என்று ஃபிலாஸஃபி பண்ணினார். சாக்த தர்சனங்களும் மாயை ஆறாவதாக வந்தாலும் அதன் முக்யத்வத்தை ஒப்புக் கொள்ளாமலில்லை. எந்த தர்சனமானாலும் அது ஜீவனுக்கு வழி காட்டுவதற்காகத்தான். அப்போது அவனுக்கு முக்யமான 'ப்ராப்ள'த்தைத்தானே அதுவும் முக்யமாகக் கவனிக்கணும்? அம்பாள் வேறே சுத்த தத்வங்களாக மாயைக்கு மேலே இருந்தாலும் ஜீவனுக்குத் தெரிவது அவள் மாயையாகத் தன்னை ஸம்ஸாரத்தில் பந்தப்படுத்தியிருப் பதேயாதலால் இதை சாக்தமும் 'அன்டர்லைன்' பண்ணாமலிருக்க முடியவில்லை. அதனால்தான் பரப்ரஹ்ம தத்வத்துக்கு ப்ரணவம் மாதிரி சக்தி தத்வத்துக்கென்று இருக்கிற பீஜாக்ஷரத்துக்கு 'சக்தி பீஜம்' என்று பெயர் கொடுத்ததோடு 'மாயா பீஜம்' என்றும் பெயர் கொடுத்திருக்கிறது. ஜீவன்-centre பீ-ஆகத்தான் [ஜீவனை மையப்படுத்தினான்] ஜீவர்களுக்கு சாஸ்திரம் சொல்ல வேண்டுமென்பதால் அம்பாளை மாயை, மஹாமாயை என்றேதான் அதிகம் சொல்வது. ['துர்கா] ஸப்தசதீ'யில் அதற்குத்தான் அழுத்தம்

கொடுத்துச் சொல்லியிருக்கும். [முத்துஸ்வாமி] தீக்ஷிதரும் "மாயே!" என்றே பாடியிருக்கிறார்.

"அதெல்லாம் ஸரி. அம்பாள் மாயையாக நம்மை மயக்கிக் கட்டிப்போட்டிருக்கிறாள் என்று சாக்த சாஸ்த்ரமே ஒப்புக்கொண்ட பிறகும் அந்த சக்தியைக் கொண்டாடி உபாஸிப்பது என்றால் எப்படி ஸரி? நம்மை நம்முடைய நிஜ ஸ்வரூபமே தெரியாமல் மறைத்து, மனஸையும் இந்திரியங்களையும், லோகத்தையும், லோக வஸ்துக்களையும் கொடுத்து ஒரேயடியாக ராக-த்வேஷ [விருப்பு-வெறுப்பு] இழுபறியில் இழுத்து விட்டிருக்கும் ஒரு 'பவ'ரை ஆசார்யாள் அத்வைதத்தில் கரித்துக் கொட்டின மாதிரிப் பண்ணுவதுதானே நியாயமாகத் தோன்றுகிறது? அதற்கு என்ன பூஜை, கொண்டாடிக்கொண்டு ஸ்தோத்ரம்? அதே ஆசார்யாள் இப்படியும் பண்ணினாரென்றால் எப்படி?"

மாயா சக்தியாக மாத்திரம் மஹா சக்தி தீர்ந்துபோய் விட்டால் இந்தக் கேள்வி ஸரிதான். ஆனால் அவளே ஞான சக்தியாயும் இருக்கிறாளே! நமக்கும் ஞானத்தை தந்து மாயையிலிருந்து விடுவித்து அருள்கிற அநுக்ரஹ சக்தியாயும் இருக்கிறாளே! முன்னேயே சொன்னேன் - ஜீவாத்மா என்று ஒன்றை அவள் மாயையால் பந்தித்து, தள்ளினாற்போல் வைக்கிறாளென்றால் அதுவும் பிரித்து வைத்துச் சேர்த்துக் கொள்வதில் ஏற்படும் 'எக்ஸ்ட்ரா' ஆனந்தத்திற்காகத்தான்! ஆக, மாயா சக்தியாக மாத்திரமில்லாமல் ஞான சக்தியாக, அநுக்ரஹ சக்தியாக, ப்ரேம சக்தியாக, ஸௌந்தர்ய சக்தியாகவும் இருந்து நம்மை ரக்ஷிப்பவள் அவள்.

"சித்தில் ஆரம்பித்து முன்னே சொன்ன சக்திகளில் இல்லாததாக இதென்ன புதிசு புதிதாக ப்ரேம சக்தி, அநுக்ரஹ சக்தி, ஸௌந்தர்ய சக்தி என்றெல்லாம்?" – என்றால் இதெல்லாமும் இச்சா சக்தி என்றேனே அதில் அடக்கந்தான். இச்சையென்பது ஆசை. அன்பாக, ப்ரேமையாக இருப்பது என்றால் என்ன? அதுவும் ஆசைதானே? ஜீவர்களாகத் தன்னையே விரித்துக் கொள்ள வேண்டும், பிரித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற முதல் இச்சை அதோடு தீர்ந்து போய்விடவில்லை. அந்த ஜீவர்களிடமும் அவளுக்கு இச்சை,

அதாவது ப்ரேமை, தாய்க்குக் குழந்தையிடமுள்ள வாத்ஸல்யம் என்ற மிக உயர்ந்த அன்பு உண்டு. தன்னிடமிருந்தே உண்டான ஜீவர்களிடம் அம்பாளுக்கு எப்படி அன்பு இல்லாமலிருக்கும்? தாய், குழந்தை, வாத்ஸல்யம் என்று லோகத்தில் ஏற்பட்டதே அப்புறம்தான்; அவளுடைய மூல வாத்ஸல்யத்தின் ஆபாஸமாகத்தான் [பிரதிபலிப்பு ஒளியாகத்தான்]! இப்படி ஜீவர்களிடம் அவளுக்கு இச்சை இருந்துந்தான், பிரிந்திருந்து அப்புறம் சேருவதன் எக்ஸ்ட்ரா ஆனந்தத்திறாகாக அவர்களை மாயை பண்ணித் தள்ளினாற்போல் வைப்பது. இப்படி மாயா மோஹம் பண்ணவேண்டும் என்பதும் ஒரு இச்சை. அப்புறம் மாயையிலிருந்து அவர்களை விடுவிக்கணும் என்ற அநுக்ரஹ இச்சை. இதற்காகக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக மாயையிலிருந்து அவர்களைத் தன் பக்கமாகத் திருப்பிக் கொள்ள வேண்டுமென்று இச்சை. அப்படி ஜீவ லோகத்தை ஆகர்ஷிப்பதற்காகவே ஸௌந்தர்ய ஸ்வரூபமாகி - ரூப ஸௌந்தர்யம், குண ஸௌந்தர்யம் இரண்டும் படைத்தவளாகி - லீலைகள் பண்ணுவது. இப்படி ஆகி, இப்படி பண்ணணும் என்று முதலில் இச்சை; அப்புறமே அது கார்யமாவது. எந்தக் கார்யமானாலும் அதற்கு வித்து அதைப் பண்ணவேண்டுமென்று இச்சிப்பதுதான். நாம் வேண்டுமானால் இச்சையில்லாமலே ஏதோ கெடுபிடிக் கட்டாயத்தின் மேலோ, அல்லது நம்மை மீறிய ப்ரக்ருதி வேகத்திலோ சில கார்யங்கள் பண்ணலாம். ஸாக்ஷாத் பரப்ஹ்ம சக்தியானவள் இஷ்டப்பட்டு இச்சித்துத்தான் எதுவும் பண்ணுவது. இப்படி இச்சா சக்தியின் பல ரூபங்களாகத் தோன்றுவதுதான் ப்ரேம சக்தி, அநுக்ரஹ சக்தி, ஸௌந்தர்ய சக்தி ஆகிய எல்லாமும். அன்பு என்று பொதுவாக இருப்பட்ட ப்ரியத்தை ப்ரேமை என்றும், அன்பினால் செய்யக்கூடிய சிகரமான கார்யமாக ஒரு ஜீவனை மாயையிலிருந்து விடுவித்து மோக்ஷம் தருவதையும் அதற்கு மார்க்கம் காட்டுவதையும் அநுக்ரஹம் என்றும் சொல்வது. நமக்கு ஒரு பரீக்ஷை பாஸாவதற்குக்கூட அவள் அநுக்ரஹம் பண்ணுகிறாளென்றாலும், நிஜமான அநுக்ரஹம் என்றால் அது மாயையின் அக்னிப் பரீக்ஷையில் நாம் பாஸ் பண்ணி, [சிரித்து] ஞானத்துக்குப் பாஸ் பண்ணுவதுதான்; அப்படி அவள் பண்ணுவிப்பதுதான். துக்கக் கலப்பேயில்லாத சாச்வத ஆனந்தத்தை அளிக்கிற பேரருள் அது.

அநுக்ரஹமென்றால் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமாகவே நம்மை ஆக்குவதுதான். ஆனாலும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தை மறைத்து, அதை நாம் மறந்து, ஜீவாத்மாவாக இருக்கிறபோது நமக்கு உள்ள உடம்பு, உடம்பைக் கார்யத்தில் ஏவும் அந்த:கரணம் (அதாவது மனஸு என்று வைத்துக கொள்ளலாம்), நாம் கார்யம் பண்ணுகிற லோகம், அதிலே நம் மனஸாலும் உடம்பாலும் செய்யும் கார்யத்தால் நாம் பெறும் அநுபோகம் இவற்றை நமக்குக் கொடுத்திருப்பதையே 'அநுக்ரஹம்' என்று சாக்த-சைவ சாஸ்திரங்கள் சொல்வதுமுண்டு. இதை, தநு-கரணம்-புவனம்-போகம் என்ற நாலை ஜீவனுக்கு அநுக்ரஹிப்பது என்று சொல்லியிருக்கும். தநுதான் உடம்பு, கரணம் அந்த:கரணமான மனஸ், புவனம் என்பது லோகம். போகம் என்பது ஜீவாத்மா அடையும் அநுபோகங்கள். "இதென்ன அநியாயம்? நம்முடைய நிஜமான ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்தை மறந்து நாம் ஜீவாத்மாவாகத் திண்டாடுவதற்குக் காரணமான நாலையும் தருவதையா அநுக்ரஹமென்பது? இந்த நாலும் தொலைந்தாலல்லவா மோக்ஷம்?" என்று கேட்டால், அதற்கு அந்த சாஸ்திரங்கள், "ஜீவாத்மா என்று எப்படியோ நீ ஆன அப்புறம் உன்னைக் கர்மா பிடித்துக் கொண்டுவிடுகிறதோல்லியோ? கர்மா தீர்ந்தாலொழிய மோக்ஷம் இல்லையோல்லியோ? கர்மா எப்படித் தீரும்? அநுபவித்துத்தானே அதைத் தீர்த்தாகணும்? எப்படி பழைய கர்ம பலனை அநுபவிக்கிறது? மறுபடி ஜன்மா எடுத்து, மனஸினால் நல்லதை நினைத்து, உடம்பால் நல்ல கார்யத்தைப் பண்ணித்தானே! அப்படிப் பண்ணுவதற்கு லோகம் (புவனம்) என்பது இருக்கத்தானே வேண்டும்? புவனத்தில் தநு கரணங்களைக் கொண்டே கார்யம் பண்ணிப் பலவித அநுபோகம் பண்ணித்தானே கர்மாவைத் தீர்த்துக் கொள்ள முடியும்? அதனால்தான் இவற்றைத் தருவதை அநுக்ரஹம் என்பது" என்று பதில் சொல்கிறது. கர்ம பந்தத்தில் நாம் சிக்கிக் கொள்ளக் காரணமான நாலுமேதான் அதிலிருந்து நாம் விடுபடவும் ஸாதனமாகிறது என்பதால் அப்படிப்பட்ட ஸாதனங்களைக் கொடுப்பதை அநுக்ரஹம் என்கிறது. ஆனாலும் இந்த நாலை நாம் நல்லபடியாகப் ப்ரயோஜனப்படுத்திக் கொள்வதென்பது எத்தனை கஷ்டமாயிருக்கிறது? அதற்கான நல்லறிவை அவள் தந்து, நாம் கர்மாவை நாசம் பண்ணிக் கொள்ள வைத்து, அப்புறம் மோக்ஷானந்தம் தருவதான நிஜமான அநுக்ரஹம்.

மோக்ஷானந்தம் - ஆனந்தம்! கர்மா நாசமான பின் ஜீவாத்மா ஒரு உணர்ச்சியுமில்லாமல் போய் விடாமல், நிறைந்த வஸ்து என்று தன்னைத் தெரிந்து கொள்ளும் ஆனந்தம்! அதை அவள் அருள்வதே நிஜ அநுக்ரஹம்.

இப்போது நான் சொன்ன சக்திகளோடு அத்தனையையும் சேர்த்துப் பிடித்து இன்னொரு சக்தியையும் சொல்லப்போகிறேன். அதாவது ஆனந்த சக்தி. தானாக இருக்கிற ஆத்மானந்தத்திற்கு மேலே எதுவுமே இல்லை. அதைத்தான் மோக்ஷத்தில் அவள் நமக்குத் தருவது. ஆனால் அவள் ஸமாசாரத்தை எடுத்துக் கொண்டால் ஆத்மானந்தத்தில் சிவ ஸ்வரூபமாக இருந்ததோடு அவள் நிற்கவில்லை. நமக்குத் நிறைந்த நிறைவான அந்த நிலையோடு அவள் நின்று விடாமல், தன் சக்தியை மலர்த்தி லோக விளையாட்டு விளையாடுகிறாள். தானே ஆனந்தகனமாக இருப்பவள். வெளிக்கார்யமாகவும் ஆனந்தமாக விளையாடுகிறாள். தான் தானாக ஆத்மானந்தம் அநுபவித்துக் கொண்டே, விளையாட்டாக அதே தன்னை த்விதீயமாகவும் - தனக்கு வேறாக, வேறான மாதிரி - ஆக்கி த்வைத ப்ரபஞ்சமாக manifest பண்ணிக் கூத்தடிக்கிறாள். ஆனந்தம் ஜாஸ்தியானால் நாம் கையிலகப்பட்டதை உயரப் போட்டுப் போட்டுப் பிடித்து விளையாடுகிறோம்! கட்டையிலே பலகையிலே மிருதங்கம் வாசிக்கிறோம், விளையாட்டாக! ஒரு குழந்தையிடம் இது இன்னும் நன்றாகத் தெரியும். ஆனந்தத்தில் அது என்ன விளையாட்டெல்லாமோ விளையாடுகிறது! ப்ரஹ்மத்தின் மஹா சக்தியும் ஆனந்தம் பொங்குவதில் விளையாடுகிறாள்.

விளையாட்டு [திருவிளையாடல்], லீலை என்று அதை ஏன் சொல்வதென்றால் வேறே ஒரு காரணமும் இல்லாமல், ஒரு பயனும் இல்லாமல் வெறும் ஆனந்த மேலீட்டிலேயே ஒன்று பண்ணுவதை வேறே எப்படிச் சொல்வது? ஏற்கெனவே அவள் ஆனந்த பூர்ணமாயிருப்பதால் த்வைத ஸ்ருஷ்டியால்தான் அவளுக்கு ஆனந்தம் உண்டாகி, அதற்காக வெளிப்படுகிறாள் என்று காரணம் சொன்னால் அது தப்பாகிறது; ஆனந்தம் என்ற பயனை அடைவதற்காக ஸ்ருஷ்டி பண்ணுகிறாள் என்றால் தப்பாகிறது. அவள் அடைய வேண்டியதாக எதுவுமே இல்லை. எதன் தேவையும் இல்லாத நிறைவான நிறைவு அவள்.

அப்படிப்பட்டவள் ஸ்ருஷ்டி பண்ணுகிறாள் என்றால் அது நாம் ஆனந்த உத்ஸாஹத்தில் ஒரு காரணமுமில்லாமல் விளையாடுகிற மாதிரிதான். அப்படி விளையாடுவதிலும் நமக்கு ஆனந்தம் ஏற்படுகிறது. அதனால் தொடர்ந்து விளையாடிக் கொண்டே போகிறோம். அப்படித்தான் அவளும் பண்ணுகிறாள். த்வைத லீலையைத் தொடர்ந்து கொண்டே போகிறாள். [சிரித்து] நாம் பண்ணுகிற மாதிரி அவள் பண்ணுகிறாள் என்று சொல்வது பிரதிபிம்பம் மாதிரி பிம்பம் பண்ணுகிறது என்கிறாற்போலத்தான் - தலைகீழாகச் சொல்வது! அவளுடைய ஸ்ருஷ்டி லீலா விநோதத்திலிருந்துதான் நமக்கு விளையாட்டு இன்பம் என்ற ஒன்று உண்டாவது. இதற்குக் காரணமில்லை. பலனை உத்தேசித்து அதைப் பண்ணவில்லை. "விளையாட்டுக்குச் சொன்னேன்" என்கிறோமல்லவா? காரணம், பலன் ஆகியவற்றின் ஸம்பந்தமில்லாமல் பண்ண ஆரம்பித்தாலும், ஆரம்பித்த பின் அது கொடுக்கும் ஆனந்தத்தினால் ஸ்ருஷ்டி லீலையைத் தொடர்ந்து கொண்டு போகிறாள். மொத்தத்தில், விளையாட்டு என்பது ஆனந்த ஸமாசாரம். அதனால்தான் ஆனந்த பூர்ண வஸ்து ஒரு காரணமுமில்லாமல் காரிய ரூபத்தில் ஸ்ருஷ்டி என்று செய்வதை விளையாட்டு என்று, லீலை என்று சொல்வது.

இத்தனாம் பெரிய ப்ரஹ்மாண்ட விளையாட்டு கல்பகோடி காலமாக நடக்கிறது, இன்னும் அப்படியே நடக்கப் போகிறது என்றால் அதன் ஆதார ஊற்றான அவள் எப்பேர்ப்பட்ட ஆனந்த சக்தியாக இருக்க வேண்டும்! "அலகிலா விளையாட்டு"* அது! அதாவது அளவு கடந்தது - என்றால் விளையாடுகிறவள் அலகிலா ஆனந்த ரூபிணியாயிருக்க வேண்டும். ஆனந்தத்துக்கு நேர் விரோதமான சோகம், பயம், கோரம், க்ரூரம் ஆகியவையும் லோக வாழ்க்கையில் அலகிலாமல் இருந்துங்கூட, அவள் பாட்டுக்கு அந்த விளையாட்டைப் பண்ணி கொண்டிருக்கிறாளென்பதைப் பார்க்கும்போது, அவளுக்கு வேறே எத்தனையோ வித சக்திகளைச் சொன்னாலும் எல்லாவற்றையும்விடப் பெரிசாக ஆனந்த சக்தியே இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அவளுடைய மஹா பெரிய ஆனந்தப் பொங்கலின் - பொங்குதலின் மட்டுமில்லை; சர்க்கரைப் பொங்கலின் - ருசி

மாற்றத்திற்குத் துளியூண்டு ஊறுகாய் மாதிரிதான் இத்தனை க்ரூரம், அழுகை, பயம் எல்லாமே என்னும்படியாக அத்தனை சக்திகளையும் சேர்த்துப் பிடித்த ஆனந்த சக்தியாக அம்பாள் இருக்கிறாள்! நமக்குச் சின்னச் சின்ன ஆனந்தங்களிலிருந்து, ஒரு ஐஸ்க்ரீம் சாப்பிடும் ஆனந்தத்திலிருந்து அகண்ட ஆனந்தமான ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் வரையில் சிற்றின்பங்கள், பேரின்பம் அத்தனையும் தருகிற ஆனந்த சக்தி அவள்.

பரப்ரஹ்ம தத்வத்தை ராதா-கிருஷ்ண தம்பதியாகப் பார்ப்பவர்கள் ராதையைக் கிருஷ்ணனுடைய ஹ்லாதினீ சக்தி என்றே சொல்வார்கள். 'ஹ்லாதம்' என்றால் ஆனந்தந்தான். ஆனந்தம் என்றால் என்ன அடையாளம்? சிரிப்பு, 'laugh' பண்ணுவது. 'Laugh' என்ற வார்த்தைக்கு மூலம் ஜெர்மன் வழியாக இந்த ஸம்ஸ்கிருத 'ஹ்லாத்' தான்.

உயிரின் ஸ்வபாவமே ஆனந்தத்தான். ப்ரேமையும், ஸௌந்தர்யமும் ஆனந்தம் தரத்தான்; ஆனந்தம் பெறவுந்தான். உயிரும் உணர்ச்சியும் அறிவுமாக இருக்கிறதைத் தானே 'சித்' என்று சொன்னது? [லலிதா] ஸஹஸ்ரநாமத்தில் 'சித்கலா' என்றவுடனேயே அடுத்த பேர் 'ஆனந்த கலிகா' என்று வருகிறது. ['கலிகா':மொட்டு.] அதற்கு அடுத்த பேர் 'ப்ரேமரூபா'. ஒன்றுக்கொன்று inter-linked.

* கம்ப ராமாயணம், கடவுள் வாழ்த்து.

4.30-மாயா உபகரணங்களாலேயே ஞான நிலை அடைய

இப்படியெல்லாம் இருப்பவளை மாயா சக்தி என்று மட்டும் பார்த்துக் கரித்துக்கொட்டி 'அவளுக்கு என்ன பூஜை?' என்றால் ஸரியில்லைதானே? ஆனால், "நம்மை மாயையிலேதானே கட்டிப்போட்டு வைச்சிருக்கா, ஸ்வாமீ?" என்றால், அதற்குத்தான் சாக்த தர்சனத்தில், – பக்தி மார்க்கத்தின் எல்லா தர்சனங்களிலுமே - எதெல்லாம் மாயையாகக் கட்டுகிறதோ, அதையெல்லாமே தெய்வ ஸம்பந்தமாக்கிக் கொடுப்பது. மாயையும் ஞானமும் 'ஆப்போஸிட்'டாக இருந்தும், ஞானத்துக்கு வழியாகவே மாயா

லோகத்தையும் இந்த்ரியங்களையும் மனஸையும், ப்ரேமையிலும் சுத்தமான ஸௌந்தர்யத்திலும் ஈடுபடுத்தி அவள் நினைப்பிலேயே ஆனந்தமாகத் தோய்ந்திருக்கும் படியாகப் பூஜை, ஸ்தோத்ரம் இத்யாதியைக் கொடுத்திருப்பது. மனஸ் இப்படி நல்லதில் ஒருமுகப்பட்டு சித்த ஐகாக்ரியம் உண்டாகிவிட்டால் அப்புறம் ஞான விசாரம் தன்னால் 'ஈஸி'யாக வந்துவிடும். மாயாலோக உபகரணங்களாலேயே ஞானத்துக்குப் போகத்தான் ஆசார்யாள் பக்தி மார்க்கத்தைச் செப்பனிட்டுக் கொடுத்திருக்கிறார்.

ஆரம்பத்திலிருந்தே மனஸையும் இந்த்ரியங்களையும் கட்டுப்படுத்தி ஒரே வைராக்யமாயிருக்க முடியும் என்று இருப்பவர்களுக்கு அதுகளை வைத்துக்கொண்டே பண்ண வேண்டியதான பக்தியும் பூஜையும் வேண்டியதில்லை. அவர்கள் மாயையை அப்படியே உதறுவதற்கு அப்யாஸம் பண்ணி 'ஷார்ட்-கட்'டில் ப்ரஹ்மத்துக்குப் போகக் கூடியவர்கள். அப்படிப்பட்டவர்களுக்குத் துச்சமாக ஒதுக்கித் தள்ள வேண்டிய மாயையையும், லக்ஷ்யமாக அடைய வேண்டிய ஆத்மாவையும் பற்றி மாத்திரம் ஆசார்யாள் வலியுறுத்திச் சொல்லி ஞானம், ஆத்மவிசாரம், அத்வைத ஸாதனை என்று வைத்தார். மற்றவர்களுக்குக் கீழ்த்தரமான இன்பங்களில் போய்ப் போய் மாயைக் கட்டில் மேலும் மேலும் கெட்டியாக மாட்டிக்கொள்ளும் மனஸை உசந்த, பரிசுத்தமான இன்பங்களான தெய்வ ஸ்மரணம், பூஜை, கதா ச்ரவணம், ஆலய தர்சனம், பகவத் குண கணானுபவம் முதலியவற்றில் ஈடுபடுத்தித் தத்-த்வாரா [அதன் மூலம்] ஞானத்துக்குப் பக்குவப்படுத்துவதற்காக பக்தி மார்க்கத்தைக் காட்டினார். அந்தக் கணக்கில்தான் மாயையைத் திட்டிய ஆசார்யாளே மஹாமாயையான அம்பாள் விஷயமாக ஸ்தோத்ரம் பண்ணியதும்.

அத்வைதத்தில் மாயை என்று ஒதுக்கச் சொல்வதை ஒதுக்க முடியாதவர்களுக்காக பகவத் லீலை, பராசக்தி லீலை என்று பார்த்து தெய்வ ஸம்பந்தப்படுத்தி நினைக்கப் பண்ணுவதற்கே பக்தி மார்க்கத்தில் பூஜா, ஸ்தோத்ராதிகள் என்று வைத்தது. மாய ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள வஸ்துக்கள், அவற்றை ஆண்டநுபவித்துக் குட்டிச்சுவராக ஆகிற நம்முடைய இந்த்ரியங்கள்

மனஸ் ஆகிய எல்லாவற்றையுங் கூடப் பூஜை, ஸ்தோத்ரம், புராணம், ஆலய தர்சனம், ஜபம், த்யானம் என்று அந்த மாயைக்கு அதிகாரியாயிருக்கப்பட்ட மஹாசக்தி விஷயமாகவே ஈடுபடுத்தி சுத்தமாக்குவது. பக்தியுபாஸனையில், நமக்கு போக்யவஸ்துவாக - 'மைனர்' என்று பரிஹாஸம் பண்ண வைக்கிற - ஜவ்வாதுப் பொட்டை அம்பாளுக்கு கந்தோபசாரம் என்று பண்ணுவது; வஸ்த்ர-ஆபரணாதிகளைச் சார்த்துவது; வாஹானாதிகளில் ஏற்றி ஊர்வலம் விடுவது; வெறும் சாப்பாட்டைப் பிரஸாதமாக்க வடை, பாயஸம், சித்ரான்னம், சர்க்கரைப் பொங்கல் என்று நைவேத்யம் பண்ணுவது; நமக்கு உல்லாஸமூட்டுகிற ந்ருத்த, கீத, வாத்யங்களை வெறும் கேளிக்கையாயில்லாமல் அவளுக்கு மனஸுருகி அர்ப்பணம் பண்ணுவது; சில்ப, சித்ரங்கள் நம்மைக் கன்னாபின்னா எண்ணங்களில் கொண்டு போகாதபடி தெய்வ ஸம்பந்தப்படுத்துவது. பஞ்சேந்திரியங்களும் பஞ்ச பூதங்களும் ஸம்பந்தப்பட்டதாகவே, அவற்றையும் பகவத் பரமாக்குவதாகவே, 'கந்த-புஷ்ப-தூப-தீப-நைவேத்யம்' என்ற பஞ்சோபசாரம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. வாக்கை ஸ்துதியிலும், காதைக் கதா ச்ரவணத்திலும், கண்ணை தரிசனத்திலும் ப்ரயோஜனப்படுத்தவது; சரீரத்தை நமஸ்காரம் என்று கீழே கிடத்துவது, அங்க ப்ரதக்ஷிணம் என்று உருள்வது; மனஸை ஜபம், த்யானம் என்பதில் உருட்டுவது - இப்படியாக பக்தி மார்க்கம் நாம் மாயையில் இருக்கும்போதே மாயா வஸ்துக்களாலேயே மாயா காரண மஹாசக்தியிடம் பிடிப்பை உண்டுபண்ணித் தருகிறது.

மாயா ஸமாசாரங்களை லேசிலே தொலைத்து முழுக முடியாது. ரொம்பவும் விவேக வைராக்யப் பக்வம் பெற்றவர்களைத் தவிர மற்ற எல்லாரையும் லோகமும், இந்திரியங்களும், இரண்டும் சேர்ந்து உண்டாக்குகிற பாச பந்தங்களும் வலிந்து வலிந்து இழுத்துக் கொண்டே தானிருக்கும். அபக்வ நிலையிலிருப்பவர்கள் நேராக அந்த இழுப்பைத் துண்டிக்க வேண்டுமென்று யத்தனம் பண்ணினாலும் லேசில் முடியாது. தொலைத்து முழுகுவது நம்மால் முடியாத கார்யம் என்று ஆத்திரப்படுவதும், 'நாம் விமோசனமே பெற முடியாது' என்று 'ஹோப்லெஸ்'ஸாக நிற்பதுமாகவே ஆகும். அதற்காகத்தான் தொலைத்து முழுகாமல் மாயா ஸமாசாரங்களையே தெய்வ

ஸம்பந்தமாக்கிக் கொடுப்பது. மாயைக்கு, ஸகலத்திற்குமே, காரணமான வஸ்துவிடம் “பக்தி” என்று அன்பு வைக்கச் சொல்லி, அதைக் கார்யத்தில் பூஜை, த்யானம், கானம் என்று பல தினுசில் மாயா ஸாமக்ரிகளைக் கொண்டே செய்வதற்குச் சொல்லிக் கொடுப்பது. இப்படி மாயை ஸமாசாரங்களையும் தெய்வ ஸம்பந்தப்படுத்திக் கொண்டே போனால் அவை நம்மை பாதிக்காது, பந்தப்படுத்தாது. மின்ஸாரக் கம்பியை வெறுங் கையால் தொட்டால் ‘ஷாக்’ அடிக்கிறது. அதுவே gloves போட்டுக் கொண்டால் பயப்படாமல் தொடமுடிகிறதல்லவா? அப்படி மாயா ஸமாசாரங்களையே தெய்வ நினைப்பு என்ற gloves போட்டுக்கொண்டு கையாளும்போது அவை பாதிக்காது.

நான் நினைப்பது, சொல்லப் போவது விசித்ரமாக இருக்கலாம். ஆனாலும் அப்படி நினைப்பு வந்து, சொல்லத் தோன்றுவதால் சொல்கிறேன்: மாயா ஸமாசாரம் என்றேனே, அதில்தான் ப்ரத்யக்ஷஆத்ம அநுபவம் பெறும் ஸித்தியான உச்ச கட்டம் தவிரப் பாக்கி எல்லாமே இருக்கிறது. ஞான ஸாதனை என்கிறதுமேகூடத்தான்! ஸாதனை என்று பண்ண ஒன்று, அதைப் பண்ணும் ஸாதகன் என்கிற ஒருத்தன், பண்ணுவது என்ற கார்யம் ஆகியவை வேறே வேறேயாக இருப்பதால் அதுவும் த்வைதந்தான். அதாவது மாயைதான். மாயா ஸமாசாரங்களாலேயே மாயையைப் போக்கிக் கொள்வதில் ஒரு அங்கந்தான் அத்வைதத்திற்கான ஸாதனைகூட! இது ஒன்றும் நான் புதுசாகச் சொல்கிறதில்லை. ஏற்கெனவேயே சொல்வதுதான் - குரு உபதேசிக்கிறதும் த்வைதந்தான். ஆனாலும் அதனால் அத்வைத ஸித்தி அடையலாம். எப்படியென்றால் ஸ்வப்னத்திலே ஒரு சிங்கம் கர்ஜிக்கிறது. அது ஸ்வப்னந்தான். ஆனால் ஸ்வப்னம் கண்டவனோ உளறியடித்துக் கொண்டு நிஜமான [நனவு] நிலையில் முழித்துக் கொண்டுவிடுகிறான். ஸ்வப்ன சிங்கமே இவனை ஜாக்ரத் என்னும் விழிப்பு நிலைக்குக் கொண்டு வருகிறது போலத்தான் மாயக் கனாவான த்வைத வாழ்க்கையில் குரு உபதேசிப்பதே ஒருத்தனை ஞானமான விழிப்பில் சேர்த்து விடுகிறது என்று சொல்வதுண்டு. அதனால்தான், “ஸாதனை என்பதே த்வைதந்தான் என்றுள்ளபோது அத்வைத லக்ஷ்யத்திற்கு மாறான லக்ஷ்யங்களை உடைய

ஸாதனைகளையுங்கூடத்தான் நம்முடைய எண்ண ஓட்டத்தில் அவை இயற்கையாக வருகிறபோது சொல்லி விட்டுப் போவோமே! தெய்வபரமாகப் பிரயோஜனப்படுத்தும்போது எந்த த்வைத விஷயமும் ஞான மார்க்கத்திற்கு யோக்யதா ஸித்தியைக் கொடுக்கிறது என்னும்போது எந்த இதர மார்க்க ஸாதனையும், அதனுடைய சடங்குகள், சாஸ்திரங்கள் ஆகியவையும் அப்படிக் கொடுக்கத்தானே செய்யும்? அதனால், நாம் பாட்டுக்கு 'ரிஸர்வேஷன்' இல்லாமல் எந்த ஸித்தாந்த ரீதியில் சிந்தனை போனாலும் அப்படியே ச்லோகம் பண்ணிக்கொடுத்து விடுவோம்' என்று ஆசார்யாள் நினைத்தே ஸௌந்தர்யலஹரியை அநுக்ரஹித்திருக்கிறார் என்று சொல்லலாம். அதனால் தான் இதில் வைதிகம், தாந்த்ரிகம், அத்வைத-த்வைத-விசிஷ்டாத்வைதங்கள், சைவம், சாக்தம் என்று எல்லாம் அங்கங்கே குரல் கொடுக்கின்றன.

4.31-ஸ்தோத்திரத்தை நாம் அணுகவேண்டிய முறை

பல ஸித்தாந்த விஷயங்களை ஆசார்யாள் மனஸு திறந்து அது அது இயல்பாக வரும்போது கொட்டியிருப்பதை 'கலந்தாங்கட்டியாகச் சொல்லியிருக்கிறாரே!' என்று நாம் தப்பாக எடுத்துக்கொள்ளக் கூடாது. நாமும் அவர் மாதிரியே மனஸைத் திறந்து வைத்துக் கொண்டு, மனஸை அப்படியே ஸ்தோத்ரத்திற்குக் கொடுத்து, லஹரி அதன் போக்குப்படி அடித்துக் கொண்டு போகும்படியாக விட்டு, அடக்கத்தோடு அம்பாளையும் அவரையும் வேண்டிக் கொண்டு - 'இந்த ஸ்தோத்ரத்தினால் நாம் நல்லபடிப் பயனடைய வேண்டும்' என்று வேண்டிக் கொண்டு - பாராயணம் பண்ணவேண்டும். பண்ணினால், ஸ்தோத்ர கர்த்தாவின் பாவத்திலேயே நாமும் லயித்து, ஒரேயடியாக லயிக்காவிட்டாலுங்கூட அந்த பாவத்தைப் புரிந்து கொண்டு, அதில் திவ்யமான ஸந்தோஷம் பெறமுடியும்.

வித்யாஸமான ஸித்தாந்தங்கள் வந்தபோதிலும் நாம் வித்யாஸமான மனப்பான்மை இல்லாமல் ஸ்தோத்திரத்தின் ப்ரயோஜனத்தை அடைய வேண்டும் என்பது ஒன்று. இன்னொன்று: சாஸ்த்ரத்தில் தத்வங்கள் தெய்வ

ஸ்வரூபங்களாக இருப்பதில் allegory-யாக [உருவகமாக] சில வர்ணனைகளும் விஷயங்களும் சொல்வதைக் கன்னாபின்னா என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளக்கூடாது. அந்த ஸமாசாரங்கள் கன்னாபின்னா என்று இருப்பதாக அர்த்தம் எடுத்துக் கொள்ளக்கூடாது. ‘அல்லிகரி’ என்பது அவ்வளவு ஸரியான வார்த்தை இல்லை. தத்வங்களை நாம் வேண்டுமென்றே கதாபாத்ரங்களாக நம்முடைய கல்பனையால் ரூபகப்படுத்துவதுதான் ‘அல்லிகரி’. சாஸ்திர-புராண விஷயங்கள் அப்படி யாரோ சாஸ்த்ரகாரரோ, பௌராணிகரோ தன்னுடைய கல்பனா சக்தியினால் இட்டுக் கட்டியதில்லை. பராசக்தியேதான் அந்தத் தத்வங்களை அந்த ரூபங்களாக அந்த மஹான்களுக்கு, மந்த்ர ஸித்தர்களுக்கு, ரிஷிகளுக்குக் காட்டியிருக்கிறாள். இந்த லோகம் நிஜம் என்றால், இதேபோல, அல்லது இதை விடவும், இதிலிருந்து நம்மை விடுவித்து நம்முடைய நிஜ ஸ்வரூபத்தில் கரைப்பதற்கு ஸஹாயம் பண்ணும் அந்தத் த்தவ ரூபங்களும் கதைகளும் ரொம்பவும் நிஜமானவை. இன்றைக்கும் யதோக்தமாக ஜப, த்யானாதிகள் பண்ணினால், பக்தியில் நம் ஹ்ருதயத்தை உருக்கிக் கரைத்தால், அந்த ரூபங்களை தர்சனம் பண்ண முடியும்; நாம் ஒருவரையருவர் பார்த்துக்கொள்கிற மாதிரிப் பார்க்கமுடியும். ஆனால் நாம் ஒருவரையருவர் பார்த்துக் கொள்வதில் ஏற்படும் உணர்ச்சிகள் ஒன்றுமே இல்லை என்னும்படியாக இப்படி திவ்ய ரூப தர்சனம் பெறும்போது ஹ்ருதயத்திலிருந்து ப்ரேமையும் ஆனந்தமும், பொங்கிக் கொண்டு வந்து நம்முடைய ஆதார வஸ்துவான நிஜ ஸ்வரூபாநுபவத்தின் நிறைவான சாந்தி ஸந்தோஷங்கள் வரை கொண்டு சேர்க்கும். ஆகையால் ‘அல்லிகரி’ என்பது ஸரியில்லை....

சொல்லவந்தது என்னவென்றால், தத்வ ரூபங்களான தேவதாமூர்த்திகளைப் பற்றிய ஸமாசாரங்களில் சிலது லோகத்தில் மநுஷ்ய ஜீவர்களான நமக்கு எது வாழ்க்கை முறை என்றும், ஒழுங்கு என்றும், ஸரியானது, நல்லது, அழகு என்றும் வைத்திருக்கிறதோ அதற்கு மாறாகவும் இருக்கலாம். அப்படியிருப்பதால் அவை அஸலே ஸரியில்லை, ஒழுங்கில்லை என்று

நினைத்துவிடக் கூடாது. தத்வார்த்தம் என்ன என்று பார்த்தால் அது ரொம்ப ஸரி, ரொம்பவும் ஒழுங்கானது என்று தெரிந்துவிடும்.

இதேபோலக் காவ்ய மரபுகளை மதித்துச் சில விஷயம் சொல்கிறபோதும் லோக வாழ்க்கைக்கான அளவு கோலால் அதை முழம் போட்டுப் பார்த்து ஸரியில்லை, ஒழுங்கு தப்பினது என்று தள்ளிவிடக்கூடாது. 'யதார்த்தத்தை அப்படியே காட்டுவது லோகதர்மி; இது வெறும் கார்பன் காப்பிதான்; ரஸம் இல்லாதது. அதை நாடகத்தில் ரஸமாகக் காட்டுவதற்காக சில அம்சங்களை மெல்லிசு பண்ணி, சில அம்சங்களைப் புஷ்டி பண்ணிக் காட்ட வேண்டும். இப்படிக் காட்டுகிறதே நாட்ய தர்மி' என்பார்கள். நாட்ய தர்மி என்று ஒரு மரபாக வந்திருப்பதை நாடகாசிரியர் ஒவ்வொருவரும் தன்னுடையே ஸொந்த மனோதர்மப்படி மெருகுபோட்டு நாடகங்கள் எழுதுவார்கள். நாடகத்துக்குச் சொன்னது கவிதைக்கும் தான்; சில்பம், சித்ரம் எல்லாவற்றுக்குமேதான். லோக வாழ்க்கையை 'ஈயடிச்சான் காப்பி'யாக 'இமிடேட்' பண்ணாமல் ரஸம் கூடுதலாகத் தெரிவதற்கு அந்தக் கலை மரபுப்படி என்ன மாதிரி மாற்றியிருக்கிறதோ அதைக் கலைஞன் தன் மனோதர்மத்தில் இழைத்துக் கொடுக்க வேண்டும். இந்த மரபிலே நமக்குச் சிலது ரஸம் போதாதது, ரஸக் குறைவானது, மிகையானது என்றெல்லாங்கூடத் தோன்றலாம். ஆனாலும் ஒரு பெரிய கவி-பாரம்பர்யமோ, சில்பி-பாரம்பர்யமோ அந்த மரபுப்படி வழிவழியாகச் செய்து கொண்டுவரும்போது, புதுசாக வருகிற கீழ்க் கன்றுகளும் அதை அநுஸரித்துப்போவதுதான் மரியாதைப் பண்பு என்பதையும், அதுதான் மரபை ரக்ஷித்து நீடித்துக் கொடுக்க உதவும் என்பதையும் நாம் புரிந்து கொண்டு, ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும்.

ஸௌந்தர்லஹரியை நாம் உரியபடி ரஸிப்பதில் இது இரண்டாவது விஷயம். முதல் விஷயம், பலவித ஸித்தாந்தக் கருத்துக்கள் அதில் வருவதை வித்யாஸமில்லாமல், `இந்த இடத்தில் ஸந்தர்பத்தில் இந்தக் கருத்து ஸரி. முன்னே பின்னே இதே ஸித்தாந்தம் வருகிறதா என்று பார்க்க வேண்டாம்' என்ற எண்ணத்துடன் பார்த்து ஒவ்வொரு வித அபிப்ராயத்தையும்

ஒப்புக்கொள்வது. இரண்டாவது விஷயம், தத்வ ரூபமாக - உருவகம், உருவக் கதை என்று இந்த நாளில் சொல்வது மாதிரி - சில ஸமாசாரங்கள் வரும்போதும், கவி மரபை அநுஸரித்துச் சில ஸமாசாரங்கள் வரும்போதும் நம்முடைய யதார்த்த லோகவாழ்க்கையின் ஒழுங்கு முறைகளை 'ஸ்டான்டர்டா'க வைத்துக்கொண்டு அவற்றை அளந்து பார்த்து ஸரியாயில்லை, ரஸமாக இல்லை என்று தள்ளிவிடக்கூடாது.

இந்த 'அப்ரோச்'சோடு [அணுகுமுறையோடு] நாம் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' மாதிரியான சாஸ்திரமாகவும் கவிதையாகவும் சேர்ந்து இருக்கப்பட்ட ஸ்தோத்ரங்களைப் படித்துப் பாராயணம் செய்தால்தான் அவற்றிலிருந்து முழுப் பலனும் அடையமுடியும்.

இதெல்லாம் எதற்குச் சொல்கிறேனென்றால் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் இப்படிப்பட்ட விஷயங்களும் கொஞ்சம் இருப்பதால் நாம் சுத்தமான மனஸோடு, அடக்கத்தோடு 'அப்ரோச்' பண்ணி, அப்படிப் பண்ணினாலே அடையக்கூடிய உத்தமமான பலனை அடைய வேண்டுமென்பதற்காகத்தான். ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்தானத்திலுள்ள சிவன், அதனுடைய இச்சையின் ரூபமான காமேச்வரி ஆகிய இரண்டு பேரும் சேர்ந்து ஸ்ருஷ்டி உண்டாவதை தத்வ ரூபக ச்ருங்காரமாகவே ஸ்ரீவித்யா சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. இது மாதிரியான விஷயங்கள் நம் ஸ்தோத்திரத்திலும் இருக்கும். தத்வார்த்தத்தையே எடுத்துக்கொண்டு சுத்தமான மனஸோடுதான் இத்தனை காலமாக உபாஸகர்கள் அநுஷ்டானம் பண்ணி, அதனால் காமாதி தோஷங்களைப் போக்கிக்கொண்டு உசந்த அநுபவங்களை அடைந்திருக்கிறார்கள். மூகர் ['பஞ்ச சதி'யில்] அடிக்கடி சொல்வார்: "அம்மா! நீ காமனை பஸ்மம் செய்த சிவனிடமே காமத்தை உண்டு பண்ணினாய். அதே நீ காமாதி தோஷங்களுள்ள ஜீவர்களின் காமத்தைப் போக்கி ஞானத்தைக் கொடுத்து விடுகிறாய்!" என்று.

இதற்கு ஒரு முக்ய காரணம், நம் ஜனங்களின் 'அப்ரோச்'சும் நல்லபடி இருந்ததுதான். அப்படியிருந்துங் கூட உபாஸனை, ஸாதனை என்று தீவிரமாக இந்த விஷயங்களை அப்யாஸம் பண்ணுவது என்று வருகிற

போது குரு-சிஷ்ய க்ரமத்தில் ரொம்பவும் யோக்யதை பார்த்துப் பக்வி [பக்குவம் பெற்றவர்]களுக்கு மாத்திரமே உபதேசம் செய்து வந்தார்கள். தப்பாக நினைக்க இடம் தருகிறவைகளையும் ஸரியாகவே எடுத்துக்கொள்ள முடிபவர்களுக்கு மாத்திரமே சொல்வது என்று குரு-சிஷ்ய க்ரமத்தில் ரஹஸ்யமாக ரக்ஷித்து வந்தார்கள்.

சாஸ்த்ரார்த்தமாகவும் ஸரி, காவ்ய ரீதியிலுங்கூட ஸரி, எல்லா விஷயங்களையும் விஸ்தாரம் பண்ணாமல், பொதுவாக இருக்கப்பட்ட ஜனங்களுக்குச் சிலதைத் தொட்டும் தொடாமலும் சொல்லிவிட்டு மேலே போய் விடுவார்கள்.

இங்கே 'அன்டர்லைன்' பண்ணிச் சொல்ல வேண்டிய விஷயம் என்னவென்றால் இத்தனை காலமாக நம் ஜனங்களின் 'பேஸிக் அப்ரோச்'சும் [அடிப்படையான அணுகுமுறையும்] ரொம்ப நல்லபடியாகவே இருந்து வந்திருக்கிறது. 'நாம் ஒரு ஸ்தோத்ரம் பாராயணம் பண்ணுகிறோமா? அல்லது புராணம் கேட்கிறோமா? அல்லது ஒரு கோவிலுக்குப் போகிறோமா? இதுகளை எதற்குப் பண்ணுகிறோமென்றால் நாம் சுத்தி ஆவதற்காகத் தான்; நம்முடைய காமாதி தோஷங்களைப் போக்கிக் கொண்டு பக்தியை வளர்த்துக்கொண்டு ஈச்வரானுக்ரஹத்தைப் பெறுவதற்காகத்தான்' என்று அவர்கள் தீர்மானமாக வைத்துக்கொண்டிருந்தார்கள் ஆகையினால், அவர்களுடைய ஸ்திதியில் அந்த லக்ஷ்யத்திற்கு வேறேயாகத் தோன்றும்படி ஒரு ஸ்தோத்திரத்தில் வர்ணனை வந்தாலோ, அல்லது புராணத்திலே கதை வந்தாலோ, அல்லது ஆலயத்திலே சில்பங்கள் இருந்தாலோகூட அவற்றில் ரொம்ப கவனத்தை விடாமல், 'எதற்காகவோ பெரியவர்கள் இதற்கெல்லாமும் இடம் கொடுத்திருக்கிறார்கள். நம்மை இதுகள் distract பண்ண [திசை திருப்ப] வேண்டாம். நம் லக்ஷ்யம் சுத்தியாவது, பக்தி பண்ணுவது, அநுக்ரஹத்துக்குப் பாத்திரமாவது' என்று இவற்றிலேயே குறியாக இருந்து, மற்றவற்றை லேசாக எடுத்துக்கொண்டு, அல்லது தள்ளிவிட்டு, தங்களுக்கு எது ஆத்மாபிவிருத்திக்கு ஸஹாயமாகத் தெரிந்ததோ அதிலேயே கவனம் செலுத்தினார்கள். ஸமய ஸம்பந்தமான விஷயங்களில் ஒரு விநயம், எடுத்ததற்கெல்லாம் கேள்வி கேட்டுக்கொண்டும்

ஆராய்ச்சி பண்ணிக்கொண்டும் போகாத எளிமை இருந்ததால், தங்களுக்கு ஸரியாக வராத விஷயங்களைக் கூட அஸலே ஸரியில்லை என்றே வைக்காமல், அதே ஸமயத்தில் அவை ஸரியில்லாமலில்லை என்பதால் அவற்றைத் தாங்களும் deep -ஆக எடுத்துக் கொள்ளலாமென்றும் நினைக்காமல், தங்களுடைய வ்யவஸ்தையை அறிந்து நல்ல கட்டுப்பாட்டோடு 'அப்ரோச்' பண்ணி வந்தார்கள். வர்ணனைகள் அவர்களுந்தான் படித்தார்கள்; சில்பங்கள் அவர்களுந்தான் பார்த்தாகள். ஆனாலும் தங்கள் பரிசுத்திக்கு ஆனதை மட்டுமே குறிப்பாக எடுத்துக் கொண்டு, மற்றவற்றை மேம்போக்காகப் பார்த்துவிட்டு மேலே போனார்கள். தெய்வங்கள் காம க்ரோத வசப்பட்ட மாதிரி வருவதெல்லாங்கூட நம் நிலையில் பண்ணியதில்லை என்ற உறுதியான தீர்மானம் அவர்களுக்கு இருந்ததால், அதற்கு என்ன தத்வார்த்தம், இல்லாவிட்டால், காவ்ய ரீதியில் அதற்கு என்ன 'வால்யூ' என்றெல்லாம் ஆராய்ச்சியில் இறங்காமலே நல்லபடியாக எடுத்துக் கொண்டு தங்கள் வழியைப் பார்த்துக் கொண்டு போனார்கள். வழிவழியாக இத்தனை ஆயிரம் வருஷங்களாகப் புராண ச்ரவணம், ஸ்தோத்ர பாராயணம், தேவாரம்-திவ்யப் பிரபந்தம் ஓதுவது, ஆலய தர்சனம் பண்ணுவது என்று நம்முடைய ஜனங்கள் பின்பற்றி வந்திருப்பதில் கிஞ்சித் [சிறிதளவு] கூட விகாரமான மனோபாவங்களுக்கோ, விகல்பான கல்பனைகளுக்கோ இடமே கொடுக்காமல்தான் இருந்து வந்திருக்கிறார்கள். தத்வார்த்தம் தெரிந்த உபாஸகர்களும், கலையறிவு பெற்ற ரஸிகர்களும் deep-ஆகப் பார்த்துப் புரிந்துகொண்ட விஷயங்களையும், அப்படி deep-ஆகப் பார்ப்பது தங்கள் வேலையில்லை என்று மற்றவர்கள் புரிந்து கொண்டு 'லைட்'டாக எடுத்துக்கொண்டு தங்கள் லக்ஷ்யத்தைப் பார்த்துக்கொண்டு போனதால் இத்தனாயிரம் காலமாக எல்லாம் நல்லபடி இருந்து வந்தது.

ஒரு டாக்டர் நோயாளியின் அவயவங்களையெல்லாம் பரிசோதனை பண்ணுகிறார். அப்போது அவர் பார்க்கிற கண்ணே வேறே. அவருடைய 'பர்பஸு'ம் உசந்தது. அதனால் அவர் அப்படிப் பண்ணுவது தப்பில்லை. 'லாபரடரி'யில் அவர் மலப் பரிசோதனை கூடப் பண்ணுகிறார். சுத்தமாக, வெள்ளை வெளேரென்று ட்ரெஸ் போட்டுக்கொண்டு ஹைஜீன் விதிகள்

எல்லாம் ‘ஃபாலோ’பண்ணும் அவர் கண்ட காலராக்காரன் ‘ஸமாசார’த்தைக்கூட ‘டெஸ்ட்’ பண்ணுகிறார். ‘தொத்து வியாதி நோயாளி கிட்டேயே போகப் படாது!’ என்று நம்மையெல்லாம் தடுக்கிறவர். அவரே அந்த வியாதிக் கிருமிகளை ‘மைக்ராஸ்கோப்’பில் பார்த்து ரிப்போர்ட் எழுதுகிறார். அவர் பண்ணுவதையெல்லாம் நாமும் பண்ணுவோமே என்கலாமா? அல்லது அவர் அப்படிப் பண்ணப்படாது என்றோ, இந்த மாதிரி அஸிங்கமெல்லாம் வைத்ய சாஸ்திரத்திலேயே இருக்கக்கூடாது என்றோ சொல்லலாமா?

இந்த நல்லறிவு அநாதி காலமாக நம் ஜனங்களுக்கு மத ஸம்பந்தமான விஷயங்களில் இருந்து வந்ததால் எல்லாம் நல்லபடி இருந்தது. நன்றாக வரப்பு கட்டிய நிலம் மாதிரி, பாகுபாட்டு வரம்புகளுடன் கூடியிருந்ததால் நம் தேசம் லோகோத்தர கீர்த்தியுடன் விளங்கி வந்தது.

ஆனால் ப்ரின்டிங் ப்ரெஸ் வந்து, யார் வேண்டுமானாலும் எதைப் பற்றி வேண்டுமானாலும், எத்தனை காப்பி வேண்டுமானாலும் புஸ்தகம் போடலாம் என்று ஆனவிட்டு நிலைமை துக்கப்படும்படியாக மாறியிருக்கிறது. ரஹஸ்ய சாஸ்திரங்களைக்கூடப் புஸ்தகம் போட்டுப் பக்குவம் பார்க்காமல் ஸர்வ ஜன விநியோகமாகச் செய்வதால் தாறுமாறாக அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்வது பரவிவருகிறது. பொதுவாகவே ஜனங்களின் வியவஸ்தை, கட்டுப்பாடு, விநயம் என்பதெல்லாம் அடிப்பட்டுக் கொண்டு வருவதாலும், தாங்கள் ஸ்வதந்திரப் பிரஜைகளானதால் இப்படித்தான் இருக்க வேண்டுமென்று அபிப்ராயமிருப்பதாலும் தலைக்குத் தலை தோன்றினபடியெல்லாம் அர்த்தம் பண்ணுவது என்ற பெயரில் அனர்த்தம் விளைவிப்பதாக இருக்கிறது. புஸ்தகம் போடுகிறவர்களிலும் பல பேர் அந்த சாஸ்திரத்தை அப்யாஸம் பண்ணி அநுபவம் கண்டவரில்லை; இது ஒரு தொழில், ‘கிதாப்’ கிடைக்கிறது என்பதற்காகவே போடுகிறார்கள். வாங்கிப் படிப்பவர்களிலும் ரொம்பப் பேர் அநுஷ்டானம் பண்ணும் உத்தேசத்துடன் படிக்கிறதில்லை. ஒரு பொழுதுபோக்காகவோ, ‘என்ன இருக்கு?’ என்று பார்க்கும் ‘க்யூரியாஸிடி’யிலோ இல்லாவிட்டால் ஆராய்ச்சி பண்ணி ‘தீசிஸ்’, ‘கீஸிஸ்’

எழுதி, அல்லது தாங்களும் புஸ்தகம் போட்டுக் 'கிதாப்' வாங்குவதற்காகவோ படிக்கிறார்கள். எந்தவிதமான பக்தி ஸ்திதி அடைந்து, எப்படிப்பட்ட பாவத்தோடு ஒரு சாஸ்திரத்தைக் கற்பிக்கவேண்டுமோ, கற்க வேண்டுமோ அவை இல்லாமலே எழுதுகிறவர் எழுதி படிக்கிறவரும் படித்தால் அதன் மூலம் ஆத்மார்த்தமான பலன எப்படி ஏற்படும்? எழுதுகிறதும், படிக்கிறதும் மட்டுந்தானென்றில்லை. உபதேசம் கொடுப்பது, வாங்கிக் கொள்கிறது என்பதிலுங்கூட நியமம் தப்பியே நிறைய நடக்கிறது.

இன்றைக்கு நடக்கும் இரண்டு பெரிய கோளாறுகள்: ஒன்று பரம்பரையாக உபாஸனைகள் செய்துவந்தவர்களும், அதற்கு அதிகாரிகளாக [தகுதி பெற்றவர்களாக] இருப்பவர்களும் அது வேண்டாம் என்று ஒரே ஸௌகிகமாகப் போயிருப்பது. இன்னொன்று, தங்கள் தகுதியையும் பார்க்காமல், சாஸ்திர நியமங்களையும் அநுஸரிக்காமல் இஷ்டப்பட்டவர் யார் வேண்டுமானாலும் எந்த உபாஸனையை வேண்டுமானாலும் எடுத்துக் கொள்ளுவது. செய்யவேண்டியவன் செய்யாமலிருப்பது, செய்யக் கூடாதவன் செய்வது - இந்த இரண்டில் எது பெரிய கோளாறு என்று சொல்லத் தெரியவில்லை.

சொல்ல வந்தது, தற்போதைய நடைமுறையில், தங்களுடைய சித்த விகாரத்தால் தோன்றுகிறபடியெல்லாம் தத்வ ரூபகங்களைத் தப்பர்த்தம் பண்ணிப் புஸ்தகங்கள் போடுவதாகவும் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், பிரஸங்கங்கள் என்று பிரசாரம் செய்வதாகவும் நிறைய நடந்து வருகிறது. இதனால் ஒன்று, மதாபிமானமுள்ளவர்களென்று தங்களை நினைத்துக் கொண்டிருப்பவர்களிலேயே பல பேர் காபாலிகம், கெட்டுப்போன வாமாசாரம் ஆகியவை மாத்திரமில்லாமல் சிஷ்டர்கள் [ஆசார சீலர்கள்] என்கப்பட்டவர்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட உபாஸனைகளிலேயும் தப்பாகப் பல அம்சம் இருப்பதாகவும் அவற்றைக் கழித்துக் காட்டினால்தான் நம்முடைய மதம் சுத்தமாகும் என்றும் நினைக்கிறார்கள். அல்லது - இப்படி நினைப்பதே தேவலை என்னும்படியாக - 'அசிங்கம், ஆபாஸம், க்ரூரம் என்று பூச்சி பிடிக்காமல் சாஸ்த்ரங்களிலேயே 'நேச்ச'ரை மதித்து அநேகம்

சொல்லியிருக்கிறது. ஆகையினால் நாமும் கூச்ச நாச்சமில்லாமல் 'ரியலிஸம்' என்று என்ன வேண்டுமானாலும் கதை-கட்டுரை எழுதலாம், படம் போடலாம், படம் பிடிக்கலாம்' என்று நினைக்கிறார்கள். இன்னொன்று என்னவென்றால் மதாபிமானமில்லாதவர்கள் சாஸ்திர, புராணங்களில் மலை மலையாக இருக்கும் நல்லது எல்லாவற்றையும் தள்ளிவிட்டு, இப்படிப்பட்ட விஷயங்களையே தேடி எடுத்து பூதக் கண்ணாடியில் "மதமே குப்பை" என்ற நாஸ்திகப் பிரசாரம் பண்ணுகிறார்கள்.

இத்தனை விபரீதங்களுக்கும் காரணம் எல்லா விஷயங்களையும் தரம் பார்க்காமல் 'டெமாக்ரடைஸ்' செய்திருக்கும் காலப்போக்குதான். இதை எப்படி ஸரிப் பண்ணுவது, நான் சொல்வதால் ஸரி ஆகிவிடுமா, 'சங்கராச்சாரி vested interest-ல் [ஒரு வகுப்பாரின் சுயநலத்தின் மீது] கூப்பாடு போடுகிறார்' என்ற அபிப்ராயத்துக்கு இடம் கொடுப்பது தவிரப் பலன் இருக்குமா என்று தோன்றாமலில்லை. ஆனாலும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யைப் பற்றிச் சொல்ல ஆரம்பித்து விட்டு, இந்த மாதிரி சாஸ்திர ரஹஸ்யங்களும் அடங்கியுள்ள ஒரு புஸ்தகத்தைப் 'பாபுலரைஸ்' பண்ணுவதில் கவனிக்கவேண்டிய 'ப்ரிகாஷன்'களை (முன்னெச்சரிக்கைகளை)ச் சொல்லாமலிருந்தால் - மனஸில் தோன்றியுங்கூடச் சொல்லாமலிருந்தால் - அபசாரம் என்பதாலேயே சொன்னேன்.

ரஹஸ்ய விஷயங்களும் அடங்கிய 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' மாதிரியான ஸ்தோத்ரங்களை ஸ்ரீவித்யோபாஸகர்கள் மாத்திரந்தான் என்றில்லாமல், எல்லோருமே ஒரு பக்தி ஸ்துதி என்ற அளவில் எடுத்துக்கொண்டு, 'இதன் வழியாகக் கொஞ்ச நாழி அம்பாளிடம் மனஸை வைப்போம்' என்று பாராயணம் பண்ணுவதில் தப்பில்லை; தாராளமாகப் பண்ணலாம். அவர்களையும் உத்தேசித்துத்தான் சாஸ்திரத்தை ஸ்தோத்திரமாக்கியிருப்பதே. நமக்கு என்ன சாஸ்திரங்கள் இருக்கின்றன என்று எல்லாருக்கும் தெரிவிக்கவே இப்படிப்பட்ட சாஸ்திர கர்பமான ஸ்தோத்திரங்கள் இருப்பது. ஆனால் என்ன சாஸ்திரம் இருக்கிறது என்று எல்லாருக்கும் தெரிந்தால் போதும்; சாஸ்திரத்தில் என்ன இருக்கிறது என்ற ரஹஸ்யங்கள், அதிலே

deep-ஆகப் போய் அநுஷ்டானம் பண்ண நினைக்காத எல்லாருக்கும் தெரிய வேண்டியதில்லை. இப்படிப்பட்ட ச்லோகங்களும், அர்த்தம் தெரியாவிட்டாலும் அவற்றுடைய சப்தங்களில் இருக்கப்பட்ட மந்த்ர சக்தியாலேயே ஸகல ஜனங்களுக்கும் நல்லது பண்ணும். பொதுவாக மனஸில் ஒரு பக்தி பாவத்தோடு பாராயணம் பண்ணும்போது எந்த ஒரு ஸ்தோத்ரமும் நல்லது பண்ணத் தான் செய்யும். ஸ்தோத்ரம் என்பது வெறும் சப்தங்களும் வார்த்தைகளும் மட்டுமில்லை. 'எல்லாரும் இதனாலே ப்ரயோஜனம் அடையவேண்டும்' என்ற உத்தம எண்ணத்தாலேயே அதைச் செய்து கொடுத்திருக்கும் ஸ்தோத்ர கர்த்தாவின் உயிரும் அதில் இருக்கிறது. அதனால் அதைப் படிக்கிறவர்களுக்கு உயிருள்ள அந்த ஸ்தோத்ரம் நல்லது பண்ணவே செய்யும். அதோடு ஸ்தோத்ர லக்ஷ்யமான தேவதை நல்லது பண்ணுவதும் இருக்கவே இருக்கிறது. அதுதான் 'அல்டிமேட்'டாகப் பலனைத் தருவது. பலனைத் தந்தருளும்படி அந்த தேவதையிடம் ஸ்தோத்திரத்திலுள்ள அதன் கர்த்தாவின் உயிரும் நம் சார்பில் சிபாரிசு பண்ணும்; தேவதை அருள் பண்ணுவதற்கு அதுவும் தூண்டிவிடும். இப்படிப் பாராயண பலன் கிடைத்துக் கொண்டு போகும்போது அதன் விளைவாகப் பாராயணம் பண்ணுகிறவருக்கு, 'இந்த சாஸ்த்ரத்தை முறையாகத் தெரிந்துகொண்டு, குரு முகமாக உபதேசம் வாங்கிக் கொண்டு அநுஷ்டானம் செய்யவேண்டும்' என்றும் தோன்றும். அப்போது - அப்போதுதான் - அதன் ரஹஸ்யார்த்தமுள்ள ச்லோகங்களுக்கும் குருமுகமாக அர்த்தம் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

அதனால் பொதுப் பிரஸங்கங்களில் ரஹஸ்யார்த்தங்கள் வரும் ச்லோகங்களை விஸ்தாரம் பண்ணுவது உசிதமில்லை.

ரஹஸ்யம் என்பது தத்வ ரூபகம் மட்டுமில்லை. ஒரு முக்யமான விஷயத்தை இதுவரை விட்டுவிட்டேன். தத்வ ரூபகத்தை மட்டுமே ரஹஸ்யமென்று சொல்லி வந்திருக்கிறேன். இன்னொன்றும் உண்டு - மந்த்ர சாஸ்திர விஷயம் என்பது. தத்வ ரூபகங்களைப் பக்குவம் போதாதவர்கள் மனோ விகாரத்தால் அஸங்கியமாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வார்களென்பதால் அவற்றை ரஹஸ்யமாக ரக்ஷிக்கவேண்டும் என்றது.

இன்னொன்று, `அஸங்கியம்' என்ற அம்சமில்லாதது. ஆனால் 'வீர்யம்' என்ற அம்சம் நிரம்பியிருப்பது. அதனால் அதை ரஹஸ்யமாக வைத்து, உரியவர்களுக்கே கொடுக்கவேண்டும். ரிவால்வர் எல்லாரும் வைத்துக்கொள்ளக்கூடாது; அதற்கான லைஸென்ஸ் வாங்கினவர்கள்தான் வைத்துக் கொள்ளலாம் என்று சட்டமிருக்கிறதல்லவா? அப்படி! அது என்னவென்றால் - மந்த்ரம். மந்த்ரம், அதன் அக்ஷரம் ஆகியவற்றைப் பற்றிய விஷயங்கள் ரஹஸ்யமாகவே ரக்ஷிக்கப்படவேண்டியவை. அஸங்கியமாகத் தப்பர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளக்கூடிய தத்வ ரூபங்கள் ஸௌந்தர்யலஹரியில் ரொம்பக் குறைச்சல்; மந்த்ர, யந்த்ர விஷயங்கள் கொஞ்சம் ஜாஸ்தி. அதனால் இதை நான் முன்னேயே சொல்லியிருக்கவேண்டும். இப்போதாவது நினைவு வந்தது ஸந்தோஷம்.

4.32-**அத்வைத சாஸ்திரத்திலும் சக்தி, லீலை முதலியன**

இங்கே ஒரு முக்யமான விஷயம் சொல்லாமல் விடப்படாது. அத்வைதத்தில் ஸ்ருஷ்டி ஸமாசாரம் முழுவதையும் மாயை என்று வைத்துவிட்டதால் சக்தி என்பதை அடியோடு சொல்லாமல் விட்டுவிட்டதாக நினைக்கப்படாது. ஞான வழியில் போகிறவனை சக்தி விஷயமாகத் திருப்பவேண்டாமென்பதால் அதைக் குறிப்பிட்டு இம்பார்டன்ஸ் கொடுத்துச் சொல்வதில்லையே தவிர, சக்தி என்ற ஒன்றையே அது பிரஸ்தாவிக்கக்கூட இல்லை என்று இல்லை. சாந்தோக்யத்தில் ஒரு இடத்தில் (III.14.3) பரமாத்மாவைச் சொல்கிறபோது ஸர்வ கர்மாவும், ஸர்வ காமமும், ஸர்வ கந்தமும், ஸர்வ ரஸமும் படைத்தது அது என்று இருக்கிறது. பரமாத்மா ஆசைப்பட்டதால் - "அகாமயத" - அந்த ஆசையிலேயே ஏக வஸ்து அநேகமாயிற்று என்று [தைத்திரீய] உபநிஷத்தில் வருவதை முன்னேயே சொன்னேன். "தன்னந்தனியாக இருப்பதில் ஸந்தோஷம் காணாமல் பரமாத்மா தனக்கு ஒரு கூட்டாளி வேணுமென்று ஆசைப்பட்டது; ஆசைப்பட்டு தானே பதி-பத்னி என்ற இரண்டு பேர்களாயிற்று" என்பதாகக் காமேச்வர-காமேச்வரி தத்வத்திற்கு ரொம்பக் கிட்டே ஒரு அபிப்ராயம் ப்ருஹதாரண்யகத்தில் (I.4.3) வருகிறது. அந்த

இரண்டு பேரையும் தாய் தந்தையராகக் கொண்டுதான் ஸகல இனங்களும் ஸ்ருஷ்டியானது என்று மேற்கொண்டு அந்த உபநிஷத் சொல்கிறது.

உபநிஷத்துக்களில் இப்படிப் பரமாத்மா ஸர்வ சக்தியும் படைத்திருக்கிறது என்று சொல்லியிருப்பதை ப்ரஹ்ம ஸூத்ரமும் "ஸர்வோபேதா ச தத்-தர்சநாத்" (II.1.30) என்று எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறது.

இந்த மாதிரி இடங்களை நம் ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தில் மழுப்பிக் கொண்டு போவதேயில்லை. தாம் மாயைக் கொள்கையைச் சொல்வதால் சக்தி ஸம்பந்தத்தைத் தொட்டும் தொடாமலும் அர்த்தம் பண்ணிவிட்டு மேலே ஓடுவதில்லை. மேலே சொன்ன ஸூத்ரத்தின் பாஷ்யத்தில் அவர் ஸ்பஷ்டமாகவே 'ஸர்வ சக்தி யுக்தா பரா தேவதா' என்று சொல்லியிருக்கிறார். மாயை என்பதை அவரே டி◌ஃபைன் பண்ண முடியாத 'அநிர்வசனீய' வஸ்து என்று வைத்துவிட்டால், 'சக்தி எங்கேயிருந்து வந்தது?' என்கிற மாதிரி கேள்விகளுக்கு பயப்படவேண்டி இருக்கவில்லை. "லோகத்தின் மற்ற வஸ்துக்களோடு ஒப்பிட்டு 'அதெப்படி முடியும்?' என்று ப்ரஹ்ம தத்வத்தின் விஷயத்தில் கேட்பதற்கில்லை; அதிகம்பீரமான, அதாவது ரொம்பவும் ஆழம் வாய்ந்த, ப்ரஹ்மத்தை ச்ருதி சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டுதான் ஆழங்காண முடியுமே தவிர, தர்க்கத்தாலல்ல" என்று அவர் அடித்துச் சொல்லியிருக்கிறார். (பிரம்ம ஸூத்ர பாஷ்யம் II.1. 31.)

ப்ரஹ்மமாகவே இருக்கிற ஸமாதி நிலையாயில்லாமல், ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றி பேசுகிற, நினைக்கிற நிலையில் தான் ஸ்ருஷ்டி விஷயமே வருகிறது. சுத்த ஞானமாக இருக்கும் போது நிர்குண ப்ரஹ்மமாக இருப்பதே இவ்வாறு ஸ்ருஷ்டி என்ற அவித்யா [மாயா] கல்பித விஷயத்தோடு ஸம்பந்தப்படுத்தப் பெறும்போது 'ஸர்வசக்தி யோகம்' பெறுகிறது என்று இங்கே ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

"சிவ: சக்த்யா யுக்த:" என்பதேதான் 'ப்ரஹ்மம் ஸர்வ சக்தி யோகம் பெறுகிறது' என்பதும்!

லீலையாக ஸ்ருஷ்டியைச் சொல்வதும், ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் இதையடுத்தே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது: "லோகவத்து லீலா கைவல்யம்" என்று அங்கே பாஷ்யத்தை முடிக்கும்போது ஆசார்யாள், "ஸ்ருஷ்டி விஷயத்தை ச்ருதி சொல்வது நிர்குணமான பரம ஸத்ய தத்வத்தைச் சேர்ந்ததில்லை; இது அவித்யா கல்பிதமான நாம-ரூபமான த்வைதப் பார்வையில் பார்க்கிற வியவஹார ஸத்யம்தான்" என்று அத்வைதமாகவே கொண்டு போனாலும், வியவஹாரம் என்று ஒப்புக்கொள்கிற நிலையில் ஸ்ருஷ்டியைச் செய்யும் ஈச்வரனின் லீலையை ரொம்பவும் ரஸித்து, சிலாகித்தே எழுத்யிருக்கிறார். "ஜகத் ரசனை [பிரபஞ்ச நிர்மாணம்] நமக்கு வேண்டுமானால் மஹா பெரிய சாதிப்பாகத் தோன்றுகிறதே தவிர ஈச்வரனுக்கு வெறும் விளையாட்டு மாத்ரந்தான் - அவனுக்கு அபரிமித சக்தி இருக்கிறபடியாலே!" என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

'ஸ்பந்தம்' என்ற உள்-வைப்ரேஷனாலேயே அத்விதீய ப்ரஹ்மம் த்வைத ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டியை உண்டாக்குகிறது என்பதற்கும் உபநிஷத்தின் ஆதாரம் இருக்கிறது. "இந்த ஜகத் பூராவும் ப்ராணன் என்ற ஒரு உயிர்ச் சக்தியிலேயே உண்டாகி அசைகிறது" என்று கடோபநிஷத்தில் வருகிறது. (VI. 2.) 'அசைகிறது 'என்பதற்கு 'ஏஜதி' என்று அங்கே போட்டிருக்கிறது. 'ஏஜனம்' என்பதற்குக் கம்பனம் என்று அர்த்தமென்று பாஷா சாஸ்திரம் சொல்கிறது. 'கம்பனம்' என்றால் அசைவது. அசைவதிலும், வெளியேயிருந்து பிடித்து உலுக்கி அசையாமல் தானே அசைவது, 'வைப்ரேட்' ஆவது என்று ஓரளவு அர்த்தம் கொடுப்பது. இதை 'கம்பனாத்' என்று ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் சொல்கிறது. (I.3.39) இதற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும்போது, 'இப்படி வைப்ரேட் செய்விக்கிற ப்ராணன் என்பது மூச்சுக் காற்றான வெறும் வாயு இல்லை; அது ஸாக்ஷாத் ப்ரஹ்மமேதான்' என்று நிர்தாரணம் பண்ணியிருக்கிறார்*.

இந்த மாதிரி இன்னும் அநேகம், தேடிப் பார்த்தால் கிடைக்கும் - வியவஹார ஸத்யம் என்பதாக மாயா ஸ்ருஷ்டியை அத்வைதமும் ஒரு நிலையில் ஒப்புக்கொண்டு பேசும்பொழுது சாக்த சாஸ்திர அபிப்ராயங்களுக்கு ரொம்பவும் ஆதரவாகவே சொல்கிறது என்று தெரிந்து கொள்வதற்கு.

*இப்பகுதியில் ஆசார்யாள் காஷ்மீர சைவ மதத்தின் இரு பெயர்களான 'ஸ்பந்தம்', `ப்ரத்யபிக்ஞை' என்ற இரு வார்த்தைகளையும் அம்மதத்தின் தொடர்பு காட்டாமலே உபயோகித்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

4.33-குண்டலிநீ யோகம்:அதி ஜாக்கிரதை தேவை

இன்னொரு விஷயம், அம்பலப்படுத்தாமல் காப்பாற்ற வேண்டிய விஷயம். அதன் பேரைச் சொன்னால்கூட அதுவும் அம்பலப்படுத்துவதுதான் என்பதால் அடியோடேயே பிரஸ்தாபிக்காமல் விட்டு விடணும் என்று இத்தனை நாழி நினைத்துக் கொண்டிருந்ததையும் இப்போது கொஞ்சம் 'டச்' பண்ணுகிறேன். [சிரித்து] அதை யாரும் 'டச்' பண்ணவேண்டாமென்று 'வார்ன்' பண்ணுவதற்கே 'டச்' பண்ணுகிறேன். ஏனென்றால் நான் சொல்லாவிட்டாலும் அந்தப் பேர் இப்போது ரொம்ப அடிபடுகிறது. குண்டலிநீதான். குண்டலிநீ, அது ஸம்பந்தமான சக்ரங்கள் பேரெல்லாம் இப்போது நன்றாகவே இறைபட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யிலும் அந்த விஷயங்கள் வருகின்றன. ஆகையினால் அதை நீங்கள் பாராயணம் பண்ணும்போது அந்தப் பேர்களைப் பார்த்துவிட்டு, நான் 'டச்' பண்ணா விட்டாலும், வேறே புஸ்தகங்களைப் பார்க்கத்தான் பார்ப்பீர்கள். அதற்கு நாமேதான் சொல்லிவிடலாமே, [சிரித்து] இந்த விஷயத்தை நான் ஏன் சொல்லப் போவதில்லை என்று சொல்லிவிடலாமே என்ற முடிவுக்கு வந்திருக்கிறேன்.

ஒரு சின்ன அணுவுக்குள்ளே எப்படி ஒரு பெரிய சக்தியை அடைத்து வைத்திருக்கிறதோ அப்படி ஒவ்வொரு ஜீவனுக்குள்ளேயும் பரப்ரஹ்ம சக்தி குண்டலிநீ என்ற சக்தியாக இருக்கிறது; அது நம்மைப் போன்றவர்களிடம் தூங்குகிற மாதிரி ஸ்திதியில் இருக்கிறது; அதற்கான யோக ஸாதனை பண்ணினால், – பண்ணினால் என்பதை 'அன்டர்லைன்' பண்ணணும் - அப்படி [ஸாதனை] பண்ணினால் அது கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விழிப்புப் பெற்றுச் சில சக்ரங்கள் வழியாக ஊர்த்வ முகமாக [மேல் நோக்கி] ஸஞ்சாரம் பண்ணி முடிவில் பராசக்தியாகப் பூர்ண விழிப்புப் பெற்று, அப்புறம் அந்த பராசக்தியும் பரசிவத்தோடு ஐக்யமாகி ஜீவ ப்ரஹ்ம ஐக்யம் ஏற்படும் - என்பதுதான்

ஸாரமான விஷயம். இதைத் தெரிந்து கொண்டால் போதும்; இவ்வளவு தெரிந்து கொண்டால் போதும்.

நம் தேசத்தில் எப்பேர்ப்பட்ட சாஸ்திரங்கள், உபாஸனா மார்க்கங்கள் இருக்கின்றன என்று ஒரு அரிச்சுவடியாவது தெரிந்தால்தானே இதிலே பிறந்திருக்கிற நமக்குக் குறைவு இல்லாமல் இருக்கும்? அதற்காகத்தான் குண்டலிநீ யோகம் என்று இப்படியரு சாஸ்திரம் இருக்கிறது என்று நான் இப்போது சொன்னேனே, அந்த அளவுக்குத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். அதற்கு மேல் வேண்டாம். அது அவசியமில்லை.

ஏனென்றால் நம்மிலே ஆயிரத்தில் ஒருவர் - இல்லை, லக்ஷம் பத்து லக்ஷத்தில் ஒருவர்கூட முறைப்படி அந்த ஸாதனை பண்ணுவதற்கு முடியாது. அப்படியே பண்ணினாலும் முறைப்படி முன்னேறி ஸித்தி அடைகிறது ஸாதகர்களிலும் அபூர்வமாக இரண்டொருத்தரால்தான் முடியும் - ”யததாமபி கச்சிந்” என்று பகவான் சொன்னாற் போல1. அதனால்தான் ‘அதற்கான யோக ஸாதனை பண்ணினால்’ என்று அழுத்திச் சொன்னது. ‘பண்ணினால்’ என்பது ஸரி. ஆனால் பண்ணுவதுதான் முடியாத கார்யம்! இந்த ஜீவாத்மாவின் சின்ன சக்தி பரமாத்மாவின் மஹாசக்தியிலே கலப்பது - அல்லது அந்த மஹாசக்தியாகத் தானே விகஸிப்பது [மலர்வது] - லேசில் நடக்கிற விஷயமில்லை.

சாந்தத்திலே ஒன்றாகக் கலந்து ப்ரஹ்மமாவதை விடவும் சக்தியிலே கலப்பதைக் கஷ்டமானதாகவே அந்தப் பராசக்தி வைத்துக்கொண்டிருக்கிறாள்!

பக்தி பண்ணுகிறவனையும், ஞான வழியில் போகிற, வனையுங்கூடத் தன் பக்கத்திலேயே வைத்துக்கொண்டு தன்னுடைய சக்திக் கூத்தைப் பார்க்கும்படியும், அதை அவர்கள் வழியாகவும் கொஞ்சம் செலுத்தி அவர்களால் லோகத்துக்கு அநுக்ரஹம் கிடைக்கும்படியும் அவள் பண்ணுவதுண்டுதான். ஆனாலும் இவர்கள் [பக்தரும், ஞானியும்] தாங்களாகச் சக்திக்கு ஆசைப்படவில்லை. பக்தன் ப்ரேமைக்கு, ப்ரேமானந்தத்திற்குத்தான் ஆசைப்படுகிறான். ஞானி சாந்ததிற்கு ஆசைப்படுகிறான்.

அப்படிப்பட்டவர்களிடம், அவளே, `பார்த்தாயா என் சக்தி ப்ரபாவம்! என்று 'போனஸ்' மாதிரி அதைக் காட்டிக் கொஞ்சம் கொஞ்சம் அவர்களுக்கும் அதை, லோக கல்யாணத்தை உத்தேசித்து, தருகிறாள். ஆனால் யோகி என்கிறவன் சக்தியில் ஸித்தியாவதற்கே குண்டலிநீ யோகம் என்று பண்ணும்போது, [சிரித்து] அவள் இல்லாத கிராக்கியெல்லாம் பண்ணிக்கொண்டு அப்புறந்தான் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக ஏதோ இண்டு இடுக்கு வழியாகத் தன் சக்தியை அவிழ்த்து விடுகிறாள்.

இன்றைக்கு குண்டலிநீ தீக்ஷை பல பேர் கொடுத்து, பெற்றுக் கொண்டவர்களிடம் தூங்குகிற குண்டலிநீ முழித்துக் கொண்டுவிட்டதாகச் சொல்வதெல்லாம் இந்த இண்டு இடுக்குக் கீற்று வெளிப்படுவதுதானேயொழிய பூர்ணமான சக்தி ஜ்யோதிஸ் ஸூர்யோதயத்தைப் போல வெளிப்படுவது இல்லை. அரைத் தூக்கம், கால் தூக்கம் என்று சொல்கிறோமே, அப்படி ஸாதாரணமாக நமக்குள் எல்லாம் முக்காலே மூணு வீசம் தூக்கத்துக்கும் மேலே ப்ராண சக்தி ரூபத்தில் பராசக்தி தூங்கிக்கொண்டிருக்கிறாளென்றால், குண்டலிநீ தீக்ஷையாகி, அது 'ரைஸ்' ஆகிவிட்டது என்று சொல்பவர்களில் பெரும்பாலானவர்களிடம் முக்கால் தூக்கம் என்கிற அளவுக்கு நம்மைவிடக் கொஞ்சம் முழித்துக் கொண்டிருப்பாள்! அவ்வளவுதான். அதிலேயே [இந்தக் குறைந்த அளவு மலர்ச்சியிலேயே] உச்சந்தலை வரை ஒரு வைப்ரேஷன், ப்ரூமத்தியில் [புருவ மத்தியில்] ஒரு கான்ஸன்ட்ரேஷன் அப்போதப்போது உண்டாவதை வைத்துக்கொண்டு, குண்டலிநீ பூர்ணமாக முழித்துக்கொண்டு லக்ஷ்யமான உச்சிக் சக்ரத்திற்குப் போய்விட்ட மாதிரி நினைத்துக்கொண்டிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் ஏதோ கொஞ்சம் சக்தி, கொஞ்சம் ஏறுவது, மறுபடி விழுவது என்றுதான் நடக்கிறது. ஏறும்போதும் அங்கங்கே உண்டாகிற அத்புத சக்திகளில் (ஸித்திகளில், சித்து என்று சொல்வது இந்த சக்திகளைத்தான். அப்படிப்பட்ட சக்திகளில்) சித்தத்தை அலைபாய விடாமல், லக்ஷ்யத்திலேயே ஈடுபடுத்துவது ஸாமான்யமான ஸாதனை இல்லை. அவளேதான் இப்படிப்பட்ட சின்ன ஸித்திகளைக் கொடுத்து பெரிய, முடிவான ஸித்தியிலிருந்து டிஸ்ட்ராக்ட் பண்ணி மயக்குவது. இதெல்லாம்

போதாதென்று குண்டலிநீ ஸஞ்சாரம் அதற்கான வழியில் போகாமல் இசகு பிசகாகப் போனால் பலவிதமான வியாதிகள், புத்திக் கலக்கம் ஏற்படுவது வேறே. லோகத்தில் பலவிதமான மாயைகள், மாயையிலிருந்து மீளுவதற்குப் பலவிதமான ஸாதனைகள் என்று அவள் பரப்பி வைத்திருப்பதில் நேரே அவளுடைய சக்தியைப் பிடிப்பது என்பதற்காக் குண்டலிநீ யோகம் என்று ஒரு ஸாதனையை வைத்திருக்கும்போது அதிலேயே நிறைய மாயையையும் பிசைந்து வைத்திருக்கிறாள். ஏன் அப்படி என்றால் என்ன சொல்வது? ஒரு பயிர் ஸுலபத்தில் பயிர் பண்ணி மகசூல் காணும்படி இருக்கிறது. இன்னொரு பயிருக்கு ஏற்ற நிலம், சீதோஷ்ணம், எரு ஆகிய எல்லாமே கிடைப்பது கஷ்டமாயிருக்கிறது. ஏனென்று கேட்டால் என்ன பதில் சொல்வது? பல தினுஸாக அவள் லீலா நாடகம் ஆடுவதில் இதெல்லாம் அங்கம். அப்படி குண்டலிநீ யோக ஸாதனை என்பதை ரொம்பவும் சிரம ஸாத்யமாகவே வைத்திருக்கிறாள்.

'பக்தி, ஞான மார்க்கங்களில் போகிறவர்கள் மட்டும் ஸுலபமாக ஸித்தி அடைந்து பிரத்யக்ஷதரிசனமோ, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரமோ பெற்றுவிடுகிறார்களோ என்ன?' என்று கேட்கலாம். நியாயமான கேள்வி. ஆனாலும் எந்த அளவுக்கு அவர்கள் ஸாதனை பண்ணியிருந்தாலும், பண்ணுகிறமட்டும் அது [குண்டலிநீ யோகம் போல] இத்தனை ச்ரமமாகவோ, சிக்கலாகவோ இருப்பதில்லை. அதோடுகூட ஸாதனையில் தப்பு ஏற்படுவதால் இத்தனை விபரீதமாகவும் அவற்றில் நடந்துவிடுவதில்லை. கார்ம யோகத்தைப் பற்றி - அதாவது பலனில் பற்று வைக்காமல் ஸ்வதர்மமான கடமைகளை ஈச்வரார்ப்பணமாகப் பண்ணுவதைப் பற்றி - பகவான் சொல்லியிருப்பதெல்லாம் பக்தி, ஞான யோகங்களுக்கும் பெரும்பாலும் பொருந்துவதுதான். 'யோகம்' என்றாலே நினைக்கப்படும் குண்டலிநீ முதலான மார்க்கங்களுக்குத்தான் அது அவ்வளவாகப் பொருந்தாமலிருக்கிறது. என்ன சொல்கிறாரென்றால்,

நேஹாபிக்ரம நாசோஸ்தி ப்ரத்யவாயோ ந வித்யதே |
ஸ்வல்பமப்யஸ்ய தர்மஸ்ய த்ராயதே மஹதோ பயாத் || (கீதை II. 40)

என்கிறார். என்ன அர்த்தமென்றால், `இந்த வழியில் நாம் பண்ணும் முயற்சி பலன் தராமல் வீணாகப் போவது என்பது இல்லை. ஏறுமாறாக, விபரீதமாகப் பலன் ஏற்படுவது என்பதும் இல்லை. ஏதோ ஸ்வல்பம்தான் ஸாதனை பண்ணினாலுங்கூட ஸரி, `நமக்கு ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடிவே இல்லையோ?' என்கிற பெரிய பயத்திலிருந்து அது நம்மை ரக்ஷித்து விடும்' என்கிறார். ஆனால் குண்டலிநீ மாதிரி ரொம்பவும் சிரமமாக, சிக்கலாக உள்ள ஒரு ஸாதனையில் போக ஆரம்பிக்கிறவர்களில் பலபேர் ஒவ்வொரு ஸ்டேஜுக்கு அப்புறம், `நம்மால் இதில் ஜயிக்க முடியாது' என்று விட்டு விடுவதைப் பார்க்கிறோம். என் கிட்டேயே வந்து எத்தனையோ பேர் அப்படிச் சொல்லியிருக்கிறார்கள். அதாவது 'அபிக்ரம நாசம்' - 'முயற்சி வீணாவது' - என்று பகவான் சொன்னது நடந்துவிடுகிறது. 'ப்ரத்யவாயம்' - 'விபரீத பலன்' - உண்டாவது என்கிறாரே, அதற்கும் இந்த வழி நிறையவே இடம் கொடுக்கிறது. நடுவாந்தரத்தில் "விட்டுவிடுகிறேன்" என்று இவர்கள் வருவதற்கே முக்யமாக அதுதான் காரணமாயிருக்கிறது. கடைசி வரையில் பயமும் போக இடமில்லை. 'ஸரியாகப் பண்ணி பலன் பெறுவோமா, அல்லது இசகு பிசகாக ஆகிவிடுமா?' என்ற பயம். அது மட்டுமில்லாமல் நடுவாந்தரப் பலன்களாகச் சில அத்புத சக்திகள் கிடைப்பதே பெரிய பலனைக் கோட்டைவிடும்படி திசை திருப்பிவிடுமோ என்ற பயம்! ஸ்வல்பம் அநுஷ்டித்தாலும் பயத்தைப் போக்கும் என்று பகவான் சொன்னது இந்த வழிக்கு ஏற்கவில்லை.

அதோடு பகவான் சொல்லாத இன்னொன்றும் இதில் சேருகிறது. என்னவென்றால், ஸாதனை பலிக்குமா என்று கடைசி மட்டும் பயம் ஒரு பக்கம் இருக்கிறதென்றால், இன்னொரு பக்கம் ஏதோ ஸ்வல்ப பலன் கிடைத்ததிலேயே தாங்கள் முடிவான ஸித்தி அடைந்து விட்டதாக ஏமாந்து போவதும் இதில் இருக்கிறது. பக்தி பண்ணுகிறவர்களும், ஞான விசாரம் பண்ணுகிறவர்களும் தங்களுக்கு நிஜமாகவே தெய்வ ஸாக்ஷாத்காரமோ, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரமோ ஏற்படுகிற வகையில் அவை ஏற்பட்டு விட்டதாக நினைப்பதற்கில்லை. ஆனால் குண்டலிநீ பண்ணுபவர்கள் ஏதோ கொஞ்சம் சக்ரங்களில் சலனம் ஏற்பட்டு விட்டால்கூட ஸித்தியாகி விட்டதாக நினைத்து

விடுகிறார்கள் - தூரக்க [தூரத்தில்] அவுட்லைனாக கோபுரம் தெரிவதைப் பார்த்தே கர்பக்ருஹத்தில் இருக்கிறோம் என்று நினைக்கிற மாதிரி!

நான் குண்டலிநீ யோகம் தப்பு வழி என்று சொல்லவேயில்லை. நிச்சயமாக அத்வைத ஸமாதிவரை கொண்டு சேர்க்கக் கூடிய உசந்த வழிதான். இல்லாவிட்டால் யோகீச்வரர்கள், ரிஷிகள் இப்படியொரு சாஸ்திரத்தைக் கொடுத்திருப்பார்களா? அதெல்லாவற்றையும்விட, நம்முடைய ஆசார்யாள் அந்த விவரங்கள் சொல்லியிருப்பாரா? வழி ஸரிதான். ஆனால் அந்த வழியிலே போகிற அளவுக்கு நாம் ஸரியாயில்லை என்பதாலேயே, தீரர்களாக இருக்கப்பட்ட யாரோ சில பேரைத் தவிர, நமக்கு அது வேண்டாம் என்கிறேன். ஸித்தி பெற்ற குருவின் இடைவிடாத கண்காணிப்பிலேயே விடமுயற்சியுடன் பரிச்ரமப்பட்டு அப்யஸிக்க வேண்டிய ஒரு வழியைப் பற்றிச் சும்மாவுக்காக எதற்காகப் பேசவேண்டும் என்பதால் சொல்கிறேன்.

நாம் எதற்காகக் கூடியிருக்கிறோம்? நம்மால் முடிந்த முயற்சிகளைப் பண்ணி ஸத்ய தத்வத்தைத் தெரிந்து கொள்ள என்ன வழி என்று ஆலோசனை பண்ணத்தான். அப்படியிருக்கும் போது நம்மால் முடியாத முயற்சிகளைப் பற்றிப் பேசி எதற்காகப் பொழுதை வீணாக்க வேண்டும்? முடியாத முயற்சி என்பதோடு அவசியமும் இல்லாத ஸமாசாரம். பக்தியாலோ, ஞானத்தாலோ அடைய முடியாத நிறைவு எதையும் குண்டலிநீயால் அடைந்தவிட முடியாது. ஆகையால் முடியாத, அவசியமில்லாத அந்த வழியைப் பற்றி விசாரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்க வேண்டாம். காஞ்சீபுரத்திற்கு (சென்னையில் கூறியது). வழி கேட்டால், நாம் ஸுலபமாகப் போய்ச் சேரும்படி, 'இப்படியிப்படி ப்ராட்வேயிலிருந்து பஸ் இருக்கு. பீச்சிலிருந்து ரயில் இருக்கு' என்று சொன்னால் அர்த்தமுண்டு. 'திருவொற்றியூரிலிந்து காஞ்சீபுரம் வரை பல்லவராஜா காலத்தில் போட்ட அன்டர்-க்ரவுன்ட் டன்னல் இருக்கு. அங்கங்கே தூர்ந்து போயிருக்கும். அந்த வழியாகப் போகலாம்' என்றால் அர்த்தமுண்டா? வாஸ்தவமாகவே அப்படியும் வழி இருக்கலாம் - வாஸ்தவத்தில் இல்லைதான்; ஒரு பேச்சுக்குச் சொல்கிறேன் - டன்னல் இருக்கலாம். அதிலே துணிச்சலோடு போகிற ஸாஹஸக்காரர்களும்

இருக்கலாம். ஆனால் அதைப் பற்றி வழி கேட்கிற ஸாதாரண ஜனங்களுக்குச் சொல்லி என்ன ப்ரயோஜனம்?

ஸர் ஜான் உட்ரா ஃப்2 [குண்டலிநீ யோகம் குறித்து] 'ஸர்பென்ட் பவர்' முதலான புஸ்தகங்கள் போட்டாலும் போட்டார், வகை தொகையில்லாமல் அதில் ஸித்தியான யோகிகள் என்று பல பேர் தோன்றி 'க்ளாஸ்' நடத்துவதும், இன்னும் பல பேர் ஒரு அப்யாஸமும் பண்ணாமலே, பண்ணும் உத்தேசமும் இல்லாமலே, 'மூலாதாரா, ஸஹஸ்ராரா' என்றெல்லாம் எழுதி, பொது ஜனங்களிலும் பல பேர் தாங்களும் விஷயம் தெரிந்தவர்கள் என்று காட்டிக் கொள்வதற்காக இந்த வார்த்தைகளைச் சொல்வதாகவும் ஆகியிருக்கிறது. எல்லாரும் பேசுகிறதாக ஆகியிருதாலும், பண்ணமுடியுமா-ஸரியாக, அதற்கான கட்டுப்பாடுகளோடு, விடாமுயற்சியோடு ஒரு பெரிய பவர் ரிலீஸாகிறதைப் பக்குவமாகத் தாங்கிக் கொள்கிற தைர்யத்தோடு பண்ண முடியுமா - கடைசிப் படிவரை டிஸ்ட்ராக்ஷன் இல்லாமல் பண்ணிக் கொண்டு போய் ஜயிக்க முடியுமா என்கிறது பெரிய கேள்வியாக இருக்கிறது. சும்மாவுக்காக அதைப் பற்றி பேசுவது புரளிதான். அதைவிட விபரீதம், சும்மாவுக்காகப் பேசுவதாக இல்லாமல் தப்பும் தாறுமாகப் பண்ணிப் பார்த்துப் பல தினுஸான கஷ்டங்களுக்கு, ப்ரமைகளுக்கு ஆளாகிறது. அதனால்தான் இந்த ஸப்ஜெக்டில் இறங்க நான் ப்ரியப்படுவதில்லை. ஆனாலும் "ஸௌந்தர்ய லஹரிக்கு அர்த்தம் சொல்றேண்டா!" என்று ஆரம்பித்து விட்டு, இதை அப்படியே மூடி மறைப்பதென்று பண்ணப் பார்த்தால் நீங்கள் வேறே வழியில் தூக்கிப் பார்க்கத்தான் செய்வீர்களென்பதால் என் அபிப்ராயத்தை இளக்கிக் கொண்டு ப்ரஸ்தாபம் பண்ணுகிறேன்; வார்னிங்'கோடு சேர்த்தே ப்ரஸ்தாபிக்கிறேன்....

உட்ரா ஃபை நான் குற்றம் சொல்லவேயில்லை. 'தாங்க்' தான் பண்ணுகிறேன். 'யோக சக்தி, யோக ஸித்தி என்பதெல்லாமே பொய். எங்கள் ஸயன்ஸுக்குப் பிடிபடாததாக அப்படியெல்லாம் எதுவுமே கிடையாது' என்று மேல் நாட்டார்களும், அவர்கள் சொல்வதையே வேத வாக்காக எடுத்துக்கொண்ட நம்மவர்களும் சொல்லி வந்தபோது உட்ரா ஃப்தான் அது ஸத்யமானது,

ஸயன்ஸுக்கு மேலான ஸூபர்ஸயன்ஸாக இப்படியிப்படி ஆகப்பட்ட ஒழுங்கில் அதன் கார்யக்ரமம் இருக்கிறது என்று விளக்கமாக எழுதி எல்லார் கண்ணையும் திறந்து வைத்தார். அவர் அப்படிப் பிரசாரம் பண்ணியில்லா விட்டால், நிஜமாகவே அந்த மார்க்கத்துக்கு அதிகாரிகளாக இருக்கப்பட்டவர்கள்கூட அதைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள முடியாமல் போயிருக்கும். அந்த அளவுக்கு அந்தக் காலத்தில் இந்த மார்க்கம் மங்கிப் போயிருந்தது. அவர் எழுதினதில் நம்பிக்கை உண்டாக்கித்தான் பல பேர் அப்போது நிஜமாகவே யோக ஸித்தி பெற்றிருந்த யோகிகளிடம் போய் அந்த வழியைக் கற்றுக்கொண்டு, அதற்கப்புறம், மங்கிப் போன வழிக்குப் பிரகாசமான காலம் பிறந்தது. இன்றைக்கு வரை நல்ல யோக ஸித்தர்களும் உண்டாகாமலில்லை. அவர்களிடம் முறைப்படி கற்றுக் கொண்டு முன்னேறும் ஸாதகர்களும் இல்லாமலில்லை. ஆனாலும் போலிகளும் சேர்வது, பிரகாசம் என்றேனே, அது கண்ணைக் குத்தும் அளவுக்கு வெறும் பேச்சில் மட்டும் பளபளப்பது என்றெல்லாமும் நிறைய ஆகியிருக்கிறது. இதைப் பார்க்கும்போதுதான் ஆத்மாவுக்கு நல்லதைத் தேடிக்கொண்டு போக்க வேண்டிய பொழுதை நாம் அப்யாஸம் பண்ணுவதாக இல்லாத ஒரு வழியைப் பற்றிய பேசி விருதாவாக்குவானேன் என்று தோன்றி [இதுவரை தெரிவித்த அபிப்ராயத்தை]ச் சொன்னேன்.

இவ்வளவு சொன்னதாலேயே, அதில் சிலருக்கு இன்ட்ரெஸ்ட் உண்டாக்கியிருப்பேனோ என்னவோ? அதனால் ஒரு தடவைக்குப் பல தடவையாகப் எச்சரிக்கிறேன்: 'நிச்சயமாக ஸித்தியானவர் எந்தவிதமான ஸொந்த ஆதாயத்தையும் கருதாதவர், சிஷ்யர்களைக் கைவிடாமல் கண்காணித்து மேலே மேலே அழைத்துப் போகக் கூடியவர் என்று உறுதியாக நம்பக்கூடிய ஸத்குரு கிடைத்தாலொழிய யாரும் ஸ்வயமாகவோ, அல்லது இப்போது எங்கே பார்த்தாலும் புறப்பட்டிருக்கிற அநேகம் யோகிகள் என்கிறவர்களிடம் போயோ இந்த யோகத்தை அப்யாஸம் பண்ணப்படாது. இது அதிஜாக்ரதை தேவைப்படுகிற ஸமாசாரம்' என்று எச்சரிக்கை பண்ணுகிறேன்.

இந்த அளவுக்கு இல்லாவிட்டாலும் மந்த்ர யோகத்திலும் ஜாக்ரதையாகவே இருக்கவேண்டும். குண்டலிநீ யோக ரிஸல்ட்களையே மந்த்ர யோகமும் சப்தங்களினால் உண்டாகிற நாடி சலனங்களின் மூலம் உண்டு பண்ணுவதுண்டு. குருமுக உபதேசம் இங்கேயும் அத்யாவசியமானது. இந்தக் காரணங்களால் மந்த்ர சாஸ்திர ஸமாசாரங்களையும் உபாஸகர்கள், அல்லது ச்ரத்தையாக உபாஸிக்க வேண்டுமென்று இருப்பவர்கள் தவிரப் பொத்தம் பொதுவில் விஸ்தாரம் செய்வது உசிதமில்லை.

க்ரமமாக உபதேசமில்லாமல் மந்திரங்களைத் தெரிந்து கொள்வதால் ஒரு ப்ரயோஜனமுமில்லை. வீட்டுக்குள்ளே உசந்த ஒயர், ஸ்விட்ச், 'இம்போர்ட் பண்ணின பல்பு எல்லாம் போட்டாலும் பவர்ஹவுஸிலிருந்து கனெக்ஷன் இல்லாமல் விளக்கு எரியுமா? அப்படித்தான் குருவின் பவர் - உயிர் பவர் - இல்லாமல் மந்த்ர சப்தங்களை ஸ்வயமாக எடுத்துக் கொள்வதும்.

ஒரு ப்ரயோஜனமும் இல்லாவிட்டால்கூடப் பரவாயில்லை. சப்த வீர்யம் முறையாக க்ரஹிக்கப்படாவிட்டால் விபரீத பலனும் உண்டாகலாம். அதனால் உதாரணத்தை மாற்றிச் சொல்கிறேன்: மந்த்ர சப்தங்களே எலெக்ட்ரிஸிடி மாதிரி என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அதை நாமே போய்த் தொட்டு வெளிச்சத்தைக் கொண்டுவர முடியுமா? 'ஷாக்' தான் அடித்துக் கஷ்டப்படுவோம். குரு என்ற ஒயர் வழியாக உபதேசம் என்ற பல்பில் வந்தால்தான் மின்சார வீர்யம் கட்டுப்பாட்டில் வந்து வெளிச்சம் கிடைக்கும். எலெக்ட்ரிஸிடி எங்கேயிருக்கிறதென்றே தெரியாமல் ஒயருக்குள் வருகிறது போல ரஹஸ்யமாகவே மந்த்ரமும் வரவேண்டும்.

1"முயல்பவர்களிலும் எவரோ சிலரே" - கீதை VII.3

2ஆர்தர் அவலன் என்ற புனை பெயரில் நூல்கள் எழுதியவர்.

4.34-பொதுச்சபையில் விளக்கும் முறை

இந்த விஷயங்களை பொது ஸபையில் உபந்நியாஸங்கள் பண்ணும்போது விஸ்தாரம் செய்யாமல், கோடி காட்டி, விடுவதே முறை.

புஸ்தகமாகப் போடும் போதும் ரஹஸ்யமான விஷயங்களைச் சேர்க்காமல் பாபுலர் எடிஷனாக ஒன்றும்; அந்த விஷயங்களையும் விளக்கி லிமிடெட் ஸர்க்குலேஷனாக உபாஸகர்கள், உபாஸனை மேற்கொண்டிருப்பவர்கள் ஆகியவர்களுக்கு மட்டுமே இன்னொரு எடிஷனுமாகப் போடலாம். இந்த [பின்னால் கூறிய] புஸ்தகக் காப்பி, தக்க பெரியவர்களிடமிருந்து 'ஆதரைஸேஷன்' பெற்று வந்தவர்களுக்கே தருவது என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

டெமாக்ரஸி! ஸகல ஸமாசாரமும் நாற்சந்திக்கு வந்தாக வேண்டுமென்ற அபிப்ராயம் பரவிக்கொண்டு வரும்போது நான் நினைப்பது வேர் பிடிக்குமா என்று தோன்றாமலில்லை. ஆனாலும் குரு பட்டம் கட்டி வைத்திருப்பதால் என் 'ட்யூடி', சொல்ல வேண்டியதைச் சொன்னேன். விதையைத் தூவ முடிவதால் தூவியிருக்கிறேன். அது வேர் பிடிக்கப் பண்ணுவது என் கையில் இல்லை.

உபாஸகர்களாக ஆகணுமென்று ஸின்ஸியராக நினைக்கிறவர்களுக்குத்தான் சாஸ்த்ர ரஹஸ்யங்களைச் சொல்ல வேண்டுமென்பது போலவே, கவி மரபில் வரும் சில ரூப வர்ணனைகள், நாயக நாயகி சிருங்காரத்தில் சில ஸமாசாரங்கள் ஆகியவற்றை 'இலக்கியக் கண்ணோட்டம்' என்றும் 'ஸஹ்ருதயத்வம்' என்றும் சொல்லும் ரஸிக த்ருஷ்டி படைத்தவர்களுக்கு மட்டுந்தான் சொல்லவேண்டும். பொத்தம் பொதுவான கூட்டத்தில் சொல்லப்படாது.

ஆனாலும் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' போன்ற ஒரு ஸ்தோத்ரத்தில் சாஸ்த்ரார்த்தங்களை அடியோடு, அறவே, விட்டுவிட்டு அர்த்தம் சொல்வது; ஸதி பதி உறவுகளில் கவி மரபை அறவே விட்டு [சிரித்து] ரொம்ப 'மடி' பண்ணித் தான் சொல்வது என்று வைத்துக்கொண்டால் ஆழமான தத்வார்த்தங்கள் அநேகம் விட்டே போய்விடும்; அநேக அழகான கவிதா கல்பனைகளும் விட்டுப்போய்விடும். அதனால் ஜாக்ரதையாக, ரொம்பவும் ஜாக்ரதையாக, ஒரு அளவுக்கு, ஒரு அளவுக்குத்தான் இம்மாதிரி விஷயங்களையும் தெரிவிக்க வேண்டியதாகிறது. 'மேல் நோக்காகப் பார்க்கும்போது இதில் ரொம்பவும் ச்ருங்காரமாக, அல்லது பீபத்ஸமாக [அருவருப்பாக], விகல்பமாகத் தெரிவது ஆழ்ந்து பார்த்தால் அப்படியில்லை' என்று எங்கே பளிச்சென்று புரியவைக்க முடியுமோ - ரொம்பவும் ஸமய சாஸ்திரச் சிக்கலிலோ, அலங்கார சாஸ்திரச் சிக்கலிலோ போகாமலே புரியவைக்க முடியுமோ - அப்படிப்பட்ட இடங்களில் தத்வார்த்தம், காவிய மரபு இவற்றை எடுத்துச் சொல்லி விளக்கலாம். குண்டலிநீ யோக ஸமாசாரங்களைச் சொல்லும் ச்லோகங்களிலும் அந்த ரஹஸ்யங்களைச் சொல்லாமல் பக்தி உணர்ச்சி உண்டாகக்கூடியதாக, அழகான வர்ணனையாக உள்ள விஷயங்களை மட்டும் எடுத்துக் காட்டலாம்.

ஸௌந்தர்யலஹரிக்கு அர்த்தம் சொல்லும்போது அதன் தேவதையான அம்பாள் பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தில் வீற்றிருக்கிறாள் என்பது போன்ற அடிப்படை விஷயங்களைக்கூடச் சொல்லாமலிருக்க முடியுமா? கேட்பவர்கள் 'ஐந்து பேரை ஆஸனமாகப் போட்டுக் கொண்டு உட்காரவாவது? அதோடு பஞ்ச ப்ரேதம் என்று வேறு அவர்களைச் சொல்லியிருக்கிறதே!' என்று நினைப்பார்கள் என்பதற்காக விஷயத்தை விட்டேவிடலாமா? அந்த இடத்தில், 'இதில் அநுசிதமில்லை, பீபத்ஸமில்லை; இதற்கு இப்படியிப்படி தத்வார்த்தம்' என்று எடுத்துச் சொல்லவேண்டும்*.

அம்பாள் பாத மஹிமையை [ஆசார்யாள்] அழகாகச் சொல்கிறார். அங்கே, 'அந்தப் பாத தீர்த்தம் எப்படிப் பட்டது தெரியுமா? ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனுடைய சிரஸிலுள்ள கங்கையாக்கும் அப்படி இருக்கிறது!' என்கிறார். அவள் பாதத்தை

நம் சிரஸில் தியானித்து, அப்போது அதிலிருந்து கங்கை நமக்குள்ளே பெருகி நம்முடைய மாசு மலங்களையெல்லாம் அடித்துக்கொண்டு போவதாக பாவித்து நாம் சுத்தி பெறுவதற்கு வழியாக இப்படி அழகாகச் சொல்லியிருக்கிறார். இதிலேயே நாயக-நாயகி ஊடல் விஷயமான கவி மரபும் வரத்தான் செய்கிறது. நாயகரான ஸ்வாமி நாயகியான அம்பாளின் ஊடலை ஸமாதானப்படுத்துவதற்காக அவள் காலில் விழுவதால்தான் அவர் சிரஸிலுள்ள கங்கை அவளுடைய பாத தீர்த்தமாகிறது என்று சொல்லாமல் சொல்லியிருக்கிறார்! இதைச் சொல்லாமல் கங்காம்ருதமாக அவளுடைய சரணாம்ருதம் நமக்குள்ளே குளு குளு என்று பய்ந்து நம் சித்த அழுக்குகளை நீக்கும் என்பதை மட்டும் எப்படிச் சொல்லமுடியும்? அதனால் இதையும் சொல்லத்தான் வேண்டிவரும். ஆனால் அப்படிச் சொல்லும் போது அபக்குவிகள் அனர்த்தங்கள் பண்ணிக் கொள்ளவிடாமல் நல்ல தினுஸில் விளக்கம் தர வேண்டும். ”நம் மாதிரியானவர்கள்கூட ‘இவரா இப்படிப் பண்ணுவது? என்று சொல்லும் லெவலுக்கு ஆனானப்பட்ட ஈச்வரனே போய்விடுகிறார் என்பதிலிருந்து ஆசை வேகம் எத்தனை பொல்லாதது, அதனிடம் நாம் எத்தனை ஜாக்ரதையாயிருக்க வேண்டும் என்று பாடம் பெறவேண்டுமென்பதுதான் தார்பர்யம்’ என்ற மாதிரி விளக்கத்தை வளைத்துக் கொண்டு போகவேண்டும்!

மூன்று பேருக்கு ஜாஸ்தி free licence கொடுத்திருக்கிறது. யார் யார் என்றால் பக்தர், கவி, விதூஷகன் என்பவர்கள். ஒரு விதூஷகன் ராஜா-ராணியையே அவர்களுக்கு முன்னாடியே நட்ட நடு ஸதஸில் என்ன வேண்டுமானாலும் பரிஹாஸம் பண்ணலாம். பக்தரும் கவியும் ஸ்வாமியிடமே ஸர்வ ஸ்வாதீனம் எடுத்துக் கொள்வார்கள். பக்த கவியாக இருப்பவர்கள் - ஆசார்யாள் இங்கே அப்படித்தான் இருக்கிறார் - பக்தி பாவத்துக்கும், காவ்ய த்ருஷ்டிக்கும் தொன்றுதொட்டு ஒரு நாகரிக ஸமுதாயத்திலேயே கொடுத்துள்ள ஸ்வாதந்திரியத்தினால் நாம் சொல்லக்கூடாத சிலவற்றை, சொல்லத் தயங்கும் சிலவற்றைக்கூடச் சொல்வார்கள். பணிவோடு மனஸு திறந்த ராஸிக்யத்தோடு பார்த்தால் நாமுங்கூட ஸரியாக எடுத்துக்கொண்டு ஸந்தோஷப்படும் விதத்தில் சொல்வார்கள். நிந்தா ஸ்துதி செய்வது

பரிஹாஸம் செய்வது, [தெய்வ] தம்பதியில் ஒருத்தரைத் தூக்கி வைத்து மற்றவரை இறக்குவது, இரண்டு பேருக்கும் நடுவே கோழி மூட்டுவது என்றெல்லாம் அவர்கள் பண்ணுவதை நாம் தப்பாக நினைக்கக்கூடாது. நம்மால் அதை ரஸிக்க முடியாவிட்டாலுங்கூட அவர்களுக்கு அது தப்பில்லை என்றாவது ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

இத்தனை ஏன் சொல்கிறேனென்றால் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஆரம்பிக்கிறபோதே ச்லோக கர்த்தாவோடு ஸஹ்ருதய பாவம் இல்லாதவர்களுக்கு 'என்னவோ போல' இருக்கலாம்.

['ஸஹ்ருதயத்வம்' என்பதை மக்களுக்குப் புரிய வைக்க வேறு பதமுண்டா என்று சிலரை வினவுகிறார்கள். 'Rapport' என்று ஒருவர் சொல்ல, 'அது நல்ல வார்த்தை தான். என்றாலும் எல்லோருக்கும் அர்த்தமாகாது' என்கிறார்கள். 'மன இணக்கம்' என்று ஒருவர் சொல்ல மகிழ்ச்சியடைந்து, 'மனோபாவ இணக்கம் என்று சொல்வது இன்னும் சிலாக்கியம்' என்கிறார்கள்.]

"சிவன் பதி, அம்பாள் பத்னி. அவளுடைய சக்தியால் தான் அவர் அசைகிறார் என்று முதல் ச்லோகம் சொல்கிறது. இப்படிச் சொன்னால் பெண்டாட்டிதான் புருஷனை ஆட்டி வைக்கிறாள் என்றாகிறது. ஸாக்ஷாத் ஸ்வாமி பெண்டாட்டி ஆட்டி வைக்கிறபடி ஆடுகிறார், அவள் ஸம்பந்தமில்லாவிட்டால் அவரால் ஒன்றும் செய்ய முடியாது. அசையக்கூட முடியாது. 'யூஸ்லெஸ்' என்கிற லெவலுக்கு போய் விடுகிறார் என்றாகிறது. இது ஸரியாயில்லையே! ஆரம்பிக்கும் போதே அம்பாள் மஹிமையைச் சொல்லணும் என்பதற்காக ஸ்வாமியை இப்படியா ஒரேயடியாக குறைக்க வேண்டும்?" என்று மனோபாவ இணக்கம் இல்லாதவர்கள் நினைக்கக்கூடும். அப்படி விகல்பமாக நினைக்கக்கூடாது என்பதற்குத்தான் தத்வார்த்தம், கவி மரபு ஆகியவற்றைப் பற்றி இவ்வளவு சொன்னேன்.

இதில் தத்வார்த்தம், கார்யமில்லாத ப்ரஹ்மம் சித்சக்தி விலாஸத்தால்தான் கார்யத்தில் அசைகிறது என்பது. தன்னை நான் என்று அது தெரிந்து கொள்வதே கார்யந்தான் என்றும் சொன்னேன். கவிதை என்ற

அடிப்படையிலும் நாயகிக்கு அடங்கியவனாகவே நாயகனைச் சொல்வது மரபானதால் அவள் அசைத்தாலே இவன் அசைகிறான் என்று சொல்வது அங்கீகரிக்கத்தக்கதாகிறது.

இப்படி இரண்டு அடிப்படையிலும் விளக்கம் தருவதோடு நவீன ஸயன்ஸ் கொள்கைப்படியும் சிவ-சக்தி தத்வங்களைச் சொன்னால் மேலும் 'கன்வின்ஸிங்'காக இருக்கும்.

*இவ்வுரையில் 'பஞ்சக்ருத்யமும் காமேச்வரி-காமேச்வரர்களும்' என்ற முற்பிரிவில் இத்தத்வார்த்தம் விளக்கப்பட்டுவிட்டது.

4.35-சாக்த தத்வத்திற்கு ஸயன்ஸின் சான்று

அசையாத சிவனும் அம்பாளால்தான் அசைந்து காரியத்தில் ஈடுபடுகிறார் என்று வருவதை ஸயன்ஸ்படி கொஞ்சம் விளக்கிப் பார்த்தால்: 'மாட்டர்' என்று பதார்த்தத்தைச் சொல்கிறார்கள். அதன் ஸ்வபாவம் 'இனர்ஷியா' என்கிறார்கள். அதாவது சலனமில்லாமல் போட்டது போட்டபடிக் கிடப்பதுதான் என்கிறார்கள். அதனால் 'இனர்ட் மாட்டர்' என்றே சேர்த்துச் சொல்வதாக இருக்கிறது. ஆனாலும் அப்படிப்பட்ட இனர்ட் மாட்டர் பல தினுஸில் சலனப்பட்டு, பல தினுஸில் ஒன்று சேர்ந்துதான் ப்ரபஞ்சம் உண்டாயிருக்கிறதென்று நன்றாகத் தெரிகிறது. அப்படியானால் ஏதோ ஒரு பவர், சக்திதானே சலனமில்லாத மாட்டரைச் சலிக்கும்படியாகப் பண்ணியிருப்பதாக ஆகிறது? அந்தச் சலனமில்லாத மாட்டரைத்தான் சிவன் என்றும் அதைச் சலிக்க வைக்கும் சக்தியைப் பாரசக்தி, அம்பாள் என்றும் சொல்லியிருக்கிறது.

நிச்சலனமான சிவனும், க்ரஹ நக்ஷத்ரங்களில் ஆரம்பித்து அணுவுக்குள் உள்ள பரமாணுவரை எல்லாம் ஸதா சலித்துக்கொண்டேயிருப்பதற்குக் காரணமான சக்தியும் பிரிக்க முடியாமல் ஒன்று சேர்ந்திருக்கிறார்கள் என்பதை அவர் 'மாட்டர்', அவள் 'எனெர்ஜி' என்று ஸயன்ஸ் அடிப்படையில்

விளக்கிச் சொல்லலாம். இணைபிரியாத இரண்டு பேர் என்றாலும் அவர்கள் அடிப்படையில் இரண்டுகூட இல்லை, ஒன்றேதான் என்பதையும் அடாமிக் ஸயன்ஸில் 'மாட்ட'ரே' எனர்ஜி'யாவதாகச் சொல்லியிருப்பதைக் காட்டி உறுதிப்படுத்தலாம்.

ஆனால் ஒரு வித்யாஸம், பெரிய வித்யாஸம். என்னவென்றால், அங்கே ஒரு மாட்டரை எனர்ஜி ரூபமாக்கிய அப்புறம் மாட்டர் இல்லாமல் போய்விடும். இங்கேயோ சிவனும் சக்தியும் எப்போதுமே சாச்வத ஸத்யமாக இருக்கிறார்கள். சக்தியாக எனெர்ஜி வெளிப்பட்டுக் கொண்டேயிருக்கும் போதும் சிவ மாட்டர் அழியாமலே இருந்து கொண்டிருக்கிறது! ஏனென்றால் இங்கே 'மாட்டர்' என்பதே ஜடமாக இல்லாமல் உயிரான 'ஸ்பிரிட்'டாக இருக்கிறது; அழியாத, அழிக்க முடியத ஆத்ம தத்வமாக இருக்கிறது; சைதன்ய பூர்ணமாக இருக்கிறது. ஜடத்திலேயே ஆரம்பித்து ஜடத்திலேயே முடிந்துவிடும் ஸயன்ஸ்படியான மாட்டருங்கூட இந்தச் சைதன்யத்திலிருந்து வந்ததுதான். இப்போது மெள்ள மெள்ள ஐன்ஸ்டீன், ஸர் ஆலிவர் லாட்ஜ், எடிங்டன் போன்ற பெரிய ஸயன்ஸ் மேதைகள் அந்த சைதன்ய ஆதாரத்தின் பக்கமாக ஸயன்ஸைத் திருப்பி விட்டிருக்கிறார்கள். ஆனாலும் அதை லாபரடரியில் எக்ஸ்பெரிமென்ட் பண்ணி நிரூபிக்கவோ, அநுபவிக்கவோ முடியாது. மதாநுஷ்டானத்தினால்தான் அதன் நிரூபணமும், ப்ரத்யக்ஷ அநுபவமும் கிடைக்கும்.

ஸயன்ஸுக்கும் மதத்துக்கும் மாறுபாடுகள் இருந்தாலும் ஒப்புவமை காட்டும்படியும் அநேகம் இருக்கின்றன. ஐன்ஸ்டீனின் ரிலேடிவிடி தியரியிலிருந்து நடந்துள்ள அணு ஆராய்ச்சிக் கண்டுபிடிப்புகள் மத சாஸ்த்ரங்கள் - குறிப்பாக அத்வைத வேதாந்தமும் சாக்த நூல்களும் - சொல்வதற்குக் கிட்டக் கிட்ட வந்து கொண்டிருக்கின்றன.

லோகத்தில் 'டைம்', 'ஸ்பேஸ்' என்பவை உள்பட எதுவுமே தன்னுடைய ஆதாரத்திலேயே ஸத்யமாக இருப்பதல்ல, 'ரிலேடிவா'க இன்னொன்றைச் சார்ந்தே எல்லாமும் ஒரு ஓட்டத்தில் ஓடுகிறபோது அந்த ஓட்டத்தின் தொடர்ச்சியாலேயே அது அதுவும் ஸத்யம் மாதிரி நடைமுறைக்கு

இருக்கிறது என்பதுதான் நான் புரிந்து கொண்ட மட்டும் 'ரிலேடிவிடி தியரி'. ப்ரஹ்மம் தான் ஒன்றேயான ஆதார ஸத்யம்; அதைச் சார்ந்திருப்பதாலேயே ஸத்யம் மாதிரித் தோற்றமளிக்கும்படியாக மாயை கல்பித்துக் காட்டுகிறதுதான் இந்த லோகம் பூராவும் என்று அத்வைதம் சொல்கிறது. அந்த மாயையாகவே அம்பாளை சாக்த சாஸ்த்ரங்களும் குறிப்பிடுவதாகச் சொன்னேன். மாயா தத்வந்தான் 'ரிலேடிவிடி' என்று கொள்வதற்கு நிறைய இடமிருக்கிறதல்லவா? இந்த ரிலேடிவுக்கு ஆதாரமான 'அப்ஸொல்யூட்' என்னவென்று ஸயன்ஸ் கண்டுபிடிக்கவில்லை. மத நூல்களும் தத்வ சாஸ்திரங்களும் அதைத்தான் ப்ரஹ்மம், சிவன் என்கின்றன. (மதம் 'ரிலிஜன்', தத்வ சாஸ்திரம் 'ஃபிலாஸஃபி' என்று ஒரு பாகுபாடு சொல்லப்பட்டாலும் நம்முடைய மதத்தில் இந்த இரண்டும் பிரிக்க முடியாமல் [சிரித்து] சிவ-சக்திகள் மாதிரி ஒன்று சேர்ந்துதான் இருக்கின்றன.) புஸ்தகத்தில் சொன்னது மட்டுமில்லை; அந்த அப்ஸொல்யூட்டை மஹான்கள் ஆத்ம ஸ்வரூபமாக அநுபவித்தும் இருக்கிறார்கள். அதுதான் உயிருக்கெல்லாம் உயிராக இருக்கும் ஒரே உண்மையான உயிர்.

அதை ஸயன்ஸ் இதுவரை சொல்லவில்லை. இனிமேலும் ஸயன்டிஸ்ட்கள் எல்லாரும் 'தியரி'யில் அதை ஒப்புக்கொள்ளும் நாள் வந்தாலும், `அதன் proof எங்கள் ஸாமர்த்தியத்துக்குள் வராத ஸமாசாரம். அதைத் தெரிந்து கொள்ள ஆத்ம சாஸ்திரத்திற்குப் போங்கள்' என்றுதான் சொல்ல வேண்டியிருக்கும். பராசக்தியின் 'ரிலேடி'வான சலன நாடகத்தில் சிலவற்றைத்தான் விதிகளைக் காட்டி ஸயன்ஸ் விளக்குமேயழிய, லோகத்தின் அத்தனை சலனத்தையும் சேர்த்து ஒரேயடியாகச் சஞ்சலிக்கிற இந்த ஜீவ மனஸைச் சலிக்காமல் சமனப்படுத்தி ஜீவன் நிஜமான தன்னை தெரிந்துகொண்டு 'அப்ஸொல்யூட்'டாக ஆவதற்கு வழி சொல்ல அதனால் ஆகாது. அது ஸயன்ஸின் லக்ஷ்யமுமில்லை. மத சாஸ்திரங்களே அந்த வழியைச் சொல்லும். அவை சொன்னாலும், அவை சொல்கிற வழியில் நாம் போனாலும், கடைசியில் ' goal '-ஆக இருக்கிற இடத்தைத் திறந்து விடுவது அம்பாள்தான். 'அப்ஸொல்யூட்'டிலிருந்து பிரித்து விளையாட்டுப் பண்ணினவளைத் தவிர வேறே யார் மறுபடி அதோடேயே சேர்த்து வைக்க முடியும்?

ஸயன்ஸின் எல்லைக்கு அந்தண்டை இருக்கும் விஷயத்தில் ஸயன்ஸை நாம் இழுத்துக் குறை சொல்வது தப்பு. அதே மாதிரி ஸயன்ஸ்காரர்களும் தங்களுக்கு ஒரு எல்லை கட்டியிருக்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அதற்கு அதீதமான விஷயங்களைச் சொல்லும் சாஸ்திரங்களைப் பொய் என்று அவர்கள் நினைப்பது தப்பு. இரண்டும் காம்ப்ளிமென்டரியாக ஒன்றுக்கொன்று இட்டு நிரப்பிக் கொண்டு போகமுடியும் என்ற எண்ணம் இரண்டு தரப்புக்கும் இருக்க வேண்டும். ஸயன்ஸ் கண்டுபிடிப்புகளையே சாஸ்த்ர தத்வார்த்தங்கள் எப்படி வேறே பாஷையில் சொல்லியிருக்கின்றன என்று பார்த்தால் எத்தனையோ ருசியான விஷயங்கள் அகப்படும்.

த்ருஷ்டாந்தமாக: ஒரு அணுவுக்குள்ளே பாஸிடிவ் எலெக்ட்ரிஸிடி சார்ஜாகியுள்ள மத்ய ந்யூக்ளியஸான ப்ரோடானை சிவன் என்றும், அதைச் சுற்றிவரும் நெகடிவ் சார்ஜுள்ள எலெக்ட்ரானை அம்பாள் என்றும் வைத்துக் காட்டலாம்.

'ஸ்டில் ஸென்டர்' என்பதாக எதற்கும் மத்யமாக ஒரு சாந்த ஸ்தானமிருக்கிறது. சலனமில்லாவிட்டாலும் அது சக்தியற்ற சூன்யமில்லை என்பதை கவனிக்க வேண்டும். நல்ல கனத்தை ஸம எடைக் கட்டும் 'ஈக்விலிப்ரியம்' இப்படிப்பட்ட சாந்த ஸ்தானந்தான்; ஒரு பதார்த்தத்தின் கனம் குவிந்து ஒருமுகப்படும் 'ஸென்டர் அஃப் க்ராவிடி' சாந்த ஸ்தானந்தான். பயங்கரமான புயலில்கூட 'ஸ்டார்ம் ஸென்டர்' என்று இருக்கிறது. மத்யமான ஒரு சாந்த ஸ்தானத்திலிருந்து சக்தி பரவியே, வெளிப்பட்டே, வெடித்தே பதார்த்தங்கள் அமைகின்றன, கார்யங்கள் சக்திகரமாக நடக்கின்றன. அந்த சாந்தத்தைத்தான் சிவன் என்றும், அதை மையமாகக் கொண்டு சுழன்று வெளிப்படுகிற சக்தியை அம்பாள் என்றும் சொல்வது.

ஒன்றுக்குள் மையமாயிருக்கும் பாஸிடிவ், அதைச் சுற்றி நெகடிவ் என்பதை ஸ்வாமி-அம்பாள் என்று பார்க்கும்போது இரண்டு பேரும் ஸமம், இணைந்து செயல் புரிகிறவர்கள் என்று அபிப்ராயம் கொடுக்காததால் இன்னொரு விதமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது ஒன்று மத்தியிலிருப்பது, மற்றது

சுற்றியிருப்பது என்பதற்குப் பதில் இரண்டும் பேர் பாதி, பேர் பாதி என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதுதான் அர்த்தநாரீச்வர ஸ்வரூபம் - வலது பக்கம் பாஸிடிவ் ஸ்வாமி, இடது பக்கம் நெகடிவ் அம்பாள். இப்படிச் சொல்வதிலும் புஷ்டியான காரணம் தெரிகிறது. என்னவென்றால், இடது பக்கம்தானே ஹ்ருதயம் இருக்கிறது? தேஹம் பூராவுக்குமே அதுதான் சக்தி தருகிறது. அது ஸரியாக வேலை செய்யாவிட்டால் வலது பக்கமும் ஒன்றும் பண்ண முடியாது - ”ந கலு குசல ஸ்பந்திதுமபி” தான்!

இதில் ஒரு ஸ்வாரஸ்யம் என்னவென்றால், இடது பக்கமுள்ள ஹ்ருதயந்தான் தேஹம் பூராவுக்கும் சக்தி கொடுக்கிறது என்றாலும், ஒரு தேஹத்தில் இடது பக்கத்தை விடவும் வலது பக்கம்தான் ஜாஸ்தி பலத்தோடு, `பவ'ரோடு கார்யத்துக்கு உதவுவதாக இருக்கிறது. வாகாக வேலை செய்ய வலது பக்கம்தான் உகந்ததாக இருக்கிறது. வலது கையால் செய்ய முடிகிற மாதிரி இடதால் முடியாது. நொண்டி ‘ப்ளே’யில் கூட வலது காலைத்தான் பலத்துக்காக ஊன்றிக் கொள்வது! நடராஜாவே ‘இடதுகால் உதவாமல்’ வலது காலை மட்டுமே ஊன்றிக் கொண்டிருப்பதாகப் பாடி வைத்திருக்கிறார்கள்1!

இதிலேயே அம்பாள்தான் சக்தி தருபவள் என்பதைத் தெரிவிப்பதாகவும் ஒரு அம்சமிருக்கிறது. சரீரத்தின் வலது-இடது பக்க வியாபாரங்களை எது எது நடத்தி கன்ட்ரோல் செய்கிறது என்று பார்த்தோமானால், வலது பக்க வியாபாரத்தை மூளையின் இடது பக்கம் கன்ட்ரோல் பண்ணுகிறது என்றும், இடது பக்க வியாபாரத்தை மூளையின் வலது பக்கம் கன்ட்ரோல் பண்ணுகிறது என்றும் தெரிகிறது. அதாவது ஜாஸ்தி சக்திகரமாகக் கார்யம் பண்ணும் நம்முடைய சரீரத்தின் சிவ ஸைடுக்கு அப்படி சக்தி கொடுத்து கன்ட்ரோல் பண்ணுவது மூளையின் சக்தி ஸைடே என்றாகிறது!

இதில்தான் அம்பாளுடைய பாதிவ்ரத்ய [கற்பு நெறி] அழகு இருக்கிறது. அவள்தான் பதிக்கும் சக்தியாயிருக்கிறாளென்றாலும், தன்னைவிடவும் அவரையே சக்தராகக் காட்டுகிறாள். அவருடைய ப்ரளய தாண்டவமென்றால் அகிலாண்டங்களெல்லாம் கிடுகிடுகிடுவென்று நடுங்கிப் பொடித்துப்

போகும்படி அப்படி ஒரு சக்தி! ப்ரளய தாண்டவந்தான் என்றில்லை. ஆனந்தத் தாண்டவம் செய்வதையே 'அஷ்ட திசையும் கிடுகிடென்று' என்று கோபாலக்ருஷ்ண பாரதி பாடியிருக்கிறார்!2 அவரே நேரே செய்ய வேண்டுமென்றில்லை - அவருடைய ஜடையை பூமியிலடித்து ஒரு வீரபத்ரர் புறபட்டால் போதும், புறப்பட்ட ஆஸாமி காட்டும் சக்தியைப் பார்த்தே, இன்றைக்கும் புராணத்தில் கேட்டே, நடுங்கும்படி இருக்கிறது! ஒரு அறை விட்டாரானால் ஸூர்யனின் பல்லெல்லாம் உதிர்ந்து போகிறது! பரமேச்வரன் ஒரு சிரிப்புச் சிரித்தாலே எத்தனையோ 'ஹிரோஷிமா பாமு'க்கு மேலே சக்தி வெளிப்பட்டு த்ரிபுரங்கள் பஸ்மமாகின்றன! பதிக்கு அப்பேர்ப்பட்ட சக்தியை அம்பாள் தருகிறாள்!

'சக்தி என்ற பெயரே பெண் தெய்வத்துடையதாக இருக்கிறது. அப்படியிருக்கும்போது பெண்களை 'அபலா', 'மெல்லியல்' என்று சொல்லி ஆண்கள் அடக்கி வைப்பது அக்ரமம்' என்கிறவர்கள் இதைக் கவனிக்க வேண்டும். சக்தி என்று பெண்பால் பேர் கொடுத்த அதே சாஸ்திரங்கள் தான் பராசக்தி பரமேச்வரனுக்கு அதிக சக்தி தந்து, அவர் அடக்கி வைத்து இவள் அடங்கினாள் என்றில்லாமல், தானே அடங்கியிருந்து அப்படியிருப்பதுதான் பெண்களுக்கு அழகு என்று காட்டுவதையும் சொல்கின்றன. சிதம்பரத்தில் பார்த்தால் தெரியும். முன்னேயே சொன்னாற்போல் பஞ்ச க்ருத்யம் அம்பாளுக்கானதுதான். அதையே அங்கே அவள் நடராஜாவுக்குக் கொடுத்துவிட்டு, தான் பரம சாந்தையாக இருக்கிற இடம் தெரியாமல் இருப்பாள்.

ஒரே சரீரத்தில் வலதில் பதி, இடதில் தான் என்று இருக்கும்போது வலதுக்கே அதிக சக்தி தருகிறாள் என்றேன். வலது பக்கத்தை தக்ஷிண பாகம் என்றும், இடது பாகத்தை வாம பாகம் என்றும் சொல்வது. 'தக்ஷிணம்' என்றால் திறமையோடு கூடியது. பொருத்தமாக வலது பக்கத்திற்குப் அப்படிப் பெயர் இருக்கிறது. 'வாமம்' என்றால் அழகாக இருப்பது. அழகியாக, ஸுந்தரியாக அம்பாள் இருப்பதே அவளுக்கு ஸாரபூதம் என்று ஆசார்யாள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' பண்ணியிருப்பதற்கேற்க அழகுப் பிரதானமான வாம பாகம்

அவளுடையதாக இருக்கிறது. சக்தி என்றே இருப்பவள் சக்தியைப் பதிக்கு அதிகம் தந்துவிட்டு, தான் முக்யமாக ஸுந்தரமாக நிற்கிறாள்.

அவர் அசையாதவர், இவள்தான் அசைக்கிறவள் என்பதற்கு ஓரளவு மாறாக இது [தக்ஷிணம், வாமம் என்ற ஸம்ஸ்கிருத வார்த்தைகள்] இருக்கிறதென்றால், தமிழிலும் இங்கிலீஷிலும் அடியோடு மாறாக இருக்கிறது. வலம்-இடம் என்பதில் 'வலம்' என்றாலே 'பலம்' தான்! 'இடம்' என்பதோ இருப்பாக இருக்கிற ஸ்தானம், ஸ்டேஷன். 'ஸ்டேஷனரி' என்றாலே அசையாமல் இருப்பது என்று தான் அர்த்தம்! இங்கிலீஷில் இன்னும் ஒரு படி மேலே போயிருக்கிறது. 'லெஃபட்' என்பது 'பாரலைஸ்' ஆகி ஒன்றுமே ஒன்றுமே செயலில்லாமலிருப்பது என்ற அர்த்தமுள்ள வேர்ச் சொல்லிலிருந்து வந்தது என்றும், அது 'வீக்னெஸ்'ஸைக் குறிப்பது என்றும் சொல்கிறார்கள். 'ரைட்' என்பது 'ஸ்ட்ரெய்ட்' ஸம்பந்தப்பட்டது என்றும் நேராக, செங்குத்தாக இருப்பது என்று அர்த்தம் என்றும் சொல்கிறார்கள். 'ரைட் ஆங்கிள்' என்கிறபோது இந்த அர்த்தம் தெரிகிறது. அதில் கீழ்க்கோட்டுக்கு 90 டிகிரியில் ஒரு செங்குத்து கோடு நிற்கிறது. ஒருத்தனுக்கு பலம், சக்தி இருந்தால்தானே நேராக ஜோராக நிற்க முடியும்? சக்தி போதாவிட்டால் சுருண்டு படுத்து விடுகிறோம். பலம் குறைந்தபோது முதுகு கூனிப் போகிறது. நேராக நிற்பது பலசாலிகளின் அடையாளம். தேஹ சக்தி, மனோ சக்தி இரண்டையும் இணைத்து அபிவிருத்தி செய்வதற்காக முறைப்படி யோகாஸனம் சொல்லிக் கொடுக்கும்போது முதலில் நேராக நிமிர்ந்து நிற்கத்தான் கற்றுக் கொடுப்பார்கள். அதற்கு உத்தானாஸனம் என்று பெயர். ஆகையால் 'ரைட்' என்றால் சக்தி, 'லெஃப்ட்' என்றால் செயலில்லாமல் கிடப்பது என்பதாக அம்பாள்-ஸ்வாமி தத்வங்களுக்கு நேரெதிராக இருக்கிறது! அம்பாள் தன் சக்தியையெல்லாம் பதிக்குக் கொடுத்துவிட்டு, தனக்கென்று செயலில்லாமல் அவனிடம் சரணாகதி பண்ணிவிட்ட மஹா பதிவ்ரதையாக இருப்பதைச் சொல்கிற மாதிரி!

லெஃபட், ரைட்டின் ரூட் மீனிங் இப்படியிருந்தாலும் பாலிடிக்ஸில் பார்த்தால் லெஃப்டிஸ்ட் - இடது சாரி - கட்சிகள்தான் ஒரே புரட்சி பண்ணிக்

கொண்டிருப்பதாகவும், ரைட்டிஸ்ட் - வலதுசாரி - கட்சிகள், 'இருக்கிற படி இருக்கட்டும்' என்று கன்ஸர்வேடிவாக சாந்த வழியில் போவதாகவும் இருக்கிறது! இங்கே வலப் பக்கம் சிவ சாந்தம், இடப் பக்கம் சக்தியின் கார்யத் துடிப்பு என்பது பொருத்தமாக இருக்கிறது!

தத்வார்த்தம், கவி மரபு, ஸயன்ஸ் ஆகியவற்றோடு பாலிடிக்ஸையும் கொண்டு வந்துவிட்டேன்! மனஸில் விஷயங்களை ஆழமாகப் பதிப்பதற்கு இப்படிப் பல விதத்திலும் அர்த்த பலம் கொடுத்தால்தான் முடிகிறது!

வலது-இடது விஷயமாக இன்னொரு ஸமாசாரம். பிம்பத்தில் வலதாக இருப்பது ப்ரதி பிம்பத்தில் இடதாகி விடுகிறது; அதே மாதிரி இதில் இடது அதில் வலதாகி விடுகிறது. நிர்குண ப்ரஹ்மம் சைதன்யம் என்ற அத்வைதமான த்தவம் மாயைக் கண்ணாடியில் பிரதிபிம்பிக்கும்போது த்வைத லோகத்தை நிர்வாஹம் செய்யும் ஸகுண ப்ரம்மமாகிறது என்று அத்வைத சாஸ்திரங்களில் ஒரு கொள்கை உண்டு. அதாவது சிவனேதான் மாயைக் கண்ணாடியில் தெரியும்போது அம்பாளாகிறார்! அந்த மாயை என்ன என்று கேட்டால் அத்வைதத்திலே, 'என்ன என்று கேட்காதே! ஏனென்றால் அது என்னவென்று சொல்லவே முடியாது. அதுதான் மாயம் பண்ணுவதாச்சே! நாம் அதை என்னவென்று புரிந்து கொள்ள விடுமா?' என்று முடித்து விடுவார்கள். சாக்தத்தில், 'அந்த மாயையும் அம்பாள்தான், அம்பாளுடைய ஒரு அம்சம்தான்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. முன்னேயே சொன்னேன்; சாக்தத்தில், சிவனை ஜீவனாக வெளிப்படுத்துகிற கட்டத்தில்தான் மாயை வருகிறது என்று சொன்னேன். ஜீவனுக்குத் தான் சிவனே என்பது தெரியாமல் மயக்கி வைத்திருப்பதுதான் மாயை. இருக்கிற சாச்வத வஸ்துவான சிவனை ஜீவனுக்குத் தெரியாதபடியும், இல்லாமல் அழிந்து போகிற வஸ்துக்களே இருப்பதாகத் ஜீவனுக்குத் தெரியும்படியும் செய்வதுதான் மாயாசக்தியின் வேலை. இங்கே பிம்பம்-பிரதிபிம்பம் என்பது மறுபடி பாஸிடிவ்-நெகடிவில் கொண்டு விடுகிறது. ஆனால் முந்தி சொன்னது எலெக்ட்ரிஸிடியின் பாஸிடிவ்-நெகடிவ். இப்போது சொல்லப்போவது ஃபோட்டோக்ரஃபியின் பாஸிடிவ்-நெகடிவ். ஃபோடோவின் பாஸிடிவில் வெளிச்சம் வெளிச்சமாகவும்,

இருட்டு இருட்டாகவும் உள்ளபடி இருக்கும். நெகடிவில் வெளிச்சம் இருட்டாகவும், இருட்டு வெளிச்சமாகவும் இருக்கும். அதுதான் இருப்பது இல்லாததாகவும், இல்லாதது இருப்பதாகவும் தெரிகிற அஞ்ஞானம்; மாயையின் கார்யம்! இப்போது நாம் இந்த அஞ்ஞானப் புதைச் சேற்றுக் குழியில்தான் அழுந்திக் கிடப்பதால் இதற்கும் அம்பாள்தானே காரணமென்பதால் அவளை முக்யமாக மாயை, மாயை என்றே சொல்கிறோம்.

ஆனால் ஒன்றை மறக்கப்படாது, மறக்கவேபடாது. அதனால்தான் ஏற்கெனவே சொன்னாலும் மறுபடி சொல்கிறேன். இல்லாததை இருப்பதாகக் காட்டி மாயம் பண்ணும் அம்பாள் ஒருநாள் பரம கருணையோடு அதை இல்லாததாகவே பண்ணி, இருக்கிற ஒன்றிலேயே நம்மை ஒன்றாகச் சேர்க்கவும் செயவாள். அவளே கதி என்று அவளுடைய காலைப் பிடித்துக் கொண்டு - மானஸிகமாகத்தான், விடாப்பிடியாகப் பிடித்துக்கொண்டு - விமோசனம் வேண்டினால் நிச்சயம் அப்படி அநுக்ரஹிப்பாள்.

இப்படிச் சொல்லிக்கொண்டு போகிறபோது பாஸிடிவ், நெகடிவ் விஷயமாக இன்னொரு பாயின்ட் அகப்படுகிறது. இந்த இரண்டு வார்த்தைகளுக்கே என்ன அர்த்தம்? 'பாஸிடிவ்' என்றால் இருப்பது; 'யெஸ்' என்பது. 'நெகடிவ்' என்றால் இல்லாதது; 'நோ' என்பது. சக்தி லீலை எத்தனை நன்றாயிருந்தாலும் சாச்வத ஸத்யமாக இருப்பது இல்லை. அதனால் அவளையே நெகடிவ் என்று சொல்ல ந்யாயமுண்டு. சிவ சாந்தந்தான் சாச்வத ஸத்யமாக என்றும் இருப்பது. ஆகையினால் பாஸிடிவ். ஆனால் இப்படி நெகடிவ்களுக்கெல்லாம் ஆதாரபூதமாக இருக்கப்பட்டவளே நம்மை அந்தப் பாஸிடிவில் ஐக்யப்படுத்துபவளாகவும் இருக்கிறாள்.....

எல்லாருக்கும் ஏற்காததாக இருக்கும் ஸமாசாரங்களிலும் ஸயன்ஸ், தத்வார்த்தம், கவி மரபு முதலியவற்றைக் காட்டி ஏற்கும்படியாகப் பண்ணக்கூடியவற்றை அப்படி விளக்கலாம். ஆனாலும் பொது ஸபையில் சொல்வதற்கேயில்லை என்கிற மந்த்ர, தந்த்ர, யந்த்ர விஷயங்களையும், சில கவிதா வர்ணனைகளையும் அடியோடு தொடாமல் விட்டுவிட வேண்டும்.

உசந்த நிலைகளில் நம்மைச் சேர்ப்பதற்கென்றே ஏற்பட்ட ஸ்தோத்ரத்துக்கு அர்த்தம் சொல்லப் போய், கேட்பவர்களுக்கு ப்ரயோஜனமில்லாத விஷயங்களையோ, அவர்களுக்கு விபரீத பலன் உண்டாக்குகிற விஷயங்களையோ, அவர்கள் மனஸில் விகல்பம் தோன்றும்படியான விஷயங்களையோ சொல்வது பெரிய குற்றம்; அம்பாளுக்கும் ஆசார்யாளுக்கும் பண்ணும் அபசாரம்.

1பாபவிநாச முதலியாரின் 'நடமாடித் திரிந்த' எனும் பாடல்.

2'நடனமாடினார்' எனும் பாடல்.

4.36-முதல் ச்லோகத்தின் பாடம்

"உன்னுடன் சேர்ந்தில்லாவிட்டால் சிவன் அசையக் கூட முடியுமா?" என்று ஆசார்யாள் ஆரம்பிக்கும் போதே கேட்கிறதற்கு உள்ளர்த்தமாக, நாம் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டிய உபதேசமாக, பாடமாக, எனக்கு என்ன தோன்றுகிறதென்றால், "உன்னுடைய க்ருபை இல்லாவிட்டால் நாங்கள் அந்த அசையாத நிலையை அடையமுடியுமா?" என்று நம் சார்பில் அவர் கேட்பதாகத்தான் தோன்றுகிறது. அசையாததை அசைத்த மஹாசக்தி அவள் - பரப்ரஹ்மத்துக்குத் தான் இருப்பதாகத் தெரிந்த உணர்ச்சியான அசைவிலிருந்து அவள் லீலை ஆரம்பித்தது!

முதல் ச்லோகம் காட்டுகிறபடி, பரப்ரஹ்மம் தன்னைத் தானே அறிந்துகொள்ளும் சின்மயமான ஆதி சலனமே அம்பாளால்தான் நடக்கிறது. அப்புறம் சலனத்துக்கு மேல் சலனமாக ஒரேயடியாக நடந்துதான் நம்முடைய நித்ய சலன வாழ்க்கையில் வந்து முடிந்திருக்கிறது! பிரம்மத்திலிருந்து ஜீவ-ஜகத்துக்கள் வரையிலான இந்தச் சலனங்களை அவரோஹண க்ரமத்தில், அதாவது படிப்படியாகக் கீழ் நிலைகளுக்கு இறக்கி 36 தத்வம், 24 தத்வம் என்றெல்லாம் ஒவ்வொரு சாஸ்திரத்தில் ஒருவிதமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. இந்த அவரோஹணத்தை Evolution என்கிறார்கள். டார்வின் சொன்னது இல்லை. அவன் மேலே மேலே உயர்ந்து பரிணாமம் பெறுவதைச்

சொல்கிறான். இதுவோ உச்சாணியான பிரம்ம நிலையிலிருந்து தாழ்ந்து தாழ்ந்து நாமாயிருக்கும் ஸமாசாரம். பிரம்ம தத்வம் மேலே மேலே வெளிமுகமாகி அதிலிருந்து மற்ற தத்வங்கள் 'இவால்வ்' ஆவதால், அதாவது உண்டாவதாலேயே இதை 'இவல்யூஷன்' என்பது. இப்போது ஜீவ தத்வமான நாம் பிரம்ம தத்வமாகி அந்த நம் நிஜ நிலையை அடைவதே நமக்கு மோக்ஷம். இப்படி வெளிமுகப்பட்ட எல்லாமும் உள்முகப் படுவது ஆரோஹணம். ப்ரம்மத்திலிருந்து ஜீவன் - அவரோ ஹணம்; ஜீவனிலிருந்து பிரம்மம் - ஆரோஹணம். ஆரோஹணம் ஏறு வரிசை - ஸரிகமபதநி என்று ஏறுவது. அவரோஹணம் இறங்கு வரிசையில் ஸநிதபமகரி. மேல் 'ஸ'வாயிருந்த ப்ரஹ்மம் இறங்கி இறங்கி 'ரி' ஆனது தான் ஜீவன். இவன் மோக்ஷமடைவதற்கு இந்த 'ரி' யிலிருந்து கமபதநி வழியாக ஏறி 'ஸ' ஆகணும். ஏறுவது, இறங்குவது என்பதை விட விரிவது, அடங்குவது என்பது இன்னும் ஸரியாகத் தோன்றுகிறது. ப்ரஹ்மம் வெளிமுகப்பட்டுப் பட்டு, அதாவது விரிந்து விரிந்து ஜீவ ஜகத்துக்களாவதை இவல்யூஷன் என்கிறார்கள். விரிந்து உண்டான ஜீவன் உள்முகப்பட்டுப் பட்டுக் குவிந்து பிரம்மமாக அடங்க வேண்டும். இதை 'இன்வல்யூஷன்' (Involution) என்று அழகாகச் சொல்கிறார்கள் - விரிந்தது சுருங்கிச் சுருங்கி involve ஆகிக் கொண்டேபோய் மூலதார மையத்திலேயே முடிந்துவிடுவது. இதற்கு நம் பிரயாஸை அவசியம் வேண்டுந்தான் என்றாலும் அது மட்டும் போதாது. அப்பேர்ப்பட்ட பிரம்ம வஸ்து இந்த நாமாக இவால்வ் ஆயிற்றென்றால் அது நாமாகப் பண்ணிக் கொள்ளாமல், அவள் லீலா நிமித்தமாகப் பண்ணி ஏற்பட்டதுதானே? அப்படியிருக்கும்போது நாமே பிரயாஸைப்பட்டு மாத்திரம் எப்படி பிரம்மமாக இன்வால்வ் ஆக முடியும்? ஜீவர்களை வைத்து நாடகம் - லீலை - செய்வதில் அவள் நமக்கும் பிரயாஸை பண்ணுவதாகப் பார்ட் கொடுத்திருப்பது வாஸ்வந்தானென்றாலும் நாமாகவே [பிரம்மமாக ஆகிற] முக்தியை ஸாதித்துக் கொண்டுவிட முடியாது. அவள் அநுக்ரஹத்தினால்தான் அதை ஸம்பாதித்துக் கொள்ள முடியும். எந்த சக்தி வெளியிலே பிடித்துத் தள்ளிற்றோ அதுவேதான் மறுபடி உள்ளுக்குள்ளே இழுத்துக் கொண்டும் ஆக வேண்டும். ஸ்விட்ச் வேலை பண்ணித்தான் ஃபான் சுற்ற ஆரம்பிக்கிறதென்றால், அப்புறம் அந்த ஃபான் தானாகவே நிற்க

முடியுமா? வேறு யாராவது பிடித்துத்தான் அதை நிறுத்தி வைக்க முடியுமா? அந்த ஸ்விட்சே வேலை பண்ணித்தானே அதை நிறுத்தவும் வேண்டும்?

சிவனின் இவல்யூஷனுக்கு அம்பாள்தான் காரணம் என்று ஆசார்யாள் ஆரம்பித்திருப்பதிலேயே அதற்கு மறு பக்கமாக - ஒரு காசு இருந்தால் அதற்கு இரண்டு பக்கம் இருக்கிற மாதிரி, மறுபக்கமாக - ஜீவன் சிவனாக இன்வல்யூஷன் பெறவும் அவள்தான் காரணம்; அதற்காக அவள் கிருபையையே நாம் வேண்டி வேண்டிப் பெற வேண்டும் என்று நம் எல்லோருக்கும் அவர் உபதேசிப்பதாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

இதில் நாம் பிரயாஸைப்படுவதற்கும் இடம் கொடுத்திருக்கிறாள் என்றேன். என்ன பிரயாஸை, எப்படிப் படுவது என்றால் கர்மம், பக்தி, ஞானம், யோகம் என்றெல்லாம் உள்ள பலவித பிரயாஸைகள்தான். அவற்றிலே ரொம்பவும் ஸௌக்யமாக இருக்கப்பட்ட பக்தி பாராயண வழியைத் தான் ஸௌந்தர்யலஹரியில் காட்டிக் கொடுக்கிறார்.

எட்டாத தத்வத்தை நம் மனஸுக்கு எட்டும்படியான ஒரு ரொம்பவும் அன்பான ரூபத்தில் பாவித்தாலே போதும், அந்தத் தத்வம் நாம் எட்டிப் பிடிக்கும்படி இறங்கி வந்து விடும். அப்படி பாவிக்கிறதுதான் பக்தி. அந்த பக்தி ரஸத்தை ப்ரேமையின் பலவிதமான மாதுர்யங்களில் ஒன்றான வாத்ஸல்ய ரஸமாக்கிக் காவிய ரஸத்தில் கலந்து ஆசார்யாள் இந்த ஸ்தோத்ரத்தைக் கொடுத்திருக்கிறார். வாத்ஸல்யப் பிரேமை பொழிகிறவள் மாதா என்றால், அப்போது பிதாவும் இருக்கவேண்டுமே என்பதால் ”சிவ சக்த்யா” என்று எடுத்த எடுப்பிலே அப்பா-அம்மா ஜோடியை தர்சனம் பண்ணுவித்திருக்கிறார். அப்படிப் பண்ணும்போதே அப்பாவுக்கும் சக்தி தருபவளாக அம்மாவே இருக்கிறாளென்று அவளுடைய உத்கர்ஷத்தையும் காட்டியிருக்கிறார்.

4.37-அடிப்பொடி கொண்டே அகிலாண்ட வியாபாரம்

தநீயாம்ஸம் பாம்ஸும் தவ சரணபங்கேருஹபவம்
விரிஞ்சி: ஸம்சிந்வந் விரசயதி லோகாந்-அவிகலம் |
வஹத்யேநம் சௌரி: கதமபி ஸஹஸ்ரேண சிரஸாம்
ஹர: ஸம்க்ஷுத்யைநம் பஜதி பஸிதோத்தூளந விதிம் ||

[(தவ) உனது (சரண பங்கேருஹ பவம்) பாத தாமரையில் உண்டான (தநீயாம்ஸம்) மிக நுண்ணியதான (பாம்ஸும்) தூளியை (விரிஞ்சி:) பிரம்மன் (ஸஞ்சின்வன்) ஸம்பாதித்து [அதைக் கொண்டே] (லோகான்) எல்லா உலகுகளையும் (அவிகலம்) முழுமையாக (விரசயதி) நிர்மாணிக்கிறார். (ஏனம்) இதனை [பாததுளியை, அதாவது அதைக் கொண்டு படைக்கப்பட்ட உலகுகளை] (சௌரி:) மஹாவிஷ்ணு (கதமபி) எவ்வாறோ (ஸஹஸ்ரேண சிரஸாம்) ஆயிரம் தலைகளால் (வஹதி) தாங்குகிறார். (ஏனம்) இதனை (ஹர:) ருத்திரன் (ஸம்க்ஷுத்ய) நன்கு பொடியாக்கி (பஸித உத்தூளன விதிம்) திருநீறு பூசிக்கொள்ளும் முறையை (பஜதி) அநுஷ்டிக்கிறார்.]

இது இரண்டாவது ச்லோகம். முதல் ச்லோகத்தில் "ஹரி-ஹர-விரிஞ்சாதிபிரபி ஆராத்யாம்" என்று சொன்னதையே இங்கே விஸ்தரித்து, த்ரிமூர்த்திகளும் அம்பாளுடைய க்ருபா லேசத்தால் (அருள் திவலையால்) தான் தங்களுடைய ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் என்ற பெரிய கார்யங்களைச் செய்கிறார்கள் என்கிறார்.

அம்பாளுடைய ஒரு பாத துளியைக் கொண்டே ப்ரம்மா இத்தனை லோகங்களையும் படைக்கிறாராம்! 'பாம்ஸு' என்றால் பாத தூளி. அந்தப் பாத தூளியிலேயுங் கூட ரொம்பவும் பொடியூண்டு தூளி என்பதாகத் 'தநீயாம்ஸம்' என்று போட்டிருக்கிறார். பரப்ரஹமத்தின் பூர்ண சக்தி ஒரு ரூபம் எடுத்துக் கொள்ளும்போது அதன் பாதத்தின் பொடியத்தனை தூளியே பதிநான்கு லோக ஸ்ருஷ்டிக்கும் தேவையான மூலப் பதார்த்தத்தைக் கொடுத்து விடுகிறது! இது ஸ்ருஷ்டி ஸமாசாரம்.

அப்புறம் பரிபாலனம். அனந்த பத்மநாபன் என்று சொல்லப்படும் விஷ்ணுவின் ஒரு ரூபமேதான் அவர் சயனித்துக் கொண்டிருக்கும் அனந்தனும் - [அதாவது] ஆதிசேஷனும். அவன் ஆயிரம் தலைமேல் தாங்கிக் கொண்டு பரிபாலிக்கிறானே, இந்த லோகம், இது அம்பாளுடைய அந்த ஒரு அங்க்ரிரேணு [அடிப்பொடி] தான்! விஷ்ணுவுக்கு இங்கே 'சௌரி' என்று பேர் சொல்லியிருக்கிறார். திருக்கண்ணபுரத்தில் சௌரிராஜப் பெருமாள் என்று ஸ்வாமிக்குப் பெயர். யதுவம்சத்தில் சூரன் என்கிறவனின் பிள்ளைவழிப் பேரனாகப் பிறந்ததால் கிருஷ்ண பரமாத்மாவுக்கு சௌரி என்று பேர். பலராமனுக்கும் அதே பேர் கொடுக்க நியாயமுண்டு. இவருக்கும் அவர் அண்ணாவானதால் அதுவே அதிக நியாயங்கூட! அவரை தசாவதாரத்தில் ஒன்றாகவும் சொல்கிறோம். சேஷாவதாரம் என்று சொல்கிறோம். அதனால் மஹாவிஷ்ணுவையே சேஷனாகச் சொல்லி, அவர் ஆயிரம் தலையாலும் லோகங்களைத் தாங்குவதாகச் சொல்வதும் தப்பில்லை தானே? புருஷோத்தமனான பகவானை பற்றிப் புருஷஸூக்தம் ஆரம்பிக்கிறபோதே ஸஹஸ்ர சிரஸுக்காரன் என்றுதான் சொல்கிறது!

தலையினால் தாங்குகிறார் என்றால் லோகங்கள் உருண்டு போகாமல் ஸ்திரப்படுத்தித் தூக்குகிறார் என்பது நேர் அர்த்தம். உள்ளர்த்தம் பரிபாலிக்கிறார் என்பதே. "கதமபி"- "எப்படியோ"- இந்தக் கார்யத்தை அவர் பண்ணுகிறார் என்று [ஆசார்யாள்] சொல்கிறார். கஷ்டமான ஸாதனைதான்; ஆனாலும் 'எப்படியோ' (கதமபி) அதை ஸாதிக்கிறார் என்று தாத்பர்யம். பாததூளியைக் கொண்டு ப்ரம்மா ஸ்ருஷ்டிக் கார்யம் பண்ணுவதற்குக் 'கதமபி' போடவில்லை; அப்புறம் ருத்ரன் ஸம்ஹாரம் பண்ணுவதைச் சொல்லும்போதும் போடவில்லை. இங்கே மட்டும் போட்டிருக்கிறார். ஏனென்றால் ஸ்ருஷ்டி என்பது கொஞ்ச நாழி பண்ணி முடிந்து போகிற கார்யம். ஸம்ஹாரமோ அதைவிடக் குறைச்சல் நாழியே பிடிப்பது! ஒன்றை உண்டாக்குவதைவிட அழிப்பது ஸுலபந்தானே? ஆனால் ஜகத்பரிபாலனம் என்பதுதான் ரொம்ப நீண்ட காலம் - யுகங்கள், கல்பங்கள் - பண்ண வேண்டியதாயிருக்கிறது. இத்தனை நீண்ட காலம் விஷ்ணு ஜகத்தைத் தாங்குகிறாரே என்பதால்தான் இங்கே மாத்திரம் 'கதம்பி' போட்டிருக்கிறார்.

பெரியவர்களுடைய பாத தூளியை சிரஸில் வஹிப்பதே முறை, அதுவே பெரிய பாக்யம். பதிநாலு லோகமாகவும் ஆகியுள்ள அம்பாளுடைய பாத தூளியை மஹாவிஷ்ணு சிரஸில் வஹிக்கிறார்.

இவர் சிரஸில் வஹிக்கிறாரென்றால் ஈச்வரனோ ஸர்வாங்கத்திலும் பஸ்மோத்தூளனமாகப் பூசிக் கொண்டிருக்கிறார். "முழு நீறு பூசிய முனிவர்" என்று பெரிய புராணம் சொல்லும் தொகையடியார்களில் ஈச்வரவனையும் சேர்த்து விடலாம்போலிருக்கிறது! பாத தூளி சதுர்தச லோகங்களாகவும் ஆயிற்றல்லவா? ஸம்ஹார காலத்தில் அதவ்வளவையும் ஈச்வரன் பொடிப் பொடியாக பஸ்மம் பண்ணி, "இதற்கு மூலம் அம்பாளின் பாததூளியானதால் இதுவே அதுதான்" என்ற எண்ணத்தில் அதை சரீரம் பூராவும் பூசிக்கொள்கிறாராம்!

செக்கச் சிவந்த அம்பாளுடைய பாதத்தின் தூளி ஸ்வபாவத்தில் சிவப்பாகத்தானிருக்கும். வேதமாதா அம்பாளின் பாதத்தில் தலை வைத்து நமஸ்காரம் பண்ணும்போது அந்தச் சிவப்புப் பொடி அவள் வகுட்டிலே குங்குமமாக ஒட்டிக்கொள்கிறது என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிறது: ச்ருதி ஸீமந்த ஸிந்தூரீ க்ருத பாதாப்ஜ தூளிகா. அந்தக் குங்குமப் பொடிகளில் ஒன்று அப்புறம் ப்ரளயாக்னியில் பஸ்ம விபூதியாக உருமாறியிருக்கிறது! ஸ்வாமி பிரஸாதமாக விபூதி, அம்பாள் பிரஸாதமாகக் குங்குமம் கொடுப்பது வழக்கம். இங்கே அம்பாள் குங்குமமே ஸ்வாமிக்கு விபூதியாகியிருக்கிறது!

திரிமூர்த்திகளும் அவளை ஆராதிக்கிறார்கள் என்று மேல் ச்லோகத்தில் சொல்லிவிட்டு இங்கே அவர்களுடைய [த்ரிமூர்த்திகளுடைய] க்ருத்யங்களைச் சொல்லியிருப்பதால், அந்த ஆராதனா பலனாகப் பெற்ற அவளுடைய அநுக்ரஹ பலத்தின் மேல்தான் அவர்கள் இந்தக் காரியங்களைச் செய்ய முடிகிறது என்ற உண்மை தொக்கி நிற்கிறது.

4.38-பாதத்தில் தொடங்கலாமா?

முதல் ச்லோகம் மங்கள ச்லோகம் மாதிரியானது. இரண்டாவதில்தான் ஸ்தோத்ரம் - 'டெக்ஸ்ட்' - ஆரம்பிக்கிறதென்று சொல்லலாம் பாததூளி மஹிமையோடு ஆரம்பித்திருக்கிறது.

'புருஷ தெய்வ வர்ணனையில்தானே பாதத்திலிருந்து ஆரம்பிக்கவேண்டும்? ஸ்திரீ தெய்வத்திற்கு சிரஸில் அல்லவா ஆரம்பிப்பது ஸம்பிரதாயம்? ஏன் வித்யாஸமாகப் பண்ணியிருக்கிறது?' என்று தோன்றலாம்.

அங்க அங்கமாக ஒரு ஆர்டரில் முழு ஸ்வரூபத்தையும் வர்ணித்துக் கொண்டு போகும்போது தான் [புருஷ தெய்வத்திற்குப்] பாதாதி கேசம், [பெண் தெய்வத்திற்கு] கேசாதி பாதம் என்பது. இங்கே, இந்த 'ஆனந்த லஹரி' ஸெக்ஷனில், அப்படிப் பாதத்திலிருந்து ஆரம்பித்து மேல் வரிசையில் வர்ணித்துக் கொண்டு போவதாக ச்லோகங்கள் இல்லை. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்றே சொல்லப்படும் பின் ஸெக்ஷனில்தான் வரிசைக் கிரமமாக அங்க வர்ணனை வருவது. அங்கே எப்படி ஸம்பிரதாயமோ அப்படி சிரஸிலுள்ள கிரீடத்தில் ஆரம்பித்திருக்கிறார்; அப்புறம் இறங்கு வரிசையாகப் பாதம் வரை கொண்டு முடித்திருக்கிறார்.

பூர்ணமான ஸ்வரூப வர்ணனைக் கிரமம் என்று எடுத்துக் கொள்ளாதபோது எந்தத் தெய்வமானாலும் முதலில் அதன் பாதத்தைப் பிடிக்கத்தான் போக வேண்டும். சரணாகதி என்று விழுவது பாதத்தில்தான். பக்தனின் சிரஸில் பாதத்தை வைத்துத்தான் குரு ரூபமாக தெய்வம் தீக்ஷைகொடுப்பதும். அம்பாள் அம்மாவுக்கு அம்மா; குருவுக்கு குரு. அதனால் "அம்மா!" என்று அவள் காலைக் கட்டிக் கொள்வதானாலும் சரி, குரு என்று தீக்ஷை கேட்டாலும் சரி பாதத்தைத்தான் பிடிக்கணும். ஆகையால் [ஸ்தோத்திரத்தை] இப்படி ஆரம்பிப்பது முறையானதுதான்.

இன்னொன்றுகூட. சிவன் சக்தியுக்தன் என்றால் சக்தியும் சிவயுக்தைதான். அவர்கள் அர்த்தநாரீச்வரர்களாக இருப்பதால் சிவனைப் பற்றிக் கேசாதிபாத

வர்ணனையும் பண்ண நியாயமுண்டென்று அப்படி ஒரு ஸ்துதி ஆசார்யாள் செய்திருக்கிறார். அதே நியாயத்தில் அம்பாளைப் பாதாதிகேசமாகக்கூட வர்ணிக்கலாம்தான். இங்கே அப்படி வர்ணனை தொடர்ந்து போகாவிட்டாலும் பாதத்தில் ஆரம்பித்ததிலேயே சிவாபின்னையாக [சிவனிடமிருந்து பிரிவற்றவளாக] அம்பாள் இருப்பதையும் காட்டிய மாதிரி வைத்துக் கொள்ளலாம்.

எந்த விஷயத்திற்கும் ஆரம்பத்தை 'அடி' என்று சொல்வது வழக்கம் - 'அடியிலிருந்து நுனிவரை' என்று சொல்கிறோம். அந்த ரீதியிலும் அம்பாளின் 'அடி'யில் ஆரம்பித்துக் கொண்டு போவதுதானே முறை?

அடுத்த இரண்டு ச்லோகங்களுங்கூட அம்பாளுடைய பாதமஹிமையைத்தான் சொல்கின்றன. திருவடிக்கும் அடியிலுள்ள தூளியின் மஹிமையை முதலில் சொல்லிவிட்டு அப்புறம் திருவடி மஹிமையைச் சொல்கிறார்.

4.39-இஹ-பர நலன் தரும் இணையடிப் பொடி

திருவடித் தூளி என்னவெல்லாம் அநுக்ரஹம் செய்கிறதென்று மூன்றாம் ச்லோகத்தில் சொல்கிறார். ப்ரபஞ்ச வியவஹாரம் முழுக்க அதனாலேயே என்று இரண்டாவது ச்லோகத்தில் சொன்னபின் ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஜீவர்களுக்கு அது எப்படியெல்லாம் அநுக்ரஹிக்கிறது; ப்ரபஞ்சத்திலிருந்தே விடுவித்தும் அநுக்ரஹிக்கிறது என்று சொல்கிறார்.

அவித்யாநாம் அந்தஸ் - திமிர - மிஹிர - த்வீபநகரீ

அவித்யா என்றால் அஞ்ஞானம். அது ஒரு பெரிய இருட்டு; 'திமிரம்' என்று ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கும் இருட்டு. ஸ்வயஞ்ஜோதியாக உள்ள ஆத்மா தெரியாதபடி அஞ்ஞான இருட்டு செய்கிறது. இப்படி அஞ்ஞானியாக இருப்பவர்களுக்கு ஸூர்யோதய ஸ்தானமான ஒரு பிரகாசமான நகரம் மாதிரி ஞான வெளிச்சத்தை அம்பாளின் பாததூளி கொடுக்கிறது. 'மிஹிரன்' என்றால் ஸூர்யன். 'த்வீப நகரம்' என்பது ஒரு தீவிலுள்ள நகரம். உதய

காலத்தில் பார்த்தால் ஸூர்யன் ஸமுத்ர மத்தியிலிருக்கும் ஒரு தீவிலிருந்து எழும்புகிறமாதிரி தோன்றும். அதை வைத்தே இங்கே சொல்லியிருக்கிறது.

"அஞ்ஞான தமஸுக்கு ஸூர்யனாக அம்பாளின் பாததூளி இருக்கிறதென்று சொன்னாலே போதுமே!' ஸூர்யன் உதிக்கிற தீவிலிருக்கும் நகரமாக' என்பானேன்?" என்று நினைப்பவர்கள் வேறே பாடபேதம் சொல்கிறார்கள்: "திமிர மிஹிரோத்தீபநகரீ" என்று. திமிர மிஹிர உத்தீபந-கரீ[1] என்று சந்தி பிரியும். 'உத்தீபனம்' என்றால் பிரகாசமாகத் தூண்டிவிடுவது. ஆகையால், இப்படி வைத்துக் கொண்டால் 'அஞ்ஞானம் என்ற உள்ளிருட்டைப் போக்கி ஞானப் பிரகாசத்தை தூண்டி விடும் ஸூர்யன்' என்று அர்த்தம் கொடுக்கும்.

ஸப்ரபஞ்சம், நிஷ்ப்ரபஞ்சம் என்று இரண்டு. ப்ரபஞ்ச விஷயங்களோடு ஸம்பந்தப்பட்ட ஸகுண ப்ரம்மம் 'ஸப்ர பஞ்சம்'. ப்ரபஞ்சமும், அதற்கு ஹேதுவான மாயையும் அடிப்பட்டுப்போய் ஸத்தாமாத்ரமாயிருக்கும் நிர்குண ப்ரம்மம் நிஷ்ப்ரபஞ்சம். ஸப்ரபஞ்சமான ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரங்களுக்கு அம்பாளின் பாதத்தூளியைக் காரணமாகச் சொல்லி முந்தின ச்லோகத்தில் அவளை ஸகுண ப்ரம்மமாகக் காட்டினார். இந்த ச்லோகத்தில் அவளை மாயையிருள் நீக்கும் ஸூர்யப் பிரகாசம் என்று சொல்லி, நிஷ்ப்ரபஞ்சமாக, நிர்குண ப்ரம்மமாகக் காட்டுகிறார்.

அவருக்கு அத்வைத நினைப்பு துருத்திக் கொண்டு அப்பப்போ வந்துவிடும்! பக்தி ஸ்தோத்ரமானாலும் வந்துவிடும்! உடனேயே, 'த்வைத பாவத்தில் இருக்கிறவர்களுக்கல்லவா சொல்ல வந்தோம்? அதனால், எதுதான் முடிந்த முடிவான ஸத்யமோ, லக்ஷ்யமோ அதை [அத்வைதத்தை] எல்லாருக்கும் அங்கங்கே தெரிவிக்கத்தான் வேண்டுமென்றாலும் விஸ்தாரம் பண்ணப்படாது' என்று த்வைதமாக ச்ருதியை இறக்கிவிடுவார்! அப்படித்தான் இங்கே அவித்யா தமஸ் நிவ்ருத்தியானதைச் சொன்னவிட்டு, லோகத்தில் எல்லாரும் ஆசைப்படுகிற புத்திசாலித்தனம், ஐச்வர்யம் ஆகியவற்றைச் சொல்ல ஆரம்பிக்கிறார்.

அவித்யை என்பது ஆத்மாவைத் தெரிந்து கொண்ட மஹான்களைத் தவிர பாக்கி அத்தனை பேரையுமே பிடித்திருப்பது. மஹா புத்திமான்கள்,

கெட்டிகாரர்களுங்கூட அவித்யையிலிருந்து விடுபட்டவர்களாக இருக்க மாட்டார்கள். அம்பாளின் பத ரஜஸ் [தூளி] அவித்யையைப் போக்கி ஆத்ம ஞான பிரகாசத்தை அளிக்கிறது என்று உச்ச ஸ்தானத்தைச் சொன்னதற்கு அப்புறம் அதற்கு அடுத்த படியில் அது புத்திப் பிரகாசமான உயர்ந்த த்வைத ஞானத்தை மந்த புத்தியுள்ளவர்களுக்கு கொடுக்கிறது என்கிறார்:

ஜடாநாம் சைதந்ய-ஸ்தபக-மகரந்த-ஸ்ருதிஜரீ

'ஜடாநாம்' என்றால் 'ஜடம் மாதிரி அறிவு மந்தித்து இருப்பவர்களுக்கு'. அவர்கள் அறிவு வறண்டு போயிருக்கிறார்கள். அப்படியிருக்கும்போது அதற்குள்ளே அம்பாளின் பாததூளி ஒரு தேனான ப்ரவாஹத்தை ஃபௌன்டனாகப் பீய்ச்சியடித்து பசுமையாகப் பண்ணுகிறது. 'மகரந்த ஸ்ருதிஜரீ' என்றால் தேன் ப்ரவாஹத்தின் ஃபௌன்டன். தேனென்றால் அது ஒரு புஷ்பத்திலேதானே ஊறும்? இங்கே அப்படிப்பட்ட புஷ்பம் எது? எதுவென்றால், 'சைதன்ய ஸ்தபகம்' - ஜீவ ஓட்டமுள்ள அறிவென்கிற பூங்கொத்து. சைதன்யம் என்பது சித் என்கிற பரம ஞானந்தான். அதுவே மந்த புத்திகாரர்களுக்கு புத்திப் பிரகாசத்தை தேனாகப் பாய்ச்சுகிற பூங்கொத்தாக இருக்கிறது.

[லலிதா] ஸஹஸ்ரநாமத்திலேயும் 'சைதன்ய குஸுமம்' என்று வருகிறது. குஸுமம் என்றால் புஷ்பந்தான். 'ஞானப் பூங்கோதை' என்றே காளஹஸ்தியில் அம்பாளைச் சொல்கிறது. சைதன்யமே அம்பாளுக்கு அர்க்யோபசாரம், சைதன்யமே அவளுக்கு அர்ச்சனையாகிற புஷ்பம் - "சைதன்யார்க்ய ஸமாராத்யா, சைதன்ய குஸுமப்ரியா" என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிறது. சேர்ந்தாற்போலவே "ஸதோதிதா", "தருணாதித்ய பாடலா" என்றெல்லாமும் நாமாக்கள் வருகிறது. எப்போதும் உதயகாலம் போலப் பிரஸன்னமாக இருப்பவள் 'ஸதோதிதா'. உதய ஸூர்யன் மாதிரி ஜோதிச் சிவப்பாக இருப்பவள் 'தருணாதித்ய பாடலா'. ஆசார்யாள் 'திமிர மிஹிர த்வீப நகரீ' என்றும் 'சைதன்ய ஸ்தபகம்' என்றும் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருப்பது ஸஹஸ்ரநாமத்தின் இன்ஸ்பிரேஷனிலேயே இருக்கலாம்.

அவருக்கு ஸஹஸ்ரநாம நினைவு என்றால், மூகருக்கு அவர் சொல்லியிருப்பதன் நினைவு! 'சைதன்ய ஸ்தபகம்' என்று ஆசார்யாள் சொன்னதன் நினைவிலேயே மூகர் 'பஞ்ச சதி'யின் ஆரம்ப ச்லோகத்திலே அம்பாளை 'பர-சித்-ரூபா' என்று சொல்லி, அந்த சித்தே கருணை வடிவமாகிக் 'காச்மீர ஸ்தபகம்', அதாவது குங்குமப்பூவின் பூங்கொத்து மாதிரி அத்தனை கோமளமான சரீரம் எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறது; காஞ்சீபுரத்தில் காமகோடி பீடத்தில் ஒரு கொடி படர்கிற மாதிரி எழுந்தருளியிருக்கிறது என்று பாடியிருக்கிறார்:

காரண-பரசித்ரூபா காஞ்சீபுரஸீம்நி காமபீடகதா |
காசந விஹரதி கருணா காச்மீர-ஸ்தபக-கோமலாங்க-லதா ||

ஸாதரணமாக லோக ஜனங்களுக்கு வேண்டியது அறிவும் செல்வமுந்தானே? [அம்பாளின் பாததூளி] அறிவுப் பிரகாசம் தருவதைச் சொன்னவுடனேயே செல்வம் தருவதையும் சொல்கிறார்:

தரித்ராணாம் சிந்தாமணி-குணநிகா

சிந்தாமணி என்பது ஒருத்தர் இஷ்டப்படுவதையெல்லாம் கொடுக்கும் தெய்வாம்சமுள்ள மணி. எதைச் சிந்தித்தாலும் தந்துவிடுகிற மணியானதால் அப்படிப் பெயர். Philosopher's stone என்று வெள்ளைக்காரர்கள் ஒன்றைச் சொல்கிறார்கள். ஆனால் அது வேறே, இது வேறே. ஃபிலாஸஃபர்'ஸ் ஸ்டோன் என்பது நாம் 'ஸ்பர்ச வேதி' என்று சொல்கிற மாதிரியான ஒன்று. அது பட்டால் பித்தளை, ஈயம், இரும்பு எதுவானாலும் தங்கமாக மாறி விடும். அது [உ]லோஹ கன்வர்ஷன் மட்டுமே பண்ண முடியும். சிந்தாமணி அப்படியில்லை. நாம் என்ன இஷ்டப்பட்டாலும் அதை உண்டாக்கிக் கொடுத்துவிடும்.

இப்படி மூன்று - காமதேநு, கல்பக வ்ருக்ஷம், சிந்தாமணி என்று. சிந்தாமணி அசேதனமான ஜட பதார்த்தத்தைச் சேர்ந்தது - கல்லு, மண்ணு மாதிரியான பதார்த்த வகை. கல்பக வ்ருக்ஷம் சேதனமும் ஜடமும் சேர்ந்த தாவர வகை. தாவரங்கள் ஜலத்தைக் குடிக்கிறது, வேர் கிளை என்று வளர்கிறது, இனவிருத்தி பண்ணிக் கொள்கிறது ஆகிய அம்சங்களால் சேதன ஜாதியில்

வருகின்றன. ஆனால் அவை இருந்த இடத்தை விட்டு நடக்க முடியாது; மிருகங்களுக்கும் மநுஷ்யர்களுக்கும் உள்ள பலவிதமான அறிவு-உணர்ச்சிகளும் அவற்றுக்கு இல்லாததால் ஜட ஜாதியிலும் வருகின்றன. காமதேநு பூர்ணமான சேதன ஜீவன். ரூபத்தில் மிருகமான பசுவாயிருப்பது. அறிவிலோ மநுஷ்யர்களுக்கும் மேலே திவ்யமான நிலையிலிருப்பது. இப்படி, இஷ்டத்தைக் கொடுப்பதில் மூன்று தினுஸான ஸ்ருஷ்டியினங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் ஒன்று. Animal Kingdom , Vegetable Kingdom , Mineral Kingdom என்ற மூன்றில் ஒவ்வொன்றிலும் ஸகல இஷ்ட பூர்த்தி பண்ணுவதாகக் காமதேநு, கல்பக வ்ருக்ஷம், சிந்தாமணி என்று ஒவ்வொன்று இருக்கின்றன.

அதில் அம்பாளின் பாததூளி தரித்ரர்களுக்கு இஷ்டப்பட்ட செல்வத்தையெல்லாம் தருவதில் சிந்தாமணியாக இருக்கிறது - சிந்தாமணி குணனிகா! 'குணனிகா' என்றால் ஹாரம்.

பின்னாடி இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே ஒரு இடத்தில்[2]ருத்ராக்ஷமாலை, ஸ்படிக மாலை மாதிரி சிந்தாமணிகளைக் கோத்துச் செய்த ஜப மாலையையே உருட்டிக் கொண்டு சில மஹா பாக்யசாலிகள் அம்பாள் மந்திரத்தை ஜபிக்கிறார்களென்று வருகிறது: பஜந்தி த்வாம் சிந்தாமணி குண நிபந்தாக்ஷவலயா:. காமதேநுவின் பிரஸ்தாவமும் அந்த ச்லோகத்திலே வருகிறது. அந்த பாக்யசாலிகள் அம்பாள் மந்த்ரத்தால் ஹோமம் பண்ணும்போது ஸாதாரணப் பசு நெய்யால் பண்ணாமல் காமதேநுவின் பாலிலிருந்து எடுத்த நெய்யாலேயே பண்ணுகிறார்களாம்: சிவாக்நௌ ஜுஹ்வந்த: ஸுரபிக்ருத தாராஹுதி சதை:. 'ஸுரபிக்ருதம்' என்றால் காமதேநுவின் நெய். ஸுரபி என்பது காமதேநுவின் இன்னொரு பெயர்.

ஒரு சிந்தாமணியே கேட்டதையெல்லாம் கொடுத்து விடும். கேட்டதற்கும் மேலே எத்தனையோ பங்கு [மடங்கு] அம்பாள் பாததூளி கொடுக்குமாதலால் பல சிந்தாமணிகளைக் கோத்த மாலையாக அதைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

கல்பக வ்ருக்ஷம் பற்றியும் ஒரு ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.[3] அதுவும் பாத மஹிமையைச் சொல்வதுதான். அங்கே[4] கல்பகம் மாதிரியே இன்னும் நாலு தேவலோக விருக்ஷங்களும் கேட்டதையெல்லாம் கொடுப்பவையாதலால் எல்லாவற்றையும் சேர்த்து 'தேவலோக தருக்கள்' ("தரூணாம் திவ்யாநாம்") என்கிறார். அந்த நாலு என்னவென்றால் பாரிஜாதம் ஒன்று. மந்தாரம் இன்னொன்று. பக்த ஜனங்களுக்கு பகவான் கேட்டதெல்லாம் கொடுப்பதால்தான் "ச்ரித ஜன மந்தாரா!" என்று பஜனைப் பாட்டுகளில் வருவது. ஸந்தானம், ஹரிசந்தனம் என்பவை பாக்கி இரண்டு [தெய்விகமான மர வகைகள்]:

பஞ்சைதே தேவதரவோ: மந்தாரா: பாரிஜாதக: |
ஸந்தாந: கல்பவ்ருக்ஷச்ச பும்ஸி வா ஹரிசந்தநம் ||[5]

என்ன சொல்கிறாரென்றால், "கல்பக விருக்ஷம் முதலான ஐந்தும் அதன் கீழே வந்து நிற்பவர்களுக்கு அந்த ஸமயத்தில் மாத்திரம் தங்கள் ஹஸ்தங்களான கிளை நுனியிலுள்ள துளிர்கள் மூலம் இஷ்ட பூர்த்தி தருகின்றன. தேவலோகவாஸிகள் மாத்திரந்தான் அப்படி அந்த விருக்ஷங்களுக்குக் கீழே போய் நிற்க முடியும். ஆனால் ஸர்வ ஜனங்களுக்குமே, எங்கேயோ குச்சில் குடிசையில் கிடக்கும் தரித்ரனுக்குங்கூட உன் பாதங்கள் ஸதாகாலமும் இஷ்ட பூர்த்தி தருகின்றன" - என்று சொல்லி, இன்னும் சில சமத்காரங்களும் பண்ணியிருக்கிறார். இங்கே விட்டுப்போன Vegetable Kingdom அங்கே வந்துவிடுகிறது என்பதற்காகச் சொல்ல வந்தேன்.

[மூன்றாம் ச்லோகப்படி] அம்பாளின் பாததூளி அவித்யை இருட்டுக்கு ஸூர்யோதயமாயும், ஜடத் தன்மை போக்கும் சைதன்யத் தேனாகவும், தரித்ரம் போக்கும் சிந்தாமணியாகவும் இருக்கிறது.

இன்னும் என்ன பண்ணுகிறது அந்தப் பாததூளி? நமக்கு முக்யமாகத் தெரிவது அறிவாளியாவதும், ஐச்வர்யவானாவதுந்தான். ஆனால் ஆசார்யாளுக்கு முக்யம் நம்முடைய அவித்யை போய் நாம் ஸம்ஸார நிவ்ருத்தி பெறுவதுதான். அவித்யா தமோ நிவ்ருத்தியில்தான் [இந்த ச்லோகத்தை] ஆரம்பித்தார். முடிக்கிறபோதும் அதையே ஸம்ஸார நிவ்ருத்தி என்ற

பெயரில் சொல்கிறார். நமக்காக விட்டுக் கொடுத்து நடு இரண்டு வரியில் புத்திசாலித்தனம், ஐச்வர்யம் என்கிறவற்றைச் சொன்னாலும், அதற்கு இரண்டு பக்கமும் காவல் போடுகிற மாதிரி ஆரம்ப-கடைசி வரிகளில் அஞ்ஞான நிவ்ருத்தியையே சொல்லியிருக்கிறார். "தரித்ராணாம் சிந்தாமணி குணநிகா" என்றவர் அடுத்தாற் போல "ஜந்ம ஜலதௌ நிமக்நாநாம் தம்ஷ்ட்ரா முரரிபு வராஹஸ்ய பவதி" என்று சொல்லி முடித்திருக்கிறார்.

'பிறவிப் பெருங்கடல்' என்று திருவள்ளுவர் சொல்கிறாரே, அதுதான் 'ஜன்ம ஜலதி'. 'பொய்ம் மாயப் பெருங்கடல்' என்று அப்பர் ஸ்வாமிகள் சொல்கிற ('திருவாரூர் திருத்தாண்டக'த் தொடக்கம்). ஸம்ஸார ஸாகரமும் அதுதான். அதிலே நாம் அப்படியே முழுகிப் போயிருக்கிறோம். "நிமக்நாநாம்" என்றால் 'முழுகிப்போனவர்களுக்கு'. ஸம்ஸார ஸாகரத்தில் முழுகிப் போனவர்களுக்கு அம்பாளுடைய பாததூளி என்னவாக இருக்கிறது என்றால், – "முரரிபு வராஹஸ்ய தம்ஷ்ட்ரா பவதி": வராஹமாக வந்த மஹாவிஷ்ணுவின் கோரைப் பல்லாக இருக்கிறது. 'தம்ஷ்ட்ரம்' என்றால் கோரைப் பல். வராஹாவதாரத்தின் கோரைப் பல்லாக இருக்கிறதென்று சொன்னால் என்ன அர்த்தம்?

சில்பங்களில் பார்த்தால் தெரியும் - பூவராஹ ஸ்வாமி பூமாதேவியைக் கோரைப் பல்லின் மேலேதான் தூக்கி வைத்துக் கொண்டிருப்பார். ஹிரண்யாக்ஷன் பூமா தேவியை அபஹரித்துக் கொண்டு போய் ஒரு பெரிய ஸமுத்ரத்துக்குள்ளே ஒளித்து வைத்துவிட்டான்! அப்போது ஸ்வாமி வராஹாவதாரம் பண்ணிக் குடைந்து கொண்டு போய் அந்த பூமாதேவியை - பூமியைத்தான் - தன்னுடைய அழகான கோரைப் பல்லால்தான் நெம்பியெடுத்து அப்படியே அதன் உச்சியில் நிறுத்திக் கொண்டு வெளியிலே கொண்டுவந்து விட்டார். அப்படி, ஸம்ஸார ஸாகரத்தில் முழுகியுள்ள நம்மையெல்லாம் அதிலிருந்து வெளியிலே கொண்டுவந்து தூக்கி நிறுத்தும் கோரைப் பல்லாக அம்பாளின் சரண பாம்ஸு [பாததூளி] இருக்கிறது: "ஜந்ம ஜலதௌ நிமக்நாநாம் தம்ஷ்ட்ரா முரரிபு வராஹஸ்ய பவதி."

விஷ்ணுவின் அவதாரமான வராஹம் என்பதற்கு 'முரரிபு வராஹம்' என்று போட்டிருக்கிறார். முரன் என்ற அஸுரனை ஸம்ஹரித்தவராகையால் 'முரரிபு' என்று பேர். 'முராரி' என்றாலும் அதே அர்த்தந்தான். [ரிபு, அரி என்ற இரு பதங்களுக்கும் விரோதி என்று அர்த்தம்.] முரன் நரகாஸுரனின் கூட்டாளி. க்ருஷ்ண பரமாத்மாதான் நரகாஸுர வத ஸமயத்தில் அவனுக்கு ஸஹாயமாக வந்த இவனையும் வதம் செய்தார். மஹாவிஷ்ணுவின் ஸாக்ஷாத் நாமாக்களில் எதையும் சொல்லாமல் முந்தைய ச்லோகத்தில் க்ருஷ்ணாவதாரத்தில் ஏற்பட்ட சௌரி என்ற பேரைச் சொன்னாற் போலேயே இங்கேயும் முரரிபு என்று போட்டிருக்கிறார். ஆசார்யாளுக்கு க்ருஷ்ணாவதாரத்திடம் ஒரு அலாதியான பக்தி உண்டு என்ற அபிப்ராயத்திற்கு இந்த மாதிரியான சான்றுகள் பலம் கொடுக்கின்றன.

---

[1]உத்தீபந-க (ka)ரீ ; த்வீப-நக (ga)ரீ

[2] ச்லோ. 33.

[3]தற்போது பொருள்கூறும் மூன்றாவது ச்லோகத்திலேயே "சைதன்ய ஸ்தபகம்" என்பதை "சைதன்யமென்கிற கல்பக விருக்ஷத்தின் பூங்கொத்து" என்றுதான் லக்ஷ்மிதரரின் புகழ்பெற்ற உரை விளக்கும்.

[4]ச்லோ. 89.

[5]அமரகோசம்

4.40-கையால் கொடுக்காத வர, அபயம்

அடுத்த ச்லோகத்திலும் பாத மஹிமையையே ஸ்தோத்ரிக்கிறார். ஆனால் அதை முதலிலேயே அவிழ்த்து விடாமல் ஸஸ்பென்ஸ் வைத்துப் பண்ணியிருக்கிறார்.

த்வதந்ய: பாணிப்யாம் அபயவரதோ தைவதகண:
த்வமேகா நைவாஸி ப்ரகடித வராபீத்யபிநயா |

பயாத் த்ராதும் தாதும் பலமபி ச வாஞ்சா ஸமதிகம்
சரண்யே லோகாநாம் தவ ஹி சரணாவேவ நிபுணௌ | |

[(லோகானாம் சரண்யே) அனைத்துலகங்களுக்கும் புகலிடமே! (த்வத் அன்ய:) உன்னைத் தவிர ஏனைய (தைவத கண:) தெய்வங்களின் கூட்டம் (பாணிப்யாம்) கரங்களால் (அபய வரத:) அபயமும் வரமும் தருவது. (த்வம் ஏகா) நீ ஒருத்தியே (ப்ரகடித வர அபீதி அபிநயா) அபிநயத்தால் [கர முத்திரையால்] வர-அபயத்தை ப்ரகடனம் செய்பவளாக (ந ஏவ அஸி) இல்லவே இல்லை. [ஏனெனில்] (பயாத் த்ராதும்) பயத்திலிருந்து காக்கவும் (வாஞ்சா ஸமதிகம்) [வரத்தால் பெற] விரும்புவதற்கும் கூடுதலாகவே (பலம் தாதும் அபிச) பலனை வழங்குவதற்குங்கூட (தவ) உனது (சரணௌ ஏவ) பாதங்களே (நிபுணௌ ஹி) திறம் பெற்றவையன்றோ?]

"உன்னைத் தவிர மற்ற எல்லா ஸ்வாமிகளும் கைகளில் அபய வரத முத்ரைகளோடு இருக்கிறார்கள். அதாவது, பக்தர்களுடைய பயத்தைப் போக்குவதாகவும், அவர்கள் வேண்டுகிற வரத்தைத் தருகிறதாகவும் ஹஸ்த முத்திரை காட்டுகிறார்கள். நீ ஒருத்திதான் ஒருபோதும் அந்த மாதிரி வராபயங்களை [வர அபயங்களை] அபிநயித்துக் காட்டி ப்ரகடனம் பண்ணாமலிருக்கிறாய்" என்று ச்லோகத்தின் முதல் பாதிக்கு அர்த்தம்.

"என்ன இப்படிச் சொல்கிறாரே! அப்படியானால் அம்பாள் அபயம் தரமாட்டாளா? அபயாம்பிகை என்ற பேரோடு மாயவரத்தில் இருப்பவளாச்சே! ('அவயம்' 'அவயம்' என்று அங்கே பெண்டுகளுக்குப் பேர் வைப்பது 'அபயம்' தான்!) வர ப்ரதாயினி என்றும் அவளை விசேஷித்துச் சொல்வதுண்டே!"

வராபயம் அம்பாள் தர மாட்டாளென்று ஆசார்யாள் சொல்லவில்லை. மற்ற ஸ்வாமிகள் மாதிரி ஹஸ்தத்தினால் தரமாட்டாளென்றுதான் சொல்கிறார்.

"அப்படீன்னா?"

அப்படி என்றால் அவள் பாதங்களினாலேயே வராபயம் தருகிறாளென்று அர்த்தம். அதைத்தான் பின் பாதியில் சொல்கிறார். "தவ ஹி சரணௌ ஏவ நிபுணௌ": உன் பாதங்களே அந்த ஸாமர்த்தியம் - வராபயம் தருகிற

ஸாமர்த்தியம் - பெற்றவையாக இருக்கின்றன; அதிலே நிபுர்ணர்களாக, 'ஸ்பெஷலிஸ்ட்'களாக இருக்கின்றன!

தேவலோக விருக்ஷங்கள் கையான கிளையால் பண்ணுவதை அம்பாள் காலாலேயே பண்ணுகிறாள் என்று பின்னாடி ச்லோகத்தில் வருவதை முன்னாடி சொன்னேனே, அதே அபிப்ராயம்! "பக்தர்களை பயத்திலிருந்து ரக்ஷிக்கவும் ("பயாத் த்ராதும்"), அவர்கள் கேட்கிற வரங்களை மட்டுமில்லாமல் அதற்கும் ஜாஸ்தியாக வாரி வழங்கவும் ("பலமபி ச வாஞ்சா ஸமதிகம் தாதும்") உன் சரணங்களே நைபுண்யம் [விசேஷத் திறமை] பெற்றிருக்கின்றன" என்கிறார்.

ஹஸ்தத்தால் செய்வது ஒருவர் மெனக்கிட்டு, உழைத்து, கிழைத்துச் செய்யும் கார்யம். வேலைக்குக் 'கார்யம்' என்று பேர் இருப்பதே 'கர'த்தை வைத்துத்தான். அப்படி மற்ற ஸ்வாமிகள் மெனக்கிட்டு, ஸ்ட்ரெய்ன் பண்ணிக்கொண்டு ஹஸ்த முத்ரை காட்டித்தான் வராபயங்களை அளிக்க முடிகிறது. நீயோ ஸர்வசக்தை. லோசாக ஸங்கல்பித்தே எதையும் பண்ணிவிடுவாய். லோகத்தின் ஸ்ருஷ்ட்யாதி [படைப்பு முதலான] பஞ்ச க்ருத்யங்களையுங்கூட க்ஷணகாலப் புருவ நெரிப்பினாலேயே அம்பாள் பண்ணுவித்துவிடுகிறாளென்று பின்னாடி[1] சொல்கிறார்: "க்ஷண-சலிதயோ: ப்ரூ-லதிகயோ:" - 'கொடி மாதிரியுள்ள புருவத்தை க்ஷணம் நெரித்தே' என்று அர்த்தம். அப்பேர்ப்பட்டவள் அபய வர ப்ரதானத்தை கைக் கார்யமாக முயற்சி பண்ணிச் செய்ய வேண்டியிருக்கவில்லை! அவள் பாட்டுக்கு இருந்தாலே போதும். அவள் எப்படி இருக்கிறாள்? என்ன ஸ்வரூபம்?

"லோகாநாம் சரண்யே!"

என்கிறார். உலகமெல்லாம் அடைக்கலம் புகுகிற இடமாக, புகலிடமாக இருக்கிறாள். அதனால் - லோக ஜனங்கள் "ச(sa)ரணம்!" என்று வந்து அவளுடைய ச(cha)ரணங்களில் தானே விழுகிறார்கள்? அவள் பாட்டுக்கு ஸ்வாபாவிகமாக இருக்கிறபடி சரணாலயமாக இருந்து கொண்டிருக்கிற போது அவளுடைய அந்தச் சரணங்களே சரண் புகுந்தவர்களுக்கு வராபயம்

வழங்கிவிடுகின்றன. ஒரு கார்யமாக இல்லாமல், ஒரு புஷ்பம் வாஸனை வீசுகிற மாதிரி!

பயம் போகவேண்டும் என்று குறிப்பிட்டுக் கேட்கும் போது கேட்டபடி அபயந்தான் தரமுடியும்; அதற்கு மேல் ஒன்று தருவதற்கில்லை. ஆனால் இது வேண்டும், அது வேண்டும் என்று ஏதாவது வரம் கேட்டால் வேண்டியதற்கும் ஜாஸ்தியாகத் தர இடமுண்டு. L.I.G. ஃப்ளாட் கேட்டால் H.I.G. தர இடமுண்டு. அந்த மாதிரி "வாஞ்சா ஸமதிக"மாக - விரும்பியதற்கும் மேலாக - அம்பாள் பாதங்களே கொடுத்துவிடுகின்றன.

ஒரு கேள்வி தோன்றலாம். "அநேக வரங்கள் கொடுப்பதில் ஒன்றாகவே அபயத்தையும், அதாவது பயமில்லாமலிருக்கிற நிலையையும் கொடுக்கலாந்தானே? இது வேணும், அது வேணும் என்று அநேகம் கேட்கிறாற் போல 'பயமில்லாமல் இருக்கணும்' என்பதையும் ஒரு வரமாகக் கேட்டால் ஸ்வாமி கொடுத்துவிட்டுப் போகிறார். ஆகையால் வரத்திலிருந்து தனியாகப் பிரித்து அபயம் என்று வைப்பானேன்?" என்று தோன்றலாம்.

அபயம் என்பது கொடுத்து வாங்கிக் கொள்ளும் ஒரு சரக்கு இல்லை. அத்வைதத்திற்கே அது இன்னொரு பெயர். "த்வைதம் இருந்தால்தான் பயம்" என்று உபநிஷத்து சொல்கிறது[2]. ஒன்றேதான் இருப்பது என்றால் அப்போது எதனிடமிருந்து பயம் வரமுடியும்? இரண்டாம் வஸ்து இருந்தாலே அதன் நிமித்தமாக பயமும் உண்டாகிறது. "பிரம்த்தில் ஒருவன் கிஞ்சித்தேனும் பேதத்தை நினைத்து விட்டாலும் பயம் உண்டாகிறது. பெரிய வித்வானுங்கூட பிரம்மத்தை இப்படி வேறே வஸ்துவாக நினைத்து விட்டால் அதனிடமே பயப்பட ஆரம்பித்துவிடுகிறான்!" என்று தைத்திரீயத்தில் இருக்கிறது[3]. ஸகுணமாக ஈச்வரன் என்று நமக்கு வேறாக பிரம்மத்தை நினைக்கிறபோது "பயபக்தி" என்றே சொல்லும்படியான பாவந்தானே ஏற்படுகிறது? 'God-fearing' என்பதையே மநுஷ்யனின் உசந்த லக்ஷணமாக அவர்களும் [மேல் நாட்டினரும்] சொல்கிறார்கள். அந்த பயம் எப்போது போகிறதென்றால் அந்த ஈச்வரனுக்கு வேறாக ஜீவாத்மா என்று நாம் ஒருத்தரில்லை என்று அத்வைதமாக ஆகிறபோதுதான். ஒரு வஸ்துதான் இருக்கிறது என்ற அந்த

ஸ்திதியில் வரம் கொடுப்பவர் என்று ஒருவர், வாங்கிக் கொள்வதற்கு என்று ஒருவர் என்பதாக ஆஸாமிகள் - இரண்டு பேர் - கிடையாது. ஏதோ ஒரு அடையாளம் தெரிய வேண்டுமென்பதற்காக ஒரு ரூபத்தின் ஹஸ்தத்திலே காட்டும் அபய முத்ரை வாஸ்தவத்தில் அரூபமான தத்வந்தான். கொடுக்கல்-வாங்கல் 'வர' பிஸினஸ் நடக்க முடியாத பரம தத்வமான நிலைக்கு அந்த முத்ரை ஒரு அடையாளம். சின்னச் சின்ன பயங்களிலிருந்து ஜனன மரண பயம், த்வைதமாகப் பிரிந்திருக்கிற பயம் வரையில் எல்லாவற்றையும் ஸ்வாமி போக்கினாலும் அபயம் என்றால் அது அத்வைத ஸ்திதிதான். ஆகையால்தான் அதை வரத்தோடு சேர்க்காமல் தனியாக வைத்திருக்கிறது.

'வராபயம்' என்று இரண்டாக வைப்பானேன் என்றால் மற்ற [த்வைத] ஸித்தாந்திகள், 'பவ வீதி' என்கிற ஸம்ஸார பயத்தைப் போக்குவதுதான் மிக உயர்ந்த அநுக்ரஹமாதலால், அதன் முக்யத்வத்தைக் கருதி 'அபயம்' என்று தனியாக வைத்திருக்கிறது என்று சொல்லி நிறுத்திக் கொண்டுவிடுவார்கள்.

அபயத்தில் வலது கை மேல் பக்கமாக நீட்டிக் கொண்டிருக்கும். அது மேல் உலகமான வைகுண்ட-கைலாஸாதிகளைக் குறிப்பதாக அவர்கள் சொல்வார்கள். ஆகாசம் மாதிரி அகண்டமான அத்வைத ஸ்திதியைக் குறிப்பதாக நாங்கள் [அத்வைதிகள்] சொல்கிறோம்.

வரஹஸ்தத்தைப் பார்த்தால் அது கீழ்ப்பக்கமாக நீட்டிக் கொண்டிருக்கும். " 'அது வேணும், இது வேணும்' ஸமாசாரமே கீழானதுதான். அதனால்தான் இப்படி. அதோடு இதைக் கொடுப்பதும் இடது கை. இடது கையால் கொடுப்பது கௌரவமில்லை" என்று சொல்வதுண்டு. ஆனால் இதுகளையே நல்லபடியாக எடுத்துக்கொள்ளவும் இடமிருக்கிறது. அம்பாளே இடது பாகமாக இருப்பவள் தானே? செயலில்லாத அபய ஸ்திதிக்கான ஹஸ்தம் செயலில்லாத சிவபாகத்தைச் சேர்ந்ததாக இருக்கிற மாதிரி, அநுக்ரஹச் செயலைச் செய்கிற வர ஹஸ்தம் சக்தியுடைய பக்கத்தில் பொருத்தமாக இருக்கிறது. கீழே நீட்டிக் கொண்டிருக்கும் அந்தக் கை எதைக் காட்டுகிறது என்று பார்த்தால் ஸாக்ஷாத் சரணாரவிந்தத்தைத்தான் காட்டுகிறது! "என் பாதத்தைத்

தருகிறேன். பிடிச்சுக்கோ! அதுதான் பெரிய வரம்" என்று தெரிவிக்கிறது. இப்படி [வரமுத்திரையை] உசத்தியாகவும் அர்த்தம் செய்து கொள்ளலாம்.

---

[1] ச்லோ. 24

[2] ப்ருஹதாரண்யகம் I. 4.2..

[3] II.7

4.41-ஸ்தோத்திர மூர்த்தியைக் குறிப்பாலுணர்த்தல்

ஆனால் இந்த ஹஸ்த ஸமாசாரமே அம்பாள் தவிர மற்ற ஸ்வாமிகளுக்கானதுதான் என்று ஆசார்யாள் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார். "நீ இப்படி வராபய முத்ரைகளை ஹஸ்தத்தால் காட்டுவதேயில்லை: த்வமேகா நைவாஸி ப்ரகடித வராபீத்யபிநயா".

லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரியாக அம்பாள் இருக்கும் ரூபத்தை மனஸில் நினைத்துக்கொண்டே அவர் இப்படிச் சொல்வது. அவள்தானே இந்த ஸ்தோத்ரத்திற்கு விஷயமானவள்?

சிவன் அசைவதும் அவளாலேதான் என்றதால் எல்லா ஸ்வாமிகளுக்கும் இருக்கிற எல்லா சக்தியும் அவளிடமிருந்து வந்ததுதான் என்றாகிறது. அப்படியிருக்கும்போது அவர்களெல்லாம் வராபயம் கொடுக்கிறார்களென்றால் அவர்களுக்கு அந்த சக்தி வந்திருப்பதும் அவளிடமிருந்துதான். அப்போது அவள்தான் உச்சமான வராபய தாயகியாயிருக்க வேண்டும் என்றுதானே ஆகிறது? மற்ற ஸ்வாமிகள் கையால் செய்யும் அந்தக் கார்யத்தை அவள் அலக்ஷ்யமாக, லேசாகக் காலாலேயே பண்ணி விடுகிறாள். ஹஸ்த முத்ரை காட்டிக்கொண்டு பண்ணவில்லை. ஆனால் இந்த அம்பாளே புவநேச்வரியாக இருக்கும்போது அவளுக்கு வராபய ஹஸ்தங்கள் உண்டு. த்ரிபுரஸுந்தரியேகூட குழந்தையம்பாளாக பாலா என்று தனக்குத் தானே புத்ரியாக ஆனபோது அவளுக்கு வர ஹஸ்தம், அபய ஹஸ்தம் உண்டு.

"த்வத்-அந்ய: பாணிப்யாம் அபய வரதோ தைவதகண:" உனக்கு அந்நியமான மற்ற தைவதகணங்கள் [தெய்வக் கூட்டம்] வராபய ஹஸ்தங்களோடு இருக்கின்றன' என்று ஆசார்யாள் சொல்லும்போது பாக்கி எல்லா ஸ்வாமிகளுக்குமே அந்த இரண்டு ஹஸ்தங்கள் உண்டு என்று அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ளக் கூடாது. மற்ற ஸ்வாமிகளிலும் அந்த இரண்டு ஹஸ்தமில்லாமல் எத்தனையோ இருக்கின்றன. எந்த முக்கு முகனை திரும்பினாலும் நாம் பார்க்கிற விக்நேச்வர மூர்த்திக்கு வராபயம் இருக்கிறதா? இல்லை. நடராஜாவுக்கு? அபயம் இருக்கிறதே தவிர வரம் இல்லை. பெரும்பாலான ஆலயங்களில் நாம் பார்க்கும் விஷ்ணு துர்க்கைக்கும் அபயந்தான் இருக்கிறது. மீனாக்ஷிக்கு இரண்டும் இல்லை. மஹாவிஷ்ணுவைப் பார்த்தாலும் சங்க சக்ர கதா பத்மங்களோடு இருக்கிறாரே தவிர வரம், அபயம் இரண்டும் இல்லை. வரதராஜா என்றே பெயர் வைத்துக்கொண்டு காஞ்சீபுரத்தில் இருக்கிறவருக்கு அபயஹஸ்தந்தான் இருக்கிறது; வரஹஸ்தமில்லை! அந்தக் கையால் கதையைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பார். மஹாலக்ஷ்மிதான் எங்கே பார்த்தாலும் வராபய ஹஸ்தையாக இருக்கிறாள். ஸரஸ்வதிக்கு இரண்டுமே இல்லை. ஸாதாரணமாக துர்கை - ஸுப்ரஹ்மண்ய மூர்த்தங்களில் சிலதுகூட-வலது பக்கம் அபய ஹஸ்தமும், அதற்கு நேரான இடது ஹஸ்தம் தொடையில் 'ஊரு ஹஸ்தம்' என்றும் இருக்கின்றனவென்றால் வேங்கடரமண ஸ்வாமியோ வலது ஹஸ்தத்தில் வரமுத்ரையும் அதற்கு நேர் இடது ஹஸ்தம் ஊருவிலுமாக இருக்கிறார்.

லலிதா த்ரபுரஸுந்தரிக்கு வராபயம் கிடையாது. அதற்குப் பதில் இக்ஷுதநுஸும் [கரும்பு வில்லும்] புஷ்ப பாணமும் இருக்கும். ஆனாலும் பின் ச்லோகமொன்றில் ஆசார்யாள் இந்த அம்பாளின் ஒரு கை மட்டுமில்லாமல் நாலுமே அபய ப்ரதமானது என்ற அபிப்ராயத்தைத் தெரிவித்திருக்கிறார். ஆதியில் ப்ரம்மாவுக்கும் பரமசிவன் மாதிரி ஐந்து சிரஸ் இருந்தது. அப்புறம் அவர் ஒரு பிசகு பண்ணிவிட்டதால் சிவன் அவருடைய சிரஸுகளில் ஒன்றைக் கிள்ளிப் போட்டுவிட்டார். பாக்கி நான்கு சிரஸுகளுக்கு ஆபத்து வராமல் ஒரே காலத்தில் ஒவ்வொரு சிரஸுக்கு அம்பாளின் ஒவ்வொரு

ஹஸ்தம் அபயம் தரும் என்ற நம்பிக்கையோடு ப்ரம்மா அம்பாளுடைய சதுர் புஜங்களை ஸ்தோத்ரம் பண்ணுகிறாரென்று அங்கே [ஆசார்யாள்] சொல்லியிருக்கிறார். பதிக்கு மாறாகத் தான் பண்ணும் போது, அதைக் காலாலேயும் பண்ணினால் அபசாரமாகிவிடுமென்று அப்போது மட்டும் கையால் அபய தானம் செய்வாள் போலிருக்கிறது!......

ஆகக்கூடி, அம்பாளுக்கே த்ரிபுஸுந்தரியைத் தவிர மற்ற ரூபங்களில் சிலதில் அபய வரத ஹஸ்தமும் உண்டு; அம்பாளைத் தவிர மற்ற ஸ்வாமிகளில் பல பேருக்கு அந்த இரண்டு ஹஸ்தங்கள் இல்லாமலும் இருக்கிறது. இருந்தாலும் கவிக்கு இருக்கிற ஸ்வாதந்திரியத்தால், எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்குத் தனி மஹிமை காட்ட வேண்டும் என்ற அபிப்ராயத்தில், "உன்னைத் தவிர மற்ற தைவத கணங்கள் வராபய முத்ரை காட்டுகிறார்கள்; நீதான் ஒருபோதும் அப்படிக் காட்டிப் பிரகடனம் பண்ணாதவள்" என்று கொஞ்சம் exaggeration-ஆகவே [மிகையாகவே] சொல்லியிருக்கிறார்.

முத்ரை காட்டுவதை 'அபிநயம்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்: 'வராபீத்-யபிநயா'. நாட்ய சாஸ்திரத்தில் அபிநயங்களைச் சொல்லும்போது மந்திர சாஸ்திரத்தில் வரும் முத்ரைகளையேதான் எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். உள்ளேயிருக்கும் பாவத்தை வெளியிலே முகக் குறிப்பாலோ, கையை காலை ஆட்டியோ தெரிவிப்பது 'அபிநயம்'. அதில் கையால், முக்யமாகக் கை விரல்களால், பிடிக்கிற அபிநயம் 'முத்ரை'.

முன்னாடி வந்துள்ள மூன்று ச்லோகங்களில் அம்பாளுடைய அநேக ரூப பேதங்களில் இந்த ஸ்தோத்ரம் யாரைக் குறித்தது என்று வெளிப்படச் சொல்லவில்லை. டைட்டிலைப் பார்த்தாலும் கண்டுபிடிக்க முடியாதபடி 'ஸௌந்தர்ய லஹரி', `ஆனந்த லஹரி' என்றே இருக்கிறது. இங்கே [நான்காவது ச்லோகத்தில்] தான் கொஞ்சம் clue கொடுக்கிற மாதிரி வராபயம் இல்லாத மூர்த்தி என்ற அளவுக்குச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனாலும் என்ன இல்லை என்று சொல்லியிருக்கிறாரே தவிர என்ன இருக்கிறதென்று - அவளுக்கு எத்தனை ஹஸ்தங்கள்? அவற்றில் என்னென்ன இருக்கிறது? என்று - சொல்லவில்லை. அதனால் பல தினுஸாக ஊஹம் பண்ண இடம்

கொடுக்கிறது. அடுத்த இரண்டு ச்லோகங்களிலும் ரஹஸ்யத்தை உடைத்து விடாமல், ஆனாலும் மேலே மேலே 'க்ளூ' கொடுக்கிறார். அதற்கும் அப்புறந்தான் [ஏழாவது ச்லோகத்தில்] இன்ன மூர்த்தி என்று த்யான ச்லோகம் மாதிரி லக்ஷணங்களை மடமடவென்று வர்ணித்து ஸ்ரீ வித்யா தந்த்ரத்திற்கு அதிதேவதையாயிருக்கப்பட்ட லலிதாம்பிகை-த்ரிபுரஸுந்தரி - தான் ஸ்தோத்ர தேவதை என்று ஸ்வச்சமாகத் தெரிவித்திருக்கிறார். ஆனால் அப்போதுங்கூட அந்தப் பேரைச் சொல்லவில்லை. ஸ்தோத்ரம் பூராவிலுமே ஒரு இடத்திலேயும் சொல்லவில்லை. எடுத்த எடுப்பிலேயே முழுக்க உடைத்துச் சொல்லாமல் படிப்பவர்களின் ஆர்வத்தைத் தூண்டிக் கொண்டே போய்க் கொஞ்சங் கொஞ்சமாகத் திறந்து காட்டி அப்புறம் அப்படியே அவிழ்த்துக் கொட்டிவிடும் கவி 'டெக்னிக்'கை ஆசார்யாள் அழகாகப் பின்பற்றியிருக்கிறார்.

---

[1] ச்லோ 70

4.42-காமமும் அநுக்ரஹமாகுமா?

அடுத்த ச்லோகத்தில் [ஐந்தாவது ச்லோகத்தில்] முதல் பாதியில், அம்பாளைப் பூஜை பண்ணித்தான் மஹாவிஷ்ணு திவ்ய மோஹனமான மோஹினி ஸ்வரூபம் பெற்றுப் பரமசிவனின் த்ருட மனஸையும் கலக்கித் தன்னிடம் ப்ரேமை கொள்ளும்படிப் பண்ணினார் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அம்ருத மதன காலத்தில் பகவான் [விஷ்ணு] மோஹினி ரூபமெடுத்து அஸுரர்களை மயக்கி, அவர்களுக்கு அம்ருதம் போடாமலே தன்னுடைய ரூப லாவண்யத்திலும் பேச்சு ஸாமர்த்தியத்திலும் மயங்கியிருக்கும்படிப் பண்ணி தேவர்களுக்கு மட்டுமே போட்டார் என்ற கதை தெரிந்திருக்கலாம். அப்புறம் மோஹினியிடம் பரமேச்வரனே மோஹித்துக் கல்யாணம் பண்ணிக் கொண்டார்; அப்போது மோஹினிக்குப் பிறந்த குழந்தைதான் ஐயப்ப சாஸ்தா என்று ஒரு கதை சொல்வதுண்டு. அம்மா-அப்பா பேரை வைத்து அவரை ஹரி-ஹரபுத்ரன் என்றும் சொல்கிறது. 'சிவபாதாதி கேசாந்த ஸ்தோத்ர'த்தில் ஆசார்யாள் பிள்ளையாரோடும் ஸுப்ரஹ்மண்யரோடும் சாஸ்தாவையும்

மூன்றாவது சிவகுமாரராகச் சொல்லி ஸ்தோத்திரித்திருக்கிறார். ஆசார்யாள் அவதாரம் பண்ணின மலையாள தேசத்தில் தான் ஐயப்ப சாஸ்தாவுக்கு அதிக ப்ரக்யாதி இருந்து வந்திருக்கிறது.

ப்ரஹ்மத்திடம் ஜகத்வியாபார இச்சை தோன்றியதை ச்ருங்காரமாக வைத்தே ப்ரஹ்மத்தையும் ப்ரஹ்ம சக்தியையும் காமேச்வர-காமேச்வரி ஜோடியாகச் சொல்வது என்றேனல்லவா? மஹாவிஷ்ணு மோஹினியாகப் பரமேச்வரனை ச்ருங்காரத்தில் ஈடுபடுத்தியது அம்பாள் ஆராதனையின் பலன்தான் என்று இங்கே சொல்வதால் நம் ஸ்தோத்திரத்திற்குப் பாத்திரமான மூர்த்தி காமேச்வரியாகவே இருக்கலாம் என்ற 'க்ளூ' கிடைக்கிறது. வராபய ஹஸ்தங்கள் இல்லாத மூர்த்தி என்று மேல் ச்லோகத்தில் சொன்னது இதற்குப் பக்க பலம் கொடுக்கிறது.

ச்லோகத்தின் பின் பாதி நம் ஊஹம் ஸரிதான் என்று உறுதிப்படுத்துகிறது. அதில் என்ன சொல்லியிருக்கிறதென்றால், "மன்மதனும் உன்னை நமஸ்கரித்து உன் அநுக்ரஹத்தை ஸம்பாதித்துத்தான் ரதியின் கண்கள் மொய்க்கும்படியான - அதாவது, அவள் கண்ணுக்கு மாத்திரம் தெரிகிற - ரூபத்தைப் பெற்று, ஜிதேந்திரியர்களான முனிவர்கள் உள்பட எல்லார் மனஸுக்குள்ளேயும் புகுந்து மோஹத்தை உண்டு பண்ணுகிறான்" என்று சொல்லியிருக்கிறது.

ஈச்வரன் பஸ்மம் பண்ணிய மன்மதனை மறுபடி உயிர்பித்து, பழையபடி பதவியில் அமர்த்தியது காமேச்வரியின் கார்யமேயாகையால் இது நம் ஊஹத்தை உறுதிப்படுத்தப் பெரிய பக்கபலமாகிறது.

காமாதி தோஷங்கள் போகத்தான் நாம் பக்தி பண்ண வேண்டும். அப்படியிருக்கும்போது பக்திக்கு லக்ஷ்யமான தெய்வமே ஞானமூர்த்தியான ஈச்வரன் காமத்தில் விழுவதற்கும், முனிவர்களும் அப்படி மோஹிப்பதற்கும் சக்தி கொடுத்ததாகச் சொல்லி ஸ்தோத்ரம் பண்ணினால் ...? 'ஆசார்யாள் பேரில் சொல்கிற உசந்த ஸ்துதியாச்சே, [அதில்] குற்றம் கண்டுபிடிக்கலாமா?' என்று தயக்கமாக இருந்தாலும் அப்படியும் கேள்வி கிளம்பத் தானே செய்கிறது? ப்ரபஞ்சத் தோற்றம் போனால்தான் ஞானம். ஆனால் இங்கேயோ

ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி அம்பாளால்தான் என்று ஸ்தோத்ரம்! காமம் போனால் தான் ஞானம். இங்கேயோ காமனுக்கே 'பவர்' கொடுத்தவளாக்கும் என்று அம்பாளுக்கு ஸ்தோத்ரம்!' இப்படி இருக்கலாமா? இப்படித்தான் என்றால் காமமே அநுக்ரஹமா?' என்று உள்ளே கொஞ்சம் குடையத்தானே செய்கிறது?

இப்படிக் கேட்டால் - எதிரெதிர் சக்திகள் இருக்க வேண்டும். முட்டிக்கொண்டு, மோதிக்கொண்டு, மண்டையை உடைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அந்த எதிரியைப் போராடி ஜயிக்க வேண்டும். உள்ள சண்டையும் கெட்ட சக்திகளோடு போட்டே அப்புறம் ஜயக்கொடி நாட்ட வேண்டும். அதுதான் பெருமை. அதில்தான் ரஸம். எதிர்ப்பே இல்லை, அதுபாட்டுக்கு எல்லாம் 'ஸ்மூத்'தாகப் போய்க் கொண்டிருப்பது என்றால் நல்ல ஸ்திதியில் இருக்கிற நல்லதுங்கூடத் தெரியாமல் ஒரே 'போராக'த்தான் ஆகும்! நிழலருமை வெயில் இருந்தால்தான் தெரியும் என்கிறோமல்லவா?

எதிரெதிர் சக்திகளின் பரஸ்பரச் சிண்டுபிடியானது முடிவில் நல்லது ஜயிப்பதற்கே என்று காட்டத்தான் தன் பாட்டில் இருந்து கொண்டிருந்த ப்ரஹ்மத்திற்குள் ப்ரபஞ்சமும், காமாதிகளும் வந்தது. ப்ரஹ்மத்தின் காமத்தினால் ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி ஏற்பட்டது. அப்புறம் ஜீவ ப்ரபஞ்சம் வளர்ந்து கொண்டே போவதற்காக ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் காமம் என்று வைத்தது.

நல்லது கெட்டது என்று எதிரெதிர் சக்திகள் என்பதில் ஒரு பெரிய விசித்ரம் என்னவென்றால் நல்லதிலேயே கெட்ட அம்சமும் இருக்கும்; கெட்டதில் நல்ல அம்சமும் இருக்கும்! அதுகளை ஸூக்ஷ்மமாகப் புரிந்து கொண்டு போராடுவதில்தான் ப்ரபஞ்ச நாடக ரஸம் பூர்ணமாகிறது. காமம், க்ரோதம் தப்பு என்பது 'ஜெனரலைஸ்ட் ஸ்டேட்மென்ட்'. உள்ளே புகுந்து பார்த்தால் அவற்றிலேயும் நல்லது உண்டு. நல்ல விஷயங்களில் காமம் வேண்டும்; கெட்ட விஷயங்களிடம் க்ரோதம் வேண்டும் - அப்போது அவை தப்பில்லை, அவச்யமானவையே என்றாகிவிடுகிறது. இதே மாதிரி இன்னொரு பக்கம், நல்லதாகத் தெரிகிறவற்றுக்குள்ளும் கெட்டது ஒளிந்து கொண்டிருக்கும்.

எல்லாவற்றுக்கும் மேலே இரண்டு உசந்த விஷயங்கள்: ஸ்வாமி கருணை பண்ணுவது என்று ஒன்று, ஆஸாமி அவரிடம் அப்படியே சரணாகதி

பண்ணிவிடுவது என்று ஒன்று. இந்த இரண்டும் ஸ்ருஷ்டி இருந்தால்தான், அந்த ஸ்ருஷ்டியிலே கெட்டவைகளும் இருந்து அவற்றோடு போராட வேண்டியிருந்தால்தான் ஸாத்தியம். அவர் ஸைடில் அவர் பண்ணும் 'ஹையஸ்ட்' கருணைதான். நம் ஸைடில் நாம் பண்ணக்கூடிய 'ஹையஸ்ட்' சராணாகதிதான். [சிரித்து] நம்மால் ஒன்றும் பண்ணமுடியாதென்று கிடப்பது தான் நாம் பண்ணக்கூடிய சிகரமான கார்யம்! பண்ணிப் பார்த்தால் அந்த நிறைவே பதில் சொல்லும்.

இப்படி இரண்டு. ஸ்ருஷ்டி இல்லாவிட்டாலோ, ஸ்ருஷ்டி இருந்தும் ஜீவர்களைக் காமாதிகள் பிடுங்கி எடுத்து குஸ்திக்கு வராவிட்டாலோ கருணைகாட்ட அம்பாளுக்கு ஏது ஆப்பர்சூனிடி? ஒரு திண்டாட்டமுமில்லை என்று அவாளுவாளும் த்ருப்தர்களாக, ஸ்வஸ்தமாக இருந்துவிட்டால் கருணையை யார் 'கேர்' பண்ணப் போகிறார்கள்? எதிர் சக்திகளோடு போராட முடிகிற மட்டும் போராடி, அப்புறம் நம் சக்தியால் ஜயிக்க முடியாது என்று புரிந்து கொண்டு "நீதான்!" என்று கிடக்கும்போதுதான் சரணாகதி என்ற பேரின்பம் கிடைக்கும். அப்போதுதான் அவளும் ரக்ஷணைக்கு ஓடோடி வருவதில் கருணைக்கு முழு ஸ்கோப்பும் கிடைத்து அவளுக்கும் பேரின்பம் கிடைக்கும். அந்த ரக்ஷணை கார்யமாகிறபோது அந்த ஸைடின் கருணையும், இந்த ஸைடின் சரணாகதியும் ஸைட் எல்லாம் எடுப்பட்டுப் போய் ஒரே பேரின்ப ப்ரவாஹமாக ஸங்கமமாகி நிற்கும். ஜயக்கொடி பறக்கும். ஜீவன் ஜயித்தானா, அம்பாள் ஜயித்துக் கொடுத்தாளா என்ற ஆராய்ச்சிகளுக்கே இடமில்லாமல் அப்போது இவனே அவளாக இருப்பான்!

லக்ஷம், கோடிப் பேர் கெட்டதிலேயே போய், கெட்டுப் போய் வீணாகப் போனாலும் பரவாயில்லை. கோடியில் ஒருத்தர் புறப்பட்டு இப்படி ஜயசாலியாகி ஸ்ருஷ்டிக்கு அந்தண்டை போய்விட்டால் அதுவே போதும். ஒரு மரத்தில் உண்டாகிற அத்தனை கொட்டைகளும் மரமாக வேண்டும் என்று உண்டா? ஒரு மநுஷ்யனின் ஜீவ பிந்து அத்தனையும் பிரஜைகளாவதுண்டா? அப்படி, ஜீவ லோகத்தில் கோடியில் ஒருத்தர் பூர்ணத்வம் பெற்றாலும் போதும்தான். அதிலேயே ஸ்ருஷ்டியின் 'பர்பஸ்' பூர்த்தியானதாகத்தான் அம்பாள் நினைக்கிறாள்.

வீணாய்ப் போனவர்கள் எல்லாருங்கூட நிரந்தரமாக வீணானவர்களில்லை. Eternal damnation [மீட்சியற்ற நிரந்தர தண்டனை] நம்முடைய மத சாஸ்திரத்தில் இல்லை. மத்வாச்சாரியார்தான் அந்த மாதிரி அபிப்ராயத்தில் சொன்னவர். பயமுறுத்தியாவது நல்லதில் திருப்பவேண்டுமென்று சொன்னதாக வைத்துக்கொள்ளலாம். மஹா பாபிக்கும் உய்வு உண்டு என்பதுதான் பொதுக் கொள்கை. அப்படி யுக யுகாந்தரங்களுக்கு அப்புறமாவது அவள் அத்தனை வீணாகப் போன குழந்தைகளையும் ஸரிப்பண்ணி தன் மடியில் இழுத்துப் போட்டுக் கொள்ளாமல் விடமாட்டாள்.

ராஜா யுத்தத்திற்குப் போனானாம். ஒரு ஸாதாரண ப்ரஜையை ஏதோ முக்ய கார்யமாக அங்கே தன் 'காம்ப்'பில் வந்து பார்க்கச் சொன்னானாம். "தண்டு இறங்கின இடத்திலே தங்களைப் பார்க்க யாரையும் விடமாட்டாளே! முத்ரை மோதிரம் மாதிரி ஏதாவது தரணும்" என்று அந்த ஆள் கேட்டானாம். ராஜாவும் கொடுத்தானாம். பார்த்தால் அது சத்ரு ராஜாவின் முத்ரை மோதிரமாக இருந்ததாம்! அந்த ஆளுக்கு ஒன்றும் புரியவில்லையாம். ராஜாவே சிரித்துவிட்டுப் புரிய வைத்தானாம். "அந்தக் கார்யம், இந்தக் கார்யம் என்று ஏகப்பட்ட பேர் என் ஸொந்த முத்ரை வாங்கிக் கொண்டிருக்கா. அதனாலே அந்த க்யூவே பெரிசாப் போயிடும்! அதிலே நின்னு நீ என்னைப் பிடிக்கிறதுக்குள்ளே அவஸரக் காரியம் ஆறியே போய்விடும்! அதனால்தான் சத்ரு பக்ஷத்து மோதிரம் கொடுத்தேன். இப்படி சிலது அவாளோட சாரர்கள் [ஒற்றர்கள்] கிட்டேயிருந்து பறிமுதல் பண்ணி வெச்சிருக்கோம். அதுலே ஒண்ணு கொடுத்தேன். இதை நீ ஒளிச்சு வெச்சுண்டு என் பாடி-கார்டுகள் கண்ணில் படறமாதிரிப் பதுங்கிண்டு வரதா பாவனை பண்ணினாலே போறும். 'டக்'னு பிடிச்சு, பரிசோதனை பண்ணி சத்ரு மோதிரத்தைப் பார்த்து, எல்லாருக்கும் முன்னாடி உன்னை எனக்கு முன்னே கொண்டு வந்து நிறுத்திடுவா!" என்றானாம்.

அப்படித்தான் அம்பாள் காமம், க்ரோதம் முதலான எதிர்த்தரப்பாகத் தோன்றுகிற முத்ரை மோதிரங்களைக் கொடுத்தே நம்மை அவளிடம் வரும்படிப் பண்ணிக் கொள்கிறாள்! உனக்கு என்ன வேண்டும் என்று கிருஷ்ண பரமாத்மா குந்தியைக் கேட்டாராம். "கஷ்டந்தான் வேண்டும்.

அதைக் கொடு. அப்போதுதான் உன்னை நினைப்பேன்!" என்று அவள் பதில் சொன்னாளாம். கஷ்டம் எப்படி வரும்? காம க்ரோதாதிகளால்தான். அவற்றின் பிடுங்கல் இருந்தால்தான் அவனை நினைத்து ப்ரார்த்திப்போம். இப்படிப் பார்த்துக் கொண்டு போனால் ஸ்ருஷ்டி, காமாதிகள் எல்லாமே அநுக்ரஹந்தான் என்று புரியும்.

பிற்பாடு ஒரு ஜீவனுக்குக் காருண்யத்தைக் காட்ட ஆப்பர்சூனிடியாகவே காமத்தைக் கொடுப்பது என்பது அந்த ஒரு ஜீவனோடு முடிந்துபோகிற விஷயமில்லை. அவனுடைய காமத்தினால் உண்டாகப் போகிற ஜீவர்களுக்கும் அவளுடைய காருண்யம் பாயவே இந்த ஏற்பாடு. அவர்களுக்கு இவனால் ஜன்மா ஏற்படுவதே அந்தக் காருண்யத்தால்தான். இப்படிச் சொல்லும்போது, பொதுவாக நினைப்பதற்கு ஆப்போஸிட்டாகவே இதுவரை சொன்ன சில ஸமாசாரங்களோடு இன்னொன்று சேர்கிறது! "பிறவி வேண்டேன்!" என்று பெரியவர்கள் அலறிக்கொண்டு பாடி வைத்திருக்க* ஒருத்தனின் காமத்தால் பல ஜீவர்கள் பிறப்பதே அவர்களுக்கு அநுக்ரஹம் என்றால் எப்படி?

'பிறவி வேண்டேன்' ஸரிதான். ஆனாலும் மூட்டை மூட்டையாய் கர்மா பாக்கி இருக்கிறவர்கள் அப்படிச் சொல்லி விட்டால் தப்பித்துக் கொண்டுவிட முடியுமா? பாக்கியைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்கும் பிறவிகள் எடுத்து நல்லபடி வாழ்ந்துகொண்டு போனால்தானே முடியும்? லோகத்தில் காமமில்லை என்றால், கர்மா பாக்கியோடு செத்துப்போனவர்கள் மறுபடி பிறப்பது எப்படி? வாய்க்கிற பிறவியில் அவர்கள் பழசை [பழைய கர்மாவை]க் கழுவிக் கொள்ளாமல் அழுக்கு மேலும் தடிப்பேற விட்டால் அது அவர்களுடைய குற்றந்தான். பிறவியைப் போக்கிக் கொள்ள ஆப்பர்சூனிடியாகவே பிறவி என்று புரிந்து கொண்டு, அதற்கானதைச் செய்வதுதான் முறை.

ஜீவர்கள் பிறவியிலிருந்து தப்பிப்பதற்கான பிரயாஸைகளைச் செய்வதற்குத் வாய்ப்புத் தரவேண்டும் என்ற கருணையுள்ளத்தால்தான் அம்பாள் லோகத்தில் காமத்தை வைத்து, அதற்கு அதிகாரியாக மன்மதனை அப்பாயின்ட் செய்தது. தர்ம-அர்த்த-காமம் என்று புருஷார்த்தங்களிலேயே ஒன்றாக அதை வைத்து

மத்யம வயஸில் க்ருஹஸ்தாச்ரமத்தில் சாஸ்ரோக்தமான வியவஸ்தைகளோடு அதையும் அநுபவிக்கலாம் என்று வைத்திருக்கிறாள். வியவஸ்திகமாக [வரையறை ஒழுங்கோடு] அப்படிப் பண்ணிக்கொண்டு போனால் அப்புறம் அதுவே விடுகிற காலத்தில் ஜாடாவாக விட்டுப்போய், சுத்தி ஏற்பட்டு ஸந்நியாஸத்திற்கு ஏற்றிவிடும்.

ஸ்ருஷ்டியிலே எதை எடுத்தாலும் விதிவிலக்கு இருப்பதற்கேற்க பால்யத்திலிருந்து கடைசிவரை சுத்த ப்ரஹ்மசர்யம், ஸந்நியாஸம் என்றிருக்கும்படியாகவும் கொஞ்சம் பேரை, ரொம்பக் கொஞ்சம் பேரை, படைத்திருக்கிறாள்.

"இந்த ஸமாதானங்களெல்லாம் ஸரி. ஆனால் ஞான மூர்த்தியாக இருக்கப்பட்ட ஈச்வரனைக் காமத்தினால் கலக்கிக் களங்ப்படுத்துவானேன்? ஜிதேந்த்ரியர்களான முனிவர்களை அப்படிப் பண்ணுவானேன்? இப்படிப் பண்ணுவதற்காக அவளைப் புகழ்வானேன்?"

அவர்கள் அப்படி ஆனது அதோடு முடிந்துவிடவில்லை. அப்புறம் அவர்கள் மறுபடி பரிசுத்த மூர்த்திகளாகவும் ஆகத்தான் ஆனார்கள். ஒரு ஸமயத்தில் அப்படி அவர்கள் ஆனார்களென்றால் அதுவும் பெரிய லோக கல்யாணம் ஏற்படவேதான் நடந்தது. இப்படி ஹரிஹரபுத்ரனாக ஒருத்தன் பிறந்தால்தான் தன்னைக் கொல்ல முடியுமென்று ஒரு அஸுரன் வரம் வாங்கிக் கொண்டிருப்பான். விச்வாமித்ரர் மேனகையிடம் மோஹித்திருக்காவிட்டால் சகுந்தலையும், சாகுந்தலமும் கிடைத்திருக்குமா? வ்யாஸர் க்ருதாசியிடம் வசீகரமானதால்தான் ப்ரஹ்மசர்யத்தில் ஒப்பில்லாத சுகாசார்யாளின் உத்பவம் ஏற்பட்டது.

பராசக்தியின் ஸஹாயமில்லாவிட்டால் யாரானாலும் தடுக்கிவிழ வேண்டியதுதான் என்பதையும் இந்த விருத்தாந்தங்கள் நமக்கு ஞாபகப்படுத்தி, 'நாமாக ஸாதித்துவிடலாம்' என்று மிதப்பாக நினைக்காமல் அவள் அருள் துணையை எப்போதும் நாடி அடங்கியிருக்கும்படியாகவும் செய்கின்றன.

இன்னொரு விஷயம் என்னவென்றால், யாரொருவர் ஒன்றை ஆக்குவதற்குச் சக்தியும் அதிகாரமும் பெற்றிருக்கிறாரோ அவரேதான் அதை அழிப்பதற்கும் சக்தி, அதிகாரம் பெற்றவராவார் என்பது. லிஜிஸ்லேஷன் செய்ய [சட்டம் போட] ராஜாங்கத்திற்குத்தான் சக்தி உண்டு என்றால் அதை ரிஸைன்ட் பண்ணவும் [ரத்து செய்யவும்] அதற்குத் தான் அதிகாரமுண்டு. ராஜாங்கச் சட்டத்தை நாம் மாற்ற முடியுமா? ஸ்ருஷ்டியையும், காமத்தையும் உண்டாக்கும் அதிகாரமும் சக்தியும் அம்பாளுக்கு உரியவை என்றால் ஸ்ருஷ்டியிலிருந்து மோசனம் கொடுக்கவும் அவளால்தான் ஆகும்; காமத்திலிருந்து கைதூக்கி வெளியேற்றிவிடவும் அவளால்தான் ஆகும். காமனை அதிகாரியாக வைத்து அவள் முனிவர்களையும் மோஹிக்கப் பண்ணுகிறாள் என்னும்போதே அதற்கு மறுபக்கமாக, – ஒரு காசு இருந்தால் அதில் நமக்குத் தெரிகிற பக்கமாக 'ஆப்வெர்ஸ்' என்று ஒன்று இருக்கிறதோடு தெரியாததாக 'ரிவர்ஸ்' என்று இன்னொரு பக்கம் இருக்கிற மாதிரி, முனிவர்களையும் அவள் மன்மத அதிகாரியைக் கொண்டு மயக்கப் பண்ணுகிறாள் என்கிற ஆப்வெர்ஸுக்கு ரிவர்ஸாக - அதே மன்மதனிடம், "இவர்களிடம் உன் கைவரிசையைக் காட்டாமல் ஓடிப்போ" என்று அவள் சில ஜீவர்களை உத்தேசித்துச் சொன்னால் அவன் அவர்களைக் களங்கப்படுத்தாமல் ஓடவேண்டியதுதான் என்றும் ஏற்படுகிறது. நமக்குத்தான் அவன் அதிகாரியேயொழிய அவளுக்கு ஸர்வென்ட்தான். நாம் காம ஜயம் பண்ணவேண்டுமானால் நாமாக ஸாதித்துக்கொள்ள முடியாது. அவள் அவனுக்கு உத்தரவு போட்டுத்தான் அது நடக்க வேண்டும். அவனை ஏவுகிற அவளேதான் அவனைத் தடுக்கவும் அதிகாரம் உடையவள். அவனை ஏவுவதை மட்டுமே ச்லோகத்தில் சொல்லியிருந்தாலும் அதன் ரிவர்ஸையும் நாம் புரிந்து கொண்டு அவளே காம நாசம் அருள்கிறவள் என்று தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

---

*தொண்டரடிப்பொடியாழ்வாரின் 'திருமாலை', 3.

4.43-காமனை வெற்றி வீரனாக்கிய காடக்ஷசக்தி

அடுத்த [ஆறாவது] ச்லோகம் முழுக்கவும் மன்மதன் விஷயமாகவே பண்ணியிருக்கிறார். அத்வைதத்திலிருந்து காமத்தால் (இச்சையால்) த்வைதத்தைக் காட்டி அப்புறம் கருணையால் த்வைதத்தை அத்வைதமாக்குவதே அம்பாளின் லீலையில் மைய ஸ்தானமாயிருப்பதால் காமத்துக்கு ரூபகமான காமனுக்கு இங்கே முக்யம் ஜாஸ்தி! அவளுக்கே காமேச்வரி, காமாக்ஷி என்று திவ்ய நாமாக்கள் சொல்கிறோம்.

தநு: பௌஷ்பம் மௌர்வீ மதுகரமயீ பஞ்சவிசிகா:
வஸந்த: ஸாமந்தோ மலய-மருத் ஆயோதந ரத: |
ததாப்யேக: ஸர்வம் ஹிமகிரிஸுதே காமபி க்ருபாம்
அபாங்காத் தே லப்த்வா ஜகதிதம் அநங்கோ விஜயதே ||

[(ஹிமகிரிஸுதே) இமயமலையின் மகளே! [மன்மதனுடைய] (தநு:)வில் (பௌஷ்பம்) புஷ்பங்களாலானது. (மௌர்வீ வில்லின் நாண் (மதுகரமயீ) தேனீக்களாலானது. (விசிகா:) அம்புகள் (பஞ்ச) ஐந்து [தான்]. (ஸாமந்த) [மன்மத மன்னனுக்கு அடங்கித் துணையாகவரும்] சிற்றரசன் (வஸந்த:) இளவேனிற் பருவம். (ஆயோதந ரத:) போர்த்தேர் (மலயமருத்) மலய மாருதமாகிய பொதியத் தென்றல். (ததா அபி) இவ்வாறெல்லாமிருந்தும் (தே) உனது (அபாங்காத்) கடைக்கண்ணிலிருந்து (காம் அபி க்ருபாம்) ஏதொவொரு அருளை (லப்த்வா) அடைந்தே (அனங்க:) உடம்பே இல்லாதவனான மன்மதன் (ஏக:) ஒருவனாகவே (இதம் ஜகத் ஸர்வம்) இவ்வுலகம் முழுவதையும் (விஜயதே) வெற்றி கொள்கிறான்.]

`அடியோடு வலிவே இல்லாத உபகரணங்களை வைத்துக் கொண்டே மன்மதன் லோகம் பூராவையும் ஜயித்துவிடுகிறான். அந்த சக்தியை அவனுக்குத் தருவது எது என்றால் அம்பாளுடைய கடாக்ஷ லேசந்தான்' என்ற விஷயம் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார்.

என்ன உபகரணங்கள்? முதலில் "தநு: பௌஷ்பம்". அப்படியென்றால் 'புஷ்பத்தாலான வில்'.

ஜகத்திலிருக்கும் ஜீவ ஸமூஹம் முழுதையும் ஜயிக்க வேண்டும் - அதாவது அவர்களைக் காமத்தின் வாய்ப்படுத்த வேண்டும் - என்று யுத்தத்திற்குப் புறப்படுகிறான் மன்மதன், தேரிலேறிக் கொண்டு. கையிலே தநுஸும் பாணமும் எடுத்துக் கொண்டு புறப்படுகிறான். அந்த தநுஸ் என்ன, பாணம் என்ன, கூட்டாளி யார், தேர் என்ன என்று பார்த்தால் சிரிப்பாக வருகிறது! அவை ஒன்றைவிட ஒன்று திராபையாக இருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

முதலில் தநுஸைப் பார்த்தால் அது புஷ்பங்களைக் கோத்துப் பண்ணியதாக இருக்கிறது. தநு: பௌஷ்பம்.

மன்மதனுக்குக் கரும்பு வில் என்று பிரஸித்தம். எல்லாருக்கும் இரும்பு வில் என்றால் இவனுக்குக் கரும்பு வில்! கொஞ்சம் ஜாஸ்தி வளைத்தாலும் 'மளுக்'கென்று முறிந்துவிடும். ஆனால் ஆசார்யாளோ அதை விடவும் அதி பூஞ்சையான புஷ்பவில் என்கிறார். இரும்பளவு இல்லா விட்டாலும் கரும்பும் கனமானதுதான். அதனால் ஒரு போடு மண்டையில் போட்டால் போதும்! 'அதற்காக ஆசார்யாள் இப்படிப் புஷ்பம் என்று மாற்றலாமா? ஒரு தேவதைக்கு கண்ணு, மூக்கு முதலான அங்கங்களைப் போலவே ஆயுதங்களும் part and parcel [அங்கமாகவே உள்ளடங்கியவை] ஆச்சே! "ஸாங்காயை ஸாயுதாயை" [அங்கங்களோடு, ஆயுதங்களோடு] என்று சேர்த்தே பூஜையும் நமஸ்காரமும் ஹோமமும் பண்ணுவது வழக்கமாச்சே! பின்னே ஏன் ஆயுதத்தை மாற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார்? 'பௌஷ்பம்' என்பதன் ஸரியான ரூபம் 'பௌண்ட்ரம்' என்று இருக்குமோ? 'புண்ட்ர இக்ஷு' என்கிற நாமக் கரும்புதான் காமனுக்கும் காமாக்ஷிக்கும் தநுஸு. 'ச்யாமளா தண்டக'த்திலேயே அப்படித்தான் வருகிறது: புண்ட்ரேக்ஷு பாசாங்குச புஷ்ப பாணஹஸ்தே. புண்ட்ரேக்ஷுவைத்தான் 'பௌண்ட்ரம்' என்று சொல்லி, அது தப்பாக 'பௌஷ்பம்' என்று வந்து விட்டதோ?' – இப்படியெல்லாம் யோஜித்துக் கொண்டிருந்தேன். அப்புறம் 'அமர'த்தில் என்ன சொல்லியிருக்கிறதென்று ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டு பார்த்தேன். பார்த்தால் பௌஷ்பமே ஸரிதான்; ஆசார்யாள் மாற்றவில்லை; அப்படி நினைத்ததே அபசாரம்; அல்லது அவர் 'பௌண்ட்ரம்' என்று ஸரியாகச் சொல்லியும் 'எழுதினவன் ஏட்டைக் கெடுத்தான்' என்கிறபடி யாரோ சுவடி எழுதியவர்தான் தப்புப் பண்ணி

விட்டார் என்று நினைத்ததும் தப்பு - என்று தெரிந்தது. மன்மதனின் பல பேர்களை 'அமரம்' அடுக்கிக் கொண்டு போகும்போது "புஷ்பதந்வா ரதிபதிர் - மகரத்வஜ ஆத்மபூ:" என்று வருகிறது. 'புஷ்ப தந்வா' தான் ஆசார்யாள் சொல்லும் 'தநு: பௌஷ்ப'த்தை வைத்துக் கொண்டிருப்பவன். 'அமர'த்தில் இக்ஷு [கரும்பு] பிரஸ்தாபமேயில்லை.

ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமிக்கு இரண்டு மயில் சொல்வார்கள். குழந்தை நாளிலிருந்தே அவருக்கு மயில் வாஹனம் உண்டு. அப்புறம் சூரஸம்ஹாரம் பண்ணி அந்த சூரனையும் மயிலாக்கி வாஹனமாகக் கொண்டார். இப்படி இரண்டு மயில் அவருக்கு இருக்கின்றன. ஒருசில க்ஷேத்ரங்களில் அவருக்கு இடது பக்கத்தில் மயிலின் சிரஸும் வலது பக்கத்தில் தோகை வாலுமாக இருப்பதைப் பார்க்கிறோம். அதுதான் சூரனாயிருந்து மயிலான வாஹனம். சூர்மயில் என்றே சொல்வார்கள். ஆனால் பெரும்பாலான இடங்களில் ஸ்வாமிக்கு வலது பக்கம் மயில் சிரஸும் இடது பக்கம் தோகை வாலுமாகவே இருக்கும். அது ஆதியிலிருந்தே அவருக்கென்று ஏற்பட்ட தெய்விகமான மயில் என்பார்கள்[1]. இந்த மாதிரி மன்மதனுக்கும் இரண்டு தநுஸ் - இக்ஷுவால் ஆனது ஒன்று புஷ்பத்தால் ஆனது ஒன்று என்று தோன்றுகிறது.

அவனுடைய அம்பும் புஷ்பத்தாலானதுதான். "குஸுமேஷு:"என்பது 'அமர'த்திலுள்ள அவன் பெயர்களில் ஒன்று. 'குஸுமம்': புஷ்பம். 'இஷு': அம்பு. 'குஸுமேஷு:' என்றால் புஷ்ப பாணக்காரன். நம்முடைய ச்லோகத்தில் 'பஞ்ச விசிகா:' என்று வருகிறது. ஐந்து பாணங்கள் என்று அர்த்தம். எத்தனை பாணம் என்று கணக்குக் கொடுத்திருக்கிறதே ஒழிய எதனால் ஆனது என்று சொல்லவில்லை. ஸாதாரணமாக வீரர்கள் அம்பறாத்தூணியில் ஏகப்பட்ட பாணங்கள் வைத்திருப்பார்கள். இவனுக்கோ ஐந்தே பாணங்கள்தான்! அவையும் மெல்லிசான பூக்கள்! அந்த ஐந்து பூக்கள் அரவிந்தம் (தாமரை) , அசோகம், சூதம் (மா) , நவமல்லிகை, நீலோத்பலம் என்பவை என்று 'அமர'த்தில் இருக்கிறது. ஐந்து பாணங்களை உடையவன் என்ற அர்த்தத்தில் 'பஞ்சசரன்' என்றும் மன்மதனுக்கு அதில் ஒரு பேர் சொல்லியிருக்கிறது.

காடின்யமே [கடினத்தன்மையே] இல்லாத புஷ்ப வில். ஐந்தே ஐந்து பாணங்கள்தான். அந்த பாணங்களும், `அம்பாகத் துளைத்தன' என்று உபமானத்தில்கூடச் சொல்கிறோமே, அப்படித் துளைக்கக் கூடியவையா என்று பார்த்தால் நேர் மாறாயிருக்கிறது! ஸ்ருஷ்டியிலேயே ம்ருதுத் தன்மைக்குப் பேர் போன புஷ்பங்களே இவனுக்கு பாணங்கள்! குத்தித் துளைப்பதற்குப் பதில் எவருக்கும் பார்த்த மாத்திரத்தில் எடுத்து நம் அவயவங்களிலேயே ரொம்பவும் நுட்பமாயுள்ள கண்ணில் ஒற்றிக் கொள்ள வேண்டும் என்று தோன்றச் செய்கிற விசித்ரமான பாணம்!

வில்லில் அம்பைப் பூட்ட நாண் வேண்டுமே, அது என்ன என்று பார்த்தால் வரிசையாக தநுஸின் அடி நுனிகளைக் குறுக்கே சேர்க்கிற வண்டுகள், தேன்வண்டுகள். "இவை மட்டும் கொஞ்சம் பயமுறுத்துகிறவைதானே? கொட்டினால் வலி தாங்க முடியாதே!" என்றால் இவை மன்மதனின் 'டார்கெட்'டான [குறியான] ஆஸாமியைக் கொட்டுவதற்காக ஏற்பட்டவையல்ல. டார்கெட் ஆஸாமியிடம் வண்டு போய்விட்டால் மன்மதன் எப்படி நாண் இல்லாமல் பாணத்தை விடமுடியும்? பின்னே இவை எதற்கு இருக்கின்றனவென்றால் கரும்பு வில் - அல்லது புஷ்ப வில் - புஷ்ப பாணம் இவற்றின் ஸுகந்தத்தை ரஸித்துக்கொண்டு ரீங்காரம் செய்து கொண்டிருப்பதற்குத்தான்.

லோகத்திலுள்ள அத்தனை தித்திப்பு பக்ஷணத்திற்கும் அந்தத் தித்திப்பைத் தரும் வெல்லம் அல்லது சர்க்கரைக்கு மூலமான கரும்பாலான பரம மதுர வில் .... ச்லோகத்தில் புஷ்பவில் என்றிருந்தாலும் கரும்பு வில் என்றுதான் வாயில் வருகிறது. அம்பாள் கையில் அதுதானே இருக்கிறது? காமனுக்கும் காமேச்வரிக்கும் ஒரே தநுஸ் என்பதால் இப்படிச் சொல்வதும் சரிதான். ருசிகளில் மாதுர்யம் மாதிரி உணர்ச்சிகளில் அன்பு என்பது. அன்புக்கு எதிரான த்வேஷத்திற்கு உறைப்பு ருசியை உபமானமாகச் சொல்கிறோம். "அவர் ரொம்பவும் காரமாகப் பேசினார்" என்றால் த்வேஷமாகப் பேசினாரென்றுதானே அர்த்தம்? அதனால் ஒருத்தரிடம் சண்டைபோட்டு ஜயிக்கப் போகிறோமென்றால் மிளகாயால் ஆயுதம் பண்ணி எடுத்துக் கொண்டு

போனால் பொருத்தமாயிருக்கும்! மன்மதனோ நேர்மாறாகக் கரும்பாயுதம் எடுத்துக் கொண்டு போகிறான்!

லோகத்தில் பரம மதுரம் கரும்பு. லோகத்தில் பரம ம்ருது புஷ்பம். ஒரு மரம் இருந்தால் அதன் பட்டை ஒரே கரடு முரடு. கொஞ்சம் தேய்பட்டால் நம் கையில் ரத்தமே வந்துவிடும். சிலதில் முள் வேறே! துளிர் மெல்லிசாக, கோமளமாக இருந்தாலும் அதில் அஹிதமாகக் கொஞ்சம் பிசுக்கும் இருக்கும். முற்றினால் மழமழப்பு எல்லாம் போய்ச் சருகாகிக் குத்துகிறது. பிஞ்சைப் பார்த்தால் சொர சொர, காய் கொஞ்சம் மழ மழவாகவும், பழம் நல்ல மழ மழவாகவும் இருந்தாலும் கைக்குக் கனமாயிருக்கின்றன. காம்பிலிருந்து வரும் பாலின் கசகசப்பு வேறே அஹிதமாக இருக்கிறது. புஷ்பந்தான் பரம சுத்தம், பரம லேசு, பரம ம்ருது, பரம அழகு என்று எல்லாமாகவும் இருக்கிறது. ஒரு மநுஷ்யன் என்ன காட்டாளாயிருந்தாலும் அவனுடைய கண் மட்டும் எப்படி நுட்பமாக, ஒரு தூசி பட்டால்கூடச் சிவக்கிற அளவுக்கு மென்மையாக இருக்கிறதோ, அப்படி முண்டும் முடிச்சுமாக வஜ்ரம் பாய்ந்திருக்கிற ஆல் மாதிரி விருக்ஷத்தில் கூடப் புஷ்பமானது பதர் மாதிரி லேசாக, ம்ருதுவாக இருக்கிறது. அப்படிப்பட்ட புஷ்பத்திலே ஐந்து மன்மதனுக்கு பாணாயுதம் என்றால் வேடிக்கைதானே?

ஐந்து பாணம் எதற்கென்றால் ஐம்புலன்களில் ஒவ்வொன்றையும் இழுக்கத்தான். அரவிந்தம், அசோகம், சூதம், நவமல்லி, நீலோத்பலம் ஆகியவற்றில் எதெது எந்தெந்த இந்திரியத்திற்கு உருவகம் என்றுகூடச் சொல்வதுண்டு. அம்பாள் கையிலுள்ள இதே பஞ்ச பாணங்களை ஸஹஸ்ர நாமத்திலும் பஞ்சேந்திரிய ஸம்பந்தப்படுத்தித் தான் சொல்லியிருக்கிறது, "பஞ்ச தந்மாத்ர ஸாயகா" என்று. தன்மாத்ரை என்பவை பஞ்ச இந்த்ரியங்களால் அநுபவிக்கப்படும் ஐந்து ஸூக்ஷ்ம பூதங்களான சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்கிறவை.

ஐந்து பாணங்கள் ஐம்புலனைக் குறிப்பதென்றால் அந்த பாணத்தைத் தொடுத்துப் பிரயோகிப்பதற்கு ஆதாரமாகவுள்ள தநுஸ் எது? பஞ்சேந்திரியங்களுக்கும் ஆதாரமான மனஸ்தான்! "மநோ

ரூபேக்ஷுகோதண்டா” [மனத்தின் உருவமான கரும்புவில்லை உடையவள்] என்று முதலில் சொல்லிவிட்டு அப்புறந்தான் ஸஹஸ்ரநாமம் ”பஞ்ச தந்மாத்ர ஸாயகா” என்கிறது.

ஒவ்வொரு புஷ்பமும் ஒவ்வொரு இந்திரிய ரூபமாக இருப்பது மட்டுமில்லை. எந்த ஒரு புஷ்பத்திலுமே பஞ்ச தன்மாத்ரைகளும் ஸம்பந்தப்பட்டு விடுகின்றன. புஷ்பமிருந்தால் அங்கே வண்டு வந்துவிடும். பஞ்ச தன்மாத்ரைகளில் புஷ்பத்துக்கே நேராக இல்லாத ஒன்றே ஒன்றையும் அது பூர்த்தி பண்ணிவிடுகிறதென்று நான் நினைக்கிற வழக்கம். ஸ்பர்சத்திற்கு ம்ருதுவாகவும், ரூபத்தில் அழகாகவும், ரஸமான தேனைத் தருவதாகவும், நல்ல கந்தம் வீசுவதாகவுமுள்ள புஷ்பம் சப்த ஸௌக்யத்தை மட்டும் தருவதில்லையல்லவா? அந்தக் குறையைத்தான் அதைத் தேடி வரும் வண்டு தன்னுடைய ரீங்கார சப்தத்தால் பூர்த்தி பண்ணுகிறதென்று நான் நினைக்கிற வழக்கம். ”அடி! கொல்லு!” என்ற அவசப்தங்களைப் போட்டுக் கொண்டு போகிற சண்டைக்காரனாக இல்லாமல் ரீங்கார ஸங்கீதம் பாடும் வண்டு நாணோடு சண்டைக்குப் போகிறான்!

”தநு: பௌஷ்பம் மௌர்வீ மதுகரமயி பஞ்ச விசிகா:” - இப்படி தநுஸா, அதன் நாணா, அம்பா எதுவுமே வழக்கமாக எப்படி இருக்கணுமோ அதற்கு வித்யாஸமாக, உக்ர அம்சமேயில்லாமல், வலுவேயில்லாமல் இருக்கின்றன. ஒரு வேளை ... சில சோப்ளாங்கி ராஜாக்கள் அவர்களுக்குக் கப்பம் கட்டிக்கொண்டு, ஆனாலும் நல்ல பலிஷ்டர்களாக உள்ள ஸாமந்தர் என்ற குறுநில மன்னர்களின் பலத்திலேயே தாங்களும் வெற்றிவாகை சூடிக் கொண்டு போவதுண்டு. அப்படி இந்தக் காமராஜாவுக்கு அஸிஸ்டென்டாக யாராவது முரட்டு பலிஷ்டன் இருப்பானோ என்று பார்த்தால், அங்கேயும் ஏமாற்றந்தான்!

வஸந்த: ஸாமந்த:

மன்மதனின் ஸாமந்தன், அஸிஸ்டென்டு, கூட்டாளி யாரென்றால் வஸந்தன் என்பவன். வஸந்த காலமே ஒரு ஆக்ருதி எடுத்துக்கொண்டு ஜனங்களுக்குக் காமத்தைத் தூண்டிவிட்டு மன்மதனுக்கு ஸேவை பண்ண வஸந்தன் என்ற

பெயரில் கூட்டாளியாகக் கூட வருவதாகச் சொல்வார்கள். குளிருமில்லாமல், வெயிலுமில்லாமல் பரம ஹிதமாக இருக்கப்பட்ட 'இளவேனில்' என்பதன் மூர்த்தியாக இருப்பவன் அவன். அவன் வந்துவிட்டால் இலையுதிர்ந்த விருக்ஷங்களெல்லாம் பச்சென்று ட்ரெஸ் போட்டுக்கொண்டு நிழல் கொடுக்க ஆரம்பித்துவிடும். ஏகமாகப் பூக்கவும் ஆரம்பித்து விடும். 'புஷ்ப ஸமயம்' என்றே வஸந்த ரிதுவுக்கு ஒரு பேர். வெயிலும் உக்ரமில்லாமல், குளிரும் கடுமையாயில்லாமல் கண்ணுக்கும் மூக்குக்கும் விருந்தாக இருக்கிற ரிது அது. இந்த குணங்களோடு ஒருவன் சண்டைக்காரனுக்குக் கூட்டாளியாகப் போனால் ரொம்ப வேடிக்கைதானே? ஆக்நேயாஸ்த்ரம், அல்லது உடம்பெல்லாம் ஜில்லிட்டு மரத்துப் போகும்படியாகச் செய்கிற ஸ்தம்பனாஸ்த்ரம் போடுவது சத்ருக்களின் வழக்கம். இங்கேயோ பரமஸௌக்யமான சீதோஷ்ணத்தைப் பரப்பும் வஸந்தன் சத்ரு பக்ஷத்தில் கூடப் போகிறான்!

மன்மதன் ஏறிப் போகிற ரதம் என்னவென்று பார்த்தால் இன்னும் சிரிப்பு வருகிறது!

மலய மருத் ஆயோதந ரத:

'ஆயோதன' - யுத்தத்திற்கான; 'ரத:' - ரதம்; 'மலய மருத்' - மலய பர்வதம் என்கிற பொதிய மலையிலிருந்து வீசுகிற காற்று. அதாவது சந்தன வாஸனையோடு குளுகுளு வென்று வீசுகிற தென்றல். விஷ gas-களைப் பரப்பிக் கொண்டு வருவதற்குப் பதில் இந்த சண்டைக்காரன் ரொம்பவும் ரம்யமான மந்த மாருதத்தையே ரதமாக்கிப் பரப்பிக்கொண்டு போகிறான். 'மந்தம்' என்பதால் அதுவும் உக்ரமில்லை, வலிவானதில்லை என்று தெரிகிறது[2].

ஆயுதங்கள் கண்ணுக்காவது வில்லு, அம்பு என்ற ஸ்தானத்தில் தெரிந்தன. ஸகாவான வஸந்த ரிதுவும், ஏறி வருகிற தென்றல் தேரும் கண்ணுக்கே தெரியவில்லை! மொட்டை மொட்டையாய் நிற்கிற மரங்கள் குப்பென்று துளிர்ப்பதையும், மல்லியும் மாம்பூவும் மணக்க ஆரம்பிப்பதையும் பார்த்துத்தான் வஸந்தன் வந்ததைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். ஹிதமாக

நம் மேலே படுவதைக் கொண்டுதான் மந்த மாருதத் தேர் வந்திருப்பதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். மேலே முட்டி மோதி அரைத்துக் கொண்டு போகிற 'டாங்க்'குக்குப் பதில் இப்படி ஒரு சத்ருவாஹனம்!

எல்லாவற்றையும்விடப் பெரிய விசித்ரம், – அந்த யுத்த வீரன் இருக்கிறானே, மன்மதன், அவன் எப்படி இருக்கிறான்?

அநங்க:

அவன் அனங்கனாக இருக்கிறான். மதனன், மன்மதன், மாரன், கந்தர்பன், காமன் என்றிப்படி அவனுக்கு அநேகம் பேர் இருந்தாலும் ஆசார்யாள் அர்த்த புஷ்டியோடுதான் இந்த இடத்தில் அனங்கன் என்ற பேரைப் பொறுக்கி எடுத்துப் போட்டிருக்கிறார்.

அந்தப் பேருக்கு என்ன அர்த்தம்? `அனங்கன்' என்றால் 'அன் + அங்கன்', அதாவது அங்கமில்லாதவன். ரூபமே இல்லாதவன் மன்மதன். பரமேச்வரன் அவனை பஸ்மீகரம் பண்ணியதற்கப்புறம் அம்பாள் அவனுக்கு மறுபடி ஜீவன் கொடுத்தாலும் ரூபம் கொடுக்கவில்லை. அகத்துக்காரர் பண்ணியதை அப்படியே மாற்றிப் பண்ணினதாக இருக்க வேண்டாமென்று அவனுடைய ஜீவனை மாத்திரம் உயிர்ப்பித்துக் கொடுத்து விட்டு உருவத்தை மறுபடி ஸ்ருஷ்டித்துக் கொடுக்காமல் நிறுத்திக் கொண்டாள். அவனுடைய பத்னியான ரதியிடம் பரிதாபத்தினால் அவளுக்கு மட்டும் அவன் ரூபத்தோடு தெரியும்படி அநுக்ரஹித்தாள். ரூபமில்லாமலே லைட், ஸவுன்ட் முதலிய force-கள் - காற்றுகூட - இருப்பது போல அவனையும் ஒரு force-ஆக வைத்தாள்.

யுத்தவீரன் என்றால் நல்ல புஷ்டியாக, கரணை கரணையாகக் கைகாலும், வாட்டசாட்டமான உடம்பாகவும் இருப்பான். மீசையை முறுக்கிவிட்டுக் கொண்டு, பார்த்தாலே பயப்படும்படி இருப்பான். நம் கதையில் பார்த்தால் அப்படியெல்லாம் இல்லாதது மட்டுமில்லை. ஆஜாநுபாஹுவாக இல்லாவிட்டாலும் சோனியாகக்கூட 'மன்மதன்' என்று காட்டவே ஒரு உருவமில்லாமலிருக்கிறான்! 'உருவிலி' என்றே சொல்லப்படுபவனாக இருக்கிறான்!

வஸந்தனுக்கு ரூபமில்லையென்றாலும் 'நேச்ச'ரின் செழுமையிலிருந்து guess பண்ணிக் கொள்ளலாம். மலய மாருதத் தேரையும் மேலே படும் தென்றலிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம். இதையெல்லாம் அங்கமாகச் சேர்த்துக் கொண்டு மூலமான அங்கியாக இருக்கிறானே, அவனைத் தான் ஒரு விதத்திலும் guess-ம் பண்ண முடியாமல் முழு அனங்களாக இருக்கிறான். தெரிந்து கொள்ள முடியாமலே உள்ளே புகுந்துகொண்டு ஆட்டுவிக்கிற அதிஸூக்ஷ்ம force!

எத்தனை வேடிக்கை? சரீரமே இல்லாமலே ஒருத்தன் சக்தியே இல்லாத உபகரணங்களைக் கொண்டே ஸர்வ லோகத்தையும் ஜயிக்கிறானே!

திரிபுர ஸம்ஹார காலத்தில் பரமேச்வரனுக்கு ரொம்ப பலமான, சக்தி வாய்ந்த மேரு, தநுஸ், வாஸுகி நாண், ஸாக்ஷாத் மஹாவிஷ்ணுவே அம்பு, ஸூர்ய சந்திரர்கள் ரத சக்ரம், பூமி தேர்த்தட்டு, ஸாரதியாக ப்ரம்மா என்று ஜமா சேர்ந்தது. அப்படியிருந்தும் அதொன்றையும் ப்ரயோஜனப்படுத்திக் கொள்ளாமலே அவர் ஒரு சிரிப்புச் சிரித்தார். அவ்வளவுதான்! கையை காலைத் தூக்கி குஸ்தி, மல்லு போடவில்லை. சும்மா சிரித்தார். 'பராசக்தியை உள்ளே வைத்துக் கொண்டிருக்கும் எனக்கா ஸஹாயம் தேவை என்று இதுகளெல்லாம் வந்திருக்கின்றன?' என்று நினைத்துச் சிரித்துக் கொண்டார். உடனேயே த்ரிபுராஸுரர்கள் பஸ்மமாகி விட்டார்கள்!

சக்தி வாய்ந்த உபகரணங்கள் இருந்தும் அவற்றை அவர் ப்ரயோஜனம் செய்து கொள்ளாமலே ஜயித்தார். சக்தியே இல்லாத உபகரணங்களை வைத்துக்கொண்டு மன்மதன் ஜயிக்கிறான். இரண்டிற்கும் காரணம் ஒன்றே தான்! ஒரே அம்பாள்தான்! ஸ்வாமிக்கு உள்ளேயே அவள் பராசக்தியாக இருந்துகொண்டு [வெற்றியை] ஸாதித்துக் கொடுத்தாள். இங்கே மன்மதனுக்கு அவள் தன் சக்தியில் லவலேசம் கடாக்ஷத்தால் அநுக்ரஹித்தே ஜகத் முழுவதிலும் அவனை ஜயசாலியாக்கியிருக்கிறாள்.

ஒரே திராபையான உபகரணங்களை வைத்துக் கொண்டும், அவனே உடம்பில்லாத அனங்கனாக இருந்த போதிலும், "ததாபி" - இப்படியெல்லாம் இருந்த போதிலும், "ஏக:" - தான் ஒருவன் மாத்திரமாக இருந்து கொண்டே -

பேருக்கு வஸந்தன் என்று ஒரு கூட்டாளி இருந்தாலும் வேறே ஸேனை, ஆனை, குதிரை எதுவுமில்லாமல், மன்மதன் ஒருவன் மாத்திரமாக இருந்து கொண்டே, ”காமபி க்ருபாம்’ ‘- என்னவென்றே சொல்லத் தெரியாத உன் க்ருபையில் ஏதோ கொஞ்சத்தை ...... ”உன்” என்பது அம்பாளை; ”ஹிமகிரிஸுதே!” என்று கூப்பிட்டு, ”உன்னுடைய க்ருபையில் ஏதோ கொஞ்சத்தை” என்கிறார். அந்தக் க்ருபையை அவளுடைய கடாக்ஷத்தின் மூலம் மன்மதன் பெறுவதை ”தே அபாங்காத் லப்த்வா” என்கிறார். ”அபாங்காத் தே” என்று ச்லோகத்தில் வருவதை, ”தே” - ‘உன்னுடைய’, ”அபாங்காத்” - ‘கடாக்ஷத்தால்’ என்று அர்த்தம் செய்துகொள்ள வேண்டும். அம்பாளுடைய கடாக்ஷத்தால் ஏதோ கொஞ்சம் க்ருபை பெற்றே மன்மதன் தனியொருவனாக, த்ராபை உபகரணங்களை வைத்துக் கொண்டும் ”ஜகதிதம்” - ”இதம் ஜகத்” - இந்த ஜகத்தை, ”ஸர்வம்” - ஜகத்து பூராவையும், ”விஜயதே” - ஜயித்து விடுகிறான்.

இப்படி ஸ்ருஷ்க்கு அநுக்ரஹம் பண்ணுவது ஸப்ரபஞ்சத்தைச் சேர்ந்த மாயா கார்யம். இதற்கு கடாக்ஷலேசம் போதும். த்ரிபுர ஸம்ஹாரம் என்பது ஸ்தூல-ஸூக்ஷ்ம-காரண சரீரங்களை நிராகரணம் பண்ணி [நிராகரித்து] மஹா காரணமான ப்ரஹ்மமாக நிற்பது. அது நிஷ்ப்ரபஞ்சத்தில் சேர்க்கும் கார்யம். அதற்கு அவளே உள்ளே பூர்ணசக்தியாக இருந்து நடத்திக் கொடுத்தால்தான் முடியும். த்ரிபுர தஹனம் பண்ணியவர் இந்தக் காமனையுமே தஹனம் பண்ணினாரென்றால் அதற்குக் காரணம் அவரிடம் இருந்த பரிபூர்ண சக்தி விலாஸத்திடம் இவன் பெற்றிருந்த துளிப்போர அநுக்ரஹ சக்தி எடுபடாமல் அமுங்கிப் போனதுதான்.

காமன் ஜயித்ததை, அவனை அம்பாள் ஜயிக்க வைத்ததை, சொல்லும்போது அதோடு விட்டுவிடக்கூடாது. அவனை நாம் ஜயித்தாக வேண்டும்; காம ஜயம் பண்ணியாக வேண்டும். ஈச்வரன் விஷயத்தில் அதற்கும் அம்பாளே உள்ளே நின்று சக்தி கொடுத்திருக்கிறாள் என்பதையும் இங்கே நாம் ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். நமக்கு வேண்டியது அந்த அநுக்ரஹந்தான். ஆக்கின சக்திதான் அழிக்கவும் முடியும் என்பதற்காகத்தான் இங்கே ஆசார்யாள் ஆக்கின சக்தியைச் சொல்வது.

அவனுக்கு சக்தியே இல்லாத உபகரணங்களை அவள் தந்திருப்பதும் உயர்ந்த தாத்பர்யத்தின் மேலேதான். அவற்றை வைத்துக்கொண்டும் ஜயித்தால்தான் அவனுக்கு அம்பாள் பிச்சையால்தான் ஜயிக்கிறோம் என்ற அடக்கம் இருக்கும். இல்லாவிட்டால் அஹம்பாவம் வந்துவிடும் என்ற கருணையாலேயே இந்த மாதிரி ஸாமக்ரிகளைக் கொடுத்தது.

அனங்கனான அவன் ஒரு காலத்தில் ஸர்வாங்க ஸுந்தரமான சரீரம் பெற்றிருந்தவன்தான். ”மன்மதன் மாதிரி” என்று இன்றைக்கும் வசனம் இருப்பதற்குக் காரணம் அன்றைக்கு அவன் அழகிலே முதலான சரீரம் பெற்றிருந்ததுதான். அந்த அஹம்பாவம் அவனுக்கு அப்போது இருந்தது. அப்போது தேவர்கள் சூரபத்மாஸுரனிடம் அவதிப்பட்டுக் கொண்டிருந்தார்கள். ஈச்வரனுக்கு ஒரு புத்ரன் உண்டானால்தான் சூரனைக் கொல்ல முடியுமென்பதால், அப்போது தக்ஷிணாமூர்த்தியாகத் தபஸ்விக் கோலத்திலிருந்த ஈச்வரனுக்குப் பர்வத ராஜகுமாரியாக அவதரித்திருந்த அம்பாளிடம் ப்ரேமையைத் தோற்றுவிக்க வேண்டுமென்று மன்மதனிடம் சொல்லி அனுப்பி வைத்தார்கள். நம்முடைய ச்லோகத்தில் ”ஹிமகிரிஸுதே!” என்று வருகிறது. பர்வத ராஜகுமாரியைத்தான் அப்படிச் சொல்வது. அம்பாள் எடுத்துக் கொண்ட அநேக அவதாரங்களில் இதன்போதுதான் ஈச்வரன் முதலில் மன்மதனை தஹனம் பண்ணிவிட்டு, அப்புறம் மனஸ் மாறி அவளிடம் ப்ரேமை கொண்டு கல்யாணம் செய்துகொண்டதால் அந்தப் பெயரை இங்கே போட்டதில் தனிப் பொருத்தம் இருக்கிறது. அது பின்கதை. முதலில் தேவர்கள் ஸ்வாமியிடம் ச்ருங்கார எண்ணத்தை உண்டாக்கச் சொல்லி மன்மதனை அனுப்பினார்கள். ‘ஓ! நாம் பரமேச்வரன் மனஸையே கலக்கி ஜயிக்கக்கூடிய மஹாசக்திமானா?’ என்ற அஹம்பாவமும் அவனுக்குச் சேர்ந்தது. ‘மன்மதன்’ என்றால் ‘மனஸைக் கலக்குகிறவன்’ என்றுதான் அர்த்தம். கடைவதை ‘மதனம்’ என்பது. ‘க்ஷீராப்தி மதனம்’ என்று [பாற்கடலைச் கடைந்ததைச்] சொல்கிறோமல்லவா? மனஸை மதனம் பண்ணுபவன் மன்மதன். கலக்கமுடியாத வைராக்ய பர்வதமாயிருந்த ஸ்வாமியைக் கலக்க முடியும் என்ற அஹம்பாவத்துடன் போனான். அப்புறம் என்ன ஆச்சு? அவர் இவனை இருந்த இடம் தெரியாமல் பொசுக்கிவிட்டார்.

பிற்பாடு அம்பாள் புத்துயிர் கொடுத்தாள். ஆனால் இப்போது தன்னால் எதுவும் முடியும் என்ற அஹம்பாவம் அவனுக்குப் போய் விட்டிருந்தது. அப்புறம் ஸ்வாமியையும் அவன் ஜயித்து அதுதான் முக்யமாகக் காமாக்ஷி விஷயமான "காமாக்ஷி விலாஸம்" என்ற புராணமாக ஆனாலும் அது மன்மத புராணமாயில்லாமல் காமாக்ஷிபுராணமாக இருப்பதாலேயே அந்த ஜயத்திற்கான சக்தி முழுவதும் அவள் தந்ததாலேயே என்று தெரிந்து கொள்ளலாம்[3]. இதை ரொம்பவும் அடக்கத்துடன் மன்மதனும் தெரிந்து கொண்டிருந்ததாகவே அந்தப் புராணக் கதை காட்டுகிறது. "என் சக்தியால் ஜயிக்கப் போகிறேனாக்கும்" என்று இப்போது அவன் ஸ்வாமியிடம் போகாமல், "என் தாயாரின் அநுக்ரஹ சக்தி எனக்கும் ஜயம் வாங்கித்தரப் போகிறது!" என்ற 'ஸ்பிரிட்'டிலேயே போய், அப்படியே ஜயித்தான். அதாவது அவன் சிவநேத்ராக்னியில் பஸ்மமானபோதே அவனுக்கு ஸொந்த சக்தியில் இருந்த அஹம்பாவமும் பஸ்மமாகிவிட்டது! தன்னுடைய ரூப ஸம்பத்தைப் பற்றி அவனுக்கிருந்த அஹம்பாவமும் போக வேண்டுமென்றுதான், மறுபடி அம்பாள் அவனை உயிர்ப்பித்தபோது உயிர்ப்பிக்க மட்டும் செய்தாளேயொழிய உடம்பைக் கொடுக்கவில்லை. [சிரித்து] உயிர்ப்பித்தாளேயொழிய 'உடற்பிக்க'வில்லை! உருவிலியாகப் பண்ணிவிட்டாள்.

'வல்லவனுக்குப புல்லும் ஆயுதம்' என்று பழமொழி. தர்ப்பையும் புல் தினுஸைச் சேர்ந்ததே. தூய புல்லானதால் தூப்புல் என்று அதற்குப் பேர். காஞ்சீபுரத்தில் தர்ப்பை நிறைய மண்டி வளர்ந்த ஒரு இடத்திற்குத் தூப்புல் என்றே பெயர். வேதாந்த தேசிகர் அங்கேதான் பிறந்தார். காகாஸுரனை வதம் பண்ணுவதற்காக ராமர் ஒரு தர்ப்பைப் புல்லைத்தான் அஸ்திரமாகப் போட்டார். அதற்கு ஈடு கொடுக்க முடியாமல் அவன் அவர் காலிலே வந்து விழுந்தான். அபயந் தந்து "பிழைத்துப் போ!" என்று அனுப்பி வைத்தார். அங்கே வல்லவனுக்குப் புல்லும் ஆயுதம் என்று நிரூபித்துக் காட்டினார். அவர் பல தினுஸில் வல்லவரானாலும் இங்கே மந்திரத்தில் வல்லவராக இருந்து மந்த்ர சக்தியாலேயே புல்லை ஆயுதமாக்கினார். ஸாக்ஷாத் பராசக்தியின் கடாக்ஷ சக்தியால் மன்மதனுக்குப் பூவும் ஆயுதமாயிருக்கிறது.

பஸ்மமான அவனுக்குப் புனர்ஜீவனம் தந்ததே அந்தக் கடாக்ஷந்தான். அக்னி நேத்ரத்தால் பதி பஸ்மமாக்கியிருந்தாரே, அந்த சாம்பலை அவள் அம்ருத நேத்ரத்தால் பார்த்தாள். உடனே மன்மதனுக்கு உயிர் வந்து விட்டது. 'காமாக்ஷி' என்ற பெயருக்கு ஒரு அர்த்தமே தன்னுடைய அக்ஷத்தால், கடாக்ஷத்தால், காமனை உண்டு பண்ணியவள் என்பதுதான்.

---

[1] மூன்றாவதாக இந்திரன் ஸுப்ரஹ்மண்யரை மயிலாகித் தாங்கியதாகவும் சொல்வதுண்டு. இவ்விதமான மயில் நம்மை நோக்கி நிற்க, ஸ்வாமியும் அதன் மீது நம்மை நோக்கி வீற்றிருப்பார்.

[2] மூலத்தில் மந்தமாருதம் என்றில்லாவிட்டாலும் மலயமாருதத்தை அப்படிக் குறிப்பதும் பொது வழக்கு.

[3] இப்புராணக் கதையை "தெய்வத்தின் குரல்" முதற் பகுதியில் 'காமாக்ஷியின் சரிதை` என்ற உரையில் ஓரளவும், தொகுப்பாசிரியரின் "காமாக்ஷி, கடாக்ஷி!" நூலில் விரிவாகவும் காணலாம்.

4.44-**சிவனைக் காமன் வென்றதைச் சொல்லாதது**

காமனுக்குச் சக்தியும் பதவியும் தந்தவள் காமேச்வரியாகிய லலிதாம்பாளே யாகையால் நம்முடைய ஸ்தோத்ரம் அவளைக் குறித்ததே என்று இந்த ச்லோகம் ஓரளவுக்கு நன்றாகவே தெரியப்படுத்திவிடுகிறது. இருந்தாலும் முழுக்க உடைத்துச் சொல்லவில்லை. பொதுப்படையாக, காமன் ஜகத்தை ஜயிக்கிறான் - ***"ஜகதிதம் அநங்கோ விஜயதே"*** - என்று சொல்லியிருக்கிறதே தவிர ஈச்வரனை ஜயித்ததாக இல்லை. அந்தப் பெரிய வெற்றியையும் அவனுக்கு ஏற்படுத்தித் தந்ததுதான் காமேச்வரியின் முக்யமான லீலை. அதைச்சொல்லவில்லை. காம தஹனம் நடந்த ஸமயத்தில், அதாவது அவன் ஈச்வரனிடம் தோற்று, தோற்று மட்டுமில்லாமல் உயிரையே இழந்து பஸ்மமான ஸமயத்தில் அம்பாளுக்கு ஏற்பட்டிருந்த பார்வதி அவதாரத்தைத்தான் ***'ஹிமகிரிஸுதே'*** என்கிற பேர் காட்டுகிறது. பிற்பாடு

ஸ்வாமி அவளிடம் ப்ரேமை கொண்டு கல்யாணம் பண்ணிக் கொண்டாரென்றாலுங்கூட அதைக் காமனின் கார்யமாக, அவனுடைய வெற்றியாக, சொல்வதில்லை. அம்பாளுடைய சுத்தமான ப்ரேமையும், அவள் பண்ணிய அத்புதமான தபஸுந்தான் தக்ஷிணாமூர்த்தியையும் இளக்கிக் கல்யாண ஸுந்தரராக ஆக்கிற்று என்றே அந்தக் கதை போகிறது. 'ஸ்காந்த'த்தில் சொல்லி, காளிதாஸனும் 'குமார ஸம்பவ'த்தில் 'அடாப்ட்' பண்ணியிருக்கிற விருத்தாந்தம் இதுதான். முந்தைய ச்லோகத்திலும் காமன் மஹா முனிவர்களையும் மோஹிக்கச் செய்கிறானென்று இருக்கிறதே தவிர ஈச்வரனையே அவன் ஜயித்து மோஹிக்கச் செய்ததாகச் இல்லை. மஹாவிஷ்ணு மோஹினி ரூபமெடுத்து அந்தக் கார்யம் செய்ததைத்தான் அங்கே சொல்லியிருக்கிறது. அவர் [விஷ்ணு] இவனுடைய பிதா மானஸிக புத்ரனாக அவருடைய மனஸிலிருந்தே இவன் தோன்றியதால் இவனுக்கு மனஸிஜன் என்ற பெயருமுண்டு. அவர் க்ருஷ்ணாவதாரம் பண்ணியபோதும் மன்மதன் அவருக்கு ப்ரத்யும்னன் என்ற பிள்ளையாகப் பிறந்தான். ஆக அப்பாக்காரரான அவரே நேராகப் பரமசிவனை மோஹிக்கப் பண்ணினார் என்றும், மற்ற அத்தனை பேரையும், மஹா முனிவர்களையுங்கூட மன்மதன் மோஹிக்கப் பண்ணுகிறான் என்றுந்தான் பிரித்து வைத்தாற்போல அங்கே சொல்லியிருக்கிறது. 'ஸௌந்தர்ய ஸஹரி' என்றே உள்ள உத்தர பாகத்தில்தான் மன்மதனே ஸ்வாமியை ஜயித்ததைச் சொல்லியிருக்கிறது. அம்பாளின் குண்டலங்கள் இரண்டு, அவை அவளுடைய கண்ணாடி மாதிரியான கன்னத்தில் காட்டும் பிரதிபிம்ப குண்டலங்கள் இரண்டு என்பதாக இந்த நாலையுமே நாலு சக்கரமாகக் கொண்ட அவளுடைய முகம் என்ற ரதத்தில் ஏறிக்கொண்டு மன்மதன் ஈச்வரனிடம் சண்டைக்குப் போகிறானென்று ஒரு ச்லோகத்தில் [59] வருகிறது. அம்பாள் ஈச்வரனைப் பார்க்கும் ப்ரேம வீக்ஷணம் ஈச்வரனின் மேல் மன்மதன் செய்யும் பாண ப்ரயோகமே என்று ஒரு ச்லோகத்தில் … [சற்று யோசித்து] இரண்டு ச்லோகங்களில் [52, 58] வருகிறது. ரதத்தில் கிளம்பியது, பாண ப்ரயோகம் பண்ணியது மட்டுமில்லாமல் ஸ்வாமியை அவன் ஜயித்தேவிட்டு ஜயகோஷம் போடுவதையும் ஒரு ச்லோகத்தில் [86] சொல்லியிருக்கிறார் - அம்பாளுடைய சலங்கை கிலுங், கிலுங் என்று சப்திப்பது மன்மதன் போடும்

ஜயகோஷந்தான் என்கிறார். ஆனால் இந்தப் பூர்வபாகத்தில் அந்த விஷயம் [பரமசிவனை மன்மதன் ஜயித்த விஷயம்] சொல்லவில்லை. காவ்யரஸம் அதிகமுள்ள பின் பாகத்திற்கே அதை ரிஸர்வ் செய்து விட்டாற் போலிருக்கிறது!

என்ன சொல்ல வந்தேனென்றால், நம் ஸ்தோத்ரத்தின் தேவதை காமேச்வரி என்பதை இன்னமும் உடைத்துச் சொல்லாமல், ஆனாலும் நன்றாகவே ஊஹித்துவிடும்படி இதுவரை ச்லோகங்கள் கொடுத்துவிட்டார். இனிமேலும் காக்க வைக்கவேண்டாமென்று தோன்றி, அடுத்தச்லோகத்தில் த்யான ச்லோகம் மாதிரி ஸ்பஷ்டமாகவே காமேச்வரி ரூபத்தை வர்ணித்துவிடுகிறார்.

4.45-சிவ, சக்திகளாக இன்றி சிவசக்தி ஒன்றாகவே

காமேச்வரி என்றால் காமேச்வரனையும் கூடக் காட்டி, அவனுடைய இடது மடியிலே அம்பாள் இருப்பது போல வர்ணனை இருந்தால்தான் முழுக்க ஸரி. ஆனால் சில்ப, சித்ரங்களில் அப்படிப் பண்ணுவது ரொம்பவும் அபூர்வமே! ஸ்தூலமாக அந்த மாதிரிப் பண்ணிக் கண்ணால் பார்த்தால் அம்பாளுக்கு முழு முக்யத்வமில்லாமல் பாதி ஸ்வாமிக்குப் போய்விட்டாற்போலத் தோன்றுவது காரணமாயிருக்கலாம். காஞ்சீபுரத்திலேயே அம்பாள் தான் மட்டுந்தானே தனியாயிருக்கிறாள்? அதற்கு வேறே காரணமுமுண்டு என்றாலும் [1]காமேச்வரன் என்று ஒருத்தனை நடு நாயகமாக உட்கார்த்தி வைத்து அவனுக்கு வாமாங்கத்தில் அம்பாள் என்றால் அவளுடைய இம்பார்டன்ஸ் தெரியாமல்தான் போகும். அதனால்தான் பொதுவாக ரவிவர்மாவின் ராஜராஜேச்வரி உள்பட, லலிதாம்பாள் பிம்பம் என்றால் அவளை மட்டும் காட்டுவதாகவே இருக்கிறது. ஒரு 'சேஞ்சு'க்குக் காமேச்வர ஸஹிதையான காமேச்வரியாக யாராவது போட்டுப் பார்க்கமாட்டோமா என்றுகூட இருக்கிறது! [2] இரண்டு பேர் நெருக்கியடித்துக் கொண்டு ஒரே மாதிரியான நான்கு ஆயுதங்களைப் பிடித்துக் கொண்டு உட்கார்ந்திருக்கும்போது இரண்டு தநுஸ், இரண்டு பாணம் என்றெல்லாம் பார்க்கிறவர்கள் குழம்பாதபடி சில்பம் பண்ணுவது, சித்ரம் போடுவது

கஷ்டந்தான். அந்தக் கஷ்டத்தை சமாளித்து அழகாகப் பண்ணிக் காட்டுவதில்தான் கலைஞன் என்கிறவனின் ஸாமர்த்யம் இருக்கிறது!

'காமேச்வரி' என்ற பெயரைச் சொன்னால் உடனே காமேச்வரன் நினைப்பும் வந்துவிடுகிறது! ஒருத்தியாகக் காட்டிவிட்டு அந்த பேரைச் சொன்னால் ஸரியாயில்லை என்பதால்தானோ என்னவோ காமாக்ஷி, ராஜராஜேச்வரி, லலிதாம்பா, த்ரிபுரஸுந்தரி, வடிவுடையம்மன் என்றே பெயர்களும் சொல்வதாயிருக்கிறது! ரொம்ப நுணுக்கமாக மந்த்ர சாஸ்த்ரத்தைப் பார்த்தால் ராஜராஜேச்வரிக்கு தநுர்-பாண-பாச-அங்குசங்களோடு, இன்னும் நாலு கைகளில் புஸ்தகம்-அக்ஷரமாலை-வரம்-அபயம் ஆகியவையும் உண்டு. அதோடு மார்[பு] மேலே வீணையைச் சார்த்திப் பிடித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரி இரண்டு காலையும் மடித்துக்கொண்டு உட்கார்ந்திருப்பதாகவும், ராஜராஜேச்வரி வலது காலை மடித்து இடது காலைத் தொங்கப்போட்டுக் கொண்டிருப்பதாகவும் பாவிக்கிறது ஸம்பிரதாயம். காமேச்வரனுடைய வாமாங்கத்தில் காமேச்வரியாக உள்ளபோது [தநுர்-பாண-பாச-அங்குசங்களை தரித்த] நாலே கை, ஆனால் இதே போல வலது காலை மடித்து, இடதைத் தொங்கப் போட்டு உட்கார்ந்திருப்பதாக பாவிக்கிறது. ஸ்வாமி வலது காலைத் தொங்கப் போட்டுக்கொண்டு இடதை மடித்துக் கொண்டிருப்பார். மடித்துக் கொண்ட மடியில் - இரண்டு 'மடி!' - அந்த மடியில்தான் அம்பாள் உட்கார்ந்திருப்பது.

த்யான ச்லோகம் என்று பார்த்தால் லலிதா [மஹா] த்ரிபுரஸுந்தரி, ராஜராஜேச்வரி இரண்டு பேரையுமே பதியின் வாமாங்கத்தில் [இருப்பதாகச்] சொல்லாமல், தனி மூர்த்தியாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. மந்த்ரத்தின் அதி தேவதை என்று வைத்து நிறைய நாழி த்யானம், ஜபம் என்று மனஸை ஒருமுகப்படுத்த வேண்டியபோது இரட்டை மூர்த்தியாகச் சொல்வதே 'இரண்டுமுக'ப் படுத்துகிறதாகத்தானே ஆகும்?

அம்பாளை மாத்திரம் ஏகமூர்த்தியாகச் சொல்வதற்கு ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே ஆசார்யாள் யுக்தியாக நியாயங்காட்டி ஒரு ச்லோகம் [23] கொடுத்திருக்கிறார். ஒரே மூர்த்தியான அர்த்த நாரீச்வர ரூபத்தில் பதியின்

இடது பக்கத்தைத் திருடிக் கொண்டது மட்டும் அம்பாளுக்குத் திருப்தி தரவில்லையாம். அதனால் அவருடைய வலது பக்கத்தையும் அவளே கவர்ந்து கொண்டு விடுகிறாளாம். அதனால்தான் ஏக மூர்த்தியாகத் தன்னுடையதான அருணச் சிவப்பு நிறமாகவே இருந்து கொண்டு, ஆனால் ஈச்வர லக்ஷணமாக நினைக்கப்படும் லலாட நேத்ரம் [நெற்றிக்கண்], சந்த்ரகலை ஆகியவற்றையும் தரித்துக்கொண்டு காட்சி கொடுக்கிறாளாம்!

அம்பாளுடைய உபாஸனா மார்க்கங்களில் ஒன்றில் (உத்தர கௌலம் என்பது), 'ஈச்வரனுக்குத்தான் ஸ்வதாவாக [ஸ்வயமாக] ரூபம் கிடையாதே! கார்யமும் கிடையாதே! அவை அம்பாள் கொடுத்துத்தானே அவனுக்கு ஏற்பட்டவை? ஆகையால் அவளுக்கு வேறாக அவன் என்று பூஜை பண்ண ரூபம் ஏது? பூஜையை ஏற்றுக்கொண்டு அநுக்ரஹம் என்ற கார்யம் பண்ணவுந்தான் ஆஸாமிக்கு சக்தி ஏது? அதனால் அவனைச் சேர்க்கவே வேண்டாம். ரூபமும் கார்யமும் இருக்கிற அவளுக்கு மட்டுமே பூஜை பண்ணலாம்' என்று வைத்திருக்கிறது.

இப்படிப் பலவித அபிப்ராயங்கள் இருப்பதை அநுஸரித்தே த்யான ச்லோகத்தின் ஸ்தானத்தில் ஆசார்யாள் ஒன்று பண்ணும்போது அம்பாளை மாத்திரம் (காமேச்வர ஸஹிதையாக இல்லாமல்) வர்ணித்துப் பண்ணியிருக்கிறார்.

சிவ-சக்தி என்று இரண்டு மூர்த்தியாகத்தான் ஸ்தோத்ரத்தை ஆரம்பித்தார். ஆனாலும் சிவனின் சக்தியாக இருக்கப்பட்ட ஒரு மூர்த்தியை ஸ்துதிப்பதுதான் லக்ஷ்யம். ஆகையால், அம்மா, அப்பா என்று ஜோடியாகச் சொல்லி ஆரம்பிக்கணும், அவளுடைய ஸௌமாங்கல்யம் தெரியும்படி பதியைச் சொல்லி ஆரம்பிக்கணும், அவளுடைய பாதிவ்ரத்யம் தெரியும்படி பதியை முதலில் சொல்லி அப்புறம் அவளைச் சொல்லணும் என்றெல்லாம் நினைத்து முதல் ச்லோகம் செய்தாலும், அப்புறம் 'இம்பார்டன்'ஸை அவர் 'ஷேர்' பண்ணிக் கொள்ள விடப்படாது என்று அவளை மாத்திரம் வர்ணித்து ச்லோகம் கொடுத்திருக்கிறார் - சிவ, சக்தி என்ற இரண்டு பேராயில்லாமல்,

சிவசக்தியான ஒருவரை மட்டும் சொல்லி. [அந்த ச்லோகமே அடுத்து வருவது.]

---

[1]மன்மதனுக்கு சிவபெருமானின் மீது வெற்றியீட்டித்தருவதற்காகவே அம்பிகை செய்த லீலையில் இதுவும் ஓர் அங்கம். முந்தைய அடிக்குறிப்பில் கூறப்படும் உரையிலும் நூலிலும் விவரம் காணலாம்.

[2]நமது நூலின் பின்னட்டை சித்திரம் இவ்விருப்பத்தை கருத்திற்கொண்டே வரையப்பட்டது. இதே வகையான ஒரு முற்காலச் சித்திரமும் அச்சிட்ட படமாகவே உள்ளதெனினும் அது ஸ்ரீசரணர்களின் கவனதிற்கோ நினைவுக்கோ வரவில்லை எனத் தோன்றுகிறது.

4.46-**ஸ்வரூப வர்ணனை**

க்வணத்-காஞ்சீ-தாமா கரி-களப-கும்ப-ஸ்தந-நதா
பரிக்ஷீணா மத்யே பரிணத-சரச்சந்த்ர-வதநா |
தநுர்-பாணாந் பாசம் ஸ்ருணிமபி ததாநா கரதலை:
புரஸ்தாத் ஆஸ்தாம் ந: புரமதிது-ராஹோபுருஷிகா ||

[***(க்வணத்)*** கிலுகிலுக்கும் ***(காஞ்சீதாமா)*** மணிச்சிலம்புகள் அமைந்த ஒட்டியாணச் சரட்டை அணிந்தவளும், ***(கரி-களப-கும்ப-ஸ்தந-நதா)*** யௌவனமான யானையின் கும்பத்தை [தலையிள்ள குடம் போன்ற புடைப்பை] நிகர்த்த நகிலால் வணங்கிய [உடலுள்ள]வளும், (மத்யே) இடைப்பிரதேசத்தில் ***(பரிக்ஷீணா)*** மிகவும் நுண்ணியவளும், ***(பரிணத-சரத்-சந்த்ர-வதநா)*** சரத் காலத்துப் பூர்ண சந்திரன் போன்ற முகத்தினளும், ***(தநுர் பாணான் பாசம் ஸ்ருணிம் அபி)*** வில், அம்பு இவற்றோடு பாச அங்குசங்களையும் (கரதலை:) கைத்தலங்களில் ***(ததாநா)*** பிடித்துக் கொண்டிருப்பவளும், ***(புரமதிது:)*** திரிபுரங்களை அழித்தவனின் [சிவபெருமானின்] ***(ஆஹோபுருஷிகா)*** அஹங்கார வடிவானவளுமானவள்

[அதாவது அம்பிகை] ***(ந:)*** நமக்கு ***(புரஸ்தாத்)*** எதிரே ***(ஆஸ்தாம்)*** எழுந்தருளட்டும்.]

க்வணத் காஞ்சீ தாமா - 'க்வணத்' என்றால் சலங்கை கிணுகிணு என்று ஓசை பண்ணுவது. சப்தத்தை வைத்தே வஸ்துவுக்குப் பெயர் சொல்லும் ***'சப்தாநுகரண'*** வார்த்தை, சலங்கை கட்டிய ஒட்டியாணத்திற்குக் 'காஞ்சீ' என்று பெயர். வெறும் ஒட்டியாணம் 'மேகலை'. அதிலே சலங்கை கட்டியிருந்தால் 'காஞ்சீ'. ஸஹஸ்ரநாமத்தில் ***"ரணத் கிங்கிணி மேகலா"*** என்று "க்வணத் காஞ்சீ தாம"த்தையே தான் சொல்லியிருக்கிறது. சலங்கையை மணி என்றும் சொல்வதுண்டு. அதனால் காஞ்சியை மணிமேகலை என்றும் சொல்வது. தமிழில் பஞ்சகாவியத்தில் 'மணிமேகலை' ஒன்று. அதில் கதாநாயகியாக வரும் மணிமேகலை கடைசியில் காஞ்சீபுரத்திற்குத்தான் வந்து அங்கே பஞ்சத்தில் கஷ்டப்பட்டுக் கொண்டிருந்த மக்களுக்குத் தன்னிடமிருந்த அக்ஷய பாத்திரத்தினால் ஆஹாரம் போட்டாள் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அது பௌத்த மதச் சார்பான காவியம். அதனால் மணிமேகலை காஞ்சீபுரத்தில் ஒரு பௌத்த குருவிடம் தீக்ஷை பெற்றே வாழ்க்கைப் பயனை அடைந்தாளென்று இருக்கிறது. ஆனால் அக்ஷய பாத்திரத்திலிருந்து அவள் அன்னம் போட்ட ஸமாசாரமோ நம்முடைய அம்பாள் காமாக்ஷி பண்ணிய லீலையைக் காப்பி பண்ணியதாக இருக்கிறது! 'இரு நாழி நெல் கொண்டே எண்நான்கு அறம் இயற்றியவள்' என்று காமாக்ஷியைப் பற்றிப் புராண வசனம் இருக்கிறது. நாழி என்றால் அரைப்படி. "உண்பது நாழி, உடுப்பது நாலு முழம்" என்று ஔவை பாட்டில்கூட வருகிறது. அப்படிப்பட்ட இரு நாழி [ஒரு படி] அரிசி அக்ஷயமாக வளர அதைக்கொண்டே அம்பாள் அன்னதானம் மட்டுமில்லாமல் இன்னும் முப்பத்தோரு தர்மங்களும் பண்ணினாளாம். அறுபத்துநாலு தர்மம் என்று ஒரு கணக்கு. அதில் வராத தர்மமே இல்லை. அதைப் பாதியாகக் கண்டென்ஸ் பண்ணி முப்பத்திரண்டு என்பதுமுண்டு. அதைத்தான் "எண் நான்கு அறம்" என்றது. மணிமேகலைக் கதையை வைத்துத்தான் காமாக்ஷி புராணம் எழுதிவிட்டார்களென்றுகூட இந்த நாளில் சொல்லலாம்! ஆனால் காமாக்ஷியின் பெயர் மணிமேகலை எழுதியதற்கு ரொம்ப முந்தி சங்க

காலத்திலேயே இருந்திருக்கிறது. 'காமக் கண்ணியார் நப்பசலையார்' என்று சங்க காலப் பெண் புலவர் ஒருத்திக்குப் பேர். 'காமக்கண்ணி' என்பது 'காமாக்ஷியே' தான்! காமாக்ஷி வழிபாடு அப்போதே உண்டு என்றால் அந்தக் காமாக்ஷியின் கதையும் - அவள் அன்ன தானம் முதலானது பண்ணிய கதையும் - அப்போதே இருந்துதானிருக்க வேண்டும். ராமன் பேர் இருந்த காலமென்றால் அப்போது ராமாயணக் கதையும் இருந்துதானே இருக்கணும்? மணிமேகலை என்ற பேருடையவள் அதே அர்த்தம் கொண்ட 'காஞ்சீ' என்ற பேரைக் கொண்ட ஊருக்கு முடிவாக வந்து சேர்ந்த பொருத்தத்தைச் சொல்ல வந்தேன்.........

க்வணத் காஞ்சீ தாமா. *'காஞ்சீ'* என்று சொன்னதிலேயே ஸ்தோத்ரத்தின் தேவதை லலிதாம்பாள் என்பதற்கு 'ஹின்ட்' இருக்கிறது. இந்தப் பெரிய தேசத்திலே தென் கோடிக் கன்யாகுமாரியிலிருந்து காஷ்மீரில் க்ஷீரபவானி வரையில் பகவதி, சாமுண்டேச்வரி, சாரதாம்பா, மீனாக்ஷி, அகிலாண்டேச்வரி, தர்மஸம்வர்த்தினி, கமலாம்பாள், பாலாம்பாள், சிவகாமஸுந்தரி, ஞானாம்பா, ப்ரமராம்பா, கனகதுர்கா, துளஜா பவாநி, அம்பாஜி, விந்த்யவாஸினி, அன்னபூர்ணேச்வரி, காளி, காமாக்யா வைஷ்ணவி [1] என்றிப்படி அம்பாள் மூர்த்தங்களிலிருந்தாலும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்தில் சொல்லியிருக்கிறபடி லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரிக்குரிய அங்க லக்ஷணங்களோடும் ஆயுதங்களோடும் உள்ள ஒரே மூர்த்தி காஞ்சீபுரத்தில் இருக்கும் காமாக்ஷிதான். அதனால்தான் 'ஊரைச் சொன்னாலும் பேரைச் சொல்லக் கூடாது' என்று, இந்த ஸ்தோத்திரத்தில் எங்கேயுமே அவள் பேரைச் சொல்லாவிட்டாலும் ஊரையாவது சொன்ன மாதிரி இருக்கட்டுமென்று "காஞ்சீதாமா" என்று போட்டார் போலிருக்கிறது!

லோகத்தையே ஒரு ஸ்திரீ தேவதையாக - பூமா தேவி என்றுதானே சொல்கிறோம்? அப்படி - ஒரு ரூபத்தில் பார்த்தால் அப்போது அதன் மத்தியாக, அவளுடைய நாபி ஸ்தானமாக உள்ள இடமே காஞ்சீபுரம். ஒட்டியாணத்தின் முகப்பு நாபிக்கு மேலேயே வருமாதலால் 'காஞ்சி' என்று அந்த க்ஷேத்திரற்குப் பெயர் ஏற்பட்டது.

காஞ்சீதாமா - 'தாமம்' என்றால் கயிறு மாதிரி இழைகளால் முறுக்கிய சரடு. யசோதை க்ருஷ்ணனின் உதரத்தைச் சுற்றிக் கயிற்றால் கட்டிப் போட்டதாலேயே 'தாமோதரன்' என்ற பெயர் வந்தது. சலங்கைகள் பூட்டிய மேகலாபரணமான காஞ்சியானது தங்க இழைகளை முறுக்கி அழகாகச் செய்யப்பட்டிருப்பதால் 'காஞ்சீதாமா' என்கிறார்.

அம்பாள் நடந்து வரும்போது பாதச் சிலம்பு மட்டுமில்லாமல் ஒட்டியாண மணிகளும் ஜல்ஜல் என்று சப்தம் பண்ணும்.

லோக மத்தியிலிருந்து ஆரம்பித்து ஒரு சுற்றுச் சுற்றி அதிலேயே முடிகிற ஒட்டியாணம் என்றால் அது ரொம்ப ரொம்பப் பெரிசாக இருக்க வேண்டும். அந்த நகைதான் அம்பாளுடைய இடுப்புப் பிரதேசத்தைச் சுற்றியிருப்பது என்றால் அந்த இடுப்பும் ரொம்ப விஸ்தாரமாயிருக்க வேண்டுமென்று தோன்றுகிறது. ஆனால் வாஸ்தவத்தில் பார்த்தால் எப்படி இருக்கிறது?

பரிக்ஷீணா மத்யே

அந்த இடுப்பு ரொம்ப மெலிந்ததாக இருக்கிறது! 'க்ஷீணம்' - மெலிந்த. 'பரி' என்று முன்னாடி சேர்த்ததால் 'ரொம்பவும் மெலிந்த' என்று அர்த்தம். அப்படி இருப்பதுதான் உத்தம ஸ்த்ரீ லக்ஷணம். துடியிடை, கொடியிடை என்றெல்லாம் சொல்வார்கள். விசித்ரமெல்லாம் அவளிடம் ஒன்று சேர்கின்றன! அணுவுக்குள் மஹத் என்றபடி துடியிடைக்குள்ளே எல்லா லோகங்களும்!

இடுப்பழகு இருக்கட்டும். அவளுடைய முகம் எப்படி இருக்கிறது? அதல்லவா ஸர்வாங்கங்களிலும் முக்யம்? 'முக்யம்' என்பதே 'முகம்' என்ற வார்த்தையிலிருந்துதான் வந்திருக்கிறது! 'எண் சாணுடம்புக்கு சிரஸே பிரதானம்' என்கிறோம். அந்தப் 'பிரதான'ந்தான் 'முக்யம்' என்பதன் அர்த்தமாகவுமிருக்கிறது! அம்பாளுடைய முகம் எப்படியிருக்கிறது?

பரிணத சரச் சந்த்ர வதநா

'பரிக்ஷீணா' என்பதில் 'பரி' என்று அந்த வரியின் முதல் பாதியை ஆரம்பித்தாற்போலவே இரண்டாம் பாதியையும் 'பரி'ணத என்று ஆரம்பித்திருக்கிறார். இம்மாதிரி இயற்றுவது கவிதைக்கும் அழகு, ஞாபகம் வைத்துக் கொள்ளவும் வசதி. லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தில் கூட இப்படி நிறைய வரும். 'மோனை' என்று இந்த அணிக்குப் பெயர்.

அம்பாள் முகத்தை வர்ணிக்கும்போது 'பரிணத சரத் சந்த்ர வதநா' என்கிறார். சந்திரன் போன்ற வதனம். அதிலும் விசேஷமான தாவள்யத்தோடும் [வெண்மையோடும்] ஹித சீதளத்தோடும் இருக்கிற சரத்கால சந்திரன் போன்றது. 'பரிணத' என்றால் 'முழு வளர்ச்சி அடைந்த'. அதாவது பூர்ணிமை சந்திரன். சரத்காலத்துப் பூர்ணிமை சந்திரனைப் போல அம்பாளின் முகம் சுப்ரமாக, ப்ரகாசமாக, அருள்நிலவை ஜில்லென்று பொழிவதை 'ஹின்ட்' பண்ணுகிறார். பிற்பாடு "ஸ்மித ஜ்யோத்ஸ்நா ஜாலம் தவ வதந சந்த்ரஸ்ய பிபதாம்" என்ற ச்லோகத்திலும் இதே கருத்தை ரொம்பவும் ஸ்வாரஸ்யமாக விவரித்திருக்கிறார். [2]

மேகலாபரணம், அதை அணிந்த இடுப்பு, முக்யமான முகம் ஆனவற்றைச் சொல்லியாயிற்று. ஹஸ்தங்களைச் சொல்ல வேண்டாமா? ஒவ்வொரு தேவதைக்கும் எத்தனை ஹஸ்தம், அதில் என்ன ஆயுதம் என்பதை வைத்துத்தான் அது குறிப்பாக இன்ன தேவதை என்று நிர்ணயம் பண்ணுவதே. அதைச் சொல்கிறார்.

தநுர்-பாணாந் பாசம் ஸ்ருணிமபி ததாநா கரதலை:

தநுஸையும் பாணத்தையும் பாசத்தையும் அங்குசத்தையும் ('ஸ்ருணி' என்றால் 'அங்குசம்') கரதலங்களில் தரித்துக் கொண்டிருக்கிறாள் என்கிறார். ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்தின் அதிதேவதைக்கு இதுதான் முக்ய அடையாளம். லலிதா மஹாத்ரிபுரஸுந்தரி, காமேச்வரி என்பது அவள் பெயர். ரொம்ப 'டெக்னிக'லாகப் பார்க்காவிட்டால் ராஜராஜேச்வரி என்பதும் அவள்தான். அம்பிகை இப்படி உள்ளபோது அவளுக்கு நாலு ஹஸ்தங்கள் - மேல் இரண்டில் பாசம், அங்குசம்; கீழ் இரண்டில் தநுஸு, பாணம். மன்மதனுடைய அதே கரும்பு வில்லும், புஷ்ப பாணமும்.

ராகம்-த்வேஷம் என்று இரண்டு. விருப்பு-வெறுப்பு என்பவை. ராகம்-விருப்பு, த்வேஷம்-வெறுப்பு. வேண்டும்-வேண்டாம், கொள்ளுவது-தள்ளுவது என்று செய்யச் செய்கிற இரண்டு உணர்ச்சிகள். நன்றாக ஆலோசித்துப் பார்த்தால் ராக-த்வேஷம் என்ற இரண்டுக்குள்ளேயே லோக வாழ்க்கை பூராவும் அடங்கிவிடுகிறது என்று தெரியும். ராக-த்வேஷம் என்பதையே காம-க்ரோதம் என்றும் சொல்வது. இரண்டையும் அடக்கிக் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருக்க வேண்டும். இவையும் அம்பாளின் மாயா லீலையில் உண்டானவையே; அவளுடைய அநுக்ரஹ லீலையில் மறைந்து போகிறவையே - அந்த அநுக்ரஹத்தால்தான் மறைகிறவை - என்று ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டிருந்தாலே அவற்றை அடக்கிக் கட்டிவிடலாம். "ராக ஸ்வரூப பாசாட்யா" - 'ஆசை வடிவான பாசத்தை உடையவள்'; ***"க்ரோதாகாராங்கு சோஜ்ஜ்வலா" - "க்ரோத ஆகார அங்குச உஜ்ஜ்வலா"*** - 'கோபரூபமான அங்குசத்தால் பிரகாசிப்பவள்' என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிறது.

காம-க்ரோதங்களில் காமத்திற்கு ரூபகமாயிருப்பது அம்பாளுடைய பாசம். பாசம் என்றால் கயிறு. யமன் வீசுகிற கயிற்றை யம பாசம் என்கிறோமல்லவா? `ஆசை' என்பதற்கும் 'பாசம்' என்கிறோம். தாய்ப்பாசம் என்கிறோம். ஆசைதான் காமம். கயிறு போட்டுக் காட்டுகிற மாதிரி ஆசை நம்மை பந்தப்படுத்துகிறது. க்ரோதத்திற்கு ரூபகம் அங்குசம். கோபம் என்பது அங்குசத்தால் போட்டுக் குத்துகிற மாதிரியானது.

பிறத்தியானை இல்லை! அவன் நம் கோபத்தை லக்ஷ்யமே பண்ணாமல்கூடப் போவான்! நம்மையேதான் நாமே நம்முடைய கோபத்தால் குத்திக்கொண்டு - அங்குசக் குத்தாகக் குத்திக்கொண்டு - புண்படுத்திக் கொள்கிறோம்! கோபத்தில் ஒருத்தன் எனெர்ஜி எவ்வளவு வேஸ்ட் ஆகிறது என்று நவீன ஸயன்ஸ்படிச் சொல்கிறார்கள். இதிலே வேடிக்கையாக, சாஸ்திரங்களுக்கும் ஒத்துப் போவதாக, இன்னும் என்ன சொல்கிறார்களென்றால் நமக்கு ஒன்றைப் பிடிக்காமல் புகைந்து கொண்டு கோபப்படுவது நம் சக்தியை வேஸ்ட் செய்கிறதென்றால், ரொம்பவும் பிடித்து ஸந்தோஷமாகக் காமத்தில் போகிற போதுதான் அதைவிடவும் ஜாஸ்தி சக்தி வேஸ்ட் ஆகிறது என்கிறார்கள்.

'ஹித சத்ரு' என்பார்கள் - அப்படி நல்லது மாதிரி இருந்துகொண்டே குழியைப் பறிப்பது காமம்.

அங்குசம் என்றால் யானை ஞாபகம் உடனே வருகிறது. பாசமும் யானை ஸம்பந்தப்பட்டதுதான். யானையை எப்போதுமே கட்டுத் தறியில் சங்கிலி போட்டுக் கட்டித்தான் வைக்க வேண்டும். அந்தச் சங்கிலி பாசந்தான். காமமும் க்ரோதமும் யானையளவு பெரிய பரிமாணமுடையவை என்பதாலேயே பாசாங்குசத்தால் அவற்றை அடக்குவதாகக் காட்டுவது. காம க்ரோதங்களை அடக்குவது என்றால் என்ன? அவை முளைக்கிற மனஸை அடக்குவது என்றே அர்த்தம். அந்த மனஸை மதயானையாகவே ஆசார்யாள் 'சிவாலந்தலஹரி'யில் சொல்லியிருக்கிறார்; "ஹ்ருதய மதேபம்" என்று*. (* ச்லோ. 96) ['மத இபம்'-மதயானை.]

அம்பாள் பாசாங்குசையாக இருப்பதற்கு ஒரு விளக்கம் - இவையுங்கூட அவள் லீலை, அவளுடைய மாயையின் பிரதான அங்கங்கள் என்று பார்க்க வேண்டும் என்பது. இன்னொரு விளக்கம் - அம்பாள் நம்மிடம் பாசம் வைத்து, தன் கையிலுள்ள பாசத்தால் நம்மைக் கட்டி நம்முடைய மற்ற பாசங்களிலிருந்து இழுத்து அவளை ஆசையுடன் "அம்மா!" என்று கட்டிக் கொள்ளும்படிப் பண்ணுகிறாள்; 'பற்றற்றான் பற்'றைத் தருகிறாள்; அதேபோல, நம்முடைய கோபத்தின் மேல் அவள் கோபித்துக் கொண்டு, அந்தக் கோபத்திற்கு உருவமான அங்குசத்தால் அதைக் குத்தி அடக்கி சாந்தமாக்குகிறாள் என்பது.

இந்த இரண்டையும் சொல்லிவிட்டு அப்புறமே தநுர் பாணங்களைப் பற்றி ஸஹஸ்ரநாமத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. பொதுவாகச் சொல்வது 'தநுர்-பாண-பாசாங்குசம்' என்றாலும், மாற்றி பாசாங்குசத்தை முதலிலும் அப்புறம் தநுர் பாணத்தையும் சொல்லியிருக்கிறது. இதுதான் யுக்தமாகவும் தெரிகிறது. முதலில் 'தநுர் பாணம்' என்றால் அந்த இரண்டும் மன்மதனுக்கே முக்யமாக நினைக்கப்படுபவையல்லவா? அதையே அம்பாளுக்கும் சொன்னால் அவளுடைய முக்யத்வம் தெரியாது. அது மாத்திரமில்லை. மன்மதனால் ஏற்படும் ஸ்ருஷ்டிக்கு, பந்தத்துக்கு அம்பாள்தான் நிஜமான காரணம்

என்பதால் அந்த இரண்டு [ஆயுதங்கள்] இவள் கையிலிருந்தாலும், பந்த மோசனியும் அவள்தான் என்பதை மறக்கவிடக் கூடாது. மன்மதனின் தநுர்-பாணங்களேகூட அவள் கைக்கு இடம் மாறியபோது பந்தமோசனத்தைக் குறிப்பவைதானென்றாலும் - இந்த விஷயத்திற்கு அப்புறம் வருகிறேன் - அந்த இரண்டை முதலில் சொன்னால் மன்மதனுக்கு இவள் ஒரு காப்பிதான் என்ற மாதிரியான எண்ணமே ஏற்படும். அப்படி ஆகாமலிருக்கத்தான் அம்பாளுக்கென்றே புவநேச்வரி முதலான ரூபங்களில் உள்ள பாசாங்குசங்களை முதலில் சொன்னது. அநேக காமங்களில் ஒன்றான ச்ருங்கார காமத்திற்கு மாத்திரம் (அதுதான் ரொம்ப வலிமையாக ஒருத்தனைச் சறுக்கிவிழப் பண்ணுகிறது என்பதால்) இக்ஷுதநுஸ், புஷ்ப பாணங்கள் என்று தனியாக வைத்திருக்கிறதென்றால், அத்தனை விதமான காமத்திற்குமாகப் பாசத்தையும், அது மாத்திரமில்லாமல் அதற்கு எதிர்ச் சக்தியான கோபத்தைக் காட்டுவதாக அங்குசத்தையும் வைத்திருக்கிறது. அவற்றை முதலில் சொல்லிவிட்டால் அவளை நன்றாகத் தெரியப் பண்ணுவதாக - [சிரித்து] இன்ட்ரொட்யூஸ் பண்ணுவதாக - ஆகிறது.

காமத்தின் நிறைவேறாத ரூபந்தான் க்ரோதம். ஆசை நிறைவேறவில்லை, தோற்றுப் போச்சு என்றாலே கோபம் உண்டாகிறது.

அவளிடமே ஆசை, கோபத்திடம் கோபம் என்று அர்த்தம் பண்ணும்போது அந்த பாசாங்குசமே பந்த மோசனமும் ஆவதால் அம்பாள் தத்வத்தை முற்றிலும் சொன்னதாக ஆகிவிடுகிறது.

ராகத்திற்குப் பாசம், க்ரோதத்திற்கு அங்குசம் என்று சொன்னதற்கப்புறம் ஸஹஸ்ரநாமத்தில் ”மநோ-ரூபேக்ஷு கோதண்டா”, ”பஞ்ச தந்மாத்ர ஸாயகா” என்று இரண்டு பெயர்கள் தநுஸையும் பாணத்தையும் குறித்துச் சொல்லியிருக்கிறது. ”மனஸின் ரூபமான இக்ஷுகோதண்டம் (கரும்பு வில்)”, ”ஐந்து தன்மாத்ரைகளின் ரூபமான பாணங்கள்” - ”இவற்றை உடையவள்” என்று அர்த்தம். ‘தன்மாத்ரை’ என்றாலும் இங்கே தன்மாத்ரைகளை அநுபோகம் பண்ணும் பஞ்சேந்திரியம் என்றுதான் அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ள வேண்டும்.

மன்மதனின் கையில் உள்ள இரண்டேதான். அவனைத் தன்னுடைய அதிகாரியாகக் கொண்டு லோகத்தில் சிற்றின்பக் காமத்தை உண்டுபண்ணுபவள் அகிலாண்ட சக்ரவர்த்தினியான அம்பாள்தான் என்று தெரியப்படுத்துவதற்காக அந்த இரண்டும் இவளிடமும் இருக்கின்றன. ஆனால் அது மட்டுமில்லை. பாசாங்குசங்கள் எப்படி பந்தம், மோக்ஷம் இரண்டையும் காட்டுவதாகச் சொன்னேனோ, அப்படியே இந்த இரண்டுங்கூட! மன்மதன் கையிலுள்ள போது சிற்றின்பக் காமத்தில் மநுஷ்யனின் மனஸை அந்த தநுஸும், பஞ்சேந்திரியங்களை அந்த பஞ்ச பாணங்களும் தள்ளுகின்றனவென்றால், அம்பாளுடைய ஹஸ்தத்திலுள்ளபோதோ அதே தநுஸ் பேரின்பமான மோக்ஷகாமத்தில் மனஸை இழுத்துச் சேர்க்கிறது. அந்த பாணங்களும் மோக்ஷகாமத்தில் அம்பாளுடைய ஸ்தோத்ர கீர்த்தனங்களையே கேட்க வேண்டும், அம்பாளுடைய சரணாரவிந்தங்களை ஸ்பர்சிக்க வேண்டும். அவளுடைய ரூபத்தை தர்சிக்க வேண்டும், அவளுடைய சரணதீர்த்தாம்ருதத்தை ருசிக்க வேண்டும், அவளுடைய நிர்மால்ய புஷ்பங்களை வாரிப் போட்டுக்கொண்டு திவ்ய ஸுகந்தத்தை அநுபவிக்க வேண்டும் என்பதாகப் பஞ்சேந்திரியங்களையும் திருப்பி விட்டுப் பரிசுத்தப்படுத்திவிடுகின்றன. மன்மதனிடம் இருந்தபோது எந்த தநுர்பாணங்கள் நம் மனஸையும் புலன்களையும் வெளிமுகப்படுத்தி அல்பமான விஷய ஸுகங்களில் கொண்டு தள்ளிற்றோ, அந்த தநுர் பாணங்களே அம்பாளிடம் இருக்கும்போது அந்த விஷயங்களுக்குக் காரணமாகவும், நித்ய ஸுகமாகவும் இருக்கும் அவளிடம் நம் மனஸை, இந்திரியங்களைத் திருப்பிவிடுகின்றன. அதே ஆயுதங்கள்; இடம் மாறினதால் பிரயோஜனமே மாறி விடுகிறது! நம்மை தீர்த்துக் கட்டி விட வேண்டுமென்று திருடன் கத்தியைக் காட்டுகிறான்; அதே கத்தி நம் கைக்கு வந்துவிட்டால்? அவன் ஓட்டம் பிடிக்க வேண்டியதுதானே?

மன்மதன் கையிலிருந்தபோது கருப்பஞ் சாறாகவும், புஷ்பங்களிலிருந்து தேனாகவும் காமரஸம் பொழிந்து லோகத்தை மயக்கிச் சிற்றின்பத்தில் சிக்க வைத்தது. அம்பாள் கையில் அதே இரண்டு ஆயுதங்கள் அவளுடைய கருணா ரஸத்தைப் பொழிகின்றன. ப்ரதியாக நமக்குத் தாயாரிடம் பக்திரஸம்

பெருகுகிறது. அவளுடைய கருணையும் நம்முடைய பக்தியும் ஒன்று சேர்ந்து ஏற்படும் ஆனந்த ப்ரவாஹத்தில் தன்னை மறந்து பேரின்பத்தை அநுபவிக்கிறோம். தான் மயங்குவது மாயை - மஹா கெட்டது. தன்னை மறப்பது ஞானம் - நல்லதிலெல்லாம் நல்லது.

இப்படி அம்பாளிடம் ஒன்றை இடம் மாற்றினால் நிக்ருஷ்டமானதே [நீசமானதே] உத்க்ருஷ்டமாகிறது [உயர்ந்ததாகிறது] என்பதைப் பார்க்கும்போது நாம் பண்ணிக் கொள்ளும் அலங்காரத்தையெல்லாம் இடம் மாற்றி அவளுக்குப் பண்ணிவிட்டால் உயர்ந்த ப்ரயோஜனத்தை அடையலாம் என்று புரியும். நாமே அலங்காரம் பண்ணிக் கொண்டால் அது அஹங்காரத்தை கொடுக்கிறது; அந்த அலங்காரத்தை அவளுக்குப் பண்ணிப் பார்த்தாலோ அது அஹங்காரத்தைக் கெடுக்கிறது.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், இந்திரிய நிக்ரஹத்தை அம்பாள் கையிலுள்ள புஷ்ப பாணமும் மனோ நிக்ரஹத்தை இக்ஷுதநுஸும் அநுக்ரஹித்துவிடுகின்றன. இது ஏற்பட்டுவிட்டால் அப்புறம் ஞானந்தான், மோக்ஷந்தான். வேறே ஒன்றும் வேண்டாம்!

பஞ்சபாணம் சுத்தப்படுத்துகிற பஞ்சேந்திரியங்களையும், இக்ஷுதநுஸ் சுத்தப்படுத்துகிற மனஸையும் சேர்த்து ஆறு கரணங்கள் என்று சொல்வதுண்டு. வண்டுக்கு ஆறு கரணங்கள் இருப்பதுபோல ஒரு ஜீவனுக்கு இந்த ஆறு கரணங்கள். தம்முடைய ஜீவன் ஒரு ஆறு கரண-சரண வண்டு என்றும், அது, எப்படி ஒரு வண்டு தாமரைப் பூவுக்குள்ளே போய் அப்படியே புதைந்துவிடுமோ அப்படி அம்பாளின் பாத தாமரையில் புதைந்துவிட வேண்டும் என்றும் நம்முடைய ஸ்தோத்ரத்திலேயே ஆசார்யாள் கடைசியில் சொல்கிறார்: "நிம்ஜ்ஜந் மஜ்ஜீவ: கரண சரண: ஷட்சரணதாம்" [ச்லோ. 90].

என்ன கவனிக்கணுமென்றால் அங்கே இந்திரியங்களும் மனஸும் அவள் ஹஸ்தத்திலுள்ள தநுர்பாணங்களால் அடங்கவேண்டுமென்று சொல்லவில்லை. அவளுடைய சரணத்தில் அடங்கவேண்டும் என்றே சொல்லியிருக்கிறது. "நீ ஹஸ்தத்தால் அபய வரதம் தர வேண்டியதில்லை; உன் சரணமே அதைப் பண்ணி விடுகிறது" என்று முன்னாடி சொன்னார்.

இங்கே ["க்வணத் காஞ்சீ தாமா" ச்லோகத்தில்] வராபயங்களுக்குப் பதிலாக அந்த இரண்டு ஹஸ்தங்களிலிருக்கும் தநுர் பாணங்களைச் சொல்லியிருக்கிறார். இவை தருகிற மனோ நிக்ரஹ, இந்த்ரிய நிக்ரஹங்களை மட்டும் அவளுடைய சரணாரவிந்தம் கொடுக்காதா என்ன என்ற கேள்விக்குப் பதிலாகத் தான் பின்னாடி மனஸும் பஞ்சேந்திரியங்களும் ஒன்று சேர்ந்த ஜீவனான வண்டு அந்த அரவிந்தத்திலே புதைந்து போவதையும் சொல்லியிருக்கிறார். [மீதமிரு கரங்களிலுள்ள] பாச அங்குசங்கள் அடக்குகிற நம்முடைய காம, க்ரோதங்களும் அவள் பாதத்தைப் பிடித்தாலே அடங்கிவிடும்தான்!

பின்னே எதற்கு நாலு ஹஸ்தமென்றால், அப்படி ஒரு ரூபத்தைப் பார்க்கும்போது எத்தனை ஸெளந்தர்யமாக இருக்கிறது? அதற்காகத்தான். அவள் ஸெளந்தர்யவதி என்பதோடு சக்ரவர்த்தினி. அந்த காம்பீர்யமும் தெரியத்தான் ப்ரதானமாக தநுர்-பாணம் முன்னிரண்டு ஹஸ்தங்களில். ராஜா என்றால் தநுர் பாண தரனாகத்தான் சித்தரிப்பது. ராமர், அர்ஜுனன் என்றால் அப்படித்தான் போடுவது. எட்ட இருக்கிறவர்களையும் தாக்குவதற்கான ஆயுதம் அதுதான். அஸ்திர சாஸ்திரத்திற்கே தநுர்வேதம் என்றுதானே பேர் இருக்கிறது? அதனால் இந்த மஹா மஹா ராணிக்கு தநுர் பாணங்களை முக்யமாகக் கொடுத்தது.

அவள் ஞான ஸாம்ராஜ்ய ராணி, மோக்ஷத்தைத் தருகிறவள் என்பதைத் தெரிவிப்பதற்காக எந்த இரண்டு தொலைந்தால்தான் ஞானம் வருமோ அந்த ராக-த்வேஷங்களைத் தொலைக்கிற பாசாங்குசங்களை மற்ற இரண்டு ஹஸ்தங்களில் கொடுத்திருப்பது.

பாதத்திலே நாமாக ஸமர்ப்பிக்க வேண்டிய மனோ இந்திரியங்களை அவள் தானாக இழுத்துக்கொள்வதைக் காட்டவே ஹஸ்தத்திலே தநுர்பாணங்களாக வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள் - "குழந்தை ஏன் காலில் விழணும்?" என்று தூக்கிக் கையில் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிற மாதிரி!

எந்த தநுர்பாணங்களைக் கொண்டே அம்பாள் ஞானமயமாயிருக்கும் ஈச்வரனை லோகக்ஷேமார்த்தமாக லீலாநுக்ரஹமூர்த்தியாக்க வேண்டுமென்று

காமத்தில் திருப்பிவிட்டு சிவகாமஸுந்தரியானாளோ, அதே தநுர் பாணங்களால் ஜீவ ஸமூஹத்தின் மனஸையும் பஞ்சேந்த்ரியங்களையும் தன் கைப்பிடிப்பில் அடக்கிக் கொண்டு ரக்ஷிப்பதை இங்கே தியான ச்லோகம் மாதிரிச் சொல்லி ஞாபகப்படுத்தியிருக்கிறார். கடைசியில் பார்த்தால் இந்த தநுர்பாணம் பண்ணும் கார்யத்தையும் அவளுடைய சரணமே பண்ணி விடுகிறது என்று முடித்திருக்கிறார்!

என்ன அர்த்தமென்றால் - ஒவ்வொரு ஆயுதத்திற்கு ஒவ்வொரு சக்தி என்றால் அந்த சக்தி எல்லாமும் எங்கேயிருந்து வந்தது? அம்பாள் கொடுத்துத்தான் வந்தது. நாமெல்லாம் நமக்கு பலமில்லாமல், ஆயுத பலத்தால் ஜயிக்கிறோம். அம்பாளிடமோ, பலம் முழுக்க அவளிடமேதான்! அந்த பலத்தையே அவள் கையிலுள்ள ஆயுதங்கள் அவள் எப்படி, என்ன ரூபத்தில், அளவில் கொடுக்கிறாளோ அப்படி வாங்கிக் கொண்டு அவளுடைய ஸங்கல்பத்தைக் கார்யத்தில் பண்ணுகின்றன! அவள் ஸங்கல்பித்தாலே போதும், கார்யம் நடந்துவிடும் என்றாலும் லீலானந்தத்திற்காக கருவி, கரணங்களைக் கொண்டு நடத்திக் காட்டுவதாக விளையாடுகிறாள்!

அவளுடைய சரணத்தைப் பிடித்துவிட்டால் போதும்! கருணா ஸங்கல்பம் பண்ணி அபயமா, வரமா, பஞ்சேந்திரிய நிக்ரஹமா, மனோ நிக்ரஹமா எதுவானாலும் அநுக்ரஹித்து விடுவாள். இருந்தாலும் லீலையில் ஒப்புக்கு இதற்கெல்லாம் ஆயுதம், முத்திரை முதலியனவும் காட்டுவாள்; காட்டாமலும் இருப்பாள்; மற்றவர்கள் கையிலிருந்தால் என்ன அர்த்தமோ அதற்கு மாறாகவும் [தன் கையிலுள்ளபோது] காட்டுவாள்!

பரமசிவன் ஞானியாய் உட்கார்ந்துவிட்டால் லோகம் நடக்காதே, லீலை நடக்காதே என்பதால் காமனும் தோற்றுப்போன இடத்தில் தானே காமேச்வரியாகி அந்த தநுர் பாணங்களை எடுத்துக்கொண்டு ஸ்வாமியை வசீகரித்து லீலையில் சேர்த்தாள். தான் எடுத்துக் கொண்டது மட்டுமில்லை, அந்த சிவனுங்கூட அதே ஆயுதங்களை எடுத்துக்கொண்டு காமேச்வரன் என்ற ச்ருங்கார மூர்த்தியாகும்படிப் பண்ணினாள். அப்புறம் காமனையும் உயிர்பித்து அவனுக்கே ஜீவ ஸமூஹத்திடம் காமத்தை உண்டாக்கும் அதிகாரத்தை

மறுபடியும் தந்தாள். தந்துவிட்டும் அந்த ஆயுதங்களை விடாமல் தானும் வைத்துக் கொண்டாள்.

ஆனால் இப்போது அவற்றின் கார்யத்தை மாற்றி விட்டாள். இந்திரியங்களையும் மனஸையும் விஷயாநு போகத்தில் இழுத்துவிட்ட அந்த ஆயுதங்களைக் கொண்டே இப்போது அவற்றைத் தன்னிடம் இழுத்துக் கொள்ள ஆரம்பித்தாள். கர்மாநுஸாரம் காமாதி அநுபோகங்களை ஜனங்கள் பெற வேண்டியதற்காக மன்மதனிடம் அந்த ஆயுதங்கள் ஒரு மாதிரி கார்யம் பண்ண வைத்தவள், அவர்கள் கர்மாவையே பெருக்கிக் கொண்டு போகாமல் தன்னிடம் திரும்ப வேண்டிய ஸமயத்தில் அப்படி திருப்புவதற்கு உபகரணமாகவே அவற்றைத் தன் ஹஸ்தங்களில் தரித்துக் கொண்டாள்.

ஆக அவள் மன்மதனின் அஸ்திரங்களை வைத்துக் கொண்டிருந்தாலும், அவள் மன்மதாரி [மன்மத சத்ருவான பரமசிவன்] ஒருத்தருக்குத்தான் காமம் உண்டாக்குகிறாள்; மற்றவர்களுக்குக் காமத்திலிருந்து விமோசனமே தருகிறாள். ஞான மூர்த்தியான ஸ்வாமி விஷயத்தில் மாத்திரம் அவள் சிவகாமஸுந்தரியாக இருந்துகொண்டு, பக்தர்களுக்கு ஞானாம்பாளாக இருக்கிறாள். மன்மதன் கதையைப் பார்த்தாலோ இதே ஆயுதங்களால் அவன் ஜீவ ஸமூஹத்தைக் காமத்தில் தள்ளுகிறான்; ஆனால் ஈச்வரன் ஒருத்தனிடம் மட்டும் ஜம்பம் சாயாமல் அவனே பஸ்மமாகப் போனான்.

அம்பாளுடைய சதுர்புஜங்களையும் ஒட்டியாணத்தையும் ஸூக்ஷ்மமான இடுப்பையும் சரச்சந்த்ர வதனத்தையும் வர்ணித்துவிட்டு - இது அவயவ ஸ்வரூபம், இதை வர்ணித்துவிட்டு - தத்வ ஸ்வரூபமாக அவள் என்ன என்று எஸென்ஸ் பிழிந்து கொடுக்கிறார், "புரமதிது: ஆஹோ புருஷிகா" என்று. "த்ரிபுர ஸம்ஹாரனுடைய தற்பெருமையின் ஆகாரம் [வடிவம்]" என்பது இதற்கு மேலெழுந்த வாரியான அர்த்தம். ஆழமாகப் பார்த்தால் அவனுக்கு ஏற்பட்ட 'நான்' என்ற உணர்ச்சியின் உருவமே அவள். காமனுடைய தநுர் பாணங்களை வைத்துக் கொண்டிருப்பவளானாலும் இவளே பரப்ரஹ்மத்தினுடைய ஸாக்ஷாத் சித்சக்தியாக இருக்கிற ஞானாம்பாள் என்று அர்த்தம். இந்த விஷயம் முந்தியே சொன்னேன். [3]

புரஸ்தாத் ஆஸ்தாம். "புரஸ்தாத்" - எதிரில்; "ஆஸ்தாம்" - இருக்கட்டும், விளங்கட்டும். "சப்திக்கிற காஞ்சீ தாமாவைப் பூட்டிக் கொண்டுள்ள ஒடிந்து போகிற மாதிரியுள்ள இடுப்பும், சரத்கால பூர்ண சந்திரன் மாதிரியான முகமும், தநுர்-பாண-பாசாங்குசங்களை தரித்த ஹஸ்தங்களும் கொண்ட அம்பாள் - பரமசிவனின் பராஹந்தா ஸ்வரூபிணி - நம் எதிரில் விளங்கட்டும்" என்கிறார். நமக்கெல்லாம் முன்னால் நின்று அவள் காட்சி கொடுக்கவேண்டுமென்று ப்ரார்த்திக்கிறார். தனக்கு மாத்திரமில்லாமல் நம் எல்லோருக்கும் சேர்த்து ப்ரார்த்திக்கிறார். "புரஸ்தாத் ஆஸ்தாம் ந:" என்கிற இடத்தில் "ந:" என்பதற்கு "நமக்கு" என்று அர்த்தம். "எனக்கு" இல்லை; "நமக்கு".

அப்படி அவளை மனக்கண்ணின் முன்னால் நிறுத்திப் பார்ப்பதற்குத்தான் இந்த ச்லோகத்தை அழகான ஸ்வரூப வர்ணனையாகப் பண்ணிக் கொடுத்திருக்கிறார்.

அவளுக்கு வேறே சில லக்ஷணங்களும் உண்டு - சிரஸில் சந்த்ரகலை, லலாட நேத்ரம் [நெற்றிக்கண்], பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனம்.... முக்யமானதை மறந்து விட்டேன், செக்கச் செவேல் என்று ஜோதிச் சிவப்பாக வர்ணம் - இப்படி லக்ஷணங்கள் உண்டு. பின் ச்லோகங்களில் அந்த விஷயங்கள் வருகின்றன. அந்த விஷயங்கள் இல்லாமலே இந்த ச்லோகம் நம்முடைய ஸ்தோத்ர மூர்த்தி இன்னார் என்று ஸ்பஷ்டமாக உறுதி செய்துவிடுகிறது.

அந்த லலிதாம்பாளின் வாஸ ஸ்தானத்தை அடுத்த ஸ்லோகத்தில் ஆசார்யாள் வர்ணிக்கிறார்.

அபிராமி அந்தாதியும் இதே லலிதாம்பாளைக் குறித்ததுதான். [திருக்கடவூர்] அபிராமியம்மனைப் பார்த்தால் தநுர் பாண பாசாங்குசங்களோடு இருக்கமாட்டாள். சோழ தேசக் கோவில்களின் வழக்கப்படி வராபயம், புண்டரீகம், அக்ஷமாலையோடுதான் இருப்பாள். ஆனாலும் [அபிராமி] பட்டருக்கு அவள் தர்சனம் தந்தது இப்படித்தான் [லலிதாம்பிகையாகத்தான்]. அந்தாதியின் இரண்டாவது பாட்டிலேயே அவர் தியான ச்லோகம் மாதிரி வர்ணித்து தநுர் பாண பாசாங்குச ஹஸ்தையாகத் தான் சொல்லியிருக்கிறார்;

முடிக்கிற கடைசிப் பாட்டிலும் இந்த லலிதாம்பா லக்ஷணத்தையே சொல்லியிருக்கிறார்.

---

[1]பகவதி-கேரளம்; சாமுண்டேச்வரியும், சாரதாம்பாளும்-கர்நாடகம்; ஞானாம்பாளும், ப்ரமராம்பாளும், கனகதுர்கையும்-ஆந்திரம்; துளஜா பவாநி-மஹாராஷ்டிரம்; அம்பாஜி-குஜராத்; விந்தியவாஸினியும், அன்னபூர்ணியும்-உத்தரப்பிரதேசம்; காளி-வங்காளம்; காமாக்யா-அஸ்ஸாம்; வைஷ்ணவி-ஜம்மு; ஏனைய மூர்த்தங்கள்-தமிழகம்.

[2]63-வதாக வரும் இச்சுலோகம் உரிய இடத்தில் விளக்கப்படும்.

[3] "சிவத்தின் ஸ்பந்தனம் (அசைவு)" என்ற பிரிவு பார்க்க (பக். 733).

4.47-**அம்பிகையின் இருப்பிடம்**

ஸுதாஸிந்தோர்-மத்யே ஸுரவிடபி-வாடீ-பரிவ்ருதே
மணித்வீபே நீபோபவநவதி சிந்தமாணி-க்ருஹே |
சிவாகாரே மஞ்சே பரமசிவ-பர்யங்க நிலயாம்
பஜந்தி த்வாம் தந்யா: கதிசந சிதாநந்த லஹரீம் ||

[*(ஸுதா ஸிந்தோ:)* அம்ருதக் கடலின் (மத்யே) நடுவில் *(ஸுர-விடபி-வாடீ-ப்ரிவ்ருதே)* கல்பக விருக்ஷ வனத்தினால் சூழப்பட்ட *(மணித்வீபே)* ரத்தின மணியாலேயே ஆன தீவாகிய மணித்வீபத்தில் ***(நீப-உபவநவதி)*** கதம்ப விருக்ஷச்சோலையுடன் கூடியதாயுள்ள ***(சிந்தாமணி க்ருஹே)*** நினைத்ததை அளிக்கும் சிந்தாமணிகளையே இழைத்து ஆக்கிய மாளிகையான சிந்தாமணி க்ருஹத்தில் *(சிவாகாரே மஞ்சே)* சிவ வடிவமான மஞ்சத்தில் (பரமசிவ பர்யங்க நிலயாம்) பரமசிவனாகிய மெத்தையில் எழுந்தருளியுள்ள ***(சிதாநந்த லஹரீம்)*** ஞானானந்தப் பெருக்காகிய ***(த்வாம்)*** உன்னை ***(கதிசந)*** எவரோ சில ***(தந்யா:)*** பாக்கியசாலிகள் ***(பஜந்தி)*** வழிபடுகிறார்கள்.]

சிவனுக்குக் கைலாஸம், விஷ்ணுவுக்கு வைகுண்டம் மாதிரி லலிதாம்பாளுக்கும் தனி லோகம் உண்டு. அவர்களுக்கு ஒவ்வொரு வாஸ ஸ்தானந்தான். இவளுக்கோ இரண்டு. அதில் ஒன்று பிரம்மாண்டம் என்கிறதற்குள்ளேயே எல்லா க்ரஹங்களும் தன்னைச் சுற்றி வரும்படி மத்தியிலிருக்கும் மேரு சிகரத்தில் இருப்பது. அந்த மேருவிலேயே வேறே மூன்று சிகரங்களில் ப்ரம்ம லோகம் விஷ்ணு லோகம், சிவலோகம் ஆகியவை இருப்பதாகவும் அந்த மூன்றுக்கும் நடுநாயகமான பிரதான சிகரத்திலே அம்பாள் லோகம் இருப்பதாகவும் சொல்லியிருக்கிறது. "ஸுமேரு மத்ய ச்ருங்கஸ்தா" என்று ஸஹஸ்ர நாமத்தில் இதைப்பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறது. இது ஒன்று. இது தவிர இந்த ப்ரஹ்மாண்டத்திலேயே அடங்காமல் தனி லோகோமாக ஸ்ருஷ்டி பண்ணிக்கொண்டு அதற்குள்ளே ஒரு த்வீபத்திலும் (தீவிலும்) வஸிக்கிறாள். "ஸுதா ஸாகர மத்யஸ்தா, காமாக்ஷீ, காமதாயிநீ" என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் இந்த அம்ருத ஸாகர இருப்பிடத்தைச் சொன்னவுடனேயேதான் காமாக்ஷி நாமத்தையும் சொல்லியிருக்கிறது. ஆசார்யாள் வர்ணிப்பதும் இந்த வாஸ ஸ்தானத்தைதான். இதுதான் அம்பாளே நிர்மாணித்துக் கொண்ட லோகம். மேரு மத்ய சிருங்கத்திலிருப்பது தேவத்தச்சனான விச்வகர்மா நிர்மாணித்தது - அம்பாள் கொடுத்த சக்தியால்தான்! தேவர்களுடைய சத்ருவான பண்டாஸுரனை வதம் பண்ணுவதற்காக அம்பாள் ஆவிர்பவித்தாள். உடனே, "இவள்தான் நம் ராணி, ராஜராஜேச்வரி" என்று தேவர்கள் பட்டாபிஷேகம் பண்ணினார்கள். ராணிக்கு ராஜதானியாகவே விச்வகர்மா ஏகப்பட்ட கோட்டை கொத்தளங்களோடு தேவ லோகங்களெல்லாம் இருக்கும் மேரு பர்வத்தில் அம்பாளுக்கும் ஒரு ஸ்ரீபுரத்தை நிர்மாணித்துக் கொடுத்தான். ஆனால் ஆசார்யாள் வர்ணிப்பது அம்பாளே ஸ்ருஷ்டித்துக் கொண்ட அம்ருத ஸாகர ஸ்ரீபுரத்தைத்தான்.

மேரு மத்தியானாலும் ஸரி, அம்ருத ஸாகரமானாலும் ஸரி அதில் அவளுடைய ஊருக்கு போய்விட்டால் அங்கே ஒன்றும் வித்யாஸமில்லை. வெளிக் கோட்டையிலிருந்து ஆரம்பித்து அரண்மனையில் அவள் கொலுவிருக்கும் இடம் வரையில் இரண்டிலும் ஒரே மாதிரியான

பிராகாரங்கள், வனங்கள், தடாகங்கள், பரிவாரங்கள்தான். அந்த ராஜதானிக்கு [தலைநகரத்திற்கு] ஸ்ரீபுரம் அல்லது ஸ்ரீநகரம் என்றே இரண்டிலும் பெயர். அது இருபத்தைந்து கோட்டைகளும் பிராகாரங்களும் சூழ்ந்தது. முதலில் இரும்பிலிருந்து ஸ்வர்ணம் வரை ஒவ்வொரு லோஹத்தால் ஒவ்வொரு கோட்டை. அப்புறம் நவரத்தினங்கள் ஒவ்வொன்றாலும் ஒவ்வொரு கோட்டை. இப்படியே ஸூக்ஷ்மமாகப் போய் மனஸாலேயே ஆன கோட்டை, புத்தியாலேயே ஆன கோட்டை, அஹங்காரத்தாலான கோட்டை எல்லாங்கூட உண்டு. கடைசியில் ஸூர்ய தேஜஸ், சந்திர தேஜஸ், மனமத தேஜஸ் இவற்றைக் கொண்டே ஒவ்வொரு கோட்டை. கோட்டைகளுக்கு நடுவே திவ்ய வ்ருக்ஷங்கள் உள்ள பல வனங்கள், பல ஓடைகள். எல்லாம் தாண்டிப் போனால் இருபத்தைந்தாவது ஆவரணத்தில் - ஆவரணம் என்றாலும் ப்ராகாரம்தான் - மஹா பத்மவனம் என்று ஒரே தாமரை மயமாய்ப் பூத்த ஓடை வரும். அது அகழி மாதிரி. அதற்குள்ளே செங்கலுக்குப் பதில் சிந்தாமணிக் கல்களையே வைத்துக் கட்டியதான அம்பாளின் அரண்மனை வரும். (துர்வாஸரின் 'ஆர்யா த்விசதி'யிலும் 'லலிதோபாக்யான'த்தின் பிற்பகுதியிலும் ஸ்ரீபுரத்தின் விரிவான வர்ணனை காணலாம்.)

அரண்மனையில் இருக்கிற ராணி, ராஜராஜேச்வரி என்பது ஒரு பக்கம். அப்படிப் பார்க்கிறபோது ஸதஸில் ஸிம்ஹாஸனம் போட்டுக்கொண்டு தர்பார் நடத்துவாள். முன்னேயே சொன்னாற்போல பஞ்ச ப்ரம்மங்களை நாலு காலாகவும் மேல் பலகையாகவும் கொண்ட ஸிம்ஹாஸனம். அதில் காமேச்வரன் மடியில் உட்கார்ந்து கொண்டு தர்பார் நடத்துவாள். ராணி என்ற அதிகார ஸ்தானத்தை முக்யமாக வைக்காமல் ப்ரஹ்ம தத்வத்தை லீலையில் திருப்பிய ச்ருங்காரமூர்த்தி என்று பார்க்கிறபோது பஹிரங்கமான ராஜ ஸதஸாக இல்லாமல் ஏகாந்தமான அந்தஃபுரத்தில் தர்சனம் தருவாள். அந்த தர்சனம் பெறுவதற்கு ரொம்பவும் உசந்த இந்திரிய நிக்ரஹம் பெற்றிருந்தால்தான் முடியும். தத்வார்த்தமான ச்ருங்காரத்தைப் புரிந்துகொண்டு தத்வத்துக்குள்ளே முழுகிப்போகிற பக்வமிருக்கிறவருக்கு மட்டுமே அப்படி தர்சனம் கிடைக்கும். ஸதஸில் ஸிம்ஹாஸனமாயிருந்த

பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனம் இங்கே (அந்த:புரத்தில்) மஞ்சமாக இருக்கும். அதிலே காமேச்வரனோடு அம்பாள் இருப்பாள்.

மேரு மத்தியிலேயுள்ள ஸ்ரீபுரத்தில் தேவர்களுக்கெல்லாம் மேலே ராஜதர்பார் நடத்துகிற ராணியாகவும், அம்ருத ஸாகர மத்தியிலே உத்தமமான ஸாதகர்களுக்குக் காமேச்வர பதிவ்ரதையான தாயாகவும் இருப்பாள். தாயாரும் தகப்பனாரும் ஒன்றிப்போய், அதிலேயே குழந்தையும் ஒன்றாகப் போய்விடும் பரம ஸாயுஜ்யம் வரை எல்லாம் அநுக்ரஹிப்பாள்.

அப்படிப்பட்ட அம்பாளுடைய வாஸத்தைத்தான் அம்ருத ஸாகரத்திலிருந்து ஆரம்பித்துக் காமேச்வரனுடைய மடி வரையில் சுருக்கமாக இந்த [8-வது] ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் வர்ணித்திருக்கிறார்.

[ச்லோகத்தின் மூல வார்த்தைகள் ஒவ்வொரு சொற்றொடராக மனத்திற்குள் சொல்லிக் கொள்கிறார்களென்று தோன்றுகிறது. சொற்றொடர்களின் பொருளை மட்டும் வெளிப்பட மொழிகிறார்கள்.]

அம்ருத ஸாகர மத்தியில் -

தேவலோக வ்ருக்ஷங்கள் என்று ஐந்து - மந்தாரம், பாரிஜாதம், ஸந்தானம், கல்பகம், ஹரிசந்தனம் என்று. அப்படிப்பட்ட மரங்கள் அடர்ந்த அரண்யத்தினால் சூழப்பட்ட -

சூழப்பட்டதாக உள்ள மணித்வீபம் என்ற தீவிலே - நிலம் முழுக்க மண்ணாகவோ கல்லாகவோ இல்லாமல் ரத்ன மயமாகவே இருப்பதால் அப்படிப்பேர் - அந்தத் தீவிலே -

நீபம் என்ற மரங்களைக் கொண்ட உபவனத்திலே - கதம்பம் என்பதைத்தான் நீபம் என்றும் சொல்வது, பூலோகத்திலே அம்பாளுக்கு ப்ரிய வாஸமான மதுரையும் கதம்பவனமாக இருந்ததுதான். தமிழில் கடம்பம், கடப்பம் என்பது. முருகனுக்கும் அது ரொம்ப ப்ரீதி. கடம்பன் என்றே தமிழ் நூல்களில் அவருக்குப் பெயர் சொல்லியிருக்கிறது: மணித்வீபத்தில் கதம்ப வ்ருக்ஷங்களாலேயே ஆன உபவனம் இருக்கிறது. ***"கதம்ப வந வாஸிநீம்"***,

"கதம்ப வந சாரிணீம்", ["கதம்ப வந சாலயா", "கதம்ப வந மத்யகாம்"] என்றெல்லாமே அடிக்கு அடி ஆரம்பித்து ஆசார்யாள் அஷ்டகம் பாடியிருக்கிறார்; *(த்ரிபுரஸுந்தர்யஷ்டகம்)* ;

குழந்தைகளுக்குக்கூடச் சொல்லிக் கொடுத்து அவை ஆசையாகக் கற்றுக் கொண்டு சொல்லும்..... கதம்ப வனத்தில் ஆனந்தமாக அம்பாள் ஸஞ்சாரம் பண்ணிக் கொண்டிருப்பாள். மதுரையில் கதம்ப வனம், மணித்வீபத்தில் உபவனம். உபவனம் என்றால் சிறிய வனம். ப்ளான் பண்ணி மனிதர்கள் வைத்த பார்க். முதலில் தீவு ஓரத்தில் கல்பகாதி திவ்ய விருக்ஷங்கள் காடாகவே இருக்கின்றன. அப்புறம் ராஜதானிக்குக் கிட்டே கதம்பம் உபவனமாயிருக்கிறது........

எங்கே பார்த்தாலும் டவுன், டவுன்ஷிப் என்று கட்ட ஆரம்பித்து மரத்தையெல்லாம் வெட்டினோம். அப்புறம் மரமில்லாவிட்டால் லோக வாழ்க்கைக்கே அநேக தினுஸில் ஹானி வந்து விடுகிறதென்று புரிந்துகொண்டு இப்போது வன மஹோத்ஸவம் கொண்டாடுகிறோம்! அந்த உத்ஸவமும் பேப்பரில்தான் ஜாஸ்தி நடப்பதாகத் தெரிகிறது! ஆதி காலத்தில் இத்தனை டவுன்கள் இல்லாத போதே எந்த ஊராயிருந்தாலும் எல்லையில் உபவனம் இருக்கும். கோட்டையோடு கூடிய ராஜதானி என்றால் நிச்சயமாக இருக்கும். 'நேச்சர் அப்ஸெட்' ஆகாமல் அது காப்பாற்றியதோடு சத்ரு ஸைன்யத்திடமிருந்தும் ஊரைக் காப்பாற்றிக் கொடுத்தது.......

நீப உபவனம் சூழ்ந்த சிந்தாமணி க்ருஹத்திலே - உத்யான வனத்திற்குள் அம்பாளுடைய அரண்மனை. சிந்தாணிமணிகளாலேயே நிர்மாணம் பண்ணி ஜ்வலிக்கிற அரண்மனை. நம்முடைய எண்ணங்களையெல்லாமே மணியாக்கி - மணி மணியான சிந்தனைகளாகப் அவளைப் பற்றியே நினைத்து அந்த மணிகளாலேயே - ஆலயம் கட்டினால் அதுவும் சிந்தமாணி க்ருஹந்தான். அதற்குள், அதாதவது நம் சிந்தைக்குள், அவளே வந்து குடிகொண்டு விடுவாள். அப்படிப் பண்ணுவதற்கு வழியாகத்தான் வெளியிலே அவளுக்கு வாஸஸ்தானம் சொல்லி அதை த்யானிப்பது. முடிவில் அவள் நமக்குள்ளேயே வரவேண்டும். அபிராமி பட்டர் அப்படித்தான், "உன் கோவில்

அங்கே இருக்கா, இங்கே இருக்கா?" என்று பல தினுஸாகக் கேட்டுவிட்டு "என்றன் நெஞ்சகமோ?" என்று முடித்திருக்கிறார்[1]. இன்னொரு பாட்டில்[2], "ஒன்றாய் அரும்பிப் பலவாய் விரிந்து இவ்வுலகம் முழுவதுமாக வியாபித்திருப்பவள், அந்த உலகமெல்லாம் அடிபட்டுப் போன பின் நிற்கும் ஆத்ம ஸ்வரூபமாகவும் இருப்பவள், எப்படியோ என் இத்தனூண்டு நெஞ்சுக்குள்ளே ஸ்திரவாஸம் செய்கிறாளே!" என்று ஆச்சர்யப்படுகிறார்.

சிந்தாமணி க்ருஹத்திற்குள்ளே சிவ ஸ்வரூபமான மஞ்சத்திலே - பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனம் சொன்னேனே, அதன் மேலே -

அந்த ஐந்து பேருக்கும் மேலே பரசிவம் என்றும் பரமசிவம் என்றும் பர ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமாக இருக்கப்பட்ட காமேச்வரனின் மடியிலே - "பரமசிவ பர்யங்க" என்று சொல்லியிருக்கிறது. "அங்க" (anka) என்று மாத்திரம் சொன்னால்தான் 'மடி'. 'பர்யங்க' என்றால் பொதுவாக படுக்கை, கட்டில், இடுப்பையும் மடியையும் சேர்த்துக் கட்டின வஸ்திரம் என்றெல்லாம் அர்த்தம். படுக்கை, கட்டில் என்ற அர்த்தம் நீண்டு கொண்டே போய், சிவிகையில் போகிறவவர்கள் அதிலேயே படுத்துக் கொள்வதால் அதற்கும் பர்யங்கம் என்று பேர் வந்து, அது திரிந்து திரிந்து 'பல்லக்கு', palanquin என்றெல்லாம் ஆகிவிட்டது. "சயநம், மஞ்ச, பர்யங்க, பல்யங்கா:" என்று 'அமர'த்திலேயே வருகிறது. அந்தப் 'பல்யங்கம்' தான் palanquin என்றும் பல்லக்கு என்றும் ஆனது. வைநாகரம் ராமநாதன் செட்டியார் என்று பெரிய சிவ பக்தராகவும் புலவராகவும் ஒரு பிரமுகர் இருந்தார். அவர் 'பல்லக்கு' என்பது 'பல் அக்கு' என்பதிலிருந்து வந்தது; அதாவது 'பல அக்ஷங்கள்' [பல கண்கள்] ஒரு பல்லக்கில் போகிறவரின் மேல் குவிந்திருக்குமாகையால் அந்த வாஹனத்திற்கே அப்படிப் பேர் வந்து விட்டது என்று சாதுர்யமாகப் பாடினார்[3]. வாஸ்தவத்தில் 'பர்யங்கம்' தான் பல்யங்கம்-பல்லங்கம்-பல்லக்கு என்றானது……

காமேச்வரனின் மடியான மெத்தை அம்பாளுக்குப் பர்யங்கம்.

அதில் உட்கார்ந்திருப்பவளை காமேச்வரி, ராஜேச்வரி என்று ச்ருங்கார ஸுந்தரியாகவோ, ராணியம்மாளாகவோ சொல்லாமல் ஞானத்தின் உச்சிக்குத்

தூக்கி "சிதாநந்த லஹரி" என்று பெயர் கொடுத்திருக்கிறார்! அதுதான் ஆசார்யாள் வாக்கின் பெருமை! ச்ருங்கார ஸ்வரூபமாக அவள் ஸ்வாமியோடு இருக்கிறாளென்றாலும் அது ஆத்ம ச்ருங்காரம் அல்லவா? ஸத்தை விட்டுப் பிரியாத சித்தின் ஆனந்த வெள்ளமாக இருக்கும் ப்ரேமையல்லவா? அதனால்தான், இப்படியிப்படி ஆகப்பட்ட லோகத்தில், ஊரில், க்ருஹத்தில், இன்ன ஆஸனத்தில் உட்கார்ந்திருப்பது வாஸ்தவத்தில் சிதானந்த ப்ரவாஹமேயாக்கும் என்று முடித்திருக்கிறார்.

இப்படியொரு வாஸ ஸ்தானத்தில் சிதாநந்த லஹரியாக உள்ள உன்னை யாரோ சில பாக்யசாலிகள் வழிபடுகிறார்கள் என்கிறார்: "பஜந்தி த்வாம் தந்யா: கதிசந". ஸரியாக ப்ரோஸ் ஆர்டர் பண்ணினால், "கதிசந தந்யா: த்வாம் பஜந்தி" - என்பதற்கு 'ஒரு சில பாக்யசாலிகள் உன்னைப் பூஜிக்கிறார்கள்' என்று அர்த்தம்.

"ஏன் 'ஒரு சில'? தேவீ பூஜை பண்ணுபவர்களாக ரொம்பப் பேர் இருக்காளே! அதுவும் இப்ப நாளுக்கு நாள் ஜாஸ்தியாயிண்டு வரதே!"

பூஜை என்று ரொம்பப் பேர் பண்ணலாம். ஆனால் சும்மா 'மொண மொண' பண்ணிவிட்டு ஒரு கல்பூரத்தைக் காட்டி விட்டால் அது நிஜமான பூஜையாகி விடுமா?

"அப்படியானா எது நிஜமான பூஜை?"

எதுவென்றால் - முன் ச்லோகத்திலே அவள் ரூபத்தை வர்ணித்த தோல்லியோ? அதை நன்றாக மனஸில் வாங்கிக்கொண்டு நிறுத்திக் கொள்ள வேண்டும். இப்போது வர்ணித்த அவளுடைய வாஸ ஸ்தானத்திலேயே நாம் இருப்பது போல நினைக்க வேண்டும். அவளுடைய அருளே அம்ருத ஸாகரமாகவும், கல்பகக் காடாகவும் நம்மைச் சுற்றிச் சூழ்ந்திருப்பதாகவும், அந்த அருளில் நாம் இருக்கும் பூமியே ரத்னமயமாகி விட்டதாகவும், நம்முடைய பூஜா க்ருஹம் இஷ்டமானதையெல்லாம் தரும் சிந்தாமணியாலேயே கட்டியதாகவும் பாவனை ஏற்பட வேண்டும். அதுதான் ஸாலோக்யமோக்ஷம் என்பது. இஷ்ட தெய்வத்தின் லோகத்திற்கு நாம்

ஸாலோக்யமோக்ஷம் என்று பொதுவில் சொல்வது. நாம் எங்கேயிருந்தாலும் அதுவே அந்த லோகம் என்று ஆக்கிக் கொண்டால் இன்னும் விசேஷம் என்று தோன்றுகிறது.

ஸாலோக்யத்திற்கு அப்புறம் ஸாமீப்யம்: ஸமீபத்திற்குப் போவது. அம்ருத ஸாகரக் கரையிலிருந்து வனம், உபவனம், ஊர் எல்லாம் தாண்டி அரண்மனையில் அவளுடைய மஞ்சம் இருக்கிற இடத்திற்கே போய்விட்டால் ஸாமீப்யம். மானஸிகமாக அந்த ஸாமீப்யத்தை ஸாதிக்க வேண்டும்.

ஸாலோக்ய-ஸாமீப்யங்களுக்கு அப்புறம் ஸாரூப்யம். குளவி ரூபத்தை நினைத்து நினைத்துப் புழுவும் அப்படி ஆகிறது போல அம்பாள் ரூபத்தை நினைத்து நினைத்து நாமும் அப்படி ஆகிவிடுவது ஸாரூப்யம். முன் ச்லோகத்தில் சொன்ன ரூப வர்ணனையில் ஊறி ஊறி, அந்த ரூபத்தைப் பரமசிவ பர்யங்கத்தில் உட்கார்ந்திருப்பதாக அப்படியே த்யானித்தபடி இருந்தால் ஸாரூப்ய முக்தி உண்டாகும்.

அப்புறம் முடிவாக ஸாயுஜ்ய முக்தி. ரூபத்தில் ஒரே மாதிரி இருப்பதற்கு முடிவாகத் தத்வஸாரத்தில் ஒன்றாகவே ஆகிவிடுகிறது. அந்தத் தத்வஸாரம் என்ன என்பதைத்தான் 'சிதாநந்த லஹரி' என்றார். அந்த லஹரியிலேயே வித்யாஸமில்லாமல் கரைந்து போய்விட வேண்டும். அதுதான் ஸாயுஜ்யம்.

கரைந்த பிற்பாடு பூஜையே இல்லை. அதனால் பூஜை என்று பண்ணும் நிலை இருக்கிறவரையில் மானஸிகமாக அந்த பாவனை - கரைந்து போகிற அத்வைத பாவனை - இருக்க வேண்டுமென்று அர்த்தம்.

வாஸ்தவமாக அவளுடைய லோகத்திற்குப் போவது, ஸ்வரூப தர்சனம் பண்ணுவது, தத்வத்தில் கரைவது எல்லாம் நடக்கிறபோது நடக்கட்டும். இப்போது மானஸிகமாக அதையெல்லாம் பாவனையில் பண்ணிப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். பூஜை என்று உட்கார்ந்தால் மனஸ் முழுக்க ஈடுபட்டிருக்க வேண்டும். 'ஆபீஸுக்கு நாழியாச்சா? கான்டீனில் இன்னிக்குத் தவலை அடையா?' என்ற ஞாபகம் எதுவும் வராமல் மனஸை அந்த அம்ருத

ஸாகர அலையில் ஆரம்பித்து சிதாநந்த ஸாகர அலையாக இருக்கிற பரமதத்வம் வரையில் கொண்டு போய் அப்படியே முழுக்க வேண்டும்.

இப்படியா நாமெல்லாம் பூஜை பண்ணுகிறோம்? எவரோ சில பேர்தானே, பூர்வ புண்யசாலிகள்தானே அம்பாளின் ஸ்வரூபத்திலேயே சிதாநந்த ரஸத்தைத் தெரிந்து கொள்கிற அளவுக்கு மனஸொன்றிப் பூஜை செய்வது? அதனால்தான் "கதிசந தந்யா:" என்றார்.

---

[1]அபிராமி அந்தாதி' பாடல் 20 ('உறைகின்ற நின்றிருக் கோயில்'

[2] பாடல் 56 ('ஒன்றாயரும்பி')

[3]அவர் அவ்விதம் பாடியது 1926-ல் ஸ்ரீசரணர்கள் கடியாபட்டியில் பல்லக்கு பவனி முடித்து இரவு ஒரு மணியளவில் முகாமுக்கு எழுந்தருளிய போதாகும். பவனியின் போது செட்டியரைக் காணமுடியவில்லையே என்று ஸ்ரீசரணர்கள் வினவ, அவர் பல்லக்குத் தூக்கிகளில் ஒருவராகத் தாமும் திருமேனி தாங்கி வந்ததாலேயே ஸ்ரீசரணர்களின் திருஷ்டியில் படவில்லை எனக்கூறி உடனே அவர்கள் மீது ஒரு பஞ்சகம் பாடினார். அதில்தான் 'பல்லக்கு'க்குப் புதுப் பொருள் கண்டிருந்தார்.

4.48-குண்டலிநீ ரூபத்தில்

இதற்கப்புறம் சில ச்லோகங்களில் அம்பாளைக் குண்டலிநீ முதலான யோகங்களாலும் மந்த்ர யோகத்தாலும் வழிபடுவது, அப்படி வழிபடுவதால் கிடைக்கிற பலன் முதலியவற்றைச் சொல்லியிருக்கிறது.

குண்டலிநீ ஆறு சக்கரங்களில் (அந்த சக்ரங்களையே கமலங்கள் என்றும் சொல்வதுண்டு. அந்தக் கமலங்களில்) கீழேயிருந்து மேலே போகிற க்ரமத்தில் முதல் ஐந்தில் பிருத்வி முதல் ஆகாசம் முதலான ஐந்து தத்வங்களாகவும், ஆறாவதில் மனஸ் தத்வமாகவும் அம்பாள் இருக்கிறாளென்றும், [அச்சக்ரங்களுள்ள] ஸுஷும்நா நாடி முடிவில், சிரஸில் இருக்கிற ஸஹஸ்ர

தள பத்மத்தில் பதியான சிவனோடு ஐக்கியமாகிறாளென்றும் - அதாவது அங்கே ஒரு ஜீவன் குண்டலிநீ சக்தியைக் கொண்டு சேர்க்கிறபோது அத்வைதானந்தம் ஸித்திக்கச் செய்கிறாளென்றும் - அடுத்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார்[1]. "அண்டத்தில் உள்ளது பிண்டத்தில்" என்பார்கள். அப்படி, ப்ரபஞ்சமாக அம்பாள் விரிந்திருக்கும்போது அதில் பஞ்ச மஹா பூதங்கள் என்றும், அந்த லோகங்களைக் கல்பித்த மஹா மனஸான மஹத் என்றும் இருப்பவையே ஒரு ஜீவனுடைய குண்டலிநீ சக்ரங்களிலும் முறையாக யோகம் பண்ணினால் அநுபவத்திற்கு வந்துவிடுகின்றன. அந்த மஹா மனஸும் மேலே ஸஹஸ்ர தள பத்மத்தில் சிவமான ப்ரம்ம ஸ்வரூபத்திலே ஐக்யமாகி அத்வைதாநுபவம் ஸித்திக்கிறது.

அத்வைத ரஸாநுபவம் அம்ருத ரஸாநுபவமாகக் கிடைக்கிற ஸமாசாரத்தை அதற்கடுத்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார்[2]. ஸ்வச்சமான அத்வைதாநுபவத்தில் ரஸம் என்று ஒன்று, அதைத் தருகிற ஒன்று (அதுதான் அம்பாள்), பெறுகிற ஒன்று (ஜீவன்) என்ற வித்யாஸங்களில்லை. அது வர்ணனாதீதம். உபசாரத்துக்கு 'ரஸாநுபவம்' என்பது. ஆனாலும் அது ஏற்படுவதற்கு முன்னாலும், கலைந்த பிற்பாடும் கிட்டத்தட்ட அந்த அநுபவத்திற்கு ஸமமான ஒரு ஸ்திதியில் ரஸம் என்றும், அதைத் தருகிறவர் என்றும், பெறுகிறவர் என்றும் ஒரு த்ரிபுடி [மும்மை] இருக்கும். கமலங்கள் சொன்னேனே, அவை நம்மூர் குளத்துத் தாமரைப் பூக்கள் இல்லை. குளத்துத் தாமரை ஸூர்ய வெளிச்சத்தில்தான் மலரும். சந்திரிகையில் கூம்பிப் போகும். அக்னிச் சூடு பட்டால் வாடிப்போகும். ஆனால் இந்த [குண்டலிநீ] கமலங்களிலோ அக்னி கண்டம், ஸூர்ய கண்டம், சந்த்ர கண்டம் என்று இருக்கிற மூன்றிலுமே அந்தந்த கண்டத்திற்கான தாமரைகள் மலர்ச்சியடையும்! முடிவில் ஸஹஸ்ர தள பத்மத்தை மலர்த்துவதாக பூர்ண சந்த்ரனே சிரஸிலே இருக்கும். அதிலிருந்து சந்த்ரிகையாக அம்ருதம் பெருகும். அதுதான் ரஸம். அந்த ரஸத்தைத் தருவது யார் என்று பார்த்தால் அம்பாளாயிருக்கும். சந்திர பிம்பத்தில் ஸத்குரு சரணமாக அவளுடைய திவ்ய சரணமே இருக்கும். அதிலிருந்துதான் வாஸ்தவத்தில் அம்ருதம் பெருகுவது. அதையே சந்திரன் பெருக்குவதாகக் காட்டுவது. அந்த அம்ருத ரஸத்தைப் பெறுபவனாக,

அறிபவனாக ஜீவன் இருக்கிறான். ஆனாலும் 'அவளேதான் ரஸமாயும், ரஸாஸ்வாதம் பண்ணும் தானாகவும் இருப்பதும்' என்ற அத்வைத பாவமும் இருந்து கொண்டிருக்கும்.....

---

[1]ச்லோ. 9 ('மஹிம் மூலாதாரே')

[2]ச்லோ. 10 ('ஸூதாதாரா ஸாரை :')

4.49-எந்த உபாஸனையிலும் யோகாநுப வ, ஞானாநுபவ, ப்ரேமாநுபவங்கள்

"குண்டலிநீ கிட்டேயே போக மாட்டேன் என்கிறாரே, நம்மையும் போகவிட மாட்டேன் என்கிறாரே! பின்னே, இந்த உசந்த அநுபவங்களெல்லாம் நமக்கு எப்படிக் கிடைக்கும்? இதையெல்லாம் சொல்லாமலாவது இருக்கப்படாதா?" என்றால் -

அப்படி [குண்டலிநீ] யோகமாகத்தான் பண்ண வேண்டுமென்றில்லை. எந்த வழியில் போனாலும், குண்டலிநீ யோக வழிமுறைகளைப் பின்பற்றாமல் எந்த உபாஸனையில் போனாலும் அதிலேயே ஒருமுகமாக, ஸின்ஸியராக, நம்பிக்கை விச்வாஸங்களோடு பண்ணிக் கொண்டு போனால் ஒரு நிலைக்கு உயரும்போது ச்வாஸகதிகள் யோக ஸாதனையில் எப்படி ஆகுமோ அப்படித் தானாகவே மாறிவிடும். நமக்கு அது தெரியக் கூடத் தெரியாது. ஆனாலும் தானாகவே மாறிவிடும். இன்னும் உசந்த நிலையில் உபஸனா லக்ஷ்யத்திலே நாம் தன்மயப்படும்போது ச்வாஸம் கும்பகமாக அப்படியே நின்றும் விடும். ஸாதாரணமாக லௌகிக ப்ரவருத்திகளில் நாம் இருக்கிறபோது இடது நாஸியிலேயே மூச்சு வருவதாக இருக்கும். அதுவே ஒரு உத்ஸவத்தில் தர்சனம் பண்ணி ஒருவிதமான ஸந்தோஷம் அடைகிறபோதோ, ஒரு மஹானின் ஸந்நிதியில் மனஸு சாந்தப்பட்டு இருக்கிற போதோ மூச்சைக் கவனித்தால் வலது நாஸியில் வருவதாகத் தெரியும். இன்னும் உசந்த நிலையில் இரண்டு நாஸியிலும் ஸமமாக - அதற்கும் மேலே போனால்

கும்பகமாக அப்படியே [மூச்சு] நின்றுவிடுவதாக, ஆனாலும் மூச்சடைப்பாகத் திணறாமல் ஹாயாக, லைட்டாக இருப்பதாக - இப்படியெல்லாம் ச்வாஸகதி தன்னால் மாறத்தான் செய்யும். அதில் முடிவாக - அல்லது அத்வைத முடிவுக்கு முந்தின நிலையாக - ச்வாஸ சலனம் உச்சி நாடிகளில் முட்டி அம்பாள் பாதத்தைத் தொட்டு அம்ருத ரஸதாரையைப் பொழியவும் வைத்துவிடும். லோக வாழ்க்கையிலேயேகூட ரொம்பவும் ஸந்தோஷம் ஏற்பட்டால் மூச்சடங்கி மூர்ச்சை போடுகிறோமே அது கும்பகத்தின் ரஸாபாஸம்தான். அப்படியே, "உச்சி குளிர்ந்து போச்சு!" என்கிறோமே, அதுவும் அந்த அம்ருதத்திலே லேச லேசம் [துளியிலும் துளி] உச்சி நாடியில் துளிப்பதால்தான்!

பக்தி மார்க்கத்திலேயும் அத்தனை உத்தமாநுபவங்களும் உண்டு என்பதற்காகச் சொன்னேன்.

வேறே ஸாதனைகளில் போகாமல் பக்தி வழியிலேயே "காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி" என்று அப்படியே போனவர்களின் பாட்டுக்களைப் பார்த்தால் - நம் தமிழ் நாட்டுச் சிவனடியார்கள், விஷ்ணு பாகவதர்கள்தான் என்றில்லை, மஹாராஷ்டிரம், பெங்கால், வடதேசம், இன்னும் ஸூ∴பிகள், கிறிஸ்துவ பக்திமான்களின் பாட்டுகளில்கூட ஒரே யோகாநுபவமாகவும், ஞானாநுபவமாகவும் அங்கங்கே flash பண்ணிக்கொண்டு போவதைப் பார்க்கிறோம்.

இங்கே ப்ரேமாநுபவத்தையும் சொல்லணும். இச்சாசக்தி, காமேச்வர-காமேச்வரி என்றெல்லாம் மூல தத்வத்தைப் பற்றிச் சொன்னது ரொம்ப ஸூக்ஷ்மமான, பரிசுத்தமான ச்ருங்காரத்தைச் சேர்ந்தது. காமம், காமம் என்று பேர் இருக்கிறதே என்று நமக்கு என்னவோ போலிருந்தாலும் - குரு, ஸந்நியாஸி என்று இருந்து கொண்டு ஏதோ கொஞ்சம் சொல்வதுகூட அஸப்யம் [பொதுவில் கூறுவதற்கு ஒவ்வாதது] போலிருந்தாலும் - வாஸ்தவத்தில் அதில் தத்வார்த்தமாக ஒரு தோஷமுமில்லை. ஒரு சாந்தமான ஆதாரத்தோடேயே சக்தி பின்னிக் கொண்டு ஸகல ஸ்ருஷ்டியும் ஏற்பட்டிருக்கிறது என்பதைத் தான் அப்படி 'ஸிம்பாலிக்'காகத்

தெரிவித்திருக்கிறது. இதிலே தோஷமே இல்லை என்பதால்தான் ஸாதனாந்தத்திலே [ஸாதனை முடிவிலே] அநேக மஹான்களுக்கு யோகானுபவ, ஞானானுபவங்களைப் போலவே இந்த ச்ருங்காரானுபவமும் ஏற்படும்படியாக அம்பாள் பண்ணியிருக்கிறாள்! மூல தத்வத்தின் இவல்யூஷனில் முதலிலே இச்சையும், ச்ருங்கார ஜோடியும் வருகிறார்களென்றால், ஸாதனாந்தத்தில் ஜீவனின் இன்வல்யூஷனிலும் அநேக மஹான்களுக்கு ஐக்யத்திற்கு முன் ஸ்டேஜில் நாயிகா பாவம் ஏற்பட்டிருக்கிறது! அது சக்தியோடு ஐக்யமாகிவிட்ட நிலை. அப்போது [நாயகனான] சிவனோடு ஐக்யமாக வேண்டுமென்ற தாபம் உண்டாகிறது. அந்தத் தாபத்திலேயே, "நான் ஒன்றும் பண்ணிக் கொள்வதற்கில்லை. உன் இச்சைதான்" என்று சரணாகதி பண்ணுவது. அப்புறம் சிவனோடு சேரவேண்டும் என்ற இச்சையும் போய் சிவனின் இச்சை மாத்திரமே நிற்கிறது. அதாவது ஜீவன் பிரயாஸைப் பட்டுச் செய்துகொண்ட இன்வல்யூஷன் சிவனுடைய முதல் இவல்யூஷனில் ஸங்கமித்து விடுகிறது. அந்த இடத்தில் அந்த ஒரு ஜீவனைப் பொறுத்தமட்டில் சிவனே இவல்யூஷனில் விரியாமல், இன்வல்யூஷனில் குவிந்து அவனை உள்ளுக்குள்ளே வாங்கிக் கொண்டு விடுகிறான். ஸாதாரணமாக ஒரு பிரவாஹத்திலே ஒன்றைப் போட்டால் அலையடித்து, அலையடித்து அதை வெளியிலேதான் ஓரத்திற்குத் தள்ளுமானாலும், அந்தப் பிரவாஹத்திலேயே ஒரு சுழல் சுழித்துக் கொள்கிறபோது போடும் வஸ்துவை அது உள்ளுக்கு வாங்கிக் கொள்கிற மாதிரி இங்கே நடக்கிறது.

சிவனின் ஆரம்ப இச்சை, ஜீவனின் கடைசி இச்சை இரண்டும் ச்ருங்காரமாக ஸிம்பலைஸ் ஆகிறது! இதுவும் எல்லா தேசத்து, எல்லா மதத்து மஹான்களின் பாடல்களைப் பார்த்தாலும் தெரிகிறது. ஸூஃபிக்கள், கிறிஸ்துவ மிஸ்டிக்குகள் ஆகியவர்கள் வாக்கிலேயும் திருக்கோவையார் (மாணிக்கவாசகர்) , மீராபாயி போன்றவர்களின் பாட்டுக்களுக்கு அப்படியப் படியே 'பாரலல்'கள் [இணைகள்] அகப்படுகின்றன! யோகானுபவம், ஞானானுபவம், ப்ரேமானுபவம் எல்லாருக்கும் பொதுவாக ஏற்படுகிறது......

சிவன், ஜீவன் [ஆகியவர்களின்] இச்சை என்றாலும் அந்த சித்தசலனமும் அம்பாள் கார்யந்தான்! உள்ளுக்குள்ளே போன அப்புறந்தான் சிவமாக இருப்பதே தவிர, உள்ளுக்குள்ளே அவன் வாங்கிக் கொள்வதாகச் சொல்வதும் அவள் கார்யந்தான்......

பக்தியிலேயே உசந்த யோகானுபவங்களும் உண்டாவதைச் சொன்னேன். யோக ஸாதனை, தாந்த்ரிக ஸாதனை என்று போகாமல், "நம் சக்திக்கு அதெல்லாம் அப்பாற்பட்ட விஷயம். ஏதோ, 'அம்மா பராசக்தி, நீதான் கதி!' என்று கிடப்போம்" என்று நாம் அன்போடு நினைத்து பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருந்தால் 'ஏதோ பெரிய ஸாதனை பண்ணுகிறோமாக்கும்!' என்ற தற்பெருமை ஏற்பட இடமிருக்காது. தழைந்து கிடக்கிறவனை அந்தத் தாயாரே தூக்கி என்னென்ன உச்சி அநுபவமோ எல்லாம் கொடுப்பாள்.

ஸஹஸ்ராரத்திலே [ஸஹஸ்ர தள கமலம் என்று முன்னர் கூறியது] ப்ராண சக்தி சேருகிறபோது அங்கே பூர்ண சந்திர ப்ரகாசம் வீசுகிறது; அம்ருத தாரை கொட்டுகிறது என்று சொன்னால், அந்த அநுபவம் நமக்கு இல்லையா என்று ஏன் அழணும்? 'பரிணத சரச்சந்த்ர வதநா' என்று [ச்லோ. 7-ல்] பார்த்தோமல்லவா? அப்படிப்பட்ட அம்பாளுடைய பூர்ண சந்த்ர முகத்தை ஸுலபமாக அப்படியே நினைத்தபடி இருந்தாலே போதும்; அதிலிருந்து பெருகுகிற கடாக்ஷாம்ருதம், மந்தஸ்மிதாம்ருதம் [புன்னகை யமுதம்] ஆகியவற்றை நினைத்துக் கொண்டிருந்தாலே போதும், நினைத்ததை நிஜமாகக் கொடுத்து, உள்-சந்த்ரன், உள்-தாரை எல்லாமும் ஸித்திக்கப் பண்ணிவிடுவாள்.

சக்தி ஸாமர்த்யம் உள்ளவர்கள் அப்படி [குண்டலிநீ யோகத்தில்] போய்க்கொள்ளட்டும். நமக்கு எளிசாக ஒரு பக்தி, 'அம்மா' என்று ஒரு பிடிவாத நம்பிக்கை போதும். அவர்களுக்குக் கிடைப்பவையெல்லாம் நமக்கும் அவளே கிடைக்கப் பண்ணுவாள். ஒரு ஸ்டேஜுக்கு அப்புறம் நாமும் அந்த வழியில் போயுங்கூட அந்த அநுபவங்களைப் பெறும்படியாகவும் அவள் பண்ணலாம். இன்னொரு பக்கத்திலே கடினமான யோக ஸாதனைகள்

பண்ணினவர்களை, ”போதும் இதெல்லாம்!” என்று பேசாமல் கிடக்கும்படியும் பண்ணலாம்.

நாடிகளிலே அம்பாள் அம்ருத ரஸம் பெருக வைப்பதாகச் சொன்ன ச்லோகத்தை எப்படி முடித்திருக்கிறாரென்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். ப்ராண சக்தியை சிரஸுக்கு ஏற்றி அங்கே ரஸ தாரையை உண்டாக்குகிறவள், அப்படியே அத்வைதமாக ஜீவனை ஐக்யப்படுத்தி விடுகிறாள் என்று முடிக்காமல், மறுபடி அந்த ப்ராண சக்தி ரூபத்தில் சிரஸிலிருந்து சக்ரம் சக்ரமாக இறங்கி வந்து மூலாதாரத்தில் சக்தியெல்லாம் மங்கிச் சுருட்டிக்கொண்டு தூங்கிப் போகிறாளென்று முடித்திருக்கிறார்....

சுருட்டிக் கொண்டு படுத்திருப்பதிலிருந்துதான் ‘குண்டலிநீ’ என்ற பெயரே வந்தது. ஒரு குண்டலம் எப்படி வளையமாக இருக்கிறதோ, அப்படி ஒரு ஸர்ப்பமானது தூங்கும்போது உடம்பைச் சுருட்டிக்கொண்டுதான் படுக்கும். நாம் கையை காலை நன்றாக நீட்டிக் கொண்டாலே ஹாயாகத் தூங்குவதாக இருக்கிறது. அப்பப்போ கொஞ்சம் புரண்டு, சுருண்டு, கிருண்டு படுத்துக்கொண்டாலும், ”அடிச்சுப் போட்டாப்பல தூக்கம்” என்னும்போது நன்றாக உடம்பை நீட்டிக் கொண்டுதான் கிடப்போம். ஆனால் ஒரு பூனையிலிருந்து ஆனைவரை எதைப் பார்த்தாலும் உடம்பை ஒரு மாதிரி வளைத்துக்கொண்டு முன்னங்காலில் மூஞ்சியை வைத்துக் கொண்டுதான் தூங்குகின்றன. இதற்கு உச்சத்தில் ஒரு ஸர்ப்பம் நித்ரை பண்ணும்போது ஒரே சுருட்டாகச் சுருட்டிக்கொண்டு குண்டலாகாரமாகவே படுக்கும். பராசக்தியின் சக்தியில் ரொம்ப ரொம்ப அல்ப பாகமே நம்மெல்லாரிடமும் வெளிப்பட்டு பாக்கி அத்தனையும் செயல் படாமலிருப்பதால் நம்முடைய மூலாதாரத்தில் அவள் இப்படிச் சுருட்டியடித்துக்கொண்டு தூங்குகிற ஸர்ப்பமாகவே இருப்பதாக வைத்து, குண்டலிநீ என்று சொல்வது. காற்றைக் குடித்துக்கொண்டே பாம்பு உயிர் வாழ்வதாக ஐதிஹ்யம். அதனால் ‘பவநாசி’ என்றே அதற்கு ஒரு பேர். [‘பவனம்-காற்று; `அச்’-உண்பது.] மூச்சுக் காற்றைக் குடித்தே நாம் உடம்பில் ப்ராண சக்தியைத் தக்கவைத்துக் கொள்வதால் அதையும் ஸர்ப்பமாகச் சொல்வது.

அந்த விஷயங்கள் இருக்கட்டும். கிட்டத்தட்ட அத்வைதானுபவமாக அம்ருதாஸ்வாதம் [அமுதத்தை ருசிப்பது] நடப்பதைச் சொன்னவர், தடதடவென்று ஒரே இறக்காக இறக்கி வெறும் பாமர ஜீவன்களாக நாம் இருக்கிற நிலையில் தூங்கும் ஸர்ப்பமாக அம்பாள் ஆவதைச் சொல்லி முடித்திருக்கிறார். என்ன தாத்பர்யம்? 'நாம் பண்ணும் பெரிய யோக ஸாதனை' என்கிற நினைப்பு உள்ள மட்டும் அம்ருதாஸ்வாதம் பண்ணிய யோகிகளையுங்கூட அவள் உருட்டித் தள்ளி விடலாம். ஆகையால் குண்டலிநீ யோகம் என்றே போனாலுங்கூட "நானில்லை; நீ!"என்கிற சரணாகதிதான் முடிவில் பூட்டைத் திறக்கும் சாவி!

4.50-ஸ்ரீசக்ரம் :அதன் சிறப்புக்கள்

அடுத்த ச்லோகத்தில், (ச்லோ 11) ஸ்ரீசக்ரத்தை வர்ணிக்கிறார். ஸ்ரீயந்த்ரம் என்றும் அதைச் சொல்வதுண்டு. 'ஸ்ரீவித்யா பூஜை' என்றாலே "ஸ்ரீசக்ரம் வெச்சுப் பூஜை பண்றாளா?" என்றுதான் கேட்கிறோம். "ஆமாம்" என்றே பதில் வரும். எல்லா ஸ்வாமிக்கும் - ஒவ்வொரு ஸ்வாமிக்கும் - ப்ரத்யேகமாக யந்த்ரம் உண்டு. ஆனாலும் சிவ பூஜை, விஷ்ணு பூஜை என்றெல்லாம் பண்ணுகிறவர்கள் பெரும்பாலும் அந்த மூர்த்திகளுக்கான யந்த்ரங்கள் வைத்துப் பண்ணுவதில்லை. ஆலயங்களில் வேணுமானால் ஸந்நிதிகளில் விக்ரஹங்களுக்குக் கீழே அந்தந்த யந்த்ரம் பூமிக்குள் - சில இடங்களில் வெளியிலேயேகூட - ப்ரதிஷ்டையாகி இருக்குமே தவிர அகங்களில் அப்படியில்லை. [சிவனுக்கு] பாணம், [விஷ்ணுவுக்கு] ஸாளக்ராமம் என்று வைத்துப் பூஜை பண்ணுபவர்களே நிறைய இருக்கிறார்கள். இப்படிப் பஞ்சாயதன மூர்த்திகளில் அம்பாளுக்கு இயற்கையில் கிடைக்கிற கல் 'ஸ்வர்ண ரேகா சிலா' என்பது. ஆனால் அதை வைத்துப் பூஜிப்பவர்கள் துர்லபமாகவே இருப்பார்கள். ஸுப்ரஹ்மண்ய பூஜை செய்கிறவர்கள் வேலை வைத்தே பூஜிப்பதுண்டு. ஆனாலும் பொதுவில் மற்ற ஸ்வாமிகளுக்கு ஒன்று, அவயவங்களோடு கூடின மூர்த்தி, அல்லது இயற்கையில் கிடைக்கும் கல்லு ஆகியவற்றை வைத்தே பூஜிப்பது வழக்கமாயிருக்க அம்பாளுக்கு மாத்திரம் ஸ்ரீசக்ரம் என்றே இருக்கிறது. கொஞ்சம் கொஞ்சம் அதோடுகூட -

தனியாயில்லை, ஸ்ரீசக்ரத்தோடு கூட - அவயங்களோடு கூடிய விக்ரஹமும் வைப்பது வழக்கத்திலிருக்கிறது.

ஒவ்வொரு தேவதைக்குமான எந்த தந்த்ரத்தை [வழிபாட்டு முறையை] எடுத்துக் கொண்டாலும் அதில் 'மந்த்ரம்', 'யந்த்ரம்' என்று இரண்டு இருக்கும். ஒவ்வொரு விதமான சப்தக் கோவையை ஜபித்து ஜபித்து ஸித்தி பெற்றால் அதற்குரிய தேவதையை ஸாக்ஷாத்கரிக்கலாம். அப்படியுள்ள சப்தக் கோவையே அந்த தேவதைக்கான மந்த்ரம். கர சரணாகதிகள் கொண்ட அவயவ ரூபம் போலவே ஒரு தேவதைக்கு இந்த அக்ஷர ஸமூஹமும் ஒரு ரூபம்; சப்த ரூபம், மந்தர ரூபம் என்பது. அதோடுகூட யந்த்ர ரூபமும் இருக்கிறது. ஏதோ கோடும், கோணமும், கட்டமும், வட்டமுமாகத் தெரிகிற யந்த்ரத்தில் அந்த ஒவ்வொன்றுக்கும் அர்த்தமுண்டு; அபார சக்தியுண்டு. ஒவ்வொரு யந்த்ரமும் பரமாத்மாவை ஒரு குறிப்பிட்ட தேவதையாகப் பிடித்துத் தர ஏற்பட்டது. மந்த்ரத்தை மனஸுக்குள் ஜபிப்பது மாத்திரமின்றி யந்த்ரத்திலும் அர்ச்சன, ஆவாஹனாதிகளில் ப்ரயோஜனப்படுத்துவதுண்டு. அந்தந்த யந்த்ரத்தின் கோணங்களுக்கும், தளங்களுக்கும் உள்ளேயே அந்த தேவதைக்கான மந்த்ராக்ஷரங்களைப் பொறித்து வைப்பதும் உண்டு. அவயங்களோடுள்ள விக்ரஹ ரூபத்திற்குப் பண்ணுவதுபோலவே யந்த்ரத்திற்கு அபிஷேகம், அர்ச்சனை, நைவேத்யம் என்று எல்லா உபசாரங்களுடனும் பூஜை பண்ணவேண்டும். ஏனென்றால் அந்த விக்ரஹத்தின் உயிராகவுள்ள தேவதையேதான் இப்படி யந்த்ர ரூபத்தில் இருப்பதும். அந்த தேவதை மட்டுமில்லாமல் அதனுடைய வாஸ ஸ்தானம், அதனுடைய ஸகல பரிவாரங்கள் எல்லாவற்றையும் சேர்த்து வைத்து இந்த யந்த்ர ரூபம் ஏற்பட்டிருக்கிறது.

அம்பாளுக்குப் பல ரூபமிருப்பதில் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு யந்த்ரமும் உண்டு. ஆனாலும் மீனாக்ஷி, துர்கை, புவனேச்வரி, சாரதாம்பிகை என்று மூர்த்தி வைத்திருப்பவர்களுங்கூட [அந்தந்த மூர்த்திக்கான யந்த்ரமாக இன்றி] ஸ்ரீசக்ரமே வைத்துப் பூஜை பண்ணுவதையும் பார்க்கிறோம். அகங்களில் மாத்திரமில்லை; ஆலயங்களிலும் இப்படி இருக்கிறது. திருவண்ணாமலை கிரிப்ரதக்ஷிணத்தில் ஒரு ப்ரஸித்தமான துர்க்கையம்மன் கோவிலிருக்கிறது.

அங்கே யந்த்ரத்தைப் பார்த்தால் ஸ்ரீசக்ரமாகவே இருக்கிறது. சிருங்கேரியில் சாரதாம்பாள் மூர்த்தியாக இருந்தாலும் ஸ்ரீசக்ரமே வைத்துப் பூஜை நடக்கிறது.

இப்படி மற்ற எந்த ஸ்வாமியையும்விட அம்பாளுக்கே யந்த்ரம் விசேஷமாகவும், அம்பாளுக்கே இருக்கப்பட்ட அநேக ரூபங்களுக்கான யந்த்ரங்களிலும் ஸ்ரீயந்த்ரத்திற்கே விசேஷம் என்றும் இருக்கிறது.

கோடுகள், வட்டங்கள், சதுரங்கள், அந்தக் கோடுகளாலான கோணங்கள் இவை எல்லாம் ஒரு சக்ர ரூபத்தில் அமைந்து, மத்ய பிந்துவோடு [நடுப் புள்ளியோடு] இருப்பதே யந்த்ரம் என்பது. இந்த மாதரி டிஸைனுக்கே ஒவ்வொரு தேவதையின் சக்தியை க்ரஹித்துக் கொடுக்கும் சக்தி - அபரிமிதமான சக்தி - இருக்கிறது. [சிரித்து] Divine Design! கெட்ட சக்திகளைத் துரத்தியடிக்கவும், திவ்ய சக்திகளை ஆகர்ஷித்துத் தருவதற்கும் சக்தி படைத்தவையாக அந்த டிஸைன்கள் இருக்கின்றன.

ஸ்ரீ சக்ரத்தில் சக்ரம் என்று வட்டமாக இருக்கும் மத்ய பாகத்தில் ஒன்பது முக்கோணங்கள் ஒன்றையொன்று வெட்டிக் கொள்வதில் நாற்பத்து மூன்று முக்கோணங்கள் உண்டாயிருக்கும். மத்ய பிந்துவையும் கோணமாகவே சேர்த்து நாற்பத்து நான்கு என்றும் சொல்வதுண்டு. இந்த நாற்பத்து நான்கு கோணங்கள் ஆறு ஆவரணங்களாக அமைந்திருக்கின்றன. ஆவரணம் என்றால் மறைப்பு என்பது நேர் அர்த்தம். இங்கே சுற்று, ப்ராகாரம், row என்று அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ள வேண்டும். ஒருத்தரைச் சுற்றிப் பல பேர் நின்றால் ஆஸாமி தெரியாமல் மறைக்கத்தானே செய்யும்? அதனால் ஆவரணம் என்று பேர். மத்ய பிந்துவையும் கோணம் என்று சொன்னாற் போலேயே ஆவரணம் என்றும் சொல்கிறது. வாஸ்தவத்தில் அதைச் சுற்றி நாற்பத்து மூன்று கோணங்களே ஐந்து ஆவரணங்களாக அமைந்திருக்கின்றன. அதையும் சேர்த்து ஆறு ஆவரணம். 'நவாவரணம்', 'நவாவரணம்' என்று ஒரு வார்த்தை பல பேர் கேட்டிருக்கலாம். இப்போது தீக்ஷிதரின் நவாவரண க்ருதிகளுக்கு மவுஸு ஏற்பட்டு ரேடியோவில் ஒலி பரப்புவதால் அந்த வார்த்தை ப்ரசாரத்தில் வந்திருக்கிறது. நவாவரணம் என்பது ஸ்ரீசக்ரத்திலுள்ள ஒன்பது சுற்றுக்கள் தான். அந்த ஆவரணம் ஒவ்வொன்றிலும் யாரார் இருக்கிறார்கள்,

என்னென்ன தத்வங்கள் இருக்கின்றன, அதற்கு அதிதேவதை யார், அவர்கள் என்ன அநுக்ரஹம் செய்கிறார்கள், அங்கே என்ன முத்ரை காட்ட வேண்டும் என்றெல்லாம் சாஸ்திரங்களில் இருக்கிறது. அதையே சுருக்கமாக தீக்ஷிதர் கீர்த்தனத்தில் கொடுத்திருக்கிறார். ஒவ்வொரு ஆவரணத்திற்கு ஒரு க்ருதி. இப்போது அதில் ஆறு சொன்னேன். இந்த ஆறில் தான் 44 கோணங்கள் இருப்பது. இந்த ஆறுக்கு வெளியிலே இன்னும் மூன்று சுற்று. அதையும் சேர்த்தாலே நவாவரணம். அதிலே இரண்டு, தாமரை இதழ்கள் வட்ட வடிவமாக அமைந்துள்ள சுற்றுக்கள். இந்த எட்டு ஆவரணத்திற்கும் சேர்த்து வெளி மதிலாக ஒரு ஆவரணம். அது மூன்று காம்பவுண்டுச் சுவர்கள் எழுப்பினாற்போல மூன்று கோடுகளாக வெளியே இருக்கும். அவை சக்ராகாரமில்லை. சதுரம், சதுரமாகவே இருக்கும். இப்படி ஒரு டிஸைன், அபரிமிதமான திவ்ய சக்தியோடு....

ஆனால் இதில் ஜாக்ரதை வேண்டும். ஒரு யந்த்ரம் என்றால் அதில் ஒவ்வொரு கோடும், கோணமும் என்ன பரிமாணத்தில் இருக்க வேண்டுமோ அப்படிக் கணக்காக இருக்க வேண்டும். கொஞ்சங்கூட முன்னே, பின்னே இருக்கக் கூடாது. ஒரு மந்திரத்தில் சப்தம் கொஞ்சம் மாறுபட்டால்கூடப் பெரிய தோஷமாகிவிடலாம் என்பது போலவே யந்த்ரத்திலும் டிஸைனில் சின்னத் தப்பிதம் இருந்தாலும் கெடுதல் உண்டாகிவிடும். டிஸைன் முழுக்க ஸரியாயிருந்தால் கூட, ஸ்ரீ யந்திரத்தில் நடு முக்கோணம் கிழக்கு நோக்கி இல்லாமல், மேற்கு நோக்கியிருக்கும்படி வைத்துவிட்டால் பலனே மாறிவிடும்[1].

இன்னொரு அம்சம், ஜாக்ரதை தேவைப்படும் அம்சம், என்னவென்றால், விக்ரஹம் வைத்துப் பூஜை செய்வதை விடவும் யந்திரத்திற்குச் செய்யும்போது சாஸ்திரோக்தமாகவும், மடி ஆசாரங்களோடும் செய்ய வேண்டும்.

தற்காலத்தில் தெரியாத்தனத்தால் கொஞ்சம், ஜம்பத்துக்காகக் கொஞ்சம், இது ஒரு ஃபாஷன் என்று கொஞ்சம் என்பதாகப் பல 'கொஞ்சம் பேர்' சேர்ந்து அதுவே 'நிறைய' ஆகி, ரொம்ப வீடுகளில் ஸ்ரீ சக்ர பூஜை என்ற பேரில் ஒன்று

நடக்கிறது. ஆனால் நியமங்கள் போதாததால் துர்பிக்ஷம், அசாந்திகளும் விருத்தியாகிக் கொண்டேயிருக்கின்றன!

ஆசைப்பட்டால் மட்டும் போதாது, அது அதற்கு எப்படி சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருக்கிறதோ, பெரியவர்கள் செய்து காட்டியிருக்கிறார்களோ அப்படி நாமும் செய்தால்தான் பலன் வரும். ஸ்ரீசக்ரத்தின் விசேஷத்தைப் பற்றி சாஸ்திரத்தில் நிரம்பச் சொல்லியிருப்பது வாஸ்தவம். ஆனால் அதை எப்படிப் பூஜிக்க வேண்டுமென்றும் அதே சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருப்பதைத் தள்ளிவிட்டு, "இஷ்டப்படி, ஸௌகர்யப்படி [பூஜை] பண்ணுவேன்!" என்றால் பலன் கிடைக்காது. விபரீத பலனே கிடைக்கலாம்....

யந்த்ரம் என்பது ஒரு தேவதையின் இருப்பிடமாகவும், அது மாத்திரமில்லாமல், ஸாக்ஷாத் அந்த தேவதைக்கு ப்ரதிநிதியாகவுமே இருப்பது. 'ப்ரதி' நிதி என்பதுகூட ஸரியில்லை. 'ப்ரதி' - 'காப்பி' - இல்லை; அஸலே அந்த தேவதைதான் இப்படி டிஸைன் ரூபத்திலிருப்பதும்.

அதிலும் அம்பாள் ஸ்ரீவித்யா தேவதையாக இருக்கும் போது யந்த்ர ரூபத்திலேயே விசேஷமாக ஸாந்நித்யம் கொண்டிருக்கிறாளென்பதால்தான் அந்த ஸ்ரீயந்த்ரத்திற்கு அலாதியான சிறப்பு இருக்கிறது. அம்பாளுடைய பரம ஸௌந்தர்யமான அவயவ ரூபத்தைவிடக் கூட இந்த யந்த்ர ரூபத்திற்கே சிறப்புத் தந்து பூஜிப்பதாக இருக்கிறது[2].

அம்பாளுக்கு இரண்டு வாஸ ஸ்தானம். அம்ருத ஸாகரத்தில் ஒன்றும், மேரு மத்தியில் ஒன்றுமாக என்றேனல்லவா? அதோடு மூன்றாவது வாஸஸ்தானமாக ஸ்ரீசக்ரத்தையும் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும்.....

இப்போது நான் சொன்னதில் இரண்டு தப்பு. ஒன்று, ஸ்ரீ சக்ரம் அம்பாளுடைய வாஸஸ்தானம் மட்டுமில்லை; அவளுமேதான்! வாஸஸ்தானம் + வஸிக்கிற ஆஸாமியாக அது இருக்கிறது! இன்னொரு தப்பு என்னவென்றால் அம்ருதஸாகரம் மாதிரியும், மேரு சிகரம் மாதிரியும் இது மூன்றாவது [வாஸ ஸ்தானம்] இல்லை. அம்ருத ஸாகரமானாலும் ஸரி, மேரு சிகரமானாலும் ஸரி, அங்கே சிந்தாமணி க்ருஹம் என்ற அரண்மனையிலே இந்த ஸ்ரீ யந்த்ரம்

இருக்கும். நம் அகங்களில் ஒரு கையளவு இருக்கும் யந்த்ரம் அங்கே ஆயிரம், பதினாயிரம் மடங்கு பெரிசாக ஆவரணம் என்று சொல்லும் ஒன்பது சுற்று அங்கணங்களோடு இருக்கும். அந்த ஒன்பதிலும் அநேக தேவதைகள், தத்வங்கள் அம்பாளின் பரிவாரங்களாக இருப்பார்கள். ஒன்பதாவதாக உள்ள மத்ய பிந்துதான் பஞ்ச ப்ரம்மாஸனத்தில் அம்பாள் இருக்கிற இடம்.

மேரு சிகரத்திலே அம்பாள் இருக்கும்போது இந்த ஒவ்வொரு ஆவரணமும் அந்த சிகர மத்தியிலே சிகரத்திற்கு மேல் சிகரங்களாகத்தானே எழும்பியிருக்கும்? அந்த அமைப்பில்தான் ஸ்ரீ சக்ரத்தையே ஸமதளத்தில் நீளம், அகலம் ஆகிய இரண்டு பரிணாமத்தில் பண்ணுவது மாத்திரமில்லாமல் உயரமும் சேர்த்து, அடுக்கடுக்காக, மூன்று தளத்தில் cone – ஆக [கூம்பாக]ப் போய்முடிகிற விதத்திலும் பண்ணுவதாக இருக்கிறது. இப்படி மூன்று பரிணாமத்தில் உள்ள ஸ்ரீ சக்ரத்திற்கு மேரு ப்ரஸ்தாரம் என்றே பேர். மேரு என்று மாத்திரம் அதைச் சொல்வதாகவும் ஏற்பட்டுவிட்டது. ஸமதளமாக பூமி மட்டத்தோடு இருக்கும் ஸ்ரீசக்ரத்திற்கு பூப்ரஸ்தாரம் என்று பெயர். இரண்டும் கலந்து, ஆரம்ப ஆவரணங்கள் உயரவாட்டிலும் பிற்பாடு வருபவை ஸம தளமாகவும் அமைந்ததை அர்த்த மேரு என்பார்கள். எல்லா ஆவரணமும் மேரு ப்ரஸ்தாரமாயிருந்தால் பூர்ண மேரு. காஞ்சீபுரத்தில் காமகோஷ்டத்தில் இருப்பது பூப்ரஸ்தாரம். நம் மடத்தில் பூர்ண மேரு. மாங்காட்டில் அர்த்த மேரு. திருவிடைமருதூர் மூகாம்பாள் ஸந்நிதியில் பூர்ண மேரு.

---

[1]பூஜா மூர்த்திகளைக் கிழக்குப் பார்க்க வைப்பதே கிரமம். எனவே ஸ்ரீசக்ரத்தையும் அவ்வாறே வைக்கவேண்டும். அதாவது நடு முக்கோணத்தின் கூர்முனை கிழக்குப் பார்க்க இருக்கவேண்டும். அதற்கு எதிரே அமர்ந்து பூஜகர் பூஜிக்கும்போது, ஸ்ரீசக்ரத்தின் ஒன்பது முக்கோணங்களில் நடு முக்கோணம் உள்பட ஐந்தின் முனை அவரை நோக்கியும், மீதம் நான்கின் முனைகள் எதிர்த் திசை நோக்கியும் இருக்கும்.

[2]நாமம், ரூபம் என்ற இரண்டை விசேஷமாகச் சொல்கிறோம். ஆனால் பொதுவாகவே தாய்த் தெய்வத்தின் மந்திரங்களில் நாமம் என்பதே மிகப்

பெரும்பாலும் இல்லை. ஸ்ரீவித்யா மந்திரங்களிலோ அடியோடு இல்லை. பீஜாக்ஷரங்களே உள்ளன. அவ்வாறே ஸ்ரீவித்யா தேவதை த்ரிபுர ஸுந்தரி என்று அழகு உருவத்தாலேயே பெயர் பெற்றிருந்தும் அவளுக்கு உருவம் அமைக்காமல் யந்திரத்திலே வழிபடுவதே அதிகம் காண்கிறது. ஏன் இவ்வாறு நம் அன்னை விஷயத்தில் மட்டும் நாமம், ரூபம் இரண்டும் முக்யம் பெறாமலுள்ளன என்று ஸ்ரீசரணர்களிடம் கேட்கப்பட்டதுண்டு. ஆனால் அவர்களோ இவ்விதம் இருப்பதைத் தாமும் திரும்பச் சொல்லி வியந்து கொள்வதாகக் கட்டினார்களே தவிர விளக்கம் ஏதும் அளிக்கவில்லை.

4.51-தனிப் பெயரில்லாத யந்திரம், தந்திரம், தலைநகரம்

அம்பாள் பக்தர்கள் பெருமையாக ஒன்று சொல்லிக் கொள்வார்கள். மற்ற ஸ்வாமிகளின் யந்த்ரங்களுக்கு அந்தந்த ஸ்வாமியின் பெயரையோ வேறே அந்த ஸ்வாமிக்கு உள்ள அடையாளத்தையோ சேர்த்து சிவசக்ரம், மேதா தக்ஷிணாமூர்த்தி யந்த்ரம், ஸுதர்சன யந்த்ரம், ஷடக்ஷர சக்ரம் என்றிப்படிப் பெயர் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரியின் யந்த்ரதிற்கு மட்டும் இப்படி ஒரு பெயரும், அடைமொழியும் கொடுக்காமல், பூஜிதமானது மங்களமானது என்பதால் 'ஸ்ரீ' மட்டும் போட்டு 'ஸ்ரீசக்ரம்' என்றே சொல்லியிருக்கிறது. சக்ரம் என்றாலே இதுதான், தனியாகப் பெயர் கொடுக்க வேண்டாம் என்கிற மாதிரி இருக்கிறது.

அதேபோலத்தான் அவளுடைய உபாஸனா மார்க்கந்தான் மார்க்கம் என்று காட்டுகிற மாதிரி அதற்கும் 'ஸ்ரீவித்யை' என்றே பெயர் கொடுத்திருக்கிறது. இங்கேயும் 'ஸ்ரீ' என்பது பூஜிதமான அடைமொழியே தவிர ஸ்ரீதேவி என்ற லக்ஷ்மியைக் குறிப்பிடுவதில்லை. உபாஸனா மார்க்கங்களை வித்யை என்றும் தந்த்ரம் என்றும் சொல்வது. அப்படிச் சொல்லும்போது மற்ற ஸ்வாமிகளின் உபாஸனைக்கு அந்த ஸ்வாமியின் பெயரையோ அல்லது அதன் ப்ரவர்த்தகரான ரிஷியின் பெயரையோ வைத்துப் பெயர் கொடுத்திருக்கும். ஆனால் த்ரிபுரஸுந்தரி வித்யைக்கு மட்டும் தனிப்பெயர் வைக்காமல் ஸ்ரீவித்யா என்றே சொல்வதாக இருக்கிறது.

அந்த ஸ்ரீவித்யா மந்திரத்திலேயே சிலசில வித்யாஸங்களோடு பல தினுஸான மந்திரங்கள் இருக்கிறது. இங்கே மட்டும் எப்படி ஸ்ரீவித்யா மந்திரம் என்று ஒரே பேரைச் சொல்வது? வித்யாஸம் தெரியும்படியாக வேறே வேறே பேர் சொன்னால்தானே ஸரியாயிருக்கும்? அதனால் அந்த மந்திரத்தின் முதலெழுத்தை வைத்தோ, அதன் ப்ரவர்த்தகரான ரிஷியின் பெயரை வைத்தோ, காதி வித்யா, ஹாதி வித்யா, லோபாமுத்ரா வித்யா, துர்வாஸ வித்யா என்று சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. ஆனால் எல்லாவற்றுக்கும் சேர்த்துப் பொதுவாக லலிதா தந்த்ரம் என்பதை 'ஸ்ரீவித்யா' என்றே சொல்லியிருக்கிறது.

யந்த்ரம், தந்த்ரம் மட்டுமின்றி அவள் இருக்கிற ராஜதானிக்கும் தனிப் பெயரில்லை! 'ஸ்ரீபுரம்' அல்லது 'ஸ்ரீநகரம்' என்றே அந்த இடத்திற்குப் பெயர். புரம், நகரம் என்றால் வெறுமே ஊர் என்றுதான் அர்த்தம். அப்படிச் சொன்னாலே போதும், அது அத்தனை ஊர்களும் இருக்கும் ஜகத்துக்கு ஜனனியாக இருக்கப்பட்ட அவளுடைய தலைநகரந்தான் என்று தெரிவிப்பதாக இப்படி ஸ்ரீபுரம், ஸ்ரீநகரம் என்றே பேர் இருக்கிறது!

நித்யஸ்ரீயை, [அதாவது] என்றும் அழியாததான ஆத்மானந்தச் செல்வத்தை தருகிறவள் அம்பாள் என்பதால் அவளுக்கு [ஸஹஸ்ரநாமத்தில்] முதல் பேரே 'ஸ்ரீமாதா' என்று சொல்கிறோம். அதற்கேற்க, ஸ்ரீவித்யை, ஸ்ரீசக்ரம், ஸ்ரீபுரம் என்றே அவளுடைய ஸம்பந்தமான விஷயங்களெல்லாம் இருக்கின்றன......

ஸ்ரீசக்ரம் என்ற ஸ்ரீயந்த்ரத்தைப் பற்றி ஸௌந்தர்ய லஹரியில் ச்லோகம் வருவதைச் சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன். ஆறு ஆவரணங்களாக உள்ள ஒன்பது முக்கோணங்கள் ஒன்றையொன்று 'கட்' பண்ணிக்கொண்டு நாற்பத்து நாலு முக்கோணம் ஏற்படுவதாகச் சொன்னேனல்லவா? இந்த ஒன்பதிலே நாலு சிவ சக்ரங்கள் என்று ஐந்து சக்தி சக்ரங்கள் என்றும் சொல்லப்படும். பிந்துவைச் சுற்றியிருக்கும் நடு முக்கோணம் சக்தி சக்ரங்களில் சேர்ந்ததுதான். அகங்களில் பூஜிக்கும் போது அது பூஜிப்பவருக்கு அபிமுகமாக இருக்க வேண்டும்*. (* 'ஸ்ரீசக்ரம் : அதன் சிறப்புக்கள்' என்ற தலைப்பில் வரும், 'பூஜா மூர்த்திகளைக் கிழக்கு..' எனும் பின்குறிப்பைப் பார்க்க).

சிவ சக்திகளின் ஐக்யமான அத்வைதத்தைக் காட்டுவதாக ஸ்ரீ சக்ரத்தில் இரண்டு பேருடைய சக்ரங்களையும் குறுக்கும் நெடுக்குமாகப் பின்னி வைத்திருக்கிறது. அதனால் ஏற்படும் கோணங்கள், அவற்றுக்கு வெளிச் சுற்றுக்களில் உள்ள பத்ம தளங்கள், வட்டக்கோடுகள், சதுரக் கோடுகள் ஆகியவற்றுக்கெல்லாம் இந்த [11-வது] ச்லோகம் கணக்குக் கொடுக்கிறது.

இதெல்லாம் ஏதோ நாவல் படிக்கிற மாதிரியோ, அல்லது academic interest-காகவோ தெரிந்து கொள்கிற விஷயமில்லை. குருமுகமாக உபதேசம் பெற்று குப்தமாக [பஹிரங்கப்படுத்தாமல்] ரக்ஷிக்கப்பட்ட வேண்டிய விஷயம். அடியோடு சொல்லாமல் விடவேண்டாமென்று கொஞ்சம் சொன்னேன். அதனால் 'லைட்'டாக நினைத்துவிடக்கூடாது!

4.52-உவமிக்கவொண்ணாத உருவழகு; காண்பதற்கொண்ணாத காட்சி!

யந்த்ர ரூபத்தைச் சொன்னவுடனே, "இது ஸௌந்தர்ய லஹரி-ன்னா? அம்பாளுடைய பரம ஸுந்தரமான அவயவ ரூபத்தைச் சொல்லிடணும்" என்று வேகம் வந்தாற்போல "த்வதீயம் ஸௌந்தர்யம்" என்றே அடுத்த ச்லோகத்தை [ச்லோ. 12] ஆரம்பித்திருக்கிறார்! "த்வதீயம் ஸௌந்தர்யம்" என்றால் "உன்னுடையதான லாவண்யம்" என்று அர்த்தம். "யந்திர ரூபத்தில் இத்தனை கோணம், தளம், வட்டக்கோடு சதுரக்கோடு என்றெல்லாம் முழு detail கொடுத்துப் பாடினேனே, அப்படி உன்னுடையதான லாவண்ய ரூபத்தைப் பாடலாமென்றால் முடிகிற கார்யமாயில்லையே! இது வரைக்கும் எந்தக் கவியும் அதை உள்ளபடி வர்ணிக்க முடியவில்லையே!" [என்கிறார்.]

ப்ரம்மாதான் ஆதிகவி. "ஆதி கவயே" என்றே பாகவதத்தின் ஆரம்ப ச்லோகத்தில் அவரைச் சொல்லியிருக்கிறது. ஸரஸ்வதியே அவருடைய சக்திதான் என்றால் அவரைவிடப் பெரிய கவி எவர் இருக்க முடியும்? அவர் எல்லா தேவதைகள் மேலும் ஸ்தோத்ரங்கள் செய்திருப்பது புராணங்களைப் பார்க்கும்போது தெரிகிறது. கஷ்ட காலத்தில் தேவர்கள் அவரிடந்தான் போய்

அழுவார்கள். உடனே அவர் அவர்களை சிவனோ, விஷ்ணுவோ, அம்பாளோ யாரோ ஒரு ஸ்வாமியிடம் அழைத்துக் கொண்டுபோய் அவர்களுடைய கஷ்டத்தைச் சொல்லி, நிவ்ருத்தி பண்ணணும் என்று வேண்டிக் கொள்வார். அப்போது அந்த ஸ்வாமியை ஸ்தோத்ரம் பண்ணுவார். அவருக்கே கஷ்டம் வருகிறபோதும் அப்படித்தான்! அப்படி அம்பாளைப் பற்றியும் பண்ணியிருக்கிறார். [துர்கா] ஸப்தசதீயில்கூட மது-கைடபாஸுரர்கள் அவரை ஹிம்ஸிக்க வந்தபோது அம்பாள் மேல் ஸ்தோத்ரம் பாடியிருக்கிறார். ஆனாலும் அவருங்கூட அவளுடைய லாவண்யத்தை உள்ளபடி வர்ணிக்க முடியவில்லை.

த்வதீயம் ஸௌந்தர்யம் துஹிநகிரி-கந்யே துலயிதும்
கவீந்த்ரா: கல்பந்தே கதமபி விரிஞ்சி-ப்ரப்ருதய: |

"விரிஞ்சி ப்ரப்ருதய:" என்றால் 'பிரம்மா முதலனோர்'. அவர்கள் உன்னுடைய ஸௌந்தர்யத்தை வர்ணிக்கப் பார்த்தார்கள். 'துலயிதும்' என்றால் 'எடை போடுவதற்கு' என்று அர்த்தம். 'துலா' என்றால் தராசு அல்லவா? எடை எப்படிப் போடுகிறோம்? ஒரு தட்டில் இருப்பதற்கு ஸமமாக இன்னொரு தட்டில் எடைக் கல்லைப் போட்டுக் கண்டு பிடிக்கிறோம். நேராக ஒரு வஸ்துவின் எடையை கணிக்க நமக்குத் தெரியவில்லை. அதனால் இன்ன எடை என்று தெரிகிற ஒரு எடைக் கல்லைப் போட்டு அதைக்கொண்டு இதன் எடையைத் தெரிந்து கொள்கிறோம். அப்படி ஸாக்ஷாத்தாக அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்யத்தை வர்ணிக்க அந்த விரிஞ்சி ப்ரப்ருதிகளான கவிகளுக்குத் தெரியவில்லை. அதனால் தங்களுக்குத் தெரிந்த ஒரு எடைக் கல்லைத் தேடினார்கள். அது என்ன? உபமானம் என்பதுதான்! சந்திரன் மாதிரி முகம், தாமரை மாதிரி கண், வண்டுக்கூட்டம் மாதிரி கேசம் என்றெல்லாம் உபமானம் காட்டிவிட்டால் எடைக்கல் போட்டு எடை தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது போல 'இப்படிப்பட்ட லாவண்யம்' என்று தெரிந்து கொள்ள முடிகிறதல்லவா? இப்படிப்பட்ட எடைக்கல், உபமானம் என்பதை அந்தக் கவிகளெல்லாம் தேடித் தேடிப் பார்த்து, பல தினுஸாகக் கல்பித்துச் சொல்லிப் பார்த்தும் அம்பாளின் அழகை உள்ளபடிக் காட்ட முடியவில்லை. உவமையற்றதாக இருக்கிறது, அவளுடைய அழகு! "கதமபி கல்பந்தே" -

மண்டையைக் குடைந்து கொண்டு அவர்கள் எப்படியெப்படியோ உவமை கல்பித்துத்தான் பார்க்கிறார்கள். ஆனாலும் முடியவில்லை! "ஆனாலும் முடியவில்லை" என்பதை ஆசார்யாள் உடைத்துச் சொல்லாமல், "கதமபி கல்பந்தே - எப்படியோ கல்பித்துப் பார்க்கிறார்கள்" என்று மட்டும் சொல்லி நிறுத்திவிடுகிறார். அதுதான் சொல்லாமல் சொல்கிற 'த்வனி அழகு'. "ப்ரதோஷ தீபாராதனை நேரம் தப்பாமல் போய்ப் பார்க்கணும்னு ஓடினதென்னவோ வாஸ்தவந்தான்!" என்று சொல்லி, நிறுத்தி விட்டாலே போதும், "ஆனாலும் பார்க்க முடியவில்லை" என்று அர்த்தம் கொடுத்துவிடும்! விண்டு சொல்வதைவிடவும், இப்படிச் சொல்லாமல் சொல்கிற போதே மனஸில் நன்றாகப் பதியவும் செய்கிறது.

"யந்த்ர ரூபத்தைச் சொன்னோமே, ஸௌந்தர்ய ரூபத்தைச் சொல்லலாமென்று பார்த்தால் அது வர்ணனாதீதமாக இருக்கிறது. நேரே [வர்ணிக்க] முடியாவிட்டாலும் உபமான எடைக் கல்லைப் போட்டாவது ஒரு மாதிரி காட்டலாமென்று பார்த்தால் அந்த ப்ரயாஸையும் ப்ரம்மாதிகளே பண்ணி ஓய்ந்து போயாயிற்று" என்றிப்படிச் சொல்வதன் மூலமே அம்பாளுடைய அழகு எவ்வளவு உயர்வானது ஈடு இணை இல்லாதது என்று காட்டி விடுகிறார்.

வர்ணிப்பது இருக்கட்டும்; முதலில் அவளுடைய ஸ்வரூபத்தை அந்த கவி அல்லது பக்தர் - கவியாக இருக்கும் பக்தர் - தாமே நன்றாகப் பார்த்து அந்த முழு ஸௌந்தர்யத்தைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்! அப்படி யாராவது பார்த்திருக்கிறார்களா என்றால் அதுவும் இல்லை! முதலுக்கு எந்த கவியுமே அந்த ஸௌந்தர்ய ஸ்வரூபத்தைப் பார்த்ததில்லை என்னும்போது அதைப் பிறத்தியாருக்கு வர்ணித்துச் சொல்ல இடமேது?

ஏன் அம்பாளுடைய ஸ்வரூபத்தை எவரும் பார்த்ததில்லை? அடியோடு பார்த்ததில்லை என்று சொல்ல முடியாது. தர்சனம் என்று பல பக்த கவிகள் பண்ணித் தான் இருக்கிறார்கள். ஆனாலும் ஸம்பூர்த்தியாக எவரும் தன்னைப் பார்க்க விடாமல் ஏதோ கொஞ்சம் - க்ஷண காலம் - மின்னல் மின்னுகிற மாதிரி தர்சனம் கொடுத்து விட்டு மறைந்து போய் விடுவாள். ஒரே பக்தியாக

அவளிடமே மனஸை அர்ப்பணித்தவர்களுக்குங்கூட அவளுடைய சரணாரவிந்தம், கடாக்ஷத்தைப் பொழியும் நேத்ரம், மந்தஸ்மிதம் செய்யும் ஆஸ்யம் [திரு வாய்] என்றிப்படி ஏதாவது ஒரு அவயவந்தான் ஸதாவும் கண்களில் கட்டி நிற்குமே தவிர கேசாதி பாதம் முழு ரூபமும் இல்லை.

தன்னுடைய முழு ரூப ஸௌந்தர்யத்தையும் அவள் காட்டுவது ஒருத்தரிடந்தான். அந்த ஒருத்தர் யாரென்றால் பதியான பரமேச்வரன்தான். அவரை தன்னோடு சேரும்படிப் பண்ணி லோக லீலையில் ஈடுபடுத்தவேண்டும் என்பதற்காகத்தான் அவள் இந்தப் பரம ஸுந்தரமான சரீரத்தை எடுத்துக்கொண்டு த்ரிபுர ஸுந்தரியானது. அந்த சரீரத்தை அவரொருத்தருக்கே பூராவாக அர்ப்பணம் பண்ணிய மஹா பதிவ்ரதையா யிருப்பவளவள். மற்றவர்களுக்கு ஏதோ கொஞ்சம் தரிசனம் கொடுப்பாளே தவிர பூராவாகத் தன் ஸௌந்தர்யத்தைக் காட்டமாட்டாள். கருணையை பக்தர்களுக்குப் பூர்ணமாகக் காட்டுவாள். ஆனால் ஸௌந்தர்யம் பூரா என்னும்போது அது ஸ்வாமிக்குத்தான் ஸொத்து என்று வைத்திருக்கிறாள்.

இப்படிச் சொன்னால் இங்கே பின் ஸெக்ஷனில் ஆசார்யாள் பார்த்து வர்ணிக்கிற ஸௌந்தர்ய லஹரிகூட அவளுடைய ஸௌந்தர்யர்த்தை ஸம்பூர்த்தியாகச் சொல்லவில்லை என்றுதான் ஆகுமோ, என்னவோ? அப்படியும் இருக்கலாம். ஒரு தாயார் தன்னுடைய குழந்தைக்கு அன்பை ஸம்பூர்த்தியாகக் காட்டுகிற மாதிரி அழகைக் காட்டுவாள் என்றில்லை. அவள் அலங்காரம் பண்ணிக் கொள்வது பதியை ஸந்தோஷப்படுத்தத்தானேயொழிய குழந்தையை அல்ல. அலங்காரம் [என்பது] அழகு'படுத்தி'க் கொள்வது. 'படுத்தி'க்கொள்ள அவசியமில்லாமல் ஸ்வாபாவிகமாகவே அழகாக உருவெடுத்தவள் அம்பாள். ஆனபடியால் அதன் முழு நிலையை அவள் பதிக்கு மாத்திரமே காட்டுவது. இப்படியிருக்கும்போது மற்றவர்கள் எப்படி அவளை உள்ளபடி வர்ணித்துப் பாடமுடியும்? முதலுக்கு அவர்களுக்கே அவளுடைய பரிபூர்ண ரூப ஸம்பத்து தெரியாது. தெரிந்தமட்டில் பாடலாமென்றால் அதற்குங்கூட நேராக வர்ணிக்க வார்த்தை கிடைக்காமல், அப்பேர்ப்பட்ட அழகாயிருக்கிறது! நேராக வர்ணிக்க முடியாவிட்டாலும்

உபமானமாவது காட்டலாமா என்று பார்த்தால் அதற்கு உவமை காட்டும்படியாகவும் லோகத்தில் எதுவுமேயில்லை.

பரமேச்வரன் ஒருத்தனுக்குத்தான் அம்பாள் தன்னுடைய பூர்ண ஸௌந்தர்யத்தைக் காட்டுவாள் என்பதை ரொம்பவும் கவி நயத்தோடு ஸூசனையாகவே சொல்லியிருக்கிறார். எப்படிச் சொல்லியிருக்கிறாரென்றால்:

யதாலோகௌத்ஸுக்யாத் அமரலலநா யாந்தி மநஸா
தபோபி: துஷ்ப்ராபாமபி கிரிச-ஸாயுஜ்ய-பதவீம் ||

"அமர லலநா" என்று வருவதற்கு 'தேவ ஸ்திரீகள்' என்று அர்த்தம். ரம்பை, ஊர்வசி, மேனகை, திலோத்தமை முதலான தேவ ஸ்த்ரீகளைத்தான் நாம் மஹா அழகிகளாகச் சொல்கிறோம். அவர்களும் அம்பாளின் அழகை அவள் காட்டுகிற சிறிய அளவில் பார்த்தே, "அவள் முன்னாடி நம்முடைய அழகு எம்மாத்திரம்?" என்று நினைக்கிறார்கள். "நாம் பார்ப்பதும் கொஞ்சந்தானே? அவளுடைய அழகின் பூர்ண ரூபம் எப்படியிருக்கும்?" என்று பார்க்க வேண்டுமென்று ஆசைப்படுகிறார்கள். ஒரு ஸங்கீத வித்வான் தன்னைவிட நன்றாக இன்னொருத்தன் பாடினால், 'அதிலே என்ன விசேஷம் இருக்கிறது? அதைத் தானும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்' என்று நினைப்பான். ஒவ்வொரு துறையிலுமே இப்படி. அந்த ரீதியில் ஸௌந்தர்யவதிகளான தேவ ஸ்த்ரீகள் த்ரிபுரஸுந்தரியின் பூர்ண ஸௌந்தர்யத்தைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டுமென்று ஆசைப்படுகிறார்கள். அம்பாளுடைய முழு வடிவத்தைப் பார்க்க விரும்புகிறார்கள். "யத் ஆலோக ஔத்ஸுக்யாத்" என்றால், 'எந்த ஸௌந்தர்யத்தைக் காணும் ஆவலினால்' என்று அர்த்தம். "த்வதீயம் ஸௌந்தர்யம்" என்று ச்லோக ஆரம்பத்தில் சொன்னதையே "யத்" (எந்த ஸௌந்தர்யமோ அது) என்று குறிபிட்டிருக்கிறார்.

அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்யத்தைப் பூராவும் பார்க்க வேண்டும் என்று ஆவல் கொண்ட தேவ ஸ்த்ரீகள் என்ன செய்கிறார்கள்? "நாம் ஆசைப்பட்டு என்ன ப்ரயோஜனம்? தன்னுடைய சரீரம் ஈச்வரனுக்கே உடைமை என்று அவள் அர்ப்பணம் பண்ணியிருப்பதால் அவனொருத்தன்தான் அந்த ரூப

ஸம்பந்தத்தைப் பூராவாகப் பார்க்க முடியும். ஆனபடியால் நாம் என்ன பண்ணவேண்டுமென்றால் அந்த ஈச்வரனோடு ஐக்யமாகிவிட வேண்டும்; சிவ ஸாயுஜ்யம் என்பதைப் பெற்று விடவேண்டும். அப்போது நாமும் அம்பாளின் லாவண்யத்தை உள்ளபடி பூர்த்தியாகப் பார்த்துவிடமுடியும்" என்று நினைக்கிறார்கள்.

சிவனிடம் பக்தியாலேயே பக்தர்களும், சிவமாக ஆகவேண்டும் என்ற ஞான தாஹத்தாலேயே ஞானிகளும் சிவ ஸாயுஜ்யம் வேண்டியிருக்கிறார்கள். அதற்காகப் படாதபாடு பட்டிருக்கிறார்கள். அங்கே சிவஸாயுஜ்யம் end in itself [அதுவே முடிவான குறிக்கோள்]. அப்பேர்ப்பட்ட அந்த உசந்த ஸ்திதியை இந்த தேவ ஸ்திரீகள் விரும்புவதோ, அதுவே end, லக்ஷ்யம் என்பதாலில்லை! அதை உபாயமாக means-ஆக, வைத்துக்கொண்டு அதன் மூலம் அம்பாள் அழகைப் பார்க்க வேண்டுமென்பதே இவர்களுடைய லக்ஷ்யம்! மஹா பெரிய சிவஸாயுஜ்யத்தையும் ஸாதனமாக்கிக் கொண்டு ஸாத்யமாக நிற்கிறது, அம்பாளின் ஸௌந்தர்ய தர்சனம்!

ஸரி, அந்த ரம்பையும் மேனகையும் அப்படி ஆசைப்பட்டு விட்டார்களென்பதால் சிவ ஸாயுஜ்யம் கிடைத்து விடுமா என்ன? லேசில் கிடைக்கக்கூடியதா அது? "தபோபி: துஷ்ப்ராபாமபி" என்றே அதைச் சொல்கிறார். "எத்தனை தபஸ் பண்ணினாலும் பெற முடியாதது" என்று அர்த்தம். தேவ ஸ்திரீகள் தபஸ் பண்ணுகிறவனைக் கலைத்து வசியப்படுத்தத்தான் போவார்கள்! தபஸ் பண்ணுவதற்கான இந்திரிய நிக்ரஹம் அவர்களுக்கு ஏது? அதனால் என்ன பண்ணுகிறார்களென்றால்....

மானஸிகமாக நம்மை எப்படி வேண்டுமானாலும் நினைத்துப் பார்த்துக் கொள்ளலாமல்லவா? மனக் கோட்டை என்னதான் கட்ட முடியாது? அப்படி அந்த ரம்பை, மேனகை முதலானவர்கள் தாங்களே பரமசிவன் என்று மானஸிகமாக நினைத்துப் பார்க்கிறார்களாம்! "யாந்தி மநஸா கிரிச ஸாயுஜ்ய பதவீம்" என்றால் 'சிவ ஸாயுஜ்ய நிலையை மானஸிகமாக அடைகிறார்கள்' என்று அர்த்தம்.

வாஸ்வத்தில் அது மனஸால் அடைய முடியாத நிலை! "யந் மநஸா ந மநுதே" - எதை மனத்தால் எண்ணிப் பார்க்க முடியாதோ அது. (கேனோபநிஷத் I. 5) ஆகையால் அவர்கள் மானஸிகமாக சிவ ஸாயுஜ்யம் அடைகிறார்கள் என்றால், 'வாஸ்தவத்தில் அடையாமலே நிற்கிறார்கள்' - அதாவது, அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்யத்தை அவர்களும் ஸம்பூர்த்தியாக அறியமுடியவில்லை என்றே அர்த்தம்.

ப்ரம்மா முதலான கவிவாணர்கள் தங்களுக்கு அம்பாளின் ஸௌந்தர்யம் தெரிந்த அளவில் அதற்கு உவமை தேடி என்னென்னமோ கல்பனை பண்ணிப் பார்க்கிறார்கள் என்று முதல் பாதியில் சொன்னதற்கு 'ஆனாலும் ஸரியான உவமை கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை' என்பதுதானே உட்பொருள்? அப்படியே இந்தப் பின் பாதியில், தபஸ் பண்ணியும் பெற முடியாத சிவஸாயுஜ்யத்தை ரம்பையும் மேனகையும் மனஸால் கல்பித்துப் பார்க்கிறார்கள் என்பதற்கும் 'ஆனாலும் முடியவில்லை' என்றுதான் அர்த்தம். கருணை உள்ளம் கொண்ட ஆசார்யாளுக்கு 'விரிஞ்சி ப்ரப்ருதி'களும், 'அமரலலனா'க்களும் தோற்றுப் போனார்கள் என்று வாய்விட்டுச் சொல்ல மனஸ் வரவில்லை போலிருக்கிறது!

அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்யச் சிறப்பை ஒரே தூக்காகத் தூக்கி இப்படி 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யின் 'ஆனந்த லஹரி' பாகத்தில் ச்லோகம்!

4.53-கால ஸ்வரூபமாக

அப்புறம் கால ஸ்வரூபமாக அம்பாளைச் சொல்லி ஒரு ச்லோகம் - ***"க்ஷிதௌ ஷட்பஞ்சாசத் த்விஸமதிக பஞ்சாசத் உதகே".*** (ச்லோ. 14) ஒரு வருஷத்தில் ஆறு ரிதுக்கள், மொத்தம் 360 நாள் என்று இருக்கிறதோல்லியோ? இந்த 360 நாளுங்கூட குண்டலிநீ சக்தியின் ஜ்யோதிஸிலிருந்து வெளிப்படும் 360 கிரணங்கள்தான் என்றும், ஆறு சக்ரங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் ஒரு ரிதுவாக அந்த ரிதுவுக்கு எத்தனை நாளோ அத்தனை கிரணங்கள் பிரகாசிக்கின்றன என்றும் அந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார். ***"க்ஷிதௌ ஷ்ட்பஞ்சாசத்"*** என்றால் ப்ருத்வீ தத்வத்தில்,

அதாவது மூலாதாரத்தில், 56 கிரணங்கள் என்று அர்த்தம். அதாவது அங்கே 56 நாள் கொண்ட வஸந்த ரிதுவாக அம்பாள் இருக்கிறாள். இப்படியே ஒவ்வொரு சக்ரத்திற்கும் கணக்கு சொல்கிறார்.

இப்படித் தன்னை ஒவ்வொரு ரிதுவாகக் காலத்திற்குள் குறுக்கிக் கொண்டு, சுருக்கிக் கொண்டிருக்கும்போது அம்பாள் கால ஸ்வரூபமாயிருக்கிறாள். ஆனால் வாஸ்தவத்தில் அவள் காலாதீதமானவள் [காலத்திற்கு அப்பாற்பட்டவள்]. அந்தக் காலாதீத நிலையில் ஆறு சக்ரத்திற்கும் மேலே ஸஹஸ்ர தள பத்மத்தில் அவளுடைய சரணாரவிந்தங்கள் குருபாதமாக விளங்குகின்றன. இதை *"மயூகாஸ்-தேஷாம் அப்யுபரி தவ பாதாம்புஜ யுகம்"* என்று சொல்யிருக்கிறார். *'மயூகம்'* என்றால் கிரணம்; கிரண வடிவான நாள். இப்படியுள்ள 360-க்கும் மேலே - *"தேஷாம் அபி உபரி":* அவற்றுக்கும் மேலே - அதாவது ஸஹஸ்ரார பத்மத்தில், *'தவ பாதாம்புஜ யுகம்':* உன்னுடைய இரு தாமரைப் பாதங்கள்; இணையடித் தாமைரைகள். அம்பாளைப் பார்த்துச் சொல்வதால் "உன்னுடைய" என்கிறார்.

4.54-வாக்குவன்மை அருள்வது; சாக்தத்தில் சப்தத்தின் விசேஷம்

இந்த [ஆனந்தலஹரி] ச்லோகங்களுக்கு நடுவே சிலதில் லலிதாம்பாள் ரூபத்திலில்லாமல், ஆனாலும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரத்திற்கு ஸம்பந்தமான வேறு தேவதா ரூபங்களில் அம்பாள் அநுக்ரஹம் செய்வதைச் சொல்லியிருக்கிறது. அப்படி ஒன்று [ச்லோ.15] சொல்கிறேன்:

சரஜ்-ஜ்யோத்ஸ்நா-சுத்தாம் சசியுத ஜடாஜூட-மகுடாம்
வரத்-த்ராஸ-த்ராண-ஸ்படிக-குடிகா-புஸ்தக-கராம் |
ஸக்ருந்-ந த்வா நத்வா கதமிவ ஸதாம் ஸந்நிதததே
மது-க்ஷீர-த்ராக்ஷா-மதுரிம-துரீணா: பணிதய: ||

[(சரத் ஜ்யோத்ஸ்நா சுத்தாம்) சரத்கால நிலவு போல் தூயவளும், (சசியுத ஜடாஜூட மகுடாம்) சந்திரனுடன் கூடிய ஜடாமுடியை

மகுடமாயுடையவளும், (வர) வர முத்திரை, (த்ராஸ-த்ராண) பயத்திலிருந்து காப்பதான அபய முத்திரை, (ஸ்படிக-குடிகா) ஸ்படிக அக்ஷமாலை, (புஸ்தக கராம்) புஸ்தகம் ஆகியவற்றைக் கரத்திற் கொண்டவளுமாகிய (த்வா) உன்னை (ஸக்ருத்) ஒருமுறை (நத்வா) வணங்கினாலே (ஸதாம்) ஸத்துக்களான மேன்மக்களுக்கு (மது க்ஷீர த்ராக்ஷா) தேன், பால், திராக்ஷை ஆகியவற்றின் (மதுரிம துரீணா:) இனிமையை வகிக்கும் சிறப்புப் பொருந்தியவையான (பணிதய:) வாக்குகள் (கதமிவ) எவ்வாறு (ந ஸந்நிததே) கைகூடாமற் போகும்? (எவ்வாறு வாக்குத்திறன் ஸித்தியாமலிருக்கும்?)]

வீணை இல்லாத ஒருவித வாக்தேவி ஸ்வரூபமாக அம்பாளை [இங்கே] சொல்லியிருக்கிறது. வாக்தேவி என்றால் ஸரஸ்வதிதான்.

அம்பாள் விஷ்ணுவுக்கு ஸஹோதரி என்கிற மாதிரியே இன்னும் இரண்டு - ரொம்பப் பேருக்குத் தெரியாதது: லக்ஷ்மி ப்ரம்மாவுக்கு ஸஹோதரி, ஸரஸ்வதி பரமசிவனுக்கு ஸஹோதரி[1]. அண்ணா - தங்கை என்றால் ஒரே ஜாடை, ஒரே மாதிரி மனோபாவம், ஒரே மாதிரிக் கார்யம் பண்ணுவது என்றுதானே இருப்பார்கள்? அப்படி ஸரஸ்வதி பரமசிவன் மாதிரியே வெள்ளை வெளேரென்று இருக்கிறாள். "சரத் ஜ்யோத்ஸ்நா சுத்தாம்" என்றால் சரத் கால சந்திரிகை மாதிரி சுப்ரமாக, வெள்ளை வெளேரென்று இருப்பவள். சரத் காலத்தில்தான் அவளுக்கு ஸரஸ்வதி பூஜையும் பண்ணுகிறோம். 'சரத்'தை வைத்துத்தான் அவளுக்கே 'சாரதா' என்று பேர் இருக்கிறது.

ஆசார்யாளுக்கு சாரதா நாமத்தில் விசேஷமான பிடிப்பு உண்டு. வித்வத்திலே சிகரத்துக்குப் போய் பாஷ்யம், ஸ்தோத்ரம், வாதம் என்று ஏராளமாகப் பண்ணியவராதலால் அவருக்கு ஸரஸ்வதி ரொம்பவும் முக்யம். அந்த ஸரஸ்வதிக்கு உள்ள அநேகம் பெயர்களில் சாரதா நாமத்தில் அவருக்குத் தனியான ஈடுபாடு! வெள்ளை வெளேர் என்று பரம பரிசுத்தத்தையும், ஹித சீதமாக இருப்பதில் அருளின் குளிர்ச்சியையும் காட்டுகிற பெயராக இருப்பதால் இருக்கலாம்! 'ச'வும் 'ஸ'வும் ஒன்றுக்கொன்று மாறி வருவதுண்டு. அப்படிப் பார்க்கும்போது 'சாரதா' என்பது 'ஸாரதா' என்றாகும்.

வடக்கே அப்படியும் சொல்கிற வழக்கமிருக்கிறது. 'ஸார-தா' என்றால் 'ஸாரமான தத்வத்தை அநுக்ரஹிப்பவள்' என்று அர்த்தம். ஞானந்தான் ஸார தத்வம். அதனாலும் ஆசார்யாளுக்கு அந்தப் பேரில் தனியான பிடிமானம் இருந்திருக்கலாம். ச்ருங்கேரியில் சாரதாம்பாள் என்றே அம்பாளை ப்ரதிஷ்டித்திருக்கிறார். அது சாரதா பீடம். த்வாரகையிலுள்ள ஆச்சார்யாளின் மடத்திலும் சாரதா பீடம் என்றே சொல்கிறது. நம் [காஞ்சி] மடத்துக்கும் சாரதா மடம் என்றே பேர். காமகோடி பீடம்; சாரதா மடம். அந்தப் பேரில் அவருக்குத் தனிப் பிடிப்பு இருந்தாலும், நம்முடைய ஸ்தோத்ரத்தில் ஒரு இடத்தில்கூட லலிதாம்பாள், த்ரிபுரஸுந்தரி முதலான பெயர்களையே சொல்லாததால் இந்தப் பெயரையும் சொல்லவில்லை போலிருக்கிறது! ஆனலும் 'சரத்-ஜ்யோத்ஸ்நா' என்று ஆரம்பத்திலேயே சாரதாவை ஞாபகப்படுத்திவிடுகிறார்!

ஈச்வரன் மாதிரியே அவள் சுத்த வெளுப்பு. அவர் மாதிரியே ஜடாமகுடம் தரித்துக் கொண்டிருப்பவள். அதோடு அதில் அவர் மாதிரியே சந்திர கலையையும் வைத்துக் கொண்டிருப்பவள். தானே சந்த்ரிகை மாதிரியான தாவள்யத்தோடு இருப்பவள் ஜடா மகுடத்திலும் சந்த்ரகலை வைத்துக்கொண்டிருக்கிறாள்: "சசியுத ஜடாஜூட மகுடாம்".

சதுர்புஜையாக இருக்கிறாள். இரண்டு ஹஸ்தங்களில் வராபய முத்ரை - "வர த்ராஸ த்ராண" என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'அபயம்' என்பதற்குப் பதில் 'த்ராஸ த்ராணம்' என்று மோனையழகோடு போட்டிருக்கிறார். 'த்ராஸம்' என்றால் பயம்தான். 'த்ராணம்' ரக்ஷிப்பது பயத்திலிருந்து ரக்ஷிப்பதென்றால் அபயந்தானே?

"உன்னைத் தவிர எல்லா தேவதைகளும் அபய வரத முத்ரை காட்டுகின்றன" என்று முன்னாடி சொன்னாரல்லவா? அதனால்தான் அப்புறம் லலிதாம்பாளுக்கு வேறான ஒரு ரூப பேதத்தை இங்கே சொல்லும்போது வராபயம் காட்டும் ஸாரஸ்வத [ஸரஸ்வதியின் தொடர்புள்ள] ரூபமாக வர்ணித்திருக்கிறார். வீணை, கிளி என்றிப்படி அந்த ஹஸ்தங்களில் வைத்துக் கொள்ளாமல் வரம், அபயம் காட்டும் ரூபமாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.

அப்புறம் ஸரஸ்வதிக்கே உரிய அக்ஷமாலை, புஸ்தகம் இரண்டையும் சொல்லியிருக்கிறார்.... ”ஸரஸ்வதிக்கே உரிய” என்றதற்கு ஒரு ‘அமென்ட்மென்ட்’ [திருத்தம்] - அவளுடைய ஸஹோதரரான ஈச்வரன் தக்ஷிணாமூர்த்தியாக உள்ளபோது அவருக்கும் இந்த இரண்டும் உண்டு, ”ஸ்படிக குடிகாம், புஸ்தக கராம்” என்பதில் ‘ஸ்படிக குடிகா’ என்பது ஸ்படிக அக்ஷமாலையைக் குறிப்பிடுவது.

அக்ஷமாலை என்பது அக்ஷர மாலைதான். ‘அ’விலிருந்து ‘க்ஷ’வரையிலான 51 அக்ஷரங்களில் அக்ஷரத்திற்கு ஒன்றாக 51 மணிகளைக் கோத்துப் பண்ணியதே ‘அக்ஷ’ மாலை.

சாக்த சாஸ்திரத்தில் ஒரு முக்யமான ஜீவ நாடியாக இருக்கிற ஒரு விஷயம் சொல்லவேண்டும். அதுதான் அக்ஷரங்களுக்கு அதிலுள்ள முக்யத்வம்; அந்த அக்ஷரங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படையான சப்தம் என்ற தத்வத்துக்கு உள்ள முக்யத்வம். வைப்ரேஷனால்தான் ஸ்ருஷ்டி என்று பார்த்தோம். ஆகாச தத்வத்தில் அந்த வைப்ரேஷன் ஸூக்ஷ்மமான சப்தங்களாக இருந்து, அவற்றிலிருந்தே ஸ்ருஷ்டி, அவற்றிலிருந்தே மந்த்ரங்களும், மந்த்ரமயமான வேதமும் என்றும் சொல்லியிருக்கிறேன். ஆகாசத்திற்கான ஸூக்ஷ்ம சக்தியான தன்மாத்ரையே சப்தந்தான் என்றும் சொன்னேன். ஆனபடியால், ஸ்ருஷ்டி லீலையும், ஸ்ருஷ்டி மறுபடி மூலத்தில் லயிப்பதும் ஆன இவல்யூஷன்-இன்வல்யூஷன்களே சாக்த சாஸ்திரத்தின் முதுகெலும்பாக இருப்பதால், அதில் ஓடுகிற ப்ராண நாடி மாதிரியான முக்யத்வத்தை சப்த தத்வம் பெற்றிருக்கிறது. சாக்தத்தில் ஒரு பக்கம் அர்த்த ப்ரபஞ்சம், அல்லது வஸ்து ப்ரபஞ்சம் சொல்லி அதில் சிவ தத்வம், சக்தி தத்வம், ஸதாசிவ தத்வம், ஈச்வர தத்வம், சுத்த வித்யா தத்வம் என்று ஐந்தை வைத்து பரப்ரஹ்மத்திலிருந்து ஸ்தூல பூத ஸ்ருஷ்டி வரை கொண்டுவந்து விட்டிருக்கிறது. அதே மாதிரி, அதற்கு ஏர்வையாகவே சப்த ப்ரபஞ்சம் என்றும் வைத்து அதில் சப்தத்தின் அதி ஸூக்ஷ்மமான ‘பரா’ என்ற தத்வத்தில் ஆரம்பித்து, அதையும் சேர்த்து ஐந்து விதமான சப்த தத்வங்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. பராவுக்கு அப்புறம் பச்யந்தி, மத்யமா என்று இரண்டு. மநுஷ்யக் காதுக்குக் கேட்காததாகவும், மநுஷ்யன் வாயால் சொல்ல

முடியாததாகவும் உள்ள சப்த மூலமே பரா. அந்த அதி ஸூக்ஷ்ம தத்வம் ஒருமுகப்பட்டு சித்தே [சிறதளவு] ஸ்தூலமான சப்தமாக ஆகும்போது 'பச்யந்தி' எனப்படுகிறது. ஒரு நோக்கமுமில்லாமல் கேவல [வெறும்] சப்தமாயிருந்த 'பரா' வெளிப்படப் பேசிக் கேட்கக்கூடிய சப்தமாக ஆகவேண்டுமென்ற நோக்கத்தோடு கொஞ்சம் இறுகுகிற நிலைதான் 'பச்யந்தி'. 'பார்க்கிறது' என்று அர்த்தம். 'நோக்கம்' என்பது நோக்குவது, பார்ப்பது என்பதைக் குறிப்பதுதான். எந்த நோக்கமும் இல்லாத 'பரா'வுக்கு நோக்கம் வந்து நோக்குகிறபோது 'பச்யந்தி' ஆகிறது! தமிழில் 'பைசந்தி' என்பார்கள். அதற்கப்புறம், மநுஷ்ய யத்னத்தின் மீது இல்லாமல் தானாகவே அது சப்தமாக எழும்பும். அந்த நிலையில் அதற்கு 'மத்யமா' என்று பெயர். ஸூக்ஷ்ம சப்தத்திற்கும் ஒரு மநுஷ்யன் வாயால் எழும்புகிற ஸ்தூல சப்தத்திற்கும் மத்தியில் அது இருப்பதால் 'மத்யமா' என்று பெயர். இப்படித் தானாகவே உண்டாகும் சப்தத்திற்கு 'அநாஹத சப்தம்' என்றும் பேர். 'அடிக்கப் படாமல் உண்டான ஒலி' என்று அர்த்தம். 'ஆஹதம்' - அடிக்கப்பட்ட; 'அநாஹதம்' - அடிக்கப்படாத.

இப்படிச் சொன்னால், "அப்படீன்னா இப்போ நாமவாயிட்டுப் பேசறதெல்லாம் அடிச்சு உண்டாகிற சப்தமா என்ன?" என்று கேள்வி வரும். ஆமாம், நாம் எழுப்பும் சப்தம், வாத்யங்கள் எழுப்பும் சப்தம், இன்னும் காதுபடக் கேட்கிற எந்த சப்தமாயிருந்தாலும் அதெல்லாம் அடிக்கப்படுவதால் உண்டாகிறவைதான். வைப்ரேஷனாலேயே சப்தம். வைப்ரேஷன் என்பது ஹ்ருதயம் அடித்துக் கொள்கிற (heart-beat என்கிற) மாதிரியான ஒன்றுதான். அதோடு காற்று பல தினுஸாகத் தொண்டைக் குழலில் அடித்தும், நாக்கு உதட்டில், பல்லில் அடித்துந்தான் நாம் பேசுகிற, பாடுகிற சப்தங்கள் எழும்புகின்றன. ஹார்மோனியம், ஃபிடில், புல்லாங்குழல், நாயனம் எல்லாமும் காற்று அடித்து மோதி சப்தம் உண்டாக்குபவைதான். அதோடு, புல்லாங்குழலில் விரலாலேயே த்வாரங்களை மூடித் திறப்பதும் அடிக்கிற மாதிரிதானே? வீணையில் தந்திகளை விரலால் மீட்டுவதும் அடிதான். இதெல்லாம் 'செல்ல அடி' என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம்! ஃபிடிலில் bow ஒரு தினுஸாக [தேய்ப்பது போல] அடிக்கிறது! ம்ருதங்கம், கடம், கஞ்ஜிரா

என்றால் நன்றாக மாக்கு மாக்கு என்றே அடி வாங்கித்தான் சப்தம் கொடுக்கின்றன! கையால் அடித்தால் போதாது என்றே தவில், முரசு, பேரிகை முதலியவற்றுக்குக் கொட்டுக் கொம்பு வேறு வைத்துக் கொண்டு அடிக்கிறார்கள்! ஜாலராவில் ஒரு பாதியும் இன்னொரு பாதியும் தங்களுக்குள்ளேயே அடித்துக் கொள்கின்றன! இதெல்லாம் ஆஹதம். இப்படியில்லாமல் தானாகவே எழும்புவது அநாஹத த்வனி. அதுதான் மத்யமா.

பரா, பச்யந்தி, மத்யமா என்ற மூன்றுக்கப்புறம் நல்ல ஸ்தூல "சப்தமாக" நாமும் யத்னம் பண்ணி வாயைக் கொண்டு எழும்பும் வாக்கு. அதற்கு 'வைகரி' என்று பெயர். நாலாவதாக உள்ள இதிலேயே வெறும் சப்தமாக மட்டும் உள்ள 'த்வனி', இன்ன சப்தம் என்று நிர்ணயமான 'வர்ணம்' என்று இரண்டு இருப்பதால் நாலு என்பதே ஐந்தாகி விடுகிறது. வர்ணம் என்பதே அக்ஷரம். இப்படி ஐம்பத்தோரு நிர்ணயமான, ஸ்பஷ்டமான அக்ஷரங்கள்.

ஒரு குழந்தை அதுபாட்டுக்கு என்னென்னமோ சப்தம் போடுகிறது. அதில் க, ங, ச, ஞ என்கிற மாதிரியான நிர்ணயமான அக்ஷர ரூபங்களில்லை. வெறும் சப்தமாக மாத்திரம் இருக்கிறது. அதுதான் த்வனி. நம்மையே எடுத்துக் கொண்டாலும் நாம் அழுகிறபோது, சிரிக்கிறபோதெல்லாம் ஏதோ சப்தங்கள் எழுப்புகிறோம். 'குய்யோ, முறையோ' என்று அழுவது, `கடகட' என்று சிரிப்பது என்கிறோம். ஆனால் வாஸ்தவத்தில், `கு-ய்-யோ' என்றோ, `க-ட' என்றோ உள்ள அக்ஷரங்களைச் சொல்லி நாம் அழுது சிரிப்பதில்லை. த்வனி மாத்திரந்தான் எழுப்புகிறோம்.

`பரா'விலிருந்து வைகரியின் இரண்டு ரூபங்கள் வரையில் சப்த தத்வங்கள் ஐந்து. அர்த்த ப்ரபஞ்சத்தின் ஐந்து தத்வங்களில் ஒவ்வொன்றுக்கும் '=' போடுவதாக சப்த ப்ரபஞ்சத்தின் இந்த ஐந்தும் இருக்கின்றன.

அதைவிடவும் இதுதான் [அர்த்த ப்ரபஞ்சத்தை விடவும் சப்த ப்ரபஞ்சந்தான்] முக்யமானது என்று கூடச் சொல்லலாம் - இந்த வைப்ரேஷன்களால்தான் அந்த அர்த்த ப்ரபஞ்ச வஸ்துக்களே உண்டாவதால்.

முடிவாக உண்டாகிற ஸ்தூல லோகத்திலுள்ள ஸ்தூல வஸ்துக்களுக்கு என்ன பேர் சொல்லுகிறோம்? 'பதார்த்தம்' என்றே சொல்கிறோம். பாமர ஜனங்களுங்கூட "கடைக்குப் போயி பதார்த்தம் வாங்கியாந்தேன்" என்கிறார்கள். ஸ்தூல வஸ்துவைப் பதார்த்தம் என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. 'பத அர்த்தம்' என்றால் 'சொல்லின் பொருள்' என்றே அர்த்தம். பதம், சொல் என்பது சப்த ப்ரபஞ்சந்தான். அதிலிருந்து பொருள் உருவில் [ஸ்தூலமான] வஸ்துவாக உண்டாவதுதான் 'அர்த்தம்'. அர்த்த ப்ரபஞ்சம் என்பது சப்தமாகிற சொல்லுக்கு உள்ளே இருக்கிற 'அர்த்தம்' தான் - 'மீனிங்' தான்!

அம்பாள் தினுஸு தினுஸாக என்னென்னவோ மாயா விசித்ரங்கள் பண்ணுவதில், பஞ்சபூத தத்வங்களாகக் குண்டலிநீ சக்ரங்களில் உள்ளபோது எப்படியிருக்கிறாளோ அதற்குக் தலைகீழாக அவற்றிலே சப்தத்தின் ஐந்து பரிணாமங்களாக உள்ளபோது இருக்கிறாள். அடி மூலாதார சக்ரத்தில் ரொம்பவும் ஸ்தூலமான ப்ருத்வீ தத்வமாகவும், அப்புறம் அப், தேஜஸ், (குண்டலிநீ சக்ர க்ரமத்தில் ப்ருத்வியை அடுத்துத் தேஜஸும் அதற்கப்புறம் அப்பும் வரும்.) வாயு என்றும் ஸூக்ஷ்மமாக ஆகிக் கொண்டே போய், நெஞ்சாங்குழியிலுள்ள விசுத்தி சக்ரத்தில் ஆகாசமாக அங்கே இருக்கிறாள். இங்கே, சப்த ப்ரபஞ்சத்திலோ, மூலாதாரத்தில்தான் ஆகாசத்தில் இருக்கும் பரா வாக்காக இருக்கிறாள். அது அதி ஸூக்ஷ்மம். நெஞ்சாங் குழியிலேயே ஸ்தூல சப்தமான வைகரி ஆகிறாள்!

வெளிப்படப் பேசிக் கேட்கிற ஸ்தூல சப்தம் என்பதால் இது மட்டம் என்று ஆகாது. இந்த ஐம்பத்தோரு அக்ஷரங்களுக்கு மாத்ருகைகள் என்றே பேர். மாத்ருகை என்றால் தாயார்தான். பெரிய அந்தஸ்து அம்மாவாக, மஹா ராஜ்ஞியாக இருந்தால் 'மாதா'. அவளே நம்மோடு ஸமானமாகக் கலந்து பழகும் அன்பான குட்டியம்மாவாக வந்தால் 'மாத்ருகா'.

"மாத்ருகா வர்ணரூபிணி" என்பதாக அந்த மஹா ராஜ்ஞியையே இந்த வர்ணங்களின் உருவமாக ஸஹஸ்ர நாமம் காட்டிக் கொடுக்கிறது. "ஸர்வ வர்ணாத்மிகே!" என்று ச்யாமளா தண்டகத்தில் காளிதாஸன் சொல்கிறார்.

சாக்த தந்த்ரத்தில் ரொம்பவும் முக்யத்வம் கொண்ட சப்த ப்ரபஞ்சத்திற்குத்தான் அக்ஷமாலையும், புஸ்தகமும் அடையாளமா யிருக்கின்றன. 51 மாத்ருகைகளுக்காக அத்தனை மணி கோத்தது அக்ஷமாலை.

நாமாவாக இல்லாமல் பீஜம் என்ற சுத்தாக்ஷரங்களாலேயேதான் ஸ்ரீவித்யா மந்த்ரங்களெல்லாம் அமைந்திருக்கின்றன. அதாவது ஸாக்ஷாத் பரதேவதை இப்படி சப்த ரூபம் கொண்டிருக்கிறாள். அதோடு, [மந்த்ர ஜபம் என்ற அப்பியாஸத்தில்] இந்த பீஜாக்ஷரங்களை அநுஸந்தானம் பண்ணுகிறவனுக்குள்ளும் அந்த சப்த ரூபத்தில் ப்ரஸன்னமாகி அநுக்ரஹம் செய்கிறாள். பெரிய அநுக்ரஹம் அந்த சப்தங்களினால் உண்டாகும் நாடி சலனத்தாலேயே குண்டலிநீ யோகம் தரக்கூடிய ஸாக்ஷாத்காரத்தைக் கொடுப்பது. அது தவிர, நாம் ப்ரார்த்திக்கும் இதர காமிதார்த்தங்களையும் [விரும்பிய பொருட்களையும்] மந்த்ர அப்யாஸத்தாலேயே பெறுகிறோம். இதெல்லாம் மட்டுமில்லை. அவளுடைய இந்த சப்த ரூபத்தை ஜபித்தாலே அவயங்களோடு கூடிய அவளுடைய கேசாதிபாத ஸ்வரூபத்தின் தர்சனமுங்கூடக் கிடைத்துவிடுகிறது. இப்படி இஹ-பரங்களில் ஸகலத்தையும் ஸாதித்துத் தருவதாக சப்த ப்ரபஞ்சத்தில் அவள் லீலை நடக்கிறது. இதுவரை சொன்னதெல்லாம் வெறும் அக்ஷரங்கள் குறித்தே.

அந்த அக்ஷரங்களையே பல தினுஸாகச் சேர்த்துப் பதமாக்கி, வாக்கியமாக்கித்தான் நாம் பேசுவது எழுதுவது எல்லாம். காவ்யம், ஸ்தோத்ரம், சாஸ்த்ரம் - வேதம் முதற்கொண்டு எல்லாமே - இப்படி உண்டானதுதான். அதற்கெல்லாம் அடையாளம் [வாக்தேவியின் ஒரு கரத்திலுள்ள] புஸ்தகம்.

ஸ்ரீவித்யா மந்த்ரத்தில் 'கூடங்கள்' என்று மூன்று பிரிவுகள் [கூறுகள்] உண்டு. அதில் முதலாவதற்கு 'வாக்பவம்' என்றே பேர். அப்படியென்றால் 'வாக்கிலிருந்து உண்டானது' என்று அர்த்தம். முழு மந்த்ரமும் அம்பாளின் முழுஸ்வரூபம். அதில் அவளுடைய முகம் 'வாக்பவ' கூடம். முகத்திலுள்ள வாயால்தானே பேசுவது?

இதற்கு இவ்வளவு முக்யத்வம் கொடுத்திருக்கிறது. சாக்த சாஸ்திரங்களிலும் ஸ்தோத்ரங்களிலும் அவள் பக்தர்களுக்கு விசேஷ வாக்குவன்மை கொடுத்துக் கவிகளாக்குவாள் என்பதைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லியிருக்கும். இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே அப்படி நிறைய வருகிறது. இதற்கென்ன இவ்வளவு முக்யத்வமென்றால்:

வேறு எந்த ப்ராணி வர்க்கத்திற்கும் இல்லாமல் மநுஷ்ய ஜாதி ஒன்றுக்குத்தானே வாக் சக்தி என்று ஒன்றைப் பராசக்தி கொடுத்திருக்கிறாள்? அவளுடைய special gift என்றால் அது முக்யமானதுதானே? நல்லறிவு இருந்தால், அது [பேசும் திறன்] நம்மைப் பரம ச்ரேயஸில் சேர்க்கவே கொடுக்கப்பட்டுள்ளது என்று புரிந்துகொண்டு அந்த வகையில்தான் அதை ப்ரயோஜனப்படுத்திக் கொள்ளத் தோன்றும். அவள் கொடுத்த வாக்கை அவள் விஷயமாகவே ப்ரயோஜனப்படுத்தி அவளையே அடைய வேண்டும் என்பதுதான் வாக்கின் பரம லக்ஷ்யம்.

வாக்கின் உயர்வு எதில் என்றால், ஒருத்தன் தான் மாத்திரம் உசந்த அநுபவங்களைப் பெறுவது என்றில்லாமல் பிறத்தியாருக்கும் அவை கிடைக்கும்படிப் பண்ணும் மிக உயர்ந்த தொண்டு அதனால்தான் நடக்கிறது. ”சேர வாரும் செகத்தீரே!” (‘காகம் உறவு” எனும் தாயுமானவர் பாடல்) என்று தன்னுடைய ஒரு குழந்தை மற்ற குழந்தைகளையும் கூப்பிட்டுக் கூப்பிட்டு திவ்ய அநுபவங்களை, திவ்யமான அழகுகளை, உசந்த எண்ணங்களை ‘ஷேர்’ பண்ணிக் கொள்ள வழியாகவே அம்பாள் வாக் சக்தி, கவித்வ ப்ரதிபை முதலியவற்றை வழங்குகிறாள். இதைவிட என்ன புண்யம் உண்டு? அதனால்தான் இதை special gift என்று விசேஷித்துச் சொல்வது.

ஸாதனா மார்க்கம் என்று ஒரு குரு போட்டுக் கொடுக்கும்போது அதில் எத்தனையோ கடினமான கட்டுப்பாடுகள் இருக்கின்றன. அந்த ஸாதனை லக்ஷ்யத்தையே ஒரு கவியோ ஸகல ஜனங்களும் ஸௌக்யமாக, ஸந்தோஷமாகப் பெறும்படி ஸ்வராஸ்யமுள்ளதான பொருளில் பாட்டாக்கிக் கொடுத்து விடுகிறான்! இப்படி ஒரு அநுக்ரஹம் - தனி ஆஸாமியின் உடைமையாயில்லாமல், எல்லோருக்குமான ஸோஷலிஸ உடைமையாக -

வாக்கைக் கொண்டு அம்பாள் பண்ணுவிக்கிறாள் என்பதாலேயே அதைப் போற்றிப் போற்றிச் சொல்வது.

லலிதாம்பிகையாகவே அதைப் பண்ணுவிப்பவள், வாக்தேவி என்றே உள்ள தனி ரூபத்தில் பண்ணுவதாக இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.

வராபயமும், ஜப மாலையும், சுவடியும் வைத்துக் கொண்டிருக்கும் அந்த வாக்தேவியை ஸாது ஜனங்களாயிருப்பவர்கள் ஒரு தரம் நமஸ்கரித்துவிட்டாலே போதும் - "ஸதாம்" என்றால் 'ஸாது ஜனங்களுக்கு' என்று அர்த்தம். "ஸக்ருந்நத்வா" (இது ஸக்ருத் நத்வா எனப் பிரியும்) என்பதில் வரும் "ஸக்ருத்" என்பதற்கு ஒரு தடவை - ஒரே தடவை - என்று அர்த்தம். "நத்வா" - நமஸ்கரித்தால். ஒரே தடவை நமஸ்கரித்துவிட்டால் போதும்? யார் என்பது முக்யம்! யாரானாலும் ஒரு தரம் நமஸ்கரித்தாலே போதும் என்று சொல்லவில்லை. ஸாதுக்களாக, அதாவது உயர்ந்த சீலங்களுள்ளவர்களாக, இருப்பவர்கள்தான் ஒரு நமஸ்காரம் பண்ணினாலும் போதும். அவர்களுக்கு "மது க்ஷீர த்ரக்ஷா மதுரிம துரீணா: பணிதய:".... மாதுர்யத்திற்குப் பேர் போன மூன்றைச் சொல்கிறார் - தேன், பால், த்ராக்ஷை என்று. அவை மதுரமாயிருப்பது மட்டுமில்லை; ஸுலபமாக முழுங்கி ஸுலபத்தில் ஜீர்ணம் செய்துகொண்டு நிரம்பப் புஷ்டி பெற இந்த மூன்றுக்கு மிஞ்சி இல்லை. அந்தராத்மாவுக்குள்ளே முழுங்கி ஜீர்ணித்து, பாரமார்த்திகமாகப் புஷ்டி பெறச் செய்கிற வாக்குக்கு இப்படி உபமானம் கொடுத்திருக்கிறார். ஸாது ஜனங்களுக்கு தேன் போலும், பால் போலும், த்ராக்ஷை போலும் மதுரமான வாக்கை வர்ஷித்துக் கவிபாடும் சக்தி வாக்தேவியை ஒரு தரம் நமஸ்காரம் பண்ணினாலே அவள் அநுக்ரஹத்தால் உண்டாகிவிடுகிறதாம்.

"அவர்களுக்கு அப்படிப்பட்ட வாக்சக்தி உண்டாகிறது" என்று அப்படியே fact-ஆகச் சொல்லிவிடாமல், கவி நயத்தோடு "எப்படி உண்டாகாமல் இருக்க முடியும்?" – "கதமிவ ந ஸந்நிததே:?" என்று கேள்வி ரூபத்தில் கேட்டிருக்கிறார்.

கொஞ்சம் வார்த்தை விளையாட்டும் பண்ணியிருக்கிறார். ”ஸக்ருந்நத்வா நத்வா” என்று ‘நத்வா’வை இரண்டு தரம் திருப்பி சப்தாலங்காரம் பண்ணியிருக்கிறார். இரண்டு ‘நத்வா’வுக்கும் வெவ்வேறே அர்த்தம். இரண்டில் ஒரு ‘நத்வா’வுக்கு ‘நமஸ்காரம் பண்ணி’ என்று அர்த்தம். இது ஒரே வார்த்தை. இன்னொரு ‘நத்வா’வோ ‘ந’ என்ற ஒற்றை அக்ஷரமாகவும் ‘த்வா’ என்ற வார்த்தையாகவும் பிரியும். ‘ந’, ‘த்வா’ என்று இங்கே இரண்டு வார்த்தை சேர்ந்து ‘நத்வா’ ஆகியிருக்கிறது. ‘ந’ என்றால் நெகடிவ், இல்லை என்ற அர்த்தம் கொடுப்பது. ‘வாக்வன்மை உண்டாகாமல் இருக்குமா?’ என்று நெகடிவ்வாகச் சொல்லும்போது, ‘ஸந்நிததே’ என்பதுடன் இந்த ‘ந’ சேர்ந்தே அந்த அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிறது. வசன நடையில் பின்னாடி ‘ந ஸந்நிததே’ என்று வரவேண்டிய ‘ந’வை முன்னாடி ‘ஸக்ருத்’தோடு சேர்த்து ‘ஸக்ருந்ந’ என்று போட்டு வார்த்தை விளையாட்டுப் பண்ணியிருக்கிறார்! ‘த்வா’ என்றால் ‘உன்னை’. ‘த்வா நத்வா’ : ‘உன்னை நமஸ்கரித்தால்’.

கவீந்த்ராணாம் சேத: கமல-வன பாலாதபருசிம்
பஜந்தே யே ஸந்த: கதிசித்-அருணாம்-ஏவ பவதீம்
விரிஞ்சி-ப்ரேயஸ்யாஸ்-தருணதர-ச்ருங்கார லஹரீ-
கபீராபிர்-வாக்பிர்-விதததி ஸதாம் ரஞ்ஜநமமீ || (ச்லோ. 16)

[(கவீந்த்ராணம்) பாவேந்தர்களுடைய (சேத: கமலவன) சித்தமாகிய தாமரைக் காட்டிற்கு [அதனை மலர்த்தும்] (பால ஆதப ருசிம்) இளஞ் சூரிய ஒளியாக இருப்பவளும், (அருணாம் ஏவ பவதீம்) [சிவந்தவள் என்று பொருள்படும்] அருணா என்றே கூறப்படுபவளுமான உன்னை (யே கதசித் ஸந்த:) எந்த ஒரு சில சான்றோர்கள் (பஜந்தே) வழிபடுகிறார்களோ (அமீ) அவர்கள் (விரிஞ்சி ப்ரேயஸ்யா:) ப்ரம்மாவின் ப்ரிய பத்னி (யான ஸரஸ்வதி) யின் (தருண-தர) இளமை நலமிக்க (ச்ருங்கார லஹரீ) பிரேமப் பிரவாஹமான (கபீராபி: வாக்பி:) ஆழமிக்க சொற்களால் (ஸதாம்) நன்மக்களுக்கு (ரஞ்ஜனம் விதததி) உவகையூட்டுகிறார்கள்.]

வெள்ளை வெளேரென்ற ஸத்வ ஸ்வரூபமான வாக்தேவியைச் சொன்னவர் அடுத்த ச்லோகத்தில் அவளுக்கே செக்கச் செவேல் என்று இருக்கும் ரஜோகுண ஸ்வரூபத்தைச் சொல்கிறார். ஸூர்யோதயத்திற்கு முன் கிழக்குத்

திசை செக்கச் செவேலென்று இருப்பதை அருணோதயம் என்கிறோம். அருணம் என்றால் அந்தச் சிவப்பு நிறந்தான். ஸூர்யனுடைய ரத ஸாரதி அந்த நிறமானதால் அவனுக்கு அருணன் என்று பெயர். முதலில், ரதத்தின் முன்னே உட்கார்ந்திருக்கும் அவன் தெரிகிறான். அதுதான் அருணோதயம். அப்புறம் ரத மத்தியிலிருக்கும் ஸூர்ய பகவானும் தெரிவது ஸூர்யோதயம். இங்கே 'அருணா' என்ற சிவப்பு நிற ஸரஸ்வதீ ரூப பேதத்தைச் சொல்கிறார். இப்படி த்யானிப்பவர்களுக்கு அவள் ச்ருங்கார ரஸ ப்ரதானமான வாக் தாரையை அருள்கிறாள் என்கிறார். ச்ருங்காரமும் ரஜோ குணத்தைச் சேர்ந்ததுதான். அதையும் சிவப்பாகவே உருவகப்படுத்துவது வழக்கமாதலால் அருணாம்பாள் இப்படி அநுக்ரஹிப்பது பொருத்தமாகவே இருக்கிறது.

ஆனால் இது ப்ராக்ருதமான [உலக இயற்கைப் படியான] ச்ருங்காரமில்லை; காமேச்வர-காமேச்வரி தாம்பத்தியம் என்று சொன்ன தத்வார்த்தமான ச்ருங்காரம். அதை ஸரியானபடி புரிந்துகொண்டு ஸந்தஷோப்படக் கூடியவர்கள் யாரென்றால் ஸாது ஜனங்கள். முந்தின ச்லோகத்தில் வெள்ளை ஸரஸ்வதியை ஒரு தரம் நமஸ்கரித்தே ஸாது ஜனங்கள் கவித்திறமை பெறுவதாகச் சொன்னார். அவர்கள் பாடும் கவியும் வெள்ளையாக - ஸாத்விகமாக - ஞான, வைராக்யங்களில் சேர்ப்பதாக இருக்கும். அந்த ஞான வைராக்யங்களையே ச்ருங்காரமாக அநுபவிக்கும் ஒரு ஸ்திதியும் உண்டு. அது அந்த ஸாது ஜனங்களுக்கே கைவருவது. ஆகையால் அவர்கள் மகிழும்படி இந்தச் சிவப்பு ஸரஸ்வதி உபாஸகர்கள் பாடுகிறார்கள். போன ச்லோகத்தில் "ஸதாம்" ('ஸாது ஜனங்களுக்கு') மது, க்ஷீர, த்ராக்ஷாரஸங்களுக்கு ஸமானமான வாக்கு ஸித்திப்பதைச் சொன்னார். இந்த ச்லோகத்தில் "விததி ஸதாம் ரஞ்ஜனம் அமீ" என்று அதே ஸாது ஜனங்களுக்கு இந்தச் சிவப்பு ஸரஸ்வதி உபாஸகர்கள் தங்கள் கவிதை ஸ்துதிகளால் ஸந்தோஷமுண்டாக்குகிறார்கள் என்கிறார். அங்கே கவியாக இருந்தவர்கள் இங்கே ரஸிகர்கள்.

அப்படியானால், இங்கே கவிகளாக இருப்பவர்கள் யாரென்றால், அவர்கள் அந்த ஸாதுக்களிலேயே இன்னும் மேலே போன ஸாது ச்ரேஷ்டர்கள்தான். வெள்ளை ஸரஸ்வதியிடமிருந்து பொதுவான காவ்ய சக்தியைப்

பெறுபவர்கள் பொதுப்படையான எல்லா ஸத்துக்களுமாவர். 'ஸதாம்' என்று பொதுவாக அங்கே சொன்னார். இங்கேயோ அதிலேயே ச்ருங்காரமாக யார் பாடுகிறார்கள் என்னும்போது "கதிசித் ஸந்த:" - 'யாரோ சில ஸத்துக்கள்' - என்கிறார். அதாவது, ஸத்துக்களிலும் உசந்த நாயிகா பாவ நிலைக்குப் போன ஒரு சில பேரே என்று அர்த்தம். பரம பக்குவம் வாய்ந்த ஸாதுக்களே அந்த பாரமார்த்திகமான ச்ருங்காரத்தை முறைப்படிக் கையாள முடியும். மற்ற ஸாதுக்களே அதை முறைப்படி கேட்டு ஸந்தோஷப்பட முடியும். அவர்கள் பெறும் ஸந்தோஷத்திற்கு 'ரஞ்ஜனம்' என்று வார்த்தை போட்டதில் ச்லேஷை [சிலேடை] இருக்கிறது. 'ர' என்றாலே சிவப்புதான். சிவப்பாக உள்ள அக்னி. காமாக்னி என்றே சொல்லும் ப்ரேமை இரண்டுக்கும் 'ர' என்று பேர். 'ரம் + ஜனம்' என்றால் சிவப்பை உண்டாக்குவது, தழல் மாதிரி ஒரு பிரேமையை உண்டாக்குவது என்று அர்த்தம். நல்ல பக்குவ ஸ்திதியைக் காட்டும் செம்மை அது. ஒரு பழம் நன்றாகப் பழுத்தால் சிவப்பாகிறதல்லவா? அப்படி. 'செம்மை செய்தல்' என்றாலே நன்றாகப் பக்குவம் பண்ணி முழுமையாக்குவது தானே? அப்படிப்பட்ட மனச் செம்மையை உண்டாக்கும் ஆனந்தமே 'ரம்+ஜன'மான ரஞ்ஜனம். சிவப்பு ஸரஸ்வதியின் அருள் பெற்றுப் பாடும் பரம பக்குவம் வாய்ந்த கவிவாணர்கள் அதனால் மற்ற ஸாது ஜனங்களும் செம்மையான ஸந்தோஷம் பெற வைக்கிறார்கள். அவள் 'அருணா' என்றால் இவர்களும் 'ரம்'மை ஜனிக்கச் செய்கிறார்கள்! ச்ருங்கார ஸஹரியாகக் கவிதை செய்து பாடுகிறார்கள். அந்த ச்ருங்கார லஹரிக் கவிதையை "கபீராபி: வாக்பி: " என்கிறார் அப்படியென்றால் 'ஆழமுள்ள வாக்குகள்' என்று அர்த்தம். அதாவது ஆழ் பொருள் கொண்டது. மேல் மட்டத்தில் பார்த்தால் வெறும் ச்ருங்கார அலையாக இருக்கும்; ஆழத்தில் போய்ப் பார்த்தால் ஒரே தத்வ முத்தும் பவளமாக இருக்கும்.

ஸாக்ஷாத் காமேச்வரிக்கே அருணா என்று பெயருண்டு. "அருணாம் கருணா-தரங்கிதாக்ஷீம்" என்றுதான் அவளுடைய த்யான ச்லோகமே. ஆனால் இங்கே ஆசார்யாள் சொல்வது காமேச்வரிக்குரிய தநுர்-பாண-பாசாங்குசங்களோடு நாலு ஹஸ்தங்களும் ஸரஸ்வதிக்குரிய அக்ஷமாலை, புஸ்தகம், வராபயம் [வரம் அபயம்] ஆகியவை கொண்ட நாலு ஹஸ்தங்களுமாக மொத்தம்

எட்டுக்கையுள்ள அருண ஸரஸ்வதி என்று பெரியவர்கள் தெரிவித்திருக்கிறார்கள்.

அடுத்த ச்லோகத்தில் [ச்லோ. 17] வாக்தேவதைகள் புடைசூழ இருப்பவளான ஸாக்ஷாத் லலிதா த்ரிபுரஸுந்தரியையே த்யானம் செய்தால் எப்பேர்ப்பட்ட ஸாரஸ்வதமான ஸித்தி உண்டாகும் என்று சொல்கிறார்.

வாக்தேவி என்று ஏக வசனத்தில் [ஒருமையில்] சொன்னால் ஸரஸ்வதி ஒருத்தி மட்டுமே. வாக் தேவதைகள் என்று பஹு வசனத்தில் [பன்மையில்] சொன்னால் எட்டு பேர். 'அ' முதலான பதினாறு உயிரெழுத்துக்களுக்கு ஒரு வாக்தேவதை; ka, kha, ga, gha, ங-வுக்கு ஒருத்தி; இப்படியே 'ச' வர்க்கத்திற்கும் 'ஞ'வுக்கும் ஒருத்தி; `ட' வர்க்கத்திற்கும் 'ண'வுக்கும் ஒருத்தி; `த' வர்க்கத்திற்கும் 'ந'வுக்கும் ஒருத்தி; `ப' வர்க்கத்திற்கும் 'ம'வுக்கும் ஒருத்தி; ய, ர, ல, வ-வுக்கு ஒருத்தி; ச (sa), ஷ, ஸ, ஹ, ள, க்ஷ-வுக்கு ஒருத்தி - என்று 51 அக்ஷரங்களுக்குமாக எட்டு வாக்தேவதைகள். அதிலே முதலாமவளாக 'அ' வரிசைக்கு இருப்பவளுக்கு வசிநி என்று பெயர். அதனால் அந்த எட்டுப் பேரை 'வசிந்யாதி தேவதைகள்' என்பார்கள். இவர்கள்தான் அம்பாளே உத்தரவிட்டதன் மேல் லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தைப் பாடியவர்கள். ஸ்ரீசக்ரத்தில் ஏழாவது ஆவரணத்திலுள்ள எட்டுக் கோணங்களில் இந்த எட்டுப் பேரும் அம்பாளைச் சுற்றி உட்கார்ந்திருப்பார்கள்.

இவர்களே வாக்கைப் பிறப்பிக்கும் தாயார்களாதலால் "ஸவித்ரீபி: வாசாம்" என்று [ச்லோகத்தை] ஆரம்பிக்கிறார். சந்திரனின் நிலவு பட்டால் உருகுகிற ஒரு வித ஸ்படிகம் இருப்பதாகவும் அதற்குச் சந்திரகாந்தக் கல் என்று பேர் என்றும் புஸ்தகங்களில் இருக்கிறது. அந்தச் சந்திர காந்த ஸ்படிகம் மாதிரி, உள்ளுக்குள்ளே நிலா டால் அடிக்கும் ஸ்படிக வர்ணத்தில் அந்த வாக்தேவதைகள் இருக்கிறார்கள். ஒரு ச்லோகத்தில் 'சரத் ஜ்யோத்ஸ்நா சுத்தாம்' என்றார்; இன்னொன்றில் 'அருணாம்' என்றார்; இங்கேயோ நடுவே அருணாவான அம்பாள் வீற்றுக் கொண்டிருக்க, சுற்றி சரத் ஜ்யோத்ஸ்நா மாதிரியான வாக் தேவதைகள் சூழந்து கொண்டிருப்பதைச் சொல்கிறார்! இப்படி ராணியான அம்பாளை சேடிகளான வாக் தேவதைகளோடு சேர்த்து

த்யானிப்பவன் - ”ஸஞ்சிந்தயதி ய:” - ‘எவன் நன்கு சிந்திக்கிறனோ அவன்’ - மஹா காவ்யங்கள் எழுதகக்கூடிய அளவுக்கு ஸாஹித்ய கௌசல்யம் [இலக்கிதயத் திறமை] பெற்று விடுகிறான். மஹான்களுடைய சொல்லோட்டத்துக்கு உள்ள சுவை (தமிழ்ப் புலவர் பாஷையில் சொல்லிவிட்டேன்!) அவனுடைய வாக்குக்கு ஏற்பட்டுவிடுமாம்! ”மஹதாம் பங்கி ருசி” என்கிறார். ருசி, சுவை, taste என்று எந்த பாஷையிலும் சாப்பாட்டிற்குச் சொல்வதையே இலக்கியத்திற்கும் சொல்லியிருக்கிறது!

நாக்கால் அறியக்கூடிய ருசியை மாத்திரம் சொல்வானேன் என்று மூக்கால் அறியக்கூடிய வாஸனையையும் இங்கே ஆசார்யாள் சேர்த்துக்கொள்கிறார். ‘மது, க்ஷீரம், த்ராக்ஷை போன்ற மாதுர்ய ருசியோடு வாக்கு இருக்கிறது என்கிற மாதிரி எதன் வாஸனையோடு அது இருப்பதாகச் சொன்னால் சிறப்பாயிருக்கும்?’ என்று யோசித்து, ‘எட்டு வாக்தேவதைகளையும் கூட்டி ஒரே வாக்தேவியாக ஸரஸ்வதி இருக்கிறாளே, அவளுடைய வதன கமலத்திலிருந்து எப்பேர்ப்பட்ட திவ்ய பரிமளம் எழும்பும்? – அந்தப் பரிமளத்திற்கு ஒப்பான ஒரு இன்ப உணர்ச்சியை இந்த மஹாகவியின் வாக்கும் உண்டாக்கி விடும்’ என்று ச்லோகம் பண்ணிவிட்டார்: ”வசோபி: வாக்தேவீ வதந கமலா மோத மதுரை:”. ஸரஸ்வதி சுத்த ஸத்வ மூர்த்தி, அத்தனை கலைகளுக்கும் ஆச்ரயமாயிருக்கப்பட்டவள். அப்படிப்பட்டவள் வாயைத் திறந்தாலே திவ்ய பரிமளம் வீசும்; தாம்பூலம், ஜின்டான் மாத்திரை போட்டுக் கொள்ளாமலே வீசும்! பூ வைத்துக் கொள்ளாமலே அம்பாளுடைய கேசம் வாஸனை அடிக்கும் என்கிறாற் போல - அந்த ஸமாசாரத்திற்கு அப்புறம் வருகிறேன்[2] – ஏலக்காய், ஜாதிபத்ரி எதுவும் போட்டுக் கொள்ளாமலே வாக்தேவியன் வாய் வாஸனை வீசும். அந்த வாஸனையை இந்த மஹாகவியின் வாக்கும் அதைத் யாரார் சொல்கிறார்களோ அவர்களுடைய வாய்க்குக் கொடுத்துவிடும் என்று அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ளலாம். ஸரஸ்வதியின் வாயிலுள்ள இயற்கை மணம் இவனுடைய சொல்லுக்கு இருப்பதால் அதைச் சொல்கிறவர்களின் வாயும் அப்படி மணக்கும் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். ”வள்ளால்! உன்னைப் பாடப் பாட வாய் மணக்குதே!” என்று வள்ளலார் என்றே சொல்லப்படுபவரும் பாடியிருக்கிறார்.

அம்பாள் வாக்சக்தியை அநுக்ரஹிப்பதைப் பிற்பாடு 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஸெக்ஷனிலும் பல இடங்களில் சொல்லியிருக்கிறார் - அவளுடைய ஸ்தன்ய பானம் [பாலூட்டு] அபார கவித்வத்தைத் தருகிறதென்று ஒரு இடத்தில் [ச்லோ. 75]; ப்ரம்மாவே அஸூயைப் படுகிற அளவுக்கு அவள் ஒரு பக்தனுக்கு ஸரஸ்வதி கடாக்ஷத்தை அருள்கிறாளென்று ஒரு இடத்தில் [ச்லோ. 99]; ஊமைக்குக் கூடக் கவிபாடும் ஸாமர்த்யத்தை அவளுடைய பாத தீர்த்தம் தருகிறதென்று ஒரு இடத்தில் [ச்லோ. 98] – இப்படியெல்லாம் அம்பாள்-பக்தர்கள் ஸாரஸ்வதமாகப் பெறும் அநுக்ரஹத்தைப் பல இடங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. ஆசார்யாள் தாம் கண்டுகொண்ட திவ்ய ஸௌந்தர்ய தர்சனத்தை இந்த ஸ்தோத்ர வாக்குகளால் சொல்லி மற்றவர்களோடு 'ஷேர்' பண்ணக் கொள்ளும்போது அதிலுள்ள பரமானந்தத்தை, இப்படியொரு பரோபகாரம் பண்ணுவதில் பரம ஸந்துஷ்டியை அடைந்திருப்பார். அதனால்தான் தம்முடைய ஸ்தோத்ரத்தைப் படிப்பவர்களும் அவளை பக்தி பண்ணி இந்த வாக் ஸித்தியைப் பெற்று, ஸ்தோத்ரம் பாடி, பெரிய பரோபகாரம் பண்ணட்டும் என்று நினைத்து அம்பாளின் வாக் ப்ரதான அநுக்ரஹத்தைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லியிருக்கிறாரென்று தோன்றுகிறது.

---

[1]"தெய்வத்தின் குரல்", ஐந்தாம் பகுதியில் "குருமூர்த்தியும் த்ரிமுர்த்திகளும்" என்ற உரையில் 'ப்ரம்மாவை உள்ளடக்கி த்ரிமூர்த்தியர் ஏற்பட்ட காரணம்' என்ற பிரிவு பார்க்க.

[2]"துநோது த்வாந்தம்" எனத் தொடங்கும் 43-வது ச்லோகத்தில் 'ஸஹஜம் ஸௌரப்யம்' என்பதை விளக்கும் இடத்தில்.

4.55-நோய் நீக்கம்; பலவித பலன் தரும் மந்திரத் துதி

சந்திரகாந்தக் கல்லு மாதிரியான வர்ணம் படைத்தவர்களென்று அம்பாளின் சேடிகளான வாக்தேவதைகளை [17-வது ச்லோகத்தில்] வர்ணித்தார். ***"சசிமணிசிலா"*** என்று அந்தக் கல்லைச் சொல்லியிருக்கிறார். இரண்டு, மூன்று ச்லோகம் தள்ளி [ச்லோ.20] அம்பாளையே அந்த வர்ணத்தில்

த்யானிப்பது பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார். "சசிமணிசிலா" என்றதையே இங்கே **'ஹிமகரசிலா'**என்கிறார். 'சசம்' என்றால் முயல். சந்திரனுக்குள் உள்ள கறுப்புத் திட்டு முயல் மாதிரி ரூபத்திலிருப்பதால் சந்திரனுக்கு சசி என்று பெயர். 'சசிமணி சிலா' என்றால் சந்திரகாந்தக் கல். சந்திரனிடமிருந்துதான் அம்ருதமும், பனி ஜலமும் பெருகுகிறது என்று சொல்வது வழக்கம். அம்ருதத்தை உண்டாக்குவதால் 'ஸுதாகரன்' என்று அவனுக்குப் பேர். 'ஸுதாகர்' என்று இந்த நாளில் பேர் வைத்துக் கொள்வது அதுதான். பனியை உண்டாக்குவதால் அவனுக்கு 'ஹிமகரன்' என்று பெயர். ஹிமய மலை என்றால் பனி மழைதானே? `ஹிமகரசிலா' என்றும் சந்திர காந்தக் கல்லைத்தான் சொல்லி அந்த நிறத்தில் ஹிமகிரி ஸுதாவான அம்பாள் இருப்பதைச் சொல்கிறார். அம்ருதரஸம் பெருகுவதையும் சொல்லியிருக்கிறார். விசேஷம் என்னவென்றால், அப்படிப் பெருக்குவது அம்பாள் என்று ஆரம்பித்து, முடிவில் உபாஸகனும் தான் பார்வையாலேயே அம்ருதத்தைப் பெருக்குவதாக சொல்லியிருப்பதே!

கிரந்தீம்- அன்கேப்ய: கிரண-நிகுரும்பாம்ருதரஸம்
ஹ்ருதி த்வாம்-ஆதத்தே ஹிமகரசிலா-மூர்த்திம்-இவ யா:|
ஸ ஸர்பாணாம் தர்பம் சமயதி சகுந்தாதிப இவ
ஜ்வர-ப்லுஷ்டாந் த்ருஷ்ட்யா ஸுகயதி ஸுதாதார-ஸிரயா||

[(அங்கேப்ய:) அங்கங்களிலிருந்து (கிரண நிகுரும்ப அம்ருத ரஸம்) கிரணக் கூட்டங்களாக அமுதச் சாற்றினை (கிரந்தீம்) பெருக்குகின்ற (ஹிமகர சிலா மூர்த்திம் இவ) சந்த்ர காந்தக் கல்லாலான உருவம் போல் (த்வாம்) உன்னை (ய:) எவன் (ஹ்ருதி ஆதத்தே) இதயத்தில் நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறானோ, (ஸ:) அவன் (சகுந்தாதிப: இவ) புள்ளரசனை [கருடனை]ப் போல (ஸர்ப்பாணாம் தர்ப்பம்) பாம்புகளின் வீர்யத்தை (சமயதி) அடக்குகிறான். (ஸுதாதார ஸிரயா த்ருஷ்ட்யா) அமுத மயமான நாடியோடு கூடிய பார்வையால் [அவன்] (ஜ்வர ப்லுஷ்டான்) காய்ச்சலால் காய்ச்சியெடுக்கப்படுவோரை (ஸுக்யாதி) நலமடையச் செய்கிறான்.]

ரோக நிவ்ருத்தியைச் சொல்வது இந்த ச்லோகத்தின் விசேஷம். பல தினுஸான ரோகங்கள் ஜனங்களைப் பிடுங்கியெடுத்துச் கஷ்டப்படுத்துகின்றன.

என் மாதிரி இருப்பவர்களிடம் வருகிறவர்களில் பாதிப் பேர், முக்கால் வாசிப் பேர் பிரார்த்திப்பதே இந்த ரோகம் போகணும், அந்த ரோகம் போகணும் என்றுதான். அதனால் எத்தனை தினுஸான நோய் நொடிகளில் ஜனங்கள் கஷ்டபப்டுகிறார்களென்று எனக்குத் தெரிகிறது. ஆசார்யாளுக்கு இன்னும் நன்றாகத் தெரியாதா? தெரிந்தது மட்டுமில்லை. அதை நிவ்ருத்தி செய்கிற சக்தியும் அவருக்கு இருந்தது. தம்முடைய காலத்திற்குப் பிற்பாடு சக்தியும் அவருக்கு இருந்தது. தம்முடைய காலத்திற்குப் பிற்பாடு வருபவர்களின் ரோக நிவ்ருத்திக்கும் உபகாரம் பண்ணவேண்டுமென்று கருணையினால் நினைத்தார். “அவர்களெல்லாரும் நம்மையே ஒரு ஸ்வாமியாக நினைப்பார்களென்று சொல்ல முடியாதல்லவா? அவதாரம் என்று நினைப்பவர்கள்கூட ஞானாவதாரம் என்றுதான் நினைப்பார்கள். ‘இவரிடம் ஞானம் வைராக்யத்துக்குத்தான் வேண்டிக்கலாம். சரீர பாதை தீர வேண்டிக் கொண்டால் ஸரியாயிருக்காது’ என்றே நினைப்பார்கள்”......[ஆசார்யாளின் சிந்தனையாக ஆரம்பித்த ஸ்ரீசரணர்கள் தமது கூற்றாகத் தொடர்கிறார்கள்:] நேரில் ஸ்தூலத்தில் ஒரு மஹானைப் பார்க்கும்போது அவருடைய பலவிதமான குண கணங்களும் தெரிவதால் மஹானாக, ஞானியாக மாத்திரமில்லாமல் தந்தையாய், தாயாய், குழந்தையாய், வைத்தியராய், வேலை பண்ணி வைக்கிறவராய், கல்யாணம் பண்ணி வைக்கிறவராய் - எல்லாமாகவும் - பார்த்து, அப்படி எல்லாவற்றுக்கும் வேண்டி அநுக்ரஹம் பெற முடியும். ஆனால் சரீரம் போனவிட்டு மனஸால் ஒரு ஞானியை நினைக்கிற பொது ஞானதாதாவாக மட்டுந்தான் அவர் அநுக்ரஹிப்பாரென்றுதான் தோன்றும். ஸித்தராயிருந்தால் சரீரம் போன பின்னும் அவரிடம் ரோக நிவ்ருத்தி முதலானவற்றுக்குப் பிரார்த்திப்பார்கள். ஆசார்யாளை ஞானி என்றே வைத்திருக்கிறோம். அதனால் ....[மீண்டும் ஆசார்யாளின் சிந்தனையாகக் கூறுகிறார்:] “நாம் இனி வரப்போகும் காலத்து ஜனங்களின் ரோக நிவ்ருத்திக்காக வேறே ஸ்வாமி பேரிலே மந்த்ர சக்தியுள்ள ஸ்தோத்ரங்களை எழுதி வைத்து உபகாரம் பண்ணனும்” என்று நினைத்தார். அப்படி நினைத்துத்தான் “ஸுப்ரஹ்மண்யா புஜங்கம்” பாடிக் கொடுத்தார் - அதைப் பாராயணம் பண்ணி மக்கள் நோய் தீரட்டும் என்று.

இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியிலும் அநேக ச்லோகங்கள் நோய்கள் தீரவே பாடி வைத்திருக்கிறார்.

முன்னேயே சொன்ன ஞாபகம்[1], ஸௌந்தர்ய லஹரி முழுக்கவே ஒரு மந்த்ர சாஸ்த்ரமாகும். அதில் ஒவ்வொரு ச்லோகத்தையுமே மந்த்ரமாக நினைத்து ஜபித்தால் ஒவ்வொரு விதமான பலன் கிடைக்கும். ஸரஸ்வதி கடாக்ஷம்-லக்ஷ்மி கடாக்ஷம் கிடைக்க; குறிப்பாக ஸங்கீத ஞானம் கிடைக்க; பிள்ளை பிறக்க; இது போன்ற விஷயங்கள் மாத்திரமில்லாமல் தூரதேசம் போய் என்ன ஆனாரென்றே தெரியாதவர் நல்லபடி திரும்பி வந்து சேர; பரகாய ப்ரவேச ஸித்தி - கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்வது என்பார்களே, அந்த ஸித்தி உண்டாவதற்குக்கூட; ஆவி சேஷ்டை, சூன்யம் முதலானவை விலக; நவக்ரஹ பீடை நீங்க; இப்படியே போய் ஞானம்- முக்தி-ஸச்சிதானந்த ப்ராப்தி வரை எல்லாம் அடைய அதில் ச்லோகங்கள் - ச்லோக ரூபத்திலிலுள்ள மந்த்ரங்களை - இருக்கின்றன[2]. ஒரு அம்பாளுடைய ஸகுண ஸாக்ஷாத்காரமோ, நிர்குண ஸாக்ஷாத்காரமோ கிடைக்கும். உள்ளூர பக்தி மனப்பான்மை, ஞான மனப்பான்மை என்று ஒவ்வொருத்தரையும் எப்படி ஆக்கிப் போட்டிருக்கிறாளோ அதற்கேற்க [பக்தி மனப்பான்மை யுள்ளவர்களுக்கு ஸகுண ஸாக்ஷாத்காரமும், ஞான மனப்பான்மை யுள்ளவர்களுக்கு நிர்குண ஸாக்ஷாத்காரமும்] கிடைக்கும். ஏதோ ஒரு காமனையில் பாராயணம் பண்ணினாலும் ஒவ்வொரு ச்லோகத்தால் ஒவ்வொன்று கிடைக்கும். **ஆரம்ப ச்லோகம்**, **கடைசி ச்லோகம்** இரண்டும் அத்தனை காமனைகளையும் பூர்த்தி பண்ணும் 'ஸர்வ ஸித்தி ப்ரதம்' என்று அந்த இரண்டைச் சொல்வது.

சில ச்லோகங்களில் அர்த்தத்தைப் பார்த்தாலேஅஹு என்ன பலனைக் கொடுக்கும் என்று ஊஹிக்கலாம். ஊஹிக்கலாமென்று ஏன் சொல்கிறேன்னென்றால், ' இந்த ச்லோகத்திற்கு (அதில் எப்படி அம்பாளி உபாஸிக்க வேண்டுமென்று சொல்லியிருக்கிறதோ அப்படிப் பண்ணுவதற்கு) இந்த பலன்' என்று அநேகமாக உடைத்துச் சொல்லியிருக்காது. அப்படி உடைத்துச் சொல்லியிருப்பவை, ரொம்ப கொஞ்சமே. வெள்ளை ஸரஸ்வதியையும், அருணா ஸரஸ்வதியையும், வாக் தேவதைகள் சூழ

உட்கார்ந்துள்ள அம்பாளையும் பற்றிய ச்லோகங்களில் கவித் திறமை உண்டாவதை உடைத்தே சொல்லியிருக்கிறதாகப் பார்த்தோம். இப்போது எடுத்துக் கொண்டுள்ள ["கிரந்தீம் அங்கேப்ய:" என்று ஆரம்பிக்கும்] ச்லோகத்திலும் விஷ ஜ்வர நிவிருத்தியைஉடைத்தே சொல்லியிருக்கிறது. 'உடைத்து' என்றாலும் இங்கேயெல்லாம்கூட, "இந்த ச்லோகத்தை மந்த்ரம் மாதிரி ஜபித்தால் இந்த பலன் என்று சொல்லாமல், "இந்த மாதிரி ரூபமுள்ள தேவதையை உபாஸித்தால் இந்த பலன்" என்றுதான் சொல்லியிருக்கும்.ஆசார்யாளின் அந்தரங்கத்தை அறிந்த பெரியவர்கர்த்தன் - அவருக்கு நேர் சிஷ்யர்களாக இருந்தவர்களோ, பிற் காலத்தில் வந்தவர்களோ - ச்லோக ஜபமே அந்த தேவதைக்கு உபாஸனையாகிவிடும் என்று கண்டுபிடித்துத் தெரியப்படுத்தியது. ஒவ்வொரு ச்லோகத்திற்கும் எனா மாதிரியான யந்த்ரம் போட்டு, எத்தனை தினங்கள், பிரதி தினமும் எத்தனை ஆவ்ருத்தி ஜபித்தால் இப்படியாகப்பட்ட பலன் கிடைக்குமென்று விவரமாகத் தெரியப்படுத்தியிருக்கிறார்கள்[3].

ச்லோகார்த்தத்தைக் கொண்டே இன்ன பலன் என்று ஊஹிக்கக் கூடியவையாக சில இருக்கின்றன. அம்பாளுடைய வாக்கின் மாதுர்யத்தில் ஸரஸ்வதியே வெட்கிப் போய்த் தன் வீணையை மூடி வைத்து விடுகிறாள் என்று ஒரு ச்லோகத்தில் வருகிறது [ச்லோ 66]. அம்பாளுடைய கழுத்திலுள்ள மொன்ன்று ரேகைகள் ஸங்கீதத்திலுள்ள மூன்று க்ராமங்கள் என்ற ராகப் பாகுபாடுகள் கலந்து போகாம விருப்பதிற்காகப் போட்ட எல்லைகோடுகள் மாதிரி இருக்கின்றன என்று இன்னொரு ச்லோகத்தில்வருகிறது [ச்லோ 69]. இவற்றை மந்த்ரமாக ஜபித்தால் நல்ல ஸங்கீத வித்வத் வரும் என்று நம்மால் ஊஹிக்க முடிகிறது.அம்ருதத்தைச் சாப்பிட்டும் மற்ற தேவதைகள் மஹா ப்ரளயத்தில் நசித்துப் போகிறார்கள்; விஷம் சாப்பிட்ட பரமசிவன் மாத்திரம் உன்னுடைய தாடங்கத்தின் ஸௌமாங்கல்ய மஹிமையால் அப்போதும் நசிக்கிறதில்லை என்று ஒரு ச்லோகத்தில் வருகிறது [ச்லோ 28]. இதை ஜபித்தால் விஷம் இறங்கும், தீர்க்காயுஸ் கிடைக்கும் என்று ஊஹிக்க முடிகிறது.

ஆனால் இப்படி ஊஹிக்கக் கூடியவைகளைக் காட்டிலும் அர்த்தத்தைக் கொண்டு இன்ன பலன் என்று ஊஹிக்க முடியாதவைகளாகவே நிறைய ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன. [மூலாதாரம் முதலான] ஷட் சக்ரங்களில் அம்பாள் மனஸ் + பஞ்ச பூதங்கள் என்ற ஆறாயிருக்கிறாளென்று ஒரு ச்லோகம் [ச்லோ. 35]. அந்த ஜபத்தால் க்ஷயரோக நிவ்ருத்தி என்று பலன் சொல்லியிருக்கிறார்கள். ச்லோகார்த்தத்திலிருந்து இந்தப் பலனை ஊஹிக்க முடியாதுதான். இப்படி அநேகம் இருக்கின்றன. அதுதான் மந்த்ரார்த்தம் என்பது - அதாவது சப்தத்திற்கே உள்ள சக்தியால் ஏற்படுகிற பலன். வார்த்தைக்கு அர்த்தம் சொன்னால் ஒரு தினுஸாக இருக்கிறது; சப்தத்திற்கு கிடைக்கும் பலன் அதற்கு ஸம்பந்தமில்லாமல் வேறே ஏதோவாக இருக்கிறது. சர்க்கரையைப் போடி பண்ணிப் பிசைந்து சொப்பு. பொம்மை பண்ணுகிறதுண்டு. வெளியில் பார்த்தால் எதோ சொப்புதான். அதற்குத் தித்திப்பின் ஸம்பந்தமிருக்காது. மிளகாய் மாதிரிகூடச் சர்க்கரையால் பண்ணி வைக்கலாம்! ஆனால் உள்ளே அந்த மூலச் சரக்கு தித்திப்பாக இருக்கிறது. அப்படி இந்த சப்தச் சரக்கு - மந்த்ர சக்தி - ஏதோ ஒன்றாயிருக்கிறது; அந்த சப்தங்களையே வார்த்தையாகப் பண்ணிச் செய்த ச்லோக பொம்மை வேறே எதையோ குறிப்பதாக இருக்கிறது!

ஒரே ச்லோகமே ஒன்றுக்கொன்று வித்யாஸமான பலன்களைத் தருவதாகவும் சிலது பார்க்கிறோம். "கூடுவிட்டு கூடு பாய்கிறதற்குச் சொல்லியுள்ள 'ச்ருதீநாம் மூர்த்தாநோ' ச்லோகத்தையே [ச்லோ.84] மோக்ஷ ஸாதனமாகவும் போட்டிருக்கே! ஸரிதானா?"என்று ஒருத்தர் கேட்டார். ஒன்றுக்கொன்று ஏன் வித்யாஸமான பலனாகத்தானே இருக்கிறது? அதனால் கேட்டார். இதிலே உபாஸகனின் மனோ**பா**வம், தேவை, நம்பிக்கை ஆகியவற்றுக்கும் ஒரு 'வால்யூ' இருப்பதைநாம் புரிந்து கொண்டால் கேள்வி வராது. உபாஸகனின் தேவையைப் பொறுத்து ஒரே ச்லோக ஜபமே வித்யாஸமான பலன்களைத் தந்துவிடும். ஒரே தேன், தூக்கம் வராதவன் சாப்பிட்டால் தூக்கம் வரும்; எப்பவும் தூங்கி வழிந்து கொண்டிருப்பவன் சாப்பிட்டால் அவனுக்கு உத்ஸாஹம் தந்து விழிப்பாக வைத்திருக்கும். அப்படி இந்த ச்லோக மந்த்ரங்களில் சிலதும் அவரவர் தேவையைப்

பொறுத்துப் பிரார்த்திக்கிற வித்யாஸமான பலன்களைத் தருகின்றன. உதாரணமாக, ஜீவ ப்ரஹ்ம ஐக்யத்திற்கே ஸாதனமாக உள்ள ச்லோகங்களில் ஒன்று அம்பாளுடைய மந்தஹாஸத்தின் மாதுர்யத்தில் நிலா பெருக்குகிற அம்ருதங்கூடப் புளிக்கஞ்சி மாதிரி ஆகிவிடுகிறதுஎன்று சொல்லும் ச்லோகம்; "ஸ்மித ஜ்யோத்ஸ்நா ஜாலம்" என்று ஆரம்பிப்பது (ச்லோ. 63). அந்த உசந்த லக்ஷ்யமில்லாமல் ஜன வச்யத்திற்காக [மக்களை வசப்படுத்துவதற்காக] இதே ச்லோகத்தை ஜபித்தாலும் அந்தப் பலன் கிடைக்குமென்று சொல்லியிருக்கிறது. அம்பாளுடைய க்ஷீரத்தைப் பானம் பண்ணிய மஹிமையால்தான் பிள்ளையாரும் முருகனும் நித்யப்ரஹ்மசாரிகளாகிப் பரம சுத்தர்களாக இருக்கிறார்களென்று ஒரு ச்லோகம் [73]. ஞான லக்ஷ்யமுள்ளவர்கள் இதை ஜபித்தால் ப்ரஹ்மசர்ய ஸித்தியில் ஆரம்பித்து ப்ரஹ்ம ஞான ஸித்தி வரை கிடைக்கும். இதையே கைக்குழந்தை உள்ள தாய்மார் பாலில்லை என்று கஷ்டப்படும்போது ஜபித்தால் பால் உண்டாகும் என்று சொல்லியிருக்கிறது.

[தாம் அணிந்துகொண்டு கழற்றிய எலுமிச்சம்பழ மாலையைக் காட்டி] இதோ எலுமிச்சம்பழம் இருக்கிறது. இதற்கே நாலைந்து ப்ரயோஜனமிருக்கிறது. தெய்விக சக்திகளை ஆகர்ஷிக்கும் சக்தி இதற்கு இருப்பதால்தான் மாலையாகக் கோத்து அம்பாளுக்குப் போடுகிறோம். நாங்கள் வ்யாஸ பூஜை பண்ணும்போது குரு பரம்பரைக்காரர்களில் ஒவ்வொருவரையும் ஒரு எலுமிச்சம் பழத்தில்தான் ஆவாஹனம் செய்கிறது. இந்தப் பழத்திற்கே நம்முடைய நல்ல எண்ணத்தை இன்னொருவருக்குப் பாய்ச்சவும், திருஷ்டி தோஷங்களைப் போக்கவும், அவருக்கு ஸௌபாக்யங்களை உண்டாக்கவும் ஒருவிதமான சக்தி இருக்கிறது. அதனால்தான் ஒரு ப்ரமுகரைப் பேட்டி காணப்போனால் எலுமிச்சம்பழம் எடுத்துக்கொண்டு போய்க் கொடுப்பது. இதுவே வாய்க்குப் புளிப்பாக, அதிலேயே ருசியாக இருப்பதால்தான் ரஸம், ஊறுகாய், அதையே போட்டுப் பிசைந்து சாதம் என்று பண்ணிச் சாப்பிடுகிறோம். மருந்தாகவும் பித்த சமனி - பித்தம் முற்றிப் பைத்தியமே ஆனாலும்கூடக் கொஞ்சம் ஸரிப் பண்ணுகிற சமனி - என்று உபயோகிக்கிறோம், கடைசியாக, செப்பு வெள்ளிப் பாத்திரமும்

எழுமிச்சையால் தேய்த்து சுத்தம் பண்ணுகிறோம். திவ்ய சக்திகளை ஆகர்ஷிப்பதற்கும் பாத்திரம் தேய்ப்பதற்கும் எங்கெங்கு எங்கே இருக்கிறது? அப்படிதான் ஒரே சப்த சக்தியும் ரொம்ப தெய்விகத்திலிருந்து ரொம்ப லௌகிகம்வரை பலத்தைச் செய்கிறது.

"நானாக இது வேண்டும், அது வேண்டுமென்றுஒன்றும் கேட்கவில்லை. எனக்கு எது நல்லது என்று நீயாக நினைத்துத் தருகிறாயோ தா! அல்லது ஒன்றும் தரா விட்டாலும் ஸரி, இந்தப் பாராயனத்திளிருக்கும் ஆனந்தத்திற்காகவே பன்னுக்கிறேன்" என்று இருப்பதுதான் உத்தமம். ஆனாலும் நாம் இன்ன பலன் வேண்டுமென்று கேட்டாலும் கொடுக்கிறாள்.

இப்படிப் பலப்ரதாமாக ச்லோகங்கள்இருப்பதில் ரோக நிவ்ருத்திக்கான வையாகவும் அங்கங்கே இருக்கின்றன. ஸர்வ ரோக நிவ்ருத்தி என்பதாகவும் எல்லா ரோகங்களும் தீர சில ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன[4]. "தவ வதந ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்று வருகிற [44-வது] ச்லோகத்திற்குக்கூட அந்தப் பலன் சொல்லியிருக்கிறது. அது தவிர நேத்ரரோகம்[5].ஆறாத ரணங்கள்[6], குறிப்பாக வயிற்றில் அல்ஸர்[7] என்பது, இந்த நாளில் ஸர்வ வ்யாபாமாக உள்ள நரம்பு வியாதிகள்[8], இன்னும் டயாபெடிஸ்[9], ருமாடிஸம்[10] (கீல் வாயு), தப்பு வியாதிகள்[11](மேஹம் என்பது), ஊமைத்தனம்[12] – இவையும், இன்னும் பல வியாதிகளும் நிவிருத்தியாகவும் தனித்தனி ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன. கண், காத்து இரண்டிலும் ஏற்படும் ரோகங்கள் தீர ஒரு ச்லோகம் இருக்கிறது [ச்லோ. 52]. அதில் விசேஷம் என்னவென்றால் "உன்னுடைய கண்கள் காதுவரை நீண்டிருக்கின்றன - **கதே கர்ணாப்யர்ணம்... இமே நேத்ரே"**என்று அந்த ச்லோகத்தில் வருகிறது. ச்ரோத்ரம் வரை நீண்டது அம்பாளின் நேத்ரம் என்று நினைத்தாலே ச்ரோத்ரம், நேத்ரம் இரண்டின் ரோகமும் தீர்வதாக சப்த சக்தி இருக்கிறது! இங்கே சப்தார்த்தத்திற்கும் ச்லோகார்த்தத்திற்கும் இப்படி ஒரு ஸம்பந்தம் தெரிகிறதென்றால், இன்னொரு ச்லோகத்திலும் [ச்லோ. 58] இந்த இரண்டையும் சொல்லியிருந்தாலும் பலன் ஸகல ரோக நிவாரணம் என்று எல்லா வியாதிகளோடுகூட அவற்றுக்கு நடுவேயுள்ள பாளி என்ற இடத்தையும் சேர்த்துச் சொல்கிறார். கண்ணுக்கும் காதுக்கும் இடைப்பட்ட அந்தப் பகுதியைப் பார்த்தால் மன்மத தனுஸ் மாதிரி இருக்கிறது. காதுவரை

வரும் உன் கடாக்ஷத்தைத்தான் அந்த தநுஸிலே பாணமாகப் பூட்டி மன்மதன் பரமேச்வரன் மேல் செலுத்தி வெற்றி பெறுகிறான் என்பது ச்லோகார்த்தம். அதற்கு சப்த சக்தியால் உண்டாகும் பலன் ஸர்வ ரோக நிவாரணம். என்ன ஸம்பந்தம் என்று கேட்டால் சொல்லத் தெரியவில்லை. Sound value அப்படி என்றுதான் சொல்ல வேண்டியதாயிருக்கிறது.......

அநேக ரோகங்களில் ஒன்றின் - இல்லை, இரண்டின் - நிவிருத்திக்கு மந்த்ரமாகக் கொடுத்திருக்கும் ச்லோகத்தைப் பற்றிச் சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன்: விஷம் இறங்குவது, ஜ்வரம் ஸரியாவது என்ற இரண்டு பலன்.

கிரந்தீம் அங்கேப்ய: கிறன நிகுருமாம்ருதரஸம் – தன்னுடைய அவயங்கள் எல்லாவற்றிலிருந்தும் அம்ருத ரஸத்தையே கிரணங்களாக வெளிவிடும் ஒரு மூர்த்தியாக அம்பாளை த்யானிக்க வேண்டும். **ஹிமகர சிலா மூர்த்திமிவ**– அப்போது அவள் என்ன கலர் என்றால் சந்த்ரகாந்தக் கல்லின் கலர் சந்த்ர காந்தக் கல்லின் கலர் என்ன? ஒரு கலருமில்லாத ஸ்படிகத்துக்குள்ளே சந்த்ரிகை டால் அடித்தால் எப்படியிருக்கும்? அந்தக் கலரில்லாத கலர் - பரிசுத்தமான, குளிர்ச்சியுள்ளதான, ப்ரகாசமுள்ளதான ஒரு கலரில்லாத கலர்! சந்த்ர காந்த கல்லில் வடித்தெடுத்து தன்னுடைய உடம்பு முழுதிலிருந்தும் அம்ருத கிரணங்களைப் பொழிகிறவளாக அம்பாளை த்யானிக்க வேண்டும்.

பனியைப் பெருக்கும் சந்திரனின் ஒளியில் உருகும் ஒரு கல்லின் நிறத்தில் இருந்துகொண்டு அமிருதத்தை ஒவ்வொரு மயிர்க்காலாலும் ஒரு ரச்மியாக அம்பாள் வெளியிட்டுக் கொண்டிருக்கிறாள் - என்றிப்படி நினைத்தாலே எத்தனை ஹிதமாக, தாப சாந்தியாக இருக்கிறது?

இப்படி த்யானம் பண்ணிக்கொண்டே இருப்பவனிடம் அம்ருதத்தின் தன்மை உண்டாகிவிடுகிறது. அம்ருதம் எதற்கு ஆப்போஸிட்? விஷத்திற்குத்தானே? அதனால் இவனை ஸர்ப்பம் முதலியவற்றின் விஷம் பாதிக்கவே பாதிக்காது. விஷம் என்கிறபோது ஆப்போஸிட் அம்ருதம் என்றால். அந்த விஷத்தை உடைய ஸர்ப்பம் என்கிறபோது அதற்கு ஆப்போஸிட் கருடன்.

[1] "நந்திகேச்வர நாடகம் எதற்கு?" என்ற பிரிவின் பிற்பகுதியில் (பக். 606-7) சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

[2] ஸரஸ்வதீ கடாக்ஷம்: ச்லோ. 3,12,15,16,17,60,64,75,96,98,99

லக்ஷ்மி கடாக்ஷம்: ச்லோ. 23,45,71,91,99

ஸரஸ்வதீ, லக்ஷ்மி இருவர் கடாக்ஷமும்: ச்லோ. 96,99

சங்கீத ஞானம்: ச்லோ. 66,69

பிள்ளை பிறக்க: 6, 11, 46, 98

தூரதேசம் சென்றவர் திரும்பிவர: 9

பரகாய ப்ரவேசம்: 30,84

ஆவி சேஷ்டை, சூன்யம் விலக: 24,37,85,90

நவக்ரஹ பீடை நீங்க: 48

ஞானம்-முக்தி-ஸச்சிதானந்தம்: 27,63,73,84,97,99

[3]தமிழில் பிரம்மஸ்ரீ தேதியூர் ஸுப்ரஹ்மண்ய சாஸ்திரிகள் எழுதியுள்ள ஸௌந்தர்ய லஹரி விளக்கத்திலும், ஸ்ரீ ஏ. குப்புஸ்வாமி ஒன்பது வியாக்யானங்களுடன் பதிப்பித்துள்ள சௌந்தர்ய லஹரியில்தமிழ்ப் பகுதி முடிவிலும் இவ்விவரங்கள் காணலாம்.

[4]ச்லோ. 36,44,58,89

[5]நேத்ரா ரோகம்: ச்லோ. 52

[6]ரணங்கள்: 95,96

[7]வயிற்று அல்ஸர்: 41

[8]ச்லோ.95

[9]ச்லோ. 34

[10]ச்லோ. 34

[11]ச்லோ. 54

[12]ச்லோ. 60,98 (?)

4.55-பாம்பு : இருவித உருவகம்

கருடன், மயில் இரண்டையுமே பாம்பின் பரம சத்ரு என்பது. மஹாவிஷ்ணு கருட வாஹனராகவும், ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமி மயில் வாஹனராகவும் இருக்கிறார். வேடிக்கை என்னவென்றால் அதே மஹாவிஷ்ணு பாம்பின் மேல் படுத்துக்கொண்டிருப்பவராக இருக்கிறார்; ஸுப்ரஹ்மண்யரோ அவரே நாகராஜா என்று இருக்கிறார் - னாக ரூபமாகவேதான் அவருக்குப் பல இடங்களில் கோவில் இருக்கிறது.

என்ன இப்படி முரணாயிருக்கிறதே என்றால் ஒரே பாம்பே இரண்டு ரூபமாக இருக்கிறது. மூலாதார குண்டலிநியாக அது தூங்கும் நிலையிலுள்ள மநுஷ்யர்களுக்குக் காம ப்ரவ்ருத்தியே இருக்கிறது. அவர்களுக்குக் கொஞ்சம் நஞ்சமுள்ள ப்ராண சக்தியும் காமத்திலே வெளியேறி விடுவதால் அங்கே அதைக் கெட்ட பாம்பாக, விஷப் பாம்பாகச் சொல்கிறது. இந்த விஷத்தைத்தான் கருடனும்மயிலும் அழித்துவிடுகிறது. விஷமான காம ப்ரவ்ருத்தி போன பிற்பாடு அந்தக் குண்டலினிப் பாம்பே ஸஹஸ்ராரத்திற்கு ஏறினாள் அம்ருதத்தை கொட்டுகிறது! அங்கே நல்ல பாம்பாக - [சிரித்து] 'நல்ல பாம்பு' என்றால் cobra இல்லை; நல்ல குணமுள்ள பாம்பாக - ஆகி விடுகிறது. மூலாதாரத்திலே தூங்குகிறபொது ப்ராண சக்தியை வீர்யமாக வெளியிலே சிதற வைப்பது: ஸஹஸ்ராரத்தில் அதையே அம்ருதமாக்கி உள்ளுக்குள்ளேயே பரவ வைப்பது! காமத்தினால் வீர்யம் உண்டாவது தெரிந்த விஷயம். அப்படியிருக்கும்போது யோகத்தினால் அது அம்ருதமாகிறது என்றால் மாத்திரம், அந்த யோகத்தைப் பண்ணி பார்க்காமலே, "நம்ப மாட்டோம்" என்றால் எப்படி?

“வீர்யம், பிரஜோத்பத்தி லோகத்திலே நன்றாகத் தெரிகிற, நிதர்சனமான விஷயமாயிருக்கிறது. ஆனால் யோகேச்வரர்கள், யோகஸித்தர்கள் என்று பல பேரைச் சொன்னாலும் யாருக்கும் இந்த மாதிரி அம்ருதம் பெருக்கெடுத்துச் சிரஞ்ஜீவியாக ஆனதாகத் தெரியக் காணோமே! எல்லாரும் - முன்னூறு, நானூறு வருஷம் என்று இருந்ததாகச் சொல்பவர்களுங்கூட - அப்புறம் செத்துப் போய்த்தானே இருக்கிறார்கள்? ஆகையால் [அம்ருதப் பொழிவை] எப்படி நம்புவதாம்?”

இப்படிக் கேட்டால் - இந்த அம்ருதத்திற்கும், காயத்தைச் சிறகாலமும் சாகாமலிருக்கப்பண்ணுகிற தேவாம்ருதத்திற்கும் வித்யஸமுண்டு. தேவாம்ருதம் சரீரத்தைச் சிரஞ்சீவியாகக் காப்பாற்றிக் கொடுப்பதோடு ஸரி, அதற்கும் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கும், ஆத்மாநுபவங்களை உண்டாக்வதற்கும் ஒரு ஸம்பந்தமுமில்லை. தேவாம்ருதம் என்று சொல்லப்படுவதான - க்ஷீராப்தியிலிருந்து கடைந்தெடுத்தான - அம்ருதம் மருந்து மாதிரி ஒன்றுதான். சரீர ரக்ஷணை மட்டும் சிரகாலத்திற்கும் பண்ணும் உசந்த மருந்து. அவ்வளவுதான். சரீரத்திற்குள்ளே இருப்பதை - சாரீரகம் என்று சொல்லப்படுகிற ஆத்மாவை - ரக்ஷிப்பதில் அதற்கு ஒரு சக்தியும் கிடையாது. அம்ருதத்தைச் சாப்பிட்ட தேவர்கள் என்ன, ஞானியாய் விட்டார்களா என்ன? இல்லையோல்லியோ? ஒரே ஸுகபோகம், இந்த்ரியார்த்தமான ஸுகபோகம் என்றுதானே அவர்கள் போயிருக்கிறார்கள்? மனுஷ்யர்களுக்காவது இந்த போகாநுபவத்தால் இந்த்ரிய நஷ்டம் ஏற்பட்டு, பலஹீனமும் ஜரையும் [மூப்பும்] உண்டாவதால், ‘போதும், சனியன்’ என்று வைராக்கியம் ஏற்பட இடமுண்டாகுறது. தேவர்களுக்கு இப்படி ஆரோக்ய ஹீனமும் ஏற்படாமல் அவர்கள் நிர்ஜரர்களாக [மூப்பற்றவர்களாக] இருப்பதால் அவர்கள் போகாநுபவத்திலிருந்து மீண்டு வைராக்கியத்திற்குப் போக வழியேயில்லை! இப்படிச் சிற்றின்பத்திற்காகக் காய சிரஞ்ஜீவித்வம் உண்டாக்குகிற அம்ருதந்தான் குண்டலிநீ ஸித்தியில் ஏற்படுமென்றால் நிஜமானயோகி எவரும் அதன் கிட்டேயே போயிருக்கமாட்டார்கள்! அவர்கள் யோகம் பண்ணுவது பேரின்பத்திற்காக அல்லவா? அதிலே அத்வைத ஸித்திக்கு முந்தினபடியான ஆனந்தத்தைக் தருவதே ஸஹஸ்ராராம்ருதம். சரீரம்

உள்ளமட்டும் அதை நல்ல பலத்தோடு, காந்தியோடு, நோய்நொடி இல்லாமல் ரக்ஷிக்கிற சக்தியும் அதற்கு உண்டானாலும், அதைவிட முக்யமாக திவ்யானந்தத்தைப் பொழிகிறதற்கே அது ஏற்பட்டது. ஞானி சரீரத்தையும் லோகத்தையும் மாயை என்று அடியோடு நிராகரணம் பண்ணுவது போல சாக்த யோகி பண்ணமாட்டேன்; அம்பாள் லீலை, அவளுடைய சக்தி விலாஸம் என்று பார்ப்பான். அதனால் அவன் இஷ்டப்படுகிறவரை சரீரத்திலே இருந்துகொண்டு லீலையைப் பார்க்கும் சக்தியையும் இந்த அம்ருதம் தரும். இருந்தாலும் முன்னூறோ, முப்பதாயிரமோ, முப்பது லக்ஷமோ வருஷம் ஆன அப்புறம் அவனுக்கும் அத்வைத ஆசை வந்து ஐக்யமாகிவிட வேண்டுமென்று தோன்றும். அப்போது சரீரமும் போய்விடும்.

நல்ல பாம்பு, கெட்ட பாம்பு, இரண்டு சொன்னேன். ஒன்று அம்ருதப் பாம்பு, மற்றது விஷப் பாம்பு.விஷப் பாம்பைத்தான் ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமியின் மயிலும், மஹா விஷ்ணுவின் கருடனும் அழிப்பது. அம்ருதப் பாம்பாக ஸுப்ரஹ்மண்யரே இருக்கும் போதுதான் நாகராஜா என்கிறோம். அதைத்தான் ஆதிசேஷ பர்யங்கமாக மஹா விஷ்ணு வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார். அந்த சேஷனேதான் நடராஜாவின் குஞ்சித பாதத்தில் சுற்றிக் கொண்டிருப்பது; அதோடு அவருடைய பரம பக்தரான பதஞ்ஜலியாக வந்து யோக சாஸ்திரம் கொடுத்தது. அவர்' குண்டலிநீ யோகத்தைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லாவிட்டாலும், யோகத்தினாலே எழும்பும் குண்டலிநீயும் ஸர்ப்பமாகவே இருக்கிறது!

மயில், கருடன் மாதிரி பாம்புக்கு இன்னொரு ஜன்ம சத்ரு கீரிப்பிள்ளை. அதற்கு நகுலம் என்று பேர். நகுலேச்வரி என்று அம்பாளுக்கு ஒரு ரூபம் உண்டு. மஹாராணியாகிய லலிதாம்பாளுக்கு மந்த்ரியாயிருக்கும் மந்த்ரிணி என்கிற ச்யாமளாம்பாளின் ஒரு பேர் அது. மாதங்கி என்பதும் அவளைத்தான். மந்த்ரி என்றாலும், அந்த ராணியம்மாள் இவளுக்குத் தன்னுடைய அதிகாரம், சக்திகள் அவ்வளவையும் கொடுத்திருக்கிறாள். "நான் பக்தாநுக்ரஹம் மட்டும் என் போர்ட்ஃபோலியோவாக வைத்துக் கொள்கிறேன். நீயே ஹோம் மினிஸ்டராக என் த்ரைலோக்ய [மூவுலக] ராஜ்யத்தை நிர்வாஹம் பண்ணிகொண்டிரு" என்றுகூட அப்பப்போ இவளிடமே அதிகாரம் முழுதையும்

அவள் கொடுத்துவிடுவதுண்டு - "மந்த்ரிணீ ந்யஸ்த ராஜ்யதூ:" [ராஜ்யபாரத்தை மந்த்ரிணியிடம் ஒப்படைத்தவள்] என்றே இதனால் அவளுக்கு [லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தில்] ஒரு பெயர் சொல்லியிருக்கிறது. ராஜமாதங்கி என்றே அந்த மாதங்கியைச் சொல்வது. மதுரையி; மீநாப்பிகையாக இருப்பவள் அவள்தான். அவளைத்தானே அங்கே ஆட்சியதிகாரம் செலுத்தும் ராணியாகவும் சொல்கிறோம்? அவளைத்தான் கீரிப்பிள்ளையம்பாளான நகுலேச்வரியாகவும் சொல்வது என்றால் வேடிக்கையாக இருக்கிறது! மூலாதாரத்தில் அநாத்ம ப்ரவ்ருத்தியோடு உள்ள குண்டலிநீ ஸர்ப்பத்திற்கு அவள் சத்ருவாக இருந்து நமக்கு ஆத்மா ஸம்பத்தை அநுக்ரஹிக்கிறாள் என்பதால்தான் அப்படிச் சொல்வது.

மூலாதாரத்திற்கே குளம் என்று ஒரு பெயர். "குலகுண்டே ஸ்வபிஷி" - 'ஆத்மலோகம் தெரியாமல் மூலாதார குண்டத்தில் தூங்கிக் கொண்டிருக்கிறாய்' - என்று இந்த சௌந்தர்ய லஹரியிலேயே ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்1. அந்த ஸ்திதிக்கு ஆப்போஸிட்டாக ஆத்மா விகாஸம் [மலர்ச்சி] தருபவள் நகுளி. 'குல'த்திற்கு ஆப்போஸிட் 'ந குளம்' [குளம் இல்லை]. ஆகையால் அப்படி!.....

கருடன், மயில், கீரிப்பிள்ளை என்று ஸர்ப்பம் சத்ருவாக மூன்று இருப்பதில் கருடனைக் குறிப்பிடுவதில் விசேஷம் உண்டு. ஏனென்றால் கருடன்தான் விஷப் பாம்பைச் சொல்பவராக மட்டுமில்லாமல் அம்ருதத்தை எடுத்துக் கொண்டு வந்தவராகவும் இருப்பவர். ஸர்ப்பங்களுக்குத் தாயார் அவருக்கு மாற்றாந்தாய் அவன் இவருடைய ஸொந்தத் தாயாரை அடிமைப்படுத்தி வைத்திருந்தாள். தாயாரை விடுதலை பண்ணும்படி கருடன் மாற்றான் தாயாரை ரொம்பவும் கேட்டுக் கொண்டார். "தேவ லோகத்திலிருந்து நீ அம்ருதம் கொண்டுவந்து என் குழந்தைகளுக்கு (அதாவது ஸர்ப்பங்களுக்கு) கொடுத்தால்தான் உன் தாயாரை விடுவிப்பேன்" என்று அவர் நிபந்தனை போட்டாள். அவருக்கு தேவலோகம் போய் தேவேந்திர னோடேயே சண்டை போட்டு ஜபித்து அம்ருத கலசத்தைத் தூக்கிக்கொண்டு ஓடி வந்துவிட்டார். ஆனாலும் முடிவில் அதை ஸர்ப்பங்கள் சாப்பிட முடியாமலே ஆனதாகக் கதை. ஸர்ப்பங்களைதான் இவர் சாப்பிடுவதாக ஆயிற்று! அம்ருத ஸம்பந்தம்

அவருக்கு உண்டு என்பதற்காகச் சொன்னேன். ஆண்டாளுடைய அவதார ஸ்தலமான ஸ்ரீவில்லிப்புத்தூரில் கருடனுக்கு வேண்டிக்கொண்டு "அம்ருத கலசம்" என்றே ஸுய்யன் [சுகியன்] மாதிரி ஒரு பக்ஷணம் நைவேத்யம் செய்கிறார்கள். அந்த பக்ஷணத்தில் மேல் சொப்பு கலசம் என்றும், உள்லேரியுக்கும் பூர்ணம் அம்ருதம் என்றும் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

மோதகத்தில்கூட இதே தத்வந்தான். விக்நேச்வரர் அம்ருத கும்பம் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்; ரத்ன கலசம் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்; மாதுளம் பழம் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்; மோதகம் வைத்துக்கொண்டிருக்கிறார் என்று பல தினுஸாகச்சொல்லியிருக்கிறது. இவற்றிலேகலசத்திற்குள் ரத்னம் இருப்பதேதான் மாதுளை ஓட்டுக்குள் ரத்னம் பதித்தாற்போல் முத்துக்கள் இருப்பது! கலசம், அதற்குள் அம்ருதம் என்பதற்குப் பதில்தான் மோதகத்தின் மேல் சொப்பும் உள்ளே பூர்ணமும் .... ஸ்ரீ வில்லிப்புத்தூரில் கருடாழ்வாருக்கு முக்யத்வம் ஜாஸ்தி. மற்ற எல்லா ஊரிலேயும் பெருமாளுக்கு எதிரே கருடன் இருப்பாரென்றால் இங்கே மாத்திரம் பெருமாளுக்குப் பக்கத்திலேயே மூல ஸ்தானத்தில் அவர் இருப்பார்! ஒரு பக்கம் ஆண்டாளும், இன்னொரு பக்கம் கருடனுமாக அங்கே பெருமாள் இருப்பார். என்ன காரணமென்றால் - ஸ்ரீரங்கத்தில் ஆண்டாளை ஸ்ரீ ரங்கநாதர் அப்படியே ஐக்கியம் பண்ணிக்கொண்டுவிட்டார். அப்போது பெரியாழ்வார், "எனக்கு வளர்ப்புப் பெண்ணாக இப்படி ஒரு உத்கிருஷ்டமான ஜீவனைக் கொடுத்துவிட்டு, நான் கண்ணை மூடும் முன்னாலேயே இப்படி அவளைப் பறித்துக்கொண்டு என்னை நீ கொடுமைப்படுத்தலாமா?" என்று பெருமாளிடம் அழுதார். உடனே பெருமாள், " அழாதேயப்பா! நான் அவளோடு உன் ஸ்ரீவில்லிப்புத்தூருக்கே வந்து, யதோக்தமாகக் கல்யாணம் பண்ணிக்கொண்டு அங்கேயே நித்யவாஸம் பண்ணுகிறேன்" என்று வாக்குக் கொடுத்தார். அப்போது கருடாழ்வார்தான் கண் மூடித் திறப்பதற்குள்அவர்களை ஸ்ரீவில்லிபுத்தூருக்குத் தூக்கிக் கொண்டு வந்து சேர்ந்தது. அதை மெச்சித்தான் அவரையும் பெருமாள் ஆண்டாளுக்கு ஸமதையாகப் பக்கத்திலேயே வைத்துக் கொண்டிருப்பது. பெரியாழ்வாரே கருடாம்சம் என்பார்கள்.

கருடன் அம்ருத ஸம்பந்தமுள்ளவர்; விஷ பாதையை நிவிருத்தி செய்கிறவர். அம்பாளை அம்ருத கிரணம் பரப்புகிற சந்திரகாந்த சிலா ரூபத்தில் த்யானிப்பவன் கருடனைப் போல ஸர்ப்பத்தின் கொழுப்பை, அதாவது விஷ வீயத்தை, அடக்கி அழித்துவிடுகிறான் என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார்: ஸ ஸர்பாணாம் தர்பம் சமயதி சகுந்தாதிப இவ". 'சகுந்த அதிப' என்றால் பக்ஷிகளுக்கு ராஜாவாக இருக்கப்பட்ட கருடன். 'சகுந்தம்' என்றால் பக்ஷி. மேனகை பற்றுப் போட்டுவிட்டுப் போன குழந்தையைப் பக்ஷி வளர்த்ததாலேயே அவளுக்கு 'சகுந்தலை' என்று பெயர். பக்ஷிராஜன் என்று ஐயங்கார்களில் பெயர் வைத்துக் கொள்வது கருடனின் பெயர்தான். 'பெரிய திருவடி' என்பார்கள். ஆனால் பெயர் வைத்துக் கொள்ளும்போது பெரிய திருவடி என்றோ, கருடன் என்றோ வைத்துக்கொள்வதில்லை; 'பக்ஷிராஜன்'தான் 'கருடாச்சார்' என்று மாதவர்கள்தான் வைத்துக்கொள்வது.

இந்த ச்லோக ஜபத்தினால் இரண்டு ரோகங்களுக்கு நிவிருத்தி. ஒன்று விஷக்கடி விஷ ஜ்வரம் - virus fever – என்பதையும் அதிலேயே சேர்த்துக்கொள்ளலாம். அதுவும் உள்ளே விஷ க்ருமி பரவுவதுதானே?

இன்னொன்று பொதுவாக உண்டாகிற தாப ஜ்வரம் இங்கே சொன்னாற்போல ஒருத்தன் அம்ருத கிரண வர்ஷிணியாக அம்பாளை த்யானித்துக்கொண்டே இருந்தானானாலும் அவனுக்கே அம்ருத நாடி என்று ஒன்று உண்டாகிவிடும். அல்லது ஸஹஸ்ராராம்ருதம் அவனுடைய நாடிகளில் பாயும் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். அம்ருத நாடி ஓடுகிற தன்னுடைய கண்ணால் அவன் ஒரு தாபஜ்வரக்காரனைப் பார்த்தாலே போதும், வேறே ஒன்றும் பண்ணவேண்டியதில்லை; ஜ்வரம் ஓடிபோய் ஜ்வரக்காரன் ஸௌக்யாமாகி விடுவான். ஜ்வரப்லுஷ்டாந் த்ருஷ்ட்யா ஸுகயதி ஸுதாதார ஸிரயா.

வாக்தேவதைகளுக்கு சந்த்ர காந்த ஸ்படிகம் மாதிரி இருப்பவர்கள், இங்கே சொல்கிற அம்பாள் (ஜ்வரஹரேச்வரர் என்று சில இடங்களில் ஸ்வாமி இருக்கிற மாதிரி, இவளை ஜ்வரஹரேச்வரி என்று சொல்லலாம்! இவளும்) அதே ஸ்படிக வர்ணம் என்று சொல்வதில் ஒரு பொருத்தம்தெரிகிறது. என்னவென்றால் அந்த வாக்தேவதைகள் எட்டுப் பெரும் [ஸ்ரீசக்ரத்தில்]

உட்கார்ந்திருக்கும் எண்கோணத்திற்கே 'ஸர்வ ரோக ஹர சக்ரம்' என்றுதான் பெயர். மந்த்ர சப்தங்களால் எந்த ரோகமானாலும் பறந்து போய்விடும் என்று தெரிவிப்பதாக இப்படி பெயரிருக்கிறது.

1 ச்லோ. 10

4.56-சிவப்பின் சிறப்பு; 'வசீகர'த்தின் உட்பொருள்

ஸ்படிக வர்ண அம்பாளை இங்கே சொன்னாலும், ஸ்ரீவித்யா தேவதை என்றால் சிவப்புதான். சிவப்புதான் அவளுடைய சிறப்பு. ஸூர்யோதய மாகிறபோது ஆகாசம் பூரா சிவப்பு பரவுகிறதல்லவா? ஆகாசம் மட்டுமில்லாமல் ஆகாசத்திலிருந்து பூமி வரை ஸமஸ்த ப்ரபஞ்சத்தையும் அம்பாளுடைய தேஹ காந்தி செக்கச் செவேலென்று நிரப்பி முழுகப் பண்ணிக் கொண்டிருப்பதாக ஒருத்தன் தியானம் செய்வானானால் அவனுக்கு ரொம்பவும் வசீகர சக்தி உண்டாகும் ஏன்று இரண்டு ச்லோகத்திற்கு முந்தி1 சொல்லியிருக்கிறார். 'இந்த 'வசீகர' ஸமாசாரங்கள் நம்மை வசீகரிக்க வேண்டாம்! அது தப்பர்த்தத்திற்கு இடம் கொடுக்கும்' என்றுதான் 'ஹை ஜம்ப்' பண்ணிக்கொண்டு பின் ச்லோகத்திற்கு வந்தேன். ஆனாலும் அந்தச் சிவப்பின் பின் ச்லோகத்திற்கு வந்தேன். ஆனாலும் அந்தச் சிவப்பின் சிறப்பைச் சொல்லணும், வசீகரம் என்பதன் உள்ளர்த்தத்தையும் தெரிவித்துவிட்டாள் நல்லதென்று இப்போது தோன்றுவதால் அந்த ச்லோகத்திற்குத் திரும்பியிருக்கிறேன்.

ஸௌந்தர்ய லஹரியிலும், இதுபோன்ற மற்ற சாக்த ஸ்தோத்ரங்களிலும் சாஸ்திரங்களிலும் வசீகரம், ஸ்த்ரீ வச்யம், மன்மதாகாரமான சரீர ப்ராப்தி என்று சொல்லியிருப்பதைஎல்லாம் 'லிடர'லாக அர்த்தம் பண்ணிக்கொண்டால் [நேர்ப் பதப்பொருள் கொண்டால்] அனர்த்தந்தான்! இவன் மற்றவர்கள் வசீகரிக்கிறான் என்றால் வாஸ்தவத்தில் என்ன ஆகும்? அவற்றுக்கு இவன் வச்யமாயிருக்கிறான் என்றுதான் ஆகும்! அதனால்தான் அவற்றைத் தான் பிடித்து வைத்துக் கொல்ல வேண்டுமென்று வச்ய மந்த்ரம் பண்ணுகிறான்! பணம், வீடு, நிலம் என்று ஒருவன் நிறைய உடைமையைச் சேர்த்துக்

கொள்கிறானென்றால், வாஸ்தவத்தில் இவன்தான் அவற்றின் இடைமையாக அவற்றுக்கு அடிமையாக இருக்கிறானென்று அர்த்தம். அவற்றை விட்டு விடுவதென்றால் இவன் தவியாகத் தவிக்கிறானென்றால் வேறே என்ன அர்த்தம்? அப்படித்தான் இதுவும்! 'வச்யம் பண்ணுகிறான்' என்றால் 'இவனே வச்யமாகிறான்', `அந்த ஆசைக்கு இவன் அடிமையாக இருந்து அதன் வசப்பட்டு நிற்கிறான்' என்று அர்த்தம். இப்படியானால் அப்புறம் அம்பாளை அம்பாளுக்காகவே நினைப்பது, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்காக நினைப்பது என்பதற்கெல்லாம் நன்றாக வழியை அடைத்தாயிற்று என்றுதான் ஆகும். அப்படி ஆவதற்கு எங்கேயாவது ஆசார்யாளும், இன்னும் இந்த மாதிரி சொல்லியிருக்கிற மற்ற பெரியவர்களும், மந்த்ர சாஸ்திர ரிஷிகளும் வழி சொல்லிக் கொடுப்பார்களா? அம்பாள் உபாஸகனுடைய மனநிலையைப் பற்றி ஆசார்யாள் சொல்லும்போது "ம்ருதித மல மாயேந மநஸா" என்கிறார்2. அப்படிஎன்றால் அந்த மனஸ் எல்லா அழுக்கு எண்ணங்களையும், ஆசைகளையும், மூல மாயையுமே நசுக்கித் துகைத்துப் போட்டுவிட்டது என்று அர்த்தம். அம்பாளை உபாஸிப்பவன் காளிங்க மர்தனம் மாதிரி மல மாய மர்தனம் பண்ணினவனாக இருப்பான். அவனைக் கீழ்த்தர வச்யங்களோடு சேர்த்துப் பேசுவது நியாயமே ஆகாது. அதனால் இப்படிச் சொல்வதற்கு அர்த்தம், [குறிப்பிட்ட ஸாதகன்] தான் எதற்கும் வச்யமாகாமல் தன்னுடைய மனஸை அடக்கி வசப்படுத்தியிருப்பான் என்பதாகத்தான் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். இவன் எதை வசப்படுத்துகிறான் என்று சொல்லியிருக்கிறதோ அது இவனுக்குள்ளே ஆகர்ஷிக்கப்பட்டு அப்படியே லயமாகி விட்டதென்று அர்த்தம். "ஸமுத்ரம் ஆப: ப்ரவிசந்தி யத்வத் தத்வத் காமா ப்ரவிசந்தி ஸர்வே" என்று பகவான் சொன்னாற் போல3, – ஒரு ஸமுத்ரத்திற்குள் அத்தனை நதிகளும் இழுபட்டு, வச்யமானபின் - வச்யமாவது என்றால் அது [இழுபடுவது] தானே அர்த்தம்? அப்படி நதிகளெல்லாம் ஸமுத்ரத்திற்குள் இழுபட்ட அப்புறம் - அவை வேறே, தான் வேறே என்று ஸமுத்ரந்தான் அவற்றோடு உறவாட முடியுமா, அந்த நதிகள்தான் ஸமுத்ரத்தோடு உறவாட முடியுமா? அப்படியே அவை அத்வைதமாகி, "சாந்திம் ஆப்நோதி" என்று பரம சாந்தமாகத்தானே அடங்குகின்றன? அப்படித்தான் ஞானிக்குள்ளேயே அத்தனை காமன்களும்

வந்து விழுந்து, அப்புறம் ஆசைப்படும்படியான வெளி வஸ்துவாக இல்லாமல், ஆசை அழிந்து போன நிலையில் அவனே ஆகிவிடுகின்றன. வெளி வஸ்து என்று த்வைதமாக உள்ள மட்டும் ஆசையைத் தூண்டுகிறவற்றைத் தனக்குள்ளேயே அத்வைதமாக்கிக் கொள்வதைத்தான் 'வச்யம்', 'வச்யம்' என்று figurative-ஆகச் சொல்வது. தானாகவே ஆக்கிக் கொண்டுவிட்டால் அப்புறம் எப்படி அது ஒரு ஆப்ஜெக்டாக இருந்துகொண்டு ஆசையைத் தூண்ட முடியும்? த்ரிலோகங்களுமே ஒரு ஸ்த்ரீயாகி அவனிடம்வசியமாகி விடுகிறது என்றால்4, அவன் தனக்கு ப்ரபஞ்சமே அன்யமில்லாமல் உள்ளேயுள்ள வஸ்துதான் என்று அறிந்த ஞானியாகி விட்டானென்றே அர்த்தம். இவனே மன்மதன் மாதிரி ஆகிவிட்டால் 5 மன்மதன் எப்படி இவனைக் காமத்தில் தள்ளி ஜயிக்க முடியும்? ஆகையால் மன்மதாகாரமான சரீரம் பெறுகிறானென்றால் காம ஜபம் பண்ணி விடுகிறானென்றே அர்த்தம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்......

பரமேச்வரனை ஸ்ருஷ்டியில் திருப்பிவிட்டுக் கொண்டும் ஜீவலோகத்தை ஸ்ருஷ்டியிலிருந்து மோக்ஷத்திற்குத் திருப்பி விட்டுக்கொண்டு இருப்பவள் அம்பாள். அவளை ஜ்யோதிச் சிவப்பாக ஸ்ரீவித்யையில்சொல்லியிருக்கிறது. பார்வதி பச்சை. கௌரி வெள்ளை; பீத வர்ணம் [மஞ்சள்] என்றும் சொல்வதுண்டு. காளி கறுப்பு. துர்காம்பாள் நீலம்6. நம்முடைய காமேச்வரி அருணோதயச் சிவப்பு.

இந்த சிவப்புக்கு என்ன சிறப்பு என்றால், இது ஃபிஸிக்ஸில் வரும் ஒளிக்கொள்கை மூலம் சிவ-சக்திகள் ஜகத் ஸ்ருஷ்டி பண்ணுவதையும், அதன் மறுபக்கமாக, ஸம்ஹார க்ரமத்தில் ஜகத்திலுள்ள ஜீவர்கள் ஸ்ருஷ்டியைக் கடந்து ஸாயுஜ்யம் அடைவதையும் காட்டுவதுதான்.

ஒரு கலரிலும் சேராத வெள்ளையான ஸூர்ய ஒளியிலிருந்து சிவப்பு முதலில் பிரிந்தாலே அப்புறம் VIBJYOR என்ற ஸப்த வர்ணங்களில் பாக்கியுள்ள ஆறும் வெளிப்படும். V-I-B-G-Y-O-R ஏழு எழுத்தில் முடிவிலிருந்து வர்ணங்கள் ஆரம்பித்து வெளிப்படும். கடைசியில் வரும் R தான் Red-சிவப்பு. இது முதலில்பிரிந்தால் அதைத் தொடர்ந்து ஆரஞ்ஜு (O),

யெல்லோ (Y), க்ரீன் (G),ப்ளூ (B), இன்டிகோ (I),- இண்டிகோ என்பது கருத்த நீலம் - , வயலெட் (V) இத்தனையும் வெளிப்படும். R-க்கு இந்தண்டைக் கோடியில் எந்தக் கலரிலும் சேராத வெள்ளை இருக்கிறார்போல, V-க்கு அந்தண்டைக் கோடியில் எந்தக் கலரிலும் சேராத கருப்பு இருக்கிறது.

வெள்ளையையும், கறுப்பையும் ஏன் கலரில் சேர்க்க வில்லையென்றால் : நாம் பல கலர்களிலுள்ள பல வஸ்துக்களைப் பார்க்கிறோம். அவற்றில் ஒன்று பச்சையாயிருக்கிறது, இன்னொன்று நீலமாயிருக்கிறது என்பது ஏன் என்றால், பச்சையாய்த் தெரியும் வஸ்து 'லைட்-வேவ்'களில் [ஒளியலைகளில்] பச்சையைத் தவிரப் பாக்கி எல்லாக் கலர்களையும் தனக்குள்ளே பிடித்து அடைத்துக்கொண்டு பச்சையை மாத்திரம் வெளியிலே விடுவதால்தான்; நீலமாக உள்ள வஸ்து நீளத்தை மாத்திரம் வெளியிலே விட்டு பாக்கிக் கலர்களை உள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது. மற்ற கலர்களும் இப்படியே. இப்படி எங்கேயும் பரவியிருக்கும் லைட் வேவ்களில் ஒரு தினுஸானதை மட்டும் வெளிவிடுவது - reflect பண்ணுவது -, பாக்கி எல்லாவற்றையும் உள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொள்வது - அதாவது absorb பண்ணிக் கொள்வது என்பதாக இரட்டைக் கார்யங்கள் நடைபெற்று அப்போது வெளியாவதைத்தான் கலர், கலர் என்பது. ஒரு வ்ஸ்து வெள்ளையாக இருக்கிறபோதோ அது ஒன்றையுமே உள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொள்ளாமல் லைட் வேவை அப்படியே முழுக்க வெளியில் விட்டுவிடுகிறது. வெளிவிட்ட அத்தனை கலர்களும் சேர்ந்தே வெள்ளையாகிறது. Reflection, absorption என்ற இரண்டில் [reflection எனும்] ஒன்று மட்டுமே இங்கே இருப்பதால்தான் அதைக் கலரில் சேர்க்கவில்லை. கருப்பின் ஸமாசாரம் என்னவென்றால், அங்கே அந்தக் கருப்பு வஸ்து லைட் வேவை முழுக்க absorp பண்ணிக் கொண்டு, அதாவது கலர் என்று நாம் சொல்லும் எல்லாவற்றையும் உள்ளே ஜீரணித்துக்கொண்டு எதையுமே reflect பண்ணாமலிருக்கிறது. இங்கேயும் ஒரு பாதி மட்டும் நடப்பதால் அதைக் கலரில் சேர்க்கவில்லை.

ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்களில் தனக்கென்று எதையும் உள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொள்ளாமல் எல்லாவற்றையும் வெளியில் விட்டுவிட்டு, பார்க்கவே சுத்தமாக, ப்ரகாசமாக இருக்கிற வெளுப்புதான்

'ஸத்வம்'. அது பரமஞான ஸ்வரூபத்திற்கு, பரப்ரஹ்ம ஸ்வரூபத்திற்கு அடையாளமாக இருப்பது7. தனக்கென்றே எல்லாவற்றையும் பிடித்து வைத்துக்கொண்டு இருட்டாக இருக்கிற கருப்பு 'தமஸ்', அதாவது பூர்ண அஞ்ஞானம். சிவப்பு 'ரஜஸ்' - அதாவது க்ரியா சக்தி , ப்ரஹ்மத்தை, ஜீவனாகப் பண்ணுகிற க்ரியை, ஜீவனை ப்ரஹ்மத்திற்குள் அனுப்பி வைக்கிற க்ரியை இரண்டுக்கும் சக்தி க்ரியையே இல்லாத சுத்த சிவா ஞான வெளுப்பு ஸ்வரூபத்திலிருந்து பராசக்தி என்ற முதல் எண்ண க்ரியை முளைத்து கமேச்வரியாகச் செக்கச் செவேலென்று நின்றவுடனே அதைத் தொடர்ந்து, அஞ்ஞான தமஸ் வரையில் கொண்டு சேர்ப்பதான ஸ்ருஷ்டி க்ரமமும் ஆரம்பித்துவிடுகிறது. V,I,B,G,Y,O,R என்கிற ஏழு கலரும் ஸ்ருஷ்டியில் வைசித்ரியாத்தை, variety-ஐக் காட்டும் படிவரிசையே. அத்தனை கலரும் சேர்ந்தால் வெளுப்பாகிவிடும். இத்தனை ப்ரபஞ்சமும் ஒரே சுத்த ப்ரஹ்மத்திலிருந்து வந்ததுதான்; அதுவாகவே போய் முடிவதுதான்! இத்தனையையும் அதிலிருந்து வரப்பண்ணுவதற்கு ஆதி காரணம் வெள்ளை ப்ரஹ்மத்திலிருந்து முதலில் வெளிப்பட்ட சிவப்புக் காமேச்வரிதான் என்பதாலேயே அவளுடைய சிவப்புக்குச் சிறப்பு. இதையே திருப்பி வைத்தால், தமஸில் கறுத்துக் கிட்டித்துக் கிடக்கிற நாம் அந்த வெள்ளையில் கரைந்து போவதற்கும் அந்தச் சிவப்புக்காரிதான் வழி பண்ணித் தருவது8.

சேருகிறது, ஐக்கியமாகிறது என்பதாக அன்பில் உண்டாகும் பரமானந்தம் பிரிந்திருந்தால்தான் உண்டாக முடியும்! பிரிந்திருந்தால்தானே அப்புறம் ஒன்றாகக் சேர முடியும்? பிரியாமலே ஏகமாக இருந்து கொண்டிருந்தால் சேரும் இன்பம் எப்படிக் கிடைக்க முடியும்? அதற்காகத்தான் மூல தத்வம் சிவன்-சக்தி என்று பிரிந்து அப்புறம் காமேச்வர-காமேச்வரி தம்பதியாகவும், அப்புறம் ஸ்ருஷ்டியில் அந்த மூல தத்வமே தனக்குக் குழந்தைகளான ஜீவர்களாகவும் பிரிந்தது. இப்படிப் பார்க்கும்போது அன்பை அநுபவிப்பதரற்காகத்தான் மூல வெளுப்பு சிவப்பாக ஆனது என்று தெரிகிறது. அதனால்தான் அன்பு, அதிலே குறிப்பாக ச்ருங்கார அன்பு ஆகியவற்றை சிவப்பு நிறம் என்பது.

ஸ்ருஷ்டி மூலம் சிவப்பு. எண்ணமில்லாமலிருந்த ஆதி வஸ்துவில் எண்ணம் என்று ஒன்று எழுந்ததுதான் ஸ்ருஷ்டிக்கு அடி மூலம். ஆகையால் ஸ்ருஷ்டியையும் சிவப்பு என்பது. ஸ்ருஷ்டிகர்த்தாவான ப்ரஹ்மா சிவப்பு நிறந்தான். உயிரோட்டம் என்பதும் ரத்த ஓட்டத்தால்தான் நடக்கிறது. அந்த ரத்தமும் சிவப்பு. 'ரக்தம்' என்றாலே சிவப்பு என்று அர்த்தம். கவி என்ன பண்ணுகிறான்? அவனும் எண்ணத்தை வைத்துக்கொண்டு காவ்ய ஸ்ருஷ்டி பண்ணுகிறான். அப்படிச் செய்து தன்னுடைய அநுபவத்தை எல்லாருக்கும் கொடுத்து எல்லாருடனும் ஒருவிதமான ஐக்யத்தைப் பெறுகிறான். அதனால்தான் கவிச் சக்தியையும் சிவப்பு என்று சொல்வது.

அன்பின் முதிர்ந்த ரூபந்தான் கருணை. எல்லா அன்புகளுக்கும் உச்சியில்பரமாத்மாவிடமிருந்தே பெருகுகிற அன்பு அது. அதனால் ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே பின்னாடி - ரொம்பவும் பின்னாடி [ச்லோ.93] – "பரப்ரம்ம ஸ்வரூபமாக ஒரு கலருமில்லாமல் கிடந்த சம்பு என்னும் வஸ்து லோகத்தையெல்லாம் ரட்சிப்பதற்காக அருண ஸ்வரூபமாகி, கருணையினாலே அருணையாகி, வெற்றி நடை போடுகிறது" என்று வருகிறது: ஜகத்-த்ராதும் சம்போர்- ஜயதி கருணா காசித் அருணா. இதற்கு முன் ச்லோகத்தில் சிவப்பை ச்ருங்காரமாக வைத்து, "ஸ்படிக ஸங்காசமான பரமேச்வரன் மேல் உன் சிவப்பு டால் விழுந்து அவனுடைய சரீரத்தை ச்ருங்கார ரஸமே எடுத்துக் கொண்ட ஒரு மூர்த்தி மாதிரிப் பண்ணி விடுகிறது" என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஸத்வம் வெளுப்பு, ரஜஸ் சிவப்பு. ஸத்வத்திற்கு ரஜஸ் தாழ்ந்தது என்பது தெரிந்த விஷயம். பின்னே ஏன் இங்கே சிவப்பை 'ஓஹோ' என்பது என்றால்: அன்பு பண்ணுவதற்கு த்வைதம் வேணத்தான் வேணும்.அந்த த்வைதமுமில்லாமல் ஸத்வாதீதமாக இருக்கும் சுத்த வெளுப்பான ப்ரஹ்மத்தில் பரம ஸாத்விகமான அன்பு உண்டாகும் போது அதுவே உத்தமோத்தமமானஒரு ரஜஸாகச் செக்கச் செவேலென்று இருக்கிறது என்று தாத்பர்யம். கார்யமில்லாமல் சாந்தமாக ஸத்வ ஸ்திதியிலிருப்பதே ஜீவாத்மாவுக்கு நிறைவு. ரஜோ குணத்தில் அவன் கார்யம் பண்ணும்போது சாந்தத்தை இழந்து குறைந்து போகிறான். ஆனால் சாந்த பரமாத்மாவோ

கார்ய லோகத்தில் ஈடுபடும்போதும் தன்னுடைய சாந்தம் கலையாமலேதான் வெளியில் கூத்தடிப்பது! ஸ்படிக ஸங்காசமான அவருடைய நிஜ சரீரமும் இருந்து அதற்குள்ளேதான் இந்த சிவப்பு டால் வீசுவது. அதனால் அங்கே நிறைவுக்குக் குறைவில்லை.

நாம் தப்பான ரஜோகுணத்திலிருந்து, ஈச்வர பக்தி-ப்ரேமை என்ற உத்தமமான ரஜஸுக்குப் போய், ஈச்வரனும் கருணை-ப்ரேமை என்ற உத்தமோத்தமமான ரஜஸினால் அதை குணாதீதமான ப்ரஹ்ம நிலைக்குத் தூக்கிவிட வேண்டும்.

குந்துமணி, பாகற்பழம், பாதிரிப்பழம் மூன்றுமே சிவப்பாக இருக்கின்றன. ஆனாலும் அவற்றின் குணம் எவ்வளவு வித்யாஸமாயிருக்கிறது? குந்துமணி விஷம். பாகற்பழம் கசப்பாகச் கசந்தாலும் உடம்புக்கு நல்லது. பாதிரிப் பழம் பரம மதுரமாகவும் இருந்துகொண்டு உடம்புக்கு நல்லது பண்ணுகிறது. இதே மாதிரிதான் ரஜோ குணச் சிவப்பிலும் வித்யாஸமிருக்கிறது - பந்தப் படுத்தும் ரஜஸ், மோக்ஷ லக்ஷயத்தைக் கொண்ட ரஜஸ், அதற்குக் தூக்கிவிடுகிற ரஜஸ் என்று வித்யாஸமிருக்கிறது. அவ்வாறு தூக்கிவிடுகிற ரஜஸின் சிவப்புத்தான் காமேச்வரியுடையது.

அப்படிப்பட்ட பந்தமோசனச் சிவப்பையே பெரிய பந்தமாகக் கட்டிப்போடும் வச்ய சக்தி என்று சொன்னால் கொஞ்சங்கூட பொருந்தாது என்று புரிந்து கொல்ல வேண்டும்.

அம்பாளின் அந்தச் சிவப்பை ஆகாசத்திலிருந்து பூமி வரை எல்லாவற்றையும் முழுகடிக்கிற "ஸ்ரீ ஸரணி"யாக த்யானிக்க வேண்டுமென்று இந்த [18] ச்லோகத்தில் சொல்கிறார். ஸ்ரீ என்பது பரம மங்களம்; ஆத்மாவை ரொப்பும் செல்வம். நம்முடைய ஸ்தோத்ரத்தில் அம்பாளின் சௌந்தர்யத்தைத்தான் அப்படிப்பட்ட ஸ்ரீயாகச் சொல்லியிருக்கிறது. "ஸரணி" என்றாலும் லஹரிதான் - வெள்ளம் என்று அர்த்தம். ஆனபடியால் "ஸ்ரீஸரணி" என்பதும் "சௌந்தர்ய லஹரி" என்பதேதான்.

ஆரம்ப ச்லோகமொன்று [12] ***"த்வதீயம் சௌந்தர்யம்"*** என்றே ஆரம்பித்திருக்கிறது, இங்கே "சௌந்தர்ய லஹரி"க்கு synonym-ஆக

(மறுபெயராக) ஸ்ரீஸரணி” என்று வருகிறது. இதெல்லாம் இந்த ‘ஆனந்த லஹரி’ பாகமும் ‘சௌந்தர்ய லஹரி’ பாகத்தில் கொண்டு சேர்க்கும் லக்ஷயமுடியதுதான் என்று காட்டுவதாக இருக்கிறது - யந்த்ரம், மந்த்ரம், தத்வார்த்தம் என்பதெல்லாம் அந்த சௌந்தர்ய ஸ்வரூப தர்சனத்திற்காகத்தான் என்று காட்டுவதாக!

கேசாதிபுரம் என்று குறிபிடக்கூடிய பரிமாணமுள்ள மூர்த்திக்குள் அந்தஸ்வரூபம் அடங்கிவிடுகிறது. ஆனால் அதிலிருந்து வீசுகிற சிவப்பு ஜ்யோதிஸோ ப்ரபஞ்சம் பூராவிலும் பரவியிருக்கிறது.

ஸஹஸ்ரநாமத்தில் கேசாதிபாத வர்ணனைக்கு முன்னாடியே - அந்த இறங்கு வரிசையில் எங்கே ஹஸ்தங்கள் வரவேண்டுமோ அங்கேதான் அவற்றையும் அவற்றில் பிடித்திருக்கும் ஆயுதங்களையும் சொல்வதென்றில்லாமல் கேசத்தில் ஆரம்பிப்பதற்கு முன்னாடியே - ஆயுதங்களைச் சொல்லி யிருக்கிறது. முதலில் பாசம், அப்புறம் அங்குசம், தநுஸு, பாணம் என்று சொல்லியிருக்கிறது. வெறும் ஆயுதங்களாகச் சொல்லாமல் அவற்றின் தத்வ தாத்பர்யமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. அங்கே பாசத்தை ‘ராகம்’ என்று சொல்லித்தான் ஆரம்பித்திருக்கிறது: ராக ஸ்வரூப பாசாட்யா. ‘ராகம்’ என்றாலும் ‘சிவப்பு’, `ஆசை’ என்ற இரண்டையும் குறிப்பதேயாகும். இங்கே சொல்வது பந்த பாசம் என்ற தப்பு ராகம் போய் அம்பாளோடு கட்டிப் போடும் பாசமான நல்ல ராகம். அப்போது த்வேஷம் அடியோடுபோய்விட வேண்டுமாதலால் த்வேஷத்தை த்வேஷித்து, கொபத்திடம் கோபித்துக் கொண்டு குத்துக் குத்தி அடக்கணும். அதற்குத்தான் அங்குசம். அப்புறம் நம்முடைய மனஸையும் பஞ்சேந்திரியங்களையும் அவளிடம் ஸமர்ப்பித்துவிட வேண்டும். இவற்றை வசப்படுத்தத்தான் அவள் தநுஸும் பாணமும் வைத்துக் கொண்டிருப்பதேன்று முன்னேயே சொன்னேன். இதற்கப்புறந்தான் கேசாதிபாத தர்சனம் கிடைக்கும். பரிமாணமுள்ள ரூபத்தில் அம்பாள் தெரிவதற்கு முன்னாள்- ஸர்வ ஜகத்துக்களிலும், திக்குத் திகந்தமெல்லாம் வியாபித்திருக்கும் அவளுடைய அருணா வர்ணமே தெரியும். அதனால்தான் அவளுடைய அருணா வர்ணமே தெரியும். அதனால்தான் கேசத்தைச் சொல்லும் நாமாவுக்கு முந்தின நாமாவாக அங்கே

[ஸஹஸ்ரநாமத்தில்] "நிஜாருண ப்ரபாபூர மஜ்ஜத் ப்ரஹ்மாண்ட மண்டலா" என்று வருகிறது. "திவம் ஸர்வாம் உர்வீம் அருணிமநி மக்நாம்" என்று ஸௌந்தர்ய லஹரி [18] ச்லோகத்தில் சொல்லியிருப்பது அதுவேதான். அப்போது அவளுடைய கருணையன்பின் சிவப்பிலே நாமும் முழுகி நம்முடைய பக்தியன்பு பெருக்கெடுக்கிறது. உடனே கேசாதி பாதம் ஸ்வரூப தர்சனமும் கிடைக்கிறது.

ஸஹஸ்ரநாமத்தில் முதல் பேர், அவல் நம் தாயார், நம்மை ஸ்ருஷ்டிப்பவள் என்று காட்டும் "ஸ்ரீமாதா". அடுத்த பேர் ஸ்திதி என்பதான பரிபாலனத்தைக் காட்டும் "மஹா ராஜ்ஞி" [மஹாராணி]. மூன்றாவதாக "ஸிம்ஹாஸநேச்வரி" - 'ஸிம்ஹ' என்பது 'ஹிம்ஸ' என்பதைக் குறிப்பதே. அதாவது அது ஸம்ஹாரத்தைக் காட்டுவது. அப்புறம், இந்த முத்தொழிலும் சித் ஜ்யோதிஸின் லீலைதானே? அந்த மூல சக்தியைக் குறிப்பதான "சிதக்நி குண்ட ஸம்பூதா" என்ற நாமா. அநாதி தத்வமான சித்சக்தியாயிருப்பவள் லலிதாம்பா என்று ரூபத்தில் எப்போது வந்தாளென்றும் இந்தப் பேரிலேயே ஜாடையாகக் காட்டி அடுத்த பேரில் வியக்தமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. தேவர்களை பண்டாஸுரனின் கொடுமையிலிருந்து விடுவிப்பதற்காகத்தான் சித்சக்தி லலிதாம்பாளாக அவதாரம் பண்ணியது. "தேவ கார்ய ஸமுத்திதா" என்று அதைதான் அடுத்த நாமாவகச் சொல்லியிருப்பது. அஸுரக் கஷ்டம் தாளாமல் தேவர்கள் தங்களுடைய சரீரத்தையே அக்னி குண்டத்தில் அம்பாளுக்கு அர்ப்பணம் பண்ண, ஜட தேஹம் போய் சித்தான அவர்களுடைய உயிர் மாத்திரம் நின்றபோது, மூலசித்தான அம்பாள்லளிதையாக ஆவிர்பவித்து தேவர்களைஉயிர்ப்பித்தாள். [அப்புறம் பண்டாஸுரனை ஸம்ஹரித்தாள்.] 'சித் அக்னிகுண்ட ஸம்பூதா' என்ற பேரிலேயே இதுவும் உள்ளடங்கியிருக்கிறது.

முத்தொழில், மூல சக்தி, அது லலிதாம்பாளாக வந்த ஸந்தர்பம் ஆகியவற்றை ஆரம்ப நாமக்களில் வரிசையாகச் சொன்னவிட்டு அடுத்த நாமாவே அவளுடைய ஜ்யோதிச் சிவப்பைச் சொல்வதுதான்: உத்யத்பாநு ஸஹஸ்ராபா. ஆயிரம் உதய ஸூர்யனின் காந்தி சேர்ந்தால்

எப்படியிருக்குமோ அப்பேர்ப்பட்ட நிறமுடையவள்; அதாவது ரக்த ஜ்யோதிஸாக இருப்பவள் என்று அர்த்தம்.

அம்பாளின் சிவப்பு நிறத்தைச் சொன்னவுடனேயே அவளுடைய சதுர்புஜத்தையும்9, அதிலுள்ள நான்கு ஆயுதங்களையும் சொல்லிவிட்டு - அந்தப் பேர்கள் முன்னேயே பார்த்து விட்டோம் - அதற்கப்புறம் மறுபடியும் அந்தச் சிவப்பையே ப்ரஹ்மாண்ட மண்டலங்களையும் முழுகடிப்பதாக நாம சொல்லியிருக்கிறது.

கேசத்தில் ஆரம்பித்து, மற்ற அவயங்களைச் சொல்வதற்கு முந்தியே ஹஸ்தங்களைச் சொன்னதற்குக் காரணம் அம்பாள்தான் க்ரியா சக்தி என்று தெரிவிப்பதற்காகத்தான். நிஷ்க்ரியா ப்ரம்மம் க்ரியைக்காகத்தானே அம்பாளாயிருப்பது? `கார்யம்' என்றால் 'கரம் செய்வது' தானே? அதனால் கரங்களை முதலில் சொன்னது. இந்த க்ரியைகளுக்கு இரண்டு பக்கமும் பலம் கொடுத்துக் கொண்டு தாங்குவது இச்சா சக்திதான். அந்த இச்சா சக்திதான் செக்கச் செவேலென்று இருப்பது. அதனால் ஹஸ்த வர்ணனைக்கு முன்னாள் "உத்யத்பாநு ஸஹஸ்ராபா" என்றும் பின்னால் "நிஜாருண ப்ரபாபூர மஜ்ஜத் ப்ரஹ்மாண்ட மண்டலா" என்றும் நாமா சொன்னது. அதையேதான் நம் ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் "திவம் ஸர்வாம் உர்வீம் அருணிமநி மக்ந" என்றது.

1ச்லோ. 18

2ச்லோ. 21

3கீதை II. 70

4 ஸௌந்தர்ய லஹரி ச்லோ. 19-ல் வரும் கருத்து

5 99-ம் ச்லோகத்தில் வரும் ஒரு கருத்து

6 ஆலயங்களில் பெரும்பாலும் உள்ள விஷ்ணு துர்க்கையை நினைத்துச் சொன்னது.

7பரப்ரஹ்மம் ஸத்வம் உள்பட முக்குணமும் கடந்தது. பிற்பாடு 'ஸத்வாதீதம்' என்ற ஸ்ரீசரணர்களே குறிப்பிடுவது. ஸத்வம் அதற்கு அண்மையான குணமானதால் உபசாரமாக அதையும் 'சுத்த ஸத்வம்' என்னும் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் என்பது. ஸத்வம்பாலைப் போல் வெள்ளை என்றும், முக்குணமும் கடந்த நிலை ஸ்படிகம் போன்ற நிறமற்ற நிறமென்றும் அவர்கள் கூறுவார்கள்.

8தெய்வ தத்வத்துடன் வர்ணங்களைப் பொறுத்து மேலும்பல விளக்கங்கள். ஸ்ரீசரணர்கள் அருளியிருப்பதை "தெய்வத்தின் குரல்" முதற் பகுதியில், `சிவ மயம்; ஸர்வம் விஷ்ணு மயம் ஜகத்', `அரனை மறவேல்;திருமாலுக்கு அடிமை செய்', `காமாக்ஷியின் சிவப்பு', `கறுப்பும் சிவப்புமான காமாக்ஷி', `காமாக்ஷியின் கருமை' ஆகிய உரைகளில் காண்க.

9 "சதுர்பாஹுஸமந்விதா" எனும் நாமம்.

4.57-ஸஹஸ்ரநாமமும் ஸௌந்தர்யலஹரியும்

இங்கே "லலிதா ஸஹஸ்ரநாம" வர்ணனையையே "சௌந்தர்ய லஹரி" அச்சாக ஒற்றி எடுத்துக்கொண்டுள்ள மாதிரி இன்னும் அநேகஇடங்களிலும் இருக்கிறது. ஆராய்ச்சி பண்ணிப் பார்த்தால் இதுவே ஒரு தனி 'ஸ்டடி' ஆகிவிடும்! பின்பாதியில் ஆசார்யாள் பண்ணுகிற அவயவ வர்ணனையில் ஸஹாஸ்ரநாமத்தையே close-ஆக follow பண்ணிப் பல இடங்களில் பேசுகிறார்.

அம்பாளுடைய நெற்றி திருப்பிவைத்தா அர்த்த சந்திரன் மாதிரி இருக்கிறது (ச்லோ. 46) என்னும்போது 'அஷ்டமீ-சந்த்ர-விப்ராஜ-தலிக-ஸ்தல சோபிதா" என்ற ஸஹஸ்ரநாம அபிப்ராயத்தைத்தான் மெருகேற்றியிருக்கிறார். அம்பாள் கண்களைத் திறந்தாள் ஸ்ருஷ்டி, மூடினால் பிரளயம் (ச்லோ. 55) என்கிறபோது "உந்மேஷ-நிமிஷோத் பந்ந- விபந்ந- புவநாவளீ" என்ற நாமா நினைவு வருகிறது.அம்பாளுடைய உதட்டுக்கு பவளக் கொடியும் (வித்ருமலதாகவும்) ஒப்பாகாது என்று இதில் [ச்லோ. 62] வந்தால், அதில்

[ஸஹஸ்ரநாமத்தில்]. அதே அர்த்தத்தில் "நவ வித்ரும-பிம்பஸ்ரீ-ந்யக்காரி-ரதநச்சதா" என்று இருக்கிறது! "ஸரஸ்வதியின் வீணாகானத்தையும் விஞ்சுகிற சாதுர்யம் அம்பாளுடைய பேச்சுக்கே இருக்கிறது: நிஜ-ஸல்லாப-மாதுர்ய-விநிர்பர்த்ஸித-கச்சபி" என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிற 'ஐடியா'வையே விபஞ்ச்யாகாயந்தீயில் [ச்லோ-66] ஒரு முழு ச்லோகமாக ஆசார்யாள் 'டெவலப்' பண்ணியிருக்கிறார். ஒவ்வோர் அவயவத்துக்கும் ஏதாவது உவமை சொல்லி விட்டு, சில இடங்களில் அந்த உவமையும் போதாது என்கிற ஆசார்யாள் அம்பாளுடைய முகவாய்க்கட்டையை மட்டும், "கதம்காரம் ப்ரூம: தவ சுபுகம் ஔபம்ய ரஹிதம்?" "உவமையே இல்லாத உன் மோவாயை எப்படி வர்ணிப்பது?" என்கிறார். [ச்லோ -67] ஸஹஸ்ரநாமத்தைப் பார்த்தால் அங்கேயும் மோவாய்க் கட்டைக்கு மாத்திரம் comparison-ஏ சொல்லாமல் ***"அநாகலித-ஸாத்ருச்ய-சுபுகஸ்ரீ-விராஜிதா"*** [ஒப்புவுமையே ஏற்பட்டிராத மோவாயின் அழகால் பிரகாசிக்கிறவள்] என்று இருக்கிறது! பரமேச்வரனை ஜயிப்பதற்காக மன்மதன் அம்புகளை அடைத்துவைத்த அம்பறாத் தூணியாக அம்பாளின் முழங்கால் இருக்கிறது என்று இங்கே [ச்லோ. 83] வருவதற்கு மூலம் '[இந்த்ரகோப பரிக்ஷிப்த] ஸ்மர தூணாப ஜங்கிகா" என்று ஸஹஸ்ரநாமப் பேரில் இருக்கிறது. ச்ருதி சிரஸில் - அதாவது வேதமாதாவின் தலையில் - அம்பாளுடைய பாதம் விளங்குகிறது என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார் என்றால் [ச்லோ- 84], ஸஹஸ்ரநாமம் ரொம்பவும் அழகாக, 'வேதமாதாவின் வகுட்டில் அப்பிய ஸிந்தூரமாக எந்தக் குங்குமம் இருக்கிறதோ அதையே தன் பாததூளியாகப் பண்ணிக் கொண்டவள்: ***ச்ருதி-ஸீமந்த-ஸிந்தூரி-க்ருத-பாதாப்ஜ தூளிகா"*** என்று வர்ணிக்கிறது. ஸஹஸ்ர நாமத்தில் ***"பத-த்வய-ப்ரபாஜால-பராக்ருத-ஸரோருஹா-*** இணையடிகளின் காந்தி ஸமூஹத்தால் தாமரையைப் பழிக்கிறவள்" என்று ஒரு நாம. ஆசார்யாள் இதையே ***"ஹிமாநீ ஹந்தவ்யம்"*** என்ற [87-வது] ச்லோகத்தில் 'டெவலப்' பண்ணி எத்தனை விதங்களில் அம்பாளுடைய பாதம் தாமரையைப் பழிக்கிறது என்று காட்டுகிறார். ஒன்று தாமரை பணியில் கருகிவிடும். அம்பாளுக்கோ பிறந்தகம், புக்ககம் இரண்டும் பணிமலையானதால் அவள் பாதத்திற்கு ஸதாவும் அதில்தான் ஆனந்த வாஸம்! இரண்டு: தாமரை ராத்ரிவேளை தோறும் கூம்பிப்போவது. அம்பாள் பாதமோ எப்போதும்

மலர்ச்சியாக இருப்பது. மூன்று: தாமரை லக்ஷ்மியைத் தன்னில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது. லக்ஷ்மி தாமரைக்குள்ளேதானே உட்கார்ந்திருக்கிறாள்? அம்பாள் பாதமோ அதை வழிபடுபவர்களுக்கே லக்ஷ்மியை [செல்வத்தை] வாரிக் கொடுக்கிறது. " இப்படியாகத் தாமரையை உன் பாதம் ஜஇக்கிறது" என்று முடிக்கிறார்.

'கூர்மப்ருஷ்ட-ஜயிஷ்ணு-ப்ரபதான்விதா' - 'ஆமை முதுகை வெல்லும் புறங்காலை உடையவள்' என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வருகிறதையே ஓரிடத்தில் [ச்லோ-88] 'ப்ரபதம் ... கடின கமட கர்பர துலாம்' என்கிறார். கமடம் என்றாலும் கூர்மம்தான். கச்சபம் என்றும் ஆமைக்கு இன்னொரு பேர்.

ஒரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ-91] அம்பாளுடைய பாதத்தில் மங்களமான ரத்னச் சிலம்புகள் ஒலிக்கிரத்தை 'ஸுபக மணி மஞ்ஜீர ரணித .... சரண கமலம்' என்கிறார். இதில் ஐடியா (கருத்து) மட்டுமின்றி வார்த்தைகள்கூட ஸஹஸ்ரநாமத்தில் உள்ள ஸிஞ்ஜான-மணி மஞ்ஜீர-மண்டித- ஸ்ரீபதாம்புஜா என்பதையே follow பண்ணுவது நன்றாகத் தெரிகிறது.

ஆழ்ந்து அலசிப் பார்த்தால் இப்படி இன்னம் நிறைய அகப்படலாம்.

ஸஹஸ்ர நாமத்தில் சொன்னதையே இப்படி ஆசார்யாள் எடுத்துக் கையாளலாமா என்றால் ஒரு விதத்தில் இதுவும் அவருடைய பெருமையை, விநயத்தைத்தான் காட்டுகிறது. பிரஸித்தியில்லாத வேறேதோ புஸ்தகத்திலிருந்து அவர் 'ஐடியா'க்களையோ வார்த்தைகளையோ எடுத்து இதில் போட்டிருந்தால் அப்போது வேண்டும்நேரால் தஸ்கரம் பண்ணிவிட்டார் என்று குற்றமாகச் சொல்லலாம். ஆனால் ஸ்ரீவித்யோபாஸகர்களுக்கெல்லாம் ரொம்பவும் தெரிந்தது, ரொம்பப் பிரஸித்தி பெற்றது, ரொம்பவும் முக்யமாயிருப்பது ஸஹஸ்ரநாமம்தான். அப்படிப்பட்ட புஸ்தகத்திலிருந்து எடுத்துக் கொண்டார் என்றால் அதனிடம் தம் பக்தியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறார், அதைவிட அதிகமாகத் தாம் எதுவும் சொல்லிவிட முடியாது என்று விநாயத்தோடு நினைக்கிறார் என்றுதானே அர்த்தம்? கல்பனையில் ஆசார்யாளின் 'ஒரிஜினாலிடி' எவ்வளவு உச்சமானது என்பதற்கும் இதே 'ஸௌந்தர்யலஹரி' வர்ணனைகளை விட வேறு வேண்டாம்! சிவனைப்பற்றி

அவர் பண்ணியிருக்கும் பாதாதிகேசாந்த, கேசாதிபாதாந்த ஸ்தோத்ரங்களிலும், 'விஷ்ணு பாதாதி கேசாந்த ஸ்தோத்ர'த்திலும் அப்படியே ஒரிஜினல் கல்பனைகளாகக் கொட்டியிருக்கிறார். ஆனபடியால் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று அம்பாளை வர்நிக்கிரபோதும் அவர் மட்டும் மனஸ் வைத்திருந்தால் ஸஹஸ்ர நாமத்திலிருந்து அங்கங்கே எடுத்துக் கொண்டிருக்கிற இடங்களிலும் புது கல்பனையாக வேறு விதத்தில் அத்புத வர்ணனை செய்திருக்கலாம். ஆனாலும் அபப்டிப் பண்ணாமல் ஸஹஸ்ரநாமத்தைக் கையாண்டார் என்றால் அதனிடம் தம் மதிப்பைக்காட்டி மற்றவர்களும் அதை மதிக்கும்படிப் பண்ணுகிறார் என்றுதான் அர்த்தம்.

இப்படி மநுஷ்யாரீதியில் ரொம்ப விநயமாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். அல்லது அவருடைய அவதாரத்தை நினைத்து உசத்தியாகவும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். ஆசார்யாள் யார்? ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனும் அம்பாளும் சேர்ந்து பண்ணின அவதாரம். அம்பாள் வேறே அவர் வேறே இல்லை. 'ஸஹஸ்ரநாம'த்தைப் பண்ணினது யார்? வசின்யாதி சக்திகள் என்கிற வாக் தேவதைகள். அவர்கள் அதைப் பண்ணும்படியான சக்தியை அநுக்ரஹித்தது அம்பாளேதான். வாக்கு முழுதும் அவள் ஸொத்துத்தானென்றாலும் அவளே அநுக்ரஹித்து வெளியே கொண்டு வந்ததாக ப்ரத்யக்ஷத்தில்காட்டிய வாகு நிச்சயமாக அவளுடையதுதான். வாக் தேவதைகளிடம், "லோக க்ஷேமார்த்தமாக என் நாமாக்களை ஸ்தோத்ரமாகப் பண்ணுங்கள்" என்று அவள் உத்தரவு போட்டு, உத்தரவு போட்டது மட்டுகில்லாமல் அவர்கள் மேலே தன்னுடைய கடாக்ஷத்தை வீசி அந்த ஸ்தோத்ரம் உண்டகும்படியாகப் பண்ணினால் என்று சொல்லியிருக்கிறது1.அதனால் லலிதா ஸஹஸ்ரநாமம்அவள் ஸொத்துத்தான். ஆனபடியால் அவளே ஆசார்யாளாக வந்து ஸ்தோத்ரித்துக் கொண்டபோது அதிலிருந்து சில அபிப்ராயங்களை இதில் சேர்த்ததில் எந்தத் தப்புமில்லை. நம்மகத்தில் தோட்டம் போடும்போது நமக்கே ஸொந்தமான தோப்பிலிருந்து பதியன் கொண்டு வந்து வைத்தால் என்ன தப்பு? ஆசார்யாளே ஸ்தோத்ரத்தை முடிக்குமிடத்தில் "த்வதீயாபி: வாக்பி:" - 'உன்னுடைய வாக்காலேயே' - ஆனது இது என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

கீதையில் க்ருஷ்ண பரமாத்மா கடோபநிஷத் முதலான ச்ருதி வாக்யங்களையும், அபிப்ராயங்களையும் அப்படியே எடுத்தாண்டிருக்கிறார். ஆதியில் அந்த ச்ருதி மந்த்ரங்கள் அவர் மூச்சிலேயேதான் இருந்து, அப்புறம் அவரேதான் ரிஷிகளுக்கு அவை ஸ்புரிக்கும்படிப் பண்ணினார். அதனால் ஸ்வாதீனத்தோடு இப்போது மறுபடி அதுகளையே கீதையில் அங்கங்கே போட்டார். அந்த மாதிரிதான் இதுவும்.

அடுத்த ச்லோகத்தில் [ச்லோ-21] குண்டலிநீ யோக ஸித்தி அடைந்தவர் ப்ரஹ்மானந்த வெள்ளத்தில் ஆழ்ந்து போவதைச் சொல்கிறார். ஆனந்த வெள்ளத்தை 'ஆஹ்லாத லஹரி' என்கிறார். சௌந்தர்ய லஹரி-ஆனந்த லஹரி ஸ்தோத்ரத்தில் வரும் அநேக லஹரிகளில் இது ஒன்று. அம்பாளின் அழகு லஹரி, ஆசார்யாளின் அநுபவ லஹரி, அருள் லஹரி, கவிதை லஹரி எல்லாம் பன்று சேர்ந்ததில் இப்படிப் பல லஹரிகள் ஸ்தோத்ரத்திற்குள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அம்பாளுடைய பக்தன் மனஸின் அழுக்குகளையும், மாயையையும் நசுக்கிப் போட்டவன் - ம்ருதித மல மாயேந மநஸா - என்று இங்கேதான் சொல்கிறார்.

1 ஸ்ரீ லலிதா ஸஹஸ்ரநாம பூர்வபாகம் 28-31, 38 ச்லோகங்களைக் கருத்தில் கொண்டு கூறியதாகத் தோன்றுகிறது.

4.58-ஒரு சிலேடை ச்லோகம்: 'தாஸோஹ'த்திலிருந்து 'ஸோஹ'த்திற்கு

அடுத்த ச்லோகம் [22] ரஸமானது. இந்த ['ஆனந்தலஹரி'] ஸெக்ஷனிலும் சாக்த சாஸ்திரார்த்தங்கள் மட்டுமில்லாமல் பக்தி ஸ்துதியாகவும், கவிதை என்பதாகவும் ரஸமான ச்லோகங்களும் உண்டு என்றேனல்லவா? அதற்கு இந்த ச்லோகம் நல்ல உதாரணம். 'ச்லேஷாலங்காரம்' எனும் சிலேடையணி மூலமே இந்த ச்லோகத்தில் த்வைத பக்தியிலிருந்து பக்தியும் சக்தியும் ஞானமும்கலந்திருக்கும் ஒருவிதமான அத்வைத நிலைக்கு ஒரே தூக்காகத தூக்கி விடுகிறார்.

கவனமாகக் கேட்டீர்களோ, இல்லியோ? "த்வைத பக்தியிலிருந்து அத்வைத ஞானத்திற்கு" என்று சொல்லவில்லை. அந்த ஞானத்தோடு பக்தியும் சக்தியும் கலந்து ஒரு தினுஸில் அத்வைதமாக இருக்கும் ஸ்திதிக்குத் தூக்கிவிடுகிறார் என்றே சொல்கிறேன், ஏனென்றால்..... ஆரம்பத்திலிருந்து ச்லோகத்திற்கு அர்த்தம் பார்த்துக்கொண்டு போனால்தான் ஸரியாகப் புரியும்.

பவாநி த்வம் தாஸே மயி த்ருஷ்டிம் ஸகருணாம்
இதி ஸ்தோதும் வாஞ்சந் கதயதி பவாநி த்வம் இதி ய: |
ததைவ த்வம் தஸ்மை திசஸி நிஜ-ஸாயுஜ்ய-பதவீம்
முகுந்த-ப்ரஹ்மேந்த்ர-ஸ்புட-மகுட-நீராஜித-பதாம்||[1]

"பவாநி" – 'அம்மா பவாநியே !"

சிவனுக்கு பவன் என்றும் ஒரு பெயர். பவனுடைய சக்தி பவாநி. பவன்,ஸ சர்வன், ஈசானன், பசுபதி, ருத்ரன், உக்ரன், பீமன், மஹான், (மஹாதேவன் என்கிறது) என்று அஷ்டமூர்த்தியான சிவனுக்கு எட்டு விசேஷ நாமாக்கள். ஸ்ருஷ்டிக்கு மூலமாயிருப்பவன் - [சிரித்து] இருப்பவன் [pavan]தான் பவன் [bhavan]. அவனுடைய பத்னியாக அம்பாளைச் சொல்லும்பொது பவாநி.

"த்வம்" - 'நீ'; "தாஸே மயி" - 'தாஸனான என்னிடத்தில்' "ஸகருணாம்" - 'கருணையோடு கூடிய'; "த்ருஷ்டிம் விதர" - 'பார்வையைச் செலுத்துவாயாக!' "அம்ம பவாநி! அடிமையான என்மேல் உன்னுடைய அருள்நோக்கை வீசுவாயாக!"

"இதி" - 'என்று': 'வீசுவாயாக என்று'; "ய :" - 'எவனொருவன் (அவன் பெரியவனா சின்னவனா, பாத்ரனாஅபாத்ரனா என்று கேள்வியில்லை. அவன் எப்படிப்பட்டவனாக வேணாலும் இருந்துவிட்டு போகட்டும்! எவனானாலும் அம்பாளுடைய கடாக்ஷம் வேம்டுமேன்று ப்ரார்த்திக்க ஆசைப்பட்டு); "ஸ்தோதும் வாஞ்சன்"என்றால் 'பிரார்த்தித்துக்கொள்ள ஆசைப்பட்டு'; "பவாநி த்வம் தாஸே மயி த்ருஷ்டிம் ஸகருணாம்" என்ற இந்த வார்த்தைகளைச் சொல்லி அவள் கடாக்ஷத்தை ப்ரார்த்திக்க ஆசைப்பட்டு, இதில் முதல் இரண்டு வார்த்தைகளான "பவாநி த்வம்" என்று சொல்ல ஆரம்பித்தால் உடனேயே;..... இரண்டாம் வரியில் "பவாநி த்வம் இதி ய: கதயதி" என்று

வருவதற்கு, "பவாநி த்வம் என்று எவன் சொல்கிறானோ" என்று அர்த்தம். "ததைவ என்று மூன்றாம் வரி ஆரம்பிப்பதற்கு 'உடனேயே', `அப்போதே' என்று அர்த்தம்.

கடாக்ஷப் பிரார்த்தனையாக இப்படி இந்த ['பவாநி த்வம்' என்ற] இரண்டு வார்த்தையை அவன் சொல்ல ஆரம்பித்தவுடனேயே ....

உடனே என்ன நடக்கிறது ?

ததைவ த்வம் தஸ்மை திசஸி நிஜ-ஸாயுஜ்ய-பதவீம்

"ததைவ" - 'உடனேயே', `அந்த க்ஷணத்திலேயே' - அதாவது ஒருவன், எவனோ ஒருவனான ஆஸாமி, ச்லோகத்தில் முதல் வரியாக கடாக்ஷப் பிரார்த்தனை வருகிறதே, அதை முழுக்கக்கூடச் சொல்லாமல், முதலிரண்டு வார்த்தைகளான "பவாநி த்வம்" என்பதை மாத்திரம் சொன்னவுடனேயே; "த்வம்" - 'நீ' "தஸ்மை" - 'அவனுக்கு'; "நிஜ" - 'உன்னுடைய, உனக்கு ஸொந்தமான, உன்னுடைய ஸ்வபாவமான, உனதேயான' ; ..."நிஜ-ஸாயுஜ்ய-பதவீம்" என்றால் உன்னுடயதேயான ஸாயுஜ்ய பதவியை'. ஸரியாக அர்த்தம் பண்ணினால் "நீயாகவே ஆகிற ஸாயுஜ்ய பதவியை" என்று சொல்லவேண்டும்; அப்படி, அந்த எவனோ ஒருவன் அந்த இரண்டுவார்த்தையைச் சொன்ன மாத்திரத்தில் அவனும் நீயாகவே ஆகிவிடுகிற உச்சி மோக்ஷமான ஸாயுஜ்ய பதவியைக் கொடுத்து விடுகிறாய். "திசஸி" என்று வருவதற்கு "கொடுக்கிறாய்" என்று அர்த்தம்.

"பவாநி ! நீ தாஸனான என் மேலே உன் கருணா கடாக்ஷத்தைச் செலுத்து" என்று ஸ்துதிக்க ஆசைப்படுகிற ஒருவன், `பவாநி நீ' என்று அர்த்தம் தரும் 'பவாநி த்வம்' என்று ஆரம்பித்த அந்த க்ஷணத்திலேயே நீ அவனுக்கு உன்னுடைய ஸாக்ஷாத்தான ஸாயுஜ்ய பதவியையே கொடுத்து விடுகிறாய்" என்று மூன்று வரிக்குமாகச் சேர்த்து அர்த்தம்.

ஸாதகன் லக்ஷ்யத்தோடேயே பிரிவில்லாமல் ஐக்யமாகிவிடுவது ஸாயுஜ்யம். இங்கே சொல்வது ஞான வழியிலே போய் அப்படி நிர்குண ப்ரஹ்மத்தோடு அத்வைதமாக அடைகிற ஸாயுஜ்யமில்லை. ஏன் இப்படிச்

சொல்கிறேனென்றால், நாலாம் வரியில் அப்படித்தான் இந்த ஸாயூஜ்ய வர்ணனை வருகிறது.

முகுந்த ப்ரஹ்மேந்த்ர ஸ்புட மகுட நீராஜித பதாம் என்று அந்த வரி வருகிறது.

"முகுந்தன்" [என்றால்] விஷ்ணு என்று தெரிந்திருக்கும். "ப்ரஹ்மேந்த்ர" என்றால் ஸதாசிவ ப்ரஹ்மேந்த்ராள் இல்லை! 'ப்ரஹ்மாவும் இந்த்ரனும்' என்று அர்த்தம். "ஸ்புட மகுட" - ப்ரகாசமான கிரீடம். 'நீராஜித', அதாவது 'தீபாராதனை செய்யப்பட்ட', "பதாம்" - 'பாதங்களை' . "ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, இந்த்ரன் ஆகியோரின் கிரீடங்களால் தீபாராதனை செய்யப்பட்ட பாதங்களைப் பெறும்படியாக உனதேயான ஸாயுஜ்ய பதவியைக் கொடுக்கிறாய்" என்று மூன்றாம் வரியோடு அன்வயப்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும்.

'கிரீடங்களால் பாதத்திற்கு தீபாராதனை' என்றால் என்ன? ப்ரஹ்ம, விஷ்ணு, இந்த்ராதியர் அம்பாளின் பாதத்திலே சிரஸை பவ்யமாக நமஸ்காரம் பண்ணுகிறார்கள். அப்போது அவர்களுடைய சிரஸிலுள்ள கிரீடங்களின் ப்ரகாசம் அம்பாளின் பாதத்தில் அடிக்கிறது. அடு தீபாராதனை செய்கிறாற்போல் இருக்கிறது.

அம்ம்பாளுடன் அவளேயாக பக்தன் ஐக்ய ஸாயுஜ்யம் அடையும்போது இப்படி இருக்காது. அங்கே பாதத்தை உடைய ஒரு மூர்த்தியே இருக்காது ! ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதிகளும் இருக்காதாதலால் ப்ரஹ்ம விஷ்ணுக்களும் இருக்க மாட்டார்கள்! இங்கே ஸகுண மூர்த்தியையும் லோக வ்யாபாரத்தையும் சொல்லியிருப்பதால் இது 'ஸப்ரபஞ்சம்' என்று சொன்னேனே, அந்த ஸமாசாரம். [அத்வைத ஸாயுஜ்யம் நிஷ்ப்ரபஞ்சமான நிர்குண தத்வத்திலேயே ஐக்யப்படுவது.] ஆகையால் இது அத்வைத சாஸ்திரம் சொல்லும் ஸாயுஜ்யமில்லை.

பரப்ரஹ்மமே பராசக்தி என்று பிரபஞ்சகாரணமாக ஆகி, அந்தப் பிரபஞ்சத்திற்குச் சக்ரவர்த்தினியாக இருந்து கொண்டு, ப்ரஹ்மாதி இந்த்ராதிதேவர்களை அதிகார புருஷர்களாக வைத்து லோக நிர்வாஹம்

நடத்தி அந்த தேவர்களும் தான் பாதத்திலே வந்து விழுப்படியான பெருமையோடு இருக்கிறதே, அந்த ஸ்திதியில் அந்தப் பராசக்தியோடு பறாக்தியாக ஜீவாத்மாவும் ஆகிவிடுகிற ஒரு ஸாயுஜ்யத்தைத்தான் இங்கே சொல்லியிருக்கிறது.[2]வேடிக்கை என்னவென்றால் அத்வைத சாஸ்திரத்திலும் இப்படிப்பட்ட ஒரு ஸ்திதியைச் சொல்லாமலில்லை. அந்த சாஸ்திரத்தின் லக்ஷ்யம் இன்ஹ்ட ஸாயுஜ்யமில்லைதான். சக்தி ஸமாசாரம் வராமல், கார்யம் என்பது இல்லாமல், சாந்தமாக உள்ள நிர்குணம்தான் அதன் லக்ஷ்யம். ஆனாலும் ஈச்வரன் (பராசக்தியை ஈச்வரன் என்றுதான் அங்கே [அத்வைத சாஸ்திரத்தில்] சொல்லியிருக்கும்; அந்த ஈச்வரன்) எதோ ஒன்று பண்ணுகிறானென்றால், 'நான் அத்வைதி; அப்படிப் பண்ணாதே!' என்று சொல்ல முடியுமா? சொன்னால்தான் அவன் கேட்பானா ? அவனைக் கேட்கும்படிக் கட்டாயப்படுத்த யாரால் ஆகும்? அதனால் அவன் இவனிடமும் [அத்வைத ஸாதகனிடமும்] தான் விளையாட்டைப் பண்ணுகிறான்! அதனால்தான் உபநிஷத்தில், ஆசையே எழும்பக்கூடாதவனும், ஸ்வய ஸங்கல்பம் என்று ஒன்றே ஏற்படக் கூடாதவனுமான இவனைப் பற்றிச் சொல்கிற இடங்களில் சிலதில், " அவன் ஆசைபட்டதையெல்லாம் அடைகிறான். அவன் ஸங்கல்பம் பண்ணினதெல்லாம் நடந்துவிடுகிறது" என்றெல்லாம் வருகிறது.[3].இப்படிச் சொன்னால் என்ன அர்த்தம்? அவனுக்கு 'ஐச்வர்யம்' எனப்படும் ஈச்வரத் தன்மை - அதாவது பராசக்தியாக இருக்கும் தன்மை - ஏற்படுகிறது என்றே அர்த்தம். இவன் ஞான வழியிலேயே போய் அத்வைதமாக நிர்குணத்தில் ஐக்யமாக ஸாயுஜ்யம் பெற நினைத்தாலும் ஸகுண பராசக்தி, 'என்னோடேயும் ஸாயுஜ்யமாகி சக்திக்கூத்து அடித்துவிட்டு அப்புறம் சாந்தஸமாதிக்குப் போ !' என்று பிடித்துக் கொள்கிறாள். அந்த ஸமாதியில் நிலைத்த பிற்பாடுகூட அந்த அநுபவம் கலையாமலே க்ரியா லோகத்தில் இவன் சக்திக் கூத்தடிக்கும்படியாகவும் அவள் பண்ணுவதுண்டு.

அப்படிப் பண்ணுவிக்கப்படுபவன் சக்திமானாக மட்டும் முடிந்துபோய்விட மாட்டான். வெறும் சக்திமான் என்றால் அதிலே அதிகாரமும் அஹங்காரமுந்தான் இருக்கும். திவ்யரஸம், திவ்யாநுபவம் இருக்காது. அவன் இப்படிப்பட்ட திவ்யாநுபவத்தோடு, திவ்ய போதத்தோடுதான் பராசக்தியில்

பக்தியுடன் கலந்திருந்து அவளை ஸாக்ஷாத்கரித்துக்கொண்டே சக்திக் கூத்து அடிப்பான். அப்புறம் இன்னம் உசரக்க [உயரத்தில்] **தான் தனியாக சக்தியைக் காட்டுகிறது, ஸங்கல்பிக்கிறது, ஆசைபடுகிறது என்றெல்லாம் இல்லாமல் அவள் ஸங்கல்பப்படி, இஷ்டப்படி ஆடுகிற ஆட்டத்தையெல்லாம், போடுகிற கூத்தையெல்லாமே தனதாகவும் அவளுடியாயதாகவும் ஒரே ஸமயத்தில் தெரிந்துகொண்டு ஆனந்தமாக இருப்பான். அப்போர்த்து பரமஉத்தமமான பக்தி உணர்ச்சியும் இருக்கும்; அம்பாளோடு ஒன்றுபட்டிருக்கும் ஸகுணமான அத்வைத ஞானமும்இருக்கும்; அதற்கும் அடிமட்டத்தில் இந்த ஸகுண பராசக்திக்கும் ஆதாரமான நிர்குணத்தில் ஆத்மாவை அறிந்துகொண்டிருப்பதான ஒரு சாந்த உணர்ச்சியும் இருந்துகொண்டிருக்கும்.** ஞான வழியிலே போகிறவன் பெறுகிற சாந்தம்.

இப்படி, ஞானம்-பக்தி-சக்தி எல்லாம் கலந்ததான ஒஉர் ஸாயுஜ்யந்தான் இங்கே ஆசார்யாள் சொல்வது; அவர் அத்வைதப் புஸ்தகங்களில் சொல்கிற ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரமில்லை.

அதெல்லாம் ஸரி. ச்லேஷை (சிலேடை) என்றேனே, அது என்ன? ரொம்ப இன்ட்ரெஸ்டிங்காக அதைத்தான் இந்த ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் செய்திருக்கிறார். அதைச் சொல்லாமல் தத்வார்த்தம் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறேன்!

"பவாநி த்வம்" என்றவுடனேயே அவள் பக்தனைத் தானாக்கிக் கொண்டுவிடும் ஸாயுஜ்யம் தருகிறாள் என்றாரல்லவா? "பவாநித்வம்" என்ற அந்த வார்த்தையிலேயே சிலேடை வைத்துப் பண்ணியிருக்கிறார்.

இரு பொருளில் ஒரு சொல்லப் பிரயோகிப்பதுதானே சிலேடை? அந்தப்படி, பக்தன் "பவாநி த்வம்" என்பதை ஒரு பொருளில் சொல்லப்போக, அதையே அம்பாள் வேறு பொருளில் அவனுக்கு அநுபவ ஸத்யமாக ஆக்கிக் கொடுத்து விடுகிறாள்.

இவன் சொன்னது "பவாநி ! நீ" என்ற அர்த்தத்தில். அவள் அதை எப்படி அர்த்தம் பண்ணி ஸாயுஜ்யாநுபவமாக்குகிறாள் ?

'பவாநி' என்பது இரண்டு விதமான அர்த்தம் கொடுக்கும். அந்த வார்த்தை பெயர்ச் சொல்லாகவும் வரும்; வேறே அர்த்தத்தில் வினைச் சொல்லாகவும் வரும். அந்த வார்த்தைக்கு தாதுவாக, verbal root-ஆக உள்ள "பவ" என்ற வார்த்தையே இப்படிப் பெயர்ச் சொல்லோடு ஒரு அர்த்தத்திலும் வருவதாகும். அப்புறம் suffix (விகுதி) சேர்த்துக் கொண்டு "பவாநி" என்று நீளுகிறபோதும், இப்படியே அதற்கு இரண்டு அர்த்தம். 'பவ' பெயர்ச் சொல்லாக இருக்கும்போது சிவன் பெயர். அப்போது 'பவாநி' என்றால் பவனின் பத்னியான அம்பாள். 'பவ' என்பதே வினைச் சொல்லாகவும் உள்ளபோது 'இருப்பாயாக' என்று அர்த்தம். 'தீர்க்க ஸுமங்கலி பவ', 'தீர்க்காயுஷ்மான் பவ', 'ஜயவிஜயீ பவ' என்றெல்லாம் சொல்கிறபோது இந்த அர்த்தந்தான்.

'பவான்', 'பவதி' என்று இரண்டு வார்த்தை உண்டு. 'பவான்' என்பதற்கும் வேர்ச்சொல் 'பவத்' தான். 'பவான்', 'பவதி' என்றால்[முறையே] 'ஐயா', 'அம்மணி' என்று மரியாதையாகச் சொல்கிற அர்த்தம். 'பவதீ' என்று தீர்க்கமாக முதல் வேற்றுமையில் வருவதையே ஸம்போதனமாக - விளி வேற்றுமையில் - கூப்பிடும்போது 'பவதி' என்று குறிலாகச் சொல்ல வேண்டும். 'ஹே பவதி!' என்றால்தான் இலக்கணப்படி ஸரி. நடைமுறையில் 'பவதி' என்று மட்டுமே சொல்வதாயிருக்கிறது. 'அம்மணி! பிச்சை போடு!' என்பதற்கு 'பவதி! பிக்ஷாம் தேஹி!' என்று சொல்வதாக இருக்கிறது.

'ஐயா'வையும் முதல் வேற்றுமையில் 'பவான்' என்று தீர்க்கமாகவும் விளிவேற்றுமையில் 'ஹே பவன்' என்று குறிலாக்கியும் சொல்லவேண்டும்.

நம்முடைய சோகத்தில் ஆசார்யாள் அம்பாளை வைத்து 'பவாநி'யில் வார்த்தை விளையாட்டுப் பண்ணுகிறாரென்றால் அவருடைய சிஷ்யரான தோடகாசார்யாரோ அவரையே வைத்து **"பவ ஏவ பவான்"** என்று வார்த்தை விளையாட்டு பண்ணியிருக்கிறார்[4].'பவான்' என்பது மரியாதையாகத் 'தாங்கள்' இரு சொல்வது. "பவ ஏவ பவான்" என்றால் "தாங்கள் பவனாகிய பரமேச்வரனேதான் !" என்று அர்த்தம்.

அந்த ஸமாசாரங்கள் இருக்கட்டும். 'பவாநி'க்கு இரண்டு அர்த்தம் என்ன என்பதிலல்லவா இருந்தோம்? வினைச் சொல்லாயிருக்கும்போது 'பவ'

என்றால் ‘இருப்பாயாக’, `ஆவாயாக’ என்று அர்த்தம். ‘பவாநி’ என்றால் ‘ஆவேன் ‘, `ஆவேனாக !’ என்று அர்த்தம்.

ஆனபடியால் ‘பவாநி த்வம்’ என்பதில் ‘பவாநி’யை வினைச் சொல்லாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டால் “நீயாக ஆவேனாக!” என்று அர்த்தமாகும்.

தமிழ், இங்கிலீஷ் முதலிய பாஷைகளில் ஒரு வாக்யத்தில் ஒவ்வொரு பதமும் இன்ன ஆர்டரில்தான் வரவேண்டுமென்று இருப்பதுபோலில்லாமல் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் முன் பின்னாகப் பல தினுஸில் வரலாம். அதனால் “பவாநி த்வம்” என்பதையே “த்வம் பவாநி” என்று வைத்துக் கொண்டு “த்வம்” - ‘நீ’, ”பவாநி” - ‘ஆவேன்’; ”நீயாக நான் ஆவேன்” என்று அர்த்தம் செய்துகொள்ளனும்.

அநுக்ரஹத்தை ஒரே பெரிசாக வாரிக் கொடுக்கும் க்ரூபா மனஸு கொண்ட அம்பாள் இப்படித்தான் அர்த்தம் எடுத்துக் கொள்கிறாளாம். ‘குழந்தை இப்படிச் சொல்லி விட்டானே! நாமாகவே அவன் ஆவதாகச் சொல்கிறானே ! அவன் வார்த்தை பொய்க்கப்படாது’ என்று பரம க்ரூபாய் கொண்டு அவனைத் தானாகவே ஆக்குகிற ‘நிஜ ஸாயுஜ்ய’ பதவியைக் கொடுத்து விடுகிறாளாம் !

இவன் என்னவோ அவளுடைய குழந்தை என்று உறவு கொண்டாடிக்கொண்டு அவளுடைய வாத்ஸல்யமான சீராட்டலைஎதிர்பார்க்கக்கூடத் தனக்கு அர்ஹதை இல்லை என்று நினைத்து, ரொம்ப நைச்ய **பா**வத்தில்தான் அவளுடைய தாஸனாக, அவளுக்கு அடிமைப்பட்ட வேலைக்காரானாக, தன்னை வைத்துக்கொண்டு அவள் ஒரு கடாக்ஷம் பண்ணினாலே பெரிசு என்று ப்ரார்த்திக்க நினைக்கிறான்:**தாஸே மயி விதர த்ருஷ்டிம் ஸகருணாம் இதி ஸ்தோதும் வாஞ்சந்”.** வாஸ்தவத்திலேயே அவன் ஒன்றுக்கும் உதவாத பாமரனாகவே இருக்கணும். அதனால்தான் ‘ஸாது’, `ஸுதீ’ [நல்லறிவுள்ளவன்] என்று எதுவும் சொல்லாமல் “ய”: ‘எவன்’ - எவனோ ஸாதா ஆளாகவும் இருக்கலாம். அப்படிப்பட்டவன் - என்று போட்டிருக்கிறார். ஸாயுஜ்யம்என்ற ஸ்திதி, அப்படி ஒரு வார்த்தை இருப்பதுகூடத் தெரியாதவனாக அவன் இருக்கலாம். ஆனாலும் அவன், `நீ ஆகிறேன்’ என்று அர்த்தம் தரும்

வார்த்தைகளை எப்போது சொல்லிவிட்டானோ அப்போது அந்தப்படி பண்ண வேண்டியதுதான் என்று அம்பாள் ஸாயுஜ்யம் கொடுத்து விடுகிறாள்.

பகவான் பிரபு, தான் தாஸன் என்று மோக்ஷத்திலும் பிரிந்து இருப்பதே த்வைதம். இப்படி நினைத்து தாஸனாகச்சொல்லிக் கொள்கிறவனுக்கே அம்பிகை அத்வைதத்தை அள்ளிக் கொடுத்துவிடுகிறாள்! இப்போது தருவது ஸகுண அத்வைதம். இதைத் தந்தவள் அப்புறம் நிர்குண அத்வைதமும் தராமல் விடமாட்டாள் !

ஆஞ்சநேய ஸ்வாமி "தாஸோஹம்" என்று சொல்லிக் கொண்டிருந்தே 'ஸோஹம்' நிலைக்குப் போனவர்; போனவிட்டும் ராமதாஸனாகவே இருப்பவர் என்பார்கள். "தாஸோஹம் - தாஸ: அஹம்" என்றால் "நான் தாஸன்", "அடியேன்" என்று அர்த்தம். "ஸோஹம் - ஸ: அஹம்" என்றால் "அவனே (பரமாத்மாவே) நான்" என்று அர்த்தம். தாஸோஹம் என்று வருகிறவர்களையெல்லாம் ஸோஹமாக்கிக் கொள்கிறாள் அம்பாள் என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

'நான் ப்ரஹ்மமாக இருக்கிறேன்' என்று ஸ்வய வாசகமாகவும், 'நீ அதுவாக இருக்கிறாய்' என்று குரு வாசகமாகவுமுள்ள மஹாவாக்யங்களை ஸதா ஸ்மறித்து அத்வைதமாக வேண்டும் என்று படாத பாடுபடுகிறவர்களுக்குங்கூட அது லேசில் ஸித்திப்பதில்லை. அப்படியிருக்க, கேட்காதவனுக்கும் அதை அம்பாள் கருணையாலேயே கொடுத்துவிடுகிறாளாம்! [சிரித்து] அந்த வேத மஹாவாக்யங்களுக்கும் மேலே இப்படி ஆசார்யாள் க்டௌத்திருக்கிற 'பவாநி த்வம்' என்ற மஹாவாக்யம் பண்ணிவிடுகிறது!

'பவாநி த்வம்' என்பதற்கு 'பவாநி நீ' என்பதோடு 'நான் நீ ஆகிறேன்' என்றும் இரண்டாவது அர்த்தம் இருப்பதில்தான் சிலேடையணி இருக்கிறது.

இன்னொரு, மூன்றாவது அர்த்தத்திலும் சிலேடை பொருந்துகிறது. "த்வம்" என்பது தனி வார்த்தையாயில்லாமல் ஒரு வார்த்தையிலேயே ஒட்டிக்கொண்டு விகுதியாக வரும்போது "தன்மை" என்று பொருள்படும். 'கவித்வம்' என்றால் 'கவித் தன்மை'. "அவன் அமரத்வம் அடைந்தான்"

என்பதில் 'அமரத்வம்' என்றால் 'அமரத் தன்மை'. இப்படியே பவாநி, த்வம் என்று இரண்டு வார்த்தையாயில்லாமல் 'பவாநித்வம்' என்று ஒரே வார்த்தையாகக் கொண்டால் பவாநியான பராசக்தியின் தன்மை என்பதாகும். "பவாநி, த்வம்" என்று ஒருத்தன் கடாக்ஷத்தைப் பிரார்த்தித்து ஆரம்பிக்கிறபோதே, அவன் மூன்றாம் வார்த்தையைச் சொல்வதற்குக்கூட அவகாசம் தராமல் அம்பாள் இடைமறித்து, "ஆமாமப்பா ! த்வம் பவாநி என்று நீ நானாகிற நிலை இருக்கத்தான் இருக்கிறது" என்று சொல்லித் தன்னுடைய தன்மையான 'பவானித்வ'த்தையே அவனுக்குத் தந்துவிடுகிறாள்.

அதனால் நாம் செய்யவேண்டியது நிஜமான பக்தியோடு அம்பாளின் அடிமையாகி அவளைக் கடாக்ஷத்திற்காகப் பிரார்த்திப்பதுதான். "ய:" என்று அவர் போட்டுவிட்டதால் நிஜபக்திகூட இல்லாமல் உதவாக்கரையாக இருந்துகொண்டு, "பவாநி த்வம்" சொல்லிவிட்டால் ஸாயுஜ்யம் கிடைத்துவிடும் என்று தப்பர்த்தம் செய்து கொள்ளக் கூடாது. நிஜ பக்தியோடு, நிஜமாகவே அடிமை மனப்பான்மையோடு அடங்கியிருந்து, நிஜமாகவே அவளுடைய கடாக்ஷத்தை வேண்ட வேண்டும்.

தன்னுடைய ப்ரார்த்தனையை ஒருத்தன் முழுக்கச் சொல்லக்கூட இல்லை, சொல்ல ஆசைதான் பட்டான், ஆசைப்பட்டு இரண்டு வார்த்தை சொல்லி ஆரம்பித்தான், அதற்குள்ளேயே அம்பாள் அவன் முழுக்கச் சொல்லியிருந்தால் எனா கேட்டிருப்பானோ அதைவிட ரொம்ப உசந்த அநுக்ரஹத்தைத் தந்துவிடுகிறாள் என்ற அபிப்ராயமே ரஸமாக இருக்கிறது. "வாஞ்சா ஸமதிகம்" [ஆசைபடுவதற்கு மிக அதிகமாக] அம்பாள் பாதமே கொடுத்துவிடும் என்று முன் ச்லோகத்தில் [ச்லோ-4] சொன்னவர் இங்கே "ஸ்தோதும் வாஞ்சன்" - என்று ஒருத்தன் ஆசையைச் சொல்லிப் பிரார்த்திக்க ஆசைப்பட்டு- முழுக்கச் சொல்வதற்கு முந்தியே ரொம்ப ரொம்ப 'வாஞ்சா ஸமதிக'மாக அம்பாள் ஸாயுஜ்யத்தையே கொடுப்பதாகச் சொல்வது ரஸமாக இருக்கிறது.இது கருணா ரஸம். இதை வார்த்தை விளையாட்டினால் அநாயாஸமாக இழுத்துக் கொண்டு வந்து விட்டிருப்பது கவிதா ரஸம் !

இதைப் பார்க்கிறபோது, பாஷா சாஸ்திரம் முதலியவற்றை நன்றாகத் தெரிந்துகொண்ட ஒருவன் வித்யா கர்வம் அடையாமல் தன்னை அம்பாளுடைய தாஸன் என்று சொல்லிக்கொள்ளும் கனிந்த பக்திமானாக இருந்துவிட்டால் - பாமரர்களை உதாஸீனம் பந்நஅமல், அவர்களுடைய ஸாதாரணப் பேச்சிலுங்கூடப் பரம தத்வங்களைக் கண்டுபிடிப்பானென்று தேர்கிறது. அந்தப் பரம தத்வத்தை அவள் அவனுக்கு அநுபவமாகவே கொடுத்து விடுவாள்.அவன் சொல்கிற பாமரனுக்கும் கொடுக்கிறாலென்னும்போது அந்தப் பாமரனுடைய வார்த்தையிலும் பரம தத்வத்தைப் பார்க்கிற உத்தம உள்ளம் உள்ள அவனுக்குக் கொடுக்காமலிருப்பாளா ?

குரளில் சொல்லியிருப்பதற்கு[5] இங்கே ஒரு புது பாஷ்யமே கிடைத்துவிடுகிறது! “எப் பொருள் யாரார் வாய் கேட்பினும்” அதில் “மெய்ப்பொரு”ளான பரம தத்வத்தைக் கண்டு கொண்டால் அதுவே மோக்ஷ அநுபூதிக்கு வழியாகி விடுகிறது. “அறிவு” என்று குரல் முடிவது அநுபூதி அறிவு என்றே வைத்துக்கொண்டுவிடலாம்.

வைஷ்ணவ மதத்தில் நிர்குண அத்வைதத்தைச் சொல்லாவிட்டாலும், ஒப்புக் கொள்ளாவிட்டாலும், ஒரு ஜீவன் மோக்ஷ ஸ்திதியில் ஸகுண மஹாவிஷ்ணுவாகவே அவருடைய ஸகல சக்திகளையும் பெற்றுவிடுவதுண்டு என்று சொல்லும் ஒரு ஸித்தாந்தம் உண்டு. ஆனாலும் இப்பைச் சொல்லும் பொது ஔசித்யத்தை முன்னிட்டு - “லக்ஷ்மீபத்தித்வத்தைத் தவிர” விஷ்ணுவின் பாக்கி லக்ஷணங்கள், ஐஸ்வர்யங்கள் பூராவும் அந்த ஜீவனுக்கு வரும் என்று எக்ஸெப்ஷன் கொடுத்துச் சொல்வார்கள். இப்படியே உமாபதித்வத்தைத் தவிர பாக்கி எல்லாவற்றிலும் ஒருவன் மோக்ஷத்தில் பரமேச்வரனாகிவிடுவான் என்று சிவாத்வைதத்தில் சொல்கிறதுண்டு. நமக்கு [அத்வைதிகளுக்கு] மோக்ஷத்தில் நிர்குணமான ஒன்றே’ இருப்பது போலில்லாமல் அவர்களுக்கு நாராயணன்-லக்ஷ்மி. சிவன்-சக்தி என்று தம்பதியாயிருப்பதால் அவர்கள் இப்பைச் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. ஆனாலும் இப்படி ஏதோ ஒன்றில் “அது தவிர” என்று சொல்லிவிட்டாலே, பாக்கியிலும் ஸந்தேஹம் வந்து விடுகிறதே!

ஆகையால்இப்படி எக்ஸெப்ஷனே கொடுக்காமல் அந்த ஸித்தாந்தக் கார்களுக்கு ஆதரவாகச் சொல்ல வழியுண்டா என்று ஆலோசிக்கிறபோது இந்த ச்லோகம் வழி திறந்துவிடுகிறது! 'நேரே நாராயண ஸ்வரூபமாகணும், அல்லது சிவ ஸ்வரூபமாகணுமென்றே ப்ரார்த்தனை, த்யானம் பண்ணாதே! லக்ஷ்மி ஸ்வரூபமாகணும், அம்பாள்ஸ்வரூபமாகணுமென்றே பண்ணு. தாயார்களானதால்அவர்கள் சட்டென்று அப்படிப்பட்ட நிஜ ஸாயுஜ்யத்தைக் கொடுத்தான் விடுவார்கள். அப்புறம், அந்த லக்ஷ்மியும் அம்பாளும் உள்ளூர விஷ்ணுவோடும் ஈச்வரனோடும் ஐக்யப்பட்டே இருப்பவர்கள்தானே? அதனால் தன்னில் கரைந்திருக்கிற ஜீவனைத் தானும் கரைந்திருக்கிற விஷ்ணு அல்லது சிவ ஸ்வரூபத்தில் அந்தத் தாயார் கரைத்துவிஷ்ணு ஸாயுஜ்யத்தையோ சிவ ஸாயுஜ்யத்தையோ உண்டாக்கி விடுவாள். இப்படி அந்த மூர்த்தியோடு ஸாயுஜ்யம்உண்டாகிற போதுதான் அந்த மூர்த்திக்குரிய ஐச்வர்யம், க்ரியை எல்லாமிருந்தாலும் பத்னி மட்டும் தனியாயில்லாமல் உள்ளே கரைந்துபோய் விட்டதால் இந்த ஸாயுஜ்ய மோக்ஷக்காரன் பாதிவ்ரத்ய பங்கம் ஏற்படுத்தாமளிருக்க முடியும்' என்று இந்த ச்லோகம் சொல்லாமல் சொல்கிறது.தாயாராகி அப்புறம் தகப்பனார் ஆவதேன்பதில் முதலில் வாத்ஸல்யா ஐக்யம். அப்புறம் தாயாக ஆனவன் தகப்பனாராகும் பொது பக்தி **பா**வங்களிலேயே உச்சாணியில் வைத்த நாயிகா **பா**வம்! அதுதான் அப்படியே அத்வைதத்தில் கொண்டுவிட்டுவிடுவது என்று அநுபவிகளான பெரியவர்கள் எழுதி வைத்திருக்கிறார்கள்.இந்த ஸமாசாரத்தை அப்படியே திருப்பி வைத்து முன் ச்லோகமொன்றில், பரமேச்வரனொருத்தனுக்குத் தான் அம்பாள் தன்னுடைய பூர்ண ஸௌந்தர்யத்தைத் தெரிவிப்பாளென்பதால் தேவலோகத்து ஸ்த்ரீகள் மானஸிகமாக சிவஸாயுஜ்யத்தை**பா**விக்கிறார்கள் என்று சொன்னதைப் பார்த்தோம்! அத்வைதம்-த்வைதம், தத்வம்-வேடிக்கை, பக்தி- பாண்டித்தியம், தாஸ்யம். மாதுர்யம் [நாயிகா **பா**வம்] எல்லாவற்றையும் சேர்த்துப் பிசைந்து ரஸ பிண்டமாக இப்படியொரு ச்லோகம் ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார்.

---

[1] பதவுரை ஸ்ரீசரணர்களின் உரையிலேயே தெளிவாக வருவதால் தனியாகக் கொடுக்கப்படுவதில்லை.

[2] இந்த ஸகுண ஸாயுஜ்யத்தில் ஒரு ஜீவன் முற்றிலும் ஸகுண ப்ரம்மமான பராசக்தியாக முடியாது. இது குறித்துச் சுருக்கமாக பக். 981-லும் விளக்கமாக 'தெய்வத்தின் குரல்' நான்காம் பகுதியில் 'போர் தீர்ந்து அமைதி காண' என்ற பேருரையில் 'ஜீவன் ஈசனாக முடியாது' என்ற பிரிவிலும் காண்க.

[3] உ-ம் சாந்தோக்யம் VIII.2: VIII.12.6

[4] தோடகாஷ்டத்தில்

[5] எப்பொருள் யாரார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்ப(து) அறிவு. (423)

4.59-மூன்று கர்ப்பூராரத்திகள்

இங்கே முகுந்த ப்ரஹ்மேந்திரர்களின் கிரீடப் பிரகாசம் [அம்பாள் பாதத்திற்கு] நீராஜனம் செய்கிறதாகச் சொல்பவர் ஏழெட்டு ச்லோகம் தள்ளி[1]இன்னோரி டத்திலும் ஜீவாத்மா பராசக்தியோடு ஐக்யமாகிறதைச் சொல்லி, அந்த அபேத மோக்ஷ ஸ்தானத்தை அடைந்தவனுக்கு மஹாப்ரளய காலாக்னி என்ற ஸர்வ ஸம்ஹார ஊழித் தீயே நீராஜனம் செய்வதாகச் சொல்கிறார்:

மஹா ஸம்வர்தாக்நிர்-விரசயதி நீராஜன விதிம்

ஸ்ருஷ்டி, காலம் முதலான எல்லாவற்றையும் கடந்து ஸத்யா தத்வமான 'அம்பாளாகவே ஆகிறான் என்று அர்த்தம் அங்கே சொல்லப்படும் அந்த ஆஸாமி எவனோ ஒருத்தனான "ய:" இல்லை. பக்தியுடன் பாண்டித்யமும் சேர்ந்த லெவலில் இருக்கிறவனுங்கூட இல்லை. அதற்கும் உசந்த லெவலில் அம்பாளி அத்வைதமாக உபாஸித்துப் பார்ப்பவனாக அவனைச் சொல்லியிருக்கிறார். இங்கே ["பவாநி த்வம்" ச்லோகத்தில்] நான்-நீ-ஆகிற-விஷயம் தற்செயலாக அது பாட்டுக்குக் கவியின் பார்வையில் வந்ததுதான்; அந்த ஆஸாமிஉத்தேசித்ததில்லை. அங்கே அப்படியில்லை. அவனை "ய:"

என்கிறபோது, அதோடு விட்டுவிடாமல், எப்படிப்பட்ட "ய:" என்கிறார். நன்றாக அறிந்து, "நீதான் நான்" என்று ஸதாவும் பாவித்துக் கொண்டிருப்பவனவன் - "**த்வாம் அஹம் இதி ஸதா பாவயதி ய:**" என்று சொல்லியிருக்கிறார். தாஸோஹம் என்றில்லாமல் ஸோஹம் என்றே உபாஸிகிற அவனுக்கு ப்ரளய காலாக்னியும் வெறும் கர்ப்பூராரத்தி ஆகிவிடுகிறது என்கிறார். மற்ற ஸகலமான பேரையும் பஸ்மம் பண்ணுகிற அது இவனுக்குப் பூஜோபசாரமாக தீபாராதனை காட்டி பக்தி பண்ணுகிறதாம்.

ஸௌந்தர்ய லஹரியில் மூன்று நீராஜனம் வருகிறது. பிரம்ம-விஷ்ணு-இந்திரர்களின் கிரீடம் அம்பாள். பாதத்தில் பண்ணும் நீராஜனம் ஒன்று. அம்பாளுடன் அத்வைதமாக ஆசைப்பட்டு அப்படியே ஆக்கிக் கொண்டவனுக்கு - இப்படிச் சொன்னால் அம்பாளுக்கு என்றேதான் அர்த்தம்-அவளுக்கு, மஹா ப்ரளயத்திலும் அழியாத பரப்ரஹ்ம சக்தியாக இருக்கப்பட்டவளுக்கு அந்த ப்ரளயாக்னி சக்தியாக இருக்கப்பட்டவளுக்கு அந்த ப்ரளயாக்னி பண்ணும் நீராஜனம் இரண்டாவது ஸ்தோத்ரத்தைப் பூர்த்தி பன்னுமிடத்தில் [நூறாவது ச்லோகத்தில்] மூன்றாவது நீராஜனம் வருகிறது. வாக்சக்தியிலே ஸூர்ய ப்ரகாசமாக ஜ்வலிக்கிற அம்பாளுக்கு ஆசார்யாள் இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரி என்ற வாக்லஹரியையே கர்ப்பூரமாக்கி அங்கே நீராஜனம் காட்டுகிறார்.

இந்த மூன்றும் ஸ்ருஷ்டிக்கொன்று, ஸ்திதிக்கொன்று, ஸம்ஹாரத்திற்கொன்று என்று இருக்கின்றன. ஆனால் க்ரமம் மாறி முதலில் ஸ்திதி, அப்புறம் ஸம்ஹாரம், கடைசியில் ஸ்ருஷ்டி என்று வருகிறது. ஸ்திதி - கருணையோடு கட்டிக் காத்துப் பரிபாலிப்பது - தான் அம்பாளுக்கு முக்யம். அதனால்தான் ப்ரணவத்திலே முறையாக ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரங்களைக் குறிக்கும் அ, உ, ம என்ற அக்ஷரங்கள் வந்தாலும், தேவீப்ரணவம் என்கிற 'உமா' நாமத்திலே ஸ்திதி அக்ஷரமான 'உ' முதலில், அப்புறம் ஸம்ஹாராக்ஷரமான 'ம', கடைசியில் தாயாக முடிக்கிற விதத்தில் ஸ்ருஷ்ட்யக்ஷரமான 'அ' என்று இருக்கிறது. இங்கேயும் மூன்று நீராஜனங்கள் இந்தப்படியே வருகின்றன. முகுந்த ப்ரஹ்மேந்திரர்கள் தங்கள் கிரீடத்தில் பண்ணும் நீராஜனம் ஸ்திதி. அவர்கள் இருக்கிறார்கள், லோகத்தைப் பரிபாலித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள்

என்பதாலேயே இது ஸ்திதி காலம் என்று தெரிகிறது. ஸ்வாரஸ்யமாக இன்னொரு internal evidence – உட்சான்று கூட - ச்லோகத்தில் தெரிகிறது: 'ப்ரஹ்ம, விஷ்ணு' என்றுதான் சொல்வது வழக்கமானாலும் இங்கே ஸ்திதிக்கு ஸ்வாமியான விஷ்ணுவை முதலில் முகுந்தன் என்று சொல்லிவிட்டு அப்புறந்தான் ப்ரஹ்மாவைச் சொல்லியிருக்கிறது! ஸம்ஹார கர்த்தாவான ருத்ரனைச் சொல்லவேயில்லை; இந்திரனைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது.

மஹா ப்ரளயாக்னி செய்கிற நீராஜனம் என்பது ஸம்ஹாரத்தைச் சொல்வது. இது யாருக்குமே ஸ்பஷ்டமாகப் புரியும்.

கடைசி ச்லோக நீராஜனம் ஸ்ருஷ்டி. எப்படியென்றால்: ஆசார்யாள் இந்த ஸ்தோத்ர ஸ்ருஷ்டிக்கு அம்பாளே காரணம் என்று சொல்லித்தான் அதைக் கொண்டே அவளுக்கு அங்கே நீராஜனம் காட்டுகிறார். அம்பாள் தான் கல்பனையாக ப்ரபஞ்சத்தை ஸ்ருஷ்டித்திருக்கிறாற்போலத்தான் ஒரு கவியும் தான் கல்பனையால் காவ்யம், ஸ்தோத்ரம் என்று ஸ்ருஷ்டிக்கிறேன். இப்படித் தம் ஸ்ருஷ்டியாகத்தெரியும் இந்த ஸ்தோத்ரத்திற்கும் மூலச் சரக்கு அம்பாள்தான்; ஸூர்ய மண்டலமாக இருக்கும்அந்த மூலச் சரக்கிலிருந்து ஒரு கர்ப்பூர வில்லையில் ஏற்றிய சுடரின் அளவுதான் இந்த ஸ்தோத்ரம் என்று அங்கே ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

இப்படி மூன்று நீராஜனம் கொடுக்கும் பரம மங்களமான வழிபாடாக ஸௌந்தர்ய லஹரி இருக்கிறது.

இங்கே நாம் பார்க்கிற முதல் நீராஜனம் பிரம்ம, விஷ்ணு, இந்திரர்களின் கிரீடப் பிரகாசமாக இருக்கிறது.

---

[1] ச்லோ. 30

4.60-ருத்ரனைச் சொல்லாததேன்? தூக்க – மரணங்களும் துரீய ஸமாதியும்

ப்ரஹ்ம-விஷ்ணு-ருத்ரர் என்று த்ரிமூர்த்திகளைச் சொல்வதே வழக்கம். முத்தொழிலைச் சொல்வதென்றால் அதுதான் பொருத்தமும். அப்படியிருக்க இங்கே ருத்ரனை விட்டுவிட்டு இந்த்ரனை ஏன் சொன்னார்?

இங்கே ஆசார்யாளுடைய உத்தேசம் த்ரிமூர்த்திகளுக்கு மேலே அம்பாள் என்று காட்டுவதில் இல்லை. அதைத்தான் ஆரம்ப ச்லோகம், அடுத்த ச்லோகம் இரண்டிலுமே சொல்லியாச்சே ! மஹா பெரிய தேவாதிகளாலும் திருவடி தொழப் பெறுபவள் அம்பாள் என்று பொதுப்படையாகச் சொல்வதுதான் இங்கே உத்தேசம். அதனால் ஸர்வலோக ராஜாவாகப் பரிபாலிக்கும் விஷ்ணு, தேவலோக ராஜாவான இந்திரன், அந்த தேவர்களெல்லாம் ஒரு கஷ்டம் என்றால் யாரிடம் முதலில் போய் நிற்பார்களோ எந்த பிரம்மா ஆகிய மொன்று முக்யமான தேவர்களைச் சொல்லியிருக்கிறார். இந்திரன் தேவராஜா என்பதோடு, அஷ்டதிக் பாலர்களிலும் ஒருத்தன்; கிழக்குத்திக்கை பரிபாளிக்கிரவன். திக்பாலகனான அவன் இருக்கிறானென்றால் லோக பரிபாலனம் நடக்கிறது, இது ஸ்திதிகாலம் என்று உறுதியாகிறது.

இது ஸ்திதி நீராஜனம், அதனால் ஸம்ஹார ருத்ரனைச் சொல்லவில்லை என்று ஒரு காரணம் சொன்னேன்.

இன்னொரு காரணமும் உண்டு. [அது] தத்வார்த்தமானது. [என்னவென்றால்] ஸத்வ-ரஜஸ்-தமஸ், இந்த மூன்றும் கடந்த நிர்குணம் என்று நாலு இருப்பதில் ஸ்ருஷ்டி-ரஜஸ்-பிரம்மா, ஸ்திதி-ஸத்வம்-விஷ்ணு, ஸம்ஹாரம்-தமஸ்-ருத்ரன், துரீயம்-நிர்குணம்-பிரம்மம் என்று ஒவ்வொரு காரியத்திற்கும் ஒவ்வொரு குணத்துக்கும் ஒவ்வொரு மூர்த்தி என்று இருக்கிறது. நாலாவதாகச் சொன்ன துரீயம் என்பது கார்யமில்லாத நிலை. அங்கே நிர்குணம் என்பது அந்த வார்த்தையே காட்டுகிரார்போல குனமில்லாதது.ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி,

ஸம்ஹாரங்களே ஜீவன் விஷயத்தில் ஜாக்ரத் [விழிப்பு]- ஸ்வப்ன [கனவு] - ஸுஷுப்தி [நித்திரை]களாக இருக்கின்றன. ஜீவன் தான் ஒரே மனஸை வைத்துக்கொண்டு பல பேரை, ஊரை, கார்யங்களைக் கல்பித்துக் கனாக் காண்கிற ஸ்வப்னாவஸ்தைதான் ஸ்ருஷ்டி. அவன் விஷிப்பு நிலையில் - ஜாக்ரதவஸ்தை என்பதில் - லோக வியவஹாரங்களை நத்துவது ஸ்திதி. எல்லாம் அடங்கிப் போய்த் தூங்குகிற ஸுக்ஷுப்தி ஸம்ஹாரம். அப்படி இவன் தூங்கும்போதும் தூங்காமல், உள்ளுக்குள்ளே எதிலும் பட்டுக் கொள்ளாமல் பரம சாந்தாமாக ஒரு உயிர் மூலம் இருக்கிறதே, அதுதான் துரீயம். துரீயம் என்றால் 'நாலாவது' என்று அர்த்தம்.மற்ற மூன்று நிலைகளுக்கு மேலே, உள்ளே, அடியில் எல்லாம் இருக்கிற - ஆனாலும் பரம அசடுகளான நமக்கு அடியோடு தெரியாத - நாலாவது நிலை. 'சதுர்த்தம்' என்றே அதை நமக்குப் புரிகிற பாஷையில் [மாண்டூக்ய] உபநிஷத் சொல்கிறது. ஜாக்ரத்-ஸ்வப்ன-ஸுஷுப்திஎன்பவை ஒரு ஜீவன் ஸமாசாரம் - 'பிண்ட'த்தில் microcosm என்ற இத்துனூண்டு தனி மநுஷ்ய லோகத்தில் இந்த மூன்று ஸ்ருஷ்டி-ஸ்திதி-ஸம்ஹாரங்கள் 'அண்டம்' என்ற microcosm ஆகிய மஹா பெரிய லோகத்தை நடத்தும் ஈச்வரனின் ஸமாசாரம்.

துரீயம் மட்டும் இரண்டுக்கும் பொது; இரண்டுக்கும் ஒரே துரீயந்தான்! ஸகுண ப்ரஹ்மமான ஈச்வரனுக்குள்ளே ஆதார ஸத்யமாக எந்தத் துரீயம் ஒரு குணமும் கார்யமுமில்லாமல் 'நிர்குண ப்ரஹ்மம்' என்று இருக்கிறதோ ஸாக்ஷாத் அதுவேதான் ஒரு ஜீவனுக்குள்ளே மூன்று அவஸ்ஹ்டைகளுக்கும் ஆதாரமான 'ஆத்மா' என்று இருப்பது.

இந்த மெடாஃபிஸிக்ஸ் எல்லாம் எதற்குச் சொல்லிக் கஷ்டப்படுத்துகிறேனென்றால், ஸம்ஹாரம் என்பதுதான் - வெளிப்பார்வைக்கு அப்படித் தோன்றாவிட்டாலும் - துரீயமான ப்ரஹ்ம நிலைக்குக் கிட்டயிருப்பது என்று காட்டத்தான். ஒரு ஜீவன் துரீயமான ஸமாதி நிலையிலே எப்படி மனஸடங்கி சாந்தமாயிருக்கிறானோ அந்த மாதிரி ஜாக்ரத்திலோ, ஸ்வப்னாவஸ்தையிலோ இல்லை; ஸுஷுப்தியிலேதான் இருக்கிறான். சாந்தமாயிருக்கிறோம் என்ற ஞானத்தோடு, அந்த சாந்தத்தை அவன் ஒரு ஸத்ய அநுபாவமாக ஸமாதியில்தான் பெறுகிறானே தவிர

ஸுஷுப்தியின் சாந்தத்தில் இந்த ஞானமும் அநுபவானந்தமும் இல்லை. ஆகவே இந்த இரண்டும் ரொம்ப வித்யாஸமான ஸ்திதிகள் என்பது வாஸ்வந்தான். ஆனாலுங்கூட ஒரே 'பரபர', ஒரேயடியாக மனஸின் பிடுங்கல்என்றிருக்கிற ஜாக்ரத்-ஸ்வப்னங்களோடு 'கம்பேர்' பண்ணும்போது ஸுஷுப்திதான் துரீயாநுபவத்திற்குக் கிட்டேயிருப்பது. இதையே ப்ரபஞ்ச ரீதியில் விஸ்தாரம் பண்ணிப் பார்க்கும்பொது ஸம்ஹாரம் என்ற பேரில் ஜீவர்களுக்குத் தாற்காலிக சாந்தி கொடுக்கும் ருத்ரன்தான் ஸ்ருஷ்டிகர்த்தாவான ப்ரஹ்மா, ஸ்திதிகர்த்தாவான விஷ்ணு ஆகிரயவர்களைவிட சாச்வத சாந்தி கொடுக்கும் பரப்ரஹ்மத்திற்குக் கிட்டேயிருப்பவன். அந்தப் பரப்ரஹ்மத்தைத்தானே சிவம் என்று சைவ, சாக்த சாஸ்திரங்களில்சொல்லியிருப்பது ? ஆனபடியால்தான் ருத்ரனையே சிவன் சிவன் என்று பொதுவில் வித்யாஸம் பார்க்காமல் சொல்வதாக ஏற்பட்டிருக்கிறது[1]ருத்ரன் ஸம்ஹார மூர்த்தி, ஈச்வரன் திரோதானம் என்ற மாயா கார்யத்திற்கு மூர்த்தி, ஸதாசிவன் அல்லது சிவன் அநுக்ரஹ மூர்த்தி - அதாவது மோக்ஷாநுக்ரஹ மூர்த்தி - அதற்கும் மேலே க்ருத்யம் எதுவுமில்லாத ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமான சிவம் என்றெல்லாம் விஷயஜ்ஞர்கள் பாகுபாடு பண்ணினாலும் லோக வழக்கிலே ருத்ரன், ஈச்வரன், சிவன், சிவம் எல்லாம் ஒன்று என்றுதான் எண்ணமிருக்கிறது. ஆனால் ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு என்றால் அவர்களை அந்தந்த மூர்த்தியாக மட்டுமே நினைக்கிறோம். வேறே எந்த மூர்த்தியோடும் ஒன்றாக நினைப்பதில்லை.

ஸ்வாமிக்குச் சொன்னதேதான் அம்பாளுக்கும். பரப்ரஹ்மத்தின் பூர்ண சக்தியாக இருக்கப்பட்ட பராசக்தியை - நம்முடைய ஸ்தோத்ர தேவதையான காமேச்வரி அந்த முழுமுதல் சக்திதான்; அவளை - ருத்ர பத்னியான பார்வதியாகத்தான் வித்யாஸமில்லாமல் நினைக்கிற வழக்கமிருக்கிறது; ஸரஸ்வதியாகவோ, லக்ஷ்மியாகவோ நினைக்கிறதில்லை. ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே பராசக்தியை "ஹிமகிரிஸுதே!", "துஹிநகிரி தநயே!" என்பதுபோலப் பார்வதியின் அநேகம் பெயர்களில்தான் கூப்பிட்டுருக்கிறதே[2]தவிர, "ஸரஸ்வதியே! லக்ஷ்மியே!" என்று கூப்பிடவில்லை.

விஷயமென்னவென்றால், ருத்ரனுக்கே சிவ ஸாம்யம் [சிவனோடு ஸமநிலை]. ப்ரஹ்ம விஷ்ணுக்களுக்கு இல்லை. இங்கே அம்பாளின் பாதத்தில் நீராஜனமாகக் கிரீடம் படிய நமஸ்காரம் செய்யும் தேவதைகளைச் சொல்ல [ஆசார்யாள்] நினைத்திருக்கிறார். அப்போது அவளுடைய பதியான சிவனை அப்படிச் சொல்வது முறையில்லை - லோகத்தின் ஒழுங்குமுறைக்கு அது ஸரியில்லை - என்று நினைத்திருக்கிறார். உத்தர பாகத்தில் முழுக்க காவ்யரஸங்களையே கொடுத்து ச்லோகங்கள் பண்ணும்போது வேம்டுமானால் ப்ரணய கலஹத்தில் [ஊடலில்] பரமசிவனே பராசக்தியின் காலில் விழுவதாகச் சொல்லலாமே தவிர, இந்த [பூர்வ] பாகத்தில் தத்வத்திற்கும் தந்த்ரத்திற்கும் ப்ரதான்யம் கொடுத்துப் பண்ணிக் கொண்டு போகும்போது அப்படிச் சொல்ல வேண்டாமென்று நினைத்திருப்பார் போலிருக்கிறது. முதல் ச்லோகத்திலேயேதான் அவள் பெருமையையும் அவர் சிறுமையையும் பளிச்சென்று சொல்லியாயிற்றே - ஆவலுடன் சேர்ந்தால்தான் அவர் அசையவே முடியும் என்று! அடுத்த ச்லோகத்திலும் அவளுடைய ஒரு பாதரேணுவைக் கொண்டுதான் அவர் ஸமஹார க்ருத்யமே பண்ணுவது என்று சொல்லியாயிற்று ! இன்னமும் சும்மா சும்மா அவரை அவளுக்குக் கீழே லெவலில் சொல்லிக் கொண்டிருக்க வேண்டாமென்றுதான் இங்கே சிவனைச் சேர்க்காமல் - சிவ ஸாம்யமாக நினைக்கப்படும் ருத்ரனையும் சேர்க்காமல் - முகுந்தனும் பிரம்மாவும் இந்திரனும் நமஸ்கரிப்பதாகச் சொல்லி விட்டிருக்கிறார்.

மேலெழப் பார்த்தால் நான் சொன்னதற்கு வித்யாஸமாக ஒரு ச்லோகத்தில்[3] சிவனுந்தான் அம்பாள் பாதத்தில் நமஸ்கரிக்கிறாரென்று ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்வதாகத் தோன்றும். " உன் பாதத்துக்கு ஒரு அர்ச்சனை பண்ணிவிட்டால் போதும்; அதுவே த்ரிமூர்த்திகளுக்கும் பண்ணினதாகி விடுகிறது. எப்படியென்றால் உன் பாதத்தில் அவர்கள் தங்கள் சிரஸை வைத்து, அதற்கும்மேல் தங்கள் கைகளை அஞ்சலியில் கூப்பிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆனபடியால் உன் காலில் பண்ணும் அர்ச்சனையே அவர்களுடைய சிரஸுக்கும் பண்ணியதாக் ஆகிவிடுகிறது" என்று அங்கே வருகிறது. அப்படியானால் சிவனுந்தானே அம்பாளுடைய

நமஸ்காரக்காரர்களில் ஒருத்தராவதாகத் தெரிகிறது ? ஆனால் ச்லோக வாசகத்தை கவனமாகப் பார்த்தால் அங்கே ருத்ரனுக்கும் சிவனுக்கும் ஸாம்யம் சொல்லக் கொஞ்சங்கூட இடம் கொடுக்காமல் த்ரிமூர்த்திகளில் ஒருத்தர் மட்டுமேயான ஸம்ஹார மூர்த்தியைத்தான் சொல்லியிருக்கிறதென்று தெரியும். அம்பாள் பதத்தில் நமஸ்கரிக்கும்த்ரி மூர்த்திகளை அவளுடைய ஸத்வ ரஜோ தமோ குணங்கள் மூன்றில்ஒவ்வொன்றில் தோன்றியவளாக மட்டுமே 'க்ளிய'ராகச் சொல்லியிருக்கிறது: **"த்ரயாணம் தேவாநாம் த்ரிகுண ஜநிதாநாம் தவ சிவ".** அம்பாளுடைய முக்குணங்களில் தமஸில் ஜனித்த ருத்ரனைப் பற்றித்தான் இங்கே பேச்சு. அவளுடைய குணத்தில் பிறந்தவரென்றால் அவளுக்கே பிறந்த குழந்தை மாதிரிதானே ? அந்தக் குழந்தை அம்மாவை நமஸ்காரம் பண்ணுவதும் நியாயந்தானே ? பதி ஸ்தானம் பெற்ற பரமசிவன் நமஸ்கரிப்பதாக இல்லை என்பதற்கே சொன்னேன். த்ரிகுணங்களில் தோன்றிய மூவரான த்ரிமூர்த்திகளில் பூஜையும் அம்பாள் பூஜையிலேயே அடக்கம் என்ற ஐடியாவைச் சொல்ல நினைத்தால் அங்கே சிவனோடேயே ஸமமாக நினைக்கப்படும் ருத்ரனைச் சொல்லாமலிருக்க முடியவில்லை. பொதுவாக மஹா பெரிய தேவர்களும் அம்பாளைப் பூஜிக்கிறார்கள் என்ற ஐடியாவை டெவலப் பண்ணும்போதோ அப்படி நிர்பந்தமில்லாததால் சிவன், ஈச்வரன், ருத்ரன் என்று எந்தப் பெயரையும் போடாமல் முகுந்த, ப்ரஹ்ம, இந்த்ர என்று போட்டுவிட்டார். இங்கே இருப்பவர்கள் மஹா ப்ரளயத்தில் இல்லாமல் போய் விடுகிறார்கள்; அப்போதும் இருக்கிற ஒரே ஒருவர் இங்கே இல்லை !

---

[1]இவ்விஷயமாக அம்பிகையைத் தொடர்புறுத்தி "தெய்வத்தின் குரல்" முதற்பகுதியில் "கறுப்பும் சிவப்புமான காமாக்ஷி", "காமாக்ஷியின் கருமை" என்ற உரைகள் பார்க்க.

[2]"பார்வதி" என்றே ச்லோக. 81-ல்

[3] ச்லோக. 25

4.61-அத்வைத பக்தர்களுக்கு அழிவேயில்லை

ஞாபகம் வரும்போது, அந்த மஹா ப்ரளய நீராஜனம் வருகிற ச்லோகத்தில் ஒரு விஷயம் சொல்லி விடுகிறேன். அந்த ச்லோகத்தில் "த்வாம் அஹம்" [நீயே நான்"] என்று அம்பாளை அத்வைதமாக. உபாஸிக்கிறவர்களுக்கு மஹா ப்ரளயாக்னி கர்ப்பூராரத்தி காட்டுகிறதென்று சொல்வதற்கு அர்த்தம் அபோதும் அவர்கள் அழியவில்லை என்பதே. ஆனால் முன்னாடி ஒரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ. 26] மஹா ஸம்ஹார காலத்தில், அப்போதும் அவளோடு விஹாரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கும் [விளையாடிக் கொண்டிருக்கும்] பரமேச்வரன் ஒருவன் தவிர ஸகலரும், ஸகலமும், பிரம்ம விஷ்ணுக்கள் உள்பட, இல்லாமல் போய்விடுவதாகச் சொல்லியிருக்கிறார். பின்னே எப்படி இந்தத் த்வாம்-அஹம் உபாஸகர்களும் அழியாமல் தப்பிந்தாகச் சொல்லலாம்?

சொல்லலாந்தான். அவர்கள் அம்பாளுக்கு வேறாக இருந்தால் அழிய வேண்டியவர்கள்தான். ஆனால் அவர்களோ ஸகுணமான அம்பாளோடு அத்வைதமாக ஐக்யாமாயிருப்பவர்கள் அல்லவா? ஸகுணந்தான்; நிர்குணமில்லை. நிர்குணத்திற்கு ஏது நீராஜனோபசாரம்?

ஸ்வதேஹோத்பூதாபிர்-க்ருணிபிர்-அணிமாத்யாபிர்-அபிதோ என்று இங்கே அம்பாளைப் பற்றி வருவதால்அஷ்ட ஐஸ்வர்யங்களும் அவளுடைய சரீரத்திலிருந்தெ ரச்மிகளாகஉத்பவித்து அவளைச் சூழ்ந்திருக்கும்படியான ஸகுண ஸ்திதியில்தான் இருக்கிறாளென்று நிச்சயப்படுகிறது. பவானி-த்வம்-தாஸன் மாதிரி இந்த ஸகுண அம்பாளோடு நிஜஸாயுஜ்யம் பெற்றவர்களாகத்தான் இங்கே சொல்லப்படும் 'த்வ்பாம்-அஹம்'காரர்களையும் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். ஸகுணமோ, நிர்குணமோ எப்பைத்யானாலும் அவளோடு வேறேயில்லாமல் ஒன்றிப் போனவர்கள். ஆனாலும் அவளுக்கு வேறாக 'அவர்கள்' என்று குறிப்பிட்டு, மஹா ப்ரளாக்னியினால் அவர்கள் தீபாராதனை பெறுகிறார்கள் என்று சொல்லியிருக்கிறதே என்றால், அதற்குக் காரணம்: அவளுடைய இந்த ப்ரளயா நாடக லீலையைத் தாங்களே பண்ணுவதாக அவர்களுக்கு அத்வைத பாவனை இருக்குமானாலும்,

அதோடேயே ஒரு மாதிரி கொத்துக் கொண்டு, “இந்த அம்மா இப்படியொரு சக்தியோடு இப்படியொரு லீலை செய்கிறாள்!” என்ற பக்தியின் ரஸிப்பும் ஆனந்தமும் இருந்துகொண்டேதான் இருக்கும். **ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி - ஸ்திதி-ஸம்ஹார சக்தி வாஸ்தவத்தில் எந்த ஜீவாத்மாவுக்கும் வரவே முடியாது. அதாவது ஸகுண ப்ரஹ்மத்தோடு பூர்ணமான அத்வைதம் பெற்ற பூர்ண ஐச்வர்யம் பெறுவது நடக்காத கார்யம். ஆனாலும் ரொம்ப உச்சி நிலையில் பக்தருக்கு ஸகுண ப்ரஹ்மம் பண்ணுவதெல்லாம் தானே பண்ணுகிற மாதிரி**இருக்கும்; ரொம்ப ஆழமாகவே அந்த உணர்ச்சி இருக்கும். ஆனாலும் அஸலே அப்படி ஆகமுடியாது. இந்தக் குறைக்கு நிவ்ருத்தியாக , இதை இட்டு நிரப்புவதாக, அவள் பண்ணுவதை பக்தியோடு பார்த்து ஆனந்திப்பதாக இருக்கும். ஸகுணமாக உள்ள நிலையில் பரமாத்மா தரும் சிகர அநுபவம் இதுவே! ஸரியாகச் சொன்னால் இப்படியொரு சிகர அநுபவத்தை யாரோ கோடாநு கோடியில் ஒருத்தருக்குக் கொடுப்பதற்காகத்தான் பரமாத்மா ஸகுணமாகவே இருக்கிறதோ என்னவோ?

இப்படி த்வைதாத்வதமாக அம்பாளோடு இருப்பவர்களை ப்ரளய விளையாட்டைப் பார்ப்பதற்காகவேதான் த்வைதமாக அவள் வைத்திருக்கிறாள். அப்படிச் சொன்னால் அந்த விளையாட்டுக்குள் அவர்கள் மாட்டிக் கொள்ளவில்லை என்றுதானே அர்த்தம்? ப்ரபஞ்ச நாடகத்துக்குள்ளேயே நடிப்பவர்களாக மாட்டிக் கொண்டவர்கள்தான் அதில் ப்ரளய ஸீன் வரும்போது அஹ்டிலும் மாட்டிக்கொண்டு அழிந்து போவார்கள். நடிப்பவர்களாக இருக்கிற நிலைக்கு ராஜிநாமா கொடுத்துவிட்டு, நாடகம் பார்க்கிறவர்களாக வெளியிலே உட்கார்ந்து கொண்டிருப்பவர்கள் நாடக ஸீனில் நடப்பதற்கு எப்படி ஆளாவார்கள்?

ஆனபடியால், ஸகுண அம்பாளோடு ஒரு தினுஸில் அத்வைதபாவம் பெற்றவர்கள் என்ற முறையிலும் ஸரி, த்வைதமாக அவளுடைய நாடகத்தைப் பார்ப்பவர்கள், பார்க்க மட்டுமே செய்கிறவர்கள், நடிக்கிறவர்களில்லை என்ற முறையிலும் ஸரி, அந்த ‘த்வாம்-அஹம்’காரர்கள் ப்ரபஞ்ச நடப்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டவர்கள். “சிவன் ஒருத்தனே மிஞ்சுவான்” என்று சொல்லும் ச்லோகத்தில் ப்ரபஞ்சத்தில் மாட்டிக்கொண்ட அத்தனை

பெரும் அழிந்து போகும்போதும் அவன் மாத்திரமே தப்புகிறான் என்ற அர்த்தத்தில்தான் சொல்லியிருக்கிறார். ஆகையால் அங்கே அப்படிச் சொல்லிவிட்டு இங்கே அப்படி மாட்டிக் கொள்ளாத 'த்வாம்-ஆஹா'காரர்கள் ப்ரளயாக்னியையே நீராஜனமாகப் பெறுகிறார்கள் என்பதில் முரண்பாடெதுவும் இல்லை.

'சிவன்' என்று நாம் பொதுப்பேரில் சொல்கிறவன் காமேச்வர சிவனாகவும், சிவம் என்ற நிர்குண தத்வமாகவும் இருக்கும்போதுதான் ப்ரபஞ்சத்தில் மாட்டிக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் ருத்ரனென்றும், மஹேச்வர னென்றும், ஸதாசிவனென்றும் ப்ரபஞ்ச கார்யங்களில் மூன்றை நிர்வஹிக்கும்போது அவனும் அதில் மாட்டிக் கொண்டவன்தான். ப்ரளயத்தில் ப்ரபஞ்சம் அழிகிரபோது ருத்ரன் அதை அழிப்பவனாக வெளியில் இருந்தாலும் அந்த அழிவின் முடிவில் அவனும் அழிய வேண்டியதுதான். இல்லாவிட்டால் ப்ரபஞ்சம் போனவிட்டும் ஸம்ஹார மூர்த்தி என்று ஒருத்தன் ஒரு கார்யமுமில்லாமல் இருப்பதாக அல்லவா ஆகும்? ஒரு ஆபீஸை எடுத்து விட்டால் அந்த ஆபீஸிலுள்ள அதிகாரிகளும் போக வேண்டியதுதானே? ப்ரபஞ்சமே போய்விடு பொது அதிலே பஞ்ச க்ருத்யம் செய்யவே ஏற்பட்ட அதிகாரிகளும் போய்விடவேண்டியதுதான்.ஸ்ருஷ்டிக்கவோ, பரிபாலிக்கவோ, ஸம்ஹரிக்கவோ, மாயையில் பிடித்துப்போடவோ, பிடித்துப் போட்டதிலிருந்து விடுவிக்கவோ ஜீவர்கள் யாருமே இல்லாதபோது ப்ரஹ்மாவிலிருந்து ஸதாசிவன் வரையிலான மூர்த்திகளும் இருக்கவேண்டியதில்லை. அப்படித்தான் நடக்கிறது. அம்பாளின் ஸௌமங்கல்யத்தை உத்தேசித்து ஆவளுடன் அபின்னாமாயிருக்கும் காமேச்வரனும், அவளுக்கு ஆதாரபூதமாக இருக்கும் நிர்குண சிவமுந்தான் அப்போதும் இருப்பது. சிவத்தின் நித்ய ஸத்யத்தைச் சொல்லவேண்டிய அவசியமில்லை. அது ஒருபோதும் இல்லாமலிருக்கமுடியாது. அதை விட்டால் பரப்ரஹ்ம சக்தியின் பதியாக - [சிரித்து] ஒப்புக்கோஸரம் பதியாக - உள்ள காமேச்வர சிவனொருத்தன்தான் மஹாப்ரளயத்திலும் மிஞ்சுவது. இவளுடைய விளையாட்டில் இவளோடு சேர்ந்து விளையாடவே அவன் ஏற்பட்டதால்தான் **"விஹரதி ஸதி த்வத்-பதிரஸௌ"**["ஸதிதேவியே ! உன்னுடைய இந்தப் பதி விளையாட்டுகிறார்"]

என்று [26 -வது ச்லோகத்தில்] சொல்லியிருக்கிறார். பரப்ராஹம சிவத்தையே அவளுக்குப் பதியாக நினைத்தும் பின்னாடி.**"பரப்ரஹ்ம மஹிஷி"** என்று அவளை ஆவார்யால் சொல்லியிருப்பது[1] ப்ரஸித்தம். ஆனால், கூடச் சேர்ந்து விளையாடுவதென்பது நிர்குணத்திற்குப் பொருந்தாதாகையால் இங்கே காமேச்வர சிவன் என்று அர்த்தம் பண்ணியது.

'த்வாம்-அஹம்'காரர்களைச் சொல்லும் ச்லோகத்தில் அவர்கள் அந்த சிவனுடைய ஐச்வர்யத்தையும் திருணமாத்திரமாக நினைபவர்கள் என்று ஒரே உசத்தியாக உசத்தி வைத்து, ஸ்வாமியை ஒரே இறக்காக இறக்கிச் சொல்லியிருக்கிறார்:**"த்ரிநயந ஸம்ருத்திம் த்ருணயத:"** என்ற அழகான சப்தாலங்காரத்தோடு! முக்கண்ணனின் ஐச்வர்யமே 'த்ரிநயந ஸம்ருத்தி'. அதைப் புல்லளவாக நினைக்கிறார்களாம் - 'த்ருணயத:'. ஏனிப்படிச் சொன்னாரென்றால் அவனுக்கு 'ஈச்வரன்' என்று பெத்தப் பேர் இருந்தாலும் ஸொந்தத்தில் 'ஐஸ்வர்யம்'[2] ஏது? பராசக்தியாக, ஸாவரின் ராணியாகவுள்ள அவள்தானே அவனை ஈச்வரனாக வைத்திருப்பதே! அவள் கொடுத்த ஐச்வர்யத்தை, [சிரித்து] by Her leave – அவளுடைய தயவில்-கட்டியாளுகிறவந்தான் அவன். ஆனால் "நீயே நான்" என்று உபாஸனை பண்ணி அப்படியே அவள் ஆக்கிக் கொண்டவர்களோ அவளுடையதேயான அந்த ஐச்வர்யத்தை, சக்தியை அவளோடு ஒன்றுபட்ட தங்களுடையதாகவே கண்டுகொள்கிறார்கள். இந்த காம்பீர்யத்திற்கு முன்னை ஈச்வரன் பெறுகிறது ஒன்றுமேயில்லை. அவனுக்கு அவள் பூர்ண ஐச்வர்யத்தையும் கொடுக்கவுமில்லை. இன்னும் வேறே பல அதிகாரிகளுக்கும் அதில் பங்கு போட்டுக் கொடுத்திருக்கிறாள். அவளோடு ஏகீ**பா**வம் பெற்ற 'த்வாம்-அஹம்'காரர்களே அவளுடைய பூர்ண ஐச்வர்யத்தையும் தங்களுடையதாக அநுபாவிப்பவர்கள். அதனால்தான் "த்ரிநயந ஸம்ருத்திம் த்ருணயத:" என்றார்....

அத்வைதமான பக்தியுபாஸனையைப் பெருமைப் படுத்துவதற்காக இப்படி உசத்திச் சொன்னது. அப்படியே யதார்த்தம் என்று நினைத்துவிடக்கூடாது. அம்பாள்-ஈச்வரன் வேறே வேறே இல்லவேயில்லை.அ அவளுடையதெல்லாம் அவருடையதுந்தான்.அ வலே அவருடைய ஐச்வர்யந்தான்: "ஐச்வர்யம் இந்துமௌளே:" என்று மூகர் பாடியிருக்கிறார்.[3]"த்வாம் அஹம்", "நீ நான்"

என்று உபாஸிக்கிறவர்களின் காம்பீர்யத்தைச் சொன்னேன். ஆனால் "நான் நீ" என்று சொல்லாமல் "நீ நான்" என்று அவர்கள் சொல்வதிலேயே விநயமும் இருக்கிறது. மஹாவாக்யங்களில் ஒன்று நான் ப்ரஹ்மமாயிருக்கிறேன்' என்கிறது; இன்னொன்று இந்த ஆத்மா, அதாவது ஜீவாத்மாவாகத் தெரிவது 'ப்ரஹ்மமே' என்கிறது. இங்கே சொன்ன "நீ நான்"- 2ம் அந்த மஹாவாக்யங்களும் தாத்பர்யத்தில் ஒன்றேதான் என்றாலும், ஸரியாகப் புரிந்துகொள்ள முடியாதவர்கள் அங்கே [மஹாவாக்யங்களில்] சொல்லமைப்பை மட்டும் பார்த்தால், ப்ரஹ்மந்தான் ஜீவனாயிருப்பது என்று புரிந்து கொள்ளாமல், ஜீவ**பா**வத்திலிருப்பவன்தான் ப்ரம்மம் என்று தன்னையே சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறான் என்று தப்பர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள இடமிருக்கிறது. குருமுகமாக வரும் மஹாவாக்யத்தில்தான் இந்தக் குழருபடிக்கு இடமில்லாமல், "அது (ப்ரஹ்மம்) நீயாயிருக்கிறாய்" என்று தெளிவாக வருகிறது. இங்கேயும் 'த்வாம் அஹம்' என்பதில் அதேபோல 'நீதான் நானானது' என்று த்வனிக்கிறது. 'நீயில்லாமல் நானென்று ஒன்றுமில்லை' என்ற விநயம் அதில் இருக்கிறது. வாசகத்திலேயே ஸத்யம் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிவதோடு விநயமுமிருக்கிறது. அதே ஸமயத்தில் அம்பாளின் ஐச்வர்யத்தில் பூர்ண பாத்யதை அநுபாவிக்கிற காம்பீர்யமும்! அதை வைத்துத்தான் உபாஸக லோகத்தை உத்ஸாஹப்படுத்துவதற்காக ஆசார்யாள் ஈச்வரனுடைய ஐச்வர்யமும் இவனுக்கு த்ருணமாத்திரம் என்று கூட்டிச் சொன்னது....

ஏகீ**பா**வம் பெற்ற ஜீவன், அம்பாளோடு எப்போதும் அபின்னமாயிருக்கும் ஸ்வாமி இரண்டு பேருக்கும் அழிவேயில்லை என்பதுதான் மொத்தத்தில் விஷயம்.

---

[1] ச்லோ. 97

[2] 'ஐச்வர்யம்' என்ற சொல் 'ஈச்வர' என்பதன் அடியாகவே பிறந்தது. ஈச்வரனுககுரியதே ஐஸ்வர்யம்.

[3] 'மூக பஞ்சசதி' I.7.

4.62-அம்பாளுடைய கற்புச் சிறப்பு

மற்ற எல்லாரும் அழிந்து போய்விடும் மஹா ஸம்ஹார காலத்திலும் ஸ்வாமி மட்டும் அம்பாளோடு விளையாடிக் கொண்டிருப்பதை அந்த ச்லோகத்தில்[1] பேர் பேராகச் சொல்லி விவரிக்கிறார்:

அந்த மஹா ப்ரளயத்தில் ***"விரிஞ்சி: பஞ்சத்வம் வ்ரஜதி"*** – பிரம்மா அழிவை அடைகிறார். **"ஹரி: ஆப்நோதி விரதிம்"** – விஷ்ணு ஃபுல் ஸ்டாப்பாகிவிடுகிறார்! **"விநாசம் கீநாசோ பஜதி"** – எல்லாரையும் நாசமடையச் செய்கிறானே யமன், அவனும் நாசமடைகிறான். 'கீநாசன்' என்பது யமனுடைய ஒரு பேர். ***"தநதோ யாதி நிதநம்"*** -செல்வத்திற்கு எவனை மிஞ்சி இல்லையோ அவனையும் அப்போது அத்தனை செல்வமும் காப்பாற்ற முடியாது. அவனும்முடிந்து போகிறான்: **"யாதி நிதநம்"**. தநதன் என்றால் குபேரன். நிதநம் என்றால் முடிவு. தநத-நிதந, விநாச - கீநாச என்று , அந்த மஹா ப்ரளயத்திலும் அம்பாள் விளையாடுகிற மாதிரி, ஆசார்யாள்வார்த்தைகளோடு விளையாடுகிறார்! **"விதந்த்ரீ மாஹேந்தரீ விததிரபி ஸம்மீலித த்ருசா"** – ஒரு இந்திரனில்லை, அநேக இந்திரர்கள் சேர்ந்த பட்டாளமே கண்மூடிப்போய் 'மீளா நித்திரை' என்பதை அடைந்துவிடுகிறது. கண்மூடாத தேவர்களின் கண் மூடிப்போகிறது! ஸ்ருஷ்டி ஆரம்பித்திலிருந்து அந்த ப்ரளய பர்யந்தம் அநேக மன்வந்தரங்களும், ஒவ்வொரு மன்வந்தரத்திற்கும் ஒரு புது இந்திரனும் வந்திருப்பார்களாதலால் இந்திரப் பட்டாளம் - ***"மாஹேன்த்ரீ வித்தி"*** – என்று போட்டிருக்கிறார்.

இப்படிப்பட்ட ஸர்வ ஸம்ஹார காலத்திலும் - **"மஹா ஸம்ஹாரே (அ)ஸ்மிந்"**; அப்போதுங்கூட, **"விஹரதி ஸதி த்வத் பதி-ரஸௌ"**- உன்னுடைய பதி இருக்கிறானே அவன் மட்டும் உன்னோடு விளையாடிக் கொண்டிருக்கிறான்!

"ஸதி' என்று அம்பாளைக் கூப்பிட்டுச் சொல்கிறார். அர்த்த புஷ்டியோடுகூடத்தான் அந்தப் பெயரைச் சொல்லிக் கூப்பிடுகிறார். ஸதி என்றால் பரம பதிவ்ரதை. பதிக்கு மரியாதை இல்லாத இடத்தில் தான் ப்ராண

தாரணம் பண்ணுவதே பாப்பம் என்று [தக்ஷனின்] யஜ்ஞ சாலையில் ஜீவனையே விழட்ட அம்பாளின் பெயர் அது. அவள் அந்த ரூபத்தில் அப்போது முடிந்து போனாலும் வாஸ்தவத்தில் அழியவே முடியாத நித்யை. ப்ரஹ்ம சக்தி எப்படி முடிய முடியும்! நித்யையாயுள்ள அவள் ஸதியான பதிவ்ரதையாயிருக்கிறாள். ஆனபடியால், அவளுடைய பதியும் அழிவே இல்லாதவனாகத்தானே இருந்தாகணும்? வேறே மாதிரி நடந்துவிட்டால் அந்த ஸதி - கற்பரசி - மஹா ப்ரளயாக்னியில் தானும் விழுந்து 'ஸதி' பண்ணிக் கொண்டுவிடுவாள்! ஆகையால் அந்த ஸதியின் நித்ய ஸௌமாங்கல்யத்தை முன்னிட்டேதான் அவளுடைய பதியும் அந்த ப்ரளயத்தில்கூடப் பிழைத்துப் போகிறார்.

இதே அபிப்ராயத்தைத்தான் **"தாடங்க மஹிமா"**என்னும்போதும் தெரிவித்திருக்கிறார் - **தவ ஜநநி தாடங்க மஹிமா.**

ஸுதாமப்யாஸ்வாத்ய ப்ரதிபய ஜரா-ம்ருத்யு-ஹரிணீம்
விபத்யந்தே விச்வே விதி-சதமகாத்யா திவிஷத: |
கராலம் யத் க்ஷ்வேலம் கபலிதவத: காலகலநா
ந சம்போஸ்-தந்-மூலம் தவ ஜநநி தாடங்க மஹிமா || [2]

[(ஜநநி) தாயே! (ப்ரதிபய) மிகவும் பயங்கரமான (ஜரா ம்ருத்யு ஹரிணீம்) மூப்பையும் சாவையும் இல்லாமற் செய்யும் (ஸுதாம்) அமுதத்தை (ஆஸ்வாத்ய அபி) அருந்தியுங்கூட (விதி சதமகாத்யா:) பிரம்மா, இந்திரன் முதலான (விச்வே திவிஷத:) அனைத்துத் தேவர்களும் (விபத்யந்தே) [மஹா ப்ரளயத்தின்போது] அழிவுறுகின்றனர். [அப்போதும்] (கராலம்) மிகக் கொடியதான (க்ஷ்வேலம்) [காலகூட] விஷத்தை (கபலிதவத:) உண்டவரான (சம்போ:) சிவபெருமானுக்கு [மட்டும்] (கால கலனா) காலனுக்கு ஆட்படுவதென்பது (ந யத்) கிடையாதென்றால் (தந் மூலம்) அதற்குக் காரணம் (தவ) உனது (தாடங்க மஹிமா) தாடங்கத்தின் மஹிமைதான்.]

விஷத்தை, அதிலும் மஹா உக்ரமான கால்கூட விஷத்தை, சாப்பிட்டவர் உடனே க்ளோஸாக வேண்டியதுதான்: அம்ருதம் சாப்பிட்டவர்களோ என்றைக்கும் சாகாமலிருப்பார்களென்று தான் நினைத்துக்கொண்டிருக்கிறோம்.

ஆனால் இங்கே நடக்கிற கதையோ தலைகீழாயிருக்கிறது! ஸர்வஸம்ஹார காலத்திலேயே, அம்ருதம் சாப்பிட்ட தேவர்களெல்லாரும்கூட அழிந்துபோய் விடுகிறார்கள். காலகூடம் என்றும் ஹாலாஹலம் என்றும் சொல்லும் பயங்கர விஷத்தைச் சாப்பிட்ட பரமேச்வரன் ஒருத்தன் மாத்திரம் மிஞ்சி நிற்கிறான்!

---

[1] ச்லோ. 26 இதன் சொல்லமைப்பைஅப்படியே பின்பற்றி ஸ்ரீசரணர்கள் மேற்கொண்டு பொருள்கூறக் கேட்கிறோம்.

[2] ச்லோ. 28

4.63-ஈசனோடும், ஏனைய தேவரோடும் அம்பிகையின் மாறுபாடான லீலை

ஒரு வேடிக்கை என்னெவென்றால் இங்கே அவள் மட்டும் தனித்து ஒரு பக்கம், மற்ற தேவர்களெல்லாம் சேர்ந்து ஒரு பக்கம் என்று இருக்கிற மாதிரியே அம்பாள் ஸேவையிலும் இருக்கிறது! முகுந்த - ப்ரஹ்ம - இந்திரர் என்று சொன்னால் பாக்கி எல்லா தேவதைகளும் அதில் அடக்கந்தான்; அப்படி, எல்லா தேவதைகளும் அம்பாளின் சரணத்தில் தங்களுடைய கிரீடம் சூடிய சிரஸு பட ஸேவிக்கிறார்கள். அப்போது ஈச்வரன் ஒருத்தன் மாத்திரம் ஸேவிக்காமல் தனிக் கக்ஷியாக இருக்கிறான். அந்தக் கிரீடக்காரப் பிரமுகர்களோடு சடையாண்டியான அவன் சேரவில்லை! ஸேவிக்கிரவர்களுக்கும், ஸேவிக்காதவனுக்கும் அவள் எப்படி ப்ரதி பண்ணுகிறாளென்று பார்த்தால்தான் விசித்திரமாயிருக்கிறது! ஸேவித்தவர் களெல்லாம் ப்ரளயத்தில் அழிந்து போகிறார்கள்! ஸேவிக்காதவன் மாத்திரம் அப்போதும் விளையாட்டுப் பார்த்துக்கொண்டு, அவளோடேயே விளையாடுகிறான்!

ஸேவிக்கிரவர்களின் கிரீடங்களையெல்லாம் இடறிக்கொண்டு, ஸேவிக்காத வனை ஸேவிப்பதற்காக அம்பாள் ஓடுகிறாள் என்றுகூட ஒரு ச்லோகம்

இருக்கிறது[1]. தேவ ச்ரேஷ்டர்களெல்லாம் அவருடைய சரணத்திலே தங்களுடைய கிரீடங்களைச் சாய்த்து நமஸ்காரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறார்களாம். அப்போது ஈச்வரன் எங்கேயோ போய்விட்டுத் திரும்பிவருகிறாராம். அவர் எங்கேயோ தூரத்தில் வருகிரதப் பார்த்தவுடனேயே அம்பாளுக்குப் பதிபக்தி, ப்ரேமை இரண்டும் பொங்கிக்கொண்டு வருகிறதாம். அவரை எதிர்கொண்டழைக்கணும் என்று தான் ஆஸநத்தைவிட்டு எழுந்து ஓடுகிறாளாம். அப்போது அவளுடைய சேடிகள், பார்த்துப் போகும்படி அவளை எச்சரிப்பதாக ச்லோகம் பண்ணியிருக்கிறார். விஷயம் என்ன, ஸந்தர்பம் என்ன என்று சொல்லாமல் சேடிகளுடைய எச்சரிக்கை வார்த்தைகளை மட்டுமே சொல்லி ச்லோகத்தை ஆரம்பித்து பெரிய drama- effect கொடுத்து விடுகிறார்.

"கிரீடம் வைரிஞ்சம் பரிஹர" – "ப்ரம்மாவோட கிரீடத்திலிருந்து விலகிப் போங்கோ". [இது அம்பிகையின் காலடியில் பணியும் பிரம்மாவின் கிரீடத்தில் அவள் தடுக்கிக் கொள்ளாமலிருப்பதற்காக அவளது சேடியர் செய்யும் எச்சரிக்கை.]

'வைரிஞ்சம்' என்றால் 'விரிஞ்சியான ப்ரம்மாவுடைய'. பிரம்மாவுடைய பல பேர்களில் 'விரிஞ்சி' என்கிறதைத்தான் ஆசார்யாள் நிறைய 'யூஸ்' பண்ணியிருக்கிறார். ஆரம்ப ச்லோகத்திலேயே "ஹரி-ஹர-விரிஞ்சாதி", அடுத்த ச்லோகத்திலும் "விரிஞ்சி: ஸஞ்சிந்வன்". "விரிஞ்சி ப்ரப்ருதய:" என்று கவிகளின் கூட்டத்தைச் சொல்லுமிடத்தில்[2].**"விசேஷேண ரிஞ்சதீதி விரிஞ்சி:"** என்று டெஃபனிஷன் சொல்லியிருக்கிறது. 'ரிஞ்சதி' என்றால் 'ஸ்ருஷ்டி பண்ணுகிறார் என்றும், இந்தக் காரியத்தை, 'விசேஷமாக' அதாவது தமக்கே உரிய சிறப்புப் பணியாக ப்ரம்மா செய்கிறார் என்பதால் 'விரிஞ்சி' என்று பெயர் என்றும் எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணியிருக்கிறது. விசேஷம் பெயரிலேயே இருப்பதால் ஆசார்யாலிம் அதற்கு விசேஷம் கொடுத்திருக்கிறார் போலிருக்கிறது!......

"விரிஞ்சியின் கிரீடத்தை விட்டு விலகி நடங்கோம்மா!"

அப்புறம், ***"கைடபபித: கடோரே கோடீரே ஸ்கலஸி"*** – "கைடபாஸுரனைப் பிளந்து தள்ளினவர் இருக்கிறாரே - அதுதான் விஷ்ணு - அவருடைய கெட்டியான கிரீடத்தில் தடுக்கிண்டுடப் போறேள் ! பார்த்து போங்கோ!"

மது-கிடப்பார்கள் விஷ்ணு நித்தரை பண்ணிக்கொண்டிருக்கும்போது அவருடைய நாபி கமலத்தில் இருக்கும் ப்ரம்மாவை வதைக்க வந்தார்கள். அப்போது அவர் தூங்குகிற தகப்பனாரைத் தானாக எழுப்ப முடியாது என்பதால் அவரை அப்படி யோக நித்திரையில் தள்ளி, அந்த யோக நித்திரையாகவே இருக்கும் அம்பாளை வேண்டிக்கொண்டு,அ வால் அநுக்ரஹத்தால்தான் அவரை எழுந்திருக்கப் பண்ணவேண்டுமென்று நினைத்து அவளை ஸ்தோத்திரம் பண்ணினார்.அ வாழும் அதே மாதிரி மஹாவிஷ்ணுவை ஆக்ரமித்திருந்த... அப்படிச் சொன்னால் விஷு பக்தர்களுக்குக் கோபம் வருமோ என்னவோ? அதனால் 'ஆச்ரயித்திருந்த' என்று வேண்டுமானால் திருத்திக் கொள்கிறான்.... விஷ்ணுவை ஆச்ரயித்திருந்த தன்னுடைய நித்ரா சக்தியை விலக்கிக்கொண்டாள். அவரும் எழுந்திருந்து மதுகைடபர்களை வதம் பண்ணினார். நம் ச்லோகத்தில் ப்ரம்மாவைச் சொன்னவுடனே விஷ்ணுவையும் சொல்ல நேர்ந்ததால் இரண்டு பேரையும் அம்பாளுடன் ஸம்பந்தப்படுத்துவதுதான் மதுகைடப வ்ருத்தாந்தத்தை allude பன்னுகிறார்போல "கைடபித்" என்று விஷ்ணுவுக்குப் பேர் போட்டிருக்கிறார்.

அவருடைய கிரீடம் 'கடோர'மாயிருக்கிறது என்கிறார்: 'கடோரே கோடீரே'. 'கோடீரம்' என்றால்கிரீடம். "குருவிந்த மணி-ச்ரேணீ-கநத்-**கோடீர**-மண்டிதா" என்று லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தில் அம்பாளை ரத்னமயமாக ப்ரகாசிக்கிற கிரீடம் அணிந்தவள் என்ற அர்த்தத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. கடோரமான கிரீடம் என்றால் கெட்டியான கிரீடம். 'போல்' இல்லை; அப்படியே 'ஸாலி'டாக இருக்கும் கிரீடம். ஏன் என்றால், அதற்கு விடை ஆசார்யாளின் 'விஷ்ணு பாதாதி கேசாந்த ஸ்தோத்ர'த்தில் இருக்கிறது. **க்ருத-மகுட-மஹாதேவ-லிங்க-ப்ரதிஷ்டே** என்று அங்கே சொல்கிறார்[3].சிவலிங்க ரூபமாகவேயுள்ள கிரீடத்தை விஷ்ணு வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாராம்! சிவளிங்கமேன்றால்**போ**லாயில்லாமல் 'ஸாலி'டாகத்தானே இருக்கணும்?

வேடிக்கை என்னவென்றால், அம்பாள் பக்தியிலே, அந்த லிங்கத்திற்குஅபசாரமாச்சே என்பதைக்கூட மஹாவிஷ்ணு நினைத்துப் பார்க்காமல் கிரீடத்தை அவளுடைய பாத பீடத்தில் சாய்த்திருக்கிறார்! அம்பாளும் பதியிடம் பரமபக்தியில் ரிஸீவ் பண ஓடும்பொது அந்த லிங்கத்தைக் காலால் இடறப் பார்க்கிறாள்! பக்தியும் ப்ரேமையும் ஒரேயடியாக மேலிடும் பொது - கண்ணப்பர் சிவலிங்கத்தின் நேத்ர ஸ்தானத்திலேயே செருப்புக் காலை ஊன்றிக் கொண்ட மாதிரி - எந்த அபசாரமும் அபசாரமாவதில்லை!

முகுந்த-ப்ரஹ்ம-இந்திரர்களின் மகுடங்கள் அம்பாள் பாதத்திற்கு நீராஜனம் செய்வதாக முன்னால் சொன்னதற்கேற்க இங்கேயும் ப்ரஹ்ம-விஷ்ணுவைச் சொன்னதற்கப்புறம் இந்திரனைச் சொல்கிறார் - **"ஜஹி ஜம்பாரி மகுடம்"**. ஜம்பன் என்ற அஸுஇனிக் கொன்றதால் இந்தரனுக்கு ஜம்பாரி என்று பெயர். "இந்த்ரனோட கிரீடத்தை ஒதுக்குங்கோ: அதுலே பாதத்தை இடிச்சுண்டுடாதேள்!"

— இப்படியெல்லாம் அம்பாளுடைய சேடிகள் அவளுக்கு எச்சரிக்கை பண்ணுகிறார்கள். அம்பாளை நேரில் நிறுத்தி வைத்துக்கொண்டு ஸ்தோத்தரிக்கும் ஆசார்யாள் **"தவ பரிஜநோக்தி விஜயதே** – இப்படியெல்லாம் உன்னுடைய பரிவாரப் பணிப்பெண்கள் சொல்வது அத்புதமாக விளங்குகிறது" என்கிறார்.

அவர்களுடைய எச்சரிக்கை வசனங்களை முதலில் ட்ராமாவாகக் கொடுக்கிறார். முடிக்குமோது எச்சரிக்கை பண்ணுவது யாரென்று, அதாவது அம்பாளுடைய பணிப்பெண்களென்று, தெரிவித்திருக்கிறார். நடுவிலே எந்த ஸந்தர்பத்திலே என்று - அதுதானே முக்யம்? அதை - சொல்லியிருக்கிறார்.... ***"ப்ரணம்ரேஷ்வேதேஷு"*** -'ச்லோகத்தில்சொன்ன தேவ ச்றேஷ்டர்கள் நமஸ்காரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்க'. அவர்கள் நமஸ்காரம் பண்ணுவதுதான் ஸந்தர்பமா என்றால், இல்லை. ஸந்தர்பம் என்றால் குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்தில் மட்டும் மடப்பது. தேவர்கள் நமஸ்கரிப்பதோ ஸதா காலமும் நடப்பது; **"சச்வந் (சாச்வதமாக) முக்குளித கரோத்தம்ஸ்**

மகுடா:" என்று இன்னொரு இடத்தில் [ச்லோ. 25] சொல்லியிருக்கிறாரே! பின்னே இங்கே சொல்லும் ஸந்தர்பம் - 'கான்டெக்ஸ்ட்' - என்ன? அதை ***"ப்ரஸப-முபயாதஸ்யா பவநம் பவஸ்யாப்யுத்தாநே"*** என்கிறார்: "ப்ரஸபம் உப்யாதஸ்யா பவநம் பவஸ்யா அப்யுத்தானே". "பவன் என்கிற சிவன் பவனமான உங்கள் க்ரிஹத்திற்குத் திரும்பி வர்ம்போது" - 'உபயாதம்' என்றால் திரும்பிவருவது. அப்போது அம்பாள் எழுந்திருந்து எதிர் கொண்டழைப்பதைத்தான் 'அப்யுத்தானம்' என்கிறார்.

"அப்யுக்தாநம் அதர்மஸ்ய" என்ற வார்த்தை கேட்ட மாதிரி இருக்கலாம்! பகவான் கீதையில் [IV.7] சொல்வதுதான்.

"யதா யதா ஹி தர்மஸ்ய க்லாநிர்-பவதி பாரத|
அப்யுக்தாநம் அதர்மஸ்ய ததாத்மாநம் ஸ்ருஜாம்யாஹம் ||"

"எப்போது எப்போது தர்மத்திற்குக் குறைவு வருகிறதோ, அதர்மத்திற்கு 'அப்யுத்தானம்' உண்டாகிறதோ அப்போதெல்லாம் நான் என்னையே அவதாரமாகப் படைத்துக்கொள்கிறேன்" என்று சொல்கிறார். இங்கே 'அப்யுத்தானம்' என்பதற்கு 'எழுந்திருப்பது' என்பதை வைத்து 'எழுச்சி' என்று அர்த்தம் பண்ணுவது வழக்கம். 'அப்யுத்தானம்' என்பதற்கு எழுந்திருப்பதோடு எதிர் கொண்டழைக்கப் போவது என்ற அர்த்தமும் சௌந்தர்ய லஹரியில் கிடைக்கிறது. இதைப் பார்க்கிறபோது கீதை ச்லோகத்தில்கூட இப்படியே அர்த்தம் பண்ணலாமோ, பகவானைஅவதாரம் பண்ணும்படியாகப் பாதி வழிபோய் இழுத்துக்கொண்டு வருவதே அதர்மந்தான் என்று அர்த்தம் பண்ணலாமோ என்று ..... [நெடு நேரம் சிரிக்கிறார்.] ராவணன் கம்ஸன், ஹிரண்யகசிபு அதர்மம் பண்ணினதுதானே அவரை அவதாரம் பண்ணும்படியாக இழுத்துக் கொண்டுவந்தது? அதனால் நாம் எல்லோரும் நிறைய அதர்மம்.... [வெகுவாகச் சிரிக்கிறார்]! ஆனால் அதர்மம் பண்ணியவர்களுக்கு அவதாரங்களால் என்ன கதி ஏற்பட்டது? அதையும் மறந்துவிடப்படாதே!....

ஈச்வரன் அகத்துக்குத் திரும்பும்போது அவனை வரவேற்கிற துடிப்பில் - **"ப்ரஸபம்"** என்று வருவதற்கு 'ஒரேவேகமாகத் துடித்துக் கொண்டு' என்று

அர்த்தம் - அப்படி அம்பாள் எழுந்திருந்து ஓடுகிற ஸந்தர்பத்தில்தான் அவளுடைய சரணங்களில் படிந்துகிடக்கிற தேவர்களின் கிரீடங்களில் அவள் இடறிக் கொள்ளாமல் ஜாக்ரதையாகப் போகும்படி சேடிகள் எச்சரிக்கிறார்கள்.

சரண ஸேவை செய்த இவர்களையெல்லாம் அம்பாள் மஹாப்ரளய காலத்தில் அழிந்துபோக விட்டுவிட்டு, தான் யாருடையசரணத்தில் விழனும் என்று ஓடினாளோ அவருக்கு மட்டும் அப்போதும் ரக்ஷையாக இருக்கிறாள்!

காலில் விழுந்தவர்களை இப்படிக் கைவிடலாம என்றால் வாஸ்தவத்தில் அவர்கள் அந்த ப்ரளயத்தில் அழிந்தா போகிறார்கள்? அவர்களுடைய சரீரந்தான் அழிகிறது. உயிர்? அவளோடேயே ஐக்உஅமாகிவிடுகிறது. அதைவிட என்ன உண்டு? கவி சாதுர்யத்திற்காக மற்றவர்கள் செத்துப்போகிறார்களென்றும், ஈச்வரன் மாத்திரம் அம்பாளுடைய பாதிவ்ரத்யத்தினாலும் ஸௌமாங்கல்ய விசேஷத்தாலும் அப்போதும் பிழைத்திருக்கிறானென்றும் சொல்லியிருக்கிறது.

அந்தப் பாதிவ்ரத்ய, ஸௌமாங்கல்ய ஸமாசாரங்களும் வாஸ்தவந்தான். அதனால்தான் ப்ரளயா காலத்தில் மற்ற தேவர்களுக்கு சரீர ஹானி ஏற்படுகிற மாதிரி ஈச்வரனுக்கு ஏற்படாமல் அவனுடைய சரீரமும் சாச்வதமாயிருக்கிறது. எப்போதுமே அவனுடைய உயிரும் அம்பாளுடைய உயிரும் ஐக்யமாயிருப்பவைதான். இரண்டு சரீரங்களில் அவர்கள் தனித்தனியாக இருக்கிறபோதும் இரண்டு பேர் உயிரும் ஒரே பேருயிராக ஐக்யப்பட்டுத்தான் இருக்கிறது. சரீரங்களை வைத்தே வெளிப் பார்வைக்குப் பதி-பத்னி என்று இருப்பதால் அவளுடைய ஸௌமாங்கல்யத்திற்கு அந்த தினுஸிலும் பங்கம் வராமல் ஸ்வாமியின் ஶ்ரீராம் ஸர்வ ஸம்ஹார காலத்திலும் ஹானியடையாமலிருக்கிறது.

---

[1] ச்லோ . 29

[2] ச்லோ . 12

[3] ச்லோ . 44

4.64-ரக்ஷணை - சிக்ஷணை லீலை

ஸர்வ ஸம்ஹார காலத்தில் மட்டுமில்லாமல் தேவர்களை வாழ்விக்கவே அம்ருத மதனம் நடந்த காலத்திலும் ப்ராணாபத்து வந்தது. அம்ருதம் திரண்டு வருவதற்கு முந்தி அவர்களை ஜ்வாலையாகவே பொசுக்கி விடுகிற மாதிரி காலகூட விழந்தான் வந்தஹு. அம்ருதம் எடுத்துச் சாப்பிடுவதற்கு ஈச்வரனைக் கூப்பிடாத தேவர்கள் இப்போது ப்ராணாபத்து வந்தபோது மட்டும் அவனிடமே “அபயம்!” என்று ஓடினார்கள்! அவனும் “இப்பத்தான் வழி தெரிஞ்சுதோ?” என்று கேட்காமல், மனஸால்கூட அப்படி நினைக்காமல், பரம காருண்யனாக, பரம த்யாகியாக அந்தக் காலகூடத்தை அப்படியே உருட்டிச் சாப்பிட்டு விட்டான்.

உண்மையான ப்ரபு, அதாவது ‘யஜமான்’, Lord என்கிறோமே அப்படிப்பட்டவனுக்கு ரக்ஷணம், சிக்ஷணம் இரண்டுமே லக்ஷணம் என்று சாஸ்திரம் சொல்லும். தன் கீழேயிருக்கிறவர்களை அவன் ரக்ஷிக்கவேண்டும். அது மட்டும் போதாது.அ வர்கள் தப்புச் செய்தால் சிக்ஷிக்கவும் வேண்டும். ராஜாங்கத்தில் அப்படித்தானே பார்க்கிறோம்? ஆஸ்பத்திரி, ஸ்கூல், P.W.D இவை ரக்ஷிக்க ஏற்பட்டவை. அதே மாதிரி, அதைவிட முக்யமாக, போலீஸ் என்றும் கோர்ட் என்றும் சிக்ஷிக்கவும் டிபார்த்மென்ட்கள் இருக்கின்றன. ஸ்வாமி-அம்பாள் தம்பதியின் ரக்ஷனை-சிக்ஷனை லீலைகள் ரொம்ப ரஸமானவை. பல தினுஸாக மாற்றி அந்த விளையாட்டு நடந்திருக்கிறது.

தக்ஷ யக்ஞத்தில் அம்பாள் சரீர பரித்யாகம் பண்ணியதை மற்ற தேவர்கள் சும்மா பார்த்துக் கொண்டிருந்தார்களென்பதாலேயே ஸ்வாமி அவர்களை சிக்ஷித்தார். சரீர த்யாகம் பண்ணினவளோ ஹிமவான் புத்ரியாக அடுத்த அவதாரம் எடுத்து, அதே தேவர்களுக்கு ஸேநா நாயகனாக ஸ்வாமியே ஒரு புத்ரனை உண்டு பண்ணுவதற்கு அந்த அவதாரத்தில் தானே ஹேதுவாக இருந்து அவர்களை ரக்ஷித்தாள்! யமன் மார்க்கண்டேயரோடு சிவலிங்கத்தையும் சேர்த்துப் பாசத்தை வீசியபோது, ”தன்னுடைய ஸ்வாமியை யம பாசம் கட்டவா?” என்று என்தாஹ் மஹா பதிவ்ரதைக்குக்

கோபம் வந்து அவள்தான் யமனை சிக்ஷித்தது. அதைத்தான் ஸ்வாமி இடது காலால் அவனை உதைத்தார் என்பது! அது காலன் கதை. காமன் கதையைப் பார்த்தாலோ நெற்றிக்கண் நெருப்பில் அவன் பஸ்மமானான் என்றால் அந்த நெற்றிக் கண்ணில் பாதி ஸ்வாமியின் இடது பாகமாயிருக்கும் அம்பாளுடையதுதான். அதாவது இங்கே சிக்ஷையில் ஒரு பாதி அவள் பங்கு ஆனால் அப்புறம் அவளே, ஸ்வாமி ஸம்பந்தமில்லாமல் அவள் மட்டுமே, அவனுக்குப் புத்துயிர் கொடுத்து ரக்ஷித்துமிருக்கிறாள்! அதோடு நிற்காமல் ஸ்வாமியையே ஜயிக்கிற அளவுக்கு அவனுக்கு அவள் சக்தி தந்து, தானே மறைமுகமாக ஸ்வாமியையும் சிக்ஷித்திருக்கிறாள் என்ற அளவுக்குக் 'காமாக்ஷி விலாஸ'க் கதை போய்விடுகிறது! இங்கே [ஸௌந்தர்ய லஹரியில்] தாடங்க மஹிமையைச் சொல்கிற ச்லோகத்திலோ, ப்ரபுவின் ரக்ஷண கார்யத்திற்குப் பரமோத்தம உதாரணமாக அவர் விஷத்தைச் சாப்பிட்டு தேவர்களைக் காப்பாற்றியபோது அவள் அவரையே ரக்ஷித்ததை ஞாபகப்படுத்தியிருக்கிறது.

விஷம் அவர் வயிற்றுக்குள்ளே போகாமல் அவள் அவருடைய கண்டத்தைத் தன்னுடைய ஹஸ்தத்தால் ம்ருதுவாகப் பிடித்து அங்கேயே நிறுத்தினாள் என்று புராணக் கதையில் சொல்வார்கள். அப்படியானால் காலகூடம் கண்டத்திற்குள்ளே இருந்தால் மட்டும் ஹானி பண்ணாமல் விட்டு விடுமா என்ன? அதன் நெடியே உயிரை எடுப்பதாச்சே!

4.65-ஈசனுக்கு உயிரூட்டும் மருந்து அம்பாள்

ஆகவே தாத்பர்யமே வேறே. இந்தப் புராணக் கதைக்கு தாத்பர்யமான தத்வம் வேதத்திலேயே இருக்கிறது. என்ன இருக்கிறதென்றால்: "சிவா" என்று ஒரு மருந்து இருக்கிறது. அது ஸகலத்திற்கும் மருந்து - "விச்வ பேஷஜீ". ஜனங்களின் ஸர்வ ரோகங்களுக்கும் அது மருந்து என்பது மட்டுமில்லை. இத்தனை ராகத்திற்கும் காரணமாக பவரோகம் (பிறவிப்பிணி) என்று இருக்கிறதே, அது தீரவும் அந்த சிவா மருந்து. அவ்வளவுதானா? அதற்கும் மேலே அந்த சிவனுக்குமே மருந்து: ***"ருத்ரஸ்ய பேஷஜீ"*** – இப்படி வேதம்

சொல்கிறது. அதை ஸ்ரீருத்ர மந்த்ரமாக[1] நித்யமும் சொல்லி அந்த ருத்ரனை அபிஷேகம் செய்கிறோம்.

" ஹே பரமேச்வரா! காலகூட விஷத்தைச் சாப்பிட்டும் நீ பிழைத்திருக்கிறாயென்றால் உனக்கு யார் மருந்து கொடுத்தது! அந்த ரஹஸ்யம் எனக்குத் தெரியாது என்று நினைக்காதே! அதை மந்த்ரமாக இப்போது எல்லாருக்கும் சொல்லிவிடப் போகிறேன்!" என்று ஸாக்ஷாத் வேதமாதா சொல்கிற மாதிரி ஒரு நாடகமாக, காவ்யமாக 'ஸ்ரீருத்ர ப்ரச்ன'த்தில் அந்த இடத்தில் தெரிகிறது. என்ன அந்த ரஹஸ்யம்! அதை எப்படி வேதமாதா ஸ்வாமியிடம் பேசும் பாவனையில் லோகத்துக்குத் தெரிவிக்கிறாள்?

"அப்பா ! உனக்கு இரண்டு சரீரம். இப்போது அதிலே ருத்ர சரீரமாகத் தெரிகிறாய். 'ரௌத்ராகாரம்' [ருத்ரனுக்குரிய சரீரம்] என்றாலே லோகம் நடுங்குகிற அப்படிப்பட்ட சரீரமாக்த் தெரிகிறாய்! 'கோரம்" - ஸாதாரண கோரத்திலும் இன்னும் கோரமான 'கோரதரம்' - என்றெல்லாம் அதை நான் 'அட்வர்டைஸ்' பண்ணியிருக்கிறேன்[2]. ஆனால் அப்படிப்பட்ட உனக்கே 'சிவ' என்ற பரம மங்களப் பேரும் இருக்கிறதே! அதெப்படி? எப்படியென்றால், உனக்கே இப்படி மங்களமான இன்னொரு சரீரமுமிருப்பதால்தான்".

[வேதமாதாவின் வாக்காகப் பேசி வந்தவர்கள் தமது வாக்காகத் தொடர்கிறார்கள்:] த்வைத லோகத்தில் நல்லது- கேட்டது என்று இருக்கிற எல்லாமே ஒரே ஈச்வர ஸ்வரூபன்தானே தவிர, நல்லதற்கு மட்டும் God,கெட்டதற்கு Satan என்று நம்முடைய மகட சாஸ்திரங்களில் இல்லை. ஒரே ஈச்வரந்தான் ஸம்ஹார ருத்ரனாகவுமிருக்கிறான்; பரம சாந்தனாக, பரமாநுக்ரஹ மூர்த்தியாக சிவசன் என்றுமிருக்கிறான்.

கோர மூர்த்தி, அழகுமூர்த்தி என்று இரண்டாகச் சொல்லும்போது கோரம் என்பதில் கோபம் மட்டுமில்லாமல் கஷ்டம் முதலிய எல்லாக் கெட்டவையுமே அடக்கமென்றும், அழகு என்பதில் அன்பு, சாந்தம், ஸந்தோஷம் முதலிய எல்லா நல்லதுமே அடக்கமென்றும் அர்த்தம். லோக வாழ்க்கையைப் பார்த்தால் கெட்டதுதான் நிறைய இருப்பது தெரிகிறது.

அதனால்தான் 'கோர ஸம்ஸாரம்' என்றே பெரியவர்கள் சொல்வது. ஆனாலும் முழு கோரமாக முடிந்து விடாமல் அங்கங்கே அப்பப்போவாவது ஒரு இழைசாந்தம், ஸௌக்யம், அழகு வந்து கோரத்தை சமனப்படுத்துகிறது; வியாதிக்கு மருந்து தந்துஸரி பண்ணுகிற மாதிரி கோரத்துக்கு மருந்து தந்து சிவம் பண்ணுகிறது. நல்லது கேட்டது இரண்டும் கலந்த மிசர லோகம் எம்பதாக இந்த மநுஷ்ய லோகம் நடக்கனுமென்று பரமாத்ம ஸங்கல்பம். இதில் கெட்டது கொஞ்சம் ஜாஸ்தி இருந்தால்தான் லோகத்திலிருந்தே தப்பித்து, நல்லது கேட்டது இரண்டுக்கும் அதீதமான ஆத்ம ஸ்திதிக்குக் கரையேறத்தோன்றும் என்பதால் கேட்டதை ஜாஸ்தியாய் வைத்திருக்கிறது என்று வைத்துக்கொள்ளலாம். ஸ்ருஷ்டியின் உத்தேசம் நம்மில் எவருக்கும் "இதுதான்" என்று நிச்சயமாகத் தெரியாது. அதனால்தான், 'நாம், இப்படி வேண்டுமானால் வைத்துக்கொள்ளலாம் என்றேன். ஜாஸ்தி கேட்டது இருந்தாலும் அடியோடு கேட்டதுதான் என்று லோகத்தை ஆக்கிவிடக்கூடாது என்று பரமாத்ம சித்தம் இருக்கிறது. 'மிச்ரம்' [கலப்பானது] என்றபின் முழு கேட்டதாக மட்டும் எப்படி இருக்கமுடியும்? அதனால் வ்யாதிக்கு மருந்து தருகிறார்போல கோர லோகத்திற்கு சிவ மருந்து. ஒரேயடியாக வ்யாதியைத் தீர்த்துவிடுவதில்லை. அபப்டிப் பண்ணினால் லோகம் ஒரே நல்லதாகி விடுமே! ஒரு வேளை சாப்பாடுபோட்டு அப்புறம் பசியே இல்லை என்று ஆக்க முடியவில்லையோல்லியோ? பசிக்கிறது, சோறு போட்டு அப்போதைக்குப் பசி தீர்க்கிறது, மறுபடி படி, மறுபடி சோறு என்கிற மாதிரி கோர வியாதிக்கு அப்பப்போ சிவம் பண்ணும் மருந்து. அதென்ன மருந்து? அதைத்தான் வேடம் சொல்கிறது, 'சிவா' என்று.

"அப்பா! உன் ரௌத்ர சரீரத்தை சிவ சரீரமாகப் பண்ணியிருக்கும் மருந்து என்ன தெரியுமா? அந்த சிவப் பெயரையே நீட்டி 'சிவா' என்று சொல்வதுதான் மருந்து. எல்லா சரீரத்திற்கும் மூலமாக இருக்கப்பட்ட பரமாத்மாவுக்குள்ளே பரம மங்களமான அன்பு என்ற ஒஉர் மாத்ருத்வம் [தாய்மை] இருக்கிறதே! அந்த சிவாதான் உன் ரௌத்ரத்தை சமணம் பண்ணி சிவனாக ஆக்குகிற மருந்து" - இப்படி ச்ருதி சொல்கிறது.

லோகத்தில் மாட்டிக் கொண்டுள்ள நம்முடைய கஷ்டத்திற்கெல்லாம் அம்பாள்தான் மருந்து என்பதோடு மட்டும் வேதம் முடித்துவிடவில்லை. அவள் "விச்வ பேஷஜீ" என்று முடித்துவிடவில்லை. லோக நாடகமாடும் மூல வஸ்துவுக்குள்ளே ரௌத்ர ரஸம் ஜாஸ்தியாகிவிடாமல் கருணா ரஸம்[3] பெருக்கி சமணம் பண்ணும் "ருத்ரஸ்யா பேஷஜி"யும் அவள்தான் என்று பூர்த்தி செய்திருக்கிறது.

சிவனுடைய பத்னி சிவா என்று அர்த்தம் செய்யும் பொது அவன் என்னவோ ஸ்வபாவமாகத் தானே மங்களமாக இருப்பதாக வைத்துக்கொண்டு, அவனுடைய பத்னி என்பதாலேயே - அதாவது அவளுடைய குணம் எனா என்று பார்க்காமலேயே - அவளை 'சிவா' என்று சொல்கிறோம். ஆனால், இங்கே வேத வசனம் இதை அப்படியே மாற்றி அந்த சிவா மருந்து சேர்ந்ததால்தான் ருத்ரனே சிவன் என்று ஆனான் என்கிறது! ருத்ரனுக்கு ஒரு மங்கள சரீரம் இருப்பதைச் 'சிவ தநு' என்று [ஆண்பாலில்] சொல்லாமல் [பெண்பாலில்] 'சிவா தநு' என்கிறது. அப்படியென்றால், சிவா என்கிற மாத்ரு**பா**வத்தால் ஏற்பட்ட சரீரம். **பா**வம் மாதாவுடையது. ஆனால் சரீரம் பிதாரூபத்திலே இருப்பது. மருந்துச் செடியை 'மூலிகை' என்கிறோம். 'மூலிகா' ['மூலிகை'] பெண்பால். அந்த மூலிகையைச் சாப்பிட்டு ஆண்குழந்தை பிறக்க முடியுமல்லவா? அப்போது, "இந்த சரீரமே அந்த மூலிகையால்தான்" என்று சொல்கிறாற்போலத்தான் ருத்ரனுடைய சரீரத்தை சிவனுடைய சரீரமாக மாற்றிய சிவா பேஷஜியை வைத்து அந்த சரீரத்தையே சிவா தநு என்றது. 'பேஷஜி'யும் பெண்பால்தான். 'பேஷஜம்' என்று நபும்ஸகமாகச் சொல்லாமல் தாய் மனஸைக் காட்டி இப்படிச் சொல்லியிருக்கிறது.

அப்படி புருஷாகாரமாக சிவ சரீரம் ஏற்பட்ட அப்புறம் வெளியிலும் தாயும் தந்தையுமாக அவரே தெரியா வேண்டுமென்பதற்காக அதில் பாதி சரீரம் அம்பாளாகவே அவயவ அமைப்பிலும் ஆயிற்று.

அவருக்கே ஸ்வாபாவிகமாக இருந்த ரௌத்ர ரோகத்திற்கு மருந்தாக முதலில் அவள் வந்தாள். அதனால் அவர் உள்ளத்திலே கருணை பெருகித்தான் அவர் தேவர்களைக் காலகூடம் பாதிக்காமல் அதைத் தாமே

வாங்கிச் சாப்பிட்டது. இப்போது அவருக்கு வெளியிலேயிருந்து வந்து அந்த விஷத்தால் ரோகம், சரீர ஹானி ஏற்படாமலும் மருந்தாக அவளே, அவரோடு கலந்திருக்கும் அவளே, ரக்ஷித்தாள்.

லோக ஜனங்களுக்கே 'அம்பாள் கடாக்ஷம் இருந்து விட்டால் போதும், அகால ம்ருத்யு ஏற்படாது. அப்படிஇருக்க ஸ்வாமிக்கு உள்ளேயும் கருணா **பா**வமாக இருந்து கொண்டு சரீரத்திலேயும் பாதியாக அவள் இருக்கும்போது விஷம் எப்படி அவரைத் தாக்கும்? ப்ரளயம், மஹா ப்ரளயம் எதுவுந்தான் எப்படித் தாக்கும்? ஆசார்யாள் வாக்குப்படி ஈச்வரனுக்குக் 'காலகலனா' இல்லை. காலக் கணக்கு அவரிடம் எடுபடாது; காலத்தின் முடிவு அவருக்கில்லை. "காலமானார்" என்கிறோம். காலனிடம் மாட்டிக் கொள்வதைத்தான் அப்படிச் சொல்வது. இவரோ காலகாலன். 'ம்ருத்யஞ்ஜயன்' என்றும் அதனாலேயே அவரை விசேஷித்துச் சொல்லி, ம்ருத்யஞ்ஜய மந்த்ரம் ஆயுராரோக்யத்திற்காக ஜபிக்கிறோம். ம்ருத்யுவை ஜபித்தவருக்கே எப்படி ம்ருத்யு உண்டாகும்? ஜயித்துக் கொடுத்த இடதுகால்காரி அவரைத் தன்னுடைய ஸங்கத்தால் என்றென்றைக்கும் அமரமாக ஆக்கியிருக்கிறாள்.

அவரோடு தான் அபின்னமாகக் கலந்திருப்பதாலேயே அவரை விஷம் பாதிக்காமல் ரக்ஷித்ததையே ஸகல ஜனகளுக்கும் புரிகிற விதத்தில் அவர் கழுத்தைப் பிடித்து அதில் விஷத்தை நிறுத்தி வைத்ததாகக் காட்டினாள். வாஸ்தவத்தில் அது அவர் வயிற்றுக்குள்ளேயே போயிருந்தால்கூட ஒரு ஹானியும் பண்ண முடியாமல் அவளுடைய ரக்ஷை இருந்துதானிருக்கும். இருந்தாலும் ஜனங்களுக்குப் பாதிவ்ரத்ய மஹிமை தெரியவேண்டும், அம்பாள் பெருமை தெரியவேண்டும், அவளுக்குப் பதியிடமிருந்த ப்ரேமை தெரியவேண்டும் என்றே வெளிப்படத் தான் கையால் அவர் கண்டத்தைப் பிடித்து அங்கே விஷத்தை நிறுத்தினாள்.

[4]"அந்த விஷ ஜ்வாலையே மஹா உக்ரமாச்சே! அத்தனை தேவர்களையும் கதிகலங்க வைத்ததாச்சே ! அதை பார்த்தாலே கண் எரிச்சலாக எரியுமே! அப்படியிருக்க அதை எப்படி நீ கண்ணை மூடிக் கொள்ளாமல் பார்க்க முடிந்தது? பார்த்தது மட்டுமில்லை.கையிலே அப்படியே உருட்டித் திரட்டி

எடுத்துக் கொண்டாயே! அதென்ன உனக்கு நாகப் பழமா [நாவற்பழம்] என்ன? பார்த்தது மட்டுமில்லை, கையில் எடுத்துக்கொண்டது மட்டுமில்லை. நல்ல நீலமாக, பளபளவென்று உருண்டையாக ஒரு நாகப்பழம் மாதிரித் திரட்டினதை 'லபக்' என்று வாய்க்குள்ளே போட்டுக் கொண்டாயே! நாகப் பழமாகயிருந்தது, ஸித்தர்கள் அதிசய குளிகை கொடுப்பார்களே, அப்படியொரு குளிகையாகி விட்டதா? ('நாக்குக்கு அடியிலே வெச்சுக்கோ, ஆகாசத்திலே பறக்கலாம்' என்கிற மாதிரி அத்புதமாக ஒன்றைச் சொல்லி ஸித்தர்கள் குளிகை கொடுப்பார்கள்.) அப்படி இன்ஹ்டக் காலகூடமும் ஒன்றாக உனக்கு தோன்றித்தான், பார்த்தாலே கண்ணை எரிக்கிற அதை வாய்க்குள்ளேயே போட்டுக் கொண்டாயோ?" இப்படி ஆசார்யாள் கேட்கும்போது - 'சிவாநந்த லஹரி'யிலிருந்துதான் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறேன் - 'ஸித்த குளிகை' என்கிறபோது ஸித்த வைத்யத்தில் தருகிற குளிகையையும்நினைத்துக் கொண்டு, `ருத்ர'த்தில் வரும் 'சிவாபேஷஜீ'யோடு கனெக்ட் பண்ணியே கேட்பதாகத் தோன்றுகிறது. அதோடு அவள் அதைக் கழுத்தில் நிறுத்தியதற்கு ஒரு அழகான காரணமும் இங்கே கிடைக்கிறது. "பார்த்தாய், எடுத்தாய், வாயில் போட்டுக்கொண்டாய்! அதோடவாவது நின்றாயா? இல்லை, வாயில் போட்டுக் கொண்டதை இன்னும் உள்ளே தள்ளிக் கண்டத்தில் வைத்துக்கொண்டாய். உனக்குக் கழுத்தில் நீலமணி 'நெக்லேஸ்' போட்டுக்கொள்ள வேண்டுமென்று ஆசையிருந்துதான் இப்படிக் கண்டபூஷணமாக அடக்கிக் கொண்டாயா? சொல்லு" என்று கேட்கிறார். "சொல்லு" - "வத" - என்றே ஸ்வாமியைக் கேட்டு ச்லோகத்தை முடித்திருக்கிறார்.

ஸ்வாமி ஒன்றும் ஆசையில்லாதவர். அதனால் அவருக்கு பூஷணம் எதுவும் போட்டுக் கொள்ள வேண்டும் என்று இருந்திருக்காது. அம்பாளுக்குத்தான் பதிக்கு அலங்காரமாக அந்த வெள்ளைக் கழுத்தில் நீலமணி போசனம் அழகு செய்ய வேண்டுமென்று இருந்திருக்க வேண்டும். அதனால்தான் தான் ஸங்கல்பத்தால் மட்டுமோ, அல்லது கர ஸ்பர்சத்தால் மட்டுமோ அவள் அந்தக் காலகூட விஷத்தை இருந்த இடம் தெரியாமல் அற்றே போகும்படி செய்திருக்க முடியுமானாலும் அப்படிப் பண்ணாமல் அந்த சங்கு மாதிரியான

கண்டத்தின் மத்தியில் பளபளவென்று நீலமநியாக அது மின்னிக் கொண்டிருக்கும்படியாக வைத்துவிட்டாள்!

அம்பாள் சாச்வதை, அதோடு பதிவ்ரதை, நித்ய ஸுமங்கலி என்பதால் பரமேச்வரனும் எந்த ப்ரளயத்திலும் அழிபடாத சாச்வதனாக ஆகிறான். அவள் சாச்வதமென்றால்தேவர்கள் சாப்பிட்ட க்ஷீர ஸாகர அம்ருதத்திற்கு மேலே எதுவாகவோ அவள் இருக்க வேண்டும். ஏனென்றால் அந்த அம்ருதத்தைச் சாப்பிட்டவர்களும் மஹா ஸம்ஹாரத்திற்குத் தப்பமுடியவில்லையே! அவளுடைய லோகத்தைச் சுற்றியே அம்ருதம் ஸாகரமாக ஓடுகிறதென்றால் அது அவளுக்குத் ‘தண்ணி பட்ட பாடு’ என்றுதானே அர்த்தம்? ஆகையால் அவள் அம்ருதத்திற்கு மேலே ஏதோ ஒன்றால் ஆனவளாயிருக்க வேண்டும்.

அது என்னவென்றால் உயிர்த் தத்வமேயான சித்துதான், சைதன்யம்தான். ப்ரளயத்திலே ப்ராண ரக்ஷை பண்ண சக்தியில்லாத க்ஷீர ஸாகர அம்ருதத்தை விடவும் நித்ய ரக்ஷை தருகிற இதுதான் நிஜமான அம்ருதம்! அதனால்தான் அவளை “அம்ருத சைதன்ய மூர்த்தி” என்று சொல்வதாயிருக்கிறது. க்ஷீர ஸாகர அம்ருதத்தையே மருந்துக்கெல்லாம் மேலான மருந்து என்று சொல்வது வழக்கம். “மூவா மருந்து” என்பது அதுதான். மூப்பைத் தராத மருந்து, என்றைக்கும் இளமையாய் வைத்திருப்பது என்று அர்த்தம். இங்கே நம் ச்லோகத்தில் “ஜரா-ம்ருத்யு-ஹரிணி” என்று ‘ம்ருத்யு’வுக்கு முன்னாடி சொன்ன ‘ஜரா’ என்பது மூப்புதான். சாகாமலே, ஆனாலும் விருத்தாப்யத்தினால் அசக்தமாகிக் கண் தெரியவில்லை, காது கேட்கவில்லை, நடக்க முடியவில்லை என்று அவஸ்தைப்பட்டுக் கொண்டு சிர ஜீவனம் பெற்றால் என்ன ப்ரயோஜனம்? அதற்குச் சாவே மேல்! அதனால்தான் ‘மூவா மருந்து’ என்றது. அம்ருதமே ஜரா ம்ருத்யுக்களை நிவர்த்திக்கும் மருந்து என்றால் அம்ருத சைதன்யம் அந்த மருந்துக்கும் மேலான மருந்துதானே? அந்த அம்ருத சைதன்யமே மூர்த்திகரித்த மஹா மருந்தான - ‘விச்வ பேஷஜீ’யான - அம்பாள் ஸ்வாமியுடைய வாம பாகமாகவே இருக்கும் போது அவருக்கு எப்படி அழிவு ஏற்பட முடியும்?

ஆக, 'தாலி பாக்யம், தாலி பாக்யம்' என்கிறோமே - பெரிய ஆக்ஸிடென்ட், வைத்தியமே கிடையாது என்று இருக்கிற ஒரு மஹாரோகம், ஆகியவற்றிலும் ஒருத்தன் தப்பிப் பிழைத்தால் அது அவன் பெண்டாடியுடைய தாலி பாக்யந்தான் என்கிறோமே - அப்படி அம்பாளின் தாலி பாக்யத்தால்தான் ஸ்வாமி மஹாப்ரளயத்திலாகட்டும், காலகூட பானத்தின் போதாகட்டும் தப்பித்தது.

---

[1] அநுவாகம் 10; மந்திரம் 2.

[2] மஹாநாராயணோபநிஷத் - 19

[3] ஸ்ரீசரணர்கள் 'கருணா ரஸம்' என்று குறிப்பிடுவது நாம் கருணை எனக் கூறும் அருட் பரிவுணர்ச்சியாகும். இலக்கியத்தின் நவரஸங்களில் வருவது 'கருணா ரஸம்' எனும் சோக உணர்ச்சியாகும்.

[4] 'சிவாநந்த லஹரி' 32-ம் ச்லோகத்தைக் கூறாமலே அதன் பொருளைக் கூறியுள்ள நயம் மூலத்தோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கப் புரியும்.

4.66-அம்பாளின் தாடங்கம்

அந்தத் தாலி பாக்யத்தைதான் அவளுடைய "தாடங்க மஹிமா" என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

வேதம் ச்ருதி என்றால், ரிஷிகள் பண்ணிய தர்ம சாஸ்திரங்களும், கிருஷ்ண பரமாத்மா உபதேசித்த கீதையும் ஸ்ம்ருதி என்பார்கள். ஆசார்யாள் வாக்கையும் ஸ்ம்ருதியோடு சேர்க்கலாம். ஸ்வாமிக்கு அம்பாள் மருந்து என்ற ச்ருதி வாக்கைத்தான் ஆசார்யாள் இங்கே ஸ்ம்ருதி வாக்காகக் கொடுத்திருக்கிறார். அப்படியே காப்பியடித்தால் அழகில்லை என்பதால், ஸ்வாமியின் உயிரை ரக்ஷிப்பது அம்பாள் என்றே திருப்பிச் சொல்லாமல், [அவ்வாறு ரக்ஷிப்பது] அவளுடைய ஸௌமாங்கால்யச் சின்னமான தாடங்கம்

என்று நூதன நயம் சேர்த்துச் சொல்லியிருக்கிறார்! ‘தாலி பாக்யம்’ என்று பொதுவில் சொல்வதைத் ‘தாடங்க மஹிமை’ என்கிறார்.

வேடிக்கையாக, அந்தத் தாடங்கமும் தாலிதான்! இதென்ன புதிர் போடுகிறேனே என்றால், நான் ஒன்றும் புதுசாகச் சொல்லவில்லை. காளிதாஸன் சொன்னதைத் தான் ஒப்பிக்கிறேன். “தாலீ பலாச தாடங்காம்” என்பது காளிதாஸன் வாக்கு. (“ச்யாமளா நவரத்ன மாலிகா” ச்லோ. 6) தாலம், தாலீ என்றால் பனை, பலாசம் என்றால் புரசு என்று ஒரு அர்த்தம். ‘பலாச’ தான் திரிந்து ‘புரசு’ ஆயிற்று என்று தோன்றுகிறது. இன்னொரு அர்த்தம், எந்த இலைக்குமே ‘பலாசம்’ என்று பெயர். ‘தாலீ பலாசம்’ என்றால் பனையோலை என்று அர்த்தம். ஆதிகாலத்தில் ஜனங்கள் படாடோபமில்லாமல் எளிமையாயிருந்தபோது ஸ்த்ரீகளுடைய பரம ஸௌமாங்கல்ய ஆபரணங்களான மங்கள ஸூத்ரப் பதக்கம், காதுத்தோடு இரண்டுமே பனையோலையால் ஆனதாகத்தான் இருந்திருக்கின்றன. அதனால் மங்கள ஸூத்ரப் பதக்கமாயிருந்த ஒலை நறுக்குக்கே தாலி என்று பெயர் வந்துவிட்டது. ‘தோடு’ என்பதும் பனையோலையின் பெயர்தான். காதிலும் அந்த ஒலையைச் சுருட்டித்தான் போட்டுக் கொண்டிருக்கிறார்கள். நானே பார்த்திருக்கிறேன், அநேக குடியான ஸ்திரீகள் அப்படி போட்டுக்கொண்டு. பிற்கால ஜம்ப வழக்கங்கள் வராத ஆதி நாட்களில் ப்ராஹ்மண ஸ்திரீகள் உட்பட - காளிதாஸன் வாக்குப்படி ஸாக்ஷாத் பராசக்தி உள்பட - எல்லோரும் ஒலைத்தோடு போட்டுக் கொண்டிருந்திருக்கிறார்கள். அதனால்தான் பிற்காலத்தில் ஏக செலவில் வைரத் தோடு போட்டுக் கொண்டபோது கூட அதை ‘வைர ஒலை’ என்று சொல்லும் வழக்கம் ஏற்பட்டது.

‘கம்மல்’ என்றும் தோட்டைச் சொல்வது. ‘கமலம்’, ‘கமல்’ என்பதுதான் அப்படி ஆனது. நடுவே ஒரு கல், சுற்றிலும் ஆறு என்று, நடுவே கர்ணிகையும் சுற்றி இதழுமாக ஒரு தாமரை இருக்கிறார்போலத் தோடு கட்டியதால் ‘கமலம்’ என்று பேர் வைத்து ‘கம்மல்’ ஆயிற்று. அப்படிக் கட்டப் படுகிற வைரக் கல்லுக்கும் அதனாலேயே ‘கமலம்’ என்று பெயர் வந்தது. “நல்ல உடானி கமலம்” என்று உசந்த வைரத்தைச் சொல்வார்கள்....

இத்தனை ஜம்பம், டம்பம், டாம்பீகம் வந்துவிட்ட இன்றைக்கும் அம்பாள் பூஜையில் அவள் போட்டுக் கொள்கிற பரம எளிமையான கருகுமணியும் பச்சோலையும் ஸுமங்கலிகளுக்குக் கொடுக்கிறோம்.

'தாலி'யில் தாலம் [பனை] என்று தெளிவாகவே தெரிகிறதென்றால், 'தாடங்கம்' என்ற ச்ரோத்ராபரணமும் [காதணியும்] 'தால'த்தின் அடியாகப் பிறந்ததுதான். 'தாலம்' என்பது 'தாட(da)ம்' என்றும் ஆகும். 'அங்கம்' என்றால் சின்னம். தாடத்தாலான மங்களச் சின்னம் 'தாடங்கம்' 'தாட பத்ரம்' என்றுகூட அந்த ஆபரணத்தைச் சொல்வதுண்டு. 'தாலீ பலாசம்' என்ற பனையோலையே 'தாட பத்ரம்' என்பதும். 'தாட(da)ங்கம்' என்பதே அப்புறம் 'தாட(ta)ங்கம்' என்று வந்திருக்கிறது. தோடு, அதற்கு வேறாகக் குண்டலம் (இந்த நாள் லோலாக்கு, ஜிமிக்கி) என்று இல்லாமல், தோடு குண்டலம் இரண்டும் சேர்த்துப் பண்ணிய நகை தாடங்கம் என்று தோன்றுகிறது.

தாலி, தோடு இரண்டும் விசேஷமான ஸௌமங்கல்யாபரணங்களாகும். ஸுமங்கலித்வம் போனால் கழுத்தை விட்டுத் தாலி இறங்குவது போலவே காதை விட்டுத் தோடோ, தாடங்கமோ இறங்கிவிட வேண்டும். அதனால் ஒரு புருஷனின் நல்ல ஆயுர்பாவத்தை, பெரிய கண்டத்தில் கூட அவன் பிழைப்பதைத் 'தாலி பாக்கியம்' என்று சொல்கிற மாதிரி 'தாடங்க பாக்யம்' என்றும் சொல்ல ந்யாயமுண்டு. அதைத்தான் ஆசார்யாள் 'தாடங்க மஹிமை' என்கிறார். "பங்கு போட்டுக் கொண்டு அம்ருதம் சாப்பிட்ட அத்தனை தேவர்களும் அழிந்து போனார்கள். யாருக்கும் பங்கில்லாமல், தானே மிச்சம் மீதியில்லாமல் விஷத்தைச் சாப்பிட்ட உன் பதி அழிவே இல்லாமலிருக்கிறானென்றால் அது உன் மஹிமை தானம்மா! - தவ ஜநநி தாடங்க மஹிமா!" என்கிறார்.

ச்ரோத்ரத்திற்கு விசேஷம் ஜாஸ்தி. பஞ்ச பூதங்களில் உசந்ததான ஆகாச தத்வத்தில் எழுகிற சப்தத்தை க்ரஹிப்பதாகப் பஞ்சேந்திரியங்களில் இருப்பது அதுவே. வேதம் பூராவுமே இப்படி ச்ரோத்ரத்தால் க்ருஹிக்கப்பட்டதால் தானே ச்ருதி என்றே பேர் பெற்றிருப்பது? உபதேசங்களையெல்லாம் கேட்டுக் கொள்வது ச்ரோத்ரந்தான். அம்பாள் தான் குரு ஸ்வரூபிணியானாலும்

அத்தனை ஆகமங்களையும் மந்திரங்களையும் அவள்தான் சிஷ்யையாயிருந்து பதியும் குருவுமான ஈச்வரனிடமிருந்து தன்னுடைய ச்ரோத்ரத்தினால் கேட்டுக் கொண்டாள். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக நம்முடைய ப்ரார்த்தனை, ஸ்தோத்ர கீர்த்தனை எல்லாவற்றையும் அவள் கேட்டுக் கொள்வது ச்ரோத்ரத்தினால் தானே?

இதனாலெல்லாந்தானோ என்னவோ, அம்பாளுடைய தாடங்கத்தில் நம்முடைய ஆசார்யாளுக்கு ரொம்ப பக்தி, பற்றுதல். 'ஸர்வ மங்களா' எனப்படும் அம்பாளுக்கு மங்களச் சின்னம் அது. ஸூர்ய சந்திரர்களே அவளுடைய இரண்டு தாடங்கம் என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் வரும்: தாடங்க-யுகளீ-பூத தபனோடுப மண்டலா என்று. அதே ஸூர்ய சந்திரர்களை நமக்குப் பால் கொடுக்கிற அம்மாவின் இரண்டு வக்ஷோருஹங்கள் என்று ஆசார்யாள் இதே ஸௌந்தர்ய லஹரியிலேயே சொல்லியிருக்கிறார். [ச்லோ. 34] ஆகையால் அந்தத் தாடங்கங்களும் ஒரு பக்கம் பரமேச்வர பத்னியின் ஸௌமாங்கல்ய சின்னம், இன்னொரு பக்கம் குழந்தைகளான நமக்கெல்லாம் பாலூட்டுகிற மாத்ரு வாத்ஸல்யத்தின் சின்னம் ஆகிறது. ஆகையாலேதான் ஜம்புகேச்வரத்திலே அகிலாண்டேச்வரியின் சக்தி ஜனங்கள் தாங்க முடியாத அளவுக்கு ஆனபோது அவர் ஸ்ரீசக்ரம் பிரதிஷ்டை பண்ணி அதில் அதிகப்படி சக்தியை ஆகர்ஷணம் பண்ணி அம்பாளை சமனப்படுத்த நினைத்தபோது அந்த ஸ்ரீசக்ரத்தை தாடங்க ரூபத்தில் பண்ணி அவளுடைய ச்ரோத்திரத்திலேயே ப்ரதிஷ்டித்து விட்டார். ப்ருத்வி க்ஷேத்ரமும், ப்ருத்வியின் மத்ய ஸ்தானமுமான காஞ்சீபுரத்தில் அம்பாள் காமாக்ஷியின் சக்தி இதே மாதிரி அபரிதிமாயிருந்தபோது அவளுக்கு எதிரே ப்ருத்வியிலேயே - பூமியிலேயே - ஸ்ரீ சக்ர ஸ்தாபனம் பண்ணினார். அது அவருடைய ஜீவிதத்தின் கடைசியில், ஜம்புகேச்வரம் அப்பு க்ஷேத்ரம். அதற்காகக் காவேரியில் யந்த்ரம் ஸ்தாபிக்க முடியுமா? அப்பு மட்டுமில்லை; தேயு, வாயு, ஆகாசம் எதிலுந்தான் [யந்த்ரம் ஸ்தாபிக்க] முடியாது. ப்ருத்வியில் மட்டுமே முடியுமாதலால் அப்படிக் காஞ்சியில் பண்ணினார். ஜம்புகேச்வரத்தில் என்ன பண்ணினாரென்றால் காவேரிக்கும் மேலே ப்ரவாஹமாக அம்பாளுடைய மங்களமான சிவசித்தமும் பெருகவேண்டும், என்று நினைத்து இரண்டுக்கும்

பொதுச் சின்னமாக இருக்கிற தாடங்கத்திலேயே ஸ்ரீசக்ரத்தை அடக்கி யந்த்ரத்திற்கு யந்த்ரம், ஆபரணத்திற்கு ஆபரணம் என்பதாக அதை அவளுக்கு சார்த்தி விட்டார். எப்படி இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரி தந்த்ர சாஸ்த்ரமாயும் தத்வத்தைத் தெரிவித்துக்கொண்டு, காவ்ய ஸ்தோத்ரமாகவும் அழகைத் தெரிவிக்கிறதோ, அப்படியே அந்தத் தாடங்கங்களும் சாஸ்த்ர ரீதியில் ஜனங்களுக்கு ரக்ஷணை கொடுத்துக் கொண்டு அதே ஸமயம் அம்பாளுக்கும் அழகு செய்கிற - அழகுக்கு அழகு செய்கிற - ஆபரணமாகவும் இருக்கும்படியாகப் பண்ணிவிட்டார்!

ஸ்ரீ சக்ர, சிவசக்ர ரூபமான தாடங்கங்கள் என்று அவற்றைச் சொல்வது. ஸ்ரீ சக்ரத்திலேயே ஒன்பது ஆவரண சக்ரங்கள் இருப்பதில் நாலு சிவ சக்ரங்கள்தான்: ஐந்து அம்பாளுடையது. நம்முடைய ஸ்தோத்திரத்திலேயே முன் ச்லோகமொன்றில் ச்லோ-11] "சதுர்பி: ஸ்ரீகண்டை: சிவயுவதிபி: பஞ்சபிரபி" என்று இதையும் சொல்லியிருக்கிறார். இங்கே ஸ்வாமியை 'ஸ்ரீகண்டன்' என்றும் அம்பாளை 'சிவயுவதி' என்றும் சொல்லியிருப்பது 'தாடங்க மஹிமா' ச்லோகத்தோடு பொருத்தமாக அன்வயிக்கிறது. 'ஸ்ரீகண்டன்' என்றால் நீலகண்டன் தான். விஷத்திற்கும் 'ஸ்ரீ' என்று பேர் இருப்பதை வைத்துத்தான் 'ஸ்ரீகண்டன்' என்பது. தாடங்க மஹிமை ச்லோகத்தில் விஷம் சாப்பிட்டவன் அழிவில்லாமலிருக்கும் அதிசயத்தைத்தான் சொல்கிறார். 'சிவயுவதி' என்று அவளை அவனுடைய பத்னி என்று பேர் கொடுத்துச் சொல்லியிருப்பது அவளுடைய ஸௌமாங்கல்யத்தையும், உக்ரமில்லாத, ரௌத்ரமில்லாத சிவமான அநுக்ரஹ சித்தத்தையும் தெரிவிப்பதாக இருக்கிறது.

இவளை 'ருத்ரஸ்ய பேஷஜீ' என்று வேதம் சொல்லிற்று. ஆசார்யாள் நாளில் இவளுடைய சக்தியே ஜனங்களுக்கு ரௌத்ரமாகித் தாங்க முடியாமல் ஆயிற்று. வாஸ்தவத்தில் அது ரௌத்ரமாகவில்லை. கலி கால ஜனங்களின் சக்தி குறைந்து போனதால்தான் அம்பாள் மூர்த்தத்தில் ஆதியில் பிரதிஷ்டையாயிருந்த நிறைவான ஜீவ கலா சக்தியை அவர்களால் தாங்க முடியவில்லை. நமக்கு உடம்புக்கு வந்து பலஹீனமாகிறபோது புஷ்டியும் ஆரோக்யமும் தரும் நல்ல ஆஹார வஸ்துக்களே ஜெரிக்க முடியாமலாகிக்

கஞ்சிதான் நல்லது என்று ஆகிறதல்லவா? அப்படி! அம்பாளுடைய அநுக்ரஹ சக்தியையே அப்போது 'டைல்யூட்' பண்ணினால் தான் தாங்கிக்கொள்ள லோகத்திற்குச் சக்தி இருந்தது. அப்போதுதான் ஆசார்யாள் எக்ஸ்ட்ரா சக்தியை ஸ்ரீ சக்ர தாடங்கங்களில் அடக்கி, அதையும் அவளுக்கே ஆபரணமாகப் போட்டார்.

ச்லோகத்தில் அவர் சொல்கிற விஷ பானக் கதையில் அவருக்கு மூலவரான ஈச்வரனுக்கு அவள் உக்ரமான விஷத்தைக் கண்ட பூஷணமாக் கினாளென்றால், அவரோ அம்பாளுடைய உக்ரத்தையே - அதாவது ஜனங்களின் அபல ஸ்திதியில் உக்ரமாகத் தோன்றிய ஜீவகலையையே அவளுக்கு கர்ண பூஷணமாக்கினார்!

ஒரு விஷயத்திற்குச் சின்னமாக ஏதோ 'ஸிம்பல்' என்று வைக்காமல், மனஸிலே ஆழமாகப் பட்டு - முக்யமாக மஹான்கள், ரிஷிகள் மனஸில் ஆழமாகப் பட்டு - அந்த ஸிம்பலை வைக்கும்போது அந்த மூலமான விஷயத்திற்கே இந்த சின்னம் புஷ்டி சேர்ப்பதாக ஆகிவிடுகிறது. சின்னத்துக்கு ஹானி ஏற்பட்டால், இது போய்விட்டால் அது மூலமான விஷயத்திற்கே ஹானி உண்டாக்குகிறது. சின்னத்திற்கே ஒரு ஜீவசக்தி உண்டாகி விடுவதால் இப்படி நடக்கிறது. ப்ரஹ்மண்யத்திற்குச் சின்னமான உபவீதம் [பூணூல்] போட்டுக் கொண்டால் ப்ரஹ்மண்யமே விருத்தியாகிறது! அது அறுந்து போனால், காணாமல் போனால் ஏதோ தீட்டு வந்துவிட்ட மாதிரி காயத்ரிகூட மங்கிப் போகிறது! மஹான்கள், ரிஷிகள் என்றில்லாமல் பஹு ஜனங்கள் மனஸாழத்தில் மதிப்பாக வைக்கிற சின்னங்களைப் பார்த்தாலுங்கூட இப்படியே இருக்கிறது. தேசியக் கொடி என்பது ஒரு சின்னந்தான். அதற்கு அவமதிப்பு நடக்கிறது என்றால் தன்னால் மனஸ் பதறுகிறது. அது அறுந்து விழுந்தால் நிஜமாகவே தேசத்திற்கு ஆபத்து வருகிறது. இந்தப் பகுத்தறிவு யுகத்திலும் கொடி, கான்ஸ்டிட்யூஷன் புஸ்தகம் முதலியவற்றை அவமதித்தால் கடுமையாக சிக்ஷிக்க வேண்டுமென்று சட்டம் பண்ணியிருக்கிறார்கள்! பைபிள் புஸ்தகம் ஒரு சின்னந்தான். ஆனாலும் நல்ல வழியிலே போவதற்கான புஷ்டியை கொடுக்கும் ஜீவ சக்தி அதற்கே இருக்கிறது என்ற அபிப்ராயத்தில்தான் அமெரிக்கா ப்ரெஸிடன்ட்கூட அதைக்

கையில் வைத்துக் கொண்டு விச்வாஸ ப்ரமாணம் எடுத்துக் கொள்கிறான். [சிரித்து] நாஸ்திகர்கள் கறுப்பு அல்லது கறுப்பு-சிவப்பில்[1] உயிரையே வைத்துப் பெறுகிற மனோ புஷ்டி, ஆஸ்திகர் என்று சொல்லிக்கொள்ளும் நாம் நம்முடைய ஸமயச் சின்னங்களில் வைக்கிறோமா, பெறுகிறோமா என்று இருக்கிறது!

சின்னத்தால் அது ஸிம்பலைஸ் செய்யும் விஷயத்திற்கே ஹானி-விருத்திகள் ஏற்படுவது என்பதற்காகச் சொல்ல வந்தேன். தாடங்க விஷயம் அப்படித்தான். அதாவது, பதிக்கு ஹானி என்றால் தாடங்கம் இறங்க வேண்டும் என்பது மட்டுமில்லை; அந்த தாடங்கம் இறங்காதிருந்தால் பதிக்கு ஹானியே ஏற்பட முடியாது! அம்பாளுக்குக் கல்யாணத்தின்போது ஸுமங்கலி என்று சின்னம் பூட்டுகிறபோது தாடங்கம் போட்டிருப்பார்கள். ஸாக்ஷாத் அம்பாளும் ஸ்வாமியுமே அதை எப்படி [ஸௌமாங்கல்ய சின்னமாக)] நினைத்திருப்பார்கள். அப்போது அதற்கு வாஸ்தவமாகவே எப்படிப்பட்ட 'வால்யூ'வும், 'பவ'ரும் ஏற்பட்டிருக்கும்? ஈச்வரனுக்கு அம்பாள் ஜீவ ரக்ஷை என்றால் அவளுக்கு அந்தத் தாடங்கம் ஸௌமாங்கல்ய ரக்ஷையாக ஆகியிருக்கும்! அதற்கே ஒரு ஜீவ சக்தி உண்டாகி அப்படி ரக்ஷித்திருக்கும். அந்த ரக்ஷை அவளைவிட்டு எங்கேயாவது சுழலுமா, இறங்குமா? இறங்கவே இறங்காது. ஸாக்ஷாத் அம்பாளுக்கு ரக்ஷையாக இருக்கும் ஸ்தானத்தை அது கொஞ்சங்கூட விட்டுக் கொடுக்காதுதானே? அது அப்படிப் பிடிவாதமாக "இறங்க மாட்டேன்" என்று உட்காந்திருக்கும்போது ஸ்வாமிக்கு விஷத்தாலோ, ப்ரளயத்தாலோ ஒரு ஹானியும் வரமுடியாது. அதுதான் ஆசார்யாள் சொல்லும் தாடங்க மஹிமா.

ஆனால் 'அல்டிமேட்'டாக எல்லா மஹிமையும் ஸகல சக்தி மூலமான அவளைச் சேர்ந்ததுதான். அவள் கொடுத்தே ஒவ்வொரு வஸ்து ஒவ்வொரு மஹிமையைப் பெறுகிறது. மஹிமை வாய்ந்த எது இருந்தாலும் அது 'மம தேஜோம்ச ஸம்பவம்' ['என் சக்தியின் அம்சமாகத் தோன்றியதே'] என்று கிருஷ்ண பரமாத்மா சொல்லியிருக்கிறார். (கீதை X.41) அதனால்தான் ஆசார்யாளும் 'தவ ஜநநி தாடங்க மஹிமா', 'அம்மா, உன்னுடைய தாடங்க மஹிமை' என்று குறிப்பாலுணர்த்திச் சொல்லியிருக்கிறார்.

[1] கருப்பு-சிவப்புச் சின்னக் காரர்களில் ஒரு பிரிவினர் மதாபிமானத்தை ஒப்பியதற்கு முன்னாளில் கூறியது.

4.67-விஷ்ணுவை விட்டதேன்

ப்ரஹ்மா, இந்திரன் முதலான எல்லா தேவலோக வாஸிகளும் அழிகிறார்கள்: "விபத்யந்தே விச்வே விதிசதமகாத்யா: திவிஷத:" என்று இங்கே சொல்லியிருக்கிறது. 'விதி' என்றால் ப்ரஹ்மா. 'சதமகன்' என்றால் நூறு அச்வமேதம் பண்ணினவரான இந்த்ரன். முன்னே 'முகுந்த-ப்ரஹ்ம-இந்த்ர' என்று விஷ்ணுவைச் சேர்ந்து கிரீட நீராஜனம் கொடுப்பவர்களைச் சொன்னார். அங்கே ருத்ரனை மட்டும் சொல்லாமல் விட்டார். இங்கே மஹா ஸம்ஹாரத்தில் அழிபவர்களைச் சொல்லும்போது விஷ்ணுவையும் விட்டிருக்கிறார். "மஹா ஸம்ஹாரே அஸ்மின்" என்ற இரண்டு, மூன்று ச்லோகம் முந்திச் சொல்லி[1] அப்போது யாரார் அழிகிறார்கள் என்று லிஸ்ட் கொடுக்கும்போது "ஹரிராப்னோதி விரதிம்" என்பதாக மஹாவிஷ்ணுவுக்கும் அப்போது முடிவு ஏற்படுவதைச் சொன்னாலும், இங்கே அவரைச் சொல்லவில்லை. அம்பாளின் ஸஹோதரரான அவரை மறுபடி மறுபடி அப்படி சொல்ல மனஸ் வரவில்லை போலிருக்கிறது! அதுவுந் தவிர -

அம்ருதத்தைச் சாப்பிட்ட தேவர்களைப் பற்றித்தான் இங்கே பேச்சு. "ஸுதாமப்யாஸ்வாத்ய...... திவிஷத:" என்று வருவதற்கு "அம்ருதத்தையே சாப்பிட்ட தேவர்களும்" என்று அர்த்தம். மஹாவிஷ்ணு அம்ருத மதனத்தின் போது பண்ணாத ஒத்தாசையில்லை. அம்ருதம் கடைந்து சாப்பிட்டால் அமரமாயிருக்கலாமென்று தேவர்களுக்கு யோஜனை சொன்னதே அவர்தான். அப்புறம் அவரும் அவர்களோடு சேர்ந்து கடைந்தார். மத்தாயிருந்த மந்தர மலை கடைக் கயிற்றிலிருந்து நழுவித் 'ததிங்கிணதோம்' போட்டபோது அவர்தான் கூர்மாவதாரம் பண்ணி அதை முதுகுமேலே ஸ்டெடியாகத் தாங்கிக் கொண்டார். கடைசியில் அம்ருதம் வந்தபோதும் அவர்தான் அதை ஸமுத்ரத்திற்குள்ளிருந்து தன்வந்த்ரி ரூபத்தில் ஒரு கலசத்தில் கொண்டு

வந்தது. அதற்கப்புறம் அவரே மோஹினி ரூபம் எடுத்துக் கொண்டு அஸுரர்களுக்குக் கிடைக்காமல் தேவர்களுக்கே ஸாமர்த்யமாக பறிமாறினதும்! அவர்தான் பரிமாரினார் என்பதாலேயே பந்தியில் அவர் உட்காரவில்லை என்று ஆயிற்று. ஆகவே மற்ற எல்லா தேவர்களுக்குந்தான் அவர் அம்ருதம் போட்டாரே தவிர அவர் சாப்பிடவில்லை. பாகவதத்தில் அப்படி [அவர் அம்ருதம் சாப்பிட்டதாக] இல்லை. அதனால்தான் அவரை இங்கே சேர்க்கவில்லை.[2]

நித்ய ஸுமங்கலியாக அம்பாள் இருப்பதால் பரமசிவனை சேர்க்கவில்லை. ருத்ரன்-மஹேச்வரன்-ஸதாசிவன்-காமேச்வரன் என்ற எல்லாரையும் பரமசிவனுடன் ஸம்பந்தப்படுத்தியே நினைப்பதால் அந்த மூர்த்திகளில் எவரையுமே இங்கே சேர்க்கவில்லை. 'மங்களம்' என்று அர்த்தம் கொடுக்கும் சிவனையும் தான் 'ஸுமங்கலி'யாக இருப்பதாலேயே காத்துக் கொடுப்பவளான தாயாரின் நித்ய கல்யாண ஸௌந்தர்யத்தைக் காத்துக் கொடுப்பதில் ஆசார்யாளுக்கு அத்தனை கவனம்!

---

[1]இரண்டு ச்லோகங்கள் முந்தி; ச்லோ 26-ல்

[2] விஷ்ணு சஹஸ்ரநாமத்தில் அவருக்கு 'அமுதமுண்டவர்' எனப் பொருள்படும் 'அம்ருதபஹா', `அம்ருதாசஹா' என்ற இரு நாமங்கள் இருப்பது ஸ்ரீசரணர்களிடம் விஞ்ஞாபிக்கப்பட்டது. அவர்கள் இவ்விரு நாமங்களுக்குமே ஆச்சார்யாள் தமது பாஷ்யத்தில் முதற்கண் "தனது ஆத்மாவாகிய அமுத ரசத்தைப் பருகுபவன்" என்று பொருள் கொடுத்துவிட்டு பிறகே ஸ்தூலமான அமுதத்தை உண்டதாக கூறியிருப்பதை எடுத்துக்காட்டி, முதற்பொருளையே நாம் ஏற்க வேண்டுமென்றும், விஷ்ணு ஸ்தூல அமுதம் உண்டது யதார்த்தமல்லவாயினும் உலக வழக்கில் அப்படி வந்து விட்டதாலேயே அதையும் மதித்து இரண்டாம் பொருளாக கொடுத்திருப்பதாக கொள்ள வேண்டுமென்றும் தெளிவித்தார்கள்.

4.68-அம்பாளுடைய திருட்டு

'சிவா தநு' என்பதாக ஸ்வாமிக்குள்ள இரண்டு சரீரங்களில் ஒன்று முழுசாகவே அம்பிகையுடையதாக இருக்கிறதென்று வேதம் சொன்னது; அர்த்த நாரீச்வர ஸ்வரூபத்தில் அவர்கள் ஏக சரீரத்தில் பப்பாதியாக இருப்பது - ஆகிய இரண்டு அபிப்ராயங்களையும் சேர்த்து ஆசார்யாள் அம்பாளுக்குத் திருட்டுப் பட்டம் கொடுத்து ஒரு ச்லோகம் பண்ணியிருக்கிறார்! சிவனும் சக்தியும் பிரிந்திருக்கிற மாதிரியும் சேர்ந்திருக்கிற மாதிரியும், தனித்தனி சரீரங்களிலும் ஒரே சரீரத்திலும் அவஸரங்கள் [திருக்கோலங்கள்] இருந்தாலும் பரம ஸத்யம் என்னவென்றால் இரண்டும் அபின்னமாகச் சேர்ந்து ஏகம் ஸத்தாக, ஏக சைதன்யமாக இருக்கிறது என்பதுதான். தனித்தனியாக இரண்டு பேர், பப்பாதி சேர்ந்து ஒரே சரீரம், லிங்கரூபமாக அவர் இருக்கும்போது நாகர் ஸ்வரூபமாக அவள் சுற்றிக் கொண்டிருப்பது, அவளை வெளியிலே காட்டாமல் உள்ளுக்குள்ளே வைத்துக் கொண்டு அவர் மாத்திரமாக தக்ஷிணாமூர்த்தி என்று இருப்பது, இதற்கு எதிர்வெட்டாக துர்கா ஸ்வரூபம் - என்றெல்லாம் அவர்கள் இருப்பது ஒவ்வொன்றும் தத்வார்த்தமாக ஏற்பட்டதாகும். தத்வத்தையே கதையாகச் சொல்வதுமுண்டு. கவிகள் அதை வைத்தே விளையாட்டு, பரிஹாஸம் பண்ணுவார்கள். அப்படித்தான் அம்பாளைத் திருடியாக ஆசார்யாள் பாடியிருப்பது.

மஹாபெரிய திருட்டு! 'பதியுடைய சரீரத்தையே முழுக்கத் திருடிக் கொண்டு விட்டாள்! திருட்டுச் சொத்தை ஒளித்துத் தானே வைப்பார்கள்? அப்படி இவள் அந்த சரீரத்தைத் தனக்குள்ளேயே ஒளித்துக் கொண்டு விட்டாள்! திருடினது மட்டுமில்லை, முழுங்கியேவிட்டாள்!' என்று கோடி காட்டுகிற அளவுக்குக் கொண்டுபோய் நிறுத்தி ச்லோகம் செய்திருக்கிறார். [ச்லோ-23]

த்வயா ஹ்ருத்வா வாமம் வபு-ரபரித்ருப்தேந மநஸா
சரீரார்தம் சம்போ-ரபரம் அபி சங்கே ஹ்ருதம் அபூத் |
யத் ஏதத் த்வத்ரூபம் ஸகலம் அருணாபம் த்ரிநயநம்
குசாப்யாம் ஆநம்ரம் குடில-சசி-சூடால-மகுடம் ||

[(யத்) எக்காரணம் பற்றி (ஏதத் த்வத் ரூபம்) இந்த உனது உருவம் (ஸகலம் அருணாபம்) முழுதும் செவ்வொளியுடனும் (த்ரிநயனம்) முக்கண்ணுடனும் (குசாப்யாம் ஆநம்ரம்) நகில்களால் வளைந்தும் (குடில சசி சூடால மகுடம்) பிறை மதியைக் கொண்ட கேச மகுடத்துடனும் [உள்ளதெனில்,] (சம்போ:) சிவபெருமானுடைய (வாமம்வபு:) இடப்பக்கச் சரீரம் (த்வயா) உன்னால் (ஹ்ருத்வா) அபஹரிக்கப்பட்டு (அபரித்ருப்பதேன) [அப்படியும்] பூர்ண திருப்தி காணாத (மநஸா) [உன்] மனத்தினால் (அபரம்) மற்ற (சரீரார்தம் அபி) பாதி சரீரமுங்கூட (ஹ்ருதம்) அபஹரிக்கப்பட்டதாக (அபூத்) ஆனதால்தான் [என்று] (சங்கே) ஐயுகிறேன்.]

"த்வயா ஹ்ருத்வா" என்று ஆரம்பிக்கிறபோதே அம்பாளுக்குத் திருட்டுப் பட்டம் கட்டிவிடுகிறார்!

'த்வயா' - உன்னால்; "வாமம் வபு:" - ஸ்வாமியுடைய சரீரத்தின் இடது பக்கம்; "ஹ்ருத்வா" - திருடப்பட்டு. "திருடப்பட்ட பின்னும்" என்று ஸந்தர்பத்தைப் பொறுத்து அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். "அம்மா! உன்னால் பரமேச்வரனின் இடது பாகம் திருடப் பட்டதற்குப் பின்னும்". பின்னும் என்ன? "அபரித்ருப்தேன மநஸா": பரிபூர்ணா திருப்தி ஏற்படாத மனஸினால்; ஸ்வாமியுடைய வாமபாகத்தைத் திருடியதோடு உன் மனஸ் முழு த்ருப்தி அடையாததால்; "சம்போ: அபரம் சரீரார்தம் அபிஹ்ருதம் அபூத்" – சம்புவின் மறு சரீரப் பாதியும், சரீரத்தின் மறு பாதியும், திருடப்பட்டதாக ஆயிற்று. ஒரு பாதியைத் திருடியதில் த்ருப்தி அடையாத நீ மறு பாதியையும் திருடி விட்டாய்.

வார்த்தை விளையாட்டு ஆசார்யாள் ஸ்தோத்ரங்களில் நிறைய இருக்கும். இங்கே முதல் வரியில் 'அபரித்ருப்தேன', என்கிறபோது ஒரு 'அபரி' வருகிறது. 'வபு'+'அபரி த்ருப்தேந' என்பது 'வபுரபரித்ருப்தேந' என்றாயிருக்கிறது. அடுத்த வரியில் 'சம்போரபரம்' என்று வரும் 'சம்போ: அபர'த்திலும் ஒரு 'அபரம்' இருக்கிறது. ஆனால் அந்த 'அபரி'க்கும் இந்த 'அபர'வுக்கும் வெவ்வேறே அர்த்தம்! பூர்ணம்-'பரி'பூர்ணம், த்யாகம் - 'பரி'த்யாகம் என்கிற மாதிரி ஒன்றுக்கு முழு நிறைவைத் தரும் முன்னடையாக, prefix-ஆக, 'பரி' என்பது

வருவதுண்டு. அப்படி 'த்ருப்தி'யை 'முழு த்ருப்தி'யாக்குவதற்குப் 'பரித்ருப்தி' என்று சொல்வது. 'பரித்ருப்தி'க்கு எதிர்பதம் 'அபரித்ருப்தி'. அந்த அர்த்தத்தில்தான், `பாதி உடம்பைத் திருடி எப்படி முழு த்ருப்தி உண்டாகும்? பாதி த்ருப்திதான் உண்டாச்சு' என்ற உள்ளர்த்தத்தில் 'முழு த்ருப்தி அடையாத மனஸால்' என்பதற்கு 'அபரித்ருப்தேந மநஸா' என்று போட்டார். 'சரீரார்தம் அபரம்' என்கிற இடத்தில் 'அபரம்' என்றால் 'மற்ற' என்று அர்த்தம். 'சரீரத்தின் மற்ற பாதி' என்று இங்கே அர்த்தம்.

ஸ்வாமிக்கு வாமபாகம் மட்டுமே அம்பாள் என்பது பிரஸித்தி. அப்படித்தான் நினைத்து ஆசார்யாள் தர்சனம் பண்ணப் போனார். அர்த்தநாரீச்வரராகப் பார்ப்போமாக்கும் என்று நினைத்துக் கொண்டுப் போனார். ஆனால் அவர் பார்த்தது என்ன? மாதா-பிதாக்களைச் சேர்த்துப் பார்க்கப் போகிறோம், இதிலே பாதியும் அதிலே பாதியுமாக ஒன்று சேர்ந்த ரூபத்திலே, என்று நினைத்துப் போனார். ஆனால் முழுவதுமே மாதா ஸ்வரூபமாகத்தான் இருந்தது! தக்ஷிண பாகம் என்கிற வலது பக்கமுந்தான்!பிதா ஒரே வெளுப்பு (ஸ்படிக ஸங்காசம்) , அம்மா சிவப்பு என்று அவர் கேள்விப்பட்டிருக்கிறார். அப்போது பாதி பாதி அந்தக் கலர்களாக இருக்க வேண்டும். இவள் அர்த்தங்கானா என்றால் அப்படித்தான் இருக்கணும். ஆனால் அவர் பார்த்த ரூபத்திலோ அப்படியில்லை. அதைத்தான் "ஸகலம் அருணாபம்", `முழுக்கவும் சிவப்பாக பிரகாசிப்பது"என்று சொல்லியிருக்கிறார். புருஷ சரீரமாக ஒரு பக்கம் வக்ஷஸ்தலம் ஸமனாயிருக்கிறதா என்றால் அதுவுமில்லை. "குசாப்யாம் ஆநம்ரம்"என்று அதைத்தான் சொல்கிறார். அம்மாதான் இருக்கிறாள். அப்பா காணோம்!அப்பாப் பக்கமும் அம்மாவாகவே இருக்கிறது.

அர்த்தநாரீச்வரர் என்பது அநேக திவ்ய ரூபங்களில் ஒன்றுதானே? அப்படியில்லாமல் பரமசிவன்-பார்வதி, நடராஜா-சிவகாமசுந்தரி, நம் விஷயமான ஸ்ரீவித்யையையே எடுத்துக்கொண்டால் காமேச்வர-காமேச்வரி என்று தனித்தனியாகவும் அவர்களுக்கு ரூபம் உண்டு. காமேச்வர-காமேச்வரிகளாக ஜோடி தர்சனம் என்றால் அதில் அவளுடைய முக்யத்வம் அமுங்கிப் போய்விடுகிறதென்பதால் (முன்னேயே அந்த விஷயம் சொன்னேன்) அவள் மாத்திரம் தனியாக தரிசனம் தருவதே அதிகம்.

காஞ்சிபுரத்திலேயே அப்படித்தான் இருக்கிறாள். ஆனால் இதெல்லாம் தமக்குத் தெரியாத மாதிரி ஆசார்யாள் நடிக்கிறார்! அப்பா பாதி, அம்மா பாதி என்று சேர்ந்த ஒரு ரூபந்தான் தமக்குத் தெரியும் என்கிற மாதிரி நடிக்கிறார் - அம்பாளை நிந்தா ஸ்துதி பண்ணணும், திருட்டுப் பட்டம் கட்டிக் கவி பாடணும் என்பதற்காக!

தக்ஷிண பாகமும் அம்மாவுடையதாக இருப்பதைப் பார்த்தார். பாதி ராஜ்யம் பெற்றவன் அதோடு த்ருப்திப் பட்டுவிட மாட்டான். மற்றப் பாதியையும் பிடிக்கத்தான் பார்ப்பான். ஒன்றுமே இல்லாதவன் அவன் பாட்டுக்கு இருந்துவிடுவான். ஆனால் ஒரு ராஜ்யத்தில் ஒருத்தனுக்கு எப்படியோ பாதி கிடைத்துவிட்டால் அவனைச் சும்மாயிருக்க விடாது. பாக்கியையும் பிடிக்கவே பார்ப்பான். அப்படித்தான் பரம உதாரமாக ஸ்வாமி எங்கேயும் இல்லாத தாராள மனஸோடு அர்த்த சரீரத்தையே பத்னியான அம்பாளுக்குக் கொடுத்ததன் வினை, பாக்கி பாதியையும் அவளே பிடித்துக் கொண்டுவிட்டாள் என்று ஆச்சார்யாளுக்குத் தோன்றி விட்டது. வாஸ்தவத்தில் தோன்றிற்றா என்ன? வேடிக்கை, கேலி செய்து பாடுவதற்காக அப்படித் தோன்றிய மாதிரி காட்டுகிறார்!

அரைத் திருடன், முக்கால் திருடன், முழுத் திருடன் என்பதுபோல அரைத் திருடி முழுத் திருடியாகி விட்டாள் - ஸாதாரணத் திருட்டில்லை; பதியும் பரமேச்வரனுமாக இருப்பவனின் சரீரத்தையே திருட்டுப் பண்ணி விட்டாள் - என்று நினைத்து விடுகிறார்.

'தஸ்கராணாம் பதி' [திருடர் தலைவன்] என்பது வேதமே ஸ்வாமிக்குக் கொடுத்த பெயர்[1]. என்ன தஸ்கரம் பண்ணுகிறான் என்பதை ஸம்மந்தக் குழந்தை முதல் பாட்டிலேயே சொல்லிவிட்டது: "உள்ளங் கவர் கள்வன்"! அந்த உள்ளங் கவர் கள்வனுடைய உடலை அப்படியே கவர்ந்த திருடி அம்பாள் என்று ஆசார்யாள் பாடிவிட்டார்!

ஆனால் திருடியதாகத் தாம் ஜட்ஜ்மென்டாகவே சொல்லிவிட வேண்டாம்..... "ரொம்ப ரொம்பப் பெரிய இடத்து ஸமாசாரம். அதனால் நாம் ஜட்ஜ்மென்டாகச் சொல்லி மாட்டிக்க வேண்டாம்! எதை வேணாலும் சொல்லலாமென்றிருக்கிற

அரசியல் தலைவர்களே பல ஸமயங்களில் பத்திரிக்கைகாரன் கேள்வி கேட்டால் எப்படிச் சொல்கிறார்கள்? 'நாம ஏன் மாட்டிக்கணும்?' என்று மழுப்பத்தானே செய்கிறார்கள்? 'question-ஐ parry பண்ணி விட்டார்' என்றே பேப்பரில் போடுகிறான்! குற்றவாளி என்று நன்றாகத் தெரிந்தவனைக்கூட கோர்ட்டிலே அப்படித் தீர்ப்பு பண்ணும்வரை 'குற்றவாளி என்கப்பட்ட', 'alleged' என்று தானே போடுகிறான்? அதனால் நாமும் ஜாக்ரதையாகவே சொல்வோம்" என்று ஆசார்யாள் நினைத்து,

"சரீரார்த்தம் சம்போரபரமபி ஹ்ருதமபூத்" - 'ஸ்வாமியின் மறு பாதி சரீரமும் உன்னால் திருடப்பட்டது' என்று தீர்மானமாக முடிவு பண்ணிச் சொல்லாமல், ***"சரீரார்த்தம் சம்போரபரமபி சங்கே ஹ்ருதமபூத்***" என்று ஒரு 'சங்கே'யை நடுப்புற சேர்த்திருக்கிறார். "சங்கே" என்றால் "ஸந்தேஹிக்கிறேன்" என்று அர்த்தம். "அந்தப் பாதியும் உன்னால் தஸ்கரம் பண்ணப்பட்டதோ என்று எனக்கு ஒரு சந்தேஹம்" என்று ஸாமர்த்தியமாகப் போட்டிருக்கிறார். இப்படி ஒரு ஸந்தேஹத்தைக் கிளப்பினாலே போதும், அது ஜட்ஜ்மென்டையே விடக்கூட நன்றாகக் கேட்பவர்கள் மனஸில் பதிந்துவிடும் என்பதால் அப்படிப் போட்டிருக்கிறார்! குற்றவாளி என்றே கன்ஃபர்ம் பண்ணி ஒருத்தனைக் காட்டினால் அதோடு போய்விடும்; அது மனஸிலே நின்று வேலை செய்யாது. ஆனால் 'ஸந்தேஹாஸ்பதமான நபர்' என்ற அளவோடு நிறுத்திக் கொண்டால், அப்போதுதான் ஒவ்வொருத்தரும் அதைப் பற்றியே நினைத்து ஆஸாமி அப்படித்தான் இருக்கணும் என்று ஸ்வய முடிவாகவே கன்ஃபர்ம் பண்ணிக் கொள்வார்கள். தானே எடுத்த முடிவு என்பதால் இதுவே மனஸில் நன்றாக நிற்கும்! அம்பாளைத் திருடி என்று ஜட்ஜ் பண்ணி அபசாரம், கிபசாரம் தமக்கு வராமல் அதே ஸமயம் கேட்கிறவர்கள் 'அப்படித்தான்' [அம்பாள் திருடிதான்] என்று தீர்மானமாக அபிப்ராயப்படத் தூண்டியும் கொடுத்து ஆசார்யாள் ஸாமர்த்தியம் செய்திருக்கிறார்! கவிதையென்று எடுத்தாலும் fact-ஆக அப்படியே சொல்லாமல் பூடகமாக ஏதாவது வைக்க வேண்டும். அதனாலும் 'சங்கே' போட்டிருப்பார். "சங்கே"-"ஸந்தேஹப்படுகிறேன்" - என்றால் அதற்குக் காரணம் சொல்ல வேண்டுமல்லவா? போதுமான

முகாந்தரமில்லாமல் ஸந்தேஹப்பட்டு விடலாமா? அதுவும் ஸாக்ஷாத் பராசக்தியைப் பற்றி, திருடி என்று?

நிறையக் காரணமும் சொல்லியிருக்கிறார். முழு ஸ்வரூபமும் சிவப்பு, வக்ஷத்தின் அமைப்பு இரண்டு பக்கமும் ஸ்திரீயுடையதாக இருக்கிறது என்று காரணம் காட்டியதைப் பார்த்தோம். ஆனால் அது மாத்திரம் எப்படிப் போதும்? சிவனைத் திருடினாள் என்றால் அவன் ஸமாசாரமாக ஏதாவது இவளிடத்தில் இருந்தால்தானே அப்படி ஸந்தேஹப்படுவது நியாயம்? திருட்டுப்போன பண்டத்தில் கொஞ்சமாவது ஒருத்தனிடமிருந்தால்தானே அவனை சார்ஜ்-ஷீட் பண்ணலாம்? அம்பாளே முழு ஸ்வரூபமாயிருக்கிறாளென்றால், ஒருவேளை அவளுடையதான இடது பக்கமே எப்படியோ வலது பக்கமும் வ்ருத்தியாகி முழு ஸ்த்ரி ரூபமாய் ஆகியுமிருக்கலாம். அப்படியே வலது பக்க ஸ்வாமியின் சரீரமும் இன்னொரு பக்கம் வளர்ந்து முழு புருஷ ஸமாசாரமாயிருக்கலாம். ஆசார்யாள் தரிசன பண்ணப் போன ஸமயம் அந்த ஸ்வாமி எங்கேயாவது வெளியிலே போயிருக்கலாம். இவள் மாத்திரம் இருந்திருக்கலாம். ஆகையினாலே ஸ்வாமி ஸமாசாரமான திருட்டு ஸொத்து ஏதாவது இவளிடம் இருந்தாலொழிய இவளைக் குற்றம் சொல்லக் கூடாது தானே?

அந்த ந்யாயம் ஆசார்யாளுக்குத் தெரியாததில்லை. சிவ சரீரத்தைச் சேர்ந்த இரண்டு அம்சங்களை அம்பாளிடம் ப்ரத்யக்ஷமாகப் பார்த்துவிட்டுத்தான் அவர் ஸந்தேஹப்பட்டிருக்கிறார். என்ன இரண்டு? ஒன்று: "த்ரிநயநம்"; இரண்டு: "குடில சசி சூடால மகுடம்". "த்ரிநயநம்" என்றால் தெரிந்திருக்கும்; 'முக்கண்'. 'குடில சசி சூடால மகுடம்' என்றால் 'சந்திரப் பிறையுடன் கூடிய மகுடம்'. முக்கண்ணன், சந்த்ரமௌளீச்வரன் ஸ்வாமி தானே? அந்த இரண்டும் அவனுக்குரியவைதானே? 'த்ரயம்பகன்' என்று வேதமே அவனுக்குப் பேர் சொல்லியிருப்பதற்கு 'முக்கண்ணன்' என்றுதான் அர்த்தம். ருத்ராபிஷேகத்தில் சொல்லும் த்யான ச்லோகத்தில்[2] "ஜ்யோதி ஸ்பாடிக லிங்க மௌளி விலஸத் பூர்ணேந்து" என்று வருவது அவன் சிரஸில் சந்திரன் இருப்பதைத் தெரிவிக்கிறது. இங்கே சொல்வது ஸ்படிக லிங்காகாரமான ஸ்வரூபம். அப்படியிருக்கும்போது லிங்கத்தின் உச்சியில் பூர்ண சந்திரனே இருக்கிறான்;

'பூர்ணேந்து' என்று அதையே ச்லோகம் சொல்கிறது. அதே ஸ்வாமிக்கு முகம், கண், காது என்று அவயவங்களோடு உள்ள ரூபத்திலேயோ உச்சியில் பூர்ண சந்திரனாக இல்லாமல் பிறையாக இருக்கும்.

ஆக, முக்கண்ணும் சந்த்ர கலையும் ஸ்வாமியைச் சேர்ந்தவை. ஆனால் ஆசார்யாள் தர்சனம் பண்ணியபோது அம்பாளிடமே இந்த இரண்டையும் அவர் பார்த்து விட்டார்! இது ஸர்வ நிச்சயமாக ஸ்வாமியை அபேஸ் அடித்ததுதானே? இதை வைத்தே 'சார்ஜ் ஷீட்' கூடக் கொடுக்கலாமாயினும் 'ஸந்தேஹம்' என்று லைட்டாகச் சொல்லியே திருடித்தான் என்று நாம் ஜட்ஜ்மென்ட் கொடுக்கிற அளவுக்கு உறுதி பண்ணிவிடுகிறார்!

இவர் போனபோது அவள் ஸௌந்தர்யலஹரிக்கு தேவதையான காமேச்வரியாகவே இருந்தாள். காமேச்வரிக்கு லலாட நேத்ரம் (நெற்றிக் கண்) உண்டு; அதாவது அவளுக்கு மொத்தம் மூன்று நேத்ரங்கள். லலிதா ஸஹஸ்ரநாம ஆரம்பத்தில் சொல்லும் "ஸிந்தூராருண விக்ரஹாம்" ச்லோகத்தில் வரும் ஸிந்தூர அருண விக்ரஹந்தான் இங்கே சொல்லும் "ஸகலம் அருணாபம்" என்று முழுச் சிவப்பு ரூபம். "ஸிந்தூராருண விக்ரஹாம் த்ரிநயநம்" என்று அங்கே வருவதையே இங்கே "ஸகல மருணாபம் த்ரிநயநம்" என்று கொடுத்திருக்கிறார். அதாவது காமேச்வரிக்கு உரியதாகவே அங்கே சொன்ன சிவப்பு ரூபம், முக்கண் இரண்டையும் இங்கே ஆசார்யாளும் சொன்னாலும் முன்னது மட்டும் அவளுக்கு ஸொந்தமாகச் சேர்ந்தது என்றும் பின்னது பதியிடமிருந்து தஸ்கரம் பண்ணினது என்றும் வைத்து வேடிக்கை செய்திருக்கிறார்! அதற்கப்புறம் அந்த த்யான ச்லோகத்திலே ***"தாராநாயக-சேகராம் ஸ்மிதமுகீம் ஆபீந - வக்ஷோருஹாம்"*** என்று வருகிறது. "தாராநாயக சேகரா" என்றால் சந்த்ரசேகரி என்றே அர்த்தம். ஸாக்ஷாத் அம்பாளுக்கே முக்கண்ணைப் போலவே இதுவும் உரியதானதால்தான் த்யான ச்லோகத்தில் இப்படி லக்ஷணம் கொடுத்திருக்கிறது. அந்தத் 'தாராநாயக சேகரா'மையே தம்முடைய ச்லோக முடிவில் ஆசார்யாள் "குடில-சசி-சூடால மகுடம்" என்று போட்டிருந்தாலும் இங்கே அதையும் திருடிச் சேர்த்துக் கொண்டதாகப் பட்டம் கொடுத்துவிடுகிறார் - அல்லது, ஜாக்ரதையாக அப்படி "ஸந்தேஹிக்கிறார்"!

“ஆபீந வக்ஷோருஹாம்” என்று அங்கே ஸ்த்ரீ சரீரமாகச் சொன்னதையே இங்கே “குசாப்யாம் ஆநம்ரம்” என்று சொல்லி இது அம்பாளுக்கே உரித்தானதுதான் என்று வைத்துவிடுகிறார்.

ஆக அம்பாளைச் சேர்ந்ததாகவே அங்கே சிவப்பு ரூபம், முக்கண், சிரஸில் சந்த்ரகலை, ஸ்த்ரீ சரீரம் என்று நாலு சொல்லியிருப்பதில் நாலையுமே ஆசார்யாளும் இங்கே சொன்னாலும் இரண்டுதான் அவளைச் சேர்ந்தது, இரண்டு பதியிடமிருந்து அபஹரித்தது என்று திருட்டுச் சொத்தாக ஸாக்ஷியம் காட்டி நிந்தா ஸ்துதி செய்திருக்கிறார். அவள் பாதிக்கு மேலேயும் பதி சரீரத்தை அபஹரித்து விட்டாள் என்று குற்றப் பத்திரிக்கை எடுக்கிற ஆசார்யாள்தான் அவளுக்கு உடைமையான நாலில் பாதியை அவளிடமிருந்து அபஹரித்திருக்கிறார்!

“தேஜோவதீ, த்ரிநயநா” என்று ஸஹஸ்ரநாமத்திற்குள்ளேயே அம்பாளுக்குப் பேர் சொல்லியிருக்கிறது. “சாருசந்த்ரகலாதரா” என்பதாகவும் அவளை சந்த்ரசேகரியாக வர்ணித்து ஒரு நாமா வருகிறது. ச்யாமளா தண்டகத்தில் ஸ்ரீ மடம் ஸமஸ்தானம் ஸ்ரீவித்யாதி தேவதையாக அம்பாளைச் சொல்லும் ச்லோகத்திலும் “சதுர்புஜே சந்த்ரகலாவதம்ஸே” என்று வருகிறது; சந்த்ரகலையை சிரோபூஷணமாகக் கொண்டவள் என்று அர்த்தம்.

அதாவது அம்பாளுக்கே சந்த்ரகலை, த்ரிநேத்ரம் உண்டுதான். சாஸ்த்ரம் அப்படித்தான் வர்ணித்திருக்கிறது. பழைய காலச் சித்ரங்களில்கூட அப்படிப் போட்டுப் பார்த்திருக்கிறேன். ஆனாலும் ஸர்வஜ்ஞரான ஆசார்யாள், “ஸர்வஜ்ஞத்வம் கிடக்கட்டம். அம்மாவை ஸ்தோத்ரம் செய்கிறோம்; ஸ்வாதீனம் எடுத்துக் கொள்ளாமல், அந்த ஸ்வாதீனத்தில் நிந்தா ஸ்துதி செய்யாமல் என்ன அம்மா - ஸ்தோத்ரம்?” என்றுதான் இந்த விஷயம் தமக்குத் தெரியாதமாதிரி அந்த இரண்டும் அப்பாவையே சேர்ந்தது. அவரிடமிருந்தே இவள் திருடியிருக்க வேண்டும் என்று தாம் ஸந்தேஹப்படுவதாகப் பாடிவிட்டார். லோகத்துப் பொது ஜனங்கள் முக்கண், சந்த்ரகலை என்றால் சிவனுடையது என்றுதானே நினைத்துக

கொண்டிருக்கிறார்கள்? ஸர்வஜ்ஞரான தாமும் அந்தக் கோஷ்டியோடு சேர்ந்ததுபோல இப்படிப் பாடியிருக்கிறார்.

ஸ்வாமியின் சரீரத்தைத் திருடியவள் திருட்டு ஸொத்தை ஒளித்து வைக்கிற ரீதியில் அதை ஒளிக்கப் பார்த்திருக்கிறாள். எங்கே ஒளிப்பது? தனக்குள்ளேதான், [மீண்டும் சுவைத்துக் கூறுகிறார்கள்:] தனக்குள்ளேயேதான் ஒளித்து வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று நினைத்திருக்கிறாள். சிவத்துக்குள்ளே சக்தி என்கிற மாதிரி சக்திக்குள்ளேயும் சிவந்தான்! அப்படி ஆக்க வேண்டுமென்பதற்காகத்தான் ஒரு பாதியை அவள் முழுங்கியே விட்டதுதான் அர்த்த நாரீச்வர அவஸரம். கோபாலகிருஷ்ண பாரதிகூட,

பார்வதியென்றொரு சீமாட்டி - அதில்
பாதியைத் தின்றதுண்டு

என்றே பாடிவிட்டிருக்கிறார்! "யானாகிய என்னை விழுங்கி" என்று அருணகிரிநாதர் வாக்கும் இருக்கிறது. யாரைவிட ப்ரியம் செய்கிறவர்கள் இல்லையோ, அப்படிப்பட்ட அம்மாமார்களே குழந்தையை "கடிச்சுத் தின்னுடணும் போலிருக்கு" என்று கொஞ்சுகிறார்கள். அன்பு வேகத்தில் திருட்டு மட்டுமில்லாமல் 'மர்டர் கேஸ்' வரை போய்விடுகிறது. ஆசார்யாள் திருட்டுக் கேஸாக சொன்னதை, அதைக்கூட doubtful-ஆக "சங்கே" போட்டே சொன்னதை நான் மர்டர் கேஸாகவே கொண்டுவந்து விட்டேன்! அவரே "சிவானந்த லஹரி"யில் ("கரலக்ந ம்ருக:" எனத் தொடங்கும் 44-வது ச்லோகம்.) சொல்லியிருக்கும் ஒரு மர்டர் கேஸின் ஞாபகத்தில், அதன் அடிப்படையில் தான், இப்படிப் பண்ணுகிறேன்! அதென்ன மர்டர் என்றால், ஒரு மர்டரில்லை; அநேக மர்டர்கள். அத்தனையும் ஸம்ஹார மூர்த்தியான சிவன் பண்ணின மர்டர்கள்; ஆனையை வதம் பண்ணி மேலே போர்த்திக் கொண்டு கஜ ஸம்ஹார மூர்த்தியானது ஒன்று - 'கரீந்திர பங்க' என்று அதைச் சொல்லியிருக்கிறார். புலித்தோலை உரித்து இடுப்பிலே கட்டிக் கொண்டது இன்னொன்று - 'கந சார்தூல விகண்டந' என்கிறார். இன்னும், கிராத ரூபத்தில் வந்தபோது காட்டுப் பன்றியை! ஸம்ஹார காலத்தில் அத்தனை ஜந்துக்களையும் வதைக்கிறார்! "அஸ்த ஜந்து:" என்று அதை ஜெனரலாகச் சொல்கிறார். உத்தரீயமாக யானைத்தோலும், இடுப்பு

வஸ்திரமாக புலித்தோலும், இதெல்லாம் போதாதென்று கையிலே ஒரு மானையும் வைத்துக் கொண்டிருக்கிற ஸ்வாமியைப் பார்த்தவுடன் ஆசார்யாளுக்கு ஒரு சிங்கம் தான் க்ளோஸ் பண்ணின ஆனை, புலித்தோல்களைப் போட்டுக்கொண்டு அப்புறம் தின்னலாமென்று ஒரு மானைப்பிடித்துக் கொண்டு போகிற மாதிரித் தோன்றிவிட்டது. சிங்கம் குகையில் வஸிக்கிறது போலவே ஸ்வாமியும் ஹ்ருதய குகையிலே வஸிக்கிறார். இரண்டு பேருக்கும் 'பஞ்சமுக'ப் பேரும் உண்டு. பரந்து விரிந்த முகத்தைக் கொண்டதால் சிங்கத்திற்குப் 'பஞ்சமுகம்' என்று பெயர். ஐந்து முகம் படைத்தவரானதால் ஸ்வாமிக்கும் அப்படிப் பெயர். சிங்கத்துக்கும் ஸ்வாமிக்கும் சிலேடை வைத்து இப்படி ச்லோகம் பண்ணியிருக்கிறார். அங்கே ஆனை, புலிகளைத் தின்று தீர்ந்துவிட்டு அவற்றுக்கு வெளி அடையாளமாக அந்தச் சர்மங்களை மாத்திரம் தன்னிடம் ஸ்வாமிச் சிங்கம் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறதாக வர்ணித்திருக்கிறாரோல்லியோ? அதுதான் இங்கே எனக்கு ஞாபகம் வந்து, அதே மாதிரி அந்த ஸ்வாமியையே அம்பாள் முழுங்கி விட்டு அதற்கு அடையாளமாக லலாட நேத்ரத்தையும் சந்த்ரகலையையும் வெளியிலே காட்டுகிறாளென்று சொல்லத் தோன்றிற்று. சர்மத்தை வர்க்கு வர்க்கென்று தின்ன வேண்டாமென்று சிங்கம் விட்டிருக்கும்! இங்கே அம்பாள்-ஸ்வாமி விஷயத்தில் நாம் எப்படி வைத்துக் கொள்ளலாமென்றால், அந்த சரீரம் முழுக்க இவள் சரீரத்திற்குள் போன பிற்பாடு, யாருக்குமில்லாமல் அதிகப்படியாக அவருக்குள்ள லலாட நேத்ரம் மட்டும் பிதுங்கிக் கொண்டு வெளியிலே வந்துவிட்டது; சரீராவயங்களோடு சேராமல் சிரஸில் தனியாயிருந்த சந்த்ர கலையும் அப்படியே தனிப்பட வெளிப்பட்டுவிட்டது என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்!

வாஸ்தவத்தில் மர்டருமில்லை, திருட்டுமில்லை! அந்த மஹா ம்ருத்யஞ்ஜயனை இவளுடைய தாடங்க மஹிமை மஹா ப்ரளயத்திலும் அழியாதவனாக ஆக்குகிறது என்கிறபோது அந்த நித்ய ஜீவியை எப்படி மர்டர் பண்ணுவது? திருட்டும் வாஸ்தவத்தில் அவர்தான் இவள் விஷயத்தில் பண்ணியிருக்கிறாரென்று கவிகள் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்கள். அதென்ன ஸமாசாரமென்றால், வாஸ்தவத்தில் அவளுடைய ப்ரபாவத்தினால் நடந்த

ஒன்றரை விஷயங்களில் அவளுக்கு உரியதான கீர்த்தியை அவரே தமக்கென்று திருடிக்கொண்டுவிட்டார்! அதென்ன ஒன்றரை விஷயமென்றால், ஏற்கெனவே சொன்ன காம தஹன, கால ஸம்ஹாரங்களைப் பற்றிய விஷயந்தான். அர்த்தநாரீச்வர ரூபத்திலே இரண்டு பேருக்கும் பொதுவாக உள்ள லலாட நேத்ரமே காமதஹனம் பண்ணியதால் அதற்கான கீர்த்தியில் பாதி அம்பாளுக்குச் சேர வேண்டும். ஆனால் காமதஹன மூர்த்தி என்று அவரே முழு கீர்த்தியையும் தஸ்கரம் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறார்! கால ஸம்ஹாரமோ முழுக்கவே அவளுடையதான இடது பாதத்தால் நடந்ததால் அதற்கான கீர்த்தி பூராவுமே அவளுக்குரியதுதான். ஆனால் இதையும் முழுக்க அவரே தஸ்கரம் பண்ணிக் கொண்டு காலஸம்ஹாரமூர்த்தி என்று டைட்டில் போட்டுக்கொண்டிருக்கிறார்! அட்ட வீரட்டானம் - 'அஷ்ட வீரஸ்தானம்' என்று நாம் செய்த எட்டு வீர பராக்ரம லீலைக்காக அவர் எட்டு க்ஷேத்ரங்களில் இருப்பதில் திருக்குறுக்கையில் காமதஹன மூர்த்தியாகவும் திருக்கடவூரில் காலஸம்ஹார மூர்த்தியாகவும் அமர்க்களப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார்! அம்பாள் தான் திருட்டுக் கொடுத்தவள்! அவள் விஷயத்திலேயே அவளுடைய பதி தஸ்கராணாம் பதியாயிருந்திருக்கிறார்! ஆனாலும் அவருக்கே தன்னுடைய சரீரம், ஆத்மா எல்லாவற்றையும் அர்ப்பணம் பண்ணிய மஹா பதிவ்ரதையாக இருப்பவள் அவள்.

அவளைத்தான் கவிக்கண்ணில் பார்த்து காவ்யரஸம், இலக்கியச் சுவை என்கிறார்களே அது பெருகும்படியாகப் பதியின் சரீரத்தைப் பூரணமாகத் திருடியதாக ஆசார்யாள் பாடிவிட்டார்.

ஸ்வாமியையும் ப்ரேமையினாலே தனக்குள்ளேயே அடக்கிக் கொண்டு விட்டாள் என்பதுதான் தாத்பர்யம் இவளுக்குள்ளேயே அவரும் அடங்கிவிட்டதால்தான் காமாக்ஷி மாதிரி அவளை மட்டும் முழு ரூபத்தில் பார்க்கிறபோதும் நமக்குக் குறையே இருக்கவில்லை. மாதா-பிதா என்று வழிபடுவதில் ஒரு ஆனந்தமென்றால் இப்படி மாதாவிலேயே பிதாவும் என்று பார்க்கும்போது இதுவும் ஒரு ஆனந்தமாகத்தானிருக்கிறது! 'தாயுமானவர்' என்று அவரை வைத்து ஸந்தோஷப்படுவதைப் போலவே 'தந்தையுமானவன்' என்று அவளை வைத்து ஸந்தோஷிப்பதாக இருக்கிறது.

ப்ரம்மம், ப்ரம்ம சக்தி என்ற இரண்டு, இரண்டு ரூபத்தில்தான் இருக்க வேண்டுமென்றில்லாமல் அம்பாளே சிவசக்தி ஐக்ய ரூபிணியாக உள்ள அத்வைதம்தான் முடிவாக ச்லோகத்தின் உட்பொருள்.

[சிறிது நேரம் மவுனமாகக் கண் மூடி இருந்து, மிகவும் உள்ளடங்கிய குரலில் கூறுகிறார்கள்:] ஸ்வரூபம் ஒரே சிவப்பு ஜ்யோதிஸாக இருக்கிறது. ஸரி, அம்பாள், அம்பாள் மாத்திரம் என்று நினைத்து அந்தச் சிவப்பிலே அவயங்களாகப் பிரித்துப் பார்த்தால் நெற்றிக் கண் தெரிகிறது. சந்திரகலை தெரிகிறது! த்ரயம்பகனை, நமக்கு [ஸ்ரீ சங்கர மடங்களுக்கு] ஸ்வாமியான சந்த்ரமௌளீச்வரனை அந்த இரண்டும் ஞாபகப் படுத்துகின்றன. அவர் தெரிகிறாரா என்று பார்த்தால், இல்லை. இந்த இரண்டைத் தவிர அவர் சரீரத்தில் எதுவும் தெரியவில்லை. இப்படிப்பட்ட அநுபவ நிலையிலே பார்த்துத்தான் ஆசார்யாள், [பலத்த குரலில்] "ஒஹோ! பாதி சரீரமே உன்னுடையது என்று பூர்வத்தில் ஆக்கிக் கொண்டவள், போகப் போக அதுவும் போதவில்லை என்று மீதியையும் அபஹரித்துவிட்டாயா?" என்று கேட்டிருக்கிறார்.

சிவாம்ருதத்தைப் பங்கு போட முடியாது! பூராவாகவே புஜித்துவிட வேண்டும். அதுதான் அம்பாள் பண்ணியது.

---

[1] ஸ்ரீருத்ரம், 3-ம் அனுவாகம்

[2] "ஆபாதாள" எனத் தொடங்குவது.

4.69-ஸர்வ ஸமர்ப்பணம்

சரீரம், ஆத்மா எல்லாவற்றையும் அம்பாள் ஈச்வரார்ப்பணம் பண்ணுவது பற்றி நடுவாந்தரத்தில் பேச்சு வந்தது. இந்த விஷயத்தையே அம்பாளிடம் நம்மை அர்ப்பித்துக் கொள்வதாக

ஜபோ ஜல்ப: சில்பம் ஸகலம் அபி முத்ரா விரசநா

கதி: ப்ராதக்ஷிண்ய-க்ரமணம் அசனாத்-யாஹுதி விதி: |
ப்ரணாம: ஸம்வேச: ஸுகம் அகிலம் ஆத்மார்பண-த்ருசா
ஸ்பர்யா-பர்யாய: தவ பவது யந்-மே விலஸிதம் ||
என்ற [27வது] ச்லோகத்தில் விளக்கமாகச் சொல்கிறார்[1].

நாம் பண்ணுகிற ஸகல காரியமும் அம்பாளுக்கு அர்ப்பணமாகி விடவேண்டும் என்பது சுருக்கமாக இதன் தாத்பர்யம். பூஜை, ஜபம், அதிலே கைவிரல்களால் முத்ரை காட்டுவது, பிரதக்ஷிண நமஸ்காரம், தேவி மந்த்ரங்களால் சண்டி ஹோமம் போன்றவற்றில் ஆஹுதிகளைக் கொடுப்பது என்று அம்பாள் பரமாக அநேக காரியங்களை உபாஸகர்கள் பண்ணுகிறார்களல்லவா? இவை எல்லாம் பண்ணவேண்டியதுதான். ஆனாலும் இந்த பூஜை, ஜபம், ஹோமம் முதலியவை அததைக் கொஞ்ச காலம் பண்ணுவதோடு முடிந்து போவதாகவும், அப்புறம் தன் பாட்டுக்கு லௌகீக பிரவிருத்திகளிலே ஈடுபட்டு இந்திரிய ஸுகங்களைத் தேடிக் கொள்வதாகவும் இருக்கிற நிலைமை மாற வேண்டும். கொஞ்சம் வேளை அம்பாள், மிச்சம் வேளை ஸம்ஸாரம் என்றில்லாமல் ஸதா காலமும் அவள் பூஜையாக, ஜபமாக ஹோமமாக இருக்கும்படிப் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டும். உபாஸகர்கள் என்பவர் மட்டுமில்லாமல் எல்லாருமே இப்படிச் செய்யவேண்டும்.

"அதெப்படி எப்போதும் இவற்றைப் பண்ண முடியும்? குளிக்க வேண்டாமா? சாப்பிட வேண்டாமா? தூங்க வேண்டாமா? லோக வாழ்விலே நாலு பேரிடம் பிரியமாகப் பேச வேண்டாமா? நல்லது சொல்ல வேண்டாமா? நாலு இடத்துக்கு ப் போக வேண்டாமா? கையை காலை அசைத்து ஏதோ பரோபகாரமாக காரியம் பண்ண வேண்டாமா? மஹா ஞானிகளாக இருக்கப் பட்டவர்களிடங்கூட இவையெல்லாம் இருக்கத்தானே செய்கிறது."

ஆமாம். இதெல்லாம் இருக்கட்டும். அவள் லீலையில் இருந்துதான் ஆகவேண்டும். ஆனால் அந்த ஞானிகள் எப்படி இதையெல்லாம் லீலை என்று தெரிந்துகொண்டு பண்ணியும் பண்ணாமலிருக்கிறார்களோ, அப்படி நீயும் ஆகப் பாரு. இப்போதே அப்படி இருப்பதென்றால் முடியாது. கொஞ்சம்

கொஞ்சமாக யத்தனம் செய்து, அப்யாஸத்தால் அந்த நிலைக்கு வா. இப்போதைக்கு குளிப்பது, சாப்பிடுவது, பேசுவது, தூங்குவது, நடப்பது மற்ற வேலை செய்வது எல்லாமே அவளுடைய சக்தியால் நடக்கிறது - நாமாக ஒன்றும் பண்ண முடியாது என்ற நினைப்பை அப்பப்போ உண்டாக்கிக் கொள்ளு. இந்த நினைப்பை விருத்தி பண்ணிக் கொண்டே போ. அம்பாள் கொடுத்த சக்தியால் சாப்பிடுகிறோம் என்று நினைக்கும் போது கெட்ட பதார்த்தங்களை உள்ளே தள்ளத் தோன்றாது. அம்பாள்தான் நடக்க சக்தி தருகிறாள் என்ற ஞாபகம் இருக்கும்போது ரேஸுக்கும், ஸினிமாவுக்கும் போகத் தோன்றாது. அவள் கொடுப்பது வாக்கு என்னும்போது விருதாவாக அரட்டை பேசவோ, வையவோ கெட்ட விஷயங்களை 'டிஸ்கஸ்' பண்ணவோ மாட்டோம். கர சரணாதிகள் அவளால்தான் வேலை செய்கின்றன என்ற பிரக்ஞை இருக்கும்போது தப்புக் கார்யம் பண்ணவே மாட்டோம். இப்படி ஆனால், போக போகப் அவள்தான் எல்லாம் செய்விக்கிறாள் என்பதில், சரீரக் கார்யம் மாத்திரமில்லாமல் நாம் மனஸினால் எண்ணுவது, ப்ளான் போடுவது முதலான செயல்கள் எல்லாங்கூட நாம் பண்ணுகிறோம், பண்ணவேண்டும் என்றில்லாமல் அவள் பண்ணுவிக்கிறபடி ஆகட்டும் என்று விட்டுவிடத் தோன்றும். முடிவாகப் பார்த்தால், மனஸினால்தான் மாயா விகாரங்கள், ஸம்ஸார பாதை முழுதும் உண்டாயிருக்கின்றன. அதை ஞானமார்க்கத்தில் சொன்னபடி மனோ நாசம் என்று பண்ணுவது முடியாமலிருக்கிறது. அதனால் இப்படி பக்தியிலே அம்மாவிடம் அதை ஒப்புக் கொடுத்து விட்டாலே போதும், அதன் பாதிப்பு போய் விடுகிறது. அதற்கப்புறம் நம்மைப் பேசிக்கொண்டும், கார்யம் பண்ணிக் கொண்டும், ஸஞ்சாரம் பண்ணிக் கொண்டு இருக்கும்படியாக அவள் வைத்தாலும் சரி, அல்லது இதெல்லாம் இல்லாமல் வைத்தாலும் சரி, இரண்டிலும் நாம் உள்ளுக்குள்ளே ஒரே மாதிரிப் பிரசாந்தமாகவே இருப்போம். அந்த நிலைக்குப் பிரார்த்திக்கும் படியாகத்தான் இந்த ச்லோகத்தை ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார்.

ஜபோ ஜல்ப: "ஜல்ப:" என்றால் பேச்சு. உளறிக் கொட்டுவது உள்பட எல்லாம் 'ஜல்பம்' தான். இந்த ஜல்பமே ஜபமாக இருக்கிற நிலை அது. "நான் பேசுவதெல்லாம் உன் ஜபமாயிருக்கட்டும்!'

"பாலா, பஞ்சதசீ, ஷோடசீ என்று உன் மந்திரங்களாகச் சிலதை எடுத்துக் கொண்டு ஜபக்கிற ஸ்திதி போய் - முதலில் இதெல்லாம் அவசியம்தான்; தப்புத் தண்டாப் பேச்சிலிருந்து நம்மைத் திருப்ப ஜபம் முதலியவை வேண்டுந்தான்; ஆனாலும் கடைசியில் தனியாக ஜபிப்பது என்ற ஒன்று போய் - நான் பேசுகிறதெல்லாம் உன் ஜபம் என்ற ப்ரக்ஞை ஏற்படட்டும்."

ஸகலம் சில்பம் அபி முத்ரா விரசநா - "நான் கையில் செய்கிற ஸகல காரியமும் உன் பூஜையில் பிடிக்கிற ஹஸ்த முத்திரைகளாகட்டும்". "முத்ரா விரசநா" - 'முத்ரை பிடிப்பது'. 'அது என்னுடைய எல்லா சில்பமுமேயாகட்டும்.' சில்பம் என்றால் பொதுவாக எல்லாத் தொழிலுந்தான். தமிழில் அது சிற்பத்தொழில் என்கிற Sculpture மட்டுமாகி விட்டது. இதில்தானே பிரம்மா ஸ்ருஷ்டிக்கிற மாதிரி மநுஷ்யனும் ரூபங்களைத் தானாகப் படைக்கிறான்? அதனால் போலிருக்கிறது.

"தனியாக உள் கோயில் என்று ஒரு இடத்தைத் தேடி ப்ரதக்ஷிணம் பண்ணுவது என்றில்லாமல் 'கதி: ப்ராதக்ஷிண்ய க்ரமணம்': நான் நடக்கிற நடையெல்லாம் க்ரமமாக உன்னை ப்ரதக்ஷிணம் செய்வதாக - உன்னை வலம் வருவதாக - இருக்கட்டும். நான் எங்கே ஸஞ்சாரம் பண்ணினாலும் உன்னைத்தான் சுற்றி வருகிறேன் என்ற எண்ணம் இருக்கட்டும். சாப்பிடுகிறேன் அல்லவா? அந்தச் சாப்பாடு'.........'அசனாதி' என்றால் 'அசனம் முதலியன' என்று அர்த்தம்; 'அசனம்' என்றால் உணவு. 'அசனம்' என்று மட்டும் சொல்லாமல் 'அசனாதி', அதாவது உணவு முதலியவை என்கிறார். இதனால் வாயால் சாப்பிடுவது போல, கண்ணால் சாப்பிடுவதான காட்சிகள்,காதால் சாப்பிடுவதான பேச்சு பாட்டு முதலியன, தேஹத்தால் சாப்பிடுவதான ஸ்பரிசானந்த விஷயங்கள் முதலிய எல்லா இந்திரிய அநுபவங்களையும் குறிப்பிட்டதாகிறது. "இந்தச் 'சாப்பாடு'கள் யாவும் - ஆஹுதி விதி:' - உனக்கு ஹோமத்தில் ஆஹுதி கொடுக்கிற முறையாக ஆகட்டும்."

சாதம் சாப்பிடுவதை நமக்குள் உள்ள பஞ்சப் பிராணன்களுக்கு ஆஹுதியாகக் கொடுத்துவிட்டுத்தான் ஆரம்பிக்கிறோம். கீதையிலும் பகவான், தானே

பிராணிகளின் தேஹத்தில், வயிற்றில், வைச்வாநரன் என்ற ஜாடராக்னியாக இருந்துகொண்டு ஆஹாரத்தை ஜெரிப்பதாகச் சொல்கிறார். அவர் உள்ளே உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறார் என்ற உணர்ச்சி வந்தால் தப்பு வஸ்துக்களை, வெங்காயம், மதுபானம், மாம்ஸம் முதலியவற்றை உள்ளே போடத் தோன்றுமா? இப்படியே கண்ணும், காதும், மூக்கும், சர்மமும் அவரால்தான் அநுபோகம் பண்ண முடிகிறது என்னும்போது இவற்றைக் கெட்டதுகளில் செலுத்தத் தோன்றுமா?

'ஸம்வேச:' - படுத்துக் கொள்கிறேனே, அது'; 'ப்ரணாம:' - உனக்குப் பண்ணும் நமஸ்காரமாக இருக்கட்டும்'. படுக்கும்போது அம்பாள் பாதத்தில் கிடக்கிறோம் என்று நினைத்துக் கொண்டுவிட்டால் எத்தனை சாந்தமாக நாள் முடியும்? அப்படி ஆகட்டும்.

"லிஸ்டை நீட்டிக்கொண்டே போவானேன்? சுருக்கமாகச் சொன்னால், ஸாதனை என்று தனியாக, கஷ்டமாக நான் முயற்சி பண்ணி ஜப ஹோமாதிகள், தியானாதிகள், பிரதக்ஷிண நமஸ்காராதிகள் செய்வது என்றில்லாமல் நான் பாட்டுக்கு ஸௌக்யமாக எதையோ பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலும், எதைப் பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலும், —

ஸுகம் அகிலம் …….யந்மே விலஸிதம்

– 'ஸுகமாக நான் பண்ணிக் கொண்டிருக்கும் ஸகல காரியமும்' என்று அர்த்தம் - என்னுடைய எல்லாச் செயலும்,

தவ ஸபர்யா பர்யாய: பவது

– "உன்னுடைய பூஜைக் கிரமமாக ஆகட்டும்".

"நான் பண்ணுகிற செயல்கள் அத்தனையும் உன் பூஜையாக இருக்கட்டும்."

'ஸபர்யா' என்றால் பூஜை. பர்யாயம் என்பதற்குப்பல அர்த்தங்கள் இருப்பதில் ஒன்று 'மறு பெயர்', 'Substitute' என்பது. "உனக்குப் பண்ணும் பூஜைக்கு மறுபெயராக, அதனிடத்தைப் பெறும் ஸப்ஸ்டிட்யூட்டாக என் ஸகல

கார்யமுமே ஆகிவிடட்டும்!" 'ஸபர்யா பர்யாய' என்று ஒரே சப்தங்களைத் திருப்பும் போது 'யமகம்' என்கிற சொல்லணியைக் கையாண்டிருக்கிறார்.

'ஸுகம்' - ஸுகமாக, ஸௌக்யமாக, strain இல்லாமல், natural – ஆக - இப்படிச் சொன்னதில் நிரம்பவும் அர்த்த புஷ்டி இருக்கிறது. இப்போது மனஸ் கட்டுப்படாததால் அதை 'மொராலிடி'யில் [தர்மமான நடத்தையில்] கொண்டு வருவது ரொம்ப strain ஆக இருக்கிறது. "எல்லாம் உன்னுடைய செயலே" என்று தாயுமானவர் சொன்னாற்போல[2], செய்விப்பது அனைத்தும் அம்பாளே என்ற நினைப்பை வளர்த்துக்கொண்டு மனஸை அவளிடம் கொடுத்தாலோ மொராலிடி என்பது நாம் ரொம்பவும் முயற்சி பண்ணி, முயற்சி பண்ணி உண்டாக்கிக் கொள்ள வேண்டிய ஒழுங்கு முறையாகக் கஷ்டப்படுத்தாமல் ஸ்வாபாவிகமாக, 'நாச்சுரலா'கக் கைகூடிவிடும். இயற்கைப்படி இருப்பதுதானே ஸௌக்யம்? இப்போதும் கர்மாக்களங்கம் பிடித்த மனஸின் இயற்கை ஸௌக்யமாக இருப்பதால்தான் அதன்படி அலைகிறோம். ஆனாலும் இந்த ஸௌக்யம் தாற்காலிகமாகத்தான் இருக்கிறது; சாச்வத ஸௌக்யத்தைத் தடுக்கிறது. அப்போது - அம்பாளிடம் ஸர்வஸங்க பரித்தியாகம் பண்ணும்போது நிஷ்களங்கமான சுத்த மனஸுக்கு எது இயற்கையோ அந்த தர்மான நடவடிக்கைகளே நமக்குத் தானாக வந்து சாச்வத ஸௌக்யத்தைக் கொடுக்கிறது. மொராலிடி என்று ஒன்று தெரிந்து, அந்தப்படி நாம் நடக்கிறோம் என்றுகூட புத்தி பூர்வமாக நமக்குப் புரியாமலே வருகிற நிலை!

பாகவதத்தில் ஒன்பது தினுஸான பக்தி வகைகளின் உச்சியில் எதை வைத்திருக்கிறதோ அந்த "ஆத்ம நிவேதன"த்தைத் தான் - கீதையின் முடிவில் பகவான் சொன்ன பரிபூர்ண சரணாகதியைத்தான் - இந்த ச்லோகத்தில் ஆசாரியாள் சொல்லியிருக்கிறார்.

'ஆத்மார்பண த்ருசா' என்று ஒரு வார்த்தை நடுவிலே போட்டிருக்கிறாரே, "ஸுகமகிலம் ஆத்மார்பண த்ருசா" என்ற இடத்தில், அதுதான் இந்த ஆத்ம நிவேதனத்தை, பரிபூர்ண சரணாகதியைத் தெரிவிப்பது. இந்த ச்லோகத்திற்கு அதுதான் உயிர் நிலை. இந்த ச்லோகத்திற்கு மாத்திரமில்லை; ஸகல ஸமய

சாஸ்திரங்களுக்கும் அதுதான் உயிர் நிலை. [சிரித்து] உயிருக்கே அதுதான் உயிர்நிலை! "ஆத்மார்பண த்ருஷா" என்றால் இந்த உயிரை அப்படியே அம்பாளுக்கு ஸமர்ப்பணம் பண்ணிவிடும் பாவனையால்' என்று அர்த்தம். அந்த பாவனை இருந்தால்தான் பேச்செல்லாம் ஜபமாயும், செயலெல்லாம் முத்ரையாயும், இன்னும் பாக்கி சொன்னதெல்லாம் அப்படியப்படியாயும் ஆகும். 'ஆத்ம ஸமர்ப்பண புத்தியால் இப்படியெல்லாம் ஆகட்டும்' என்பதற்குத்தான் பின்னாடி "பவது" என்று போட்டிருக்கிறார். ஆத்ம ஸமர்ப்பணக்காரன், நிஜமான சரணாகதன் எப்படி இருப்பான் என்று ச்லோகத்தில் படம் பிடித்துக் காட்டியிருக்கிறார். அங்கே வாழ்க்கை முழுக்கவே பூஜையாகிவிட்டதை - 'ஸபர்யா பர்யாய'மாக 'விலஸி'ப்பதை - பார்க்கிறோம்.

இதே ரீதியில் இதே அபிப்ராயங்களை, ஏறக்குறைய இதே வார்த்தைகளில் "சிவ மாநஸ பூஜா ஸ்தோத்திர"த்திலும் ஒரு ச்லோகமாக ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார்.

ஆத்மா த்வம் கிரிஜா மதி: ஸஹசரா: ப்ராணா: சரீரம் க்ருஹம்
பூஜா தே விஷயோப - போக - ரசநா நித்ரா ஸமாதி ஸ்திதி: |
ஸஞ்சார: பதயோ: ப்ரதக்ஷிணவிதி: ஸ்தோத்ராணி ஸர்வா கிரோ
யத்-யத் கர்ம கரோமி தத்-தத்-அகிலம் சம்போ தவாராதனம் ||

"பரமசிவமான நீயே என் ஆத்மா; என் மனஸ் என்பது கிரிஜாவான, பர்வதகுமாரியான, அம்பிகை; என்னுடைய பஞ்சப் பிராணன்களே உன்னோடு கிங்கரர்களாகவுள்ள ப்ரமத கணங்கள்; என் சரீரமே உன் கோயில்; என்னுடைய விஷய அனுபோகங்கள் எல்லாம் உன் பூஜை; நான் தூங்குவது ஸமாதி நிலை; காலால் சஞ்சரிப்பது எல்லாம் உனக்கு பிரதக்ஷிணம்; பேசுவதெல்லாம் உன் ஸ்தோத்ரம்; நான் என்னென்ன காரியம் செய்தாலும், சம்புவே, அத்தனையும் உனக்கு ஆராதனையே!" என்கிறார்.

இப்படி ஸகலத்தையும் தனக்கு அர்ப்பணம் பண்ணும்படி பகவானே கீதையில் சொல்கிறார். "எதைச் செய்தாலும், எதைத் தின்றாலும் எதை ஹோமமோ தானமோ செய்தாலும், எந்தத் தபஸ் பண்ணினாலும் (எதிலே concentrate

பண்ணினாலும் என்று அர்த்தம். எந்த விஷயத்தையும் தீவிரமான ஈடுபாட்டோடு பண்ணினால் அது தபஸ்தான்) அதையெல்லாம் எனக்கு அர்ப்பணம் செய்',என்கிறார்.

யத் கரோஷி யத் அச்நாஸி யத் ஜுஹோஷி ததாஸி யத் |
யத் தபஸ்யஸி கௌந்தேய தத் குருஷ்வ மத் அர்பணம் ||(IX. 27)

"என் செயலாவது யாது ஒன்றுமில்லை", "நன்றே செய்வாய், பிழை செய்வாய் நானோ இதற்கு நாயகமே?"[3] என்றெல்லாம் நால்வர், ஆழ்வார்கள், இன்னம் மதாந்தரங்களில் உள்ள பெரியவர்கள் எல்லாம் இப்படிப்பட்ட total surrender – ஐ (பரிபூர்ண சரணாகதியை)ச் சொல்லியிருக்கிறார்கள். பிறவியின் தலையாய பயனான ஜீவன் முக்தியைத் தருவது அதுதான்.

ஞானத்தில் போனால் 'மனோ நாசம்' என்பதுதான் பக்தியில் போகிறபோது 'சரணாகதி' ஆகிறது. இரண்டும் ஆத்மார்ப்பணந்தான். இரண்டிற்கும் ஒரே பலன்: உயிருள்ளபோதே மோக்ஷானந்தம் பெறுவதான ஜீவன் முக்தி.

---

[1]ஸ்ரீ சரணர்களின் உரையிலேயே பதவுரை தெளிவாக வந்துவிடுவதால் தனியாகத் தரப்படவில்லை.

[2]"எல்லாமுமுன் அடிமையே; எல்லாமுன் உடைமையே; எல்லாமுன்னுடைய செயலே" ('கருணாகரக் கடவுள்'). பின்னரும் இதிலிருந்து மேற்கோள்கள் வருகின்றன.

[3] இவ்விரு மேற்கோள்களில் முன்னது பட்டினத்தாருடையது; பின்னது மாணிக்கவாசகருடையது ("குழைத்த பத்து").

4.70-**சிவன் சக்தி : உயிர் - உடல்**

உயிருள்ளவரைதான் நாம் ஜபமோ ஜல்பமோ, முத்ரையோ சில்பமோ, வெறும் நடையோ ப்ரதக்ஷிணமோ, சாப்பிடுவதோ ஹோமம் செய்வதோ, படுத்துக் கொள்வதோ நமஸ்காரம் பண்ணுவதோ - எதுவுமே செய்ய முடியும். இந்த

ஜீவ உயிருக்கு உயிராக அம்பாள் இருந்துதான் இதை இத்தனையும் செய்விக்கிறாள் என்று ஆத்மார்ப்பண புத்தியினால் தெரிந்து கொள்ளும்போது ஜல்பமே ஜபமாக, எந்த சில்பமும் முத்ரையாக, இதேபோல மற்றக் கார்யங்களும் பூஜாங்கங்களாகின்றன. பல காரியங்களைச் செய்யும் சரீரத்திற்குச் செய்விக்கும் உயிர் மாதிரி, இந்த ஜீவ உயிர் இத்தனை செய்விப்பதாகத் தோன்றுவதையும் இந்த உயிரையே சரீரம் மாதிரிக் கொண்ட பேருயிரான அம்பாள்தான் வாஸ்தவத்தில் செய்விக்கிறாள் என்ற பாவனை ஏற்பட வேண்டும். இதேபோல, நம் ஒருத்தரின் உயிரை மட்டுமில்லாமல் லோகம் முழுதையும் தன் சரீரமாக கொண்டு அந்த பேருயிர்தான் உயிர் கொடுத்து வருகிறது என்று தெரிகிறபோது லோகத்தில் நடக்கும் ஸகல காரியமுமே அதனால்தான் ஆகிறது - "அவனன்றி அணுவும் அசையாது" - என்று புரிந்துகொண்டு அதனிடம் அடங்கி ஸர்வ ஸமர்ப்பணம் பண்ணும் புத்தி நன்றாக உறுதிப்படும். இப்படி அம்பாள் விச்வாகாரமாக இருப்பதை அடுத்தடுத்து இரண்டு ச்லோகங்களில் [34,35] சொல்கிறார். முதலாவது:

சரீரம் த்வம் சம்போ: சசி - மிஹிர - வக்ஷோருஹ - யுகம்
தவாத்மாநம் மந்யே பகவதி நவாத்மாநம் அநகம் |
அத: சேஷ: சேஷீத்யயம் - உபய - ஸாதாரணதயா
ஸ்தித: ஸம்பந்தோ வாம் ஸமரஸ - பராநந்த - பரயோ: ||

[(பகவதி) இறைவியே! (சசி மிஹிர வக்ஷோருஹயுகம்) சந்திரனையும் ஸூரியனையும் இரு நகில்களாகக் கொண்ட (த்வம்) நீ (சம்போ:) சிவபெருமானுக்கு (சரீரம்) உடல் எனவும் (அநகம்) குற்றமற்ற (நவாத்மானம்) ஒன்பது வ்யூஹ வடிவனான [ஆனந்தபைரவன்] எனப்படும் அவன் (தவ) உனது (ஆத்மானம்) ஆத்மா[1] எனவும் (மன்யே) கருதுகிறேன். (அத:) இதனால் (சேஷ: சேஷீ இதி) உடைமை - உடைமையாளரெனும் (அயம் ஸம்பந்த:) இத்தொடர்பு (ஸமரஸ பரானந்த பரயோ:) ஸமமான ஆனந்த ரஸத்தை அநுபவிக்கும் பரனும் பரை[2]யுமாகிய (வாம்) உங்களிடையே (உபய ஸாதாரணதயா) பரஸ்பரம் பொதுமையாக (ஸ்தித:) நிலைபெற்றுள்ளது.]

'சம்போ:' - பரமேச்வரனுடைய'; 'சரீரம் த்வம்' - 'சரீரமாக இருப்பது நீயே' என்று ஆரம்பிக்கிறார். ஈச்வரனுடைய சரீரம் அம்பாள் என்கிறார். அவனுடைய முழு ரூபத்தையும் இவள் திருடிக்கொண்டு விட்டாள் என்று முன்னால் சொன்னதற்குப் பொருத்தமாக அர்த்த சரீரம் என்காமல் பூர்ண சரீரமாகவே சொல்கிறார். ஆனால் இங்கே சொல்கிற இந்த சரீரம் அருண வர்ணமும், ஸ்த்ரீ சரீரமும், பிறைச் சந்திரனும் நெற்றிக் கண்ணும் உள்ளதல்ல. அகிலாண்ட கோடி பிரம்மாண்டங்களையே ஈச்வரனுடைய சரீரமாக இருக்கும் அம்பிகை என்று இங்கே சொல்கிறார். அதாவது விராட் ஸ்வரூபம் என்கிறார்களே, அதாகச் சொல்கிறார்.

பரமாத்மாவுக்கு ஸர்வப் பிரபஞ்சங்களுமே சரீரமாக இருக்கிறது. அந்த உடலுள் உயிராக, தேஹத்துக்குள் ஆத்மாவாகப் பிரபஞ்சத்துக்கு உயிரையும், அறிவையும், ஸத்யத்வத்தையும், காரியங்களையும் கொடுத்துச் செய்வித்துக் கொண்டிருப்பது பரப்பிரம்ம தத்வமே.

இங்கே சொல்வது "ஸௌந்தர்ய லஹரி"யின் ஆரம்ப ச்லோகத்தில் சொன்னதற்கு வித்யாஸமாகத் தோன்றுகிறது. அங்கே சக்தியில்லாவிட்டால் சிவன் அசையக்கூட மாட்டான் என்றார். அதனால் சிவன் ஜட சரீரம் என்றும் அம்பாள்தான் அதை இயக்குகிற சைதன்யமான உயிர் என்றும் ஆயிற்று. சக்தியில்லாத சிவம் சவமே என்கிறபோது உயிரில்லாத உடம்பைச் சொல்வதாகத்தானே ஆகிறது? இங்கேயோ அதை மாற்றி "அம்மா, நீதான் சம்புவுக்கு சரீரம்" என்கிறாரே, என்றால் -

இரண்டும் வெவ்வேறு view point-ல் (காட்சிக் கோணத்தில்) சொன்னது. நன்றாக ஊன்றிக் கவனித்தால் முதல் ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் சக்தி இல்லாத சிவனை சவத்தின் ஸ்தானத்தில் வைக்கவில்லை என்று புரியும். அம்பாளுக்கு உத்கர்ஷம் கொடுப்பதற்காகவே அவள்தான் ஜீவ சைதன்யம், அவர் அது இல்லாது போனால் சவம் என்று அதை அர்த்தம் பண்ணினாலும் - அந்த இடத்தில் நானே அப்படித்தான் பண்ணினேன் - அது அப்படியே ஸத்யமில்லைதான்! அங்கே ஸ்வாமியை ஜடம், அதாவது சைதன்ய ரஹிதமான ஒன்று என்று சொல்லியிருப்பதாகக் காட்ட ஆதாரமில்லை.

அத்வைதத்தில் ஆசார்யாள் சொன்ன குணம் குறியற்ற, செயலற்ற நிர்குணப் பிரம்மமாகத்தான் அங்கே சிவனைச் சொன்னார். அந்தப் பூர்ண நிலை ஒருநாளும் சைதன்ய விலாஸமில்லாத உயிரற்ற நிலையாகாது. ஆனால் பூர்ணநிலையில் இருப்பதாக அதற்கே தெரியாவிட்டால் அது இருந்தும் இல்லாத மாதிரிதான் - செத்துப்போனாற்போலத்தான். 'மாதிரி', 'போல' - தானே ஒழிய வாஸ்தவத்தில் அது செத்த நிலையுமில்லை, சாகாத நிலையுமில்லை, ஒரு நிலையுமில்லை! அப்படிப்பட்ட தன்னையுமறியாத நிலையில் பிரம்மம் இல்லாமல் தன்னை அறிந்திருக்கிற நிலையில் இருப்பதற்குக் காரணமான ஞான சக்தியை அம்பாள் என்றார். அதோடு அப்புறம் ஞான சக்தியே இச்சா-கிரியா சக்திகளோடு ஈச்வரனை ஸம்பந்தப்படுத்தி, காரியமற்றவனைக் காரியம் பண்ணுவிப்பதாகச் சொன்னார். நிர்குணப் பிரம்மத்துக்குத் தன்னையே அறிவதுதான் உயிர் மாதிரி என்கிற அர்த்தத்தில் அங்கே சிவனுக்கு அம்பாள் உயிராக இருப்பதாகச் சொன்னார்.

இங்கே சொல்வது காரியப் பிரம்மத்தை; ஸகுண பிரம்மம் என்கிற ஈச்வரனை காமேச்வரி தூண்டி வைக்கிறபடி ஈச்வரனே காரியப் பிரம்மமாக ஜகத்வியவஹாரம் பண்ணுகிறான் என்னும்போது, ஜகத்தெல்லாம் அவனுடைய சரீரமாகவும், அதற்குள் இருக்கிற காரிய சக்தியான உயிர் ஈச்வரனாகவும் ஆகின்றன.

காமேச்வரி என்று ஒரு இச்சா சக்தி; அது மூல ஸத்யமான ப்ரஹ்மத்தைத் தூண்டுகிறது..... என்கிற மாதிரி விஸ்தாரம் பண்ணாமல், 'ப்ரஹ்மமேதான் மாயையால் ஈச்வரன் என்று ஸகுணமாக ஆகி ஜகத் வ்யாபாரம் செய்கிறது. அந்த மாயைக்குத் தனியாக சைதன்யம் - உயிர் - கிடையாது. அது ஜடந்தான். ப்ரஹ்மத்திடமிருந்தே சைதன்யம் பெற்று அந்த ப்ரஹ்மத்தையே இந்த மாயை மறைத்து அதனிடத்தில் ஜகத்தைக் காட்டுகிறது. இந்த ஜகத்தை அந்த ப்ரஹ்மமே மாயா ஸஹிதமான ஈச்வரனாக இருந்து கொண்டு நிர்வாஹம் பண்ணுகிறது' என்று அத்வைத சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. ப்ரஹ்மம் என்றால் சிவன், அம்பாள் மாயைஎன்றே சொல்வது - என்ற விஷயங்கள் முன்னாடியே சொல்லியிருக்கிறேன். மாயையினால்தான் ஜகத் தோன்றுகிறது என்பதால் ஜகத்தையே மாயையாக, அதாவது அம்பாள்

ரூபமாகச் சொல்லலாந்தான். அந்த மாயை ஜடம்; ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தாலேயே அது ப்ரகாசிக்கிறது என்கிறபோது அதை, அதாவது அம்பாளை, உடம்பு என்றும் ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்தானத்திலுள்ள சிவனை உயிர் என்றும் சொல்லலொமென்று தெரிகிறது. இதுதான் "சரீரம் த்வம் சம்போ:" - "நீ ஈச்வரனுக்கு உடம்பாயிருக்கிறாய்" - என்பது.

ஸாங்க்ய மதத்திலும் கிட்டத்தட்ட இதே அபிப்ராயந்தான். 'புருஷன்' என்ற ஜீவ ஆதாரமான ஸத்யமும். ஜகத்துத் தோற்றத்தின் காரணமான 'ப்ரக்ருதி' என்பதும் உயிரும் உடம்பும் மாதிரி என்று அந்த மதப்படி ஆகும். ஒருத்தர் சொன்னார்: "ப்ரஹ்மத்தை மறைப்பது, அதை ஜகத்தாகத் தோன்றும்படிச் செய்வது என்ற இரண்டு கார்யம் இருப்பதில், `மாயை' என்கிறபோது மறைப்பதற்குதான் அழுத்தம் கொடுக்கிறோம். பேச்சில்கூட 'மாயமா மறைஞ்சு போச்சு' என்கிறோம். ப்ரக்ருதி என்பதோ வெறுமே மறைக்காமல் ஒரு கார்யம் செய்யப்படுவதற்கு அழுத்தம் கொடுக்கிறது. ப்ரக்ருதி என்பது இயற்கை, Nature என்றெல்லாம் அர்த்தம் கொடுப்பதைப் பார்த்தாலும் மூல ஸத்யத்தின் இடத்தில் ஜகத் என்பது கார்ய ரூபத்திலே கல்பிக்கப்பட்டிருப்பதற்கே முக்யத்வம் தெரிகிறது. பஞ்சபூதம், பஞ்ச தன்மாத்ரை, ஜீவாத்மாவின் இந்திரியாதிகள் என்றெல்லாம் இருபத்துநாலு தத்வங்களை முக்யம் கொடுத்து அந்த சாஸ்திரத்தில் விளக்குவதும் ஜகத் க்ருத்யத்திற்கு ஜாஸ்தி இடம் கொடுத்திருப்பதைத்தான் காட்டுகிறது. அறிவாளிகள் ஸமூஹத்திலே அந்த சாஸ்த்ரத்திற்கு பெரிய ஸ்தானம் கிடைத்துவிட்டதே என்பதால்தான் அத்வைதத்திலும் இந்த இருபத்துநாலை அப்படியே திருப்பிச் சொல்லியிருக்கிறதே தவிர, ஸாதனா க்ரமம் என்று எடுத்துக் கொண்டால் இதுகளைத் தெரிந்து கொள்வதால் அத்வைதிக்கு ஒரு லாபமுமில்லை; தெரியாததால் நஷ்டமுமில்லை. மொத்தத்தில் ப்ரக்ருதி ஜீவ ஜகத்தாகப் பரிணமித்திருப்பதற்கு ஸாங்க்யத்தில்தான் இம்பார்டன்ஸ்" - இப்படி அவர் சொல்லி, இன்னும் அநேக காரணமும் சொல்லி, அம்பாளை ஈச்வரனுடைய சரீரமாகவும் அப்புறம் அவளை 'சசி மிஹிர வக்ஷோருஹ யுகம்' என்று ஜகத் ஸ்வரூபமாகவும் வர்ணிப்பது அத்வைதத்தை விடவும் ஸாங்க்யத்தைத் தான் ஆதரிக்கிறது என்றார்.

இந்த ச்லோக ஆரம்பத்தில் இப்படி அத்வைத, ஸாங்க்ய சாஸ்த்ரங்களின் அடிப்படைப்படி அர்த்தம் செய்யும்படி வந்தாலும் பின்னாடி வருகிற ஸமாசாரங்களெல்லாம் சாக்தத்திலேயே கௌலம், ஸமயம் என்று இருக்கும் இரண்டு ஸம்ப்ரதாயங்களில் வருகிறவையாகத் தானிருக்கின்றன. இந்த ஆரம்ப அபிப்ராயத்திற்கும் - (ஸ்வாமிக்கு அம்பாள் சரீரம் என்பதற்கும், அவளே ஜகத் ஸ்வரூபம் என்பதற்கும்) சாக்த ஆதாரமுண்டு. பாஹ்ய பூஜை என்று வெளியிலே யந்த்ரம், மூர்த்தி வைத்துப் பூஜிப்பது கௌலம். தனக்குள்ளேயே ஹ்ருதயாகாசத்தில் தத்வார்த்தமாகப் பூஜை பண்ணிக் கொள்வது ஸமயம். ஸ்வாமிக்கும் அம்பாளுக்கும் ஐந்து இனங்களில் ஸமத்வம் கொடுக்கிற உபாஸனையை அது சொல்வதால் 'ஸமயம்' என்று பெயர்.

---

[1]உடலையே ஆத்மா எனக் குறிப்பதுண்டு. இப்பொருள்தான் ச்லோகக்கருத்திற்குப் பொருந்தும் என்று உரைகாரர் கருதுகின்றனர்.

[2] இப்பரனையும் பரையையும் முறையே ஆனந்தபைரவன், ஆனந்தபைரவி என்பர்.

4.71-ஸூர்ய சந்திரரைக் கொண்டு பாலூட்டும் தாய்

ஸித்தாந்தங்கள் நமக்கு எட்டும், எட்டாது! எட்டாமல் போனாலும் தோஷமில்லை. அன்பு எவருக்கும் எட்டாமல் போகாது! அதுதான் நமக்கு வேண்டியது. அந்த அன்பை - ஜகத்துக்கெல்லாம் மாதாவாக அந்த ஜகத்ஸ்வரூபமாகவே இருக்கிறவளின் அன்பை - ஸ்வாமி என்ற உயிருக்கு உடம்பாக அவளைச் சொல்லும்போதே ஆசார்யாள் தாய்ப்பாலாகக் கொண்டு வந்து கொடுத்து விடுகிறார்! அம்பாளை அவயவ சரீரமாக இல்லாமல் விச்வாகாரமாக, விராட் ஸ்வரூபமாகச் சொன்னாலும் அது ஜடம் என்று சொல்ல அவருக்கு மனஸ் வரவில்லை. அம்பாளுடைய மாத்ருத்வத்தை அவரால் மறக்க முடியவில்லை. அதனால்தான் ஸமஸ்த ஜீவராசிகளுக்கும்

பால் கொடுக்கிற தாயாக இந்த விராட் ஸ்வரூபத்திலேயே அவளை நினைத்து, "சசி-மிஹிர-வக்ஷோருஹயுகம்" என்கிறார். அதாவது ஸூர்யன் சந்திரன் இரண்டும் அவளுடைய [விராட் ரூபத்தில்] ஸ்தனங்களாக இருக்கின்றன என்கிறார்.

குழந்தைகளுக்குத் தாய் ஸ்தன்யபானம் பண்ணுவிக்கிற மாதிரி லோகமாதா அத்தனை ஜீவராசிகளுக்கும், தாவரங்களுக்குங்கூட ஸூர்ய சந்திரர்களின் கிரண தாரைகளால் பாலூட்டுகிறாள். தாவரங்களுக்கும் ஜீவன் உண்டு. ஜகதீஷ் சந்திரபோஸ் இந்த நூற்றாண்டு ஆரம்பத்தில் இதை ஸயன்ஸ்படி நிரூபித்துக் காட்டுவதற்கு ரொம்ப முன்னால், வேத காலத்திலிருந்தே தாவரங்களுக்கு உயிரும் உணர்ச்சியும் உண்டு என்பது நமக்குத் தெரியும்.

'ஸூர்ய சந்திரர்களின் பிரகாசத்தால் உணவூட்டுகிறாள்: உயிரூட்டுகிறாள்' என்றால் என்ன அர்த்தம்? ஸூர்ய ரச்மியிலிருந்துதான் தாவரங்கள் ஜீவன் பெறுகின்றன என்பது தெரிந்த விஷயம். ஸூர்ய வெளிச்சமில்லாத இருட்டான இடத்தில் விதை போட்டால் செடி வராது. தாவரங்கள் நேராகத் தாங்களே ஜீவ ஸத்தை ஸூர்யனிடமிருந்து பெறுகின்றன. அதோடு நிற்காமல் பரோபகாரமாக, இப்படி நேரே ஸூர்யனிடமிருந்து ஜீவ ஸத்தைப் பெற முடியாத நமக்காகவும் தாவரங்களே நாம் அடுப்பு மூட்டிச் சமைக்கிற மாதிரி ஸூர்ய உஷ்ணத்தில் அந்த ஸூர்ய சக்தியையே நமக்கு ஜீர்ணமாகிற மாதிரி ரூபத்தில் சேமித்து வைத்துக் கொள்கின்றன. 'ஸோலார் குக்கர்'! காய்கறிகளையும், அரிசி முதலான தானியங்களையும் நாம் சாப்பிடும்போது இந்த ஸூர்ய ப்ரஸாதமான சக்திதான் நமக்கு உள்ள போய் ஜீவஸத்தைத் தருகிறது.

ஸூர்ய சக்தியாலேயே biosphere என்கிறதாக இந்த லோகம் ஜீவ லோகமாக இருக்கிறது. ஸூர்யனுடைய வெளிச்சத்திலே ஓயாமல் ரிலீஸாகிக் கொண்டேயிருக்கும் சக்தி ஸகல அணுக்களுக்குள்ளேயும் வியாபித்தும், தாவர வர்க்கத்தில் மேலே சொன்னாற்போல 'ஃபோடோஸிந்தஸிஸ்' உண்டாக்கியுந்தான் ஜீவ ப்ரபஞ்சத்தை நடத்துகிறது என்று இப்போது ஸயன்ஸில் சொல்வதை எத்தனையோ யுகம் முந்தியே நம்முடைய வேத

சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. தாவரம் மாதிரியே நாமும் நேரே அந்தச் சக்தியைப் பெறுகிறதற்குத்தான் காயத்ரீ முதலான மந்த்ரங்களைக் கொடுத்திருக்கிறது. [ஸயன்ஸுக்கும்] பல படி மேலே போய் தேஹ சக்தியோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல் புத்தி சக்தி, பாரமார்த்திகமான ஸாதனா சக்தி ஆகியவற்றையும் அவனிடமிருந்து க்ரஹித்துக் கொள்வதற்கு காயத்ரீயைக் கொடுத்திருக்கிறது. அங்கே 'ஸவிதா', 'ஸாவித்ரி' என்று நம்மைப் பெற்றெடுத்து வாழ்வு தருகிற ப்ரியமான தாயாகவே ஸூர்ய சக்தியைச் சொல்லியிருக்கிறது. இந்த சக்தியும் ஆதி சக்தியான பராசக்தி என்ற மூலமான தாயாரின் அங்கந்தான் - பாலூட்டும் அங்கந்தான் - என்கிறார் ஆசார்யாள்.

சந்திரனையும் ஏன் அப்படிச் சொன்னார்? சந்திர கிரணத்தினால் என்ன உணவு கிடைக்கிறது? அது ஜிலு ஜிலு என்று இருப்பதைப் பார்த்தால் ஆனந்தமாயிருக்கிறதே, இதுவே சாப்பாடுதான்! அது மட்டுமில்லை. மூலிகைகள், மருத்துவ சக்தியுள்ள ஓஷதி வகைகள் சந்திரிகையிலிருந்துதான் ஸத்து பெறுகின்றன. ஸூர்ய ரச்மியில் உண்டான பதார்த்தங்களை வகைதொகை இல்லாமல் சாப்பிட்டு நாம் வியாதியை உண்டாக்கிக் கொள்ளும்போது மருந்துகளைத் தேடிப் போகிறோம். மருந்துகளைச் செய்யும் மூலிகை வர்க்கம் சந்திர கிரணத்திலிருந்துதான் போஷாக்கு பெறுகிறது.

இந்த மூலிகைளுக்கு உச்சியிலே ஸோமலதையை வேதமே சொல்லியிருக்கிறது. 'ஸோமன்' என்றாலே 'சந்திரன்' தான். ஸோம ரஸத்தை பூலோகத்தின் அம்ருதம் என்றே சொல்லலாம். அந்த ஆஹுதிதான் ஸோம யாகங்கள் என்றே ப்ரஸித்தமான யஜ்ஞங்களில் மையமான அம்சம். யோகிகளுக்கு சிரஸ் உச்சியில் அம்ருதம் கொட்டுவதும் சந்திரனிலிருந்துதான்.

ஸமுத்ரம் பொங்குவதும் அடங்குவதுமாக tide என்று ஏற்படுவது முக்யமாக சந்திரனின் இழுப்பினால்தான். பருவம், பருவக்காற்று, மழை என்பவையெல்லாமே இப்படிச் சந்திரனுடன் ஸம்பந்தப்பட்டு விடுகின்றன.

ஸூர்ய ரச்மிகள் ஸமுத்ர ஜலத்தை ஆவியாக்கி அந்த ஆவிதான் மழையாகப் பொழிந்து ஸஸ்ய ஸம்ருத்தி [தானியச் செழிப்பு] ஏற்படுகிறது; இந்த விதத்திலும் ஸூர்யன் நமக்குச் சாப்பாடு போட்டு உயிர் கொடுக்கிறது - என்ற விஷயம் எல்லாருக்கும் தெரியும். ஆனால் அந்த மழையை உண்டாக்குவதில் tide-களுக்கும் பங்கு, அந்த tide-களை உண்டாக்குவதில் சந்திரனுக்கே ஜாஸ்திப் பங்கு என்கிறபோது அவனுந்தான் நமக்குச் சாப்பாடு போடுகிறான் என்றாகிறது.

ஆக, அன்னபூர்ணேச்வரியாக நமக்குச் சாப்பாடு போட்டு ரக்ஷிக்கிறவள் ஸூர்ய சந்திரர்களைக் கொண்டே பாலூட்டுகிறாள் என்பது ரொம்பவும் பொருத்தமாக இருக்கிறது. ஸூர்யனுடைய உஷ்ண தாரை, சந்திரனுடைய சீதள தாரை இரண்டாலும் அம்பிகை ஜீவ ஸமூஹத்திற்கு ஸ்தன்ய பானம் கொடுத்து வளர்க்கிறாளென்று சொல்வது ஸயன்ஸின் உண்மைகளையே பக்தி பாஷையில் சொல்வதுதான்.

ஸூர்யன் புத்தி ப்ரகாசத்தை உண்டாக்குகிறானென்றால், சந்திரன்தான் மனஸுக்கு அதி தேவதை. பௌர்ணமி, அமாவாஸ்யைகள் உப்பு ஸமுத்ரத்தில் tide உண்டாக்குகிறாற்போலவே சித்தத்தின் எண்ண ஸமுத்ரத்திலும் பாதிப்பு உண்டாக்குவது ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிறது. சித்தக் கோளாறு உள்ளவர்கள் விஷயத்தில் அது நன்றாகத் தெரிகிறது. அவர்களை 'lunatic' என்பது சந்திர ஸம்பந்தப் படுத்தி வைத்த பெயர்தான். [லத்தீனில் 'luna' என்றால் சந்திரன்.]

அமாவாஸ்யையில் தர்ப்பணம், அதை 'நிறைந்த நாள்' என்பது, க்ரஹண காலத்தில் மந்த்ர ஜபத்திற்கு வீர்யம் கூடுதலாவது முதலானவை ஸூர்ய சந்திரர்களுக்கு இஹலோக பரலோகங்களின் உள்ள அநுக்ரஹ சக்தியைக் காட்டுகின்றன. அந்த அநுக்ரஹமெல்லாமும் முடிவிலே அம்பாள் கொடுக்கும் ஞானப்பாலின் சொட்டுக்கள்தான்!

இதையெல்லாம் அடக்கித்தான் "சசி மிஹிர வக்ஷோருஹ யுகம்" என்றார்.

ஸூர்ய - சந்திரர்களைப் பரமாத்மாவின் வலது-இடது கண்களாகச் சொல்வது வழக்கம். "ஸூர்யனாயிருந்து கொண்டு உன்னுடைய வலது கண் பகல் வேளையைப் படைக்கிறது; சந்திரனாயிருந்து கொண்டு இடது கண் ராத்ரியைப் படைக்கிறது" என்று நம் ஸ்தோத்திரத்திலேயே ஒரு ச்லோகம் (ச்லோ. 48) சொல்கிறது. அம்பாளுடைய தாடகங்களாக ஸூர்ய சந்திரர்களை ஸஹஸ்ரநாமத்தில் சொல்லியிருப்பதையும் முன்னாடி சொன்னேன். இதெல்லாவற்றையும் விட நம்மைக் குழந்தைகளாக்கி அவள் பால் கொடுக்கிற வக்ஷோருஹங்களாக அவற்றைச் சொல்வதே நெஞ்சைத் தொடுகிறது.

4.72-**சேஷ-சேஷீ : உடைமையும் உடைமையாளரும்**

இதற்கப்புறம் ரொம்பவும் தத்வங்களாகச் சொல்லிக் கொண்டு போவதில் அம்பாளையும் ஈச்வரனையும் 'சேஷ-சேஷீ' ஸம்பந்தமுள்ளவர்களாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொஞ்சம் explain செய்கிறேன்.

சரீரம் என்ற உடலுக்குள் சரீரியான உயிர் இருக்கிறது. "சரீரம் த்வம் சம்போ:" என்பதால் அம்பாளும் ஈச்வரனும் சரீர-சரீரி ஸம்பந்தமுள்ளவர்கள் என்று ஆகிறது. சரீரம், உயிர் என்ற இரண்டில் சரீரத்துக்குள் உயிர் இருப்பதால், உயிர்தான் சரீரத்தின் உடைமை என்று நினைத்துக் கொண்டு விடக்கூடாது. நம் கோட்டுப் பாக்கெட்டுக்குள் பர்ஸ் இருப்பதால் நாம் உடைமையாளன், அது உடைமை என்று நினைக்கிறதுபோல இங்கே நினைத்துவிடக்கூடாது. அப்படி நினைத்தால் ஆசார்யாளே "ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர"த்தில் சொல்வதுபோல 'அலைகளுக்குத்தான் ஸமுத்ரம் உடைமை; அலைகள் ஸமுத்ரத்தின் உடைமையல்ல' என்று நினைக்கிற அசட்டுத்தனம் மாதிரியே ஆகும். வெளியிலே அலையும், உள்ளே ஸமுத்ரத்தின் அலையில்லாத ஜல பாகமும் இருப்பதால் அப்படி நினைத்துவிடலாமா? அப்படித்தான் உடலும் உயிரும்! உயிர்தான் உடலை நடத்தி வைக்கிறது. அது வெளியே போனால் உடல் நாற்றமெடுத்து அழுகிப் போகிறது. அப்புறம் இந்த உயிர் இன்னொரு உடலை எடுத்துக் கொள்கிறது. அதனால் உயிர்தான் உடைமையாளன், உடல் அதன்

உடைமை என்றாகிறது. உடைமை என்பது “ஸ்வம்” எனப்படும். “ஸ்வத்து”, ”ஸொத்து” என்று அதிலிருந்து தான் வந்தது. உடைமை “ஸ்வம்” என்றால் உடைமையாளனே “ஸ்வாமி” “எல்லாம் உன் உடைமையே” என்று தாயுமானவர் சொல்கிறபடி அகிலாண்ட சராசரங்களையும் தன் உடைமையாகக் கொண்டவன் பரமேச்வரனே.

‘சேஷி’ தான் உடமையாளனான ப்ரபு: ‘சேஷன்’அவனுக்கு உடைமையாக, அடிமையாக இருப்பவன். ‘எல்லாம் உன் உடைமையே’ என்பதற்கு முந்தித் தாயுமானவரும் “எல்லாம் உன் அடிமையே” என்றுதான் ஆரம்பித்திருக்கிறார். உயிர் ஆட்டி வைக்கிறபடி, உயிரின் ஏவலைச் செய்து கொண்டிருக்கும் அடிமைதான் உடம்பு.

ஜீவ ஜகத்துக்களையும் ஸ்வாமியையும் சரீர-சரீரிகளாகவும், அதே அடிப்படையில் சேஷ-சேஷியாகவும் சொல்வது ராமாநுஜாசார்யாரின் விசிஷ்டாத்வைதத்தில் முக்யமான tenet [கொள்கை] .

அத்வைதப்படி நிர்குணப் பிரம்மமாகப் பரமேச்வரன் இருந்தால் அவனுடைய I- Consciousness என்று சொல்கிறார்களே அந்த [தன்னுணர்வு என்ற] தத்வமாக அம்பாளை ஆசார்யாள் முதலில் சொன்னார். ஆரம்ப ச்லோகத்தின் முதல் பாதிக்கே அதுதான் உள்ளர்த்தம். அப்புறம் ஒரு இடத்தில் {ச்லோ. 7] வ்யக்தமாகவே அம்பாளை அவனுடைய ‘ஆஹோபுருஷிகா’ என்றார். அந்த நிலையிலே சேஷ-சேஷி பாகுபாடே பண்ண முடியாமல் சிவ-சக்திகள் அபின்னமாகக் கலந்திருக்கிறார்கள். ஆனால் அப்புறம் வியவஹார ஸத்யமான த்வைத ப்ரபஞ்சத்தை ஒப்புக்கொண்டு பார்க்கும்போது த்ரிமூர்த்திகள், பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகள் ஆகியவர்களைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறாரல்லவா? இந்த நிலையில் அவளுடைய சக்தியின் லேசத்தால்தான் இவர்கள் எதுவும் செய்ய முடிகிறது. அவளுடைய பாதரேணுவைக் கொண்டே இவர்கள் க்ருத்யம் பண்ணுவது [ச்லோ. 2] அவள் புருவத்தை க்ஷணம் அசைத்தாலே ஐந்து பேரும் அவரவர் க்ருத்யத்தைப் பண்ணுவது [ச்லோ. 24] என்றெல்லாம் சொல்லும்போது அவளே மஹா யஜமானியான சேஷி, இவர்கள் அவளுடைய ஏவலைப் பண்ணும் சேஷர்கள்

என்றாகிறது. இவர்களில் சிவனின் அபர மூர்த்திகளேயான ருத்ரன், மஹேச்வரன், ஸதாசிவன் மூன்று பேரும் இருக்கிறார்களாதலால் அவர்களுக்கும் இவள் சேஷியாகவும், அவர்கள் இவளுக்கு சேஷர்களாகவும் இருக்கிறார்களென்பதுதான் குறிப்பாக நம்முடைய ச்லோகத்திற்கு விஷயம்.

இதற்கெல்லாம் மேலாக, ஒரு புழு பூச்சியிலிருந்து ஆரம்பித்து பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகள் உள்பட அத்தனை உடம்புகளையும் படைத்து அவற்றுக்குள்ளே உயிராக இருக்கிறவளே அந்த ஏக சக்திதானே? அதனால் நாமெல்லாரும் அந்த சேஷிக்கு சேஷர்களாக இருக்கிற மாதிரியேதான் ஈச்வரனும்.

இவற்றோடு சாக்த தத்வங்களைக் கொண்டும் அவள் சேஷீ, அவர் சேஷன் என்பதை "தவாத்மாநம் மந்யே பகவதி நவாத்மாநம் அநகம்" என்பதால் தெரிவிக்கிறார். காலம் என்ற தத்வத்தில் ஆரம்பித்து ஜீவாத்மாவில் முடிவதாக ஈச்வரனை ஒன்பது அங்கம் கொண்டவனாகச் சொல்லியிருக்கிறது. அதுதான் "நவாத்மா" அதெல்லாவற்றுக்கும் உயிர் கொடுத்து ஆட்டிப் படைப்பவள் அம்பாளேயாகையால் இவள் சரீரி, சேஷீ என்றும் அதையெல்லாம் அங்கமாகக் கொண்ட ஈச்வரன் இவளுக்கு சரீரம், சேஷன் என்றும் ஆகிறது.

இதெல்லாம் ஒரு பக்கம். இன்னொரு பக்கம், ஒரு சக்தி என்றால் அதை உடைய ஒருவன் இருந்தாகணும்; பராசக்தியை உடைய அவனே சிவன் என்பது! அந்த இன்னொரு பக்கத்தில் எல்லாம் மாறிப்போய் அவன் சேஷியாகவும் இவள் சேஷையாகவும் ஆகிறார்கள். ஈச்வரன் என்றே சொல்லப்படும் அவனைக் காரியப் பிரம்மம், ஸகுணப் பிரம்மம் என்று வைத்துக் கொள்ளும்போதும் அவனையே உயிராகவும் அவனது காரியமான சராசரங்களை அம்பாள் என்ற அவனுடைய உடலாகவும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாகிறது. அதாவது அவன்தான் சேஷீ, அவள் சேஷை என்றாகிறது....

'சேஷம்' என்பது 'பாக்கி' (remainder) என்ற அர்த்தத்தையே பொதுவில் தருவது. மீந்து போனதை 'சேஷம்' என்கிறோம். அப்போது அதற்கு மூலமாக 'நிறைய' ஒன்று இருக்க வேண்டுமல்லவா? எதனுடைய மிகுதி இதுவோ அந்த மூல வஸ்து இருக்கவேண்டுமல்லவா? அதுதான் 'சேஷி'. பரமாத்மாவை

மூலச் சரக்கு என்று சொன்னால் அதிலிருந்து துளித்துளி வெளிவந்திருப்பதுதான் அத்தனை லோகமும். இதனால் லோகத்தையும் ஈச்வரனையும் சேஷ-சேஷீ என்று சொல்லலாம். 'நிஜமாகவே பூர்ணமாயுள்ள பிரம்மத்திலிருந்து பார்வைக்கு பூர்ணமாகத் தோன்றுகிற பிரபஞ்சம் வந்திருக்கிறது; இது வெளியிலே வந்தவிட்டும் அது பூர்ணமாகவே இருக்கிறது' என்கிறபோது உபநிஷத்தே1 இந்த சேஷ-சேஷியைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. பிரபஞ்ச ரூபமான வெளி சரீரமாக சக்தியைக் காட்டிக்கொண்டு சாந்த சிவமாக உள்ளே பிரம்மமான உயிர் இருக்கிறது என்கிற 'வ்யூ'வில் "சரீரம் த்வம் சம்போ:" என்றபடி அம்பாள் சேஷம், ஸ்வாமி சேஷீ.

தீவிர சைவமாக இருப்பவர்கள் ஸ்வாமிதான் உயிர், அம்பாள் உடல் என்கிறது போலவும், தீவிர சாக்தர்கள் இதையே மாற்றி அவள்தான் உயிர், அவர் உடல் என்கிறது போலவும் சொல்வார்கள். நல்ல அநுபவிகளான சைவர்களும் சாக்தர்களும் செய்த சாஸ்திரங்களிலோ இரண்டு பேருக்கும் ஸம ப்ராதான்யம் கொடுக்கச் சொல்லியிருக்கிறது. அந்த ஸமத்வத்தில் ஒரு அம்சமாகத்தான் அவர்கள் பரஸ்பரம், ஒருத்தருக்கொருத்தர், சரீர-சரீரிகளாக, சேஷ-சேஷிகளாக இருப்பது.

சைவம், சாக்தம், விசிஷ்டாத்வைதம், ஸாங்கியம், அத்வைதம் என்று பேதம் பாராட்டாமல், அத்வைதத்தில் மாயை என்று தள்ளுகிற ஜகத்தைப் பரமாத்மாவின் சரீரம் என்றும் உடைமை என்றும் இங்கே சொல்கிறார். நிர்குணப் பிரம்மம் எதிலும் ஸம்பந்தப் படாதாகையால் அத்வைதத்தில் சரீர-சரீரி, சேஷ-சேஷி என்று இரண்டை ஸம்பந்தப்படுத்திச் சொல்கிற பாவங்களுக்கு இடமில்லை. ஆனால் வியவஹார தசையில் ஜனங்கள் இருக்கிற நிலையிலிருந்து ஜகத்தைப் பார்த்து இங்கே ஜகத் என்பது சரீரமாகவும் அதற்கு அந்தர்யாமியான பரமாத்மா சரீரியாகவும் இருப்பதாக விசிஷ்டாத்வைதம் மாதிரிச் சொல்லியிருக்கிறார்.

இந்த சேஷ-சேஷீ பாவம் "உபய ஸாதாரண"மானது என்கிறார். 'உபய ஸாதாரணத்வம்' என்றால் இரண்டு பேருக்கும் ஸமமானது என்று அர்த்தம்.

இருவரும் ஸமம் என்பதை ஐந்து விதத்தில் காட்டுவதால்தான் சாக்தத்தில் “ஸமயம்'” என்றே ஸித்தாந்தம் இருக்கிறது. இரண்டு பேருக்கும் ஒரே வாஸ ஸ்தானம், ஒரே மாதிரி ரூபம், ஒரே தொழில், ஒரே மாதிரி நிலை, பேர்கூட ஒரே மாதிரி (சிவன்-சிவா, பைரவர்-பைரவி என்று) - இப்படி ஐந்து வித ஸமத்வம். அவற்றோடுகூட பரஸ்பர சேஷ-சேஷீ பாவத்தாலும் ஆசார்யாள் ஸமத்வம் காட்டியிருக்கிறார்.

நிர்குண ப்ரஹ்மமாக சிவனை வைத்து உயிராகச் சொல்லும்போது ஸகுண ப்ரஹ்மமான அம்பாளே தன் ஸர்வாங்கங்களிலும், ஸகல நாடி நரம்புகளிலும், நக சிகா பர்யந்தம் அந்த உயிர் ஒடுகிற உடம்பு. நம் எல்லார் விஷயத்திலும் உடம்பை உயிர் விட்டுவிட்டு ஒருநாள் போய்விடுகிற மாதிரி இங்கே கிடையாது. சைதன்ய ரஸமே பூரா பூரா பரவியிருக்கிற அந்த அம்பாள் என்ற சரீரத்திற்கு அழிவேயில்லாததால் அதை விட்டு உயிராகவுள்ள சிவம் பிரிந்து போவதேயில்லை. பரமேச்வரனுக்கு அம்பாள் உடம்பாக மாத்திரமில்லாமல் உடம்பின்மேலே பிரிக்க முடியாமல் சாத்தியுள்ள கர்ணகவசம் மாதிரியும் இருக்கிறாள்!

வெளியிலே தெரிகிற உடம்பு மாதிரி வெளியே தெரிகிற ஜகத். மனஸ் உள்ளமட்டும் ஜகத் தெரியத்தான் செய்யும். மனஸ் வேலை செய்யாத தூக்கத்தில், மயக்கத்தில், ஸமாதியில் ஜகத்தே இல்லை; ஜீவ லோகத்து இந்திரிய வியாபாரங்களும் இல்லை. அப்போது எது சரீரம், யார் சரீரி? சேஷம் எது, சேஷீ எது? தூக்கத்திலும் மயக்கத்திலும் ஒன்றுமே தெரியவில்லை என்பதால் த்வைதமாக இரண்டு இருக்கவில்லை. ஸமாதி நிலை அடைந்து மனஸே இல்லாத ஸ்திதியில் இருக்கிற ஞானிக்கோ மனோ வியாபாரமில்லாததால் ஜகத், அதை நடத்துகிற சக்தி இரண்டும் இல்லை; ஜீவாத்மா என்ற உடைமையைப் பரமாத்மா என்ற உடைமையாளன் ஆள்கிறதாகவும் இல்லை! இப்படி இரண்டு பேர் ஸம்பந்தப்பட்டிருப்பதை அறியவும் மனஸ் இருந்தால்தானே முடியும்? அதுதான் போய்விட்டதே! அவன் தூக்கம், மயக்கம் மாதிரி ஒன்றும் இல்லாத நிலையிலிருக்கிறானா என்றால் அதுவும் தப்பு. அது ஒன்றும் இல்லாத நிலை இல்லை; ஒன்றேயான நிலை-என்றுதான் ஆசார்யாள் அத்வைதத்தை ஸ்தாபித்திருக்கிறார்.

ஆனால் அந்த ஞானி தவிர மற்ற எல்லார் அநுபவத்திலும் இருக்கிற மனஸிலிருந்து ஆரம்பித்து பஞ்ச பூதங்கள் முடிய இருக்கிற எல்லாவற்றையும் அம்பாள் மயமாகப் பார்ப்பதற்கு அவர்களுக்குப் பழக்கித் தருகிறார். இதற்கு ஆரம்பமாகத்தான் பிரம்மம் உயிர் என்றால் ஜகத்து உடம்பு என்று வைத்துக்கொள் என்றார். ஜகத்தை அம்பாள் என்றார்.

த்வைதத்துக்குக் காரணமாயிருக்கிற மனஸையும் அம்பாளேதான் என்கிறார். அடுத்த ச்லோகத்தை [ச்லோ. 35] இப்படித்தான் ஆரம்பிக்கிறார்:

மனஸ்-த்வம்.

"த்வம்" - நீ; "மனஸ்" - மனமாக இருக்கிறார். "அம்மா, இந்த மனஸ் - இத்தனை க்ருத்ரிமங்களுக்கும் உபத்ரவங்களுக்கும் காரணமாயிருக்கிற வஸ்து - இதுவும் நீதான்".

'அம்மா, நீ யார்? என்று நான் கேட்டால், இந்தக் கேள்வி எங்கே எழும்புகிறது? என் மனஸில்தானே? அதுவே நீ தான்!

ஞானத்தில் போனால் மனோ நாசம். இங்கேயோ மனஸே அம்பாள் என்று தெரிந்து கொள்ளப் பழக்கிக்கொள்வது! இதையே நினைக்கப் பழக்கிக் கொள்வதில் அது வேறு ஒன்றையும் நினைத்து க்ருத்ரிமம் பண்ணவும் உபத்ரவத்தை வரவழைத்துக் கொள்ளவும் இடமில்லாமல் பண்ணிவிடுவது! அவளே அப்புறம் மனஸ் இல்லாத இடத்துக்குக் கொண்டு போய்விடுவாள். அதைப் பரவெளி, ஞான ஆகாசம் என்கிறது.

"அது இப்போது தெரியல்லையே!"

அதனால் பரவாயில்லை! இப்போது வானவெளி, நீல ஆகாசம் என்று ஒன்று விசாலமாகத் தெரிகிறதோல்லியோ? இதுவும் அம்பாள்தான் என்று பார். மனஸும் அந்த ஆகாசம் மாதிரி விரிந்து, திறந்து போட்டாற்போலாகி விடும்.

வ்யோம த்வம்

“த்வம்” - நீயே; “வ்யோம”- ஆகாசம்.

“ஆகாசம் மட்டும் தானா? பஞ்ச பூதங்களும் நீதான். ஆகாசத்துக்கு அடுத்ததாக இருக்கிறதே மருத், அதாவது வாயு, அதுவும் நீதானம்மா!”

மருத்துக்குப் பிள்ளையானதால்தான் வாயுகுமாரன் என்கிற ஆஞ்ஜநேயருக்கு ‘மாருதி’ என்று பேர் இருக்கிறது.

மருத் அஸி “வாயுவுக்கு அடுத்ததான அக்னி மட்டும் என்ன? உன் இன்னொரு ரூபம்தான். ‘அக்னி வர்ணமாயிருப்பவள், தபஸால் ஜ்வலிப்பவள்’ என்று உன்னை வேதமே சொல்கிறதே!” (துர்கா சுக்தம் 2.)

மருத் ஸாரதி: அஸி

அக்னிக்கு வாயு ஸாரதி. காற்று அடிக்கிற போக்கில் தானே நெருப்பு பரவுகிறது? மருத்தை ஸாரதியாகக் கொண்டதால் அக்னி மருத்ஸாரதி.

த்வம் ஆப:, த்வம் பூமி:

“ஜலமும் நீதான்! நாங்கள் வாழ்கிறோமே, அந்த ப்ருத்வியும் நீதான்!”

மூலாதாரத்திலிருந்து விசுத்தி வரையில் உள்ள ஐந்து குண்டலிநீ சக்ரங்களில் அம்பாள் ப்ருத்வி முதல் ஆகாசம் வரையான பஞ்ச பூதங்களாக இருக்கிறாள்; அதற்கு மேலே ஆஜ்ஞை என்ற சக்ரத்தில் மனஸாகவும் இருக்கிறாள். “மஹீம் மூலாதாரே” என்ற [9-ம்] ச்லோகத்தில் இதைச் சொன்னார்.

“சும்மா வளர்த்தி வளர்த்திச் சொல்வானேன்? நீயில்லாத வஸ்து ஒன்றுமேயில்லை; த்வயி பரிணதாயாம் ந ஹி பரம்.”

‘பரிணதாயாம்’ என்பதால் அம்பாளே எல்லாமாகப் பரிணமித்ததாகச் சொல்கிறார். ‘ந ஹி பரம்’ என்றால் ‘உனக்குப் பரமாக - வேறாக - எதுவுமே கிடையாது’ என்று அர்த்தம்.

இதுவரைக்கும் சொன்னதெல்லாம் ச்லோகத்தின் முதல் இரண்டு வரிகள்.

மநஸ்-த்வம் வ்யோம த்வம் மருதஸி மருத்ஸாரதிரஸி

த்வமாபஸ்-த்வம் பூமிஸ்-த்வயி பரிணதாயாம் ந ஹி பரம்

பின் இரண்டு வரிகளில், "உன்னையே பிரபஞ்ச சரீரமாகப் பரிணமிக்கப் பண்ணுவதற்காக நீயேதான் பரமேச்வர பத்னி என்கிற பாவத்தில் ஞானாநந்த ஸ்வரூபத்தை எடுத்துக் கொள்கிறாய்" என்கிறார்:

த்வம் ஏவ ஸ்வாத்மாநம் பரிணமயிதும் விச்வ வபுஷா
சிதாநந்தாகாரம் சிவயுவதி பாவேன பிப்ருஷே ||

ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்பதுதான் பரிபூர்ணாநுபவம். சிவன் வெறுமே 'ஸத்'தாக இருந்து கொண்டு மாத்திரம் இல்லாமல், சித்தாக, ஞானமாக அறிந்து கொண்டும், ஆனந்தமாக அநுபவித்துக் கொண்டும் இருப்பதைத்தான் அம்பாளின் கார்யம் என்று முதலிலிருந்து சொல்லிக் கொண்டு வந்திருக்கிறோம். 'சிதானந்த லஹரி' என்றே ஒரிடத்தில் [ச்லோ-8] வந்தது. இப்படித் தத்வங்களாக 'ஸத்' என்று ஒன்று, 'சித்' என்ற ஒன்று, இரண்டும் சேர்ந்து ஆனந்தம் என்பதைத்தான் சிவன் என்றும் சிவபத்னி என்றும் இரண்டு சேருவதாகச் சொன்னோம். இங்கே "சிவயுவதி" என்பதற்கு "சிவபத்னி" என்றே அர்த்தம். சித் விலஸத்து ஆனந்தம் ஏற்பட்டதற்கும், அது சிவபத்னியானதற்கும் என்ன காரணம் என்று இங்கே சொல்கிறார். என்ன காரணம்?

த்வம் ஏவ ஸ்வாத்மாநம் பரிணமயிதும் விச்வ வபுஷா

"உன்னையே நீ விச்வ ரூபமாகப் பரிணமித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பதற்காகத்தான் - இதுதான் காரணம்; இந்தக் காரணத்துக்காகத்தான் நீ சிவ பத்னி பா வத்தில் சிதாநந்த வடிவத்தை எடுத்துக் கொண்டாய்"

'பிரம்ம ஸ்வரூபம் தன்னை அறிந்து கொண்டு ஆனந்தித்தது தன்னில் தானாக முடிந்து போவதற்கில்லை; தன்னைவிட வேறு மாதிரியான விச்வமாகப் பரிணமிக்க வேண்டும் என்றே அது சித்தையும் ஆனந்தத்தையும் அடைந்தது' என்று இங்கே சொல்வது அப்படியே சாக்த ஸித்தாந்தந்தான் - அதாவது அத்வைதத்தில் சொல்லாத, இல்லாத அபிப்ராயம். விச்வ ஸ்ருஷ்டி என்பது அத்வைதத்தில், "அதென்னமோ, மாயையாலே உண்டானது. எப்படி, ஏன், எதுக்காக என்றால் ஒண்ணும் சொல்றதுக்கில்லை. இதை மாயைன்னு

தள்ளிப்பிட்டு ஆதாரத்திலே ஒடுங்கறதுதான் கார்யம்-ங்கிறபோது, இது எப்படி, எதுக்காக வந்தது-ன்னு என்ன ஆராய்ச்சி?" என்று முடிந்துவிடுகிற விஷயம். சாக்தம் முதலான பக்தி ஸம்ப்ரதாயங்களில்தான் விச்வ கல்பனைக்குக் காரணம் சொல்வது. ஒரே சித் - பேரறிவு - பல சிற்றறிவுகளாகவும், அந்த ஒரே ஆனந்தம் - பேரானந்தம் - பல சின்ன ஆனந்தங்களாகவும் ஆதி நாடகம் போட்டு விளையாட்டுப் பார்ப்பதற்குத்தான் விச்வ ஸ்ருஷ்டி என்று அவை சொல்லும். நாடகத்தையே முழு நிஜம் என்று நாம் நினைக்கிறபோது மாயையில் முழுகி வீணாகப் போய் விடுகிறோம். 'இந்த மாயா ஜகத்தக்குள்ளேயும் முழுக்க சிதானந்த ரஸமே ஒடுகிறது; ஸத்தான ஆதாரத்திற்குப் பத்னி ஸ்தானத்தில் 'சிவயுவதி' என்கிறாரே, அப்படி!' 'அவள் விளையாட்டு ஆனந்தம், நாடகம் பார்க்கிற ஆனந்தம், சக்தி விலாஸத்தைப் பார்க்கிற ஆனந்தம் பெறவே இந்த ஸ்ருஷ்டி' என்று புரிந்து கொண்டு பார்த்தோமானால் நாமும் அதை விளையாட்டாக, நாடகமாக, பராசக்தியின் அற்புத கல்பனையின் பரிணாமமாகப் பார்த்துப் பார்த்து, அப்படியே அந்த சிதானந்தத்தில் ஊறி ஊறி ஸத்தில் ஐக்யப்பட்டு விடுவோம்.

ச்லோகத்தில், ***"த்வயி பரிணதாயாம் ந ஹி பரம்"*** (விச்வமாகப் பரிணமித்த உன்னையன்றி வேறு எதுவும் இல்லை), 'த்வமேவ ஸ்வாத்மாநம் பரிணமயிதும் விச்வ வபுஷா' (விச்வம் என்ற ரூபத்தில் உன்னையே நீ பரிணமிக்கச் செய்வதற்கு) என்று இரண்டு இடத்தில் பரிணாமத்தைச் சொல்லியிருக்கிறார். அத்வைதத்தில் பரிணாமம் கிடையாது. பால் தயிராகிறதுபோல ஒன்று இன்னொன்றாக மாறுவது பரிணாமம். ப்ரம்மம் இப்படிப் பரிணமிப்பதாக அத்வைத சாஸ்த்ரம் சொல்லாது. ஒரு மாறுதலுமில்லாத ப்ரம்மம்தான் மாயையால் ஜகத் மாதிரிப் பொய்த் தோற்றம் காட்டுகிறது என்றே அது சொல்லும். ஸாங்க்யந்தான் ஜகத்தை ப்ரக்ருதியின் பரிணாமமாகச் சொல்வது. அதுவும் புருஷனே பரிணமித்ததாகச் சொல்லாமல், ப்ரக்ருதியின் பரிணாமம் என்றே சொல்கிறது. இங்கே அந்த tenet-தான் ஆசார்யாளும் சொல்லியிருக்கிறார். சாக்த தந்த்ரம் அதற்குக் கொடுத்துள்ள ரூபத்தையே தாமும் எடுத்துக் கொண்டு சொல்லியிருக்கிறார்.

வெவ்வேறு மனோபாவம் கொண்ட ஸமஸ்த ஜனங்களின் அபிவிருத்தியையும் உத்தேசித்து ஆசார்யாள் தம்முடைய ஸ்தோத்ர கிரந்தங்களில் எவ்வளவு தூரம் அத்வைதத்தை விட்டுக்கொடுத்துப் பேசுகிறார் என்று 'ரிஸர்ச்' பண்ணினால் ஸ்வாரஸ்யமாக நிறையக் கிடைக்கும். 'ஆசார்யாள் இப்படிப் பண்ணியிருப்பாரா?' என்று கேட்டால், "பரம கருணாமூர்த்தியான ஆசார்யாள் தான் இப்படிப் பண்ண முடியும்" என்று பதில் சொல்லத் தோன்றுகிறது!

கௌலம் என்று சாக்தத்தில் சொன்னேனே, அதில் ஒரு பிரிவின் (உத்தர கௌலம் என்பது.) ஸித்தாந்தப்படி 'சிவயுவதி' என்பதற்கு வ்யாக்யானங்கள் செய்திருக்கிறார்கள் - [அதாவது] 'சிவயுவதி' என்றால் சும்மா சிவன் பெண்டாட்டி, அவருடைய Mrs என்பதில்லை; சிவ தத்வத்தையுமே தனக்குள்ளே அடக்கிக்கொண்டு சிவமே யுவதி பா வத்தில் இருப்பதுதான் இங்கே சொல்லும் சிவயுவதி என்று. "ஸ்வாதீந வல்லபா" என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் இருக்கிறது. பதியைத் தன்னுடைய ஆதீனத்தில் வைத்துக் கொண்டிருப்பவள் என்று அர்த்தம். அதை இன்னும் கொஞ்சம் நீட்டினால் அவரே அவளுக்குள் அடக்கம் என்றாகிவிடும். "ந ஹி பரம்" - அவளன்றி வேறில்லை - என்று ஆசார்யாள் சொல்வது நம் நினைப்பில் ஸ்திரப்படுவதற்கு இப்படியெல்லாம் சொல்வது ஸஹாயம் பண்ணும்.

நினைப்பு மனஸில் உண்டாவது. அந்த மனஸே அவள்தான் - "மனஸ்த்வம்" என்று ஆரம்பித்திருக்கிறார். அனர்த்த பரம்பரை அத்தனைக்கும் ஜன்ம ஸ்தானமான மனஸையே இப்படி அம்பாள் என்று நினைக்கப் பழகிவிட்டால் நாம் ராஜாதான்! மாயையை ஜயித்து ஆத்ம ஸாம்ராஜ்ய பட்டாபிஷேகம் பண்ணிக் கொள்ளக்கூடிய ராஜாதான். மனஸை உள்முகப்படுத்தணும், உள்ளே ஒடுக்கி ஒடுக்கி ஒழித்துவிடணும் என்றெல்லாங்கூட இல்லை. அது வெளிமுகப்பட்டே லோகத்தைப் பார்த்தாலும், இந்த பஞ்சபூத லோகம் பூராவும், "வ்யோமஸ்த்வம்" - "ஆகாசம் நீதான்", "மருதஸி" - "வாயு நீதான்", "மருத் ஸாரதிரஸி" - "அக்னி நீதான்"; "எல்லாமே நீதான், உன்னுடைய பரிணாமமில்லாமல் எது ஒன்றும் இல்லவே இல்லை - த்வயி பரிணதாயாம் நமஸ்காரம் ஹி பரம்" என்று அம்பாள் மயமாகப் பார்த்துக் கொண்டு, பார்த்து

அநுபவிக்கிற மனஸும் அவளே என்று இருந்தோமானால், அப்படியே போய்ப் போய் நமக்கும் அவளுடைய சிதானந்த அநுபவமே இந்த ஸ்ருஷ்டி நாடகத்திலுங்கூட உண்டாகிவிடும். நம்முடைய சிற்றறிவு பேரறிவான அந்த சித்தத்திலும், நாம் அடைகிற சிற்றின்பங்கள் அந்த பேரின்பமான ஆனந்தத்திலும் ஐக்யமாகி சிதானந்த ஸ்வரூபமாகவே ஆகிவிடுவோம். அது ஸத்தான சிவனுக்குப் பத்னி ஸ்தானமானதால் சிவயுவதியாகி அவனோடேயே ஐக்யமாகி ஸச்சிதானந்த கனம் என்ற ப்ரஹ்மமாகி விடுவோம். அதற்கு மேலே என்ன இருக்கிறது?

பரோடா ஸம்ஸ்தான ம்யுஸீயத்தில் ஸௌந்தர்ய லஹரி ஏட்டுச் சுவடி ஒன்று ப்ரதி ச்லோகத்திற்கும் சித்ரம் போட்டு இருக்கிறதென்றும் அதன் ஒரு காப்பி ஃபிலடெல்ஃபியா ஆர்ட் ம்யூஸியத்தில் இருக்கிறதென்றும் சொன்னது ஞாபகமிருக்கலாம். அதில் மூன்று ஏடுகளின் ஃபோட்டோவை பென்ஸில்வேனியா யூனிவர்ஸிடியில் ஸம்ஸ்க்ருத ப்ரொஃபஸராக உள்ள வெள்ளைக்காரர் நம் மெட்ராஸ் யூனிவர்ஸிடி ஸம்ஸ்க்ருத ப்ஃரொபஸருக்கு அனுப்பி வைத்து 'க்ளாரிஃபிகேஷன்' கேட்டிருக்கிறார். அந்த ஏட்டில் ஒன்று சித்ரம் போடக்கூடிய காட்சியாக எதுவும் இல்லாததாகத் தோன்றும் இந்த 'மநஸ்த்வம்' ச்லோகத்திற்கும் சித்ரம் போட்டு காட்டுவதாக இருக்கிறது.

1சுக்ல யசுர்வேதத்தைச் சேர்ந்த உபநிஷத்துகளின் சாந்தி மந்திரம்.

4.73-இரு ச்லோகங்களின் ஸாரம்

இதுவரை நான் சொன்னது, ஒருவேளை சொல்லாமல் விட்டுப் போனது, எல்லாவற்றுக்கும் சேர்த்து ['சரீரம் த்வம்", "மநஸ்த்வம்" என்ற] இந்த இரண்டு ச்லோகங்களின் gist (ஸாராம்சம்) என்னவென்றால்: அம்பாள்தான் ஈச்வரனின் சரீரமாயிருக்கிறாள். சரீரம் என்றால் ஸ்தூலமானது மட்டுமில்லை. பரம ஸூக்ஷ்மமான மனஸும் அதில் சேர்ந்ததுதான். ஒரு ச்லோகம் ரொம்ப ஸ்தூலமாக "சரீரம் த்வம்" என்று ஆரம்பிக்கிறது. இன்னொன்று "மனஸ் தவம்" என்று அதி ஸூக்ஷ்மத்தில் ஆரம்பிக்கிறது. இதை நம்முடைய மனஸ் என்று வேண்டுமானாலும் வைத்துக் கொள்ளலாம். அல்லது ஆகாசாதி

பஞ்சபூதங்களுக்கும் காரணமாக அவற்றைக் கல்பித்த மஹத் என்ற மஹா மனஸ் என்றும் வைத்துக் கொள்ளலாம். அந்த மூலமான மனஸிலிருந்து ஸூக்ஷ்மமான ஆகாசம் உண்டாகிறது. அது மேலும் மேலும் ஸ்தூலமாகிக் காற்று, அக்னி, ஜலம், மண் எல்லாம் வந்தன. "இதெல்லாமும் நீதான்" என்கிறார். "நீ இல்லாமல் வேறு வஸ்து எதுவுமே இல்லை" என்கிறார்: த்வயி பரிணதாயாம் நஹி பரம் . "சம்பு என்ற உயிருக்கு நீ சரீரம் என்று சொன்னாலும், உயிர்-உடல் என்ற பேதமில்லாமல் ஒன்றாக இருந்ததும் நீதான். நீயேதான் விச்வம் என்ற சரீரமாகப் பரிணமித்தாய் - த்வம் ஏவ ஸ்வாத்மானம் பரிணமயிதும் விச்வவபுஷா".

இங்கே ராமாநுஜ ஸித்தாந்தம் மாதிரி உயிர்-உடம்பு என்ற வித்யாஸம், அதாவது த்வைதம், த்வனித்தாலும் "சிதானந்தாகாரம்" என்று முடிப்பதால் எல்லாம் அத்வைதமாகி விடுகிறது. ஸச்சிதானந்தத்தில் என்னதான் ஸத்தைவிட்டுச் சிதானந்தங்களைப்பிரிகிற மாதிரிக் காட்டினாலும் மூன்றும் சேர்ந்து ஒன்றுதான். ஒரு தித்திப்பு பக்ஷணத்துக்கு ரூபம் இருக்கிறது, வாஸனை இருக்கிறது, ருசி இருக்கிறது என்றால் இந்த மூன்றில் ஒன்றை விட்டு ஒன்றைப் பிரிக்க முடியுமா? சிதானந்தம் என்று ஞான மூலமாயும், ஆனந்த மூலமாயும் சொல்லப்படும் அம்பாள் ஸத்தாகவும் இருக்கிற அத்வைதந்தான். மூலமான பரமஞானமும், பரமானந்தமும் ஸத் என்ற ஆதாரமில்லாமல் எப்படியிருக்க முடியும்? இந்த ஞானத்தையும் ஆனந்தத்தையும் வெளிப்பட அநுபவிக்கவே, அல்லது இந்த ஞான ஆனந்த அநுபவங்களை ஜீவ லோகக் குழந்தைகளும் பெறுவதற்காக வெளியிலே காட்டுவதற்கே, ஒன்றாக இருப்பவள் இரண்டு மாதிரி சிவயுவதி என்ற பா வத்தைத் தாங்கி சிவன் என்ற பதியோடு சேர்ந்திருக்கிறாள் என்கலாம். 'சிவயுவதி பா வேன' என்பதால் இது பாவனைதான். வாஸ்தவத்தில் சிவனும் அவளும் ஒன்றுதான். விச்வ சரீரமும் அதன் உயிரான அம்பாளும் ஒன்றுதான். அந்த அம்பாளும், அவளையே சரீரம் மாதிரி ஆக்கிக் கொண்டிருக்கிற ஸத்தின் மூர்த்தியான அந்த சிவனும் ஒன்றுதான். அத்வைதம்தான்.

4.74-சக்ரங்களில் சிவ-சக்தி

"மநஸ் த்வம்" ச்லோகத்துக்கு அப்புறம் அந்த மநஸிலிருந்து ப்ருத்வி வரை உள்ள தத்வங்களாக அம்பாள் இருப்பதான குண்டலிநீ சக்ரங்களில் அந்த ஸதி-பதி எப்படியெப்படி இருக்கிறார்கள் என்பதைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஒவ்வொரு சக்ரத்திலும் அவர்களுக்கு வேறே வேறே பேர், கார்யம், குணம் எல்லாம் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனால் அத்தனைக்கும் பொதுவாக இருப்பது பரம காருண்யம். ஒன்றிலே (ஆஜ்ஞா சக்ரம் - ச்லோ. 36) "தபந-சசி-கோடி-த்யுதி" என்பதாகக் கோடி ஸூர்ய-சந்த்ர ப்ரகாசத்தோடு தாங்கள் இருந்து கொண்டு பக்தனை ஸூர்யன், சந்த்ரன், அக்னி எல்லாவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்ட மோக்ஷ ஸ்தானத்துக்குத் தூக்கி விடுகிறார்கள். இன்னொன்றிலே (விசுத்தி சக்ரம் ச்லோ. 37) சுத்த ஸ்படிக ஸங்காசமாக இருந்து கொண்டு சந்த்ரிகை மாதிரி ஜிலுஜிலுப்பைப் பொழிகிறார்கள் - அக இருள் என்கிறார்களே, அந்த அஞ்ஞானத்தைப் போக்குகிற சந்திரிகை! சந்திர கிரணங்களைச் சகோரம் என்ற பக்ஷி சாப்பிடுகிறார்போல உபாஸகர்கள் அதைச் சாப்பிடுகிறார்களாம். அப்புறம் இன்னொரு சக்ரத்தில் (அநாஹத சக்ரம் ச்லோ. 38) ஸ்வாமியும் அம்பாளும் ஹம்ஸ தம்பதியாக இருப்பதாகச் சொல்கிறார். ஹம்ஸர், பரமஹம்ஸர் என்றால் ஸந்நியாஸி, ஞானி, அத்வைத ஸித்தர்கள் என்ற அர்த்தத்தை இங்கே பொருத்திக் கொள்ள வேண்டும் - அவர்களிருக்கும் சக்ரந்தான் ப்ரணவம், தானாகவே பிறக்கிற அநாஹத சக்ரம். ப்ரணவந்தானே ஸகல சப்தங்களுக்கும் மூலம்? அதனால் இந்த ஹம்ஸ தம்பதிகளின் ஸம்பாஷணையே அஷ்டாதச வித்யா ஸ்தானங்களாக ஆயிற்று என்கிறார். (வேதங்கள் நாலு, அதன் அங்கங்கள் ஆறு, உபாங்கங்கள் நாலு - இதுவரைக்கும் மொத்தம் பதினாலு; இதோடு நாலு உபவேதங்கள் சேர்ந்தால் அந்தப் பதினெட்டில் மத சாஸ்திரம் முழுக்க அடங்கிவிடும். அவற்றைத்தான் அஷ்டாதச வித்யாஸ்தானம் என்பது1.) ஹம்ஸங்கள் பேசிக் கொள்வதிருக்கட்டும். அவை நீந்தத் தடாகம் வேண்டுமே! ஹிமய உச்சியிலுள்ள மானஸ ஸரஸில் ஸாதாரண ஹம்ஸங்கள் நீந்துமென்றால்

இந்த திவ்ய ஹம்ஸ தம்பதி மஹான்களின் மனஸான மானஸத்தில் நீந்துகிறார்களாம். 'மானஸம்' என்றால் 'மனஸுக்குரியது' என்றே அர்த்தம். ஹம்ஸம் பத்மத்தில் ஊறும் தேனைக் குடிக்கிற மாதிரி இந்த ஹம்ஸ ஜோடி ஞானத் தாமரையில் ஊறும் ப்ரஹ்மானந்தத் தேனைக் குடிக்கிறார்களாம். ஹம்ஸத்திற்கு ஒரு அற்புத சக்தி சொல்வதுண்டு: பாலில் ஜலத்தைக் கலந்து வைத்து விட்டால் அது ஜலத்தைப் பிரித்துப் பாலை மட்டுமே குடிக்குமாம். அப்படி இந்த தம்பதி நாம் பண்ணுகிற தப்பை எல்லாம் ஜலமாகப் பிரித்து ஒதுக்கிவிட்டு நல்லதையே பாலாக நினைத்து ஸ்வீகரித்துக் கொண்டு அநுக்ரஹம் பண்ணுவார்களாம். 'நமக்குப் பால் வார்த்தாளே!' என்று, தப்பையெல்லாம் மறந்து, அநுக்ரஹம் செய்வது! [சிரித்து] ஆனால் முழு ஜலமாகவே, அழுக்கு ஜலமாகவே வைத்தால் அவர்களுக்கு அத்தனை தயை இருந்துங்கூட என்ன பண்ண முடியும்?

ஒரே மாதிரியாகவே அந்த ஸதி-பதி பண்ணினாலும் ஒரு சக்ரத்தில் (ஸ்வாதிஷ்டான சக்ரம் ச்லோ. 39) மட்டும் "என்னதான் இருந்தாலும், தான் அம்மா; தன் கருணை ஸ்வாமிக்கு வராது" என்று அம்பாள் காட்டுகிறாள். பஞ்ச பூதங்களில் அக்னிக்கான அந்த சக்ரத்தில் அவர் அக்னி நேத்ரத்தைத் திறந்து ஸம்ஹாரம் பண்ணுகிறார். அப்போது அந்த அம்மாவோ "தயார்த்ரா த்ருஷ்டி:" என்பதாக தயையினால் அப்படியே குளிர்ந்திருக்கும் பார்வையாலே லோகத்திற்கு சைத்யோபசாரம் [குளிர்விக்கும் உபசாரம்] செய்கிறாள்! "அப்பா இந்த அம்மாவுக்கு ஸமமாவாரா?" என்று நாம் நினைக்கிற இங்கேதான் அவளுக்கு 'ஸமயா' என்ற பெயரை போட்டு வேடிக்கை பண்ணியிருக்கிறார்! வேடிக்கையிலேயே பரம தத்வம்! 'அவர்கள் இரண்டு பேரும் வெளியிலே எத்தனை வித்யாஸமாயிருந்தாலும், உள்ளே ஒன்று தான், ஸமந்தான்' என்று அந்தப் பேரால் காட்டுகிறார்! அப்புறம் ஸ்வாமியே ஒரு சக்ரத்தில் (மணிபூரக சக்ரம் ச்லோ. 40) குளிர் மேகமாக இருக்கிறார். ஸம்ஹரித்த லோகத்தை மறுபடி ஸ்ருஷ்டி பண்ணுவதற்காக ப்ரளயாக்னியை அணைக்கும் மழை மேகமாக அங்கே ஸ்வாமி இருக்கும்போது அந்த மேகத்தில் ஜ்வலிக்கும் மின்னலாக அம்பாள் இருக்கிறாள்.

இப்படி ஐந்து சக்ரங்களில் சிவ-சக்திகளைச் சொல்லி ஆறாவதான ப்ருத்வீ தத்வமான மூலாதார சக்ரத்தோடு "ஆனந்த லஹரி" என்ற பாகத்தை முடித்திருக்கிறது. மூலாதார தத்வமான மஹா கணபதியோடுதான் ஆரம்பிப்பது வழக்கம். இங்கே அதுவே முடிவாக இருக்கிறது! ஆரம்பமும் முடிவும் ஒன்றானால் அதுதான் அத்வைதம்! அந்த ச்லோகத்தை (ச்லோ. 41) சொல்கிறேன்.

1'தெய்வத்தின் குரல்' இரண்டாம் பகுதியில் "வேத மதம்" என்ற பிரிவிலும், மூன்றாம் பகுதியில் "வைதிக மத அம்சங்கள்" என்ற பிரிவிலும் இப்பதினெட்டு சாஸ்திரங்களில் ஒவ்வொன்றைக் குறித்தும் உரைகள் பார்க்கலாம்.

4.75-ஜனக - ஜனனி

தவாதாரே மூலே ஸஹ ஸமயயா லாஸ்ய-பரயா

நவாத்மாநம் மந்யே நவரஸ - மஹாதாண்டவ - நடம் |

உபாப்யாம் ஏதாப்யாம் உதய - விதிம் உத்திச்ய தயயா

ஸநாதாப்யாம் ஜஜ்ஞே ஜநக - ஜநநீமத் ஜகத் இதம் ||

[(தவ) உனது (ஆதாரே மூலே) மூலாதார சக்ரத்தில் (லாஸ்ய பரயா) (பெண்பாலருக்குரிய) லாஸ்யம் எனும் நடனத்தில் ஈடுபட்டிருப்பவளும் (ஸமயயா ஸஹ) 'ஸமயா' எனப்படுபவளுமான உன்னுடைய உருவ பேதத்துடன் (நவரஸ மஹாதாண்டவ நடம்) (ஆண்பாலருக்குரிய) தாண்டவம் எனும் நடனத்தை நவரஸங்களுடன் மஹத்தான முறையில் ஆடுகின்ற (நவாத்மாநம்) ஆனந்த சிவனின் உருவ பேதத்தை (மந்யே) த்யானிக்கிறேன். (உதயவிதிம்) ஸ்ருஷ்டியை ஆரம்பிக்கும் முறைமையை (தயயா) தயையுடன் (உத்திச்ய) உத்தேசித்து (ஸநாதாப்யாம்) ஒருவருக்கொருவர் ஆச்ரயமான

தம்பதியாக ஆன (ஏதாப்யாம் உபாப்யாம்) இந்த உங்களது ஜோடியால் (இதம் ஜகத்) இவ்வுலகு (ஜநக ஜநநீமத்) தந்தையும் தாயும் உடையதாக (ஜஜ்ஞே) ஆகிறது.]

மூலாதாரம் என்ற அடிச் சக்ரத்தில் அம்பாளை ஸ்வாமியோடு ஆராதித்து முடிக்கிற ச்லோகம். இங்கே ஸ்வாமியை "நவாத்மானம்" என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறது. அந்த திவ்ய தம்பதியைச் சேர்த்துச் சேர்த்துச் சொல்கிற ச்லோகங்களில் முதலாவதான "சரீரம் த்வம் சம்போ:"-வில் இதே நவாத்மா பேர் வந்தது. முடிவான ச்லோகத்திலும் அதையே திருப்பியிருக்கிறார். இங்கே அது மூலாதார சக்ரத்திலுள்ள ஈச்வரனின் ரூப பேதமான ஆனந்த பைரவரைச் சொல்வதாகும். இதோடு சக்ர ஸமாசாரம் பூர்த்தியாவதால் 'நவாத்மா' என்பதற்குக் காலம் முதலான நவ வ்யூஹம் உடையவர் என்பது மட்டுமில்லாமல், சக்ரங்கள் 6 ப்ளஸ் அவற்றில் இருக்கும் க்ரந்திகள் என்ற முடிச்சுகள் 3, இரண்டும் சேர்ந்த ஒன்பதற்கு ஆத்மாவாயிருப்பவர் என்றும் அர்த்தம் பண்ணலாம்.

இங்கே 'ஆனந்தபைரவ'ருக்கு ஸ்த்ரி லிங்கமான [பெண் பாலான] ஆனந்தபைரவி என்ற பெயரோடு அம்பிகை இருக்கிறாள். அவருக்கு ஸமமானவளானதால் 'ஸமயா' என்ற பெயரை ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார்.

"தவாதாரே மூலே" என்ற ஆரம்பம் prose order-ல் "தவ மூலாதாரே": "உன்னுடையதான மூலாதாரத்தில்" என்று அம்பாளைப் பார்த்து ஆசார்யாள் சொல்வதாக ஆகும். "ஸமயயா ஸஹ" என்றால் "ஸமயாம்பாளான ஆனந்தபைரவியுடன்". அவளுக்கு லக்ஷணம் சொல்லியிருக்கிறது: "லாஸ்யபரா" என்று. ஒருத்தர் த்யானத்தில் ஒருமுகமாக ஈடுபட்டிருக்கிறார் என்றால் அவரை 'த்யானபரர்' என்கிறோமல்லவா? அப்படி 'லாஸ்யபரா' என்றால் 'லாஸ்யத்தில் பூரணமாக ஈடுபட்டவள்' என்று அர்த்தம்.

'லாஸ்யம்' என்றால் பெண்கள் செய்கிற நாட்டியம். அது லளிதமாக இருக்கும். புருஷர்கள் ஆடுகிற நாட்டியம் கொஞ்சம் ஆர்ப்பாட்டமாக இருக்கும். அதற்குத் தாண்டவம் என்று பெயர். நடராஜா தாண்டவம்; சிவகாம ஸுந்தரி லாஸ்யம். 'ந்ருத்தம்' என்கிற தாள விந்நியாஸமும் ஜதிபேத கதிபேதங்களும்

தாண்டவத்தில் முக்கியம். லாஸ்யத்தில் வம், மனோ பாவம், முகபாவம் முக்கியம்; அபிநயம் முக்கியம். இந்த இயல்புகளை ஒட்டியே அந்த நாட்டிய வகைகளை masculine, feminine என்று (ஆண்பால், பெண்பாலாக) வைத்திருக்கிறார்கள். இதெல்லாம் பழைய நாளில்! இப்போது எல்லாமே masநீuline ஆகிக் கொண்டு வருகிறது!

பரமேச்வரனுக்கு 'மஹாநடன்' என்று பெயர். அமரகோசத்தில் "மஹாகாலோ மஹாநட:" என்று வருகிறது. அவர் ஆடாவிட்டால் இந்த உலகம் ஆடாது, அசையாது. இது அழியவேண்டுமானால் அதற்கும் அவர் ஸம்ஹாரத் தாண்டவம், ஊழிக்கூத்து என்று 'டான்ஸ்' ஆட வேண்டியிருக்கிறது! அவரை அசைப்பதே அம்பாள்தான் என்று முதல் ச்லோகத்திலேயே சொல்லி விட்டபடியால் அவள் இப்படி அமர்க்களமாக ஆடுகிறார் என்றால் அவள் காரியந்தான் என்று ஏற்படுகிறது. அவரை ஆர்ப்பாட்டமாக ஆடவிட்டுவிட்டு, அவளும் வந்து கூடச் சேர்ந்து பரம கோமளமாக லாஸ்ய நடனம் செய்கிறாள். நாம் வெளி லோகத்தில் கையால் காலால் ஆடுவது ஒடுவது; உள்ளுக்குள்ளே எந்த வம் ஏற்பட்டாலும், கோபமோ சோகமோ காமமோ எது வந்தாலும் அதற்கேற்றபடி நம் நாடி நரம்புகள் ஆடுவது எல்லாவற்றுக்கும் காரணம் இப்படி அந்த அகமுடையான் பெண்டாட்டி ஆடுகிற ஆட்டம்தான்! சோகம் வந்தால் கண் ஏன் துடிக்க வேண்டும்? கோபம் வந்தால் உதடு ஏன் துடிக்க வேண்டும்? நம் எல்லோருக்குள்ளும் அந்தர்யாமியாகப் பரமேச்வரன் தானே இருக்கிறான்? அவன் நவரஸங்களோடும் ஸம்பந்தப்படுவது போல ஆடுதால்தான் நமக்கு இந்த ஆட்டங்கள் ஏற்படுகின்றன. இதெல்லாம் வப் பிரதானமான லாஸ்யத்தைச் சேர்ந்தது; ஆகையால், பரமேச்வரன் அம்பாளின் லாஸ்யத்தோடு ஸம்பந்தப்பட்டு நவரஸங்களைக் காட்டுகிற நிலையைச் சேர்ந்தது. வம் இல்லாமல், அநேக ஆட்டங்கள் இயற்கையில் இருக்கின்றன லோகங்கள் எல்லாம் அததன் அச்சில் தன்னைத்தானே சுற்றிக் கொண்டு ஆடுகின்றன. கிரஹங்கள் ஸூரியனைச் சுற்றி டான்ஸ் பண்ணிக் கொண்டு வருகின்றன. காற்று அடிக்கிறதே அது ஒரு டான்ஸ். நெருப்பு தலையை விரித்துக் கொண்டு கொழுந்துவிட்டு பரவுகிறது ஒரு டான்ஸ். ஜலம் வெள்ளமாகப் பாய்கிறதும் டான்ஸ். இதெல்லாம் வம் சேராத தாண்டவம்.

ஆனால் இவற்றால் நம்மிடம் பல பாவங்கள், ரஸாநுபவங்கள் உண்டாகின்றன. தென்றல் அடித்தால் ஸந்தோஷமாயிருக்கிறது. அதே காற்று புயலானால் பயமாயிருக்கிறது. புயல் நம்மை பாதித்தும்விட்டால் ஒரே அழுகை, சோகம் உண்டாகிறது. சந்திரன் அதுபாட்டுக்கு என்னவோ நிலாவைக் கொட்டிக் கொண்டிருந்தாலும், நிலாவினால் தான் விரஹம், அது, இது என்று கவிகள் பெரிசாகக் கட்டுகிறார்கள். ஆகவே தாண்டவமும் லாஸ்யமும் சிவ-சக்திகள் மாதிரிப் பரஸ்பர ஸம்பந்தப்பட்டுத்தான் இருக்கின்றன.

இந்த ச்லோகத்தில் இதைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. லாஸ்யபராவான ஸமயாவோடு ஆனந்தபைரவ மூர்த்தி நவரஸ பரிதமான மஹா தாண்டவ நாட்யமாடுகிறார் என்று சொல்லியிருக்கிறது.

"மஹேச்வர மஹாகல்ப மஹா தாண்டவஸாக்ஷிணி" என்று [லலிதா] ஸஹஸ்ரநாமத்தில் பெயரிருக்கிறது. ஆனால் அங்கே சொன்னது ஸம்ஹார தாண்டவம்; இங்கே சொல்வது ஸ்ருஷ்டி தாண்டவம். அங்கே ஸ்வாமி அப்படி ஸம்ஹார தாண்டவம் ஆடும்போது அம்பாள், – தாயாரில்லையா? அதனால் - அதை வெறுமே ஸாக்ஷிமாத்ரமாகப் பார்த்துக் கொண்டு மட்டுமிருக்கிறாள். ஸ்ருஷ்டி நாட்யத்தின்போதோ தானும் பதியின் தாண்டவத்தோடு கூடச் சேர்ந்து தன்னுடைய பங்காக லாஸ்யம் பண்ணுகிறாள்.

"ஸாக்ஷிணீ"- ஸாக்ஷியாய் பார்த்துக்கொண்டு மாத்திரமிருக்கிறாள் - என்று ஸஹஸ்ரநாமம் சொன்னாலும், அந்த ஸம்ஹாரத்தின்போதுகூட அவர் அக்னி ப்ரவாஹமாகப் பொங்கவிட்டுப் பொசுக்கும்போது அவள் அருள் மழை பெய்து குளிரப் பண்ணுகிறாளென்றே ஆசார்யாள் சொல்வதாகச் சொன்னேன். அதனால் ஸம்ஹாரம் நடக்காமல் பண்ணிவிட்டாளென்று அர்த்தமில்லை. லோக லீலையில் அதுவும் ஒரு அங்கமாக நடந்தாக வேண்டுமென்று அவளேதான் திட்டம் போட்டு, அதற்கு ருத்ரனை அதிகாரியாக அப்பாயின்ட் பண்ணியது. அதனால் அங்கே குளிரப்பண்ணுவதென்பது, ஆபரேஷன் பண்ணும்போதே மயக்க மருந்து கொடுக்கிற மாதிரிதான். ராணுவம் சண்டைத் திட்டங்கள் போட்டுப் பண்ணுவதைக் கூட 'ஆபரேஷன்' என்றுதான் சொல்வது. அப்படி இது ருத்ரனுடைய ஸம்ஹார ஆபரேஷன்!

அப்புறம் மறுபடி ஸ்ருஷ்டி - அவரே ஆனந்த பைரவராகி ஆனந்த பைரவியான அம்பாளுடைய கோ-ஆபரேஷனோடு நாட்யமாடியே ஸ்ருஷ்டிப்பது!

"மூலாதாரத்தில் ஆனந்தபைரவ - ஆனந்தபைரவிகளின் தாண்டவ - லாஸ்யத்தைத் தியானம் செய்கிறேன்" என்கிறார். ஆனந்தபைரவி என்பது ராகத்தின் பெயராக இருக்கிறது. அது பாட்டு. இங்கே ஆட்டமும் சேர்ந்திருக்கிறது.

ஆனந்தம் வந்தால்தான் ஆடுவது பாடுவது எல்லாம். வெள்ளைக்காரர்கள் குடித்து, குதித்து ball dance என்று ஆடுகிறார்கள். ஆனந்தப்படத் தெரியாத நாம் மூக்கைச் சிந்திப் போட்டுக் கொண்டுதானே இருக்கிறோம்? ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனும் அம்பாளும் ஆனந்தப் பூரிப்பில் நாட்டியம் ஆடுகிறார்கள். அவர்கள் அப்படி இருக்கிறார்களே என்று நாம் ரொம்ப ஸ்வாதீனம் எடுத்துக் கொண்டுவிடக்கூடாது. அதனால் தான் ஆனந்தத்தோடு பைரவம் சேர்ந்தவர்களாக இருக்கிறார்கள். பைரவம் என்பது பயமுறுத்துவதை, கோபத்தை, உக்ரத்தை காட்டுவது, நம்மை நல்ல கட்டுப்பாட்டில் கொண்டு வருவதற்காக இப்படி!

பைரவ குணம் டெம்பரரிதான். ஆனந்தந்தான் அவர்களுடைய பெர்மனன்ட் குணம். பெரிய ஆனந்தம் என்ன? அன்பாயிருப்பதுதான். ஸர்வ பூத தயைதான் இந்த தம்பதியின் ஆனந்தம். 'தயயா' - 'தயையினால்' என்று மூன்றாம் வரியின் முடிவில் வருகிறது.

தயையால் என்ன பண்ணுகிறார்கள்? லோக ஸ்ருஷ்டியைப் பண்ணுகிறார்கள். "இது என்ன தயை? ஸ்ருஷ்டியால்தான் அத்தனை அனர்த்தமும். இதைப் பண்ணுவது தயையே இல்லை; க்ருரந்தான்" என்று தோன்றலாம். அப்படியில்லை. இப்போது ஸ்ருஷ்டி பண்ணாமல் இவர்கள் நிறுத்திவிட்டாலும் இதற்கு முன்னாடி ஸ்ருஷ்டி என்று எப்போதோ ஏற்பட்டு விட்டதே! ஒரு ஸ்ருஷ்டி முடிந்ததும் பிரளயத்தில் எல்லாருக்கும் ரெஸ்ட்; மறுபடி ஸ்ருஷ்டி. "இப்படி மறுபடி பண்ண வேண்டாம் என்பதுதான் ஸ்வாமி, எங்கள் கட்சி" என்றால் அதில் இருக்கிற தப்பைச் சொல்கிறேன். ஏழு

நாளானால் ஒரு வாரம், முப்பது நாள் ஒரு மாஸம் என்கிற மாதிரி, ஸ்ருஷ்டி காலம் என்றும் இத்தனை லக்ஷோபலக்ஷம் வருஷம் என்று ஒரு கணக்கு உண்டு. அது ஆனவுடன் ப்ரளயம் வந்தாகணும். இப்படி ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திலே ப்ரளயம் வருகிறதென்றால், ஸரியாக அந்த ஸமயத்திலேயே ஸகல ஜீவ ராசிகளுக்கும் கர்மாவெல்லாம் தீர்ந்து அவர்கள் மோக்ஷத்திற்கு அர்ஹராகி [அருகதை பெற்றவர்களாகி]யிருப்பார்களா என்ன? அதெப்படி ஸாத்யம்? ஒவ்வொரு ஜீவனும் ஒவ்வொரு தினுஸில் ஏராளமான கர்மா பாக்கியுடன் இருக்கறபோதேதான் ப்ரளயம் வருகிறது. வந்து, அது வெளிப் பார்வைக்கு க்ரூரமானதாக் தெரிந்தாலும், வாஸ்தவத்தில் பரம க்ருபை பண்ணுகிறது. என்ன க்ருபை என்றால், யாருக்கு எத்தனை வண்டி கர்மா பாக்கி இருந்தாலும் அதை கவனிக்காமல் மறு ஜன்மாக்களிலிருந்து விடுவித்து, ஸம்ஹாரம் என்ற பெயரில் ரெஸ்ட் கொடுக்கிறது. ஆனால் இந்த ரெஸ்டும் சாச்வத மோட்சமில்லை. போனால் போகிறதென்று ரொம்ப நீண்ட காலம் கொடுக்கிற ரெஸ்ட்தான். சாச்வத மோட்சம் ஜீவாத்மாக்களே புண்யம் பண்ணி, ஸாதனை பண்ணிக் கர்மாவைக் கழித்துக் கொள்ளும்போது ஈச்வரனும் ஒட்டிக்கு இரட்டியாகக் க்ருபை காட்டி ஏற்பட வேண்டியதுதான். ஜீவனுக்கு அந்த யோக்யதை ஸம்பாதித்துக் கொள்ள சக்தி உண்டு என்று ஈச்வரன் நம்பி இப்படி வைத்திருக்கிறான். இது மநுஷ ஜாதிக்குப் பெரிய பெருமையில்லையா? அந்தப் பெருமையைப் புரிந்து கொள்ளாமல், அதை வாஸ்தவமாகவே சம்பாதித்துக்கொள்ளாமல் கர்மா மூட்டையை பெருக்கிக்கொண்டு போகிறோம்; ஓயாமல் ஜன்மா எடுக்கிறோம். அப்போதுதான் நாமாக ஸம்பாதித்துக் கொள்ளாத மோக்ஷத்திற்கு ஒரு ஸப்ஸ்டிட்யூட் மாதிரி ஈச்வரன் பரம கருணையோடு ப்ரளயத்தினால் ரெஸ்ட் தருகிறான். ஆனால் கர்மா, பாக்கி இருக்கிறதே, அதைத் தீர்த்துக் கொண்டாலொழிய சாச்வத மோக்ஷம் என்ற ப்ரஹ்மானந்தம் எப்படிக் கிடைக்கும்? அதற்காகத்தான் மறு ஸ்ருஷ்டி ஏற்படுத்துகிறான். அதுவும் நாம் கர்மாவைக் கழித்துக் கொண்டு ஆனந்தத்திற்கெல்லாம் மேலான மோக்ஷானந்தத்தை ஸாதித்துக் கொள்ள சான்ஸ் கொடுப்பதுதான். இப்படியொரு சான்ஸ் கொடுப்பதும் பரம கருணைதானே?

இதை உத்தேசித்துத்தான் ஆனந்தபைரவ-பைரவிகள் தங்கள் நாட்டியத்தின் மூலமே மறு ஸ்ருஷ்டியை உண்டு பண்ணுகிறார்கள். ஜீவர்கள் கர்மாவைப் போக்கிக் கொண்டு மோக்ஷம் போக வாய்ப்புத் தரவேண்டும் என்றே பண்ணுவதால்தான் 'தயயா' என்று போட்டார். லோகத்தை உண்டு பண்ணும் தம்பதியானதால் ஜனக-ஜனனி, நம் எல்லோருக்கும் அவர்கள் தந்தையும் தாயும் ஆவார்கள் என்று உறவு சொல்லி நம்மை அவர்களோடு அன்பில் கட்டிப் போடுகிறார்.

உபாப்யாம் ஏதாப்யாம் உதய-விதிம் உத்திச்ய தயயா
ஸநாதாப்யாம் ஜஜ்ஞே ஜநக-ஜநநீமத் ஜகத் இதம் ||

"ஏதாப்யாம், உபாப்யாம்" - 'இப்படிப்பட்ட தாண்டவ லாஸ்யங்களைச் செய்பவர்களான உங்கள் இரண்டு பேராலும்'; "உதயவிதிம் உத்திச்ய" - 'உலகை மறுபடி உதயம் செய்யும் முறையை உத்தேசித்து' ("அந்த உத்தேசத்தை நீங்கள் காரியமாகவே பண்ணிவிட்டதால்" என்பது தொக்கி நிற்கிறது. ஸாக்ஷாத் பரதேவதையும் பரமேச்வரனும் ஒரு உத்தேசம் பண்ணிவிட்டால் அது நிச்சயம் காரியத்தில் பலிதமாகிவிடும். காரியத்தில் அது நடந்தது என்று சொல்ல வேண்டியதே இல்லை); "இதம் ஜகத்" - 'இந்த லோகமானது' (அதாவது ஸமஸ்தப் பிராணிகளும்) "ஜநக-ஜநநீமத்" - 'தந்தையும் தாயும் உடையதாக'; "ஜஜ்ஞே" - 'ஆகிறது'.

"ஐயோ, ஸ்ருஷ்டியில் மாட்டிக்கொண்டோமே! மாயை இழுக்க ஆரம்பித்துவிடுமே!" என்று பயப்படுகிற நம்மைப் பார்த்து ஆசார்யாள் "பயப்படாதேயப்பா! அழாதேயப்பா!" என்று ஆறுதல் சொல்லி, "ஸ்ருஷ்டியை மட்டும் ஏன் பார்க்கிறாய்? பார்த்தால் பயந்தான். யார் ஸ்ருஷ்டி செய்தது என்பதை நினைத்துப் பார். அப்பாவும் அம்மாவுமாக ஈச்வரனும் அம்பாளுந்தான் இதை உண்டு பண்ணியிருக்கிறார்கள் என்பதை நினைத்துப் பார். தாய் தந்தை எங்கேயாவது கெடுதல் பண்ணுவார்களா? நம் நல்லதற்குத்தான் இதைச் செய்திருக்கிறார்கள். அவர்களை நினைத்தாயானால் கெட்டது நம்மைத் தொடாமல் ரக்ஷித்து நல்லதிலேயே சேர்ப்பார்கள். நீ நாதியற்று அநாதையாகக் கிடப்பதாக நினைத்தால்தான் உன்னை மாயை

வந்து தாக்கும். உனக்கு பலமாக இருக்கிற பராசக்தியைப் பரமேச்வரனோடு சேர்த்துத் தாயும் தந்தையுமாகத் துணைக்கு இருக்கிறார்களென்று நினைத்துப் பார். மாயை ஓடிப்போய்விடும் . நீஅநாதன் இல்லை; அந்த மாதா-பிதாக்களை ரக்ஷகர்களாகக் கொண்ட ஸநாதன்* நீ" என்கிறார்.

குழந்தைகளான நமக்கு மாதா பிதா என்று இரண்டு பேரும் இருப்பதாகச் சொன்னால்தான் நாம் ஸநாதர்கள் என்று தோன்றுகிறது. லோகத்தில் எப்படி இருக்கிறது? தகப்பனார் மட்டும் இருந்து அவர் என்ன சவரணையாகப் பார்த்துக் கொண்டாலும் தாயாரில்லாவிட்டால், 'ஐயோ பாவம், தாயில்லாக் குழந்தை' என்று அலாதியாக ஒரு பரிதாபம் உண்டாகத்தான் செய்கிறது. அதே மாதிரி அம்மா மட்டுமிருந்து எத்தனை வசதியாக பராமரித்தாலும், 'தகப்பனாரில்லாத அநாதைக் குழந்தை' என்ற பரிவு ஏற்படுகிறது. பராசக்தி என்றோ பரமேச்வரன் என்றோ ஏதோ ஒரு ரூபத்தில் "பரப்பிரம்மம் லோகத்தை ரக்ஷிக்கிறது என்று சொன்னால் போதாதா? எதற்காக உமா-மஹேச்வரன், லக்ஷ்மி -நாராயணன், ராதா-கிருஷ்ணன், ஸீதா-ராமன் என்று இரண்டு பேரைச் சொல்ல வேண்டும்?" என்று கேட்பதற்கு இதுதான் பதில். நாம் எல்லாரும் குழந்தையானதால் ஜனக-ஜனனி இரண்டும் வேண்டும். ஜனகன்-பிதா; ஜனனி-மாதா. இவர்களில் ஒருத்தர் இல்லாவிட்டாலும் அநாதை மாதிரிதான் தோன்றும். இரண்டு பேரும் இருந்தால்தான் 'ஸநாதர்' என்று அழுத்தமாகப்படும்.

ச்லோகத்தில் "ஸநாதாப்யாம்" என்று வருகிறது. ஆனால் வேடிக்கை என்னவென்றால், அது அநாதைகளாட்டமா [அநாதை போல] இருக்கிற நம்மைக் குறித்துச் சொன்னதில்லை; நமக்கு நாதனும் நாதையுமாக உள்ள ஸ்வாமியையும் அம்பாளையுமே குறித்துச் சொன்னது! அந்த இரண்டு பேரையுமே பார்த்து "உபாப்யாம், ஏதாப்யாம், ஸநாதாப்யாம்" என்கிறார். "ஸநாதர்களாக இருக்கிற உங்கள் இருவராலும்" என்று அர்த்தம். இப்படிச் சொன்னால் அம்பாளுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் மேலே ப்ரபு ஸ்தானத்தில் யாரோ இருந்துகொண்டு அவர்களுக்கும் ரக்ஷணம் தருகிறாரென்று அல்லவா ஆகிறது? இது விசித்ரமாயிருக்கிறதே! 'நாம் எல்லாம் அநாதையில்லை. நமக்கு நாதனாக ஈச்வரன் இருக்கிறான். அவனுக்குத்தான் நாதனில்லை -

அவனை ரக்ஷிக்க என்று அவனுக்கு மேலே ஒரு ப்ரபு இல்லாததால்! அதனால் அவன்தான் அநாதை' என்று ஒரு பெரியவர் சொன்னார். இதை ஆசார்யாள் மாற்றி விட்டாரா?

இல்லை. இவர்களுக்கு மேலே வேறு யாரோ இருந்து இவர்களை ஸநாதர்களாக்கவில்லை. இவர்களுக்குள்ளேயே தான் பரஸ்பரம் ஒருத்தருக்கு மற்றவர் நாதராக இருக்கிறார்கள். சக்தியின்றி சிவனில்லை; சிவனின்றி சக்தி இல்லை. ஒரு பாவத்தில் அவள் சேஷம் - அவன் சேஷீ, இன்னொன்றில் அவன் சேஷம் - அவள் சேஷீ என்று முன்னே ஆசார்யாளே சொன்னாரல்லவா? அப்படி, அவர்களுடைய லீலா விநோதத்திலே இவள் அவனுக்கு மேலே இருந்து கொண்டு காலகூட விஷத்திலிருந்தும், மஹாப் பிரளயாக்னியிலிருந்தும் அவனை ரக்ஷிக்கிறாள்; தாக்ஷாயணி, பார்வதி முதலிய ரூபங்களில் இவள் அடங்கி ஒடுங்கி இருக்கிறபோது அவன் கிருஹத்தின் யஜமானாக இவளை ரக்ஷிக்கிறான். தத்வ ரீதியிலும் சிவம் சக்திக்கு மேலாகவும், சக்தி சிவத்துக்கு மேலாகவும் இருந்து பரஸ்பரம் பரிபாலனம் பண்ணிக் கொள்வதை மந்திர சாஸ்திரங்களும், சிவாகமங்களும், 'திருமந்திரம்' முதலியனவும் சொல்கின்றன. இரண்டும் பல உறவுகளில் பின்னிப் பிணைந்தவை. இருவர் அநுக்ரஹமாகவும் ஒரே பரமாத்மாவின் அநுக்ரஹத்தை நாம் பெற வேண்டும். இதற்காகத்தான் ஜனக-ஜனனியாக உபாஸிப்பது. அப்போதுகூட அவன் அநுக்ரஹித்தால்தான் அவள் அநுக்ரஹம் பண்ணுவாள், அவள் அநுக்ரஹம் இருந்தால்தான் அவன் அநுக்ரஹம் கிடைக்கும் என்று சொல்லியிருக்கிறது:

சத்தன் அருள்தரிற் சத்தி அருளுண்டாம்

சத்தி அருள் தரிற் சத்தன் அருளுண்டாம்

[திருமந்திரம் - 333]

[சத்தன்-சக்தியோடு கூடிய ஈசன்; சத்தி-சக்தி]

பரமேச்வரனுடைய தாயுமானவர் என்று சொல்கிற போதுகூட, தாய் என்ற வார்த்தையைச் சொல்லி, 'அதுவும் ஆனவர்' என்பதாலேயே தாய்-தந்தை என்ற இரண்டாகவும் நினைப்பூட்டியிருக்கிறது. இவரேதான் தாயுமாகி இருக்கிறார் என்பதால் மலைக்கோட்டையில் அம்மன் சன்னதி இல்லாமலிருக்கிறதா என்ன? அங்கேயும் பரம ஸாந்நித்யத்தோடு ஸ்ரீ சக்ராகாரமான ஸந்நிதியில் ஸுகந்த குந்தளாம்பிகையாக ஒரு தனி அம்பாள் இருக்கத்தான் செய்கிறாள். அங்கே 'ஆனந்த லஹரி' ச்லோகங்கள் பொறித்திருப்பதை முன்பே சொன்னேன்.

நாம் கடைத்தேறும் பொருட்டே அம்மையும் அப்பனுமாகி வந்து இம்மையும் மறுமையும் தரும் ஜனக-ஜனனிகளைப் பற்றிச் சொல்வதோடு ஆனந்த லஹரி பாகம் பூர்த்தியாகிறது.

"இந்த ஜகத் ஏதோ அறிவுகெட்டுக் குட்டிச்சுவராகப் போவதற்கு ஏற்பட்டதில்லை. இது ஜனக-ஜனனீமத் ஆக்கும்! அதாவது ஸாக்ஷாத் பரமேச்வரனையும் பராசக்தியையும் நம்மைக் கட்டிக் காக்கிற பெற்றோராகக் கொண்டதாக்கும்!" என்று ஆசார்யாள் தைர்யம் கொடுக்கிறார், பெருமை கொடுக்கிறார், உத்ஸாஹப்படுத்துகிறார். 'ஜனக-ஜனநீமத்' என்றால் 'தாய் தந்தையைப் பெற்றிருக்கும்படியான தன்மை' என்று அர்த்தம். குழந்தைகளுக்கு வேண்டிய பெரிய உறவு அதுதான். அது லோகத்து ஜனங்கள் அத்தனை பேருக்கும் இருக்கிறது என்று பெரிய அபயவாக்கு சொல்கிறார்.

நடுநடுவே ஸ்ரீ மடம் ஸமஸ்தானம் யந்த்ரம், மந்த்ரபீஜம், குண்டலிநீ முதலிய விஷயங்களைச் சொன்னாலும், இந்த பாகத்தையும் பூர்த்தி பண்ணும்போது எல்லாவற்றுக்கும், மூலாதாரமாக, நம்முடைய மூலாதார சக்ரத்தில் பிரியமாகக் கிட்டே போனால் பக்தி பண்ணும்படி பரம ஸுலபமாக ஒரு அப்பா-அம்மா இருப்பதைக் காட்டி நம்மை அவர்களுடைய ரக்ஷணையிலே இருக்கிற குழந்தைகளின் நிர்விசாரமான நிலையில் வைத்து ஆசீர்வாதம் பண்ணியிருக்கிறார். 'ஆனந்த லஹரி' இப்படித் தன் தாய் தந்தைகளைக் கண்டுபிடித்துவிட்ட குழந்தையின் நிர்மலமான ஆனந்தத்தோடு பூர்த்தியாகிறது.

* ஸ-நாதன் : காக்கும் தலைவரை உடையவன்.

4.76-பல நிலைகளில் சிவ சக்திகள்

தாயும் தந்தையும் என்று அந்த அம்பாளையும் ஸ்வாமியையும் அடிமனஸில் இறுக்கிப் பிடித்து நினைக்க வேண்டியதே பொதுவான பாவம். அதற்குள்ளேயே ஆசார்யாள் அவர்களைப் பல நிலைகளில், பலவிதமான உறவுகளில் சொல்லியிருக்கிறவைகளை உப- பாவங்களாகக் கொண்டால் ரஸம் ஜாஸ்தியாகும். 'ஸ்தாயி' என்று அடிப்படையாக ஒரு நிரந்தர பாவம், 'ஸஞ்சாரி' என்று அதற்கு அழகு பண்ணவே அப்பப்போ வந்து போகிற பல பாவங்கள் என்று நாடகத்தில் வைத்திருக்கிறார்கள்; அந்த மாதிரி! இந்த 'ஆனந்த லஹரி' பாகத்தில் அந்த இரண்டு பேரையும் எப்படியெல்லாம் காட்டியிருக்கிறதென்று கொஞ்சம் பார்க்கலாம்.

அசையக்கூட முடியாத தகப்பனாரை அவளே அசையச் செய்வதுதான் அவள் மஹிமைக்கு சூடாமணி. அதுதான் முதல் ச்லோகம். லோகத்தின் பார்வையில் அவர் முக்யமாக ஸம்ஹாரகர்த்தாவாக இருக்கிறாரென்றால் அங்கேயும் அவள் மஹிமையையே 'ஓஹோ' என்று அடுத்த ச்லோகம் சொல்கிறது: அவளுடைய ஒரு பாதரேணுதான் அவருக்கு அந்த சக்தியைக் கொடுத்தது என்கிறது. இங்கே தெய்வமும் நாமும் எப்படி இருக்கிறோமோ அப்படி அம்பாளும் ஸ்வாமியும் இருக்கிறார்கள் - ஸ்வாமிக்கே அம்பாள் தெய்வத்தின் ஸ்தானத்தில் இருக்கிறாள். முதல் ச்லோகத்திலேயே அவரை த்ரிமூர்த்திகளில் ஒருத்தராக 'ஹரி-ஹர-விரிஞ்ச' என்கிறபோது அவரால் அவள் பூஜிக்கப்படுகிறாள்- "ஆராத்யாம்" என்று அவளை அவருக்கும் தெய்வத்தின் ஸ்தானத்தில் ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. கொஞ்சம் தள்ளி [ச்லோ-7] அவளே ஸ்வாமிக்கு "ஆஹோபுருஷிகா", அதாவது அவர் தன்னை தானென்று தெரிந்து கொண்டிருக்கும் உணர்ச்சி என்று ஏறக்குறைய முதல் ச்லோக அபிப்ராயத்தை ஒட்டிச் சொல்லியிருக்கிறது. அவரை முழுக்க அம்பாள் தன்னொத்த ஜோடியாக்கிக் காமேச்வரன் என்று வைத்து அவன் மடியில் காமேச்வரியாகப் பத்னி என்று உட்கார்ந்திருப்பதை அடுத்த

ச்லோகத்தில் "பரமசிவ பர்யங்க நிலயாம்" என்று சொல்லியிருக்கிறது. முத்தொழிலுக்கு மேலே இரண்டைக் கூட்டிய பஞ்ச க்ருத்யத்திற்கு மேலதிகாரிகளாக ஸாக்ஷாத் ஸகுண ப்ரம்மத்தின் இரட்டை வடிவான சக்ரவர்த்தினியாகவும் சக்ரவர்த்தியாகவும் இங்கே அவர்கள் இருக்கிறார்கள். அவள் மாத்திரமே ஸகுண ப்ரஹ்மமாயிருந்து நிர்குண ப்ரஹ்மமான அவனில் அப்படியே இழைந்து கொண்டிருக்கும் நிலையை அடுத்த ச்லோகம் [ச்லோ-9] "ஸஹஸ்ராரே பத்மே ஸஹ ரஹஸி பத்யா விஹரஸே" [ஸஹஸ்ரார பத்மத்தில் பதியுடன் கூட ரஹஸியத்தில் களிக்கிறாய்] என்கிறது. அப்புறம் ஒரு ச்லோகம் [ச்லோ-11] ஸ்ரீசக்ர ரூபத்திலும் அவர்கள் எப்படிச் சேர்ந்திருக்கிறார்கள் என்பதைச் சொல்கிறது - அதில் நாலு சக்ரம் அவருடையது, ஐந்து அவளுடையது என்று. அவள் பரம பதிவ்ரதையாகத் தன்னுடைய பூர்ண ஸ்வரூபத்தை அவரொருத்தருக்கே காட்டுகிறாள் என்று அடுத்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார். இங்கே பதிக்கு அடங்கின பத்னியாக அவள் இருக்கிறாள். ஆனால் அப்புறம் பத்துப் பன்னிரண்டு ச்லோகம் தள்ளி [23வது ச்லோகத்தில்] அவளே ஒரே அடாவிடியாகக் கிளம்பி, அவருடைய பாதி சரீரத்தை அபஹரித்தது போதாதென்று இன்னொரு பாதியையும் அபஹரித்து விட்டதாக ஆசார்யாள் குற்றப் பத்திரிகை தாக்கல் செய்கிறார்.

அதற்கடுத்த ச்லோகத்தைப் பற்றிக் கொஞ்சம் detailed-ஆகச் சொல்லணும். இரண்டாம் ச்லோகத்தில் த்ரிமூர்த்திகள் தங்கள் தங்கள் தொழில் செய்வதைச் சொன்னாற்போலவே இங்கே ஆரம்பித்திருக்கிறார். "ஜகத் ஸூதே தாதா" - 'ப்ரஹ்மா லோகத்தைப் பிறப்பிக்கிறார்'; "ஹரி: அவதி" - 'விஷ்ணு பரிபாலிக்கிறார்'. "ருத்ர: க்ஷபயதே" - 'ருத்ரன் அழிக்கிறார்'. ஆனால் அதோடு முடிக்காமல் பஞ்சக்ருத்ய மூர்த்திகளில் பாக்கியுள்ள இரண்டு பேரின் கார்யங்களையும் சொல்கிறார். அதில் ஒருவர் ஈச்வரன். "ஈசஸ்-திரயதி" என்று ச்லோகத்தில் வருகிறது. "ஈசன் மாயையால் மறைக்கிறான்" என்று அர்த்தம். 'ஈசன்' என்றாலும் 'ஈச்வரன்' என்றாலும் ஒன்றே. ஆட்சி செலுத்துகிற 'லார்ட்' என்று அர்த்தம். வாஸ்தவத்தில் இவன் பஞ்ச க்ருத்ய ஆபீஸர்களில் ஒருத்தன்தான். நிஜமான யஜமானியம்மா பராசக்திதான். அவள்தான் அந்த

ஐந்து அதிகாரிகளையும் தன்னுடைய ராஜ்யத்தில் அப்பாயின்ட் பண்ணி வேலை வாங்குகிறவள்.

வேலை வாங்குவது என்றால் ஸர்குலர், மெமோ அனுப்பிக் கொண்டோ, வாய்ப் பேச்சால் உத்தரவு போட்டோ ஒன்றும் பண்ண மாட்டாள்! மஹா ராஜ்ஞி! அப்படியெல்லாம் அலட்டிக் கொள்ள மாட்டாள்! அவள் துளி ஏதாவது சைகை காட்டினால் போதும், அதுவே உத்தரவு என்று அந்த அதிகாரிகள் கிறுகிறுவென்று கார்யம் ஆரம்பித்து விடுவார்கள். அப்படித்தான், கொடி மாதிரி உள்ள தன் புருவத்தை ஒரு ஸெகண்ட் ஒரு மாதிரி அசைக்கிறாள் - "க்ஷண-சலிதயோ: ப்ரூ லதிகயோ:" என்று பளிச்சென்று வார்த்தை விழுந்திருக்கிறது. அதையே உத்தரவு என்று சிரஸால் வஹித்துத்தான் - "ஆஜ்ஞாம் ஆலம்ப்ய": 'அவளுடைய ஆஜ்ஞை என்று கெட்டியாகப் பிடித்துக் கொண்டு' - பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகள் ஸ்ருஷ்டி முதலான கார்யங்களைச் செய்வது.

இத்தனை கார்வார், ராஜாங்க தடபுடல் அவளுக்கு இங்கே இருந்தாலும், த்ரிமூர்த்திகள் அவளை தெய்வமாகப் பூஜிக்கிறார்கள் என்று ஆரம்பத்தில் சொன்னதை விட இது ஒரு படி குறைச்சல்தான். அங்கே அவள் தெய்வம். அவர்கள் பக்தர்கள் என்று இருந்தார்கள். இங்கே அவள் எத்தனைதான் ராணித்தனம் காட்டி அவர்களும் ஸலாம் போட்டாலும் அவள் ராணியும் அவர்கள் கிங்கரர்களுந்தான்! ராஜா-ஸேவகர் என்பதைவிட தெய்வம்-பக்தர்தானே உசத்தி?

இப்படி ஸேவகராக இருக்கப்பட்டவர்களில் ஒருவர் தான் - திரோதானத் தொழில் செய்கிறவர்தான்- 'ஈச்வரன்' என்று பெத்தப் பெயர் வைத்துக் கொண்டு விட்டார். 'லோகம் முழுவதையும், மற்ற த்ரிமூர்த்திகளையுங்கூட மாயையில் அப்படியே கட்டிப் போட்டிருக்கும் தொழில் நாம்தானே செய்கிறோம்? என்று அப்படிப் பெயர் வைத்துக் கொண்டுவிட்டார். "திரஸ்குர்வன் ஏதத்" என்று அந்த த்ரிமூர்த்திகளையும் அவர் மாயைக்கு ஆட்படுத்தியிருப்பதைச் சொல்லியிருக்கிறது. அது மட்டுமில்லை; தான் இப்படிச் செய்வது தெரியாமல் தன்னையும் தானே அவர் மாயா சக்தியால்

மறைத்து, ஒளித்துக் கொண்டிருக்கிறார்! இதை "ஸ்வம் அபி வபு: ஈசஸ்-திரயதி" என்று சொல்லியிருக்கிறது.

இத்தனை சக்தி, ஸாமர்த்தியம் அவருக்கிருந்தாலும் அதெல்லாமும் அம்பாள் கொடுத்ததுதான். அவள்தான் நிஜத்தில் ஈச்வரி. இவர் ஈச்வரப் பெயர் வைத்துக் கொண்டது நியாயமில்லைதான்.

ஆனாலும் பெருந்தன்மையாக அம்பாள் "போய்ட்டு போகட்டும்! பேராவது அப்படி வெச்சுக்கட்டும்" என்று விட்டுவிட்டாள்.

இருந்தாலும்.... இன்னொருத்தர் பாக்கி இருக்கிறாரே! ஐந்து பேரில் நாலுதானே பார்த்தோம்? ஐந்தாவதாக அநுக்ரஹ க்ருத்யத்திற்கு ஒருவர் இருக்கிறாரே! "இவர் பண்ணியதைப் பார்த்து அவர் இதற்கும் ஒரு படி மேலே ஏதாவது பேர் வைத்துக் கொண்டுவிடப் போகிறார்! நமக்கும் மேலே அவர் என்று காட்டுவதாக வைத்துக் கொண்டுவிடப் போகிறார். நமக்கு மேல் எதுவுமில்லை. ஸமம் என்று வேண்டுமானால் ஒருத்தரைச் சொல்லலாமென்றால் அது சிவன்தான் - ஐந்தொழிலுக்கும் மேலே நமக்குப் பதியாகவுள்ள சிவன். அந்தப் பெயரை இவர் வைத்துக் கொண்டுவிடப் போகிறாரே!" என்று அம்பாள் நினைத்தாள்.

அதனால் அவரைக் கூப்பிட்டு, "ஒய்! உமக்கு ஒரு பேர் வெச்சுக்கும். ஆனா சிவன்-னு வெச்சுண்டுடாதீர்!" என்று சொல்லியனுப்பினாள்.....

பெருமாளிடம் ரொம்ப பக்தியாக ஒரு பண்ணையார் - வைஷ்ணவர் - இருந்தார். அவரிடம் வேலை பண்ணிக் கொண்டிருந்த பண்ணையாட்களில் ஒருவன் பறை ஜாதி.

"என்னப்பா பேரு?" என்று கேட்டார். "பெருமாளு" என்று அவன் சொன்னான்.

'இவனுக்குப் போய் இப்படிப் பேர் இருக்கே! இவனையா பெருமாள் என்று கூப்பிடுவது? என்று அவருக்கு இருந்ததாம்.

"வேறே பேர் மாத்திக்கோ!" என்றார்.

"சுளுவிலே அப்படி பண்ண முடியாதுங்களே! நாட்டாமையிலே சொல்லி, பணம் கட்டி, அப்புறம் எங்க சாமிங்களுக்கு ஆடு, கோழி 'பண்ணி'த்தானே பேர் மாத்திக்க முடியும்? ரொம்ப செலவாகுங்களே!" என்று அந்த ஆள் சொன்னான்.

"என்ன ஆனாலும் நான் தரேன்" என்று அவர் சொல்லி அவன் கேட்ட அத்தனை வராஹனும் கொடுத்தனுப்பினார். அவனைப் பெருமாள் என்று கூப்பிடாமலிருக்க வழி பிறந்தால் ஸரி என்று அவருக்கு!

பேர் மாற்றிக் கொண்டு அவன் திரும்பி வந்தான். "என்ன புதுப் பேர் வெச்சுண்டே?" என்று கேட்டார்.

"பெத்த பெருமாள்" என்றானாம் அவன்.

'பெருமாள் போய் பெத்த பெருமாள்' என்று வசனமே சொல்வது.

வைஷ்ணவர்கள் பரிபாஷையில் 'பெருமா[ள்] கோவில்' என்றால் காஞ்சிபுரம். வெறுமனே 'கோவில்' என்றால் ஸ்ரீரங்கம். ஆனால் ஸ்ரீரங்கநாதரை பெருமாளுக்கும் 'பெரிய' அடைமொழி சேர்ந்து 'பெரிய பெருமாள்' என்பார்கள். "பெரிய பெருமாள் அரங்கூர்" என்று திருப்புகழில்கூட வருகிறது1. 'பெரிய பெருமாள்' தான் 'பெத்த பெருமாள்'. தமிழ் தேசம் பஹுகாலம் தெலுங்கு வார்த்தைகள் தமிழோடு கலந்துவிட்டன. அப்படி வந்ததுதான் "பெத்த". "பெரிய" என்று அர்த்தம்.

அநுக்ரஹ க்ருத்யக்காரர் சிவன் என்று பெயர் வைத்துக் கொண்டுவிடப் போகிறாரே என்று அம்பாள் நினைத்து வேறே பெயர் வைத்துக் கொள்ளச் சொன்னதில் தான் இத்தனை கதையும் வந்தது.

அவர் என்ன பண்ணினார், என்ன பெயர் வைத்துக் கொண்டார் என்பதை ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்; "ஸதா-பூர்வ-சிவ:" என்று. அப்படியென்றால், " 'ஸதா' என்ற அடைமொழியை முன்னாலே கொண்டுள்ள சிவன்" என்று அர்த்தம். அதாவது 'ஸதாசிவன்'. அதுதான் அநுக்ரஹ க்ருத்யத்திற்கான மூர்த்தி வைத்துக் கொண்ட பெயர். ஆனால் ஆசார்யாள் ஏன் 'ஸதாசிவன்' என்று இப்படி plain-ஆக சொல்லாமல் 'ஸதா என்று முன்னாலே அடைமொழி

சேர்த்துக் கொண்ட சிவன்' என்று நீட்டிச் சொல்கிறாரென்றால், குறும்பாகத்தான் அப்படிப் பண்ணியிருக்கிறார்! அம்பாளிடம் - அம்மா என்றால் அவளிடம் கொஞ்சம் விஷமம் பண்ணினால்தானே அழகு என்பதால் - குறும்பு பண்ணியிருக்கிறார்! அவள் சிவன் பேராக இருக்கப்படாது என்று நினைத்து அநுக்ரஹ க்ருத்யக்காரரிடம், "அப்படி வெச்சுக்காதீர்!" என்று சொல்லப்போக அவர், "வெறும் சிவனில்லை; ஸதாசிவன்; எப்போதுமே சிவன்; எப்போதுமே சிவன் என்பதால் அதை ஒரு காலத்திலும் மாற்றிக் கொள்ளும்படிச் சொல்ல முடியாது" என்கிற மாதிரி 'ஸதாசிவன்' என்று பேர் வைத்துக் கொண்டு வந்து அவளை ஏமாற்றிவிட்டார்! அவள் ஏமாந்த அந்தக் கதையைச் சொல்லி குறும்பு பண்ணனும்; subtle-ஆக, மறைமுகமாகச் சொல்லி படிக்கிறவர்களே "இதென்ன இப்படியிருக்கே!" என்று யோஜித்துக் காரணத்தைக் கண்டு பிடிக்கும்படிப் பண்ணினால் தான் அது இலக்கிய நயமாகும்; படிக்கிறவர் மனஸிலும் ஆழமாக 'இம்ப்ரெஸ்' ஆகும் என்றுதான், பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகளில் ஒவ்வொருத்தர் பேரையும் சொல்லிக் கொண்டு வரும்போது 'ஸதாசிவன்' என்று நேராகச் சொன்னால் படிக்கிறவர்கள் அதை விசேஷமாக கவனிக்க மாட்டார்களென்பதால் அப்படிச் சொல்லாமல், 'ஸதா பூர்வ சிவன்' என்று சொல்லி, அதை விசாரிக்கப் போயே அம்பாள் ஏமாந்த கதையை எல்லாரும் தப்பாமல் தெரிந்து கொள்ளட்டும் என்றே இப்படி ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார்.

சொல்ல வந்த விஷயம், அம்பாளுக்கும் ஸ்வாமிக்கும் எத்தனை விதமான ரிலேஷன் சொல்லியிருக்கிறதென்பது. த்ரிமூர்த்திகளில் ருத்ரனாகவும், ஈச்வரனாகவும், ஸதாசிவனாகவும் உள்ள ஸ்வாமிக்கு அம்பாள் யஜமானியாயிருந்து அவர் ஸேவகராக இருக்கிறதாக இங்கே [ச்லோ-24-ல்] ரிலேஷன்ஷிப் காட்டியிருக்கிறார். அடுத்த ச்லோகத்தில் முக்குணங்களுக்கு முத்தொழில்கள், மும்மூர்த்திகள் என்ற பொது அபிப்ராயத்தையே - ஆரம்ப ச்லோகங்களில் சொன்ன அபிப்ராயத்தையே- எடுத்துக் கொண்டு, "உன்னொருத்திக்குப் பண்ணும் பூஜையே அவர்களுக்கும் பண்ணியதாகிறது. எப்படியென்றால் உன் சரணத்தில் அவர்களுடைய சிரஸ் இருக்கிறது. தங்கள் தலைக்கு மேலே அவர்கள் கையைக் கூப்பிக் கொண்டு அந்தத் தலையை

உன்னுடைய சரணத்திலே சாய்த்து நமஸ்கரித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். அந்தக் கைகளான கூம்பின தாமரைகள் உன் சரணத்தில் அர்ச்சனை பண்ணிய புஷ்பங்களாக இருக்கின்றன. அந்த அர்ச்சனைப் புஷ்பங்களின் மேலேயும் மற்ற ஸகல பக்தர்களும் உன்னுடைய சரணத்தில் அர்ச்சனை செய்யும் புஷ்பங்கள் விழுந்துதானே ஆகணும்? இப்படி உன்னொருத்திக்குச் செய்யும் பாதபூஜையே த்ரிமூர்த்திகளின் சிரஸுக்கும் கரத்துக்கும் செய்த பூஜையுமாகிவிடுகிறது" என்கிறார். பூஜிக்கிறவர்களே பூஜிக்கப்படுபவர்களுமாகி விடுகிறார்கள்! இங்கேயும் த்ரிமூர்த்தியில் ஒருவரான - சிவாம்சமான - ருத்ரன் அம்பாளுக்கு பக்தராகவும் அவள் அவருக்கு தெய்வமாகவுமிருக்கிறாள்.

அதோடு அவளுடைய குழந்தையாகவும் அவர் இருப்பதாகச் சொல்லலாம். எப்படியென்றால் - "த்ரயாணாம் தேவாநாம் த்ரிகுண ஜநிதாநாம் தவ சிவே" என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார். 'சிவா' என்ற பெயரை அர்த்த புஷ்டியோடு போட்டிருக்கிறார். "சிவம் சதுர்த்தம்" என்று மாண்டூக்யம் சொல்கிறது. த்ரிகுணங்களுக்கு மேலேயுள்ள துரீயம் என்ற ப்ரஹ்ம நிலைதான் சதுர்த்தம். சிவமாக உள்ளபோது அது கார்யமில்லாத ப்ரஹ்மம். சிவாவாக உள்ளபோது கார்ய ப்ரஹ்மம். சிவம் த்ரிகுணங்களில் பட்டுக் கொள்ளாது. அதன் சித்சக்தி இச்சையாகக் கிளம்பி காமேச்வரியாகித்தான் த்ரிகுணங்களைப் பிறப்பித்து முத்தொழில்களென்ற க்ரியைக்காக த்ரிமூர்த்திகளை அந்த த்ரிகுணங்களிலிருந்து பிறப்பித்தது. "தவ த்ரிகுண ஜநிதாநாம்" - "உன்னுடைய த்ரிகுணங்களில் ஜனித்தவர்களே த்ரிமூர்த்திகள்" - என்கிறார். அப்படியென்றால் அவளுக்கு ஜனித்தவர்கள்தான். த்ரிமூர்த்திகளுக்கும் அவள் ஜனனி. ஸ்வாமிக்கு அம்பாளை மாதாவாகவும் தத்வ ரீதியில் சொல்வதுண்டு. ருத்ரனான தமோகுண மூர்த்தியாக அவர் இருக்கும்போது, தத்வம் அவ்வளவு புரியாதவர்கள்கூடப் புரிந்து கொள்ளும் படியாக - "ஒரு மூலசக்தியிலிருந்துதானே முக்குணங்கள் பிறந்து, அவற்றுக்கு பெர்ஸானிஃபிகேஷனாக மும்மூர்த்திகள்? அப்போது அந்த சக்தி அம்மாதானே?" என்று புரிந்து கொள்ளும்படியாக - இருக்கிறாள்.

[சிரித்து] பாட்டி என்றுகூடச் சொல்லலாம்! ஸ்வாமிக்கும் அவள் அம்மா என்பது பல பேர் சொன்னது. யாரும் சொல்லாதது நான் 'நாவ'லாகச் சொல்வது, பாட்டி என்று! முதலில் த்ரிகுணங்கள் துரீய பராசக்தியின் குழந்தைகளாகப் பிறந்தன; அந்த த்ரிகுணங்களின் குழந்தைகளாக, "த்ரிகுண ஜநிதாநாம்" என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறபடிப் பிறந்தவர்கள் த்ரிமூர்த்திகள் என்றால் அவளுக்குப் பேரக் குழந்தைகள்தானே? இப்படி ஒரு ரிலேஷன் ருத்ர சிவனுக்கு அம்பாளுடன்!

அடுத்த ச்லோகத்தில் [26] மற்ற எல்லா தேவர்களும் முடிந்துபோகிற மஹா ஸம்ஹார காலத்திலும் அம்பாளோடு ரமித்துக் கொண்டிருப்பவராக ஸ்வாமியைச் சொல்லியிருக்கிறது. அங்கே பஞ்சமூர்த்திகளுக்குங்கூட முடிவுதான். ஸம்ஹார ருத்ரனும் முடிந்து போகிற மஹா ஸம்ஹாரம் அது. அதைப் பண்ணுவது டைரக்டாகப் பராசக்தியே. போதும் விளையாட்டு என்று த்வைத ப்ரபஞ்சத்திற்கு அவள் அப்படியே கடை கட்டிவிடுகிற காலம் அது. அப்போது திரோதான - அநுக்ரஹங்கள் பண்ணவும் ஏது இடம்? அதனால் சிவ ஸாம்யர்களாகவே நினைக்கப்படுகிறவர்களில் மூன்று பேர் [ருத்ரனும், மஹேச்வரனும் ஸதாசிவனும்] அப்போது முடிந்து போக வேண்டியதுதான். 'அம்பாளுடைய பஞ்ச ப்ரஹ்மாஸனத்தைப் பஞ்ச ப்ரேதாஸனம் என்றும் சொல்வதுண்டு; இவள்தான் அந்த ஐந்து மூர்த்திகளுக்கும் வேலையும் அதற்கான சக்தியும் கொடுப்பது; இவள் அப்படிக் கொடுக்காவிட்டால் அவர்கள் வெறும் ப்ரேதத்துக்கு ஸமானந்தான் என்பதாலேயே அப்படி பேர்' என்று சொன்னேன்2. ஞாபகம் இருக்கிறதோ, இல்லையோ? அந்த [வேலை கொடுக்காத] ஸ்டேஜ்தான் மஹா ஸம்ஹார காலம். அப்போதும் அந்த மஹா ஸம்ஹாரத்தைப் பண்ணிப் பார்க்க வேண்டும் என்பதாகப் பண்ணுவது என்ற க்ரியையும், பார்க்க வேண்டும் என்ற இச்சையும் பராசக்திக்கு இருப்பதால் அவள் காமேச்வரியாக இருக்கிறாள். அந்த நித்ய ஸுமங்கலிக்கு எப்போதும் பதி இருந்தேயாக வேண்டுமாதலால் காமேச்வரனும் இருக்கிறான். "சிவாகாரே மஞ்சே பரமசிவ பர்யங்க நிலயாம்" என்று ரொம்ப முந்தி ஒரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ-8] சொன்னதில் பஞ்ச ப்ரேத, அல்லது பஞ்ச ப்ரஹ்ம, ஆசனத்தில் அம்பாளை மடியில் உட்கார்த்தி வைத்துக் கொண்டிருக்கும் அந்தப் 'பரம

சிவன்' இந்த காமேச்வரன்தான். அவர்களை ஆனந்தமாகச் சேர்ந்து விளையாடிக் கொண்டிருக்கிற தம்பதியாக இங்கே [ச்லோ-26-ல்] காட்டுகிறார். ஸம்ஹாரத்திலே என்ன ஆனந்தம் என்றால், வெளியிலே அது கோரமாகத் தெரிந்தாலும், வாஸ்தவத்திலே அவர்கள் தங்கள் குழந்தைகளான ஸகல ஜீவ கோடிகளையும் கர்ம பாதையிலிருந்து விடுவித்துத் தங்களுக்குள்ளே இழுத்து வைத்துக் கொள்கிற கார்யந்தானே? அந்த ஆனந்தம்தான்!

ஒன்று தோன்றுகிறது: இங்கே "மஹா ஸம்ஹாரே (அ)ஸ்மிந் விஹரதி ஸதி த்வத்-பதி-ரஸௌ": "மஹா ஸம்ஹார காலத்தில் உன் பதி விஹரணம் பண்ணுகிறார்" என்று போட்டிருக்கிறார். 'விஹ்ரணம்' என்றால் விளையாடி ஸந்தோஷப்படுவது, கூடிக் களிப்பது என்ற அர்த்தத்தில் இத்தனை நாழி சொன்னேன். அது மட்டுமில்லாமல் அந்த வார்த்தைக்கே 'ஸம்ஹாரம்' என்றும் அர்த்தமுண்டு. ஹரணம், ஆபஹரணம், ஸம்ஹரணம், விஹரணம். அபஹாரம், ஸம்ஹாரம், விஹாரம் என்ற எல்லா வார்த்தைக்களையுமே பொதுவாக நாம் ஸம்ஹாரம் என்று சொல்கிற வார்த்தைக்குப் பதிலாகப் போடலாம். அப்படி இங்கே காமேச்வரன் மட்டுமே, காமேச்வரியைச் சேர்த்துக் கொள்ளாமல் அவன் மட்டுமே, மஹாஸம்ஹாரம் செய்கிறான் என்பதைத்தான் 'த்வத் பதி: விஹரதி' என்று சொல்லியிருக்கிறார் என்றுகூட ஒரு அர்த்தம் பண்ணலாமோ என்று தோன்றுகிறது. அம்பாளோடுகூடச் சேர்ந்து அவன் ஸம்ஹார விளையாட்டுச் செய்கிறானென்றோ, அல்லது ஸம்ஹாரத்தின் ப்ரஸ்தாபமில்லாமல் அவன் பாட்டுக்குப் பத்னியோடு ரமித்து விளையாடுகிறானென்றோ காட்ட ச்லோகத்தில் வார்த்தையில்லை. "அந்த மஹாஸம்ஹாரத்தின்போது இந்த உன் பதி விஹரணம் பண்ணுகிறான்" என்று மட்டும்தான் வாக்கியம் இருக்கிறது: "மஹா ஸம்ஹாரே (அ)ஸ்மிந்த விஹரதி ஸதி த்வத் பதி-ரஸௌ." அதனால் அவனேதான் அந்த ஸம்ஹாரத்தைப் பண்ணுகிறான் என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள நன்றாக இடம் கொடுக்கிறது.

இப்படி எதற்கு அர்த்தம் பண்ணுகிறேன் என்றால், [சிரித்து] அம்பாளுக்குப் பரிந்துகொண்டுதான்! அவளுக்கு நல்ல பேர் வாங்கி வைப்பதற்குதான்! 'வெளிப் பார்வைக்கு கோர க்ருத்யமாகத் தெரியும் மஹா ஸம்ஹாரத்தை

அவள் பண்ணவில்லை. திட்டம் அவளுடையதுதானென்றாலும், எக்ஸிக்யூஷன் - அதுதானே க்ரூரமாகத் தெரிகிறது? அது - அந்தத் தாயாருடையதில்லை. ஸ்ருஷ்டியில் இதுவரை அந்த ராணிக்கு உப்புக்குச் சப்பாணி ராஜாவாகவே இருந்திருக்கும் காமேச்வரன் இப்போது ஸ்ருஷ்டியை முடிக்கும்போது மட்டும் நன்றாக அதிகாரம் பெற்று அவன்தான் அதைப் பண்ணுவது' என்று காட்டி அவளுக்கு நல்ல பேர் வாங்கி வைப்பதற்குத்தான் இப்படி அர்த்தம் பண்ணினேன்! எனக்கு லலிதா ஸஹஸ்ரநாமத்தின் ஸப்போர்ட்டே இருக்கிறது! அதனால் யாரும் 'இவர் என்ன, இஷ்டப்படி அர்த்தம் பண்ணுவது? என்று கேட்க முடியாது. ஸஹஸ்ரநாமத்தில் என்ன இருக்கிறது. "மஹேச்வர மஹா கல்ப மஹா தாண்டவ ஸாக்ஷிணி" என்று இருக்கிறது. 'மஹா கல்ப மஹா தாண்டவம்' என்பதை அத்தனை கல்ப காலங்களும் முடியும் ப்ரளயத்தின்போது மஹேச்வரன் ஆடுகிற பெரிய ஆட்டம் என்றும் அர்த்தம் பண்ணலாம்; அல்லது, மஹேச்வரனால் மஹத்தான முறையில் கல்பனை பண்ணப்பட்ட மஹா பெரிய ப்ரளயக் கூத்து என்றும் அர்த்தம் பண்ணலாம். 'கல்பனை', 'கற்பனை' என்றால் நாம் நினைக்கிறபடி வெறும் இட்டுக்கட்டல், இமாஜினேஷன் என்று அர்த்தமில்லை. நன்றாகத் திட்டம் போட்டுக் கார்யமாகப் பண்ணுவதும் கல்பனைதான். அப்படி மஹேச்வரனேதான் மஹாப்ரளயத்தைப் பண்ணுகிறானென்று அர்த்தம் சொல்லலாம். இங்கே 'மஹேச்வரன்' என்றால் திரோதான மூர்த்தி என்று அர்த்தமில்லை. இந்த ஸந்தர்பத்தில் அந்த அர்த்தம் கொஞ்சங்கூட பொருந்தாது. 'மஹிமை வாய்ந்த ஆளும் ப்ரபுவாக இருப்பவன்' என்பதே இங்கே 'மஹேச்வர'னுக்கு அர்த்தம். இப்படி அவன், அவன் மாத்ரமே மஹாப்ரளயத்தில் விஹரணம் பண்ண, அம்பாள் வெறுமனே அதைப் பார்த்துக் கொண்டு மட்டும் ஸாக்ஷியாயிருக்கிறாள் என்பதுதான் 'மஹேச்வர மஹாகல்ப மஹாதாண்டவ ஸாக்ஷிணி'க்கு அர்த்தம்

ஆக இது ஒரு புது, ரொம்ப விநோதமான, பொதுவாக சொல்வதற்கு நேர்மாறான ரிலேஷன் - அம்பாளுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் [இடையில்] பொதுவாகச் சொல்வதென்ன? அவள்தான் கார்யம் பண்ணுபவள், சிவன் ஸாக்ஷிமாத்ரமாகப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ஆத்ம ஸ்வரூபம் என்பதுதான்.

இங்கேயோ அவன்தான் கார்ய சக்தியாக மஹா ஸம்ஹாரம் செய்ய அவள் ஸாக்ஷியாயிருக்கிறாள்!

முத்தொழிலில் வருவதான ருத்ரன் செய்யும் ஸம்ஹாரத்திற்கு மேலே அந்த ருத்ரனும் ஸம்ஹாரம் செய்யப்படும் மஹா ஸம்ஹார ஸமாசாரம் இப்படி இருக்கிறதென்றால் ஐந்தொழில் (பஞ்ச க்ருத்யம்) என்று ஒன்று பார்த்தோமே, அது விஷயமாகவும் இதேபோல ஸ்வாமிதான் கார்ய சக்தி, அம்பாள் ஸாக்ஷி மாத்ரமே என்று சிதம்பரத்தில் - சைவ க்ஷேத்ரங்களிலேயே முதலாவதாக உள்ள மஹாக்ஷேத்ரத்தில் - பண்ணியிருக்கிறது! பஞ்ச க்ருத்ய பரமானந்த தாண்டவம் என்பதாக ஐந்து தொழில்களையுமே நடராஜாதான் அங்கே பண்ணுகிறார். ராஜா என்றால் அதிகாரமுள்ள அஸல் ஸாவரின் ராஜாவாகவே அவர் அங்கே ஒரே கூத்து அடித்து அமர்க்களப்படுத்திக் கொண்டிருக்க, பராசக்தி தன்னுடைய சக்தியையெல்லாம் அடக்கிக் கொண்டு பரமசாந்தையாக, இருக்கிற இடமே தெரியாமல் இருப்பாள். "ஐயா, ஐயா" என்று அங்கே யஜமானருக்குத்தான் விசேஷமெல்லாம். எதிர்வெட்டாக "அம்மா, அம்மா" என்று அவளுக்கே முதலில் பூஜை, நைவேத்யம், அவர் back-ground-ல் என்று மதுரையில் இருக்கிறது. ஒரு க்ருஹத்தில் புருஷன் வைத்தது சட்டமா அல்லது பெண்டாட்டிதான் நாட்டாண்மையா என்று கேட்பதற்கு 'சிதம்பரமா, மதுரையா?' என்றே கேட்பதுண்டு!.....

ஸௌந்தர்ய லஹரியில் அம்பாள் - ஸ்வாமிகளின் பலவித ரிலேஷன் சொல்லிக் கொண்டிருந்தேன். அதிலே பொது அபிப்ராயத்திற்கு வித்யாஸமாக ஸ்வாமியே மஹா ஸம்ஹார க்ருத்யம் செய்ய, அவள் பார்த்துக் கொண்டு, அவர் actor, அவள் spectator என்றும் ஒரு ரிலேஷன் த்வனிக்கிற மாதிரி இந்த ச்லோகத்தில் வார்த்தை விழுந்திருக்கிறது: "மஹா ஸம்ஹாரேஸ்மின் விஹரதி ஸதி த்வத்பதிரஸௌ."

இன்னோரிடத்தில் அம்பாளை 'விஹரஸி' என்கிறார். (ச்லோ. 9. மூலவாக்யம் 'விஹரஸே' என்பது.) அங்கே 'விளையாடுகிறாய்'; `பதியோடுகூடிக் களிக்கிறாய்' என்றே ஸ்பஷ்டமாக அர்த்தம் கொடுக்கும் படியாக "பத்யா ஸஹ விஹரஸே" என்கிறார்:

ஸஹஸ்ராரே பத்மே ஸஹ ரஹஸி பத்யா விஹரஸே

ஒரு யோகி மூலாதாரத்திலிருந்து சக்ரம் சக்ரமாக குண்டலிநீ சக்தியை எழுப்பிக் கொண்டு சிரஸ் உச்சியை அடைகிறபோது அந்த சக்தியாக இருக்கிற அம்பாள் பூர்ணமாகத் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொண்டு பதியோடு சேர்ந்து விளையாடுகிறாள்; [அதாவது] சிவ-சக்திகள் ஐக்யமாகின்றன என்ற விஷயத்தை அங்கே தெரிவித்திருக்கிறார். அதுதான் இன்வல்யூஷனில் கடைசி ஸ்டேஜ். அதோடு ஜீவாத்ம-பரமாத்ம ஐக்யம் உண்டாகி மோக்ஷப்ராப்தி ஏற்பட்டு விடுகிறது. ஸம்ஹாரம் மாதிரி வெளிப்பார்வைக்குக்கூட க்ரூரமாகத் தெரியாமல், இப்படி ஒரே ஆனந்தமாக அம்ருத ப்ரவாஹத்தை [ஒரு ஜீவனுக்குள்] கொட்டிக் கொண்டு, அப்புறம் அம்ருதம் [என்பது] ப்ரவாஹமில்லை, அநுபவம் என்பதாக அவனையே அம்ருதமாக [அமரமாக] ஆக்குகிறபோதுதான் ப்ரேம மயமான அந்தத் தாயார் விஹாரம் பண்ணுவதாகச் சொல்லியிருக்கிறார்; ஸம்ஹாரத்தின் போது ஸ்வாமியைச் சொல்லியிருக்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

அவர்களுடைய ரிலேஷன்களில் குரு-சிஷ்ய ரிலேஷனும் உண்டு. ஸ்வாமி குருவாகவும் அம்பாள் சிஷ்யையாகவும் இருப்பார்கள். ஆகமங்களென்றும் தந்த்ரங்களென்றும் ஸம்ஹிதைகளென்றும் சொல்லப்படும் வழிபாட்டு முறைகளெல்லாமே3 ஸ்வாமி உபதேசித்து அம்பாள் கேட்டுக் கொண்டதாகத்தான் இருக்கின்றன. ஞானாம்பிகையேயான அவள் வித்யையின் மஹிமை லோகத்திற்கு தெரியவேண்டும் என்பதற்காகவும், ஒரு பெண்ணுக்குப் பதியேதான் குரு ஸ்தானமும் என்பதை பிரகாசப் படுத்துவதற்காகவும் இப்படி சிஷ்ய பாவத்தில் இருந்துகொண்டு ஸாக்ஷாத் பதியிடமிருந்தே உபதேசம் பெற்றுக் கொள்கிறாள். அந்த ரிலேஷனும் ஸௌந்தர்ய லஹரியில் [ச்லோ.31] சொல்லியிருக்கிறது. அறுபத்துநாலு தந்த்ரம் என்று ஒரு கணக்கு உண்டு. அந்த அறுபத்து நாலையும் ஸ்வாமி உபதேசித்து அம்பாள் கேட்டுக் கொண்ட விஷயம் இதில் வருகிறது. நேரே அந்த விஷயத்தை அதற்காகவே சொல்லவில்லை. எதையுமே ஒரு நூதனமான கோணத்தில் சொல்வதுதான் ஸௌந்தர்ய லஹரியின் சிறப்பு. அப்படி, இங்கே, "ஸ்வாமி ஒவ்வொரு விஷயத்தில் ஸித்தி தரவல்ல

ஒவ்வொரு தந்த்ரமாகவுள்ள அறுபத்து நாலை உபதேசித்துவிட்டு அதோடு பேசாமல் இருந்து விட்டார். அப்போது நீ பார்த்தாய்! 'இதென்னடா, இப்படி ஏதோ ஒவ்வொரு பலனைத் தரும் மற்ற தேவதோபாஸனைகளான அறுபத்து நாலை மட்டும் நம் குழந்தைகளுக்குக் கொடுத்து விட்டு, தர்மார்த்த காம மோட்சங்களாகிய எல்லாப் பலன்களையும் தரவல்லதான நம்முடைய ஸ்ரீவித்யோபாஸனையில் வருகிற ஸமயாசார தந்த்ரத்தை மட்டும் உபதேசிக்காமல் வாயை மூடிக்கொண்டு விட்டாரே! தர்ம, அர்த்த, காம பலன்களும் அதற்கு உண்டுதானென்றாலும், முக்யமாக பாஹ்ய [புற] பூஜையையெல்லாம் ஆந்தரமாக்கி [அக வழி பாடாக்கி] அப்படியே அந்தஃகரணத்தையும் ஆத்மாவிலே ஒடுக்கிவிடும் ப்ரஹ்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு வழியாயிருப்பது இந்த தந்த்ரமேயல்லவா? இதைக் குழந்தைகளுக்குக் காட்டாமல் பூட்டி வைத்துக் கொண்டு தனக்கும் வாய்ப்பூட்டு போட்டுக் கொண்டு உட்கார்ந்து விட்டாரே! இதென்ன அந்யாயம்?' என்று பார்த்தாய்! 'என் குழந்தைகளுக்கு என் தந்த்ரத்தைச் சொல்லிக் கொடும்! கொடுக்காவிட்டால் விடமாட்டேன்' அவரை நிர்பந்தப் படுத்தினாய்!" [என்று அந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.]

'நிர்பந்தம்' என்ற வார்த்தையையே ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார: 'புநஸ்-த்வந்-நிர்பந்தாத்".....

ப்ரஹ்மமாக அடித்து வைத்திருந்த ஸ்வாமியை இவள்தான் லீலையில் இழுத்துவிட்டது! ஆனாலும் அப்புறம் அதிலே அவர் அதியாகவே போய்விட்டார். எவரைப்போல அசலமாக ஒருத்தர் உட்கார்ந்ததில்லையோ அவர் ப்ரபஞ்சமெல்லாம் கிடுகிடுக்கும்படி ஆனந்தக் கூத்தாட ஆரம்பித்துவிட்டார்! அது பஞ்ச க்ருத்ய பரமானந்த தாண்டவம். அப்புறம், ஸம்ஹார தாண்டவம் வேறு - அதுவும் அந்த மஹா பராசக்தியை வெறும் ஸாக்ஷியாக்கிவிட்டு அவரே ஆடு ஆடு என்று ஆடிக்கொண்டு! அஜபா நடனம், குக்குட நடனம் என்றெல்லாம் வேறு ஏழு தினுஸு ஆட்டங்கள்! இதில் சேராமல் நவதாண்டவம் என்ற ஒன்பது தினுஸாக அமர்க்களம்! மற்ற லீலைகளும் கொஞ்ச நஞ்சமில்லை. பிக்ஷாடனம், த்ரிபுர தஹனம், ஜலந்தர வதம் என்றெல்லாம் அறுபத்து நாலு லீலைக்கு அறுபத்து நாலு மூர்த்தங்கள்

கொடுக்கும்படியாக அப்படிப் பண்ணியிருக்கிறார்! மதுரை ஒரு ஊரிலேயே அதுபாட்டுக்கு ஒரு அறுபத்துநாலு திருவிளையாடல் பண்ணியிருக்கிறார்! தாமே இப்படிப் பண்ணுபவர் ஜனங்களையும் லீலையைவிட்டு, த்வைதத்தை விட்டு, ஞானத்திற்கு அத்வைத மோக்ஷத்திற்குப் போக விடாமல் வேறே என்னென்னவோ பலன் தருகிற அறுபத்து நாலு தந்த்ரங்களை மட்டும் உபதேசித்து விட்டு நிறுத்திக் கொண்டு விட்டார்.

அப்போதுதான் பரம கருணையோடு அந்த அம்மா, "நீர் நன்றாகக் கூத்தடியும் ஸ்வாமின்! உள்ளே ஆடாமல் அசங்காமலே வெளியிலே அத்தனை கூத்தும் அடிக்க உம்மாலாகும். என் குழந்தைகளுக்கு ஆகுமா? அதனால் அவர்களையும் ஆடப் பண்ணி ஒரு ஸ்டேஜ்வரை வேடிக்கை பார்த்தாலும், அந்த ஆட்டமெல்லாமும் கர்ம நாசத்திற்கும், சித்த சுத்திக்குமே ஸஹாயம் பண்ணும் படியாக ஆக்கி, அப்படியே ஞானத்திற்கு அழைத்துக் கொண்டுபோய் ஆடாமல் அசையாமல் செய்வதான என்னுடைய உபாஸனா மார்க்கத்தை அவிழ்த்துவிடும். [குரலை உயர்த்தி] விடுகிறீரா, இல்லியா? விடாவிட்டால் உம்மை நான் விடமாட்டேன்" என்று அம்பாள் போட்டு நிர்பந்தப்படுத்தினாள். இப்பேர்ப்பட்ட உசந்த 'அம்பாள் தந்த்ர'த்தை இந்த பித்துக்குளி லோகத்துக்குத் தருவதாவது என்றுதான் அவர் அதை இறுக்கி பூட்டி வைத்துக் கொண்டிருந்தது. ஆனால் அவள் விடாப்பிடியாக நச்சரித்ததன் மேலே அவர் அந்த தந்த்ரத்தையும் உபதேசித்து லோகத்திற்குக் கொடுக்க வேண்டியதாயிற்று.

இவளுடைய வழிபாட்டுமுறைதான் அது. ஆனாலும் இவளே அதை ப்ரகடனம் பண்ணாமல் பதியும் குருவுமான ஸ்வாமிதான் பண்ணனும் என்று இருந்ததில் பதிவ்ரதா லக்ஷணத்தையும் சிஷ்ய லக்ஷணத்தையும் காட்டியிருக்கிறாள். அதே ஸமயத்தில் குழந்தைகளான நமக்கெல்லாம் அந்த பரம மோக்ஷோபாயம் கிட்டாமலிருக்கலாமா என்பதில் ஒரு பதிவ்ரதையோ சிஷ்யையோ அடங்கிக் கிடக்கிற மாதிரியில்லாமல் அவரைப் போட்டு நிர்பந்தப்படுத்தி அதை வெளியிடப் பண்ணியிருக்கிறாள். இங்கே பதி பக்தி, குரு பக்தி எல்லாவற்றுக்கும் மேலே மாத்ரு வாத்ஸல்யந்தான் தன்னுடைய லக்ஷணம் என்கிறது போல் காட்டியிருக்கிறாள்.

அந்த ஸமய தந்த்ரத்தின் பல விசேஷங்களில் ஒன்று என்னவென்றால் அதுதான் வேத வழிக்கு ரொம்ப அநுஸரணையாக இருப்பது. எல்லா தந்த்ரங்களுமே வைதிகமாக 'அடாப்ட்' பண்ணிக் கொள்ளக் கூடியவை தான். வைதிகம் - தாந்த்ரிகம் என்று இரண்டு தனித்தனி மார்க்கம் என்கிற மாதிரி பிரிப்பது ஸரியில்லைதான். ஆனாலும் முழுக்கவும் வைதிகம் என்று எடுத்துக் கொள்ள முடியாது. அநேக வழக்குகள் பல தந்த்ரங்களில் இடம் பெற்று விடத்தான் செய்திருக்கின்றன. இப்படி இருப்பவற்றை வைதிகத்திலிருந்து பிரித்துத்தான் இரண்டாகச் சொல்வது. நம் ஆசார்யாள்தான் சுத்த வைதிக பூஜா மார்க்கத்தை மறுபடி ஜீவ சக்தியோடு ஸ்தாபித்தார். இந்த வைதிக பூஜையிலும் தந்த்ரங்களிலுள்ள மந்த்ரங்கள் வரத்தான் வரும். வேடிக்கை என்னவென்றால், அந்த மந்த்ரங்களுக்கும் வைதிக basis இருக்கவே செய்யும். சிவ பஞ்சாக்ஷிரி மாதிரிச் சிலது வேதத்திலேயே ஸ்பஷ்டமாக வருகிறதென்றால், அப்படித் தெரியாதவற்றைக் கூட ஸம்ஜ்ஞையாக [ஸமிக்ஞையாக] வேதம் சொல்லித்தான் இருக்கிறது. இப்படி ஸ்ரீவித்யோபாஸனை விஷயமாக ஆசார்யாள் வைதிக ஆராதனையை ஸ்தாபிக்க நினைதத்த போது ஸமயாசாரத்தைத்தான் எடுத்துக் கொண்டு பண்ணியிருக்கிறார்

அதை ஆசார்யாள் அம்பாளுடையதேயான தந்த்ரம் என்பதாக "தே தந்த்ரம்" என்கிறார். "உன் தந்த்ரத்தை ஸ்வாமி வெளிப்படுத்தித்தானாகணும் என்று வலுக்கட்டாயப்பபடுத்தி ஸாதித்துக் கொண்டாய்!" என்கிறார். விசேஷம் என்னவென்றால், அம்பாள் தந்த்ரங்கள் பலதில் அவளுக்கே எல்லா முக்யமும் கொடுத்து ஸ்வாமியை இரண்டாம் பக்ஷம், மூன்றாம் பக்ஷம், அதம பக்ஷம் என்றுங்கூட வைத்திருக்கும்; இந்த 'அம்பாளுடையதே' எனப்படும் ஸமயாசாரத்தில்தான் அப்படிப் பண்ணாமல் இரண்டு பேருக்கும் ஸமப் பிராதான்யம் தந்திருக்கிறது! தன்னையே ஒரே உசத்தியாக அவருக்கு மேலே சொல்லியிருக்கும் தந்த்ரங்களை அம்பாள் 'தன்னுடையதே' என்று அங்கீகரிக்காமல், பதியைத் தனக்கு ஸமமாகச் சொல்வதைத்தான் அப்படிக் கருதுகிறாள் என்பதிலும் அவளுடைய பாதிவ்ரத்ய விசேஷம் தெரிகிறது.

அவர் இவளுக்கும் உயரே இவளே அடங்கிக் கிடக்கும் யஜமானனான பதி, ஸம ப்ராதானமுள்ள பதி, உப்புக்குச் சப்பாணி அகமுடையான், குரு, இவள் வைத்த அதிகாரி, தாஸன், பக்தன், பிள்ளை (பேரன் வரைகூட இழுத்துவிட்டு விட்டேன்!); இவள் அர்த்தாங்கனா, அவருடைய பூர்ண சரீரத்தையுமே எடுத்துக் கொண்டவள், அவர் உயிருக்கே ரக்ஷை, அவரையே ஆட்டிப் படைக்கிற ஜீவசக்தி என்றிப்படி சிவனையும், சிவ ஸாம்யமுள்ள மூர்த்திகளையும் அம்பிகையோடு ஸம்பந்தப்படுத்தி இந்த ஆனந்த லஹரி ஸெக்ஷனில் பலவிதமாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

இதெல்லாமிருந்தாலும் ஸ்ரீவித்யா தந்த்ர விசேஷங்கள் தான் அந்த ஸெக்ஷனுக்கு முக்யம். அந்தத் தந்த்ரத்தில் வரும் இரண்டு மந்த்ரங்களையும் அதில் சொல்லியிருக்கிறது. அந்த இரண்டு ச்லோகங்களும் [32, 33] தான் இந்த பாகத்திற்கு உயிர் நிலை என்று அபிப்ராயமுண்டு. பின்பாதியில் அவயவ ஸ்வரூப வர்ணனை என்றால் இது அதே அம்பாளை அக்ஷர ஸ்வரூபத்தில் பிடித்துக் கொடுப்பது. தேவதைகளுக்கு சரீர ரூபம், சப்த ரூபம் என்று இரண்டு இருப்பதில் பின் பாகம் சரீர ரூபம், இது சப்த ரூபம். அது கண்ணால் பார்க்கும் த்ருச்ய ரூபம். இது காதால் கேட்கும் ச்ராவ்ய ரூபமாகவும் வாக்கால் சொல்லும் வாச்ய ரூபமாகவும் இருப்பது. இந்த ரூபத்திலிருந்துதான் அந்த ரூபமே உண்டாயிற்று; இதை ஜபிப்பதாலேயே அது ப்ரத்யக்ஷமாகிறது என்று [சப்த ரூபத்திற்கு] உத்கர்ஷம் சொல்வதுண்டு.

இதனாலும் அதைத்தான் பிடிக்கிறது என்றால் அப்போது இது உபாயந்தான், அதுவே லக்ஷ்யம் என்று அதற்கும் உத்கர்ஷம் சொல்லலாம்தானே? இதிலிருந்தே அது உண்டாகிறதென்னும்போது அதுதான் பலன், பழம் என்று உத்கர்ஷம் சொல்லலாம்தானே? மற்ற ஸமயங்களில் என்ன சொல்வேனோ? 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று எடுத்துக் கொள்ளும்போது அம்பாளுடைய அழகான அவயவ சரீர ரூபத்துக்குத்தான் full mark!

தத்வமெல்லாம் சொல்லிப் பூர்வ பாகத்தை முடிக்கும் போது ஜனக-ஜனனி என்று தந்தை-தாயில்தான் கொண்டு வந்து நிறுத்தியிருக்கிறார். 'ஜனகன்', அப்புறம் 'ஜனனி'. அந்தத் தாயாரிடம் அத்தனை தந்த்ரமும் தத்வமும்

பூர்த்தியாகிவிடுகின்றன. குழந்தைக்குத் தாயாரென்றால் அவளுடைய ஆகாரம்தான் [வடிவம்தான்]! 'முகம் பார்க்கிறது' என்று ஒரு குழந்தை முதலில் தெரிந்து கொள்வது தாயாரின் ரூபத்தைத்தான். பச்சை, சிவப்பு, கலர் கலராகப் பார்த்து ஸந்தோஷப்படுவதற்கு மேலே ஒரு குழந்தை சந்தோஷப்படுவது தாயாரின் ரூபத்தைப் பார்த்துத்தான். அதனால் ஜனக-ஜனனி என்று அந்த ஜகத்ஜனனியை முடிவாகச் சொன்னதோடு தத்வ சாஸ்திரத்தை மூட்டைக் கட்டி வைத்துவிட்டு தாயாரின் ரூபத்தை கேசாதிபாதம் வர்ணிக்க ஆரம்பித்துவிடுகிறார்.

இங்கேதான் "ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்றே சொல்லப்படும் பாகம் அம்பாளுடைய லாவண்ய வெள்ளத்தை அலை அலையாக வர்ணிக்கும் பாகம் ஆரம்பிக்கிறது.

1"கருவினுருவாகி வந்து" எனத் தொடங்கும் பாடல்.

2"பஞ்ச க்ருத்யமும் காமேஸ்வரி-கமேச்வரர்களும்" என்ற பிரிவின் கடைசிப் பகுதியில்.

3பொதுவாக வழிப்பாட்டுமுறைகளில் சிவன்னுக்கானதை ஆகமம் என்றும், அம்பிகைக்கானதைத் தந்த்ரம் என்றும், விஷ்ணுவுக்கானதை சம்ஹிதை என்றும் குறிப்பிடக் காண்கிறோம்.

4.77-சந்திர-ஸூர்ய மௌளீச்வரி

எடுத்த எடுப்பில் அம்பாளுடைய சேகரத்தை [சிரஸை] வர்ணிப்பதற்கு ஏற்கக் கவித்வ சிகரமாகக் கல்பனைகளைக் கொட்டியிருக்கிறார். தகதக என்று ஸூர்யனின் பிரகாசம் மாதிரியான கம்பீரமும், குளுகுளுவென்று சந்திரனைப் போன்ற மாதுர்யமும் கூடின கல்பனையையும் வாக்கையும் பார்க்கிறோம். ஸூர்ய-சந்திரர்கள் இரண்டு பேரையும் அம்பாள் சிரஸிலே சேர்ப்பதாகவே ச்லோகம் அமைந்திருக்கிறது. [ச்லோ 42]

கதைர் மாணிக்யத்வம் ககமநணிபி: ஸாந்த்ர-கடிதம்

கிரீடம் தே ஹைமம் ஹிமகிரிஸுதே கீர்தயதி ய: |

ஸ நீடேயச்-சாயாச்-சுரண-சபலம் சந்த்ர-சகலம்

தநு: சௌநாஸீரம் கிமிதி ந நிபத்நாதி திஷணாம் ||

[(ஹிமகிரிஸுதே) இமயமலையின் மகளே! (மாணிக்யத்வம்) ரத்னமாக இருக்கும் தன்மையை (கதை:) அடைந்துள்ள (ககநமணிபி:) [பன்னிரண்டு] ஸூர்யர்களால் (ஸாந்த்ர-கடிதம்) நெருக்கமாக இழைக்கப்பட்ட (தே) உனது (ஹைமம் கிரீடம்) பொற் கிரீடத்தை (ய:) எவன் (கீர்த்தயதி) வர்ணிக்கிறானோ (ஸ:) அவன் (சந்த்ர சகலம்) [(அக் கிரீடத்திலுள்ள] சந்திரப் பிறையை (நீடேயச் சாயாச் சுரண) அக்கூட்டின் [கூடு போன்ற கிரீடத்தில் உள்ள மேற்படி ஸூர்யர்களான ரத்னங்களின்] சாயையினால் முலாம் பெற்று (சபலம்) நானாவண்ண விசித்ரம் கொண்ட (சௌநாஸீரம் தநு:) [இந்த்ர தநுஸ் எனப்படும்] வானவில் (இதி) என்ற (திஷணாம்) சிறந்த கருத்தை (கிம் ந நிபத்நாதி) எப்படிப் பொருத்தாதிருக்க இயலும்?]

ஆற்றொழுக்கு, தேனொழுக்கு என்று சொல்கிற மாதிரி லளிதமான வாக்குகளால் ரம்யமான அபிப்ராயங்களைச் சொல்வதை ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'வைதர்பீ ரீதி' என்பார்கள். 'விதர்ப தேசத்து Style' என்று அர்த்தம். அந்தச் சீமையின் கவிவாணர்கள்தான் ஆதியில் இந்த ஸ்டைலில் தேர்ச்சி பெற்றிருந்திருக்க வேண்டும். "கௌடீ ரீதி" என்கிற ஸ்டைல் கௌடதேசமான வங்காளத்தில் தோன்றி ப்ரஸித்தி அடைந்திருப்பது. இதில் அபிப்ராயங்கள் எளிதில் புரியாததாக இருக்கும்; வாக்கும் ஆர்பாட்டமாக இருக்கும். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் இரண்டு ஸ்டைலையும் கலந்துதான் பண்ணியிருக்கிறார். 'ஜனனி' என்று முன் ச்லோகத்தில் ரொம்பக் கிட்டக்கே கொண்டு வந்து விட்டதால், அவளுடைய கம்பீரம், மஹிமை தெரியாமல் போக விடப்படாது என்ற மாதிரி இங்கே தடபுடலாக கொஞ்சம் கடபுடவென்றே ஆரம்பித்திருக்கிறார். அபிப்ராயமும் [ச்லோகத்தின் கருத்தும்] complicated-ஆகத்தான் [சிக்கலாகத் தான்] இருக்கிறது. லஹரி-பிரவாஹம் -

அடித்துப் புடைத்துக் கொண்டு வருகிற மாதிரி இந்த ஸெக்ஷனின் ஆரம்பம் இருக்கிறது.

தேலவோகத்திலிருந்து தடதடவென்று வந்த கங்கை ஈச்வரனுடைய சிரஸில் சேர்ந்த பிறகு வேகத்தைக் குறைத்துக் கொண்ட மாதிரி, அம்பாளுடைய சிரஸூ ஸம்பந்தமான வர்ணனை முடிந்த அப்புறம் அடுத்த ச்லோகங்களின் style தணிந்து சாந்தமாகிறது.

ஸூரிய சந்திரர்களை அம்பாளின் சிரஸில் சேர்த்திருப்பதாகச் சொன்னேன். அவள் சந்திரசேகரி என்ற விஷயம் முன்னாடியே சொல்லியிருக்கிறது. ஸூர்யசேகரி என்பது புது விஷயம்! அதிலும் ஒரு ஸூர்யன் மாத்ரமில்லை; பன்னிரண்டு ஸூர்யர்களையும் தலையில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள் என்கிறார்.

சந்திரசேகரன் என்று ப்ரஸித்தமாயுள்ள ஸ்வாமிக்கும் ஸூர்யசேகரன் என்று பெயரிருக்கிறது. பானுசேகரன் - தற்காலத்து 'பானுஷேகர்' என்ற பெயருக்கும் அந்த அர்த்தந்தான். உதய ஸூர்ய ரச்மி லிங்கத்தின் தலையில் விழுகிற தினுசில் அநேக க்ஷேத்ரங்களில் இருக்கிறதல்லவா? அப்போது ஸ்வாமி ஸூர்யசேகரனாயிருப்பதாகச் சொல்லலாம்.

தலைஞாயிறு என்றே பெயரோடு தஞ்சாவூர் ஜில்லாவிலேயே இரண்டு சிவக்ஷேத்ரங்கள் இருக்கின்றன. ஒன்று வைத்தீச்வரன் கோவிலுக்கு மேற்கே இருப்பது. தேவாரத்தில் அதற்குக் கருப்பறியலூர் என்று பெயர். இன்னொரு தலைஞாயிறு திருத்துறைப்பூண்டி தாலுகாவில் இருப்பது. அங்கே சிவலிங்க சிரஸில் ஸூர்ய கிரணம் இருப்பதாலேயே 'தலை ஞாயிறு' என்று பெயர் ஏற்பட்டதாகச் சொல்கிறார்கள்.

'நபோமணி', 'ககனமணி' என்றெல்லாம் சொன்னால் ஆகாசத்தில் மணி மாதிரிப் பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கும் ஸூர்யன் என்று அர்த்தம். "ககனமணிபி:" என்று இந்த ச்லோகத்தில் plural-ல் (பன்மையில்) சொல்கிறார்.

நம்முடைய பூலோகமும் நவக்ரஹங்களும் ஒரு ஸூர்யனைச் சுற்றி வருவதால், universe (விச்வம்) என்பதிலேயே ஒரு ஸூர்யன்தான் உண்டு என்றில்லை. இன்னும் எத்தனையோ ஸூர்யர்கள், நக்ஷத்ர மண்டலங்கள் உண்டு. த்வாதச ஆதித்யர்கள் என்பதாகப் பன்னிரண்டு ஸூர்யர்கள் இருப்பதாக சாஸ்திரம் சொல்கிறது. விச்வாகாரிணியான அம்பாளுடைய சிரஸில் உள்ள கிரீடத்தில் ரத்னகற்களாக இழைக்கப் பட்டிருப்பதெல்லாம் அந்த எல்லா ஸூர்யர்களுந்தான் என்கிறார். "ஸாந்த்ர கடிதம்" என்றால், 'நெருக்கமாக இழைக்கப்பட்ட' என்று பொருள். இப்படி அவள் ஸூர்யசேகரியாக இருப்பதைத்தான் முதல் வரி சொல்கிறது.

வர்ணனை ஆரம்பத்திலேயே இவ்வளவு கண்ணைக்கூசும் - கண்ணைப் "பறிக்கும்" என்றே சொல்ல வேண்டும் - பிரகாசத்தை, உஷ்ணத்தைச் சொன்னதற்கு மாற்றாக அடுத்த வரியில் அம்பாளைக் குளிச்சியாக 'ஹிமகிரிஸுதே!' என்கிறார்.

ரக்தஜ்யோதிஸாக ஆயிரம் உதய ஸூர்யகாந்தியோடு இருக்கிற காமேச்வரியை, முதலிலேயே ஏகப்பட்ட ஸூர்யர்களைச் சொல்லி விட்டதால், பச்சைப் பசேல் என்ற ஹிமகிரி குமாரியான பார்வதியாகச் சொல்லிக் கூப்பிடுகிறார். ஏறக்குறைய ஸ்தோத்ரம் முடிகிற இடத்தில் [ச்லோ-96] பார்வதியாக ஆவிர்பவிப்பதற்குப் பூர்வாவதாரத்தில் தக்ஷன் பெண்ணாக வந்தபோது அவளுக்கு இருந்த 'ஸதி' என்ற பேரைச் சொல்லி, "தவ ஸதி ஸதீநாம் அசரமே" என்று கூப்பிடுகிறார். ஸதி தக்ஷனின் யஜ்ஞகுண்டத்தில் சரீரார்ப்பணம் பண்ணினவள். ஆனால் சாம்பலாக முடிந்து போகாமல், நேர்மாறாக ஜீவ ஸாரமான பச்சை நிறத்தில் பச்சென்று பார்வதியாக அவதாரம் செய்தாள்! அக்னி குண்டத்திலிருந்து நேரே ஐஸ் மலைக்குப் போய் அங்கே பசுமையாக ரூபம் எடுத்துக் கொண்டாள்! சமணர்களோடு வாதம் பண்ணினபோது ஞானஸம்பந்தர் அக்னியில் போட்ட தேவார ஏடு எரிந்துபோகாமல் பச்சோலையாக வெளியில் வந்ததும் இந்த மாதிரிதான்! இங்கே அம்பாளை ஆசார்யாள் ரொம்பவும் உஷ்ணத்துக்கு அப்புறம் 'பனி மலையின் பெண்ணே!' என்றவுடன் ஜில்லென்றாகிவிடுகிறது! அதற்க்கப்புறம்

அம்ருததாரையாக சீதகிரணங்களைப் பொழியும் 'சந்த்ர சகலம்' என்ற பிறைச் சந்திரனைச் சொல்லி நன்றாகத் தாபசமனம் செய்து விடுகிறார்.

அம்பாளுடைய கிரீடத்தில் 'சந்த்ர சகலம்' இருக்கிறது. அந்தக் கிரீடம் தங்கத்தாலானது. 'ஹைமம் கிரீடம்' என்று இருக்கிறது. 'ஹேமம்' என்றால் தங்கம். 'ஹைமம்' தங்கத்தாலானது. 'ஹிமம்' என்றால் பனி. இவள் ஹிமகிரிஸுதாவாக இருக்கிறாள். கேநோபநிஷத்திலே பிரம்ம வித்யா ஸ்வரூபிணியாக வந்து இந்திரனுக்கு உபதேசம் செய்யும் அம்பாளை 'ஹைமவதி' என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதற்கு ஹிமகிரிஸுதா என்றும், ஹேமகாந்தியோடு ப்ரகாசிக்கிறவள் என்றும் இரண்டு அர்த்தமும் ஆசார்யாள் பண்ணியிருக்கிறார். இங்கே ஸௌந்தர்ய லஹரி முதல் ச்லோகத்திலேயே உபநிஷத் ஸம்பந்தம் காட்டிவிடவேண்டுமென்று ஹிமகிரி, ஹேமம் இரண்டையும் பிரஸ்தாபித்திருக்கிறார! அது மட்டுமில்லை. அங்கே இந்த்ரனுக்குத்தானே உபதேசித்தாள்? இங்கேயும் "தநு: ஸௌநாஸீரம்" என்பதாக வானவில்லை அந்த இந்த்ரனின் தநுஸாகவே சொல்கிறார்.

"ஹைமம்-ஹிம" என்று அடுத்தடுத்துப் போட்டிருக்கிறார்; 'சபலம்'-'சகலம்' என்று அடுத்த வரியில் வருகிறது. எதுகை, மோனை முதலிய அணிகளை இப்படி ஸ்தோத்ரம் பூராவும் ஏராளமாகக் கொட்டியிருக்கிறார்.

ஸூர்யர்களை மாணிக்கங்களாக இழைத்த அம்பாளுடைய தங்க கிரீடத்தில் சந்திரகலை இருக்கிறது. நாம் பார்க்கிற சந்திரன் ஸூர்யனைவிட மஹா சின்னது. ஆனால் இங்கேயோ ஸூர்யர்கள் கிரீடத்தில் சின்னச் சின்ன கல்லு என்றால், அந்தக் கிரீடத்திலேயே பெரிசாகப் பூசணிப் பத்தை மாதிரியான பிறைச் சந்திரன் இருக்கிறது! சந்திரன் அம்ருதம், பனி இரண்டையும் பெருக்குகிறவன். பனியை உற்பத்தி பண்ணுவதால் அவன் 'ஹிமகரன்'. நாலஞ்சு ச்லோகம் தள்ளி [46)] "ராகா ஹிமகர" என்று வருகிறது. அது பூர்ணிமை. இது மூன்றாம் பிறை - வளைந்து வில் ரூபத்திலுள்ள பிறை. அதன் நிலா பனித்திவலைகளாகப் பரவியிருக்கிறது. ஸூர்ய மணிகளின் ஒளி அந்தப் பனிப்படலத்தில் படுகிறது. "நீடேயச்சாயா" என்பதில் 'நீடம்' என்றால் பக்ஷிக்கூட்டின் ரூபத்திலுள்ள கிரீடம். அதிலுள்ள மணிகளின் "சாயா" என்பது

ஸூர்ய ப்ரகாசம். ஸூர்ய ப்ரகாசம் பனிப் படலத்தின் மேலே பட்டவுடன் என்ன ஆகிறது? நீருண்ட மேகத்தின் மேலே ஸூர்ய வெளிச்சம் பட்டவுடன் என்ன ஆகும்? வானவில் தோன்றுமோல்லியோ? ஸப்த வர்ணமும் சேர்ந்த அந்த வான வில்லுக்கு ஸமானமாக வர்ண விசித்ர அழகுக்கு எதுவுமில்லை. அம்பாளின் கிரீடத்திலுள்ள பனி நிலாவின் மேலே ஸூர்ய மணிகளின் வெளிச்சம் பட்டு முலாம் ஏற்றியதும் - "சுரணம்" என்றால் முலாம் போடுவது; அப்படி போட்டவுடன் - refraction-ல் [ஒளிச் சிதறலில்] அந்த வில்லு ரூபமான பிறை ஸப்தவர்ணமும் பெற்று - "சபலம்" என்றால் 'வர்ண விசித்ரம்' - ஸப்த வர்ண பேதங்களையும் பலபலவென்று கொட்டுகிறது. அதாவது அது வானவில் மாதிரி ஆகிவிடுகிறது.

'சந்திரன் ஸ்வய ப்ரகாசமில்லாத ஒரு ஸாடலைட். ஸூர்ய வெளிச்சம் பட்டுத்தான் அது நிலா என்ற சந்திரிகையைப் பெறுகிறது. ஸன்லைட் பட்டுத்தான் ஸாடலைட்டில் மூன்லைட் உண்டாவது' என்பது ஸயன்ஸ் பாடம். கவிதை சொல்லும் பாடலிலோ ஸ்வப்ரகாசமான சந்த்ரகலை மேலே ஸூர்ய வெளிச்சம் பட்டு அது வானவில்லாகி வர்ண ஜாலம் பண்ணுகிறது! ஸாக்ஷாத் அம்பிகையின் சிரஸிலே பார்க்கப் பார்க்கத் தெவிட்டாத அழகும் குளுமையும் கொண்ட வானவில்லாகப் பிறைச் சந்திரனைக் காட்டி இப்படியொரு அதீத கல்பனை மஹாகவியான ஆசார்யாள் கொடுத்திருக்கிறார்! ஆனால் இது ஏதோ தமக்குத்தான் உதித்த அபார கல்பனை என்று நினைக்காமல், 'உன் கிரீட மணி ஒளிகள் சந்திரனில் சேர்ந்து விசித்ர வர்ணங்களை உண்டாக்குவதை வர்ணிக்கிற எவன்தான் அதை வானவில்லோடு பொருத்தி உவமை சொல்லாமலிருப்பான்?' என்று கேட்கிறார். " சௌனாஸீரம் தநு : இதி திஷணாம் கிம் ந நிபத்நாதி ? ' என்று நாலாம் வரியின் prose order . 'வானவில் என்ற அபிப்ராயத்தை எப்படிக் கவிதையில் பொருத்தாமலிருக்க முடியும்?' என்று அர்த்தம். " ய : கீர்த்தயதி " என்று இரண்டாம் வரியில் சொல்வதற்கு 'எவன் வர்ணித்தாலும்' என்று அர்த்தம். பெரிய கவியோ, சின்ன கவியோ எவனானாலும் தன் வர்ணனையில் இந்தக் கருத்தைச் சொல்லாமலிருக்க முடியாது என்கிறார். 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஆரம்பத்திலேயே இப்படித் தம்மைக் குறைத்து

அடக்கிக்கொண்டு பேசும் ஆசார்யாள் முடிவு வரையில் இந்த விநய ஸம்பத்தை வெளிப்படுத்திக் கொண்டு போகிறார்.

மழைக்கு அதிபதி இந்த்ரன். அவனுடைய வஜ்ராயுதம் போடு போடென்று போடுவதுதான் இடி. அவன் கை வில்லுதான் வானவில். அதை 'இந்த்ர தநுஸ்' என்றே சொல்வது. இங்கே 'சௌநாஸீரம் தநு:' என்று அதைத்தான் சொல்லி இருக்கிறார். ஸேனையிலே முதலாக, front-ல், நின்று யுத்தம் செய்வதால் இந்த்ரனுக்கு 'சுநாஸீரன்' என்று பேர் - 'அமர'த்திலேயே இருக்கிறது. அவனுடைய தநுஸே "சௌநாஸீரம் தநு:"

நிர்குண பிரம்மத்திலிருந்து பராசக்திப் பிரபாவத்தால் இத்தனை ஸ்ருஷ்டி விநோதமும் வந்திருப்பதையே refraction-ல் சுத்த வெளுப்பு நானா வர்ணங்களாகப் பரிணமிப்பதோடு ஒப்பிடலாம். அம்பாள் ஸௌந்தர்யத்தை வர்ணிக்க ஆரம்பிக்கும் முதல் ச்லோகத்திலேயே இந்த அபிப்ராயமும் வந்துவிடுகிறது!

இங்கே சொல்வது refraction இல்லை, reflection [பிரதிபலிப்பு] தான் என்றும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். ஸூர்ய ஒளி சந்திரப் பிறையில் பட்டு அதன் பனிக் கசிவில் பல வர்ணங்களாகப் பிரிந்தது என்று எடுத்துக் கொள்ளாமல், பல ஸூர்யர்களும் பல்வேறு கலர்களில் இருப்பதாகவும், அவை எல்லாம் கண்ணாடி மாதிரி உள்ள சந்திரகலையில் பிரதிபலித்து (reflect-ஆகி) அதை இந்திர தநுஸாக்கிவிடுகிறது என்றும் வைத்துக் கொள்ளலாம்.

இப்படி ஸ்வரூப வர்ணனையின் முதல் ச்லோகத்திலேயே லோக வாழ்க்கை பூராவுக்கும் ஸத்துத் தரும் சந்திர ஸூர்யர்களை அம்பாளின் சிரஸிலே காட்டி சந்த்ர-ஸூர்ய மௌளீச்வரியாக தர்சனம் பண்ணி வைக்கிறார். த்ரிலோக சக்ரவர்த்தினியாகக் கிரீடம் தரித்துக் கொண்டு சந்திர ஸூர்யர்களை அதிலேயே வைத்துக் கொண்டிருக்கிற ராஜ கம்பீரமான தர்சனம்! ஆனால் அப்போதும் தாயார் என்ற நினைப்பும் வரும்படியாகத்தான் முன் ச்லோகம் ஒன்றிலேயே [ச்லோ-34] "சசி மிஹிர வக்ஷோருஹ யுகம்":

'சந்திர ஸூர்யர்களால் லோகத்துக்குப் பாலூட்டுகிறாள்' என்று போட்டிருக்கிறார்.

இங்கே ஒன்றுக்குப் பதில் அநேக ஸூர்யர்களைச் சொல்லியிருந்தாலும் அவற்றின் பிரகாசமும் முடிவாகப் போய்ச் சேருகிற சந்திரனுக்குத்தான் சிறப்பு! அதாவது ஜகன்மாதாவை சந்திரமௌளீச்வரியாக தரிசனம் பண்ணி வைத்திருப்பதே சிறப்பு.

கைலாஸத்தில் ஆசார்யாளுக்கு ஈச்வரன் தந்த பஞ்ச லிங்கங்களுக்கு சந்திரமௌளீச்வரர் என்றே பெயர். அதே ஸமயத்தில் அவர் பெற்றுக்கொண்டதுதான் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்றும், அதில் நந்திகேச்வரர் உருவிக் கொண்டதைப் பூர்த்தி செய்யவே அவர் இந்த 42-ம் ச்லோகத்திலிருந்து நூறு வரை செய்து முடித்தார் என்றும் முன்னே கதை சொன்னேன். சந்திரமௌளீச்வரர் ஈச்வர ஸ்வரூபம் என்பதுபோல இந்த ஸ்தோத்திரமும் அம்பாளுடைய ஸ்வரூபமே என்று சொன்னேன். ஆகையால் அவளைச் சந்திரமௌளீச்வரியாக வர்ணிப்பதிலேயே ஆரம்பிப்பது ரொம்பவும் பொருத்தமாயிருக்கிறது.

4.78-இருட்டைப் போக்கடிக்கும் கறுப்பு

ஒரே ஜகத்ஜ்யோதிப் பிரவாஹமாக கிரீட வர்ணனையை ஆரம்பித்த ஆசார்யாள் அதே ச்லோகத்தில் போகப் போக cooling glass போட்டுக் கொள்வது போல பனிமலை, பனிமதி இவற்றைச் சொல்லி மழைக் காலத்திலேயே தோன்றும் வானவில்லோடு முடித்தார். அடுத்ததில் முழு மாற்றாகக் கன்னங்கரேல் என்றிருக்கும் அம்பாளுடைய கேசபாரத்தை வர்ணிக்கிறார்.

துநோது த்வாந்தம் நஸ் - துலித - தலிதேந்தீவர - வநம்

கந - ஸ்நிக்த - ச்லக்ஷ்ணம் சிகுர - நிகுரும்பம் தவ சிவே |

யதீயம் ஸௌரப்யம் - ஸஹஜம் உபலப்தும் ஸுமநஸ:

"சிவே!" என்று அவளுடைய பரம மங்கள ஸ்வரூபத்தைச் சொல்லிக் கூப்பிடுகிறார். "த்வாந்தம் துநோது" என்றால் "இருளைப் போக்கடிக்கட்டும்" என்று அர்த்தம்.

அதுதான் கிரீடத்தை ஏகப் பிரகாசமானதாகச் சொல்லியாகி விட்டதே; இருட்டு எங்கேயிருந்து வந்தது?

இது வெளி இருட்டு இல்லை, உள்ளிருட்டு. அத்தனை பேரையும் பிடித்தாட்டும் அஞ்ஞானம் என்ற இருட்டு. "அவித்யானாம் அந்தஸ்திமிரம்" என்று ஆரம்பத்திலேயே [ச்லோ-3] சொன்ன இருட்டு.

"துநோது த்வாந்தம் ந:" என்பதில் "ந" என்றால் 'நம்முடைய': "நம் எல்லோருடைய அஞ்ஞான இருட்டையும் போக்கட்டும்." எல்லாருக்காகவும் ஆசார்யாள் பிரார்த்தனை பண்ணுகிறார். அவரோ ஞான ஜ்யோதிஸ்ஸாக இருந்தவர். அஞ்ஞான இருள் அவர் கிட்டேயே வரமுடியாது. ஆனாலும் நமக்காக நம்மோடு சேர்ந்து பிரார்த்தனை பண்ணுகிறார். இங்கே "துநோது த்வாந்தம் ந:"- "நம் எல்லோர் அஞ்ஞானமும் போகட்டும்" என்று ஆரம்பிக்கிறவர், அடுத்த ச்லோகத்தில் "தநோது க்ஷேமம் ந:" - "நம் அனைவருக்கும் க்ஷேமத்தைக் கொடுக்கட்டும்" என்று ஆரம்பிக்கிறார்.

அஞ்ஞான தமஸை எது போக்கடிக்க வேண்டும் என்கிறார்? அம்பாளுடைய ஜ்யோதி ஸ்வரூபமா? இல்லை, இதுதான் வேடிக்கை! இரண்டாம் வரியில் வரும் "தவ சிகுர நிகுரும்பம்" என்பதுதான் இருட்டைப் போக்கடிக்க வேண்டிய வஸ்து. "தவ" என்றால் 'உன்னுடைய';அம்பாளுடைய. "சிகுரம்" - 'கேசம்'. "நிகுரும்பம்" - 'தொகை', `கூட்டம்', `அடர்த்தியாகப் பலது சேர்ந்த ஒன்று'. 'சிகுர நிகுரும்பம்' என்றால் நல்ல அடர்த்தியாகச் சேர்ந்திருக்கிற கேச பாரம். அப்படிப்பட்டதான பரதேவதையின் கேச பாரந்தான் நம் இருட்டைப் போக்கணும் என்கிறார்.

கேசமே கறுப்பாக இருப்பதல்லவா? அது இருட்டை உண்டு பண்ணத்தானே செய்யும்? ஒருவேளை அம்பாள் காலம் தோன்றுவதற்கு முன்பே தோன்றியவளானதால் நல்ல கிழவியாக தலையெல்லாம் ஒரே நரையாய் வெள்ளை வெளேரென்று இருந்து அது இருட்டைப் போக்கட்டுமென்று நாம் நினைத்தாலும் தப்பு. தேவர்களுக்கு மூப்பு கிடையாது என்பதால்தான் நிர்ஜரர், அஜரர் என்று பேர். தேவர்களுக்கெல்லாம் சக்ரவர்த்தினியாக இருக்கப்பட்டவளுக்கு எப்படிக் கிழடு ஏற்படும்?

அவளுக்கு மத்யம வயஸுக்கு, நடுத்தரப் பிராயத்துக்கு உள்ள சரீர முதிர்ச்சி கூட இல்லை. லோகத்துக்கெல்லாம் தாயாக இருந்தும் ஒரு கன்யாக் குழந்தைக்கு இருக்கிற கோமளமான, பால்யமான தேஹவாகுதான் அவளுக்கு இருக்கிறது. 'அகிலாண்ட கோடி ஈன்ற அன்னையே! பின்னையும் கன்னி என மறை பேசும் ஆனந்த ரூப மயிலே! என்கிறார்கள்2.

'கன்னி' என்று மறை பேசிற்றாம்! அதாவது இது வேதம் வைத்த பேராம். இப்படிச் சொன்னது ஆதாரத்தோடுதான். வேதத்தில் ஒவ்வொரு தேவதைக்கும் காயத்ரீ சொல்கிற போதுதான் ஸாக்ஷாத் துர்கா பரமேச்வரியின் காயத்ரீயில் அவளை 'கன்யாகுமாரி' என்றே சொல்லியிருக்கிறது.

அதனால் அவளுடைய கூந்தல் கறுப்பாகத்தான் இருக்கும். ஸந்தேஹத்துக்கு இடம் தராமல் இப்படித்தான் இங்கே ஆசார்யாளும் வர்ணித்திருக்கிறார்: "துலித - தலித - இந்தீவர - வனம்" என்கிறாரே, இதை 'தலித - இந்தீவர - வனதுலிதம்' என்று மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். 'அன்றலர்ந்த கருநெய்தல் புஷ்பக் காட்டுக்கு ஸமமானது' அவளுடைய கேச பாரம் என்று அர்த்தம். பளபளவென்று, கன்னங்கரேலென்று இருக்கிறது அம்பாளின் கூந்தல் "கன - ஸ்நிக்த - ச்லக்ஷ்ணம்" - 'கனம்' என்றாலும் 'கார்மேகம் மாதிரி' என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். 'கன ச்யாம்' என்று கிருஷ்ணனைச் சொல்லும்போது 'கனம்' என்றால் கார்மேகம் என்றே அர்த்தம்.அல்லது 'கனம்' என்றால் தலை மயிரின் அடர்த்தியை, dense-ஆக இருப்பதைச் சொல்வதாகவும் வைத்துக் கொள்ளலாம். 'ஸ்நிக்தம்' என்றால் நன்றாக தைலம் போட்டு தேய்த்து பளபளப்பது என்று அர்த்தம். ஸ்நேஹம், ஸ்நேஹிதன் என்கிறோமே, அது

‘ஸ்நிக்’ தாதுவிலிருந்து வந்ததுதான். எண்ணெய்ப் பிசுக்கு ஒட்டிக் கொள்கிற மாதிரி, `சிக்கெனப் பிடித்தேன்’ என்றபடி, மனஸோடு மனஸ் ஒட்டியிருப்பதுதான் ஸ்நேஹிதம். இங்கே சிக்கு, பிசுக்கு இல்லாமல் அம்பாளின் தலைமயிரைத் தைலம் போட்டு நன்றாக வாரிவிட்டிருப்பதாக அர்த்தம். “ஸ்நிக்தம்” என்றால் ‘மிருதுவான’ என்றும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளலாம். அப்புறம் “ச்லக்ஷ்ணம்” என்று இன்னொரு அடைமொழி. “ச்லக்ஷ்ணம்” என்றால் சிடுக்கு, கிடுக்கு இல்லாமல் நன்றாக வழவழவென்று இருப்பதாக அர்த்தம். கருநெய்தல் காடாக பட்டுப்போல, பளபளக் கறுப்பாக, அடர்த்தியாக, மிருதுவாக, வழவழப்பாக இருக்கிறது என்று ஒரு செயினாக வர்ணித்துக் கொண்டே போகிறார்! முன் ச்லோகத்தில் கெட்டியான தங்கக்கிரீடத்தை கடினமான வார்த்தைகளால் சொன்னவர் இங்கே “துலித - தலித - இந்தீவர - வனம்’, ‘‘கன - ஸ்நிக்த - ச்லக்ஷ்ணம்” என்ற வார்த்தைகளையும் மழமழவென்று ஸில்க் மாதிரிப் போட்டிருக்கிறார். அத்வைத வேதாந்த தத்வவாதியான ஆசார்யாள் கவிகளுக்கெல்லாம் கவியாகவும் இருப்பவர்.

அம்பாளின் கேசத்துக்குக் குளிர்ச்சியான கருநெய்தலின் நிறம், மென்மை முதலியவை மட்டுந்தான் உண்டா? இன்னொரு சிறப்பு அம்சமும் உண்டு. அதுவே மூன்றாம் வரியில் சொல்கிற “ஸஹஜ ஸௌரப்யம்’ - அதாவது ‘இயற்கையான வாஸனை’.

பூ வைத்துக் கொள்ளாமலே, ஸ்வாபாவிகமாவே, அம்பாளின் கேசம் திவ்ய பரிமளம் வீசுகிறதாம்.

அம்பாள் கேசத்துக்கு இயற்கையாக வாஸனை கிடையாது என்று நக்கீரர் பிடிவாதமாகச் சொல்லி ஈச்வரன் நெற்றிக் கண்ணைக் காட்டியும் ஒப்புக் கொள்ள முடியாது என்று ஆக்ஷேபித்து அந்த அபசாரத்தினால் வியாதிக்கு ஆளாகி அப்புறம் ‘திருமுருகாற்றுப்படை’ பாடி மன்னிப்பு கேட்டுக் கொண்டு ஸ்வஸ்தமானார் என்று நம் பக்கத்தில் பிரஸித்தமாக விருத்தாந்தம் இருக்கிறது.

ஆசார்யாள் நிஸ்ஸந்தேஹமாக “ஸஹஜ-ஸௌரப்யம்” - ‘ஸஹஜமாகவே, இயற்கையாகவே ஸுகந்தம் பொருந்தியது’ என்று சொல்லிவிட்டார்.

திரயம்பக மந்திரத்தில் ‘ஸுகந்தி’ என்று ஈச்வரனுக்கே பேர் சொல்லியிருக்கிறது. ‘ஸௌந்தர்ய லஹரி’த் தொடர்பு நிறைய உள்ள மலைக்கோட்டைக் கோவிலில் தேவி ஸுகந்திதான் - ஸுகந்த குந்தளாம்பிகை. குந்தளம் என்றாலும் கேசபாரம்தான்.

இப்போதும் சில இடங்களில் அம்பாள் பூஜை, உபாஸனை நன்றாக ஸித்தித்து அவள் ஆவிர்பாவம் தெரிகிறபோது “ஒரே தாழம்பூ வாஸனை வந்தது!” என்றுதான் சொல்லக் கேட்கிறோம்.

இப்படிப்பட்ட ஸ்வயமாகவே பரிமளமுள்ள கேசத்தில் இந்திரனுடைய நந்தவனத்துப் புஷ்பங்களையும் சூட்டிக் கொண்டிருக்கிறாள். முதல் ச்லோகத்தில் இந்திர தநுஸைக் கிரீடத்தில் பார்த்தோம். இப்போது அவனுடைய உத்யான வனத்துப் புஷ்பங்களைக் கேசத்தில் பார்க்கிறோம்.

‘வலமதனன்’ என்றால் வலாசுரன் என்பவனை அழித்த இந்திரன். “வலமதன வாடீ” - இந்திரனுடைய தோட்டம். “வாடீ விடபிநாம்” என்றால் அந்தத் ‘தோட்டத்து மரங்களுடைய’. ‘விடபம்’ என்றால் மரம். “ஸுமனஸ:” என்று மூன்றாம் வரியில் வருவதை இங்கே சேர்க்க வேண்டும். ‘ஸுமனஸ்’ என்றால் பொதுப்படையாகத் தோன்றும் அர்த்தம். ‘நல்ல மனமுள்ளவர்’ என்பது குறிப்பாக ‘ஸுமனஸ்’ என்பது தேவஜாதியைக் குறிக்கும். புஷ்பத்துக்கும் ‘ஸுமனஸ்’ என்று பெயர். எப்படி ஒரு நல்ல மனஸ் தன்னால் மலர்ந்து ஒரு ப்ரதிப் பிரயோஜனமும் எதிர்பார்க்காமல் அன்பைப் பரப்புகிறதோ அப்படி புஷ்பமானது மலர்ந்து நல்லவர் கெட்டவர் என்று பேதம் பாராமல் எல்லாருக்கும் மணம் பரப்புவதால் இப்படி பேர். இங்கே ‘வலமதன வாடீவிடபினாம் ஸுமனஸ:” என்று சேர்த்து, தேவேந்திரனுடைய தோட்டமான நந்தன வனத்திலிருக்கும் மந்தாரம், பாரிஜாதம் முதலான விருக்ஷங்களின் புஷ்பங்கள் என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

“அம்பாள் கேசத்திற்கேதான் தன்னால் வாஸனை இருக்கே, எதற்கு இந்தப் புஷ்பங்களை சூட்டிக் கொள்ள வேண்டும்? வாஸனைக்காக இல்லாமல், பூ ஸரம் பார்க்க அழகாயிருக்கே என்று அதற்காக வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாளா? சிலபேர் பார்வையில் கோளாறு இல்லாமலே அழகுக்காக மூக்குக் கண்ணாடி போட்டுக் கொள்கிறார்களாமே, அப்படி இவள் பூ வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாளா?”

அதெல்லாம் இல்லை. இவள் ஆசைப்பட்டு வைத்துக் கொள்ளவே இல்லை. அந்தப் புஷ்பங்கள்தான் ஆசைப்பட்டு இவளுடைய கேச பாரத்தை வந்தடைந்திருக்கின்றன.

“அவற்றுக்கு என்ன ஆசை?” “யதீயம் ஸௌரப்யம் ஸஹஜம் உபலப்தும்” - இதுதான் தேவ லோகத்துப் பூக்களின் ஆசை. ‘யதீயம்’ - ‘கேசத்துடைய’; “ஸௌரப்யம் ஸஹஜம்'” – ‘இயற்கை மணத்தை’; “உபலப்தும்” - ‘கிட்ட இருந்து தாங்களும் அடையவேண்டும் என்று’ - இதுதான் புஷ்பங்களின் ஆசை. ‘லப்தும்’ என்றால் ‘அடைய’. எங்கேயோ இருந்து கொண்டு வாஸனைப் பிடித்து மட்டும் அடையாமல், அன்போடு பக்கத்தில் போய் கேச பாரத்திலேயே இருந்து கொண்டு அடைய ஆசைப்பட்டதைத்தான் ‘லப்தும்’ என்று மட்டும் சொல்லாமல் “உப-லப்தும்” என்று இரண்டு எழுத்தைச் சேர்த்துத் தெரிவித்திருக்கிறார். “வஸந்தி அஸ்மின்” என்று கடைசி வரியில் வருகிறது. “வஸந்த்யஸ்மின்” என்று வருவதை இப்படிப் பிரித்துக் கொள்ள வேண்டும். அதாவது அம்பாளுடைய கேசத்தின் இயற்கை மணத்தை நன்றாக அதிலேயே வஸித்துத் தாங்களும் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவே தேவேந்திர வனத்துப் புஷ்பங்கள் அதிலே குடியேறியிருக்கின்றன. “அஸ்மின்” அதில் (கேச பாரத்தில்); “வஸந்தி”-வஸிக்கின்றன. “மன்யே” - என்றால் “நினைக்கிறேன்”. ‘இப்படி நான் நினைக்கிறேன்’ என்று அர்த்தம்.

பூலோகத்துப் புஷ்பங்களான மல்லி, மனோரஞ்சிதம் முதலானவற்றின் வாஸனையையும் காலில் கட்டி அடிக்கிற தேவலோகத்துப் புஷ்பங்களும் அம்பாளுடைய கேசத்தின் ஸஹஜமான ஸுகந்தத்தைப் பெற விரும்பி, அவளுடைய கூந்தலில் புஷ்ப ஸரங்களாக வந்து உட்கார்ந்து கொண்டு அழகு

செய்கின்றன. அவை அவள் கேசத்துக்கு மணமூட்டவில்லை; அவளுடைய கேசத்தின் மணத்தை அவை தங்களுக்குப் பெற்றுக்கொள்ளவே அதில் குடியேறியிருக்கின்றன! இப்படிப் பட்ட கேசம் நம் மன இருட்டைப் போக்கட்டும் என்கிறார். தான் கறுப்பாக இருந்து கொண்டே நம் மனக் கருமையைப் போக்க வல்லது அது. ஸுமனஸ்கள் அதில் வந்து வசித்து மேலும் உத்கர்ஷத்தை அடைகின்றன என்பதால் நல்ல மனமுள்ள எல்லோருடைய தியானத்துக்கும் அது ஆச்ரயம் என்று ஏற்படுகிறது. 'கிருஷ்ண கர்ணாம்ருத'த்தில் "நீலோபி நீரந்த்ர தம: ப்ரதீப:" - க்ருஷ்ணன் தானே கறுப்பாக இருந்தாலும் அஞ்ஞான இருட்டைப் போக்கும் தீபமாக இருக்கிறான்3 என்று வருகிறது. அந்த மாதிரிதான் இதுவும்.

கறுப்பு கேசம் எப்படி மன இருளைப் போக்கும் என்று கேள்வி கேட்டுக் கொண்டிருக்காமல், ஆசார்யாள் வர்ணிக்கிறபடி நெருக்கமாக பூத்த கருநெய்தல் காடாக, குளிர்ந்தும், அடர்ந்தும், மிருதுவாகவும் பளபளப்பாகவும், வழவழப்பாகவும், தேவலோக புஷ்பங்களும் வந்து அழகு செய்வதாகவும் அல்லது அழகு பெறுவதாகவும், அவற்றின் வாஸனையையும் தூக்கி அடிக்கிற ஸுகந்தம் கொண்டதாகவும் ஸாக்ஷாத் ஸுகந்த குந்தளாம்பிகையின் கேச பாரத்தைத் தியானம் செய்து பார்த்தால் பதில் கிடைத்து விடும்.

கேசாதிபாதம் என்பதில் கேசம்தான் முதல். கிரீடத்தை முதலில் வர்ணித்தாலும் அது கேசத்தின் மேல் சூட்டியதே. கிரீடம் அவயவங்களில் சேர்ந்ததில்லை, அது ஆபரணம் தான். தேவீ விக்ரஹங்களில் பின்பக்கத்தைப் பார்த்தால் தெரியும் - கிரீடம் வைத்திருந்தாலும் பின் பக்கம் கழுத்துக்கு மேலே கேசபாரத்தைப் பிச்சோடா போட்டமாதிரிக் காட்டி அதில் அலங்காரங்கள் பண்ணியிருக்கும். அதைத்தான் இங்கே வர்ணித்திருக்கிறார்.

குந்தள நாயகி (திருக்குழல் நாயகி), ப்ரமர குந்தளாம்பாள் (வண்டார் குழலியம்மை), நீல குந்தளாம்பிகை (கருந்தாள் குழலி), புஷ்ப குந்தளாம்பாள் (பூங்குழலம்மை), அஞ்ஜன குந்தளாம்பாள் (மைவார் குழலி), ஸுகந்த குந்தளாம்பிகை (மட்டுவார் குழலியம்மை) என்றிப்படி கேச விசேஷத்தை

வைத்தே அநேக க்ஷேத்ரங்களில் அம்பாளுக்குப் பேர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஸஹஸ்ரநாமத்தில் கேச விசேஷத்தை குறிப்பதாக முதலில் "சம்பகாசோகபுந்நாக ஸௌகந்திக லஸத் கசா" என்றும், அப்புறம் "நீல சிகுரா" என்றும் வருகிறது. முதல் பேருக்கு சம்பகம், அசோகம், புந்நாகம், ஸௌகந்திகம் ஆகிய புஷ்பங்கள் விளங்கும் கேசத்தையுடையவள் என்று அர்த்தம். "நீல சிகுரா" என்றால் கருங்குழலி. "த்ரிசதி"யில் "ஏலாஸுகந்தி சிகுரா" (ஏலவார் குழலி) என்று நாமா சொல்லியிருக்கிறது. இப்படிப்பட்ட அம்பாளுடைய கேச பாரத்தைத் தியானம் பண்ணி நம் க்லேச பாரத்தைப் போக்கிக் கொள்ள வேண்டும்.

1 ச்லோ. 43. பதப் பொருள் ஸ்ரீசரணர்கள் உரையிலேயே விளக்கமாக வருகிறது.

2 தாயுமான ஸ்வாமிகளின் - "மலைவளர் காதலி"

4.79-"ஸௌந்தர்ய லஹரி"

அடுத்த ச்லோகம் [ச்லோ-44] ரொம்பவும் அழகானது; ரொம்பவும் விசேஷமானது. ஸ்தோத்திரத்தின் பெயரான "ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்பது அதிலேதான் வருகிறது. அதிலும் கேசபாரத்தைப் பற்றியே வருகிறது. இங்கே [ச்லோ-43] அது 'இருட்டைப் போக்கட்டும்' - "துநோது த்வாந்தம்" என்றார். அங்கே அந்தக் கேசத்தையே இருட்டாகக் கல்பித்து **"கபரீ பார திமிர"** என்கிறார். இங்கே 'சிகுர நிகுரும்பம்" என்று சொன்ன குழற்கற்றையைத்தான் அங்கே "கபரீ பாரம்" என்கிறார். இருட்டை இங்கே "த்வாந்தம்" என்றார்; அங்கே "திமிரம்" என்கிறார்.

தநோது க்ஷேமம் நஸ்-தவ வதந-ஸௌந்தர்யலஹரீ
பரீவாஹ-ஸ்ரோத: ஸரணிரிவ ஸீமந்த-ஸரணி: |
வஹந்தீ ஸிந்தூரம் ப்ரபல-கபரீ-பார-திமிர-
த்விஷாம் ப்ருந்தைர்-பந்தீக்ருதம் இவ நவீநார்க கிரணம் || [1]

"தநோது க்ஷேமம் ந:" - "ந: க்ஷேமம் தநோது" - 'நம் எல்லோருக்கும் க்ஷேமம் உண்டாக்கட்டும்' என்று மங்களகரமாக ஆரம்பிக்கிறது.

எது க்ஷேமத்தை உண்டாக்கட்டும்?

'ஸீமந்த ஸரணி:' - வகிடு என்கிற கோடு. 'ஸீமந்தம்' என்றால் வகிடு. 'ஸரணி' என்றால் வழி, பாதை, ரேகை, கோடு, பொழிவு, லஹரி என்று பல அர்த்தம் இடத்துக்கு ஏற்க வரும். இங்கே வகிடு என்கிற கோடு அல்லது ரேகை.

"அம்பாளுடைய வகிடு எல்லோருக்கும் க்ஷேமத்தை உண்டு பண்ணட்டும்."

"ஸீமந்தம்" என்று கர்ப்பத்திலிருக்கிற பிரஜைக்கு ஸம்ஸ்காரமாக கர்ப்பிணிக்கு ஒரு சடங்கு பண்ணுகிறோம். இதற்கு ஸரியான பெயர் 'ஸீமந்தோந்நயனம்' - 'ஸீமந்த உந்நயனம்'. 'உந்நயனம்' என்றால் மேல்வாக்காக இழுத்துக் கொண்டு போவது. 'ஸீமந்தம்' என்றால் வகிடு என்றேன். மந்திரபூர்வமாக கர்ப்ப ஸ்திரீயின் வகிட்டிலே கீழேயிருந்து மேல் வாக்காகப் பன்றி முள்ளால் மெதுவாகக் கீறிக் கோடு இழுத்துக்கொண்டு போவதால் உள்ளே இருக்கிற பிண்டத்துக்கு நல்லது ஏற்படுகிறது. இதைப் பண்ணுவதுதான் ஸீமந்தோந்நயனம்.

வளைகாப்பு, ஸீமந்தம் இரண்டும் கர்ப்ப காலத்தில் பண்ணுவது. வளையல் போடுவது அழகுக்கு மட்டுமில்லை. ஸ்திரீகள் கையில் அந்த நகை இருப்பதே அவர்களுக்கு ஒரு ரக்ஷையாக இருக்கிறது. 'ரக்ஷை' என்று கறுப்புக்கயிறு, சிவப்புக்கயிறு கட்டிக் கொள்கிறோம். கங்கண தாரணம் என்று விவாஹாதிகளில் கட்டுகிறோம். அது வெளி விஷயங்களிலிருந்து ரக்ஷிப்பது மட்டுமில்லை. நாம் எடுத்த காரியத்தில் நம்மையே உறுதிப்படுத்துகிற ரக்ஷையாகவும் இருக்கிறது. 'பண்ணியே தீருகிறதுன்னு கங்கணம் கட்டிண்டுட்டான்' என்று சொல்கிறோமல்லவா? ஸூத்ரம், கயிறு மட்டுமின்றி, ஸ்திரீகளுக்கு வளையலே ரக்ஷைதான். 'ரக்ஷணம்' என்ற வார்த்தைக்கு நேர் தமிழ் translation-ஆக 'காப்பு' என்றே வளையலுக்கு பேர் இருக்கிறது. இப்போது டிஸைன் இல்லாமலிருக்கிற வளையலுக்கு மட்டும் 'காப்பு' என்று

பேர் நின்றுவிட்டது. வளைகாப்பு என்பது 'டிரங்க் பெட்டி', 'கேட் வாசல்' என்கிறது போலத்தான்! வளைக்கே காப்பாற்றுகிற சக்தி இருக்கிறது என்பது மறந்துவிட்ட தற்காலத்தில் ' வளைகாப்பு' என்று சொல்லும் போதாவது இந்த மஹிமை நமக்குத் தெரியும்படி இருக்கிறது. இது இருக்கட்டும்.

'ஸீமந்தம்' என்றால் வகிடு. ஏன் அப்படிப் பேர்? 'ஸீமா' என்றால் எல்லை. சீமை, தெலுங்குச் சீமை, மலையாளச் சீமை என்கிறோமே அது நாலு எல்லைக்குள் இருக்கிற பிரதேசம் என்ற அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிறது - இது 'ஸீமா' தான். ரொம்ப தூரத்தில், நம்மை ஆண்டு கொண்டிருந்தவர்களின் தேசத்திற்கு - இங்கிலாண்டுக்கு - வெறுமே 'சீமை' என்றே பேர் வைத்துவிட்டோம்.

'அந்தம்' என்றால் முடிவு. ஸீமா + அந்தம் = ஸீமந்தம். எல்லையின் முடிவாயிருப்பது 'ஸீமந்தம்'. ந்யாயமாகப் பார்த்தால் ஸீமா + அந்தம் = 'ஸீமந்தாம்' தான். நெடில் குறுகி 'ஸீமந்த'மாயிருக்கிறது. திருக்குறள் சொல்கிறபடி "எவ்வுயிர்க்கும் செந்தண்மை பூண்ட அந்தரண"ராக, லோகத்திற்கெல்லாம் ஸ்நேஹிதராக இருந்த ஒரு ரிஷிக்கு 'விச்வமித்ரர்' என்றுதான் பெயர் இருந்திருக்கணும். ஆனால் 'விச்வாமித்ரர்' - விச்வ + அமித்ரர், அதாவது, லோகத்திற்கு சத்ருவாயிருப்பவர் என்று எதிரர்த்தத்தில் பெயர் வந்துவிட்டது! அங்கே குறில் நெடிலாயிருக்கிறதென்றால் 'ஸீமந்த'த்தில் நெடில் குறிலாயிருக்கிறது. இப்படிச் சில இலக்கண விலக்குகல்.

ஸீமந்தம் எந்த எல்லைக்கு முடிவு? ஒரு ஸ்த்ரீ ரூபத்தின் எல்லைக்குத்தான். இந்த ஒரு நூற்றாண்டாகத்தான் அது புருஷ ரூபத்திற்கும் எல்லையாகியிருக்கிறது! சிகை இருந்தவரை புருஷர்களுக்கு வகிடு ஏது? குழந்தை நாளில் வேணுமானால் வகிடெடுத்துப் பின்னியிருக்கலாம்.... ஒரு சரீரத்திற்கு இரண்டு எல்லைகள் சிரஸும் பாதமும் ஆகும். அதில் சிரஸ் என்கிற எல்லையிலும் - 'ஸீமா'விலும் - உச்சிக்குழி என்கிற ப்ரஹ்மரந்த்ரமாகிய 'அந்த'த்திற்குக் கொண்டு போய் முடிப்பது வகிடுதான். அதனால் அதற்கு 'ஸீமந்தம்' என்று பெயர். அல்லது தலை மயிர்க்கால்கள்

ஆரம்பிக்கும் இடத்திலிருந்து முடியும் இடம் வரை எல்லைக்கோடு போட்டாற்போல இரண்டாகப் பிரித்து பாகம் பண்ணியிருப்பதாலும் அந்தப் பெயர் வந்திருக்கலாம்.

மஹாலக்ஷ்மி ஐந்து இடங்களில் நித்யவாஸம் பண்ணுகிறாள். விக்ரஹங்களிலே நாம் ப்ராண ப்ரதிஷ்டா மந்த்ரம் சொல்லித்தான் அவளை வரவழைத்து வஸிக்கப் பண்ண வேண்டியிருக்கிறது. அப்படியில்லாமல் அவளே இயற்கையாக நித்யவாஸம் செய்பவை இந்த ஐந்தும்: தாமரைப் பூ, யானை மஸ்தகம் (முன்னந்தலை), பசுவின் ப்ருஷ்ட பாகம், பில்வ பத்ரத்தின் பின்புறம், ஸுமங்கலிகளின் ஸீமந்தம் என்பவையே இந்த ஐந்து. இவற்றிலே பசுவுக்கும், வில்வ பத்ரத்திற்கும் பின் பக்கத்தில்தான் லக்ஷ்மியின் பொஸிஷன். அழகுக்காகப் பசு முகத்தில் மஞ்சள், குங்குமமிட்டாலும், கோபூஜை என்று செய்யும்போது ப்ருஷ்டத்தில்தான் செய்ய வேண்டும். அந்தப் பக்கத்தையே தொட்டுக் கண்ணில் ஒற்றிக் கொள்வதும், வில்வார்ச்சனை பண்ணும்போது அதன் பின்பக்க நரம்பு மூர்த்தியின் மீது படும்படியே போட வேண்டும் - அந்தப் பக்கந்தான் லக்ஷ்மிவாஸமாக இருப்பதால். வில்வப் பழத்திற்கு 'ஸ்ரீபலம்' என்றே பேர். மஹாவிஷ்ணுவுக்கு ப்ரீதியான துளஸியை லக்ஷ்மிவாஸமாகச் சொல்லவில்லை! துளஸியோடு அவள் சக்களத்திச் சண்டைதான் போடுவாளென்றுகூட புராணங்களிலிருக்கிறது! 'ஸ்ரீஸூக்த'த்திலேயே சிவ ப்ரீதியான வில்வ ஸம்பந்தத்தான் லக்ஷ்மிக்குக் காட்டியிருக்கிறது. லக்ஷ்மியின் தபஸினால், தவப் பலனாக பில்வ பலம் [பழம்] உண்டாச்சு என்றும், அது நம்முடைய அகத்திலும் புறத்திலுமுள்ள அலக்ஷ்மியை [மூதேவியை] போக்கடிக்கணும் என்றும் அதில் மந்த்ரம் வருகிறது[2]. அது பழத்தின் விசேஷம். பத்ரத்தின் விசேஷம். அதன் பின்பக்க நரம்பிலேயே லக்ஷ்மி நித்யவாஸம் செய்கிறாள் என்பது. வில்வ பத்ரத்திற்கு ரேகை மாதிரி ஸுமங்கலிகளுக்கு வகிடான ஸீமந்தம்.

அங்கே ஸாக்ஷாத் மஹாலக்ஷ்மி - ஸகல ஸௌபாக்ய ஸ்வரூபிணியான தாயார் - வஸிக்கிறாள் என்பதால்தான் அம்பாளுடைய ஸீமந்த ஸரணிக்கே வேறெந்த அவயவத்திற்கும் தராத ஒரு பெருமையை ஆசார்யாள் தந்திருக்கிறார். என்ன பெருமையென்றால் "ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்ற

தலைப்பையே அந்த ஸீமந்தத்தோடு ஸம்பந்தப்படுத்தித்தான் கொடுத்திருக்கிறார். அவர்தான் அப்படி ‘டைட்டில்’ போட்டிருக்கட்டும், பிற்பாடு வந்த யாரோதான் போட்டிருக்கட்டும், யாராயிருந்தாலும் இந்த ச்லோகத்திலேயே வருகிற ‘ஸௌந்தர்ய லஹரி’ என்ற வார்த்தையின் அழகையும், பொருத்தத்தையும் பார்த்துத் தானே அதையே முழு ஸ்தோத்ரத்திற்கும் டைட்டிலாக்கியிருக்க வேண்டும்?

“ஸௌந்தர்ய லஹரி” என்றால் அழகு ப்ரவாஹம்; அரூப பராசக்தி ஒரு அநுக்ரஹ ஸ்வரூபம் எடுத்துக் கொண்டபோது அந்த அருள் வெள்ளத்தில் உண்டான அழகு அலைகள் என்று சொல்லியிருக்கிறேன். அருளால் உண்டான அழகுப் பெருக்காக அவளுடைய திவ்ய மங்கள விக்ரஹம் இருப்பதைத்தான் “ஸௌந்தர்ய லஹரி” என்கிறார். அந்த வார்த்தையை ஸீமந்த ஸம்பந்தமுள்ளதாகவே ப்ரயோகித்திருக்கிறார்.

அப்படியானால் அம்பாளுடைய ஸௌந்தர்ய லஹரியை அந்த ஸீமந்தத்தான் பெருக்குகிறது என்று சொல்லி இருக்கிறாரா என்றால், இல்லை. அவ்வளவு தூரத்திற்குப் போய்விடவில்லை. அவளுடைய திவ்யமான முகத்திலிருந்துதான் அந்த லஹரி ப்ரவஹிப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறார்” **தவ வதந ஸௌந்தர்ய லஹரீ”** என்றே சொல்கிறார். அதுதான் பொருத்தம். ரூபம் முழுதும் ஸுந்தர வெள்ளம் என்றாலும், எண்சாண் உடம்புக்கு சிரஸே பிரதானம் என்று நமக்கு ஒருத்தரை அடையாளம் காட்டுவது முகம்தான். நம்மை ஒருத்தர் பார்க்க வேண்டும் என்றால் பார்க்கிற கண், நம்மிடம் அவர் பேச வேண்டுமானால் பேசுகிற வாய், நாம் அவரிடம் ஒன்றைச்சொன்னால் அதைக் கேட்கிற காது, நாம் ஏதோ ஆஹாராதிகள் கொடுத்தால் அதைச் சாப்பிடுகிற வாய், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக இதையெல்லாம் பண்ணுவிக்கும் மூளை இத்தனையும் முகத்தில்தானே இருக்கிறது? அழகு - விகாரமுந்தான் - ரொம்பத் தெரிவது கண், மூக்கு, வாய், பல், முகத்தின் போக்கு இவற்றில்தான். ஒருத்தர் அழகாயிருக்கிறார் என்றாலே முகம் அழகாயிருக்கிறது என்றுதான் அர்த்தம். கையழகு, காலழகு எல்லாம் பிந்தி வருகிறதுதான். அம்பாளுடைய கடாக்ஷம், மந்தஹாஸம், மதுர பாஷணம் எல்லாம் அவள் முகத்திலிருந்துதானே கிடைக்கும்? இதனால்தான் அவள்

முகத்திலிருந்தே அழகுப் பிரவாஹம் பெருக்கிடுவதாகச் சொல்கிறார்: ***"தவ வதந ஸௌந்தர்ய லஹரீ"***.

நமக்குப்பரமனுக்ராஹத்தை, ஸகல க்ஷேமத்தையும் பண்ணுவது, நம்மை அநுக்ரஹிக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே பரமாத்மா மாத்ரு ரூபத்தில் எடுத்துக்கொண்ட இந்த அழகு ப்ரவாஹம்தான்.

தநோதுக்ஷேமம் ந: தவ வதந ஸௌந்தர்ய லஹரீ

"அம்மா! உன் ("தவ" என்றால் 'உன்னுடைய') திருமுகத்திலிருந்து பெருகுகிற அழகு வெள்ளம் இருக்கிறதே அது வெறும் அழகு மட்டுமில்லை. அது அருளும் ஆனதால் எங்களுக்கு க்ஷேமத்தை உண்டு பண்ணட்டும்".

ஸரி, இதில் ஸீமந்தத்துக்கு என்ன விசேஷ ஸம்பந்தம்! அந்த ஸீமந்தத்தை பார்க்கலாம். அது எப்படி இருக்கிறது?

வஹந்தீ ஸிந்தூரம்

ஸீமந்தமானது ஸிந்தூரத்தைத் தரிக்கிறது என்கிறார்.

ஸிந்தூரம் என்றால் சில பேருக்கு ஸித்த வைத்யத்தில் தருகிற சிவப்பு மருந்து நினைவுக்கு வரலாம். சிவப்பாக இருப்பதாலேயே 'செந்தூரம்' என்று இந்த மருந்துக்குப் பெயர் வந்தது. ஸிந்தூரம் என்பது ஒரு சிவப்புப் பொடி. ஸிந்தூர விநாயகர் என்பார்கள். செக்கச் செவேலென்றிருக்கிற கணபதி. தக்ஷிணத்தில் அபூர்வமாகவும், வடதேசத்தில் பெரும்பாலும், பிள்ளையாருக்கு ஸிந்தூரம் பூசியே வைத்திருக்கும். ஆரம்பத்தில் வரும் பிள்ளையார் போலவே முடிவில் வருகிற ஆஞ்ஜநேய ஸ்வாமிக்கும் ஸிந்தூரம் தடிவியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். வேறு மூர்த்திகளுக்குத் தடவுவதில்லை. ஆதி-அந்தத்துக்கு மாத்திரம் ஸ்பெஷலாக ஸிந்தூரத்தை வைத்திருக்கிறார்கள்!

குங்குமத்தையே பழைய புஸ்தகங்களில் ஸிந்தூரமாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. வேதமாதா அம்பாள் பாதத்தில் சிரஸை வைத்து நமஸ்காரம் பண்ணும்போது, அவள் வகிட்டுக் குங்குமத்தை "ஸீமந்த ஸிந்தூரி" என்றே சொல்லியிருக்கிறது. வகிட்டிலே தான் குங்குமம்;

நெற்றியில் - அதாவது, திலகமிட்டுக் கொள்ளும் புருவ மத்தியில் - கஸ்தூரிப்பொட்டு என்பதாக அம்பாள் வைத்துக்கொண்டிருப்பதாக ஸஹஸ்ர நாமத்திலிருந்து ஏற்படுகிறது. **"முக சந்த்ர களங்காப ம்ருகநாபி விசெஷகா"** என்று அதில் நாமா வருகிறது. சந்திரனுக்கு மத்தியில் களங்கத் திட்டு மாதிரி அம்பாள் முகத்தில் கஸ்தூரிப் பொட்டு என்று அந்த நாமா சொல்கிறது. நெற்றியை வர்ணிக்கும் நாமாவுக்கும் புருவத்தை வர்ணிக்கும் நாமாவுக்கும் இடையே இந்த நாமா வருவதால் இது புருவ மத்தியைச் சொல்வதாக ஸ்பஷ்டமாகிறது. வகிட்டில் குங்குமம் - "ஸீமந்த ஸிந்தூரி". இங்கேயும் அம்பாளுடைய வகிட்டுக் குங்குமத்தைத்தான் ஆசாரியாள் ஸிந்தூரம் என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

சாஸ்திரப்படி ஸௌமங்கல்யத்துக்கு, ஸௌபாக்யத்துக்கு பெண்கள் குங்குமம் இட்டுக் கொள்ளவேண்டிய இடம் வகிடுதான். நெற்றி நடுவில் இட்டுக் கொள்வது அலங்காரத்துக்குத்தான். மனஸை ஒருமுகப்படுத்தும் ப்ரூ மத்தியில் [புருவங்களில் நடுவில்] பரமாத்மாவை கான்ஸென்ட்ரேட் பண்ணுவதாலேயே அங்கே சந்தனம், விபூதி இட்டுக்கொள்கிறது போல குங்குமமும், அங்கே இட்டுக் கொள்ளப்படுவதாகவும் சொல்லலாம். அப்படியானாலும் ஸுமங்கலித்தன்மை என்பதற்கு இதிலே விசேஷம் இல்லை! பழைய நாளில் ஸுமங்கலிகள் முதலில் வகிட்டிலேயே குங்குமம் இட்டுக்கொண்டு அப்புறம்தான் அதை நெற்றியிலும் வைத்துக் கொள்வார்கள்.

'பாக்யலக்ஷ்மி' என்றே சொல்லப்படும் மஹாலக்ஷ்மியின் ஸாந்நித்யத்தை பெற அவளுடைய வாஸஸ்தானமான வகிட்டிலேயேதான் குங்குமம் இட்டுக்கொள்ள வேண்டும். வகிடு பூராவும் அப்பிக் கொள்கிறவர்கள் இருக்கிறார்கள். அப்படியில்லாவிட்டாலும் நெற்றிக்கு மேலே வகிடு பிரிகிறதே, அந்த ஆரம்பத்தில் குங்குமத்தை இட்டுக் கொள்ள வேண்டும்.

அம்பிகையோ வகிடு பூராவும் இட்டுக் கொண்டிருக்கிறாள்:**"வஹந்தீ ஸிந்தூரம் ... ஸீமந்த ஸரணி:"** – 'குங்குமத்தைத் தரிப்பதான வகிட்டுப்பாதை'. வகிடு பூராவும் இட்டுக் கொண்டிருந்தால்தான் ஸிந்தூர குங்குமம் 'ஸரணி' என்னும்படியான நேர்பாதை ரூபத்தில் இருக்கும். ஆரம்பத்தில் மட்டும்

இருந்தால் வட்டமாக ஒரு பொட்டாகத்தான் இருக்கும். ஆசார்யாள் மேற்கொண்டு சொல்வதிலிருந்து - அதுதான் இந்த ச்லோகத்தின் காவ்ய ரஸத்துக்கும் கல்பனைக்குமே உயிர். நிலையாக இருக்கிற வர்ணனை - அம்பிகை வகிடு ஆரம்பிக்கிற இடத்தில் பெரிய வட்டப் பொட்டாக இட்டுக்கொண்டு, அதையே மேலே வகிட்டோடு வகிடாக, முடிகிறவரை மெல்லிசுக் கோடாக இழுத்துவிட்டுக் கொண்டிருக்கிறாள் என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது.

இப்படி அம்பாளின் ஸீமந்தத்தைத் தியானம் பண்ணுவதைக் காட்டிலும் பாக்யம், ஆனந்தம் இல்லை. ஸர்வ மங்களையான தேவியின் திவ்ய ஸ்வரூபத்தில் ஸாக்ஷாத் மஹாலக்ஷ்மி வஸிக்கிற ஸ்தானத்துக்குக் குங்குமாலங்காரம் பண்ணியிருக்கிறது.

அம்பாள் ஸந்நிதியில் எப்போதும் ஸகியாக, கிங்கரியாகவே இருப்பவள் லக்ஷ்மி. பரதேவதைக்கு இரண்டு பக்கத்திலும் லக்ஷ்மியும் ஸரஸ்வதியும் கவரி வீசுகிறார்கள் என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் இருக்கிறது: **ஸ சாமர ரமா வாணீ ஸவ்ய தக்ஷிண ஸேவிதா.** இப்படி சேடிகளாக அவர்களை வைத்துக்கொள்ளாமல் அவர்களைத் தன்னுடைய நேத்ரங்களாகவே அம்பாள் வைத்துக்கொண்டதுதான் காமாக்ஷி என்ற அவதாரம் என்பார்கள் - 'கா' என்றால் ஸரஸ்வதி; 'மா' - லக்ஷ்மி; 'அக்ஷ' என்றால் கண். 'கா'வையும், 'மா'வையும் 'அக்ஷி'யாகக் கொண்டவள் 'காமாக்ஷி'.

ஸரஸ்வதியைத் தூக்கித் தன்னுடைய நாக்கு நுனியில் அம்பாள் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாளென்றும் இந்த ஸௌந்தர்யலஹரி பின் ச்லோகமொன்றில் [64] ஆசார்யாள் சொல்கிறார். அம்பாளுக்கு வாக் ப்ரதானம் [வாக்குவன்மை வழங்குதல்] முக்யமென்று முன்னேயே சொல்லியிருக்கிறேனல்லவா? அதனால்தான் நல்ல பண்டிதர்களைப் பற்றிக்கூட 'அவா நாக்கு நுனியிலே ஸரஸ்வதியே நாட்யமாடறா' என்று சொல்கிற ரீதியில் அம்பாளுடைய ஜிஹ்வாக்ரத்திலும் அவள் இருப்பதாகச்சொல்லியிருக்கிறார். **"நாத்திகம் பேசி நாத்தழும்பேறி"** என்பதற்கு[3] மாறாக ஈச்வரனுடைய குணகண லீலைகளை அம்பாள் ஓயாமல் ஜபிக்கிற மாதிரி பேசிப் பேசியே அவளுடைய நாக்கு

ரத்தம் கட்டிப்போய் செம்பருத்திப் பூ மாதிரிச் சிவந்துவிடுகிறதாம்! செம்பருத்திக்கு 'ஜபா' என்று பெயர். ஈச்வர கதைகளை 'ஜபம்' பண்ணிப் பண்ணியே நாக்கு 'ஜபா'வாச்சு என்று வார்த்தை விநோதம் பண்ணி இருக்கிறார்! அப்படி அவளுடைய ஜிஹ்வா சிவக்கிற போது அதன் நுனியிலிருக்கிற வெள்ளை ஸரஸ்வதியும் செவேலென்று ரத்ன விக்ரஹம் மாதிரி ஆகிவிடுகிறாலென்று அங்கே கல்பித்திருக்கிறார். வெள்ளை சிவனை அம்பாள் சிவப்பாக்கினாளென்று பல இடத்தில் சொன்னதற்கேற்க அவருடைய ஸஹோதரியான ஸரஸ்வதியையும் அவள் [சிரித்து] 'ரெவல்யூஷனரி'யாக [புரட்சி யாளராக]ப் பண்ணினாளென்கிறார்! அருண ஸரஸ்வதியாக அம்பாளை உபாஸித்து 'ச்ருங்கார லஹரி'யாகக் கவிப்பாடுகிறவர்களைப் பற்றி முன்னே பார்த்தோமே[4] இங்கேயோ வெள்ளை ஸரஸ்வதியே அருணமானதாகக் கல்பனை!

சாமர கைங்கர்யம் பண்ணுபவர்களில் ஒருத்தியைப் பெருமைப்படுத்தி இப்படி நாக்கு நுனியில் வைத்துக் கொள்ளும் அம்பாள் இன்னொருத்தியை - மஹாலக்ஷ்மியை - அதற்கு மேலும் பெருமையாக, "தலைக்கு மேலே தூக்கி வெச்சுண்டு" என்கிறோமே, வாஸ்தவமாகவே அப்படித் தன்னுடைய ஸீமந்தத்திலே குங்குமாலங்காரம் பண்ணியிருக்கிறாள்!

பாக்யலக்ஷ்மியின் வாஸ ஸ்தானமாக எந்த ஸுமங்கலியிடமுமே உள்ள ஸீமந்தம் ஸௌபாக்யத்தின் ஜன்ம ஸ்தானமாயுள்ள அம்பாள் விஷயத்தில் இன்னும் எத்தனை உயர்வு பெற்றிருக்கணும்? ஸௌபாக்ய - ஸௌந்தர்யங்களுக்கு அதுவே உச்சி என்று த்யானம் பண்ண வேண்டும். **"உச்சித் திலகம்** என்று இந்த ஸீ மந்த ஸிந்தூரத்தைத்தான் 'அபிராமி அந்தாதி' ஆரம்பத்திலேயே பட்டர் சொல்கிறார். **"உச்சித் திலகம்"** என்று போட்டிருக்கிறார் - கவனிக்கணும்; 'நெற்றித் திலக'மில்லை, 'உச்சித் திலகம்'! ஸுமங்கலிகள் நெற்றிக்கிட்டுக் கொள்வது தவிர அவச்யம் 'உச்சி'யான வகிட்டிலேயும் சிவப்புக் குங்குமம் வைத்துக் கொள்ளணும்.....

முந்தின ச்லோகத்தில் வர்ணித்த கருநெய்தல் காடு மாதிரியான அம்பாளுடைய கேசத்தை நடுமத்தியில் பிளந்து கொண்டு வகிடு ஓடுகிறது.

இயற்கையில் வகிடு வெளுப்பாக இருப்பது. ஆனால் வெள்ளை சிவனையும் ஸரஸ்வதியுமே சிவப்பாகப் பண்ணிவிடும் அம்பாள் ஸிந்தூரத்தைப் பூசித் தன் வெள்ளை வகிட்டையும் சிவப்பாக்கியிருக்கிறாள்! அலை அலையாகக் கன்னங்கரேல் என்று உள்ள அவளுடைய தலைமயிருக்கு நடுவில் செக்கச்செவேலென்று ஸீமந்த ஸரணி ஜ்வலிக்கிறது.

நம்மில் பல பேருக்கு இந்த மாதிரி அழகுகளை ரஸிக்கவே தெரியவில்லை. 'காலக்ஷேப'த்துக்குப் பிரயோஜனமுண்டா என்று utility-ஐ மட்டும் பார்த்துக் கொண்டு இதையெல்லாம் விட்டுவிடுகிறோம். சில பேர் ரஸிக்கிறோம். கவிகளாக இருக்கிறவர்களுக்கோ ஒரு அழகைப் பார்த்தவுடன் அதோடு நின்றுவிடாமல் அதே மாதிரி வேறு அழகுகள் இருப்பதை நினைத்தோ, இல்லாவிட்டால் நூதனமாக - ஆனாலும் பொருத்தமாக - கல்பனை பண்ணியோ பார்த்து இதை விஸ்தாரம் பண்ணி தீர்க்கமாக அநுபவிக்கத் தோன்றுகிறது.

கன்னங்கரேலென்று கருநீலக்கடல் அலை வீசுகிற மாதிரி நெளிநெளியாகக் கேசத்தை இழைய வாரிவிட்டுக் கொண்டுள்ள அம்பாளின் சிரஸுக்கு நடுவிலே பிரகாசமாக இந்த ஸீமந்தரேகை செவேல் என்று ஓடுகிறதைப் பார்த்ததும் ஆசார்யாளுக்கு என்ன உவமை தோன்றுகிறது?

. . . . . ப்ரபல-கபரீ-பார-திமிர
த்விஷாம் ப்ருந்தைர்-பந்தீக்ருதம் இவ நவீநார்க கிரணம் ||

'நவீநார்க கிரணம்' – 'அரக்கன்' என்றால் ஸூர்யன். 'அர்க கிரணம்' - ஸூர்ய கிரணம். 'நவீன' அர்க்கனாம்! 'நவீன' என்றால் 'புதிய', 'பால'. 'நவீநார்க கிரணம்' என்றால் உதய ஸூர்ய ரச்மி.

உதய ஸூர்யன் எப்படி இருக்கிறான்? செக்கச்செவேலென்று இருக்கிறான். அதுதான் ராஜராஜேச்வரியின் நிறம். **"உத்யத் பாநு"** என்று அதை "ஸஹஸ்ரநாம"த்தில் சொல்லியிருப்பதைத்தான் அபிராமி பட்டர் அந்தாதியின் முதல் வார்த்தையாக **"உதிக்கின்ற செங்கதிர்"** என்று போட்டிருக்கிறார்! உதித்து நாழி ஆக ஆக ஸூர்யனின்சிவப்பு போய் அவன் வெள்ளி நிறமாகிவிடுவான்.

உதிக்கும் கதிரவனின் செங்கதிர்களில் ஒன்றாகத்தான் அம்பாளுடைய ஸிந்தூர ஸீமந்தத்தை ஆசார்யாள் பார்க்கிறார். வகிடு ஆரம்பத்தில் அவள் பெரிய பொட்டாக இட்டுக் கொண்டிருக்கிற திலகம் உதய ஸூர்யனைப் போல இருக்கிறது. அதிலிருந்து கிளம்பி மேலே போகிற ஸிந்தூரக் கோடு பால ஸூர்யனிலிருந்து புறப்படும் ஒரு கிரணம் போல இருக்கிறது.

"ப்ரபல-கபரீ-பார-திமிர-த்விஷாம் ப்ருந்தைர்-பந்தீக்ருதம்" என்று என்னவோ பல்லை உடைக்கிற மாதிரிச் சொல்கிறாரே, இதற்கு என்ன அர்த்தம்? ஓசை நயத்தாலேயே - அதாவது அது நயமாக இல்லாததாலும்தான்! - பொருளின் நயத்தையோ, கடினத்தையோ ஆசார்யாள் தெரிவித்து விடுகிறவரல்லவா? இங்கே வார்த்தைகளைப் பார்த்தால் சண்டைக்கு வருகிற மாதிரி இருக்கிறதே! யார் யாரிடம் சண்டைக்கு வருகிறார்கள்? ஸீமந்த ஸரணியைத் தானே முக்யமாகச் சொன்னார்?அதோடு யார் குஸ்திக்கு வருவது?

"கபரீ-பார-திமிரம்" என்றால் 'அம்பாளுடைய கேசபாரத்தின் கருமை என்கிற இருட்டு'. 'ப்ரபல' என்று அதற்கு முன் அடைமொழி கொடுத்திருக்கிறது. 'ப்ரபலம்' என்றால் 'புகழ் வாய்ந்த, famous' என்று நினைக்கிறோம். நேர் அர்த்தம் 'விசேஷ பலம் கொண்ட' என்பதேயாகும். முன்னே சொன்ன கேச பாரத்தின் 'இருட்டுக்குத்தான் இப்படி விசேஷ பலம் இருப்பதாகச் சொல்கிறார். ஜாஸ்தி பலம் இருந்தால் சண்டை போடத்தானே தோன்றும்? அதனால் அதுதான் சண்டைக்குப் போகிறது. யாரிடம்? இருட்டு யாரிடம் சண்டைக்குப் போகும்? வெளிச்சத்திடம் தானே? ராத்ரியைப் போக்கிப் பகலை உண்டு பண்ண வரும் பால ஸூர்யனைத்தான் ஜன்ம சத்ருவாக நினைத்து இருட்டு சண்டைக்குப் போகும். இங்கே இருட்டு அம்பாளின் கேசமாயிருக்கிறதென்றால் பால ஸூர்யந்தான் ஸிந்தூரமாக வந்திருக்கிறானே! அதுவும், அவன் வேறே எங்கேயோ கையில், காலில் அதை இட்டுக்கொண்டிருந்தாலும் தலைமயிர் அதனிடம் ஒன்றும் பண்ணிக் கொள்ள முடியாது. அவளோ நன்றாக இடம் பார்த்து, இந்தக் கேச பாரத்துக்கு வாய்ப்பாகத் தன் சிரஸ் உச்சியிலேயே அல்லவா அந்த பால ஸூர்யனைக் கொண்டு வந்து வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள்? அதனால் இந்தக் கேச இருட்டு அதோடு சண்டை போட உத்ஸாஹமாகக் கிளம்பி விடுகிறது.

'ஒளி கிட்டே வந்தால் இருள் ஓட்டம் பிடிக்க வேண்டியதுதானே? இருட்டாக இருக்கிற இடத்திலே ஒரு தீபத்தைக் கொண்டு வந்தால் உடனே இருட்டு ஓட்டம் பிடிக்க வேண்டியதுதானே? தினம் தினம் ஸூர்யன் வந்தானோ இல்லையோ இருட்டு இருந்த இடம் தெரியாமல் மறைந்துதானே போகிறது? ஞானம் வந்தால் அஞ்ஞானம் மிச்சம் மீதி இல்லாமல் தொலைகிறதற்கே ஸூர்யனைக் கண்ட இருள் போலே' என்று த்ருஷ்டாந்தம் கொடுக்கிறார்களே! அப்படியிருக்க ஸூர்யனையாவது, இருட்டு தைரியமாக உத்ஸாஹமாக எதிர்த்துக் கொண்டு வருவதாவது?" என்றால் - அம்பாள் இருட்டுக் கொடுத்திருக்கிற இடத்தில்தான் இப்போது மாறுதலாக ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஒருவர் எதையும் பண்ணலாம் என்று ஸ்வாதீனம் கொடுத்திருந்தால் 'அவனுக்கு ரொம்ப எடம் [இடம்] கொடுத்துட்டே!' என்று சொல்கிறோம். அம்பாள் இந்த இருட்டுக்குத் தன் தலையிலேயே 'இடம் கொடுத்து' விட்டாள்! அதற்கு "கண் ஸ்நிக்த ச்லக்ஷ்ணம்" என்று தினமும் தைலம் போட்டு மேலும் மெருகு கொடுத்து, அதில் தேவ லோக புஷ்பங்களையெல்லாம் சூட்டிக் கொண்டு செல்லம் கொடுக்கிறாள். அவளுடைய பக்க பலத்தில்தான் அதற்கு 'ப்ரபலம்' ஏற்பட்டு தைரியம் கொடுத்து விட்டது!

"கருடா ஸுகமா?" – "இருக்கிற இடத்தில் இருந்தால் ஸுகம்தான்!" என்று ஒரு வசனம் சொல்கிறோமே, அதுகூட இது போலக் கதைதான்.

"கருடா ஸுகமா?" என்பது ஆதிசேஷ வசனம். "இருக்கிற இடத்தில் இருந்தால் சுகம்" என்பது அதற்கு கருடனின் பிரதி வசனம் [மறுமொழி].

க்ஷீர ஸமுத்ரத்தில் சயனித்துக் கொண்டும், வைகுண்ட ஸதஸில் ராஜ்யபார தர்பார் பண்ணிகொண்டும் பெருமாள் இரண்டு விதமாக இருப்பார். அவருடைய க்ஷீராப்தி சயன ஸமயத்தில்தான் அனந்த-கருட-விஷ்வக்ஸேநாதிகள் கூட இருந்து ஸேவிப்பது. இவர்களில் 'அனந்த' என்றுதான் ஆதிசேஷன். அவர் மேலேதான் பெருமாள் அனந்த சயனமாக, ஆனந்த சயனமாகவும் படுத்துக் கொண்டிருப்பது.

அதே ஆதிசேஷனுக்குப் பெருமாளுடைய வைகுண்ட தர்பாருக்குப் போவதற்கே பயம். அங்கே கருடனுக்குத்தான் பிராதான்யம். பாற்கடலில்

சயனிக்கிறபோது ஆதிசேஷன் பெருமாளைத் தாங்குகிறார்; தாங்கிக் கொண்டு, இருந்த இடத்திலேயே இருக்கிறார். அப்போது கருடன் ககன வீதியில் நின்று ஸேவிப்பதோடு ஸரி. ஆனால் பெருமாள் படுக்கையோ விட்டாரோ இல்லையோ கருடனுக்குத்தான் importance. கோவிலுக்குக் கோயில் 'பெரிய திருவடி' என்று அவருக்குத்தான் பெருமாளுக்கு நேரே ஸந்நிதி. அவருடைய சிறப்பான பெருமை, அவர் பெருமாளைத் தாங்குவது மட்டுமின்றி, தாங்கிக்கொண்டு ஒரே இடத்தில் ஆதிசேஷனைப்போல இல்லாமல், பறப்பாகப் பறக்கிறார். எந்த லோகத்திலேயோ ஒரு கஜேந்திரன் கதறினால் க்ஷணத்துக்குள் அங்கே பெருமாளைத் தூக்கிக் கொண்டு ஓடுகிறார்.

பாம்புக்கும் கருடனுக்கும் ஜன்மப் பகை. எப்போதும் கருடன்தான் ஜயிக்கும். பாம்பை அப்படியே கொத்திக் கீறி பக்ஷணம் பண்ணிவிடும். லோகத்தையெல்லாம் நடுங்க வைக்கிற பாம்புக்கு கருடன் என்றால் மட்டும் நடுக்கம்! யானைக்கு ஸிம்ம ஸ்வப்பனம், எலிக்குப் பூனை மாதிரி.

லோகத்தையெல்லாம் தூக்கிக் கொண்டிருக்கும் ஆதிசேஷனுக்கும் பெருமாளுடைய வாஹனமாக இருக்கப்பட்ட கருடாழ்வாரிடம் குலை நடுக்கம்தான். அதனால் பெருமாள் வைகுண்ட தர்பார் நடத்துகிற இடத்துக்குப் போகவே பயம்.

இப்படித் தொடை நடுங்குகிறவர், க்ஷீராப்திக்கு கருடன் வந்து பெருமாளை ஸேவிக்கும்போது அவரைப் பார்த்தார். இங்கே தனக்குத்தான் முக்யத்வம் என்று ஆதிசேஷனுக்குப் பெருமை ஏற்பட்டது. தன் மேலேயே பெருமாள் ரக்ஷையாகப் "பச்சைமாமலை போல் மேனி"யைத் தலையோடு கால் நீட்டிப் படுத்துக் கொண்டிருப்பதில் அவருக்கு ஏக தைரியம் வந்துவிட்டது!

ஸாதாரணமாக ஸ்தானத்தில், சக்தியில் பெரியவர்களைப் பார்த்தால் நமஸ்காரம் செய்ய வேண்டும்; நமஸ்கார வசனம் சொல்ல வேண்டும். அவர்கள் பெயரைச் சொல்லக் கூடாது. ஸம அந்தஸ்தாக இருந்தால் குசலப் பிரச்னம் - "ஸௌகயமா?" என்று கேட்க வேண்டும். அப்போதும் பேரைச் சொல்லிக் கூப்பிடக் கூடாது. நாம் பெரியவராக இருந்து மற்றவர் சின்னவராக இருந்தால்தான் பேரைச் சொல்லி, "ஸௌக்யமா?" என்று கேட்கலாம்.

கருடனை எப்போதும் பெரியவராகக் கொண்டு பயப்பட்டு பதுங்கிக் கொண்டிருந்த ஆதிசேஷனுக்கு இப்போது பெருமாள் தன் மேலேயே இருக்கிற தைரியத்தில் தன் ஸ்தானம் உயர்ந்துவிட்டது என்று தோன்றியது. ஜன்மாவில் ஒரு தடவை, இப்போதாவது அவரைக் கொஞ்சம் நாஸூக்காக மட்டும் தட்டிப் பார்க்கலாமே என்று ஆசை உண்டாயிற்று.

உடனே அவர் பேரைச் சொல்லிக் கூப்பிட்டு, "ஏன் கருடா, ஸுகமா?" என்றார். க்ருதக்காகத்தான் கேட்டார்.

கருடனுக்குப் புரிந்து விட்டது. திடீரென்று ஆதிசேஷனுக்கு இவ்வளவு துணிச்சல் எப்படி வந்தது என்று புரிந்து விட்டது. அவரும் ரொம்ப சாதுர்யமாக ஆதிசேஷனுக்கு உறைக்கிற மாதிரி, "இருக்கிற இடத்தில் இருந்தால் ஸுகந்தான்" என்றார்.

ஆதிசேஷன் கேட்டது கருடன் ஸுகத்தை. அவருடைய ஸுகத்துக்கு எப்போதுமே குறைச்சலில்லைதான். பயந்தானே பெரிய அஸுகம்! கருடாழ்வாருக்கு ஒருபோதும் பயமேயில்லை. பயப்பட்டு பயப்பட்டு பாதி நாழி ஸுகத்தை இழப்பது ஆதிசேஷன் தான்! பெருமாள் அவரிடத்தில் இருக்கிற மட்டும்தானே அபய நிலையான ஸௌக்யம் அவருக்கு உண்டு? அதனால் அவர் கருடன் ஸுகத்தைக் கேட்க இவரோ அவருடைய ஸுகத்தையே குத்திக் காட்டி, "இருக்கிற இடத்தில் இருந்தால் ஸுகம்தான்" என்றார். இப்படிக் கதை.

கிரஹங்கள்கூட ஸ்வக்ஷேத்ரத்தில் (அததன் ஸொந்த வீட்டில்) இருந்தால்தான் 'பவர்' என்கிறார்கள். இருக்கிற இடத்தில் இருக்க வேண்டும்.

இருட்டு இருக்கிறதே, அது எங்கேயோ லோகத்தில் திண்டாடிக் கொண்டிருந்தது. அதற்கு நேர் பகை வெளிச்சம். ஆனாலும் அதை இதனால் எதிர்க்க முடியவே இல்லை. பால ஸூர்யன் அதோ அங்கே தலையை எட்டிப் பார்த்தானோ இல்லையோ, சக்தி தாங்க முடியாமல் இது ஓட்டம் பிடிக்க வேண்டியே இருந்தது. நடு மத்யான்ன ஸூர்யனைவிட பால ஸூர்யன்தான் இருட்டுக்கும் கடும் பகை. மத்யான்ன ஸூர்யனை அதற்குத் தெரியவே

தெரியாது. பால ஸூர்யன் வந்தவுடனேயேதான் அது ஓடிவிடுகிறதே! "ரா முழுக்க லோகம் பூராவையும் நமக்குள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொண்டிருந்தோமானாலும், கடைசியில் ஒரு நாளைப்போல, இந்த ஸூர்யக் குஞ்சு அங்கே வரும்போதே இங்கே நாம் ஓடும்படியாகிறதே!" என்று அதற்கு ரொம்பவும் அவமானம், மாளாத க்ஷாத்ரம். "இந்த பால ஸூர்யனை எங்கேயாவது, எப்போதாவது நாம் வளைத்துக் கொண்டு இவன் நம்மை ஒன்றும் பண்ண முடியாதபடிக் கட்டிப் போடணும்" என்று அது சபதம் பண்ணிக் கொண்டிருந்தது!

இப்போது அம்பாள் லோகத்தில் திண்டாடிக் கொண்டிருந்த இருட்டை அப்படியே வாரித் தன் கேசபாரமாக ஆக்கிக் கொண்டு, அப்புறம் அந்தக் கேசபாரத்தையும் வாரி வகிடெடுத்து அந்த பால ஸூர்யனையே கொண்டு வந்து நேரே இந்தக் கேச மத்தியில் வைத்தாளோ இல்லையோ, இருட்டுக்கு ஒரே குஷி, தைரியம் வந்து விட்டது!

அந்த உச்சித்திலக ஸூர்யனை அப்படியே சுற்றிச் சூழ்ந்துகொண்டு அதிலிருந்து பரவும் கிரணங்களையெல்லாம் முழுங்கிவிட்டது. இருளைத்தான் ஒளி முழுங்கும் என்பதற்கு மாறாக, விசித்ரமாக, இங்கே இருள் ஒளியை முழுங்கி விட்டது! பால ஸூர்யன் மாதிரியான ஸிந்தூர திலகத்தின் பிரகாசம் எப்படி ஸூர்ய ஒளி பரிதி மண்டலத்தைச் சுற்றி எல்லாத் திசையிலும் வியாபிக்கிறதோ, அப்படி அம்பாளுடைய சிரஸ் முழுக்க வியாபித்து அவளுடைய குந்தளம் முழுவதையும் சிவப்பு ஜ்யோதியாக அல்லவா மாற்றி இருக்க வேண்டும்? அப்படியில்லாமல் ஒரே ஒரு கிரணம் மட்டும் வகிடு ரூபத்தில் மேலே செக்கச்செவேலென்று போயிருக்கிறது; பாக்கிக் கிரணமெல்லாம்எழும்ப முடியாதபடி கேசத்தில் புதைந்து போய் அந்தக் கேசம் மட்டும் கருகருவென்று மின்னுகிறது என்றால் - அந்தச் செக்கச் செவேல் ஒளியுடன் இந்தக் கன்னங்கரேல் இருட்டுத்தான் சண்டை போட்டு, ஜயித்து அமுக்கிப் பிடித்து வெளியிலே வர முடியாதபடி பண்ணி விட்டது என்றுதானே ஆகிறது? .... நன்றாக த்யானம் பண்ணிப் பார்க்கணும்: மஹா ஸுமங்கலியான ஸாக்ஷாத் அம்பாளுடைய வகிடு ஸிந்தூர குங்குமம் அப்பிச் செக்கச் செவேல் ரேகையாயிருக்கிறது; சுற்றிலும் அதை நெருக்கிக் கொண்டு

அலை அலையாகக் கன்னங்கரேல் என்று அவளுடைய கேச பாரம்; அந்தக் கருப்பே இந்தச் சிவப்பைத் தூக்கலாகவும், இந்தச் சிவப்பே அந்தக் கருப்பைத் தூக்கலாகவும் எடுத்துக் காட்டுகிறது.

குங்குமமான பால ஸூர்யனிடம், "இப்போது உன் கைவரிசையைக் காட்டேன்!" என்று கேசபாரமான இருட்டு வந்து 'சாலஞ்ஜ்' பண்ணி அப்படியே அதை நாலாபக்கத்திலும் வளைத்துக்கொண்டு ஒரு ரச்மி தவிர பாக்கி எல்லாவற்றையும் கபளீகரம் பண்ணியிருப்பதாகத் தெரிகிறது.

ஒரு ரச்மியை மட்டும் ஏன் விட்டு வைத்தது? இதுவும் இல்லாவிட்டால் ஸூர்யனோடு இது சண்டை போட்டதற்கு அடையாளமே இருக்காதே! கிரணமாக ஒளி பரப்பாமல் அநேக சிவப்பு வஸ்துக்கள் இருக்கிறது போல இங்கேயும் [ஸிந்தூரப் பொட்டு] இருக்கிறதாக்கும் என்று தானே நினைப்போம்? ஒரே ஒரு ஸூரிய கிரணம் மட்டும் இருந்தால்தான் 'இதென்ன ஆச்சரியம்?' என்று பார்ப்போம்; அதற்கப்புறம் பாக்கி கிரணங்களையெல்லாம் இருட்டு ஜயித்துவிட்டது என்று தெரிந்து கொள்வோம்.

"த்விஷாம் ப்ருந்தை:" – என்றால் 'சத்ருக் கூட்டத்தால்' என்று அர்த்தம். 'த்விஷ்' என்பதிலிருந்துதான் 'த்வேஷம்' வந்தது. 'ப்ருந்தம்' - கூட்டம். இருட்டு என்பது அலை அலையான கேச ரூபத்தில் அணி அணியாக வருகிற சத்ருப் படைபோல் இருக்கிறது. இப்படிப் படையெடுத்து வந்து சத்ரு ஸைன்யத்தால், **"பந்தீக்ருதம் இவ"** என்றால் 'ஜெயிலில் போட்டாற் போல' என்று அர்த்தம். சிறை வைக்கப்பட்டது போல ஸீமந்தஸிந்தூரமாகிய இளம் ஸூர்யன் தோன்றுகிறது!

பாக்கி கிரணங்களை முழிங்கினது மட்டுமில்லை; முழுங்காமல் விட்டு வைத்த இந்த ஒரு கிரணத்துக்காவது ஸ்வயேச்சையாக இருக்க ஸ்வத்தந்திரமுண்டா என்றால் இல்லை. அது இந்தண்டை அந்தண்டை நகர முடியாதபடி அதை ஜெயிலில் போட்டு அடைத்திருக்கிறது. நேர்வகிடாக மத்யத்தில்தான் எடுக்க வேண்டும். இந்தப் பக்கம், அந்தப் பக்கம், கோணல் வகிடு என்று அதை இஷ்டப்படி இடம் மாற்றிக் கொண்டே இருக்கக் கூடாது. அப்படிப்பட்ட ஸஞ்சார ஸ்வதந்திரம் அதற்கில்லை என்பது "பந்தீக்ருதம்"

என்பதிலிருந்து ஏற்படுகிறது. திவ்ய ஸாந்நித்தியம் வேண்டுமென்றால் கோணல் வகிடெல்லாம் கூடாது. அதே மாதிரி, சுத்த மஞ்சளில் பண்ணிய சிவப்புக் குங்குமம்தான் இட்டுக் கொள்ளணும். மைதா குங்குமம், கலர் கலராகப் பொட்டு ஒட்டிக் கொள்வதெல்லாம் தோஷம்.

'பந்தம்' என்று நாலாவது dha போட்டுச் சொன்னால் அதற்குள்ள பல 'மீனிங்கு'களில் 'கைது செய்வது' என்பதும் ஒன்றாகும்.**"பந்தீ"** என்று இங்கேயிருப்பது போல் மூன்றாவது **'தீ'** (dee) போட்டால் 'கைதி' என்று அர்த்தம். **"பந்தீக்ருதம் இவ"** என்றால் கைதியாக்கப்பட்டது போல'.

அம்பாளுடைய ஸிந்தூர ஸீமந்த ரேகையைக் கேச பாரத்தின் மத்தியில் பார்க்கும்போது, இருள் என்ற விரோதிக் கூட்டத்தால் கைதியாக்கப்பட்ட பால ஸூர்ய ரச்மி தோன்றுகிறது.

"ஸரி, லோகமே கேள்விப்படாதபடி இப்படி இருட்டிடம் தோற்ற சோப்ளாங்கி ஸூரியனாக இருக்கிற வகிட்டுக்கும் ஸாக்ஷாத் பரதேவதையின் பரம க்ஷேமகரமான ஸௌந்தர்ய லஹரிக்கும் என்ன ஸம்பந்தம்?

தமஸ் என்றே சொல்லப்படும் கறுப்பாலேயே அம்பாள் அஞ்ஞான தமஸைப் போக்குவதாக முன் ச்லோகத்தில் பார்த்தோமல்லவா? அப்படியே, இங்கே ஒரு விதத்தில் தோற்றுப்போன ஸீமந்தத்துக்கு இன்னொரு தினுஸில் உயர்வை உண்டாக்கி அதனாலேயே க்ஷேமங்களை அளிக்கிறாள். லக்ஷ்மீ ஸ்தானமான அது வாஸ்தவத்தில் க்ஷேமங்களுக்கு ஆச்ரயந்தான். அதற்குத் தோல்வி தந்தது பாவனைதான்.**"பந்தீக்ருதம் இவ"**: 'கைதியானது போல' என்றுதான் சொன்னாரே தவிர நிச்சயமாகக் கைதியாகி விட்டது என்று சொல்லவில்லை.

இப்போது அதன் உயர் நிலையை - இந்த ச்லோகத்தின் உயிர் நிலையைப் - பார்ப்போம். இதை ஆசார்யாள் முதலில் சொல்லிவிட்டு அப்புறம்தான் தோல்வியைப் பற்றிச் சொல்கிறார். நான்தான் தோற்றதோடு முடிக்க வேண்டாம் என்று மாற்றி ஆரம்பித்தேன். முதல் இரண்டு வரிகளில்,

தநோது க்ஷேமம் ந: தவ வதந-ஸௌந்தர்ய லஹரீ
பரீவாஹ ஸ்ரோத: ஸரணி: இவ ஸீமந்த ஸரணி: |

என்று இருக்கிறது.

ஸாதாரணமாக மஹாகவிகள் வார்த்தைகளை ரொம்பவும் செட்டும் கட்டுமாகப் போட்டே அர்த்தத்தை த்வனியாக, suggestive-ஆக விட்டுவிடுவார்கள். ஒரே அர்த்தமுள்ள நாலைந்து வார்த்தைகளை, synonym-களைப் போடமாட்டார்கள். ஆனாலும் எங்கேயாவது ரொம்ப மஹத்தாக ஒரு விஷயம் வந்துவிட்டால் அப்போது அந்த மஹிமையை அழுத்திக் காட்டுவதற்காக ஒன்றுக்கு மேல் வார்த்தை போட்டு விடுவார்கள்.

இங்கே 'லஹரி', 'பரீவாஹம்', 'ஸ்ரோதஸ்', 'ஸரணி' என்று வருகிற நாலு வார்த்தைகளும் கிட்டத்தட்ட ஒரே அர்த்தமுள்ளவை. எல்லாம் பிரவாஹத்தைக் குறிப்பவைதான். அம்பாளின் அழகு எப்படிப்பட்ட மஹாப்பிரவாஹமாக இருக்கிறது என்று தெரிவதற்காக இப்படி ஒன்றில்லை, இரண்டில்லை, நாலு வார்த்தைகளைச் சேர்ந்தாற்போல் போட்டிருக்கிறார்.

'கிட்டத்தட்ட ஓர் அர்த்தம்' என்று நான் சொன்னதில் point இருக்கிறது. முழுக்க ஒரே அர்த்தமில்லை. அப்படிப் போடா என்ன இருந்தாலும் ஒரு மஹாகவிக்கு மனஸ் வராது. பொது ஜனங்கள் ஒரே அர்த்தமாக எடுத்துக் கொள்ளும்படி இருந்தாலும் வித்வத் ஜனங்கள் அந்த வார்த்தைகளுக்குள்ளே 'மைன்யூட்'-ஆக வித்யாஸமிருப்பதைப் பார்த்து இந்த shades of difference-ஐ[வேறுபாட்டுச் சாயல்களை] ரஸிக்கும்படியாகவே வாக்-கும்பனம் [சொற்தொடுப்பு] செய்வார்.

இங்கே அப்படித்தான் நாலு வார்த்தைக்கும் அர்த்தத்தில் உள்ளூர வித்யாஸமுண்டு. 'லஹரீ' என்பது மேலே எழுந்து பொங்கும் நீரோட்டம். 'பரீவாஹம்' என்பதுதான் ப்ரவாஹம் - இது இருக்கிற இடத்திலேயே மேலே பொங்கித் துள்ளாமல், அந்தண்டை அந்தண்டை விஸ்தாரமாகப்பரவிக் கொண்டே போவது. 'ஸ்ரோதஸ்' என்றால் ஆர்பாட்டமாக ஓடவேண்டுமென்பதில்லை; ஓடை மாதிரி ஒடுங்கி ஓடினால்கூட அது ஸ்ரோதஸ்தான். 'ஸரணி' என்பது முன்னேயே 'ஸீமந்த ஸரணி' என்பதில் சொன்னதுபோல நேர்கோடாக ஓடும் நீரோட்டம். இயற்கையாக எந்த ஆறும் நேர்கோடாக ஓடாது. அதனால் இது மநுஷ்யர்களாக ஒரு ஆற்றை வெட்டி

உண்டாக்கிச் செய்கிற வாய்க்கால் என்று ஆகு. ஒரு இடத்தில் பொங்கி எழும் 'லஹரி', அப்புறம் பல இடங்களில் 'பரீவாஹம்' என்ற பிரவாஹமாகப் பரவ ஆரம்பித்து, 'ஸ்ரோதஸ்' எனப்படும் ஆறாக ஒரு ஒழுங்கு நிலையில் கரைக்குள் ஓடுகிற பிறகு தான் அதை மேலும் ஒழுங்குபடுத்தி 'ஸரணி'யாக வாய்கால் ஆக்குவது.

இப்படித்தான் அம்பாளின் ஸௌந்தர்யம் அவளுடைய வதனத்தில் முதலில் லஹரியாகப் பொங்கி அப்புறம் பரீவாஹமாகப் பரவுகிறது. நெற்றி உச்சியைத் தொடுகிறபோது அது ஸ்ரோதஸ்ஸாக ஆறுபோல் ஆகிறது. ஆனாலும் இந்த ஆற்றுக்குக் கேசபாரம் கரையாக ஆகிறபோது அந்தக் கரைக்கு இது அடங்க மாட்டேன் என்கிறது. கரைகடந்த அழகாகத்தான் அம்பாள் அழகு இருக்கமுடியும். அதற்குக் கரை கட்ட முடிந்துவிட்டால் பெருமையே இல்லை! 'வக்த்ர லக்ஷ்மீ பரீவாஹம்' - 'முக சோபையின் பிரவாஹம்' என்றே ஸஹஸ்ரநாமம் சொல்கிறது. ஆகையால் அது முகவட்டத்துக்குள் அடங்கி ஓடுகிற மாதிரி நெற்றி ஓரத்தில் கொஞ்சம் சாந்தமான ஆறு மாதிரி ஆனாலும், கேசக் கரைக்குள் அடங்காமல் மறுபடிப் பிரவாஹமாகவே வேகத்தோடு பெருக ஆரம்பிக்கிறது. சட்டென்று இந்த முகலாவண்யப் பிரவாஹம் ஒரு இடத்தில் கரையையே உடைத்துக்கொண்டு அந்த வேகத்திலே கீழிருந்து மேலாக எதிர்த்துக்கொண்டு போய், அப்புறம் இரண்டு பக்கமும் இருட்டு நெருக்கியதில் குறுகிக் குறுகி straight line-ஆக ஒரு வாய்க்கால் ரூபத்தை எடுத்துக் கொள்கிறது. அந்த வாய்க்கால் (ஸரணி)தான் அம்பாளுடைய வகிட்டுக்கோடு (ஸீமந்த ஸரணி). காருண்யமே உருவான லாவண்யத்தின் ஸாக்ஷாத் ரேகா வடிவந்தான் அம்பாளுடைய ஸீமந்தம். அதற்கு மேலே அதற்கு அந்தண்டை எந்த அவயவமும் இல்லை! அதனால்தான் அம்பாளுடைய அழகிலிருந்து க்ஷேமத்தை ஸகலருக்கும் வேண்டுகிறபோது, அதை 'வதன ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று முகத்தில் சிறப்பாக அடக்கினாலும், அதிலும் மேலும் குறிப்பாக, முகலாவண்ய வெள்ளம் எதிர்த்துக் கொண்டு ஓடியதால் உண்டான வாய்க்காலாகிய இந்த வகிட்டுக்கு முக்யத்வத்தைக் கொடுத்து விட்டார்!

கிருஷ்ண பரமாத்மாவுக்காக யமுனை வெள்ளத்தைக் கிழித்துக்கொண்டு நேராக ஒரு வழி ஏற்பட்டது. அம்பாளுடைய முக லாவண்ய வெள்ளமே யமுனை மாதிரிக் கறுப்பு வெள்ளமாக இருக்கிற அவளுடைய கேசபாரத்தில் ஒரு வழியைக் கிழித்துக் கொண்டிருக்கிறது!

"தநோது க்ஷேமம் ந:" என்று மனஸார நினைத்து இந்த ச்லோகத்தைப் பாராயணம், தியானம் பண்ணிக் கொண்டிருந்தோமானால் அம்பாளுடைய அழகு காமாதி அறுபகைக் கூட்டத்தில் ("த்விஷாம் ப்ருந்தை:") நாம் சிறை வைக்கப்படாமல் ("பந்தீ க்ருதம்" ஆகாமல்) ஆத்மக்ஷேமத்தை அடைந்து லோக க்ஷேமத்தை விருத்தி பண்ணுவதற்கான சக்தியை நமக்கு அநுக்ரஹம் பண்ணும்.

தநோது க்ஷேமம் நஸ்-தவ வதந-ஸௌந்தர்யலஹரீ
பரீவாஹ-ஸ்ரோத: ஸரணிரிவ ஸீமந்த-ஸரணி: |
வஹந்தீ ஸிந்தூரம் ப்ரபல-கபரீ-பார-திமிர-
த்விஷாம் ப்ருந்தைர்-பந்தீக்ருதம் இவ நவீநார்க கிரணம் ||

---

[1]ஸ்ரீசரணர்களின் உரையிலேயே எல்லாப் பதங்களும் விளக்கப் பெறுவதால் பதவுரை கொடுக்கவில்லை.

[2]ஆறாவது மந்த்ரம்

[3]திருவாசகம், 'போற்றித் திருவகவல்', வரி 47.

[4]ச்லோ. 16.

4.80-இடம் மாறிய இரு பாதி சந்திரர்கள்

"இடம் மாறிய இரு பாதி சந்திரர்கள்"

அடுத்த ச்லோகத்திலும் [ச்லோ-45] தலைமயிரைப் பற்றிய வர்ணனை நீடித்தாலும், இங்கே அம்பாளின் முக வர்ணனையே முக்யம். அதன் ஸம்பந்தமாகவே அலகம் என்ற முன்னுச்சி மயிரைப் பற்றி வருகிறது.

முகத்தைப் பொதுப்படையாகத் தாமரைக்கு ஒப்பிடுவது வழக்கம். முக கமலம், வதநாரவிந்தம் என்று புஸ்தகங்களில் நிறைய வருகிறது. ஆசார்யாள் இப்படிப் பொதுப்படையாகச் சொல்லாமல் item, item-ஆகத் தாமரைக்கும் ஜகன்மாதாவின் முகத்துக்கும் பல ஒப்புமைகளைக் காட்டியிருக்கிறார்.

கொஞ்சங் கொஞ்சமாக இதழ் விரிவது தாமரைக்கு அழகு. அம்பாளுடைய மந்த ஸ்மிதம் (புன்னகை) இப்படிக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக மலர்ந்த அழகைக் காட்டுகிறது. அப்போது உள்ளே தெரிகிற பல்வரிசை தாமரைக்குள் தெரிகிற கிஞ்ஜல்கம் (கேஸரம்) போல இருக்கிறது. தாமரை போலவே அம்பாளின் வதனத்துக்கும் ரம்யமான மணம் இருக்கிறது. தாமரைக்குள்ளே தேனைக் குடித்துக்கொண்டு வண்டு புதைந்து கிடக்கும்; மேலும் பல வண்டுகள் அதைச் சுற்றிலும் ஸஞ்சரித்துக் கொண்டிருக்கும். வண்டு நாண் கொண்ட மன்மதனை எவன் கண்ணால் எரித்தானோ அந்தப் பரமேச்வரனின் கண் விழிகளே கருவண்டுகளாகி அம்பாளின் முக கமலத்தில் உள்ள மாதுர்யம் என்னும் மதுவைக் குடிக்கின்றன. முகத்தைச் சுற்றிப் புரளும் முன்னுச்சி மயிரைப் பார்த்தால் ஒரு குட்டி வண்டுப் படையே தாமரையைச் சூழ்ந்திருக்கிற மாதிரி இருக்கிறது-என்று இப்படிப் பல parallel-கள் [இணைகள்] காட்டுகிறார்.

முக்கமலம் என்பது போலவே முகசந்திரன் என்பதும் ஸஹஜமான வர்ணனை. இப்படி ரொம்பவும் ஸஹஜமான ஒன்றிலேயே ஒரு வேடிக்கை பண்ணிப் புதிசாக ஒன்றைக் காட்டினால் அதுதான் ஸ்வாரஸ்யம். அப்படித்தான் அடுத்த ச்லோகத்தை [ச்லோ-46]ப் பண்ணியிருக்கிறார்.

லலாடம் லாவண்ய-த்யுதி விமலம் ஆபாதி தவ யத்
த்விதீயம் தந்-மந்யே மகுட-கடிதம் சந்த்ர-சகலம் |
விபர்யாஸ்-ந்யாஸாத் உபயம் அபி ஸம்பூய ச மித:
ஸுதா-லேப-ஸ்யூதி: பரிணமதி ராகா- ஹிமகர: ||[1]

முகம் பூராவையும் பூர்ண சந்திரனாக உவமிப்பது அநேக கவிகள் கையாண்ட விஷயம். ஆசார்யாளே இப்படியும் நிறையச் சொல்லியிருக்கிறார். மூகர், “ராகா-சந்த்ர-ஸமாந-காந்தி-வதநா” என்கிறார்[2]. ‘ராகா’ என்றால் பூர்ணிமை. “ராகா-சசி-வாதநே” என்று இதையே தீக்ஷிதரின் ‘கஞ்சதளாயதாக்ஷி’ பாட்டிலும்

சொல்லியிருக்கிறது.நாம் தற்போது எடுத்துக்கொண்டுள்ள ச்லோகங்கூட 'ராகா-ஹிமகர:' என்று பூர்ணசந்திரனைச் சொல்லித்தான் முடிந்திருக்கிறது. ஆனால் இது அம்பாளின் முழுசான முக மண்டலத்துக்கு உவமையாக வரவில்லை. அப்படி வந்திருந்தால் அதில் வேடிக்கை விநோதம் ஒன்றும் இல்லை.

ஆசார்யாள் பின்னே என்ன சொல்கிறார்?

ஏற்கனவே நான் ச்லோகங்களைப் பிரித்து அர்த்தம் சொன்னதிலிருந்து உங்களுக்காகவே, ***'மகுட-கடிதம் சந்த்ர சகலம்'*** என்று வந்திருப்பது அம்பாளின் மகுடத்தில் வைத்து இழைத்த பிறைச் சந்திரனைத்தான் சொல்கிறது என்று புரிந்திருக்கலாம். 'லலாடம்' என்றால் நெற்றி என்றும் தெரிந்திருக்கும். "லாவண்யம்", "விமலம்" - எல்லாருக்கும் புரிகிறதுதான். "த்யுதி" - பிரகாசம். "ஆபாதி" - "பிரகாசிப்பது" என்ற வினைச் சொல். "தவ" - உன். "யத்" - எது. "தத்" - அது. ("தந்-மன்யே" என்பது "தத்-மன்யே" என்பதே.) "மன்யே" - 'நினைக்கிறன்' என்பதும் முன்னேயே [43-ம் ச்லோகத்தில்] வந்திருக்கிறது. 'அத்வைதம்', 'அத்விதீயம்' என்றால் 'இரண்டாவதாக ஒன்று இல்லாதது' என்று நான் பல தடவை சொல்லியிருக்கிறேன். "த்விதீயம்" என்பதற்கு அது opposite என்பதால், ச்லோகத்தில் வரும் 'த்விதீயம்' என்ற வார்த்தை 'இரண்டாவது' என்று அர்த்தம் கொடுக்கும் என்றும் ஊகித்து விடலாம். இப்படிச் சேர்த்துப்பார்த்தால் முதல் இரண்டு வரிக்கு என்ன அர்த்தம்?

'அழகான ஒளி பொருந்தி மாசில்லாமல் எந்த உன் நெற்றி பிரகாசிக்கிறதோ அந்த நெற்றியானது உன் கிரீடத்தில் இழைத்த சந்திர கலையின் இரண்டாவது ரூபம் என்று நினைக்கிறேன்" என்று அர்த்தமாகும்.

நன்றாகப் புரியும்படிச் சொன்னால்: அம்பாளுடைய தலையில் அர்த்த சந்திரன் இருக்கிறது.........

அம்பாள், ஈச்வரன் இவர்கள் வைத்திருப்பது மூன்றாம் பிறைதான்; அஷ்டமீ சந்திரனில்லை. அஷ்டமியில்தான் அர்த்த சந்திரன். ஆனாலும்

விக்ரஹங்களில், சித்ரங்களில் பார்த்தீர்களானால் தெரியும் - மூன்றாம் பிறையின் இரண்டு ஓரங்களிலும் முடிகிற இடம் பூர்ண சந்திர வட்டத்துடைய diameter-ன் (விட்டத்தின்) இரு துருவப்புள்ளிகளாக இருக்கும். அஷ்டமி சந்திரனானால் இந்தப் புள்ளிகளச் சேர்க்கும் விட்டமும் தெரியும்; இந்த விட்டத்துக்குள் முழுதும் அந்தப் பேர் பாதி சந்திரனை அடைந்திருக்கும். மூன்றாம் பிறையில் விட்டம் தெரியாது. அடியிலே மெல்லிசு பரங்கிப் பத்தை மாதிரிக் கொஞ்ச பாகம் போக, அஷ்டமியில் தெரிந்த சந்திரப் பகுதியில் மீதியைத் தோண்டி எடுத்திருக்கும். ஆகாசத்தில் ஸாக்ஷாத்தாக மூன்றாம் பிறையைப் பார்த்தால்கூட, இந்த விட்டத்தின் துருவப் புள்ளிகள் வரை வெளிக்கோடு போவது தெரியும். (இன்னும் கூர்ந்து பார்த்தால்தான் ரொம்ப லேசாகப் பூர்ண சந்திரனின் அளவுக்கே வெளிக்கோடு போவதும், அதில் உள்ளே மூன்று கலைகளுக்கான பாகம் தவிர பாக்கியைத் தோண்டி எடுத்திருப்பது போலவும் தெரியும்). ஆக அம்பாள் தலைப்பிறை முனைகள் அர்த்த சந்திராகாரம் போலவே முடிந்திருக்கின்றன. "பாதி மதி நதி போது மணி சடை" என்று திருப்புகழில் வருகிறது. இன்னும் பல தேவாரப் பாடல்களிலும் "பாதிமதியனே" என்று வருகிறது.

அம்பாளுடைய அரை வட்டமான நெற்றியைப் பார்த்தால் அதுவும் ஒரு பாதி சந்திரன் போலவே இருக்கிறது. நடுவே தோண்டியெடுத்திருக்கவில்லை. அஸல் அர்த்த சந்திரனாகவே தோன்றுகிறது. ஸஹஸ்ரநாம வர்ணனையும் அதைத்தான் "அஷ்டமீ சந்த்ர விப்ராஜதலிக ஸ்தல சோபிதா" என்று சொல்கிறது.

இப்படி மேலே பாதி சந்திரன் பிறை வடிவில், அதன் கீழே பாக்கி பாதி சந்திரன் லலாட வடிவில்.

இனிமேலேதான் வேடிக்கை விநோதம் வருகிறது.

விபர்யாஸ்-ந்யாஸாத் உபயம் அபி ஸம்பூய ச மித:
ஸுதா-லேப-ஸ்யூதி: பரிணமதி ராகா- ஹிமகர: ||
"உபயம் அபி" - 'இந்த இரண்டும்'; கிரீடத்திலுள்ள பாதி சந்திரன், நெற்றி ரூபத்திலுள்ள பாதி சந்திரன் ஆகிய இரண்டும். "உபயம்" - இரண்டு பெருமாள்

ஸ்ரீதேவி-பூதேவிகளோடு இருப்பதை 'உபய' நாச்சியார்களோடு இருப்பதாக பட்டர்கள் சொல்லிக் கேட்டிருக்கலாம்..... மேல் பாதி சந்திரன், கீழ் பாதி சந்திரன், "மித:" - 'mutual-ஆக, 'ஒன்றோடொன்று';

"விபர்யாஸ-ந்யாஸாத்" - இதை "விபர்யா-ஸந்யாஸாத்" என்று விபரீதமாகப் பிரிந்து ஏதோ ஸந்நியாஸி ஸம்பந்தம் என்று நினைத்து விடக்கூடாது. "விபர்யாஸ" என்றால் reverse order, மேலே கீழாக மாற்றுவது. "ந்யாஸம்" சேர்ப்பது, join பண்ணுவது என்று இங்கே பொருள் கொடுக்கும்.

அதாவது பாதிப் பாதியாக மேலே உள்ள பிறைச் சந்திரனும், கீழே உள்ள லலாட சந்திரனும் இப்போது எப்படி இருக்கின்றன? மேலே மகுடத்தில் இருப்பது பூர்ண சந்திரனின் கீழ் பாதியாகவும், அதற்குக் கீழே லலாடமாக உள்ள பாதி சந்திரன் பூர்ண சந்திரனின் மேல் பாதி போன்ற வடிவமைப்பு உள்ளதாகவும் இருக்கின்றன. அதாவது பூர்ண சந்திரனில் கீழேயுள்ள பாதி இங்கே மேலேயும், மேலேயுள்ள பாதி அதற்குக் கீழேயும் இருக்கின்றன. இப்படி இருப்பதைத் தலைகீழாக மாற்றி, reverse order-ல் join பண்ணி "ஸம்பூய: ச" - நன்றாக ஒட்டுப் போட்டுவிட்டால்.

"அதெப்படி ஒட்டுப் போடுவது? ஒன்றின்மேல் ஒன்றை அப்படியே பொருத்தி வேண்டுமானால் பார்க்கலாமே தவிர, பிரிந்தே போகாதபடி எப்படி ஒட்டுவது? அப்படிப்பட்ட கோந்து எங்கே இருக்கிறது?

இருக்கிறது, இருக்கிறது. வேறே எங்கேயோ தேடிக் கொண்டு போக வேண்டாம். சந்திரனுக்குள்ளேயே இருக்கிறது. சந்திரனில் அமிருதம் இருக்கோல்லியோ? அதுவே நல்ல paste தான்: "ஸுதா-லேப-ஸ்யூதி:". 'ஸுதா' - அமிருதம்; 'லேப' - பேஸ்ட், கோந்து; 'ஸ்யூதி:' - தையல் போடுவது. 'ஸ்யூதி' - இங்கிலீஷ் 'sew' அதிலிருந்துதான். ஒட்டினால்கூடப் பிய்ந்து போய் விடலாம். இந்த அமிருத கோந்து ஸாதாரணமாக ஒட்டுகிறது போல இல்லை. நன்றாகக் கெட்டித் தையல் போடுகிறது போல இரண்டையும் பிரிக்கவே முடியாமல் சேர்த்துக் கொடுத்து விடும்.

இப்படி, அம்பாளின் சிரஸிலுள்ள பாதி மதியையும் நெற்றியான பாதி மதியையும், அது கீழ் இது மேல் என்று மாற்றியமைத்து, சந்திரனிலிருந்தே கசியும் அமிருத கோந்தைப் போட்டு ஒன்றோடொன்று ஒட்டித் தைத்தது போலப் பண்ணிவிட்டால்,**ராகா ஹிமகர: பரிணமதி** – (அவை இரண்டும் சேர்ந்து) பூர்ணிமை சந்திரனாகவே பரிணமித்து விடும்; முழு சந்திர ரூபம் பெற்றுவிடும்.

அம்பாளுடைய முழு முகத்தை முழு மதியாகச் சொல்லாமல், நெற்றியைப் பாதி மதியென்று சொல்லி, அவள் சிரஸிலுள்ள பாதி மதியையும் நினைத்துக்கொண்டு அப்புறம் இரண்டையும் reverse order பண்ணைச் சொல்லி அமிருதத்தைப் போட்டு ஒட்டுகிற வரையில் விசித்ரமாக ஏகப்பட்ட க்ருத்ரிமக் கல்பனை செய்து முடிவில் முழு மதியாக "ராகா ஹிமகர:" என்று ஆக்கிப் பூர்த்தி பண்ணுகிறார்.

கடைசியில் பூர்ண சந்திரனைச் சொல்லும்போது, முதலில் அதிலுள்ள அமிருதத்தைச் "ஸுதா" என்றவர், அது பெருக்கும் பனியை நினைத்துக்கொண்டு "ஹிமகர:" என்று போட்டிருக்கிறார். அதாவது 'ராகா' என்ற பூர்ணிமையைப் பனியோடு ஸம்பந்தப்படுத்தியிருக்கிறார். ஒரே பனியாகக் கொட்டிக் கொண்டிருக்கும் மார்கழி மாதத்துப் பூர்ணிமைக்குத் தனி விசேஷம் உண்டு. அன்றுதான் திருவாதிரை வரும். ஹேமந்த ரிதுவின் குளிர்ச்சியோடு ஹிமகரனுடைய பூர்ண கலையின் குளிர்ச்சியும் சேருகிறபோது அகிலாண்ட ஸ்வரூபமாக இருக்கிற நடராஜ மூர்த்திக்கு விடிய விடிய ராவெல்லாம் குளிரச் குளிரச் சந்தனாதி அபிஷேகங்களைப் பண்ணுவார்கள். 'ஆதிரை' என்பது "ஆர்த்ரா' என்பதன் திரிபு. 'ஆர்த்ரா' என்றாலே நன்றாக நனைந்திருப்பது என்றுதான் அர்த்தம். அதைத்தான் "ஆருத்ரா' என்கிறார்கள்!...... இப்படி, அபிஷேகத்தில் ஒரேயடியாக நனைதிருக்கிற நடராஜ மூர்த்தியின் பக்கத்தில் பனிமலைக்கே பெண்ணாகவும் தயையால் ஆர்த்ரையாகவும் (அருளில் நனைந்தவளாயும்) இருக்கிற அம்பாள் இருக்கிறாள் என்று ச்லோகம் இருக்கிறது:**"வாமே பாகே தயா(ஆ)ர்த்ரா ஹிமகிரி துஹிதா"**[3]. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஆரம்பத்திலேயே [ச்லோ-42] **"ஹிமகிரி ஸுதே"** என்று கூப்பிட்ட ஆசார்யாள் இங்கே பூர்ணிமையில்

ஹிமகரனைச் சேர்த்துப் பேசுவதைப் பார்க்கும்போது திருவாதிரை நடராஜ அபிஷேக நினைவு அவர் மனஸில் சுழன்று கொண்டே இருந்திருக்குமோ என்று தோன்றுகிறது[4].

---

[1]ஸ்ரீசரணர்களே பதம் பதமாகப் பிரித்துப் பொருள் அருளியிருப்பதால் பதவுரை தரவில்லை.

[2] பஞ்ச சதீ, ஸ்துதி சதகம், 11.

[3]"மௌளௌள கங்கே" எனத் தொடங்கும் பிரஸித்தமான ச்லோகம். அப்பய தீக்ஷிதர் இயற்றியதாகக் கருதப்படுவது.

[4]இப் பகுதி 1958 திருவாதிரை சமயத்தில் ஸ்ரீசரணர்கள் கூறியது.

4.81-புருவ வில், விழி நாண் : சிக்கல் நிறைந்த ச்லோகம்

அடுத்த [47] ச்லோகம் இதைவிட complicated [சிக்கல் நிறைந்தது]. அதிலிருக்கிற திரிசமன் எல்லாம் உங்களுக்கு புரிய வைக்க முடியுமா என்று பார்க்கிறேன். இதுவே அம்பாளுக்கு பண்ணுகிற பூஜை என்று வைத்துக் கொள்கிறேன். சுற்றிச் சுற்றி அவளை நினைக்கும்படியாகப் பண்ணுகிறது அல்லவா? ஏதோ 'ஈஸி'யான ஸ்தோத்ரமாகப் பண்ணிவிட்டால் அதைச் சட்டென்று புரிந்துகொண்டு சொல்லிவிட்டு வேறே காரியத்துக்குப் போய்விடுவோம். அப்படிப் போகவிடாமல் அம்பாளிடமே நேராக மனஸை நிறுத்துவதென்றால் முடியாது. அதனால் கவிதா ரஸம், சாதுர்யமான அபிப்பிராயம், அதிலே கொஞ்சம் திரிசமன், அதனாலே அதைப்பற்றியே தீர்க்கமான யோஜிக்கப் பண்ணுகிறது - என்பதெற்கெல்லாம் இடம் கொடுத்துக் கொஞ்சம் கஷ்டமான ச்லோகங்களாகவும் சிலது பண்ணிவிட்டால் இதிலே நேரத்தை நிறையச் செலவழிக்கிறபோது, நேராக அத்தனை நேரமும் அம்பாளை நினைக்கப் பண்ணாவிட்டாலும், சுற்றிச்சுற்றி, தொட்டுத் தொட்டு ஜாஸ்தி நாழி அவள் நினைப்பிலேயே இருக்குபடியாகச் செய்யலாம் என்கிற

உத்தேசத்திலேயே இப்படிப்பட்ட ச்லோகங்களை ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார் போலிருக்கிறது! சிக்கல் இருக்க இருக்க அதை அவிழ்த்துக் கொள்வதில் அம்பாளை அதிகம் தியானிக்க முடிகிறது. ச்லோகத்திலிருக்கிற சிக்கலே வாழ்க்கைச் சிக்கலைத் தீர்த்துக் கொள்ள உதவி செய்கிறது!

ச்லோகத்தைச் சொல்கிறேன்:

ப்ருவௌ புக்நே கிஞ்சித் புவந பய-பங்க வ்யஸநிநி
த்வதீயே நேத்ராப்யாம் மதுகர-ருசிப்யாம் த்ருத-குணம் |
தநுர்-மந்யே ஸவ்யேதர-கர-க்ருஹீதம் ரதிபதே:
ப்ரகோஷ்டே முஷ்டௌ ச ஸ்தகயதி நிகூடாந்தரம் உமே ||[1]

"ப்ருவௌ" - இரு புருவங்கள். தமிழ் புருவம், இங்கிலீஷ் brow இரண்டும் ஸம்ஸ்க்ருத'ப்ரூ'விலிருந்து வந்ததுதான். அதற்கு இரட்டைப் படை "ப்ருவௌ". அம்பாளுடைய இரண்டு புருவங்கள் எப்படி உள்ளன? "கிஞ்சித் புக்ந:" - கொஞ்சம் நெரிந்திருக்கின்றன.

கோபத்திலே நெரிப்பதுண்டே அப்படியா? இல்லை. ரொம்பவும் யோஜனையாக, சிந்தனையாக இருந்தால் நெரிகிறதே, அப்படித்தான் அம்பாளின் புருவம் நெரிந்திருக்கிறது. கோபத்திலே நெரிந்தால், புருவம் மேலே ஏறிக் கொண்டு, இயற்கையாக அதற்குள்ள வளைவுகூட போய்ப் பிசுபிசு என்ற நேர்க்கோடு மாதிரி ஆகிவிடும். ஆனால் இப்போது அம்பாளின் புருவமோ இயற்கையாயிருப்பதை விடவும் நல்ல வளைசலாகி, "வில்லா வளைச்சு" அபய பாவம் காட்டிக் கொண்டு, அதே ஸமயம் 'குழந்தைகள் பயப்படுகிறதுகளே!' என்று விஸனமும் படும்போதுதான் இப்படி வளையும்.

"அம்பாளைப் பார்க்கிறேன். அவள் புருவம் நெரிந்து காண்கிறது. ரொம்பவும் யோஜனையாக இருக்கிறாள் என்று தோன்றுகிறது. அவளுடைய பொதுவான முக பாவத்தைப் பார்த்தால் இது உறுதிப்படுகிறது முக பாவம் அவளை எப்படித் தெரிவிக்கிறது? "வ்யஸநிநி"யாகத் தெரிவிக்கிறது."

"வ்யஸனம் [விசனம்] என்றால் வருத்தம், விசாரம் என்றல்லவா அர்த்தம்! அம்பாள் எப்படி விசனப்படும் 'வ்யஸநிநி'யாக இருக்கிறாள்? 'ஆனந்த லஹரி', 'சிதானந்த லஹரி' என்றெல்லாம் அவளைச் சொல்லிவிட்டு இப்போது, 'வருத்தப்படுகிறாள்; அதனால் புருவத்தை நெரித்துக் கொண்டு ஒரே யோஜனையாக இருக்கிறாள்' என்றால் என்ன ஸ்வாமீ அர்த்தம்?"

ஆமாம். அவள் உள்ளூர ஆனந்த லஹரிதான். ஆனால் அவள் லோகங்களுக்கெல்லாம் மாதாவோ இல்லியோ? உலகத்து ஜனங்களெல்லாம் ஸம்ஸார பயத்தில் சிக்கிக் கொண்டு தவிக்கிறதுகளே! அதிலிருந்து மீள இவள் பல வழிகளைக் காட்டியும் கவனிக்காமல் கஷ்டப்படுகிறதுகளே! எதற்காவது பயப்பட்டபடி இருக்கிறதுகளே! புவனங்களின் இந்த பயத்தைப் போக்க வேண்டும் என்பதில்தான் அவள் கவலைப்பட்டுக்கொண்டு வ்யஸநிநியாக[2] இருக்கிறாள் - "புவந பய பங்க வ்யஸநிநி." "பய - பங்க" - பயத்தை உடைத்து விடுவாள். 'தநுர் பங்கம்' என்றால் தநுஸை உடைப்பது தானே? அப்படி பயத்தை உடைத்துவிடுவாள். அவ்வப்போது யோஜித்துப் புதுப்புது மார்க்கங்கள், ஆசார்யர்கள் என்று காட்டி ஜனங்களுடைய பயத்தைப் போக்கிவிடுவாள். அதற்காகவே வளைந்த தநுஸ் மாதிரி புருவத்தை நெரித்துக் கொண்டிருக்கிறாள்.

"க்ஷண சலிதயோ: ப்ரூ லதிகயோ:" என்று முன்னே [ச்லோ-24] சொன்னபடி இந்தப் புருவத்தின் க்ஷணகால நெரிப்பாலேயே பஞ்ச கிருத்ய மூர்த்திகளை பிரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி யாதிகளில் ஏவிய ஸர்வ சக்தியாகவும், ஸர்வானந்தமயியுமாக இருக்கப்பட்ட பரதேவதையே மாத்ரு பாவத்தில் இருக்கும்போது புள், பூண்டு, புழு, பூச்சி, மநுஷ்யாள், தேவாள் எல்லாம் அவள் குழந்தைகள்தானே, அந்தக் குழந்தைகள் விஷயத்தில், ஸாதாரணமாக ஒரு அம்மாக்காரி தன் பசங்களைப்பற்றி எப்படிக் கவலைப்படுவாளோ, அப்படி, 'ஐயோ! இந்த குழந்தைகளுக்கு ஒரு கஷ்டமும், பயமும் வரக்கூடாதே! கஷ்டப்படுகிறதுகளே, பயப்படுகிறதுகளே!" என்று பரம கருணையினால் வ்யஸனப்பட்டுக் கொண்டு புருவத்தை நெரித்து யோஜித்துக்கொண்டிருக்கிறாள்:

ப்ருவெள புக்நே கிஞ்சித் புவந பய-பங்க வ்யஸநிநி

மனஸ் புருவத்திலே தெரியும். அதை நுட்பமாகக் கவனித்து ஆசார்யாள் இதைப் பண்ணியிருக்கிறார். "நம் குழந்தைகளுக்கு பயம் வரப்படாதே! ஆனால் வந்து விட்டதே" என்று யோஜனை பண்ணுகிறாள். விசாரத்திலேதான் புருவத்தை வளைத்துக்கொண்டாள் என்று explicit-ஆக [வெளிப்படையாக] சொல்லவில்லை. ஒரு வேளை"யாரங்கே, என்குழந்தைகளுக்குக் கெடுதல் பண்ண வருகிறது?" என்றுதான் புருவத்தை நெரிக்கிறாளோ? இந்த மிரட்டல் பாவம், அதட்டல் வார்த்தை வரும்போதும் புருவம் நெரியும். அல்லது ஒருத்தருக்கு ஒரு கவலையை நாம் போக்கி உத்ஸாஹத்தை உண்டுபண்ணும் போதுகூட இன்னொரு விதமாகப் புருவ வளைசல் ஏற்படும். "புவந பய பங்க வ்யஸனினி"யாக அவள் ஜனங்களின் பயத்தை நிவ்ருத்தி செய்துவிட்டதிலும் இப்படிக் கொஞ்சம் புருவம் வளைந்திருக்கலாம்.

அபய ரக்ஷையைக் கடமையாகக் கொண்ட அம்பிகை பயம் வந்த அப்புறம் போக்குவாளா, முன் ஜாக்ரதையாக, preventive-ஆகவே வராமல் தடுப்பாளா? முன் ஜாக்கிரதையாகத் தடுத்தாலே தாய்க்கு விசேஷம் என்று தோன்றுகிறது. ஆனால் அப்போது 'புவந-பய-'பங்க' என்பது பொருந்தாதே! இல்லை, இல்லை. முன் ஜாக்ரதையாக பயமே வராமல் தடுத்துவிட்டால் விசேஷமில்லை. அப்போது அம்பாளைப் பற்றி நினைத்து நினைத்து அவளுடைய காருண்ய ரக்ஷணையில் நாம் உருகப் பிரமேயமே வராதே! பயம் என்று ஒன்று ஏற்பட்டு, அப்புறம் அதை இவள் பங்கம் பண்ணும்போது, பயம் தெளிந்து, அவளைப் போய்ப் பிடித்துக் கொல்வதில்தானே ஆனந்தம் இருக்கிறது!

இப்படி இந்த ச்லோகங்களிலே சொல்லிலும் பொருளிலும் அழகு அழகு என்று நான் சொல்வதெல்லாம் அழகே இல்லை; இன்னமும் சொல்லத் தெரியாமல் அதில் என்னென்னவோ இருக்கின்றன. அதிலேதான் வாஸ்தவமான அழகு இருக்கிறது! சொல்ல முடியாததாக எனக்குத் தோன்றுகிறதற்கு மேலேயும் அதைவிட அழகாக இருக்கிற ஸாரம் இன்னும் ரஸிகர்களாக, பக்தர்களாக இருக்கப்பட்டவர்களுக்குத் தெரியலாம்.....

விசனத்தில், கோபத்தில் புருவம் நெரிந்தால் அதைப் பார்த்து ரஸித்துக்கொண்டு நிற்க முடியாது. ஆசார்யாளோ இங்கே ஒரேயடியாக ரஸித்துக்கொண்டு நிற்கிறார்.

கண்டவுடன் அந்த இடத்திலேயே தன்னை மறந்து அப்படியே நின்று அந்தப் புருவத்தையே பார்க்கும்படியாகப் பண்ணிவிடுகிறதே! அப்படியானால் இது ஸாதாரணமான ஏதோ ஒரு சின்ன ரோம வரிசையாக இருக்க முடியாது. இது ஏதோ பெரிய விஷயமாக இருக்க வேண்டும். அதைக் கண்டு பிடித்து ஆசார்யாள் அடுத்த மூன்று வரிகளில் சொல்கிறார். மொத்தத்தில் மூன்றாம் வரி ஆரம்பத்தில் சொல்கிறபடி,

"தநுர்-மந்யே"

– "இந்த இரு புருவங்களையும் வில் என்று நினைக்கிறன்". ['மந்யே' என்றால் 'நினைக்கிறன்'.]

"வில் என்பது வளைந்துதான் இருக்கும், புருவம் ஒவ்வொன்றும் வளைந்திருக்கிறது. 'வில்லுப் புருவம்' என்பது எல்லாக் கவிகளும் சொல்வதுதானே? அதைத்தானே ஆசார்யாள் 'ரிபீட்' பண்ணுகிறார்?" என்று நினைத்துவிடக்கூடாது. முன்னேயே சொன்னாற்போல ஏற்கனவே கவிகள் கண்டதிலேயே ஆசார்யாள் வித்யாஸமாக ஒரு ஸூக்ஷ்ம திருஷ்டியோடு பார்த்து நூதனமாக ஒன்றைக் கல்பித்து விடுவார்!

இங்கேயும் அப்படித்தான். இரண்டு புருவத்தையும் அவர் இரண்டு தனித் தனி வில்லாகப் பார்கவில்லை. இரண்டையும் சேர்த்து ஒரே வில்லாகப் பார்க்கிறார். ஒரே வில் அடியிலிருந்து நுனிவரை ஒரே 'ஆர்க்'காக வளைந்தில்லாமல், ஒவ்வொரு பாதியும் ஒரு தனி 'ஆர்க்'காக வளைந்தார்போலவும் பண்ணுவதுண்டல்லவா? இப்படிப்பட்ட வளைசல் கொண்ட ஒரே வில்லின் இரண்டு பாதிகளாகவே அம்பாளுடைய இரண்டு புருவங்களையும் ஆசார்யாள் நினைக்கிறார். இரு புருவங்களின் வளைவுகளும் ஒரே தநுஸின் இரண்டு பகுதிகளாக இருக்கின்றன. அதில் ஏற்பட்டிருக்கிற நெரிப்பு ஒரு வில்லைத் தேர்ந்த வில்லாளியொருவன் நாண்

பூட்டி விடப் போகிறபோது ஏற்படுகிற tension-ன் பிகுவில் அதிலே எப்படி அலை மாதிரி vibration பரவுமோ அப்படி இருக்கிறது!

ஆக இரண்டு புருவமும் சேர்ந்து ஒரே வில்லு - "தநுர் மன்யே".

ஆனால் சேரவில்லையே! புருவ மத்தியில், அதாவது நாஸி ஆரம்பிக்கும் இடத்துக்கு மேலே இரண்டு புருவங்களும் சேராமல் துண்டித்துத்தானே இருக்கிறது. அங்கே புருவமாகிற ரோமம் இல்லை. அந்த இடத்தில் ரோமம் இருந்தால் அது உத்தம ஸ்திரீகளுக்கு ஸாமுத்ரிகா லக்ஷணமாகாது. "கூடின புருவம் குடியைக் கெடுக்கும்" என்பார்கள். அம்பாளுடைய புருவ மத்தியில் ரோமமில்லாதுதான் உத்தம ஸ்திரீ லக்ஷணம்! அவளுக்கு உகந்ததும் பொருத்தமும் அப்படியிருப்பதுதான். ஆனால் கவி கல்பனையில் இது காலை வாரிவிடுகிறதே! புருவத்தை வில்லாக உவமிக்கிறபோது அந்த வில்லுக்கு நடு பாகத்தில் கொஞ்சம் தூரம் விட்டுப்போய், gap விழுகிறதே! ஆனாலும் இப்படித் துண்டித்துப்போன வில்லு விழாமல் நிற்கிறது என்றால் கலபனையாகிவிடுமே!

இந்த gap, துண்டிப்பு வில்லுடைய தண்டம் என்ற வளைந்த பகுதியில் இருப்பது மட்டுமில்லை. அந்த தண்டத்தின் இரண்டு கோடிகளையும் சேர்த்துக் கட்டும் நாணும் இருந்தால்தானே வில்லு வில்லாகும்? அம்பாளுடைய வண்டு முழிகளின் ஓட்டமும் ப்ரகாசமுமே புருவ வில்லுக்குக் கறுப்பு நாணாகிறது என்றும் ச்லோகத்தில் சொல்லப் போகிறார். அந்த நாணும் அம்பாளுடைய நாஸாதண்டம் [மூக்குத்தண்டு] குறுக்கிடும் இடத்தில் துண்டித்துத்தான் இருக்கிறது. ஆனாலும் அதுவும் அறுந்து விழவில்லை என்றால் கல்பனை இரட்டிப்பு அபத்தமாக அல்லவா ஆகும்?

இப்படி ஒரு இடைஞ்சலைக் கொண்டு வந்து அதை நிவிருத்தி பண்ணுவதில்தான் ஆசார்யாளின் கவித்திறமை இருக்கிறது. இதற்காகவேதான் அவர் இரட்டை வில்லாகச் சொல்லக்கூடிய புருவங்களை ஒற்றை வில்லாக்கி உபத்ரவத்தை வலிய வாங்கிக்கொண்டிருக்கிறார்! வில்லுக்கு இடையிலே ஏற்பட்ட ஊனம் மாதிரி gap ஏற்பட்டிருப்பது ஊனமே

இல்லை என்பதற்கு இப்போது அவர் நூதன கல்பனையாகக் காரணம் சொல்ல ஆரம்பிக்கிறார்.

இது மன்மதனின் வில் என்கிறார். “ரதிபதே:” என்று வருகிறதல்லவா? ரதியின் பதி மன்மதன். “ரதிபதே: தநு:மன்யே” - ‘மன்மதனின் தநுஸ் என்று நினைக்கிறேன்’.

“இப்படி நினைப்பதற்கு ஆதாரம் காட்டுவீர்களா?”

“ஊம்! காட்ட முடியும்: **த்வதீயே நேத்ராப்யாம் மதுகர ருசிப்யாம் த்ருத குணம்.** இதுதான் காரணம்.”

எங்களுக்கு ஸம்ஸ்கிருதத்தில் பதில் சொன்னால் புரியவில்லையே! எங்கள் தேசத்தில் பிரதேசத்துக்குப் பிரதேசம் அந்தந்த பாஷைகளைச் சொல்லிக்கொண்டு அதுகளையும் முறைப்படி படிக்காமல், வளர்க்காமல், ஒன்று தீர்மானமாக ஸாதித்துவிட்டோம் - அதாவது ஸம்ஸ்கிருதத்தை ஒருமாதிரி ‘க்ளோஸ்’ செய்துவிட்டோம். அதனால் தமிழிலே சொல்லுங்கோ!”

“த்வதீயே” - ‘உன்னுடைய’; “மதுகர ருசிப்யாம்” - ‘வண்டுகளாகப் பிரகாசிக்கிற’; “நேத்ராப்யாம்” - ‘இரண்டு கண்களால்’; “த்ருத குணம்” - ‘இந்த வில்) ‘நாண் உடையதாக இருக்கிறது’. ‘குணம்’ என்று நாணுக்குப் பெயர்.அம்பாளுடைய இட- வலக் கண்கள் (நெற்றிக் கண்ணைச் சேர்க்காமல், dual-ஆகவே சொல்லியிருக்கிறது) கரு வண்டு பளபளக்கிற மாதிரியான விழிகளோடு இருக்கிறது. நெற்றிக் கண் சிவப்பு. அதைக் கருவண்டாகச் சொல்ல முடியாது. அதன் ஸமாசாரம் அடுத்த ச்லோகத்தில் வரும். (இப்படிச் சொல்லி, விட்டுவிட்டால், அடுத்த ச்லோகத்தைப் பற்றி தெரிந்து கொள்ளவும் உங்களுக்கு இப்பவே ஆர்வம் உண்டாகும்!) - இரண்டு கரு வண்டுக் கண்ணிலிருந்து புறப்படும் தீக்ஷ்ணமான பார்வை எல்லாப் பக்கமும், ஸமஸ்த ஜீவராசிகளையும் கடாக்ஷிப்பதற்காக, கிறுகிறு என்று ஸஞ்சரித்துக் கொண்டிருக்கிற வேகத்தில் அந்த இரண்டு வண்டுகளே ஏராளமான வண்டுகளின் வரிசை மாதிரித் தெரிகிறது! ‘ஸ்டில்ஸ்’ என்று அசலனப் பேரோடு இருக்கிற படங்களையே ஒரே வேகத்தில் ‘மோஷன் பிக்சர்’ என்று

விட்டால் அந்த வேக சலனமே துண்டு துண்டான படங்களை ஒரு தொடர்ச்சியான தாரையாகக் காட்டுகிறதல்லவா? அப்படி, இரண்டே வண்டுக் கண்ணானாலும் அதுகள் சுழலுகிற சுழற்சி வேகத்திலேயும், அதோடு அந்தப் பளபளப்பு கதிராக flash பண்ணுவதிலேயும் அநேக வண்டுகள் சேர்ந்த ஒரு தொடர் வரிசை மாதிரித் தெரிகிறது. ஒரு வண்டு வரிசை இந்தக் கண்கோடிக்கு அந்தக் கண்கோடி ஓடுகிறது போன்ற ப்ரமை உண்டாகிவிடுகிறது. அது வண்டுகளால் ஆன ஒரு நாண்கயிறு போலவே தோன்றுகிறது. "மேலேயோ ஒரு தநுஸ். பொருத்தமாக அதற்குப் பக்கத்தில் இப்படி நாண் வரிசை. வண்டு நாண் மன்மதனுக்குத்தானே உண்டு? 'மௌர்வீ மதுகரமயீ' என்று ஆரம்ப ச்லோகம் ஒன்றிலேயே [ச்லோ-6] சொல்லியிருக்கிறேனே! அதனால்தான் இது மன்மதன் வில் என்று நினைக்கிறன்."

"ஸரி. இது பொருத்தமாகத்தான் இருக்கிறது. அம்பாள் புருவத்தைப் பார்த்துத் தன்னை மறந்து நீங்கள் நின்றதற்கும் இதுதான் காரணம். அது மன்மதனுடைய வில்லான கரும்பு அல்லவா? லோக மாதாவின் புருவத்தில் கருணை கருப்பஞ்சாறைத் தித்திக்க ஓடுகிறது. அதுதான் அப்படி வைத்த கண் வாங்காமல் பார்க்கும்படி செய்திருக்கிறது. ஸரி, மன்மதன் இந்த வில்லை வளைத்து யாரை ஜயிக்கப் போகிறான்?"

"வேறே யார்? பரமேச்வரனைத்தான். அவர் எந்த நிமிஷமும் தக்ஷிணாமூர்த்தியாகப் போய் ஏகாந்தத்தில் உட்கார்ந்துவிடாமல் இந்த ஜனனியோடு ஜனகனாக அநுக்ரஹம் பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பதற்காகத்தான் மன்மதன் எப்போதும் ஸித்தமாக வில்லை நாண் பூட்டி வைத்துக் கொண்டிருக்கிறான். அம்பாள் கொடுத்த சக்தி, அவள் போட்ட பிச்சையில்தான் இவனுக்கு இந்த அதிகாரம் இருக்கிறது. அவளுடைய கருவி மாத்திரம்தான் இவன். அதனால், அதைக் காட்டவே, அம்பாளுடைய புருவம்,விழிகள் இவற்றையே தன் கருவிகளாக - கரு விழிகளையே கருவியாக - காட்டுகிறான்!" ச்லோகத்தின் சிக்கல் அவிழ்ந்துவிட்டதா என்று கேட்டீர்களானால் - அதுதான் இல்லை! இன்னம் அந்தச் சிக்கலுக்கு, திரிசமனுக்கு நான் வரவேயில்லை. 'வில் என் ஐயா

நடுவில் துண்டித்திருந்தாலும் விழாமலிருக்கிறது?’ என்ற கேள்விக்கு நான் இன்னம் ஸமாதானம் சொல்லவில்லையே! அதில்தான் complication. இப்போதுதான் அதைச் சொல்லப் போகிறேன். ஆசார்யாளும் அதைக் கொண்டு போய்க் கடைசி வரியில்தான் வைத்திருக்கிறார்: **ப்ரகோஷ்டே முஷ்டெள ச ஸ்தகயதி நிகூடாந்தரம் உமே**.

கடைசிக்கு முன் வரியில் வரும் “ஸவ்ய இதர கர க்ருஹீதம்” என்பதையும் இதோடு சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். அதில்தான் ‘வபை’ இருக்கிறது!

‟உமே” என்று [ச்லோகம்] முடிவது அம்பாளை “உமையே!” என்று கூப்பிடுவதுதான். அதிலே ஒன்றும் சிக்கல் சிடுக்கல் இல்லை. பாக்கியைப் பார்ப்போம்:

‟ப்ரகோஷ்டே” - ‘கையின் மனிக்கடாலும்’: “முஷ்டெள ச” - ‘முஷ்டியாலும்’, அதாவது குஸ்தி போடுகிறவர்கள் கை விரல்களை மடக்கி மூடிக் கொள்கிறபோது ஏற்படும் முத்திரையாலும்....... இப்படிச் சொல்லும் போது புறங்கைப் பக்கத்தைத்தான் சொல்வது. உள்ளங்கைப் பக்கத்தையல்ல. புறங்கையும் அதில் விரல்களின் முதல் கணுவரை மடிந்தும் இருக்கிற முத்ரைதான் முஷ்டி. கையை இப்படி மூடிக்கொள்ளும்போது மறுபக்கம் அந்த விரல்களின் இரண்டு கணுக்கள் மடங்கி உள்ளங்கையை அழுத்தும். இந்த உள்ளங்கைப் பக்கத்தை முஷ்டி என்பதில்லை..... தமிழில் முட்டி என்பது ‘முஷ்டி’ தான். ‘முட்டிப் பார்ப்பான்’ என்பார்கள். அக்ராஹாரத்தில் ஒரு வீட்டிலும் முஷ்டியளவுக்குப் பிடுத்துப் போடுகிற அரிசிக்கு அதிகமாக யாசகம் வாங்குவதில்லை என்ற வ்ரதத்தோடு பூர்வத்தில் அநேகம் ப்ராம்மணர்கள் இருந்திருக்கிறார்கள். அவர்களை வைத்துத்தான் ‘முட்டிப் பார்ப்பான்’ என்று பெயர் ஏற்பட்டிருந்தது. இப்போதோ ஒரு இடம் பாக்கியில்லாம்மல் எங்கே பணம், ஸெளகர்யம் கிடைக்கிறதென்று ‘முட்டி முட்டிப் பார்ப்பவனாக’ இருப்பதால் ‘முட்டிப் பார்ப்பான’யிருக்கிறான்!........

மணிக்கட்டும், முட்டியும் என்று இரண்டைச் சேர்த்துக் சொல்வதற்குத்தான் “ப்ரகோஷ்டே முஷ்டெள ச” என்று ‘ச’ போட்டிருக்கிறார். **‟ஸ்தகயதி நிகூடாந்தரம்”** என்று வருவதில் “நிகூட அந்தரம்” என்றால்

'தெரியாமலிருக்கும் இடைப்பகுதி' என்று அர்த்தம். "ஸத்கயதி" என்றால் 'மறைத்து வைத்திருப்பது'.

இந்த எல்லா வார்த்தைகளையும் கோத்து நாலாம் வரிக்கு அர்த்தம், 'மன்மதனின் மணிக்கட்டும் முட்டியும் சேர்ந்து வில், நாண் ஆகியவற்றின் மத்யபாகம் நமக்குத் தெரியாதபடி மறைந்திருக்கின்றன' என்பது.

ஒரு வில்லாளி வில்லுடைய தண்டின் நடுவிலேதான் முஷ்டியால் அதைப் பிடித்திருப்பான். அப்போது அந்த [நடு] பாகம் தெரியாமல் போய்விடும். அதேபோல அந்த ஸமயத்தில் வில்லுடைய நாணுக்கு எதிரக்கே [எதிரில்] அவனுடைய மணிக்கட்டு வருமாதலால் நாணின் நடு பாகமும் தெரியாமல் மறைந்து போய்விடும். சட்டென்று பார்த்தால் ஒரு தநுஸு அதன் தண்டம், நாண் இரண்டுமே நட்ட நடுப்பற ஒரு சின்ன இடைவெளி விட்டு அப்படியே துண்டித்துப்போய், ஆனாலும் அதிசயமாக அந்தத் துண்டங்கள் சிதறி விழாமல் நிற்பதாகத் தோன்றும். அப்புறம் கவனித்தால்தான், 'துண்டிக்கவில்லை; வில்லாளியுடைய முட்டியும் மணிக்கட்டுந்தான் அந்த பாகங்களை மறைத்திருக்கிறது' என்று புரியும். 'அம்பாளுடைய புருவ வில்லுக்கு நடுவில் ரோமமில்லாத ப்ரூமத்தியும், முழிகளான நாணுக்கு நடுவில் நாஸா தண்டமும் குறுக்கிட்டு அதுகளைத் துண்டித்த மாதிரித் தெரிந்ததே, அது இப்படித்தான். துண்டிக்கவுமில்லை, ஒன்றுமில்லை, அதைப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கும் மன்மதனுடைய முஷ்டி, ப்ரகோஷ்டங்கள்தான் இரண்டு மத்ய பாகங்களையும் மறைத்து இப்படிப்பட்ட ப்ரமையை உண்டாக்கி விட்டன' என்றி ஆசார்யாள் சாதுர்யமாகக் காரணம் காட்டுகிறார். இது கடைசி வரி.

எந்தக் கை அப்படி மறைக்கிறது, வலதா, இடதா என்பதை முந்தின வரியில் "ஸவ்ய" - வலது; "ஸவ்ய-இத-கர" என்றால் 'வலதுக்கு வேறேயாக இருக்கிற கை'. அதாவது இடது கை. "க்ருஹீதம்" - 'பிடிக்கப்பட்ட'. மன்மதனின் இடதுகையால் பிடிக்கப்பட்ட தநுஸாக அம்பாளின் புருவங்களைச் சொல்கிறார்.

"ஸவ்ய" என்றால் 'இடது' என்றும் சொல்வதுண்டு. ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இப்படிச் சில வார்த்தைகள்: ஒரே வார்த்தையே ஒரு அர்த்தமும், அதற்கு நேரெதிர் அர்த்தமும் கொடுக்கும். "சாயா" என்றால் 'நிழல்', 'ஒளி' என்ற இரண்டு அர்த்தமும் உண்டு. "சிதி" என்றால் 'வெளுப்பு', 'கறுப்பு' என்று இரண்டு அர்த்தமும் உண்டு. "அகோரம்" என்றால் கோரமாயில்லாதது என்றும் அர்த்தம்; கோரமாயிருப்பது என்றும் அர்த்தம். "ந்யாஸம்", "ஸந்ந்யாஸம்" (சந்நியாசம்) என்ற வார்த்தைகளுக்குச் 'சேர்ந்திருப்பது' என்றும் அர்த்தம்; 'விட்டுவிடுவது', 'துறப்பது' என்றும் அர்த்தம். அப்படி இந்த "ஸவ்ய"மும் ஒன்று - வலது, இடது என்று இரு பொருளும் கொடுக்கும். ஸஹஸ்ர நாமத்தில் அம்பாளுக்கு இடப்பக்கம் லக்ஷ்மியும், வலப்பக்கம் ஸரஸ்வதியும் சாமரம் போடுவதாக நாமா சொல்கிறபோது "ஸ சாமர ரமா வாணீ ஸவ்ய தக்ஷிண ஸேவிதா" என்று இருக்கிறது. 'தக்ஷிணம்' என்றால் வலது. அதைப்பற்றி ஸந்தேஹமே கிடையாது. அதனால் இங்கே 'ஸவ்யம்', என்பது இடதாகத்தான் இருந்தாகணும் என்றும் ஸந்தேஹமில்லாம்மல் ஆகிறது. ஆனாலும் பொதுவிலே 'ஸவ்யம்' என்பதை 'வலது' என்றே எடுத்துக் கொள்ளுவது. வலதுதான் 'சோத்துக்' கை, இடது 'என்னமோ' கை என்கிற ரீதியில் எப்போதும் வலதுக்குத்தான் ஏற்றம் சொல்வது. 'ஸவ்ய'மான வலதாக இல்லாதது 'அபஸவ்யம்', அதாவது இடது. தப்பாக விபரீதமாக, அமங்களமாக, அஸங்கியமாக இருப்பதை 'அபஸவ்யம்' என்றே சொல்வார்கள். இங்கிலீஷ் படியும் வலது right என்றால், இடது wrong தானே?

இங்கே ஆசார்யாளும் வலதையே ஸவ்யம் என்கிறார். அடுத்த ச்லோகத்திலேயே அம்பாளுடைய வலது கண் ஸூர்யன், இடது கண் சந்திரன் என்னும்போது வலது கண்ணை **"ஸவ்யம் தவ நயனம்"** என்று சொல்லியிருக்கிறாராகையால் இங்கேயும் அந்த அர்த்தந்தான் பொருந்தும்.

"ஸரி, இந்த எக்ஸ்ப்ளேனேஷேன்-லாம் எதுக்கு? வலதோ இடதோ ஏதோ ஒரு கையாலே மன்மதன் அம்பாளோட புருவ வில்லைப் பிடிச்சுண்டிருக்கான்னு வெச்சுண்டா போறாதா?" போதாது. வில்லுத் தண்டினுடைய நடு பாகமும், அதே போலவே நாணின் நடு பாகமும் மறைப்பட்டிருக்கிறதே! இவை இப்படி இருப்பதற்கு வில்லாளி எந்தக் கையால் வில்லைப் பிடித்திருக்கிறான் என்று

தெளிவாகக் காட்டினால்தான் பதில் கிடைக்கும். இல்லாமலா ஆசார்யாள் - வார்த்தைகளை ‘எகானமைஸ்’ பண்ணுவதற்கே பேரெடுத்தவர்; ஸாமான்களை வீண் பண்ணாமல் ஒழுங்காகக் குடித்தனம் பண்ணுபவர்கள் செட்டும் கட்டமாக யூஸ் பண்ணுவது போல வார்த்தைகளைப் போடுகிற அவர் - வெறுமே “கர க்ருஹீதம்” என்று சொல்லாமல் மெனக்கிட்டுக் கொண்டு **“ஸவ்ய இதர கர க்ருஹீதம்”** என்று போட்டிருக்கிறார்?

‘இடது’ என்பதற்கும் நேராக அதற்கே உள்ள ‘வாமம்’ என்ற வார்த்தையைப் போடாமல் ‘ஸவ்யேதரம்’, அதாவது ‘ஸவ்ய இதரம்’ (வலதுக்கு மாறானது) என்று அவர் போட்டது ரொம்பவும் காரணத்தோடுதான். பொதுவாக எந்த வில்லாளியுமே வில்லை இப்படி இடது கையால்தான் பிடித்துக் கொள்வான். பிடித்துக்கொண்டு வலது கையால் அதில் அம்பு தொடுத்து விடுவான். வில்லைப் பிடித்துக் கொள்வதைவிட பாண ப்ரயோகந்தானே முக்கியம்? வலது கையால்தான் எந்த வேலையும் வாகாக, facile-ஆகப் பண்ண முடியும். அதிஸாமர்த்யசாலிகள்தான் இடது கையாலும் பண்ணத் தேர்ச்சி ஸம்பாதித்துக் கொள்வது. அந்த மாதிரித் தேர்ச்சி இந்த மன்மதனே ஸம்பாதித்துக் கொண்டவன்தான். அதாவது அவன் வலது கையால், ‘ஸவ்ய கர’த்தாலேயே - இங்கே சொல்லியிருக்கிறாற்போல ‘ஸவ்ய இதர கர’த்தால் இல்லை. ஸவ்ய கரத்தாலேயே - வில்லைப் பிடித்துக்கொண்டு முக்யமான கார்யமாகிய பாண ப்ரயோகத்தை ‘ஸவ்ய இதர’மான இடது கையால் செய்யவல்ல மஹா வில்லாளியாவான். இம்மாதிரி வலக்கையால் வில்லைப் பிடித்துக் கொள்ளும் ஸாமர்த்யசாலிகளுக்கு ‘ஸவ்யஸாசி’ என்றே பெயர் கொடுத்துச் சிறப்பித்திருக்கிறது.

அர்ஜுனனுக்கு அந்தப் பேர் உண்டு. கீதையிலேயே பகவான், “நிமித்த மாத்ரம் பவ ஸவ்யஸாசின்” என்கிறார்[3] – அந்த அர்ஜுனனின் கைக் கருவியாக மட்டுமே தநுஸு இருந்துகொண்டு அவன் பண்ணுவிப்பதையே பண்ணுகிற மாதிரி, தம்முடைய உத்தேசப்படியே பண்ணும் கருவி மாத்ரமாக அவன் இருக்க வேண்டும் என்று உபதேசிக்கிறபோது இப்படிச் சொல்லியிருக்கிறார். “நீ பெரிய ஸ்வயஸாசியாக உன்னுடைய காண்டீவ தநுஸை இழுக்கிற இழுப்புக்கு இழுத்தாலும், நீயும் உன்னையே தநுஸாக்கிக் கொண்டு நான்

இழுக்கிற இழுப்புக்கு இழுபட வேண்டியதுதான்! ஸவ்யஸாசிக்கும் நான் ஸவ்யஸாசி!" என்ற தத்வத்தை அப்படியே 'கன்டென்ஸ்' பண்ணி நாலே வார்த்தையில் போட்டு விட்டார்!

இடி இந்த்ரனுடைய வஜ்ராயுதம். மழைக்கு தேவதையே அவன்தான். அர்ஜுனன் இந்த்ர குமாரன். ஆனபடியால் இடி விழாமல் இருப்பதற்கு ப்ரார்த்தனையாக அர்ஜுனனின் பத்துப் பேர்களை ஒரு ச்லோகமாகக் கொடுத்திருக்கிறது. அங்கேயும் 'ஸவ்யஸாசி' வருகிறது:

அர்ஜுந: பல்குந: பார்த்த: கிரீடீ ச்வேதவாஹந: |
பீபத்ஸு: விஜய: க்ருஷ்ண: ஸவ்யஸாசீ தநஞ்ஜய: ||
"அர்ஜுனன் ஸமாசாரம் இருக்கட்டும். அதுக்கு இப்போ என்ன வந்தது? 'மன்மதனும் அவனாட்டமா ஸவ்யஸாசி; அப்படியிருந்தும் இங்கே அவன் ஸவ்யமில்லாத கையாலேயே புருவ வில்லைப் பிடிச்சுண்டிருக்கறதா ஆசார்யாள் pointed-ஆகக் காட்டியிருக்கார்'-ங்கறேன். என்ன point? அதைச் சொல்லுங்கோ!"

சொல்கிறேன். ஒரு வில்லாளி வில்லை அதன் மத்ய பாகத்தில் கையாலே பிடித்துக் கொள்ளும்போது நாம் அவனுக்கு எந்தப் பக்கத்திலே இருந்து கொண்டு பார்க்கிறோம் என்பதைப் பொறுத்தே அதனுடைய நாணின் மத்ய பாகமும் மறைபட்டோ, மறைபடாமலோ இருக்கும்.

இப்போது நன்றாக, சித்ரமாகக் கல்பனை பண்ணிக்கொண்டு பாருங்கள். அம்பளுடியாய புருவத்தை மன்மதன் வில்லாக வளைப்பதாக வைத்துக் கொள்கிறபோது நாம் அவனுக்கு எந்தப் பக்கத்தில் இருக்கிறோம்? இடது பக்கத்தில்தான். அவனுடைய வலது பக்கத்தில் அம்பாளுடைய முகம், பின்னந்தலைதான் வரும் .... நன்றாகச் சித்ரம் பண்ணிப் பாருங்கள்! அம்பாள் ஸ்வாமிக்கு இடது பக்கத்தில்தான் இருப்பாள். அந்த அம்பாள் முகம் நெடுக்குவாட்டாக இருக்கிறதென்றால், அதிலே குறுக்குவாட்டாக இந்தப் புருவ வில் இருக்கிறது. அதனால் அதைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பவனும் அப்படித்தான் இருக்கணும். அவனுக்கு வலது பக்கத்திலே அவளுடைய முகமே வந்து சுவர் வைத்துவிடும். அதனாலே, அந்தப் பக்கம் நாம் நின்று

பார்க்கவே முடியாது. இடது பக்கம் மட்டுந்தான் நான் நின்று பார்க்கும்படி free-யாக இருப்பது.

இப்படி நாம் பார்க்கும்போது, அவன் வலது கையால் வில்லைப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறானென்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அப்போது அவனுடைய் நாலு விரல் உள்ளங்கையில் மடிந்து வில்லுத் தண்டின் மத்தியைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பதாகப் பார்ப்போம். அதாவது 'முஷ்டி' என்று ஆசார்யாள் சொல்லும் புறங்கை முட்டாக இல்லாமல், உள்ளங்கைப் பக்கந்தான் தெரியும் இதுவுங்கூட அந்த மத்ய பாகத்தை மறைக்கத்தான் செய்யுமென்றாலும், விரல்களைச் சேர்த்து மடக்கி அழுத்துவதை tight-ஆகப் பண்ணாவிட்டால் இடுக்கு விட்டுக்கொண்டு வில்லுடைய மத்ய பாகமும் கொஞ்சமோ நஞ்சமோ தெரியவே செய்யும். பரிபூர்ணமாக மறைபட்டிராது. விரல்களை நாம் சேர்த்து மடக்கும்போது முதல் கணுவரை அதை நன்றாக ஒட்டிக்கொண்டு சேர்க்கிற அளவுக்குப் பின் இரண்டு கணுவில் இருக்குமென்று சொல்ல முடியாது. பிடி கொஞ்சம் தளர்ந்தாலும் உள்ளேயிருப்பது - இங்கே தநுர் தண்டத்தின் மத்தி - தெரிய ஆரம்பித்துவிடும்.

ஆனால் 'முஷ்டி' என்ற புறங்கைப் பக்கத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அது தனித்தனியாயுள்ள நாலு விரலை நம் ப்ரயாஸையில் நாம் சேர்ப்பதுபோல இல்லாமல் பகவானே ஒன்றாகச் சேர்த்து வைத்த ஏக பாகமாக இருக்கிறது. இதுவே முக்யமாகத் தெரிந்து இதோடு கூடிய அளவு நெருக்கமாகவே ஒட்டிக்கொண்டுள்ள விரல்களின் ஆரம்பக் கணுப் பாகமும் அந்தப் பக்கம் கொஞ்சூண்டு தெரிகிறது. அதாவது அதுதான் இடுக்கே விடாத நல்ல மறைப்பாக உள்ள பக்கமாயிருக்கிறது.

ஆனால் மன்மதன் வலது கையால் புருவ வில்லைப் பிடித்துக் கொண்டிருந்தானானால் அவனுக்கு இடது பக்கமே இருக்கக் கூடியவர்களான நமக்கு அந்த நல்ல மறைப்பான முஷ்டிப் பக்கம் தெரியமுடியாது!

இதைவிட முக்கியம், நாண் ஸமாசாரம். வில்லாளியின் 'ப்ரகோஷ்டம்' என்பதான மணிக்கட்டு நாண் மத்தியை மறைப்பதாக முதலிடம் கொடுத்துச் சொன்ன பிறகுதான், 'முஷ்டௌ ச' என்று முட்டியும் வில்லுத் தண்டின்

மத்தியை மறைப்பதை ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். நாண் மாதிரியுள்ள விழியொளியின் continuity [தொடர்ச்சி] அம்பாளுடைய மூக்குத்தண்டால் மத்தியில் துண்டித்துப் போனதாகத் தெரிகிறதல்லவா? இப்படியொரு துண்டிப்பு அப்போது [மன்மதன் வலக்கையால் வில்லைப் பிடித்திழுக்கும்போது அவனுக்கு இடப்பக்கம் உள்ள] நம் angle-ல் தெரியவே முடியாது. நம்முடைய பார்வையில் அவனுடைய அந்தக் கை நாணுக்கு அந்தண்டைப் பக்கத்திலேயே இருக்குமாதலால், அவனுடைய மணிக்கட்டினால் நாண்மத்தி மறை மடாமல் முழுசாகவே தெரிந்துவிடும்.

[அப்போது] உபமானம் தப்பிப்போய்விடும். வில்லாளியின் மணிக்கட்டால் மறைக்கப்பட்ட நாணின் நடு பாகம் மாதிரி அம்பாளின் கருவிழியின் தொடர்ச்சி நாஸியால் மறைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்று உவமை காட்ட முடியாது.

அதுவே இடது கையால் அவன் வில்லைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பதாக வைத்துக்கொண்டு பாருங்கள். 'பேஷ் பேஷ்' போடும்படியாக எல்லாம் ஸரியாகிவிடுகின்றன - முஷ்டி, அதுதான் புறங்கைப் பக்கக் குத்துச் சண்டை முத்திரை, அதுவே தநுர் மத்தியைப் பிடித்துக்கொண்டு இரண்டு இடுக்கு இல்லாமல் நன்றாக மறைக்கிறது; ப்ரகோஷ்டமும் நாணின் மத்தியை அதே மாதிரி நம் பார்வையிலிருந்து அடியோடு மறைத்துவிடுகிறது.

ஒரு மாதிரி சிக்கலை விடுவித்துவிட்டேனென்று நினைக்கிறன். அல்லது, இப்பத்தான் தலையைச் சுற்றிக் கொண்டு வருகிறதோ என்னவோ? ஆனாலு சொல்ல மாட்டீர்கள்; சொன்னால் மறுபடி clarify பண்ணுகிறேனென்று ஆரமித்து விடுவேனோ என்று! அதனால் அடுத்த ச்லோகத்திற்குப் போவோம்.

[சிறிது பொழுது மௌனமாக இருந்து இச்ச்லோக விஷயமாகவே தொடர்கிறார்கள்:]

ஸாரம் என்னவென்றால் அம்பாள் மஹிமையே ஈச்வரன் எரித்துச் சாம்பலாக்கின மன்மதனை உயிர்ப்பித்ததுதான். ஸ்ருஷ்டி லீலைக்காக

இப்படிப் பண்ணினாள். அப்புறம், ‘ஸ்ருஷ்டியில் ஜனங்கள் கெட்டுப் போகிறார்களே! அவர்களைப் காப்பாற்ற நம் ஒருத்தியாலேயே முடியும் என்றாலும், ஜனக-ஜனனியாக, தாயும் தந்தையுமாகப் போனால்தானே அவர்களுக்கு ரொம்பவும் பிடித்த மாதிரி இருக்கும்? அபப்டி அநுக்ரஹிக்க வராமல் இவர் ஏகாந்தமாகவே போய் உட்கார்ந்துவிடப் போகிறாரே!’ என்று புருவத்தை நெரித்துக்கொண்டு கவலைப்பட்டாள். அப்போது, இவளால் உயிர்ப்பிச்சை பெற்றவன் அண்டஹா நெரிப்பையே ப்ரயோஜனப்படுத்திக்கொண்டு, அம்பாளுடைய புருவத்தையே தநுஸாக்கிக்கொண்டு, “நான் உன் உதவிக்கு வரேன் அம்மா! இந்த வில்லை நான் ஆயத்தமாகத் தூக்கிப் பிடித்துக்கொண்டே இருந்தேனானால்அவர் கொஞ்சம் வைராக்கியமாகிறபோதே பாணத்தைப் போட்டு அவரைத் திருப்பிவிடலாம். முன்னே ஏதோ கரும்பு வில்லை வைத்துக்கொண்டு ‘நான்’ பண்ண முடியும் என்று மார் தட்டிக் கொண்டு போனதால் பஸ்மமானேன். இப்போது ஸாக்ஷாத் உன் முகத்தில் நான் குடி புகுந்து, உன்னுடைய புருவ-நேத்ரங்களையே தநுஸு-நாணாக்கிக் கொண்டிருப்பதால் அப்படி ஆகாது; வெற்றியைப் பற்றி ஸந்தேஹமே இல்லை’ என்று சொல்கிறான்.

அந்தப் புருவ நெரிப்புக்கு அடங்கி ஒடுங்கித்தான் பிரம்மாவிலிருந்து ஸதாசிவன் வரை மஹா பெரிய தேவர்களும் தொழிற்படுகிறார்களாதலால், நாமும் அதை தியானித்து சரண் அடைந்தோமானால் மன்மதனும் அதற்கு அடங்கி ஒடுங்கி நம்மிடம் வராமல் ஓடிவிடுவான்!

---

[1] பதவுரைக்கு அவசியமின்றி ஸ்ரீசரணர்களே புட்டுப் புட்டு விளக்கியிருக்கிறார்கள்.

[2]‘வ்யஸனின்’ என்றால் ‘ஒரு விஷயத்திலேயே முற்றிலும் ஈடுபட்டிருப்பவர்’ என்பதாக உள்ள பொருளையே உரைகாரர்கள் கொள்கிறார்கள். ஆயினும் ஸ்ரீசரணர்கள், ‘விசனிப்பவர்’ என்று பொதுவாகச் சொல்லும் பொருளைக் காட்டுகிறார்கள். பிற்பாடு அம்பிகையின் நயனங்களில் நவரஸங்களைக்

காட்டும் 51-வது ச்லோக விளக்கத்திலும் சோக ரஸத்திற்கு இதையே மேற்கோள் காட்டுகிறார்கள்.

[3] XI. 33

4.82-முக்கண் - முக்குண முக்கியம்

கிரீடம், கேசபாரம், வகிடு, முன்னுச்சி மயிர், லலாடம், புருவம் என்று மேலிருந்து கீழே வரிசையாகச் சொல்லிக் கொண்டு வரும்போது, அடுத்தபடியாக நேத்ரத்துக்கு வருகிறார். யாருக்குமே கண்தான் விசேஷம். "கண்ணே, கண்மணியே!" என்று சீராட்டுகிறோமே தவிர, "காதே!", "மூக்கே!" என்பதில்லை. க்ருபா கடாக்ஷப் பிரபாவத்துக்குப்பேர்போன தேவிக்குக் கண்களை வைத்தே பேர்கள், திவ்ய நாமாக்கள் அநேகம் - காமாக்ஷி, மீநாக்ஷி, விசாலாக்ஷி, நீலாயதாக்ஷி, அஞ்ஜநாக்ஷி, தமிழிலே வடுவகிர் கண்ணம்மை, வேற்கண்ணியம்மை, வேனெடுங்கண்ணியம்மை என்றெல்லாம் ஏற்பட்டிருக்கின்றன.

போன [ச்லோ-47] ச்லோகத்திலேயே இரண்டு கண்களைப் பற்றி passing-ஆக, போகிற போக்கில், அவை கருவண்டு மாதிரி இருப்பதாகச் சொல்லிவிட்டார். ஆனாலும் அங்கே பிரதான்யம் புருவத்துக்குத்தான். அங்கே அவளுக்கு விசேஷமான நெற்றிக் கண்ணைப் பற்றி அடியோடு ஒன்றும் சொல்லவில்லை. இங்கே [ச்லோ-48] மூன்று நேத்ரங்களைப் பற்றியும் சொல்கிறார்:

அஹ: ஸூதே ஸவ்யம் தவ நயநம் அர்காத்மகதயா
த்ரியாமாம் வாமம் தே ஸ்ருஜதி ரஜநீ-நாயகதயா |
த்ருதீயா தே த்ருஷ்டி: தர-தளித-ஹேமாம்புஜருசி:
ஸமாதத்தே ஸந்த்யாம் திவஸ-நிசயோ: அந்தரசரீம் [1] ||

அம்பாளின் வல-இடக் கண்கள் நீலோத்பலங்கள் போல, கருவண்டு மாதிரியான விழிகளோடு பிரகாசிப்பவை. இரண்டு கண்ணுக்கும் நடுவே உள்ள லலாட நேத்ரம் இதற்கு வித்யாஸமாக உருக்கிவிட்ட தங்கம் போன்ற

சிவப்பாக இருப்பது. அது அக்னி நேத்ரம். ஈச்வரன் அந்தக் கண்ணைத் திறந்தாலே ஜ்வாலை என்று படித்திருக்கிறோமே! தீயாகச் சிவந்தது நெற்றிக்கண்.

கரு கரு என்று விழிகள் மற்ற இரண்டில் ஓடினாலும் இந்த இட-வல நயனங்களே சந்திர-ஸூர்ய ஸ்வரூபமாகும். 'புருஷ ஸூக்த'த்தில் மாத்திரம் பரமபுருஷனின் மனஸிலிருந்து சந்திரனும், கண்ணிலிருந்து ஸூர்யனும் (ஸூர்யன் மட்டுந்தான்), வாயிலிருந்து அக்னியும் உண்டானதாகச் சொல்லியிருந்தாலும், மீதி எல்லா சாஸ்திர-புராணங்களிலும் பரமாத்மாவின் வலது கண் - ஸூரியன், இடது கண் - சந்திரன், லலாட நேத்ரம் - அக்னி என்றுதான் வருகிறது.

ஸூர்யன் உள்ளபோது பகல் வேளை உண்டாகிறது. இதைத்தான் [இந்த ச்லோகத்தின்] முதல் வரியில், "உன் வலது கண் - *"தவ ஸவ்ய நயனம்"* – (போன ச்லோகத்தில் சொன்ன "ஸவ்யம்" என்ற வார்த்தையே இங்கே 'வலது' என்பதற்கு வந்திருக்கிறது) ஸூர்யனாக இருக்கும் தன்மையால் ('அர்க' - ஸூர்யன்; `ஆத்மகதயா' - அவனுடைய தன்மையைக் கொண்டிருப்பதால்); `அஹ:' - பகலை'; `ஸூதே' - பிறப்பிக்கிறது என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'அஹன்' என்றால் பகல், day time. `அஹர்நிசம்', `அஹோராத்ரம்' என்றால் 'பகலிரவு பூராவும்' என்று அர்த்தம். "உன் வலது நயனம் ஸூர்யாத்மகமாக இருப்பதால் பகலைப் பிறப்பிக்கிறது."

இரண்டாம் வரியில் **'தே வாமம்'** என்பதோடும் 'நயனம்' என்பதைத் தருவித்துக் கொண்டு 'உன்னுடைய இடது நயனம்' என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ளவேண்டும் அது. "ரஜநீ-நாயகதயா": 'ரஜனி என்கிற இரவுக்கு நாயகனான சந்திரனாக இருக்கும் தன்மையால்'; "த்ரியாமாம் ஸ்ருஜதி": 'இரவை ஸ்ருஷ்டிக்கிறது'. ஒரு நாளுக்கு எட்டு யாமம். 'எட்டு ஜாமம்' என்பது இதைத்தான். அதிலே பகல், உஷ:காலம், ஸந்த்யாகாலம் போக நல்ல இருட்டு வேளையாக இருப்பது மூன்று யாமங்கள் - ஒன்பது மணிநேரம்தான். அதனால் ராத்ரி வேளைக்கு 'த்ரி-யாமா' என்று பேர். "உன் இடது நயனம்

சந்திராத்மகமாக இருப்பதால் இரவைப் பிறப்பிக்கிறது." இரவிலே சந்திரனுக்குத்தானே ஆட்சி?

"த்ருதீயா தே த்ருஷ்டி:" – 'மூன்றாவதாக உனக்கு உள்ள நேத்ரம்', இடது, வலது தவிர நெற்றிக்குக் குறுக்கே இருக்கிறதே, அந்த நேத்ரம் - அது எப்படி இருக்கிறது? ***"தர தளித"*** – 'இப்போதுதான் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக வாயைத் திறந்து மலர்ந்து கொண்டிருக்கிற பூவின் அழகோடு இருக்கிறது'. அதற்கு வேறென்ன விசேஷ லக்ஷணம்? ***"ஹேமாம்புஜ ருசி:"*** – செம்பொற்றாமரை போல் ஜ்வலிக்கிறது. ஹேம அம்புஜம் - பொன் தாமரை. மீநாக்ஷி ஆலயத்தில் பொற்றாமரைக்குளம் இருக்கிறது. 'ஸ்வர்ணபுஷ்கரணி', 'ஹேம புஷ்கரணி' என்று அதைச் சொல்வார்கள். அம்பாளுடைய லலாட நயனமே பொற்றாமரையாகத் தானிருக்கிறது. 'மூஸா கோல்ட்' என்கிற மஞ்சள் பொன் அல்ல; நல்ல ரோஸ் மெருகு ஏற்றிய ஸவரனான செம்பொன்!

பரமாத்மாவின் வல-இடக் கண்கள் முறையே பகல் வேளை, ரா வேளைகளை உண்டு பண்ணுவதாகப் பலபேர் சொல்லியிருக்கிறார்கள். நம் ஆசார்யாள் அதோடு புதிதாக ஒன்று சொல்லியாக வேண்டுமே! மற்றவர்கள் லலாட நேத்ரத்துக்கு ஒரு வேளையும் சொல்லாமல் விட்டுவிட்டார்கள். அதைத்தான் ஆசார்யாள் நூதனமாகச் சொல்லிவிடுகிறார்:

இந்தச் சிவந்த நெற்றிக் கண்ணானது, **"திவஸ நிசயோ:"** – 'பகலுக்கும் இரவுக்கும்': **"அந்தர சரீம்"** – நடுவிலே வருவதான';**"ஸந்த்யாம்"** – 'ஸந்தியா காலத்தை'; **"ஸமாதத்தே"** – அழகாக உண்டாக்குகிறது!

'திவஸம்' என்றால் பகல். ஆனால் பொதுவாகவே, இரவை விட்டு விட்டுப் பகலுக்கு மாத்திரமேயான வார்த்தைகளான 'தினம்', 'திவஸம்', தமிழ் 'நாள்', இங்கிலீஷ் 'day' ஆகிய எல்லாம் இரவும் சேர்ந்த ஒரு முழு நாளையே (24 மணி நேரத்தை)க் குறிப்பிடுவதாகிவிட்டன. பகலிலேதான் நமக்கு வியாபாரம், ராத்ரி ஒன்றும் தெரியாமல் தூங்கிப் போய்விடுகிறோமென்பதால் இப்படி விசேஷம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. 'தெவசம்' என்கிறோமே அது 'திவஸம்' தான்; பித்ருக்களுக்கான 'தினம்' என்று அர்த்தம்.

பகலையும் ராவையும் சொல்லிவிட்டு ஸந்த்யா காலத்தை விடலாமா? `பகலிலும் மரணம் கூடாது. ராவிலும் கூடாது' என்று வரம் கேட்ட ஹிரண்யகசிபுவை 'ஸந்த்யா காலம்' என்று ஒன்று இருப்பதை ஸாமர்த்தியமாகப் பிரயோஜனப்படுத்திக்கொண்டுதானே பகவான் தீர்த்துக் கட்டினான்? ரா முடிந்து பகல் வருமுன் ஒரு ஸந்தி, பகல் முடிந்து ரா வருமுன் ஒரு ஸந்தி என்று இரண்டு முறை வருகிற இந்த 'ப்ராதஸ் ஸந்த்யா', `ஸாயம் ஸந்த்யா' காலங்கள்தானே இயற்கையாகவே மனஸைப் பரமாத்மாவிடம் லயிக்கப் பண்ணுகின்றன? "ஸந்த்யா வந்தனம்" தானே நம்முடைய மதாநுஷ்டானங்களுக்கு back-bone-ஆக இருக்கிறது! அந்த காலத்தை விடலாமா? அம்பாளுடைய வலது, இடது நேத்ரங்கள் பகலையும் இரவையும் உண்டாக்கினால் இந்த நேத்ரங்களுக்கு மத்தியில் உள்ள நெற்றிக்கண், இந்த இரண்டு வேளைகளுக்கு மத்தியில் உள்ள ஸந்த்யா காலத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கத்தானே வேண்டும்? அந்தி-ஸந்தி ஆகாசத்தின் சிவப்பு மாதிரியே நெற்றிக்கண்ணின் கலரும் பொற்சிகப்பாக இருப்பதால் அதுதான் ஸந்தியா காலத்தைப் பிறப்பிக்கிறது என்பதில் ஸந்தேஹமில்லை.

அம்பாள் காலஸ்வரூபிணி என்பதை இந்த ச்லோகத்தில் அவள் கண்களைக் கொண்டே விளக்கியிருக்கிறார்.

ஒவ்வொரு நாளும் ஒவ்வொரு பொழுதை ஸ்ருஷ்டிப்பதோடு அம்பாளுடைய கண்கள் நின்றுவிடவில்லை; லோகத்தின் ஸ்ருஷ்டி-ஸ்திதி-ஸம்ஹாரங்களைச் செய்யும் திரிமூர்த்திகளையே அவைதான் ஸ்ருஷ்டிக்கின்றன என்று இன்னொரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ-53] சொல்கிறார்.அங்கே சிவப்புக் கண் என்று ஒன்றைத் தனியே பிரிக்காமல், எல்லாக் கண்களிலும் பொதுவாக உள்ள செவ்வரிகள், வெள்ளை விழி, கறுப்பு விழி என்கிறவைகளின் மூன்று வர்ணங்கள் முறையே ரஜஸ், ஸத்வம், தமஸ் என்று மூன்று குணங்களுக்கு ஆச்ரயமாக இருப்பதாகவும், இவற்றிலிருந்தே பிரளயத்துக்குப் பிற்பாடு மறுபடி பிரபஞ்ச வியாபாரம் ஏற்படுவதற்காக அவள் ரஜோமய பிரம்மா, ஸத்வப் பிரதானமான விஷ்ணு, தமோ மூர்த்தியான ருத்ரன் மூவரையும் படைத்து, அவர்களால் படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு முதலியவற்றைச் செய்வதாகவும் சொல்கிறார்.

இங்கே அழிப்பு வேலையைச் சொன்னாலும் இன்னோரிடத்தில் [ச்லோ 55] ஸாக்ஷாத் தாயாக இருக்கப்பட்ட அம்பாள் ஸம்ஹாரத்தை, பிரளயத்தை உண்டாக்குவதாக சொல்வதா என்று அவருக்குத் தோன்றி விடுகிறது. அதனால், "நீ கண்ணை மூடினால் லோகம் அழியும்; திறந்தால் மறுபடி உதயமாகிவிடும். இப்போது உதயமாயுள்ள லோகம் அழியக்கூடாது என்று உன் தாயுள்ளம் நினைக்கிறது. அதனால் நீ கண்ணைக் கொட்டாமலே இருக்கிறாய்" என்கிறார். தேவர்கள் கண் கொட்ட மாட்டார்கள் என்பது ப்ரஸித்தம். நளன் மாதிரியே இந்த்ரன் முதலான தேவர்கள் வேஷம் போட்டுக்கொண்டு ஸ்வயம்வரத்துக்கு வந்தபோது, நிஜ நளன் மட்டும் கண்ணைக் கொட்டியதாலும், அவன் கால் மட்டும் பூமியில் பட்டதாலுந்தான் தமயந்தி அவனை அடையாளம் கண்டு கொண்டு மாலைபோட்டாள் என்று கதை! அம்பாளுக்கு இமைக் கொட்டு இல்லாததற்குக் காரணம், "கொட்டினால் லோகம் அழிந்துவிடுமே!" என்று அவள் நினைப்பதுதான் என்று ஆசார்யாள் ரொம்பவும் அழகாக, மாத்ரு ஹ்ருதயத்தை ரஸித்துச் சொல்கிறார்.

முக்குண ஆச்ரயமாக அம்பாளின் கண்களில் உள்ள மூன்று வர்ணங்களைப் பற்றி இன்னொரு விதமாக வேறே ஒரு ச்லோகத்தில் [ச்லோ-54] வர்ணனை செய்கிறார். கங்கை வெளுப்பான நதி. வெள்ளை சிவனின் முடியிலிருந்து வருகிற வெள்ளை நதி! யமுனை கறுப்பான நதி. 'காளம்' என்றால் கறுப்பு - 'காளமேகம்' என்கிற மாதிரி யமுனைக்குக் காளிந்தி என்று பெயர். கிருஷ்ண ஸம்பந்தம் உள்ளது அது. 'கிருஷ்ணன்' என்றால் 'கருப்பன்' என்றே அர்த்தம். இந்த இரண்டோடு ஸரஸ்வதி என்பதாகக் கண்ணுக்குத் தெரியாமல் அந்தர்வாஹினியாக - underground current-ஆக - ஒரு நதி சேர்ந்து பிரயாகையில் 'த்ரிவேணி' என்கிறோம். ஆசார்யாள் ஸரஸ்வதியை விட்டு விட்டு சோணா என்ற நதியை சேர்த்துக் கொள்கிறார். காரணம் அதுதான் சிவப்பு நதியாக இருப்பது. 'சோணம்' என்றாலே சிவப்பு. அருணச் சிவப்புக்கு சோணம் என்றும் பெயர். கங்கை-சிவன், யமுனை-விஷ்ணு என்றால் சோணம்-அம்பாள் என்று சொல்லலாம். அம்பாளின் செல்லப் பிள்ளை விக்நேச்வரன். சோணா நதியில் விக்நேச்வர ஸ்வரூபமான சிவப்பு சோண பத்ரக்கல் கிடைக்கிறது. 'ஸோன்' என்று சொல்கிற இந்த சோணா நதியில் நானே

முழுகி நிறைய சோணபத்ரம் எடுத்திருக்கிறேன். அம்பாளின் கண்ணில் வெள்ளை முழி, கறுப்பு முழி, செவ்வரி என்று மூன்று இருப்பது கங்கை, யமுனை, சோணை என்கிற மூன்று புண்ய தீர்த்தங்களின் ஸங்கமமாயிருக்கிறது. அதனால் பாபமே இல்லாமல் "அநேக"மாக இருக்கிறது. ('அகம்'-பாபம்; 'அநகம்'-பாபமே இல்லாத பரம நிர்மலம்.) இப்படிப்பட்ட ஸங்கமத்தைக் கொண்டதான அம்பாளின் திருஷ்டி நம் பாபத்தைப் போக்கி நம்மை பவித்ரபடுத்தட்டும் என்று வேண்டிக்கொள்கிறார்."*பவித்ரீ கர்தும் ந:*" என்று இங்கேயும் வழக்கம் போல "ந:" போட்டு, 'நம்மைப் பவித்ரமாகட்டும்' என்று எல்லாருக்காகவும் universal prayer-ஆகப் பண்ணுகிறார் பரம பவித்ரமான நம்முடைய ஆசார்யாள்.

---

[1] பதவுரைக்கு அவசியமின்றி ஸ்ரீசரணர்களே விளக்கமாகக் கூறியுள்ளார்கள்.

4.83-நேத்ரமும் க்ஷேத்ரமும்

"க்ஷேத்திரக் கோவை" என்று பல ஸ்தலங்களின் பேர்களைக் கோத்து அப்பர் ஸ்வாமிகள் ஒரு திருத்தாண்டகம் அருளியிருக்கிறார். அந்த மாதிரி. அதோடு 'இருசொல் அலங்கார'மும் சேர்த்து ஆசார்யாளும் நம்முடைய ஸ்தோத்ரத்திலே பண்ணியிருக்கிறார் [ச்லோ 49].

விசாலா, கல்யாணீ , ஸ்புடருசிரயோத்யா (ஸ்புடருசி: அயோத்யா)
குவலயை:
க்ருபாதாரா [ஆ]தாரா, கிமபி மதுரா, போகவதிகா |
அவந்தீ த்ருஷ்டிஸ்-தே பஹு-நகர-விஸ்தார விஜயா
த்ருவம் தத்-தந்-நாம-வ்யவஹரண-யோக்யா விஜயதே||

[(தே) உனது (திருஷ்டி:) பார்வை (விசாலா) விசாலமாகவும், (கல்யாணி) மங்களமாகவும், (ஸ்புட ருசி:) விளக்கமுற்ற ஒளியழகில் (குவலயை:) குவளை மலரால், (அயோத்யா) வெள்ளவோண்ணாததாகவும், (க்ருபாதாரா ஆதாரா) அருள்தாரைக்கு ஆதாரமாகவும், (கிமபி மதுரா) வர்ணிக்கவொண்ணா

இனிமையுள்ளதாகவும், (போகவதிகா) இன்பமாக அநுபவிக்கதக்கதாகவும், (அவந்தீ) ரக்ஷிப்பதாகவும், (பஹு நகர விஸ்தார விஜயா) பல பட்டணங்களில் பரப்பப் p[பட்ட வெற்றியை உடையதாகவும் (தத் தத் நாம வ்யவஹரண யோக்யா) அந்தப் பட்டணங்கள் ஒவ்வொன்றின் பெயராலும் குறிப்பிடப்படும் தகுதி வாய்ந்ததாக (விஜயதே) விளங்குகிறது. (த்ருவம்) இது திண்ணம்.]

இதிலே 'அயோத்யா', போஜனின் ராஜதானியான 'தாரா', 'மதுரா', 'அவந்தி' (உஜ்ஜயினியும் அதுதான்) - ஆகியவை ஊர்ப் பெயர்கள் என்று அநேகமாக எல்லாருக்கும் தெரிந்திருக்கும். 'விசாலா' என்று முதல் வார்த்தையாக வருவதும் ஒரு ஊர்ப் பெயர்தான். பத்ரிநாத்துக்கு அப்படியும் ஒரு பெயர். "ஜெய பத்ரி விசால்!" என்றே கோஷம் போடுவார்கள். ராமாயணத்திலே விச்வாமித்ரர் ராம லக்ஷ்மணர்களோடு கங்கையைத் தாண்டின அப்புறம் மிதிலைக்கு போகிற வழியிலே 'விசாலா' என்று ஒரு ஊர் வந்ததாக இருக்கிறது. 'கல்யாணி' என்ற பேரிலும் ஊர் உண்டு. 'கல்யாண்' என்று பம்பாய்க்கு வடக்கே இருக்கிறது. கன்னட தேசத்தில் பீடார் ஜில்லாவில் 'கல்யாணி' என்றே இருக்கிறது. ஆசார்யாள் நாளில் குந்தள தேசமென்று பெயர் வழங்கிய அந்த பிரதேசத்திற்குக் கல்யாணியே தலைநகர். பிற்பாடு ஒரு காலத்தில் வாதாபிச் சாளுக்ய வம்சம் படுத்துப்போய் அப்புறம் மறுபடி தலைத்தூக்கினபோது 'கல்யாணி சாளுக்யன் டைனாஸ்டி' என்று இந்த ஊரிலிருந்துதான் ஆட்சி பண்ணினார்கள்.

'போகவதி' என்பது இன்னொரு நகரம். கம்பத் என்று குஜராத்திலிருக்கிற இடத்துக்கே போகவதி என்று பேர் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. 'காம்பே' என்று வெள்ளைக்காரர்கள் சொன்னது இந்தக் 'கம்பத்'தான். அந்தப் பக்கத்தில் அரபிக் கடலுக்கு Gulf of Cambay என்று பேர். ஒரு பெரிய ஸமுத்ரம் நிலப் பகுதிக்குள்ளே அரித்தெடுத்துக்கொண்டு பெருகி அந்தப் பகுதி மட்டும் தனி ஜலாசயம் [நீர் நிலை] மாதிரித் தெரியும்போது அதற்கு gulf, bay என்று இரண்டு விதமாகப் பேர் தந்தார்கள். Bay என்பது விஸ்தாரமாக இருப்பது; gulf அவ்வளவு விஸ்தாரமில்லாதது. Bay of Bengal விஸ்தாரமாக இந்தியாவுக்கும் பர்மாவுக்கும் நடுவே இருக்கிறது. Gulf of Mannar சின்னதாக இந்தியாவுக்கும் லங்கைக்கும் நடுவே இருக்கிறது. [சிரித்து] Gulf of Cambay என்கிறபோது

Cambay-ல் 'bay' வந்தாலும் அது gulf தான்! விஸ்தாரமாக, விரிவாக இருப்பதை 'விரிகுடா' என்றும், சின்னதாக ஒரு வளைசல் அரித்து முடிந்து விடுவதை 'வளைகுடா' என்றும் தமிழில் சொல்கிறார்கள். பூமிப் பிரதேசத்தை ஸமுத்ரம் 'குடைந்து' ஏற்படுத்திய ஜலாசயமானதால் 'குடா' என்பது. காம்பே வளைகுடாவுக்குப் பேர் தந்து, பூர்வ காலத்தில் ப்ரஸித்தமான துறைமுகப்பட்டினமாக இருந்த 'கம்பத்'தான் போகவதி என்று தெரிகிறது.

'விஜயா' என்றால் கன்னட தேசத்தில் பெல்லாரி ஜில்லாவிலுள்ள ஹம்பி விஜயநகரோ, தெலுங்கு தேசத்தில் ஸ்ரீகாகுளம் ஜில்லாவில் உள்ள க்\கஜபதி ராஜாக்கள் என்று பிரஸித்தியுடன் ஆட்சி நடத்தியவர்களின் ஸம்ஸ்தானமானவிஜய நகரமோ இல்லை. வித்யாஸம் தெரிவதற்காக முன்னெல்லாம் ஹம்பி விஜயநகரத்துக்கு 'Vijaya' என்றும், தெலுங்கு விஜயநகரத்துக்கு 'Viziya' என்றும் ஸ்பெல்லிங் போடுவார்கள். இப்போது எப்படியோ? ஹம்பி விஜயநகரந்தான் விஜய நகர ஸாம்ராஜ்யம் என்றே ப்ரஸித்தமாக இருந்த ராஜ்யத்திற்க்குத் தலைநகராக இருந்தது. அதற்கு ஸ்தாபித்துக் கொடுத்த வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகள் பேரில் 'வித்யாநகரம்' என்றே புக்கராயன் பேர் வைத்ததுதான் அப்புறம் 'விஜயநகரம்' என்று மாறிவிட்டது. அந்த நகரம் ஸ்தாபிதமானது பதிநான்காம் நூற்றாண்டு மத்தியில்தான். இன்னொரு விஜயநகரம் ஆந்திராவில் சொன்னேனே, அந்த ஸம்ஸ்தானமும் ஆசார்யாளின் நாளில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அதனால் அவர் சொல்வது வேறேதோ ஆதி விஜயநகரம். குருக்ஷேத்ரமாயிருக்கலாம். கீதை முடிவிலே, "எங்கே கிருஷ்ணனும் அர்ஜுனனும் இருக்கிறார்களோ அங்கே விஜயம் (வெற்றி)" என்று வருகிறது. குருக்ஷேத்ரத்தில் தானே அவர் அவனுக்கு உபதேசித்ததும், 'விஜயன்' என்றே ஒரு பேர் படைத்த அவனுக்கு யுத்தத்தில் விஜயத்தை அநுக்ரஹித்ததும்?

இப்படி எட்டு ஊர்களின் லிஸ்ட் கொடுத்திருப்பதில் - ஸாதாரண ஊர்களில்லை, ப்ரஸித்தி பெற்ற பெரிய ஊர்களான நகரங்கள்; க்ஷேத்ரங்கள்; அவற்றுக்கு - அம்பாள் ஸம்பந்தம் என்னவென்றால்: அவளுடைய த்ருஷ்டி ஸமஸ்த ப்ரபஞ்சத்தையும் தழுவுவது. அப்போது எல்லாப் பெரிய நகரங்களின் மேலேயும் அது விழுந்து அங்கே வஸிக்கிற ஜனங்களையெல்லாம்

கருணையால் வெல்கிறது. ராஜா ஆயுதத்தைக் காட்டிப் படையெடுத்துப் போய் நகரங்களை ஜயிப்பான். அம்பாளோ காருண்ய த்ருஷ்டியாலேயே நகரம் நகரமாகத் தன் ராஜ்யத்தை விஸ்தரித்துக்கொண்டு போகிறாள்! அந்த த்ருஷ்டியைத்தான் **"பஹுநகர விஸ்தார விஜயா"** என்கிறார். அப்படி அநேக நகரங்களை - 'பஹு நகர'ங்களை - வெற்றி கொண்டாலும் அதில் எட்டில்அவளுடைய த்ருஷ்டி விசேஷம் கூடுதலாக ஏற்பட்டு அந்த எட்டும் ரொம்பவும் சிறப்புப் பெற்றிருந்திருக்கின்றன. அவற்றின் பேர்களைத்தான் ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார். இதிலே விசேஷம் என்னவென்றால் அந்த ஊர்களின் பெயருக்கு என்ன அர்த்தமோ அது அம்பாளுடைய திருஷ்டிக்கும் பொருந்தும் ஒரு லக்ஷணமாக இருக்கிறது. அப்படி இரு சொல்லலங்காரம் காட்டி இந்த ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார்.

'விசாலா', 'கல்யாணி', 'அயோத்யா' என்ற அந்த எட்டுப் பெயர்களையும் த்ருஷ்டியோடு சேர்த்து விசால த்ருஷ்டி என்றாலென்ன, கல்யாண த்ருஷ்டி என்றாலென்ன என்றெல்லாம் பாஷ்யங்களில் அக்யூரேட்டாக டெஃபனிஷன் [திட்ட வட்டமான லக்ஷணை] கொடுத்திருக்கிறது[1]. இப்போது ஞாபகத்திலில்லை. அதனால் ஜெனராலகத் தெரியும் அர்த்தப்படியே சொல்கிறேன்:

அம்பாளுடைய த்ருஷ்டி பரந்து விரிந்து இருப்பதால் 'விசாலா'. லோக கல்யாணத்தை உண்டாக்குவதால் 'கல்யாணி'.

'அயோத்யா என்றால் யுத்தத்தில் வெல்ல முடியாதது' என்று அர்த்தம். இக்ஷ்வாகு வம்ச ராஜாக்கள் அதை சத்ரு எவரும் வெல்ல முடியாதபடி அவ்வளவு பாதுகாப்பாகவும் ஸ்ட்ராங்காகவும் கோட்டை கொத்தளங்களோடு கட்டியிருந்தார்கள். அல்லது, முதலுக்கே எந்த ஒரு சத்ரு ராஜாவும் அதைப் பிடிக்கத் துணிந்து வந்ததில்லை; ஆகையால் யுத்தம் என்றால் என்னவென்றே தெரியாத 'அயோத்யா'வாக அது இருந்தது' என்றும் சொல்லலாம். இந்தப் பேரை எப்படி அம்பாளுடைய த்ருஷ்டியோடு பொருத்தியிருக்கிறாரென்றால் த்ருஷ்டி நேத்ரத்திலிருந்து உண்டாவதால் அதையே நேத்ரமாக சொல்வதுண்டு. ஸாதாரணமாக 'குவளைக் கண்கள்', 'குவளையை ஒத்த

கண்கள்' என்பதாக நேத்ரத்தை குவளை மலருக்கு ஸமமாக ஒப்புவுமை சொல்லுவார்கள். இதில் உபமானத்தை உபமேயத்தால் மட்டந்தட்டி 'குவளையைப் பழிக்கும் கண்' என்றும் சொல்வதுண்டு. மூன்றாவது, இன்னொன்றும், aggressive-ஆகவே - 'வன்முறை' என்கிறார்களே, அப்படி - சொல்வதுண்டு: 'குவளையை வெல்லும் கண்கள்' என்பதாக! இதையே இங்கே ஆசார்யாள் 'குவளையால் வெல்ல முடியாத கண்கள்' என்று சொல்லி 'வெல்ல முடியாத' என்பதற்கு "அயோத்யா" என்று போட்டிருக்கிறார்: ***அயோத்யா குவலையை:.***

அம்பாளுடைய த்ருஷ்டியே க்ருபா வர்ஷத்திற்கு ஆதாரமாக இருப்பதால் **"*க்ருபா-தாரா ஆதாரா*"** என்று சொல்லி தாரா நகரத்தின் பேரை ஒட்டிக்கு இரட்டியாகத் திருப்பியிருக்கிறார். ஒட்டிக்கிரட்டியாக வாரிக் கொடுத்த போஜனுடைய ஊரல்லவா? தாரைதாரையாக க்ருபை கிடைக்கட்டும் என்கிற மாதிரி வார்த்தை விழுந்திருக்கிறது!

அம்பாள் மதுர்யமே ஸ்வரூபம். அவளுடைய த்ருஷ்டி எத்தனை மதுரமாயிருக்கும்? அதனால் அது 'மதுரை'யாகிறது. வட மதுரையை Mathura என்று tha-காரமாகவே சொல்வது. 'தமிழ் மதுரை' என்று நாம் பெருமை கொள்ளும்படியாக இருக்கும். பாண்டிய ராஜதானியைத் தான் Madhurai என்று dha போட்டுச் சொல்வது. மீநாம்பிகையின் நித்ய ஸாந்நித்யமுள்ள இந்த 'நம்முடைய்' ['நம்மோட' என்று நடு மார்பை அழுத்திக் கொண்டு குழந்தைப் பெருமிதத்துடன் கூறுகிறார்கள்] மதுரையைத்தான் ஆசார்யாள் சொல்லியிருப்பதாக வைத்துக் கொள்ளலாம்.

போகவதி என்பது ப்ரயாகையில் ஒரு இடமென்று சொல்கிறார்கள். பெரிய ஊர்களான 'நகர'ங்களைப் பற்றியே ஆசார்யாள் இங்கே சொல்வதால் அவர் சொல்வதால் அவர் சொல்லும் 'போகவதி' ப்ரயாகையின் ஒரு பகுதி மட்டுமேயான இடமாக இருப்பதற்கில்லை. பாதாள லோகத்தின் ராஜதானி, அங்கே பாய்கிற கங்கை இரண்டிற்குமே போகவதி என்ற பெயருண்டு. பூலோகத்தில் மட்டுமில்லாமல் தேவலோகம், பாதாள லோகம் ஆகியவற்றிலும் கங்கை பாய்கிறது. தேவ லோகத்தில் அதற்கு மந்தாகினி

என்றும், பூலோகத்தில் பாகீரதி என்றும், பாதாளத்தில் போகவதி என்றும் பேர். ஆனால் ஆசார்யாள் இந்த ச்லோகத்தில் பூலோகத்து நகரங்களையே சொல்வதால் பாதாள கங்கையையோ, அந்த ராஜதானியையோ இங்கே பொருள் கொள்வதற்கில்லை. அவர் சொல்லும் போகவதி தற்போது அந்தப் பெயர் போய்விட்ட கம்பத் க்ஷேத்ரமாகவேயிருக்கணும்.

அந்தப் பேர் திருஷ்டிக்கு எப்படிப் பொருந்துகிறது! ‘போகவதி’ என்றால் ‘அநுபோகத்திற்கு உரியது’ என்று அர்த்தம். அம்பாள் த்ருஷ்டி மட்டும் நம் மேலே பட்டுவிட்டால் அதைவிட அநுபவத்திற்கு உரியபேரின்பமாக ஒன்று இருக்க முடியுமா? அதனால் அது ‘போகவதி’ தான்! ஈச்வரனுக்கு போகம் தருவது என்பதாலும் போகவதி.

‘அவந்தி’ என்றால் ரக்ஷிப்பதாக இருப்பது. ‘மாமவ’, ‘மாமவ’ என்று கீர்த்தனங்களில் வருகிறதே அது, ‘மாம் + அவ’; ‘என்னை ரக்ஷி’ என்று அர்த்தம். ‘அவ’ என்றால் ‘ரக்ஷி’. ‘அவநம்’ என்றால் ரக்ஷணம். ‘அவந்தி’ - ரக்ஷிப்பது. அம்பாளுடைய த்ருஷ்டி பெரிய ரக்ஷையானதால் அவந்தி! உஜ்ஜயினி என்கிற விக்ரமாதித்ய பட்டணத்திற்கே அவந்தி என்றும் பெயர். ராஜ்யம், ராஜதானி இரண்டிற்குமே அவந்தி என்று பேர் இருந்து, அப்புறம் குழறுபடி இல்லாமலிருப்பதற்காக ராஜ்யத்தை அவந்தி என்றும் ராஜதானியை உஜ்ஜயினி என்றும் வைத்துக் கொண்டார்கள் என்றும் சொல்கிறார்கள். இந்த அவந்தி உஜ்ஜயினிக்கேகூட ‘விசாலா’ என்ற பேரும் இருந்திருக்கிறது.

அயோத்யா, மதுரா (வட மதுரை என்று வைத்துக் கொண்டால்), அவந்தி ஆகிய மூன்றும் ஸப்த மோக்ஷபுரிகளிலேயே இருப்பவை.

விஜயா என்ற ஊரைப் பற்றி முன்னேயே சொன்னேன். நகரம் நகரமாக திக்விஜயம் செய்வதால் அம்பாளுடைய த்ருஷ்டி விஜயாவாக இருக்கிறது: **“பஹு நகர விஸ்தார விஜயா”.**

லோகத்திலுள்ள அத்தனை நகரங்களிலுமே அவள் த்ருஷ்டி பட்டாலும் ச்லோகத்தில் சொன்ன எட்டுக்குத் தான் அந்த த்ருஷ்டிக்குள்ள விசாலம், கல்யாணம் முதலிய குணங்களே பெயராக அமையும் பெருமை இருக்கிறது.

கவியழகை முன்னிட்டு இதையே மாற்றி, இந்த நகரங்களின் பெயராலேயே குறிப்பிடத்தக்க யோக்யதை அந்த திருஷ்டிக்கு இருப்பதாக சொல்லி முடித்திருக்கிறார்: **"தத் தத் நாம வ்யவஹறன யோக்யா விஜயதே"** – 'எந்தெந்த நகரங்கள் த்ருஷ்டியின் விஸ்தார திக்விஜயத்தில் வந்தனவோ அததன் பெயரிலும் வியவஹரிக்கத்தக்க தகுதியைப் பெற்றதாக அந்த த்ருஷ்டி விளங்குகிறது' என்று அர்த்தம்.

"நயனம்" என்றால் 'அழைத்துப் போவது'. கண் வழிகாட்டி அழைத்துப் போவதால்தான் நாம் நடக்க முடிகிறது. அதாவது அதுதான் நம் 'லீடர்'! 'நாயகன்' என்று லீடரைச் சொல்வது 'நய' ஸம்பந்தப்பட்டதுதான். 'நேதா' என்றாலும் அபப்டி முன்னின்று, முன் சென்று வழிகாட்டுகிறவன். 'நேதாஜி போஸ்' என்கிறார்களல்லவா? 'நேத்ர'மும் 'நேதா'வும் 'நயன'மும் 'நாயக'னும் மாதிரிப் பரஸ்பர ஸம்பந்தமுடையவை. நம்மை ச்ரேயோ மார்க்கத்தில் ;லீடராக அழைத்துப்போகிற அம்பாளுடைய நேத்ரத்தைத் துணையாகக் கொண்டே - "விழிக்கே துணையுண்டு" என்று 'அபிராமி அந்தாதி'யிலும் அழுத்திச் சொல்லியிருக்கிறதே! அப்படி நேத்ரத்தைத் துணைகொண்டே - தேசம் பூரா ஒரு க்ஷேத்ராடனம் இந்த ச்லோகத்தின் மூலம் ஆசார்யாள் பண்ணி வைத்து விடுகிறார். நேத்ர விசேஷத்தோடு க்ஷேத்ரப் பேரைப் பொருத்திக் காட்டும் கவித்வ விசேஷம்!

---

[1] லக்ஷ்மீதரர் பாஷ்யத்தில் இவ்வெட்டு விதப் பார்வைகளுக்குக் கொடுத்துள்ள இலக்கணம்: 'விசாலா' த்ருஷ்டி என்பது உள் மலர்ச்சியைக் காட்டும் பார்வை; 'கல்யாணி' அற்புதத்தைக் காட்டுவது. 'அயோத்யா' என்பது கண்மணியாலேயே புன்னகை பூப்பது; 'தாரா' நாயகியின் கண் சோம்பிச் சொருகியிருக்கும் அழகு; 'மதுரா' என்பது கண்ணைச் சுருக்கிப் பார்ப்பது; 'போகவதி' என்பது நட்புப் பசையோடு கூடிய பார்வை; 'அவந்தி' என்பது அப்பாவித்தனமான பார்வை; 'விஜயா' கண்மணி கண்கொடியில் இருப்பதான கடைக்கண் பார்வை.

4.84-கவிதை விரும்பும் கண்கள்

கவிதையோடேயே அம்பாளுடைய நேத்ரங்களை நேராக ஸம்பந்தப்படுத்தி அடுத்த ச்லோகத்தை [50] செய்திருக்கிறார்:

கவீநாம் ஸந்தர்ப-ஸ்தபக-மகரந்தைக-ரஸிகம்
கடாக்ஷ-வ்யோக்ஷேப-ப்ரமர-கலபௌ-கர்ணயுகனம் |
அமுஞ்சந்தௌ த்ருஷ்ட்வா தவ நவ-ரஸாஸ்வாத-தரளௌ
அஸூயா ஸம்ஸர்காத் அலிக-நயநம் கிஞ்சித் அருணம் ||

[(கவீநாம்) கவிகளுடைய (ஸந்தர்ப ஸ்தபக) ஸாஹித்யப் பூங்கொத்தின் (மகரந்த ஏக ரஸிகம்) தேன் ஒன்றையே சுவைக்கின்ற (தவ) உனது (கர்ண யுகளம்) இரு காதுகளையும் (அமுஞ்சந்தௌ) விடாமல் பற்றிக்கொண்டு (நவ ரஸ ஆஸ்வாத தரலௌ) நவரஸங்களையும் ருசிப்பதற்கு துடித்துக்கொண்டு (கடாக்ஷ வ்யாக்ஷேப ப்ரமர கலபௌ) கடாக்ஷம் என்ற வியாஜத்தில் [அக்காதுகளைப் போய்ப் பற்றிக் கொள்ளும்] குட்டி வண்டுகளைப் [போன்ற வல-இடக் கண்களை] (த்ருஷ்ட்வா) பாது அஸூயா ஸம்ஸர்காத்) அஸூயையுடன் நன்கு கூடியதாக ஆன (அலிக நயநம்) நெற்றிக் கண் (கிஞ்சித் அருணம்) சிவப்புச் சாயல் [பெற்றிருக்கிறது]].

"***அஸூயா ஸம்ஸர்காத்***" என்று என்னவோ சொல்கிறாரே, யாருக்கு அஸூயை, எதனிடம் அஸூயை? ஸாக்ஷாத் பராசக்தி ஸந்நிதியில் அஸூயை எங்கே வந்தது?"

அதுவா? அவளுடைய கண்களுக்குள்ளேயேதான் ஒன்றுக்கு மற்ற இரண்டிடம் அஸூயை! "அலிகம்" என்றால் நெற்றி.**"அலிக நயநம்"** – நெற்றிக்கண். அதற்குத் தான் அஸூயை. அதனால் ரத்தம் ஏறிக் கொஞ்சம் சிவந்து விட்டது. **"கிஞ்சித்"** – கொஞ்சம்; **"அருணம்"** – சிவப்பு.

அந்தக் கண் ஏன்சிவப்பு என்று யோஜித்துக் கவிகள் சந்த்ர-ஸூர்யாக்னி லோசனையான அம்பாளுக்கு இதுவே அக்னி நேத்ரமானதால் தீ மாதிரிச் சிவந்திருக்கிறது என்று சொல்லி முடித்து விடுகிறார்கள். இது அவ்வளவு

ஸரியில்லை. இது அக்னி, அதனால் சிகப்பு என்றால், வலது கண் ஸ்பெஷலாக ஸூர்யனின் sign ஏதேனும் உள்ளதாகவும் இடது கண் அதேபோல சந்திரனின் 'ஸ்பெஷல் ஸைன்' உள்ளதாகவும் இருக்கணுமே? அப்படியொன்றும் காணோமே! தஹிப்பாக தஹிக்க வேண்டிய வலது கண், நிலாவாகப் பொழிய வேண்டிய இடது கண் இரண்டும் முழுக்க ஒரே போலத்தானே இருந்துகொண்டு கடாக்ஷாம்ருதத்தை வர்ஷிக்கின்றன? ஆகையால், நெற்றிக்கண் மட்டும் அக்னி ரூபகம் என்பதால் சிவப்பாயிருக்கிறது என்ற காரணத்தை ஒப்புக்கொள்ள முடியாது.

மற்ற ஸாமான்ய கவியால் இதுவரை அப்படிச் சொல்லி வந்ததற்கு இங்கே ஆசார்யாள் வேறே காரணம் சொல்கிறார். என்ன சொல்கிறார்?

"ஆதியில் மூன்று கண்களும் ஒரே கலராகத்தான் கருங்குவளைப் புஷ்பம் போல யுந்தன. இப்போது பார்த்தால் லலாட நேத்ரம் மட்டும் சிகப்பாக மாறியிருக்கிறது! அஸூயை, பொறாமை உண்டானால் முகம் சிவக்கிறதோ இல்லியோ? அப்படி அந்த மூன்றாம் கண்ணுக்கு அஸூயை நன்றாக ஏற்பட்டுவிட்டது - அதற்கு அஸூ யையுடன் ஸாதாரண ஸர்கம் (ஸெர்க்கை० இல்லை, ***'ஸம்ஸர்கம்' – 'அழுத்தமான சேர்க்கை'***– ஏற்பட்டுவிட்டது. அதனால் சிவந்துவிட்டது" என்கிறார்.

"இப்படிச்சொல்லிவிட்டால் ஆச்சா? பரதேவதையின் ஞான சக்ஷுஸுக்கு [ஞானக் கண்ணுக்கு] அஸூயை ஏற்பட்டது என்றால், எதனுடன் ஏற்பட்டது, என்ன காரணத்தினால் ஏற்பட்டது என்றெல்லாம் பாய்ன்ட்களைக் காட்டி ப்ரூவ் பண்ணினால்தான் ஒப்புக்கொள்ள முடியும்."

"இவ்வளவுதானே? மற்ற இரண்டு கண்களிடம்தான் இதற்கு அஸூயை. எதனால் ஏற்பட்டதென்றும் ஸுலபமாக ப்ரூவ் பண்ணிவிட முடியும்" என்று ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார்.

மஹாகவிகள் அம்பாளை அத்புதமாக ஸ்தோத்ரம் பண்ணுவதை அவள் செவி சாய்த்துக் கேட்கிறாள். அவள் பரம ரசிகையாதலால் அவளுடைய காதே

தனியாக ஒரு ஆக்ருதி [சரீரம்] எடுத்துக் கொண்ட மாதிரி இந்த ஸ்துதிகளின் ரஸத்தைப் பானம் பண்ணிக்கொண்டிருக்கிறது.

"கவீநாம்" – கவிகளுடைய. **"ஸந்தர்ப"** என்றால் பொருத்தமான சூழ்நிலை, circumstance என்று வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். பல அம்சங்கள் ஏர்வையாகச் சேர்ந்திருப்பதுதான் 'ஸந்தர்பம்'. இடம், பொருள், ஏவல் முதலிய பல அம்சங்கள் சீராகக் கூடியிருந்தால்தான் பொருத்தமான சூழ்நிலை உண்டாகும் என்பதால் இப்படிப் பொருள் கொள்கிறோம். ஆனால் தாறுமாறே இல்லாமல் பல அம்சங்களைப் பொருத்தமாகப் பின்னிக் கொடுக்கிற எதுவுமே 'ஸந்தர்பம்'தான். ஆனபடியால் பாத்திரங்கள், ஸம்பவங்கள், நானா பாவங்கள், கல்பனா சக்தி, வார்த்தைகள், மீட்டர் எல்லாவற்றையும் ஏர்வையாக, கோர்வையாகச் சேர்த்துச் சேர்த்துப் பின்னித் தருகிற ஸாஹித்யத்திற்கும் 'ஸந்தர்பம்' என்று பெயர். நம் ச்லோகத்தில் 'ஸந்தர்பம்' என்பது இப்படிப்பட்டசீரான அமைப்புகொண்ட கவிதைகளைத்தான். கவிகள் இவற்றை **"ஸ்தபக"**மா நெருக்கக் கட்டிக் கொடுக்கிறார்களாம்! 'ஸ்தபகம்' என்றால் கொத்து, பூங்கொத்து. இங்கே வாக்குப் பூக்களைத் தொடுத்த கொத்து. பூங்கொத்து என்றால் அதிலிருந்து மகரந்தம்)தேன்) வரணுமே! அப்படி கவிதைப் பூங்கொத்திலிருந்து நவரஸங்கள் தேனாக வருகின்றன. அம்பாளுடைய காது என்கிற ஆஸாமிக்கு இந்தத் தேன் ஒன்றுதான் ஆஹாரம். வேறே எதையும் அவர் சாப்பிடமாட்டார்! ***"மகரந்தைக ரஸிகம் - மகரந்த ஏக ரஸிகம்"*** – இந்தத் தேன் ஒன்றையே ரஸித்துப் பருகுவார்.

பூர்வ பாகத்திலே சிவ சக்திகள் ஹம்ஸ தம்பதியாக அநாஹத சக்ரத்தில் இருப்பதைச் சொல்லும்போதும்[1] இதே "மகரந்தைக ரஸிக"த்தைப் போட்டிருக்கிறார். அவைகள் 'ஸம்வித்' என்கிற ஞானமாகிற கமலத்தில் ஊறும் தேனை மட்டுமே ரஸித்துச் சாப்பிடுவதாக அனே சொல்லியிருக்கிறார்: "ஸமுந்மீலத் ஸம்வித் கமல மகரந்தைக ரஸிகம்."

இங்கே கவி வாணர்களின் கவிதைத் தேனைக் குடித்து ஸந்தோஷப்படும் இரண்டு காதுகளைத்தான் **"கர்ண யுகளம்"**என்று சொல்லியிருப்பது.

கண்ணைப் பற்றிச் சொல்கிற இடத்தில் காதுக்கு என்ன இவ்வளவு முக்யத்வம்? காரணம் இருக்கிறது.

அம்பாளுடைய வலது, இடது ஆகிய இரண்டு கண்களும் எப்படிப்பட்டவை? 'காதளவோடியவை' என்றே அவற்றை வர்ணிப்பது வழக்கம். ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இதை 'கர்ணாந்த விச்ராந்த நேத்ரம்' என்பார்கள். பரதேவதையின் நீண்ட நீண்ட இரண்டு கனலும் காதைப் போய்த் தொட்டு விடுகின்றன. தேன் ரொம்பியிருக்கிற ஒரு கிண்ணத்தைப் போய்த் தொடுவிட்டால் அப்புறம் அதைக் குடிப்பதேதானே கார்யமாகிவிடும்? அப்படி கவித்தேன், ரோம்பியுள்ள அம்பாளின் காதுக் கிண்ணத்தைப் போய்த் தொடுகிற கண்கள் ஒரே கார்யமாக அந்த மதுபானத்திலேயே - கவிதைச் சுவையை ருசிப்பதிலேயே - முழுகிவிடுகின்றன. காதைவிட்டு நகரமாட்டேன் என்று அவை விடாமல் ஒட்டிக்கொண்டிருப் பதைத்தான் **"*அமுஞ்சந்தௌ*"**என்கிறார். அம்பாளுடைய வலது, இடது நேத்ரங்கள் முழிகளைக் கண்கோடிக்கே அனுப்பி அவற்றின் மூலம், காதிலே ரொம்பியிருக்கும் கவிதா மகரந்த ரஸத்தைக் குடிக்க ஆரம்பித்துவிட்டன. முழிகள் என்பதில் ன்ன பொருத்தமென்றால் அவை கருவண்டுக் குட்டிகளாக இருக்கின்றன! முழிகளாலேயே வண்டு-நாண் உண்டாவதாக முன் ச்லோகமொன்றிலேயும் சொன்னாரே! **"ப்ரமரம்"** – வண்டு. ஸ்ரீ சைலத்தில்அம்பாளுக்கு 'ப்ரமராம்பிக்கை' என்று பெயர். 'வண்டம்மா' என்று அர்த்தம். ஏன்'வண்டம்மா' என்றால் அங்கே அப்பா மல்லிகைப்பூவாக இருக்கிறார் - மல்லிகார்ஜுனர்! அந்த மல்லிகையைச் சுற்றிச் சுற்றி வந்து சிவானந்தத் தேனைக் குடிக்கவே அவல் ப்ரமராக இருக்கிறாள். "ப்ரமரகளபௌ" என்பதில் "களபம்" என்றால் குட்டி, யுவா என்று அர்த்தம்: சின்ன வயஸில்தான் ஹாவு, ஹாவு எப்பப்பார்த்தாலும் முட்ட முட்டச் சாப்பிட்டுக் கொண்டேயிருக்கத் தோன்றும். கவித் தேனைக் குடிப்பதில் அப்படி ஓயாப் பசியாக அம்பாளுடைய கண்கள் இருப்பதாலேயே 'குட்டி வண்டுகள்'.

இதிலே கொஞ்சம் ஏமாற்று வித்தை அம்பாள் பண்ணுகிறாள்! அவளுக்கு லோகத்தின் தாப-பாபங்களை சமனம் பண்ணவேண்டிய பொறுப்பு இருக்கிறது. இந்த duty-க்கு நடுவேதான் பாவாணர்களின் கவிதைச் சுவை அவளை

இழுத்துக் கொண்டேயிருக்கிறது. 'ட்யூடி'யை விட்டு விட்டுப் பாட்டுக் கேட்டுக் கொண்டு உட்கார்ந்தாளானால் அவப் பெயர் உண்டாகும். என்ன செய்யலாம் என்று பார்த்து யுக்தி பண்ணுகிறாள்! "நாம் கடாக்ஷிப்பதாகவும் லோகத்துக்கு இருக்கட்டும். அப்போது அந்தக் கடக்ஷாம்ருதம் தன்னாலேயே லோகத்தின் பாப தாபங்களை சமனம் பண்ணிவிடும். அதே ஸமயத்தில் நாம் 'கவிதா' ரஸ பானமும் பண்ணிவிடலாம்!" என்று இரண்டையும் ஸாமர்த்தியமாக முடிச்சுப் போட்டு விடுகிறாள்.

"கடாக்ஷ வ்யாக்ஷேப" – 'வ்யாக்ஷேபம்' என்றால் 'வ்யாஜம்'; `சாக்குக் காட்டுவது'. 'கடாக்ஷம்' என்றால் கண்கோடி; கடைக்கண் பார்வை. நேர் பார்வையைவிட இப்படிக் கண்கோடியால் பார்ப்பதற்குத்தான் விசேஷமே! எதையுமே நேராக உடைத்துப் பண்ணுவதைவிட கொஞ்ச மறைவாக, delicate-ஆகப் பண்ணினால் மதிப்பு ஜாஸ்தி. நேர் பார்வையைவிடக் கண்கோடியால் சாய்த்துப் பார்த்தால்தான் அழகுக்கு அழகு, அருளுக்கு அருள்! 'கடாக்ஷம்' என்றாலே அதுதான் - side glance என்பது. தமிழிலும் 'கடைக் கண்' என்பதாகக் கண்ணின் கடைப்பாகத்தில் விழி வரும்போது பார்பதைத்தான் வேண்டிக்கொள்கிறோம்.

"நல்லதாப் போச்சு" என்று அம்பாள் நினைக்கிறாள். "விழி வண்டுகள் காதுக்குக் கிட்டே போய் அதைத் தொட்டால்தான் அதில் தேங்கியிருக்கிற 'கவீநாம்-ஸந்தர்ப-ஸ்தபக-மகரந்த'த்தைக் குடிக்க முடியும். அதே சமயம் இப்படி அவை கண்கோடியில் உள்ள காதிடம் போவதால், தான் கடைக் கண்ணால் கடாக்ஷிப்பதாகவும் ஆகிவிடும். லோக ரக்ஷணையை விட்டு விட்டுக் கவிதை, பாட்டு கேட்பதாக இல்லாமல், இவற்றைக் கேட்டு ரஸாஸ்வாதம் பண்ணுவதே ரக்ஷணைக்காகக் கடாக்ஷிப்பதாகவும் ஆகிவிடும்" என்று நினைத்து இரண்டையும் சேர்த்து முடிச்சுப் போட்டு விடுகிறாள்!

கடாக்ஷம் என்ற வியாஜத்தில் (pretext-ல் - இப்படிச் சொன்னாலே அதில் ஏமாற்றல், trick இருக்கிறதென்று ஆகிறது) அம்பாள் கவிதா ரஸபானம் பண்ணுகிறாள் என்பது கவி ஸ்வாதீனத்தில் கவிதா ரஸத்திற்காக வேடிக்கையாகச் சொன்னது. வாஸ்தவத்தில், நமக்கு அவளுடைய

கிருபையைத் தரும் காடாக்ஷத்தைப் பெறத் துதியே இல்லாதபோதுகூட, காரணமேயில்லாமல் காருண்யத்தைப் பொழிகிறாள். அவள் "அவ்யாஜ க்ருபா கடாக்ஷி" என்பார்கள். இங்கே அவளுடைய உயர்ந்த ரஸிகத்தன்மையைச் சொல்ல வேண்டும் என்பதுதான் நோக்கம். அதற்காக, கவிதை கேட்பதையே கடாக்ஷிப்பதாகவும் சாக்குப் போக்குக் காட்டி விடுகிறாள் என்று தமாஷ் பண்ணியிருக்கிறார்!

இதெல்லாம் இருக்கட்டும். த்ரிதீய நேத்ரத்தின் [மூன்றாவது கண்ணின்] அஸூயை ஸமாசாரம் என்ன?

வலது-இடது கண்கள்தான் காதளவு ஓடுகிறவை. அதனால் அவற்றின் விழிகள் கடாக்ஷம் என்று சாக்குக் காட்டிக் கொண்டு காதைப் போய்த் தொட்டுக் கவிதா ரஸபானம் பண்ண முடிகிறது. லலாடநேத்ரத்தின் ஸங்கதி? அது குறுக்கே vertical-ஆக [மேல் நோக்கியதாக] இருக்கிறது. அதன் விழி புருவமத்தியிலிருந்து ஸீமந்தம் பிரிகிற நெற்றியோரம் வரைதான் ஓட முடியும். காதுக்குப் பக்கத்தில் அது வருகிற சான்ஸே இல்லை; அது அடியோடு முடியாத காரியம்.

ஈச்வரபரமான இத்தனை கவிவாணர்களின் ஸ்தோத்திரங்கள் தேன் வெள்ளமாக வந்து காதிலே தேங்கியும், இட-வலக் கண்கள் வண்டுகளான விழிகளால் அவற்றைமொண்டு மொண்டு குடிக்கிறபோது, தான் மட்டும் அதிலே ஒரு சொட்டுக்கூடப் பானம் பண்ண முடியாத 'ஏப்ரேசி'யாக நிற்கிறோம் என்பதில் லலாட நேத்திரதுக்கு மாளாத குறை! மற்ற இரண்டு கண்களிடம் அஸூயை பொங்குகிறது! இந்த அஸூயையிலே ஏற்பட்ட ஆத்திரத்தில்தான் அது சிவந்துவிட்டது!

"அக்னி நேத்ரமுமில்லை, ஒன்றுமில்லை; அஸூயையில்தான் அம்பாளுடைய நெற்றிக் கண் அருண நிறமாக ஆகி இருக்கிறது" என்று இப்படி ஆசார்யாள் பாயின்ட்களைக் காட்டி ப்ரூவ் பண்ணுகிறார்.

"ஈச்வர பரமான' ஸ்தோத்திரங்களைக் கேட்டு அம்பாள் ரஸிக்கிறாள் என்று நான் சொன்னது - தன் பாட்டுக்கு வாயிலே வந்துவிட்டது! - அப்படிச் சொல்ல

இந்த ச்லோகத்தில் ஆதாரமில்லை. ஆனால் பிற்பாடு [60, 66 ஆகிய] இரண்டு ச்லோகங்களில் ஸரஸ்வதியின் வீணா வாதனத்தைக் கேட்டு அம்பாள் ரஸிப்பதாக வருகிறபோது அவற்றில் ஒன்றில் [ச்லோ. 66] **"விவிதம் அபதானம் பசுபதே:"** – "பசுபதியின் விதவிதமான லீலைகளை" ஸரஸ்வதி பாடி வேனை வாசித்தாள் என்று இருக்கிறதால் இப்படி வாயில் வந்திருக்கிறது! அது தனியாக விஸ்தரித்துச் சொல்லவேண்டிய விஷயம்[2].

ஸரஸ்வதி கானத்தை தேவி ரஸிப்பதாக வருகிற மற்ற ச்லோகம் [ச்லோ. 60] "ஸரஸ்வத்யா: ஸூக்தீ: அம்ருதலஹரீ கௌசலஹரீ:" என்று இரண்டு 'லஹரி'களைப் போட்டுக் கொண்டு ஆரம்பிக்கிறது. ஏற்கனவே ஆனந்தலஹரி, சௌந்தர்ய லஹரி, சிதாநந்த லஹரி, ச்ருங்கார லஹரி என்றெல்லாம் பார்த்தோம். இங்கே இன்னும் இரண்டு லஹரி சேர்கிறதே என்றால் இதில் 'அம்ருத லஹரி'தான் லஹரி. மற்றதில் வார்த்தை விளையாட்டு (word-play) இருக்கிறது. அது 'கௌச லஹரி' அல்ல; "கௌசல-ஹரீ". 'கௌச' ஒரு வார்த்தை. 'லஹரி' ஒரு வார்த்தை என்று பிரித்தால் பிசகு. 'கௌசல' ஒரு வார்த்தை, `ஹரி' ஒரு வார்த்தை என்று பிரிக்கவேண்டும்.

`அம்ருத லஹரி' என்றால் அமுதப் பெருக்கு. ஸரஸ்வதியின் ஸூக்தி என்றால் அவளுடைய மதுரவாக்கு என்று அர்த்தம். ('ஸூக்தி', `ஸூக்தம்' என்றால் 'ஸு+உக்தம்': 'அழகாகச் சொல்லப்பட்டது 'நல்வாக்கு', `இன்சொல்'. வேதத்திலுள்ள ஸ்தோத்ரங்களுக்கு ஸூக்தம் என்றே பேர்; புருஸஸூக்தம், ஸ்ரீஸூக்தம், ருத்ரஸூக்தம், துர்காஸூக்தம் - இப்படி). ஸரஸ்வதியின் வாக்கு 'அமுதப் பெருக்கி சிறப்பையும் அபஹரிப்பது'; அதாவது 'அமிருதத்தைவிட மதுரமானது' என்பதே 'அம்ருத-லஹரீ கௌசல-ஹரீ' என்பதன் அர்த்தம். "கௌசல" என்றால் 'சாதுர்யம் அல்லது 'சிறப்பு'. 'ஹரீ' என்றால் 'அபஹரிப்பது'. முன்னே கவிகளின் ஸ்துதி மகரந்தத்தை ரஸிப்பதாகச் சொன்ன காதுகளை இங்கே ஸரஸ்வதியின் ஸூக்திகளைப் பிடித்து வைத்துக்கொள்ளும் 'சுளுக' பாத்திரம் என்கிறார். 'சுளுகம்' என்றால் சின்னதான தீர்த்த பாத்திரம். இந்தச் சுளுக ரூபமான காதை இங்கேயும் ஒரு ஆஸாமியாக உருவகப்படுத்துகிறார். ஸரஸ்வதியின் பாட்டைக் கேட்டு ரஸித்து அம்பிகை சிர:கம்பம் செய்யும் போது காதிலுள்ள குண்டலங்கள்

ஜண ஜணவென்று சப்திக்கும் அல்லவா? இதைக் 'காது' என்கிற அந்த ஆஸாமி ஸரஸ்வதியை சிலாகித்துச் சொல்லும் ஆமோதன வார்த்தை என்கிறார்.

---

[1] ச்லோ. 38.

[2] மேற்படி ச்லோக விரிவுஜ பிற்பாடு 'பாராட்டே வெட்க வைத்தது' என்ற பிரிவில் வருகிறது. (பக். 1226.)

4.85-நயனம் : நவரஸ நிலையம்

கவிதையின் நவரஸத்தைக் கண்கள் ஆஸ்வாதம் செய்வதைச் சொன்ன பின் அந்தக் கண்களிலேயே எப்படி நவரஸங்களும் வெவ்வேறு ஸந்தர்ப்பங்களில் தாண்டவமாடுகின்றன என்று சொல்கிறார் (ச்லோ. 51):

சிவே ச்ருங்காரார்த்ரா தத்-இதர ஜநே குத்ஸந-பரா
ஸரோஷா கங்காயாம் கிரிச-சரிதே விஸ்மயவதீ |
ஹராஹிப்யோ பீதா ஸரஸிருஹ-ஸௌபாக்ய-ஜநநீ
ஸகீஷு ஸ்மேரா தே மயி ஜநநி த்ருஷ்டி: ஸகருணா ||[1]

கண்ணில்தான் எல்லா ரஸமும் தெரியும்; ஸகல உணர்ச்சிகளையும் பிரதிபலிப்பது அதுதான். காதால் ஒரு பாவத்தையும் கட்ட முடியாது. உதடு ஒரு தினுஸாகத் துடிப்பதிலிருந்து கோபத்தையும், இன்னொரு தினுஸில் துடிக்குமானால் துக்கத்தையும், சிரிப்பிலே நெளிந்தால் ஸந்தோஷத்தையும் தெரிந்து கொள்ளலாம். மூக்கை உறிஞ்சினால் துக்கம் மட்டும் தெரியும். ஸகல பாவங்களையும் தெரிவிப்பது கண்தான். காமமா, கருணை ரஸமா, கோபமா, வீரமா, அஸூயையா, அருவருப்பா, பயமா, சாந்தமா? - அத்தனைக்கும் மனஸின் கண்ணாடியாக வெளியில் பாவத்தைக் காட்டுவது கண். நாடக நவரஸங்களில் 'சோகம்' என்ற அர்த்தத்தில் வரும் கருண ரஸம் மட்டுமில்லாமல், பகவானுடைய, அம்பாளுடைய கருணை இருக்கிறதே, அந்த அருளையும் கருணா கடாக்ஷம் என்று விசேஷமாகக் காட்டுவது கண்தான்.

சைத்ரிகன் உருவங்களைப் போடும் போது மனஸின் பாவத்தைக் காட்டக் கண்ணைத்தான் ஸரியாக, கவனமாகப் போட வேண்டும். கொஞ்சம் முழியை மாற்றி விட்டால் பாவமே மாறிவிடும். அதே மாதிரிதான் நாட்யமாடுகிற நடிகை, நடிகன் ஆகியவர்களும் கண்கள் எப்படி எந்த பாவத்திற்கு இருக்கணுமோ, அதையே முக்யமாக கவனித்து அபிநயிக்கணும்.

இங்கே, இந்த லோக நாடகத்தையெல்லாம் பன்நிற ஸாக்ஷாத் பராசக்தியின் கண்களில் நவரஸமும் கொட்டுவதைச் சொல்கிறார்.

சிருங்கார ரஸம் அதில் எப்போது நிறைகிறது? வருக்கும் தெரியக் கூடியதுதான் - பரமேச்வரனிடத்தில் தான் அம்பாளுக்கு சிருங்காரம்: ***சிவே ச்ருங்காரார்த்ரா.***

'ஆர்த்ரா' என்றால் 'நனைந்தவள்'. சிவன் விஷயமாக சிருங்கார ரஸத்தில் ஊறி நனைந்தவள் "சிவே ச்ருங்கார ஆர்த்ரா". ஸ்படிக வெளுப்பான அவரைத் தன் அருண காந்தியில் முழுக்கி அவரையே ச்ருங்கார ரஸத்துக்கு மூர்த்தியாகி விட்டாள் என்றும் இன்னோரிடத்தில் [ச்லோ. 92] சொல்லியிருக்கிறார்.

ஒன்றைக் கண்டவுடன் விரும்பிச் சேர்த்துக் கொள்வது சிருங்காரம். இதற்கு நேர் எதிர், ஒன்றைப் பார்த்த மாத்திரத்தில் அருவருத்து விலகுவது. சிருங்காரத்துக்கு opposite கோபத்தில் பிறக்கும் ரௌத்ரம் அல்ல. கோபிப்பதற்குக் காரணமுண்டு ச்ருங்காரத்துக்குக் காரணம் இல்லை. "காதலுக்குக் கண்ணில்லை" என்கிறார்கள். இதே மாதிரி, காரணம் இல்லாமலே ஏற்படுவது அருவருப்புதான். ஒரு மரவட்டையைப் பார்த்தவுடன் அது நமக்கு ஒரு கெடுதலும் உண்டு பண்ணாமல் எங்கேயோ போகிறது என்றாலுங்கூட காரணமேயில்லாமல் உடம்பு கூசுகிரதல்லவா? இதுதான் சிருங்காரத்துக்கு எதிர். இதற்கு 'பீபத்ஸ ரஸம்' என்று பெயர்.

"சீ!" என்று அருவருத்துத் தள்ளவேண்டிய அசிங்க குணங்கள் நிறைந்த நம்மையும் தாயாகக் கிட்டச் சேர்த்துக் கொள்ளும் அம்பாளுக்கும் பீபத்ஸம் உண்டா? உண்டு. ஒரே ஒரு ஸந்தர்பத்தில் உண்டு. ஈச்வரனுக்கு அந்நியமான

மற்ற புருஷர்கள் குழந்தைகளாக அவளிடம் வராமல் வேறே தினுஸில் வந்தால் அவளுக்கு அருவருப்புத் தாங்காது. அப்போது அவள் கண்களில் பீபத்ஸம் தெறிக்கும். அந்த சிவனே இவளை சோதிப்பதற்காக வேறே வேஷம் போட்டுக் கொண்டு வந்து சிவ நிந்தை பண்ணினபோது அம்பாளுக்கு ஏற்பட்ட பீபத்ஸத்தைக் காளிதாஸன் "குமாரஸம்பவ"த்தில் ரஸமாக வர்ணித்திருக்கிறார்.

தத் இதர ஜநே குத்ஸந-பரா: "தத்-இதர": அந்த சிவனைத் தவிர இதரமான; "ஜநே": ஸகல ஜனங்களிடமும்; "குத்ஸன-பரா": அருவருப்புக் கொண்டவள். 'குத்ஸனம்' என்பது பீபத்ஸத்தைக் குறிக்கிறது. இம்மாதிரி ஸந்தர்பத்தில் பீபத்ஸம் தொனிக்கப் பார்ப்பாள் - அல்லது பார்வையை மூடிக் கொள்வதாலேயே ரஸத்தைத் தெரிவித்துவிடுவாள்!

அம்பாள் கண்ணில் ரௌத்ரம் (கடும் கோபம்) என்ற ரஸம் எப்போது தெரியும்?

ஸரோஷா கங்காயாம்

ரோஷமும் ரௌத்ரமும் ஒன்றுதான். இன்னொரு ஸ்திரீயை - கங்கையை - ஈச்வரன் தலைக்கு மேல் தூக்கி வைத்துக் கொண்டிருக்கிறானே! அவளைப் பார்த்தால் தான் இவளுக்கு ரோஷம் - ரௌத்ரம் - பொங்குகிறது. சக்களத்திக் காய்ச்சல்! ('களத்ரம்' என்றால் பெண்டாட்டி. 'ஸகளத்ரி' - இன்னொரு பெண்டாட்டி. 'ஸகளத்ரி'தான் 'சக்களத்தி'யாகி விட்டது.)தனக்கு உடம்பிலே இடது பாதியை மட்டும் கொடுத்துவிட்டு, கங்கையைத் தலையிலேயே வைத்துத் தாங்குகிறானே பதி! இதற்காகப் பதியிடம் கோபம் வரவில்லை. பதிவ்ரதை அல்லவா? கங்கை மேல்தான் கோபம் பொங்குகிறது! மநுஷ்ய பாவத்தில் அம்பாளை வைத்துச் சொல்லி இருக்கிறது!

அத்புதம் என்பது ஒரு ரஸம். அதிசயமான விஷயங்களைப் பற்றி உண்டாகிற வியப்புதான் அது. அம்பாளின் நேத்ரத்தில் அத்புத ரஸம் தெரிவது எப்போதென்றால்: **கிரிச-சரிதே விஸ்மயவதீ.**'விஸ்மயம்' என்றால் வியப்பு. 'கிரீசன்' என்றும் 'கிரிசன்' என்றும் ஈச்வரனுக்குஇரண்டு பெயர்கள். 'கிரீசன்' என்றால் கைலாஸகிரியின் ராஜாவாயிருப்பவர் என்று அர்த்தம். 'கிரிசன்'

என்றால் கைலாஸ கிரியில் இருக்கிறவர் என்று அர்த்தம். கைலாஸநாதனான ஈச்வரனின் சரித்ரங்களை - லீலா விருந்தாந்தங்களை - கேட்கக் கேட்க, நினைக்க நினைக்க அவர் செய்திருக்கிற அத்புதங்களில் அம்பாள் அப்படியே விஸ்மய மயமாகிவிடுகிறாள். சிவ லீலைகளுக்கு முடிவே இல்லை. "சிவ லீலார்ணவம்" என்றே நீலகண்ட தீக்ஷிதர் எழுதியிருக்கிறார். 'அர்ணவம்' என்றால் 'ஸமுத்ரம்'. திரிபுர ஸம்ஹாரம், மன்மத தஹனம், கஜாஸுர வதம், கால ஸம்ஹாரம், அந்தகாஸுர வதம், ஹாலாஹல விஷபானம், பிக்ஷாடனம், நடராஜ தாண்டவம், ஹாலாஸ்ய லீலை என்றே அறுபத்து நாலு - இப்படி எத்தனையோ! இந்த சரித ஸரித்திலிருந்துதான் 'சிவானந்த லஹரி' பெருகுகிறது என்று அந்தப் பெயருள்ள ஸ்தோத்ரத்தில் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். காரியமே இல்லாதவன் இப்படிக் கணக்கு வழக்கில்லாமல் லீலை பண்ணும்படி ஆக்கினவள் அம்பாள்தான் என்றே இந்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ஆரம்பித்தது. அவருடைய லீலா காரியத்திலே இருக்கிற அத்புதத்துக்காகவே அம்பாள் வியப்பு அடைந்தாள் என்றால், ஸ்தாணுவான(பட்ட கட்டையான) அவரை எப்படி அவள் செய்த அத்புதம் நமக்கு அதைவிட வியப்பாயிருக்கிறது!

அப்புறம் 'பயானகம்' என்பதான பய ரஸம். அபய ஸ்வரூபம் அம்பாள். பல தினுஸில் பயந்து பயந்து சாகிற நம் அத்தனை பேருக்கும் அவள்தான் புகலிடம். 'உன் பாதமே அபய வர ப்ரதம்' என்று நாம் ஸ்தோத்ர ஆரம்ப ச்லோகம் ஒன்றிலேயே பார்த்தோம். அவளுக்கு மாயவரத்தில் 'அபயாம்பிகை' என்றே பேர். அப்படிப்பட்டவள் பயானகத்திற்கு ஆளாவதுமுண்டா?

ஓ, உண்டு! இத்தனை விளையாட்டு மாதிரி அப்படியும் ஒன்று! சிவலிங்கத்தைச் சிதறிக் கொண்டு 'நாகர்' என்று பாம்பு இருக்கிறதே. அது அம்பாள்தான். ப்ரதி ஜீவனிலும் அவளே குண்டலினிப் பாம்பாயிருக்கிறாள். அப்படிப்பட்டவள் பரமேச்வரன் மேலே போட்டுக் கொண்டிருக்கிற பாம்புகளைப் பார்த்தாலே பயந்து நடுங்குவாளாம்! இப்படியொரு லீலை!**ஹராஹிப்யோ பீதா** – "ஹர" ஈச்வருனுடைய; "அஹிப்யோ" - பாம்புகளிடம்; "பீதா" - பயந்தவள்.

அப்புறம் வீர ரஸத்திற்கு வருகிறார். மஹிஷாஸுர, பண்டாஸுராதிகளின் வதத்தில் வீர ரஸ விக்ரஹமாக ஆனவள் அம்பாள். ஆனால் சாகடிக்கிற கொடுமையை அம்பாளோடு சேர்த்துச் சொல்ல ஆசார்யாளுக்கு மனஸு வரவில்லை போலிருக்கிறது! அதனால் தாமரைப்பூவின் சோபையை வெல்வதிலேயே அம்பாளின் நேத்ரம் வீர ரஸம் காட்டுவதாகச் சொல்லியிருக்கிறார். 'வெல்வது' என்பதற்குள் இருக்கிற சண்டையம்சங்கூட வேண்டாமே என்றோ என்னமோ, "தாமரையின் சோபையை வெல்பவளே!" என்காமல், "தாமரையின் சோபையைப் பிறப்பிபவளே!" - **"ஸரஸிருஹ ஸௌபாக்ய ஜனனி"** என்றே சொல்லியிருக்கிறார். 'சிவப்பு நிறமே வீரத்தைக் காட்டுவது. தாமரை சிவப்பு. அதனால் சிவப்பைப் பிறப்பிக்கிறாளென்றாலே வீர ரஸம் பொழிகிறாளென்று அர்த்தம்.' என்று பெரியவர்கள் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்கள்.

"ஜனனி" என்பதற்குப் பதில் "ஜயினி" - 'உஜ்ஜயினி' என்பதில் வருகிற மாதிரி 'ஜயினி' - என்று பாடபேதம் இருக்கிறது. இங்கே 'தாமரையின் சோபையை **ஜயித்தவளே**!" என்று ஸ்பஷ்டமாகவே வீரத்தைத் தெரிந்து கொள்ளும்படியாக அர்த்தம் ஏற்படுகிறது.

[தாமரையின் சோபையை அமிகையின் கண்கள்] உண்டாக்குவதனாலும் ஸரி, ஜயிப்பதானாலும் ஸரி, இது நேராக அந்த நேத்ரங்களே பண்ணுகிற கார்யம் என்ற தனிச்சிறப்பு இருக்கிறது. இதுவரை பார்த்த மற்ற ரஸாபாவங்கள் வேறே கார்யத்தை அல்லது விஷயத்தை முன்னிட்டு அம்பாளுடைய நேத்ரத்தில் ஏற்பட்ட 'ரியாக்ஷன்'கள்தான். இங்கேதான், தாமரையின் சோபையை உண்டாக்குவது. அல்லது ஜயிப்பது, நேராக அந்த நேத்ரமே பண்ணும் 'டைரக்ட் ஆக்க்ஷன்'!

ஹாஸ்ய ரஸம் வேண்டாமா? 'காமெடி' என்கிறார்களே! வாழ்க்கையே 'ட்ராஜெடி'யாக இருக்கிற நமக்கு அதுதானே நிறைய வேண்டியிருக்கிறது? அதையும் சொல்கிறார்! **"ஸகீஷு ஸ்மேரா"**. ஸகிகளிடத்தில் அம்பாள் சிரித்துப் பேசி ஹாஸ்யம் பண்ணுகிராளாம்! அது அவள் கண்ணிலே

பிரதிபலிக்கிறது. குறும்புப் பார்வை என்று இதைத்தான் ரொம்பவும் ரஸித்துச் சொல்வது.

இதுவரை ச்ருங்காரம், பீபத்ஸம், ரௌத்ரம், அத்புதம், பயாநகம், வீரம், ஹாஸ்யம் என்று ஏழு ரஸம் பார்த்து விட்டோம். நவரஸம் என்றால் இரண்டு பாக்கி. அவை கருண ரஸமான சோகமும், சாந்த ரஸமும் ஆகும்.

ஆனந்த ஸ்வரூபிணியான அம்பாள் மற்ற ரஸங்களை 'விளையாட்டுக்கோஸரம்' நடித்துக் காட்டுவதாகச் சொன்ன மாதிரிகூட சோகத்தைக் காட்டினாள் என்று ஆசார்யாளுக்குச் சொல்ல வரவில்லை! தக்ஷ யஜ்ஞத்திலே அவள் ரொம்ப துக்கப்பட்டு குமுறிக் குமிறி அழுதிருக்கிறாள். இன்னம் அநேக புராணக் கதைகளில் பல ஸந்தர்பங்களில் ஈச்வரன் அவளை சபித்ததாகவும், அப்போதெல்லாம் அழுது மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொண்டாள் என்றும் இருக்கிறது. ஆனால் பகவத்பாதாளுக்கு அது எதையும் எடுத்துக் கொள்ள மனஸ் வரவில்லை. அதனால் முன்னே [ச்லோ. 47-ல்] அம்பாள், ஜனங்கள் ஸம்சாரத்தில் பயப்படுவதைப் பார்த்துத் தானும் விசனப்பட்டு அதைப் போக்கினாள் - "புவந பய பங்க வ்யஸனினி" - என்று சொனாரே, அதாவது அவளுடைய கருணையால் கொஞ்சம் சோகம் அடைந்ததாகச் சொன்னாரே, அப்படியே இங்கேயும் கருணா ரஸத்தைக் கருண ரஸத்துக்குள் சேர்த்துக் காட்டிவிடுகிறார். அம்பாள் ஒருத்தனிடம் கருணா ரஸத்தைப் பொழிகிறாள் என்றாலே அதில் implied-ஆக (உட்கிடையாக) என்ன இருக்கிறது? அவனைப் பார்த்து, "ஐயோ பாவம்!" என்று அநுதாபம் கொண்டு, அவனைத் தூக்கிவிடுகிறாள் என்றுதானே அர்த்தம்? ஒருத்தன் சோகமான 'கருண' நிலையில் திண்டாடுகிறபோது. அவனிடம் 'ஸிம்பதி'யால்தான் அவள் 'கருணா' கடாக்ஷம் பொழிகிறாள். இந்த 'ஸிம்பதி'யிலேயே அவளும் அவனுடைய் சோகத்தை (கருண ரஸத்தை) 'ஷேர்' பண்ணிக்கொள்கிறாலென்றும் ஏற்பட்டுவிடுகிறது. இப்படி ரொம்ப ஸூக்ஷ்மமாக, கருணா ரஸத்தின் மூலம் அம்பாளின் சோகாநுபவத்தைச் சொல்கிறார். அதோடு ரொம்பவும் உருக்கமாகவும் சொல்கிறார். ஆசார்யாளுக்கே தீன ஜனங்களிடம் இருக்கும் 'ஸிம்பதி'யாலும்,

கருணையாலும் தாமே அவர்களுக்குப் பிரதிநிதியாகி விடுகிறார்! இப்படி ஆகி தம்மை வைத்து எல்லோருக்கும் அம்பாளின் கருணையைப் பிரார்த்திக்கிறார்:

தே மயி ஜநநி த்ருஷ்டி: ஸகருணா

"ஸாக்ஷாத் தாயாராக இருக்கிற ஜனனீ! பல ரஸங்களைக் காட்டும் உன் திருஷ்டி என் விஷயத்தில் கருணை நிறைந்ததாக இருக்கிறது" என்று அர்த்தம்.

முன்னேயெல்லாம் "ந:", :ந:" - "எங்களுக்கு", "எங்களுக்கு"என்று எல்லோருக்காகவும் பிரார்த்தித்த ஆசார்யாள் இங்கே தைன்யமாக [தீனநிலையில்] அம்பாளின் கருணையைப் பெறுவதில் மட்டும், "மயி" 'எனக்கு' என்று தம் ஒருவருக்கு மாத்திரம் அதை ஸொத்தாக்கிக் கொள்வதில் ஆழ்ந்த உள்ளர்த்தம் இருக்கிறது. இங்கே அவரே அத்தனை ஜன ஸமூஹத்திற்கும் ப்ரதிநிதியாக இருக்கிறார்! அதனால் 'அவரொருத்தருக்கு' என்பதே அத்தனை பேரையும் இதே ப்ரார்த்தனையைப் பண்ண வைத்து அம்பாளுடைய கருணா கடாக்ஷத்துக்கு 'ஸ்பெஷல் ரைட்' உள்ளவர்களாகச் செய்துவிடுகிறார்! மற்ற ரஸங்கள் யார் யாரையோ குறித்து அம்பாளுக்கு ஏற்பட, இந்தக் கருணை ஒன்றுதானே "மயி" (என்னிடம் ன்\என்று பிரார்த்திக்கிறவன் விஷயமாகவே ஏற்படுகிறது?

ஸரி, சாந்த ரஸத்தைச் சொல்லாமலே எட்டு ரஸத்தோடு ச்லோகம் முடிந்துவிட்டதே! நவரஸம் இல்லையே!

இந்த எட்டு ரஸங்களையும் ரஸித்துத் தன்மயமாகும் போது ஏற்படும் நிலை இருக்கிறதே, அதுவே சாந்த ரஸம்! Basic-ஆக (அடிப்படையில்) அம்பாளே அதுதான்! சிவமாக அவள் இருக்கிற நிலை அதுவே. இதைத்தான் [இந்த ச்லோகத்தில்] முதல் வார்த்தை **"சிவே"** என்று இருப்பதே குறிக்கிறது என்று சொல்லலாம். ஸ்தோத்ர ஆரம்பத்தில் சிவன் சக்தியில்லாவிட்டால் அசையாமல் சாந்தனாயிருக்கணும் என்று சொன்னவர், இங்கே **'சிவே'** என்று ஆரம்பிப்பதால் அந்த சாந்த நிலைதான் அசைந்து கொடுத்து அப்புறம் சொல்கிற எட்டு ரஸங்களாகவும் பரிணமித்தது என்ற பெரிய தத்வம்

தெரிவிக்கபடுகிறது. அவளைக் காரியப் பிரம்மம் என்றே வைத்து ஸ்தோத்திரம் முழுதும் பண்ணிக்கொண்டு போயிருப்பதால் இப்படி சாந்தத்தை நாஸூக்காகக் கோடி காட்டி விட்டுவிடலாம் என்று ஆசார்யாள் நினைத்திருப்பார் போலிருக்கிறது.

விசேஷம் என்னவென்றால், ஸ்தோத்திரத்தின் முதல் ச்லோகம் 'சிவ' என்று ஆரம்பித்திருக்கிற தென்றால் 'சிவே' என்று ஆரமபிக்கிற இந்த ச்லோகம் ஸரியாகப் பேர் பாதி முடிந்து வருகிற 51வது ச்லோகமாக இருக்கிறது! நாலு வேதங்களின் நடு மத்தியில் நடுநாயகமாக 'சிவ' நாமம் வருகிறார்போலவே[2] இந்த சௌந்தர்ய லஹரியிலும் வைத்து ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார்.

"ரஸம் எட்டுத்தான். சாந்தம் ரஸமே இல்லை. அநுபவிக்கிறவன், அநுபவம், அதன் உணர்ச்சி, கிளர்ச்சி, இதுகளைத் தூண்டிவிடுகிற விஷயங்கள் எல்லாம் சேர்ந்தால்தான் ரஸம். இதெல்லாம் ஒன்றுமில்லாமல் அப்படியே அடங்கி ஒடுங்கி, மௌனமாகக் கிடக்கும் சாந்தம் பெரிய அநுபவமாகவே இருந்தாலும் அதை ரஸம் என்று எப்படிச் சொல்வது?" என்று ஆலங்காரிகர்களில் [அலங்கார சாஸ்திரக்காரர்களில்] சில பேர் ஆக்ஷேபித்திருக்கிறார்கள். இதற்கெதிராக அவர்களிலேயே சிலர் மற்ற ரஸங்களுக்கு உள்ளது போலவே சாந்தத்தை உண்டாக்குகிற ஸந்தர்பம், background[பின்னணி] முதலியவை இன்னின்ன, அதை மேலும் தூண்டிவிடுகிறவை இன்னின்ன, இந்த பாவத்துக்கு அறிகுறிகளாக இன்னின்னஉப-பாவங்கள் இருக்கின்றன என்றெல்லாம் ஸவிஸ்தாரமாகச் சொல்லி, "இதுவும் ரஸந்தான். இதுதான் ரஸங்களுக்கெல்லாம் ரஸம்" என்கிறார்கள். இப்படி இரண்டு ஸ்கூல்கள் (மரபுகள்).

போன ச்லோகத்தில்தான் பார்த்தோம், ஆசார்யாள் "நவரஸாஸ்வத தரலௌ" என்றதை! அடுத்தே இந்த ச்லோகம் அம்பாளுடைய கண்களில் நாடக ரஸங்கள் வெளியாவதைப் பற்றிச் செய்திருக்கிறாரென்றால் இங்கேயும் நவரஸமாக, சாந்தத்தையும் சேர்த்துத்தானே, சொல்லியிருப்பார்? இன்னொரு கன்ஃபர்மேஷன்கூட இதற்கடுத்த ச்லோகத்திலிருந்தே கிடைக்கிறது. அங்கே

[ச்லோ. 52-ல்] மன்மதன் தன்னுடைய பாணமாக அம்பாளுடைய பார்வையையே ஆக்கிப் பரமசிவன் மேலே போட்டு அவருடைய**சாந்த ரஸத்தை** விரட்டியடிக்கிறான் என்கிறார். **"புராம் பேத்து: சித்த ப்ரசம ரஸ வித்ராவண"** – `புராரியான சிவனின் மனஸிலுள்ள ப்ரசம ரஸத்தை விரட்டி என்கிறார். 'சமம்' என்றால் மன அடக்கம். அதிலிருந்துதான் 'சாந்தி' என்ற வார்த்தையே வந்தது. 'சாந்தி' என்பதைச் சிறப்பித்து 'ப்ரசாந்தி' என்கிறோமல்லவா? அப்படி 'சம'த்தைச் சொல்வதே 'ப்ரசமம்', ப்ரசம ரஸம் என்றால் சாந்த ரஸமேதான். முந்தி, மூலாதாரத்தில் ஆனந்தபைரவ வைரவிகள் நடனத்தைச் சொன்னபோதும் [ச்லோ. 41] "நவரஸ மஹா தாண்டவ" என்றே ஸ்பஷ்டமாகச் சொன்னார். ஆனபடியால் ஆசார்யாள் நவரஸக்கொள்கையைஒப்புக்கொண்டவரே என்று நிஸ்ஸந்தேஹமாகத் தெரிகிறது. ஆனாலும் சக்தி என்றே சொல்லப்படுபவள் சாந்தமாகிவிட்டளென்றால் அவளுடைய அசைப்பு அவளுக்கே போய் ஆரம்ப ச்லோகத்து சிவன் மாதிரி அவளும் ஸ்தம்பித்துக் கிடப்பதாகி விடுமேயென்று விஸ்தாரம் பண்ணவில்லை போலிருக்கிறது.

சில பேர் எட்டு ரஸம்தான் என்று சொன்னால், வேறு சிலர் சாந்தத்தை மட்டுமின்றி, `வாத்ஸல்ய'த்தையும் தனி ரஸமாகச் சொலத்தக்க கனம் அதற்கு உண்டு என்ற அபிப்பிராயத்தில் அதைப் பத்தாவது ரஸமாகச் சேர்க்கிறார்கள். "மயி ஜனனி த்ருஷ்டி: ஸகருணா" என்பதாக ஆசார்யாள் அவளைத் தாய் என்று சொல்லித் தம்மைக் குழந்தையாக்கிக் கொள்வதிலேயே அந்த வாத்ஸல்ய ரஸமும் வந்துவிடுகிறது!

ஆக எட்டு ரஸங்களை வெளிப்படையாகவும், இரண்டை ஸூசனையாகவும் ஒரே ச்லோகத்தில் அம்பாளின் ஒரே அவயவ விஷயமாக ஸம்பந்தப்படுத்தி ஆசார்யாள் புலமையைக் காட்டியிருக்கிறார்.

---

[1] ஸ்ரீ சரணர்களின் உரையிலேயே பதவுரை வந்துவிடுகிறது.

[2] "தெய்வத்தின் குரல்" மூன்றாம் பகுதியில் "சிவநாம மஹிமை" என்ற உரையில் 'வேதத்தில் சிவ நாமத்தின் ஸ்தானம்` என்ற பிரிவு பார்க்க.

4.86-ஸூசனையில் மீனலோசனை!

'ஸௌந்தர்யலஹரி'யில் ஸூசனையாக உள்ள அநேக அழகுகளில் இன்னொன்று மீநாக்ஷியைப் பற்றியது. அதுவும் நேத்ர ஸம்பந்தமானது. மீநாக்ஷி என்றாலே மீனநேத்ரி தானே? 'மீனலோசனி' என்றும் சொல்வது. லோகதுக்கெல்லாம் பிரஸித்தமாக, வர ப்ரஸாதினியாக இருக்கப்பட்டவள் மதுரை மீநாம்பிகை. ஆதியிலிருந்து இன்றுவரை மஹிமையோடிருந்து கொண்டிருக்கிற அவள் கண்ணழகை வைத்தே பெயர் பெற்றிருப்பவள். அவளைப் பற்றி தேவீ ஸ்தோத்ரங்களுக்குள் இரண்டு கண்கள் மாதிரி இருக்கும் 'லலிதா ஸஹஸ்ரநாம'த்திலும் ஸௌந்தர்ய லஹரியிலும் சொல்லவில்லை[1]. இதை நினைத்துப் பார்க்கும்போது குறையாக, ஏமாற்றமாக இருந்தது.

ஆனால் நன்றாக கவனித்துப் பார்த்த பிறகு குறை நிறையாயிற்று. இரண்டிலுமே மீநாக்ஷியை நேராகச் சொல்லாவிட்டாலும் ஸூசனையாகச் சொல்லித்தான் இருக்கிறது. உடைத்துச் சொல்லாததாலேயே அவளுக்கு ஜாஸ்தி விசேஷம் என்று தோன்றுகிறது. ஸ்தூலத்தைவிட ஸூக்ஷ்மத்துக்குத்தானே விசேஷம் ஜாஸ்தி?

லலிதா ஸஹஸ்ரநாமம் அம்பாளை வர்ணித்துக் கொண்டு வரும்போது ***"வக்த்ர-லக்ஷ்மீ-பரீவாஹ-சலந்-மீநாபலோசநா"*** என்று ஒரு நாமா சொல்கிறது. 'வக்த்ர' லக்ஷ்மீ' என்றால் அம்பாளுடைய முக காந்தி. அது ஒரு பெரிய பிரவாஹமாக (பரீவாஹம்) இருக்கிறது. இப்படி முகதேஜஸ் பெருக்கெடுத்து ஓடுகிறது என்றால் - நீர்ப்பெருக்கில் மீன் இருக்க வேண்டுமே இந்த காந்தி ஸமுத்ரத்தில் எங்கே மீன்?

நீண்டு நீண்டு விளங்கும் அம்பாளுடைய நேத்ரம் இருக்கிறதே அதுதான் மீன். லோசனம் என்றால் கண். ('லோகனம்' என்றால் 'பார்ப்பது'. பார்க்கப்படுவதால்தான் 'லோகம்' என்றே பேர்). மீன் மாதிரி வடிவத்தில் இருக்கிற லோசனம் - 'மீநாபலோசனம்'. 'மீநாக்ஷி' என்று அப்பட்டமாகச் சொல்லாமல் 'மீநாபலோசனா' என்று சொல்லியிருக்கிறது.

ஒரு குறை தீர்ந்தது.

'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யில் என்ன வருகிறது? அநேக நகரங்களோடு அவளுடைய நேத்ரத்தை ஸம்பந்தப்படுத்திச் சொன்ன ச்லோகத்தில் 'மதுரா' என்பது தேன் மதுரையானால் மீநாக்ஷியின் பேரைச் சொல்லாவிட்டாலும் ஊரைச் சொன்னதாயிற்று! அது தவிர, இதில் அம்பாளின் கண்களை வர்ணிக்கும் அநேக ச்லோகங்களில் ஒன்றில் [ச்லோ. 56] முதலிரண்டு வரிகள்:

தவாபர்ணே (தவ-(அ)பர்ணே) கர்ணே ஜப-நயந-பைசுந்ய-சகிதா:
நிலீயந்தே தோயே நியதம் அநிமேஷா: சபரிகா: |

"அபர்ணே" - 'அபர்ணா என்ற பெயருடைய அம்பிகையே!' பர்வதராஜகுமாரியாக அம்பாள் அவதாரம் பண்ணிப் பரமேச்வரன் தன்னைக் கல்யாணம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டுமென்று கடுந் தபஸிருந்த காலத்தில், மற்ற ரிஷிகள் மரத்திலிருந்து தானே உதிரும் சருகை மட்டுமாவது சாப்பிட்டார்களென்றால், இவளோ அதைக் கூடச் சாப்பிடாமல் சுத்த உபவாஸமிருந்தால் 'அபர்ணா' என்று பேரைப் பெற்றாளென்று காளிதாஸர் சொல்லியிருக்கிறார்[2]. 'பர்ணம்' - இலை; இலைகூடச் சாப்பிடாமலிருந்தவள் 'அபர்ணா'. "தவ" - உன்; "கர்ணே" - காதில், காதிடம்; "ஜப-நயன" - பேசுவது போன்ற கண்கள்; "பைசுன்ய சகிதா:" - தங்களைப் பற்றிக் கோள்சொல்கின்றன என்று பயமடைந்தவையான; "சபரிகா:" - பெண் மீன்கள்; "அநிமேஷா:" - கண் மூடாதவையாகி; "தோயே" - ஜலத்துக்குள்; "நிலீயந்தே" - முழுகி விடுகின்றன என்பது; "நியதம்" - நிச்சயம்.

மீன் ஏன் எப்போதும் ஜலத்தின் மேல் மட்டத்தில் நீந்தாமல் உள்ளுக்குள்ளேயே நீந்திக் கொண்டிருக்கிறது? இதற்கு இங்கே ஆசார்யாள் ஒள காரணம் கல்பிக்கிறார். காதளவோடும் அம்பாளின் கண்களை மீன்கள் பார்த்தன. லோகத்தில் ஒரு புள் பூண்டு புழு பூச்சிகூட விட்டுப் போகாமல் ஜகன்மாதா விழிகளை ஸகல திக்குகளிலும் திருப்பிக் கொண்டே இருக்கிறாள். அப்போது ஒவ்வொரு ஸமயம் அவை கண்கோடிக்கு வரும்போது காதைத் தொட்டுவிடும் போலிருக்கிறது. அப்போது அவை காதிடம் ரஹஸ்யம் பேசுகிற மாதிரி மீன்களுக்குத் தோன்றுகிறது. என்ன

ரஹஸ்யம்? உருவத்தில் இந்த மீன்கள் அந்தக் கண் மாதிரிதான் இருக்கின்றன. ஸமஸ்த லோகாநுக்ரஹத்துக்காக அந்தக் கண்கள் ஓயாமல் சஞ்சலிப்பதைப் பார்த்துக் 'காப்பி' அடிக்கிறது போலத்தான் இந்த மீன்களும் ஓயாமல் ஒழியாமல் ஜலஹ்றிடிலே ஸஞ்சரித்துக் கொண்டேயிருக்கின்றன. இதனால் மீன்களுக்கு பயம் பிடித்துக்கொண்டு விடுகிறது! அம்பாளுடைய கண்கள் அவளுடைய காதிடம், 'மீன்கள் என்னோடு போட்டி போடுகின்றன" எண்டு ரஹஸ்யமாகக் கோள் சொல்கின்றனோவே என்று பயம்! கண்களுடைய 'பெடிஷனை'க் கேட்டு, மஹா பராசக்தியானவள் இந்த அல்ப ஜந்துக்களான மீன்களின் மேல் 'ஆக்ஷன்' எடுக்க வந்துவிட்டால்? இந்த பயத்தினால்தான் நீர்மட்டத்தின் மேல் பரப்பில் நீந்தாமல் அவை உள்ளுக்குள் மறைவாக முழுகி விடுகின்றன!

தோற்றுப்போன துர்யோதனன் மடுவுக்குள் போய் ஒளிந்து கொண்ட மாதிரி, அம்பாளின் கண்ணழகுக்குத் தோற்றுப் போன மீன்கள் ஜலத்தின் உள்மட்டத்துக்குப் போய் விடுகின்றன!

"சபரிகா:" என்றால் பெண் மீன்கள் என்று அர்த்தம். "பைசுன்ய" என்றால் கோள் சொல்வது; 'கோழி மூட்டுவது' என்கிறோமே அது! "சகிதா:" என்றால் பயத்தில் நடுங்கிக் கொண்டிருக்கிறவை என்று அர்த்தம்.

அம்பாளின் கண்ணோடு யுத்தம் செய்தால் வடிவழகு, ஸஞ்சரிக்கும் ஸாமர்த்தியம் இரண்டிலுமே தோற்றுப்போய்விடுவோம் என்கிற மத்ஸ்யங்கள் ஜலத்துக்குள் அஜ்ஞாதவாஸம் ஆகிவிடுகின்றன.

மதுரை மீநாக்ஷி ஆலயப் பொற்றாமரைக் குளத்தில் மீனே இருப்பதில்லை. காரணம், அவளுடைய கண்ணழகில் வெட்கி அது அங்கே தலைகாட்டுவதில்லை என்று ஒரு பிரஸித்தி ஏற்பட்டிருக்கிறது.

அம்பிகையின் நேத்ரங்களுக்கு மத்ஸ்யத்தை ஒப்புவுமை சொல்லி, அது ஒளிந்து கொண்டதாகவும் கூறுகிற இந்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் மீநாக்ஷியைத்தான் ஸூசனையாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

இரண்டாவது குறையும் தீர்ந்தது!

"அநிமேஷா:" - 'கண்ணைக் கொட்டாமல்' என்று ச்லோகத்தில் மீனைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறது. (கண் கொட்டுகிற நாழிதான் 'நிமிஷம்' என்பது.) அம்பாளு கண் கொட்டுவதில்லை என்று இதற்கு முன் ச்லோகத்தில்தான் இதே 'நிமேஷ' பத ப்ரயோகம் பண்ணிச் சொல்லி இருக்கிறார். அவள் கண் மூடித் திறப்பதிலேயே லோகத்தின் ஸ்ருஷ்டியும், அழிவும்; திறந்தால் ஸ்ருஷ்டி, மூடினால் அழிவு! அப்படி அழியக் கூடாதே என்றே கண் கொட்டமலிருக்கிறாள் என்கிறார். தேவ ஜாதியில் எவரும் கண் கொட்டுவதில்லை. அதற்கே அம்பாள் விஷயமாக இப்படி ரக்ஷணக் கருணையைக் காரணமாகக் கல்பித்திருக்கிறார். இன்னொரு காரணமும் தோன்றுகிறது - கண் கொட்டுகிற அந்த fraction of a second-ல் [விநாடித் துகளில்] லோகத்துக் குழந்தைகளுக்கெல்லாம் தன் கடாக்ஷாம்ருதம் கிட்டாமல் போய்விடுமே, அப்படி ஆகப்படாதே என்றுதான் அம்பாள் கண்கொட்டாமலிருக்கிறாள் என்று!

மீனையும் ஏன் அப்படிச் சொன்னார்? மீன் தூங்குவதில்லை என்று traditional belief [மரபு வழி நம்பிக்கை]. அதற்கே ஆசார்யாள், கண்ணின் கோழிப் பெடிஷன் காதில் விழுவதைக் கேட்டு அம்பாள் எங்கே தன்னோடு சண்டை போட ஜலத்தின் அடிமட்டத்திற்கும் வந்துவிடுவாளோ என்றுதான் அங்கேயும் மீன் கண் கொட்டாமலே alert-ஆக [உஷாராக] இருந்து கொண்டிருக்கிறதென்று காரணம் கல்பிக்கிறார்.

---

[1] இவ்விஷயமாக "தெய்வத்தின் குரல்" மூன்றாம் பகுதியில் "மீநாக்ஷி" என்ற உரையும் பார்க்க.

[2] 'குமாரசம்பவம்' V.28

4.87-"என்னையும் அருள் நீராட்டிவை, அன்னையே"

மீநாக்ஷியை நினைத்ததை அடுத்து, இந்த ஸ்தோரத்திலே ரொம்பவும் நெஞ்சைத் தொடுவதாக உள்ள சுலோகங்களில் ஒன்று - அம்பிகையின்

கடாக்ஷத்தை மனமுருகிப் பிரார்த்திப்பதாக வருகிறது [ச்லோ. 57]. அம்பாளுடைய கண்களிலிருந்து பொங்குகிற கடாக்ஷ அம்ருதம் ஆசார்யாளிடம் பூர்ணமாகப் பொலிந்து கொண்டிருந்தபோது, அவருடைய வாக்கிலிருந்து அம்ருதமாகப் பொங்கி வந்த ச்லோகம் இது. ஆனால் இதில் "உன் கடாக்ஷம் என்னிடம் பொங்கி வந்து தங்கியிருக்கிறது" என்காமல் மிகவும் தீனமாக அந்தக் கடைக்கண் தமக்குங்கூடக் கிட்டணும் என்றே வேண்டுகிறார்! **'தமக்கு**'க் கிட்டவேண்டும் என்று மட்டுமில்லை; **'தமக்குங்கூட**'க் கிட்டவேண்டும் என்று என்கிறார், ஒரே நைச்சியமாக - பக்தியிலும் ஞானத்திலும் காரிய சக்தியிலும் கவிதா ப்ரதிபையிலும் சிகரமாக இருந்தும் துளிக்கூட அஹம்பாவமே இல்லாத நம் ஆசார்யாள்!

வாஸ்தவத்தில் பகவத் தர்சனத்திலும், பகவத் அநுபவத்திலும் திளைத்துக் கொண்டிருந்த அநேக மஹான்கள் - நாயன்மார், ஆழ்வார் போன்றவர்கள் - 'இந்த நாயேனுக்கும் தரிசனம் கிடைக்குமா?' என்று நிறையப் புலம்பிப் பாடியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். ஏனிப்படி இருக்கிறதென்றால்: அந்த மாதிரி தர்சனம் கிட்டதா நமக்கு அது கிட்டுவதற்காக எவ்வளவு தாபமாகப் புலம்பணுமோ அப்படிப் பண்ணத் தெரியவில்லை. அதனால், நாம் பாபத்தைக் கழித்துக் கொள்வதற்காக தாபத்தோடு புலம்பினாலே அருள் பண்ணவது என்று வைத்துக் கொண்டிருக்கும் பகவானே, 'இவாளுக்குப் புலம்பவும் தெரியலையே! அதனால் நாமே சொல்லிக்கொடுப்போம்' என்று நினைக்கிறான். நன்றாக அவனை அநுபவித்தவர்கள் மூலமே அவன் தன அருள் வாகை வெளிப்படுத்துவான். ஆதலால் அப்படிப்பட்ட அவனை அநுபவிக்கிற, மஹான்களின் வாக்கு மூலமே நம்மைப் போன்றவர்கள் புலம்ப வேண்டியதற்கான 'மாடல்' வாக்கைப் பிறப்பிக்கிறான். இங்கே அப்படித்தான் ஆசார்யாளை அம்பாள் பாட வைத்திருக்கிறாள்.

த்ருசா த்ராகீயஸ்யா தர-தளித-நீலோத்பல-ருசா
தவீயாம்ஸம் தீநம் ஸ்நபய க்ருபயா மாம் அபி சிவே |
அநேநாயம் தந்யோ பவதி ந ச தே ஹாநிரியதா
வநே வா ஹர்ம்யே வா ஸமகர-நிபாதோ ஹிமகர: ||[1]

"த்ருசா" என்று ஆரம்பிக்கிற வார்த்தை திருஷ்டியைச் சொல்கிறது. "கண்ணால்", "பார்வையால்" என்று இரு அர்த்தமும் எடுத்துக்கொள்ளலாம். அம்பாளின் கண்ணை, பார்வையைத்தான் குறிப்பிடுகிறார்.

"த்ராகீயஸ்யா" …. மற்ற எதையும்விட நீண்டது என்று comparitive degree-ல் சொல்வது "த்ராகீயஸ்". ஒரு இடத்திலிருந்துகொண்டு மற்ற இடத்திற்குப் பரவுவதாக லோகத்திலுள்ள ஸகலத்தோடும் 'கம்பேர்' பண்ணினால், அவை எல்லாவற்றையும்விட தீர்க்கமானது அம்பாளின் பார்வை என்கிறார். **"த்ருசா த்ராகீயஸ்யா"** என்றால் "ரொம்ப ரொம்ப தூரம் சென்று விழக்கூடிய கடாக்ஷத்தினால்" என்று அர்த்தம். நீண்ட கண்களிலிருந்து நீண்ட தூரம் பரவும் கடாக்ஷம். கண் நீண்டிருப்பதை உத்தம ஸ்த்ரீ லக்ஷணமாகச் சொல்வார்கள்.

ஒரு அம்மாக்காரிக்குக் குழந்தை எப்போதும் தன் கண் பார்வைக்குள்ளேயே இருக்க வேண்டும் என்று இருக்கும். அடிக்கொருதரம் வந்து வந்து அது தூளியிலிருந்தாலும், வாசலிலிருந்தாலும், கொல்லையிலிருந்தாலும் பார்த்துக் கொண்டிருப்பாள். அம்பாளுக்குப் பிரபஞ்சத்தில் இருக்கும் எல்லாப் பிராணிகளும் குழந்தைகள், கைக்குழந்தைகள்தான். பெரிய பெரிய காரியம் ஸாதித்தவர்கள், அகடவிகடம் செய்கிறவர்கள் எல்லோருங்கூட அவளுக்குப் பச்சைக் குழந்தைகள்தான். ஒரு தாயார்க்காரி பச்சைக் குழந்தையைத் தன பார்வைக்குள்ளேயே வைத்துக் கொள்வதுபோல ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள மிருகங்கள், பக்ஷிகள், புள், பூண்டு என்ற அத்தனை பச்சைக் குழந்தைகளையும் தன பார்வைக்குள் அவள் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள். அதாவது அவளுடைய த்ருஷ்டி ப்ரபஞ்சத்தின் கோடிவரை வியாபித்திருக்கிறது. அந்தக் கோடி எங்கே இருக்கிறது? பிரபஞ்சத்துக்கு எல்லையே இல்லை. Galaxy, nebulae, அதாவது நக்ஷத்திரக் கூட்டங்கள், நக்ஷத்ரமாகக்கூட ரூபமாகத் தெரியாத மூட்டங்கள் என்று அது பாட்டுக்கு முடிவே சொல்லமுடியாதபடி இருக்கிறது என்று ஸயன்டிஸ்ட்கள் சொல்கிறார்கள். எல்லையற்ற இந்தப் பிரபஞ்சம் அம்பாள் பார்வைக்குள் இருக்கிறது என்றால் அந்தப் பார்வையும் எல்லையில்லாதது என்றுதான்

அர்த்தம். அது ரொம்ப ரொம்ப நீ......ண்டு கொண்டேபோய் பிரம்மாண்டத்தின் அத்தனை குழந்தைகள் மேலும் விழுகிறது - "த்ராகீயஸ்யா".

லோகம் முழுக்க விழுகிறது என்பதால் அது தகுதி பார்க்கவில்லை என்பதாகிறது.

ஸரி, இது அதனுடைய குண விசேஷம். ரூப விசேஷம். ரூப ஸம்பத்து எப்படியிருக்கிறது?

தர-தளித-நீலோத்பல ருசா

'ருசி' என்றால் நாம் வாய் என்ற இந்திரியத்துக்கான 'டேஸ்ட்' என்று வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இந்த அர்த்தம் இருந்தாலும், முக்யமாகக் கண் என்ற இந்திரியத்துக்கான ஒளியைத்தான் 'ருசி' என்பது குறிக்கிறது. "ஹேமாம்புஜ ருசி:" என்று முன்னே [ச்லோ-48] சொன்னபோதும் அம்பாளுடைய லலாட நேத்ரம் தங்கத்தாமைரையின்**பிரகாசத்தோடு** கூடினது என்ற அர்த்தத்திலேயே வந்திருக்கிறது. அங்கே "தர-தளித ஹேமாம்புஜ ருசி:" என்று போட்ட மாதிரியே இங்கே "தர-தளித நீலோத்பல ருசி:" என்கிறார். அக்னியாக ஜ்வலிக்கும் நெற்றிக்கண் ஹேமாம்புஜம். மற்ற இரு கண்களும் நீலோத்பலம்.

இரண்டு 'ல'காரங்களுடன் 'நீலோத்பலம்' என்கிற போதே மிருதுவாயும் மதுரமாயும் இருக்கிறது. 'லலிதா' என்கிறபோதும் இப்படியே இரட்டை 'ல'கார விசேஷம் இருக்கிறது. ஒரு நகை செய்கிறபோது சின்னக் கல், பெரிய கல், பச்சைக் கல், சிவப்புக் கல் என்று பார்த்து பார்த்துப் பொறுக்கிப் பொறுக்கி வைத்து இழைப்பதுபோல வார்த்தைகளை அந்தந்த இடத்துக்குப் பொருத்தமாக சப்த விசேஷம், அர்த்த விசேஷம், சப்த விசேஷத்தின் மூலமே அர்த்த விசேஷம் என்று வைத்து இழைப்பதுதான் உத்தம கவி லக்ஷணம்.

திருவாரூரில் மூலஸ்தான அம்பாளுக்கு நீலோத்பலாம்பா என்றே பேர். தனி ஸந்நிதியாக அங்கே கமலாம்பாள் விசேஷம். 'கமலம்' தாமரை என்று தெரிந்திருக்கும்.

`நீலோத்பலம்' என்பது 'கருங்குவளை'. வெறுமனே 'உத்பலம்' என்றால் 'குவளை' மலர்'. 'நீல' என்று சேர்த்தால் கருங்குவளை என்றாகும். பொதுவாக ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'நீளம்' என்றால் blue, `க்ருஷ்ண' என்றால் கறுப்பு ன்று பிரிக்காமல் 'நீளம்' என்பதே கறுப்பு என்று அர்த்தத்தில் வரும். இங்கே மாத்திரம்**கருங்குவளை** என்பது நிஜமாகவே நீல உத்பலமாகத்தான் இருக்கிறது! தமிழில் 'கரும்' என்று வருகிரதுபோலக் கறுப்பாக இல்லை!

செந்தாமரையில் பளிச்சென்ற பிரகாச அழகு என்றால் கருங்குவளைக்குக் குளிர்ந்த பிரகாச அழகு அலாதியாயிருக்கிறது. பார்த்தாலே கண்ணுக்கு 'ஜில்'லென்றிருக்கும். அந்த நீலோத்பலம் காற்றிலே ஆடி ஆடிக்கொண்டு ஓடையின் ஜலத் துளிகளோடு சேர்ந்து குளிர்ச்சியாக இருக்கும். கருணையில் நனைந்த அம்பாளுடைய இரண்டு கண்களும் ஜலத்தில் நனைந்த நீலோத்பலம் மாதிரி பரம ஹித சீதளமாக லோகம் பூரவைய்ம் கடாக்ஷிப்பதற்காக ஜகத்தின் ஒரு கோடிக்கு மறுகோடி ஆடியபடி இருக்கின்றன. நீலோத்பலம் போல உருவமைப்பு, அதே நீல நிறமான விழி, நீளமாக இருப்பதோடு அது மாதிரியே நீலமாகவும் இருப்பது, அதிலுள்ளது போலவே குளிர்ச்சி, இப்படியும் அப்படியும் அசைவது - இத்தனை பொருத்தங்கள்! "ருசா" - 'ஒளியால்'. இந்த ஒளி கண்ணைப் பறிப்பதல்ல - ஹேமாம்புஜத்தினுடையது போன்றதில்லை. இது கூசின கண்ணுக்கும் மருந்தாக இருக்கிற குளிர்ந்த நீல ஒளி.

நீலோத்பலமான வல-இடக் கண் பார்வையைத் தான் பிரார்த்திக்கிறார்; ஹேமாம்புஜமான நெற்றிக் கண்ணுடையது அல்ல. ஈச்வரன் நெற்றிக் கண்ணைத் திறந்தால் ஏற்படுகிற உத்பாதம் தெரிந்ததுதானே? அம்பாளுக்கும் நெற்றிக்கண் இருந்தாலும், அவள் அதைத் திறந்த விருத்தாந்தம் எதுவும் இல்லை!

வெறும் 'நீலோத்பலம்' என்காமல் 'தர-தளித' என்று அடைமொழி கொடுத்திருக்கிறார். 'தளிதம்' என்றால் சின்ன வெடிப்பு விட்டுக்கொண்ட மாதிரித் திறந்திருப்பது. இங்கே 'மலர்ந்த' என்று அர்த்தம். நன்றாகக் கூம்பியுள்ள குவளிமீது சந்திர ரச்மி பட்டவுடன், கூம்பியிருந்த அதைச்

சட்டென்று ஒரு வேகம் கொடுத்து வெடிக்கவைத்துத் திறக்கிரதுபோல இதழ் விரிய ஆரம்பிப்பதால் 'தளித'. 'தளித'வுக்கு 'தர' என்று அடைமொழி சேர்த்து மேலும் நகாஸ் பண்ணியிருக்கிறது - 'தரதளித'. 'தர' என்றால் கொஞ்சம்போறம்' [சிறிதளவு] என்று அர்த்தம். 'தரதளித' என்றால் 'கொஞ்சம் கொஞ்சம் மலர்ந்த'.

பூர்ணமாக மலர்ந்த நீலோத்பலத்தின் 'ஷேப்' கண் மாதிரி இருக்காது. மொக்காக [மொட்டாகக்] கூம்பி இருக்கும்போதுதான் கண் 'ஷேப்'பில் இருக்கும். முழு மொக்கா என்றால் அப்படியும் இல்லை. கண்களை மூடிக் கொண்டிருந்தால்தான் முழுக்க மொக்கு போல, கூம்பிய குவளை போல் இருக்கும். அம்பாள் கண்ணை மூடுவதேயில்லை என்றுதான் பல தடவை சொல்லிவிட்டாரே! அவள் லோகம் பூராவையும் ஸதாவும் கடாக்ஷிக்கிறாள் என்கிறபோது கண் எப்படி மூடியிருக்கும்?

அப்படியானால் முழுக்கத் திறந்து முழித்துப் பார்ப்பதாகச் சொல்லலாமா? ஊஹூம்! அதுவும் ஸரியாய் வராது. முழி முழுக்கத் தெரிகிறமாதிரி பார்த்தால் அது கருணையாக இருக்காது. கோபத்திலேதான் முழுக்கண்ணையும் திறந்து முழிப்பது! கருணையிலே இமைகள் கொஞ்சம் மூடியும் கொஞ்சம் திறந்தும், உள்ளே இருக்கிற கண் தெரிந்தும் தெரியாமலும் இருக்க வேண்டும். சாந்தத்தில் அப்படியே முழி உள்ளே சொருகிக்கொண்டு இழையத்தனைதான் வெளியில் தெரியும்; அல்லது பூராவாக மூடிக்கொண்டிருக்கும். கருணை பாதிதிறந்து, பாதி மூடிக்கொண்டிருக்கும் அம்பாள் பரம கருணையாக திருஷ்டியைச் செலுத்தும்போது இப்படிக் கொஞ்சம் மலர்ந்து, கொஞ்சம் மலராத நீலோத்பலமாக அவள் கண் இருப்பதைத்தான் "தரதளித நீலோத்பல ருசா" என்கிறார். இந்த நிலையில்தான் புஷ்பத்துக்கு ஸூக்ஷ்ம அழகு ஜாஸ்தி. 'உள்ளே என்னமோ இருக்கு; அதைக் காட்டமாட்டேன். காட்டாமலும் அடியோட விட்டுட மாட்டேன். பாதி காட்டியே இன்னம் என்ன இருக்கோன்னு ஆர்வப்படப் பண்ணுவேன்' - என்று புஷ்பா இறக்கிற ஸ்வராஸ்யமான, புதிரான நிலை அது. ஒரு கவிதையிலும் கவி இப்படித்தானே கொஞ்சம் சொல்லி, கொஞ்சம் சொல்லாமல் விட்டு ரஸம் உண்டாக்குகிறான்?

நீலோத்பல தளங்களைப் பார்த்தால், அது உள்ளே ஆரம்பிக்கிற இடத்துக்குப் போகப் போக நீளம் குறைந்து வெள்ளையாகத் தெரியும். நல்ல செந்தாமரையில்கூட தளம் தளமாக விழுந்திருப்பதை எடுத்துப் பார்த்தால் ஒரு பாதிக்குக் கீழ் வெளுக்க ஆரம்பித்து, அடியில் சிவப்பே இல்லாமல்தான் இருக்கிறதென்று தெரியும். ஆகையால், ஸில்க் மாதிரி, எண்ணெய் தடவிப் பாலிஷ் போட்ட மாதிரி நல்ல நீலமாக மாத்திரமே ஒரு நீலோத்பலம் தெரிவது அது கொஞ்சம் மலர்ந்த ஸ்திதியில்தான். நன்றாக மலர்ந்து விட்டால் வெளுப்புத் தெரிய ஆரம்பித்துவிடும். அம்பாள் கண்விழியோ பூராவுமே நீலம். அது எங்கேயும் சாயம்போய் வெளுக்கிறதில்லை! இதனாலும் 'தளித' (malrndha0 என்பதற்கு 'தர' (கொஞ்சம்; பூரா இல்லை) என்று அடைமொழி போட்டது யுக்தமாயிருக்கிறது.

'ருசா' - 'ஒளியினால்', 'காந்தியினால்'.

'சிறிதே மலர்ந்த கருங்குவளையின் காந்தியுள்ள உன் டதீர்க்கமான திருஷ்டியினால்' என்று முதல் வரிக்கு அர்த்தம்.

தீர்க்க த்ருஷ்டி, தீர்க்க தர்சனம் என்று நாம் சொல்லும்போது time-இல் ரொம்ப தூரம் போய் இறந்தகாலம், வருங்காலம் எல்லாம் அறிவதைக் குறிப்பிடுகிறோம். இங்கே space-ல் ரொம்ப தூரம் போய் பிரபஞ்சம் முழுதையும் அம்பாளின் திருஷ்டி வியாபிப்பதைச் சொல்கிறார்.

அடுத்த வரி: **தவீயாம்ஸம் தீநம் ஸ்நபய க்ருபயா மாமபி சிவே**

முதல் வரியில் 'த்ருசா', 'த்ராகீயஸ்யா', 'தர', 'தளித' என்ற ஏகப்பட்ட 'த'காரம் வந்ததை அநுஸரித்து 'தவீயாம்ஸம்', 'தீனம்' என்று மேலும் இரண்டு **த**வைப் போட்டிருக்கிறார்! "த்ராகீயஸ்யா', 'தவீயாம்ஸம்' என்ற வார்த்தைகள் ஒரே போல ஒலிக்கின்றன. இதெல்லாம் சொல் நயம். அதைவிட ஆயிரம் மடங்கு உசத்தி பொருள் நயம்தான், பாவம்தான்.

"சிவே!" - "மஹாமங்கள ரூபிணியே!" என்று அம்பாளை அழைக்கிறார்.

"தவீயாம்ஸம்" என்றால் 'வெகு தூரத்திலிருக்கும்' என்று அர்த்தம். 'த்ராகீயஸ்யா' போலவே இதுவும் comparitive degree.மற்ற எல்லாவற்றையும்விட அம்பாளின் திருஷ்டி நீளமானது என்றது போலவே, இங்கே மற்ற எல்லாரையும்விட அவளிடமிருந்து வெகு தூரத்திலிருக்கும் யாரையோ பற்றிச் சொல்கிறார். யார் அது?

"தீனம்" - ரொம்பவும் தீன நிலையில் உள்ள ஒருத்தரை. தீனன் என்றால் பரம ஏழை, ரொம்பவும் கஷ்டப்படுகிறவன், பரிதாபத்துக்குரியவன், பயந்தவன், ஒன்றுக்கும் உதவாதவன், நீசமானவன் ('தீனனை, ஈனனை' என்று சேர்த்தே சொல்வார்கள்) இத்தனை அர்த்தமும் உண்டு. இப்படிப்பட்ட வார்த்தையைப் பொறுக்கியெடுத்துப் போட்டிருக்கிறார்!

இப்படி மற்ற எல்லாரையும்விட அம்பாளிடமிருந்து தள்ளி எங்கேயோ நின்று கொண்டிருக்கிற தீனனையும் "க்ருபயா" - 'க்ருபையால்', 'உன்னுடைய பரம கருணையால்', "ஸ்நபய" - 'முழுக்காட்டு', 'நீராட்டு. "அழுக்குப் படிந்த தீனனைக் குளிப்பாட்டி சுத்தம் பண்ணம்மா"!

எதில் குளிப்பாட்டணும்? ஆற்றிலா, குளத்திலா? எதனால் குளிப்பாட்டணும்? வெந்நீரிலா, பச்சை ஜலத்திலா?

இந்த எதிலும் எஹ்ட்னாலும் இல்லை. "த்ருசா" - 'பார்வையால்'! "உன் கடாக்ஷாம்ருதத்தினால்தான் குளிப்பாட்டணும், தாயே!" அந்தக் கடாக்ஷாம்ருதம் ஏதோ துளி பட்டால் போதாது. பிரவாஹமாக முழுக்கடித்துக் குளிப்பாட்டணும்.

முதல் வரியைப் பார்த்தால் இப்படிப் பிரார்த்தனை பண்ணவே அவசியமில்லை என்று தோன்றுகிறதோ! "த்ராகீயஸ்யா" என்று சொன்னதிலிருந்து, யாரும் கேட்காமலே, யாருடைய தகுதியையும் பார்க்காமலே அவளுடைய கடாக்ஷம் தானாகவே நீண்டு நீண்டுபோய் அத்தனை ஜீவராசிகளையும் நனைக்கிறது என்றுதானே ஆயிற்று? அப்புறம் 'ஸ்நபய க்ருபயா" என்று இவர் வேறு பிரார்த்திப்பானேன்?

'பிரார்த்திப்பானேன்?' என்றால், இந்த தீனன்தான் மற்ற ஜீவராசிகள் மாதிரி இல்லையே! அவர்களைவிட அம்பாளுக்கு ரொம்பத் தள்ளியிருக்கிறவனல்லவா இவன்? 'தவீயாம்ஸ'னல்லவா? எத்தனை தப்பு பண்ணினவர்களுக்கும் கடாக்ஷம் கிடைக்கும்படி இடம் வைத்திருக்கிற ப்ரபஞ்சத்திலேயே இவன் சேரவில்லை போலிருக்கிறது! இவனைஅதற்கு வெளியிலே banish பண்ணி (கடத்தி) வைத்திருக்கிறது போலிருக்கிறது!

பரம தயாளுவாக இருக்கப்பட்ட அம்பாளாலும் இப்படி பிரஷ்டம் பண்ணி வைக்கப்பட்டிருக்கிறவன் என்றால் அவன் மஹாதோஷியாக [தோஷமுள்ளவனாக] அல்லவா இருக்க வேண்டும். யார் அது?

இங்கேதான் இந்த ச்லோகதுக்கும், ஆசார்யாளுடைய கருணா ஹ்ருதயத்துக்கும் விநய குணத்துக்கும் உயிர்நிலையாக இருக்கிற வார்த்தை வருகிறது:

மாமபி

'மாம், அபி'. 'மாம்' - என்னை; 'அபி' - கூட; 'என்னையும்கூட'. <மற்ற எல்லாரையும் விட அம்பாளிடமிருந்து தள்ளி நிற்கிறபரமதீனன் வேறு யாரோ இல்லை. தானேதான் என்கிறார்!

அம்பாளும் ஈச்வரனும் எப்படி வேறு வேறு இல்லையோ அப்படி அந்த இரண்டு பேரோடும் வேறாக இல்லாதவர் நம்முடைய ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாத ஆசார்யாள். அவரை ஸ்மரித்த மாத்திரத்தில் எந்த தோஷமும் ஓடிவிடும். தீனமாக, ஹீனமாக இருக்கிற நம் எல்லாரையுங்கூட, "நீயும் பரமாத்மாதான் அப்பா" என்று அத்வைதத்தைக் கொடுத்து உத்சாஹப்படுத்தி எழுப்பின பதிதபாவனர் அவர். அப்படிப்பட்டவர்தான் இங்கே தம்மையே மற்ற எல்லாரையும்விட அம்பாளுக்கு தூரத்தில் பஹிஷ்காரம் பண்ணி வைத்திருக்கும் பரம தீனனாகச் சொல்லிக் கொள்கிறார். "தவீயாம்ஸம் தீநம் ஸ்நபய க்ருபயா மாம் அபி சிவே" - "எட்டாத் தொலைவிலே நிற்கிற தீனனான என்னையும்கூட உன் கடாக்ஷ தீர்த்தத்தால் முழுக்காட்டு அம்மா!" என்கிறார்.

“என்னை” (**மாம்**) மட்டுமில்லை, “என்னையும்” (மாம் அபி) என்று ‘அபி’ போட்டு தம்மை எளிமையான எல்லாரையும், எல்லாவற்றையும்விட எளிமையா ஆக்கிக் கொண்டுவிடுகிறார். “என்னையும்கூடக் கடாக்ஷி” என்றால் - “உன் கடாக்ஷம் கிடைக்கிற யோக்யதை அறவே இல்லாததனால்தானே கருணாமூர்த்தியான நீயே என்னை உன் தீர்க்கமான பார்வை படுகிற எல்லையையும் தாண்டி நிறுத்தி வைத்திருக்கிறாய்? இப்படிப்பட்ட என்னையும்கூட” என்று அர்த்தம். த்ராகீயஸான அவளுடைய திருஷ்டியை அம்பாள் மனஸு வைத்தால் இன்னமும் நீட்ட முடியும். அவளால் முடியாதது என்று எதுவுமே இல்லையல்லவா? அதனால், அப்படிப்பண்ணி, “என்னையுங்கூட ஏதோ லேசாகப் பார்ப்பதென்றில்லாமல் அப்படியே த்ருஷ்டி வர்ஷமாகப் பொழிந்து ஸ்நானமே பண்ணிவையம்மா!” என்று பரம எளியவராக ப்ரார்த்திக்கிறார்.

சிவ-சக்திகளின் அவதாரமாக இருந்து கொண்டு, அந்த அவதாரத்திலேயும் ராஜா, ப்ரபு என்றில்லாமல் அதற்கும் மேம்பட்டு ஜகதாசார்யர்களாகவே இருந்து கொண்டு, அநுபவத்திலே ரொம்பவும் உசந்த நிலையில் ஸதாவும் இருந்துகொண்டு, வெளிக் காரியத்திலும் ‘ஒரு தனி மநுஷ்யர் முப்பத்திரண்டு வயஸுக்குள் எப்படி இத்தனை ஸாதித்தார்?” என்று இன்றைக்கும் நாம் பிரமிக்கும்படியாக லோகோத்தாரணம் பண்ணிக்கொண்டு, தன் தலையை வெட்ட வந்த காபாலிகள் உள்பட எல்லாரிடமும் கருணையே பொழிந்து கொண்டு இருந்த ஆசார்யாள் ஏன் இப்படிச் சொல்கிறார்?

முன்னேயே சொன்னேன்: நாம் சொல்ல வேண்டியதைத்தான் அவர் சொல்கிறார்! நாம்தான் மஹா பாபங்களைப்பண்ணிவிட்டு அம்பாளின் கடாக்ஷ ஆனந்த ராஜ்யத்துக்கு எங்கேயோ தள்ளிக் கிடக்கிறோம். அதனால் நாம்தான் இந்த மாதிரிப் பிரார்த்தித்துச் சொல்ல வேண்டும். ஆனால் நமக்கோ சொல்லத் தெரியவில்லை! அதனால் இப்படிச் சொல்லவே வேண்டாதவர் நமக்குச் சொல்லித் தருகிறார்!

ஜீஸஸ் நம் பாபத்தையெல்லாம் தாமே வாங்கிக் கொண்டு சிலுவையில் அறைபட்டார் என்கிறார்கள். ஆசார்யாள் நம் தோஷத்தையெல்லாம் தம் மல

சுமத்திக் கொண்டு அம்பாளிடம், "னையும் உன் கடாக்ஷப் பிரவாஹத்திலே மூழ்கச் செய்" என்கிறார். பாபத்துக்கு மருந்தான கடாக்ஷம்ருதத்தையும் கொடுத்து ஸரிப்பண்ணி விடுகிறார். அதை [கடக்ஷாம்ருதத்தை] அவர் இங்கே சொல்லிக் கொடுக்கிறபடி நாம் கேட்டால் அம்பாள் கொடுத்து விடுவாள். கொடுக்காமலிருக்க அவளால் முடியாது. ஏனென்றால் அவள்தானே அவர் வாக்கை அப்படித் தூண்டிவிட்டதே!

முன்னே, அம்பாளின் கண்களில் நவரஸமும் வெளியாவதைச் சொல்லும்போது எப்போதும் எல்லோருக்காகவும் பிரார்த்திக்கும் ஆசார்யாள் அம்பாளுடைய கண்களின் கருணா ரஸத்தைச் சொல்கிறபோது மட்டும் "ந:" (எங்களுக்கு) என்காமல், "மயி" (எனக்கு) என்று சொன்னதுநமக்குக் கொஞ்சம் புரியாமலிருந்ததல்லவா? அதற்கு 'ஆன்ஸர்' இங்கே ஸ்பஷ்டமாக வருகிறது. அங்கே வந்த காருண்ய கடாக்ஷம்தான் இந்த ச்லோகம் முழுதற்கும் ஸப்ஜெக்ட். இங்கே என்ன தெரிகிறது? தன்னாலேயே 'த்ராகீயஸ்'-ஆக இருக்கிற அவளுடைய அருட் பார்வை யாரும் பிரார்த்திக்காமலே ஸகலரையும் சென்றடைகிறது. அதனால் "அதைக் கொடு" என்று எவரும் வேண்ட வேண்டியதில்லை. 'மற்ற எல்லாரையும்விட தீனனாகத் தள்ளி வைத்திருந்த தாம் ஒருவர்தான் அதை வேண்டிப் பெற்ற நிலையில் இருப்பது' என்று ஆசார்யாள் அதி விநயமாக அபிப்ராயப்பட்டிருக்கிறார். அதனால்தான் அநெயெஉம் "மயி" (எனக்கு) என்று போட்டிருக்கிறார்.

ஸ்ரீ கிருஷ்ண சைதன்ய ஸம்பிரதாயக்காரர்கள் - த்வைத பாவ பக்தி ஸம்பிரதாயஸ்தர்கள் அத்தனை பேருமே - நைச்ய பாவத்தை மிகவும் வற்புறுத்திச் சொல்வார்கள். அத்வைதத்தில் ஜீவனும் பிரம்மமும் ஒன்று என்று முரசு கொட்டின பகவத்பாதாள் பக்தராக நிற்கிறபோது நைச்யத்தில், விநயத்தில் அந்த எல்லாரையும் மிஞ்சி விடுகிறார்! "எல்லாருக்கும் தள்ளி நிற்கும் எனக்குங்கூட உன் கடாக்ஷ ஸ்நானத்தைச் செய்துவையம்மா!" என்கிறார்!

அம்பாள் உடனே, "அது ஸரி, நீயேதான் சொல்லி விட்டாயே - தானாகவே நான் லோகம் முழுதையும் கடாக்ஷிக்கிறேன்; அப்படியிருந்தும் அடியோடு

யோக்யதை எல்லை என்றுதான் உன்னை 'தவீயாம்ஸ'மாகத் தள்ளி வைத்து விட்டேன், என்று! அப்புறம் ஏன் பிரார்த்திக்கிறாய்?" என்று கேட்டு விட்டால் என்ன பதில் சொல்வது? இவரிடமிருந்து சாதுர்யமான பதில் வரவழைக்கணும் அழகான கவிதை வரவழைக்கணும் என்றே அவள் பொய்க்கோஸரம் அப்படிக் கிண்டல் பண்ணினால்?

இதற்கு பதில் பின் பாதியில் தருகிறார்:

அநேந அயம் தந்யோ பவதி ந ச தே ஹாநி: இயதா
வநே வா ஹர்ம்யே வா ஸமகர நிபாதோ ஹிமகர: ||

"யோக்யதை இல்லை; கேட்கக் கூடாதுதான். இது நீதி சாஸ்திரப்படி ஸரி. ஆனால் கலப்படமில்லாத சுத்த அன்புக்கு நீதி-அநீதிகள் எது? நியாய அநியாயங்களைப் பார்க்காமல், தகுதியைக் கொஞ்சங்கூட நினைக்காமல், ஸகலரிடமும் ஸமமாக அன்பு பாராட்டி, ஸகலருக்கும் நல்லதையே செய்கிற வஸ்துக்களும் இருக்கின்றனவே! 'கீதை'யிலே இப்படி எல்லாரையும் ஒருபோல பாவிக்கிற ஸம தரிசனத்தைத் தானே ஞானி ல்;லக்ஷணமாகச் சொல்லியிருக்கிறது? இப்படிப் பலபேர் இருந்திருக்கிறார்களே; பல வஸ்துக்கள் இருக்கின்றனவே! குறிப்பாக திருஷ்டாந்தம் சொல்கிறேன்: "ஹிமகர:" - 'சந்திரன்' இருக்கிறது .....அம்பாள் ஸம்பந்தமாக சந்திரனைப் பற்றிப் பேசுகிற போதெல்லாம் அநேகமாக அது ஜில்லென்று பனியைக் கொட்டுவதை நினைத்து 'ஹிமகர:' என்ற பெயரையே ஆசார்யாள் சொல்வார் ...... அந்த ஹிமகரன் பூர்ணமாக பிரகாசிக்கிறான். தன்னுடைய தாவள்யமான பரிசுத்த நிலவு எந்த இடத்தில் விழவேண்டும், இன்ன இடத்தில் கூடாது, இத்தனை உயர்ந்த இந்த சந்திரிகையைத் தரம் பார்த்து, தகுதி பார்த்துச் சில இடங்களில்தான் பொழியலாம் - என்று அவன் கொஞ்சமாவது நினைக்கிறானா? கொஞ்சங்கூட discrimination [வித்யாஸப் படுத்துவது] இல்லாமல் நிலாவைத் தஞ்சாவூர் கோபுரத்திலும், மஹாபலிபுரத்துச் சில்பங்களின் மேலும்தான் கொட்டுகிறான்; சேரியிலும் சுடுகாட்டிலுந்தான் கொடுகிறான். "வநே வா" - காட்டிலானாலும், "ஹர்ம்யே வா" - ராஜக்ருஹத்தின் உப்பரிகையில் நிலா மாடத்திலானாலும், இரண்டு இடத்திலும் கொஞ்சங்கூட பேதமில்லாமல் சந்திரிகையைப் பொழிகிறான்.

"ஸமகர நிபாத:" - கிரணங்களை ஸமமாகப் பொழிகிறான். அவன் நிலா முற்றம் என்றே சக்ரவர்த்தி ஸலவைக் கல்லில் மழமழவென்று கட்டி வைத்திருக்கிறார் என்பதற்காக அங்கே கொஞ்சம் extra நிலவைப் பொழிகிறானா? அல்லது காட்டிலே ஏதோ கள்ளிப் புதர், முள்ளும் கல்லுமாயிருக்கிறது என்பதற்காக அங்கே நிலாவைக் கொஞ்சம் சுருக்கிக் கொண்டுவிடுகிறானா? சந்திரனுக்குள்ள அந்த ஸமபாவம் உன் திருஷ்டிக்கு இருக்க முடியாதா என்ன? அதனால், அடியோடு லாயக்கில்லாதவன்தான் நான் என்றாலும் என்னையும், ஒரு சப்பாத்திக் கள்ளியைச் சந்திரன் நிலவிலே முழுக்குவதுபோல உன் கடாக்ஷ தீர்த்தத்தால் முழுக்கம்மா!"

"யோக்யதை இல்லாவிட்டால் எப்படிப் பிரார்த்திக்கலாம்?" என்று அவள் கேட்டதற்கு ரிப்ளை பண்ணியாயிற்று: "யோக்யதையே பார்க்கப்படாது! ஸமத்ருஷ்டியாகப் போம்மா!" என்று.

இன்னொரு கேள்வி - ரொம்ப விநோதமாக - அம்பாள் கேட்கிறாள் போலிருக்கிறது: "ரொம்பவும் தோஷியான ஒருத்தனைப் பார்ப்பதனால் கடாக்ஷத்துக்கே தோஷம் வந்து விட்டால் என்ன பண்ணுவேன்? ஸரியில்லாதவர் மேல் படுவதால் திருஷ்டிக்கு என்ன சிரமம், என்ன ஹானி - கண் வலி ஒடுவாரோட்டியாக வருகிறது போல - வந்து சேருமோ?

ஆசார்யாள் பதில் சொல்கிறார்*: ந ச தே ஹாநிரியதா:*

"ந ச தே ஹாநி: இயதா". "இயதா" - இதனால்; "தே" - உனக்கு; "ச" போட்டதால் 'உனக்கும்' என்று அர்த்தம் "ஹாநி:" - ஹானி; "ந" - இல்லை.

"பரம தோஷியான என்னைப் பார்ப்பதால் உனக்கும் ஒள ஹானியும் வராது. இதில் உனக்கு ஒரு நஷ்டமுமில்லை. உன் பார்வை object-ஆல் (அதனால் பார்க்கப்படும் வஸ்துவால்) பாதிக்கபடாது. இப்படி ஸப்ஜெக்டை ஆப்ஜெக்ட் பாதிக்காமலிருப்பதுண்டா என்றால், இப்போது சொன்னேனே அந்த சந்திர திருஷ்டாந்தமே இதற்கும் போதும். நிலா காட்டிலே விழுந்ததால் சந்திரனுக்கு முள் குத்திற்றா, கல் சிறாய்த்ததா என்ன? இல்லை, நிலா மாடத்தில் ஹம்ஸ தூளிகா மஞ்சத்தில் விழுந்ததே அப்போது சந்திரனுக்கு ஏதாவது

வழவழவென்று, மெத்தென்று ஸௌக்யம் உண்டாச்சா? நிலாவையே ஆப்ஜெக்ட் ஒரு விதத்திலும் affect பண்ணுவதில்லை என்றால், சந்திரமௌலீச்வரியான உன் கருணா கடாக்ஷத்தை மட்டும் ஒரு ஆப்ஜெக்ட் லாயக்கில்லாதது என்பதால் பாதித்து விடுமா என்ன? நான் தோஷியாகவே இருந்து விட்டுப் போகிறேன்; அதனால் என்ன? அது எப்படி உன் கடாக்ஷத்தைப் பாதிக்கும்? "ந ச தே ஹாநிரியதா" - "இதனால் உனக்கும் குறைவில்லை".

அதென்ன 'உனக்கும்' என்று 'உம்' போட்டுச் சொன்னது? 'உனக்கும்' என்று சொன்னால் இந்த மாதிரி இன்னொன்று 'எனக்கும்' என்று வரவேண்டும் அது என்ன?

"அநேந அயம் தன்யோ பவதி"

"உன் கடாக்ஷ ஸ்நானம் கிடைப்பதால் நானும் தன்யனாகிறேன். அதாவது எனக்கும் பெரிய லாபம், செல்வம் கிடைக்கிறது" என்று ஆசார்யாள் பதில் சொல்கிறார்.

"அநேந" - இதனால் (முதல் இரண்டு வரியில் சொன்னபடி கடாக்ஷத்தில் நீரட்டுவிப்பதால்); "அயம்" - இவன் ("நான்" என்று சொல்வதற்குப் பதில் 'இவன்' என்கிறார். தன்னையே கொஞ்ச பிரித்து வைத்து 'இந்தக் கட்டை' என்று சொல்வது போலச் சொல்கிறார்); "தன்ய:" - தன்யனாக (தனம் உள்ளவன் தன்யன். அம்பாளின் கடாக்ஷத்தால் அருட்செல்வம் என்ற தனம் கிடைக்கிறது. அதற்கு மேல் பெரிய செல்வமில்லை); "பவதி" - ஆகிறான் (அதாவது 'ஆகிறேன்').

"உன் கடாக்ஷத்துக்குப் பாத்திரமாவதால் நான் தன்யனாக - பாக்யசாலியாக - ஆகிறேன். அதனால், ரொம்பத் தள்ளுபடியான என் மீதும் கடைக்கண்ணைச் செலுத்த வேண்டும்.

"கருணா கடாக்ஷம் பட்ட மாத்திரத்தில் தோஷம், பாபம் பறந்து போகிறது; ஜன்மம் ஸபலமாகிறது; ஆனந்த ஸமுத்ரமே கிடைக்கிறது. உனக்கு ஹானியில்லை, நஷ்டமில்லை என்பது மட்டுமில்லை; எனக்கும் பரம லாபம்

ஸித்திக்கிறது, எந்த யோக்யதை இல்லை என்று தள்ளி வைத்தாயோ அதற்கும் அதிகமாக உன் திருஷ்டி விசேஷத்தாலேயே ஏற்பட்டு விடுகிறது. ஒன்றும் இல்லாத தீனனாக, தரித்ரனாக இருந்தவன், எல்லாமுமான உன்னையே பெற்ற தன்யனாக, தனிகனாக ஆகிறேன்."

நாமெல்லாரும் அந்த தனத்தைப் பெறுவதற்காகத்தான் ஆசார்யாள் இந்த ச்லோகத்தை அநுக்ரஹித்திருக்கிரார். இதைச் சொல்லி உருகிப் பிரார்திதித்து விட்டால் எத்தனை யோக்யதையில்லாதவரையும் அம்பாள் கடாக்ஷிப்பாள். நிலாவைப் போலவும், நீலோத்பலம் போலவும் குளிர்ந்த அவளுடைய கடாக்ஷம் நம்மையும் கைதூக்கி விடும்.

நம்மைப் பலவிதமாக அலங்காரம் பண்ணிக்கொண்டு ஸந்தோஷப்படுகிறோம். வெளி அலங்காரம் மட்டுமில்லை. படிப்பு, பதவி, பணம், புகழ் என்று நாம் தேடிப் போவதெல்லாமும் அலங்காரம்தான். இந்த எல்லா அலங்காரங்களையும் விடப் பெரிய அலங்காரம் அம்பாள் கடாக்ஷத்துக்குப் பாத்திரமாவதுதான். அந்தக் கடாக்ஷம் பட்டுவிட்டால் அதைவிடப் பெரிய நகை, ஆபரணம், அலங்காரம் இல்லை. மற்றதெல்லாம் அலங்காரமே இல்லை என்ற ஞானத்தைத் தரும் அலங்காரம் இது!

இந்த ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் அம்பாளிடம் "எல்லாவற்றையும் ஸமமாகப் பாரு" என்று சொல்லி "ஸமகர நிபாதோ ஹிமகர:" என்று முடிதிருக்கிறாரல்லவா? இந்த ஸமதர்சனத்தை - ஸகலத்தையும் ஒன்றாக பார்க்கிற பாவத்தை - அதாவது ஸகலத்தையும் ஒன்றேயான பிரம்மமாகப் பார்க்கிற அத்வைத பாவத்தையே - அவளுடைய கடாக்ஷந்தான் தருகிறது என்று மூகர் ஸ்துதித்திருக்கிறார் ['ஆர்யா சதகம்'; ச்லோ-48]. ஆசார்யாளுடைய இந்த ச்லோகத்தையே மனஸில் நினைத்துக் கொண்டாற்போல, இதிலே வருகிற மாட மாளிகை, காடு இரண்டையும் பற்றி அதிலேயும் மூகர் சொல்கிறார். ஆசார்யாள் 'வனம்' என்கிற காட்டை மூகர் 'விபினம்' என்றும், இவர் 'ஹர்ம்யம்' என்கிற மாளிகையை அவர் 'பவனம்' என்றும் சொல்லி, அம்பாள் கடாக்ஷம் பெற்ற ஒருவன் அந்த இரண்டையும் ஸமமாகக் கருதுவான் என்கிறார். அதாவது மநுஷர்களைப் போட்டு

வதைக்கிற காமம், க்ரோதம், பயம் என்ற மூன்றில், காடு என்றால் பயமாகத்தானே இருக்கிறது? அந்த பயம் அம்பாள் கடாக்ஷத்தால் போய்விடுவதைச் சொல்கிறார். காடும் அந்தக் கடாக்ஷம் பெற்றவனுக்கு வீடாகிறதாம்! அப்புறம் சத்ருவும் மித்ரனும் அவனுக்கு ஸமமாக விடுகிறார்கள் என்கிறார். அதாவது சத்ரு என்பவரிடமுள்ள க்ரோதம் [போய் விடுகிறது. மூன்றாவதாக, அவனுக்கு ஓட்டாஞ்சல்லியும் யுவதியின் உதடும் ஸமமாகி விடுகிறதென்று சொல்லிக் காமம் போய்விடுவதையும் தெரிவிக்கிறார். கடாக்ஷ ஸ்நானம் இந்த மூன்று அழுக்கையும் அலம்பி, அத்வைத ஸமத்வத்தையே கொடுத்து விடுகிறது. அந்த அத்வைதம் என்ற 'தன'த்தைப் பெற்ற 'தன்ய'னைத்தான் ஆசார்யாளும் குறிப்பிடுகிறார்.

இதையெல்லாம் நன்றாக நினைத்துக்கொண்டு இந்த ச்லோகத்தைச் சொல்லிச் சொல்லிப் பிரார்த்திக்கவேண்டும்.

[ஸ்ரீசரணர்கள் பதம் பதமாக உணர்வில் ஊறிக் கூறுகிறார்கள்:]

த்ருசா த்ராகீயஸ்யா தரதளித நீலோத்பல ருசா
தவீயாம்ஸம் தீநம் ஸ்நபய க்ருபயா மாமபி சிவே |
அநேநாயம் தந்யோ பவதி ந ச தே ஹாநிரியதா
வநே வா ஹர்ம்யே வா ஸமகர நிபாதோ ஹிமகர: ||

---

[1] ஒரு பதம் விடாமல் பொருள் ஸ்ரீசரணர்களின் விளக்கத்திலேயே உள்ளது.

4.88-நாஸி முக்தமும் யோக நுட்பமும்

அம்பாளுடைய நேத்ர விசேஷங்களைப் பற்றி அநேக ச்லோகங்களில் சொன்ன பின் கேசாதி பாதமாக வர்ணித்துப் போவஹில் ஒரு ச்லோகத்தில் அவளுடைய நாஸியை வர்ணிக்கிறார் [ச்லோகம்-61]. அதிலே யோக சாஸ்திர நுட்பம் ஒன்றை லேசாகச் சொல்லிக் கொண்டு போகிறார்.

இயற்கையாகவே த்வாரமுள்ள மூங்கிலைப் போல நாஸி த்வாரங்கள் உள்ள அம்பாளின் வழவழப்பான மூக்கிலே முத்து மூக்குத்தி, புல்லாக்கு முதலியவை இருக்கின்றன. ***"முக்தாமணி-தர:"*** என்பதாக முத்து என்று குறிப்பிட்டுச் சொல்கிறார். மதுரையிலும் கன்யாகுமரியிலும் வைர மூக்குத்தி விசேஷம். ஸஹஸ்ரநாமத்தில், "தாராகாந்தி திரஸ்காரி நாஸாபரண பாஸுரா" என்று வருகிறது; 'நாஸிகாபரணத்தின் பிரகாசத்தால் நக்ஷத்ர காந்தியை வெல்லுபவள்' என்று அர்த்தம். நக்ஷத்ரம் பல கலர்களைக் கொட்டுவதால் அங்கேயும் வைர மூக்குத்தியைத்தான் சொல்லியிருக்கிறது என்று தோன்றுகிறது. முத்து பல கலரைக் கொட்டாது. ஆனால் போது வழக்கில், ஒரு தினுஸான கட்டிடமுள்ள மூக்குத்திக்கே, அதை எந்தக் கல்லில் செய்திருந்தாலும் 'முத்து மூக்குத்தி' என்று பெயர் சொல்வதால், முத்திலே மூக்குத்திப் போட்டு கொள்வது அதிக சுபமானது. அதுவே ஒரு காலத்தில் பிரபலமாக இருந்திருக்கிறது என்று தெரிகிறது.

ஆணழகு பெண்ணழகு இரண்டின் பூர்ணத்வமும் சேர்ந்து ரூபமானவர் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பரமாத்மா. அதனால் அவர் மூக்கில் புல்லாக்கு உண்டு. 'கஸ்தூரி திலகம்' என்று எல்லாரும் சொல்கிற ச்லோகத்தில் அதைப்பற்றி வருகிறது. ***"நாஸேக்ரே நவ மௌக்திகம்"*** – 'மூக்கு நுனியில் புத்தம்புதிசான **முத்தைப்**போட்டுக் கொண்டிருக்கிறார்' என்றே அதில் இருக்கிறது.

இங்கே ஆசார்யாள் அம்பாளின் மூக்கணியாக முத்தைச் சொல்வது உவமையணிக்கு மேலும் உதவுகிறது. நாஸியை மூங்கில் என்று உவமித்தார் அல்லவா? உயர்ந்த ஜாதி மூங்கிலுக்குள் முத்து உண்டாகும். முத்துச்சிப்பி தவிர யானை மஸ்தகம், கரும்பு, மூங்கில் முதலான சிலவற்றுக்குள்ளையும் முத்து உண்டாவதாக நம்பிக்கை இருக்கிறது. "சௌந்தர்ய லஹரி"யிலேயே ஓரிடத்தில் [ச்லோ-74] கஜாஸுரனின் மஸ்தகத்தைப் பிளந்து ஸம்ஹாரம் பண்ணின பரமேச்வரன் அதிலிருந்த முத்துக்களை ஹாரமாக்கி அம்பாளுக்குச் சூட்டியிருக்கிறான் என்று வருகிறது. இப்போது நாம் பார்க்கிற ச்லோகத்திலோ மூங்கிலில் முத்து விளையும் என்ற ஐதிஹ்யத்தைப் பொருத்தி, அம்பாளின்

மூங்கில் தண்டு போன்ற மூங்கில் முத்து மூக்குத்தி (அல்லது புல்லாக்கு) இருப்பதன் ஔசித்யத்தை [பொருத்தத்தை] எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

ஆனால் மூங்கிலுக்கு உள்ளேதான் முத்து இருக்கும். இங்கே மூக்குக்கு வெளியே இருக்கிறதே! இது உவமையில் ஔசித்யக் குறைவை உண்டாக்கி விடுகிறதே!

அப்படி இல்லை என்று ஸமாதானம் சொல்கிறார். அம்பாளுடைய நாஸிகா மூங்கில் வழியாக அவளுடைய திவ்ய ச்வாஸம் வருகிறது. ஸாதாரணமாக மூங்கில் த்வாரம் வழியே ச்வாஸத்தை விட்டால் அதிலிருந்து வேணுகானம் வருகிறது. இங்கே என்ன வருகிறது? மூச்சானது உள்ளே இருக்கிற முத்தையே அடித்துக்கொண்டு வந்து வெளியிலே மூக்குத்தியாகச் சூட்டிவிடுகிறதாம்!

ஸாக்ஷாத் பரதேவதையின் ச்வாஸம்தான் வேதம். 'முக்தம்' என்ற முத்தையும், `முக்தி' என்ற மோக்ஷ நிலையையும் சிலேடையாகச் சேர்ப்பதுண்டு! வேத ரூபமான ச்வாஸத்தால் முக்தி தருகிற முத்து வந்ததாக இங்கே இருக்கிறது!

இதில் இன்னொரு வார்த்தை விளையாட்டு, சிலேடையும் இருக்கிறது. 'வம்சம்' என்றால் மூங்கில். ஸாக்ஷாத் வேணு கோபால மூர்த்தியை "வம்சீ விபூஷித கராத்" என்ற ஸ்தோத்திரம் பண்ணுகிறோம்[1]. வம்சம் என்றால் தலைமுறை, lineage என்றும் அர்த்தம். அம்பாள் நாஸி 'வம்சம்' மாதிரி இருக்கிறது என்று ஆரம்பித்தவர் அவளையே "பனிமலை 'வம்ச'த்தின் புகழ்க் கொடியே!" என்று அழைக்கிறார். "அஸௌ நாஸா **வம்ச:** துஹிந-கிரி-வம்ச-த்வஜபடி"!

யோக ஸமாசாரம் சொல்கிறேன்: அம்பாளுடைய ச்வாஸத்தினால் உள் முத்து வெளியில் கொண்டு வரப்பட்டது என்கிறபோது, இடது நாஸி வழியாக வெளியில் வரும் ச்வாஸம் என்று குறிப்பிட்டுச் சொல்கிறார். மூல ச்லோகத்தில் 'இடது' என்பதற்கு நேர் வார்த்தை அகப்படாது. **"சிசிர-கர-நிச்வாஸ களிதம்"** என்றிருக்கும். 'நிச்வாஸம்' என்றால் வெளியே விடுகிற

மூச்சு. உள்ளே இழுப்பது 'உச்வாஸம்'. 'களிதம்' என்பது வெளியில் கொண்டு வரப் படுவதைத் தெரிவிக்கிற சொல். 'சிசிர-கர' என்றால் என்ன? `இடது' என்ற அர்த்தம் ஓரிடத்திலும் அதற்குக் கிடையாது. 'சிசிரம்' என்றால் பனி. 'ஹிமம்' என்றாலும் 'சிசிரம்' என்றாலும் ஒன்றுதான். ஆகையால் 'சிசிகரன்' என்றால் 'ஹிமகரன்' - அதாவது அம்பாள் விஷயாமாகச் சந்திரனை நினைத்துச் சொல்லும்போது ஆசார்யாளின் favourite வார்த்தை! 'சந்திர-நிச்வாஸத்தில்' முத்து வெளியில் வருவதாகச் சொல்கிறார். இது என்ன புதிர்?

யோக சாஸ்திரப் புதிர்தான்! அதன்படி காம-க்ரோதாதிகளில் மனஸ் இழுபடுகிறபோது ச்வாஸம் இடது மூக்கால் உள்ளே போய், வலது மூக்கால் வெளியிலே வரும். உத்தமமான நினைவுகளில் மனஸ் ஆழ்ந்திருக்கிறபோது இது மாறி உச்வாஸம் வலது நாஸியாலும், நிச்வாஸம் இடது நாஸியாலும் ஏற்படும். சித்தமே இல்லாத மனோதீத ஸமாதியில் ச்வாஸமே இல்லாமல் கும்பகமாக நின்றுவிடும்; அப்போது காரியப் பிரம்மமாகவே இருப்பவள். எப்போதும் கருணை என்ற உத்தமோத்தமமான சிந்தனையில் ஆழ்ந்திருப்பவள். இதனால் அவள் வலது நாஸியால் மூச்சை உள்ளே இழுத்து, இடது நாஸியால் அதை வெளியே விடுகிறாள்.

"அதிருக்கட்டும். 'சிசிரகர-நிச்வாஸம்'-'சந்திர வெளிமூச்சு' என்று ஏன் சொன்னார் என்பதல்லவா கேள்வி?"

யோக சாஸ்திரத்தில்தான் இந்த விஷயமும் வருகிறது. வலது பக்கத்தில் ச்வாஸம் ஸஞ்சரிக்கிற நாடிக்கு பிங்களா என்றும் ஸூர்ய நாடி என்றும் பெயர். இடது பக்கத்தில் ச்வாஸம் ஸஞ்சரிக்கிற நாடிக்கு ஸூஷும்னா என்றும் அக்னி நாடி என்றும் பெயர். பரமாத்மாவேதான் ஜீவாத்மா என்பதால் இதைத்தான், பரமாத்மாவுக்கு இடது கண் சந்திரன், வலது கண் ஸூர்யன், நடுக் கண் அக்னி என்பது. இடது பக்க மூச்சுக் குழாய்க்குச் சந்திரன் பேர் இருப்பதால்தான் "சிசிர-கர" என்றார். ஆனந்த லஹரி பாகத்தில்தான் இந்த விஷயங்கள் நிறையச் சொல்லி ஆயிற்றே என்று அழகையே வர்ணிக்கும் இந்த பாகத்தில் இதை விஸ்தாரம் பண்ண வேண்டாமென்று, ஆனாலும்

விஷயஜ்ஞர்கள் ஸந்தோஷப்படும்படி ஒரே வார்த்தையைப்போட்டு, மேலே ஒன்றும் வளர்த்தாமல் அதோடு விட்டு விட்டார்.

---

[1] ஸ்ரீ மதுஸூதன ஸரஸ்வதியின் ச்லோகம்.

4.89-உவமையற்ற உதட்டழகு

கேசாதி பாத வரிசையில் நாஸிக்கப்புறம் வாய். வாயை மூடியிருக்கும் உதட்டை முதலில் வர்ணிக்கிறார் [ச்லோ-62]. ஸாதாரணமாகப் பவளத்துக்குத்தான் சிவப்பு உதட்டை உவமிப்பது வழக்கம். ஆனால் பவளச் சிவப்பெல்லாம் ஒரு சிவப்பேயில்லை என்கிற மாதிரி அப்படியொரு அழுத்தமான சிவப்பாக அம்பாளின் உதடு இருக்கிறது. இங்கே ஆசார்யாள் பவளம் என்பது ஒரு கொடி என்ற பொது அபிப்ராயத்தை வைத்துக் கவி கட்டியிருக்கிறார். பொதுவாகக் கொடிகள் பச்சையாயிருக்கும். அவற்றில் பழுக்கிற பழம் சிவப்பாயிருக்கும். கொடியே சிவப்பாகவுள்ள பவளமும் பழுத்தால் அந்தப் பழம் இன்னும் எத்தனை சிவப்பாயிருக்கும்? அதை வேண்டுமானால் உதட்டுக்கு உவமிக்கலாமென்று பார்த்தால் - ஊஹூம், அப்படிப் பண்ணுவதற்கில்லை. ஏனென்றால் பவளப் பழம், பவளக் காய் என்றெல்லாம் எதுவும் அடியோடு இல்லையே! - என்று அங்காலாய்த்துக் கொள்கிறார். 'பவளக்கொடி' என்று நாம் சொன்னாலும் - அந்தப் பேரில் அர்ஜுனன் பெண்டாட்டிகளில் ஒருத்தியைச் சொல்கிறதுண்டு - வாஸ்தவத்தில் அது அக்டோபஸ் வகையறாவைச் சேர்ந்த ஒரு ஜலஜந்துவின் அஸ்தி [எலும்புக்கூடு]தான். அதற்குக் காய், பழமெல்லாம் எங்கிருந்து வரும்? ஸரி, கோவைப்பழம் என்று [உதட்டுக்கு] இன்னொரு உபமானம் சொல்வார்களே, அதையாவது இப்போதும் உவமிக்கலாமென்பதால், அதற்கு ஸம்ஸ்க்ருத்தில் என்ன பெயர்? "பிம்பம்" என்று பெயர். பிம்பம் என்றால் கோவை. பிம்பம் என்றாலே ப்ரதிபிம்பம் என்றும் அர்த்தம். அப்படித்தான் இந்த கோவைக்கும் பிம்பப் பேர் உண்டாயிற்று. அது எதற்கு ப்ரதிபிம்பம்? அதற்கு எது மூல பிம்பம்? அம்பாள் உதடேதான் அதற்கு மூல

பிம்பம்! ஒரு விளையாட்டாக அம்பாள் அந்தக் காயின் பளபளப்பான தோலியின்மேல் தன் உதட்டின் ப்ரதிபிம்பம் விழப்பண்ணித்தான் அதைச் செக்கச் சிவக்க ஆக்கி 'பிம்பம்' என்கிற பெயர் பெறும்படியாகப் பண்ணியிருக்கிறாள். இருந்தாலும் அதற்கு மூல பிம்பத்தின் சிவப்பு வரவில்லைதான்! மூலம் மாதிரி சிவக்கணும் எண்டு அது எகிறிப் பார்த்ததாம்!**"அத்யரோடும்"** என்று ஆசார்யாள் போட்டிருக்கிறார். அதற்கு 'சக்திக்கு மிஞ்சி எகிறுவது' என்று அர்த்தம். அப்புறம், "இதென்ன பைத்தியக்காரத்தனம்? அம்பாள் உதட்டுக்கு நாம் ஈடாவது என்றால் நடக்கக்கூடியதா?" என்று வெட்கப்பட்டுக்கொண்டு சும்மாயிருந்துவிட்டதாம். ***"கதமிவ ந விலஜ்ஜேத?"*** – 'எப்படி வெட்கபடாமலிருக்கும்?' என்று ஆசார்யாள் கேட்கிறார். வெட்கத்திலும் சிவப்பேறுவதுண்டல்லவா? 'நாணிச் சிவந்து' என்பார்கள். அப்படி, இன்னம் சிவப்பாகணும் என்ற முயற்சியை வெட்கப்பட்டுக்கொண்டு விடுவதிலேயே அந்தக் கோவைப்பழம் இன்னம் கொஞ்சம் சிவந்து விடுகிறது! இருந்தாலும் மூல பிம்பத்துக்கு ஈடாக முடியவில்லை! அப்படிப்பட்ட பிரதிபிம்பத்தைப் போய் மூல பிம்பமான அம்பாளுக்கு உவமையாகச் சொல்வது ஒரு தாயாரை 'அவள் குழந்தையின் ஜாடையாயிருக்கிறாள்' என்று சொல்கிற மாதிரி அஸம்பாவிதம்தானே?

அம்பாளுடைய உதடு அநுபமமானது [உவமையற்றது] என்று தாத்பர்யம்.

4.90-நிலவும் புளித்துப் போகும் புன்னகை!

உதட்டைச் சொன்னவிட்டு அம்பாளுடைய வாயிலிருந்து பெருகுகிற சிரிப்பழகைச் சொல்கிறார். கவியழகு பெருகுகிற ச்லோகம் [63].

ஸ்மித-ஜயோத்ஸநா-ஜாலம் தவ வதந-சந்த்ரஸ்ய பிபதாம்
சகோராணாம் ஆஸீத் அதிரஸதயா சஞ்சு-ஜடிமா |
அதஸ்தே சீதாம்சோ: அம்ருதலஹரீம் ஆம்லருசய:
பிபந்தி ஸ்வச்சந்தம் நிசி நிசி ப்ருசம் காஞ்ஜிக-தியா ||[1]

வர்ணனை ஆரம்பத்திலேயே சந்திரமௌலீச்வரியாகச் சொன்னார். அங்கே முகத்திற்கு மேலே கிரீடத்தில் சந்த்ரன். இங்கே முகமே சந்த்ரன்! "தவ வதநசந்த்ர" - "உன் முக மதி", 'உன் மதிமுகம்'. முகம், வாய் இரண்டையும், ஒரே வார்த்தை குறிக்கும் என்பதால் 'வதனம்' என்பது வாயையும் சொல்லலாம். "வத்" என்றால் 'பேசுவது' என்பதற்கு தாது. "ஸத்யம் வத" என்கிறபோது 'வத' என்றால் 'பேசு'. ஆகையால் 'வதனம்' என்றால் முதல் அர்த்தமே வாய்தான் என்று சொல்லலாம். அவரோஹ வரிசை வர்ணனையில் மூக்குக்கு அப்புறம் வாய் என்ற க்ரமத்தில் நாஸி வர்ணனை ஆனதும் உதடு, அப்புறம் உதட்டுக்குள்ளே உள்ள வாய் என்பதால் 'வதனம்' என்று போட்டிருக்கிறார். ஆனாலும் இங்கே குறிப்பது முகத்தைத்தான். 'மதிமுகம்'தான் உண்டு: 'மதி வாய்' என்பதில்லை.

மதி முகத்திலிருந்து நிலா பெருகுகிறது. ஆகாச சந்திரனின் மத்தியில் களங்கம் என்கிற கறுப்புத் திட்டுதான் இருக்கும். ஆனால் அம்பாளுடைய வதன சந்த்ரனின் மத்தியிலிலுள்ள வாயில் வெள்ளை வெளேரென்று பல வரிசை இருக்கிறது. அந்தப் பல்லின் ஒளி விசேஷமாகத் தெரிவது அவள் சிரிக்கிறபோதுதான். கவிகள் ஸ்திரீகளுடைய கண்ணிலிருந்து பார்வை 'கருகரு' என்று பாய்வதாகவும், வாயிலிருந்து சிரிப்பு வெள்ளை வெளேரென்று பெருகுவதாகவும் சொல்வார்கள். அபப்டித்தான் ஆசார்யாள் "ஸ்மித ஜயோத்ஸநா ஜாலம் தவ வதந சந்த்ரஸ்ய" என்கிறார். "தவ வதந சந்த்ரஸ்ய" - உன் முக சந்திரனுடைய'; "ஸ்மித" - 'சிரிப்பாகிய'; "ஜயோத்ஸநா" - 'நிலவு'; 'ஜாலம்' - 'வீச்சை'. "சிரிப்பு என்ற ரூபத்தில் பரவி வீசுகிற உன் முக சந்திரனுடைய நிலவை".

'நிலவை'? யார் என்ன பண்ணினார்கள்?

சகோரம் என்று ஒரு பக்ஷி. அது சந்த்ரிகையைப் பானம் பண்ணியே ஜீவிப்பது என்பார்கள். சந்திரனிலிருந்து அம்ருதம் உண்டாகிறது; அந்த அம்ருதமே ரச்மியாகப் பரவுகிறது; அந்த நிலவு ரச்மிகளையே சகோரம் பானம் பண்ணும் என்று poetic traditionல் - கவி மரபில்- சொல்வது. அந்தச் சகோரம்

அம்பாளுடைய மந்தஹாஸ சந்த்ரிகையைச் குடித்ததாம்! "பிபதாம் சகோராணாம்" - குடிக்கிற சகோரபக்ஷிகளுக்கு.

அந்தப் பக்ஷிகளுக்கு என்ன ஆச்சு?

"அதிரஸதயா சஞ்சு ஜடிமா ஆஸீத்."

அதென்ன அதிரஸம்? 'வடை, பாயஸம், அதிரஸம்' என்கிறதா?

இல்லை. 'அதி ரஸம்' என்றால் அதீதமான ரஸம். அம்பாளுடைய மந்தஹாஸ நிலா அதீதமான தித்திப்போடு இருப்பதைத்தான் 'அதிரஸம்' என்கிறார். இப்பத் ஒரே தித்திப்பை குடித்ததில் அந்த சகோர பட்சிகளின் அலகு மரத்தே போய்விட்டதாம்! அலகால்தானே ஒரு பக்ஷி சாப்பிடுவது, குடிப்பது எல்லாம்? மந்தஹாஸ நிலாவைக் குடித்த அப்புறம் ஒரு ருசியும் தெரியாதபடி அந்தப் பக்ஷிகளுடைய அலகுகள் உணர்ச்சியிழந்து விட்டன! "அதிரஸதயா" - 'அதீத தித்திப்பால்': "சகோராணாம்" - 'சகோரங்களுடைய'; "சஞ்சு" - 'அலகு'; "ஜடிமா" - 'ஜடமாக', 'மரத்துப் போனதாக'; "ஆஸீத்" - 'ஆகி விட்டது'.

இப்படி ஆகிவிட்டதே! அதை எப்படி ஸரிப் பண்ணுவது? மரத்துப்போன அலகுக்கு மறுபடி ருசி தேரியும்படிப் பண்ண என்ன செய்யலாம்?

என்ன செய்யணுமோ அதை அந்தப் புத்திசாலிப் பக்ஷிகளே செய்துகொண்டுவிட்டன! ஸாக்ஷாத் ஞானாம்பாளின் மந்தஹாஸத்தைப் பானம் பண்ணியதால் புத்திசாலிகளாகி வழி கண்டுபிடித்துவிட்டன!

நம்மால் ஒரே சர்க்கரைப் போங்கலாகச் சாப்பிட்டுக்கொண்டு போக முடிகிறதா? ஓரளவு சாப்பிட்டதும் திகட்டி விடுகிறது.அ பொது தித்திப்பு இல்லாத வேறே எதோ ஒன்றைச் சாப்பிட்டால் திகட்டல் போகிறது; மறுபடி தித்திப்பை 'மொக்க' முடிகிறது! தித்திப்பு பக்ஷணம், உப்பு பக்ஷணம் என்று இரண்டு தினுஸாகப் பண்ணுவதற்கே அதுதான் காரணம். ஆனால் உப்பைவிடக்கூடப் புளிப்புதான் மரத்துப்போன வாயை நன்றாக மாற்றி, மொக்கும்படிப் பண்ணும். இந்த விஷயம் அந்த சகோர பக்ஷிகளுக்குத்

தெரிந்திருக்கும். அதனால், லோகத்தில் நமக்குத் தெரிந்த தித்திப்பு பக்ஷணங்களையெல்லாம்விடத் தித்திப்பான அம்பாளுடைய மந்தஹாஸாம்ருதத்தைப் பானம் பண்ணி அலகு மரத்துப்போன பக்ஷிகள் மாற்றாகப் புளிக்கஞ்சியைத் தேடிக்கொண்டே போயிற்றாம். நமக்குக் கூட ஜுரம், கிராம் வந்து நாக்கு மரத்துப்போனால், "பால் கஞ்சி வேண்டாம். மோர்க்கஞ்சி கொடு. ஆல்பகோடா பழம் கொண்டு வா" என்று புளிப்புதானே கேட்கிறோம்? ஒரு எலுமிச்சை, நாரத்தை இலையையாவது மோர்ந்தால் அந்தப் புளிப்பு வாடை ஹிதமாயிருக்கிறது. அப்படித்தான் சகோர பக்ஷிகள் புளிக்கஞ்சியைத் தேடிக்கொண்டு போனது.

"அத:" – `ஆனபடியால், `அலகு' மரத்துப்போனபடியால்'; **"தே"** – `அவை', `அந்த சகோர பக்ஷிகள்'; "ஆம்லருசய:" - "புளிப்பு ருசிக்காக", `புளிப்பை ருசிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் உள்ளவையாக'-

எனன் செய்தன?

ஆகாசத்திலிருந்து சந்திரன் அம்ருதமயமான சந்திரிகையைப் பொழிந்து கொண்டிருந்தான். "சீதாம்சோ: அம்ருத லஹரீம்" - 'சீதாம்சோ:' என்றா; `சீதளமான கிரணங்களைக் கொண்ட சந்திரனுடைய': "அம்ருத லஹரீம்" - ;அம்ருதப் பெருக்கை', அதாவது, நிலவை....

நிலவைப் பானம் பண்ணுகிற சக்தியை அந்தப் பக்ஷிகளுக்கு அம்பாள் கொடுத்திருக்கிறாள்- தன்னுடைய மந்தஹாஸ நிலவு அந்த நிலவை எப்படித் தூக்கியடிக்கிறது என்று காட்டுவதற்குத்தானோ, என்னவோ? அதனால்அந்த சகோர பக்ஷிகள்அந்த அம்ருத கிரணங்களை 'டேஸ்ட்' பண்ணிப் பார்த்தன. பார்த்தால்? .... அம்ருதத்தைவிய 'டேஸ்ட்'டாக ஒன்று கிடையாது என்று நாம் நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். ஆனால் புளிக்கஞ்சியைத் தேடிக் கொண்டு போன சகோரங்களுக்கு அந்த அம்ருத சந்திரிகையி அதிகளுக்கு வேண்டியிருந்த வெறும் புளிக்கஞ்சியாகத் தெரிந்ததாம்! "அப்பாடா! மாத்து கண்டுபிடிச்சிட்டோம்! அம்பாளோட முக சந்திரனின் சிரிப்பு நிலாவைச் சாப்பிட்டுத் திகட்டிப்போன வாய் மாறறதுக்கு - மரத்துப்போன அலகுக்கு மறுபடி உணர்ச்சி வரவழிக்கிறதுக்கு - வழி கண்டு படிச்சுட்டோம்! ஆகாச

சந்திரனோட அம்ருத நிலாதான் மாத்தா இருக்க்ரியா புளிக்கஞ்சி"என்று ஸந்தோஷப்பட்டுக்கொண்டு ப்ரதி ராத்ரியும் இஷ்டங்கொண்ட மட்டும் நிலாவைப் பானம் பண்ண ஆரம்பித்துவிட்டனவாம்! "சீதாம்சோ: அம்ருத லஹரீம்" - 'சந்திர கிரணங்களான அம்ருதப் பெருக்கை': **"காஞ்ஜிக தியா"** – 'புளிக்கஞ்சி என்ற அறிவினால்', 'புளிக்கஞ்சி என்று புத்திசாலித்தனமாக அறிந்து கொண்டு', "நிசி நிசி" - 'ப்ரதி ராத்ரியும்'; "ஸ்வச்சந்தம்" - மணம் கொண்ட மட்டும்', 'யதேஷ்டமாக'; **"ப்ருசம்"** – 'நிறைய'; "பிபந்தி"- 'குடிக்கின்றன'.

'கஞ்சி என்ற அறிவால்' என்பதற்கு **"காஞ்ஜிக தியா"** என்று போட்டிருக்கிறார். ஆசார்யாள் அவதரித்தது மலையாள தேசத்தில். அங்கேதான் கஞ்சி விசேஷமாகச் சாப்பிடுவது. 'மலையாளம் கஞ்சி' என்றே சொல்கிற வழக்கமாயிருக்கிறது.

நிலவான அம்ருதமும் வெறும் புளிக்கஞ்சியாக, காடித் தண்ணியாக ஆகிவிடுகிற அப்பேர்ப்பட்ட மாதுர்யம் அம்பாளுடைய மந்தஸ்மிதத்திற்கு இருக்கிறது என்ற அபிப்ராயத்தைச் சகோரங்களை வைத்து அழகான கவிதையாக ஆசார்யாள் அநுக்ரஹித்திருக்கிறார். அந்தப் பட்சிதான் சந்த்ரிகையின் ரூபத்தில் உள்ள அம்ருதத்தையே குடிக்கிறதாக்கும் என்று சொல்லி அதற்கு உயர்வு சொல்கிறது பொது வழக்கம். பொது வழக்குக்கு வித்யாஸமாக நூதன கல்பனை செய்வதுதானே ஆசார்யாளின் சிறப்பு? அதனால் அவர் என்ன பண்ணியிருக்கிறாரென்றால் " **அம்ருதத்தை**யே என்று 'யே' போட்டு அதனால் அதை ஆஹாரம் பண்ணுகிற ஒன்றும் சொல்ல வேண்டாம். இந்தப் பெருமையைவிடப் பெருமை அதற்கு இருக்கிறது! என்னவென்றால் அம்ருதத்தையும் எது புளிக்கஞ்சியாக்குமோ அப்படிப்பட்ட ஸாக்ஷாத் பரதேவதையின் மந்தஹாஸ மஹாம்ருதத்தையேவாக்கும் அது ஆஹாரம் பண்ணக்கூடியது! அதற்குஒரு மாற்றுத் தேடியே மூணாம்தர, நாலாந்தரப் பண்டம் மாதிரி சந்திராம்ருதத்தை அது பானம் பண்ண ஆரம்பித்தது" என்று புதுக்கருத்துத் தெரிவித்து இருக்கிறார். அம்ருதத்தைச் சாப்பிட்ட தேவர்களும் அழிந்து போகிற மஹா ஸம்ஹாரத்தில்கூட ஈச்வரன் மாத்திரம் அழியாமளிருக்கிறான் என்று பூர்வ பாகத்தில் வந்தபோது

க்ஷீராப்தியைக் கடைந்தெடுத்த ஸ்தூலமான அம்ருதத்திற்கும் மேற்பட்டதான சைதன்யாம்ருதமே அம்பாளாக மூர்த்திகரித்து, அப்படிபட்டவளுடைய நித்ய ஸங்கம் ஈச்வரனுக்கு இருப்பதால்தான் அவனுக்கு அழிவேயில்லை என்று சொன்னேன். இங்கே க்ஷீராப்தியிலிருந்து வந்த சந்திரனிடமிருந்து வரும் அம்ருதத்தின் ருசியைவிட அம்பாளின் வதன சந்திரனிலிருந்து வரும் மந்தஹாஸாம்ருதத்தின் ருசி ரொம்பவும் மேற்பட்டது என்று பார்க்கிறோம். சைதனூாம்ருதமேதான் இங்கே சௌந்தர்யாம்ருதமான அம்பாள் ரூபமாக, அதில் முகமாக, அந்த முகத்தில் மந்தஹாஸமாக ஆகியிருக்கிறது. "வதன சௌந்தர்ய லஹரி" என்று முன்னே சொன்னார். இங்கே "வதன சந்த்ர"னைச் சொல்லி, அது சந்திரனின் "அம்ருத லஹரி"யையும் புளிக்கஞ்சியாக்குகிறது என்கிறார். நமக்கெல்லாம் நிலா என்பது கண்ணுக்குத் தெரியும் ப்ரகாசந்தான். அதனால் அதைவிட அம்பாளின் சிரிப்பு **சௌந்தர்யமானது** என்றே சொல்லியிருக்கணும். ஆனால் சகோரத்தைக் கொண்டு வந்த அதை [நிலவை] வாய்க்கு ருசியான பண்டமாக ஆக்கி அதைவிட அம்பாளின் சிரிப்பு **மாதுர்யமானது** என்று சொல்லி இருக்கிறார்! இந்த எல்லா அபிப்ராயங்களையும் சேர்த்துப் பார்க்கும்போது சைதன்யலஹரியே சௌந்தர்ய லஹரியாகிக் கண்ணுக்கு ருசியையும், அம்ருதத்திற்கும் மேற்பட்ட மஹா மாதுர்யத்துடன் நாக்குக்கு ருசியையும் ஆகிறதென்று தெரிகிறது. அந்த சைதன்யம்,சௌந்தர்யம், மாதுர்யம் எல்லாம் ஸாரத்தில் அம்பாளுடைய பரம ப்றேமைதான்! அந்த ப்ரேமாம்ருதத்தையே, ப்ரேம சந்த்ரிகையையே பானம் பண்ணிக்கொண்டிருக்கும் சகோரக் குஞ்சுகளாக நாமெல்லாம் ஆக வேண்டும்.

சகோரம் மாதிரி நம்மால் சந்திரிகையைச் சாப்பிட முடியாவிட்டாலும் நாமே சமைத்ததை சந்திரிகை அபப்டியே பொழிகிற பௌர்ணமியில் நிலாச் சாப்பாடு என்று சாப்பிடுகிறோம். அப்போது நிலா அது வீசுகிற அட்மாஸ்ஃபியரையே ஹிதமானதாக ஆக்குவதால்! ஹிமகரன் ஹிதகரனாயுமிருக்கிறான்! பூர்ண சந்த்ரனென்றால் அத்தனை ஜனங்களுக்கும் ஆனந்தம், ஹிதம். அஞ்ஞானம் இருட்டு. ஞானம் வெளிச்சம். அதனால் 'ஞான ஸூர்யன்' என்றாலும், ஸூர்யா வெளிச்சத்தின் உஷ்ணம் அஹிதமாயிருக்கிறது. சந்திரனோ ஹிதமாக இருந்துகொண்டே வெளிச்சமாயுமிருந்து இருட்டைப் போக்குகிறான்.

அப்படித்தான் ஞானாம்பாள் ஹிதமாகவே அஞ்ஞான நிவ்ருத்தி அருளுகிறாள். புருஷ ஸூக்தத்தில் பரமாத்மாவின் மனஸிலிருந்து சந்திரன் ஜனித்தது என்று இருக்கிறது. அபப்டியானால் அந்த மனஸு எத்தனை சீதளமாயிருக்கணும்? ஆகையினாலேயே நமக்குப் பரம ஹிதையான அம்பாள் பல விதங்களில் சந்திர ஸம்பந்தமுள்ளவளாக இருக்கிறாள். அவளே சந்திர மண்டலத்திற்குள் வஸிக்கிறாள்; "சந்த்ர மண்டல மத்யகா" என்று ஸஹஸ்ரநாமம் சொல்கிறது. அவளுக்குரிய திதியும் பௌர்ணமிதான்; அன்றைக்குத்தான் விசேஷ பூஜை பண்ணுவது. சிரஸில் சந்த்ரகளை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள். யோகி சிரஸுக்குள் அவளே பூர்ண சந்த்ரனாகி அம்ருதம் பொழிகிறாள். பாமரமான நமக்குள் ஆசார்யாள் அவளுடைய மந்தஹாஸ சந்த்ரிகையைக் கொடுத்திருக்கிறார். அதை ஸ்மரித்து, ஸ்மரித்து அதிலிருந்து பெருகும் காருண்யாம்ருதத்தைப் பானம் பண்ணும்சகோரக் குஞ்சுகளாக இருப்போம்!

---

[1] பதவுரைக்கு அவசியமில்லாமல் ஸ்ரீசரணர்களே விளக்கியுள்ளார்.

4.91-தாம்பூல பிரஸாதம்

பல்லின் வெளுப்புதான் சிரிப்பில் பிரகாசிப்பது. அதைச் சொன்ன அப்புறம் அம்பாளுடைய நாக்கின் சிகப்பிலே வெள்ளை ஸரஸ்வதி செக்கச் செவேலாகிறாள் என்கிறார் [ச்லோ-64. அந்த விஷயம் முன்னேயே சொல்லி விட்டேன். சிவப்பு, வெளுப்பு இரண்டும் கலந்த தாம்பூலஉச்சிஷ்டத்தை பற்றி அதற்கடுத்த ச்லோகத்தில் சொல்கிறார். வாயிலேயுள்ள நாக்கு, பல், உதடு எல்லாவற்றோடும் ஸம்பந்தப்படுவதல்லவா தாம்பூலம்?

"ஸரி, அது வாயைச் சிவப்பாகத்தானே ஆக்குவது? அதிலே வெள்ளை எப்படிக் கலக்கும்?" என்று கேட்டால்,

தாம்பூலத்திலுள்ள வெள்ளையான பச்சைக் கர்ப்பூரத்தூள் சந்திரனையே போடி பண்ணிப் போட்டார் போலிருக்கிறது -*"சசி விசத கர்ப்பூர சகலா:"*– என்று ஆசார்யாளே குர்ப்பிட்டுச் சொல்லியிருப்பதால்தான் அப்படிச் சொன்னேன்.

"நாக்கு நுனியிலிருக்கிற வெள்ளை ஸரஸ்வதி சிவப்பானத்தை மட்டும் சொன்னோமே! பாஷ்யம் எழுதுவது, ஸ்தோத்ரம் பாடுவது எல்லாவற்றுக்கும் சாரதா, சாரதா என்று அவளையுந்தானே உபாஸிக்கிறோம்! அதனால் அவளையும் பெருமைப்படுத்தி அவளுடைய நாக்கு நுனியில் புரளுகிற தாம்பூலத்தில் அவளுடைய வெள்ளையும் கலந்ததாகச் சொல்லலாம்" என்று ஆசார்யாள் நினைத்திருப்பாரோ என்னவோ?

"வாய் நிறைய வெற்றிலை" என்று ஸுமங்கலிகளைப் பரம மங்களமாகச் சொல்வது. அதைத்தான் ***"தாம்பூல பூரித முகி"*** என்று ஸஹஸ்ரநாமத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. ஸர்வ மங்களையான ஸாக்ஷாத் அம்பாளை அப்படித்தான் மனக் கண்ணில் நிறுத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

அவளுடைய தாம்பூல உச்சிஷ்டத்திற்கு மிஞ்சி ஒரு ப்ரஸாதமில்லை. எச்சில், துப்பல் எல்லாம் நமக்குத்தான் நிக்ருஷ்டம். நம்முடைய சரீரம் மாம்ஸ மயமானதாக இருப்பதால் அப்படி. அம்பாள் சரீரமோ அகாராதி க்ஷகாராந்த அக்ஷர மய, மந்த்ர மய ஸ்வரூபம். அதற்கும் மேலே, அன்பினாலேயே அன்புக்காகவே ஏற்பட்ட ப்ரேம ஸ்வரூபம். ஆகையினால் அவளுடைய உச்சிஷ்ட தாம்பூலமும் உத்க்ருஷ்டமாக இருக்கிறது.

அதைப் பெறுகிறது யார்? எவரோ பூலோகத்துப் பரம பக்தர், ரிஷி, கவி என்று ஆசார்யாள் முடித்துவிடவில்லை. ஸாக்ஷாத் அவளுடைய அருமைக் குழந்தையான குமார ஸ்வாமியும், அவளிடமிருந்தே ப்ரஹ்ம வித்யா உபதேசம் பெற்ற இந்த்ரனும்[1], அவளுடைய ஸாக்ஷாத் புருஷ ரூபமான மஹாவிஷ்ணுவுமே இந்த உச்சிஷ்ட தாம்பூல ப்ரஸாதம் பெறுவதாக 'ஸீன்' ஜோடித்திருக்கிறார்.

ஸேநாதிபதிகளுக்கு ஆதர்சமாக க்ருஷ்ண பரமாத்மாவே கீதையில் சொல்லியிருப்பது குமாரஸ்வாமியைத்தான்[2]. மஹா வெற்றிகளை ஸாதித்துத் தருகிற அவனுடைய வேலுக்கு பேரே சக்தி! அது பராசக்தி ஸ்வரூபம். தேவஸேநாபதியான அவன் தேவர்கள் நலனுக்காகவே யுத்தத்திற்குப் போவானாதலால் தேவராஜா இந்த்ரனும் அவன் பின்னோடு ஒட்டிக்கொண்டு போவான். அந்த 'இந்த்ரனோடு ஒட்டிக்கொண்டிருக்கிறவர்' என்ற அர்த்தத்தில்

மஹாவிஷ்ணுவுக்கு உபேந்த்ரன் என்ற பெயருண்டு. வாமானாவதாரத்தில் இந்த்ரனுடைய மாதா பிதாக்களான அதிதி-காச்யபர்களுக்கே பகவான் புத்ரனாகப் பிறந்ததால் இப்படிப் பேர். அந்தப் பேரைத்தான் ஆசார்யாள் இங்கே போட்டிருக்கிறார். "விசாகேந்த்ரோபேந்த்ர" - 'விசாக" + 'இந்த்ர' + 'உபேந்த்ர' என்று. குமாரஸ்வாமி அந்த இரண்டு ஸகாக்களோடு ஏதோ ஒரு தேவாஸுர யுத்தத்தில் அமோக ஜயம் பெற்றுவிட்டு அகத்திற்கு - சிவ சக்திகளின் க்ருஹத்திற்கு - திரும்பி வருகிறாராம். அந்த மூன்று பேருக்கும் ஒரே குறிதான். அம்பாளுடைய உச்சிஷ்ட ப்ரஸாதம் சாப்பிடவேண்டும் என்பதுதான் அது.

குமாரஸ்வாமியின் அவதாரத்திற்கு முன்னால் தேவர்கள் அஸுரர்களை ஒரு யுத்தத்தில் ஜயித்தபோது அது தங்களுடைய ஸொந்த சக்தியாலேயே ஸாதித்த ஸாதிப்பு என்று அஹம்பாவப்பட்டார்கள். அந்த ஸமயத்தில் எவருடைய எப்பேர்ப்பட்ட சக்திக்கும் மூலமாக இருக்கப்பட்ட பராசக்தி அவர்களை த்ருண மாத்ரமாக்கி, ஒரு த்ருணத்தைக்கூட அவர்களால் அசைக்கமுடியாதபடி பண்ணினாள். அப்போது இந்த்ரனுக்குத்தான் முதலில் நல்லறிவும், அடக்கமும் உண்டாயிற்று. உடனே அம்பாள் கருணை கொண்டு அவனுக்கு ப்ரஹ்ம வித்யா உபதேசம் செய்து, அகண்டமான ஒரே ப்ரம்ம சக்திதான் கண்டம் கண்டமான மற்ற எல்லா சக்திகளுக்கும் ஆதாரமாயிருப்பது என்று புரியவைத்தாள். அந்தக் கதை கேநோபநிஷத்தில் வருகிறது.

விசாக, இந்த்ர, உபேந்த்ரர்களான மூன்று பேரும் தாங்கள் பெற்ற யுத்த ஜயத்தையெல்லாம் விநயத்தோடு பரதேவதைக்கே அர்ப்பணம் பண்ணி, அவள் ப்ரஸாதத்தால்தான் அது கிடைத்தது என்று நமஸ்காரம் பண்ணி அவளுடைய உச்சிஷ்ட ப்ரஸாதத்தையே பஹுமானமாகப் பெறுவதற்கான ஓடோடி வருகிறார்கள்.

அம்பாள் சாப்பாடு **போடுவாளே** தவிரத் தான் சாப்பிடுவதை நினைக்கமாட்டாள். பக்தர்களின் திருப்திக்காக, அந்தக் குழந்தைகள் தன்னுடைய ப்ரஸாதம் என்று திநுஸு திநுஸாகச் சாப்பிடட்டும் என்றுதான்

தினுஸு தினுஸான நைவேத்யங்களை அவள் ஏற்றுக்கொள்வது. ஸ்வக்ருஹத்தில் அவளுக்குச் சாப்பாடு வேண்டுமென்பதேயில்லை. ஸுமங்கலி லக்ஷணமாகத் தாம்பூல தாரணம் பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலே போதும். அபப்டித்தான் பண்ணுவாள். [சிரித்து] வெற்றிலை போட்டுக்கொண்டாலே பசி மந்தித்துவிடும்தான்!

அந்த க்ருஹத்திலே ஸ்வாமிக்குத்தான் யதேஷ்டமாக பக்ஷ்யம், போஜ்யம் நிவேதனம் பண்ணுவது - அப்போதாவது கப்பரையைத் தூக்கிக்கொண்டு பிக்ஷாண்டியாகத் திரியாமலிருப்பாரா என்பதற்காக! இப்போது ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமியும், மஹாவிஷ்ணுவும், இந்த்ரனும் திரும்பி வந்தபோது ஸ்வாமி போஜனம் முடித்து நிறைய ப்ரஸாத சேஷம் இருக்கிறது. ஆனால் இவர்கள் அதைக் சீந்தவுமில்லை. அப்பாவின் உச்சிஷ்டமான பக்ஷ்ய போஜ்யங்களைவிட அம்மாவின் உச்சிஷ்டமான தாம்பூலச் சக்கைக்குத்தான் அவர்கள் பறப்பது! இதற்கு ஒரு உபகாரணமும் ஆசார்யாள் subtle-ஆக (ஸூக்ஷ்மமாக), ஸங்கேதமாகச் சொல்கிறார்:**"சண்டாம்ச நிர்மால்ய விமுகை:"** – "'சண்டிகேச்வரருடைய பங்கான ப்ரஸாத சேஷத்தில் மனஸ் வைக்காதவர்களாக' என்று. என்ன 'பாயின்ட்' என்றால்: பரமேச்வரனுக்கு நைவேத்யமாகி மீந்த சேஷத்தில், அவருடைய உச்சிஷ்டத்தில், சண்டிகேச்வரருக்குத்தான் முதல் ரைட். சிவ சேஷத்தை சண்டிகேசருக்கு பலி போட்டுவிட்டுத்தான் மற்றவர்கள் ஸ்வீகரிக்கலாம். நாமெல்லாம் அப்படிப் பண்ணுவதை பாக்யமாகவே நினைக்கிறோம். இந்த பூலோகத்தில் நம் மாதிரி மநுஷ்யராகப் பிறந்துவிட்டு பக்தி விசேஷத்தால் ஸாக்ஷாத் பரமேச்வர குடும்பத்தில் ஸ்வாமி-அம்பாள்-கணபதி-ஸுப்ரமண்யர்களோடு ஐந்தாமவராகத் சேர்ந்தவர் சண்டிகேச்வரர். 'பஞ்சமூர்த்தி புறப்பாடு' என்று இந்த ஐந்து பேரைத்தான் உத்ஸவங்களில் பவனி எடுத்து வருவது. அவ்வளவு சிறப்புப் பெற்ற சிவனடியாரின் ப்ரஸாதமாகவும் சிவ ப்ரஸாதமே ஆவது இரட்டிப்பு விசேஷம் என்று நாம் கொண்டாடி அதை ஸ்வீகரிக்கலாம். ஆனால் ஸாக்ஷாத் சிவகுமாரனாகவும், அம்பாள் மாதிரியே சிவ சரீரத்தில் பேர்பாதி பெற்றவராகவும்[3], தேவர்களுக்கெல்லாம் ராஜாவாகவும் இருக்கிற அந்த மூன்று பேர் மநுஷராயிருந்து தேவரான ஒருத்தர் ஸ்வீகரித்துக்கொண்டு

வைத்த மிச்சந்தான் தங்களுக்கு என்றால் ஒரு மாதிரிதானே feel பண்ணுவார்கள்? இதைத்தான் மறைபொருளாக "சண்டாம்ச நிர்மால்ய விமுகை:" என்று சொல்லியிருக்கிறார். "விமுகை:" என்றால் "மனஸ் வைக்காதவர்களாக "என்று சொன்னேன். நேர் அர்த்தப்படி "மூஞ்சியைத் திருப்பிண்டு" என்றுகூடச் சொல்லலாம்!

"அம்மா அனுக்ரஹத்திலே அவள் போட்ட பிச்சையிலே அஸுராளை ஜயிச்சாச்சு. அவளுக்கு thanks-giving நமஸ்காரம் பண்ணி, ப்ரஸாதம் வாங்கிக்கணும்" என்றே மூன்றுபேரும் பறக்கிறார்கள்! அப்படிப் பறக்கிற போதே, "அங்கே பிச்சைக்காராளாப் போய் நிக்கணும்; கொழந்தையாய்ப் போய்ச் சரணத்திலே விழணும்; இந்த வீர-சூர மிலிடரி யூனி:ஃபாரத்தோடு தாட்பூட்டாகப் போகப்படாது" என்று, தலைப்பாகையைத் தூக்கிப் போட்டுவிட்டுப் போகிறார்களாம்! மண்டையிலே அடி படப்படாது என்பதற்காக ஒரு திருடனைப் பிடிக்கக் கிளம்பினால்கூட யாருமே முண்டாசு கட்டிக் கொள்கிறதைப் பார்க்கிறோம். அதற்கே ஒரு உசத்தி-ஸ்டேட்டஸ் கொடுத்துதான் போலீஸிலும் ராணுவத்திலும் இன்னாருக்கு இன்னது என்று தொப்பி, ஹெல்மெட் போட்டுக்கொள்வது. ஆனால் பெரியவர்களிடம் போகிறபோது டர்பன், மேல் வேஷ்டி எல்லாம் கூடாது. அப்படி இவர்கள் டர்பனைத் தள்ளிவிட்டு -**"அபஹ்ருத சிரஸ்தரை:"** என்று போட்டிருக்கிறார்; 'சிரஸ்தர' என்றால் சிரஸை ரக்ஷிக்கிற ஹெல்மெட் 'அபஹ்ருத' என்றால் 'தள்ளப்பட்ட'. அப்படித் தள்ளிவிட்டு அம்பாளிடம் அருமைக் குழந்தை முருகனும், அருமை ஸஹோதரர் விஷ்ணுவும், அருமை சிஷ்யன் இந்த்ரனும் போகிறார்கள். [சிரித்து] 'அண்ணா' என்று விஷ்ணுவை ஸ்தானத்தில் அம்பாளுக்கு உசத்திச் சொன்னால் இங்கே ஸரியாய் வராததால் 'ஸஹோதரர்' என்று ஸாமர்த்யமாகச் சொல்கிறேன்!

தலையணியைக் கழட்டிவிட்டுத்தான் பெரியவர்களுக்கு, ராஜா, ப்ரபு என்று உசந்த பொஸிஷனில் இருப்பவர்களுக்கு நமஸ்கரிப்பது பந்தா என்றால், முன்னே பார்த்த ச்லோகங்களில், 'நமஸ்கரிக்கிற தேவர்களின் கிரீடங்கள் அம்பாள் சரணத்திற்கு நீராஜனமாயிருந்தது'; 'ஸ்வாமியை அவள் எதிர் கொண்டழைக்கப் போனபோது பிரம்மா, விஷ்ணு, இந்திரன் முதலானவர்களின்

கிரீடத்தில் தடுக்கிக் கொல்லப்பார்த்தாள்' என்றெல்லாம் சொன்னது எப்படி? எப்படியென்றால், அங்கே அவர்களுக்கு ஒரே பக்தி ஆவேசத்தில் இந்த 'பந்தா' எல்லாம் மறந்து, அப்படியே அடியற்ற மரம் மாதிரி அம்பாளுடைய காலில் விழுந்து கிடந்தார்கள் என்று வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். இங்கே, இப்போது பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் ச்லோகத்திலே லோகாசாரப்படி மரியாதைப் பண்பைக் காட்டினதாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

ஹெல்மெட்டைக் கழட்டிப் போட்டதைச் சொன்ன ஆசார்யாள் இவர்களும் கவசத்தைக் கழட்டவில்லை என்று குறிப்பிட்டுச் சொல்லியிருக்கிறார். "அபஹ்ருத சிரஸ்த்ரை: கவசிபி:" என்கிறார்; 'கவசம் பூண்டவர்களான' என்று அர்த்தம். ந்யாயப்படி அதையும் கழட்டத்தானே வேண்டும்? என்னைப் பார்க்க வந்தால் சட்டையைக் கழட்டுகிறீர்களோ இல்லையோ? கவசம் சட்டைதானே? பின்னே ஏன் அதைக் கழட்டவில்லை? அதுவும், கவனமாக ஹெல்மெட்டைக் கழட்டினவர்கள்?

எனக்கு என்ன காரணம் தோன்றுகிறதென்றால்: ஹெல்மெட்டோ, தலைப்பாகையோ, கிரீடமோ எதுவானாலும் அதை ஈஸியாக, அலாக்காக அப்படியே தூக்கிப் போட்டுவிடலாம். அம்பாளைப் பார்க்க இவர்கள் ஓட்டமாக ஓடி வரும்போதே அப்படித் தூக்கிப் போட்டு விட முடியும். ஆனால் கவசம் என்பது தோள்பட்டை, இரண்டு பக்கவாட்டு என்று அநேக இடங்களில் பொத்தான், ஸ்க்ரூ, ஸ்ட்ராப் மாதிரிப் பலதை இந்தப் பக்கம், அந்தப் பக்கம் என்று 'ஜாயின்' பண்ணித்தான் போட்டுக் கொள்வதாகையால் லேசில் கழட்டிப்போட்டு விட முடியாது. நின்று நிதானித்துத்தான் அதைக் கழட்ட முடியும். அவ்வளவு பொறுமை அம்மாவை பார்த்துத் தங்கள் வெற்றியைத் தெரிவிக்கத் துடித்துக் கொண்டிருக்கும் குழந்தைகளாக இருந்த அந்த மஹா பெரியவர்களுக்கு இல்லை. அதனால்தான் அதோடேயே வந்துவிடுகிறார்கள்.

அவர்களுக்கு அம்பாள் பரம அன்போடு தன்னுடைய தாம்பூல உச்சிஷ்டத்தை அநுக்ரஹிக்கிறாள். தாம்பூலம் பரம மங்களம். அதிலும் அம்பாள் வாய்த் தாம்பூலம் என்றால் கேட்பானேன்?

இன்னொன்றுகூட: அது ஜயத்தையும் குறிப்பது. 'வெற்று இலைதான் வெற்றிலை. பூ, காய் எதுவும் இல்லாமல் வெற்று இலைக்காகவே அதற்கு முக்யம் என்பதால் வெற்றிலை' என்று கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். 'வெற்று இலை' என்ற அந்த அர்த்தத்தோடுகூட 'வெற்றி இலை' என்றும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம்! வெற்றி வீரர்களாகத் திரும்பி வந்திருப்பவர்களுக்கு அம்பாள் வெற்றிலை ப்ரஸாதம் தந்து வரவேற்பது பொருத்தந்தானே? வருங்காலத்திலும் அவர்கள் வெற்றி வீரர்களாக விளங்க இது ஆசீர்வாதம்.

ஆனால் ஆசார்யாள் இப்படிப் பலன் எதுவும் அந்தத் தாம்பூலத்திற்குச் சொல்லவில்லை. "அம்மா! உன்னுடைய வாய்த் தாம்பூலம் கவளம் கவளமாக விசாக, இந்த்ர, உபேந்த்ரர்களால் முழுங்கப்படுகின்றன" என்று சொல்வதோடு முடித்துவிடுகிறார்.

ஏன் பலன் சொள்ளவில்லையென்றால், சொல்லி முடியாத பலனை அந்த ப்ரஸாதம் கொடுக்கும் என்பதால்தான்!

பொதுவாகச் சொல்கிற பலன், அம்பாளின் தாம்பூல உச்சிஷ்டம் அமோகமாகக் கவித்வ மேதை அருளும் என்று காளிதாஸர், காளமேகப் புலவர், மூகர் ஆகியவர்கள் [முறையே] உஜ்ஜயினி மஹாகாளி, ஜம்புகேச்வரத்து அகிலாண்டேச்வரி, காஞ்சி காமாக்ஷி ஆகியவர்களுடைய தாம்பூல ப்ரஸாதத்தால்தான் மஹாகவிகளானது. 'அம்பாஷ்டகம்' என்று ஆசார்யாள் பண்ணியிருப்பதில் அவரே அம்பாளுடைய தாம்பூல உச்சிஷ்டம் ஜாதிக்குதிரைகளின் கதியைவிட உசத்தியாகக் குதி நடைபோடும் கவித்வத்தைத் தருகிறது என்கிறார். "கவித்வ பரிபாடீ ..... கோடீ குலாததிக-தாடீமுதார-முகவீடி ரஸேந தநுதாம்" என்று ச்லோகத்தின் ப்ராஸமே ஜாதிக் குதிரை 'டாக் டாக்' என்று ஓடுகிற மாதிரி ஸ்டைலில் சொல்லியிருக்கிறார்!

ஆனால் ஸௌந்தர்ய லஹரியிலோ, கவித்வ சக்தி தருவது அம்பாளின் க்ஷீரம் என்று ஒரு இடத்திலும் [ச்லோ-75], சரண தீர்த்தம் என்று இன்னொரிடத்திலும் [ச்லோ-98] சொல்லியிருக்கிறாரே தவிர இங்கே தாம்பூலத்தைப் பற்றி அப்படிச் சொல்லக் காணோம்!

சரணதீர்த்தத்தைச் சொல்கிற இடத்தில் ஸரஸ்வதியின் b\வாய்த் தாம்பூல உச்சிஷ்டம் - **"வாணீ** முக கமல தாம்பூலம்" - அநுக்ரஹிக்கும் கவித்வ மேதையை அம்பாளின் சரணதீர்த்தமே அநுக்ரஹித்துவிடுகிறது என்று வேறு பிரித்துக் காட்டி, உசத்தி வைத்துச் சொல்லியிருக்கிறார்! சரணத்தில் பூசியிருக்கும் அரக்கு நலுங்கினால் அந்தத் தீர்த்தமும் தாம்பூலச் சாறு மாதிரிச் சிவப்பாயிருப்பதையும் பொருத்தம் காட்டியிருக்கிறார். **"கலி அலக்தக ரஸம்"** – 'செவ்வரக்குக் குழம்போடு கலந்த ஜலம்' என்கிறார். 'அலக்தகம்' தான் தமிழ் 'அரக்கு' ஆனது. 'லக்தகம்', `லாக்ஷா' என்றும் அந்த அரக்கையே சொல்வதிலிருந்துதான் lac.

"வித்யர்த்தியான நான் என்றைக்கு அந்தச் சரண தீர்த்தத்தைப் பெறுவேன்?" என்று விநயமாகக் கேட்கிறார். 'வித்யார்த்தி' என்றால் வித்யையை விரும்பும் மாணாக்கன். ஜகத்திற்கே ஆசார்யாள் - ப்ரஹ்ம வித்யை, ஸ்ரீவித்யை இரண்டிலும் ஸித்தி கண்டவர் - தம்மை அப்படிச் சொல்லிக் கொள்கிறார்!**"ப்ரக்ருத்யா மூகர்"**களான 'பிறவி ஊமை'களையும் அந்தச் சரண தீர்த்தம் கவி பொழிய வைக்கிறது என்னும்போது, அப்படி மூகர் என்றே ஒருவர் வரப் போவதை ஆசார்யாள் தீர்க்க த்ருஷ்டியில் பார்த்துச் சொன்னாற்போல இருக்கிறது!

ரொம்ப உருக்கமாக, "அதை [சரண தீர்த்தத்தை] நான் பானம் பண்ணுவது எக்காலம்? **கதா காலே பிபேயம்?"** என்கிறார். "எந்நாளோ, எந்நாளோ?" என்று தாயுமானவர் உருகி உருகிக் கண்ணி பாடினாற்போல! ......

ஆகக்கூடி இங்கே அம்பாளின் தாம்பூல ரஸம் கவித்வ சக்தி தருவதாகச் சொல்லவில்லை. சொல்லியிருந்தால் கேள்வி வரும், `அப்படியானால் ஸுப்ரஹ்மண்யரும், மஹாவிஷ்ணுவும், இந்த்ரனும் எங்கே கவி பாடியிருக்கிறார்கள்?' என்று. அதனால் அது வெற்றி வீரர்களுக்கு வரவேற்பு, ரிஸப்ஷன், வருங்கால வெற்றிக்கு சக்தி தருவது, பரம ஞான ப்ரதம், அல்லது சித்தே முந்தி சொன்ன மாதிரி 'சொல்லி முடியாத பல ப்ரதம்' என்று நாம் வைத்துக் கொள்ளும்படி வெறுமனே விட்டிருக்கிறார்.

[1] கேநோபநிஷத் கூறும் விவரம்

[2] X.24

[3] சங்கர நாராயண மூர்த்தத்தில் இடப்பாதியாயுள்ள மஹா விஷ்ணுவைக் குறிப்பது.

4.92-பாராட்டே வெட்க வைத்தது!

விபஞ்ச்யா காயந்தீ விவிதம் அபதானம் பசுபதே:
த்வயா-(ஆ)ரப்தே வக்தும் சலித-சிரஸா ஸாது-வசநே |
ததீயைர்-மாதுர்யைர் அபலபித தந்த்ரீ-கல-ரவாம்
நிஜாம் வீணாம் வாணீ நிசுலயதி சோலேந நிப்ருதம் || [1]

ஒரு சின்ன நாடகமே போட்டுக் காட்டி விடுகிறார் ஆசார்யாள், அடுத்த ச்லோகத்திலே [66].

நாடகம் என்றால் ஒரு ஸதஸில் நடக்கும். இந்த நாடகம் அம்பாளுடைய ஸதஸில் நடக்கிறது.

அம்பாள் கச்சேரி கேட்டுக்கொண்டு ஆனந்தமாக உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறாள். ஆனந்தத்தில்தான் கச்சேரி கேட்கத் தோன்றும். பாரமில்லாமல், வேலைத் தொந்தரவு இல்லாமல் அக்கடா என்று பாட்டு கேட்கப் போகிறோம். அம்பிகையை இப்படி விச்ராந்தியாக, ஆனந்த மூர்த்தியாக தியானிப்பது நமக்கும் பரம சாந்தி தரும்.

யார் கச்சேரி?

ஸாக்ஷாத் ஸரஸ்வதிதான் வீணாகானம் பண்ணுகிறாள். எவளுடைய அநுக்ரஹத்தினால்தான் ஸங்கீதமும் ஸாஹித்யமும் உண்டாகின்றனவோ அவளே ஸாஹித்யங்களைப் பாடிக்கொண்டு, அதோடுகூட வீணையும் வாசிக்கிறாள். ஸங்கீதக் கலையின் அதிதேவதையே பாடினாள். வீணாகானம் செய்தாள் என்றால் அதன் மாதுர்யத்தையும், ஸாஹித்ய **பா**வங்களையும் நம்மால் கல்பனை பண்ணிக்கூடப் பார்க்க முடியாது.

”விபஞ்ச்யா” என்றால் “விபஞ்சி”யில். ‘விபஞ்சி’ என்றால் வீணை. பரிவாதினி என்றும் வீணைக்குப் பெயர் உண்டு. ‘கச்சபி’ என்பதாக ஸரஸ்வதியின் வீணைக்குத் தனியாக ஒரு பெயர் உண்டு. தெய்வங்கள், மஹாபுருஷர்கள் ஆகியோருடைய ஆயுதங்கள், வாத்தியங்கள் முதலியவற்றுக்குத் தனிப் பெயர் உண்டு. ஈச்வர தநுஸுக்குப் ‘பிநாகம்’ என்று பெயர். அதனால்தான் அவர் பிநாகபாணி. மஹாவிஷ்ணுவின் தநுஸ் ‘சார்ங்கம்’. அதனால் அவர் சாரங்கபாணி. அர்ஜுனன் வில்லுக்கு ‘காண்டீவம்’ என்று பேர். இப்படியே வீணையை எடுத்துக்கொண்டால், நாரதர் கையிலுள்ள வீணைக்கு ‘மஹதி’ என்று பெயர். ‘தும்புரு-நாரத’ என்று அவரோடு சேர்த்துச் சொல்லப்படும் தும்புருவின் வீணைக்குப் பேர் ‘கலாவதி’. ஸாக்ஷாத் ஸரஸ்வதியுடைய வீணைக்குக் ‘கச்சபி’ என்று பெயர். ‘கச்சபம்’ என்றால் ஆமை. கச்சபி வீணையின் குடம் ஆமை ஷேப்பிலே இருப்பதால் அப்படிப் பேர். இன்றைக்கும் ஃபிலிப்பைன்ஸில் அந்த மாதிரியான வீணை இருப்பதாகவும் அதற்கு “கட்ஜபி” என்றே அவர்கள் பேர் சொல்கிறார்களென்றும் ப்ரொஃபஸர் ஸாம்பமூர்த்தி சொன்னார். ஸஹஸ்ரநாமத்தில் “நிஜ ஸல்லாப மாதுர்ய விநிர்பர்த்ஸித **கச்சபீ**” என்று வருகிறது. அதே ‘ஐடியா’வைத்தான் இங்கே ஆசார்யாள் ஒரு நாடகமாக டெவலப் செய்திருக்கிறார். இங்கே ‘கச்சபி’ என்காமல், வீணையின் பொதுப் பெயரான ‘விபஞ்சி’ என்றே சொல்கிறார்.

”விபஞ்ச்யா காயந்தீ” என்றால் ”வீணையில் இசைக்கிற” என்று நேர் அர்த்தம். “வீணை வாசித்துக் கொண்டு **கூடவே ”பாடுகிற”** என்று நான் அர்த்தம் பண்ணுகிறேன். இப்படி எதை வைத்துச் சொல்கிறேன்? **“விவிதம் அபதானம் பசுபதே:”**என்று ச்லோகத்தில் வருவதை வைத்துத்தான்! “பசுபதே:” - ‘பரமேச்வரனுடைய’; ”விவிதம்” - ‘விதவிதமான’; “அபதானம்” - ‘உத்தம சரித்ரங்களை’. அதாவது, சிவபெருமானின் சிறப்புப் பொருந்திய விருத்தாந்தங்களை ஸரஸ்வதி வீணையில் வாசிக்கிறாள் என்று ச்லோகத்தில் இருக்கிறது. கதைகளை, லீலைகளை ஸாஹித்யத்தில்தான் சொல்ல முடியும். ஸங்கீத அழகு மட்டுமின்றி, ஸாஹித்ய அழகும் ஈச்வரனின் லீலாப் பிரபாவங்களும் தெரிய வேண்டுமானால் அதை வாயால்

பாடினால்தான் முடியும். அதனால்தான் ஸரஸ்வதி பாடிக் கொண்டே வீணை வாசிக்கிறாள் என்றது.

நமக்கெல்லாம் நம்மை ஸ்தோத்ரம் செய்தால் உச்சி குளிரும். தெரியாத்தனத்தாலோ, அல்லது நம்மிடம் ஏதோ காரியம் நடத்திக்கொள்ள வேண்டுமென்று இட்டுக் கட்டியோ சொன்னால்தான் நம்மை ஸ்தோத்திரிக்க முடியும்! உள்ளபடி நம்மை ஸ்தோத்திரிப்பதற்கே இல்லை என்றால், இன்னொரு விதத்தில், அம்பாளின் மஹிமை எல்லையில்லாமல் இருப்பதால் அதை யாருமே உள்ளபடி தெரிந்து கொண்டு ஸ்தோத்திரிக்க முடியாதபடி இருக்கிறது!

ஆனாலும் ஸரஸ்வதி அம்பாள் புகழை, லீலைகளையா வீணையோடு பாடுகிறாள்? இல்லை. பரமேச்வர சரித்ரங்களைத்தான் புகழ்ந்து பாடுகிறாள். பதிவ்ரதா ரத்னமான பரதேவதைக்கு அதுதான் பிடிக்கும். அம்பாள் மனஸு ஸரஸ்வதிக்குத் தெரியும். ஸரஸ்வதிக்கு எல்லாம் தெரியும். 'ஸர்வஜ்ஞா' என்று அவளுக்குப் பேர். ஆசார்யாள் மாதிரி ஸகலமும் தெரிந்து ஸர்வஜ்ஞபீடம் ஏறியவர்களும் அவளுக்குப் பதில் சொல்லிவிட்டு, அவளை ஜயித்து, அவளுடைய அநுக்ரஹத்தில்தான் பீடாரோஹணம் பண்ண முடியும். ஸர்வஜ்ஞையான அவள் அம்பிகையின் மனஸறிந்து ஈச்வர குணகானம் பண்ணுகிறாள் வீணையோடுகூட. பரமேச்வர மஹிமையும் அம்பாளுடையதைப் போலவே எல்லையில்லாததுதான். ஸரஸ்வதி தன்னால் முடிந்த மட்டும் அதைப் பற்றிப் பாடிக்கொண்டு வீணாகானம் செய்கிறாள்.

வித்வான்கள் ப்ரபுக்களின் ஸதஸில் பாடும்போது அந்த ப்ரபுவுக்கு எது பிடிக்கும், எப்படிப் பாடினால் அவர்களுடைய பஹுமானத்தை (வெகுமானத்தை) அதிகம் பெறலாம் என்று கவனித்து ஸமயோசிதமாகப் பாடுவார்கள். ஸரஸ்வதிக்கும் இந்த சாதுர்யம் உண்டு! ஈச்வர ஸந்நிதானத்திலேயே அவள் வீணை வாசித்திருப்பாளானால், அம்பாள் மஹிமைகளைப் பாடினால்தான் அவருக்கு ப்ரீதி என்று அப்படியே பண்ணியிருப்பாள்! இப்போது அம்பாள் ஸந்நிதானத்தில் கானம் செய்ததால் அவளுக்கு ப்ரீதியாக ஈச்வரனைப் பற்றிப் பாடுகிறாள்.

ஸந்நிதி அம்பாளுடையது. கானம் செய்வது ஸரஸ்வதி. வாய்ப்பாட்டு மட்டுமின்றி, ஸுநாதத்துக்குப் பேர் போன கச்சபியும் ஸங்கீதாம்ருதத்தைப் பொழிகிறது. விஷயமோ ஈச்வர லீலை. இப்படி எல்லாவற்றிலும் உச்சியாக இருக்கிறது.

பரமேச்வர சரித்ரங்களிலிருந்தே சிவானந்தப் பிரவாஹம் பொங்கி வந்து தம்முடைய சித்த மடுவை நிரப்புவதாக ஆசார்யாள் 'சிவாநந்த லஹரி' ஆரம்பத்தில் சொல்கிறார். அப்படிப்பட்ட சிவானந்தத்தில் இப்போது சிவாவான அம்பாள் முழுகி விடுகிறாள். அந்த சரித்ரங்களை எழுத்தில் படித்தாலே ஆனந்தம் ஏற்பட்டுவிடும். அப்படியிருக்க ஸரஸ்வதியே ராகம் போட்டுப் பாட்டாகப் பாடினாள் என்றால் இன்னும் எத்தனை ஆனந்தமாயிருக்கும்?

ஸங்கீதத்தில் அம்பாள் நிரம்ப ஆனந்தமடைகிறாள்; சொக்கி லயித்து விடுகிறாள். அவ்வப்போது தலையை அசைத்து ரஸிக்கிறாள். **"சலித சிரஸா"** – 'தலையசைப்போடு' என்று வருகிறது.

கைதட்டி அப்ளாஸ் கொடுப்பதை 'கரக்கம்பம்' என்றும் தலையை ஆட்டி ஆமோதிப்பதை 'சிரக்கம்பம்' என்றும் சொல்வார்கள். கரக்கம்பத்தில் அவ்வளவு delicacy [மென்மைப் பண்பு] இல்லை. அம்பாள் சிரக்கம்பம் மாத்திரந்தான் பண்ணுகிறாள்.

கேட்பவர்கள் தங்கள் ஆனந்தத்தை வெளிப்படுத்துவதே

மேலும் உத்ஸாஹப்படுத்தும். நல்லதைக் கவனித்து, சட்டென்று அதில் ரஸிப்பைத் தெரியப்படுத்த வேண்டும். ஒருவர் நன்றாகப் பாடாவிட்டால்கூட நாம் ஆனந்தப்பட்டுக்கொண்டு உத்ஸாஹப் படுத்தினால், அதனாலேயே அவர்களுக்கு நல்லதாக ஒன்றிரண்டு ஸங்கதி விழும்.

நன்றாக மனஸ் விட்டு ரஸிக்க வேண்டும். நாம்தான் பெரியவர் என்று உம்மணாமூஞ்சி மாதிரி உட்கார்ந்திருக்கக் கூடாது. அல்லது, தனக்குத்தான் விஷயம் தெரியும் என்று மூஞ்சியைக் கடுகடு என்று வைத்துக் கொண்டோ குற்றம் பார்த்துச் சுளித்துக் கொண்டோ இருக்கக் கூடாது. கேட்கிறவன் தப்பு எடுக்கவே வந்திருக்கிறான் என்று தெரிகிறபோது, வித்வானுக்கு ஒரு

விலவிலப்பு ஏற்பட்டு இருக்கிற கல்பனா சக்தியும் ஓடிப் போய்விடும்! பாட்டு, எழுத்து, படிப்பு, விளையாட்டு எதிலுமே இப்படித்தான்.

அம்பிகை ஆனந்தத்தோடு உத்ஸாஹப்படுத்தப் படுத்த ஸரஸ்வதி பரமாத்புதமாகக் கானம் பண்ணிக்கொண்டே போகிறாள்.

இதுவரை சொன்னதத்தனையும் முதல் ஒரு வரியில் வருகிற விஷயம்தான்! "விபஞ்ச்யா காயந்தீ விவிதமபதாநம் பசுபதே:" - 'பரமேச்வரனின் விதவிதமான உத்தம சரித்ரங்களை ஸரஸ்வதி பாடி வீணை வாசிக்கையில்' என்பது இந்த வரியின் அர்த்தம். ஸரஸ்வதி என்பதற்கான வார்த்தை இந்த வரியில் வரவில்லை. நாலாம் வரியில்தான் "வாணீ" என்று வருகிறது.

"வாசிக்கையில்" - அப்புறம் என்ன?

த்வயா-(ஆ)ரப்தே வக்தும் சலித-சிரஸா ஸாது-வசநே -"சலித-சிரஸா": 'தலையை ஆட்டிக் கொண்டு' - இதை முன்னாலேயே சொல்லி விட்டேன்; 'சிரக்கம்பத்தோடு கூட'; "த்வயா" - 'உன்னால்' ('அம்பிகையால்' - அம்பாளைப் பார்த்து ஆசார்யாள் பேசுவதால் 'உன்னால் என்கிறார்); "ஸாது வசநே" - 'பாராட்டு மொழி'; "வக்தும் ஆரப்தே" - 'சொல்ல ஆரம்பிக்கப்பட்டபோது'.

தலையை ஆட்டிக் கொண்டிருந்த அம்பாள், சிரக்கம்பம் மட்டும் போதாது என்று இரண்டு பாராட்டு வார்த்தை சொல்ல நினைத்து ஆரம்பித்தாள். "ஸாது வசனம்" என்றால் நல்வாக்கு; குறிப்பாக, ஆமோதன வார்த்தைகள். ஸங்கீதக் கச்சேரியில் "பலே! பேஷ்! ஸபாஷ்!" என்கிறோமே, அதெல்லாம் ஸாதுவசனம்தான். ப்ரஸங்கத்தின் நடுவே "ஹியர், ஹியர்" என்பது ஸாது வசனம்.

இந்த மாதிரி "பேஷ், ஸபாஷ்" என்று ஏதோ இரண்டு வார்த்தை அம்பாள் வாயிலிருந்து உதிர்ந்து விடுகிறது.

மனஸ் அப்படியே பூரித்த அம்பாளின் கண்டத்திலிருந்து ஸரஸ்வதியிடம் பரமப் பிரீதியோடுகூட ஸாதுவசனம், ஏதோ ஒரு சொல் இரண்டு சொல்தான்

வந்தது. முழுக்கக்கூடச் சொல்லவில்லை. வசனம் "ஆரப்தே" - சொல்வதற்கு 'ஆரம்பிக்கப்பட்டவுடனேயே' என்கிறார்.

அம்பாள் பாராட்டு வார்த்தை சொல்வதற்கு ஆரம்பித்தவுடனேயே என்ன நடந்தது?

ததீயைர்-மாதுர்யைர் அபலபித தந்த்ரீ-கல-ரவாம்

"ததீயை:" - 'அதனுடைய'; அதாவது அம்பாள் சொல்ல ஆரம்பித்த வசனத்துடைய; "மாதுர்யை:" - 'மாதுரியத்தினால்'; "அபலபித" என்றால் 'மறுக்கப்பட்ட' அல்லது 'அவமதிக்கப்பட்ட'; "தந்த்ரீ" - 'வீணைத் தந்திகளின்' ('தந்த்ரி'தான் தமிழில் 'தந்தி' என்றாயிருக்கிறது. கம்பி என்று அர்த்தம். கம்பி வழியாக டெலிக்ராம் வருவதால் அதை இங்கிலீஷில் wire என்பது போலவே நாமும் 'தந்தி' என்கிறோம்). "கல ரவாம்" - 'இனிய ஒலியை'.

மூன்றாவது வரிக்கு அர்த்தம்: "அம்பாள் சொல்ல ஆரம்பித்த ஆமோதன வாக்கின் மாதுர்யத்தினால் தன்னுடைய வீணைத் தந்திகளின் இனிய ஒலி அவமதிக்கப்பட்டதை (ஸரஸ்வதி பார்த்து)" - என்பது.

மாதுரியத்தில் எது பரம உத்க்ருஷ்டமாக இருக்கும் என்று நாம் மானஸிகமாக நினைத்துப் பார்த்தோமானால் கலைத் தெய்வமேயான ஸரஸ்வதியின் வீணா நாதமாகத்தான் இருக்க முடியும் என்று முடிவு கட்டுவோம். அவளுடைய வீணைத் தந்தியின் ரீங்காரத்துக்கும் மீட்டுக்கும் ஸமதையான இனிமை படைத்த எதுவுமே இருக்காது என்றே எண்ணுவோம். அப்படி ஏதாவது இருந்தால் அது ஸரஸ்வதியின் சாரீரமாகத்தான் இருக்கணுமென்று நினைப்போம்.

ஆனால் இப்போது அம்பாள் இரண்டு வார்த்தை சொல்ல ஆரம்பித்தபோது - அம்பாள் கானம் பண்ணவில்லை; பேச்சாகத்தான் பேசினாள். அதுகூட ப்ராஸ-அநுப்ராஸம் போட்டு நீளமாக என்னமோ பேசிவிடவில்லை. பேச ஆரம்பிக்கவே செய்தாள். அவவளவுதான். இப்படி அவள் வாக்கிலிருந்து இரண்டு அக்ஷரம் வசன நடையில் எழுந்தவுடனேயே வாணியின் வீணா நாதமும் சாரீர நாதமும் அதற்குத் தோற்றே போய்விட்டன! அம்பாளுடைய

முக சந்திரிகையான அமிருதத்துக்கு முன்னால் நிஜ சந்திரிகையின் அமிருதம் புளித்த கஞ்சியானதுபோல, இவளுடைய க்ஷணகாலப் பேச்சு வார்த்தையின் மதுரத்துக்கு முன்னால், விதவிதமாக இத்தனை நாழி பாடிய ஸரஸ்வதியின் குரலும் அவள் வாசித்த வீணா கானத்தின் மதுரமும், அவ்வளவும் இருந்த இடம் தெரியாமல் ஆகிவிட்டது!

தன் குரல் அம்பாளிடம் தோற்றுப்போனதில் ஸரஸ்வதி பாட்டை நிறுத்திவிட்டுத் தலையைக் குனிந்து கொண்டு விட்டாள். வீணை அவமதிக்கப்பட்டதே, அதற்கு என்ன செய்தாள்?

நிஜாம் வீணாம் வாணீ நிசுலயதி சோலேன நிப்ருதம்

"நிஜாம்" - 'தன்னுடைய'; "வீணாம்" - 'வீணையை'; "சோலேன" - 'உறையினால்'; "நிப்ருதம்" - 'வெளியில் தெரியாதபடி மறைத்து'; "வாணீ" - 'ஸரஸ்வதி' "நிசுலயதி " - 'மூடுகிறாள்'. அம்பாளுடைய பேச்சின் இனிமையில் தன் வீணை நாதம் அடிபட்டுப் போனதைப் பார்த்து ஸரஸ்வதி தன்னுடைய அந்த வீணையை வெளியில் தெரியாதபடி உறையினால் மூடி மறைத்து விட்டாள் என்று அர்த்தம்.

ஸாதாரண வித்வான்களாக இருந்தால் தங்களைவிட இன்னொருவரிடத்தில் திறமை இருப்பதை ஒப்புக்கொள்ள மாட்டார்கள். ஸரஸ்வதி அப்படிப்பட்டவளில்லை. அதனால் அம்பாளுடைய கண்டத்திலிருந்து வந்த ஸுநாதத்துக்குத் தன் வீணா நாதம் 'உறைபோடக்காணாது' என்று ஹ்ருதய பூர்வமாக ஏற்றுக்கொண்டாள். [சிரித்து] உடனே அதை உறைபோட்டு மூடிவிட்டாள்! அதாவது, அம்பாள்தான் தன் கானத்தை மெச்சி ஸபாஷ் சொல்கிறாளே என்று இவள் வாசித்துக்கொண்டே போகவில்லை.

மனஸ்விநியாக இருக்கப்பட்ட அம்பிகை தன்னுடைய குரலிலேயே இத்தனை இனிமை இருந்தும், ஸரஸ்வதியைப் பெருமைப்படுத்த நினைத்து சிரக்கம்பத்தோடு பாராட்டினாள். பாராட்டுமொழி ஸரஸ்வதியை மேலும் உத்ஸாஹப்படுத்துவதற்குப் பதில் வெட்கித் தலை குனியவே வைத்தது! இதில் இரண்டு பேருடைய பெருமையும் தெரிகிறது.

"ஸூர்யனுக்கு முன்னால் விட்டில் பூச்சி பறந்து காட்டினாற்போல், இப்பேர்ப்பட்ட மதுரகண்டம் படைத்தவளுக்கு முன்னால் நாம் கான வித்தையைக் காட்டினோமே! பெற்ற தாயிடம் கற்ற வித்தை என்பது நிஜமாய்விட்டதே!" என்று ஸரஸ்வதி தலை குனிந்து கொண்டாள்.

இவள் தலையைக் குனிந்து கொண்டாள். ஆனால் வீணை ஸமாசாரம்? அது 'குடம்' என்கிற பெரிய ஆமை மாதிரி தலையை அப்படியேதானே விறைப்பாய் வைத்துக் கொண்டிருந்தது? ஆனால் அம்பாளிடம் படுதோல்வி அடைந்தபின் அதற்கு "வெளியிலே தலைகாட்ட" என்ன யோக்யதை? திவாலாகி விட்டால் "தலையில் துணியைப் போட்டுக்கொண்டு போனான்" என்பார்கள். வீரர்கள் மானபங்கப் பட்டாலும் தலையை த் துணியால் மூடிக்கொண்டு ஓடுவார்கள். சாஸ்திரப்படி நாங்கள் [ஸந்நியாசிகள்] தான் எப்போதும் தலையில் துணியைப் போட்டுக் கொள்ள வேண்டியவர்கள்!

"தோற்றுப்போன வீணை மூஞ்சியை வெளியே காட்டப்படாது" என்று ஸரஸ்வதி நினைத்தாள். அவள் ஸத்யமுள்ளவள். அதனால் அம்பாளே சிலாகித்தாலும் கூட அதை ஒப்புக்கொள்ளாமல் அந்த விபஞ்சி மூஞ்சியை வெளியே காட்டாதபடி, அதனுடைய உறையை நன்றாக இழுத்து மூடிவிட்டாள்!

வாய்ப்பாட்டை நறுக்கென்று நிறுத்திவிட முடியும். தந்தி நாதம் அப்படியில்லை. அதற்கு 'அநுரணனம்' என்று ஒன்று உண்டு. அதாவது ஒரு மீட்டு மீட்டி விட்டால் அது தானாகவே ரீங்காரமாக நீண்டு ஒலித்துக்கொண்டு போய் விட்டுத்தான் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அடங்கும். ஒரு மணியை அடித்தால் "டிங்..ங்..ங்." என்று அதன் ஓசை இழுத்துக்கொண்டே போய் அடங்க எவ்வளவு நாழி ஆகிறது? தந்த்ரீ வாத்யங்கள் இப்படித்தான். அதனால் அம்பாளின் ஸாது வசனத்தைக் கேட்ட மாத்திரத்தில் ஸரஸ்வதி தன் வாய்ப்பாட்டை நிறுத்திக் கொண்ட மாதிரி இல்லாமல் வீணையில் பழைய மீட்டின் 'டொய்ங்' அநுரணனமாக இழுத்துக்கொண்டே போயிருக்கும். அதனால்தான் "வாயை மூடிக்கோ!" என்கிறாற்போல ஸரஸ்வதி அதை

உறையால் மூடிவிட்டாள். இப்படிப் பல தினுஸாகக் கல்பனை பண்ணி அநுபவிக்கலாம்.

இன்னொன்று கூடத் தோன்றுகிறது. அம்பாள் ஸந்தோஷப்பட்டது, தலையசைத்தது, ஸாது வசனம் சொன்னது எல்லாம் வாஸ்தவம். ஆனால் இதெல்லாம் ஸரஸ்வதியின் ஸங்கீதத்தை உத்தேசித்துத்தானா? பின்னே வேறெதை உத்தேசித்ததாக இருக்கும்? ஸரஸ்வதி பாடினதெல்லாம் ஈச்வர லீலை. அவளுடைய கானத்தை முக்யமானதாகக் கவனிக்காமல், அவள் பாடும் ஸாஹித்யத்தையே கவனித்து, பதியின் சரித்திரங்களை எண்ணியே அம்பாள் ஸந்தோஷப்பட்டு சிரக்கம்பம், ஆஹாகாரம் செய்திருக்கலாமல்லவா? அல்லது இந்த மஹிமைகளைச் சொல்லும் ஸாஹித்யங்கள் இலக்கிய ரீதியில் அழகாயிருக்கின்றன என்பதாக ரஸித்திருக்கலாமல்லவா? அம்பாளுடைய மதுர கண்டத்தைக் கேட்டவுடன் ஸரஸ்வதியும் இப்படி நினைத்திருக்கலாம். “இப்பேர்ப்பட்ட நாதாம்ருதத்தைக் கண்டத்திலே கொண்ட அம்பாள் என் கானத்தை ரஸித்திருக்கவே முடியாது. அவள் ஆனந்தப்பட்டு, தலையசைத்ததெல்லாம் ஈச்வர லீலா வைபவத்துக்காகவோ, ஸாஹித்ய விசேஷத்துக்காகவோ தான்! நம் பாட்டை ரஸிக்கிறாள் என்று அசடு மாதிரி நினைத்து நான் பாட்டுக்கு கானம் பண்ணிக் கொண்டே போனேனே!” என்று இப்படி ஸரஸ்வதிக்குத் தோன்றியிருக்கலாம். இது அவமானத்தை ரொம்பவும் ஜாஸ்தியாக்கியிருக்கும்.

மொத்தத்தில் ச்லோகம் ஒரு நாடகமாக இருக்கிறது; தேவி ஸந்நிதி; ஸரஸ்வதி வீணை வாசித்துப் பாடுவது; பரமேச்வர லீலைகள் க்ருதிகளில் விரிவது; அம்பாள் ஸந்தோஷப்பட்டுத் தலையை அசைப்பது; வாய்விட்டு ஆஹாகாரம் பண்ணுவது; அதன் அலாதியான மாதுர்யம்; ஸரஸ்வதி வெட்கப்பட்டுத் தலைகுனிவது; வீணையை இழுத்து மூடுவது என்று ஸீன் ஸீனாகப் போகிறது. நம் மனஸுக்குள் போட்டுப் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டிய நாடகம்!

“சோலென” என்றால் ‘உறையால்’ என்று சொன்னேன். ‘சோலி’ - உறை. ‘ல’வும், `ள’வும் ஒன்றுக்கொன்று மாறி வரும். ‘சோலி’ என்பது ‘சோளி’

என்றும் வரும். ஜடவஸ்துக்களானால் 'சோளி' என்பது உறை; மநுஷ்யர்களானால் அதுவே 'சட்டை' என்று அர்த்தம் கொடுக்கும். மநுஷ்யனுக்குச் சட்டை மாதிரித்தானே மற்றவற்றுக்கு உறை? இக் காலத்தில் ஸ்த்ரீகளுடைய சட்டைக்குச் 'சோளி' என்று பேர் வந்திருக்கிறதாகக் கேள்விப்பட்டேன். 'சோளம்' என்று ஒரு தான்யம் இருக்கிறது. தான்ய வகைகளுக்குள்ளேயே அநேக தான்ய மணிகளை அடுக்கி வைத்து, அவற்றுக்கு உறை மாதிரித் தோல் மூடியிருப்பதை சோளப்பொறி ஒன்றில்தான் பார்க்கிறோம். உறை போட்டுக் கொண்டிருப்பதால்தான் அதுவே 'சோளம்' என்று பேர் பெற்றிருக்கிறது! சோள தேசத்துக்கும் உறையூரே தலைநகராக இருந்திருக்கிறது!

அம்பாளுடைய ரூப ஸௌந்தர்யத்தை அங்க அங்கமாக வர்ணித்துக் கொண்டே வரும்போது இங்கே அவளுடைய வாக் ஸௌந்தர்யத்தை நாம் கல்பித்துப் பார்த்துக் கொள்ளும்படியாக ஆசார்யாள் இந்த ச்லோகத்தை அநுக்ரஹித்திருக்கிறார். அவளுடைய அநுக்ரஹத்தால் ஸங்கீதம், ஸாஹித்யம் இரண்டிலும் நைபுண்யம் பெறலாம் என்பதையும் இதன் மூலம் உணர்த்துகிறார்.

---

[1] ஸ்ரீசரணர்களே ஒரு பதமும் விடாமல் விளக்கியிருப்பதால் பதவுரை தரப்படவில்லை.

4.93-கண்டரேகையில் கண்டமும்மை : ஆணின் வெண்மை, பெண்ணின் செம்மை

அம்பாளை ஸங்கீத ஸம்பந்தப்படுத்துவதாக இன்னொரு ச்லோகமும் "ஸௌந்தர்ய லஹரி"யில் இருக்கிறது [ச்லோ-69].

கலே ரேகாஸ்–திஸ்ரோ கதி–கமக–கீதைக–நிபுணே
விவாஹ–வ்யாநத்த–ப்ரகுண–குண–ஸங்க்யா–ப்ரதிபுவ: |
விராஜந்தே–நாநாவித–மதுர–ராகாகர–புவாம்

*த்ரயாணாம் க்ராமாணாம் ஸ்திதி–நியம–ஸீமாந இவ தே || **

அறுபத்துநாலு வித்யைகளையும் அறிந்த ஸர்வஜ்ஞராக இருந்த சங்கர பகவத் பாதர்களின் ஸங்கீத சாஸ்திர ஞானம் எவ்வளவு விஸ்தாரமானது, விஸ்தாரம் மட்டுமில்லாமல் எவ்வளவு intensive [உள்ளாழம் கொண்டது] என்பது இந்த ச்லோகத்திலிருந்து தெரிகிறது. இதிலே கதி, கமகம், கீதம், க்ராமம் என்றெல்லாம் வருவது ஸங்கீத சாஸ்திர technical terms [தொழில் நுட்ப வார்த்தைகள்]. இவை ஸங்கீத வித்வான்களுக்குத்தான் புரியும். அவர்களிலும் வெறும் பாடகர்களுக்குப் புரியாது. Theroy (ஸங்கீத சாஸ்திர விளக்கங்கள்) பார்த்த musicologist-களுக்குத்தான் புரியும். பரதருடைய "நாட்ய சாஸ்த்ர"த்தின் கடைசி பாகம், சாரங்கதேவரின் "ஸங்கீத ரத்னாகரம்", வேங்கடமகியின் "சதுர்தண்டி ப்ரகாசிகை" முதலான நூல்களைப் பார்த்தால் விவரமாக விளக்கம் கிடைக்கலாம். எனக்கு இதில் புரிந்தது அரைகுறைதான். அதை உங்களுக்குச் சொல்வதால் மண்டையைக் குழப்புவதாகவே முடியும்.... கதி என்றால் இப்போது தாளத்தில் மாத்திரைக் கணக்கைப் பார்த்து திச்ரம், மிச்ரம், கண்டம் என்று சொல்கிறோம். 'கதி' என்பதற்கு நேர் தமிழான 'நடை' என்பதை வைத்து கண்டநடை, திச்ரநடை என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். கமகம் என்பது ஒரு ஸ்வரத்தை அப்படியே கார்வையாக நீட்டாமல் அசக்கி அசக்கி இழைப்பது என்று வைத்துக்கொண்டிருக்கிறோம். தோடியில் காந்தாரம், சங்கராபரணத்தில் ரிஷபம் முதலியவற்றை கமகமாகவே இழைப்பார்கள். கீதம் என்றால் பாட்டு என்பது நமக்குத் தெரியும். அம்பாளை இந்த ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் "கதி-கமக-கீத-ஏக-நிபுணே" - கதி, கமகம், கீதம் மூன்றிலும் தனக்கு ஸமம் யாருமில்லாத நிபுணையே!" என்று அழைக்கிறார். ஆனால் அவர் இந்த மூன்று வார்த்தைகளை நாம் சொல்கிற அர்த்தத்தில் இல்லாமல் technical sense-ல், நுட்பமான சாஸ்த்ரீய அர்த்தத்தில் சொல்கிறார். அப்போது கதி என்பது 'மார்க்கம்', 'தேசி' என்ற இரண்டைக் குறிக்கும். இது இரண்டும் ஸங்கீதத்தில் இரண்டு வழிகள். 'கதி' என்றாலே வழிதான். இரண்டு கதிகளில் ஒன்றான 'மார்க்கம்' என்பதற்கும் வழி என்றுதான் அர்த்தம்! அதாவது அது, தண்டவாளத்தில் ரயில் மாதிரி இப்படித்தான் ஸஞ்சாரம் பண்ணணும் என்று ஒரே கட்டுப்பாடாகப் பூர்வகால ஸங்கீத சாஸ்த்ரகாரர்கள் வகுத்துக் கொடுத்துவிட்ட ராகங்களையும், அதே போல ஒரே கட்டுப்பாட்டில்

அநுஸரிக்க வேண்டிய தாளங்களையும் குறிப்பது. 'தேசி' என்றால் இப்படி ஒரே கட்டுப்பாடாயில்லாமல் ரஞ்ஜகத்வத்துக்கு முக்யத்வம் தந்து தேசத்தில் அங்கங்கேயும் நல்ல ஸங்கீதக் கலைஞர்கள் ஸ்வதந்திரமும் கொடுத்து அமைத்திருக்கும் ராக-தாள முறை. இது 'கதி' ஸமாசாரம். 'கமகம்': இழைப்புதான் - அதிலே நுட்பமாக ஐந்து தினுஸை, கால அளவைகளை நிர்ணயித்துச் சொல்வது.. கீதம் என்பது ஸாஹித்யம் மட்டுமில்லாமல் அதற்கான ஸ்வரத்தையும் சேர்த்துக் கொடுப்பது.

'க்ராமம்' என்று மூன்று ஸங்கீதத்தில் இருக்கிறது என்று ச்லோகத்தில் பின்னாடி வருகிறது. இங்கே 'க்ராமம்' என்பது ராகப் பாகுபாடு - ஷட்ஜ, மத்யம, காந்தார ஸ்வரங்களை வைத்து 'ஸ' க்ராமம், 'ம' க்ராமம், 'க' க்ராமம் என்று இதில் மூன்று. அந்த மூன்றுமே தேவலோகத்திலேதான் உண்டாம். நம் லோகத்திலே 'ஸ' க்ராமமும், 'ம' க்ராமமும்தான் இருந்தனவாம்; 'க' [க்ராமம்] இல்லையாம். இது ஐநூறு, அறுநூறு வருஷம் முந்தியிருந்த ஸௌந்தர்ய லஹரீ பாஷ்யகாரர் [லக்ஷ்மீதரர்] சொல்கிற ஸமாசாரம். இப்போதுள்ள ம்யூஸிகாலஜிஸ்ட்களை நான் கேட்டதில் [கீழ்] ஸ-ப-[மேல்] ஸ [பாடியே காட்டுகிறார்கள்!] என்பதில் 'ஸ' க்ராமம் ஒன்றில்தான் 'ப' ஸரியாக நடு ஸ்வரமாக வருவதால் அது மட்டுந்தான் வழக்கிலிருக்கிறது என்று சொல்லலாம் என்றார்கள்.

ஸங்கீதம் கண்டத்தில்தானே பிறக்கிறது? மநுஷ்ய வாத்யமான sound-box தொண்டையில்தானே இருக்கிறது? அதனால் அம்பாளின் கழுத்திலேயே இந்த மூன்று க்ராமங்களும் மூன்று ரேகைகளின் ரூபத்தில் இருக்கின்றன என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

ஸ்த்ரீகள் எல்லாருடைய கழுத்திலும் மூன்று மடிப்புகள், ரேகைகள் இருக்கும். அம்பாளுக்கும் இருக்கிறது. அம்பாள் ஒருத்திக்கு ஆதியில் இப்படி இருந்ததால்தான், அப்புறம் எல்லா ஸ்த்ரீகளும் அவள் ஸ்வரூபமே என்று காட்டுவதற்காக அவர்களுக்கும் இந்த மூன்று ரேகைகள் இருக்கின்றன.

புருஷர்கள் அத்தனை பேருக்கும் தொண்டையில் ஒரு புடைப்பு உருண்டையாக நீட்டிக் கொண்டிருக்கும். ஸ்த்ரீகளுக்கு இது கிடையாது.

இதை “Adam’s apple” என்பார்கள். ஆடம் என்ற ஆதிமநுஷ்யன் ஆப்பிளைத் தின்றதால்தான் காமம் உண்டாகி லோகத்தில் ஸம்ஸாரம் என்பதே ஏற்பட்டதாக அவர்கள் சொல்கிறார்கள். அவன் முழுங்கின ஆப்பிளில் கொஞ்சம் தொண்டையில் சிக்கிக் கொண்டு விட்டது. அதற்கப்புறம் ஆணாகப் பிறக்கிற எல்லாரும் அவனுடைய வழித்தோன்றல்கள் என்பதால் - தாத்தா, கொள்ளுத் தாத்தா ஜாடை நமக்கு இருக்கிறார் போல் - புருஷாள் அத்தனை பேருக்கும் ஆடம்’ஸ் ஆப்பிள் தொண்டையில் உருட்டிப் புடைத்துக் கொண்டு தெரிகிறது என்கிறார்கள்.

நம் சாஸ்திரப்படி, பரமேச்வரன் காலகூட விஷத்தை ஒரு குளிகை மாதிரி உருட்டி வாயில் போட்டுக் கொண்டான். அப்போது அம்பாள் அவன் தொண்டையைப் பிடிக்க, கோலி குண்டு மாதிரி விஷம் கண்டத்திலேயே தங்கிவிட்டது. பரமேச்வரனுடைய கழுத்துக் கோலிதான் எல்லாப் புருஷாளிடமும் அவனுடைய ஸர்வாத்மகபாவத்தைக் காட்டுவதற்காக இருந்து வருகிறது என்கிறோம்.

இரண்டு கதைகளும், ‘நம் அத்தனை பேருக்கும் ஒரு பொது source, origin இருக்கிறது; அதனால் நாம் எல்லாரும் ஸஹோதரர்களாக ஸம்பந்தப்பட்டிருக்கிறோம்’ என்று காட்டுகின்றன. மநுஷ்யனை மூலமாகச் சொல்கிறபோது, நல்ல தித்திப்பும், ஆரோக்ய சக்தியும் - “An apple every day keeps the doctor away” என்கிறார்களே, அப்படிப்பட்ட சக்தியும் - தரும் ஆப்பிளே பயங்கரமான ஸம்ஸார காரணமாயிருக்கிறது! ஈச்வரனை மூலமாகச் சொல்கிறபோதோ, கசப்பான பயங்கர விஷமே ஸர்வபூத தயையினால் அமிருதமாக ஆகித் தொண்டையில் ஒரு கெடுதலும் பண்ணாமல் உட்கார்ந்திருக்கிறது!

புருஷ ஸ்வரூபம் அவ்வளவும் ஈச்வரன், ஸ்திரீகள் அத்தனை பேரும் அம்பாள் என்று காட்டத்தான் எல்லா ஆண்களுக்கும் தொண்டைப் புடைப்பும் பெண்களுக்கு அதே கழுத்துப் பிரதேசத்தில் மூன்று ரேகைகளும் இருக்கின்றன. அப்பர் ஸ்வாமிகள் திருவையாற்றிலே ஆணும் பெண்ணுமாகக் கண்ட யானை, கோழி, மயில், அன்னம், கிளி எல்லாவற்றையுமே சிவ-சக்தி

தம்பதியாக அநுபவித்து `கண்டேனவர் திருப்பாதம், கண்டறியாதன கண்டேன்"என்று பாடியிருக்கிறார்*. கொஞ்சம் புத்தியை, பக்தியைச் செலுத்திப் பார்த்தால் நமக்கும் இப்படி எங்கே பார்த்தாலும் சிவ-சக்தி ஜோடி தர்சனம் கிடைக்கும்.

சிவன் வெளுப்பு, சக்தி சிவப்பு என்றுதானே colour spectrum-ஐ [வர்ண மாலையை] வைத்து முக்யமாகப் பாகுபாடு பண்ணி, கார்யமில்லாத வெளுப்புச் சிவனிலிருந்து இந்தக் கார்யரூபமான சிவப்புக் காமேச்வரி என்று எக்ஸ்ப்ளெய்ன் பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறேன்? சிவ-சக்திகள் மாதிரியே சேர்ந்து சேர்ந்து இந்த வெளுப்பு-சிவப்புகள் லோக வாழ்க்கையில் - பரலோக விஷயங்களிலுந்தான் - பல தினுஸிலே வருவதைப் பார்த்தால் ஆச்சர்யமாயிருக்கும்! அந்த திவ்ய தம்பதியின் தர்சனம் பெற்றாற் போலேயுமிருக்கும்! குறிப்பாக, புருஷர்கள் ஸமாசாரம் வெளுப்பு, ஸ்த்ரீகள் ஸமாசாரம் சிவப்பு என்று சிலது இருப்பது அந்த பாவத்தை உண்டாக்க ரொம்ப அநுகூலம் செய்கிறது.

புருஷர்களுடைய தேஜஸ் ஸத்தே 'சுக்லம்' என்று இருக்கிறது. சுக்லம் என்றாலே வெளுப்புதான். அதே மாதிரி ஸ்த்ரீகளுடையது 'சோணிதம்' - அப்படியென்றால் சிவப்பு. இவன் இட்டுக்கொள்ளும் விபூதி வெளுப்பு. அவள் இட்டுக் கொள்ளும் குங்குமம் சிகப்பு. வைஷ்ணவர்கள் நாமத்தில் ஓரப் பட்டையான வெள்ளை பாகந்தான் பெருமாள்; நடு சிவப்பு, தாயார்; ஸ்ரீசூர்ணம் என்றே அதற்குப் பேர். இட்டுக்கொள்வது இப்படியென்றால் கட்டிக் கொள்வதிலும் இவன் வேஷ்டி - வெள்ளை; அவள் புடவை - குஸூம்பா என்ற சிவப்பு. குஸூம்பா என்றால் குங்குமப்பூ. அந்தக் கலர்தான் புடவைக்கு எடுத்தது. அதனால்தான் இப்போதும் கூறைப்புடவை என்றாலும், அம்பாளுக்குச் சார்த்துவது என்றாலும் அரக்கே எடுக்கிறார்கள். "அருணாருண கௌஸூம்பம்" என்றே அம்பாளின் புடவையைச் சிவப்பிலும் சிவப்பாக ஸஹஸ்ர நாமத்தில் சொல்லியிருக்கிறது.

இது தவிர வெள்ளை - சிவப்பு சேர்ந்து சேர்ந்தே வருவதில் - நம்முடைய ரத்தம் கண்ணுக்குச் சிவப்பாகத் தெரிந்தாலும் அதில் corpuscles என்று

இருக்கும் இரண்டு வித 'ஸெல்'களில் ஒன்றுதான் சிவப்பு, மற்றது வெளுப்பு. அம்பாளுடைய சிவப்பில் வெள்ளை சிவனே வெள்ளை தெரியாமல் சிவப்புக் காமேச்வரனாகிவிட்ட மாதிரிதான் ரெட் கார்பஸ்ல்ஸால் ஒயிட் கார்பஸல்ஸ் இருந்த இடம் தெரியாமலாகி ரத்தம் சிவப்பாகவே தெரிவது!

ஒரு கோலம் போட்டால்கூட வெள்ளை மாவில் அதைப் போட்டாலும் சுற்றிலும் செங்காவி; உள்ளுக்கு உள்ளேயும் செங்காவிதான்! கோவில் சுவரில் வெள்ளையும் சிவப்புமாகத்தான் மாற்றி மாற்றிப் பட்டை அடிப்பது! பெருமாள் நீலமானாலுங்கூட, அவர் கோவிலிலும் அப்படித்தான் அடிப்பது!

அபிஷேகமா? பால்-தேன். கந்தமா? பச்சைக் கர்ப்பூரம்-குங்குமப்பூ; அர்ச்சனையா? மல்லிகை-அரளி. சாப்பாட்டில்கூட தத்யோன்னம்-சர்க்கரைப் பொங்கல்; 'ஸாம்பார் பாத்' என்றாலும் சிகப்புதான்! வெள்ளை இட்லி-சிவப்பு மிளகாய்ப்பொடி!

இங்கே [இட்லி-மிளகாய்ப் பொடியில்] வெள்ளை ஸாது, சிவப்புதான் உக்ரமாக சக்தியோடிருக்கிறது! அப்படியே சண்டையை நிறுத்தி ஸமாதானமாவதற்கு வெள்ளைக் கொடி, புரட்சிக்குச் சிவப்புக்கொடி என்று சிவ-சாந்தி, சக்தி-ராஜஸங்களைப் பார்க்கிறோம். இப்படி சிவத்தையும் சக்தியையும் முழுக்கப் பிரித்துவிடப்படாது என்கிறமாதிரி கார்பஸல்களில் வெள்ளை தான் நோய்க்கிருமிகளோடு சண்டை போடுவதாகவும், சிவப்பு சாந்தமாகப் ப்ராணவாயுவை ஊட்டி வளர்ப்பதாகவும் இருக்கின்றன! யுத்தம் ரத்தக் களறியாகப் பண்ணும்போது சிகித்ஸை கொடுத்து ஆற்றுவதும் ரத்தக் கலர் ரெட் க்ராஸ்தான்!

'கலர் ஸ்பெக்ட்ர'த்தில் சிவப்பு என்பது வெள்ளையோடு ஒட்டிக்கொண்டு, அதற்கு அடுத்தாற் போலேயே வருகிற ஒன்றுதான். [வெள்ளைக்கு] நேர் ஆபோஸிட்டாக இருப்பது ஊதாவே. அதனால்தான் சிவ சாந்தத்திற்கு நேர் எதிர் வெட்டான ஊதாவோடு சேர்ந்த நீல விஷ்ணு, விஷ்ணுதுர்க்கை, கறுப்புக் காளிகளையே முழு மாயையாகச் சொல்வது. சிவப்புக் காமேச்வரி இந்த சாந்தத்தை ஒரு பக்கம் தொட்டுக் கொண்டே அந்த மாயைக் கோடி வரை போகிறவள்! இதனால்தான் தத்வ சிகரத்திலே 'பாதுகா மந்த்ர'த்தில் ஸ்தூல-

ஸூக்ஷ்ம-காரணமாயிருக்கிற ஜ்யோதிஸை ‘த்ரைபுரம் மஹஸ்’ என்று சொல்லி, அதனிடமிருந்து ஜீவ-ஜகத் விஸ்தாரத்தைக் குறிப்பிடும் போது“ரக்த-சுக்ல ப்ரபா மிச்ரம்” என்று சிவப்பு-வெளுப்புக் கலவையாகவே அதிலுள்ள வெளிக் கார்ய ஓட்டத்தையும் உள் சாந்தத்தையும் சொல்லியிருக்கிறது.

சிவாம்ச, சத்தியம்சங்கள் புருஷர்களிடமும் ஸ்த்ரீகளிடமும் இருப்பதில் நம் சரீரத்திலேயே வெளியில் நன்றாகத் தெரியும்படி இருப்பவை புருஷர்களின் கழுத்துக்கொட்டையும் ஸ்த்ரீகளின் கண்டரேகைகளும்தான்.

ச்லோகத்தில் “**கலே ரேகா**: **திஸ்ரோ**” என்று அந்த மூன்று ரேகைகளைத்தான் ஆசார்யாள் குறிப்பிடுகிறார். கதி, கமக, கீதம் என்ற மூன்றில் அவள் நிபுணை என்பதால் அந்த மூன்றுமே இந்த மூன்று ரேகைகள் என்று அர்த்தம் செய்து கொள்ள இடம் தருகிறார். இப்படி ஊஹமாக மாத்திரம் இல்லாமல், வெளிப்படையாகவே “ஸங்கீதத்தில் உள்ள ஷட்ஜ, காந்தார, மத்யம க்ராமங்களின் எல்லையைப் பிரித்து அவை எங்கெங்கேயிருக்கின்றன என்று காட்டும் எல்லைக் கோடுகளே உன்னுடைய கழுத்து ரேகை மூன்றுமாக விளங்குகின்றன” என்று அப்புறம் சொல்கிறார் - ***“த்ராயாணாம் க்ராமாணாம்ஸ்திதி–நியம–ஸீமாந இவ தே கலே ரேகாஸ்–திஸ்ரோவிராஜந்தே.”***

“த்ரயாணாம் தேவநாம் த்ரிகுண ஜநிதாநாம்” என்று முந்தி ஒரு ச்லோகத்தில் [25] வந்தது. முக்குணங்களில் ஒவ்வொன்றிலுமாக ஜனித்த த்ரிமூர்த்திகளை அங்கே சொன்னார். இங்கே “த்ரயாணாம் க்ராமாணாம்” என்கிற போதும் த்ரிகுணங்களைப் பற்றி இரண்டாம் வரியில் மறைமுகமாகச் சொல்கிறார்.

இந்த வரியில் வெளிப்படையாகச் சொல்வது எல்லாருக்கும் புரிகிற ஒரு உவமை; ஸங்கீத சாஸ்திர நுட்பம் மாதிரியானதல்ல. பரம மங்களமான பார்வதீ-பரமேச்வராள் திருக்கல்யாணத்தைப் பற்றிச் சொல்கிறார்*: **விவாஹவ்யாநத்த ப்ரகுண குண ஸ்ங்க்யா ப்ரதிபுவ**:.*

ஸாக்ஷாத் ஈச்வரன் அம்பாளுக்கு மங்கல்ய தாரணம் செய்தான் அல்லவா? "விவாஹ வ்யாநத்த": விவாஹத்தில் கட்டப்பட்டது. அந்த மங்கள ஸூத்ரம் எப்படிப்பட்டது? "குண-ஸங்க்யா" - குணங்களின் என்ணிக்கையைக் கொண்டது; "ப்ரகுண" - உயர்ந்த குணத்தைக் கொண்டது.

"மங்கள ஸூத்ரம் குணங்களின் எண்ணிக்கை கொண்டது, உயர்ந்த குணம் கொண்டது என்றால் ஒன்றும் புரியவில்லையே!"

குணங்களின் எண்ணிக்கை என்னும்போது ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற மூன்றைச் சொல்கிறார். மறுபடி 'ப்ரகுணம்' என்கிறபோது 'குணம்' என்றால் 'நூலிழை' என்று அர்த்தம். 'ப்ரகுணம்' என்றால் முக்யம் வாய்ந்த நூலிழை; ஸாதாரண நூலாயில்லாமல் மங்கள ஸூத்ரமாக இருப்பது என்று அர்த்தம். அதாவது, குணங்களின் எண்ணிக்கையான மூன்று உயர்ந்த இழைகளை முறுக்கி அம்பாளின் மாங்கல்ய ஸூத்ரம் பண்ணப்பட்டிருக்கிறது என்கிறார். அந்த மூன்று இழைகளையும் ஞாபகப்படுத்துவதாக, அவற்றுக்கு உத்தரவாதமாக - "ப்ரதிபுவ:" என்றால் 'காரண்டி' கொடுப்பது' அப்படிப்பட்ட காரண்டியாக - அம்பாளுடைய கழுத்து ரேகை மூன்றும் இருக்கின்றனவாம்! இங்கே முக்குணங்களுக்கும் அவை ரூபகமாக இருப்பதாக இன்னொரு உள்ளர்த்தம் எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

"பாணிக்ரஹணந்தான் விவாஹத்தில் முக்யம். அதுதான் சுத்த வைதிகம். நம் தேசத்தின் ஸகலப் பிராந்தியங்களிலும், ஸகல ஜாதியார் கல்யாணங்களிலும் அதுதான் இருக்கிறது. தாலி கட்டுவது என்பது சில பேருக்கு இல்லை" என்று சொல்கிறவர்கள் சொன்னாலும், ஆசார்யாள் அம்பாளுக்கு ஈச்வரன் மங்கள ஸூத்ரம் கட்டியதாக இங்கே சிறப்பித்துச் சொல்லிவிட்டதால் அதற்கு முக்யத்வம் உண்டாகிவிடுகிறது! பாணிக்ரஹணம் என்பதில் ஸுமங்கலித்வத்துக்கான பெர்மனெண்ட் அடையாளம் எதுவும் இல்லை. கையைப் பிடித்து, விட்டு விட்டால் அதோடு போகிறது! "தொங்கத் தொங்கத் தாலியுடன்" என்று மங்கள ஸூத்ரந்தான் ஸுமங்கலித்வத்துக்கு அடையாளமாக என்றைக்கும் இருக்கிறது. ரொம்பவும் பூஜிதம் என்று கார்த்தாலே எழுந்தவுடன் ஸ்திரீகள் அதைக் கண்ணிலே ஒற்றிக்

கொள்வார்கள். காரடை நோன்பு என்று மாசி-பங்குனி ஸந்தியிலே அதற்குத்தான் பூஜை நடக்கிறது.

ஸஹஸ்ரநாமத்திலேயும், "காமேச பத்த மாங்கல்ய ஸூத்ர சோபித கந்தரா" [காமேச்வரனால் கட்டப்பட்ட மங்கள ஸூத்ரத்தால் சோபிக்கிற கழுத்தை உடையவள்'] என்று வருகிறது.

"குணம்" - 'நூலிழை' என்றுதான் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். ஆகையால், "மஞ்சள் கயிறு ஃபாஷனாக இல்லை; அழுக்காகி விடுகிறது" என்று அதைக் கட்டிக் கொள்ளாமல், தங்கத்தில் 'கொடி' என்று பண்ணி அதிலேயே தாலி, குண்டுகளைப் போட்டுக் கொள்வது ரொம்பவும் தப்பு. அன்னன்னிக்கும் [அன்றன்றும்] மங்கள ஸூத்ரத்தில் மஞ்சள் பூசிக்கொண்டால் அழுக்கே ஆகாது.

வெறும் ஓலையில் தோடு, நூலிழையால் மங்கள ஸூத்ரம் என்று அம்பிகை ரொம்ப சிம்பிளாகத்தான் இருந்திருக்கிறாள். இவை எல்லா ஸுமங்கலிகளும் போட்டுக் கொள்ள வேண்டியவையாதலால் பரம ஏழைக்குக்கூடக் கஷ்டமில்லாதபடி, தானே எக்ஸாம்பிள் காட்டுகிறாள். மற்ற நவரத்ன கிரீடம், தங்க ஒட்டியாணம் முதலானவை அதிகப்படிதான் - எல்லாருக்கும் 'கம்பல்ஸரி' இல்லை.

கழுத்திலே மூன்று ரேகைகள்; கதி,கமக, கீதம் என்பவையும் மூன்று, குணங்கள் மூன்று. மங்கள ஸூத்ரம் மூன்று சரட்டு முறுக்கு. ஸங்கீத க்ராமங்கள் மூன்று. இப்படி மூன்று மூன்றாகவே ஒரு பஞ்சகம் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஸங்கீதத்தில் இருக்கிற பல ஸம்ப்ரதாயங்களில் ஒவ்வொன்றையும் கலப்படம் வராமல் சுத்தமாக ரக்ஷிக்க வேண்டும். இப்படி மூன்று-க்ராம-வியவஸ்தையை ஒன்றோடொன்று கலந்து அவியல் செய்யவிடாமலிருப்பதற்காகத்தான் அவை உண்டாகும் அம்பாளின் கண்டத்தில் ஒவ்வொன்றுக்கும் தீர்மானமாக எல்லைக்கோடு கட்டும் மூன்று

ரேகைகள் இருக்கின்றன என்கிறார். நாதோபாஸனையில் எவ்வளவு டிஸிப்ளின் வேண்டுமென்று காட்டுகிறார்.

பக்தியோடு கலந்து நாதோபாஸனையாக கானம் செய்தால் ஸங்கீதமே ஈச்வர ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு வழி காட்டும். ச்ருதி-லயங்களோடு லயித்துப்போய்த் தன்மயமாகிறபோது ஆத்ம லயமே உண்டாகி அத்வைதத்துக்கு அழைத்துப் போய்விடும்.**"எந்தரோ மஹாநுபாவுலு**" என்று த்யாகையர் பாடின மாதிரி இப்படி நாதாநுஸந்தானம் பண்ணின எத்தனையோ மஹா அநுபவிகள் இருந்திருக்கிறார்கள்; இப்போதும் இருக்கலாம். பாடின த்யாகையர்வாளே அப்படிப்பட்ட மஹாநு**பா**வர்தான். அவரோடு, அவர் மாதிரியே ஸங்கீதத்தால் தன்மயமான இரண்டு பேரைச் சேர்த்து 'ஸங்கீத த்ரிமூர்த்தி' என்கிறோம். 150 வருஷத்துக்குள் இப்படி ஒரே ஸமயத்தில் அதிசயமாக ஒரு த்ரிமூர்த்தி இருந்திருக்கிறார்கள். பஞ்சகத்துக்கு மேல் ஷட்கமாக [ஆறாவதாக] இன்னொரு மூன்றைச் சேர்த்து விட்டேன்!

குணங்கள் ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்று மூன்றே ஆனாலும் அவை பல proportion-ல் [விகிதாசாரங்களில்] சேர்வதால்தான் லோகத்தில் எல்லையே இல்லாத மனோ**பா**வங்கள் உண்டாகின்றன. 51 அக்ஷரங்களை வைத்துக்கொண்டே (இங்கிலீஷ் ஆல்ஃபபெட்டானால் இதிலும் பாதி; 26 எழுத்துத்தான்; இதை வைத்துக் கொண்டே) லக்ஷக்கணக்கான வார்த்தைகளை உண்டாக்கி இருக்கிறது. இப்படி, ஏழே ஸ்வரங்களை மூன்று கிராமங்களில் permutation, combination செய்து (பலவிதமாகச் சேர்த்தும், விட்டும் மாற்றி மாற்றியமைத்து) ஏராளமான ராகங்களை உண்டாக்கியிருக்கிறது. அதைத்தான் ச்லோகத்தில் ***"நாநாவிதமதுர ராக (ஆ) கர புவாம்"*** என்று சொல்லி இருக்கிறது. 'நானாவிதமான மதுரமுள்ள ராகச் சுரங்கத்தைப் பிறப்பிப்பது' என்று அர்த்தம். 'பிறப்பிக்கும் மூன்று க்ராமம்' என்று நாலாம் வரியோடு சேர்க்க வேண்டும்.

"ராக ஆகரம்": 'ராகச் சுரங்கம்'. சுரங்கத்தைத் தோண்டத் தோண்டப் பொன்னும் மணியும் கிடைப்பது போல் ஸ்வர ஸூக்ஷ்மங்களைத் தோண்டத் தோண்ட ராகங்கள் கிடைத்துக் கொண்டேயிருக்கின்றன. 'ஆகரம்' என்றால் சுரங்கம்.

ஸமுத்ரத்தில் ரத்னம் கிடைப்பதால் அதற்கு 'ரத்னாகரம்' என்று பெயர். 'கருணாகரன்', `தயாகரன்' என்றால் 'கருணை பண்ணுகிறவன்' 'தயை பண்ணுகிறவன்' என்று அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வதை விட 'கருணைச் சுரங்கம்', `தயைச் சுரங்கம்' என்று பண்ணிக் கொள்வதே ஸரியானது.

ராகம் என்று ஸ்வரங்களைப் பலவிதமாகச் சேர்க்கும்போது காதுக்கு மதுரமாகவும், மனஸுக்கு ஸௌக்யமளிப்பதாகவும் இருக்கும்படியே பண்ண வேண்டும். ரஞ்ஜகமாகச் சேராத ஸ்வரங்களைச் சேர்த்து கஸரத் பண்ணுவது ராகமாகாது. அதனால்தான், "நானாவித மதுர ராக" என்று போட்டிருக்கிறார். மாதுரியம், இனிமை முக்யம். தாம் சொல்கிற அம்பாளைப் போலவே தாமும் 'கதி-கமக-கீத-ஏக நிபுண'ராகவுள்ள நம்முடைய ஸர்வஜ்ஞரான ஆசார்யாள் ஸங்கீத சாஸ்த்ர ப்ரக்ரியை, ப்ரகாரம் [முறை, வழி] ஆகியவற்றை நன்றாகத் தெரிந்து வைத்திருக்கிறார். ஆனாலும் 'தியரி'யோடு வறட்டாக நிற்காமல், ரஸிகராயிருந்து கொண்டு, ராக ரூபத்தில் மாதுர்யத்தை முக்ய லக்ஷணமாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.

இத்தனை ராகங்களும் ஸாக்ஷாத் தேவியின் கண்டத்தில் மூன்று எல்லைக் கோடுகளுக்குள் அடங்கியிருக்கிறது. ஈச்வர கண்டத்தில் விஷம் அமிருதமாகியிருக்கிறது; அம்பாள் கண்டத்தில் ஸங்கீதாம்ருதம் இருக்கிறது! அவனுடைய கண்டத்துப் புடைப்பு, இவளுடைய கண்டத்து ரேகை இரண்டுமே அவர்கள் எல்லா ஸ்த்ரீ-புருஷ ரூபங்களிலும் இருப்பதை இன்றைக்கும் ஞாபகப்படுத்தி அவர்களுடைய ஸர்வாத்மக அத்வைத **பா**வத்தை நினைப்பூட்டுகிறது.

4.94-ஹஸ்த விசேஷம்

கழுத்து வர்ணனையானபின் அம்பாளுடைய கரத்தின் விசேஷத்தை [70, 71, ஆகிய] இரண்டு ச்லோகங்களில் சொல்கிறார். பத்மத்தோடுதானே கரத்தை ஒப்பிடுவது? அதற்கேற்க முதல் ச்லோகத்தை பத்மஸம்பவரான ப்ரம்மாவை ஸம்பந்தப்படுத்தியும் இரண்டாவதை அவருக்கும் தாயான பத்மாவதியை ஸம்பந்தப்படுத்தியும் பாடியிருக்கிறார்.

ஸ்வாமி சிக்ஷணம் செய்யும்போது ரக்ஷணம் தருபவள் அம்பாள். 'தண்டிப்பது தகப்பனார் கடமை' என்று அவர் காட்டினால் 'தயை தாய் ஸ்வரூபம்' என்று அவள் காட்டுவாள். ப்ரம்மா பரமேச்வரன் மாதிரியே ஐந்து தலைகளை வைத்துக்கொண்டு தப்புக் கார்யம் பண்ணினபோது பரமேச்வரன் சிக்ஷணமாக அவருடைய ஒரு தலையைக் கிள்ளிப்போட்டு அவரைச் சதுர்முகனாக ஆக்கினாரென்று கதை. அவருக்கு நாலு தலை எப்படித் தப்பியது, தலை தப்ப அந்தத் தம்பிரான் செய்த புண்ய கார்யம் என்ன என்று ஆசார்யாள் [ச்லோ-70ல்] சொல்கிறார். "அபயம்" என்று அம்பாளிடம் ஓடினதுதான் அந்தக் கார்யம் என்கிறார். முன்னே [ச்லோ-4ல்] இவள் ஹஸ்தத்தால் அபயம் காட்டாமல் சரணத்தாலேயே கொடுத்துவிடுகிறவள் என்றவர், இங்கே கல்பனையழகுக்காக அதையே மாற்றிச் சொல்கிறார். அம்பாளுக்கு எத்தனை ஹஸ்தம்? நாலு. ப்ரம்மாவுக்கு மிஞ்சின சிரஸு எத்தனை? அதுவும் நாலு. பிரம்மா யார்? "**ஸரஸிஜபவன்**" – 'தாமரையில் உதித்தவர்' என்கிறார். அம்பாளுடைய ஹஸ்தமும் தாமரை மாதிரி இருக்கிறது. தோள்பட்டையிலிருந்து வரும் அவளுடைய புஜம் தாமரைத் தண்டு மாதிரியும், அதன் முடிவில் வரும் ஹஸ்தம் தாமரைப் பூ மாதிரியும் இருக்கிறது. தாமரைக்குத் தாமரை ஜாதி அபிமானத்தில் உபகாரம் பண்ணுந்தானே? அதனாலேயே தாமரையில் பிறந்தவர் தன் ஒவ்வொரு சிரஸுக்கும் அம்பாளின் ஒவ்வொரு தாமரை ஹஸ்தத்திடம் அபயம் கேட்டுப் பிரார்த்தித்துத்தான் அந்த சிரஸுகளைக் காப்பாற்றிக் கொண்டிருக்கிறார் என்கிறார்.

அம்பாளுடைய ஹஸ்தத்தைத் தாமரை என்று சொன்னது அதைக் குறைவுபடுத்திவிட்ட உவமை என்று அப்புறம் ஆசார்யாளுக்குத் தோன்றிவிடவே 'பிழை திருத்தம்' பண்ணி அடுத்த ச்லோகத்தைக் கொடுத்திருக்கிறார் - லக்ஷ்மி ஸம்பந்தப்படுத்தி! பத்ம தளங்களின் நுனி பாகந்தான் அதில் ஜாஸ்தி சிவப்பாயிருப்பது. அம்பாளுடைய பத்ம ஹஸ்தத்தில் தளங்களின் ஸ்தானத்திலுள்ள விரல்களின் நுனியோ அதையும்சிடச் சிவப்பாயிருக்கிறது - சாயம், கீயம் பூசிக்கொள்ளாமலேயே! 'இந்தக் காந்தியைப் பத்மம் எங்கேயாவது பெற முடியுமா? தப்பாக உபமானம் சொல்லிவிட்டோமே! ஆனால் அம்பாள் கொடுத்த வாக்கால்தானே

சொன்னோம்? அது தப்பாகச் சொல்ல இடம் கொடுக்குமா? அதனால் இன்னம் கொஞ்சம் கல்பனா சக்தியை ஓட்டிப் பார்த்து ஸமாதானம் கிடைக்கிறதா, பார்ப்போம்!' என்று நினைத்திருக்கிறார். அப்படியொன்று கிடைத்ததைத்தான் ச்லோகமாகப் பாடிக் கொடுத்திருக்கிறார்.

என்ன ஸமாதானம்? "பத்மத்திற்குள்ளே லக்ஷ்மி வாஸம் பண்ணுகிறாளே, அவளுடைய பாத பத்ம ஸம்பந்தமும் அதற்குக் கிடைப்பதில் அதற்கு இரட்டிப்புக் காந்தி கிடைத்திருக்கும். அது மட்டுமில்லை. அவள் சரணத்தில் அரக்கு நலங்கு வேறே பூசிக்கொண்டு, அந்த விரல்களால் விளையாட்டாக பத்ம தளங்களின் நுனிகளை நிமிண்டிக் கொண்டிருக்கலாம். அப்போது அந்தச் சிவப்பும் சேர்ந்து காந்தி மும்முடங்கு ஆகுமோல்லியோ? அப்போதாவது அது கொஞ்சம் - சிறிதளவு - அம்பாளுடைய ஹஸ்த காந்தியைப் பெற்றதாயிருக்கட்டும்! என்று ஒரு மாதிரி ஜஸ்டிஃபை பண்ணியிருக்கிறார்.

அப்போதுங்கூட பத்மம் அம்பாளின் ஹஸ்த சோபையைப் பெற்றுவிட்டதாகச் சொல்லாமல் '***கயாசித்வா ஸாம்யம் பஜதுகலயா***" – "எப்படியோ கொஞ்சம், ஒரு fraction, ஸமதை அடையட்டும்" என்றே சொல்கிறார்!

லக்ஷ்மியைச் சொன்னதால் அம்பாளுடைய ஹஸ்தம் ஸகல ஸ்ரீயும் தரும் என்று தாத்பர்யம்.

4.95-ஞானப் பால்

கேசாதிபாத வர்ணனையில் அப்புறம் வக்ஷோஜத்தை [மார்பகத்தை]ப் பற்றி ச்லோகங்கள் பாடியிருக்கிறார். அதிலொன்றில் [ச்லோ-73] அம்பாளுடைய க்ஷீரம் அம்ருதம் - இல்லை; அம்ருதத்திற்கும் மேலே - என்பதற்குக் காரணம் காட்டுகிறார். என்னவென்றால் அம்ருதம் சாப்பிட்ட தேவர்கள் நித்ய யௌவனமாயிருப்பவர்கள். அதாவது நடுத்தர வயஸாகவே இருப்பவர்கள். கிழத்தனம் அடையாதவர்கள். அம்பாளுடைய க்ஷீரத்தைப் பானம் பண்ணிய கணபதியும் ஸுப்ரஹ்மண்யமுமோ நடுத்தர வயஸுக்குக்கூடப் போகாமல்

நித்ய பாலர்களாகவே, "என்றும் இளையாய்!" என்னும்படி1 இருக்கிறார்கள் என்கிறார். "குமாரௌ அத்யாபி" - இன்றைக்குக்கூட பாலர்களாயிருக்கிறார்கள்.

என்ன தாத்பர்யம்? காமமே தெரியாத ஞானமூர்த்திகளாக அந்த இரண்டு பேரையும் அம்பாளுடைய க்ஷீரமஹிமை பண்ணிவிடுகிறது என்பதுதான்! அவிதித்-வதூ-ஸங்க-ரஸிகௌ குமாரௌ - 'ஸ்த்ரீ போகம் இன்ன என்றே தெரியாத குழந்தைகள்' என்று தாமும் அப்படியே இருந்த பகவத்பாதாள் சொல்கிறார்! 'கௌமாரம்' என்ற குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து நடு வயஸான 'யௌவன'த்திற்குப் போன தேவர்கள், அப்புறம் கிழத்தனம் வராத அம்ருத பானக்காரர்களானவர்கள். நித்ய யுவாக்களானதால் அவர்களுக்குச் சிற்றின்பந்தான் ஒரே நாட்டம். அதனால் க்ஷீர ஸாகர அம்ருதத்தைவிட ஸௌந்தர்ய ஸாகரமான அம்பாளின் க்ஷீராம்ருதம் ரொம்ப ரொம்ப உசத்திதானே?

தக்ஷிணத்தில் கணபதி ப்ரஹ்மசாரி; ஸுப்ரஹ்மண்யர் வல்லீ தேவஸேநா ஸமேதர். வடக்கே ஸுப்ரஹ்மண்யர்தான் ப்ரஹ்மசாரி; கணபதி ஸித்தி புத்தி, அல்லது வல்லபா ஸமேதர். ப்ரஹ்மசர்ய பராகாஷ்டையாக [எல்லைக் கோடியாக] இருந்த ஆசார்யாள் தக்ஷிண தேச கணபதியையும் உத்தர தேச ஸுப்ரஹ்மண்யத்தையும் ஒன்று சேர்த்துப் பாடியிருக்கிறார்! அம்பாளுடைய க்ஷீரம் ஞானப்பால் என்று காட்டியிருக்கிறார்.

1'திருமுருகாற்றுப்படை' - பிற்சேர்க்கை வெண்பாக்களுள் முதலாவது

4.96-"தமிழ்க் குழந்தை"

தான் பெற்ற ஞானத்தைக் கவிதையாக்கி எல்லோருக்கும் தருகிற ஞானக் கவிகளையும் அம்பாளுடைய ஸ்தன்யம் [பால்] ஸ்ருஷ்டி பண்ணிவிடுகிறதென்று அப்புறம் ஒரு ச்லோகத்தில் [75] சொல்கிறார்.

"அம்மா உன்னுடைய ஸ்தன்யம் ஞான, கருணை, ஸௌந்தர்யம், இன்னும் என்னவெல்லாம் உத்க்ருஷ்டமானது உண்டோ அவ்வளவையும் பிறப்பிக்கும் உன் ஹ்ருதயத்திலிருந்தே வருவது - ***ஹ்ருதயத: பய: பாராவார: பரிவஹதி"*** – 'ஹ்ருதயத்திலிருந்தே ஸமுத்ரமாகப் பெருகுகிறது'. அது அறிவு, கலை இவற்றுக்குத் தெய்வமான ஸாக்ஷாத் ஸரஸ்வதியின் ஸாரம் போன்றது: "**ஸாரஸ்வதமிவ". "**அந்த ஞானப் பாலை நீ தமிழ்க் குழந்தைக்கு ஊட்டினாய்"... '**த்ரவிட சிசு**" – 'தமிழ்க் குழந்தை' என்கிறார். ஊட்டினதால் என்ன ஆச்சு? அந்தக் குழந்தை ***"கவீநாம் ப்ரௌடாநாம் அஜநிகமநீய: கவயிதா"*** – 'ப்ரௌட கவிஞர்களுக்கெல்லம் மேலே மனஸை ஆகர்ஷிக்கிற கவியாக ஆகிவிட்டது'!.

'ப்ரௌட கவி' என்றால் நல்ல புஷ்டியான காவ்ய சக்தி படைத்தவர். ரிதுமதியான பெண்ணை 'ப்ரௌடா' என்பார்கள். தேஹத்திலே வீர்ய சக்தி மாதிரி வாக்கிலே உண்டானால் ப்ரௌட கவி. அதிலே கொஞ்சம் 'தான்' தலை தூக்கத்தான் செய்யும். [சிரித்து] ப்ரௌடர்கள் proud ஆக இடமுண்டு. அப்போது பண்ணும் கவிதையில் புத்தி க்ரித்ரிமம் ஜாஸ்தியாகிவிடும். ஹ்ருதயத்தை ஆகர்ஷிக்கிற உணர்ச்சி பாவங்கள் குறைந்துவிடும். ஸாக்ஷாத் பரதேவதையின் க்ஷீரத்தை - 'பாற்கடலாக ப்ரவஹிக்கிறது; *பய: பாராவார: பரிவஹதி'* என்று இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியில் வந்த அநேக லஹரிகளோடு பரம மதுரமான, மாத்ருத்வ ஸாரமான க்ஷீர லஹரியையும் சேர்த்துச் சொன்னாரே, அப்படிப்பட்ட க்ஷீரத்தை - பானம் பண்ணின தமிழ்க்குழந்தை ஹ்ருதய வசீகரமான ('கமநீய'மான என்று சொல்லியிருப்பதற்கு அதுதான் அர்த்தம்; அப்படி மனஸைத்தொட்டு ஆகர்ஷிக்கிற) கவிதையைச் செய்யும் கவியாகி, அதோடுகூட ப்ரௌட கவிஞர்களுக்குள்ள வாக்புஷ்டியும் பெற்று அவர்களுக்கிடையே 'டிஸ்டிங்க்ஷன்' பெற்று விளங்கிற்று என்கிறார்.

அந்த த்ரவிட சிசு - தமிழ்க்குழந்தை - அம்பாளின் ஞானப்பாலைச் சாப்பிட்டு நிஜமாகவே ஞானஸம்பந்தராக ஆன நம்முடைய தேவாரகர்த்தாவாகத்தான் இருக்கணுமென்று தோன்றலாம். ஞான ஸம்பந்த மூர்த்தியின் காலம் கிறிஸ்து சகாப்தம் பிறந்த அப்புறம் ஏழாவது நூற்றாண்டு என்று தெரிகிறது. ஆசார்யாளோ கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் ஆறாம் நூற்றாண்டுக்

கடைசியிலிருந்து ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் முதல் கால் பாகம் வரை - ஏறக்குறையச் சொல்கிறேன் - இருந்ததாகத் தெரிகிறது. ஆயிரம் வருஷத்திற்கும் ஜாஸ்தி இடைவெளி ஆசார்யாள் காலத்திற்கும் ஸம்பந்தமூர்த்தி ஸ்வாமிகளின் காலத்திற்கும் இருக்கும்.

ஸெந்தர்யலஹரி பாஷ்யம் பண்ணினவர்கள், ஆசார்யாள் வாழ்க்கையிலேயே அவர் குழந்தையாயிருந்த போது அம்பாள் அவருக்கு க்ஷீரம் ப்ரஸாதித்தாளென்று ஒரு ஸம்பவம்[1]இருப்பதை எடுத்துக்காட்டி 'த்ரவிட சிசு' என்று தம்மையே தான் அவர் மூணாம் மநுஷ்யர் மாதிரி கவி நயத்தோடு - [சிரித்து] விநயத்தோடுந்தான்! 'நானாக்கும் ஞானப்பால் குடிச்சேன்!' என்காமல் தம்மையே யாரோ மூணாம் மநுஷ்யர் மாதிரி - குறிப்பிட்டிருக்கிறார் என்கிறார்கள். மலையாளம் என்று ஒரு பாஷையாக ஏற்பட்டு ஆயிரம் வருஷந்தானாகிறது. அதற்கு முந்தி அங்கேயும் தமிழ்தான் பாஷை[2]; அதுவும் த்ராவிட தேசந்தான். ஆகையால் ஆசார்யாள் தம்மையே 'த்ராவிட சிசு' என்று சொல்லிக்கொள்ள தாராளமாக இடமுண்டு. நமக்கும் அது மஹா பெருமை.

ஆனால்..... விநயத்தைச் சொன்னேனே! ஆசார்யாளின் விசேஷ குணம் அது என்று தெரியும். அப்படிப்பட்டவர் என்னதான் மூணாம் மநுஷராகச் சொல்லிக் கொண்டாலும் அப்போதுகூட தம்மைப்பற்றி ப்ரௌட கவிகள் எல்லோருக்கும் மேற்பட்ட கமநீய கவியானதாக சொல்லிக் கொள்வாரா என்று கேள்வி கேட்கலாம். யோஜித்துப் பார்த்தால் இதில் அநுசிதமில்லை. ஏனென்றால் இங்கே விஷயம் அம்பாளுடைய ஸ்தன்ய மஹிமைதான். அது எப்பேர்ப்பட்ட சக்தியோடு ஒருத்தருக்குக் கவி பாடும் திறமை தருகிறது என்பதைச் சொல்லும்போது எல்லாக் கவிகளுக்கும் மேம்பட்ட ஸ்தானத்தில் ஒருத்தரை உட்கார்த்தி வைக்கிறது என்றும் ப்ரத்யக்ஷ உதாரணம் கொடுத்துச் சொல்வது யுக்தந்தானே? `எங்கேயோ தள்ளி நிற்கிற என்னையும் கடாக்ஷி!' என்றவர் அப்படிப்பட்ட தன்னையும் கவி-ஸார்வபௌமராக அவளுடைய க்ஷீரம் ஒரு தூக்குத் தூக்கியதாகச் சொன்னால்தானே அதன் உசத்தியும் தெரியும்?

த்ரவிட சிசு என்பதற்குப் பல விதமான கதைகள் பழைய நாள் வ்யாக்யாதாக்களிலிருந்து இன்றைய ஆராய்ச்சியாளர்கள் வரையில்

பண்ணியும் முடிவு கண்டபாடாக இல்லை. நமக்கு வேண்டியது அந்த ஞானப்பாலுக்கான தாஹந்தான். மற்றபடி அது [த்ரவிட சிசு] யாராயிருந்தாலும் அதனால் நமக்கொன்றும் லாபமுமில்லை; நஷ்டமுமில்லை. நமக்குக் கவி பாடும் திறமையெல்லாங்கூட வேண்டாம். ஞானத்திற்காகவே அந்த ஞானாம்பாளைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டிருந்தால் போதும்.

---

[1] 'தெய்வத்தின் குரல்' ஐந்தாம் பகுதியில் "ஸ்ரீ சங்கர சரித"த்தில் 'ஸ்ரீ சங்கரரின் கால நிர்ணயம்' என்ற பிரிவு பார்க்க.

[2] மேற்சொன்ன "ஸ்ரீ சங்கர சரித"த்தில் 'ஆதித் தமிழகத்தின் அந்தணர்கள்; கேரளத்தில் தமிழ்' என்ற பிரிவு பார்க்க.

4.97-கற்பில் கல் போலான முழங்கால்

கேசாதிபாதம் அம்பாளை வர்ணித்துக் கொண்டு போவதில் திருமேனி, இடுப்புப் பிரதேசம் முதலானவற்றை கவி மரபுப்படி வர்ணித்து ச்லோகங்கள் பண்ணிக்கொண்டு, பாதம் வரைக் கொண்டுபோய் முடித்திருக்கிறார். காவ்ய நாயகியாக - 'தலைவி' என்று தமிழிலக்கியத்தில் சொல்கிறபடி - இங்கேயெல்லாம் அம்பாள் தலைவனான ஸ்வாமிக்கு ஒரு படி மேலேயே, அவன் இவளுக்குத் தவித்து வேண்டுகிற ஸ்தானத்தில் இருப்பதாகக் காட்டிக்கொண்டு போகிறார். அந்தக் காமேச்வரியைக் கொண்டு அவளிடமிருந்தே புத்துயிர் பெற்ற காமன் ஈச்வரனை ஜயித்ததாகச் சொல்லிக் கொண்டு போயிருக்கிறார். காவ்ய ஸம்ப்ரதாயம் என்கிற ரீதியில் சுத்தமான மனஸோடு பார்த்து ரஸித்துக் கொண்டு மேலே போகணும் - அப்படியே நிஜமென்று எடுத்துக் கொள்ளாமலும், அதிக விஸ்தாரம் பண்ணாமலும்! பக்தி இருந்தால், பணிவு இருந்தால் அப்படித்தான் பண்ண வரும். இத்தனை காலமாக ஸௌந்தர்யலஹரி பாராயணம் செய்பவர்கள் அப்படித்தான் செய்து வந்திருக்கிறார்கள். தன்னாலேயே அது அப்படித்தான் செய்ய

வைத்திருக்கிறது! ஆனபடியால் நான் 'இப்படியாகப்பட்ட மனோபாவத்தோடு பாருங்கள்' என்று உபதேசம் பண்ண வேண்டியதுகூட இல்லை.

கவி லக்ஷணம் என்பதற்காக இப்படி நாயகியை நாயகனுக்கு மேலே தூக்கிக் காட்டினாலும் ஆசார்ய லக்ஷணம் பதிக்கு அடங்கிய பதிவ்ரதையாகப் பத்னியைக் காட்டுவதே என்பதை ஆசார்யாள் மறக்கவேயில்லை. அதனால் வர்ணனையில் அம்பாளுடைய முழங்காலைச் சொல்லவேண்டி வருகிறபோது [ச்லோ-82] ***"பத்யு: ப்ரணதி– கடிநாப்யாம் ஜாநுப்யாம்"*** என்று போட்டிருக்கிறார். என்ன அர்த்தமென்றால்: யானைத் துதிக்கை மாதிரியும், பொன் வாழைத்தண்டு மாதிரியும் பரம ம்ருதுவாக இருக்கும் அம்பாளுடைய காலிலேயே இந்த முழங்கால் முட்டி மட்டும் ஒரே கெட்டியாயிருக்கிறது. யாருக்குமே அப்படித் தானே இருக்கும்? அதனால் அவளுக்கும் அப்படியிருக்கிறது என்று விட்டுவிட்டால் கவிக்கு அழகு இல்லை. அதனால் கவியாக அதற்கு ஒரு காரணம் கல்பிக்கும்போதே தர்மாசார்யராகப் பாடியிருக்கிறார். அவள் மஹா பதிவ்ரதை. அதனால் பரம பணிவோடு பதிக்கு விழுந்து விழுந்து நமஸ்காரம் பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பவள். ஸ்த்ரீகள் காலை மடித்து காலின் நடு பாகம் பூமியில் படுகிற மாதிரிதானே நமஸ்கரிப்பது? அப்படி ஓயாமல் ஒழியாமல் அம்பாளுடைய அந்த பாகம் பூமியில் உராய்ந்து காய்ப்புக் காய்த்துப் போயேதான் முட்டி என்ற கெட்டி பாகமாக முழங்கால் ஆகிவிட்டது என்கிறார். *"பத்யு: ப்ரணதி கடிநாப்யாம்" –* "பத்யு:" - பதிக்கு; "ப்ரணதி" - நமஸ்காரம் பண்ணிப் பண்ணியே; "கடிநாப்யாம்" - கெட்டிப் பட்டுப் போன; "ஜாநுப்யாம்" - முழங்காலின் இரண்டு முட்டி!

இங்கே அம்பாளைக் கூப்பிடும்போது இரண்டு பேர் சொல்லியிருக்கிறார். "கிரிஸுதே" என்று ஒன்று. "விதிஜ்ஞே" என்று இன்னொன்று. "கிரிஸுதே!" என்றால் 'மலை மகளே!' மலை கல்லுதானே? அந்தக் கல்லுக்கு மகள் என்பதால் இவளுடைய முழங்காலும் கல் மாதிரி இருக்கிறது என்று ஸூசனை பண்ணுகிறார். இது கவியாகச் சொன்னது. அப்புறம் தர்மாசார்யராகக் கூப்பிடும்போது "விதிஜ்ஞே!" என்கிறார். அப்படியென்றால் "சாஸ்த்ர விதிகள் அறிந்தவளே!" என்று அர்த்தம். வேதத்தைக் கொண்டு விதிகள் போட்டவளே அவள்தான் என்பதால் ஸஹஸ்ர நாமம், "**நிஜாஜ்ஞா-**

ரூப-நிகமா” என்று பேர் சொல்லி இருக்கிறது. அவளே நமக்காக அந்த விதிகளைத் தானும் பின்பற்றிக் காட்டுகிறாள். அப்படித்தான் பத்னி தர்மமாகப் பதியை நமஸ்கரிக்கிறாள், காலின் மத்ய பாகம் முட்டி என்று கெட்டிப்படுமளவுக்கு! இத்தனை அபிப்ராயத்தையும் “விதிஜ்ஞே” என்ற அந்த சின்ன ஸம்போதனத்தாலேயே [விளியாலேயே] ஆசார்யாள் தெரிவித்து விடுகிறார்.

4.98-பகவத்பாதரும் பகவதி பாதமும்

இப்படியே வர்ணித்துக்கொண்டுபோய் சரணங்களுக்கு - திருவடிகளுக்கு - வருகிறார். அதுதான் நாம் போய் விழ வேண்டிய இடம். சரண், அரண், புகல் என்றெல்லாம் அதைத்தான் பிடித்துக் கொள்ளணும். முகத்தை, ஹஸ்தத்தைப் பிடிக்கச் சொல்வதில்லை. கழுத்தை? [சிரிக்கிறார்]. பாதத்தைத்தான் பிடிக்க வேண்டும். பாதத்தைப் பிடிக்கத்தான் வேண்டும், நம்மைப் பிடித்திருக்கிற கர்மா, ஜன்மா போய் மோக்ஷ வீட்டைப் பிடிக்கணுமானால்!

நாம் இஷ்டப்படிப் போய்ப் பிடித்துவிட முடியுமா? அவள் இஷ்டப்பட்டு பிடிபடணும். அதைத்தான் ஆசார்யாள் ப்ரார்த்திக்கிறார். “உன் பாதத்தை நான் பிடிக்கணும்” என்காமல் “அதை நீ தரணும் - தயை உள்ளவளானதால் தந்தருளணும்” என்று ப்ரார்த்திக்கிறார்: “**தயயா தேஹிசரணௌ”.**

ச்ருதீநாம் மூர்தாநோ தததி தவ யௌ சேகரதயா
மமாப்யேதௌ மாத: சிரஸி தயயா தேஹி சரணௌ !
யயோ: பாத்யம் பாத: பசுபதி–ஜடா–ஜூட–தடிநீ
யயோர்–லாக்ஷா–லக்ஷ்மீ: அருண–ஹரி–சூடாமணி ருசி: || [ச்லோ-84]

[(மாத:) தாயே! (தவ) உனது (யௌ சரணௌ) எந்த இணையடியை (ச்ருதீநாம் மூர்த்தான:) மறைமுடியான உபநிஷத்துக்கள் (சேகரதயா) முடிமணியாக (தததி) தரிக்கின்றனவோ, (யயோ:) எவற்றுக்கு (பசுபதி:) சிவபெருமானின் (ஜடா ஜூட தடிநீ) முடிக்கற்றைகளிலுள்ள ஆறு [கங்கை] (பாத்யம் பாத:) ‘பாத்ய’ உபசார நீராகிறதோ, (யயோ:) எவற்றுக்கு (அருண ஹரி சூடாமணி

ருசி:) திருமாலுடைய முடிமணியின் செவ்வொளி (லாக்ஷா லக்ஷ்மீ:) செவ்வரக்கின் சோபையாகிறதோ, (ஏதௌ) அந்த இணையடியை (மம) எனது (சிரஸி அபி) முடியிலுங்கூட (தயயா) தயையினால் (தேஹி) வைப்பாயாக!]

அம்பாளுடைய ஞானப்பால் உசந்த கமனீய கவித்வத்தைத் தருகிறது என்ற இடத்தில் அம்பாளால் தயையோடு அந்தப் பால் ஊட்டப்பட்டது - "தயாவத்யா தத்தம்" - என்றார். இங்கே சரணங்களையும் "தயயா தேஹி!" என்கிறார். அந்தப் பால் தேவாம்ருதத்திற்கும் மேலே என்றும் இன்னொரு ச்லோகத்தில் சொன்னாரல்லவா? அதே மாதிரி தயையோடு அவள் தருகிற சரணமும் தேவாம்ருதத்திற்கு மேற்பட்ட ஸஹஸ்ரார அம்ருதத்தைக் கொடுத்து ஞான ஸ்வரூபமாக்குவதே! சிரஸிலே ஆசார்யன் சரணத்தை வைத்து தீக்ஷை தருவது அப்படி அங்கே அம்ருதத்தை ப்ரவஹிக்கச் செய்வதற்குத்தான்.

இங்கேயும் நம்முடைய ஞானாசார்யாள் அம்பாளை ஆசார்ய ரூபிணியாகத்தான் தம்முடைய சிரஸிலே சரணத்தை வைக்கும்படியாக வேண்டிக்கொள்கிறார்; "**சிரஸி தயயாதேஹி சரணௌ". ஆனாலும்,** சிரஸில் வைக்கச் சொன்னாலும், 'குரு தீக்ஷையாக' என்று உடைத்துச் சொல்லவில்லை. தீக்ஷா ஸமாசாரங்கள் கோப்யமாக [மறைவாக] ரக்ஷிக்கப்பட வேண்டியவையாதலால், வ்யங்க்யமாக [மறைமுகமாக]த் தெரிவிக்கிறார். கேநோபநிஷத்தில் பராசக்தி ஞானாம்பாளாக வந்து இந்த்ரனுக்கு உபதேசித்ததைக்[1] குறிப்பாலுணர்த்திக் காட்டியே தாம் வேண்டுவதும் - நாமெல்லாரும் வேண்ட வேண்டியதும் - அம்பாளின் ஞானாம்ருத ப்ரஸாதந்தான் என்று தெரிவித்து விடுகிறார். என்ன குறிப்பு என்றால்:

"***ச்ருதீநாம்மூர்த்தாநோ தததி தவ சரணௌ சேகரதயா***"என்பதிலேதான் ஸூசனை இருக்கிறது. அதற்கு அர்த்தம், 'ச்ருதி சிரஸான உபநிஷத்துக்கள் சிரோபூஷணமாக உன் சரணங்களை தரிக்கின்றன' என்பது. தசோபநிஷத்துக்களில் பரமசிவனோ, மஹாவிஷ்ணுவோ குருவாக வந்து உபதேசித்ததாக எங்கேயுமில்லை. குருவாகத்தான் என்று இல்லை; வேறே எந்த விதத்திலுமே அவர்களைப் பற்றிச் சொல்லவில்லை. மோக்ஷ பதம் ஸர்வ வ்யாபகமானதால் அதை 'விஷ்ணு' என்று கடோபநிஷத்திலும் [I.3.9]

அந்த மோக்ஷ நிலையையே துரீயம் என்கிறபோது அது மங்களமானது என்கிற அர்த்தத்தில் 'சிவம்' என்று மாண்டுக்யத்திலும் [7;12] இரண்டு நிலைகளைத்தான் சொல்லியிருக்கிறதே தவிர ஆஸாமியாகச் சொல்லவில்லை! அம்பாளைத் தான் 'உமா', 'ஹைமவதி' என்ற பெயர்களில் கேநோபநிஷத்தில் சொல்லி, 'ஸ்த்ரீ' என்றும் குறிப்பிட்டு, அவள் மஹா காந்தியோடு விளங்குகிற 'பஹுசோபமானா' என்று வர்ணனையும் பண்ணி, அவள் இந்த்ரனுக்கு ஞானோபதேசம் தந்ததையும் சொல்லியிருக்கிறது [III.12; IV.1]. உபநிஷத் சூட்டிக்கொள்ளும் சிரோபூஷணம் என்று அம்பாள் சரணத்தை ஆசார்யாள் சொல்ல அதைத் தவிர வேறு ஹேது எதுவுமில்லை.

"என் சிரஸில் உன் சரணத்தை வையம்மா!" என்று சொல்லாமல் "என் சிரஸிலுங்கூட" - *"மம அபி (மமாபி) சிரஸி"* – என்று சொல்வதில்தான் ஆசார்யாளுக்கே அலாதியான விநயம் இருக்கிறது. முன்னே அம்பாளுடைய கடாக்ஷத்தை வேண்டின போதும் "அந்தக் கடாக்ஷத்தால் என்னையுங்கூட நீராட்டி வையம்மா! *(ஸ்நபய க்ருபயா மாமபி)*" என்று சொன்னாற் போலவே இங்கேயும் ப்ரார்த்திக்கிறார். அறிவா, அநுபவமா, கார்ய சக்தியா, வாக் சக்தியா, ஸ்தானமா இப்படி எல்லாவற்றிலும் உச்சிக்கோடியாக இருந்த ஆசார்யாள் பணிவிலே தாழ்ந்து நிற்பதிலும் உச்சிக் கோடியாயிருக்கிறார்!

"வேத மாதாவின் சிரஸான உபநிஷத்திற்கும் சிரஸின் மேலிருக்கிற சிரோ பூஷணம் உன் சரணம்! பரமசிவனும் மஹாவிஷ்ணுவுங்கூட தங்கள் சிரஸுகளை அதிலே கிடத்தி நமஸ்கரிக்கிறார்கள்! உபநிஷத்திற்கு சிரோ பூஷணமாயுள்ள அந்தச் சரணத்தில் பரமேச்வரனின் சிரோபூஷணமான கங்கை பாய்ந்து, அர்க்யம்-பாத்யம்-ஆசமநீயம் என்று ஷோடசோபசாரத்தில் வருகிறபடி சரணத்தில் வார்க்கிற பாத்ய தீர்த்தமாகிறது! மஹாவிஷ்ணுவின் சிரோபூஷணமான ரத்ன சூடாமணி அதில் டால் அடிப்பதே அதற்கு நலங்கு பூசியதாகிறது! இப்படி வேதமாதா என்ன, வேதநாயகர்களான ஈச்வரனும் பெருமாளும் என்ன, அப்படிப்பட்டவர்களுக்கு நீ ப்ரஸாதிக்கிற சரணத்தைக் கேட்க எனக்கு என்ன அர்ஹதை இருக்கிறது? எனக்கு அர்ஹதை இல்லாவிட்டாலும் உனக்கு தயை, தயை என்று ஒன்று இருக்கோ, இல்லியோ? அந்த தயையாலேயே எனக்குங்கூட ப்ரஸாதி,

தாயே! *மாத: ஏதௌசரணௌ மமாபி சிரஸி தயயா தேஹி!"* என்று உருகி ப்ரார்த்திக்கிறார். கடாக்ஷத்தை ப்ரார்த்திக்கும்போது "க்ருபயா" என்றவர் இங்கே "தயயா" என்று அதே அருட்பாங்கைச் சொல்கிறார்.

பாத்ய தீர்த்தம் கங்கை என்கிறபோது ஈச்வரன் இவளுடைய சக்களத்தியான கங்கையையும் இவளுடைய சரணத்தில் விழப்பண்ணுகிறானென்று ஆகிறது! "**ஸரோஷா கங்காயாம்**" என்று அவளைப் பார்த்தபோது தானே அம்பாள் கண்ணில் ரௌத்ரம் கொப்புளித்தது? அந்த ரோஷம் அடங்க, இவள் காலில் அவளை விழப் பண்ணியாச்சு! மஹாவிஷ்ணுவுடைய சூடாமணியின் ப்ரகாசம் அந்தச் சரணத்திற்கு நலுங்கின் சோபையைத் தருகிறது என்று சொல்ல வந்தவர் 'சோபை' என்பதற்கு "லக்ஷ்மி" என்று போட்டிருக்கிறார். "**லாக்ஷாலக்ஷ்மி**" என்று ச்லோகத்தில் வருவதற்கு [நலுங்கான] அரக்கின் சோபை என்று அர்த்தம். மஹாவிஷ்ணுவும் தம்முடைய பத்னியை அம்பாள் சரணத்தில் நமஸ்கரிக்கப் பண்ணுகிறார் என்று த்வனிக்கும்படி வார்த்தையைப் போட்டிருக்கிறார்! முன்னே ஒரு ச்லோகத்தில் பத்மாஸனியான லக்ஷ்மியின் சரணத்திலுள்ள அரக்கு பட்டதில் மேலும் சிவப்பான பத்மம் அம்பாள் ஹஸ்தத்தின் சிவப்புக்கு ஏதோ கொஞ்சமாவது ஸமமாயிற்று என்றார். அம்பாள் ஹஸ்தத்தைச் சொல்லும்போது லக்ஷ்மியின் சரணத்தை ஸம்பந்தப்படுத்தியது யாருக்காவது அபசாரமாகத் தோன்றியிருக்குமோ என்னவோ என்று, இங்கே இவளுடைய சரணத்திலேயே நலுங்கு அரக்கின் சோபையாக லக்ஷ்மி இருப்பதாகச் சொல்லி 'காம்பன்ஸேட்' பண்ணியிருக்கிறார். இந்த அரக்கு விஷயமாகவே ஸரஸ்வதியை ஸம்பந்தப்படுத்திச் சொல்லியிருப்பதை முன்னேயே சொன்னேன். அம்பாளுடைய சரணாம்ருதமான அரக்கு ஜலம் ஸரஸ்வதியின் தாம்பூல ரஸத்தைப் போலக் கவிதிறமையை அளிக்கிறதென்று [ச்லோ.98]! ஒரு அடிப்படை அபிப்ராயத்தில் வேர் விட்டுக் கொண்டே ஆசார்யாளின் கல்பனா சக்தி எப்படிக் கிளை கிளையாகப் பிரிகிறது என்று ஆராய்ச்சி பண்ணிப் பார்த்தால் ஸ்வாரஸ்யமாயிருக்கும்!

பரமேச்வரனையே முழு முதல் தெய்வமாகச் சொல்கிறபோது அவனுடைய முடியை ப்ரஹ்மாவும் அடியை மஹாவிஷ்ணுவும் தேடியதாகச் சொல்கிறது.

அங்கே அம்பாள் தேடவில்லை! இங்கே தேடியதாக ஸமாசாரமில்லாவிட்டாலும், அவளுடைய திருவடியில் மஹாவிஷ்ணுவுடன் அவரால் அடி தேடப்பட்ட அந்த ஈச்வரனுமே நமஸ்கரிப்பதாக இருக்கிறது! "லாக்ஷா லக்ஷ்மி" என்றதால் பத்னி ஸமேதமாக மஹாவிஷ்ணு நமஸ்கரித்ததாக வைத்துக் கொள்ளலாம். தம்பதி இரண்டு பேரையும் சொன்னதாலேயே புத்ரரான ப்ரஹ்மாவும் அதிலே அடக்கந்தான் என்று 'எக்ஸ்டெண்ட்' பண்ணி த்ரிமூர்த்திகளும் பராசக்தியின் சரணத்தில் பக்தியோடு சேர்ந்திருப்பதாக அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ளலாம்! முதல் ஸெக்ஷனில் [ச்லோ-25] த்ரிமூர்த்திகளுமே அம்பாளுடைய பாதபீடத்தில் தங்கள் சிரஸுக்கு மேல் கூப்பின ஹஸ்தங்களான புஷ்பங்களால் அர்ச்சிக்கிறார்கள் என்று சொன்னதைப் பார்த்தோம். இந்த ஸெக்ஷனிலும் பின்னாடி ஒரு இடத்தில் [ச்லோ-89] தேவ லோகத்துக் கல்ப தரு முதலானவற்றையும் விட அம்பாளின் சரணம் கொடை விசேஷத்தில் உசந்தது என்று வருகிறது. தேவ ஸ்த்ரீகளின் கைகளான தாமரைகள் கூம்பின 'ஷேப்'பில் அம்பாள் பாதத்தில் அஞ்ஜலி பந்தம் செய்கின்றன என்று அங்கே சொல்கிறார். அதோடு ஏன் அந்தத் தாமரைகள் கூம்பிற்று என்பதற்குக் காரணமும் சொல்லியிருக்கிறார். அம்பாளுடைய அருண சரணத்தில் வெள்ளை வெளெரென்றிருக்கிற நக வரிசையைப் பார்த்தால் சிவப்பான ஒரு முகத்தில் சிரிக்கிற பல் வரிசை போல இருக்கிறது. கல்பதருவைப் பார்த்தே சரணம் பண்ணும் பரிஹாஸச் சிரிப்பாக அதைச் சொல்கிறார். சொல்லி, அந்த வெள்ளை வெளேர் காந்தி நிலாவைப் போலிருப்பதால்தான் நிலாவிலே தாமரை கூம்பிவிடுமாதலால் தேவ ஸ்த்ரீகளின் கைத்தாமரைகள் கூம்பிக் கொண்டன என்கிறார்!

அந்தச் சரணங்களே வேதமாதா தன்னுடைய சிரஸிலே சூட்டிக்கொண்ட புஷ்பங்களாக இருக்கின்றன! ஸாதாரணமாகச் சொல்வது அடிமுடி தேடிய கதை மாதிரி, வேதமும் பரமாத்மாவின் சரணத்தைத் தேடுவதாகத்தான்! ஆனால் வேதமாதாவுக்கு அந்த சரணம் கிடைத்து விட்டதாகவே இங்கே ஆசார்யாள் பார்த்திருக்கிறார். இது எப்படி நடந்தது? "அம்பாளேதான் பிடிபட்டிருக்கணும்; 'தயயா' பிடிபட்டிருக்கணும்" என்று புரிந்து கொள்கிறார். அதன் மேலேதான், "அந்த தயையை இன்னும் விஸ்தாரம் பண்ணி என்

சிரஸுக்கும் உன் சரணம் கிடைக்கச் செய்யேன்!" என்கிறார்; அந்த சரண ஸ்வரூபமாகவே இருந்து பகவத்பாதர் என்று பெயர் வாங்கினவர்!

---

[1] "தெய்வத்தின் குரல்" முதற்பகுதியில் 'ஞானாம்பிகை' என்ற உரை பார்க்க.

4.99-மனக் கல்லில் மலரும் தாமரை

புஷ்பமாகவே திருவடியைச் சொல்வது; தாமரைப் புஷ்பமாக, 'சரணாரவிந்தம்' என்று. "அப்படிப்பட்ட பூம்பாதத்தை உன்னுடைய விவாஹத்தின்போது கெட்டிப் பாறாங்கல்லான அம்மி மேல் ஏற்றி வைக்க உன் பதிக்கு எப்படித்தான் முடிந்ததோ? **கதம் வா** – எப்படித்தான்; **பாஹுப்யாம்** – கைகளால்; **உபயமந காலே** ... 'உபயமனம்' என்றால் விவாஹம். 'உபநயனம்' ப்ரஹ்மசர்யத்திற்கு ஆரம்பம். 'உபயமனம்' க்ருஹஸ்தாச்ரமத்திற்கு ஆரம்பம்... **உபயமநகாலே புரபிதா** – 'புரபிதா' என்றால் த்ரிபுர ஸம்ஹாரம் பண்ணின பரமேச்வரனால்; **த்ருஷதி த்யஸ்தம்** – (அம்மிக்) கல்லின் மேல் வைக்கப்பட்டதோ?" என்று ஒரு ச்லோகத்தில் [88] கேட்கிறார். இப்படிக் கேட்பவர் "அவனுக்கு என்ன கடின சித்தம்?" என்காமல் நேர்மாறாக "என்ன அருள் நெஞ்சு?" என்கிறார். "**தயமானேன மநஸா**" என்று போட்டிருக்கிறார்!

ஏன் அப்படிச் சொன்னாரென்பதற்கு இரண்டு தினுஸாக அர்த்தம் பண்ணலாம். முழு முட்டாளை நையாண்டியாக 'ப்ருஹஸ்பதி' என்கிற மாதிரி சொல்கிறதாக ஒரு அர்த்தம். இன்னொன்று, விசேஷமானதாகத் தோன்றுகிறது. அதன்படி நையாண்டி இல்லை; யதார்த்தமாகவே சொல்கிறார் என்று ஆகும். அதெப்படி என்றால், 'சிவாநந்த லஹரி'யை இங்கே துணைக்குக் கூப்பிட்டுக் கொள்ள வேண்டும். இன்னும் அநேக விஷயங்களில்கூட நம்முடைய அம்மா-அப்பா பற்றி ஒரே ஆசார்யாள் பண்ணியுள்ள இந்த இரண்டு 'லஹரி'களையும் comparative study, complementary study என்று ஒப்பிட்டும், ஒன்று சேர்த்தும் பார்த்தால் அநேகப் புதையல்கள் அகப்படலாம். சரணத்தைப் பாறாங்கல் ஸம்பந்தப்படுத்தி 'சிவாநந்த லஹரி'யில் அழகான,

உருக்கமான ஒரு அபிப்ராயம் தெரிவித்திருக்கிறார் [ச்லோ-80]. கைலாஸத்தில் ஸ்வாமி ப்ரதோஷ தாண்டவம் செய்வதைப்பற்றி அவரிடமே கேட்கிறார். "அப்பா! நீ டான்ஸ் பண்ணனுமென்றால் மழமழன்னு மேடை போட்ட தேவலோகத்து ஸ்டேஜ் இல்லையா? ஏன், நல்ல புஷ்ப விரிப்பாகவே போட்டுக் கொடுக்க பக்தர்கள் இல்லையா? அதையெல்லாம் விட்டுட்டு இந்தப் பாறாங்கல்லுலே ஏன் பூம்பாதத்தை வெச்சு டான்ஸ் பண்றே? நான் ஒருத்தன் பாறாங்கல் ஹ்ருதயத்தோடே பிறப்பேன்னு தெரிஞ்சுண்டு, அப்போ 'அவன் ஹ்ருதயத்திலேயும் நாம் டான்ஸ் பண்ணனும்'னு தானே அதுக்கு ட்ரெயினிங்கா மலை பூமியிலே ஆடிப் பார்க்கிறது?" என்று அங்கே கேட்கிறார்.

இங்கே அந்தப் பரமேச்வரனின் விவாஹத்தை 'உபயமனம்' என்ற பேரில் சொல்லியிருக்கிறார். அதிகம் கேள்விப்படாத அந்தப் பேரை ஏன் போட்டாரென்றால், காரணத்தோடேதான்! 'உபயமனம்' என்றால் நல்ல வழியில் அடக்கிக்கொண்டு வருவது. ஒரு பாலனை உபநயனத்தின்போது ஒரு குருவிடம் சேர்ப்பதும் அவனை அவர் நல்ல வழியிலே அடக்கிக்கொண்டு வருவதற்குத்தான். அதே போல ஒரு பெண்ணைப் பதியும் குருவுமான ஒருவன் சீர்படுத்தி அடக்கத்தோடு க்ருஹஸ்தாச்ரமம் நடத்த வழி பண்ணுவதுதான் உபயமனம் என்கிற விவாஹம்.

இப்போது லோகத்து ஸ்த்ரீகளுக்கு வழி காட்ட வேண்டுமென்பதற்காக ஸாக்ஷாத் பராசக்தி ஸாமான்யப் பெண்டு மாதிரி விவாஹத்தில் ப்ரமேச்வரனிடம் உபயமனம் பெறுகிறாள். அப்போது அவர் லோகத்து ஜனங்களிடம் உள்ள தயையால் - நையாண்டியாயில்லை; நிஜமாகவே '**தயமாநேநமநஸா**" – அவளும் தன் மாதிரியே தன்னோடு கூட மஹா கடின சித்தம் கொண்ட குழந்தைகளின் மனஸில் நாட்டியமாட வேண்டுமென்று நினைத்திருப்பார்! அதற்கு 'ட்ரெயினிங்'காகவே 'அம்மி மிதி' பண்ணியிருப்பார்!

அந்த அம்மாவின் சரண த்யானந்தான் இந்த நம்முடைய அம்மி மனஸைக் குழைக்கிறதற்கு வழி. அதைவிட ஒரு மதம், ஸித்தாந்தம் இல்லை. ஒன்றும் தெரியாத குழந்தையாக, அவள் சரணத்தைச் சித்தத்தில் - சித்தம் எழும்புகிற சிரஸில் - பாவனையாகவாவது வைத்துக் கொள்கிற ஒன்றை மட்டும்

தெரிந்துகொண்டு விட்டால் அதுவே ப்ரஹ்மானந்தம்வரை கொண்டு சேர்த்துவிடும். எருமைத் தலையிலே சரணத்தை வைத்து ஞான ஸ்வரூபமாக்கி ஸாயுஜ்யம் கொடுத்தவள் அவள். அதனால்தான் ஸப்தசதீ கல்பத்தில் அவளோடு மஹிஷாஸுரனுக்கும் பூஜை பண்ணச் சொல்லியிருக்கிறது![1]

முக்யமாக நம்மைப் பிடுங்கி எடுக்கிற அஹங்காரம் நசிப்பதற்கு அந்த சரண த்யானந்தான் மருந்து. தலைக்கனம் நசிப்பதற்கு அந்தத் தலைக்கு மேலே குருவான அம்பாள் சரணந்தான் மருந்து. அதனால்தான், "நாங்களாக்கும் ஸாதித்தோம்" என்று அஹம்பாவப்பட்ட தேவர்கள் அப்புறம் செருக்கழிந்த பிறகு அம்பாள் ஞானாநுக்ரஹம் பண்ணின உபநிஷத்தை ஆசார்யாள் ஞாபகப்படுத்தும்போது, அஹம்பாவம் அறவே போய் 'மமாபி' போட்டுச் சொன்னது. அந்த சரணம் ஸாக்ஷாத்தாக நமக்குக் கிடைப்பது எந்த நாளாகவாவது இருந்து விட்டுப் போகட்டும். இப்போது அவளுடைய பூஜா விக்ரஹத்தின் சரணத்தில் போட்ட ஒரு புஷ்பத்தை எடுத்து சிரஸில் ஒற்றிக்கொண்டு வேண்டிக்கொண்டு குழந்தைகளாக இருப்போம்.

---

[1] வைக்ருதிக ரஹஸ்யம் : ச்லோ. 30

4.100-அழகு நடை அடியிணையில் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம்

சரணங்கள் நடப்பதற்காக ஏற்பட்டவை. 'அன்ன நடை' என்று காவ்ய நாயகிகளின் நடையழகைச் சொல்வது. ஆசார்யாளோ இதை மாற்றிச் சொல்லி ஒரு ச்லோகம் [91] பண்ணியிருக்கிறார். அன்னங்கள்தான் அம்பாளின் நடையழகைத் தாங்களும் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்று அவளோடேயே ஸஞ்சாரம் பண்ணிக்கொண்டிருந்தனவாம்! அவற்றிடம் கருணை கொண்ட அவளுடைய சரணங்கள் நடந்து காட்டுகிற 'டெமான்ஸ்ட்ரேஷ'னால் நடையழகை 'டீச்' பண்ணியதோடு நிற்காமல் வார்த்தையாலும் 'தியரி'யை 'டீச்' பண்ணினவாம்! எப்படியென்றால்

சரணங்களில் மணிச் சிலம்பு அணிந்து கொண்டிருக்கிறாள். அவள் நடக்கும்போது அவை ‘ஜல் ஜல்’ என்று சப்திப்பதாக நமக்குத் தோன்றுகிறது. வாஸ்தவத்தில் அந்த ‘ஜல் ஜல்’ தான் அந்தச் சரணங்கள் ’தியரி’ பாடம் சொல்லிக்கொடுக்கும் வார்த்தைகளாம். முன்னே [ச்லோ-60] சொன்னார், காதணிகளின் ஜண ஜண சப்தத்தால் அவள் ஸரஸ்வதியின் கானத்திற்குப் பாராட்டு வார்த்தை சொன்னாள் என்று. இங்கே அந்த ஸரஸ்வதியின் வாஹனமான ஹம்ஸத்திற்கு காலணியின் ஜல் ஜல் சப்தத்தால் நடையழகுப் பாடம்.

சிலம்புக்கே ‘ஹம்ஸகம்’ என்று பேர் உண்டு. மூகர் அதை வைத்து ச்லேஷை பண்ணியிருக்கிறார்[1]. எதனாலோ ஆசார்யாள் அப்படிப் பண்ணக் காணோம். மூகருக்கு என்று ரிஸர்வ் பண்ணி வைத்துவிட்டார் போலிருக்கிறது! ‘ஹம்ஸ’ என்பது ஸந்நியாஸிகளையும் குறிக்கும். ‘பரம ஹம்ஸர்’ என்று சொல்கிறோமல்லவா? `இதை வைத்தும் மூகரே ச்லேஷை பண்ணட்டும்’[2] என்று ஆசார்யாள் பெருந்தன்மையாய் விட்டுக் கொடுத்திருக்கிறார்!

அம்பாளுடைய கேசாதி பாத வர்ணனையில் கடைசியாக வரும் ச்லோகத்தில், அவளுடைய சரணத்தில் தம்முடைய பஞ்சேந்த்ரியங்களும் மனஸும் அப்படியே முழுக வேண்டும் என்று ஆசார்யாள் ப்ரார்த்திக்கிறார். இதைப்பற்றி முன்னேயே சொன்னேன்[3]. வழக்கிலே அதிகமுள்ள பாடத்தில் இந்த ச்லோகம் அன்னநடை கற்றுக் கொடுக்கிற ச்லோகத்திற்கு முந்தியதாக இருக்கிறது. ஆனால் இதைப் பிந்தியும் அதை முந்தியும் கொண்டு வருகிற பாடபேதமும் கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். ஸ்வரூப வர்ணனையை முடிக்கும்போது இப்படி ***“தவ.. சரணே நிமஜ்ஜன் மஜ்ஜீவ: கரண சரண: ஷட்சரணதாம்”.*** `உன் திருவடித் தாமரையில் என் ஐம்புலன்களையும் மனஸையும் ஆறு கால்களாகக் கொண்ட உயிர் வண்டு அப்படியே புதைந்திருக்கட்டும்” என்று சரணாகதி, ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணுவதே பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது.

இந்த வண்டு-தாமரை ஐடியாவை 'ஸுப்ரஹ்மண்ய புஜங்க'த்திலும், கொஞ்சம் வேறே தினுஸாக 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர''த்திலும் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்[4].

சரணங்களைப் பற்றிய ச்லோகங்களில் இதைக் கடைசியாக வைத்துக்கொள்ளும் அபூர்வமான பாடத்தில், இப்போது ரொம்பவும் வழக்கத்தில் இருக்கிற பாடப்படி இந்த ச்லோகம் எங்கே வருகிறதோ அந்த இடத்தில் ***"கதா காலே மாத:"*** என்ற ச்லோகத்தைச் சொல்கிறார்கள்[5]. அதில்தான் ஆசார்யாள் தம்மை வித்யார்த்தியாகச் சொல்லிக்கொண்டு தமக்கு வித்யா ஸித்தி ஏற்படுவதற்காக அம்பாளுடைய சரண தீர்த்தத்தைப் பானம் பண்ணும் நாள் என்றைக்கு வருமோ என்று கேட்பது. சரணத்தைப் பற்றி அநேக ச்லோகங்கள் வருவதற்கு நடுவிலேயே இதுவும் வருவது பொருத்தமாகவே தெரிகிறது. அதுவுந் தவிர, தற்போது பெருவாரி வழக்கிலுள்ள பாடத்தில் ஸரஸ்வதி, லக்ஷ்மி, அம்பாள் மூன்று பேரையும் பிரஸ்தாவித்து வரும் மூன்று ச்லோகங்கள் சேர்ந்தாற்போல் வராமல் அவற்றில் இரண்டு வந்த விட்டு இந்த "**கதா காலே**" break பண்ணுகிறது. அதற்கப்புறம் மறுபடி மூன்று பேரையும் சொல்கிற மூன்றாம் ச்லோகம் வருகிறது. நான் சொல்கிற இன்னொரு பாடத்தில் அந்த மூன்று ச்லோகமும் break இல்லாமல் தொடர்ச்சியாய் வருகின்றன.

பத்ததியை மாற்றி ஒன்றும் பண்ணிவிடும்படி நான் சொல்லவில்லை. எந்த க்ரமத்தில் பாராயணம் பண்ணினாலும் ஸரிதான்.

---

[1] "மூக பஞ்சசதி", பாதாரவிந்த சதகம், ச்லோ.27

[2] மேற்படி சதகத்தில் ச்லோ.47

[3] "ஸ்வரூப வர்ணனை" என்ற பிரிவில் 'தநுர்-பாணாந் பாசம் ஸ்ருணிமபி ததாநா கரதலை:' என்பதன் விளக்கத்தில்.

[4] "தெய்வத்தின் குரல்" நான்காம் பகுதியில் 'வண்டு ஸ்தோத்ரம்' என்ற பேருரையில் 'வண்டுப் புதிர் அவிழ்கிறது' என்ற பிரிவு பார்க்க.

[5] அதிக வழக்குப் பாடப்படி வண்டு-தாமரை உவமை கூறும் "ததாதே தீநேப்ய:"

90வது ச்லோகமாகவும், "கதாகாலே" 98வது ச்லோகமாகவுமுள்ளது. அபூர்வ வழக்குப் பாடப்படி "கதாகாலே" 90வது ச்லோகம்; "ததாநே தீநேப்ய:" 92வது ச்லோகம்.

4.101-**தாமரையும் ஒப்பாகாது!**

திருவடியைத் தாமரை என்றாலும் வாஸ்தவத்தில் அதற்கு ஒப்பேயில்லை. திருவடி திருவடிதான்! இன்னொன்றோடு சேர்த்து அதற்கு உசத்தி உண்டு பண்ணுவதற்கே இல்லை. தாமரையைவிட அம்பாள் திருவடி எத்தனை தினுஸில் உசந்தது என்று பிரித்துக் காட்டியும் ஒரு ச்லோகம் கொஞ்சம் முன்னாடி [ச்லோ-87] ஆசார்யாள் பண்ணியிருக்கிறார்.

என்னென்ன விதத்தில் உசத்தி? தாமரை பனியிலே கருகிப் போய்விடுவது: '***ஹிமாநீ ஹந்தவ்யம்".*** அம்பாள் திருவடியோ? "***ஹிமகிரி நிவாஸைக சதுரௌ***": பனி மலையிலேயே வஸிக்கிற ஸாமர்த்யம் பெற்றது! பிறந்தகந்தான் ஹிமயமலை, புக்ககம் வேறே எங்கேயோ போனாள் என்றில்லாமல், இரண்டுமே ஹிமயமலைதான்! அதில் வாடாமல் வதங்காமல் ஸஞ்சரிப்பது அவள் திருவடி. அப்புறம் இரண்டாவதாக - தாமரை ராவேளையில் கூம்பிப் போய்விடுவது: "***நிசாயாம்நித்ராணம்"*** தாமரை கூம்புவது கண் மூடிக்கொண்டு நித்ரை பண்ணுவது மாதிரி இருப்பதால் 'நித்ராணம்' என்றார். அம்பாள் சரணம் ராப்பூராவுங்கூட எங்கே எந்த பக்தர்களுக்கு அநுக்ரஹ காலம் வந்தாலும் அங்கே ஓடுவது; "***நிசி சரம பாகே சவிசதௌ":*** விடிய விடியவும் விழிப்போடு, மலர்ச்சியோடு இருப்பது. மூன்றாவதாக - தாமரை "**வரம் லக்ஷ்மீ பாத்ரம்**", அதாவது தன்னிலே லக்ஷ்மி வந்து இருப்பதற்கு ஆசைப்படுகிறது; தனக்குள்ளே லக்ஷ்மியை வைத்துக்கொள்வதே பெருமையென்று நினைக்கிறது. திருவடி என்ன பண்ணுகிறது? **"ச்ரியாம் அதி–ஸ்ருஜந்தௌஸமயிநாம்":** ஸமயம் என்பதான அம்பாள் வழிபாட்டைப் பின்பற்றும் எல்லாருக்குமே ஒவ்வொருவருக்குமே, அவளுடைய திருவடி லக்ஷ்மியை உண்டாக்கிக் கொடுத்து விடுகிறது! ஸகல

ஸௌபாக்யங்களையும் கொடுக்கிறது என்று அர்த்தம். திருவடி திருவையே தருகிறது! தாமரை அவளை தனக்குள்ளே பிடித்து வைத்துக் கொண்டால், இது அவளை வாரிக் கொடுக்கிறது! ஆனபடியால், ***"ஸரோஜம் த்வத்பாதௌ ஜநநி ஜயத: சித்ரம்இஹ கிம்?"*** ; 'அம்மா! தாமரையை உன் திருவடி ஜயிக்கிறது! இதிலே ஆச்சர்யப்பட என்ன இருக்கிறது?" உன் திருவடி திருவடிதான்!

4.102-செம்மையின் பெருமை

எல்லா அவயவத்தையும் - ஸௌந்தர்ய ஸமுத்ரத்தின் அத்தனை அலையையும் - அருள் வாக்கிலே வர்ணித்தாயிற்று. அப்புறம் [ச்லோ-92] அந்தப் பூர்ண ஸ்வரூபம் எழுந்தருளி இருக்கும் ஆஸனத்தை வர்ணிக்கிறார். அந்த ச்லோகத்திலேயே அத்தனை அவயவங்களும் சேர்ந்து ஒளி வீசுகிற அம்பாளுடைய அருண காந்தியைப் பற்றியும் சொல்கிறார். ஸஹஸ்ரநாமத்தில் ***உத்யத்–பாநு ஸஹஸ்ராபா*** [ஆயிரம் உதய ஸூர்யர்களின் காந்தி படைத்தவள்] என்று முதலில் சொல்லி அப்புறம் கேசாதி பாத வர்ணனை என்றால் ஆசார்யாள், 'ஒரு வித்யாஸம் இருக்கட்டுமே' என்று அவயவ வர்ணனையை முதலில் முடித்துவிட்டு அப்புறம் அவளுடைய தேஹ காந்திக்கு வந்திருக்கிறார்.

ஆஸனத்தைப் பற்றி முன்னேயே சொல்லிவிட்டேன் - "பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகளில் நாலு பேரைக் கால்களாகவும், ஐந்தாமவரை மேற் பலகையாகவும் கொண்ட அதிசயமான ஆஸனம் என்று*!

அதன் மேல் ராஜராஜேச்வரியாக வீற்றுக் கொண்டிருக்கும் அம்பாளுடைய அருணச் சாயையின் ப்ரபாவத்தைச் சொல்கிறார். அந்த ப்ரகாசம் வீசி வெள்ளை சிவனும் செக்கச் செவேலென்று காமேச்வரனாகிறான்; லோக ஸ்ருஷ்டியை உண்டு பண்ணும் தாய் தந்தையர்களாக இந்தக் காமேச்வர-காமேச்வரி தம்பதி இருக்க வேண்டுமாதலால் அவன் ச்ருங்கார நாயகனாக ஆகிறான்; ச்ருங்கார ரஸத்தின் நிறம் சிவப்பேயாகையால் அம்பாள் கண்ணுக்கு அவன் அந்த ரஸ விக்ரஹமாகவே தெரிகிறான் - என்று

கவித்வம், தத்வம், 'லைட் தியரி' எல்லாவற்றையும் பிசைந்து சொல்லி இருக்கிறார்.

அம்பாளுடைய சக்தி வீச்சிலே அந்தப் பரம யோகி, பரம ஞானி ச்ருங்காரமூர்த்தியாகிறான் என்றால் இதையே திருப்பி வைத்து மஹா காமாதுரனையும் அவள் யோகியாய், ஞானியாய் பண்ணக் கூடியவள் என்று புரிந்து கொள்ளணும்; நம் காமாதிகள் தீர அந்தக் காமாக்ஷியிடமே தஞ்சம் புகவேண்டும். ஸ்தோத்ரம் இவல்யூஷனைச் சொல்லும்போதே அதன் மறுபாதியான இன்வல்யூஷனில் நாம் மனஸை வைத்து, வெளியில் வந்தது உள்ளே போய் அடங்குவதற்கும் அவளே சரண் என்று ப்ரார்த்திக்க வேண்டும். உதய ஸூர்யனின் சிவப்பு மாதிரியேதானே அஸ்தமன ஸூர்யனும் இருக்கிறது? அதனால் உதய ச்ருங்காரத்தைச் சொல்வதிலேயே நாம் அஸ்தமன ஸமாதி நிலையை ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

சிவப்பு நிறம் சக்தியை, கார்ய வீர்யத்தைக் காட்டுவது. வெளுப்பு, எல்லாம் அடங்கிப் போன சாந்தி. உடம்பிலே கூடப் புஷ்டி ஏறினால் சிவப்பாகிறது. புஷ்டி குறைந்தால் pale-ஆக வெளுக்கிறது. கார ஸாரமாக ஆர்க்யூ பண்ணி நாம் ஒருத்தரை ஜயித்தால், "செம்மையாக குடுத்தேன்", "வெளுவெளுன்னு வெளுத்துக் கட்டினேன்" என்று இரண்டு விதமாகச் சொல்கிறோம். செம்மையாகக் கொடுத்ததாகச் சொல்லும் போது நாம் எப்படி **சக்தியோடு** தாக்கினோம் என்பதைத் தெரிவிக்கிறோம். வெளுத்துக் கட்டியதைச் சொல்லும்போதோ**எதிராளியை** எப்படி சக்தியிழந்து அடங்கப் பண்ணினோமென்பதைத் தெரிவிக்கிறோம். அம்பாளோ வெள்ளை சிவனையே சிவப்பாக ஆக்கிக் கார்ய ப்ரபஞ்சத்தை அவனோடு சேர்ந்து நடத்துகிறாள்!

ச்ருங்காரச் சிவப்பு இருக்கட்டும். கருணையின் சிவப்பே நமக்கு வேண்டியது. ***இந்த ச்ருங்காரம் உண்டானதே இதனால்ஸ்ருஷ்டியாகிற லோகத்திடம் பிற்பாடு கருணைகாட்டவேண்டும் என்பதற்காகத்தான்***. அத்விதீய ப்ரஹ்மத்திற்கு அன்பு காட்டணுமென்ற எண்ணமே முதலில் வந்தது. அன்பு காட்ட ஆள் வேணுமே என்பதற்காகவே லோகத்தை ஸ்ருஷ்டி செய்ய நினைத்தது. தாய் தந்தையராக இருந்து அந்த ஸ்ருஷ்டியைப் பண்ணி

விளையாடுவோம் என்றே ச்ருங்கார மூர்த்தியை உண்டாக்கிற்று. ஒரே அன்புதான் - சாந்த வெள்ளையிலிருந்து சிவப்பாக முதலில் பிரிவது அதுதான். சிவ-சக்திகளான ஸதி-பதி என்னும்போது அந்த அன்புக்கு ச்ருங்காரம் என்று பெயர்; ஸ்ருஷ்டியிடத்தில் காட்டும் போது அதுவே கருணை எனப்படுகிறது. நமக்கு வேண்டியது அந்தக் கருணைதான்.

மதுரமான மாம்பழத்திலிருந்து பரம கசப்பான பாகல் வரையில் நன்றாகப் பழுக்கிறபோது, கனிகிற போது அவள் சிவப்பாக்கி விடுகிறாள். நமக்கும் அவளுடைய கருணைச் செம்மை அப்படி மனஸைப் பழுக்க வைத்து, கனிய வைத்து மனச் செம்மை தரவேண்டும்.

ச்ருங்காரச் சிவப்பிலிருந்து காருண்யச் சிவப்புக்கு நானே ஏதோ மேதாவித்தனத்தால் நீட்டி விட்டேன் என்று நினைத்துக் கொள்ளவேண்டாம்! அடுத்த ச்லோகத்திலேயே ஆசார்யாளே சொல்லியிருப்பதைத்தான் சொன்னேன். ரொம்ப அழகாகச் சொல்லணியோடு பாடியிருக்கிறார்: "***ஜயதி கருணா காசித்அருணா; ஜகத்–த்ராதும் சம்போர்– ஜயதி கருணாகாசிதருணா":*** "ஜகத்" - லோகத்தை; "த்ராது" - ரக்ஷிப்பதற்காகவே; "சம்போ:" - அசையாத சிவனின்; "கருணா" - கருணையானது; "காசித்" - வர்ணனாதீதமான; "அருணா" - அருணச் சிவப்பு அம்பாளாகி; "ஜயதி" - வெற்றியோடு விளங்குகிறது; லோகானுக்ரஹத்திற்காகவே சாந்த வெள்ளை சிவம் கருணைச் சக்தியான அருணா என்ற அம்பாளாகி வெற்றியோடு திக்விஜயம் செய்து கொண்டிருக்கிறது.

இங்கே சிவ-சக்தி அத்வைதம் வந்துவிடுகிறது.

• 'பஞ்ச கிருத்யமும் காமேச்வரி-காமேச்வரர்களும்' என்ற பிரிவில்

ச்ருங்காரமாகச் சொன்னார். அப்படி தம்பதியில் பத்னியாயிருப்பவளுக்குக் குளிர்ச்சியாகப் பன்னீரில் கஸ்தூரி, பச்சைக் கர்ப்பூராதி வாஸனை த்ரவ்யங்கள் கிண்ணத்தில் போட்டு வைத்து உபசாரம் பண்ணுவது வழக்கம். அந்த மாதிரி அம்பாளுக்கு வைத்திருக்கும் பன்னீர்க் கிண்ணந்தான் தளதளவென்று சீத நிலா ரொம்பியுள்ள சந்திரன் என்று நூதனமாகக் கல்பனைகள் பண்ணி அடுத்த ச்லோகம் [94] செய்திருக்கிறார். 'சந்திரன் என்பது அம்பாளுக்கான பன்னீர்க் கிண்ணந்தான். சந்திரனில் களங்கம் என்று கறுப்புத் திட்டைச் சொல்கிறோமே, அதுவும் வாஸ்தவத்தில் அந்தப் பன்னீரில் போட்டிருக்கும் கஸ்தூரிதான். ஒவ்வொரு கலையாக தினமும் சந்திரனில் ப்ரகாசம் வளருகிறது என்று நாம் சொல்வது அதில் செதில் செதிலாகக் கர்ப்பூரம் சேர்த்திருப்பதுதான். அம்பாள் தினந்தோறும் அவற்றை உபயோகிக்க உபயோகிக்கக் கிண்ணம் காலியாவதும், ப்ரம்மா அவற்றை replenish பண்ணுவதுமாக [குறைந்ததை இட்டு நிரப்புவதுமாக] நடக்கிறது' என்று விசித்ரமாகக் கல்பனை பண்ணியிருக்கிறார்.

எதற்காக இப்படியொரு கல்பனை என்றால், பார்வதி பரமேச்வரர்களுக்குக் கலியாணம் பண்ணிப் பார்த்து ஸந்தோஷப்பட்டது முக்கியமாக ப்ரஹ்மாதான். அதனாலேயே திருக்கல்யாணத்தோடு வரும் உத்ஸவத்தை ப்ரஹ்மோத்ஸவம் என்பது. இங்கே தம்பதியாகச் சொல்லி முடிக்கும்போது அவரை எப்படியாவது கொண்டு வரணும் என்று ஆசார்யாளுக்கு! அதோடு நிர்குண ப்ரஹ்மம் இந்தப் பஞ்ச க்ருத்ய தம்பதியான நிலையிலே முதல் க்ருத்யமான ஸ்ருஷ்டியே விசேஷமாகத் தெரிகிறதென்றால், அந்த ஸ்ருஷ்டிக்கென்றே தனி அதிகாரியாக இருக்கிற ப்ரஹ்மாவுக்கும் ஸ்தோத்ரத்தில் சிறப்புச் செய்யணுந்தானே? அதோடு வர்ணனை ஆரம்பத்தில் சந்திரசேகரியாகத் தானே சொன்னார்? அவளே சந்த்ர மண்டல வாஸினியும் ஆச்சே! சந்த்ர ஸம்பந்தந்தானே அவளுக்கு ஜாஸ்தி? அப்படியிருக்க, முந்தின ச்லோகத்தில் அவளை 'அருணா' என்று ஸூர்ய ஸாரதியின் பேரில் சொன்னதோடு விட்டுவிட்டால் ஸரியில்லை. சந்திரனுக்கென்றே ஒரு முழு

ச்லோகம் பண்ணிக் கொடுக்கணும் என்றே இப்படி ஒரு கல்பனை செய்திருக்கிறார். ஸுமங்கலியை 'ஸுவாஸினி' என்பது. அதனால் அவளுடைய வாஸனைப் பாண்டமாகச் சந்த்ரனைச் சொல்லி ஏற்றம் கொடுத்துவிட்டார். சந்த்ரன் அவளுக்கு ஒரு ஜிண்டான் மாத்திரைச் சிமிழ் என்றால் அவள் எவ்வளவு பெரியவளாயிருக்கணும் என்றும் யோஜிக்க வைக்கிறார்.

4.104-ஆசார்யாள் விடுக்கும் எச்சரிக்கை!

ஆசார்யாளுக்கு ஜனங்களின் மனஸ் தப்பான வழியில் திரும்ப இடமே கொடுக்கக்கூடாது என்பதில் ஒரு தாயாருக்கு மேலே அக்கறை உண்டு. அதனால் ச்ருங்காரத்தைச் சொல்லி விட்டோமே, அதை ஜனங்கள் விகல்பமாக எடுத்துக்கொண்டு தப்பில் போய்விடப் போகிறார்களே என்று விசாரம் உண்டானாற் போலிருக்கிறது. இன்னொரு விசாரம்: "ஸ்ரீசக்ர உபாஸனை ரொம்ப ஜாக்ரதையாப் பண்ணணும்னு சாஸ்த்ரஜ்ஞாள்-ங்கிறவா பயமுறுத்தினாலும் அதிலே ப்ராண ஸ்தானத்திலே பஞ்ச பரஹ்மாஸனையா இருக்கற அம்பாளே பதியோட ச்ருங்காரமா, நம்ம எல்லோர்கிட்டேயும் கருணையா இருக்கறதத்தானே இவர் [ஆசார்யாள்] பாடியிருக்கார்? அதனாலே, பயந்துண்டு, இப்டி யிப்டி நியமம்னு ஜாக்ரதை பண்ணிண்டுதான் யந்த்ராராதனை [ஸ்ரீசக்ர உபாஸனை] செய்யணும்னு இல்லாம, ஈஸியா அம்மா-அப்பாவுக்கு நம்ம மனஸுப்படி முடிஞ்சதை, தெரிஞ்சதைப் பண்ணலாமே?" என்று ஜனங்கள் ஆரம்பித்துவிடப்போகிறார்களே என்றும் ஆசார்யாள் கவலைப்பட்டிருப்பார் போலிருக்கிறது. நியமம் என்று விசேஷமாக இல்லாமல் அம்மா-அப்பா என்று ப்ரேமையின் பேரிலும் உபாஸிக்கலாந்தான். ஆனால் அப்போது யந்த்ரம் கூடாது; மந்த்ரங்களையும் ஆவாஹனாதிகளுக்கு இழுக்கக்கூடாது. ஏதோ ஒரு படத்தை வைத்து நாலு பூ, நாமாவைச் சொல்லிப் போட்டு, பஜனை-கீர்த்தனை பாடுவது என்று வழிபட்டுவிடலாம். 'வழிபட்டு விடலாம்' என்றது, உண்மையான ப்ரேமை பொங்கிக் கொண்டு வராமல், ஆனாலும் விதிப்படி பூஜை பண்ண இஷ்டமில்லாததால், ஏதோ நமக்கு அப்படியே பகவத் ப்ரேமை பொங்கிக்

கொண்டிருக்கிற மாதிரி வைத்துக் கொண்டு, ஒரு மேம்போக்கான ப்ரேமையிலேயே உபாஸிக்கிறபோது, ஏதோ கொஞ்சம் வழிபட்டுவிட்டு, ஸாரம் ஒன்றும் உள்ளே போகாமல் விட்டுவிடுவதாகவே தான் இருக்கிறது! ஒரு விதிமுறைக்கு, நியமத்துக்குக் கட்டுப்பட்டு பூஜை பண்ணும் மனப்பான்மை இல்லாதபோது ஸ்ரீயந்த்ர பூஜை கூடாது. **ந ச்ரேயோ நியமம்விநா** [நியமமில்லாவிடில் ச்ரேயஸ் இல்லை] என்பது மாத்திரமில்லாமல், நியமம் தப்பினால் விபரீதமே ஆகிற யந்த்ராராதனைக்கு யார் வேணாலும் போய்விடக்கூடாதே! அசட்டுத்தனமாக ஜனங்கள் அப்படிப் போய்க் கஷ்டப்படப் போகிறதுகளே, என்று ஆசார்யாள் நினைத்திருக்கிறார். ஸ்தோத்ரத்தை முடிக்கிற கட்டத்திற்கு வந்துவிட்டார். அதனால் முறைப்படி உபாஸனை பண்ணினால் என்ன பலன் என்று சொல்வதற்கு முன்னாடி முறைதவறிப் பண்ணி விபரீதத்தை ஸம்பாதித்துக் கொள்ளாமல் 'வார்ன்' பண்ண நினைத்திருக்கிறார்.

இரண்டு தினுஸில் முறை தவறலாம். முதல் ஸெக்ஷனில் முக்யத்வம் கொடுத்துச் சொன்ன யந்த்ராராதனையில் நியம நிஷ்டைக்கு லாயக்கில்லாதவர் போய்க் கஷ்டத்தில் மாட்டிக்கொள்வது ஒன்று; இரண்டாம் ஸெக்ஷனில் சொன்ன திவ்ய தாம்பத்ய உறவை ஏதோ நாவல், ஸினிமாக் கேளிக்கை மாதிரி எடுத்துக் கொண்டு, குளிக்கப் போய்ச் சேற்றைப் பூசிக்கொண்ட கதையாகப் பண்ணிக் கொள்வது ஒன்று. ஆசார்யாள் காலத்து மநுஷ்யாள் எது ஸரியான அப்ரோச்சோ அப்படித்தான் போயிருப்பார்கள் என்றாலுங்கூட, தப்பு அப்ரோச்சுக்கு இடம் கொடுக்காமல் எச்சரித்து வைத்துவிடுவது நல்லது என்று ரொம்பவும் பொறுப்போடு நினைத்திருக்கிறார். அப்போதைவிட வ்யவஸ்தைகள் கெட்டுப்போய் எதையும் மனம் போகிறபடி அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ளும் துர்தசை இப்போது ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் இப்பவுங்கூட இந்த மாதிரி ஒரு ஸ்தோத்ர பாராயணம் என்று போகிறவர்களில் பெரும்பாலோர் இந்த விஷயம் ஒன்றிலாவது சுத்தமான கண்ணோடுதான் பார்த்துக்கொண்டு போகிறார்கள். ஆனாலும் 'பெரும்பாலோர்' என்றுதான் என்னால் சொல்ல முடிகிறதே தவிர 'எல்லாரும்' என்று சொல்ல யோஜனையாய்த்தான் இருக்கிறது. அது தவிர,

ஜனஸமூஹத்தில் இப்படி 'பாராயணம்' என்று பக்தியாகப் படிப்பவர்கள் மட்டுமில்லாமல், க்யூரியாஸிடிக்காகப் படிப்பவர்கள், ஆராய்ச்சி என்று படிக்கிறவர்கள், இலக்கியம் என்றே படிக்கிறவர்கள், தப்புக் கண்டுபிடிப்பதற்கென்றே படிப்பவர்கள் ஆகியவர் இப்போது சேர்ந்திருக்கிறார்கள். ஆகையால் உசந்த மனக் கட்டுப்பாட்டுடன் பாராயணம் பண்ணுவதற்குத்தான் இந்த ஸ்தோத்ரம் ஏற்பட்டது.; திவ்ய தாம்பத்யத்தை ரஸிப்பதானாலும் ஸரி, யந்த்ராராதனை ஆரம்பிப்பதானாலும் ஸரி, நல்ல இந்த்ரிய நிக்ரஹத்துடன் தான் செய்யணும் என்று தெரிவிக்க வேண்டியது அவச்யமாகிறது. இதை அன்றைக்கே ஸ்தோத்ரம் எழுதி வைத்தபோது ஆசார்யாள் பண்ணிவிட்டார்.

கீழ்த்தர உணர்ச்சிகளைத் தூண்டிவிடுகிறோமோ என்று கவலையே படாமல், அப்படித் தூண்டிவிட வேண்டுமென்றே இண்டென்ஷனோடு எழுதுகிறவர்கள் இக்காலத்தில் ஜாஸ்தியாகி வருவதாகத் தெரிகிறது. இதை ஜஸ்டிஃபையும் செய்கிறார்கள்; இப்படித்தான் எழுதணும் என்கிறார்கள் என்றும் கேள்விப்படுகிறேன். ஒருத்தர் ஜனங்கள் மனஸ் தப்பிப் போகப் பண்ணுவதற்குக் காரணமாயிருந்துவிட்டால் தப்புப் பண்ணும் ஜனங்களுக்குப் பாபம் ஏற்படுகிறதென்றால், காரணமாகத் தூண்டிக் கொடுத்த அவருக்கு மஹா பாபமே காத்துக் கொண்டிருக்கிறதென்று புரிந்து கொள்ளாததால் இப்படிப் பண்ணி வருகிறார்கள். ஆசார்யாளோ ஒரு க்ரந்தகர்த்தாவுக்கு, நூலாசிரியருக்கு இந்த விஷயத்திலிருக்கும் பொறுப்பை உணர்ந்து, படிக்கிறவர்களுக்கு இருக்க வேண்டிய மனப்பான்மையைப் பற்றிச் சொல்லி முடிக்கிறார்.

'மனக்கட்டுப்பாடு', 'இந்த்ரிய நிக்ரஹம்' என்று சொன்னதைப் பூர்ணமாக ஸாதித்துக் கொள்வது ரொம்பவும் கஷ்டம். அப்படிப் பண்ணினவர்கள்தான் படிக்கலாம், யந்த்ர உபாஸனை பண்ணலாம் என்றால் லக்ஷத்தில் ஒருத்தர்கூடத் தேற மாட்டார்கள்! ஆகையால் முடிந்த அளவுக்காவது இந்தக் கட்டுப்பாட்டுக்கு முயற்சி பண்ணுகிறவர்களும், அல்லது அது ஏற்பட வேண்டும் என்ற தாபமாவது இருக்கிறவர்களும்தான் இவற்றில்

பிரவேசிக்கலாமென்று வைத்துக்கொள்ளலாம். படிக்கிற மட்டுமாவது மனக்கட்டுப்பாடு, பூஜை பண்ணுகிற மட்டுமாவது நியம நிஷ்டை அவசியம்.

அழகாக, ஆனந்தமாக அம்பாளை வர்ணித்துக் கொண்டே போய்க் கடைசியில் முடிக்கிற ஸமயத்தில் 'வார்னிங்' என்று போக்கை மாற்றினால், நல்ல ராஜபாட்டையில் வண்டியை ஓட்டிக் கொண்டு போய் இறக்கி விடுகிற இடத்தில் ஸடன் ப்ரேக் போட்டு மண்டையில் இடித்துக் கொள்ளப் பண்ணுகிற மாதிரி இருக்கப் போகிறதேயென்று, ரொம்ப ஸொகஸாக வண்டியை நிறுத்துகிறாற்போல, வார்னிங்கை நைஸ் பண்ணி நாஸூக்காகவே தெரிவித்திருக்கிறார். "நீங்கள் மனக் கட்டுப்பாட்டோடு உபாஸனை பண்ணுங்கள்" என்று நம்மைப் பார்த்துக்கூடச் சொல்லாமல், அம்பாளையே பார்த்து, மனக்கட்டுப்பாடில்லாமல் அவளிடம் வருகிறவர்கள் எந்த நிலையில் இருக்கிறார்கள் என்பதை மாத்திரம் சொல்லியே 'குறிப்பாலுணர்த்துவது' என்கிறார்களே, அப்படிப் பண்ணி [95-வது] ச்லோகமாகக் கொடுத்திருக்கிறார்.

முப்புரங்களை அழித்தவர் ஸ்வாமி. அவருக்கு அந்தஃபுரத்தில் ஸந்தோஷம் தருபவள் அம்பாள். இப்படி இரண்டு 'புர'ங்களைச் சேர்த்து த்ரிபுரஸுந்தரியான அம்பாளைக் கூப்பிட்டு ஆரம்பிக்கிறார்: ***"புராராதே: அந்தஃபுரமஸி"***. அந்தஃபுர நாயகியாக உன்னை நினைப்பதை ரக்த-மாம்ஸ ச்ருங்காரமாக்கி விட்டால் மஹா தப்பு. உன்னை இந்த்ரிய நிக்ரஹத்தோடுதான் ஸ்மரிக்க வேண்டும் - "***த்வத் சரண்யோ: ஸ்பர்யா மர்யாதா தரல–
கரணானாம் அஸுலபா***"***:*** 'உன்னுடைய பாத பூஜையின் ஒழுங்கான க்ரமம் அலை பாயும் இந்த்ரியமுடையவர்களுக்கு எளிதானதில்லை!'

-இப்படிச் சொல்லி, 'அதனால்தான் இந்த்ரிய நிக்ரஹம் போதாத இந்த்ராதி தேவர்களும் அந்த அந்தஃபுரத்திற்கு ரொம்ப ரொம்ப, எத்தனையோ கோடி யோஜனை (யோஜனை என்றால் எட்டு, ஒன்பது மைல்; அப்படி எத்தனையோ கோடி யோஜனை) தள்ளியே நிற்கிறார்கள்' என்கிறார்.

நவாவரண [ஸ்ரீ]சக்ரத்தில் ஒன்பதாவதாக உள்ளே நடுமத்தியில் இருக்கிற ஸர்வானந்த மய சக்ரத்தில் அம்பாள் பதியோடு ஆனந்தமாயிருந்து கொண்டிருக்கிறாளென்றால், அதிலிருந்து ஒவ்வொரு ஆவரணமாகக் கோடி

கோடி யோஜனை தள்ளி முதல் ஆவரணம் இருக்கிறது. அதுதான் அம்பாள் ராஜதானியின் வெளிக்கோடி காம்பவுண்டு. ஒரு காம்பவுண்டு இல்லை; மூன்று சதுரமான காம்பவுண்டுகள். அந்த மூன்றிலும் ரொம்பத் தள்ளி இருக்கும் முதல் காம்பவுண்டில் அணிமாதி ஸித்திகள் தேவதா ரூபத்தில் இருக்கிறார்கள். ஒன்பது ஆவரணங்களிலும் அநேக தேவதைகள் இருக்கிறார்கள். ஒவ்வொரு தேவதையும் மஹாராஜ்ஞியான [மஹாராணியான] அம்பாளுக்கு அடங்கிய அதிகாரியாக உபாஸகர்களுக்கு ஒவ்வொரு இனத்தில் அநுக்ரஹம் பண்ணும். ஸாக்ஷாத் அந்த அம்பாள் தரும் மோக்ஷாநுக்ரஹந்தான் வேண்டுமென்று இருப்பவர்களும் ஸ்ருஷ்டி லீலையில் அம்பாள் எப்படியெல்லாம் நவநவமாக, எல்லையே இல்லாமல் விஷயங்களை விரித்து வைத்திருக்கிறாள் என்று நாடக ரஸத்தை அவளுடைய நினைப்போடு சேர்த்துச் சேர்த்து ரஸிப்பதற்காக நவாவரண பூஜை என்று அந்தப் பெரிய தேவதா பரிவாரத்தில் ஒருத்தரும் விட்டுப் போகாமல் பூஜை பண்ணுவார்கள். பக்தி ரஸத்தோடு சேர்ந்த நாடக ரஸம்! ஆனாலும், பக்தி, நாடகம் என்பதால் 'ஈஸி-கோயிங்'காகப் பண்ணலாம் என்று விடாமல், அதிலேயும் கறாராக இப்படியிப்படி மந்த்ரம், இன்னின்ன உபசாரம் என்ற தர்ம லீலை, சட்ட லீலை எல்லாமும்! எல்லாவற்றையும் அந்த உபாஸகர்கள் முறை தப்பாமல் அநுஸரிப்பார்கள்.

பிரெஸிண்டெண்டுக்குப் பார்ட்டி வைத்தால் அவரோடு நிற்காமல் மந்த்ரிகள், எம்.பிக்கள், ஆபீஸர்கள், அவருடைய P.A., கார் ட்ரைவர், வாசல் காக்கிற தர்வான் வரைக்கும் எல்லாரையும் இன்வைட் பண்ணுவது உண்டோல்லியோ? இந்தப் பரிவாரங்களாலும் நமக்கு ஒவ்வொரு நல்லது பண்ணமுடியும். அதற்கான அதாரிடி அவர்களுக்கு அந்த பிரெஸிடெண்டே கொடுத்திருக்கிறார். ஆனால் அவரையே தெரிந்தவர்களுக்கு இவர்களிடம் போய் நிற்கணும், இவர்களை உபசாரம் பண்ணணும் என்று இல்லை. அப்படியிருந்தும் பார்ட்டி என்றால், அவர் வைத்த ஸர்க்கார், அவர் செய்த ஏற்பாடு என்ற மரியாதைக்காக எல்லாரையும் கூப்பிட்டு உபசரிப்பது. அப்படி அவளே கதி என்றிருப்பவர்களும் சுற்று தேவதை ஒன்று விடாமல் நவாவரண க்ரமத்தில் பூஜை பண்ணுவது. ப்ரெஸிடெண்ட் வரை போகாமல் ஒரு

மந்த்ரியிடம் போய் ஒரு லைஸென்ஸ், ஒரு எம்.பி.யிடம் போய் ஒரு அட்மிஷன் என்றும் நிற்பவர்கள் இருக்கிறார்கள். தங்களை ஹிம்ஸிக்கிற ஒரு போக்கிரியை மிரட்டி வைப்பதற்காக அவருடைய தர்வானிடங்கூடப் போய் உதவி கேட்கலாம். இவர்களெல்லாம் லிமிடெட் அதாரிடி உள்ளவர்கள்தான். ப்ரெஸிடெண்ட்தான் அத்தனை அதாரிடியும் உள்ளவர். முழு பவரும் அவரிடந்தான்....அமெரிக்கா ப்ரெஸிண்டெண்டைச் சொல்கிறேன் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள்! அவரிடம் ஆரம்பித்து மந்த்ரி, எம்பி, ஆபீஸர் என்று பவர் குறைந்து கொண்டே வந்து தர்வானிடம் ரொம்பக் குறைவாயிருக்கும். வெளி ஜனங்களிலும் அவரவர் அந்தஸ்தைப் பொறுத்தே இவர்களில் ஏதோ ஒரு ஸர்க்கிளிடம் தொடர்பு ஏற்படுத்திக் கொள்ள முடியும் . தர்வான் ஸர்க்கிளுக்கு மேலே தொடர்பு வைத்துக் கொள்ள முடியாதவர்கள் என்றால் ஸமூஹத்தில் ரொம்பக் கீழ் ஸ்திதியில் இருப்பவர்கள் என்று அர்த்தம்.

இப்படி நவாவரணத்தின் வெளிக்கோடியில் பொம்மனாட்டி தர்வான்களாக - காவல்காரிகளாக - அணிமாதி ஸித்தி தேவதைகள் இருக்கிறார்கள். ஸாவரின் பவரே பொம்மனாட்டிதானே? அதனால் பரிவாரத்திலும் ஒரே ஸ்திரீ மயம்! அஷ்டா மா ஸித்தி, ஸித்தர்கள், சித்து விளையாட்டு என்றெல்லாம் கேள்விப்படுகிறோமல்லவா? அப்படிப்பட்ட, இயற்கைக்கு வித்யாஸமான, ஆச்சர்யமான சக்திகள் எட்டு,. அணிமா என்பது அதில் முதல். அதைப் பெற்றால் ஒருவர் அணு மாத்ரமாகச் சுருங்கிவிடலாம். ஒரே பெரிசாகப் பெருக்க 'மஹிமா' என்பதில் ஸித்தி பெற வேண்டும். இப்படி எட்டு. இவற்றோடு இன்னம் இரண்டு கூட்டி அந்த ஸித்திகளுக்கான பத்து தேவதைகளும் நவாவரண வெளியோரக் காம்பவுண்டில் இருப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறது.

இவர்களிடம் யாசித்துக்கொண்டு வந்து நிற்பவர்கள். இவர்களைத் தாண்டி அடுத்த அங்கணத்துக்குப் போக அந்தஸ்து பெறாதவர்கள், யார் என்று சொல்கிறார். "**சதமகமுகா:**" என்கிறார். 'நூறு யாகம் பண்ணிய இந்திரன் முதலானோர்' என்று அர்த்தம்! ['ரத' - நூறு; 'மக' - யாகம்.]

இந்த்ரன் அம்பாளிடமே ஞானோபதேசம் பெற்றுக் கொண்டு ஞானியானவன், முருகனோடும் மஹாவிஷ்ணுவோடும் அவனும் அம்பாளிடம் தாம்பூல உச்சிஷ்டத்திற்காகப் போனான் என்றெல்லாம் சொன்னவர், இங்கே ஏன் இப்படி அவன் காவல்காரிகளிடம் பல்லைக் காட்டுகிறான். அவனுக்கு வெளிக் காம்பவுண்டைத் தாண்டி வர அந்தஸ்து இல்லை என்கிறார்?

அவர் ஒன்றும் தப்பாகச் சொல்லவில்லை. ஆதி ஸ்ருஷ்டியிலிருந்து இன்று வரை ஒரே இந்த்ரன் இருக்கவில்லை. பல இந்த்ரர்கள் இருந்திருக்கிறார்கள். நமக்கு ஆயிரம் சதுர் யுகமாகவும், ப்ரஹ்மாவுக்கு ஒரு பகலாகவும் உள்ள கல்ப காலம் என்பதில் பதிநாலு மநுக்கள் தோன்றி பூலோகத்தில் ஒவ்வொரு ராஜவம்சத்தை ஆரம்பித்து வைப்பார்கள். ஒரு மநுவின் ஜீவித காலத்திற்கு மன்வந்த்ரம் என்று பெயர். அப்படிப் புதுப்புது மநுக்கள் வரும்போது தேவலோகத்திலேயும் புதுப்புது ஆஸாமிகள் இந்த்ர பதவிக்கு வருவார்கள். நூறு அச்வமேதம் பண்ணிய ஒருவருக்கே இந்த்ரனாவதற்கு யோக்யதை உண்டு. இப்படி யோக்யதை ஸம்பாதித்த பல பேர் ஸ்ருஷ்டியிலிருந்து இன்று வரையிலான அநேக மன்வந்த்ரங்களில் இந்த்ரர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். அவர்களில் யாரோ ஒருத்தந்தான் அம்பாளிடம் உபதேசம் பெற்றது; தாம்பூல உச்சிஷ்டத்திற்காகப் போனது. அவன் ஒரு விதி விலக்கான இந்த்ரன் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். பொதுவாக இந்த்ரர்கள் நவாவரணத்தில் வாசல் காவலாளிகளிடம் போய் நிற்கிற அளவுக்குத்தான் இருப்பவர்கள். ஏனென்றால், அம்பாள் "**தரல கரணானாம்அஸுலபா**" என்றாரே, அதாவது 'மனஸு கட்டுப்பாடில்லாமல் அலை பாய்கிறவர்களுக்கு அகப்படக் கூடியவள் அல்ல' என்று சொன்னாரே, அதனால்தான்! போகபூமியான தேவலோகத்தில் நித்ய யௌவனத்தோடு இருக்கும் இந்த்ரனும் மற்ற தேவர்களும் இந்த்ரிய ஸௌக்யங்களிலேயே மனஸ் இழுபடுபவர்களாகத்தான் இருப்பது வழக்கம். இவர்கள் நவாவரணக் கோட்டைச் சுவர்களுக்கு வெளிவாசலில்தான் நிற்க வேண்டும்!

'இந்த்ர ஜாலம்' என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். அத்புத அத்புதமாக சித்துக்கள் பண்ணுபவர்களுக்குள் அவன் மஹா கெட்டிக்காரன் என்பதால்தான் அந்த வார்த்தை வந்திருக்கிறது. ஆனால் அவன் மஹா அசடு! தேவராஜாவாக

இருந்துங்கூட அம்பாளிடம் போகிற அர்ஹதை - இந்த்ரிய நிக்ரஹம் என்ற யோக்யதை - ஸம்பாதித்துக் கொள்ளாமல் அவளுடைய ராஜதானியின் வெளியெல்லையிலேதான் நிற்கிற அசடு!

ப்ரெஸிடெண்ட் எல்லார் மாதிரியும் ட்ரெஸ் போட்டுக்கொண்டு அவர் பாட்டுக்கு அமரிக்கையாயிருப்பார். தர்வாந்தான் அமர்க்களமாக ட்ரெஸ், பாட்ஜ், தொப்பி, டவாலி போட்டுக்கொண்டு மிடுக்காக மார்ச் பண்ணுவான். இங்கே காவல்காரிகளான ஸித்திகள் அப்படித்தான் வெளிப்பார்வைக்கு அதிசயமாக சித்து வேலைகள் பண்ணுபவர்கள். ஆனால் அதில் ஆத்மார்த்த ப்ரயோஜனம் எள்ளத்தனைகூட இருக்காது. அதிசயத்தில் இருக்கிற ப்ரமிப்பினால் இதிலேயே முழுகிப் போய் ஆத்மா பக்கமே திரும்பவிடாமல்கூடத் தடுத்துவிடும்! அவர்களை உபாஸிப்பவர்களுக்கும் அந்த சித்துகளைச் சொல்லிக் கொடுப்பார்கள். இந்தக் குட்டி தேவதைகளை யார் வேண்டுமானாலும் உபாஸிக்கவும் முடியும். வெளி விஷயமாக உள்ள மந்தரம், தந்த்ரம், பலி என்று என்ன உண்டோ அதை யார், எவர் பண்ணினாலும் அதுவே போதும். உள்விஷயமான இந்த்ரிய நிக்ரஹம், சித்த சுத்தி என்பது தேவையில்லை. அதனால் இந்த்ராதி தேவர்கள் இவர்களை உபாஸித்து இவர்கள் பதிலுக்குக் கொடுக்கிற ஸித்திகளைப் பெற்றுக்கொள்கிறார்கள். "**ஸித்திம் அதுலாம்**" என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார்: "இணையில்லாத ஸித்திகள்" என்று அர்த்தம். பெரிசாகப் புகழ்கிற மாதிரிச் சொல்கிறார்! ஆனால் இந்த அதுல ஸித்தியுங்கூட அம்பாள் ஸந்நிதியைச் சேர லவவேசமும் உபயோகமாகாது என்று காட்ட, "**தவத்வாரோபாந்த ஸ்திதிபி: அணிமாத்யாதிபி: நீதா:**" – 'போயும் போயும் உன் வெளிவாசல் காவலாளிகளாயுள்ள அணிமாதிகளினாலேயே இந்த ப்ரமாத 'அதுல ஸித்தியை' (பரிஹாஸமாகச் சொல்கிறார்!) அடைவிக்கப் படுகிறார்கள்' என்கிறார்.

ஆசார்யாளுடைய நைஸும், நாஸூக்கும் போகாமலே இங்கே மூன்றாவதாக இன்னொரு வார்னிங்கும் மறைமுகமாக வந்துவிடுகிறது! ஸித்திகளில் போய் மாட்டிக்கப்படாது என்பதுதான் அது. அம்பாளுடைய ஸமூஹத்திற்கு எட்டாத தூரத்திலுள்ள த்வார பாலகிகளே கொடுக்கிறவைதான் அணிமாதி ஸித்தி

என்பதிலேயே அவை அவளை அடையப் பண்ணுவதற்கும் எவ்வளவு தூரத்திலிருக்கின்றன என்று குறிப்பாலுணர்த்தி விடுகிறார்! 'போயும் போயும் ஒரு வீட்டு வேலைக்காரி போடுகிற பிச்சையிலா ஆசை வைப்பது?' என்று ஒதுக்கும் படி நயமாகத் தூண்டிக் கொடுக்கிறார்!

ஸித்தர்கள் என்று மஹாபுருஷர்களாகப் பல பேர் இருந்திருக்கிறார்கள். இன்றைக்கும் அநேக போலிகளுக்கு நடுப்பற அப்படி இரண்டொருத்தர் இல்லாமல் போகவில்லை. ஆனால் அவர்கள் இந்த்ரிய நிக்ரஹம் பண்ணினவர்கள். ஸ்வார்த்தமாக [ஸ்வய ஆதாயத்திற்காக] சித்து பண்ணுபவர்களுமில்லை. கஷ்டப்படுகிற ஜனங்களுக்கு அத்புத சக்திகளாலும் ஒவ்வொரு நல்லது பண்ண முடிகிறது என்ற கருணையாலேயே ஸித்திகளைக் கையாளுவார்கள். அதோடுகூட ஈச்வர சக்தி எப்பேர்ப்பட்டதென்று தெரிவிப்பதற்காக அத்புதமாகச் சிலது பண்ணுவார்கள். எல்லாம் நம் புத்திக்குள் வந்துவிடாது; இதற்குப் புரிபடாமல், ஸயன்ஸுக்கு அகப்படாமல் அநேக ஸமாசாரங்கள் உண்டு என்று தெரியப்பண்ணவும் ஸித்திகளைக் காட்டுவார்கள். அவர்கள் ஸமாசாரம் மனஸடங்காத பொதுஜனங்களுக்கு லைஸன்ஸ் ஆகாது.

அந்தஃபுர தம்பதியாக சிவ-சக்திகளை எப்படித் தத்வார்த்தத்தில் தெரிந்து கொள்ளணுமோ அப்படி மனக் கட்டுப்பாடில்லாதவர்களால் தெரிந்து கொள்ளமுடியாது. காவ்ய ரீதியிலே அப்படி ஸ்தோத்ரத்தில் வர்ணித்திருப்பதைப் படிக்கும்போதுகூட நமக்கு இந்த ஞாபகம் போகப் படாது. மனஸு கட்டுப்படாத இந்த்ராதி தேவாள் நவாவரண சக்ரரூபமான அம்பாள் ராஜதானியிலே முதல் ஆவரணத்திற்கும் வெளியிலேதான் நிற்கிறார்கள் என்பதால் அந்தக் கட்டுப்பாடு வேண்டுமென்று நிஜமாகவே ஆசைப்படுபவர்கள்தான் சக்ர பூஜை பண்ணவேண்டும். அந்தக் கட்டுப்பாட்டில் ஆசை வந்தால், பூஜைக்கு இப்படி நியமம், இன்ன விதி என்று இருக்கிற கட்டுப்பாடுகளையும் தவறாமல் பின்பற்றத் தோன்றும். இந்தக் கட்டுப்பாட்டோடு அந்தக் கட்டுப்பாட்டுக்காகப் பூஜை பண்ணினால்தான் அது யுக்தமான ஸ்ரீயந்த்ர பூஜை.

கட்டுப்பாடு இல்லாவிட்டால் தப்பு; விபரீத பலன்கூட ஏற்படும் என்று பயமுறுத்துகிற ரீதியில் ஒரு வார்த்தைகூடப் போடாமல் ரொம்ப நயமாக வார்ன் பண்ணி இப்படி ஒரு ச்லோகம்!

4.105-அம்பிகையின் அதிசயக் கற்பு

தம்பதிகளாகப் பார்ப்பதில் மனஸின் பரிசுத்தத்தைச் சொல்லிவிட்டதால் படிக்கிறவர்கள் அப்படியே பார்ப்பார்கள் - கொஞ்ச நாழிக்காவது பார்ப்பார்கள் - என்ற நம்பிக்கையில் அப்புறம் மூன்று ச்லோகம் த்ரிமூர்த்திகளையுமே தம்பதியாக ப்ரஸ்தாபித்துச் செய்திருக்கிறார், காவ்ய ரீதியில் கவிகள் எப்படி வேடிக்கை பண்ணுவார்களோ அப்படி!

ஒரு ச்லோகத்தில் [96] என்ன சொல்கிறாரென்றால்: உசந்த கவிகளை ஸரஸ்வதி வல்லபர் என்று சொல்லும் வழக்கமுண்டு. சாஸ்த்ரோக்தமாகவோ ப்ரஹ்மா ஒருத்தர்தான் ஸரஸ்வதி வல்லபர். அதே மாதிரி மஹாவிஷ்ணுதான் நிஜமாக ஸ்ரீ என்கிற லக்ஷ்மிக்கு ப்ரபுவானதால் ஸ்ரீமான். ஆனால் பெரிய தனிகர்கள் எல்லாரையுமே லோகத்தில் ஸ்ரீமான், செல்வச்சீமான் என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். இப்படி மநுஷ்யர்களோடு அம்பாளை ஸம்பந்தப்படுத்தி எங்கேயாவது சொல்லும் வழக்கமுண்டா, வசனம் உண்டா? கிடையாது. பரமேச்வரனுடைய மஹா பதிவ்ரதையான பத்னியாக அவள் இருப்பதால் புருஷ லோகத்தில் அத்தனை பேருக்கும் அம்மாதானே தவிர, ஒரு பேச்சுக்கு, அதிசயோக்திக்குக்கூட அவளை ஸரஸ்வதி, லக்ஷ்மிகளைப்பற்றிச் சொல்கிற மாதிரி எதுவும் சொல்வதில்லை.

அப்படிப்பட்ட அவளுடைய பாதிவ்ரத்யத்திற்குப் பெருமை தருவதாக ஒரு விஷயம் சொல்கிறார். கர்ப்ப காலத்தில் ஸ்த்ரீகளுக்கு ஏற்படும் மசக்கைக்கு தோஹதம் என்று பெயர். இந்த தோஹதம் வ்ருக்ஷ ஜாதிகளுக்கும் உண்டு என்றும், அப்போது அவை என்ன ஆசைப்படுகின்றனவோ அது பூர்த்தியானால்தான் அவை புஷ்பித்து, அப்புறம் காய்த்துப் பழம் கொடுக்கும் என்றும் ஒரு லிஸ்ட், இன்ன மரம், செடி, கொடிக்கு இன்ன தோஹதம் என்று, கவி மரபிலே சொல்லுவார்கள். அந்த எல்லா மசக்கை ஆசையும் ஒரு மநுஷ

ஸ்த்ரீயை ஸம்பந்தப்படுத்தியே இருக்கும். வேடிக்கை வேடிக்கையாகச் சொல்லியிருக்கும்: ஒரு ஸ்த்ரீயின் கடாக்ஷம் பட்டாலே ஒன்று[1] புஷ்பிக்கும்; இன்னொன்றிடம்[2] அவள் ஹாஸ்யமாக, ச்ருங்கார ஜாடையும் வீசுகிற ஹாஸ்யமாகப் பேசினால் புஷ்பிக்கும்; ஒன்று[3] அவள் ஆடினால் புஷ்பிக்கும்; ஒன்று[4] அவள் பாடினால் புஷ்பிக்கும்; இன்னொரு வ்ருக்ஷத்தின்[5]மேலே அவள் வாயால் ஊதினால் புஷ்பிக்கும்; இன்னொன்று ரொம்ப விசித்ரமாக, அவள் வாயிலே மதுவை விட்டுக்கொண்டு அதன் மேலே கொப்பளித்தால்தான் புஷ்பிக்கும்! அவள் உதைவிட்டால்தான் புஷ்பிக்கிறது என்றுகூட ஒன்று![7] இப்படி இருப்பதில் குரவகம் என்ற மருதாணி [மரு தோன்றி] ஒரு ஸ்த்ரீ அணைத்துக் கொண்டாலே புஷ்பிப்பது. பரமேச்வரனுக்கே தன்னை மனோ-வாக்-காய ஸமர்ப்பணம் பண்ணிக் கொண்டுவிட்ட அம்பாள் ஒரு மருதாணி மரத்திற்கு இருக்கிற இந்த தோஹதத்தைக் கூடப் பூர்த்தி பண்ணமாட்டாள் என்கிறார்!

இங்கே அம்பாளைக் கூப்பிடும்போது, "**ஸதி**! **ஸதீநாம்அசரமே**!" என்கிறார். முதலில் 'ஸதி' என்றது அம்பாள் ஒருத்திக்கே பெயராக இருப்பதைச் சொல்லிக் கூப்பிடுவது. தக்ஷ ப்ரஜாபதிக்குப் புத்ரியாக அம்பாள் இருந்தபோது அவளுக்கு வைத்த பெயர் அது. 'ஸத்' என்பது ஸத்யம், நல்லது என்று இரண்டு அர்த்தம் கொடுக்கும். அதனடியாக அப்படி [ஸதி என்று] பரம ஸத்யமும் மஹா நல்லதுமான ப்ரஹ்ம சக்தியின் அவதாரத்திற்குப் பெயர். அந்த அவதாரத்தை அம்பாள் முடித்தது பரம பாதிவ்ரத்யத்தினாலேயே! பதியைத் தகப்பனார் அலக்ஷ்யம் பண்ணியதனால் அப்படியே மனஸு நொந்து அந்தத் தகப்பனார் கொடுத்த தேஹத்தையா தரிப்பது என்று ப்ராண த்யாகம் பண்ணிவிட்டாள். அதிலிருந்து பதிவ்ரதை என்பதற்கே 'ஸதி' என்று பேர் வந்து விட்டது. அம்பாளொருத்தியின் பெயரான 'ஸதி' என்ற proper noun உத்தம பத்னி யாரானாலும் அவர்களைக் குறிப்பதான common noun ஆகிவிட்டது! "ஸதீநாம் அசரமே!" என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருப்பது இந்தப் பொதுப்பெயரை வைத்துத்தான். 'உத்தம பத்னிகளுக்குள்ளே முதலிடம் பெறுபவளே!' என்று அர்த்தம். 'சரம ச்லோகம்' என்று கேட்டிருக்கலாம்.

ஒருத்தருக்கு வாழ்க்கை முடிந்தபின் அவரைப் போற்றிப் பண்ணுவது சரம ச்லோகம். 'சரமம்' - முடிவு. 'அசரமம்' - முதல்.

சிவன் ஒன்றுக்கும் உதவாதவன்; அம்பாள்தான் அவனை உதவுபடியாக ஆக்கினவள் என்பதாக ஸ்தோத்ரத்தை ஆரம்பித்தார். சாக்த சாஸ்த்ரம் அவரை அப்படிச் சொல்ல வைத்தது. கவி மரபும் அதற்குக் கை கொடுத்தது. ஆனாலும் முடிக்கும்போது - final word தானே தீர்ப்பு? அப்படித் தீர்ப்புத் தரும்போது - தர்மாசார்யராக இருந்து கொண்டு லோகத்து ஜனங்களுக்கு நடைமுறை வாழ்க்கையில் எது நல்லதோ, எதுதான் வேத சாஸ்த்ர விதியோ, அதைத்தான் சொல்ல வேண்டுமென்று, ஈச்வரனுக்கு முதலிடம் தந்து, அவனே தன்னுடைய ஸர்வஸ்வமும் என்று ஆத்மார்ப்பணம் பண்ணின பதிவ்ரதா ரத்னமாகவே அம்பாளைக் காட்டி இருக்கிறார். இதிலே உச்சிக்குத்தான் அடுத்த ச்லோகத்தில் [97] போகிறார்.

- எள்
- மந்தாரம்
- கர்ணிகாரம் (கோங்கு)
- நமேரு (சுரபுன்னை)
- மா
- மகிழமரம்

அசோகம். (ஸ்த்ரீ ஸ்பரிசத்தால் ப்ரியங்கு எனும் தினை புஷ்பிக்கும்; மந்தஹாஸத்தால் சம்பகம்.)

4.106-பரப்ரஹ்மத்தின் பட்டமஹிஷி

கிராமாஹுர்-தேவீம் த்ருஹிண-க்ருஹிணீம் ஆகமவிதோ
ஹரே: பத்நீம் பத்மாம் ஹர-ஸஹசரீம் அத்ரி-தநயாம் |

துரீயா காபி த்வம் துரதிகம் நிஸ்ஸீம மஹிமா
மஹாமாயா விச்வம் ப்ரமயஸி பரப்ரஹ்ம–மஹிஷி ||

[(ஆகமவித:) சாஸ்திரமறிந்தோர் [அம்பிகையான உன்னையே] (த்ருஹிண க்ருஹிணீம்) பிரம்மாவின் இல்லாளான (கிராம் தேவீம்) வாக்தேவியாகவும் (ஹரே: பத்நீம்) திருமாலின் பத்னியான (பத்மாம்) கமலையாகிய லக்ஷ்மியாகவும், (ஹர ஸஹசரீம்) சிவபெருமானின் இல்லறத் துணைவியான (அத்ரி தநயாம்) மலைமகளாகவும் (ஆஹு:) கூறுகின்றனர். (த்வம்) நீயே (துரீயா) [அம்மூவருக்கும் மேம்பட்ட] நான்காமவளாகவும், (கா அபி) இத்தகையவள் எனக் கூறவொண்ணாதவளாகவும், (துரதிகம நிஸ்ஸீம மஹிமா) அடையவொண்ணாத எல்லையற்ற பெருமை பொருந்தியவளாகவும் (பரப்ரஹம மஹிஷி) பரப்பிரம்மத்தின் பட்டத்தரசியான (மஹாமாயா) மஹாமாயையாக [இருந்து கொண்டு] (விச்வம்) பிரபஞ்சத்தை (ப்ரமயஸி) சுற்றிச் சுழற்றுகிறாய்.]

"பரப்ரஹ்ம மஹிஷி" என்று ஒரு அஸாதாரணப் பேரை இங்கே அம்பாளுக்குக் கொடுத்திருக்கிறார். பராசக்தியைத்தான் எல்லாவற்றுக்கும் மேற்பட்டதாக சாக்த சாஸ்திரம் சொல்கிறது. இந்த ஸ்தோத்ரமும் அப்படித்தான் சொல்லிக்கொண்டு வந்திருக்கிறது. அவள்தான் ஆட்சியதிகாரம் படைத்த ஸாவரின் பவர்; லோகத்திற்கு மாதா-பிதாக்களாகக் காட்டணுமென்பதற்காகத்தான் அவள் பதி ஸ்தானம் கொடுத்துக் காமேச்வரன் என்று ஒருத்தனை வைத்துக் கொண்டிருப்பது என்று நிறையச் சொல்லியிருக்கிறேன். ஆனால் இங்கே *"பரப்ரஹ்ம மஹிஷி"* என்பதற்கு என்ன அர்த்தமென்றால் - விஸ்தரித்துச் சொல்லும்போது என்ன அர்த்தமென்றால் - பரப்ரஹமமாக இருக்கும் ஈச்வரந்தான் ஆள்கிற ராஜா, அவனுடைய பத்னியாக இரண்டாவது ஸ்தானத்தில் இருப்பவளே அம்பாள் என்று அர்த்தம். 'மஹிஷி' என்றால் ராஜாவின் பட்டத்து ராணி. தானே ஆட்சி செலுத்துபவளை மஹிஷி என்பதில்லை; மஹா ராஜ்ஞி, சக்ரவர்த்தினி என்றே சொல்வது. ராஜா-ராஜ்ஞி, சக்ரவர்த்தி, சக்ரவர்த்தினி என்று இருக்கிற மாதிரி மஹிஷன் - மஹிஷி என்று கிடையாது. அரசனுக்கு மஹிஷன் என்று பேர் இல்லை. [சிரித்து] அது அஸுரன் பெயர்தான்! எருமையாட்டம் இருப்பவன்

'மஹிஷன்'. அதாவது ராஜாவுக்கு அடங்கி, பத்னி ஸ்தானத்தில் இருக்கப்பட்டவளுக்கே ஏற்பட்ட ப்ரத்யேகப் பெயர் 'மஹிஷி' என்பது. அதனால் அதற்கு 'மஹிஷன்' என்று ஆண்பால் இல்லை.

சிவனையே அசைக்கிறவள், ஆட்டிப்படைக்கிறவள், அவன் சாகாமல் ரக்ஷிக்கிறவள் என்றெல்லாம் ஏகமாகச் சொல்லிவிட்டு முடிக்கும்போது ஸ்த்ரீ தர்மத்தைச் சொல்ல வேண்டும் என்று அவனுக்கே சக்ரவர்த்தியாகப் பட்டாபிஷேகம் பண்ணி அவளை அவனுடைய மஹிஷியாக்குகிறார்! அவளுக்கே அதுதான் பிடிக்கும்! அவளேதானே ஆசார்யாளுக்குள்ளே பூந்து [புகுந்து] புறப்பட்டு இப்படிப் பாட வைத்திருப்பது?

ச்லோகத்தில் கடைசி வார்த்தை 'பரப்ரஹ்ம மஹிஷி'. அதை முதலில் சொல்லிவிட்டேன். அதற்கு முன்னாடி என்ன சொல்கிறார்? ஸரஸ்வதி, லக்ஷ்மி, பார்வதிகளை த்ரிமூர்த்திகளின் பத்னியாகச் சொல்கிறார். அப்புறந்தான் நான்காவதான துரீய ப்ரஹ்மத்தின் பத்னியாய் மூல பராசக்தியான காமேச்வரியைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

முந்தைய ச்லோகத்தில், "ஸரஸ்வதி வல்லபர்களாகவும், ஸ்ரீமான்களாகவும் அநேகர் உண்டு. உன்னை வைத்துத்தான் அப்படிச் சொல்வதற்கில்லாமல் சிவ பத்னியாக மட்டுமே மஹாபதிவ்ரதையாக இருக்கிறாய்!" என்று சொன்னபோது மற்ற இரண்டு பேரையும் மட்டம் தட்டுகிறாற்போலத் தோன்றுகிறதல்லவா? அப்படியில்லை என்று இந்த ச்லோக ஆரம்பத்தில் க்ளியர் பண்ணுகிறார். அத்வைத ஆசார்யாள் எங்கேயாவது தெய்வபேதம் பண்ணுவாரா? எடுத்துக்கொண்ட விஷயத்திற்கு ஏற்றம் கொடுத்து, கேட்கிறவர்கள் அதில் நன்றாக மனஸை வைக்கும்படிச் செய்வதற்காகவே மற்றவர்களை இறக்குகிற மாதிரிச் சொல்வதுண்டு. அப்படித்தான் அங்கே பண்ணினார். இதே ஆசார்யாள்தான் சாரதா மடம், சாரதா பீடம், ச்ருங்கேரியில் சாரதாம்பாளுக்கே எல்லா விசேஷமும் என்பதாக ஸரஸ்வதியிடமுந்தான் பக்தி காட்டியிருக்கிறார். ஸந்நியாஸிகளைப் பத்து க்ரூப்பாக 'தசநாமி' என்று பிரித்த போது இரண்டு க்ரூப்புக்கு "ஸரஸ்வதி', 'பாரதி' என்று அவள் பெயரையே வைத்திருக்கிறார். வேறே எந்த ஸ்வாமி பெயரும் தசநாமிகளில்

இல்லை. அதே மாதிரி, லக்ஷ்மி ஸ்துதிகளில் ரொம்பவும் விசேஷமாயிருக்கும் "கநகதாரா ஸ்தவ"மே அவர் செய்ததுதான். அதுதான் அவர் பண்ணிய முதல் ஸ்தோத்திரமே!

தெய்வ பேதமே இல்லை என்பதை முதலில் க்ளியர் செய்து விடுகிறார். அம்பாளைப் பார்த்து "உன்னையேதான் ப்ரஹ்ம பத்னியான வாகீச்வரியாகவும், விஷ்ணு பத்னியான பத்மாவதித் தாயாராகவும் சொல்வது" என்கிறார்:

"கிராம்தேவீம் த்ருஹிண க்ருஹிணீம்.... ஹரே: பத்நீ பத்மாம்." இது ஏதோ தாமாகச் சொல்வதில்லை; வேதத்தின் அபிப்ராயமே தெய்வங்களுக்குள் பேதமில்லை என்பதுதான் என்று விநயமாகத் தெரிவிக்கிறார் - "வேதமறிந்த வித்வான்கள் இப்படித்தான் சொல்கிறார்கள் - ***ஆகமவித: ஆஹு:"***

அப்புறம் ***"ஹரஸஹசரீம் அத்ரிதநயாம்"*** என்பதாக 'ருத்ரபத்னியான பார்வதியும் நீதான்' என்கிறார். '***அத்ரி தநயா***' என்றால் மலைமகள்.

த்ரிமூர்த்திகளோடு முடியாமல் பஞ்ச க்ருத்ய மூர்த்திகள் உண்டு என்றும், ருத்ரனும் பார்வதியும் த்ரிமூர்த்திகளில் வருபவர்களே என்றும், காமேச்வர-காமேச்வரிகளோ பஞ்ச க்ருத்யத்திற்கும் 'டாப்'பில் உட்கார்ந்து கொண்டிருப்பவர்களென்றும் சொல்லியிருக்கிறேன். அதனால் த்ரிமூர்த்திகளுடைய பத்னிகளில் ஒருத்தியாக ஸம்ஹார கர்த்தாவின் சக்தியாயிருக்கிற பார்வதியும் ஸரஸ்வதி-லக்ஷ்மிகள் மாதிரிப் பராசக்தியான காமேச்வரிக்கு வேறேதான்; ஸ்தானத்தில் கீழேதான். ஆனால் அந்த இரண்டு பேரைச்சொன்ன மாதிரியே பார்வதியையும் பராசக்தியே தான் என்று அத்வைதமாகச் சொல்கிறார். பராசக்தியைத் தவிர எதுவுமில்லை; அவளேதான் எல்லாமாகி இருப்பது என்பதால் அத்வைதம்.

அது அவரை அப்படியே அத்வைத சாஸ்த்ர அபிப்ராயமான 'துரீய'த்தில் கொண்டுவிட்டு விடுகிறது. 'பஞ்சக்ருத்யம்' என்று ஐந்து, அதற்கு மேலே மூல ஸத்யமும் அதன் சக்தியும் என்று சைவமும் சாக்தமும் சொல்கிற மாதிரி அத்வைதத்தில் சொல்வதில்லை. நாலோடேயே அது முடித்துவிடும். அத்வைத சாஸ்த்ரத்திற்கு ச்ருதி ப்ரமாணமான மாண்டூக்ய [உபநிஷ]த்தில்

அப்படித்தான் ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறது. ஒரு ஜீவனுக்கு ஸ்வப்னாவஸ்தை [கனவு நிலை] என்பது ஸ்ருஷ்டி என்றும், ஜாக்ரதவஸ்தை [விழிப்பு நிலை] ஸ்திதி என்றும், ஸுஷுப்தி [தூக்கம்] ஸம்ஹாரம் என்றும் காட்டி, அப்புறம் ஸுஷுப்தியிலும் தூங்காமல் இருந்து கொண்டிருக்கும் உயிர்மூலமான ப்ரஹ்மத்தை நாலாவது நிலையான சதுர்த்தம் என்று சொல்லி அது முடித்துவிடும். அந்தச் சதுர்த்தத்தைத்தான் துரீயம் என்பதும், அந்த அடிப்படையில் இங்கே ஆசார்யாள் ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரகர்த்தாக்களின் சக்திகளைச் சொன்னவுடன், பஞ்ச க்ருத்யத்தில் திரோதானம், அநுக்ரஹம் என்று பாக்கி இருப்பவற்றுக்குப் போகாமல் துரீயம் என்கிற ப்ரஹ்மத்திற்குப் போய் விடுகிறார்.

ப்ரஹ்மத்தின் சக்தியைப் பற்றி அத்வைதத்தில் அவர் விசேஷமாகச் சொல்வதில்லை. விசேஷமாகச் சொல்லவில்லை என்று ஏன் சொல்கிறேனென்றால், சிலபேர் நினைக்கிறார்போல ஒரேயடியாகச் சொல்லாமலேயுமில்லை; முன்னேயே இவ்விஷயமாகச் சொல்லியிருக்கிறேன்.[1] 'ப்ரஹ்ம ஸூத்ர'த்தின் முதல் ஸூத்ர பாஷ்யத்திலேயே ஆசார்யாள் ப்ரஹ்மத்திற்கு லக்ஷணங்கள் சொல்லும்போது அது ***"நித்ய-சுத்த-புத்த-முக்த ஸ்வபாவம்"*** என்று சொல்வதோடு நிறுத்தாமல், "ஸர்வஜ்ஞம்" என்றும் சொல்கிறபோதே அந்த 'ஏக'த்துக்கு வேறே மாதிரி 'ஸர்வம்' என்று அநேகம் இருப்பதாகவும், அவற்றையெல்லாமும் இது அறிகிறதாயும் ஒருநிலை ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டு விடுகிறது. அப்புறம் இன்னும் வெளிப்படையாக "ஸர்வ சக்தி ஸமன்விதம்" என்றும் ஒரு லக்ஷணம் சேர்த்திருக்கிறார். ***"ஸர்வோபேதா ச தத்-தர்சநாத்*** [II.1.30]" என்ற ஸூத்ரத்தின் பாஷ்யத்திலோ இன்னும் ஸ்பஷ்டமாக த்வைத நிலையை ஒப்புக்கொண்டு, ப்ரஹ்மம் "விசித்ர (அதாவது வித விதமாக உள்ள) சக்தியோகம்" கொண்டது என்றே சொல்கிறார். "சக்தியோகம்" என்றால் சக்தியோடு கூடியிருப்பது. இதையே சாக்த பாஷையில் சொல்வதுதான் இங்கே பரப்ரஹ்மமானது பராசக்தியைத் தன்னுடைய மஹிஷியாகக் கொண்டிருப்பது என்பது! ஸர்வஜ்ஞாத்மர் என்று அத்வைத ஆசார்ய புருஷர்களில் ரொம்பப் பெரியவராக ஒருத்தர்; ஆசார்யாளின் நேர் சிஷ்யர்,

கடைசி சிஷ்யர்.[2] அவர், "சுத்த அத்வைத தர்சனத்திலே சக்தி, லீலை, ஸ்ருஷ்டி எதுவும் கிடையாதுதான். ஆனாலும் அந்த அத்வைத லக்ஷ்யமே பரம் என்று இருக்கும் 'ச்ரத்தாளு'களும் கர்மா, உபாஸனை முதலியவற்றுக்கு இடங் கொடுத்து, அந்த வியவஹார angle-ளிலிருந்து பார்க்கும்போது, ப்ரஹ்மத்தின் ஞானமான சித் என்பது சக்திமயமாயிருந்து கொண்டு, அவித்யா என்றும் மாயா என்றும் சொல்கிற ஜட சக்தியினால் ஜகத்தை உண்டுபண்ணுவதாக விவரிக்கிறார்கள்" என்று தெளிவாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.* ஆனாலும் சக்திக் கூத்தில் மனஸைத் திருப்பாமல் சாந்த ப்ரஹ்மத்திலேயே அதை ஐக்யம் பண்ணுவதுதான் அத்வைத புஸ்தகங்களிலே ஆசார்யாளுடைய லக்ஷ்யமாகையால் பரஹ்ம சக்திக்கு முக்யம் தராமல், ஸ்ருஷ்டியை ஒரு மாயையாக ஒதுக்கித் தள்ளிவிட்டு அதற்கு மேலே உள்ள துரீய ப்ரஹ்மத்திலேயே சித்தத்தைச் செலுத்தப் பண்ணுவார். சக்தி என்று ஆண்-பெண்ணில் சேராத வெறும் எனெர்ஜியாகக்கூட அவர் அதிகம் சொல்வதில்லை என்னும்போது அதை ஸ்த்ரீயாக ப்ரஹ்ம பத்னி என்பதற்கு அங்கே இடமேயில்லை!

ஆனால் அதே ஆசார்யாள் அங்கே ப்ரஹ்ம வித்யா ஆசார்யாளாயிருந்தவர் இங்கே ஸ்ரீவித்யா ஆசார்யாளாக இருந்துகொண்டு இதிலேதான் அபிருசி [ஈடுபாடு] என்று இருப்பவர்களுக்கு வழிகாட்டும்போது காமேச்வரியான பராசக்தியையே பரப்ரஹ்ம பத்னி, மஹிஷி என்கிறார். ஸ்ரீவித்யா தந்த்ரமும் அத்வைத ஸாயுஜ்யத்தையேதான் லக்ஷ்யமாகக் கொண்டதாகையால் அத்வைத ஞானவழியிலே வருகிற துரீயத்தையும் எடுத்துக்கொண்டு த்வைதமான இந்த பக்தி வழியிலே வருகிற சிவ-சக்தி தம்பதி என்கிற அபிப்ராயத்தையும் அதோடு சேர்த்துக் குழைத்துச் சொல்லியிருக்கிறார்.

'துரீயா' என்று அவர் அம்பாளைச் சொல்லும்போது, ஸரஸ்வதி, லக்ஷ்மி, பார்வதி என்ற மூன்றுக்கு அப்புறம், அவற்றுக்கு மேலாக மூலமாக உள்ள நாலாவதான பராசக்தியைச் சொல்கிறாரென்பது மாத்திரமில்லை. துரீயமான பரஹ்மத்தின் சக்தி-பத்னி துரீயா என்பதாலும் அப்படிச் சொல்கிறார். "அம்பிகே! நீ ஸாக்ஷாத் ப்ரப்ரஹ்மத்தின் பட்டமஹிஷியாயிருக்கிறாய். நீயே மஹாமாயையாக விச்வம் முழுதையும் த்வைத இழுபறியில் ப்ரமணம்

பண்ணும்படியாக - அதாவது, சுற்றிச் சுற்றி அலையும்படியாக - செய்கிறாய்" என்கிறார். அதாவது அத்வைதத்தில் முக்யமாகச் சொன்ன மஹாமாயாவாகவே பராசக்தியை 'ஐடிண்டி ஃபை' பண்ணி, [அத்வைத] வேதாந்தம் சாக்தம் இரண்டையும் ஸமரஸப்படுத்தி விடுகிறார். அந்த மாயையை "**துரதிகம நிஸ்ஸீம மஹிமா**" என்று சிறப்பிக்கும்போதோ சாக்த பாஷையில் சக்தியைப் போற்றிச் சொல்கிற முறையில் சொல்லியிருக்கிறார். 'துரதிகமம்' என்றால் 'அடைய முடியாதது' என்று அர்த்தம். அதன் கட்டளையை யாரும் கடக்க முடியாது என்றும் அர்த்தம். 'நிஸ்ஸீம மஹிமா' என்றால் எல்லை கட்டமுடியாத அப்பேர்ப்பட்ட மஹிமை, பெருமை கொண்டது என்று அர்த்தம். அத்வைதத்தில் மாயையைத் 'துச்சம்' என்று தள்ளவே சொல்வார். அது இன்னவென்றே புரியாத புதிரான அநிர்வசநீயம் என்பார். இங்கே அதையே பராசக்தியாக இப்படியெல்லாம் கொண்டாடி அடைமொழிகள் போடுகிறார்!

ஸ்ருஷ்டியிலே பலவிதமான ஜீவர்களை அம்பாள் பண்ணிப் போட்டிருப்பதைப் பார்த்து, யாருக்கு எப்படிச் சொன்னால் அவர்கள் இருக்கிற ஸ்திதியில் அவர்களுடைய ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு வழி உண்டாகுமோ அப்படிப் பக்வமாகச் சொன்ன ஈடிணையில்லாத ஆசார்ய புருஷர் நம்முடைய பகவத்பாத ஆசார்யாள். இப்படிப் பல மார்க்கங்களில் வழி காட்டியவர் அத்வைதத்திற்கு நெருக்கமாகவுள்ள ஸ்ரீவித்யா ஆசார்யராகி இங்கே பேசுகிறபோது அந்த சாஸ்திரத்திலிருந்து சிலது, அத்வைத சாஸ்திரத்திலிருந்து சிலது என்று, எதெது இயற்கையாக ஒன்று சேருமோ அப்படிப்பட்டவையாக எடுத்து ஒன்றாகத் திரட்டி, பாலையும் வெல்லத்தையும் சேர்த்துக் கிளறித் திரட்டுப்பாலாக்கிக் கொடுக்கிறது போலக் கொடுத்திருக்கிறார்.

அத்வைதத்திலே அவருடைய நிர்குண ப்ரஹ்மம் மாயையோடு ஸம்பந்தமே இல்லாதது. அத்வைத ஞானத்திற்கு அழைத்துக்கொண்டு போகிற சாக்த பக்தியிலே ஈடுபாடுள்ளவர்களுக்காக அந்த ப்ரஹ்மத்தையும் மஹாமாயையும் அகமுடையான் பெண்டாட்டியாக உறவுபடுத்திச் சொல்லி விடுகிறார்! அது மட்டுமில்லை. அத்வைதத்திற்கு ரொம்ப தூரத்தில் உள்ள சாஸ்த்ர தர்மங்கள்தான் பொது உலகத்திற்கு வழி. அப்படி ஜகத்துக்கு வழி

சொல்வதற்கு நம்முடைய ஜகதாசார்யாள் மறக்கவே மாட்டார். அதனால் அகமுடையான் பெண்டாட்டி என்பதோடு நிறுத்திவிடாமல் அகமுடையானுக்கு அடங்கித்தான் பெண்டாட்டி என்று காட்டுவதற்காக ப்ரஹ்மத்தையே சக்ரவர்த்தியாக்கிப் பராசக்தியை அவனுடைய மஹிஷியாகச் சொல்கிறார்!

அவருடைய மனஸு எத்தனை விசாலம். அது எத்தனை விசாலமாகத் திறந்து எல்லாவற்றுக்கும் இடம் கொடுத்து எல்லாருக்கும் வழி காட்டுகிறது என்று பார்த்தால் - தமக்கு என்று இதுதான் ஸித்தாந்தம் என்று முரட்டுப் பிடியாக ஏதோ ஒன்றையே பிடித்துக் கொள்ளாமல் எப்படி ஸித்தாந்தங்களையெல்லாம் அவர் ஸமரஸப்படுத்துகிறார் என்று பார்த்தால் - பார்க்கப் பார்க்க 'இப்படி ஒரு ஆசார்யாள் நமக்குக் கிடைத்தாரே!' என்று பெருமையாக இருக்கிறது.

ஆரம்பத்திலே அசையாத சிவனொருத்தனைப் பராசக்தி அசைவிப்பதாகச் சொன்னவர் முடிக்கும்போது விச்வம் முழுதையும் அவள் அசை அசை என்று அசைத்துச் சுழட்டி வைக்கிறாள் - "**விச்வம் ப்ரமயஸி**"* – என்கிறார். அந்த ஒரு சிவப்ரம்மம் ப்ரமணமானதும் [சுழற்சியடைந்ததும்] அத்தனை விச்வ ஸ்ருஷ்டியும் ஏற்பட்டு எல்லாம் சுழலுகின்றன, ஸதா சலிக்கின்றன! ஒரு அணுவுக்குள்ளே எலெக்ட்ரான் ஸெகண்டுக்கு 1,86,000 மைல் வேகத்தில் சுற்றுவதிலிருந்து, பெரிய பெரிய நக்ஷத்ர மண்டலங்களான காலக்ஸிகள் வரை நம்முடைய பூமி முதலான ஸகல க்ரஹ நக்ஷத்ரங்களும் தங்களைத் தாங்களே சுற்றிக்கொண்டு, அதோடு ஆகாச வீதியிலேயும் ஓட்டமாக ஓடிக் கொண்டிருக்கும்படியாக, சொல்ல முடியாத பவரோடு ஸகலத்தையும் அசை, அசை என்று அசைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள்! இந்த அத்தனை சலனத்தையும் சேர்த்து வைத்து ஒவ்வொரு ஜீவ மனஸும் ஸதா சஞ்சலிக்கிறது! "விச்வம் ப்ரமயஸி" என்று ஸரியாகத்தான் போட்டார்! பகவான் கீதையில் "ப்ராமயன் ஸர்வ பூதாநி" என்று சொன்னாலும், அவர் ஜீவகுலத்தின் சித்தம் ஸதா சலிப்பதை - [சிரித்து] நம் அத்தனை பேருக்குமே 'சித்த ப்ரமை' என்ற ப்ரமணம் இருக்கத்தான் இருக்கிறது! அதை - மட்டுமே சொன்னார்.[1] ஜீவர்களின் ஹ்ருதயத்திலே இருந்து கொண்டு அவர்களை

ஈச்வரன் ஆட்டி வைப்பதை மட்டும் சொன்னார். ஈச்வரன் ஆட்டி வைப்பதை மட்டும் சொன்னார். ஆசார்யாள் சேதனம் அசேதனம் எல்லாவற்றையுமே சேர்த்து 'விச்வம்' என்று போட்டு விட்டார்.

மஹாமாயையாக இப்படி ஆட்டி வைப்பவள் பரமாநுக்ரஹ ரூபிணியாக இந்த மாயா லோகத்திலேயே பலவித அருள்களைப் பண்ணி முடிவிலே ஆடாத அசையாத பரானந்த ரஸமான சிவமாக - ப்ரஹ்மமாக - ஜீவனைப் பண்ணுவதை அடுத்த ச்லோகத்திலேயே தெரிவிக்கிறார்.[2]

1, "அத்வைத சாஸ்திரத்திலும் சக்தி, லீலை முதலியன" என்ற பிரிவில்.

2. "தெய்வத்தின் குரல்" ஐந்தாம் பகுதி, "ஸ்ரீ சங்கர சரித"ப் பேருரையில் 'இன்னும் இரு சிஷ்ய ரத்தினங்கள்' என்ற பிரிவு பார்க்க.

* "ஸம்க்ஷேப சாரீரகம்" III.228-9.

* இதற்கு நேர் அர்த்தம், 'விச்வத்தைச் சுழற்றி வைக்கிறாய்' என்பதே. அம்பிகையை முன்னிலைப்படுத்திக் கூறும் வாக்கியம்.

1. XVIII. 61 'பூத' என்பது உயிர், ஜடப்பொருள் இரண்டையும் குறிப்பதாயினும் இங்கு 'ஹ்ருதயம்' குறிப்பிடப்படுவதால் உயிர் என்று மட்டுமே பொருள்படும்.

2. அம்பிகையின் பாத தீர்த்த மஹிமை கூறும் 'கதா காலே' என்பதே பெருவாரிப் பாடத்தின்படி அடுத்த ச்லோகம். அதற்கடுத்ததே இங்கு ஸ்ரீசரணர்கள் குறிப்பது.

4.107-அனைத்துத் பலன் அருளும் அன்னை வழிபாடு

ஒரு ஸ்தோத்ரத்தை முடிக்கும்போது 'இதன் பாராயணத்தால் இன்ன இன்ன பலன்' என்பதாக பலச்ருதி என்று ச்லோகம் கொடுப்பது வழக்கம். ஆசார்யாளோ விநய மூர்த்தி. அதனாலே கடைசியில் இது ஒன்றும் தாமாகப்

பண்ணிவிட்ட ஸ்தோத்ரமில்லை; அவளுடைய அருளேதான் தம்மை ஏதோ துளி ப்ரபாவத்தை எழுத வைத்தது என்று முடிக்கவே ப்ரியப்பட்டு அப்படியே நூறாவது ச்லோகத்தைப் பாடியிருக்கிறார். அதற்கு முந்தைய ச்லோகந்தான் பலச்ருதி மாதிரிப் பண்ணியிருக்கிறார். அஸல் பலச்ருதியில்லை; பலச்ருதி மாதிரியானதுதான்! அம்பாள்தான் அவரைப் பாடப் பண்ணினாலும் லோகம் அவரையேதான் ஸ்தோத்ரகர்த்தா என்று சொல்லும் என்று அவருக்குத் தெரியும். அப்படியிருக்கும்போது 'இதற்கு இன்னவெல்லாம் பலன்' என்று சொன்னால் தம்முடைய வாக்குக்கு அந்த சக்தியிருப்பதாகத் தாமே தம்பட்டம் அடித்துக்கொள்கிற மாதிரிதான் என்று நினைத்திருக்கிறார். அப்படியொரு அடக்கம்! அதனால் 'இந்த ஸ்தோத்ர பாராயணத்திற்குப் பலன்' என்று சொல்லாமல், – ஸ்தோத்ரம் அம்பாள் உபாஸனையில் ஜனங்களைச் செலுத்தத்தானே ஏற்பட்டது? – அந்த உபாஸனைக்கு இதெல்லாம் பலன் என்று சொல்லிவிடலாம்' என்று தீர்மானித்து அப்படியே பண்ணியிருக்கிறார். 'இந்த ஸ்தோத்ரத்தைப் பாராயணம் பண்ணுகிறவன் இன்ன பலன் அடைகிறான்' என்காமல், 'உன்னை உபாஸிக்கிறவன் - **தவத் பஜநவான்** – இந்தப் பலன்களை அடைகிறான்' என்று பாடியிருக்கிறார். [ச்லோ-99]

ஸூக்ஷ்மமாகக் கவனித்தால், இந்த ஸ்தோத்ரத்தைப் பாராயணம் பண்ணுவதே அம்பாளை பஜிப்பதுதான், உபாஸிப்பதுதான்! அவளிடமே சொக்கித் தோய்ந்து போவதற்கு இந்த ஸ்தோத்ரம் ரொம்பப் பேருக்கு உபகரிக்கிற அளவுக்கு மற்ற பூஜை, ஜபம், த்யானம் எதுவும் பண்ணுமா என்பது ஸந்தேஹம். இப்படி அவள் நினைவாகவே சொக்கியிருப்பது உபாஸனை இல்லை என்றால் வேறே எதுதான் உபாஸனை?

இன்னொன்று. ஸ்தோத்ரத்தின் முதல் ஸெக்ஷன் அவளுடைய மந்த்ர தந்தர ரூபம். இரண்டாம் ஸெக்ஷன் ஸௌந்தர்ய ரூபம். அதனால் **ஸ்தோத்ரமே அம்பாள்தான்**! அப்போது அதன் பாராயணமே உபாஸனைதானே? பாராயணம் பண்ணுகிறவனே 'பஜனவான்'தானே?

ஸரி, அம்பாளை உபாஸிப்பதால் என்ன பலன் கிடைக்கிறதென்றால், 'என்ன பலந்தான் கிடைக்காமலிருக்கும்?' என்றே பதில் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது!

இஹ பர நலன் அத்தனையும் தருகிறவள் அவள். பர நலந்தான் நலன், இஹ நலன் நலனேயில்லை என்பதிருக்கட்டும். ஞானிகள், மஹான்கள் அப்படிச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கட்டும். அதுவே நமக்கும் முடிவான லக்ஷ்யமாயிருக்கட்டும். ஆனால் இப்போது இந்த லோக நலன் எதுவும் நமக்கு வேண்டாமென்று தள்ளுகிற பக்குவம் நமக்கு இருக்கிறதா என்ன? அல்லது 'சூ, மந்திரகாளி!' போட்டு உடனே அந்தப் பக்குவத்தை உண்டாக்கிவிடமுடியுமா? அதனால் இஹத்திலிருந்தே பரத்திற்கு gradual – ஆக, நிதானமாக, அவளை நம்பிக்கொண்டு போவோம். இதிலே மேலும் மேலும் புதைந்து போகாத அளவுக்குப் பாதுகாத்துக் கொண்டு மெதுவாகவே ஒரு மாம்பிஞ்சு கட்டக் கசங்காயாக, அப்புறம் துவர்ப்பாக, அதற்கப்புறம் புளிப்பாக, அதற்கும் அப்புறமே மதுரமாக ஆகிற மாதிரி நிதானமாக, இயற்கையை - இஹத்தை - அநுஸரித்துப் போயே இதிலிருந்து கனிந்த மாம்பழம் இற்று விழுகிற மாதிரி விடுபடுவோம். இந்த இஹ நாடகம் அவள்தானே மெனக்கிட்டுப் பண்ணி வைத்திருக்கிறாள்? லேசில் தப்பிக்க விடுவாளா?

இந்த ஸ்டேஜில்தான் இஹ பர நலன் எல்லாம் அவள் தருவதாகச் சொல்லி உத்ஸாஹப்படுத்துவது. ஆசார்யாளும் அப்படித்தான் உத்ஸாஹப்படுத்துகிறார். அம்பாள் பரநலன் தருவதை, அவள் மோக்ஷ ப்ரதாயினி என்பதை மட்டும் அவர் சொல்லி நிறுத்தினால் யாருமே உபாஸிக்க வர மாட்டார்கள்!

இஹ நலன்கள் அத்தனையையும் நாலுக்குள்ளே அடக்கி விடலாம். அறிவு, ஐச்வர்யம் (அதாவது, செல்வச் செழிப்பு), அழகு, ஆயுஸ் என்கிற நாலு. அறிவு லௌகிகத்தோடும் [இஹத்தோடும்] சேரும், பாரமார்த்திகமாகவும் [பரத்தோடும்] சேரும். லௌகிகத்தில் முன்னேறுவதற்கும் அறிவுத்திறன் வேண்டித்தானே இருக்கிறது?

அறிவு கல்வியாலேயே உண்டாவது. அதனால் வித்யாதாயினியான ஸரஸ்வதியோடு ஸம்பந்தப்படுத்தி அதைச் சொல்கிறார். இங்கே எல்லா நலனும் கொடுப்பது அம்பாள் ஒருத்திதான். ஸரஸ்வதி முதலானவர்களில்லை. செய்வது அம்பாளுபாஸனைதானே? அதனால்

அவளே ஸரஸ்வதி அளிப்பதான அறிவையும் அளிக்கிறாள். எந்த அளவுக்கு என்றால் ப்ரஹ்மாவே அஸூயைப் படுமளவுக்கு ஏகமாக அள்ளி அளிக்கிறாளாம்! ப்ரஹ்மாவை ஏன் இழுக்கணுமென்றால்: ஸரஸ்வதி விலாஸம் பரிபூர்ணமாய் இருக்கும் ஸ்தானம் அவளுடைய பதியான ப்ரஹ்மாவாகத்தானே இருக்க முடியும்? நாலு வேதத்தை நாலு வாயால் அவர் சொல்லிக் கொண்டேயிருக்கிறாரென்றால் அதற்கு மிஞ்சியொரு ஸரஸ்வதி விலாஸமுண்டா? ஆனால் அதையும் மிஞ்சிய வித்வத்தை, அறிவை, அம்பாள் தன்னுடைய பக்தனுக்கு அநுக்ரஹித்துவிடுகிறாள்! அவனைப் பார்த்துத்தான், "நம்முடைய பத்னியின் விலாஸம் நம்மைவிட ஜாஸ்தியாய் இவனிடம் இருக்கிறதே!" என்று ப்ரஹ்மா அஸூயைப்படுகிறார்!

அடுத்தபடி ஐச்வர்யம் - பணம், காசு, ஸொத்து முதலானது.

ஆசார்யாள் இப்படி [அறிவுக்கு அடுத்தபடியாக ஐச்வர்யத்தை] சொல்லியிருந்தாலும் நம் 'சாய்ஸ்'க்கே விட்டால் இதைத்தான் முதலில் கேட்போம்! நாம் ஆசைப்படுவது ஐச்வர்யத்திற்குத்தான்! அப்புறந்தான் அறிவைக் கேட்டால் கேட்போம். எது கேட்டாலும் தருகிறேன் என்று சொல்லிக்கொண்டு இப்போது இங்கே பகவான் ப்ரஸன்னமானால் முக்காலே மூணுவீசம் பேர் பணத்தைத்தான் கேட்போம்! அது எவ்வளவு இருந்தாலும் போதுமென்றே தோன்றாமல் இன்னும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று தோன்றச் செய்வது!

அறிவு, ஐச்வர்யம், அழகு மூன்றுமே நமக்கு வேணும் என்றுதான் இருந்தாலும் ஐச்வர்யத்திற்குத்தான் நம் சாய்ஸில் முதலிடம். இதிலே ஒரு வேடிக்கை! நாம் எப்போதுமே, இப்போதுங்கூட, அறிவாளிதான் என்ற எண்ணம் நமக்கு இருக்கிறது! நம்மை அறிவாளியாகவே லோகத்திற்குக் காட்டிக்கொள்ளப் பார்த்து ஜாஸ்தி அசடு வழிகிறோம்! அறிவை நிஜமாகவே பெறுவதற்கு அப்படியொன்றும் தாபப்படுவதோ, முயற்சி பண்ணுவதோ இல்லை. பணத்திற்குத்தான் தாபம், முயற்சி எல்லாம்! அதே மாதிரி நாம் ரொம்ப அழகு என்றும் எண்ணம் நமக்கு இருக்கிறது. நம்மை லோகமும் அப்படியே நினைக்க வேண்டுமென்று எண்ணுகிறோம். ஆனால் இங்கே அறிவுக்கு

முயற்சி பண்ணாத மாதிரி சும்மாயிருந்து விடுவதில்லை. நம்மை எப்படியெல்லாம் அலங்காரம் பண்ணிக்கொண்டு அழகுபடுத்திக் கொள்ளலாமோ அவ்வளவும் பண்ணிக் கொள்கிறோம்! அதனாலேயே பிறத்தியாரின் பரிஹாஸத்திற்கு ஆளாகிறோம்! இப்படி இந்த இரண்டில் இருந்தாலும் ஐச்வர்ய விஷயத்திலே மாத்திரம் வித்யாஸமாயிருக்கிறது! நமக்கு நிரம்ப அறிவு, அழகு இருக்கிறதென்று நினைக்கிற மாதிரி, நிரம்ப ஐச்வர்யம் இருப்பதாக ஒருநாளும் நினைப்பதில்லை; த்ருப்திப்பட்டு விடுவதில்லை. கோடி ரூபாயிருந்தாலும், 'வேண ஐச்வர்யமிருக்கு; இன்னும் வேண்டாம்' என்று தோன்றுவதில்லை! லோகத்திற்கோ நம் ஐவேஜியைக் காட்ட நாம் இஷ்டப்படுவதேயில்லை. எத்தனை இருந்தாலும் இல்லாத மாதிரியே வேஷம் போடுவோம்! ஐச்வர்யந்தான் நம்முடைய first preference.

ஆனாலும் ஆசார்யாளோ முதலில் அறிவைச் சொல்லி அப்புறமே ஐச்வர்யத்தைச் சொல்கிறார். ஏனென்றால் என்னதான் நமக்காக விட்டுக்கொடுத்து அவர் இஹ நலன்களையும் சொன்னாலும் அவற்றுக்குள்ளே உத்க்ருஷ்டமாக இருக்கப்பட்ட அறிவைப் பின் ஸ்தானத்திற்குத் தள்ள அவருக்கு மனஸ் வரவில்லை! அதோடு நம் நல்லதையே நினைக்கிற அவருடைய அருள் மனஸுக்கு, "அறிவை முதலில் தராமல் ஐச்வர்யத்தைக் கொடுத்தால் அதை ரொம்பவும் ஆத்ம ஹானிகரமாக அல்லவா ப்ரயோஜனப்படுத்திக் கொள்வார்கள்? அவர்கள் ஸ்வயமாக எதை முதலில் கேட்டாலும், நாம் அவர்களுக்கு முதல் பக்ஷமாகக் கேட்கச் சொல்லித் தர வேண்டியது அறிவைத்தான். அறிவைத் தந்து அப்புறம் ஐச்வர்யம் தந்தால்தான் பணத்தை தார்மிகமாகச் செலவு பண்ணி அதையும் ஆத்ம அபிவிருத்திக்கு அநுகூலமாக்கிக் கொள்வார்கள்" என்று நினைத்து முதலில் அறிவு தேவதையான ஸரஸ்வதி விலாஸத்தைச் சொல்லி அடுத்த படியாகவே ஸம்பத்துகளுக்குத் தெய்வமான லக்ஷ்மி விலாஸத்திற்கு வருகிறார். தைத்திரீயோபநிஷத்தில் அறிவை 'மேதை' என்று சொல்லி, ப்ரார்த்தித்துவிட்டு (I.4.1) 'அதற்கப்புறம் (**ததோ**) ஸ்ரீயைக் கொடு' என்று ப்ரார்த்தனை (I.4.2.) வருகிறது. அதற்கு பாஷ்யம் பண்ணும்போது ஆசார்யாள், இப்படி ஏன் சொல்லியிருக்கிறதென்றால், ***"அமேதஸோ ஹி ஸ்ரீ:***

அந்ர்த்தாய ஏவ இதி" – 'அறிவில்லாதவனுக்குப் பணத்தைக் கொடுத்தால் அனர்த்தமே உண்டாகும் என்பதாலேயே இப்படிச் சொன்னது' என்கிறார். 'பஜ கோவிந்த' ஸ்தோத்ரத்திலும் ஆசார்யாள், "அர்த்தம் எனப்படுகிற செல்வம் வாஸ்தவத்தில் அனர்த்தந்தான் என்று ஸதாவும் நினைவில் வைத்துக்கொள் - **அர்த்தம் அநர்த்தம் பாவய நித்யம்**" – என்கிறார்.

ஸரஸ்வதி விலாஸம் ப்ரம்மாவிடம் பூர்ணம் என்றால் லக்ஷ்மி விலாஸம் பூர்ணமாயிருப்பது மஹாவிஷ்ணுவிடம். அதனால்தான் அவர் கிரீட, குண்டலாதி ஆபரணங்கள், கௌஸ்துபம், பீதாம்பரம் எல்லாம் போட்டுக்கொண்டு வைகுண்ட சக்ரவர்த்தியாய் தர்பார் நடத்துகிறார். அம்பாளை உபாஸித்து அவள் அநுக்ரஹத்தில் ஐச்வர்யவானாகிறவன் அந்தப் பெருமாளையும் மிஞ்சி விடுகிறானாம்! அதனால் அவரும் அவனைப் பார்த்து, "நம்முடைய பத்னியின் விலாஸம் நம்மைவிட ஜாஸ்தியா இவன்கிட்டே இருக்கே!" என்று அஸூயைப்படுகிறாராம்!

அம்பாளுக்கு இரண்டு பக்கமும் லக்ஷ்மியும் ஸரஸ்வதியும் சாமரம் போடுவதாக ஸஹஸ்ரநாமத்தில் இருக்கிறது: "ஸ சாமர ரமா வாணீ ஸவ்ய தக்ஷிண ஸேவிதா". இவளுக்கு அவர்கள் சேடிகள் என்கிறபோது இவளுடைய உபாஸகனுக்கும் அவர்களுடைய விலாஸம் யதேஷ்டமாகக் கிடைப்பதில் ஆச்சர்யம் இல்லைதானே?

இதற்கு முன்னாடி, 'நீயே ஸரஸ்வதி, லக்ஷ்மி, பார்வதி எல்லோரும்: மூலத்தில் நீயே துரீய ப்ரஹ்மத்தின் மஹிஷி' என்றபோது, ஸரஸ்வதி லக்ஷ்மிகளை வித்யா தேவதை, ஐச்வர்ய தேவதை என்று வைக்காமல் ஸ்ருஷ்டிகர்த்தாவின் சக்தி, ஸ்திதிகர்த்தாவின் சக்தி என்றே வைத்துச் சொன்னார். அவர்கள் ஒவ்வொரு க்ருத்யத்தின் மூர்த்திக்கு சக்தி என்றால், அம்பாள் ஒரு க்ருத்யமும் இல்லாத நிஷ்க்ரிய ப்ரஹ்மத்திற்குள் அடங்கியிருக்கிற ஸர்வ சக்தி, அவள்தான் அத்தனை க்ருத்யத்திற்கும் மூலம் என்று காட்டினார். இங்கே ஸரஸ்வதியும் லக்ஷ்மியும் அவர்களாகவே எது எதற்கு தெய்வமோ அந்த வித்யைக்கும் ஐச்வர்யத்துக்கும் அம்பாள்தான்

மூலம்; இவளை உபாஸிப்பதாலேயே அவையும் கிடைக்கின்றன என்று தெரிவிக்கிறார்.

அப்புறம், அம்பாள் இன்னம் எந்த தேவதைக்கு முக்யமாக யஜமானியாயிருக்கிறாள்? காமனுக்கு. இவள் பேரே காமேச்வரி, காமாக்ஷி, காமகோடி என்பதுதானே? அவனைத்தானே இவள் உயிர்ப்பித்து 'ரீயின்ஸ்டேட்' [அதிகாரத்தில் மீண்டும் நியமனம்] செய்தது? அவனும் இவளுடைய பக்தன். மூன்றாவதாக விரும்புகிற அழகைக் கொடுத்து அவனை 'மன்மதாகாரம்' என்னும்படியே ஆக்கிவிடுகிறாள்! அம்பாளுக்கே ஸௌந்தர்யத்தை ப்ரதானமாகச் சொல்லும் ஸ்தோத்ரத்தில் உபாஸகனுக்கும் திவ்ய ஸௌந்தர்யம் கிடைப்பதாகச் சொல்கிறார். ஸரஸ்வதி லக்ஷ்மிகள் ஸ்த்ரீ தேவதைகள். அதனால் அவர்களுடைய பதிகளுக்கு அஸூயை ஏற்படுகிற அளவுக்கு தேவீ பக்தன் அறிவும் ஐச்வர்யமும் பெறுவதாகச் சொன்னர். புருஷ தேவதையான மன்மதனின் விலாஸம் பூர்ணமாக ஏற்படுவதைப் பற்றிச் சொல்லும்போது, மன்மத பத்னியான ரதி அந்த உபாஸகனைப் பார்த்து தன்னுடைய பதியேதானோ என்று நினைப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறார்.

நிறைந்த அறிவு, நிறைந்த ஐச்வர்யம், நிறைந்த ஸௌந்தர்யம் கிடைச்சாச்சு. இன்னும் ஏதாவது வேண்டுமா?.... ஜோஸ்யர் ஜாதகம் பார்த்துவிட்டு ஒருத்தனுக்குப் பலன் சொன்னாராம். "எல்லாம் பேஷாயிருக்கு ஒண்ணே ஒண்ணு; உன் பிள்ளைக்குக் கர்மத்துக்கு அதிகாரம் வந்துடுத்து" என்றாராம்! அந்த ஒண்ணே பாக்கி எல்லாவற்றையும் அடித்துக்கொண்டு போய்விடுகிறதல்லவா? அம்பாள் பக்தனுக்கும் அப்படி ஆகிவிட்டால் என்ன ப்ரயோஜனம்? ஆவதில்லை என்கிறார். அவனுக்கு தீர்க்காயுஸும் கிடைக்கிறது. சிரஞ்ஜீவியாயிருக்கிறான் என்கிறார்: "சிரம் ஜீவந்நேவ". அழகான நல்ல தேஹ காந்தியோடு ஒருத்தன் தீர்க்காயுஸாயிருக்கிறான் என்பதிலேயே அவனுக்கு நல்ல ஆரோக்யமும் அநுக்ரஹிக்கப்படுவதாக ஆகிவிடுகிறது. 'நோயற்ற வாழ்வை'த்தானே 'குறைவற்ற செல்வம்' என்பது? அதுவும் அம்பாள் பக்தனுக்குக் கிடைப்பதாக ஆகிறது.

இன்னும் என்ன வேணுமென்றால், இனிமேல்தான் அம்பாளுபாஸனை தருகிற பர நலனை, தலையான பெரிய நலனைச் சொல்கிறார். அறிவு, ஐச்வர்யம், அழகு முதலியவற்றோடு தீர்க்க காலம் ஜீவிக்கிறபோது, தானாகவே ஒரு கட்டத்தில் அந்த அறிவு, `இந்த அழகையும் ஐச்வர்யத்தையும் வைத்துக்கொண்டு என்ன ஸாதித்தோம்? நித்ய ஸுகத்திற்கு ஒன்றும் வழி பண்ணிக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லையே! போதும் இதெல்லாம்! அதற்கு மார்க்கம் தேடிக் கொள்வோம். புது மார்க்கம் என்று எதற்கும் போகவேண்டாம். இவற்றுக்காக, இஹத்துக்காக இத்தனை காலமாகச் செய்து வந்த அம்பாளுபாஸனையையே இனிமேலே பரத்துக்காகச் செய்வோம். அவளிடம் அதையே வேண்டுவோம்' என்று நினைக்க ஆரம்பிக்கும். அப்போது அம்பாள் தன்னுடைய பரமாநுக்ரஹத்தைப் பண்ணுவாள். அம்பாளை உபாஸிப்பதனால் இல்லாமல் பூர்வ கர்மாநுஸாரமாகவே ஒருத்தருக்கு அறிவு, பணம், அழகு, ஆரோக்யம் எல்லாம் வாய்க்கிற பக்ஷத்தில் எத்தனை வயஸானாலும்கூட ஆத்ம சிந்தனை வராமல், இதுகளோடேயே நின்றுவிடுவதாக இருக்கும். ரொம்பப் பேருக்கு அப்படித்தான் பார்க்கிறோம். ஆனால் பக்வ புஷ்டியில்லாத ஸ்டேஜில் அவளை உபாஸித்தே இவற்றைப் பெற்றவர்களுக்கு அப்புறம் அவை திகட்டிப்போய் பாரமார்த்திகத்தில் மனஸு திரும்புகிற பக்வம் வராமல் போகாது. அப்போது என்னவாகிறதென்றால்

"சிரம் ஜீவந்நேவ க்ஷபித–பசு–பாச–வ்யதிகர:
பராநந்தாபிக்யம் ரஸயதி ரஸம் தவத்–பஜநவாந் ||

'உன்னை பஜிப்பவன், உன் உபாஸகன், சிரஞ்ஜீவியாக இருந்துகொண்டு, பசு-பாசங்களின் ஸம்பந்தம் விலகப் பெற்றவனாகி, ப்ரஹ்மானந்தம் என்று புகழ்பெற்ற ரஸத்தை ரஸிக்கிறான்'.

பசு-பாசம் என்னவென்றால்: ஒரு ஜீவன் மனஸடக்கமில்லாமல் இயற்கையும் இந்த்ரியமும் ஆட்டிவைக்கிறபடியே போய்க் கொண்டிருக்கும் வரையில் ம்ருக ப்ராயமாகவே அவனைச் சொல்வது. அந்த நிலையைத்தான் 'பசு' என்பது. அப்போது கர்மா என்ற கயிறு அவனை ஜன்மா என்ற முளையோடு கட்டிப் போட்டிருக்கிறது. அந்தக் கயிறுதான் 'பாசம்'. இவனுடைய ஆசை என்பதேதான் அப்படிப் பாசமாகி (ஆசாபாசம் என்கிறோமே, அப்படி) இவனை

ஸம்ஸார சக்ரத்திலேயே சுற்றிச் சுற்றி வரும்படிப் பண்ணுகிறது. ஞானம் என்கிற கத்தி அந்தக் கயிற்றைத்தான் துண்டித்து ஜீவாத்மப் பசுவை ஜன்மச் சுழலிலிருந்து விடுவித்து வீடு அருளுவது. அப்போது அவன் பசுவேயில்லை. பசுபதியான சிவமே ஆகிறான். "பரானந்தம்" - உயர்ந்த ஆனந்தம் - என்று ச்லோகம் சொல்கிற ப்ரஹ்மானந்த ரஸத்தை அத்வைதமாக அந்த ரஸமே ஆகி அநுபவிக்கிறான். அந்த அநுபவத்திற்கு முடிவேயில்லை. அது சாச்வதம்" நித்யஸுகம். "சிரம் ஜீவன்" - சிரஞ்ஜீவியாக என்றும் இருந்துகொண்டு அந்த ஆனந்த ரஸ ரூபமாக ப்ரகாசிக்கிறான். அதுதான் அத்வைத மோக்ஷானந்தம். பரானந்த ரஸத்தை அந்த பக்தன் குடிக்கிறான் ("பிபதி") என்றோ, ருசிக்கிறான் ("ஆஸ்வாதயதி") என்றோ போடவில்லை. அப்படிப் போட்டால் அந்த ஆனந்தம் வேறே, அதை அநுபவிக்கிறவன் வேறே என்றாகிறது. "ரஸம் ரஸயதி" என்று ஆசார்யாள், 'ரஸம்' என்ற பதத்தையே அதை அநுபவத்திலும் திருப்புவதால் அநுபவிக்கிறவனும் அதோடு அத்வைதமாகிவிடுகிறான் என்று காட்டியிருக்கிறார்.

'ஆகிவிடுகிறான்' என்றால் அவனாகவே அப்படி ஆகிவிடுவானா என்ன? அவள்தான் ஆக்குகிறாள்! உபாஸனா பலனாக இப்படி ஆகிறான் என்றால் உபாஸ்ய தெய்வம் அப்படி ஆக்குகிறது என்றே அர்த்தம். அத்வைதத்திலிருந்து த்வைதமாக இவனை எவள் இவல்யூஷனில் வெளியிலே விட்டாளோ அவளேதான் இன்வல்யூஷனில் இவனை உள்ளே இழுத்துக்கொண்டும் அத்வைதமாக்க முடியும். அவளே கதி என்று உபாஸிக்கிறவனை, பஜிக்கிற பஜன்வானை அப்படிப் பண்ணுகிறாள் என்கிறார்.

ஆனாலும் அத்வைத ஆசார்யாள் இங்கேயும் தம்முடைய ஸமய ஸமரஸத்தில் 'பசு' 'பாசம்' என்று பிற்காலத்தில் சைவ ஸித்தாந்தத்தில் பெரிசாக டெவலப் ஆன தத்வங்களின் பெயரையே குறிப்பிட்டிருக்கிறார். சக்தி மஹிமையை ஓஹோ என்று சிவனுக்கு மேலே சொல்லிக்கொண்டே போனவர் கடைசியில் அவளை சிவனுக்கு அடங்கிய பத்னியாகவே கொண்டுவந்ததற்கேற்க, சாக்த தத்வங்களை நிறையச் சொல்லிக்கொண்டு வந்தவர் முடிக்கும்போது சைவ ஸமயத் தத்வங்களில் இரண்டைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஒன்று தோன்றுகிறது. மஹா சக்தியான பராசக்தியை ஏன் அவளுடைய ஸ்தோத்ரத்தின் முடிவில் சிவனுடைய தர்ம பத்னி என்றே வைத்துக் கொஞ்சம் அடக்கிச் சொல்லணும்? ஒரு காரணம் சொன்னேன், லோகத்திற்கான ஸ்த்ரீ தர்மத்தைக் காட்டித்தான் முடிக்கணும் என்பதால், என்று. இன்னொன்று என்ன தோன்றுகிறது என்றால் " ஆசார்யாள் விநய ஸ்வரூபம், விநய ஸ்வரூபம் என்று திரும்பத் திரும்பச் சொல்லிவந்திருக்கிறேனல்லவா? அதனாலே அவருக்கு இஷ்ட தெய்வமான அம்பிகையையும் முடிவாக விநய மூர்த்தியாகவே காட்டவேண்டும் என்று தோன்றியிருக்கலாம்! இன்னொரு தினுஸில் சொன்னால்: அம்பாளேதானே அவராகி, அவரைப் பாடப் பண்ணினதும்? அவளுக்கு முடிவிலே தன்னைப் பதியான பரமேச்வரனுக்கு ஆத்மார்ப்பணம் பண்ணி விநயத்தோடு அடங்கியிருக்கிற ஸதியாககக் காட்டினால்தான் த்ருப்தியாயிருந்திருக்கும்! அதனால் இப்படிப் பாடச் செய்திருப்பாள்!

4.108-**கர்ப்பூர ஆரத்தி**

பரம மங்களமான ஸ்தோத்ரத்தின் பூர்த்தி ஸ்தானத்திற்கு வந்துவிட்டோம். லஹரி-ப்ரவாஹம் என்றால் அது ஒரு ஸமுத்ரத்தில் போய் ஸங்கமித்துப் பூர்த்தியாகத்தானே வேண்டும்? அப்படி இந்த வாக் லஹரியானது சப்த ப்ரஹ்ம ரூபிணியான ஸமுத்ரத்தில் ஸங்கமிப்பதாகப் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறார். 'ஜல நிதி' என்று ஸமுத்ரத்தைச் சொல்வது தெரிந்திருக்கலாம். 'ஸலிலம்' என்றாலும் ஜலந்தான். "ஸலில நிதி" என்றே ஆசார்யாளும் நூறாவது ச்லோகத்தில் சொல்லி, சதகமாக முடித்திருக்கிறார்.

ப்ரதீப–ஜ்வாலாபிர்–திவஸகர–நீராஜந–விதி:
ஸுதாஸூதேச்–சந்த்ரோபல–ஜல–லவை–ரர்க்ய ரசநா |
ஸ்வகீயை–ரம்போபி: ஸலிலநிதி–ஸௌஹித்ய–கரணம்
த்வதீயாபிர்–வாக்பிஸ்–தவ ஜநநி வாசாம் ஸ்துதிரியம் ||

[(வாசாம் ஜனனி) வாக்குக்குப் பிறப்பிடமான தாயே! (திவஸகர) பகலைப் பிறப்பிப்பவனான ஸூர்யனுக்கு (ப்ரதீப-ஜ்வாலாபி:) விளக்கின் ஒளியால்

(நீராஜந விதி:) தீபாராதனை உபசாரம் செய்வது போலவும், (ஸுதா ஸூதே:) அமுதைப் பிறப்பிக்கும் சந்திரனுக்கு (சந்த்ரோபல) சந்திரகாந்தக் கல்லின் (ஜல லவை:) நீர்த்துளிகளால் (அர்க்ய ரசநா) அர்க்ய உபசாரம் செய்வது போலவும், (ஸலில நிதி) கடலுக்கு (ஸ்வகீயை:) அதனுடையதேயான (அம்போபி:) நீரால் (ஸௌஹித்யகரணம்) தர்ப்பண உபசாரம் செய்வது போலவும் (த்வதீயாபி:) உன்னுடையதேயான (வாக்பி:) வாக்குகளாலேயே ஆன (இயம்) இந்த (தவ) உனது (ஸ்துதி) துதி [உள்ளது].]

"மற்றக் கவிகளுக்கு வித்யாஸமாக ஒன்றைச் செய்து காட்டுவதில் ஆசார்யாள் நிபுணராச்சே! மற்றவர்கள் முடிவாகச் சொல்லும் பலச்ருதியில் அவர் என்ன விநோதம் பண்ணியிருப்பார்? மற்ற ஸ்தோத்ரகர்த்தாக்கள் ஸ்தோத்ர தேவதைக்கு அடிமையிலும் அடிமையாயிருக்கிற பக்தர்கள் தானென்றால் இவரோ அந்த தேவதையும், அவளும் ஆச்ரயித்திருக்கிற ஈச்வரனும் ஒன்று சேர்ந்த அவதாரமாச்சே! மற்றவர்களே தங்களுடைய ஸ்தோத்ரங்களுக்குப் பெரிசாகப் பலன்கள் சொல்லும்போது, இவர் இன்னும் எத்தனை உசத்தியாகச் சொல்லியிருப்பார்?" என்று நினைத்து நாம் கடைசி ச்லோகத்தைப் பார்த்தால் -

மற்ற எல்லாக் கவிகளை, ஸ்தோத்ர கர்த்தாக்களையும் விட ஒரே எளிமையாக, தாம் ஒன்றுமேயில்லை என்று ஆசார்யாள் தம்மைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறார்! "ஏதோ நானும் ஸ்தோத்ரம் என்று ஒண்ணைப் பண்ணினால் இதுக்குப் போய்ப் பலனாவது, ச்ருதியாவது? அதெல்லாம் ஒண்ணும் சொல்ல எனக்கு லாயக்கில்லை. அவளை உபாஸிக்கிற பஜனவானுக்கு அவள் தருகிற பலன்களைச் சொன்னேனல்லவா? அது போறும். அதோட நிறுத்திக்கறேன். கடைசியா இப்ப என்ன பண்ணப் போறேன்னா லோகத்திலே ஒசத்தியோ, தாழ்த்தியோ எது எங்கே யாராலே நடந்தாலும் அடியாதாரத்திலே அதெல்லாமும் அவ கொடுக்கற சக்தியிலே, அவளுடைய ஸங்கல்பத்துலே நடக்கறதுதான். எல்லாமே ஒசத்தியா இருந்தா அவளோட லோலா வைசித்ரியத்துக்கு [விளையாடலின் விதவித ருசிக்கு]ப் போறல்லே-ங்கறதுக்காகத் தாழ்த்தியாயும் அநேகம் தூண்டிவிட்டுப் பண்ண வெச்சு, அதனாலேயே ஒசந்ததுகளை இன்னம் எடுப்பாத் தூக்கி வெச்சுக்

காட்டறா. அப்படி இது ஏதோ காமா சோமான்னு அவ தூண்டி வெச்சு வரப்பண்ணின ஸ்தோத்ரம். தரம் எப்படியிருந்தாலும் ஸகலத்துக்கும் பிறப்பிடம் அவள் தாங்கிறதுனாலே இதுக்கும் அவ தாய். 'வாக்குக்கெல்லாம் அவ பிறப்பிடம்; இது வாக்காலான ஒரு ஸமாசாரம்'-னா இதுக்கும் அவ தாய், அவளுக்கு இது கொழந்தைதானே? இந்தக் கொழந்தையை அவ காலிலேயே போட்டு ஸமர்ப்பணம் பண்ணித்தான் முடிக்கப் போறேன்" என்கிற ரீதியிலே நினைத்து நூறாம் ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார். முன்னே "ஜபோ ஜல்ப:" ச்லோகத்திலே [ச்லோ-27] அம்பாளுக்கு ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் செய்தவர் இங்கே முடிவாக ஸ்தோத்ரத்தையும் ஸமர்ப்பணம் பண்ணியிருக்கிறார்.

இது அம்பாளுக்கு ஸமர்ப்பிக்க யோக்யதை வாய்ந்தது என்ற அளவுக்குங்கூட அவருக்கு அஹம்பாவ எண்ணம் இல்லை. இதைப்போய் ஒரு பெரிய விஷயமாக அந்த மஹா பராசக்திக்கு ஸமர்ப்பணம் பண்ணுவது அசட்டுத்தனம் என்றே நினைத்திருக்கிறார். ஆனாலும் ஏற்கெனவே அவர் லோகத்தில் இப்படிப்பட்ட மூன்று அசட்டுத்தனங்களைப் பார்த்திருந்த தைர்யத்தில்தான் இப்படிப் பண்ணுகிறார். அந்த மூன்று precedent [முன்னோடிகள்] என்ன?

முதலில் : *"ப்ரதீப ஜ்வாலாபி: திவஸகர நீராஜன விதி:"* – 'கர்ப்பூர தீபம் ஏற்றி ஸூர்யனுக்கு நீராஜனம் என்று காட்டும் உபசாரம்'. 'திவஸம்' என்றால் பகல். பகல் பொழுதை உண்டாக்குவதால் ஸூர்யன் 'திவஸகரன்'. 'திவாகரன்' என்றும் சொல்வது.

ஸங்க்ராந்தி பூஜை ஆசார்யாள் நிறையப் பார்த்திருக்கிறார். அவரே பண்ணியும் இருப்பார். அதிலே ஒரு கோலத்திலே ஸூர்ய பிம்பம் எழுதி அதற்கே பூஜை பண்ணினாலும் கர்ப்பூராரத்தி மட்டும் ஆகாசத்திலே ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிற ஸூர்யனுக்கும் காட்டுவது வழக்கம்.

மற்ற மூர்த்திகளை, அதுவும் இருட்டாக கர்ப்ப க்ருஹத்திலிருக்கிற மூர்த்திகளை கர்ப்பூராரத்தி வெளிச்சம் போட்டுக் காட்டும். ஆனால் ஸூர்யனை? ஸ்வயஞ்-ஜ்யோதிஸாக ப்ரகாசத்தோடு இருக்கிற அதை இந்த இத்தனூண்டு கர்ப்பூர வில்லை வெளிச்சம் போட்டுக் காட்டணுமா என்ன?

அதை இது ப்ரகாசிப்பிப்பதில்லை என்பது மாத்திரமில்லை; அந்த ஸூர்யனின் ப்ரகாசத்தில் இதற்கு ஸ்வயமாக உள்ள ப்ரகாசமும் மங்கிப்போய் அழுது வடிகிறது! "வாக்சக்தியின் பூர்ண ஜ்யோதிஸான அம்பாள் முன்னே கர்ப்பூர வில்லை அளவேயுள்ள நம்முடைய ஸ்தோத்ர வாக்கை ஸமர்ப்பிப்பதில் அவளை ஒன்றும் ஸ்தோத்ரம் ப்ரகாசமாக விளக்கிவிடவில்லை; ஸ்வபாவமாக இந்த வாக்குக்கு உள்ள விளக்க சக்திகூடக் கூசிக் குறுகி மங்கிப் போய்விட்டது!" என்று ஆசார்யாள் நினைக்கிறார். அப்படியிருந்தும் சிஷ்டர்களே முதற்கொண்டு ஸங்க்ராந்தி பூஜையில் ஸூர்ய பகவானுக்குக் கர்ப்பூரம் காட்டுவதைப் பார்த்து, தஹித்தெடுக்கிற ஸூர்யனே அதை ஏற்றுக் கொள்ளும்போது, குளிர்ந்த மனஸு படைத்த அம்பாளும் கருணையோடு இதை ஏற்றுக்கொள்வாள் என்பதால் ஸ்தோத்ர ஸமர்ப்பணம் செய்கிறார்!

எப்போதும் உஷ்ணமான ஸூர்யனைச் சொன்னால் உடனே சீதள சந்த்ரனைச் சொல்வது ஆசார்யாள் வழக்கம். அப்படியொரு குளிர்ந்த நெஞ்சு! இங்கேயும் இரண்டாவது precedent சந்த்ரனை வைத்துச் சொல்கிறார். யாரோ பெரியவர் அம்பாளுக்குப் பௌர்ணமி பூஜை பண்ணுவதை அவர் பார்த்தார். அப்போது பரிவார பூஜையிலே அம்பாளின் வாஸ ஸ்தானமாக **பா**விக்க வேண்டிய பூர்ணிமை சந்த்ரனுக்கும் அந்தப் பெரியவர் பூஜை பண்ணினார். ஒரு பூஜை என்றால் அதில் தீர்த்தத்தைக் கொண்டு மூன்று உபசாரங்கள் உண்டு. முதலில் 'பாத்யம்' என்று பாதத்தை அலம்புவது; அப்புறம் 'அர்க்யம்' என்று ஹஸ்தத்தில் தீர்த்தம் விடுவது.; மூன்றாவதாக 'ஆசமநீயம்' என்று முகத்திலே கொடுப்பது. 'அர்க்யம்' என்றால் 'மதிப்பு மிக்கது' என்று அர்த்தம். அதனால் அந்த உபசாரத்திற்கு விசேஷம் அதிகம். அந்தப் பெரியவர் அர்க்யத்திற்கு என்ன பண்ணினாரென்றால், அவர் பக்கத்திலே ஒரு சந்திரகாந்தக் கல் இருந்தது.

சந்த்ரகாந்தம், ஸூர்யகாந்தம் என்று இரண்டு கல்லு பழைய புஸ்தகங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. அந்த நாளில் இருந்து இப்போது இல்லாமல் போய்விட்டவை என்று வைத்துக்கொள்ளலாம். ஸூர்யகாந்தம் ஸூர்யரச்மிகளைக் காந்தம் மாதிரி ஆகர்ஷித்து இழுத்து வைத்துக்கொண்டு நெருப்பாகக் கக்கும். லென்ஸில் ஸன்லைட்டை கான்ஸெண்ட்ரேட்

பண்ணினால் பொறி வரவில்லையா? அதையே இன்னும் தீவிரமாகப் பண்ணுவது ஸூர்யகாந்தம். சந்த்ரகாந்தம் இதற்கு நேர்மாறு. சந்த்ரிகையைத் தனக்குள்ளே ஆகர்ஷித்து ஜில்லென்று ஜலமாக வடிக்கும்.

அப்படி ஒரு சந்த்ரகாந்தக் கல் அந்தப் பௌர்ணமி சந்த்ர கிரணங்களை உள்ளே வாங்கிக்கொண்டு ஜலம் வடிப்பதைப் பெரியவர் பார்த்தார். உடனே அந்த ஜலத்தையே எடுத்து சந்த்ரனுக்கு "அர்க்யம் ஸமர்பயாமி" என்று கொடுத்துவிட்டார்: *"ஸுதாஸூதேச்–சந்த்ரோபல ஜலலவை: அர்க்ய ரசநா"* என்று இதைத்தான் ஆசார்யாள் சொல்கிறார். 'சந்த்ர உபலம்" ஸந்தியில் 'சந்த்ரோபலம்' ஆகிறது. 'உபலம்' என்றால் கல். சந்த்ரகாந்தத்தைத்தான் அப்படிச் சொல்கிறார். அம்ருதத்தை உண்டாக்குவதால் சந்த்ரனுக்கு 'ஸுதாஸூதி' என்று பேர்.

ஸூர்யனுக்குக் கர்ப்பூரம் காட்டுவதைவிடவும் இப்படி சந்த்ரனுக்கு சந்த்ரோபல ஜலத்தால் அர்க்யம் தருவதை அசட்டுத்தனமாகச் சொல்லலாம். ஸூர்யன் இல்லாவிட்டால் கர்ப்பூரம் என்றே ஒன்றில்லை என்று சொல்லமுடியாது. நாலு நாள் வெயிலடிக்காவிட்டால் கர்ப்பூரம் பிடித்துக்கொள்ளாது என்ற அளவுக்குத்தான் அந்த இரண்டுக்கும் ஸம்பந்தம். ஆனால் சந்த்ர காந்த ஜலமோ சந்த்ரன் இல்லாமல் உண்டாகவே முடியாது. அந்த ரச்மி இந்தக் கல்லுக்குள்ளே போய்தான் அப்படி ஜலமாக வடிகிறது. ஸூர்யன் மஹா ஜ்யோதிஸ், கர்ப்பூரம் சின்னூண்டு சுடர் என்கிற மாதிரியே அம்பாள் வாங்மயீ, இந்த ஸ்தோத்ரமோ ஏதோ கொஞ்சம் வார்த்தைகள்தான் என்று முதல் உபமானம். இந்த இரண்டாம் உபமானத்தில் அந்த அம்பாளுடைய க்ருபை என்ற பூரண சந்த்ரனின் கிரணத்தில் ஏதோ சிலது சந்த்ரோபலம் மாதிரிக் கல்லாயிருக்கிற தன்னுடைய மனஸுக்குள்ளேயும் புகுந்துதான் கவிதா தீர்த்தத்தை பெருக்கப் பண்ணியிருக்கிறது என்கிறார். எது இல்லாவிட்டால் இது உண்டாகியே இருக்காதோ அந்தத் தாய்ச் சரக்குக்கே இதனால் உபசாரம் என்றால்? ரொம்பவும் அசட்டுத்தனந்தானே? ஆனாலும் ஆசார்யாள் ஒரு பெரியவரே சந்த்ரோபல ஜலத்தால் சந்த்ரனுக்கு அர்க்யம் கொடுத்ததைப் பார்த்ததால்தான் தாமும் இப்படிப்பண்ணலாமென்று தைர்யம் பெற்றிருக்கிறார். அவரே சொல்கிறதற்கு உள்ளர்த்தம் அதுதான்!

தமக்கு தைர்யம் கொடுத்த மூன்றாவது த்ருஷ்டாந்தத்தை அப்புறம் சொல்கிறார். என்ன அது? ஆசார்யாள் ஆஸேது ஹிமாசலம் தேசத்தைச் சுற்றினவரல்லவா? ஸேதுவுக்கு - அதுதான் ராமேச்வரம் - போனார். அங்கே ஸமுத்ர ஸ்நானம் விசேஷம். மற்ற இடங்களில் சில புண்ய காலங்களில் மாத்திரந்தான் ஸமுத்ர ஸ்நானம் பண்ணலாம். ராமேச்வரத்திலோ ஸமுத்ரமே புண்ய தீர்த்தமானதால் எல்லா நாளிலுமே அதில் ஸ்நானம் செய்யலாம். "செய்யலாம்" என்று ஆப்ஷனல் மட்டுமில்லை. 'செய்தே ஆகணும்' என்று ஆப்ளிகேடரி! அப்படி, தேசம் பூராவிலிருந்தும் வந்த யாத்ரிகர்கள் அங்கே ஸ்நானம் பண்ணுவதை ஆசார்யாள் பார்த்தார். அவரும் அப்படிப் பண்ணினவர்தான். ஸ்நானம் மாத்ரமில்லாமல் அங்கே ஸமுத்ர ராஜனான வருணனுக்குப் பூஜையும் எல்லாரும் பண்ணுகிறதைப் பார்த்தார். அவருங்கூடப் பண்ணினார். பூஜை என்றால் அதில் அங்கமாக ஸ்நானோபசாரமும் வரத்தானே செய்யும்? அத்தனாம் பெரிய ஸமுத்ரத்திற்கு எப்படி ஸ்நானம் பண்ணுவித்தார்கள்? அதுதான் ரொம்ப வேடிக்கை! ரொம்ப ரொம்ப அசட்டுத்தனமென்றும் சொல்லலாம். அந்த மஹோததியிலிருந்தே அதன் ஜலத்தையே துளிப்போற எடுத்து, "ஆபோ ஹி ஷ்டா மயோ புவ:" என்று அதன் மேலே தெளித்தார்கள். இதுதான் ஸ்நானமாம்! "இத்தனை கோடி பேர் இத்தனை காலமாக இது க்ரமமான பூஜை என்று பண்ணியிருக்கிறார்களென்றால், தாம் ஏன் அம்பாள் என்கிற வாக் ஸாகரத்திலிருந்தே எடுத்த சில துளி வாக்கைக் கொண்டு அவளை ஸ்தோத்ரிக்கப்படாதாம்?' என்று ஆசார்யாளுக்கு ஸமாதானம் கிடைத்துவிட்டது! அதைத்தான் மூன்றாம் வரியில் சொல்லியிருக்கிறார்: ***"ஸ்வகீயை: அம்போபி: ஸலிலநிதிஸௌஹித்ய கரணம்"*** – 'ஸலிலநிதி'யான ஸமுத்ரத்திற்கே ஸொந்தமான ஜலம். "ஸ்வகீயை: அம்போபி:" - அதற்கே ஸொந்தமான ஜலத்தால், ***"ஸௌஹித்ய கரணம்"*** - ஸ்நானம் பண்ணுவிக்கிற கார்யம்.

"ஸௌஹித்யம்' என்றால் பொதுவாகச் சொல்கிற அர்த்தம் 'தர்ப்பணம்' என்பதுதான்; ஸ்நானமில்லை. 'அமர'த்திலேயே "ஸௌஹித்யம் தர்ப்பணம் த்ருப்தி:" என்று இருக்கிறது. அதனால் "ஸமுத்ர ஜலத்தையே எடுத்து அதற்கே

தர்ப்பணம் பண்ணுகிற மாதிரி" என்றே அர்த்தம் சொல்வது வழக்கம். நாந்தான் "தர்ப்பணம் என்பது யாருக்கானாலும் ஒரு உத்தரிணி பண்ணினாலே போதுமே! ரிக்வேதிகளின் ப்ரஹ்ம யஜ்னத்தில் ஒரு ஸமுத்ரம் மட்டுமில்லை, அத்தனை ஸமுத்ரங்களுக்குமே சேர்த்து "ஸமுத்ராள்-த்ருப்யந்து" என்று ஒரே உத்தரிணிதான் தர்ப்பணம்! ஆனபடியால், தர்ப்பணமானாலும் அதன் ஸொந்த ஜலத்தையே எடுத்து அதற்குப் பண்ணுவது அசட்டுத்தனந்தான் என்றாலும், இன்னம் படு அசடாக அத்தனாம் பெரிய ஸமுத்ரத்திற்கு இத்தனூண்டு ஜலத்தாலே ஸ்நானம் பண்ணிவைப்பது என்று இருக்கட்டும்" என்பதால் "ஸ்நானம்" என்று சொன்னேன்.

"'ஸௌஹித்யம்' என்றால் நேர் அர்த்தம் ரொம்பவும் ஹிதத்தைப் பண்ணுவது. உஷ்ண தேசமான நம் ஊரில் குளிர ஸ்நானம் பண்ணுவிப்பதும் "ஸௌஹித்யம்'தானே? 'தர்ப்பணம்' என்றாலும் 'த்ருப்தி' செய்வதுதான். த்ருப்திக்காக ஸ்நானம் செய்வித்ததாகத்தான் இருக்கட்டுமே! ***எத்தனைக்கெத்தனைபக்தி ஜாஸ்தியோ அத்தனைக்கத்தனை அசட்டுத்தனம்பண்ணணும்; புத்திமான்கள் என்ன பரிஹாஸம் பண்ணி'தூ' என்றாலும், அந்த புத்தியையே 'தூ' என்று தூக்கிபோட்டுவிட்டு முழு அசடாக, முட்டாளாக இருக்கஇருக்கத்தான் நிஜ பக்தி என்று அர்த்தம்*** என்பதால் மாற்றிச் சொன்னேன்.

ஸூர்யனும் கர்ப்பூரமும் முழுக்க வேறே வஸ்துக்கள். சந்த்ரோபல ஜலம் சந்த்ரனிலிருந்து முழுக்க வேறே இல்லை. சந்த்ர கிரணம் அந்தக் கல்லுக்குள்ளே போய்த்தான் அது உண்டானது. ஆனாலும் அந்தக் கல்லு சந்த்ரனுக்கு வேறேதானே? அப்படியொரு மீடியம் தேவைப்படுகிறது. ஆனால் ஸமுத்ரத்திற்கு ஸ்நானமோ, தர்ப்பணமோ பண்ணுகிற ஜலம் அஸலே அந்த ஸமுத்ர ஜலந்தான்! வேறே மீடியத்தின் வழியாகக்கூட வராமல் ஸாக்ஷாத் அதிலிருந்தே எடுத்துத்தான் அதற்கே ஸ்நானம், தர்ப்பணம் பண்ணுவது.

இங்கே ஆசார்யாள் தம்முடைய கல் மனஸிலிருந்து அம்பாள் கவிதையைப் பிறப்பித்ததாகச் சொன்னதற்கு மேலே, தாம் என்கிற ஒன்றே இல்லை என்று சரணாகதியில் தம்மை இல்லாமலே ஆக்கிக்கொண்டு, தாம் செய்த

ஸ்தோத்ரமென்பது உண்மையில் வாக் ஸமுத்ரமான அவளிடமிருந்தே எடுத்த அவளுடைய ஸாக்ஷாத் வாக்கிலே சிறிதளவே என்கிறார். ச்லோகத்தை ஆழ்ந்து ஆழ்ந்து பார்க்க அதற்குள்ளேயே ஸமுத்ரமாக இன்னும் இப்படி அநேக அர்த்தங்கள், தத்வங்கள், அலங்காரங்கள் முத்தும் பவளமுமாகக் கிடைக்கும்.

"அசட்டுத்தனமோ, கெட்டிக்காரத்தனமோ எதுவானாலும் அதுவும் உன்னைத்தவிர வேறே இல்லையே! "தவயி பரிணதாயாம் ந ஹி பரம்" என்று [ச்லோ-35ல்] சொன்னபடி உன்னுடைய பரிணாமமாயில்லாமல் எதுவாவது ஒன்று உண்டா என்ன? நான் அசடாகவே இருந்தாலும் உனக்கு வேறாகத் தானாக உண்டான ஸ்வயம்பு அசடு இல்லையே! நீயேதானே நான் ஆனதும்? உன்னை விட்டு 'நான்' என்று நினைக்கவே ஆளில்லையே? அப்போது இந்த வாக்கு மட்டும் என்னவாம்?

"அசட்டுத்தனம் என்று பார்க்காமல் ஸூர்ய பகவான் கர்ப்பூர நீராஜனத்தை அங்கீகரிக்கிற் மாதிரி சந்த்ரமஸ் சந்த்ரகாந்த ஜல அர்க்யத்தை அங்கீகரிக்கிற மாதிரி, வருண பகவான் அவருடைய ஜலத்தையே ஸௌஹித்யமாக அங்கீகரிக்கிற மாதிரி, அவர்களுக்கெல்லாம் அப்படி அங்கீகரிக்கிற அருள் குணத்தையும் பெருந்தன்மையையும் கொடுத்தவளான நீயும் இந்த ஸ்தோத்ரம் என்ற நீராஜனம், அர்க்யம், ஸ்நானம் - தர்ப்பணம் எல்லாமாயிருக்கிற வாக்பூஜையை அங்கீகரிக்கணும்" என்று ஆசார்யாள் ஸமர்ப்பணம் பண்ணுகிறார்.

"த்வதீயாபி: வாக்பி: தவ ஜநநி வாசாம் ஸ்துதிரியம்" – 'வாசாம் ஜனனி!' என்று அத்தனை பேச்சுக்கும், பாஷைக்கும் ஜன்ம ஸ்தானமான தாயைக் கூப்பிட்டு, "உனக்கே ஸொந்தமான வாக்கினால் உனக்கு ஏற்பட்ட ஸ்துதி இது. நான் ஒன்றுமே பண்ணவில்லை. உன்னுடையதே இது" என்று சரணாகத பராகாஷ்டையில் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறார்! பண்டித-பாமரர்கள் எல்லோரையும் அம்ருத ஸௌந்தர்யமான இந்த ஸௌந்தர்ய லஹரியின் கர்த்தா என்று கொஞ்சமும் உரிமை பாராட்டிக் கொள்ளாமல் பரம விநயமாக அம்பாளிடம் அர்ப்பணம் பண்ணியிருக்கிறார். அவருடைய விநயம் நமக்குப்

புரியாதாகையால் ‘அர்ப்பணம்’ என்கிறோம். ‘அது [அர்ப்பணம்] பண்ணக்கூடத் தாம் யார்? அவளுடையதையே அவளுக்கு என்று சொல்வதற்கு ‘அர்ப்பணம்’ என்ற பெரிய வார்த்தையைச் சொல்லவாவது?” என்றுதான் அவர் நினைப்பார்! ச்லோகத்திலும் அவர் ‘அர்ப்பணம்’ , ‘ஸமர்ப்பணம்’ என்றெல்லாம் ஒரு வார்த்தையும் போடவில்லை. ஆனால் தம்மையே அவர் அம்பாளுக்கு அர்ப்பணம் பண்ணிக் கொண்டிருப்பது மட்டும் அதில் நன்றாகத் தெரிகிறது.

ஞானத்தில் போனால் பூர்த்தி ஸ்தானம் ‘தானே பரமாத்மா’ என்று தெரிந்து கொள்கிறது. பக்தியில் போனால் பூர்த்தி ஸ்தானம் ‘தானே இல்லை’ என்று சரணாகதியில் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணி அழித்துக்கொண்டுவிடுவது. இப்படி ஜீவாத்மாவாக ஒருவன் இல்லாமலாக்கிக் கொண்டவுடன், vacuum-ல் [வெற்றிடத்தில்] காற்று வந்து ரொப்பி விடுகிறாற் போல, பரமாத்மாவே அங்கே ரொம்பிக்கொண்டு நிறைந்து, ஞானத்தில் ஏற்பட்ட அதே ப்ரஹ்மானந்தம் இங்கேயும் ஏற்படுகிறது. ஸௌந்தர்யலஹரி பக்தி ஸ்துதி. ஆகையால் பக்திக்கான ஆத்ம ஸமர்ப்பண வழியிலே அத்வைத ஸாக்ஷாத்காரத்தைக் காட்டி முடித்திருக்கிறார்.

எல்லாவற்றிலும் பெரியவராயிருந்த ஆசார்யாள் அந்த எல்லாவற்றையுமே தமதில்லை என்று ஆக்கிக் கொள்கிற த்யாகத்திலேயும் விநயத்திலேயுங்கூடப் பெரியவராக இருந்திருக்கிறார்! “வித்யா விநய ஸம்பன்ன” என்றபடி வித்யையின் பரிபூர்ண மூர்த்தியாயும் விநயத்தின் பரிபூர்ண மூர்த்தியாயும் ஒருத்தரே இருந்தாரென்றால் அது நம் ஆசார்யாள் தான்.

நாம் அவருடைய நிஜ சிஷ்யாளானால் இந்தப் பாடத்தைத்தான் கற்றுக் கொள்ளணும். அத்வைத பாடம் நமக்கு ஏறுமோ, ஏறாதோ? இந்த அடக்கப் பாடத்தை ஏற்றிக்கணும். ஏதோவொன்றில் கொஞ்சம் ஸாமர்த்யம் இருந்துவிட்டால்கூட நமக்குத் தலை கனத்துப் போகிறது! ஒரு ஸாமர்த்யமும் இல்லாவிட்டாலுங்கூட அஹம்பாவத்தில் ஸமர்த்தர்களாயிருக்கிறோம்! ‘இப்படி நினைப்பதற்கு என்ன ந்யாயம்? என்ன யோக்யதை?’ என்று துளி நினைத்தாலும் அவள் போடுகிற பிச்சை தவிர ஒன்றுமில்லை என்று அந்தத் தலை அவள் சரணத்திலே சாய்ந்து லேசாகும்.

அதிலே உள்ள ஆனந்தம் எந்தப் புகழிலும், பொன்னாடையிலும், டைட்டிலிலும் இல்லை என்று தெரியும். அவள் கொடுக்காமல் வாக்கு இல்லை என்று இங்கே ஆசார்யாள் சென்னது மற்ற எல்லாவற்றுக்குமே பொருந்தும். அவள் கொடுக்காவிட்டால் எந்த சக்தியுமே இல்லை. வாக்கு மட்டுமில்லை; மூச்சுகூட அவள் கொடுக்காமல் இல்லை. நாமாக மூச்சு இழுக்கிறோம் என்றால் சாகவே மாட்டோமே! இப்படி உயிரே நம்முடையதில்லை என்கிறபோது என்ன கவலை, பயம் இருக்கமுடியும்? இப்போது படுகிற கவலையெல்லாம் பயமெல்லாம் சுற்றிச் சுற்றி இந்த உயிரை ரக்ஷித்துக் கொள்வதற்குத்தானே? இதை அவள் ஸமாசாரம் என்று தள்ளி விட்டோமானால் அப்புறம் எத்தனை விச்ராந்தி?

இப்படிப் பராசக்திக்கு அடங்கி இருக்க ஆரம்பித்தால் முடிவிலே அவளுக்குள்ளேயே அத்வைதமாக அடங்கி விடுவோம். அந்த அடக்கப் பாடத்தை இந்தக் கடைசி ச்லோகம் கற்பிக்கிறபோது ஸகல வித்யைகளுக்கும் ஸாரமான ப்ரஹ்ம வித்யை இருக்கிறதே, அதற்கும் ஸாரமான அத்வைத அநுபவத்திற்கே வழி பண்ணி விடுகிறது. இதுதான் ஆசார்யாள் **சொல்லாத**பலச்ருதி: பலனே வேண்டாத பெரிய பலன்! கர்த்தா என்று ஒரு 'நான்' இருந்தால்தானே கார்யத்திற்குப் பலன் கேட்பது? அவனே அடங்கி அடங்கி, அட......ங்கி இல்லாமல் போய் விட்டால்?

அடங்க வழி என்ன? அவளை நினைப்பதுதான். அகண்ட பராசக்தி எப்படி இருப்பாளென்றே நமக்குப் புலப்படாததால் நினைக்க முடியாதுதான். இங்கேயோ புரிந்துகொள்கிற விதத்தில் ஆசார்யாள் பராசக்தியை ஸௌந்தர்ய ரூபத்தில் பிடித்துக் கொடுத்திருக்கிறார். தம்முடைய வாக்காலேயே கேசாதி பாதம் அங்க அங்கமாகப் பராசக்தியை அழகு ரூபம் பண்ணி, அழகுக்கு அழகு சேர்ப்பதாக அவளுடைய சிரஸில் "கிரீடம் தே ஹைமம்" என்று ஸ்வர்ண மகுடத்திலிருந்து, கழுத்துக்கு, புஜத்துக்கு, மணிக்கட்டுக்கு, இடுப்புக்கு, சரணங்களுக்கு என்பதாக, – அந்த சரணத்தின் அடியில் இட்டிருக்கிற அரக்கு நலங்குவரை வாக்கால் அலங்காரம் பண்ணி, சொல்லணி, பொருளணி என்ற இரண்டு அணியாலும் அலங்கரித்து, முடிவாகத் தன்னையே பெரிய ஆபரணமாக அந்தச் சரணத்திலே வைத்து இழைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்!

அப்படி அவளை எண்ணத்தாலும் வாக்காலும் அலங்காரம் பண்ணிப் பார்ப்பதுதான் நம் அஹங்காரம் அடங்க மருந்து. நம்மிடம் அஹங்கார ஹேதுவாக இருக்கிற புத்தி, வாக் சாதுர்யம் முதலானவற்றையே அவள் விஷயமான அலங்காரமாக்கி, அவள் நமக்குக் கொடுத்ததை அவளுக்கே திருப்பிவிட்டால் அவையே அஹங்கார நாசத்தை உண்டாக்கிவிடுகின்றன. வாக்குதான் என்றில்லை, எந்த ஆர்ட், எந்த ஸயன்ஸானாலும், 'அவள் சரக்கு' என்று அவளுக்கே அலங்காரமாகச் சூட்டுகிற அடக்க பாவத்திலே அவற்றில் ஈடுபட்டால் அவையெல்லாமும் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு உபகரணமாகிவிடும். எந்த தொழிலும் அவளை அடைய ஸாதனையாகிவிடும்.

பரம ஸௌலப்யமான ஸாதனையாக அதை நமக்கு ஆசார்யாள் ஆக்கிக் கொடுத்திருக்கிறார். அழகு ரூபமான ஒரு தாயாரை அழகான வார்த்தைகள், வர்ணனைகள், உணர்ச்சி**பா**வங்களால் நாமும் ஆனந்தமாகப் பிடிக்கும்படிப் பாடிக்கொடுத்து ஸஹாயம் பண்ணியிருக்கிறார்.

படிக்கும்போதே அவளிடம் அன்பு ஊறி அந்த அன்பே நமக்கு அலங்காரம் பண்ணுகிறது. அவளை அவர் அலங்கரிக்கிறபோதே நமக்கும் ப்ரேம பக்தியினால் அலங்காரம்! அந்த அன்புதான் நிஜ அழகும் அலங்காரமும்! முதலிலேயே சொன்னாற்போல அம்பாளுடைய அன்புதானே அவளுடைய அழகு ரூபமான ப்ரவாஹமாக ஸௌந்தர்ய லஹரியாக ஆயிற்று? ஆனபடியால் பாராயணம் பண்ணி அன்பிலே நாம் ஊறுகிறோமென்றால் நாமெல்லாமும் - பாராயணம் பண்ணும் ஒவ்வொருத்தருமே - ஸௌந்தர்யலஹரியாகி விடுகிறோம்! இப்படி ஒரு அத்வைதம், ஸ்தோத்ரம்-ஸ்தோத்ர தேவதை-பாராயண பக்தர் எல்லாம் ஸௌந்தர்ய லஹரியாகி! ஸ்தோத்ர கர்த்தாவை விட்டுவிட்டேனே! அவர் 'நான் கர்த்தாவே இல்லை' என்றாலும் நாம் அப்படி விடமுடியுமா? அவர்தான் பெரிய ஸௌந்தர்ய லஹரி! ஒரு பக்கம் அம்பாளிடம் பக்தி என்ற அன்பினால் ஸௌந்தர்ய லஹரியாயிருப்பவர்; இன்னொரு பக்கம் நம் எல்லாரிடமும் கருணை என்கிற அன்பினாலும் ஸௌந்தர்ய லஹரியாயிருப்பவர். இரண்டு பக்கத்துக்காரர்களையும் ஒன்று சேர்ப்பதற்குத்தான் அவர் இந்த ஸ்தோத்ர ஸௌந்தர்ய லஹரியைக் கொடுத்திருப்பது. பாலம் போட்டு ஒன்று

சேர்க்கிறது வழக்கம் என்றால், எதையும் புதுமையாகப் பண்ணும் ஆசார்யாளோ லஹரியை - வெள்ளத்தைப் பெருக்கவிட்டே ஒன்று சேர்த்திருக்கிறார்!

ஸௌந்தர்ய லஹரியில் நீராடி நீராடி, தோய்ந்து தோய்ந்து நாமும் அதுவாகணும். அப்படியானால் நமக்கும் இங்கே அம்பாளை வர்ணித்திருக்கிற மாதிரியே ஒவ்வொரு அவயவமும் ஸௌந்தர்யமாகிவிடுமா என்றால் - தேஹ அமைப்பில் வாஸ்தவமாகவே அப்படி ஆகணுமென்று இல்லை. ஆனால்**லோகத்தின் பார்வையில்** நம்முடைய ஸர்வாவயவமும் [ஸர்வ அவயவமும்] அப்படிப்பப்பட்ட அழகாகத்தான் தெரியும், அன்பு என்பது அவற்றுக்குக் கொடுத்திருக்கிற அலாதி சோபையால்! அம்பாளுடைய பரம பக்தராக ஒரு மஹான் இருக்கிறாரென்றால் அவரை ஏன் 'வைத்த கண் வைக்காமல் பார் பார்!' என்று மனஸ் இழுக்கிறது? 'தாயைப் போலப் பிள்ளை' என்று அவருடைய ரூபத்தில் ஏற்பட்டிருக்கிற ஸௌந்தர்யந்தானே இப்படிப் பண்ணுகிறது?* அம்பாள் ஸ்வரூபத்திலே ஒருத்தன் மனஸு லயித்து அவன் ஹ்ருதயத்திலே அவள் சரணம் ப்ரதிஷ்டையாகிவிட்டால் வெளி ரூபத்திலே அவன் எத்தனை கோணல், விகாரம், கறுப்புத்தோல், நொள்ளைக் கண்ணு, தெற்றுப்பல்லு, சூணா வயிறாயிருந்தாலும், அவன் ஞானப்பால்-ப்ரேமப்பால் குடித்த குழந்தையாக ஸர்வாங்கமும் பால் வழிய, கள்ளங் கபடு இல்லாமல் அப்படியே ஆனந்தம் ஸ்புரித்து அலைமோதிக்கொண்டு, அன்பு பொங்கிக் கொண்டு இருப்பானாகையினாலேயே எத்தனை கூட்டமானாலும் குதி காலில் நின்று கொண்டு, 'பார்க்கணும், பார்க்கணும், இன்னம் பார்த்துண்டே இருக்கணும்' என்று அவனை அழகு ரூபமாக அநுபவிக்கிறது! வழுக்கை மண்டையாயிருக்கட்டுமே, அது அம்பாள் சரணத்திலேயே தாழ்ந்திருப்பதாலேயே, "கிரீடம் தே ஹைமம்"* என்று ஸ்வர்ண மகுடம் சூட்டிக் கொண்டுள்ள அவளுடைய சிரஸாகவே நம்மை ஆகர்ஷிக்கிறது! மூஞ்சி அஷ்ட கோணலாயிருக்கட்டுமே! ஆனாலும் அவளை அன்போடு ஸ்மரித்து ஸ்மரித்து எத்தனை ப்ரஸன்னமாயிருக்கிறது? "தவ வதன ஸௌந்தர்ய லஹரி" என்று இவனைப் பார்த்தும் பாடலாமென்றுதானே அது பண்ணுகிறது? கண் நொள்ளையானால் என்ன? அவளுடைய க்ருபையை

இதுவும் வர்ஷிக்கிறதோ இல்லையோ, தேனாக? அப்போது இதுவும், `ததளித நீலோத்பலம்" தான்! சப்பை வாய், சாள வாயானாலும் அந்தத் தாயாரின் வாக்காகவே எத்தனை ப்ரிய வசனம் பொழிகிறது? அதுதான் "வித்ருமலதா"வுக்கும் "பிம்ப"த்துக்கும் [பவளக் கொடிக்கும், கோவைப் பழத்திற்கும்] மேலே என்று ஆசார்யாள் வர்ணிக்கிற அவளுடைய வாயாகவே தெரிகிறது! அவன் சரீரம் கன்னங் கரேலென்றே இருக்கட்டும். பக்தி ப்ரேமையிலேயும் அதன் ப்ரதிரூபமான ஸர்வ ஜன காருண்யத்திலேயும் முழுகி முழுகி அதுவும் "ஜயதி கருணா காசித் அருணா" என்றேதான் அருண ஜ்யோதிஸாக உள்மனஸில் போகிறது! அவனுடைய ஒவ்வொரு கையசைப்பிலேயும் லோகத்துக்கு ஆசீர்வாதம் நடந்து ஸௌபாக்யங்களை அளிக்கிறதென்றால், இதைவிட ஒரு "லக்ஷ்மீ சரண தல லாக்ஷாரஸம்"]லக்ஷ்மியின் திருவடிச்செம்பஞ்சுக் குழம்பு] சேர்ந்த "நவ நளின ராகம்" [அன்றலர்ந்த தாமரையின் சிவப்பு] உண்டா? அவன் அடியெடுத்து வைக்கிற இடமெல்லாம் மானஸிகமாகப் புரண்டு அப்போதைக்காவது அந்தஃகரணம் லயிக்கிறோமா இல்லையா? அதுதான் "கரண சரண ஷட்சரண"மான [புலன்கள் என்ற ஆறுகால் கொண்ட வண்டான] ஜீவன் லயித்துப் போகிற அவளுடைய பாத பத்மம்.

ஒருத்தன் அம்பாள் குழந்தை என்றால் அவன் நம் மாதிரி இல்லாமல் அவன் ரூபமே வேறே என்றாகிவிடும்! அவன் கண்ணே வேறே, முகமே வேறே, வார்த்தையே வேறே, கை காலை அசைத்துப் பண்ணுவது அத்தனையும் வேறே என்று அகத்தின் அழகு முகத்தில் மட்டுமில்லாமல் பாதாதிகேசமும் தெரிந்து கொண்டு குழந்தைக்குக் குழந்தையாகவும், தாய்க்குத் தாயாகவும் அவனே இருந்துகொண்டு, பல தினுஸில் தாபப்பட்டுக் கொண்டிருக்கிற ஜனங்களை ஆற்றிக் கொடுப்பான்.

நாமும் அப்படி ஸௌந்தர்ய லஹரியாகணும். அதற்கு இந்த ஸ்தோத்ர ஸௌந்தர்ய லஹரியில் முழுகி முழுகி ஸ்நானம் பண்ணி, அவள் குழந்தையாகணும். ***"வாசாம் ஜனனி!"*** என்று அம்பாளைக் கூப்பிட்டு, "இதோ உன் வாக்கு ஸ்துதி!" - ***"வாக்பி: ஸ்துதிரியம்"*** என்று ஆசார்யாள் இந்த ஸ்தோத்ர வாக்கிய குழந்தையை அதன் அம்மாவிடம் சேர்த்து

முடித்திருக்கிறார். 'சிவாநந்த லஹரி' ஸ்தோத்ரத்தை ஒரு கன்யாப் பெண்ணாகச் சொல்லி ஈச்வரனுக்குக் கல்யாணம் பண்ணிக் கொடுத்து முடித்தார். புருஷ தெய்வமென்றால் நாயிகாபாவந்தான் ஆத்ம ஸமர்ப்பண ஸ்தானம் என்பதால் அப்படிப் பண்ணினார். ஸ்த்ரீ தெய்வமானால் அவள் மாதா; நாம் ஒன்றும் தெரியாத குழந்தை - 'அம்மா என்ன, எப்படிப் பண்ணுகிறாளோ அப்படியே!' என்று கிடக்கிற குழந்தை - என்று இருப்பதுதான் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம். அதனால்தான் ஸௌந்தர்ய லஹரியைக் குழந்தையாக்கி 'வாசாம் ஜனனி'யிடம் ஒப்படைத்துப் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறார். அதன் வழியாகவே நம் எல்லாரையும் குழந்தையாகி அவளிடம் போய் ஒட்டிக் கொள்ளச் சொல்லியிருக்கிறார். சொன்னது மாத்ரமில்லை. ஒட்ட வைப்பதற்கே இந்த உத்தம ஸ்துதியைப் பரம கருணையோடு நமக்கு அநுக்ரஹித்து வழியும் திறந்து விட்டிருக்கிறார்.

ஆசார்யாள் நமக்காக அருளியிருக்கும் ஸௌந்தர்ய லஹரியின் பயன், நாமெல்லாம் அம்பிகையின் குழந்தையாக இருந்து கொண்டு, எந்த நாளும் அந்த ஜகன்மாதாவை ஸ்தோத்ரம்-நமஸ்காரம் பண்ணிக்கொண்டு, இந்த **ஸ்தோத்ரத்தாலேயே**நமஸ்காரம் பண்ணிக்கொண்டு, ஸௌந்தர்ய ரூபம் எடுத்திருக்கிற அந்த ஸச்சிதானந்தத்தில் ஆத்மாவைக் கரைத்து ஆனந்த மயமாகிறதுதான்.

அதற்கு ஆசீர்வாதமாகத்தான், சுப ஸூசகமாகத்தான் இந்த ஸ்தோத்ரத்தாலேயே அவளுக்குப் பூஜை பண்ணியிருக்கிற ஆசார்யாள் முடிக்கிற ச்லோகத்தில் "நீராஜன விதி:" என்று மங்கள ஹாரதியை வைத்திருக்கிறார்! திருக்கார்த்திகையில் ஏற்றி வைக்கிற தீபம் அதன் வெளிச்சம் படும் இடமெல்லாம் பூச்சி-பொட்டு, மரம்-மட்டை உள்பட எல்லாவற்றுக்கும் ஜனன நிவ்ருத்தி அளித்துப் பேரின்பம் அளிக்கும் என்கிறபடி, ஸாக்ஷாத் ஜகன்மாதாவுக்கு ஜகதாசார்யாள் பண்ணும் இந்த தீபாராதனை – அதாவது இந்த ஸ்தோத்ரத்தின் அருளொளி - ஸமஸ்த ப்ராணிகள் மேலேயும் வீசி அன்பு என்கிற ஸௌந்தர்யம் லோகமெல்லாம் நிறைந்திருக்க வேண்டும்.

நம: பார்வதீ பதயே |

ஹர ஹர மஹாதேவ ||

- அடுத்து வரும் பகுதி ஸ்ரீசரணர்கள் மிகுந்த உணர்ச்சியுடன் பொங்கிப் பொங்கிச் சிலவும், தங்கித் தங்கிச் சிலவுமாக மொழிந்தது.
- இதிலிருந்து நமது ஸ்தோத்ரத்தின் மூலத்தில் அம்பிகையின் அங்கங்களை வர்ணிக்கும் சொற்றொடர்களையே அவளது பரம பக்தருக்கு ஸ்ரீசரணர் பொருத்துகிறார். அவருக்கே அது நூறு சதமும் பொருந்துகிறது.

5-மங்களாரத்தி

5.1-தீர்காயுளும் வேண்டுவதே!

ஹநுமார் சிரஞ்ஜீவி என்று கொண்டாடிக் கொண்டு சொல்கிறோம். அது ஒரு பக்கத்தில். இன்னொரு பக்கத்தில், "பாபிக்குச் சிராயுஸ்" என்கிறோம்! ரொம்பப் பாபம் பண்ணியிருந்தால்தான் தீர்க்காயுஸோடு இருப்பது என்று அர்த்தம். ஏனென்றால், இருக்க இருக்க நாளுக்கு நாள் எத்தனை கஷ்டம் பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது? சரீரம் அசக்தமாகிறது. பல்லு போய், கண்ணு போய், காது போய், நடை போய், ஜீர்ணம் போய்.......... பிறத்தியாரை நம்பிக்கொண்டு, அவர்களை ச்ரமப்படுத்திக் கொண்டு, அவர்கள் மொத்தினாலும் பட்டுக்கொண்டு வாழ்கிறதென்றால் அப்படிப்பட்ட தீர்க்காயுஸ் நாம் பண்ணின பாபத்தின் பலனாகத்தானே இருக்கணும்? இது ஒரு ஆஸாமியைக் குறித்த ஸொந்த ஸமாசாரம். அதோடு வெளியிலிருந்து வருகிற கஷ்டங்கள் வேறே! நமக்கு ப்ரியமானவர்கள் [நம்] கண் முன்னாலேயே 'போய்' விடுகிறார்கள். கலிகாலமா? லோகத்தின் போக்கு நாளுக்கு நாள் தப்பாகப் போய்க்கொண்டிருப்பதில், மனஸைப் புண்படுத்துகிற மாதிரி தப்புகள், அநாசாரங்கள், அதர்மங்கள், அக்ரம அந்யாயங்கள், அராஜகங்கள் - ராஜாங்கம்

என்பதே அராஜகமாகப் பண்ணுவது - என்றெல்லாம் தினந்தினமும் பார்க்கும்படி இருக்கிறது. இதைப் பார்த்தால் மஹா பாபம் பண்ணினால்தான் தண்டனையாக தீர்க்காயுஸ் கிடைக்கிறது என்றே தோன்றுகிறது.

பின்னே ஏன் ராமர் தன்னுடைய பக்தர்களுக்குள் சிரோமணியாக இருக்கும் ஆஞ்ஜநேய ஸ்வாமியை அப்படி தண்டித்தார்? அவரையும் தம்மோடு பரம பதத்துக்கு அழைத்துக்கொண்டு போகாமல், "பூலோகத்திலேயே சிரஞ்ஜீவியா இருந்துண்டு இரு" என்று வைத்து விட்டுப் போனார்? அயோத்தி பூராவையும் ஜாடா க்ளோஸ் பண்ணி அத்தனை பேரையும் பரமபதம் அழைத்துக்கொண்டு போனவர் இந்த ராமதாஸ ச்ரேஷ்டருக்கு மட்டும் ஏன் வஞ்சனை பண்ணினார்?

யோஜித்துப் பார்த்தால் இது அவருக்கு தண்டனை யில்லை; பஹுமானம் [வெகுமதி]தான்! அவரைவிட நமக்கு - இந்த லோகத்துக்கெல்லாம் - ராமசந்த்ரமூர்த்தி பண்ணின பஹுமானம்! ஆஞ்ஜநேயர் சிரஞ்ஜீவியாயிருப்பது நம் பாக்யம்! ***"அஞ்ஜநா பாக்யம்"*** என்று அவரை ஆசார்யாள் சொன்னார்*. அவருடைய தாயாரான அஞ்ஜனையின் பாக்யம் இப்படியொரு பிள்ளை பிறந்தது என்று! நம் எல்லோருடைய பாக்யமுங்கூடத்தான்! 'இப்படி ஒரு புண்யமூர்த்தி உண்டா? என்ன பரிசுத்தம்? காமமே தெரியாத பரிசுத்தம்? இப்படியும் ஒரு பக்தி, ஞான, வீரம், கார்யசக்தி உண்டா? அத்தனை சக்தி இருந்தும் தனக்கென்று ஒன்றுமே பண்ணிக் கொள்ளாமல் ராமதாஸனாக, அவன் பணியே தன் வாழ்க்கை என்று இப்படியொரு அடக்கம் எங்கேயாவது உண்டா?" என்று அவரை நினைக்க நினைக்க, நினைக்கிற பொழுதுக்காவது நம் மனஸும் பக்தியில் பூரிக்கிறதோல்லியோ? அதுதான் நாம் பெறும் பாக்யம், பஹுமானம்.

நமக்கெல்லாம் இப்படி ஒரு உதாஹரண புருஷனைக் காட்டி, உத்தம நிலையை நினைப்பூட்டி இத்தனை கலிகோலாஹலத்திலும் நல்லதும் கொஞ்சமாவது முணுக் முணுக்கென்று ப்ரகாசிக்கட்டும் என்றுதான் ராமர் அவரை இங்கேயே சிரஞ்ஜீவியாய் இருத்தி வைத்தது; அவர் நம் கண்ணுக்குத் தெரியாவிட்டாலும், அவருடைய ஸாந்நித்யம் இந்த பூலோகத்திலேயே

பூரித்து இருக்கும்படி வைத்தது. அதனால்தான் கருடாழ்வார், ஆதிசேஷன், நந்தி, சண்டிகேச்வரர் என்றெல்லாம் மற்ற ஸ்வாமிகளுக்கும் தலைமையான பக்தர்களிருந்தாலும், ஆஞ்ஜநேய மூர்த்தி ஒருவரை மட்டுமே லோகம் விசேஷமாகப் போற்றிப் பூஜித்து வருவது.

"அது ஸரி, நமக்கு அவர் இருப்பது நல்லது. **அவருக்கு** நம்மோடு, அஸத்துக்களான நம்மோடு, இருப்பது?"

இங்கேதான் அவர் பெருமை இருக்கிறது. இந்த லோகத்தை நாம் நிஜமென்று பார்ப்பதுபோலப் பார்க்கிறவரில்லை, அவர். "அந்த ராம ப்ரபு போடுகிற நாடகம்; அவனே அத்தனை வேஷமும் எடுத்துக்கொண்டு ஆடுகிற நாடகம்" என்றே அவர் லோகத்தைப் பார்ப்பது! 'இதிலே, தமக்கு அதர்மத்தைப் போக்கி தர்மத்தை வளர்க்கிற பாத்ரம். தம்முடைய ரூபத்தில் அப்படிப் பண்ணுவதும் அந்த ப்ரபுவேதான்!' என்று தெரிந்து கொண்டிருந்தவர் அவர். அதர்ம அக்ரம ரூபங்களும் அவன் தான் என்று தெரிந்தாலும், நாடக ருசிக்காக அவனே தினுஸு தினுஸாக ஆக்கி ஒன்றோடொன்று மோதவிட்டுப் பார்ப்பதில் தமக்கு அதர்மத்தோடு சண்டை போடுகிற பார்ட் என்று தெரிந்து கொண்டவர். நாடகத்தில் பார்த்தால் எப்படி ஒரு கதாநாயகன் சத்ருவை மஹா கோபத்தோடு தாக்கிச் சண்டை போடுகிற மாதிரி இருக்குமோ, ஆனாலும் வாஸ்தவத்தில் அந்த வேஷம் போட்டுக் கொண்டவனுக்கு சத்ரு வேஷம் போட்டுக்கொண்டவனிடம் கொஞ்சங்கூட த்வேஷமே இருக்காதோ, அப்படித்தான் ஆஞ்ஜநேய ஸ்வாமி அதர்மக்காரர்களோடு ஆக்ரோஷமாகச் சண்டை போட்டதெல்லாமும்!

"அந்தா [எல்லாம்] ராம மயம்"* என்று தெரிந்து கொண்டு அவனுடைய நாடகானந்தத்திற்காகவே வாழ்கிற போது சிரஜீவனம் [நெடிய வாழ்வு] எப்படிக் கஷ்டமாகத் தோன்றும்? பரம பதம் என்று வேறே எங்கேயோ போக வேண்டாம்' அந்தப் பரமனுடைய பதம்தான் இங்கேயும் ஸர்வ வ்யாபகமாக இருக்கிறது என்று தெரிகிறபோது, இஹ லோகத்தில் வாழ்கிறதே மோக்ஷானந்தந்தானே? அதனால் அவர் அதை தண்டனை என்று நினைக்கவே மாட்டார்.

தண்டனை என்று நினைக்காவிட்டால் போகட்டும். பஹுமானம் என்று உசத்தி வைத்து நினைக்க இதிலே என்ன இருக்கிறது?

இருக்கிறது. 'எல்லாம் ராமன்' என்று அத்வைதமானாலும், அந்த அத்வைதத்திலும் தூக்கலான ஒரு ஆனந்தத்தை அவருக்கு ராம நாமாவிலே அந்த ராமனே வைத்திருந்தான்! ஜபித்து ஜபித்து, த்யானித்து த்யானித்து அவரே அந்த நாம ரஸ மயமாகி விட்டவர். அதனால் அவர் அறியாமலே, ஒரு தீபமிருந்தால் அதிலிருந்து கிரணங்கள் தானாக எழும்பி வஸ்துக்களைப் பிரகாசப் படுத்துகிற மாதிரி அவரிடமிருது நாமபக்திக் கிரணங்கள் ஸதா எழும்பி லோகத்தில் வ்யாபித்து, இத்தனை கெட்டதற்கு நடுவிலும் ஆங்காங்கே நாம பஜனையைத் தூண்டிக்கொண்டேயிருக்கும். அது காதிலே பட்டுவிட்டால் அவருக்கு ஆனந்தம் துள்....ளிக்கொண்டு வரும்! இவரேதான் அதற்குக் காரணம், இவருக்குள்ளே இருந்ததில் இழையளவுதான் வெளியிலிருந்து வருவது என்றாலும், அண்டா ஜலத்திலிருந்து கொஞ்சம் எடுத்து அதிலேயே விட்டு அது இதிலே பட்டவுடன் அண்டா ஜலம் ஸந்தோஷத்தில் குதித்துக் கொண்டு அதை வாங்கிக் கொள்கிறது போல், அவருக்கு ஒரு அலாதி ஸந்தோஷம் உண்டாகும்! பரம பதத்திலும் நாம பஜனை இருந்தாலும் அது வெளிச்சத்திலே விளக்கேற்றி வைத்தாற்போலத்தான் - விசேஷ ஸுகமில்லை! இருட்டிலேதான் தீபம் எடுப்பாக ப்ரகாசிக்கிற மாதிரி, ஒரே உள்ளிருட்டாயுள்ள நம் லோகத்தில்தான் நாம தீபம் எடுப்பாக ப்ரகாசிப்பது! மிளகாயைக் கடித்த வாய்க்குத்தானே கல்கண்டு பின்னும் ருசிப்பது? ராம நாமக் கல்கண்டு அப்படி இருப்பது பூலோகவாசிகளிலேயே கொஞ்சமாவது பக்தியோடு இருக்கிறவர்களுக்குத்தான். ராம நாமத்தின் த்வாரா [வழியாக] பரோபகாரம் செய்வதிலே ஆஞ்ஜநேயருக்கு ஒரு விசேஷமான த்ருப்தி. அப்படி ஆஞ்ஜநேயருக்கு இருப்பது பூலோகத்தில்தான்! அதனால் பரமபதம் என்கிறதில் கொண்டு வைத்துக்கொள்ளாமல் இங்கே அவரை இருத்தியதே அவருக்கும் ஜாஸ்தி மகிழ்ச்சி.

பரமபதத்தில் அவரால் ஆகிற கார்யம் ஒண்ணுமில்லை. ராமதாஸனான அவருக்கு ராம கார்யமாக ட்ராமா பார்ட் ஆடுவதில் ஒரு தனியான த்ருப்தி.

பூலோகத்திலேதான் அப்படி அவர் பக்தி ரேடியேஷன், தர்ம ரேடியேஷன் பரப்பிக்கொண்டு ஜனங்களுக்கு நல்லது பண்ணுவது. பரமபதத்தில் அதற்குத் தேவை ஏது? ஸமுத்ரத்திலே மழை பெய்து என்ன ப்ரயோஜனம்? எங்கே ஜாஸ்தி வறட்சியோ அங்கேதானே பெய்யணும்? ஆகையினாலே அவர் பூலோகவாஸ சிர ஜீவனந்தான் பெரிய பாக்யமென்று நினைப்பார்.

ப்ரியமானவர்கள் கண் முன்னாடி 'போய்' விடுகிறார்களே என்றால், அதற்கெல்லாம் பெரியவர்களாயிருப்பவர்கள் மனஸ் கலங்கமாட்டார்கள். வாழ்வு நாடகம் மாதிரி. சாவு நாடகம் என்று வேடிக்கை பார்த்துக்கொண்டு இருந்து விடுவார்கள்! ட்ராமாவில் அநேக பாத்ரங்கள் ஓரொரு ஸீனில் வந்துவிட்டு அதோடு போய்விடுகிறார்கள். ஆரம்பத்திலிருந்து கடைசிவரை எல்லாப் பாத்ரங்களும் ஒன்றாக வந்துவிட்டு ஒன்றாகப் போவது என்று உண்டா? லங்கையிலே யுத்தத்தின்போது வானர ஸேனா வீரர்கள் செத்துவிழத்தான் செய்தார்கள். அதற்காக ஹநுமார் அழுததாக இல்லை. அப்புறம் அவர் ஸஞ்ஜீவி பர்வதம் ராம லக்ஷ்மணர்களை உத்தேசித்துக் கொண்டு வந்தபோது, செத்த வானரர்களும் அந்தக் காற்றுப்பட்டு உயிர் பெற்றார்களென்றாலும், அது அகஸ்மாத்தாக நடந்ததுதான். அதற்காக அவர் ஒன்றும் ஆனந்தக் கூத்தாடவுமில்லை. இதற்கப்புறம் நடந்த யுத்தத்தில் செத்துப் போன வானரர்களையும் பிற்பாடு ராமர் இந்த்ரனிடம் வரம் கேட்டு உயிர்ப்பித்தார். அது ராமருடைய நன்றி விச்வாஸத்தைக் காட்டுவது. அதில் ஆஞ்ஜநேயருக்கு ஒரு ரியாக்ஷனும் இல்லை. இந்த ஸம்யோக-வியோகங்களுக்கு [கூடுதல்-பிரிதல்களுக்கு] மேலே போனவர் அவர்.

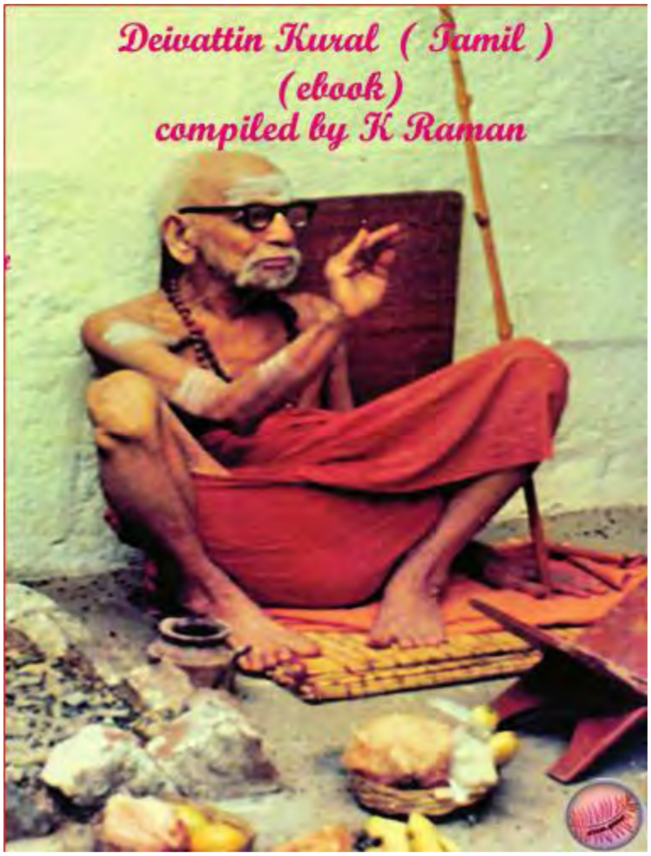
வயோதிகத்தினால் உண்டாகிற ஆக்தங்கள், கோளாறுகள் ஹநுமாருக்கு இல்லைதான். அவர் வஜ்ர சரீரி; 'பஜ்ராங்க்' என்றே வடக்கே சொல்வார்கள். ஆனால் எனக்குத் தோன்றுகிறது. அவருக்கு அசக்தமே ஏற்பட்டிருந்தாலுங்கூட, "குருட்டுத்தனமா? அதுவும் அவன் ப்ரஸாதம். அதற்கேற்றபடி நடிப்போம். இன்னம் இப்படியே செவுடு முதலான மற்ற கோளாறெல்லாமும்" என்றுதான் இருந்திருப்பார். த்ருதராஷ்ட்ரன், ஸூர்தாஸ் வேஷமெல்லாம் பெரிய நடிகர்கள் ஸந்தோஷமாகப் போட்டுக் கொண்டு கண் தெரியாதவர்களாக நடிக்கவில்லையா? 'நம்முடைய அசக்தத்தினால்

மற்றவர்களை ச்ரமப்படுத்த வேண்டியிருக்கிறதே!' என்றால் அப்படி ச்ரமப்பட வைப்பதிலேயே அவர்களுடைய கர்மா கொஞ்சம் தீர்வதற்கு ஒத்தாசை பண்ணுகிறோம் என்று ஸந்தோஷந்தான் படுவோமே! நம்மை அவர்கள் மொத்துகிறார்களே என்றால், மொத்தப்படுவதில் நம் கர்மாவும் தீர்கிறது என்று ஸந்தோஷப்படுவோமே! - இப்படித்தான் நான் கல்பித்துப் பார்க்கிற அந்த 'அசக்த ஆஞ்ஜநேயர்' நினைப்பார்.

ஸாரமென்னவென்றால்: 'அவன் நாடகம்' என்று லோகத்தைப் பார்த்தோமானால் எல்லாம் ஸந்தோஷமாகவே இருக்கும். வாழ்க்கை அலுப்புத் தட்டாது. எத்தனை வயோதிகம் ஏற்பட்டாலும், தனக்குள்ளேயும் லோகத்தில் வெளியிலேயும் அப்போது என்ன கஷ்டம் ஏறட்டாலும் கஷ்டமாகத் தெரியாமல் ஸௌக்யமாக வேடிக்கை பார்ப்பதாகவே இருக்கும். அந்த வேடிக்கை ஸ்வாரஸ்யம் - 'நாடகச் சுவை' என்கிறார்களே, அது - பரமபதத்தைவிடக்கூட இங்கேதான் ஜாஸ்தி! அங்கே, 'ஸ்வாமி' என்றால் எப்படி நாம் உசந்ததாக நினைக்கிறோமோ அந்த மாதிரி மட்டுமே ஸ்வாமி இருக்கிறார். அந்த இடத்தையும் அப்படியே வைத்திருக்கிறார். அவனுடைய நவரஸ நாடக ஸாமர்த்தியத்தைப் பார்க்கிறதென்னும் போது, அங்கே ஸ்வாரஸ்யமில்லை - க்ரோதம், பயம், சோகம், பீபத்ஸம் முதலிய ரஸங்கள் அங்கே இல்லாததால்! இங்கேதான், "அடாடா! என்னவெல்லாம் மாயாவித்தனம் பண்ணுகிறான்? என்ன வேஷமெல்லாம் போடுகிறான்? அவனா இத்தனை விசித்ரமாக ரூபங்கள் எடுப்பது? இத்தனை விபரீதங்கூடப் பண்ணுவது? அலகிலா விளையாட்டு என்றால் அலகிலா விளையாட்டுத்தான்!" என்று ரொம்ப ஸ்வாரஸ்யமாக நவரஸமும் நிரம்பிய ட்ராமா பார்த்து ஸந்தோஷப்பட முடிவது! அந்த மனப்பான்மை வந்துவிட்டால் - அவனை வேண்டிக் கொண்டு அவன் க்ருபையில் அதைப் பெற்றுவிட்டால் - அப்புறம் *"மனித்த பிறவியும் வேண்டுவதே*!" என்ற மாதிரி "தீர்க்காயுஸ், சிர ஜீவனமும் வேண்டுவதே!" என்றாகிவிடும்.

ஆஞ்ஜநேய ஸ்வாமி அப்படி இருப்பவர்தான். எல்லாரும் அப்படி ஆகவேண்டுமென்பதால்தான் நம் தேசத்தில் ஒருத்தர் நமஸ்காரம் பண்ணினாலே, "தீர்காயுஷ்மான் பவ ஸௌம்ய!" என்று ஆசீர்வாதம்

பண்ணுவதாக இருக்கிறது. ஆஞ்ஜநேயர் என் வாய் வழியாக உங்கள் எல்லாருக்கும் அந்த ஆசீர்வாதத்தை வரவழைத்து விட்டார்!

மங்களம்

- "ஹநுமத் பஞ்சரத்னம்" - ச்லோ.2.
- பத்ராசல ராமதாஸர் பாடல்.