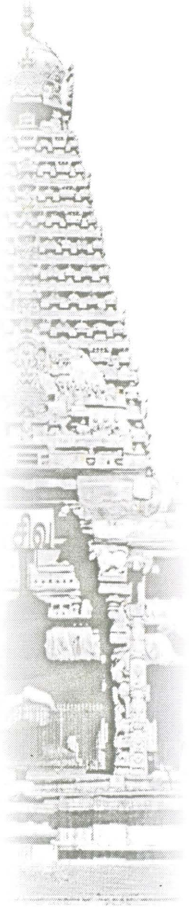
கம்பராமாயணத்தில் இழையோடுகின்ற விசிட்டாத்வைதச் சிந்தனைகள்

ச. முகுந்தன்



அறிமுகம்

ஆழ்வார்களின் திவ்வியபிரபந்தங்களை ஆதாரமாகக்கொண்டு தென்னாட்டிற் பெருக்கெடுத்தோடிய வைணவ பக்திநெறியானது ஆச்சாரிய மரபினரால் வேறொரு பரிமாணத்திற்கு இட்டுச்செல்லப்பட்டது. இப்பக்திப்பெருக்கால் தோன்றியதே "ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தம்" எனும் தத்துவப்பொய்கையாகும். நாதமுனிகளும் (கி.பி. 10) அவர்பின் தோன்றிய ஆச்சாரிய மரபினர்களான ஆளவந்தர் (கி.பி. 10), பாஸ்கராச்சாரியார் (கி.பி. 10) போன்றவர்களும் ஸ்ரீ வைணவசித்தாந்த உருவாக்கத்தின் ஆரம்பநிலைப் பங்காளர்களாவர். எவ்வாறாயினும் இவர்களின் பின்வந்தவரான இராமானுஜரே (கி.பி. 11ஆம் – 12ஆம் நூற்றாண்டு) ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தத்தை முழுமையான தத்துவக்கோட்பாடாக வரையறுத்து நிலைநிறுத்திய பெருமைக்குரியவராகின்றார். அந்தவகையில் இவரால் நிறுவப்பட்டதே முப்பெரும் வேதாந்தங்களில் ஒன்றாகிய விசிட்டாத்வைதக் கொள்கையாகும்.

விசிட்டாத்வைதமானது தனது தத்துவார்த்த முழுமையாலும் தர்க்க பலத்தினாலும் தத்துவ உலகில் பிரபல்யம் பெற்றது. காலப்போக்கில் "ஸ்ரீ வைணவ சித்தார்ந்தம்" என்ற பதமும் 'உபய வேதாந்தம்' என்ற பதமும் விசிட்டாத்வைதத்திற்கே தற்கிழமையுடையனவாக அமையப் பெற்றுவிட்டன.

கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டிற்குரியனவாகக் கருதப்படுகின்ற கம்பனும், வைணவமரபில் வந்த காரணத்தினால் ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தத்தின் செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டான். தனது இராம காதையில் பல இடங்களில் தன்னை ஒரு தத்துவசமரசவாதியாக வெளிப்படுத்திக் கொள்ள விழைந்திருப்பினும் ஆழ்ந்திருக்கும் கவியுளத்தில் அமர்ந்திருக்கும் இராமனுஜரின் விசிட்டாத்துவைத விகசிப்புகளில் நின்று அவனால் விடுபடமுடியவில்லை என்றே இயம்பத் தோன்றுகின்றது.

அந்த வகையில் விசிட்டாத்வைதிகளின் ஈஸ்வரன், சீவன், சடம் பற்றிய தத்துவ திரயக் கொள்கை, அவற்றின் இருப்பைச் சாதிக்கும் முறைமைகள், அவற்றிற்கிடையே உள்ள தொடர்புகளை விளக்கும் கருத்தமைவுகள் (சரீர சரீரி சம்மந்தம், பேதாபேதவாதம் போன்றவை) விடுதலை, விடுதலைக்கான மார்க்கம் போன்ற விடயங்கள் தொடர்பான கம்பனின் நிலைப்பாட்டை இராமாயண காவியத்தினுடே புகுந்து தரிசிக்க முயல்வதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

விசிட்டாத்வைதம் என்பதன் விளக்கம்

உலகையும் ஆன்மாக்களையும் கற்பிதங்களாகக் கருதாமல் பிரம்மத்தின் விசேடங்களாய்க் காண்பது என்ற வகையில் இது விசேஷ அத்வைதமாகும். அந்த வகையில் விசேடனங்கள் (உயிர்கள், உலகம்), விசேடியம் (ஈஸ்வரன்) இவற்றிடையிலான ஒன்றிய பிணைப்பை (விசிட்டம்) கூறுகின்ற தத்துவம் என்ற முறைமையால் இராமானுஜரது கோட்பாடானது விசிட்டாத்வைதம் எனப்படுகின்றது.

> "............ So Ramanuja's Theory is an Advaita or non - dualism, though with a qualification (Visesa) that it admits plurality, since the supreme spirit subsists in a plurality of forms as souls and matter, it is therefore called visistadvaita or qualified non - dualism"[1]

ஏகம் சத் என்ற வேதவாக்கியத்தின் அடிப்படையாகக் கொண்டு உள்பொருள் ஒன்றே என்பதனைச் சாதிப்பதற்கு அத்வைதிகள் முற்பட்ட வேளையில் அதனை மறுத்து மேலான பொருள் ஒன்று (உள்பொருள் பல)

எனக் கருத்து விளக்கம் கொடுத்த இராமானுஜர் தன்னுடைய பன்மை வாதத்தினை ஆப்த வாக்கியத்திற்கும் முரண்பாடின்றி நிலை நிறுத்துவதில் வெற்றியும் பெற்றார்.

அங்கதனை இராமனிடம் அடைக்கலப்படுத்தும் வகையில் அங்கதனை நோக்கி வாலி கூறும் கூற்றாக அமையும் மேல்வரும் பாடல் வரிகளில் கம்பனும் இதே நுட்பத்தினை உள்வாங்கியவனாக.

"... தன்னின்
மேல் ஒரு பொருளும் இல்லா மெய்ப்பொருள் (கம்பராமாயணம் 4089)

என்று வரிகளை அமைத்துள்ளமை கவனிக்கத்தக்கதாகும். மெய்ப்பொருட்கள் பல இருப்பினும் மேலான மெய்ப்பொருள் ஒன்று; அந்த ஈஸ்வரன் இராமனே என்பது இதனூடு பெறப்படுவதாகும்.

தத்துவத் திரயக் கொள்கை

கேவலாத்வைதத்தை மறுத்து விசிட்டாத்வைதத்தை நிறுவிய இராமானுஜர் ஈஸ்வரன், சித்து, அசித்து ஆகிய மூன்று பொருட்களையும் என்றுமுள்ள நித்தியவஸ்துக்களாகவே கருதுகின்றார். இதனால் இவர் கோட்பாடு தத்துவத்திரயக் கொள்கை என்ற காரணச் சிறப்புப் பெயரையும் பெற்றுள்ளது. [2]

முப்பொருட்களுக்கிடையிலான தொடர்பு நிலை

பொருட்களுக்கிடையிலான வேறுபாட்டையும் தொடர்பையும் மூன்று வகை முறைகளில் இராமானுஜர் எடுத்து விளக்குவார்.

1. விஜாதீய பேதம் :

வேறுபட்ட இரு வகையறாக்களுக்குரிய இரண்டு தனியன்களுக்கிடையிலான வேறுபாடு

உதாரணம் : குதிரை ⟷ யானை

2. சஜாதீய பேதம் :

ஒத்த குழுமத்தைச் சேர்ந்த இரு வேறுபட்ட தனியன்களுக்கிடையிலான வேறுபாடு.

உதாரணம் : குதிரை ⟷ குதிரை

3. சுவகத பேதம் :

ஒரு தனியனுக்கும் அதன் பகுதிகளுக்கும் இடையிலான வேறுபாடு.

உதாரணம் : குதிரை ←→ குதிரையின் உறுப்புக்கள் (தலை, கால்கள், வால்)

இவ் வகையீடுகளுள் சுவகதபேதமே முப்பொருட்களுக்கிடையிலான வேறுபாட்டையும் தொடர்பையும் உணர்த்தப் பொருத்தமானதாக அமையுமென இராமானுஜர் கருதுகின்றார். அந்த வகையில் ஈஸ்வர தத்துவத்தின் உறுப்புக்கள் அல்லது பகுதிகளே சடமும் உயிர்களும் ஆகும். [3]

விசிட்டாத்வைதத்தின் இவ்வகையீடுகள் தொடர்பான செல்வாக்கைக் கம்பனிலும் அடையாளங்காண முடிகின்றது.

"நின்னின் பிறிதாய் நிலையின் திரியா
தன்னின் பிறிது ஆயினதாம் எனினும்
உன்னின் பிறிது ஆயினவோ உலகம்
பொன்னின் பிறிது ஆகில பொற்கலனே" (கம்பராமாயணம் 630)

என்ற பாடலானது. இவ்வகையில் கருத்தூன்றி நோக்கப்பட வேண்டியதாகும்.

1.) "நின்னின் பிறிதாய்" – விஜாதீய பேதம்
2) தன்னின் பிறிது ஆயினதாம் – சஜாதீய பேதம்
3) பொன்னின் பிறிது ஆகில பொற்கலனே" – சுவகதபேதம்

இங்கே பொன்னுக்கும் ஆபரணத்துக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றதே ஈஸ்வரனுக்கும் ஏனைய இரண்டு பொருட்களுக்கும் இடையிலான உறவாகும் என சுவகத பேதத்தைச் சாதிக்கின்றான் கம்பன். இவ்வாறாக, *"உன்னின் பிறிது ஆயினவோ உலகம்"* என்ற வினாவை எழுப்பி "பொன்னின் பிறிது ஆகில பொற்கலன்" என்று விடையிறுப்பதன் மூலமாக ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தமானது கம்பனிடத்தில் எந்தளவிற்குச் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளது என்பதனை உணர முடிகின்றது. (ஆயினும் இந்த எடுத்துக்காட்டில் இன்னும் ஆழமான வேதாந்த சர்ச்சைகளுக்கு இடமுண்டு)

விசிட்டாத்வைத வேதாந்த மரபில் சுவதக பேதத்தின் அடித்தளத்திலிருந்து பெறப்பட்ட கோட்பாடுகளாகவே சரீரசரீரிசம்பந்தம், (அங்க அங்கி சம்பந்தம்) பதார்த்தப் பண்பியல் வாதம், பேதாபேதவாதம் போன்றவை திகழ்கின்றன.

சரீரசரீரி சம்பந்தம்

சரீரமாகிய உடலுள் நின்று அதற்கு இயக்கத்தைக் கொடுக்கவும் செயற்பாடுகளைக் கட்டுப்படுத்தவும் வல்லது சரீரியாகும் (உயிர்). உடலுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள தொடர்பை ஒத்ததே பரஉலகம். ஆன்மாக்களுடன் ஈஸ்வரன் கொண்ட தொடர்பாகும். உயிர் உடலுள் இருப்பினும் சுதந்திரமானது, உடலைக் கடந்தும் நிற்கவல்லது. அது போலவே ஈஸ்வரனும் பர உலகினுள்ளும், ஜீவர்களுள்ளும் அந்தர்யாமியாய் உறைந்திருப்பினும் அவற்றைக் கடந்ததும் சுதந்திரமானதுமாகும்.

இந்த சரீரசரீரி சம்பந்தத்தின் வழி நிலையாகப் பிறந்தனவே வைணவ சித்தாந்த மரபில் காணப்படுகின்ற பல்வகைச் ''சம்பந்தங்கள்'' ஆகும். [4]

ப்ரகாரா (உறைவிடம்)	ப்ரகாரின் சம்பந்தம் (உறைபவன்)
தாரிய (தாங்கப்படுவது)	தாரக சம்பந்தம் (தாங்குபவன்)
நியம (கட்டுப்படுவது)	நியந்தா சம்பந்தம் (கட்டுப்படுத்துவது)
ஷேஷ (பணியாள்)	ஷேஷி சம்பந்தம் (எஜமான்)
அம்ச (குணம்/பண்பு)	அம்சி சம்பந்தம் (குணி/பண்பி)

இச் ''சம்பந்தங்கள்'' பற்றி இராமானுஜரின் வேதார்த்த சங்கிரகத்திலும் தெளிவான விளக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. எடுத்துக்காட்டு: [5]

அயமேவச ஆத்மஸரீர பாவ; ப்ரதக்ஸத்ய தர்ஹ தாராதேயபாவ;
நியந்த்ரு நியாம்ய பாவ; ஸேஷ ஸேஷி பாவம்ஸ
ஸர்வாத்மனா ஆதாரதயா நியந்த்ருதயா ஸேஷிதயாச

கம்பராமாயணத்தில் சரீர சரீரி சம்பந்தம்

மன்னனை உயிராகவும், அவனது நாட்டையும் மக்களையும் அவனுக்கு உடலாகவும் அமைத்துரைப்பதே புறநானூறு தொட்டுப் பயின்ற தமிழிலக்கிய மரபாகும். ஆயினும் கம்பன் இதனை மறுதலையாக வர்ணித்திருக்கின்றான்.

"உயிரெலாம் உறைவதோர் உடலும் ஆயினான்" (கம்பராமாயணம் 117)

என்ற வரிகளில் கம்பன் தசரதனைக் கோசலநாட்டு மக்களின் உடலாக வர்ணித்துள்ளான். ஆயினும் ஒரு உடலில் பல உயிர்கள் இருப்பது என்பது அசாத்தியமானது. இயக்குவது, கட்டுப்படுத்துவது, உத்தரவிடுவது போன்றவற்றுக்கு எல்லா உயிர்களும் கர்த்தாவாகிவிட முடியாது. எனவே இவ்வுவமையைச் சற்று வேறுபாடான கோணத்தில் ஆராய்தல் அவசியமாகும்.

நாடு/தேசம் என்பது உயிர்கள் (மக்கள்), பௌதீகக் கூறுகள் ஆகியவை இணைவுற்ற ஒன்றேயாகும்.

ஜனபதம் = நிலமும் மக்களும் என்பார் கௌடில்யர்

அந்த வகையில் கோசலநாடு = மக்கள் + பௌதீக வளங்கள் எனக் கொண்டால் தசரதன் = கோசலநாடு = மக்கள் (உயிர்கள்) + பௌதீக வளங்கள் எனக் கொள்ள முடியும்.

எனவே கோசல நாட்டை தசரதனாகவே கம்பன் கண்டிருக்கின்றான் என்பதே இங்கே கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டியதாகும்.

எனவே தசரதனுக்கு யார் உயிரோ கோசல நாட்டின் உயிரும் அதுவே என்பது தர்க்கம்.

"போயினன் என்றான், என்ற போழ்ததே ஆவி போனான்"

(கம்பராமாயணம் 1898)

என்கின்ற கம்பனின் கவிவரிகள் தசரதனின் உயிர் யார் என்பதனைச் சுட்டிநிற்கின்றன. இராமன் கோசல நாட்டின் எல்லையைக் கடந்து காடேகினான் என்பதனையறிந்த கணமே தசரதனின் உயிர் நீங்கிவிடுகின்றது.

தசரதன் = கோசலநாடு என்ற வகையில் கோசல நாட்டின் உயிரும் இராமனே என்பது இங்கே பெறப்படுகின்றது. சரீர சரீரி சம்பந்தத்தை மன்னர்களுக்கு அன்றி ஈஸ்வரனாகிய இராமனுக்குப் பொருத்திப் பார்ப்பதற்கு கம்பனின் விசிட்டாத்வைத மனம் விரும்பியதே இதற்குப் பிரதான காரணமாக இருந்திருக்கலாம் அல்லது தான் வாழ்ந்த காலத்தில் ஆட்சி புரிந்த திருவுடை

மன்னர்களைத் திருமாலாகக் காண்பதற்கு அவருடைய மனம் இடந்தராமல் இருந்திருக்கலாம். இராமன் பிறந்த செய்தியை, *"மெய்ப்பொருளுக்கே இராமன் எனப் பெயர் ஈந்தன் அன்றே"* (கம்பராமாயணம் 296) எனக் கம்பன் காட்டுவதில் இருந்து இவ்வுண்மை உறுதி செய்யப்படுகின்றது. மேலும் பௌதீகக் கூறும் உயிர்வர்க்கங்களும் இணைவுற்றது (அசித்+சித்) கோசல நாடாகிய சிற்றண்டம் மட்டுமல்ல பேரண்டமும் அத்தகையதே என்பதே இதனூடு பெறப்படும் தத்துவப் பெறுமதியாகும்.

அந்த வகையில் ஈஸ்வரனைச் சரீரியாகவும் (உயிர்) உயிர்வர்க்கங்களும் பௌதீக கூறும் (பிருகிருதி) அடங்கிய பிரபஞ்சம் அவன் சரீரமாகவும் அமைந்தது என்பதே கம்பனின் வரிகளூடாகப் பெறத்தக்க உள்பொருளாகும்.

கம்பனின் தத்துவ சமரசத்துள் இழையோடுகின்ற விசிட்டாத்வைதப் பேதாபேத வாதம்

கம்பன் தன்னை ஒரு தத்துவ சமரச நோக்குடையவனாகக் காட்டமுற்படுகின்ற செய்யுளொன்றை இங்கு எடுத்துக்காட்டாக முன்வைக்கலாம். அந்த வகையில்,

"காலையின் நறுமலர் ஒன்றக் கட்டிய
மாலையின் மலர்புரை சமய வாதியர்
சூலையின் திருக்கு அலால் சொல்லுவோர்க்கு எலாம்
வேலையும் திரையும் போல் வேறுபாடிலான்" (கம்பராமாயணம் 6265)

என்ற பாடலை முதலில் எடுத்துக்கொள்ளலாம். இறைதத்துவம் பற்றிய சமயவாதிகளின் பலதரப்பட்ட தர்க்கங்களும் அதனால் விளைந்த கோட்பாடுகளும் பூமாலையில் தொடுக்கப்பட்ட பல வண்ணப் பூக்களை யொத்தன. ஆயினும் இறைவனோ அவன் தன்மை உணர்ந்து கூறும் சமய ஞானிகளுக்கு (அவரவர் கோட்பாடுகளுக்குள்) கடலும், அதனுள் எழுந்து அடங்கும் அலைகளும் போன்று வேறுபாடில்லாதவன்.

இப்பாடலின் மேலோட்டமான விளக்கத்தைப் பார்க்க முற்படும் போது "ஏகம் சத் விப்ராஹ பஹுதா வதந்தி" என்று ரிக்வேதம் சுட்டிய தத்துவார்த்த ரீதியான பொதுமைத்தன்மையைக் கம்பன் சுட்டி நிற்பதாகவே காட்சியளிக்கின்றது.

ஆயினும் சான்றோர் கவியெனக்கிடந்த கோதாவரியின் தன்மையுடைய வரிகளே இவையென்பது நுணுகி நோக்குகையில் புலனாகும்.

1. மலர் மாலை

2. கடலும் அலையும்

ஆகிய இரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்கள் இவ்வகையில் நுணுகி நோக்கப்பட வேண்டியவையாகும்.

கடல் அலை எடுத்துக்காட்டு

"வேலையும் திரையும் போல் வேறுபாடிலான்"

என்ற இறுதி வரிகளில் ஓரளவு நேரடியாகவே விசிட்டாத்வைதச் செல்வாக்கை அவதானிக்க முடிகின்றது. ஈஸ்வரதத்துவத்தைச் கடலாகவும், அந்தக் கடலில் எழுந்து கொண்டேயிருக்கின்ற அலைகளாக உயிர்களையும், பரு உலகையும் கம்பன் உள்ளுறையாகக் காட்சிப்படுத்தியுள்ளான் என்று கருதுவதில் தவறேதுமில்லை. ஏனெனில் இந்த உவமையானது ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தத்திற்குப் புதிதன்று.

"தன்னுள் திரைத்தெழும் தரங்க வெண்தடங்கடல்
தன்னுளே திரைத்தெழுந்தடங்குகின்ற தன்மைபோல்" (திவ்வியபிரபந்தம் 761.)

என்ற திருச்சந்தவிருந்த அடிகள் திருமாலை இதே உவமையால் போற்றுவதனை இங்கே சுட்டிக்காட்டுவது பொருத்தமாகும். அந்த வகையில் கம்பனின் இந்த உவமையானது ஸ்ரீ வைணவசித்தாந்தத்தில் முப்பொருட்களுக்கிடையிலான தொடர்பை விளக்குவதற்குக் கையாளப்படுகின்ற அங்க அங்கி சம்பந்தம் அம்ச அம்சி சம்பந்தம், ஆகியவற்றுடனும் இயைபுற அமையப்பெற்றுள்ளமை இங்கே குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

மலர் மாலை எடுத்துக்காட்டு

அடுத்ததாக

"காலையின் நறுமலர் ஒன்றகட்டிய
மாலையின் மலர்புரை சமய வாதிகள்"

என்ற வரிகளைக் கருத்தூன்றி நோக்கலாம். "மலர் மாலை" என்ற உவமை தத்துவார்த்த ரீதியில் இங்கே ஆழ்ந்தகன்ற பொருளமைதியை உடையதாகும்.

பலவண்ண மலர்களை இணைத்துக் கட்டப்பட்டதே மலர்மாலையாகும். எனவே மலர்களிற்கும் மலர்மாலைக்கும் இடையே உள்ள உறவு அபேதமானதா? (பிரிக்க முடியாததா) எனில் இல்லை என்பதே அதிகம் பொருத்தமான விடையாக அமையும். ஏனெனில் பலவண்ண மலர்களின் கூட்டம் (சமூகம்) எல்லாச்சந்தர்ப்பத்திலும் மலர்மாலையாகிவிடாது.

அவ்வாறாயின் மலர்களிற்கும் மலர்மாலைக்கும் உள்ள தொடர்பு பேதமானதா? (பிரிக்ககூடியதா) எனில் இல்லை என்பதே அதிகம் பொருத்தமான விடையாக அமையும். ஏனெனில் மலர்களிலிருந்து வேறுபடுத்தி மலர்மாலையினை உணரமுடியாது. மலர்மாலையின் இருப்பு பற்றிய வினா அங்கே தோன்றும்.

ஆகவே இவை இரண்டிற்கும் இடையிலான தொடர்பு என்பது வேறுபடுத்தக் கூடியதும் (பேதம்) வேறுபடுத்தி உணர முடியாததும் (அபேதம்) ஆகும்.

பேதம் + அபேதம் = பேதா பேதம்

ஈஸ்வரனுக்கும் ஏனைய இரண்டு சார்புப் பொருட்களுக்கும் இடையிலான உறவைப் பேதா பேதமாகக் கருதுவதும் ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்த மரபென்பதனை இவ்விடத்திலே சுட்டிக்காட்டுதல் பொருத்தமானதாகும். (இராமானுஜருக்கு பேதபேதம் பற்றிய விளக்கத்தில் பாஸ்கராச் சாரியருடன் சில உள்ளார்ந்த முரண்பாடுகள் இருப்பினும் பொதுவாக ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்த மரபினர் ஏற்றுக்கொண்ட கருத்தமைவாகவே பேதாபேத வாதம் திகழ்கின்றது.[6]) எனவே மேற்கூறிய கம்பராமாயணப் பாடலினூடாகக் கம்பன் தன்னை ஒரு தத்துவசமரசவாதியாக இனங்காட்டிக் கொள்ள விழைந்திருப்பினும் அறிந்தோ அறியாமலோ அவன் பயன்படுத்திய உவமைத்தொடர்களினூடே ஸ்ரீ வைணவ சித்தாந்தத்தின் விகசிப்பைத் தெளிவாக அடையாளங் காண முடிகின்றது.

சற்காரிய வாதமும் பரிணாம வாதமும்

பிரபஞ்சமானது சூக்குமவடிவில் இருந்த காரணத்திலிருந்து தூலரூபத்தில் வெளிக்கொணரப்படுவது என்பதே சற்காரியவாதத்தின் மிக எளிமையான விளக்கமாகும்.

காரியமானது சூக்குமவடிவில் காரணத்தில் ஒடுங்கியிருக்கின்றது. சூக்குமவடிவில் இருந்து தூலரூபத்திற்கு அதனை வெளிக்கொணர்வதே சிருஷ்டி. எனவே காரணத்தில் இல்லாத ஒன்று காரியமாக விரியாது. பானை மண்ணிலும், ஆடை பருத்தியிலும், தயிர் பாலிலும், மரம் வித்திலும் ஏலவே ஒளிந்துள்ளன என்பதே சற்காரிய வாதத்தின் அடிப்படை விளக்கமாகும்.

காரியப் பிரபஞ்சம் விரிவதற்கான முதற்காரணமாக மாயையும், துணை நிமித்த காரணங்களாக முறையே சத்தி, முதல்வனையும் சைவசித்தாந்திகள்

கொள்வர். சைவசித்தாந்த நோக்கில் பிரபஞ்சம் பரிணாமமுறுவதற்குரிய முதற்காரணம் சுத்தமாயையாக அமைவதால், இவர்களின் உலகப் பரிணாமக் கொள்கையானது 'சுத்தமாயா பரிணாம வாதம்' எனப்படுகின்றது.

அத்வைதிகளோ காரணம் உண்மை என்பதனை ஏற்றுக்கொள்கின்ற அதே வேளையில் காரியம் என்பது காரணத்தின் திரிபே தவிர புதிதான விளக்கமல்ல என்பர். அத்வைதிகளின் விவர்த்த வாதம் (கயிறு பாம்பு) இந்த அடிப்படையிலேயே பிரபஞ்சத்தினை வெறும் தோற்றமாக விவரிக்கின்றது. காரணம் உண்மை காரியம் தோற்றம் என்ற வகையில் அமைகின்ற அத்வைதிகளின் பிரபஞ்சப் பரிணாமம் பற்றிய சிந்தனையானது "சத்காரண வாதம்" எனப்படுகின்றது.

ஆனால் விசிட்டாத்வைதிகளோ சத்காரிய வாதத்தை ஏற்றுக் கொள்வதுடன் மட்டும் நின்றுவிடவில்லை. இவர்களுடைய பிரபஞ்ச பரிணாமம் பற்றிய சிந்தனையானது "ஈஸ்வரப் பரிணாமவாதம்" எனப்படுகின்றது. ஏனெனில் இவர்கள் பிரபஞ்ச உற்பத்திக்கு முதற்காரணனும் நிமித்த காரணனும் ஈஸ்வரனே என வலியுறுத்துகின்றனர். அந்தவகையில் சைவசித்தாந்திகளின் சுத்தமாயாபரிணாமவாதத்திலிருந்தும் மேற்பட்டு நிற்கின்றனர்.

பரிணாம வாதம்

"சிருஷ்டிக்கு முன்பு சூக்கும வடிவில் காலதத்துவத்துடன் தன்னில் ஒடுங்கிக்கிடந்த அசித்திலிருந்து சிருட்டிக்காலத்தில் பருஉலகை வெளிக்கொணர்வதற்கும் நிலை நிறுத்துவதற்கும் சங்காரத்தின் போது மீள ஒடுக்குவதற்கும் ஈஸ்வரனே உபதான காரணனாயும் நிமிர்த்த காரணனாயும் உள்ளான்" என்பது விசிட்டாத்வைதிகள் சுட்டுகின்ற பரிணாமவாதத்தின் அடிப்படையாகும். வைணவ சித்தாந்த மரபில் இராமானுஜருக்கு முற்பட்டவரான பாஸ்கராச்சாரியார் (பிரம்ம பரிணாம வாதம், அந்தக்கரண உபாத்ய அவச்சின்னவாதம்) இது பற்றி விரிவாகக் கூறியவராவார்.[7] "ததேதந் நிகில ஜகந்நிமித்தோ பாதான பூதாத் (நிமித்த + உபாதான) ஜந்மாத் யஸ்த" என இராமானுஜரும் இதனைத் தெளிவாகச் சுட்டியுள்ளார். மேலும் இராமானுஜர் தனது வேதார்த்த சங்கிரகத்தில்

> "இவ்வுலகிற்கு அந்த ஸத் என்பதே முதற் காரணனாயும் அதனின்று வேறுபட்ட ஒரு செய்யோன் எனும் (நிமித்த)

> காரணமின்றியும் அதுவே தன்னுடைய எல்லாம் நிறைந்த எல்லாம் அறிந்த தன்மையால் அது ஒன்றாகவே (வேறு எந்தத் துணையும் இன்றி) நின்று உலகைப்படைத்து என்பதனைக் குறிக்கவே அது இரண்டாவது அற்றது (அதிவிதீயம்) என்று ஆகிறது''[8]

என விளக்கந்தருகின்றார்.

"ஸதேவ ஸோம்யா இதமக்ர ஆஸித் ஏகமேவாத் விதீயம்" என்ற ஆப்தவாக்கியத்திற்கு வேதார்த்த சங்கிரகத்தின் நாற்பதாவது சுலோகத்தினூடாக இவர் அளிக்கின்ற இவ்விளக்கமானது அத்வைதிகளின் கோட்டை என நம்பப்பட்ட மேற்படி வேதவாக்கியத்தை அப்படியே நிலைமாற்றி விசிட்டாத்வைதிகளின் பரிணாமவாதத்தின் படிக்கட்டாய்ச் சமைத்து விடுகின்றது.

கம்பனில் பரிணாமவாதம்

இரணியன் வதைப்படலத்தின் பிரகலாதன் கூற்றாக அமையும் இப்பாடலில் பரிணாமவாதத்தின் பாதிப்பை உணரமுடிகின்றது.

"வித்து இன்றி விளைவது ஒன்று இல்லை; வேந்த நின்
பித்து இன்றி உணர்தியேல் அளவைப் பெய்குவேன்
உய்த்து ஒன்றும் ஒழிவு இன்றி உணர்தற்பாற்றுஎனா
கைத்து ஒன்று நெல்லிஅம் கனியின் காண்டியால்" (கம்பராமாயணம் – 6246)

இப்பாடலின் முதலாவது அடிகள் சத்காரிய வாதத்தினைச் சாதிக்கின்றன. இரண்டாவது வரியானது சத்காரண வாதமாகிய அதீவைதத்தின் திரிபுக்காட்சி உத்தியை மறை முகமாக மறுதலிக்கின்றது. (பித்து – மயக்க உணர்வு, திரிபுக்காட்சி – கயிற்றைப் பாம்பாகக் காணும் மயக்கம் – விவர்த்த வாதம்.)

"அளவைப் பெய்குவேன்" என்ற சொல்லாடல் விளக்கிக் கூறுவேன் என்ற பொருளில் உரையாசிரியர்களால் குறிக்கப்படினும் "அளவை" என்பதை தத்துவப் பிரமாணங்களைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே கம்பன் இங்கே பயன்படுத்தியுள்ளான் எனக் கொள்ளுதல் பொருத்தம். இதே சொல்லை இதே பொருள் தொனிக்கும் விதத்தில் "அளவையான் அளப்பரிது" என்று பிரயோகித்திருப்பதை (6250) இங்கே சுட்டிக்காட்டுதல் பொருத்தமானதாகும்.

அந்த வகையில் இச் சொல்லாடலை மூன்றாம் அடியுடன் கொண்டு கூட்டிப் பொருள் கொள்ளும் பொழுது "உய்த்து உணரும் அளவை" ஆகிய அனுமான அளவை பெறப்படுகின்றது.

நெருப்போடு என்றும் இணைபிரியாத தன்மையால் மலையின் மறுபுறத்தில் புகையைக் கண்டவுடன் அங்கே நெருப்புள்ளது என்பதனை "உய்த்து ஒன்றும் ஒழிவின்றி உணர்தலே" இந்த அனுமான அளவையின் தத்துவார்த்தப் பயில் நிலையாகும். இங்கே புலக்காட்சியை ஆதாரமாகக் கொண்டு அதன் பின்னே தொடர்ந்து ஊகித்துணரப்படுவதால் அனுமானத்தினால் பெறப்படும் அறிவைப் பின்வரும் அறிவு என்பர்.[9]

அந்த வகையில் காட்சிப்பிரமாணத்திற்குட்பட்ட சடப்பிரபஞ்சத்தின் இயக்கம், ஒழுங்கு முறை (தோற்ற நிலைபேற்று ஒடுக்க) நுட்பங்களை உய்த்துணருவோர்க்கு இவற்றுக்கு மூலகாரணனாகிய ஈஸ்வரனின் உண்மைத்தன்மை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோலத் தெளிவாகும் என்பது இங்கே பெறப்படுகின்றது. ("கைத்து ஒன்று நெல்லி அம் கனியின் காண்டியால்")

"வருமுறை வந்து நின்று போவது மாதலாலே
தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்"

என்ற சிவஞான சித்தியார் வரிகளும் இவ்விடத்தே நினைவு கூரல்தக்கது.

"தன்னுள்ளே உலகங்கள் எவையும் தந்து, அவை
தன்னுள்ளே நின்று, தாள் அவற்றுள் தங்குவான்" (கம்பராமாயணம் 6247)

என்ற வரிகளிலும் பிரபஞ்சத்திற்கு முதற்காரணனும் நிமித்த காரணனும் ஈஸ்வரனே என்கிற ஈஸ்வர பரிணாமவாதத்தினைக் கம்பன் தெளிவாகப் பேசியுள்ளான்.

எதற்காகப் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவிக்கிறான்

பிரபஞ்சத்தை இவ்வாறு தோற்றுவித்தலும், நிலைநிறுத்தலும், ஒடுக்கலும் உயிர்பொருட்டு ஈஸ்வரன் நிகழ்த்தும் லீலாவதி/ திருவிளையாட்டு என்பர்.

"Ramanuja say that creation and dissolution of the world are due to the sweet will of god, they are his lila or sport."[10]

"உலகம் யாவையும் தாம் உள ஆக்கலும்
நிலைபெறுதலும் நீக்கலும் நீங்கலா
அலகு இலா விளையாட்டு உடையார் அவர்
தலைவர்"

எனத் தற்சிறப்புப்பாயிரத்தில் கம்பன் இதனைத் தெளிவு படுத்தியுள்ளமையும் நோக்கத்தக்கது.

அசித்

பன்மைவாதச் சிந்தனைமரபில் அசித்தானது மூவகைப்படும்.

1) பிரகிருதி – (மிஸ்ர சத்வ)
2) காலம் – வெளி (சத்வசூன்ய)
3) நித்தியவிபூதி – (சுத்த சத்துவ)

இவற்றுள் பிரகருதியே சாதாரணமானதும் உயிர்களின் சம்சாரத்துடன் சம்பந்தமுறுவதும் ஆகும். நித்திய விபூதி உலகம் சாத்விகமானது இதுவே ஈஸ்வரன் உறைகின்ற இடம் ஆகும்.

let us now proceed to describe Ramanuj's conception of acit or unconscious substance it is of the kinds

Prakrti or mishra satta
nitya-vibuti or shuddhasattva and
kala or sattvashunya; of these prakti if ordinary matter which makes samsara[11]

விசிட்டாத்வைதிகள் சுட்டுகின்ற பிரகிருதியும் சாங்கியர்கள் விவரிக்கின்ற பிரகிருதியை போலவே இருபத்துநான்கு பிரபஞ்ச தத்துவங்களைத் தோற்றுவிப்பது ஆயினும் விசிட்டாத்வைதிகளின் பிரகிருதி வரையறைக்குட்பட்டது: என்றுமே ஈஸ்வரனைச் சார்ந்து இயங்குவது: அவனுடைய கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டதாகும் என்பர் பேராசிரியர் சோ. கிருஷ்ணராசா.[12]

கம்பனும் இத்தத்துவத் தளத்துக்கு மாறுபாடானவன் அல்ல என்பதனை மேல்வரும் இரண்டு செய்யுட்கள் மூலம் நிறுவ முடிகின்றது.

"பகுதியின் உட்பயன் பயந்தது, அன்னதின்
விகுதியின் மிகுதிகள் எவையும் மேலவர்
வகுதியின் வசத்தன....................." (கம்பராமாயணம் 6257)

"பகுதி என்றுளது பழையது பயந்த
விகுதியால் வந்த விளைவு, மற்று அதற்குமேல் நின்ற
புகுதி யாவர்க்கும் அரிய அப்புருடனும் நீ இம்
மிகுதி உன்பெருமையையினால் வந்த வீக்கம்" (10,051)

இங்கே பகுதி என்பது மூலப்பிரகிருதியைக் குறிப்பதாகும்.[13]

ஈஸ்வரன்

நிர்க்குணப்பிரமம் என்கிற கருத்தை நிராகரிக்கின்ற விசிட்டாத்வைதிகள் உயர்வற உயர்ந்த மங்கல கல்யாண குணங்கள் பொலியப் பெற்ற (Auspicious qualities) குணபூரணனாகவே ஈஸ்வரனைக் கருதுகின்றனர். கம்பரும் இத்தன்மை பற்றியே *"குணங்களால் உயர்ந்த வள்ளல்"* என அகலிகைப்படலத்தில் இராமனைச் சுட்டுகிறார். (479)

இராமானுஜர் விவரித்துள்ளது போன்று ஸத்யத்வம் (உண்மையம், ஞானத்வம் (அறிவின்சொரூபம்) ஆனந்தத்வம் (பேரானந்த மயம்), அமலத்வம் (மாசற்ற தன்மை), அநந்தத்வம் (வரம்பற்ற தன்மை), சௌலப்பியம் (எளிமை), சௌசீல்யம் (இரக்க உணர்வு), காருண்யம் (அருள் பாலித்தல்) போன்ற குணங்களை விசிட்டாத்வைத மரபில் ஈஸ்வரனுக்குரிய திவ்யகுணங்களாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன.[14]

கம்பராமாயணத்தில் பல்வேறு இடங்களில் இக்குணங்களின் தன்மையைப் புலப்படுத்துகின்ற வகையிலமையப் பெற்ற வரிகளை அடையாளங்காண முடிகின்றது.

"மூலமும் நடுவும் ஈறும் இல்லாதோர் மும்மைத்தாய
காலமும் கணக்கும் நீந்த காரணன்" – அனந்தத்துவம்

"சுருதி ஆதியில் தொடங்குறும் எல்லையில் சொன்ன
ஒருவன் யாவருக்கும் நாயகன்" (கம்பராமாயணம் 6228) – ஞானத்துவம்

"சித்தென அருமறைச் சிரத்தின் தேறிய தத்துவம் அவன்"

"சாணினும் உளன், ஓர்தன்மை
அணுவினைத் சத கூறு இட்ட
கோணினும் உளன் மாமேருக்
குன்றினும் உளன்" (கம்பராமாயணம் 126) – அந்தர்யாமித்வம்

இரண்யன் வதைப்படலத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 93,94 ஆவது பாடல்களில் கஜேந்திரனைக் காத்த செய்தியையும், பிரகலாதனுக்கு அருளிய செய்தியையும் கம்பர் விவரிக்கும் பொழுது, அவற்றில் சௌலப்பியம், சௌசீல்யம், காருண்யம் ஆகிய குணங்களின் சாயல் துலங்குவதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

இராவணனுடைய மூலபலபடைவதைப் படலத்தில் நிகழ்ந்த போரின் போது இராமன் தனது அவதாரத்தை மறந்து தனது பரத்துவத்தை உணர்ந்தவன் போலக் காணப்பட்டான் என விதந்துரைக்கின்ற இடத்தில் கம்பர் விஷ்ணுவின் அந்தர்யாமித்துவத்தையும், அமலத்துவத்தையும் தேவர்கள் குறிப்பதாக முன்வைத்துள்ளமை நயக்கத்தக்கதாகும்.

"தானாவதும் உணர்ந்தான், உணர்ந்து
உலகெங்கணும் தானே
ஆனான் வினை துறந்தான் என
இமையோர்களும் அயிர்த்தார்" (கம்ப இராமாயணம் 9414)

உயிர் சித்து

ஆன்மாக்கள் அநாதியானவையாயும் இயல்பில் அறிவுடையவையாயும் இருப்பினும் அசித்தின் தொடர்பால் அறியாமையின் வசமாகி உலகியல் வசப்பட்டுக் கன்மபந்தத்தில் சிக்குகின்றன.

The Self, thought pure in it self, becomes associated with ignorance and worldly desires through coming into touch with matter (acit) This ignorance or avidya, Which is the cause of many wordly desires and impure instincts............[15]

முக்திபெறுதல் என்ற தகுதிநிலை அடிப்படையில் இராமானுஜர் ஆன்மாக்களை

1. நித்தியமுத்தர்கள் :- ஒரு போதுமே கன்ம பந்தத்துட் சிக்காதோர் (நித்திய சூரிகள்)

2. முத்தர்கள் :- சிக்குண்டிருந்த கன்ம பந்தத்திலிருந்து இடையறாத ஆன்மீக சாதனையாலும் பக்தி வைராக்கியத்தாலும் விடுதலை பெற்றோர் (உதாரணம் சமய ஞானிகள்)

3. பெத்த நிலை ஆன்மாக்கள் :- விடுதலையடையும் மார்க்கத்தை உணராமல் சம்சார பந்தத்துட் சிக்கியுழல்பவை.

என மூவகைப்படுத்தியுள்ளார்.

"தூயவை துணிந்தபோது பழிவந்து தொடர்வதுண்டோ"

(கம்ப இராமாயணம் 7413)

"உய்திறம் உடையார்க்கு அன்றோ அறன் வழி ஒழுகும் உள்ளம்"

என்ற வரிகளில் வீடுபேறடைவதற்காக இடையறாது முயற்சிக்கின்ற ஆன்மாக்களின் இயல்பை கம்பர் சுட்டியுள்ளார்.

"பெய்திறம் எல்லாம் பெய்து" பேசினாலும் "பெயருந்தன்மை செய்திலன் குலத்து மானம் தீர்ந்திலன் சிறிதும்" என்ற வரிகள் பெத்த நிலை ஆன்மாவைச் சுட்டுகின்றன. "குலத்து மானம் அசித்தால் வருகின்ற போகங்களில் அழுந்துவதால் உண்டாகும் என்னுடையது என்னுடையவர்கள் என்கின்ற மயக்க உணர்வாகும். (எது இன்று உன்னுடையதோ அது நாளை............ கீதை) இத்தகைய மயக்க உணர்வு நீங்கி பரிபூரண சரணாகதிக்குத் தயாரானவையே உய்திறம் உடையோர் ஆவர். விபீடணன் கும்பகர்ணன் ஆகிய பாத்திரங்களின் உள்ளே தொழிற்படுகின்ற தத்துவ இழையோட்டமும் இதுவேயாகும்.

உசாவியவை

1. Sharma, C., (1994), **A Critical Survey of Indian Philosophy,** Motilal Banarsidass publisher, Delhi.
2. Dasgupta, S., (1991), **A History of Indian Philosophy, Vol-iii,** Motilal Banarsidass,
Delhi.
3. Radhakrishnan, S., (1991), **Indian Philosophy, Vol - ii** Oxford University Press, Delhi.
4. கிருஸ்ணராஜா, சோ., (பதிப்பு) (2005), **ஹிரியண்ணாவின் இந்திய மெய்யில்,** இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், இலங்கை.
5. கந்தசாமி, சோ.ந, (2003) **இந்திய தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி – 3,** மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சென்னை.
6. மகாதேவன், T.M.P., (2001), **இந்துசமயத் தந்துவம்,** குமரன் பதிப்பகம், சென்னை.
7. கந்தசாமி, சோ.ந, (2003) **இந்திய தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி – 2,** மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சென்னை.
8. சடகோபன் முத்து சீனிவாசன், (மொழிபெயர்ப்பு) (2003) **வேதார்த்தசங்கிரகம்,** ஸ்ரீ. சென்பகா பதிப்பகம், சென்னை.
9. **கம்மபராயணம் (1995)** கம்பன் அறநிலை, கோவை.