பண்பாடு

PANPADU

மலர் : 19 இதழ் : 01 சித்திரை : 2010

இதழ் : 38

- நாட்டார் பாடலின் இயல்புகள் – மறு பதிப்பு
- மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தில் மாரியம்மன் வழிபாடு
- தமிழின் பக்தி இலக்கிய வரலாற்றில் தாயுமானவரும் வள்ளலாரும்
- அறவியல் நோக்கில் திருக்குறள்
- யாழ்ப்பாண மன்னர்கால சமய இலக்கியங்கள்
- தொல்காப்பியத்தில் திணைநெறி இறை வழிபாடு – ஓர் ஆய்வு
- நாயன்மார் தேவாரங்களில் ஈழத்துச் சிவாலயங்கள் ஒரு மொழிநோக்கு
- இந்து மெய்யியல் மரபில் மறுப்பை மறுத்தலுக்கான தர்க்க முறையியலின் முன்னோடியாகத் திகழும் பிரம்ம சூத்திரத்தின் அவிரோத அத்தியாயம் ஒரு கண்ணோட்டம்

சி. வை. தாமோதரம்பிள்ளை

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

இந்து மெய்யியல் மரபில் "மறுப்பை மறுத்தலுக்கான" தர்க்க முறையியலின் முன்னோடியாகத் திகழும் பிரம்மசூத்திரத்தின் "அவிரோத அத்தியாயம்" ஒரு கண்ணோட்டம் -

3/2/19
7.30 p.m.

ச.முகுந்தன் BA(Hons)MA

அறிமுகம்.

இந்து மெய்யியல் மரபில் பிரஸ்தானத் திரயங்கள் (முக்கியமான மூன்று) என மதிக்கப்படுகின்ற மூன்று பனுவல்களில் பிரம்மசூத்திரமும் ஒன்றாகும். பிரம்மத்தைப் பற்றிய கருத்தாடல்களை உள்ளடக்கியதனால் பிரம்ம சூத்திரம் என்றும் சரீரத்துள் உறைகின்ற சரீரியாகிய ஆத்மாவின் தன்னியல்புகள் குறித்து விவாதிப்பதனால் சாரீரக சூத்திரம் என்றும் இந்நூல் அழைக்கப்படுகிறது. உபநிடதங்களில் ஆராயப்பட்டுள்ள பரம்பொருள் சார்ந்த மெய்யியல் ஆராய்ச்சிகளை விபரிப்பதனால் உத்தர மீமாம்சக சூத்திரம் என்றும் ஸந்நியாச லட்சியத்தை முடிவாகச் சொல்வதனால் பிஷசூத்திரம் என்றும் வழங்கப் பெறுகிறது. இந்நூல் பாதராயணர் என்பவரால் இயற்றப்பட்டது.[1]

பிரம்ம சூத்திரம் ஐந்நூற்றைம்பத்தைந்து சூத்திரங்களையுடையது இவை சமன்வயம், அவிரோதம், சாதனம், பலன் ஆகிய நான்கு இயல்களில் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. அவை ஒவ்வொன்றும் நான்கு பாதங்களாக அமைந்துள்ளன. ஒவ்வொரு பாதத்திலும் உள்ள சூத்திரங்கள் 192 அதிகரணங்களாக அமைக்கப்பட்டுள்ளன. சமன்வய என்றால் ஒத்திசைவு (Harmony) எனப்பொருள்படும். உபநிடதச் சிந்தனைகளில் உள்ள முரண்பாடுகளை இசைவுபடுத்தி உபநிடதப் பொருள் மரபில் சில அடிப்படையான மெய்யியற் பொதுமைகளை கட்டமைப்பதற்கான முயற்சியே இந்த இயலின் நோக்கமாகும்.

சமன்வயத்தில் கட்டமைக்கப்பட்ட கருத்தியல்களுடன் மாறுபடுகின்ற சிந்தனாகூலங்களை இனங்கண்டு அவற்றைத் தர்க்கரீதியாக மறுத்தலும் தமது கருத்தை நிலைநிறுத்தலுமே இரண்டாவது இயலாகிய "அவிரோதத்தின்" பிரயத்தனமாகும்.

வாழ்வின் இயற்கை, உலகியல் குறைபாடுகள், இக்குறைபாடுகளிலிருந்து விடுபட்டுப் பிரம்மஞானத்தை அடைவதற்கான வழிமுறைகள் (சாதனங்கள்) பற்றி விபரிப்பதாகப் பிரம்மசூத்திரத்தின் மூன்றாவது இயலாகிய "சாதனம்" அமைகிறது. பிரம்மசூத்திரத்தின் இறுதிப்பகுதி "பயன்" என்பதாகும். இறப்பு, இறப்புக்குப்பிந்தியநிலை, மறுமையியல் (Eschatology) தொடர்பான கருத்துக்கள் இவ்வியலில் உள்ளடங்கியுள்ளன. பிரம்மஞானத்தினை எய்தியவன் பெறும் பயன் தொடர்பாயும் இவ்வியலில் குறிப்புக்கள் உள்ளன.

பிரம்மசூத்திரம் மிகுந்த சொற்செட்டும் பொருட்செறிவும் கொண்ட சூத்திரங்களால் அமையப்பெற்றது. இந்து மெய்யியல் மரபில் தத்துவாசிரியர்கள் என்று தங்களை நிலை

நிறுத்திக் கொள்வதற்கான தகுதிப்பாட்டைப் பெறுவதற்குப் பிரம்மசூத்திரத்திற்கு வியாக்கியானம் செய்யவேண்டியது இன்றியமையாததாகும். ஆதிசங்கரர், பாஸ்கரர், யாதவப்பிரகாசர், இராமானுஜர், கேசவர், நீலகண்டர், மத்துவாசாரியார், பலதேவர், வல்லபர், விஞ்ஞானபிட்சு என இதற்கு வியாக்கியானம் செய்த தத்துவவாதிகளின் பட்டியல் நீண்டு செல்கிறது.

பிரம்மசூத்திரத்தின் காலம்.

பிரம்மசூத்திரம் இயற்றப்பட்ட காலம் தொடர்பாகத் தெளிவான ஆதாரங்கள் எதுவும் அறியப்படவில்லை. இதிகாச நாயகர்களான இராமன், கிருஷ்ணன் பற்றிய குறிப்புக்கள் எதுவும் பிரம்ம சூத்திரத்தில் இடம் பெறவில்லை. இதனைக் கருத்திற் கொண்டு இந்நூல் இதிகாசங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலப்பகுதிக்கு முற்பட்டது என்ற கருத்து ஆய்வாளர்களிடையே நிலவுகிறது. மக்ஸ்முலரும் பகவத்கீதையின் காலம் எதுவோ பிரம்மசூத்திரம் நிச்சயமாகப் பகவத்கீதைக்கு முற்பட்டது எனக் குறிப்பிட்டுள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது.[2]

மனுஸ்மிருதி, பத்மபுராணம் ஆகியவற்றில் பிரம்மசூத்திரம் பற்றிய குறிப்புக்கள் இடம் பெறுவதனைச் சுட்டிக்காட்டுகின்ற ஹொப்கின்ஸ் (Hopkins) பிரம்மசூத்திரம் கி.பி 200க்கு முற்பட்டது எனக் குறிப்பிடுகின்றார். பேராசிரியர் கீத் (Keith) என்பவரும் பிரம்மசூத்திர காலத்தின் கீழெல்லையாக கி.பி 200ஐயே சுட்டியுள்ளார்.[3]

ஆயினும் பிரம்மசூத்திரம் தோன்றிய காலத்தின் மேலெல்லையாக கி.மு 400ஐ பிரேசர் (Farzer) என்ற அறிஞர் கருதுகிறார். பேராசிரியர் S. தாஸ்குப்தாவும் பிரம்மசூத்திரம் கி.மு 2ஆம் நூற்றாண்டு காலத்தில் தோன்றியிருக்கலாம் எனக் கருத்துரைத்துள்ளார்.[4]

ஆகவே பிரம்மசூத்திரம் கி.மு 200 – கி.பி 200 இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் தோன்றியிருக்கலாம் எனக்கொள்வது பொருத்தமானதாகும்.

கட்டுரையின் நோக்கம்.

எடுத்துக்கொண்ட கருத்துக்களைத் தர்க்க ரீதியாக நிலைநிறுத்துவதும் முரண்பாடுடைய கருத்தியல்களை நியாயித்து மறுத்தலும் தத்துவ ஆராய்ச்சியுலகின் அத்தியாவசிய பரிமாணங்களாகும். இந்துதத்துவ வரலாற்றில் ஆதிசங்கரரின் பாஷ்யங்களில் தொடங்கி சிவஞானசித்தியாரின் பரபக்கம், சங்கற்பநிராகரணம் வரையில் இப்போக்கின் செழுமைகளை நன்கு அவதானிக்க முடிகிறது. பிரம்மசூத்திரத்தின் அவிரோத அத்தியாயத்தினை இப்போக்கிற்கான ஆரம்ப வித்தாகக் கொள்ளமுடியும். அந்த வகையில் பிரம்மசூத்திரத்தின் அவிரோத அத்தியாயமானது பிரம்மசூத்திரம் நிலை நிறுத்த விரும்பிய தத்துவக் கொள்கைக்கு முரணான சிந்தனாகூலங்களை எவ்வாறு தர்க்கரீதியாக மறுத்துரைக்கிறது என்பதனை நுணுகி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

எவ்வாறாயினும் உரைகளின் துணைக் கொண்டே பிரம்மசூத்திரம் ஆராயப்பட வேண்டியுள்ளதனால் உரையாசிரியர்களின் நிலைப்பாடுகள், பிரம்மசூத்திரத்தின் உண்மை நிலைபற்றிய மதிப்பீட்டில் சில முற்சாய்வுகளை ஏற்படுத்தக் கூடும். இது தவிர்க்க முடியாததாகும்.

அவிரோதம்.

“அவிரோதம்” பிரம்ம சூத்திரத்தின் இரண்டாவது அத்தியாயம் ஆக அமைகிறது. “பிரம்மமே பிரபஞ்சத்தின் இருப்புக்கு ஆதிகாரணமானது” என்று அறுதியிட்டுக் கூறுகின்ற பிரம்ம சூத்திரத்தின் முதலாவது அத்தியாயத்திற்கு

முரண்பாடான தத்துவசிந்தனாகூலங்களை தர்க்கரீதியாக மறுத்துரைப்பதே "அவிரோத" அத்தியாயத்தின் அடிப்படை நோக்கம் எனலாம். "அவிரோதம்" – முரண்பாட்டு நீக்கம் எனப் பொருள்படுகிறது.

இந்தவகையிலே தனது தத்துவ நிலைப் பாட்டுடன் மாறுபடுகின்ற சாங்கியம், யோகம், வைஷேடியம், சமணம், பௌத்த மெய்யியற் கிளைகளான சூனியவாதம், விஞ்ஞானவாதம் ஆகியவற்றுடன் பாசுபதசைவக் கருத்தியல் களையும் அவிரோத அத்தியாயம் தர்க்கரீதியாக மறுத்துரைக்கிறது. இந்து தத்துவ மரபில் ஆதிசங்கரரின் தத்துவ விவாதங்களில் இருந்து மெய்கண்ட சந்தானமரபின் பரபக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம் வரையில் மறுப்பதை மறுத்தல், மறுத்ததை நிலைநிறுத்தல் என்ற தளங்களில் தத்துவப் போராட்டங்களுக்கான அரிச்சுவடி யாகவும் பிரம்மசூத்திரத்தின் அவிரோத அத்தியாயமே விளங்குகிறது எனலாம்.

சாங்கிய மறுப்பு.

சாங்கியர் கொள்கைப்படி பிரபஞ்ச இயற்கையின் தோற்றத்திற்கும் அதன் பரிணாமங்களுக்கும் பிரகிருதியே அடிப் படையானது. பிரகிருதியில் இருந்தே பிரபஞ்சம் தோன்றி விரிந்து நிலை பெறுகிறது. பின்னர் பிரபஞ்ச ஒடுக்கமும் பிரகிருதியுள்ளேயே நிகழ்கிறது. தாமசம், இராசதம், சாத்வீகம் ஆகிய முக்குணங்களின் சேர்க்கையால் உருவான பிரகிருதி இக்குணங்களின் சமத்துவம் குலைதலால் பரிணாமமுறுகிறது என்பது சாங்கியர் நிலைப்பாடாகும். இங்கே பிரகிருதி பிரபஞ்ச இயற்கையாகப் பரிணாமமுறுவதற்கு பரம்பொருள், காரணமாவதில்லை. பிரம்ம சூத்திரம் சாங்கியம் கூறுகின்ற இந்தப் பிரகிருதி பரிணாமவாதத்தினை நிராகரிக்கிறது.

"ஈசநானுபவத் தேச்ச நாநுமானம்
ப்ரவ்ருத் தேச்ச"[5]

எனத்தொடங்கும் சூத்திரத்தில் அறிவற்ற மரப்பலகை தானாகவே நாற்காலியாகி விடமுடியாது. அதற்கு அறிவுள்ள ஒரு தச்சன் அவசியம். என நிமித்தகாரணவாதம் பேசிப் பரம்பொருளின் இருப்பையும் பரம் பொருளின்றிப் பிரபஞ்சம் பரிணாமமுற முடியாது என்பதையும் பிரம்மசூத்திரம் குறிப்பால் உணர்த்துகிறது.

மேலும் பிரபஞ்சப் பரிணாமம் புல் பாலாவது போல இயல்பாகவே நடக்கும் என்கின்ற வாதத்தையும் பிரம்மசூத்திரம் நிராகரிக்கிறது.

"புல் பாலாவது போல் என்றால் அது தவறு. காளையிடம் புல் பாலாவதில்லையே"[6] எனப்பிரமசூத்திரம் இதனை மறுதலிக்கிறது.

மேலும் **"பால் தயிராவதும் மழைநீர் இளநீர் ஆவதும் தானே ஏற்படும் மாறுதல்கள் அல்ல. அத்தகைய மாற்றங்களுக்கு மிகப்பெரிய மூல அறிவே உள்ளார்ந்த காரணம்"** என்கிற பிருக தாரண்ய உபநிடத வாக்கியத்தை எடுத்துக் காட்டியும் இதனைப் பிரமசூத்திரம் மறுக்கிறது. இதனை அடியொற்றி நீர்முதலானவற்றில் நின்று அவற்றைப் பரிணாமமுறச்செய்பவன் பரமாத்மாவே எனப் பிரமசூத்திரம் மேலும் குறிப்பிடுகின்றது. **(சூத் 2.2.2)**

சூத்திரம் **2.2.1இல்** அனுமானப் பிரமாணத் தைத் துணைகொண்டு சாங்கியர்களின் பிரகிருதி பரிணாமவாதத்தை மறுத்துள்ள பாதராயணர் அடுத்த சூத்திரமான 2.2.2இல் ஆப்தவாக்கியப் பிரமாணத்தைக் கையாண்டு நிராகரித்துள்ளமை இங்கே அவதானத்திற் குரியது.

மேலும் பிரபஞ்ச உற்பத்தியில் புருடனின் வகிபங்கு பற்றிய சாங்கியர் நிலைப்

பாட்டையும், புருடனுக்கும் பிரகிருதிக்கும் இடையிலான முடவன், குருடன் உறவு முறையையும் பிரம்மசூத்திரம் விமர்சித்துள்ளது.

"புருஷாச்மவதிதி சேத் ததாபி......"[7]

இச்சூத்திரம் தொடர்பாக சற்று ஆழ்ந்து நோக்குவது அவசியமானதாகும்.

சாங்கியர்கள் கூறுகின்ற புருடன் பிரகிருதி போல நித்தியமானது. இதன் முன்னிலையிலேயே (புருடசந்நிதி) பிரகிருதி பரிணாமமுறுகிறது. இதற்கு இரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்களை சாங்கியர்கள் முன்வைக்கின்றனர். பார்வை உள்ள முடவனின் (புருடன்) உதவியுடன் பார்வையற்ற ஒருவன் (பிரகிருதி) நடந்து செல்வது என்பது முதலாவது எடுத்துக்காட்டாகும். காந்தத்தின் (புருஷன்) முன்னிலையில் இரும்புத்துகள்கள் நகர்வது (பிரகிருதி பரிணாமம்) என்பது இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டாகும். இந்த இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகளிலும் இடைவினை நிகழ்வதற்கு அறிவுப்பரிமாற்றமும் (வாய்வழிசெய்திப் பரிமாற்றம் - குருடன் - முடவன்) தூண்டற்பேறாகிய ஈர்ப்புச்சக்தியும் (காந்தம் - இரும்பு) ஏதுவாக அமைகின்றன. ஆனால் சாங்கியர் கருத்துப்படி புருடனோ எத்தகைய செயல்பாடு மற்ற, உணர்வுகளற்ற, மாறுதலற்ற ஒன்று. எனவே பிரகிருதி பரிணாமத்தில் புருடனின் வகிபங்கினை மேற்கூறிய எடுத்துக்காட்டுக்களால் விளக்கமுறப்படுவது பொருத்தமற்றது என்பதே பாதராயணர் வாதமாகும்.

மேலும் சடமாகிய பிரகிருதிக்கு குறித்த ஒரு சமயத்தில் மட்டும் முக்குண சமத்துவத்தைக் கலைத்து விகிதங்களை மாற்றிப் பிரபஞ்ச பரிணாமத்தை ஏற்படுத்துவதற்கான அறிவும் ஆற்றலும் எங்கிருந்து கிடைத்தது.

"அந்தயாநுமிதௌ சஜ்ஞு – சக்தி – வியோகாத்...."[8]

எனக் கேள்வி எழுப்புகிற பாதராயணர் அவ்வாறுதான் பரிணாமம் நிகழ்ந்தாலும் அந்தப்பரிணாமத்தினால் ஏது பயன் என அடுத்த சூத்திரத்தில் வினாவுகிறார்

"அப்யுபக மேப் யர்த்தா பாவாத்....."[9]

ஏனெனில் புருடன் மாறுதலற்றது. பிரகிருதியுடன் நேரடியாகத் தொடர்புறவோ, இடைவினை கொள்ளவோ அவசியமில்லாதது. அவ்வாறாயின் பிரபஞ்சம் பரிணாமமுறுவதற்கான தேவை என்ன? யாருக்காக இந்த சிருஷ்டி என்ற கேள்விகள் பாதராயணரால் எழுப்பப்படுகின்றன.

இவ்வாறாகச் சாங்கியர்களின் பிரகிருதி பரிணாமவாதத்தினை காரண காரிய தொடர்புகளின் அடிப்படையிலும் புருடசந்நிதி தொடர்பான அகமுரண்பாடுகளைச் சுட்டிக் காட்டியும், பிரபஞ்சப் படைப்பின் பயன் தொடர்பிலான கேள்வியை எழுப்பியும் பிரம்ம சூத்திரம் மறுதலிக்கிறது.

வைசேடிய மறுப்பு.

பிரபஞ்சத்தின் தோற்றத்திற்கு அணுக்களே காரணமாகின்றன என்பது வைசேடியரின் கருத்தாகும். மேலும் பிரிக்க முடியாத நுண்மையான தனிமத்தையே வைசேடியர்கள் பரமாணு என்கின்றனர். இரண்டு பரமாணுக்களின் சேர்க்கை த்வய அணு (இரட்டை அணு) எனப்படுகிறது. மூன்று த்வய அணுக்கள் சேருகின்ற போதே கண்ணுக்குப் புலப்படக் கூடியதாகின்றன. அணுக்களின் சேர்க்கை தற்செயலானது, அதிஷ்டத்தால் நிகழ்வது என்பதும் வைசேடியரின் கோட்பாடாகும்.

"உபயதாபி ந கர்மாதஸ் ததபாவ: ..."[10]

எனத்தொடங்கும் சூத்திரத்தில் அதிஷ்டத்தால் இரண்டிரண்டாகப் பரமாணுக்கள் இணைகின்றன என்ற கருத்தமைவை பாதராயணர்

மறுத்துரைக்கிறார். அதிஷ்டம் எனும் பதத்தினை "காணமுடியாதது", "புலப்படாதது" என்ற பொருளில் வைசேடிக தரிசனவாதிகள் கையாளு கின்றனர். இந்த அதிஷ்டமாகிய "தற்செயல்" எங்கிருந்தது என பாதராயணர் கேள்வி எழுப்புகிறார்.

மேலும் வைசேடியர்கள் அணுவுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு நித்தியமானது ஒருவித ஸமவாய சம்பந்தமானது என்கின்றனர்.

"ஸமவாயாப்யுபகமாத் ச ஸாம்யா தநவஸ்திதே:"[11]

என்ற சூத்திரம் வைசேடியர் குறிப்பிடும் ஸமவாய சம்பந்தத்தில் உள்ள குறைபாட்டைத் தர்க்கரீதியாக எடுத்துக்காட்டுகிறது. நூலுக்கும் புடைவைக்கும் இடையிலான தொடர்பு மண்ணிற்கும் பானைக்கும் இடையிலான தொடர்பு ஆகியவை பிரிக்க முடியாதவை என வைசேடியர்கள் கருதுகின்றனர். அவ்வாறாயின் நூலின்றிப் புடைவையில்லை மண்ணின்றிப் பானையில்லை என்பது மட்டுமல்ல இதன் மறுதலையும் உண்மையே. புடைவையின்றி நூலில்லை நூலில்லையேல் தறியில்லை நெசவாளனின்றி நெசவுத்தொழிலே இல்லை. இவ்வாறு முடிவில்லாத சங்கிலித் தொடர்புகளே (Infinite regression) இறுதியில் எஞ்சும். மேலும் அணுவுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள சம்பந்தம் நித்தியமானதாயின் பரமாணு அழியாதது ஆகவே பரமாணுக்களின் திரட்சியால் உருவாகும் எந்தப் பொருளுமே ஸமவாய சம்பந்தப்படி அழியாததாக நித்தியமானதாக அன்றோ இருக்கவேண்டும். அவ்வாறாயின் பிரபஞ்சம் நித்தியமானதா? என்றுமுள்ளதா? என்ற கேள்விகள் பாதராயணரால் எழுப்பப் படுகின்றன.

"நித்யமேவ ச பாவாத்.."[12]

மேலும்

"மஹத் - தீர்க்கவத் வா ஹ்ரஸ்வ – பரிமண்டலாப்யாம்"[13]

என்ற சூத்திரம் பரமாணுக்களிலிருந்து இரட்டை, மூவிரட்டை என அணுக்கள் திரண்டே பிரபஞ்சம் உருவாகிறது என்ற வைசேடிக்க கருத்தமைவினையும் மறுதலிக்கிறது.

"பரமாணு" என்பது அவயவம் இல்லாதது (Dimensionless) என்பது வைசேடிகர் கருத்தாக இருக்க அவை இரண்டிரண்டாகச் சேர்ந்தாலும், மூன்று மூன்றாகச் சேர்ந்தாலும் இன்னும் எத்தனைதான் சேர்ந்தாலும், அவையத்தனையும் அவயவம் இன்றித்தானே இருக்க முடியும் எனப் பிரம்மசூத்திரம் தர்க்கித்துள்ளது.

இவ்வாறாகப் பரமாணுக்களின் திரட்சியே பிரபஞ்ச இயற்கை என்பதை மறுப்பதுடன் சமவாய சம்பந்தத்திலுள்ள முரண்பாடுகளையும் தர்க்கரீதியாகச் சுட்டிக்காட்டி வைசேடியர்களின் அணுக்கொள்கையினை பிரமசூத்திரம் மறுத் துரைத்துள்ளது.

ஜைன மறுப்பு.

உடலின் அளவே ஜீவன் என்கிற ஜைன மெய்யியற் கருத்தமைவு பிரம்மசூத்திரத்தில் பலத்த கண்டனத்துக்குள்ளாகியுள்ளது.

"ஏவம் ச ஆத்மா அ – கார்த்ஸ்ந்யம்"[14]

அதாவது ஜீவனானது உடலினளவே என்று கொண்டால் அதற்கு நிறைவின்மை எனும் குறை உண்டாகும். ஒரு பிறவியில் எறும்பு வடிவம் கொண்ட ஜீவன் மறுபிறவியில் யானை வடிவம் கொள்ளுமெனில் ஜீவனுக்கு முழுமையின்மை எனும் குற்றம் வந்துசேரும். மேலும் சிறியதாயும் பெரியதாயும் ஆகும் தன்மைகள் ஜீவனுக்கு உண்டு எனில் அதற்கு மாறுதல்/அழிவு என்ற குறைவந்து சேரும்

"ந ச பர்யாயாத் அபி அவிரோதோ விகாராதிப்ய"[15]

இறுதிநிலையான விடுதலைக்குப் பின் உயிர் வேறு தேகத்தை அடைவதில்லை. எனவே அந்நிலையில் உயிருக்கு ஏற்படும் பரிமாணமே

இயல்பானது. இவ்வாறிருக்க உடலையொத்த பரிமாணமாக உயிரைக் கருதுவது பொருத்த மற்றது என்கிறார் பாதராயணர்.

"அன்த்யாவஸ்திதேச் - ச உபய - நித்யத்வாத் சுவிசே':"[16]

பௌத்த மெய்யியற் கொள்கைகளை மறுத்தல்

சௌத்திராந்திகம், வைபாரிகம், யோகராசம், மாத்யமிகம் ஆகிய நான்கு பௌத்த மெய்யியற் பிரிவுகளும் ஷணபங்கவாதத்தின் அடிப்படையினை ஏற்றுக் கொண்டவையாகும். பிரபஞ்சத்தின் அத்தனை பொருட்களும் ஒவ்வொரு கணத்திலும் மாறுதலடைந்தபடியே உள்ளன. இங்கே மாறுதல் என்பது ஒன்றின் அழிவில் இருந்து பிறிதொன்றின் தோற்றமாகும்.[17] இவ்விரண்டு நிகழ்ச்சிகளும் சங்கிலித் தொடராய் இடைவெளியின்றி நடைபெறுகின்றன. உலகில் மாற்றமே சாஸ்வதமானது. எனவே நிரந்தரமானது என்று எதுவும் கிடையாது.

ஓடிக்கொண்டிருக்கின்ற ஒரு நீரோடையில் ஒருமுறை காலை வைத்து மறுமுறை வைப்பதற்கிடையில் புதிய நீரோட்டம் வந்தடைவது போல உலகும் அதன் நிகழ்ச்சிகளும் கணத்துக்கு கணம் மாறுதலுக்குட்படுபவை என்பதே இதன் எளிமையான விளக்கமாகும். ஒரு காய் ஒவ்வொரு கணமும் கனிந்தவண்ணமுள்ளது. ஒரு கணத்தில் உள்ள காய்போல மறுகணத்தில் உள்ள காய் இல்லை.

இவ்வாறு பௌத்தர்கள் பேசுகின்ற 'கணபங்கவாதத்தினை பிரம்மசூத்திரம் வலிமையாக மறுத்துரைக்கிறது.

"அஸதி ப்ரதிஜ்ஞோப ரோத: யௌகபத்யம் அந்யதா"[18]

அதாவது "காரணமின்றியே பொருட்கள் தோன்றும் என்றால் அது அவர்கள் கொள்கைக்கு(பௌத்தர்) முரண்படும் அல்லது இரண்டும் ஒரே சமயத்தில் தோன்றி நிற்கும்"

எனக் குறிப்பிட்டுள்ள பிரம்மசூத்திரத்தில் ஆழ்ந்துள்ள தர்க்கத்தை உணர்தல் அவசியமாகும். அதாவது ஒரே கணத்தில் ஒரு பொருள் அழிந்து அதன் காரணமாக அந்தப்பொருள் மீளவும் தோன்றுகிறது என்று வைத்துக் கொண்டால் அந்தக்கணத்தில் இரண்டு பொருட்கள் காட்சியளிக்க வேண்டுமல்லவா? எடுத்துக்காட்டாக ஒரு குடம் உள்ளது என்று கொண்டால் கணபங்கவாதப்படி குடம் அழிகிறது. அதன் அழிவையே காரணமாகக் கொண்டு மற்றொரு அதேபோன்ற குடம் தோன்றுகிறது எனக் கொண்டால் இந்த அழிவும் அந்தத் தோற்றமும் ஒரே கணத்தில் நிகழ வேண்டும். அவ்வாறாயின் அழிகின்ற குடமும் புதுக்குடமுமாக மொத்தத்தில் இரண்டு குடங்கள் காட்சியளிக்க வேண்டுமே? பாதராயணரின் கேள்வியின் சூட்சுமமும் இதுவேயாகும்.

"உத்தரோத்பாதே ச பூர்வ நிரோதாத்"[19]

மேலும் கணபங்கவாதப்படி பொருட்கள் கணநேரமே இருக்கின்றன எனில் முயற்சி செய்யாதவர்களுக்கும் பலன் ஏற்படும் என்ற குறை வரவாய்ப்புள்ளது

"உதரீநாநாம் அபி சைவம் ஸித்தி:"[20]

தேர்தலிலே போட்டியிடுபவன் அழிந்துவிட வெற்றியை வேறொருவன் சுவைப்பது போன்று, பரீட்சையை எழுதுபவன் அழிந்துவிட அதன் பலனைப் பிறிதொருவன் பெறுவது என்பதுபோலப் பல எடுத்துக்காட்டுக்களால் இதனை நாம் உணர்ந்து கொள்ளமுடியும்.

பௌத்த மெய்யியற் பள்ளிகளில் கருத்தியல் வாதிகளாகச் சுட்டப்படுகின்ற யோகசாரர்களும், மத்தியமிகர் எனப்படும் சூனியவாதிகளும்

புறஉலகு, பருப்பொருட்கள் என்று எவையுமே உண்மையில்லை எனவாதிடுவர். எண்ணங்களே பொருட்களை உணர்கின்றன. மறுதலையாகக் கூறினால் எண்ணங்கள் வேறு பொருட்கள் வேறல்ல. அதாவது பொருள்சார் பிரபஞ்சம் என்று எதுவுமே இல்லை என்பது இவ்விரு பிரிவினரதும் பொதுமைப்பட்ட நிலைப்பாடாகும்.

இவர்களுள் யோகசாரர்கள் மிகநுண்மையாகச் சென்று அறிவு ஒன்றே உண்மையானது என்பர். அறிவு என்பது எண்ணங்களின் தொடர்ச்சி மட்டுமேயாகும் அதுவே உள்ளது. அறிவோனோ அறியப்படுபொருளோ இல்லை. அறிவுறுதல் நடைபெறுகின்ற பொழுது அது கடந்தகால நுகர்ச்சியால் ஏற்பட்ட அகத் தூண்டுதலால் நடைபெறுகிறது. அத்தூண்டுதல் என்பது புறத்தில் உள்ள பொருட்களைச் சார்ந்திருப்பதில்லை அது அகத்திலிருந்தே வருகிறது. இந்த வகையில் கடந்தகால நுகர்ச்சியினால் உண்டாக்கப்பட்ட உட்பதிவிற்கும் (Impression) (வாசனா) அது (எதுவெனில் கடந்தகால உட்பதிவு) அதற்கு முந்திய உட்பதிவிற்கும் இது (இப்போதய உட்பதிவு) இனிவரப்போகும் மற்றொரு நுகர்ச்சிக்கும் எனத் தொடக்கம் முடிவற்ற ஒரு தொடர்நிலைக்கு (Beginningless Series) இட்டுச்செல்கிறது. இவ்வாறாக யோகசாரர்கள் எண்ணங்களின் உண்மையைத் தவிர வேறெதனையும் நம்பாததால் அவர்கள் விஞ்ஞானவாதிகள் எனப் படுகின்றனர்.[21] தமது கருத்தியலை நிரூபிப்பதற்கு "கனவுநிலை" பற்றிய எடுத்துக்காட்டை யோகசாரர்கள் கையாளுகின்றனர். அதாவது கனவில் புறவயமான பொருட்களின்றி நுகர்ச்சி நடக்கின்றது. தூலமாகப் போகப்பொருள் இல்லாமல் இருப்பினும் அதற்குரிய நுகர்ச்சி கனவில் நடந்தேறுகிறது. எண்ணங்களுக்கும் பொருட்களுக்கும் இடையில் உள்ள வேறுபாடற்ற தன்மையே (Invariable association) இதற்கான காரணமாகும்.

மேற்கூறிய யோகசாரம் தொடர்பான கருத்தியல்களை பிரம்மசூத்திரம் முழுமையாக நிராகரிக்கின்றது.

"நா பாவ உபலப்தே:"[22] என்கிற சூத்திரம் அறிவைத்தவிர வேறில்லை என்பது தவறு ஏனெனில் அறிவில் பொருட்கள் புலப்படுவதனால் என எடுத்துரைத்து விஞ்ஞானவாதத்தை மறுதலிக்கின்றது.

ஒரு பொருளை நாம் அறிந்து கொள்வதற்கு அப்பொருளுக்கும் எமது புலன்கருவிகளுக்கும் தொடர்பு நிகழவேண்டும். இத்தொடர்பு ஏற்படுவதற்குச் சற்று முன்பாகவே பொருள் இருக்க வேண்டும். எனவே பொருளும் அதனைப்பற்றிய அறிவும் ஒன்றல்ல என்பது ஊர்ஜிதமாகிறது. இன்னொருவகையில் யோகசாரவழியில் சென்றே கூறிடினும் பொருளும் அது பற்றிய அறிவும் வேறுபடுத்தியுணர முடியாதவாறு இழைந்துள்ளன எனில் பொருளைப்பற்றிய அறிவு உண்மையெனும் போது பொருளும் உண்மையென்றே ஆகிறது. ஏனெனில் உண்மையில் உண்மையில்லாதது இருக்கமுடியாது. உண்மையில்லாததில் உண்மை கலந்திராது. இவ்வாறு ஆழ்ந்த தர்க்க நுட்பம் பொதிந்த வாதத்தை அரைச் சுலோகத்தில் முன்வைக்கின்ற பிரம்மசூத்திரம் யோகராச பௌத்தத்தை நுட்பமாக நிராகரிக்கிறது.

சூனியவாதத்தை மறுத்தல்.

யோகசாரத்தைப் போலவே மத்தியமிகப் பிரிவும் அடிப்படையில் கருத்தியல் வாதமாகும். எனினும் சற்று வேறுபட்டதாக அமைந்துள்ளது. பொருள் என்பது என்ன? அறிவினால் அறியப்

படுவதாகத் தோன்றுகின்ற குடத்தின் தன்மை என்ன? அது பகுதிகளின் தொகுப்பா அல்லது முழுமையானதா என வினா எழுப்பும் போது அதற்கு விடை காண முடியாதுள்ளது. ஏனெனில் குடம் என்ற ஒரு பொருள் பகுதிகளின் தொகுப்பாக இருப்பின் இறுதியில் அது அணுக்களின் தொகுப்பாகவே இருக்க வேண்டும்.

கண்ணுக்குப் புலப்படாத அணுக்களின் தொகுப்பு கட்டாயமாகக் கண்ணுக்குப் புலப் படாததாகவே இருக்கவேண்டும். அவ்வாறின்றி குடம் என்ற பொருள் பகுதிகளற்ற முழுமை எனக் கொண்டால் குடம் எப்பொழுதும் சாஸ்வதமாக இருப்பதாகிவிடும். அவ்வா றாயின் அதன் அவசியம் குறித்த கேள்வியும் எழுவது தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும். முன்பு இல்லாதிருந்து பின்பு இருப்பதாயினும் ஒரேபொருளில் இருத்தல் இல்லாமை என்ற இரண்டு தன்மைகளும் நிறைகின்ற முரண்பாடு ஏற்படுகிறது. எனவே பொருட்கள் தன்னியல்பான பண்பைப் பெற்றிருக்கவில்லை (நிசுபாவ) எனச் சூனிய வாதம் பேசுகின்றனர் மத்யமிகப்பிரிவினர்.[23]

"ஸர்வதா அநுப்பத்தேச் ச...."[24]

என சூனியவாதம் எந்தவகையிலும் பொருந்தாது என மறுத்துரைக்கின்றது. எல்லாமே சூனியம் பொருட்கள் இல்லை என்று கொண்டால் அப்பொருட்கள் வேறொரு அமைப்பில் இருந்தன என்பதே அர்த்தமாகும். பானை இல்லை எனின் அது மண்நிலையில் உள்ளது என்பது அர்த்தமாகும். மேலும் "சூனியம்" என்பதனை அறிவின் வழியே உணரவேண்டும் என்றால் அந்த அறிவு உண்மையானது என ஆகிவிடாதா எனவே சூனியவாதம் ஏற்கப்படக்கூடியதன்று என்பதே பிரம்மசூத்திரத்தின் நிலைப்பாடாகும்.

இவ்வாறாகப் பிரம்மசூத்திரத்தின் "அவிரோத அத்தியாயம்" இந்துதத்துவ மரபில் பிரம்ம சூத்திரம் சாதிக்க முயலுகின்ற கருத்தியலுக் கெதிரான மாற்றுக் கோட்பாடுகளை முறியடிப்பதற்கும் தனது நிலைப்பாட்டை நிறுவுவதற்குமான தர்க்கமுறையியலின் திறவுகோலாகத் திகழ்கிறது எனலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்:

1. Radhakrishnan,S.,1991,
   Indian Philosophy, Vol.Two,
   Oxford University press, Delhi. P.430
   ("The Vedanta Sutra is called Brahma Sutra because it is an exposition of the doctrine of Brahman and also Sariraka Sutra because it deals with the embodiment of the unconditioned self.Uttara Mimamsa of Badarayana describes the Philosophic-Theological views of the Upanisads .")
2. **Ibid.** p.433.
   (Max Muller says "whatever the date of the Bhgavad Gita is ,and it is a part of the Mahabharata,the age of the Vedanta Sutra of Badarayana must have been earlier.)
3. **Ibid,**p.433.
4. Dasgupta,S.,1992,
   A History of Indian Philosophy,Vol.1
   P.418
5. பிரம்மசூத்திரம் **2.2.1**
6. மேலது **2.2.4**
7. மேலது, 2.2.5
8. மேலது, **2.2.7**

9. மேலது, 2.2.8

10. மேலது, 2.2.11

11. மேலது, 2.2.12

12. மேலது, 2.2.13

13. மேலது, 2.2.10

14. மேலது,2.2.32

15. மேலது, 2.2.33

16. மேலது, 2.2.34

17. கிருஸ்ணராஜா,சோ.(பதிப்பு) 2005, **ஹிரியண்ணாவின் இந்தியமெய்யியல்** இந்துசமயகலாசார அலுவல்கள் திணைக்கள வெளியிடு, இலங்கை ப.124.

18. **பிரம்மசூத்திரம் 2.2.20**

19. **மேலது, 2.2.19**

20. **மேலது, 2.2.26**

21. கிருஸ்ணராஜா,சோ., (பதிப்பு) 2005, **மு.கு.நூ,** ப.187

22. **பிரம்மசூத்திரம் 2.2.27**

23. கிருஸ்ணராஜா,சோ.(பதிப்பு) 2005, **மு.கு.நூ,** ப.189

24. **பிரம்மசூத்திரம் 2.2.30**

குறிப்பு: இக்கட்டுரையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட சூத்திரங்கள் சுஜாதா, இராஜகோபாலன், எஸ்.,2006, **பிரம்மசூத்திரம் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு,** விசா பப்ளிகேசன்ஸ். சென்னை. என்ற நூலைப் பின்பற்றியமைபவை