அனுபலப்த்திப் (ANUPALABDHI) பிரமாணம்

நா. ஞானகுமாரன்

இந்திய மெய்யியலில் அறிவைத் தரவல்ல பிரமாணங்களாகப் பத்துப் பிரமாணங்கள் எடுத்தாளப்படுவதுண்டு. பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆப்தம், ஒப்புவமை, அருத்தாப்த்தி, அனுபலப்த்தி, இயல்பு, ஐதீகம், மீட்சி, சம்பவம் எனச் சுட்டப்பெறும். இப் பத்துப் பிரமாணங்களினை வேதவியாசகர் எடுத்தாள்வார். இதில் கிருதகோடி எட்டாகவும் வீரசைவர், பாட்டர், வேதாந்திகள் ஆறு ஆகவும் குறைத்து ஏற்று நிற்பர்.[1] மேலும் பிரபாகரர் ஐந்து பிரமாணங்களையும் (மேற்சுட்டப்பட்ட முதல் ஐந்து பிரமாணங்கள்) நியாயவாதிகள் நான்கு பிரமாணங்களையும் சாங்கியர், சைவசித்தாந்திகள் மூன்று பிர்மாணங்களையும் பௌத்தர், வைசேடிகர் இரண்டு பிரமாணங்களையும் உலகாயதர் பிரத்தியட்சம் ஒன்றினையும் ஏற்பவர்களாகத் திகழ்கின்றனர். ஒவ்வொரு தரிசனங்களின் தத்துவ முறைகளுக்கு ஏற்ப அவர்கள் ஏற்கும் பிரமாணங்களும் கூடிக்குறைந்தமைகின்றமை காணலாம்.

ஆப்தம் தவிர்ந்த ஏனைய பிரமாணங்களினை விரிவான வகையில் நோக்குகையில் அவற்றில் பிரத்தியட்சப் பிரமாணத்தின் செல்வாக்கினை அல்லது தாக்கத்தினை முற்றாக நாம் நிராகரித்து விட முடியாது. அனுமானம் கூட காட்சியளவையின் சில கூறுகளினைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளதென்பது நுணுகி ஆராயுமிடத்து அறியற்பாலதே. அனுமானம் தரும் நியாயவாதத்தில் ஏதுவும் (Hetu) உபநயமும் (Upanaya) காட்சிப் பிரமாணத்தின் சார்பின்றிப் பெற்றதாகக் கொள்ள முடியாது. உதாரணமாக,

அம்மலை தீயினை உடையது. (பிரதிக்ஞை)
ஏனெனில் அங்கு புகையுண்டு. (ஏது)
எங்கெங்கு புகையுண்டோ அங்கெல்லாம் தீயுண்டு. (உதாரணம்)
அங்கே புகையுண்டு. (உபநயம்)
அம்மலை தீயினை உடையது. (நிகமனம்)

எனும் வாதத்தில் புகையுண்டு என்பதனைக் கொண்டு அவ்விடத்தே தீயுள்ளதெனும் தன்மை அனுமானத்தினைச் சார்ந்ததாயினும் ''புகையுண்டு'' எனும் அறிவானது காட்சியளவையாலன்றிப் பிறிதொரு நிலையால் பெற்றிருப்பதற்குச் சாத்தியமில்லை என்பது புலனாகும். இதுபோலவே ஏனைய பிரமாணங்களும் பெரிதும் காட்சி அல்லது அனுமானத்தின் செல்வாக்கினைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குகின்றமை நுணுகி ஆராயுமிடத்துப் பெறலாம். இப்பிரமாணங்கள் காட்சிஅனுமானப் பிரமாணங்களின் இணைப்பெனும் வகையில் அல்லது அவற்றின் பிறிதொரு தோற்றம் எனும் வகையில் எடுத்தாளப்படலாம் என்பது பொதுவில் ஏற்கத்தக்கதே. இவற்றிற்குதாரணமாக ஒப்புவமை, ஐதீகம், இயல்பு போன்ற பிரமாணங்களினைச் சுட்டலாம். அனுமானத்தின் அடிப்படையினைப் பெரிதும் மையமாகக் கொண்டு விளங்கும் பிரமாணங்களாகச் சம்பவம், மீட்சி அல்லது ஒழிவு, அறிவு, அருத்தாப்த்தி போன்ற பிரமாணங்கள் விளங்குகின்றன.

புறப்பொருட்கள் சார்ந்த நிலையில் பெறப்படும் அறிவானது காட்சியளவையைத் தவிர்த்து அமைதல் சாத்தியமில்லை. புறப்பொருட்கள் காணப்படுவதற்குரியனவாகும். பார்க்கப்படுவனவே புறப்பொருட்களாகும் எனச் சுட்டப்பட்ட மெய்யியலறிஞர் ஒருவரின் கூற்றும் இவ்விடத்து நோக்கத்தக்கதாகும். இதனின்று புறப்பொருள் பற்றிய அறிவைத் தரும் நிலையில்; பிரமாணங்களுக்கடிநிலையாகக் காட்சியளவை அமைவது தெளிவிற்குரியதாகும். புறப்பொருட்களுக்கும் புறவுலகுக்கும் அப்பாற்பட்டதான, நிலையான உண்மைப் பொருள் பற்றிய அல்லது பௌதீக அதீத உண்மைகள் பற்றிய அறிவானது புலன்கள் வழிப்பெறும் பிரமாணங்கள் ஊடாக நிலைநாட்டப்பட முடியாததாகும். புலன்வழிப் பிரமாணங்கள் புறப்பொருட்களுக்கும் புறவுலகுக்கும் அப்பால் செல்லும் தரத்தன்று. இவ்விடத்தே பௌதீக வதீத உண்மைகள் ''ஆப்தம்'' வழியேயே எடுத்தாளப்படலாம் என்பது சில இந்திய தரிசனங்களால் வலியுறுத்தப்படுகின்றது. எனினும் ஆப்தம் கூட காட்சியளவையின் செல்வாக்கினை முற்றாகத் தவிர்ந்ததொரு தனிப்பிரமாணமாக அமைதல் சாத்தியமானதோ என்பதில் எழும் ஆசங்கை அறிவியலாய்வில் தவிர்க்க முடியாததேயாகும்.

அனுபலப்த்தி எனும் வடமொழிச் சொல்லானது உபலப்த்தியின் எதிர்மறைப் பொருள் சுட்டும் சொல்லாகும். அனுபலப்த்தியானது அறிதலின்மை (Non Cognition) காண்டலின்மை (Non apprehension) காட்சியின் இன்மை (Non – Perception) எனவாறாக எடுத்தாளப்படுகின்றன. எனினும் இப்பதங்கள் அனுபலப்த்திக்குரிய பொருளினைத் தெளிவாகச் சுட்டுவன எனக் கூறமுடியாததோடு ஐயப்பாட்டுக்குரிய நிலைக்கு இட்டுச் செல்லவும் வாய்ப்பளித்து விடுகின்றன. அறிதலின்மை அல்லது காண்டலின்மை என்பன இன்மை பற்றிய அறிவெனும் அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்தினை மாறுபாடாக உணர்த்தவும் வழிவகுத்தல் சாத்தியமே. ஏனெனில் இங்கு அறிதலின்மை அல்லது காண்டலின்மை என்பது அறிதல் அல்லது காண்டல் என்பதில் எதிர்மறை நிலையைச் சுட்டுவதாக அமையலாம். அதாவது அறியாமை அல்லது காணாமை எனும் நிலைக்குரியதாகப் பெறப்படலாம். ஆனால் அனுபலப்த்தி எனும்போது இன்மை பற்றிய அறிவாகவே கொள்ளப்பட வேண்டுமே தவிர அறியாமை பற்றியதாக அமைய முடியாது. சுருங்கச் சொல்லின் ஒன்றின் இன்மை அல்லது இல்லாதமை பற்றிய அறிவைத் தருவதாகவே அனுபலப்த்திப் பிரமாணம் அமைகின்றது.

நாம் பல்வேறுபட்ட பொருட்களினைக் காண்கின்றோம். காட்சிக்குக் காணக்கூடியதான விடயங்கள் அல்லது பொருட்கள் வேண்டும். நாம் எவ்வாறு ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் உள்ள பொருட்களைக் காண்கின்றோமோ அவ்வாறே ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் காணாத பொருட்களின் இன்மை பற்றியும் காணுவது அல்லது அறிவது சாத்தியமாகும். உதாரணமாக யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக சிரேஸ்ட பொது அறையினுள் தொலைக்காட்சிப் பெட்டியில்லை எனக் கூறும்போது தொலைக்காட்சிப் பெட்டியின் இன்மை பற்றிய அறிவாக, அனுபலப்த்தியாக அமைகின்றது. இவ்வாறான இன்மை பற்றிக் காணும் அறிவானது வியவஹாரிக வாழ்வில் நாளாந்தம் நடைபெறுவதுடன் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டக் கூடியதுமாகும். அத்துடன் இவ்வாறு இன்மை பற்றிப் பெறும் அறிவு நேரடியானதும் உடனடியானதும் ஆகக் கொள்ளக்கூடியது போல் தோற்றுவதுடன்

காட்சிப் பிரமாணத்தினைப் போன்ற ஒரு பிரமையினை ஏற்படுத்துவதும் இவ்வறிவுப் பிரமாணத்தினை நுணுகி ஆராய்தல் பயனுடைத்தாகும்.

பொதுவில் ஒரு பொருளின் இருப்பற்ற (Non – Existence) தன்மையானது அப்பொருளின் இருப்பின்மையினைச் (Anupalabdhi) சுட்டுவதாகின்றது. அதேவேளை அறிதலின்மைக்கு அல்லது காண்டலின்மைக்கு நாம் காண முடியாதவை அனைத்தும் உட்படுவதுமாகாது. உதாரணமாக இருள் சூழ்ந்த அறையில் ஒரு பொருள் இருப்புள்ள பொருளாக அமையினும் அதனைக் காணமுடியாதமை அல்லது அறிய முடியாமை ஏற்படுகின்றது. இங்கிது அனுபலப்த்தி நிலைக்கு இட்டுச் செல்வதில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கிதனை நாம் காணத் தவறுதல் எனச் சுட்டுதல் கூடிய பொருத்த முடையது. இது போலவே ஆன்மாவின் பாவ புண்ணியங்களினை நாம் காணமுடியாதமை இருப்பின்மை பற்றிய அறிவுக்கு இட்டுச் செல்வதில்லை; ஏனெனில் இது அதீத புலனுணர்வுக்குரியவை என எடுத்தாளப்படக் கூடியதேயாகும்.

அறிவுப் பிரமாணங்களுள் மிக முக்கியமானதாகவும் அடிப்படையான தாகவும் விளங்குகின்ற காட்சியினை இந்திய மெய்யியற் குழுக்கள் அனைத்தும், அதன் அடிப்படையினைத் தம்முள் வேறுபட்ட வகையிலாயினும் ஏற்றுக் கொள்ளுகின்றன. பொதுவில் காட்சியானது புலக் காட்சியினைக் குறித்து நிற்கின்றது. புலக்காட்சி என்பது ஐம்புலன்களான கண், காது, மூக்கு, வாய், மெய் ஆகியவற்றின் மூலம் பெறப்படும் அனுபவங்கள் ஆகும். இப் புலன்கள் வழி பலவிதமான பொருட்களைக் காணவும் ஓசை ஒலிகளைக் கேட்கவும் பலவிதமான மணங்களை நுகரவும் பல்வகையான சுவைகளை ருசிக்க வும் பலவிதமான பொருட்களைத் தொட்டுணரவும் முடிகின்றன. இவ்வாறான அனுபவங்கள் அனைத்தும் புலக்காட்சி என்பதனுள் அடங்குகின்றன. பிரத்தி யட்சம் எனும் வடமொழிச் சொல்லானது புலக்காட்சிக்கு இணையான தெனலாம். பிரத்தியட்சத்தின் சொல்லிலக்கணத்தினை நோக்கின் அது பிரத்தி அக்ச அல்லது பிரத்தி அக்சி எனப் பகுக்கப்பட்டுப் பொருள் சுட் டுதல் காணலாம். பிரத்தி என்பது அருகில் முற்பட எனப் பொருள்தர அக்ச என்பது புலனுறுப்புக்கள் எனவும் அக்சி என்பது புலனுறுப்பான கண் எனவும் பொருள் சுட்டுகின்றது.[3] எனவே பிரத்தியட்சமானது கண் அல்லது இதர புலன்வழிப் பெறுவதான அறிவாகும். காட்சிப் பிரமாணத் தினைப் பற்றி வரைவிலக்கணப்படுத்துகையில் இந்திய தரிசனங்களிடையே வேறுபட்ட கருத்தமைவுகள் நிலவுகின்றன. புறப்பொருட்களுடன் புலன்கள் வழித்தொடர்பில் பெறப்படும் அறிவே காட்சி எனவும் புலன்கள் வழிப் பெறப்படுவதாயினும் பிழையற்ற அறிவே காட்சி எனவும் தெளிவான காண் டலே காட்சி எனவும் நேரடியான அறிவேகாட்சி எனவும் பல்வேறுபட்ட விளக்கங்களினைப் பல்வேறுபட்ட தரிசனங்கள் சுட்டி நிற்கின்றன, முதலாவது கருத்தினை நியாயவாதிகளும் அடுத்ததினைப் பௌத்தர்களும் மூன்றாவதினைச் சமணர்களும் இறுதியாகச் சுட்டப்பட்டதினை வேதாந்திகள், பிரபாகரர், நையாயிகரில் ஒரு பகுதியினர் ஆகியோர் கொண்டிருந்தனர்.[4] இவ்வாறாகக் காட்சி பற்றிய தன்மைகள் பல்வேறு வகையில் வரைவிலக்கணப்படுத்தப் படுகின்றபோதிலும் காட்சியானது பொதுவில் புலன்களுக்கும் புறப் பொருட் களுக்கும் இடையிலான தொடர்பில் எழுவதென்பதனை முற்றாக மறுப்பதற் கில்லை. காட்சியானதும் நேரடியானதும் உடனடியானதும் என வேதாந்தி

கள் குறிப்பிடுகின்ற போதிலும் புறப் பொருட்களுக்கும் புலன்களுக்கும் இடையிலான தொடர்பு அதன் அடிநிலையில் கொண்டமைகின்றதென்பதனை ஏற்று நிற்பர்.

புலன்களுக்கும் புறப்பொருட்களுக்கும் இடையில் எழும் தொடர்பில் காட்சி அமைகின்றதெனும்போது காண்பவன், காணப்படுபொருள் எனும் இருநிலைகள் அவசியமானதாகின்றது. காண்பவரது புலனின் செயற்பாட்டால் காணப்படும் பொருட்கள் காட்சிக்குரியனவாகின்றன. காட்சி போல அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்தின் மூலம் பெறப்படுகின்ற இன்மை பற்றிய அறிவானது நேரடியானதும் உடனடியானதும் போல் அமைவதாயினும் காண்பவனின் புலன் தொடர்பில் பொருந்துவதற்கான புறப் பொருட்கள் இன்றி அமைவதாகின்றது. அதாவது காண்பவன் இருக்கின்ற போது புறத்தே காணப்படும் பொருள் இல்லாததாகின்றது. இந்நிலையில், காட்சிக்குரிய வரைவிலக்கண நிலையினின்று நோக்குகையில், அனுபலப்த்திப் பிரமாணம் காட்சிப் பிரமாணத்தின்று வேறுபட்டு அமைகின்றது. இன்மை பற்றிய அறிவினைப் புலன் எவ்வகையில் பெற்றுக்கொள்ளுகின்றதென்பதனை நோக்குகையில் அனுபலப்த்திப் பிரமாண அறிவு பெறப்படுவதில் உள்ள சிக்கல் தன்மை புலனுகின்றது.

அனுபலப்த்தித் தொடர்பில் எழும் சிக்கல்களினைத் தீர்ப்பதற்குப் பல்வேறுன விளக்கங்களினைப் பல்வேறுபட்ட தத்துவக் குழுக்கள் அளிக்க முயன்றன. இருப்பற்றதென்று குறிப்பிடும் வகையில் ஒரு பொருளுமில்லை எனக் குறிப்பிடும் பிரபாகரர் ஓர் இருப்புடைய பொருள் இன்றி இருப்பற்றதென்பதற்கு எந்த உண்மைத்துவமுமில்லை என்பார். ஓர் இருப்புடைய பொருளானது அதன் இருப்பினைக் கொண்டு அதாவது இருக்கின்ற தன்மையினைக் கொண்டு எடுத்தாளப்பட இருப்பற்றதானது பிற பொருளின் தொடர்புகொண்டு எடுத்தாளப்படுவதாகின்றது. ஓர் இருப்பற்ற பானையின் காட்சியானது வெறும் நிலத்தின் காட்சியே தவிர வேறில்லை எனப் பிரபாகரரும் சாங்கியரும் கொள்வர். இக் கருத்துவழி இருப்பின்மையானது காட்சி வழிப் பெறப்படலாமென்பதனை வலியுறுத்துபவர்களாகின்றனர். இவர்கள் கருத்தினின்று காட்சிக்குப் பொருந்துவதற்கான புறப் பொருட்கள் வேண்டுவதெனும் சிக்கல் எழாததுபோல் தோற்றுகிறது. இவ்வாறுன முடிவினையே நையாயிகரும் கொண்டபோதிலும் அதனை விளக்குகையில் சிறிது வேறுபட்டமைகின்றனர். ''நிலத்தில் பானையின்மை'' என உரைக்கும்போது நிலத்தில் பானையின் இருப்பற்ற தன்மையானது நிலத்தின் ஒரு குணமாக (விசேஷணம்) பெறப்படுகின்றது.[5] நிலத்தின் நிறம், அளவு போல பொருளின்மையும் காட்சிவழி அறியப் பெறலாமெனக் கருதினுர். குமாரிலபாட்டரும் பார்த்தசாரதி மிஸ்ராவும் ஒவ்வொரு பொருளும் இருவடிவம் கொண்டதென்றும் அவை இருப்பும் இருப்பற்றதும் ஆகுமென்றும் எடுத்தியம்பினர். பாட்டர் இருப்பும் இருப்பற்றதும் ஒரு பொருளின் இரு வேறுபட்ட நிலைகள் எனினும் ஒன்று மற்றதாகக் குறைக்கப்பட முடியாதது எனக் கருதினுர். இரண்டு வேறுபட்ட பொருளைத் தருவதாயும் வேறுபட்ட பயன்பாட்டிற்குரியதாயும் அமைகின்றன. இதனுல் இருப்பற்றதென்பது இருப்புடையதென்பதினின்று வேறுபட்டதெனக் கொள்வர். அத்வைதிகளும் இக் கருத்தில் பாட்டரும் பொருந்துபவர்களாக விளங்குகின்றனர்.

நிலத்தில் பானையினைக் காணாதபோது பானையின்மையானது வெறும் நிலம் அல்லது நிலம் என்பதாகுமாயின் நிலத்தில் பானை உள்ளபோதும் இல்லாத பானையினை நாம் காணவேண்டியவர்களாகி விடுவோமென அத்வைத வாதிகள் சுட்டுவர். ஏனெனில் பானை உள்ளபோதும் மேற்கண்டவாறு சுட்டப்பட்ட நிலமானது பார்க்கப்படவில்லை எனக் கூறப்பட முடியாததேயாகும். வெறும் நிலம் என்று கூறும்போது நாம் உண்மையில் அறிவது நிலத்தில் வேறு எப்பொருளும் இல்லாமல் இருக்கின்ற நிலையேயாகும். மறுவார்த்தையில் சொல்லப்போனால் இருப்பற்றதான எல்லாப் பொருளும் அங்கு உளதெனலாம். இவ்வாறு கூறின் நிலத்தினின்று இருப்பற்றதாகக் கொண்ட பொருட்கள் வேறுபட்டதெனச் சுட்டும் அத்வைதிகள் கருத்துத் தெளிவடைகின்றது. காட்சிக்கான ஆதாரமே தன்னில் இருப்பற்றதின் காட்சிக்கும் ஆதாரமாதல் சாத்தியமற்றதாகும் இக் கருத்துக்களினூடாக அத்வைதிகள் இன்மை பற்றிய அறிவானது புலன்கள் வழிப்பெறும் காட்சிப் பிரமாணத்தினூடாகப் பெறலாம் என்பதனை மறுப்பதில் வலியுறுத்தம் அளிப்பர்.

அனுபலப்தியினைத் தனிப்பிரமாணமாக ஏற்க மறுத்த மாதவர் காட்சி வழியே இன்மை பற்றிய அறிவினைப் பெறலாமென விளம்புவர். காட்சியானது உடன்பாட்டு (Positive entity) நிலையான அறிவினை மாத்திரமன்றி எதிர்மறைக்குரிய அறிவினையும் அளிக்கவல்லதெனவும் எதிர்மறையும் ஒரு பொருளாகப் புலன், புறப்பொருள் தொடர்பில் அமைவுறுதல் சாத்தியம் எனவும் கருதினர். எனினும் மாதவரின் இக் கருத்தானது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதாக இல்லை. நாம் காணாத பொருளினை ஒரு பொருளாகக் கொண்டு, புலன் அதனுடன் தொடர்புற்று இன்மை பற்றிய அறிவானது காட்சியினூடாக அமைகின்றதென்பது பொருத்தமானதாயும் ஏற்புடைத்தாயுமில்லை.

காட்சிப் பிரமாணத்தின் வழி இன்மை பற்றிய அறிவானது பெறப்படவில்லையாயினும் பிற முக்கியமான பிரமாணங்களினூடாகப் பெறுதல் சாத்தியமற்றதோ எனும் கேள்வி தொக்கு நிற்கின்றது. அனுமானத்தின் வழி இன்மை பற்றிய அறிவு பெறுதல் கூடுமோ எனப் பார்க்கையில் சில இடர்பாடுகள் ஏற்படுகின்றன. அனுமானமானது எமது புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டதொரு பொருளினை அதனுடன் பிரிக்க முடியாத தொடர்புடையதும் எமது புலனுக்கு உட்பட்டமையக் கூடியதுமான பிறிதொரு பொருள் வழிப்பெறுகின்ற அறிவு முறையேயாகும். உதாரணமாக அம் மலையில் புகையுள்ளமையினைக் கண்டவிடத்து, அம்மலை நெருப்புடைத்து என்பதனை 'புகையுள்ள விடத்து நெருப்புள்ளது' எனப் பெறப்படுவது போல வெதிரகத்தில் ''நெருப்பில்லாத விடத்து புகையில்லை'' என்பதும் பெறப்படலாம். இவ்வகையில் ''ஓரிடத்தில் பார்வைக்குட்படாத ஒரு பொருள் அவ்விடத்தில் இல்லை' எனும் உதாரணத்தின் ஊடாக இன்மை பற்றிய அறிவினை அனுமானத்தின்பாற் பெறலாம்போல் தோற்றுகின்றது.

இந் நிலத்தில் பானை இல்லை – பிரதிக்ஞை.
அது அங்கு பார்க்கப்படவில்லை – ஏது.
எங்கெங்கெல்லாம் ஒரு பொருள் பார்க்கப்படவில்லையோ.

அங்கெல்லாம் அப்பொருள் இல்லை – உதாரணம்.
அது அங்கு பார்க்கப்படவில்லை – உபநயம்.
இந் நிலத்தில் பானை இல்லை – நிகமனம்.

எனும் வடிவத்தில் இன்மை பற்றிய அறிவானது அமைதல் பொருத்தமானது போல் எடுத்தாளப்படலாம். ஆனல் பார்க்கப்படவில்லை என்பதும் பானை இல்லை என்பதும் எவ்வகையில் பெறப்பட்டதென்பதனை நோக்குகையில் நாம் ஏலவே நோக்கிய ஆரம்பநிலைக்கே மீண்டும் தள்ளப்படுகின்றமை தவிர்க்க முடியாததாகின்றது.

காட்சியால் அனுபலப்த்தி தரும் அறிவினைப் பெறலாம் என எடுத்துக் காட்ட முயன்ற மாதவர் அனுமானத்தினுலும் பெறப்படலாம் என விளக்க முற்பட்டார். உதாரணமாக தேவதத்தன் பார்வையில்லாதவன்; ஏனெனில் அவன் நிறங்களின் இயல்பினை அறியான். எனவே நிறங்களின் இயல்பினை அறியான் என்பதிலிருந்து தேவதத்தன் குருட்டுத் தன்மை கொண்டவன் என்பது அனுமானிக்கப்படலாம் என்பார். எவினும் மாதவரின் இந்த விளக்கமும் ஒன்றில் ஒன்று தங்கியுள்ளதென்னும் போலிக்குள் அடங்குவதாகும். இவற்றினின்று இன்மை பற்றிய அறிவினை எவ்வாறு அடைகின்றேம் என்பதற்கு அனுமானப் பிரமாணமும் உரிய விடையளிப்பதாயில்லை என்பது தெளிவு. காட்சி, அனுமானம் ஆகிய இருவழிகளாலும் இன்மை பற்றிய அறிவு பெறப்படவில்லையாயின் நாம் இதனை எவ்வகையில் பெற்றேம் என்பது கேள்விக்குரியதாகின்றது. அதேவேளை இன்மை பற்றிய அறிவினை நாம் அன்றாட வாழ்விலேயே தெரிந்து அறிந்து கொள்ளுதலும் ஐயப்பாடற்றதொன்ருகும். இது எவ்வாறு அறியப் பெற்றது எனும் கேள்விக்கு அத்வைதிகளும் பாட்டரும் ஒரு தனிப் பிரமாணத்தின் வழியேயே அறியப்பெற்றதெனும் முடிவிற்கு வருகின்றனர். அதுவே அனுபலப்த்தி அல்லது யோக்யானுபலப்த்தி எனக் கொண்டனர்.[6]

இன்மை பற்றிய அறிவினை அனுபலப்த்திப் பிரமாணம் எடுத்தாளுகின்றதெனும்போது பொதுவில் காட்சிக்கு உட்படாத அதாவது காணமுடியாத பொருட்களின் அறிவை உட்படுத்துவதாகவே கொள்ளப்படுகின்றது. காட்சியின் இன்மை தவிர பிரமாணங்களின் இன்மை அறிவும் அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்துள் அடக்கப்படும் பட்சத்தில் காண்டலின் இன்மை எனச் சுட்டுவதிலும் பார்க்க அறிதலின் இன்மை (Non – Cognition) என அமைதல் பொருத்தமானதாகலாம். அத்துடன் அனுபலப்த்திப் பிரமாணம் விரிந்த பரப்பளவினை உள்ளடக்குவதாகவும் அமையும். வேதாந்தப் பரிபாஷை ஆசிரியர் தர்மராஜ அத்வரீந்திரர் அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்தினைப் பெரிதும் காட்சிப் பிரமாணவழிப் பெறும் அறிவின் இன்மைக்குரியதாக எடுத்தாள, பாட்டர் அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்தினை ஏனைய பிரமாணங்களின் இன்மை வடிவங்களையும் உட்படுத்தும் வகையில் அமைந்திருக்கின்றதென டாடா (Datta) எடுத்தாளுகின்ருர்.[7] அறிதலின்மையினை (Non – Cognition) அனுபலப்த்தி முழுமையாக அடக்குவதாயின் அனுபலப்த்திப் பிரமாணமானது மேலும் ஐந்து வகைக்குரியதாகும் சாத்தியம் எழுகின்றது. காட்சி, அனுமானம், ஒப்புவமை, ஆப்தம், அருத்தாப்த்தி ஆகியவற்றின் இன்மை பற்றிய அறிவும் அனுபலப்த்திப் பிரமாணத்துள் உள்ளடங்கி இப் பிரமாணம் விரிவும் தெளிவும் பெறுதல் சாத்தியமாகின்றது. இந்நிலையில் மறைஞான தேசிகர் போன்ற சைவசித்தாந்திகள் சுட்டுவது போன்று

அனுபலத்திப் பிரமாணமானது காட்சியும் அனுமானமும் இணைந்த வகையில் அடக்கக்கூடியதெனும் தன்மைக்கு அப்பாற்பட்டதாகின்றது.

வேதாந்த பரிபாஷை ஆசிரியர் அனுபலத்தியில் நான்கு வகைகளை இனங்காட்டுவதன் மூலம் இன்மை பற்றிய அறிவினைத் தெளிவாக்க முனைகின்றார்.

அவை 1. பிராக பாவம் (Pragabhava)
2. பிரத்வம்ஸா பாவம் (Pradhvam Sabhava)
3. அத்தியந்தா பாவம் (Atyanatabhava)
4. அன்னியோன்னியாபாவம் (Anyonyabhava)

என்பனவாகும்.[8] பிராகபாவம் என்பது முன்னைய இருப்பின்மை ஆகும். அதாவது ஒரு சாடியானது உருவாக்கம் பெறுவதற்கு முன்னால் மண்ணை காரணத்தினின்று எழும் காரியமான சாடியின் இன்மையே பிராகபாவம் ஆகும். எனவே ஒரு பொருளின் இருப்பின்மையினின்று முன்னைய இருப்பின் மையானது சிறிது வேறுபட்டதாகின்றது. இது ஒரு குறிக்கப்பட்ட பொருளின் இருப்பின்மையினைச் சுட்டாது அப்பொருளின் ஆக்க நிலைக்கு முற்பட்ட இருப்பின்மைத் தன்மையினைச் சுட்டுகிறது. இந்த இன்மையானது ஆரம்பமற்றிருந்தாலும் எப்போது ஒரு பொருள், உதாரணமாக ஒரு சாடி, உருவாக்கம் பெறுகின்றதோ அப்போது அச்சாடியின் இன்மை முடிவுக்கு வருகின்றது.

பிரத்வம்ஸாபாவமானது அழிவால் ஏற்படும் இருப்பின்மையினைச் சுட்டுகின்றது. பொதுவில் இருப்பற்ற ஒரு பொருளினின்று இவ் விருப்பின்மையானது மாறுத வகையில் பெறப்படுவதாக வரைவு செய்யப்படுகின்றது. மறுவார்த்தையில் கூறின் ஒரு பொருளின் அழிவானது, அதாவது சாடியின் இன்மையானது அச் சாடியின் இருப்பின்மை பற்றிய அறிவுக்கு இட்டுச் செல்கின்றது. அதேவேளை ஒரு பொருளின் இருப்பின்மைக்கு அப்பொருளின் இருப்பானது இன்றியமையாததாக அமைகின்றதெனினும் அதன் அழிவிலும் இருப்பின்மை பெறப்படுதல் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இருப்பின்மையானது முழு அழிவெனும் சந்தேகமற்ற ஒரு ஆரம்பமென்பது எடுத்தாளப்படுகின்றது. ஆனல் அதற்கு முடிவுண்டோ என்பதில் கருத்து வேறுபாடுகள் நையாயியர்களுக்கும் அத்வைதிகளுக்கும் இடையில் காணப்படுகின்றன.

மூன்றாவது வகையான அத்தியந்தாபாவம் முழுமையான இருப்பின்மையினைச் சுட்டிநிற்கின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளானது இறந்த, நிகழ், எதிர் எனும் முக்காலங்களிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட அடிப்படையில் இருப்பற்றதாக அமையின் அதனை முழுமையான இருப்பின்மை எனச் சுட்டலாம். காற்றில் எக்காலத்திலும் இல்லாத நிறத்தினை அத்தியந்தாபாவத்திற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். நையாயிகர் அத்தியந்தா பாவமானது நிலையானது எனக்கொள்ளும் வேளை அத்வைதிகள் பிரமமே நிலையானதொன்று எனக் கொள்வதனல் மறுத்து அத்தியந்தாபாவம் அழியக்கூடியதென எடுத்தாள்வர்.[9] அன்னியோன்னியாபாவமானது பேதம் அல்லது வேறுபாடு எனும் பொருள்தரும். ஒரு பொருளை இது அதுவல்ல

எனப் பிரித்தறிதல் அன்னியோன்னியாபாவமாகும். இவ் வேறுபாடானது நிபந்தனைப்படுத்தப்பட்டதும் நிபந்தனைக்குட்படாததும் என இரண்டாக வேதாந்த பரிபாஷை எடுத்தாளுகின்றது. ஜீவனுக்கும் பிரமத்திற்கும் இடையிலான வேறுபாடானது முதலாவது நிலைக்கும் பானைக்கும் துணிக்கும் இடையிலான வேறுபாடானது பிற்பட்ட நிலைக்கும் ஒப்பிடக்கூடியது. அத்வைதிகளைப் பொறுத்தவரை இவ்விருநிலை வேறுபாடுகளும் நிலையானதொன்றல்ல.

தர்க்க சங்கிரகமும் இன்மை பற்றிச் சுட்டுகையில் முன்ன பாவம், அழிவுபாட்ட பாவம், முழுதும பாவம், ஒன்றினொன்ற பாவம் என நான்கையும் எடுத்தாளுகின்றது.[10] இவை முறையே பிராகபாவம், பிரத்வம்ஸா பாவம், அத்தியந்தா பாவம், அன்னியோன்னியாபாவம் என்பதன்மறு நாமங்களெனலாம். மேற்படி இருப்பின்மையினை நான்காக வகுத்துக் கூறப்படுகின்ற வேளை நையாயரில் சிலர் அன்னியோன்னியாபாவத்தினை ஒன்றெனவும் பிராகபாவம், பிரத்வம்ஸாபாவம், அத்யந்தாபாவம் ஆகிய மூன்றினையும் உள்ளடக்கிய சங்கர்காபாவத்தினை மற்றொன்றெனவும் ஆக இரண்டாக எடுத்தாள்வார். நர்சிங்காசிரமின் தனது பேதகிக்கார த்தில் இருப்பின்மையின் வகைகள் தேவையற்ற ஒன்றெனவும் எல்லா வகைகளினையும் பூரணமான இருப்பற்றதெனவாக்கலாம் எனவும் கூட்டுதல் காணலாம்.[11]

தண்டியாசிரியர் தண்டியலங்காரத்தில் அபாவம் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில்,

> ''என்று பாவமும் இல்லதனபாவமும்
> ஒன்றினொன்றபாவமும் உள்ளதனபாவமும்
> அழிவுபாட்ட பாவமும் என வைந்தபாவம்''

எனச் சுட்டுகின்றார்.[12] மேற்படி பாடல்வழி ஐந்துவகை இன்மை பேசப்படுகின்றது. அவை

1. என்றுமபாவம்
2. இல்லதனபாவம்
3. ஒன்றினொன்றபாவம்
4. உள்ளதனபாவம்
5. அழிவுபாட்டபாவம்

என அமையும். முயற்குக் கொம்பு இல்லை என்பதுபோல எக்காலத்தும் இல்லாத இன்மையானது என்றுமபாவத்துள் அடங்கும். இரண்டாவதான இல்லதன் இன்மையானது இல்லாமையது இல்லாமையைச் சுட்டுவதென விளக்கப்படுகிறது. அதாவது வாராமை இல்லை என இரண்டு எதிர்மறை வந்து குறிக்கும் இன்மையதாகும். மூன்றுவதான ஒன்றினொன்றபாவமானது இரு பொருள்களிடையே நெருங்கி இல்லாத சம்பந்தத்தைச் சுட்டி நிற்கும். மேலானவர்க்கும் பொய்மைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பின்மை இதற்கு உதாரணமாகச் சுட்டப்படுகின்றது. ஓரிடத்து ஒருகாலத்து உள்ள பொருள் பிறிதோரிடத்துப் பிறிதொரு காலத்து இல்லையென்று

கூறுவது உள்ளதனபாவம் ஆகும். இப்பிறப்பில் ஏழையாதற்குக் காரணம் முற்பிறப்பில் நோலாமையே என்பது உள்ளதன் இன்மையை எடுத்துக் காட்டவல்லதாகின்றது. ஐந்தாவதான அழிவுபாட்டபாவமானது முன் பிருந்தமை பிற்பட அழிந்து இன்மையாயின என்பதனைத் தருவதாகும். ''கழிந்திளமை'' எனத் தண்டியாசிரியர் சுட்டும் கழிந்த இளமையானது அழிவுபாட்டபாவத்திற்கோர் உதாரணமாகும்.

பௌத்தர்கள் இன்மையின் இருப்பினை மறுத்துரைப்பர். இவர்கள் இன்மைக்கும் இன்மைக்குரிய பொருளுக்கிடையில் எந்தத் தொடர்பு மில்லை என்றும் எப்போது இன்மை இருக்கின்றதோ அப்போது இன்மைக் குரிய பொருளிராதென்றும் இன்மைக்குரிய பொருளிருக்கும் போது இன்மை இராதென்றும் குறிப்பிட்ட கால, இடத்தில் அமைய வேண்டுமென்றும் ஆனல் இன்மையானது இவற்றுடன் இணைந்தமையுமென்பதனை நினைக்கவும் முடியாதென்றும் கூறுவர். எப்படியிருந்தபோதிலும் தர்மகீர்த்தி தனது நியாயபிந்துவில் பதினொரு வகையான அனுபலப்த்தியினை எடுத்தாளுதல் காணலாம்.[13] அவையாவன:

1. சுவபாவானுபலப்த்தி.
   உ+ம் அங்கு பானையில்லை. ஏனெனில் அங்கு பார்க்கப்படவில்லை.

2. காரியானுபலப்த்தி
   உ+ம் அங்கு புகையில்லாதிருக்கும் வரை புகைக்குரிய காரணங் களுமில்லை.

3. வியாபகானுபலத்தி.
   உ+ம் அங்கு மரமெதுவுமில்லாதிருக்கும் வரை அங்கு தேவதாரும் இல்லை.

4. சுவபாவவிருத்தோபலப்த்தி.
   உ+ம் அங்கு குளிரில்லை. ஏனெனில் அங்கு தீயுண்டு.

5. விருத்தாகாரியோபலப்த்தி.
   உ+ம் அங்கு குளிரில்லை, ஏனெனில் அங்கு புகையுண்டு.

6. விருத்தோவியாப்தோபலப்த்தி.
   உ+ம் முன்னைய பொருட்களின் அழிவானது நிச்சயமானதல்ல. ஏனெனில் அது வேறு காரணங்களில் தங்கியுள்ளது.

7. காரியவிருத்தோபலப்த்தி.
   உ+ம் நெருப்புள்ளவரையில் அங்கு குளிர் வருவதற்கு வேறு காரணங்கள் இல்லை.

8. வியாபகவிருத்தோபலப்த்தி.
   உ+ம் இங்கு பனியில்லை. ஏனெனில் தீயுள்ளது.

9. காரணனுபலப்த்தி.
   உ+ம் அங்கு நெருப்பு இருக்கும் வரையில் புகையில்லை.

10. காரண விருத்தோபலப்த்தி.
    உ+ம் அவன் நெருப்பிற்கு அருகிலிருக்கும் வரை அங்கு குளிரால் நடுக்கமென்பதில்லை.

11. காரணவிருத்தோகாரியோபலப்த்தி.
    உ+ம் அங்கு புகை அதிகமுள்ளதால் நடுக்கஉணர்வுள்ள மக்கள் இல்லை.

எனவாகும்.

அறிதலின்மையானது முற்படக் குறிப்பிட்டது போலக் காட்சி வழி போன்ற பிரமாணங்களினால் பெறுவது போன்ற பிரமையினை அளித்தாலும் காட்சிக்குரிய வழிமுறையினின்று தெளிவாக வேறுபடுவதினின்று காட்சிவழிப் பெறுவதல்ல என்பது தெளிவு. மேலும் காட்சிக்குரிய நிலை நிராகரிக்கப்படுகின்ற விடத்து இன்மை பற்றிய அறிவானது அனுமானம் போன்ற இதர பிரமாணங்களினால் பெறுதலும் அசாத்தியமே. நிலத்தில் ஒரு பொருளின் இன்மையானது, நிலத்தினைப் பார்த்தலும், உடன் அக் குறிப்பிட்ட பொருளை நினைவு கூருவதும், அத்தொடர்நிலையில் அப்பொருளின் இருப்பின்மை மனதில் எழுவதும் போல் அமைகின்றதென மீமாம்சகர் சுட்டும் கருத்தும் முற்றாக நிராகரிக்கப் பட முடியாததே. இவ்வகையில் சிக்கலான வகையில் இன்மை பற்றிய அறிவினைத் தரும் அனுபலப்த்தியைத் தனிப்பிரமாணமாக ஏற்றல் பொருத்தமானதாகலாம்.

குறிப்புகள்

1. வேதாந்திகள் பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆப்தம், ஒப்புவமை, அருத்தாப்த்தி, அனுபலப்த்தி ஆகிய ஆறு பிராமணங்களை ஏற்பர் எனப் பொதுவாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. ஆனால் இராதாகிருஷ்ணன் போன்றோரால் காட்சி, அனுமானம், ஆப்தம் ஆகிய மூன்றினையுமே சங்கரர் ஏற்பதாகச் சுட்டப் பட்டாலும் வேதாந்தப் பரிபாஷை ஆசிரியர் தர்மராஜ அத்வரீந்திரர் ஆறு பிரமாணங்களையும் ஏற்று விபரித்து நிற்றல் இங்கு கவனத்திற்குரியதாகும்.

2. வேதாந்தப் பரிபாஷைக்கு உரை யாத்த சுவாமி மாதவானந்தர் அனுபலப்த்தியினை non - cognition, non – apprehension எனும் பதங்களால் சுட்டுகின்றார். சதிஸ் சந்திர வித்தியாபூசணம் non - perception என எடுத்தாளுகின்றார். டாட்டா, non – cognition, non – perception எனும் பதங்களினைப் பயன்படுத்துகின்றார். தேவசேனாதிபதி அனுபலப்த்தியை விளங்காமை என்றும் உபலப்த்தியை விளங்குதல் என்றும் சுட்டுகின்றார். எனினும் இவ்விளக்கங்கள் பொதுமையானதும் தெளிவானதும் ஆன பொருள்தர அமையவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

3. Datta, D. M. The six ways of knowing. George allen unwin, Ltd., London. 1930. P. 34.

4. ஞானகுமாரன், நா. மாயை பற்றிய கொள்கையும் சங்கர வேதாந்தக் காட்சியும். பிரசுரிக்கப்படாத முதுகலைமாணி ஆய்வேடு, யாழ்ப்பாணம் – 1983 ப. 71.

5. Datta D. M. Op. cit P. 15a. Datta.

6. Swami Madhavananda. (tran) Vedanta Paribhāsa. The Rama kirshna Mission. Belurmath. India. 19 2. PP. 130 - 132.

7. Datta, Op Cit, P. 181.

8. Vedanta Paribhāsa - P. 142.

9. Vedanta Paribhāsa. P. 145.

10. சிவஞான சுவாமிகள் (உரை) தருக்க சங்கிரகம். வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை. சென்னை. சுக்கில வருடம். ப. 57.

11. Mahadevan. T M. P. The Philosophy of advaita Ganesh, & Co. Madras. 1957, P. 46.

12. சுப்பிரமணியதேசிகர் (உரை) தண்டியலங்காரம், திருநெல்வேலி சைவசித்தாந்த பதிப்புக்கழகம். சென்னை. 1938. ப. 130.

13. Salis Chandra Vidyabhusana. A History of Indian Logic, Satis. Motilal Banarsidass. Delhi. 1978, P. 311.