வடமொழி மரபில் சைவசித்தாந்தம்

கலாநிதி நா. வாமன்,
தலைவர், சிரேஷ்டவிரிவுரையாளர்
இந்துநாகரிகத்துறை,
கிழக்குப்பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச்சுருக்கம்
சைவசித்தாந்தம் என்பது சிவனை முழுமுதற்கடவுளாக வழிபடும் மக்களின் பிரதானதத்துவக் கொள்கையாக இன்று வரை காணப்படுகின்றது. சிவனை முழுமுதற்தெய்வமாகக் கொண்ட சைவ சமயத்திற்குள் வேறுபட்ட தத்துவமரபுகள் ஆரம்பகாலம் முதல் நிலவிவந்தாலும் சைவசித்தாந்தக் கொள்கைக்குத் தனித்துவமான பண்பாட்டு வரலாறும், வாழ்வியல் முறைகளும் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாகவே தாகமத்துடன் சைவசித்தாந்தம் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளது. வேதத்தைப் பொதுவாகவும் ஆகமத்தைச் சிறப்பாகவும் தனது பிரமாணநூல்களாகக் கொண்டுள்ளது. இந்திய மெய்யியல்கள் தனியே அறிவுக் கொள்கையாகவோ, ஒழுக்கக் கொள்கையாகவோ அல்லது இவை இரண்டையும் உள்ளடக்கியனவாகவோ நிற்கின்றன. சைவசித்தாந்த மெய்யியலானது ஒருவனை வாழ்வியலினூடு ஆன்மீகத்திற்கு இட்டுச்செல்கின்றது என்பர். அந்தவகையில் அது தன்னை ஒரு சமயமாகவும் மெய்யியலாகவும் நிலை நிறுத்திக் கொள்கின்றது. சைவ சித்தாந்திகள் உண்மைப்பொருள்களாக பதி, பசு, பாசம் என்பவற்றை ஏற்றுநிற்பர். அநாதியான பசு உலகில் மீண்டும் மீண்டும் பிறந்து உழல்கின்றமைக்குக் காரணமாவது பாசமாகும். அப்பாசம் அநாதியாகவே பசுவைப் பீடித்திருக்கின்றது. பாசத்தினின்றும் நீங்கிப்பதியை அடைவதே பசுவின் இலட்சியம். இதுவே முக்தி என்பர். சைவ சித்தாந்த சிந்தனைகள் வடமொழியிலும், தமிழ் மொழியிலும் இடம் பெற்றுள்ள போதும்; வடமொழி மரபில் அதன் செல்வாக்குக் குறித்த ஆய்வுகள் மிக அரிதாகவே இடம் பெற்றுள்ளன. எனவே இவ்வாய்வானது வடமொழி மரபில் சைவசித்தாந்தம் எனும் தலைப்பில் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. வேதங்கள், உபநிடதங்கள், ஆகமங்கள், புராண இதிகாசங்கள், அஷ்டப்பிரகரணங்கள் ஆகிய இலக்கியங்கள் இவ்வாய்விற்குப் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளன.

முக்கியவார்த்தைகள்: *சைவசித்தாந்தம், வேதங்கள், ஆகமங்கள், அஷ்டப்பிரகரணங்கள்*

அறிமுகம்
இந்தியதத்துவச் சிந்தனைமரபில் இன்றும் நிலைத்துவாழும் ஒரு நெறியாக விளங்குவது சைவசித்தாந்தமாகும். சிவனை முழுமுதல் இறைவனாகக் கொண்டமைந்த சைவசித்தாந்த மானது தத்துவரீதியிலும் சமய நிலையிலும் செழுமைக்குரிய வகையில் அமைந்துள்ளது. சைவசமயத்திற்குள் வேறுபட்ட தத்துவமரபுகள்

ஆரம்பகாலம் முதல்நிலவிவந்தாலும் சைவசித்தாந்தக் கொள்கைக்குத் தனித்துவமான பண்பாட்டு வரலாறும் வாழ்வியல் முறைகளும் காணப்படுகின்றது. வேதாகமத்துடன் சைவசித்தாந்தம் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளது. வேதத்தைப் பொதுவாகவும் ஆகமத்தைச் சிறப்பாகவும் தனது பிரமாணநூலாகவும் கொண்டுள்ளது.

சைவசித்தாந்தம் என்பது "சைவம், சித்தாந்தம்" எனும் இரு சொற்களின் இணைவாகும். சைவமானதுயாதெனின், 'சிவனுடன்சம்பந்தமாகுதல்' எனவும் சித்தாந்தமாவது 'முடிந்தமுடிவு' எனவும் எடுத்தாளப்படுகின்றது. **Piet** என்பார், சித்தாந்தம், "முடிவுகளின்முடிவு" (**The Conclusion of Conclusions**) என்று கூறுவதோடு மெய்யியல் சிந்தனையின் முடிவாகவும் எடுத்துரைக்கின்றார். (**Piet. Johnh, 1952:02**) சைவசித்தாந்தம் "சிவசம்பந்தத்தின் முடிந்த முடிவு" என்றும் "சைவம் பற்றிய முடிவு" என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆரம்பகாலத்தில் சைவாகமங்களே சித்தாந்தங்களாக எடுத்தாளப்பட்டன.

சைவ சித்தாந்தம் என்பதற்குச் "சிவாகமங்களின் முடிவான கொள்கை" என்றும் பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. இதனாலேயே சைவசித்தாந்தம் 'ஆகமாந்தம்' என்றும் வழங்கப்படுகின்றது. சைவாகமங்களின் பொருளே சித்தாந்தமாகையால் அவ்வாக மங்களின் பொருளைச்சிறிதும் திரி பின்றி உண்மையாகக் கொண்ட சைவம்சித்தாந்த சைவம் எனப்படுகின்றது. இதன் கொள்கையே சைவசித்தாந்தமாகும்.
சைவசித்தாந்திகள் உண்மைப் பொருள்களாக பதி, பசு, பாசம் என்பவற்றை ஏற்றுநிற்பர். அநாதியான பசு உலகில் மீண்டும் மீண்டும் பிறந்து உழல் கின்றமைக்குக் காரணமாவது பாசமாகும். அப்பாசம் அநாதியாகவே பசுவைப்பீடித் திருக்கின்றது. பாசத்தினின்றும் நீங்கிப்பதியை அடைவதே பசுவின் இலட்சியம். இதுவே முக்தி என்பர். நித்தியமானதாயும், யாவற்றையும் தம்முள் அடக்க வல்லதாயும், தம்முள் மேம்பட்ட தொன்றும் இல்லாததாய் உள்ள ஒரே பொருளும், எவ்விதகளங்க முமில்லாததாயும் உள்ள ஒரே பொருள் பதி என்பதனால் இப்பொருளைச் சைவசித்தாந்திகள் முதற்பொருளாகக் கொண்டுள்ளனர். பசுக்கள் அநேகமானதாயும் நித்தியமாயும் இருந்த போதிலும் அனாதியாகவே மலச்சேர்க்கை உடையதாயும், சிற்றறிவுப் பொருட்களாயும் பலகுறைபாடுகளுக்கு உட்பட்டிருப்பதனால் பசுக்களை இரண்டாம் நிலைப்பொருட்களாக சைவசித்தாந்தம் கொண்டுள்ளது. சடப்பொருளாகியபாசம் நித்தியமானது எனினும் மூன்றாவதாகவே பேசப்படுகின்றது. இம் முப்பொருள் பகுப்புக்குள் மற்றெல்லாப் பொருட்களும் அடங்கும் என்பதே சித்தாந்திகள் முடிபாகும்.

சமயமெய்யியல் ஆய்வுகளில் அறிவினை மூலதனமாகக் கொண்ட சமுதாயத்திலே ஐதிகநிலையிலே காணப்பட்டமரபுச் செய்திகளை அறிவுசார்நிலைக்கு எடுத்துச் செல்லுதலை சைவசித்தாந்தம் உட்பொருளாகக் கொண்டுள்ளது. 'சைவம்' என்பது

இந்த கட்டுரையில் இருக்கின்ற கருத்துகள் குறித்து ஏதேனும் எதிர்காலத்தில் சிக்கல் இருந்தால் அதற்கு கட்டுரையாளரே பொறுப்பு ஆவார்
© 2024, IRJTSR

நம்பிக்கையுணர்வுசார் நெறி எனில் 'சித்தாந்தம்' அந்தநம்பிக்கையுணர்வினை அறிவுநிலையுடன் கூடிய மெய்யியற் சிந்தனையாக உருவாக்கம் செய்யும் முயற்சியின் செயற்றிட்டமாகும். எனவே சைவசித்தாந்த மெய்யியலானது சமயவாழ்வையும் தத்துவ நெறியினையும் ஒன்றிணைக்கும் மெய்யியற்சிந்தனையாகும். சமயமும்தத்துவமும் ஒன்றினை ஒன்று நிறைவு செய்வன. இவை இரண்டும் இணைந்து செல்லும் சிறப்பு இந்திய மெய்யியலிற்கேகுறிப்பாக சைவசித்தாந்தத்தத்து வத்திற்கே உரியதாகும்.
சைவசித்தாந்தத்தினை தமிழர்களுக்கே உரித்தானதத்துவக் கொள்கையாகப் பார்க்கும் மரபு ஆய்வாளர்கள் மத்தியில் காணப்படுகின்றது. எனினும், அவை தொடர்பான சிந்தனைகளின் ஊற்றினை வடமொழியில் தோன்றிய இலக்கியங்களிலேயே முதலில் காண்கின்றோம். தமிழ்மரபிலும் வேதாகமங்களே பிரமாண நூல்களாக எடுத்தாளப் படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. அந்த வகையில் வடமொழி மரபிலே வேதங்கள், உபநிடதங்கள், ஆகமங்கள், புராண இதிகாசங்களில் சித்தாந்தச் சிந்தனைகள் இடம் பெற்று அஷ்டப்பிரகரண நூல்களிலே அவை மெய்யியல் கொள்கைகளாக வளர்ச்சி பெற்ற முறைமையினை ஆராய்வதாக இவ்வாய்வுக் கட்டுரை அமைகின்றது.

வடமொழிமரபு

சைவசித்தாந்தத்தின் தொடக்கப் புள்ளியை அறியநாம் மிகப்பழைய காலத்தையே நாடிச் செல்ல வேண்டும். இந்திய தொல்வரலாற்றை அறியக் கூடியதான "ஹரப்பா, மொஹஞ்சதாரோ" வில்கிடைக்கப் பெறும் உருவங்கள் சிவனின் உருவங்களாகவே எடுத்தாளப்படுகின்றன. வேத ஆகமங்கள் சைவசித்தாந்ததத்துவத்தின் மூலங்களாக விளங்குகின்றன. முற்காலத்தில் சைவசித்தாந்தம் உன்னத நிலையில் செழித்துத்தழைத்து நிமிர்வுடன் நிலை பெறுவதற்குவேத ஆகமங்களிற்காணப்பட்ட சைவசித்தாந்தச் சிந்தனைகளே காரணமாக அமைந்தன எனலாம்.

வேதமும் ஆகமமும் முதனூலாகவும் நாதனுரையாகவும் தெய்வநூலாகவும் மிளிர்கின்றன. சைவசித்தாந்திகள் வேதத்தைப் பொதுநூலாகவும் ஆகமத்தைச் சிறப்பு நூலாகவும் கொள்கின்றனர். இக்கருத்தையே அருணந்தி சிவாசாரியாரும் சூத்திரங்கள் போன்றிருத்தலால் வேதங்கள் பொது வென்றும் அதற்குப்பாஷ்யம் போன்றிருத்தலால் சிவாகமங்கள் சிறப்பு நூல்கள் என்றும் விரிவாக எடுத்துரைப்பதுடன் 'சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்' எனவும் கூறுவது நோக்கத்தக்கது (சித்தாந்தசாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும், 1934:582).

வேதங்கள்

வேத இலக்கியப் பரப்பு பல்வேறு தெய்வங்களுள் ஒருவராக உருத்திரன் என்பவரைப் பேசுகிறது. இத்தெய் வத்துக்கு 'மங்களகரமானவர்' என்ற பொருள் தரும் வகையில்

இந்த கட்டுரையில் இருக்கின்ற கருத்துகள் குறித்து ஏதேனும் எதிருகாலத்தில் சிக்கல் இருந்தால் அதற்கு கட்டுரையாளரே பொறுப்பு ஆவார்

அமைந்த ‘சிவ’ என்ற அடை மொழிச்சுட்டே நாளடைவில் இயற்பெயர் எனத்தக் கவகையில் நிலைத்தது என்பது வரலாறு. உக்கிரமானவராகவும் மங்களகரமானவராகவும் காட்சிதரும் அச்செந்நிறக்கடவுள் நோய் நீக்கும் மருத்துவனாகவும் திகழ்பவன் என்பது இருக்குவேதம் உணர்த்தும் செய்தியாகும். (இருக்கு வேதம் 8-29:5) இருக்கு வேதத்தில் மூன்றுபாடல்களே உருத்திரனைப் பற்றியதாக அமைந்திருந்தாலும் இடையிடையே எழுபத்தைந்து இடங்களில் உருத்திரன் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுவதாக அறிகிறோம் (**Chakravatic M.**, **1986**:**1**). ‘ருத்ரமாலய குர்ஹஸ்த்கை களையும்

‘வஜ்ரபாஹோ’ , புஜங்களையும்,
‘புருரூபாஉக்ரோ’ , அச்சம்தரும் இயல்பையும்
‘கபர்டிPன்’ , சடாமுடியையும் (கலைவாணி இரா., 1992:24)

கொண்டவன் உருத்திரன் என அக்கடவுளின் தோற்றம் வர்ணிக்கப் படுகின்றது. இங்கேசுட்டிக்காட்டப் பட்ட அம்சங்கள் அனைத்தும் சித்தாந்தக்கடவுள் ஆகிய சிவனின் தோற்றத்தினை உள்ள படியே பிரதிபலிப் பதனை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. சித்தாந்தத்தில் கூறியபடி சிவனுக்குரிய முத்தொழிலும் இருக்கு வேதத்தில் உருத்திரனுக்குரிய முத்தொழிலாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

யாஸ்கர் உருத்திரனை இடையுலகத் தேவர்களில் ஒருவராகச் சுட்டுகின்றார். (இந்துக்கலைக் களஞ்சியம், 1990: 02) வேதத்திற்கு உரைகண்டசாயனரின் கருத்துப்படி ‘ருத்’ என்பது துன்பம் அல்லது துன்பத்துக்குக் காரணமான பாவத்தைக் குறிக்கும். அதை நீக்கு பவர் உருத்திரன் எனும் பெயர் பெற்ற தென்கிறார் (ஞானகுமாரன், நா., 2012: 02).

இருக்குவேதத்தில் உருத்திரனுக்கு வைத்தியநாதன் எனப் பொருள் படும் வகையில் ‘பிஷத்தமன்’ என்றொரு பெயரும் வழங்கப்படுகின்றது. (மேலது:02) இருக்கு வேதப்பாடல்கள் உருத்திரனை அழித்தற்கடவுளாகவும் பலியை ஏற்கும் ஒரு பயங்கரத் தெய்வமாகவும் சுட்டுகின்றன. உருத்திரன் ஆண், பெண் முதலிய இரண்டு தன்மைகளையும் கொண்டிருந்ததான குறிப்புக்களும் காணப்படுகின்றன. இதுவேத காலத்திலேயே உருத்திரன் சிவனுக்குரிய அம்சமான அர்த்தநாரீஸ்வரராகக் கொள்ளப்பட்டதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

தத்துவ சிந்தனைகளின் பொக்கிஷமாகத் திகழ்வது இருக்கு வேதபத்தாம் மண்டலம். இந்திய தத்துவத்தின் தோற்றுவாய் இங்கு புலப்படுகின்றது. இங்குள்ள ஒரு குறிப்பின் படி உருத்திரன் விட முண்ட கண்டனாகச் சுட்டப்படுகின்றான் (இந்துக் கலைக்களஞ்சியம், 1990: 83). உலகில் பரவிய ஆலகாலவிடத்தைத்தானே பருகி

அதனைத்தன் கழுத்தில் தாங்கியதனால் 'நீலலோகிதன்' என்ற பெயரும் உருத்திரனுக்கு வழங்கப்படுகின்றது.

வேத இலக்கியத்தின் இரண்டாவது பகுதியான பிராமணப்பகுதியில் உருத்திரனுக்கு மிக உயர்ந்த நிலை கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இருக்கு வேதத்தில் சிறு தெய்வங்களாகப் போற்றப்பட்ட உருத்திரனும் விஷ்ணுவும் பிராமணங்களில் பெருந்தெய்வ நிலையை அடைவது நோக்கத்தக்க ஒன்றாகும். பிராமணங்களில் பிரஜாபதி பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்பட்டாலும் உருத்திரனைப் போன்ற உயர்ந்த இடத்தைப்பிரஜாபதி பெற வில்லை என்பதும் தெளிவுக்குரியதாகும். ஐதரேயபிராமணம் அவனைமகேசன், மகேஸ்வரன், பரமேஸ்வரன் போன்ற நாமங்களால் வர்ணிக்கின்றது. கௌஷீதகி பிராமணம் உருத்திரனைபவன், சர்வன், ஈசானன், பசுபதி போன்ற பெயர்களால் குறிப்பிடுகின்றது (மேலது:83).

முத்தொழிலுக் கதிபதியாகிய உருத்திர சிவ வழிபாடுயசுர் வேதகாலத்தில் முக்கியமான வளர்ச்சிக் கட்டத்தை அடைந்தது. இக்காலகட்டத்தில் உருத்திரசிவன் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட நாமங்கள் கொண்டவராக சிவ மூர்த்திக்குரிய பண்புகளைப் பெற்றுக்கொண்ட தொரு தலைமைக்கடவுளாக உயர்த்தப்பட்டார். யசுர்வேதம் நான்காம் காண்டமாயுள்ளதைத் திரியசம் கிதையில் இடம் பெற்றுள்ள 'சதருத்திரியம் என்னும் பகுதி உருத்திர சிவ வழிபாட்டிலே குறிப்பிடத்தக்க மாற்றத்தை வெளிப்படுத்தியது. இச்; 'சதருத்திரியம்' எனும் பகுதி உருத்திரனின் விரிந்த பண்பு விளக்கப் பகுதியாகவும் அவரை வழிபடும் முறைமைக்கு விரிவான தோற்றுவாய் செய்வதாகவும் அமையக்காணலாம். உருத்திர சிவன் 'மலைவாழ்கடவுள்' என்பதை யசுர்வேதம் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

"கிரிஷன், கிரிதரன், என்பதுடன் நில்லாது
நீலக்கிரிவ, சிவாத்ம்சிவ் (கலைவாணி இரா., 1992:27)

உருத்திரன் சிவ மூர்த்தியாக, பரமார்த்மனாகவும் கணிக்கப்பட்டான். இதன் தொடர்ச்சியாக நோக்கினால் பிற்காலம் தென்னாட்டுக் கோயில்களில் அர்ச்சனா விதிகள் வளர்ச்சியடையவும் இந்த சதருத்திரியம் பகுதியே முன்னோடியாக அமைந்துள்ளது. சிவவழிபாட்டு நெறிக்கு மட்டு மன்றிதத்து வகருத்து வளர்ச்சிக்கும் யசுர்வேதம் முன்னோடியாக அமைந்தது. தத்துவமரபிலே யசுர்வேதம் உருத்திரசிவனை 'பசுபதி' யாகவும் வைத்தியநாதனாகவும் சிருஷ்;டித்துள்ளமை இவற்றிற்கு உதாரணங்களாகவும், உருத்திரசிவன் விலங்குகளின் தலைவன் என்னும் பொருளில்,

'பசுனாம்பதி: பசுபதயே:' (மேலது:28)
என யசுர்வேதம் சுட்டியுள்ளது. அத்துடன்,

நம: சிவாய சிவதராயநம்
என்ற பஞ்சாட்சர மந்திரங்களும் சதருத்திரியத்தின் கிருதயஸ்தானமாக விளங்குகின்றன.

உபநிடதங்கள்
வேத இலக்கியவரிசையின் இறுதிப்பகுதியாக அமையும் உப நிடதங்கள் பொதுவாக 'பிரம்மதத்துவம்' பரம்பொருள் நிலை பற்றி பேசுவன. உபநிடதங்களில் ஒன்றானசு வேதாஸ்வர உப நிடதம் சைவசித்தாந்தச் சிந்தனையின் ஊற்றாக அமைவதுடன் பக்தியின் வாயிலாகவும் விளங்குகின்றது. பக்தியின் தோற்றம் பற்றி ஆராய்ந்த பண்டாக்கர்சு வேதாஸ்வர உப நிடதத்தையே அதன் ஊற்றாகக் கொண்டார். 'லயளலயனநளந pயசயடியமவi' என சுவேதாஸ்வர உப நிடதத்தின் இறுதிப்பாடலில் பக்தி என்ற சொல்லே பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது (அண்ணா (உரை), 1989:119). சுவேதாஸ்வர உபநிடத மும் உருத்திரனையே ஒப்பற்ற பரம் பொருளாகவும் தனிப்பெருந்தெய்வமாகவும் கொள்கின்றது (மேலது:77).

"ஏகோஹிருத்ரோநத்விதீயாயதஸ்துர்ய
இமான்லோகானீசதஈசனீபி:" (சுவேதாஸ்வரஉபநிடதம்3.2)

அதாவது, எவன் இவ்வுலகங்களைத் தனது ஆளும் சக்திகளால் ஆள்பவனோ அந்த உருத்திரன் ஒருவனே; அவனைத்தவிர இரண்டாவதாகவேறொருவனும் இல்லை என்பதே இதன் பொருளாகும். இதனையே "சிவனொடொக்கும் தெய்வம் தேடினுமில்லை அவனோடொப்பார் இங்குயாருமில்லை" (திருமந்திரம்:05) எனத்திரு மூலர் சுட்டியுள்ளமை நோக்கத்தக்கது. பிரம்மம், ஜீவன் என்ற இரண்டு நித்தியவஸ்துக்களையும் வேறு படுத்திச்சுட்டும் வகையில் சுவேதாஸ்வர உப நிடதம் பின் வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

"அறிபவனும் அறியப்படு வதும் ஆள்பவனும் ஆளப்படுவதும்
ஆகிய இரண்டும் பிறப்பற்றவை" (சுவேதாஸ்வர உபநிடதம்: 1.9)

"அந்த ஆன்மா எல்லா உயிர்களுக்கும் அரசனாகும். தேர்ச்சக்கரத்தின் மத்திய பகுதியில் அதன் அனைத்துக்கிளைகளும் இணைந்திருப்பது போல இவ்ஆன்மாவில் (பிரமத்தில்) அனைத்து உயிர்களும் தேவர்களும் உலகங்களும் ஜீவாத்மாக்களும் இணைந்திருப்பதாக" க்கூறுகின்றது முண்டக உபநிடதம் (அண்ணா (உரை), 1989:71). இங்கு ஆன்மாவே பிரம்மமாக எடுத்தாளப் படுவதும் நோக்கத்தக்கது. பிரம்மத்தை மனத்தத்து வமான ஆனந்தமயமான ஆன்மா எனக்கூறுகின்ற தைத்திரிய உபநிடதமும் உயிரின் நிலையை எடுத்துரைக்கின்ற தன்மை சிந்தனைக்குரியது.

வேதங்களிற்காணப்படும் 'ரிதம்' என்ற சொல்லாட்சி பிற்கால மறுபிறப்புப் பற்றிய கொள்கைக்கு வித்தாகக்காணப் பட்டாலும் மறுபிறப்புப் பற்றிய குறிப்பு முதன் முதலில் சாந்தோக்கிய உப நிடதத்திலேயே சுட்டப்படுகின்றது. மறு உலகத்தில் மட்டு மல்லாமல் இவ்வுலகிலும் உயிர்கள் தாம் செய்கின்ற வினையைப் பொறுத்தே பிறக்கின்றன என்பதே மறுபிறப்புத் தத்துவமாகும்.

'தேவர்கள் பாதையில் செல்லும் பயணிகள் ஒளிக்கதிர்களை அடைகின்றனர். கதிர்களிலிருந்து நாள்களையும் நாள்களிலிருந்து வளர்பிறையையும் அங்கிருந்து ஆறுமாதங்களையும் ஆறுமாதங்களிலிருந்து வருடத்தையும் வருடத்திலிருந்து சூரியனையும் அங்கிருந்து சந்திரனையும் சந்திரனிலிருந்து மின்னலையும் அடைகின்றனர். பின்னர் மனிதரல்லாத புருஷர் ஒருவர் இந்த தேவர்பாதை பயணிகளைப் பிரமத்திடம் சேர்ப்பிக்கின்றார். இந்தத் தேவர்பாதையே பிரமத்தின் வழியாகும். இந்தவழியில் செல்பவர்கள் மீண்டும் மனிதப் பிறவி எடுப்பதில்லை' என்கின்ற சாந்தோக்கிய உபநிடதக்கருத்து மறுபிறப்புத்தத்துவத்தை விளக்கி நிற்கின்றது (சாங்கிருத்தியாயன், தா., 1985:27).

ஆன்ம விடுதலை பற்றி சுவேதாஸ்வரம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது;
"மண்ணால் மூடப்பெற்றிருந்த ஒரு விக்கிரகம் தேய்த்துச் சுத்தமாக்கப்பட்ட பின்னர் எங்ஙனம் ஒளி விட்டுப்பிரகாசிக்குமோ அங்ஙனமே ஆத்மத்துவத்தைக் கண்டு கொண்டதும் உடலில் உறையும் ஜீவன் (பரமாத்மாவுடன்) ஒன்று பட்டவனாய் சித்தியெய்தியவனாய் துன்பம் நீங்கியவனாய் ஆகின்றான்" (சுவேதாஸ்வரஉபநிடதம்2.14). இங்கே மண்ணால் மூடப்பெற்றிருந்த விக்கிரகம் எந்த உலோகத்தால் செய்யப்பட்டது என்பது பற்றி விளக்கப்பட வில்லை. பொதுவாக செம்பால் செய்யப்பட்டிருக்கலாம். செப்பு விக்கிரகமே தேய்த்துச் சுத்தப்படுத்தியபின்னர்களிம்பு நீங்கிப்பிரகாசிக்கும். எப்படியாயினும் 'செம்பிற்களிம்பு' போல அனாதியாகவே ஆணவத்தின் பிடியில் சிக்கி ஆத்மபோதம்மழுங்கிக் கிடந்த ஆன்மா "நான் ஆர் என் உள்ள மார்ஞானங்களார்" என்ற ஆத்மஞானம் கைவரப்பெறும் போதுதான் விடுதலைசாத்தியப்படும். இது சித்தாந்த சிந்தனையேயாகும். மேலும், 'ஒன்று பட்டவனாய்' என்ற சொல்லாடலும் இங்கே கருத்தூன்றிக் கவனிக்கப் பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

புராண இதிகாசங்கள்
புராண இதிகாச இலக்கியப் பரப்பானது வேதமரபையும் இந்திய மண்ணின் பல்வேறு பிரதேசத் தொல் குடிமரபுகளையும் இசைவிக்கும் பண்பாட்டு நடவடிக்கையாகவே நோக்கப்படுகிறது. அவ்வகையில் இந்திய மண்ணின் பல்வேறு தொல்குடிமரபுகளிலும் கடவுள் தொடர்பாக நிலவிவந்திருக்கக்கூடிய கருத்தோட்டங்கள், சடங்கு

சம்பிரதாயங்கள் என்பவற்றை வேதமரபுசார் உருத்திர சிவனுடன் தொடர்பு படுத்தும் முயற்சிகளே புராணக்கதைகளாக விரிந்தன. அக்கதை கடாக நிறுவப்பட்ட நம்பிக்கைகள் ஒரு வகையில் காபலிகம், பைரவம் முதலிய சமயப்பிரிவுகளாக உருவாகின. இன்னொரு வகையில் சைவபக்தி இயக்கத்துக்கான மூலவளங்களாக அமைந்தன. சமண பௌத்த சமயங்களுக் கெதிராகவும் கூட 'உருத்திரசிவ' னை உயர்நிலையில் வைத்துக்காட்ட இப்புராணங்களின் குறிப்பாக சைவம்சார் புராணங்களின் கதைகள் முக்கிய ஆதாரங்களாக அமைந்தன. பதினெண் புராணங்களுள் பத்துப் புராணங்கள் சிவபுராணங்களாக விளங்குகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதிகாசங்களும்லிங்க வழிபாடு, சிவனை நோக்கியதவம், அவனின் மேன்மை போன்ற வற்றைக் கூறி நிற்கின்றன. சிவனின் ஐந்தொழில்கள் தொடர்பான சித்தாந்தச் சிந்தனைக்கு இதிகாச புராணங்களில் பிரமன், திருமால், உருத்திரன், மகேசுவரன், சதாசிவன் எனப்படுவோரின் செயற்பாடுகள் தொடர்பாக அமைந்தகதைகள் மூலவளங்களாகத் திகழ்வன என்பது உய்த்துணர்தற்குரியது.
மகாபாரதம் கிருஷ்ணனின் முதன்மையைக் கூறும் நூலாகக்காணப்பட்டாலும் கூடக்கிருஷ்ணன், அர்ச்சுனன் ஆகியோர் சிவனின் ஆதரவைப்பெற்றவர்களாக உள்ளமை இந்நூலில் எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ளமையும் சிவ வழிபாட்டின் மேன்மையை விளக்குகின்றது.

ஆகமங்கள்

வேத உபநிடதங்களிலும் அவற்றைப் பரவலாக்கம் செய்ய எழுந்த இதிகாசபுராணங்களிலும் சைவசித்தாந்தத்தின் ஆரம்பக்கூறுகள் இருந்தாலும் கூட ஆகமங்களே சைவசித்தாந்தத்தின்மையப் புள்ளி எனலாம். சிவாகமங்களே சைவசித்தாந்தத்தின் மூலவேர்களைக் கொண்டிருக்கின்றன. இருபத்தெட்டு ஆகமங்களும் தனித்தனியே நான்கு பாதங்களாகவகுக் கப்பட்டுள்ளன. சரியாபாதம், கிரியாபாதம், யோகபாதம், ஞானபாதம் என்பன அவை. இவற்றுள்ஞானபாத மேசை வசித்தாந்தத்தின் தோற்றுவாயாக விளங்குகிறது.

சித்தாந்த உண்மைகளின் உறைவிடமாக மிளிர்கின்ற சிவாகமங்கள் இருபத்தெட்டுள்ளும் சம்பந்தர் முதலிய சமயாசாரியார்களுக்கும் மெய்கண்டார் முதலிய சந்தானாசாரியார்களுக்கும் சித்தாந்த முதனூலாய் சிவானுபவத்துக்கு இலக்கணமாய் அமைந்திருப்பது ரௌரவ ஆகமமாகும். ரௌரவ ஆகமம் 'தேகவியோக காலத்தில் ஆன்மாவானது சிவானந்தத்தோடு ஒரே இரசத்தை அடைக' என்கிறது (சிறிரதிதேவிமா., 2000:04).

பௌஷ்கராகமத்தின் முதற்பாடலான பதிபடலத்தில் சிவனின் இலக்கணங்களும் சிவனிடம் வேறின்றியிருக்கும் சக்தியின் தொழிற்பாடுகளும் பசுபாலினால் கன்றைவளர்ப்பது போல சிவன் சித்வல்லமையினால் ஆன்மாக்களைப்

பிரவர்த்திக்கும் தன்மையும் ஆன்மாக்கள் அனுபவிக்கும் வினைகள் பற்றியும் அவ்வினைகளிலிருந்து பரமேஸ்வரன் தனது இச்சையால் ஆன்மாக்களை ஆஞ்ஞாபிப்பதும் தெளிவுறுத்தப் படுகின்றன. இந்தவகையில் தோன்றல், இருத்தல், அழித்தல் என்பதற்கு முதன்மையாய் எக்காலத்தும் நிலை பெற்றிருக்கும் பொருளாகப் பதிகுறிப்பிடப் படுகின்றார். சிவன்நஞ்சுண்டதை, 'சமுத்திர மதனத்தினால் உண்டான விஷத்தினாற் கறுத்த கண்டத்தை உடைத்தானவர்' என்கிறது பௌஷ்கராகமம். சிவ சக்தியேஞானம் என்றும் ஆகமஞானம் அந்தச் சிவ ஞானத்தை அறிவிக்கும் என்பதுமான குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. சிவம்சதாசிவ, மகேஸ்வரர் என்றும் நிஷ்களா, நிஷ்களசகள, சகளரென்றும் பரியாய நாமங்களைப் பெறுவரென்றும் இந்த சிவாதிகள் பரஸ்பரம் வாஸ்தவபேதம்b அற்றவை என்றும் இம்மூன்று செயற்பாடுகளும் சக்திகளாலேயே செய்யப்படுகின்றன என்ற விளக்கமும் காணப்படுகின்றன (சண்முகசுந்தர முதலியார். கொ., (பதி.), 1950: 21).

வேத உபநிடதங்களிற் சுட்டப்பட்ட உருத்திரன் ஆகமங்களில் ஈஸ்வரன் என்றும் சிவம் என்றும் சதா சிவம் என்றும் பரமேஸ்வரன் என்றும் பலநாமங்களில் குறிக்கப்படுகின்றார். வேதங்களிற் சுட்டப்பட்ட உருத்திரனும் இப்பெயர்களைக் கொண்டு விளங்கியமை குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே வேதங்களிற் சுட்டப்பட்ட உருத்திரனே பிற்காலத்தில் சிவனாக எடுத்தாளப் படுகின்றார் என்பது வெள்ளிடைமலை.

சிவாகமங்களின் ஞானபாதமே சித்தாந்தமாகும். இச்சித்தாந்தம் ஆகியஞானபாதத்தினுள்ளும் பொருளுண்மை முதலியவற்றைப் பொதுவகையாகக் கூறும் ஞானபாதத்தால் சித்தாந்த முத்தி இலக்கணம் பொதுவகையாகக் கூறப்படுகின்றது. அவற்றைச் சிறப்பு வகையாகக் கூறும் ஞானபாதத்தால் சித்தாந்த முத்தி இலக்கணம் சிறப்புவகையாக விளக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு முத்தி இலக்கணத்தைச் சிறப்புவகையில் கூறுவதேசர்வஞானோத்தர ஆகமத்தின் ஞானபாதம் ஆகும்.

பதி, பசு, பாசமாகிய ஞானபாதப் பொருள்கள் பற்றியகருத்தில் ஆகமங்களுக்குள் முரண்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. தொகுத்துக் கூறும் போது, 'பொருள்கள் மூன்றே' என்பதில் ஆகமங்களிடையே கருத்து வேறுபாடுகாணப்பட வில்லை என்பதைச் சிவஞான போத நூலாராய்ச்சி எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

சர்வகாலமும் மலத்தினாற்தகையப் பட்டிருக்கும் ஞானக்கிரியா வியாபகத்தை உடையது பசு. மலத்தினாற் பந்திக்கப்பட்ட பசு ஒரு மலம், இருமலம், மும்மல முடைய விஞ்ஞானகல, பிரளயாகல, சகலரென மூவகையினர் என்ற விளக்கமும் காணப்படுவதுடன் கலை முதல்பிருது விவரையுள்ள பாசரூபமானதத்து

வங்களும்கிரியை என்னும் காரகபதார்த்த மும் விளக்கப் படுகின்றது. இந்த ஆறு பதார்த்தங்களிலும் சிவதத்துவம் முதல்பரத்விததத்துவம் வரையுள்ள முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் அடங்கியுள்ளன என்றும், சிவதத்துவம் சிவசம்பந்த மானது என்றும், சிவதத்துவத்தின்லட்சணமும் தெளிவுறுத்தப் பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும், தேகத்துக்கும் ஆன்மாவுக்கும் உள்ள தொடர்பும் வலியுறுத்தப் படுகின்றது. தேகம் சடம் என்பதும் எந்த சித்பிரேரணையினால் தேகாதிகள் பிரவிர்த்திக்கின்றதோ அதுவே ஆன்மா என்றும் ஆன்மாஸ்வபரபிரகாசரூபம் என்பதும் தேகமில்லா விடில்சைதன்யம் பிரகாசிப் பதில்லை எனவும் இதனாலேயே தேகத்துடனான ஆன்மாபிறவிக்கு உட்படுகின்றது என்ற கருத்தும் பௌஷ்கர ஆகமத்தில் காணப்படு கின்றது (மேலது:246).

'பசுத்வபசு நீஹாரமருத்தியு மூர்ச்சாமல அஞ்சன
அவித்யா ஆவ்ருதிருக்கு கிலானிபாப மூலகூடிய' (மேலது:55)

என்ற மிருதேந்திர ஆகம அடிகள் ஆணவத்தின் பெயர்களைப் பட்டியற் படுத்திக்காட்டுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். கன்மம் புண்யபாவஸ்வரூப முடையது. இந்தத்தர் மாதர்மங்கள் புத்தியாலுருவாகின்றன. கன்மமானது நிமித்தமாய்ச்சரீராதி களை உருவாக்கு வதாயும் மெய்ப்பொருள் களைக்காரணமாகக் கொண்டிருப் பதால் தர்மாதர் மரூப மென்றும் சொல்லப் படுகின்றது. இந்தக் கன்மமானது பிரளயத்திற்பரிணாமத்தை அடைகின்றது என்கின்றது மிருகேந்திராகமம். சிருஷ்டி காலத்தில் மாயையிற் சம்ஸ்காரரூபமாகவும் விளங்கு கின்றது (சிறிரதிதேவிமா., 2000:30).

உலகப்படைப்புக்கு முதற்காரணமாக விளங்குகின்ற மாயை சைவசித்தாந்தத்தில் பிரதான இடத்தை வகிக்கின்றது. மாயை பற்றிய இலக்கணமானது, வேத உப நிடதங்களை விட ஆகமங்களிலேயே விரித்து உரைக்கப் பட்டிருக்கின்றன. 'யாதொரு காரணத்தால் எல்லா உலகங்களையும் தனது விகாரமாகச் செய்யாநிற்கின்றதோ அந்தக் காரணத்தினாலேயே மாயை என்ற பெயரைப் பெறுகின்றது என்கிறது பௌஷ்கராகமம்.' மேலும், மாயை என்பது பிரளயகாலத்தில் ஒடுங்கிகலா திரூபதேகமும் கர்மமலமு முடைய பிரளயாகலருக்குச் சிருஷ்டி காலத்தில்லா திருப்தவியந்ததூல சூக்கும தேகதனு கரணபுவன போகங்களுக்கு உபாதான காரணமாய்இருப்பது மாயை ஆகும் என்கின்றது (சண்முக சுந்தர முதலியார். கொ., (பதி.), 1950: 125-130).

அஷ்டப்பிரகரண நூல்கள்

சைவசித்தாந்ததத் துவத்தின் முறைப் படுத்தப்பட்ட ஒழுங்கமைப்பை மெய்கண்ட சாத்திரங்களுக்கு முன் கி.பி ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த வடமொழி நூல்களான

அஷ்டப்பிரகரணங்கள் உணர்த்தி நிற்கின்றன. கி.பி 8-9 ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சார்ந்தவராக அறியப்படும் சத்தியயோதி சிவாசாரியாரே முதன் முதலில் வடமொழியில் சைவசித்தாந்ததத்துவத்தை முறைப் படுத்திய பெருமைக் குரியவராக விளங்கு கின்றார். சித்தாந்தத்தை முறைப்படுத்திய முதலாளரான சத்தியயோதியேபதி, பசு, பாசம் என்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கைகளை உள்ளடக்கிய இருமைவாதத்தை ஒருமைவாதத்துடன் இணைத்தவராகவும் விளங்குகிறார் (Dunuwila, R., 1985:63). ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு சித்தாந்த மெய்யியலை விருத்தி செய்த இவர் அவற்றையே தனது முறையியலுக்கும் பின் பற்றினார். ஹேதபாதரெனவும் அழைக்கப்படும் சத்தியயோதியேதற் பொழுது எமக்குக் கிடைக்கின்ற நூல்களில் முதன் முதலில் சிவாகமங்களுக்கு விருத்தியுரை செய்த பெருமைக்கு உரியவராகக்கருதப் படுகின்றார்.

‘சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்’ என்ற அருணந்தி சிவாசாரியாரின் வாக்கிற்கேற் பசரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நான்கு பாதங்களைக் கொண்ட சிவாகமங்களில் பதி, பசு, பாசம் என்னும் முப்பொருள் களின் உண்மையினையும் இவற்றின் இலக்கணங்களையும் பசுவானது பாசத்திலிருந்து விடுபட்டுப் பதியை அடைவதற்குச் செய்யத்தகும் சாதனங்களையும் சாதனத்தின் பின்நிகழும் முத்தி நிலையினையும் தருக்க முறையில் சிறப்பாக விளக்கி நிற்பது ஞானபாதமாகும். இந்த ஞானபாதத்தின் தொகுப்பே எட்டுப் பிரகரணங்களாக உருப்பெற்றன.

தமிழில் சைவசித்தாந்ததத்து வத்தை மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் முறைப்படுத்தி விளக்குவன போன்று வடமொழியில் அஷ்டப்பிரகரணசாத்திரங்கள் சைவசித்தாந்த மெய்யியற் கொள்கையினைதருக்க முறையில் விளக்கி நிற்கின்றன.

தத்துவப்பிரகாசிகை, தத்துவசங்கிரகம், தத்துவத்திரய நிர்ணயம், இரத்தினத்திரயம், போககாரிகை, நாதகாரிகை, மோட்சகாரிகை, பரமோட்ச நிராசகாரிகை ஆகிய எட்டுநூல்களும் அஷ்டப்பிரகரணங்கள் எனவழங்கப் படுகின்றன. இவ்வெட்டு நூல்களில் தத்துவசங்கிரகம், தத்துவத்திரய நிர்ணயம், போககாரிகை, மோட்சகாரிகை, பரமோட்சநிராசகாரிகை ஆகிய ஐந்து நூல்களும் சத்தியயோதியினால் எழுதப்பட்டவையாகும்.

பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களையும், பிருது வி முதல் நாதமீறானதத்து வங்களையும் அடிப்படைகளாக ஏற்றுக் கொண்டு ஆன் மாக்கள் எவ்வாறு போகத்தில் ஈடு பட்டு மோட்சத்தை அடைகின்றன என விளக்குவதே சத்தியயோதியின் சைவசித்தாந்த அடிப்படையாகும்.

பௌதீகவதீதமாக விளங்கு கின்ற இறைவனை எமது எல்லைக்கு உட்பட்ட அறிவினால் அறிந்து கொள்ள முடியாது. இவ்வாறு காண் பதற்கு அரியதாய்

இந்த கட்டுரையில் இருக்கின்ற கருத்துகள் குறித்து ஏதேனும் எதிர்காலத்தில் சிக்கல் இருந்தால் அதற்கு கட்டுரையாளரே பொறுப்பு ஆவார்
© 2024, IRJTSR

விளங்குகின்ற இறைவனின் இருப்பை, உண்மைத் தன்மையைத்தர்க்கரீதியில் எடுத்தாள முற்படுதல் இறைவனை ஏற்றுநிற்கின்றதத்து வாதிகள் ஒவ்வொருவருக்கும் அவசியமான ஒன்றாகும். எனவே, சைவசித்தாந்தமும் இறையிருப்புக்கு, பதியுண்மைக்கு முதன்மை அளித்து விளக்கி நிற்றலைக் காணலாம். 'எந்த அறிவுடைய புருடன் முதற்காரணத்தை ஏவுகின்றானோ அந்த அறிவுடைய புருடனே ஈஸ்வரன் என அறிந்து கொள்ள வேண்டும்' (சிறிரதிதேவிமா., 2000:117) என்பதைத் தெளிவுறுத்துகின்ற சத்தியயோதி முதற்காரணத்துக்கே உலகைத் தோற்று விக்கும் இயல்பு உண்டெனக்கூற முடியாது என்பதையும் உணர்த்தி போக்தாக்களான ஆன் மாக்கள் உலகவித்தான மாயையையும் சக்தியுடன் கூடியமகேசனையும் தனித்தனியாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும் என்பதையும் தமது அடுத்தசூத்திரத்திலேயே அறிவுறுத்தி உள்ளார். (மேலது:117) இதிலிருந்து உருவாக்கு பவரும் ஆள்பவருமான பதியே ஆன்மாக்களின் செயல்களுக்கு அதிகாரியாகவும் விளங்குகின்றார் என்பது தெளிவாகின்றது.

தத்துவசங்கிரகம் சைவசித்தாந்ததத்து வங்களைத்தர்க்க ஒழுங்கின் படி விளக்குகிறது. ரௌரவ ஆகமத்தை அனுசரித்து இந்நூல் செய்யப் பட்டுள்ளது. தத்துவத்திரய நிர்ணயம்பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளின் இயல்பை விளக்குகிறது. சுவாயம்பு ஆகமத்தை அனுசரித்து இந்நூல் இயற்றப்பட்டது. சத்திய யோதியின் மூன்றாவது நூலான போககாரிகைசரீரசம் பந்தம் பெற்ற ஆன்மாவின் போகத்துய்ப்பு பற்றியும் அதற்குப்பஞ்சபூத விருத்திகள் எவ்வாறு சாதனமாயுள்ள தென்றும் விளக்குகிறது. போகசாதனமான கருவிகள் மாயையில் இருந்து உயிரின் பொருட்டுத் தோன்று கின்றன. போகனுபவ முடிவில் இருவினையொப்பும் மலபரிபாகமும் நிகழ்ந்து உயிர்கள் கருவிகளை நீக்கி மோட்சத்தை அடைகின்றன. போகமோட் சங்களைத் தருபவர் பதியே என்று மோட்ச காரிகை விளக்குகிறது. பரமோட்ச நிராசகாரிகையோ முத்திபற்றிய பரசமயதரி சனக்கருத்துக்களைக் கண்டித்து சைவசித்தாந்தக் கருத்தே ஏற்புடைய தெனக்காட்டுகிறது. போககாரிகை சைவசித்தாந்தத்தின் வாழ்வியலம் சத்தை முதன்மைப் படுத்த, மோட்சகாரிகையோ ஆன்மாவின் முத்தி பற்றிக் கூறுகின்றது.

முடிவுரை

சைவசித்தாந்தத்தினை தமிழர் மெய்யியலாக பார்க்கும் மரபு பொதுவாக காணப்படுகின்ற போதும், சைவசித்தாந்தச் சிந்தனையின் ஊற்றுக்களை வடமொழியில் எழுந்த வேதாக மங்களிலேயே முதலிற்காண்கின்றோம். சைவசித்தாந்த மெய்யியலில் பிரமாண நூல்களாகவும் வேதாகமங்களே கொள்ளப் படுகின்றன. தமிழில் தோன்றிய பதினான்கு மெய் கண்ட சாத்திரங்கள் சைவசித்தாந்தத்தை கோட்பாட்டு ரீதியாக நிறுவும் முக்கிய நூல்களாகத் திகழ்கின்றன. வடமொழி மரபிலும் சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை கோட்பாட்டு வடிவம் பெறுவதை அஷ்டப்பிரகரண நூல்களில்

காண்கின்றோம். அந்த வகையில் வடமொழி மரபில் சைவசித்தாந்தம் முக்கியதத்துவமாகவளர்ச்சி பெற்றுள்ளமை மேற்குறிப்பிட்ட கருத்துக்களின் மூலம் நன்கு தெளிவாகின்றது எனலாம்.

உசாத்துணைநூல்கள்

[1] அண்ணா (உரை), 1989, 108 உபநிஷத்சாரம், ஸ்ரீராமகிருஷ்ணமடம், மயிலாப்பூர்.

[2] சாங்கிருத்தியாயன்,தா., 1985, இந்துதத்துவஇயல், நியுசெஞ்சுரிபுக்ஹவுஸ், சென்னை.

[3] கலைவாணி,இரா., 1992, வேதபாரம்பரியமும்சைவசித்தாந்தமும், ஸ்ரீரெங்காபிரிண்டர்ஸ், மதுரை.

[4] சண்முகசுந்தரமுதலியார்,கொ., (பதி.), 1950, பௌஷ்கராகமம், சிந்தாதிரிப்பேட்டை, சென்னை.

[5] ஞானகுமாரன்,நா., 2012, சைவசித்தாந்தத்தெளிவு, தூண்டி, யாழ்ப்பாணம்.

[6] சிறிரதிதேவி, மா., 2000, மெய்கண்டசாத்திரங்களுக்குமுன்சைவசித்தாந்தம், (முதுதத்துவமாணிஆய்வேடு), யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

[7] சித்தாந்தசாத்திரம்பதினான்குமூலமும்உரையும், 1934, சைவசித்தாந்தமகாசமாசம், திருவருளகம், சென்னை.

[8] இந்துக்கலைக்களஞ்சியம்(தொகுதி-1), 1990, இந்துசமயகலாசாரஅலுவல்கள்திணைக்களம், கொழும்பு.

[9] Dunuwila, R., 1985, Saiva Siddhanta Theology, Motital Banarsidass, Delhi.

[10] Chakravatic M., 1986, Concept of Rudra – Siva through the ages, Motital Banarsidass, Delhi, Varanasi Patna – Madras.

[11] Piet. Johnh, 1952, Saiva Siddhanta Philosophy, The Christian literature Society for India, Medras.

© 2024, IRJTSR