இந்து சமயத்திலும் இஸ்லாமிய சமயத்திலும் கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை – ஒரு ஒப்பீட்டாய்வு

A Comparative analysis of the problem of Evil in Hinduism and Islam

Mr. K. Mathiseelan

Abstract

The problem of evil is one of the significant problems being discussed in the realm of philosophy of religion and this problem has importance in ethics as well. Recent studies revealed that issues related to evil are still unanswerable to date and this condition was created by Christianity and Zoroastrianism. The problem of evil in the Eastern Philosophical traditions was not much influential as in the Western philosophical and religious systems due to the former ones have assimilated the existence of God and evil as non-contradictory elements into their systems. Even though the Islamic religion shares many characteristics with Christianity as Semitic *tradition. The problem of evil was not seriously conceived in the Islamic religion even though Islam upholds monotheism. In this background, this study compares and analyses the problem of evil in the two religions (Hinduism and Islam) which originated in different social and cultural contexts. For Hinduism, this study limits its scope to Saiva Siddhanta, the prominent philosophical development of Hinduism, and the problem of Evil narrated in the Holy Quran of Islam. For Saiva Siddhanta, Three malas (three impurities) are conceived as evils and Aanava(ego, I-ness) makes primarily the souls impure. As per Saiva Siddhanta, three Malas (aanava, kanma and maya) cause for birth and death of souls. Kanma Malam is the basis for the consequences of Birth and maya mala causes for actions of souls by giving the body, organs, the world, and enjoyment. Kanma determines the actions of souls and Saiva Siddhanta conceives that evil is caused by former and present births. It is noteworthy that there are many similar ideas between the two religions on the concept of evil.*

Key words: evil, Saiva Siddhanta , Semitic tradition, malas, aanava

அறிமுகம்:

கெடுதி (Evil) பற்றிய பிரச்சினையானது சமய மெய்யியலில் குறிப்பிடத்தக்க தொன்றாக விளங்குகின்றது. அதிலும் சிறப்பாக ஒழுக்க மெய்யியலில் பல்வேறு வகையான வாதப்பிரதிவாதங்களுக்கு இலக்காகும் ஒன்றாகவும் இது உள்ளது. மேலைத்தேய மெய்யியலில் முக்கிய பிரச்சினையாகத் தோன்றிய இக்கெடுதி குறித்த பிரச்சினை இன்று மெய்யியல் உலகில் பதிலிறுக்க முடியாத வினாக்களைத் தாங்கி விஸ்தரித்தமைக்கு கிறிஸ்தவ சமயமும் சொரஸ்டிய சமயமும் (Zoroastrianism) முக்கிய பங்கினை வழங்கியுள்ளன என அண்மைக்கால ஆய்வுகள் கூறுகின்றன. கீழைத்தேய மெய்யியலிலும் இப்பிரச்சினை குறிப்பிடத்தக்க

தாக்கத்தினை உண்டுபண்ணியிருந்தாலும் ஒப்பீட்டு ரீதியில் மேலைத்தேயத்தைவிட ஆரவாரம் அதிகம் இடம்பெறாத ஒரு பிரச்சினையாக இது உள்ளது எனவும், இதற்குக் கீழைத்தேய மெய்யியலின் இறையியற் போக்குகள் சர்வவல்லமை படைத்த இறைவனின் இருப்பையும் கெடுதியின் இருப்பையும் அமைதியாக ஏற்றுக்கொண்டமையே காரணம் எனவும் ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். இதுபோன்று இஸ்லாமிய சமயமானது கிறிஸ்தவத்தினைப் போன்று எபிரேய பாரம்பரியத்தினைக் கொண்டதாக இருந்தபோதிலும் கெடுதியினுடைய இருப்பிற்கு கிறிஸ்தவம் கொடுக்கின்ற முக்கியத்துவத்தினை இஸ்லாம் கொடுப்பதில்லை. இஸ்லாம் ஓரிறைக் கொள்கையினை இறுக்கமாகக் கடைப்பிடிக்கின்ற சமயம் என்ற வகையில் இந்து சமயத்தினைப் போன்று கெடுதியின் இருப்பினை அமைதியாக ஏற்றுக்கொண்டிருப்பதனையே காணமுடிகின்றது.

சமயரீதியாகக் கெடுதி பற்றிய சிந்தனை முதன்முதலாக மொசப்பத்தேமிய சமய பாரம்பரியத்தில் இருந்து தோன்றியதாக ஒக்ஸ்போட் (Oxford) அகராதி கூறுகின்றது. அதிலும் குறிப்பாகப் பார்சிய, ஈரானிய மூலநூல்களில் நன்மை (Good). கெடுதி (Evil) தொடர்பான இருமை சார்ந்த கருத்துக்கள் காணப்பட்டதாகவும், இக்கருத்தானது யூதர்களின் முன்னோர்களால் ஏற்கப்பட்டு, யூதம், கிறிஸ்தவம் மற்றும் இஸ்லாம் சமயங்களில் பெயர் மாற்றம் பெற்று இன்று அது விவாதத்திற்குரிய பிரச்சினையாக மாறியுள்ளது எனவும் ஆய்வுகள் கூறுகின்றன. இதேபோன்று கீழைத்தேய சமயங்களிலும் குறிப்பாக இந்து சமயத்திலும் அதை அடியொட்டி எழுந்த சமயங்களிலும் சொரஸ்திரிய சமயத்தின் (Zoroastrianism) தாக்கம் இருப்பதாகவும், இந்துசமய வேதங்களுக்கும், சென்டவஸ்தா (Zendavesta) வுக்கும் இடையே தொடர்பு இருப்பதாகவும் கெடர் நாத்திவாறி தனது ஆய்வில் குறிப்பிடுகின்றார். இந்தவகையில் ஆன்மீகத்திற்கு எதிராகச் செயற்படுகின்ற மனிதனுக்குக் கெடுதியை உண்டுபண்ணுகின்ற சக்தி என்ற சிந்தனை கீழைத்தேய சமயங்களில் கோட்பாட்டு ரீதியாகவும், செயற்பாட்டு ரீதியாகவும் இடம்பிடித்துக் கொண்டது.

இவ்வாறு உலகில் அனேகமான சமயங்கள் இப்பிரச்சினையைத் தம்மகத்தே கொண்டுள்ளதன் காரணமாக இதற்குத் தகுந்தவிடை தேடவேண்டிய நிலை பின்வந்த சிந்தனையாளர்களுக்கு ஏற்பட்டுள்ளது. அந்தவகையில் இறையியலாளர்களும், சமய மெய்யியலாளர்களும் நேரடியாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ கெடுதி குறித்து ஆராய்ந்து இவற்றின் சரியான புரிந்து கொள்ளலை முன்னிறுத்த

முனைகின்றனர். இந்த முயற்சியே கெடுதியை ஒரு மெய்யியற் பிரச்சினையாக உருவாக்கிக் கொண்டது.

இந்தவகையில் இவ்வாய்வானது ஒழுக்க மெய்யியலில் அதிகமான வாதப்பிரதிவாதங்களுக்கு இலக்காகும் கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை தொடர்பான கருத்துக்களைப் பகுப்பாய்வு செய்வதோடல்லாமல் வித்தியாசமான சமூகச் சூழலில் தோற்றம் பெற்ற இந்து, இஸ்லாம் ஆகிய இரு சமயங்களில் பேசப்படும் கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை குறித்த கருத்துக்களை ஒப்பீட்டு ரீதியில் ஆய்வு செய்கின்றது. அவற்றுள்ளும் சிறப்பாக இந்து சமயம் என்ற வகையில் சைவத்தின் தத்துவப் பகுதியாகிய சைவசித்தாந்தமும் இஸ்லாம் என்ற வகையில் இஸ்லாமிய சமய புனித நூலாகிய குர்ஆனில் பேசப்படும் கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை குறித்த கருத்துக்கள் ஒப்பீட்டு அடிப்படையில் ஆய்வு செய்யப்படுகின்றன.

இங்கு முதலில் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்படுவது சைவ சித்தாந்தத்தில் பேசப்படுகின்ற கெடுதி (Evil) குறித்த சிந்தனையே ஆகும். தென்னாட்டுச் சைவத் தத்துவ முறைமைக்கு பெயரே ''சைவ சித்தாந்தம்'', இருபத்தெட்டு ஆகமங்களும், பிற்காலத்து சைவ சிந்தனையாளர்களால் எழுதப்பட்ட தத்துவ நூல்களும் சைவ சித்ததாந்தத்தின் சிறப்பு நூல்களாகும். நம்பியாண்டார் நம்பி என்பவர் சைவ சித்தாந்த விதி முறைகள், வழிபாடுகள் பற்றிய நூலைத் தொகுத்தமைத்தார். அத்தொகுப்பு, திருமுறை எனப்படும். அத் தொகுப்பின் கண் திருமூலரின் திருமந்திரம், அப்பர் சுந்தர், சம்பந்தர் எழுதிய தேவாரம், மாணிக்கவாசகர் எழுதிய திருவாசகம், திருக்கோவையார் என்கின்ற நூல்களைக் காணலாம். சைவ சித்தாந்தத்தைச் ''சிவஞானபோதம்'' என்ற நூலில் மெய்கண்டார் முறைப்படுத்தி அமைத்துள்ளார். (மகாதேவன்,ரி.எம்.பி., 2006, பக் - 134 – 135) சிவஞான போதத்தின் தலையாய கருத்து ''ஒன்றே சிவம், அதன் உண்மையான இயல்பு பற்றிய அறிவே ஞானம். அத்தகைய ஞானத்தை அறிவதே போதம், என்பது. சைவ முறைமையின் பல்வேறு திரு நூல்களிற்க்கும் இடையே உள்ள உறவு பற்றியும் சைவ தத்துவ முறைமையில் மெய்கண்டாரின் நூலிற்கு தரப்பட்டிருக்கும் இடம் பற்றியும் ஒரு பாடல் பின்வருமாறு கூறுகின்றது. ''வேதமே பசு, ஆகமம் அதன் பால், நால்வரால் பாடப்பட்ட தமிழ் நூல்கள் அதனின்று எடுக்கப்பட்ட நெய், மெய்கண்டாரின் ஞானம் நிறைந்த தெய்வத் தமிழ் நூலின் சிறப்பானது, நெய்யின் நறுஞ்சுவையாகும்'' (Neelakanda Sastri, K.A, The Cultural Heritage of India, Voll.II,p.32) சைவ முறைமை பற்றிச் சிவஞான போதத்திற்குப் பின் எழுந்த வேறு முக்கிய நூல்கள், அருணந்தியாரின்

சிவ ஞான சித்தியாரும், உமாபதியாரின் சிவப்பிரகாசமும், திருவருட் பயனுமாகும். வேதங்கள், ஆகமங்களாகிய இரு பெரிய அடிப்படைகளின் மேல் அமைக்கப்பெற்றது சைவ சித்தாந்த முறைமை. திருமூலர் கூறுவது போல, இரண்டு அந்தங்களும்(வேதாந்தமும் ஆகமாந்தமும்) ஞானிகளின் பார்வைக்கு வேறானவையாகத் தெரியமாட்டா. கி.பி பதிநான்காம் நூற்றாண்டில் இவ்விரு அடிப்படைகளையும் ஒன்றுபடுத்தும் வேலையினை நீலகண்ட சிவாச்சாரியார் மேற்கொண்டார். சைவ தத்துவ கண்ணோட்டத்தோடு, வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு விளக்க உரை ஒன்றினை இவர் எழுதினார். (மகாதேவன்,T.M.P., இந்து சமயத் தத்துவம்,பக்: 134-135)

சைவசித்தாந்தத்தில் கெடுதி

சைவசித்தாந்தத்தில் கெடுதி (Evil) யின் பாற்பட்டு அமைகின்ற சிந்தனைகளை ஆராய்கின்றபோது, சைவசித்தாந்த ஆய்வுகளில் கெடுதி என இலகுவாக இனங்கண்டு கொள்ள வேண்டியனவாக மும்மலங்கள் அமைகின்றன. அவற்றுள் குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடியதாக ஆணவ மலம் காணப்படுகின்றது. மலம் என்பது அழுக்கு ஆகும். உயிர்களின் தூய்மையைக் கெடுத்து நிற்றலால் இப்பெயர் பெற்றது.

ஆணவ மலம்

ஆணவம் இல்லாத பொருளன்று, உள்பொருளே. அறிவுடைய பொருளாகிய உயிரை அறியாமையுடையதாகச் செய்வதே இதன் இயல்பாகும். இம்மலம் ‘‘சகசமலம்’’ எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. ‘‘சகசம்’’ என்பதற்குக் கூடப்பிறந்தது என்பது பொருள். ஆணவ மலம் ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை. ஆயினும் எண்ணற்ற சக்திகளை உடையது. அதனால் எண்ணில்லாத ஆன்மாக்களை மறைத்து நிற்றல் அதற்குக் கூடுவதாகிறது. ஆணவமலத்தின் இயல்பினைச் சிவப்பிரகாசம்,

‘ஏகமாய்த் தம்கால எல்லைகளின்

மீளும் எண்ணரிய சக்தியாய்….’ என்று கூறும்.
(சுப்புரெட்டியார்,ந., 2004, பக்.165-166.)

அத்வைத வேதாந்தத்தில் அவித்தை எவ்வாறு கருதப்படுகிறதோ அவ்வாறே அது சைவசித்தாந்தத்தில் ஆணவம் என்ற பெயரில் பொருள்கொள்ளப் படுகிறது. ஆணவம் உயிரை மயக்கி பிறவிச் சுழலாகிய சம்சாரத்தில் வீழ்ந்து துயறுறும்படி செய்கின்றது. அந்தமில்லா உயிரை அந்தமுடையதாயும், அணுவாயும் ஆக்குகின்ற

காரணத்தால் ஆணவம் எனப்படுகின்றது. அது அநாதியான உண்மைப் பொருள். உயிரின் பந்தத்திற்கு மூலகாரணமாதலால் மூலமலம் என்று கூறுவர். (இராதாக்கிருஷ்ணன்,ச., 1979, ப.694.)

இவ்வாறு ஆன்மாவிற்கு ஆணவமானது ஏனைய மலங்களைவிட மிகக்கொடிய கெடுதியை உண்டுபண்ணுகிறது. எனினும், முக்தி நிலையில் (இறைவனுடனான இரண்டறக்கலப்பு நிலையில்) ஆணவ மலம் மலபரிபாகமுற்றுத் தேய்ந்து போகின்றது. இத்தகைய ஆணவமல நீக்கத்தை ''வலிமடங்கி நிற்றல்'' என்றே சைவசித்தாந்தம் பேசும். (ஞானன்,செ., 1999, தத்துவ தரிசனங்கள், ப.265.)

கன்ம மலம்

மும்மங்களில் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்படுவது கன்மம் ஆகும். எந்தச்செயலுக்கும் பயனுண்டு. அந்தப் பயனை, அதனைச் செய்த உயிர் நுகர்ந்தே ஆகவேண்டும் என்பது, சித்தாந்தக் கொள்கை. நல்வினையின் பலனால் புண்ணியம் வந்தாலும் தீவினையால் பாவம் ஏற்பட்டாலும் அதனை நுகர அவ்வுயிர் மீளப்பிறத்தல் வேண்டும். எனவே பயன் கருதிச் செய்யப்படுகின்ற இரு வினைகளும், மீண்டும் பிறப்பதற்கு வித்தாக அமையும். இதனை திருவருட்பயன் ''செய்வானும் செய்வினையும் சேர்பயனும் சேர்ப்பவனும் உய்வான் உளன் என்று உணர்'' எனக் கூறுகின்றது. (மேற்படி, பக். 269-270.)

செயற்படும் முறையில் கன்மம் மூவகைப்படும் என்பர். அவை முறையே சஞ்சிதம், பிராரத்துவம், ஆகாமியம் எனப்படும். இம் மூன்றும் ஒன்றை ஒன்று இணைபிரியாமல் தொடர்பு கொண்டு செயற்படுவது என்பதும் கவனிக்கற்பாலானது. சஞ்சிதமாவது அநாதி தொட்டு ஏற்படும் பிறப்புக்கள் தோறும் செய்த வினைக்களஞ்சியமாய் இருப்பது; அதன் ஒரு பிறவியே நிகழ்காலத்தில் பெற்றுள்ள பிறவியாகும். இதனையே பிராரத்துவம் என்று குறிப்பிடுவர். முன்வினைப் பகுதியில் பக்குவப்பட்டு இப்பிறவியில் அனுபவிக்கப்படும் பலனாய் வருவது, பேறு, இழவு, இன்பம், பிணி, மூப்பு, சாக்காடு என்னும் ஆறு பலன்களையும் கொடுப்பதாம். பிராரத்த கன்மம் மேலும் மூன்று பிரிவுகளாகவும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆவையாவன ஆதிதெய்விகம், ஆதிபௌதிகம், ஆதியான்மிகம் என்பனவாகும். மாதாவின் கருப்பத்தில் உண்டாகும் விசனம், பிறப்பு, நரை, திரை, வேதனை முதலியவை ஆதிதெய்விகத்தால் உண்டானவாம். குளிர் வெப்பம், மழை, காற்று, மின்னல், இடி

முதலியவற்றால் ஏற்படும் கெடுதிகள் ஆதிபௌதீகம் எனப்படும். வியாதிகளாலும், மற்றவர்களாலும் எற்படும் கெடுதிகள் ஆதியான்மீகம் எனப்படும். (முத்துராமன்,எம்., 2006, சைவசித்தாந்தம், பக் - 32,33.) இவை கிறிஸ்தவ இறையியலை அடியொற்றி எழுந்த கெடுதியின் (Evil) வகைப்பாடுகளான ஒழுக்கக்கெடுதி, இயற்கைகெடுதி, பௌதீகக்கெடுதி போன்றவற்றை ஒத்தவையாக இக்கன்ம வகைகள் அமைந்திருப்பதனைக் காணலாம்.

சுப்பு ரெட்டியார் கன்மங்களின் மூவகை நிலை பற்றிக் குறிப்பிடும் போது நல்லனவும் தீயனவுமாகச் செய்யப்பெறும் கன்மங்கள் ஆகாமியம் என்றபெயரால் வழங்கும் பின் அவை சூக்குமமாய் மறைந்து நிலைபெற்று நிற்கும் பொழுது “சஞ்சிதம்” என்ற பெயரைப் பெறும் இச்சூக்கும கன்மங்கள் பின்னர் இன்பதுன்பங்களாய் வந்து பயன் தரும் பொழுது ‘பிராரத்தம்’ என்ற திருநாமம் பெறும்.

இவ்வாறு உயிர்களால் இயற்றப்படும் வினை அறிவுடையதன்று, அது அறிவில்லாத சடம். ஆதலினால் தன்னைச் சார்ந்தவனை நின்று பற்ற இயலாது, செய்யப்பெற்ற செயல் அப்பொழுது நிகழ்ந்து அழிந்து விடுகின்றது. அதனால் அது பின்னர் என்றாவது, எங்காவது, எந்த உடம்பிலாவது பயன்தர இயலாது. ஆதனால் இறைவனே அவரவர் செய்யும் வினையை நடுவணாய் நின்று அவ்வவ் வினைக்குரிய பயனை உரிய காலத்தில் உரிய இடத்தில் உரிய உடம்பில் கூட்டுவிப்பான். இதற்குக் காரணம் இறைவன். அவர் வினையைச் செய்வதும் ஆருயிர்கள் மீதுள்ள அளவற்ற கருணையே ஆகும். அதாவது உயிர்களுக்கு வினைப்பயனை ஊட்டுவித்ததற்குக் காரணம் அவற்றைப் பிணித்துள்ள ஆணவமலத்தைப் போக்குதல் வேண்டும் என்னும் திருவுள்ளக்கருத்தே ஆகும். உயிர்கள் எல்லாவற்றிற்கும் இறைவனே முதல்வன் என்பதை மறந்து, எல்லாவற்றிற்கும் தாங்களே முதல்வர் என்று எண்ணும் செருக்கினால் செய்யப்படும் செயல்களே ‘வினை’ எனப்படுவன. இம்மறதியும், செருக்கும் ஆணவமல மறைப்பினால் வருவனவாகும். இங்ஙனம் மிகப்பெரிய துன்பங்களையும் மிகப்பெரிய பயனாக இறைவன் ஊட்டுவிப்பான். ஆருயிர்கள் இவற்றைத் தாங்கிக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். (சுப்பு ரெட்டியார்,ந., 2004, மு.கு.நூ, பக் - 197-202.) எனச் சுப்புரெட்டியார் கூறுகின்றார்.

இங்கே ஆன்மாக்களுக்குக் கெடுதியைப் புரியும் கன்மத்தினைச் செய்யவல்ல உடம்பினை இறைவனே அவரவர்களுக்கு பாவபுண்ணியங்களுக்கு ஏற்ப வழங்குகிறார். இதன்படி கிறிஸ்தவக் கோட்பாடு ஆய்வாளர்களால் விமர்சிக்கப்படுவதைப் போன்று சித்தாந்தம் கூறும் கன்மம் விமர்சனத்திற்குள்ளாவதில்லை. கன்மத்திற்கும் கிறிஸ்தவக் கெடுதி (Evil) க்கும் இறைவனே காரணம் என்று கூறப்படுகிறது. சைவரும் இதனை அமைதியாகக் கொள்கின்றனர். ஏனெனின் இச்சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாடு சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி சிறந்த முறையில் ஒழுங்கமைக்கப் பட்டுள்ளமையே காரணம் எனலாம்.

மாயா மலம்

மும்மலங்களில் மூன்றாவதாகக் குறிக்கப்படுவது மாயை ஆகும். மாயையைப்பற்றி சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்,

“நித்தமாய் அருவாய் ஏக
நிலையதாய் உலகத் திற்குஓர்
வித்துமாய் அசித்தாய் எங்கும்
வியாபியாய் விமல னுக்குஓர்
சத்தியாயப் புவன போகம்
தனு காரணமும் உயிர்க்காய்
வைத்தோர் மலமாய் மாயை
மயக்கம் செய்யும் அன்றே” (பாடல் - 143) எனக் கூறுகின்றது.

மாயை என்பது நித்தப்பொருள். கண்ணுக்குப் புலனாகாத அருவப்பொருள். ஒரே நிலையில் நிற்பது. இந்த உலகத்திற்கு வித்தாக அமைவது. மாயை அறிவற்ற சடப்பொருள். இவ்வுலகம் முழுவதும் வியாபித்திருக்கின்ற பொருள். உயிருக்கு உடல் கருவி, உலகு, நுகர்ச்சிப்பொருள் ஆகியவற்றை இறைவன் மாயையில் இருந்தே படைத்து அளிக்கின்றான். ஆணவத்தால் முற்றிலும் மறைக்கப்பட்டிருந்த உயிரின் அறிவைச் சிறிதே விளக்கம் செய்வது. அதனால் மயக்கத்தையும் தருவது. (ஞானன்,செ., 1999, மு.கு.நூ, பக் - 266-267.)

தனக்கு வேறான பொருளாகிய மாயையை இறைவன் தனது சக்திகளால்தான் இயக்குகின்றான். அதன் கண் வினோத படைப்புக்களையெல்லாம் தோற்றுவிக்கின்றான் அவற்றினாற் பெறும் விபரீத அனுபவங்களோடு உயிரை மருவி

பொருத்தி மயக்குகின்றான். அதன் மூலம் அவ்வுயிக்குரிய வினைப்போக அனுபவ நிலைகளிலே ஒவ்வொரு உயிரையும் செலுத்துகிறான். அவ்வுபகாரத்தினால் உயிர்களை மல பந்தம் நீக்கி இறைவன் ஈடேற்றுகிறான். இந்த நிக்கிரக அனுக்கிரக செயல்கள் நிறைவேறும் பொருட்டாக இறைவனால் தன் கைக்கருவியாக கொள்ளனப்பட்டிருப்பது மாயை.
(கந்தையா,மு., 1978, சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், பக். 59,60,68.)

மனிதக் கெடுதியில் கர்மாவின் வகிபாகம்

மும்மலங்களான ஆணவம் கன்மம் மாயை ஆகிய மூன்றும் ஆன்மாவின் பிறப்பு இறப்பிற்கு காரணமாக அமைகின்றது. எனினும் கன்ம மலமே சைவ சித்தாந்தத்தில் பிறவிப் பலனை அனுபவிப்பதற்கு அடிப்படையாய் அமைகின்றது. மாயாமலம் தனு கரண புவன போகங்களை வழங்கி பிறவி எடுத்த ஆன்மாவை செயற்பட வைக்கின்றது. ஆன்மாவின் செயற்பாடானது கன்ம வினையின் பயன் அடிப்படையிலேயே அமைகின்றது. மேலைத்தேய கெடுதி என்பது இறைவனிடம் இருந்து வருவதா அல்லது இவ்வுலக வாழ்வில் ஆன்மா செய்கின்ற செயற்பாடுகளால் வருவதா என்கின்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு தெளிவானதொரு முடிவைப் பெற முடியாது தத்தளிக்கும் போது சைவசித்தாந்தம் மனிதக் கெடுதி என்பது அவருடைய முற்பிறப்பு இப்பிறப்பு வழி வருவது என்கின்ற பாங்கில் தனது ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு ஓர் அமைதியான ஆறுதலான பதிலைப் பெற்றுத்தருகின்றது.

கன்ம வினையை இறந்தகாலச் செயற்பாடு, நிகழ்காலச் செயற்பாடு, எதிர்காலச் செயற்பாடு என வகையீடு செய்து தீதும் நன்றும் பிறர் தரவாரா. அவர் அவர் செயற்பாட்டால் கிடைக்கும் வினைப்பயனே அவனைக் கெடுதிக்குட்படுத்துகின்றது என்றும் கெடுதிகளில் சிக்காது பாதுகாக்கின்றது என்றும் தனது கருத்தமைவுகளை வெளிப்படுத்துகின்றது. கெடுதிக்கும் கெடுதிநிலைக்கு ஆன்மா அகப்படுவதற்கும் ஆன்மாவே காரணம் என்றும் இறைவனுக்கும் கெடுதிக்கும் தொடர்பு எதுவும் இல்லை என்றும் இறைவன் ஆன்மச் செயற்பாட்டின் அடிப்படையிலேயே அவனைத் தனுகரணபுவனபோகங்களோடும் இணைக்கின்றான் என்றும் அறுதியிட்டு குறிப்பிடுகின்றது.

இறுதியாக கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை என்ற வகையில் சைவ சித்தாந்தத்தை நோக்கும் போது இங்கு கெடுதி குறித்த சிந்தனைகள் பெரிதும் அமைதியாகவே முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளமையைக் காணக் கூடியதாக உள்ளது. பொதுவாக நோக்கினால் மனிதர்கள் (உயிர்கள்) அனுபவிக்கின்ற துன்பங்களுக்குக் காரணமாக ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மலங்களே உள்ளன எனச் சைவசித்தாந்தம் கூறுகின்றது. இம்மலங்களே கெடுதியாகக் கொள்ளப்படலாம். என ஏலவே கண்டுள்ளோம். இந்நிலையில் இத்தகைய கெடுதிகளுக்கு இறைவன் காரணமல்ல என்பதும் மலங்களே காரணம் என்பதும் சுட்டிக்காட்டப்படுவதனால் இறைவன் மீது களங்கம் கற்பிக்கப்படுவதற்குச் சந்தர்ப்பமற்றுப் போய் விட்டது எனலாம்.

திருக்குரானில் கெடுதி

அடுத்து, திருக்குரானைப் பற்றி ஆராய்கையில், திருக்குரானை இஸ்லாமியர்கள் இறைவனுடைய வேதமாகக் கருதுகின்றனர். அதாவது இது இறைவனால் முகம்மது நபிக்கு அருளப்பட்டு, அவர்கள் வழியாக மக்களுக்குக் கிடைத்ததே திருக்குரான் ஆகும். இது 114 அத்தியாயங்களையும் 6666 வசனங்களையும் கொண்டு அமையப் பெற்றுள்ளது. (ஜைனுல் ஆபிதீன், பி., திருக்குரான் (தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு), ப.44)

இஸ்லாம் ஒரு கடவுட் கொள்கையை இறுக்கமாகப் பின்பற்றுகின்ற சமயம் என்ற வகையில் இறைவன் அனைத்து வல்லமையையும் உடையவர் என்றும், உலகின் அனைத்துப் படைப்புக்களும் இறைவனின் கட்டுப்பாட்டில் உள்ளது எனவும் நம்புகின்றது. திருக்குரான்.4:87 "அல்லாவைத் தவிர வணக்கத்திற்குரியவன் வேறு யாருமில்லை.. " உண்மையாகவே இறைவன் ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட விடயத்திலும் வல்லமை பொருந்தியவனாக இருக்கின்றான்" (மேற்படி ப.308) அவ்வாறு இறைவன் இருப்பாராக இருந்தால் இறைவன் கெடுதியின் இருப்புக்கு நேரடியாகவே பொறுபபாளியாக அமைகின்றான் எனவும், அவ்வாறு இருப்பவரை எவ்வாறு இரக்கமுடையவர் எனவும் அருள் நிறைந்தவர் எனவும் அழைக்க முடியும்? இவ்வாறான வினாக்கள் இஸ்லாத்தில் கேட்கப்படுவதுமில்லை, அதற்கான விடைகள் பகரப்படுவதுமில்லை. ஏனெனில், திருக்குரானில் இத்தகைய கெடுதிக்ககும் துன்பத்திற்குமான காரணம் தெளிவாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதே ஆகும்.

அந்தவகையில் மனிதன் எந்தவித சந்தேகமும் இன்றி கடவுளையும் அவரது திட்டத்தையும் நம்புவதுடன் கடவுளுக்குத் தனது பூரண அடிபணிவினையும் வழங்குகின்றான். அதேபோன்று கடவுளும் மனிதனுடைய கடவுள் பக்தியைக் கூர்ந்து கவனித்துக் கொண்டிருக்கிறார். திருக்குரான்.22:11 ''விளிம்பில் இருந்து கொண்டு அல்லா.ஃ.வை வணங்குபவனும் மனிதர்களில் இருக்கிறான். அவனுக்கு நன்மை ஏற்பட்டால் அதில் நிம்மதி அடைகிறான். அவனுக்குச் சோதனை ஏற்பட்டால் தலைகீழாக மாறிவிடுகின்றான்…'' (மேற்படி ப.651) இவர்களின் கடவுள் மீதான ஈடுபாட்டைச் சோதிக்கும் பொருட்டேதான் கெடுதியை இறைவன் விளைவிக்கிறார். இத்தகைய கெடுதியை உண்டுபண்ணும் ஒருவராக குர்ஆன் இப்லிஸ் (Iiblis) எனும் வானதூதர் ஒருவரைக் குறிப்பிடுகின்றது. இதனால் இப்லிஸ் கடவுளுக்கு நிகரான சக்தி என நாம் பொருள் கொள்ளக்கூடாது. திருக்குரான்.6:100 ''ஜின்களை அல்லா.ஃ.வே படைத்திருக்ககும் போது அவர்களை அவனுக்கு இணையாக்கி விட்டனர்.'' (மேற்படி ப.377) இப்லீஸ் இறைவனின் கட்டுப்பாட்டில் இருந்து கொண்டு இறைவனுடைய உத்தரவை நிறைவேற்றும் ஒன்றாக இருக்கின்றது. திருக்குரான்.14:27 ''நம்பிக்கை கொண்டோரை உறுதியான கொள்கையின் மூலம் இவ்வுலக வாழ்க்கையிலும் மறுமையிவும் அல்லாஹ் நிலைப்படுத்துகிறான். அநீதி இளைத்தோரை அல்லாஹ் வழிகேட்டில் விட்டுவிடுகின்றான். அல்லாஹ் நாடியதைச் செய்வான்.'' (மேற்படி ப.647) எனவே இஸ்லாத்தின்படி கெடுதி என்பது இறைவனுடைய திட்டத்தின் ஒரு பகுதி எனவும் அது மனிதர்களின் ஒழுக்கக் காரணம் கருதியும் அவனது நன்மை கருதியும் ஏற்படுத்தப்பட்டது என இஸ்லாம் கூறுகிறது. (Tiwari,K.N., 1990, pp.139-141)

கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை: சைவசித்தாந்தம் - திருக்குர்ஆன் - ஒப்பீட்டுப் பகுப்பாய்வு

இவ்வாறாக, இந்து சமயம் சார்பாக சைவ சித்தாந்தமும், இஸ்லாமிய சமயம் என்ற வகையில் திருக்குர்ஆனும் வெளிப்படுத்துகின்ற கெடுதி பற்றிய பிரச்சினை குறித்த சிந்தனையினை ஒப்பீட்டு அடிப்படையில் பகுப்பாய்வு செய்யுமிடத்து, சைவசித்தாந்ததில் கெடுதியாக வைத்து எண்ணப்படுகின்ற கருத்தியல்கள் பெரும்பாலும் பௌதிக அதீதம் சார்ந்தவையாகவும் தற்போதைய மனிதனின் (ஆன்மாவின்) கடந்தகால, நிகழ்கால, எதிர்கால வாழ்வுடன் அவை தொடர்புபட்டமைவனவாகவும் காட்டப்படுகின்றன. ஆனால் திருக்குர்ஆன் வெளிப்படுத்துகின்ற கெடுதி குறித்த கருத்துக்கள் அதிகமாக நிகழ்கால வாழ்வில் நடைபெற்ற சம்பவங்களை

அடிப்படையாகக் கொண்டவையாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றனவாய் அமையும் அதேநேரம் எதிர்கால வாழ்விலும் அவை தாக்கத்தினை உண்டுபண்ணும் என்பதாகக் காட்டப்பட்டிருப்பது இவ்விரு சமயங்களுக்கும் இடையிலான ஒத்த சிந்தனையை வெளிப்படுத்துவனவாக அமைகின்றன.

அந்த வகையில் திருக்குர்ஆன் 7.42 " நம்பிக்கை கொண்டு நல்லறங்கள் செய்வாரே சொர்க்க வாசிகள் அதில் அவர்கள் நிரந்தரமாக இருப்பார்கள் எனக்கூறுகின்றது. (ஜைனுல் ஆபிதீன்,பி.,ப.398) இதனை சைவசித்தாந்தம் குறிப்பிடும் திருக்களிற்றுப்படியாரின் 45வது பாடல் "தன்னைப் பெறுவதன் மேல் வேறில்லை ……." எனத் தொடங்குகின்றது. அதில் அனைத்தும் இறைவனுடைய திருவருளால் நடக்கின்றது. என்று உணர்ந்து தன்முனைப்பையைக் கைவிட்டு முத்திக்குரிய வழியில் முன்னேறுவார்கள். (முத்தப்பன்,ப.,2009,பக்.76-77.)

இதேபோன்று மக்களின் இன்பதுன்பங்கள் யாவும் அவர்கள் செய்த வினைகளின் அடிப்படையிலேயே அமைகின்றன. இரு சமய நூல்களும் ஒன்றுபட்ட நிலையையே கொண்டுள்ளன. திருகுர்ஆன் 8:51 " நீங்கள் செய்த வினையே இதற்குக் காரணம். அடியார்களுக்கு அல்லாஹ் அநீதி இளைப்பவன் அல்லன் (ஜைனுல் ஆபிதீன், பி., ப.437) இதேபோன்று திருக்களிற்றுப்படியாரின் 75 வது பாடல் " இறைவன் உயிர்களுக்கு அவர்களின் வினைகளுக்கு ஏற்ப அருள் தருவான் என்கின்றது. (முத்தப்பன்,ப.,(2009),ப.99)

இறைவன் மீது கொண்டுள்ள அசையாத நம்பிக்கை மக்களைக் காக்கும் என்ற விடயத்தில் திருகுர்ஆனும் சைவசித்தாந்தமும் ஒன்றுபடுவதனை அறியமுடிகின்றது. திருகுர்ஆன் 8:45 "நம்பிக்கை கொண்டோரே உறுதியாக நில்லுங்கள். அல்லாவை அதிகம் நினையுங்கள் நீங்கள் வெற்றியடைவீர்கள். (ஜைனுல் ஆபிதீன், பி.,ப.436) இதே கருத்தில் அமையப் பெறுகின்ற சிவஞானபோதம் 10 ம் சூத்திரத்தின் 4வது உதாரணமாக வரும் பாடல் "மலங்கள் தங்களைத் தாக்கினாலும் இறைவனையே நினைக்கின்ற அடியார்கள் தங்களை இழந்துவிட மாட்டார்கள். (முத்தப்பன்,ப.,(2009),ப.222)

இதே போன்று குர்ஆன் 7:200 சைத்தானின் தாக்கம் உமக்கு ஏற்ப்பட்டால் அல்லாஹ்விடம் பாதுகாப்பு தேடுவீராக. அவன் செவியுறுபவன் அறிந்தவன்.(ஜைனுல் ஆபிதீன், பி., ப.427) இத்தகைய கருத்துடன் ஒன்றிப் போகின்ற சிவஞான போதத்தின் 11ஆம் சதுரத்தின் ஒரு படலமானது "உயிர்கள் அநாதி காலத்தில்

மலங்களால் பற்றப்பட்டு உலகில் உழன்று பின் இறைவனின் திருவருளால் மலங்களை வேரறுத்து இறைவன் திருவடியை அடையும் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

இறைவன் உயிர்கள் மீது கொண்ட இரக்கத்தினால் தானாகவே வந்து உயிர்களை ஆட்கொள்கின்றான் என்ற கருத்தில் குர்ஆனும் சைவசித்தாந்தமும் ஒத்த கருத்தையே கொண்டுள்ளன. குர் ஆன் 10.25 ‘‘அல்லாஹ் அமைதி இல்லத்திற்கு அழைக்கின்றான்.தான் நாடியோரை நேரான பாதைக்கு வழிநடத்துகின்றான். சிவஞான சித்தினார் சுபக்கம் 8 ஆம் சூத்திரம் (ப.474) ‘‘தன்னையும் இறைவனையும் அறியாது வருந்துகின்ற உயிரை இறை அருளே குரு வடிவாகி அருள்கின்றான் என்ற கருத்தில் அமைகின்றாான். (முத்தப்பன்,ப.,2009,பக்.646,647)

இவ்வாறு திருக்குர்ஆன் இல் நேரடியாக கெடுதிக்கும், இறைவனுக்கும் இடையேயான தொடர்பினைக் குறிப்பிடும் நேரடிக் குறிப்புக்கள் அருகிக் காணப்பட்டாலும், சைத்தான் என்கின்ற இறை தூதனின் நிலைபேறும் மானிடர்கள் தீய வழி செல்ல விடாது தடுப்பதற்காக நியமிக்கப் பட்டான் என்கின்ற கூற்றுக்கள் காணப்பட்டாலும் ஒவ்வொருவருக்கும் தத்தம் மனம் போன போக்கில் இதை கெடுதி பற்றித் தீர்மானங்களை எடுத்துக் கொள்வதற்கு வசதியானதொரு இடைவெளி காணப்படுகின்றது என்பதையே கண்டுகொள்ளக் கூடியதாகவுள்ளது.

ஆனால் சைவ சித்தாந்தத்தை பொறுத்தவரையில் வினை விதைத்தவன் வினை அறுப்பான்,தினை விதைத்தவன் தினை அறுப்பான் அவன் அவன் செயல்களுக்கு அவன் அவனே காரணம் என்கின்ற தெளிவான கருத்தமைவுகள் எடுத்துக் கூறப்பட்டிருக்கின்றது. இறைவன் எல்லாம் வல்லவன் எல்லா ஆற்றலும் கொண்டவன் அவனுக்கும் கெடுதிக்கும் எதுவித தொடர்பு நிலையும் இல்லை என்பது தெளிவாகக் கூறப்படகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. கந்தையா,மு.,1978, சித்தாந்தச் செழும்புதையல்கள், சைவ வித்தியாபீடம், யாழ்ப்பாணம்,

2. சர்வப்பள்ளி இராதாகிருஷ்ணண் (1979) கீழைமேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு, அண்ணமலைப்பல்கலைக்கழகம் வெளியிடு.

3. சுப்புரெட்டியார்,ந.,(2004) சைவசித்தாந்தம் ஓர் அறிமுகம், திருநெல்வேலி
4. ஞானன்,செ., 1999, தத்துவ தரிசனங்கள், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.

5. தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட், சென்னை.

6. மகாதேவன்,ரி.எம்.பி., 2006, அத்துவித தத்துவம், தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், தமிழ் நாடு.

7. (இராதாக்கிருஷ்ணன்,ச., 1979, ப.694.)

8. முத்தப்பன், பழ,. (2009) சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள், பவளக்காரத்தெரு, மண்ணடி ,சென்னை.

9. முத்துராமன்,எம்., 2006, சைவசித்தாந்தம், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு-சென்னை.

10. லஷ்மணண் கி. (1960) இந்திய தத்துவ ஞானம் ஏஷியன் பிரிண்டர்ஸ் சென்னை.

11. ஜைனுல் ஆபிதீன், பி., 2008, திருக்குரான் (தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு), மூன் பப்ளிகேசன், சென்னை.

12. Charles Journet, 1963,The meaning of Evil, Geoffrey chapman, London,

13. Neelakanda Sastri,K.A.,The Cultural Heritage of India, Voll.II, India.

14. Sabaratna Mudaliyar, S., (1913) Essentials of Hinduism, Department of Hindu Religious and cultural Affairs, Colombo 04.

15. Tiwari,K.N., 1990, Comparative Religion, Matilal Banarsidass, Delhi.