சிந்தனை

CINTANAI

கலை, சமூக விஞ்ஞானச் சஞ்சிகை
A JOURNAL OF THE ARTS & SOCIAL SCIENCES (TAMIL)

மலர். Vol. 3 ஜூலை JULY 1970 இதழ். No. 2

- சிவஞானசித்தியார் கூறும் லோகாயதம்
- யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் தொன்மை
- 13ஆம் நூற்றுண்டில் பாண்டிநாட்டிலிருந்த படை அமைப்பு
- இருப்பு வாதம்: ஓர் அறிமுகம்
- இலங்கையின் மகாதேசாதிபதி
- செய்தியும் குறிப்பும்

சிந்தனை வெளியீடுகள்

பேராதனை-இலங்கை

PERADENIYA-CEYLON

விலை ரூ. 2-00

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிந்தனை

கலை, சமூக விஞ்ஞானச் சஞ்சிகை

(ஆரம்பம் : 1967)

பதிப்பாசிரியர்

கா. இந்திரபாலா, B. A., Ph. D.
வரலாற்றுத்துறை, இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம்
பேராதனை

மலர் 3 இதழ்
ஜூலை 1970
வெளிவந்தது - 24, ஜூலை 1970

சிந்தனை வெளியீடுகள்
பேராதனை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிவஞானசித்தியார் கூறும் லோகாயதம்...... ப 77

வே. இராமகிருஷ்ணன்
M. A. (லண்டன்), மெய்யியல் துறை,
இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் தொன்மைபற்றிய சில பழைய கருத்துக்கள்...... ப. 87

கா. இந்திரபாலா
Ph. D (லண்டன்), வரலாற்றுத்துறை,
இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

13 ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டி நாட்டிலிருந்த படை அமைப்பு...... ப. 115

செ. குணசிங்கம்
B. A. (இலங்கை), வரலாற்றுத்துறை,
இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

இருப்புவாதம் : ஓர் அறிமுகம் ..... ப. 132

பீ. ஏ. ஹுசைன்மியா
B. Ed. (இலங்கை), வரலாற்றுத்துறை,
இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

இலங்கையின் மகாதேசாதிபதி...... ப. 148

ஏ. ஜெயரத்தினம் வில்சன்
Ph. D. (லண்டன்), பொருளியல் துறை,
இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

செய்தியும் குறிப்பும்..... ப 157

ஆசிரியர்

1. *References to Materialist Thought in Civananacittiyar* (A medieval Tamil treatise on Saiva Siddhanta)
V. Ramakrishnan, M. A. (Lond),
Dept. of Philosophy,
University of Ceylon, Peradeniya

2. *Some Early Views on the Antiquity of the Kingdom of Jaffna*
K. Indrapala, Ph. D. (Lond),
Dept. of History,
University of Ceylon, Peradeniya.

3. *Military Organisation in the Pandyan Kingdom during the 13th C.*
S. Gunasingam, B. A. (Cey.),
Dept. of History,
University of Ceylon, Peradeniya.

4. *Existentialism : an Introduction*
(An attempt is made in this article to find existentialist ideas in Tamil Literature)
B. A. Hussainmiya, B. Ed. (Cey.),
Dept. of History,
University of Ceylon, Peradeniya.

5. *The Governor - General in Ceylon*
A. J. Wilson, Ph. D. (Lond),
Professor of Political Science,
Dept. of Economics,
University of Ceylon, Peradeniya.

6. *News and Notes*
The Editor

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிவஞானசித்தியார் கூறும் உலகாயதம்

— வேலுப்பிள்ளை இராமகிருஷ்ணன்

உலகாயதம் எனப்படுவது மக்கள் மத்தியில் (லோகேஸு) நிலவிய (அயதா) தத்துவமெனக் கருதுவர் ஆராய்ச்சியாளர்.[1] இக்கொள்கை பல சமய தத்துவங்களில் வன்மையாக விமர்சிக்கப்படுவதிலிருந்து, அதனை இந்திய மெய்யியல் மரபில் முக்கியத் துவம் வாய்ந்ததென்று கூறலாம். வேத உபநிடத காலந்தொட்டே இக்கொள்கை வன்மையாகக் கண்டிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது.

இக்கொள்கையை ஆதியில் பிரஹஸ்பதியென்பவரே[2] சிருஷ்டித்தார் என்ற கருத்து வழக்கிலிருந்து வருகிறது. இக்கருத்துக்களை விளக்கும் மூல நூல்கள் யாதொன்றும் தற்பொழுது இல்லாத காரணத்தால்,[3] கண்டன நூல்களாகிய சமய தத்துவ நூல்களின் பரபக்கங்களிலிருந்துதான் உலகாயதத்தின் மூல கருத்துக்களை அறியக்கூடியதாக இருக்கின்றது; கண்டன நூல்களாகையால், அவை உலகாயதரது கருத்துக்களை இன்னதெனக் கூறமுயலும்போது, அனுதாபத்தோடு கூறுவிடினும் பற் றற்ற முறையிலாகுதல் கூறுகின்றனவோவென்பது ஐயப்பாட்டிற்குரியதாகும்.

பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் அருள்நந்தி தேவநாரால் இயற்றப் பட்ட சிவஞான சித்தியாரது பரபக்கத்தில்[4] கூறப்படும் 'உலகாயதன் மதம்' எனும் பகுதியைத் தழுவி இக்கட்டுரை எழுதப்படுகின்றது. சைவத்திலுள்ள சில மூல கருத் துக்களை விளக்குவதற்காகவே சில உலகாயதக் கருத்துக்கள் இந்நூலிலே கூறப்பட்டுப் பின்பு மறுக்கப்படுகின்றன.

ஒரு கொள்கையை இன்னதென விளக்குவதற்கு வேண்டிய மூல அம்சங்கள் பெரும்பாலும் இங்கு காணப்படவில்லை. அவற்றுட் பிரதானமானவைகூட மிகச் சுருக்கமாகவே கூறப்பட்டுள்ளன. 'உலகாயதன் மதம்' எனும் பகுதி உலகாயதரது ஒழுக்கநெறிகளென ஆசிரியருக்குத் தென்படும் கருத்துக்களையே பெரும்பாலும் கொண்டுள்ளது. மூல நூல்களைக் கொண்டு விளக்காததாலும், அறிவியல் பௌதீகப் பகுதிகள் மிகச் சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டதாலும், ஒழுக்க நெறிகளெனக் கூறப்படுபவை மறுப்பதற்கு வசதியான வகையில் கூறப்பட்டமையாலும், சிவஞான சித்தியார் இயற்றப்பட்ட காலத்திலுள்ள உலகாயதர் கருத்துக்களை இன்னதெனத் தெளிவுட னும் முரண்பாடற்ற முறையிலும் விளக்குவது கடினமாகவுளதெனலாம்.

ஏனைய கருத்துமுதல்வாதக் (idealism) கருத்துக்களுக்கு ஒப்ப உணர்வுப்பகுதி யாகிய (உடலை இயக்கும் சக்தியாகிய) சித்து (mind) அல்லது உயிர் உலகும் சட (matter) அல்லது உடல் (பௌதீக) உலகும் மாறுபட்டவை என்பதையும்,[5] இரண் டும் வெவ்வேறு விதிமுறைகளுக்கமைய இயங்குவன என்பதையும் நிலைநாட்டவே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அருள்நந்திதேவனார் இப்பகுதியை இயற்றினார் என்றும் கூறலாம். அத்துவித ஞானிகள் கூறிய ஒருமைவாதக் (monism) கருத்துக்களுக்கு முரணாகப் பல உயிர்கள் (அனேகான்மவாதம்) உண்டு என்னும் மெய்வாதக் (realism) கருத்துக்களை அவர் கொண்டிருந்தாரென்பதும் தெளிவாகும். பௌதீக விதிகளுக்கும் பணியாது நிர்ணயிக்கப் படாத வகையில் ஆன்மா சுயாதீனமுளது (free) என்று அவர் கூறுவர். சடத்திற்குத் தானாக இயங்கும் சக்தியில்லை (inert) என்பதும், பொதுவிதிகளுக்கமையவே சட (பௌதீக) நிகழ்வுகள் (physical events) நிர்ணயிக்கப்படுகின்றன என்பதும், அதற்கு மாறாக உயிர் தானாகவே இயக்கக்கூடியதென்பதும் சடத்திற்கும் சித்திற்கும் அளிக்கப்படும் வரைவிலக்கணமாகும். சொரூப நிலையில் உயிர் அல்லது ஆன்மா வியாபகமாகவுளதென்றும், நித்தியமானதென்றும், அறிவுடையதென்றும், அது ஆணவமலத்தால் கட்டுண்டு செயல்களில் ஈடுபடுவதின் விளைவாகவே அதற்குரிய பலாபலன்களை இன்ப துன்பங்களாக அனுபவிக்கின்றது என்றும் உள்ள சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டே, அதற்கு மாறான உலகாயதரது கொள்கையை இங்கு விளக்க ஆசிரியர் முயலுகின்றார். அவருடைய விளக்கம் பின்வருமாறு. மனிதன் இவ்வுலகில் அல்லற்படுவது சமூக பௌதீக சூழலின் காரணமாகவல்ல. வினைகளின் பலாபலன்களுக்குரிய காரணகாரிய விளக்கம் வேறு. அதுவே கன்மமாகும். இவ்வித காரணகாரியச் சங்கிலிக் கோவைக்கு இவ்வுலக வாழ்க்கையையே எல்லையாக வைத்து விளக்கமுடியாது. இந்த விளக்கத்தினை நோக்குமிடத்து, ஏனைய இந்திய சமய தத்துவங்களைப் போன்று சைவசித்தாந்தமும் ஆன்மா நிலையானது என்பதையும் அது பல பிறப்புக்களை எடுக்குமென்பதையும் கொள்கையாக ஏற்கின்றது எனக் காணலாம்.

நாம் வாழும் உலகிற்கும் விளக்கம் தரவேண்டியிருப்பதனாலும் உலகாயதரது உலகியற் கொள்கை சிவஞானசித்தியாரிலே கூறப்பட்டு விமர்சிக்கப்படுகின்றது. ஆன்மா தனது இயல்பான சத்து நிலையையும், சித்துநிலையையும் ஆனந்தநிலையையும் அடையவே உலகு படைக்கப்பட்டது என்று உலகின் இருப்பிற்கு முதலில் நோக்கம் வழங்கப்படுகின்றது. உலகு சடமாகையால் தானாக அசைந்து மாறக்கூடியதல்ல. இதனை ஏற்படுத்த எல்லாம்வல்ல ஒரு சித்துப்பொருள் தேவை. அதுவே இறைவன் கருணைமிகுந்த, எல்லாம் நல்லவன்; ஆன்மாக்களின் விடுபேற்றிற்காக அவன் உலகைப் படைத்தான். ஆனால் படைப்புத் தொழிலில் சித்துப் பொருளாகிய இறைவன் சடமாக மாறவியலாது. இரண்டும் தன்மையில் வேறுபட்டவை. ஆனால் மாயை எனும் இன்னொரு மூலப்பொருள் உண்டு. இதுவே உலகின் சடகாரணமாக (material cause) வுளது. இறைவன் தனது சிவசக்தியால் உலகை மாயையினின்றும் படைக்கின்றான். இதுவே சிவஞான சித்தியாரிலே கூறப்பட்டுள்ள விளக்கம்.

சங்கரர் போன்ற ஒருமைவாதிகளைப்போல அருள்நந்தி தேவனார் ஞானமார்க்கத்தை வற்புறுத்தவில்லை. இறைவனுண்டு என்று ஏற்றமையால் அவனது அருளைப் பெறப் பக்திமார்க்கத்தையே அவர் பின்பற்றுகிறார். ஆனால், ஒருமைவாதிகளைப் போன்று அவரும் தமது நோக்கைப் பெற இவ்வுலகை வெறுக்கும் துறவையே மார்க்கமாகக் கொள்வார். இவ்வகையில் ஆன்மா தனது சொரூபநிலையாகிய சத்சித்தானந்த நிலையை அடைவதை முக்தி என்பார்.

மனிதன் வாழ்க்கையில் அல்லற்படுவதும் அதினின்றும் விடுதலையடைவதுமே மூல பிரச்சினையாகின்றது. இதனை விளக்க உயிர் (ஆன்மா), கன்மம், இறைவன்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

படைப்பின் நோக்கம் போன்ற புலன் அனுபவத்திற்கு அப்பாற்பட்ட பௌதீகவதீத எண்ணக்கருக்கள் (concepts) ஏற்படுவதைக் காணலாம். துறவையும் பக்தியையும் மார்க்கமாகக்கொண்ட ஒழுக்க நெறிகள் போதிக்கப்படுகின்றன. இவற்றின் வழியிலேதான் ஆன்மா தனது சொரூப நிலையாகிய வியாபகமான, நித்தியமான சித்தான நிலையை அடையலாம். இவ்வகையிலடைந்த நிலையையே முக்தி என்பர். அதை நிரூபிக்கும் பிரமாணமாக வேதாகமங்களைக் கொள்வர்; உலகு உண்டென்ற போதிலும் பிரத்தியட்ச அனுபவம் மறைவாக்கிற்கு உட்பட்டதென்பர்.

உலகாயதரது மூலப்பொருள் - சடம்

அழியாத இயல்புகளையுடைய மூலப்பொருளென நாம் நிச்சயமாகக் கொள்ளக்கூடியவை பௌதீகத்தைச் சார்ந்த கடினம், சீதம், வெப்பம் சலனமெனும் சொரூபங்களைக்கொண்ட நான்கு பூதங்களேயாம். இவை ஒன்றோடொன்று கூடுவதன் விளைவாகவே நாம் அவதானிக்கக்கூடிய இயற்கை அம்சங்களாகிய நிலம், நீர், நெருப்பு, வாயு என்பன ஏற்படுகின்றன; இவற்றிற்கு விசேட குணங்களுண்டு; அவையாவன நாற்றம், இரதம், உருவம், பரிசமென்பனவாகும்.

சிவஞானசித்தியாரின்படி, உலகிலுள்ள பல்வேறு உருவங்களையும் கொண்ட உறுப்புக்கள் மூலப்பொருளினின்றும் தோன்றுவது பூதங்களின் சொரூபங்களினதும் குணங்களினதும் புணர்ச்சியினாலாகும். இவற்றின் பரிணும வளர்ச்சியின் விளைவினால் மட்டுமே புத்தியும் குணமும், நம் அறிவிற்கு வாயிலாகிய ஐம்புலனமைப்பும் எழுகின்றன. சடத்தினின்றும் எழும் அம்சங்களாகையால் இவற்றிற்கு ஆரம்பமுமுண்டு. அதே போன்று இவற்றிற்கு அழிவுமுண்டு. இவை 'நீரினில் எழுங்குமிழி ஒத்தே'[6] பூதங்களின் சேர்க்கையினால் எழும் இவ்வுயிர்ப் பண்புகள் சேர்க்கை குலைந்ததும் இறக்கும். எஞ்சியிருப்பது மூலப்பொருளாகிய பூதங்களேயாம். 'காரியம் உலந்தால் ஆதியவையாம்'.[7]

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து நாம் அறியக்கூடிய உலகாயதரது கொள்கை பின்வருமாறு:- சித்து (உயிர் அல்லது ஆன்மா) வேறு சடம் (உடல்) வேறு என்பதற்கிடமில்லை. சடம் சித்துக்கு முற்பட்டதாகையால் ஆன்மாவிற்குச் சொரூபமாகவுள்ளதாகக் கருதப்படும் வியாபகநிலை, நித்தியநிலை, அறிவுநிலை ஆகியவை மறுக்கப்படுகின்றன.[8] மனித ஆளுமைக்கு இடமளிக்கப்பட்டபோதிலும் காலத்துக்குட்பட்ட நிலையே அதற்கு அளிக்கப்படுகின்றது. (இதனால் 'சரித்திரத்தை ஆக்கிவைப்போர்' எனும் பொருளும் அதனுள் அடங்கும்.)

பூதங்களே நிலையானவையாகையால் அவை படைக்கப்பட்டவையல்ல. ஆகவே இறைவனொருவன் உண்டெனக் கொள்ளவேண்டிய அவசியமில்லை. பூதங்கள் சேர்ந்த சட உலகில் காணப்படும் ஒழுங்கு சித்துப்பொருள் எதனையும் அநுமானிக்க இடமளிக்காது; ஆகவே எல்லாம் வல்ல இறைவன் ஆன்மாக்களின் வீடுபேற்றிற்காக ஒழுங்குடைய உலகு ஒன்றை மாயையினின்றும் தனது சிவசக்தியால் ஆக்குவித்தான் என்பதற்கு இங்கு இடமில்லை; பூதங்கள் தாமாகவே (சுபாவம்) சேருகின்றனவெனப்படுகின்றது. 'ஒத்துறு புணர்ச்சியின் உருக்கள்பலவாகும்',[9] எனக் கூறப்படுகின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

றது: ஆகவே பூதங்கள் வேறொரு வஸ்தின் உதவி இல்லாமல் இயங்கும் சக்தி (motion) உடையன எனக் கொள்ளல் வேண்டும்;

பூதங்களின் சேர்க்கை வெறும் கணிதரீதியான தொகுப்பல்ல. உட்கிடையானதே வெளிப்படையாகின்றதெனும் சத்காரியவாதத்திற்கு முரணாக, சேர்க்கை ஏற்படும்போது புதிய பண்புகளும் பிறக்கும் எனும் நவீன பரிணாமவாத விஞ்ஞானத்திற்கு ஒப்ப காரணகாரியக் கொள்கை விளக்கப்பட்டுள்ளது. 'காயத்தின் குணம்'[10] என்பதை உரை ஆசிரியர் 'நீறு (சுண்ணாம்பு), காய் (பாக்கு) அடை (வெற்றிலை) கூடவே ஒரு சிவப்புண்டாமாறுபோலப் பூதக் கூட்டத்தில் ஒருணர்வுண்டாம்'[11] என்று கூறிப் புதிய பண்புகள் ஏற்படுவதற்கு உலகாயதர் கொடுக்கும் விளக்கத்தைக் கூறுகின்றார். மேலே கொடுக்கப்படும் உவமானம் உரையாசிரியரதாகையால், உலகாயதர் இவ்வித பிரமாணத்தைக் கொண்டு தம் கொள்கையை நிலைநாட்டினர் என்பதற்கில்லை.

மேலும், வைதிக சமயங்கள், பௌத்தம், சமணம் ஆகியவை கூறும் கன்மத்திற்கு உலகாயதர் கருத்திலே பொருளில்லாது போகின்றது. உயிருணர்வைத் தாங்கிநிற்கும் பதார்த்தமாகிய ஆன்மாவுண்டென்று கொள்ள இடமில்லை: ஆகவே வினைகளுக்குரிய பலாபலன்களை விளக்கத் தேவைபடும் 'பல பிறப்புக்கள்' என்பது நிபந்தனையாக்கப்படவில்லை. அவ்வாறு 'பல பிறபுக்கள்' உண்டென்று கொண்டாலும் காலமெனும் அளவைக்குட்படாத வகையில் இதற்குப் பொதுவாகவுள்ள ஆன்மா மறுக்கப்படுவதனால் இக்கொள்கை அர்த்தமற்றதாகப் போகும்:

மேற்கூறப்பட்ட உலகாயதரது பொதுக்கருத்துக்களுக்கு ஆதரவாகவுள்ள அறிவியல் கொள்கையும் ஓரளவிற்குக் கூறப்படுகின்றது: (தத்துவக் கொள்கைகளுக்கு அறிவியல் கோட்பாடுகள் அவசியந் தேவை; திட்டவட்டமாக அறிவு இன்னதெனக் கூறுவதற்கு முன்பாக அது நிச்சயமானதெனக் கொள்வதற்குரிய அளவைகள் எவை, அதனைப் பெறும் வாயில்கள் எவை, பெறப்பட்ட தரவுகளினின்று பொது உண்மைகளை அடைவதற்குரிய எல்லைகளும் எவை என்பனவற்றைத் தெளிவுபடக் கூறவேண்டும்) அது ஏனைய மூலங்களினின்றும் (sources) அறியக்கூடியனவற்றிலிருந்து மாறுபட்டதாகவில்லை. அறிவு தன் நிலைக்குரியதாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதே உலகாயதத்தினது கொள்கையெனலாம். அறிவு நிச்சயமானதாக இருக்கவேண்டுமாயின் தனிப்பட்டவரது அனுபவத்திற்குப் பொருந்தியதாக இருத்தல் வேண்டும். உலகாயதம் நடைபெறக்கூடியனவற்றைக் (possible) கூறவில்லை; நடைபெறுவனவற்றையே (actual) குறிக்கின்றது; ஆகவேதான் 'ஈண்டளவை காட்சி (perception)'[12] என்று ஆறு உட்பிரிவுகளைக் கொண்ட பிரத்தியட்சம் எனும் பிரமாணத்தை வற்புறுத்துகின்றது. அது அறிவுக்கு எல்லையாக, புலன்கள் வாயிலாகப் பெறும் விபரங்களை மட்டுமே ஏற்கின்றது. எமது புலன்கள் பௌதிகவுலகையே குறிப்பன: இதற்கப்பாலுள்ள விடயங்களை உலகாயதம் ஏற்பதாக இல்லை; ஆகவே கன்மம், உயிர், இறைவன் எனும் காட்சிக்குட்படாத பௌதீகவதீத (metaphysical) கொள்கைகளை மறுக்கின்றது; 'கண்டதான் மாவுண் டாயின் மாயத்திற் சொல்லி டாதே'[13] என்று கூறுவதைக் காணலாம். அவை உண்மையாக ஏற்கப்படவேண்டுமாயின் 'மனமுதல் ஆறிணுக்கும் நேயத்த தாக வேண்டும்'[13] ஆகவேதான் வீட்டின்ப முளதென்று கொள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வோருக்கு. 'காட்டினோர்' (முனிவர்களது) 'கண்டோர்' (சாதாரண மனிதரது அனுபவம்) 'கேட்டோர்' (சுருதி நூல்கள்) 'கரியவை உண்டேல் காட்டீர்'[14] என உலகாயதர் சவால் விடுகின்றனர்.

அனுபவத்திற்குட்பட்டவையே எமது சிந்தனைக்குரிய விடயங்களாகும்; இவ்வித மூலப் பொருட்களைக் கொண்டே எமது சிந்தனைத்துறை இயங்குகின்றது. இவற்றைப் பிரத்தியட்ச (காட்சி) வாயிலாகத்தான் பெறலாம். இவற்றிற்கப்பாற்பட்டவற்றைப்பற்றி நாம் சிந்திக்க இயலாது. அவ்வாறிருந்தும் இவற்றை உண்மையெனக் கொண்டு வாழ்க்கையை நடாத்த விரும்புவோரை 'மலடி பெற்ற மகனொரு முயற்கொம் பேறித் தப்பில் ஆகாயப் பூவைப் பறித்தமை'க்கு[15] ஒப்பிடுவர். அனுபவ ரீதியாகக் கண்டனவற்றிலிருந்துதான் 'மலடி' எனும் சொல்லுக்குப் பொருள் வழங்குகின்றோம். பிள்ளைகள் இல்லாதிருப்பதே மலடியின் விசேஷ பண்பாகும். இவ்வாறிருக்க அவளுக்கு மகன் ஒருவன் உண்டு என்று கொள்வது சிந்தனைக் கொவ்வாதது inconceivable); நாம் 'மலடி' என்ற சொல்லுக்குக் கொண்ட பொருளுக்கு முரணானது; முயலின் கொம்பு என்பதும் கொடியில்லாப் பூ என்பதும் இதனையே விளக்கும் உதாரணங்களாகும்.

உலகாயதராலே பிற பிரமாணங்கள் மறுக்கப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது: 'அனுமான முதலான பல வேண்டா' எனக் குறிக்கப்படுகின்றது. சாதாரண அனுபவத் தரவுகளினின்றும் கொள்ளும் புதிய உண்மைகளுக்கு அடிப்படையாகவுள்ள அநுமானமும் (inference) மறுக்கப்படுகின்றது என்பது அருள்நந்தி தேவனாரினது கருத்தாகும். உலகாயதரை அறிவியல் ரீதியாக மூன்று பிரிவுகளுள் அடக்கலாம் என்பர் அவர்.

1: பிரதியட்சத்தை மட்டுமே பிரமாணமாகக் கொண்டவர்.

2. பிரதியட்சத்தையும் அதற்குள் அடங்கும் அனுபவத்தையும் பிரமாணங்களாகக் கொள்பவர்;

3; எவ்வித பிரமாணத்தையும் ஏற்காதவர்.[16]

> ''பிள்ளை யாய்வளர் இன்ற நாளுனைப்
> பெற்ற தாயொடு தந்தையைக்
> கள்ள மேபுரி கால ஞருயி
> ருண்ண வின்றொரு காளையாய்
> மெள்ள வேயுள ரென்று கொண்டு
> விரும்பு மாறு விளம்பிடே''[17] என்ற செய்யுளில்

அருள்நந்தி தேவனார் இறந்தகால நிகழ்வுகளைப்பற்றி அறிவது எவ்வாறு என வினவுவதிலிருந்து முதற்பிரிவுக்குள்ளேயே தனது காலத்துள்ள உலகாயதக் கருத்துக்களை அடக்க முயலுகின்றார் என்பது தெளிவாகும். ஆசிரியர் கூறுவதுபோல் பிரத்தியட்சத்தைமட்டும் பிரமாணமாகக் கையாண்டனரெனக் கொண்டால் இவர்களது தத்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வத்தின் பொதுப் பண்புகளுக்கு (Universals) இடமில்லாது போகின்றது. மொழியில் பொதுப் பண்புகளைக் குறிக்கும் சொற்களைப் பயன்படுத்த இடமில்லாது போகின்றது; நாம் பொதுப்பண்புகளைக் காணுது தனிப்பட்டவற்றையே காணும்போது பெயர், சாதி, குணம் போன்ற பொதுப் பண்புகளைக் குறிக்கும் சொற்களுக்கு அர்த்தமில் லாது போகின்றது. சிவஞான சித்தியாரில் கூறப்படும் உலகாயதர் பிரத்தியட்சத்தை மட்டும் பிரமாணமாகக் கொண்டதென்ருல் புதிய உண்மைகளை உய்த்தறியவோ, (deduction) காரணகாரியக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் (causal principle) பொதுவிதி களைத் (general laws) தொகுத்தறியவோ, இருப்பிலுள்ளனவற்றிலிருந்து இல்லாதன வற்றை அனுமானிக்கவோ (inductive inference) அவர்களால் முடியாது போய்விடும்; ஆனுல் அவர்களது தத்துவம் முழுக்க முழுக்க மேற்கூறிய ஆராய்ச்சி வழிமுறைகளைக் கையாண்டுள்ளது என்பதை அருள்நந்தி தேவனுரினது கூற்றிலிருந்தே அறியக்கூடிய தாக இருக்கின்றது. 'ஒத்துறு புணர்ச்சியின் உருக்கள் பல வாகும்', 'புத்திகுண நற் பொறி புலன்களினுெயெல்லாம் இத்தில்வரும்'[18] 'பெருகுபூ தங்கள் தம்மின் மிகு குறைப் பெற்றியாமே' போன்ற கூற்றுக்களினின்றும் உலகாயதர் காரணகாரிய கோட்பாடுகளை அடிப்படையாகக்கொண்ட பொதுவிதிகளைத் தொகுத்தறிந்தனர் என்பதும், இவற்றை நிச்சயமென்று கொண்டனரென்பதும் தெளிவாகும்; 'இதனை யறிவதறிவாமே'[20] என்பதிலிருந்து இதனையே முற்ருனதென்றும் முடிவானதென்றும் கருதினுர்கள் என்பதும் தெளிவாகும். ஆகவே 'அனுமான முதலான பல வேண்டா' என்று உலகாயதர் கூறும்போது பிரத்தியட்சத் தரவுகளைத் தழுவி எழாத அனுமா னங்களையும் சுருதி நூல்கள் போன்ற வேதாகமங்களையும் ஏனைய பிரமாணங்களையுமே மறுத்தார்களெனப் பொருள் வழங்கலாம்.

'அளவை காட்சிமன மாதிஇரு மூன்ருய...'[21] எனும் பிரத்தியட்சப் பிரமா ணத்திற்கு அளிக்கப்படும் உரையாசிரியரது விளக்கத்திலிருந்தும் மேற்கூறிய உலகாய தர் நிலையை மீண்டும் உறுதிப்படுத்தலாம். 'மனமாதி இரு மூன்ருல்' என்பது ஆறு விதமான பிரத்தியட்சத் தரவுகளைக் குறிக்கும். இவை முறையே ஐயக்காட்சி, வாயிற் காட்சி, விகற்பக்காட்சி, அந்வயக்காட்சி, வெதிரேகக்காட்சி, திரிவுக்காட்சியாகும்; இவையாவும் வாயிற்காட்சியையே மூலகமாகக்கொண்டவை. வாயிற்காட்சி யென்பது புலன் வாயிலாகக் காண்பதாகும்; அந்வயக்காட்சி யென்பதும் வெதிரேகக்காட்சி யென்பதும் புலன் வாயிலாகக் கொண்டவற்றைப் பகுப்பதையும், அவற்றினின்றும் புதிய உண்மைகளை அனுமானிப்பதையுமே குறிக்கும். விகற்பக்காட்சியாவது பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், பொருள் என்னும் ஐந்தினுலுங் காண்பது என்பர். இவை அநுமானிப்பதற்கு வசதியாகவுள்ள பகுப்புகளாகும். குற்றமறக் காணும் நிர்விகற் பக் காட்சி எனப்படுவது எதிர்மறையாகக் கொள்ளப்படுவதனுல், அதன் குறை பாடுகளை நன்கு உணர்ந்தே விகற்பக் காட்சியை ஏற்றனர் என்பதும் தெளிவாகும்; ஆகவே, இவ்விளக்கத்திலினின்றும் உலகாயதர் அநுமானத்தை அறவே புறக்கணித்த னர் என்பதற்கு ஆதாரமில்லை என்றே சொல்லாம்.

பிரத்தியட்சத்தையும் அதனை மூலமாகக்கொண்டு அநுமானிப்பதையுமே பிர மாணமாகக் கொண்டதனுல், (உண்மை எது போலி எது என்று தீர்ப்பதற்கு) அனு பவத் தரவுகளையே அளவையாகக்கொண்டு ஏனைய தத்துவக் கோட்பாடுகளை விமரி சித்தனர் எனலாம். மேலை நாட்டுத் தர்க்கப் புலனறிவுவாதிகள் (Positivists) கூறுவது போல், புலன் அனுபவத்தைக் குறிக்கும் எண்ணக் கருக்களையும் எடுப்புக்களையும்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அவற்றை அடிப்படையாகக்கொண்ட எண்ணக் கருக்களையும் எடுப்புக்களையும் தவிர்த்து ஏனையவற்றை அர்த்தமற்றவை (Non-sensical) என்றே கொண்டனர்; சிந்தனைக்கு ஒவ்வாதது என்றனர்; ஆகவே புலன் அனுபவத்தைக் கடந்தவற்றைக் குறிப்பதாகக் கூறப்படும் உண்மைகளை வாழ்க்கையில் கடைப்பிடிப்பது வீண் என்றும் கூறினர்; பௌதிகவதீதக் கருத்துக்களைப் போதித்தவரை நோக்கிப் பதங்களுக்குப் (terms) பொருள் 'மனமுதல் ஆறினுக்கும் நேயத்தாக வேண்டும்' என்பதனால் 'மாயத்திற் சொல்லிடாதே'[22] என்றனர்; இவ்வாறு கூறுவோரை மதியிலாதார் என்றும் கூறினர். பிரத்தியட்சத்திற்குட்படாத ஆராய்ச்சியை 'முயற்கொம் பெல்லை செப்புவோர் செய்தியாமே' எனும் அளவிற்கு வீண் முயற்சி என்றனர்.

'போகத்தை மண்ணிற் கண்டு
விட்டுப்போய் விண்ணிற் கொள்ள
மேகத்த ராகி அல்லல்
முயன்றுழல் மூட ரெல்லாம்'

என்று சமயவாதிகளைக் கண்டித்து, அவர்களது செயலை,

'தாகத்தில் தண்ணீர் கண்டு
விட்டுப் போய்த்தண் ணீர்கேட்டுச்
சோதித்தே உண்ண வெண்ணித்
துயருறு வார்க ளந்தோ'[23]

என்று வீணே அல்லற்படும் மனிதருக்கு ஒப்பிட்டனர். ஆகவே சமயங்கள் காட்டும் மார்க்கத்திற்கு முரணாக, வாழ்க்கை இலட்சியங்களை நிர்ணயிப்பதில் பௌதீகவதீதக் கோட்பாடுகளை நிராகரித்து, அனுபவ உலகில் நிரூபிக்கக்கூடிய கோட்பாடுகளைக் கொண்டே தம் கருத்துக்களை நிர்ணயிக்க முயன்றனர். வினைகளின் பலாபலன்களை இவ் வாழ்க்கையிலேயே அனுபவிக்கக்கூடியதாக இருத்தல் வேண்டுமாகையால், 'இன்பம்' எனும் எண்ணக் கருவுக்கு அவர்கள் 'பெரியது' 'சிறியது' எனும் பகுப்பை வழங்கவில்லை; இன்பமெனப்படுவது இவ்வாழ்க்கையிலேயே அனுபவிக்க வேண்டியதாகும். ஆகவே சமய நெறிகள் காட்டும் துறவுக்கு முரணாக,

'நாட்டினில் அரச ளுணைக்
கிசையவே நடந்து நாளும்
ஈட்டிய பொருள்கொண் டிங்கே
இன்பத்துள் இசைந்தி டரே'[24]

என்று தமது மார்க்கத்தை விளக்கினர்;

உலகாயதம் கருத்துமுதல் வாதத்திற்கு முற்றும் முரணானது; அடிப்படைப் பிரச்சினையில் வேறுபட்டமையால் விளக்கும் மார்க்கமும் முரண்பட்டதென்றே கொள்ளலாம். அவ்வாறாகில், சமய தத்துவங்களுக்கு மூலமாகவுள்ள 'கன்மம்', 'உயிர்', "இறைவன்", ஆகியவை சம்பந்தமான உலகாயதர் மனப்பாங்கினையும் ஆராய்தல் வேண்டும்; தமது பிரமாணத்துக்குட்படாத காரணத்தால் மட்டும் இவற்றை அவர்கள் நிராகரிக்கவில்லை. அவ் வெண்ணக் கருக்களில் முரண்பாடுகளுண்டு என்றும் எடுத்துக் காட்ட முயன்றனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கன்மம்:

ஒருவன் செய்த கன்மம் எல்லாம் உடல் அழிந்த பின்னும் அவனைப் பற்றும்" எனும் கொள்கையை உலகாயதர் ஏற்கவில்லை. உயிர் உடலுக்குரிய பண்பு என்பர்; அது சூக்குமமாய் உளதென்ற கருத்துக்கு இவர்களது தத்துவத்தில் இடமில்லை; உடலுக்கும் உயிருக்குமுள்ள தொடர்பு தீபத்திற்கும் ஒளிக்குமுள்ள தொடர்பை ஒத்தது என்பர். தீபம் இல்லாவிடில் ஒளி ஒழிந்துவிடுவது போன்று, உடல் இல்லாத விடத்து அதன் கன்மம் ஒழிந்து விடுமென்றும், கன்மத்திற்குச் சூக்குமத்தன்மையில்லை என்றும் கூறினர்.[25] 'நன்மை' 'தீமை' என்பவற்றை ஊழ்வினைகொண்டு விளக்காமல், இயற்கை விளைவுகளென்றே அவற்றுக்கு உலகாயதர் விளக்கம் கொடுப்பதைக் காணலாம்.

ஆன்மா:

இதனையும் 'காயத்தின் குணம்' அன்றி வேறொன்றுமில்லை என்றே விளக்கினர். அஃதன்றி, வேறொரு அளவையைக் கொண்டு அது அழியக்கூடிய சடப்பொருளல்ல என்று விளக்க முயல்வதை முயற்கொம்பின் அளவு, பெருமை போன்றவற்றைக் கூறுவது போன்ற விளக்கமெனக் கருதினர். காயத்திற்குரிய குணம் எனும்போது மூலப் பொருளாகிய பூதங்கள் தமக்குள்ளே ஒன்றோடொன்று புணர்வதினால் உயிர் (புத்தி, குணம், புலன்கள் போன்றவை) எழும் என்பதே பொருளாகும். இது சுண்ணாம்பு, பாக்கு, வெற்றிலை சேரும்போது சிவப்பு நிறம் எவ்வாறு ஏற்படுகின்றதோ, அதைப் போன்று பௌதிகப் பொருட்கள் சேர்வதினால் இயல்பாகவே ஏற்படும் பண்பு மாற்றம் என்றே கொண்டனர். சுயாதீனம், பொறுப்பு ஆன்மா போன்றவற்றிற்கு ஆன்மாவை மறுத்தவர்கள் வகுத்த வரைவிலக்கணம் இன்னதென்று கூறுவதற்குச் சித்தியாரில் காட்டப்படும் விபரம் போதாது.

இறைவன்:

பூதங்கள் நித்தியமானவை என்பதனாலும், தாமாகவே சுபாவமாக இயங்குவதினாலும், அவை இயங்குவதினால் நாம் காணும் ஒழுங்கு விதிகளுக்குத் தம்மைத் தவிர்த்த நோக்கு வேறொன்றும் இல்லாத காரணத்தாலும், எல்லாம் அறிந்த, எல்லாம் வல்ல, எல்லாம் நல்ல, சடமல்லாத, சித்துச் சக்தி ஒன்று தேவைப்படுவதில்லை; ஆகவே, உலகாயதரது தத்துவக் கொள்கையில் இறைவனுக்கிடமில்லை. மேலும் இறைவனைப் பிரத்தியட்சமாகக் காணாததினாலும், இறைவனை உண்மையென அவர்கள் ஏற்பதுமில்லை. இறைவாதிகளது வரைவிலக்கணத்தை எடுத்து அதனுள் அடங்கிய முரண்பாட்டினையும் காட்ட முயலுவதைச் சிவஞான சித்தியாரிலே காணலாம்: (அ) இறைவனை அரூபி என்பதனால், அறிவே அவன் சொரூபமாகவுளது என இறைவாதிகள் கூறலாம். ஆனால் உலகாயதர் பூதங்கள் சேர்வதையும் குலைவதையும் அறிவதே அறிவெனக் கொண்டமையால், அறிவே சொரூபமானது எனும் பண்பை மறுக்கின்றனர்; 'ஆகாயமாகும்' என்பர்; ஐந்தாவது பூதமாகிய ஆகாயத்தை (Ether) உலகாயதர் ஏற்பதில்லை; இது புலக்காட்சிக்குட்படாதது என்பர்; இது வெற்றிடமாகையால் இதற்குப் பொருள் வழங்க முடியாது போகின்றது; (ஆ) இறைவனை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உருவமுடையவன் எனக்கொண்டால் அவன் பூதக் கூட்டத்தில் தோன்றும் சரீரியாதல் வேண்டும் என்பர். அவ்வாறாகில், தோற்றமும் அழிவும் அவனுக்குரியதாகும். அவனைப் பல சரீரிகளுள் ஒருவன் எனக் கருதல் வேண்டும். ஆகவே, அவனை நிறைவுள்ளவனெனக் கொள்ள முடியாது. இது இறைவனுக்குக் கொடுக்கும் வரைவிலக்கணத்திற்கு முரணாகும். (இ) இறைவன் அருவமும் உருவமும் உடையவன் எனக்கொண்டும் சமாதானங் கூறவியலாது. ஏனெனில், இரு முரணான பண்புகள் தமக்குள்ளே பொருந்தி ஒருங்கு கூடி நிற்க முடியாது. வெற்றிடமாகிய ஆகாயத்தில் உருவமுள்ள கல்லு நிற்காது என்று உதாரணங் கொடுப்பர். ஆகவே இறைவனை மேற்கூறிய மூன்று வகையினுள் ஒன்றிலாகுதல் இருக்கின்றான் என்று கொள்வதற்கிடமில்லை என்பர்.

அறிவியல் வேறுபாட்டினால் உலகாயதருடைய முழுக்கொள்கையும் சமயவாதத்திற்கு முரணாகின்றது. அவர்கள் ஒழுக்கத்திற்குக் காட்டும் நெறிகளும் வேறுபடுகின்றனவாகையால் அன்றைய சமூகத்திலுள்ள தீவிரமான முரண்பாட்டையே அவர்களுடைய கருத்துக்குறிக்குமெனலாம். ஆகவேதான், சமய நூலாகிய சிவஞான சித்தியாரில் உலகாயதருடைய கோட்பாடு வன்மையாகக் கண்டிக்கப்படுகின்றது:

---

1. கருத்து முதல்வாத அடிப்படையில் எழுதிய பல ஆசிரியர்களும் உலகாயத அடிப்படையில் எழுதிய பல ஆசிரியர்களும் இவ்வாறே விளக்கம் கூறுவர். Debiprasad Chattopadhyaya *Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism*, (P. P. H., New Delhi, 1959) p. 1.

   "மக்களுடைய தத்துவத்தையும் சடவாதத் தத்துவத்தையும் (Materialistic Philosophy) குறிப்பதற்கு இருவேறு சொற்களைப் பயன்படுத்தவேண்டிய அவசியம் இருப்பதாக நம் முன்னோர் உணரவில்லை. இரண்டையும் குறிப்பதற்கு ஒரு சொல்லே இருந்தது. இதுவே லோகாயத (உலகாயதம்) என்பது. இதனையே சர்வக அல்லது பர்ஹஸ்பத்யத் தத்துவம் என்றும் குறிப்பிட்டனர். 'லோகாயத' என்பது மக்களுடைய தத்துவம் எனப் பொருள்படும். இவ்வுலகநெறித் தத்துவம் அல்லது சடவாதம் என்றும் 'லோகாயத' பொருள்படும்.

   'லோகேஷு அயதஹ் லோகாயத' — மக்கள் மத்தியிலே (லோகேஷு) வழங்கியபடியால் (அயதஹ்) அது 'லோகாயத' எனப்பட்டது. தேபிபிரஸாத் சட்டோபாத்யாய, பக். 1.

2. 'இந்திர புரோகிதன்' என சித்தியார் ஆசிரியர் இவரை அழைப்பர். இந்திரன் போகத்தைக் குறிக்கும் தெய்வம் என்பது குறிப்பிடத் தகுந்தது.

3. ஜயராசி பட்டரது தத்வோபப்லவசிங்ஹ எனும் நூலொன்று இருப்பிலுண்டு என்று வாதாடுவார் பேராசிரியர் K. N. ஜயதிலக K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, (George Allen & Unwin Ltd., 1963) p. 79. இதிலுள்ளவை ஐயவாதக் கருத்துக்களென்றும் வாதாடப்படுகின்றபடியால் இது உலகாயத நூலென்பது ஐயப்பாட்டிற்குரியது.

   Tattvopaplavasimha by Jayarasi Bhatta, Ed. S. Sanghavi and R. C. Parikh, Gaekwad Oriental Series, No. 87, (Baroda 1940).

4. அருணந்தி சிவாசாரியார், சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் (சி. சி. ப.) (தத்துவப் பிரகாசர் உரையுடன்), பதிப்பாசிரியர் ப. இராமநாதப்பிள்ளை (1890) கழக வெளியீடு (Ed. சென்னை 1968)

5. மேலைநாட்டில் இதனை Mind and Matter என்றும், இன்னும் குறிப்பாக Body - Mind problem என்றும் குறிப்பிடுவர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

6. சி. சி. ப., செய்யுள், 15
7. மேற்படி, செய்யுள், 16
8. மேற்படி செய்யுள், 24
9. மேற்படி, செய்யுள், 15
10. மேற்படி, செய்யுள், 22
11. மேற்படி, விளக்கவுரை 22, ப. 141
12. மேற்படி, செய்யுள், 13
13. மேற்படி, செய்யுள், 22
14. மேற்படி, செய்யுள், 32
15. மேற்படி, செய்யுள், 17
16. **Jayatilleke, K. N.**, மேற்படி, **Chap. ii.**
17. சி. சி. ப., செய்யுள், 33
18. மேற்படி செய்யுள், 15
19. மேற்படி, செய்யுள், 20
20. மேற்படி, செய்யுள், 16
21. மேற்படி, செய்யுள், 18
22. மேற்படி செய்யுள், 22
23. மேற்படி, செய்யுள், 25
24. மேற்படி, செய்யுள், 32
25. மேற்படி, செய்யுள், 18
26. மேற்படி, செய்யுள். 15,
27. மேற்படி, செய்யுள், 16

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் தொன்மை பற்றிய சில பழைய கருத்துக்கள்

— கா. இந்திரபாலா

1. முதற் குறிப்புகள்

பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் இலங்கையின் வடமத்திய பகுதியிலிருந்து தென் மேற்குப் பாகத்திற்குச் சிங்கள வம்சத்தவர்களுடைய ஆதிக்கபீடம் மாற்றப்பட்ட பின் வடபாகங்களில் அரசியல் ஆதிக்கம் பெற்றவர்களாக வன்னிச் சிற்றரசர்களை மட்டுமே ஈழத்துப் பாளி வரலாற்றேடாகிய சூளவங்ஸநூல் குறிப்பிடுகிறது.[1] சூளவங்ஸத்தின் தகவலில் மட்டுமே நாம் தங்கியிருக்கவேண்டி நேர்ந்திருந்தால், பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியின் பின்பு பழைய ராஜரட்டை (அதாவது இலங்கைத்தீவின் வடபாதி) பல சிற்றரசுகளாகப் பிளவுபட்டு வன்னியரசர்களாலே ஆட்சி புரியப்பட்டுவந்தது எனவும், இந்த வன்னி அரசர்கள் தென்மேற்கு இலங்கையில் ஆதிக்கம் செலுத்திய சிங்கள மன்னருக்குப் பணிந்திருந்தனர் எனவும் நாம் கூற வேண்டி இருந்திருக்கும். ஆனால் பிற வரலாற்றாதாரங்களிலே வட இலங்கையில் ஒரு சுதந்திர இராச்சியம் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்பு ஆதிக்கத்துடன் விளங்கியது பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றுள் முஸ்லிம் யாத்திரீகராகிய இப்ன்-பட்டுடா எழுதிய ரேஹ்லா நூலிலேயும்,[2] சிங்கள வரலாற்று நூலாகிய நிகாயஸங்க்ரஹயவிலும்,[3] சிங்களச் செய்யுள் நூல்களாகிய ஸலலிஹிணிஸந்தேஸய, இராஸந்தேஸய,[5] கோகிலஸந்தேஸய[6] ஆகியவற்றிலும் இடம் பெற்றுள்ள குறிப்புகள் காலத்தால் முற்பட்டவை; இவற்றுக்குப் பின்பு எழுதப்பட்ட சிங்கள வரலாற்று நூலாகிய ராஜாவலிய, தமிழ் வரலாற்று நூல்கள், போர்த்துக்கீச நூல்கள் ஆகியவையும் வட இலங்கையில் இடைக்காலத்தில் இருந்த இராச்சியத்தைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. இந்த ஆதாரங்களிலே வட இலங்கை இராச்சியத்தின் மன்னர்கள் அய்ரி ஷக்ரவர்தி,[7] ஆரிய ஸக்விதி(ආරිය සක්විති),[8] அரிய ஸகவரதி (Ariyaxaca Varati),[9] ஆரியர்[10] எனப் பலவாறு பெயர் பெறுகின்றனர். இவற்றுள் முதலாவது பெயர் இப்ன் - பட்டுடா எழுதிய நூலிலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள பெயராகும். இது வடமொழிப் பெயராகிய 'ஆர்யசக்ரவர்தின்' என்பதன் திரிபு என்று கொள்ள இடமுண்டு, மூன்றாவது பெயராகிய அரிய ஸகவரதி என்பது போர்த்துக்கீசப் பாதிரியாகிய கேய்ரோஸ் எழுதிய நூலிலே வருகின்றது. இதுவும் மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள வடமொழிப் பெயரின் திரிபு என்றே கொள்ளவேண்டும். இரண்டாவது பெயராகிய ஆரிய ஸக்விதி என்பது சிங்கள நூல்களிலே காணப்படுகின்றது; இது மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள வடமொழிப் பெயரில் இருந்து பெறப்பட்டது என்பதில் ஐயமில்லை. இறுதியாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஆரியர் அல்லது ஆரியன் என்பது தமிழ்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நூல்களிலே வரும் பெயராகும்; இப்பெயர் வடசொல்லாகிய 'ஆர்ய' என்பதன் வழியாகப் பிறந்த சொல் என்பதை எவரும் மறுக்கமாட்டார்; இவ்வாறு பெயர் பெற்ற மன்னர்களுடைய தலைநகர் யாபாபட்டுன (යාපා පටුන) என்னும் இடத்தில் இருந்ததாகச் சிங்கள ஆதாரங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.[11] இந்த இடம் தற்காலத்து யாழ்ப்பாணம் என்று அடையாளம் கண்டுகொள்ள முடியும்.

இந்தச் சுதந்திர இராச்சியத்தைப் பற்றிய மிக முற்பட்ட திட்டவட்டமான குறிப்பு இப்ன்-பட்டூடாவின் நூலிலேதான் காணப்படுகின்றது; இந்த இராச்சியத்துக்கு இப்ன்-பட்டூடா கி. பி. 1344 இல் சென்றிருந்தார். சிங்கள ஆதாரங்களுள் இந்த இராச்சியத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற மிகப்பழைய நூல் நிகாயஸங்க்ரஹய நூலாகும். இது பதினான்காம் நூற்றாண்டின் இறுதித் தசாப்தத்தில் எழுதப்பட்டது.[12] இவ்வாறாக வடபகுதியிலே ஒரு சுதந்திர இராச்சியம் பதினான்காம் நூற்றாண்டில் இருந்ததென எங்களுக்குக் கிடைக்கும் இலக்கிய ஆதாரங்களிலிருந்து திட்டவட்டமாக அறிகின்றோம்.

இந்த இராச்சியத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற சாசனங்கள் மிகக் குறைவாகவே கிடைத்துள்ளன. இவற்றுள் திட்டவட்டமாக வடபகுதி இராச்சியத்தைக் குறிப்பிடும் சாசனம் எதுவும் பதினான்காம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டதாகக் கிடைக்கவில்லை. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சில பாண்டியச் சாசனங்களிலே வடபகுதி இராச்சியத்தைப்பற்றிய மறைமுகமான குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன.[13] அண்மைக் காலத்தில் பேராசிரியர் பரணவிதான பல பழைய கல்வெட்டுக்களின் வரிகளுக்கு இடையிலே மிக நுணுக்கமான எழுத்துக்களிலே பொறிக்கப்பட்டுள்ள பெருந்தொகையான 'இடைச் செருகல் சாசனங்களை'த்தான் வாசித்திருப்பதாகக் கூறியுள்ளார்.[14] பல வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த நூல்கள் இவ்வாறு சாசனங்களாகப் பொறிக்கப்பட்டிருப்பதாகவும், அத்தகைய நூல்களுள் ஒன்று மாகராஜ விருத்தாந்த என்ற வடமொழி நூல் எனவும், இந்த நூலிலே பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் சுதந்திர இராச்சியம் ஒன்று வட இலங்கையில் தாபிக்கப்பட்டமையும் அந்த இராச்சியத்தின் வளர்ச்சியும் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன எனவும் அவர் கூறியுள்ளார்.[15] இப்படியான அதிசயிக்கத்தக்க சாசனங்கள் எதுவும் இல்லை என்பதைப் பலமாத காலச் சாசன ஆராய்ச்சி மூலமாகக் கண்டுகொண்டுள்ளோம்.[16] ஆகவே, பரணவிதானவின் கூற்றுக்களைப் பொருட்படுத்தாது விடவேண்டியநிலை ஏற்பட்டுள்ளது. அவற்றைப் புறக்கணித்துப் பிற நம்பகமான ஆதாரங்களை மட்டுமே ஏற்றுக்கொண்டு ஆராய்ந்தால், பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் வடபகுதியிலே ஓர் இராச்சியம் இருந்தது என்பது மறைமுகமாகவே சாசனங்களிலே கூறப்பட்டுள்ளது என்று கொள்ளவேண்டும். இந்த இராச்சியத்தைத் திட்டவட்டமாகக் குறிப்பிடுகின்ற பதினான்காம் நூற்றாண்டுச் சாசனம் ஒன்றுதான் கிடைத்துள்ளது; பதினைந்தாம் நூற்றாண்டைச்சேர்ந்த சாசனங்கள் சில தெளிவான முறையிலே வடபகுதி இராச்சியத்தைக் குறிப்பிடுகின்றன எனலாம்.

இவ்வாறாக இலக்கிய ஆதாரங்களிலும் சாசனங்களிலும் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்பாகக் குறிப்பிடப்படுகின்ற வட இலங்கை இராச்சியம் எப்போது தாபிக்கப்பட்டது, எவராலே தாபிக்கப்பட்டது என்ற கேள்விகள் கடந்த பல ஆண்டுகளாகப் பல அறிஞர்கள் மத்தியிலே கருத்து வேறுபாடுகளை உண்டுபண்ணி வந்துள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

னை. ஒருசிலர் வடபகுதியில், அதாவது யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில், தோன்றிய சுதந்திர இராச்சியம் மிகப் பழைய ஓர் இராச்சியம் என்றும், அது கி. மு. பதினைந்தாம் நூற்றுண்டளவிலே தாபிக்கப்பட்டது என்றும் கருதித் தெரிவித்துள்ளனர். வேறுசிலர் அந்த இராச்சியம் கி. பி. எட்டாம் நூற்றுண்டில் தோன்றியது எனக் காட்ட முயற்சித்துள்ளனர்; பொதுவாகப் பலரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ள கருத்து அந்த இராச்சியம் பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டிலே தாபிக்கப்பட்டது என்ற கருத்தாகும்.

2. கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்டது

யாழ்ப்பாண இராச்சியம் என்று பொதுவாகப் பெயர் பெறும் வடபகுதி இராச்சியத்தின் தோற்றம் கிறிஸ்தாப்தத்திற்கு மிகமுற்பட்ட நூற்றுண்டுகளிலே ஏற்பட்டது என்ற கருத்தைத் தெரிவித்துள்ளோருள் முதலியார் இராசநாயகம் குறிப்பிடத்தக்கவர். அவர் மஹாபாரதத்திலும் மணிமேகலையிலும் இலங்கையின் பாளி வரலாற்றேடுகளிலும் நாகர்களுடைய இராச்சியம் ஒன்றைப்பற்றிக் காணப்படும் குறிப்புகளை ஆதாரமாகவைத்து இக் கருத்தைத் தெரிவித்துள்ளார்.[17] யாழ்ப்பாண இராச்சியம் எட்டாம் நூற்றுண்டில் தாபிக்கப்பட்டது என்று கூறுவோர் யாழ்ப்பாணத்துத்தமிழ் வரலாற்றேடுகளை, சிறப்பாக யாழ்ப்பாண வைபவமாலையை, ஆதாரமாகவைத்து அவ்வாறு கூறியுள்ளனர்; யாழ்ப்பாண இராச்சியம் பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டிலே ஆரம்பித்தது என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுகின்ற பேராசிரியர் பரணவிதான இராசநாயகத்தின் கருத்தையும் பிறர் கருத்துக்களையும் மிக விரிவாக ஆராய்ந்து அவற்றிலே காணப்படும் தவறுகளை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்;[18] இவருடைய ஆராய்ச்சி ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதாக அமைந்துள்ளது; பொலன்னறுவை வீழ்ச்சியடைவதற்குமுன், அதாவது பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டிற்கு முன்பாக, தமிழராலோ பிறராலோ ஆளப்பட்ட சுதந்திர இராச்சியமொன்று யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திலே இருந்தமைக்கு நம்பகமான சான்று எதுவும் இல்லை என்று இவர் காட்டியுள்ளார்.

கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட நூற்றுண்டுகளிலே யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு சுதந்திர இராச்சியம் இருந்தது என்ற கருத்தைத் தெரிவித்தோருள் முதன்மையானவர் இராசநாயகமாவர்.[19] கி. மு. பதினைந்தாம் நூற்றுண்டில் யாழ்ப்பாணத்திலே நாகர்களுடைய சுதந்திர இராச்சியமொன்று இருந்தது எனக்கூறி, அதற்குச் சான்றுக மஹாபாரதத்திலே உள்ள ஒரு குறிப்பினை இவர் காட்டியுள்ளார். கலிங்கத்திற்கு அப்பாலுள்ள மணிபுரம் என்னும் இடத்தில் வசித்த இளவரசி ஒருத்தியை அர்ச்சுனன் *மணம் புரிந்தான் என மஹாபாரதத்திலே கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த மணிபுரத்தை இராசநாயகம் யாழ்ப்பாணம் என்று அடையாளம் கண்டுள்ளார். கி. பி. பதினொன்காம் நூற்றுண்டில் எழுதப்பட்ட சில தமிழ் நூல்களிலே[20] யாழ்ப்பாணம் மணவை என்ற பெயரைப் பெற்றுள்ளது எனக் காட்டி மணவையின் வேறொரு வடிவமே மணிபுரம் என அவர் வாதாடியுள்ளார். மணிபுரம் அல்லது மணவூர் என்னும் பெயரையே புலவர்கள் மணவை எனச் சுருக்கியுள்ளனர் எனக் கூறி, யாழ்ப்பாணத்து நாக இளவரசி ஒருத்தியையே அர்ச்சுனன் மணம்புரிந்தான் என்ற முடிபிற்கு அவர் வந்தார்.[21] இடப் பெயர்களை அடையாளம் கண்டுகொள்ளுமிடத்து வரலாற்றுச் சான்றுகளுடன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொருத்தமுடையனவாகக் கருத்துக்கள் அமையாதுவிட்டால் அவற்றை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது; மேலும் மிகப்பழைய நூலொன்றிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இடப்பெயரை மிகப் பிற்பட்டகாலத்து நூல் ஒன்றில் வரும் இடப்பெயருடன் தொடுக்கும்போது காலவரையறை சம்பந்தமான சில விஷயங்களைக் கருத்திற்கொள்வது அவசியமாகும். இப்படியான விஷயங்கள் புறக்கணிக்கப்பட்டு வெறும் பெயர் ஒற்றுமையைவைத்து இடப்பெயர்களை அடையாளங் கண்டுகொள்வது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதன்று. மேலும், மஹாவங்ஸத்திலும் மணிமேகலையிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள யாழ்ப்பாணத்து நாக இராச்சியத்தை ஆதாரமாகவைத்துக் கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட நூற்றாண்டுகளிலே சுதந்திர இராச்சியமொன்று வட இலங்கையில் இருந்தது என இராசநாயகம் வாதாடியுள்ளார்.[22] நாகதீவில் வாழ்ந்த இரு நாகமன்னர்கள் இரத்தினம் பொறித்த ஆசனமொன்றிற்காகப் போராடியது பற்றியும், அவர்களுடைய தகராற்றைப் புத்தர் நேரில் வந்து தீர்த்துவைத்ததுபற்றியும் கூறுகின்ற ஒரு கட்டுக்கதை மஹாவங்ஸத்திலே உண்டு.[23] இதே கட்டுக்கதை பௌத்த தமிழ்க்காவியமாகிய மணிமேகலையிலும் காணப்படுகின்றது.[24] மணிமேகலைக் கதையிலே நாகமன்னர்களுடைய தகராறு நடைபெற்ற இடம் மணிபல்லவம் எனப் பெயர்பெற்றுள்ளது. இம்மணிபல்லவத்தை நாகதீவு அல்லது யாழ்ப்பாண மாவட்டம் என்று இராசநாயகம் அடையாளம் கண்டுள்ளார்.

இக்கட்டுக்கதைகள் எதுவித வரலாற்று அடிப்படையும் இல்லாதவை என்றும் நாகர்கள் எனப்படுவோர் மஹாவங்ஸத்திலும் மணிமேகலையிலும் மனிதப் பிறவிகளாக அல்லாது மனித இனத்திற்குப் புறம்பான ஓர் இனமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளனர் எனவும் பரணவிதான கூறியுள்ளார்.[25]

யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திலே கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பாக அனாரிய மக்கள் வாழ்ந்தனர் என்பது நமக்குக் கிடைத்துள்ள இலக்கிய ஆதாரங்களை நுணுகி ஆராயும்போது தெரியவருகின்றது.[26] இந்த இலக்கிய ஆதாரங்களிலே யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த அனாரிய மக்கள் நாகர் எனப் பெயர்பெற்றுள்ளனர். அவர்கள் வாழ்ந்த இடமாகையால் யாழ்ப்பாணத்திற்கும் நாகதீவு என்ற பெயர் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இப் பெயர் இலக்கிய ஆதாரங்களில் மட்டுமல்லாது சாசன ஆதாரங்களிலும் காணப்படுகின்றது. மேலும், இப்பெயர் கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலேகூட வழக்கிலே இருந்தது என்பதை வல்லிபுரத்துப் பொன்னேட்டின் சான்றின் மூலம் அறியலாம்.[27] இப்படியாக நாகர் எனப்படுவோர் இலக்கிய ஆதாரங்களிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளமையையும் அவர்கள் வாழ்ந்த இடம் நாகதீவு என வழங்கி வந்தமையையும் ஆராய்ந்து பார்க்குமிடத்து நாகர்கள் மனிதரல்லர் என்று கூறுவது கஷ்டமாகின்றது. இந்தியாவிலும் பல்வேறு இடங்களிலே நாகர் என்ற மக்கள் வாழ்ந்தனர் என அறிகின்றோம். தற்காலத்திலும் இந்தியாவின் கிழக்குக் கோடியில் நாகர் எனப்படுவோர் வாழ்கின்றனர்.

நாகரைப்பற்றி மஹாவங்ஸத்திலும் மணிமேகலையிலும் கூறப்பட்டுள்ள கதைகள் கட்டுக்கதைகள் என்பதில் ஐயமில்லை; நாகர் யாழ்ப்பாணத்தில் தமக்கென இராச்சியம் அமைத்து நாகரிக முன்னேற்றமடைந்தவர்களாக வாழ்ந்தனர் என்று கூறுவதற்குச் சான்றுகள் போதா. அம்மக்கள் பெரும்பாலும் பின்தங்கிய ஆதிவாசிகளாகச் சிறு சிறு சனக்குழுக்களாக அமைந்து வாழ்ந்தனர் என்று கொள்ளுவதே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொருத்தமாகும்; மேலும், நாகர் தமிழ்மொழி பேசிய மக்கள் என்றே தமிழ்ப் பண்பாட்டை அனுசரித்தவர்கள் என்றே கொள்ளுவதற்குச் சான்றில்லை. நாகர் திராவிட இனத்தைச் சேராதவர்களாக இருந்தாலும் தமிழ் மொழியையும் பண்பாட்டையும் ஏற்றிருந்தனர் என இராசநாயகம் தெரிவிக்கும் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. சங்கத்தமிழ் நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மாவிலங்கை, மாந்தை, குதிரை ஆகிய இடங்களை முறையே ஈழம், மாதோட்டம், குதிரைமலை என இவர் அடையாளம் கண்டுகொண்டு இக்கருத்தைத் தெரிவித்துள்ளார்.[28] சங்க நூல்களில் இந்த இடப் பெயர்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சந்தர்ப்பத்தை ஆராய்ந்து பார்த்தால் அவை தமிழ்நாட்டில் சில இடங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன என்று கண்டு கொள்ளலாம். மாவிலங்கை என்பது பிற்பட்ட காலத்திலே உத்தரலங்கா எனப் பெயர்பெற்ற, வட ஆர்க்காட்டில் ஒரு பகுதியாக அமைந்த, இடம் என்பது ஆராய்ச்சியாளர் துணிபு.[29] இவ்வாறே மாந்தை, குதிரை ஆகிய இடங்களும் தமிழ்நாட்டு இடங்களாகும்.

3. கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு

யாழ்ப்பாணத்து இராச்சியம் தொடர்ந்து கிறிஸ்துவுக்குப் பிற்பட்ட நூற்றாண்டுகளில் சுதந்திரமாக இருந்துவந்தது என்பதைப் பிறநாட்டவர் குறிப்பொன்றை ஆதாரமாகக்கொண்டு நிரூபிப்பதற்கு இராசநாயகம் முயற்சித்துள்ளார். கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் இலங்கைக்கு வந்த மேல்நாட்டவராகிய கொஸ்மஸ் இண்டிகோ பிளியஸ்டிஸ் என்பவர் இலங்கையிலே அக்காலத்தில் இரு மன்னர்கள் ஆட்சிபுரிந்து கொண்டிருந்ததாகக் குறிப்பிட்டிருப்பதை இராசநாயகம் சான்றாக வைத்து, அப்பிற நாட்டவர் குறிப்பிட்டிருப்பது யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தையும் அதற்குத் தெற்கே இருந்த சிங்கள இராச்சியத்தையுமே என்று வாதாடியுள்ளார்.[30] இதனை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. பரணவிதான காட்டியுள்ளது போல, கொஸ்மஸ் குறிப்பிட்டிருப்பது அநுராதபுர இராச்சியத்தையும் ரோஹண இராச்சியத்தையுமே.[31]

யாழ்ப்பாணத்தனியரசு கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் தோற்றம் பெற்று, எட்டாம் நூற்றாண்டில் வலிமிகுந்து காணப்பட்டது என்னும் கருத்தை ஆதரிக்கும் சுவாமி ஞானப்பிரகாசர் இதுசம்பந்தமாகப் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்;

> "கி. பி. 614 உக்கும் 623 உக்குமிடையில் அநுராதபுரத்திலிருந்தரசு புரிந்த சீலமேகவன்னன் எனும் சிங்கள அரசன் காலத்தில் சிறிநாகன் என்னும் தலைவன் தென்னிந்தியாவிற் சென்று ஓர் தமிழ்ச் சைனியத்தை இட்டுக்கொடு வந்து வட இலங்கையைப் பிடுங்கி அரசாள யத்தனித்தமையைக் காண்கின்றோம். (மகாவமி. 44; 70-73) தன்நாமத்தினாற் தமிழனே எனத் தெரிகின்ற இவன்தான் யாழ்ப்பாணத் தனி அரசை அடியிட எழுந்தவனாகலாம் என ஊகிக்கக் கிடக்கின்றது. இவற்குச் சைனியங் கொடுத்துதவினோன் சிங்கவிஷ்ணு எனும் (590-618) பல்லவ அரசன் போலும்.
> (The Pallavas, by Prof. Dubreuil P. 73)
>
> அடுத்த நூற்றாண்டில் தமிழ்த் தலைவர்கள் வட இலங்கையில் வலி மிகுத்துத் தன்னரசு நடத்தி வந்ததையும், அவ்வப்போழ்தில் சிங்கள அரசர்களால் ஒறுத்தடக்குண்டதையும் மகாவமிச நூல்காட்டும். இரண்டாம் மகிந்தன் சிங்கள அரசு கைக்கொண்டஞான்றில் (கி. பி. 764)" "வடபாகங்களின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தலைவர்களும் நாட்டாண்மைகளும் அப்பிரதேசங்களைப் பலோத்காரமாய்க் கட்டியாண்டு கொண்டும் இறைவரிகளை அடகரித்துக் கொண்டுமிருந்தனர்" (மகாவமி. 48; 83) என்பது அதன் கூற்று."[32]

ஞானப்பிரகாசர் குறிப்பிடுகின்ற சிறிநாகன் (பாளி, ஸிரிநாக) என்பவன் ஜெட்டதிஸ்ஸ என்னும் இளவரசனுடைய தாயின் சகோதரன் என்றும், ஸிலாமேக வண்ண மன்னனுடைய காலத்திலே இவன் அக்கரைக்கு (தென்னிந்தியாவிற்கு)ச் சென்று பல தமிழரைத் கூட்டிவந்து உத்தரதேசத்தை (இலங்கையின் வடபாகத்தை)க் கைப்பற்ற ஆரம்பித்தான் என்றும், மன்னன் அவனையும் படைகளையும் தோற்கடித்தான் என்றும் மஹாவங்ஸத்திலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[33] ஸிரிநாகனை ஒரு தமிழன் என்றும் அவன் வட இலங்கையிலே தனி அரசை அமைத்துக்கொள்ள முயற்சித்தான் என்றும் கொள்ளுவது சரியன்று. ஸிரிநாக என்ற பெயர் பல சிங்கள இளவரசர்களாலே தரிக்கப்பட்ட ஒரு பெயராகும்.[3] நாகன் என்ற பெயர் அக்காலத்திலே சிங்களவர் மத்தியிலும் தமிழர் மத்தியிலும் வழங்கியதுபோலப் பிற இந்திய இனத்தவர் மத்தியிலும் வழங்கிவந்தது. ஆகவே இப்பெயரை மட்டும் ஆதாரமாகக் கொண்டு ஸிரிநாக என்பவனை ஒரு தமிழன் என்று கூறுவது ஏற்கக்கூடியதன்று; மேலும், ஏழாம் நூற்றுண்டில் இலங்கையின் அரசியல் துறையிலே நடைபெற்ற சம்பவங்களைப் பின்னணியாக வைத்தே ஸிரிநாகனுடைய படையெடுப்பை விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும்: கி. பி. ஏழாம் நூற்றுண்டில் அநுராதபுரத்திலிருந்து வலியற்ற மன்னர்கள் ஆட்சிபுரிந்தபோது, ஒருவர்பின் ஒருவ்ராகப் பல சிங்களத் தலைவர்கள் தென்னிந்தியாவிற்குச் சென்று கூலிப்படையினரைக் கூட்டிவந்து ஆட்சி உரிமையைப் பெறுவதற்கு முயற்சித்தனர்.[35] அவர்களுள் ஒருவனே ஸிரிநாகனென்பவன்; இவன் தனது படையுடன் வட இலங்கைத் துறையொன்றில் வந்திறங்கி அப்பிரதேசத்தைக் கைப்பற்றி அநுராதபுரத்திற்கு முன்னேறிச்செல்ல முயற்சித்தான்; வேறு சிங்களத் தலைவர்கள் வெவ்வேறு இடங்களை முதலில் கைப்பற்றி அநுராதபுரத்திற்குச் செல்ல முயற்சித்தனர். ஆகவே ஸிரிநாக உத்தரதேசத்தைக் கைப்பற்றியமை அங்கு தனியரசைத் தாபிப்பதற்கே என்று கொள்ளவேண்டிய அவசியமில்லை. இலங்கையில் இருந்து தென்னிந்தியாவிற்குப் படை உதவிபெறச் சென்றவர்கள் பெருமன்னர்களிடமிருந்து மட்டுமே உதவி பெற்றனர் என்று கூறுவதற்கும் சான்றுகள் போதா. ஸிரிநாக பல்லவ மன்னனுடைய உதவியைப் பெற்றான் என்பது சந்தேகத்திற்குரியது.

4. கி. பி. எட்டாம் நூற்றுண்டு

மேலும் எட்டாம் நூற்றுண்டிலே அநுராதபுரத்திலிருந்து இரண்டாம் மஹிந்த மன்னன் ஆட்சிபுரிந்தபோது உத்தரதேசத்தில் இருந்த மாவட்டத்தலைவர்கள் அப்பிரதேசவாசிகளுடன் கூடி மன்னனுக்கு வரியிறுக்க மறுத்தனர் என்று மஹாவங்ஸ குறிப்பிடுகின்றது;[36] இக்கூற்றினை வைத்து, தமிழ்த்தலைவர்கள் வட இலங்கையில் வலிமிகுத்துத் தன்னரசு நடத்தி வந்தனர் என்ற முடிபுக்கு வருவது பொருத்தமற்றதாகும். உண்மையில் மஹாவங்ஸ இது சம்பந்தமாகத் தொடர்ந்து கூறுகையில் மஹிந்த மன்னன் உத்தரதேசத்திற்குப் பெரும் படையுடன் சென்று மாவட்டத் தலைவர்கள் அனைவரையும் அடக்கினன் எனக் குறிப்பிடுகின்றது.[37] இதன்பின்னரும் உத்தரதேசத்து அதிகாரிகள் எதிர்ப்புக்கொடுத்து வந்தாலும் யாழ்ப்பாணத்திலே அவர்கள் தனியரசு நடத்தினர் என்று கொள்ளுவதற்கு எதுவித சான்றும் இல்லை;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

4 (அ) உக்கிரசிங்கன் கதை

யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழ் வரலாற்றேடுகளிலே உக்கிரசிங்கன் என்ற மன்னனொருவன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான்; இவன் விஜய மன்னனுடைய சகோதரன் ஒருவனுடைய வழித்தோன்றல் எனவும் கி. பி. எட்டாம் நூற்றுண்டிலே வட இலங்கையின் ஒரு பாகத்தை இவன் ஆண்டான் எனவும் யாழ்ப்பாண வைபவ மாலையிலே தகவல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.[38] இம்மன்னன் வட இலங்கையை ஆண்டவன் என்பதை ஏற்றுக்கொண்ட இராசநாயகம் இவன் கலிங்கவம்சத்தைச் சேர்ந்தவன் என வாதாடியுள்ளார்; நான்காம் மஹிந்தனும் அவனுக்குப் பின் ஆண்ட சிங்கள மன்னர்களும் கலிங்க வம்சத்தவர்களுடன் உறவு பூண்டிருந்தனர் எனச் சிங்கள வரலாற்றேடுகள் குறிப்பிடுகின்றன. சிங்கள மன்னர்களுடன் உறவுபூண்ட கலிங்கர் யாழ்ப்பாணத்துக் கலிங்க மன்னர்களே என்பது இராசநாயகத்தின் முடிபாகும்.[39] இக்கூற்றுக்கு எந்தவிதமான சான்றும் கிடையாது. இதனை மறுத்து வாதாடிய பரணவிதான கூறியுள்ளது போல, பொலன்னறுவையை ஆண்ட கலிங்க மன்னர்கள் தாம் இலங்கைக்கு வெளியே இருந்து வந்தவர்கள் என்பதைத் தமது சாசனங்களிலே கூறியுள்ளனர். உதாரணமாக, கலிங்கவம்சத்தவனாகிய இரண்டாவது விஜயபாகு பொலன்னறுவையில் ஆண்டகாலத்திலே அங்கு பொறித்துவைத்த கல்வெட்டு ஒன்றில் தனது வம்சத்தைப்பற்றியும் தாயகத்தைப்பற்றியும் பின்வருமாறு கூறியுள்ளான்.

> "மிகவும் பெருமையுடைய, சிறப்புவாய்ந்த சிங்க வம்சத்தைச் சேர்ந்த, காலிங்கச் சக்கரவர்த்தியின் வம்சத்தில் உதித்த ஸ்ரீமத் ஸிங்கபாஹு மன்னனுக்கு மூத்த புதல்வனாகிய, காலிங்கத்திலிருந்து இலங்கைக்கு வந்து இயக்கர்களை அழித்து, மனிதர்களைக் குடியிருத்தி, ஒரு குடைக்கீழ் ஆண்ட விஜயமன்னனின் வம்ச பரம்பரையில் வந்து இலங்கைத்தீவை ஓர் இராச்சியமாக்கி ஆண்ட உடையார் பராக்கிரமபாஹு தனது வம்சம் தொடர்ந்து இருக்கவேண்டும் என விரும்பி, முற்பட்ட மன்னர்கள் செய்ததுபோன்று ஸிங்ஹபுரத்துக்கு (தூதரை) அனுப்பி, தனது மருகனை வருவித்தார். (பின்னர்) இளவரசனுக்குத் தாமதமின்றிப் பட்டங்கட்டி, (அவனை) ஆயுத சாஸ்திரத்தில் நிபுணனாக்கி, இராச்சியத்திற்கு ஓர் ஆட்சியாளனை விட்டுவிட்டு, காலக்கிரமத்தில் (பராக்கிரமபாஹு) சுவர்க்கத்தை அடைந்தார். (அவர்) விருப்பப்படியே விஜயபாஹுவுக்கு அபிஷேகம் நடந்தேறியது."[40]

இலங்கை மன்னர்களுடன் தொடர்புகொண்டு, பின்னர் இலங்கையிலேயே ஆதிக்கம்பெற்ற கலிங்க வம்சத்தவர்கள் இலங்கைக்கு வெளியே இருந்த கலிங்க நாட்டைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது மேலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள சாசனத்தின் மூலமும் பிற சாசனங்கள் மூலமும் தெளிவாகத் தெரியவருகின்றது. சில சாசனங்களிலே, ஈழத்துக் கலிங்க வம்சத்தவர்களுடைய தாயகம் சப்புத்தீவில் (இந்தியாவில்) இருந்த கலிங்கம் என்று தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.[41] இந்தக் கலிங்கத்து வம்சத்தவர்களுடன்தான் நான்காவது மஹிந்தனும் அவனுக்குப்பின்வந்த சிங்கள மன்னர்களும் தொடர்பு பூண்டிருந்தனர் என்று கொள்ளவேண்டும். பதினோராம் நூற்றுண்டில் இலங்கை முழுவதையும் ஒற்றுமைப்படுத்திய முதலாவது விஜயபாஹு கலிங்க இராச்சியத்துடன் உறவுபூண்டு கலிங்க இளவரசி ஒருத்தியை மணம் முடித்தபோது இலங்கையின் ஒரு பாகத்தில் இருந்த இராச்சியம் ஒன்றுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தான் என்று கூறுவது பொருத்தமற்றதாகும்; ஆகவே உக்கிரசிங்கனை எட்டாம் நூற்றுண்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

டில் யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்ட ஒரு கலிங்க மன்னன் என்றும் எட்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்பும் வட பகுதியிலே கலிங்க மன்னர்கள் தனியரசு செலுத்தினர் என்றும் கூற முடியாது.

மேலும், யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் வரலாற்றுக்கு உக்கிரசிங்கன் கதையை ஒரு நம்பகமான ஆதாரமாகக்கொள்ள முடியாது. இக் கதையை நுணுகி ஆராய்ந்து பார்த்தால் இந்த உண்மை புலப்படும்.

உக்கிரசிங்கன் கதையிலே சில உண்மைகள் இருக்கலாம் எனப் பரணவிதானவும் எண்ணியுள்ளார். உக்கிரசிங்கன் எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவன் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளாவிட்டாலும் பரணவிதான அம்மன்னனைக் கோணேசர் கல்வெட்டு என்னும் நூலிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சிங்க குமாரனாக இருக்கலாம் என்று கூறியுள்ளார்.[42] ''கோணேசர் கல்வெட்டிலே கூறப்பட்டுள்ள கதையை நம்புவதெனில், சிங்க முகத்தையுடைய மன்னனாகிய உக்கிரசிங்கன் அல்லது சிங்க குமாரன் என்பவன் மாகன் வாழ்ந்த காலமளவிலேயே வாழ்ந்த ஒருவன் என்று கொள்ளலாம்'' என்று பரணவிதான கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார்.[43]

தமிழ் வரலாற்றேடுகளிலே கூறப்பட்டுள்ள உக்கிரசிங்கன் கதை முழுவதும் நம்பகமற்றதென்றே கொள்ளவேண்டும். இக் கதையை நன்கு ஆராய்ந்து பார்த்தால் இதில் வேறும் பல கட்டுக்கதைகளும் இடப்பெயர் விளக்கங்களும் கலந்திருப்பதைக் காணலாம். உக்கிரசிங்கன் கதை பெரும்பாலும் சிங்கள மக்கள் மத்தியிலே வழங்குகின்ற விஜயமன்னன் பற்றிய கதையைத் தழுவியதாக அமைகின்றது. தமிழ் வரலாற்றேடுகளிலே கூறப்பட்டுள்ள குளக்கோட்டன் கதையின் சில அம்சங்களும் இதிலே கலந்துள்ளன.[44]

உக்கிரசிங்கன் கதை ஆறு முக்கியமான தமிழ் வரலாற்றேடுகளிலே வெவ்வேறு வடிவங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, மட்டக்களப்பு மான்மியம், திரிகோணாசல புராணம், கோணேசர் கல்வெட்டு, வையாபாடல், கயிலாய மாலை ஆகியவையே இந்த வரலாற்றேடுகள். இவற்றிலே இடம்பெற்றுள்ள உக்கிரசிங்கன் கதைகளுக்கும் பாளி, சிங்கள நூலாதாரங்களிலே காணப்படுகின்ற விஜயன் கதைகளுக்குமிடையில் மிக நெருங்கிய ஒற்றுமைகள் இருக்கின்றன. இவை தற்செயலாகத் தோன்றுகின்ற ஒற்றுமைகள் என்று விளக்க முடியாத வகையிலே அமைந்துள்ளன. உக்கிரசிங்கன் கதைகளை ஒவ்வொன்றாக ஆராய்ந்து பார்த்தால் எவ்வாறு விஜயன் கதையில் வரும் பாத்திரமாகிய ஸிங்கபாகு தமிழ் நூல்களிலே உக்கிரசிங்கனாக மாறியுள்ளான் என்பதைக் காணலாம். இதனைத் தெளிவாக உணர்ந்து கொள்ளுவதற்கு மஹாவங்ஸத்திலே கூறப்பட்டுள்ள விஜயன் கதையை முதலில் அறிந்து கொள்வது அவசியமாகும்.

வங்கநாட்டை ஆண்ட மன்னன் ஒருவனுக்கு ஓர் அழகில் சிறந்த, கண்டோர் விரும்பத்தக்க மகள் இருந்தாள். சுதந்திர வாழ்க்கையில் விருப்புடையவளாக இவள் ஒருநாள் வீட்டைவிட்டு வெளியேறி மகத நாட்டுக்குச் சென்றுகொண்டிருந்த வணிகர் கூட்டமொன்றுடன் சேர்ந்து பிரயாணம் செய்தபோது வழியிலே சிங்கம் ஒன்று அக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூட்டத்தினரைத் தாக்கி வங்கநாட்டு இளவரசியைத் தனது குகைக்குத் தூக்கிச் சென்று, அவளுடன் கூடிவாழ்ந்தது. காலக்கிரமத்தில் இளவரசிக்கு ஒரு மகளும் ஒரு மகனும் பிறந்தனர். மகனுடைய கைகளும் பாதங்களும் சிங்கத்தின் பாதங்களைப் போன்று இருந்ததினால் அவனுக்கு ஸீஹபாஹு (சிங்கபாகு) என இளவரசி பெயரிட்டாள். சிங்கபாகு காளைப்பருவம் அடைந்தபின் தனது தாயையும் சகோதரியையும் குகையில் இருந்து கூட்டிச்சென்று வங்கநாட்டை அடைந்து, அங்கு வங்க நாட்டு மன்னனின் மருமகனாகிய வங்கத்துத் தளபதியின் பாதுகாப்பில் வாழ்ந்தனர். அவ்வாறு வாழ்ந்த காலத்திலே சிங்கபாகுவின் தந்தையாகிய சிங்கம் எல்லைப்புற வாசிகளுக்குப் பெரும் இன்னல் விளைவித்தது. சிங்கத்தை எவராலும் கொல்ல முடியாது போகவே சிங்கபாகு அதனைக் கொன்றொழித்தான். இதன்பின் சிங்கபாகுவுக்கு வங்கத்தின் அரசுரிமை கொடுக்கப்பட்டபோதும் அவன் வங்கத்தில் ஆட்சி நடத்தாது, தான் பிறந்த காட்டிற்குச் சென்று ஸீஹபுர (சிங்கபுரம்) என்ற நகரை அமைத்து அங்கு தன் தங்கையை மணமுடித்து, ஆட்சி நடத்தினான். அவனுடைய மூத்த புதல்வனாகிய விஜயன் என்பவன் நாட்டிலே ஒரு துட்டனாகப் பெயர் பெற்றதனால் தந்தையாலே நாடுகடத்தப்பட்டான். நாடுகடத்தப்பட்ட விஜயனே தன் சகாக்களுடன் இலங்கையை அடைந்து முதலாவது சிங்கள மன்னனாகச் சிங்கள இராச்சியத்தைத் தாபித்து ஆட்சி நடத்தினான். இது மஹாவங்ஸத்திலுள்ள கதையாகும்.[45]

யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலே உக்கிர சிங்கன்கதை பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது. விஜயனுடைய சகோதரனின் வழித்தோன்றலாகிய உக்கிரசிங்கனுக்குச் சிங்கமுகமும் மனித உடலும் இருந்தன. இவன் வட இந்தியாவில் இருந்து சக ஆண்டு 717 இல் (கி. பி. 795) படைகொண்டுவந்து இலங்கைத்தீவின் ஒருபாதியைக் கைப்பற்றி ஆண்டான். அவனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மாருதப்பிரவல்லி எனும் சோழ குமாரத்தி யாத்திரை மேற்கொண்டு இலங்கைக்கு வந்தாள். குதிரை முகத்தைப் பெற்றிருந்த அவளுக்கு ஓர் அபூர்வநோய் ஏற்பட்டிருந்தது. இலங்கையில் முனிவர் ஒருவர் அவளுக்குக் கொடுத்த அறிவுரையை ஏற்று அவள் கீரிமலைத் தீர்த்தத்தில் நீராடியதும் அவளுடைய நோயும் மாறிக் குதிரைமுகமும் மனிதமுகமாகியது. அதன் பின் சிலநாட்கள் அங்கு தங்கிக் கீரிமலைக் கோயிலுக்குத் திருப்பணி செய்வதிலே ஈடுபட்டாள். அப்படி இருந்தபோது ஒருநாள் இரவு உக்கிரசிங்கன் அவளுடைய பாளையத்திற்குள் நுழைந்து அவளைத் தூக்கிச்சென்று மணமுடித்துச் செங்கடக நகரியிலிருந்து ஆட்சி நடத்தினான். இவர்களுக்கு ஒருமகனும் ஒருமகளும் இரட்டைப் பிள்ளைகளாகப் பிறந்தனர். சிங்கத்தின் வாலை உடையவனாகக் காணப்பட்ட மகனுக்கு நரசிங்கராசன் என்ற பெயரிடப்பட்டது. தந்தை இறந்தபின் நரசிங்கராசன் தன் தங்கையை மணமுடித்துச் செங்கடகநகரியிலிருந்து ஆட்சி நடத்தினான். அவ்வாறு ஆட்சி நடத்திய காலத்திலேதான் சோழநாட்டிலிருந்து யாழ்பாடி ஒருவன் செங்கடகநகரிக்கு வந்து மன்னன் புகழைப்பாடி யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டைத் தனது பரிசாகப் பெற்றான். அவனே யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் முதல் மன்னனும் தாபகனும் ஆவன். இது யாழ்ப்பாண வைபவ மாலையிலே கூறப்பட்டுள்ள உக்கிரசிங்கன் கதையாகும்.[46] இதற்கும் பிற தமிழ் நூல்களிலே உள்ள உக்கிரசிங்கன் கதைகளுக்கும் இடையில் சில வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. அவ் வேறுபாடுகளையும் எடுத்து இக் கதையை முதலிலே கூறப்பட்ட விஜயன் கதையுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் பல ஒற்றுமைகளைக் காணலாம்.

விஜயன் கதையில்வரும் சிங்கத்தை ஒத்த ஒரு பாத்திரமாக உக்கிரமசிங்கன் காணப்படுகின்றான். விஜயன் கதையிலே வருகின்ற சிங்கம் எவ்வாறு படிப்படியாக மாற்றமடைந்து இறுதியிலே சில தமிழ் நூல்களில் ஒரு சாதாரண மனிதனாக மாறியுள்ளது என்பதை நம்மால் கண்டுகொள்ள முடிகின்றது. முதலில் யாழ்ப்பாண வைபவமாலையின் மூல நூல்களுள் ஒன்றாகிய கயிலாய மாலையிலே கூறப்பட்டுள்ள கதையை நோக்கினால் அதிலே உக்கிரசிங்கன் அரை மனிதனாகவும் அரைச் சிங்கமாகவும் காட்சியளிக்கின்றான். அவனுடைய உறைவிடம் மலைப்பிரதேசத்தில் அமைந்திருந்த ஒரு பெரும் குகை ('கோல மலை மா முழைஞ்சு) எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அக்குகைக்குத்தான் அவன் மாருதப்பிரவல்லியைத் தூக்கிச் சென்றான்.[47] கயிலாய மாலையிலே வரும் உக்கிரசிங்கன் ஏனைய கதைகளில் வரும் உக்கிரசிங்கனைக் காட்டிலும் கூடுதலாக விஜயன் கதையில்வரும் சிங்கத்தைப்போன்று காணப்படுகின்றான்; அவனுடைய தோற்றம் பெருமளவிற்குச் சிங்கத்தைப்போன்றது; அவனுடைய உறைவிடம் சிங்கத்தின் உறைவிடமாகிய குகையாகவே காணப்படுகின்றது; சிங்கத்தைப்போலவே உக்கிரசிங்கனும் இளவரசியைக் குகைக்குத் தூக்கிச் சென்றான்.

இரண்டாவதாக யாழ்ப்பாண வைபவமாலையில் உள்ள உக்கிரசிங்கன் முகத் தோற்றத்தில் மட்டுமே சிங்கத்தைப் போன்று காணப்படுகின்றான். அவனுடைய மகனுக்கும் சிங்கத்தின் உறுப்பு ஒன்று இருக்கின்றது: ஆனால் இக்கதையில் உக்கிரசிங்கன் குகையில் வாழ்ந்ததாகக் கூறப்படவில்லை. இங்கு உக்கிரசிங்கன் என்ற பாத்திரம் மேலும் ஒருபடி முன்னேறி மாற்றம் அடைவதைக் காண்கின்றோம். மூன்றாவதாக, வையாபாடலில் வரும் கதையிலே உக்கிரசிங்கன் சிங்க உறுப்புகள் எதுவும் இல்லாத ஒரு சாதாரண மனிதனாக மாறி நிற்பதைக் காணுகின்றோம். எனினும் அவனுடைய மகனுக்குச்சில சிங்க உறுப்புகள் இருப்பதைக் காணலாம்.[48] இறுதியாக திரிகோணாசல புராணத்தில் வரும் கதையிலே அவனோ அவனுடைய மகனோ சிங்க உறுப்பெதுவுடனும் காட்சியளிக்கவில்லை.[49] கோணேசர் கல்வெட்டிலும் மட்டக்களப்பு மான்மியத்திலும் உக்கிரசிங்கன் கதை குளக்கோட்டன், மஹாஸேன மன்னன் ஆகியோர் பற்றிய கதைகளுடன் கலந்து பெருமளவு திரிபடைந்து காணப்படுகின்றது.[50] இந்த இரு நூல்களையும் விட ஏனைய நூல்களிலே இம்மன்னனுடைய பெயர் ஒன்றில் உக்கிரசிங்கன் என்று அல்லது உக்கிர சேனசிங்கன் என்று அல்லது உக்கிர மாசேனசிங்கனென்று கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.[51] இப்பெயர்களிலே சிங்கன் என்பது பொது விகுதியாக இருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. சிங்கள வரலாற்றைக் கூறும் நூல்களில் வருகின்ற விஜயன் கதையிலே சிங்கமாகக் காணப்படுகின்ற பாத்திரம் உக்கிரசிங்கன் கதைகளிலே அதே பெயரைத் தாங்கிய பாத்திரமாக இருக்கின்றது. சிங்கத்துடன் சில அடைகள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளமையே அப்பாத்திரத்தின் பெயரில் நாம் காணும் வேறுபாடு. முதலில் சிங்கமாக இருந்து பின்னர் உக்கிரசிங்கனாகமாறி, அதன்பின்பு உக்கிரசேன சிங்கனாக மாறி, இறுதியில் உக்கிரமாசேன சிங்கனாக அப்பெயர் நிற்கின்றது.

விஜயன் கதையில் வரும் வங்கத்து இளவரசியும் இவ்வாறே உக்கிரசிங்கன் கதைகளில் மாருதப்பிரவல்லியாக அல்லது ஆடக சௌந்தரியாக மாறி நிற்கின்றாள்; கோணேசர் கல்வெட்டிலும் மட்டக்களப்பு மான்மியத்திலும் வங்கத்து இளவரசி கலிங்கத்து இளவரசியாகின்றாள்.[52] கயிலாயமாலை, யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, திரிகோணாசல புராணம் ஆகிய நூல்களிலே அவள் சோழநாட்டு இளவரசியாக மாறு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கின்றாள்.[53] வங்கத்து இளவரசி எவ்வாறு மிகவும் அழகுடையவளாகவும் மிகவும் விரும்பத்தக்கவளாகவும் மஹாவங்ஸத்திலே வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளாளோ, அதேபோன்று யாழ்ப்பாண வைபவமாலையில் மாருதப்பிரவல்லி அழகு மிக்கவளாக வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளாள்.[54] பிற நூல்களில் ஆடக சௌந்தரி என்ற பெயரைப் பெற்றிருப்பதே அவளுடைய அழகின் சிறப்பைக் காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. மேலும் மஹாவங்ஸத்திலே வருகின்ற வங்கத்து இளவரசி ''சுதந்திர வாழ்க்கையின் இன்பத்தை நாடி வீட்டைவிட்டுத் தனியே'' சென்றதுபோல, மாருதப்பிரவல்லி தன் தோழியருடன் வீட்டைவிட்டுச் சுதந்திரமாக வெளியேறுவதைக் காணுகின்றோம்.[55] வங்கத்து இளவரசி எவ்வாறு குகை ஒன்றிற்குத் தூக்கிச் செல்லப்பட்டு மணமுடிக்கப்பட்டாளோ அவ்வாறே மாருதப்பிரவல்லியும் குகை ஒன்றிற்கு தூக்கிச்செல்லப்பட்டு மணமுடிக்கப்பட்டாள் எனக் கயிலாயமாலையும், மாளிகைக்குத் தூக்கிச் செல்லப்பட்டு மணமுடிக்கப்பட்டாள் என யாழ்ப்பாண வைபவமாலையும் கூறுகின்றன. இறுதியாக, வங்கத்து இளவரசி ஒரு மகனையும் ஒரு மகளையும் இரட்டைப் பிள்ளைகளாகப் பெற்றெடுத்தது போல, மாருதப்பிரவல்லியும் ஒரு மகனையும் ஒரு மகளையும் இரட்டைப் பிள்ளைகளாகப் பெற்றெடுத்தாள் என யாழ்ப்பாண வைபவமாலையும் கயிலாய மாலையும் கூறுகின்றன. திரிகோணாசல புராணம், கோணேசர் கல்வெட்டு, வையாபாடல் ஆகிய நூல்களிலே உள்ள கதையில் இந்த இளவரசி ஒருமகனை மட்டுமே பெற்றெடுத்தாள் எனக்கூறப்பட்டுள்ளது. இதே போலவே விஜயன் கதையைக் கூறுகின்ற சில சிங்கள வரலாற்றேடுகளில், உதாரணமாக ராஜரத்னாகரய என்னும் நூலில், வங்கத்து இளவரசி ஒரு மகனை மட்டுமே பெற்றெடுத்தாள் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[56] இவ்வாறு காணப்படும் ஒற்றுமைகளின் அடிப்படையிலே வங்கத்து இளவரசியே தமிழ் மூலாதாரங்களில் மாருதப்பிரவல்லி அல்லது ஆடக சௌந்தரி என்ற பாத்திரமாக மாறி நிற்கின்றாள் என்று கண்டுகொள்ளமுடியும்.

இவ்வாறு ஆராய்ந்து கொண்டு செல்லுமிடத்து விஜயன் கதையில்வரும் சிங்கபாகுவும் அவனுடைய சகோதரியும் உக்கிரசிங்கனின் பிள்ளைகளாகத் தமிழ் நூல்களிலே மாறிநிற்கின்றனர் என்பதைக் காணலாம். மஹாவங்ஸத்தின்படி சிங்கபாகுவின் கைகளும் பாதங்களும் சிங்கத்தின் பாதங்களை ஒத்திருந்தன. வையாபாடலின்படி, உக்கிரசிங்கனின் மகனுடைய முகமும் வாலும் சிங்கத்தின் முகத்தையும் வாலையும் ஒத்திருந்தன.[57] யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, கயிலாயமாலை ஆகிய நூல்களின்படி அவனுடைய வால்மட்டுமே சிங்கத்தின் வாலை ஒத்திருந்தது.[58] மஹாவங்ஸத்தில் இளவரசன் பெயர் சிங்கபாகு என்றிருக்க, கயிலாயமாலையிலும் யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலும் அவன் பெயர் நரசிங்கராசன் என்றும்,[59] வையாபாடலில் சிங்கன் என்றும்,[60] மட்டக்களப்பு மான்மியத்திலும் கோணேசர் கல்வெட்டிலும் சிங்ககுமாரன் என்றும்,[61] திரிகோணாசல புராணத்திலே பல அடைகளுடன் செயதுங்க வீரபோகவரராச சிங்கன் என்றும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலே நரசிங்கராசனுடைய மறுபெயர்களாக வாலசிங்கராசன், செயதுங்கவரராசசிங்கம் என்ற பெயர்களும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பெயர்கள் எல்லாவற்றிலும் சிங்கன் என்பது ஒரு பொதுப் பதமாக நிற்கின்றது. மேலும் சிங்கபாகு தன் சகோதரியை மணமுடித்து அரசனாக ஆட்சி நடத்தியதுபோல, உக்கிரசிங்கனின் மகனும் தன் சகோதரியையே மணமுடித்து அரசனாக ஆட்சிநடத்தினான். விஜயன் கதையிலே வருகின்ற சிங்கபாகுவே உக்கிரசிங்கனின் மகனாக மாறிநின்ற போதிலும், விஜயனுடைய வாழ்க்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கையோடு சம்பந்தப்பட்ட சில நிகழ்ச்சிகள் உக்கிரசிங்கனுடைய வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையவையாகத் தமிழ் நூல்களிலே கூறப்பட்டுள்ளன. இவை வையாபாடலிலும் திரிகோணாசல புராணத்திலும் மட்டுமே அவ்வாறு அமைந்துள்ளன. வையாபாடலின்படி, நரசிங்கராசன் மதுரைக்குத் தூதனுப்பிப் பாண்டிய இளவரசியைத் தனக்குப் பெண்ணாகக் கேட்டுக்கொண்டான்; பாண்டிய இளவரசி அறுபது தோழியருடனும் பல்வகைச் சாதிகளைச் சேர்ந்தோருடனும் இலங்கைக்கு வந்தாள்.[63] மஹாவங்ஸத்தை நோக்கினால், சிங்கபாகுவின் மகனாகிய விஜயன் இலங்கைக்கு வந்து அரச பதவி பெற்றபின்னர் மதுரைக்குத் தூதனுப்பிப் பாண்டிய மன்னனின் மகளைத் தனக்குப் பெண்ணாகப் பெற்றான் என்றும், பாண்டிய இளவரசி இலங்கைக்கு வந்தபோது பெருந்தொகையான தோழியரையும் பல்வேறு தொழில் புரிவோரையும் பதினெட்டுத் தொழிற்கணங்களையும் சேர்ந்த ஆயிரம் குடும்பங்களையும் கூட்டிவந்தாள் எனக் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.[64] திரிகோணாசல புராணத்திலே இத்தகைய விபரங்கள் கொடுக்கப்படாவிட்டாலும், உக்கிரசிங்கனின் மகன் பாண்டிய இளவரசி ஒருத்தியை மணம் முடித்தான் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது[65].

இவ்வாறாகத் தமிழ் நூல்களில் வரும் உக்கிரசிங்கன் கதை விஜயன் கதையின் வேறொரு வடிவம் என்றே கூறவேண்டி உள்ளது. யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் ஆரம்பத்துக்கும் இதற்கும் எதுவித தொடர்பும் இல்லை. அப்படியெனின் விஜயன் கதை எவ்வாறு யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் வரலாற்று மரபிலே இடம் பெற்றது என்ற கேள்வி எழுகின்றது. இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கிக்கொள்ளலாம்.

சிங்கள வரலாற்று ஏடுகளில் சிங்கள இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் ஒரு கதையாகவே விஜயன்கதை காணப்படுகின்றது. அதாவது, சிங்கள இராச்சியத்தின் வரலாறு விஜயன் கதையுடன் தொடங்குகின்றது. அதே போலவே வையாபாடல், கயிலாயமாலை, யாழ்ப்பாண வைபவமாலை ஆகிய நூல்களிலே உக்கிரசிங்கன் கதையுடனே யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் வரலாறு தொடங்குகின்றது. அதாவது, விஜயன்கதை சிங்கள இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப் பட்டதுபோல உக்கிரசிங்கன் கதை தமிழ் இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. விஜயன் கதை உக்கிரசிங்கன் கதையைவிடக் காலத்தால் மிக முற்பட்டது. ஆகவே சிங்களவர் மத்தியில் வழங்கிவந்த கதையையே பிற்பட்டகாலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் தங்களுடைய இராச்சியத்தைப் பற்றிய ஒரு கதையாக மாற்றியிருந்தனர் என்ற முடிவுக்கு வரவேண்டி உள்ளது. தமிழ் வரலாற்றேடுகளை எழுதியவர்கள் அத்தகைய மாற்றத்தைச் செய்திருந்தனர் என்று கூறுவதற்கில்லை. விஜயன் கதை யாழ்ப்பாணத்து நாடோடி மரபிலேயே, அதாவது யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் மத்தியிலேயே, உக்கிரசிங்கன் கதையாக மாறிய பின்னர் வரலாற்றை எழுதிவைத்தவர்கள் தாம் தாம் ஏற்றுக்கொண்டபடி அக்கதையை வெவ்வேறு வடிவங்களில் தங்கள் நூல்களிலே சேர்த்துக்கொண்டனர்.

சிங்கள மக்கள் மத்தியில் வழங்கிய ஒரு கதை யாழ்ப்பாண மக்கள் மத்தியில் எவ்வாறு சென்றடைந்ததென்றும், ஏன் இத்தகைய திரிபினைப் பெற்றதென்றும் கேள்விகள் எழலாம். இலங்கையின் தென்பாகத்தில் வாழ்ந்த மக்களுக்கும் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த மக்களுக்கும் இடையில் தொடர்புகள் இல்லாமலாபோயிருக்கும் என்று கேட்டு முதலாவது கேள்விக்கு விடை கொடுக்க முடியும். ஆனால் இரண்டா

வது கேள்விக்கு விடை கொடுக்குமிடத்துத் தெற்கிற்கும் வடக்கிற்கும் இடையிலே வெறும் தொடர்புகள் இருந்தன என்பதைமட்டுமன்றி மேலும் சில வரலாற்று விஷயங்களைக் கூறவேண்டியுள்ளது.

இதனை விளக்குவதற்கு யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் வாழ்ந்த மக்களைப்பற்றிச் சில விஷயங்களை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். யாழ்ப்பாணத்தில் ஆரியச் செல்வாக்குப் பரவுவதற்கு முன்பு வாழ்ந்த மக்கள் வரலாற்றுரம்ப காலத்திலே ஆரியமயமாக்கப்பட்டுச் சிங்கள மொழி பேசுவோராக வரலாற்றுக் காலத்திலே மாறி இருந்தனர். அதாவது, இலங்கைத்தீவின் பிறபாகங்களில் வாழ்ந்தவர்களைப் போலவே அவர்களும் சிங்களவர்களாக மாறியிருந்தனர். ஆகவே அவர்கள் மத்தியிலும் விஜயன் கதை வழங்கிவந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை; யாழ்ப்பாணத்தில் தனியரசு தோன்றியிராத காலத்திலே, அதாவது யாழ்ப்பாணம் சிங்கள இராச்சியத்தின் ஒரு பாகமாக இருந்த காலத்திலே, அங்கு வாழ்ந்த மக்கள் விஜயன் கதையைத் தங்கள் இராச்சியத்தின் ஆரம்பத்தை விளக்கும் ஒரு கதையாகக் கூறிவந்தனர். பின்னர் யாழ்ப்பாணத்திலே தனியரசு தோன்றி, அங்கு வாழ்ந்த மக்கள் தமிழ் பேசுவோராக மாறிய காலத்திலே புதிய சூழ்நிலைக்கேற்ப விஜயன் கதையும் மாற்றம் அடைந்தது. அது தொடர்ந்து இராச்சியத்தின் ஆரம்பத்தை விளக்கும் கதையாக இருந்தாலும் பழைய சிங்கள இராச்சியம் மறக்கப்பட்டுப் பின்னர் தோன்றிய தமிழ் இராச்சியமே மக்கள் மனதில் நின்றதினுல் அக்கதை தமிழ் இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் கதையாகத் திரிபடைந்தது. அதாவது, விஜயன் கதையை வேருேர் இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் கதையாகக் கூருது புதிய இராச்சியத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் கதையாகத் தம்மை அறியாமலே அம்மக்கள் மாற்றிக் கொண்டனர்; நாடோடி மரபில் இவ்வாறு கதைகள் திரிபடைவது இயல்பாகும். இவ்வாருக விஜயன்கதை தமிழ் இராச்சியத்தோடு தொடர்புடைய கதையாக மாறியதும் அதிலே வரும் பாத்திரங்கள் தமிழ்நாட்டு வரலாற்றுடனும் தொடர்புடைய பாத்திரங்களாக மாறினர். எனினும் அம்மாற்றத்தைக் கூடத் தமிழ் மூலாதாரங்களிலே படிப்படியாகக் காணலாம்; விஜயன் கதையில் வரும் சிங்கம் உக்கிரசிங்கன் என்று திரிபடைந்து, யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலே சிங்கத்தின் மகனுகிய சிங்கபாகுவின் வழித்தோன்றல் என, அதாவது உண்மையிலே சிங்கத்தின் வழித்தோன்றல் என, மாறிநின்று, பின்னர் வேறு நூல்களிலே சோழநாட்டு இளவரசனுகக்கூட மாறியுள்ளது.[66] வங்கத்து இளவரசியும் கலிங்கத்து இளவரசியாகிச் சோழ இளவரசியாக மாற்றமடைந்துள்ளாள்; இப்படியாக ஒரு காலத்தில் முழுச் சிங்கள இராச்சியத்துக்கும் பொதுவாக இருந்த ஒரு கதை பிற்பட்ட காலத்தில் அவ்விராச்சியத்தின் ஒரு பாகத்திலே தோன்றிய சுதந்திர இராச்சியம் ஒன்றுக்குச் சிறப்பாகப் பொருந்தும் கதையாக மாறியது. இதுவே உக்கிரசிங்கன் கதைக்கு நாம் கொடுக்கக்கூடிய விளக்கம்; யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலும் கயிலாய மாலையிலும் இக்கதை அரைகுறையாக முடிவடைந்து, யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தைத் தாபித்தவன் எனப்படும் யாழ்பாடியின் கதையை அறிமுகப்படுத்துவதற்கு உதவுகின்றது. வையாபாடலிலே இக்கதை வடஇலங்கையின் தமிழ்க் குடியேற்றங்கள், வன்னிச் சிற்றரசுகள் ஆகியவற்றின் ஆரம்பத்தை விளக்குவதற்குப் பயன்பட்டுள்ளது. உக்கிரசிங்கனை மாகன் என்றும்[67] மாகனின் துணைவன் ஜயபாகு என்றும்[68] இனங்கண்டுகொள்ள எடுக்கப்பட்டுள்ள முயற்சிகள் பயனற்றவையாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உக்கிரசிங்கன் கதையும் குளக்கோட்டன் கதையும் 'ஒன்றற்கொன்று சம்பந்தப்பட்டவை என்பது நோக்கியமாத்திரையே விளங்கும்' என்று கருத்துத் தெரிவித்த ஞானப்பிரகாசர், 'மாருதப் பிரவாக வல்லியும் உக்கிரசிங்கனும் என்போரின் வரலாறு முழுதும் ஆடகசவுந்தரி குளக்கோட்டன் என்போரினது வரலாற்றினைக் கொண்டு திரித்தது என்பதோ எவ்விதத்தினும் நிச்சயமாம்' என்று கூறியுள்ளார்.[69] குளக்கோட்டன் கதையிலே சில வரலாற்றுத் தகவல்களும் உள. உக்கிரசிங்கன் கதையின் அம்சங்களும் பிற அம்சங்களும் அதிலே கலக்கப்பட்டுவிட்டன என்றே கொள்ளவேண்டியுள்ளது. உக்கிரசிங்கன் கதைக்கும் குளக்கோட்டன் கதைக்கும் இடையிலே உள்ள ஒற்றுமையை ஞானப்பிரகாசர் சரியாகக் கண்டுள்ளார். ஆனால் அதற்கு அவர் கொடுக்கும் விளக்கம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதன்று. அவரைப் போலவே இராசநாயகமும் உக்கிரசிங்கன் கதைக்கும் விஜயன் கதைகளுக்கும் இடையிலே சில ஒற்றுமைகள் இருப்பதை உணர்ந்தும் விஜயன் கதையின் திரிபே உக்கிரசிங்கன் கதை என்பதைக் கண்டுகொள்ளத் தவறினர்.[70]

5 ஒன்பதாம் நூற்றண்டு

அ. யாழ்பாடிக் கதை

கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றண்டில் யாழ்ப்பாணத் தனியரசு தொடர்ந்து சிறப்புடன் விளங்கியமைக்கு ஆதாரமாகப் பலர் யாழ்பாடி ஒருவனைப்பற்றிய கதையை அடிக்கடி பயன்படுத்தியுள்ளனர். ஒன்பதாம் நூற்றண்டில் யாழ்ப்பாண இராச்சியம் தாபிக்கப்பட்டது என்று கூறியோரும் இதனைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இக்கதை யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலும் பிற தமிழ் வரலாற்று ஏடுகளிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. இந் நூல்களிலே உக்கிரசிங்கன் கதையுடன் இது தொடுக்கப்பட்டுக் காணப்படுகின்றது. யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலே இக்கதை பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது.

> "அக்காலத்திலே சோழநாட்டிலிருந்து இரண்டு கண்ணுங் குருடனுகிய கவிவீரராகவன் என்னும் யாழ்ப்பாணன செங்கடக நகரியிலிருந்து அரசாட்சி செலுத்தும் வால சிங்கமகாராசன் பேரிற் பிரபந்தம் பாடிக்கொண்டுபோய் யாழ்வாசித்துப் பாடினன். அரசன் அதைக்கேட்டு மகா சந்தோஷமாய் அவனுக்குப் பரிசிலாக இலங்கையின் வடதிசையிலுள்ள மணற்றிடல் என்னும் இந் நாட்டைக் கொடுத்தான்.
>
> யாழ்ப்பாணன் இதற்கு யாழ்ப்பாணம் என்று பெயரிட்டு, இவ்விடத்தில் வந்திருந்து, வடதிசையிற் சில தமிழ்க்குடிகளை அழைப்பித்துக் குடியேற்றி இவ்விடமிருந்த சிங்களவர்களையும் அவர்களையும் ஆண்டு, முதிர்வயதுள்ளவனுய் இறந்து போனன். அக்காலத்திலே சிங்களவரும் பிறரும் இந்நாட்டை அரசாளக் கருதித் தமிழ்க் குடிகளை யொடுக்கியதால் தமிழ்க் குடிகள் மீண்டும் தங்கள் நாட்டுக்குப் போய்விட்டார்கள்"[71]

இக் கதையில் வரலாற்றுண்மை எதுவும் இருப்பதாகக் கொள்ளமுடியாது.[72] யாழ்ப்பாணம் என்னும் இடப்பெயரை விளக்க எழுந்த நாடோடிக் கதையையும், பதினைந்தாம் நூற்றண்டுக்குப் பின்பு வாழ்ந்த குருட்டுப்புலவராகிய கவி வீரராகவரைப் பற்றிய கதையையும் ஆதாரமாக வைத்தே யாழ்ப்பாடிக் கதை எழுதப்பட்டுள்ளது என்று ஞானப்பிரகாசர் கூறுவது ஏற்கத்தக்கது.[73]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாழ்ப்பாணம் என்பது சிங்களப் பெயராகிய யாபனெ (යාපනෙ) என்பதன் திரிபு என்ற கருத்துப் பல ஆண்டுகளாகத் தெரிவிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது.[74] இதனை ஞானப்பிரகாசர்,

> "யாழ்ப்பாண அரசர் காலத்தில் வட லங்கைத் தலைநகரி தமிழ் நூல்களில் யாழ்ப்பாணமென் றழைக்கப்பட்டதாகத் தோன்றவில்லை. அந்நூல்களெல்லாம் சிங்கை நகரையே பெரும்பான்மையும் நல்லூரைச் சிறுபான்மையுங்குறிக்கின்றன. யாழ்ப்பாணம் எனும் பெயர் 15-ம் நூற்றாண்டுச் சிங்கள நூல்களிற்றான் முதன் முதற் காணப்படும். செலலிகினி சந்தெசய (28) கோகிலசந்தெசய (9) எனும் இரு தூதுகளிலும் அது யாப்பாபட்டுன எனப் பெயரிடப்படுகின்றது. இதனால் யாழ்ப்பாணப் பெயர் யாப்பா-நெ எனும் சிங்களப் பெயரீட்டினின்று உண்டானதென்பர் ஆராய்ச்சி வல்லோர். இதுவே எம்மதமுமாம். யாப்பா (யகபத்) எனும் சொற்பகுதி "நல்ல" எனும் பொருளுள்ள ஓர் மொழியாம். நெ என்னும் பகுதி "ஊர்" எனப் பொருள்படும். ஆகவே யாப்பா-நெ நல்லூர் எனும் தமிழ்ப் பெயருக்குச் சரியான சிங்களமாம். (இது ஸ்ரீ ஏ. எம். குணசேகர முதலியார் முதற்கண் எடுத்துக்காட்டியது. இடப்பெயர் வரலாறு 130-ம் பக்) எனவே யாப்பா-நெ, யாப்பா பட்டுன என்பவையிரண்டும் நல்லூர் நல்லூர்ப் பட்டணம் எனுந் தமிழ்ப் பெயர்களையே காட்டிநிற்கும். யாப்பா-நெ எனும் பெயர் யாழ்ப்பாணம் என மருவி வழங்கிய நாட்களிலேயே நம்புலவர்கள் யாழ்ப்பாணன் கதையை உருப்படுத்திவைக்க, அன்னோரைப் பின்பற்றிய மயில்வாகனப்புலவர் காலவரையறையிகந்து கவிவீரராகவ ரெனும் சமீபகாலத்து யாழ்ப்பாணனை பழைய காலத்துக் கற்பனையிலுள்ள யாழ்ப்பாணனோடு சேர்த்து வைபவமாலையிற் புகுத்தி விடுகின்றவரானார்."[75]

யாழ்ப்பாணம் என்னும் பெயர் சிங்களப் பெயர் ஒன்றின் திரிபு என்று திட்டவட்டமாக நிறுவுவதற்குச் சான்றுகள் போதா. வெறும் வெளித்தோற்ற ஒற்றுமையைக்கொண்டு இரு இடப்பெயர்களுக்கிடையில் தொடர்பினை ஏற்படுத்தி, ஒன்றிலிருந்து மற்றது பெறப்பட்டது என்று கூறுவது இடப்பெயர் ஆராய்ச்சி முறைக்கு மாறானதாகும். ஓர் இடப்பெயருக்குச் சரியான விளக்கத்தைக் கொடுப்பதற்கு அப்பெயரின் மிக முற்பட்ட வடிவங்களைப் பழைய ஆதாரங்களிலிருந்து பெற்றுக்கொள்வது அவசியமாகும். தற்காலத்தில் ஒரு வடிவத்தை அடைந்துள்ள பெயர் ஆரம்பத்திலும் அதே வடிவத்துடன் இருந்திருக்க வேண்டுமென்று பொதுவாகக் கொள்ள முடியாது. இதனாலேதான் தற்பொழுது உள்ள வடிவத்தை வைத்துக்கொண்டு ஓர் இடப்பெயருக்கு விளக்கம் கொடுப்பது பிழையாகும்.

யாழ்ப்பாணம் என்ற பெயரின் மிக முற்பட்ட வடிவங்களை எங்களுடைய ஆதாரங்களிலே கண்டுகொள்ள முடியாது. இதனால் அப் பெயரின் தோற்றத்தை விளக்குவது கடினமாகின்றது. தென்னிந்தியச் சாசனங்களிலே இப் பெயரின் பழைய வடிவங்கள் சில பின்வருமாறு இடம்பெற்றுள்ளன: 1) இஆழ்ப்பாணயந் பட்டினம், (கி. பி. 1435)[76], 2) யாழ்ப்பாணம் (கி. பி. 1532?)[77], 3) யாட்பாணம் (கி. பி. 1603?)[77அ], 4) யாள்பாணம் (கி. பி. 1604)[78], 5) யாப்பாண பட்டனம் (கி. பி. 1685)[79], 6) இயால்பானதேசம் (கி. பி. 1715)[80], 7) யாட்பாணதேசம் (கி. பி. 1734)[81], 8) யாட்பாணம் (கி. பி. 1734)[82]. கி. பி. 1450 ஆம் ஆண்டளவில் எழுதப்பட்ட சிங்கள நூல்களிலேதான் யாபாபட்டுன என்னும் பெயர் முதன் முதலாக இடம் பெறுகின்றது.[83] பிரித்தானியர் காலம்வரை இதே வடிவம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தான் சிங்கள நூல்களிலே பொதுவாக மாற்றமின்றிக் காணப்படுகின்றது. பிற்பட்ட வன்னி-உபத என்னும் நூலில் ஓரிடத்தில் யால்பானம என வருவது ஒரு விதிவிலக்காகும். தமிழ் நூல்களில் யாழ்ப்பாணம் என்னும் வடிவமே பொதுவாகக் காணப்படுகின்றது.[84அ] வையாபாடலில் மட்டும் ஓர் இடத்தில் யாட்பாணம் என்னும் வடிவத்தையும் அருணகிரிநாதருடைய திருப்புகழ்ச் செய்யுள் ஒன்றிலே யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் என்னும் வடிவத்தையும் காணலாம்.[84] முதலாவது வடிவம் பிரதி செய்தவர்களுடைய தவறு என்பதில் ஐயமில்லை. ஏனெனில், வையாபாடலிலே இப்படியான எழுத்துப்பிழைகள் பல காணப்படுகின்றன. இரண்டாவது வடிவம் சாசனங்களில் வருகின்ற, முதலில் மேலே கூறப்பட்ட வடிவத்தை ஒத்திருக்கிறது. போர்த்துக்கீச நூல்களிலே பொதுவாக ஜாபானபடங் (Jafanapatao) என்ற வடிவத்தைக் காணலாம்.[85] கேய்றோஸ் (Queyroz) பாதிரியார் இப் பெயருக்கு விளக்கங்கொடுக்கையில், ஜாபானபடங் என்பது ஜாபாணு-என்-புதளம் (Jafana-en-Putalam) என்ற பெயரின் சிதைவு என்றும். இதன் பொருள் ஜாபான சுவாமியின் (நாயனுரின்) பட்டினம் என்றும் 'ஜாபான' என்பது யாழ்ப்பாணத்திலே முதலில் குடியேற்றங்களைத் தாபித்தவனுடைய பெயர் என்றும் கூறப்படுவதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார்[86] இவர் குறிப்பிட்டுள்ள ஜாபாணு—என்-புதளம் என்னும் பெயர் யாழ்ப்பாணனின் பட்டணம் என்று இருக்கலாம் எனச் சிலர் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளனர்.[87] ஜாபாணு—என்—புதளம் என்பதும் இஆழ்ப்பாணயந் பட்டினம் என்பதும் நெருங்கிய ஒற்றுமையுடையனவாய் இருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. கேய்றோஸ் பாதிரியார் ஜாபானபட்டின துறே என்னும் பெயரிலிருந்தும் ஜாபான படங் என்ற பெயர் பெறப்பட்டிருக்கலாம் என்று இன்னும் ஒரு கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கிருர்.[88] இந்தப் பெயர் தாழ்வான பட்டினத்துறையாக இருக்கலாம் என்று விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது[89] இதனை ஏற்றுக்கொள்வது கடினமாகும். யாழ்பாடிபின்கதை போர்த்துக்கீசர் ஆட்சிக்காலத்திலே மக்கள் மத்தியில் வழங்கிவந்தது என்பதற்குக் கேய்றேஸ் பாதிரியார் கொடுத்துள்ள முதலாவது விளக்கம் சான்று பகர்கிறது. ஒல்லாந்தருடைய ஆவணங்களிலே யாழ்ப்பாணத்தைக் குறிக்கும் பெயர் பல வடிவங்களிலே காணப்படுகின்றது. அவற்றுள் அடிக்கடி வருகின்ற வடிவம் Jaffanapatam என்பதாகும்.[90] பிரித்தானியர் ஆட்சிக்காலத்தில் இது Jaffna எனக் குறுக்கப்பட்டது. சிங்களத்தில் யாழ்ப்பாணத்தைக் குறிக்கின்ற யாபனெ (යාපනෙ) என்பது யாழ்ப்பாணம் என்னும் பெயரிலிருந்து தற்காலத்திலே பெறப்பட்ட ஒரு வடிவம் என்றே தோன்றுகிறது. யாபாபட்டுன என்பதன் திரிபே யாபனெ என்றும் இதைத் தமிழ்ப்படுத்தியே யாழ்ப்பாணம் என்ற பெயர் பெறப்பட்டது என்றும் ஞானப்பிரகாசர் தெரிவித்துள்ள கருத்தை எம்மால் ஏற்கமுடியவில்லை.[91] நல்லூர் என்ற தமிழ் பெயருக்குக் கொடுக்கப்பட்ட சிங்கள மொழி பெயர்ப்பு அவ்வளவு பரவலாக யாழ்ப்பாணத் தமிழர் மத்தியிலே வழங்கி வந்துதற்காலம் வரை நிலைத்துள்ளது என்று கொள்ளுவது கஷ்டமாகும்;

இவ்வாறு, இதுவரை நமக்குக் கிடைத்துள்ள பழைய ஆதாரங்களை ஆராய்ந்து பார்க்குமிடத்து கி. பி. 1435 இல் பொறிக்கப்பட்ட சாசனத்திலே வரும் இஆழ்ப்பாணயந் பட்டினம் என்னும் வடிவமே எமக்குக் கிடைக்கும் மிக முற்பட்ட வடிவமாகின்றது. பல எழுத்துப் பிழைகள் நிரம்பிய இச் சாசனத்திலே (உதாரணமாக ஈழம் என்பது இழம் என எழுதப்பட்டுள்ளது) இவ்வாறு எழுதப்பட்டுள்ள பெயரை யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் அல்லது யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் எனத்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

திருத்தி அமைக்க இடமுண்டு; அப்படியெனின், அருணகிரிநாதருடைய பாடலிலே வரும் பெயராகிய யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் என்பது ஒரு பழைய வடிவமாக இருக்கலாம்; கி. பி. 1450 அளவில் எழுதப்பட்ட சிங்கள நூல்களில் வரும் யாபா-பட்டுன என்பதும் ஒரு பழைய வடிவமாகும். இதன் ஈற்றுப்பாகமாகிய பட்டுன என்பதும் பட்டினம் என்பதும் ஒரு பொருட்சொற்கள். ஆகவே, யாழ்ப்பாணயன் என்பதும் யாபா என்பதும் ஒன்றென்று கூறலாம். யாழ்ப்பாணம் என்ற பெயர் எவ்வாறு பெறப் பட்டது என்பதை அறிய இவ்விரு பெயர்களும் உதவும் என்பதில் ஐயமில்லை. இவை இரண்டும் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டு வடிவங்கள். பதினாறும் பதினேழாம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழ் வடிவம் மாற்றமடைந்திருந்தாலும், அது மறக்கப்படவில்லை என்பது போர்த்துக்கீச ஆதாரத்தினால் தெரியவருகின்றது. மேலே கூறியது போல, Jafana-en-Putalam (ஜாபாணு-என்—புதளம்) என்பதே திரிபடையாத பழைய வடிவம் எனக் கேய்ரோஸ் பாதிரியார் அறியுமளவிற்கு இக் கருத்துப் பதினாறும், பதினேழாம் நூற்றாண்டுகளில் நிலவியிருக்கவேண்டும்; 'ஜாபாணு-என்' என்பது 'யாழ்ப்பாணயன்' என்பதை நெருங்கிய முறையிலே ஒத்திருப்பதோடு, அதன் பொருள் 'ஜாபாணுவின் தலைவன்' (நாயன்) எனவும் கேய்ரோஸ் கூறுவதால், 'ஜாபாணு-என்' என அவர் குறிப்பிடுவது 'யாழ்ப் பாணயன்' என்பதன் போர்த்துக்கீச வடிவமே என்று கொள்ளலாம். இவ்வாறு பார்க்குமிடத்து, யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் என்ற பெயரே பின்னர் யாழ்ப்பாண பட்டினம், யாட்பாண பட்டினம் என்றெல்லாம் திரிந்து இறுதியில் யாழ்ப்பாணம் என்று அமைந்துள்ளது எனக் கூறலாம். ஆயினும், யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம் வேறொரு வடிவத்தின் திரிபா, அதன் பொருள் என்ன என்ற வினாக்களுக்குத் தற்போது விடையளிக்கச் சான்று கிடைக்கவில்லை. ஆகவே, யாழ்ப்பாணம் என்பது எவ்வாறு பெறப்பட்டது என்பதை எமக்குக் கிடைத்துள்ள பழைய வடிவங்களைக் கொண்டு கூறமுடியாது. யாழ்ப்பாணயன் என்பவன் யார் என்பதைக் கண்டு கொள்வது கஷ்டம். எனினும், அதனை விளக்குவதற்காக யாழ்பாடியின் கதை உருவாக்கப்பட்டது என்று கூற இடமுண்டு. இவ்வாறு இடப் பெயர்களை விளக்குவதற்காகக் கட்டுக்கதைகள் உருவாக்கப்பட்டமைக்கு யாழ்ப்பாணத்திலே வேறும் உதாரணங்களைக் காட்டலாம். ஞானப்பிரகாசர் காட்டியுள்ளது போல, மாருதப்பிர வல்லியின் குதிரை முகம் மாறியதைப் பற்றிக் கூறப்படும் கதை மாவிட்டபுரம் என்ற இடப்பெயரை விளக்குவதற்காக எழுந்த கட்டுக்கதையாகும்.[92]

யாழ்பாடி பற்றிய கட்டுக்கதையிலே அந்தகக் கவிவீரராகவருடைய கதையும் கலக்கப்பட்டுள்ளது. இப் புலவர் பதினாறும் அல்லது பதினேழாம் நூற்றாண்டிலே வாழ்ந்தவர் என்றும், யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்ட கடைசி மன்னர்களுள் பரராசசேகரன் என்ற சிம்மாசனப் பெயரைத் தாங்கிய மன்னனிடத்தில் இவர் பரிசில் பெற்றார் என்றும் அறியக் கிடக்கின்றது.[93] இது உண்மையாகலாம். இதனாலேதான் முற்பட்ட நூலாகிய கயிலாய மாலையிலே யாழ்பாடியின் பெயர் வீரராகவன் என்றோ அவன் குருடனாக இருந்தான் என்றோ கூறப்படவில்லை எனலாம். இந்த விபரங்கள் யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலேதான் காணப்படுகின்றன.

இக் காரணங்களினாலே யாழ்பாடியின் கதை ஒரு கட்டுக்கதை என்றும் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத் தனியரசு இருந்தமைக்கு அது ஆதாரம் ஆகாது என்றும் கூறவேண்டியுள்ளது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

6. பத்தாம் நூற்றாண்டு

பத்தாம் நூற்றாண்டில் தொடர்ந்து யாழ்ப்பாணத்திலே தனியரசு இருந்தது பற்றி ஞானப்பிரகாசர் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்.

> "முதலாம் பராந்தகன் எனும் சோழன் கி. பி. 947 இல் சிங்கள தேசத்துட் படையெடுத்துச் சென்று அதன் அரசனைச் சிரமரிந்து கொன்றனனென்னும் செய்தி தென்னிந்திய சிலா சாசனமொன்றில் பிரஸ்தாபிக்கப் படுகின்றது. (Epgir. Indic. VII p. 1) 947 இல் இலங்கையை யாண்டவனான 3ம் உதயன் எனும் சிங்கள மன்னன் மாற்றரசனாற் கொல்லப்பட்டானல்லன். ஆகவே சிலாசாசனங் கூறுகின்ற துர் அதிஷ்டமுற்ற அண்ணல் யாழ்ப்பாணத்தவனே யாம் எனத் துணிய இடமுண்டு"[94]

இங்கு ஞானப்பிரகாசர் குறிப்பிடும் சாசன ஆதாரம் பிழையாகக் கையாளப் பட்டுள்ளது; அவர் கூறுவதுபோல அச் சாசனத்தில் சான்று எதுவும் இல்லை; அச்சாசனம் பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது.

> "ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ மதிரை கொண்டீழம் புகுந்த கோப்பரகேசரி பன்மர்க்கு யாண்டு நாற்பதாவது இவ்வாட்டை..... டக நாயற்று அபரபக்ஷத்துச் சனிக் கிழமையும் நவமியும் பெற்ற உரோயணி நாள் இராத்திரி"[95]

பரகேசரிவர்மனாகிய பராந்தக சோழன் இலங்கையுட் புகுந்ததையே சாசனம் குறிப்பிடுகின்றது. இலங்கை மன்னனைக் கொன்றது பற்றிய தகவல் எதுவும் இங்கில்லை. ஆகவே, ஞானப்பிரகாசர் தவறான முறையிலே பத்தாம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாண இராச்சியம் இருந்தமைபற்றி வாதாடுகின்றார்.

7. பதினோராம் நூற்றாண்டு

கி. பி. 993 தொடக்கம் 1070 வரை இலங்கையின் வடபாகம் சோழராட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தது. அப்பொழுது இலங்கையின் தென்பாகமாகிய ரோஹணத்தில் சில சிற்றரசர்கள் ஆதிக்கம் பெற்றுச் சோழருக்கு எதிராகப் போராட்டம் நடத்தினர். அவர்களுள் ஆறு சிற்றரசர்கள் சோழராலே தோற்கடிக்கப்பட்டனர் என்று பதினோராம் நூற்றாண்டுச் சாசனங்கள் சில குறிப்பிடுகின்றன. அச்சிற்றரசர்கள் விக்கிரமபாகு (இலங்கையர் கோமான்),[96] விக்கிரமபாண்டியன் (இலங்கேசுரன்),[97] வீரசலாமேகன் (சிங்களத்தரைசன்)[98], சீர்வல்லவமதனராஜன் (ஈழத்தரைசன்).[99] வீரசலாமேகன் (கலிங்கர்மன்),[100] மானாபரணன் (இலங்கையர்க்கிறைவன்)[101] ஆகியோராவர். அடைப்புக்குறிகளுக்குள்ளே கொடுக்கப்பட்டுள்ள வர்ணனைகள் இம் மன்னர்களுக்குச் சோழர் கல்வெட்டுக்களிலே கொடுக்கப்பட்டுள்ளவையாகும். சூளவங்ஸத்திலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள வரலாற்றின்படி சோழர்களுக்கு எதிராகப் போராடியவர்களுள் கதிர்காமத்திலிருந்து ஆட்சி நடத்திய விக்கிரமபாகு ஒருவனாவன்.[102] இவனே சோழர் கல்வெட்டுக்களிலே இலங்கையர் கோமான் என வர்ணிக்கப்பட்டுள்ள விக்கிரமபாகு என இனங்கண்டு கொள்வதில் பிரச்சினை இல்லை.[103] இவ்வாறே சோழரால் தோற்கடிக்கப்பட்ட இலங்கேசுரனாகிய விக்கிரம பாண்டியன் சூளவங்ஸத்திலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள விக்கிரம பாண்டியன் என்பதில் ஐயமில்லை.[104] மூன்றாவதாகக் குறிப்பிடப்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பட்டுள்ள சிங்களத்தரைசன் வீரசலாமேகனைச் சூளவங்ஸத்திலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஜகதீபால என்று அடையாளம் கண்டுகொள்வதற்குச் சான்றுகள் உள.[105] இவனும் இலங்கையின் தென்பாகத்தில் ஆட்சிநடத்தியவனுவன். ஏனைய மூவரும் சூளவங்ஸத்திலே அவ்வப் பெயர்களாலே குறிப்பிடப்படவில்லை. இதனுல் இவர்களை யாழ்ப்பாணத்தில் ஆண்ட அரசர் என இராசநாயகம் கூற, ஞானப்பிரகாசர் அதனை ஆதரித்துள்ளார்: இத்தகைய கருத்துச் சோழருடைய ஆட்சிபற்றி எமக்குக் கிடைக்கும் சான்றுகள் அனைத்திற்கும் முரணுனதாகும். கி. பி. 993 தொடக்கம் 1070 வரை வட இலங்கை முழுவதும் சோழருடைய ஆதிக்கத்தின்கீழ் இருந்தது என்பதே இந்தச்சான்றுகளிலிருந்து நாம் பெறக்கூடிய முடிபாகும். இலங்கையின் தென் எல்லையிலேதான் சில அரசர்கள் சோழராதிக்கத்திற்கு உட்படாதவர்களாக ஆட்சி நடத்தினர்.[107] ஈழத்து ஆதாரங்களிலோ தென்னிந்திய ஆதாரங்களிலோ யாழ்ப்பாணத்தில் ஓர் அரசு பதினேராம் நூற்ருண்டில் இருந்ததுபற்றி எதுவித குறிப்பும் இல்லை; சோழர் கல்வெட்டுக்களிலே ஈழத்தரைசன் என்றும் கலிங்கர்மன் என்றும் இலங்கையர்க்கிறைவன் என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளவர்களை யாழ்ப்பாணத்து ஆட்சியாளர் என்றுகொள்ளச் சான்று இல்லை; மேலும் 1970 ஏப்ரிலில் யாழ்ப்பாணக் கோட்டையிலே கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சோழர் காலக் கல்வெட்டு யாழ்ப்பாணம் சோழராட்சியின்கீழ் இருந்ததை வலியுறுத்துகின்றது.[107அ]

8. பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டு

மேலும், யாழ்ப்பாண இராச்சியம் தொடர்ந்து பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டிலே சுதந்திரத்துடன் விளங்கியமைக்குச் சான்ருகச் சில செய்யுள்களையும் சாசனக் குறிப்புக்களையும் இராசநாயகமும் ஞானப்பிரகாசரும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர்; இவற்றுள் சோழமண்டல சதகத்தில் வருகின்ற செய்யுள் ஒன்றும் இடம்பெற்றுள்ளது; இதனை ஆதாரமாக வைத்து ஆராய்ந்த ஞானப்பிரகாசர் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்;

> "அப்பாற் பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டின் முற்கூற்றில் யாழ்ப்பாணத்தில் பரராசசிங்கனெருவன் அரசியற்றினனுகத் தெரிகிறது. சோழமண்டல சதகத்தில்:
>
> தேனர் தொடையார் பரராசசிங்கப் பெருமான் செழுந்தமிழ்க்குக்
> கானர் நெல்லின் மலைகோடி கண்டிநாடு கரைசேரச்
> கூனர் கப்பலாயிரத்திற் கொடு போயளித்த கொடைத்தடக்கை
> மானுகரன் சங்கரன் சடையன் வழஞ்சேர் சோழமண்டலமே.
>
> எனவரும். (செந்தமிழ் III 5) இச்சடையன் வெண்ணைச் சடையன் என்றும் அழைக்கப்படுபவன். மூவலூர்ச் சிவன்கோயில் கோபுர வாயிற்படிச் சிலாசாசனத்தில் இவன்
>
> சேதிராயர்கோன் மாமால் புதுவைச்சடையன்
>
> எனப்படுபவன். (செந்தமிழ் IV 25) இவன் இராமாயணம் பாடிய கம்பரை ஆதரித்தவனென்பது பிறசாட்சிகளால் அறியப்பட்டதொன்று. ஆகவே கம்பர் காலமாகிய பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டின் முற்கூற்றே இவன் காலமாம். இனி "கண்டிநாடு கரைசேர" எனப்பட்டது, வைபவமாலை இலங்கை நகரைச் செங்கடக நகரென்றமை போன்றதோர் தடுமாற்றமேயாம். பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டிற் கண்டிநாடென ஓரிராச்சியமின்மை மலையிலக்கு, ஆதலால் பரராசசிங்கப்பெருமான் யாழ்ப்பாண அரசன் என ஊகிக்க ஏதுவுண்டாதல் அறிக"[106]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சடையன் காலம் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டு என்று நிரூபிப்பதன் மூலம் இப்பாடலில் வரும் பரராசசிங்கனைப் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டில் யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்ட ஒரு மன்னன் என்று அவ்வளவு இலகுவாக அடையாளங்கண்டுவிட முடியாது; சோழமண்டல சதகத்தின் காலத்தை முதலிலே திட்டவட்டமாகக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். பின்னர், இச் செய்யுள் ஓர் இடைச்செருகலாக அமைய முடியுமா என்பதை ஆராயவேண்டும். பரராசசிங்கன் என்ற மன்னன் ஒருவன் யாழ்ப்பாணத்தில் ஆண்டமைக்குச் சான்றுண்டா என்று நோக்கவேண்டும். கண்டிநாடு எனப்படுவதை யாழ்ப்பாண நாடு என்று கொள்ளமுடியுமா என்று பார்க்கவேண்டும். இப்படி எல்லாம் ஆராய்ந்து பார்க்குமிடத்துச் சோழமண்டல சதகத்தில் வரும் இச் செய்யுளைப் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டுச் செய்யுள் என்று கொள்வது கஷ்டமாகின்றது. ஞானப்பிரகாசரே கூறியுள்ளதுபோன்று, பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டில் கண்டிநாடு என்று ஓர் இராச்சியம் தென்னிந்தியாவிலோ இலங்கையிலோ இருக்கவில்லை. பதினைந்தாம் நூற்றுண்டின் பின்புதான் அப்பெயரையுடைய இராச்சியம் ஒன்று இலங்கையிலே எழுச்சி பெற்றது. அது எழுச்சி பெற்ற பின்னர்தான் மேற்படி செய்யுள் இயற்றப்பட்டது என்று கொள்ளவேண்டியுள்ளது. ஆகவே, இதனை ஆதாரமாக வைத்துப் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டில் யாழ்ப்பாணத்தில் பரராசசிங்கன் என்ற மன்னன் ஆட்சிபுரிந்தான் என்று கூறுவதை ஏற்கமுடியாது. இவ்வாறே பிற்பட்டகாலத்து நூலாகிய தமிழ் நாவலர் சரிதையிலே காணப்படும் ஒரு செய்யுளை ஆதாரமாக வைத்துப் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டில் யாழ்ப்பாணத்தில் சுதந்திர மன்னர் ஆட்சி புரிந்தனர் என்று இராசநாயகம் கூறுவதையும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது. கொழும்பு என்ற பிற்பட்டகாலத்துப் பெயர் புகழேந்தி பாடிய செய்யுளிலே எவ்வாறு இடம்பெற்றிருக்க முடியும்? இப்பெயர் பதினைந்தாம் நூற்றுண்டிற்குப் பிற்பட்டது. இவற்றைப் பரணவிதான நன்கு ஆராய்ந்து காட்டியுள்ளார்.[110] மேலும் இராசநாயகம் தென்கிழக்காசிய இடப்பெயராகிய ஸாபாக் (Zabak) என்பதை யாழ்ப்பாணம் என்று கொண்டு வாதாடுவதையும் ஏற்கமுடியாது.[111] அராபிய நூல்களிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இப்பெயர் தென்கிழக்காசியாவின் யாவக இராச்சியத்தைக் குறிக்கும் என்பது தென்கிழக்காசிய வரலாற்றை அறிந்தவர்களுக்குத் தெரியும்.

பொலன்னறுவையில் முதலாவது விக்கிரமபாகு ஆட்சிபுரிந்தகாலத்தில் (1111-1132) வீரதேவ என்பான் படையெடுப்பு நடத்தினன். சூளவங்ஸத்திலே இவனைப் பற்றிக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள தகவலைச் சான்றுக வைத்து இவன் யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்டவன் என இராசநாயகம் அடையாளம் கண்டுள்ளார்.[112] சூளவங்ஸத்திலே வீரதேவ நடத்திய படையெடுப்பைப் பற்றிப் பின்வருமாறு தகவல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது:

> "அரிய தேசத்தவனும் பலந்தீபத்துத் தனிமன்னனுமான வீரதேவ என்னும் பெயருடைய ஒரு போர்வீரன், மிகவும் முட்டாள்தனமுடையவன், துணிபுடைய போர்வீரர்களுடன் அக்காலத்தில் மஹா தித்தத்தில் (மாதோட்டத்தில்) வந்திறங்கி லங்கா முழுவதையும் தனது ஆதிக்கத்துள் அடக்கமுடியுமென நம்பினன்.[113]"

இக் கூற்றிலிருந்து வீரதேவ இலங்கைக்கு வெளியே இருந்து வந்தவன் என்பது புலப்படும். ஆனல் இராசநாயகம் அரியதேசம் என்பதை ஆரிய தேசம் எனக்கொண்டு, அதுசிங்கை ஆரியர் ஆண்ட யாழ்ப்பாணத்தைக் குறிக்கும் என்பர்.[114] ஆனல் அப்ப

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

டிக் கொள்ளுவதற்குச் சூளவங்ஸத்தின் கூற்று இடங்கொடுக்காது. தென்னிந்தியாவில் ஆரியநாடு என்ற பிரதேசம் ஒன்று இருந்தமைக்குப் பிற்பட்ட காலத்துச் சாசனங்கள் சான்ருகக் கிடைத்துள்ளன.[115] இதைப் போன்று வேறும் இந்தியப் பிரதேசங்கள் இருந் திருக்கலாம். மேலும் வீரதேவனின் இராச்சியமாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள பலந்தீபம் மாலைதீவுப் பிரதேசமாகவும் இருக்கலாம். ஏனெனில், பதினேராம் நூற்றுண்டுச் சோழர் கல்வெட்டுக்களிலே பழந்தீவு என்னும் பெயர் மாலைதீவுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.[116] வெறும் பெயர் ஒற்றுமையை வைத்து இது சம்பந்தமாகத் திட்டவட்டமான கருத்து எதையும் தெரிவிக்க முடியாவிட்டாலும் பலந்தீபமோ அரிய தேசமோ இலங்கையின் ஒரு பாகம் அல்ல என்று கூறலாம். வீரதேவ இலங்கையல்லாத வேறிடத்திலிருந்து வந்து மாதோட்டத்தில் இறங்கினன் என்பது சூளவங்ஸத்தின் கூற்றிலிருந்து தெளி வாகின்றது.

கலிங்கத்துப்பரணியில் இடம்பெற்றுள்ள பின்வரும் செய்யுளை எடுத்துக் காட்டி யாழ்ப்பாணத்தில் தனியரசு இருந்தமைக்கு இது ''சான்ருதல்கூடும்'' என ஞானப்பிரகாசர் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார்.[117]

> கேழல் மேழி கலை யாளி வீணைசிலை
> கெண்டை என்றினைய பல்கொடி
> தாழ மேருவிலுயர்த்த செம்பியர்
> தனிப் புலிக்கொடி தழைக்கவே (கடவுள் வாழ்த்து 18)

சோழருடைய கொடியாகிய புலிக்கொடி தழைத்து உயர, பிற வம்சத்த வர்களுடைய கொடிகள் பல தாழ்ச்சியடைந்தன என்றும், அவற்றுள் ஒன்று வீணைக் கொடி என்றும் உரைக்கப்பட்டுள்ளது. இதிலே வீணைக்கொடி ''யாழ்ப்பாணத்தைக் குறிக்குமேயோ'' என ஞானப்பிரகாசர் கேள்வி ஒன்றை எழுப்பி, ''வைபவமாலை சொல்லுகின்றதை ஒப்புவோமாயின், ஓர் காலம் யாழ்ப்பாண இறைவர்கள் மிதுன யாழ்க் கொடி தூக்கி ஆணை செலுத்தியதுண்டாம்'' எனக் காட்டிப் பின்னர்,

> ''ஆயின் வைபவமாலை சுட்டுகின்ற செயவீர சிங்கையாரியன் காலத்தில் எம்நாட்டிற்கு இடபக் கொடியே உரிமையாயுள்ளது என்றல் மேல்வரும் அதி காரங்களொன்றனுள் விளக்கப்படுமாகையால், வைபவமாலை சொல்லுகின்ற மிதுன யாழ்க்கொடி ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளது உகத்துக்கு முற்பட்டதேயோ?''

எனச் சந்தேகம் தெரிவித்துள்ளார்.[118]

யாழ்ப்பாணத்தில் வீணைக்கொடியோ அல்லது வேறுவகைப்பட்ட வீணைச் சின்னமோ பயன்படுத்தப்பட்டது என்று கொள்ளுவதற்கு யாழ்ப்பாண வைபவமாலை தவிர்த்த பிற ஆதாரம் எதுவும் இல்லை. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை பதினெட்டாம் நூற்றுண்டிலே எழுதப்பட்டது. இந்த நூலிலே கூட ஓர் இடத்தில் மட்டுமே மிதுன யாழ்க்கொடி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[119] ஆனால் இதற்கு முற்பட்ட நூல்கள் பலவற் றிலே யாழ்ப்பாணத்து மன்னர்களுடைய கொடி நந்திக்கொடி அல்லது விடைக் கொடி எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதனை ஞானப்பிரகாசரே நன்கு எடுத்து விளக்கி யுள்ளார்:

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவ்வரசர்களது விருதும் விடைக் கொடியேயென்பது பின்வரும் மேற்கோள்களாலும் பிறவற்ருலும் விளங்கும்.

சேவணிதுவசன் சிங்கையெங் கோமான் செயசெகராசசேகரமன்
— செகராசசேகரமாலை பக். ௫௬

விடலாண்வயமா விளங்கிய கொடியான்-கைலாசபு. சிறப்
அண்டரு லகநிமிர்த்தாடும் பரிசுடைத்தாய்க்
கொண்ட விடைகாட்டுங் கொடியினுன் - கைலாயமாலை பக். 5

வெற்றி விடைக்கொடியார் மேலாரியர் குலத்தினுற்றமடப் பளியிலுள்ளோரும்
- கிள்ளைவிடுதூது 152 - 126

மேலும், யாழ்ப்பாணத் தரசர்களுடைய நாணயங்களிலே நந்திச் சின்னமே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது: இதனுல் யாழ்ப்பாண வைபவமாலையிலே வரும் மிதுன யாழ்க் கொடிபற்றிய கூற்றை விளக்குவது கடினமாகும்; ஆனுல் இதனைமட்டும் சான்ருகக் கொண்டு கலிங்கத்துப்பரணியிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள வீணைக்கொடி யாழ்ப்பாணத்து தனியரசைக் குறிக்கும் என்று இலகுவாகக் கூறுவதற்கில்லை. ஏனெனில், பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டில் சிங்கள மன்னர்களும் வீணைக்கொடியைப் பயன்படுத்தினர் எனத் தென்னிந்தியச் சாசனம் ஒன்றின் மூலம் அறிகின்ருேம். மூன்ருவது குலோத்துங்க சோழனுடைய இரண்டாம் ஆட்சியாண்டிலே (கி. பி. 1180) பொறிக்கப்பட்ட ஒருகல்வெட்டிலே ''வீணைக் கொடிச் சிங்களர்'' என்ற சொற்ருெடர் வருகின்றது.[121] இக்கல்வெட்டுப் பொறிக்கப்பட்ட காலத்தில் இலங்கை முழுவதும் முதலாவது பராக்கிரமபாகுவின் ஆதிக்கத்திற்குள் அடங்கி இருந்ததினுல் வீணைக்கொடிச் சிங்களர் என்பது ஈழத்தின் ஒரு பாகத்தில் ஆட்சி புரிந்தோரைக் குறிக்கும் என்று கூறமுடியாது. ஆகவே பராக்கிரமபாகு சிங்கக் கொடியுடன் வீணைக்கொடியையும் தனது கொடிகளாகக் கொண்டிருக்கலாம் என்று கொள்ள இடமுண்டு. அவனைப் போலவே பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டில், அதாவது கலிங்கத்துப்பரணி எழுதப்பட்ட காலத்தில், வேறும் சிங்கள மன்னர்கள் வீணைக்கொடியையும் தங்கள் கொடியாகக் கொண்டிருக்கலாம். இப்படியான பிரச்சினைகள் எதிர்ப்படுகின்ற காரணத்தினுலே கலிங்கத்துப்பரணியில் வருகின்ற வீணைக்கொடி யாழ்ப்பாணத்துக் கொடி என்று கொள்ளுவது கஷ்டம்.

9. முடிபுகள்

இவ்வாருக, பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டிற்கு முன்பு யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு சுதந்திர இராச்சியம் இருந்தது என நிறுவுவதற்கு இராசநாயகமும் ஞானப்பிரகாசரும் காட்டிய சான்றுகளை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதிருக்கின்றது: யாழ்ப்பாணத்து வரலாற்றை முன்னர் ஆராய்ந்தவர்களுள் இராசநாயகமும் ஞானப்பிரகாசருமே கருத்திற் கொள்ளத்தக்க அறிஞர்கள். யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் வரலாற்றினைத் தற்காலத்திலே தொடர்ந்து ஆராய்வதற்கு இவர்களுடைய ஆராய்ச்சிகள் பெரிதும் துணையாய் உள்ளன என்பதில் ஐயமில்லை. விஞ்ஞான ரீதியான ஆராய்ச்சிக்கு ஞானப்பிரகாசர் குறிப்பிடத்தக்க தொண்டாற்றியுள்ளார். இருந்தும் இவருடைய ஆராய்ச்சி முறைகளிலும் முடிபுகளிலும் பல குறைபாடுகள் உள. விஞ்ஞான ரீதியான வரலாற்ருராய்ச்சி முறைகள் அபிவிருத்தியடைந்திருந்த காலத்திலே இவர்கள் ஆராய்ச்சி நடத்தியும், முறைப்படியான வரலாற்றுக் கல்வி கற்று வரலாற்ருராய்ச்சியிலே பயிற்சி பெருதவர்களாய், வரலாற்றிலே தமக்கிருந்த பேரார்வத்தினுல் உந்தப்பட்டவர்களாய் மட்டும் ஆராய்ச்சி செய்த காரணத்தினுலே ஏற்க முடியாத முறைகளைப் பெருமளவிற்கு இராசநாயகமும் ஓரளவிற்கு ஞானப்பிரகாசரும் கையாண்டுள்ளனர்; உதாரணமாக,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'யாழ்ப்பாணம்' என்ற பெயரின் பழைய வடிவங்கள்

காலம்	வடிவம்		சாசனம்/இலக்கியம்
கி. பி. 1435	இஆழ்ப்பாணயந் பட்டினம்		திருமாணிக்குழிக் கல்வெட்டு
கி. பி, 1450 அளவில்	யாழ்ப்பாணயன் பட்டினம்		திருப்புகழ்
,,	යාපාපටුන	(யாபாபடுன)	ஸந்தேஸ நூல்கள்
15 ஆம் நூ. பிற்பாதி	යාපාපටුණ	(யாபாபடுன)	மதகொட ஸன்ஸ
கி. பி. 1532	யாழ்ப்பாணம் ?		பாறைபட்டிக் லல்வெட்டு
16 ஆம் நூற்றுண்டு	யாழ்ப்பர்ணம் *		வையாபாடல்
,,	யாட்பாணம்		வையாபாடல்
,,	**Jafanapatam**		**Barros**
,,	**Jafanapatao**		**Couto**
கி. பி. 1603 (?)	யாட்பாணம்		பரராசசேகரனின் சிதம்பரப்பட்டயம்
கி. பி. 1604	யாள்பாணம்		சேதுபதி பட்டயம்
கி. பி. 1665	**Jaffnapatem**		**Van Goens**
கி. பி. 1685	யாப்பாண பட்டணம்		சேதுபதி பட்டயம்
கி. பி. 1686	**Jafanapatao**		**Queyroz**
,,	**Jafanapatam**		,,
,,	**Jafana - en Putalam**		,,
,,	**Jafanapatanoture**		,,
17 ஆம் நூற். (?)	යාල්පාණම	(யால்பாணம்)	வன்னி-உபத (எட்டுப்பிரதி)
17 ஆம் நூ.	யாழ்ப்பாணம்*		கயிலாயமாலை
கி. பி. 1715	இயல்பான தேசம்		சேதுபதி பட்டயம்
கி. பி. 1730	யாப்பாணம்		சவுந்தரராஜபுரம் பட்டயம்
கி. பி. 1734	யாட்பாணதேசம்		சேதுபதி பட்டயம்
கி. பி. 1734	யாட்பாணம்		,,
கி. பி. 1737	இயாட்பாணயன்பட்டணம்		,,
கி. பி. 1752	யாழ்பாணம்		,,
கி. பி. 1764	யால்ப்பாணம்		,,
கி. பி. 1784	யாட்பாணதேசம்		,,
கி. பி. 1784	யாள்பானபட்டணம்		,,
கி. பி. 1779	யாயாணபட்டணம்		,,
18 ஆம் நூற்றுண்டு	யாழ்ப்பாணம்*		யாழ்ப்பாண வைபவமாலை

? மைப்பிரதி பார்வையிடப்படவில்லை.

* பிற்பட்ட காலப் பிரதிசெய்வோரராலே திருத்தப்பட்டிருக்கலாம்.

இடப்பெயர்களை ஆதாரமாகக் கொள்ளுமிடத்து, காலவரையறைகளைப் புறக்கணித்துச் சம்பந்தப்பட்ட வரலாற்றுத் தகவல்களையும் கவனிக்காது, வெளித்தோற்ற ஒற்றுமைகளை மட்டுமே வைத்துத் தயங்காது கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார் இராசநாயகம் அவர்கள்; ஸாபாக் (Zabag) என்ற இடத்தை யாழ்ப்பாணம் என்று கொண்டபோது அவர் கொடுக்கும் விளக்கம் இதற்கு ஓர் உதாரணமாகும்; இவ்வாறே, இலகுவில் அடை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யரளங் கண்டுகொள்ள முடியாத அல்லது தெளிவாகக் குறிப்பிடப்படாத சில இடங்கள் தான் பயன்படுத்திய மூலாதாரங்களிலே குறிப்பிடப்படும்போது, அவை யாழ்ப்பாணமாக இருக்கவேண்டும் என்று வாதாடியுள்ளார். உதாரணமாக, சாளுக்கிய மன்னனாகிய இரண்டாம் கீர்த்திவர்மனால் கி. பி. 757 இல் வெளியிடப்பட்ட வக்கலேரிச் செப்பேடுகளிலே விநயாதித்ய ஸத்யாஸ்ரய "காவேர, பாரஸிக, ஸிங்ஹள, பிற தீவுகள்" ஆகியவற்றிலிருந்து திறை பெற்றான் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது.[122] இங்கு "பிற தீவுகள்" எனப்பட்டுள்ளவை யாழ்ப்பாணமும் அதன்கீழ் அடங்கியிருந்த தீவுகளுமாம் என இராசநாயகம் விளக்கி, இதனால் இத்தீவுகள் ஒரு தனி மன்னனுடைய ஆட்சியின் கீழ் இருந்தன என ஊகிக்க முடியும் என்று கூறியுள்ளார்; வேறு ஓர் இடத்திலே, "முந்நீர்ப் பழந்தீவு பன்னீராயிரம்" என முதலாம் ராஜராஜ சோழனுடைய (கி. பி. 985—1014) மெய்க்கீர்த்தியிலே வரும் சொற்றொடர் யாழ்ப்பாணத் தீவுகளையே குறிக்கும் என்று இவர் வாதாடியுள்ளார்.[124] இப்படியான ஆராய்ச்சி முறைகள் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியவை அல்ல.

பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு யாழ்ப்பாணத்திலே சுதந்திர இராச்சியம் ஒன்று இருந்தது என்ற கருத்தைத் தெரிவித்த எவராவது போதிய சான்றுகளுடன் அதனை நிறுவவில்லை; அப்படியான ஒரு கருத்துக்கு ஆதாரம் இல்லை என்ற முடிபுக்கே நாம் வரவேண்டியுள்ளது.

அடிக்குறிப்பு :

1. சூளவம்ஸ பதிப்பாசிரியர் வி. கைகர், மொழிபெயர்ப்பு மேபல் ரிக்மர்ஸ், (கொழும்பு 1953) 88:87, 89:51.
2. Ibn Batuta *The Rehla of Ibn Batuta*, Trans. Mahdi Hussein (Baroda 1953), ப. 217.
3. நிகாய ஸங்க்ரஹய, பதிப்பாசிரியர் டி. பி. ஆர். ஸமரநாயக, (கொழும்பு 1960), ப. 27
4. ஸலலிஹினி - ஸந்தேஸய, பதிப்பாசிரியர் எம். ஸீ. பர்ணாந்து, (மொறட்டுவை 1956), செய்யுள் 29.
5. கிரா-ஸந்தேஸய, பதிப்பாசிரியர் டி. ஸுகதபால, (அலுத்கம 1924) செய்யுள் 138-140
6. கோகில - ஸந்தேஸய, பதிப்பாசிரியர் பி. எஸ். பெரேரா, (கொழும்பு 1906), செய்யுள் 263-264
7. Ibn Batuta, ப. 217.
8. கோகில-ஸந்தேஸய, செய்யுள் 263
9. Fernao de Queyroz, *The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon*. Transl. S. G. Perera, (Colombo 1930), I, ப. 49.
10. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, பதிப்பாசிரியர் குல சபாநாதன், (கொழும்பு 1953), ப. 25 தொடக்கம்; கயிலாயமாலை, பதிப்பாசிரியர் சி. வி. ஜம்புலிங்கம் பிள்ளை, (சென்னை 1939), ப. 6
11. கோகில-ஸந்தேஸய, செய்யுள் 263-264
12. Lakshman S. Perera, 'The Sources of Ceyon History', *UCHC*, I, 57.
13. K. A. Nilakanta Sastri, 'The Ceylon Expedition of Jatavarman Vira Pandya' *The Eighth All India Oriental Conference Proceedings and Transactions*, 1937, ப. 511; Inscription No. 588 of 1916.
14. S. Paranavitana, 'A Sanskrit Inscription from Padaviya', *JCBRAS*, VIII, 2 1963, ப. 264, அ. கு. 13; கா. இந்திரபாலா, 'மலேஷியாவில் கலிங்கம்', சிந்தனை, 1, 2. ஜூலை 1967 ப. 24

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

15. S. Paranavitana, 'Newly Discovered Historical Dcocuments Relating to Ceylon, India and Sonth-east Asia', *Buddhist Yearly*, 1967, (Halle, East Germany) ப. *26-58*

16 K. Indrapala, 'Epigraphical Discoveries in Ceylon in the Last Decade: 1959-1969', Paper Read at the IInd International Conference Seminar on Asian Archaeology, 1969, *Ancient Ceylon*, Bulletin of the Archaeological Survey of Ceylon, No. 2.

17. C. Rasanayagam, *Ancient Jaffna*, (Madras 1926), ப. 7 தொடக்கம்.

18. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', *J C B R A S*, VII, 2, 1962, ப. *174* தொடக்கம்;

19. G. Rasanayagam, ப. *33* தொடக்கம்.

20. செகராச சேகரமாலை, பதிப்பாசிரியர் சி. இரகுநாதையர், (கொக்குவில் 1942), ப. 80.

21 C. Rasanayagam, ப; *13-44*.

22. மேற்படி, ப. 7.

23. மஹாவங்ஸ, பதிப்பாசிரியர் வி. கைகர், (கொழும்பு 1950), 1 : 44

24. மணிமேகலை, 27.

25. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப. *181*.

26. மஹாவங்ஸ, 1 : 44-70.

27. S. Paranavitana, 'Vallipuram Gold Plate Inscription of the Reign of Vasabha', *E Z*, IV, No. 29, ப. *237*.

28. C. Rasanayagam, ப. *19-26*.

29. K. A. Nilakanta Sastri, *The Colas*, (Madras 1955), ப; *433*, *442* அ. கு; *83*; V. Kanagasabhai, *Tamils Eighteen Hundred Years Ago*, (Madras 1956), ப. *27*, *29*; J. R. Marr, *The Eight Tamil Anthologies with special reference to Purananurn and Patirruppattu*, (University of London, 1958 - unpublished thesis).

30. C. Rasanayagam, ப. *120-121*.

31. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப; *184*.

32. சுவாமி ஞானப்பிரகாசர், யாழ்ப்பாண வைபவ விமர்சனம், (அச்சுவேலி 1928) ப. 47 - 48.

33. சூளவங்ஸ, 44 . 70 - 73.

34. S. Paranavitana, 'Vessagiriya Inscription of Sirinaga II, E Z, IV, 'ப; *218 - 222*

35. K. Indrapala, 'Early Tamil Settlements in Ceylon' *JCBRAS*, XIII, 1969, ப. *39* தொடக்கம்.

36. சூளவங்ஸ, *48 : 83 - 84*.

37. மேற்படி, *48 : 84 - 85*.

38. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. *13 - 23*.

39. C. Rasanayagam, ப. *272* தொடக்கம்:

40. D. M. de Z. Wickramasinghe, 'Polonnaruva: Slab Inscription of Vijayabahu II', ப; *181-182*, வரி *8-24*.

41. D. M. de Z. Wickramasinghe, 'Polonnaru: Galpota Inscription of Nissankamalla', *EZ*, II, ப. *115*; அதே ஆசிரியர், 'Polonnaruva: Slab Inscription of Sahasamalla', E Z, II, ப. *223*.

42. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப. *191*.

43. மேற்படி,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

44. குளக்கோட்டன் என்பவன் திருகோணமலைக் கோணேசர் கோவிலுக்குத் திருப்பணி செய்து, வன்னியர்களைத் தென்னிந்தியாவிலிருந்து வருவித்துக் குடியேற்றிய ஓர் இளவரசன் என்று தமிழ் நூல்கள் கூறுகின்றன.
K. Indrapala, 'The Origin of the Tamil Vanni Chieftaincies of Ceylon', *CJH.*, I, No. 2, July 1970, ப. 109 தொடக்கம்.
45. மஹாவங்ஸ, 6.
46. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 13 – 22.
47. கயிலாயமாலை, ப. 2.
48. வையாபாடல், பதிப்பாசிரியர் ஜே. டபிள்யு. அருட்பிரகாசம், (யாழ்ப்பாணம் 1921), செய்யுள் 15.
49. திரிகோணாசலபுராணம், பதிப்பாசிரியர் ஆ. சண்முகரத்தினையர், (யாழ்ப்பாணம் 1909) திருப்பணிசெய் படலம்.
50. K. Indrapala, 'The Origin of the Tamil Vanni Chieftaincies of Ceylon'.
51. வையாபாடல், செய்யுள் 17; திரிகோணாசலபுராணம், தம்பைநகர்ப்படலம், செய்யுள் 31.
52. கோணேசர் கல்வெட்டு (மேற்கூறிய திரிகோணாசலபுராணத்துடன் இணைத்துப் பிரசுரிக்கப்பட்டது), ப. 32; மட்டக்களப்பு மான்மியம், பதிப்பாசிரியர் F.X.C. நடராசா, (கொழும்பு 1962), ப. 30.
53. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 15; கயிலாயமாலை ப. 2; திரிகோணாசலபுராணம், தம்பைநகர்ப்படலம், செய்யுள் 3.
54. மஹாவங்ஸ, 6 : 3; யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 15 - 18.
55. மஹாவங்ஸ, 6 : 4; யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 15 - 16.
56. ராஜரத்னாகரய, பதிப்பாசிரியர் டபிள்யு. ஸத்தானந்த, (கொழும்பு 1887) செய்யுள் 18.
57. வையாபாடல், செய்யுள் 18.
58. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 23; கயிலாயமாலை, ப. 3.
59. மேற்படி.
60 வையாபாடல், செய்யுள் 18.
61. கோணேசர் கல்வெட்டு, ப. 35; மட்டக்களப்பு மான்மியம், ப. 35
62. திரிகோணாசலபுராணம், தம்பைநகர்ப்படலம், செய்யுள் 32.
63. வையாபாடல், செய்யுள் 21 - 22.
64. மஹாவங்ஸ, 7 : 55 - 57.
65. திரிகோணாசலபுராணம், தம்பைநகர்ப்படலம், செய்யுள் 33.
66. கோணேசர் கல்வெட்டுப் போன்ற நூல்களிலே குளக்கோட்டனுகவும் உக்கிரசிங்கன் மாறிநிற்கும்போது சோழ இளவரசனுகின்றான்.
67. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப. 191.
68. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 64.
69. மேற்படி, ப. 10 - 11, 15,
70. C. Rasanayagam, மு. கு., ப. 244.
71. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 23 - 24.
72. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப. 176, 201 - 202; ஞானப்பிரகாசர், மு. கு. ப. 15 - 19.
73. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 18.
74. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு. , ப. 18; எஸ். குமாரசுவாமி, 'வடமாகாணத்திலுள்ள சில இடப் பெயர்களின் வரலாறு,' யாழ்ப்பாண வைபவ கௌமுதி (க. வேலுப்பிள்ளை, வசாவிளான் 1918) ப. 130.
57. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு. , ப. 17 - 18.
76. *South Indian Inscriptions*, VII, No. 778, வரி 5, ப. 396. இங்கே கொடுக்கப்பட்டுள்ள வாசகத்திலே ''இஆழ்ப்பாயைநபடமனம்'' என்று காணப்படுகின்றது. கல்வெட்டை வாசித்தவர்கள் இதனைத் தவருக வாசித்துள்ளனர். சரியான வாசகம்: ''இஆழ்ப்பாணயந் பட்டினம்''.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

77. Inscription No. 614 of 1915.

77அ. சி. பத்மநாதன், 'இரு தமிழ்ச் செப்பேடுகள் - I', சிந்தனை, III, 1, ஜனவரி 1970, ப. 55. இங்கு, பரராசசேகரனின் சிதம்பரப்பட்டயத்திலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள ஆண்டாகிய சுபகிருது வருஷம் என்பது கி. பி. 1603 என்று கணித்துக்கொள்ள முடியும்.

78. J. Burgess, *Tamil and Sanskrit Inscriptions*, (Madras 1886), Setupati Grant No. 1, ப. 62.

79. மேற்படி, Setupati Grant No. 9, ப. 81.

80. மேற்படி, Setupati Grant No. 10, ப. 83.

81. மேற்படி, Setupati Grant No. 13, ப. 90.

82. மேற்படி, Setupati Grant No. 14, ப. 93.

83. கிரா-ஸந்தேஸய, செய்யுள் 138; கோகில-ஸந்தேஸய, செய்யுள் 263; ஸலலிஹினி-ஸந்தேஸய, செய்யுள் 29

84. திருப்புகழ், எண். 1032, அருணகிரிநாதர் அருளிச்செய்த கந்தரலங்காரம், கந்தரனுபூதி, கந்தரந்தாதி. திருவகுப்பு திருப்புகழ் முதலிய அருள்நூல்கள், சைவசித்தாந்த மகாசமாஜம், (சென்னை 1935), ப. 742; வையாபாடல், செய்யுள் 41.

84அ. வன்னி-உபத, கொழும்பு நூதனசாலை ஏட்டுப்பிரதி, ப. 21.

85. F. de Queyroz, மு. கு, ப. 47.

86. மேற்படி, ப. 47 - 48.

87. மேற்படி, ப. 47, அடிக்குறிப்பு 1.

88. மேற்படி, ப. 48.

89. மேற்படி, ப. 48, அடிக்குறிப்பு 1.

90. *Memoirs of Rijckloff van Goens*, 1665, Tr. S. Pieters, (கொழும்பு 1910), ப. 105.

91 ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 8. யாபா-பட்டுன என்ற பெயரின் முதற்பாகமாகிய 'யாபா' ஜாவா என்ற தென்கிழக்காசிய இடப்பெயரிலிருந்து பெறப்பட்டது எனப் பரணவிதான கூறுவதையும் ஏற்க முடியாது. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon,' ப. 202.

92. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 13

93. மேற்படி, ப. 16-18.

94. மேற்படி, ப. 48.

95. F. Kielhorn, "Dates of Chola Kings," *Eyigraphia Indica*, *VII*, ப. 1

96. *South Indian Inscriptions*, *III*, ப. 54

97. மேற்படி.

98. மேற்படி.

99. மேற்படி.

100. மேற்படி, ப. 61.

101. மேற்படி.

102. சூளவங்ஸ, 56 & 57.

103. C. W. Nicholas, 'Liberation from the Cola Yoke', UCHC, I, 2, ப. 419.

104. மேற்படி.

105. மேற்படி.

106. C. Rasanayagam, மு. கு., ப. 278-284; ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 52-53.

107. C. W. Nicholas, மு. கு., ப. 419-420.

107அ. ஆசிரியர் (கா. இந்திரபாலா), 'செய்தியும் குறிப்பும்', பகுதி 3, சிந்தனை, III, 2, ஜூலை 1970 (பேராதனை)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

108. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 50.
109. C. Rasanayagam, மு. கு., ப. 287.
110. S. Paranavitana, 'The Arya Kingdom of North Ceylon', ப. 188
111. C. Rasanayagam, மு. கு. ப. 81, 192.
112. மேற்படி, ப. 286.
113. சூளவம்ஸ, 61: 37–38.
114. C. Rasanayagam, மு. கு., ப. 286-287.
115. Inscription Nos. 397, 401, 403, 407, 409, 410, 412, 416, 417, 418, 529, 532, 582, 602, 639 of 1917.
116. *South Indian Inscriptions*, *II*, ப. 91.
117. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., ப. 49.
118. மேற்படி, ப. 50.
119. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, ப. 43.
120. ஞானப்பிரகாசர், மு. கு., 60-61.
121. *South Indian Inscriptions*, V, ப. 269.
122. L. Rice, 'The Chalukyas and Pallavas', *Indian Antiquary*, VIII, Jan. 1879, ப. 28.
123. C. Rasanayagam, மு. கு., ப. 239.
124. மேற்படி, ப. 239; *South Indian Inscriptions*, II, No. 65, வரி 1, ப. 254.

குறுக்கங்கள்

அ. கு. — அடிக்குறிப்பு
ப. — பக்கம்
மு. கு. — முன் குறிப்பிட்டது.

CJH	—	*The Ceylon Journal of the Humanities* (Peradeniya)
EZ	—	*Epigraphia Zeylanica* (London & Colombo)
JCBRAS	—	*Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society* (Colombo)
UCHC	—	*University of Ceylon History of Ceylon*, (I, part 1 1959, part 2 1960, Colombo).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

13ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டிநாட்டிலிருந்த படை அமைப்பு

— செல்லத்துரை குணசிங்கம்

13 ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டி நாட்டிலிருந்த படை நிர்வாகத்தின் பல்வேறு அம்சங்களையும் அறிந்துகொள்வதற்குப் போதிய மூலாதாரங்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை; இக்காலத்துக்குச் சேர்ந்தனவான இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுக்களிலும் இருந்து படைகள்பற்றிய சில குறிப்புக்கள் காணப்பட்டபோதிலும் அவற்றின் துணைகொண்டு இக்காலத்தில் நிலவிய படையமைப்பு, அதன் தன்மை ஆகியவற்றைப்பற்றிப் பூரணமாக அறிந்துகொள்ளுதல் கடினமானது ஒன்றாகும். இருந்தும் கிடைக்கின்ற ஆதாரங்களைக்கொண்டு இக்காலப் பாண்டிநாட்டுப் படையமைப்புப்பற்றி ஓரளவிற்காவது அறிந்துகொள்ள முயற்சிக்கலாம். அம்முயற்சியின் வடிவமே இக்கட்டுரையாகும்.

பாண்டிமன்னர்களிடம் அக்காலத்தில் யானைப்படை, குதிரைப்படை, தேர்ப்படை, காலாட்படை ஆகிய நால்வகைப் படைகளும் இருந்ததெனக் கூறுவர்[1]. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டளவில் ஆட்சிபுரிந்த பாண்டிமன்னர்களிடம் தேர்ப்படை இருந்ததெனக் கொள்ள இக்காலத்துக்குரிய இலக்கியங்களிலோ அன்றேல் சாசனங்களிலோ சான்றில்லை. சாசனங்கள் சிலவற்றில்[2] ''தேர்போகிற வழிக்கு மேற்கும்'' எனச் சில குறிப்புகள் காணப்படுவதனைக்கொண்டு இக்காலமளவில் பாண்டிமன்னர்களிடம் தேர்ப்படை இருந்திருக்கலாம் என ஊகித்தல் தவறானதாகும். இக்காலப்பாண்டி மன்னர்களிடம் தேர்ப்படை இல்லாதிருந்தபோதிலும், அவர்கள் யானைப்படை, குதிரைப்படை, காலாட்படை ஆகியவற்றை வைத்திருந்தார்கள் எனக் கூறச்சில ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன. இவ்வாதாரங்களின் துணைகொண்டு அத்தகைய படைகள்பற்றி நாம் இங்கு அவதானிக்கமுடியும்.

யானைப்படை

இக்காலத்தைச் சேர்ந்த பாண்டிமன்னர்கள் வெளியிட்டசாசனங்கள் சிலவற்றில் போர்யானைகள் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன.

> ''வெஞ்சின விவுளியும் வேளமும் பரப்பித்
> தஞ்சையு முறந்தையுஞ் செந்தழல் கொழுத்தி''[3]

''மீளுந்தறுகண் மதயானை மேற்கொண்டு''[4] என்ற குறிப்புக்களை முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய கல்வெட்டொன்றிலிருந்து பெறமுடிகின்றது; இரண்டாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய கல்வெட்டொன்றில்[5]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

''தெண்டிசை யானை பெருத்தமேறி'' எனக்குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது; முதலாம் ஜடாவர்மன் விக்கிரமபாண்டியனின் கல்வெட்டொன்றில்:-[6]

''வெண்கண் மதயானை விக்கிரமபாண்டியனே'' என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது; முதலாம் ஜடாவர்மன் சுந்தரபாண்டியனின் சாசனமொன்றில் அவன் பல்லவனுக்கெதிராகப் போராடி யானை, குதிரை, அரசுரிமை ஆகியவற்றைக் கைப்பற்றிய செய்திகள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.[7] இதுவரை நாம் கவனித்த கல்வெட்டுச் செய்திகளைக் கவனிக்கும்போது, இக்காலப் பாண்டிமன்னர்கள், தங்களது அதிகார எழுச்சியைப் பொறுத்து யானைப்படையின் உதவியைக் குறிப்பிடத்தக்களவிற்குப் பெற்றிருந்திருக்கின்றார்கள் எனத் தெரிகின்றது. முதலாம் மாறவர்மன் குலசேகரனுக்குரிய கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில்[8] யானைச்சாலை, குதிரைப்பந்தி என்ற குறிப்புக்கள் காணப்படுவதும் கவனித்தற்பாலது;

கல்வெட்டுச் சான்றுகளைவிட இக்காலத்துக்குரிய இலக்கிய ஆதாரங்களிலிருந்தும் பாண்டிமன்னர்கள் வைத்திருந்த யானைப்படைபற்றிச்சில குறிப்புகளைப் பெற்றுக்கொள்ளமுடிகின்றது: மாறவர்மன் குலசேகரனின் இரு புதல்வர்களான வீரபாண்டியன், சுந்தரபாண்டியன் ஆகியோரிடையே அரசுரிமை சம்பந்தமாகக் கலகம் நிகழ்ந்தபோது, அக்கலகத்தைப் பயன்படுத்தி மாலிக்கபூர் என்பவன் பாண்டிநாட்டைக் கொள்ளையடித்துச் சென்றான் என்றும் அப்போது குலசேகரனின் புதல்வர்கள் இருவருக்குமுரிய 612 யானைகளையும் 96,000 மணங்கு பொன் முத்துக்கள், அணிகலன்கள் ஆகியவற்றையும் 20,000 குதிரைகளையும் மாலிக்கபூர் கவர்ந்து சென்றான் என்றும், ஜயா-உ-த்-தீன் பார்ணி என்ற வரலாற்றாசிரியர்தரும் செய்தியின் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.[9] மாலிக்கபூரினால் கவர்ந்துசெல்லப்பட்ட யானைகளின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்து பார்ணி கூறுவது எந்தளவிற்கு நம்பகரமானது என்பதும், பார்ணி கூறுவது நம்பகரமானதாக இருந்தால், மாலிக்கபூர் குலசேகரனின் புதல்வர்கள் இருவரது யானைகள் முழுவதையும் கொண்டுசென்றானா அல்லது அதன் ஒரு பகுதியைக் கொண்டு சென்றானா என்பதும் பிரச்னைக்குரியவையாகும்.

ஆரம்பகாலத்திலிருந்தே இந்தியர்கள் பெரிய யானைப்படையை வைத்திருந்தார்கள் என்பதனை நாம் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. மெகஸ்தீனிஸின் குறிப்பிலிருந்து[10] கி.மு. மூன்றும் நூற்றாண்டளவில் மௌரியப் பேரரசன் சந்திரகுப்த மௌரியன் தனது படையில் 9,000 யானைகளை வைத்திருந்தான் என அறியலாம்; அத்துடன் கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டளவில் வட இந்தியாவில் குறிப்பிடத்தக்க மன்னனாக விளங்கிய ஹர்ஷவர்த்தனன் ஸஸாங்கனுக்கெதிராக மேற்கொண்ட படையெடுப்புப்பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், சமகாலத்தவரான சீன யாத்திரிகர் ஹுவான்-திஸாங் ஹர்ஷனின் படையில் 5,000 யானைகள் இருந்தன என்றும் பின்னர் அவன், அவற்றை 60,000 ஆக அதிகரிக்கச் செய்தான் என்றும் கூறியுள்ளார்.[11] யாத்திரீகரின் கூற்று மிகையாக இருந்தபோதிலும் ஹர்ஷவர்த்தனனிடம் பெரும் யானைப்படை இருந்திருக்கின்றதென்பதனை நாம் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது; வட இந்தியாவில்மாத்திரமன்றி தென்னிந்தியாவில் தூரதெற்கே முதலாம் பாண்டியப் பேரரசைச் சேர்ந்த மன்னர்கள் போர்யானைகளை வைத்திருந்தார்கள் என்று வேள்விக்குடி சாசனம்[12] என்றவற்றிலிருந்து அறிந்துகொள்ளக்கூடியதாக இருக்கின்றது; முதலாம் பாண்டியப் பேரரசின் இறுதிக்கட்டத்தில், பாண்டிநாட்டில் நடந்த, பாண்டிமன்னர்களுக்கிடையி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

லான வாரிசுக் கலகம் பற்றியும் அதில் இலங்கை மன்னர்கொண்ட தொடர்புபற்றியும் சூளவம்சம் குறிப்பிடுகையில் சோழ, பாண்டிய நாடுகளிலிருந்து யானைகள், குதிரைகள் கைப்பற்றப்பட்டமைபற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.[13] இவற்றைக் கவனிக்கையில் முதற் பாண்டியப் பேரரசில், ஆட்சிபுரிந்த பாண்டிமன்னர்கள், யானைப்படையை வைத்திருந்திருக்கிருர்கள் எனத் தெரிகின்றது.

இரண்டாம் பாண்டியப் பேரரசுக்கு முன்னர் தூரதெற்கே ஆதிக்கம் பெற்றிருந்த சோழப் பேரரசில் ஆட்சி புரிந்தவர்களும் பெரும் யானைப்படையை வைத்திருந்தார்கள் என்பதனை நாம் அறியலாம். மேலைச் சாளுக்கிய மன்னன் ஜயசிங்கன் தனது கல்வெட்டொன்றில்[14] தான் சோழரின் யானைப் படையைத் தோற்கடித்ததாகக் கூறியிள்ளான்; அத்துடன் இக்காலத்தைச் சேர்ந்தவரான சௌ-ஜு-கா என்பவர், "அரசாங்கம் 60,000 போர்யானைகளை வைத்திருந்ததென்றும், அவை ஒவ்வொன்றும் ஏழு அல்லது எட்டு அடி உயரம் கொண்டவையென்றும் யுத்தத்தில் அவைபெற்ற வெற்றியைக் குறித்து அவற்றிற்குக் கௌரவப் பெயர்கள் அளிக்கப்பட்டனவென்றும்" கூறியுள்ளார்[15] சௌ-ஜு-கா, 60,000 யானைகள் எனக் குறிப்பிடுவது மிகையாக இருந்திருக்கவேண்டும் என்ருலும், சோழர்கள் பல போர்களை இக்காலத்தளவில் மேற்கொண்டிருந்தமையால், அவர்களிடம் பெரும் யானைப்படை இருந்திருக்குமெனலாம். அத்துடன் II ஆம் பாண்டியப் பேரரசுக்குப்பின் ஆதிக்கம் பெற்ற விஜயநகரப் பேரரசு மன்னர்களும் பெரும் யானைப் படையை வைத்திருந்தார்கள் என அறியமுடிகிறது.[16]

ஆகவே இதுவரை கூறியனவற்றைக் கவனிக்கையில், சோழர், விஜயநகர அரசர்கள், இலங்கையர், முதலாம் பாண்டியப் பேரரசு மன்னர்கள் வைத்திருந்தது போல II ஆம் பாண்டியப் பேரரசில் ஆட்சிபுரிந்த பாண்டி மன்னர்களும் பெரிய யானைப்படை ஒன்றைக் கொண்டிருந்திருப்பார்கள் எனலாம். இதனை நோக்கும்போது மாலிக்கபூர் கொள்ளையடித்துச்சென்ற 612 யானைகளும் பாண்டியரசரின் யானைப்படையின் ஒரு பகுதியாக இருக்கவேண்டும் எனலாம்.

IIஆம் பாண்டியர் பேரரசுக் காலத்துக்குச் சிறிதுபிற்பட்ட அதாவது கி.பி.1323 க்கும் 1330க்கும் இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில், தமிழ்நாட்டு விவகாரங்களைக் கவனித்த ஜோர்டானுஸ் பாதிரியார் (Friar Jordanus) என்பவர், யானைகள் பற்றிய சில குறிப்புக்களைத் தந்துள்ளார்.[17] அவர் குறிப்பிட்டுள்ளதாவது' "யானைகள் அதிகமாக இருந்தன. இந்த மிருகங்கள் (யானைகள்) அதிசயமானவை. ஏனெனில் அவைகள் அளவில், தோற்றத்தில், பலத்தில் மாத்திரமன்றி அறிவிலும் உலகிலுள்ள ஏனைய மிருகங்களைவிடக் கூடியனவாக இருக்கின்றன. யானையானது போருக்காகப் பழக்கப்படுகிறது. இதனால் ஒரு தனிப்பட்ட யானை மாத்திரமே யுத்தத்தில் 1500 அல்லது அதற்குக் கூடிய ஆட்களுக்குச் சமமானதாகும். ஏனெனில் அவை, தங்களுடைய தும்பிக்கைகளின் கூறிய பாகத்தினால் (பகைவர்களை) அடிக்கின்றன. இந்த மிருகத்தின் ஆகப் பயங்கரமானது என்னவெனில், குறிப்பாக யுத்தகாலத்தில் அதற்குள்ள அதிகாரங்களாகும்" மேலே குறிப்பிட்டவாறு, யானைகளின் தன்மைபற்றிய பல்வேறு அம்சங்களையும் பாதிரியார் தருவதிலிருந்து இக்காலத்து யானைப்படைபற்றி அவர் நன்ருகக் கவனித்திருக்கிருர் எனத் தெரிகின்றது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இதுவரை நாம் கவனித்தவற்றிலிருந்து, II ஆம் பாண்டியப் பேரரசுக்கு முற்பட்ட, பிற்பட்ட பேரரசுகளிலும், மற்றும் சமகால அரசுகளிலும் காணப்பட்டது போன்று, II ஆம் பாண்டியப் பேரரசிலும் யானைப்படை இருந்ததென்பதனை நாம் கண்டு கொள்ளலாம். பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டளவில் ஆட்சிபுரிந்த பாண்டிய மன்னர்களிடம் யானைப்படை இருந்ததென்பதனை அறிய முடிந்தாலும், அப்படையின் நிர்வாகம்பற்றி, அதாவது யானைப்படை எவ்வாறு பராமரிக்கப்பட்டது, யாரின் கண்காணிப்பின்கீழ் அது இருந்தது, என்பனபோன்ற அம்சங்களை அறிந்துகொள்ளுதல் கஷ்டமாகும். ஏனெனில் நாம் ஆரம்பத்தில் குறிப்பிட்டதுபோன்று, அவைபற்றி யறிய நமக்குப் போதிய தகவல்கள் கிடைக்கவில்லை.

குதிரைப்படை

இக்காலத்தளவில் பாண்டிமன்னர்களுடைய படைப்பிரிவுகளுள் குதிரைப்படை ஒரு முக்கிய பிரிவு என்பதனை இக்காலத்துக்குரிய இலக்கியக் குறிப்புகள் சிலவற்றினுல் அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது. இக்காலத்துக்குரிய பாண்டிமன்னர்களின் சாசனங்களிலிருந்தும் குதிரைப்படை பற்றிய சில குறிப்புக்களைப் பெறமுடிகின்றது.

> வெஞ்சின விவுளியும்'[18]
> ''நெடுவாளும் வயப்பெரும் புரவியுந் தொடிநெடுந்தோளுமே துணையெனச் சென்று''[19]

போன்ற குறிப்புக்கள், இக்காலப் பாண்டிமன்னர்கள், தமம் பகையரசர்களுடன் போரிட்ட காலங்களில் குதிரைகளின் உபயோகத்தைப் பெற்றிருந்தனர் என்பதனை அறியத்தருகின்றன. மேலும் ''பொங்கு வீரப்புரவியும் செருவிறலாண்மைச் சிங்கணன் முதலாய தண்டத் தலைவருந்தானையுமழிபடத்'' என்ற குறிப்பிலிருந்து[20] பகையரசர்களின் குதிரைப்படை முதலானவற்றிற்கு எதிராகப் பாண்டி மன்னர்கள் போரிட்டிருக்கிருர்கள் எனத் தெரிகின்றது.

பாண்டிமன்னர்களின் சாசனங்களிலிருந்து, அவர்களிடம் குதிரைப்படை இருந்ததாக நாம் பெறும் தகவல்களானவை சமகால இலக்கிய ஆதாரங்கள் சிலவற்றினுல் உறுதிப்படுத்தப்படுவதனைக் காணலாம். இக்காலமளவில் தென்னிந்தியாவுக்கு வந்து சென்ற வெனிசியவணிகரான மார்க்ந்காபோலோ பாண்டிநாட்டு விவகாரங்களைக் கவனித்தபோது இக்காலமளவில் தமிழ்நாடு, பிறநாடுகளுடன் கொண்டிருந்த குதிரை வாணிபத்தைப் பற்றியும் குறித்துச் சென்றுள்ளார். அவர் கூறுவதாவது:-

> ''இங்குள்ளவர்கள் குதிரை வளர்ப்பதில்லை. இதன் காரணமாகக் குதிரைகளை (இந்நாட்டுக்கு) இறக்குமதி செய்வதில் ஆண்டுதோறும் ஏராளமான பொருட்களைச் செலவு செய்கிருர்கள். ஏடன், சோபிர், ஹார்முஸ், சிஷ் ஆகிய பட்டினஙகளிலுள்ள பெருந்தொகையான குதிரைகளைச் சேர்த்துக் கொண்டு அராபிய வர்த்தகத்தினர், சுந்தரபாண்டியனும் அவனது தம்பிமார்களும் ஆளுகின்ற நாட்டுக்குக்கொண்டு வருகிருர்கள். (இவ்வாறு கொண்டு வரப்பட்ட குதிரைகளில்) ஒரு குதிரைக்கு 500 'சாகி' பொன் கொடுத்து இந்நாட்டவர்கள் வாங்குகின்ருர்கள். ஐந்து அரசர்களும் ஆளுக்கு 2000 குதி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ரைகளை ஆண்டுதோறும் வாங்குகின்றனர்: இவ்வாறு ஏராளமான குதிரைகளை அவர்கள் வாங்குவதற்குக்காரணம், (பெறப்பட்ட குதிரைகளில்) ஒரு ஆண்டு முடிவதற்குள் நூறு குதிரைகள்கூட மிகுதியாக இருப்பதில்லை; அவையெல்லாம் இறந்துவிடுகின்றன. (இதற்குக் காரணம்) குதிரைகளை எவ்வாறு பேணுவதென்று அவர்களுக்குத் தெரியாது; தென்னிந்தியாவில் (குதிரைகளுக்கு வேண்டிய) இலாடன் அடிப்பவர்கள் இல்லை. அராபிய நாட்டிலிருந்தும் குதிரை இலாடன் அடிப்பவர்கள் தென்னிந்தியா செல்ல அனுமதிக்கப்படுவதில்லை''[21]

மார்க்கோபோலோ தனது நூலின் இன்னொரிடத்தில் கூறிய தகவலினாலும், ஏனைய இலக்கியக் குறிப்புக்களினாலும் சாசனத் தகவல்களினாலும் இக்காலத்தளவில் ஐந்து பாண்டிமன்னர்கள் சமகால ஆட்சியாளர்களாக விளங்கினார்கள் என்பதனை நாம் அறியலாம்.[22] இங்கு மார்க்கோபோலோ இக்கால அரசர்கள் ஆளுக்கு 2000 குதிரைகளை வருவித்தார்கள் எனக் கூறுவதிலிருந்து இக்கால அரசர்கள் எல்லோரும் சேர்ந்து ஒரு ஆண்டுக்கு பத்தாயிரம் குதிரைகளை வருவித்திருக்கின்றார்கள் எனத் தெரிகின்றது;

மார்க்கோபோலோ கூறுவதனைவிட இக்காலத்துக்குரியவரான முகமதிய வரலாற்றாசிரியர் அப்துல் வஸ்ஸவ் என்பவரும் இக்காலக்குதிரை வர்த்தகம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவர் கூறுவது:-

''மாலிக் இஸ்லாம் ஜலாலுத்தீனுக்கும் அராபியக் குதிரை வியாபாரிகளுக்குமிடையில் நடைபெற்ற ஒப்பந்தத்தின் பிரகாரம் வருடந்தோறும் கீழைத்தீவிலிருந்து 1400 குதிரைகள் மார்பார் (இராச்சியத்துக்குக்) கொண்டு வரவேண்டும்; (அவர்களுக்கிடையிலான ஒப்பந்தப்படி) ஒரு குதிரையின் விலை 220 செம்பொன் ஆகும்; அபுபக்கர் என்பவர் ஆட்சிபுரிந்த காலத்தில் வருடந்தோறும் பத்தாயிரம் குதிரைகள் மார்பார், காம்பாய் முதலிய இடங்களுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன என அராபிய ஆசிரியர்கள் கூறுகிறார்கள் தென்னிந்தியர்கள் அடிக்கடி குதிரைகளை இறக்குமதி செய்வதற்குக் காரணம் இந்நாட்டவர்கள் நாற்பது நாட்களுக்குக் குதிரைகளைக் கொட்டில்களில் கட்டி அவற்றைக் கொழுக்கச்செய்து விடுகிறார்கள். பின்னர் அக்குதிரைகளை வெளியில் கொண்டுவந்து பழக்காமலும் கடிவாளம் இடாமலும் தென்னிந்தியாவிலுள்ள போர்வீரர்கள் மிகவும் வேகமாகச் சவாரி செய்கிறார்கள். சில நாட்களில் வலிமையும் வேகமும் சுறுசுறுப்புமுள்ள குதிரைகள் மெலிவடைந்து தளர்ந்து உபயோகமற்றனவாக மாறிவிடுகின்றன......... இதனால் அவர்கள் குதிரைகளை அடிக்கடி இறக்குமதி செய்யவேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது.''[23]

நாம் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதுபோல, மாறவர்மன் குலசேகரனின் புதல்வர்களுடைய உடைமைகள் சிலவற்றை மாலிக்கபூர் கொள்ளையடித்துச் சென்றமைபற்றிக் குறிப்பிடும்போது, இருபதாயிரம் குதிரைகளையும் கொள்ளையடித்துச் சென்றான் என பர்ணி என்ற ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலே நாம் கவனித்ததுபோன்று வருவிக்கப்பட்ட குதிரைகளின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்து மார்க்கோபோலோவும் வஸ்ஸவும் கூறியுள்ளவை எவ்வளவுதூரம் நம்பகரமானவை என்பது கவனிக்கப்படவேண்டியதொன்றாகும்; ஏனெனில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவ்வளவு ஏராளமான குதிரைகள் இக்காலத்தளவில் வருவிக்கப்பட்டிருக்கலாமா என்பது பிரச்சினைக்குரியதாகும்.

வருவிக்கப்பட்ட குதிரைகளின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்தும், குதிரைகள் தொகையாக வருவிக்கப்படுவதற்கான காரணத்தைப் பொறுத்தும் மார்க்கோபோலோவும் வங்ஸவும் ஏறத்தாழ ஒரேவிதமான தகவல்களைத் தந்துள்ளமையை முன்னர் கவனித்தோம். இருந்தும் குதிரைகள் பெருமளவிற்கு இறக்குமதி செய்யப்பட்டமைக்கு இவர்கள் கூறுவதுபோன்று தென்னாட்டவருக்குக் குதிரைகளை எவ்விதம் பேணுவது என்று தெரியாமை மாத்திரமே காரணம் என நாம் கொள்ளமுடியாது; இடத்துக்கிடம் வேறுபட்ட காலநிலை, மற்றும் இக்காலப் போர்நடவடிக்கைகள் என்பனவும் குதிரைகள் பெருமளவிற்கு வருவிக்கப்பட்டமைக்குக் காரணங்களாக வேண்டுமெனலாம்.

வங்ஸவ், மேலெழுந்தவாரியாக ஓரளவுக்கு சுவாத்திய வேறுபாடுபற்றியும் கவனித்துள்ளார்; நாட்டுக்கு நாடு சுவாத்திய வேறுபாடு இருந்திருக்குமெனக் கொள்ளும்போது ஓரிடத்தில் வாழ்ந்த குதிரைகளை இன்னொரிடத்திற்குக் கொண்டுவரும்போது, அவை வேறுபட்ட சுவாத்தியத்தில் வாழமுடியாமலிருந்திருக்கலாம். சுவாத்திய வேறுபாடு மாத்திரமன்றி இக்காலமளவில் குதிரைகள் இங்கு பெருமளவிற்கு வருவிக்கப்பட்டமைக்கு முக்கிய காரணம் இக்காலப் போர்ச் சூழ்நிலையேயெனலாம். அதாவது பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டின் பெரும்பகுதி, பாண்டியர்கள் தாம் எழுச்சி பெறுவதற்காக அயலரசுகளுடன் பலவகைப் போர்நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டிருந்தகாலமாகும். போராட்ட காலங்களில் குதிரைகள் உபயோகிக்கப்பட்டபோது, பல குதிரைகள் மடிந்திருக்கலாம். அவற்றை நிரப்புவதற்கு ஆண்டுதோறும் பல குதிரைகள் வருவிக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

வருவிக்கப்பட்ட குதிரைகளின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்து வங்ஸவும், மார்க்கோபோலோவும் கூறியிருப்பவை ஏற்கத்தக்கவையாகும். ஏனெனில் நாம் முன்னர் கூறியதுபோன்று இக்காலம் போர்க்காலமாக இருந்தமையால் போரின்பொருட்டு அனேக குதிரைகள் வருவிக்கப்பட்டிருக்கவேண்டும். அத்துடன் மாலிக்கபூர் கொள்ளையடித்துச்சென்ற குதிரைகளின் தொகை இருபதாயிரம் எனப் பர்ணி கூறுவதும் ஏராளமான குதிரைகளைப் பாண்டியர்கள் வைத்திருக்கிறார்கள் என்பதனை உணர்த்துகின்றது. முன்னர் நாம் யானைப் படைபற்றி ஆராய்ந்தபோது கவனித்ததுபோல ஆரம்பகாலத்திலிருந்து இந்தியாவில் ஆட்சிபுரிந்தோரைக் கவனிக்கையில் அவர்களது படையில் குதிரைப்படையே எண்ணிக்கையில் கூடியதாக இருந்திருக்கின்றதென்பதனை நாம் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக சந்திரகுப்த மௌரியனின்[24] படையில் 30,000 குதிரைகளும், ஹர்ஷவர்த்தனனின் படையில் 2,000 குதிரைகளும்[25] இருந்ததென அறியும்போது, எப்பொழுதும் யானைப்படையைவிடக் குதிரைப்படை எண்ணிக்கையில் அதிகரித்திருந்ததனைக் காணலாம். இன்னும், விஜயநகரப் பேரரசில் ஆட்சிபுரிந்தோர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவனான கிருஷ்ணதேவராயன் ஓர்மஸிலிருந்து பதின்மூவாயிரம் குதிரைகளை இறக்குமதிசெய்தான் என அறியமுடிகின்றது.[26] ஆகவே இவற்றை நோக்கும்போது, பாண்டிநாட்டிலும் பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டளவில் பாண்டிமன்னர் வசம் பெருந்தொகையான குதிரைகள் இருந்திருக்கின்றதெனத் தெரிகின்றது; இத்தகையதாக ஏராளமான குதிரைகளைப் பாண்டிமன்னர்கள் ஆண்டுதோறும் வருவிப்பதற்கு அவர்கள் பெற்றிருந்த செல்வநிலை பெரிதும் இடமளித்திருக்கலாம்; பதின்மூன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஞம் நூற்றுண்டுப் பாண்டிமன்னர்கள் மிகச் செல்வ நிலையில் இருந்தனர் என்பதனை மார்க்கோபோலோ, வஸ்ஸவ் என்போர் தரும் தகவல்களினுல் அறிந்துகொள்ள முடிவதனுல்,[27] நாம் மேலே கவனித்ததுபோன்று இக்காலப் பாண்டி மன்னர்கள், தம் பேரார்நோக்குடன் ஏராளமான குதிரைகளை வரவழைக்க அவர்களிடமிருந்த செல்வம் பெரிதும் உதவியிருக்கலாம். இக்காலத்தில் ஏராளமான குதிரைகளைப் பாண்டிமன்னர் கள் வைத்திருந்தார்கள் என அறியும்போது, யானைப்படையைவிடக் குதிரைப்படையே கூடியளவு முக்கியத்துவமடைந்திருக்கவேண்டும் எனலாம். யானைப்படையை ஒத்த விதத்தில், இக்காலக் குதிரைப்படையைப்பற்றி நாம் அறிய முடிந்தாலும், அது எவ்வாறு நிர்வகிக்கப்பட்டதென்பதனை அறியப் போதிய தகவல்கள் இல்லாமையால், அப்பகுதியை ஆராய்தல் கஷ்டமாகும்.

காலாட்படை

யானைப்படை, குதிரைப்படை போன்றவற்றை அறிவதற்கு இலக்கிய ஆதாரங்கள் உதவியதுபோன்று, பாண்டிநாட்டில் இக்காலத்தளவிலிருந்த காலாட்படை பற்றியறிவதற்கு இலக்கிய ஆதாரங்கள் அதிகம் உதவவில்லை. காலாட்படை பற்றியறிய இக்காலப் பாண்டி மன்னர்கள் வெளியிட்ட சாசனங்கள் பெருமளவு உதவுகின்றன எனலாம். இருந்தும் இச்சாசனங்கள் படைசம்பந்தமாகத் தரும் தகவல்களை விளங்கிக்கொள்ளுதல் கஷ்டமாகும்; இப்பிரச்சினையானது அதிககாலமாக இருந்து வருகின்றது; நீலகண்டசாஸ்திரி இதுபற்றிக் குறிப்பிடும்போது திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலுள்ள பல கிராமங்களிலிருந்தும் கிடைக்கும் வெவ்வேறு அரசர்களுக்குரிய கல்வெட்டுக்களில் சில இராணுவ நிறுவனங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றின் தன்மையை விளங்கிக்கொள்வது கஷ்டமாகும், ''எனக் கூறியுள்ளார்.[28] உண்மையாக இவற்றின் தன்மையை அறிந்துகொள்ளுவதில் சில கஷ்டங்கள் இருந்தபோதிலும் புதிதாகக் கிடைத்த சில சான்றுகளின் துணைகொண்டு இக்காலத்தளவில் விளங்கிய படை நிறுவனங்கள்பற்றி ஒரளவிற்குக் கவனிக்கமுடியும்;

திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலுள்ள பெருங்குளம் என்ற இடத்திலிருந்து கிடைக்கின்ற முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனின் கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில் 'பெரும்படையார்', 'வலங்கை மஹாசேனை,' போன்ற குறிப்புக்கள் கிடைக்கின்றன. அதே அரசனுக்குரிய கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில் 'முற்பேற்படை வளவம் உள்ளிட்ட பெறும்படையோம்' என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது.[29] III ஆம் ஜடாவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய கல்வெட்டு ஒன்றிலும் பெரும்படையோம் எனக் குறிப்பிடப்பட்டிருத்தலைக் காணலாம்.[30] இவற்றைவிட வலங்கைமஹாசேனை பற்றிய குறிப்பும் கவனித்தற்பாலது. முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய ஒன்பதாம் ஆட்சியாண்டில் பொறிக்கப்பட்ட கல்வெட்டு ஒன்று, வலங்கை மஹாசேனையைச் சேர்ந்தோர் திருவளுதி நாட்டிலுள்ள உத்தமபாண்டிய நல்லூரான பெருங்குளத்திலுள்ள கோயில் கடவுளுக்குச் சண்டேசுவர விலையாக நிலம்விற்ற செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. இச் செய்தியினைத் தெரிவிக்கும் பத்திரத்தில் எட்டுப்பேர் கையெழுத்திட்டிருக்கிருர்கள்; அவர்கள்:- முதலாம் படையினர், இரண்டாம் படையினர், மூன்ரும் படையினர், நான்காம் படையினர், ஐந்தாம் படையினர், ஆருாம் படையினர், ஏழாம் படையினர், எட்டாம் படையினர் என்போராவர்.[31]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மேலே குறிப்பிட்டுள்ள பத்திரத்தில் கையெழுத்திட்ட எட்டுப் படைப்பிரிவுகளும் எதனைக் குறிக்கின்றன என்பதனை விளக்குதல் தற்போதைய நிலையில் கஷ்டமானதொன்றாகும். ஏனெனில், இதனையொத்த விதத்தில் வேறு தகவல்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை; சோழர் காலத்தில் அதிக எண்ணிக்கையுள்ள படைப்பிரிவுகள் காணப்பட்டன என்பதனையும் அவைகள் ஒவ்வொன்றும் பெயரிடப்பட்டிருந்தன என்பதனையும் நாம் அறியலாம்.[32] சோழர் தங்களது படைப்பிரிவுகளைப் பெயரிட்டு அழைத்ததுபோலப் பாண்டி மன்னர்கள் தம்படைகளை, எண்ணிக்கையிட்டு அழைத்திருக்கலாம் - என்ற ஒரு தற்காலிகக் கருத்தினையே நாம் இந்த இடத்தில் கொடுக்க முடியும்.

முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலிருந்து கிடைக்கும் இரு கல்வெட்டுக்களில் 'மூனை எதிர் மோகருக்குத் தண்டநாயகம் செய்வோர்' பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன.[33] இதே மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த மாறவர்மன் விக்கிரமபாண்டியனுக்குரிய கல்வெட்டு, 'தென்னவன் ஆபத்துதவிகள்' என அழைக்கப்பட்ட 'மூனைவது மோகர்' என்ற படைப்பிரிவு பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.[34] இதே மூனை எதிர்மோகர் என்ற படைப்பிரிவினர், மாறவர்மன் குலசேகரனுக்குரிய கல்வெட்டொன்றிலும்[35] மாறவர்மன் சிறிவல்லவனுக்குரிய கல்வெட்டொன்றிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர்.[36] இங்கே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மாறவர்மன் விக்கிரம பாண்டியன், மாறவர்மன் சிறிவல்லவன், மாறவர்மன் குலசேகரன் என்போர் சமகாலத்தில் ஆட்சிபுரிந்தவர்களாவர். சமகால மன்னர்கள் மூவரது கல்வெட்டுக்களிலும் மூனை எதிர் மோகர் என்ற படையினர் காணப்படுவதனால் இப்படைப்பிரிவைச் சேர்தோர் ஏதோ விதத்தில் முக்கியத்துவம் பெற்றவர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள் எனலாம்.

சில வேளைகளில் பெரும் படையோம் என்பவர்களுடன் சேர்த்து அவர்களின் பத்து ஆணைகள் பற்றியும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பத்து ஆணைகளும் எவை எனத் தற்போதைய நிலையில் அறிந்துகொள்ளுதல் கஷ்டமாகும். மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனுக்குரிய கல்வெட்டொன்றில் 'செங்கொல் வெலைக்காரன் செனுபதி தெண்டநாயகத்துக்குள்ளிட்ட தந்திரத்துக்கு அமைந்த காரணவரோம்' எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[37] இக் குறிப்பில் செனுபதி, தண்டநாயகம், தந்திரம் என்பன படையைக் குறிக்கும் சொற்களாகும். இதன் அடிப்படையில் கவனிக்கும்போது, குறிப்பிட்ட கல்வெட்டு கூறும் வெலைக்காரன் என்பது வேளைக்காரன் என்பதன் திரிபாக இருந்திருக்கவேண்டும் எனலாம்.

இதுவரை நாம் கவனித்தவற்றிலிருந்து பாண்டிமன்னர்களது படை சம்பந்தமாகப் பலபதங்களை நாம் காணமுடிந்தது; அவைதந்திரம், வேளைக்காரன், தென்னவன் ஆபத்துதவிகள் என அழைக்கப்பட்ட மூனை எதிர்மோகர், வலங்கை மஹாசேனையார் பெரும்படையோர் என்பவையாகும். இக்குறிப்பிட்ட பதங்களை முடிவற விளங்கிக்கொள்ள முடியாவிட்டாலும் அவற்றை ஓரளவுக்கு ஆராய்வதன் மூலமே பாண்டி நாட்டிலிருந்த காலாட்படை பற்றியும் அதன் தன்மை பற்றியும் ஓரளவிற்காவது அறிந்துகொள்ள முடியும். இதனால் அவற்றை விளங்கிக்கொள்ள இங்கு முயற்சிக்கலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தந்திரம் என்ற சொல்லு பல பொருட்களைக் குறிப்பதாக இருந்தாலும், இக் காலத்துக்குரிய சாசனங்களில் இடம்பெறும் தந்திரம் என்பது படையைக் குறிக்கும் சொல்லாகக் காணப்படுகின்றது. 'தந்திரத்துக்கு' அமைந்த என வருவது 'படைக்கு அமைந்த' என்ற பொருளைக் கொடுப்பதாகும். விஜயநகரப் பேரரசுக் காலத்தைச் சேர்ந்த சாசனங்கள் சிலவற்றில் காணப்படும் 'தந்திரிமார்' என்போரும், பாண்டிய ரது கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் தந்திரத்தைப்போன்று படையை அல்லது படை உத்தியோகத்தரைக் குறித்திருக்கவேண்டும் எனலாம். விஜயநகர காலத்துத் தந்திரிமார் பற்றிக் கவனித்த மஹாலிங்கம் அவர்கள்:—

"தந்திரிமார் எனப்பட்டோர் யார் எனக் கூறுவது கஷ்டமாகும்; வட ஆர்க்காடு மாவட்டத்தில் கிடைத்த கல்வெட்டொன்றில் கோயில் அதிகாரிகளும் தந்திரிமாரும் ஒரு உடன்பாடு செய்தமைபற்றிக் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றது: இங்கு இந்தத் தந்திரிமார் கோயில் நிர்வாகத்துடன் அல்லது கோயில் சேவையுடன் ஏதாவது தொடர்புடையவர்களாக இருந்தால் ஏன் இவர்கள் கோயில் அதிகாரிகளுடன் உடன்படிக்கை செய்திருக்கவேண்டும். ஆனால் தந்திரின் என்ற சொல்லு படைவீரனையும் குறிக்கும்; இதனால் இந்தத் தந்திரிமார் படைக்காக ஆட்கள் சேர்க்கப்பட்ட வகுப்பினரைக் குறிக்கலாம்......... விஜயநகரகாலத் தந்திரிமார் படைப்பிரிவுகளுடன் தொடர்புடையவர்களோ எனக் கூறுதல் கஷ்டமாகும்; ஏனெனில் இவர்கள் உள்ளூர் நிர்வாகத்தில் ஏதாவது பணிபுரிந்திருப்பார்கள் எனக் கூறமுடிவதில்லை. தந்திர என்ற சொல்லு அரசையும் குறிக்கும். இவ்வாறெனில் இவர்கள், உள்ளூர் அமைப்புக்களையும் கிராமச் சபைகளையும் உள்பகுதிகளில் கட்டுப்படுத்திய அரச உத்தியோகத்தர்களாக இருக்கலாம்; தந்திரிமார் என்ற சொல்லுக்கான இந்த விளக்கம் அவர்கள் எத்தகைய கடமைகளை நிறைவேற்றியிருந்தார்கள் என்பதனைக் காட்டுகின்றது. கிராமச் சபைகள் தாங்களாகவே எதையும் செய்திருக்க முடியாது என்றும் அவர்கள் தங்களின் நடவடிக்கைகள் பலவற்றிற்கு மத்தியரசாங்கத்தின் அனுமதியைப்பெற வேண்டியிருந்தது என்றும் தோன்றுகிறது. இதனால் உள்ளூர் சபைகளின் பூரண சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தியது எனலாம். இவ்வண்ணம் கரைப்போக்கு நாட்டைச் சேர்ந்த நாட்டவர்களும் தந்திரிமார்களும், திருத்துரங்கானை மாடம் உடைய மஹாதேவர் கோயிலுக்குக் கரையூர் என்ற இடத்திலுள்ள நிலத்தைத் தானமளித்தனர். இதே பிரிவைச்சேர்ந்த தந்திரிமார், அதே சபையுடன் சேர்ந்து தென்காரத்துறை நெல்வாயைச் சேர்ந்த கோயிலைப் பழுதுபார்ப்பதற்கும் அங்கு வழிபாடு செய்வதற்குமாகத் தென்கரை சீரு கூடலூரிலுள்ள நிலங்களின் சில வரிகளை அளித்தனர். இவ்வண்ணம், இந்தத் தந்திரிமார் உள்பகுதிகளிலே அரசாங்க உத்தியோகத்தர்களாக இருந்திருக்கவேண்டுமெனத் தோன்றுகின்றது"[38]

இங்கு மஹாலிங்கம் அவர்கள் மேற்கூறியவாறு, தந்திரிமார் யாவர் என்பது பற்றித்திட்டவட்டமான எக் கருத்தையும் தெரிவிக்காவிட்டாலும் அவர் கூறியதுபோன்று தந்திரிமார்கள் கிராமச் சபைகளுடன் அல்லது நாட்டவர்களுடன் சேர்ந்து கோயில்களுக்கு நிலத்தானங்கள் வழங்கிய காரணத்தினால் அவர்கள் உள் பகுதிகளில் அரசாங்க உத்தியோகத்தர்களாகப் பணிபுரிந்திருக்கலாம் எனக் கூறுவது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஷ்டமாகும். விஜயநகரகாலத்துத் தந்திரிமார் செய்தது போன்றே, பாண்டியர் காலத்துப் படையினர் கோயில்களுக்குப் பல நிலத்தானங்களை வழங்கியுள்ளாரர்கள். சோழர் காலத்திலும், படையினர் கோயில்களுக்குப் பாதுகாப்பாக இருந்து பல நிலத்தானங்களை வழங்கியமை'யை நாம் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.[39] இதன் அடிப்படையில், நோக்கும்போது விஜயநகரகாலத்துத் தந்திரிமார் நாட்டவர்களுடன் சேர்ந்து கோயில்களுக்குத் தானமளித்தமையைக் கொண்டு, அவர்கள் உள்பகுதிகளில் கடமைபுரிந்த அரசாங்க உத்தியோகத்தர்கள் என ஊகிப்பது தவறாகப்படுகின்றது. மஹாலிங்கம் அவர்கள் தனது கூற்றின் இடையே ஓரிடத்தில் குறிப்பிட்டவாறு, தந்திரம் என்பது படையைக் குறிக்கும் சொல்லாக இருத்தலினால், தந்திரத்தார் என்பது படை வகுப்பினரைக் குறித்திருக்கலாம் எனக்கொள்வதே பொருத்தமாகத் தெரிகின்றது.

பாண்டியக் கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில் தந்திரம் அல்லது மஹாதந்திரத்தைச் சேர்ந்த பெரும்படையோம் என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது.[40] பொலநறுவையிலுள்ள விஜயபாகுவின் காலத்தைச் சேர்ந்த வேளைக்காரச் சாசனத்தில்[41] வரும் மஹாதந்திரத்தோர் என்ற சொல்லு படையைக் குறிக்கும் சொல்லாகக் காணப்படுகின்றது. இம்மஹாதந்திரத்தோர் வலஞ்சியரும் நகரத்தவருமான சில வர்த்தகக் கணல்களுடன் சேர்ந்து கோயிலொன்றுக்குத் தானமளித்த செய்தியை மேற்கூறிய கல்வெட்டினால் அறியலாம். இவற்றிலிருந்து படைவகுப்பைச் சேர்ந்தோர் கோயில்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புகொண்டவர்களாயிருந்து கோயில்களுக்குப் பாதுகாப்பும் தானமும் அளித்ததனைக் காணலாம். இதுபோன்றே விஜயநகர காலத்துத் தந்திரிமாரும் படைவகுப்பைச் சேர்ந்தவர்களாய், கிராமச்சபைகளுடன் சேர்ந்து சில கோயில்களுக்குத் தானங்கள் சிலவற்றை வழங்கியிருப்பார்கள். இதனால் விஜயநகர காலத்துத் தந்திரிமாரும் பாண்டியர்காலத் தந்திரரை ஒத்தவர்களாய் இருந்திருக்க வேண்டும் என்றே கொள்ளலாம்.

இந்தத் தந்திரிமார் பற்றிய குறிப்புகள் பாண்டியர் சாசனங்களில் மிக அருமையாகவே கிடைக்கின்றன. பெரும்பாலும் பெரும்படையோம் என்ற சொல்லே பாண்டியர்கள் இக்காலப் படையைக் குறிப்பதற்குப் பெரிதும் கையாளப்பட்டிருக்கின்றதென்பதனைக் காணலாம். மஹாதந்திரம், பெரும்படை என்ற இந்த இரு படையையுணர்த்தும் சொற்கள் ஒரே கருத்தைக் கொண்டனவாக இருக்கின்றன. மஹா - பெரிய; தந்திரம் - படை = பெரும்படை. இதனால் இந்த இரு சொற்களின் கருத்தைப் பொறுத்தளவில், மஹாதந்திரமும் பெரும்படையும் ஒன்றெனக்கொள்ள முடிகின்றது. இருந்தும், தனியே கருத்தின் அடிப்படையில் இரண்டுக்குமிடையே ஒற்றுமைகாண முயலுவது விரும்பத்தக்கதொன்றன்று. இருந்தபோதிலும், கருத்தினடிப்படையில், மஹாதந்திரத்திற்கும் பெரும்படைக்குமிடையில் நாம் கண்டுகொண்ட ஒற்றுமையானது, அவ்விரு படைகளின் தொகுப்பு ஒற்றுமையினால் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றதனைக் காணலாம்.

III ஆம் ஜயவர்மன் சுந்தரபாண்டியனின் ஆறும் ஆட்சியாண்டுக்குரிய கல்வெட்டு ஒன்றில்,[42] பெரும்படையோர் பற்றிய குறிப்பு காணப்படுகின்றது. இக்கல்வெட்டுக்கும் பொலநறுவையிலுள்ள வேளைக்காரர் கல்வெட்டுக்குமிடையே நெருங்கிய தொடர்பிருப்பதனைக் காணமுடிகின்றது. பெரும்படையோம் என்பதனை விளக்க இக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கல்வெட்டுக்கள் கூறும் செய்திகள் முக்கியமானவையாகும்: இரு கல்வெட்டுக்களும் தரும் செய்திகளையும் ஒப்புநோக்கும்போது, அவற்றுக்கிடையே அவை கூறும்பொருள் குறித்து ஒருமைப்பாடு இருப்பதனைக் காணக்கூடியதாகவுள்ளது. பொலநறுவைக் கல்வெட்டில் காணப்படும் மஹாதந்திரம் உள்ளடக்கியிருந்தது போன்று பாண்டியர் சாசனத்திலுள்ள பெரும்படை பல பிரிவுகளை அடக்கியிருந்தமையைக் காணலாம்; அதனைப் பின்வருமாறு கவனிக்கலாம்.

	வேளைக்காரர் சாசனம்		பாண்டியர் சாசனம்
மஹாதந்திரம்	வலங்கை	பெரும்படையோர்	வன்னிய வட்டம்
	இடங்கை		கன்னடிகள்
	சிறுதனம்		தெலுங்கர்
	பிள்ளைகள் தனம்		ஆரியர்
	வடுகர்		கள்ளர்
	மலையாளர்		வில்லிகள்
	பரிவாரக்கொந்தம்		உடன்கூட்டம்

இவற்றைக் கவனிக்கும்போது மஹாதந்திரம்போன்று பெரும் படை பல பிரிவுகளைக்கொண்ட ஒரு பெரும் அமைப்பாக இருந்திருக்கின்றதெனத் தெரிகின்றது; இதனால் மஹாதந்திரமும் பெரும்படையும் படையமைப்பைக் குறிக்கும் காலத்துக்குக் காலம் வேறுபட்ட இரு சொற்கள் எனக்கொள்ளலாம்; சில வேளைகளில் பாண்டிய சாசனத்திலேயே மஹாதந்திரத்துப் பெரும் படையெனக் கூறப்பட்டிருப்பது இரண்டும் ஒன்றாக இருக்கவேண்டும் என்ற நமது கருத்தை வலுப்படுத்துவதாக அமைகின்றது.

இனிப் பாண்டியரது கல்வெட்டொன்றில் நாம் முன்னர் கவனித்ததுபோன்று "செங்கோல் வேளைக்காரன் சேனுபதி தெண்டநாயகத்துக்குள்ளிட்ட தந்திரத்துக்கு அமைந்த காரணவரோம்" என்ற குறிப்பில் இடம்பெறும் வேளைக்காரன் என்பது கவனிக்கப்படவேண்டியதொன்ருகும். இதுவரை கிடைத்தவற்றில் பாண்டியரின் ஒரேயொரு சாசனத்திலேயே இந்த வேளைக்காரன் என்ற சொல்லு இடம்பெறுவதனைக் காணலாம். இதிலிருந்து படையினரைக் குறிக்கும் வேளைக்காரன் என்ற சொல்லு பாண்டியர் காலத்தில் மிக அருமையாகவே வழக்கிலிருந்திருக்கின்றது எனத் தெரிகிறது. சோழர் காலத்தில் இந்த வேளைக்காரர் என்பவர்கள் அடிக்கடி குறிப்பிடப்பட்டிருத்தலைக் காணலாம். இந்தியாவில் சோழர் ஆட்சி நடைபெற்ற வேளையில் இந்த வேளைக்காரர் எனப்பட்டோர் இலங்கையிலும் இருந்திருக்கிருர்கள் என அறியலாம். விஜயபாகுவின் ஆட்சிக்காலத்தில் இந்த வேளைக்காரர் இலங்கையரசர்களின் படைவீரர்களாய் இருந்திருக்கிருர்கள்; சூளவம்சத்தில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதனைக் கவனிக்கையில்[43] இக்காலமளவில் வேளைக்காரர் எனப்பட்டோர் சிங்கள மன்னர்களின் இராணுவத்தின் ஒரு பகுதியாக இருந்திருக்கிருர்கள் எனத்தெரிகிறது. விஜயபாகு தென்னிந்தியாவுக்குப் படையெடுக்கத் தன்னைத் தயார்படுத்திய வேளையில் விஜயபாகுவின் கீழிருந்த வேளைக்காரர் கலகம் விளைவித்தார்கள் என்றும், இந்த வேளைக்காரரின் குழப்பம் குறிப்பிடத்தக்க கஷ்டத்துடன் அடக்கப்பட்டதென்றும் நாம் அறியலாம்.[44]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பின்னர் பராக்கிரமபாகுவின் ஆட்சிக்காலத்தில், முதலாம் பராக்கிரமபாகு தனக்கு
எதிரியாக இருந்த கஜபாகுவிடம் இருந்த வேளைக்காரரைத் தன்பக்கம் கொண்டுவர
முயற்சித்தான் என அறியலாம்.[45] இதற்குச் சிறிது பின்னர் அதே பராக்கிரமபாகு
வின் ஆட்சியில் வேளைக்காரர், கேரளர்களுடனும் ரோஹண மக்களுடனும் சேர்ந்து
பராக்கிரமபாகுவின் அதிகாரத்திற்கெதிராகக் கலகம் விளைவித்தார்கள் எனவும் அறிய
லாம்.[46]

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து நாம் ஒருசில முடிவுகளைப் பெறக்கூடியதாக இருக்
கின்றது: அதாவது சோழர் இலங்கையில் தமது ஆதிக்கத்தைப் பரப்பிய காலத்தில்
தென்னிந்தியாவில் சோழப்பேரரசிலிருந்த வேளைக்காரப் படையினர் இலங்கைவந்து
அவர்களில் சிலர், இலங்கையின் சோழராட்சிக்குப்பின்னரும் தங்கிச் சிங்கள அரசர்
களின் கீழ் பணிபுரிந்திருக்கிறார்கள் என்றும், சிங்கள அரசர்களின் கீழ் பணிபுரிந்த
போதும், தமது தாயகத்திற்கு ஓரளவாகுதல் விசுவாசமாக இருக்க முயற்சித்திருக்கி
றார்கள் எனவும் இலங்கை மன்னர்களையே கஷ்டத்துக்குள்ளாக்குமளவிற்கு அவர்கள்
வலிமையுடையவர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள் என்றும் முதலாம் பராக்கிரமபாகு
இரண்டாம் கஜபாகுவிடமிருந்து இவர்களைத் தன்பக்கம் கவர முயற்சித்தமையிலிருந்து
ஒரு மன்னனின் வெற்றிக்கு இவர்கள் பெருமளவிற்கு உதவியிருக்கவேண்டுமென்பது
மாகும். இலங்கையில் சோழராட்சி நடைபெறுவதற்கு முன்னர் இவ்வேளைக்காரப்
படையினர் இலங்கையில் இருக்கவில்லை என நாம் அறிய முடிவது,[47] தென்னிந்தியா
விலிருந்தே இவர்கள் இலங்கை வந்திருக்கிறார்கள் என்ற கருத்தை உறுதிப்படுத்துகின்
றது.

சோழர் காலத்திலே வேளைக்காரப்படையினர் அதிக செல்வாக்குப் பெற்றி
ருந்தனர் எனக்கொள்ள அக்காலமளவில் அவர்களைப்பற்றி அடிக்கடி இடம்பெறும்
குறிப்புகள் உதவுகின்றன; இவ்வாறு சோழர்காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த
வேளைக்காரர்பற்றிய குறிப்புக்கள், சோழப்பேரரசின் பின்னர் தூரதெற்கே எழுச்சி
பெற்ற பாண்டிமன்னர்களது சாசனங்களில் அடிக்கடி இடம்பெறவில்லை. நாம் முன்னர்
குறிப்பிட்டதுபோல மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியனின் ஒரு கல்வெட்டில் மாத்திரம்
இவர்களைப்பற்றிய குறிப்புக்காணப்படுகின்றது. பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டின் பிற்பகு
திக்குச் சேர்ந்த, இலங்கையிலுள்ள பதவியா என்ற இடத்தில் கிடைத்த கல்வெட்
டொன்றில் வேளைக்காரர்பற்றிய குறிப்பொன்று காணப்படுகின்றது.[48] இதனால், முற்
றாக வழக்கொழிந்து போகாது, பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டளவிலும் மிக அருமையாக
வேளைக்காரர் என்ற சொல்லு காணப்பட்டாலும், சோழர்காலத்தினைத் தொடர்ந்து
அச்சொல்லின் முக்கியத்துவம் குறைந்து காணப்பட்டது எனலாம். இதனால் பாண்டி
யரது காலத்தில், வேளைக்காரருக்குப் பதிலாகப் படையையுணர்த்தும் சொல்வேறு
பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கவேண்டும்; சோழர்காலத்தில் பெரிதும் வழக்கிலிருந்த
வலங்கை, இடங்கைபோன்ற படைப்பிரிவுகளும் பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டளவில்
அதிகம் வழக்கிலிருந்ததாகத் தெரியவில்லை; சில வேளைகளில் பதின்மூன்றும் நூற்றாண்
டுப் பாண்டி மன்னர்களின் சாசனங்களில் அனேகமாக இடம்பெற்றுள்ள பெரும்படை
என்பது சோழர்கால வேளைக்காரப்படையை ஒத்திருந்திருக்கலாம் என ஊகிக்க இட
முண்டு. பெரும்படையின் தன்மைபற்றிக் கவனிக்கும்போது, இவற்றுக்கிடையிலான
ஒற்றுமையின் தன்மையையும் கவனிக்கலாம்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இனிப் பாண்டியர்கள் கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில் காணப்படுவதாக நாம் முன்னர் கவனித்த வலங்கை மஹாசேனை என்பது ஓரளவிற்குக் கவனித்தற்பாலது; பொதுவாகப் பத்தாம், பதினோராம் நூற்றாண்டுச் சோழக் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் மூன்றுகைமஹாசேனை எதனைக் குறித்தது என விளக்குதல் கஷ்டமாகும். சிலர் மூன்று கை மஹாசேனை என்பது சில வேளைகளில் யானைப்படை, குதிரைப்படை, காலாட்படை ஆகியவற்றைக் குறித்திருக்கலாம் என்பர்.[49] ஆனால், இக் கருத்து வெறும் ஊகமாக இருந்தாலும், எந்தவிதமான ஆதாரத்தின் அடிப்படையிலும் தெரிவிக்கப்பட்டதொன்றன்று. மஹாசேனை என்ற சொல்லு கல்வெட்டுக்களில் வலங்கை, இடங்கை என்பவற்றுடன் சேர்த்து வலங்கைமஹாசேனை, இடங்கைமஹாசேனை என அழைக்கப்படுகின்றது. இதனைக் கவனிக்கும்போது, மூன்றுகை மஹாசேனை என்பதில், வலங்கை மஹாசேனை, இடங்கை மஹாசேனை என்ற பிரிவுகளும் அடங்கியிருந்திருக்கவேண்டும் எனக்கொள்ள இடமுண்டு. இருந்தும் அடுத்த மூன்றாவதுகை எதுவாக இருக்கலாம் என்பது தற்போதைய நிலையில் விளங்கிக்கொள்ள முடியாதது தொன்றும்: இங்கு நாம் தொடர்ந்து கவனிக்க முடிவது மூன்றுகைமஹாசேனை போன்று மூன்றுகை வேளைக்காரர் எனக் குறிப்புகள் கல்வெட்டுக்களில் கிடைப்பதனால், மஹாசேனை என்பதும் வேளைக்காரர் என்பதும் ஒன்றையே குறித்திருக்கலாம் எனத் தெரிகின்றது. சோழர்காலக் கல்வெட்டுக்களில் வலங்கை வேளைக்காரர், இடங்கை வேளைக்காரர் குறிப்புக்கள் அதிகம் காணப்படுவதாலும் பொலநறுவைக் கல்வெட்டில் வலங்கை, இடங்கை என்பன வேளைக்காரருள் அடங்கியவையாகக் குறிப்பிடப்படுவதாலும்' அவை வேளைக்காரப் படையின் பிரிவுகள் எனக் கூறலாம். இந்த விளக்கத்தின் அடிப்படையில் கவனிக்கும்போது, பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டுக்குரிய பாண்டிய சாசனங்கள் சிலவற்றில் காணப்படும் வலங்கைப்படை, இக்காலப் பெரும்படையின் ஒரு பிரிவாக இருந்திருக்கலாம் எனக்கொள்ள இடமுண்டு.

நாம் முன்னர் கவனித்தவற்றிலிருந்து பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டளவில் பாண்டி நாட்டிலிருந்த பெரும்படையோர், சோழர்காலத்தில் பெருவழக்கிலிருந்த வேளைக்காரப்படையினரை ஒத்திருக்கலாம் என ஊகிக்க இடமுண்டு எனக்கூறினோம்; இதனை விரிவாக விளங்கிக்கொள்வதற்கு இரு பிரிவுகளினதும் அமைப்புக்கள் ஓரளவுக்குக் கவனிக்கப்படவேண்டியுள்ளன.

வரலாற்றாசிரியர்கள் பலரது கவனத்தை ஈர்த்த பல விடயங்களுள் வேளைக்காரர்பற்றியதும் ஒன்றாகும். இவ்வேளைக்காரப் படைபற்றி அறிந்துகொள்வதற்குப் போதிய ஆதாரங்கள் இன்மையாலும். கிடைக்கின்ற ஆதாரங்கள் தெளிவாக இன்மையாலும் இதுபற்றிய பிரச்சினை இன்றும் திட்டவட்டமாகத் தீர்க்கப்படாததொன்றாகவே காணப்படுகின்றது. இத்தகைய ஒரு நிலையில், காலத்துக்குக்காலம் இவ்வேளைக்காரர்பற்றிப் பல ஆசிரியர்கள் பல்வேறு கருத்துக்களைத் தந்துள்ளார்கள்.[50]

மஜும்தார் அவர்கள் இந்த வேளைக்காரப்படையினரைப்பற்றிக் கவனித்தபோது, இவர்களைக் குழுக்கள் எனக்கூறியுள்ளார். ஜாதக காலத்திலும், தர்மசூத்திர காலத்திலும் காணப்பட்ட குழுக்களையும் கௌதில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரத்தில் காணப்பட்ட குழுக்களையும் ஆராய்ந்து, இக்குழுக்கள் இராணுவ அதிகாரங்களையும் பெற்றிருந்தன எனவும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அவர் தனது விவாதத்திற்கு ஆதரவாக, மண்டேசர் கல்வெட்டுத் தரும் பட்டுநூல் குழு (Silk - weavers) வினர் இராணுவ நட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வடிக்கைகளை மேற்கொண்டிருந்தமையை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். மஹாபாரதத்திற் குறிப்பிடப்படும் சிறெணிவல, இராமாயணத்தில் இடம்பெறும் சயோதி சிறெணி, அர்த்த சாஸ்திரம் குறிப்பிடும் க்ஷத்திரிய சிறெணி என்பனபோன்ற குழுக்கள் இராணுவ நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டவையாக எடுத்துக்காட்டும் மஜும்தார் அவர்கள் ச க்ஷத்திரிய சிறெணியை, பத்தாம், பதினோராம் நூற்றுண்டுகளில் தூரதெற்கேயிருந்த வேளைக்காரருடன் ஒப்பிட்டமை பெருமளவிற்குப் பொருந்தக்கூடியதாகக் காணப்படுகின்றது.[51]

நாம் ஏற்கனவே கவனித்ததுபோன்று வேளைக்காரர் என்பது பலபிரிவுகளை உள்ளடக்கிய ஒரு அமைப்பாகக் காணப்படுகின்றமையால், அது ஒரு குழுவாக இருந்திருக்கின்றது எனலாம். பொலநறுவையிலுள்ள வேளைக்காரக் கல்வெட்டில் வலங்கை, இடங்கை, சிறுதனம், பிள்ளைகள்தனம், வடுகர், மலையாளர், பரிவாரக் கொந்தம் ஆகிய பல பிரிவுகள் வேளைக்காரர் என்ற அமைப்பில் அடங்கியிருந்தன என முன்னர் கவனித்தோம். வேளைக்காரர் என்போர், நகரத்தார் வலஞ்சியர் எனப்பட்ட வர்த்தகணங்களைத் தங்கள் மூதாதைகள் என அழைப்பதுவும் மஜும்தாரின் கருத்தை வலியுறுத்துவதாகக் காணப்படுகின்றது. இவர்கள் குழுக்களாக இருந்து, கோயில்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளித்து தேவையானபோது தமது மன்னர்களுக்குப் படையுதவியளித்திருக்கிறார்கள் எனலாம்.

வேளைக்காரரை ஒத்தவிதத்திலேயே பாண்டிய சாசனங்களில் இடம்பெறும் பெரும்படையோரும் ஒரு குழுவாக இருந்திருக்கிறார்கள் என்பதனை, மேலே நாம் தெரிவித்துள்ள வேளைக்காரர் பற்றிய விளக்கத்திலிருந்து அறிந்துகொள்ளக்கிடக்கின்றது. நாம் முன்னர் கவனித்ததுபோன்று பெரும்படையோர், வன்னியவட்டம், கன்னடிகள், தெலுங்கர், ஆரியர், கள்ளர், வில்லிகள், உடன்கூட்டம் ஆகியவற்றை அடக்கியிருந்தனர். இப்பெரும்படையோர் கோயில்களுக்குத் தானமளித்துக் கோயில்களைப் பாதுகாத்தனர் என அறிவதால் இவர்களும் பொதுவாகக் கோயில்களுடன் தொடர்புகொண்டவர்களாய் வேண்டியபோது தமது மன்னர்களுக்குப் படையுதவியளித்திருக்கலாம். இந்தப் பெரும்படையோரை ஒத்தவிதத்திலேயே கைக்கோளர் எனப்பட்டோர் இருந்திருக்கிறார்கள் போலத் தெரிகின்றது. கைக்கோளர் என்போர் 'நெய்வோர்' எனக்கூறப்படுகின்றனர்.[52] கல்வெட்டுக்கள் சிலவற்றில் காணப்படும் 'கைக்கோளப் பெரும்படை, வாள்பெற்ற கைக்கோளர்,[53] போன்ற சொற்கள், இந்தக் குழுவினர், தமது நெய்தல் கடமையுடன் போர் தொழிலையும் மேற்கொண்டிருக்கிறார்கள் என அறிய உதவுகின்றன. கைக்கோளர் பற்றிக் கவனித்த T. N. சுப்பிரமணியம், இவர்கள் தோள்வலிமிகுந்த காலாட்படையினர், கோயில் ஊழியர்களுள் ஒருவகையினர்; நெய்வோர் (அடவி என்ற சொல்லும் போர்ப்படையினரையும் நெய்வோரையும் குறிக்கும். போர் வீரர்களுக்கும் நெசவாளிக்கும் என்ன தொடர்பு என்பது விளங்கவில்லை. கைக்கோளர் என்ற சொல் கையால் உழைப்பவர் என்று பொருள்படும்.) எனக்கூறியுள்ளார்.[54]

கைக்கோளர் என்போர்கூட ஒரு குழுவாகவே இருந்திருக்க வேண்டுமெனத் தெரிகிறது. இவர்களது உண்மையான தொழில் நெய்தலாகும்; இருந்தும் அவர்கள் பிறதொழில்களையும் கவனித்திருக்கவேண்டும் எனலாம்; ஆடை நெய்வோர், தம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சொந்தத் தொழிலான நெய்தற் தொழிலைக் கவனித்ததுமன்றி அவர்களில் பலர் வெவ்வேறு தொழில்களிலும் பழக்கமுடையவர்களாக இருந்தார்கள் என்பதனை மண்டேசர் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகின்றது.[55] இதனைக் கவனித்திருந்தால் திரு. நா. சுப்பிரமணியம் அவர்கள் ''போர்வீரர்களுக்கும் நெசவாளிக்கும் என்ன தொடர்பு என்பது விளங்கவில்லை'' எனக்கூறியது தவிர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். கைக்கோளரின் அமைப்பைக் கவனிக்கும்போதும் அது பாண்டியர் சாசனங்கள் கூறும் பெரும்படையை ஒத்திருக்கலாம் எனத்தெரிகின்றது. ஆகவே இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து நாம் கவனிக்க முடிவது என்னவெனில், வேளைக்காரர், கைக்கோளர் என்போர்களை ஒத்தவிதத்திலே, பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டுப் பாண்டியர் சாசனங்கள் கூறும் பெரும்படையோர், பல பிரிவுகளை அடக்கிய ஒரு குழுவாக இருந்து கோயில்களுக்குத் தானங்கள் சிலவற்றை அளித்துக் கோயில்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையவர்களாய் இருந்தது மாத்திரமன்றி தேவையானபோது, அவ்வக்காலங்களில் ஆட்சி புரிந்தமன்னர்களுக்குப் படைத்துணை அளித்திருக்கவேண்டும் என்பதாகும்.

பெரும்படையின் தன்மையை அறிந்துகொண்டாலும் அப்பெரும்படையில் அடங்கியிருந்த எல்லாப் பிரிவினரையும் அடையாளங்கண்டுகொள்வது கஷ்டமாகும். அதில் அடங்கியுள்ளவையாக அறியப்படுபவற்றில், கன்னடிகள், தெலுங்கர், ஆரியர், கள்ளர் என்போர், வெவ்வேறு பகுதிகளுக்கு அல்லது வெவ்வேறு சாகியத்திற்குரியவர்களாகக் காணப்படுவதனுல் வெவ்வேறினத்தைச் சேர்ந்தோர் பாண்டியரின் படையில் அங்கம் வகித்திருக்கிறுர்கள் எனக்கொள்ள முடிகின்றது. பெரும்படையைச்சேர்ந்த வில்லிகள் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில்

''வில்லிகள்யினம் நான்குபேர்'' எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இதிலிருந்து வில்லிகளில் பல இனத்தவர் இருந்திருக்கலாம் எனத்தோன்றுகிறது. வில்லிகள் என்பது இங்கு வில்வீரர்களைக் குறித்ததாகும். 1ஆம் மாறவர்மன் சுந்தர பாண்டியனின் கல்வெட்டொன்றில்[56] ''இரணசிங்கவீரன் தெரிந்த வில்லிகள்'' என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. இக்குறிப்பும், வில்லிகளில் பல பிரிவினர் இருந்திருக்கிறுர்கள் என்ற நமது கருத்தை உறுதிப்படுத்துவதாகும். ஏனெனில் சோழர்கால வேளைப்படையினர்கூட பல பெயல்கொண்டு அழைக்கபபட்டிருத்தலைக் காணலாம்.[57] எடுத்துக்காட்டாக, சந்திரபராக்கிரம தெரிந்த வேளைக்காரர், நித்தவிநோத தெரிந்த வேளைக்காரர் என்போரைக் குறிப்பிடலாம். ஆகவே இங்கு நாம் கவனிக்க முடிவது, வில்லிகளுள்ளுள் சில பிரிவினர் இருந்திருக்கிறுர்கள் என்றும் அவர்கள் பெரும்படையில் அங்கம் வகித்திருக்கிறுர்கள் என்பதுமாகும்.

வில்லிகளைப்போன்று பாண்டியரின் இக்காலப்பெரும்படையைச்சேர்ந்த உடன் கூட்டத்தினர் யாவர் எனத் தெரியவில்லை. இவர்கள் வேளைக்காரப்படையில் அடங்கியிருந்த ''பரிவாரக்கொந்தம்'' என்பவர்களை ஒத்திருந்திருக்கலாம். இருந்தும் இவர்களது தன்மையை விளங்குவது கஷ்டமாகும். சிலவேளைகளில் இவர்கள், மார்க்கோபோலோ குறிப்பிடும் இக்கால ''அரசனின் நம்பிக்கை ஊழியராக[58] இருந்திருக்கலாமோ எனச் சந்தேகிக்கக்கிடக்கின்றது. அத்துடன் பாண்டியர் சாசனங்கள் சிலவற்றில் குறிப்பிடப்படுவதாக நாம் முன்னர் கவனித்த தென்னவன் ஆபத்துதவிகள் என்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போரும் உடன்கூட்டத்தைச் சேர்ந்தோராய் இருந்திருக்கலாம். இருந்தும் இதுபற்றிக் கூறத் தெளிவான தகவல்கள் இன்மையால், எதனையும் திட்டவட்டமாகக் கூறமுடியாதுள்ளது[3]

பாண்டியரின் இக்காலப்பெரும்படைபற்றிய குறிப்புகளைத்தரும் நமக்குக் கிடைத்த எல்லாக் கல்வெட்டுக்களும், தின்னவேலி மாவட்டத்திலிருந்து கிடைப்பதஞல் இவர்கள் அங்கு நிலையாக இருந்திருக்கவேண்டும் எனக்கூற இடமுண்டு.

அடிக்குறிப்புகள்

1. T. V. சதாசிவபண்டாரத்தார், பாண்டியர் வரலாறு, 3 ஆம் பதிப்பு, (அண்ணமலை, 1956), பக். 188
2. *South Indian Inscriptions*, (*S. I. I.*) VIII, p. 76, No. 166
3. *Epigraphia Indica*, XXII, p. 46, Lines 5-6
4. மேற்படி, வரி. 7
5. *S. I. I.* V, No. 421, L. 5
6. செந்தமிழ், தொகுதி IV, பக். 493-94
7. *S. I. I.* V, No. 459, L. II
8. மேற்படி, V, No. 411; IV, No. 371
9. Elliot and Dowson, *History of India*, Vol. III, (London 1871), p. 204
10. J. Allan, *The Cambridge Shorter History of India*, (Delhi, 1964), p. 28
11. *Buddhist records of the Western World* Translated from the Chinese of Hiuen Tsang, by Samuel Beal, (London, 1906), I, p. 213
12. *E. I.* XVII, 291
13. *Culavamsa*, Chapter 77, V. 103
14. *E. I.*, XV, p. 333
15. K. A. Nilakanta Sastri, *Foreign Notices of South India*, Madras University Historical Series, No. 14, (Madras 1939), p. 144
16. T. V. Mahalingam, *Administration and Social Life Under Vijayanagar*, Madras University Historical Series, No. 15, (Madras 1940), p, 134-136
17. K. A Nilakanta Sastri, மு. கு., பக். 205
18. *E. I.*, XXII, p. 46
19. *S* I. I., V. No. 459, L. 5
20. மேற்படி, வரி 6 - 7
21. Yule and Cordier, *Travels of Marcopolo*, (1921) Book II, p. 385 ff.
22. செ. குணசிங்கம், 'பாண்டியர் வரலாற்றில் பஞ்சவர் ஆட்சிமுறை' சிந்தனை, மலர் 3, இதழ் 1, (1970), பக்.58
23. Elliot and Dowson, மு. கு., பக். 33 ff.
24. J. Allan, மு. கு., பக். 28
25. Samuel Beal, மு. கு., பக். 213
26. R. Sweil, *A Forgotten Empire* (Vijayanagar), (Reprinted, London, 1924), pp. 381–382
27. Yule and Cordier, மு. கு., பக். 331
28. K. A. Nilakanta Sastri, *The Pandyan Kingdom*, (London 1929), p. 238
29. *Annual Report on South Indian Epigraphy for 1932-33*, paragraph 32, p. 68
30. தி. நா. சுப்பிரமணியம், தென்னிந்திய கோயிற் சாசனங்கள், (தெ. இ. கோ. சா.), தொகுதி II, (சென்னை 1954), பக். 662

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

31. *A. R. E. for 1932-33*, No. 232 of 1932, part II, pp. 68-[illegible].
32. *S. I. I.*, II, part V, (Introduction) p. 9
33. *A. R. E. for 1917-18*, para 43, p. 153
34. மேற்படி, இலக்கம் 395 of 1917
35. மேற்படி, இல. 391 of 1917
36. மேற்படி, இல. 396 of 1917
37. தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி II, பக். *816*
38. T. V. Mahalingam, மு. கு., பக். 234 -35
39. தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி III, பகுதி, II, பக். *97*
40. *A. R. E. for 1916 - 17*, p. III.
41. *E. I.*, XVIII, p. 335.
42. தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி II, பக். *662.*
43. Culavamsa, *அதிகாரம், 60*
44. மேற்படி, *செய்யுள்* 36-39
45. மேற்படி, அதி. *63*, *செய்*. 24-28
46. மேற்படி, அதி. *74*, *செய். 44 - 45*
47. K. Indrapala, *Dravidian Settlements in Ceylon and the Biginings of the Kingdom of Jaffna*, thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy, University of Ceylon, Unpublished. p. 165.
48. S. Paranavitana, "A Sanskrit Inscription from Padaviya," *Journal of the Ceylon Branch of the Royal Agiatic Society, New Series*, Vol. III, pt. 2, p. '262.
49. C. Rasanayagam, "Vijayabahu's Inscription at Polonnaruva" *JRASCB, vol. 29, p. 279;* தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி III, பகுதி II, பக். *99*, அ. கு. *1*
50. S. Paranavitana, *E. I.*, XVIII, p. 333; R. Venkayya, *S. I. I.*, II, (Introduction), p. 10; கோபிநாதராவ், செந்தமிழ், தொகுதி *16*, பக். *441;* Mudaliyar Rasanayagam, *J. R. A. S. (C. B.)* XXIX, பக். *268*; K. A. Nilakanta sastri, *J. R. A. S. (C. B.) New Series*, Vol. IV, p. 67; The Same *The Colas*, 2nd Ed., Madras University Historical Series, No. 9, (Madras 1955), p. 454; T. V. Mahalingam, *South Indian Polity*, p. 259; K. Indrapala, மு. கு., பக். *152 - 165.*
51. R. C. Majumdar, *Corporate Life in Ancient India*, (Culcutta, 1922) pp. 29 - 32.
52. K. A. Nilakanta Sastri, *The Colas*, p. 456; தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி III, பகுதி II, பக். 1421,
53. மே. கு., *Colas*, பக். *457*
54. தெ. இ. கோ. சா., தொகுதி III, பகுதி II, பக். 1421
55. John Faithful Fleet, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. III, (Vanavasi - India 1963), p. 79
56. *A. R. E. for 1927 - 28*, part II, para 19, p. 56..
57. *S. I. I.*, Vol II, pt. V, (Introduction) p. 9
58. Yule and Cordier, மு. கு., பக். *993.*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இருப்பு வாதம்: ஓர் அறிமுகம்

— பீ. ஏ. ஹுசைன்மியா

இருப்பு வாதம் அல்லது இருப்புக்கொள்கை என்னுஞ் சொல் தமிழுக்குப் புதிது. பொருளும் புதிது. மேனாட்டு மெய்யியல் வட்டங்களில் காரசாரமான விவாதங்களைத் தோற்றுவித்திருக்கும் இருப்பு வாதம்பற்றிப் பெயரளவில் நம்மவர்களில் சிலர் கேள்விப்பட்டிருக்கலாம். அதே வேளையில் இத்தத்துவம் கூறும் பொருள் என்னவென்றறிய அவாவெழுந்தபொழுதிலும், ஆர்வமும், அவகாசமும் கிட்டாமலிருந்திருக்கலாம். சுருக்கமாகக்கூறின், பலருக்கு இப்படிப்பட்ட ஒரு கோட்பாடு இருப்பதே தெரியாது. மேனாட்டு மெய்யியலறிஞர்கள் சிலரே அக்கறை எடுத்து இதுபற்றியாராய்ந்து வந்த நிலைமாறி, இன்று ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் ஐக்கிய அமெரிக்காவிலும் பிரான்சிய இலக்கிய மேதையான ஷான் போல் சாத்றே போன்றவர்களின் இலக்கியப் படைப்புகளினால் இருப்புவாதம் ஒரு ஜனரஞ்சகச் சொல்லாக அமைந்துவிட்டது; குறிப்பாக அந்நாட்டு இளையோர்கள் மத்தியில் இவ்வாதம் பெருஞ் செல்வாக்குச் செலுத்துகிறது. இந்நிலையிலேயே கீழ்நாட்டுத் தத்துவத்தின் சார்பிலே, முழுக்க முழுக்க மேனாட்டுத் தத்துவமான இருப்புவாதத்தைத் தமிழ் மூலம் அறிமுகஞ் செய்துவைக்க முயல்வது பொருத்தமேயாகும். இக்கட்டுரையில் இருப்புவாதம் என்றால் என்ன என்பதை விளக்கி அதன் தோற்றம், வளர்ச்சி என்பனவும் ஆராயப்படும். அத்தோடு தமிழிலே இதுபற்றிய சிந்தனை ஓட்டங்கள் ஏதாவது தென்படுகிறதா என்ற பிரயத்தனமும் மேற்கொள்ளப்படும்.

பொருளை விளக்குமுன்பு இருப்புவாதம் என்ற பெயர்க்காரணத்தை விளக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் இருக்கிறது. EXISTENTIALISM என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு இலங்கைக் கலைச் சொல்லாக்கக் குழுவினர் இருப்புக்கொள்கை என்ற தமிழ்ச் சொல்லைத் தந்திருக்கின்றனர். சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தால் வெளியிடப்பெற்ற ஆங்கிலத்-தமிழ் அகராதியில் ஒரு தனிச் சொல் தரப்படவில்லை. மாறாக 'புறமெய்மை மறுத்த வாழ்வியல் மெய்ம்மைக்கோட்பாடு' என்ற சொற்றொடரே காணப்படுகிறது. தமிழிலே மெய்யியற் கோட்பாடுகளை எடுத்துச் சொல்ல முனையும்போது ஏற்படும் இக்கட்டான நிலையை இதுகாட்டி நிற்கிறது. பெயர்க் காரணத்தைத் தேடினால், பிந்திய அகராதியின் விளக்கமே ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு நெருங்கியதாகும். ஆனால் வசதிக்காகத் தனித் சொல் தேவைப்படுகிறது. பொருளைக் குறிக்கச் சொல் சரியானதா என்று ஆராய்வதைவிட, சொல் குறிக்கும் பொருள்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கே முக்கியத்துவங்கொடுக்க வேண்டும்.

இருப்புவாதம் என்றால் என்ன? இது வெறும் வார்த்தைகளால் விடையளிக்க முடியாத கடினமான கேள்வியாகும். இருப்புவாத முன்னோடிகளில் ஒருவரான கேப்ரியல் மார்ஷல் இதனை ஒப்புக்கொள்கிறார்.

'இருப்புவாதம் என்றால் என்ன என்று என்னிடங் கேட்கப்படும்பொழுது, நான் அளிக்கும் விடைகள் தட்டிக்கழிப்பதுபோலத் தென்படுவது, ஆச்சரியத்துக்குரியதல்ல அது மிகவும் கடினமையானது; அதை மிகவும் நீளமாக விவரிக்க நேரிடும் என்று பதிலிறுப்பதையே நான் விரும்புகிறேன்'[1]. இவர் மாத்திரமல்ல இருப்புவாதிகள் என அடைமொழி கொடுத்து அழைக்கப்படும் மெய்யியலறிஞர்கள் பலரும் இதற்கு வரைவிலக்கணத்தைத் தருவதில் இடர்ப்படுகின்றனர், அல்லது நேரடியான வரைவிலக்கணம் வகுக்கப்படுவதை எதிர்க்கின்றனர்; இருப்புவாதத்தின் இயல்பே அவ்வாறு வரைவிலக்கணப்படுத்தும் முயற்சிக்குத் தடையாக இருக்கிறது. இதைவிட இருப்புவாதம்) என்பது ஒரு தனிப்பட்ட மெய்யியல் கோட்பாடுமல்ல; எதார்த்தவாதம் (Realism. இயற்கைவாதம் (Naturalism) அனுபவவாதம் (Empiricism) என்ற மெய்யியற் கோட்பாடுகளின் வரிசையில் இருப்புவாதத்தைக் கணிக்கமுடியாது; முறைப்படுத்தப்பட்ட, மெய்யியல் நெறிகள் அனைத்துக்கும் எதிராகப் பதிலடி கொடுக்கும் கிளர்ச்சியே இருப்புவாதம் ஆகும்; குறிப்பாக ஐரோப்பாவில் வாழையடி வாழையாகப் போற்றப்பட்ட மெய்யியல் மரபுகளை வேரோடு அசைக்கும் ஒரு முயற்சியே இருப்பு வாதிகளிடத்தில் காணக்கூடிய பொதுப்பண்பாகும். ஆகவே வரைவிலக்கணப்படுத்தக்கூடிய மெய்யியல் நெறியாக இருப்புவாதம் அமையாமல், சில பொதுப் பண்புகளின் அடிப்படையில் மெய்யியற் கிளர்ச்சி செய்யும் அறிஞர்களின் குழுவுக்கு அளிக்கப்படும் பொதுப்பெயராக உள்ளது; இதில் விசேடம் என்னவென்றால் இருப்புவாதிகள் என்று அடைமொழி கொடுத்து அழைக்கப்படுவதை இக்குழுவைச் சேர்ந்த அறிஞர் பலர் விரும்புவதில்லை, ஏற்றுக்கொள்வதுமில்லை. முக்கியமாகக் கார்ல் ஜெஸ்பர்ஸ், மார்ட்டின் ஹைடெகர் போன்ற மெய்யியலறிஞர்கள் இருப்புவாதிகள் என்று அழைக்கப்படுவதை மனமார வெறுக்கிறார்கள். தாமும் ஏதோ ஒரு புதிய தத்துவ வகையைச் சிருஷ்டித்து விட்டனர் என்று மற்றவர்கள் நம்பிவிடுவார்கள் என்பதனால், இருப்புவாதிகள் என்று அழைக்கப்படுவதை இவர்கள் எதிர்க்கின்றனர்;

இருப்புவாதம் என்ற சொல்லை முதன்முதலில் மெய்யியற்றுறையில் பயன்படுத்தியவராகக் கீர்க்ககார்ட் (Kierkegaard) என்ற டேனிஷ் அறிஞர் கருதப்படுகிறார்[2] இவருடன் சேர்ந்து இருப்புவாதச் சிந்தனையின் சார்பில் மெய்யியல் ஆராய்ச்சிகள் மேற்கொண்ட அறிஞர்கள் பலரிருக்கின்றனர். இவர்களுட் பலர் ஜெர்மானியத் தேசத்தைச் சார்ந்தவர்களாக அல்லது பிரான்சைச் சேர்ந்தவர்களாக இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதுவரை கூறியவற்றினின்று இவ் அறிஞர்கள் மத்தியில் ஒத்த கருத்து நிலவ முடியாது என்பது தெரியவரும். சிலர் ஆஸ்திகர்களாகவும் சிலர் நாஸ்திகர்களாகவும் இருக்கின்றனர். உதாரணமாக, பிரான்சில் ஷான் போல் சாத்ரே ஒரு நாஸ்திகவாதி. கேப்ரியல் மார்ஷல் ஒரு ஆஸ்திகர்.[3] ஜெர்மனியில் மார்ட்டின் ஹைடெகர் நாஸ்திகராகக் கருதப்படுபவர். கார்ல் ஜேஸ்பர்ஸ் கடவுள் நம்பிக்கை கொண்டவர்; இப்படி வேறுபட்ட சிந்தனைகளைக் கொண்டவர்களை வைத்துக்கொண்டு இருப்புவாதிகள் என நமது வசதிக்காவது அடையாளங்கண்டு கொள்வதற்குத் துணையாக என்ன இருக்கின்றது என்ற கேள்வி எழலாம். இதற்கு மூன்று வழிகள் இருக்கின்றன;

(அ) மெய்யியலின் எந்தவொரு கோட்பாட்டையோ, சிந்தனைப்போக்கையோ சம்பூரணமானது என்று அங்கீகரிக்காமலிருத்தல்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(ஆ) ஒத்த விதமாகச் சிந்திக்கும், எந்தச் சிந்தனைக் குழுவினரையுஞ் சாராமலிருத்தல்.

(இ) மரபுகளைப் பின்பற்றிய மெய்யியற் கோட்பாடுகள் வெறும் நூற்கலைக் (Academic) கோட்பாடுகளெனவும், அவை சாதாரண மனித வாழ்வுடன் எவ்விதத்திலும் தொடர்புற்று உறவாட முடியாதவை என்பதையும் ஏற்றல்.[4]

இருப்புவாதம் தோன்றிய சூழ்நிலையை ஆராய்ந்தால், அல்லது அதனைத் தூண்டிய காரணிகளை வகுத்தால் ஏன் இவ் அறிஞர்கள் மரபு வழிமெய்யியற்கோட்பாடுகளிலே அதிருப்திகொண்டுள்ளனர் என்பது தெரியவரும். மேலும் இருப்புவாதம் பற்றிய விளக்கம் பெறுவதற்கும் இச்சூழ்நிலைபற்றி நாம் அறிவது முக்கியமாகும்.

எந்த உண்மையையும் தர்க்கபூர்வமாக, அறிவுக்கண்ணோட்டத்துடன், பகுத்தறிவின் மூலம் அறிந்து கொள்ளமுடியும் என்ற அடிப்படையில் மெய்யியலுண்மைகளை வெளியிட்ட அறிஞர்களைச் சாடுவதற்காக எழுந்தது இருப்புவாதமாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டைச்சேர்ந்த மெய்யியலறிஞர்கள் பலரும், மனிதனின் காரணங் காணுஞ் சக்தியில் நம்பிக்கை வைத்தவர்களாவர். காரணங்காணுதலை மனிதனுள்ளே பொதிந்து கிடந்த அதியுயர்ந்த சக்தியாக இவர்கள் கண்டார்கள். அத்துடன் எந்தப் பிரச்சினையையுந் தீர்த்து முடிவுகளுக்கு வழி வகுக்கக்கூடிய பாதையாக இக் காரணங் காணும் சக்தியை வலியுறுத்தினுர்கள். காரணங்கண்டு பகுத்தறிவின்மூலம் பெற்றுக் கொள்ளக்கூடிய அறிவுமட்டுமே சம்பூரணமானது என அங்கீகரித்தார்கள். பகுத்தறிவிலும், சிந்தனையின் காரணங் காண சக்தியிலும் நம்பிக்கைகொண்ட இவர்கள் மனிதப் பிரச்சினைகளுக்கும் இதே மார்க்கத்தைக் கையாண்ட வேளையில் இருப்புவாதம் தான்றுகிறது. குறிப்பாக ஹெகல் (Hegel) போற்றிய இலட்சியவாதம், ஐரோப்பிய மெய்யியற் சிந்தனையை மறுபுறமாகக் கிளரச்செய்தது. கருத்து நிலையில் வைத்து மதிப்பிடப்படும் மனித வாழ்க்கையின் பிரச்சினைகளில் அம் மனிதனுக்கு இடம் ஒதுக்கப்படவில்லை; மனிதப் பிரச்சினைகளை, மானுட விழுமியங்களை (Values) புறவயமாக (Objective) ‘வெளியில் நின்று’ தர்க்கித்தனர்; அங்கு மனித வாழ்வு கருத்துப்பொருளானது. தசையும், எலும்புக்கூடும், இரத்தமுங்கொண்ட மனிதன் கீழ்த் தட்டுக்குக் கொண்டுபோகப்பட்டான். எண்ணங்களும், அபிலாஷைகளும், மெய்ப்பாடுகளும், உணர்ச்சிகளும் கொண்ட மனிதன் விஞ்ஞான ஆய்வு கூடத்தில் ஆராய்ச்சிப் பொருளானுன்; இக் காரணவாதிகளைப் பொறுத்தமட்டில், மனிதன் என்பவன் உடலியல் உந்தல்களினுற் செயல்படுபவன் (Biological urges); நுண்ணறிவு ஈவு கொண்டவன்; அல்லது இன்னுந் திட்டவட்டமாகக் கூறப்போனுல், ஆய்வுக்கூடத்தில் ஆராய்ச்சிக்காக வைக்கப்பட்டிருக்கும் வெள்ளெலிகளைப் போலக் கணிக்கப்பட்டான்; வேறுவிதமாகக் கூறின், ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட சமுதாய அமைப்பில் அவன் ஒரு அங்கம் மட்டுமே; அவனுக்குக் குறிக்கப்பட்ட பணிகள் இருக்கின்றன; நடிபங்குகள்[5] (Role-playing) உள்ளன. அவற்றை நிறைவேற்றுவதுடன் அம் மனிதனின் பொறுப்புக்கள் மடிந்துவிடும்; தான் பிறந்த உலகில், யந்திரத்தின் ஓர் அங்கம்போலக் கடமைகளைச் செய்பவன் தான் மனிதன். மற்றவர்கள் கருத்து நிலையில் ஆராய்ந்து வெளியிடும் உண்மைகளுக்கேற்ப அவன் சிந்திக்க வேண்டும், செயலாற்றவேண்டும்; அவன் சொந்தமாகச் சிந்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

திக்க முடியாது; தீர்மானங்கள் மேற்கொள்ள முடியாது. அவனுக்குப் பொறுப் புணர்ச்சியில்லை. தன்னைப்பொறுத்தமட்டிற் சிறப்பாக வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்வதற்குப் பதிலாக, இவ்வுலகில் அனுமதேயமாக வாழ்ந்துமடிவதையே விரும்பு கிருன்; கூட்டுச் சமுதாயத்தில் அங்கத்தவனுக வாழ்கிருன். தான் வாழ்ந்து பார்க்க வில்லை. அவன் தனிப்பட்ட மனிதனல்ல. சுதந்திரமும், பொறுப்பும் அவனுடைதல்ல; ஜனக்கூட்டத்தின் மத்தியில் தானும் ஒருவனுகச் சிதறிக்கிடக்கிருன். அவன் போன பின்னர், இன்னெருவனுல் அவன் வகித்த இடம் நிரப்பப்படுகின்றது. ஆகவே 'மனி தன் ஓர் சமூகப்பிராணி' என கிரேக்க அறிஞர் அரிஸ்டாட்டில் கூறியதன் தாற்பரியம் அதன் பூரண வடிவில் வெளிப்படுகிறது.

மகத்துவம் மிக்க மனிதனின் வாழ்வை, கருத்து நிலையில் (Abstract) மட்டும் வைத்து ஆராய்வதால் ஏற்படுஞ் சீரழிவை இருப்புவாதிகள் முழு மூச்சாக எதிர்க்கின் றனர்; மனிதனைப்பற்றிய எந்தவித அறிவும், மனித வாழ்வைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி எதுவும், அம் மனிதனின் இருப்பிலிருந்து[6] தொடங்கவேண்டும். அதாவது அகவயமாக, சொந்த அனுபவங்களுடன் இணைத்துத் தனியாள் (Individual) வாழ்வை ஆராயவேண் டும். இருப்புவாதிகள் அடிக்கடி அகவய முறையை (Subjective approach) வலியுறுத்து கின்றனர். இதனை மிகவும் எளிமையாக விளங்கலாம். நம் உடலில் எங்காவது ஓரி டத்தில் அடிபடுவதனுல் ஏற்படும் வலியைப்பற்றித் திட்டவட்டமாக உடலியல் ரீதி யிலும் உளவியல் ரீதியிலும் ஏற்படும் மாற்றங்களைக்காட்டி விஞ்ஞான பூர்வமாக விளக்கினுல் எம்மால் விளங்கமுடியுமா? உண்மையில் அவ்வாறு அடிபட்டு வலி வந் தால் மட்டுமே அது என்ன என்பது தெரியும். மனித வாழ்வுடன் சம்பந்தப்பட்ட எல்லா விடயங்களும் இப்படித்தான். பாமர வார்த்தைகளிற் சொல்வதானுல் 'சும்மா சொல்லிப் புரியாது' மனிதன் அனுபவப்படவேண்டும். அனுபவமே சாட்சியாகும். அனுபவம் என்பது தன்வயமான உணர்வாகும்; தன்வய நோக்கிலிருந்தே தன்னறிவு பிறக்கிறது. ஒருவன் தன்னையறியும்போது, மற்றவனும் தன்னையறிகிருன் என்ருல், இருவரும் ஒரே அனுபவங் கொள்ளவில்லை; இருவருடைய அனுபவங்களும் வேறு; ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் இருவரும் நடந்துகொள்ளும் முறையிலும் வேறுபாடு இருக்கும். இவ்வாறு தனித்தனியாக ஒவ்வொருவனும் அவனுடைய அனுபவத்தில், வாழ்க்கைக் கண்ணேட்டத்தில் வேறுபடும்பொழுது, அவர்களைப்பற்றிய உண்மைகளைப் பொதுமைப்படுத்தி மூன்ரும் ஆள் எப்படிப் புறவயமாக ஆராய்ந்து புரியவைக்க முடி யும்? இருப்புவாதத்தின் அடிநாதம் இதுதான். கம்பராமாயணத்தில் சீதை பதிவிரதை யாக இருப்பின், கற்பின் இலக்கணமாக இருப்பின், புதுமைப்பித்தனின் பொன்னகரம் கதையில்வரும் அம்மாளுவையும் அக்கற்பின் வரைவிலக்கணத்துடன் நோக்கவேண்டுமா? மனிதனைப்பற்றிய பொதுமைகளை (Universals), பொது உண்மைகளை, பொதுப் பண்பு களை யாராவது எடுத்துக்காட்டினர்களென்ருல் அவர்கள் அம்மனிதனின் சொந்த வாழ்க்கையிலிருந்து ஆரா[illegible]ந்கவேண்டும். இருப்புவாதிகள் கண்டனஞ் செய்யும் பகுத்தறிவுவாதிகள் அப்படிச் செய்யவில்லை. தம்முடைய அறிவுக்கு எட்டியபடி மனிதனுக்கு முக்கியத்துவங் கொடுக்காமல், அவர்களின் இருப்புக்கு அருகிலுஞ் செல் லாமல் எட்ட நின்றபடி புறவுண்மைகளை மட்டும் எடுத்துக்காட்டும் பொழுது, இருப்பு வாதிகள் விழிப்படைந்துவிட்டார்கள். முடிவாகக்கூறின், கவிஞர் கண்ணதாசன் கூறி யதுபோல 'வாழ்[illegible]வேண்டும்'. மனிதனின் வாழ்க்கையில் அறிவுநிலையே சகல மும் என்ற போக்குப் பகுத்தறிவுவாதிகளிடத்திற் காணப்படுகிறது; ஆனுல் அகவுணர்வு நிலையை வலியுறுத்தும் பண்பு இருப்புவாதிகளிடத்திற் காணமுடிகிறது;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இருப்புவாதிகளின் அகவுணர்வு நிலையை வலியுறுத்த வேண்டியதற்கு வேறு காரணங்களும் உள. மனித வாழ்க்கையின் மர்மங்கள் எனக் கொள்பனவற்றிற்கு யாரும் அறிவினூடாகச் சாசுவதமான பதிலிறுத்திருப்பதற்கு அடையாளமேயில்லை. இவ் விதத்தில் இருப்புவாதம் மனித உள்ளமை (Being) யைப்பற்றிய ஒருவித விசாரணையாகும். மனிதன் ஏன் பிறந்தான்? ஏன் வாழ்கிறான்? அல்பர்ட் கேமூ (Albert Camus) என்ற இருப்புவாதி கேட்பதுபோல நாங்கள் எல்லோரும் ஏன் சாவதற்காகப் பிறந்திருக்கின்றோம்? மனித வாழ்வுடன், அவனின் இவ்வுலக இருப்புடன் சம்பந்தப்படும் இவ் 'உள்ளமை'யைப் பற்றிய கேள்விகளை வெறும் அறிவுநிலையில் வைத்து விடை கொடுக்க முடியாது; இங்குதான் 'அகம்' உணருந்தொழிலை ஆரம்பிக்கவேண்டும். தர்க்கித்து அறிய முடியாது; உணர்ந்து தெளிவு பிறக்கவேண்டும். இன்னுந் தெளிவாகச் சொன்னால் கடவுளை ஒருவன் அறிய முடியாது: ஆனால் உணரலாம். அன்பை அறிவதைவிட உணர்வது எளிது.

தனது செய்கைகளுக்கு ஒருவன் பொறுப்புணர்ச்சி வகிக்கும்பொழுதுதான் இவ்வுணர்வு பூரணத்துவமடைகிறது: அறிவுத் துணைகொண்டு கருத்து நிலையில் பொதுமைகளை (Universals) வகுத்து அதில் மனிதனை அடங்கச்செய்யும் பொழுது அங்கு அவனுக்குப் பொறுப்புணர்ச்சி கிடைக்க வழியில்லை. மனிதனிடத்தில் மனிதத் தன்மை இருக்கிறது; குதிரையிடத்தில் குதிரைத்தன்மை இருக்கிறது; குரங்கினிடத்தில் குரங்குத்தனம் இருக்கிறது. இவ்வாறெல்லாம் தர்க்க அறிவால் கூறலாம்; ஆனால் மனிதனிடத்தில் தேவத்தன்மை இருக்கிறது. மனிதனிடத்தில் குரங்குத்தனம் இருக்கிறது என்று கூற அறிவைவிட அனுபவ உணர்வு தேவைப்படுகிறது. மனிதன் மனிதத்தன்மையுடன்தான் வாழ முடியும் என்று வாதாடுவது வேறு. மனிதன் தேவத் தன்மையையும், குரங்குத் தன்மையையுந் தெரிந்துகொள்ளலாம் என்று அவனிடம் பொறுப்புணர்ச்சியை எதிர்பார்ப்பது வேறு. இங்குதான் இருப்புவாதத்தின் உயிர் நாடியைத் தொட்டுப்பார்க்க முடிகிறது. மனிதன் வாழ்ந்த பின்பே அவனுடைய தன்மை வெளிப்படுகிறது (Existentialism precedes essence).[7] ஆகவே முதலில் அவன் வாழ்ந்து பார்க்கவேண்டும். பலர் மனிதனின் 'தன்மை' பற்றியே அதிகம் பிரலாபிக்கிறார்கள்; மனிதன் இப்படித்தான் வாழவேண்டும் என்று நியதி வகுப்பதற்கு ஆதாரமாக இருப்பது 'இத் தன்மை'தான். இதன்படி அத் தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டியே, அவன் வாழ்க்கை அமைகிறது. ஆயின், மனிதனுக்கு எத் 'தன்மை'யைக் கற்பிக்கலாம் என்ற கேள்வி இயல்பாகவே எழுகின்றது; ஒரு கிரிக்கட் பந்து உருவாகுமுன்பே அதன் தன்மைபற்றி அதனை ஆக்குபவனுக்குத் தெரியும். உருண்டையாக இருக்கும். துள்ளிக் குதிக்கும். தோலினால் ஆக்கப்படும். ஆயின் மனிதன் உலகில் இருப்புக்கு வருமுன்பு (உருவாகுமுன்பு) எத்தன்மைகள் இருக்க முடியும்? சிருஷ்டிகர்த்தாவான கடவுள் ஒருவன் இல்லையென ஷான் போல் சாத்றே போன்றவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டதுபோல, மனிதன் உலகிற் பிறந்தால், எத்தன்மையை, யார், எப்படிக் கற்பித்தனர்? அவன் வாழ்ந்த பின்னர், உலகிற் தரித்த பின்னரேயே அவனின் தன்மைபற்றிப் பேச முடியும்;

கம்பராமாயண வாலி வதைப்படலத்தில், இத்தன்மை, இருப்பு இரண்டுக்கும் நிகழும் மோதல் அழகாகச் சித்திகரிக்கப்பட்டுள்ளது; வானரப் படைகளின் தலைவனான சுக்கிரீவன் தன் அண்ணன் வாலிக்கு எதிராகத் தண்டகாருண்யத்துக்கு வந்த இராமனின் உதவியை நாடுகிறான். (ராமாயணத்தின்படி விஷ்ணுவே இராமனாகப் பிறந்திருக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிறார்) சுக்கிரீவன் வேண்டுகோளை ஏற்று இராமன் வாலியைக் கொல்லச் சம்மதிக்கிறான். வலியச் சண்டைக்கு சுக்கிரீவனால் அழைக்கப்பட்ட வாலி, இராமபாணத்துக்கு இலக்கா கின்றான்; மறைந்திருந்து அம்பெய்த இராமன் வாலி முன்பு தென்படும்பொழுது 'கார்முகில் கமலம் பூத்து' விஷ்ணு ரூபம் வெளிப்படுகிறது. வாலி தன் தெய்வத்தை வணங்கி தன்னை அவன் கொல்ல விரும்பியதன் காரணம் யாது என வினவுகின்றான்;

''வீரம் அன்று; விதி அன்று, மெய்ம்மையின்
வாரம் அன்று; நின் மண்ணினுக்கு என் உடல்
பாரம் அன்று; பகை அன்று; பண்பு அழிந்து
ஈரம் இன்றி இது என் செய்தவாறு அரோ?

(கம்ப; வாலி வதைப்படலம், 90)

அதற்கு இராமன் பதிலிறுக்கிறான். வாலி தன் தம்பியின் தாரத்தை தனதாக்கிக் கொண்டான் எனவும், மற்று ஒருவன் தாரத்தைத் தனதாக்கிக் கொளல் இழிவான தெனவும் அவன் எடுத்துக் கூறுகிறான். இராமனின் குற்றச் சாட்டுக்கு வாலியின் பதில் இதுதான்;

மணமும் இல்லை; மறைநெறி வந்தன
குணமும் இல்லை; குலமுதற்கு ஒத்தன
உணர்வு சென்றுழிச் செல்லும் ஒழுக்கு அலால்
நிணமும் நெய்யும் இணங்கிய நேமியாய்

(கம்ப; வாலிவதைப்படலம், 111)

இதன்படி வாலி தன் செய்கைக்கு, அடங்கியிருக்கும் குரங்குத்தனமே காரணம் என் கிறான்; வேதங்கள் கூறுவனபோலத் தமது திருமணங்கள் நடைபெறவில்லையாம். குரங்குகளின் வாழ்வு உணர்வின் வழியே செல்வன; எனவே நீதியைப்பற்றி, அறத் தைப்பற்றி, ஒழுக்க நெறிகள்பற்றித் தாம் கரிசனை கொள்ளமுடியாது என்பதே வாலி யின் கூற்றில் பொதிந்துகிடக்கும் உண்மையாகும். ஆகவே வாலி தன் செய்கைகளுக் குப் பொறுப்பாகக் குரங்குத்தனத்தைக் காட்டும்பொழுது, அங்கு அவனுக்குத் தெரிவுச் சுதந்திரம் (Freedom of choice) இல்லை என்பது போலத் தென்படுகிறது; ஏனைய வானரங்களைப்போல அவனும் ஒரு வானரன்; விஷ்ணுவை வணங்கும் மனப்பான்மை கொண்டும், நல்லது எது தீயது எது எனத் தெரிந்து பொறுப்புணர்ச்சியோடு வாழ்வ தன் மூலம் தன்னைப் பரிபக்குவப்படுத்திக்கொள்ளவில்லை; வானரங்களில் ஒரு வானரமாக வாழ்ந்ததன் பலனே இராமபாணமாக அவன் உயிரைக் குடித்து நீதி புகட்டுகிறது; இங்கு இராமன் வாலிக்கு அளிக்கும் மறு பதிலினின்றும் இருப்புவாதத்தின் தொனி யைக் கேட்கின்றோம்;

''நன்று, தீது என்று இயல்நெறி நல்அறிவு
இன்றி வாழ்வது அன்றோ விலங்கின்இயல்?
நின்ற நல்நெறி நீ அறியா நெறி
ஒன்றும் இன்மை உன்வாய்மை உணர்த்துமால்''

(கம்ப; வாலிவதை, 117)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இராமன் தனியாளின் சுதந்திரத்தை மதிக்கிறான். ஒவ்வொருவனும் தனக்கெனத் தெரிவுகளை மேற்கொள்ளமுடியும் என்று காட்டுகிறான்; தன்னுடைய செய்கைகளுக்கு ஒவ்வொருவனும் பொறுப்புவகிக்க வேண்டும் என்று காட்டுகிறான். மனிதத்தன்மை, குரங்குத்தன்மை எனத் தன்மையின் தலையில் பாரத்தைப்போட்டு மந்தைக் கூட்டங்களைப்போல வாழ்ந்ததை கண்டிக்கிறான்; ஒவ்வொருவனுடைய இயல்பு அல்லது தன்மை அவனுடைய செய்கைக்குப் பிறகுதான் வெளிப்படுகின்றது என்பதே இருப்பு வாதத்தின் முடிவாகும்; வள்ளுவரும் இதையே,

''பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம்
கருமமே கட்டளைக் கல்''
(திருக்குறள், தெரிந்து தெளிதல், 15)

ஒருவன் பொய்யனா இல்லையா என்பது அவன் பொய் பேசிய பின்னரே வெளிப்படுகின்றது; திருடனா இல்லையா என்பது அவன் திருடிய பின்னரே தெளிவடைகிறது; இங்கு அவன் நடந்துகொண்டவிதத்திலிருந்துதான் தன்மை கற்பிக்கப்படுகின்றது;

''பிரமாணங்களுக்கு முன்பே ஆத்மா'' என சங்கரர் கூறுவதும் இதுவே.[8]

பிரான்சிய இருப்புவாதியான ஷான் போல் சாத்றே மனிதனின் அல்லது தனியாளின் தெரிவுச் சுதந்திரத்தை வலியுறுத்தும்போது, அத் தெரிவின் அடிப்படையையும் குறிப்பிடுகின்றார்.[9] ஏற்கெனவே நியதிப்படுத்தப்பட்ட விழுமியங்களின் (Values) வழியில் தனியாள் தன் தெரிவுகளைச் செய்தால், அங்கு அவனின் தனித்தன்மை குழிதோண்டிப் புதைக்கப்படுகிறது; தனியாளே தன் பெறுமானங்களை அல்லது விழுமியங்களை ஆக்கிக்கொள்கிறான். அல்லது மனிதனின் சுதந்திரமான நடத்தைகளினின்றும் இவ் விழுமியங்கள் வேறானவையல்ல.[10] நல்லதைத் தெரிவதா, தீயதைத் தெரிவதா என்பது அவரவர்களைப் பொறுத்தவிடயம் என்பதே இதன் பொருளாகும்; ஆனால் இருப்புவாதிகள் போற்றும் சீரிய ஒழுக்கம் தனியாளின் சுதந்திரத்தை மதிப்பதாகும்; இச் சுதந்திரம் இருக்கும் வரைதான் ஒவ்வொரு மனிதனும் பூரணத்துவம் பெறுகிறான்; தீவிர இருப்புவாதிகளின் கருத்துப்படி விழுமியங்களையும், நன்மை தீமை பற்றிய முடிவுகளையும் ஆக்கிக்கொள்வது தனியாளின் பொறுப்பாகும். அவனுக்கே உரிய உரிமையாகும்; இதையே தனியாளின் சுதந்திரம் என்பதால் விளங்கிக்கொள்கிறோம்;

இருப்புவாதிகள் வலியுறுத்தும் சுதந்திரம், அவர்களுக்கே இயல்பான சில மனப்போக்குகளை எமக்குக்காட்டி நிற்கும். கடுமையான உள உண்ணோக்கு முறையில் (Introspection) பயிற்றப்பட்டவர்கள் இருப்புவாதிகள். இவ் உண்ணோக்கு அவர்களின் மரண பயத்திலிருந்து தொடங்குகிறது. ஜெர்மானிய இருப்புவாதி மார்ட்டின் ஹைடெகர் வாழ்க்கையை 'மரணத்தை நோக்கிய உள்ளமை' என்கிறார் (Being-towards death). மரபுவழி மெய்யியலாளர்கள் மனிதனுக்குச் சம்பவிக்கவிருக்கும் மரணம் பற்றியெல்லாம் கரிசனை கொள்ளவில்லை; ஆனால் மரணத்துடன் வாழ்க்கை அஸ்தமித்து விடுகிறது என்று ஒருவன் உணரும்பொழுது, இவ் உலகில் தன் இருப்பின் பரிகாச நியாயத்தைப் (Absurdity) புரிந்துகொள்கிறான்; குறிப்பாக நாஸ்திக இருப்புவாதிகளைப் பொறுத்தமட்டில் வாழ்வுக்கு, இருப்புக்கு வரம்பு (Finiteness) இருக்கிறது; இவ்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரம்புக்குள் தன்னுடைய அஸ்திவாரமற்ற உலக வாழ்க்கையைப்பற்றி எண்ணும்போது, மன உளைச்சல் (Anguish)[11] பெருகுகின்றது, விரக்தி (Despair) கிட்டுகின்றது. மரணத்துக்கு அப்பால் ஒரு வாழ்க்கை இல்லையென்றால் மனிதன் இவ் உலகத்தில் வாழும்பொழுது உண்மையான (Authentic) வாழ்க்கையை வாழவேண்டும். உண்மையான வாழ்க்கை இலேசாகக் கைவந்துவிடக்கூடிய ஒன்றல்ல. மாயவாழ்க்கையில் (Inauthentic mode of life) கிடந்து உழல்வதே பலரின் கதியாக இருக்கின்றது. உண்மையான வாழ்க்கையை அனுபவிக்கவேண்டுமானால், உலக பந்தங்களிடமிருந்து விடுபடவேண்டும்; உலகபந்தங்கள் என்பவை மனிதனுக்கு மேற்போக்கான களி மகிழ்ச்சியைத்தந்து வாழ்க்கையின் அல்லது உலக இருப்பின் உண்மையான இயல்புகள் அவனையெட்டாமல் தடுத்துவிடுகின்றன. அப் போலிச் சந்தோஷத்தின் அடியில் எந்தவிதமான அர்த்தமும் இல்லை. எனவே வாழ்க்கையை நேருக்கு நேர் சந்திக்கும் இருப்புவாதிக்குக்கிட்டும் முதலுணர்வு சூனியமாகும் (Nothingness). அதன் விளைவு அச்சம் (Dread) அல்லது துக்கமாகும்; இதனாலேயே அவனுக்கு விரக்தி காத்திருக்கின்றது. இங்கு குறிப்பிடப்பட்ட ஒழுக்கம், அச்சம், துக்கம், விரக்தி, மன உளைச்சல் ஆகிய எதிர்மறை உணர்ச்சிகள் மூலமே இருப்புவாதிகள் வாழ்க்கையின் ஆதாரத்தை, உலக இருப்பின் மர்மத்தை ஆய்கின்றனர். பொய்யான மகிழ்ச்சியும், உலக ஆரவாரமும் போலி வாழ்க்கை அல்லது மாயவாழ்க்கையின் சின்னங்களாகும்; உண்மையான வாழ்க்கையைப் புரிந்து கொள்ள உள்ளத்தில் அச்சமும், விரக்தியுமே தேவைப்படுகின்றன. அவற்றின் மூலம் தத்துவம் வெளிப்படுகிறது.

இருப்புவாதிகள் உலக இன்பங்களைத் துறந்து அச்சத்தையும், விரக்தியையும் வற்புறுத்துவதற்கு அவர்கள் வாழுஞ் சூழ்நிலையுங் காரணமாகும். பொதுவாக, ஐரோப்பாவில் முதலாம் உலக மகாயுத்தத்துக்கும், இரண்டாம் உலக மகாயுத்தத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில், ஐரோப்பிய வானத்தை யுத்த மேகங்கள் சூழ்ந்திருந்தபோது சாவை எந்த நேரத்திலும் மக்கள் எதிர்பார்த்திருக்க வேண்டியதாயிற்று; மரணம் நாளை நமக்காகக் காத்திருக்கிறது என்ற உணர்ச்சி உள்ளத்தை உறுத்திக்கொண்டிருக்கும்பொழுது, இன்றைய வாழ்க்கை ஏன் என்ற கேள்வி எழுவது இயல்பேயாகும். இத்தகைய ஒரு சூழ்நிலையிற்றான் தான் வாழ்க்கையைப் பொய்யாகக் கருதும் மனப்பாங்கு தோன்றும்; ஒழுக்கமும், விரக்தியும், மன உளைச்சலுமே சாசுவதமான உணர்வுகள் என்ற உண்மை தோன்றும். உள்ளத்தில் சூனியம் ஆட்கொள்ளும். இருப்புவாதத்தின் விளைநிலம் இதுவாகும்.[12]

மரண பயத்தினால் தமிழிலும் தத்துவம் எழும் சூழ்நிலையிருந்தது: இருப்புவாதிகளை உலுப்பிய வாழ்க்கையின் பொருளற்றதன்மை (Meaninglessness) நாயக்கர் காலத்தைச் சேர்ந்த தாயுமான சுவாமிகள் பாடல்களிலும், அருணகிரிநாதர் பாடல்களிலும் பிரதிபலிக்கின்றது; அவர்களின் தத்துவத்தை ஆக்கிரமித்து நிற்கும் அடிப்படை உணர்வு விரக்தியாகும். தாயுமான சுவாமிகளும், அருணகிரிநாதரும்கூட மரண பயத்தினாலேயே பாடுகிறார்கள்.

"தம்முடைய சொந்த உடலில் வெறுப்பு-சூழவுள்ள உலகில் வெறுப்பு-இளமைத் துடிப்பில் வெறுப்பு-தம்முடைய உள்ளத்தை பற்றிய அவநம்பிக்கை; இவை முதலாகிய காரணங்களினால், உலக வாழ்க்கையை நரகமெனக்கொண்டு அங்கிருந்து

வெளியேறிப் பரமுத்தியாகிய சாயுச்சிய முத்தியைப் பெறுவதற்குத் துடிக்கும் ஞானி களுள் ஒருவராயுள்ளவர் தாயுமானவர்: வேண்டாத வாழ்வை முடித்துக் கொள்ளவும் யமபயம் தடையாக அமைகிறது; அருணகிரிநாதரிடத்து இந்த நிலையை காணப்படு கிறது''[13] என்கிருர் கலாநிதி வேலுப்பிள்ளையவர்கள்.

நேற்றுளார் இன்று மாளா நின்றனர் அதனைக்கண்டும்
போற்றிலேன் நின்னை அந்தோ போக்கினேன் வீணே காலம்
(தாயுமானவர் பாடல்)

இறப்பொடு பிறப்பையுள்ளே
யெண்ணினுல் நெஞ்சது பகீரெனும் துயிலுருது
இரு விழியுமிரவு பகலாய்ச்
செந்தழலின் மெழுகான தங்கமிவையென்கொலோ
(தாயு; சின்மயானந்த குரு 5)

தேசோமயானந்தம் இரண்டாவது செய்யுளில் அடிகள் பின்வருமாறு கூறுகிருர்.

இந்தப் பிறவி என்னும் ஓர் இருட்கடலிலே மூழ்கி, நாளென்னுஞ் சுருமீனின் வாயிற்பட்டு, இருவினைகளென்கின்ற அலைகளாலே மொத்துண்டு ஆசையாகிய காட் டாறு வானத்தினின்றிழியுங் கங்கை போல ஞானமாகிய மரக்கலத்தையுங் கைவிட்டு, அறிவு கலங்கித் திருட்டுக் கப்பற்காரரைப் போன்ற யமன் தூதர்கள் வருவார்கள் என அஞ்சிக் கண்ணீரருவி பொழியும் எளியேன்.

அருணகிரிநாதர் பாடல்களினின்றும் சில உதாரணங்களைக் காட்டுவோம்;

''ஓலையுந் தூதருங் கண்டு திண்டாடலொழித் தெனக்குக்
காலையு மாலையு முன்னிற்குமே கந்தவேள்''......
(அருண. கந்தரலங்காரம்–27)

''காலனுர் வெங்கொடுந் தூதர் பாசங்கொடென்
காலினுர் தந்துடன் கொடுபோக...''
(திருப்புகழ் - 500)

...''திவாகரகன்ன சுகவாசதிறல் வேல்கொடென்புந்
திவாகரகன்ன மறலியிடாதுயிர்ச் சேவலுக்கே;
(கந்தர் அந்தாதி-15)

மரணபயம் எவ்வளவுதூரம் வாழ்க்கை பற்றிய கருத்துக்களுக்கு வழி வகுக்குஞ் சக்தி யென்பதை இவ் உதாரணங்கள் காட்டிநிற்பன; ஐரோப்பாவின் யுத்த மேகங்களைப் போலவே, தமிழ் நாட்டிலும் 14-ம், 15-ம் நூற்ருண்டுக் காலப்பகுதியில் நாயக்க மன்னர் ஆண்டு கொண்டிருந்தபொழுது, வடநாட்டில் ஆதிக்கம்பெற்ற முஸ்லிம்கள் எந்த நேரத்திலும் தாக்கலாம் என்ற பயமிருந்தது. இக் காலப்பிரிவிலேயே கோயில் களைப் பாதுகாக்கும் நோக்கத்தைப் பிரதிபலிக்கும் புராண இலக்கியங்களுந் தமிழ்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நாட்டில் செழித்தன. தம்முடைய நிறுவனங்கள், இலட்சியங்களை முஸ்லிம்கள் தாக்கி அழித்தொழித்து விடுவார்களே என்ற பயம் இப்புது இலக்கியப் போக்குக்கு வழி வகுத்தது. தாக்குதல்களினால் உயிர் பிரியும் என்ற அச்சம் உலக வாழ்க்கையிலேயே வெறுப்பு ஏற்படுத்துகிறது.

"ஆனால் உலகியல் நோக்கில் யமபயமே அவ்வாறு சொல்லச் செய்கிறது; இத்தகைய நோக்கோடு வாழ்பவர்களுக்கு இவ்வுலக இன்பம் எதுவும் கிடைக்க முடியாது. கிடைத்தாலும் இன்பமுந் துன்பமாகத் தெரியும்படி இவர்கள் தங்கள் மனங்களைப் பக்குவப்படுத்தி வைத்திருப்பார்கள்"[14]

கலாநிதி வேலுப்பிள்ளை சுட்டிக்காட்டும் இம் மனப்பக்குவம் முற்றிலும் இருப்புவாதத்தின் பாற்படுவதாகும்; தேசோமயானந்தத்தின் இரண்டாம் செய்யுளில், தாயுமான அடிகள் இருப்புவாதிகள் கண்டனஞ் செய்யும் உண்மையற்ற போலி வாழ்க்கையைத் தாமுங் கண்டிக்கிறார்: நாளை மரணம் நெருங்கிவிட்டது என்பதை அறிந்த போது ஏற்பட்ட திகிலும் அதனால் பின் விளைவாகத் தெரியும் வாழ்க்கையின் சூனியமும் தாயுமானவரின் மெய்யியற் சிந்தனையில் இடம்பெறும் பண்பாகும். ஆனால் ஏனைய இருப்புவாதிகளைப்போல வாழ்க்கையை வரம்புடையதாகக் கருதவில்லை தாயுமான அடிகள். வாழ்க்கையின் துன்ப நிலையிலிருந்து விடுபட்டு முத்திநிலையடையக் கேட்பது இவர் போன்றோர் பணியாகும்; பொதுவாக இந்து மெய்யியலாளர்கள் வாழ்க்கைக்கு அப்பால் இகவுநிலை அல்லது கடவுநிலை (Transcendental) உண்டு என நம்புபவர்கள்; தீவிர இருப்புவாதிகள்[15] இவ்வுலக வாழ்க்கையின் பின்னர் இன்னொரு வாழ்க்கையுண்டென்பதை ஏற்கவில்லை. எனவே இந்து மெய்யியலாளர்கள் குறிப்பிடும் எல்லாங் கடந்த நிலையை, அல்லது இகவு நிலையை அவர்கள் அங்கீகரிக்கமாட்டார்கள்.[16] மார்ட்டின் ஹைடெகரினதும், சாத்ரேயினதும் தத்துவம் மனிதனின் வரம்புபற்றிய தத்துவமாகும்.[17] (Philosophy of human finiteness). ஆனால் எல்லா இருப்புவாதிகளும் கடந்த நிலையில் நம்பிக்கையற்றவர்கள் என்று கூற முடியாது; டேனிஷ் மெய்யியலறிஞரான ஸோரன் கீர்க்ககார்ட், இறை நம்பிக்கையுடையவர்; ஏனைய இருப்புவாதிகளை உழற்றும், மனசஞ்சலம் (Anxiety), திகில், மனமுறிவு (Frustration), விரக்தி ஆகிய எதிர்மறை உணர்ச்சிகள், கீர்க்ககார்ட் போன்ற இறை நம்பிக்கைகொண்ட இருப்புவாதிகளுக்கும் பொதுவானவையோகும்;

ஸோரன் கீர்க்கார்ட்டின் மெய்யியல் சிந்தனையைக் கவனமாக ஆராயின், தமிழ் மெய்யியல் சிந்தனையிலும் இருப்புவாதத்தின் எதிரொலியைத் தெளிவாகக் கேட்கக் கூடுமாயிருக்கிறது. தனிப்பட்டவர்களின் கடவுள் நம்பிக்கையின் இயல்பைக் கீர்க்ககார்ட் கண்டிக்கிறார். கோயிலில் கூடித் துதிப்பாடல்களைப் பாடுவதுடன் இவர்களின் நம்பிக்கை திருப்தியடைந்து விடுவதுபோலப் புலப்படுகிறது, இவர்களின் கடவுட் பற்றும், கடவுள் நம்பிக்கையும் அஸ்திவாரமற்றவையாகும். இறைவனை அல்லது கடந்த பொருளான கடவுளை உள்ளம் உணர்ந்து பிறப்பதே நம்பிக்கை; இதைவிட, விஞ்ஞான அறிவு பழைய மரபுகளைப் பழக்க வழக்கங்களைச், சிந்தனைகளைத் துகளாக்கி முன்னேறிச் செல்லும் இவ் யுகத்தில் அதீதமான பரம்பொருளில் விசுவாசம் உடனடியான தேவையாக இருக்கிறது. ஆனால் பரம்பொருளில் ஏன் நம்பிக்கை வைக்கவேண்டும் என்ற கேள்விக்குப் பதிலிறுப்பது சிக்கலாக இருக்கிறது. பலர் நம்ப வேண்டுமே என்பதற்காக நம்புகிறார்கள்; சிலர் பழக்க தோஷத்தினால் கடவுள் பற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

றுடையவர்களாக இருக்கிறார்கள். சிலர் பகுத்தறிவுக்குள் அடங்காத எதையும் நம்பத் தயாராக இல்லை. ஊழலும், அநீதியும், ஏற்றத்தாழ்வும், கொடூரமும் மலிந்த உலகிலே பரம்பொருளின் பங்கை மட்டிட முடியாமலிருக்கிறது எனச் சிலர் மூணு மூணுக்கலாம். என்னதான் இருந்தாலும் அதீதமான அந்தப் பரம்பொருளில் அளவிடற்கரிய விசுவாசம் வைக்கவேண்டியதன் அவசியமும், நிர்ப்பந்தமும் இன்று உடனடியான தேவையாகும். ஆனால் கடவுள் நம்பிக்கை என்பதன்பேரில் மனிதகுலம் என்ன செய்கிறது? நீட்ஷே (Nietzche) என்ற, இருப்புவாதிகளின் முன்னோடிகளுள் ஒருவராகக் கருதப்படும், ஜெர்மன் மெய்யியலறிஞர், இந்நிலைமையைப் பின்வரும் வார்த்தைகளில் பொருத்தமாக வர்ணிக்கிறார்.

''கடவுள் எங்கே''

''நான் கூறுகிறேன்; நாங்கள் அவனைக் கொன்றுவிட்டோம். நீங்களும், நானும் நாங்கள் எல்லோருமே அவனின் கொலைகாரர்கள்;

கடவுள் மாண்டிருக்கிறார். நாங்கள் அவனைக்கொன்றுவிட்டோம். கடவுள் மாண்டுவிட்டார்''[18]

நீட்ஷேயின் கண்டனக் குரலின் பின்னணியில் கடவுளுக்கும், மனிதனுக்கும் இன்றுள்ள உறவுமுறை பளிச்சிட்டுக்காணப்படுகிறது. கீர்க்கார்ட் கூறுவதுபோல

''புறவயமாக கிறிஸ்தவ சமயத்தை ஏற்றுக்கொள்வது மதநம்பிக்கையற்ற தன்மையையும், சிந்தனையின் இயலாமையையுங் காட்டுகிறது'' [19]பரம்பொருளில் ஏன் நம்பிக்கை வைக்கவேண்டும்? என்ற கேள்விக்கு அவர் விடையளிக்கும் பொழுது, இருப்புவாதத்தின் முன்னோடியாகிறார். கடவுள் நம்பிக்கை உண்மையானதாக இருக்க வேண்டுமானால், கடவுளே பரம்பொருளை அறிய முடியாது; உணர்வால் அறியவேண்டும்; சொந்த அனுபவத்தால் புரியவேண்டிய ஒன்று பரம்பொருள். தன்வயமாக அகம் உணருந் தொழிலை ஆரம்பிக்கும் பொழுதுதான் கடவுள் விசுவாசம் பலமடைகிறது; சொல்வதற்கும் எழுதுவதற்கும் எளிமையாக இருக்கிறது. ஆனால் நேரடியாகக் கடவுளுடன் மோதும் பொழுதுதான் மனிதன் தன் பலவீனத்தை உணர்கிறான்.

கிறீஸ்துநாதர் தேவகுமாரனாக உலகில் அவதரித்தார் என்பதைச் சாதாரண அறிவால் புரிய முடியுமா? உள்ளம் அல்லது அறிவு எவ்வளவுதான் தர்க்கித்தாலும் ஆதாரங்களைக் காட்டினாலும் நம்பமுடியவில்லை;

தேவகுமாரன் சிலுவையில் அறையப்பட்டு மரித்துங்கூட, மீண்டும் உயிர் பெற்றார் என்பதை எந்த அறிவால் ஏற்கமுடியும்? நம்பமுடியவில்லை. நம்பவும் முடியாது. நிற்க; இவற்றை ஏற்று, அதன்மூலம் கடவுட் பற்றுத் தோன்றமுடியும் என்பதையும் எளிதில் ஏற்க முடியவில்லை. ஆகவே கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் இடையில் நிரப்பமுடியாத நீண்ட இடைவெளி இருக்கிறது. அறிவால் இந்த இடைவெளியைக் கடந்து அவனை அணுகமுடியாது. காரணம், நம்பவேண்டும் என்று எம்மை வலியுறுத்துஞ் சக்திகள் அனைத்தும் கேலிக்கூத்தானவையாக, நகைப்பிற்கிடமாக இருக்கின்றன; 'பிள்ளையார் வயிற்றுத் தொந்தியையும், ஆனைமுகத்தையும்' கண்டு நமது பகுத்தறிவு வாதிகள் நகைக்கின்றனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இப்பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதற்கு இருப்புவாதிகள் வலியுறுத்தும், அக அனுபவங்களைக் கீர்க்காரிட் துணைக்கழைக்கிருர். மதத்தில் எதை நம்பமுடியாமலிருக்கிறதோ அதுவே அம்மதங்காட்டும் கடவுளை நம்புவதற்கு முதற்படியாகும். அதற்குவழி, கடவுளுக்கும், மனிதனுக்கும் இடையில் இருக்கும் பாதாளத்தில் ''ஆழந்தெரியாமல் காலை விடவேண்டியதாகும்''[20] இது ஒவ்வொரு தனி மனிதனும், தானே முயற்சி செய்து பார்க்கவேண்டிய ஒன்ருகும். கடவுளைப்பற்றிய பொதுக்கோட்பாடுகளை மற்றவர்கள் வலியுறுத்தி நிற்க, தான் ஏற்றுக்கொள்வதல்ல. கடவுள் நம்பிக்கை அவரவர்களுக்கு நேரக்கூடிய அனுபவத்தின் மூலமே வெளிப்படவேண்டும். வேறெதையும் யோசிக்காமல், இறைவனின் பாதத்தில் சரணடைந்து விடுவதன்மூலமே இறை விசுவாசம் தோன்றும். பைபிளில் வரும் ஆபிரகாம் என்ற இறைதூதரின் வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த சம்பவமொன்றைக் காட்டுவதன் மூலம் அக அனுபவமூலம் உறுதிபெறும் விசுவாசத்தின் தன்மையைக் கீர்க்கரிட் காட்டுகிருர்.

தனது ஒரே புதல்வனை இஸ்மாயேலைப் பலிகொடுக்குமாறு ஆண்டவனிடமிருந்து கட்டளை வந்திருக்கிறது; தன்னுடைய முதிய வயதில் உதித்த, குலங்காக்கத்தழைத்த குமாரனைப் பலியிடவேண்டும். ஆனல் கடவுள் எல்லோரையும் ஆசிர்வதிப்பார் என்ற உறுதிமொழியும் இருக்கிறது. ஆகவே எது உண்மை? மகனைப் பலிகொடுக்கச் சொல்லும் இறைவன் ஆசிர்வாதம் தரும் கருணுமூர்த்தியா? உலகமறியாத சின்னஞ்சிறு பாலகனைப் பலிகொடுப்பதாயின்...... ஆபிரகாமின் உள்ளம் நடுங்குகிறது. அச்சத்தால் சிலிர்க்கிறது.[21] ஆனல் கட்டளையிடுவது இறைவன். கடவுள் ஆபிரகாமைச் சோதிக்கிருர். ஆபிரகாம் சகலவற்றையும் இழக்கப் போகிருர். ஆனல் அவர் விரக்தியைத் தாங்கிக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். உடனே ஆபிரகாம் தியாகஞ் செய்யமுடியவில்லை. பலிபீடம் அமைந்துகிடக்கும் மலைக்குத் தினம் தினம் பயணஞ் செய்தார். கடவுள் நம்பிக்கையும், விரக்தியும் மாறி மாறி ஏற்படுகிறது. ஆனல் எல்லாம் நல்லபடியாக முடிந்துவிடும் என்று அடிமனத்தில் அவர் நம்பிக்கையிழக்கவில்லை. அறியாதனவற்றையும் அறியத் தருபவனை இறைவனல்லவா உத்தரவிடுகிருன். உண்மையில் இந்த நம்பிக்கையில்லாவிட்டால் ஆபிரகாம் செய்யப்போகும் பலி, கொலையேயாகும். ஆகவே முரண்பாடுகளும், நம்பிக்கையும், விரக்தியும் மீண்டும் அவர் மனத்தை அலைக்கழிக்கின்றன. ஆனல் கடைசியில் தர்க்கம் வெல்லவில்லை. இறைவனுக்குத் தன்னை முற்ருக அர்ப்பணித்துவிட்டார். ஆனல் இறைவன் தடுத்தாட்கொண்டான்.

ஆபிரகாம் சந்தித்த நிலைமையே இருப்புவாத நிலைமையாகும் (Existentialist Situation). வெறும் நம்பிக்கையல்ல: அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கை. பயமும், அச்சமும் நடுக்கமும் விரக்தியும் மாறி மாறித்தோன்றி அலைக்கழித்தபொழுது, சகலமும் அவனே என்று தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொண்டார். நேருக்கு நேர் நம்பிக்கையைச் சந்தித்த ஆபிரகாம், உள்ளத்தால் மட்டும் அல்ல நம்பிக்கையைச் செயல்படுத்துவதன்மூலம் இறை விசுவாசத்தை உணர்ந்தார். அவனின் சர்வ வல்லமையைப் புரிந்து கொண்டார்.

ஆபிரகாம் அனுபவித்த 'இருப்புவாத நிலைமை' தமிழ் மக்களுக்குப் பரிச்சயமானதாகும். தமிழ் நாட்டில் பக்திமார்க்கம் இன்னெருவகையில் இருப்புவாதமே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாகும். ஆழ்வார்களும், சைவ நாயன்மார்களும் உள்ளத்தால் அனுபவித்து இறை விசுவாசங் கொண்டவர்கள். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை ஆழ்ந்து கற்பவர்கள், சங்கமருவிய காலத்தில் இலக்கியங்கள் போற்றிய பொதுமைகள், அறக்கருத்துக்களி லிருந்து வேருக, பல்லவர்காலப் பக்திமார்க்கம், ஆன்மாக்களின் இறையனுபவத்தை எடுத்துக்காட்டுவதைத் தெரிந்துகொள்ளலாம்: அப்பரின் தாசமார்க்கமும், ஞானசம் பந்தரின் சகமார்க்கமும், பெரியாழ்வாரின் சற்புத்திரமார்க்கமும், மாணிக்கவாசகரின் சன்மார்க்கமும் இறைவனை அணுகும் முறையில் வேறுபட்டாலும்கூட, இறையனுப வத்தைப் பொறுத்தமட்டில் ஒன்றேயாகும். அனைவரும் இறைவனை அகக் கண்ணுல் கண்டு அனுபவித்தவர்கள்; உள்ளுணர்வு மூலம் ஞானம் பெற்றவர்கள்; இறைவனுக் கும், ஆன்மாவுக்கும் இடையில் கீர்க்காரிட் சுட்டிக்காட்டும் இடைவெளியை அறி வால் அன்றி அன்பின் அனுபவம் மூலங் கடந்த இறை விசுவாசிகள்; இறைவனை அடைவதற்கு முன்பு தனியாள் எதிர்நோக்க வேண்டிய பரிகாச நியாயங்கள் (absurdities) என்பவை இருக்கின்றன. உதாரணமாகக் கடவுளின் மகனுக ஏசுநாதர் பூவுலகில் அவ தரித்தார் என்பதைக் கீர்க்ககாரிட் எடுத்துக்காட்டுகிருர். ஆயின் இந்துமதப் பகைப் புலனில் இடம்பெற்றிருக்கும் பரிகாச நியாயங்கள் அனந்தம்;

இறைவன் சுடலையாண்டி: பேய்க்கணங்களின் நடுவில் உறவாடுபவன். கங்கை நதியை முடியாகக் கொண்டவன். மாதொருபாகன்; சாதாரண மனத்திற்கு எட்டக்கூடிய விஷயங்களல்ல இவை; அறிவை அளவுகோலாகப் பார்ப்பின் இவை யனைத்தும் பரிகாசத்துக்குரியன; பக்தியைத் தோற்றுவிப்பனவல்ல. இவற்றைக் கொண்டு பார்ப்பின் இறை விசுவாசத்தின் அருகிலும் செல்ல முடியாது. ஆனுல் பல்லவர்காலப் பக்திப் பிரவாகத்தில், இதே பரிகாச நியாயங்கள் இறைவன்மீது ஆன்மாக்களுக்குள்ளே பொதிந்துகிடந்த அன்பைக் கட்டுமீறி வெளிப்படச் செய்தன; பக்திமார்க்கத்தின் முன்னேடியாகிய காரைக்காலம்மையார் இறைவனுக்கும் ஆன்மா வுக்கும் உள்ள இடைவெளியிலே குதித்தே விட்டார். நம்ப முடியாததை நம்பிவிட் டார். அவர் இறைவனின் சன்னிதானத்துக்கே சென்றுவிட்டார்.

ஈமப்புறங் காட்டைக்கண்டு அம்மையார் அஞ்சவில்லை. அங்கே இறைவன் ஓயாது நடனமிடுவதைக் கண்டார். அந்த நடனத்தை விடாது தரிசிக்கும் பேறுதான் அம்மையரால் வேண்டப்படுகிறது.........

ஈமப்புறங்காடு, எல்லாம் வல்லவனும் அடியார்க் கெளியானும் கருணைக் கடலுமான இறைவனுடைய கோவிலாகக் காட்சிதரத் தொடங்கியதும் வாழ்க்கை யின் ஓர் ஒளி, நம்பிக்கை சுடர்விட ஆரம்பித்தது.[22]

இறைவனுக்கும், தமக்கும் இடையிலுள்ள பாதாளத்தைத் திருஞான சம்பந்தர் கடந்து முடிந்தபின் பாடுகிருர்.

''தோடுடைய செவி யன்விடையேறியோர்
தூவெண் மதிசூடிக்
காடுடையசுட லைப்பொடி பூசியென்
உள்ளங் கவர்கள்வன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஏடுடையமல ரான் முனைநாட் பணிந்
தேத்த அருள் செய்த
பீடுடையபிர மாபுர மேவிய
பெம்மானி வனென்றே''

(சம்பந்தர் தேவாரம் – திருப்பிரமபுரம்)

பக்திமார்க்கத்தின் காவலர்கள் ஒவ்வொருவரும் இவ்வாறாக இறைவனைத் தனித் தனியே அனுபவித்துப் பாடுகிறார்கள்; துதிப்பாடல்களை மட்டும் கோயில்களிலும், இல்லங்களிலும் பாடுவதன்மூலம் இறை விசுவாசங்கொண்டவர்கள் எனத் திருப்திப் படமுடியாது; இறையனுபவத்தை ஒவ்வொருவரும் தமக்குள் அனுபவிக்கவேண்டும்; அங்குதான் இறை நம்பிக்கை ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய உண்மையான நம்பிக்கையாகும். தன்னிலே இறைவனையேற்று அப்பர் சுவாமிகள் ஆனந்தக்கடலில் மிதக்கிறார்;

என்னில் ஆரும் எனக்கினியாரில்லை
என்னிலும் இனியான்ஒரு வன்உளன்
என்னுளே உயிர்ப் பாய்ப்புறம் போத்துபுக்
கென்னுளே நிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே

அப்பர் சுவாமிகளின் சூலை நோயும், வெம்பியழிவதற்கு உருவாக்கப்பட்ட சுண்ணும் பறையும் இருப்புவாத நிலைமையேயாகும்; 'எல்லாம் இறைவன் செயல்' என்ற அதீத நம்பிக்கையோடு செயல்பட்ட இவர்களுக்குத் தம் அக அனுபவங்கள் கைதூக்கி விட்டன. திருநீறும், ஐந்தெழுத்துமே துணைகொண்டு தமக்குவந்த இன்னல்களைத் தவிர்த்து விட்டார்கள். அக அனுபவங்களின் மூலம் கடவுள் மீது காதன்மையும், நேசமுங் கொண்ட பக்திமார்க்கப் பெரியார்களின் இறை நம்பிக்கையைப் பற்றித் தெரியவந்தால், ''கடவுளைக் கொன்றுவிட்டோம்'' என்று குரலெழுப்பிய நீட்ஷே கடவுளை இவர்கள் உயிர்ப்பித்துவிட்டனர் என்று மகிழ்ச்சியடைந்திருப்பார்;

இந்த ரீதியிலே தமிழில் இருப்புவாதச் சிந்தனையின் பிரதிபலிப்பை அங்கும் இங்குமாகத் தொட்டுக்காட்டிச் செல்லலாம். ஆனால் மேனாட்டுத் தத்துவ விசாரணையில் இடம்பெற்ற இருப்புவாதம் என்ற பின்னணியை வைத்து ஒழுங்காகத் திரட்டப்பட்ட மெய்யியல் வாதமோ அல்லது இதுபற்றியே தனியே ஆராய்ந்த அறிஞர் பெருமக்களையோ தமிழ்ச் சிந்தனையின் வரலாற்றில் காண்பதற்கில்லை. உண்மையில், மேனாட்டு மெய்யியல் வரலாற்றில் இருப்புவாதம் ஒரு அண்மைக் கால இயக்கமாகும்; 19ம் நூற்றாண்டின் இறுதிக்கால அளவிலேயே இருப்புவாதம் என்ற பெயரில் முறைப்படி மேற்கொள்ளப்பட்ட விசாரணைகளைக் காணலாம். ஐரோப்பிய மரபுநெறி மெய்யியல் விசாரணையை மறுக்குமுகமாகவே அங்கு இருப்புவாதம் தோற்றம் பெற்றது என்பது கட்டுரையின் ஆரம்பத்தில் காட்டப்பட்டது. தமிழில் மெய்யியல் விசாரணைகள் ஒழுங்காகக் கோவை செய்யப்படாததன் காரணமாக, எது மரபு நெறித் தத்துவம், எது புதுமை நெறித்தத்துவம் என்று பிரித்துப் பார்க்க அளவுகோல் இல்லை. தவிரவும், தமிழில் மெய்யியல் என்பது, சமயநெறி வழியான மெய்யியல் விசாரணையே என்ற அபிப்பிராயமும் நிலவி வருகின்றது; எனவேதான், இருப்புவாதத்தை ஒத்த மெய்யியல் விசாரணைகளைத் தமிழில் மேற்கொள்ளச் சவால் கிட்டவில்லை எனலாம்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கார்ல் ஜெஸ்பர்ஸ், அல்லது மார்டின் ஹைடெகர் போன்ற மெய்யியல் அறிஞர்கள் போல, தமிழில் யாரும் முற்றாக மெய்யியல் விசாரணைக்குத் தம்மை அர்ப்பணிக்காமல் விட்டாலும், மறைமுகமான வழிகளிற் தமிழில் மெய்யியல் கருத்துக்களைத் தந்தவர்கள் இருக்கிறார்கள். உதாரணமாகத், தமிழில் ஆக்கப்படும் சிறுகதைகள், நாவல்கள், புதுமைக் கவிதைகள் எனும் இன்னோரன்ன சாதனங்கள் மூலம் இக் கருத்துக்கள் மறைமுகமாகத் தொனிக்கலாம். சிறப்பாகச் சிறுகதை மன்னன் புதுமைப்பித்தனின் சிறுகதைகளை ஊன்றிப்படித்தால் இருப்புவாதத்தின் சாயல்கள் அவற்றில் படிந்திருப்பதைக் காணக்கூடும். ஆனால் சம்பந்தப்பட்டவர்கள் அதனை 'எதார்த்தவாதம்' என்று பரந்த பெயர் கொண்டு அழைக்கின்றனர். இலக்கியத் திறனாய்வுத் துறைக்கு 'எதார்த்த வாதம்' போலத் தென்பட்டாலும், மனிதப் பிரச்சினைகளை, வாழ்க்கையின் கோணல்களை, அகவயமாக நெருங்குவதன்மூலம் இருப்பு வாதிகளாக இச்சிறுகதை மன்னர்களைக் காணுகிறோம். மேனாட்டு இருப்புவாதிகள் எவ்வாறு மரபுவழி மெய்யியல் நெறிகளுக்கு எதிரிகளானார்களோ, அவ்வாறே தமிழ் இலக்கியத்துறையிலும், புத்துணர்வுவாதம் (Romanticism) என்ற மரபுவழிப்போக்குக்கு இவ் இலக்கியக் கர்த்தாக்கள் எதிர்ப்புத் தெரிவித்ததாலேயே 'எதார்த்தவாதிகள்' என அழைக்கப்படுகின்றனர்.[23] ஆனால் மெய்யியல் அளவுகோலைக் கொண்டு பார்ப்பின், ஒரு வகையிலே தமிழ் எதார்த்த வாதத்துக்குள் இருப்புவாதம் அடங்கியிருக்கின்றது;

---

1. Gabriel Marcel, *The Philosophy of Existence*, ப. 67 (New York 1949).

2. Paul Roubiczeck, *Existentialism For and Against*, ப. 10-11 (Cambridge 1964).

3. G. Marcel, மு. கு., ப. 67; P. Roubiczeck, மு. கு., ப. 117.

4. Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostovesky to Sartre*, (New York 1958).

5. இந்த எண்ணக்கரு பெரும்பாலுஞ் சமூகவியலில் கையாளப்படுகிறது என்பது நினைவிலிருத்தத்தக்கது.

6. ஆங்கிலத்தில் **Existence** என்று அடிக்கடி எழுதப்படுவதே இங்கு இருப்பு என நேரடியாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. எனவே தமிழில் இச் சொல் வழக்கின் மூலம் நேரடியான எப் பொருளையும் வாசகர்கள் பெற்றுக்கொள்வர் என எதிர்பார்க்கவேண்டிய தேவையில்லை. ஆங்கில நூல்களிலேயே இந்த **Existence** என்ற பதத்தை இச் சந்தர்ப்பங்களில் ஆள்வதைப் பல ஆசிரியர்கள் தவிர்க்கின்றனர். பதிலாகப் இப் பொருளைத்தரும், ஆனால் சிறிது நுணுக்கமாக வேறுபடும் **Dasein** என்னும் ஜெர்மானியச் சொல்லையே பாவிக்கின்றனர். **Dasein** என்பதன் பொருளை இருப்புவாதம் பற்றி விளங்கும் பொழுது, புரியவேண்டிய ஒன்று என்றே அவர்கள் நினைக்கின்றனர்.

7. இலங்கைத் தமிழ்க் கலைச் சொல்லாக்கக் குழுவினர் **Being** என்பதனை உள்பொருள் எனத் தமிழ்ப்படுத்தியிருக்கின்றனர். இது பாரதூரமான மயக்கத்துக்கு வழிவகுக்கிறது எதன் உள்பொருள் என்ற கேள்வி வந்தால் பதில் வழங்குவது கஷ்டம். முன்பு பயன்படுத்தப்பட்ட இருப்பு என்ற சொல்லுக்கு நெருங்கியதாக, 'உள்ளமை' அமைகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Humanism,* (London 1948).

Brahma-Sutra Sankara Bhasya, tr. V. M. Apte, II, iii, 7, ப. 434-439 (Bombay 1960).

J. Paul-Sartre, மு. கு.

George F. Kneller, *Existentialism and Education,* (New York 1958).

12. இருப்பு வாதம் பற்றி எழுதப்படும் ஆங்கில நூல்கள் பலவற்றில் Anguish என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக இப் பொருளைத்தரும் ஜெர்மானியச் சொல்லான 'Angst' என்பதைப் பயன்படுத்துவதையே விரும்புகிறார்கள்.

13. பிரான்சிய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின்போது, அதில் பங்குபற்றிய ஒரு வீரன், கண்டுபிடிக்கப்பட்டு மரணதண்டனை நிறைவேற்றப்படுவதற்குக் காத்திருக்கிறான். அவனுடன் இன்னும் இரு கூட்டாளிகளும் நாளை நேரப்போகும் மரணம் பற்றி திகிலுடன் இருக்கிறார்கள். இச் சூழ்நிலையில் அவ்வீரனின் உள்ளப் போக்கை விவரிக்கும் 'சுவர்' என்ற சிறுகதையை ஷான் போல் சாத்ரே எழுதியிருக்கிறார். இருப்புவாதத்தின் சாரத்தை இக்கதை பிழிந்து தருவதாகத் திறனாய்வாளர்கள் கூறியுள்ளார்கள்.
Jean Paul Sartre - *The Wall* translated by Clody Alexander (1948).

14. ஆ. வேலுப்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், ப. 140 (சென்னை 1969).

15. மேற்படி.

16. இங்கு தீவிர இருப்புவாதிகள் எனப்படுவோர் நாஸ்திக இருப்புவாதிகளாம்.

17. G. Srinivasan, *The Existentialist Concepts and the Hindu Philosophical Systems,* ப. 27 (Allahabad 1967).

18. மேற்படி, ப. 18.

19. W. Kaufmann, மு. கு., ப. 2.

20. Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript,* ப. 281 (Princeton 1944)

21. கீர்க்கார்ட்டின் பிரசித்திபெற்ற சொற்றொடர் "Jumping into the abyss"

22. Soren Kierkegaard, *Fear and Trembling,* ப. 44 (Princeton 1944).

23. ஆ. வேலுப்பிள்ளை, மு. கு., ப. 76.

24. எதார்த்தவாதத்துக்கும் இருப்புவாதத்துக்கும் உள்ள ஒற்றுமை வேறொரு கட்டுரையில் ஆராயப்படும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இலங்கையின் தேசாதிபதி

— ஏ. ஜெயரத்தினம் வில்சன்

''குடியரசு ஒன்றில் ஒரு ஜனாதிபதியின் கீழ்ப் பிரதம மந்திரியாகக் கடமையாற்றுபவரைக் காட்டிலும் பொதுநல அமைப்பு (Commonwealth) நாடொன்றில் யாப்புக்குட்பட்ட முடியின் கீழ்ப் பிரதம மந்திரியாகக் கடமையாற்றுபவர் ஆதிக்கம் கூடியவராக இருக்கின்றார். ஏதோ ஒரு காரணத்துக்காக மகாதேசாதிபதியை நீக்க அவர் விரும்பினால், மகாதேசாதிபதியை நீக்குமாறு அவர் பிரித்தானிய முடியிடம் கேட்டுக்கொண்டால் மட்டும் போதும்; அவருடைய வேண்டுகோள் நிறைவேற்றப்பட வேண்டியதாகின்றது. ஆனால் ஒரு ஜனாதிபதி குறிப்பிட்ட ஒரு தவணைக்குத் தெரிவு செய்யப்படுவது வழக்கம். இவர் இணக்கமில்லாதவராக அல்லது ஒத்துழைக்காதவராக இருந்தாலும், அவரை அவசரமாகவோ அரசியற் குமுறல் ஒன்றின் சாத்தியக்கூறு இன்றியோ நீக்கிவிட முடியாது.

''மேற்காட்டப்பட்டுள்ள கருத்தில், யாப்பு ஏற்பாடுகளால் நான் அரசியலுக்கு அப்பாலும், அரசியல் செல்வாக்கிற்கு உட்படும் என சந்தேகிக்கப்படும் எந்த நடவடிக்கைகளிலிருந்து விலகியும் இருக்கவேண்டுமென எனக்குத் தெளிவாகின்றது.''

''மகாதேசாதிபதி ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு என நியமனக் கடிதம் பெறுவதில்லை. மகாதேசாதிபதியாக நியமிக்கப்பட்ட ஒருவர் பிரதம மந்திரியின் விருப்பத்தின் பேரில் எந்த நிமிடமும் பதவியிலிருந்து நீக்கப்படலாம். நம்முடைய யாப்பின்படி மகாதேசாதிபதி நீங்கவேண்டுமென்று பிரதம மந்திரி, இராணியிடம் கேட்டுக் கொள்ளவேண்டியதே; மகாதேசாதிபதி பதவியினின்றும் நீங்குவார்.''

''மிகக் கூடிய கால எல்லை என்று ஒன்றும் கிடையாது. மகாதேசாதிபதி, அரை நூற்றாண்டுக்கும், அக்காலப் பகுதியின் பிரதம மந்திரிகள் விரும்பினால் தொடர்ந்திருக்கலாம், அல்லது ஒரு நாளைக்கு மாத்திரமே இருக்கலாம்.''[1]

மாட்சிமை தங்கிய மகாராணியாரின் தனிப்பட்ட பிரதிநிதியாக இலங்கையில் இருப்பவரே மகாதேசாதிபதி. அவருடைய நிலைமை சரியாக இராணியின் நிலைமையை ஒத்ததல்ல. ஒரு காரணம், மாட்சிமை தங்கிய இராணியின் விருப்பப்படியே அவர் பதவி வகிப்பதாகும். நம்முடைய யாப்பின் பகுதி (2) ற்கு அமையப் பிரதிநிதிகள் சபையில், பெரும்பான்மை பலம் பெற்றுள்ள பிரதம மந்திரியும் அரசாங்கமும் ஏற்கும் வரைக்குமே அவர் பதவி வகிக்கலாம். பாகிஸ்தானிய உயர் நீதிபதி, பாகிஸ்தான் சமஷ்டிக்கும் மௌலவி தெமிஸுதீன் கானுக்கும் இடையிலான வழக்கில், தீர்ப்புரையின்போது, மற்ற விடயங்களோடு, பிரதம மந்திரி மகாதேசாதிபதியைப் பதவி நீக்குமாறு மாட்சிமை தங்கிய இராணியின் செயலாளரைக் கேட்டுக்கொள்வது போது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மானது என்றும், வழமையாக இச் சந்தர்ப்பங்களில் மாட்சிமை தங்கிய இராணி டொமினியன் மக்களைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் டொமினியன் அமைச்சின் ஆலோசனைப்படியே நடந்துகொள்வார் என்றும் குறிப்பிட்டபோது, இந்த நிலைமையையே சுட்டிக்காட்டினர்: இந்த உண்மையிலிருந்து, மகாதேசாதிபதி ஒரு சுதந்திர நிலையைப் பிரித்தானியாவின் இராணி வகிப்பதைப்போல வகிக்கவில்லை என்பது தெரியவரும்: அரச குடும்பம் என்பது பிரித்தானியாவில் ஒரு நிரந்தர நிறுவனமாகும்: இராணி, முற்றிலும் சரியாய் அமையாத எதனையும் செய்த பொழுதிலும் அவள் விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்தப்படமாட்டாள்: காரணம், அரசாங்கங்கள் பொதுவாக முடியை முரண்பாடான நிலைமைக்கு உட்படுத்த விரும்பாமையே: குற்றம் என்பது கடுமையானதாகவோ, யாப்புக்கு விரோதமான தன்மை பெற்றதாகவோ இருக்கவேண்டும். எனவே இராணி பொதுநல அமைப்பு நாடொன்றில் அதன் சட்ட சபையில் பெரும்பான்மை பெற்றுள்ள அரசாங்கத்திற்கு ஏற்ப பதவி வகிக்கும் மகாதேசாதிபதியை விடச் சுதந்திரமான நிலைமையில் இருக்கிறாள்: கனடாவின் மகாதேசாதிபதி (இவரது நியமன நிபந்தனைகள் இலங்கை மகாதேசாதிபதியினுடைய ஒத்தவை) காலஞ்சென்ற R. H. டோசன் கனேடியத் தேசாதிபதியைப் பற்றிக் கூறியது இலங்கைத் தேசாதிபதிக்கும் பொருந்தும். "தேசாதிபதி அவருடைய மந்திரி சபையின் கருணையிலே இருப்பதாலும் சுதந்திரமான உறுதிமொழிகளை உரைக்க முடியாதவர் என்ற வகையில் இரண்டாம் நிலையில் இருப்பதாலும் நடவடிக்கையில் உறுதியான பாதையை மேற்கொள்ள முடியாதவர் என்பதாலும் பாரபட்ச நிலைமையில் அவருடைய செல்வாக்கினையும், மதிப்பினையும் குறைவுபடுத்துவதாக அமைகிறது"[2]

எவ்வாறுயினும், இதுவரைக்கும், பொதுநல அமைப்பின் மகாதேசாதிபதியொருவரே சம்பந்தப்பட்ட நாட்டின் அல்லது அரசாங்கத்தின் சிபாரிசின் பேரில் தன் பதவியிலிருந்து திருப்பி அழைக்கப்பட்டார்: 1931-ம் ஆண்டில் ஐரிஷ் சுதந்திர அரசின் மகாதேசாதிபதி திரு: ஜேம்ஸ் மெக்நீல் திருப்பியழைக்கப்பட்டமையே இச் சம்பவமாகும். அவுஸ்திரேலியாவிலும் இப்படிப்பட்ட சம்பவம் ஒன்று நிகழ்ந்ததெனினும் அது மகாதேசாதிபதி, அவுஸ்திரேலிய அரசாங்கத்தோடு தன்னுடைய வருடாந்த சம்பளம் காரணமாக இணக்கமின்மை ஏற்பட்டபோது தன்னுடைய விருப்பத்தின் பேரில் பதவி நீங்கியதாகும். பாகிஸ்தானில் ஒரு மகாதேசாதிபதியைப் பதவி நீக்க ஒரு பிரதமர் முயன்ற சம்பவத்தை இங்கு குறிப்பிடுவது முக்கியமானதாக இருக்கும். பாகிஸ்தானில் 3-வது மகாதேசாதிபதி, குலாம் மொகமத் பிரதமர் கவஜா நஸிமுதீன் என்பவரைப் பதவி நீக்கியபோது அவர் தன்னுடைய பதவி நீக்கத்தைக் கேள்வியுற்று இராணியோடு, மகாதேசாதிபதியை விலக்கத் தொலைபேசி மூலம் தொடர்புகொள்ள முயற்சித்தார். அவருடைய தொலைபேசித் தொடர்பு தடுக்கப்பட்டமையால் நீண்ட தூரம் அவருக்குத் தொடர்புகொள்ள முடியவில்லை.

இலங்கையின் இராணி என்ற தகைமையில், இராணிக்கு இருக்கும் அதிகாரங்களைவிடக் குறுகிய துறையோடு இணைந்த அதிகாரங்களை உடையவராக மகாதேசாதிபதி இருப்பதனுலேதான் இலங்கையில் அவருடைய நிலை சரியாக இராணியின் நிலையை ஒத்தது என்று சொல்லமுடியாதிருக்கின்றது. நம்முடைய யாப்பின்படி இலங்கையின் இராணி என்ற வகையில் இராணி மட்டுமே சில கடமைகளைச் செய்யலாம். இவை எந்தச் சந்தர்ப்பத்திலும் மகாதேசாதிபதிக்கு வழங்கப்பட்டிருக்கவில்லை. ஒப்பந்தம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செய்தல், ராஜதந்திரத் தூதுவர் நியமனம், போர்ப் பிரகடனம் செய்தல் ஆகிய கடமைகள் மகாதேசாதிபதிக்கு வழங்கப்படவில்லை. இந்த விடயங்களில் இராணி இலங்கையின் இராணி என்ற தகைமையில் இலங்கை அரசாங்கத்தின் ஆலோசனையின் பேரில் செயற்படுகிறார்.

இராணியோ அல்லது மகாதேசாதிபதியோ செயலாற்றக்கூடிய கடமைகள் வேறுசில உள்ளன; மகாதேசாதிபதிதான் இவற்றைச் செய்யவேண்டும் என்று வழங்கப்படவில்லை; நம்முடைய யாப்பின் 7-ம் பகுதி குறிப்பிடுவதுபோல, இலங்கைப் பாராளுமன்றம் இராணியையும், இரு சபைகளான மூதவையையும், பிரதிநிதிகள் சபையையும் உள்ளடக்கியுள்ளன: ஆகவே இலங்கையின் சட்டமியற்றும் சபையில் ஓர் இடம் பெறுகிறார்: இதனால் இச் சபைகளிலே இராணி நேர்முகமாகவே இருக்க முடியும்; தனது பிரதிநிதியாகிய தேசாதிபதிதான் அவருக்காக இருக்கவேண்டும் என்றில்லை; எனினும், வழமையாக இராணிக்குப் பதிலாக மகாதேசாதிபதியே இச் சபைகளில் இடம்பெறுகின்றார்: இராணி விரும்பினால் மகாதேசாதிபதிக்குப் பதிலாக இன்னுமொரு பிரதிநிதியைப் பாராளுமன்றத்தைத் திறக்கவோ கலைக்கவோ அனுப்ப முடியும். காலஞ்சென்ற 6-ம் ஜோர்ஜ் மன்னர் தன்னுடைய சகோதரர் குளொஸ்டர் பிரபுவை 1948 பெப்ரவரி 10-ந் திகதி பாராளுமன்றத் திறப்பு வைபவத்திற்கு அனுப்பி வைத்ததை இங்கு குறிப்பிடலாம்; வழமையான நிலைமைகளில் மகாதேசாதிபதியே இந்த நாட்டின் சட்டமியற்று சபையின் ஓர் பிரதிநிதியாகக் கடயைாற்றுவார்;

யாப்பின் 45-ம் பகுதியின்படி "தீவின் நிர்வாக அதிகாரம் தொடர்ந்து இராணியிடமே இருக்கும். இராணியின் சார்பாக, மகாதேசாதிபதியால் இந்த கட்டளையின் ஷரத்துகளுக்கும், நடைமுறையிலிருக்கும் வேறு சட்டங்களுக்கும் ஏற்ப (இவ்வதிகாரம்) பயன்படுத்தப்படலாம்."[3] நிர்வாக அதிகாரம் எனும்போது, பிரதம மந்திரி அல்லது ஏனைய மந்திரிகளின் நியமனம் அல்லது மந்திரசபைச் செயலாளர், நிரந்தரக் காரியதரிசிகள், பிரதம ஓடிட்டர், தேர்தல் ஆணையாளர் ஆகியவர்கள் நியமனம் மகாதேசாதிபதியாலே செய்யப்படலாம்; கட்டாயமாக என்பதில்லை: இராணி இலங்கைக்கு வருகைதரும்போது இவற்றைச் செயல்படுத்தலாம்; மகாதேசாதிபதி பிரதம மந்திரியின் ஆலோசனையை ஏற்பதற்கு மறுக்கும் சந்தர்ப்பங்கள் உருவாகலாம். இப்படிப்பட்ட நிலையில் சபையில் பெரும்பான்மை பலம் பெற்றுள்ள பிரதம மந்திரி, மகாதேசாதிபதியை விலக்குமாறு கேட்டுக்கொள்ளலாம்; இது மிகவும் தீவிரமானதாகக் கருதப்படுமானால் இராணியையே, இந்நியமனங்களைச் செய்யுமாறு கேட்டுக்கொள்ளலாம்: யாப்பின் 45-ம் பகுதியைப் பொறுத்தவரை முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது என்னவெனில்; மகாதேசாதிபதி சுதந்திரமாக இயங்க முடியாது என்பதே. அவருடைய விருப்பங்கள் ம்றுக்கப்படும் சந்தர்ப்பங்கள் எந்த நேரமும் இருந்துகொண்டிருக்கின்றன:

மகாதேசாதிபதி அவரது நியமன நிபந்தனைகளின்படி, தீவின் படைகளின் தலைவர் ஆவர்; இது, எவ்வாறுயிருப்பினும், பெயரளவு கடமையே: மகாதேசாதிபதி, படைகளைப் பொறுத்தவரை நேரடியாகச் செயல்பட முடியும் என்பதை இது குறிக்காது; எவ்வாறாயினும், சேர். ஒலிவர் குணதிலக படைகளுக்குக் கட்டளை பிறப்பித்தபோது (இது அப்போதைய பிரதமரின் அங்கீகாரத்தோடு செயல்பட்டார் என்று கருதப்படவேண்டும்) 1958-ம் ஆண்டு அவசரகால நிலைமையில் முதல் இரு அல்லது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

3 வாரங்களுக்கு மிகக் கடுமையாக நடத்துகொண்டார்: இது ஒரு அசாதாரண நடவடிக்கையை உருவாக்கிய அசாதாரண நிலைமையே. சாதாரண நிலைமைகளில் அவர் படைகளின் தலைவர் என்பது பெயரளவு கருத்திலேயே.

மகாதேசாதிபதி அவருடைய பதவி காரணமாக, சில தனிப்பட்ட சலுகைகளை அனுபவிக்கிறார். அவருக்கும் அவரது குடும்பத்தவருக்கும் உத்தியோக வாசஸ்தலங்கள் கொழும்பிலும் (இராணிமாளிகை) கண்டி (மன்னர் மாளிகை) நுவரெலியா (இராணி கொட்டேஜ்) ஆகிய இடங்களிலும் உண்டு. அவர் வருடத்திற்கு 8000 பவுண் (மாதத்திற்கு சுமார் 8,888ரூபா 77சதம்) சம்பளமாக வருமான வரியின்றிப்பெறுகிறார் மகாதேசாதிபதிக்குச் செயலாளரும், தனிப்பட்ட உத்தியோகத்தரும் வழங்கப்பட்டுள்ளனர். அவருக்கு அரசாங்கத்தால் நியமிக்கப்பட்டுள்ள பொது நிதியிலிருந்து சம்பளம் வழங்கப்படும் மெய்காப்பாளர்கள் உளர். இந்த உத்தியோகத்தர்களில், மகாதேசாதிபதியின் காரியதரிசி மிக முக்கியமான, பொறுப்பான பதவியை வகிக்கிறார். இவர் அரியணையின் மறைவில், சில நேரங்களில் அதிகாரம் பெற்றவராக இருக்கலாம். மகாதேசாதிபதிப் பதவியை வகிப்பவர் பொது விவகாரங்களில் பெற்ற அறிவிலும் அனுபவத்திலுமே இது அதிகம் தங்கியுள்ளது. சோல்பரி பிரபுவிற்கு நுண்ணிய அறிவு தேவைப்பட்டிருக்காது. நம்முடைய யாப்பில் தலைமைச் சிற்பிகளில் ஒருவரான இவருக்கு யாப்பு எவ்வாறு இயங்கவேண்டும் என்றும், எவ்வாறு இயக்க வேண்டும் என்றும் தெரிந்திருக்கும். சேர். ஒலிவர் குணதிலக நிர்வாகி, இணைப்பாளர், இராஜாங்க மந்திரி என்ற வகையில் நீண்ட அனுபவம் பெற்றிருந்தார். இவர் அறிவுரையாளர்களிடம் அதிகம் தங்கியிருக்கவேண்டியதில்லை. 1960 ஏப்ரலில் பாராளுமன்றம் கலைத்தல் என்ற பிரச்சினை பற்றிய விவாதத்தில் பேசுகையில், திரு. டட்லி சேனநாயக்க, ''இந்த சந்தர்ப்பத்தில் தேசாதிபதியாக இருந்தவர் (சேர் ஒலிவர் குணதிலக) யாப்பு விவகாரங்களில் மிகத் திறமை பெற்றிருந்தார்'' எனக் குறிப்பிட்டார். மறுபுறத்தில், மகாதேசாதிபதி அரசியல் அல்லது யாப்பு விவகாரங்களில் அனுபவமற்றிருந்தால் அவருடைய செயலாளர் அல்லது உத்தியோக பூர்வமற்ற அறிவுரையாளர்களிடம் தங்கியிருக்கவேண்டி இருக்கும். அனுபவம் அதிகமிருந்தும், 7-ம் எட்வர்ட் அரசருக்கு இஷர் பிரபுவும், 5-ம் ஜோர்ஜ் மன்னருக்கு ஸ்டம்போர்டம் பிரபுவும், 6-ம் ஜோர்ஜ் மன்னருக்கு லாஸலே பிரபுவும் இருந்தனர்.

மகாதேசாதிபதியின் பாரபட்ச நிலைமையைப் பாதுகாக்க யாப்பு, அவரது சம்பளம் யாப்புத்திருத்தம் ஒன்றினாலன்றி வேறு வகையால் குறைக்கப்பட முடியாது எனக் கூறுகிறது. பதவியிலிருந்த மகாதேசாதிபதி எவருக்கும் இந்த நிலை இதுவரை தோன்றியதில்லை. சம்பளத்தைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் இந்த ஷரத்தைவிட, மிக முக்கியமானது யாப்பின் (4)2 பகுதி காப்புவாசகத்தில் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளது. பகுதி (4)2 இராணியிடம் அல்லது மகாதேசாதிபதியிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டுள்ள அதிகாரங்கள், மேலாண்மை, கடமைகள் யாப்பு சரத்துகளுக்கும், தற்காலிகமாக நடைமுறையில் இருக்கும் சட்டத்திற்குமுட்பட்டு ஐக்கிய ராச்சியத்தில் மகாராணியாரால் செயல்படுத்தப்படும் இதேபோன்ற அதிகாரம் மேலாண்மை, கடமைகளுக்குப் பொருந்துகின்ற யாப்புச் சம்பிரதாயங்களுக்கேற்பச் செயல்படுத்தப்பட வேண்டும். எவ்வாறாயினும் இக் காப்புவாசகம் மிகுந்த முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எந்தச் செயலும் அல்லது செய்யாது விடப்பட்ட எதுவும் மகாதேசாதிபதியைப் பொறுத்தவரை மேற்குறிப்பிட்ட ஷரத்துகளோடு பொருந்தவில்லை என, அவரை எந்த சட்ட நீதிமன்றத்துக்கோ அல்லது வேறு எங்குமோ அழைக்க முடியாது. ஆகவே மகாதேசாதிபதி தன்னுடைய செயல்களுக்கு நீதிமன்றத்திலோ, வேறு எவருக்குமோ பதிலளிக்க வேண்டியதில்லை; ஆகவே அவர் செயல்படும்போது சட்ட அல்லது வேறு விளைவுகள் பற்றிச் சிந்திக்கவேண்டியதில்லை. அவருடைய செயல்கள் யாப்புகளுக்கு (அல்லது தற்காலிக நடைமுறையில் உள்ள சட்டத்திற்கு) முரணாக இல்லாது போனால் அவரை எந்த அதிகாரியும் வினவ இயலாது.

மகாதேசாதிபதிப் பதவி வெறுமையாகும்போது, அல்லது மகாதேசாதிபதி தீவில் இல்லாதபோது அல்லது ஏதாவது காரணம்பற்றித் தன்னுடைய கடமைகளைச் செயல்படுத்த முடியாதபோது தற்காலிக நியமனம் குறித்து ஏற்பாடு உண்டு; 1947-ல் இலங்கையின் (மகாதேசாதிபதிப் பதவி) லெட்டஸ் பேடன்ட்டில், பகுதி 7(1)ல் தற்காலிக நியமனம் பற்றிய ஏற்பாடு செய்யப்பட்டுள்ளது; மகாதேசாதிபதிக்காக ஒருவரை நியமிக்கலாம் அல்லது தகுதியான நபர் கிடைக்காதவிடத்து ''தற்காலிகமாக உயர் நீதிபதியரசரின் கடமைகளை ஆற்றுகின்றவர் இராணியின் விருப்பத்தோடு இந்தத் தீவின் அரசாங்கத்தை நிர்வகிக்கலாம்'' வேறு எவரும் பொருத்தமானவர் இல்லாதபோதுதான் உயர் நீதிபதி கடமை புரியலாம் என லெட்டர்ஸ் பேடன்டில் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தும் மகாதேசாதிபதிக்காக உயர் நீதிபதி அல்லது தற்காலிக உயர் நீதிபதி கடமை புரிவது மரபாக உருவாகிவிட்டது.

சேர் ஹென்றி, மொன் சேன்முன், இலைப்பாறித் தீவைவிட்டு வெளியேறிய சோல்பரி பிரபு வரும் வரைக்கும், உயர் நீதிபதி திரு. ஆர்தர் விஜயவர்த்தன மகாதேசாதிபதியாகக் கடமை புரிந்தார். சோல்பரி பிரபு, விடுமுறையில் சென்றிருந்தபோது, உயர் நீதிபதி, சேர் சலன் ரோஸ், கடமை புரிந்தார்; 2 வது முறை, சோல்பரி பிரபு விடுமுறையில் சென்றிருந்தபோது, சேர் ஜேகன் டார்பட், சேர் ஐவர் ஜன்னிங்ஸ் ஆகிய பெயர்கள் தற்காலிக பதவிக்கு ஆலோசிக்கப்பட்டன என்றாலும், தற்காலிக உயர் நீதிபதியான திரு. C. நாகலிங்கமே, பதவிவகிக்க வேண்டும் என தான் வற்புறுத்தியதாக சேர் ஜோன் கொத்தலாவல தனது சுயசரிதையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆகவே, உயர் நீதிபதி, அல்லது தற்காலிக உயர் நீதிபதி, பதவி வகிக்கவேண்டும் என்ற மரபு அபிவிருத்தியடைந்துள்ளது. எனினும், எப்போதும் இது இப்படியே இருக்கவேண்டுமென்பதில்லை.

• பாராளுமன்றத்தின் ஒவ்வொரு கூட்டத் தொடரின் ஆரம்பத்திலும் அதனது திறப்பு வைபவத்திற்கு இவரே பொறுப்பானவர். ஒவ்வொரு கூட்டத்தொடரின் ஆரம்பத்திலும், இவரே மந்திரி சபையால் தயாரிக்கப்பட்ட அரியணை உரையினை நிகழ்த்துவர். இவரே மந்திரிகள் பாராளுமன்றக் காரியதரிசிகள் ஆகியோரின் பதவி ஏற்பினை உறுதி செய்வார். இலங்கைக்கு வெளி நாட்டுத் தூதுவர்களாக அதிகாரம் பெற்றவர்கள், இலங்கை வந்ததும், அவர்களை இவரே வரவேற்பார்.

மகா தேசாதிபதி, சமூகத் தன்மை பொருந்திய சில கடமைகளை ஆற்ற வேண்டும் என எதிர்பார்க்கப்படுகிறார். இவரே, எல்லாவகையான கருணையானதும்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வள்ளற்தன்மையானதுமான நிறுவனங்களுக்குப் பொறுப்பாளராகக் கடமையாற்ற வேண்டும் என எதிர்பார்க்கப்படுகிறார்; இவர், கொண்டாட்டங்களில் கலந்துகொள்கிறார்; பொது இடங்களுக்குச் சமூகந் தருகிறார்; களியாட்ட விழாக்களை ஆரம்பித்து வைக்கிறார்; பள்ளிக்கூட பரிசளிப்பு விழாக்களில் உரை ஆற்றுகிறார்; எடுத்துக்காட்டாகச் சோல்பரிப் பிரபு, பொது விடயங்களில் அதிக அக்கறை காட்டினார். சேரிகளை அகற்றுதல் பற்றிய பிரச்சனையிலும் அரசாங்க வைத்தியசாலைகளைத் திறம்படப் பாதுகாத்தல் பற்றியும் இவர் அக்கறை கொண்டிருந்தார்;

மகாதேசாதிபதி மத்தியஸ்தராகச் செயலாற்ற வேண்டிய சந்தர்ப்பங்கள் உருவாகலாம். திரு. எஸ். டபிள்யூ. ஆர். டி. பண்டாரநாயக்கா அவர்களினது மந்திரிசபையில் திரு. டபிள்யூ. தஹநாயக்கா தலைமையில் ஒரு பகுதியினர், அப்போது விவசாய உணவு அமைச்சராக இருந்த திரு பிலிப் குணவர்த்தன நீக்கப்படும்வரை, வருகைதர மறுத்தபோது, அதற்குத் தீர்வுகாண சேர் ஒலிவர் குணதிலக முயற்சி செய்தார். அதே மகாதேசாதிபதி, திரு. தஹநாயக்காவினது அமைச்சரவையின் மந்திரிகள் அடங்கிய தூதுக்குழுவினர், திரு. பண்டாரநாயக்கா கொலை பற்றி விசாரணை செய்கின்ற முறையில் திருப்தியற்றிருந்தமையைக் கவனிக்க வேண்டியிருந்தார்; திருமதி. பண்டாரநாயக்கா அரசாங்கத்தால் மேற்கொள்ளப்பட்ட உதவி பெறும் பாடசாலைகளைப் பொறுப்பேற்றல் சம்பந்தமான சட்டத்திற்கு, ரோமன் கத்தோலிக்கர் பலத்த எதிர்ப்புத் தெரிவித்த நெருக்கடியின் போது சேர் ஒலிவர் குணதிலக மறுமுறையும் மத்தியஸ்த நிலைமையினை வகித்தார். தற்போதைய மகாதேசாதிபதி, திரு. வில்லியம் கோபல்லாவ பயமுறுத்துகின்ற சதிமுயற்சி பற்றிய செய்திகள் சம்பந்தமாக, எதிர்க்கட்சித் தலைவரால் தெரிவிக்கப்பட்டவற்றைச் செவி மடுத்தார்;

அடிக்கடி, பிரதம மந்திரிக்கு ஓர் ஆலோசகராகச் செயல்புரிய வேண்டும் என மகாதேசாதிபதி எதிர்பார்க்கப்படுகிறார்; உண்மையில், இப்படிப்பட்ட ஆலோசனைகளை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் அல்லது நிராகரித்தல் என்பது இறுதியில் பிரதமரின் பொறுப்பாகும். இப்படிப்பட்ட ஆலோசனைகள் புறக்கணிக்கப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு; திரு. டி. எஸ். சேனநாயக்க, முதலாவது மகாதேசாதிபதி சேர் ஹென்றி மொன் மேசன் மூர், நாடு சுதந்திரம் பெறுவதற்கு வழிகாட்டியமை பற்றியும், ஆலோசனை வழங்கியமை பற்றியும் ஒத்துக்கொண்டுள்ளார்; சோல்பரிப் பிரபுவின் வற்புறுத்தல் காரணமாகவே, திரு. டி. எஸ். சேனநாயக்கா, திரு. ஜி. ஜி. பொன்னம்பலத்தை, தனது மந்திரி சபையில் சேர்த்துக்கொண்டார் என திரு. சி. சுந்தரலிங்கம் கூறியுள்ளார். திரு. டி. எல். பெர்னாண்டோ அவர்களின் கூற்றுப்படி போக்குவரத்து மந்திரியாக இருந்த திரு. கொத்தலாவலை முரண்பாடான புத்தகத்தினுக்கு என்ற ஆசிரியராக இருந்த குற்றத்திற்காக, அவருக்கெதிராக உறுதியான நடவடிக்கை எடுக்க, திரு. டட்லி சேனநாயக்காவை வற்புறுத்துவதில் சோல்பரி பிரபு, முக்கிய கருவியாக இருந்தவராவார். சோல்பரிப் பிரபுவிற்குப் பின்னர் பதவியேற்ற சேர் ஒலிவர் குணதிலக, ஆலோசகர் என்ற வகையில் அதிகம் செயல்பூக்கம் கொண்டிருந்தார்; 1956-ஆம் ஆண்டு சேர் ஜோன் கொத்தலாவலை, சேர் ஒலிவர் குணதிலகவின் ஆலோசனையின்படியே பாராளுமன்றத்தைக் கலைத்தார். பிரதிநிதிகள் சபையில் திரு. டபிள்யூ. தஹநாயக்காவின் பெரும்பான்மை குறைந்து செல்கின்றமையால் நீண்ட காலத்திற்குப் பாராளுமன்றத்தை ஒத்தி வைக்க வேண்டும் என சேர் ஒலிவர் குணதிலக வழங்கிய ஆலோசனையை திரு. தஹநாயக்கா ஏற்க மறுத்தார்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சில வேளைகளில், மகாதேசாதிபதி தனது சமூக அல்லது யாப்பு சார்ந்த கடமைகளைச் செயல்படுத்தும்போது, அவருடைய மந்திரிகளோடு முரண்படவேண்டி நேரிடலாம். காசநோய் பற்றிய பிரச்சனையில் சோல்பரிப் பிரபுவின் அக்கறை அப்போதைய சுகாதார மந்திரி திரு. ஈ. ஏ. நுகவெலையுடன் முரண்பாட்டினைகொண்டு வந்தது. கொழும்பு வாழ் மக்கள்பால் இவர் காட்டிய அக்கறை, சேரி அகற்றுதலுக்கு பொறுப்பாகவிருந்த மந்திரி டபிள்யூ. கன்னங்கராவின் கோபத்திற்கு காரணமாக இருந்தது. இந்த இரு சந்தர்ப்பங்களிலும், சோல்பரிப் பிரபு, இவ்விடயங்கள் பற்றிய தன்னுடைய கருத்தினை வெளிப்படுத்தியபோது, அப்போதைய பிரதமமந்திரியின் சம்மதத்தை பெற்றிருந்தார். தற்போதைய மகாதேசாதிபதி திரு. வில்லியம் கோபல்லாவ, திருமதி பண்டாரநாயக்கா மந்திரி சபையின் முதலாவது நீதியமைச்சர் திரு. சாம். பி. சி. பெர்ணன்டாவுடன் மரண தண்டனையை ஒத்திவைக்கவேண்டும் என்ற பின்னவரின் ஆலோசனையை ஏற்பதில் வேறுபாடு கொண்டிருந்தார். இந்த வேறுபாடுகளின் இறுதியில் மகாதேசாதிபதியின் நிலைப்பாடு, சரி என நிரூபிக்கப்பட்டது.

யாப்பின் கீழ், இரு முக்கிய தொழிற்பாடுகளை மகாதேசாதிபதி ஆற்றும் போது அதனைத் திறம்படச் செயல்படுத்த இடம் இருப்பதால் அவர் ஒரு குறிப்பிட்டளவு, தற்துணிபு உடையவராக விளங்குகின்றார்.

முதலாவது ஒரு பிரதமரைத் தெரிவு செய்தல் சம்பந்தமானது. பிரதமரை நியமிக்கும் உரிமையோடு இணைந்தது அவரை நீக்குகின்ற உரிமையுமாகும். சாதாரண நிலைமைகளில் இந்த இரு அதிகாரங்களில் எதையேனும் செயற்படுத்த இடம் ஏற்படாது. பிரதிநிதிகள் சபையில் தனிப்பட்ட பெரும் குழுவின் தலைவரே அரசாங்கம் அமைக்க வழமையாக அழைக்கப்படுவார். (குழுவின் தலைவர் சபையில் அங்கம் பெற வேண்டியதில்லை. செனட்சபையின் உறுப்பினராகவும் அவர் அல்லது அவள் இருக்கலாம்) பிரதமரைத் தெரிவு செய்தல் ஒன்று அல்லது இரண்டு தனிப்பட்டோரிடமிருந்து செயற்படுத்தப்படவேண்டி உள்ளது. 1952 மார்ச் மாதத்தில், டட்லி சேனநாயக்க சேர் ஜோன் கொத்தலாவலை ஆகியவர்களுக்கிடையில் இதனை சோல்பரி பிரபு தீர்மானிக்க வேண்டி இருந்தார். அவர் டட்லி சேனநாயக்காவினையே தெரிவு செய்தார். 1960 ஏப்ரலில் திரு. டட்லி சேனநாயக்கா பாராளுமன்றத்தில் தோல்வியடைந்த பின்னர், சேர் ஒலிவர் குணதிலக, திரு. சி. பி. டி. சில்வாவை நியமித்திருக்கலாம். அவர் டட்லி சேனநாயக்கா பாராளுமன்றம் கலைக்கப்படவேண்டும் என்று வழங்கிய ஆலோசனையை ஏற்றுக்கொள்வதையே விரும்பினார். மேல் குறிப்பிட்டதைப்போன்ற சந்தர்ப்பங்களில் மகாதேசாதிபதி வரையறுக்கப்பட்ட தெரிவினை உடையவராக இருக்கிறார்.

• நீக்குகின்ற உரிமை, நியமிக்கின்ற உரிமையோடு இணைந்ததொன்று. இவ்வுரிமை வழமையாகச் செயல்படுத்தப்படுவதில்லை. ஆனால் பிரதம மந்திரி, வெளிப்படையாக யாப்புக்கெதிராக அமையும்போதோ, அல்லது தெளிவாக சபையின் நம்பிக்கையை இழந்து பதவி நீங்க மறுக்கும்போதோ, இது செயல்படுத்தப்படலாம். இதுவரைக்கும் இது செயல்படுத்தப்படவில்லை. இருந்த பொழுதிலும் ஒரு தடவை சேர் ஒலிவர் குணதிலக இந்த அதிகாரத்தினைச் செயல்படுத்த அழைக்கப்பட்டார். 1959 டிசம்பர் முதல் 1969 மார்ச் வரை காபந்து பிரதம மந்திரியாக இருந்த திரு. டபிள்யூ. தஹநாயக்கா தன்னுடைய மந்திரி சபையின் ஆரம்ப அமைச்சர்களை விலக்க ஆரம்பித்த பொழுது, இது இடம்பெற்றது. இந்தக் காலகட்டத்தில், திரு. தஹநாயக்கா

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிரதிநிதிகள் சபையை எதிர்நோக்க வேண்டி இருந்திருந்தால், அவர் பலமாகத் தோல்வியடைந்திருப்பார் என்பது வெளிப்படை. இந்தக் காரணத்திற்காக அவர் சபையின் பெரும்பான்மையைக் கோராதிருந்த பொழுது, பாராளுமன்றம் கலைக்கப்படும் தறுவாயில், பாராளுமன்றத்தில் மிகப் பெரும் குழுவான ஸ்ரீ. ல. சு. கட்சியை பிரதிநித்துவம் செய்த திரு. சி. பி. டி. சில்வா, மகாதேசாதிபதி தஹநாயக்காவை நீக்கிவிட்டு, தம்மை பிரதமராக்கவேண்டும் எனக் கேட்டுக்கொண்டார். எப்படி இருந்த போதும் மகாதேசாதிபதி இதனை யேற்கவில்லை.

மகா தேசாதிபதி, பாராளுமன்றத்தைக் கலைத்தல் சம்பந்தமாக முக்கிய அதிகாரத்தினைச் செயற்படுத்தக்கூடியவராக உள்ளார். இங்கும் சாதாரண நிலைமைகளில், சபையில் பெரும்பான்மை பலம் மிக்க பிரதமர் இருக்கும்போது அவரின் ஆலோசனைப்படியே செயலாற்றுவார். ஆனால் மகா தேசாதிபதி தன்னுடைய தற்றுணிபினைச் செயல்படுத்தக்கூடிய சூழ்நிலைகளும் உருவாகலாம். சபையில் கட்சி நிலைமை சிக்கலுள்ளதாய், நன்கு தெளிவற்றிருக்கும்போது இது நடைபெறக்கூடியதாக உள்ளது. இப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களில் இவர் ஒரு மாற்றுப் பிரதம மந்திரியைத் தெரிவு செய்யக்கூடிய நிலையில் இருப்பாரேயானால் கலைப்பதனை மறுக்கலாம். உதாரணமாக, 1960 ஏப்ரலில் மகா தேசாதிபதி திரு. டட்லி சேனநாயக்கா கலைத்தலுக்காக விண்ணப்பத்தினை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்து, திரு. சி. பி. டி. சில்வாவைப் பிரதமராக நியமித்திருக்கலாம். எவ்வாறாயினும், அவர் கலைக்கப்படவேண்டும் என்ற ஆலோசனையை ஏற்றுக்கொள்வதையே விரும்பினர்.

திட்டவட்டமாக வரையறுக்கப்படாத கடமைகள் சம்பந்தமாக எல்லா சந்தர்ப்பங்களிலும் மகா தேசாதிபதி பிரதமரின் ஆலோசனைப்படியே நடக்கவேண்டியதில்லை என்பது, முற்கூறப்பட்ட பந்திகளிலிருந்து தெளிவாகின்றது. பிரதம மந்திரி தன்னுடைய ஆலோசனைகளை அல்லது சிபாரிசுகளை ஏற்றுக்கொள்ளச்செய்ய, அவரை வற்புறுத்த வேண்டிய சூழ்நிலைகளும் இருக்கலாம். இப்படிப்பட்ட ஆலோசனைகளை ஏற்றுக்கொள்வதற்குப், பிரதமமந்திரியின் சிபாரிசுகளை நடைமுறைப்படுத்துவதற்கு மகா தேசாதிபதி மறுத்த சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு. முடி, அறிவுரை வழங்குகின்ற, எச்சரிக்கை செய்கின்ற, உற்சாக மூட்டுகின்ற உரிமைகள் உடையதாக உள்ளது என 'ஆங்கில யாப்பு' என்ற தமது நூலில் பேஜோ குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வுரிமைகளின் செயல் திறன் அப் பதவியை வகிப்போரின் அனுபவத்திலும் ஆற்றலிலுமே தங்கியிருக்கும். இறுதியாகப் பிரதம மந்திரி, மந்திரி சபையின் தீர்மானங்கள், விருப்புகள் பற்றி மகாதேசாதிபதிக்கு அறிவிக்க வேண்டுமென, எதிர்பார்க்கப்படுகிறார். குறிப்பிட்ட சில விடயங்கள் பற்றிய சில தகவல்களைப் பெற மகாதேசாதிபதி தகுதி உள்ளவராக இருப்பதோடு அதனது அபிவிருத்திகள் பற்றி அறிந்து கொள்வதற்காகச் சில பத்திரங்களை கேட்பதற்கும் தகுதி பெற்றுள்ளார். இப்படிப்பட்ட விடயங்களில், இவரது வேண்டுகோள்கள் புறக்கணிக்கப்பட முடியாது.

எனவே மகா தேசாதிபதி ஒரு தலையாட்டும் பொம்மை என்றோ, ஒரு தீவிரமான எதேச்சாதிகாரி என்றோ கொள்ள முடியாதென்பது தெளிவாகின்றது. இவருக்கு ஒரு பகுதி வரையறுக்கப்பட்டதாயும், ஒரு பகுதி குறிப்பாலுணர்த்தப்பட்டதாயுமுள்ள சில குறிப்பிட்ட அதிகாரங்கள் நியாயமான முறையில் செயற்படுத்தப்பட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

லாம். இது, இவருடைய ஆளுமையிலேயே அதிகம் தங்கியுள்ளது. பக்கச் சார்பு அற்ற ஒரு நிலையில் இவர் தோற்றமளிப்பதே, இவரது எல்லா அதிகாரத்திற்கும் அடிப்படையாக உள்ளது. இந்த ஒரு நிபந்தனையின் பேரிலேயே அவர், அரசின் தலைவராக செயற்படக்கூடிய ஆற்றல் பெற்றுள்ளவராக விளங்குகிறார். எவ்வாறாயினும் பக்கம் சார்ந்தவர் என்ற கருத்தினை ஏற்படுத்துபவராக இருந்தால் இவர்பாலுள்ள நம்பிக்கை குறைவுபட்டதாயும் பதவி நீங்க வேண்டிய அபாயத்தை எதிர்நோக்க வேண்டியவராயும் இருப்பார். அடிப்படையில், நம்முடைய யாப்பின்படி பிரதம மந்திரியிலும், மந்திர சபையிலும் தமது பதவியில் தொடர்ந்திருப்பதற்கு தங்கியிருக்க வேண்டியிருப்பதால், இவர் செயலாற்றுவதற்கு வேறு வழி இல்லை.

(மொழிபெயர்ப்பு:- M. வாமதேவன், பொருளியல் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செய்தியும் குறிப்பும்

— ஆசிரியர்

1. வட இலங்கையில் அகழ்வாராய்ச்சி

இலங்கையிலே தொல்பொருளியல் ஆராய்ச்சி பெரும்பாலும் வெளிப்படையாகக் காணப்பட்ட தொல்பொருட்கள் சம்பந்தமானதாகவே இருந்துவந்துள்ளது. நிலத்தை அகழ்ந்து மறைந்து கிடக்கும் தொல்பொருட்களை வெளிப்படுத்துவதற்கான ஆராய்ச்சி மிகக் குறைவாகவே நடத்தப்பட்டுள்ளது. அப்படி நடத்தப்பட்ட ஆராய்ச்சிகூட வரலாற்றுக் காலத்துத் தொல்பொருட்கள் சம்பந்தமானதாகவே அமைந்துள்ளது. வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்துத் தொல்பொருட்களை விஞ்ஞான முறைப்படி அகழ்ந்து ஆராய்ந்து, இலங்கையின் ஆதிக் குடிகளைப் பற்றியும் பண்பாடுகளைப்பற்றியும் அறிவதற்குக் குறிப்பிடத்தக்க முயற்சி எதுவும் இதுவரை எடுக்கப்படவில்லை.

இக் குறைபாட்டை ஓரளவிற்கு நீக்கும் வகையில் இலங்கையின் வடபாகத்திலே ஓர் அகழ்வாராய்ச்சியை அமெரிக்க நிறுவனம் ஒன்று முன்வந்து நடத்தியுள்ளது. இது பென்ஸில்வேனியாப் பல்கலைக்கழகத்தின் நூதனசாலையாகும்.

இலங்கையின் வட பாகத்தில் கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பாக அனாரிய மக்கள் வாழ்ந்தனர் என்பதை இலக்கிய ஆதாரங்களின் துணைகொண்டு நாம் அறிகின்றோம். தற்காலத்து யாழ்ப்பாண மாவட்டம் நாக தீவு என்ற பெயரை வரலாற்றாரம்ப காலத்திலே பெற்றிருந்தது என்றும் அங்கு ஆரியமயமாக்கம் ஏற்படுமுன் நாகர் எனப் பெயர்பெற்ற மக்கட் கூட்டத்தினர் வாழ்ந்தனர் என்றும் மேலும் அறிகின்றோம். கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் பின் இம் மக்கள் ஆரியமயமாக்கப்பட்டனர். ஆரியமயமாக்கம் என்ற இயக்கம் இடத்திற்கு இடம் வெவ்வேறு அர்த்தத்தை உடையதாக, வேறுபட்ட தன்மை உடையதாகக் காணப்பட்டது. இந்தியாவின் சில பாகங்களிலே ஆரியமயமாக்கம் ஏற்பட்டபோது, உண்மையில் ஆரியக் குடிகளுடைய குடியேற்றம் ஏற்பட்டு, ஆரியப்பண்பாடும் மொழியும் அங்கெல்லாம் பரவின. ஆனால் ஆரியமயமாக்கம் நடைபெற்ற எல்லா இடங்களிலும் அவ்வாறு நடைபெறவில்லை. சில இடங்களிலே ஆரிய மொழிச் செல்வாக்கு மட்டும் பரவியது. சில இடங்களிலே ஆரியச் சமுதாய அமைப்பு, அரசியல் அமைப்பு ஆகியவற்றின் செல்வாக்குப் பரவியிருந்தது. இலங்கையைப் பொறுத்தமட்டிலே, இங்கு ஆரியமயமாக்கம் நடைபெற்றது என்று கூறுகின்றபோது ஆரியர் பெருந்தொகையாக வந்து குடியேறி அனாரியரை அகற்றினர் என்று கூறமுடியாது. ஆரியக் குடிகள் சில வந்து ஆதிக்கத்தை ஏற்படுத்தியதன் விளைவாக இங்கு வாழ்ந்த பெரும்பான்மையினரான அனாரியர் தங்கள் பழைய மொழிகளையும் பண்பாடுகளையும் கைவிட்டு, ஆரியமொழி ஒன்றையும் ஆரியராலே வட இந்தியாவிலிருந்து இங்கு பரப்பப்பட்ட பண்பாட்டையும் ஏற்றுக்கொண்டனர். இவ்வாறு இங்கு ஆரிய மொழி ஒன்று மேலோங்கிய மொழியாக வளர்ச்சியடைந்தபோது அதிலே அனாரியருடைய மொழிகளின் சொற்களும் பிற இயல்புகளும் இடம்பெற்றன என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. அதேபோல ஆரியருடைய வட இந்தியப் பண்பாடு இங்கு பரவியது என்னும்போது, அப்பண்பாட்டிலே அனாரியருடைய பண்பாட்டு அம்சங்கள் இடம்பெறவில்லை என்றும் கூறமுடியாது. அப்படியான அனாரியப் பண்புகள் மொழியிலும் பண்பாட்டிலும் இடம்பெற்றாலும், மேலோங்கிய பண்புகளாக ஆரிய மொழியின் பண்புகளும் பண்பாட்டின் பண்புகளுமே இடம் பெற்றன. ஆகவே இலங்கையில் ஆரியமயமாக்கம் நடைபெற்றது என்று கூறும்போது, இங்கு ஆரிய மொழிப் பண்புகள், ஆரியருடைய பண்பாட்டு அம்சங்கள், சிறப்பாக ஆரியருடைய அரசியல் அமைப்பு, சமூக அமைப்பின் சில இயல்புகள், மதக்கருத்துக்கள் ஆகியவை மேலோங்கியவையாக அனாரியர் மத்தியிலே பரவி, இறுதியிலே சிங்கள மொழி என்ற ஆரியப்பண்புகள் மிகுந்த ஒரு மொழியும், ஆரிய-அனாரியக் கலப்புடைய இனமான சிங்கள இனமும், ஆரிய அல்லது வட இந்திய இராச்சியங்களை ஒத்த அமைப்புடைய ஈழத்து இராச்சியங்களும், ஆரிய மதக் கருத்துக்களும், வழி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாட்டு முறைகளும், ஆரிய சமுதாயத்தின் பண்புகளை உடைய சமுதாய அமைப்பும் தோன்றியமையையே கருதுகின்றோம். ஆரியருடைய மதச் செல்வாக்கும் சமுதாயப் பண்புகளும் பெருமளவிற்கு உயர் வர்க்கத்தினர் மத்தியிலேதான் பரவியிருந்தன. ஆரிய மொழியின் செல்வாக்கே மிகப் பரவலாகவும் ஆழமாகவும் நிலைபெற்றது.

இப்படியாக ஆரியமயமாக்கம் நடைபெறுமுன் இலங்கையின் வட பாகத்தில் வாழ்ந்த அனுரியர் எத்தகைய பண்பாட்டை உடையவர்களாக வாழ்ந்தனர் என்பதை அறிந்துகொள்ள அகழ்வாராய்ச்சி மட்டுமே உதவி புரியும். ஆகவே, அத்தகைய அகழ்வாராய்ச்சியை நடத்துவதற்கான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளமை வரவேற்கத்தக்கதே.

இந்த அகழ்வாராய்ச்சியைப் பென்சில்வேனியாப் பல்கலைக்கழகத்தைச் சேர்ந்த பெனற் ப்ரோன்ஸன், விமலா பெக்லி ஆகியோர் ஜூன் 18-ஆம் திகதி தொடக்கம் ஜூலை 17 வரை நடத்தியுள்ளனர். இவர்களுடன், "சிந்தனை"யின் துணை ஆசிரியராகக் கடமையாற்றித் தற்பொழுது பென்சில்வேனியாப் பல்கலைக்கழகத்திலே பயிற்சிபெறும் திரு. எம். மவ்ரூப் அவர்களும், பேராதனை இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்து வரலாற்றுத் துறையைச் சேர்ந்த பீ. ஏ. ஹூசைன்மியாவும் சேர்ந்துகொண்டனர்.

இவர்கள் அகழ்வாராய்ச்சி நடத்திய இடம் பிரசித்திபெற்ற புராதன தலமாகிய கந்தரோடையாகும். இவர்களுடைய அகழ்வாராய்ச்சியின்போது பல பயனுள்ள தொல்பொருட்கள் வெளிப்படுத்தப்பட்டன.

2. சிந்துவெளி எழுத்து

கணனி (Computer) மூலம் சிந்துவெளி எழுத்தை வாசிக்க முயற்சித்த ஸ்கந்திநேவிய அறிஞர்கள் (சிந்தனை, II, 4, பக். 50 பார்க்கவும்) மேலும் இம் முயற்சியிலே முன்னேற்றமடைந்துள்ளதாக அறிவித்துள்ளனர். இந்தப் பழைய எழுத்து ஒரு சித்திர எழுத்து என்றும், இந்த எழுத்தைக்கொண்டு பொறிக்கப்பட்டுள்ள சாசனங்களின் மொழி ஆதித் திராவிட மொழி எனவும் அவர்கள் உறுதியுடன் கூறியுள்ளனர். சிந்து வெளி மக்களுடைய சமயம் ஓர் ஆதி இந்து மதம் எனவும், விஷ்ணு, காமன், பிரமா, சிவன், கணேசன், கிருஷ்ணன் ஆகிய தெய்வங்களுக்கு முன்னோடிகளாக விளங்கிய தெய்வங்கள் சிந்துவெளி மக்களாலே வணங்கப்பட்டன எனவும் இச் சாசனங்கள் மூலமாக அறிய முடியும் என்று இந்த அறிஞர்கள் அறிவித்துள்ளனர். (*Newsletter of the Scandinavian Institute of Asian Studies*, No. 3, January 1970, Copenhagen, ப. 6—8).

3. யாழ்ப்பாணத்தில் சாசனங்கள்

(அ) மிகப் பழைய சாசனம்:- யாழ்ப்பாணத்திலே இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்பட்ட மிகப்பழைய சாசனம் என்று கூறக்கூடிய சிறு சாசனம் ஒன்று கந்தரோடையிலே கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இது அண்மையில் அகழ்வாராய்ச்சி மேற்கொண்ட பென்சில்வேனியாப் பல்கலைக்கழகத்தினராலே கண்டுபிடிக்கப்பட்ட மட்பாண்ட ஓடொன்றில் பிராமி எழுத்திலே பொறிக்கப்பட்டுள்ள ஒரு சாசனமாகும். இதன் வாசகம் 'மாததஹ (ப) த' (මාදතහ පත) என்பதாகும். இதன் பொருள் — 'மாததவின் (மகாதத்தவின்) பத...'. இலங்கையின் பிறபாகங்களில் உள்ள பிராமிச் சாசனங்களின் மொழிபோல இதன் மொழியும் ஆதிப் பிராகிருதச் சிங்களமாகும். இது கி. மு. முதலாம் நூற்றாண்டளவிலே பொறிக்கப்பட்டது எனலாம்.

(ஆ) மிகப்பழைய தமிழ்ச் சாசனம்: யாழ்ப்பாணத்திலே இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தமிழ்ச் சாசனம் என்று கூறக்கூடிய சோழர் காலத்துச் சாசனம் ஒன்று 1970 ஏப்ரில் 16 இல் யாழ்ப்பாணத்து ஒல்லாந்தர் கோட்டைக்குள் கா. இந்திரபாலா, செ. குணசிங்கம், வி. சிவசாமி, அ. கந்தையா ஆகியோராலே கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இது இராஜேந்திரசோழன் காலத்தது. ஓர் இந்து நிறுவனத்துக்கு ஆடுகள் சில தானமாக வழங்கப்பட்டதைக் குறிக்கின்றது. இந்த நிறுவனம் அல்லது கோயில் நல்லூரில் இருந்திருக்கலாம் என்று ஊகிக்க இடமுண்டு. சாசனம் பொறிக்கப்பட்டுள்ள தூண் யாழ்ப்பாணம் நூதனசாலையிலே வைக்கப்பட்டுள்ளது.

(இ) கரம்பன் கல்வெட்டு: ஊர்காவற்றுறைக்கு அருகாமையிலுள்ள கரம்பன் என்னும் இடத்தில் சேலை துவைக்கும் கல்லாகப் பயன்படுத்தப்பட்ட ஒரு கல்லிலே பதினேழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த தமிழ்ச்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சாசனம் ஒன்று பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சாசனத்தின் ஆரம்பப்பகுதி உடைந்துபோய்விட்டது. எஞ்சியபகுதி பின்வருமாறு:

1. ....ணபு அ......
2. ......யறுத சுவாமி குத...
3. ..... ணி திருவி(ளம்)பண...
4. ......(றுபட்ட(னும்)திருமலேறு ..
5. ......கர் புண்ணி(ய*)மாகபெரு(ந்து)-
6. ......(ந்த)ம் பிரானும் விட்ட நிலம்
7. ஒருமா இந்த புண்ணியத்
8. தை பரிபாலனம் (ப)ண்ணி
9. னபெர் மாற் கண்டரயி(ம)
10. ாய மகா ராசரு யிருப்பார்கள்
11. விக்கினம் பண்ணினபெர் கெ
12. ங்கை(க)ரையிலெகாராம்ப
13. சுவை கொண்ண பெர்க
14. ள்

ஏதோ ஒரு கோயிலுக்கு ஒரு மாநிலம் தானமாக வழங்கப்பட்டதை இச்சாசனம் கூறுகின்றது. இச் சாசனம் பொறிக்கப்பட்ட கல் சிலாபப் பகுதியிலிருந்து தோணி ஒன்றுக்குப் பாரக்கல்லாகக் கரம்பன் வரை கொண்டுவரப்பட்டது என்று இதுபற்றித் தெரிந்தவர்கள் கூறுகின்றனர். ஒரு வேளை இந்தியக் கரையிலிருந்தும் இது கொண்டுவரப்பட்டிருக்கலாம் என்றும் ஒரு கருத்துத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.

4. புதிய ஆய்வுரைகள்

(அ) W. I. ஸிரிவீர — "இலங்கையின் பொருளாதார நிலை, 1000 - 1500" என்ற பொருள்பற்றி ஆராய்ந்து ஓர் ஆய்வுரையைச் சமர்ப்பித்து லண்டன் பல்கலைக்கழகத்திடமிருந்து Ph. D. பட்டத்தை 1970 ஜனவரியில் பெற்றார்.

(ஆ) W. M. ஸிரிஸேன – "தென் கிழக்காசியாவுடன் இலங்கையின் தொடர்புகள், 1000-1500" என்னும் பொருள்பற்றி ஆராய்ந்து ஆய்வுரை ஒன்றைச் சமர்ப்பித்து, அவுஸ்திரேலிய தேசியப் பல்கலைக்கழகத்திடமிருந்து Ph. D. பட்டத்தை 1970 ஏப்ரிலில் பெற்றார். பரணவிதான அவர்களின் மலேஷியாக் கருத்து இந்த ஆய்வுரையிலே பூரணமாக கண்டிக்கப்பட்டுள்ளது.

5. புதிய நூல்கள்

(அ) S. பரணவிதான, *Inscriptions of Ceylon*, Vol. I, *Early Brahmi Inscriptions*, :— CXXIX, 1 - 136 Archaelogical Survev of Ceylon, Colombo 1970.

(ஆ) கா. இந்திரபாலா, இலங்கையில் திராவிடக் கட்டிடக்கலை, (கொழும்பு 1970)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிந்தனை

மூன்றாவது மலர் அட்டவணை

ஆசிரியர் (கா. இந்திரபாலா)	செய்தியும் குறிப்பும், 1, ப. 74-75; 2, ப 157-159
இந்திரபாலா, கா.	யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் தொன்மை பற்றிய சில பழைய கருத்துக்கள், 2, ப. 87-114
இராமகிருஷ்ணன், வே.	சிவஞானசித்தியார் கூறும் உலோகாயதம், 2, ப. 77-86
குணசிங்கம், செ.	பாண்டியர் வரலாற்றில் பஞ்சவர் ஆட்சிமுறை, 1, ப. 58-73; பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பாண்டி நாட்டிலிருந்த படை அமைப்பு 2, ப. 115-131
சிவசாமி, வி.	2-ஆவது ஆசியத் தொல்பொருளியலாளர் மகாநாடு, 1, ப. 20-28
சுசீந்திரராசா, சு.	மொழித்தொடர்பு, 1, ப. 3-19.
செல்வநாயகம், சோ.	இலங்கையின் பயிர்ச்செய்கை விருத்திபற்றிய சில பிரச்சினைகள், 1, ப. 35-51.
பத்மநாதன், சி.	இரு தமிழ்ச் செப்பேடுகள்–I, 1, ப. 52 - 57
ராஜரத்தினம், செ.	இந்தியாவின் கிராமியக் கடன்பாட்டு நிலை, 1, ப. 29-34
வில்சன், ஏ. ஜெ.	இலங்கையின் தேசாதிபதி, 2, ப. 148-156
ஹுசைன்மியா, பீ. ஏ.	இருப்புவாதம் : ஓர் அறிமுகம், 2, ப. 132- 147.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இச் சஞ்சிகை பேராதனைக் கலைக் கல்விக் கழகத்தினரால் கண்டி, 241, கொழும்பு வீதியிலுள்ள நெஷனல் பிரிண்டர்ஸில் அச்சிட்டு ஆசிரியர் கா. இந்திரபாலா அவர்களால் வெளியிடப்பட்டது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org