2 70
2.95L

இனப் பிரச்சினையும் தற்காலக் கருத்தும்

பௌத்தமும் இனப் பிரச்சினையும்

G. P. மலலசேகர
K. N. ஜயதிலக

யுனெஸ்கோ

இனப் பிரச்சினையும் தற்காலக் கருத்தும்

2—RR 15060—1010 (6/66)

பௌத்தமும் இனப் பிரச்சினையும்

G. P. மலலசேகர

இலங்கைப் பல்கலைக்கழக கீழைக்கல்வித்துறை முதல்வர்,
பாளி, பௌத்த கலாசாரப் பேராசிரியர்.

K. N. ஜயதிலக

இலங்கைப் பல்கலைக்கழக மெய்யியல் விரிவுரையாளர்.

யுனெஸ்கோ

இலங்கை அரசாங்க அச்சகத்திற் பதிப்பிக்கப்பெற்றது.

BUDDHISM AND THE RACE QUESTION

by

G. P. MALALASEKERA

Dean of the Faculty of Oriental Studies and
Professor of Pali and Buddhist Civilization,
University of Ceylon

and

K. N. JAYATILLEKE

Lecturer in Philosophy, University of Ceylon.

Translated and published by the
Government of Ceylon by arrangement with UNESCO.

யுனெஸ்கோ தாபனத்தாரின் இசைவு பெற்று
இலங்கை அரசாங்கத்தாரால் தமிழில் மொழிபெயர்த்து
வெளியிடப்பட்டது.

முதற் பதிப்பு, 1967.

எல்லா உரிமையும் இலங்கை அரசாங்கத்தார்க்கே.

පෙරවදන

ආචාර්ය ජී. පී. මලලසේකර හා ආචාර්ය කේ. එන්. ජයතිලක යන මහතුන් විසින් විරචිත Buddhism and the Race Question යන පොතේ දෙමළ පරිවර්තනයයි, මේ. ජාති වාදය හා නූතන චින්තාව පිළිබඳ යුනෙස්කෝ ආයතනය මගින් පළ කරන ලද ග්‍රන්ථ මාලාවෙන් මේ එක් පොතකි. පෙරදිග ආගම් හා ශිෂ්ටාචාරයන් පිළිබඳ හැදැරීම් අප විශ්ව විද්‍යාලයයන්හි අධ්‍යයනාංශ වශයෙන් පිළිගෙන ඇති හෙයින් මෙම ග්‍රන්ථය එම විෂයයන් හැදැරීමේ යෙදී සිටින සිසුනට මෙන් ම තුලනාත්මක ආගම් හා සමාජ විද්‍යාව හදාරන සිසුනට ද බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනවත් වනු ඇත.

මෙම ග්‍රන්ථය ඥනම් රතිනම් මහත්මිය විසින් පරිවර්තනය කරන ලදී.

එම්. ඒ. පෙරේරා,
කොමසාරිස්.

අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව,
කොළඹ.

முன்னுரை

பௌத்தமும் இனப்பிரச்சினையும் எனும் இந்நூல் கலா. G. P. மலலசேகர அவர்களும் கலா. K. N. ஜயதிலக அவர்களும் எழுதிய Buddhism and the Race Question எனும் ஆங்கில நூலின் மொழிபெயர்ப்பாகும். இனப் பிரச்சினையும் தற்காலக் கருத்தும் என்ற தலைப்பில் யுனெஸ்கோ வெளியிடும் நூல் வரிசையில் இதுவும் ஒன்று. கீழை நாட்டுச் சமயத்துறைகள், நாகரிகங் கள் பற்றிய கல்வி எம் பல்கலைக்கழகங்களில் இப்பொழுது இடம்பெற்றுள்ளது. எனவே இந்நூல் அத்துறைகளிற் கற்போருக்கும் ஒத்த சமயத்துறை ஆய் வாளருக்கும் சமூகவியலாருக்கும் மிகவும் பயன்படும்.

இந்நூலை மொழிபெயர்த்தவர் திருமதி ஞானம் இரத்தினம் ஆவர்.

எம். ஏ. பெரேரா,
ஆணையாளர்.

கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக்களம்,
கொழும்பு.

நூன்முகம்

வேறுபட்ட மனிதவகையால் எழுந்த பிரச்சினைகள் பற்றியும், அதனுல் போலி நியாயத்தோடு எழுந்த நடைமுறை உறவுகளின் ஒப்பின்மை பற்றியும், முக்கிய சமயங்களும் மெய்யியல் தொகுதிகளும் கொண்டுள்ள நோக்கைச் சுருக்கமாக எடுத்தளிக்க வெளிவரும் நூல்களின் வரிசையில், **பௌத்தமும் இனப்பிரச்சினையும்** என்னும் இந்நூலும் ஒன்றும். இப்பொருள் பற்றிக் கத்தோலிக்கம், யூதம், புறத்தசித்தாந்தம் ஆகியவற்றின் நோக்கினைக் கூறும் நூல்களைத் தொடர்ந்து இது வெளிவருகிறது.

பௌத்த சிந்தனையாளர் பல்வேறு மனிதவினக் கூட்டங்களிடை யமைந்த உறவுகளிலும் பார்க்க, இந்திய சமுதாயத்திலுள்ள சாதிகளிடையமைந்த தடைகளைப் பற்றியே அதிகம் கூர்ந்தாய்ந்துள்ளனர். என்றுமுளவாறுபோல் இன்றும் கவனத்திற்குரியதாய், விளங்கும் இப்பிரச்சினையைப் பல நூல்கள் ஆய்ந்துள்ளன. இதுபற்றிய முக்கிய போக்குக்களை விளக்குவதிலும் இது பற்றிய அகன்ற இலக்கிய முழுமையிலிருந்தும் மிகக் குறிப்பான பந்திகளைத் தேர்ந்தெடுத்ததிலும் இவ்விர் ஆசிரியர்களும். தம் பெரும் புலமையையும் நிறைவுறப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். பல வரலாற்றாசிரியர்கள் சமூகவியலார்கள் போலவே, சாதிமுறைமையென்பது இந்தியாமீது படையெடுத்த இந்தோ— ஐரோப்பியப் படையெடுப்பாளரின் 'இனக்கொள்கை' என்பதிலிருந்து, முழுமையுமில்லாவிடின் பெருமளவிலாகுதல், தோன்றியது என இவர்களும் கருதுவதால், இவர்கள் இப்பொருளின் இக்குறித்த அமிசத்தை எடுத்தாள்வதிலேயே தம் முழுக் கவனத்தையும் செலுத்தியுள்ளனர். பண்டை ஆசிரியர் 'இனப்பெருமை' கொண்டிருந்தனர் எனும் வழக்கு, தற்காலச் சமூகத்திற்குத் தனியமைந்ததாயும் மிக அண்மையில் முளைத்ததாயுமுள்ள உளப்பாங்குகளை, வரலாற்றுக்கு முந்திய காலங்களுக்கு வாளா ஏற்றிச் சொல்வதால் ஆயது, என்னும் ஒரு கருத்துண்டு. நிறம் என்றும் சாதி என்றும் பொருள்படும் வடமொழிப் பதமான 'வர்ண' என்பது மனிதர் தோல் நிறத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டெழுந்த ஒரு சமூக வரிசையைக் குறியாது ஒரு குறியீட்டு முறைமையையே குறிக்கும் என்பது பிறிதொரு கொள்கை. இது எவ்வாறுயினும் ஆகுக; சாதிமுறைமை இறுதிவடிவை எடுக்கும் தறுவாய்க்கு முன்னராகவே இந்தியச்சமூகம் மிகக் கலப்புற்றிருந்தது; உள்நாட்டு மக்கள் இந்தோ— ஐரோப்பிய மக்களுடன் கலக்கும்வரை வேறுபட்ட சாதியினரிடை எழும் மணங்கள் மீதெழுந்த தடைகள் மிகக் கடுமையவாயும் அரியவாயும் ஆகவில்லை.

சாதிமுறைமையாலெழுந்த ஒப்பின்மைகளுக்கும் பல்வேறு நாடுகளிலும் வேறுபட்ட இனத்தொகுதியினரிடை விளங்கும் ஒப்பின்மைகளுக்கும் உள்ள நெருங்கிய ஒப்பினை இந்நூல் ஆசிரியர்கள் அழுத்திக் காட்டியுள்ளது முறைமையே. பேறுபெற்ற ஒரு சாதியினரைச் சார்ந்திருத்தல், தோல், நிறம், ஏன்

மயிரின் வகை போன்ற அமிசங்களின் அடிப்படையில் மேம்பாட்டுரிமை கோரும் மக்களின் நடத்தையிலுள்ள ஒற்றுமை இன்னும் நமக்கு வியப்பைத் தருவதாகும். எனினும் தாழ் சாதியினரின் நிலைமைக்கும் சில மனிதவியற் சிறுபான்மையர் கொண்டுள்ள நிலைமைக்கும் ஒப்புமை காட்டல் தவறு என்பதையும், அவ்வொப்புமை உண்மை நிலைகளையன்றி உளவியற்பாங்கு களையே பற்றியன என்பதையும் திரு. மலலசேகராவும் திரு. ஜயதிலகவும் நன்குணர்ந்துளர்.

இவ்வாசிரியர்கள் தற்கால விஞ்ஞான முடிபிற்கும் பௌத்தச் சிந்தனைக்கும் உள்ள ஒப்பினை மீளமீள வலியுறுத்தியுள்ளனர். மனித இன வகைகளின் ஒருமையை ஓதுவதில் பௌத்தம் தற்கால உயிரியற் கொள்கையை ஒத்ததே. ஆயினும் ஆயிரம் ஆண்டுகள் அகவைகொண்ட ஒரு மெய்யியல் போதிக்கும் மனித சகோதரத்துவத்தின் படிப்பினைகள் இக்காலத்து ஆய்கூட வேலையின் அடிப்படைக்குப் புறமாயமைந்த நீள்நினைவுகளிலிருந்து பெறப்பட்டவையாம். இரண்டாயிரமாண்டிற்கு மேலான தொன்மையுடையதாயிருந்தும் பௌத்த சிந்தனைக்குள்ள ஆழ்ந்த புதுமை இயல்பும் உலகமக்கள் யாவர்க்கும் அது புகட்டிய பொறுமைப் போதனைகளுமே இங்கு உண்மையான முக்கிய அமிசங்களாம்.

பண்டை நாள் தொடங்கி பௌத்த சிந்தனையாளர் சிந்தை நிலவிய ஒரு பொருள் பற்றிய இவ்வர்ய்வினை வெளியிடுவதில், மக்கள் தொகுதியைப் பிரித்து நிற்கும் வேறுபாடுகள் பற்றிய பல்வேறு அபிப்பிராயங்களையும் வெளியிடும் ஒரு நோக்கை யுனெஸ்கோ நிறைவேற்றியுள்ளது; அவ்வளவேதான். கல்வியாளர் மெய்யியலாரிடை நிலவும் இவ்விவாதங்களில் இவ்வவையம் ஒரு நிலையையும் எடுத்துக்கொள்ளவில்லை. இவ்விவாதங்களை மக்கள் கவனத்திற்குக் கொண்டுவருவதும் தலையாய முக்கியத்துவம் பெற்ற ஒரு பிரச்சினை பற்றிய கருத்துக்களைக் கட்டின்றி மக்கள் பரிமாறுவதை ஊக்குதலுமே இவ்வவையத்தின் ஒரு குறிக்கோள்.

உள்ளுறை

அறிமுகம்	13
இனம், இனவாதம், சாதி என்பனபற்றிய பிரச்சினைகள்	24
இனவாதம்	27
சாதிபற்றிய தப்பெண்ணமும் இனம்பற்றிய தப்பெண்ணமும் ..	29
சாதி வேற்றுமை காட்டலின் இனமுறைத் தோற்றம்	35
மனிதனைப்பற்றிய பௌத்தக் கருக்கோளும் இனவாதம், சாதிபற்றிய உளப்பாங்கும்	39
பிரபஞ்சத்தில் மனிதனின் இடம்	39
மனிதகுலத்தின் உயிரியல் ஒருமையும் இனவாதத்திற்கெதிரான காரணமும்	42
மனிதகுலத்தின் பெருமையும் ஒப்புமையும் சாதிக்கெதிரான காரணமும் ..	47
மனிதகுலத்தின் ஆன்ம ஒருமை	48
இனவாதம், சாதி என்பனபற்றிப் பௌத்தத்தின் செய்முறைப் பூட்கை ..	64
முடிபு	80

சுருக்கங்கள்

பாலி நூல்கள் பற்றிய குறிப்புகள் யாவும் பாலி நூற்சங்கம் (இலண்டன்) பதித்தவையைக் குறிக்கும். உபயோகித்த நியமச் சுருக்கங்கள் வருமாறு:—

தி = திக நிகாய

ம = மச்சிம நிகாய

ச = சம்யுத்த நிகாய

அ = அங்குத்தர நிகாய

சா = சாதக

சு = சுத்த நிபாத

அறிமுகம்

இனம் பற்றியும் அதனோடு சார்ந்த பிரச்சினைகள் பற்றியும் பௌத்த நோக்கு எவ்வாறுள்ளது என்பதைச் சுருக்கமாகக் கூறுவதே இச்சிறு நூலின் நோக்க மாகும். இப்பொருள்பற்றிய யுனெஸ்கோ சிறுநூல்கள், உயிரியல், உளவியல், வரலாறு, மனிதவியல் போன்ற கல்விப்புலங்களிலிருந்து நோக்கி இப்பொருளை ஆய்வதுமல்லாமல், இப்பிரச்சினை பற்றி உலகின் முக்கிய சமயங்களும் மெய் யியல்களும் தம் நோக்கினைக் கூறுவதற்கும் ஓர் அரங்கினை அமைத்துள்ளன. இவ்வறிமுகத்தில் விஞ்ஞானம், சமயம், மெய்யியல் ஆகியவற்றோடு பௌத்தம் கொண்ட உறவைப் பொதுவாக விளக்கவும், இப்பொருள்பற்றிப் பௌத்த சமயம் கூறுவனவற்றின் உட்பொருளைத் தெளிவாக்கவும், இப்பிரச்சினையை விளங்கி அமைவுபடுத்துவதற்குப் பௌத்தத்தின் தொண்டின் தனிப்பண்பினை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் துலக்கவும் நாம் முயல்வோம்.

பௌத்தத்தின் சமயவரலாறு பற்றி வாசகர்கள் ஆரம்ப அடிப்படை அறிவு கொண்டிருப்பார்கள் என்று ஆசிரியர்கள் ஆரம்பத்திலேயே கூறிவிட விரும்பு கிறார்கள்; எனவே இச்சமயத்தைத் தோற்றுவித்தோனின் வாழ்வு வரலாற்றுச் சுருக்கத்தையோ அவன் கோட்பாடுகளின் உட்பொருளையோ வரலாற்றையோ, எடுத்துக்கொண்ட பொருளிற்கு அவை பொருந்தும் இடங்களிலல்லாது, தர இங்கு நாம் முயலேம். எனினும், பல நாடுகளில் பரந்ததும் இரண்டாயிரத் தைந்நூறு ஆண்டுகள் நிலைபெற்றதுமான ஓர் இயக்கம் உண்மையில் பல கிளை விட்டிருத்தல் கூடும் என்பதற்கோர் ஐயமில்லை; எனவே, எல்லாப் பௌத்தக் கருத்துக் கலைகட்கும் செயல்கட்கும் ஒத்தமுறையில் பொருந்தக்கூடிய அதிகார நிறைவுள்ள கூற்றுக்களை அளித்தல் சால்புடைத்தோ அறிவுடைத்தோ என்று சிலர் கேட்கலாம். முதலெழுந்த முறையில் நோக்கும்போது திபெத்துப் பௌத்தத்தின் மறைபொருட் கோளுக்கும் இலங்கை மரபின் பகுத்தறி பொருட்கோளுக்கும் பொதுமை இல்லையெனவும், தென்பாகத்துப் பௌத்த முறை (தேரவாதம்) எடுத்தோதும், தன்முயற்சியினாலாகும் வீடுபேறு பற்றிய கோட்பாடுகளுக்கும், சில மகாயான முறைகள் போதிக்கும் ஈறில் ஒளிப் புத்தர் (அமிதாப) மீது வைத்திருக்கும் நம்பிக்கையால் வரும் வீடுபேறு பற்றிய கோட்பாடுகளுக்கும், பொதுமை இல்லையெனவும் தோன்றும்.

ஆயினும் தென்பாகத்து முறைமையென அறியக்கிடக்கும் மூத்தோர் கோட் பாடுகட்கும் (தேரவாதம்) வடபாகத்து முறைமையெனக் கிடக்கும் (பெரு வாகனம்) மகாயானத்திற்கு மிடையே, புறவணிகளிலும் குறியீட்டு முறை யிலமைந்த புராணக் கதைகளிலும் தோற்றப்பாட்டில் வித்தியாசங்கள் இருந் தும், ஒரு தெளிவான வேறுபாட்டைக் காணல், இரண்டிற்கும் பொதுவா

யமைந்த ஒரு கோட்பாட்டுக் கருவின் அடிப்படை ஒருமையையோ முக்கிய ஒப்புமையையோ தவற விடுவதாகும். ஓர் உதாரணத்தை, முக்கியமானதை, எடுத்துக்கொள்வோம். நான்கு உண்மைகள் என்னும் தலைமையக் கோட்பாடு இருமரபுகட்கும் பொதுவானதாம். வாழ்வின் நிலையாமை, வாழ்வின் பின் உறு தவறியாமை ஆகியவற்றோடியைந்த உடற்றுன்பம், உளநோ ஆகியவற்றுக்காட் பட்ட, மாறும் உலகில், மனிதன் தான் கொண்ட காப்பின்மையை உணர்வதோ டேயே சமயம் தொடங்குகிறதென்று இவ்விரு மரபுகளும் அறிவுறுத்துகின்றன. இதற்குக் காரணம் எங்கள் அறியாமையும் எங்களில் செயற்படும் அவாக்களு மாம்; இவையாவன: புலனுகர்ச்சி அவாவும் தன்னைத்தான் அழிக்க அவாவுத லோடு மாறிமாறி இயங்கும் தன்னலப்பற்றுடைய தன் வாழ்வு அவாவுமாம். உளத்தின் மிக்க ஆழத்தில் இவ்வவாக்கள் இயங்குவதாலேயே முரண்பாடுகள் தோன்றி அதனால் மனத்தில் துன்பம் உண்டாகின்றது. நாம் விடுதலை பெறும் வரைக்கும் இத்துன்பத்தினால் ஓயாது வருந்துகின்றோம் என்று சமய நூல்கள் கூறுகின்றன. எங்கள் அறியாமையின் ஒரு கூருயமைந்தது, நிர்வாணம் (ஈறில் பேரின்பம்) பற்றிய அறியாமையும் அதைப் பெறும் வழிபற்றிய அறியாமையு மாம்; நிர்வாணம் பெறுதற்குரிய வழி நற்காட்சி, நல்லூற்றம், நல்வாய்மை, நற்செய்கை, நல்வாழ்க்கை, நன்முயற்சி, நற்கடைப்பிடி, நல்லுளத்தோர் தலைப் பாடு ஆகிய எட்டும் சேர்ந்த எண்படி மார்க்கமாம். இது ஞானத்தையும் வீடுபேற்றையும் தருவதாம். இம்மார்க்கத்தினால் தனி மனிதனின் ஒழுக்க வியல், புத்திநுட்பம், ஆன்மிக உள்ளொளி யாவும் இயல்பாகவே வளர்ந்தோங் கும். இவ்வுண்மைகள் பொதுவாக நான்கு உண்மைகள் என்று வழங்கப்படும்; இவை மனிதன் வாழ்ந்தியங்கும் அபூர்வ உலகில் மனிதனுக்குள்ள சஞ்சலத்திற் குரிய காரணத்தையும் நிவாரணத்தையும் அதாவது ஏதுவையும் மருந்தையும் எடுத்தளிக்கின்றன. பௌத்தத்தின் தலையாய போதனைகளாக இவை விளங்கு வதால் பௌத்தத்தின் இருமுறைகளிலும் உள்ள நூல்களில் பன்முறையும் இவை எடுத்தோதப்பட்டுள்ளன. இவையே பிற பிரச்சினைகள் பற்றியும் பௌத்தம் கொண்டுள்ள நோக்கிற்கு மூலமாயும் பொது அடிப்படையாயு மமைந்தவை.

இவ்விரு பெருமுறைமைகளும் பௌத்த உலகை, ஒன்றையொன்று பகைத் துத் தாக்கும் இருபகைப் பாசறைகளாக, பிரித்துவிட்டன என்ற தவறான கருத்தையும் வாசகர் தம்மனதிலிருந்து நீக்கிவிடல் வேண்டும். ஆயின் இதற்கு மாறாக, இவ்விரு முறைமையினரும் அடிக்கடி தம்முள் கலந்து அளவளாவிக் கொண்டனர் என்றும் இன்னும் ஒரே துறவகத்தில் சிலவேளைகளில் இவ்விரு கட்சியினரும் ஒருங்கே காணப்பட்டனர் என்றும் வரலாற்றுச் சான்றுகள்

கூறும். இன்னும் இந்த ஆர்வு நிலவுகிறது; உலக பௌத்தக் கெழுமை (World Fellowship of Buddhists) அமைக்கும் மாநாடுகளில் மாறு பட்ட நோக்குடையவராய் பல நாடுகளிலிருந்தும் வரும் இவ்விருமுறைமை யினரும் பேரிணக்கத்தோடு கூடும்போது இதை நாம் காணலாம்.

இனி இவை இரண்டிற்குமுள்ள வித்தியாசங்களைக் கவனிப்போம். மகா யானம் போதனைகள் பயிற்சிகள் பற்றி மிக்க அலங்கார விளக்கங்களை அளித்து வைதிகத்தில் குறைந்ததாகத் தோன்றுகிறது; இன்னும் இது பொது மக்களின் நலத்திற்கேற்பப் போதனைகள் ஆசாரங்களை மாற்றி யமைக்க இணங்குவதா யுள்ளது. தேரவாதமோ பழைமையானது, வைதிகமானது; பண்டைப் போதனை கள் ஆசாரங்களைச் சிறிதும் பிழைவிடாது பாதுகாக்க முயல்வது. புத்தர் இறந்து ஒரு நூறு ஆண்டுகள் கழிந்தபின் (கி.மு. 383 வரை) சிறு விநயவிதிகள் பற்றிய பிணக்கைத் தீர்க்க எழுந்த இரண்டாம் கழகம் நடைபெற்ற பொழுது பௌத்தம் இவ்விருமுறைமைகளாகப் பிரிந்தது. இவை அப்பொழுதே தோன்றின. தாம் இறந்தபின் ஒழுக்கம் பற்றிய சிறு விதிகள் மாற்றப்படலாம் என்று புத்தர் கூறியிருந்தார். மாறும் சமூக, வரலாற்று நிலைகளை எண்ணி அவர் அவ்வாறு கூறியிருக்கலாம். ஆயின் சிறு விதிகள் என்பவை யாவை என்பதில் பெரிய ஒரு கருத்து வேறுபாடு எழுந்தது. இப்பிரிவை எவ்வாறு செய்யலாம் என்பதில் கருத்தொற்றுமை நிலவாமையால் **மூத்தோர்** எல்லாவிதிகளையும் பேணி அதன் வழி ஒழுக முடிவுசெய்தனர். இதனால் மற்றையோர், இவர் பெரும் பான்மையினராகவும் உதாரமனப்பான்மையுள்ளவராகவும் விளங்கியவரா யிருந் திருக்கலாம். பிரிந்து தமக்கெனக் கழகம் அமைத்துத் தாம் வேண்டியவாறு புதி யன புகுத்தினர். ஆயினும் உதாரகுணமுடையோரும் பழைமையோருமாக இவர்கள் பிரிந்தமையால் கோட்பாட்டின் முக்கிய உள்ளுறை பாதிக்கப்பட வில்லை; இதனால் பல விடயங்களிலும் இருமுறைமைகளினதும் நோக்கு, அடிப் படையில் மாற்றமில்லாதிருந்தது. எனவே இனம் பற்றிய பிரச்சினைகளை ஆயும் போது இவ்விரு முறைமைகளும் வெவ்வேறு நோக்கமுடையனவென்று பிரித் துக் காட்டுவது அவசியமுமன்று, இயலக்கூடியதுமன்று.

இப்பொழுது விஞ்ஞானம், சமயம், மெய்யியல் ஆகியவற்றுடன் பௌத்தம் என்ன வகையில் உறவு பூண்டுள்ளது என்பதைச் சுருக்கமாகக் கூறுவோம். இதிலிருந்து பௌத்தத்தின் கூற்றுக்களுக்கும் வெவ்வேறு விஞ்ஞான நோக் குடனும், பிற சமய நோக்குகள் மெய்யியல் நோக்குகளுடனும், இவ்வரிசையில் எழுந்த பிரசுரங்கள் மேற்கொண்ட கருத்துக்களுக்கும் என்ன ஒற்றுமை உள் ளது என்ன வேற்றுமை உள்ளது என்பதை நாம் அறியலாம்.

பௌத்தமும் விஞ்ஞானமும்

பலர் பௌத்தத்தை ஒரு சமயமாகவே அறிவர்; எனவே அதன் கோட்பாடு களை விஞ்ஞான நோக்கு, விஞ்ஞான முறையியல், முடிபு ஆகியவற்றினின்றும் வேறுபடுத்தியறிவது அவர்க்கு இயல்பாக விருக்கும். உண்மையில் ஆதிப் பௌத்தத்தை ஒரு விஞ்ஞானக் கொள்கையின் வடிவில் எடுத்துரைக்கலாம்; இதன் மெய்யினைச் சோதிக்க விரும்புவார் ஒவ்வொருவரும் தாமே உண்மையைப் பரிசோதித்துப் பார்த்துக்கொள்ளலாம். ஆதி பௌத்தத்தில் தற்கால விஞ்ஞான நோக்கோடு மட்டும் ஒத்துப்போகக்கூடிய வாசகங்களை நாம் காணலாம். தன்னைக் கேள்விகேட்ட ஒருவனுக்கு பதிலாகப் புத்தர் கூறியதை இங்கு நாம் கூறலாம். 'நீ ஒரு கேள்வியை எழுப்பியுள்ளாய். அதில் நீ ஒரு தீர்மானத்திற் கும் வரல் ஆகாது; பிறர் ஒருவாறு பேசிக் கொள்கின்றனர் என்பதற்காக, மரபுவழி வந்த நம்பிக்கையென்பதற்காக, பெரும்பான்மையோர் கொண்டிருக் கும் கொள்கையென்பதற்காக, பௌதிக அதீத உத்தேசத்தினாலும் வாதத்தினா லும் பெறப்பட்டதென்பதற்காக, மேலெழுந்த முறையில் தேர்வுகளை ஆய்ந்து பெறப்பட்டதென்பதற்காக, ஒருவர் இச்சையோடு இயைவது என்பதற்காக, ஆணையுடையார் வழிவந்தது என்பதற்காக அல்லது உன் ஆசானின் பெருமை யின் பொருட்டாக எந்த ஒரு பொருளையும் ஏற்றுக்கொள்ளலாகாது'.

இவ்விஞ்ஞான நோக்கினைக் கேடு தருவது என்று எண்ணாமல் மனிதனின் ஒழுக்கவியல் வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாதது என்று மக்கள் கருதினர். நேர்மையையும் காவின்மையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு ஓர் உண்மைச் சமயவாழ்வு அமையவேண்டுமெனில் அதற்கு இன்னா கலவாத விமரிசமும் இடையறாத தன்னாய்வும் இன்றியமையாதவையாம். இங்கு தரும் தரும போதத்தில் இந்நோக்கு வலியுறுத்தப்பட்டதுபோல் வேறிடத்தில் அவ்வளவு செம்மையாக வலியுறுத்தப்படவில்லை. புத்தர் சொல்கிறார்: 'என்னையோ அல்லது என் கோட்பாட்டையோ அல்லது என் பிக்கு சங்கத்தையோ யாரும் இகழின் அவர்பால் கேடு எண்ணற்க; பொறுமையிழந்து கவலை கொள் ளற்க; அவ்வாறு செய்யும் உமக்கே நீர் தீங்கிழைத்தவராவீர். ஆயின் என் னையோ என் கோட்பாட்டையோ பிக்கு சங்கத்தையோ ஒருவர் புகழின் அதைக் குறித்து மிக மகிழ்வெய்தற்க; அவ்வாறு நீர் செய்யின் எம்பால் பொழிந்த புகழ் மொழிகள் உண்மையாக எம்பால் உளவா என்பது பற்றிச் செவ்விய தீர்மானங் கொள்வதற்கு அது உமக்கு ஓர் இடையூறாக இருக்கும்'. புத்தர் தம்முடைய போதனையையே இதற்குப் புறநடையாக்கவில்லை. தம் போதனையை மக்கள் கண் மூடித்தனமாகப் பின்பற்றவேண்டுமென்றோ அதற்குப் பணியவேண்டுமென்றோ

அவர் கேட்கவில்லை : 'ஒருவன் என் தம்மத்தைப் பயபத்தியினுல் பின்பற்றல் ஆகாது ; ஆயின் பொன்னைப் புடம்போட்டுச் சோதிப்பதுபோல் அதைப் பரிசோதித்துப் பார்க்கவேண்டும்' என்ருர் அவர்.

இந்நோக்கு பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய காரணமுறைக் கருக்கோள் ஒன்ருேடு இயைந்து செல்வது. 'ததாகத (புத்தர்) காரணங்களிலிருந்து எழும் நிகழ்ச்சிகளின் காரணங்கள் பற்றி மட்டுமே கூறுகிருர்.' காரண முடிபிற்குரிய இரு தத்துவங்கள் பற்றியும் அங்கு ஓர் குறிப்புண்டு. அ எனும் ஒரு நிகழ்வு தோன்றும் அல்லது காணப்படும்பொழுதெல்லாம் ஆ எனும் ஒரு நிகழ்வு தோன்றி அல்லது காணப்பட்டு அ எனும் ஒரு நிகழ்வு தோன்ருத அல்லது காணப்படாத பொழுதெல்லாம் ஆ எனும் அந்நிகழ்வு தோன்ருது அல்லது காணப்படாது போகும், நிபந்தனைகளிலேயே அ வும் ஆ வும் காரண காரிய முறையில் தொடர்புபட்டன என்று கருதப்படும். எல்லா நிகழ்வுகளும் காரண காரியமுறையில் தொடர்புபட்டவை ; பிரபஞ்சத்தில் பௌதிக விதிகள், உயிரின விதிகள், உளவியல் விதிகள் முதலியனவும் அவைபோல ஒழுக்கவியல், ஆன்ம வியல்களும் செயற்படுகின்றன.

மறுபிறப்பென்பது காரண காரியத் தொடர்பிற்குரிய ஓர் எடுத்துக்காட்டாம். மறுபிறப்பென்பது, தனித்தன்மையின் தொடர்பாம். இத்தொடர்பினுலேயே பிறப்பு, சேதனவளர்ச்சி எனும் செயற்பாடுகளைத் தொடர்ந்து அழிவு இறப்பு என்பவை தொடர்ந்து வருகின்றன. இச்சுழற்சியின் பின் ஒருவனின் விழிப்புணர்வற்ற உளச்செயற்பாடுகளின் இடையரு இயக்க ஆற்றலால் மீளவும் தோற்றம் உண்டாகிறது. மற்ருேர் காரணகாரிய விதி கன்மவிதி என்பதாகும். தனி ஒருவன் ஒழுக்கவியல் முறையில் நற்செயல் புரிவானுகில் அவனுக்கு இன்பம் நேருமென்றும், தீச்செயல் புரிவானுகில் அவனுக்குத் துன்பம் நேரும் என்றும் இது கூறும். இங்கு மறுபிறப்பு, கன்மம் என்பவற்றை உறுதிப் படுத்துவதற்கு ஆன்மன் எனும் நிறுவமுடியா ஓர் உள்பொருள் உண்டென உப நிடதம் கூறும் ; இவ்வான்மன் என்பது ஒருவனின் வெவ்வேறு வாழ்வுகட்கும் பொதுவான ஓர் மாரு அடிப்புலம் என்றும் நல்வினை தீவினைகட்குக் கருத்தாகவும் அவற்றின் பயன்புசிப்பதுமான பொருள் என்றும் உபநிடதம் கூற, பௌத்தம் இத்தகைய வாய்ப்புப் பார்க்கமுடியா உள்பொருள்களை பொருளற்ற எண்ணக் கருக்கள் என்று விலக்கி, மறுபிறப்பு கன்மம் என்பவற்றிற்கு ஏதுகாட்டுவதன் பொருட்டு அவற்ருேடியைந்த காரண காரிய முறையில் ஒன்ருேடொன்று தொடர்பான தோற்றப்பாடுகள் பற்றிக் கூடிய விரிவான விபரங்களைத் தருகின்றது.

புத்தருக்கும் அவர் போதனையில் அடங்கியுள்ள ஒழுக்கவியல் ஆன்மவியல் விதிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு விஞ்ஞானி ஒருவனுக்கும் அவன் கண்டுபிடிக்கும் ஒரு வலுவான கொள்கைக்குமுள்ள தொடர்பை ஒத்ததாம். உள்ளநிலையின் நேர்வுகளை புத்தர் தாமாக அறிந்து நமக்கு உணர்த்துகிருர். உள்ளநிலையின் நேர்வுகள் என்பது பொருள்கள் உண்மையில் உள்ளவாறுள்ள நிலைமை.

இப்பொருள்களை நாமே முயன்றுணர்தல் நம் கடன்; இதை, நாம், காரணங் களையும் அவற்றின் விளைவுகளையும் "தோற்றமுறைச் சிந்தனை" யைக் கடைப் பிடித்துச் செய்தல் வேண்டும். எங்கள் நாள் வாழ்விற்குப் பௌத்தத்தைச் செயன்முறையில் பிரயோகித்தல் என்பது இத்தகைய நுண்ணுய்வையும் தற் பகுப்பையும் குறிக்கும். இம்முயற்சியில் ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் பயன்களில் எம் நம்பிக்கை எவ்வளவு சிறப்பாயமையவேண்டுமோ அவ்வளவிற்கு நம் விம ரிச ஆற்றல்களும் முக்கிய பங்கு எடுத்தல் வேண்டும்.

எனினும் தம்மம் (புத்தரின் போதனைகள்) விஞ்ஞானக் கருதுகோள்களிலும் நின்று இருவகையில் வேறுபடுகிறது. முதலாவதாக, விஞ்ஞானக் கருதுகோள் களில் உள்ளவாறு, புதிய அனுபவத்தின்பேரில் மேலும் புதிய மாற்றங்களை இது வேண்டி நிற்கவில்லை. இதனுல் அதே உண்மை இன்னும் விவரமாகவும் தெளிவாகவும் எடுத்துரைக்கப்பட முடியாது என்பது கருத்தன்று. தாம் துவக்கி வைத்த நற்பணியைத் தம் சீடர், ஆடவர் பெண்டிர் யாவரும், தொடர்ந்து செய்வதைக் கூர்ந்து புத்தர் கவனித்தார்; தாம் மிகச் சுருக்க மாக எடுத்துக் கூறிய கோட்பாடுகளைத் தம் சீடர் மிக விவரமாக விரித்துணர்த் தியதன் பயனைப் பலமுறைகளிலும் அவர் பாராட்டிப் போற்றியுள்ளார். இரண்டாவதாக இயற்கை விஞ்ஞானத்தில் விஞ்ஞானக் கருதுகோளை வாய்ப் புப்பார்த்தல் புலன் அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது; ஆயின் பௌத்தத்தின் ஆதார உண்மைகளை வாய்ப்புப் பார்த்தற்கு, எங்களில் மறை வாயிருக்கும் தொலைவினுணர்தல், மறைக்காட்சி, மறைக்கேள்வி, மீள்நினைவு, உள்மனச் செயற்பாட்டினை அகநோக்கி அறிதல் போன்ற உள்ளத்தின் தியா னப் பண்பாட்டினை நாம் வளர்த்தல் வேண்டும். இங்கு நோக்கவேண்டிய இவ் விரண்டு வேறுபாடுகளையும் தவிர்ப்பின், பிரபஞ்சத்தில் மனிதனுக்குள்ள இயல்பு, ஊழ் பற்றிய வாய்ப்புப் பார்க்கக்கூடிய கொள்கையென விளங்கும் பௌத்தத் திற்கும் ஒரு விஞ்ஞானக் கருதுகோளிற்கும் உள்ள ஒப்புமை நிறைவானதாம்.

இனம் இனவாதம் என்பன பற்றி விஞ்ஞானம் எவ்வளவு விடயமுறை விவரந் தந்து விளக்கமளிக்கமுடியினும், பௌத்தம் எதை முற்றுற ஆதரிக் கும் என்பதே, நாம் எடுத்த பிரச்சினைக்கு மேற்கூறியவற்றிலிருந்து பெற்றுக் கொள்ளக்கூடிய படிப்பினை. உண்மையில் இனமுறைத் தப்பெண்ணத்தை, இத் தகைய ஒரு விடயநோக்குமுறை ஆய்வினுல் நீக்கலாமன்றி, புராணக் கதை களைப் பரப்புவதனுல் நீக்கமுடியாதென்னுமளவிற்குப் பௌத்தக் கொள்கை உள்ளது. ஆயினும் பௌத்தம் இன்னும் ஒரு விடயத்தை இங்கு அழுத்திக் கூறும்: தப்பெண்ணங்களின் அடிமூலங்கள் எங்களுள் ஆழ்ந்து புதைந்து கிடக்கின்றனவென்றும், விஞ்ஞானியரின் கண்டுபிடிப்புகளுக்கு புத்திமுறையில் இணங்குவதால் மட்டும் அவற்றை இலகுவில் களைந்துவிட முடியாதென்றும் கூறும். இன்னும், இத் தப்பெண்ணங்களை நாம் விலக்கவேண்டுமாயின் இடை விடாது நம்மை நாம் சோதித்து, நாம் பிற மனிதருடன் கொண்டுள்ள

தொடர்புகளில் நம் மனம் காயம் செய்வனவற்றை நாம் அவதானித்தல் வேண்டும். இனமுறைத் தப்பெண்ணத்தையும் வேறுபாட்டையும் விளைவிக்கும் காரணிகளை உணர்ந்து, எம் உளவியற் பாங்கு, சமூகச் சூழல் ஆகியவற்றில் இருந்து அவற்றை நீக்கினுலொழிய, இப்பிரச்சினையை நாம் தீர்ப்போம் என்று எண்ணுதற்கிடமில்லை.

பௌத்தமும் சமயமும்

பௌத்தம் என்ன பொருளில் சமயம் ஆகிறது என்பதை விளக்குதல் அவசியம். இன்றேல் பௌத்தத்தின் கூற்றுக்கள் ஓர் இறையியல் மரபுமுறையைச் சார்ந்தனவென்றோ அல்லது மனிதனுக்கும் கடவுளுக்குமிடையில் நின்று உறவூட்டும் ஓர் தெய்வீக அறிவன் அல்லது குரவனின் சுருதிமொழிகள் என்றோ தவருகக் கருதப்படல் கூடும். எங்களை ஆக்குவான் ஒருவன் எனக் கருதப்படும் ஆளியல்புடைய ஓர் இறைவனைப் பணிந்து தொழல், அவன்பால் நம்பிக்கை ஆகிய பண்புகளோடு ஆங்கிலமொழியான சமயம் இணைந்திருத்தலால், ஆதிப்பௌத்தத்தில் இப்பண்புகளைக் காணுச் சில ஆராய்ச்சியாளர் பௌத்தத்தை ஒரு சமயம் எனக் கொள்ளலாமோ என்றோர் பிரச்சினையை எழுப்பினர்.

பௌத்தத்தில் சமயத்தைக் குறிப்பதற்கு 'பிரமச்சரியம்' என்ற பதமே உபயோகிக்கப்பட்டது. இதை இலட்சியவாழ்வு என்று மொழி பெயர்க்கலாம். ஆயின் இச்சொல் மிகப் பரந்த கருத்துக் குறிப்புடையது; வியனுலகில் மனிதனின் இயல்பையும் முடிபையும் பற்றி ஒரு கோட்பாடுடையானெருவன், அதற்கேற்பக் கொண்டிருக்கும், இலட்சியத்தின் வழிவரும் எவ்வித வாழ்வாங்கையும் சுட்ட இச்சொல்லைப் பயன்படுத்தலாம். பிரமச்சரியம் என்ற இப்பதத்தை ஒரு சுத்தத்தில் (சூத்திரத்தில்) இப்பொருளில் ஆனந்தர் கையாண்டுள்ளார். ஆனந்தர் புத்தரின் ஓர் நேர்ச்சீடர். இதில் மற்றைச் சமயங்களிலிருந்து பௌத்தம் எவ்வகையில் மாறுபடுகிறதென்பதைக் காட்டிப் பௌத்தம் எவ்வகையில் ஒரு சமயம் என்பதை அவர் உணர்த்துகிருர். இச் சுத்தத்தின் சாரச் சுருக்கம் பௌத்தம் எவ்வாறு சமயமாகிறதென்பதைத் தெளிவாக்கும். இதில், பௌத்தத்தை நான்கு பொய்ச்சமயங்களிலிருந்தும் நான்கு வகைத் திருத்தியற்ற சமயங்களிலிருந்தும் ஆனந்தர் வேறுபடுத்திக் காட்டிப் பௌத்தத்தின் தனிவேறியல்பை விவரித்துள்ளார். தொடர்வாழ்வை மறுத்து, மனிதன் இறப்பில் முழுவதும் பிரிந்தழியும் திரவியமூலகங்களாலேயே ஆனவன் என்று கொள்ளும் எந்தச்சமயமும் பொய்வகை நான்கனுள் முதலாவதாகும். ஒழுக்கவியற் பயன்கள் இல்லையென்று மறுப்பது எதுவும் இரண்டாவதனுள் அடங்கும். காரண காரியத் தொடர்பை மறுத்து மக்கள் ஆச்சரியப்படத்தக்க முறையில் காப்பாற்றப்படுவர் அல்லது அழிபடுவர் என்பது எதுவும் மூன்ருவது வகையுள் அடங்கும். சுதந்தர இச்சையை மறுத்து விடுதலை உட்பட

யாவும் முன்னரே முடிந்த காரியம் எனப் போதிப்பது எதுவும் நான்காவது வகைச் சமயமாம். காரண காரியத் தொடர்புபற்றிய பௌத்தக் கொள்கை ஒரு பால் இறந்தகாலத் தொடர்பின்றி நிகழ்ச்சிகள் எழுகின்றன எனும் துணி பில் வாதத்தையும் (அதிச்சசமுப்பன்னவாதம்) மறுபால் செவ்விய துணிபு வாதத்தையும் சாராமல் நடுநிற்பது. இத்தகைய காரண காரியத் தொடர்பு சுதந்தர இச்சையோடு ஒருங்கமையக்கூடியது; இங்கு சுதந்தர இச்சை எனும் போது, வருங்காலத்தைத் திசைப்படுத்தாது விடின் எவ்வாருமோ அவ்வாறு விடாது அதனினின்றும் வேறுபடுமாறு, ஓர் வரையறையுள் இறந்த காலம் எதிர்காலம் இரண்டினதும் செயற்படு ஆற்றல்களை ஆட்சிப்படுத்தக்கூடிய தனி ஒருவன் ஆற்றல் அல்லது மனித எத்தனக் காரணி என நாம் அதற்கு வரை விலக்கணம் கூறலாம். செவ்விய துணிபுவாதம் இருவகைப்படும். ஒன்று இயற் கைத் துணிபு வாதம் (சபாவ வாதம்); நிகழ்வும் எதிர்வும் இறப்பின் செயன் முடிவே அதனுல் மாருத் தகையன என்பது இது. மற்றையது இறைத்துணிபு வாதம் (ஈசுர நிம்மாணவாதம்); நடைபெறும் யாவும் ஆள் இறையொன்றின் ஆணை அல்லது இச்சையால் முன்னரே முடிபாக்கப்பட்டன என்பது இது. இவ் விருவகைத் துணிபுவாதங்களையும் பௌத்தம் மறுக்கின்றபொழுது, மனிதன் தானே தன் விதிக்கதிபன் என்றும் இயங்கு சத்திகளையும் செயற்படும் காரண காரியத் தொடர்புகளையும் விளங்கி, ஆண்டு, இயற்கையை மாற்றியமைப்ப தோடுமட்டும் நில்லாது, தன் அகவியற்கையையும் மாற்றக்கூடியவன் அவன், என்றும் அது கூறுகிறது. கடவுளின் ஆணையால் நெறியால் எல்லாம் நடை பெறுகின்றன எனும் இரண்டாம்வகையை மறுக்கின்றபொழுது, நடந்தவை யாவும் நடைபெற்றனவாதலின் நிகழவேண்டியன என்பதைப் பௌத்தம் ஏற் காது; அவ்வாறே பண்டு நடந்த தீமையாவும் இயலும் உலகியாவிற்கும் வேண்டியவையாம் என்பதையும் பௌத்தம் ஏற்றுக்கொள்ளாது.

இங்கு நாம் பெறக்கூடிய படிப்பினை தெளிவானது. இனம் இனவாதம் பற்றிய பிரச்சினைகள் இன்றியமையாதவையுமல்ல, கடவுளாணையால் நம்மீது திணிக் கப்பட்டவையுமல்ல. மனிதர் அமைதி நாடும் பண்பாடுடைய ஒரு சமுதாய மாக வளரவிரும்பின் அவர்கள் இப்பிரச்சினையைத் தீர்க்கக்கூடும், தீர்க்கவும் வேண்டும்.

நிறைவற்ற, ஆயின் கட்டாயமாகப் பொய்யானவையல்லா நான்கு வகைச் சமயங்களாவன: தோற்றிய ஆசிரியனை என்றும் எல்லாம் அறிந்தவன் என்று முற்றறிவன் நிலையை அவனுக்கு அளிக்கும் எந்தச் சமயமும் இதில் முதல் வகையுள் அடங்கும். இம்முறையில் புத்தர் தம்மை முற்றறிவன் என்று ஒரு ஞான்றும் கூறியதில்லை. இரண்டாவது வகை யாதாயினும் ஒரு வெளிப்படுமரபு முறை வழியாக வருவது. இது நிறைவற்றதென்பதற்குரிய காரணம் என்ன வெனில் வெளிப்பாட்டுமுறையென்பது உண்மையாயிருத்தலும் கூடும் பொய்யா யிருத்தலும் கூடும். ஏனெனில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று என்று ஒரு சம யத்தைக் கூறுவதனுல், அதை அக்கூற்றினின்றும் புறம்பான ஒரு கட்டளை

கொண்டு வாய்ப்புப் பார்க்கவேண்டுமாதலின். எனவே பௌத்தத்தை ஓர் வெளிப்பாட்டு முறைச்சமயமென்றும், புத்தர் மொழிகள் அவர்க்கே அளிக்கப் பட்டு மற்றவர்க்கு மறுக்கப்பட்ட சிறப்பான வெளிப்பாட்டுமொழிகள் என்றும் கொள்ளலாகாது. மேலும் இச்சுத்தம் தொடர்ந்து கூறுவது: பௌத்தத்தின் உண்மைகள் புத்தராலும் பன்னூற்றுக் கணக்கான அவர் சீடர்களாலும் வாய்மை பார்க்கப்பட்டுள்ளன; இன்னும் வாய்மை பார்க்கப்படக்கூடிய ஒரு கொள்கை பௌத்தம்; இதன் பொய்மை மெய்மையை ஒவ்வொருவரும் தாமே வாய்மை பார்த்துக்கொள்ளலாம்; அதனால்தான் பௌத்தம் மக்களைக் கவர்ந்து தன்வழி ஒழுகத்தூண்டுகிறது. வாய்மை பார்த்தல் என்பது புலனுணர்வனுப வத்தாலன்று; ஆயின் மனிதன் தானே வளர்த்துக்கொள்ளக்கூடிய இயல் புடைய சிறப்பான உள்ளொளி அனுபவங்களையும் அவ்வாய்மை பார்க்குமுறை கொண்டதாயிருத்தல் வேண்டும். எனவே பௌத்தத்தின் மொழிகள் தனி நம் பிக்கையினால் மட்டும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட வேண்டிய பிடிவாதமான கூற்றுக் களல்ல. உதாரணமாக மறுபிறப்புக்கோட்பாட்டை எடுத்துக் கொள்வோம். இது இக்காலத்தவர் பலர்க்கு ஒரு பிடிவாதக் கோட்பாடுபோல் தோன்றலாம். ஆயின் எம்மில் பழைமை—உணர் ஆற்றலை நாம் வளர்த்துக்கொள்ளின் இதை நாம் வாய்மை பார்த்துக்கொள்ளலாம். நூல்வாசக உரைகளையுமே புத்தரின் மொழிகள் என்று பிடிவாதத்துடன் கொள்ளலாகாது. ஏனெனில் நூல்களின் ஆணைச் சிறப்பை ஓர்வதற்கு பல நூல்களை ஒப்பிடவேண்டுமென்று நூல்களே கூறுகின்றன.

மூன்றுவது வகை நிறைவற்ற சமயம் தருக்கநியாயத்திலும் பௌதிக வதீத உத்தேசத்திலும் மட்டுமே அடிப்படை கொண்டமைந்ததாம்; இதிலும் நியா யம் பொய்யாய் அல்லது உண்மையாயிருத்தல் கூடுமாதலின் இதுவும் இவ்வகைப் பட்டதாம். இவ்வகையினின்றும் பௌத்தத்தை வேறுபடுத்திச் சிலர் தூய பகுத்தறிவாதம் என்று கூறுவது பொருந்தாதாம்; இன்னும் பிரபஞ்சத்தின் மறையுண்மைகளைத் தூய பகுத்தறிவுமுறைகளால் ஆய்ந்தறிய விழையும் மனித உள்ளத்தின் ஒரு முயற்சி பௌத்தம் என்று கூறுவதும் அவ்வாறே பொருந்தாதாம். தருக்கம் தன்னிணக்கமான ஒரு சிந்தனைத் தொகுதியை யமைக்க எமக்குதவல் கூடும். ஆயின் அது மெய்ம்மையின் உண்மைவடிவமா யிருக்க வேண்டியதில்லை. இன்னும் அதைப் போல தம்மளவில், தன்னிணக்க மான பல தொகுதிகள் இருத்தல் கூடும். ஆயின் இத்தொகுதிகள் தம்முள் முரணல்கூடும். கடைசிவரை நிறைவற்ற சமயம் தன்னுள் மாறுபடும் சமய மாம். தன்னுள் மாறுபடாமைமட்டும் உண்மைக்கு உறுதியளித்ததாகாது. இதை நாம் முன்னர்க் கூறியுள்ளோம். பௌத்தம் கூறும் மாறுபடாமை விடய நேர்வு கள் மாறுபடாமையாம்; அன்றி மாறுபடாத விடயி நோக்குத் தொகுதி ஒன் றின் மாறுபடாமையன்று.

மேற் கூறியவற்றிலிருந்து புலப்படுவது என்னவெனின், பிரபஞ்சத்தின் வாழ்வு, விதி என்பன பற்றிய உண்மை நேர்வுகளை எடுத்துரைக்கும் ஒரு கூற் றுத் தொகுதி ஒன்றை ஏற்றுக் கொள்வதால் எழும் ஒரு வாழ்க்கை எனும்

பொருளில், பௌத்தம் ஒரு சமயமாம் என்பதே. வேண்டுவார் எவரும் வாய்மை பார்த்து உண்மையறியக் கூடியன எனும் வகையிலேயே இவ்வெடு கூற்றுக்கள் உண்மையானவை என்று கொள்ளப்படுகின்றன; இங்கு வாய்மை பார்த்தல் என்பது வாளா புலனுணர்வின் வழிமட்டும் நின்று வாய்மை பார்த்தலன்று; ஆயின் மனிதனுடைய மனத்தினுல் விருத்திசெய்யப்படக்கூடிய உண்மை அனுபவங்களேயும் கொண்டு வாய்மை பார்த்தலேயும் அது அடக்கும். இவ்வுண்மைகளேப் புத்தர் உணர்ந்து பிறர்க்குணர்த்தினுர்; அவ்வளவேதான். அவர் காட்டிய வழி நின்று அவற்றை மீள உணர்தல் எங்கட்குச் சாத்தியமாதலின், அவர் உணர்வு பிறர்க்குக் கிடையாத அவர்க்குமட்டும் கிடைத்த ஓர் காட்சியன்று. ஆயினும் மறுபால் நின்று நோக்கின் அவர் கோட்பாடுகள் வாளா மனித புத்தியிலிருந்து தோன்றிய பகுத்தறிவுப் பேறுகளல்ல. ஏனெனில் உள்ளத்தில் புலன்கடந்த உணர்வாற்றல்கள் எழலால் 'மனம்' மனித இயல்பினின்றும் உயர்ந்த இயல்பினேப் பெற்றுவிடுகிறது என நாம் கொள்ளவேண்டும் (உத்தரி மனுச தம்ம).

பௌத்தமும் மெய்யியலும்

சில வேளேகளில் பௌத்தம் ஓர் சமயமன்று ஆயின் ஓர் மெய்யியல் என்பர் சிலர்; இன்னும் மனிதவகை வேறுபாடுகள் பற்றி உலகின் முக்கிய மெய்யியல் முறைமைகளின் நோக்கமென்ன என்பதைக் கூறலே யுனெஸ்கோ நிறுவகத்தாரின் நோக்கமுமாயுள்ளது. எனவே இங்கு, இவ்வகையில் பௌத்தத்தின் உண்மை நிலேயைச் சுருக்கமாகக் கூறல் தவருகாது.

முன்னேப் பௌத்தத்தின் விஞ்ஞானப் பான்மையினுல் பௌதிகவதீதம் பற்றி ஓர் நேர்வியல்வாதப் போக்கினேப் பௌத்தம் மேற்கொண்டது. மனித அனுபவத்திற்கு அப்பாற்பட்ட அலுவல்களில், எடுத்துக் காட்டாகப் பிரபஞ்ச உற்பத்தி, அதன் விரிவு அல்லது உளப்பாட்டுண்மையின் இயல்பு போன்றவற்றின் ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபடுவது புத்தியற்றதும் ஒழுக்கப் பயனில்லாததுமாகும். அனுபவத்தின்பாற்படக்கூடியன எனக் கொள்ளப்படும் அலுவல்கள் பற்றி உத்தேச முறையில் யாதாயினும் கருத்துக்கொள்ளல் அறவே பயனற்றதன்று; ஆயின் உள்ளமை பற்றிய நேர்வுகளே நேர்முகமாக வாய்மை பார்த்து உணர்தலோடு ஒப்புநோக்கும்போது அவ்வுத்தேச முறைக் கருத்துக்கள் பயன் குறைந்தவையாம்.

அனுபவவகை மெய்யியல் பௌத்ததில் உண்டு. இதற்கு உதாரணமாக தன்னேத்தான் இயூம் (Hume) முறையில் வகுத்தாய்தலேயும் தூய அகம் பற்றிய எண்ணக்கருவினே ஏற்காது விட்டமையையும் கூறலாம். ஆயின் தன் மெய்ம்மைகாட்டும் வெளிப்படையுண்மைகள், எடுப்புக்களே அடிப்படையாகக் கொண்ட, உய்த்தறிமுறையின் பேறு எனும் பொருள்படக்கூடிய வகையிலமைந்த ஓர் உத்தேசத்தால் உதித்ததன்று பௌத்தம்.

பௌத்தத்தை ஓர் மெய்யியலெனக் கூறுதல் பொருந்தாதென்பதற்கும் ஓர் காரணம் உண்டு; ஏனெனில் அது மெய்ம்மை பற்றிய ஓர் அருவ வரைவுரையன்று. அது ஏன் ஓர் அருவ வரைவுரையன்று? அதன் மெய்யியலை ஒருவன் ஏற்றுக்கொண்டால் அவன் தன்னையும் தன்னோடொத்த மக்களையும் நல்வழியுய்க்க ஒரு தனி வாழ்வை மேற்கொண்டதை ஒக்குமாம். இம்மெய்யியலே பௌத்த சமயமாகும். பௌத்தம் உலகத்தை விளக்கமட்டும் முனையாது அதை மாற்றியமைக்கவும் முயல்கின்றது; இதனால் பௌத்தக் கொள்கையை அதனைக் கடைப்பிடித்தலினின்றும் வேறு பிரித்தலியலாதாகும். வாழ்வு பற்றி அது கொண்டுள்ள கருத்து ஒருவகை வாழ்வோடு இன்றியமையாதியைந்ததாம்.

இப்பிரசுரத்தின் அமைப்பு

முதலாவது அதிகாரத்தில் இனம், இனவாதம் என்பவற்றின் பிரச்சினைகளைச் சுருக்கமாக எடுத்தோதிப் பௌத்தம் தோன்று முன் அவை இந்தியாவில் என்னென்ன வடிவில் தோற்றமெடுத்தன என்பதைச் சுட்டிக்காட்ட எண்ணியுள்ளோம். இரண்டாவது அதிகாரத்தில் இனம், இனவழித் தப்பெண்ணம் போன்ற பிரச்சினைகள் பற்றிப் பௌத்தத்தின் நோக்கு என்ன என்பதை ஆராய்வோம். மூன்றாவது அதிகாரத்தில் இனம் சாதி எனும் பேதங்களைக் கடந்து மக்களை ஒன்றுபடுத்தப் பௌத்தம் எடுத்துக்கொண்ட வரலாற்றின் பங்கையும், இப் பணியில் வாட்பலமின்றி, எடுத்துக்காட்டு முறையாலும், பணிவான வேண்டுகோளாலும், அது கண்ட வெற்றியின் அளவையும் சுருக்கமாக எடுத்தோதுவோம். இறுதி அதிகாரத்தில் எங்கள் முடிபுகள் எடுத்துரைக்கப்படும்.

இனம், இனவாதம், சாதி என்பன பற்றிய பிரச்சினைகள்

இனம், இனவாதம் போன்ற பிரச்சினைகள் உணவு பூர்வமாகவோ அல்லாமலோ மக்கள் எடுக்கும் முயற்சிகளாலும் கொள்ளும் சில எடுகோள்களாலும் தோன்று வனவாம்; மனித குலமானது உயிரியல் முறையாலோ அல்லது சமூகவியன் முறையாலோ பல தொகுதிகளாகப் பிரிந்துள்ளது, இதனுல் உயர்ந்தோர் எனக் கொள்ளப்படுவோர், தாழ்ந்தோர் எனப்படுவோரைப் புறமாக நடத்துவதில் தவறில்லை, அதனுல் மனித குலத்தினர் முழுமையோரையும் நோக்குமிடத்து அவர்களிடை இசைவான ஒற்றுமை வளர்வதற்கு இடையூருயிருப்பதில் தவ றில்லையென ஒரு கருத்தும் தோன்றும்வகையில் மக்கள் உணர்வு பூர்வமாகவோ அல்லாமலோ எடுக்கும் முயற்சிகளால் எழும் சில எடுகோள்களிலிருந்து இனம், இனவாதம் பற்றிய பிரச்சினைகள் எழுகின்றன. இவ்வெடுகோள்களைப் பதி னெட்டாம் நூற்ருண்டிற்கும் பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் முற்பகுதிக்கும் உரிய இயற்கை வரலாற்ருசிரியர்கள் புத்திபூர்வமாக வரவேற்று நல்ல முறைப் படுத்தினுர்கள். இவர்கள் விலங்குகளை எவ்வாறு உயர்சாதி கீழ்சாதி என்று பாகுபடுத்தலாமோ அவ்வாறு மனிதரை வகைப்படுத்தக்கூடிய முறையில் பல் வேறு இனங்களாகப் பிரித்தனர். இவ்வினம் பற்றிய கட்டுக் கதைகளை உயிரியல் விஞ்ஞானிகள் பின்னர் தகர்த்தெறிந்தனர்; எனினும் இவை ஐரோப்பிய குடி யேற்ற வல்லரசுகளின் பேராசைப் பூட்கையோடு நெருங்கிய தொடர்புடையதா யிருந்தன. இதனுல் கடல்கடந்த புலங்களைத் தம் நலங்கருதிப் பயன்படுத்து வதற்கு இவர்க்கு இது ஒரு போலி நியாயமாக அமைந்தது.

'நிறங்கொண்ட' மக்கள் உளவியல் முறையில் வளர்ச்சி யடையாதவராய் விளங்கினர்; அதனுல் இப்பொழுதைய கைத்தொழில் உலகத்தில் தம்மைத் தாம் கவனித்துக்கொள்ள இயலாதவர்களாக விளங்கினுர்கள்; 'இவர்கள் வெள்ளை யர்க்குப் பாரமாக அமைந்தனர்'; இவர்கள் நலத்தைப் பேணல் வெள்ளையர் கடனுக இருந்தது. தான் உவந்தது என்று நினைத்தவாறு அவரை ஆள உரிமை கொண்டிருந்த வெள்ளையன் அவர்கள் நலத்தைப் பேணுவதற்குப் பொறுப்புள்ளவனுகினுன்; என்றிவ்வாறு எல்லாம் கூறப்பட்டது. இச்செயல் களுக்குக் காட்டும் பகுத்தறிவுக் காரணங்களுள் இனவாதம் மட்டும்தான் ஒன் றன்று. வென்ருர் வெல்லப்பட்டார்க்கு இனவழி யாதாயினும் ஓர் தொடர்பிருந்

தால் வேறு காரணங்கள் காட்டப்படுவதுமுண்டு. கிறித்துவ மதத்தையோ அல்லது நாகரிகத்தையோ பரப்புவதையும் பொருளாதாரப் பேராசு அகற்சிக்குவேண்டிய காரணமாகவும் இவர்கள் கூறிக்கொள்வார்கள். இது பற்றி பிரபு கூறியதை இங்கு நாம் கூறல் பொருத்தமுடைத்து. "பஞ்சாபில் உள்ள ஆட்சி யமைப்பின் வரலாறு ஆங்கில அரசாங்கம் தன் கீழை நாட்டு உடைமைகளில் கைக்கொளவேண்டிய கடமைகளுக்கு எடுத்துக்காட்டான ஓர் செயன்முறைப் படிப்பினையாகும். மரபுவழிவந்த அரசாங்கம் நாகரிகம் முதலியவற்றினிடத்தை எடுத்துக்கொள்வதற்கு நாம் அரசிலும் சமூகத்திலும் ஒரு மாற்றத்தையுண்டாக்கவேண்டும். எங்கள் நாகரிகத்திற்கே வித்திட்ட ஆரிய இனத்தினுலேயே இந்தியப் பண்பாடு வளர்க்கப்பட்டதெனினும் அதன் விருத்தி தடைசெய்யப்பட்டுள்ளது. அதன் விதிகள் யாவும் அதன் சமயத்தோடு ஒன்றியவை எனக் கருதப்பட்டன. இதனுல் விதிகள் கோவைப்படுத்தப்பட்ட காலத்தில் நிலவிய கருத்துக்களையும் சமூகப் பழக்கவழக்கங்களையுமே என்றும் கைக்கொள்ளுமாறு சமயம் மக்களைப் பிணித்தது. கீழை நாட்டவரின் சமயமும் பழக்கவழக்கமும் ஒன்றையொன்று பேணி நிற்பவை; ஒன்றைவிட்டு ஒன்றை மாற்ற முடியாது. எனவே நாகரிகத்தை முதற் புகுத்துவான் எவனும், உயர் பண்பாட்டினைப் புகுத்தவேண்டுமெனில், இந்திய சமயத்தை அகற்றவேண்டும்; அவ்வாறே கிறித்துவ சமயத்தைப் புகுத்துவானும், தன் சமயத்தை நாட்டுமுன், இந்தியப் பண்பாட்டை அகற்றவேண்டும்.[1]"

எனினும் தவருன வழிச்செல்லும் வரலாற்ருசிரியர்களாலோ, புத்தித்துறையிலும் பண்பாட்டிலும் நோடிக்கு மக்கள் மற்றையோரினும் உயர்ந்தவர் என்று கூறும் சில சேமனியக் கல்வியாளராலோ, மட்டும் எழுந்த பிரச்சினைகள் அல்ல இவ் இனம் பற்றிய பிரச்சினைகள். ஐரோப்பியரின் குடியேற்ற வளர்ச்சியோடு இவை எழுந்தவை என்று கூறுதலும் பொருந்தாது. வரலாற்றில் எக்காலத்திலும் எந்நாட்டிலும் நாம் காணலாம்; மக்கள் தாம் சேர்ந்திருந்த பண்பாட்டுக் கூட்டத்தை இனமென மயங்கித் தம்மிலும் புறம்பானவரை மாற்ருரெனவும் நாகரிகமற்றவரெனவும் கொண்டனர். அன்றியும் அவர்களைப் பண்பாடற்றவரெனவும் பண்படக் கூடியவரல்லர் எனவும் கருதினர். இதனுலேயே இனமுறைத் தப்பெண்ணம் தோன்றலாயிற்று. இத்தகைய ஒரு கூட்டத்தினர் பொருளியல் பேராசியல் அவாக்களால் உந்தப்பெற்று, பண்பாட்டுப் பேற்றிலுமன்றி உடல் தோற்றத்திலும் வேறுபட்ட பிறிதொரு கூட்டத்தினரை அடிமையாக்க எண்ணும்போது, இனத் தப்பெண்ணம் முளைத்தெழுந்து அடுத்த மரபு

1. Lord Acton, The Rambler, May 1882, P. 534.

களிலும் வேரூன்றுமளவிற்கு வளர்ந்துவிட்டது எனலாம். அடிமைப்படுத்தியமை செம்மையாகி நிறைவுற, வெல்லப்பட்டார் மனமியைந்து கீழ்ப்படிந்த இடங்களிலுமே, இவ்விரோதம் வளர்ந்து வேரூன்றி நிலைத்துள்ளது. இந்தியாவிலுள்ள சாதி வேறுபாடு ஒரு தனித்தன்மை வாய்ந்தது. இத்தோற்றப்பாடு பல்வேறு காரணிகளாலாயிருக்கலாம் என்பதை நாம் காணலாம். இவற்றுட் சில இந்திய நிலைமைக்குத் தனிப்பட்டமுறையிலமைந்தவை. ஆயினும் இவற்றுட் பெரும்பாலான தப்பெண்ணங்கள் இன மனப்பான்மை கொண்டவரும் நன்னிறத்தோலுடையோருமான ஆரியர் கருந்தோலரான ஆதிமக்களை அடிமைப்படுத்தி ஆள முயலும்போது தோன்றியவையாயிருக்கலாம். இது எவ்வாறயினும் ஆக, இனம்பற்றியெழும் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் என்பவற்றிற்கும் சாதிபற்றிய வரிசைக்கிரமத்தில் தோன்றும் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் என்பவற்றிற்கும் உள்ள ஒப்புமை மிக நெருங்கியதாகும். எனவே முந்திய வகைக்கு எதிராகக் கூறுவன எல்லாம் பிந்திய வகைக்கும் பொருந்தும். அவ்வாறே பிந்திய வகையைப் பற்றிக் கூறுவனவும் முந்திய வகைக்கும் பொருந்துவனவாம்.

பல்வேறு இனத்தொகுதியினரிடை எழும் பிணக்குகள், பகைமைகள் மனித வரலாற்றின் ஒரு பகுதியூழியில்தான் தோன்றின என்று கூறமுடியாவிடினும், மனித குலத்தில் மாறுபட்ட வருக்கங்கள் உண்டெனக் கூறுமளவிற்கு, தனிப்பட்ட முறையிலமைந்த இனத்தொகுதிகள் இல்லையென இக்காலத்து உயிரியலார் கூறுவதை நாம் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும். மனிதர் ஒரு பொதுத் தொகுதியிலிருந்தே தோன்றினர் என்பதிலும் ஒரு வருக்கமாக அமைந்தனர் என்பதிலும் உயிரியலார் ஒன்றுபட்ட கருத்துடையவர். வேறுபட்ட வருக்கத்தவராக மனிதர் அமைந்திருப்பினும் தப்பெண்ணமும் வேற்றுமைகாட்டலும் நிலவுவதற்கு ஒழுக்கவியன்முறையில் ஒரு காரணத்தையும் காட்ட முடியாது; ஆயின் உயிரியல் முறையிலமைந்த ஆன்ம ஒருமை மனித குலத்தின் ஆன்மீக ஒற்றுமையை அரண்செய்வதாக உள்ளது.

மனிதகுலம் ஒரு வருக்கம் என்றும் மனிதர் யாவரும் தொடர்புடையவர் என்றும் கொள்வோம். அத்தொடர்பு எவ்வளவு தொலையினதாக இருந்தாலும் இருக்கலாம். இத்தொடர்பு மூதாதையோரின் கலப்பு மணத்தாலாயதென்றும் கொள்வோம். இதனல் மனிதகுலம் முழுவதும் ஒரே தொகுதிப்பரம்பரை அலகுகளான 'சீன்' களையுடையதாகும். ஆக இத்தகைய ஒரு சமுதாயத்துள் இனம் என்பது ஓர் ஒப்பீட்டளவிலாய ஓர் எண்ணக் கருவாக அமையும். கலப்பு மணம் இல்லா அல்லது குறைவாயுள்ள சிறு சமுதாயங்கள், உயிரியன் முறையில் தனித்தனியாக வாழும்போது, காலப்போக்கில் சூழல் வேறுபாட்டினுல் இனங்கள் பிறப்பியன் முறையால் தோன்றியிருத்தல் கூடும். எனவே

இனம் என்பது, மனிதவியல் முறையில் ஆராயும்போது, நல்விருத்தியடைந்தன வாயும் பிறப்பின்வழிப் பிரதானமாய்க் கொள்வனவாயும் பிற தொகுதிகளினின் றும் மாறுபட்டன வாயுமமைந்த, உடலியல் வேறுபாடுகளையுடைய மனிதத் தொகுதியைக் குறிக்கும்[1] எனலாம். தோல் நிறம், மயிரின் வடிவம், தலையுருவம் முதலியவை போன்ற உடலியல் வேறுபாடுகளையே உடலியல் மனிதவியலார் இனங்களைப் பாகுபடுத்தும் கட்டளைக்கல்களாகக் கொண்டுளர்.

இப்பொழுது நாம் கவனிக்க வேண்டிய முக்கிய பிரச்சினை இப்பதத்தை நாம் மேல் விளக்கிய கருத்தில் உயிரியல் இனங்கள் உளவா, இல்லையா என்பது அன்று; ஆயின் மக்கள், இனங்கள் உள்ளன என்று எண்ணுகிறார்களா என்பதாகும். இதை நாம் சிந்திக்கும்பொழுது 'இனம்' எனும் பதம், பலகாலும், செவ்விய கருத்தமைதியில்லாமல், ஒரு நாட்டினத்தொகுதியை (அமெரிக்கர்) குறிக்கவும், சமயத் தொகுதியை (யூதர்) குறிக்கவும், ஒரு மொழித் தொகுதியை (சிங்களர்) குறிக்கவும், ஒரு பண்பாட்டுத் தொகுதியை (ஐரோப்பியர்) குறிக்கவும், ஏன் சில வேளைகளில் புவியியல்முறைத் தொகுதியை (ஐசுலந்தர்) குறிக்கவும், பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். சமூகவியலார் இங்கு இப்பதம் பண்பாடு சார்ந்தமுறையில் பொருள் கொண்டிருப்பதைக் காண்பர். இவ்வாறு உயிரியன்முறைப் பொருளையும் பண்பாட்டுமுறைப் பொருளையும் விளங்காது எழும் ஓர் மயக்கத்தினாலேயே பல தப்பெண்ணங்களும் முறையல்லா அனுமானங்களும் தோன்றுகின்றன. இதனால், 'புறம்பான ஒரு பண்பாட்டுத் தொகுதியென்பது புறம்பான ஓர் உயிரினத் தொகுதி' என்னும் சிந்தனையில்லாத ஓர் கருத்தும் தோன்றியுள்ளது.

இனவாதம்

இங்கு நாம் எடுத்துக் கொண்ட பிரச்சினையைச் சாதி பற்றிய தப்பெண்ணம் வேற்றுமை காட்டல் முதலியவற்றோடு ஒப்பிட்டு ஆராயப் புகுகின்றோமாதலின், இனம் பற்றிய தப்பெண்ணம் வேற்றுமைகாட்டல் ஆகியவற்றின் இயல்புகளையும் வகைகளையும் சுருக்கமாக எடுத்துக்காட்டல் பொருத்தமாகும். இனம்பற்றி எழும், தப்பெண்ணம் வேற்றுமைகாட்டல் ஆகியவற்றோடியைந்த, நம்பிக்கைகள் நடைமுறைகள் ஆகியவற்றின் தொகுதியைப் பல்காலும் இனவாதம் என்று குறிப்பிடுவது வழக்கம். இந்நம்பிக்கைத் தொகுதி, மனித குலம் பிறப்பியலினால் ஏற்பட்ட பல்வேறு இனங்களைக் கொண்டது என்றும் அவை இன்றும் தம் தூய்மையைக் கொண்டுள்ளன என்றும் கூறும் கொள்கையை உடையதாக உள்ளது. இவ்வினங்களுக்குரியாரின் உடலியற் பண்புகள் மட்டும் அன்றி அவரின்

1. The Race Concept (Unesco), P. 11.

உளப்பண்புகளுமே அவரின் பிறப்பியலால் அமைவனவாம் என்றிது கொள்ளும். எந்த நீகிரோவனும் சுருண்டமயிரும் இருண்ட தோலுமின்றிப் பிறத்தலிய லாது; அவனின் உள ஆற்றலுமே பொதுப்பட வெள்ளையர் ஆற்றலிலும் தாழ்ந் தது. இதுவும் அவன் மரபுவழியானதால் அவன் தோல் நிறத்தைப் போலவே மாற்றமுடியாத ஒன்றாகும். இக்கொள்கை இவ்வாறு கூறும்.

இன்னும் இப்பல்வேறு இனங்களும் அவற்றின் தாழ்வு, உயர்வு என்பவற்றிற் கிசைய ஒரு வரிசை முறையிலமையும் என்பதும் இக்கொள்கையின் ஒரு கூறா கும். எல்லா இனங்களிலும் மிக உயர்ந்த தலையினத்தைச் செவ்விதில் சார்ந் தோர் மற்றை இனத்தோரைப் பல்வழியிலும் தாழ்ந்தவர் என்று கருதுவர். இவர்கள் தம் உடலியல் வகையில் தாழ்ந்தவராயிருப்பரென்றும், தாழினத் தோரிடை பலர் உருச்சிதைந்தவராயும் வடிவழிவந்தவராயுமிருப்பாரென்றும், மனிதகுலத்துள் அழகியன் முறையிலும் உடலியன் முறையிலும் செவ்வியோர் தலையினத்தோரிடையே காணப்படுவர் என்றும், இதனால் கொள்ளப்படும். உட லியல் தோற்றத்தைப் பற்றிய கருத்திலும் மிகத் தீமை பயப்பது, 'தாழ்வான' இனத்தவர் புத்திமேம்பாடும் ஒழுக்க உயர்வும் பண்பாட்டு வளர்ச்சியும் பெறு வதற்குத் தகுதியற்றவர், என்னும் கருத்தாகும். இசைத்திறன், மொழியாற்றல் போன்ற சிறப்பாற்றல்களிலும் உயரினத்தினர் பெறக்கூடிய நியம எல்லையைத் தாழ் இனத்தவர் பெற முடியாது என்பதும் ஓர் கருத்தாகும். பெரும்பாலும் சமூகப் பிறகளத்தாலும் வளர்ச்சிமுறையாலும் பெறப்பட்ட பண்புகளுமே பிறப்போடியைந்தவை என்று இதனால் கொள்ளப்படுகின்றன. மனிதப்பண்பு களும் உளச்சிறப்பாற்றல்களும் பிறப்பியன்முறையால் நிர்ணயிக்கப்படுகின்றன என்ற கோட்பாடோடு நெருங்கி இயைந்தது கலப்புமணத் தடையாகும். இது இனங்கள் புணர்வதால் வலியிழிந்த புதல்வர்கள் தோன்றுவர் அல்லது இனத் தூய்மை கெட்டுப் பயனற்ற கலப்புண்டாகும் என்னும் கற்பனைக் காரணங்களா லானதாம்.

விழிப்புணர்வோடோ அல்லாமலோ கொள்ளும் இந் நம்பிக்கைகளால் எழும் நடைமுறைப்பயன் இன வேற்றுமை காட்டலாம். இது பல வடிவங்களை எடுக்கும் :

1. அரசியல்வாய்ப்பு ஒப்பினை அளிக்கமறுத்தல். இதனால் அடிமை இனங்கள் தம் அலுவல்களைத் தாம் நடாத்திக்கொள்ளவோ தம்மைத் தாம் ஆளவோ அருகதையற்றவர் என்ற பொதுவான கருத்து நிலவும். இக்கலையில் இவர்கள் பின்தங்கியவர்கள், எனவே, தம்மைத் தாம் காக்கும் பொறுப்பை இவர்க்கு அளிக்குமுன் நீண்டகாலம் இவர்களுக்குப் பயிற்சி அளித்தல் வேண்டும்.

2. ஒத்த பொருளியல் வாய்ப்புக்கள் அளிக்க மறுத்தல். அடிமைப்பட்ட இனத்தார் இயல்பிலாதவர் ஆதலின் அவ்வினத்தைச் சார்ந்தார்க்கு மிகப் பொறுப்பும் உயர்சம்பளமும் உடைய உத்தியோகங்கள் கொடுத்தலாகாது; இத் தகைய உத்தியோகங்களை ஏற்று இவர் கடமை பார்க்க முடியுமெனினும் இவர்க் குக் குறைந்த சம்பளம் கொடுத்தல் வேண்டும்.

3. சமூக அமைப்பில் ஒத்த வாய்ப்பளிக்க மறுத்தல். ஆளும் உயர் இனத் தவர் பெறும் உயர்கல்வி பல சமூகநிலச் சேவைகள் முதலியவற்றை அடிமை இனத்தவர் பெறவிடாது தடுத்தல்.

4. வணக்கச் சுதந்தரம் அனுபவிக்க விடாது தடுத்தல். கீழ் இனத்தில் தோன்றினோர் சிலர் மனிதனின் சகோதரத்துவத்தைப் போதிக்கும் சமயத்துக் குரிய ஆலயங்களுள் பிரவேசிக்கப்படாது தடுக்கப்பட்டுளர். சட்டமுறைப்படி இத்தடை தடுக்கப்பட்ட இடங்களில் சமூகக் கட்டுப்பாடுகள் இச்சட்டத்தைச் செயற்படவிடாமல் தடுத்துவிடுகின்றன.

5. சட்டமுறையிலேயே ஒப்புமைபேண மறுத்தல். குற்றவியற் குடியியற் சட்டங்களின்படி ஒத்த ஒரு குற்றத்திற்கு அடிமை இனத்தவர்க்கு வேறுவகை யில் தண்டனை விதிக்கப்படல். சில மிதமிஞ்சிய வகைகளில் உடைமை வைத் திருக்கும் உரிமை, ஏன் உயிர்வாழ் உரிமையே, மறுக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு நாசிக் கொள்கையினரிடையே யூதருக்கு நடைபெற்றது.

தாழ்ந்தவர் என்று கருதப்படும் இனத்தவர் பட்டுழலவேண்டிய இடர்ப்பாடு கள் யாவும் அரசியல், சட்டக் கல்விமுறை, சமூகவியல் அதிகாரங்களால் இழைக் கப்படுகின்றன. சிலவேளைகளில் சமய அதிகாரங்களாலேயே இவை நடைபெறு கின்றன. இத்தகைய நம்பிக்கைகள், உளப்பாங்குகள், செயன்முறைகள் யாவும் மிகக் கடுமையான இனவாதத்தோடு இயைந்து காணப்படுபவையாம்.

சாதி பற்றிய தப்பெண்ணமும் இனம் பற்றிய தப்பெண்ணமும்

சாதி, இனம் என்பவற்றோடு சார்ந்த தப்பெண்ணங்களை நாம் ஒப்பீட்டாயு முன் பெருவளவில், சாதியினாலேயே இந்திய சமூகம் நிலைபெற்றுளது என்று ஓர் கருத்துளது என்பதை நாம் இங்கு கூறல் வேண்டும். இது பற்றி அற்றன் வருமாறு கூறியுள்ளார்: "இக்குடாக் கண்டத்தில் வாழ்வரிடை புவியியற் சந்தர்ப்பங்கள், குறித்த ஓர் ஒற்றுமையை விதிக்க, மக்களின் பல்வேறு தோற்ற வரலாறு பல்வகைமையை விதித்துள்ளது. இவ்விரு தேவைப்பாடுகளை யும் ஒரு தனிச் சமூகமுறையில் நிலவுறச் செய்தது சாதி எனுங் கருத்தையே இந்நூலில் நாம் விரித்துரைக்கின்றோம்.[1]" சாதி வேறுபாடுகள், உடலியல், தோற்றம், பாங்கு முதலியவற்றிலுள்ள வேறுபாடுகள்போல் இலகுவில் தோன்

1. J. H. Huton, Caste in India (Oxford Univ. Press, 1951), p. 1.

றக்கூடியன அல்ல. இவை அடிப்படை இனபேதங்களால் ஆயவை என்று கொள்ளப்படுவன. இன்னும் கீழ் சாதியர் என்று சொல்லப்படுவார் எப்பொழுதும் தம்பால் காட்டப்படும் புறக்கணிப்பிற்கு எதிராகப் பொருவதும் இல்லை வெறுப்புக்காட்டுவதுமில்லை என்பதையும் நாம் கவனித்தல் நன்று. பெரும்பாலும் இவர் தமக்கு நேர்ந்த விதியை ஏற்றுக்கொண்டதோடல்லாமல் சமூகம் முழுவதையும் உற்று நோக்குமிடத்து தம் சாதியினரைச் சமூகத்தில் மிக வலக்குறைவானவராக்கிய ஒரு வகுப்பினை, நிலைப்படுத்திப் பேணும் வகையில், தம் சாதி விதிகளைக் கடைப்பிடித்தும் வந்தனர். ஆயினும் மதச்சார்பற்ற கல்வி பரந்ததனல் மேற்கூறிய கருத்துக்கள் விரைவாக மாறுதலடைந்து வருகின்றன. பண்டை நாளில் சாதிக் கட்டுப்பாடு எத்தகைய வரலாற்று முக்கியத்தைப் பெற்றிருந்தாலும், சாதிபற்றிய தப்பெண்ணங்களையும் வேற்றுமை காட்டல்களையும் அவற்றின் பயன் கருதி ஆராயும் காலம் இப்பொழுது தோன்றியுளது. இது மனிதகுலத்தினரிடை இசைவான வாழ்வு நடைபெறுவதைச் சாதி முறைமை தடைசெய்யாமலிருப்பதற்காகவாம்.

பல்வேறு சாதிகளிடையேயும் உடலியல் வேறுபாடுகள் தெளிவாகக் காணப்படவில்லையெனினும், சாதிகள் உள்மணங்கொள்ளும் அலகுகளாக விளங்கினமையால் பல்வேறு சாதிகள் ஒத்த சீன் (Gene) வகைகளை வெவ்வேறு விகித சமன்களில் கொண்டுள்ளன ; இது பிற வரலாற்றுக் காரணங்களாலன்றியும் உள மணங்கொள்ளியல்பாலும் நடைபெற்றிருக்கலாம். இவ்விகித சம அமைப்பினை, இத்தொகுதிகளுள் உள்ள, குருதி வகையினை ஒப்பீட்டு முறையிலாய்ந்து உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளலாம். குருதிவகையை சீன்களின் பரம்பல்முறை கட்டுப்படுத்துகிறது என்னும் உண்மையிலிருந்து இது பெறப்படுகிறது. ஆதலால் இம்முறையில் ஆராய்ச்சி செய்வது பலன் தருவதாம். இதுபற்றி எல். சி. டன் என்பார் தாம் எழுதிய 'இனமும் உயிரியலும்' என்னும் நூலில் வருமாறு கூறியுள்ளார் : 'குருதியை வகைப்படுத்தி ஒருவரின் பிறப்பியல் அமைப்புமுறையை நாம் அறிந்துகொள்ளலாம்; ஏனெனில் குருதித் தொகுதிப் பரம்பலிலிருந்து ஒரு மக்கட்டொகுதியிலுள்ள இச்சீன்களின் பரம்பலை அறிந்துகொள்ளலாம்.[1]' இருவேறு சாதித்தொகுதிகளை ஆராய்ந்து பெற்ற குருதிவகை பற்றிய விபரம் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாம். இந்த விகித சமன்களிலுள்ள வித்தியாசங்கள் இன வித்தியாசங்களே ; அதாவது வெவ்வேறு விகித சம சீன்களைக் கொண்ட குடித்தொகைகள் ஓரளவிற்குப் பிரிவுபட்டுள்ளன என்பதை அது காட்டுகின்றது. இவ்வேறுபாடுகள் உலகின் இருகோடிகளிலுள்ள குடித்தொகைகளிடை காணப்படுமளவில் ஒரே நகரில் உள்ள குடித்தொகைகளிடமும் காணப்படலாம். அச்சிறு நூலின் V ஆம் நிரலில் பம்பாயிலுள்ள இரு சாதிகளிடை காணப்படும் குருதித் தொகை வகைகள் காட்டப்பட்டுள்ளன. இவை ஈர் இந்திய ஆய்வாளரால் துணியப்பட்டவை :

1. Race and Biology (Unesco), p. 31.

	O	A	B	AB
இந்தியர் (பம்பாய் ச. கா. பி.)[1] ..	34.5 ..	28.5 ..	28.5 ..	8·5
இந்தியர் (பம்பாய் கொ. பி.)[2] ..	51.0 ..	24 ..	20 ..	5.0

1. சந்திரசேனிய காயத்த பிரபுச் சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள்.
2. கொக்னத்த பிராமணச் சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள்.

இவ்விரு தொகுதியினரிடை காணப்படும் குருதிவகைகள் மிக வேறுபட்டவை. இத்தகைய வேறுபாடுகள் சிறுல் அமையும் வேறு ஆறு பண்புகளிலும் காணப்பட்டன. இவர் உண்மையில், இப்பண்புகளில் அமெரிக்க வெள்ளையரும் அமெரிக்க நீகிரோவரும் கொண்டுள்ள வேறுபாடுகளளவு வேறுபாடுகள் கொண்டவராம். இவர்கள் பிரிவு கலப்பு மணக் குறைவினுல் மிக உறுதியானதாம். இவ்விந்திய சமுதாயத்தில் ஒரு சாதியிலுள்ளோர் தம்முள் குறித்த சில பகுதியினரிடையே மணமுடிக்கலாம். இப்பழக்கத்தினுல் இச்சமுதாயம் பலவகையாகப் பிளவு பட்டுள்ளது.

'இந்நிலைமைகள், தொகுதிகளிடையே சின் வித்தியாசங்கள் பேணுவதற்கு உதவியாக உள்ளன. நீகிரோவர்க்கும் வெள்ளையர்க்கும் உள்ள இத்தகைய வித்தியாசங்களை சாதி வித்தியாசங்கள் எனக் கூற ஒருவரும் தயங்குவதில்லை. ஏனெனில் இந்நீகிரோவரின் மூதாதையர் சில நூற்றுண்டுகட்கு முன்னரே ஆபிரிக்காவிலிருந்து வந்தவர்; அங்கு அவர்கள் ஐரோப்பிய தோட்டங்களிலிருந்தும் புறம்பாகவே வாழ்ந்தனர். ஆயின் இவ்வீர் இந்தியச் சாதியினரை இரு வேறு இனத்தைச் சார்ந்தவர் எனக் கூற எவரும் தயங்குவர்.[1]'

இவ்விருசாதித் தொகுதியினர்க்கும் இடையமைந்த பிறப்பியல் வேறுபாடு, வரலாற்றுக் காலத்தில் நிகழ்ந்த சாதிமுறையால் எழுந்த அகமண வழக்கினுல் எழுந்ததோ, அன்றி ஆதியில் இன வேறுபாட்டால் தோன்றி நிலை நின்றதோ என்பது பற்றி நாம் ஒரு முடிவான கொள்கைக்கும் வரமுடியாது. ஆயின் இங்கு இரிசிலி[2] கூறிய கருத்தினைக் கூறல் பொருத்தமாகும். இவர் சாதி இனத்திலிருந்து தோன்றியது எனக் கூறுபவர். இவர் இந்துத்தானத்திலுள்ள சில சாதியினரின் நாசிச் சுட்டிகளை ஒப்பிட்டாய்ந்தபின், அச்சுட்டியைக் கொண்டு ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட முறைவரிசை, சமூக உயர்வைக் கொண்டு வகுத்த வரிசையைச் செவ்விதில் ஒத்திருந்ததைக் கண்டார். இங்கு நாம் சுட்டிக்காட்ட விரும்புவது என்னவெனில் சாதிகளிடை கலப்பு மணத்தைத் தடைசெய்தால் சாதித் தொகுதிகள், பிறப்பியன் முறையில் இனத்தொகுதிகள் போல் இயங்குமென்றும், இத்தகைய தனிநிலை நெடுகிலும் பேணப்படின் காலகதியில் சாதித் தொகுதிகள் வேறுபாடான இன வகைகளாகத் தெளிவாகத் தோற்றக்கூடும் என்பதுமேயாம்.

1. அந்நூல், pp. 31, 32.
2. Anthropometric Data from Bengal (1891).

சாதிபற்றி எழும் தப்பெண்ணம், வேற்றுமைகாட்டல் என்பவற்றிற்கும், இன உறவு பற்றி எழும் அக்குணங்களுக்கும் நெருங்கிய ஒப்புமை உண்டு. அடுத்த அத்தியாயத்தில் ஆதி பௌத்தம் எவ்வாறு இத்தகைய தப்பெண்ணம், வேற்றுமை பாராட்டல் என்பவற்றைக் களைய முனைந்தது என்பதைக் காட்டுவோம்; அதற்குரிய பெரும்பாலான உதாரணங்களைப் பண்டை இந்தியாவிலிருந்து எடுத்துக் காட்டுவோம். இனவாதம் மனித குலத்தைப் பிறப்பியன் முறையில் வேறானவையும் ஒன்றுக்கொன்று பிறநீங்கலானவையுமான ஒரு கிரம வரிசைகளாகப் பாகுபடுத்தி, உயிரியன்முறையில் உவந்ததன்று எனக் கலப்பு மணத்தைத் தடைசெய்துள்ளது. அது போலவே சாதிக் கொள்கையும் மனித குலத்தைப் பிறப்பியன்முறையில் வரையறுத்த நிலையான வரிசை வகுப்புகளாகப் பாகுபடுத்தி, கலப்பு மணம் உயிரியன் முறையிலும் சமூகவியன்முறையிலும் உவந்ததன்று என்னும் காரணத்தால், அதைக் கண்டித்து, அத்தடையை மீறுவார்க்குக் கடும் தண்டனையையும் விதித்துள்ளது. இனத்தொகுதி வரிசைக் கிரமத்தில் உயர்ந்தாழ்ந்த இனங்கள் உள்ளது போலவே சாதித் தொகுதிகளிடையேயும் உண்டு.

உயரினங்கருதுமாப்போல் உயர் சாதியும் தாழ் சாதியினரை எல்லாவகைகளிலும் இழிந்தவர் எனக் கருதும் தாழ்சாதிமக்கள் உடலழகற்றவர், அவருவருக்கத்தவர், குரூரமானவர் எனக் கருதப்பட்டனர். உயர் சாதியினர் அழகுடையவர், கவர்ச்சிகரமானவர் எனக் கருதப்பட்டனர். சண்டாளர், நெசதர், கூடைபின்னுவோர், தேராக்குவோர் அல்லது பக்குசர் போன்ற கீழ் சாதியினர் கறுத்தவர், அங்கவீனமானவர், கூனிகள், பல்பிணியாளர், மந்தமதியர், கூன்கையர், நொண்டியர் அல்லது பக்கவாதநோய் கொண்டோர் எனக் கருதப்பட்டனர். சத்திரியர், பிராமணர், வீடுடையார் ஆகிய உயர் சாதியினர் அழகுடையவர், நல்தோற்றமுடையவர், கவர்ச்சிகரமானவர் எனக் கருதப்பட்டனர்.[1] ஆயின் சூத்திரர் பிறப்பாலும் இயல்பாலும் புத்திகுறைவும் ஒழுக்கக்குறைவுமானவர் என்று உயர் சாதியினர் கருதினர்; இது மிகவும் கடியத்தக்கவோர் அமிசமாக இருந்தது. குறி அவர்கள் இதுபற்றிச் சொல்வதாவது : "சூத்திரன் மிக இழிந்தவன் ஆதலால் தன் சாதியையிழக்கக்கூடியதாயினும் ஒரு செயலையும் அவன் செய்ய இயலாது என்று மனுகூறியுள்ளார். இரு பிறப்பாளரான பிராமணர், போதைக்குடிகள் குடிக்கக்கூடாது என்று தடைசெய்யப்பட்டுளர். ஆயின் சூத்திரர்க்கு அக்கட்டுப்பாடு விதிக்கப்படவில்லை. சூத்திரனுக்கு ஒழுக்கம்வேண்டியதில்லை என்று கருதப்பட்டது போலும். தன்னுடைய உயர் ஒழுக்க நெறிகளை அவன் கொண்டிருக்கவேண்டுமென்று பிராமணன் கருதவில்லைப்போலும்.[2]" சதபத பிராமணம் இன்னும்

---

1. இம்மேற்கோள் ஒரு பௌத்த நூலிலிருந்தெடுக்கப்பட்டது. இங்கு இருபாலாரும் ஒத்த முறையில் ஒழுக்கமுள்ளவராயும் ஒழுக்கமற்றவராயும் இருக்கலாம் என இது வாதாடுகின்றது. இது அக்காலத்திருந்த மனப்பாங்கைக் காட்டுகிறது. பி. சி. உலோ, மனித வகைகள் (பாளி நூற்சங்கம்), pp. 70, 71.

2. Caste and Race in India (London, 1932), p. 84.

இதற்கு மேலாக சூத்திரன் என்பான் ஒரு பொய்ம்மையே என்று கூறும்.[1] அவன் தேடிப்பெற்ற குண இயல்புகளும் அவன் ஆற்றலும் சேவைபோல—இது என்றும் குற்றேவல் கைத்தொழிலாகவே இருக்கும்—அவனுக்கு இயற்கையாக உள்ளன என்று கருதப்படுகிறது. சூத்திரன் என்றும் பிறர்க்குக் குற்றேவல் செய்யப் பிறந்தவன்.[2] உயரினத்தவன் கீழினத்தவன்போல் கொண்ட உளப்பாங்கு இங்கு எல்லாவகையிலும் ஒத்திருந்தது. இத்தகைய நம்பிக்கைகள் உளப்பாங்குகளால் ஆகும் விளைவு, இனவாதத்தில் உள்ளவாறே, தாழ் சாதியர்பால் வேறு காட்டுதலும் அவரைத் தம் நலத்திற்குப் பயன்படுத்தலுமாம். இனவாதத்தின் கீழ் நாம் கூறிய விடய வரிசையின்படி இவற்றை இங்கு சொல்வதனல் நாம் வருமாறு கூறலாம் :

1. அரசியல் வாய்ப்பில் ஒப்புமை அளிக்க மறுத்தல். உயர் சாதியினரின் கருத்துப்படி தாழ் சாதியார் நாட்டை ஆண்டு அரசாளவோ (அரசபதம்) அரசர்க்கு அறிவுரை கூறவோ (பிராமணபதம்) தகுதியுடையவர் என்று கொள்ளல் தவறாகும். இரு பிறப்பாளன் ஒருவனின் பெயரையும் வகுப்பையும் ஒரு சூத்திரன் அகம்பாவத்துடன் கூறுவானகில் பத்துவிரல் நீள அளவு இருப்பாணியைக் காய்ச்சி அவன் வாயுள் புகுத்திவிடவேண்டும்.[3] அகம்பாவத்தில் பிராமணர்க்குரிய கடமைகளை அவன் கூறுவானகில் அவன் வாயுள்ளும் காதுகளுள்ளும் சூடான எண்ணெயை ஊற்றுமாறு அரசன் பணிக்கலாம்.[4] ஆயின் கீழ்த் தொழில் புரியும் பிராமணர்க்கு ஒத்த தண்டனைகள் விதிக்கப் படவில்லை.

2. பொருளியல் வாய்ப்புக்கள் அளிக்க மறுத்தல். பண்டை இந்தியாவில் சிறப்பாக பிராமண மதம் மிகப் பலமாக இருந்த இடங்களில் சூத்திரன் மற்றையோரின் அடிமையாகக் கருதப்பட்டான். அன்றியும் விரும்பியபொழுது அவனை வேலை நீக்கம் செய்யலாம் என்றும் விரும்பிய நேரம் கொல்லலாம் என்றும் அதனல் அவனுக்கு உடைமை உரிமையில்லை, அரசனுக்கெதிராகத் தன் உயிரைக் காக்கும் உரிமையே இல்லையென்றும் மற்றையோர் கருதினர். இது பற்றி மனுநீதி கூறுவதாவது : "சூத்திரன் ஒருவனை, அவன் விலைக்கு வாங்கப் பெற்றவன் ஆயினென் அல்லன் ஆயினென், அடிமைவேலை செய்யுமாறு கட்டாயப்படுத்தலாம்; ஏனெனில் அவனைப் பிராமணர்க்கு அடிமையாகுமாறே இறைவன் படைத்தவன்.[5]" "சூத்திரனுக்கு அடிமைக்குணம் இயல்பானதெனக் கருதப்பட்டது. ஏனெனில் அவன் தன்னை அவ்வாறு ஆக்கிய பிறப்பியலமைப்பை மாற்ற முடியாதவன் ஆவன். சூத்திரனை அவன் ஆண்டான் விடுதலை செய்யினும்

---

1. எகலிங்கின் மொழிபெயர்ப்பு.
2. சூத்திரேய பிராமணம்.
3. "The Laws of Manu" (trans. Buhler), Sacred Books of the East, Vol. XXV, VIII. 271.
4. அந்நூல், VIII, 272.
5. அந்நூல், VIII, 413.

3—RR 15060 (6/66)

அவன் தன் அடிமைத் தனத்திலிருந்து விடுதலைபெற்றவன் ஆகான். ஏனெனில் அடிமைத்தனம் அவனுடன் பிறந்ததாம். அவ்வியல்பிலிருந்து அவனை யார் விடுவிக்கமுடியும்.[1]"

3. சமூகத்தில் ஒத்த வாய்ப்பளிக்க மறுத்தல். அடிமையும் பிறர்க்கு ஏவல் செய்பவனுமான ஒருவனுக்குப் பிறந்தவன் தன் முன்னேற்றத்திற்கும் நல் லுயர்வுக்கு முறைக்கும் வாய்ப்பினைச் சமூகத்தில் பெற எதிர்பார்க்கமுடியாது. கல்வி பெறும் வாய்ப்பு அவனுக்கு அளிக்கப்படமாட்டாது. சூத்திர மாணவர்க் குக் கல்வியறிவுறுத்தும் பிராமணன் தண்டிக்கப்பட்டான்.[2] சூத்திரர் முன் னிலையில் பிராமணர் சமயநூல்கள் ஓதலாகாது.[3] நல்லலொழுக்கமுடையாரைப் பார்த்து அவரைச் சூத்திரர் பின்பற்றுதல் பிழையன்று. ஆயின் அவர் திருநூல் களை ஓதாது அவ்வாறு செய்யவேண்டும்.[4] தீண்டாமை விதிகள் சூத்திரன் ஒரு வனை அவன் சூழலிலேயே அமைதிபெற வாழவிடாமற் செய்தன; கிணறுகளை அவன் விரும்பியவிதம் உபயோகித்தல் முடியாது. சில வேளைகளில் அவன் வீதிவழியே செல்தலும் இயலாது.

4. சமய சுதந்திரமும் அவனுக்கு மறுக்கப்பட்டது. "திருவிதி ஒன்றைச் சூத்திரனுக்கு விளக்குகின்ற அல்லது தவமுறையை விதிக்கின்ற பிராமணன் அவனுடன் அசம்விருத[5]" என்னும் நகரத்தில் விழுவான். சூத்திரனுக்குச் சமயக்கல்வி போதித்தலும் தடைசெய்யப்பட்டிருந்தது. அஃதன்றியும் உயர் சாதியார்க்கிருந்த உபநயனச் சடங்கு[6] செய்யும் உரிமையும் அவனுக்கில்லாம லிருந்தது. இன்னும் அவன் பொருட்டு உரிய சமயச் சடங்குகள் செய்வதும் தடைசெய்யப்பட்டிருந்தது.[7] சூத்திரன் சமய அறிவு பெறலாகாதென்ற தடை யிருந்தது. சமயச்சடங்குகளுக்கு அவன் உரியனல்லன் என்ற தடையும் இருந் தது. எனவே பண்டைப் பிராமண நூல்களுக்கியையச் சூத்திரன் மீட்சி பெறு வான் என்பதை நினைக்கவும் முடியாமலிருந்தது. சூத்திரர் சமயச் சடங்கு களில் பங்கு கொள்ளலாகாது என்ற தடைவிதிகளின் பயனாகவே சூத்திரர் கோயிலுக்குள் புகக்கூடாது என்ற தடையும் ஏற்பட்டது.

5. சட்டமுறையிலேயே ஒப்புமை பேண மறுத்தல். குற்றவியல் குடியியல் நீதிமுறைகளில் சூத்திரனுக்கு ஒத்த தன்மையான முறைமை வழங்கல் கிடை யாது. இவ்வகைகளில் இவன் உயர்சாதியினர்க்கு வழங்கப்படும் தண்டனை களிலும் கூடிய தண்டனையைப் பெறவேண்டியிருந்தது. கொலையோ களவோ புரியும் சூத்திரனுக்கு மரண தண்டனையுடன்[8] உடைமையும் பறிமுதல் செய் யப்பட்டது. இத்தகைய குற்றத்திற்குப் பிராமணன் குருடாக்கப்படுவது

1. அந்நூல், VIII, 414.
2. அந்நூல், III, 156.
3. அந்நூல், IV, 99.
4. அந்நூல், X, 128.
5. அந்நூல், IV, 81.
6. அந்நூல், X, 4.
7. அந்நூல், III, 183.
8. அபஸ்தம்ப தர்மசூத்திர, ii. 16, 27.

மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது.[1] குற்றவியற் சட்டத்திற்கு அப்பாற்பட்ட அலுவல் களிற்கூட சூத்திரனுக்குக் கூடிய துன்பம் இழைக்கப்பட்டது. சூத்திரனிடம் அறவிடப்படும் வட்டிவீதம் மற்றையவர்களிலும் பார்க்க விகித சம முறையில் மிக உயர்வாக இருந்தது. சமூகநிலையில் அவன் மிகவும் வறியவனுயிருந்தும் இது இவ்வாறிருந்தது. சாதிக்கேற்றமுறையில் நூறிற்கு இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து என்று வட்டியறவிடப்படும் என சிமிருதி விதிக்கிறது என வசிட்டர் கூறியுள்ளார்.[2]

இனவாதத்தில் அடங்கியுள்ள நம்பிக்கைகள், உளப்பாங்கு, வேற்றுமை காட்டும் விதங்கள், தன்னலப்பயன்படுத்தல் வழிவகைகள் முதலியவற்றை சாதிபற்றிய தப்பெண்ணம் வேற்றுமைகாட்டல் முதலியவற்றிலிருந்து எழும் ஒத்த நம்பிக்கைகள், உளப்பாங்குகள் முதலியவற்ருேடு ஒப்பிடும்போது அவற் றின் ஒற்றுமை மிக நெருங்கி இருப்பதை நாம் காணலாம். வரலாற்றுக் காலத் தில் சமூகத்தை நிலைபேணிய ஒரு கருவியாகச் சாதி விளங்கியதை நாம் காண லாம். ஆயின் இவை இரண்டிற்குமிடையமைந்த ஒரு வித்தியாசம் என்னவெனில், சாதியாலெழுந்த தப்பெண்ணமும் வேற்றுமை காட்டலும் சட்டத்திற்கியைந் தனவாக்கப்பெற்று, சமய அதிகாரத்துக் கியைந்தனவாக்கப்பெற்று, அதனுலும் வேறு பிற வரலாற்று முறையிலெழுந்த காரணங்களாலும், எல்லோராலும் ஏற் றுக்கொள்ளப்பட்டனவாகவும் கொள்ளப்பட்டன என்பதேயாம்.

சாதி வேற்றுமை காட்டலின் இனமுறைத் தோற்றம்

சாதிமுறைத் தப்பெண்ணத்திற்கும் இனமுறைத் தப்பெண்ணத்திற்கும், அவற்ருல் எழுந்த விளைவுகளுக்கும் உள்ள நெருங்கிய ஒப்புமையை நோக்கின் இனமுறைத் தப்பெண்ணங்களிலிருந்து சாதித் தப்பெண்ணங்கள் முழுமையும் தோன்றினவா அல்லது ஓரளவு தோன்றினவா என ஆய்தல் பயனுடைய தன்று. ஆயின் சாதியின் தோற்றம் பற்றி, கொள்கை முறைக் கருத்துக்கள் தெரிப்புரைகள் கூறிய, கற்றறிவாளரிற் பலர், ஆரியப் படையெடுப்பாளருக் கும் ஆரியரல்லா முதற்குடி மக்களுக்கும் ஏற்பட்ட இனத் தொடர்பும், அதனி னின்று எழுந்த தப்பெண்ணங்களும் இத்தோற்றத்திற்கு உதவியாயிருந்தன என்பதை ஒப்புக் கொண்டுள்ளனர். ஆயினும் இவர்கள், ஆரியப் படையெடுப் பாளர் தம்மிலும் புறம்பான ஓர் இன மக்களை அடக்கி ஆள முயன்றபொழு தெழுந்த முதன்முதலான இனத் தப்பெண்ணங்களிலிருந்தே, சாதித் தப் பெண்ணங்கள் வேற்றுமை காட்டல் யாவும் முழுமையும் தோன்றின எனும் வகையில் ஆராய்வதைச் சிலவேளைகளில் விரும்பிலர்.[3]

---

1. அந்நூல், 17.
2. Quoted from R. K. Mookerji, Hindu Civilisation (1936), p. 138.
3. இவைபற்றிய ஆய, அற்றன் எழுதிய முற்கூறிய நூல் பார்க்க, அதி. XI.

சாதி இனத்திலிருந்து தோன்றியது என்று முதன்முதலாகக் காட்டி இனத் தொடர்பு, உயர்மணம் என்பவற்றால் எழும் தப்பெண்ணங்களாலேயே சாதி தோன்றியது என விளக்கியவருள் ஒருவர் இரிசிலி[1] என்பார் ஆவர். இக்கருது கோள்பற்றி அற்றன் பின்வரும் குறிப்புக்கள் கூறியுள்ளார்: இவ்விடத்தில் ஐக்கிய அமெரிக்க அரசுகளின் தென்னரசுகளில் நீகிரோவரை அங்குள்ள மக்கள் நடத்தும் முறைமை சாதிமுறைமையை ஒத்ததாயிருப்பதும் கவனிக் கத்தக்கது; சாதியை உயர்மணத்தின் அடிப்படையில் அமைக்க ஒரு கற்பனை விபரத்தை மேற்கொள்ளவேண்டியிருந்தது. இதன்படி படையெடுத்துவந்த அழகர்க்கும் கறுத்த முதற்குடிமக்களுக்குமிடையே, கலப்புமணம் நேர்ந்து, பின்னர், அதனால் வரும் குடித்தொகை அச்சமூகத்தார்க்கு தம் சமூகத்தை மேலுங் கலக்கவிடாது தடுத்து ஒரு சாதியாக்கக்கூடிய அளவு பெண்களை அளிக்கக்கூடியதாகிவிடுகிறது. இச்சமூகத்திற் கப்பால் இவர்கள் ஓரளவு நெருங் கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தனரேனும், ஒத்த சமுதாயத்துப் பெண்கள் அங்கு இருந்தாரேனும் அவர்களிலிருந்தே தம் மனைவியரைக் கொண்டனரேனும் இவர் கள் தம் சமூகத்தினரை ஒரு சாதியாக அமையுமாறு கட்டுப்படுத்திக்கொண்ட னர். இதற்கு ஒத்தவகையினதாக ஐக்கிய அமெரிக்கத் தென்னரசுகளிலுள்ள நீகிரோவரின் நிலை இங்கு எடுத்துக் காட்டப்படும். இந்நோக்கினை வெசுதமாக்கு அவர்களும் ஆதரித்துள்ளார்கள். வெள்ளையர்க்கும் மற்றை நிறத்தோர்க்குமிடை யெழும் கலப்புமணம் பற்றி தென்னமெரிக்க ஐக்கியம் நிறுவிய சட்டங்கள் இக் கருத்தினை ஓரளவிற்கு அரண் செய்வதாயுள்ளன. ஆயினும் ஒருங்குண்ணும் வழக்கைத் தடைசெய்தற்கு ஓர் போதிய நியாயத்தை மேற்கூறிய வழக்கிலி ருந்து நாம் பெறல் முடியாது.[2] இத்தடைக்கும் தீண்டாமைக்கும் இருக்கும் ஓர் ஒப்புமையை அற்றன் காண்கிறார். நீகிரோவர்க்குப் புறம்பான புகையிரத வண்டிகள், புறம்பான உண்டிச்சாலைகள், ஏன் புறம்பான நகர்கள் வழங்கப் பட்டிருத்தல்[3] இதற்குச் சான்றாகும். அஃதன்றியும் அவர் தீண்டிக்கெடுத்தல் எனும் கருத்தும் அமெரிக்கர்க்குப் புறம்பானதன்று என்று அடிக்குறிப்பில் காட்டியுள்ளார்.[4] அற்றனின் கொள்கை வருமாறு: ஆதிகாலத்துக் கருத்துக் களான விலக்கு, மானா (Mana)[5], ஆன்மசத்து என்பவை பற்றிய எண்ணக் கருக்கள் சாதியால் வரும் தீட்டு, ஆசூசம் என்னும் கருத்துக்கள் தோன்று வதற்கு இன்றியமையாதவை; இவற்றை இனமுறைத் தப்பெண்ணம் ஒன்றினால் மட்டும் விளக்கமுடியாது. இங்கு இன்னொரு விடயத்தை நாம் மனங்கொள்ளல் நன்று. அமெரிக்கச் சூழ்நிலையில் நீகிரோவன் ஒருவனை வேலை யாளாக வைப்பதில் எவ்வாறு தீட்டு ஏற்படுவதில்லையோ அவ்வாறே பண்டை இந்தியாவிலும் பிராமணர் சூத்திரரை வேலையாளராக வைத்திருந்ததால் தீட்டு ஏற்படவில்லை.

---

1. Risley, The Peoples of India.
2. அந்நூல், ப. 172-3.
3. அந்நூல்.
4. அந்நூல், ப. 181.
5. பண்டை மக்களின் கருத்தில் மந்திரமும், தந்திரமும் வல்ல ஈர் அதி பௌதிக சத்தி.

சாதிமுறைத் தப்பெண்ணங்கள் பலவற்றிற்கு விளக்கம் தரக்கூடும் என்ற ஓர் காரணத்தாலேயே இனம்பற்றிய கருதுகோள் செவ்விது என்று கொள்ளப் படுகிறது. இதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளும் சில உள. வட இந்தியா[1] விலுள்ள சில சாதித்தொகுதிகளை மனித அளவைமுறையில் வகுப்பாக்கம் செய்ததாலும் இது உறுதிப்படுகின்றது. தான் வாழவேண்டி நேர்ந்த முதற்குடிமக்களின் சூழல் பற்றி ஆரியன் என்ன எண்ணினன் என இருக்குவேதம் நல்ல விபரங் கள் அளித்துள்ளது. "எம்மைச் சூழ எல்லாப்பக்கமும் தாசியு இனையினர் உளர். அவர் யாகம் செய்வதில்லை. அவர்கள் ஒன்றிலும் நம்பிக்கை வைத்திருக்க வில்லை. அவர்கள் மனிதரல்லர். எதிரிகளை அழிப்பவனே! அவர்களைக் கொல் வாயாக. தாச இனத்தை அழிப்பாயாக.[2]" இனமுறைத் தப்பெண்ணங்களுக் குரிய வழக்கமான முதல் நியமங்களை இங்கு நாம் காண்கிறோம். நாடோடி களான படையெடுப்பாளர் இனமுறையிலும் பண்பாட்டிலும் தம்மில் வேறாய மக்களை இங்கு எதிருற்றனர். உடலியல் வேறுபாடுகள் குறிப்பிடத்தக்கவையா யிருந்தன. முதற் குடிமக்கள் கருந்தோலராய் மூக்கற்றவராய் இருந்தனர். அவர்க்கு வேறு மொழியும் சமயமும் இருந்தன; வேறு பண்பாடுடையவரா யிருந்தனர். அடிமைப்படுத்திய பின்னரும் அவர்கள் அமைதியில் நாட்ட முடையவராக இருக்கவில்லை. அவர்களை இவர்கள் வேதக் கடவுளரை இகழ் வோர் எனக் குறிப்பிட்டனர். சமயமுறையில் அவர் புறத்தவர். இது அவர் களைக் குறிக்க எழுந்த வழக்கமான அடைமொழிகளிலிருந்து புலனாயது. அவர் கள் வேதக் கிரியைகளுக்கு உரியவரல்லர் (அகர்மன்); அவர்கள் வேதக்கட வுளரை வணங்குபவரல்லர் (அதேவயு); வேள்வி செய்பவரல்லர் (அயஜ்வன்); இலிங்க வணங்கிகள் (சிஸ்னதேவா); நீதியற்றவர் (அவிரத); பத்தியற்றவர் (அபிரமன்); மாறுபட்ட விதிகளைக் கடைப்பிடிப்பவர் (அன்யவிரத). ஆகை யால் அவர்கள் மனிதரல்லர்; எனவே அவர்களைக் கொல்லல் தகும். ஐரோப் பியர் என்ற இடத்தில் ஆரியர் என்பதையும் வேதச் சமயம் என்ற இடத்தில் கிறித்துவ சமயம் என்பதையும் பெய்தால் இலிற்றில்[3] என்பார் கூறிய பின் வரும் கூற்று நிலைமையை நன்கு விளக்கும். "இப்புலம்பெயர் மக்களின் வாழ்வு முறை அவர் எதிருற்ற பண்பாட்டு முறைமைகளினின்றும் புறம்பானதாயிருந் தது. எனவே ஐரோப்பியர் (ஆரியர்) எண்ணத்தை எதிர்ப்பினோ தடை செய் யினோ இவ்வுள்ளூர்க் குடிகளை அடக்கிவிடல் வேண்டும். முற்காலப் பகுதிகளில் இவ்வடக்குமுறை மிக விரைவாகவும் எதுவகைத் தயக்கமுமின்றி நிறை வேற்றப்பட்டது. கிறித்துவ சமயத்தின் (வேதசமயத்தின்) நோக்கிற்கிணங்க இவ்வுள்ளூர் மக்கள் புறத்தவர் ஆக அமைந்ததாலேயே இவ்வடக்குமுறை மேற்கொள்ளப்பட்டது."

1. Risley, Anthropometric Data from Bengal (1891).
2. இருக்குவேதம், X. 22-8.
3. Race and Society (Unesco), p.50.

4—RR 15060 (6/66)

சாதிமுறைத் தப்பெண்ணம் வேற்றுமை காட்டல் முதலியவற்றிற்கும் இன முறைத் தப்பெண்ணம் வேற்றுமை காட்டல் என்பவற்றிற்கும் அடிப்படை யான ஒற்றுமையிருந்து, இவ்வினமுறைத் தப்பெண்ணங்களே பின்னர் எழுந்த சாதிமுறைத் தப்பெண்ணங்களாக உறைந்தன எனின் (சாதியை வர்ண, 'தோல்நிறம்' என்பதிலிருந்து இத்தப்பெண்ணம் இருந்தது என்பது சான்று கிறது), பின்னெழுந்த சாதித் தப்பெண்ணங்களை நாம் தாக்கும்போது, நாம் வேறு முறையிலமைந்த இனவாதத்தையே தாக்குபவர் ஆவோம்; எனவே சாதி, இனம் என்பவற்றுள் யாதாயினும் ஒன்றிற்கெதிராக அமையும் நியாயங் கள் மற்றையதற்கும் பொருந்துமென்க.

மனிதனைப் பற்றிய பௌத்தக் கருக்கோளும் இனவாதம், சாதி பற்றிய உளப்பாங்கும்

உலகில் மனிதனின் இடம்

தேரவாதம் (தென்முறை), மகாயானம் (வடமுறை) ஆகிய இரு பௌத்த முறை நூல்களும், அகண்ட பிரபஞ்சத்தில் வாழும் அறிவுடைப் பிராணிகள் என மனிதரை நோக்கிப் பல்முறையும் அவ்வமைப்பில் வைத்தே மனிதனை ஆராய்கின்றன. உலகின் தோற்றம், விரிவு ஆகியவை பற்றிய உத்தேசங்களைப் பௌத்தம் ஊக்கவில்லை; எனினும் இடவெளி காலம் என்பவற்றின் அகல்வு எல்லையின்மை என்பவற்றை அது புறக்கணிக்கவில்லை. அம்பின் கடுகதியில் ஒருவர் தம் வாழ்நாள் முழுவதும் எத்திசை செல்லினும் இடவெளியின் எல்லையை அவர் அடையமுடியாது என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது.[1] இந்த அண்ட வெளியின் அகல்விலே எண்ணில் பல உலகங்கள் உள்ளன. "வெளியில் தம் ஒளியினைப் பரப்பி இந்தச் சூரியர், சந்திரர் சுழன்றுவரும் எல்லைவரைக்கும் ஆயிரம் மடங்கான இவ்வுலகத்தொகுதி பரந்துள்ளது. இத்தொகுதியில் ஆயிரம் சூரியர், ஆயிரம் சந்திரர், ஆயிரம் புவிகள், ஆயிரம் விண்கோளங்கள் உள. இதையே ஆயிரமடங்கமைந்த உலகத்தொகுதி என்பர். இவ்வாயிர மடங்கு சிற்றுலகத்தொகுதிகள் ஆயிரம் சேர்ந்து இருமடி ஆயிரம் இடை உலகத் தொகுதி ஆகும்; இருமடி ஆயிரம் இடை உலகத்தொகுதி சேர்ந்து மும்மடி ஆயிரம் பேருலகத் தொகுதியாம். இவ்வுலகத் தொகுதிபற்றிய எண்ணக் கருவை அண்ணளவில் ஒத்து நிற்கும் புதுப்பதம் பால்மண்டலத் தொகுதியாம்.[2] இத்தொகுதிகள் என்றும் நிலையானவையோ மாறாதவையோ அல்ல. இவை இன்னும் கூர்ப்புறும் நிலையில் உள்ளன (சம்வத்தமான) அல்லது அழியும் நிலையிலுள்ளன (விவத்தமான). இச்செயற்படுமுறைகள் நிறைவுற மிக அளப்பரும் காலம், கற்பங்கள்[3] பல செல்லும். இவை இறுதியில் அண்டச்

---

1. அ. IV. 428.
2. அ. I.227, 228 ; IV. 59, 60.
3. ச. II.181.

சிதைவினால் அழிபடும்.[1] ஆயினும் காலம் என்பது எங்கும் ஒரே அளவினதாக இல்லை. ஐம்பது புவியாண்டு ஒரு விண்ணுலகில் ஒரு பகலும் ஓரிரவும் சேர்ந்ததற்கு ஒப்பாகும். ஒரு பகலும் ஓரிரவும் இன்னொன்றில் ஆயிரத்து அறுநூறு புவியாண்டிற்குச் சமமாய் இருக்கும்.[2]

இவ்வெண்ணில் உயிர்களை வகுப்பாக்கப் பல முயற்சிகள் எடுக்கப்பட்டன. ஒரு வகுப்பாக்கத்தில் மனிதரும் அவரில் உயர்ந்தனவும் தாழ்ந்தனவும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று உளத்தாலும் உடலாலும் வேறுபட்டு வேறு பிரித்தறியக்கூடிய ஓருயிர் வகுப்பைச் சார்ந்தன என்று கூறப்பட்டுள்ளது. வேறு பிறவகுப்புக்களில் ஒத்த உளமும் வேறுபட்ட உடலும் கொண்ட உயிர்கள் இருந்தன. வேறு சில ஒத்த உடலும் வேறுபட்ட உளமும் கொண்டிருந்தன. வேறு சில ஒத்த உளமும் ஒத்த உடலும் கொண்டிருந்தன. உருவமற்ற வேறு பிற நாலு வகுப்புயிர்களடங்கிய ஒரு தொகுதியும் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. மனிதனின் விழிப்புணர்வு அடையக்கூடிய பல்வேறு நிலைகளே இவை (விஞ்ஞானதிட்டி)[3] என்றும் இறப்பின் பின் அங்கு இது நிலவும் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. இன்னொரு வகுப்பாக்கம் உயிருடையனவற்றை, காலிலாதவை, இருகாலவை, நாற்காலவை, பல்காலவை, திரவிய உருவுடையவை, அற்றவை, விழிப்புணர்வுடையவை, அற்றவை, மிகைவிழிப்புணர்வுடையவை எனும் பல்வேறு வகுப்புகளாக வகுக்கின்றது.[4] உலகங்களின் வரிசைக் கிரமத்தில் நடுப்பதத்தில் மனிதனின் உலகங்கள் அமைக்கப்பெற்றன. மனித உலகங்களில் உள்ள வாழ்வு இன்ப துன்பங்கள் நிறைந்தவை, நல்லனவும் தீயனவும் விரவியவை. உயர் உலகங்களில் இன்பமும் நல்லவையும் பெருகி நிற்கத் துன்பமும் தீயவையும் கீழுலகங்களில் செறிந்து நிற்கும்.

அண்ட உலகின் வெளியினது பெருமையையும் அங்கு எண்ணிலாதனபோல் தோன்றும் உலகங்களையும் அவற்றுள் மனித உலகங்கள் மிகச் சிறு பகுதியாக அமைந்த தன்மையையும் நாம் சிந்திக்கின், இனம் பற்றிய பிரச்சினைகள் புத்தொளிபெற்று விளங்குவதையும் ஓர் அற்ப விடயமென விளங்குவதையும் நாம் காணலாம். இவ்விடத்தில் புத்தபகவான் கூறிய ஒப்புமை ஒருவர்க்கு நினைவில் வரும். அவருடைய சீடரான சில பிக்குகள் தாம் மற்றையவரிலும் புகழுடையர், பயன்பெற்றோர் என்பதால் அவரிலும் சிறந்தோர் என எண்ணினர். அவரைக் கண்டிப்பான் வேண்டிப் பகவான் இவ்வுவமானத்தைக் கூறினார். அவர் அவர்கள் செயலைச் சாணத்தில் பிறந்து, சாணத்தில் வளர்ந்து, சாணத்தில் வளரும் புழுக்கள் அவ்வாறு பிறந்து வளராத புழுக்களிலும் தாம் உயர்ந்தன எனக் கருதுவதோடு ஒப்பிட்டார். அண்ட உலகை நாம் உளத்திற்கொண்டு நோக்கிப் புவியின் மேற்பரப்பில் மனிதகுலம் ஊர்ந்து அதில் வாழ்

1. அ. IV. 100–3.
2. அ. IV. 429.
3. அ. IV. 39, 40.
4. அ. III. 35.

வதற்கு அரும்பாடுபடுகின்றது என்பதைப்பற்றி என்ன கருத்துக் கொள்ளினும், பணிவுடைமையென்பது அதிலிருந்து நாம் பெறவேண்டிய ஓர் படிப்பினையாகும். "வானுலகின் இன்பங்களோடு ஒப்பிடுகின்றபொழுது புவியில் அரசாள்வது ஏழைமையேயாகும்.[1]" அண்ட உலகின் காலத்தோடு இறப்புக்காளாகும் மனிதனின் வாழ் நாளை ஒப்பிடின் அது மிக அற்பமானதே; அதன் நிலைபேற்றைப் புவியில் கீறிய ஒரு கோட்டிற்கு ஒப்பிடலாம்.[2]

அண்ட உலகின் நோக்கில் மனித வாழ்வு அற்பமானதாகத் தோன்றினும் பௌத்த நூல்கள், மனிதன் உயரறிவுபெறும் ஆற்றல் கொண்டு விளங்குபவன், ஒழுக்கவியல் முதன்மைபெறக் கூடியவன், ஆதலின் தனி ஓர் உலகத் தொகுதியை ஆளும் ஆற்றல் கொண்டு விளங்குபவன், எனவே அவன் வாழ்வு உயர் பயனளிப்பது என்றும் பல்காலும் எடுத்துக் கூறும். இயல்பூக்கமான செயற்பாடுடையனவும் அடிப்படைத் தேவைகளைப் பெறுவதிலேயே தம் பெரும்பொழுதைப் போக்குவனவுமான மனித நிலையின்றும் தாழ்வான நிலையிலிருப்பனவற்றிற்கு இவ்வாற்றல் கிடையாது. அன்றன்றைய இன்பங்களில் மூழ்கிக் கிடப்பனவான உயர் உயிரினங்கள் நீள் சிந்தனை செய்யும் ஆற்றலில்லாதனவானமையால் அவைக்கும் இவ்வாற்றல் கிடையாது. அண்ட உலகின் ஒழுங்கில் மனிதப் பிறவி அருமையாக இருப்பினும் அப்பிறவி மிகவும் பயனுடையதாம். எங்கள் சம்சாரச் சுழல் பிறப்பில் நாம் பல் நூற்று முறை விலங்குகளாகப் பிறந்துளோமாயினும் மிக அரிதாகவே மனிதநிலை அடைகிறோம்.[3] மனிதப் பிறவி மிக அரிய நிகழ்வாகும் (துல்லபம் மனுசத்தம்). ஆதலின் தமக்குக் கிடைத்த பிறப்பினை நற்பயன்படுத்தல் மனிதர் கடனாம். மனிதன் தானாகவே அண்டத்தின் ஆழ் உண்மைகளை அறியும் ஆற்றல் கொண்டவனாக விளங்குகின்றான். இத்தகைய ஆற்றலை உணர்ந்த ஒருவர் புத்தரே; மானுடருள் சிறந்தவரும் அறிவுடையனவற்றுள் உயர்ந்தவரும் இவரே. புத்தரை ஒருவர் நீர் மனிதனோ தேவனோ என்று கேட்டபொழுது அவர் தாம் புத்தாதலின் மனிதனுமல்லன் தேவனுமல்லன் எனக் கூறினர்.[4] மனிதன் அடையக்கூடிய புத்திதத்துவ, ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் சிறப்புகள் மிக உயர்ந்த நிலையானவாதலின் அவ்வாறு சிறப்படைந்தோர், எவ்வாறு மனிதர் விலங்குகளினின்றும் உயர்ந்து விளங்குகின்றனரோ அவ்வாறு மற்றை மனிதரினும் உயர்ந்து விளங்குவர். இத்தகையோர் தற்செயலான புறநடையோரல்லர்; இவர்களை யாதேனும் தெய்வம் சிறப்பு முறையில் ஆதரித்ததுமன்று. இவர்கள் பல பிறவிகள் தோறும் தம் புத்திமுறை, ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் இயற்கையை அயரா முயற்சியினால் விருத்திசெய்தே இப்பதம் பெற்றனர். சிற்சிலரால் அடையப்பெற்ற இப்பதத்தை மற்றையோரும் அடையலாம். மனிதன் மட்டுமன்றி மிக்க

1. அ. IV. 254.
2. அ. IV. 138.
3. அ. II. 188.
4. அ. II. 38.

தாழ்நிலையிலுள்ள சேதனப்பொருள்கள் யாவும் புத்தர்நிலைபெறக்கூடும் என மகாயான நூல்கள் கூறும். ஏனெனில் அவற்றுள் புத்தரியற்கை (புத்தபாவ) உறைவதால் இவ்வொருகாரணம் ஒன்றே போதும், ஒருவர் மற்றைப் பிராணிகளை வெறுத்தொதுக்காதிருக்க. ஏனெனில் யாவும் ஒத்த ஓர் வாழ்முறை விதிக்கடங்கியுள்ளன. யாவும் தம் பரிணமத்திலோ வளர்ச்சியிலோ வெவ்வேறு படிநிலையில் இருந்தாலும், அவற்றின் வளர்ச்சி காலத்துக்குக்காலம் வேறுபட்டாலும், அவற்றின் இயற்கையும் ஆற்றற் பண்பும் ஒத்த இயல்புடையனவாம்.

மனிதநிலையில், மனிதன், பிரபஞ்சத்தில் தான் கொண்டுள்ள நிலையை அறிந்து உணரவேண்டிய படிப்பினை தான் எளியனுல் அடங்கியிருக்கவேண்டுமென்பதன்றி உலகையெண்ணி மனங்குன்றவேண்டியதில்லை யென்பதுமாம்; ஏனெனில் அவன் உலகத்தை நன்கு விளங்கி அதை வென்று அதில் தான் ஒரு பொறிக் கூருக அமையாதிருக்கக்கூடிய ஆற்றலைக் கொண்டு விளங்குகிருன் ஆதலின். எங்கள் பொதுவான நிலைபற்றிய அறிவு, எங்களில் அடங்கியுள்ள ஆற்றல் பற்றிய உணர்வு ஆகிய இரண்டும் எங்களுக்கு நல்ல ஓர் நீதியைப் புகட்டுவனவாம். ஒவ்வொருவனும் தன்னேடு இவ்வுலகில் உடம்பெடுத்தாருக்குதவி செய்தல் வேண்டும். என்ன காரணங்கொண்டும் பிறரொருவரை வெறுப்பதற்கு எவருக்கும் போதிய காரணங்கள் இல்லை என்பதே அந்நீதியாம்.

மனிதகுலத்தின் உயிரியல் ஒருமையும் இனவாதத்திற் கெதிரான காரணமும்

தன்னை விருத்திசெய்வதற்கு மனிதன் கொண்டுள்ள வியப்புக்கள், ஆற்றற் பண்புகள் என்பவற்றை எண்ணிப் பௌத்தம் மனித வாழ்வின் பெருமையையும் பயனையும் சிறப்பாக வலியுறுத்தியுள்ளது. பௌத்தம் மனிதகுல ஒருமையை அழுத்திக் கூறி மனிதகுலத்தினர்க்கும் விலங்குகள், தாவரங்கள் முதலியவற்றிற்கு முள்ள வேறுபாட்டை எடுத்துக் கூறியுள்ளது.

உயிரியலின்படி, விலங்குகள் தாவரங்களிடையே இனச்சாதி வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன; ஆயின் மனித குலம் என்பது ஓர் இனச்சாதியேயாம். இந்நோக்கு இக்காலத்திய உயிரியல் கண்டனவற்றுடன் வியக்கத்தக்கமுறையில் ஒற்றுமையுடையதாம். பதினெட்டாம் நூற்ருண்டிலும் பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் முற்பகுதியிலுமிருந்த உயிரியலார், மக்களை வெவ்வேறு இனத்தவராகப் பிரித்து, விலங்குகளுள் காணப்படும் சாதியினங்களைப்போல் அவர்களையும் உயர்வகுப்பு தாழ் வகுப்புகளாக வகுக்க முயன்றனர். இவர்கள் நோக்கிற்கு மாருக உள்ளது நாம் மேலெடுத்துக் கூறிய கருத்து. அஃதல்லாமலும், மனிதகுலத்தை ஓரளவிற்குத் தனித்தனித் தொகுதிகளாகப் பிரித்து, அவர்களுக்கிடை காணப்படும் வேறுபாடான மனித இயல்புகள் முழுவதும் பிறப்பியன் முறையில் துணியப்படுவன என்று கூறும் எல்லா இனவாதங்களி

னதும் அடிப்படைக் காரணங்களையும் இந்நோக்குத் தகர்த்தெறியும் தன்மையதாம். கீழ் வரும் பந்தி பிராமணரின் சாதிக்கொள்கை பற்றிய போலி நியாயங்களுக்கு விடையாயமைந்ததாம். இது எவ்வாறு பிராமணர் பிறப்பியன் முறையில் தாம் உயர்ந்தவர் என்று வாதாடுகின்றனர் என்பதையும் உட்கிடையால் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

"கோதம! பிறப்பின் வேறுபாடுகள் பற்றி எம்மிடையே ஒரு பிணக்குள்ளது. பாரத்துவாசர், பிறப்பினால் ஒருவன் பிராமணன் என்கின்றார். செயல்களாலேயே ஒருவன் பிராமணன் என்கிறேன் நான். நற்காட்சியுடையோய்! ஒருவரையொருவர் நாம் இணங்கவைக்க முடியாமலிருக்கிறோம். எனவே நிறைஞானப் பெரியோய்! உம்மைக் கண்டு போக வந்தோம்."

"ஓ வசத்த! உயிர்வாழ்வனவற்றிற் கிடையமைந்த வேறுபாடுகள் யாவற்றையும் சாதியின்வழி நான் விளங்க வைக்கிறேன். ஏனெனில் சாதியினங்கள் பல்வேறு வகையின." என பகவான் கூறலுற்றார்.

"அறிவீர், மரங்கள் புல்லுகள் முதலியவை வெளிக்காட்டாவிடினும், சாதியினம் காட்டும் குறிகளைக் கொண்டவை; அவற்றின் சாதியினங்கள் பல."

"அறிவீர் நாற்கால் விலங்குகள், பெரியனவும் சிறியனவும் சாதியினங் காட்டும் குறிகள் கொண்டவை; அவற்றின் சாதியினங்கள் பல."

"அறிவீர், நாகங்கள், நீள்முதுகுப் பாம்புகள் சாதியினங் காட்டும் குறிகள் கொண்டவை; அவற்றின் சாதியினங்கள் பல."

"அறிவீர், நீர்வாழ் மீன்கள் சாதியினங்காட்டும் குறிகள் கொண்டவை; அவற்றின் சாதியினங்கள் பல."

"அறிவீர், சிறகால் மிதந்து காற்றில் பறக்கும் பறவைகள் சாதியினங் காட்டும் குறிகள் கொண்டவை; அவற்றின் சாதியினங்கள் பல."

"இச்சாதியினங்களுக்கு எவ்வாறு சாதியினக் குறிகள் மிகப்பலவோ அவ்வாறே மனிதனுக்குச் சாதியினங்காட்டும் குறிகள் இல்லை."

"அவர்கள் மயிர், தலை, வாய், கண், மூக்கு, செவி, உதடுகள், புருவங்கள் பற்றி அவை இல்லை."

"அவர்கள் கழுத்து, தோள், வயிறு, முதுகு, இடை, மார்பு, பெண்குறி, இணைவிழைச்சு முதலியவைபற்றி அவை இல்லை."

"அவர்கள் கைகால்கள், உள்ளங்கை, நகங்கள், கணைக்கால்கள், தொடைகள், நிறம், குரல் ஆகியவற்றில் மற்றைச் சாதியினங் காட்டும் குறிகள் போல் குறிகள் இல்லை."

"உடல் எடுத்த பிராணிகள் யாவற்றிற்கும் இடையே வேறுபாடுகள் உள; ஆயின் மனிதர்க்கிடையில் இது அவ்வாறில்லை; மனிதர்க்கிடையில் இது பெயரளவில்தான் உண்டு."

"மனிதருள் வில்வித்தையால் வாழ்பவன் ஒரு படைஞன்; அவன் பிராமணனல்லன்; இதை நீ யறிக வசத்த!"

"ஒருவனை அவன் பிறப்பிலிருந்தோ அல்லது குறித்த ஒரு தாயின் வயிற்றிலிருந்து தோன்றினன் என்பதாலோ நான் பிராமணன் என்று சொல்வேன்.[1]"

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து புலப்படுவது என்னவெனில்: புத்தரின் கூற்றிற் கிடைப்பட்ட புல், பூடு, புழு, மரம், மீன், பறவை, விலங்கு என்பனவற்றின் வகையில் சாதி, வருக்கம் சார்ந்த தெளிவான குறிப்பண்புகள் இருப்பதுபோல் மனிதனுக்கு இருக்கவில்லையென்பதாம். சாமேசு என்பார் இதுபற்றிக் கூறுவதாவது: "இவ்விடயத்தில் தற்கால உயிரியலார் முடிபான அந்தொரப் பிடாக்களுக்கு (Anthropidae) பிரதிநிதியாக மனிதன் என்னும் ஒரு சாதி ஒரு வருக்கமே உண்டு என்னும் கூற்றோடு கௌதமர் ஒன்றுபடுகிறார்." இங்கு தடத்தவிலக்கணமாக விளங்கிய நிறம் கௌதமரைப் பிழையான முடிபிற்கு இட்டுச் செல்லாதது வியப்பிற்குரியதே.[2] மனிதருக்கிடையில் உள்ள தோற்றப்பாட்டளவிலமைந்த பிரிவுகள் அடிப்படை உயிரியற் காரணிகளால் ஏற்பட்டவையல்ல. ஆயின் ஒரு வழக்காலேற்பட்ட வகுப்பீடுகளாம் (சமஞ்ஞா) எனப் புத்தர் தொடர்ந்து கூறியுள்ளார். தோல் நிறம் (வண்ணம்), மயிருரு (கேசம்), தலையுரு (சிரசு), நாசிவடிவம் (நாசி) என்பவற்றில் உள்ள வேறுபாட்டால் ஏற்பட்ட பாகுபாடுகள் தனிப்பதார்த்த முறைகளாலேற்பட்டவையல்ல. இவ்விடத்தில் "இனம் என்னும் எண்ணக் கரு ஒரு வகுப்பீட்டு உத்தியென மனித வியலாளர் ஒருமனதுடன் கருதுகின்றனர்" எனும் விஞ்ஞானிகள் கூற்று ஒப்பீட்டு நோக்கற்குரியது.[3]

இனவாதத்தின் கோட்பாடுகளைத் தகர்த்தெறிந்து ஒன்றே மனித குலமென்னும் எண்ணக் கருவிற்கு ஆதாரமாக, மனிதகுலத்தின் உயிரியல் ஒற்றுமையைப் போதிக்கும் தற்கால உயிரியலாரின் முடிபுகளோடு பௌத்தம் இணங்கி நிற்பதை நாம் காணலாம். இனப்பாகுபாடுகளைக் கவனியாது, சாதிப் பாகுபாடுகளைக் கவனியாது, எல்லா மனிதரையும் தந்தை தாயரைப் போலவும் உடன் பிறந்தாரைப் போலவும் அல்லது ஒரு குடும்பத்தினர் போலவும், கருதுமாறு பௌத்தம் நமக்கு அறிவுறுத்தும்போது, ஒழுக்கவியலிற் கிணங்க ஒழுகுமாறு எடுத்துரைப்பதிலும் அதில் ஓர் ஆழ்ந்த உண்மையுள்ளது.

---

1. சுத்தநிபாத, (trans. Fausboll), Sacred Books of the East, Vol.X,pp.111-13.
2. Journal of the Royal Asiatic Society, 1894, p.346.
3. The Race Concept (Unesco), p. 38,

மேற்கூறிய பந்தி இனப்பிரச்சினைபற்றிப் பௌத்தத்தின் கருத்தினை எடுத்துக் கூறுகின்றதாயினும், ஆதி பௌத்தத்தில் இத்தகைய ஓர் இனப்பிரச்சினை இருந்தது என்று கூறல் பொருந்தாது. இப்பிரச்சினை இருக்குவேத சமூகத்தில் இருந்த்து உண்மையே; அன்று இன உள்ளம்கொண்ட ஆரியர் கருந்தோலுடைய நாசியில்லா ஆதிக்குடிமக்களை இகழ்வாகப் பேசி அவர்களை இழிந்த இனத்தவர் எனக் கொண்டனர். ஆயின் பௌத்தம் தோன்றும் காலத்தில் இன உள்ளம் சாதியுள்ளமாக மாறிவிட்டது. இக்காலத்தில், குறிப்பாகப் பிராமணனும் பொதுவாக உயர் சாதியினருமே, ஆரிய தொகுதியிலிருந்து பெருவளவில் தோன்றினவராக விளங்கினர். இத்தொகுதியினர் தம் தோல் நிறத்தின் வெண்மையால் உயர்வு கொண்டாடினர். பிராம்ணர் தாம் அழகுள்ளவர் (அபிரூப), நற்காட்சியர் (தசனியோ), நற்சீர்பொருந்தியவர் (**பரமான்ய வண்ண பொக்காதாய சமண்ணு கதோ**), உயர் வண்ணத்தர் (**பிரம வண்ணி**[1]) ஆக விளங்குவது மரபு வழி வந்த இயல்பினாலாம் எனப் பெருமை கொள்வர். இதனால் அவர் கருநிறத்தவரிலும் உயர்ந்தவர் எனப் பெருமை கூறிக்கொள்வர்.

பௌத்த நூல்களில் ஆரியர், அநாரியர் என்னும் பதங்கள் அடிக்கடி வருகின்றன. ஆயின் இவை இனங்குறிக்கும் பொருளில் வரவில்லை. ஆரியர் என்னும் சொல் குறிக்கும் இனமுறை உயர்வுப் பொருளை, பௌத்த நூலில் அச்சொல் குறிக்கும் ஒழுக்கவியற்பொருளும் ஆன்மவியற்பொருளும் அறவே நீக்கிவிடுகின்றன; பௌத்த நூல்களில் இச்சொல் இனம் சார்ந்தோ பிறப்புச் சார்ந்தோ ஆகும் கருத்தோடு இயைபுபட்டிருக்கவில்லை. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அங்குலிமாலாவை நாம் கூறலாம். இவன் கீழ் சாதியிற் பிறந்த பொல்லாக் கொடியவன். இவன் கோசலநாட்டில் செய்த கொடிய செயல்களால் அந்நாட்டில் எல்லோரையும் மிக்க அச்சத்திற்குள்ளாக்கியவன். இவனை நல்வழி ஒழுக மனமாற்றியபின்னர் இவனைப் புத்தர் **ஆரியாய சாதிய சாதோ** எனக் குறிக்கிறார். இதன் கருத்து "ஆன்மவியற்பிறப்பில் மீளப்பிறந்தவன்" என்பதாகும். ஆயின் இங்கும் சொற்களின் நேர்பொருளையெடுப்பின் இச்சொற்றொடர் "ஆரிய இனத்தில் பிறந்தவன்" என்றே பொருள்படும். "விழுமிய, ஆன்மார்த" என்ற பொருள்களில் ஆரிய என்ற சொல்லையும் "ஒழுக்கமற்ற, சீர்கெட்ட" என்ற பொருள்களில் அநாரிய என்ற சொல்லையும் உபயோகிப்பதிலிருந்தே பௌத்தம் இனமுறை உரிமைகளையும் வேறுபாடுகளையும் புறக்கணித்துவிட்டது என்பது புலனாகும். "ஆரிய வேட்பு" (**ஆரிய பரியசனு**) என்பது ஆன்மவியல் வேட்பு என்று பொருள்படும். பிறப்பு மூப்பு இறப்பு என்பவற்றிற்கு ஆளாய ஒருவன், அவன்றின் தீப்பயனை உணர்ந்து அழியாக் காப்புறுதி தரும் அடைக்கல வீடாகிய நிருவாணத்தைப் பெற முயல்வதே ஆன்மவியல் வேட்பு எனப்படும்.[2] ஆரியப் புகலகம் (**ஆரிய உச்சாசயன மகாசயனம்**) என்பது ஆன்மப் புகலகம் என்று பொருள்படும். அவ்வீடு காமம், குரோதம், மயக்கம் யாவும் அற்ற வீடு ஆகும்.[3]

---

1. தி. I. 119.
2. ம. I. 162-3.
3. அ. I. 182.

எனினும் புத்தர் காலத்தில் சில சமயாசாரியர்கள் இனவாதம் பற்றி ஒரு மெய்யியல் கோட்பாடுடையவராயிருந்தனர். இதைச் சில பௌத்த நூல்கள் எடுத்தோதி விமரிசித்துள்ளன. இக்கொள்கையை மனிதனுக்குச் சுயேச்சை இல்லையென்று வாதிட்ட ஈர் ஆசிரியர்கள் ஆதரித்தனர். இவருள் புராண கசபர் என்பவர் ஒருவர். இவர் மனிதனுக்குச் சுயேச்சை இல்லை ஆதலின் ஒழுக்க முறை நடத்தையைக் கடைப்பிடிக்கும் ஆற்றலில்லை என்றார். மற்றையவர் மக்கலி கோசல என்பவர். இவர் காரணகாரியத்தத்துவத்தையும் சுயேச்சையையும் மறுப்பவர். மனிதர் அற்புதமான முறையில் அளிசெயப்படுவர் அல்லது அழிக்கப்படுவர் (அகேது அபச்சயா சத்தா விசுச்சந்தி) என்று வாதிடுபவர். மனிதர் ஆறுவகை வருக்கங்களை (அபிச்சாதி)[1] அல்லது சிறப்புவகைகளைச் சார்ந்தவர் என்னும் கொள்கையுடையவர்கள் இவர்கள். இப்பண்பினுல் மனிதர் குறித்த பிறப்பியல் அமைப்புகள், உடலியற் பாங்குகள், பழக்கவழக்கங்கள், உளவியலியல்புகள் கொண்டவராய் அவற்றைத் தம் சுயேச்சையாலோ முயல்வினுலோ மாற்றமுடியாதவராய் விளங்கினர். இவ்வறுவகையோரும் ஆறு நிறங்களால் குறிக்கப்பட்டனர். அவர்கள் கறுத்த வருக்கத்தர் (கணபிச்சாதி), நீல வருக்கத்தர், செந்நிறவருக்கத்தர், மஞ்சள் வருக்கத்தர், வெண் வருக்கத்தர், தூவெண்வருக்கத்தர் என வகைப்படுத்தப்பட்டனர். இந்நிறங்கள் அவர் உடல் நிறத்து வேறுபாடுகளைக் குறித்தனவோ அல்லவோ என்பது தெளிவாக இல்லை.[2] ஆயின் இவ்வகுப்பாக்கத்திலிருந்து அவை பிறப்பியன் முறையில் வேறுபட்ட உளவியல் வகைகள் உடல்வகைகள் என்பது பெறப்படும். ஊன் வணிகர், கோழி விற்குநர், வேட்டையாடிகள், மீனவர், கொள்ளைக்காரர், கொலை நிறைவேற்றுவோர் போன்று கொடுமுறையால் வாழுநர் கருஞ்சாதியினத்தைச் சார்ந்தவராவர். தற்செயலாக இவர் தாழ்ந்த சாதியிற் பிறந்தவராயும் நிறம் பெரும்பாலும் கறுப்பாயுமிருந்தது. மற்றை ஐவகையோரும் அவர்பாலிருந்த தீயகுணம் அல்லது நற்குணம் ஆகியவற்றின் அளவின் வேறுபாட்டால் வேறுபட்டவராயிருந்தனர். இப்பண்புகள் மாற்றம் ஆற்றல் இவர்களுக்கிருக்கவில்லை. தூவெண் வருக்கத்தோர் பழுத்த ஞானிகள் எனக் கருதப்பட்டனர். இவர்களின் ஞானம், நிறைவு, இவர்களின் உடலியலமைப்பைப்போல் இவர்களுக்கு இயல்பாகவே அமைந்தனவென்றும் எதுவழியாலேனும் இவர்களின் இச்சையால் முயன்று பெற்றனவல்ல எனவும் கருதப்பட்டது. வகைபற்றியாயும் இவ்வறிஞர், இவ்வுலகில் துன்பம் அனுபவிப்பவர் குறித்த சில உடலியலமைப்பையும் உளவியல்களையும் தமக்குரியவாகக் கொண்டு பிறந்தனராதலின் அவ்வாறு துன்பம் அனுபவிக்கின்றனர் என்று கொள்ளுகின்றனர்.[3]

---

1. அ. III. 383-4.

2. மகாபாரதம் சாந்திபருவத்தை ஒப்பிடுக. அதில் பிராமணன் நிறம் வெள்ளை, சத்திரியர் நிறம் சிவப்பு, வைசியர் நிறம் மஞ்சள், சூத்திரர் நிறம் கறுப்பு என்று கூறப்பட்டுள்ளது. உரையாசிரியர் இந்நிறங்கள் சாங்கிய தத்துவத்திற் காணப்படும் உள்வியற் பண்புகள் என்று விளக்கியுள்ளார்.

3. ம. II.222.

சுதந்திர இச்சை உளது எனும் உண்மையைக் கொண்டும், தன்னைத்தான் ஒழுக்கமுறையில் விருத்தி செய்தோ சீரழித்தோ அதன் பயனாக, நல்லொழுக்க முடையவனாகவோ தீயொழுக்கமுடையவனாகவோ அல்லது இன்பந் துய்ப்பவனாகவோ துன்பம் அனுபவிப்பவனாகவோ ஆக்கிக்கொள்ளும் ஆற்றலை, மனிதன் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளான் என்னும் உண்மையைக் கொண்டும், பிறப்பியன் முறையால் மேற்கூறியவகையில் நிலையான மனிதவகையுண்டு என்பதை பகவான் புத்தர் மறுக்கின்றார். தீமை நன்மையாகவும் பின்னையது முன்னையதாகவும் மாறும் இயல்புடையனவாதலின் மனிதர் இயற்கையாக உள்ளார்ந்த முறையில் நல்லவர் தீயவராகி அவ்வாறே என்றும் இருப்பரென்பது ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய தன்று. புத்தர் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய அறுவகை மனிதரும் பிறப்பியலால் நிர்ணயிக்கப்பட்ட இயற்கையை உடையவராயினர். அவர் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய அவ்வறுவகையையும் வருமாறு வகுக்கலாம். அவராவார்: தீயோராய் நிலைக்கும் தீயோர்; நல்லவராகும் தீயோர்; நன்மையையும் தீமையையும் கடந்த தீயோர் (இவர் நிர்வாணத்தை அடைவர்); தீயோராகும் நல்லவர்; நல்லவராக நிலைக்கும் நல்லவர்; நன்மையையும் தீமையையும் கடந்த நல்லோர் (இவர் நிர்வாணத்தை அடைவர்); இவர் யாவரும் தம் சுயேச்சையைப் (சுதந்தர இச்சை) பயன்படுத்தியே இம்மாற்றங்களைப் பெறுவர். இங்கு முக்கியமாகக் கருதப்படும் அமிசம் மனிதன் எதனுடன் பிறந்தானென்பதன்று; ஆயின் அவன் தன்னை எவ்வாறு ஆக்கிக் கொள்கிறான் என்பதுதான். ஏனெனில், மனிதனின், உடலியல் அமைப்பும் உளவியல் இயற்கையும் எவ்வாறிருப்பினும், நல்வாய்ப்பும் முயற்சியும் கூடப்பெறின் அவன் தன்னைத்தான் நன்மைக்கோ தீமைக்கோ மாற்றியமைத்துக்கொள்ளலாம். இதனால் முற்கூறிய இனக்கொள்கை புத்தர் வகுத்த வகுப்பாக்கத்தால் நிராகரிக்கப்பட்டுள்ளது; இதில் மனிதனின் உயர்வும் சிறப்பும், அவன் பிறப்பொடு கொண்டு வந்தவற்றில் தங்கியிராது தன்னைத்தான் அவன் மாற்றியமைக்கும் வகையில் தங்கியுள்ளன.

மனிதகுலத்தின் பெருமையும் ஒப்புமையும் சாதிக்கெதிரான காரணமும்

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து, மனிதகுலம் உயிரியன் முறையில் ஒன்றானது என்பதை ஏற்று, வெவ்வேறு இனத் தொகுதிகளிடை பிறப்பியன் முறைவேறுபாடுகள் உண்டென்பதைப் பௌத்தம் மறுக்கிறது என்பது தெளிவாகும். ஆயினும் இனம் பற்றி மேலே எடுத்தாண்ட கூற்றுக்கள் இனம்பற்றி எழுந்த பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துவைக்க எழுந்தவையல்ல. ஏனெனில் புத்தர்காலத்தில் ஆரியர் ஆரியரல்லாதார் ஆகியோரிடை எழுந்த இன முரண்பாடு பிராமணர்க்கும் மற்றைத் தாழ்ந்தவர் எனப்பட்டோருக்கும் இடையே எழுந்த சாதிப் பிரச்சினையாக அமைந்துவிட்டது. இத்தகைய ஒரு சந்தர்ப்பத்தில்தான், சாதிக் கொள்கை மேற்கொண்டதோ ஏற்றுக்கொண்டதோ போல் தோன்றிய உயிரியல் அடிப்படையை வைத்து இச்சாதிப் பிரச்சினை ஆராய்ந்து பொது இயல்பு கூறப்படுகின்றது.

சென்ற அத்தியாயத்தில் சாதித் தப்பெண்ணம் பற்றிய பெரும்பான்மையான கருத்துக்கள். இனஞ்சார்ந்து தோன்றியிருக்கலாம் என்பதைக் குறித்தோம். குறித்து இனம், சாதி எனும் இரண்டுவகை பற்றியும் எழும் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் ஆகியவற்ருல் அவை இரண்டிற்குமுள்ள நெருங்கிய ஒப்புமையையும் எடுத்துக் காட்டினேம். சாதியினுல் வரும் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் ஆகியவற்றிற் கெதிராகப் பௌத்தம் காட்டும் நியாயங்கள் ஒத்தமுறையில் இனமுறையாலெழும் தப்பெண்ணங்கள், வேற்றுமை காட்டல் களுக்குப் பொருந்துவனவாம்.

சாதியாலெழும் தப்பெண்ணம் வேற்றுமை காட்டல் ஆகியவற்றை எதிர்ப்ப தற்குப் பௌத்தம் கையாளும் வழி, சாதி செயற்படும்வகையை அறவே புறக் கணித்து நியாயமான முறையில் வாதாடி, அதன் கொள்கையைக் கடிந்தொதுக் கலாம். அடுத்த அத்தியாயத்தில் செயன்முறையிற் புறக்கணித்தலை ஆராய் வோம். இவ்வத்தியாயத்தில் பிராமணர் எடுத்தோதும் சாதிக்கொள்கைக்கு மாருகக் கூறப்படும் விஞ்ஞான, ஒழுக்கவியல், சமய நியாயங்களைமட்டும் ஆராய் வோம். விஞ்ஞான நியாயங்களை வாய்ப்பானமுறையில் உயிரியலானவை, சமூக வியலானவை என இருவகையிற் பிரிக்கலாம்.

மனித குலத்தின் ஆன்ம ஒருமை

விலங்குகள், தாவரங்களிற் காணுமாப்போல் மனிதரிடை சாதியின வேறுபாடு களைக் கண்டிலேம். மனிதர் ஒரு சாதியினத்தைச் சார்ந்தவர் என்னும் கோட் பாடே உயிரியல் நியாயத்தின் அடிப்படையாம். இக்கூற்று முன்னே நூல்களில் காணப்படுவது. இந்நியாயத்தைப் பௌத்தர் பிற்காலத்தில் சாதிகளுக்கெதி ராக எழுந்த வாதங்களில் விரித்துரைத்தனர். இதை ஒட்டியே அசுவகோசர் தாம் எழுதிய வச்சிரசூசி என்னும் நூலில் (கி. பி. முதல் நூறுவரை) கூறு கிருர் :

"பிராமணரைப்பற்றி நான் கூறிய எல்லாம் ஒத்த முறையில் சாத்திரியர்க்கும் பொருந்துவனவாம். நான்கு சாதியென்னும் கொள்கை அறவே பொய்யானது. எல்லா மனிதரும் ஒரு சாதியினரே. 'அற்புதம்! மனிதர் எல்லோரும் ஒன்றி லிருந்து அதாவது பிரம்மாவிலிருந்து தோன்றினர் எனக் கூறுகின்றீர். அங்ஙன மாயின் கடத்தற்கரிய நான்கு வேறுபாடுகள் அவர்களிடை அமைவது எங்ங னம்? எனக்கு ஒரு மனைவியிலிருந்து நான்கு புதல்வர்கள் உண்டாயின் ஒரு தாயாரையும் ஒரு தகப்பனுரையும் கொண்ட அப்புதல்வர்கள் இன்றியமையாப் பண்புகளில் ஒரு தன்மையராய் இருத்தல் வேண்டுமன்றே. உயிருள்ளனவற்

றுள் சாதிவேறுபாடுகள், அமைப்புமுறைகள் உருவமமைதல் ஆகியவற்றுலேயே பெரிதும் வேறுபடுத்திக் காட்டப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக யானையின் கால் குதிரையின் காலிலிருந்தும் பெரிதும் வேறுபடுகிறது. புலியின் கால் மானின் காலினின்றும் புறம்பானது. அவ்வாறே பிறவும். அத்தகைய ஓர் ஆய்வு முறையைக் கொண்டு அவ்விலங்குகள் வெவ்வேறு சாதிகளைச் சேர்ந்தன என நாம் அறிகிறேம். ஆயின் சத்திரியன் ஒருவனின் கால் பிராமணனின் அல்லது சூத்திரனின் காலிலிருந்து வேறுபட்டது என்பதை நாம் கண்டதுமில்லை கேட்டதுமில்லை. மனிதர் யாவரும் ஒருருவில் அமைந்தவர்; தெளிவாக ஓரினத்தையே சார்ந்தவர். இன்னும் எருது, எருமை, குதிரை, யானை, கழுதை, குரங்கு, செம்மறி, வெள்ளாடு என்பவற்றின் குரல் ஒலிகள், பாற்குறிகள், நிறம், உரு, மலம், சிறுநீர், மணம் என்பன இவ்விலங்குச் சாதிகளை வேறு பிரித்தறியக் கூடிய குணமுறைகளை அளிக்கின்றன. ஆயின் இவ்வகைகள் யாவற்றிலும் பிராமணன் சத்திரியனை ஒத்தவனுயிருக்கின்றுன். எனவே அவன் சத்திரியன் இனத்தையோ சாதியினத்தையோ சார்ந்தவன் ஆவான். நாற்கால் விலங்குகளிடை வெவ்வேறு சாதிகளைப் பிரித்துக்காட்டும் வேறுபாடுகளை ஏலவே எடுத்துக் கூறியுள்ளோம். இனிப் பறவைகளிலிருந்து இந்த வேறுபாட்டுக் குறிகளைக் கூற விரும்புகிறேன். தாரா, புறு, கிளி, மயில் என்பன உருவம், நிறம், சிறகு, அலகு என்பவற்றுல் வெவ்வேறுனவை என்பது அறியப்படும். ஆயின், பிராமணன், சத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன் என்போர் உள்ளும் புறமும் ஒரு தன்மையவரே. அவ்வாருயின் அவர் இன்றியமையாப் பண்புகளில் வேறுபட்டவர் என்று எவ்வாறு நாம் கூறலாம்? இன்னும் மரவகைகளில், வட வகுளம், பலாசம், அசோகு, தமளம், நாககேசரம், சிரிசம், சம்பகம் என்பவற்றை அவற்றின் அடிமரம், இலைகள், பூக்கள், பழங்கள், பட்டைகள், மரத்துண்டுகள், விதைகள், சாறுகள், மணங்கள் என்பவற்றுல் வேறுபடுத்தி அறியலாம்; ஆயின் பிராமணர், சத்திரியர் ஆகியோரும் பிறரும் ஊன், தோல், குருதி, எலும்பு, உருவம், மலம், பிறப்பியல்பு என்பவற்றில் ஒத்த தன்மையரே. இதிலிருந்து அவர் ஓர் இனத்தையோ வருக்கத்தையோ சேர்ந்தவரென்பது தெளிவாகும். மேலும் பிராமணன் ஒருவனின் இன்ப துன்ப உணர்ச்சி சத்திரியனின் இன்பதுன்ப உணர்வினின்றும் வேறுபட்டதா? ஒருவன் மற்றையவனை ஒத்தமுறையில் அன்றே உயிர்வாழ்கின்றுன்! இருவரும் ஒத்த காரணங்களால் உயிர் துறக்கவில்லையா? புத்தி தத்துவங்களில், செயல்களில், அச்செயல்களின் நோக்கங்களில் அவர்கள் வேறுபட்டவரா? பிறக்கும் முறையில், பயம், நம்பிக்கை என்பவற்றிற்கு ஆளாகும் முறையில் அவர் வேறுபடுகின்றனரா? ஒரு சிறிதும் இல்லையே. எனவே இன்றியமையாப் பண்புகளில் அவர் ஒத்தவர் என்பது தெளிவாகும். உடும்பரை, பனச என்னும் மரங்களில் கிளைகள், அடி, வேர்கள், கவர்கள் ஆகிய எல்லாவற்றிலுமிருந்து பழங்கள் தோன்றுகின்றனவே. அதனுல் ஒரு பழம் மற்றையதிலிருந்து வேறுபட்டதென்று கூறலாமா? அடித்துண்டின் உச்சியில் உண்டாகியதைப் பிராமணப்பழம் என்றும் வேர்களில் உண்டாகியதைச்

சூத்திரப்பழம் என்றும் கூறலாமா? சொல்லலாகாதே. அவ்வாறே உடலின் வெவ்வேறு பாகத்திலிருந்து மனிதர் தோன்றியதால் அவர் வெவ்வேறு இனத்தவராகிவிடுவாரா?[1]"

வெவ்வேறு விலங்குகள் தாவரங்களிடையுள்ள வேறுபாடுகளோடு ஒப்பிடும் போது தோல் நிறம், மயிர், நாசிவடிவம், சிரம் ஆகியவற்றால் மனிதரிடை எழும் வேறுபாடுகள் மிக அற்பமானவையே. சாதிப் பெயர்கள் உண்மையில் செய்தொழில் வேற்றுமைகளைப் பிரித்துக்காட்ட எழுந்த வழக்கமுறைக் குழூஉக்குறிப் பெயரீடுகளாம்; ஆக, மனிதர் தாம் செய்தொழில்களை மாற்றும் சுதந்திரமுடையராயிருந்தனராதலின் இவ்வேறுபாடுகள் மரபுமுறையில் வந்தன என்றோ பிறப்பியல் அடிப்படையில் வந்தன என்றோ சொல்லல் ஆகாது. அசுவகோசர் கூறுமாறு, 'பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்போரிடை உள்ள வேறுபாடு அவர்கள் கொண்ட பல்வேறுபட்ட கிரியைகளாலும் மேற்கொண்ட வேறுபட்ட முயற்சிகளாலும் ஏற்பட்டவையாம்.[2]' வணிகத்திலீடுபடுபவன் வணிகன் ஆவன்; போர் அலுவல்களில் ஈடுபடுபவன் போர்வீரன் ஆவன்; நாட்டை ஆள்பவன் ஓர் அரசன் ஆவன்; ஒருவன் பிறப்பினால் வணிகன், போர்வீரன், அரசன் ஆவதில்லை. ஆயின் அவன் செய்யும் செயலினாலும், அவனின் முயற்சியினாலுமாகின்றான்.

ஆதிக்காலத்தில் சாதிக்கொள்கை விதித்த முறைகள் வருமாறு: வெவ்வேறு சாதியிற் பிறந்தோர்க்குக் குறித்த சில மரபு முறையமைந்த முயற்சிகள் (**கர்ம**) உள; இவர்க்கு இத்தகை முயற்சிகளுக்கு உவந்த சிறப்பான இயல்புகள் (**குண**) இருந்தனவாதலின் அவ்வச் சாதிகளில் பிறந்தோர் தமக்குரிய தொழிலைச் செய்வதன்றிப் பிற தொழில் செய்தலாகாது. சூத்திரப் பெற்றோர்க்குப் பிறந்தவன் ஒருவன் எக் கைத்தொழிலிற்கென அவன் ஒரு சிறப்பான இயல்போடு பிறந்தானோ அக்கைத்தொழிலைச் செய்தல் வேண்டும்; சத்திரியப் பெற்றோர்க்குப் பிறந்தவன் ஆட்சிமுறை வேலை செய்தல் வேண்டும். பகவற்கீதையுமே "நான்கு வகை முறைமையும் வேலை, பண்பு என்பவற்றாலாய பிரிவுகளுக்கியைய என்னால் (கடவுள்) ஆக்கப்பட்டவையாம்[3]" என்று ஓரிடத்தில் கூறுகிறது. இதன்பொருள் கடவுள் நான்கு சாதியினரையும், குறித்த சில குணங்களுடனும் கருமங்களுடனும் படைத்தார்; அவர்கள் தத்தமக்குரிய கருமங்களையாற்றல் வேண்டும்; அக்கடமையினின்றும் பிறழலாகாது என்பதாம்.

---

1. H. H. Wilson, **Indian Caste** (London 1877), ப. 302–3 என்பதிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது.

2. அந்நூல், ப. 303–4.

3. The Bhagavadgita (London, 1948), ed. Radhakrishnan, p. 160.

இதற்கொத்த இனவாதக் கொள்கை வருமாறு: உயரினத்தவர் ஆளப்பிறந்த வர்; அதற்கு அவர்க்கு இயல்பான ஆற்றல் உண்டு. தாழினத்தவர் தம்மையா ளும் தலைவர்க்குச் சேவைசெய்யப் பிறந்தவர் என்பதாகும். இத்தகைய ஒரு கொள்கையையே பௌத்தம் கண்டித்தது. மக்கள் பிறப்பியலால் அவ்வாற மைந்த குணங்களுடன் குறித்த குறித்த சாதிகளில் பிறப்பதில்லை; தம் தம் சாதிகளுக்கு விதிக்கப்பட்ட தொழில்களையே செய்யலாம், பிறவற்றைச் செய்ய லாகாது என்ற கடப்பாடவர்க்குக் கிடையாது. ஆதலின் மேற்கூறிய கொள் கைக்கு ஒரு காரணமும் கிடையாது என்பது பௌத்தத்தின் கருத்து. ஒருவன் விரும்பித் தேரும் தொழிலும் அவன் செய்யும் தொழிலும் அவனுக்குரிய 'சாதி'ப் பெயரைக் கொடுக்கலாம் (கம்மனு கத்தியோ, வசலோ...........ஓதி). ஆயின் அப்பெயர் வாளா ஒரு குழூஉக்குறிப் பெயரீடு அன்றிப் பிறப்பியல் கருத்துக்குறித்ததன்று. ஏனெனில் குறித்த ஒரு தொழிலைப் பயின்ற ஒரு பெற்றோர்க்கு ஒருவன் பிறத்தலினால் மட்டும் ஒருவன் அத்தொழிற்கேற்ற ஆற் றல்பெற்று விளங்குவதுமில்லை; அத்தொழிலை மேற்கொள்ளுவதுமில்லை.[1]

மனிதன் உயிரியன்முறையில் ஒருவருக்கத்திற்குரியவன். ஒன்றிற்கொன்று அடிப்படையில் முரணான சாதிகளோ இனங்களோ ஆரம்பத்திலிருந்து தோற்று விக்கப்படவில்லை. தூய இனத்தைப்போல், தூய சாதி என்னும் எண்ணக் கரு வும் இயலக்கூடியதொன்றன்று என நாம் ஒதுக்கிவிடவேண்டும்; ஏனெனில் ஏழு சந்ததிக்காகுதல் எம் பெற்றோரும் அவரைப் பெற்றோரும் சாதித் தூய் மையை அதாவது ஒரேசாதியுள் மணங்கொள்ளலைப் போற்றிக் கடைப்பிடித்த னரோ என்பதை நாம் உறுதியாகக் கூற முடியாது.[2] இங்கு தேவலன் கரியன் எனப்படும் பிராமண முனிவர் எழுப்பிய கேள்வியை நினைவுகூர்தல் நலம். இவர் இருக்குவேதிப் பிராமணர் விதித்த சாதிக்கொள்கையை எதிர்த்த பிராமணர் களுள் ஒருவர். இவர் இவ்விருக்குவேதிகளை நோக்கி, அவர்தம் பெற்றோரோ பாட்டன் பூட்டன் முதலியோரோ ஏழு தலைமுறைக்கும் ஒரே சாதியினராய் இருந்தனரோ என்று கேட்கின்றார். இதற்கு அவர்கள் அவ்வாறில்லையென்றே பதிலிறுத்தனர். "இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் நாம் யாரென நாம் அறியோம்" (ந மயம் யானும கேசி மயம் ஓம[3]), ஆதலின் சாதித் தூய்மை உண்மை பேணு வதற்கு எங்கட்கு உரிமையில்லை என்பதே செவ்விய முடிபாகும். சாதித் தூய்மை கொண்டாடிய சில பிராமணரைப் பார்த்து அவர் மூதாதையருள் சிலர் தம் சாதியுள் மணங்கொள்ளவில்லை[4] யென்பதை எடுத்துக்காட்டி அத னால் அவரின் சாதித்தூய்மை ஒரு கட்டுக்கதையன்றி உண்மையாகாது என்று புத்தர் வாதிட்டதையும் நாம் நோக்குதல் வேண்டும்.

---

1. சு. 650.
2. தி. I.92–9.
3. ம. II.156.
4. அம்பத்த சுத்த திகநிகாய.

உயிரியன் முறையில் மனிதகுலம் ஒன்று என்பதிலிருந்து பலசாதி மக்களும் பல்லினத்தவரும் கலப்புமணஞ் செய்து கொள்ளலாம் என்பதும் அது விரும் பத்தகாததன்று என்பதும் பெறப்படும். இனவாதிகளைப் போலவே சாதிக் கொள்கையினரும் இது பற்றி மிக்க வன்மையான கருத்துக்கொண்டவராயிருந் தனர். கலப்புமணங்களால் அழிவுவரும், ஆதலின் கலப்புமணம் கடிந்தொதுக் கப்படவேண்டுமென்று அவர் கருதினர். சாதிகளிடையே கலப்புமணம் நிகழ் தல்கூடும், வரலாற்றுக் காலத்தில் அவ்வாறு நிகழ்ந்ததுண்டு என்னும் காரணங் களால் புத்தர் சாதித்தூய்மையை ஏற்றுக்கொள்ளாது விட்டதுமன்றி கலப்பு மணத்தால் யாதும் ஒரு தீங்கும் நிகழப்போவதில்லையென்ற கருத்துமுடைய வராய் விளங்கினர். இத்தகைய சாதிக்கலப்பினுல் தோன்றும் குழந்தைகள் பெற்றோர் இருவரையும் ஒத்திருக்கும்; அப்போது அக்குழந்தையின் உடலியல் (பிறப்பியல்) அமைப்புக்களை நோக்கி அது எச்சாதியை ஒத்திருக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாது.

அம்பத்த சுத்த[1] (அம்பத்தபற்றி யெழுந்த உரையாடல்) என்பது பிராமணர் பெருமிதமாகக் கூறும் சாதித்தூய்மையின் பொய்மையை வெளிக்காட்டுகிறது. அம்பத்தன் என்பான் தன் உயர்பிராமண மரபினை எண்ணிச் செருக்குடைய வனுயிருந்தமையால், புத்தர் பிராமணரல்லர் என்னுங் காரணத்தால் அவரோடு கதைக்கும்போது இயல்பாகக் காட்டவேண்டிய மரியாதை, பணிவு ஒன்றுமன்றி அவருடன் ஒழுக்கக்குறைவாக உரையாடினன். அவனுடன் நடந்த உரையாடல் இயல்பாகவே சாதிபற்றியதாயிருந்தது. அவ்வுரையாடலில் புத்தர் அவனின் மூதாதையரின் சாதித்தூய்மை ஒரு கட்டுக்கதையே என்பதை எடுத்துக்காட்டு கின்றார். புத்தர் அவனை நோக்கி வருமாறு கூறினர்: "உன்னுடைய குலப்பெய ரையும் மரபையும் தாய்வழியிலும் தந்தைவழியிலும் பின்நோக்கி ஆராயின் உன்னுடைய மூதாதையருள் ஒருவர் சாக்கியரின் அடிமைப்பெண் ஒருத்தி பெற்ற பிள்ளையென்பதைக் காணலாம்".[2] சாதிக்கெதிராகப் பிற்காலத்தெழுந்த நியாயங்களும் இத்தகைய வாதத்தைக் கடைப்பிடித்திருக்கின்றன.

குழந்தையின் உடலியல் அமைப்பு தாய் தந்தையரிருவரிலுமிருந்து பெற்ற பிறப்பியற்காரணிகளின் சேர்க்கையால் ஆயதென்று கொள்ளப்படுகிறதெனி னும், பௌத்தசமயக் கொள்கையின்படி குழந்தையின் பிறப்பிற்கு முந்திய வளர்ச்சி முந்திய பிறவி வாசனைகளாலாய உளக்காரணிகளோடு சேர்ந்து அமைவதாம்; இதனுல் உயிரியல் மரபு, சூழல் என்பவற்றோடு உளவியற்காரணி யும் சேர்ந்தே ஆளுமை வளர்கிறது என்பது தெளிவாம். இந்நேர்வினை ஒரு பொருளாகக் கொண்டு கழித்தல் முறையால் சாதியுண்மைக்கெதிராக வாதிடு வாரும் உளர். உளவியற் காரணியெனும் மறுபிறப்பெடுக்குமுனையும் ஆர்வு (கண்

1. தி. I.
2. தி. I.92.

டப்போ) ஒரு சாதிக்குரியதென்று கொள்ளலாகாது; ஆக ஒருவரின் ஆளுமையின் இன்றியமையாப் பண்புகள் சாதி வித்தியாசத்திற்கப்பாற்பட்டவை என்று கூறுவாரும் உளர்.

சமூகவியல் நியாயம்

மனிதசமூகம் சாதிப் பாகுபாடுகள் ஆகியவற்றின் தோற்றத்தை ஆய்ந்து அதன்மூலமாகவும் சாதிக்கொள்கையை எதிர்க்கலாம்.

சமூகம் பற்றிய இந்துசமய எண்ணக்கரு வளரியக்கக் கருத்தோடியையாத தாய்ச் சாதிக்கே முதன்மை அளிப்பதாய் இருந்தது. மரபு முறையில் வந்த, குருமார், படைஞர், ஆளுங்கணத்தோர், வணிகர், கமத்தோர், கைவேலைசெய்வோர் என்னும் நான்கு வகுப்பு முறைகளும் நிறைவானவை, சமூகத்திற்கு அடிப்படையானவை, இன்றியமையாதவை என்று கொள்ளப்பட்டனவல்லாமலும், கடவுளால் அவ்வாறு விதிக்கப்பட்டமையால் தெய்வக்கட்டளைபெற்றவை என்றும் கருதப்பட்டன. 'கடவுள் நான்கு சாதிமுறைமைகளையும் அவை அவைக்குரிய இயல்புகளுடனும் கடமைகளுடன் பிறப்பித்தார். இதனால் வெவ்வேறு சாதியிற் பிறந்தோர் உயிரியன்முறையில் மரபு வழிப்பெற்ற குறித்த சில ஆற்றல்களை உடையவராய் உளர்; இப்பண்பு அவர்களை அவர்தம் கடமையாயமைந்த சாதிக்கடமைகளை ஆற்ற மிகுந்த இயல்புடையவராக்கிவிடுகின்றது.

இதற்கு மாறாக வியக்கப்பண்புகொண்ட கூர்ப்புமுறையிலமைந்தது சமூகம் என்பது முன்னைப் பௌத்தத்தின் கருத்து. இங்கு நான்கு வருணமுறைகளும் மாறாவியல்பின என்கிற கருத்தில்லை. புத்தர் கூறுமாறு சில சமூகங்களில் இரு வகுப்புக்களே (த்வேவவண்ணா) உள. அவையாவன, ஆண்டான் அடிமை, தலைவன் அடிமை என்பனவாம். இப்பாகுபாடும் உறுதியான பாகுபாடு அன்று. ஏனெனில் சிலவேளைகளில் தலைவர் அடிமையாவதும் அடிமை தலைவனாவதும் உண்டு.[1] சாதியும் தோற்றத்தால் தெய்வீகமானதன்று. கடவுளே சாதியைப் பிறப்பித்தார்; பிராமணரே கடவுளால் விரும்பிப்பெற்ற முறைமையான புதல்வர், அவர்கள் பிரமனின் வாயில் நின்றும் தோற்றியவர்கள் என்னும் கருத்து இருக்குவேதம் அளவு தொன்மையானது. இதைப் பௌத்த நூல்கள் மறுத்துக் கூறியுள்ளன. பௌத்த நூல்கள் பிராமணர் பிறந்தவாறும் மற்றை மனிதர் பிறந்தவாறும் ஒரே தன்மையன என்று கூறியுள்ளன.[2] இது யாவரும் நன்கு அறிந்த ஒரு செய்தியாகும். இந்நூல்களில் பிராமணர் கடவுளின் உறவினர் (பிரம—பந்து) என்று ஏளனமாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். சாதிப் பாகுபாடுகள், தொழில்முறைப் பாகுபாடுகள் என்றும் அவை வரலாற்று நேர்வுகளால் ஆயவை என்றும் சாதிமுறைத் தப்பெண்ணமும் வேற்றுமை பாராட்ட

---

1. அந்நூல்.
2. ம. II. 149.

5—RR 15060 (6/66)

னும் முன்னைப் பிராமணர் அளித்த அதிகாரமுறைமையினாலேயே நிலைநிற்கின்றன என்றும் பௌத்தம் கருதியது. நான்கு சாதிமுறைக்கு மாறாகப் பௌத்தம் கொண்ட கருத்து இது. தேவலன் கரியன் என்னும் பிராமணன் பற்றிய கதையில் இவ்வுண்மை தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது. மற்றைப் பிராமணப் பெரியோர் அவனை அவன் நிறத்திற்காக இகழ்ந்தனர். இவர்கள் இதற்காக ஒன்று சேர்ந்த ஒரு தீய பொய்யான கொள்கையை (பாபகம் தித்திகதம்) வகுத்தனர் என்று பகவான் புத்தர் கூறுகின்றார். 'பிராமணரே உயர் சாதியினர் மற்றையோர் தாழ் சாதியர், பிராமணர் வெள்ளை நிறத்தவர் மற்றையோர் கறுப்பர், பிராமணரே மீட்சிக்குரியர் மற்றையோர் நரகத்திற்காளாகுவோர், பிராமணரே கடவுளின் முறையான தேர்ந்தெடுத்த புதல்வர்[1]' என்பதே இக்கொள்கை. இத்தொல்கதையில் ஒரு சிறு வரலாற்றுண்மையிருக்குமாயின், குறி[2] அவர்கள் சொல்லியவாறு, 'சாதியென்பதை இந்தோ ஆரியப் பண்பாட்டின் பிராமணக் குழந்தையெனவும் கங்கைப் புலத்தில் அது தாலாட்டி வளர்க்கப்பெற்று இந்தியாவின் மற்றைப் பாகங்களுக்குப் பிராமணத் தூதர்களால் எடுத்துச் செல்லப்பட்டதெனவும்' கொள்ளல் வேண்டும்.

கடவுளால் படைக்கப்பட்ட நிலையான நான்கு வருணச் சமூகக் கருத்திற்குப் பதிலாக சாதிமுறையின் தோற்றம் பற்றி ஒரு பௌத்தப் புராணவிளக்கம் ஒன்றுண்டு. இது இரு பௌத்தமுறை நூல்களிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவ்விளக்கம் இயங்கும் கூர்ப்புமுறையிலமைந்தது சமூகம் என்று எடுத்துக்காட்டி, சமூகக் கூர்ப்பின் குறித்த ஒரு படிநிலையில் சமூகத்தில் இன்றியமையாதெழுந்த தொழிற்பகுப்புக்களே பிற்காலத்தில் சாதிப்பிரிவுகளாக மாறின என்றும் கூறும். இப்புராணவிளக்கத்தைப் பேராசிரியர் இறைசு டேவிட்சு சுருக்கமாகக் கூறியுள்ளார். அதில் ஒரு பகுதியை இங்கு தருவோம். "பின்னர் நுண்ணிய பாசிகள், இன்சுவைக் கொடிகள், மென்மையான அரிசி முதலியன தோன்றின; ஒவ்வொருமுறையும் பிராணிகள் அவற்றை உண்டன; ஒவ்வொருமுறையும் ஒத்த விளைவே நிகழ்தலுற்றது. பின்னர் பால் வித்தியாசம் தோன்றியது; மனைகள் தோன்றின; ஒவ்வொரு காலையும் மாலையும் அரிசி சேர்ப்பதற்குப் பதிலாகச் சோம்பேறிகள் அதைச் சேமித்துவைத்தனர்; உடைமை உரிமைகள் தோன்றின; இவ்வுரிமைகள் மீறப்பட்டன. காமம் உண்டாகிக் களவு நடைபெறவும், இப்பொழுது மனிதராகிய பிராணிகள், ஒன்று சேர்ந்து தீமைசெய்வோரை, தண்டனை, நாடு நீக்கம், கண்டிப்பு என்பவற்றால் தீமைசெய்யாது தடுப்பதற்காக, மற்றையவரிலிருந்தும் அறத்தால் மட்டுமே வேறுபட்டவரைத் தெரிந்தெடுத்தன. இவர்களே முதன் முதல் தோன்றிய சத்திரியர். அவை அடுத்து, தீமை செய்ய வழிகாட்டும் தீய இயல்புகளைக் கட்டுப்படுத்துபவரைத் தெரிவுசெய்தன. இவரே முதற் பிராமணர்; இவர்களும் மற்றையவரிலிருந்து அறத்தால் மட்டுமே வேறுபட்டவராவர். இதன்பின் வேறு பிறர் தம் மனையைச் செவ்வனே நடாத்தவும், பெண்டிரைப் பேணவும் பல்விதமுயற்சிகளில் ஈடுபட்ட

1. ம. II. 156.
2. மேற்கூறிய நூல், ப. 143.

னர். இவரே முதல் வைசியர். சிலர் தம் மனையைத் துறந்து முதல் துறவிகள் ஆயினர். ஆயின் இவர் எல்லோரும் பிறப்பில் ஒத்தவரே. இவர்களிடை அமைந்த வேறுபாடு அறத்தால் மட்டுமே எழுந்ததாம்.[1] இது பற்றிப் போாசிரியர் இறைசு டேவிட்சு கூறுவது வருமாறு: 'இத்தொல்கதையின் வரலாற்றுண் மையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளாதிருக்கலாம், உண்மையில் கதை முழுவதும் நல் மனத்தோடான ஒரு பரிகாசத்தை நாம் காணலாம்...........ஆயின் அது செவ் விய நேரிய ஓர் அகக் காட்சியைக் காட்டுகிறது. அன்றியும் இது எக்கதையின் இடத்தை எடுத்துக்கொள்ள எண்ணியதோ அப்பிராமணக் கதையிலும் உண் மைக்கு உவந்ததாயுள்ளது.[2]

சமய அடிப்படையில் அமைத்துச் சாதிமுறைத் தப்பெண்ணத்தையும் வேற் றுமைகாட்டலையும் நிலைநாட்ட எண்ணிப் பிராமணர் சமூகத்தில் புகுத்தி நிலை நாட்ட முயற்சிசெய்த சாதிக்கொள்கை ஒரு பிரசாரக் கூக்குரலாகுமெனப் பௌத்த நூல்கள் பல்காறும் கூறிவந்துள்ளன.[3] சாதிக்கட்டுப்பாட்டிற்கு ஓர் நெகிழா நிலையையும் சாதிகளுக்கிடையே தப்பெண்ணத்தையும் வேற்றுமை காட்டலையும் நல்கும் முறையிலமையாத, சாதிக்கட்டுப்பாட்டின் தோற்றத்தை மக்களுக்கு எடுத்துக்காட்டி மேற்கூறிய பிரசாரத்தைப் பௌத்தர்கள் எதிர்த் தார்கள்; ஏனெனில் சாதிப் பெயர்கள் ஆரம்பத்தில் செய்தொழில் வேற்றுமை யினின்றும் பிறந்து புத்தர் காலத்திலும் அவ்வாறே இருந்தவையாம்.

கிழக்கிந்தியச் சமூக அமைப்பு பிராமணச் சமயம் ஆட்சிபுரிந்த மேற்குப் பகுதியிலும் பார்க்க வேறுபட்டதாயிருக்கலாம் என்று சிலர் கூறுவார்கள். இதில் ஓரளவு உண்மையிருந்திருக்கலாம்; ஆயின் பிராமணச் சமயம் ஆட்சி புரிந்த பகுதிகளிலும் கொள்கை வேறு செயல் வேறாயிருந்ததை நாம் பிராமண நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம்.[4] ஏனெனில் நூல்களில் குறித்த கட்டுப்பாடான சில முயற்சிகளும் கடமைகளுமே பிராமணருக்கு உவந்தவையென நூல்களில் கூறப்பட்டிருக்க உண்மையில் நிலவிய நிலைமையோ இதற்கு மாறாயிருந்தது. உண்மையில் பிராமணர் பல்வேறு தொழில்களில் ஈடுபட்டிருந்தனர். அவர்களுள் பலர் வணிகர்; படையியல் அறிவுரையாளர், ஊன் வணிகர், பிணங்காவிகள் ஆகத் தொழில் ஆற்றினர். இத்தொழில்கள் யாவும் பிராமணரால் சூத்திரருக் கென்றே விதிக்கப்பட்ட தொழில்களாம்[5].

---

1. Dialogues of the Buddha, Part I. Sacred Books of the Buddhists, Vol II. p. 106.
2. அந்நூல்.
3. ம. I.89.
4. R. Fick, The Social Organization in North-East India in Buddha's Time (trans. by S. Maitra, Calcutta, 1920), p. 13ff.
5. Laws of Manu, Sacred Books of the East, Vol. XXV, III. 150-68.

பிராமணர் மனிதனின் சமூகநிலை ஒப்பிற்கு மாறாக எடுத்தாண்ட விவாதங்களுக்கு எதிராக, அக்காலத்தில் சமூகத்தில் நிலவிய உண்மையான நிலைமைகளை எடுத்துக்காட்டி, பௌத்தர் அவ்வொப்பினைப் பேண முயன்றனர். பிறர் சேவையைப் பெறக்கூடிய இயல்பினை ஒருவர்க்கு நல்கிய தகைமை அவரின் சாதியினாலோ பிறப்பினாலோ ஆயதன்று. ஆயின் அவர் கொண்டிருந்த செல்வத்தினாலாயதாம் என்று அவர் எடுத்துக் காட்டினர். இந்தப் பிறப்புத்தகைமையும் சாதித்தகைமையுமே பிராமணர் சத்திரியரை இயல்பாகத் தலைவராக்கின. போதிய செல்வந் தேடக்கூடிய சூத்திரன் ஒருவன் பிராமணனையோ சத்திரியனையோ தனக்குச் சேவை செய்பவனாகவும் தன் மனை வேலையாளாகவும் இலகுவில் அமர்த்திக்கொள்ளலாம்.[1] பிறர் சேவையைப் பெறுவதற்கு இன்றியமையா அமிசமாக விளங்கியது பொருளியலாற்றலன்றிச் சாதி உயர்வன்று. ஆதலின் சூத்திரன் தன் பிறவியினால் மற்றையவர்க்குச் சேவை செய்யவேண்டுமென்பது பொருந்தக்கூடிய நியாயமன்று. சட்டத்தில் எல்லோரும் ஒத்தவர். ஒத்தவராயிருத்தல் வேண்டும் என்பதை எடுத்துக்காட்டியுள்ளோம். மனு நீதியே கள்ளராயும் ஒழுக்கங்கெட்டவராயும் விளங்கிய பிராமணரைப் பற்றிக் கூறுகின்றது. இத்தன்மையினால் அவர் பிராமணராயிருக்க உரிமையற்றவர் என்பதையும் அது கூறுகின்றது.[2] பிராமணவாதம் நிலவிய இடத்திலுமே, ஓரளவிற்குப் பிராமணர் செய்கைகளே பொருளாக எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டனவன்றி அவர் பிறப்பன்று என்பதை மேற்கூறியது எடுத்துக் காட்டுகின்றது. ஆயின், கள்ளர் ஆவார், பிராமணராயினென் சூத்திரராயினென், எக்குடிப்பிறந்தவர் என்பவர் என்று கருதப்படாது, எம் மரபினர் என்றும் கருதப்படாது அரசரால் அவர் செய் குற்றத்திற்காகத் தலைவெட்டப்பட்டனர் அல்லது தீயிலிடப்பட்டனர் அல்லது நாடுகடத்தப்பட்டனர் என்று பௌத்த நூல்கள் கூறுகின்றன.[3]

சூத்திரர் அடிமை வேலை செய்யவே பிறந்தவர் அவர் இயல்பே பொய்மையானது என்று கூறி அவரைத் தம் சமய முறைகளை மேற்கொள்ளாது தடுத்ததுமன்றிச் சூத்திரர்க்கு மீட்சியும் கிடையாது, ஒழுக்கவியல் முன்னேற்றமும் கிடையாது என்று பிராமணர் கூறுவர் ஆயின், பிராமணரில்லாப் பிற சமய நெறிகளோ சூத்திருட்பட்ட பல் சாதியினரையும்[4] தம் நெறிக்குள் ஏற்றன. உதாரணமாகச் சமணசமயத்தைக் கூறலாம். அரசரும் இவ்வாறு சேர்ந்தோரைச் சந்நியாசிகளாக வரவேற்று உபசாரம் செய்துள்ளனர்[5]. சமயத்தைத் தனியுரிமையாக்கிக்கொள்ள முயலும் பிராமணர் போலல்லாது, பிறப்பு, சமூக நிலைமை முதலியவற்றாலாகும் பேதங்களொன்றுமின்றி எல்லோரும் சமயப்

---

1. ம. II.85.
2. III. 150.
3. ம. II.88.
4. சா. III. 381 ; IV. 392.
5. ம. II. 89.

பதவிகளிலமர்ந்து மற்றவர்களைப்போல் நற்சமயப் பண்பாடுடையவர் என்னும் பெயர்பெறக்கூடியதாயமைந்த ஒரு சமுதாயத்தைப் பௌத்தர் தம் இலட்சியமாகக் கொண்டனர். தம் பிறப்பினுல் எழும் கடப்பாடுகட்காகக் குறித்த சில சாதியினரே சில தொழில்களைச் செய்யத் தகுதியுடையவர், உவந்தவர் எனப் பிராமணர் கூறினர். ஆயின் பௌத்தர் இது அவ்வாறு ஆகாது என்று காட்ட முயல்வர். உதாரணமாக, எல்லாச் சாதியினராலும் உயர்ந்தவர் தாழ்ந்தவர் யாவராலும் நெருப்புமூட்டி எழுப்ப முடியுமென்று இவர் ஓரளவு ஏளனத்துடன் கூறுவர்; இன்னும் தாழ்சாதியினர் எழுப்பும் தீ மற்றை உயர்சாதியினர் எழுப்புவதிலும் எதுவகையிலும் ஒளியிற் குறைந்திருக்கமாட்டாதே[1]. தீ எழுப்பல் என்பது இங்கு ஓரளவு ஏளனத்துடன் பிராமணர் ஓம்பும் வேள்வித் தீயைக் குறித்ததாகும். ஏனெனில் இவரே சிறப்பாக இதைத் தம் குல ஒழுக்கமாகக் கொண்டு ஒழுகினராதலின்.

சாதியால் வரும் தீட்டுப்பற்றிய கருத்தும் அதில் ஏதோ மந்திரசத்தியுண்டெனும் கருத்தும் ஆதாரமற்றவை யென்பதைப் பௌத்தம் அனுபவமுறையால் காட்டியுள்ளது. ஆன்மவியன்முறையிலல்லாமல் ஏற்படக்கூடிய அழுக்கு உடல் அழுக்கொன்றேயாம். சூத்திரருட்பட்ட எல்லாச் சாதியினரும் ஆற்றல் நீராடித் தம்மை மண்ணித்துக்கொள்வாராயின் அவரும் துப்புரவாகலாம் என்று மிக்க எளமான முறையில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டது[2].

இவ்வாருக, மனிதர் யாவரும், பொதுமனித குலம் முழுவதையும் உள்ளடக்கிய ஒரு சமூக அமைப்பின் உறுப்பினர் என்ற முறையில், சாதி, இனவேறுபாடுகள் இன்றி ஒத்த உரிமைகள் உடையவர், ஒத்த வாய்ப்புகளுக்கு அருகதையுடையவர் என்று பௌத்தம் கொள்கிறது. ஒருவன் கொண்டிருக்கும் செல்வத்தாலாய சமூக நிலையேயன்றி, ஒரு சாதியிலோ அல்லது ஓர் இனத்திலோ பிறந்தமை யன்று அவன் மற்றையவரின், அவர் எக்குடிப்பிறந்தவராயினும் ஆக, சேவையைப் பெறக்கூடியவனுக்குவது. ஆகவே, எல்லா மனிதரும் சாதி இன வேறுபாடுகள் எவ்வாறிருப்பினும் சட்டமுறையில் ஒத்த நிலையுடையோரே. மனிதரின் இயல்பாற்றல் அவர் பிறந்த சாதியிலோ இனத்திலோ தங்கியிருக்கவில்லை. ஒருவன் எச்சாதிக்குரியவன் என்பதைப் பொருட்படுத்தாது அவனின் குணநலம் சமூகத்தால் போற்றப்படவேண்டியதாகும்; எல்லா மனிதரும் ஒழுக்கவியன் முறையிலும் ஆண்மையிலும் முன்னேறக் கூடியவராதலின் அவ்வாறு முன்னேறக் கூடியவாய்ப்புக்கள் அவர்களுக்கு அளிக்கப்படல் வேண்டும்.

இத்தகைய நியாயங்களைக் காட்டியே மனித சமூகத்தில் ஓருறுப்பினன் என்ற வகையில் மனிதர் யாவரும் ஒத்தவர் என்று பௌத்தம் எடுத்துக் கூறியது. தம் பிறப்பால் தாம் உயர்வானவர் என்று உரிமைகோரும் பிராமணரின் வாதத்தை மறுப்பதற்காக இக்கட்டுரையில் அடிக்கடி எடுத்துக்கூறும் நியாயம்

---

1. ம. II. 151, 152.
2. ம. II. 151.

வருமாறு : எல்லாச் சாதி மனிதர்களினதும் ஆற்றல்களை நாம் கருத்தில் கொண்டால் எல்லாச் சாதியினரும் ஒத்த நிலையுடையவர் (ஏவம் சந்தே இமே சத்தரோ வன்ன சமசம ஓந்தி). இவ்வகைகளில் அவர்களுக்கிடை எவ்வகையிலும் வேறுபாடில்லை (நசம் எத்த கிஞ்சி நாணுகரணம் சமனு பச்சாமி[1]).

ஒழுக்கவியல் நியாயங்களும் சமயமுறை நியாயங்களும்

நாம் மேலே காட்டியவாறு, சமயத்துறையில் பிராமணர் கோரிய சிறப்புரிமைகளை, பௌத்தம் வரலாற்றுண்மைகளை நோக்கி ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. தாம் பிறந்த சாதியை அடிப்படையாகக்கொண்டு தாம் கடவுளின் அபிமான புத்திரர், தமக்கு வீடுபேறு தனியுரிமை என்று பிராமணர் கூறும்பொழுது பௌத்தம், நல்வாய்ப்புக்கள் கிடைப்பின், எல்லாச் சாதியினரும் வீடுபேற்றுக்குரிய ஆன்மவியல் முன்னேற்றத்தைப் பெறலாம் எனக்கூறி அவர் நியாயம் பொய்யென எடுத்துக் காட்டியுள்ளது. பிராமணர்க்கே விடுதலையுண்டு மற்றையவர்க்கில்லை என்று பிராமணர் கூறவும், பௌத்தத்திற்கு எதிரிகளான பிராமணர் புத்தர் கூறியதாகச் சொல்லும் கூற்றை நாம் இங்கு எடுத்துக்காட்டலாம். அக்கூற்று வருமாறு : "நான்கு சாதியிலும் பிறந்த எல்லா மனிதருமே வீடுபேறு அடையலாம் என்று கௌதம முனி கூறுகிறார்" (சமணோ கோதம சதுவன்னிம் சுத்திம் பன்பெதி[2]). எச்சாதியிற் பிறந்தவனும் ஆன்மவியல் முன்னேற்றம் அடைதல்கூடும். உயர்சாதியிற் பிறந்தாலென் தாழ்சாதியிற் பிறந்தாலென் எவனும் பிற உயிர்கள்பால் அன்புள்ளம் கொண்டொழுகல் இயலுமாம்[3]. இத்தகைய சமயப் பயிற்சிகளை எவரும் கடைப்பிடித்தல்கூடும். அதனால் அவர் ஆன்மவியல்முறையில் முன்னேறுதலும் கூடும். இவ்வாறே சாதியென்பது கடவுளால் விதித்து ஆயது என்ற கொள்கையையும் பிராமணரின் பிரசாரம் என்று பௌத்தம் கண்டித்தது. சமூகம் கூர்ப்பு முறையில் வளர்ந்து முன்னேறியதென்பதைக் காரணமாகக் காட்டியே பௌத்தம் அதைக் கண்டித்தது.

எல்லா மனிதருக்கும் ஒழுக்கவியல் நீதி, ஒத்தமுறையில் பொருந்துவதாகும். மனிதர் இனிமேல் அவர் ஆற்றும் நல்வினை, தீவினை கொண்டு கணிக்கப்படுவாரேயன்றித் தம் பிறவியால் அவர்க்கு வாய்த்த வாழ்வின் நிலையாலன்று. அவர்க்குக் கிடைக்கும் தண்டனையும் புகழும் அவர் ஆற்றிய நன்மை தீமைகளுக்கு உவந்த விகிதசமனில் இருக்குமன்றி அவர் பிறந்த உயர் சாதி, தாழ்சாதி என்பதற்கு அமைந்ததாக இருக்காது. தன் எளிய நிலையில் இருந்தவாறு நன்மை செய்யும் சூத்திரன் ஒருவன் பின் தன்வினையின் பயன்களை அனுபவித்து மகிழ்வான்;

---

1. ம. I. 85–9.
2. ம. II. 147.
3. ம. II. 151.

தீமைசெய்யும் பிராமணனே துன்பம் அனுபவிப்பான். சாதியோடு சார்த்தி மந்திரசத்தி நிறைந்தன எனக் கருதப்படும் தூய்மை, தீட்டு என்னும் கருத்துக்களுக்கு ஒழுக்கவியன்முறையில் அன்று விளக்கம் அளிக்கப்பட்டது. உண்மையில் வேண்டப்படுவது புறத்தூய்மையன்று; அகத்தூய்மை அல்லது மனத்தின்கண் மாசின்மையே[1]. பிறப்பினால் இறப்பு வாய்ப்புப் பெற்றவர்க்குத்தான் ஆன்மவியல், ஒழுக்கவியல் முன்னேற்றமுண்டன்று. இவை யாவரும் கடைப்பிடிக்கக்கூடியனவும் பெறக்கூடியனவுமாம்.

மனிதகுலத்தின் ஆன்மவியல் ஒற்றுமை

உயிரியல் முறையில் மனிதன் ஒருவருக்கத்தினன். பொதுவான ஒரு மனித குலத்து உறுப்பினர்கள் என்ற முறையில் எல்லாரும் ஒத்த உரிமைகளும் வாய்ப்புக்களும் பெறல்வேண்டும்; ஒழுக்கவியன்முறை முன்னேற்றமும் ஆன்மவியல் முன்னேற்றமும் இதில் அடங்கும். ஆயின் மனிதன் வாளா, ஓர் உயிரியன் மாதிரியுமல்லன் அல்லது ஒரு சமூகப்பிராணியுமல்லன். அவற்றிற்கும் மேம்பட்டவன் அவன். தன் உயிரியல் அவாவுகள் சமூக இயல்பூக்கங்கள் முதலியவற்றின் தேவைகளை நிறைவேற்றும் ஆசைகளுக்குள் காப்பு, அமரத்தன்மை, நிலையான அமைதி, இன்பம் முதலியவற்றை வேட்கும் ஓர் இயல்பும் மனிதனுக்குண்டு.

மனிதரை ஒன்று சேர்த்துப் பிணைத்துநிற்பது அவர்க்குப் பொதுவாய் அமைந்த விதியும் பொதுவான ஓர் மனிதப் பண்புமேயாம். எந்த இனத்தைச் சேர்ந்தவருக்கும் நோயும் இழிவும் சாவும் உண்டு. அவ்வாறே எல்லா மனிதரும் அவாகத்துள் எழும் அவாக்களால் உந்தப்படுகின்றனர். புலனுணர்ச்சியைத் திருத்திப்படுத்துவதில், தனக்கென அமரத்துவம் பெறுவதில், சாவினை வெல்வதில் இவ்வாறு எத்தனையோ வகைகளில் அவ்வவாக்கள் எழும். காப்பையும் அழியா இன்பத்தையும் மனிதன் வேட்பது ஒருபொழுதும் ஓயாது; ஆயின் ஒருபொழுதும் தணியா அவன் ஆசைகளைப் பூர்த்திசெய்வதால் அது திருத்தியடைந்துவிடாது. அவ்வழி, அவனை என்றும் ஓர் அமைதியில்லா நிலையிலேயே வைத்திருக்கும். ஆயின் இந்த எண்சாண் உடலுள்ளே நாம் நாடும் இறுதிப் பொருள் உண்டு. இவ்வாறு எம்முன் அமைந்த இந்த நிலையான அமைதியையும் இன்பத்தையும் அறிவதால் நாம் அடையக்கூடிய உயர் நிலையை நாம் அறிந்தவராவோம்.

எல்லா மனிதர்க்கும் அவர் எச்சாதியினரானாலும், எவ்வினத்தவரானாலும் இந்த வீடுபேறே வேண்டும். எவர்க்கும் இது கிடைக்கக்கூடியதாம். இப்பொருள் பற்றிக் கோசலநாட்டு மன்னன் புத்தரைப் பின்வருமாறு ஒருமுறை கேட்டனன்: ஐயனே! சத்திரியர், பிராமணர், வைசியர், சூத்திரர் என்று நான்கு

---

1. சு. 43.

சாதிகள் உண்டு. முத்தியடைவதற்கு மிக அவாக்கொண்டு உரிய கடுமையான ஐந்து வழிகளையும் இவர்கள் பின்பற்றினார்கள் என்று கொள்வோம். அதனால் இவர்கள் பெறும் பேற்றில், அதாவது அவ்வீடுபேற்றின் தன்மையில், யாதாயினும் வேறுபாடு இருக்குமா ?"

புத்தர் கூறி அருளினார் : "ஐயனே ! அவர்கள் அடையும் வீடுபேற்றின் தன்மையில் யாதாயினும் வேறுபாடு இருக்குமென்று நான் கூறமாட்டேன். ஒருவன் உயர் மூலிகைகளால் தீமூட்டுகிறானென்று வைத்துக்கொள்வோம். இன்னொருவன் காய்ந்த சல் மரத்தால் மூட்டுகிறான் என்று கொள்வோம்; மூன்றுமவன் காய்ந்த மாமரத்தாலும் நான்காமவன் உலர் அத்திமரத்தாலும் மூட்டுகிறானென்று கொள்வோம். வெவ்வேறு மரத்தால் மூட்டப்பட்டதால் எழுந்த இத்தீக்களில் சுவாலை, நிறம், ஒளி என்பவற்றில் யாதாயினும் வேறுபாட்டை நாம் காணலாமா ?" "ஒரு வேறுபாடும் அங்கு இருக்காது, ஐயனே !" "முயற்சியாலும் அயரா உழைப்பாலும் தூண்டப்படும் உள்ளொளியும் அத்தகையதே. அவர்கள் வீடுபேற்றில் எத்தகைய ஒரு வேறுபாடும் இருக்காது என்பதை நான் உறுதியாகக் கூறுவேன்[1]."

எச்சாதியிற் பிறந்தாராயினும் எவ்வினத்திற் பிறந்தாராயினும் எல்லா மனிதருக்கும் வீடுபேறு அடையும் ஆற்றலுண்டு. இந்த நிலையான இன்ப வேட்பே மனிதனின் சமய வேட்பாக அமைந்துள்ளது.

இவ்வேட்பின் முடிவை அடையப் பெறுதலே மனிதனின் இறுதி இலட்சியமாகும். ஏனெனில் இவ்விலட்சியத்தை அடைவதிலேயே மனிதனின் உள்ள விருத்திகள் அழிந்து அவன் விடுதலை பெறுகிறான். இந்நிலை இவ்வாழ்விலேயே அடையக்கூடியது. அடுத்த பிறவியால்தான் அடைப்படவேண்டிய தொன்றன்று. புத்தர்பெருமான் கூறுவதாவது : "மனிதன் உடல்நோய், உளநோய் இரண்டிற்கும் ஆளாகக் கூடியவன். உடல்நோய் அவனைக் காலத்துக்குக் காலம் பீடிப்பது. ஆயின் வீடுபேறு அடைந்தவரைத் தவிர மற்றையவர் எவரும் ஒரு செக்கனுக்கேனும் உள்ளச் சுத்தத்தை நிறைவுறப் பெற்றவர் எனக் கூறல் முடியாது.[2]" எல்லா உயிர்களிடத்தும் அன்பும் கருணையும் காட்டி, பௌத்தம் கூறிய வழி நின்று தன்னைத்தான் வகுத்தறியும் முறையைக் கடைப்பிடித்து தம் உள்ளத்தை நன்முறைப்படுத்துவாரிடையேதான், எண்ணரும் ஓர் அமைதியை எம்முள் தோற்றுவிக்கும் நிறை மன அடக்கமும் நிதானமும் காணப்படும். இன்வழியாலோ சாதிவழியாலோ தான் உயர்ந்தவன் என்று ஒருவன் கொள்ளும் அகம்பாவமே ஒருவன் தன் உளநலத்திற்காகவும் உலகநலத்திற்காகவும் முதன்முதல் கைவிடவேண்டிய தீமையாம். "பௌத்தம் கூறும் புறச்சாதியென்பான், குறித்த ஒரு சாதியிற் பிறந்தவனல்லன்; ஆயின் குறித்த ஓரினத்திற் பிறந்த

---

1. ம. II. 129, 130.
2. அ. II. 143.

தாலோ (சாதிதத்தோ) அல்லது குறித்த ஒரு சாதியிற் பிறந்ததாலோ (கொத்த தத்தோ) அல்லது செல்வத்துட் பிறந்ததாலோ (தனத்தோ) தன் நெஞ்சைக் கல்நெஞ்சாக்கித் தன் அயலாரை வெறுப்பவனேயாம் (சம் நாதிம் அதிமன்னேதி).[1]

எனவே மனிதரிடை யமைந்த வேறுபாடுகளை நாம் ஆயும்போது அவா உறுப்பு வடிவையோ தோல் வண்ணத்தையோ, அவர் பெற்றோரையோ அவர் சமூகநிலையையோ அன்று நாம் பொருட்படுத்துவது; ஆயின் மனிதர் எல்லோர்க்கும் பொதுவாயமைந்ததும் அவனுக்குமுரியதும் அவனுக்கு உண்மை இன்பத்தை நல்கி உள்ள நிறைவைத் தருவதுமான இலட்சியப்பாதையில் ஒருவன் எவ்வளவு முன்னேறியிருக்கிறான் என்பதே நாம் பொருட்படுத்தவேண்டியதாம். இவ்விலட்சியத்தை நோக்கி நாம் முன்னேறுகிறோமா? இன்றேல் வேறு வழியில் செல்லுகின்றோமா? இனம், சாதி என்பவற்றைப் பொருட்டுத் தாமல் மக்களின் ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் முன்னேற்றங்களைமட்டும்கொண்டே பௌத்தம் மக்களை உயர்ந்தவர், தாழ்ந்தவர் என்று வகுத்தது. தன்னைத்தானே நல்லவனாக்கவும் தீயவனாக்கவும்கூடிய ஆற்றல் மனிதனில் அமைந்திருப்பதாலும் இடைவிடாது அவன் மாறி வருகின்றானதலினாலும் இவ்வகுப்பாக்கமும் ஒரு நிலையான வரம்புகொண்டதாகாது. இலட்சியத்தை அடைந்தவர், அண்ணினோர் அல்லது அதைநோக்கி முன்னேறுவோர் யாவரும் உயர்ந்தோரே. இலட்சியத்தினின்றும் செய்மையிலிருப்போர், அதனினின்றும் விலகிப் போவோர் யாவரும் தாழ்ந்தவரே. இதைக் குறித்தே சிறப்பாக இனத் தப்பெண்ணத்தால் கட்டுண்டவர் (சாதி வாத வினிபத்த) சாதிபற்றிய தப்பெண்ணத்தால் கட்டுண்டவர் (கொத்தவாத வினிபத்த) எல்லோரும் வீடுபேற்றினின்றும் மிகுதொலைவிற்கு விலகிப்போனவர்கள் (அரக அனுதத்தரய விச்ச சரண சம்பதய[2]). என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது.

பெரியவர்கள் தாம் மற்றையவரிலும் ஒழுக்கவியல்முறையிலோ ஆன்மவியல் முறையிலோ உயர்ந்தவர் என்று சொல்வதுமில்லை, அவ்வாறு கூறித் தமக்கு ஓர் பெருமை தேடிக்கொள்வதுமில்லை. இது அவர்கள் பண்பு[3]. அவர்கள் தம் பெருமையை உணர்ந்திருக்கிறார்கள், ஆனால் அதை வெளிக்காட்டுவதில்லையென்பது இதன் கருத்தன்று. ஏனெனில் முத்தி நிலையடைந்தவர் தம்மை உயர்ந்தவர் (சேயோ), தாழ்ந்தவர் (நீசியோ), ஒத்தவர் (சரிகோ) என்ற முறையில் சிந்திப்பதை அறவே ஒழித்தவராம்[4]. ஒழுக்கவியல்முறையிலும் ஆன்மவியன்முறையிலும் தாழ்ந்தவரோ ஆன்மவியல் விழிப்பும் முன்னேற்றமும் இயலக்கூடிய ஒன்று என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளாது, ஆதாரமற்ற நியாயங்களின் அடிப்படை

1. சு. 104.
2. தி. I.99.
3. சு. 782, 918.
4. சு. 918.

யில் மற்றையவரினும் தாம் உயர்ந்தவர் என்று கூறிக்கொண்டு ஒழுக்கவியன் முறையிலோ ஆன்மவியன்முறையிலோ ஒருவகை முன்னேற்றமும் அடையாமல் இருக்கின்றார்கள்; இதனால் இவர்கள் தமக்குத் துன்பமும் மக்களிடையே பேதங்களை ஏற்படுத்துவதால் மற்றையவர்க்குத் துன்பமும் விளைவிப்பவர்களாகிறார்கள். ஆகவே, மனிதரை உயர்ந்தவர், தாழ்ந்தவர் என்று பாகுபடுத்த வேண்டின், ஒழுக்கவியல் ஆன்மவியல் முன்னேற்றம் ஒன்றையே கட்டளைக் கல்லாக நாம் கொள்ளவேண்டும். எனினும் இவ்வகுப்பாக்கமும் நிலையானதன்று. ஏனெனில் மனிதவியற்கை மாறுந்தகையது; மாறவுங்கூடும்.

இதனால் எமக்கு ஒருவர்மேல் ஒருவர் வெறுப்புக் கொள்ளும் உரிமை கிடையாது. பகவான் புத்தரால் மனமாற்றம் செய்யப்பட்ட, பொல்லாத் தீவினையே புரியும் புறச்சாதிக் கொள்ளைக்காரனை அங்குலிமாலாவும் ஒப்பீட்டுமுறையில் மிக விரைவாக ஆன்மவியல் முன்னேற்றமடையக்கூடிய போராற்றற் பண்பு கொண்டு விளங்கினான். உண்மையில் பெரியவர் என்போர் தம் பெருமையை உணர்ந்திருப்பவரல்லர்; அப்பெருமைக்கு அவர் உரிமை கொண்டாடுவதுமில்லை. இவரே, எக்குடிப்பிறந்தவராயினும் உண்மைப் பிராமணர்; தம் தூய பிறவியினால் உரிமை கோரும் அகம்பாவமுடையவர் பிராமணர் ஆகார்.

ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் முன்னேற்றத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு மக்களைப் பௌத்த நூல்கள் பல்வகையாகப் பிரித்துள்ளன. மக்களை ஏழுவகையாகப் பிரிக்கும் ஓர் உதாரணத்தை இங்கு எடுத்துக்காட்டுவோம்:

"இங்கு நீரில் அமிழ்ந்தவரோடு ஒப்பிடுவதற்குரிய ஏழு மனிதர் உளர்; நீரில் ஒருமுறை அமிழ்ந்திறந்தவர், வெளிவந்து பின் அமிழ்ந்திறந்தவர் என்ற வகைகள் போல...........

"(1) ஒருமுறை அமிழ்ந்திறந்தவனை அமிழ்ந்திறந்தவன் என்பது எவ்வாறு? இங்கு நிறையிருள்கொண்ட இழுக்கமான குணங்களில் அமிழ்ந்தியவனை இது குறிக்கும். ஒருமுறை அமிழ்ந்திறந்த இவன் அமிழ்ந்திறந்தவனே.

"(2) வெளிவந்த பின் ஒருவன் அமிழ்ந்திறத்தல் எவ்வாறு? இங்கு ஒருவன் நல்லொழுக்கம் பற்றிய நம்பிக்கை, பணிவு, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான்; ஆயின் இவன் நம்பிக்கை, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி என்பவை நிலைநிற்பதுமில்லை மேலோங்கி வளர்வதுமில்லை, ஆயின் குன்றிப்போகின்றன. இத்தகையவன் வெளிவந்த பின் அமிழ்ந்திறந்துபோகின்றான்.

"(3) வெளிவந்த பின் ஒருவன் எவ்வாறு நிலைநிற்பான்? இங்கு, ஒருவன் நல்லொழுக்கம்பற்றி நம்பிக்கை, பணிவு, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான். இவன் நம்பிக்கை, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி தேயாது, வளராது நிலைநிற்கும். இத்தகையவன் வெளிவந்த பின் நிலைநிற்பான்.

"(4) வெளிவந்தபின் ஒருவன் எவ்வாறு தன் சுற்றுடலை நோக்குவான்? இங்கு ஒருவன் நல்லொழுக்கம்பற்றி நம்பிக்கை, பணிவு, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான். மூன்று விலங்குகளையும் அறவே உடைத்தெறிந்து இவன் ஆற்றை வெல்லக்கூடியவனாகின்றான். இவன் மீண்டும் துயர் நிலைக்குள் வீழான். போதிநிலையை இவன் தன் இறுதிக் குறிக்கோளாகக்கொண்டு வெற்றியடைவான். இத்தகையவன் வெளிவந்தபின் தன் சுற்றுடலை உற்று நோக்குவான்.

"(5) வெளிவந்தபின் ஒருவன் எவ்வாறு நீந்துவான்? இங்கு ஒருவன் நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றி நம்பிக்கை, பணிவு, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான். மூன்று விலங்குகளையும் அறவே உடைத்தெறிந்து காமம், குரோதம், மயக்கம் ஆகியவற்றை அழித்து இவன் ஒரு முறை திரும்புபவன் ஆகிறான். இவன் இவ்வுலகிற்கு ஒரு முறையே வருவான். வந்து துன்பத்திற்கு ஒரு முடிவைத் தேடிக்கொள்கிறான். இத்தகையவன் வெளிவந்தபின் தொடர்ந்து நீந்துவான்.

"(6) வெளிவந்தபின் எவ்வாறு ஒருவன் நிலையான ஒரு தானத்தைப் பெறுகிறான்? இங்கு ஒருவன் நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றி நம்பிக்கை, பணிவு நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான். கீழ் உலகத்தில் மறுபிறப்பிற்குக் காரணமாய ஐந்து விலங்குகளையும் அறவே உடைத்து தோற்றப்பாட்டில் மறுபிறப்பெடுத்தவனேயாகின்றான். அந்நிலையில் விடுதலைபெற்றவனாகின்றான். இவன் அவ்வுலகிலிருந்தும் மீண்டும் வருவதில்லை. இத்தகையவன் வெளிவந்தபின் நிலையான ஒரு தானத்தை அடைகின்றான்.

"(7) வெளிவந்தபின் மற்றைக் கரையை அடைந்து உண்மைப் பிராமணனைப்போல் முத்திநிலையில் இருக்கின்றவன் எத்தகையவன்? இங்கு ஒருவன் நல்லொழுக்கம்பற்றி நம்பிக்கை, பணிவு, நேர்மை, ஆற்றல், உள்ளொளி ஆகியவற்றுடன் தோன்றுகிறான். பாப இயல்புகளை அழித்து அப்பாப இயல்புகள் தீண்டப்பெறாது, இவ்வாழ்விலேயே தன் தவத்தால் அவற்றின் இயல்புகளை உணர்ந்து, மீட்சி நிலையடைந்த இச்சையுடனும் உள்ளொளியுடனும் இவன் வாழ்வான். இத்தகையோன் ஓர் உண்மைப் பிராமணனே. வெளிவந்தபின் மறுகரையடைந்து அங்கு அவன் முத்திநிலைபெற்றுவிடுகிறான்[1]."

1. Human Types (trans. by B. C. Law, Pali Text Society, (1924), pp. 99, 100.

இனவாதம் சாதி என்பன பற்றிப் பௌத்தத்தின் செய்முறைப் பூட்கை

நாம் முன் அத்தியாயத்தில் காட்டியவாறு, ஆதியிலிருந்தே பௌத்தம் மனித குலம் ஒன்றே எனக் கூறி, தன் ஆற்றற்பண்பை மனிதன் என்ற முறையில் ஒருவன் விருத்திசெய்வதற்கோ அல்லது ஆன்மவியல்முறையில் விருத்திசெய்வதற்கோ குறித்த ஒரு சாதியிலோ இனத்திலோ அவன் கொண்ட பிறப்பு தடையாயிருக்காது, தடையாயிருத்தலுமாகாது என்று எடுத்துக்காட்டியும் வந்துள்ளது. இனப்பெயர்கள், சாதிப்பெயர்கள் தவறிழைப்பவையாயினும் வாய்ப்பான பெயரீடுகளாயிருந்திருக்கலாம். ஆயின் அவை அறுதியான பிரிவைக் குறிப்பனவல்ல. சாதிப்பெயர்கள் தொழின்முறைப் பொருளையே கொண்டிருந்தன ; இன்னும் அக்காலத்தில் மக்கள் தாம் விரும்பியவாறு தம் தொழிலை மாற்றிக் கொள்ளக்கூடிய சுதந்திரமுடையவராயிருந்தனர் என்று நூல்களிலிருந்து தெரியவருகிறது. சாதித் தப்பெண்ணமும் வேற்றுமை காட்டலும் அப்பொழுதுதான் ஆரம்பமாகத் தொடங்கின ; அதற்கேற்ற அடிப்படைகளைப் பிராமணர் ஆராய்ந்துகொண்டிருந்தனர். இவர்கள் இம்முறையை நிலைபேணுவதற்கு வேண்டிய சமயமுறைச் சட்டமுறை அதிகாரங்களை உருவாக்கிக் கொண்டிருந்தனர். இத்தருணத்தில் பகவான் புத்தரும் அவர் சீடர்களும் அன்று நிலவிய சமூக ஒழுங்கில் பிராமணர் தூண்டிய சாதித் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் முதலியவற்றைச் செயன்முறையாலும் பகுத்தறிவு முறையிலமைந்த இணக்க வழிகளாலும் எதிர்க்கும்பொழுது பிக்குமுறைமையை நிலைநாட்டுவதில் பிறப்புரிமையை அறவே புறக்கணித்துவிட்டனர். இறைசு டேவிட்சு அவர்கள் கூறுவதாவது, "பகவான் புத்தர் பிறப்பு, தொழில் சமூக நிலைமை ஆகியவற்றால் வரும் வாய்ப்புக்கள், வாய்ப்பின்மைகள் யாவற்றையும் அறவே புறக்கணித்து எதேச்சையான, கிரியை வழித்தீட்டு சமூகமுறைத் தீட்டு முதலியவற்றால் எழும் தடைகள் தகவின்மைகள் எல்லாவற்றையும் உதறித்தள்ளிவிடுகிறார்."[1] பிக்குமுறைமையில் எல்லாச்சாதியினரும் தடையின்றிச் சேர்க்கப்பட்டனர். அப்பொழுது அவர் பெயர்கள், அவர் தகவு,

---

1. Dialogues of the Buddha, Part I, Sacred Books of the Buddhists, Vol. I, p. 100.

பிறப்பு என்பவற்றோடு இணைந்திருந்தமையால் அவர்தம் பெயர்களையும் பெயரீடு களையும் மாற்றவேண்டியிருந்தது. எனினும் இவர் சங்கத்திற் சேர்ந்திருந்தும் தம் உயர்பிறப்பையோ குடிமையையோ எண்ணிப் பெருமைப்பட்டவராயும் இருந்தனர். இதனால் இவர் சிறப்புரிமைகள் பெறவிழைந்தனர். ஆயின் இவர் முயற்சிகள் எப்பொழுதும் கண்டிக்கப்பட்டுத் தடைசெய்யப்பட்டன. தாம் குடிமக்களாயிருந்த நிலைமையில் தம் உயர்நிலைமையை எண்ணிய சில பிக்குமார், சங்கத்தில் மூத்த பிக்குமாரைப் புறக்கணித்துத் தமக்கென உறைவிடங்களைக் கோர முயன்றனர். இதுபற்றி விசாரித்த புத்தபகவான் "சகோதரர்களே, நல்லுறையுள், நல்நீர், நல்லுணவு ஆகியவற்றிற்கு மிக அருகதையுடையவர் யார்?" என்று கேட்டார். அதற்குச் சிலர் 'சங்கத்தைச் சேருமுன் யார் உயர்குடியிற் பிறந்தார்—அவர்' என்றனர். வேறு சிலர் "ஆதியில் பிராமணனு யிருந்தவர் அல்லது நல்ல நிலைவரமுள்ளவர்" என்றனர். அதற்குப் பகவான் கூறிய விடை வருமாறு: "நான் போதிக்கும் மதத்தில் உறையுள் முதலிய விடயங்களில் முதன்மை யாருக்குரியது என்று தீர்மானிப்பதில் உயர் குடிமைப் பிறப்போ அல்லது பிராமணனுய் ஒருவன் இருந்தான் என்பதோ, சங்கத்தில் சேருமுன் ஒருவன் செல்வனுயிருந்தான் என்பதோ முக்கியமான அமிசங்களாகக் கருதப்படமாட்டா[1]."

சங்கத்தைச் சார்ந்து மிகப் புகழ்பெற்றோருள் சிலர் தாழ்வகுப்பென்று சொல்லப்பட்டதைச் சேர்ந்தோரே.

புத்தரின் பின் விநய விதிகளை மிக நன்கறிந்தவராய் விளங்கிய உபாலி யென்பாரே ஓர் அம்பட்டன் ஆவர். இச்சாதி தாழ்சாதிகளுள் ஒன்றெனப் புறக்கணிக்கப்பட்ட ஒன்றாகும். பிக்குணிகளின் வரிசையைச் சேர்ந்தொழுகிய புன்ன, புன்னிகா எனும் பெண்கள் அடிமைச் சிறுமிகளாயிருந்தோராவர். சங்கத்தைச் சார்ந்தொழுகியவர் யாவரும், ஆண்பாலாரும் பெண்பாலாரும், தாழ் சாதியிலிருந்துதான் பெறப்பட்டவர்கள்போல் தெரியவில்லை. தேரிகதா எனும் நூலில் கூறப்பட்ட பிக்குகளின் சமூக நிலைமையை ஆயும்போது முழுப் பேரிலும் 8½ சதவீதத்தினர் தாழ்குலத்தவர் என்பதை நாம் காணலாம்.[2] பேராசிரியர் இறைசு டேவிட்சு இதுபற்றிக் கூறும்போது, "இத்தகைய சமூக நிலையிலுள்ளவர் மொத்தக் குடிமக்களுக்கு இந்தச் சதவீத முறைமையிலேயே அமைந்திருக்கலாம்" எனக் கூறுகின்றார். சங்கத்தில் சேர்ந்து சங்கத்தினல் வரும் பயிற்சியின் பயனை நுகர்ந்த, வெறுக்கப்பட்ட சாதிமக்களின் சமய அனுபவ இன்பத்தை, இப்பாடல்களுள் 8½ சதவீதமானவை எடுத்தோது

1. The Jataka (trans.), Vol. I, pp. 92, 93.
2. கூறிய நூல், ப. 102.

கின்றன எனின், சங்கத்தில் சேர்ந்திருந்த தாழ்பிறப்புப் பெண்களின் எண்ணிக்கை உண்மையில் மிகக் கூடியதாக இருத்தல்கூடும்; ஏனெனில் இவர்கள் தோன்றிய சமூகவகுப்பினர் கல்வியில் மிகத் தரம் குறைந்தனராயிருந்தனர் ஆதலின். ஒத்த நூலான 'தேரர்கதை' எனும் நூலின் முகவுரையில் திருவாட்டி இறைசு டேவிட்சு இதுபற்றிக் கூறுவதாவது: "இக்கற்றேருட் பெரும்பாலானோர் சமயக் கதைகளையும் திருநிறைப் பாசுரங்களையும் பாதுகாக்கும் வகுப்பினராயிருந்ததில் வியப்பில்லை. இதில் இன்னும் வியப்பிற்குரியது, போர், ஆட்சி முறை, விளையாட்டு என்பனவற்றில் பயிற்சிபெற்ற உயர்குடியோரும், வியாபாரம், வணிகம், முதலிய ஆக்கவேலைகளில் ஈடுபட்டிருந்த வணிகர், கைவினைஞர்களும் கல்வியறிவில்லா ஏழைகளும் அவ்வளவு எண்ணிக்கையினராயிருந்தனரோ என்பதாம். இவர்களுள் பிற்கூறப்பட்டவருள் சமயநூல்களுள் சேர்க்கப்படத்தகுந்த தகுதியுடைய செய்யுள்கள் இயற்றக்கூடியவரும் இருந்தது இன்னும் வியப்பிற்குரியது. செய்யுள் ஆற்ற இயலாதவர் என்று கருதப்படுபவரும் உலகில் மிக வெறுத்தொதுக்கப்பட்ட ஏழைகளாக விளங்குபவருமான மக்களிடமிருந்து திருநூல்களில் நான்கு சதவீதம் தோன்றுகின்றதெனின் அவ்வகுப்பினரிடமிருந்து தோன்றும் பிக்குகளின் விகித சமன் பொதுவாக மிக உயர்ந்ததாக இருக்குமென்று கொள்வதில் பிழையொன்றுமில்லை.[1]"

அன்று உலகியலை நன்கு அறியக்கூடிய உடன்பிறந்த மனிதராலேயே, கூலி வேலைக்கே உகந்தவர்கள் என்று வெறுத்தொதுக்கப்பட்ட கீழ்த்தர வாழ்வில் வாழ்ந்தாரையும், அழைத்து தம் மனிதப் பிறவியின் ஆன்மவியல் உரிமைகளின் சிறப்பினை அறியவைத்தார் பகவான். அவ்வாறு தம் பலன்களைப் பரிசாகப் பெறுது தம் உழைப்பால் பெற்று வாழ்ந்தோர் பலர். இத்தகையோரின் வாழ்வின் கதைகளை அவ்வாறு வாழ்ந்தோர் வாய்மொழிகளிலிருந்து நேரே யறிதல் மிகவும் பொருத்தமுடைத்தாம். சுனிதா என்பவன் ஒரு தோட்டி. கீழ்வரும் செய்யுளில் அவன் வாய்மொழியில் அவன் சுயகதை சொல்லப்பட்டிருக்கிறது:

பாழ்த்த குடியினிற் பாவியேன் பிறந்தேன்;
ஏழைமை வறுமை என்னுடன் பிறந்தன.
மலர்க்குவை யகற்றும் மாண்பில் தோட்டிநான்;
எல்லோரும் இகழ்ந்தெனை எள்ளி வெறுத்தனர்.
மற்றையோர் மொழிந்த மறுவிலா வாசகம்
ஒன்றுநான் கேட்டேன், என்னுளம் பணிந்தது.

---

1. Psalms of the Brethren (Pali Text Society), p. xxix.

தலையும் தாழ்ந்தது? சிலநாள் சென்றபின்
பிக்குமார் சூழ்ந்து பின்னே தொடர
மகத நாட்டு மாநகர் தன்னை
இணையில் ஞானத்து எம்பெரும் திறலோன்
அணைந்தது கண்டேன்; அணியம், கூடை
அனைத்தையும் விட்டவன் அடிமலர் பரவி
அன்புதோய் கருணையில் ஆழ விழைந்தனன்.
மன்பதை நாயகன் வழிதனில் வருகையில்
அன்னவன் அடிபணிந்து அருகே நின்றேன்;
சகல உயிர்க்கும் தலைவனு யமர்ந்த
பகவனைத் தொடர்ந்து பாரெலாம் திரிய
சங்கம் சரணம் சார்ந்திட விழைந்து
புங்கவன் இசைவினைப் பரவி வேண்டினேன்.
பாரெலாம் காக்கும் பண்பளி மன்னவன்
பேரரு ளாளன் 'பிக்குநீ வருக'
என்றனன். அம்மொழி என்றன் தீக்கையே
ஆகி என்னுளம் ஆண்டதே.

வனச்செறி வதனிடை தனிநான் இருந்தே
அண்ணல் மொழியினை அறிவுரை தம்மை
கண்ணுங் கருத்துமாய் எண்ணிப் போற்றினேன்.
இரவின் முதலாம் யாமம் கழிந்ததும்
நிரைத்தன இறந்த பிறவிகள் நினைவுகள்.
இடையமை யாமம் கழியவும் வானேக்
குடனே ஞானமும் இயைந்து தெளிந்தது.
இரவின் இறுதி யாமம் கழியவும்
மருள்சேர் காரிருள் மாய்த்துநான் எழுந்தனன்.

பின்னர்க் கங்குல் புலரியில் தேய்ந்து
மின்கதிர் ஞாயிறு மேலெழப் பிரமன்
இந்திரன் இருவரும் இறைஞ்சுங் கையொடு
வந்தனை செய்து வாழ்த்தி வணங்கினர்.
மாந்தருள் மாண்பொடு தோன்றினோய் வெல்க!

மாந்தருள் உயர்ந்த மன்னவ வெல்க!
மயக்கம் யாவும் மாய்த்தோய் வெல்க!
இயல்கொடை எதற்கும் ஏற்றவா வெல்க!

சூழ்ந்தெனைத் தேவர் தொடர்தல் கண்ட
ஆழி நாயகன் அருள்கூர்ந் துரைக்கும்!
நிறைதிரு வாழ்வை நெறிப்பட நடாத்தி
அடங்கித் தன்னையாண் டிங்கோர் மனிதன்
வடுதீர் தைவிகம் வாய்ந்தது கண்டீர்!
ஓர்ந்திடில் இதுவே ஓங்குயர் தைவிகம்.[1]

பெண்களின் வரலாறும் இத்தகையதே. புன்னு என்பவள் முன் ஓர் அடிமையாக இருந்தவள். அவள் கூற்றுக்களில் ஒரு பகுதி வருமாறு:

நீர்பெறல் என்பணி ஆக நேர்ந்ததும்
மாரியும் அருவி சாருவன் நீர்பெறத்
தலைவியின் அடிவசை தப்புதற் பொருட்டே............

அறவோன் சரணம், அறமது சரணம்
அவையோர் சரணம். அவர்சார்ந்து அறிவது
அறிந்து நிற்பன் அதுதக. அதனால்
பெறுகுவன் என்றும் நலமே.

பண்டுநான் ஒருகால் பார்ப்பனப் பிறவி
இன்றோ ஒழுகல் ஆற்றல் அந்தணி.
வேத மோதும் மெய்ம்மை ஞானமாம்
மேதகு மும்மடி[2] மெய்த்திறம் ஓர்ந்தேன்
ஆன்மிக ஒளியினில் அகங்குழைந் தாடியும்
ஞான வாரிதி நல்லருள் படிந்தும்
வித்தகி ஆக விளங்கினன் இனிதே.[3]

சங்கத்தைச் சேர்ந்து அவர்கள் தம் ஆன்மவியற் பண்பாற்றல்களின் பலனைப் பெறப் பெற்ற பயிற்சி இன உணர்வோ, சாதி உணர்வோ இடம்பெறக்கூடியதாயமையவில்லை; அல்லாமலும் அவ்வழியமைந்த தப்பெண்ணங்கள் ஒழுக்கவியல்

---

1. அந்நூல், ப. 273.

2. அவையாவன: (1) பழம் பிறப்புகளை அறிதல், (2) தொலைக்காட்சி, (3) உள்மனச் செயலறிதல்.

3. Psalms of the Sisters (Pali Text Society), pp. 117-19.

வாழ்வின் வளர்ச்சியையும் ஆன்மவியல் விழிப்பையும் உண்மையில் தடை செய்யக்கூடியனவாம். சாதி அல்லது இனம் பற்றிய தப்பெண்ணங்களால் தலை மிதந்தோர் ஒழுக்கவியல் வாழ்வு, உயர் ஆன்ம உள்ளொளி ஆகியவற்றை அடையும் நிலைக்கு மிகவும் தகுதியற்றவருமாவர். இதை நாம் முன்னரே கூறியுள்ளோம். இத்தகைய தடையெண்ணங்கள் நாம் வாழ்வில் கற்றுக்கொண்ட தவறான கருத்துக்களின் ஈட்டங்களாம். இவை மனத்தை மயக்குபவை (அளிச்சாசவா). இவற்றை நாம் விழித்துணர்ந்து எம்மை ஆய்ந்து களையவேண்டும். 'நம்மை மயக்குபவற்றை நம்மனத்தை அவை தாக்குமாற்றைக் கண்டு, அறிந்து, களையவேண்டுமன்றி அவற்றைப் பாராமுகம் செய்து விலக்கல் ஆகாது.[1]' இப்பயிற்சிக்கு நாம் விழிப்பாயிருத்தல் (சதி) வேண்டும்; வழுக்காட்சியினிடத்திற்குப் பதிலாக நற்காட்சி (தஸ்ஸனு) யுடையவராயிருத்தல் வேண்டும்; எங்கள் எண்ணத்தை இடையறாது கண்காணிப்பவராய் (சம்வர) இருத்தல்வேண்டும்; மனத்தைப் பயிற்சிபண்ணுபவராய் (பாவனு) இருத்தல் வேண்டும். இனம், சாதி என்பனவற்றோடியைந்த ஆதித் தப்பெண்ணங்களினின்றும் தம் உள்ளத்தை விடுதலை செய்தறியார்க்கு சகல பிராணிகளிடத்துக் கருணையும் (மெத்தா) யாவற்றையும் ஒக்க நோக்கும் சமநோக்கும் (உபெக்கா) கைகூடாவாம்.

வரலாற்றுமுறை, விஞ்ஞானமுறை, ஒழுக்கநெறி, சமயநெறி வாதங்களைக் காட்டிச் சாதிக்கொள்கையை எவ்வாறு பௌத்தம் தகர்த்தெறிய முனைந்தது என்று நாம் முன்னரே காட்டியுள்ளோம். இவ்வாத நியாயங்களை நாம் ஆராய்ந்து பார்க்கின் பிராமணர் உயர்விற்குச் சத்திரியர் காட்டும் எதிர்ப்பினை மட்டும்தான் அவை சுட்டுகின்றன என்று நாம் கருதலாகாது; ஏனெனில் அங்கு எல்லா மனிதரும் தம் ஆற்றற்பண்புகளில் சமமானவர் என்பது காட்டப்பட்டுள்ளதன்றியும் இவ்வாதங்களில் பிராமணர் உயர்வு எவ்வாறு கடியப்பட்டுள்ளதோ அவ்வாறே சத்திரியர், வைசியர் முதலியோரின் உயர்மை உரிமைகளும் மறுத்தொதுக்கப்பட்டுள. சிலவேளைகளில் பிராமணரிலும் மற்றையோரிலும் சத்திரியர் உயர்ந்தவர் என்று பௌத்தம் வாதாடுகின்றது என்ற முறையில் ஓர் கூற்றுண்டு என்று சிலர் கருதுகின்றனர். இது சாதிக்கெதிராக அமைந்த ஒரு நியாயத்தில் தோன்றுகிறது. இதில் உண்மையாக நாம் கவனிக்கவேண்டியது உயர்குடிப்பிறந்த போலிச் செருக்கன்றி ஒழுக்கவியல் உயர்மையே எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. "மரபில் பெருநம்பிக்கை வைப்போருள் சத்திரியனே உயர்ந்தவன்; ஆயின் ஞானத்திலும் நேர்மையிலும் சிறந்தவன் மக்கள் தேவருள் மிக்ச் சிறந்தவனே[2]". திருநூலைப் பதிப்பித்த ஓராசிரியர் பிறவி உயர்மையால் வரும் உணர்வினுல் தம்மையும் அறியாமல் இதற்கு உரையெழுதிவிட்டார் என்று ஒரு சமாதானம் கூறலாம். ஆயின் இக்கூற்று வாசகக் கிடக்கையொடு பொருத்தி ஆராயின் இத்தகைய விளக்கம் ஒன்றும் தேவை

---

1. ம. I.7.
2. தி. I.99.

யில்லை. இந்த உரையாடலில் உண்மையாக நிகழ்வதென்னவெனில் பிராமணர் தம் பிறப்பின் உயர்வைக் காட்டுவதற்காக எடுத்தாளும் கட்டளைக்கற்களை முறைப்படி அப்பொழுதுள்ள சமூகத்திற்குப் பிரயோகித்துக் கையாளின் அவ் வாதம் சத்திரியரே உயர்ந்தவர் என்பதைக் காட்டும் எனப் பகவான் புத்தர் நியாயமுறையில் எடுத்துக்காட்டுகிறார் என்பதே. இங்கு புத்தர் ஒரு பிராமண னுடனேயே வாதாடுகிறார். இதனால் எவ்வாதாரங்களைக்கொண்டு பிராமணர் தம்மை உயர்ந்தவர் என வாதாடுகின்றனரோ அவற்றை அவர் போலியென நிறுவினார். மரபுமுறையில் ஒரு பலனுமில்லை. ஆயின் இங்கு கூறியவாறு மரபு வழியை ஒரு கட்டளைக் கல்லாகக் கொள்ளின் பிராமணனன்றிச் சத்திரியனே அவ்வுயர்மைக்கு உரியவனாகின்றான். "இருக்கு வேதத்தில் பிராமணர் இராசனி யருக்கு[1] அடுத்தே சமூகமுறையில் உயர்வுகொண்டிருந்தனர்" என்பது, இங்கு நாம் கூறிய நியாயத்துக்கு வரலாற்று முறையில் ஆதாரவளிப்பதாயுள்ளது. அட்டன் அவர்களே இதைக் கூறியவர். எது எவ்வாறாயினும் ஆக; இங்கு முக்கியமான கருத்து, 'ஞானத்திலும் நேர்மையிலும் உயர்ந்தவனே' யாவரிலும் சிறந்தோன் என்பதாகும்; இவ்வுயர்வு பிறப்புரிமையை அடிப்படையாகக் கொள்ளாதது.

நியாயமான அறிவுரைகளாலும் முன்மாதிரி வாழ்வாலும் பொதுமக்கள் கருத்தை ஊக்க எடுத்த முயற்சி, பௌத்த பிக்குகள் பிக்குணிகளை முன்மாதிரி யாக நன்முறையில் ஒழுங்குபெற அமைத்ததோடுமட்டும் இணைந்து நிற்கவில்லை. இவர்கள் தம் பிறப்பால் வந்த உரிமைகள் பேறுகள் யாவற்றையும் அறவே கை விட்டனர். பிக்குகள் பிக்குணிகள் எல்லோரும் தருமம் போதிப்பதற்காகவும் உணவு கொள்வதற்குமாக அடையக்கூடிய சொந்த இடர்ப்பாடுகளையும் கவனி யாமல் எல்லாச் சாதியினர் வீடுகளுக்கும், உயர்ந்தவர் தாழ்ந்தவர் யாவர் வீடு களுக்கும், சென்றனர். சிலவேளைகளில் புத்தர்பகவான் ஐயம் எடுப்பதற்காகப் பிராமணர் வீட்டிற்குச் செல்வதுண்டு. அப்பொழுது பிராமணர் அவர் சாதி யென்ன என வினவி எளனம் செய்வதுண்டு. அதற்கு அவர் "என் சாதியை வினவற்க" (ம சாதிம் பச்ச[2]) என்று விடையளிப்பதுண்டு. பிராமணர் கிராமங் களுக்கு அவர் போயும் பலமுறையும் ஓர் பிடி உணவும் கிடையாமற்போனது முண்டு. அவர் சீடர்களும் அவ்வாறே செய்தனர்; மற்றை மனிதருடன் தாம் கொண்ட உறவுமுறைகளில் அவர் ஒருபொழுதும் சாதி வேறுபாடுகளையோ பழக்கவழக்கங்களையோ கடைப்பிடித்ததில்லை. புத்தரின் நேர்ச்சீடருள் ஒருவ ரான ஆனந்தரைப்பற்றி ஒரு சம்பவமுண்டு. இவர் முதல் பௌத்தக் கழகத்தில் தர்மத்தை ஓதியவர். 'ஆனந்தர் ஒரு நாள் வெள்ளென உடையணிந்து தம் பாத்திரத்தையும் மேலாடையையும் எடுத்துக்கொண்டு சிராவத்தி நகரிற்கு ஐயம் ஏற்பதற்காக வந்தார். அவர் ஐயமெடுத்து உணவருந்தியபின் ஒரு கிணற் றருகே வந்தார். அந்நேரத்தில் (புறச்சாதி) மதங்கப் பெண்ணான ஒருத்தி பிரகிருதி என்னும் பெயருடையாள் கிணற்றிலிருந்து நீரெடுத்துக்கொண்டிருந்

1. Hutton, op. cit., P. 156.
2. சு. 462.

தாள். அம்மதங்கப் பெண்ணை நோக்கி, "சகோதரி! எனக்குத் தாகமாயிருக்கிறது. நீர் கொடு" என்று கேட்டார். அதற்கு அப்பெண், "ஐயனே! நான் ஓர் மதங்கப் பெண்" என்றாள். அதற்கு ஆனந்தர், "பெண்ணே! நான் உன் குடும்பத்தைப் பற்றியோ, சாதியைப் பற்றியோ கேட்கவில்லை. கொடுப்பதற்கு நீர் எஞ்சியிருந்தால் கொடுப்பாயாக; எனக்குக் குடிக்க நீர் வேண்டும்" என்றார். அதன் பின் அவள் உண்ண நீர் கொடுத்தாள்[1].

பிக்குகள் பிக்குணிகள் மட்டுமே கருணையைக் கைக்கொள்ளவேண்டுமென்றில்லை. இல்லறத்தில் வாழ் சீடர்களுமே கடைப்பிடிக்கவேண்டிய நெறியாகும் அது. இன்றும் இல்லறவாழ்விகளான பௌத்தர் ஓதும் செய்யுள்களில் காணப்படும் சில கருத்துக்கள் வருமாறு:

> "உயிர்வாழ்வன அவை மெலிந்தவை யாயிலென் வலியவை யாயிலென், பெரியவை, சிறியவை, குறுகியவை, நடுத்தரமானவை, நீளமானவை எவ்வாறாயிலென்.
>
> "கட்புலனாகுபவை யாயிலென் ஆகாதவை யாயிலென், அண்மையிலோ சேய்மையிலோ வாழ்பவை யாயிலென், பிறந்தவையோ பிறப்பை நாடுபவையோ யாயிலென், அவை யாவும் இன்பமனத்தவையாக.
>
> "ஒருவரையொருவர் ஏமாற்றாதிருப்பாராக; யாண்டாயினும் வெறுக்காதிருப்பாராக; கோபத்தாலோ வெறுப்பாலோ பிறர் தீமை கருதாதவராக.
>
> "எவ்வாறு ஒரு தாய் தன் உயிர்க்குத் தீதுவரினும் அதைப் பொருட்படுத்தாது தன் குழந்தையை, ஒரே ஒரு குழந்தையை, கண்காணித்துப் பார்ப்பாளோ அவ்வாறே யாவரும் உயிர்களிடத்து எல்லையற்ற அன்பு காட்டுவார்களாக.[2]"

இத்தகைய கருத்துக்களைப் பேணுவது என்பது இனவழித் தப்பெண்ணம், பகை என்பவற்றை மனதில் கொண்டிருப்பதோடு இயையாததாம். உயர் பிறவி யென்பதை அடிப்படையாகக்கொண்டு வரும் பெருமிதத்தைக் கைவிடுமாறு, அதாவது இனமுறைச் சாதிமுறைப் பெருமிதத்தைக் கைவிடுமாறு, இல்லற நோன்பிகள் அறிவுகொளுத்தப்பட்டுள்ளனர். வளரும் மனிதன் ஒருவனுக்கும் சீரிழியும் ஒருவனுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டினை விளக்கும் ஓர் உபதேசவுரையில் மனிதனைக் கீழ்த்தாழ்த்தவனுக்கும் பல காரணங்களுள் இதுவும் ஒன்றாக எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. "தன் பிறப்பு, செல்வம், குடியாகியவற்றால் பெருமை கொண்டு தன் அயலவரை வெறுக்கும் ஒருவன் சீரிழிந்தவனே[3]." இவ்வெண்ணம் அவன் அழிவிற்கு வித்தாம். பௌத்தர் செய்யக்கூடாது என்று விதிக்கப்பட்ட

1. Divyavadana, p. 611 ff., quoted in E. J. Thomas, The Life of Buddha, p. 242.
2. Sacred Books of the East, Vol. X, p. 25.
3. சு. 104.

வியாபாரங்களுள் அடிமை வியாபாரமும் ஒன்று என்பதில் ஓர் ஆச்சரியமுமில்லை. அடிமை வியாபாரம் என்பது இங்கு மனிதனை வணிகப் பொருளாகக் கொள்ளலாம் (சத்த வணிச்ச)[1]. ஏனெனில் இது ஒவ்வொரு பௌத்தனும் மேற்கொள்ள வேண்டிய நல்வாழ்வோடு (சம்மா ஆசீவ) இயைந்ததாகாது. வீட்டில் உள்ள வேலையாட்களை நடத்தும் முறையிலும் மனிதனின் பெருமையை மதித்து நடக்கும் பண்பிருத்தல்வேண்டும்; அவர்களுக்குக் கடும்வேலை கொடுத்துக் களைக்க வைத்தலாகாது; அவர்களுக்கு நல்லுணர்வும் நல்லூதியமும் கொடுத்தல்வேண்டும்; நோயுற்றால் அவரைப் பேணிக்காத்தல்வேண்டும்; உணவும் நல்லுணவுப் பண்டங்களும் அவர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிக்கப்படல்வேண்டும். அவர்களுக்கு நல்லோய்வும் விடுதலை நாட்களும் அளிக்கப்படல்வேண்டும்[2]." இவ்வாறாகப் பிராமணர் நூல்களில் தம் தலைவர்களுக்குச் சேவை செய்யவே பிறந்தவர், படைக்கப்பட்டவர், ஆதலின் வேண்டியபொழுது விலக்கப்படலாம் (காமொத்தாபிய) அல்லது வேண்டியபொழுது கொல்லப்படலாம் (யதாகாம வதய) என்று கூறப்பட்டவருமான ஒரு வகுப்பு மக்களின் நிலைமையைப் பௌத்தம் சீராக்கியது.

இத்தகைய பௌத்த இலட்சியங்கள் தத்துவங்களுக்கு இயையவே கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பௌத்தப் பேரரசனான அசோகன் தன் அரசிலிருந்த குடியினத்தோர் காட்டுக்கிளையினர், சமூகத்தில் தாழ்ந்தோர் ஆகியோர் பற்றித் தன் பூட்கையை வகுத்துக் கொண்டனன். அவனின் கற்பாறை நல்லாணை XII "தர்மத்தின் கொடை மற்றைக் கொடைகளிலும் உயர்ந்ததாம்" என்னும் பௌத்தக் கூற்றினை மக்கட்கு எடுத்தோதி எல்லாவற்றிலும் மேலாக அடிமைகள் வேலையாட்கள் முதலியோரை நன்முறையில் நடாத்துதலே உயர்நீதி என்று கூறுகிறது. "தர்மம் அளித்தலினும் சிறந்த கொடையில்லை. அடிமைகள் வேலையாட்கள் முதலியோரை நன்கு நடாத்தலும் தாய் தந்தையரைப் பேணலும் அதிலிருந்தும் பெறப்படுவனவாம்......[3]" அசோகனின் கல்வெட்டுக்களை நோக்கும்போது தான் போதித்ததைத் தானே கடைப்பிடித்தான் என்பது புலப்படும்.

தர்மத்தைக் கடைப்பிடிப்பவன் என்ற முறையில் மனிதர் யாவரும் சமமானவர் என்பதில் உறுதிகொண்டு அசோகன் இனம், சமூக நிலை முதலியவற்றைப் பொருட்படுத்தாது தன் குடிமக்கள் யாவரையும் சட்டத்தின் கண் ஒத்தவராகவே மதித்து நடாத்தினான். இந்து சமயச் சட்டவிதிகள் கூறிய ஒழுங்குகளையும் பொருட்படுத்தாதே அவன் அவ்வாறு செய்தான். தூண் நல்லாணை IV இல் அவன் கூறுவதாவது: "சட்ட நடவடிக்கைகளும் அவை விதிக்கும் தண்டனைகளும் எல்லோர்க்கும் ஒத்த முறையில் செயற்படுவது விரும்பத்தக்கதாகும்..............[4]" இவ்வொப்புமையை எல்லை நிலத்தைச் சார்ந்த கிளையாளர்க்

---

1. அ. III. 308.
2. தி. III. 191.
3. **Edicts of Asoka (Adyar library Series), p. 33.**
4. அந்நூல், ப. 95.

கும் உரியதாக்குகின்றான். கலிங்க நல்லாணை II இல் அவன் பின்வருமாறு கூறுகிறான் : "எல்லா மக்களும் என் மைந்தரே. என் புதல்வர் இவ்வுலகிலும் மறுவுலகிலும் எவ்வாறு இன்பமும் சுகமும் பெற்று வாழவேண்டுமோ அவ்வாறே எல்லாமக்களும் பெற்று வாழவேண்டுமென்று நான் விரும்புகிறேன். என் ஆட்சியின் எல்லையில் என்னால் வெற்றி கொள்ளப்படாத மக்கள் அவர்பால் நான் கொண்டுள்ள நோக்கு என்னவென வியத்தல் கூடும். அவர்பால் நான் கொண்டுள்ள நோக்கு வருமாறு : அரசன் விரும்புவது யாதென அவர்களுக்குக் கூறப்படல்வேண்டும். 'எனக்கு அவர் அஞ்சவேண்டியதில்லை. என்னால் அவர் இன்பமன்றித் துன்பம்பெறார் என்பதில் அவர் நம்பிக்கைகொள்ளச் செய்தல்வேண்டும்.' மீண்டும் அவர்க்குக் கூறப்படவேண்டியது : 'மன்னிக்கக்கூடிய குற்றங்கள் யாவற்றையும் அரசர் மன்னிப்பார். இவ்வுலகிலும் மறு உலகிலும் அவர் இன்பம் பெறுமாறு அவரைத் தர்மம் காக்கும்படி என்பொருட்டு அவரை ஊக்குதல் வேண்டும்.' உங்கள் செய்கை இந்நோக்கத்திற்கு இணங்கியதாயிருத்தல் அவர் நம்பிக்கை கொள்ளுமாறு செய்தல் வேண்டும். 'அரசன் எங்கள் தந்தை போல்வான். தன் நலத்தை அவன் பேண எண்ணுவதுபோல் எங்கள் நலத்தையும் அவன் கண்காணிப்பான். அவனுக்கு நாம் அவன் புதல்வரைப் போலவேயுள்ளோம்.[1]" ஒன்பதாம் கற்பாறை நல்லாணையில் (கிர்னார்) அசோகன் பத்தி வழிபாட்டை ஊக்கி வீண் கிரியைகள் சடங்குகளை ஆதரியாது விடுகிறான். இச்சடங்குகளில் சாதிக் கிரியைகளும் ஒருவேளை அடங்கியிருக்கலாம். "நோய் வாய்ப்பட்டிருக்கும்போது புதல்வனின் அல்லது புதல்வியின் மணத்தின் போதும், மகன் பிறந்தபோதும், பயணம் புறப்படும்போதும் மக்கள் பல்வேறு சடங்குகள் செய்கிறார்கள். இவ்வேளைகளிலும் இன்னும் வேறு பிறவேளைகளிலும் பல்வேறு சடங்குகள் நடாத்துகிறார்கள். பெண்மகளிரும் பல்வேறு பயனில்லாத இழிதகைய சடங்குகள் செய்கிறார்கள். சடங்குகள் இருத்தல் வேண்டியதுதான். ஆயின் இத்தகைய சடங்குகளால் விளையும் பயன் மிகக்குறைவு. எனினும் ஒழுக்கவியல் நடைமுறையே மிகப் பயன்தரக்கூடியது. இதில் பல்வேறு அமிசங்கள் அடங்கியுள. அடிமைகள் வேலையாட்களுக்கு ஏற்ற உபசாரம், மூத்தோர்க்குப் பணிவு, விலங்குகளுக்குக் கனிவு......[2]" மிக எளிய நிலையிலிருந்து தோன்றினோரும், எல்லைநில மக்களுள் பிறந்தவராய் அவிருப்பினும் உயர் ஆன்மவியல் இன்பம் அனுபவிக்கக்கூடியவரே. பிரமகிரி நல்லாணையிலும் உருப்நாது நல்லாணையிலும் அவன் தன் மக்களை அவ்வழியைப் பின்பற்றி ஒழுகுமாறு தூண்டுகிறான். "சம்புத்துவீபத்தில் வாழ்மக்கள் இதுவரை கலப்பறியாதவர் ; இன்று தேவருடன் கலந்துள்ளனர். இது உண்மையில் என் முயற்சியாலானதாம். இம்முயற்சியில் பெரியவரே வெற்றிபெறுவர் என்று கொள்வதும் செவ்விதன்று. ஏனெனில் மிகச் சிறிய மனிதனும் அயரா உழைப்பினால் விண்ணுலக இன்பத்தை அடையலாம். இந்நோக்கத்தினால்தான் இவ்வறிக்கை

---

1. அந்நூல், ப. 62, 63, 65.

2. Hultzsch, Corpus Inscriptionum Indicarum, Vol. I, pp. 112,13.

இங்கு எடுத்துக்கூறப்படுகிறது. "இவ்விலட்சியத்தை அடைய எளியோரும் பெரியோரும் முயல்வாராக. என் எல்லைநில மக்கள் இதை உணர்வாராக. இம் முயற்சி என்றும் நிலவுவதாகும்.[1]"

தன் புலத்து எல்லையிலும் குன்றுகளிலும் வாழ்ந்த ஏழை ஆதிக் கிளைக்குடியி னர்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அவன் காட்டிய பரிவும் கருணையும் இக்காலத்துக் காட்டப்படும் பரிவும் கருணையிலும் மிக உயர்ந்த முறையிலமைந்ததாகும். அவர்களை அழிக்கப்படவேண்டிய காட்டு விலங்குகள் என்றோ படைப்பலத்தா லும் பயத்தாலும் கட்டுப்படுத்த வேண்டிய பொல்லா முரடர் என்றோ அவன் கருதவில்லை. ஆயின் தன் பரிவிற்கும் காப்பிற்கும் பாத்திரமாய மக்கள் என அவர்களை உணர வைக்கவேண்டுமென்று கருதினான். கற்பாறை நல்லாணை XIII இல் அவன் கூறுகிறான்: "தனக்குத் தீங்கிழைத்தவனையும் மன்னிக்கப்படக் கூடிய குற்றங்கள் பற்றிய விடத்து மன்னிக்கலாகும் என்று தேவனும்பிரியன் கருதுகிறான். தேவனும்பிரியனின் காட்டுவாசிகளும் அடங்கி நடந்தால், அவன் அவர்கட்கு, தன் கருணை எவ்வாறிருப்பினும், அவர்களைத் தண்டிக்கும் அதி காரம் உண்டு என்று கூறி அன்பு நெறியால் ஆதரித்து மதம்மாற்றுகின்றான். இதெல்லாம் எதற்காக? அவர்கள் தம் பழைய நடத்தையை உணர்ந்து வெட் கப்படுவதற்காக; கொல்லப்படுவதற்காக அன்று. ஏனெனில் எல்லா உயிர்களும் துன்பமுறாமல், தன்னடக்கமுடையனவாய் ஒத்த முறைமை பெற்றனவாய் இன்பவாழ்வு வாழவேண்டுமெனத் வேதனும்பிரியன் விரும்புகிறானதலின்[2]".

ஆதியிலிருந்தே பௌத்தம் எல்லா மக்களுக்கும் அன்பும் உண்மையும் போதித்த ஒரு மதமாற்றும் சமயமாகவே விளங்கியது. புத்தர் தம் சீடர்க ளுக்கு வருமாறு கூறினர்: "சென்றிடுவீர் எட்டுத்திக்கும். மனித விலங்குகள், தெய்வ விலங்குகள் எல்லாவற்றிலிருந்தும் நான் விடுதலைபெற்றுள்ளேன். நீங் களும் மனித விலங்குகள் தெய்வ விலங்குகளிலிருந்து விடுதலைபெற்றவராவர். இப்பொழுதே போவீர். எல்லோர் நன்மைக்குமாக எல்லோர் நலத்திற்குமாக உலகத்தில் கருணைகொண்டு, நன்மைக்காக, நயத்திற்காக, தேவர் மனிதர் நலத் திற்காகச் சென்றிடுவீர். உங்களில் இருவர் ஒருவழி போகற்க[3]." அவர்கள் பய ணத்தால் வரும் இடர்களையும் அந்நியமக்களை அறிந்து மதமாற்ற வேண்டிய தால் வரும் துன்பங்களையும் பொருட்படுத்தாது பல்வகை மக்களிடத்தும் கிளை யினரிடத்தும் போகவேண்டியிருந்தது; அவ்வாறே போனார்கள். ஆயின் அவரு டன் கொண்டுபோவதற்கு அவர்க்கு அனுமதியளிக்கப்பட்ட படைக்கலங்கள் அன்பும் அறமுமே. கருணையில் அவர்கள் பயிற்சி எவ்வாறு இருக்கவேண்டு

---

1. மேற்கூறிய நூல்–70, 71.
2. அந்நூல், ப. 44, 45.
3. **Vinaya Texts (Oxford, 1881), Part I. pp. 112–13.**

மென்பதைப்பற்றி பகவான் கூறியுள்ளது வருமாறு: "வழியில் பொல்லாக் கொள்ளேக்காரர் பிடித்து இருபக்கமும் கூருடைய வாளேக்கொண்டு உறுப்பு உறுப்பாக வெட்டினும் சிறிதளவு கோபமோ சினமோ அவர் கொள்ளின் அவர் பகவானின் கட்டளேயை நிறைவேற்றியவராகார்[1]."

புன்ஞ எனும் பெண்மணி இத்தகைய ஆபத்து நிறைந்த ஒரு பணிக்காகப் புறப்படும்போது புத்தர் அவளேக் கேட்ட கேள்விகள் வருமாறு: (இவள் தன் பணியில் பின்னர் வெற்றிபெற்ருள்.)

"நான் கூறிய திட்டமான இப்போதனேயின் பின் நீ எந்நாட்டில் பணி செய்வாய் புன்ஞ?"

"சூஞபரந்தவில், ஐயனே."

"சூஞபரந்த மக்கள் பொல்லாதவர், தீயவர். அவர்கள் உன்னே இகழ்ந்து அவமதித்தால் நீ என்ன செய்வாய்?"

"சூஞபரந்த மக்கள் என்னே அடியாது பொறுத்தனர் என்ற அளவில் அவர்கள் உண்மையில் நல்லவர், மிக்க நல்லவர் என்று கருதுவேன்."

"உன்னே அவர்கள் அடித்தால்?"

"பெருமானே, மண்கட்டிகளால் எனக்கு எறியாமல் அவர்கள் விடுவார் களேயாயின் சூஞபரந்த மக்கள் உண்மையில் நல்லவர்களே."

"அவர்கள் மண்கட்டியால் எறிந்தால்?"

"பெருமானே, அவர்கள் கதையால் என்னே அடிக்காமல் விட்டார்கள் என்று எண்ணுவேன்."

"அவர்கள் உன்னேக் கதையால் அடித்தால்?"

"பெருமானே, அவர்கள் என்னேக் கத்தியால் குத்தவில்லே என்று எண்ணுவேன்."

"அவர்கள் உன்னேக் கத்தியால் குத்திஞல்?"

"பெருமானே, அவர்கள் என்னேக் கொல்லாது விட்டார்கள் என்று எண்ணுவேன்."

"அவர்கள் உன்னேக் கொன்ருல்"

"அவர்கள் அவ்வாறு செய்யின் என்மனதில் தோன்றுவதொன்றுண்டு. பெருமானே, உங்கள் சீடர்களுள் சிலர் தம் துன்பிஞலும் துயரிஞலும் கத்திகொண்டு திரிவான் ஒருவனே எதிர்நோக்கி நிற்பதுண்டு. அத்தகைய ஒருவனேத் தேடி அலேயாமல் வலிய நேரே அவன் வந்தான் என்று நான் எண்ணுவேன். பகவானே, இதுவே என் சிந்தையிலிருக்கும்."

---

1. ம. I. 129.

"புன்ன, மிகவும் நன்று, உன்னை நீ ஆளும் இத்தகைய ஆற்றலுடன் சூனபரந்த மக்களுடன் நீ இலகுவில் வாழக்கூடும்[1]."

இத்தகைய நியாயமான அறிவுரையாலும் எடுத்துக்காட்டான வாழ்முறையாலும் இந்தியாவில் சாதிவளர்ச்சியை எவ்வளவில் பௌத்தம் தடைசெய்தது என்னும் பிரச்சினைபற்றி நாம் ஒரு திட்டமான அபிப்பிராயமும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அசோகன் ஊழியின் பின் பிராமண மதம் தன் பழைய நிலையை அடைந்தது. அதனுடன் சாதியமைப்பை உறுதியாக்கும் ஆணைகளும் அரண்செய்யப்பட்டன. ஆயின் ஐந்தாம் நூற்றுண்டில் இந்தியாவிற்கு வந்த ஒரு பெரும் பிரயாணியின் வரலாற்றுக் குறிப்பை நாம் உண்மையென்று கொள்ளின் அக்காலத்தின் பின்னரும் இந்தியா முழுவதும் ஓர் பௌத்த சூழல் நிலவியது என்று நாம் கொள்ளலாம். அவர் கூறுவதாவது: "மக்கள் அநேகரிருந்தனர்; மகிழ்வுடையவராயிருந்தனர். அவர்தம் மனையகங்களைப் பதிவுசெய்ய வேண்டியிருக்கவில்லை; அவர் சட்டங்களைப் பற்றிக் கவலைகொள்ளவில்லை. அரச நிலங்களில் பயிர்செய்தவர் மட்டும் வரும் பயனின் பங்குகொடுக்க வேண்டியவராயிருந்தனர்; அவர் நினைத்த இடத்திற்குப் போகலாம்; நினைத்த இடத்தில் தங்கலாம். தலைவெட்டல் தண்டனையின்றி, உடல் தண்டனையின்றி அரசன் ஆண்டனன்; சந்தர்ப்பத்துக்கேற்றவாறு குற்றஞ்செய்தோர் எளிய அல்லது பாரிய தண்டனை விதிக்கப்பட்டனர். அரசனின் மெய்காவலர்க்கும் ஏவலர்க்கும் சம்பளம் கொடுக்கப்பட்டது[2]. எனினும் மீனவர் வேட்டையாடுவோர் ஆய சண்டாளரைப் பற்றியும் குறிப்புக்கள் உள. இவர் மற்றைக் குடிகளினின்றும் புறத்தொதுங்கி வாழ்ந்தனர்; ஆயின் முழுமக்கள் தொகையும் பல சாதிகளாகப் பரக்க வகுக்கப்பட்டிருந்தது என்பது கருத்தன்று. இத்தகைய குறிப்புகள் மிகச் சிலவே. அதனுல் அப்பொழுது சாதியமைப்பு உறுதியாயில்லாமல் ஒரு நெகிழ்ச்சியுடையதாயிருந்ததெனினும் எவ்வளவில் சாதித் தப்பெண்ணமும் வேற்றுமை காட்டலும் நிலவின என்று கூறல் முடியாது.

கீதை எல்லாச் சாதியினர்க்கும் விடுதலையுண்டென்று கூறும்பொழுது அது எவ்வளவில் பௌத்தத்தால் ஊக்கப்பட்டதென்று சொல்ல முடியாது. ஆதியில் பிராமண மதம் சூத்திரர்க்கு சமயக் கல்வி ஆகாது என்று கூறியது. அவர்கள் மீட்சியடைவது அரிது என்று கூறியது. பௌத்த நூல்கள் புத்தரைப்பற்றிப் பிராமணர் கூறியதாகக் கூறும் ஒரு செய்தி உண்டு. "கௌதம முனி எல்லாச் சாதியினரும் முத்தியடையலாம் என்று கூறுகிறுர்" என்பது அச்செய்தி. பிக்கு[3] என்பாரைப் பின்பற்றி குறி என்பார் "புத்தரைச் சமூகச் சீர்திருத்தவாதியென்றும், பௌத்தத்தைச்[4] சாதிக்கெதிராக அமைந்த புரட்சியென்றும்

1. Further Dialogues of the Buddha, Part II, p. 308.
2. Legge, A Record of Buddhist Kingdoms, pp. 42, 43.
3. மேற்கூறிய நூல்.
4. மேற்கூறிய நூல், ப. 67.

கருதுதல் தவறுகும்" என்று கூறுகிறார். பிக்கு என்பார் சாதகக் கதைகளின் பகுதியையே ஆராய்ந்தவர். கட்டளை நூல்களில் பெரும் பகுதியை ஆயாதுவிட்டவர். மேலும் அவர் கூறுகிறார், "ஆயினும் புத்தரின் செயல்கள் பொதுவாகக் கட்டுப்பாடுகளைத் தளர்த்துவனவாயிருந்தன [1]." எல்லார்க்கும் மீட்சி கிடைத்தல்கூடும் என்று கூறும்போது, "பௌத்தத்தின் தாக்குதலைத் தவிர்ப்பதற்காக ஒற்றுமை காத்துத் தனிப்பட்டவர் யாவர்க்கும் மீட்சி கிடைக்குமென்று உறுதியளிக்கவேண்டியிருந்ததால், சாதியைப்பற்றிச் சிறிது வேறுபட்ட இருசாதிக் கொள்கையை விரித்துரைக்க வேண்டியிருந்தது [2]." எனவே பெருமளவில் சாதிக்கட்டுப்பாடுகளின் கொடுமையைத் தணிப்பதில் பௌத்த இயக்கம் உதவியது என்று நாம் கொள்ளலாம்.

பௌத்தத்தின் வரலாற்றுக் காலமான 2500 ஆண்டுகளில் பௌத்தம் பல நாடுகளிடை, பல்லினங்களிடை பரவியுள்ளது. ஆயினும் அதன் ஒளி கிழக்கு நாடுகளுள்ளேயே அடங்கிவிட்டது. இவ்வாண்டுகளில் இது ஆற்றிய பணியினால் போலும் இவ்வினங்கள் ஆசிய ஆர்வு எனும் ஓர் உணர்வுப் பிணிப்பினால் தகையுண்டன. இவ்வார்விற்கு இன்னாசெய்யாமையும் சகிப்புத்தன்மையும் ஓரளவிற்கு இயல்பாயமைந்தனவெனலாம். இவ்வாறு பொதுப்படக் கூறுதல் செம்மையற்றதாயினும் இங்கு நாம் இதைக் கூறவேண்டியுள்ளது. இப்பண்புகள் இவ்வார்விற்கு இயல்பாயமைந்தமையாற்போலும் அவை பௌத்த நாட்டெல்லைகளையும் கடந்து முழு உலகத்தையும் தழுவுவனவாயமைந்தன. இவ்வொற்றுமை உண்மையில் வைதிக நம்பிக்கைகளினாலாய ஒற்றுமையன்று. ஏனெனில் பௌத்தம் மனிதனின் சுதந்தரமான விசாரணை மனப்பான்மையைத் தடைசெய்து இத்தகைய வைதிகங்களைப் போதிக்க முனைந்ததன்று. பௌத்த நாடுகளில் பயணம் செய்த யாதிகனான உவன் சுவனின் ஒரு கூற்று வருமாறு: "இவ்வருங் கொள்கையின் பயனாய் உலகம் நன்கு முன்னேறியுள்ளது. ஆயின் இக்கொள்கையை விளக்க மிக்க தொலைவிலிருந்து வரும் மக்களோ இதனை வெவ்வேறுபட விளக்கியுள்ளனர். பகவான் வாழ்ந்த காலமே எங்கள் காலத்திற்கு மிகத் தொன்மையானது. எனவே அவர் கொள்கைப்பொருள் வேறுபட விளக்கப்படுவதில் ஆச்சரியமில்லை. ஆயின் ஓரினத்துக்குரிய வெவ்வேறு மரங்களின் பழங்கள் ஒரு சுவையுடையனவாயிருப்பதுபோல இப்பொழுதுள்ள வெவ்வேறு தரிசனமுறைகளின் கோட்பாடுகளும் ஒருவகையினவாகவேயிருக்கும் [3]." பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் வந்த மற்றொரு பிரயாணியும் இதை ஒத்துக்கொள்ளும் முறையில் கூறியிருக்கிறார். "பௌத்த யாத்திரை" என்னும் தம் நூலில் பிறாற் கூறுகிறார்: "வரலாற்றில் வேறுபடலாம்; பல்வேறு கிளைவிட்டு வேறுபடலாம்; ஆயின் இடைவிடாது தொடர்ந்துள சிறப்பியல்கள் எல்லாம் சேர்ந்தே ஒரு சமயம் ஆனது என்பது எவர்க்கும் எளிதிற் புலப்படாது. எவ்வாறு கிறித்து

1. அந்நூல்.
2. அந்நூல், ப. 60.
3. Beal's translation of the life of Hieun-Tsiang, p. 31.

படிவத்தை வணங்குவோர் ஒவ்வொருவரும் கிறித்துவர் என்று சொல்லமாட்டேனே அவ்வாறே பௌத்த ஆலயங்களில் நறும்புகை இடுவோரும், சா வீட்டில் பௌத்த பிக்குகளைப் பயன்படுத்துவோரும் பௌத்தர் என்று நான் வாதாடமாட்டேன். நான் இங்கு கூற விரும்புவது இதுதான். சில நடத்தை இயல்புகள், உணர்வியல்புகள், நோக்கம், ஒழுக்கம், நம்பிக்கை ஆகியவற்றின் இயல்புகள் முதலியவற்றைப் பௌத்தம் என்று செவ்விதில் கூறலாம். இவை ஈனயனத்திற்கோ மகாயானத்திற்கோ தனிப்பட்ட முறையிலமைந்தவையல்ல. தென்னிலங்கை தொடங்கி வட யப்பான்வரை உள்ள எல்லா நாடுகளிலும் எல்லோராலும் பௌத்தர் என்று கொள்ளப்படுவர் யாவரிடத்தும் இவ்வியல்புகளை நாம் காணலாம். இவ்வியல்புகள் நாட்டினங்களையும் கடந்து காலத்தையும் கடந்து மிக அண்மைக் காலத்து யப்பான் மதக்கட்சியினரை உறுதியுடன் பின்பற்றுபவரையும் பகவானின் முன்னைச் சீடரையும் ஒருங்கே இணைப்பனவாயுள்ளன."

பிறுற் தொடர்ந்து கூறுகிறுர்: "அவற்றை நாம் ஒன்று சேர்த்து உன்னின் அவை பரும்படியாகவும் பொதுவாகவும் பௌத்தத்தின் ஆர்வாக அமைந்துள்ளன என்று கூறலாம். இவ்வார்வில் சிறப்பியல்பு அடாச செயலின்மையும் உயிர்களிடத்தன்புமாம். இவ்வடாச் செயலின்மை பௌத்தப் பண்புகளுள் மிகச் சிறந்த ஒன்றுகும்......பௌத்த இயல்பிலே ஒரு கனிவு உண்டு; இதை எவரும் உணரலாம். இக்கனிவும் அடாச்செயலின்மையும் பலக்குறைவினுல் எழுந்தவையல்ல. பயத்திலிருந்து அவை பிறந்தவையல்ல; முறையான ஒரு பௌத்தனின் அடாச் செயலின்மை ஓர் அடங்கிய வலிமையாகும்; கும்பல் ஒன்றுள் தனக்கென ஒரு வழி வகுக்க விரும்பாத வன்மை உடையான் ஒருவனின் கனிவாகும் அல்லது தொடர் போராட்டத்தில் பயனில்லையென்று எண்ணும் ஒரு சிந்தனையாளனின் கனிவாகும். ஒருபால் இக்கனிவான ஓர் ஆர்வச்சிந்தையின் வளர்ச்சியாலும், ஒருபால் இச்சமயத்தை தோற்றுவித்தோனின் என்றும் மறக்கவியலா ஆணைகளுக்குக் கொண்ட கீழ்ப்படிவினுலும் ஒருபால் அவரின்—மனங்கவரின் ஆளுமையின் ஊக்கு எடுத்துக்காட்டு என்பவற்றுலும் பௌத்தம், அது பரந்த நாடுகளிலெல்லாம் எல்லா அறிவுடை உயிர்களுக்கும் பரந்த கருணையும் பரிவும் காட்டவும் போதிக்கவும் ஒருபோதும் தவறியதில்லை."

பௌத்தத்துடன் சாதிப்பிரிவு ஓளரவு தயக்கத்துடன் இயங்கும், இலங்கையைத் தவிர மற்றைப் பௌத்த நாடுகளில் இத்தகைய பிரிவுகள் இல்லை. இந்நாடுகளில் உள்ள மக்களிடை வாழ்ந்து பயின்றோர் பௌத்தத்திலாழ்ந்து இந்து சமயச் சாதிமுறைமையால் பாதிக்கப்படாத நாடுகளில் உள்ள மனிதரிடை நிலவும் சமத்துவத்தைக் கண்டு ஆச்சரியப்பட்டுளர். பர்மா மக்களைப் பற்றி எழுதிய பீல்டிங் ஓல் என்பார் "அங்கு உயர்குடிமை என்பதே கிடையாது. மக்கள் யாண்டும் கண்டறியாத வகையிலமைந்தது என்று சொல்லக் கூடிய அளவில் ஒத்தவர் சேர்ந்தாய ஒரு சமுதாயமாக பர்மா விளங்கியது[1]."

---

1. **The Soul of a People (London, 1903), p. 54.**

தென்னிந்தியாவிற்கு அண்மையில் இலங்கையிருந்ததால் இங்குள்ள சமூகத்தில் சாதி அமைப்பு தோன்றியிருக்கலாம்.[1] பின்னர் தென்னிந்திய அரசர் இந்து சமயச் சட்டங்களைப் பின்பற்றி ஆண்டதால் இவ்வமைப்பு உறுதிபெற்றது. எனினும், ஆனந்த குமாரசுவாமியவர்கள் கூறுமாப்போல், பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் யாக்கப்பட்ட சாதிபற்றி எடுத்தோதும் பழைய சிங்கள இலக்கியமான சனவமிச என்னும் செய்யுள் நூலே புத்தரின் மிகப் புகழ்பெற்ற கூற்றான "பிறப்பினாலன்று ஒருவன் வாசலன் (புறச்சாதி) ஆவது, பிறப்பினாலன்று ஒருவன் பிராமணனாவது" என்பதை அழுத்திக் கூறி செய்தொழில் வேறுபட்டாலும் மனிதர் யாவரும் ஓர் இனமே என்று கூறுகிறது[2].

இந்த வரலாற்று நடைபேறுகளால் ஆயவிளைவினை பிரைசு இரையன்[3] என்பார் சுருக்கமாகப் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார். "அறிவறிந்த பௌத்த பிக்குகளும் இல்லறத்தோரும் சாதிமுறைமைக்குத் தெய்வீக அடிப்படையுண்டென்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அறிவில்லாத ஒரு கிராமவாசியும் எத்தகைய முறையில் கேள்விகள் கேட்டாலும் சமூகத்தைச் சாதிகளாகப் பிரித்தற்குச் சமய ஆதாரங்களையோ அல்லது விதிமுறை ஆதாரங்களையோ காரணமாக எடுத்துக் கூறமாட்டான். இன்றுள்ள அறிவுடை மக்கள் சாதி வெறும் மதச் சார்பற்ற அடிப்படையில் தோன்றியதென்றே கூறுவர். இவர் இத்தகைய சாதி முறை பௌத்த போதனைகளுக்கு முரணானதென்றும் கூறிச் சமயப் போதனைகள், ஆர்வு யாவற்றினின்றுமே இது பிறழ்ந்துள்ளதால் இதைக் கடிந்தும் கூறுவர். அறிவிற் குறைந்தவர் சாதிமுறைமையைக் கடியாமலிருக்கலாம்; ஆயின் சமய நோக்குக்கொண்டு நோக்கி அம்முறைமை தேவையற்றது என்று கூறுவர். அறிவுடைய ஒரு கிராமவாசி கூறுவான்: 'சாதி புத்தரால் எழுந்ததன்று; அரசரே அதைப் படைத்தனர்.' மற்றை அவன் கற்றறி தோழரைப்போல் மதச்சார்பற்ற பழக்கவழக்கங்களையும் சமயக் கருத்துக்களையும் மரபொழுங்கிற் கியைவிக்கும் கட்டாயம் அவனுக்கு இல்லை. கற்றறிந்த நிலையில் எந்தச் சிங்கள மகனும் பௌத்த சாதிமுறைமையை ஆதரிக்கிறது என்று சொல்லமாட்டான். சமயக்கோட்பாடுகளுக்கு மாறாகவே சாதிமுறைமை இங்கு நிலைபெற்றுள்ளது என்று மேல்நாட்டவர்கள் கருதுகிறார்கள்." எனினும் இந்தியாவிலுள்ள நிலைமையோடு ஒப்பிடுங்கால் இலங்கையில் உள்ள சாதிமுறைமையின் கடுமையின்மை மிக இலகுவிற் புலப்படும். தீண்டாமை இங்கில்லை. சமயப் போதனைகளைக் கேட்பதற்குப் போதனை மண்டபங்களில் குழுமியிருக்கும் எல்லாச் சாதியினர்க்கும் பூரண வழிபாட்டுச் சுதந்தரமுண்டு.

---

1. See Ananda Coomaraswamy, Medieval Sinhalese Art, pp. 21 ff.
2. அந்நூல், ப. 22.
3. Caste in Ceylon (Rutgers, Univ. Press, 1953), p. 34.

முடிபு

மனித இனத்தின் ஒருமை மனிதனின் ஒப்புமை, மனித குலத்தின் ஆன்மவியல் ஒற்றுமை என்பவற்றைப் பேணுதலைப் பௌத்தம் கருத்தாகக் கொண்டுள்ளது என்று முந்திய பக்கங்களில் எடுத்துக்காட்டியுள்ளோம். பல்வேறு இனத்தவர் என்று கூறப்படுபவரிடை உள்ள வேறுபாடுகள் அவரின் உடல் இயல்புகளைப் பற்றிய அளவில், மிக அற்பமானவையே. பண்பாட்டுப் பேறுகளில் உள்ள வித்தியாசங்கள் வரலாற்று நிலைமைகளால் ஆனவையன்றி, கிழக்கிலோ மேற்கிலோ உள்ள பண்பாடு மிகுந்த இனங்களுக்கும் இயற்கையோ கடவுளோ அளித்த இயல்பான ஏலுமைகளா லானவையல்ல. அவ்வாறே மனிதர் யாவரும் அவர் இனம், சாதி, வகுப்பு எவ்வாறிருப்பினும் ஒழுக்கவியல், ஆன்மவியல் உயர்வு பெறும் ஆற்றல் உடையவரே.

மனிதனின் விதி ஆன்மவியற் பாதையில் முன்னேறுவதாகும். எனவே உண்மையில் வேண்டப்படுவது அவனின் அறவழி வளர்ச்சி, ஆன்மவியல் வளர்ச்சியளவே. இவ்வழியில் இவ்வாழ்வில் எந்த இழிந்தவனும் எளியவனும் மிக்க உயர்நிலையை அடையக்கூடிய ஆற்றற் பண்பு கொண்டு விளங்குகின்றானாகையால் இவ்வளர்ச்சிக்கும் ஒருவன் எந்தச் சாதியில் எந்த இனத்தில் பிறந்தான் என்பதற்கும் ஒருவகைத் தொடர்பும் இல்லை. எனவே ஒருவன் வாழ்வில் என்ன நிலைமையிலிருப்பினும் அவனை வெறுப்பதற்கு எமக்கு ஒரு காரணமும் கிடையாது. இனவழித் தப்பெண்ணமோ சாதிமுறைத் தப்பெண்ணமோ ஒருவன் நெஞ்சில் இருக்குமானால் அது அவன் உளச்சுகவழிக்கும் ஆன்மவியல் நலத்திற்கும் கேடாய் அமையும். ஆன்மவியல் முன்னேற்றமடைந்தோரிடை இத் தப்பெண்ணங்கள் கிடையா. அவர் யாவர் மாட்டும் அன்பும் நேர்மையும் கொண்டு விளங்குவர். இனமுறையில், சாதிமுறையில் வேற்றுமை காட்டலும் சமூக வளர்ச்சிக்கு இடையூறு அளிப்பனவாம். ஏனெனில் அவை மனிதரிடை இல்லாப் பிளவுகளைப் பொய்யாகப் படைத்து இசைவான வாழ்வு நடைபெறுமல் தடைசெய்து விடுகின்றன.

இனவழித் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் என்பவற்றிற்கும் சாதிவழித் தப்பெண்ணம், வேற்றுமை காட்டல் என்பவற்றிற்கும் உள்ள நெருங்கிய ஒப்புமை பற்றியும் பிற்கூறியவை எவ்வாறு தோன்றியிருக்கலாம் என்பது பற்றியும் ஏலவே கூறியுள்ளோம். உண்மையில் சாதித் தப்பெண்ணம் என்பது பண்பாட்டு முறைத் தப்பெண்ணத்தின் ஓர் அமிசமாகும்; இனத் தப்பெண்ணம், பண்பாட்டுத் தப்பெண்ணத்திலிருந்து வேறு பிரித்து நோக்குமிடத்து, வண்ணத் தப்பெண்ணமும் உடல்வகைத் தப்பெண்ணமுமாம்[1]. ஓர் இனத் தொகுதியுள் வகுப்புவழித் தப்பெண்ணமும் இனத் தப்பெண்ணத்தோடு மிக நெருங்கிய இயையுடையதாயிருத்தல் கூடும். இதனால் இனம், சாதி, வகுப்பு என்பவை பற்றிய பிரச்சினைகளை ஒன்றைவிட்டொன்று பிரித்தலியலாது.

---

1. O.C.Cox, Caste, Class and Race (New York, 1948), p. 350.

வணிக வாதம் என்பது (Mercantilism) ஓரினத்தொகுதியுள்ளேயே ஒரு வகுப்பார் பிறிதொரு வகுப்பாரை தந்நயங்குறித்துப் பயன்படுத்துவதற்கு எவ்வளவிற்குப் பொருளியல் நோக்கு பயன்படும் என்று காட்டுகிறது. கொக்சு கூறுவதுபோல், வணிகவாதி தொழிலாளர் தன் ஆட்சியினின்றும் நழுவிவிடுவர் என்றஞ்சினன்; பொது வேலையைச் செய்வதற்குச் சில வகுப்பினர் என்றும் உரியவராய் இருத்தல் வேண்டும். இப்போது வேலையாளரின் நிலை என்றும் ஒரே தன்மையதாய் இருத்தல் வேண்டும். வேலையாள் வகுப்பினர் தாம் சுதந்திரமாய் இருக்க வேண்டும் என்னும் உளப்பாங்கே இனமுறைப் பகை போன்ற எதிர் விளைவுகளை உண்டாக்கியது. 1770 இல் உவில்லியம் செம்பிள் எழுதுகிருர்: "எங்கள் நாட்டு உற்பத்தியாளரான மக்கள், ஆங்கிலேயர் என்ற முறையில் ஐரோப்பாவில் உள்ள மற்றை நாடுகளிலும் பார்க்கத் தாம் கூடிய சுதந்திரமும் விடுதலையும் உடைய பிறப்புரிமை அனுபவிக்கிருர்கள் என்னும் கருத்துடையவர்களாயிருக்கிருர்கள். உற்பத்தித் தொழில் செய்யும் ஏழை மக்கள் இதில் குறைவாகக் கொண்டிருந்தார்களெனில் அது தமக்குமட்டுமன்றி அரசிற்கும் மிக நன்று என இவர்கள் கருதினர். தொழில் செய்வோர் தாம் தம்மில் மேம்பட்டவரைச் சார்ந்திருக்கவில்லையென்று கருதல் ஆகாது. ஏனெனில் செவ்விய கீழ்ப்படிவுமுறை ஒன்று இல்லாவிட்டால் நல்லொழுங்கு, அமைவு ஆகியவற்றினிடத்தில் கலகமும் மலேவும் உண்டாகும்." இவ்விடத்தில் ஐக்கிய அமெரிக்காவில் நீக்கிரோவர் கொண்டுள்ள இடத்தைக் கருத்தில் வைத்து ஆய்வோமாக.[1] அவர்களை அவர்கட்குரிய இடத்தில் வைத்திருக்க வேண்டுமெனில் அவர்களுக்குக் கல்வி வாய்ப்பு அளித்தல் ஆகாது. ஏனெனில் 1723 இல் மண்டவில் என்பார் கூறியவாறு: "மிக்க இழிந்த நிலைமையில் சமூகத்தை மகிழ்வுபெற வைத்து மக்களை இணங்கி வாழவைக்க வேண்டுமெனில் அவர்களுள் பலர் கற்றறிவில்லாதவராயும் ஏழைகளாயும் இருத்தல் வேண்டும்". ஆளும் வகுப்பினரின் மனச்சாட்சியைச் செயலறச் செய்து வேலையாள் வகுப்பினர்க்குத் தம் நிலைமையை விளக்குதற்கு இவ் விபரங்கள் யாவற்றையும் இனக் கட்டுக்கதை உருவத்திலோ அல்லது சாதிக் கட்டுக்கதை உருவத்திலோ நியாயங் காட்டல் வேண்டும். ஆளும் வகுப்பினரிலிருந்து கீழ்ப்பட்ட வகுப்பினர் இனத்தில் வேறுபட்டவராயிருந்தால் இத்தகைய நியாயங் காட்டல் மிக இலகுவாயிருந்திருக்கும்.

இப்பிரச்சினைகளைப் பௌத்த முறையில் தீர்ப்பதானல் இவற்றை விளைவிக்கும் அல்லது தீவிரமாக்கும் காரணங்கள், நிபந்தனைகளை ஆராய்ந்து இக்காரணிகளை அகற்ற வழி தேடவேண்டும். இதற்குரிய காரணங்கள் தனியனுக அமைந்த மனிதனிலும் ஓர் அமைப்பு முறையிலியங்கும் சமூகத்திலும் உள்ளன என்பதே பௌத்தம் இங்கு ஆய்ந்தறிந்த முடிவு. தனி மனிதனின் செய்கைகளுக்குத் தூண்டுகாரணங்களாயமைந்தவை அவா, பகை, மயக்கம் (அல்லது தவருன கருத்துக்கள்) என்பவையும் இவற்றிற்கு எதிரான பண்புகளுமாம்.

1. அந்நூல், ப. 340.

இங்கு முற்கூறியவற்றை அறவே களைந்து அவற்றிற்கு எதிரான பண்புகளை—அறம், அன்பு, அறிவு—கடைப்பிடிக்கும்வரை மனிதனுக்கு மீட்சியில்லை என்பதேயாகும். முதற் கூறிய அவா, பகை, மயக்கம் என்பவற்றை நசித்தாலொழிய நேரிய சமூகத்தை நிறுவவியலாது. பொருளியல், அரசியல் அவாக்கள் மிக்க வலிமையுடையவை. தம்மைத் தவிர்ந்த மற்றை மனிதரின் இயல்பு, உணர்வு, தேவைகளையும், தவறுதலாக தாம் ஒன்றியிணையும் ஒரு மனிதத் தொகுதி தவிர்ந்த மற்றைத் தொகுதியின் இயல்பு, உணர்வு, தேவைகளையும் புறக்கணிக்குமளவிற்கு இவ்வவா மனிதரைக் குருடராக்கிவிடும். தனக்கோ, தன் கூட்டத்தினர்க்கோ பகைமையானவர் எனக் கருதப்படும் மக்கள் மீதும் கூட்டம் மீதும் பகைமை இலகுவில் பாயக்கூடும். பௌத்த நூல்கள் கூறுமாப்போல் அவாவும் பகையும் இனக்கட்டுக்கதைகள், சாதிக்கட்டுக்கதைகள் போன்ற பல தவறான நம்பிக்கைகளை மனிதனின் உள்ளத்தில் வளர்த்துவிடுகின்றன; இக்கட்டுக்கதைகள் நேர்வுகளின் அடிப்படையிலமையாமல் எம் கற்பனைகளிலிருந்து நாம் உருவாக்கியவையே. இக்கட்டுக்கதைகள் உருவிலமைந்த தவறான நம்பிக்கைகள் மறுபடியும் எம்முடன் பிறந்த மற்றை மனிதரின் நலத்தையும் பொருட்படுத்தாது எம் உள்ளத்தில் இனப்பகையையும் அதிகார வேட்கையையும் தூண்டிவிடுகின்றன. நாம் தப்பெண்ணங்கொண்டிருக்கிறோம் என்பதை அறியாமை, முற்கூறிய நிலைமையொடு சேர்ந்தால் என்ன ஆகும்? அவற்றுடன் தப்பெண்ணத்தால் எழும் விளைவுகளையும் எண்ணிப் பாருங்கள். இவற்றால் வரும் பகை, தப்பெண்ணம் முதலியன எம் உள்ளத்தில் தொடர்ந்து நிகழ்ந்து வரும். இதனால் எம் ஆளுமை நொந்து சீரழிந்து போகும்; அது எம் ஆன்ம அனுபூதிக்கு இடையூறாயமையும். அதனால் மனித குலத்தில் பிளவும் பகையும் நிலவும். இப்பிரச்சினையைத் தீர்க்கவேண்டுமெனின் மனிதனின் தனிப்பட்ட நிலைமையிலேயே நோக்கிலும் இணக்கத்திலும் மாற்றம் வேண்டும். இத்தகைய மாற்றம் இயற்கைக்கூர்ப்பிலோ ஓர் இறையின் அருளாலோ ஆகும் என்று ஆறியிருப்பதாலோ நேராது; எம் முயற்சியாலேயே இது ஆகும். அவாவினிடத்தை அறமும் பகையினிடத்தை அன்பும் கொள்ள வேண்டுமாயின் இனம் சாதி பற்றிய எம் தவறான கருத்துக்களை உண்மை நேர்வுகளை யறிந்து போக்க வேண்டும்.

இத்தகைய தப்பெண்ணங்களை நெஞ்சத்துத் தாங்கும் தனிப்பட்டோரின் இதயமும் நோக்கும் மாறவேண்டுமெனில் மனித சமூகத்தையும் மாற்றியமைத்தல் வேண்டும்; இது ஒத்த முறையில் இன்றியமையாதது. காரண காரிய விதிகளுக்குட்பட்டு மாறும் பெற்றியது சமூகம் என்றும் அது நல்லதாகவும் கூடும் தீயதாகவும்கூடும் என்றும் பௌத்தம் கருதுகிறது. பௌத்தம் மீட்சியையும் உயர் ஆன்மவியல் வாழ்வையும் பற்றியது, சமூகச் சீர்திருத்தத்தைப் பற்றி அது சிந்திப்பதில்லையென்று மேல்நாட்டுச் சிந்தனையாளர் தவறான கருத்துக் கொண்டுள்ளனர். பொது மக்களுக்கு அவர் சமூக நலன் பற்றி அளித்த பல சொற்பொழிவுகள், நேரிய அரசாங்கம், நேரிய சமூகம் என்பன பற்றிய

பல உரையாடல்கள், முதலியவற்றுடன் அசோகனின் எடுத்துக் காட்டையும் நாம் கருத்திற் கொண்டால் பௌத்தம் இவ்வமிசத்தில் மிகுந்த சிரத்தை எடுத்துள்ளது என்பது புலப்படும்.

ஒரு சமூக அமைப்புக் காரணி என்ற முறையில் கருத்தியல் மிக முக்கியம் வாய்ந்தது—சிந்தனை உலகை இயக்கும் (சித்தேன லோகா நியதி)—எனினும் சமூகத்தீமையும் சமூகத்தில் பகைமை வளர்தலும் இறுதியில், மனித சமூகத்தில் உள்ள வறுமையாலோ பொருள்களைச் செவ்விய முறையில் வகுக்காததாலோ நேர்வனவாம் என்று கருதப்படுகிறது. இப்பொருளை ஓர் ஒட்டு உவம முறையிலும் தீர்க்கதரிசனமாகவும் ஆயும் ஒரு சுத்தத்தில் வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது : 'சகோதரர்களே, பொருள்களைப் பிழைபட வினியோகிப்பதால் வறுமை மிகும்; வறுமை மிகக் களவு மிகும்; களவிலிருந்து இன்னா வளரும்; இன்னாவிலிருந்து உயிரை அழித்தல் மிகச் சாதாரணமாக வளரும்; அதன்பின்னர் பொய், தீமை சொல்லல், பரத்தமை, குறளை, பயனில் சொல் பாராட்டல், பொருளாசை, குரோதம், தவறான கருத்துக்கள், முறையல் கலவி, வீணாவா, பிறழ்காமம் எல்லாம் தொடர்ந்து உண்டாகி, இறுதியாக மக்கள் கடமை, சமயக்கடமை யாவும் அற்றுப்போய்விடும். இத்தகைய மனிதரிடை கடுமையான குரோதமே தலைதூக்கி நிற்கும்.[1]' மக்களிடை நல்லுறவு தலையெடுக்க வேண்டுமானால் மனித சமூகத்தில் பொருளியல் ஏற்றத்தாழ்வினை ஒழித்தல் இன்றியமையா ஓர் நிபந்தனையாகும். எனவே இதற்கு வேண்டியது சிந்தனை மாற்றமும் சமூக அமைப்பு மாற்றமுமாம்.

ஆயின் உலகில் இப்பொழுது பொருளியல், அரசியல் அதிகாரம் வகுப்போரே இத்தகைய மாற்றங்களைப் புகுத்தக் கூடியவர். இவர்க்கே இந்தப் பொறுப்பும் உரியதாகும். தனிப்பட்டோர் தமக்கு மட்டுமே சில முடிவுகளை மேற்கொள்ளலாம்; தமக்கு இயன்ற அளவில் முன்மாதிரியாக நடந்தும் நியாயமான முறையில் இணக்கமாகப் பேசியும் இவ்வழியில் பணி செய்யலாம்.

அசோகன் போன்ற உண்மைப் பௌத்த மன்னர்கள் அதிகாரத்திலிருந்த காலம், அரசியல் சட்டவியல் முறைகள் செயற்படக்கூடிய காலம் ஆகியவை தவிர்ந்த நேரங்களில் சங்கத்தைச் சாந்தோரும் தனிப்பட்ட பௌத்த மக்களும் இப்பணிக்குக் கையாண்ட கருவிகள் இவையே. சங்க முறைமை அகில உலகமெங்கும் பரவி நிலவ வேண்டுமென்பதற்காகத் தம் இனவழித் தப்பெண்ணங்களை அறவே கைவிட்ட பல் இனத்தவர், சாதியோர், வகுப்பினர், கிளையினர் முதலியோரைத் தன் உறுப்பினராகக் கொண்டிருந்த மிகப் பழைமையான வரலாற்றுப் புகழ் பெற்ற நிறுவனம் சங்கமேயாகும். மனிதனின் ஒப்புமை பற்றிய பௌத்த எண்ணக் கருவை எடுத்துக்காட்டுமுறையில் சங்கத்தின் அமைப்பு குடியாட்சியியல்பிற்று. முக்கேசி அவர்கள் கூறுமாறு, "தூய குடியாட்சிக் கோட்பாடுகளுக்குச் செவ்விதாய், நுட்பமாய் இணங்க

---

1. சக்கவத்திசிகாநாத சுத்த, திக நிகாய.

பௌத்த சங்கங்கள் செயற்பட்டதைப் பற்றிப் பாலி நூல்கள் சுவையான செய்திகள் கூறுகின்றன.[1]" அதனை ஒரு போப்பாண்டவரோ அல்லது குறித்த ஒரு நாட்டினத்தாரின் குருமார் வரிசையினரோ கட்டுப்படுத்தி ஆட்சி செய்ய வில்லை. புது நாட்டு மக்கள் மதமாற்றம் செய்யப்பட்டவுடன் அந்நாட்டு மக்களே உடனே மதப்பணியை மேற்கொண்டனர். அதனாலேயே யப்பானில் ஒரு சீனத் திருச்சபை, பர்மாவில் ஓர் இலங்கைத் திருச்சபை என்பன போன்ற பேச்சுக்கள் எழவில்லை.

பேரரசு விரிவிற்கும் மக்களை அடிமைப்படுத்துதற்கும் அடிகோலும் வகையி லமைந்த மதப்போர்கள் பௌத்தத்தில் தோன்றவில்லை யென்பதும் இங்கு குறிப் பிடத்தக்கது. பௌத்தப் பண்பாடு, நாகரிகம் என்பவற்றைப் பரப்பும் கருத் தோடு அரசியல் போட்டிகளோ வெற்றிகளோ படையெடுப்புக்களோ நிகழ வில்லை.

பௌத்தத்தின் சாந்தமும் பௌத்தத்தைத் தழுவிய பிற மதத்தினரைப் புறத்தவர் எனக் கருதாத மனப்பாங்கும் பெரும்பாலும் இதற்குக் காரணங் களாயமையலாம்; அஃதன்றியும் தர்மம் என்பதிலேயே முழு உண்மையும் உண்டு, அது ஒப்பீடில்லாத வெளிப்படுத்தப்பட்ட ஓர் உண்மை என்றெல்லாம் உரிமை கொண்டாடாத பண்பும் இதற்கோர் காரணமாம். 'வாழ்வின் உண்மை மெய்யியல்' என்பதற்குப் பௌத்தம் அளிக்கும் விளக்கம் மற்றைச் சமயங் களிற் காணப்படக்கூடிய உண்மைகள் எவற்றையும் ஏற்று, மதித்து அடக்கு வதற்கேற்ற விரிவை யுடையதாகும். மதமாற்றமடைவோர் உண்மையைத் தாமே கண்டறிதல் வேண்டுமென்பதே பௌத்தம் மதமாற்றம் பற்றிக் கொள் ளும் கருத்து. அறியாத மக்கள்பால் கருணை கொண்டு உதவுவதல்லாது அவர் பால் பகைமை காட்டலாகாது. வலிமையினாலோ பயமுறுத்தலினாலோ மதம் மாற்றுதலும், சமூக முன்னேற்றம் பொருளியல் முன்னேற்றம் முதலியவற் றைக் காட்டி மதம் மாற்றுதலும் இந்நோக்கத்திற்குப் பயனற்றவை என்று கருதப்பட்டது.

1. **R. K. Mookerji, op. cit., p. 209.**