தமிழ்ப் புத்தகாலயம்

த. ஏ. 324

மானுடத்துவமும் தாந்திரீகமும்

190
ஒப்பணர்
SL/PR

தி. கணேசர்

மானுடத்துவமும் தாந்திரிகமும்

தி. கணேசர்

B.Sc (cey), M.Sc (strathclyde), C. Chem, FR SC(London)

தமிழ்ப் புத்தகாலயம்

58, டி.பி.கோயில் தெரு, திருவல்லிக்கேணி

சென்னை-600005

மானுடத்துவமும் தாந்திரிகமும் (கட்டுரைகள்)
முதற் பதிப்பு : செப்டம்பர், 1981
விலை: ரூ. 5-00

MANUDATHUVAMUM
TANTRIKAMUM
essays in Tamil on Humanism and Tantrism
by T. KANESAR M. Sc., C. Chem.,
F. R. S.C.
© T. Kanesar
care: Tamil Puthakalayam, Madras-600 005
frist edn: September, 1981
96 Pages
10 pt. letters
10.9 kg. white printing
18×12.5 cms
box board binding
prem press, madras-600 004
TAMIL PUTHAKALAYAM
58, T. P. Koil street
triplicane : : madras 600 005
price Rs. 5-00

அச்சிடோர்:
பிரேம் பிரஸ்
சென்னை 600 004

பதிப்பாளர் குறிப்பு

இந்தியா, பல இனங்களும், பல மொழிகளும், பல நாகரிகங்களும் கலந்து நிறைந்த ஒரு நாடு. இந்த நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்த மதங்களும் பல வேறு மாறுபட்ட கொள்கைகளை உடையன. பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே ஆன்மீகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட வைதிக மதமும், உலகாயதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு வடக்கே தாந்திரிகமும் தென் இந்தியாவில் 'இயற்கை நெறி வாழ்வு' என்ற தத்துவமும் தோன்றி வளர்ந்தன. தாந்திரிக தத்துவத்திலுள்ள நல்ல தன்மைகளையும் தாம் சிந்தித்து உய்த்துணர்ந்த விஞ்ஞான உண்மைகளையும் இணைந்து கௌதம சித்தார்த்தர் ''பௌத்தம்'' (ஞானம்) என்ற ஒரு புதிய தத்துவத்தை உலகிற்கு அளித்தார். கௌதமரின் அனாத்ம வாதத்தினையும் விஞ்ஞானப் போக்கினையும் எதிர்ப்பதற்காகவே ஆன்மீகத்தத்துவத்தின் இரும்புச் சட்டகமான சமணம் தோன்றியது. சமணத்தின் அறக் கொள்கைகள் மிகச் சிறந்தனவாக இருப்பினும், மனிதர்களை வாழ்க்கையில் நம்பிக்கையற்றவர்களாயும், செயலாற்றும் ஆர்வமில்லாதவர்களாயும் ஆக்கிக் கொண்டிருந்தது சமணத்தின் 'வினை' 'விதி' என்ற தத்துவங்கள். இந்தச் சமணத்தின் அறக் கொள்கைகள் பலவற்றை நிர்ப்பந்தத்தினால் வைதிக மதமும் ஏற்றுக் கொண்ட நிலையில், மக்கள் செயலிழந்து ஆன்மீக இரும்புச் சட்டகத்தில் அகப்பட்டுத் தவித்தபொழுது, தென் இந்தியாவில் தோன்றிய பக்திமார்க்கம், மக்களுக்கு வாழ்க்கையில் நம்பிக்கையையும் பிடிப்பையும் ஏற்படுத்திற்று. அந்தப் பக்தி மார்க்கமும் மனிதனின் தன்னம்பிக்கையை, செயல் முயற்சியை வளர்க்கவில்லை.

சாணக்கியன் போன்ற தலை சிறந்த அரசியல் வாதிகளும் வாழ்க்கையின் உயர்மட்டத்திலிருந்த அரசர்கள், பிரபுக்கள்

மகரிஷிகள் முதலியோரும் மிகத் திறமையுடன், பௌத்தம், தாந்திரிகம், சாக்கியம், உள்ளிட்ட எல்லா மதங்களிலும் ஆன்மீகச் சிந்தனையை மிக ஆழமாகப் புகுத்திவிட்டனர். இதன் விளைவாக 'இந்தியா ஒரு ஆன்மீக நாடு. இங்கு வேறு சிந்தனைகளுக்கே இடமில்லை. இந்த நாட்டில் உலகாயதம் துச்சமாக மதிக்கப்படும்' என்றெல்லாம் மக்கள் நம்பத் தலைப்பட்டனர்.

டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் போன்ற பேரறிஞர்களும் இந்தியத் தத்துவங்களை ஆன்மீகக் கண்ணோட்டத்துடனேயே ஆராய்ந்திருக்கின்றனர். பாரம்பரியத் தத்துவ விசாரத்திற்கு மாறாக பேராசிரியர் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாய, இந்தியத் தத்துவங்களை விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆராய்ந்து, அதில் காணப்படும் உலகாயத உண்மைகளைத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். அவர் கண்ட உண்மைகளைத் தமிழ் மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்த வேண்டுமென்ற ஆர்வத்தினாலேயே நண்பர் திரு. கணேசர் அவர்கள் இச்சிறு நூலைப் படைத்துள்ளார். தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாயவின் ஆராய்ச்சி உண்மையினையோ, வட இந்தியாவின் தாந்திரிக தத்துவம், தமிழகத்தின் 'இயற்கை நெறி வாழ்வு' தத்துவம் ஆகியவைகளையோ இச்சிறு நூலில் விளக்கிவிடுவது என்பது யானையைப் பானைக்குள் அடைக்கமுயலும் முயற்சிதான். அந்தப் பெருமுயற்சியை நண்பர் மேற்கொள்ளவில்லை. டாக்டர் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாய, டாக்டர் கோசாம்பி போன்ற அறிஞர்கள் இந்தியத் தத்துவத்தை விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆராய்ந்துள்ளார்கள் என்ற உண்மை மக்கள் முன் வைப்பதே இச்சிறு நூலின் நோக்கம்.

இந்நூலினைக் காணும் தமிழறிஞர்களில் சிலரேனும் தமிழகத்தின் 'இயற்கை நெறி வாழ்வு' தத்துவத்தை விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆராய்ந்து மனிதகுல முன்னேற்றத்திற்கு உதவ வேண்டுமென்பதும், பன்மொழிப் புலமைபெற்ற நல்லறிஞர் எவரேனும் டாக்டர் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாயவின் நூலினை முழுமையாக நல்ல தமிழில் தரவேண்டுமென்பதும்தான் இந்நூலாசிரியரின் ஆசை. இந்த நல்ல ஆசையை நிறைவேற்றத் தமிழ் அறிஞர்கள் முன் வரவேண்டுமென்று விரும்புகிறோம்.

வாசகர்களின் சிந்தனையை ஓரளவேனும் தூண்டமுடியும் என்ற நம்பிக்கைதான், விவாதத்திற்குரிய இந்நூலினை வெளியிட எங்களுக்கு ஊக்கமளித்தது.

—கண. முத்தையா

"I appeal as a human being to human beings: Remember your humanity and forget the rest. If you can do so, the way lies open to a new paradise; if you cannot, nothing lies before you but Universal death."

—Bertrand Russell

உள்ளே

முன்னுரை	5
மானுடத்துவத்தின் கதை	13
தாந்திரிகத்தின் கதையும் கருத்தும்	48
தமிழ் மொழியும் இலக்கியமும்	82

முன்னுரை

எழுதுவது என்பது எனது தொழிலல்ல; பொழுது போக்கும் அல்ல. ஆயினும் எனது கருத்துக்களை, நேரிற் கண்டறிய முடியாத பலருடன் பகிர்ந்து கொள்வதற்கு எழுத்தினையே பயன்படுத்த வேண்டியுள்ளது. சென்ற சில ஆண்டுகளாக நான் கற்றறிந்த கருத்துக்களையும், நடைமுறையில் உணர்ந்து அறிந்த எண்ணங்களையும், ஏனையோருடன் பகிர்ந்துகொள்ள முனையும்போது, இக் கருத்துக்களையும் எண்ணங்களையும் மீண்டும் நான் திறனாய்வதுடன், வாசகர்களும் சிந்தித்துத் திறனாய்வதற்கு ஏதுவாகின்றது. இதன் ஒட்டுமொத்தமான பலன் நமக்கும் நாட்டிற்குமே.

பேராசிரியர் பேணர்ஜி அவர்களின் சிந்தனைகளை ஆங்கில மொழி வழியாக யான் அறிந்து கொள்ள நேரிட்டதால், இக் கருத்துக்களை ஆங்கில மொழி மூலம் அறிந்து கொள்ள வாய்ப்பு இல்லாத தமிழ் வாசகர்களுடன் நிச்சயம் பகிர்ந்து கொள்ளவேண்டியது எனது சமூகக் கடமையாகின்றது. பேராசிரியர் நிக்குஞ்ச விகாரி பேணர்ஜி (Nikunja Vihari Banerjee) இந்தியாவின் தலைசிறந்த சுய சிந்தனையாளராகக் கருதப்படுகின்றார். டெல்லிப் பல்கலைக் கழகத்தின் தத்துவ பீடத்தின் தலைவராக பல ஆண்டுகள் கடமை ஆற்றிய பேணர்ஜி அவர்கள், சீனா, அவுஸ்தேரிலியா, பிரிட்டன்,

ஜெர்மனி உட்பட்ட பல் நாடுகளின் பல்கலைக் கழகங்களிலும் தத்துவ பீடங்களிலும் தத்துவச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றி உலகச் சிந்தனையாளர்களின் கவனத்துக்கும் திறனாய்வுக்கும் உட்படபட்டவர்.

சிந்தனையாளர் பேணர்ஜியின் மானுடத்துவம் (Humanism) பற்றிய ஆய்வு எமது சிந்தனையைத் தூண்ட வல்ல புதியதொரு சக்தியாக விளங்குகின்றது. அதுமட்டு மல்ல; எம்மைச் சுற்றியுள்ளவர்களுக்கும் எமக்கும் உள்ள பிரச்சினைகளை புதியதொரு கோணத்திலின்றும் அணுகவும், இத்தகைய அணுகலின் பேருக, சரியான தீர்வுகளை இனம் கண்டு கொள்வதற்கும் உதவுகின்றது பேணர்ஜியின் மானுடத்துவம் பற்றிய விளக்கம். வீட்டுப் பிரச்சினையாகி லும் சரி, நாட்டு பிரச்சினையாயினும் சரி, இவற்றினை மானுடத் துவ நோக்கில் அணுகுவதன் மூலம் பிரச்சினைக்கு விரைவில் தீர்வு காண்பவர்களாவோம்.

மானுடத்துவத்தின் ஆரம்பத்தினை புராதன பௌத்தச் சிந்தனைகளிற் காண்கிருர் பேணர்ஜி. இன்றைய மார்க்சீய தத்துவத்தில் மானுடத்துவத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கினைக் கண்டு இவை யிரண்டினையும் ஒப்பிட்டு, அதனடியாக பூரண மானதொரு மானுடத்துவத்துக்கு வழி காட்டுகின்ருர் பேணர்ஜி. பூரணத்துவமான மானுடத்துவத்தை சகல மக்களும் — அவர்கள் எத்துறையில் இருப்பினும் — கடைப் பிடிக்கும் போதுதான் மனுக்குலம் அவலங்களினின்றும் விடுதலையடைய முடியும் என்பது பேணர்ஜியின் கூற்று.

பேணர்ஜி அவர்களின் மானுடத்துவத்தின் ஆய்வு முழு வதையும் தமிழில் தரவேண்டியது என்னைவிடத் தகுதி படைத்தவர்களின் கடமை. மானுடத்துவத்தின் கதையை வெகு சுருக்கமாகவும் இயன்றளவு தெளிவாகவும் தந்து, வாசகர்களின் ஆர்வத்தைத் தூண்டுவதே இந்நூலின் முதலா வது கட்டுரையான ''மானுடத்துவத்தின் கதை''யின் நோக்கு.

அறிவைப் பெறுதல் என்பது யானை பார்த்த குருடரின் கதையாக முடிவது தவிர்க்கப்பட வேண்டியது. அறிவு என்பது பயன்பாட்டிற்குரியதொன்று; வெறும் ஏட்டுச் சுரக் காய் அல்ல. ''எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு.'' அதன் மெய்ப் பொருளைக் காணும் போதுதான் அதை நாம் பயன்படுத்திக் கொள்ளமுடியும். இதுவே அறிவு பெறுதல் பற்றிய மானுடத் துவ ரீதியிலான கோட்பாடு.

எமது பண்டைய தத்துவங்களிற் சில, பரந்துபட்ட மக்களை ஒரு சிலர் ஆதிக்கம் செலுத்திச் சுகம் காண்பதற்காக நிறுவப்பட்டவை. இவை மானுடத்துவத்துக் கொவ்வா தவை.

வேறு சில, மக்களின் சுபீட்சத்துக்கும் வாழ்க்கைப் பொலிவுக்கும் வழிகாட்ட வல்ல சிந்தனைகளைக் கருவிற் கொண்டவை. இவற்றைப் பேணி வளர்க்க வேண்டும் என மானுடத்துவம் கூறும். ஆகவே, தத்துவ ஆராய்ச்சியாளர் களும் மானுடத்துவவாதிகளாகவே முதற்கண் விளங்கவேண் டும். இத்தகையோரே நாட்டுக்கு நலன் புரியும் நல்லறிஞர் களாவர்.

இந்தியாவின் தலைசிறந்த மானுடத்துவ தத்துவ ஞானி களில் ஒருவர் பேராசிரியர் தேவிப்பிரசாத் சட்டோபாத்தி யாய அவர்கள். இந்திய தத்துவங்களின் இயல்புகள் பற்றி, நாம் ''யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் அவற்றின் மெய் பொருள்'' காண்பதெனில் சட்டோபாத்தியாய போன்ற மானுடத்துவ வாதிகளான அறிஞர்களிடமே இதனை எதிர் பார்க்கலாம்.

தத்துவார்த்தத் துறையில் பிரயோக மானுடத்துவத் துக்கு (applied humanism) எடுத்துகாட்டாக, ''தாந்திரீகத் தின் கதையும் கருத்தும்'' இங்கு இரண்டாவது கட்டுரை யாக விளங்குகின்றது.

எனது ஆங்கிலக் கைநூலான Proto—scientific thought of ancient India (on the origins of Tantrism) என்பதன் சுருக்கமே இக்கட்டுரை.

விஞ்ஞானமும் தொழில் நுட்பமும் தரும் புதிய அறிவு நிலைகளை, கண்டுபிடிப்புக்களை உடனுக்குடன் பிரயோகப் படுத்துவதில் வெகுதீவிரம் கொண்டது எமது சமுதாயம். அதே வேளையில், சமூகவியல் (sociology) ஆய்வுகள் மூலம் கிடைக்கும் சில உண்மைகளைப் பிரயோகப் படுத்துவதில் நாட்டமே கொள்வதில்லை. ஆகவே நடைமுறையில் இவ் வுண்மைகள் இருந்தும் இல்லாதவை போலவே சமூகத்தின் மேம்பாட்டிற்கு உதவாதவையாகின்றன. சமூகவியல் ஆய்வு கள், தத்துவ ஆய்வுகள் காட்டும் உண்மைகளை பரந்துபட்ட மக்களிடையே பெருமளவிற் பரப்பவேண்டியது மானுடத்துவ வாதிகளின் பெரும் கடமையாகின்றது.

ஆகவே, ''தாந்திரீகத்தின் கதையும் கருத்தும்'' எனும் கட்டுரை, அன்றைய சமூகத்தின் புராதன ஆதி முன்னோடி யான விஞ்ஞான சிந்தனைகளையும் செயல் முறைகளையும், பொற்காலமொன்றின் கருத்துக்களாகப் புகழ்ந்து கொள் வதற்காகவல்ல. ஆயினும், இந்தியச் சிந்தனைகள் ஒரு காலகட் டத்தில் பொருள் முதல்வாதரீதியிலேயே சென்றன என்பதை அறிந்து கொள்ளவேண்டும் என மானுடத்துவம் வேண்டி நிற்கின்றது.

பேராசிரியர் ஜோசப் நீடாம், பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாய போன்ற உலகப் பிரசித்தி பெற்ற அறிஞர்களின் ஆய்வுக் கருத்துக்கள் எமது ஆய்வுக் கழ கங்களில், பெரும்பாலும் இடம் பெறுமை கவலைக்குரியது. ஆயினும் அங்காங்கே தனியொருவரின் முயற்சியினுல் அறி முகப் படுத்தப்படுகின்றன.

யாழ்பாணப் பல்கலைக்கழகத்து வரலாற்றுப்பீடத் தலைவ ரும், சிறந்த அறிஞரும், எனது பேராசிரியருமான காத்தியேசு இந்திரபாலாவின் ஊக்கத்தின் பேருகவே, தேவிப்பிரசாத் சட்டோபாத்தியாயரின் ஆய்வு முறைகளை சுருக்கித் தருவ தற்கு முன் வந்தேன். இக்கருத்துக்கள் மக்கள் மத்தியில் பரவ வேண்டுவது மிக அவசியம். தாந்திரீகத்தின் கதையை 1979-இல் ஆங்கிலத்தில் வெளியிட்டேன். இதையடுத்து இக் கட்டுரையானது இலங்கையின் பிரபல வார ஏடான ''தினகரன்'' வார மஞ்சரியில் தொடர்ச்சியாக வெளிவருவ வதற்கு உதவிய ஆசிரியர் திரு. சிவகுருநாதன் அவர்கட்கு நான் பெரிதும் கடமைப் பாடுடையேன். இலங்கை வானெலி யிலும் இவ்விடயத்தை தொடர்ச்சியாகப் பேசியுள்ளேன். ஆயினும் ஏலவே கூறியபடி பேராசிரியர் சட்டோபாத்தியாய ரின் கருத்துக்களையும் நூல்களையும் மிக விரிவாகத் தமிழில் தரவேண்டியது தகுதி பெற்ருேரின் கடமையாகின்றது. காலஞ்சென்ற திரு. நா. வானமாமலை அவர்கள் தனது ''ஆராய்ச்சி'' இதழில் சட்டோபாத்தியாயரின் கருத்துக்களைச் சுருக்கமாகத் தந்துள்ளதையும் இங்கு குறிப்பிட வேண்டி யதே.

மூன்ருவது கட்டுரையானது, மானுடத்துவ நோக்கில் எம்மைச் சுற்றியுள்ள சிறு பிரச்சனைகளுக்கு முகம் கொடுக்கும் போது கிடைக்கும் பேறுகளுக்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டாக அமைகின்றது. தமிழ் மொழிப் பிரச்சினை, தமிழாராய்ச்சியில் காணப்படும் முரண்பாடுகள் இவற்றை அங்காங்கே கோடி காட்டுகின்றது இக்கட்டுரை. காய்தல் உவத்தல் இன்றியும் தனிப்பட்ட முறையில் அறிஞர்களின் குறைகளைக் காட்டா மலும் மானுடத்துவக் கோட்பாடே வழி காட்டியாக இக் கட்டுரை எழுதப்பட்டுள்ளது. இதிற் கூறப்படும் கருத்துக்கள் வாசகர்களை சிந்தித்து செயல் புரியத் தூண்டல் வேண்டும் என்பதே கட்டுரையின் நோக்கு.

மானுடத்துவ நோக்கில் விஞ்ஞான தொழில் நுட்ப ஆய்வு, கலை இலக்கிய ஆய்வு என்றெல்லாம் ஆராய்வதற்கும்

எழுதுவதற்கும் இடம் உண்டு; இது வேண்டுவதும்கூட. இவற்றை எல்லாம் நாமே செய்யவேண்டும் என்பதல்ல. சந்தர்ப்பம் கிடைத்தால் வேறு பலரும் செய்து விடலாம். யார் செய்ய வேண்டும் என்பதல்ல இங்கு முக்கியம். இத்தகைய ஆய்வுகள் செய்யப்படல் வேண்டும் என்பதே முக்கியமாகின்றது.

இக்கட்டுரைகள் நூல்களாக வெளிவருவதற்கு ஊக்கமும் உதவியும் வழங்க வேண்டியவர்கள் பதிப்பாசிரியர்கள். சமூகத்துக்குப் பயன்தரக் கூடிய விடயங்களைத் தேடிக் கண்டுபிடித்து, பதிப்பிப்பதற்கு வேண்டிய அறிவாற்றலும் சமூக உணர்வும் பதிப்பக முதல்வர்களுக்குத் தேவையாகின்றது.

தமிழ் நாட்டில் இத்தகைய பதிப்பாசிரியராக முன்னணியில் விளங்குபவர் தமிழ்ப்புத்தகாலய அதிபரான திரு. அ. கண்ணன் அவர்கள். எனது கருத்துக்களை நூலுருவில் காணப் பெரிதும் தவித்தவர் திரு. கண்ணன். ஒய்வு ஒழிச்சலற்ற எனது அலுவலகக் கடமையின் மத்தியில் இச்சிறு நூலையேனும் எழுதுவது என்றுமே முடியாதது போல் தோன்றிய வேளையில், சென்னையில் ஒரு வாரம் வந்து நின்று "ஓய்வாக" எழுதுவதற்கு ஊக்கமும் உதவிகளும் புரிந்த திரு. கண்ணன் அவர்களுக்கு நான் என்றும் கடமைப்பாடுடையேன்.

இங்கு எடுத்தாளப்பட்ட விடயங்கள் பொதுவாக சமூகவியல் எனும் துறையுள் அடங்கும். எனது பல்கலைக் கழகக் கல்வியும் தொழிற் கல்வியும் இதற்குப் புறம்பானவையே. ஆகவே, சென்ற முப்பது ஆண்டுகளாக சமூகவியற் துறையில் ஈடுபடக் காரணமாக இருந்த சமூகச் சூழலையும், அறிஞர்களையும், நண்பர்களையும் பற்றிக் கூறுவதெனில் அது எனது முப்பது ஆண்டுகாலச் சுய புராணமேயாக விளங்கும். இது தேவை அற்றதும்கூட. ஆயினும் இவை யாவற்றிற்கும் மேலாக ஒரு பெரும் சக்தி என்னை அறியாமலே எனக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்ததை உணர்ந்து, அச் சக்திக்கு இச்சிறு நூலினைச் சமர்ப்பணம் செய்வதில் ஒரு மன நிறைவினை அடைகின்றேன். பெரியார் திரு. கண. முத்தையா அவர்களையே அச் சக்தியாக நான் காண்கின்றேன்.

1967-இல் சென்னை வந்தபோது அறிஞர் திரு. கண. முத்தையா அவர்களின் அன்பும் ஆதரவும் நட்பும் எனக்குக் கிடைத்தது. திரு. முத்தையா அவர்கள் வெறும் புத்தகப் பூச்சி அல்ல. சுற்றியுள்ள சமூகத்தைப் பார்க்கத் தெரியாத, வெறும் கற்பனையில் வாழும், கருத்து முதல்வாத எழுத்தாளரோ பேச்சாளரோ அல்ல. இந்திய சுதந்திரத்துக்காகத் துப்பாக்கி ஏந்திய செயல் வீரர். இந்திய தேசிய இராணுவத்தில் இரண்டாவது லெப்டினண்டாகக் கடமை புரிந்து நேதாஜி அவர்களின் தொடர்பு அதிகாரியாகக் கடமையாற்றியவர். இந்திய சுதந்திரத்துக்காக, மெய்யாகவே தமது உயிரைத் தியாகம் செய்ய முன் வந்த, இராணுவ வீரர்களில் ஒருவரே திரு. கண. முத்தையா. 1945-இல் போர்க்கைதியாக இந்தியாவுக்கு வந்த பின்னர், இந்திய மக்களின் அறிவியல் மேம்பாட்டிற்கென உழைக்க முன்வந்து, இராகுல சங்கிருத்தியாயனின் 'பொதுவுடமைதான் என்ன?', 'வால்காவிலிருந்து கங்கை வரை' எனும் நூல்களை ஹிந்தியிலிருந்து தமிழுக்கு மொழி பெயர்த்துத் தமிழ் அறிவுத் துறைக்கு மிகச் சிறந்த தொண்டினை ஆற்றியுள்ளார்கள்.

அறிவினைப் பரப்பும் தொண்டில் எழுத்தாளனுக்கும் வாசகனுக்கும் மத்தியில் நின்று பிணைப்பவன் பதிப்பாசிரியன். இப்பங்கினையும் தானே செயற்படுத்த முனைந்ததன் பயனாக, இன்று சிறந்ததொரு நிறுவகமாக விளங்குகின்றது. திரு. கண. முத்தையா அவர்கள் நிறுவிய தமிழ்ப் புத்தகாலயம்.

செயல் முறையும் சிந்தனையும் உழைப்பும் ஒருங்கே சேர்ந்துகாணப்படும் பெரியாராக விளங்கும் திரு. முத்தையா

அவர்களின் தொடர்பு எமக்குக் கிடைத்தது பெரும் பாக்கியமே.

இது பற்றி, "தந்தது உன் தன்னை கொண்டது என் தன்னை சங்கரா யார் கொலோ சதுரர்!" என மணிவாசகர் விதந்து கூறியதுபோல் யானும் கூறுவதெனில் மிகையாகாது.

இச்சிறு ஆக்கத்தினை திரு. கண. முத்தையா அவர்களுக்குச் சமர்ப்பணம் செய்வதில் பெருமை அடைகிறேன்.

கொழும்பு
15-4-81

தியாகராசா கணேசர்

மானுடத்துவத்தின் கதை

மக்களின் நலம் பற்றிய தெய்வீகக் கலப்பற்ற தத்துவம் மானுடத்துவம் (Humanism) எனப்படும். உலகின் ஒப்பற்ற மானுடத்துவ வாதியாக முதற் கண் தோன்றியவர் கௌதமர். இவருக்கு அடுத்து ஏறத்தாழ இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்குப் பின்பு தோன்றியவர் கார்ல் மார்க்ஸ். இவர்களின் மானுடத்துவக் கொள்கைகளை ஆராய்ந்தும், அத்துடன் தனது கருத்துக்களையும் வெளியிட்டவர் இந்நூற்றாண்டின் தலை சிறந்த சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவரான பேராசிரியர் நிக்குஞ்ச விகாரி பேணர்ஜி அவர்கள். நாம் எங்கிருப்பினும், அடித்தளத்தில் மனிதரே. மனித நலம் பற்றிய கோட்பாடு என்பதால், மானுடத்துவமானது எமக்கும், எம்மைச் சுற்றியுள்ள கோடிக்கணக்கான மனித இனத்தவர்களுக்கும் வழி காட்ட வல்லதெனில், அக்கொள்கையை நாம் தெளிவாக அறிந்து, அது வளர்ந்த கதையையும் வளர வேண்டிய பாதையினையும், சிந்தனைக் கெடுத்துக் கொள்வது பயனுடையதே. மனிதர்கள் யாவரும் பல்வேறு துன்பங்களினின்றும் விடுதலை பெற்று இன்பமுடன் வாழ்தற்கு தெய்வத்தின் துணையின்றி, இவ்வுலகிலேயே கடைப் பிடிக்க வேண்டிய முறைகள் யாவும் மானுடத்துவத்தில் அடங்கும்.

மக்கள் குலத்தின் ஏதேனுமொரு பகுதியினர் என்றென்றும் அல்லலுற்றவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். தனிப்பட்ட ரீதியிலேனும் அல்லது சமூக அமைப்பு என்ற வகையி

லேனும் ஒரு சாரார் மற்றையோரை சுரண்டி வாழ்ந்து சுகம் காணுகின்றனர்.

எல்லோரும் இன்புற்றிருக்க வேண்டும் எனும் மனித நலக் கொள்கை பூண்ட சில நல்லோர்களும் அவ்வப்போது சமுதாயத்தில் தோன்றி தமது சிந்தனைகளையும் நடைமுறைகளையும் நாம் பயன்படுத்தும் வண்ணம் விட்டுச் சென்றதையும் வரலாறு காட்டும். மனித குலத்தின் அத்தியாவசியத் தேவைகளையும், நுகர்வுகளையும் பூர்த்தி செய்வதற்கென மூல வளங்களையும் அவற்றைப் பயன்படுத்துவதற்கான விஞ்ஞான தொழில் நுட்பங்களையும் நாம் அறிந்துள்ளோம். மேலும் மேலும் ஆய்வுகள் நடாத்திக் கற்றுக் கொள்கிறோம். இவை அனைத்தும் எமது சொத்தாக இருந்தும், மனித குலத்தின் ஒரு பகுதியினர், எங்கிருப்பினும் இடருடன், துன்பத்துடன் அல்லற் படுகின்றனர்.

இவற்றைக் கண்டும் நாம் வாளாதிருப்பதெனில், ஏனைய உயிரினங்கள் போல் வாழ்பவர்களேயன்றி, மனிதன் என்ற இனத்துக்குரிய சிறப்பான பண்புக்கு உரியவர்கள் அல்ல என வாகின்றது.

ஆயினும் ஒவ்வொரு குறுகிய வட்டத்துள் நாம் மனிதரை நேசிக்கின்றோம். பெரும்பாலும் இவ்வட்டம் குடும்பம், உறவு முறை என்பவற்றுள் அடங்கி விடுகின்றது. பெற்றோர் — பிள்ளைகள் எனும் உறவில் எழும் அன்பு, பாசம், கணவன் — மனைவி எனும் உறவு மூலம் காணப்படும் காதல் — பாசம்; இவற்றினடியாக வெளிப்படும் தியாகம், சகிப்புத் தன்மை, போன்ற சிறந்த பண்புகள் யாவும், மனிதர் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஒப்பற்ற அறமாக நாம் ஏற்றுக் கொள்கிறோம்.

மறுபுறத்தில், இக்குறுகிய வட்டத்தினுள்ளும், சிலசமயம் சுரண்டல் தலை நீட்டுகின்றது. பெற்றோரின் அன்பையும் பாசத்தையும் துஷ்பிரயோகித்துத் தன்னில் சுகம் காணும் பிள்ளைகளும் சுரண்டற் பேர்வழிகளே. குடும்ப உறவுகளுக்குள் நடைபெறும் இத்தகைய பல சுரண்டல்களும் நாம் அறிந்ததே. குடும்பத்தில் நடைபெறுவது போன்ற சுரண்டலின் பெருக்கமே சமுதாயத்தில் நடைபெறுவதும். ஆயினும் ஒரு வேறுபாட்டை இங்கு நாம் காணமுடியும். குடும்பத்து உறுப்பினர்களை (பெற்றோர், பிள்ளைகள் போன்றவர்களை) ஒவ்வொருவரும் நேசிக்கவேண்டும். அவர்கள் யாவரும் அன்பினால் பிணைக்கப்படவேண்டும் என்பதை நாம் கொள்கை அளவிலேனும் சிறந்ததோர் பண்பாக, எமது லட்சியமாக ஏற்றுக் கொள்கிறோம்.

ஆயினும் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தளவில், சுரண்டலின் மத்தியிலேயே சமுதாயம் ஒட்டு மொத்தமாக வளர்ச்சி அடைந்ததையும் நாகரீக வடிவம் பூண்டதையும் காண்கிறோம். புராதன கூட்டு வாழ்க்கை அமைப்பில் திகழ்ந்த இனக் குழுக்கள் (Tribes) அடக்கி ஒடுக்கப்பட்டும் நிர்மூலமாக்கப்பட்டும் அவற்றின் அழிவில் பேரரசுகள் தோன்றியமை, இதனடியாக ஆண்டான் — அடிமை, நிலமான்ய சமூகங்கள் உருவானமை; அடுத்த வளர்ச்சிப் படியாக தொழிற் புரட்சியும், உற்பத்திப் பெருக்கமும் நிலமானிய சமுதாயத்தை அழித்து முதலாளித்துவ சமுதாயத்தை நிறுவியது. இத்தகைய ஒவ்வொரு படி நிலையிலும் சுரண்டலே பொதுமையான அம்சமாக இழையோடிக் கொண்டிருந்தது. சுரண்டலுக்கு நித்தியத்துவத்தையும் அதன் இன்றியமையாமையை நிறுவுவதற்கும், சுரண்டப்பட்டோரின் பெருமூச்சினைத் தணிப்பதற்கும் ஏற்ற தத்துவங்களும் முன்வைக்கப்பட்டன.

மறுபுறத்தில் மனுக்குலத்தின் நலனில் நாட்டம் கொண்ட சிந்தனைகளும் தோன்றவே செய்தன. இச்சிந்தனைகளை பொதுவாக மானுடத்துவம் எனலாம். மானிடத்துவம் (Humanism) என்பது, மானுடர் யாவரும் நலமுடன் வாழ்வதற்குக் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய செயல் முறைகள் அனைத்துக்கும் வழிகாட்டியாக அமையும், தெய்வீகக் கலப்பற்ற

மனித முயற்சிக்கு மட்டுமே உட்பட்ட கோட்பாடுகள் ஆகும். இதன்படி, மதங்களும், கடவுள்களும் மானுடத்துவக் கோட்பாட்டுக்குப் புறம்பானவையே. மானுடத்துவக் கோட்பாடுகளில் கடவுளையும் மதங்களையும் அப்புறப்படுத்தியதை நாம் கவனித்தல் வேண்டும். மனித குலமானது அதன் உன்னத லட்சியங்களை அடைவதற்கும், இவ்வுலக நடவடிக்கைகளின் பயனுகக் கிட்டும் நன்மைகளுக்கும், தீமைகளுக்கும், இன்பத்துக்கும், துன்பத்துக்கும் மனிதனே முற்றிலும் காரணமாகின்றுன். அவனே இவற்றைத் தாங்கிக் கொள்ளவேண்டும் எனும் கருத்தோட்டமே மானுடத்துவத்தின் அடித்தளமாகின்றது.

மதங்களைப் பொறுத்தளவில், மனித வாழ்வுக்கும் மனுக்குலம் அடையவேண்டிய லட்சியத்துக்கும் வேண்டிய பொறுப்பும் கடமைகளும் மனிதனையே முற்றிலும் சார்ந்ததெனக் கொள்ளாமல் மனிதனுக்கும் மேலானதொரு தெய்வீக சக்தியினிடம் அல்லது கடவுளிடம் அப்பொறுப்பு ஒப்படைக்கப் படுகின்றது.

மானுடத்துவமானது, கடவுட் தத்துவங்களையும், மதத்தையும் நிராகரிப்பதற்கான காரணத்தையும் நாம் புரிந்து கொள்ளவேண்டும். மனிதன் எனும் பிராணி, தனது வாழ்வுக்கும் தான் சாதிக்க வேண்டியவை அனைத்திற்கும் தானே முழுக் காரணமாக வேண்டும், தானே முழுப் பொறுப்பையும் ஏற்றுக் கொண்டு செயற்படவேண்டும் எனும் கருத்தில் முற்றுக நம்பிக்கைகொண்டு செயற்படுவதற்குக் குந்தகமாக அமைவது கடவுள் நம்பிக்கை என்பது மானுடத்துவத்தின் முடிவு.

அதாவது கடவுள் நம்பிக்கையானது தன் நம்பிக்கையை வளர்த்துக் கொள்வதற்கும், தன் நம்பிக்கையுடன் செயல் படுவதற்கும் அடிப்படையில் இடைஞ்சலாக விளங்கும். எனவே மானுடத்துவக் கோட்பாடுகள், தெய்வீகக் கோட்பாடுகளைப் புறக்கணிக்கின்றன.

மறுபுறத்தில் மானுடத்துவத்துக்கு உதவக்கூடிய ஏனைய துறைகள் யாவும் இங்கு ஏற்றுக் கொள்ளப் படுகின்றன. உதாரணமாக மனிதனின் முயற்சியினுலேயே படிப்படியாக வளர்ச்சி பெற்றுவரும் அறிவுத் துறைகள், தொழில் நுட்பங்கள், விஞ்ஞானவியல்கள் யாவும், மானுடத்துவத்துக்குத் துணைபுரியத் தகுந்தவையே. மானுடத்துவக் கொள்கையினடிப் படையில், இவை பணிபுரியும்போது, மனுக் குலத்தின் உய்வுக்கும், இன்ப வாழ்வுக்கும், துன்பங்களை அகற்றுவதற்கும் வேண்டியனவாகின்றன. அறிவியலையும் விஞ்ஞானத்தையும் வளர்த்து அவற்றைப் பயன்படுத்துவதால் மனித குலம் அடையும் நன்மைகளை, நாம் பிரத்தியட்சமாகக் காணக் கூடியதாகும். அதாவது விஞ்ஞானமும் தொழில் நுட்பமும் மானுடத்துவத்துக்கு உதவ முடியுமென உத்தரவாதம் அளிக்கத் தகுந்த முறையில் விளங்குகின்றது. இத்தகைய உத்தரவாதம் மனித முயற்சிக்கு அப்பாற்பட்ட தெய்வீக சக்திகளுக்குக் கிடையா. இதனுலேயே அவற்றை வெறும் நம்பிக்கைகளாக நாம் கொள்ளவும், இத்தகைய வெறும் நம்பிக்கைகளை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு மனிதனுனவன் முன்னேறவும் முடியாதெனவாகின்றது. ஆகவே மானுடத்துவமானது அடிப்படையில் செயல் முறைக்கு வழிவகுக்க வல்லதென்பதையும் நாம் மனங்கொளல் வேண்டும்.

வட கிழக்கு இந்தியாவில், புராதன குடியாட்சிச் சபைகள் கொண்ட வெவ்வேறு இனக் குழுக்களின் (Tribes) தனியாட்சி முறை ஒழிக்கப்பட்டு அவை தனியொரு பரந்த அரசின் கீழ் கொண்டுவரப்பட்ட காலகட்டத்தில், தோன்றிய இருபத்தொன்பது வயது இளைஞர் ஒருவர் மக்கள் நலமுடன் வாழ்வதற்கு தெய்வீக வழியை நாடாத — ஒரு புதிய மார்க்கத்தை மக்கள் முன் வைக்க விளைந்தார். கௌதமர் எனும் இந்த இளஞ் சிந்தனையாளரும் செயல் வீரரும் உலகின் முதல் மானிடத்துவ வாதியாக விளங்கினுர்.

கௌதமர், தனது எண்பதாவது வயதில், கி. மு. 483-ல் இறந்தார். அவர் தாஞகவே ஒன்றையும் எழுதி வைக்க வில்லை. பௌத்த மதக் கோட்பாடுகள், இலக்கியங்கள், திருமுறைகள் யாவும் அவர் காலத்துக்குப் பிந்தியவையே. கௌதமரின் சொந்தப் போதனைகள் எனப் பௌத்த மரபு கூறும் பகுதிகளில் 'ஆரிய—சத்திய' எனப்படும் போற்றத்தகு நான்கு மெய்மைகள் முக்கியமானவை. அவையாவன: 1. யாவுமே துன்ப மயமானவை. 2. துன்பங்களுக்குக் காரணம் உண்டு. 3. துன்பத்தை அகற்ற முடியும். 4. இதை அகற்றுவதற்கு மார்க்கம் உண்டு. காசியில் நடாத்திய பிரசங்கத்தின்போது இவ்வுண்மைகளை கௌதமர் முதலில் வெளியிட்டார்.

அவர் கூறியதாவது :—

1. துன்பம் பற்றிய உண்மை இதுவே; பிறப்பு, வயோதிகம், நோய், இறப்பு யாவும் துன்பமே; நேசிக்க முடியாத ஒருவருடன் கூடி வாழ்வதும் துன்பம்; நேசிப்போரிடமிருந்து பிரிந்து வாழ்வதும் துன்பம்; எமக்குத் தேவையானவற்றைப் பெறமுடியாமையும் துன்பம்; சுருங்கக் கூறின் இவ்வகையாகப் பூமியுடன் கட்டுப்பட்டுக் கிடப்பதும் துன்பமே.

2. பிக்குகளே, துன்பத்தின் தோற்றம் பற்றிய உண்மையையும் அறிந்து கொள்ளுங்கள்: வாழ்வதற்கு வேண்டிய தாகம்; அவ்வப்போது திருப்திக்குட்படுகின்ற வேட்கையும், ஆசைகளும்; இன்பத்துக்கான தாகம்; வாழ்வதற்கான தாகம்; அதிகாரத்துக்குத் தாகம் என்பவையே துன்பத்தின் மூல காரணங்கள்.

3. துன்பத்தை அழிப்பது எவ்வாறு என்பதையும் பிக்குகள் அறிந்து கொள்ளுங்கள். ஆசைகளை முற்றுக வதைத்து விடுவது, அவற்றை அப்புறப் படுத்தல், ஆசையினின்றும் நம்மை விலக்கிக்கொண்டு, அதற்கு இடம் கொடாமல் வாழ்தல் மூலம் துன்பத்தை அழிக்க முடியும்.

4. இதற்கான மார்க்கம் யாது என்பதையும் அறிந்து கொள்ளுங்கள். இவை அட்ட வழிகள் எனப்படும். சரியான நம்பிக்கை; சரியான தீர்மானம்; சரியான பேச்சு; சரியான செயல் முறை; சரியான வாழ்க்கை; சரியான முயற்சி; சரியான எண்ணம்; சரியாக மனதை ஒரு வழிப்படுத்தல் என்பனவே இந்த எட்டு மார்க்கங்களாம்.

உலக வாழ்வு என்பது முற்றிலும் துன்பமயமானது என்பதில் தனது சிந்தனையைத் தீவிரமாகச் செலுத்தியுள்ளார் கௌதமர். இதற்கான காரணத்தை நாம் புரிந்துகொள்ளல் வேண்டும். கௌதமர் வாழ்ந்த காலத்தில், மகதம், கோசலம் எனும் நாடுகள் அடங்கிய வட கிழக்குப் பிரதேசத்தில், இனக்குழு சமூகங்கள் மிகக் கொடூரமாக அழித்தொழிக்கப்பட்டு அவற்றின் சமாதியில் வல்லரசுகள் நிறுவப்பட்டன. இந்நிலையில் கொடூர ஆசைகள், மிருகத்தனமான வேட்கைகள், பேரவாக்கள், கொள்ளைகள் யாவும் தலைவிரித்தாடின. இனக் குழு மக்கள் முன்பு கண்டு கேட்டறியாத இன்னல்களுக்கு ஆளாகினர். தாங்க முடியாத வரிச் சுமை, பண்டம் பொருள் பறிமுதல்கள் யாவும் மக்களை நசித்துக் கொடுமைப் படுத்தின. சுதந்திரம், சமத்துவம், தோழமை எனும் இலட்சியத்தினடியாக அமைந்த இனக்குழு மக்களின் கூட்டாட்சி முறைகளின் கீழ் தமது முன்னோர் மிக அண்மைக் காலம் வரை வாழ்ந்து கொண்டிருந்ததை, வல்லரசுகளின் ஆதிக்கத்துள் நலிந்து கொண்டிருக்கும் இம்மக்கள் மறந்து விடவில்லை. அத்துடன் தமது அண்டை அயல் இனக் குழுக்கள் இன்னும் எளிய கூட்டு வாழ்க்கை முறையில் அமைதியுடன் வாழ்வதையும் அவர்கள் உணரமுடிந்தது.

கௌதமர் இத்தகைய ஒரு இனக் குழுவினரே. இவரின் இனக்குழுவை நினைவூட்டுவதே சாக்கிய முனி எனும் கௌதமரின் மறுநாமம்.

கௌதமர் காலத்தில், இனக் குழுக்களின் குடியாட்சி ஒழித்துக் கட்டப்படுவதற்கான காரணிகள் யாவை? இக்கால கட்டத்தில் பலம் பொருந்திய வணிக சமுதாயம் ஒன்று உருவாகி வந்தது. அமோக விளைச்சல் மூலம் கிடைக்கப் பெற்ற உபரித் தானியங்களும், உற்பத்திப் பண்டங்களும் தனி உடைமைகளாக மாறி விற்பனைப் பொருட்களாக மாறிய காலகட்டம் இது. இவற்றை விற்பதற்கென உருவாகியது வணிக சமுதாயம். உழைப்பில் ஈடுபட்ட இனக் குழுக்கள் இலாபத்தில் பங்கு கேட்டும், விற்பனையைத் தடை செய்வதனின்றும் தகுந்த பாதுகாப்புக் கொடுப்பதற்கு பலம் பொருந்திய மத்திய அரசுகள், படை பலம் கொண்ட அரசுகள், இனக்குழுக்களின் புராதன குடியாட்சியமைப்பினைத் தகர்த்தெறிந்து, அதனின்றும் தோன்ற வேண்டுவதாயிற்று. தமக்கும் தமது உடைமைகளுக்கும் தகுந்த பாதுகாப்பு அளிக்க வல்ல அரசனையே வணிக குலம் வேண்டி நின்றது. குறிப்பிட்ட ஒரு குலத்தின் அரசனை அவர்கள் வேண்டி நிற்கவில்லை. மாறாக, குலமரபுச் சட்டங்களுக்கும், பொதுவுடைமை உரிமைகளுக்கும் இடம் கொடுக்காத பேரரசனையே வணிகர் விரும்பினர்.

அண்டை அயல் இனக் குழு ஆட்சிகளும், தமக்கு ஏற்படப்போகும் கதியினை உணர்ந்தே இருந்தன. ஏனெனில் அன்றைய அரசுகளின் அப்பட்டமான கொள்கையும், திட்டமும், இனக் குழுக்களை அழித்தொழிப்பதும் அடிமைப் படுத்துவதுமே. இவை யாவும் கௌதமரைப் பாதித்து அவரின் சிந்தனையைத் தூண்டியதில் வியப்பில்லை. கடவுள் நம்பிக்கை, பிரார்த்தனை, தியாகம், வேள்வி போன்றவை மூலம் மக்கள் எதிர் நோக்கும் இத் தொல்லைகள், நீங்கப்போவதில்லை என்பதை உணர்ந்த மெய்மைவாதியாக விளங்கினர் கௌதமர். அன்றைய சமுதாயப் படி நிலையில், சமதர்மத்தை அதாவது சோஷலிசத்தை கௌதமர் போதித்திருக்க முடியாது. இவ்வாறு

அவர் எண்ணுவதாயின் சமுதாய வளர்ச்சியின் பல படி நிலைகளைத் தாண்டிச் சென்று, சோஷலிசம் உருவாவதற்கு வேண்டிய ஓர் கால கட்டத்தில் அவர் தோன்ற வேண்டி ஏற்படும். ஏனெனில் உற்பத்தி முறைகள் விரிவடைந்து உற்பத்திச் சக்திகள் பலம் பெறும்போதுதான் சோஷலிசம் தோன்றுவதற்கான கால கட்டமாகின்றது என்பது சமுதாய விஞ்ஞானம் கூறும் உண்மை. இக்கால கட்டத்தை அடைவதெனில், கௌதமர் காலத்தைவிட மோசமான சுரண்டல்களுக்கு வகை ஏற்படல் வேண்டும்.

ஆகவே, தான் காணும் ஒரு மெய்யான பிரச்சினைக்கு நடைமுறை ரீதியிலான தீர்வை முன் வைக்க முடியாத கௌதமர் லட்சிய ரீதியிலான தீர்வு ஒன்றினையே முன் வைக்க முடிந்தது. இது எவ்வாறென நோக்குவோம்.

தன் கண் முன்னே, படிப்படியாகப் பொலிவுற்று வளர்ந்து வரும் பேரரசுகளின் சமுதாயத் தேவையினைப் புரிந்து கொள்ள முடியாத கௌதமர், அழிந்து கொண்டிருக்கும், குல மரபுக் குடியாட்சியினைப் பொற்காலமாகக் கொண்டு, அதன்பின் தன் சிந்தனையைச் செலுத்தினர். கௌதமரின் நான்காவது ஆர்ய-சத்தியம் அவரின் சிந்தனைப் போக்கை துலாம்பாரமாகக் காட்டுகின்றது. சரியான நம்பிக்கை, சரியான தீர்மானம், சரியான நடத்தை என்றெல்லாம் நான்காவது சத்தியத்தில் கூறுவது, இவை எல்லாம் அக்காலத்தில் காலடியின் கீழ் மிதித்து நசுக்கப் பட்டதையே குறிக்கின்றது. அன்றைய சமுதாயத்துக்கு இதைப் பிரசாரம் செய்வது வெறும் ஏட்டுச் சுரைக்காயாகவே முடியும் என்பதையும் உணர்ந்த கௌதமர், தனதுபோதனைகளை சிரத்தையுடன் பின்பற்றுபவர்களை ''சமுதாயத்தினின்றும் வெளியேறி'' புதிய 'சங்கம்' எனும் அமைப்பினுள் 'வந்தடையும்' படிக் கேட்டுக் கொண்டார். ஏனெனில் தனது முதல் மூன்று ஆர்ய சத்தியங்களையும் உணர்ந்து அவற்றை நடைமுறைப் படுத்துவதற்கான மார்க்கத்தினை (சரியான நடத்தை முதலி

யன)க் கடைப்பிடிக்கத் தகுந்த வகையில் இச்சங்கம் அமைக்கப்பட வேண்டும் என விரும்பினர் கௌதமர்.

இப்பௌத்த சங்கத்தினை, தனது லட்சிய நினைவில் உள்ள குலமரபுக் குடியாட்சி அமைப்பிலேயே அமைத்துக் கொண்டார் கௌதமர். அங்கு, சம்பூரண சமத்துவமும், அங்கத்தினரிடையே முழு ஜனநாயக உரிமையும், தனி உடைமைகள் அல்லாத நிலைமையும் காண முடிந்தது. ஆகவே இச்சங்கங்கள், எமது லட்சியமான, வர்க்கங்கள் அற்ற சமுதாயமாகவே காணப்பட்டன. ஆயினும் முக்கிய உண்மையொன்றினை இங்கு நாம் மனங்கொள்ளவேண்டும். இதை வெகு அழகாக பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாய எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அவர்கூறுகின்றார்: ''வர்க்க அமைப்பில் உருவான அன்றைய மக்கள் சமுதாயத்தின் மடியினில் பௌத்தரின் வர்க்க பேதமறியாத சங்கம் தவழ்ந்து விளங்கியது. ஓர் ஈவிரக்கமற்ற உலகத்தின் ஒரு பகுதியில் காணப்பட்ட இருதயம் போல் விளங்கியது.''

கௌதமர் உருவாக்கிய சங்கம் பற்றி சிந்தனையாளர் பேணர்ஜி கூறுவதாவது: ''மானிடத்துவ வாத அடிப்படையில் அமைய வேண்டிய ஒரு சமுதாயத்தின் (Humanistic society) சிறுமாதிரி உருவாகவே (miniature model)பௌத்த சங்கத்தினை கௌதமர் கருதினர். இங்கு மனிதருக்கிடையே தோன்றும் இயற்கைக்கு மீறிய செயற்கையான வேறுபாடுகள் (சாதிகள், வர்க்கங்கள், வர்ணங்கள் போன்றவை) இன்றி, ஞானமும், (Wisdom) அறமுமே மனிதரைப் பிணைக்கும் சக்திகளாக விளங்கும் என எண்ணினர் கௌதமர்.''

''ஆயினும் சங்கம் எனும் மாதிரியுரு, சமுதாயம் அனைத்துக்கும் பயன்படும் வகையில் கட்டி எழுப்பாத வரைக்கும் கௌதமரின் மானுடத்துவ வாதம் அடைய முடியாத ஒரு கனவாகவே தோன்றியது.''

இது மட்டுமல்ல, பௌத்த சங்கங்களின் மூலம் எதை அழிக்க வேண்டும் என கௌதமர் விரும்பினரோ, அதுவே

சங்கத்தினுள் மறுபடியும் விசுவரூபம் எடுத்தது. சங்கத்தினுள் உருவான வர்க்க பேத நிலைமைகளையே இங்கு குறிப்பிடுகின்றேம். வாய்ப்பும், வசதியும் அதிகாரமும் கொண்ட பௌத்த குருமார் ஒருபுறமும் அதிகாரமும் உரிமையும் அற்ற குருமார் மறுபுறமுமாக, பௌத்த சங்கம் மறுபடியும் ஒரு வர்க்கப் பிரிவு கொண்ட சமுதாயமாக மாறியதே வரலாற்று நியதியாகிவிட்டது.

ஆகவே பௌத்தரின் காலத்துக்குப் பின்பு, பௌத்த சங்கமானது, பௌத்தரின் பேரால் தோன்றிய ஒரு மதத்தைப் பேணிப் பாதுகாப்பதும் அதைப் பரப்புவதுமே தலையாய பணியாகக் கொண்டது. பௌத்தம் எனும்போது, அக்காலத்துக்கு ஏற்றதும், தெய்வீகம் அற்றதுமானதொன்று என்பதை நாம் நினைவிற் கொள்ளல் வேண்டும்.

இவ்வுலகில் உரிமையுடன் பெற வேண்டிய மெய்யான இன்பத்தை அடைய முடியாத் மக்களுக்கு, போலியானதொரு இன்பத் தோற்றத்தை அளிப்பதே மதங்களின் நோக்கம். இதற்குக் கடவுள் நம்பிக்கையும், தெய்வீகக் கோட்பாடுகளும் கட்டாயமான தேவையல்ல. பௌத்தமதமானது, பௌத்த சங்கப் போதனைகள் மூலம், ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்குப் போலியானதொரு இன்ப உணர்வை வழங்கியதால், அதுவும் ஒரு மதமாகி விட்டது.

இத்தகைய போலித் தோற்றங்கள் கொடுக்கும் நம்பிக்கையை மக்கள் நுகர்ந்து வாழ வேண்டியதற்கான நிலைமைகளை நீக்கி விட்டால், மதம் போன்ற போலித் தன்மைகள் சமுதாயத்திற்குத் தேவை அற்றதாகி விடும் என மார்க்சும் ஏங்கல்ஸும் கூறியது இங்கு நினைவுகூரத் தகுந்தது. கௌதமரால் அந்த நிலைமைகளை நீக்கி மக்களுக்கு மெய்யான இன்பத்தை அளிக்க முடியாதது கண்கூடு. எனவே அங்கு ஏற்படுத்தக் கூடிய ஒரே ஒரு மாற்று மருந்து காலத்துக்கேற்ற சரியான பொய்மையை—பௌத்த மதத்தை—அளிப்பதே!

இதனுல் கௌதமரின் ஞானத்தை நாம் தவருக மதிப்பிடுவதென்பதல்ல. மனிதனின் லட்சியம் மானிடத்துவமே.

மானிடத்துவத்தைத் தழுவ முடியாத மனித வாழ்க்கையில் அர்த்தமேயில்லை; அது மனிதனின் நோக்கும் அல்ல எனக் கூறிய கௌதமர், இந்த லட்சியத்தை அடைந்த வாழ்க்கைப் பேற்றை 'நிர்வாணம்' என்ருர்.

நிர்வாண நிலையில் மனிதன் தன் முனைப்பை (Egoity) முற்ருக இழந்து, வேட்கைகளையும் ஒழித்துக் கட்டுகின்ருன். இவையிரண்டுமே துன்பங்களுக்குக் காரணமென்பதால், நிர்வாண நிலையில் துன்பத்தை ஒழித்து இன்பமுடன் வாழ்கின்ருன் எனவாகின்றது. எனினும் இந்த 'மோட்ச' நிலையை அடைவதற்குத் தெய்வத்தின் துணையையோ, மனிதனுக்கும் அப்பாற்பட்ட சக்தியின் துணையினையோ கௌதமர் முன் வைக்கவில்லை.

இங்கு எமக்கு, ''நிர்வாண நிலை'' அல்ல முக்கியமாகின்றது. நிர்வாண நிலையின் சிறந்த இயல்புகளான தன் முனைப்பை இழப்பதும் வேட்கைகளை நீக்குவதும் நாம் மனங் கொள வேண்டியவை—ஏனெனில், மானிடத்துவம் எனும் புனிதப் பண்பைக் கொண்ட புதிய மனித சமுதாயத்தை மெய்மையாகவே தோற்றுவிக்குங் காலையில் அங்கும் தன் முனைப்பை இழப்பதும் வேட்கைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதுமான இயல்புகளையே சிறப்பாகக் காண்போம். இதை நடைமுறையில் அடையமுடியாத கால கட்டத்தில் வாழ்ந்த கௌதமர், பொய்மையான ஒரு நிர்வாணத் தோற்றத்தை எமக்குக் காட்டி அமைதி கண்டார்.

மோட்சம், வீடுபேறு அல்லது நிர்வாணம் எனும் பௌத்த கோட்பாட்டின் இன்னெரு சிறந்த அம்சத்தையும்

நாம் கவனித்தல் வேண்டும். இதன்படி, மனித வாழ்வின் இலட்சியமே முழுமையாக விடுதலை அடைவது. இதனைப் பின்வருமாறு விளக்குகின்ருர் சிந்தனையாளர் பேணர்ஜி: முழுமையான விடுதலை என்பது, இந்த மனிதனுடையதோ, அந்த மனிதனுடையதோ அல்ல; மாருக, ஒருவருமே விலக்கப்படாத சமுதாய மக்கள் அனைவருக்குமான விடுதலை. இதைச் சாதிப்பதைத் தமது கடமையாகக் கொண்டவரே போதி சத்துவர் எனப்படுவர். இப்பூவுலகிலுள்ள அனைவருக்குமாக அயராது பாடுபட்டு, அனைவரையும் விடுதலையை நோக்கி அழைத்துச் செல்பவருக்கே போதி சத்துவர் எனும் நிலை வழங்கப் படுகின்றது. தனி ஒரு மனிதன் எவனையும் விடுதலையின்றி விட்டுச் சென்று போதி சத்துவ நிலையினை எய்தல் முடியாது. ஆகவே போதி சத்துவத்தன்மை என்பது மனிதன் எய்த வேண்டிய லட்சிய வாழ்க்கையைக் குறிக்கின்றது. இந்த லட்சிய வாழ்க்கையை அடைந்த சமுதாயத்தில், ஒரு மனிதனுக்கும் இன்னெருவனுக்கும் உள்ள செயற்கை வேறுபாடுகள், வர்க்க வேறுபாடுகள் யாவும் மறைந்து, ஒவ்வொருவரும் தமது சகாக்களை முற்ருக நேசிக்கும் நிலை—அதாவது மானிடத்துவம் எனும் தத்துவமே வழிகாட்டியாகும் நிலை—ஏற்படுகின்றது.

இத்தகைய நிலையை அடைய வேண்டுபவர்கள் செய்ய வேண்டியது யாது? சகலருக்கும் நன்மை செய்ய விரும்புதல், அல்லலுற்ருேருக்குக் கருணை காட்டல், மற்றவர்களின் இன்பத்தில் மகிழ்ச்சி, மற்றவர்களின் தவறுகளைக் கவனத்துக் கெடுத்துக் கொள்ளாமை, அல்லது முக்கியதுத்துவம் அளியாமை. இவற்றைக் கடைப் பிடிப்பதன் மூலம், எமக்கென சிறந்ததொரு பண்பாட்டினை வளர்த்து, அதனடியாக மனுக்குலத்தின் விடுதலைக்கு வழி வகுத்தவர்களாவோம் என்கிறது பௌத்தம்.

அடுத்ததாக, துன்பங்களுக்கான காரணங்களைத் தேடியதன் மூலம் கிடைக்கப்பெற்ற தத்துவத்தையும் அறிதல்

பயனுடைத்து. இதனைச் சுருக்கமாக இயற்கைக் காரணக் கோட்பாடு எனலாம். எந்தக் காரியத்துக்கும், நிகழ்வுக்கும் ஒரு காரணம் உண்டு. காரணம் இல்லாவிடில் காரியமும் இல்லை; யாவும் திட்டவட்டமான காரணங்களின் பேறுகளே எனில், இக்காரணங்களை இல்லாமற் செய்யும்போது, பேறு களும் தோன்ற முடியாதெனவாகின்றது. வேறு வார்த்தை களிற் கூறுவதெனில் துன்பங்கள் யாவற்றிற்கும், அறுதியிட்டுக் கூறக் கூடிய காரணங்கள் உண்டென்றும், இவற்றை நீக்கும்போது, துன்பங்களும் அகற்றப்படுகின்றன எனவாகின்றது. இக்காரணங்களை ஆராய்ந்த கௌதமர், இவை துவாதச நிதானங்கள் எனும் பன்னிரு தொடர் காரணங்களாகக் கண்டார்.

இவையாவன: 1. அறியாமை (அவத்தி) இவற்றி னின்றும் கருத்துக்களும், மனநிலைகளும் தோன்றுகின்றன. இதனின்றும் 2. உணர்வு நிலை தோன்றும்; உணர்வு நிலை யினின்றும் 3. மனோவியல்—பௌதிகவியல் சார்ந்த அமைப் புகள் (நாம—ரூபங்கள்) தோன்றுகின்றன; இவற்றிலிருந்து 4. ஆறு ஆயத்தனங்கள் (பஞ்ச புலன்களும் மனசும் சம்பந்தப்பட்டவை) தோன்றும் இந்த ஆயத்தனங்கள் மூலம் 5. ஸ்பரிசம் தோன்றும். இதனின்றும் 6. உணர்ச்சி (வேதனை) தோன்றும். உணர்ச்சியின்றும் 7. தாகம் தோன்றும்; தாகம் 8. ஒட்டுறவை ஏற்படுத்துகிறது. இதனின்றும் 9. பிறக்க வேண்டும் என்ற தீர்மானம் உருவாகின்றது. தீர்மானத்தினின்றும் 10. பிறப்பு உண்டா கின்றது. இதைத் தொடர்ந்து 11. வயோதிகமும் இறப்பும் ஏற்படுகின்றது. இதனடியாக 12. புலம்பல், துன்பம், மனக் கசப்பு என்பவை தோன்றும்.

துன்பத்தின் காரணங்கள் பற்றிய நடைமுறை ரீதியாலான விளக்கங்கள் பற்றி பௌத்தம் உய்த்தறிந்த தத்துவம், பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் பொதுவான நிலை

யாமையும் (Impermanence) அநித்தியவாதமும் அனாத்தம வாதமும்ஆகும். அனாத்தம வாதம் என்பது ஆத்மா என்றொரு பொருள் இல்லை எனும் கோட்பாடு. இக்கோட்பாட்டினை இன்னும் விளக்கமாகக் கூறவேண்டியது அவசியமெனினும், இதனின்றும் தத்துவ அறிஞர்களும், சிந்தனையாளர்களும் பிழிந்தெடுத்த சுருக்கத்தைமட்டும் நாம் சிந்தனைக்கு எடுத்தல் பொருத்தமானதாகும்.

இக்கோட்பாடுகள் அக்காலத்தில் வழக்கிலிருந்த உபநிஷதக் கோட்பாடுகளுக்கு முற்றிலும் முரணானவை; புரட்சி கரமானவை. உபநிஷதக் கருத்துக்களின்படி, ஆத்மா (Soul) இறுதியில் மெய்யானதும் எல்லா மாற்றங்களுக்கும் அப்பாற்பட்டதானதுமாகும். ஏனைய பௌதிக பொருள்கள், அவை பற்றிய மன உணர்வுகள் யாவும் பொய்யானவை. இதற்குமாறாக, கௌதமரின் கோட்பாடு, பௌதிக பொருட் களும் அவற்றுடன் தொடர்பு கொண்ட உணர்வுகளும் மெய்யானவை என்பது; இவற்றிற்கும் மேலாக விளங்கும் ஆத்மா எனப்படுவது வெறும் மூடநம்பிக்கையே. எனவே எப்பொருளுக்கும் உள்ள சிறப்பான குணாதிசயங்கள் அப் பொருளின் பௌதிக அமைப்பும் அதுபற்றிய எமது உணர்வுமே. இவற்றை ஒன்றாகக் கூட்டிப்பார்க்கும்போது அப்பொருளை நாம் மெய்யாக அறிகின்றோம். இதனையே நாம—ரூபம் என்கிறார் கௌதமர். உதாரணமாக "கத்தி" எனும்போது கத்தி இரும்பாலானது என அறிகின்றோம். ஆனால் இரும்பெல்லாம் கத்தி அல்ல. ஆகவே, இரும்பினால் ஆனபொருள் ஒன்றின் பயன் பாட்டு அம்சமும் உணரப்பட்ட போது அதற்கு நாம—ரூபம் ஆக 'கத்தி'எனப் பெயர் சூட்டு கிறோம். இதுவே ஒரு பொருள் பற்றிய மனோவியல் பௌதிக வியல் நிலையாகின்றது.

மெய்யான பொருட்கள் யாவும் அவற்றின் பௌதிக நிலையினைக் கொண்டும் அவை தம் இயக்கத்தினால் எம்மில்

ஏற்படுத்தும் உணர்வுகளைக் கொண்டுமே முழுமையாக விவரிக்கப்படுகின்றன. அடுத்ததாக பொருள்கள் யாவும் இயக்கத்துக்குட்படுகின்றன. க்ஷண நேரமும் நிலையானவை அல்ல; ஓடிக்கொண்டிருக்கும் ஆற்றையும் தீச்சுவாலையினையும் உதாரணமாகக் காட்டுவார் பௌத்தர்.

சில நூற்றுண்டுகளுக்குப் பின்பு கிரேக்க தத்துவஞானி யான ஹெராக்லிட்டஸ் (Heraclitus) என்பவரும் இவ்வாறு கருதியதை இங்கு குறிப்பிடல் வேண்டும். இயற்கைப் பொருள்கள் யாவும் மணல் மணிகள் முதல் சூரியன் வரை தொடர்ச்சியாகத் தோற்றம் எடுத்துக் கொண்டும், அழிந்து கொண்டும் முடிவற்ற தொடர்ந்த மாற்றமாக நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கின்றது என்ருர் ஹெராக்லிட்டஸ். கௌதமரும் ஹெராக்லிட்டசும் உள்ளுணர்வால் கூறிய தத்துவத்தை தற்கால விஞ்ஞானிகள், பரிசோதனைகள் மூலம் மிகத் தெளி வாக வெளியிட்டுள்ளனர்.

இந்த மாற்றமும் தோற்றமும் பற்றி பௌத்தர் கூறியது மிக முக்கியத்துவமுடன் கவனிக்கத்தக்கது. அவர் கூறு கின்ருர்: ''இந்த உலகம் ஓர் இருமைத் தன்மையுடையது; இருப்பு (it is), இல்லாமை (it is not) என்பதே அவை. பொருட்கள் எப்படி உண்டாகின்றன என மெய்யான ஞானத்துடன் ஆராய்பவர்களுக்கு, அங்கு இல்லாமை என்ற சொல்லுக்கு இடமில்லை; பொருட்கள் எவ்வாறு அழிந்து போகின்றன அல்லது மாறுகின்றன என ஆராயும்போது அங்கு இருப்பு (it is) என்ற சொல்லுக்கு இடமில்லை'' என் கிருர் பௌத்தர்.

இயக்கவியல்வாதப் போக்கினை இந்திய தத்துவத்தில் இங்குதான் முதன் முதலாகக் காண்கிருேம். ஆனல் இது, வேத உபநிஷ தத்துவங்களுக்கு மாற்றுத்தத்துவமாகவைக்கப் பட்டதேயன்றி, விஞ்ஞான ரீதியாக முன்வைக்கப்படவில்லை.

அதற்கு இன்னும் பல நூற்றுண்டுகள் கழிய வேண்டி யிருந்தது.

பௌத்தர் கூறிய எண் வழிகளை இனி நோக்குமிடத்து சரியான தீர்மானம், சரியான பேச்சு, சரியான நடத்தை என்றெல்லாம் கூறுகின்ருர். அதாவது, நாம் செய்யவேண்டிய வற்றை எவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்பதில் அவர் தீவிரம் செலுத்தினுர். நாம் செய்யும் காரியங்கள் யாவற்றிலும் தன்முனைப்பு அல்லது ஒரு திமிர்—(ஆணவம்) இருத்தல் தவறு என்கிருர். 'நீ செய்வதை அச்சந்தர்ப்பத்தில் வேறு யாரேனும் செய்திருக்கலாம் என்று எண்ணிக் கொள்ளவேண்டும்' என் கிருர் பௌத்தர். அது மட்டுமல்ல; இறப்புக்குப் பயப் படுவதும் இறவாமல் நீடுழி வாழ்வதற்கு விரும்புவதும் மனித சுபாவம். இவற்றை அடைவதற்காக, மனிதன் தவருன வழிகளிலும் செயல் புரியக்கூடும். இதையும் தடுக்கின்ருர் கௌதமர். எச்சந்தர்ப்பத்திலும், நீ செய்யும் செய்கைகள், இறப்பின் பீதியின் நிமித்தமோ, இறவாமையின் ஆசையின் நிமித்தமோ, செய்வதாக இருத்தல் தவறு என்கிருர். இவ்வாறு நாம் காரியங்களைச் செய்ய முனையும்போது சமுதாயத்தின் விடுதலைக்கு உழைத்தவர்களாகி, ஈற்றில் போதி சத்துவர்கள் ஆவோம் என்கிருர் பௌத்தர். மெய் யான சமூக ரீதியில் இந்த விடுதலை தான் யாது? மனிதனை வன் மானிடத்துவம் எனும் சிறந்த பண்பினுல் மனுக்குலம் அனைத்துடனும் பிணைக்கப்பட்டு, ஒரு புதிய வாழ்வில் ஈடுபடு வதே புத்தர் கண்ட விடுதலை. கௌதமரின் நெறி எவ்வாறு காலப் போக்கில், திரிபடைந்து சாதாரண மதம் எனும் அந்தஸ்தைப் பெற்றது என்ற முழு வரலாற்றையும் இங்கு எடுத்துக் கூற முடியவில்லை. ஆயினும் ஒன்று மட்டும் நிச்சயம். ஆரம்ப கட்டத்தில், மானுடத்துவ வாதத்தின் முழுப் பிரதி பலிப்பாக விளங்கிய பௌத்தம், பின்னர் தொடர்ச்சியாக இதனைக் கைக்கொள்ள முடியவில்லை. இதற்கான காரணங் கள் பற்றி அறிஞர் பேணர்ஜி விளக்குவதைக் கேட்போம்: ''கௌதமர் சங்கத்தை நிறுவ முன் வரவும் அது காலப்போக்

கில் வர்க்க சமுதாயமாக மாறி, மானுடத்துவ வாதத்துக்கு முரணுகச் செயல்படத்தொடங்கியது. இரண்டாவதாகதனது பிரச்சாரங்களுக்கு பௌத்தர், அரசர்களிடமிருந்தே ஆதரவையும் ஆக்கத்தையும் தேடினர். அரசர்களோவெனில், அதிகாரம், ஆதிக்கம், சலுகைகள் நிரம்பியவர்கள். அவர்களிடமிருந்து மானுடத்துவ வாதத்துக்குரிய உதவியையும் பலத்தையும் எதிர்பார்ப்பது தவறு. மானுடத்துவ வாதம் பரந்துபட்ட பொது மக்களுக்கானது. அவர்களைத் துன்பக் கட்டினின்றும் மீட்பதற்கு முன் வைக்கப்பட்டது. பௌத்தர் உணர்ந்து கொள்ளத் தவறிய இந்த உண்மையை கார்ல் மார்க்ஸ் மூலமாக நாம் உணர்வதற்குப் பல நூற்றுண்டுகள் வேண்டியிருந்தது. மூன்ருவதாக, மக்களிடையே இந்த மானுடத்துவ வாதத்தை முன்வைப்பதற்குக் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய வழி முறைகளை, கௌதமர் அறிந்து கொள்ள வில்லை.''

இப்பின்னணியில் பௌத்தக் கோட்பாடுகளும், சங்கமும், தர்மமும் வெறும் வழிபாட்டுப் பொருள்களாக—மதமாக—மாறவும் அதற்கு விரோதமான வைதிக வழிமுறைகளுடன், மக்கள் கடைப்பிடிக்கவல்ல சடங்குகள், பக்தி நெறிகள் கொண்ட இந்து வைணவ சமயங்களுக்கு முகம் கொடுக்க நேரிட்டது. இது இன்றைய காலகட்டத்து சோஷலிசத்துக்கும், முதலாளித்துவத்துக்கும் உள்ள முரண்பாட்டைப் போன்றதே. இந்து சமயம், அதன் விரிவுக்கும் பரப்பலுக்கும் போரினையும், ஹிம்சை முறைகளையும் நேரடியாகப் பாவிக்கா விடினும், தன் நிழலில் வரும் புதிய கோட்பாடுகளை அப்படியே விழுங்கித் தனதாக்கி, ஜீரணித்து, தனது சுய ரூபத்தையே என்றும் காட்ட வல்லதான சமயம் என்பது வரலாறு காட்டும் உண்மை. இன்றைய கட்டத்தில் சோஷலிசத்தையே தமதாக்க முனையும் முதலாளித்துவம் போன்றதே இந்நிகழ்வு. பௌத்த கோட்பாடுகளைக் கோட்டை விட்ட பௌத்த மதத்தில், புதிதாகக் கூறுவதற்கு ஒன்றுமில்லாதபடியால், அது இந்திய மண்ணில் வேரூன்ற முடியவில்லை.

இந்நிலையில் இந்தியாவை விட்டு வெளியேறி அண்டை நாடுகளான, இலங்கை, தாய்லந்து, கம்போடியா, திபத், மொங்கோலியா, சீனு, ஜப்பான் போன்ற தேசங்களில் தஞ்சமடைந்த பௌத்தமும்தனது சிறப்பம்சங்களைப் படிப்படியாக இழந்து வேற்று இயல்புகளைச் சுமந்து, வாழ்கின்றது. ஆயினும், சரியாகக் கையாளும்போது பௌத்தப் பொதுமக்களுக்கும், சோஷலிசத்துக்கும் இயல்பாகவே முரண்பாடுகள் குறைவாகவே இருக்கும் என்பது கண்கூடு.

மானுடத்துவமும் மார்க்சும்

மனித குலம் முழுவதும் துன்பஞ் சூழ்ந்தது; மனிதனை துன்பத்தினின்றும் மீட்க வேண்டும்; அதற்கு வழியும் உண்டு. இதுவே கௌதமரின் சிந்தனையும், செயலுமாக இருந்தது. துன்பம் எனும்போது, அதை ஒரு பொதுமையாகவே கௌதமர் கணித்தாரேயன்றி, திட்டவட்டமான ஒரு துன்பப் பிரச்சனையை எடுத்து அதற்குத் தீர்வுகாண கௌதமர் முற்படவில்லை. ஆயினும் துன்பமென்பது யாவருக்கும் பொதுவானதொன்று; அதில் எத்தனையோ வகைகள் உண்டு என்பதை உணராதவரல்லர் கௌதமர். அதற்குத் தீர்வு காணுவதற்கு முன் வைத்த எண் வழிகளும் ஒரு பொதுமையானவையே அன்றி, குறிப்பிட்ட ஒரு துன்பத்துக்கான வழிவகை அல்ல.

இதற்குமாருக, சமுதாயத்தின் மிக முக்கியமானதும் அகோரமானதும், ஏனைய இன்னல்களுக்கு வழிவகுப்பதுமான பெரும் துன்பமாகிய வறுமை நிலையையே நினைந்து வருந்தினர் மார்க்ஸ். மனிதனின் வறுமை நிலைக்குப் பல உடனடியான காரணங்கள் இருக்கலாம்; முயற்சிக் குறைவு, சோர்வு, நிதி நிலைமைகளில் தவறு போன்ற காரணங்களும் இருக்கலாமல்லவா? இவை யாவற்றிற்கும் மேலாக சமூகப் பொருளாதார ரீதியில் இழையோடிக் கொண்டிருக்கும் 'சுரண்டல்' என்பதே மார்க்ஸின் சிந்தனைக்கு மிக முக்கியமாகப் பட்டது.

இழப்பதற்கு ஒன்றுமே இல்லாத, வசதிகள் அற்ற உழைப் பாளி வர்க்கத்தினரை, முதலாளி வர்க்கமும், பூர்ஷ்வாக் களும் சுரண்டிச் சுகம் காண்பதே, மனுக்குலத்தின் துன்பங் களில் கொடியதொரு துன்பமாகின்றது. மேலும் இத்துன்ப மானது மனித இனம் அனைத்தையும் பிடித்தாட்டுவதில்லை. ஏனெனில் சுரண்டுவோர் இத்துன்பத்தினின்றும் விடுதலை அடைந்துள்ளனர். ஆகவே, இது ஒன்றும் நிரந்தரமான தொன்றல்ல. வரலாற்று ரீதியில் நோக்குமிடத்து, வரலாற் றின் ஒருகால கட்டத்தில் மேற்கு ஐரோப்பாவில் முதலாளித் துவ வளர்ச்சியின் பேருக உருவானதே இப்பெருஞ்சுரண்டல்.

ஆகவே மார்க்ஸஸின் பிரச்சினை, முதலாளித்துவ சர் வாதிகாரத்தை முறியடித்து அதற்கு மாருகப் பாட்டாளி களின் சர்வாதிகாரத்தை எப்படி ஏற்படுத்துவதே என்பதே. மார்க்ஸின் மானுடத்துவத்தின் அடித்தளம் யாதெனில், பொருளாதார ரீதியில் மனிதன் படும் துன்பமே, ஏனைய துன் பங்கள் யாவற்றிற்கும் வித்தாயிருப்பது. இத்துன்பமானது சமூக உற்பத்தி முறைகளிலும் அவற்ருல் ஏற்படும் விளைவு களாலுமே உருவாகின்றது என்பதுமே.

ஆகவே பௌத்த மானிடத்துவம் புரிந்து கொள்வதற்கு எளிமையாக இருப்பினும், மார்க்ஸீய மானிடத்துவம் மிகச் சிக்கலுடையதெனினும், அதற்கென ஒரு தெளிவான அடிப் படை இருப்பதால் தீர்வு காண்பதற்கேற்றவாறு அமை கின்றது.

சமுதாய மாற்றங்களை விஞ்ஞானக் கண்ணேட்டத்துடன் ஆராய்ந்த கார்ல்மார்க்ஸ், தனியார் துறை முதலீடுகளும், முயற்சிகளும் ஒன்றுபட்டு முதலாளித்துவமாகி, எவ்வாறு நில மானிய சமுதாய முறைக்குச் சாவுமணி அடித்து, சமூகத்தை மேலும் முன்னேற்றியதோ அவ்வாறு முதலாளித்துவமும் அத னுடனிணைந்த மிதவாத தேசியவாதங்களும், புதிய நிலைமை களில் உள்பொதித்திருந்த முரண்பாடுகளின் காரணத்திஞல்

லட்சியமானதொரு சமுதாயத்தின் சிறந்த இயல்புகளாக இருக்க முடியும் எனக் கொள்வது தவறு என்கிருர் மார்க்ஸ். எனவே வரலாற்று நிகழ்வில் முதலாளித்துவமும், நிலமானிய அமைப்பைப் போன்று, தோன்றி அழிய வேண்டியதொன்றே எனவும் கணித்தார்.

மக்களுக்கு மேலும் நன்மை அளிக்க வேண்டிய மாற்றம் ஏற்படுவதெனில் அங்கு அரசு என்ற அமைப்பு, பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகாரமாகவும், உற்பத்தி என்பது லாபத்துக்கல் லாமல் பயன்பாட்டிற்கென அமைய வேண்டும். சுருங்கக் கூறின் இதுவே சோஷலிசத்தை ஸ்தாபிப்பதற்கான அடிப்படை அம்சங்கள் என்கிருர் மார்க்ஸ். ஆயினும் மானு டத்துவத்தில் நாட்டங் கொண்ட மார்க்ஸ், இச்சர்வாதிகார அரசு அமைப்பை விரும்பினுரல்லர். மாருக, வர்க்கப் போராட்டத்தின் மூலம் உருவாக வேண்டிய சோஷலிச அமைப்பும், முதலாளித்துவம் போன்ற ஒரு தற்காலிக அமைப்பே எனவும், இதனின்றும் மெய்யான கொம்யூனிச சமுதாயம் உருவாகி அரசுகள் என்ற அமைப்பும் உதிர்ந்த போதுதான் மானுடத்துவம் எனும் கனவு நனவாகும் எனவும் கூறினுர் மார்க்ஸ். ஒரு நாட்டினில் ஏற்பட்ட சோஷலிசப் புரட்சி, உலகப் புரட்சியாக மாறி முதலாளித்துவத்தைத் தூக்கி எறிந்த ஒவ்வொரு நாடுகளும் சோஷலிச அரசுகளாக மாறி, சமஷ்டி ரீதியில் பிணையும்போது கொம்யூனிசம் உரு வாக முடியும் என மார்க்சும் எங்கல்சும் நம்பினர்.

மனிதனுனவன் மானுடத்துவ வாதியாக வாழ்வதற்கு வேண்டிய அடிப்படை இயல்புகள் யாவை? கௌதமர் உருவாக்கிய பௌத்தசங்கம், அதற்குப் புறத்தேயுள்ள மனித சமுதாயத்துக்கு இந்த அடிப்படை இயல்புகளை வளர்த்துக் கொள்ள வழி செய்யவில்லை. மார்க்ஸின் கோட்பாடுகள் சில நாடுகளில் தேசிய ரீதியாலான சோஷலிஸ அரசுக்கு வழி

வகுத்துள்ளன. அதற்கு அப்பால் இனி நாம் செய்யவேண்டியது யாது எனும் கேள்வி எழுகின்றது. இதுபற்றித் தனது சிந்தனையைத் திருப்பிய பேணர்ஜி, மனிதனானவன் சமூகப் பிராணி என்ற வகையில் தனக்கும் சமூகத்துக்கும், தனக்கும் சூழலுக்கும் உள்ள உறவை மேலும் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ள முன் வரல் வேண்டும் என்கிறார். நாம் செயல்பட வேண்டிய அத்தனை முறைகளுக்கும் இது அடித்தளமாகின்றது. விஞ்ஞான அறிவு இதற்கு உறுதுணையாக உள்ளது என்பது கூறாமலே விளங்கும். இதனால், தனி ஒரு மனிதனும் தனது சொந்த முயற்சியால் உலகம், சமூகம், இயற்கை பற்றிய விஞ்ஞான அறிவுகளைப் படித்துக்கொண்டிருப்பதல்ல. சமுதாயத்தில் பற்பல அறிவுத் துறை பற்றிய விஞ்ஞான அறிவுக் களஞ்சியம், விஞ்ஞானிகள் அறிஞர்கள் கொண்ட ஒரு கூட்டம், தன்னிறைவாக இருத்தல்வேண்டும். விஞ்ஞான அறிவுப் பஞ்சமே ஒரு நாட்டின் பெரும் வறுமையாகும். அறிவு என்பது வெறும் தொழில் நுட்ப அறிவு அல்ல. இதை ஆங்கிலத்தில் Wisdom என்போம்; Knowledge அல்ல. தமிழில் ''ஞானம்'' எனக் கூறலாம். 'அறிவுடையார் எல்லாம் உடையர்' எனும் கூற்று இதையே குறிக்கின்றது. சரியான 'ஞானம்' நாம் மானுடத்துவ வாதிகளாக வாழ்வதற்கு வழி காட்டும். மூட நம்பிக்கைகள், மிலேச்சத்தனமான நடைமுறைகளுக்கு 'ஞானம்' உதவமாட்டாது. ஞானம் என்பது ஏதோ வேதபாராயணம் போன்றதல்ல; உடலுழைப்பும் உளச் சிந்தனையும் சேர்ந்ததே ஞானம்.

பௌத்த நாகரீகத்தில் அறிவு பெருக்கப்பட்டது. நலந்தா போன்ற பல்கலைக் கழகங்கள் இருந்தன. அறிவு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு வர்க்கத்தினரான பிராமணருக்கு மட்டுமன்றி, சங்கம் என்ற அமைப்பின் கீழ் சகல மக்களுக்கும் பொதுவாக இருந்தது. சுபாவ வாதம் எனும் இயல்பாகவே நடைபெறுவது, எதேச்சவாதம் எனும், தற்செயலாகவே நடைபெறுவது எனும் கொள்கைகளை மறுத்து பிராந்திய

சம்புதபாட எனும் தோற்றத்துக்கான காரணவாதத்தை முன் வைத்த, விஞ்ஞான வாதியாக விளங்கியவர் பௌத்தர்.

பௌத்தரின் விஞ்ஞான நோக்கின் பேறாகவே மானுடப் பிரச்சினைகளுக்கு தீர்வு காண்பதற்கு, மனிதனுக்கும் அப்பாற்பட்ட சக்திகளுக்கு அவர் இடம் தரவில்லை. அவருடைய போற்றத்தக்க நான்கு மெய்மைகளும், துன்பம் எனும் நிகழ்வுக்குக் காரணம் உண்டெனக் காட்டின. காரணத்தை அழிப்பதற்கு மார்க்கத்தையும் காட்டியதால், பௌத்தரின் பாதை, மனித வரலாற்றிலேயே முன் கண்டிராத ஆதி முன்னோடியான விஞ்ஞானத் தீர்வாக அமைந்தது.

மார்க்சும் இவ்வாறே செயல்பட்டார். உழைப்பாளிகளின் இன்னல்களையும், சமூகப் பிரச்சனைகளையும் வெறும் தீர்க்கதரிசனக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்காமல், விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டத்திலேயே அணுகினார். ஆயினும் அவர் அதிர்ஷ்டசாலி; அவர்காலத்தில் மனித சிந்தனைகள் யாவும் விஞ்ஞானப் பாதையிலேயே சென்று கொண்டிருந்தன.

மார்க்ஸின் தத்துவம், சமுதாயத்தில் ஏற்படுத்திய தாக்கத்தையும் அதன் மூலம் கிடைத்த பெறும்பேறுகளையும் சுருக்கமாக இங்கு நோக்குவோம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிக் கட்டத்தில் நடைபெற்ற பிரஞ்சுப் புரட்சியின் மூலம் சோஷலிசம் என்ற கோஷம் முதலில் எழுந்தது. இதையடுத்து சோஷலிச நோக்குள்ள வெவ்வேறு அறிஞர்களாலும், அரசியல் நிறுவனங்களாலும் சோஷலிசம் என்பதின், கோட்பாடுகளும், இயல்புகளும் படிப்படியாகத் தெளிவாகி இறுதியில் கார்ல் மார்க்ஸினால் சக்தி வாய்ந்த ஒரு அரசியற் பொருளாதார தத்துவமாக அது மலர்ச்சி பெற்றது. பௌத்தமானது காலப்போக்கில் ஹீனயான, மகாயான என இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிந்தது போலவே மார்க்ஸின் தத்துவத்தைத் தமது அடிப்படையாகக் கருதிக் கொண்ட

இரு பிரிவுகள் தோன்றின. ஒன்று, சோஷலிச ஜனநாயகம் (Social Democracy); மற்றது பொல்ஷெவிசம் (Bolshevism) இவையிரண்டும் இன்றுவரை தொடர்ச்சியாக நவீன உலகினை பாதித்துக் கொண்டே இருக்கின்றன.

சோஷலிச ஜனநாயக வாதிகள், வர்க்கப் போராட்டம், பொருள் முதல் வாத ரீதியில் வரலாற்றினைப் புரித்து கொள்ளல் போன்ற மார்க்ஸிய அடிப்படைகளை ஏற்றுக் கொண்டாலும், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் கொதித்தெழும் புரட்சி மூலம், முதலாளித்துவத்தைச் சிதறடிப்பதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்தனர். இதற்கு மாறாக, அப்போது மேற்கு ஐரோப்பாவில் காணப்பட்ட பாராளுமன்ற அமைப்பு முறைகள் ஊடாக, முதலாளித்துவத்தைப் படிப்படியாகச் சீர்திருத்தி சோஷலிசமாக மாற்றி விடலாம் என சோஷலிச ஜனநாயக வாதிகள் கருதினர். அதாவது கருத்து ரீதியில் அவர்கள் புரட்சிகர வாதிகளாகத் தோன்றினும், நடைமுறையில் மெல்ல மெல்லப் போகும் சீர்திருத்த வாதிகளாக இருக்கவே அவர்கள் விரும்பினர்.

மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில், ஏற்கனவே பாராளுமன்ற அமைப்பு முறைகள் இயங்கியதே, சோஷலிச ஜனநாயக வாதிகளின் கொள்கை வலுப்பெறுவதற்கு வாய்ப்பாக அமைந்தது. இத்தகையதொரு நிலைமை ஜார் அரசன் ஆண்ட ரஷ்யாவில் காணப்படாமையால் அங்கு சீர்திருத்தச் சோஷலிசம் வேரூன்ற முடியவில்லை. ரஷ்யாவில் தோன்றிய சோஷலிச ஜனநாயகத் தொழிற் கட்சி (Social Democratic Labour Party) வெகு விரைவில் இரு பிரிவுகளாகப் பிளவுண்டது. லெனின் தலைமையிலான பெரும் பான்மையினர் — பொல்ஷெவிக்குகள் — புரட்சிகர நோக்குடன் இயங்கி, ஜாரின் ஆட்சிக்கு முடிவு தேடினர். சிறுபான்மையினரான மென்ஷெவிக்குகள், மேற்கு ஐரோப்பிய சோஷலிச ஜனநாயக வாதிகள் போலவே செயற்பட்டனர். ஆனால் பொல்ஷெவிக்குகளின் புரட்சி வழியே, முடியாட்சியினை ஒழித்துக் கட்டி,

ஈற்றில் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் சர்வாதிகாரத்தை நிறுவி வெற்றி கண்டது.

ஏனைய நாடுகளிலும் சோஷலிசப் புரட்சிகள் வெற்றிகரமாக நடைபெற்று, இவை எல்லாம் ஈற்றில் ஒன்றுக்கொன்று ஆதாரமாக விளங்கும் என லெனினும் அவரின் ஏனைய பொல்ஷெவிக் அரசியல் வாதிகளும் நம்பினர். ஆனால் இது வெறும் நம்பிக்கையாகவே காணப்பட்டதன்றி நடைமுறையில் சாத்தியப் படவில்லை. இதன் விளைவு, ரஷ்யாவானது அதன் உய்வுக்கு அதுவே தனியே நின்று, வழிவகுத்துக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. எனவே மானுடத்துவ வாதியான மார்க்ஸின் கருத்துக்களை ரஷ்யாவிற் செயற்படுத்த முனைந்த போது அது பொல்ஷெவிசம் எனும் ரூபத்தில், ரஷ்ய தேசியத்துடன் பின்னிப் பிணைய நேரிட்டது.

லெனின் தலைமையில், ரஷ்ய நாடு முதலாளித்துவத்தை ஒழித்து அதன் தேசியத்துடன் பிணைந்த ஒரு சோஷலிசப் பாதையை வகுத்துக் கொண்டது போலவே, பழம்பெரும் நாடான சீனாவும் மாசேதுங் தலைமையில் அதற்கென ஒரு தேசிய சோஷலிசத்தை அமைத்துக் கொண்டது. இது போலவே யூகோஸ்லாவியா, ருமேனியா, கியூபா ஆகிய நாடுகளிலும், சோஷலிசமானது உள்ளூர்ச் சரக்காகவே விருத்தி பெற்றது.

இவற்றின் ஒட்டு மொத்தமான தாக்கம்தான் யாது? சுருக்கமாகக் கூறுவதெனில், இவை ஒன்றுக்கொன்று ஆதரவாக அமைந்து மானுடத்துவத்தின் உன்னத லட்சியமாக விளங்க வேண்டிய அகில உலகத்தின் சோஷலிச விமோசனத்துக்கு வழிகாட்டுவதை விடுத்து, தமக்குள் முரண்பாடுகளை வளர்ப்பதற்கு ஏதுவாக அமையும் தன்முனைப்பினை வளர்த்துக் கொள்வதற்கேற்ற தேசிய அரசுகளாகவே விளங்குகின்றன.

வேறு வார்த்தைகளிற் கூறுவதெனில், மார்க்ஸும் ஏங்கல்சும் கனவு கண்ட மானுடத்துவக் கொள்கையின் விளை

பொருளான உலகக் கம்யூனிசம் வெறும் கனவாக இருக்கப் போவதன்றி, இது நனவாக மாறுவதற்கான சாத்தியக் கூறு களைக் காட்டும் வகையில் இந்த சோஷலிச நாடுகள் நடந்து கொள்ளவில்லை. இவை யாவும், முதலாளித்துவம் போர்த்துக் கொண்ட தேசியம் எனும் போர்வையினையே தாமும் போர்த்துக் கொண்ட வெவ்வேறு வகை சோஷலிச நாடுகள் எனத் தம்மைக் கூறிக் கொள்கின்றன. எனவே இன்றையக் கட்டத்தில் 'தேசியம்' என்பது எமது மானுடத்துவக் கொள்கைகளைப் பரப்புவதற்கும் அதன் மூலம் யாவரும் இன்புற்று வாழ்வதற்கும் தடையாக அமைகின்றது. நாம் மனிதர், நாம் வாழும் ஊர்கள் யாவும் நமதே எனக் கூறும் மானுடத்துவ வாதிகளாக எம்மைத் தயாரித்துக் கொள்வதற்கு 'தேசியம்' எனும் கோட்பாடு எம்மைத் தடுத்து நிறுத்துகிறது.

மானுடத்துவம்—ஒரு செயல்முறைத் தத்துவமே!

'மானுடத்துவம்' எனும் தத்துவம் வெறும் அப்பாலைத் தத்துவமாகக் (Metabhysical) கொள்ளப்பட வேண்டியதல்ல; மனிதன் துன்பமின்றி வாழ்வதற்கு நடைமுறை ரீதியில் வழிவகுக்கத் தகுந்த தத்துவமாகவே மானுடத்துவம் விளங்க வேண்டும், இல்லாவிடில் அது வெறும் பயனற்ற வறட்டுத் தத்துவமாகவே காணப்படும். கௌதமர் ஒரு மானுடத்துவ வாதியாக விளங்கியதனாலேயே, மனிதன் நலமுடன் வாழ்வதற்கு அட்டவழிகளை வகுத்துக் காட்டினார். இவ்வழிகளைப் பின்பற்றுவதற்கு ஏற்றதொரு 'சங்க'த்தையும் அமைத்துக் கொண்டார். இவர் அமைத்த 'சங்கம்' வெறும் மாதிரியுரு (Model) வாகவே தொடர்ந்து இருக்க வேண்டி நேரிட்டது. அம் மாதிரியுரு போன்று சமுதாயம் முழுவதும் 'பௌத்த சங்கமாக' மாறிவிட முடியவில்லை. ஆயினும் இவ்வுலக வாழ்விலேயே தெய்வீகத்தின் துணையின்றி, மக்களுக்கு

வழிகாட்ட முனைந்தவர் என்ற வகையில், கௌதமர் மானுடத்துவ வாதியாகின்றார். நாம் ஏலவே கூறியபடி, கௌதமர் கடைப்பிடித்த நடைமுறை வழிகளில் தவறுகள் அல்லது முரண்பாடுகள் இருப்பினும், அவர் கைக்கொண்ட மானுடத்துவக் கொள்கை, தெய்வீகத்தின் துணையினை நாடாத அட்ட வழிகள் எனும் செயல் முறைத் திட்டத்தினையே உருவாக்கியதை நாம் மனங்கொளல் வேண்டும்.

இவ்வாறே மார்க்ஸூம், செயல்முறைப் படுத்த வல்ல திட்டத்தினையே முன்வைத்தார். சமுதாயத்தைப் புரிந்து கொள்வது மட்டுமல்ல தத்துவத்தின் பணி; சமுதாயத்தை மாற்றி அமைப்பதற்கு உதவ வேண்டியது தத்துவம் என மார்க்ஸ் அறைந்து கூறினார்.

சமுதாயத்தை மாற்றி அமைப்பதற்கு நாம் ஏன் முற்பட வேண்டும்? ஏலவே நிலவும் சமுதாய அமைப்பு மக்கள் யாவரும் இன்பமுடன் வாழ்வதற்குக் குந்தகமாக இருப்பின், அத்தகைய சமுதாய அமைப்பினை மாற்றிக் கொள்வதே விஞ்ஞான ரீதியான தீர்வு. ஆகவே அகில உலக ரீதியில் சமுதாயத்தை மாற்றி அமைப்பதென்பது மானுடத்துவத்தின் உன்னத இலட்சியம் என்பதில் வியப்பில்லை.

ஆகவே, மானுடத்துவம் என்பது, ''எல்லோரும் இன்புற்றிருக்கவேண்டும்'' என விரும்பும் வெறும் அபிலாஷை அல்ல; அதை எப்படி அடைவது என்பதற்கான வழிமுறைகளையும் உள்ளடக்கியதாக விளங்குவதே மானுடத்துவமாகும். வழிமுறைகள் எனும்போது அங்கு இரண்டு அம்சங்களைக் கவனித்தல் வேண்டும். சரியான பாதையில் செல்வது ஒன்று; அப்பாதையில் உள்ள தடைகளை அகற்றிக்கொள்வது மற்றொன்று. மார்க்ஸின் சோஷலிசப் பாதை மானுடத்துவக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் சரியான பாதை எனினும், அப்பாதையில் காணப்படும் உள் முரண்பாடுகளான தடை

களை நாம் அகற்றத் தவறும்போது, சோஷலிசப் பாதையானது, இத்தடைகள் சிலவற்றை உள்ளடக்கிக் கொள்வதால், ஈற்றில் சோஷலிச விரோதப் பாதையாகவே உருவெடுக்க கூடுமெனவும் ஆகவே மானுடத்துவ இலட்சியத்தை சோஷலிசப் பாதை மூலமும் அடைந்துவிட முடியாது எனவும் தோன்றும்.

ஆகவே பாதையிற் காணும் தடைகளை முதலில் நாம் புரிந்துக் கொள்வது அவசியமாகின்றது. முதலாளித்துவ நாடுகளில் காண்பது போலவே சோஷலிச நாடுகளிலும் அரசுகள் உள்ளன. பண்டைக்கால இனக் குழு நிர்வாக அமைப்பினின்றும் படிப்படியாக வளர்ந்து வேரூன்றி விட்ட மாபெரும் இயந்திரமே இன்றைய அரசு (State) என்பது.

மனித இனத்துக்கு இன்று அத்தியாவசியமாகி விட்டதொரு இயந்திரமே அரசு. அரசு என்பது சமுதாய நிர்வாகத்துக்குத் தேவையானதொரு அமைப்பு என்ற வகையில் அது இன்றியமையாததே; மறுபுறத்தில் அரசு எனும்போது, அதற்கேஉரித்தான இறைமாட்சியும் (Sovereignty) அதனுள் அடக்கப்படுகின்றது. இறைமாட்சி கொண்ட ஓர் அரசு என்றவுடன், அதற்கென ஒரு தன்முனைப்பு (egoity) ஏற்பட்டு, வேறு அரசுகளினின்றும் பிரித்துக் காட்டப்படுகின்றது. இறைமாட்சி கொண்ட நவீன அரசுகள் யாவும் இந்த இயல்பினைக் கொண்டுள்ளன. இதற்காக அரசு எனும் இயந்திரத்தை நாம் அழித்துவிட வேண்டும் என்பதல்ல. மாறாக, அரசுகளின் இறைமாட்சிமையானது, ஒவ்வொரு நாட்டினையும் ''தனித்தனிக் கூட்டிற்குள் வைத்துக் கொள்வதற்குப் பதிலாக, ஒன்றுடன் ஒன்று பிணைத்து கொள்ளும் வகையில் உருவாக வேண்டும்'' என்கிறார் அறிஞர் பேணர்ஜி அவர்கள். அவர் மேலும் கூறுவதாவது; ''இக்கருத்து ஒன்றும் புதிதல்ல; வெவ்வேறு அரசியற் — பொருளாதார அமைப்பைக் கொண்ட அரசுகளும் சமாதான சகஜீவனம் நடாத்த

வேண்டும் எனும் கருத்து உலகில் நிலவுவது நாம் அறிந்ததே. இதைச் செயற்படுத்துவதற்கு ஐக்கிய நாடுகள் ஸ்தாபனம் போன்ற சர்வதேசிய நிறுவனங்கள் செயற்படுவதும் நாம் அறிந்ததே. ஆயினும் பிரச்சினை தீர்ந்த பாடில்லை.''

தேசியத் தடைகள்

நோயினை சரியாக நாம் மட்டுக்கட்டாத நிலையில் அதனைத் தீர்ப்பதற்கான வழிமுறைகளையும் அமைத்துக் கொள்ள முடியாதல்லவா? உலக ரீதியில் மானுடத்துவத்தைக் கடைப்பிடிப்பதற்கு உலகிற் காணப்படும் தனித்தனியான தேசிய அரசுகள், உதவமுடியாமலிருப்பதெனில், அவ்வரசுகளுக்கென சிறப்பாக உரித்தான இயல்புகளே காரணமாயிருக்கலாம். இச்சிறப்பியல்புகளை அறிந்து, அவற்றை நீக்கி புதிய உருவில் அரசுகள் அமையும்போது உலக ரீதியில் மானுடத்துவம் நிலைபெறுவதற்கு ஏதுவாக இருக்கும்.

ஆகவே முதலில் தேசிய அரசின் சிறப்பான அம்சங்களை நோக்குவோம். எமது உலகானது பல தேசங்களைக் கொண்டது. இந்தியா, இலங்கை, மாலத்தீவு, ஜெர்மனி, சுவிட்சர்லாந்து போன்றவை தேசங்களே. மிகப் பெரிய பரப்பினைக் கொண்டனவும், மிகச் சிறிய பரப்பினைக் கொண்டனவும் இவற்றில்அடங்கும். ஆகவே, நிலப்பரப்பு என்பது தேசத்தின் சிறப்பியல்புஅல்ல; தேசங்கள் யாவற்றிற்கும் பொதுவானதும் சிறப்பானதும் ஆன இயல்புகள் இரண்டு. தனியொரு மத்திய அரசின் நிர்வாகத்தின் கீழ் இயங்கும் மக்கள் கூட்டமும், அம் மக்கள் கூட்டமானது, இதுபோன்ற ஏனைய மக்கள் கூட்டங்களினின்றும் சுதந்திரமாக இயங்கும் தன்மை கொண்டதுமான அமைப்பினை நாம் தேசம் என்கிறோம். நடைமுறை ரீதியில் இந்த இரண்டு அம்சங்களும் ஒரு தேசத்தினை இனங்கண்டு கொள்வதற்குப் போதுமானது.

உலக மக்கள் அனைவரையும் புவி இயல் சமூகவியல் ரீதியில், வெவ்வேறு பிரிவுகளாகக் கொண்டு நிரந்தர அரசு களால் பரிபாலிக்கப்பட வேண்டியது தவிர்க்க முடியாதது; அவசியமும்கூட. தேசம் என்பதன் முதலாவது சிறப்பியல் பான ''தனியொரு மத்திய அரசின் நிர்வாகம்'' என்பது இந் தேவையினைப் பூர்த்தி செய்கின்றது.

இவ்வாறு தேசமானது இயங்க முற்படும்போது, இது போன்று இயங்கும் இன்னொரு தேசனத்தினது தலையீடின்மை என்னும் நிலைமையினையும் அங்கு காண்கின்றோம். தலையீ டின்மை என்பது சற்று விரிந்து தனது சுதந்திரத்தை என்றும் காப்பாற்றிக் கொள்ளும் தன்மை எனவாகின்றது.

தேசம் எனும் அமைப்பின் முதலாவது சிறப்பியல்பான 'ஒரு மத்திய அரசு' என்பது அத் தேசத்தினுள் அடங்கும் மக்களை பரிபாலிப்பதற்கு வேண்டியது எனும் வகையில், முற்றிலும் நன்மை பயக்கும் அம்சமாகவே தோன்றும். இரண்டாவது அம்சமான ''சுதந்திர நாடு'' எனும் இயல் பினில் மானுடத்துவத்துக்கு வேண்டாத சில பண்புகள் உள் ளடக்கப்படுகின்றன. தன்முனைப்பு (Egoity), போட்டி, எமது தேசமே தலைமை தாங்க வேண்டும், வழிகாட்டவேண்டும், பெருமையுடன் விளங்க வேண்டும், ஏனைய தேசங்கள் யாவும் எமது தேசத்தைப் பொறாமையுடன் நோக்க வேண்டும் என்பன போன்ற மானுடத்துவ விரோதப் பண்புகள் பல, இதனுள் அடங்கும். மானுடத்துவ தத்துவமானது இந்த ஒரு நாட்டிற்கோ அந்த ஒரு நாட்டிற்கோ வழிகாட்டுவதற் கானதல்ல; மனுக்குலம் அனைத்தும் உய்வதற்கானதொரு தத்துவமே மானுடத்துவம், ஆகவே தேசியம் (Nationalism) எனப்படும் தன்முனைப்பான பண்புகள், சகல அரசுகளுக் கிடையே சுமுகமான உறவையும், தொடர்பையும் வளர்த்துக் கொள்வதற்கு விரோதமாக அமைவதெனில், அப் பண்புகளை நாம் களைந்தெறிந்துவிட வேண்டும். அதாவது இன்றைய

தேசிய அரசுக்குரிய இரு பண்புகளில் ஒன்றான மத்தியநிர்வாக அரசு முறையை மட்டும் மானுடத்துவக் கொள்கைக்கு ஏற்ற வகையில் அமைத்துவிட்டால் மட்டும் போதாது. இரண் டாவது இயல்பான அடுத்த தேசங்கள் தலையீடின்மை, சுதந் திரம் என்பன, உலக மக்கள் அனைவரினதும் மானுடத்துவ ரீதியிலான உய்வுக்கும் வாழ்க்கை முறைக்கும் வழிவகுத்துக் கொடுக்க உதவவேண்டுமேயன்றி, வெறும் கண்மூடித்தன மான தனியொரு நாட்டின் சுதந்திரம் என அமைத்துக் கொள்வதை தவிர்க்க வேண்டும்.

இக் கருத்துக்களை மிக உன்னிப்பாக நோக்கும்போது, உலக மக்கள் அனைவரினது மானுடத்துவ ரீதியிலான விடுதலை யிலும், உய்விலுமே தனியொரு தேசத்தின் மேம்பாடும், உய்வும் பின்னிப் பிணைந்துள்ளது. ஆகவே தனியொரு நாட் டின் 'சுதந்திரம்' என்பது உண்மையில் ஒரு பொய்மையே. உலக மக்கள் அனைவரும் துன்பத்தினின்றும் சுரண்டலினின் றும் விடுதலையடையும்போதுதான் நமது நாடும் முற்றாக விடுதலையடைய முடியும். ஆகவே, உலக விடுதலையே எமது விடுதலை என எண்ணி அதை அடைய முனையும்போது, கேவலம் எமக்கே உள்ள தனித் தேசியப் பண்புகள் யாவும் மிகத் துச்சமாகின்றன.

மானுடத்துவ ரீதியில் நோக்குமிடத்து, தேசியப் பண்பு களை நாம் துச்சமாகக் கணிப்பிடப் பழகிக் கொண்டபின், அப் பண்புகள் அகில உலக மக்களின் ஒற்றுமைக்கும், ஒன் றிணைந்த செயல்முறைகளுக்கும் குந்தகம் விளைப்பதை உணர வும், அவற்றைக் கைவிடல்வேண்டும் என நினைக்கவும் முற்படு வோம்.

இவை யாவும் வெறும் இலட்சியக் கனவுகளாக நடை முறையில் கடைப்பிடிக்க முடியாததொன்றாகத் தோன்ற லாம். உண்மையில், மனுக்குலத்தை நேசிப்பவர்களெனில், ஒவ்வொரு மனிதனின் ஈடேற்றத்திலும் அக்கறை கொண்ட

மானுடத்துவவாதிகளாக நாம் மாறவேண்டும் எனில், தனி யொருவனுக்கு உணவில்லை எனில்—அவன் எங்கிருப்பினும்— ஜகத்தினை அழித்திடுவோம் எனக் குரல் கொடுக்கும் மானுடத்துவவாதிகளாக விளங்கவேண்டும் எனில், இனம், மதம், மொழி என்பவற்றைக் கொண்டு எம்மைப் பிரித்துக் கொள்ளாமல், நாம் அடிப்படையில் மனிதர் என்னும் பரந்த நோக்கில் வாழ்வதற்குப் பழகிக் கொள்ள வேண்டும்; பழகிக் கொள்ளவும் முடியும்.

இதையே கௌதமர் வேறு வார்த்தைகளில் மிகச் சுருக்கமாகவும் ஆணித்தரமாகவும் கூறுகின்றார். நாம் செய்யும் காரியங்கள் யாவும் அச் சந்தர்ப்பத்தில் வேறு யாராலும் செய்திருக்க முடியும் என எண்ணிக் கொண்டால் அங்கு "யான்" எனும் தன்முனைப்பு தலைதூக்க முடியாது. இவ்வாறு எண்ணுவதற்குப் பழகிக் கொண்டால் 'யான்' என்பதில் ஒழிந்துள்ள "எனது இனம்", "எனது மொழி", "எனது பண்பாடுகள்" போன்றவை யாவும், உலக மக்களுக்குரித்தான இனவியல்புகள், மொழி, பண்பாடுகள் என மனுக்குலத்தின் சொத்துக்களாகிவிடுகின்றன. இச் "சொத்துக்கள்" போற்றத் தகுந்த இயல்புகளைக் கொண்டவையெனில் போற்றிப் பாதுகாத்து, விருத்தியுறச் செய்யவேண்டியது மனுக்குலத்தின் கடமையாகின்றது. வெறுக்கத்தக்கவை எனில், களைந்துவிட வேண்டியதும் எமது கடமையாகின்றது.

ஆதிக்கத்துக்குத் தத்துவம்

இந்தியா, இலங்கை போன்ற நாடுகள் அந்நியராட்சியின் கீழ் கட்டுண்டிருந்த கால கட்டத்தில் இந்நாட்டு மக்களின் சுதந்திர தாகத்தினைப் பெருக்குவதற்கும், சுதந்திரப் போராட்டத்தில் ஈடுபடுத்துவதற்கும், இந்நாட்டு மக்களின் மொழி, கலைகள், பண்பாடுகள் யாவும் விதந்து போற்றப்பட்டு, பிரச்சாரக் கருவிகளாக முன்வைக்கப்பட்டன. ஆதிக்கத்திலிருந்த ஐரோப்பிய நாடுகள், ஆசிய மக்களின் கலாச்சாரங்களை இருட்டடிப்புச் செய்தும், எள்ளிநகையாடியும், தமது மொழி, பண்பாடுகளை மட்டும் மிக உன்னதமானவை எனக் கொண்டு ஆசிய மக்களிடம் திணிக்க முற்பட்டதும் இதற்கு ஒரு காரணமாகின்றது. இப் பின்னணியில் ஆசிய நாடுகளின் தேசியம் பற்றிய எழுச்சியானது அவற்றின் விடுதலைக்கும், விடுதலைப் போராட்டத்துக்கும் உதவும் வகையில் தேவையானதொன்றாகிவிடுகின்றது.

உலக நாடுகளின் பண்பாட்டியல் பற்றிய ஆய்வு என்ற வகையிலும் பல்வேறு நாடுகளின் மொழி வளம், இலக்கிய வளம், கலை வளங்கள் யாவும் ஆராயப்பட வேண்டிய தொன்றே. ஆயினும் இவை ஆராயப்படுவதற்கு விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டமும் மானுடத்துவமும் எமக்கு வழிகாட்டிகளாக இருத்தல் வேண்டும்.

மானுடத்துவம் வழிகாட்டியாய் அமையும் பட்சத்தில் அங்கு காய்தல் உவத்தலுக்கும், அதீத புகழ்ச்சிக்கும் இடம் இருத்தல் முடியாது. விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயப்பட்ட மெய்மையான முடிவுகளையே அங்கு காண முடியும். ஐரோப்பிய கலாச்சாரமே உலகின் கலாச்சாரமாகக் கொடி கட்டிப் பறந்த கால கட்டத்தில் உலகின் பிற பகுதிகளில் உள்ள பண்பாடுகள்—குறிப்பாக ஆசிய ஆப்பிரிக்க நாடுகளின் பண்பாடுகள்—மறைக்கப்பட்டன. அல்லது விஞ்ஞான பூர்வமான ஆராய்ச்சிக்கு உட்படுத்தாமல் தேடுவாரற்றுக் கிடந்தன.

மறுபுறத்தில், ஒரு நாட்டினை எடுத்துக் கொண்டால், அங்கு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட இனங்களும் பண்பாடுகளும் காணப்படின், ஒட்டுமொத்தமாக ஆதிக்கத்தில் உள்ள அல்லது பெரும்பான்மையாக உள்ள இனத்தின் பண்பாடுகளே விதந்து புகழப்பட்டும், ஏனைய பண்பாடுகள் மறைக்கப்

பட்டும் வந்தன. இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் காணப்படும் ஆரிய திராவிடப் பூசல்கள் இத்தகையதே.

இதற்கெல்லாம் அடிப்படைக் காரணம் ஆதிக்கம் செலுத்த வேண்டும் என்ற பேராசையே. ஐரோப்பிய நாடுகள், ஏனைய ஆசிய நாடுகளை ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்கு ஐரோப்பிய கலாச்சாரத்தின் சிறப்பும் அது பற்றிய பிரச்சாரமும் உறுதுணையாக அமைந்தது. இதுபோலவே மக்கள் கூட்டத்தினருள் ஒரு சாரார் ஏனையோரை ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்காகவே தேசியம் என்ற போர்வையில் பண்பாடுகள், கலை இலக்கியம் என புகழ்ந்தும் இகழ்ந்தும் பிரசாரப்படுத்தப் படுகின்றன.

ஒருநாட்டின் கலை, கலாச்சாரத்துக்கு அடித்தளமாக அமையும் தத்துவங்களும் இவ்வாறு பாரபட்சமான முடிவுகளுக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன. உதாரணமாக, இந்திய மண்ணின் மிகச் சிறப்பான இயல்பு, அது ஆன்மீக தத்துவத்தை வளர்த்து, பெருவிருட்சமாக்கியதே என்பர். வேறெந்த தத்துவச் செடிகளும் இந்திய மண்ணுக்குப் பொருந்தா; இந்தியா எனும்போது அது ஓர் ஆன்மீக நாடு; மக்கள் அனைவருக்கும் ஆன்மீகமே வழிகாட்டி என்றெல்லாம் விதந்து கூறும் வகையில் இக் கருத்து தத்துவ அறிஞர்களால் பிரசாரப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

பரந்துபட்ட இந்திய மக்களை ஏமாற்றி, சுரண்டி வாழ்ந்து சுகம் காண விரும்பும் ஒரு சிறு கூட்டத்தினர்க்கு, அதிகார வர்க்கத்தினரின் நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்கு ஆன்மீக தத்துவங்கள் உதவும் என்பதால், அவை அகில உலக ரீதியில் போற்றப்பட்டு பிரச்சாரப்படுத்தப்படுகின்றன. மறுபுறத்தில், இக் கருத்தானது, இந்தியாவை அகில உலக ரீதியில் கீழ்த்தரமானதொருநாடாகக் கணிக்கவைக்கின்றது. விஞ்ஞானத்தையும் விஞ்ஞானச் சிந்தனைகளையும் தனியாகவே வளர்த்துக் கொள்வதற்குரிய ஆதி முன்னோடியான சிந்தனைகள், தத்துவங்கள் இந்திய மக்களிடம் தோன்றவில்லை.

பண்டைக் காலந்தொட்டு இகலோகத்தில் ஈடுபாடற்ற ஆன்மீக வாதமே இந்தியரின் தத்துவம் என்றெல்லாம் கணிக்கப் படுவது இந்திய மக்களின் தாழ்வு மனப்பான்மையை வளர்ப்பதற்கும், அதன் மூலம் மறைமுகமான ஆதிக்கத்தைத் தொடர்ந்து செலுத்துவதற்கும் உலக வல்லரசுகளுக்கு ஏதுவாகின்றது. இவை யாவும் நாம் ஏலவே கூறியபடி ஆதிக்கத்தினை வளர்த்துக் கொள்வதற்கான உபாயங்களாகும்.

ஆகவே உலக மக்களின் விடுதலையின் பொருட்டும், மானுடத்துவத்தின் வெற்றியின் பொருட்டும், ஒரு கோணத்தில் நின்று நோக்கும்போது 'தேசியம்' என்பதைக் கைவிடல் வேண்டும்; அல்லது அது படிப்படியாக 'உலர்ந்து' போகும் வண்ணம் செயற்படல் வேண்டும்.

மறுபுறத்தில் எமது தேசியப் பண்பாடுகள் கலை, இலக்கியம், மொழி என்பன, விஞ்ஞான நோக்கில் ஆராய்ந்து, மானுடத்துவத்துக்குத் துணை புரியும் வகையில் பேணப்படல் வேண்டும். உதாரணமாக மானுடத்துவத்துக்கு உதவும் வகையில் இந்தியத் தத்துவங்களை ஆராய்ந்தவர் பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாய அவர்கள். இந்திய தத்துவக் குவியல்களினின்றும், ஆதி முன்னோடியான சிந்தனைகளை அவர் எவ்வாறு பிரித்துக் காட்டுகின்றார் என அடுத்த கட்டுரையிற் காண்போம்.

விஞ்ஞானத்துக்கு முன் நிலையான இந்தியச் சிந்தனைகள்

தாந்திரிகத்தின் கதையும் கருத்தும்

மனித நாகரீகம் வளர்ந்த கதையை ஆராயும்போது மனிதனின் தொழில் நுட்பத் தகமைகளும், சிந்தனைகளும், அபிலாஷைகளும் ஒரு தலைமுறையிலிருந்து அடுத்த தலைமுறைக்குக் கையளிக்கப் படுவதைக் காண்கிறோம். இந்நிகழ்வினடியாக, தொழில் நுட்பத் திறமைகளும், அறிவும் படிப்படியாகப் பரிணமித்தும், விருத்தி பெற்றும், இன்றைய விஞ்ஞானத்தின் ஆதிமூலமாகவும் விளங்குகின்றன. விஞ்ஞான அறிவுக்கு முன் நிலையான சிந்தனைகள் ஏதோ ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்துக்கு மட்டும் உரித்தானவை அல்ல. இந்தியா சீனு போன்ற நாடுகளிலும் விஞ்ஞானத்துக்கு முன்நிலையான சிந்தனைகள் நிலவின. இது நியதியும் கூட.

சீனு போன்ற கீழைத்தேச நாடுகளின் புராதன சிந்தனைச் செல்வங்கள் எவ்வாறு விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு உதவியிருக்க முடியும் எனும் கேள்வி வெகு அண்மைக் காலத்திலேயே அறிஞர்களிடையே எழுந்தது. இதற்கு விடை பகர்ந்தவர்களில் இன்று மிக முன்னணியில் நிற்பவர் கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக் கழக பேராசிரியர் ஜோசப் நீடாம் (Joseph Needham). இவர் உயிர் — இரசாயனத் துறையில் (bio chemistry) பெரும் புலமை பெற்றவர். ஆயினும் அவரின் புகழ் உலகெங்கணும் பரவுவதற்குக் காரணமானது

பழம் பெரும் நாடான சீனுவின் நாகரிகம், விஞ்ஞானம் பற்றி வெளியிட்ட உண்மைகளே. அவரது ஆய்வுகள், 'Science and civilization in China' எனும் தலைப்பில் பல தொகுதிகளாக வெளிவந்துள்ளன.

விஞ்ஞானச் சிந்தனைகள், தொழில் நுட்பங்கள் என்பன ஏதோ மேற்கு நாடுகளில் மட்டுமே உதயமாகின; ஆசியநாடுகள் ஐரோப்பிய ஏகாதிபத்தியத்தின் கீழ் வந்திராவிடில், விஞ்ஞானத் துறை இங்கெல்லாம் தலை தூக்கியிருக்க முடியாது எனக் கருதுபவர்களுக்கு, பேராசிரியர் நீடாமின் ஆராய்ச்சிகள் மூலம் கிடைத்த உண்மைகள் இன்று சவால் விடுகின்றன. நீடாமின் நூல் சிறப்பாக சீனு பற்றியதெனினும், அதற்கு வேண்டிய பின்னணியாகவும் ஒப்பு நோக்குவதற்கும் ஜப்பான், இந்தியாபோன்ற நாடுகளின் விஞ்ஞான வரலாற்றினை அங்காங்கே கோடி காட்டிச்செல்ல அவர் தவறவில்லை. ஆயினும் இதே ரீதியில் இந்தியா பற்றிய விரிவான ஆராய்ச்சிக்கு இன்னும் இடமுண்டு.

இந்திய மக்களின் விஞ்ஞானத்துக்கு முன்நிலையான சிந்தனைகள் (Proto Scientific thought of India) யாவை? இவ்வுலகம் எத்தகையது, எவ்வெப் பொருள்களைக் கொண்டுள்ளது, அவற்றின் தோற்றம் வளர்ச்சி எவ்வாறு நடைபெறுகின்றன என்பன போன்ற கேள்விகளுக்கு விளக்கம் கண்டு அமைதி பெறும் வகையிலான சிந்தனைகளே, விஞ்ஞான அறிவுக்கு முன் நிலையான சிந்தனைகளாகும்.

உலகின் நிகழ்வுகள் யாவற்றிற்கும் இயற்கை ரீதியிலான விளக்கம் காணும் தத்துவம், மேற்கூறிய ஆதி முன்னோடியான சிந்தனைகளினின்றும் தோன்றும். இந்தியாவிலும் இத்தகைய தத்துவம் அன்றொரு காலத்தில் வழக்கிலிருந்தது. அதுவே உலோகாயதவாதம் எனப்படுவது.

இந்தியப் பண்பாடு, நாகரிகம், பழம் பெருமை யாவும் இந்திய மண்ணுடன் ஒட்டிப் பிறந்த ஆன்மீக சிந்தனையின்

பேறு; இந்திய மக்கள் உலகத்தையும், உலகியற் சிந்தனை களையும் துச்சம் என மதிப்பவர்கள்; எனவே ஆன்மீக இலட்சிய வாதத்திற்கு முரணான உலோகாயத வாதத்துக்கு இங்கு இடமே இல்லை என அறிஞர்கள் பலர் உணர்ச்சி வயப் பட்டுக் கூறுவர். ஆயினும், ஆன்மீக வாதிகளின் தத்துவங் களுக்கும் அவற்றை எதிர்க்கும் தத்துவங்களுக்கும் இந்தியப் பண்பாட்டில் இடமுண்டு என வரலாறு காட்டுகின்றது.

தத்துவம் என்பது வெறும் கற்பனையாக உதிப்பதல்ல. செயல்முறை, வினைத்திறன், புராதன தொழில் முறைகள் இவற்றினடியாகவே தத்துவமும் பிறக்கின்றது. இவ்வாறு மலர்ந்த தத்துவமானது, மெய்யானதாகவும் தவறற்றதாயும் இருப்பின், மறுபுறத்தில் செயல்முறைகளையும், வினைத்திறன், தொழில் நுட்பம் என்பவற்றை மேலும் விருத்திபெறச் செய்து, சமுதாயத்துக்குப் பயன்படும் தத்துவமாக மிளிர் கின்றது. உலோகாயத தத்துவத்திற்கு மூலாதாரமாகவும், ஆதிமுன்னோடியாகவும் விளங்கியது தாந்திரிகம் எனப்படும் கிரியை முறைகளும் இக்கிரியை முறைகளின் தேவைகளை விளக்கும் சிந்தனைகளும் ஆகும்.

தந்திரங்களின் தேவைகளை விளக்கும் அறிவு தாந்திரிகம். தந்திரம் என்பது, தனக்குப் புறத்தே உள்ள எதனையும் தனது தேவைக்காகப் பயன்படுத்துவதற்குக் கையாளப்படும் உபாயம் எனச் சுருக்கமாகக் கூறலாம். இவ்வாறு நோக்கும் போது, தந்திரம். தாந்திரிகம் எனும் பதங்கள், காலத்தை வென்ற பதங்களாக இன்றும் நாம் பயன்படுத்தக்கூடிய சொற்களாக அமைவதைக் காணலாம். இன்றைய தொழில் நுட்ப அறிவினை 'தந்திரம்' எனவும், இதற்கு ஆதாரமாக விளங்கும் விஞ்ஞானம் எனும் தத்துவத்தை 'தாந்திரிகம்' எனக் கூறுவதும் பொருத்தமுடையதே.

இந்திய புராதன தந்திர முறைகளையும், தாந்திரிகத்தை யும், காய்தல் உவத்தல் இன்றி அறிவியற் கண்ணுடன்

ஆராய்ந்தால், தாந்திரிகத்துக்கும் புராதன விஞ்ஞானத்துக் கும் உள்ள தொடர்பையும் புராதன விஞ்ஞானத்துக்கு ஆதார சுருதியாக தாந்திரிகம் அமைந்ததையும் புரிந்து கொள்ள முடியும். முதன் முதலாக விஞ்ஞான நோக்கில், பொருள் முதல் வாதஅடிப்படையில் தாந்திரிகத்தை ஆராய்ந்தவர் பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தி யாய அவர்கள். இவர், இந்தியத் தத்துவ மேதைகளான தாஸ் குப்தா, இராதாகிருஷ்ணன் ஆகியோரின் மாணவரே, ஆயினும் தமது ஆசிரியர்கள் சென்ற ஆன்மீகப் பாதை இந்திய தத்துவங்களின் உண்மை நிலையினைக் காட்டத் தவறி யதை உணர்ந்த சட்டோபாத்தியாய இந்திய தத்துவங்களை விஞ்ஞான ரீதியில் ஆராய்ந்து பயனுள்ள முடிவுகளை வெளிக் கொணர்ந்தார்.

எமது விருத்திக்கு வித்தாக இன்றும் அமையக்கூடிய இந்தியத் தத்துவங்கள் எவை, நாம் தூக்கி எறியவேண்டிய தத்துவங்கள் எவை என அழகாக இனம் பிரித்து எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். ''இந்திய தத்துவங்களில் இறந்தவையும் வாழ்பவையும்'' (What is dead and what is living in Indian Philosphy) எனும் சட்டோபாத்தியாயரின் ஆங்கில நூல், இந்தியப் பண்பாட்டின் வரலாற்றிலும் விருத்தியிலும் ஈடு பாடுள்ள அனைவரும் படிக்க வேண்டியதொன்று.

தாந்திரிகம் மிகப் புராதன காலத்திலிருந்து பரிணமித்த சிந்தனை எனினும், மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் (சுமார் 6ம் 7ம் நூற்றுண்டுகளில்) வெளியான தாந்திரிக இலக்கியங் களில் ஆன்மீக சிந்தனைகளும், மதக்கோட்பாடுகளும் வலிந் திழுத்துப் புகுத்தப்பட்டன. காலப்போக்கில் உண்மையான தாந்திரிகம், அதன் தோற்றம், தோன்றுவதற்கான சமூகப் பின்னணி போன்ற கேள்விகளுக்கு விடை கிடைக்கவில்லை. தாந்திரிக இலக்கியங்களிற் கூறப்பட்டவற்றை மட்டும் வைத் துக்கொண்டு ஆத்மீகக் கண்ணுடன் நோக்கமுற்பட்டதால், தாந்திரிகத்தை சரியாகப் புரிந்துகொள்ள முடியவில்லை.

இதனால் தாந்திரிகமானது பல வழிகளிலும் தாக்குதற்குள்ளானது. இது ஒருவகையில் குருடர் யானை பார்த்த கதையே.

பேராசிரியர் சட்டோபாத்தியாயவின் ஆராய்ச்சிகளுக்கு முன்பு நிலவியிருந்த இந்திய தத்துவ ஞானிகளின் ஏகோபித்த முடிவின்படி, தாந்திரிகமானது, குறிப்பிட்டதொரு கட்டத்தில் வழக்கிலிருந்த மிகவும் அருவருக்கத்தக்க கிரியை முறைகளை உள்ளடக்கிய மதக் கோட்பாடு என்பதே. எனவே தாந்திரிகத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிட முன்வந்த அறிஞர்கள், தத்துவ அறிஞர்கள் காட்டிய மேற்கண்ட முடிபினையே எடுத்தாண்டனர். காட்டாக, இந்தியப் பண்பாட்டின் வரலாற்றினை மிகச் சிறப்பாக எழுதிய பேராசிரியர் A. L. பசாம் (A. L. Bhasham) அவர்கள் தனது 'Wonder that was India' (வியத்தகு இந்தியா, எனும் நூலில் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்:

"தாந்திரிக மத ஆசாரிகள் பெரும்பாலும்கோயிலொன்றிலோ அல்லது வீட்டிலோ இரவிற் கூடுவர்; சுடுகாட்டில் இறந்தோர் எலும்புகட்கிடையே அவர்கள் கூடுவதும் வழக்கம். மண்ணில் வரைந்த யந்திர வடிவத்தைச் சுற்றி வட்டமாக அமர்வர்; பிராமணர், இழிகுலத்தோர் என்ற பாகுபாடின்றி, யாவரும் சமமாக இவ்வாறு அமர்வர். இழிகுலத்தோர் தொடர்பால் சமயச் சடங்குகள் இங்கு தூய்மை இழப்பதில்லை. பேய்களை வணங்கி, பிற சடங்குகள் ஆற்றி, மாலைக் கால வழிபாட்டுக்குப் பின்னர் இவர்கள் பஞ்சமகாரத் தொழில்களில் ஈடுபடுவர். அவையாவன: மது, மாமிசம், மற்றும் (மீன்), மைதுனம் (கலவி), முத்திரை என்பவை இவ்வைந்து மகாரங்களாகும். பௌத்த மதத்திலும் இந்து மதத்திலும் கைக்கொள்ளப்பட்ட தாந்திரிகத்தின் வியத்தகு "மாந்திரிக வித்தை" இடைக்

காலப் பிற்கூற்றிலே கீழிந்தியாவிற் பெரிதும் பரவியது. இன்றும் இம்முறை மறைவில் ஓரளவு கையாளப்படினும், தூய்மை வாதமும், பகுத்தறிவாண்மையும் வளர்ந்து வரும் இந்நாளிலேயே தாந்திரிகர் கூட்டங்கள் அருகிவிட்டன."

தமிழ் மொழி, இலக்கியம் ஆகிய துறைகளில் தலை சிறந்த ஆராய்ச்சியளராக விளங்கிய பேராசிரியர் வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களும் 'இலக்கிய உதயம்' எனும் அவரது நூலில், தாந்திரிக இலக்கியங்கள் பற்றிக் குறிப்பிட நேர்ந்தவிடத்து, அவர் காலத்தில் தாந்திரிகம் பற்றி அறிய முடிந்த தகவல்களையே குறிப்பிட்டார். அவர் கூறுகின்றார்:

"தாந்திரிக நூல்களில் மிக உயர்ந்த தத்துவங்களும், மிக மிகத் தாழ்ந்த கருத்துக்களும் ஆசாரங்களும் உள்ளன. இவற்றை உலகிற்கு நன்கு அறிவித்தவர் ஆர்தர் அவலான் என்ற புனைப் பெயர் கொண்ட ஸர் ஜான் உட்ராவ்ப் (Sir John Woodroffe) என்பவர்தான். இவர் தந்திர நூல்கள் பலவற்றையும் ஆராய்ச்சி — முன்னுரை முதலியவற்றுடன் வெளியிட்டிருக்கிறார். மகா நிர்வாணதந்திரம் மிகச் சிறப்பாகக் கூறத்தக்கது. இதில் பஞ்ச தத்துவங்கள் உணர்த்தப்படுகின்றன. இத்தத்துவங்கள் ஒருவனது இகவாழ்வில் இன்பம் பெறுதலை நோக்கமாகக் கொண்டன. இத்தத்துவங்களாவன: மதுபானம், மாமிசம், மத்ஸியம், முத்திரை, மைதுனம் என்பன. இத்தத்துவங்களை, மந்திரம், கிரியை முதலியவற்றால் தூய்மை எய்தியவர்களே அனுஷ்டித்தல் தகும். மந்திரங்கள் ஐம், கிலிம் முதலிய பீஜங்கள், தாமிரத் தகடு முதலியவற்றால் வரைந்த யந்திரங்கள், விரல்களாற் செய்யப்படும் முத்திரைகள், மந்திரங்களுடன் வலது கை, விரல்களையும், உள்ளங்கையையும் பல்வேறு உறுப்புக்கள்

மீது வைத்தலாகிய நியாஸங்கள், இவற்றால் தேவியைப் பிரீதி செய்து ஒருவன் சாதகனாகின்றான்... சில உயர்ந்த இலட்சியங்களும் இத்தந்திரத்தில் காணப் படுகின்றன. இல்லறத்தில் அமைந்தவன் பொய் சொல்லுதல் கூடாது; வஞ்சித்தல் கூடாது; தாயையும் தந்தையையும் கண்ணில் தோன்றும் தெய்வங்களாகப் பாவிக்க வேண்டும். பிராணன் போவதாயிருந்தாலும், தாய்க்கும், தந்தைக்கும், மகனுக்கும், மனைவிக்கும், அதிதிக்கும், சகோதரனுக்கும் உணவளித்தன்றித் தான் உண்ணுதல்கூடாது...''

குலார்ணவ தந்திரமும் மிகவும் போற்றப்படுகின்றது இதன் 7ம் அத்தியாயத்தில்.

''தீக்ஷை பெற்றவர் குடிக்க வேண்டும், குடிக்க வேண்டும்; மேன்மேலும் குடிக்க வேண்டும்; பூமியில் விழுமளவும் குடிக்க வேண்டும்; எழுந்த பின்பு மீண்டும் குடிக்கவேண்டும்; அப்பொழுது அவனுக்கு மறுபிறப்பில்லை எனக் கூறப்படுகின்றது.''

இவ்வாறு விவரிக்கப்பட்ட தாந்திரிகமே இந்திய இரசவாதத்துக்கும் (Alchemy) வைத்தியக் கலைக்கும் வித்தாக விளங்கியது. இந்திய இரசாயனம் பற்றி அரியதோர் நூலினை வெளியிட்ட பேராசிரியர் பி. சி. ரே (P. C. Ray) அவர்கள் தாந்திரிக்கத்தைப் பற்றிக் கூறுவது கவனிக்கத் தக்கது:

''ஒரு புறத்தில் இரசவாதச் செயன் முறைகளையும், மறுபுறத்தில் மிகக் கேவலமானதும், அருவருக்கத் தக்கதும் ஆபாசமானதுமான கிரியை முறைகளையும் உள்ளடக்கியது தாந்திரீக வழிபாட்டு முறை.''

இன்னோர் அறிஞரான எச். பி. சாஸ்திரி (H. P. Shastri) தாந்திரிகத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது,

''இவை பற்றி வெளி வெளியாக விவரிப்பதெனில் மனித நாகரீகத்தின் எல்லைகளில் நாம் நிற்க

முடியாது. அத்துடன் இந்தியக் குற்றவியல் சட்டப்படி தண்டனைக்குள்ளாகவும் நேரிடும்'' என்கிறார்.

ஆங்கிலக் கலைக் களஞ்சியம் (Encyclopedia Brittanica) தாந்திரிகம் பற்றிப் பின்வருமாறு சுருக்கித் தருகின்றது:

''சிலருக்கு மட்டுமே மறைவாகக் கற்றுத் தரும் தாந்திரிகக் கிரியைகள், இந்து மதத்திலும் பௌத்த மதத்திலும் காணப்படும் தியானமுறைகள், யோக முறைகளை உள்ளடக்குவன. இச்சாதனை முறைகளின் நோக்கம், இவ்வுலக இன்பங்களை நுகர்வதற்கும் ஆன்மீக இன்பத்தை நாடுவதற்கும்'' என்கிறது கலைக் களஞ்சியம்.

இந்தியக் கண்டத்தின் சில பகுதிகளில் இன்றும் தாந்திரிகக் கிரியைகள் அவ்வப்போது நடைபெறுகின்றன. பிரபல பத்திரிகையான பிளிஸ்ட்ஸ் (Blitz) இல் எழுதும் நிருபர்களில் ஒருவரான கப்டன் கொலாபவாலா என்பார் தான் கண்டதொரு கிரியையை Tantra எனும் தனது நூலில் விவரிக்கின்றார். இக்கிரியையை, பம்பாயின் வடமேற்குப் பகுதியில் அவர் காண நேர்ந்தது. இதன் பெயர் ''யோனிபூஜா'' என்பது. இப்பூசைக்கு விக்கிரகங்களோ, குறியீடுகளோ பயன் படுத்தப் படவில்லை. மெய்யான உயிருள்ள யோனியே வணங்கப்பட்டது. இதற்குரியவளான பதினாறு வயதுப் பெண் நிர்வாணமாக மேடையில் அமர்த்தப் பட்டாள். பல வித வாசனைத் திரவியங்கள் அவளுடலில் பூசப்பட்டன. ஆண் பக்தர்கள் அவளைச் சுற்றி இருந்தனர். நிர்வாணப் பெண்கள் பலர் பாதச் சலங்கைகள் ஒலிக்க ஆடினர். இவர்களின் குரு அப்பெண்ணின் நெற்றிக்கு குங்குமத் திலகமிட்டு, அதிலிருந்து யோனி வரைக்கும் குங்குமத்தால் நேர் கோடிட்டு, குண்டலினி சக்தி ஏறும் பாதையைக் காட்டினார். மந்திர உச்சாடனங்களுடன் பூசை நடாத்திய குரு மெதுவாக நிலத்தில் விழுந்து படுத்து யோனியைப் பயபக்தியுடன் முத்த

மிட்டான். இதைத் தொடர்ந்து சகலரும் இன்பக் கேளிக்கைகளில் ஈடுபட்டனர். இவ்வாறு பலவகையான பூஜைகளை தாந்திரிகவாதிகள் இன்றும் கைளாளுகின்றனர்.

தாந்திரிகம் பற்றிய மேற்கண்ட சிறு குறிப்புகள், தாந்திரிகத்தின் உண்மையினை அறிவதற்கு எம்மைத் தூண்டுகின்றன. அத்துடன், புராதன தாந்திரிகம் தான் யாது, அதிற் காணப்படும் 'இழிவான' கிரியை முறைகளின் தோற்றத்துக்கான காரணம், அவற்றிற்கான விளக்கம், அவை எத்தகைய சமூகப் பின்னணியில் தோன்றின, எவ்வாறு இவை விஞ்ஞானச் சிந்தனைக்கு ஆதி முன்னோடியாக விளங்கின எனும் கேள்விகளும் எழுகின்றன.

மானுடவியல் ரீதியில் ஆராயும்போது, புராதன தாந்திரிகத்துக்கும், அன்றைய சமுதாயத்துக்கும் உள்ள உறவையும், தாந்திரிகத்தின் அன்றைய பணியினையும் புரிந்து கொள்ளலாம். அண்மைக் காலம் வரை, தாந்திரிகத்தை இவ்வாறு அணுகாமையினாலேயே, தாந்திரிகக் கிரியைகளை ஒரு சாரார் இழித்தும் பழித்தும் கூறியும், இந்தியப் பண்பாட்டிற்கே ஓர் இழுக்கு எனக் கூறி அதை மறைக்கவும் முற்பட்டனர்.

தாந்திரிகம் மட்டுமன்றி, ஏனைய இந்திய தத்துவங்களும் விஞ்ஞான மரபுக்குப் புறம்பான கருத்தியல் வாத நோக்கிலேயே இராதா கிருஷ்ணன், தாஸ் குப்தா போன்ற அறிஞர்களால் ஆராயப்பட்டன. ஆயினும் இந்திய தத்துவங்கள் பற்றி அவர்கள் திரட்டிவைத்த தரவுகள், விபரங்கள் என்றும் பயனுடையவை. கருத்தியல் வாத நோக்கினை விடுத்து, சரியான விஞ்ஞான நோக்கில் இத்தரவுகளை ஆராயும்போது பயனுள்ள முடிபுகள் கிட்டும்.

அவ்வப்போது சமுதாயத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்களுக்குப் பருப்பொருட் காரணிகளே (Material factors) முக்கிய காரணமாகின்றன. மறுபுறத்தில், சமுதாய மாற்றங்களும்

பருப்பொருள் நிலைமைகளைத் தாக்குவதால், அவற்றிலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன. இந்த அடிப்படை விஞ்ஞான உண்மையினை, வரலாற்றாய்வாளர் மனங்கொளல்வேண்டும். மாறாக, சமூக முரண்பாடுகளையும், மாற்றங்களையும் இனங்கண்டுகொள்ளத் தவறுவோர் பண்டை நாகரிகத்தில் காணப்பட்ட ஓர் அம்சத்தை நிலைபேறானதாகவும் என்றும் மதிப்புக்குரியதாகவும் கருதி, அவற்றையே இன்றைய சமுதாயத்திலும் காணவேண்டும் என விழைவர். இவர்களே, வரலாற்றினை கருத்து முதல் வாதக் கண்ணுடன் நோக்குபவர்கள். இவர்கள், தாந்திரிகத்தின் வரலாற்றினை, அதன் கோட்பாடுகளைகருத்தியல் ரீதியில் நோக்கும்போது, தமது கருத்துக்கு ஒவ்வாத விடயங்களை அதிற் காண்பதால் அதை இழிவுபடுத்துகின்றனரே யன்றி, தாந்திரிகக் கருத்துக்களின் அன்றைய நோக்கம் யாது, அதன் அன்றைய சமுதாயப்பணி என்ன என்பதில் அக்கறை கொள்வதில்லை.

விஞ்ஞான உலகில் மிக மதிப்புக்குரியவரும் இந்தியாவின் தலைசிறந்த விஞ்ஞானிகளில் ஒருவருமான, காலஞ்சென்ற டி. டி. கோசாம்பி அவர்கள் கூறியது இங்கு பொருத்தமுடையது:

> ''எமக்குக் கிடைக்கக்கூடிய சாசனங்களில் மிகப் பெரும்பாலானவை மதச் சார்புடையனவாயும், கிரியை முறைகளைக் கொண்டனவாயும் காணப்படுகின்றன. இச்சாசனங்களினின்றும் வரலாற்றுண்மைகளைப் பிழிந்தெடுப்பதெனில் புராதன இந்திய சமூகக் கட்டுக்கோப்பினை முதலில் நன்கு விளங்கினவர்களாக இருத்தல் வேண்டும். இல்லாவிடில் வரலாறு பற்றிய முட்டாள்தனமான பொருத்தமற்ற முடிபுகளையே எடுத்தவர்களாவோம். பல இந்திய வரலாற்று நூல்களில் இத்தகைய முடிபுகளையே காண்கின்றோம்.''

ஆகவே, தாந்திரிகத்தின் வரலாற்றினை அறிவதெனில் அக்கால கட்டத்துச் சமூகப் பருப்பொருள் நிலைமைகளை முத லில் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். இந்திய வரலாற்றில், இரு முனைப்பான அம்சங்களை நாம் கவனித்தல் வேண்டும். இந்திய உபகண்டம் முழுவதிலும் ஏற்பட்ட அபிவிருத்திகள் ஒரே சீரான நிலையில் நடைபெறவில்லை என்பது ஒன்று; இரண் டாவது, தொல் குடிமக்கள் அல்லது குலமரபுக்குழுக்கள் முற் றாக ஒழிந்து விடாமல் இன்னும் அங்காங்கே எச்சசொச்ச மாகக் காணப்படுவது. அதாவது, வளர்ச்சி அடைந்த நாகரீக சமுதாயத்துடன் ஒன்றிணைந்து, புராதன சமுதாயத்தின் சின்னமாக இக்குல மரபுக் குழுக்கள் இன்றும் தொடர்ந்து காணப்படுகின்றன. வேறு வார்த்தைகளால் கூறுவதெனில், இந்தியாவைப் பொறுத்தவரையில், புராதன காலம் முதல் இன்றுவரை குலமரபுக் குழுக்களின் (tribal society) பண் பாட்டுச் சின்னங்கள், சமுதாயம் முழுவதும் இழையோடுகின் றன. அதாவது, சமுதாயத்தின் உற்பத்தி முறைகள் அடைந்த அபிவிருத்தியின் விளைவாக, குலமரபுக் குழுக்கள் இயற்கையாகவே பொல பொலத்து முற்றாக அழிந்து விட வில்லை.

இந்திய இராச்சியங்கள் வலுவான ஸ்தபானங்களாக உருவாவதற்கு தொல் குடிமக்கள் என்றும் தடையாக விளங்கினர். ஆகவே தொல்குடி மக்களின் குழுக்களை உடைத்து, அவர்களைக் கொண்டு சிறு சிறு கிராமங்களைக் கட்டி எழுப்புவதே கௌடில்யர் காலம் முதல் கடைப்பிடித்த கொள்கையாகும். ஆயினும் இக்கிராமங்களில் தொல்குடி மக்களின் பண்பாடுகளும், வழக்கங்களும் தொடர்ந்தும் இழையோடிக் கொண்டிருப்பது தவிர்க்க முடியாதது. ஆகவே நடைமுறையில், தொல்குலப் பண்பாட்டினை முற்றாக அழித்து விட முடியவில்லை. புராதன இந்திய மக்களின் இகலோக நோக்குகளின் மூலங்களைத் தேடிக் காண்பதெனில், தொல் குலமக்களின் நம்பிக்கைகளிலும் கருத்துக்களிலும் இவற்றினை இனங்கண்டு கொள்ளலாம்.

தொல்குல மக்களின் லட்சியம், நோக்கு யாவும் இவ்வுல கில் இன்பமுடன் வாழ்வது பற்றியதே. இவ்வுலகத்துக்குப் புறம்பான பரலோக வாழ்க்கை, மோட்சம் என்பன அம்மக் களுக்குத் தோன்ருதன. உதாரணமாக, கி. மு. 6-ம் நூற் ருண்டில் வாழ்ந்தவரும் வடமொழிக்கு செம்மையான இலக் கணம் செய்தவருமாகிய பாணினி, பலதொல்குலங்களை கணம், சங்கம் என்றெல்லாம் குறிப்பிடுகின்ருர். இக்கண மக்கள் யாவரும் ''அர்த்த-காம-பிரதன்ன'' என்கிருர். அதா வது, செல்வச் சிறப்பினையும் இன்பியல் வாழ்வினையுமே, பிர தான நோக்கமாகக் கொண்டவர்கள். இக்குலங்கள் கூட் டுழைப்பு வாழ்வில் ஊன்றியவைகள். அங்கு மோட்சத்தை யும், தர்மத்தையும் இலட்சியங்களாகத் தோற்றுவிப்பதற்கு வேண்டிய சமுதாய அமைப்பு—வர்க்கப் பிரிவினை கொண்ட அமைப்பு தோன்றும் வகையில் உழைப்பும், உற்பத்தியும் மேலும் விருத்தி பெறவில்லை.

ஆகவே, இயற்கையான வாழ்க்கையில் ஈடுபாடு மிகுந்த வர்களாக வாழ்ந்த மக்கள் தாம் கண்டு, கேட்டு, உணர்ந்த வற்றை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட தெய்வீக சக்தியின் காரணம் எனக் கூற முற்படாமல், ஏதோ தாம் அறிந்தளவில் விளக்கம் கொடுக்க முற்பட்டவர்கள் என்ற வகையில் விஞ் ஞான அறிவுக்கு வித்திட்டவர்களே. இப்பின்னணியில் வைத்து தாந்திரிகக் கொள்கைகளைத் திறனுயும்போது, அவை ஆதி முன்னேடியான விஞ்ஞானச் சிந்தனையாக இருந் தமை புலப்படும்.

இந்தியத்தத்துவ அறிஞர்கள், தாந்திரிகக் கொள்கையில் காணப்படும் வாதங்களையும் கிரியைகளையும் சமுதாயப் பின் னணியில் வைத்து நோக்கத் தவறியதால், அதனைத் தெளி வாகப் புரிந்து கொள்ளாவிடினும், இந்தியப் பண்பாட்டில் தாந்திரிகத்துக்கும் இடமுண்டு என்பதை ஏற்றுக் கொண் டனர். அத்துடன் தாந்திரிகத்தின் தோற்றம் வேதங்களுக் கும் முந்தியது; ஆரியர் வருகைக்கு முன்பே இந்தியத்

துணைக் கண்டத்தில் வாழ்ந்த தொல்குடி மக்களிடையே தோன்றி வளர்ந்த ஒரு சிந்தனைப் போக்கினை, கேவலம் ஒரு சில குழுக்களின் அருவருக்கத்தக்க ஆபாசமான வெளிப்பாடு எனத் தள்ளி விட முடியாது. தாந்திரீகம் என்பதை தகாத பாலுணர்வின் வெளிப்பாடு என நாம் கருதினல், இந்திய மக்கள் யாவருமே தகாத பாலுணர்ச்சி கொண்டவர்களாகக் கருதப்படுவர் என்கிறார் பேராசிரியர் சட்டோபாத்தியாய. உன்னிப்பாக ஆராயும்போது தாந்திரிகர்களின் கிரியைகளுக்கு அன்றைய சமுதாயத்தில் முக்கியமானதொரு தேவை இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்பது வெளிப்படை. உண்மையில், வேத இலக்கியங்களிலும் சில பாலியற் கிரியைகள் கூறப்படுகின்றன. எமது அறிஞர்களோ, இவற்றை மூடி மறைத்து, வேதகால ரிஷிகளின் 'மானம், மரியாதை'யைக் காப்பாற்றி விட்டதாகத் தம்மளவில் அமைதி காண்கின்றனர் என்கிறார் சட்டோபாத்தியாய. வரலாறு காட்டும் தெளிவற்ற சடங்குகளையும், வழக்குகளையும் ஏற்றுக்கொண்டு இவை நடைமுறையிலிருந்த சமுதாயத்தினர் இக்கிரியைகளில் நம்பிக்கை வைத்ததற்கான காரணங்களை ஆராய்ந்து திரட்டும் முடிவுகளேஎமக்குப் பயனுடையதாகும்.

புராதன சமூகத்தில், சூழலையும் பிரபஞ்சத்தையும் புரிந்து கொள்வதற்கு வேண்டிய பரிசோதனை முறைகள், அதற்கான ஆற்றல்கள்—மக்களிடம் தோன்றக் கூடிய வாய்ப்புக் கிடைக்கவில்லை. ஆயினும் அக்கால மக்களும் தம்மைச் சுற்றி உன்னிப்பாக நோக்கவே செய்தனர். அவர்கள் அங்கு கண்டதென்ன? ஆண் பெண் கூட்டுறவே படைப்புச் சக்திக்கான தொழிற்பாடு, இதனுற் கிடைக்கும் பேற்றினைத் தாங்கி வளர்ப்பவள் பெண். ஆகவே பெண்ணானவள் மிகவும் முக்கியமாகக் கருதப்பட்டாள். இந்த மெய்யான நோக்கங்களினின்றும், பிரபஞ்சம் பற்றியும் தமது கருதுகோளினை முன் வைத்தனர் அன்றைய மக்கள். பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம், வளர்ச்சிக்கும், ஆண் பெண் உறவு போன்றதொரு சேர்க்கையும், இவற்றில் பெண் போன்ற அம்சம் முக்கியமானதொன்று

எனவும் தாந்திரிகவாதிகள் கருதினர். தம்மைச் சுற்றி எவ்விதத்திலும் ஆராயந்து கொள்ள முற்படாமல், உலகைத் தோற்றுவித்தவர் கடவுள் எனக் கருதுவதைவிட, ஒரு மெய்யான நோக்கலை முன்வைத்து அதனடியாக பிரபஞ்சம் பற்றி ஒரு கருதுகோளை வெளியிட வந்த தாந்திரிக வாதிகள் அன்றைய காலத்து அறிவு வளர்ச்சிப் பாதையில் சென்றவர்களே எனலாம். மேலும், தாந்திரிக வாதிகள் உயிர் என்பதை தனியொரு பொருளாகவோ உடம்பை வந்து அடையும் அல்லது உடலைவிட்டு நீங்கி இன்னொரு உடலை அடையும் தெய்வீக அம்சமாகவோ கருதவில்லை. உடலின் கூறுகள் தொழிற்படமறுத்தவுடன் மனிதனின் வாழ்க்கை முடிவடைகின்றது. உயிரும் உடலும் ஒன்றே. உடம்பில்லாமல் உயிரில்லை. இரண்டும் தனித்தனியாக இயங்க முடியாது. ஆகவே உடலைப் பேணுவதே உயிரைப் பேணுவதாகும். இதுவே தாந்திரிகத்திற் கூறப்படுவது. தாந்திரிகக் கோட்பாட்டின் தமிழ்நாட்டு வாரிசுகளான, சித்தர்களும் இதையே கூறுகின்றனர்.

''உடம்பார் அழியின் உயிரார் அழிவர்;
திடம்படமெய்ஞ்ஞானம் சேரவும் மாட்டார்;
உடம்பை வளர்க்கும் உபாயம் அறிந்தே;
உடம்பை வளர்த்தே, உயிர் வளர்த்தேனே.''

என்பது திருமூலர் வாக்கு.

தமிழில் உடலுக்கு 'மெய்' எனும் பெயர் உண்டு. இது மனங்கொளத்தக்கது. நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று எனும் பூதப் பொருட்களைப் போலவே உடலும் ஒரு மெய்யான பொருள் எனும் கோட்பாட்டினை வலியுறுத்தவே உடலுக்கு 'மெய்' எனப் பெயரிட்டனர். வைதீகமதமும் ஆன்மீக வாதமும் புகுமுன்பு பழங்குடித் தமிழ்மக்களும் இயற்கை வாழ்வே வாழ்ந்தனர். இவர்கள் வாழ்ந்த காலத்தை இயற்கை நெறிக் காலமென்பர். தாந்திரிக தத்துவங்களும், கிரியைகளுமே இக்காலத்திய அறிவுப் பாதையாக விளங்கிற்று. தாந்திரிக

இலக்கியங்களில் வைதீக மதச் சார்புக் கொள்கைகள் நுழையவும் அதனடியாக ''காயமே பொய்'' எனும் குரல் எழவும் அதற்கு எதிரடியாக எழுந்த குரலே உடலுக்கு 'மெய்' எனப் பெயரிட்டது போலும்!

இன்றைய விஞ்ஞானத் துறையை எடுத்துக் கொண்டால், சில கோட்பாடுகளை முன் வைத்து, அவற்றினடியாக சில பரிசோதனைகளைச் செய்கின்றோம். இவற்றின் மூலமாகக் கிடைக்கும் பேறுகள் நாம் எதிர்பார்த்தவை எனில், நாம் எடுத்துக் கொண்ட கோட்பாடுகள் சரியானவை எனவாகின்றது. இது போலவே புராதன மக்களும் பரிசோதனைகளையும் கிரியைகளையும் செய்தனர். இவற்றையே மாய வித்தைகள் என்கிறோம் நாம்! வினைத்திறனிலேயே மிகுந்த நம்பிக்கை வைத்த மக்கள், பயிர் விளைச்சல், உடற்பேணல், சிரஞ்சீவித் தன்மை போன்றவற்றைப் பெறுவதற்கு ஏற்ற மாயவித்தைகளைக் கையாண்டனர்.

மாயவித்தைகளை எந்த அடிப்படையில் உருவாக்கினர்? தாம் கண்டவற்றை விளக்குவதற்கு அமைத்துக் கொண்ட கருது கோள்களின் அடிப்படையிலேயே மாயவித்தைகள், கிரியைகள் உருவாகின.

ஆண்—பெண் உறவால் இனப் பெருக்கமும் செழிப்பும் ஏற்படுவதை நோக்கிய மனிதன், பிரபஞ்சத்தின் உற்பத்திக்கும், செழிப்புக்கும், பயிர் வளத்துக்கும் ஆண்—பெண் போன்ற எதிரும் புதிருமான அம்சங்கள் உண்டெனக் கருதினான். இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு மாயவித்தைகள், கிரியைகள் உருவாகின. பயிர் செழிப்பதற்குப் பாலியல் ரீதியிலான சங்கேதங்களை வரைந்தும், பாலியல் உறுப்புக்களைக் களிமண்ணால் செய்தும், வயல் வெளியில் இளம் பெண்களும் ஆண்களும் ஒன்றுகூடி ஆடிப்பாடியும் பயிர்வளம் பெருகும் வண்ணம் ஈடுபட்டனர்.

உலகின் பல பகுதிகளிலும் புராதன விவசாய வழிமுறைகளில் மாய வித்தைகள் முக்கிய அம்சமாக விளங்கின. கால் நடைகளை வளர்க்கும் தொழிலுடன் ஒப்பிடும்போது, விவசாயத்துக்கு அதிகமான பொறுமையும், நம்பிக்கையும் வேண்டும். மாய வித்தைகளையும் கிரியைகளையும் செய்வதன் மூலம், நல்ல விளைச்சல் கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கை வலுவடைகின்றது. சீன, பாப்பிலோனிய, அஸ்ஸிரிய, கிரேக்க தேசம் போன்ற பண்டைய நாகரீகங்களிலும் இதற்கான சான்றுகளைக் காண முடியும்.

ஆகவே, புராதன விவசாயத்துக்குரிய மாயவித்தைகளே தாந்திரிகக் கிரியைகளின் மூலமாகின்றது. பயிர் விளைச்சலை மனித இனப் பெருக்கத்துடன் தொடர்பு படுத்தி, இனப் பெருக்கத்துக்கான உடலுறவு முறைகளை பாவனை செய்தும், கிரியை முறைகளாக்கி அவற்றை மாய வித்தைகளாக்கிக் கொண்டால் பயிர் செழிப்புடன் விளையும் என்ற புராதன சிந்தனையே தாந்திரிகச் சிந்தனைக்கு ஆதார சுருதியாக விளங்கியது.

தாந்திரிகக் கிரியை முறைகளில் பெண் குறியினை மையமாகக் கொண்ட சடங்குகளை இப்போது நாம் புரிந்துகொள்ளக் கூடியதாகின்றது. இக் கிரியை லதாசாதனம் எனப்படும். மண்வளத்தை அதிகரிப்பதற்குச் செய்யப்படும் மாயவித்தைக் கிரியைகளே இவை. பெண்ணின் குறியை பூமித் தாய்க்கு வெளிக்காட்டி, பூமியின் வளத்தைப் பெருக்குவதென்பது பழங்குடி மக்கள் மத்தியில் காணப்படுவதொன்று. இதன் நோக்கம் விளைச்சலைப் பெருக்குவதற்கு பூமியை தூண்டுவதாகும். காலப் போக்கில், சமுதாயம் ஓரளவு விருத்தி அடைந்த பின்பும், லதா சாதனத்தின் ஆரம்பகால நோக்கம் கைவிடப்பட்டிருப்பினும், அக்கிரியை தாந்திரிக இலக்கியங்களிற் கூறப்பட்டும், கடைப்பிடிக்கப்பட்டும் வந்துள்ளது. நாம் முன்பு கூறியவாறு, குல மரபுக் குழுக்கள் சிதறடிக்கப்பட்டு, புதிய சிறு கிராமங்கள் உருவாக்கப்பட்ட பின்பும்,

இக் குல மரபுக் குழுக்களின் பண்பாடுகள் எச்ச சொச்சங்களாக இழையோடிக் கொண்டிருப்பதையே லதா சாதனம் போன்ற கிரியைகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

மறுபுறத்தில், வர்க்கரீதியான சமுதாயம் ஏற்பட்ட காலத்தில் தோன்றிய மதக் கோட்பாடுகளும் புராதன மக்களின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்ய வகுக்கப்பட்ட கிரியைகளைத் தம்முள் ஏற்றுக்கொண்டு இவற்றிற்கு சிரஞ்சீவித் தன்மையை அளித்தன. உதாரணமாக பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம், வவர்ச்சிக்கு ஆண்—பெண் உறவு போன்ற ஒரு நிலைமையை இன்று நாம் கற்பனை பண்ண வேண்டியதில்லை. அவை பற்றி விஞ்ஞானபூர்வமான கொள்கைகள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆயினும் இப்புராதன சிந்தனை மத வழிபாடாக, எம்மிடையே நிலைபெற்றுவிட்டது. இதுவே சிவலிங்க வழிபாடு. இதை அறிஞர் சாமி சிதம்பரனுர் பின்வருமாறு விளக்குகின்றுர்:

> "உலகத்துக்கு மூலகாரணம் சிவசக்தி. சிவம் என்பது ஆண்; சக்தி என்பது பெண். இவ்வுண்மையைக் காட்டவே சிவலிங்கங்கள் தோன்றின. இலிங்கத்தின் அடிப்பாகம் வட்டமும் தட்டையுமானது—இது சக்தியைக் குறிப்பது; மேலேயுள்ள குழவி போன்ற பகுதி சிவத்தைக் குறிப்பது."

அதாவது உலக உற்பத்தி பற்றிய தாந்திரிகவாதிகளின் விஞ்ஞானத்துக்கு ஆதி முன்னோடியான சிந்தனை—ஆண்—பெண் உறவுதான் காரணம் என்பது—எவ்வாறு காலப்போக்கில் மதச் சார்பான தத்துவமாகி, எம்மிடையே இன்று வழிபாட்டுப் பொருளாக நிலைத்துவிட்டது. மதக் கொள்கைக்குள் இது சங்கமமாகாவிடில், நிரூபிக்கப்படாத பல கருதுகோள்கள் போல் இது மறைந்திருக்கும்.

மனித உழைப்பை மதித்துப் போற்றும் பாமர மக்களிடையேதான் தொழில் நுட்பத்தின் முன்னோடியான மாய வித்தைகள் தோன்ற முடியும் எனும் கருத்தை நினைவிற் கொண்டால், தாந்திரிகவாதிகள் சித்தர்கள் யாவரும் சமுதாயத்தின் கீழ்ப்படியில் உள்ள மக்களுக்காக வாழ்ந்தமை தெளிவாகின்றது. தாந்திரிக இலக்கியத்தில் காணப்படும் பாலியல் ரீதியான கிரியைகளுக்கும், மைதுனத்துக்கும் புராதன இந்திய சமுதாயத்தின் மாய வித்தையே காரணம்.

காலப் போக்கில், தாந்திரிக இலக்கியங்கள் மத வழிபாட்டு இலக்கியமாக மாறிய நிலையில், இக் கிரியைகள் முழு ஆபாசமானவையாகக் காணப்பட்டனவேயன்றி, அவற்றின் புராதன சமூக முக்கியத்துவத்தை இந்திய தத்துவஞானிகளால், எடுத்துக்காட்ட முடியவில்லை. காரணம், நாம் ஏலவே கூறியபடி Idelistic View-point எனப்படும் கருத்தியல் ரீதியிலான அணுகுமுறையே.

எமது உடலும் அதைச் சுற்றிலும் காணப்படும் இயற்கைச் சூழலும், இரண்டு அடிப்படையான மெய்மையான அம்சங்கள் (இவை ஒன்றும் மாயை அல்ல) புராதன விவசாய சமூகத்தினர் நம்பிய விவசாய மாய வித்தைகளும், கிரியைகளுமே, இக்கருத்துக்கு அடிகோலின. எனவே உடலின் இயக்கத்தையும் தொழிற்பாட்டினையும் சரியாகப் புரிந்து கொண்டால், இயற்கைச் சூழலின் தொழிற்பாட்டையும் புரிந்துகொள்ள முடியும் என எண்ணினர். பிரபஞ்சம் பற்றிய தாந்திரிகக் கருத்து இவ்வண்ணம் உதயமாயிற்று. தாந்திரிக இலக்கியத்தில் புலமைபெற்ற பண்டோபாத்தியாய எனும் அறிஞர் கூறுகின்றுர்:

> "எமது உடலில் உள்ள பொருட்கள் யாவும் பிரபஞ்சத்திலும் உள்ளன. தாந்திரிகத்தின்படி

உடலும், பிரபஞ்சமும் ஒரே தன்மையான பொருட்களைக் கொண்டு ஒரே தத்துவ அடிப்படையில் அமைக்கப் பெற்றதால், இந்த இரண்டு அடிப்படை மெய்மைகளிலும் ஒரே சக்தி ஒரே விதத்தில் தொழிற்பட வேண்டும். ஆகவே, உடலிற் பொதிந்துள்ள சக்தியை முழுவதும் வெளிப்படுத்தி, எமது கட்டுப்பாட்டுக்குள் இயக்குவித்தால், இயற்கைச் சூழலின் சக்தியை விருத்தி செய்து, எமது கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்து எமக்கு வேண்டிய வகையில் தொழிற்படுத்த முடியும். மனித உடல் போன்ற மிக நுட்பமான பொறியினை ஒருவரும் உருவாக்கிவிட முடியாது. பிரபஞ்சமும் இதுபோன்ற நுட்பமான தொரு பொறியே. இவை இரண்டிலும் பொதிந்துள்ள சக்திகளுக்கு இடையே உள்ள தொடர்பும் உறவும் பிரமிக்கத்தக்கவை. இந்த உறவினைப் புரிந்து அதன் அடிப்படையில் செயற்பட்டு அச் சக்திகளை எமக்கடிமையாக்குவதே தந்திர சாதனைகள் எனப்படும். இச்சாதனைகளுக்கான அடிப்படைத் தத்துவம் தேகதத்துவம் அல்லது உடலை வணங்குதல்.''

தேகதத்துவம் எனும் கொள்கையே, உடற் கூறியல் (Anatomy), உடற் தொழிலியல் (Physiology), மற்றும் இரசாயனவியல், ஔடதவியல் என்பவை தோன்றிவளருவதற்கு வேண்டி நிலைக்களனை அமைத்துக் கொடுத்தது. மூளையின் தொழிலை ஓரளவு தெளிவாக அறிய முனைந்தவர்கள் தாந்திரிகவாதிகளே. இந்திய மருத்துவக் கலையின் அடிப்படை நூல்களை ஆக்கிய சரகரும், சுசுருதரும், அறிவின் இருப்பிடம் உணர்வின் மூலம் இருதயமே என நம்பினர். கிரேக்க அறிஞரான அரிஸ்டாட்டிலும் இவ்வாறே கருதினர். ஆனல் தாந்திரிக இலக்கியங்கள் உணர்வின் இருப்பிடம் மூளை என்கின்றன. அத்துடன் Cerebro-Spinal System எனப்படும் மூளை—முள்ளந்தண்டுத் தொகுதியின் முக்கியத்துவத்தையும் தாந்திரிகர் அறிந்திருந்தனர்.

உடல் மெய்யானது எனும் பொருள் முதல் வாதக் கண்ணோட்டமே, உடல் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் அவர்களுக்கு ஆர்வத்தை ஊட்டியது. மாருக, ஆன்மீகவாதிகள், உயிர், ஆன்மா என்பவற்றின் தத்துவ விசாரணையில் இறங்கியதால் உடலுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கத் தவறினர். அத்துடன், தாந்திரிகமானது, ஏலவே கூறியபடி மக்கள் தத்துவமாக மலர்ந்ததால், சமுதாயத்தின் கீழ்ப்படியில் உள்ள மக்களிடம் பரவிக் கிடந்தது. இறந்த உடலைத் தீண்டுவதோ ஆராய்வதோ இவர்களால் ஆபாசமாகக் கருதப்படவில்லை; தாந்திரிகத்தில் கூறப்படும் சவ சாதனை எனும் முறையும் உடலை ஆராய்வதற்கு உதவியது. உயர்மட்டத்தினர் இறந்த உடலைத் தீண்டுவதற்கு மறுத்தமை மருத்துவ விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்குப் பெருந்தடையாகவே அமைந்தது. கல்கத்தா வைத்தியக் கல்லூரி ஆரம்பித்தபோது அதற்கு வைத்திய மாணவரைச் சேர்ப்பது பெரும்பாடாக இருந்ததென அறியும் போது, இந்திய ஆன்மீகவாதத்தின் தாக்கம் தெளிவாகின்றது.

உடலினை மெய் என ஏற்றுக் கொண்ட தமிழ்நாட்டுத் தாந்திரிக வாதிகளான சித்தர்கள், தீராத நோய்கள் என எதுவும் இல்லை என்றும், மக்கள் மாருத இளமையுடன் வாழ முடியும் எனவும் நம்பினர். கர்ம வியாதிகளைத் தீர்க்க முடியாது; அவற்றை அடைந்தோர், அந்நோய்களின் கொடுமையை அனுபவித்துத்தான் தீர வேண்டும் எனும் வைதீகர்களின் கொள்கையை சித்தர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. மக்கள் இவ்வுலகில் யாதொரு துன்பமும் இல்லாமல் இன்பத்துடன் வாழ முடியும்; துக்கம் இன்றி என்றும் மகிழ்ச்சியுடன் இருப்பதற்கு வழியுண்டு என்பது சித்தர்களின் முடிவு.

புராதன தாந்திரிகம் பொருள் முதற்கோட்பாட்டின் அடியாகத் தோன்றியதாலேயே இந்திய விஞ்ஞானச் சிந்

தனைக்கு ஆதி முன்னோடியாக விளங்கியது. காலப் போக்கில் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட புதிய மாற்றங்களுக்கேற்ப, தாந்திரிகமும் பொருள் முதல் வாதப் பிடியினின்றும் விலகி, ஆன்மீக வாதப்போக்கில் சென்றது. எனவேதான் இடைக்காலத்தில் எழுதப்பட்ட தாந்திரிக இலக்கியங்கள் யாவற்றிலும், பக்தி, பூஜை, மோட்சம் போன்ற ஆன்மீகவாதக் கருத்துக்களும், நடைமுறைகளும் இடம் பெற்றன.

ஆயினும் இங்கு நாம் ஒன்றை மனங்கொளல் வேண்டும். கருத்தியல் ரீதியிலான ஆன்மீக வாதம் பரவத் தொடங்கிய போது, பொருள் முதல் வாத ரீதியில் உதித்த தாந்திரிகச் சிந்தனையை முற்றாக அழித்துவிட முடியவில்லை. ஏனெனில் தாந்திரிகமானது, பொதுமக்களிடையே, உழைக்கும் மக்கள் மத்தியில் பரவிக் கிடந்ததொரு கோட்பாடு. இதனாலேயே வேதகாலத்துக் கடவுள்களாகிய இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி போன்ற தெய்வங்கள், இந்து சமயத்திலிருந்து வெளியேறவும் சக்தி வழிபாடு இடம் பெறவும் முடிந்தது. அத்துடன் தாந்திரிக இலக்கியங்கள், இந்து தாந்திரிகம், பௌத்த தாந்திரிகம், வைஷ்ணவ தாந்திரிகம் என ஆன்மீக வாத தாந்திரிக இலக்கியங்களாகக் காட்சியளித்தன.

நோய்களைக் குணப்படுத்தவும், என்றும் மாறாத இளமையுடன் வாழ்வதற்கும் வேண்டிய ஔடதங்களைத் தயாரிப்பதற்கு அடிப்படையாக விளங்கிய இரசவாத தாந்திரிகங்களும், ஆன்மீகப் போர்வையினை ஏற்றுக் கொண்டன. இதன் விளைவாக, இரசவாத நூல்களில் வரும் கருத்துக்களும் செய்முறைகளும் சிவன்—பார்வதி உரையாடல்களாகவே காணப்படுகின்றன.

இவ்வாறு உலோகாயத அடிப்படையில் தோன்றிய தாந்திரிகத்தை அதற்கு முரணான ஆன்மீக வாதமாகக் காட்ட முயலும்போது, அதாவது தாந்திரிகம் பிறிதொரு வழிபாட்டு மதமாக மாறிய நிலையில், தாந்திரிகத்தின் பாலியற் கிரியை

கள், மது, மைதுனம் போன்ற மார்க்கங்களின் முக்கியத்துவத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. காரணம், ஆன்மீக வாதம் எனும் நிறக்கண்ணாடியின் ஊடாக தாந்திரிகத்தைப் பார்க்க முற்பட்டமையே. நாம் எத்தகைய கண்ணாடியினூடாகப் பார்க்க விரும்புகிறோம் என்பது எமது சுதந்திரமாக இருக்கலாம்! ஆனால் நாம் அணிந்திருக்கும் மூக்குக் கண்ணாடி, பொருள்களின் சரியான இயல்புகளைக் காட்டாவிடில், கண்ணாடியை நாம் மாற்ற வேண்டுமேயன்றி பொருள்களின் இயல்புகளைத் திரித்துக் கூறுதல் கூடாது.

விஞ்ஞானத் துறையெனில் நாம் பாவித்த உபகரணங்கள் தவறான தரவுகளைத் தருகின்றதெனக் கண்டவுடன், சகலவிதத்திலும் ஆராய்ச்சிமுறை திருத்தப்பட்டு, உபகரணங்களும் மாற்றி அமைக்கப்படுகின்றன. காய்தல், உவத்தலற்ற ஆராய்ச்சியெனில் இவ்வாறே நடைபெறும். ஆனால் சமுதாயவியல் போன்ற துறைகளில் ஆராய்ச்சி நடாத்துவோர், கருத்தியல் ரீதியிலான நோக்கல் முறைகளை அவை தவறெனக் கண்டவுடன் நிராகரிக்கவோ, மாற்றிக் கொள்ளவோ தயங்குகின்றனர். இதனால் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காணமுடியாமல் ஒத்திப்போடப்படுகின்றது. தாந்திரிக ஆராய்ச்சியிலும் நடந்தது இதுவே.

பல்லாண்டுகளாக ஆன்மீகவாதப் பாதையினூடாக தாந்திரிகம் அணுகப்பட்டதால், புராதன தாந்திரிகம் இந்தியப் பூர்வீகக் குடிகளின் விஞ்ஞான சிந்தனையாக, இயற்கை நெறிக் காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் வெளிப்பாடுகளாக, மிளிர்ந்ததைக் கண்டுகொள்ள முடியவில்லை.

இயற்கை நெறிக் காலத்தில், இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்வை அமைத்துக் கொண்ட தொல்குடி மக்களின் கோட்பாடுகளே, பின்பு உதித்த பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனைக்கு முன் நிலையாக விளங்கின. பொருள் முதல்வாதக் கோட்பாட்டினை நிராகரிக்கும் கருத்தியல்வாதச் சிந்தனைகள் எவ்வாறு

தோன்றின என்பதையும் இங்கு சுருக்கமாக நோக்குவோம். இது ஏதோ எதேச்சையாகவோ, தனியொரு ஆச்சாரிய ராலோ தோன்றியதல்ல. சமூகத்தில் படிப்படியாக ஏற் பட்ட மாற்றங்களினடியாகவே கருத்தியல்வாதக் கோட்பாடு களும் உருவாகின. இது தவிர்க்க முடியாததும்கூட!

சமுதாயத்தில் மெதுவாகத் தோன்றி வளர்ந்த வர்க்கப் பிரிவினை, கருத்தியல்வாதத்துக்கு வழிவகுத்தது. இக்காலக் கட்டத்தில் மக்களில் ஒரு சாரார் தாமே உழைத்து உண்பதி னின்றும் விடுதலை பெற்று, மற்றவர்களைக் கொண்டு உழைப் பித்து, தாமும் வாழ்ந்தனர். அதாவது கூலிக்கு உழைப்பதற் கென ஒரு வர்க்கம் தோன்றியகால கட்டத்தையே இங்கு குறிப்பிடுகின்றோம். இதனாலேயே கூட்டுழைப்பில் ஈடுபட்ட குழு அமைப்புக்கள் உடைந்து, கிராமங்கள், நகரங்கள், நாடு கள் என்றெல்லாம் விருத்தியடைக் கூடியதாயிற்று.

உழைப்பு என்பது திட்டமிட்டு நடாத்தப்படும் பெரும் நடவடிக்கை ஆக மாறிய காலகட்டத்தில், இதைத் திட்ட மிட்டு நடாத்தியோர், தமது கைகளால் தாமே உழைக்காமல் மற்றவர்களின் உழைப்பைத் திட்டமிட்டு நடாத்துவதற்குத் தமது சிந்தனையைப் பெரிதும் பயன்படுத்தினர். இதனால் உழைப்பிலும் பார்க்க சிந்தனையே முக்கியத்துவம்அடையவும், யாவற்றையும் தமது சிந்தனையால் மட்டுமே விளக்கிவிட முடியும் எனவும், தாம் சுகமாக வாழவும், உழைப்பாளிகள், தமக்காகவே உழைக்கப் பிறந்தவர்கள் எனவும், இது அவர் களின் 'கர்மவினை' எனவும் நம்பும் வண்ணம், தமது 'அபார சிந்தனா சக்தி' மூலம் விளக்கங்களை உதிர்த்தனர். கருத்தியல் வாதக் கோட்பாடு இவ்வாறு எங்கணும் தோன்றியது.

உழைப்பைத் திட்டமிட்டு நடாத்த முற்பட்டதன் விளை வாக புராதன கூட்டுச் சமூகக் குழுக்கள் உடைந்து, நாகரிகங் கள் தோன்றியபோது, இந் நாகரிகங்களின் விருத்திக்கும் வளர்ச்சிக்கும் ஏற்ற வகையில் கருத்தியல்வாதக் கோட்பாடு களும் காணப்பட்டன. ஆகவே இந்திய புராதனநாகரிகத்தின்

பெருமையைப் பற்றி நாம் பேசும்போது, அந்நாகரிகத்தில் உதித்த இந்தியக் கருத்தியல் 'முத்துக்களும்' எவ்வாறு 'உன்னதமான'வையாக விளங்கும் என்பதை மனங்கொளல் வேண்டும். இந்தியாவைப் பொறுத்த வரையில் கருத்தியல் கோட்பாடுகளை உபநிஷதங்களில் காண்கிறோம். உபநிஷதக் காலச் சமூகத்தில், கீழ் மக்களின் உபரிஉழைப்பில் க்ஷத்திரியர் களும் பிராமணர்களும் உண்டு வாழ்ந்தனர். அரசர்கள்நேரடி யாகவும், புரோகிதர்கள் அரசர்கள் வழங்கும் தானங்கள் மூலமும் உழைக்கும் கீழ் மக்களின் உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்ந்தனர். இக் கட்டுக்கோப்பு நிலைக்கும் வண்ணமும், தமது நலன்கள் பேணவும் ஏற்ற கருத்துக்களை உருவாக்கினர் உபநிஷதக் காலத்திய முனிவர்களும் ஞானிகளும்.

ஆயினும் இந்நாகரிக விருத்தியானது நாடு முழுவதிலும் ஒரே சீராக நடைபெறவில்லை. விருத்தியடைந்த கிராமங் களுக்கு அருகில் புராதன தொல்குடி இனக் குழுக்களும் வாழ்ந்தன. விருத்தியடையும் அரசுக்கு இந்த இனக் குழுக் கள் என்றுமே ஆபத்தை விளைவிப்பன என கௌடில்யர் கண்டார்.

''ஒரு சங்கத்தை நசித்து எமக்குள் சேர்த்துக்கொள்வது ஒரு இராணுவத்தை வைத்திருப்பதிலும் பார்க்க முக்கிய மானது'' என கௌடில்யர் தனது அர்த்தசாஸ்திரம் எனும் நூலில் கூறுகின்றார். இங்கு 'சங்கம்' என்பது இனக் குழுக் களின் சமூக அமைப்பைக் குறிக்கும். எனவே, சங்கங்கள் படிப்படியாகத் தகர்க்கப்பட்டு சுயதேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் விவசாயக் கிராமங்களாக மாற்றியமைக்கப்பட்டு, இனக்குழு மக்கள் வென்றெடுக்கப்பட்டனர். ஆயினும் இத் தகர்ப்பு முற்றாக நடைபெற முடியவில்லை.

எனவே இனக் குழுக்களின் பண்பாடுகளும் கொள்கை களும் புதிய அமைப்பிலும் ஓரளவு தொடர்ந்து நிலவின. ஆயினும் இவ்வினக் குழுக்கள் அவைக்குரிய பொருளாதார அமைப்பினின்றும்-புராதன கொம்யூனிசம்-பிடுங்கி எடுத்து

புதிய அமைப்பில் நாற்று நடப்பட்டபோது, அவை தமது வீரியத்தையும் செயற்பாட்டினையும் இழந்துவிட்டன. இதனுல், பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனைக்கு முன்னிலையான இக் குழுக்களின் இயல்பான கொள்கைகள் நலிந்து அவற்றின் ஆற்றல் பறிபோனதொரு நிலையில் காணப்பட்டன. உடல் நலிவுற்ற நிலையில் கிருமிகள் புகுந்து தமது வேலையைச் செய்வது போல், கருத்தியல்வாதக் கருத்துக்களும் நொறுக்கப்பட்ட இனக்குழு மக்களிடையே புகுந்து பரவத்தொடங்கின. ஆகவே, தாந்திரிகக் கருத்துக்கள் மக்களிடையே மறையாமல் இருப்பினும், புதிய சமூக அமைப்பில், இக்கருத்துக்கள், ஆன்மீகவாதக் கொள்கைகளைச் சுமக்கும் வெறும் கலங்களாகிவிடுகின்றன.

இதனுலேயே 6-ம் 7-ம் நூற்றுண்டுக் காலத்திய தாந்திரிக இலக்கியங்கள் ஒரு புறத்தில் ஆன்மீக இலக்கியங்களாகவும் மறுபுறத்தில் ஆன்மீகம் விளங்கிக் கொள்ள முடியாத கிரியை முறைகளை விவரிக்கும் 'கேவலமான' படைப்புகளாகவும் காணப்பட்டன. சுருங்கக் கூறின் இந்தியாவில் நிலவிய ஒவ்வொரு ஆன்மீக மதக் கோட்பாடுகளையும் சுமக்கும் கலமாக விளங்கியது தாந்திரிகம்.

உதாரணமாக, மகாயான பௌத்தத்தை உள்ளடக்கியது பௌத்த தாந்திரிகம். ஆண்—பெண் கூட்டுச் சேர்க்கையே பௌத்த தாந்திரிகத்தில் இழையோடிக் கொண்டிருப்பினும் பௌத்தத்திற்குரிய பதங்களான சூன்ய, பிரஜன்ன, வஜ்ரா என்பவை 'ஆண்'பதங்களாகவும், கருண, உபாய, பத்ம என்பவை 'பெண்' பதங்களாகவும் இந்த இலக்கியங்களில் கையாளப்படுகின்றன. இந்து தாந்திரிகத்தின் அடிப்படைக் கொள்கை ஆண் பெண் சேர்க்கையே எனினும் இங்கு பக்தி, பூஜை, மோட்சம் என்பன விரவிக் கிடக்கின்றன. இவற்றிற்கு விளக்கம் கொடுத்து, அமைதி காண முற்பட்ட பிற அறிஞர்கள் பெரிதும் தடுமாறினர். காட்டாக பேராசிரியர் தாஸ் குப்தா கூறுவதைப் பார்ப்போம்.

> ''தாந்திரிகத்தின் மூலம் பௌத்தமும் அல்ல, இந்து மதமும் அல்ல; இந்தியாவின் சமய வரலாற்றின் ஒரு தெளிவற்ற புராதன கால கட்டத்தில் இருந்து இழையோடும் ஒரு சமய முறையே தாந்திரிகம்.''

புகழ்பெற்ற அறிஞர்களான தாஸ் குப்தா போன்றவர்களுக்குத் தாந்திரிகத்தின் மூலத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாவிடினும், இன்று பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாய மூலம் இப்பிரச்னையை நாம் தெளிவாகக் காணமுடிகின்றது.

தாந்திரிகக் கோட்பாடுகள் இயற்கை நெறிக் காலத்தில் வாழ்ந்த தொல்குடி மக்கள் மத்தியில் தோன்றி உருவானதெனும்போது, இயற்கை நெறிக் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த மக்கள் மத்தியிலும் இக் கருத்துக்கள் நிலவியிருந்தன. இவற்றின் தாக்கத்தை' பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் காணலாம்.

முதலில் 'இயற்கை' எனும் தமிழ்ச் சொல்லை எடுத்துக் கொள்வோம். தமிழ் இலக்கணம் இதை தொழிற் பெயர் என்கிறது. 'இயல்' என்ருல் இயங்குதல் என்பது பொருள். அதாவது இயங்கிய நிலையில் உள்ள பொருள்கள் யாவற்றையும் 'இயற்கை' எனும் பொதுப் பெயரால் அழைத்தனர். ஆனுல் காலப்போக்கில் 'இயற்கை' எனும் சொல்லுக்கு உரிய பொருளை ஆன்மீக வாதம் தலைகீழ் ஆக்கிவிட்டது. உள்ளது உள்ளபடி இருப்பது எதுவோ, மாருது இருப்பது எதுவோ, இயங்காமல் இருப்பது எதுவோ, காலத்தையும் இடத்தையும் கடந்து ஒருவனுல் இயக்கப்படுவது எதுவோ, அதுவே 'இயற்கை' என ஆன்மீக வாதம் கூறிற்று.

இயற்பொருள்கள் நிலத்திலும் காலத்திலும் இடம் பெறுவன. நிலம் என்பதற்கு இடம், களம் எனப் பொருள் உண்டு. அதாவது, இயற் பொருள்கள் இல்லையென்ருல்

காலமும் களனும் இருக்க முடியாது. இதைத் தொல் காப்பியம் வெகு அழகாகக் கூறுகின்றது. காலத்தையும் களத்தையும் முதற் பொருள் எனவும் காலத்திலும் களத்திலும் இருக்கும் பொருள் கருப் பொருள் எனவும் தொல்காப்பியம் கூறும்.

''முதல் எனப்படுவது
நிலம் பொழுது இரண்டின்
இயல்பென மொழிப
இயல்புணர்ந்தோரே''

அதாவது, முதற்பொருள் என்பது, நிலமும் காலமும் ஆகிய அவ்விரண்டினது இயற்கை என்பர் உலகின் இயல்பை உணர்ந்தவர்கள்.

''தெய்வம் உணவே,
மா, மரம், புள்
பறை செய்தி யாழின்
பகுதியொடு தொகைஇ
அவ்வகைப் பிறவும்
கருவென மொழிப.''

அதாவது தெய்வம், உணவு, விலங்கு, மரம், பறவை, பறை, தொழில் யாழ் போன்றன கருப்பொருளாம்.

இங்கு நாம் ஒன்றைக் கவனித்தல் வேண்டும். இடத்துக்கும் காலத்துக்கும் கட்டுப்பட்ட ஒரு பொருளாகவே தெய்வத்தைக் குறிக்கின்றது தொல்காப்பியம். இது ஆன்மீக வாதத்துக்கு முரணுகவும், விஞ்ஞான ரீதியாலான சிந்தனைப் போக்காகவும் உள்ளது.

இவ்வுலகுக்கு அடிப்படையான பொருள்களையும் தொல் காப்பியம் கூறுகின்றது:

''நிலம், தீ, நீர்
வளி விசும்பொடு
ஐந்து கலந்த
மயக்கம் உலகம்.''

இதையே புறநானூற்றுப் பாடலொன்றும் கூறுகின்றது:

மண் திணிந்த நிலனும்,
நிலனேந்திய விசும்பும்,
விசும்புதை வரு வளியும்
வளித் தலைகிய தீயும்
தீ முரணிய நீரும், என்றாங்கு
ஐம்பெரும்பூதத் தியற்கை.''

மேற்கூறிய விஞ்ஞானச் சிந்தனையின் முன் நிலையான கருத்துக்களின் வாரிசுகளாக விளங்கியவர்களே பிற்காலத்திய சித்தர்கள். தமிழ்நாட்டு மக்கள் சித்தர்களை மிகவும் போற்றி வந்தனர். அவர்கள் தந்த மருத்துவ முறையே சித்த வைத்தியம் எனப்படுவது. இவ்வைத்திய முறை தமிழ்நாட்டிலும், இலங்கையின் யாழ்பாணத்திலும் இன்றும் நிலவி வருகின்றது. இவ் வைத்திய முறையை நுணுக்கமாக ஆராய்ந்தால் தாந்திரிகக் கோட்பாடுகள் எவ்வாறு இவ் வைத்திய முறைக்கு வித்திட்டன என்பது புலப்படும். ஆயுள் வேத முறையில் வாதம், பித்தம், கபம் எனும் மூன்று தோஷங்கள் கூறப்படுகின்றன. சித்த முறையில் இவற்றுடன் இந்திரியத் திரவத்தின் (Seminal fluid) முக்கியத்துவமும் கூறப்படுகின்றது. சித்த ஔடதங்கள் பல கனிப் பொருள்களைக் கொண்டு (minerals) ஆக்கப்படுவன. இந்திய ரசவாதக் கலையில் சித்தர்களுக்கு வெகு பரிச்சியம் இருத்தல் வேண்டும். இது பற்றி பேராசிரியர் நீடாம் அவர்கள் கூறியது மனங்கொளத்தக்கது. சீன இரசவாதம் பற்றி நுணுக்கமாக ஆராய்ந்து பேருண்மைகளை வெளிக் கொணர்ந்த பேராசிரியர் நீடாம், இந்திய இரசவாதக் கலையின் ஆராய்ச்சி பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், இத்துறையில் தமிழ் இலக்கியங்களை ஆராய்ந்தால் பெரும் உண்மைகள் வெளிப்படும் எனக் கூறியுள்ளார்.

புராதன பொருள் முதல் வாதக் கோட்பாட்டினை உள்ளடக்கிய தாந்திரிகத்தினடியாகப் பிறந்த சிந்தனைச் செல்வமே சாங்கிய தத்துவம் என்பது அண்மைக் கால ஆராய்ச்சி

களின் முடிபாகும். இந்திய ஆன்மீகவாத தத்துவமான வேதாந்தத்துக்கு மிகப் பலமான எதிர்தத்துவமாக விளங்குவது சாங்கியம் என்பர். இந்திய தத்துவ அறிஞர்கள் பலருக்கு இது அதிர்ச்சியைத் தரலாம். 20-ம் நூற்ருண்டுத் தத்துவ அறிஞர்களான இராதா கிருஷ்ணன், தாஸ் குப்தா போன்ருேரின் பாரிய ஆய்வுகள்மூலம் வெளிப்படுத்தப்பட்ட கருத்துக்களைப் படித்தோர், சாங்கியம் என்பது கடவுளை ஏற்றுக் கொள்ளாவிடினும் வேதத்துக்குக் கட்டுப்பட்டது எனக் கூறுவர். இராதா கிருஷ்ணன் அவர்கள் ஆய்வுக் கெடுத்துக் கொண்ட சாங்கிய நூல்களே இதற்குக் காரணமாகும். உண்மையில் இச் சாங்கிய நூல்கள் (சாங்கிய காரிகை, சாங்கிய சூத்திரம்) காலத்தால் பிந்தியவை. பௌத்தரின் காலத்துக்குப் பிற்பட்டவையே இவை என பேராசிரியர் தாஸ் குப்தா அவர்களே எழுதியுள்ளார். சாங்கிய காரிகை, சாங்கிய சூத்திரம் என்பன ஆதியான சாங்கியக் கருத்துக்களைக் கொண்டனவல்ல என்பதற்குத் தகுந்த காரணங்கள் காட்டி, நிராகரித்த பேராசிரியர் சட்டோபாத்தியாய ஆதி சாங்கியக் கருத்துக்களைத் தேடுவதற்கு வேறு வழியில் அணுகினுர்.

இந்த அணுகல் முறையினை தாஸ்குப்தா அவர்களே தனது ஆய்வுகளில் கோடி காட்டியிருப்பினும், சாங்கிய தத்துவத்தின் மெய்யான நிலையினை அறிவதற்கு அவர் அதனைப் பயன்படுத்தாதது வருந்தத் தக்கது. பல்வேறு இந்திய தத்துவங்களை நிறுவிய ஆச்சாரியார்கள் ஒவ்வொருவரும், தாம் ஸ்தாபிக்க வந்த கருத்துக்களுக்கு எதிரிடையாக ஏற்கனவே நிலவி வரும் தத்துவக் கருத்துக்களை முதலிற் கூறி அதன் குறைபாடுகளை எடுத்துக் காட்டி அதனடியாகவே தமது புதிய கருத்துக்களை முன் வைத்தனர். இதுபற்றி தாஸ்குப்தா கூறுவதாவது:

> "இந்திய தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றும் அதற்கு எதிரான தத்துவத்தை எதிர்த்து அதற்கு வகை சொல்லும் பாதையாகவே வளர்ச்சியடைகின்றது. ஆகவே ஒரு குறிப்பிட்ட தத்துவத்தைக் கற்க முற்படும்போது ஏனைய எதிர்த் தத்துவங்களையும் அறிந்து கொள்பவராவோம். ஆகவே ஆதி சாங்கிய தத்துவத்தின் மூலம் எமக்குக் கிடைக்காவிடினும் அதனைத் தாக்கும் பிறிதொரு தத்துவம் மூலம் இதனையும் அறிந்து கொள்ளலாம் எனவாகின்றது."

சட்டோபாத்தியாய அவர்கள் இவ்வழியினையே பின்பற்றினுர்கள்.

ஆன்மீக வாதத்தின் உபனிஷதக் கொள்கைகளைத் திரட்டிச் சீர்படுத்திய முக்கிய தத்துவமாக விளங்குவன பிரம்ம சூத்திரங்கள் எனப்படும் நூல். இது பௌத்தத்துக்கும் முற்பட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டுள்ளது.

வைதீக தத்துவங்களின் அடித்தளமாக விளங்கும் பிரம்ம சூத்திரத்தில், அதற்கெதிரிடையான சாங்கிய தத்துவம் விவரிக்கப்பட்டு கண்டனத்துக்குள்ளாகின்றது. ஆகவே, ஆதிசாங்கியத்தின் கருத்துக்களைக் காய்தல் உவத்தல் இன்றி மெய்யாகவே அறிந்து கொள்வதற்குப் பிரம்ம சூத்திரத்தைத் தவிர வேறு சான்றுகள் வேண்டியதில்லை எனக் கண்ட சட்டோபாத்தியாய அவர்கள், அதனை ஆராய்வதன் மூலம், ஆதி சாங்கியம் வேதத்துக்கு எதிரானது; பொருள் முதல்வாத அடிப்படையில் தோன்றியதெனும் நியாயமான முடிவுக்கு வந்தார்.

தாஸ்குப்தா, இராதாகிருஷ்ணன் போன்றவர்கள் கருத்தியல் வாதப் போக்கில் நின்று ஆராய்ந்ததாலும், வேதமே சகல இந்திய தத்துவங்களுக்கும் ஆதார சுருதி எனக் காட்ட விரும்பியதாலும், சாங்கியத்தின் உண்மை நிலையைக் கண்டு கொள்ள விரும்பவில்லை.

பேராசிரியர் இராதா கிருஷ்ணனின் மாணவரான தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாய அவர்கள் இதுபற்றி மிகவும் அடக்கத்துடன் குறிப்பிடும்போது, "எமக்குக் கிடைக்கக் கூடிய மிகவும் பிற்காலத்திய சாங்கிய இலக்கியங்களால் இராதா கிருஷ்ணன் அவர்கள் கவரப்பட்டு விட்டார்" என்கிருர்,

சாங்கிய தத்துவமே, வேதாந்தக் கருத்துக்களுக்கு மிக முக்கியமான எதிரி எனக் கண்டு, பிரம்ம சூத்திரங்களில் மிக உக்கிரமாகத் தாக்கப்படுகின்றது சாங்கியம் என்கிறுர் சட்டோபாத்தியாய.

ஆனுல் பின்னர் நடந்ததுதான் யாது? தாந்திரிக இலக்கியங்களுக்கு ஏற்பட்ட கதியே சாங்கியத்துக்கும் ஏற்பட்டது. சாங்கிய நூல்கள் ஆன்மீக வாத நோக்கில் எழுதப்பட்டு, சாங்கியம் வேதத்துக்கு முரணுனதல்ல எனக் காட்டப்பட்டது.

ஆதி முன்னேடியான விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகளைத் தாந்திரிகம் கொண்டுள்ளதால், அதனடியாக விருத்தி பெற்ற சாங்கிய தத்துவத்தில், விஞ்ஞான ரீதியிலான சிந்தனைகள், கருத்தோட்டங்கள், பரவலாகக் காணப்பட வேண்டியதே. உண்மையில், இவ்வுலகம், மற்றும் பொருள்கள், பரிணுமம் பற்றிய விஞ்ஞான ரீதியிலான கோட்பாடுகள் சாங்கியத்தில் இடம் பெறுகின்றன.

பொருள்கள் பற்றி சாங்கிய தத்துவம் கூறுவது யாது? பொருள்கள் மிக நுண்ணிய துகள்களாலானவை. இத்துகள்கள் ஆற்றலைப் பெற்று பரமாணுக்கள் ஆகின்றன. இப்பரமாணுக்களின் சேர்க்கையினுலும், பிரிவாலும் பொருளின் அமைப்பிலே மாற்றம் ஏற்பட்டு, புதிய பொருள்கள் தோன்றுகின்றன. பொருள்கள் அனைத்தும் வாயு, நீர், ஒளி, மணி எனும் நான்கு வகை அணுக்களால் ஆனவை. எங்கும் பரந்து கிடக்கும் வெளியில் இவ்வணுக்கள் உள்ளன. வெப்ப அணுக்களும், ஒளி அணுக்களும் மற்றைய அணுக்களைத் தாக்கி மாற்றங்களை உண்டாக்கும். இரசாயன மாறுதல்கள் இத்தகைய தாக்குதல்களால் நிகழ்கின்றன. அணுக்களில் உள்ள நுண் துகள்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்துவமான நிலையில் சக்திகள் உண்டு. அண்ட வெளி முழுதும் வியாபித்திருக்கும் ஒரு வகை அணுக்களில் உள்ள நுண்துகள்கள் அதிர்வுச் சக்தியைக் கொண்டுள்ளன. எனவேதான் இவ்வணுக்கள் ஒலிகள் உண்டாகக் காரணமாகின்றன. இன்னெரு வகைஅணுக்கள் தாக்க சக்தியை அல்லது அமுக்க சக்தியைக் கொண்டுள்ளன.

இத்துகள்களையும் முதற் கூறிய ஒலித் துகள்களையும் கொண்டு ஆக்கப்பட்டன வாயு அணுக்கள் என்கிறது சாங்கியம். வெப்ப சக்தியையும், ஒளிச் சக்தியையும் கொண்ட துகள்கள் எமக்கு நிற உணர்வை ஏற்படுத்தும் அணுக்களில் உள்ளன. சாங்கிய தத்துவம் கூறும் விஞ்ஞான தத்துவம் முழுவதையும் விரிவாக விளக்குவது எமது நோக்கமன்று. சக்திக் காப்பு, சக்தி மாற்றம், அண்ட வெளி, இயற்கையின் பரிணுமம் முதலிய பல விடயங்கள் சாங்கியத்தில் இடம் பெறும்.

ஆகவே வரலாற்றடிப்படையில் நோக்குமிடத்து, ஒரு கால கட்டத்தில் விஞ்ஞானச் சிந்தனையானது தோன்றுவதற்கான சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பு இந்தியாவிலும் இருந்ததைக் காண்கிறேம். அதற்காக, இப்புராதன சமூக நிலையை எமது பொற்காலம் என்றே, எதையோ இழந்து விட்டோம் என்ற ஏக்கத்துடனே கூற முற்படவில்லை. சமுதாயத்தில் முரண்பாடுகள் இருப்பதால் மாற்றங்கள் ஏற்படுவது நியதியே. இந்த மாற்றங்களுக்கேற்ப எமது சிந்தனைகளும், தத்துவங்களும் உருவாகின்றன. மக்கள் மத்தியில் மறுபடியும் விஞ்ஞானச் சிந்தனைப் போக்கு பரவலாக வேரூன்றுவதற்கு ஏற்றதான சமூக மாற்றங்கள் எதிர் காலத்தில் நடைபெறும் என்பதையே விஞ்ஞான வரலாறு எமக்குக் கோடிகாட்டி நிற்கின்றது.

முடிவாக, விஞ்ஞான ரீதியிலான சிந்தனை சமூக மக்களிடம் பரவ வேண்டும் எனும்போது, இன்று நாம் பெறும் விஞ்ஞான, தொழில் நுட்பக் கல்வியைக் குறிக்கவில்லை. விஞ்ஞானச் சிந்தனை என்பது, வளர்ச்சி அடைந்த சமூகத்தின், மக்களின் ஒரு பண்பாட்டுச் சின்னம். புராதன காலம் முதல் இன்றுவரை குலமரபுக் குழுக்களின் பண்பாட்டுச் சின்னங்கள் சமுதாயம் முழுவதிலும் இழையோடிக் கொண்டி

ருப்பதாக முன்பு கண்டோமல்லவா? நாகரீகம் அடைந்து விட்டதாகக் கூறிக் கொள்ளும் எம்மிற் பலரும், விஞ்ஞான, தொழில் நுட்ப அறிவு பெற்றோரும் கூட, இன்றும் மணி மந்திரங்களிலும், அவதார புருஷர்கள் எனக் கூறிக் கொள்வோரின் மாயவித்தைகளிலும் நம்பிக்கை வைப்பதற்குக் காரணம், இப்புராதன குல மரபுப் பண்பாடு அவர்களிடம் ஒட்டிக் கொண்டிருப்பதே. இத்தகையோரின் வளர்ச்சி பெறாத சிந்தனைப் போக்கு, சமுதாயத்தில் ஒரு சிலருக்கு ஏமாற்றுவதற்கு ஏற்ற வாய்ப்பைக் கொடுக்கின்றது. இவ்வாறு ஏமாற்றப்படுகிறோமே என்பதைப் புரியாமைக்கும், தமது நடத்தைகள் — அதாவது மந்திரங்களிலும் மாய வித்தைகளிலும் நம்பிக்கை வைப்பது ஆபாசமானதும் வருந்தத் தக்கதுமானதொரு நிலைமை என்பதை புரியாமைக்கும்' தொல்குடி மக்கட் காலத்திய சிந்தனைப் போக்கில் நின்று இவர்கள் விடுதலை அடையாமையே காரணம். ஆயினும் எமது எண்ணங்கள், சிந்தனைகள் படிப்படியாக வளர்ச்சி அடைவதற்கு இக்கட்டுரையே ஒரு சான்றாகின்றதல்லவா?

முடிவாக ஒன்று, ஹான்ஸ் கவ்ரன் (Hans Gaffron) எனும் அறிஞர் Resistance to Knowledge-அறிவுக்குத் தடை எனும் தனது கட்டுரையில் கூறுவதைக் கவனிப்போம்:

> ''மிஞ்சிப் போனால் சுமார் ஐந்து சதவிகித மக்களே தமது காலத்திய கலாச்சாரப் பிரச்சினைகளை உணர்ந்தவராவர். இவர்களே பிரச்சினை பற்றி ஆராய்வதும், கலந்துரையாடுவதும் எழுதுவதுமாகக் காணப்படுவர். இந்த ஐந்து சதவிகிதத்தினரும் தமக்குள்ளேயே கதைத்துக் கொள்கின்றனர். இவர்களின் கருத்துக்கள் மிகுதித் தொண்ணூற்றைந்து சதவிகிதத்தினரையும் அவர்கள் தெரிந்தெடுத்த தலைவர்களையும் பாதிப்பதாகத் தெரியவில்லை.''

பேராசிரியர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்தியாயரின் ஆய்வுகள் இக் கூற்றுக்கு உதாரணமாகின்றது. அன்னாரின்

மானுடத்துவ நோக்கிலான ஆய்வுகளும் முடிவுகளும் தத்துவ உலகில் குறிப்பிட்ட அறிஞர்களால் விமர்சிக்கப்பட்டும், புகழ்ந்து பேசப்பட்டும் வருகின்றது. ஆனால் இந்திய தத்துவம் பற்றிய பரவலான கொள்கைகளை சட்டோபாத்தியாயரின் முடிவுகள் எவ்வளவு தூரம் பாதித்துள்ளது?

அவரின் ஒப்பற்ற நூல்களான 'Lokayata', 'What is Dead and what is Living in Indian philosophy' இந்தியக் கண்டத்திலும், இலங்கையிலும் எத்தனை பல்கலைக்கழகங்களில் உண்டு? தத்துவப் பேராசிரியர்கள், விரிவுரையாளர்கள், மாணவர்களில் எத்தனை சதவிகிதத்தினர் இந்நூல்களைக் கேள்விப்பட்டிருப்பர்? இதற்கு மாறாக, இந்திய தத்துவத்தை விஞ்ஞான ரீதியில் உள்ளார்வமுடனும் மானுடத்துவ நோக்கிலும் ஆராய்வதற்கு முற்படும் பிறநாட்டு அறிஞர்களின் கைகளிலும், அவர்களின் நூல்நிலையங்களிலும் இந்நூல்கள் காணப்படுவதில் சந்தேகமே இல்லை எனலாம்.

எமது தத்துவ அறிஞர்களும், ஆய்வாளர்களும் மனுக்குலத்தின் உய்வில் அக்கறை கொண்டவர்களாக — மானுடத்துவ வாதிகளாக — முதற்கண் விளங்கவேண்டும். அப்போதுதான் பரந்துபட்ட மக்களுக்குப் பயன் தரும் வகையில் பண்டைய தத்துவங்களை ஆராயவும், புதிய கோட்பாடுகளை முன் வைத்தும், மக்களின் சுபீட்சத்துக்கும், விடுதலைக்கும், உழைப்பவர்களாக முடியும்.

தமிழ் மொழியும் இலக்கியமும்

மானுடத்துவக் கொள்கையினை நாம் வளர்த்துக் கொள்வதற்கும், அதன் மூலம் பரந்துபட்ட மக்களின் விடுதலைக்கு வழி காட்டுவதற்கும் தேசியம் தடையாக உள்ளது என முதலாவது கட்டுரையில் கண்டோம். இதனால் தேசியத்தின் சின்னங்களில் ஒன்றாகிய மொழியின் சமூக முக்கியத்துவத்தை மறைத்து விடுவதென்பதல்ல. இதற்கு மாறாக, மானுடத்துவ ரீதியில் அணுகும்போது மொழியானது சமுதாயத்திற்குச் செலுத்த வேண்டிய பங்கினை வெகு தெளிவாகவும், காய்தல் உவத்தல் இன்றியும் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

மொழியானது ஆதியில் வாய் மொழியாகவே தோன்றியது; இந்நிலையில் அதன் பயன் மிகக் குறுகியதாகவே இருப்பது தெளிவு. மொழியானது எழுத்துருவம் பெறவும் மக்களின் வரலாற்றினையும் பண்பாட்டினையும் அறிதற்கு முதன்மையான சாதனமாக விளங்குகின்றது. தொழில் நுட்பம், வியாபாரம், விஞ்ஞானம் போன்ற வாழ்வின் அத்தியாவசிய தேவைகளின் விருத்திக்கும், வளர்ச்சிக்கும், பெரும் பங்கினை வகிப்பது எழுத்துருவம் பெற்ற மொழி.

ஓலைகளில் எழுதப்பட்ட காப்பியங்களும், கற்பாறைகளில் பொறிக்கப்பட்ட கல்வெட்டுகளும், செப்புத் தகடுகளில் எழுதப்பட்ட சாசனங்களும் எமது முன்னோரின் வாழ்க்கை முறைகளையும், பண்பாட்டினையும் அறிவதற்கு

உதவுகின்றன. ஆகவே மொழி என்பது முற்றிலும் ஒரு தொடர்புச் சாதனமே என்பதை நாம் மனங் கொள்ளல் வேண்டும். மறுபுறத்தில் மொழியினை ஒரு கலையாக ஆளும் திறனும் சிலருக்கு உண்டு. ஒலி வடிவில் பேச்சுக்கலை, எழுத்துருவில் இலக்கியம், கவிதை எனும் கலைகளில் மொழியானது தொடர்புச் சாதனத்துக்கும் அப்பால் கலைஞனின் உள்ளுணர்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் ஊடகமாகவும் மாறுகின்றது. உடல் மூலம் கலையினை வெளிப்படுத்தும் நாட்டிய ஆசான், கல்லுருவில் கலையை வடிக்கும் சிற்பி போன்றவனே எழுத்துருவில் கலைபடைக்கும் எழுத்தாளன் அல்லது கவிஞன்.

மனிதர் மத்தியில், நாடுகளிடையே பகை ஏற்படுவது எதனால், அங்குள்ள முரண்பாடுகள் எவை என்பதை அறிய முடியாத காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த புலவன் ஒருவன் 'யாதும் ஊரே, யாவரும் கேளிர்' எனக் கவிதை பாடி தனது உள்ளக் கருத்துக்களை வெகு ஆணித்தரமாகவும் சுருக்கமாகவும், கவிதையாக வடித்தான். இதன் மூலம், அக்காலத்தில் மனிதாபிமான உணர்வு கொண்ட மக்கள் வாழ்ந்ததை அறிகின்றோம். இக்கருத்தினை நயம் மிகுந்த செய்யுளில் இயற்றும் புலமையையும் நாம் காண்கிறோம். இன்றைய புலவன் ஒருவன் ''இரவில் பெற்றோம் இன்னமும் விடியவில்லை'' என நாம் பெற்ற சுதந்திரத்தை எள்ளி நகையாடும்போது, அங்கும் பொருட்செறிவையும் கவிதை நயத்தையும் கண்டு மகிழ்கின்றோம். கவிஞனுடன் சேர்ந்து வேதனைப்படுகின்றோம்.

கவிஞனின் மூலம் மொழியானது கலையழகைப் பெறினும் சமூகத் தேவை ஒன்றினை அது பூர்த்தி செய்யும் போதே உயிரோட்டமுள்ள எழுத்துருவாக, கலைப்பொக்கிஷமாக அது காட்சியளிக்கின்றது. மனிதாபிமான உணர்வை மக்களுக்கு முன் வைக்க விரும்பிய புலவனின் சமூக உணர்வினடியாகவே ''யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்'' எனும் வாக்கியம் பிறந்தது. மகாகவி பாரதியார் தனது தேசிய உணர்வையும் சுதந்

திர உணர்ச்சியையும் நண்பர்களுடன் பகிர்வதற்கும் மக்களிடையே பிரசாரம் செய்வதற்கும் தனது தாய்மொழியினை தொடர்புச் சாதனமாகக் கொண்டார். சமூக மாறுதல்களுக்கேற்ற வகையில் வளைந்து கொடுத்து விருத்தி பெற்ற தமிழ் மொழியின் ஆற்றல் பாரதியாரின் உணர்ச்சிப் பெரு வெள்ளத்துக்கு வடிகால் ஆகியது. விடுதலைப் போராட்டமும் பயனடைந்தது. தமிழ்க் கவி நடையும் விடுதலையடைந்து வீறுநடை போடத் தொடங்கியது.

எமது வாழ்க்கை முறையும் நாம் வாழும் சமுதாயமும் தொடர்ந்து விருத்தி பெற்று பரிணும ரீதியில் வளர்ச்சி அடையும் போதுதான் எமது மொழியும் வளர்ச்சி அடைவது தெளிவு. அது மட்டுமல்ல; மொழியின் அழகியல் வெளிப்பாடுகளான இலக்கியம், கவிதை, புனை கதை, மற்றும் நாடகம், திரைப்படம் என்பனவும் வளர்ச்சி பெற்று உலகக் கலை வடிவங்களுடன் ஒப்பிடத் தக்க நிலையினை அடையமுடியும். இதை விடுத்து, தமிழ் வாழ்ந்தால்தான் தமிழன் வாழ்வான் என்றெல்லாம் உணர்ச்சி வசப்பட்டுக் கூறுவது வெறும் கேலிக் கூத்தாகவே தோன்றுவதுடன், மானுடத்துவத்துக்கு எதிரான தன் முனைப்பு வாதத்தைத் தூண்டுவதாக முடிகின்றது.

ஆயினும் அந்நியராட்சிக் காலத்தில் தமிழ் மொழியினை மட்டும் தொடர்புச் சாதனமாகக் கொண்ட பெரும்பான்மையான மக்கள் கூட்டத்தினரை, மிலேச்சர்கள், கீழோர் என்றெல்லாம் எள்ளி நகையாடிய கால கட்டத்தில் நாட்டு விடுதலைக்குக் குரல் கொடுத்த கவிஞர்களில் ஒருவரான சுப்பிரமணிய பாரதியார் அவர்கள் ''யாம் அறிந்த மொழிகளிலே தமிழ்மொழிபோல் இனிதாவ தெங்கும் காணோம்'' எனப் பெருமையுடன் பாடியதை அன்றைய விடுதலைக் குரலின் ஒலியாகவே கொள்ள வேண்டியதேயன்றி, இன்றும் அதை நாம் கூவித் திரிவதெனில் அது மானுடத்துவத்துக்கு எதிரான தொன்றுகவே கொள்ளப்படும். இவ்வாறெல்லாம்

உணர்ச்சிப் வசப்பட்டுக் கூச்சலிடுவதால் எம்மை ஏனையோரினின்றும் பிரித்துக் காட்டிக் கொள்கின்றோம். மனுக் குலத்தினின்றும் வேறாகப் பிரிந்து நின்று நோக்கப்பட வேண்டியவர்களாகிய நாம், எவ்வாறு மனுக் குலம் அனைத்தினதும் விடுதலைக்குப் போராடுவது எனும் கேள்வி எழுகின்றது. ஆகவேதான் நாம் செய்யும் சாதனைகள் அனைத்தும் எமது தன்முனைப்பினை ஊட்டவும், மற்றவர்கள் தாம் தாழ்ந்தவர்களோ என எண்ணும் வகையிலும் நடைபெற்றால், அதன் விளைவு, எமக்கு ஆக்கத்தைத் தேடுவதற்குப் பதில் அழிவைத் தேடுவதேயாம்.

அறிவியல் உலகில், சகல அறிவுத் துறைகளிலும் உலகெங்கணும் ஆராய்ச்சிகள் நடைபெறுகின்றன. பௌதிகம், உயிரியல், மருத்துவம் என்றெல்லாம் பற்பல அறிவியல்களும் அறிஞர்களால் ஆராய்ச்சிக்குட் படுத்தப்படுகின்றன. காலந் தோறும் வெவ்வேறு ஆராய்ச்சிக் கழகங்களில், வெவ்வேறு நாடுகளில் உலக அறிஞர்கள் கூடி ஆய்வு நடத்துகின்றனர். காரசாரமாக விவாதிக்கின்றனர். இவ்வகையில் நோக்குமிடத்து, தமிழ் மொழி, தமிழ் இலக்கியம் என்பன உலக ரீதியில் ஆராயப்பட வேண்டியதொன்றே. அதற்காக நாம் உணர்ச்சி வசப்பட்டு ஆராய்ச்சினை பெருவிழாவாகக் கொண்டாடி மறுபடியும் எமது தன்முனைப்பினை வெளிக்கொணர்வது, மானுடத்துவத்துக்கு முரணானதொன்றே.

இன்றைய உலகம் தொடர்புச் சாதனங்களின் விருத்தியினால் மிகவும் சுருங்கி விட்டது. உலகின் பல்வேறு பகுதி மக்களின் கருத்துக்களையும், தொழில்நுட்ப, விஞ்ஞான, இலக்கிய வடிவங்களையும் அறிந்து எமதாக்க முயல்கின்றோம். இந்நிலையில் எமது வீட்டு மொழி அல்லது நாட்டு மொழியின் சிறப்பினை மட்டும் பேசிக்கொண்டு நாம் காலம் கடத்துவது முடியாது. இன்னும் இரண்டு மொழிகளேனும் தெரிந்திருந்தால் நாம் எவ்வளவு பாக்கியசாலிகளாவோம் என ஏங்கும் காலம் இது. இலங்கையில், தமிழும் சிங்களமும் சரளமாகப் பேசவும் எழுதவும் தெரிந்தவரைக் கண்டவுடன் ஒருவித

வியப்புடனும் சற்றுப் பொருமையுடனும் நோக்குகிறோம். அதுபோலவே, சென்னையில் ஒருவர் தமிழையும் ஹிந்தியையும் சரளமாகக் கையாளும்போது அவர் பாக்கியசாலி என எண்ணிப் பொருமுகிறோம். இங்கெல்லாம், எமக்குத் தெரிந்த வீட்டு மொழியின் சிறப்பினையும் இலக்கிய இலக்கண வளத்தினையும் எண்ணி இறும்பூதெய்திக் கொண்டிருப்பதில்லை. இதுவே சமூக நடைமுறை காட்டும் பாடம்.

இரண்டாவதாக, நாட்டின் அபிவிருத்தியில் மொழியின் பங்கு என்ன? மானுடத்துவம் இதற்கு அளிக்கும் விடை யாது? நாட்டின் நிர்வாகத்தினருக்கும் பொது மக்களுக்கும் தொடர்புச் சாதனமாக அமைவது மொழி என்பது தெளிவு. பொதுமக்கள் பேசும் மொழியினூடாகவே, நிர்வாகத்தினர் தொடர்பு கொள்ளவேண்டும் என்பது மானுடத்துவத்தில் நம்பிக்கை கொண்ட எவரும் ஏற்றுக் கொள்வர்.

இலங்கையில் இது மானுடத்துவ ரீதியில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதொன்று. இதற்குச் சான்றாக அரசாங்க விண்ணப்பப் படிவங்கள் சில சிங்களத்திலும் தமிழிலுமே உள்ளன.

மானுடத்துவக் கொள்கையிலும், நாட்டு மக்களின் நலனிலும், நாட்டு மொழிகளின் வளர்ச்சியிலும் அக்கறை கொண்ட ஒரு சில நிர்வாகத்தினர் விண்ணப்பப் படிவங்களை இவ்வாறு தயாரித்துள்ளனர். இதன் பயனாக சிங்கள மொழி தெரிந்தோர் சிங்களத்திலேயே கட்டாயமாகப் படிவத்தைப் பூர்த்தி செய்ய வேண்டி ஏற்படுகின்றது. இதுபோலவே தமிழ் மட்டும் தெரிந்தோர் தமிழிலேயே படிவத்தினை நிரப்பி ஆக வேண்டும். தமிழில் நிரப்பப்பட்ட படிவங்களைப் பரிசீலனை செய்வதற்கு தமிழ் தெரிந்த அலுவலகர்கள் நியமிக்கப்பட்டே ஆகவேண்டும் எனவாகின்றது. இவ்வளவு தெளிவானதும் மானுடத்துவ ரீதியிலான மனப்பான்மை அற்றதுமான பெரும்பாலான அலுவலகங்களின் தலைவர்கள், சிங்களம், தமிழ், ஆங்கிலம் ஆகிய மூன்று மொழிகளிலும் படிவங்களைத் தயாரிக்கின்றனர். இதன் விளைவு, சிங்கள மக்களில் மிகப் பெரும்பாலானோர் சிங்களத்தில் நிரப்பவும், தமிழர்களில்

மிகப் பெரும்பாலானோர் ஆங்கிலத்திலும் படிவங்களை நிரப்புவர். தமிழில் நிரப்பினால் எங்கே தமது விண்ணப்பங்கள் பரிசீலனைக்கு உட்படாது குப்பைத் தொட்டியை அடைந்துவிடுமோ எனும் நியாயபூர்வமான பயம் தமிழர்களுக்கு.

கௌதமர் போதனைகளை ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு நாட்டினில், மொழிப் பிரயோகம் பற்றிக் கொள்கை அளவில் மானுடத்துவ ரீதியிலான வழி முறைகளை ஏற்றுக் கொள்ளப்படினும், நடைமுறையில் இனத்துவேஷங்கள் அங்காங்கே தலைவிரித்தாடுவது காணப்படுகிறது. இதற்கான பலகாரணங்களில் நாம் எடுத்துக்கொண்ட விடயம் சம்பந்தப்பட்ட ஒரு காரணத்தை மட்டும் குறிப்பிடுதல் பொருத்தமுடையது.

இலங்கை வாழ் தமிழ்ப் பேசும் மக்களின் அரசியற் தலைவர்களாகக் கூறிக் கொள்வோரிற் பலர், தமிழ் மொழியின் தொன்மை, அதன் சிறப்பு, பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களின் பெருமை, தமிழரது நாகரீகத்தின் சிறப்பு என்றெல்லாம் பொது மக்கள் கூடும் மேடைகளில், அரசியல் மேடைகளில், கலை விழாக்களில் கூக்குரலிடுவதால், நாம் ஏலவே கூறியவாறு, மானுடத்துவக் கொள்கைக்கு முற்றிலும் எதிரானதும் மனுக்குல வளர்ச்சிக்கு இங்கு தமிழ் பேசும் மக்களின் வளர்ச்சிக்கும் விருத்திக்கும் ஆபத்தினைத் தருவதுமான தன்முனைப்பு வாதம் எனும் போதையில் தமிழ் பேசும் மக்களை ஆழ்த்துகின்றனர். இதைக் கண்ணுறும் சிங்கள மொழி பேசும் மக்களும் ஏட்டிக்குப் போட்டியான சிங்கள மொழி வெறியை ஊட்டுவதோடன்றி, உலக ரீதியில் பெரும்பான்மையாக விளங்கும் தமிழர்களினால், சிங்கள மக்கள் நசுக்கப்படுவர் எனப் பயங்கொண்டு இலங்கையில் தமிழர்களை ஒழித்துக் கட்டல்வேண்டும் எனவும் கங்கணம் கட்டுவதும் நியதியாகின்றது.

ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, தமிழ் மொழியின் சிறப்பு, தொன்மை தமிழ் இலக்கியத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கு போன்ற விடயங்களை ஆராய வேண்டியது கற்றோர் கூடும் பல்கலைக் கழகங்களிலும், ஆராய்ச்சி மண்டபங்களிலுமேயன்றி, அரசியல் மேடைகளில் அல்ல.

மறு புறத்தில், மானுடத்துவத்தில் நம்பிக்கை பூண்ட சிங்கள மக்களுடன் இப்பிரச்சினை பற்றி ஆராயும்போது, இனத்துவேஷத்துக்கான பழி முழுவதையும் தமது சிங்கள அரசியற்தலைவர்களிலும் அவர்களைக் கண்மூடிக் கொண்டு பின்பற்றும் சிங்கள மக்களின் ஒரு பகுதியினர் மேலும் சாடுவர். ''நாமே எண்ணிக்கையில் மிகப் பெரும் பாலானோர். தமிழ் மக்களின் அடிப்படை உரிமைகளை அளித்து அவர்களின் முழு நம்பிக்கைக்கும் பாத்திரமானவர்களாக செயல் முறையிற் காட்டவேண்டியது எமது கடமை'' என்பது சிங்கள மானுடத்துவ வாதிகளின்கூற்று. ஆகவே மானுடத்துவம் எனும் கொள்கை எமது அரச நிர்வாகத்துக்கும், அரசியலுக்கும் வழிகாட்டியாக அமையுமெனில், இனத்துவேஷம், மொழி வெறி போன்ற மானுடத்துவத்தின் விரோத கோஷங்களுக்கும், விரோத நடவடிக்கைகளுக்கும், அங்கு இடமேயிருக்காது.

அரச நிர்வாகத்துக்கான மொழி அல்லது மொழிகள் பற்றிய பிரச்சினைகளை மானுடத்துவ நோக்கில் அணுகுவது போலவே, மொழி சம்பந்தமான ஏனைய பிரச்சினைகளையும் அணுக வேண்டும். உதாரணமாக ஒரு மொழியினை வளர்த்தல் அல்லது அபிவிருத்தி செய்தல் என்பதை எடுத்துக்கொள்வோம். மொழியினைத் தொடர்புச் சாதனமாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலமேமொழியானது விருத்திபெறுகின்றது. உதாரணமாக, உலகில் நடைபெறும் அத்தனை விடயங்களுக்கும் அல்லது அத்தனை அறிவியற் சொற்களுக்கும் ஏற்ற தமிழ்ப் பதங்களை ஆக்கி ஒரு அகராதியைத் தயாரித்து விட்டால் மட்டும் தமிழ் மொழி அபிவிருத்தி அடைந்து விட்டதாகக் கொள்ள முடியாது. மாறாக, இவ்விடயங்களை, இந்த அறிவியற் கருத்துக்களை மக்களுக்கு, மாணவர்களுக்கு எடுத்துச் சொல்லவேண்டிய சந்தர்ப்பம் ஏற்படும்போதுதான் மொழியினை நாம் பயன் படுத்துகிறோம். அந்நிலையில்தான் மொழி வாழும் மொழியாக விருத்தி அடைகின்றது.

ஆகவே, இங்கு விடயம் அல்லது கருத்து முதற்கண் முக்கியமாகின்றது. விடயம் அல்லது கருத்து உள்ளூர்ச் சரக்கா

யின் அதற்கு ஊர் மக்கள் தமது மொழியில் ஒரு சொல்லை வழங்கியிருப்பர். காட்டாக, பண்டைக்காலந்தொட்டு உழவுத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த எமது மக்கள் தமது உழவு இயந்திரத்தைக் கலப்பை எனக் கூறிக் கொண்டார்கள். ஆங்கிலேயரின் ஆதிக்கத்தின் கீழ் வாழ்ந்த போதிலும், சாதாரண விவசாயிகள் கலப்பையை பிழவு (plough) எனக் கூற வேண்டிய நிலைமை ஏற்படவில்லை. ஆங்கிலம் தெரியாத விவசாயி எனில் அவனுக்கு plough என்றால் என்னவென்றே தெரியாமல் இருக்கும்.

இதற்கு மாறாக நவீன விஞ்ஞானத் தொழில் நுட்ப உலகம் தந்த பண்டமாகிய tractorஐ எமது கிராமிய விவசாயியும் பாவிக்கின்றான். Tractor என்றஉழவு இயந்திரம்தான்அவனது இன்றையதேவை.எமதுதமிழ்அல்லதுசிங்களகிராமியவாசியின் நாக்கு வெகு இலாவகமாக இதை tractor (டிராக்டர்) எனக் கூறத் தயங்கவில்லை. நடைமுறையில் அன்று முதல் டிராக்டர் என்பதைத் தமிழ் விவசாயி தனது சொல்லாக்கி விட்டான். இதைவிடுத்து வலிந்திழுத்து இதற்கென ஒரு தமிழ்ப்பதத்தைக் கண்டுபிடித்து அப்பதமானது அகராதியில் மட்டுமே வாழ விடுவது மானுடத்துவத்துக்கு விரோதமான செயலாகும். நடைமுறையில் தேவையற்றதும், கொள்கையளவில் மொழி வெறியைக் காட்டுவதுமான செயலே இது. யாதும் ஊரே, யாதும் மொழியே எனும் உயர்ந்த மானுடத்துவப் பண்பில் ஊறித் திளைத்தவர்களுக்கு Tractor எனும் சொல்லைப் பயன்படுத்தல் இழிவான காரியமாகத் தென்படுவதில்லை. இவ்வாறு நோக்கும்போது, டிராக்டரைத் திருத்துவோர், இதன் உதிரிப்பாகங்களைப் பட்டறையில் தயாரிப்போர் போன்ற சாதரண உழைப்பாளிகளே உயர்ந்த மானுடத்துவ வாதிகளாகக் காணப்படுவர். ஆகவே கருத்தைப் புரிந்து கொண்டால் அதுவே நாம் வேண்டுவது எனவாகின்றது.

தொழில்நுட்ப விஞ்ஞான உலகினில், ஒரு பொருளையோ அல்லது அதன் செயற்பாட்டினையோ கண்டறிந்த பின்புதான்

அதற்கு நாமம் சூட்டப்படுகின்றது. உதாரணமாக, காந்த புலத்தினிடையே சுழலும் கம்பிச் சுருளில் மின்சாரம் உண்டா கின்றது. இதுவே டைனமோவின் தொழிற்பாடு.

டைனமோ கருவியையும் அதன் தொழிற்பாட்டினையும் அறிந்து கொண்ட ஒரு தொழிலாளி அதை டைனமோ எனப் பெயரிட்டழைக்கத் தயங்குவதில்லை. இப்பொருளானது தமிழர்களின் பூர்வீகச் சொத்தாக இருக்கவில்லையே, அதற் குத் தமிழ்ப்பதம் ஒன்றும் இல்லையே என அவன் ஏங்குவ தில்லையே. டைனமோவையும் அதன் தொழிற்பாட்டினையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டியதே அவனது அபிலாஷை.

இதற்குமாருக மொழி சம்பந்தப்பட்ட கலை இலக்கி யத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். காட்டாக, கர்நாடக சங் கீதத்தை நோக்குவோம். கர்நாடக இசை வளர்ச்சிக்கு மும் மூர்த்திகளின் தெலுங்குக் கீர்த்தனைகள் பெரும்பங்கினைச் செலுத்தியிருந்தாலும், தெலுங்கு தெரியாத ஒரு தமிழ் ரசி கனைப் பொறுத்தளவில் தமிழ்க் கீர்த்தனங்களையே அவன் முழுதாக அனுபவிக்க முடியும் என்பது கண்கூடு. ஆகவே தமிழ் ரசிகர்கள் கொண்ட சபையில் தமிழ்க் கீர்த்தனைகளையே பாடல் வேண்டும் என்பது முற்றிலும் மானுடத்துவத்துக்கு உட்பட்ட கோஷமாகவே கொள்ள வேண்டும்.

இது போலவே பரத நாட்டியம் போன்ற நடன நிகழ்ச்சி களிலும் மொழி மிக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. பரதநாட் டியத்தில் வரும் வர்ணம், பதங்கள் எனும் உருப்படிகளில் அபிநயம் நடைபெறுகின்றது. அபிநயம் என்பது முகபாவம், கைமுத்திரைகள் போன்ற யுக்திகளால் நடித்துக் காட்டப்படு வது. வர்ணம், பதங்கள் ஆகிய உருப்படிகளில் பாடப்படும் பாடல்களை சபையோர் புரிந்து கொள்ளும்போதுதான் இவ் வாட்டங்களை நாம் முற்ருக அனுபவிக்க முடியும். ஆகவே தெலுங்கு தெரியாத ரசிகர்களின் முன் ஆடும்போது, தெலுங்குப் பாடல்களைத் தவிர்த்துக் கொள்ள வேண்டும்.

அடுத்ததாக, இலக்கிய ஆராய்ச்சியை எடுத்துக் கொள் வோம். இத்துறையும்கூட மானுடத்துவத்துக்குப் புறம்பான

தல்ல. ஆராய்ச்சி என்பது மானுடத்துவ நோக்கில், விஞ் ஞான ரீதியில் நடாத்தப் படவேண்டியதொன்று. இன்றைய இலக்கிய ஆராய்ச்சியானது எமது பண்பாட்டுப் பரிணாமத்தின் இறந்த காலத்தைத் தெளிவாகப் புரிய வைக்கவும், எதிர் காலத்தினை ஆக்கபூர்வமாகச் சிருஷ்டிப்பதற்கு ஏற்றதோர் நிகழ்காலத் திறனுய்வாக அமைய வேண்டும். தமிழ் இலக்கிய ஆராய்ச்சியினையே மறுபடியும் காட்டாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

சங்ககால இலக்கியங்கள், தொல்காப்பியம் போன்ற இலக்கண நூல்கள், சிலப்பதிகாரம் போன்ற காப்பியங்கள், திருக்குறள் போன்ற அறநூல்கள் யாவும் பல்வேறு அறிஞர் களால் ஆராயப்பட்டுள்ளன. இந்நூல்கள் பலவற்றின் காலத் தினை நிர்ணயிக்க முனையும்போது, பல முரண்பாடுகள் காணப் படுகின்றன. வடமொழியும், வடமொழி இலக்கியங்களுமே இந்திய மண்ணின் சிறந்த மொழியாகவும் இலக்கியமாகவும் கருதப்பட்ட ஒருகாலத்தில், அதற்கு முகங்கொடுக்க முன் வந்த தமிழிலக்கிய அறிஞர்கள் தமது பண்டைய இலக்கியங் களின் காலத்தினை மிக முன்னதாகக் கணிப்பிட்டிருப்பர். இதற்கு தமிழ் தேசிய உணர்ச்சியே காரணமாகும். இங்கு அறிவின் துணைகொண்ட ஆய்வுக்கு இடமில்லை என்பது புலனு கின்றது. ஆனல் இன்று நிலைமை வேருகின்றது. தமிழாராய்ச் சிக்கென பல்கலைக் கழகங்களில் இடம் ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது. தமிழ்நாட்டிற்கு வெளியேயும் இதற்கென ஆராய்ச்சிக்கழகங் கள் உண்டு. இந்நிலையில் தமிழாராய்ச்சியானது, மானுடத் துவக் கொள்கைக்கு ஏற்ற வகையில் நடைபெற்ருல் அந்த ஆராய்ச்சியானது சிறப்பாக வெற்றியடைவது நிச்சயம். உதாரணமாக, சிலப்பதிகாரத்தினை ''நான் பேசும் தாய் மொழியான கன்னித் தமிழ் மொழி தந்த காப்பியமாலை'' என உணர்ச்சி வசப்பட்ட பூரிப்புடன் அணுகாமல், பழமை யான மொழிகளில் ஒன்ருன தமிழ்மொழியில் காணப்படும் சிறந்த காப்பியம் என்ற வகையில் அணுகும்போது, அங்கு மெய்யான அறிவு, ஆற்றல், விஞ்ஞான பூர்வமான ஆய்வு

முறை என்பன மட்டுமே செயற்படுகின்றன என்பதை நாம் புரிந்து கொள்வோம். இத்தகைய ஆராய்ச்சியின் மூலம் கிடைக்கும் தரவுகள் மெய்யானவையாகவே காணப்படும். சிலப்பதிகாரத்தின் காலத்தை அண்ணளவாகக் கணிப்பதற்கு இத்தகைய ஆய்வு முறையே தேவையானது. இதைவிடுத்து சிலப்பதிகாரத்தின் காலத்தினை எந்த நூற்றுண்டில் வைத்தால் தமிழின்தொன்மை உயரும் எனக்கொண்டு, அதற்கான வகையில் தரவுகளை மாற்றியும், திரித்தும் வைத்துக் கொண்டால் அது மானுடத்துவத்துக்கு முரணான செயற்கை ஆகின்றது. இவ்வாறே ஏனைய இலக்கியங்களையும் மானுடத்துவ நோக்கில் ஆராய்ந்து, ஏகோபித்த முடிவுக்கு வருதல் அவசியம்.

பண்டை இலக்கியங்களைப் பொறுத்தளவில், தகுந்த சான்றுகளின்றி அவற்றின் காலங்களை வெகு முன்னராகக் கணிப்பதற்கும், அந்த இலக்கியங்கள் காட்டும் வாழ்க்கையே இழந்து போனதொரு பொற்காலத்துக்குரியதெனவும் காட்ட முனைவதற்கான காரணம் நாம் ஏலவே கூறிய ஆதிக்கம் செலுத்த வேண்டும் எனும் ஆசையே. ஆதிக்கம் செலுத்த முற்படும் ஒருவன், பிறிதொருவனின் ஆதிக்கத்துக்குட்பட வேண்டியும் நேரிடுவது இயல்பு. ஆகவே மானுடத்துவத்துக்கு ஒவ்வாத இவ்வழியினை விடுத்து, மானுடத்துவ ரீதியில் இலக்கிய ஆய்வுகள் நடாத்தும்போது, நமது ஆய்வுகள் உலக அரங்கில் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவது கண்கூடு.

❋

துணை நூல்கள்

1. *N. V. Banerjee;* **"Buddhism and Marxism"** *(New Delhi)*

2. *D. Chattopadyaya;* **"Lokayata"** *(New Delhi)*

3. *D. Chattopadyaya;* **"What is Dead and What is Living in Indian Philosophy"** *(New Delhi)*

4. *Das Gupta;* **"A History of Indian Philosophy"** *(Cambridge)*

5. *J. Needham;* **"Science and Civilization in China"** *(Cambridge)*

6. *P. C. Ray;* **"History of Hindu Chemistry"** *(Calcutta)*

7. *D. D. Kosambi;* **"The Culture and Civilization of Ancient India"** *(London)*

8. *D. D. Kosambi;* **"Introduction to the Study of Indian History"** *(Bombay)*

9. *John Woodroffe;* **"Tantraraja Tantra"** *(Madras)*

10. *Ageananda Bharati;* **"The Tantric Tradition"** *(New York)*

11. *T. Kanesar;* **"Proto-Scientific Thought of Ancient India"** *(Colombo)*

சிந்தனையைத் தூண்டும்
சிறந்த நூல்கள்

வால்காவிலிருந்து கங்கை வரை	ராகுல்ஜி	15	00
பொது உடமைதான் என்ன?	,,	2	50
தூக்குமேடைக் குறிப்பு	ஜூலிஸ்பூசிக்	5	00
ஸ்டாலின்	எஸ். இராமகிருஷ்ணன்	7	00
புரட்சி	நேத்தாஜி	1	50
நான் கண்ட ரஷ்யா	அகிலன்	8	25

※

தமிழ்ப் புத்தகாலயம்

58, டி. பி. கோயில் தெரு

திருவல்லிக்கேணி, சென்னை-5

தமிழ்ப்
புத்தகாலயம்