சிந்தனை

சமூகவியல் *

பொருளியல் *

இலக்கியம் *

கலைகள் *

பற்றிய

காலாண்டுச் சஞ்சிகை

மலர் : 1. இதழ் : 1.

ஏப்ரல்
— 1967 —

ரூ. 1-25

JAFFNA
706

கலைக் கல்விக் கழகம்

பேராதனை.

சிந்தனை

இணை ஆசிரியர்கள்

செ. வே. காசிநாதன் B. A. (இலங்கை)
துணை விரிவுரையாளர், மெய்யியல் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக் கழகம், பேராதனை.

கா. இந்திரபாலா B. A. (இலங்கை) Ph. D. (லண்டன்)
விரிவுரையாளர், வரலாற்றுத் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.

ஆசிரியர் குழு

ஏ. சி. எல். அமீர் அலி B. A. (இலங்கை)
துணை விரிவுரையாளர், பொருளியல் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக் கழகம், பேராதனை.

ஆ. வேலுப்பிள்ளை B. A. (இலங்கை) Ph. D. (இலங்கை)
D. Phil. (ஒக்ஸ்போட்) விரிவுரையாளர், தமிழ்த் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக் கழகம், பேராதனை.

எம். மவ்ரூப்
துணை விரிவுரையாளர், சமூகவியல் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக் கழகம், பேராதனை.

ந. வேல்முருகு
துணை விரிவுரையாளர், புவியியல் துறை, இலங்கைப் பல்கலைக் கழகம், கொழும்பு.

கலைக் கல்விக் கழகம்

தலைவர்: பேராசிரியர் **கா. குலரத்தினம்** பி. ஏ. (லண்டன்) எம். ஏ. பி. எச்டி. (லண்டன்) பி. எச்டி. (பாரிஸ்)

செயலாளர்: கலாநிதி **கா. இந்திரபாலா** (பி. ஏ. இலங்கை) பி. எச்டி (லண்டன்)

வெளியீடு: **கலைக் கல்விக் கழகம்**
பேராதனை.

கலாநிதி ஆ. வேலுப்பிள்ளை --

புறநானூற்றில் நிலையாமை

சங்க இலக்கியங்களில் மிகப் பழையனவற்றுட் புறநானூறும் ஒன்று. புறநானூற்றில், வடநாட்டுக் கலாசாரச் செல்வாக்கும் வடமொழிச் செல்வாக்கும் எவ்வளவு காணப்படுகின்றன என்பது இன்னும் தெளிவாக அறியப்படவில்லை. புறநானூற்றில், வடநாட்டவர் செல்வாக்கு எதுவுமில்லை அல்லது மிகச் சிறிய அளவிலேயே காணப்படுகிறதெனப் பொதுவாக நம்பப்படுகிறது. வடநாட்டவர் செல்வாக்குத் தமிழகத்தையடையு முன்பு தமிழகத்தில் ஒரு பொற்காலமிருந்ததெனக் காட்ட முயன்ற தமிழன்பர்கள் சிலர் பரப்பிய கருத்துக்கள் இத்தகைய நம்பிக்கைக்குக் காரணராவர். வரலாற்றுப் பேராசிரியர் நீலகண்டசாஸ்திரியார், தமிழ்ப் பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை, தமிழறிஞர் இராமச்சந்திரதீட்சிதர், முதலியோர், சங்க கால இலக்கியம், வடநாட்டு நாகரிகத்தின் பாதிப்புத் தமிழ் நாகரிகத்தில் ஏற்படத் தொடங்கிய பின்னரே, தோன்றியதெனக் காட்டியுள்ளனர். ஆனால், வேறு பல தமிழறிஞர், புறநானூற்றிலுள்ள வடநாட்டவர் செல்வாக்கைக் கண்டுங் காணாதவர் போலப் பேசுகின்றனர்; எழுதுகின்றனர். வடநாட்டுச் செல்வாக்கு மிகச் சிறிதளவே காணப்படுகிறதென்பர் சிலர். வடநாட்டுச் செல்வாக்கைச் சுட்டுகிற பாடல்கள் பிற்காலத்தனவாகலாமென்பர் வேறு சிலர். வடநாட்டுக் கலர்சாரத்தோடு தொடர்புறுத கருத்துக்கள், தமிழருக்கே யுரியனவாகவும் தொன்மை யுடையனவாகவும் இருக்கலாம். ஆனால், புறநானூற்றிற் காணப்படும் பாடல்களை, வடநாட்டவர் செல்வாக்கு என்ற ஒரு அளவு கோலை மாத்திரம் வைத்துக் கொண்டு, முற்காலத்தன, பிற்காலத்தன எனப் பிரித்துவிட முடியாது. புறநானூறு ஒரு தொகைநூல் என்பதும் அது பல்வேறு காலங்களிற் பாடிய பாடல்களின் தொகுதி என்பதும் உண்மையே ஆயினும், அந்நூலிலுள்ள பாடல்கள் பல நூற்றாண்டுகளுக்குரியவை யென்று கொள்வதற்கும் அப் பல நூற்றாண்டுகளின் இடைக் காலத்திலேயே வடநாட்டவர் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தனரெனக் கொள்வதற்கும் இடமில்லை.

புறநானூற்றுப் பாடல்கள், கிறீத்தவ ஆண்டுக்கு முன் பின்னாகத் தோன்றின என்பது இன்று பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. வடநாட்டுக்கும் தென்னாட்டுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புகள், இக்காலத்திற்கு முன்பே ஏற்பட்டுவிட்டன. வடநாட்டைச் சேர்ந்த வைதீக சமயமும் சமணமும் பௌத்தமும் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்துவிட்டன. புறநானூற்றிற் காணப்படும் வடமொழிச் சொற்கள், வைதீக சமயக் கடவுளர், வேள்வி, அறம் என்பவற்றை நோக்கும்போது, புறநானூற்றுக் காலத்திலேயே வடவரின் செல்வாக்குத் தமிழ் நாட்டிற் குறிப்பிடத்தக்க அளவு இருந்தது தெரிகிறது. குறிப்பிடத்தக்க அளவு என்று கூறுவதனால், அவையே அக்கால வாழ்விற் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன என்பது முடிவல்ல. இயற்கையோடியைந்த அக்கால மக்கள் வாழ்க்கையில், வடவர் கலாசாரத்திற்குரிய கருத்துக்கள் அறியப்படாதனவல்ல என்பது தான் முடிவு. புறநானூற்றை முழுவதாக நோக்கும்போது அரசர் சிலர் பிராமணரையும் வைதீக சமயத்தையும் ஆதரித்ததும் அறம் பொருள் இன்பம் என்ற உறுதிப் பொருள்கள் மக்களிடையே பேசப்பட்டதும் வட நாட்டவர் கருத்துக்கள் கதைகள் பல மக்களிடையே பரவியிருந்ததும் தெரியவருகின்றன.

வட இந்தியச் சமயங்கள் யாவும் நிலையாமையை எடுத்துக் கூறுவனவாயினும், சமணத்திலும் பௌத்தத்திலும் நிலையாமை சிறப்பிடம் பெறுகிறதெனலாம். சங்க காலத்துப் பொதுவான வாழ்க்கைப் போக்கோடு உடன் வைத்து நோக்கும்போது, நிலையாமைக் கருத்து அதன் ஒரு அம்சமாக

அமையாதிருத்தல் தெளிவாகத் தெரிகிறது. நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்கள், தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியிலிருந்து வந்திருக்கலாம். ஆனால், புறநானூறு முதலிய சங்க இலக்கியங்கள் தோன்றமுன்பே, நிலையாமைக் கருத்துத் தமிழிலக்கியத்தில் இடம்பெறத் தொடங்கி விட்டது, தமிழ் மக்கள் சிலரின் சிந்தனையையாவது உறுத்தத் தொடங்கி விட்டது என்பது இக்கட்டுரையிற் தெளிவாக்கப்படுகிறது. நிலையாமையை வற்புறுத்திய இந்தியச் சமயங்கள், நிலையில்லாத வாழ்க்கையிலிருந்தும் உலகிலிருந்தும் விடுபடுவதே, வீடு என்பதை அடைவதே உயிரின் இலட்சியம் எனப் போதித்தன. நிலையாமைக் கொள்கையை ஓரளவு வற்புறுத்திய பிராமணர், வேள்வி முதலியன செய்வதால் மனோரதங்களை நிறைவேற்றலாம், அடைதற்கரியனவற்றை அடையலாம் என்ற கொள்கை யுடையவரா யிருந்தனர். நிலையாமையைப் பெருமளவு வற்புறுத்திய சமணரும் பௌத்தரும் துறவறத்தைப் போதித்தனர்.

ஆரியரின் சமயங்கள் தமிழ் நாட்டிற் புகுந்தபோது, தமிழ் நாட்டில் உலகியல் வாழ்க்கையே சிறப்புற்றிருந்தது. காதல், போர், மது, மாமிசம் என்பவற்றையே மக்கள் நாடினர். மக்களை ஆத்மீகத் துறையிற் செலுத்துவதற்கு, அவர்களுக்கு இவ்வுலக வாழ்க்கையிலுள்ள ஈடுபாட்டைத் தகர்க்க வேண்டியிருந்தது. வாழ்க்கையிலுள்ள பற்றை அறுப்பதற்கு, நிலையாமை கோட்பாடு யாக உதவியது. பிராமணர் மன்னரிடம் செல்வாக்குப் பெற்றனர். வேள்வி செய்யக் கூடிய ஆற்றலும் செல்வமும் மன்னரிடமிருந்தன. பிராமணர் மன்னரிடமிருந்து தானங்கள் பெற்றனர். அது எவ்வாறாயினும், இந்தியச் சமயங்கள் யாவும் 'ஞானம்' என்று கொள்வதன் அடிப்படை உண்மை நிலையாமையே. நிலையாமை வடவரின் கருத்தாகத் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்திருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இன்னொரு சான்று இருக்கிறது. புறநானூற்றில், நிலையாமையை வற்புறுத்திப் பாடிய புலவர்களிற் சிலர் சங்கவருணர், வான்மீகியார், கோதமனார் என்று வடமொழிப் பெயர்களுடையவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் தமிழ்ப் புலமை வாய்க்கப் பெற்ற வடநாட்டவராகவோ அல்லது வடவரின் போதனைகளை ஏற்றுத் தம் பெயர்களையும் வடமொழிப் பெயர்களாக வைத்துக் கொண்ட தமிழராகவோ இருக்கவேண்டும். நிலையாமைக் கருத்துச் சங்க கால மக்கள் சிந்தனையை எவ்வாறு பாதிக்கிறதென ஆராய்தல், அறிவுக்கு விருந்து.

பரிசில் பெறுதலையே முக்கிய நோக்கமாகவுடைய புலவர்கள் வள்ளல்களை முகஸ்துதியாகப் பலவாறு புகழ்ந்து பாடுவனவே புறநானூற்றுப் பாடல்களிற் பெரும்பாலன. எனவே, கொடையை வற்புறுத்துவதற்குப் புறநானூற்றுப் புலவர்கள் நிலையாமையைக் கையாள்வதைப் புறநானூறு 24, 27, 29, 189, 359, 360, 361, 364, செய்யுட்கள் புலப்படுத்துகின்றன. புறநானூறு 24ம் செய்யுள் நிலையாமையை வற்புறுத்துவதாய்ப் பொருண்முதுமொழிக்காஞ்சி என்ற துறை பெறுகிறது. நிலையாமையை வற்புறுத்தி மன்னனுக்கு வாழும் வகை காட்டும் புலவர், இரவலர் அவனது கொடையைப் புகழ்ந்து கூற அவன் வாழ வேண்டும் என்று புத்திமதி கூறுகிறார். புறநானூறு 27ம் செய்யுள், வளர்பிறையையும் தேய்பிறையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு நிலையாமையை எடுத்துக் கூறி, வருந்தி வருபவர்களுக்கு உதவ வேண்டுமெனவும், புலவராற் பாடப்படும் புகழுடையோரே விண்ணுலகம் செல்வரெனவும் கூறுகிறது. 'நாடகமே உலகம், என்ற தொடரின் கருத்துப் புறநானூறு 29ம் செய்யுளில் எடுத்துக் கூறப்படுகிறது. புறநானூறு 360, 364ம் செய்யுட்கள் இடுகாடு — சுடுகாடு என்பவற்றை வர்ணித்து நிலையாமையை வற்புறுத்திப் பரிசில் வழங்கிப் பெருமையும் பயனும் பெறுமாறு முடிவுறுகின்றன.

சங்க காலத்திற் சிறப்புற்றிருந்த உலகியல் வாழ்க்கையைத் தூண்டுவதற்கும் நிலை

யாமைக் கருத்துப் பயன்படுகிறது. நிலையாமைக் கருத்தை எடுத்துக் கூறி, உலக வாழ்க்கையிற் பெறக் கூடிய இன்பங்களை இழந்து விடக் கூடாது என வள்ளல்களுக்கு அறிவுரை வழங்குகின்றனர் சில புலவர்கள். உமார்க்கய்யாம் என்ற பாரசீகப் புலவரின் பாடல்களின் உட் கருத்து என்ன என்பது பற்றி அறிஞரிடையே கருத்து வேறுபாடு காணப்பட்ட போதிலும், நிலையாமையை வற்புறுத்தி உலகியல் இன்பங்களைத் துய்க்கும்படி கூறுவனவே அவை, கீழைநாட்டுத் தத்துவ சிந்தனையில் ஒரு புரட்சியை ஏற்படுத்தியவை அவை என்றெல்லாம் சில அறிஞர் கூறுவர். அது எவ்வாறாயினும், புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 24, 361, 364 366, 367 என்பன, அத்தகைய சிந்தனைப் புரட்சியைக்காட்டுவனவே. புறநானூறு 24ம் செய்யுள், மகளிர் மதுவை ஏந்தித்தர அருந்துவாயாக என அறிவுரை கூறுகிறது புறநானூறு 361, 367 ம் செய்யுட்களும் நிலையாமையை வற்புறுத்திய பின் வள்ளல்களுக்கு இதே அறிவுரை வழங்குகின்றன. புறநானூறு 366 ம் பாட்டு, மகளிரோடு ஊடல் செய்து, அவர் தரும் மதுவை அருந்தி ஆட்டிறைச்சி முதலியன உண்டு வாழும்படி கூறுகிறது. புறநானூறு 364ம் பாட்டு, இடுகாடு — சுடுகாடு பற்றிக்கூறி நிலையாமையை வற்புறுத்தியபின், மது, மாமிசம் உண்டு வாழும்படி, புத்திமதி கூறுகிறது.

புறநானூற்றுப் பாடல்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் தொடர்பு படுத்திக் கூறுவதையும் காண முடிகிறது. அறத்தை வற்புறுத்தும் பாடல்கள், அதனைப் பொருள் இன்பம் என்பவற்றோடு சேர்த்து, உறுதிப் பொருள்கள் மூன்றெனக் கொள்ளும் பாடல்கள் பல புறநானூற்றிற் காணப்படுகின்றன துறவறம், தவம் என்ற கருத்துக்களும் புறநானூற்றில் இல்லாதனவல்ல. சங்கமருவிய காலத்தில் விரித்துரைக்கப்படும் அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு என்ற கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் இடம் பெற்றுள்ளன. புறநானூறு 9, 10, 31, 34, 35, 55, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363ம் செய்யுட்களில், இத்தகைய கருத்துக்களைக் காணலாம். புறநானூறு 363ம் பாட்டு, சாவின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக் கூறித் துறவு பூணும்படி வற்புறுத்துகிறது. புறநானூறு 34ம் செய்யுள், அறநூல் எடுத்துக்கூறும் சில அறங்களை எடுத்து மொழிகிறது. அறத்தைத் தொடர்ந்து பொருளும் இன்பமும் அமைவதைப் புறநானூறு 31ம் பாடல் கூறுகிறது. அரசின் வெற்றி நால்வகைப் படைகளிற் றங்கியிருக்கவில்லை, அறநெறியிலேயே தங்கியிருக்கிறதெனப் புறநானூறு 55ம் பாடல் உரைக்கிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப்போகம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலகத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்று புறநானூறு 214 ம் செய்யுள் விளம்பும். புறநானூறு 357, 358ம் செய்யுட்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் பிணைத்துக் கூறும் முறை, பதினெண்கிழ்க் கணக்கிலுள்ள அறநூல்களின் அமைப்பை நினைவூட்டுகிறது.

நிலையாமையும் வைதிக சமயமும் தொடர்புறுத்தப் பட்டுள்ளன. நிலையாமையை வற்புறுத்தி, அதற்குப் பரிகாரமாகப் பிராமணரை ஆதரித்தலாகிய நல்வினை கூறப்படுகிறது. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 361, 367 நிலையாமையை எடுத்துக் கூறிப் பிராமணருக்குத் தானஞ் செய்தலாகிய நல்வினையையும் குறிக்கின்றன. பிராமணருக்குத் தானஞ் செய்வதாலும் வேறு சில நற்செயல்களாலும், வள்ளலொருவன் கூற்றத்துக்கே அஞ்சவில்லை எனச் செய்யுள் 361 கூறுகிறது. புறச்சமயிகள் வேதத்துக்கும் வேதவழிபாட்டுக்கும் எதிராகக் கூறும் பொய்யுரைகளை ஏற்காது உண்மையுணர்ந்து வேள்வி யாவும் செய்த சோழநாட்டுப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயன் முன்னோரைப் புறநானூறு 166 ம் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. புறநானூறு 43 ம் செய்யுள், 'நின் முன்னோரெல்லாம் பார்ப்பார் நோவன செய்யலர்' என்று ஒரு சோழ மன்னனைப் பாராட்டுகிறது. அந்தணர், முத்தீ, சிவன், விஷ்ணு பற்றிய குறிப்புக்கள்

புறநானூற்றில் ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன. பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியும், சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளியும் வைதீக சமயத்திற்குரிய வேள்வி செய்து பெயர்பெற்ற புறநானூற்றுக்கால மன்னர்களாவர்.

நிலையாமையை மாத்திரம் எடுத்துக் கூறுவனவாக அமைந்த பாடல்களும் புறநானூற்றில் உண்டு. புறநானூறு 194, 365ம் செய்யுள்கள் அத்தகையன. பேரரசர்களாகத் தோன்றியவர்களெல்லாம் மறைந்து மறை--ந்து போகத் தான் மாத்திரம் தொடர்ந்து நிலை பெறுவதை யிட்டுப் பூமி கவலைப்படுவதாகப் புறநானூறு 365ம் பாடல் கூறுகிறது. செய்யுள் 194, பெருங் காஞ்சித் துறைக்குரியது. மணவிழா முழவு ஒரு இடத்திற்கேட்க, அயல் வீட்டில் மரணம் நிகழ்ந்து நெய்தற் பறை கேட்கலாமென்றும் காதலனோடு இணைந்திருக்குங் காதலி ஒரு வீட்டில்பூவணிய இன்னொரு வீட்டிற் பிரிந்திருக்குங் காதலி கண்ணீர் விடுவதையும் எடுத்துக் காட்டி 'இன்னாதம்ம இவ்வுலகம்' என்கிறது புறநானூறு செய்யுள் 194. இப்படிப்பட்ட உலகத்தைப் படைத்தவனையும்பண்பிலாளன்என்று அப்பாட்டு இகழ்கிறது. நிலையாமையை உணர்ந்து வாழ்க்கையை வெறுத்து நிற்கும் நிலை இப்பாடல்களிற் காணப்படுகிறது.

புறநானூற்றுக் காலத் தமிழகத்தில், உலகியல் வாழ்க்கை, அறவாழ்க்கை, வைதீக சமயம் என்பன சம்பந்தப்பட்ட கருத்துக்கள் மோதின என்பது தெளிவு. உலகியல் வாழ்க்கை ஏனையவற்றிலும் பார்க்கச் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்ததெனப் பொது நோக்கிற் கூறலாம். ஆயின் அற வாழ்க்கை, வைதீகசமயம், என்பன பற்றிய கருத்துக்களும் அக்காலச் சமூகத்தில் முட்டி மோதிக்கொண்டிருந்தன. புறநானூறு 362ம் செய்யுள் இத்தகைய கருத்து மோதலைச் சிறப்பாக விளக்குகிறது. சிறுவெண்டேரையர் என்ற புலவர் அந்தணர்களை விளித்துக் கூறுவதாக அமைந்தது அப்பாடல். வீர சுவர்க்கம் அடைவதற்காகப் போராடுகிறான் ஒரு வள்ளல். அவன் போராடுவது அருள் சம்பந்தப்பட்டதல்லவாதலால், வேதம் அதனை விளக்கமாட்டாதென்றும் புறப்பொருள் சம்பந்தப்பட்டவாதலால் அறம் அதனை விளக்கமாட்டாதென்றும் அவர் கூறுவர். புறநானூற்றுக் கால மக்கள் வாழ்க்கையை இப்பாட்டு மிக அழகாக விளக்குகிறதெனலாம். வேதநெறியும் அறநெறியும் தமிழ் நாட்டில் அக்காலத்திலேயே கால்கொண்டுவிட்டன. ஆயினும் தமிழர் பெரும்பாலோர் இந்த நெறிகளுக்கு அப்பாற்பட்ட உலகியல் வாழ்க்கையே வாழ்ந்தனர். கருத்துப் போராட்டம் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தது. சூழ்நிலைகள் மாற, அறநூற் கருத்துக்கள் செல்வாக்கடைகின்றன. அது சங்கமருவிய காலமெனப்படுகிறது. சூழ்நிலை திரும்பவும் மாறும்பொழுது, வைதீக சமயக் கருத்துக்கள் செல்வாக்கடைகின்றன. பல்லவர் காலம், சோழர் காலம், நாயக்கர் காலம் என்று காலம் ஓடிக்கொண்டிருந்த போதிலும், வைதீக சமயத்தின் பிடி தளரவில்லை.

தமிழில் விஞ்ஞானக் கல்வி விருத்திக்கான நிறுவகம்
வெளியிடும்
அறிவொளி
சமூகத்தின் ஒரேயொரு விஞ்ஞான மாத ஏடு
தனிப்பிரதி -/60 சதம்
தொடர்புகள்: செயலாளர், த. வி. க. வி. நி.,
35/9, யோசேப்பு ஒழுங்கை, கொழும்பு - 4.

ஸிரிமா - கிரிபமுன —

இலங்கை வரலாற்றின் கலிங்கர் ஆட்சிக்காலம்

பாகம் I — அறிமுகம்

கி. பி. 1186 க்கும் 1235 க்கும் இடைப்பட்ட காலம் பொலன்னறுவ நகரின் மகிமையின் இறுதிக் காலமாகும். அநுராத புரத்திலிருந்து பொலன்னறுவைக்குத் தலை நகர் மாற்றப்பட்டதிலிருந்து முதலாம் விஜயபாகுவால் வளர்த்துப் பாதுகாக்கப்பட்டுப் பின்னர் முதலாம் பராக்கிரமபாகுவால் (கி. பி. 1153 — 1186) உயர்நிலைக்குக் கொண்டு வரப்பட்ட சிங்களப் பண்பாடும் நாகரீகமும் இக்காலப் பகுதியில் சிறிது சிறிதாகத் தளர்ச்சியடைந்து கொண்டிருந்தது. நிஸ்ஸங்க மல்ல போன்ற மன்னர்கள் அப் பண்பாட்டையும் நாகரீகத்தையும் வளர்ப்பதற்குத் தனிப்பட்ட தொண்டுகளை ஆற்றியிருந்தும் தளர்ச்சி ஏற்பட்டுக் கொண்டே சென்றது. மாகமன்னனுடைய படையெடுப்பும் அட்டூழியங்களும் பொலன்னறுவையின் வீழ்ச்சிக்கு அதிகம் காரணமாயிருந்தன என்று சரியான முறையிலே சூளவங்ஸ ஆசிரியர் பெரிதும் வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளார். இருந்தும், கலிங்கர் ஆட்சிக்காலம் முழுவதும் மெதுவாக ஏற்பட்டுக் கொண்டிருந்த தளர்ச்சியும் நிலை குலைவும் தக்க முறையிலே கவனிக்கப்பட வேண்டியவை. பொலன்னறுவ இராச்சியத்தின் அழிவினைத் தவிர்க்க முடியாத ஒரு சம்பவமாக்கிய காரணிகளுள் சில கலிங்கராட்சிக் காலத்துக்கு முன்னரேயே தோன்றியிருந்தன என்று கூடச் சொல்லலாம்.

இவ்விடத்தில் 1186 க்குச் சிறிது முற்பட்ட காலப் பகுதியில் நடைபெற்ற சில முக்கிய அரசியல் சம்பவங்களைச் சுருக்கமாக ஆராய்தல் பொருத்தமற்றதாக இருக்காது. கி. பி. 1017 ல் சோழர்கள் இலங்கையின் அதிபதிகளாயினர். சோழ இராச்சியத்தில் ஏற்பட்ட அரண்மனைப் புரட்சி ஒன்றின் பின் தற்காலிகமாகச் சோழர் வலுவிழந்திருந்தமையைப் பயன்படுத்தி முதலாம்விஜயபாகு அவர்களை இலங்கையிலிருந்து வெளியேற்றினன். இதன்பின் சோழர்கள் இலங்கையின் அதிபதிகளாக இருக்காவிட்டாலும் அவர்கள் தொடர்ந்து குறிப்பிடத்தக்க வலிமையுடையோராயிருந்தமையால் இலங்கைக்கு மீண்டும் ஆபத்து விளைவிக்கக்கூடியவர்களாகவே காணப்பட்டனர். இதையுணர்ந்த முதலாம் விஜயபாகு சில இந்திய அரசுகளுடனும் பர்மாவுடனும் திருமண ஒப்பந்தங்கள் மூலமும் தூதுக்கள் மூலமும் உறவு எற்படுத்திக் கொண்டான். அவன் கலிங்க தேசத்து இளவரசி ஒருத்தியை மணம் புரிந்ததாகவும் தன் தங்கை மித்தாவைப் பாண்டிய இளவரசன் ஒருவனுக்கு மணம் செய்து கொடுத்ததாகவும் சூளவங்ஸ கூறுகின்றது. இவ்விரு திருமண உறவுகள் பாரதூரமான விளைவுகளை உண்டுபண்ணின. இலங்கைச் சிம்மாசனத்தில் ஒரு கலிங்க வம்சம் இடம் பெற்றமை இந்தக் கலிங்கத் தொடர்பின் நேரடி விளைவு என்று பெருமளவிற்குக் கூறலாம். பாண்டிய உறவும் பல குழப்பமான விளைவுகளை உண்டுபண்ணியது. திருமண ஒப்பந்தம் ஒன்றால் மணம்புரிந்த இளவரசி மட்டுமே இலங்கைக்கு வரவழைக்கப்பட்டாள் என்று கூறுவதற்கில்லை. பொதுவாக அப்படி வரவழைக்கப்பட்ட இளவரசியுடன் அவளுடைய பல இனத்தவர்களைக் கொண்ட பெரும் பரிவாரங்களும் இங்கு வந்தன. இப்

பரிவாரங்கள் காலப்போக்கில் அரச சபையில் செல்வாக்கு நிறைந்த குழுக்களாக எழுச்சிபெற்றன. இக்காலப்பகுதியில் கலிங்க அரச குடும்பத்தினருக்கும் பாண்டிய அரச குடும்பத்தினருக்குமிடையில் ஒரு சமநிலையற்ற போட்டி ஏற்பட்டிருந்தது. லீலாவதி அரசியின் ஆட்சிக் காலங்களையும் பராக்கிரம பாண்டு (இரண்டாவது) அரசேற்ற காலத்தையும் தவிர, பெரும்பாலும் இக்காலப்பகுதியில் கலிங்க அரசகுடும்பத்தினரே ஆதிக்கம் செலுத்தினர்.

இக்காரணங்களினாலும், தாம் அன்னிய வம்சத்தவர் என்ற காரணத்தாலும், இலங்கையில் தங்கள் நிலைமை ஸ்திரமற்றது என்பதைக் கலிங்க மன்னர் உணர்ந்திருந்தனர் எனத்தோன்றுகிறது. இப்படியான ஒரு சூழ்நிலை அரச நியாமகர்களுக்கு அரிய சந்தர்ப்பத்தை அளித்தது. இதனால், கலிங்க மன்னருட் பலர் இத்தகைய அரச நியாமகர்களுடைய வெறும் கைப்பொம்மைகளாகவே காணப்பட்டனர்.

சோழர்களைப் பொறுத்தமட்டில் தான் கொண்டிருந்த பகைமையைத் தவிரப் பொதுவாக முதலாவது விஜயபாகு ஒரு சமாதானமான வெளிநாட்டுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தான். அவனுக்குப் பின் அடுத்து ஆட்சி புரிந்த முதலாம் ஜயபாகு, இரண்டாம் விக்ரமபாகு, இரண்டாம் கஜபாகு ஆகியோர் கலிங்க தேசத்துடன் ஏற்படுத்தியிருந்த தொடர்புகளை விட, அவர்களுடைய பிற வெளிநாட்டுத் தொடர்புகள் பற்றி நாம் எதுவுமே அறியோம். அவர்கள் காலத்தில் ஏற்பட்ட உள்நாட்டுக் குழப்பங்களால் வெளிநாட்டு விவகாரங்களில் கவனஞ் செலுத்த முடியாதிருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், அவர்களுக்குப் பின் ஆண்ட முதலாம் பராக்கிரமபாகுவோ பெருந் திட்டங்கள் அடங்கிய வெளிநாட்டுக் கொள்கையொன்றைக் கடைப்பிடித்தான். அதனால், ஆரம்பத்தில் இக் கொள்கை இலங்கைக்கு ஓர் அளவு பெருமையையும் புகழையும் பெற்றுக்கொடுத்தது. எனினும், பராக்கிரமபாகுவின் ஆட்சியின் இறுதியளவில் நாட்டின் செல்வமும் புகழும் இக்கொள்கையால் பாதிக்கப்பட்டிருந்தன. சில பாண்டியப் படைகளுடன் பராக்கிரமபாகுவின் படைகள் சோழருக்கு எதிராகக் கடும் போராட்டமொன்றில் ஈடுபட்டன. அதன் விளைவாக நாட்டின் செல்வம் சீரழிக்கப்பட்டது மட்டுமன்றி இறுதியில் சிங்களப் படைகள் தென்னிந்தியாவிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டன. தன் ஆட்சிக் காலத்தில் இப்படியான பாரதூரமான விளைவுகள் ஏற்பட்டமை போதாதென்று, பராக்கிரமபாகு தன் வாரிசுக்கு சோழருடைய பகைமையை முதுசொமாக விட்டுச் சென்றான். கலிங்கர் ஆட்சிக் காலத்தில் சோழர் தளர்ச்சியுற்றோராய் இருந்தாலும் அடிக்கடி இலங்கையைத் தாக்கத் தவறவில்லை. இத்தாக்குதல்கள் இலங்கையின் அரசியலில் பெருங் குழப்பங்களை ஏற்படுத்தின.

இவ்வாறாக, பொலன்னறுவை இராச்சியத்தின் தளர்ச்சியின் ஆரம்பத்தை பராக்கிரமபாகுவின் ஆட்சியின் இறுதியில் கண்டுகொள்ளலாம். நாட்டின் கலாச்சார விவகாரங்களில் அதிகம் கவனஞ் செலுத்திய நிஸ்ஸங்கமல்ல மன்னனின் காலத்தைத் தவிர, கலிங்கர் ஆட்சிக் காலத்தின் எஞ்சிய பகுதி முழுவதிலும் மெதுவாக இராச்சியத்தின் தளர்ச்சி ஏற்பட்டுக்கொண்டிருந்தது. இராச்சியத்தின் இறுதி வீழ்ச்சி இக்காலப் பகுதியின் கடைசி மன்னனாகிய மாக மன்னனின் படையெடுப்பினால் விரைவில் ஏற்பட்டது. இதன்பின், பாண்டியருடைய ஆதிக்க எழுச்சியும் இலங்கையை அடக்க அவர்கள் கொண்டிருந்த நோக்கமும் இந்நாட்டின் அமைதியான முன்னேற்றத்திற்கு மேலும் தடையாக அமைந்தன.

ஈழ வரலாற்று மரபின்படி, கலிங்க தேசத்துடன் இலங்கையின் தொடர்புகள் ஆதி காலத்திலேயே ஆரம்பித்திருந்தன. இலங்கையின் முதல் மன்னனான விஜய கலிங்கத் தொடர்புடையவன் எனக் கருதப் படுகிறான். இக்கலிங்கத் தொடர்பு பற்றியும் விஜய மன்னனால் இலங்கை குடியேற்றப்பட்டமை பற்றியும் மஹாவங்ஸ நூலில் கூறப்படும் கதையின் உண்மை எதுவானாலும்,[1] மிக முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே இலங்கை மக்கள் கலிங்கத்தை அறிந்திருந்தனர் என்பது தெளிவு. விஜய மன்னனுடைய கதை காணப்படும் முற்பட்ட நூலாகிய ஸீஹள — அட்டகதா கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டளவில் எழுத்து வடிவைப் பெற்றதெனக் கொள்ளலாம்.[2] ஆகவே கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டளவில் இலங்கையில் விஜய மன்னன் பற்றிய கதை வழங்கி வந்ததெனக் கொள்ளலாம். இதன் பின், கி. பி. நாலாம் நூற்றாண்டில் புத்தருடைய தந்த தாது கலிங்க தேசத்துத் தந்த புரத்திலிருந்து இலங்கைக்குக் கொண்டு வரப்பட்டதெனக் கூறப்படுகின்றது.[3] இதைப்பற்றிக் கூறுகின்ற தாட்டாவங்ஸ இலங்கையின் மன்னனாகிய மஹாசேனனுக்கும் அவன் காலத்துக் கலிங்க மன்னனுக்குமிடையில் நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்தனவென்று ஊகிக்க வைக்கின்றது.[4] கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் தன் பகைவர்களாலே தோற்கடிக்கப்பட்ட கலிங்க மன்னனொருவன் இலங்கையிலிருந்த பௌத்த விஹாரை ஒன்றில் அபயம் பெற்றதாகக் கூறப்படுகின்றது.[5] இதுவே கலிங்கத்திற்கும் இலங்கைக்குமிடையில் ஏற்பட்ட முதலாவது அரசியல் உறவு எனக் கொள்ளலாம். இப்படியான நட்பு பிற்பட்ட காலத்தில் திருமண ஒப்பந்தங்களால் வலுப்படுத்தப்பட்டு இறுதியில் இலங்கையில் கலிங்க வம்சமொன்று தாபிக்கப்படுவதில் முடிவுற்றது எனலாம்.

கலிங்க இராச்சியத்துடன் திருமணத்தொடர்பை முதன்முறையாக ஏற்படுத்திய சிங்கள மன்னன் நான்காம் மஹிந்த (கி.பி, 956 - 972) என நம்மால் அறியக் கிடக்கின்றது.[6] இது அவன் கடைப்பிடித்த ராஜதந்திரக் கொள்கையின் விளைவாக இருக்கலாம். ஏனெனில், இவன் காலத்தில் பாண்டியரும் சிங்களரும் சோழருடன் கடும் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருந்தனர். இலங்கையின் சுதந்திரத்திற்கு ஆபத்து விளைவிக்கக் கூடிய வகையில் எழுச்சி பெற்றுக் கொண்டிருந்த சோழ வல்லரசின் ஆதிக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதற்காக இலங்கை மன்னன் பிற இந்திய அரசர்களின் உதவியைப் பெறும் நோக்குடன் அவர்களுடன் உறவு பூண்டிருக்க வேண்டும். இலங்கையின் அரசியலைப் பொறுத்தமட்டில் மஹிந்த மன்னன் ஏற்படுத்திய திருமண உறவு பாரதூரமான விளைவுகளை உண்டுபண்ணியது. இந்த உறவின் விளைவாகச் சிங்கள அரச குடும்பத்தில் கலிங்க வம்சம் எனப் பெயர் பெற்ற வம்சப் பிரிவு ஒன்று தோன்றியது. நான்காம் மஹிந்த மன்னனின் கலிங்க அரசிக்குப் பிறந்த ஐந்தாம் மஹிந்த தனது கல்வெட்டொன்றில் தன்னைக் கலிங்க வம்சத்தவன் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளான்.[7] கலிங்கத் தொடர்பு நான்காம் மகிந்த மன்னனுடைய

---

1. மஹாவங்ஸ, 4 - ம் அத்தியாயம்.
2. E.W.Adikaram, Early History of Buddhism in Ceylon.
3. Culavamsa, 37 ம் அத்தியாயம், 92 - 98 செய்யுள்கள்.
4. Dathavamsa, 4 ம் அத்தியாயம், 18 ம் செய்யுள்.
5. Culavamsa, 42 - ம் அத்தியாயம், 44 - 47 செய்யுள்கள்
6. Culavamsa, 54 - ம் அத்தியாயம், 9. 57 செய்யுள்கள்
7. Epigraphia Zeylanica, IV, No. 8

காலத்திற்கு முன்னரும் இருந்தமைக்குக் கல்வெட்டுகளில் சான்று உண்டு. இக்கல் வெட்டுக்களில் 'கலிங்க' 'கிலிங்' என்ற பதங்கள் சில அதிகாரிகளுடைய விருதுக ளாகக் காணப்படுகின்றன[8]. எப்படி இவ்விருதுகள் இலங்கையில் வழக்கில் இருந் தன என்பது தெரியவில்லை. எனினும் அவை ஏதோவிதக் கலிங்கத் தொடர்பினை எடுத்து உரைக்கின்றன.

ஐந்தாம் மஹிந்த அரசேற்றபின் சோழர் இலங்கைக்குப் படையெடுத்ததி னுலும், இலங்கையைக் கைப்பற்றி ஆண்டதினுலும் தற்காலிகமாகக் கலிங்கத்திற்கும் இலங்கைக்கு மிடையில் இருந்த தொடர்புகள் துண்டிக்கப்பட்டன. ஆனுல், சோழர் இலங்கையிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டவுடனேயே, முதலாம் விஜயபாகு (கி. பி. 1070-1114) கலிங்க இளவரசியாகிய திலோகஸுந்தரீயை (திரிலோகசுந்தரீ) மணந்து கலிங்க அரச குடும்பத்துடன் உறவு ஏற்படுத்திக் கொண்டான்.[9] இதுவும் சிங்கள மன்னர் மேற்கொண்ட ஒரு ராஜதந்திர நடவடிக்கையாகும். ஏனெனில், சோழரை இலங்கையிலிருந்து வெளியேற்றியிருந்தாலும், விஜயபாகு தொடர்ந்து சோழரை அஞ்சினுன். இதே நேரத்தில் கலிங்க இராச்சியமும் சோழ நாட்டின் பகையர சாகக் காணப்பட்டது. ஆகவே ராஜதந்திரக் காரணங்களுக்காகச் சோழருடைய பகை வர்களுடன் விஜயபாகு உறவு பூண்டான் எனலாம். இவனுக்குப் பின் இரண்டாவது விக்ரமபாகுவும் (கி. பி. 1116—1137) ஸுந்தரி என்ற கலிங்க இளவரசியை மணந்து கலிங்க உறவை வலுப்படுத்தினுன்.[10] இதனுல், அவன் மகன் இரண்டாவது கஜபாகு (கி. பி. 1137—1153) கலிங்க வம்சத்தவன் எனச் சூளவங்ஸத்தில் குறிப் பிடப்பட்டுள்ளான்.[11] கஜபாகுவின் வாரிசாகிய முதலாம் பராக்கிரமபாகு தந்தை வழியில் பாண்டிய வம்சத்தைச் சேர்ந்தவன். ஏனெனில் அவனுடைய பேரன் ஒரு பாண்டிய இளவரசனுவான்.[12] பராக்கிரமபாகு தாய் வழியில் கலிங்க வம் சத்தைச் சேர்ந்தவன். சூளவங்ஸத்தின் கூற்றின்படி பாராக்கிரமபாகுவின் தாயா கிய ரத்னுவலீ கலிங்க இளவரசியாகிய திலோகஸுந்தரியின் மகளாவள்.[13] இக் காலப் பகுதியில் சிங்கள அரச வம்சம் தாய்வழி உரிமை கோரிய வம்சமாகத் தோன்றுகின்றது. இதனுல், தாய்வழி வம்சத்தின் பெயரே சிங்கள இளவரசர் களுடைய வம்சப் பெயராகக் கொள்ளப்பட்டது.[14] இத்தகை ஓர் அமைப்பில் முதலாம் பராக்கிரமபாகுவும் கலிங்க வம்சத்தைச் சேர்ந்தவன் என்றே கருதப் படவேண்டும். எனினும், இலக்கிய ஆதாரங்களிலோ சாசனங்களிலோ பராக்கி ரமபாகு கலிங்க வம்சத்தவன் என்று குறிப்பிடப்படவில்லை. இம் மன்னன் தன் கலிங்கத் தொடர்பை வற்புறுத்த விரும்பாது இருந்திருக்கலாம். இதற்கு, அரச சபையில் கலிங்க ரல்லாதாருடைய ஆதரவும் அவனுக்குக் கிட்டியிருந்தமை கார ணமாகலாம். எனினும், பராக்கிரமபாகுவின் கலிங்கத் தொடர்பு முற்றுக மறக் கப்படவில்லை. IIம் பராக்கிரமபாகுவின் பொலன்னறுவைக் கல்வெட்டில் இதற்குச்

---

8. **Epigraphia Zeylanica, I, No. II - IV** கஸ்ஸப்பனுடையகல்வெட்டு ; **II No.4 - IV** கஸ்ஸப்பனுடைய கல்வெட்டு; **I No. 16 - V** கஸ்ஸப்பனுடையது; **II No.9 - V** கஸ்ஸப்பனுடையது; **II No 2 - IV** கஸ்ஸப்பனுடையது.
9. **Culavamsa,** 59-ம் அத்தியாயம், 29 - 30 செய்யுள்கள்.
10. ,, 59-ம் ,, 46 49 ,,
11. ,, 62-ம் ,, 8 ம் செய்யுள்.
12. ,, 59ம் ,, 41 - 42 ,,
13. ,, ,, ,, 30 - 32 ,,
14. **Ceylon Journal of Science, II. G.S.Paranavitana - 'Matrilineal Descent in the Sinhalese Royal Family'**

சான்றுண்டு. பராக்கிரமபாகு தன்னுடைய சொந்த வம்சம் (ஸ்வ வங்ஸ) தொடர்ந்து ஆளவேண்டும் என்பதற்காகக் கலிங்க வம்சத்தவனாகிய IIம் விஜய பாகுவை வரவழைத்தான் என இக் கல்வெட்டுக் கூறுகின்றது.[15] இதிலிருந்து, கலிங்க வம்சம் தொடர்ந்து இலங்கையை ஆளுவதையே பராக்கிரமபாகு விரும் பினன் என்று ஊகிக்கலாம்.

கலிங்கராட்சிக் காலப்பகுதி எனப் பொதுவாக வழங்கும் காலப்பகுதியின் முதல் மன்னனான IIம் விஜயபாகு அரசேற்றபோது கலிங்க வம்சத்தின் ஆட் சியை மேலும் தொடர்ந்து நடத்தினனே யொழியப் புதிதாகக் கலிங்க வம்சத் தின் ஆட்சியை ஆரம்பித்தானல்லன் என்ற காரணத்தினுல், கலிங்க வம்சத்தின் ஆட்சி கி. பி. 1186 (Iம் பராக்கிரமபாகு இறந்த ஆண்டு) க்கு முன்னரே ஆரம் பித்திருந்ததென வாதாடலாம். ஆனுல், Vம் மஹிந்த, IIம் கஜபாகு போன்ற மன்னர் கலிங்க வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர்களென உரிமை கோரினுலும், அவர்கள் இலங்கை இளவரசர்களாவர். அவர்களுடைய கலிங்க இரத்தம் தாய்வழியால் பெறப்பட்ட இரத்தமாகும். IIம் விஜயபாகுவோ கலிங்க நாட்டிலிருந்து இலங் கைக்கு வந்த இளவரசன்.[16] அவன் முதலாம் பராக்கிரமபாகுவின் சகோதரியின் மகன் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான்.[17] கலிங்க தேசத்தில் வாழ்ந்தவனுகையால் அவன் தந்தை கலிங்க இளவரசனுக இருந்திருக்க வேண்டும்.[18] ஆகவே, IIம் விஜ யபாகுவே உண்மையான கலிங்க வம்சத்தைச் சேர்ந்தவன். இதனுல், இவனே இலங்கையில் உண்மையான கலிங்கராட்சியை ஆரம்பித்தான் என்று கூறுதல் மிகப் பொருத்தமாகும். இக்காலப்பகுதியில் ஆட்சி புரிந்த பிற மன்னர்களுட் பெரும் பாலானவர்கள் கலிங்கத்திலிருந்து இலங்கைக்கு வந்தவர்கள். நிஸ்ஸங்க மல்ல கலிங்க தேசத்து ஸிங்ஹபுரத்திலிருந்து வந்தவனென நிச்சயமாகக் கூறமுடியும்.[19] அவன் சகோதரனுகிய IIIம் விக்ரமபாகுவும் கலிங்க தேசத்திலிருந்தே அவனுடன் வந்திருக்க வேண்டும். ஸாஹஸமல்ல, லோகேஸ்வர, மாக, அநீகங்க ஆகியோ ரும் கலிங்கத்திலிருந்தே வந்தவர்கள். மாக மன்னனின் பின் ஆட்சி புரிந்த IIIம் விஜயபாகுவும் IIம் பராக்கிரமபாகுவும் முற்பட்ட காலத்து மன்னர்களுள் ஒருவனுகிய Iம் ஸிரிஸங்கபோதி(கி. பி. 247—249)யின் வழிவந்தவர்களெனத் தம்மை வர்ணித்துக் கொண்டனர். ஆகவே, மாக மன்னனுடன் இலங்கையின் கலிங்க வம்சம் முடிவடைந்தது.

கலிங்க இராச்சியமானது கிழக்குத் தக்கணத்தின் கரையோரத்தில் கோதா வரிக்கும் மஹாநதிக்கும் இடையேயுள்ள நிலப்பகுதியைக் கொண்டிருந்தது. இது ஒரு சிறந்த வரலாற்றையுடைய இராச்சியமாகும். சில தடவைகளில் அங்கு வலிமை வாய்ந்த மன்னர்கள் ஆட்சிபுரிந்து கலிங்கத்தின் சுதந்திரத்தைப் பாது காத்தனர். வேறு தடவைகளில் அவ்விராச்சியம் பெரும் பேரரசுகளின் மாகா ணமாகச் சுதந்திரம் இழந்த நிலையில் இருந்தது.

---

15. **Epigraphia Zeylanica, II, No. 30**
16. ,, ,, ,,
17. ,, ,, ,, 30; **Culavamsa,** 80ம் அத்தியாயம், 1-7 செய்யுள்கள். 30
18. **Epigraphia Zeylanica** ,, 30.
19. ,, ,, Nos. 13, 14 & 17

கஞ்ஜம் மாவட்டத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இக்காலப் பகுதியைச் சேர்ந்த சாசனங்களால் கலிங்க நாட்டில் கீழைக் கங்கர்கள் ஆட்சிபுரிந்தனர் என அறிகின்றோம். இதற்கு முற்பட்ட காலப்பகுதியில், ஏறத்தாழ கி. பி. ஏழாம் நூற்றுண்டில் 'ஸகல கலிங்க'த்தின் அதிபதிகள் என உரிமை கோரிய முற்பட்ட கங்க வம்சமொன்று இதே நிலப்பகுதியில் ஆட்சி புரிந்ததென அறிய முடிகின்றது. ஆனால், சிறிது காலத்தின் பின் அவ்வம்சம் மறைந்துபோய், மீண்டும் பதினோராம் நூற்றுண்டின் முதற்பாதியில் எழுச்சிபெற்றது. இவ்வாறு மீண்டும் எழுச்சி பெற்ற வம்சம் கி. பி. 1038ல் கலிங்கப்பகுதியில் இருந்தமைக்கு ஆதாரம் உண்டு. இப்புதிய வம்சத்தின் மன்னர்கள் 'திரிகலிங்காதிபதி' என அழைக்கப்பட்டனர். முற்பட்ட கங்கர்களைப் போல இவர்களும் தங்கள் சாசனங்களுள் பெரும்பாலானவற்றைக் கலிங்க நகரத்திலிருந்தே வெளியிட்டனர்.[20]

இலங்கையின் கலிங்கராட்சி வரலாற்றினை ஆராயும்போது நம்மை எதிர்நோக்கும் பிரச்சனைகளுள் ஒன்று இலங்கையில் ஆட்சி புரிந்த கலிங்கர்கள் கலிங்க தேசத்துக் கீழைக் கங்க வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர்களா இல்லையா என்பதாகும். நிஸ்ஸங்க மல்ல, ஸாஹஸ மல்ல போன்றவர்கள் தாம் கலிங்க தேசத்து ஸிங்ஹபுரத்திலிருந்து வந்தோரெனவும் கலிங்கச் சக்கரவர்த்தி வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனவும் கூறிக் கொண்டனர்.[21] இம்மன்னர்களுடைய காலத்தில் கலிங்கத்தில் கீழைக் கங்கர்களே ஆட்சி புரிந்தனர். நிஸ்ஸங்க மல்ல, ஸாஹஸ மல்ல ஆகியோருடைய தந்தை ஸ்ரீ ஜயகோப மஹாராஜராவர்.[22] இவர் பற்றிய குறிப்போ இவருடைய பெயரோ இக்காலத்துக் கலிங்கச் சாசனங்களிற் காணப்படவில்லை. ஆகவே, ஜயகோப மஹாராஜ என்பவர் கலிங்கத்தில் அங்கீகாரம் பெற்று ஆட்சி புரிந்த ஒரு மன்னனாக இருக்க முடியாதென்றே கொள்ள வேண்டும். இலங்கையில் ஆட்சி புரிந்த கலிங்க மன்னர்களுள் ஒருவன் பெயராகிய சோடகங்க கலிங்க தேசத்து மன்னர்கள் பலர் தரித்திருந்த பெயராகும். இப்பெயர் ஈழத்துக் கலிங்க மன்னர்களுக்கும் கலிங்க தேசத்து மன்னர்களுக்கு மிடையில் இருந்த நெருங்கிய தொடர்பை எடுத்துக் காட்டுவதாக அமையலாம். எனினும், தற்பொழுது கிடைத்துள்ள சான்றினைக் கொண்டு ஈழத்துக் கலிங்க மன்னர் பேரரசமைத்த கங்க வம்சத்தவர்களைச் சேராதவர்களாக இருக்கலாம் எனலாம். அவர்கள் கலிங்கத்துக் கங்கவம்சத்தின் ஒரு கிளை வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர்களாய் இருந்திருக்கலாம்.

மேற்கூறப்பட்டுள்ள விஷயங்களின் அடிப்படையிலே கலிங்கர் ஆட்சிக் காலம் ஈழத்தின் வரலாற்றில் ஓர் அந்நியராட்சிக் காலம் என்று கூறலாம். கலிங்கர்கள் அந்நியர்கள் என்ற உணர்ச்சி அக் காலத்தில் ஈழத்திற் காணப்பட்டது என்பது நிஸ்ஸங்க மல்ல மன்னனுடைய கல்வெட்டுக்களின் சான்றினால் புலப்படுகின்றது. இக் கல்வெட்டுக்களில், இலங்கையின் முதலாவது மன்னனாகிய விஜய ஒரு கலிங்கன் என்பதை எடுத்துக் காட்டிக் கலிங்க வம்சத்திற்கு இலங்கையை ஆள உரிமை உண்டென்று நிரூபிப்பதற்கு நிஸ்ஸங்க மல்ல முற்படுவதைக் காணலாம். மக்களுடைய விசுவாசத்தைப் பெறுவதற்காக நிஸ்ஸங்க மல்ல அவர்களுக்கு அடிக்கடி தானங்கள் வழங்கினன். அவனுடைய காலத்தில் கலிங்க வம்சம் ஓர

---

20 H. C. Ray — The Dynastic History of Northera India Vol. I
21 Epigraphia Zsylanica, II, Nos. 13, 14, 17
22 ,, ,, II, Nos. 36, 17.

ளவு ஸ்திரமுடையதாகவிருந்தாலும், அவன் இறந்த பின் அடிக்கடி அரச சபையிலே சூழ்ச்சிகளும் புரட்சிகளும் ஏற்பட்டுக் கலிங்க வம்சம் ஸ்திரம் இழந்து காணப்பட்டது. முற்பட்ட கலிங்க மன்னர் கடைப்பிடித்த இணக்கக் கொள்கைகள் பயனற்றுப் போனதைக் கண்டே மாக மன்னன் பலாத்காரத்தின் மூலம் தன் ஆட்சியை நிறுவ முற்பட்டிருக்க வேண்டும். இருந்தும், கலிங்க வம்சத்திற்கு எதிராகக் காணப்பட்ட சக்திகளை அவனால் வெல்ல முடியவில்லை. கலிங்க வம்சம் வீழ்ச்சி அடைவது தவிர்க்கமுடியாததொன்றாயிற்று. கலிங்க வம்சத்தவர் அன்னியர்களாக இருந்தமையும், அதனால் மக்களின் விசுவாசத்தை பெற அவர்களால் முடியாது போனமையுமே கலிங்க வம்சத்தின் வீழ்ச்சிக்குப் பெரிதும் காரணமாயிருந்தன.

(தொடரும். அடுத்த இதழில் — கலிங்கராட்சிக் காலம் : அரசியல் வரலாறு)

[இலங்கையில் ஆட்சி புரிந்த கலிங்கர் இந்தியாவிலிருந்து வந்தவர்களா அல்லது மலேஷியப் பகுதியிலிருந்து வந்தவர்களா என்பது பற்றி அண்மைக் காலத்தில் ஈழவரலாற்றாசிரியர்களிடையே கருத்து வேற்றுமை ஏற்பட்டுள்ளது. ஸ்ரீமதி கலாநிதி ஸிரிமா கிரிபமுன அவர்கள் இலங்கையிலாண்ட கலிங்கர் இந்தியாவின் கலிங்க தேசத்திலிருந்து வந்தவர்கள் என்னும் கருத்தை உடையவர். கலாநிதி செனரத் பரணவிதான அவர்கள் இக்கலிங்கர் மலேஷியப் பகுதியிலிருந்து வந்தவர்கள் எனக் கூறுபவர். இக்கருத்தினைக் கொண்ட இவருடைய **Ceylon and Malaysia** என்ற நூல் அண்மையில் வெளிவந்துள்ளது. இவர் கருத்துக்களையும் பிறர் கருத்துக்களையும் எடுத்துக்கூறும் கட்டுரையொன்று அடுத்த இதழில் வெளியாகும்.]

— **ஆசிரியர்கள்.**

" ஜாவக அல்லது மலலப் படையுடன் இலங்கையைத் தாக்கிய சந்திரபானு மலாயத் தீபகற்பத்திலிருந்து வந்த ஓர் இளவரசன் என்று திட்டவட்டமாக நிரூபித்துள்ளோம். ஆகவே, அவனைப் போலவே மலலப் படையுடன் வந்த மாக மன்னனும் அதே இடத்திலிருந்து அல்லது அதற்கு அருகாமையிலிருந்து வந்த மலாய் என்னும் ஊகம் சரி என்று தோன்றுகிறது. " எஸ். பரணவிதான, **Ceylon and Malayasia, P.85. (Colombo, 1966).** பரணவிதானவின் இக்கருத்து எந்த அளவிற்குச் சரியானது? பரணவிதான தனது நூலில் கூறுவதுபோல வட இலங்கையில் ஒரு மலாய் இராச்சியம் இருந்ததா? இவை பற்றி அறிவதற்கு **சிந்தனையின்** இரண்டாவது இதழை வாசிக்கவும்.

முஹம்மது மவ்ரூப் —

சமுதாயவியல் முன்னேடி கார்ல்மார்க்ஸ்

வளர்ச்சி குன்றிய ஆசிய, ஆபிரிக்கா, லத்தீன், அமெரிக்கக் கண்டங்களில் மார்க்ஸீயம் இன்று வாழும், செல்வாக்கு நிறைந்த ஒரு திட்டமாகும். 19ம் நூற்ருண்டின் ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் ஆக்கிய படிமுறை வளர்ச்சித் திட்டங்களுள்,[1] மார்க்ஸீயத்திற்கு மட்டும் கிடைத்திருக்கும் பேராதரவை, அத்திட்டத்தோடு இணைந்திருக்கும் வளர்ச்சி பற்றிய கருத்துக்களிலேயே நாம் காணவேண்டும். வளர்ச்சி குன்றிய புதிய தேசங்களின் அறிஞர்கள் மார்க்ஸீயத்தைத் தம் நாட்டு மக்களுக்கு விமோசனம் அளிக்கக் கூடிய ஒரு திட்டமெனக் கொள்வது இப்போது சர்வ சாதாரணமாகிவிட்டது.

ஓர் அறிவியற் துறை என்ற முறையில் சமுதாயவியல் வாழ்வதும், வளர்வதும் அது மனித இன நலனிற்காகச் செய்யும் தொண்டினிற்ருன் ஓரளவு தங்கியிருக்கின்றது என்ற கருத்தில் ஏராளமான உண்மையுண்டு. எனினும் சமுதாய வளர்ச்சி, சமுதாயவியலின் எல்லைகளிற் தோன்றும் ஒரு பிரச்சனை. அதன் நேரடியான மத்திய பிரச்சனை இருக்கும் சமுதாயத்தை ஆராய்வதாகும். வரவிருக்கும் சமுதாயம் பற்றிய பிரச்சனைகள் வரலாற்று வியாக்கியான, வரலாற்றுத் தத்துவத் துறைகளில் அடங்கும். எனவே, புதியதொரு சமுதாயத்தை உருவாக்கப் போவதாகக் கூறும் பொதுவுடைமை வாதிகளும், அவர்களை எதிர்ப்போரும் கூறும் மார்க்ஸீயம் வேறு. நாம் இங்கு கூறும் மார்க்ஸ் வேறு.[2] மார்க்ஸின் எழுத்துக்களில் புதிய சமுதாய உருவாக்கம் பற்றி ஏராளமாய் இருப்பது உண்மை. ஆனல் சமுதாய வியல் ஆராய்ச்சிக்கு மார்க்ஸ் செய்த தொண்டு யாது? அவரது ஆராய்ச்சி முறைகள் யாவை, என்பவையே இங்கு நம் பிரச்சனைகள்.

---

1 இக் கொள்கைகள் யாவும் பின்வரும் கட்டுரையில் ஆராயப்பட்டுள்ளன:
P. A. Sohokin, sociocultural Dynamics and Evolutionism, in Guritch and moore (eds) **Twentieth Century Sociology**.

2 மார்க்ஸினுடைய எழுத்துக்கள் யாவும் இப்பொழுது மொஸ்கோ மார்க்ஸ்—எங்கல்ஸ் இன்ஸ்டிட்டியூட்டினுல் வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றன. கடிதங்களைத் தவிர்த்து மற்றைய எழுத்துக்கள் யாவும் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டும் உள்ளன. தமிழில் பின்வரும் மொழிபெயர்ப்புக்கள் வெளிவந்துள்ளன:

- கார்ல்மார்க்ஸ், 'கூலி உழைப்பும் மூலதனமும்' ஜனசக்தி பிரசுராலயம், சென்னை 1947
- கார்ல்மார்க்ஸ், ''இந்தியாவின் முதல் விடுதலைப் போர்,'' நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ், சென்னை 1963.
- கார்ல்மார்க்ஸ், பிரடெரிக் எங்கல்ஸ், ''கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் அறிக்கை,'' நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ், சென்னை 1956.
- மார்க்ஸீயம் பற்றித் தமிழில் பின்வரும் நூற்கள் வெளிவந்துள்ளன:
  கி. க. மஷ்ரூவாலா, ''காந்தியும் மார்க்ஸும்,'' சர்வோதயப் பிரசுராலயம், தஞ்சாவூர் 1955.

மிகுதி 15ம் பக்கத்தில் —

கார்ல்மார்க்ஸ் ஒரு சமுதாயவியல் அறிஞர் மாத்திரமல்ல; ஓர் அரசியல் ஞானியும், புரட்சிவாதியுங்கூட. பலவிதமான நடவடிக்கைகளில் அவர் ஈடுபட்டிருந்ததனுலும், மார்க்ஸீயம் ஓர் உலக அரசியற்சக்தியாய் விட்டதனுலும், அறிவுத்துறையில் மார்க்ஸ் ஆற்றிய தொண்டுகள் ஓரளவு மறைக்கப்பட்டுள்ளன. அரசியல்வாதி மார்க்ஸ் எல்லோர்க்கும் அறிமுகமாய் இருப்பதற்கும், அறிஞர் மார்க்ஸ் மறைமுகமாய் இருப்பதற்கும் இன்னெரு காரணமுண்டு. இன்று எமக்குப் பழக்கமாய்விட்ட அரசியல், பொருளியல், சமுதாயவியல், மெய்யியல் என்ற துறைப்பிரிவுகளுள் அடங்காமல், இவையனைத்தையும் தன்னுள்கொண்டதாய் உள்ளது மார்க்ஸ் தந்த அறிவு. அறிவு வளர்ச்சிக்காக மாத்திரமே, அறிவும் அறிஞனும் என்ற கூற்றை மார்க்ஸ் ஏற்கார். தன்னைச் சூழ்ந்திருந்த சமுதாயத்தை உற்றுநோக்கிய மார்க்ஸ், அதில் அவர் கண்ட ஊழல்களை அகற்றுவதற்காகச் செய்யும் பல முயற்சிகளுள் ஒன்றென்றே தமது ஆராய்ச்சிகளைக் கொண்டார். மனித சமுதாய நலனில் அவருக்கிருந்த அக்கறை அக்கால அறிஞர்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருந்த, அறிவுத்துறைப்பிரிவுகளைத் தாண்டி, அவற்றிற்கப்பால் அவரது ஆராய்ச்சிகளை இழுத்துச்சென்றது. இவ்வுண்மை அவரது நேர்மையை எடுத்துகாட்டுகின்றது.

கார்ல்மார்க்ஸின் எழுத்துக்கள் எல்லாவற்றையுமோ, அவைபற்றி எழுந்துள்ள இலக்கியங்கள் எல்லாவற்றையுமோ, ஒரு சிறு கட்டுரையில் வாசகர்களுக்களிப்பது இயலாத காரியம். மார்க்ஸீய சமுதாயவியலின் அடிப்படைக் கருத்துக்களை எடுத்துக்காட்டுவதாகக் கருதப்படும் மூன்று (3) வசனங்கள் இக்கட்டுரையில் ஆராயப்படும்.

I மனிதனது எண்ணங்களல்ல அவனது வாழ்க்கையைத் தீர்மானிப்பவை. அவனது சமுதாயவாழ்க்கையே அவனுடைய எண்ணங்களைத் தீர்மானிக்கின்றது[3].

II இதுவரை இருந்துவந்திருக்கும் சமுதாயங்களின் சரித்திரம் யாவும், வர்க்கப் போராட்டத்தின் சரித்திரமே[4].

III மதம் மக்களின் அபினியாகும்[5].

முன்பக்க அடிக்குறிப்புத் தொடர்ச்சி

ஆர். ராமநாதன், ''அறிஞர் மார்க்ஸ்'' சக்தி காரியாலயம், திருநெல்வேலி 1946.

மார்க்ஸின் சமுதாயவியற் தொண்டுகள் பற்றி அறிய பின்வரும் நூற்கள் உதவியாயிருக்கன:

Raymond Aron, **Main currents in Socialogical Thought** London 1965.
T. B. Bottomore and M. Peubel (eds) **Karl Marx: Selected Writings in Sociolo--gy and Social Philosophy**, Pelican Books 1963. Erich Fromm, **Beyond the Chains of Illusion - My Encounter With Marx and Frend** New York 1962.
C. Wright Mills, **The Sociologicol Imagination**, Cambridge 1959.
Karl Popper, **The Open society and Its Enemies**, Princetor 1950.

3 K. Marks Preface To **A Contribution to the Critigue of Political Economy.**
4 ,, and F. Eingels, **The Communist Manifests**
5 ,, **Kiritik Des Hegelschen Staatsreets, Quated in Prothmore & New--pel op cit.**

I

மனிதர்கள், அதாவது மனித உள்ளங்கள் தனிமனிதனுடைய தேவைகள், ஆசைகள், பீதிகள் யாவும் சமுதாய வாழ்க்கையின் உற்பத்திகளேயன்றி. சமுதாயத்தை உருவாக்குபவையல்ல, என்ற மார்க்ஸீய தத்துவம் சமுதாயவியலின் ஓர் அடிப்படைத் தத்துவமாகும். நமது சமுதாய சூழல் ஒரு மனிதனுல் ஆக்கப்படுவதே, என்பது ஒரு விதத்தில் உண்மையே. சமுதாய நிறுவனங்களும், சம்பிரதாயங்களும் இறைவனுலோ இயற்கையினுலோ ஆக்கப்பட்டவையல்ல; மனிதர்களின் தீர்மானங்களாலும், செயல்களாலுமே இவை ஆக்கப்படுகின்றன. ஆனுல் மனிதனது எண்ணத்தின்படியே சமுதாய நிறுவனங்களும், சம்பிரதாயங்களும் அமைகின்றனவென்று சொல்வதற்கில்லை. தனிமனிதனின் தேவைகளையும் ஆசைகளையும் இவற்றிற்கு ஆரம்பகாரணங்களெனக் கூற முடியாது. மாருக, மனித எண்ணங்களினுலும், செயல்களினுலும் உண்டாகும் ஒரு சில நிறுவனங்களுங்கூட, மனிதர்கள் எதிர்பார்க்காத, பெரும்பாலும் விரும்பாத கிளை விளைவுகளேயாகும். நாட்டு மக்களின் எழுத்தறிவை அதிகரிப்பதற்காக, இலவசக் கல்வித் திட்டம் தொடங்கப்படுகின்றது. அதன் விளைவுகளான, நாட்டின் வர்க்க அமைப்பில் ஏற்படும் மாற்றங்கள், தொழிலில்லாதோர் தொகை அதிகரிப்பு ஆகியவை திட்டமிடுபவர் எதிர்பார்ப்பவையல்ல. மனிதன் எண்ணி ஏற்படுத்துகின்முன், ஆனுல் அவன் எண்ணுத சமுதாய எதிரொலிகளைக் காண்கின்முன். ஏனெனில், இவ்வேற்பாடுகள், சமுதாயத்தில் ஏற்கனவே இருக்கும் ஏற்பாடுகளை மட்டுமல்ல, தனிமனிதனுடைய உள ஆசைகளை, நம்பிக்கைகளை, பீதிகளைச் சுருங்கக்கூறின் மனித இயல்பையே பாதிக்கின்றன.

'வர்க்க நலன்,' 'பொருளியற் செயல் தூண்டுதலுணர்ச்சி' போன்ற உளவியற் சக்திகளே வரலாற்றை ஆக்குகின்றன என்ற கொள்கையை மார்க்ஸ் பிரசாரஞ் செய்தார், என்று கேட்டுப் பழகி விட்டோருக்கு மேற்கூறியவை வியப்பையளிக்கலாம். இலாப செயற் காரணவுக்கோள் ஆசை போன்ற உளவியல் உண்மைகள் பற்றி மார்க்ஸ் எழுதியிருக்கின்முர். ஆனுல் இவற்றை வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளுக்குக் காரணங்களாய் அவர் கொள்ளவில்லை. வரலாற்றுப் போக்கில் ஏற்பட்ட ஒரு சமுதாய நிலையின் விளைவுகளெனவே இவற்றை அவர் கொண்டார். மார்க்ஸினுடைய காலத்திய முதலாளித்துவச் சமுதாயத்திற் காணப்பட்ட பேராசை போன்ற தனிமனித இயல்புகளை ஊழலின் விளைவுகளென அவர் கொண்டார், ஆரம்பக் காரணங்களாகவல்ல. வர்க்கங்கள் பற்றிய மார்க்ஸீய ஆராய்ச்சியில், அடிமை வர்க்கத்தைப் போலவே, ஆளும் வர்க்கமும் சமுதாயச் சிலந்திக் கூட்டினுள் சிக்கியிருப்பதை எடுத்துக் காட்டியதைப் பின்பு பார்ப்போம். அதற்குமுன், சமுதாயம், சமுதாய வாழ்க்கை என்று மார்க்ஸ் எதைக் குறிப்பிட்டார் என்பதைப் பார்ப்பதவசியம்.

'சமுதாயம்' என்பதை ஒரு தனிப்பொருளாகக் கொள்வது ஊகமேயாதலால் தவறுனது என்கிமுர் மார்க்ஸ். ஒருவரோடொருவர் தொடர்புள்ள, ஒருவரோடொருவர் தொடர்பு கொள்ளும் தனிமனிதர்களைக் கொண்டதே சமுதாயம் என்று வரைவிலக்கணம் கூறினுர். இத்தகைய தொடர்புகளுள், பொருள் உற்பத்தித்துறையில் ஏற்படும் தொடர்புகளே அதிமுக்கியமானவையென்முர். அதாவது மனித உழைப்பின் சமுதாய நடைமுறையையே சமுதாயம் என்று அவர் அழைத்தார். ஒரு சமுதாயத்தின் அமைப்பை, அதன் பொருள் உற்பத்தி,

விதியோக அமைப்பின் மூலமே அறியலாம் என்று அவர் கூறினர். சமுதாயங்களை வகைப்படுத்துதல் சமுதாயவியலின் ஓர் ஆரம்பப் பணியாகும். சமூகங்களில் நிலவும் பொருளாதார நிறுவனங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு கார்ல் மார்க்ஸ் சமூகங்களை வகைப்படுத்தினர். ''பரந்து நோக்கின் ஆசிய பண்டைய, நிலப்பண்ணை முறையைச் சார்ந்த, நவீன பூஷ்வா உற்பத்தி முறைகளை சமூகத்தின் பொருளாதார அமைப்பு வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட காலக் கூறுகளென நாம் விவரிக்கலாம்.'' என்று ஓரிடத்திற் கூறுகின்றர்.[6] வேறிடத்தில், மார்க்ஸும், ஏங்கல்ஸும் மூலமுதலான காலத்திய பொதுவுடைமைச் சமுதாயம், ஆசியச் சமுதாயம், பண்டைய சமுதாயம், நிலப்பண்ணை முறைச் சமுதாயம், முதலாளித்துவச் சமுதாயம் ஆகியவற்றை மனித வரலாற்றின் முக்கிய சகாப்தங்கள் என்று குறிப்பிட்டனர்.[7] இவ்விரு திட்டங்களையும் ஒன்று படுத்தின், ஐந்து முக்கியசமூக மாதிரிப் படிவங்களை நாம் அடையலாம்: மூலமுதற் காலத்திய, ஆசிய, பண்டைய, நிலப் பண்ணை முறையுடைய, முதலாளித்துவச் சமுதாயங்கள்.

ஓர் ஆரம்ப வகைப்பாடு என்ற முறையில் இது உபயோகமுடையது. பல சமுதாய வியல் அறிஞர்கள் இதைப் பாவித்திருக்கின்றனர்.[8] ஆனல் இவ்வகைப் பாட்டுத் திட்டத்தில் மாற்றங்கள் தேவைப்படுகின்றன.

கிழக்கில் வாழும் எமக்கு இந்திய சமுதாயங்கள் பற்றி, மார்க்ஸ் கூறியதை அறிவதில் உபயோகமுண்டு. ஆசிய சமூக மாதிரிப் படிவத்திற்கு, மார்க்ஸ் கூறிய வரை விலக்கணத்திற் பின்வரும் அம்சங்கள் அடங்கும்: சிறிய பொருள் உற்பத்தி அலகுகள் கொண்ட விவசாயப் பொருளாதார அமைப்பு; நீர்த்தரவை ஒழுங்கு படுத்துவதன் மூலம் வரும் அதிகாரத்தைக் கொண்ட மத்திய அரசாங்கமும் பணித்துறை ஆட்சி முறையும். சீதோஷ்ண, நிலப்பரப்பு நிலைகளினல் - குறிப்பாக, சஹாரா தொட்டு, அரேபியா, பாரசிகம், இந்தியா ஊடாக, உயர்ந்த ஆசிய மலைப் பிரதேசங்கள் வரையில் விரிந்திருந்த பாலைவன அமைப்பின் காரணமாய் கால்வாய்களையும், மற்றைய நீர்வளங்கீட்டு நிறுவனங்களையுங் கொண்ட செயற்கையான நீர்ப்பாசன முறை கீழை நாடுகளில் விவசாயத்தின் அடிப்படையாய் ஏற்படலாயிற்று..... பொதுவாகவும், சிக்கனமாகவும் நீரைப் பாவிக்க வேண்டிய தேவையின் காரணமாக, மேலைநாடுகளில், உதாரணமாக, பிளாண்டர்ஸ், இத்--தாலி, ஆகிய தேசங்களில் தனிப்பட்டோரின் முயற்சிகள் தன்விருப்பார்வக் கூட்டு முயற்சிகளாயின. கீழைத் தேய நாடுகளில், வளர்ச்சியுருத நாகரிக நிலையினுலும், நிலப்பரப்பின் பரந்த அகன்ற தன்மையினுலும், இத்தேவை பூர்த்தி பண்ணப்படுவதற்கு ஓர் அரசாங்கத்தின் மையப்படுத்தும் அதிகாரம் அவசியப் பட்டது. எனவே, ஆசிய அரசாங்கங்கள், பொதுவேலைகளை நிர்மாணிக்கும் பொருளாதாரக் கடமையைச் செய்ய வேண்டியேற்பட்டது. விவசாயத்திற்கும், வியாபாரத்திற்கும் அடிப்படையாய் இருந்த பெரும் பொது வேலைகளின் கவனிப்பு மத்திய அரசாங்கத்தின் பொறுப்பில் இருத்தல்; விவசாயப் பொருள் உற்பத்தி வேலைகளுக்காக, கூட்டுவாழ்க்கை நடத்தி கிராமச் சமுதாயங்கள் நாட்டின் பல்

6 K. marx, **Gontribation to the Critique of Political Economy,** op-cit
7. K. Marx, and F. Eingels, **The Communist Manifesto,** op-cit
8. உதாரணமாக L. T. Hobhose, G. C. Wheeler and M. Ginsberg, **The Material Culture and Social Institution of the Simbler Peoples,** London 1915 ஐப் பார்க்கவும்.

வேறு பகுதிகளிலும் பரவியிருத்தல்; ஆகிய இரு நிலைமைகளும் மற்றைய எல்லாக் கீழைத்தேய மக்களிடையேயும் போல் இந்துக்களிடம் குறிப்பிட்ட அம்சங்கள் கொண்ட ஒரு சமூக அமைப்பை, ஆரம்ப காலந்தொட்டு நிலவிவரச் செய்திருக்கின்றன. கிராமமுறை என்றழைக்கப்படும் இந்தச் சமூக அமைப்பில், கிராமங்களுக்குச் சுதந்திர இயக்கச் சக்தியும், வேருனதோர் வாழ்க்கையும் இருப்பதைக் காணலாம்[9]

இந்தியக் கிராமங்களின் பொருளியற் தன்னிறைவை வற்புறுத்தி எடுத்துக் காட்டிய மார்க்ஸ், இத்தன்மையை இந்தியச் சமுதாயத்தினதும், மற்றைய ஆசியச் சமுதாயங்களினதும் மாருத்தன்மைக்கு வழிகாட்டும் குறிப்பாகக் கொண்டார். ''இச்சிறு சமுதாயங்கள் தன்னிறைவு உடையனவாயும், மீண்டும் மீண்டும் அதே உருவிற் தோன்றும் தன்மையுடையனவாயும் உள்ளன. தப்பித் தவறி அழிக்கப்பட்டாலும் மீண்டும் அதேயிடத்தில், அதே பெயருடன் இவை தோன்றக் கூடியன. இத்தகைய சிறு சமுதாயங்களின் பொருள் உற்பத்தி அமைப்பு முறையின் எளிமையே, ஆசியச் சமூகங்களின் மாருத்தன்மையுடைய இரகசியத்தை விளக்கும் திறவுகோலாய் இருக்கின்றது. ஆசிய அரசுகள் தொடர்ந்து கரைவுற்றுக் கொண்டும், மீண்டும் நிறுவப்பட்டுக் கொண்டும் இருக்கின்றன. அரச குடும்பங்கள் முடிவுரு மாற்றங்கள் காண்கின்றன. இவ்வரசியல் மாற்றங்களோடு, சமுதாய மாருத்தன்மையை ஒப்பிடும்போது, பின்னையது வேறுபட்டுத் தெரிகின்றது. அரசியல் வானில் வீசும் புயற்காற்று, சமூகத்தின் பொருளியல் அமைப்பின் மூலப் பொருட்களைத் தொடாமலேயே செல்கின்றது,[10]

இவ்வாறு பொருளாதார அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு சமூகங்களை ஆராய்ந்த மார்க்ஸ், தம் ஆராய்ச்சித் திறமைகளின் பெரும்பகுதியை பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் ஐரோப்பிய பூஷ்வா முதலாளித்துவ சமுதாய அமைப்பை அலசுவதில் ஈடுபடுத்தினர். இவ்வாராய்ச்சி முடிவுகளுள் முக்கியமானது சமுதாய வர்க்கங்கள் பற்றியதாகும். இதுவே, இக்கட்டுரையில் ஆராயப் படும் இரண்டாம் வாக்கியத்திற் குறிக்கப்படுவது.

II

முதலாளித்துவச் சமுதாயத்தின் திருப்பக் கட்டம் பொருளுற்பத்திச் சக்திகளுக்கும், பொருளுற்பத்தியினுல் ஏற்படும் மனித தொடர்புகளுக்கும், (அதாவது முதலாளித்துவப் பொருள் உற்பத்திச் சமுதாயத்திற்கும்) இடையில் ஏற்படும் எதிர்ப்பின் விளைவு என்பது, மார்க்ஸின் கூற்று. சமுதாயத்தில் இருக்கும் வர்க்கப் பிரிவுகள் எவ்வாறு அரசியல் மோதல்களுக்கு வழியிடுகின்றன என்பதிற்றன் மார்க்ஸ் அக்கறை கொண்டிருந்தார். வர்க்கங்கள் எவ்வாறு வளர்கின்றன, அரசியல் சமுதாய மாற்றங்களை அவை எவ்வாறு ஏற்படுத்துகின்றன என்பவற்றை, அவர் ஆராய்ந்தார், பூஷ்வா முதலாலாளித்துவச் சமுதாய அமைப்பில், முதலாளி தொழிலாளி என்ற இரு வர்க்கங்கள் வளர்ந்து வருகின்றனவென்றும், இவ்விருவர்க்கங்களுக் கிடையேயும் ஏற்படும் போர் பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்தை உருவாக்குமென்றும் அவர் நம்பினர்.

---

9. Karl marks, The British Rule in India, **New york**
10. K. Marks, **Capital** v. I. மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியருடையது.

வர்க்கங்கள், தத்தமது நலனிற்காகப் போராடுகின்றன என்ற கோட்பாடு, சமுதாயவியல் அடிப்படையிலேயன்றி, உளவியல் அடிப்படையில் எழுந்தவொன்றல்ல. 'வர்க்க நலன்' என்பது ஒரு நிலைமை. ஓர் உள்ள நிலையோ, எண்ணமோ, ஒரு பொருள்மீது அக்கறை கொண்டுள்ள உணர்ச்சியோவல்ல. மனத்திற்குப் புறம்பான, நிறுவனமாயமைந்த இத்தகைய வர்க்க நலன் மனித உள்ளங்களைத் தீர்மானிக்கின்றது. தனிப்பட்டோரின் எண்ணங்களைக் கணிக்காமல் ஒரு சமுதாய உண்மை என்ற முறையில் நாம் அறியக்கூடிய வர்க்க நலன் வர்க்க அங்கத்தவர்களது எண்ணங்களில் மிளிர்ந்து, அவர்களைச் செயல்படுத்துகின்றது. ஒரு மனிதன் சமுதாயத்தில் எந்த வர்க்கத்தில் இருக்கின்றான் என்பதைப் பொறுத்தே அவனது எண்ணங்கள் ஏற்படுகின்றன என்றார் மார்க்ஸ்.

பொருள் உற்பத்தி வேலையில் இருந்து, நாம் எம்மை விடுவித்துக் கொள்ளும் அளவிற்கே நாம் சுதந்திரமாய் இருக்கலாம் என்பது மார்க்ஸியக்கூற்று. இதை நாம் எவ்வாறு அடையலாம்? மற்றவர்களைக் கொண்டு பொருள் உற்பத்தி வேலைகளைச் செய்வதாலேயே நாம் சுதந்திரம் அடையலாம். எமது வேலையைச் செய்துகொள்வதற்காக வேண்டி, அவர்களைக் கீழ்ப்படுத்த வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகின்றது. மற்றவர்களை அடிமையாக்குவதன் மூலமே, மனித இனத்தை இரு வர்க்கங்களாக, கூறிடுவதன் மூலமே நாம் சுதந்திரம் பெறலாம். ஆளும் வர்க்கம் சுதந்திரமடைவதற்காக, ஆளப்படுவோரின் சுதந்திரம் தியாகம்செய்யப்பட வேண்டும். ஆனால் இந்நிலைமை இன்னொரு விளைவையும் ஏற்படுத்துகின்றது. ஆளும் வர்க்கத்தினர் தமது சுதந்திரத்திரத்தைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக வேறொருவிதக் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படுகின்றனர். ஆளப்படுவோரைக் கட்டாயமாக அமுக்கவும், அவர்களுக்கெதிராகப் போர் நடத்தவும் வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகின்றது. அப்படிச் செய்யாதவன் ஆளும் வர்க்கத்தைவிட்டும் விலகிக் கொள்கின்றான். எனவே, ஆளும் வர்க்கத்தினர் தமது வர்க்க நிலையினால் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றனர். ஆளப்படுவோர்க்கும், அவர்களுக்குமிடையேயுள்ள தொடர்பை விட்டும் அவர்களுக்கு மீட்சியில்லை, எனவே, சமுதாயத்தின் வர்க்கப் பிரிவு, இரு வர்க்கத்தினரையும் ஒருவரோடொருவர் போர் செய்ய வேண்டிய நிர்ப்பந்த நிலையின்பால் இழுத்துச் செல்கின்றது. இத்தகைய நிலைமைகளையே மார்க்ஸ், சமுதாய அமைப்பு அல்லது சமுதாயம் என்று அழைக்கின்றார்.

பொருள் உற்பத்திச் சக்திகளுக்கும், மக்களுக்குமிடையேயும் உள்ள தொடர்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு, வர்க்கங்களுக்கு வரைவிலக்கணம் கூறியது, மார்க்ஸ் சமூகவியலுக்குச் செய்த ஒரு பெருந் தொண்டாகும். எல்லாச் சமூகங்களிலும் பொருள் உற்பத்திச் சாதனங்களின்மேல் உரிமை கொண்டாடுவோர் ஒரு பக்கம், மற்றையவர்கள் ஒரு பக்கமாக வர்க்கங்கள் பிரிகின்றன என்பது அவர் கூற்று. பின்னைய ஆராய்ச்சிகள் சமுதாயங்களின் வர்க்க அமைப்பிற்கு இவ்வளவு எளிதாக முடிவு கண்டுவிட முடியாதென்பதைக் காட்டியிருக்கின்றன.[11] மேலும், ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் நிலவிவந்த முதலாளித்துவச் சமுதாயங்களில், ஏற்படும் சமுதாயப் பொருளாதார மோதல்களை ஆராய்வதற்குப் பெரும் உதவியாக இருக்கும் இக்கொள்கை, மற்றைய சமுதாயங்களை ஆராய்வதில் உதவுமா என்பது தெளிவாய் இல்லை. இந்திய, சாதிமுறை போன்ற சமூகத் தர முறைகளை ஆராய்கையில் பல பிரச்சினைகள் எழுகின்றன.

---

11. மார்க்ஸின் முடிவுறாத சமூகத்தர அமைப்பு ஆராய்ச்சியை முடித்துவைத்தவர் எனக் கருதப்படும் மெக்ஸ் வெபரின் நூற்களைக் குறிப்பாகப் படிக்கவும்.

III

பொருளாதார அமைப்பின் முக்கியத்துவம், வர்க்கப்போர் போன்ற கோட்பாடுகளை வற்புறுத்திச் சமுதாயவியல் ஆராய்ச்சியில் இத்தகைய கோட்பாடுகளின் அவசியத்தை எடுத்துக் காட்டிய மார்க்ஸை, நாஸ்திகர் என்றும், ஆத்மாவை அறியாதவர் என்றும் "குறை கூறுவது, இப்போது பொதுப்பழக்கமாய்விட்டாலும் பொருளற்றதாகும்." மனிதர்களின் துன்பங்களைக் கண்டு அவற்றை நிவர்த்தி செய்யத்தக்க அறிவைப் போதிப்பதையே, அவர் தமது தொழிலாகக் கொண்டார். மதத்தின் மீது அவர் ஏவும் கண்டனங்கள் உண்மையில் சமுதாயத்தின் மீது ஏவப்படும் கண்டனங்களாகும்.

''மனிதன் மதத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்டான். மதம் மனிதனை ஏற்படுத்துவதில்லை. பிரபஞ்சத்தில் மனிதன் தனது நிலையை அறியாதிருக்கும் பட்சத்தில் மதம் மனிதனது சுய அறிவாகவும், சுய உணர்வாகவும் இருக்கத்தான் செய்யும். ஆனால், மனிதன் என்பது உலகத்திற்கு வெளியே குந்தியிருக்கும் பிரித்தெடுக்கக் கூடிய ஒரு பொருளல்ல. மனிதன் என்பது, மனித உலகம், அரசு, சமுதாயம். இவ்வரசுதான் இச்சமுதாயந்தான் தலைகீழாய் இருப்பதனால், தலைகீழான உலக உணர்வான மதத்தை உற்பத்தி செய்கின்றது. மதம் என்பது உலகைப்பற்றிய பொதுக் கொள்கை, அதன் அறிவுகள் அனைத்தையுங் கொண்ட கலைக்களஞ்சியம். மக்கள் பாராட்டக் கூடிய விதத்தில் அமைந்த உலக அளவை நூல். அது உலகின் உணர்ச்சிக் கனிவு. அதனுடைய ஒழுக்கவியல் அடிப்படை, அதன் பெருமிதமான பகுதி, அதற்காறுதல் அளிப்பது, நியாயங் கூறுவது. தனது உண்மையான நிலையை அறியாத மனிதனுக்கு, கற்பனையில் ஓர் உண்மை நிலையை அது அளிக்கின்றது. எனவே, மதத்திற்கெதிரான போராட்டம் உண்மையில் மத மணங் கமழும் உலகத்திற் கெதிரான போராட்டமாகும்.

''மதத்திற்காகத் துயருறுவதென்பது, ஒரே வேளையில் உண்மையான துயரைக் கூறுவதும், உண்மையான துயருக்கெதிராக, மறுப்புத் தெரிவித்தலுமாகும். மதம் அமுக்கப்பட்ட உயிர்விடும் பெருமூச்சு. இதயமற்ற ஓர் உலகின் உணர்ச்சி. ஆத்மாவற்ற நிலையின் ஆத்மா. அது மக்களின் அபினி.

''மனிதர்களுடைய மயக்க மகிழ்ச்சியான மதத்தை ஒழிப்பது உண்மையான மகிழ்ச்சியைத் தேடுவதாகும். அவர்களது நிலையைப்பற்றிய மயக்கங்களை விட்டுவிடும்படி கூறுவது, மயக்கங்கள் தேவைப்படும் நிலையை விட்டுவிடும்படி கூறுவதாகும்.'' [12]

முதலாளித்துவப் பொருள் உற்பத்தி முறைகளினால், தொழிலாள வர்க்கத்தினர் தமது உண்மையான மனித நிலையை இழந்து விடுகின்றனர் என்பதை மார்க்ஸ் உணர்ந்தார். மனிதனின் உண்மையான நிலை யாது என்பது ஒரு மெய்யியற் பிரச்சினை. மனிதனின் மனமுறிவு. எத்தகையது என்பதைவிட, எத்தகைய சமுதாய நிலைகள் மனமுறிவை ஏற்படுத்துகின்றன, என்பதிலேயே மார்க்ஸ் அக்கறை கொண்டிருந்தார்.

எத்தகைய நிலைகளினால், மக்கள் தமது சொந்தச் சக்திகளை, தமது சொந்தப் பண்புகளை வெறும் கற்பனையில் வாழும், மனிதனுக்கு மேம்பட்ட சக்திகளிடமளித்து ஆனந்தங் காண்கின்றனர், என்று மார்க்ஸ் ஆராய்ந்தார். இத்தகைய நிலைமையின் சமுதாயக் காரணங்கள் யாவை என்று ஆராயத் துணிந்தார். மதத்தை இவ்வாறு நோக்குவதன் மூலம் தற்காலத்து மத ஆராய்ச்சியிலையத்[13] தொடங்கி வைத்தவர்களுள் ஒருவரானார்.

---

12. 5ம் குறிப்பைப் பார்க்கவும். மொழிபெயர்ப்பு கட்டுரை ஆசிரியருடையது.
13. சமுதாயவியற் துறையிலேயே இதுவும் அடங்கும்.

ஜோர்ஜ் தம்பையாப்பிள்ளை --

இலங்கையில் மழை வீழ்ச்சியின் அரும் போக்குகள்

வட பகுதித் தாழ்நிலத்தில் பெரும் சேதத்தை உண்டு பண்ணிய 1944, டிசம்பர் மாத சூறுவளியைத் தொடர்ந்து இலங்கைத் தீவானது ஒரு நீண்ட வறட்சிக்கு இலக்காகலாம் என்ற தப்பெண்ணம் சாதாரண மக்களிடையே காணப்படலாம். யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டினதும் அதனை அடுத்துள்ள வன்னிப்பகுதியினதும் பயிர் நிலத்தை வெள்ளப் பெருக்கும், வற்றுப் பெருக்கு அலையும், பாழாக்கிய நேரத்தில் வறண்ட வலயத்திலுள்ள பெரும்பாலான பெரும் போகப் பயிர்களையெல்லாம் வறட்சி அழித்து விட்டது. வறள் வலயத்தின் அனேகமான பகுதிகளில் குறிப்பாக வவுனியா, அம்பாந்தோட்டை மாவட்டப் பகுதிகளிலுள்ள பெரும்போக நெற் பயிரெல்லாம் பூரணமாக அழிந்து விட்டது. சில பகுதிகளில் சிறிதளவு பயிரையே பாதுகாக்க முடிந்தது.

சூறுவளிக்கு இலக்கான மக்களுக்கு நிவாரணம் வழங்கும் வேலையில் நிர்வாகத்தர் தீவிரமாக ஈடுபட்டிருந்த நேரத்தில் அதனைத் தொடர்ந்து நீண்ட ஒரு வறட்சி ஏற்பட்டு குறிப்பாக வரண்ட பிரதேச மக்களுக்கு கூடிய கஷ்டத்தை உண்டுபண்ணியது மிகவும் வருந்தத்தக்கது. வறண்ட பிரதேசத்தில் ஏற்கனவே நிவாரண நிலையங்கள் அதிகமாக அமைக்கப்பட்டிருந்தன. பழைய குளங்களைத் திருத்தல், பயன் படுத்தாத பழைய நீர்ப்பாசன வாய்க்கால்களைத் துப்பரவாக்கல், கிராமவீதிகளை அமைத்தல் ஆகிய நிவாரண வேலைகளில் இப்பொழுது நாட்டுப்புற மக்களை ஈடுபடுத்தியுள்ளனர்.

நாட்டின் நெல் உற்பத்திக் குறையை நிவர்த்திக்க அரசாங்கம் அயல் நாடுகளான பாகிஸ்தான், தாய்லாந்து, பர்மா ஆகிய நாடுகளிடமிருந்து உதவியை நாடும் நேரத்தில் இவ்வறட்சி ஏற்பட்டது துரதிஷ்டவசமானதே.

தெய்வங்களின் சீற்றம்:

எங்கள் சமூக அமைப்பில் இயற்கையின் நியதியால் ஏற்படும் வெள்ளப் பெருக்கு, வறட்சி ஆகியவை தெய்வத்தின் சீற்றத்தால் ஏற்படுவதாகக் கொள்வது பழக்கமாகிவிட்டது. அப்பேற்பட்ட காலங்களில் தெய்வங்களை அறவழியில்

● இக் கட்டுரை *புவியியல் சஞ்சிகையில்* (மலர் 1, இதழ்கள் 5, 6) "*வெள்ளப் பெருக்கும் வறட்சியும்*" என்ற தலையங்கத்துடன் இரு கட்டுரைகளாக வெளி வந்தது. இங்கு அது திருத்தப்பட்டு அடிக் குறிப்புகளுடன் வெளிவருகிறது. இதனைப் பிரசுரிப்பதற்கு இதன ஆசிரியரும் *புவியியலின்* ஆலோசக ஆசிரியருமான கலாநிதி ஜோர்ஜ் தம்பையாப்பிள்ளைக்குக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

— ஆசிரியர்கள்.

நிற்குமாறு வேண்டுதலும் அவைகளைத் திருப்திப்படுத்த வேறு வழிவகைகளைக் கையாளலும் இயல்பு. ஆனால் காலநிலையிலுள்ள வறட்சி, வெள்ளப்பெருக்கு ஆகியவற்றுக்கு விளக்கம் தரக்கூடிய அளவுக்கு வளிமண்டலவியல், காலநிலையியல் ஆகியவற்றின் ஒழுங்குமுறை நன்றாக அபிவிருத்தியடைந்துள்ளது.[1] நன்றாகப் பயிற்றப்பட்டவர்களையும் நவீன கருவிகளையும் மற்றும் வசதிகளையும் கொண்டுள்ள வளிமண்டலத்துறை, விவசாயத்தில் முக்கியத்துவம் வகிக்கும் மழை வீழ்ச்சியின் மாறுபாடு, காலநிலையின் அரும்போக்கு, மழைவீழ்ச்சி நிகழ்ச்சித்தகவு ஆகியவை பற்றி ஆராய ஈடுபடாதிருப்பது துரதிஷ்டவசமானதே. மற்றும் அநேக நாடுகளில் விவசாய — காலநிலை அம்சங்களைப் படிப்பதற்காக வளிமண்டலவியற்பகுதி காலநிலையியற் பிரிவையும் உள்ளடக்கியிருக்கிறது. விவசாயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட எங்கள் பொருளாதாரத்தில் அதற்குத் தேவையான விவசாய--காலநிலையை அறிவதற்கு அப்பேற்பட்ட ஒரு பிரிவை எங்கள் வளிமண்டலத்துறையும் கூடிய விரைவில் அமைக்க வேண்டும்.

வரலாற்று விபரம்

அண்மையில் ஏற்பட்ட வெள்ளப்பெருக்கும் வறட்சியும், எங்கள் காலநிலை அமைப்பு மோசமான நிலைக்கு மாறக்கூடுமோ என சாதாரண மனிதர்களைச் சிந்திக்கச் செய்தது. இவ்வறட்சிக்குக் காரணம் அணுகுண்டுப் பரீட்சையாக இருக்கலாமா? வெள்ளப்பெருக்கும் வறட்சியும் இலங்கையில் அதிகரிக்கத் தொடங்குவதற்குக் காடுகள் பெருமளவில் அழிக்கப்பட்டு றப்பர்த் தோட்டங்கள் உண்டு பண்ணியமை காரணமாக இருக்கலாமா? இயற்கையின் நியதியால் தோன்றும் கொடுமைகள் அதிகரித்துச் செல்வதற்கான காரணங்களை அறிவதற்காக சாதாரண மக்களால் எழுப்பப்பட்ட பிரச்சனைகளில் இவையும் சில.

ரொயின்பி (Toynbee) என்பவர் தனது நூற்தொகுதியில் "அறை கூவலும் எதிர் மறுப்பும்" (Challenge & response) என்னும் கருத்துரையை உறுதிப்படுத்துவதற்காக இலங்கை உட்பட தென் ஆசிய ஆட்சிகளிலும் கவனஞ் செலுத்தினர். 'இலங்கையிலிருந்த (இந்திக்) நாகரிக தூதர் (Missionaries) இயற்கையால் பாழாகவிடப்பட்ட சமவெளிப் பிரதேசத்துக்கு நீரையும், உயிர்ப்பையும், வளத்தையும், பருவக் காற்றினால் பாதிக்கப்படும் மேட்டுநிலங்களிலிருந்து ஒரு காலத்தில் கிடைக்கச் செய்தனர்" என அவர் எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.[2]

எங்கள் புராதன சரித்திரத்தை அறிந்த எவர்க்கும் வகாபராக்கிரமபாகுவின் நாமம், குளம் கட்டுவதில் உன்னதமான காலத்தை ஞாபகமூட்டும். இவ்வறண்ட பிரதேச வறட்சியை புராதன அரசர்கள் அறிந்திருந்தனர். அதனால் 4-ம் நூற்றாண்டுக்கும் 12-ம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலம் 'இலங்கையின் பொற்காலமென' அழைக்கப்பட்டது. இந்த வறட்சியினால் தாக்கப்பட்ட வறண்ட பிரதேசம் கீழைநாடுகளின் தானியக் களஞ்சியம் எனக்

---

1. Thambyhpillay, G " Rainfall Fluctuations in Ceylon, "Ceylon Geographer, vol. 12, Nos. 3-4(Julay-Oct., 1958), pp. 51-75.
2. Toynbee, "A Stady of History," (Oxford Univ Press, 1934) vol. II, p. 5.

கூறக் கூடிய அளவுக்கு அமைந்திருந்தது. வறண்ட பிரதேசத்திலுள்ள வறட்சித்தன்மையை முன்னேயோர் ஏற்றுக்கொண்டிருந்தனர் என்பதை எமக்கு ஞாபக மூட்டுவனவாக இங்குள்ள பல்லாயிரக்கணக்கான குளங்களும் அணைக் கட்டுகளும் திழ்கின்றன. ஜூன் - செப்டம்பர் மாதங்களுக்கிடையில் வந்து கொண்டிருக்கும் வறண்ட பருவத்தில் உபயோகிப்பதற்கென ஒரு பருவத்தில் பெய்யும் மழை வீழ்ச்சி வீணுக சமுத்திரத்தை அடையாவண்ணம் தடுத்து நீர்த்தேக்கங்களில் சேர்த்து வைக்கப்படும்; எங்கள் உன்னதமான நாகரி கத்தை நிலைபெறச் செய்தது நீர்ப்பாசனமே.[3]

அயல் நாடான கர்நாடக பிரதேசத்திலுள்ள தமிழ் நாட்டு நாகரிகத்தை யும் இதே வழியில் கவனிக்கலாம். எங்கள் வறள் வலயக் காலநிலையை ஒத்த இப்பிரதேசத்திலும் நாகரிகத்தை மலரக்கூடியதாகச் செய்தது குளங்களையும் வாய்க் கால்களையும் கொண்ட நீர்ப்பாசன முறையே. வாமர் (Farmar) என்பவர் தென் ஆசியாவின் குடியானவர் வேளாண்மையை ஒப்புமை அடிப்படையில் ஆராய்ந்து கண்ட முடிவாவது, 'உண்மையில் சென்னை நாகரிகத்தைப் போன்ற புராதன சிங்கள நாகரிகம் நிலைபெறக் காரணம் நீர்ப்பாசனம்' என்பதுவே.[4]

இலங்கையின் வறள் பிரதேசம் நீர்ப்பாசனத்தில் தங்கியுள்ள வேளாண் மைப் பொருளாதாரத்தைக் கொண்டிருப்பதற்குக் காரணம் நாம் இன்றும் காணும் பருவ மாற்று வறட்சியே. புராதன காலத்தில் கூட இவ்வறட்சிப் பருவம் காலம் தப்பி ஏற்படுவது வழக்கம் என்பதற்கு நூலாதாரங்கள் உண்டு. காலத் தோடொவ்வாத வறட்சித் தன்மைக்கு எடுத்துக்காட்டுகள் பல மகாவம்சம் என்ற பழைய இதிகாசத்திலும் காணப்படுகின்றன. அதாவது: ''அக்காலத்தில் வறட் சியின் கொடுமை வரதீபத்தில் நிலவியது. சம்புத்தரின் சக்தியால் வறட்சி முடிவுற்று, புத்தமதத் தளர்ச்சி நின்றதுடன் மழை வீழ்ச்சியும் உரிய பருவத்தில் தொடங்கியது.''[5]

17ம் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதியில் நொக்ஸ் என்பவரும் தனது இலங்கையின் சரித்திர சம்பந்தமான தொடர்பில் இவ் அரும் வறட்சி பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அதாவது: ''ஏதோ எட்டோ ஒன்பது வருடங்களாக நாம் இவ்வியாபாரத்தை ஒருவர் பின் ஒருவராக நடாத்தினேம். மூன்றே நான்கு வருடங்கள் தொடர்ந்து வறண்ட வானிலை எங்களுக்குத் தடையாக இருந்தது. அவ்வேளை பூமி மழை வீழ்ச்சியை நாடி ஏங்கியிருந்தது. உழுது பயிரிடுவோர் இல்லை. கிணறுகளும் பெரும்பாலும் வறண்டிருந்தன.[6]

எங்கள் நாட்டில் வறட்சியானது பருவத்துக்குப் பருவம் ஏற்படும் நிகழ்ச்சி யாகவோ காலத்தோடொவ்வாததாகவோ நிலவி வந்திருக்கிறதென்பது தெளிவு.[7]

---

3. **Mahavamsa** (Transl. Geiger, 1912.)
4. Farmar, B. H. "Peasant Colonization in Ceylon," **Pacifig Affairs,** vol 25 (1952) [pp. 389-398.
5. **Mahavamsa**
6. Knox, R. A Historical Relation of Ceylon (1681), p.
7. Thambyahpillay, G, **Climatic Fluctuation in Ceylon** (Ph. D Thesis Univ. of Cambridge, 1958), vols. **I, II** and **III.**

இதனை அரும்போக்கு (Secular Trends) என அழைக்கும்போது காலத்தோடொவ்வாத வறட்சித் தன்மை பல வருடங்களுடன் தொடர்பு கொண்டதாகவும் இருக்கலாம்.

காடழிப்பு

பரந்தளவில் காட்டையழிப்பதும் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தின் காலநிலை அமைப்பில் மாற்றத்தைக் கொண்டுவரும் என்னும் கருத்து, படிவு வீழ்ச்சி வட்டமானது காட்டோடு தொடர்பு கொண்டது என்னும் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. காட்டால் மூடப்பட்ட பகுதிக்கு மேல் ஏற்படும் மிகுதியான ஆவியுயிர்ப்புக் காரணமாக (Transpiration) வளிமண்டலத்தில் ஈரப்பதன் காணப்படுவதால், படிவு வீழ்ச்சி ஏதாவது அடிப்படைக் காரணிகளில்லாது ஏற்படாது என்பதைக் காட்டுகிறது. உலகின் மற்றும் நாடுகளில் இது பற்றி ஆராய்ச்சி செய்பவர்கள் கருவிகள் மூலம் அவதானிக்கப்பட்ட பெறுபேறுகளைக் கொண்டு அதன் பாதிப்பு குறித்த பிரதேசங்களிற்தான் அதிகம் உண்டென்றும் அதன் நெருங்கிய சூழலைப் பொறுத்தளவிலேயே அது முக்கியத்துவம் வகிக்கிறதென்றும் காட்டியுள்ளனர். றப்பர், தேயிலைத் தோட்டங்களை ஏற்படுத்துவதற்கு, பெருமளவில் காட்டை அழித்ததே வறட்சித் தன்மையை ஊக்குவித்தற்குக் காரணமாக இருப்பதெனக் கொண்டால், வறண்ட பிரதேசத்தில் இதனிலும் கூடியளவு காட்டுப்பகுதி அழிக்கப்பட்டதனால் மிக விரிவான வறட்சித் தாக்கம் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டுமே.

இன்று வறண்ட பிரதேசத்திலுள்ள காடு முன்னர் அழிக்கப்பட்டுப் பின் புதிதாகத் தோன்றிய தென்பதிலும், சீரான முறையில் அமைந்துள்ள தென்பதிலும் ஐயமில்லை. சர்வதேச தாவரப் பகுப்பின் பிரகாரம் இலங்கை அயனப் பிரதேச மழைக்காட்டைக் கொண்டுள்ளதாக இருக்க வேண்டும். ஆனல் இன்று வறண்ட பிரதேசத்தில் அதற்கே உரித்தான அயனப் பிரதேச மழைக் காட்டுக்குப் பதிலாக வறட்சியின் சாயலைக் கொண்டுள்ள பல்வேறு மரங்களோடு துணை வளர்ச்சியாக என்றும் பசுமையான வறண்ட காடும், என்றும் பசுமையான கலப்பான உதிர்காடும் காணப்படுகின்றன.[8] ஆகவே கி. மு. 5-ம் நூற்றாண்டளவில் நாகரிகம் வாய்ந்த மக்கள் இந்நாட்டுக்கு வரத் தொடங்கிய காலந் தொட்டே இவ் வரட்சிச் சம்பவம் நிலைத்திருக்கிற தென்பதை மகாவம்சம் என்னும் இதிகாசத்திலிருந்து நாம் அறியக் கூடியதாக இருக்கிறது. பெருந் தோட்டப் பயிர்ச் செய்கையை மேற்கொண்டதால் எமது நாட்டின் பொதுவான காலநிலையில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். ஆனல் மிகுதியான நீரகல்வின் தாக்கத்தினலேயே மண் அரிப்பும், மண்குறைவும் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும்.

வறண்ட பிரதேச வறட்சி

மத்திய கோட்டுப் பிரதேசத்தில் அமைந்துள்ள இலங்கைப் பிரதேசத்தின் பரப்பிற்குள் வறண்ட பிரதேசம் ஒரு காலநிலை முரண்பாட்டைத் தருகிறது. மழை வலயத்தில் அமைந்துள்ள ஒரு தீவானது மாறுத நாளாந்த மேற்காவுகை வட்டத்துக்குட்படுவதால்[9] தீவின் எப்பகுதியாவது எங்கள் பிரதேசத்தில் காணப்

---

8. Thambyapillay, G, "Vegetation of Dry Zone," in **Dry Zone Symposiom** (Univ Ceylon Geoh. Soc., 1963) pp.
9. Thambypillay G, "**Thunderstorm Phenomena in Ceylon.**" Univ. Cey. Rev **vol.** XIII, No. 3. (Julay, 1954), pp. 164-176.

படுவது போன்ற நீண்ட பருவ வறட்சியைக் கொண்டிருக்கக்கூடாது. வளிமண்டலவியல் ரீதியில் இலங்கையின் நிலையமானது அயன ஒருங்கல் வலயத்துக்குள் அமைந்துள்ளது. அங்கு மாறுஆது மேலெழும் காற்றுச் சுற்றோட்டம் கட்டாயமாக ஈரப்பதனை உண்டுபண்ணவேண்டும். பருவக்காற்று வலய மாறுதலால் எவ்வாறுயினும் சில மாற்றம் ஏற்படவேண்டும். ஆகவே மற்றும் சூழ்நிலைகள் காரணமாகவே இலங்கை, தென்கீழ்வியாபாரக்காற்று, வடகீழ்வியாபாரக்காற்று, ஆகிய பருவக்காற்றுமுறை ஆதிக்கத்துக்குள் வருகிறது.[10] இதில் தென்கீழ்வியாபாரக்காற்றனது புவித்திருப்பு விசைக்குட்பட்டுத் தென்மேல் காற்றின் ஒரு பகுதியாக வீசி தென்மேல் பருவக்காற்றென்னும் பெயரைப் பெறுகிறது.[11] இவ்விரண்டு காற்று வகைகளும் வளிமண்டலவியல் கருத்துப்படி உண்மையில் பருவத்தோடொத்தன வல்லவென அண்மைக்கால ஆராய்ச்சியாளர் விளக்கியுள்ளனர். அயனமண்டல சூறுவளி ஏற்படுவதனுல் குறிப்பாக வடஅரைக்கோளத்தின் குளிர்காலமான ஒக்டோபர் தொடக்கம் பெப்ரவரி வரையுள்ள காலப்பகுதியில் எமது நாட்டின் காலநிலை ஒழுங்கில் மேலும் சில மாற்றத்தை உண்டுபண்ணுகிறது.

தென்மேல் பருவப் பெயர்ச்சிக் காற்றுக் காலம் மழையைக் கொண்டு வருவதனுல் தென்மேல் தாழ்நிலம் ஜுன்—செப்டெம்பர் மாதங்களுக்கிடையே ஆண்டு மொத்த மழையில் பெரும் பகுதியைப் பெறுகிறது. இதே காலத்திலேயே இலங்கையின் முக்காற்பாகம் மிகக் கூடிய வரட்சிக்குள்ளாகிறது. இதனுல் இப்பிரதேசம் வறள் பிரதேசம் என அழைக்கப்படுகிறது. ஆனுல் சர்வதேச நிலைமையுடன் ஒப்பிடும்போது ஆகக் குறைந்த 30'' மழை பெறும் பகுதியை (மன்னுர்)வறள் பிரதேசம் என அழைக்க முடியாது.[12] இதனுல் யுனெஸ்கோ ஸ்தாபனத்தின் உலர்வலய காலநிலையியலை ஆராய்வதற்கான திட்டத்தில் இலங்கை சேர்த்துக்கொள்ளப்படவில்லை.

இலங்கையின் தென்மேல்பகுதித் தாழ்நிலத்திற்கும் மத்திய மேட்டு நிலத்திற்கும் அதிக மழையைக் கொண்டு வரும் தென்மேல் பருவக்காற்றுச் சுற்றோட்டமே மத்திய மேட்டு நிலத்துக்கு வட கிழக்காகவும் தென்கிழக்காகவும் காணப்படும் வறண்ட தன்மைக்குக் காரணமாகும். தென்மேல் பருவக் காற்றுக் காலத்தின் இறுதியில் வறள் பிரதேசத்தில் பெய்யும் மொத்த மழை வீழ்ச்சியினது அளவு 20''-க்கு குறைவாகும். வடமேற்கில் சில பகுதியினும் (மன்னுர் — புத்தளத்தைச் சூழ்ந்த பகுதி), தென் கிழக்குப் பகுதியிலும் (அம்பாந்தோட்டை — கிருண்டியைச் சூழ்ந்த பகுதி), 5''க்கும் குறைவாகும். ஆகவே மழையைக் கொண்டுவரும் அதே தென்மேல் பருவக்காற்றே வறண்ட பிரதேசத்தில் வறள் காற்றுகவீசுகிறது.[13]

வட தாழ்நிலத்தில் இத் தென்மேல் பருவக்காற்று சோளகமாகவும், மட்டக்களப்பு, வெலிமடை வடிநிலம் ஆகிய பகுதிகளில் ''கச்சானுகவும்'' வீசுகிறது. ''கச்சானின்'' முதல் வருகையுடன் நீண்ட வறட்சிக்காலம் ஆரம்பமாகிறது. இது மனிதனுக்கு ஓரளவு இதமாக இருந்தாலும் தாவரத்துக்கு உகந்ததாக இல்லை. பலமான காற்று இவ் வரண்ட பிரதேசத்தில் நீராவியாதலை ஊக்குவித்து வறட்சித் தன்மையைக் கொடுக்கிறது.[14] இந்நீராவியாதல் காரணமாக பெரும் பரப்

10. Thambyahpillay, G, **Rainfall Rhythm in Ceylon**(Colombo:Apothicaries 1955)52pp
11 ,, G, **"Burst of the SW Monsoon: The New Perspective,"** **Ceylon** Geographer vol. 14, Nos. 1-4 (Jany, - Deb, 1960), pp. 31-54.
12. Thambyahpillay, G, "Dry Zone Climatology," **Jour. Nat. Agr. Soc.** vol. 2, [No. 1. (1965) pp. 88-130
13. ,, "Dry Zone.... " **Ibid.**
14. ,, G, "The Kachchan-A Fohn Wind in Ceylon" **Weather** (Jour. Royal Met. Soc.,) vol. XIII, Nos. 4. (April, 1958), pp. 107-114.

பைக் கொண்ட குளங்களிலுள்ள நீரின் அளவினை குறையச் செய்கிறது. வறண்ட பிரதேசத்தில் ஒன்றிற்கொன்று தூரமாக உள்ள யாழ்ப்பாணம், மட்டக்களப்பு, அம்பாந்தோட்டை ஆகிய இடங்களிலுள்ள மழை வீழ்ச்சியை அவதானிக்கும் போது மே மாசம் தொடக்கம் செப்டம்பர் மாசம் வரையுள்ள காலப் பகுதியிலேயே மழை குறைவாக உள்ளது என்பது தெளிவாகும். ஒக்டோபர் தொடக்கம் ஜனவரி வரையுள்ள காலப்பகுதியே மழைக்காலமாகும்.[15] அதாவது மேற்காவுகை - ஒருங்கற் காலத்தையும் வடகீழ் பருவக் காற்றையும் கொண்ட காலப் பகுதியாகும். வறண்ட பிரதேசத்து இவ்வறட்சித் தன்மை புவியியற் காரணிகளாலேயே ஏற்படுகிறது. வடக்கு தெற்காக அமைந்துள்ள மேட்டு நிலம் ஈரப் பிரதேசத்தையும், வறள் பிரதேசத்தையும் பிரிக்கும் ஒரு கோடாக அமைந்துள்ளது. மேட்டு நிலத்திற்கு வடக்கு, கிழக்குப் பக்கமாக மிகவும் குறைந்து செல்லும் மழைவீழ்ச்சிக் காலநிலையையும் பிரிப்பதாக அமைந்துள்ளது.

செயற்கை மழை

பருவத்துக்குப் பருவம் ஏற்படும் இவ்வறட்சியை வருடம் தோறும் எதிர்பார்க்கலாம். ஆகவே இப்பருவ ஒழுங்கை மாற்றுவதற்கான ஒரே வழி இப்பொழுது அமைந்துள்ள நிலையத்திலிருந்து மேட்டுநிலத்தை அகற்றுவதாகும். ஆகவே வறண்ட பிரதேசத்தில் இவ்வறட்சியின் தோற்றம் தவிர்க்க முடியாததோடு புராதன மக்களாலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட உண்மையுமாகும். நீர்ப்பாசன முறை மாத்திரமே இப்பிரதேசத்தின் வறண்ட காலத்தைத் தணிப்பதற்குத் துணை புரிகிறது. தென் மேல் பருவக் காற்றுக் காலத்தில் வறள் வலயத்திற் கூடாக பெருமுகிற் கூட்டம் செல்வதைக் காணலாம். இம் முகில்களிலுள்ள ஈரத்தன்மையை செயற்கை முறைகளால் இறங்கச் செய்யலாம்.

ஐக்கிய அமெரிக்காவின் வறண்ட மேற்குப் பகுதியிலும் செயற்கை முறையால் அதாவது சில்வர் அயோடைட் (உலர்ந்த ஐஸ்) கொண்ட கூம்பொன்று பொருத்தப்பட்ட ஏவுகணையை ஏவி முகிலுக்குள் அதனைப் பரவச் செய்வதன் மூலம் மழை பெறப்படுகிறது. எவ்வாறுயினும் நடைமுறையில் முகிலின் அமைப்புப் பற்றியும் செயற்கை முறையால் மழை பெறுவதற்கு அதன் உள்ளார்ந்த தன்மை பற்றியும் விரிவாக ஆராய வேண்டியுள்ளது.

சூறுவளிகள்

வறள் வலயத்திலுள்ள வறட்சி எவ்வாறு தவிர்க்க முடியாததாக அமைந்துள்ளது என்பது மேலே விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இலங்கை முழுவதிலும் நிலவும் தற்போதைய வறட்சிக்கு ஒருவர் எப்படி விளக்கம் கொடுக்கலாம்?

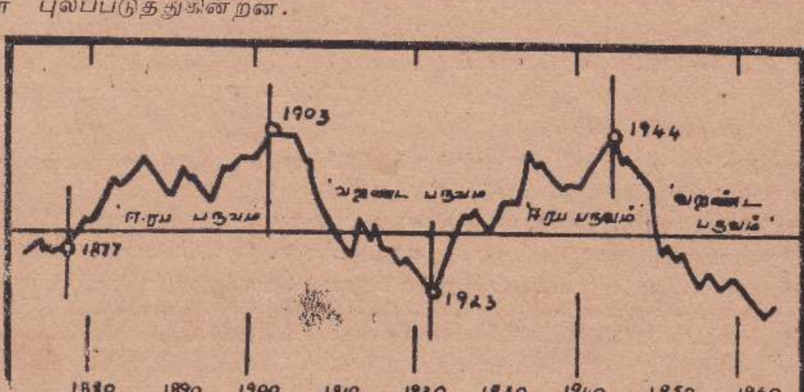
டிசம்பர், ஜனவரி, பெப்ரவரி ஆகிய மாதங்கள் வடகீழ்ப் பருவக் காற்றுக் காலப் பகுதியில் அடங்கும். இக்காலத்தில் வறண்ட வியாபாரக் காற்றுக்கள் இலங்கையை அடைவதனால் இம்மாதங்கள் வறட்சியாக இருக்க வேண்டுமென ஆராய்ச்சிகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. எவ்வாறுயினும் அவ்வியாபாரக் காற்று வங்காள விரிகுடாவுக் கூடாக வருவதனால் ஈரத்தன்மை பெற்று வறண்ட வலயத்தில் அதனைப் படியச் செய்கின்றது. இதனால் மத்திய மேட்டு நிலத்துக்

15. Thambyahpillay, G. **Claimates of Ceylon**(M. A. Theses: Univ. of California 1952) 295. pp.

குக் கிழக்காகவுள்ளபகுதி அதிக மழையைப் பெறுகிறது. எனினும் பருவக் காற்றுச் சுற்றோட்டமானது தாழமுக்க மையங்களாலும், அயனமண்டல சூறுவளியினாலும், இறக்கத்தாலும் (Depressions) தூண்டப்பட்டு வடகீழ்ப் பருவக் காற்றுக் காலமானது வறண்ட பிரதேசத்துக்கு அதிக மழையைக் கொடுக்கும் பருவமாக உள்ளது.[16] இம் மழையே குளங்களை நிரப்ப உதவியாக இருக்கிறது. குறைவான இறக்கச்செயல்கள் (Depressional Activity) காரணமாக 1964-ம் ஆண்டு டிசம்பர் மாத சூறுவழியைத் தவிர்ந்து ஏனைய வடகீழ்ப் பருவக் காற்றுக் காலங்கள் பொதுவாகக் குறைவான மழை வீழ்ச்சியையே கொண்டிருந்தன. 1965ம் ஆண்டிலும் ஜனவரி, பெப்ரவரி மாதங்கள் வறட்சியாக இருந்ததோடு அவ்வறட்சி ஏப்பிரல் மாத முற்பகுதிவரை தொடர்ந்திருந்தது.

மேற்காவுகைச் செயலின் உன்னத காலமாக மார்ச், ஏப்பிரல் மாதங்கள் இருந்ததோடு மாலை நேரங்களில் இடிமுழக்கத்துடன் கூடிய மழையும் ஏற்கனவே பெய்திருக்கிறது. இவ்வாறே படிப்படியாக ஏப்பிரல், மே மாதங்களிலும் வானிலை வெயில் காயும் காலையையும் மப்பு மந்தாரமான மாலையையும் கொண்டிருக்கும். இம் மழை வீழ்ச்சியானது வறண்ட பிரதேசத்துக்கு சிறிய உதவியாக இருக்கும். அது எவ்வாறெனினும் இப்பருவக் காற்று மழை மே மாதத்திலும், ஜூன் மாத முற்பகுதியிலும் எங்கள் கால நிலையின் அம்சத்தில் ஒரு பாகமாக மாறிவரப் பின்னர், தென்மேல் காற்றே நன்மையளிக்கிறது. அந்நேரத்தில் வறள் பிரதேசம் வறட்சித் தன்மையுடன் காணப்படுவதோடு அவ்வறட்சி மேலும் அதிகரிக்கப் படலாம். இவ்வறண்ட பகுதியில் செப்டம்பர், ஒக்டோபர் மாதங்களின் பிற்பகுதியில் மழை பெய்ய மாட்டாது.

ஓர் ஒழுங்கான மழை வீழ்ச்சித் தொடர்பு எங்கள் கால நிலையை நிர்ணயிப்பதாக இருந்தபோதும் எதிர்பார்க்கப்பட்ட சராசரி மழை வீழ்ச்சியிலும் அதிகமாகவோ, குறைவாகவோ மழை பெய்யும் வருடங்களும் உண்டு. ஆனால் சராசரி மழை வீழ்ச்சி திருப்திகரமற்ற முறையிற் கணக்கிடப்பட்டிருக்கலாம். 1870ம் ஆண்டிலிருந்து இற்றைவரையுள்ள காலப்பகுதியின் பொதுவான மழைவீழ்ச்சி நிகழ்வு ஒழுங்கைப் பார்க்கும்போது சில குறிப்பிட்ட வருடங்கள் அதிக மழையை கொண்டிருக்க இன்னும் சில வருடங்கள் வறட்சியாக இருந்திருக்கின்றன. எமது நாடும், தொடர்ந்து மிகக் குறைவான மழை பெய்த காலத்தையும் தொடர்ந்து மிகக் கூடுதலான மழை பெய்த காலத்தையும் கொண்டிருந்த தென்பதனைப் புள்ளி விபரங்கள் புலப்படுத்துகின்றன.



16. Thambyahpillay, G, Tropical Cyclones and the Climate of Ceylon, Univ. Cey. Rev., vol. XVII, Nos. 3-4 (July-Oct., 1959) pp. 137-180.

மழை வீழ்ச்சியினதும், ஆற்று வீழ்கையினதும் இன்றைய போக்கையும் ஆராய்வதற்கென புதிதாக அமைக்கப்பட்டு மேல்தரப்பட்டிருக்கும் விளக்கப்படம் எச்சத்திணிவு வளைகோடு என்னும் பெயரைப் பெற்று விசேட வரைப்படமாக இருப்பதைக் காணலாம்.[17] தொடர்ந்து வரும் வருடங்களின் மழை வீழ்ச்சியைத் தந்து சில தன்மைகளைச் சாராம்சமாகக் காட்டுகிறது. இவ்வளைகோடு விளக்கப்படத்தில் கிடைக்கோடாகக் காட்டப்பட்டுள்ள சராசரிக் கோட்டின் மேலாகவோ கீழாகவோ செல்வதைக் காணலாம். இது 1870-ம் ஆண்டளவிலிருந்துள்ள மழைவீழ்ச்சியில் சராசரி மழைவீழ்ச்சிக்குக் கூடியதாகவோ, குறைந்ததாகவோ உள்ள முரண்பாட்டை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

வறள் ஈரப் பருவங்கள்

வரைப்படத்தை ஆராயும்போது 1877-ம் ஆண்டு தொடக்கமுள்ள மழை வீழ்ச்சி சராசரி மழை வீழ்ச்சியிலும் கூடியதாக இருப்பதால் இக்கால எல்லையை கடும் ஈரப்பருவமாகக் கொள்ளலாம். கடும் ஈரப்பருவத்தின்போது மிகக்குறைவான மழை வீழ்ச்சியுள்ள வருடங்களும் உண்டு என்பது கவனிக்கப்பட வேண்டும். வளைகோட்டின் தன்மை கடும் மழையை உணர்த்தினாலும், 1870-ம் 1896 ஆகிய இருவருடங்களும் அதன் அண்மைக் காலங்களிலும் பார்க்க வறட்சியாக இருந்ததைக் காட்டுகிறது. இக் கடும் ஈரப் பருவத் தன்மையிலிருந்து வறட்சியான காலம் 1903-ம் ஆண்டளவில் ஆரம்பித்து 1923-ம் ஆண்டுவரை தொடருவதைக் காணலாம். பின்னர் 1923-ல் எதிரிடையான போக்கு ஆரம்பித்தது. இதனால் வரைப்படத்தில் இரு ஈரப் பருவங்களும்-ஒரு வறள் பருவமும் ஒரு ஈரப்பருவமும் தெளிவாகத் தெரிகிறது. அது போலவே 1923-ல் தோன்றிய மழை வீழ்ச்சியின் மேல்நோக்கிய போக்கு 1944-ல் வறண்ட போக்காக மாற ஆரம்பித்ததைக் காணலாம். இவ்வறண்ட போக்கு 1960-ம் ஆண்டு கால எல்லைக்கும் தொடர்ந்திருக்கிறது. மழையின் போக்கையும் வெகு விரைவில் எதிர் பார்க்கலாம்.

இவ்வரைப்படம் எங்கள் மழைக் காலநிலையில் இரு அம்சங்களை எடுத்துக் காட்ட உதவி புரிகிறது. முதலாவதாக ஈரப் பருவ, வறள் பருவ ஒழுங்கு நியதியை வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது.

1877—1902 ஈரப்பருவம்

1902—1922 வறள்பருவம்

1922—1943 ஈரப்பருவம்

1944— ? வறள்பருவம்

காலநிலை ஒழுங்கு நியதி மாற்றம் 20 அல்லது 26 வருடங்களுக்கு ஒரு முறை ஏற்படுவதாகக் காணப்படுகிறது.

ஆகவே மழை வீழ்ச்சியானது எமது நாட்டில் முறை தவருது ஒரு ஒழுங்கு முறையான மாற்றத்தைக் காட்டுகிறது. ஒவ்வொரு காலப்பகுதியின் தோற்றத்திலும் சில வருடங்கள் அவ்வக்காலப் போக்கு நியதியில் மாறிக் காணப்படலாம்.[18] நாடு பூராவுக்குமுள்ள கால ஒழுங்கு முறை இலங்கை முழுமைக்

17. Thambyahpillay, G. " Mathematical Aids. to Climatological Research in Ceylon " **Mathematical**. 1965) pp. 42-51.

18, Thambyahpillay, G. " **The Investigation of Climatic Fluctuations,** " **Ceylon Geographer** vol. 12. No. 1-2 (Jany.-June, 1958) pp. 25-30.

குமான வளைகோட்டில் ஒழுங்கீனங்களைச் சமப்படுத்துகையில் வரைகோட்டிலுள்ள ஒழுங்கீனங்கள் இவ்வாறு நிகழ்வதைக் குறிக்கிறது.

இரண்டாவதாக காலவேறுபாடு தொடங்கும் வருடங்கள் எவையென எடுத்துக்காட்ட இவ்வரைப்படம் உதவுகிறது. இவ்வாருக வறட்சியிலிருந்து ஈரப்பருவத்துக்கோ, ஈரப்பருவத்திலிருந்து வறள் பருவத்திற்கோ மாறும் வருடங்களை தெளிவாக இவ்வரைப்படத்தால் அறியலாம். அப்பேறப்பட்ட காலமாற்ற வருடங்கள் வெவ்வேறு நிலையங்களுக்கென அமைக்கப்பட்ட வரைப்படங்கள் எல்லாவற்றிலுமே ஒத்திருக்க வேண்டியதில்லை. ஏனெனில் நாடு முழுவதற்குமான வரைப்படத்தில் இடவேறுபாடு அல்லது வேறு குறைபாட்டுக் காரணங்களால் சிறிது மாறுபாடு ஏற்படும். நாடு பூராவுக்குமாகப் பெறும் முடிபு உண்மையைப் பிரதிபலிக்காதெனினும் சராசரியைக் கணிப்பதில் இத்தகைய சிறு வேறுபாடுகளை நாம் அலட்சியம் செய்ய வேண்டியுள்ள தென்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

அயனப் பிரதேசத்தின் போக்கு

இலங்கைக்கான போக்கை விளக்கும் வளைகோடு (அ) அப்போக்கு பொதுவான பிரதேச அமைப்புடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். (ஆ) வளிமண்டலவியல் ரீதியில் விளக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். பிரதேச அடிப்படையிலான விரிந்த ஆய்வு, ஒரு நெருங்கிய தொடர்பான போக்கைத் தெளிவாக்குகிறது.

இந்தியா முழுவதிலும் இப்போக்கினைக் காட்டாவிட்டாலும் தென்னிந்தியா (கோடைக்கானல், குமரிமுனை, பாண்டிச்சேரி) இப்போக்கினையும் காலத்தன்மையையும் காட்டுகிறது. அயனப்பிரதேசங்களில் நடாத்திய ஆய்வும், மேற்கிந்திய தீவுகளிலிருந்து ஆபிரிக்காவின் மேற்கு - மத்திய பகுதிக்கூடாக, இந்தோனேஷியாதீவுக் கூட்டம் வரையுள்ள பரப்பளவிலும் ஒரு தொடர்புபட்ட போக்கைக் காட்டுகிறது. ஒரேதன்மைத்தான வறட்சிக் காலத்தையும், கடும் மழைக்காலத்தையும் காட்டும் இந் நிலையங்கள் அயன வயல் ஒருங்கல் வலயத்துள் (**ITCZ**) அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். தென்னிந்தியா, வளிமண்டலவியல் ரீதியில் வேறுபாடான காலநிலை அமைப்பைக் கொண்ட இந்தியாவின் எஞ்சிய பகுதியோடன்றி இலங்கையோடு ஒத்த தன்மையான காலநிலையைக் கொண்டிருப்பதன் காரணத்தை இது விளக்குகிறது.[19]

இலங்கை உட்பட அயனவலய நாடுகளில் மழைகால ஒழுங்குநியதி (Rain--fall Periodicties) 20 வருட வறட்சியையும் 20 வருட ஈரப்பருவத்தைக் குறிக்கிறது எனலாம். காலமாற்றங்கள் ஏற்படும் வருடங்கள் உண்மையில் 10 ஆண்டுகளுக்கொருமுறை ஏற்படுவதாக இருந்தாலும் (1903, 1923, 1944, 1959) பொதுவாக கால ஒழுங்கு நியதி சுமார் 20 வருட கால ஒழுங்கில் (1881 - 1900, 1901-1920, 1921-1940, 1941-1960 [?]) அமைவதைக் காணலாம்.

வளிமண்டலச் சுற்றோட்டம்

வெப்ப அகலக்கோட்டுப் பகுதிகளில் காலநிலை ஒழுங்கு நியதி 20 வருடங்களுக்கானதாக, ஆனல் எதிரிடையான ஒழுங்கைக் கொண்டுள்ளதென இன்றைய ஆராய்ச்சிகள் புலப்படுத்துகின்றன. இவ்வாருக அயனப்பிரதேசம் 1901-1920 காலப் பகுதியில் ஒரு வறள் பருவத்தைக் கொண்டிருக்க வெப்ப அகலக்கோட்டுப்பகுதி ஒரு ஈரப் பருவத்தைக் கொண்டிருந்தது. இவ்வாருக அகலக்கோட்டடிப்படையில் ஒன்றிற்கொன்று அருகாக இருக்கும் வெப்ப அகலக்கோட்டுப்பகுதியிலும், அயன

19. Thambyahpillay, G, "Climatic Changes within the ITCZ, " Paper read at the Asian Geographers' Conference (KualaLumpur), Malaysia, 1952.

வலயப்பிரதேசத்திலும் எதிரிடையான காலப்போக்கைக் கொண்டிருப்பதற்கான பௌதிக விளக்கம், வளிமண்டலப் பொதுச் சுற்றோட்ட அமைப்பு மாறுவதற்கான விளக்கத்தில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

அதிர்ஷ்டவசமாக அகலக்கோட்டுப் பிரதேசங்களில் காணப்படும் கருவிமூலம் பதிவு செய்யும் முறை அதிகமான ஐரோப்பிய பிரதேசங்களில் 17-ம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் இருந்திருக்கிறது. கருவிப்பதிவு முறையால் விளக்கப்பட்ட 20 வருடத்தைய கால ஒழுங்கு நியதி மற்றும் கால நிலைக்காட்டிகளான மரவளையம் (Tree rings) களிமண்படைப்படிவு (Varve Deposite) ஏரிமட்டம் (Lacustrine Level) ஆற்று ஓட்டம் (River regime flows) முதலியவற்றால் உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அழுக்கத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளக்கப்பட்ட வளிமண்டல மேற்பரப்பில் நடைபெறும் சுற்றோட்ட ஒழுங்கு மாற்றம் இப்பொழுது வளிமண்டல மேற்படையில் புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட அருவித்தாரை ஒழுங்கு மாற்றத்துடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளது.

அருவித் தாரை என்பது பெரிய காற்றுச் சுற்றோட்டத்தினுள்ளே வட, தென் அரைக்கோளங்களில் 30,000 (அடிக்கும் முனைவுப் பகுதியில்) 10,000 அடிக்கும் (மத்திய கோட்டுப் பிரதேசத்தில்) இடைப்பட்ட உயரத்திலும் மேற்கிலிருந்து கிழக்காக வீசும் காற்றுச் சுற்றோட்டமாகும்.[20] இது இக்காலத்தில் வளிமண்டலப் பொதுச் சுற்றோட்டத்துடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டிருப்பதால் இதுவரை விளக்கப்படாத பல வளிமண்டல வியல் சம்பந்தமான புதிர்களுக்கு விடையளிக்க உதவுகிறது. பருவத்துக்குப் பருவம் சில ஒழுங்கு முறையில் முனைவுப் பக்கமாகவும், மத்திய கோட்டுப் பக்கமாகவும் ஓடும் பெருங்காற்றுச்சுற்றோட்டத்தை முனைவுச்சுற்றுச்சுழிப்புச் சுற்றோட்டம் (C.V.C.) என அழைக்கப்படுகிறது. காலத்துக்குக்காலம் முனைவுப் பக்கமாகவும் மத்தியகோட்டுப்பக்கமாகவும் சுற்றியோடும் முனைவுச்சுற்றுச்சுழிப்புச் சுற்றோட்டத்தினதும், அருவித்தாரையினதும் எதிர் விளைவை வளிமண்டல மேற்பரப்புக் கொண்டிருக்கின்றதென இக்காலத்தில் நிரூபித்துள்ளனர். இவ்வாறு தொடர்பு படுத்தப்பட்ட விளைவினை, ஐரோப்பிய நாடுகளில் சில வாரங்களுக்கு முன்கூட்டியே வானிலை நிலைமையைக் கணிப்பதற்கு பயன்படுத்துகின்றனர். எங்கள் தென்மேல் பருவக் காற்றுங் கூட பிரதான அருவித்தாரையிலிருந்து கிளையாக வரும் அருவித்தாரைப் பெயர்ச்சியுடன் பிணைந்திருப்பதாக அண்மைய ஆராய்ச்சிகள் விளக்குகின்றன.

மேற்பரப்பு வானிலையை அருவித்தாரையும், முனைவுச் சுற்றுச் சுழிப்புச் சுற்றோட்டமும் நேரடியாகத் தாக்குவதனால் வானிலையை வெகுகாலம் முன்கூட்டியே கணிக்க, முனைவுச் சுற்றுச் சுழிப்புச் சுற்றோட்டத்தைப் பெயரச் செய்வதற்கான காரணிகளை கண்டு பிடிப்பது மிகவும் அத்தியாவசியமாகும். சாத்தியமான மூலகங்களை ஆராய்ந்த பின்னர், ஞாயிற்று வெப்பச் சக்தியானது வானிலை நிகழ்ச்சிகளுக்குக் காரணமான வளிமண்டலவியல் இயந்திரத்தை இயக்குவதனால், அக் காரணிகளும் ஞாயிற்று வெப்பச் சக்தியுடன் நேரடியாக சம்பந்தப்பட்டிருக்க வேண்டுமென முடிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. ஞாயிற்றுக் கதிர்வீச்சாலானது குறுகிய அலை (Short wave) நுண்ணிம கதிர்வீச்சு (Corpuscular radiation) முதலிய பல்வேறு பல்வேறு தோற்றங்களாக வெளியேற்றப்படுகிறது.

---

20. Thambyahpillay, G, "The General Circulation of the Atmosphere," **Northern Geographer**, vol. 1 (1960), pp. 1-11.

சூரிய களங்க வட்டமும் வானிலையும்

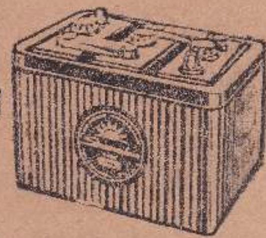
வளி மண்டலத்தால் பெறப்படும் ஞாயிற்றுக் கதிர் வீச்சின் அளவு வருடா வருடம் சிறிதளவு வேறுபட்டுக் கொண்டு வருகையில், சூரியனில் களங்கம் தோன்றுவதும் ஒரு கால ஒழுங்கு முறையைப் பிரதிபலிக்கிறது. சீனர்களே முதன் முறையாக சூரிய களங்க முறையை அவதானித்துப் பதிவு செய்து, களங்க குறியெண்களைக் கொண்டு அவதானிக்கப்பட்ட வானிலையின் வேறுபாட்டுக்கு விளக்கம் கொடுத்தவர்களாவர். சூரிய களங்கம் ஏற்படும் காலத்தில் சூரியனிலிருந்து அதிக வெப்பசக்தி வெளியேறுகிறதென்பது இக்காலத்தில் தெரிந்த ஒரு விடயம். இவ்வாறாக சூரிய களங்கம் சூரியனின் ஒரு விளிம்பிலிருந்து மறுவிளிம்புக்கு 11 வருடங்களுக்கு ஒரு முறை அதிகரித்துச் செல்லுவதை அவதானிக்கலாம். தொடர்ந்துவரும் 11 வருட காலத்திலும் சூரிய களங்கங்களைப் பெரும்பாலும் காண்பது துர்லபம். இவ்வாறே மிக அதிக களங்கத்தைக் கொண்ட 11 வருட காலமும், மிகக் குறைவான காலத்தைக் கொண்ட 11 வருட காலமும் ஒன்றையொன்று தொடரும். ஒவ்வொரு அதிக களங்கத்தைக் கொண்ட கால வட்டத்திலும் குறைந்த களங்கத்தைக் கொண்ட கால வட்டத்திலும் உண்மையான கால ஒழுங்கு நியதியானது 11 . 3 வருடங்களாகும். ஒரு பூரண வட்டம் கிட்டத்தட்ட 33 வருட கால ஒழுங்கில் ஏற்படும்.

வளி மண்டலவியல் மூலகங்களில் மழைத்தன்மையே விசேடமாக அயன வலயத்தில் சூரிய களங்கத்துடன் அதிக தொடர்புள்ளதாகக் காணப்படுகிறது. ஹேல் (Hale) என்பவரால் 23 வருட கால களங்க வட்டத்தைக் கண்டுபிடிக்கப்படும் வரை வானிலை நிகழ்ச்சிகளை தொடர்புபடுத்த 11 வருட கால களங்க வட்டமே பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தது. இவ்வாறே மரவளையம், ஏரிமட்டம், ஆற்று மட்டம் ஆகியவற்றிலும் 11 வருடகால ஒழுங்குமுறை பிரயோகிக்கப்பட்டது. எவ்வாறாயினும் 23 வருட கால ஒழுங்கு முறையே பூரண களங்க வட்டமென ஹேல் கண்டுபிடித்ததுடன்[21] இப் பிந்தியகால ஒழுங்கு நியதியே மாறாத்தன்மை கொண்டதாகவும், மிக விரிவாகத் தொடர்புபடுத்தப்பட்டதாகவும் உள்ளதென உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. காலநிலை நிகழ்ச்சியில் மற்றும் சிறிய வட்டங்களான $5\frac{1}{2}$ வருடங்களைக் கொண்ட கால ஒழுங்கும் 23 வருடங்களைக் கொண்ட கால ஒழுங்கும் அவதானிக்கப்பட்டது.

ஆகவே வறண்ட காலத்தில் ஒரு பாகமாக ஏற்படும் எங்கள் வறட்சித் தன்மையானது எங்கள் வளி மண்டல இயலுக்கு மட்டுமுரித்தான ஒரு தன்மையன்று. இலங்கையைப்போல அயனப் பிரதேசத்திலுள்ள மற்றும் பிரதேசங்களும் வறண்டதன்மையைக் காட்டுகிறது. இலங்கையின் வானிலை நிகழ்ச்சியானது சூரிய களங்கச் செயல்களுடன் அதிக தொடர்பு கொண்டதாக இருக்கலாமென்பது சாத்தியமானதே இந்த அம்சத்தைப்பற்றிய ஆராய்ச்சிகள் அகில இலங்கை ரீதியில் மட்டுமின்றி பிரதேச நிலையங்களிலும் தனிப்பட்ட நிலையங்களிலும் கூட, வெகு காலம் முன்னராகவே கால நிலையைக் கணிக்கக் கூடிய நல்வாய்ப்பை அளிக்கக்கூடும்.

விவசாயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட எங்கள் பொருளாதாரத்துக்கு அத்தியாவசியமாகவுள்ள விவசாய—காலநிலைப் புள்ளி விபரங்களைக் கொடுக்கக் கூடிய முறையில், திட்டமிட்ட அமைப்பில் இவ்வாய்ப்பினை மேற்கொள்ள வேண்டும் இதனால் எங்கள் வளிமண்டலத்துறையில் காலநிலையியல் பிரிவொன்று அமைக்கப்பட வேண்டியது உடன் தேவையாகும்.

நீடித்து உழைப்பது



சொனென்ஷீன்

பற்றறி ஒன்றே

ஜெர்மன் தயாரிப்பு

வடமாகாண ஏக விநியோகஸ்தர்கள்

துரை அன் கோ

23/3, ஸ்ரான்லி ரோட், — யாழ்ப்பாணம்.

தமிழும் சைவமும் இரண்டு?

" சைவ சமயத்தைத் தமிழ்ச் சமயம் என்றும், சைவசமயக் கோயிலைத் தமிழ்க் கோயில் என்றும், அறிவில்லாத சனங்கள் வழங்குகிறார்கள். தமிழ் என்பது ஒரு சமயத்தின் பெயரன்று, ஒரு பாஷையின் பெயர்."

— ஆறுமுக நாவலர் —

ஆறுமுக நாவலர் பிரபந்தத் திரட்டு,

(த. கைலாசபிள்ளை திரட்டியது)

சென்னை 1951 ப: 77

க. அருமைநாயகம் —

இலங்கையில் ஒல்லாந்தர் பின்பற்றிய சமயக் கொள்கை

ஐரோப்பிய அரசுகள் கீழைத் தேசங்களில் தமது அரசியல் - பொருளாதார ஆதிக்கத்தினை ஏற்படுத்துவதற்கும், ஸ்திரப்படுத்துவதற்கும் உபயோகித்த பிரதான கருவிகளில் கிறிஸ்தவ சமயமும் ஒன்றாகும். ஐரோப்பியர் கீழைத் தேசங்களுக்கு வந்ததின் பிரதான நோக்கங்களில் கிறிஸ்தவ சமயத்தைப் பரப்புவதுமொன்று எனக் கூறப்படினும், அவர்களது நடவடிக்கைகளைக் கூர்ந்து அவதானிக்குமிடத்துச் சமயம் வர்த்தகத்தை வளர்ப்பதற்கு எவ்வளவு உறுதுணையாகவிருக்குமோ அவ்வளவுக்கே சமயப் பரம்பலில் உற்சாகம் காட்டினர்,[1] என்பது தெளிவாகும். இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குவது ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக் காலமாகும்.

ஒல்லாந்தர் இலங்கையின் கரையோர மாகாணங்களைப் போர்த்துக்கேசரிடமிருந்து பறித்துக்கொண்ட பொழுது கத்தோலிக்கம், பௌத்தம், இந்து மதம், இஸ்லாம் போன்ற சமயங்கள் இங்கு நிலவின. இவைகளுள் கத்தோலிக்கத்தைத் தவிர்ந்த ஏனைய சமயங்கள் நெடுங்காலமாக அரசர்களது ஆதரவின்மையாலும், போர்த்துக்கேயரது அடக்குமுறைச் சட்டங்களினாலும், அட்டூழியங்களினாலும் நலிவுற்றிருந்தன.[2] கத்தோலிக்க சமயம் மாத்திரமே நன்கு ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டுத் திறமையான திருச்சபைகளையுடைய சமயமாக விளங்கியது. ஒல்லாந்தரது முதற் கவனம், பல்வேறு காரணங்களுக்காக, அச்சமயத்தின்மீதே சென்றது. அதனை முற்றாக இலங்கையினின்றும் ஒழித்துவிட விரும்பினர். கத்தோலிக்கம் இலங்கையில் நிலவும்வரை தமது பொருளாதார - அரசியல் ஆதிக்கத்தினை நிலைநாட்டுவது துர்லபம் எனக் கருதினர். போர்த்கேயரது அதிகாரத்தினையும், செல்வாக்கினையும் முற்றாக ஒழிக்க வேண்டுமெனின், அவர்களது கடல் வலிமையையும் வர்த்தகச் செல்வாக்கினையும் மாத்திரம் ஒழித்தல் போதாது; கத்தோலிக்கத்தையும் ஒழிக்க வேண்டியிருந்தது. ஏனெனில் கீழைத் தேசங்களில், குறிப்பாக இலங்கையில், வர்த்தகமும் - கத்தோலிக்கமுமே போர்த்துக்கேசருக்குப் பெரும் வலுவினைக் கொடுக்கும் சக்திகளாய் விளங்கின.[3] வர்த்தகத்தை மாத்திரம் கைப்பற்றிக் கத்தோலிக்கத்தை ஒழிக்காதுவிட்டால், கத்தோலிக்கரது அனுதாபத்தைக்கொண்டு போர்த்துக்கேசர் மறுபடியும் தம்மைத் தாக்கலாம் என்ற பயமிருந்தது; அது மாத்திரமின்றி இலங்கையின் கரையோரப் பகுதிகளில் வசிக்கும் மக்களனைவரும் கத்தோலிக்கர்களாக விளங்கியமையும், அவர்களது ஆதரவு எந்நேரத்திலும் போர்த்துக்கேசருக்குக் கிடைக்கலாம் என்பதுவும் இவர்களிடையே மேலும் பயத்தை அதிகரிக்கச் செய்திருக்க வேண்டும். கரையோர மாகாணங்களின் உட்பிரதேசங்களில் இக் கத்தோலிக்கச் செல்வாக்கும் நிலவியிருந்தால் ஒருவேளை ஒல்லாந்தர் அதுபற்றித் தீவிர கவனமெடுக்காது விட்டிருக்கலாம். மேலும் இக்காலப் பகுதியில் தாமிழந்த பகுதிகளை மீட்டுக்கொள்ளும் முயற்சியில் போர்த்துக்கேசர் ஈடுபடுவதற்குரிய சாத்

தியக் கூறுகளும் தென்பட்டன. அச்சந்தர்ப்பத்தில் இயல்பாகவே கத்தோலிக்கர் போர்த்துக்கேசருக்கு உதவலாம் என எண்ணினர். இவை தவிர வேறு பல காரணங்களும் உண்டு.

"தவறுன வழி காட்டும்" சமயமான கத்தோலிக்க சமயத்திலிருந்து உண்மைச் சமயமெனத் தாம் கருதிய ஒல்லாந்தச் சீர்திருத்தச் சமயத்துக்குச் சமய மாற்றம் செய்ய எண்ணினர். போர்த்துக்கேசர் ஆட்சி முடிவுற்றதும், மறுபடியும் கத்தோலிக்கர்கள் "மூட நம்பிக்கைகள் மலிந்த" பௌத்த - இந்து சமயங்களை அனுட்டிக்கலாம் எனவும், கத்தோலிக்க சமயத்தை ஏற்றுக்கொண்டதன் மூலம் விமோசனப் பாதையில் முதலடியெடுத்து வைத்தவர்கள் மீண்டும் இருளில் வீழ்ந்து விடாது தடுத்து ஒல்லாந்தத் திருச்சபையில் சேர்த்துக்கொள்ளப்படல் வேண்டும் என விரும்பினர். உண்மையில் போர்த்துக்கேசர் ஆட்சி முடிவுற்றதும் பழைய சமயங்களைப் பின்பற்றுவதற்கு அனுமதி கோரிய கத்தோலிக்கரும் உண்டு [4] இந்நோக்கங்களே கத்தோலிக்கர் பொருட்டு ஒல்லாந்தர் மிகவும் கடும் நடவடிக்கைகள் எடுப்பதற்கும், சட்டங்கள் இயற்றுவதற்கும் காரணமாகவிருந்தன.

மேற்காணும் காரணங்களைத் தவிர ஐரோப்பிய காரணிகளும், ஒல்லாந்தரது சமயக் கொள்கையைப் பாதித்துள்ளது. ஐரோப்பாவில் 16-ம் நூற்றுண்டில் ஆரம்பித்துப் 17-ம் நூற்றுண்டின் நடுப்பகுதியில் முடிவடைந்த சமயக் கொந்தளிப்பின் முடிவில் போர்த்துக்கேசர் கத்தோலிக்கச் சமயத்தின் பக்கமும், ஒல்லாந்தர் புரட்டஸ்தாந்து பிரிவினைச் சேர்ந்த கல்வினின் பக்கமும் பிரிந்து நின்றனர். இரு பகுதியினரும் தத்தம் சமயப் பிரிவுகளைப் பரப்பும் அவாவுடையவர்களாகக் காணப்பட்டனர். இத்துடன் அரசியல் காரணி ஒன்றும் சேர்ந்துகொண்டது. கத்தோலிக்க நாடான ஸ்பானியாவினது ஆட்சியிலிருந்து அண்மையில்தான் ஒல்லாந்து விடுதலை பெற்றிருந்தது. ஸ்பானியாவினது ஆதிபத்தியத்தை அரசியல் ஆதிபத்தியமாக மாத்திரமன்றிக் கத்தோலிக்க அரசொன்றினது ஆதிபத்தியமாகவும் ஒல்லாந்தர் கருதினர். ஒல்லாந்தர் கீழைத் தேசங்களுக்கு வந்த காலத்தில் விடுதலைப் போருணர்ச்சி இன்னமும் தணியாதிருந்தது. அது மாத்திரமன்றி ஸ்பானியாவுக்கும் போர்த்துக்கேசருக்குமிடையே இருந்த நெருங்கிய தொடர்பும் ஒல்லாந்தரது கொள்கையினைப் பெருமளவில் பாதித்தது. [5]

மேற்கூறப்பட்ட காரணங்களினுல் ஒல்லாந்தர் இலங்கையைக் கைப்பற்றிய உடனேயே கத்தோலிக்க சமயத்தைத் தடைசெய்யும் பல சட்டங்களை இயற்றினர். 1658 - 59 இல் இயற்றப்பட்ட பிரகடனங்கள் மூலம் கத்தோலிக்க சமயம் அனுஸ்டிக்கப்படுவதற்குத் தடை விதிக்கப்பட்டது. கத்தோலிக்கக் குருமார்கள் கரையோர மாகாணங்களிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டனர். கத்தோலிக்கக் குருமார்களை மறைத்து வைப்பவர்களுக்கும், புகலிடம் கொடுப்பவர்களுக்கும் மரண தண்டனை விதிக்கப்படுமென அறிவிக்கப்பட்டது. [6]

கிறிஸ்தவ விவாகங்கள் ஞானஸ்நானம் பெறுதல் போன்றவை ஒல்லாந்தத் திருச்சபையினிலேயே நடைபெறுதல் வேண்டும்; மரித்தவர்களைக் கத்தோலிக்க

இடுகாடுகளில் அடக்கம் செய்யும்போது கத்தோலிக்கரிடமிருந்து அதிக வரி அற விடப்பட்டது; ஒல்லாந்த திருச்சபையைச் சேர்ந்தவர்களுக்கு மரண வரி நீக்கப்பட்டது; சுங்க வரி குறைக்கப்பட்டது; கத்தோலிக்கர் அரசாங்கத்தில் உத்தியோக பதவிகள் வகிக்கத் தகுதியற்றவர்களாகக் கணிக்கப்பட்டனர். இத்தகைய தடைகள் விதிக்கப்பட்ட பொழுதும் கத்தோலிக்கம் கரையோர மாகாணங்களில் மடிந்து விடவில்லை. யோசெப் வாஸ்[7] போன்ற சமயக் குருமார்கள் இரகசியமாக இந்தியாவிலிருந்து இலங்கைக்கு வந்து கத்தோலிக்க சமயம் மடிந்துவிடாமல் உயிர் கொடுத்தனர். கண்டி மன்னரும் கரந்துறைந்த கத்தோலிக்கக் குருமாருக்குப் புகலிடம் கொடுத்தனர்.

இஸ்லாமைப் பொறுத்த வரையிலும் கத்தோலிக்கர் பொருட்டுப் பின்பற்றப்பட்ட கொள்கையையே கடைப்பிடித்தனர். முஸ்லிம்கள் தாம் வசித்த பிரதேசங்களுக்கு அப்பால் செல்வாக்குச் செலுத்தாமல் தடை செய்யும் சட்டங்கள் இயற்றப்பட்டன.[8]

தேசிய சமயங்களான பௌத்தம் - இந்து சமயங்களைப் பொறுத்த வரையில் போர்த்துக்கேசரிலும் பார்க்க ஒல்லாந்தரால் ஓரளவு சகிப்புத்தன்மை காட்டப்பட்டது.[9] ஏற்கனவே தளர்ச்சியடைந்திருந்த இச்சமயங்கள் ஒல்லாந்தருக்குப் பெரும் எதிர்ப்பை அளிக்கவில்லை. எனினும் கரையோர மாகாணங்களில் உள்ள நகரங்களில் தேசிய சமயங்களினது பொதுக் கொண்டாட்டங்களுக்கும் பொது வழிபாட்டிற்கும் அனுமதி வழங்கப்படவில்லை. புதிய கோவில்கள் கட்டுவதற்கும் தடை விதிக்கப்பட்டது. ஆனால் தமக்கு இலாபம் வரக்கூடிய சந்தர்ப்பத்தில் இக் கொள்கையினைச் சிறிது தளர்த்தினர். நாட்டுப்புறங்களில் இச்சமயங்கள் அனுஷ்டிக்கப்படுவது பற்றி அக்கறை காட்டவில்லை. தீவின் வடபாகம் தவிர்ந்த ஏனைய பாகங்களில், இவர்கள் தமது சமயக் கொள்கையை நன்கு அமுல் நடத்தவில்லை. பௌத்த சமயத்தைப் பொறுத்த வரையில் தீவிர நடவடிக்கைகள் எடுப்பின் கண்டி மன்னரது அதிருப்தியைச் சம்பாதிக்கவேண்டி நேரிடும் எனக் கருதினர். கண்டி மன்னருடன் வியாபாரத் தொடர்பு கொண்டிருந்தமையினால் நல்லுறவுடன் நடந்துகொள்ள விரும்பினர். அத்துடன் கண்டி மன்னர் கரையோர மாகாணங்களில் கலகங்களை மூட்டிவிடலாம் எனவும் அஞ்சினர். இதனாலேயே கண்டி மன்னர் பௌத்த சமய "உபசம்பத" சடங்குகளைச் செய்வதற்குத் தேவையான பௌத்த பிக்குகளைச் சீயத்திலிருந்தும், பர்மாவிலிருந்தும் பெற்றுக்கொள்ள உதவி புரிந்தனர். ஆனால் கிறிஸ்தவ சமயத்தில் சேர்ந்தவர்கள் மறுபடியும் விக்கிரக ஆராதனைகளில் பங்கு பற்றினால் பகிரங்க சவுக்கடிக்கும், ஒரு வருடத்துக்குச் சங்கிலியில் பூட்டிவைத்தலுக்கும் உள்ளாயினர்.

பொதுவாக வடபாகத்திலுள்ள இந்துக்களைப் பொறுத்த வரையில் கிறிஸ்தவ அரசுகள் மிகவும் தீவிர கொள்கையைப் பின்பற்றக் கூடியதாக இருந்தது. வட பகுதியின் புவியியலமைப்பும், இந்துக்களுக்கு ஆதரவாக அல்லது உற்சாகமளிக்கக்கூடிய மன்னர் பரம்பரை எதுவுமில்லாத நிலையில் சமயப் பிரசாரம் அங்கு எதுவித இடையூறுமின்றி முன்னேறக்கூடியதாக இருந்தது. குழப்பங்களை இலகுவாகக்

கடற்படையினுல் அடக்க முடியும். தீவின் ஏனைய பகுதிகள் போல மறைவிடங்கள் குறைவாகவிருந்தன. கரையோரப் பகுதியிலிருந்த பௌத்தர்களுக்குக் கண்டி மன்னர் சமயப் பாதுகாவலர்களாக விளங்கியது போன்று இந்துக்களுக்கு எவரும் இருக்கவில்லை. கண்டி மன்னர் வடபாகம் பற்றி அக்கறை செலுத்தவில்லை. கிறிஸ்தவ திருச்சபைகள் போன்ற சமய ஸ்தாபனம் எதுவுமிருக்கவில்லை. பௌத்த சமயத்தைப் பொறுத்த மட்டில் பௌத்த சங்கமிருப்பினும் அவர்களது இயக்கத்திற்கு மன்னரது ஆதரவு இன்றியமையாததாக இருந்தது. ஆனுல் சீதாவாக்கை மன்னனை முதலாம் ராஜசிங்கன் இந்துவாகச் சமயம் மாறிய காலம் தொடக்கம் பௌத்த சமயத்துக்குக் கரையோர மாகாணங்களில் மன்னர் ஆதரவு கிடைக்காது போயிற்று.

ஒல்லாந்தர் தமது சமயத்தைப் பிரசாரம் செய்வதற்குப் பின்பற்றிய முறை பெருமளவில் போர்த்துக்கேசரது முறையினை ஒத்திருந்தது. ஒல்லாந்தர் தமது சமயப் பிரசாரத்திற்குத் தேவையான திருச்சபைகளைப் போர்த்துக்கேசரது திருச்சபைகள் இருந்த இடங்களிலேயே ஏற்படுத்தினர். கத்தோலிக்கத் திருச்சபைக் கட்டிடங்கள் யாவும் கைப்பற்றப்பட்டு ஒல்லாந்தத் திருச்சபைக் கட்டிடங்களாக மாற்றப்பட்டன. குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் கத்தோலிக்கத் திருச்சபைக் கட்டிடங்கள் அனைத்தும் பறிக்கப்பட்டன. இன்று நாம் காணும் புரட்டஸ்தாந்து திருச்சபைக் கட்டிடங்களில் பல ஆரம்பத்தில் கத்தோலிக்கத் திருச்சபைக் கட்டிடங்களாக விளங்கியவையே. இத்திருச்சபைகளைப் பாவிப்பதில் பல அனுகூலங்கள் இருந்தன. ஒன்று இவை கிறிஸ்தவ சமயத்தை ஏற்கனவே ஏற்றுக்கொண்ட மக்கள் வாழ்ந்த இடங்களிலிருந்தன. இரண்டாவதாக அவை கட்டுவதற்குரிய பொருட் செலவும் குறைவானதாக இருந்தன.

வண - போல்தயஸ் சுவாமிகள் சமயக் கருத்துக்களைப் பரப்புவதற்காக வினு விடை முறைகளைப் பின்பற்றினுர். இளவயதில் பிள்ளைகளைச் சேர்த்து வினு விடை மூலம் போதனை செய்த பின்னரே ஞானஸ்நானம் கொடுத்துத் திருச்சபையில் அனுமதிக்கப்பட்டனர். மக்களை இலகுவாகக் கவருவதற்காகவும், சமயத்தை நன்கு விளக்குவதற்காகவும், தேசிய மொழிகளிலேயே பிரசாரம் மேற்கொள்ளப்பட்டது. கிறிஸ்தவ சமயக் கருத்துக்கள் தேசிய மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுச் சிறு நூல்கள் மூலம் வெளியிடப்பட்டது. பத்துக் கற்பனைகள், சுவிசேஷங்கள், அப்போஸ்தலர் நடபடிகள் ஆகியவையும், காலக்கிரமத்தில் புதிய ஏற்பாடும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. 1739 இல் அச்சியந்திரசாலை ஒன்றை நிறுவிப் போர்த்துக்கேச மொழி, தமிழ், சிங்களம் ஆகிய மூன்று மொழிகளிலும் நூல்களையும், துண்டுப் பிரசுரங்களையும் வெளியிட்டனர். இவை தவிரச் சிறு பிள்ளைகளைக் கவருவதற்காகப் பணம், உடுபுடவைகள் ஆகியவையும் இலவசமாகக் கொடுக்கப்பட்டன. சில தொழிற் துறைகள் இவர்களுக்கென ஒதுக்கப்பட்டிருந்தன. மேலும் அரசாங்கத்தில் உத்தியோகத்தில் சேருவதற்குச் சமயத் தகுதி கட்டாய தேவையாக இருந்ததினுல் பலர் கிறிஸ்தவர்களானுர்கள்.

சமயம் கல்வி மூலமாகவும் பரப்பப்பட்டது. மிஷனரிமார்களால் நடத்தப்பட்ட பாடசாலைகளில் சமயக் கல்வியே முதலிடம் பெற்றது. ஒல்லாந்தர் போர்த்

துக்கேசரிடமிருந்து பெற்ற கத்தோலிக்கத் திருச்சபைக் கட்டிடங்களையும், பாடசாலைகளையும் தமது சமயப் பிரசாரம் செய்வதற்காக உபயோகித்தனர். எழுத்து வாசிப்பு, கணிதம், லத்தீன், ஒல்லாந்த மொழிகள் போதிக்கப்பட்டாலும் முக்கிய இடம் சமயத்திற்காகவே இருந்தது. இப் பாடசாலைகள் ஒவ்வொன்றும் சுயதேவையைப் பூர்த்தி செய்வனவாகவே விளங்கின. பாடசாலைக்கு வரத்தவறும் மாணவரிடமிருந்து அறவிடப்படும் குற்றப் பணம் ஆசிரியரது வேதனமாகவும், பாடசாலை நடாத்துவதற்கும் உதவியது.

சமயப் பிரசாரத்திற்கு ஒல்லாந்திலிருந்து குருமார்களைக் கொண்டுவருவது பெரும் செலவாக முடியுமென்பதாலும், தேசிய மொழிகளை அவர்கள் கற்றுத் தேற வேண்டிய கஷ்டமிருந்ததாலும் இலங்கையிலேயே சமயப் பிரசாரகர்களைத் தெரிவு செய்வதற்காக யாழ்ப்பாணத்திலும் பின்னர் கொழும்பிலும் இரண்டு செமினரிகள் திறக்கப்பட்டன. 18 ஆம் நூற்றாண்டு முடிவில் ஒல்லாந்தில் பயிற்சி பெறுவதற்காகச் சில மாணவர்கள் தெரிவுசெய்யப்பட்டனர்.

ஒல்லாந்தரது சமயப் பிரசாரம் அவராட்சிக் காலத்தில் வெற்றியளித்தது போலக் காணப்பட்டாலும் நிரந்தரமானதல்ல. ஒல்லாந்தரது ஆட்சி முடிவுற்றவுடனேயே அவர்களது சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களது எண்ணிக்கையும் வீழ்ச்சியுற்றது. ஒல்லாந்தர்கள் தரும் எண்ணிக்கைகள் போர்க்களத்தில் எதிரிக்கேற்பட்ட தோல்வி பற்றித் தரும் தகவல்களை ஒத்திருந்தது. ஒல்லாந்தர் தரும் புள்ளி விபரங்களுக்கிடையே இருக்கும் முரண்பாடுகளும், வித்தியாசங்களும் அவை உண்மைக்குப் புறம்பானவை என்ற கருத்தினையே தருகின்றன. இதற்குரிய காரணம்: ஒன்று இவ்வெண்ணிக்கைகள் திருச்சபைகளினால் தாய்நாட்டிலிருக்கும் சமயத் தலைமைப் பீடத்திற்குத் தாம் சமயத்திற்காக இங்கு செய்யும் தொண்டு பற்றி விளக்குவதற்காகத் தயாரிக்கப்பட்டவை; இரண்டாவதாக, இலங்கையிலுள்ளவர்கள் தமது பொருள் நிலையை உயர்த்துவதற்காக ஏராளமானோர் தம்மைக் கிறிஸ்தவராகப் பதிவு செய்துகொண்டமையும் முக்கிய இடம் பெறுகின்றது.

ஒல்லாந்தரது சீர்திருத்தத் திருச்சபையினது சமயப் பிரசாரம் வெற்றியளிக்காததற்குப் பல்வேறு காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன. ஒல்லாந்தப் பரங்கிக்காரர் மத்தியிலே மாத்திரம் இச்சமயம் செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளது.. இலங்கையின் குடிசனத் தொகையில் இவர்கள் சிறிய தொகையினராவர். ஒல்லாந்தரது சமயம் விவிலிய நூல்களையே ஆதாரமாகக் கொண்டது. அதனை விளக்கிக்கொள்வதற்குப் போதிய கல்வியறிவு தேவையாக இருந்தது. இலங்கையில் அன்றிருந்த கல்வி நிலை அச்சமயத் தத்துவத்தை விளங்கிக்கொள்ளும் அளவிற்கு முன்னேறியிருக்கவில்லை. தேசிய சமயங்களையும், கத்தோலிக்கச் சமயத்தையும் அனுஷ்டித்தவர்கள் பெரும்பாலும் புற வழிபாடுகள் - கொண்டாட்டங்கள் ஆகியவையினாலேயே கவரப்பட்டனர். தேசிய சமயங்கள் போலவும், கத்தோலிக்கம் போலவும் விக்கிரக ஆராதனைகளையும், கொண்டாட்டங்களையும் கொண்ட சமயமாக ஒல்லாந்தர் சமயம் விளங்கவில்லை. கத்தோலிக்கத்தில் காணப்பட்ட விக்கிரக ஆராதனை, செபமாலை, கொண்டாட்டங்கள், சமய ஞானிகளது வணக்க முறைகள், பௌத்த - இந்து சம

யங்களில் காணப்பட்ட முறைகளுடன் பெரிதும் ஒத்திருந்ததால் மக்கள் கத்தோலிக்கத்தை ஏற்றுக்கொண்டனர். செபமாலை உருத்திராட்ச மாலையையும், கன்னிமேரியும் ஏனைய உருவங்களும் தேசிய சமயக் கடவுள்களை ஒத்திருந்தன. ஒல்லாந்த குருமார் மக்களிடையே சகசமாகப் பழகவில்லை; போதிய தொகையினரும் இருக்கவில்லை. ஓரளவு உயர்வு மனப்பான்மை கொண்டவர்களாகவே விளங்கினர். இவர்கள் பெரும்பாலும் கரையோர மாகாணங்களில் உள்ள பிரபுக்கள் குடும்பத்தில் உள்ளவர்களைச் சமய மாற்றம் செய்வதிலேயே தமது காலத்தைக் கழித்தனர். இவர்களிற் சிலர், பிற்காலத்தில் தமது பொருளாதார நிலையினை உயர்த்துவதற்காக வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டனர்.

மேலும் ஒல்லாந்தரது பிரதான நோக்கம் வர்த்தகமே ஆதலால், சமயம் இரண்டாந்தர இடத்தையே பெற்றிருந்தது. சட்டங்கள் பல இயற்றியபோதும் அவைகளை நடைமுறையில் செயற்படுத்த முடியவில்லை. மேலும் இவர்களியற்றிய சட்டங்களில் பல மக்களால் பின்பற்றப்படவில்லை என்பதற்கு இவர்கள் அடிக்கடி ஒரே சட்டங்களைப் புதுப்பித்ததிலிருந்து அறிந்துகொள்ளலாம்.

வெளிநாட்டார் ஆட்சிக் காலத்தில் அவரது சமயங்களைப் பின்பற்றியவர்களில் பெரும்பாலோர் அரசாங்கத்தின் சகாயத்தைப் பெறுவதற்காகவே சமயம் மாறினரன்றிக் கிறிஸ்தவ சமயத்தில் ஏற்பட்ட ஈடுபாட்டால் மாறவில்லை. ஏராளமானோர் வீடுகளில் தமது சமய அனுட்டானங்களையே கடைப்பிடித்தனர். கிறிஸ்தவ சமயம் என்பதற்குப் பதில் அவர்கள் "அரசாங்க சமயத்தை"ப் பின்பற்றினரென்பதே பொருத்தமானது. அதனாலேயே ஒவ்வோர் அரசாங்கமும் மாறும்பொழுது அம் மாற்றத்திற்கிணங்கத் தமது கடவுளரையும் மாற்றிக்கொண்டனர். கரையோரப் பகுதிகளிலிருந்தோர் தமது ஜீவனோபாயத்திற்குக் கடலை நம்பியிருக்க வேண்டியிருந்ததால் கிறிஸ்தவ சமயத்தைப் பின்பற்றவேண்டியிருந்தது. தவறின் அவர்கள் கிறிஸ்தவ அரசுகளின் கடற்படையின் இம்சைக்கு ஆளாகவேண்டியிருந்தது. இதனாலேயே கரையோரப் பகுதிகளிலுள்ளோரில், பெரும்பாலோர் அன்னியர் ஆட்சிக் காலங்களில் கிறிஸ்தவர்களாக மாறி ஈற்றில் தொடர்ந்து இன்றுவரை அச்சமயத்தை அனுஷ்டிக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது.[10]

---

1. (அ) போர்த்துக்கேசர் காலத்தில் சமயமும் வர்த்தகமும் சம அளவு முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தன. (ஆ) சமயக்கொள்கைபற்றி ஆராயப்படும் பொழுது அரசாங்கத்தின் நோக்கத்திற்கும் சமயப் பிரசாரத்தை நடாத்திய குருமாரது நோக்கத்துக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடுகள் அவதானிக்கப்படல் வேண்டும். சமயக் குருமார்கள், குறிப்பாக ஆரம்ப காலத்தில் வந்தவர்கள், உண்மையான சமய உணர்ச்சியும், தியாக சிந்தனையுமுடையவராகவிருந்தனர். ஆனால் அக்குருமாரை அரசாங்கத்தினர் தமது நோக்கங்களுக்கிணங்க நடக்கும்படி வேண்டியபொழுது ஏற்பட்ட கருத்து வேற்றுமைகள் ஆட்சியாளரது சமயக் கொள்கையின் அடிப்படை நோக்கினை விளக்கும் தன்மையுடையன.
2 T. Abeysinghe, Portuguese Rule in Ceylon, அத்தியாயம் IX.
3. "The Portuguese Empire in the East was made up of Commerce and Cotholicism" S. Arasaratnam, Duch Power in Ceylon, ப. 215.

4. மேற்படி ப. 217 – 218
5. மேற்படி ப. 215
6. 1658-ம் ஆண்டுப் பிரகடனங்களைத் தொடர்ந்து 1715, 1733, 1745, 1751 ஆம் ஆண்டுகளிலும் கத்தோலிக்க சமய வளர்ச்சியினைத் தடுக்கும் சட்டங்களியற்றப்பட்டன. இவற்றிற் பல ஏற்கனவே இயற்றப்பட்ட சட்டங்கள் மக்களால் கடைப்பிடிக்காதவிடத்துப் புதுப்பிக்கப்பட்டவையாகும். அதுமாத்திரமன்றி அரசாங்கம் சட்டங்களை நிறைவேற்றுவதில் அவ்வளவு சிரத்தை கொண்டிருக்கவில்லை என்பதையும் இது தெளிவுபடுத்துகின்றது. J. E. Tennenn, Christianity in Ceylon, ப. 41 - 42.
7. மேற்படி ப. 51.
8. முஸ்லிம்களைப் பொறுத்த வரையில் இயற்றப்பட்ட சட்டங்கள் பெரும்பாலும் வியாபார நோக்கினைக் கொண்டவையாகும். இவர்கள் கொழும்பு, காலி, மாத்தறை போன்ற இடங்களில் வசிப்பதற்குத் தடை விதிக்கப்பட்டதற்குரிய பிரதான காரணம் முஸ்லிம்கள் ஒல்லாந்தரது வியாபார ஏகபோக உரிமைக்குப் பங்கம் விளைவிக்கலாம் என்பதனாலாகும். போர்த்துக்கேசர் முஸ்லிம்கள்பால் வைத்திருந்த சமயப் பகை ஒல்லாந்தரிடம் காணப்படவில்லை. ஐரோப்பாவில் போர்த்துக்கேசருக்கு அரசியல் எதிரிகளாகவும், சமய எதிரிகளாகவும் முஸ்லிம்கள் விளங்கினர். கீழைத்தேசங்களில் போர்த்துக்கேசருக்கும் முஸ்லிம்களுக்குமிடையே ஏற்பட்ட மோதல்களைச் சிலுவைப் போர்களின் தொடர்ச்சியாகக் கூறுவாருமுளர். அத்தகைய பகைமை உணர்ச்சி ஒல்லாந்தருக்கும் முஸ்லிம்களுக்குமிடையே இருக்கவில்லை.
9. S. Arasaratnam, Ceylon, ப. 146.
10. ஆரம்பத்தில் சமயம் மாறியவர்கள் சில சகாயங்களுக்காக மாறினரென்பதால் அவர்களது சந்ததியினருக்கு அக்கூற்றுப் பொருந்தும் எனக் கூறுவதற்கில்லை.

எல். பிரேமதிலக —

பிராமண மதத்தின் செல்வாக்கினைப் பிரதிபலிக்கும் பௌத்த விக்கிரகங்கள்

மிக முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே இந்தியாவில் வாழ்ந்த பௌத்தர்கள் பிராமண மதத்துத் தெய்வங்களுக்குத் தங்கள் மதத்தில் இடமளித்துக்கொண்டு வந்துள்ளனர். குறுன்வேடெல் கூறுவது போல, பௌத்தம் பரவத் தொடங்கிய பின்னர் "மதம் மாறியோர் பழைய இந்துத் தெய்வங்களுக்குத் தாம் காட்டிய பய பக்தியைப் புதிய மதத்திலும் காட்டியமை" இயல்பானதொன்றே. பௌத்தர் களிடையே காணப்பட்ட இந்தப் பண்பானது இந்து மதக் கடவுளரும் பௌத்த மதக் கடவுளரும் கலந்துகொள்ளப்படுவதற்குக் காரணமாய் இருந்துள்ளது. எனி னும், ஹீனயானப் பௌத்தர்கள் இப்படியாகப் பௌத்தத்தில் இடம்பெற்ற இந்துத் தெய்வங்களைப் புத்தருக்குத் தொண்டு புரியும் தரங்குறைந்த தேவர்களாக மட்டுமே கருதுவர். பௌத்த சூத்திரங்களை ஆராய்ந்தால் இந்திரன், பிரமன், விஷ்ணு போன்ற பல தெய்வங்கள் பல இடங்களிலே புத்தருக்குப் பணி புரிவோராகவே சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். ஹீனயானிகளைப் போலல்லாது, மகாயானி கள் கூடிய அளவிற்குத் தாராள மனப்பான்மையுடையோராயிருந்தனர். இதனுல், மகாயானிகள் தோற்றுவித்த தெய்வாவளியில் பெரும்பாலான இந்துத் தெய்வங் கள் தகுந்த இடங்களைப் பெற்றுக்கொண்டனர். ஒவ்வொருவரும் தத்தமக்கே சிறப்பான பெயரையும் கட்டுக்கதையையும் உடையோராய் பௌத்த மதத்தில் ஒரு பெரும் அமைப்பில் இடம் பெற்றனர்.

இந்துத் தெய்வாவளியைப் போன்று வளர்ந்துகொண்டே சென்ற மஹாயானத் தெய்வாவளியும், தெய்வங்கள் பற்றி வளர்ந்துசென்ற கட்டுக்கதைகளும் புதிய சிற்பங்களைத் தோற்றுவிப்பதற்கு விக்கிர சிற்பிக்கு நல்ல வாய்ப்புகளை அளித் தன. இந்துமத விக்கிரகங்களையும் மஹாயான விக்கிரகங்களையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தால், இரு சமயக் கருத்துக்கள் பலவற்றை இணைப்பதற்காகத் தோற்று வித்த விக்கிரகங்கள் பற்றிய பல அரிய விஷயங்களை அறிந்துகொள்ள முடியும். இரு சமயங்களையும் கலக்கின்ற அளவிற்கு மஹாயான போதிசத்துவரும் தெய் வங்களும் பிராமண மதத் தெய்வங்களின் பண்புகளைப் பெருமளவிற்குப் பெற்றுள் ளனர் என்பதை இத்தகைய ஆராய்ச்சியினுல் கண்டுகொள்ளலாம்.

மஹாயான பௌத்த விக்கிரகங்களின் பண்புகளை வர்ணிக்கும் பல சாதனங் கள் சம்ஸ்கிருத பௌத்த நூலாகிய ஸாதனமாலா என்பதில் அடங்கியுள்ளன. இந்த வர்ணனைகளின்படி பத்மபாணீ அவலோஹிதேஸ்வரின், அதாவது தியானி புத்தர் ஆகிய அமித்தாபரின் அவதாரம் இந்து மதத் தெய்வமாகிய பிரமாவைப் பின்பற்றிய அவதாரமாக இருக்கிறது. எனினும் அவலோஹிதேஷ்வரர், சிவனுடைய பண்புகளைப்பெற்றுள்ள வேறு அவதாரங்களிலும் காணப்படுகின்றூர். அந்த அவதா

ரங்களாவன - சிங்ஹநாத, நீலகண்ட பத்மநிருத்தேஸ்வர ஆகியவை. சிவனுடைய பண்புகள் இந்த அவதாரங்களில் காணப்படுவதற்குச் சில உதாரணங்களைக் காட்டலாம். உதாரணமாக, சிங்ஹநாத அவலோஹிதேஸ்வரர் தன்னுடைய உடையாகப் புலித்தோலைப் போர்த்துள்ளார். அவருக்கு முக்கண்கள் உள. அவருடைய சடை சடாமகுடமாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அவர் கையிலே நாகமொன்று சுற்றி நிற்கின்ற திரிசூலம் காணப்படுகின்றது. இப்பண்புகள் சிவனுடைய விக்கிரகங்களில் காணப்படுபவை. அவற்றைப் பின்பற்றியே மஹாயான பௌத்தர்கள் இந்த அவலோஹிதேஸ்வர அவதாரத்தை உருவாக்கியுள்ளனர். மேலும் சிங்கநாதர் நோய்களைத் தீர்ப்பவராக மஹாயானிகளால் கருதப்படுகின்றார். இதுவும் சிவனுடைய பண்புகளுள் ஒன்றாகும். (சிவனுடைய வைத்தியநாத அவதாரத்திலிருந்து பெறப்பட்ட பண்பு) நீலகண்ட அவலோகிதேஸ்வரரும் புலித்தோலைப் போர்ந்து, சிக்கிய சடைமுடியை உடையவராகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார். இந்த இடத்திலே நீலகண்டர் என்பது சிவனுக்கும் கொடுக்கப்பட்டுள்ள பெயராகக் காணப்படுவது கவனிக்கத்தக்கது. நாகங்களின் தலைவனாகிய வாசுகியினுடைய வாயிலிருந்து வெளியேறிய நஞ்சினை உண்ட காரணத்தினால் சிவனுடைய கண்டம் அல்லது கழுத்து நீல நிறமாக மாறியபடியினால் அவருடைய பெயர்களுள் ஒன்றாக நீலகண்டர் என்பது காணப்படுகின்றது.

மஞ்ஜுஸ்ரீ மஹாயானிகளால் வணங்கப்படுகின்ற ஒரு போதிசத்துவர். அவரை வழிபடுவதனாலே அறிவும் ஞாபகசக்தியும் பேச்சுத்திறமையும் பெறலாமெனக் கருதப்படுகின்றது. மஞ்ஜுஸ்ரீயினுடைய சின்னங்களுள் முக்கியமானதாக ஞானநூல் (பிரக்ஞா) ஒன்று அவருடைய கையிலே காணப்படுகின்றது. இப் பண்புகள் எல்லாம் இந்துமதத் தெய்வமாகிய பிரமனுக்கும் பொதுவான பண்புகளாகும். வட திக்கின் பாலராகிய குவேரர் பற்றி ஆராயுமிடத்தும் எந்த அளவிற்கு பௌத்த மதக் கருத்துக்கள் இந்து மதக் கருத்துக்களுடன் இணைந்துள்ளன என்பதைக் காணலாம். வஹாயான தெய்வமாகிய ஜம்பல, குவேரருடைய பண்புகள் பலவற்றை உடையவராகக் காணப்படுகின்றார். இந்து மதத்திலே குவேரன் செல்வத்துக்கு உரிய தெய்வமாக விளங்குகின்றார். ஜம்பலவும் அவ்வாறே விளங்குகின்றார். ஜம்பலவைச் சித்தரிக்கின்ற விக்கிரகங்களுடன், அவர் தனபதி என்ற கருத்தை வெளிப்படுத்துகின்ற நாணயங்கள் நிறைந்த பெரும்பாண்டங்கள் அவருடைய ஆசனத்தின் கீழே பொதுவாகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய சித்திரங்களில் ஜம்பல நாணயப் பாண்டங்களுள் ஒன்றை மிதித்து நிற்க அப் பாண்டத்திலிருந்து நாணயங்கள் வெளியே சிதறிப்போவது பொதுவாக சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் குவேரன் பெருவயிறு உடைய தெய்வமாகக் காணப்படுவதுபோல ஜம்பலவும் பெருவயிறு உடைய தெய்வமாகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார்.

யமாரி (யனுடைய எதிரி) ஒரு வஜ்ரயான பௌத்த தெய்வம். இத்தெய்வம் மிகவும் பொல்லாத தெய்வமாக வஜ்ரயான பௌத்தத்தில் இடம் பெற்றுள்ளார். இந்தப் பண்பு சிவனுடைய அவதாரமாகிய காலாரிமூர்த்தி என்ற அவதாரத்தில் இருந்து பெறப்பட்ட பண்பு - இந்து மதக் கதைகளில் பல சிவனை, அசுரர்களையும் இராட்சதர்களையும் அழிப்பவர்களாகச் சித்தரிக்கும் கதைகள். இக்கதைகளில்

சிவனுல் அழிக்கப்படுபவர்களுள் கஜாசுரர், காமன் அல்லது அணங்கன், காலன் அல்லது யமன் ஆகியோர் காணப்படுகின்றனர். காலாரிமூர்த்தி அவதாரத்தில் சிவன் காலனை அல்லது மரணத்துக்குரிய தெய்வத்தை அழிப்பவராகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார். சிவனுடைய சிறந்த பக்தர்களுள் ஒருவராகிய மார்க்கண்டேயருடைய உயிரை யமன் கவரச் சென்றபோது அவனை அழிப்பதற்குச் சிவன் காலாரி மூர்த்தி அவதாரத்தைப் பெற்றுர். இதுபோலவே வஜ்ரயான தெய்வமாகிய யமாரீயும், யமனை எதிர்க்கின்ற ஒரு தெய்வமாகக் காணப்படுகின்றுர். யமாரியைச் சித்தரிக்கும் விக்கிரகங்களில் சிவனுடைய பண்புகள் மட்டுமன்றி, சிவனின் எதிரியாகிய யமனுடைய பண்புகளும் காணப்படுகின்றன என்பது இவ்விடத்தில் குறிக்கத்தக்கது. உதாரணமாக, சிவனைப்போன்று யமாரியும் புலித்தோலைப் போர்த்து நாகங்களை அணிந்து காணப்படும் அதேநேரத்தில் யமனைப்போல எருமையை வாகனமாகக் கொண்டு, கையிலே தன் சின்னங்களாப் பாசத்தையும் கதாயுதத்தையும் கொண்டவராகக் காணப்படுகின்றுர்.

வஜ்ரயான பெண்தெய்வமாகிய மாரீசீ இந்து தெய்வமாகிய சூரியனுடனும் நெருங்கிய தொடர்புகளையுடைய தெய்வமாகக் காணப்படுகின்றுள். இந்தத் தொடர்பு அவள் பெற்றுள்ள பெயராலேயே (அதாவது கதிர்களை உடையவள்) இலகுவில் புலப்படுகின்றது. சூரியனுக்கு மாரீசிமாலி என்ற பெயரிருப்பது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது. இந்துமதத் தெய்வமாகிய சூரியன், ஏழு குதிரைகளைக் கொண்ட தேரினை வாகனமாகப் பெற்றுள்ளான். அதை ஒத்ததாக வஜ்ரயான பெண் தெய்வமாகிய மாரீசீயும் ஒரு தேரினைத் தன் வாகனமாகப் பெற்றுள்ளாள். ஆனுல் அவளுடைய தேரினை ஏழு குதிரைகளல்ல, ஏழு பன்றிகளே இழுக்கின்றன. சூரியனைப் போலவே மாரீசியைச் சித்தரிக்கும் விக்கிரகங்களும் இரு மருங்கிலும் இரு பெண் உருவங்களைப் பெற்றுள்ளன. இப்பெண்ணுருவங்கள் தங்கள் விற்களில் அம்புகளைத் தொடுத்து நிற்கின்றனர். இச்செய்கை, அவர்கள் இருளை நீக்குகின்றனர் என்பதைச் சித்தரிக்கின்றது.

பிருக்குடீ என்பவள் வஜ்ரயான மதத்தவர்களால் வணங்கப்படும் ஒரு முக்கிய பெண் தெய்வம். சில தடவைகளில் அவள் கஸர்பனர் என்ற வஜ்ரயான தெய்வத்தின் பெண் தெய்வமாக இடம்பெறுகின்றுள். இப் பெண் தெய்வம் முக்கண்களை உடையவளாகக் காணப்படுவதோடு, திரிசூல ஆயுதம் போன்ற ஓர் ஆயுதத்தை ஏந்தியவளாகவும் காணப்படுகின்றுள். இந்தப் பண்புகள் அத்தெய்வத்திற்கும், சைவ மதத் தெய்வங்களுக்குமிடையில் இருக்கும் தொடர்புகளை எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

மேலே எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ள விக்கிரகங்கள் இந்துமதத்துத் தெய்வங்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுப் பௌத்த மதத்தில் அத்தெய்வங்களைக்கொண்ட ஒரு புதிய தேவலோகமே உருவாக்கப்பட்டது என்பதை விளக்குகின்றன. இப்படியான மகாயானிகளால் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ள விக்கிரகங்களை விட நேர்முகமாக இந்துத் தெய்வங்கள் பௌத்த தெய்வங்களோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளதைக் காட்டுகின்ற வேறு விக்கிரகங்களும் இருக்கின்றன. இப்படியான இரண்டு மதத்துத்

தெய்வங்களையும் இணைக்கின்ற பண்பு, இரண்டு முரண்பட்ட போக்குக்களால் உண்டானது. அதாவது; பௌத்த மதமும் இந்து மதமும் சமாதானமுடன் பக்கம் பக்கமாக நிலவுவதற்கு எடுக்கப்பட்ட முயற்சிகளின் விளைவாகத் தோன்றிய போக்கும், பௌத்த மதமும் இந்து மதமும் ஒன்றோடொன்று போட்டியிட்டு உயர் நிலை பெறுவதற்கு முயற்சித்ததின் விளைவாக ஏற்பட்ட போக்கும், இவ்வாறு இரு மதங்களுக்குமிடையில் பொதுப்பட்ட பண்புகள் இடம்பெற உதவியுள்ளன.

இந்தியாவில் பல பாகங்களிலே காணப்படும் ஆதிகால விக்கிரகங்கள் பல வற்றை ஆராய்ந்தால் இந்துத் தெய்வங்களாகிய சிவன், சூரியன், விஷ்ணு, பிரமா ஆகிய தெய்வங்கள் மஹாயான போதிசத்துவர்களுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். ஒவ்வொரு போதிசத்துவரையும் அடையாளம் கண்டுகொள்வதற்கு அவரவர் முடியிலே காணப்படும் வெவ்வேறு தியானி புத்தர்களுடைய உருவங் களும், அந்தந்தப் போதிசத்துவர் தம் கையிலேந்தியுள்ள சின்னங்களும் உதவி புரிகின்றன. சிவனும் லோகேஸ்வரனும் (அவலோகிதேஸ்வரரும்) இணைக்கப்படு மிடத்து விக்கிரக சிற்பி செய்வது என்னவெனில் - சிவனுடைய விக்கிரகத்தைச் செதுக்கி. அவ்விக்கிரகத்தின் சடாமகுடத்தில் தியானி புத்தராகிய அமித்தாப ருடைய உருவத்தைச் செதுக்குவதனால் முழு விக்கிரகத்தையும் அவலோகிலேஸ்வரர் விக்கிரகமாக மாற்றுவதே. இந்துத் தெய்வமாகிய சூரியன் பொதுவாகத் தன் இரு கரங்களிலும் பூரணமாக மலர்ந்த தாமரை மலர்களை ஏந்தியவனாக விக்கிரகங்களில் காணப்படுகின்றான். சூரிய-லோகேஸ்வர விக்கிரகத்தில் (அதாவது சூரியனும் அவ - லோகிதேஸ்வரரும் இணைக்கப்படும் விக்கிரகத்தில்), சூரியனுடைய விக்கிரகத்தில் காணப்படுவது போலவே இரு கரங்களிலும் தாமரை மலர்கள் காணப்படுகின்றன, ஆனால் அதில் காணப்படும் வேறுபாடு என்னவெனில் சூரியனுடைய முடியில் அமித்தாப புத்தருடைய சிறு உருவமொன்று இருக்கின்றமையே. இதைப்போலவே மஹாயான சிற்பிகள் விஷ்ணு - லோகேஸ்வரரை விக்கிரகமாகச் செதுக்கும்போது இந்து மதத்தில் விஷ்ணு விக்கிரகத்தில் காணப்படுகின்ற சின்னங்களாகிய சங்கு, சக்கரம், கதாயுதம், பத்மபீடம் ஆகியவை செதுக்கப்படுகின்றன. ஆனால் அவ் விக்கிரகத்திற்கு லோகேஸ்வரருடைய பண்பினைக் கொடுப்பதற்காக, அதன் முடி யில் அமித்தாப புத்தருடைய சிறு உருவமொன்றைச் செதுக்கிவிடுகின்றனர். இவ் வாறாக இங்கு காட்டப்பட்டுள்ள இந்து - பௌத்த இணைப்புக்களில் இந்து மதத் துக்கே சிறப்பான அம்சங்கள் மேலோங்கி நிற்கின்றன.

இவ்வாறு மஹாயான பௌத்தமும் இந்துமதமும் சமாதானமுடன் பக்கம் பக்கமாக வளர்வதற்கு எடுக்கப்பட்ட முயற்சிக்கு முற்றிலும் மாறான போக்கு மஹாயானிகளால் வளர்க்கப்பட்ட போட்டி மனப்பான்மைப் போக்காகும். மஹா யானிகள் தங்களுடைய புதிய மதம் பற்றிய 'சார்புத் தன்மையொன்றை விருத்தி செய்து, பழைய இந்து மதத் தெய்வங்களைவிடத் தங்கள் புதிய தெய்வங்கள் மேலானவை என்று கருதத் தொடங்கினர். மஹாயான தெய்வங்கள் இந்து மதத் தில் காணப்படும் இலட்சியங்கள், கட்டுக் கதைகள் ஆகியவற்றின் செல்வாக் கினைப் பெற்று விளங்கினாலும் இந்துத் தெய்வங்கள் கீழானவை என்ற உயர்வு மனப்பான்மை மஹாயானப் பௌத்தர்களிடையே காணப்பட்டது. இத்தகைய

பகைமை உணர்ச்சியின் விளைவாக, எங்களுடைய கவனத்தைக் கவருகின்ற, பல விசித்திரமான விக்கிரகங்கள் விக்கிரகச் சிற்பிகளால் உருவாக்கப்பட்டன. இப்படியான ஒரு விக்கிரகமே மஹாயானிகளின் ஹரி-ஹரி-ஹரி வாஹனோத்பவ-லோகேஸ்வரருடைய உருவம். இந்த விக்கிரகத்தில் பத்மபாணீ-அவலோகிதேஸ்வரர், விஷ்ணுவின் (ஹரியின்) தோள்களில் சவாரி செய்ய, விஷ்ணு கருடன் (ஹரி) மீது ஏறிச் செல்ல, கருடன் ஒரு சிங்கத்தின் (ஹரி) மீது ஏறிச் செல்வது சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த விக்கிரகத்தில் வைஷ்ணவ மதத்தினுடைய பிரதான தெய்வமாகிய விஷ்ணு, பத்மபாணீ - அவலோகிதேஸ்வரரைக் காட்டிலும் தரங்குறைந்தவர் என்பது விஷ்ணுவை அவலோகிதேஸ்வரர் வாகனமாகக் கொள்வதன் மூலம் காட்டப்பட்டுள்ளது. இதேபோல வஜ்ரயான பெண் தெய்வமாகிய அபராஜிதா கணேசரை மிதித்துக்கொண்டு நிற்க, அவளுடைய பரிவாரத்தில் பிரமா போன்ற முக்கியமான இந்துத் தெய்வங்கள் அவளுக்குக் குடை பிடித்து நிற்பது சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. அதுமட்டுமல்ல, இந்து மதத்தில் ஒவ்வொரு தெய்வத்துடனும் சம்பந்தப்பட்டுள்ள இலட்சியமே அல்லது கருத்தே மஹாயான பௌத்தத்தில் சில தடவைகளில் முற்றிலும் மாற்றியமைக்கப்பட்டுள்ளது. உதாரணமாக, இந்துக்களால் சித்திதாதர் (வெற்றியைக் கொடுப்பவர்) எனக் கருதப்படுகின்ற கணேசக் கடவுள் விக்னர் (தடை) என வஜ்ரயானிகளால் அழைக்கப்படுகின்றார். இதனாலே பெண் தெய்வங்களாகிய அபராஜிதா, பர்ணசவரீ ஆகியோர்கள் கணேசக் கடவுளைக் காலால் மிதிப்பவர்களாகச் சித்தரிக்கப்பட்டு விக்னவிநாச (தடைகளை நீக்குபவர்கள்) என அழைக்கப்படுகின்றனர். இதற்கு மேலாக இந்துமதத் தெய்வங்கள் மீது தங்கள் வெறுப்பைத் தெளிவாகக் காட்டுமளவிற்கு மஹாயானிகள் இந்துத் தெய்வங்களாகிய பிரமா, விஷ்ணு, சிவன் போன்றவர்களை மாரர் எனவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

சிந்தனை

சந்தா விபரம் :

1 ஆண்டுக்கு (4 இதழ்கள்) ரூபா 5-00

2 ஆண்டுகளுக்கு (8 இதழ்கள்) ரூபா 10-00

புத்தகசாலைகளுக்கும் நூல்நிலையங்களுக்கும் விசேஷ சலுகைகள்.

க. கைலாசபதி —

நாட்டுப் பாடல்கள்

கடந்த சில காலமாக எமது நாட்டிலே நாட்டுப் பாடல்கள், கூத்து முதலியவற்றிலே பேருக்கங் காணப்படுகின்றது. தனிப்பட்ட சிலரும் இத்துறையில் உழைத்து வருகின்றனர்; நிறுவனங்கள் சிலவும் முயற்சியெடுத்து வருகின்றன. இந்நிலையிலே இத்துறைபற்றிச் சில குறிப்புக்கள் கூறுவது பொருத்தமாயிருக்கும் என எண்ணுகின்றேன்.

ஆங்கிலத்திலே Folklore எனப்படும் மக்கள் கலை - இலக்கியமே தமிழில் பல்வேறு பெயரில் வழங்கி வருகிறது. அப்பெயர்களை நோக்கின், எத்தனை கருத்துச் சாயல்களும் நிலவுகின்றன எனத் தெரியவரும். நாடோடிப்பாடல், நாட்டார் பாடல், கிராமியப் பாடல், நாட்டுப்பாடல், வாய்மொழியிலக்கியம், பாமரர் பாடல், பொதுமக்கள் இலக்கியம், எழுதாத கவிதை என்றெல்லாம் பலரும் பலவாறாக அழைத்து வருகின்றனர். பொதுவாக நோக்குமிடத்து இப்பாடல்கள் நாட்டுப் புறங்களிலே வாழும் அல்லது கிராமங்களிலே வாழும் எழுத்தறிவில்லாத கவிஞராற் பாடப்பெறுபவை என்னுங் கருத்தே நிலவுகின்றதைக் காணலாம். அது ஓரளவிற்கு உண்மையே. ஆனால் அவ்வாறு கருதுபவர்கள் நகரத்து மக்களாகவும், ஏட்டுக் கல்வியறிவுடையவராகவும் இருப்பதனால் விரும்பியோ, விரும்பாமலோ நாட்டுக் கலையைப் பாதுகாத்து "ஆதரவு" நல்கும் மனோபாவத்துடனேயே அதனை அணுகுகின்றனர். அணுகவும் மக்கள் கலை 'தாழ்ந்த' ஒரு நிலைமைக்குத் தள்ளப் பட்டு விடுகின்றது. எமது மக்கள் கலை - இலக்கியம் சம்பந்தமான மிகப் பெரிய சிக்கல் இதுதான். யாவரும் நாட்டுக் கலைக்கு ஆதரவு அளிக்கவே முனைந்து நிற்கின்றனர். அதனை அணைத்து அன்புடன் நோக்குபவர் வெகு வெகு சிலரே.

மக்கள் இலக்கியத்தை அணுகுபவர்கள் இருவகையர்; ஒரு பிரிவினர் அதன் இலக்கியத் தரத்தை நோக்கி அதனைச் சேகரித்தும் வெளியிட்டும் வருகின்றனர். தென்னிந்தியாவிலும் ஈழத்திலும் வெளிவந்துள்ள 'நாட்டுப் பாடல்' தொகுதிகள் பெரும்பாலானவை. திரு. நா. வானமாமலை கூறியுள்ளதைப் போல, "இலக்கியத் தரத்தை முதன்மையாகக் கருதித் தொகுக்கப்பட்டவை." மற்றொரு பிரிவினர் தூய்மையான பண்பாடு கிராமிய மக்களிடமே காணப்படுகிறதாகக் கொண்டு, அவர் தம் கலை இலக்கியத்தை "எளிமை, இனிமை, தூய்மை" ஆகியவற்றின் உறைவிடமாகக் கொண்டாடுவர். இது வெறும் உணர்ச்சி மயமான கற்பனாவாதமாகும். நெருக்கடி மிகுந்த நகர வாழ்க்கையிலே காணத்தவறும் 'இன்பங்களை' கிராமிய வாழ்க்கையில் மானசீகமாகக் கண்டு களித்து இவர்கள் ஆறுதலடைகின்றனர்; அவ்வளவுதான். இவ்விரு தரப்பினருமே மக்கள் இலக்கியத்தை ஒருதரப்பட்சமாகவே நோக்குகின்றனர் என்பது தெளிவு. இருதரப்பினருமே மக்கள் வாழ்க்கையைத் தூர நின்று பார்த்தவரே. முதலாவது பிரிவினர் இலக்கியகாரர் பழைய தமிழிலக்கியங்களைச் சுற்றுவிட்டு, அவற்றின் சாயலிலே

நாட்டுப்பாடல்களைத் தரம்பிரித்தும் விளக்கியும் பொழுதுபோக்குபவர்கள். அவர்களுக்கு இவை யாவும் "காற்றிலே மிதந்துவந்த கவிதை"தான். தாம் சலியாது கூறியும் எழுதியும் வரும் பழைய அகப்பாடல்களில் அச்சில் - தலைவன், தலைவி, தோழி என்ற பாத்திர எல்லைக்குள் - மக்கள் இலக்கியத்தை அடக்க முற்படுகின்றனர். இது பெரிய தவறுகளுக்கெல்லாம் அடிப்படையாக அமைந்துவிடுகின்றது. 'ஒப்பாரு மிக்காருமற்ற' தலைவன் தலைவியரின் அந்தப்புர லீலைகளுக்கும் அம்சகாதூளி மஞ்சங்களுக்கும் நாட்டுப்பாடல்களில் இடமில்லை. அவை காட்டும் உலகம் வேறு. "உலக வாழ்க்கையை உழைக்கும் மக்களின் கண்ணோட்டத்தில் காட்டும் கண்ணாடி" நாட்டுப்பாடல்கள். மனித உணர்ச்சிகள் ஒன்றுதானே என்று வரட்டுத் தத்துவம் பேசிக்கொண்டு அவற்றை அணுகினால் மக்கள் இலக்கியத்தின் உண்மைத் தன்மையை அறியவே முடியாது.

அதைப்போலவே 'கிராமப் புறம் இன்பலோகம்' என்று கூறுவதும் மிகைக் கூற்றாகும். தூரத்திலே தெருவோரத்திலிருந்து பார்க்கும்பொழுது கிராமப்புறம் முழுவதும் பசும் புற்றரையாகவும், மெல்லிய இளநங்கையர் கூட்டமாகவும் தென்படலாம். நகரத்தின் ஜனசந்தடி இல்லாமலிருக்கலாம். ஆனால் அவை யாவும் புறத்தோற்றங்களே. கிராமப்புறத்திலும் மக்கள்தான் வசிக்கிறார்கள். மக்கள் மத்தியில் அங்கு முரண்பாடும் மோதலும் உண்டு; பிணி உண்டு; பொய்யுண்டு; சாக்காடு உண்டு; சூதுண்டு; பொறாமையுண்டு. சுருங்கக்கூறின் மனிதன் படைத்த அத்தனை 'கெடுபிடி'க்கும் குறைந்த அளவிலேனும் உண்டு. வாழ்க்கை அங்கும் போராட்டந்தான். இந்த அடிப்படையை உணரமாட்டாதவர்கள் தமக்குப்பிடித்த 'இன்பமான' பகுதிகளை மட்டும் நாட்டுப் பாடல்களிலே கண்டுகொள்கின்றனர்.

மேற்கூறிய இரு பகுதியினருக்குமே நாட்டுப் பாடல்கள் செத்து மடிந்த சென்றகாலத்தின் சிறப்பு அம்சமாகக் காட்சியளிக்கின்றன. அதனை அவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருப்பதனாலேயே, அவை முற்றாக மறைந்தொழியுமுன் பேணப்படல் வேண்டும், பாதுகாக்கப்படல் வேண்டும் என்றெல்லாம் அடிக்கடி கூறிவருகின்றனர். நூதனசாலையிலே அகழாராய்ச்சி மூலம் கண்டெடுத்த புராதனச் சின்னங்களைப்போல நாட்டுப்பாடல்களைப் பேணுவதே இவர்களது நோக்கமாகும். இங்குதான் அவரது 'புரவலர்' மனோபாவம் துலக்கமாகின்றது. பழமையைப் போற்றும் பண்பின் ஒரு பகுதியாகவே மக்கள் இலக்கியத்தையும் மனோகரமான நாமகரணஞ்சூட்டிப் பாதுகாக்க விரும்புகின்றனர்.

இவ்வாறு பலரும் பாதுகாக்க விரும்பும் மக்கள் இலக்கியமானது ஒரு குறிப்பிட்ட வரலாற்றுப் படியிலே, ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை நிலையிருந்த மக்களால் ஆக்கப்பெற்றவை என்பதை நாம் மறந்துவிடலாகாது. அந்த வரலாற்று நிலையும் வாழ்க்கை நிலையும் மாறாமலிருக்கும் வரை அவ்விலக்கியமும் மெல்ல மெல்ல இயங்கி வரும். ஆனால் எமது கண்முன்னே மாற்றங்கள் நடைபெற்று வருகின்றன. ஏற்றக்காரனுக்குப் பதிலாக 'பம்பு' தண்ணீரை இறைக்கின்றது; மாடுகளுக்குப் பதிலாக 'டிராக்டர்' உழுது விதைக்கிறது. கூட்டு வாழ்க்கை சிதறுண்டு தனிமனித

வாழ்க்கை உருவாகத் தொடங்குகிறது. இவற்றின் மத்தியில் பல பழைய பாடல்கள் மறைவது இயற்கையே. அவ்வாருயின் நாட்டுப் பாடல்களை நாம் முற்றிலும் இழந்துவிடுவோமா?

அது எமது சமுதாயத்தின் எதிர்கால வளர்ச்சியைப் பொறுத்திருக்கிறது; நாட்டுப் பாடல்கள் சென்ற காலத்தின் சின்னமாக மட்டுமன்றி, வாழும் இலக்கியமாக மாறினுல் அவை நிச்சயம் வாழும். ஒருதாரணம் காட்டலாம். எமது நாட்டிலும், சிறப்பாகத் தென்னகத்திலும் பல்லவர் காலப் பகுதியிலே பக்தி இயக்கஞ் சிறப்பாக இருந்ததை யாமறிவோம். நாயன்மாரும் ஆழ்வாரும் பாடிய திருப்பதிகங்களையும் திருப்பாசுரங்களையும் மக்கள் மெய்யுருகிப் பாடினர்; கல்லாத பாமரரும் கடவுள் நாமங்களை என்புருகப் பாடினர். இது வரலாறறிந்த உண்மை. கடந்த சில நூற்றுண்டுக் காலமாகப் பல்வேறு காரணங்களினுல் அப்பாடல் முறைகள் மங்கியிருந்தன. கடந்த பத்துப் பதினைந்து ஆண்டுகளாகக் "கூட்டுப் பிரார்த்தனை" என்னும் வடிவில் ஓரளவிற்காவது கூட்டாக மக்கள் வழிபடும் முறை தோன்றி வளர்ந்து வருகின்றது. தேவாரங்களைப் பாடும் அதே சமயத்தில் எளிய, இனிய, புதிய பக்திப் பாமாலைகள் தோன்றி வருகின்றன. பித்துக்குளி முருகதாஸ், பெங்களூர் இரமணி அம்மாள் முதலியோர் பழைய சங்கீர்த்தனங்களின் அடியொற்றிய புதிய - கூட்டுப் பிரார்த்தனைக்கேற்ற - கீதங்களைப் புனைந்துள்ளனர். திராவிடக் கழகத்தினர், பகுத்தறிவுக் கழகத்தினர் முதலியோரது "நாத்திகப்" பிரசாரங்களுக்கும் சிலையுடைப்பு இயக்கங்களுக்கும் எதிராகவே 'பக்தி' இயக்கம் எமது காலத்தில் வளர்கின்றது; வளர்க்கப்படுகின்றது. இவற்றிற் பங்குபற்றுவோர் பெரும்பாலும் மத்தியதா வர்க்கத்தைச் சார்ந்தவரேயாவர். இதிலே நல்லதொரு படிப்பினை இருக்கின்றது.

எந்த ஒரு கலையோ இலக்கியமோ உண்மையாகச் செழித்து வளரவேண்டுமாயின் அது பேரியக்க மொன்றின் அம்சமாக இருத்தல் அவசியம். நாட்டுப்பாடல் வளர்ச்சியும் இவ்விதிக்கு விலக்கன்று. உழைக்கும் மக்களின் இலக்கியம் நாட்டுப் பாடல்களாம். பல்வேறு காலமாகச் சமூகத்திலே நசுக்கப்பட்டு வந்துள்ள அவர்களது ஆவேசமும் உரிமைக்குரலும் நாட்டுப் பாடல்களில் ஆங்காங்கு ஒலிப்பதுண்டு. இன்ப துன்பங்களைச் சித்தரிக்கும் பாடல்களின் அடிநாதமாக அவர்களது கண்ணேட்டம் அமைந்துள்ளது. அது நம்பிக்கையோடு எதிர்காலத்தை நோக்கும் கண்ணேட்டமாகும். அந்தக் கண்ணேட்டத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு எமது காலத்துச் சமூக இயக்கங்களில் நாட்டுப் பாடல் முதலியனவற்றைக் கலந்தால் நிச்சயம் அவை புதிய வாழ்வு பெறும். ஆனுல் அவ்வாறு செய்தால் அதன் "தூய்மை" கெட்டுவிடும் எனச் சிலர் பிரலாபிப்பர்.

உதாரணமாக இன்று இங்கிலாந்து அமெரிக்கா முதலிய நாடுகளிலே Holk - Song - நாட்டுப்பாடல் இயக்கம் மிகவும் செழித்து வளரக் காண்கின்ருேம். முன்னெப்பொழுதுமில்லாத அளவு பாடல்கள் 'கச்சேரி'களிலும் அரங்குகளிலும் புதிய புதிய நாட்டுப் பாடல்களைப் பாடிய பல்லாயிரக் கணக்கான மக்களைப் பரவசத்திலாழ்த்தி வருகின்றனர். அதன் இரகசியம் என்ன? வேறென்றுமில்லை. அணு ஆயுத எதிர்ப்பு, வியத்நாம் சமாதானக் கோரிக்கை, அமெரிக்க ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு முதலிய இயக்கங்களில் ஈடுபட்டுழைக்கும் ஆயிரக் கணக்கான இளைஞரும்

பிறரும், தமக்குப் பொழுதுபோக்காகவும், தமது கருத்துக்களையும் பிறருக்கு எடுத்துரைக்கு முகமாகவும் நாடோடிப் பாடல் மெட்டுகளில் புதிய உள்ளடக்கத்தைப் பெய்கின்றனர்.

பழைய மெட்டுக்கள் ஏற்கெனவே மக்கள் நெஞ்சில் நிலைத்திருப்பனவாகையால், விரைவில் புதிய பாடல்கள் யாவராலும் பாடப்பெறுகின்றன. பழைய சாடியில் புதிய மது வார்க்கப்படுகின்றது இரண்டும் சிறப்புப் பெறுகின்றன. இதிலொன்றும் ஆச்சரியப்படுவதற்கில்லை. நாட்டுப் பாடல்கள் காலத்தையொட்டி மாறியும் வளர்ந்தும் வருவன. திரு. சாமி சிதம்பரனுர் கூறியுள்ளதைப் போல "நாட்டுப் பாடல்கள் பழமையும் புதுமையும் கலந்த இலக்கியமாகவே விளங்கும்" உதாரணமாக ஈழத்திலே பறங்கியர் வருகையைத் தொடர்ந்து எத்தனையோ நாட்டுப் பாடல்கள் தோன்றிப் பிரசித்தமடைந்துள்ளன.

தென்னிந்தியாவிலே பட்டுக்கோட்டை கல்யாணசுந்தரம் போன்ற ஒரு கவிஞர் திரைப்படத்துறையிலே புதுமையையும் தனிப்பாதையையும் புகுத்த முடிந்ததற்குக் காரணம் நாட்டுப் பாடல்களை அடிநிலையாகக் கொண்டு புதிய சாகித்தியங்களைச் செய்தமையே. அதைப்போலவே, ஆரம்ப காலத்திலே கே. வி. மகாதேவன், விஸ்வநாதன் - ராமமூர்த்தி ஆகியோர் திரையிசையில் புதுமை காட்டியதற்கும் நாட்டுப் பாடல் வளத்திலிருந்து அவர்கள் பல மெட்டுக்களைப் பெற்றமையே காரணமாகும். வேறு சாதனங்கள் இல்லாத பட்சத்தில் பல கலைஞர்கள் இன்று திரையுலகையே கதியெனக் கொண்டுள்ளனர். ஆயினும் ஆங்காங்கு அவர்கள் செய்யும் முயற்சிகள் ஓரளவாவது பயன்தரும் என்பதில் ஐயமில்லை. இதனை மனத்திற் கொண்டே பேராசிரியர் ந. சுப்பு ரெட்டியார் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்.

"இன்று மனம் போன போக்காகப் பாடப்பெறும் சினிமாப் பாட்டுக்கள் அழிந்துபடினும் அவற்றுள் காணப்பெறும் ஒலிநய அமைப்பு முறை மட்டும் பிற்காலத்தில் கவிதைக் கலைக்குப் பயன்படும் என்று கருதலாம்"

இலக்கணம், மரபு, தொன்னெறி ஆகியவற்றின் ப்ழைய இலக்கியங்களைச் "சிறைப்"படுத்தியுள்ளனர் எமது பெரியோர்கள். அதுவே பெரிய நஷ்டம். அத்துடன் மக்கள் இலக்கியத்தையும் அவ்வாறு ஆக்கிவிட்டால் நஷ்டம் பெரிதாகிவிடும். எனவே மக்கள் இலக்கியத்தின் இயக்கவியலை அறிந்து அதனை வளர்த்து முன்னெடுத்துச் செல்வது கலையார்வமிக்கவரின் கடனுகும். அதனைச் செய்து முடிப்பதற்குச் சமூகத்திற்கும் கலைக்கும் உள்ள நுண்ணிய தொடர்பினை அறிந்து கொள்வது பேருதவியாயிருக்கும்.

---

ui7