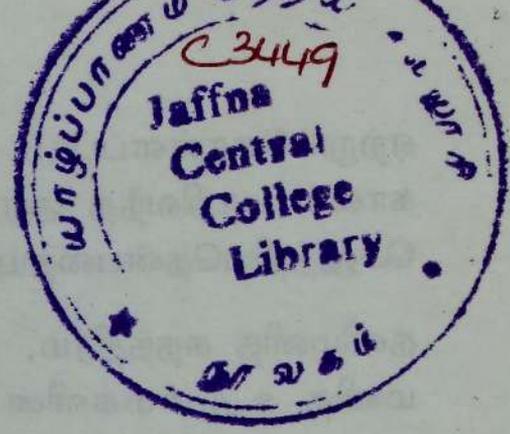


# ஐனநாயகமும் மனித உரிமைகளும்



வி. ரி. தமிழ்மாறன்





## தகவுரை

கொழும்புப் பல்கலைக்கழகத்தின் முதுநிலை விரிவுரையாளராகவும் தற்போது அங்குள்ள பொது மற்றும் சர்வதேசச் சட்டத்துறையின் தலைவராகவும் பணியாற்றிவரும் திரு வி.ரி. தமிழ்மாறன் அவர்கள் எழுதியுள்ள “ஜனநாயகமும் மனித உரிமைகளும்” என்ற நூலுக்கு அணிந்துரை வழங்குவதில் பெருமகிழ்வடைகின்றேன். தனது அயராத உழைப்பின் மூலம் அவர் உருவாக்கியிருக்கும் இந்நூலின் ஒன்பது அத்தியாயங்களிலும் அடங்கியிருக்கும் கட்டுரைகள் வாசகர்களின் சிந்தனைகளைத் தூண்டும் என்பதில் எவ்வித சந்தேகத்துக்கும் இடமில்லை.

நூலாசிரியர் எடுத்தாண்டிருக்கும் கருப்பொருட்கள் சட்டத்துக்குள்ளேயே ஆயினும் பல்வேறு துறைசார்ந்த விடயங்களைத் தொட்டுச் செல்வதாக அமைந்துள்ளன. வன்முறையும் பயங்கரவாதமும், அரசியலமைப்பு முதன்மைத்துவம், இந்து மதமும் அடிப்படைச் சுதந்திரங்களும், இந்து மதமும் சர்வதேசச் சட்டமும், சிறுபான்மையினர் உரிமைகள் முனைப்புகள், கட்டாய மதமாற்றங்கள், நீதிமன்றத் தத்துவங்கள் என்றவாறாக இவை விரிந்து செல்கின்றன.

தன்னுடைய கருத்துக்களைக் கட்டமைத்துக் கூறுவதிலும் அவற்றைப் பிறர் உணருமாறு விரித்துரைப்பதிலும் ஆசிரியரின் மொழிப்புலமை நூல் முழுவதிலுமாக பளிச்சிட்டு நிற்கின்றது. மதந் தொடர்பான அவருடைய நுட்ப அறிவு மனித உரிமைகளுடன் மதத்தை ஒப்பீடு செய்யும்போது தெளிவாக வெளிப்படுகின்றது.

தர்மமும் சமூக நீதியும் மக்களுக்கு எவ்வாறு நிலைநிறுத்தப்பட வேண்டுமென்பதை இந்திய அரசியற் தத்துவங்களை மேற்கோள்காட்டி எழுதப்பட்டிருக்கும் காலத்திற்கேற்ற கட்டுரையானது எனது மனதை வெகுவாகக் கவர்ந்துள்ளது. இந்து மதத்தில் மனிதாபிமானச் சட்டமாக

ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட முடிவுகளும் கருத்துரைகளும் காலத்துக்குக் காலம் மாறிவந்த அரசியற் சிந்தனைகள் மீது எவ்வாறு ஆதிக்கம் செலுத்தியதென்பதையும் நூலாசிரியர் சுட்டிக்காட்டத் தவறவில்லை.

தனிமனித சுதந்திரம், சுயநிர்ணய உரிமை மீதான மட்டுப்பாடுகள், மனித உரிமைகளின் இயல்பு, அவற்றின் ஏற்புடைமை என்பன எத்தகைய பொருள்கோடல்களுக்கும் பிரயோகங்களுக்கும் உட்பட்டதாக இருக்க வேண்டும் என்பதை நூலாசிரியர் சர்வதேசச் சட்டத்தின் பின்னணியில் விளக்கியுள்ளார்.

மதமாற்றப் பிரச்சனைகள் எந்தளவுக்கு எம் நாட்டைப் பாதிக்கக்கூடியதென உயர்நீதிமன்றத் தீர்ப்புக்களை மையப்படுத்தி அவர் எழுதியிருக்கும் கட்டுரையில் ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் நீதிமன்றம் வழங்கிய தீர்ப்புக்களையும் ஆதாரங்காட்டியுள்ளமை மிகப் பொருத்தமானதே.

நூலாசிரியரின் கம்பீரமான சிந்தனைகளும் (sublime thoughts) கூர்ந்த பகுப்பாய்வும் (penetrating analysis) அவரின் கருத்துக்களின் (views) ஆழத்தையும் தூரநோக்குச் சிந்தனை (vision) ஆற்றலையும் இக்கட்டுரைகளின் வாயிலாக வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன.

மாணவர்கள், சட்டவாதிகள், அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனங்கள் மட்டுமன்றி சட்டத்துக்கும் இந்துமத தத்துவத்துக்குமிடையிலான வளத்தொடர்பில் அக்கறைகொண்டோரும் இந்த நூலினால் பெரிதும் பயனடைவர் என்பதில் எனக்கு எவ்வித சந்தேகமுமில்லை.

தனது சிந்தனைகளை அச்சொட்டாகவும் தெளிவாகவும் சொல்நயக் கட்டுப்பாட்டுடனும் தமிழ்மொழியில் வெளிப்படுத்தும் நூலாசிரியரின் ஆற்றல் பெரிதும் பாராட்டுக்குரியது. இந்நூலைக் காலமறிந்து வெளியிடுகின்றமைக்காக திரு. வி. ரி. தமிழ்மாறனை மனதாரப் பாராட்டுவதுடன் அவரது எதிர்கால முயற்சிகள் யாவும் வெற்றி பெறவும் வாழ்த்தி நிற்கின்றேன்.

**கே. சிறிபவன்,**

உயர்நீதிமன்ற நீதியரசர்,

உயர்நீதிமன்ற வளாகம்,

கொழும்பு -12.

மார்கழி 2010

## என்னுரை

‘இனி என்ன நடக்கும்?’ என்ற கேள்வியை நேராகவோ அன்றி மறைமுகமாகவோ கேட்காத நெஞ்சங்கள் இல்லை. எல்லாவிதமான பதில்களையும் சொல்லிக் களைத்த பின் ‘பழையபடி’ வாசகர்களைச் சந்திக்க வேண்டிய தருணம் வந்துவிட்டதாக நினைக்கின்றேன். இந்த எட்டு வருடகால “ஓய்வின் பின்னர்” எழுதப்பட்டதாலோ என்னவோ இது எனது எட்டாவது தமிழ் நூலாகவும் அமைகின்றது. இக்கால இடைவெளியானது எனது எழுத்துக்களின் கவனம் வேறு திசையிலும் மொழியிலும் இருந்தமையினால் ஏற்படுத்தப்பட்ட **செயற்கையே** என்பதையும் இங்கு குறிப்பிட விரும்புகின்றேன்.

இத்தொகுப்பில் இடம்பெறும் ஒன்பது கட்டுரைகளுமே ஆராய்ச்சிப் போக்கில் எழுதப்பட்டவை என்று கூறுதற்கில்லை. ஆனாலும் அவற்றின் கனதியை அவை எழுதப்பட்ட காலகட்டங்களைத் தவிர்த்து எடைபோட முயற்சிக்கக் கூடாது. நீண்ட கட்டுரைகளின் பின்னால் மாணவர்களின் கல்வித் தேவைகள் உள்ளன. ஏனையவை அனைவரையும் கவனத்தில் கொண்டு வரையப்பட்டவையாகும். அடிப்படைக் கோட்பாடுகளைத் தவறாகப் புரிந்துகொள்ளும் சந்தர்ப்பங்கள் உருவாகிவிடக் கூடாது என்று எண்ணத் தோன்றிய காலத்தில் எழுந்தவை மதங்களைப் பற்றிய கட்டுரைகளாக மலர்ந்துள்ளன.

உரிமைகளைப் பற்றிப் பேசுவதே உகந்ததல்ல என்றவாறான ஒரு காலப்பகுதியின் கடினங்களை விளங்கிக் கொண்டவன் என்றளவில் மாயமான்களின் மாரீசக் கனவுகளைக் கலைக்கும் வகையில் இந்நூல் பயன்பட வேண்டும் என்ற நற்பாசையின் மேல் தெரிந்தெடுக்கப்பட்ட கட்டுரைகளே இவையாகும். இவற்றின் ஒட்டுமொத்தத் தொனி “உரிமைவாதம்” என்ற அடிப்படைக் கருவைச் சுற்றி வருவதை நீங்கள் அவதானிக்கலாம். அதுவே இப்பிரசுரம் வெளிவருவதற்கான காலப்பகுதியை நிர்ணயிக்கவல்லதாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது.

எல்லாவற்றுக்குமே விலை நிர்ணயிக்கப்பட முடியும் என்பது நிரூபிக்கப் பட்டிருக்கும் இன்றைய நிலையில் “தன்னைத் தானே விலை பேசாதிருக்க” ஒரு சந்ததி உறுதிப்படுத்தும் வரைக்கும் தொடர்ந்தும் எழுதியேயாக வேண்டும் என்றாகிவிட்டது.

தன் முன்னால் குவிந்து கிடக்கும் கோப்புக் கட்டுக்களின் மேலாகத் தலையை நிமிர்த்தி இக்கட்டுரைகளை வாசித்துத் தகவுரை தந்த உயர் நீதிமன்ற நீதியரசர் கௌரவ. கே. சிறிபவன் அவர்களின் பெருமனது நன்றிக்கும் பாராட்டுக்கும் உரியது. நூலில் உள்ளடங்கியிருக்கும் விடயப்பொருள் மீதிலான அவரது அறிவு ‘அறிந்தோர் அறிவர்’. வழக்கம்போலவே அச்சவேலைகளைக் கவனித்து உதவிய சகோதரர் துரைசிங்கத்துக்கும் நூலை வண்ணமுற வடிவமைத்து வெளியிடும் “லங்கா புக் டிப்போ” நிறுவனத்தினருக்கும் என்றும் எனது உளமார்ந்த நன்றிகள் உரித்தாகட்டும்!

### வி. ரி. தமிழ்மாறன்

தலைவர், பொது மற்றும் சர்வதேசச் சட்டத்துறை,

கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்,

கொழும்பு - 03

மார்கழி 2010

## பொருளடக்கம்

தகவுரை	3
என்னுரை	5
1. 21ஆம் நூற்றாண்டில் அரசுகளுக்கான சவால்கள்: ஓர் உரிமையியற் கண்ணோட்டம்!	9
2. மனித உரிமைகளும் சுயநிர்ணய உரிமையும் - சர்வதேசச் சட்ட நோக்கு	35
3. தனிமனித உரிமைகளும் சிறுபான்மையினர் உரிமைகளும்: தெளிவும் தேவையும்	76
4. மனித உரிமைகளும் மதமாற்றத்தை விளங்கிக் கொள்ளலும் - ஒரு சட்ட நோக்கு	97
5. மனித உரிமைகளின் பாதுகாப்பும் நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டலும்	117
6. மேற்கை விஞ்சிய கிழக்கு! கிரேக்கத்தை விஞ்சிய இந்திய அரசியற் தத்துவங்கள்	137
7. இந்து மதமும் சர்வதேசச் சட்டமும்	152
8. திருக்குறளில் நீதி எனும் எண்ணக்கரு	170
9. மனித உரிமைகள் கல்வி: வழிகாட்டியா அல்லது வாழ்க்கையா?	185



## 21 ஆம் நூற்றாண்டில்

# அரசுகளுக்கான சவால்கள்: ஓர் உரிமையியற் கண்ணோட்டம்!

### அறிமுகம்

இருபத்தோராம் நூற்றாண்டில் அரசுகள் எதிர்கொள்ளுஞ் சவால்கள் என்பது சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழாக எப்படி நோக்கப்படலாம் என்பதை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்காகும். எனினும் இந்தச் சவால்கள் என்பதை பல்வேறு துறைகள் சார்ந்ததாக ஆராயமுடியும் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். ஆயுதப் பரம்பல், அணுவாயுதப் போட்டி, சுற்றாடல் சார் ஆபத்துக்கள், இடப்பெயர்வுகள், அகதிகள் குடியேற்றம், வர்த்தகத்துறை சார் போட்டி மற்றும் விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புக்களால் மேலுஞ் சிக்கலாகும் தொடர்பாடல் விடயங்கள் என இப்பட்டியலை நீட்டிக் கொண்டே போகலாம். ஆனாலும் இக்கட்டுரை இவை தவிர்த்து மனித உரிமைகள், மனிதாபிமான விடயங்கள், மற்றுஞ் சிறுபான்மையினக் குழுக்கள் தொடர்பான ஆட்சிமுறைமையில் அரசுகளின் அணுகுமுறை என்ற மானிடஞ் சார்ந்த விடயங்களை மட்டுமே ஆராய முற்படுவதனால் சவால்கள் என்பது ஒரு மட்டுப்படுத்தப்பட்ட கோணத்தில் இருந்து பார்க்கப்படுவதை முதலில் குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும்.

இன்றைக்கு உலகில் ஏதாவது ஓர் ஒழுங்குமுறை இருக்கின்றது என்றால் அது அரசுகளை மையப்படுத்திய ஒழுங்குமுறை மட்டுமே என்பது தெரிகின்றது. இந்த அரசுகள் என்பன ஐரோப்பாவில் 1648 இல் செய்யப்பட்ட 'வெஸ்ட்பாலியா உடன்படிக்கை' (Treaty of Westphalia)

என்பதற்கமைவாக உருவாக்கப்பட்ட அரசுகளே என்பதையும் தெரிதல் வேண்டும். ஆகவே, தற்கால உலக ஒழுங்கமைப்பு என்பது எமது புராண இதிகாசங்கள் கூறும் அமைப்பல்ல என்பதை உறுதிப்படுத்திய பின்னரே அரசுகள் எதிர்கொள்ளுஞ் சவால்கள் பற்றி ஆராய்வது சாலவும் பொருத்தமாகும்.

உள்நாட்டில் ஏற்படுத்தப்படும் ஒழுங்கமைப்பு என்பது அரசின் அதிகாரங்களைப் பயன்படுத்தி ஏற்படுத்தப்படும் ஒன்றாகும். சர்வதேசச் சட்டம் இந்த உள்நாட்டு ஒழுங்கமைப்பிலும் தலையிடுவதற்கான முயற்சிகள் அண்மைக் காலங்களில் அதிகரித்து வருகின்றன. இந்த அதிகரிப்புக்குக் காரணங்களில் ஒன்றாகக் கூறப்படுவது, மானிடம் சம்பந்தப்பட்ட விடயங்கள் என்று வரும்போது அவற்றை அரசுகளினது ஏகபோக அதிகார விடயமாக விட்டுவிடுதல் இனிமேலும் பொருந்தாது என்பதாகும்.

எனவே அரசுகளின் அதிகார வரம்புகளில் மாற்றத்தைக் கோருஞ் சவால்களை அரசுகள் இனி எப்படிச் சமாளிக்கப் போகின்றன? இதில், எத்தகைய உடன்பாடுகள் இனிமேல் எட்டப்படலாம்? இதனால் ஏற்படப் போகும் விளைவுகள் தனிமனிதர்களை எப்படிப் பாதிக்கக்கூடும்? எத்தகைய சட்ட விதிகள் அரசுகளுக்கும் தனிமனிதர்களுக்கும் இடையிலான உறவுகளை எதிர்காலத்தில் ஒழுங்குபடுத்த முற்படலாம்? என்பவற்றைச் சுருக்கமாகவேனும் அலசுவதே இக்கட்டுரையின் உள்ளடக்கமாகின்றது.

### எல்லாம் வல்லதான அரசு

நகர அரசுகள் (City States) தோன்றி அவற்றின் மறைவையடுத்து பேரரசுகள் ஸ்தாபிதமாகி காலப் போக்கில் தேசிய அரசுகள் (Nation States) ஐரோப்பாவில் இடம் பிடித்தன. நாளடைவில் தேசிய அரசுகள் கூட ஆள்புல அரசுகள் (Territorial States) என்ற குறுகிய வட்டத்துக்குள் கொண்டுவரப்பட்டுவிட்டன. நகர அரசுகளின் மறைவைத் தொடர்ந்து அரசு என்பது எப்போதுமே வன்முறையுடன் தொடர்புபட்ட ஓர் அமைப்பாகவே (entity) அடையாளங் காணப்பட்டுள்ளது. அரசொன்றின் தோற்றம், அதன் இருப்பு, பாதுகாப்பு, விஸ்தரிப்பு, அதனது செயல்களுக்கான நியாயப்படுத்தல்கள் என யாவுமே வன்முறையின் துணையின்றி நிலைநிறுத்தப்பட முடியாததாகிவிட்டன. ஆக, வன்முறை என்பது அரசொன்றைப் பொறுத்தளவில் அதனது உள்ளார்ந்த ஒரு தகுதி என்றுதான் கூறவேண்டும்.

குறிப்பாக, தேசிய அரசுகள் தோன்றிய காலத்தில் குறிப்பிட்ட ஓர் ஆட்சியாளனது பிடிக்குள் உட்பட்டிருக்கும் மக்களை எவ்விதத்திலும் அப்பிடிக்குள்ளேயே தொடர்ந்தும் தக்க வைத்திருக்கவேண்டும் என்பதற்காக அவர்களுக்கிடையே புதிதாக உறவு முறைகளையும் அதற்கு அடிப்படையான அடையாளங்களையும் சுமத்த வேண்டி ஏற்பட்டது. இது எப்போதுமே வன்முறையைத் தவிர்த்துச் சுமத்தப்பட்டதாக வரலாறு கூறவில்லை. இந்த அடையாளத்திலிருந்து பிறந்ததே பின்னர் பிரசாவுரிமை என்ற வடிவம் பெற்றது. அரசுக்கும் தமக்கும் இடையில் ஓர் உறவை ஏற்படுத்திக் கொள்வதற்காக பல்வேறு இன, மத, மொழி, கலாசாரக் குழுக்கள் வேறுபட்ட யுக்திகளைக் கையாண்டன. இந்த உறவுகளின் உச்சப் பயன்பாட்டுக்காக இந்தக் குழுக்கள் வன்முறையை நாடுதல் அப்போதைய நேரத்தில் சர்வசாதாரணமாக இருந்தது.

பின்னால், சமூக ஒப்பந்தவியற் கோட்பாட்டாளர்கள் அரசின் உருவாக்கத்தை ஓர் ஒப்பந்தமாகப் பார்த்து மக்களுக்கும் அரசுக்கும் இடையில் கற்பனை ரீதியிலான உறவுமுறையினைச் சித்திரித்தனர். அரசின் தத்துவங்கள் பற்றிக் கூறும்போது அடிப்படை நோக்கத்தைப் பாதுகாக்கும் வரைக்கும் மட்டுமே அரசின் செயற்பாடுகள் நியாயப் படுத்தப்படக் கூடியன என்று இவர்கள் வாதிட்டனர். ஆள்சார் சுதந்திரம், சிந்தனைச் சுதந்திரம், ஆதனச் சுதந்திரம் என்பவற்றை அடிப்படைத் தேவைகளாக இவர்கள் அடையாளங் கண்டனர். அரசு இவற்றுக்கான உத்தரவாதத்தை மறுத்தால் அல்லது வழங்க முடியாத நிலையில் இருப்பின் அது தனது நெறிமுறைத் தன்மையை இழந்து விடுகின்றது என்பது இவர்தம் கருத்தாகும். ஆக, மக்கள் கூட்டமொன்று அரசின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வருகின்றதெனின் அல்லது 'பிடி'க்குள் வரச் சம்மதிக்கின்றதெனின் அதற்கான நெறிமுறையான நோக்க மொன்றிருந்தது. அந்த நோக்கம் செயற்படுத்தப்படாதபோது அரசின் நெறிமுறைத் தன்மையும் பங்கப்படுத்தப்பட்டுவிடும்.

இந்த விளக்க உணர்வின் பின்னணியிலேயே அமெரிக்க சுதந்திரப் போராட்டமும் பிரான்ஸியப் புரட்சியும் இந்தக் கோட்பாட்டுக்கு உயிர் கொடுத்ததுடன் வன்முறையின் புதிய பரிமாணங்களையும் உலகுக்கு எடுத்துக்காட்டின.

படைபலத்தால் மட்டுமே உருவாக்கப்பட்டதான குடியேற்றவாத சர்வதேச ஒழுங்கமைப்பைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தவும் சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு நிறையவே பங்களிப்புச் செய்தது. மக்கள் தங்கள் தலைவிதியைத் தாமே நிர்ணயிக்கும் உள்ளார்ந்த சுதந்திரத்துடனேயே பிறக்கின்றனர் என்பதும் அந்தச் சுதந்திர உரிமைப் பிரயோகத்தின் மீதே அரசு பற்றிய முடிவை அவர்கள் எடுப்பார்கள், எடுக்கவேண்டும் என்றும் கோட்பாட்டளவில் வலியுறுத்தப்பட்டு வந்தமை மேற்சொன்ன சுதந்திரப் போராட்டங்களினால் மேலும் உத்வேகம் பெற்றது.

மனித குலத்தின் வரலாறு மக்களுக்கிடையிலான போட்டிகளதும் மோசமான போராட்டங்களதும் வரலாறே என்பதால் 20ஆம் நூற்றாண்டும் இதற்கு விதிவிலக்காக அமைந்திடவில்லை. 21ஆம் நூற்றாண்டும் எப்படியிருக்கும் என்பதற்கு யுத்த மேகங்கள் தென்னாசியாவைச் சூழ்ந்து கொண்டிருக்கும் இந்தக் காலகட்டம் தகுந்த பதிலைத் தருகின்றது எனலாம். 1904 அளவில் 60 ஆயிரம் Herrero இன மக்கள் நமீபியாவில் படுகொலை செய்யப்பட்டமை, 1917இல் 06 இலட்சம் முதல் 15 இலட்சம் வரையிலான ஆர்மேனியர்கள் படுகொலை செய்யப்பட்டமை, இரண்டாம் உலகப் போரின்போது 60 இலட்சம் யூதர்களும் ஹிப்பிகளும் படுகொலை செய்யப்பட்டமை, 1960 களில் நைஜீரியாவில் பயாஃரா மக்களின் படுகொலை, கம்போடியாவில் 30 இலட்சம் மக்களின் படுகொலை, பின்னர் ருவண்டாவில், புருண்டியில் என்று வன்முறையினால் மாண்டவர்களின் தொகை இலட்சங்களிலேயே உள்ளது. ஆனால் இவை இலட்சங்களாக இருப்பதுக்குக் காரணம் ஏதோவொரு விதத்தில் அரசுகள் இவற்றோடு சம்பந்தப் பட்டிருப்பதேயாகும்.

ஆக, அரசுகள் வன்முறையைப் பாவிக்கும் போதிலெல்லாம் அவை அதனைப் பாவிக்கக் கூடாது என்பதற்குப் பதிலாக யாருக்கு எதிராக, எத்தகைய சந்தர்ப்பத்தில் பாவிக்கப்படுகின்றது என்பதை வைத்தே நியாயப்படுத்தல்கள் செய்யப்பட்டன. கொல்லப்பட்டவர்கள் எப்படிப் பார்ப்பினும் மக்களேதான். அப்படியானால், இந்த மக்களுக்காகக் குரல் கொடுக்க அரசு என்று ஒன்று இல்லாத சந்தர்ப்பங்களிலெல்லாம் இவர்களுக்கு எதிரான வன்முறையானது எப்படி நியாயப்படுத்தப் பட்டது? இங்கே தான் சிக்கல் ஆரம்பிக்கின்றது. வன்முறையானது ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவினருக்கு மட்டும் சொந்தமானது என்றும் வேறெந்தப்

பிரிவினரும் எக்காரணம் கொண்டும் அதனைப் பாவிக்கக் கூடாது என்பதும் அதே வன்முறை மூலமே வலியுறுத்தப்பட்டது. சர்வதேசச் சட்ட ஒழுங்கென்று பின்னாட்களில் 20 ஆம் நூற்றாண்டில் பேசப்பட்டது இந்த ஒருதலைப்பட்சமான நியாயப்படுத்தல்களுக்குச் சட்ட வடிவம் கொடுப்பதாகவும் அமைந்துவிட்டது.

### வன்முறையும் பயங்கரவாதமும்

இவையிரண்டும் ஏன் பிரித்துப் பார்க்கப்பட வேண்டும் என்ற வினா முதலில் எழுகின்றது. வன்முறை நியாயப்படுத்தப்படக் கூடியது என்று அரசு கூறும்போது அதனைப் பலாத்காரப் பிரயோகம் என்கின்றார்கள். 20ஆம் நூற்றாண்டிலும் இன்றும் பலமாக நம்பப்படும் கருத்து யாதெனில் அரசுகள் மட்டுமே வன்முறையின் ஏகபோக உரிமையாளர்கள் என்பதாகும். Max Weber என்ற சமூகவியலாளர் “குறிப்பிட்ட ஓர் ஆள்புலத்துக்குள் பௌதீக ரீதியிலான வன்முறையின் நெறிமுறையான பாவனை என்பதை ஏகபோகமாக வெற்றிகரமாகக் கோரும் மானிட சமூகமே அரசு” என்று விளக்கினார். வன்முறையைப் பிரயோகிக்கும் உரிமையின் ஒரேயொரு மூலம் (source) அரசாகும் என்று விளங்கிக் கொள்ளப்பட்டது.

இன்னொரு விதத்தில், இது ஆள்புலத்தை அடிப்படையாக வைத்த வன்முறைப் பிரயோகம் என்று பின்னர் வரலாற்றுச் சமூகவியலாளரான Nobeit Elias குறிப்பிடுகின்றார். இங்ஙனமாக வன்முறையைத் தனிநபர்களிடமிருந்து பறித்தெடுத்து அரசு அதனைத் தனக்கு மட்டும் உரித்தாக்கிக் கொள்ளும்போது - முறையான தீர்மானங்கள் எடுக்கும் நிறுவனங்கள், சட்ட அமுலாக்கல் அமைப்புகள், சுதந்திரமான விவாதத்துக்கான களம் அமைப்பு என்பவற்றின் உத்தரவாதங்களின் அடிப்படையிலேயே - இந்தப் பறித்தெடுப்பை நியாயப்படுத்த முடியும்.

அப்படியல்லாத ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் வன்முறை என்பது அரசுக்கு மட்டுமேயுரிய ஏகபோக உரிமையாக எப்படி அமைந்திட முடியும் என்று வினாத் தொடுக்கப்படலாம். உதாரணமாக, இலங்கையைப் பொறுத்தளவில் சட்டவாக்கத்துறை, நீதித்துறை, நிறைவேற்றுத்துறை என்பன நெறிமுறையான தன்மையிற் செயற்படுகின்றனவா? அங்ஙனம் செயற்படுகின்றன என்று கூறுவதற்கான அடிப்படைத் தேவைப்பாடுகள் யாவை என்ற வினாக்களைக் கேட்டும் பார்க்கலாம்.

இன்னும் ஒரு படி மேலே போய்க் கேட்பதானால், ஆயுதப் படைகளும் சட்ட அமுலாக்கல் அதிகாரிகளும் குறிப்பிட்ட ஓரினத்தின் நலன்களை மட்டுமே சிரமேற்கொண்டு கருமமாற்றுகையில் அரசுக்கு வன்முறையின் ஏகபோக உரிமை வழங்கப்படுவது Nibert Elias இன் கருத்தில் நியாயப்படுத்தப்பட முடியாததாகும்.

இந்த ஏகபோக உரிமை கேள்விக்குட்படுத்தப்படும்போது அல்லது இதற்கான எதிர்ப்பு வேறு வழியின்றி வன்முறைமூலம் வெளிப்படுத்தப்படும்போது அதற்கு அரசுகள் பயங்கரவாதம் என்று முத்திரை குத்துகின்றன. பயங்கரவாதம் என்பதற்கு உலகளாவிய ரீதியில் ஏற்புடைத்தாகும் வரைவிலக்கணம் கிடையாது. கருத்தியல் ரீதியில் கூறுவதானால் கண்முடித்தனமான தாக்குதல்களைப் பயங்கரவாதச் செயல் எனக் கூறுதல் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றது. ஆனால் இந்தச் செயல்களை யார் செய்கின்றார்கள் என்பதும் பெரிதும் அவதானிக்கப்படுகின்றது. ஏற்கனவே நான் குறிப்பிட்ட இனப்படுகொலை நிகழ்வுகள் யாவற்றிலும் கண்முடித்தனமான தாக்குதல்கள் இருந்திராவிட்டால் இலட்சக் கணக்கில் மக்கள் எப்படி மாண்டிருக்க முடியும்? இந்தத் தாக்குதல்களைச் செய்த பயங்கரவாதிகள் யார்? அரசுகள் பயங்கரவாதச் செயல்களில் ஈடுபடும்போது அதன் இருப்புக்கான நெறிமுறைத் தன்மைக்கு என்ன நடக்கின்றது? அரசுகளின் கட்டமைப்பினை எதிர்ப்பதோ அல்லது அவற்றின் நெறிமுறைத் தன்மையினை குருட்டுத் தனமாகப் பலவீனப்படுத்துவதோ இந்தக் கேள்விகளின் நோக்கமல்ல. அரசுகளின் வன்முறை பற்றிய ஏகபோக உரிமைக்குப் பின்னாலுள்ள உத்தரவாதங்கள் சரியாகக் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றனவா என்பதை அரசுகள் மட்டுமே அத்தாட்சிப்படுத்தக்கூடிய நிலையிருப்பதே உண்மையான பிரச்சினையாகின்றது. இதற்கான அத்தாட்சியை வழங்கக்கூடியதாக அரசுகள் அல்லாத அமைப்புக்களும் இருக்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்தல் அரசுகளின் கட்டமைவினைப் பலவீனப்படுத்திவிடும் என்று ஏன் கட்டாயமாகக் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதும் விளங்கவில்லை. அரசுகளின் முன்னாலுள்ள பெருஞ் சவாலாக இது தொடர்ந்தும் இருந்து வருகின்றது.

கெடுபிடிப் போர் உக்கிரமடைந்த 1960-80 காலகட்டத்தில் முதலாளித்துவ அணியுஞ் சரி, சோசலிஸ அணியுஞ் சரி இந்த ஏகபோக வன்முறை உரிமையைத் தத்தமது கோட்பாடுகளைத் திணிப்பதுக்கும் பாதுகாப்பதுக்கும் கருவியாகப் பயன்படுத்தினவே தவிர அதன் நெறிமுறைத் தன்மை பற்றி அலட்டிக் கொள்ளவில்லை.

உதாரணமாக, சோசலிஸ நாடுகளில் நடைபெற்ற உள்நாட்டுக் கிளர்ச்சிகளை முதலாளித்துவ நாடுகள் உரிமைப் போராட்டங்கள் என்றே வர்ணித்தன. அதேவேளை தமது ஆதரவு நாடுகளில் நடைபெறும் கிளர்ச்சிகளைப் பயங்கரவாதமாகப் பார்த்து அவற்றை ஒடுக்குவதற்கு பலாத்காரப் பிரயோகம் நியாயமானதென வாதிட்டன. ஆக, வன்முறை நியாயமற்றதெனப் பார்க்கப்படவில்லை. அதன் பின்னணி என்னவென்றே பார்க்கப்பட்டது. Noam Chomsky போன்ற அறிஞர்கள் இந்தப் போக்கினை வன்முறையின் மொத்த வியாபாரம் என்றும் குழுக்களின் வன்முறையினைச் சில்லறை வியாபாரம் என்றும் வர்ணித்துள்ளனர். அரசுகள் அல்லாத அமைப்புக்களால் அல்லது அரசுகளுக்கு எதிராக நடாத்தப்படும் வன்முறைப் பிரயோகம் என்பதை சில்லறை வியாபாரம் என்று கூறி அதை ஒட்டுமொத்தமாக நிராகரிப்பதற்கு கோட்பாட்டளவில் ஆதாரம் காட்ட முடியாது என்றும் இவர்கள் வாதிட்டுள்ளனர்.

### ஐ.நா வின் அணுகுமுறை:

ஐ.நா. வின் பட்டயமானது “ஐக்கிய நாடுகளது மக்களாகிய நாங்கள்” என்ற சொற்களுடன் (We the peoples of the United Nations) ஆரம்பிக்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கே peoples, nations என்ற சொற்கள் கவனத்துக்கு உரியன. இவற்றின் உரிமைகள் சட்டத்தினால் பாதுகாக்கப்பட வேண்டும் என்பதே ஐ.நா. வின் இலக்காகின்றது. குடியேற்ற நாடுகளுக்குச் சுதந்திரம் வழங்குவது தொடர்பான ஐ.நா. வின் 1960 ஆம் ஆண்டின் பிரகடனம், 1966ஆம் ஆண்டின் மனித உரிமைகள் கட்டுறுத்துக்கள் (Covenants), 1970 ஆம் ஆண்டின் நாடுகளுக்கிடையில் சுமுக உறவுகளைப் பேணுவது தொடர்பிலான சர்வதேசச் சட்டம் பற்றிய பிரகடனம் போன்றவை இதனையே வலியுறுத்துவதாக உள்ளன. ஆனால் சர்வதேசச் சட்ட ஒழுங்கமைப்பில் தேசியங்கள், மக்கள் குழுக்கள், சிறுபான்மையினர் என்போர் ஐ.நா. விளம்புவதன்படியான உரிய இடம் வழங்கப்பட்ட நிலையில் இல்லை என்பதை எவரும் மறுக்க முடியாது.

இங்கே, இதுநாள் வரைக்கும் கவனிக்கப்படாது விடப்பட்ட விடயம் யாதென்றால் சர்வதேச சமூகத்தின் பாதுகாப்புப் பற்றிப் பேசும் ஐக்கிய நாடுகள் அமைப்பானது இந்தச் சர்வதேச சமூகம் என்பது எது என்பதைப் பற்றி வெளிப்படையாக எதுவும் கூறாது விட்டமையேயாகும்.

ஒரு முரண்நகை என்றவாறாகச் சர்வதேச சமூகம் என்பது அரசுகளை மட்டும் உள்ளடக்கியதே என்ற உண்மையைச் சத்தம் போட்டுச் சொல்ல எவரும் முன்வரவில்லை. அதை ஒத்துக்கொள்ள அரசுகள் தயங்கியதாகவுந் தெரியவில்லை.

1989 நொவம்பரில் பேர்லின் சுவர் இடிக்கப்பட்டதுடன் மேற்குலகைப் பொறுத்தளவில் - மனித உரிமைகள் விடயத்தில் எல்லாப் பிரச்சினைகளுக்கும் முழுமையான தீர்வு கண்டாயிற்று என்ற பிரச்சாரம் கட்டவிழ்த்து விடப்பட்டது. மேற்குலகைப் பொறுத்தவரையில் மனித உரிமைகள் என்னும்போது குடியியல், அரசியல் உரிமைகள் மட்டுமே முக்கியமானவை என்பதும் சோசலிஸ அரசுகள் மட்டுமே இவற்றை மீறிவந்ததால் ஜனநாயக கிளர்ச்சிகள் ஏற்பட்டன என்பதுமே வாதமாக இருந்தது.

ஆனால் 1990 களில் அரசுகளுக்குப் புதிய சவால்கள் வெளிக்கிளம்பின. இதுவரை அடக்குமுறைக்கு உட்பட்டிருந்த மக்கள் கிளர்ச்சிகளில் இறங்கினர். ஒன்று பலவாக குழுக்களின் அடையாளங்கள் வலியுறுத்தப்பட ஆரம்பித்தன. முன்னாள் சோசலிஸக் குடியரசுகளில் இனக் குழுக்களிடையே முரண்பாடுகள் முற்றியதால் அரசுகள் பெருஞ் சவால்களை எதிர்கொண்டன. சமூக, பொருளாதார எழுச்சிகள் மட்டுமன்றி கூடிய தனிநபர் சுதந்திரம், கணிசமான அளவுக்குச் சமூக நலக் கொடுப்பனவுகள் இழக்கப்பட்டமை என்பவற்றின் பின்னணியிலும் தேசியங்கள் பற்றிய பிரச்சினைகள் தலைதூக்கின. முன்னைய சோசலிஸ ஆட்சி முறையானது மேற்குறிப்பிட்ட நாடுகளில் இவற்றுக்கான தீர்வினை முதன்மைப்படுத்தியிருக்கவில்லை. மக்கள் அதுபற்றிக் கவனத்திற் கொள்வதற்கான எந்தவொரு சந்தர்ப்பமும் வழங்கப்பட்டிருக்கவில்லை. அப்படிப்பட்டதொரு பிரச்சினையே இல்லையென்று தான் இந்த நாடுகள் வெளியுலகினை நம்ப வைத்துக் கொண்டிருந்தன.

எனவே இந்தப் பின்னணியில் தற்போதைய சவால்கள் புதியவையல்ல என்பதையும் நாளடைவில் இவற்றின் எண்ணிக்கை இன்னும் அதிகரிக்கும் வாய்ப்பே உள்ளது என்பதையும் அண்மைக்கால சர்வதேச நாடுகளும் விதிவிலக்காகிவிட முடியாது என்பதையும் கடந்த தசாப்தம் படம் பிடித்துக் காட்டிற்று.

நீண்ட காலமாகப் புறக்கணிக்கப்பட்டு வந்திருந்த சிறுபான்மையினர், தேசியங்கள், மக்கள் குழுக்கள் (minorities, nations and peoples) என்பவற்றின் நலன்கள் தற்போது புதிய பரிமாணங்களைப் பெறுகின்றன. இதன் பிரதிபலிப்பாகவே இன்று உலகம் முழுவதும் ஏற்பட்டிருக்கும் பதட்ட நிலையினை பார்க்க வேண்டும்.

மிக விரிவடைந்து வருகின்ற வடக்கு-தெற்கு இடைவெளியில் தெற்கு நாடுகள் அதாவது ஆசிய, ஆபிரிக்க, இலத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் இது சுயநிர்ணய உரிமைப் போராட்டம் என்ற சவாலாக அடையாளங் காணப்பட்டுள்ளது. அதிகரித்த எண்ணிக்கையளவிலான குழுக்கள் தமது நில உரிமை, இயற்கை மூலவளங்களைத் தாமே முகாமை செய்யும் உரிமை, தங்களது எதிர்காலத்தைத் தாமே தீர்மானிக்கும் உரிமை என்பவற்றை எல்லாம் இன்னும் வலுவாக வற்புறுத்த ஆரம்பித்துவிட்டன. இந்த வலியுறுத்தல்களுக்கு மத்தியில், வரலாற்றினால் உருவாக்கப்பட்ட எல்லைகள் என்பன (இவை பெரும்பாலும் குடியேற்ற ஆட்சிக் காலத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்டவை) தாக்குப் பிடிக்க முடியாமல் சிதைகின்றன.

ஆபிரிக்க நாடுகள் ஒன்று சேர்ந்து உருவாக்கிய அமைப்பான ஆபிரிக்க ஐக்கியத்துக்கான ஸ்தாபனம் (Organisation for African Unity) அக்கண்டம் மேலும் துண்டங்களாகப் பிரிக்கப்படுவதைத் தடுப்பதற்காக - எல்லைகள் மீறப்படக்கூடாதன - என்ற பிரகடனத்தைச் செய்திருந்த போதிலும் இன்று ஆயுதப் போராட்டங்கள் இதற்குப் பெருஞ் சவாலாகவே அமைந்துள்ளன.

### **தேசியங்களும் மக்கள் குழுக்களும்:**

தேசியங்களும் மக்கள் குழுக்களும் தாங்கள் சம்பந்தப்பட்ட பிரச்சினைகள் பற்றிய விவாதங்களிலும் தீர்மானமெடுப்பிலும் தாமே பங்குபற்றுவதற்கு ஏன் அனுமதிக்கப்பட வேண்டும்? இங்கே நடைமுறை அவசியமும் சட்டக் காரணங்களும் சம்பந்தப்படுகின்றன. பிரச்சினைகளோடு சம்பந்தப்பட்டவர்கள் பங்குபற்றாத நிலையில் - அவர்களைப் பாதிப்பதான தீர்மானங்கள் எடுக்கப்பட்டால் அவை தீர்க்க முற்படுபவற்றைவிடக் கூடுதலான சிக்கல்களை உருவாக்குவதாகவே அமையும் என்பது அனுபவப் பாடமாகும். தீர்மானம் எடுப்பவர்கள் தமது முடிவுகளினால் பாதிக்கப்பட உள்ளோரின் கருத்துக்களைச்

செவிமடுக்கவும் ஆலோசனைகளைப் பெறவும் வேண்டியதான அதி ஆரம்பக் கட்டம் இதுவேயாகும்.

இவ்வகையில் பார்ப்பின், சம்பந்தப்பட்டவர்கள் சுதந்திர அரசுகளாக இல்லையா என்பதற்கு அப்பால் அவர்களது நலன்கள் முக்கியத்துவம் பெறவேண்டுமே தவிர அவர்களின் தற்போதைய அந்தஸ்து என்ன என்று பார்த்தால் தீர்மானமெடுப்பதோடு தர்க்க ரீதியில் தொடர்பற்ற விடயமாகிவிடும். அரசுகளைப் பொறுத்தளவில், குறைகளுடன் இருக்கும் மக்களுடைய துயரங்களைக் கேட்க மறுத்தல் என்பதால் ஏற்படும் விரக்தியும் பதட்டமும் வன்முறைக்கு வித்திடுமே தவிர தீர்வு எதனையுஞ் சாத்தியமாக்காது என்பதும் வரலாறு கற்றுத் தந்த பாடமாகின்றது. வரலாற்றின் பாடம் என்னவெனில் நாம் வரலாற்றிலிருந்து எதனையுமே படிப்பதில்லை என்பதுதான் என்று யாரோ கூறியதும் இங்கு ஞாபகத்தில் வருகின்றது.

பலாத்காரப் பிரயோகத்தின் மூலம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவரப்பட்ட மக்களது அபிலாசைகள் புறக்கணிக்கப்பட்டு அல்லது அடக்குமுறைக்கு உள்ளாக்கப்பட்டு சட்டம், ஒழுங்கை நிலைநாட்டல் என்பது 19ஆம் நூற்றாண்டு அரசியற் கோட்பாடாகும் என்பதுடன் இன்றைய ஒழுங்கமைப்பில் இது அறவே பொருந்தாது என்பதனை 20ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் நடைபெற்ற போராட்டங்கள் பலவும் நிரூபித்துள்ளன. ஆனாலும் சர்வதேச சமூகம் என்பது இன்னும் அரசுகள் சமூகமாக இருக்கும் ஒரே காரணத்தினால் இந்த யதார்த்தம் மறுக்கப்படுகின்றது. அதன் விளைவே தொடர்ச்சியான மோதல் களாகும்.

அத்துடன் அரசுகளின் அமைப்பு என்பது இன்றும் பழைய குடியேற்ற நாட்டு ஆட்சிக்கால சூழ்நிலைகளிலேயே தங்கியுள்ளதாக ஆட்சியாளர்களால் கருதப்படுவது இன்னும் நிலைமையை மோசமாக்குகின்றது. ஆட்சிக்குட்படும் மக்களது அபிலாசைகள் பயங்கரவாதமாகவும் அரசிலிக் கொள்கை (anarchic) வயப்பட்டதாகவும் சித்திரிக்கும் போக்குக்கு இதுவே காரணமாகின்றது. ஆனால் பேரரசுகள் எப்படிக்குலைந்து போயின என்ற சாதாரண பாடத்தையே ஆட்சியாளர்கள் மறந்து உயிரிழப்புக்களை மட்டும் அதிகரித்துக் கொண்டிருக்கின்றார்கள்.

கிழக்கு ஐரோப்பா, கிழக்கு ரேர்கஸ்தான், இந்தோனேசிய ஆள்புலங்கள், குர்திஸ்தான், திபேத், மியன்மார், இந்தியா, இலங்கை என்று

வன்முறைக்குட்பட்டிருக்கும் நாடுகளைப் பார்ப்பின், மக்களின் அபிலாசைகளுக்கு குடியேற்ற ஆட்சிக்கால முறையிலான தீர்வுகாண முற்படுவதன் விளைவாகவே இந்த வன்முறைகளை விளங்கிக் கொள்ள முடியும். ஆயுதப் போராட்டங்கள் அதிகரிக்கின்றன என்றால் அதற்கான முதன்மைக் காரணம் குடியேற்றவாதத்தின் எச்சசொச்சமாக அதிகாரப் பிரயோகஞ் செய்வதற்கு நவீன ஆட்சியாளர்கள் முண்டியடித்து நிற்பதே யாகும் எனலாம்.

சோவியத் யூனியனில் 70 வருடகால ஆயுதக் கட்டுப்பாட்டின் பின்னரும் மக்களின் அபிலாசைகள் நீறுபூத்த நெருப்பாக இருந்து வெளிப்பட்ட மையைப் பார்க்கின்றோம். சுயநிர்ணய உரிமை என்பதை ஒருபோதும் அந்த மக்கள் கைவிடக் கருதவில்லை என்றும் அதனை எவரும் அவர்களிடமிருந்து பறித்துவிடவும் முடியாது என்றும் அறிவோம். யூகோஸ்லாவியாவில், பங்களாதேஷில், எதியோப்பியாவில், அண்மையில் கிழக்கு ரிமோரில் ஏற்பட்ட வெற்றிகள் இதைத்தான் பறைசாற்றின. சுயநிர்ணய உரிமை உட்பட்ட மனித உரிமைகள் மீறப்படும்போது அங்கு அரசு கட்டமைப்பு சிதைவடைவது தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும் என்பதும் உறுதியாயிற்று. இந்த யதார்த்தத்தைச் சர்வதேச சமூகம் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தமும் ஏற்பட்டது.

ஆனாலும் இங்ஙனம் அங்கீகரிக்கையில் வழக்கம் போலவே மேற்கத்தைய நலன்கள் முன்னிறுத்தப்படுவதே பல போராட்டங்கள் நீண்டுகொண்டு போவதற்குக் காரணமாகின்றது. ஐ.நா. கூட எத்தனையோ தடவைகளில் இந்த யதார்த்தத்தை ஏற்றுக்கொண்டு தனது இயலாமையை வெளிப்படுத்தியும் உள்ளது.

உதாரணமாக, ஐ.நா. பொதுச்சபை 1993ஆம் ஆண்டை உலகின் ஆதிவாசிகளது சர்வதேச ஆண்டெனப் பிரகடனப்படுத்தியது. அதற்கு மேலால் அதனால் எதுவுஞ் செய்ய முடியவில்லை. மறுபுறத்தில், முன்னாள் சோவியத் யூனியனதும் யூகோஸ்லாவியாவினதும் குடியரசுகளின் சுதந்திரப் பிரகடனத்தை அங்கீகரிப்பதில் ஐ.நா. உண்மையிலேயே அந்தந்த மக்களது அபிலாசைகளைப் புரிந்துகொண்டு செயற்பட்டதா அல்லது மேற்குலகின் நலன்களுக்குச் சாதகமானது என்ற வகையில் செயற்பட்டதா என்பதையும் எடை போட்டுப் பார்ப்பது தவிர்க்க முடியாதாகும்.

### சுயநிர்ணய உரிமை பற்றிய சர்ச்சைகள்:

இது பற்றிய ஆக்கங்கள் நிறையவே வெளிவந்துள்ளன. இத்துடன் இவ்விடயம் பற்றிய பல்வேறு சர்வதேச விவாதங்களிலும் கலந்து கொண்ட அனுபவத்தினை வைத்து ஏற்கனவே இது குறித்து விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளேன் என்பதால் அதன் சாராம்சத்தை மட்டுமே இங்கு குறிப்பிட விரும்புகின்றேன்.

சுயநிர்ணய உரிமை என்றால் என்ன? அது யாருக்கு ஏற்படையது? எந்த வரைவிலக்கணத்தை உலக நாடுகள் யாவுமே ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்ற சர்ச்சைகளுக்கு இன்னும் தீர்க்கமான முடிவில்லை. அத்துடன், அரசுகளின் நடைமுறையே சர்வதேச சட்டத்தை ஆக்குகின்றது என்பது ஒரு சட்டக் கோட்பாடாகும். இதன்படி பார்ப்பினும் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகம் பற்றிய அரசுகளின் நடைமுறை ஒருபோதுமே தெளிவானதாக இருந்ததில்லை. அதாவது ஒருசீர்தன்மைத்தான நடைமுறை (uniformed practice) என்பது இதில் கிடையாது.

மரபார்ந்த கருத்தில், சுயநிர்ணய உரிமை மூலமே மக்கள் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ் கொண்டு வரப்படுகின்றார்கள். இது மக்கள் குழுக்களுக்கும் ஏற்படையன என்றளவிலேயே அவையும் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ் கொண்டுவரப்படுகின்றன. ஆனால் சட்டத்தை ஆக்கும் அதிகாரம் என்பது எப்போதுமே அரசுகளிடம் மட்டுமே இருந்து வருகின்றது. அதாவது, சர்வதேசச் சட்டத்தினால் ஆளப்படுபவர்கள் அரசுகளும் மக்களும் என்றிருக்கும்போது - அச்சட்டத்தை ஆக்குவது அரசுகள் மட்டுமே என்று - தொடர்ந்தும் இருப்பதே பல பிரச்சினைகளுக்கும் காரணமாகின்றது. இது தொடரலாமா? 1966ஆம் ஆண்டின் மனித உரிமைகள் கட்டுறுத்துக்களில் International Covenant on Civil and Political Rights and the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights) முதலாவது உறுப்புரை மக்கள் குழுக்களின் சுயநிர்ணய உரிமை பற்றிக் கூறுகின்றது. ஆனால் இதில் குடியியல் மற்றும் அரசியல் உரிமைகள் தொடர்பான கட்டுறுத்தின் 27ஆவது உறுப்புரை சிறுபான்மையினர் தமது மொழி, கலாசாரம், மதம் என்பவற்றைச் சுதந்திரமாகப் பிரயோகிக்க உரித்துடையவர்கள் என்று மட்டுமே கூறுவதுடன் சிறுபான்மையினர் என்றால் யார் என்பதற்கான வரைவிலக்கணம் எதனையுந் தரவுமில்லை.

1922 இல் ஐ.நா. பொதுச்சபை நிறைவேற்றிய சிறுபான்மையினர் உரிமைகள் பற்றிய பிரகடனமும் இதற்கு அப்பால் போகவில்லை. எனவே வரைவிலக்கணம் பற்றிய பிரச்சினை இன்னுந் தொடர்கின்றது எனலாம். சுயநிர்ணய உரிமை என்பது மக்கள் குழுக்களுக்கு மட்டுமே ஏற்புடையது; சிறுபான்மையினருக்கும் ஏற்புடையதல்ல என்று கூறுவதற்கான திருப்திகரமான விளக்கங்கள் சட்டத்தில் இதுவரை கூறப்படவில்லை. மக்கள் கூட்டம் அல்லது குழு என்பது தனது இருப்பை, அங்கீகாரத்தைச் சர்வதேச சமூகத்தின் மீது அழுத்தியுரைத்தே நிலைநாட்ட வேண்டியுள்ளது.

சிறுபான்மை என்ற சொல் பெரும்பாலும் எண்ணிக்கையை அடிப்படையாக வைத்தே பாவிக்கப்பட்டு வருகின்றது. வேறு உரைகற்கள் (criteria) பாவிக்கப்படுவதாகத் தெரியவில்லை. மக்களுடைய அபிலாசைகளுக்கும் எண்ணிக்கைக்கும் என்ன சம்பந்தம் என்று புத்தியுள்ள எவரும் கேள்வி எழுப்பவே செய்வர். சுதந்திரத்தை, சுயாட்சியை மறுப்பதற்காகக் குடியேற்ற ஆட்சியாளர்கள்தான் இந்த எண்ணிக்கை விவகாரத்தைக் கைக்கொண்டிருந்ததாக வரலாற்றாசிரியர் கூறுவர். அதையே புதிய ஆட்சியாளரும் இறுகப் பிடிப்பது புதிய குடியேற்றவாதமே தவிர வேறெதுவுமல்ல.

எனவே ஆட்சியிலுள்ள மக்கள் பிரிவு ஒன்று ஏனைய பிரிவினரை சிறுபான்மையினர் என்றழைப்பதன் நோக்கம் சுயநிர்ணய உரிமைக் கோரிக்கையினை மறுப்பதற்கான மார்க்கமேயாகும். ஆனால் அவற்றின் முடிவுகள் இறுதியான முடிவுகளாகா. அங்கே தான் அழுத்தங்கள் அவசியமாகத் தேவைப்படுகின்றன.

குர்திய மக்களுடைய நிலைமை இங்கே நல்ல உதாரணமாகும். ஈராக், ஈரான், துருக்கி, சிரியா போன்ற நாடுகளில் உள்ள “குர்திய சிறுபான்மையினர்” பற்றி இந்த நான்கு நாட்டு அரசாங்கங்களும் பேசுவதற்குத் தயாராக உள்ளன. ஆனால், மொத்தத்தில் 25 மில்லியனாக உள்ள குர்திய மக்களின் அபிலாசைகள் பற்றிப் பேசுவோ அல்லது அவர்களை ஒரு மக்கள் கூட்டமாகக் (as people) கருதிப் பேச்சுவார்த்தைகளில் பங்கெடுப்பதற்கு அனுமதிப்பதையோ இந்த அரசாங்கங்கள் ஒருபோதும் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. சர்வதேச சமூகமும் இதை அனுமதிப்பதில்லை. ஏனெனில் எங்கே அவர்கள் சுயநிர்ணய உரிமை பற்றிப் பேச ஆரம்பித்துவிடுவார்களோ என்ற

அச்சமே இதற்குக் காரணமாகும். ஆக, சிறுபான்மை என்ற சொல் குறிப்பிட்ட ஒரு நோக்கை உள்மனதில் கொண்டு பாவிக்கப்படும் பதம் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ளல்வேண்டும். இது அந்தந்த மக்களுடன் எவ்விதத்திலும் சம்பந்தப்பட்டதல்ல என்பதையும் கண்டோம்.

இன்றைய நிலைப்பாடு யாதெனில் சுயநிர்ணய உரிமை என்பதைக் குடியேற்றவாதத்துடன் மட்டும் தொடர்புபடுத்திப் பார்ப்பதே புதிய நாடுகளது வழக்கமாகிவிட்டது. இந்தியா முதலான பெரிய நாடுகளுக்கும் இலங்கை போன்ற சிறிய நாடுகளுக்கும் இந்த வாதமே மிக இனிப்பானதாக உள்ளது. ஆனால் உண்மையில், இக்கோட்பாட்டினை குடியேற்ற நாடுகளுக்கு மட்டும் என்றோ அல்லது ஐரோப்பிய, மேற்கத்தைய ஏகாதிபத்தியக் கெடுபிடிகளுக்கு உட்பட்ட நாடுகளுக்கு மட்டும் என்றோ மட்டுப்படுத்திப் பார்க்கும் தேவை தர்க்க ரீதியில் எதுவும் கிடையாது. புதிய குடியேற்றவாதம், கிழக்கு ஐரோப்பிய, ஆபிரிக்க, ஆசிய, இலத்தீன் ஏகாதிபத்தியத்துக்கும் எதிராக இக்கோட்பாடு பாவிக்கப்படுதலைத் தடுப்பதற்கான வலுவான சட்ட ஆதாரம் எதுவுமில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்விடயத்தில் இரண்டாம் உலக யுத்தத்துக்குப் பிந்திய அரசு நடைமுறை சற்று வேடிக்கையானது. குடியேற்ற நாடுகள் சுதந்திரம் பெறுவதற்கான போராட்டங்கள் தவிர்ந்த ஏனைய போராட்டங்களை தம்மை ஆள்வோரின் பிடியிலிருந்து விடுபடுவதற்காக தேசியங்கள் அல்லது மக்கள் குழுக்கள் நடாத்தியபோது அவை வெற்றி பெற்றால் மட்டுமே அவற்றைச் சர்வதேச சமூகம் அங்கீகரித்துள்ளது. தோல்வியடையும்போது அக்குழுக்களுக்கு சுயநிர்ணய உரிமை இல்லை என்று சர்வதேச சமூகம் கதவை மூடிவிடுகின்றது. இங்கு போராட்டங்களின் நியாயத் தன்மை என்பது வெற்றி தோல்வியினை வைத்தே தீர்மானிக்கப்படுகின்றது.

எனவே வெற்றி பெற்றால்தான் நியாயம் கிடைக்கும் என்றிருக்கும்போது எப்படியாவது வெற்றிபெற்றே தீர்வேண்டும் என்ற முனைப்பில் குழுக்கள் ஈடுபடும்போது வன்முறை வளர்வதை எப்படித் தடுப்பது? அல்லது அதன் வளர்ச்சியைத் தூண்டிவிடும் காரணிதான் யாது? நைஜீரியா விலிருந்து பிரிந்து போவதற்காக பயாஃராவில் நடந்த போராட்டம் (1967-70) இதற்கு நல்லதோர் எடுத்துக்காட்டாகும். பங்களாதேஷில் போராட்டம் வெற்றி (1971) பெற்றதால் சர்வதேச சமூகம் அதனை

அங்கீகரித்து ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டது. பால்பிக் குடியரசு நாடுகளிலும் யூகோஸ்லாவியாவிலும் மக்களின் சுயநிர்ணய உரிமை என்பது இப்படித்தான் பார்க்கப்பட்டது.

குடியேற்றவாதத்தின் ஒரு வடிவம் முற்றுப் பெற்றுவிட்டது. இறைமை என்றும் ஆள்புல ஒருமைப்பாடென்றும் உள்நாட்டு பிரச்சினை என்றும் தேசிய பாதுகாப்பு என்றும் இன்று நாம் எதிர்கொள்வது அதனது இரண்டாவது தலைமுறை வடிவமாகும். தற்போதைய சர்வதேசச் சட்ட ஒழுங்கமைப்பானது இந்தப் புதிய வடிவம் எழுப்பும் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காணும் வகையில் அமைந்திருக்கவில்லை என்பதே தற்போதைய பெரும் பிரச்சினையாக உள்ளது. ஆனால் இதனைச் சர்வதேச சமூகம் உணர்ந்துகொள்ளும் வகையில் அழுத்தங்கள் போதியதாகப் பாவிக்கப்பட்டதாகவும் தெரியவில்லை. இதுவே தற்போது அரசுகளுக்குள்ள பெருஞ் சவாலாகும்.

சுயநிர்ணய உரிமையைச் செயற்படுத்தும் - அமுலாக்கும் விடயத்திலும் அத்தகைய பிரச்சினைகளைக் கையாளும் அரசியல், சட்டக் கட்டமைவுகளிலும் மாற்றமொன்று அவசியமாகத் தேவைப்படுகின்றது. சுயநிர்ணய உரிமைக் கோட்பாட்டை பாரபட்சமற்ற முறையில் அங்கீகரிப்பதற்கும் பிரயோகிப்பதற்கும் மறுப்பதன் விளைவாக எழும் சட்ட இடைவெளியானது சர்ச்சைக்குரிய “வல்லான் வகுத்ததே வாய்க்கால்” என்ற சித்தாந்தத்தின் மூலம் (might is right) நிரப்பப்படுகின்ற துர்ப்பாக்கிய நிலைமைக்கு அரசியல் சமூகத்தை இழுத்துச் செல்கின்றது. இவ்விடயத்தில் சட்டமானது, உண்மையான அதிகார உறவுமுறைகளைச் செயற்படுத்தும் வெறும் கருவியாக மட்டுமே வந்துவிட்டது.

குடியேற்ற நாடுகளுக்குப் பொருத்தமான விதத்தில் சுயநிர்ணய உரிமைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்த உதவிய சட்டப் பிரகடனங்களே பின்னர் அந்த உரிமையை மறுப்பதற்கும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஐ.நா. பட்டயமும் ஆரம்பத்தில் நான் குறிப்பிட்ட 1960, 1966, 1970 ஆண்டைய பிரகடனங்களும் விடுதலைப் போராட்டங்களை அங்கீகரிப்பதாக அன்றி ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டைப் பேணுதல் என்ற ரீதியில் மனித உரிமைகள், சுதந்திரம் என்பவற்றுக்கான போராட்டங்களை அடக்குவதற்கே இன்று அதிகம் பயன்படுத்தப்படுகின்ற அபத்தமான நிலைமை தோன்றிவிட்டது.

அதேவேளை சுயநிர்ணய உரிமை என்பது கட்டாயமாகப் பிரிந்து போகுஞ் சுதந்திரந்தான் என்றும் பொருள் கொள்ளப்படத் தேவையில்லை எனலாம். சுயாட்சிக்கான பல்வேறு வடிவங்கள் உள்ளன. ∴பின்லாந்தின் ஓலாண்ட் மாகாணம், நியூசிலாந்தின் குக் தீவுகளின் சுயாட்சி, கிறீன்லாந்தின் அந்தஸ்து என்பன இங்கு குறிப்பிடத்தக்க உதாரணங்களாகும். எனவே சுயநிர்ணய உரிமை என்பது சம்பந்தப்பட்ட மக்களுக்கு அவர்களது சொந்த விருப்பத்தைப் பிரயோகிக்கும் வாய்ப்பை வழங்குவதை உத்தரவாதப்படுத்துவதேயன்றி வேறெதுவுமல்ல என்பதும் விளங்கிக் கொள்ளப்படவேண்டும்.

அங்ஙனமே, ஏனைய உரிமைகள் போன்று சுயநிர்ணய உரிமையும் பூரணமானதல்ல என்பதை வலியுறுத்துவதாயின் அதனால் பாதிக்கப்படாமல் பாதுகாக்கப்படும் ஏனைய உரிமைகளும் கோட்பாடுகளும் என்ன என்பதையும் அடையாளங்காணல் வேண்டும். ஆள்புல ஒருமைப்பாடும் இறைமைக் கோட்பாடும் பூரணமானவை - சுயநிர்ணய உரிமை மட்டும் பூரணமானதல்ல என்று வாதிடுவதற்கு முன் உதாரணங்கள் கிடையா. இது சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளை வைத்தே தீர்மானிக்கப்பட வேண்டும். இதற்கு ஆதாரமாகவே முன்னர் வெற்றி பெற்ற சில போராட்டங்கள் பற்றிக் குறிப்பிட்டிருந்தேன்.

அண்மையில் கனேடிய உயர்நீதிமன்றில் கொண்டுவரப்பட்ட (1998) வழக்கொன்றில், கியூபெக் மாகாணத்திலுள்ள பிரெஞ்சு மொழி பேசும் மக்களுக்கு தன்னிச்சையாகப் பிரிந்து போகும் உரிமை உள்ளதா என்பது பற்றிய சட்ட நிலைமையைத் தெளிவாக்கும்படி நீதிமன்றிடம் கேட்கப்பட்டிருந்தது. பிரிந்து போகும் அளவுக்குச் சுயநிர்ணய உரிமையை விஸ்தாரமாகப் பொருள்கோடல் செய்வதாயின் கியூபெக் மக்கள் அரசாங்கத்தில் பங்குபற்றல் அடியோடு மறுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்றும் கியூபெக் மக்கள் எவ்விதத்திலும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் என்ற வரைவுக்குள் வரமாட்டார்கள் என்பதால் இவர்களுக்குச் சுயநிர்ணய உரிமையை வெளிவாரியாகப் பிரயோகிக்கும் உரிமை கிடையாது என்றும் நீதிமன்றம் தீர்ப்புக் கூறியது.

ஒரு மக்கள் கூட்டம் என்பதற்காக கியூபெக் மக்கள் ஒருபோதும் இலக்கு வைத்துத் தாக்கப்படவில்லை, உடல் ரீதியிலான தாக்குதல்கள் இருந்திருக்கவில்லை, அவர்களது கௌரவம் எவ்விதத்திலும் பாதிக்கப்பட்டிருக்கவில்லை, அவர்களது அடிப்படை உரிமைகள் பாரிய அளவில்

ஒருபோதுமே மீறப்பட்டிருக்கவில்லை என்பதால் அவர்களது நிலைமை என்பது சுயாட்சிக்குட்பட்டிருக்காத மக்களது நிலைமை என்பதுடன் ஒப்பிடப்பட முடியவில்லை என்றும் நீதிமன்றம் சுட்டிக்காட்டியது.

ஆக, அரசுகள் உள்வாரிச் சுயநிர்ணய உரிமையை மக்கள் குழுக்களுக்கு உத்தரவாதப்படுத்தாதபோது பிரிந்து போதலை சட்டப்படி தடுத்தல் சாத்தியமல்ல என்ற கருத்து இவ்வழக்கில் உட்கிடையாகத் தெரிவிக்கப் பட்டுள்ளது. அத்துடன் ஒரு நாட்டின் எல்லைகள் என்பன எப்போதும் மீறப்படக் கூடாதன என்ற வாதத்துக்கான விதிவிலக்கும் அடையாளம் காணப்பட்டது.

மேலே குறிப்பிட்ட கனேடிய வழக்கில் கவனத்தை ஈர்க்கும் இன்னொரு விடயமும் உள்ளது. நீதிமன்றத்தின் முன்வைக்கப்பட்ட மூன்று வினாக்களில் இரண்டாவதாகக் கேட்கப்பட்டிருந்த வினா இதுதான்:

**கனடாவிலிருந்து தன்னிச்சையாகக் கியூபெக்கைப் பிரித் தெடுக்கும் உரிமையை கியூபெக்கின் தேசியப் பேரவை, சட்டவாக்கசபை, அல்லது அரசாங்கத்துக்குச் சர்வதேசச் சட்டம் வழங்குகின்றதா? இது விடயத்தில், கனடாவிலிருந்து தன்னிச்சையாகக் கியூபெக்கைப் பிரித்தெடுக்கும் உரிமையை கியூபெக்கின் தேசியப் பேரவை, சட்டவாக்கசபை அல்லது அரசாங்கத்துக்கு வழங்குவதான சுயநிர்ணய உரிமையொன்று சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ் இருக்கின்றதா?**

இக்கேள்வியைச் சற்று விரிவாகப் பார்ப்போம். இதில் இரு வினாக்கள் தொக்கி நிற்கின்றன. கியூபெக்கின் பிரதேசம் எது என்பது கனடாவின் அரசியலமைப்பின் கீழ் திட்டவட்டமாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. அந்தப் பிரதேசத்துக்குள்ளும் வேறு சில சிறுபான்மையினர் வாழ்கின்றனர் என்பதும் உண்மையே. இருப்பினும், அந்த மாகாணத்துக்கெனத் தனியான அரசாங்கம் உள்ளது. தனியான தேசியப் பேரவை உள்ளது. சட்டவாக்கசபையும் உள்ளது. அவர்கள் மீண்டும் ஒருமுறை சர்வசன வாக்கெடுப்பை நடாத்தி அதில் வெற்றி பெற்றால் அதை ஆணையாகக் கொண்டு சட்டவாக்கசபையில் கியூபெக்கைத் தனிநாடாகச் சுதந்திரப் பிரகடனம் செய்யலாம். அப்படிப் பிரகடனஞ் செய்யும் உரிமையைச் சர்வதேசச் சட்டம் வழங்குகின்றதா? என்பது ஒரு வினா. மற்றையது அத்தகைய உரிமையை வழங்க வல்லதான சுயநிர்ணய உரிமை

என்பது சர்வதேசச் சட்டத்தின்கீழ் உள்ளதென வாதிட முடியுமா என்பது. முதலாவது கனேடிய சூழ்நிலைகளுக்கு மட்டும் பொருந்தும் வகையில் வைத்து விடை காணப்படவேண்டும். மற்றையது பொதுவாகவே எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களுக்கும் பொருந்துவதாக உள்ள வினாவாகும்.

முக்கியமான இந்த வினாக்களுக்கு விடை காண்பதற்கு உலகின் பிரசித்திபெற்ற சர்வதேசச் சட்ட அறிஞர்களது அபிப்பிராயம் கோரப்பட்டது. நீதிமன்றத்துக்கு உதவும் வகையில் கனடாவின் சட்டமா அதிபதியினது மட்டுமன்றி இந்த அறிஞர்களது அபிப்பிராயங்களும் பாவிக்கப்பட்டன. இந்த வகையில் முதலில் அபிப்பிராயம் கோரப்பட்ட அறிஞர் பேராசிரியர் Georges Abi-Saab ஆவார். இவர் ஜெனிவா பல்கலைக்கழகத்தின் சர்வதேசச் சட்ட பட்டப்பின் படிப்பு நிறுவனத்தின் சர்வதேச சட்டப் பேராசிரியராக இருப்பவர். பிரெஞ்சுமொழி பேசுபவர். எனவே கியூபெக் மாகாணம் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளை நன்கு விளங்கியிருப்பவர். அபிப்பிராயம் கோரப்பட்ட நால்வரில் மேலும் இருவர் Abi-Saab கூறியதையே ஆதரித்துக் கருத்துக் கூறியிருந்தமையும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

பேராசிரியர் Abi-Saab கூறிய கருத்துத்தான் யாது?

“சுயநிர்ணய உரிமை என்பதற்கு அப்பால் சர்வதேசச் சட்டமானது பிரிவினை உரிமையை அங்கீகரிக்கவில்லை என்றாலும் அது பிரிவினையைத் தடைசெய்கின்றது என்று பொருளல்ல. பிரிவினையைத் தடைசெய்தல் என்ற விடயம் சர்வதேசச் சட்டத்தினால் ஒழுங்குபடுத்தப்படுவதுமல்ல. எனவே சிலவேளைகளில் (சர்வதேச சமூகத்தின்) தலையிடாக் கோட்பாடு என்பது அதனது விளைவுகள் காரணமாக மத்திய அரசாங்கத்துக்குச் சாதகமானதாக இருப்பினும், பிரிவினை என்பது அரசொன்றின் ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டினை மீறுகின்றது என்று கூறுதல் தவறானதாகும். ஏனெனில், இக்கோட்பாடு சர்வதேச உறவுகளில் மட்டுமே ஏற்புடையதாகும். அதாவது ஏனைய அரசுகள் இன்னொரு அரசின் ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டை மதிக்கவேண்டும் என்பதும் அயல் நாடுகளின் எல்லைக்குள் அத்துமீறல் செய்யக்கூடாது என்பதுமே தலையிடாக் கோட்பாடாகும். இது அரசொன்றுக்குள் உள்ள பிரச்சினைகளுக்கு ஏற்புடையதாகாது.

அங்ஙனமே, பிரிவினை என்பது ஆயுதப் போராட்டத்தினால் ஏற்படுத்தப்படுமாயின், அதுவும் பலாத்கார அச்சுறுத்தல் அல்லது பலாத்காரப் பிரயோகந் தொடர்பான தடைக்கு எதிரானதாகக் கொள்ளப்படமுடியாது. ஆனால் ஆயுதப் போராட்டம் வெளிநாடொன்றின் நேரடி ஊக்குவிப்பின் மூலம் நடாத்தப்படுமாயின் அங்கே சர்வதேசச் சட்ட மீறல் உள்ளதென வாதிடலாம். மாறாக, முற்றிலுமே உள்நாட்டுக் கிளர்ச்சியின் விளைவாக பிரிவினை ஏற்படுமாயின் அது ஐ.நா. பட்டயத்தின் 2வது உறுப்புரையின் 4வது பந்தியின் கீழ்வரும் தடைக்குள் அடங்காது. இப்பந்தி கூறுவது சர்வதேச விவகாரங்களில் பலாத்காரப் பிரயோகம் இருக்கக்கூடாது என்பதை மட்டுமேயாகும்.

தங்களுடைய கட்டுப்பாட்டுக்குள் உள்ள பிரதேசத்தில் மிகவும் வலுவான அரசாங்கமொன்றைக் கொண்டிருக்கும் அரசல்லாத குழுவொன்று தன்னை அரசாகப் பிரகடனப்படுத்துவதைச் சர்வதேசச் சட்டம் ஒருபோதும் தடுக்கமாட்டாது. இது விடயம் 1924 இலேயே Albanian Frontier வழக்கில் சர்வதேச நீதிமன்றினால் தெளிவாக்கப்பட்டிருந்தது. எனவே இங்கே அப்படியொரு புதிய அரசு உள்ளதா இல்லையா என்பதுதான் பார்க்கப்பட வேண்டுமே தவிர அது சட்டப்படியானதா என்று பார்த்தல் தேவையற்ற விடயமாகும். இன்னொரு விதமாகக் கூறுவதாயின் பிரிவினை என்பது நிகழ்வு தொடர்பான பிரச்சினை ஒன்றே தவிரச் சட்டந் தொடர்பானதொன்றல்ல. இங்ஙனம் பார்க்கும்போது கியூபெக் தன்னிச்சையான சுதந்திரப் பிரகடனஞ் செய்வதைச் சர்வதேசச் சட்டம் ஆதரிக்கவுமில்லை. அதேவேளை எதிர்க்கவுமில்லை என்பதே சரியான சட்டநிலைமையாகும்.”

இறைமை தொடர்பில் தற்போது கடைப்பிடிக்கப்படும் கருத்துப் பாங்கானது இறைமை என்பது அப்படியொன்றும் புனிதமானதல்ல என்ற திசை நோக்கியே பயணிப்பதைப் பார்க்கலாம். ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டுக்கு அத்திவாரம் இறைமை தான் என்பது இன்று பலவீனமாக்கப்பட்டுவிட்டது. கியூபெக் வழக்கு ஒருபுறமிருக்க, ஐ.நா. பாதுகாப்புச் சபையின் 688 ஆம் இலக்கத் தீர்மானம் ஈராக்கின் ஆள்புல

ஒருமைப்பாடு பற்றி அலட்டிக் கொள்ளாமல் குர்திய அகதிகளின் மனிதாபிமான நலன்களைப் பேணுவதற்கு முன்னுரிமை கொடுத்தமையையும் இங்கு சுட்டிக் காட்டலாம்.

மக்களின் அபிலாசைகளைத் திருப்திப்படுத்தும் வகையில் எல்லா அரசுகளுமே ஜனநாயக ஏற்பாடுகளை மேற்கொள்ளுமாக இருந்தால் மோதல் ஏற்படுவதற்கான காரணம் எதுவுமே அற்றுப் போய்விடும். ஆனால், தற்போதும் திபேத், மேற்கு பாப்புவா, குர்திஸ்தான், ராற்ரஸ்தான் ஆகியவற்றின் போராட்டத்தையும் இந்தப் பின்னணியிலேயே விளங்கிக் கொள்ளவும் வேண்டும். இந்த மக்கள் தமது கோரிக்கைகளை வெற்றிகரமாக வென்றெடுப்பதற்கு அவசியமான இராணுவ பலத்தையோ அல்லது அரசியற் கூட்டாளிகளையோ கொண்டிருக்கவில்லை என்பதே இந்தப் போராட்டங்கள் இழுபடுவதற்கான அடிப்படைக் காரணமாகத் தெரிகின்றது.

எனவே இந்த மாற்றங்களின் பின்னணியில் பார்ப்பினும் முன்னைய நிலைப்பாடினின்றும் கீழிறங்கியதும் அந்தஸ்து - அதிகாரம் என்பன பற்றிய பிரத்தியேக பொருள்கோடலிலிருந்து தளர்ந்ததுமான விதத்தில் மக்கள் குழுக்களது அபிலாசைகளையும் கருத்துக்களையும் கேட்கும் அதிகார அமைப்புக்கள் அவசியமாகத் தேவைப்படுவதை உணரலாம். இந்த அமைப்புக்கள் கட்டாயமாக அரசுகள் என்ற வடிவில்தான் இருக்கவேண்டும் என்று அடம்பிடித்தல் தற்போதைய சூழ்நிலைக்குப் பொருந்தாது என்பதை வலியுறுத்த வேண்டிய அவசியமும் ஏற்பட்டுள்ளது. ஆனால் இதற்கான அமைப்பு ரீதியிலான வலியுறுத்தல்கள் இதுகாலவரை மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கவில்லை என்பது துரதிஷ்டமேயாகும்.

### அரங்கில்லா அவலம்:

ஆதிவாசிகளுக்கான விடயத்தில் மட்டும் ஐ.நா. வில் ஒரு செயற்பாட்டுக் குழு பணியாற்றுகின்றது. அதற்குக்கூட தீர்மானமெடுக்கும் அதிகாரங்கிடையாது. இது தவிர, மக்கள் குழுக்கள் தீர்மானமெடுப்பில் பங்கு பற்றவும் விவாதிக்கவுமென அரசாங்கங்களை நேருக்கு நேர் சந்திக்கக் கூடிய அரங்கெதுவும் சர்வதேச மட்டத்தில் கிடையாது. ஐ.நா. வின் மனித உரிமைகள் ஆணைக்குழுவிலும் அதனது உபகுழுவிலும் அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனங்களின் (NGOs) பிரதிநிதிகளே கலந்து

கொள்கிறார்கள். இவர்களும் வெறுமனே பார்வையாளர்களாகவும் அவதானிப்பாளர்களாகவுமே கலந்து கொள்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்கள் மக்கள் குழுக்களதும் சிறுபான்மையினரதும் உத்தியோகபூர்வமான பிரதிநிதிகளாகக் கலந்துகொள்ளமுடியாது.

ஏனைய சர்வதேச நிறுவனங்களைப் பொறுத்தளவிலும் இதுவேதான் நிலைமையாகும். அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனங்களுக்கு இன்று அதிகரித்த பங்குபற்றல் வாய்ப்பானது சுற்றாடல் பாதுகாப்பு, அபிவிருத்தித் திட்ட உதவி விடயங்களிலேயே கிடைத்து வருகின்றது. ஆதிவாசிகளின் பிரதிநிதிகளது பங்குபற்றல் இதிலுங்கூட மட்டுப் படுத்தப்பட்டுள்ளது. மக்கள் குழுக்களும் சிறுபான்மையினரும் “ஆதிவாசிகள்” என்ற வரைவிலக்கணத்துக்குள் வரமுடியாது.

1992 பெப்ரவரியில் ஐ.நா. மனித உரிமைகள் ஆணைக்குழுவின் 48வது அமர்வின்போது நடைபெற்ற சில சம்பவங்கள் இது விடயத்தில் தகுந்த உதாரணமாகின்றன. சர்வதேச சமூகம் என்பதன் உள்ளார்ந்த குறைபாடும் சர்வதேச அங்கீகாரமின்றித் தேசியங்களும் மக்கள் குழுக்களும் படும் அவலமும் இதனால் நன்கு வெளிச்சமாக்கப்படுகின்றது.

கிழக்கு ரிமோர் மக்கள் பிரதிநிதிகள் தமக்கு இழைக்கப்படும் மனித உரிமைகள் மீறல்கள் பற்றிக் கண்டனத் தீர்மானம் நிறைவேற்றுமாறு ஆணைக்குழுவைக் கேட்டிருந்தனர். இங்ஙனமே திபேத்திய கரந்துறை அரசாங்கப் பிரதிநிதிகளும் கோரியிருந்தனர். இவர்களின் இராஜரீக நெருக்குதல் காரணமாக ஐரோப்பிய சமூகப் பிரதிநிதிகள் இவ்விரு பிரச்சினைகளிலும் வரைவுத் தீர்மானமொன்றைக் கொண்டுவர ஏற்பாடு செய்திருந்தனர். இவற்றை நிறைவேற்றச் செய்வதில் ரிமோரியரும் திபேத்தியரும் அரும்பாடுபட்டிருந்தனர் என்பது சொல்லித் தெரிய வேண்டியதில்லை. தீர்மானங்கள் நிறைவேறும் சாத்தியங்கள் தெரியத் தொடங்கின.

திபேத்தில் நடைபெறும் மனித உரிமை மீறல்கள் பற்றிக் கண்ணீர் சொரியும் அமெரிக்கா - திபேத்தின் தீர்மானத்தினைப் பலமாக எதிர்த்ததுடன் தனது ஐரோப்பிய சகாக்களுக்கு நெருக்கடி கொடுத்து - அந்த வரைவினை உருமாற்றஞ் செய்வித்து - இறுதியில் அதனை திபேத்துக்குப் பாதகமான விளைவுகளைக் கொண்டுவரும் விதத்தில் மாற்றியும் விட்டது. இதெல்லாம் முடிந்து வரைவு கொண்டுவரப்பட்ட போது காலங்கடந்து விட்டதெனக் கூறித் தீர்மானம் விவாதத்துக்கே எடுக்கப்பட முடியாமற் போய்விட்டது.

ரிமோரியர் சம்பந்தப்பட்ட தீர்மானமும் அவர்களுக்கு ஏமாற்றகரமான வடிவிலேயே நிறைவேற்றப்பட்டது. சம்பந்தப்பட்டவர்கள் பங்குபற்றாத நிலையில்தான் தீர்மானங்கள் நிறைவேற்றப்பட்டன. இன்னும் பயங்கரவாதம், ஆயுதத் தடைகள், படைப்பிரிவின் தகுதிகள் என்ற விடயங்களிலெல்லாம் ஐ.நா. முக்கிய சமவாயங்களை (conventions) நிறைவேற்றுகின்றது. உதாரணமாக, கண்ணி வெடிகளின் பாவிப்புத் தொடர்பான சமவாயம், சிறுவர்கள் ஆயுதப் போராட்டத்தில் பங்குபற்றுதல் தொடர்பான ஏற்பாடுகள் போன்ற அண்மைக்கால விடயங்களைக் குறிப்பிடலாம்.

இவற்றிலெல்லாம் அரசுகளே பங்கு பற்றித் தீர்மானம் நிறைவேற்றுகின்றன. அதாவது அரசுகளுக்காக அரசுகளே கலந்து கொண்டு முடிவு செய்கின்றன. ஆனால், அரசுகளோடு முரண்பட்டு நிற்கும் அமைப்புக்களது குரல்களைக் கேட்பதற்கான அரங்கெது என்பதற்குப் பதிலில்லை. அரசுகளின் அட்டுழியங்கள் பற்றி எடுத்துரைப்பதற்கு அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனங்களை விட்டால் வேறு மார்க்கமேதும் கிடையாது. அவற்றின் பங்களிப்பும் மிக மட்டுப்படுத்தப்பட்ட அளவிலேயே இருக்கின்றது என்பதைப் பார்த்தோம். எனவே அரசுகள் தமக்கு வாய்ப்பானவற்றைச் சட்டமாக்க முயலும்போது அதனை மறுதலிப்பதற்கான வாய்ப்பேதும் அரசல்லா அமைப்புக்களுக்குக் கிடைப்பதில்லை.

இதனால் பாதிக்கப்படுவது அப்பாவி மக்களும் ஜனநாயக ஆட்சிமுறைமையுந் தான் என்பதை நடைமுறை அனுபவத்தின் ஊடாகப் பார்க்கின்றோம். சில வேளைகளில் அரசுகள் தமக்கிடையே தமது சொந்த நலன்களுக்காக மோதிக்கொள்ளும்போது சில பயனுள்ள ஏற்பாடுகள் சட்ட வடிவம் பெறாமலே போய்விடுவதும் உண்டு. உதாரணமாக, கடற் சட்ட விடயத்தில் அமெரிக்கா நடந்து கொண்ட விதத்தினால் வறிய நாடுகளின் அப்பாவித் தொழிலாளிகள் கடும் பாதிப்புக்கு உள்ளானமையையும் கடைசியில் அமெரிக்காவுக்கு ஏனைய நாடுகள் விட்டுக் கொடுப்பைச் செய்தமையையும் ஞாபகப்படுத்திப் பார்க்கலாம்.

அரசு அந்தஸ்தைப் பெற்றிருக்கவில்லை என்ற ஒரேயொரு காரணத்துக்காக மட்டும் தமது தலைவிதியைத் தாமே தீர்மானிக்க முடியாமற் தடுக்கப்படும் மக்கள் தற்போதைய ஏகத்துவ உலக அமைப்பில் உள்நாட்டுக் கிளர்ச்சிகளில் ஈடுபடுவது தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும். அவர்களது குரல் ஒலிப்பதற்கு சர்வதேச அரங்கொன்று

இல்லாதபோது வன்முறைமூலம் தங்களைக் கட்டுப்படுத்தும் அரசுக்கு அவர்களும் அதேவிதத்திலேயே பதில் சொல்லுமாறு தூண்டப்படும் அபாயமுள்ளது. சட்டம், ஒழுங்கு, மனித உரிமைகள், ஜனநாயகம் என்பவற்றின்பாற் கரிசனை கொண்டுள்ளவர்கள் இந்த நிலைமையை விசனத்துடனேயே நோக்குகின்றார்கள்.

இந்த நிலைமையை மாற்றியமைப்பது எப்படி? சனத்தொகையின் அளவு என்ன? ஆள்புலத்தின் அளவு என்ன? கலாசார முக்கியத்துவம் என்ன? மதக்கொள்கை எப்படியுள்ளது? என்ற வினாக்களுக்கு அப்பாற்பட்ட நிலையில் மக்கள் குழுக்களதும் சிறுபான்மைத் தேசியங்களதும் பிரதிநிதிகள் தமது தலைவிதியைத் தீர்மானிக்கும் விவாதங்களிலும் அரங்குகளிலும் பங்குபற்றுவதை இயலச் செய்தல் எப்படி? அரசுகள் இன்று ஏற்றுக்கொண்டுள்ள சட்ட ஒழுங்கமைப்புக்குள் அரசுகளில்லாத மக்களது பிரதிநிதிகள் உள்வாங்கப்படுதல் எங்ஙனம்? வன்முறைக்கு மட்டுமே அரசுகள் செவிசாய்க்க விரும்புகின்றன என்ற சட்ட நிலைமையைச் சரி செய்தல் எங்ஙனம் சாத்தியமாகும்? இதற்கான வழிவகைகள் காணப்படாவிட்டால் குழுக்களிடையே வன்முறை வளர்வதற்கான சர்வதேசப் பொறுப்பிலிருந்து சர்வதேச சமூகம் இலகுவில் தப்பித்துவிட முடியாது.

மிக நீண்ட காலமாகவே தாம் அனுபவித்து வரும் சிறப்புரிமை அந்தஸ்திலிருந்து அரசுகள் விடுபடவேண்டும். இறைமை என்பது தமக்கு மட்டுமே உரியது என்ற கற்பனா வாதத்தையும் அவை கைவிட வேண்டும். இறைமை என்பது மக்களின் விருப்பின் மீதே பெறப்பட வேண்டுமே தவிர பலாத்காரப் பிரயோகத்தினாலல்ல என்ற யதார்த்தம் புரிய வைக்கப்பட வேண்டும். பிரதிநிதித்துவ உரிமையானது பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்படும் மக்களின் பார்வையில் எந்தளவுக்கு நெறிமுறையானதாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றது? அங்ஙனம் ஏற்றுக் கொள்ளப்படாவிட்டால் அவர்களைப் பலாத்காரத்தின் மூலம் அடக்கிப் பிரதிநிதித்துவஞ் செய்ய முற்படலாமா? என்ற விடயங்கள் மீள் ஒழுங்குக்கு உட்படுத்தப்பட வேண்டும். ஆனால் இதனைச் செய்வதற்கு வன்முறையை விட்டால் வேறு வழி கிடையாதா என்பதே என்னுடைய கேள்வியாகும்.

இன்னொரு புறத்தில், சர்வதேசக் குற்றவியல் நீதிமன்றத்தை (International Criminal Court) ஸ்தாபிக்கும் உரோம நியதிச் சட்டம்

(Rome Statute) என்ற உடன்படிக்கை நாடுகளுக்கிடையில் 1998 யூலையில் நிறைவேற்றப்பட்டதிலிருந்து இந்த அரசுக்குப் பிரச்சினை இன்னொரு பரிமாணத்தைப் பெற்றுவிட்டதெனலாம். இந்த உடன்படிக்கை ஐ.நா. வின் தீவிர முயற்சியினால் கொண்டுவரப்பட்டதே யாகும். இதன்கீழ் நிறுவப்படும் நீதிமன்றை 60 நாடுகள் ஏற்றுக் கொள்ளும்போது அது செயற்படத் தொடங்கிவிடும். ஆனால் இன்று வரை அதனை ஏற்றுக் கொண்டவற்றின் எண்ணிக்கை 40ஐத் தாண்ட வில்லை. இதனை ஏற்றுக்கொள்ளாத நாடுகளின் பட்டியலில் அமெரிக்காவும் இலங்கையும் இடம்பெற்றிருப்பது கவனத்துக்குரியது.

உடன்படிக்கை ஏற்றுக்கொண்டுள்ள அரசில் இடம்பெறும் ஒரு சம்பவம் அல்லது அந்நாட்டின் பிரசை சம்பந்தப்படும் ஒரு சம்பவந் தொடர்பாக சர்வதேச குற்றவியல் நீதிமன்றின் முன்னால் தனிநபர்கள் குற்றஞ் சாட்டப்பட முடியும். இதிலுள்ள முக்கியத்துவம் என்னவென்றால் அரசு என்ற ஒரே காரணத்துக்காக வன்முறையைக் கண்முடித்தனமாகப் பிரயோகிக்கும் அரசுத் தலைவர்களும் வேறு அதிகாரிகளும் இந்த நீதிமன்றின் முன்னால் நிறுத்தப்படமுடியும். அதுபோலவே அரசல்லாத அமைப்புக்களின் கட்டளையிடும் அதிகாரிகளும் இத்தகைய குற்றச் சாட்டுக்களின் மீது சர்வதேச நீதிமன்றை எதிர்கொள்ள வேண்டியேற் படும்.

சட்ட ரீதியில் நுணுக்கமாகப் பார்ப்பின், இந்த ஒழுங்கினால் விடுதலைப் போராட்டங்களைப் பாதிக்கும் வகையில் அரசுகளின் செயற்பாடுகள் அமையக்கூடிய அபாயமுள்ளது. உதாரணமாக, இந்த உடன்படிக்கையை அங்கீகரித்திருக்கும் நாடொன்றுக்குள் நடைபெறும் போராட்டம் தொடர்பில் எந்தவொரு தனிநபரையும் சர்வதேச குற்றவியல் நீதிமன்றின் முன்னால் கொண்டு வருவதற்கு இன்னொரு நாட்டினால் அல்லது ஐ.நா. வின் பாதுகாப்புச்சபைத் தீர்மானத்தினால் மட்டுமே முடியும். இங்கேயும் அரசுகளின் சமமற்ற நிலையினைப் பார்க்கின்றோம். தன்னுடைய பிரசை என்ற ஒரே காரணத்துக்காக தான் வெறுக்கும் ஒரு நபர் மீது சர்வதேசக் குற்றத்தைச் சுமத்த அரசுக்கு முடியும். ஆனால் இதன் மறுபக்கத்தில் மக்கள் குழுக்களினால் அல்லது தேசியங்களினால் ஓர் அரசின் மீது அத்தகையதொரு குற்றத்தைச் சுமத்த முடியாது. இது மிகவும் பராபட்சமானதொரு ஏற்பாடாகும்.

இந்த நீதிமன்றம் நிரந்தர அமைப்பாக இருக்கும் என்பதால் அரசுகள், தனிநபர்கள் என்ற வேறுபாடின்றி நீதிமன்றம் தனது நியாயாதிக்கத்தைப் பிரயோகிக்கும் வாய்ப்பு எப்போதும் இருக்கும். இவ்வகையில் வன்முறையின் ஏகபோக உரிமையை அரசு மட்டுமே கொண்டிருக்கிற தென்பதும் சர்வதேச சமூகத்துக்கு மட்டுமே அது பதில் சொல்ல வேண்டும் என்பதும் போய் இப்போது தனிநபர்களும் அதேவிதமான வன்முறைக்குச் சர்வதேச சமூகத்துக்குப் பதில் சொல்லவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையேயாயினும் அதற்குப் பிரதிபலனாக அரசுகளின் சிறப்புரிமை என்பது எந்தளவுக்கு கீழிறக்கப்படும் என்பது தெளிவாகக் கூறப்பட்டிருக்கவில்லை.

ஒரு வழக்கில் இரு கட்சிக்காரர்கள் என்னும்போது இரு தரப்பினருமே முதலில் சமமான அந்தஸ்திலிருந்து கொண்டு வழக்கை எதிர்கொள்ள வேண்டும் என்பது சாதாரண சட்ட விதியாகும். அப்படிப் பார்க்கையில், இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் ஒரு தரப்பு தான் அரசு என்பதற்காகச் சிறப்புரிமையைக் கோர முடியாது. ஆக, இந்தச் சட்டச் செயற்பாடு அமுலுக்கு வந்ததன் பின்னர், அதில் குறிப்பிடப்படும் இனப்படுகொலை, ஆக்கிரமிப்பு, மானிடத்துக்கு எதிரான குற்றங்கள், யுத்தக் குற்றங்கள் என்பன தொடர்பில் அரசின் உயர்நிலை அடிப்பட்டுப்போக வேண்டும் என்று வாதிடுவதில் நியாயமுண்டு. எனினும் இந்த வாதத்தை முற்போடுவதற்கு தனிநபர்களுக்கு முடியுமா அல்லது இன்னொரு அரசின் சார்பில் தான் இதைச் செய்யவேண்டுமா என்பதற்கு இந்த நீதிமன்றம் செயற்பட ஆரம்பிக்கும் வரை நாம் பொறுத்திருக்க வேண்டியுள்ளது.

எனவே மக்கள் குழுக்களுக்கு, தேசியங்களுக்கு அல்லது சிறுபான்மையினருக்கு குரல் கொடுக்க வேண்டியதான அமைப்புக்களின் அவசியம் இதனால் பன்மடங்காக அதிகரிப்பதனைக் காணமுடியும். தமது சம்மதமின்றித் தம்மைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கும் அரசுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் ஈடுபடுவோரின் பிரதிநிதித்துவம் அரசுகள் கலந்துகொள்ளும் அதே அரங்குகளில் சமமாக ஒலிக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்த்தலும் அதற்காக வாதிடுதலும் அரசுகளின் கட்டமைவுக்கு எதிரான கோஷங்களல்ல என்பதும் உலகின் வன்முறையின் பெருக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதற் கான அவாவின் மீதெழுந்த கோரிக்கையேயாகும் என்பதும் தெளிவுபடுத்தப்பட வேண்டும்.

## முடிவுரை

1989க்குப் பிந்திய ஏகத்துவ உலகைப் பொறுத்தவரையில் உள்நாட்டு யுத்தங்கள் தாராளமாக மிகுவதற்கான காரணங்கள் ஏராளமாக உள்ளன. உலகமயமாக்கல் என்ற நடபடியின்போது மேலும் பல சவால்களை உலக ஒழுங்கமைப்பானது எதிர்கொள்ள வேண்டியேற்படும். பொருளாதார வளர்ச்சியின் ஒருதிசைப் பயணம், அதனால் ஏற்படும் போட்டியின் விளைவுகள், பலமான அரசு கட்டமைவுக்கான கோட்பாட்டு அடித்தளங்கள் பலவீனமுறுதல் என்பன மேலும் பல மோதல்களைத் தோற்றுவிக்கவே செய்யும்.

இன்னொரு புறத்தில், பொருளாதார நலன்கருதி அரசுகள் பல ஒன்றிணைந்து பொருளாதாரப் பேரரசாம் (ஐரோப்பிய யூனியன்) முயற்சிகளிலும் ஈடுபடுகின்றன. இதனால் இறைமைக் கோட்பாடும் ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்ற பழைய கோஷமும் தானாகவே பலவீனமுற்று வருகின்றன. எனவே இதனைச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி, அரசுகள் மட்டுமே மக்களது (முறையான அல்லது முறையற்ற) ஏகபோக பிரதிநிதிகள் என்ற வாதத்தை முறியடித்தல் என்பது சாத்தியமாகின்றது. எனவே இது விடயத்தில் சர்வதேச சமூகமானது அரசுகளல்லாத மக்கள் அமைப்புக்கும் சர்வதேச ஆளுமையை வழங்கி அங்கீகரிக்கும் புத்திசாலித்தனமான செயலை இன்னும் நீண்டகாலப் பகுதிக்கு ஒத்திப்போட முடியாது என்று மட்டும் நிச்சயமாகச் சொல்லமுடியும்.

மறுபுறத்தில், ஆள்புலம் மட்டுமே அரசொன்றின் அடிப்படை அதிகார அலகு என்பது விஞ்ஞானச் சாதனங்களால் பயனற்ற வாதமாக்கப் படலாம். ஆள்புலத்துக்கு வெளியே, அரசின் கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பாற்பட்டதான இடப்பரப்புகளை (spaces) உலகமயமாக்கலும் தொழில் நுட்பமும் உருவாக்கியுள்ளதாக வாதிடப்படுகின்றது. நாடுகளின் பொருளாதாரத்தைச் சீரழிக்கவல்ல, நிதிக் கட்டுப்பாடுகளை அப்புறப்படுத்தவல்ல தொழில்நுட்பங்கள் உருவாகிவிட்டன. சுதந்திரம் என்பதை எதற்கென மட்டுப்படுத்துவது என்ற கேள்வி எழுகின்றது? கோட்பாடுகள் என்பன இனிக் கணினிகளின் வாயிலாகத்தான் பிறக்கும் என்ற நிலை உருவாகிவிட்ட பின்னரும் இரு நூற்றாண்டுகளுக்கு முந்திய கோட்பாடுகளை இறுக்கிப் பிடித்தல் என்பது எந்தளவுக்குப் பொருத்தமாகும் என்பதுக்குக் காலம் மிக விரைவிலேயே பதில் கூறும் எனலாம்.

## 2

## மனித உரிமைகளும் சுயநிர்ணய உரிமையும் - சர்வதேசச் சட்ட நோக்கு

இன, மத அல்லது மொழிக்குழு ஒவ்வொன்றும் அரசுத் தன்மையைக் கோரினால் அரசுகள் சிதறுண்டு போவதற்கு அளவே இருக்காது. அது மட்டுமன்றி எல்லா மக்களுக்கும்மான சமாதானம், பாதுகாப்பு, பொருளாதார சேமநலன் என்பவற்றை ஈட்டுதல் இன்னும் கடினமாகிவிடும். இத்தகைய பிரச்சினைகளுக்கான தீர்வுகளுள் ஒன்று யாதெனில் மனித உரிமைகளின்பால் காட்டுகின்ற பற்றுறுதியேயாகும்.<sup>1</sup>

- பூட்ரஸ் பூட்ரஸ்காலி (சமாதானத்துக்கான நிகழ்ச்சி நிரல்)

### அறிமுகம்:

சுயநிர்ணய உரிமை என்பதை ஓர் உரிமையாக மட்டுப்பாடு எதுவுமின்றிப் பாவித்தால் ஏற்படக்கூடிய பாரதூரமான விளைவுகள் குறித்து ஐ.நா.வின் முன்னாள் செயலாளர் நாயகம் விடுத்த விசனக் குறிப்பே மேலுள்ளது. “சர்வதேச முறைமை” என்பதன் ஸ்திரத்தன்மை ஈடாட்டம் கண்டுவிடும் என்பது இதன் பொருள். அதேவேளை, அவரது கூற்றில் பொதிந்துள்ள இன்னொரு விடயம் இத்தகைய குழுக்களுக்கிடையிலான மோதலைத் தடுப்பதற்கான வழிவகை ஒன்றும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளமையாகும். ஒரு புறத்தில் சுயநிர்ணய உரிமையை வலியுறுத்தல் என்பதும் மறுபுறத்தில் அரசின் ஆள்புல இறைமையின் முற்றுமுழுதான தன்மையைப் பாதுகாத்தல் என்பதும் ஒன்றோடொன்று

முரண்பாடானது என்பதும் இங்கே ஊகிக்கப்படலாம். இதற்கான தீர்வு மனித உரிமைகளின்பால் நாம் காட்டும் பற்றுறுதியிலேயே தங்கியுள்ளது.

சுயநிர்ணய உரிமை என்பதைத் தெளிவுபடுத்தவும் அதனைப் பிரயோகிக்கவும் மனித உரிமைகள் அத்தியாவசியமானவையாகும். சுயநிர்ணய உரிமை என்ற கருத்தேற்பு எப்படி வளர்ச்சி கண்டது? அரசுகளினால் தனிநபர்களும் குழுக்களும் அடக்கி ஒடுக்கப்படுவதற்கு எதிராகச் சர்வதேச சமூகம் மேற்கொண்ட கடுமையான பிரயத்தனத்தின் விளைவுதான் இந்த வளர்ச்சி என்றால் அது மிகையாகாது.

மனித உரிமைகளுக்கான சட்டப் பாதுகாப்பு குறித்துச் சர்வதேச சமூகத்தின் அதிகரித்த அக்கறையின் பின்னணியில்தான் சுயநிர்ணய உரிமையும் விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டும். மேலும், மனித உரிமைகள் யாவற்றையும் மேம்படுத்தலும் பாதுகாத்தலும் சர்வதேச சமூகத்திற்குரிய நெறிமுறையான அக்கறையென்பது சர்வதேச ரீதியில் ஏற்றுக்கொள்ளப்படத் தொடங்கியமையும் இங்கே கவனத்துக்குரியதே.<sup>2</sup> இதன் பின்னணியில் தான் சுயநிர்ணய உரிமை என்பது மனித உரிமை ஒன்றென மனித உரிமைகள் பொருத்தனைகளிலும் இவ்விடயந் தொடர்பான ஏனைய சர்வதேச ஆவணங்களிலும் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது.

சுயநிர்ணய உரிமையானது, இது சட்ட அந்தஸ்தில் பிரபல்யம் பெற்ற காலமான முதலாம் உலகப் போரின் உடனடுத்த காலப்பகுதியில் இந்த உரிமையால் வழங்கப்பட்ட பாதுகாப்பு என்பதைவிட, இன்று எவ்வளவோ பரந்தளவிலும் ஆழமாகவும் பொருள்கொள்ளப்பட்டுப் பாவிக்கப்பட்டு வருகின்றது.<sup>3</sup> குறிப்பாக, குடியேற்றவாதத்தைக் குலைக்கும்போது கொடுக்கப்பட்ட பொருள் இன்று தேவையற்றுப் போய்விட்டதைக் கவனிக்கலாம். இன்று இது, குடியேற்ற ஆட்சியின் கீழுள்ள பிரதேசங்களுக்கு மட்டுமன்றி, எல்லா ஆள்புலங்களுக்கும், எல்லா மக்களுக்கும் குறிப்பாக, ஓர் அரசுக்குள்ளேயே வாழும் மக்கள் கூட்டத்துக்கும் ஏற்புடையதாகும் எனக் கருதப்படுகின்றது. இப்படிப் பார்ப்பின் இந்த உரிமையின் இன்றைய விஸ்தாரமானது, அடக்கு முறை, ஏதேச்சாதிகாரம், ஆக்கிரமிப்பு, சுரண்டல் போன்றவற்றால் பாதிக்கப்பட்டிருக்கும் யாவருக்குமே ஏற்புடையதாகப் பாவிக்கப்பட வேண்டும் என்றவாறாக வலுப்பெற்று விடுகிறது.

அதேவேளை, இத்தகைய கோரிக்கைகளால் மோதல்கள் ஏற்படுவதும் நிச்சயமாகி விடுகிறது. இவற்றைத் தவிர்ப்பதற்கான வழிவகைகளையும் தேடவேண்டும். இதற்கென ஒரு சட்டக் கட்டமைப்பு வளர்த்தெடுக்கப்பட வேண்டியது அவசியமாகி வருகின்றது. சர்வதேசப் பாதுகாப்புக்கு எவ்விதத்திலும் அதிகரித்த அச்சுறுத்தலாக அமையாத விதத்திலும் அதேவேளை பல்வேறுபட்ட சந்தர்ப்பங்களிலும் பிரயோகிக்கப்படத்தக்கதாகவும் பரந்துபட்ட விதிகள் இக்கட்டமைவுக்குள் ஆக்கப்படவும் உள்ளடக்கப்படவும் வேண்டும். இவ்விதிகள் சர்வதேச சமூகத்தின் உறுப்பினர்களது உரிமைகளையும் நலன்களையும் மதிப்பதாகவும் இருத்தல்வேண்டும். அத்தகையதொரு சட்டக் கட்டமைப்பானது சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் அடிப்படையிலாக்கப்படும் விதிகளைக் கொண்டே அமைக்கப்பட வேண்டும் என வாதிடலாம். இவ்விதமாக, சுயநிர்ணய உரிமை என்பதை மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையில் நோக்குதல் இன்று பயனுடைத்தாகின்றது.

இக்கட்டுரையில் நான் மேற்கொள்கின்ற மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது சுயநிர்ணய உரிமையென்பது ஒரு பூரணமான அதாவது, விதிவிலக்குகளற்ற உரிமையொன்றல்ல என்பதைக் காட்டி நிற்கும். மற்றவர்களது உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்காகவும் சமூகத்தின் பொதுவான நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்குமென இந்த உரிமை மட்டுப்படுத்தப்படலாம். பொதுநலன் என்பது சர்வதேசப் பாதுகாப்பு என்றவாறே பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. ஆனால், குறித்த சில சந்தர்ப்பங்களுக்கு மட்டுமே இம்மட்டுப்பாடுகள் ஏற்புடையனவாகும் என்பதும் ஏற்கனவே உள்வாரிச் சுயநிர்ணய உரிமை எய்தப்பட்டுள்ள விடத்தும் அம்மட்டுப்பாடுகளுக்கான அவசியத் தேவை அச்சமூகத்தில் இருக்கும்போது மட்டுமே அவை பாவிக்கப்படலாம் என்பதும் கவனத்துக்குரியன. அங்ஙனமே சுயநிர்ணய உரிமைக்கு உரித்துடையவர்களான “மக்கள்” என்பதற்கு வரைவிலக்கணம் கூறுவதான மிகச் சிக்கலான பணியினையும் மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையினால் நாம் இலகுபடுத்திக் கொள்ளலாம். இதே அணுகுமுறையில்தான், இந்த உரிமையைப் பாவிப்பதில் உள்ள பல பிரிவுத் தன்மையும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாகிறது. இதுவே பிரிவினைக்கு எதிரான ஊகத்தைத் தருவதுடன் சர்வதேச சமூகத்தில் தற்போது வளர்ந்துவரும் தராதரங்கள், வழக்கங்களின் பின்னணியில்

இந்த உரிமை விளங்கிக் கொள்ளப்படவும் உதவும் அணுகுமுறையாகும் எனலாம். சுயநிர்ணய உரிமையைப் பிரிவினைக்கு எதிரானதாகக் கொள்ளுஞ் சந்தர்ப்பம் - இது ஏனையவர்களின் உரிமைகளை மீறுவதாக அமையும் வேளையில் மட்டுமே ஏற்படும் எனலாம்.

இருப்பினும், மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையினைப் பாவித்து எந்த மக்கள் பிரிவு, சுயநிர்ணய உரிமைக்கு உரித்துடையது என்றோ அல்லது இந்த உரிமைப் பிரயோகத்தின் நீட்டிப்பு இந்தளவுக்குத் தான் இருக்க வேண்டும் என்றோ எடுத்த எடுப்பிலேயே கூறிவிட முடியாது என்றாலும், இது ஒரு வசதியான கட்டமைவினை நிச்சயம் வழங்கி நிற்கின்றது எனலாம். அந்தக் கட்டமைவுக்குள் நின்று எத்தகைய சூழ்நிலையையும் கவனத்திற்கெடுத்துக் கொள்ளுதல் சாத்தியமாகின்றது. மேலும், சம்பந்தப்படும் அனைத்து உரிமைகளும் நலன்களும் கருத்திற்கொள்ளப்பட்டு அலசி ஆராயப்பட்டு சமநிலைப் படுத்தப்படுவதற்கான வாய்ப்புமுள்ளது எனலாம். இங்கு சமநிலைப்படுத்தல் என்பது, உதாரணமாக, புவியியலடிப்படையிலான கட்டமைவுக்குள் குறிப்பான வரலாற்று ரீதியான சூழ்நிலைகள், அரசினதும் சர்வதேச சமூகத்தினதும் தற்போதைய அரசியலமைப்புக் கட்டொழுங்கு என்பன ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டே ஆராயப்படுகின்றன. இந்த சட்டநிலைச் சமநிலைப்படுத்தல் முடிவுற்றதும், சம்பந்தப்படும் அறஞ்சார் மற்றும் அரசியல் சக்திகள் தெளிவானதும் உறுதியானது மான சட்டநிலைமை மீது செயற்படுதல் இயலுமாகின்றது.

அத்துடன், மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது, அரசுகளை மையப்படுத்திய கோட்பாட்டு அடிப்படையிலிருந்து தூர விலகிச் செல்வதான சர்வதேச ஒழுங்கையும் அது மிகவும் நெகிழ்வான சர்வதேசச் சட்ட முறைமை ஒன்றை நோக்கிச் செல்வதையும், விளங்கிக் கொள்ள உதவுகின்றது.<sup>4</sup> உண்மையில், சுயநிர்ணய உரிமைக் கோரிக்கைகள் பல எழுந்திருப்பதற்கான அடிப்படைக் காரணம் மக்களின் நெறிமுறையான அபிலாசைகளுக்குப் பதில் வழங்குவதற்கு இறுக்கமானதும் அரசுகளை மையப்படுத்தியதும் நியாயமற்றதுமான சர்வதேசச் சட்ட ஒழுங்கு தவறிவிட்டமையேயாகும். மேலும், அரசுகள் மட்டுமே சர்வதேசச் சட்டத்துக்குரியன, ஆள்புலமொன்றின் மக்கள் கூட்டமொன்றல்ல என திரும்பத் திரும்ப வலியுறுத்த முற்படுவதைத் தடுக்கவும் இந்த அணுகுமுறையால் முடியும். இதைத்தான் பூட்ரஸ்

காலியும் முன்பொருதலை “பூரணமானதும் பிரத்தியேகமானதுமான இறைமை என்ற காலம் மலையேறிவிட்டது” என்றவாறாகக் குறிப்பிட்டிருந்தார்.<sup>5</sup> சமூகத்தில் கூடுதலாகப் பலவீனமான நிலையில் உள்ள குழுக்களின் தேவைகளை மதித்தலும், ஒன்று திரளாமலும் வறுமையிலும் ஒதுக்கப்பட்டும் கிடக்கும் மக்களுக்கு அதிகாரம் வழங்கலுமே அவசியமாகின்றது என்று அவர் இதுபற்றிக் கருத்துக் கூறியுள்ளமையை அவதானிக்க வேண்டும்.<sup>6</sup>

மனித உரிமைகள் அடிப்படையானது, மனித உரிமைகள் மீதான பற்றுறுதியிலமைந்த தீர்வொன்றை முன்வைக்க வல்லது. இயன்றளவுக்கு நாடுகள் சிதறுண்டு போவதைத் தடுத்து சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பான பிணக்குக்குச் சமாதான வழியில் தீர்வு காண்பதற்கான சட்டக் கட்டமைப்பை அது வழங்குகின்றது.

### மனித உரிமையொன்றாகச் சுயநிர்ணய உரிமை

மனித உரிமைகள் தொடர்பில் ஐக்கிய நாடுகள் சபை ஆக்கிய இரண்டு சர்வதேச மனித உரிமைகள் கட்டுறுத்துக்களிலும் [International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR) and International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR)]<sup>7</sup> சுயநிர்ணய உரிமை முதலாவது உறுப்புரையாகக் குறிக்கப்பட்டிருப்பது பலருக்கும் வியப்பளிக்கலாம். இந்த இரண்டு பொருத்தனைகளும் 1976இல் செயற்பாட்டுக்கு வந்தன. இன்று 160க்கும் மேற்பட்ட நாடுகள் இவற்றை ஏற்றங்கீகரித்துள்ளன. இவற்றையடுத்து மேலும் பல சர்வதேச, பிராந்திய ஆவணங்கள் சுயநிர்ணய உரிமையை மனித உரிமையெனக் குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். அரசுகளுக்கிடையில் நட்புறவுகளையும் ஒத்துழைப்பையும் வளர்த்தல் தொடர்பான சர்வதேசச் சட்டக் கோட்பாடுகள் பிரகடனம் என்பது (1970)<sup>8</sup> இதில் குறிப்பிடத்தக்கது. பிராந்திய ரீதியில் பார்ப்பின், Final Act of the Conference on Security and Cooperation in Europe (CSCE) 1975<sup>9</sup>, the African Charter on Human and Peoples Rights (1981)<sup>10</sup> என்பன குறிப்பிடத்தக்கன. சட்ட அறிஞர்கள் சிலர் இந்த உரிமை சர்வதேசச் சட்டத்தின் மிகமிக அத்தியாவசிய கோட்பாடுகளுள் (jus cogens) ஒன்றாகக் கருதப்பட முடியும் என்றும் வாதிட்டுள்ளனர்.<sup>11</sup> எது எப்படியிருப்பினும், சுயநிர்ணய உரிமை என்பது இன்று சர்வதேசச் சட்டத்தில் மனித உரிமையொன்றாக அமைந்து விட்டது என்பது மட்டும் நிச்சயம்.

ICCPR இன் கீழ் அமைக்கப்பட்டுள்ள மனித உரிமைகள் குழுவானது சுயநிர்ணய உரிமைக்கும் மனித உரிமைக்குமிடையிலான தொடர்பினை ஏற்று பின்வருமாறு கூறியிருக்கின்றது:

சுயநிர்ணய உரிமையானது, குறிப்பாக, முக்கியத்துவ முடையதாகின்றது. ஏனெனில், தனிமனித உரிமைகளின் பயனுறு உத்தரவாதத்துக்கும் அனுஷ்டிப்புக்கும் அவற்றை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் மேம்படுத்துவதற்கும் கூட, சுயநிர்ணய உரிமைப் பாவிப்பானது அவசியமான நிபந்தனையாகின்றது.<sup>12</sup>

இதன் காரணத்தினால்தான் அரசுகள் மேலே குறிப்பிட்ட இரு கட்டுறுத்துக்களிலும் இந்த உரிமையினை ஒரு நேர்மறைச் சட்ட (Provision of positive law) ஏற்பாடாகக் குறிப்பிட்டுள்ளன. அது முதலாவது உறுப்புரையாக இடம்பிடிப்பதற்கும் இதுவே காரணமாகும்.

தனிமனித உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்கான அவசிய நிபந்தனையாகச் சுயநிர்ணய உரிமை குறிப்பிடப்படுவதற்குக் காரணம் மக்கள் அடக்குமுறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டிருப்பின் அவர்கள் தமது தனிமனித உரிமைகளைப் பூரணமாகப் பாதுகாத்தல் என்பது ஒருபோதுமே இயலாமல் போய்விடும் என்பதாகும். இந்த உரிமையின் நோக்கானது குழு ஒன்றின் உரிமைகளை அதனை ஒரு குழுவாகவே வைத்துப் பாதுகாத்தலாகும். அதாவது, ஒரு குழுவுக்குள் இருக்கின்றவர்களின் தனிமனித உரிமைகளையன்றி அக்குழுவினை அங்கீகரிப்பதாகும். இதன் மூலமே அக்குழுவானது செழுமையடைவதுடன் தனது கலாசாரத்தையும் வளர்க்க முடிகின்றது. அக்குழுவானது ஒரு குழுவென்ற அளவில் அரசியல், பொருளாதார மற்றும் சமூக நடவடிக்கையில் பூரணமாகப் பங்குபற்றிடவும் முடியும். இதைத்தான் பூட்ரஸ் காலி பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்:

தேசங்களுக்குள்ளேயான ஜனநாயகம் என்பது (ஐ.நா) பட்டயத்தில் கூறப்பட்டவாறான மனித உரிமைகளுக்கும் அடிப்படைச் சுதந்திரங்களுக்குமான மதிப்பளிப்பைத் தேவைப்படுத்துகின்றது. இது வெறுமனே ஓர் அரசியல் விடயமன்று. உற்பத்தித்துறை வளர்ச்சிக்குத் தேவைப்படுவ தான சமூக ஸ்திரிப்பாடானது மக்கள் தமது விருப்பை வெளிப்படுத்த முடியுமான சூழ்நிலைகளாலேயே

போஷிக்கப்படுகின்றது. இதற்கு, வலுவான ஜனநாயக நிறுவனங்களது பங்குபற்றல் மிக அவசியமாகும். அத்தகைய நிறுவனங்களை மேம்படுத்தல் என்பதன் பொருள் ஒன்று திரளாத, வறுமையில் உழலும், ஒதுக்கப்பட்ட மக்கள் பிரிவினருக்கு அதிகார பலம் வழங்குவதே என்றவாறாக அமையும்.<sup>13</sup>

சுயநிர்ணய உரிமை என்பதன் பிரதான நோக்காக அமைவது இந்த அதிகாரப் பலம் வழங்கலேயாகும். இந்த உரிமையானது ஒவ்வொரு குழுவையும் அல்லது மக்கள் கூட்டத்தையும் அடக்குமுறையிலிருந்து பாதுகாக்கவும் அவற்றுக்கு அதிகார பலம் வழங்கவுமே முனைகின்றது. இங்ஙனஞ் செய்கையில், இதுவே மனித உரிமைகளின் அதிகார பலம் வழங்கு நட்படியின் பிரதான பகுதியுமாகிவிடுகின்றது.

அத்துடன், இன்று சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டம் வளர்ந்திருக்கின்ற நிலையில் நின்று பார்ப்பின், மனித உரிமைகள் என்பன தற்போது எந்தவொரு நாட்டினதும் சொந்த உள்நாட்டு நியாயாதிக் கத்துக்குள் மட்டும் அடங்கும் விடயமொன்றல்ல என்பது சர்வதேச சமூகத்தால் ஏற்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம்.<sup>14</sup> 1993இல் வியன்னாவில் நடைபெற்ற ஐ.நா மனித உரிமைகள் பற்றிய உலக மாநாட்டின் விளைவாக ஏற்பட்டதுதான் வியன்னாப் பிரகடனமும் செயற்பாட்டுத் திட்டமும். இப்பிரகடனத்தின் 4வது உறுப்புரை 'எல்லா மானிடர்களதும் மனித உரிமைகளின் மேம்பாடும் பாதுகாப்பும் என்பன சர்வதேச சமூகத்தின் நெறிமுறையான அக்கறைக்குரியதொரு விடயம்' என்று ஏற்பாடு செய்கின்றது.<sup>15</sup> அங்ஙனமே ஐரோப்பிய பாதுகாப்பும் ஒத்துழைப்பும் சம்பந்தமான அமைப்பின் மொஸ்கோ மாநாட்டின் இறுதி அறிக்கையும் CSCE இன் மனித பரிணாமங்களின் பரப்பில் பொறுப்பேற்றுள்ள பற்றுறுதிகளானவை திட்டவட்டமாகவும் மாற்றப்பட முடியாத வகையிலும் எல்லா நாடுகளதும் நேரடியானதும் நெறிமுறையானதுமான அக்கறைக்குரியதொன்றென ஏற்றுள்ளது சர்வதேச சமூகம்.<sup>16</sup>

அத்துடன் இது விடயம், சம்பந்தப்பட்ட அரசின் பிரத்தியேக உள்ளக விவகாரத்துக்குரியதல்ல என்றும் மேற்குறிப்பிட்ட இரு ஆவணங் களிலும் அழுத்தியுரைக்கப்பட்டுள்ளது. எனவே, ஓர் அரசு தனது

பிரசைகளைப் பொதுவில் எப்படி நடாத்துகின்றது என்பதும், குறிப்பாக, தனது ஆள்புலத்துக்குள் உள்ள மக்களைத் தனது அரசியல், பொருளாதார, சமூக நடபடியில் பூரணமாகப் பங்குபற்ற எவ்விதம் அனுமதிக்கின்றது என்பதுமே தற்போது சர்வதேச சமூகத்தின் அக்கறைக்குரிய விடயங்களாகிவிட்டன. இதில் இரண்டாவது விடயம் சுயநிர்ணய உரிமையின் உள்ளகப் பாதுகாப்பு அல்லது உத்தரவாதம் எனப்படுகின்றது. ஆக, சுயநிர்ணய உரிமையைப் பாதுகாப்பதற்கான அறிவார்த்தமும் (rationale) மனித உரிமைகளின் பாதுகாப்புடனான அதன் தொடர்பும் பொதுவாகவே இந்த உரிமையானது மனித உரிமைகள் தொடர்பான சட்ட விதிகளின் கீழ் கவனத்தில் கொள்ளப்படுவதை இயலச் செய்கின்றன எனலாம்.

ஆயினும் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ், இந்த சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பான விளக்கத்தைத் தரவல்ல நியாயாதிக்கம் கொண்டதாக ஒரேயொரு சர்வதேசச் சட்ட அமைப்பே உள்ளது. அதுதான் மனித உரிமைகள் குழுவென்பது (Human Rights Committee). இந்த அமைப்பே இவ்வுரிமை பற்றி நேரடியாக ஆராயும் நியாயாதிக்கங் கொண்டுள்ளது. ஆனால், துரதிஷ்டவசமாக இந்த சுயநிர்ணய உரிமை பற்றிக் கூறும் ICCPR இன் 1வது உறுப்புரையின் மீறல்கள் எனச் செய்யப்படும் முறைப்பாடுகளை மனித உரிமைகள் குழுவானது, தான் ஆராயப் போவதில்லை என முடிவெடுத்துள்ளது. இதற்கு அது கூறும் காரணம் என்னவெனில் ICCPR க்கான முதலாவது விருப்புரிமைப் பின்னேட்டினைப்<sup>17</sup> பொருள்கோடல் செய்கையில் ஒரு தனிநபர் மட்டுமே இந்த முறைப்பாட்டைச் செய்யமுடியும் எனக் கருதுவதாலேயாகும். அதாவது விருப்புரிமைப் பின்னேட்டின் கீழ் தனிநபர் மட்டுமே உறுப்புரை மீறப்பட்டுள்ளதாக முறையிட முடியுமே தவிர குழுக்களோ அல்லது மக்கள் குழுமங்களோ இந்த முறைப்பாட்டைச் செய்யமுடியாது என்று பொருள்கோடல் செய்துள்ளது.

ஆனால், ம.உ. குழுவின் இந்த நிலைப்பாடானது பலத்த கண்டனத்துக்கு உள்ளாகின்றது. ஏனெனில், குழுவொன்றின் சுயநிர்ணய உரிமை மீறப்படும்போது அக்குழுவின் ஓர் அங்கத்தவர் என்ற வகையில் தனிநபர் ஒருவரும் பாதிப்புக்குள்ளாக முடியும். இந்த யதார்த்தத்தை ம.உ. குழு மறந்துவிட்டது. இருப்பினும் ம.உ. குழுவானது தனது அறிக்கையிடும் நடபடி மூலமாக இந்த உரிமை மீது

நடவடிக்கை எடுத்த சந்தர்ப்பங்களும்ல்லாமலில்லை. இங்ஙனமே, ஆபிரிக்க மனித மற்றும் மக்கள் உரிமைகள் ஆணைக்குழுவானது செயற்பட்டு வருகிறது. சுயநிர்ணய உரிமையின் துஷ்பிரயோகம் பற்றிய முறைப்பாடெதனையும் இதுவரை மனித உரிமைகள் தொடர்பான பாரிய சர்வதேச மனித உரிமைகள் நியாயசபைகள் எதுவும் நேரடியாகவே கவனத்துக்கு கொண்டதாக இல்லை. (கனடாவில் உயர் நீதிமன்றம் 1998இல் இவ்விடயத்தை கவனத்துக்கு எடுத்திருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.) இருந்தபோதிலும், சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டக் கட்டமைப்பானது, தெளிவானதும் பொதுவானதுமான சட்ட விதிகளை சுயநிர்ணய உரிமை என்ற மனித உரிமை ஆராயப்படுவதில் உபயோகிக்கப்படுவதற்கெனத் தருகின்றது.

### சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டக் கட்டமைப்பு :

#### பொதுவான சட்ட விதிகள்

சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டமானது பெரும்பாலும் அகில உலக மற்றும் பிராந்தியப் பொருத்தனைகளிலேயே அடங்கிக் கிடக்கின்றது. ஆயினும் இவற்றுள் சில வழக்காற்றுச் சர்வதேசச் சட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக அமைந்து எல்லா நாடுகளையும் கட்டுப்படுத்த வல்லவையாக மாறியுள்ளன.<sup>18</sup> உண்மையில் இன்று எந்தவொரு நாடும் ஏதோ ஒரு விதத்தில் ஏதோ ஒரு மனித உரிமைகள் பொருத்தனை அல்லது சாதனத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாததாக இருக்கவில்லை. மனித உரிமைகள் சட்டம் எது என்பதை சர்வதேச நியாயசபையாக அமையும் மனித உரிமைகள் குழுவும் (HRC), பிராந்திய அமைப்பாக உள்ள ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் நீதிமன்றமும் (ECHR) தெளிவுபடுத்தி உள்ளன. இதில் பின்னையது 1950 இன் ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் சமவாயத்தின் கீழ் அமைக்கப்பட்டதாகும்.<sup>19</sup> அங்ஙனமே அமெரிக்க நாடுகளிடை மனித உரிமைகள் நீதிமன்றமும் (ஆணைக்குழுவும்) - 1969<sup>20</sup>, ஆபிரிக்க நாடுகளின் மனித மற்றும் மக்கள் உரிமைகள் பட்டயமும் - 1981<sup>21</sup>, அந்தந்தப் பிராந்தியத்தைப் பொறுத்தளவில் மனித உரிமைகள் சட்டத்தைத் தெளிவாக்கியிருப்பதுடன் அவற்றைக் கடைப்பிடிப்பதற்கான பொறிமுறைகளையும் கொண்டுள்ளன.

சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டக் கட்டமைவுக்குள் வளர்க்கப்பட்ட சட்ட விதிகளானவை தெளிவானவையாகவும் விளங்கிக் கொள்ளப்படக்

கூடியனவாகவும் உள்ளன. சம்பந்தப்பட்டவர்களுக்கு அவர்களது கடப்பாடுகள் என்ன என்பது பற்றிப் போதிய அறிவிப்பு இவற்றின் மூலம் கொடுக்கப்படுகின்றது. விதிகளின் உள்ளடக்கம் பற்றியும் விளக்கப்படுகின்றது. சமூகத்தின் தேவைப்பாடுகளையும் மனித உரிமைகளையும் சமநிலைப்படுத்தும் ஒருவித சமூக நடபடி ஒன்றுடன் சம்பந்தப்பட்டவையாகவே இந்த விதிகள் உள்ளன. இங்ஙனம் செயற்படுகையில் இவை சர்வதேச சமூகத்திலும் சட்டத்திலும் ஏற்படும் வளர்ச்சிகளுக்கும் மாற்றங்களுக்கும் பதிலளிப்பவையாகவும் அமைந்து விடுகின்றன. சர்வதேச மனித உரிமைகள் கட்டமைப்பிலிருந்து பின்வரும் பொதுவான சட்டக் கோட்பாடுகளை நாம் அடையாளங் காணமுடியும் :

- (1) மனித உரிமைகள் என்பன தற்போதைய தராதரங்கள் என்ற கட்டமைவுப் பின்னணியிலேயே பொருள் கொள்ளப்படுகின்றன.
- (2) மனித உரிமைகள் பிரயோகத்தின் மீதான மட்டுப்பாடுகள் என்றால் அதன் பொருள் ஏனைய சில உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்கு அவசியமான மட்டுப்பாடுகள் அல்லது சமூகத்தின் பொதுவான நலனைப் பாதுகாப்பதற்கு அவசியமான மட்டுப்பாடுகள் என்றாகும்.
- (3) மனித உரிமைகள் மீதான மட்டுப்பாடுகள் எதுவும் குறுகிய விதத்திலேயே பொருள் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதுடன் குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் அப்போதைய சூழ்நிலையும் கவனத்தில் கொள்ளப்படவேண்டும்.
- (4) மனித உரிமைகள் மீறல் ஒன்றினால் பாதிக்கப்பட்டவரே கோரிக்கையை விடுக்க முடியும்.

மேலே குறிப்பிட்ட நான்கு விதிகளும் மிகச் சிக்கலான விடயத்தை மிக எளிமைப்படுத்திக் கூறுவனவாகும். மிகச் சிக்கலானதும் விரிவானதுமாகப் பல்வேறு தீர்மானங்கள், முடிவுகள், கருத்துரைகள், எண்ணங்கள் மற்றும் கூற்றுக்களினால் பிரதான மனித உரிமைகள் நியாயசபைகளினால் கூறப்பட்டவற்றையே எளிமையாக்கிக் குறிப்பிட்டேன். இவை 1948ஆம் ஆண்டின் சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனத்தின்<sup>22</sup> (UDHR) ஏற்பாடுகளுடன் ஒத்துப் போகின்றவையாகவும் உள்ளன. இந்தப் பிரகடனத்திலிருந்தே ஏனைய பிரதான மனித

உரிமைகள் சாதனங்கள் தோன்றின என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இப்பிரகடனத்தின் 29வது உறுப்புரை வருமாறு கூறுகிறது :

“தன்னுடைய உரிமைகளையும் சுதந்திரங்களையும் பிரயோகிப்பதில் ஒவ்வொருவரும் சில மட்டுப்பாடுகளுக்கு அமைந்தொழுகவே வேண்டும். ஆனால் அம்மட்டுப் பாடுகள் ஏனையவர்களின் உரிமைகளையும் சுதந்திரங்களையும் உரியமுறையில் அங்கீகரித்துக் கௌரவிப்பதற்கும் ஒழுக்கம், பொதுவொழுங்கு மற்றும் ஜனநாயக சமூகத்தின் பொதுப் பாதுகாப்பு, பொது ஒழுங்கு, பொதுச் சுகாதாரம், பொது ஒழுக்கம், நீதிமன்ற அவமதிப்பு, பாராளுமன்றச் சிறப்புரிமை போன்ற காரணங்களுக்காகவே பொதுவாக மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்படுகின்றன.”

இவற்றுக்கும் அளவுகோல்களுள்ளன.

ஏனிந்த மட்டுப்பாடுகள் அனுமதிக்கப்படுகின்றன என்பதற்கும் மிக நியாயமானதொரு காரணமுண்டு. தனிமனித உரிமைகளைப் பாதுகாத்தல் என்பது நல்ல விடயமேயாயினும் தனிமனிதன் என்பவன் தனித்து ஒரு வெட்டவெளியில் வாழமுடியாது. அவனைவிடப் பெரிதாக அமையும் குடும்பம், சமூகம், குழுக்கள், அமைப்புகள் என்பவற்றின் ஓரங்கமாகவே அவன் வாழமுடியும். வாழ்கின்றான். அவனை அவற்றிலிருந்து பிரித்துப் பார்க்க முடியாது என்பதால் அவனது உரிமையைப்போலவே அவன் வாழும் அமைப்பின் நலன்களும் பேணப்பட வேண்டும் என்றாகிறது. அங்ஙனம் பேணுவதற்கு எவை அவசியமோ அவையே மட்டுப்பாடுகள் என்ற வடிவில் விதிக்கப்படுகின்றன. விதிக்கப்படவும் வேண்டும். இவ்விதமான சமூகத்தின் பொதுவான நலனே ஸ்திரமிக்க சமூக மற்றும் சட்ட முறைமையினை உருவாக்குகின்றது. இதன் மூலமே தனிநபரும் சமூகத்துக்குள் தனது விடயங்களை ஓரளவு உத்தரவாதத்துடன் கொண்டு நடாத்தமுடியும். சர்வதேசச் சட்டத்தின்படி பார்ப்பின் அரசுதான் தனது எல்லைகளுக்கிடையிலுள்ள சமூகத்தின் வாசிகளது நலன்கள் யாவற்றையும் பிரதிபலிக்கின்றதெனக் கொள்ளப்படுகின்றது. இங்ஙனம் பிரதிபலிக்கும் கடப்பாடும் அரசுக்கே உள்ளது. அங்ஙனமே, சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின்படி பார்ப்பின், இந்தப் பொறுப்புடைமைகளும் மட்டுப்பாடுகள் என்ற வடிவில் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன எனலாம்.

அதாவது, பொதுவொழுங்கு, பாதுகாப்பு என்பவற்றைப் பேணல் என்றளவில் சமூகத்தின் பொதுநலனைப் பாதுகாப்பதற்காக இந்த மட்டுப்பாடுகள் அவசியமாகின்றன. சர்வதேச சமூகமும் தன்னளவில் அரசுகளினதும் உலக அரங்கிலுள்ள வேறு கதாபாத்திரங்களதும் சமூக அமைப்பாக உள்ளது என்ற காரணத்தினால் (சர்வதேச) சமூக நலனைப் பாதுகாக்கும் அவசியத்தை - சர்வதேச அமைதி மற்றும் பாதுகாப்பை பேணும் அவசியத்தை - பொதுநலன் வடிவில் கொண்டிருக்கிறது எனக் கூறின் அதுவும் மிகையல்ல.

சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டமானது, ஒன்றோடொன்று போட்டியிடுவதான அல்லது முரண்படுவதான உரிமைகளையும் நலன்களையும் சமப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளது. அரசிடம் இருக்கும் அதிகார பலம் மக்களிடம் இருப்பதில்லை. உண்மையில், மக்கள் தமது பலத்தை அரசிடமே ஒப்படைத்து விட்டிருக்கிறார்கள். இதனால், எப்போதுமே உரிமையானது மக்களுடையதே என்ற ஓர் ஊகம் இருக்க வேண்டியது அவசியமாகின்றது. இந்த ஊகத்தின் காரணத்தினால்தான் உரிமைகள் மீதான எந்த மட்டுப்பாடும் இயன்றளவு குறுகிய அளவில் பொருள்கோடல் செய்யப்படும் (narrowly interpreted). இருந்தாலும், பரந்துபட்ட சமூகநலன் என்று வரும்போது ஒவ்வொரு அரசுக்கும் ஒருவித அலவன்ஸாக ஓரளவு நெகிழ்வுப் போக்கு கடைப்பிடிக்கப்படும் என்ற நிலை உள்ளது. அந்த அரசினது அரசியலமைப்பு ரீதியிலானதும் மற்றும் சமூக ரீதியிலானதுமான நிறுவனங்களதும் பின்னணியில் இத்தேவைகள் விளங்கிக் கொள்ளப்படுகின்றன. அதாவது, குறிப்பிட்ட அரசொன்றின் சமூகத்தினது வாழ்வினை வகைப்படுத்துவதான சட்ட வழியானதும் நியாயவழியானதுமான பிரதான சிறப்பம்சங்கள் புறக்கணிக்கப்படக் கூடாது என்பதாகும்.<sup>24</sup>

ஆனால், எப்படிப் பார்ப்பினும் எண்பிக்கும் பொறுப்பு அரசின் மீதே இருக்கும். அதாவது, அத்தியாவசியமான சமூகத் தேவையொன்று இருந்தது என்று அரசே முதலில் நிரூபிக்க வேண்டும். நெறிமுறையான இலக்கு ஒன்று உள்ளதென்றும் அதை அடைவதற்கு அந்தளவுக்கு அவசியமான அளவில் மட்டுமே உரிமை மட்டுப்படுத்தப்பட்டுள்ளதென்றும் அரசு நிரூபிக்க வேண்டும். இதனை, விகிதாசாரப்படியான மட்டுப்பாடு என்றும் காட்டலாம். உரிமை மீறப்பட்டுள்ளமைக்காக முதற்தோற்றமளவு சான்றிருப்பின் மனுதாரர் தனது தரப்பு நியாயத்தை

நிருபித்ததாகக் கொள்ளப்படும். அதையடுத்து அரசு தரப்பு திருப்திகரமானதும் எதிரிடையானதுமான விளக்கத்தைச் சான்றுகளுடன் முன்வைக்கவேண்டும். அதே விதத்தில், அரசுக்கு எதிராக உரிமைக்கோரிக்கைகளைக் கொண்டு வருவதற்குத் தனிநபர்களுக்கும் குழுக்களுக்கும் தாராளமான விதத்தில் இத்தகைய சர்வதேச நியாயசபைகள் இடமளித்தே வருகின்றன. ஆக, குடியியல், அரசியல் உரிமைகள் மீதான சர்வதேசக் கட்டுறுத்துக்கான விருப்புரிமைப் பின்னேடு மட்டும் அதற்கு விதிவிலக்காகின்றது.

அதே நேரத்தில், மனித உரிமைகளது உள்ளடக்கமும் பிரயோகமும் தொடர்பான புரிந்துணர்வும் உருப்பெற்று வளர்ந்தும் வருகின்றது. மனித உரிமைகளதும் அடிப்படைச் சுதந்திரங்களதும் பாதுகாப்புக்கான ஐரோப்பிய சமவாயமானது ஜீவனுள்ள ஓர் ஆவணம் என்றும் அது இன்றைய சூழ்நிலைகளின் பின்னணியிலேயே பொருள்கோடல் செய்யப்பட வேண்டும் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது.<sup>25</sup> எனவே, மனித உரிமை ஒன்று பற்றிய எவ்விதக் கருத்தும் ஆய்வும் அந்த உரிமையின் இன்றைய சர்வதேச தராதரங்களின் பின்னணியிலேயே பார்க்கப்பட வேண்டும். இவையெல்லாவற்றையும் ஒருங்குசேரப் பார்ப்பின், பெரும்பாலான மனித உரிமைகள் மீது மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட முடியும் என்பதும் இவை ஏனையவர்களது உரிமைகளையும் சமூகத்தின் பொதுநலன்களைப் பாதுகாப்பதற்குமாகவே விதிக்கப்படுகின்றன என்பதும் சட்ட நிலைமையாகின்றது. இவை குறுகிய அளவில் பொருள் கொள்ளப்படவேண்டும் என்ற அதேவேளையில் பாதிக்கப்படும் சமூகத்தின் விசேட நிலைமைகள் பற்றிக் கவனஞ் செலுத்தவேண்டும் என்பதும் அவசியமாகின்றது.

## சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பில் மனித உரிமைகளின் அணுகுமுறை என்ன?

அணுகுமுறையும் இயல்பும் ஏற்புடைமையும்

சுயநிர்ணய உரிமைக்கான மனித உரிமைகள் அணுகுமுறை என்பது இந்த உரிமைக்கான சர்வதேச மனித உரிமைகள் கட்டமைப்பின் பிரயோகத்தைக் குறிப்பதாக அமையும். இந்தக் கட்டமைவுக்குள் பொதுவான சட்டவிதிகளைப் பாவித்து சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பான முரண்பாடுகள் எழுமிடங்களில், அவை தொடர்பில் ஓர் உறுதியான

அணுகுமுறையை உருவாக்குவதையும் இந்த அணுகல் உள்ளடக்கு கின்றது. சுயநிர்ணய உரிமையை மனித உரிமைகளுள் ஒன்றெனப் பார்த்த எமது முன்னைய ஆராய்வின் அடிப்படையிலும், போட்டியிடும் இருவித நலன்கள் மற்றும் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்துக்கான ஏற்புடைமைகளின் வளர்ச்சிகள் என்பன சட்டம் சுயநிர்ணய உரிமையை ஆராய்வதற்கான உரிய முறையிலமைந்த ஒரு வடிவமைப்பாகவே தோன்றுகின்றது எனக் கருத வைக்கின்றன.

இந்தக் கட்டமைப்பானது, குறிப்பிட்ட சில பொருத்தனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டும் குடியியல், அரசியல் உரிமைகள் மீதான கூடுதலான கவனஞ் செலுத்துகை வாயிலாகப் பெருமளவில் வளர்ந்த தாகவுமே உள்ளது. இருந்தபோதிலும், அதனது பொதுவான சட்ட விதிகளானவை அடிக்கடி வேறு சர்வதேச மனித உரிமைகள் அமைப்புக் களினாலும் பயன்படுத்தப்பட்டு வருவதைப் பார்க்க முடிகிறது. இந்தப் பயன்படுத்துகை தேசிய மட்டத்திலும் பிராந்திய மட்டத்திலும் காணக் கிடக்கின்றது. உதாரணமாக, CSCE (ஐரோப்பிய பாதுகாப்புக்கும் ஒத்துழைப்புக்குமான அமைப்பு) மனித உரிமைகளைப் பொருள்கோடல் செய்ய வேண்டி வரும்போது மேற்சொன்ன கட்டமைப்பிலான பொதுவிதிகளையே பொருளாகக் கொள்கின்றது.<sup>26</sup> எனவே, இந்தக் கட்டமைப்பு சுயநிர்ணய உரிமை என்ற உரிமைக்கும் பிரயோகிக்கப் படலாம் என்பது பெறப்படும்.

உண்மையில், ஐரோப்பிய சமூகத்தினால் தாபிக்கப்பட்ட யூகோஸ்லாவியக் கமிட்டியானது குரோஷியா, பொஸ்னியா, ஹேசேகொவினா என்பவற்றிலுள்ள சேபியச் சிறுபான்மையினர் சுயநிர்ணய உரிமைக்கு உரித்துடையவர்களா என்பதைத் தீர்மானிக் கையில் மேலே சொல்லப்பட்ட மனித உரிமைகள் பற்றிய பொதுக் கட்டமைவுக்குள் நின்றுதான் பரிசீலித்தது.<sup>27</sup> இக்குழுவின் தீர்மானம் பின்னர் கண்டனத்துக்கு உள்ளானது என்பது வேறு விடயம். ஆனால், தராதரமாகவும் உரைகல்லாகவும் மனித உரிமைகள் பற்றிய பொது விதிகளே பாவிக்கப்பட்டன என்பதை மறக்கலாகாது. வேறுவிதமாகக் கூறுவதாயின், இவ்வுரிமையானது அதனது இயல்பினாலும் ஏனைய உரிமைகளுடனான அதனது உறவினாலும் சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் நெகிழ்ச்சியின் துணை கொண்டும் இந்த முறைமைக்குள் இது கருத்திற்கொள்ளப்படக் கூடியதென முடிவு செய்துள்ளார்கள்.<sup>28</sup>

ஏற்கனவே சுட்டிக் காட்டப்பட்டதன்படி, சர்வதேச சமூகமானது சுயநிர்ணய உரிமை என்ற உரிமையை தற்போது எச்சந்தர்ப்பத்துக்கும் பயன்படுத்த விரும்புகின்றது என்பதாகும். அதாவது, குறிப்பிட்ட சூழ்நிலை அல்லது சம்பவம் உள்நாட்டுக்குள் சம்பந்தப்படும் விவரமாயினும் அல்லது வெளிநாட்டின் அதிகாரத்துடன் சம்பந்தப்படும் விவரமாயினுள் சரி அங்கு இந்த உரிமையைப் பிரயோகிக்கலாம் எனப் பல அறிஞர்களும் தற்போது ஒப்புக்கொள்கின்றனர். அதாவது, அடக்குமுறை, ஆக்கிரமிப்பு, சுரண்டல், அடிமைப்படுத்தல் போன்ற எக்காரணங்களினாலும் சுதந்திரம் இழந்த மக்கள் இந்த உரிமையைப் பாவிக்க முடியும் என்கிறார்கள்.

இதில் மக்கள் என்பதற்கு எவ்வித வரைவிலக்கணமும் தேவைப்படாது என்றும் அவர்களது அரசியல் நிலைமையே கவனத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்றும் இன்னுள் சிலர் வாதிடுவர்.<sup>29</sup>

ஆனால், இந்த உரிமை ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்ட ஏனைய உரிமைகளைப் போலவே பூரணமான ஓர் உரிமை அல்ல என்பதில் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன. அதாவது, நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப இந்த உரிமையில் மட்டுப்பாடுகள் செய்யப்படலாம் எனப் பலரும் அங்ஙனம் மட்டுப்பாடுகள் கூடாது என ஒரு சிலருமே வாதிடுகின்றனர்<sup>30</sup>. பூரணமான உரிமைகள் என்பன தனிநபரது ஆள்சார் சுதந்திரத்தையும் உடல்சார் கண்ணியத்தையும் காப்பாற்றும் நோக்கங் கொண்டவை. ஆனால் சுயநிர்ணய உரிமை அங்ஙனமாகத் தனிநபர்களது உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் முதன்மை நோக்கங் கொண்டதல்ல. இந்த உரிமைப் பிரயோகத்தின் மூலம் பாரிய அமைப்பு வழி அல்லது நிறுவன ரீதியிலான மாற்றங்களே செய்யப்பட வேண்டியிருக்கும். இதனால் குழுக்களும் தனிநபர்களும் ஓர் அரசுக்குள் மட்டுமன்றி அதற்கு வெளியாலும் பாதிக்கப்படலாம் (உதாரணமாக, குர்தியரின் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகமானது ஈராக், துருக்கி, ஈரான், சிரியா ஆகிய அரசுகள் மீது தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும்). எனவே, சுயநிர்ணய உரிமையின் தன்னியல்புப்படி சில மட்டுப்பாடுகளையும் அது தனது பிரயோகத்தில் தேவைப்படுத்தியே நிற்கும் எனலாம். இத்தகைய மட்டுப்பாடுகள் ஏனைய ஒவ்வொருவரதும் உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற் காகவே விதிக்கப்பட வேண்டியுள்ளன. ஆக, இந்த மட்டுப்பாடுகள்

சுயநிர்ணய உரிமையைக் கோருபவர்களது உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்கு மட்டும் இருத்தல் முடியாது. அதேவேளை, சுயநிர்ணய உரிமையென்பதில் சர்வதேச சமூகத்தின் பொதுநலனும் சம்பந்தப்பட்டுள்ளதை மறுக்கமுடியாது.

ஆகவேதான், மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையினால் மட்டுமேயன்றி வேறெந்த அணுகுமுறையினாலும் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரச்சினையை அணுக முடியாது என்பது பெறப்படும். ஏனெனில், மனித உரிமைகள் சட்ட கட்டமைவுதான் உரிமைகள் மீதான மட்டுப்பாடுகளைக் கவனத்தில் கொள்கின்றது என்பதாகும். இந்த உரிமைப் பிரயோகத்தினால் ஏனையோர் எப்படிப் பாதிக்கப்படுவர், அங்ஙனம் பாதிக்கப்படுவோர் யார், யார் என்பன குறித்தும் கவனஞ் செலுத்தும் ஏற்பாடுகள் மனித உரிமைகள் சட்டத்திலேயே உள்ளன.

மேலும், இந்தக் கட்டமைவுப்படிதான் அரசு தனக்குரிய கூடிய நலனைக் காரணங்காட்டி அதாவது தனது ஆள்புலத்துக்குள் உள்ள எல்லா மக்களதும் நலன்களைப் பாதுகாக்கும் கடமையைக் காரணங்காட்டி மட்டுப்பாடுகளை விதிப்பதை நியாயப்படுத்துகின்றது. இதில், அரசு தன்னைப் பாதுகாத்தலும் உள்ளடங்கும். ஆனால், அரசு இந்தப் போர்வையில் அடக்குமுறை அரசாக உருக்கொள்ளமுடியாது.

## சுயநிர்ணய உரிமை மீதான மட்டுப்பாடுகளும்

### ஏனையோரின் உரிமைகளைப் பாதுகாத்தலும்

மனித உரிமைகள் பற்றிய சர்வதேசக் கட்டுறுத்துக்கள் இரண்டும் தமது முதலாவது உறுப்புரையில் சுயநிர்ணய உரிமை பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன என்றாலும், இவற்றின் பொதுவான உறுப்புரை 5(1) வருமாறு அமைகின்றது: “இக்கட்டுறுத்திலுள்ள எதுவுமே எந்தவோர் அரசு, குழு அல்லது தனிநபர் இதனகத்து அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளதான உரிமைகள், சுதந்திரங்கள் எதனையும் அழிக்கும் இலக்குடனான செயல்கள் எதிலும் ஈடுபடும் உரிமையினைத் தமக்கு வழங்குவதாகப் பொருள் கொள்ளப்படலாகாது.” இத்தகைய ஏற்பாடு மனித உரிமைகளுக்கும் அடிப்படைச் சுதந்திரங்களுக்குமான பாதுகாப்பான ஐரோப்பிய சமவாயத்திலும் மனித உரிமைகள் தொடர்பான அமெரிக்க சமவாயத்திலும் காணப்படுகின்றது.<sup>31</sup> இங்கெல்லாம் சுயநிர்ணய உரிமைக்கான மட்டுப்பாடுகள் உள்ளன என்றவாறாகவே பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. குறிப்பாக,

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

இந்த இரு பொருத்தனைகளும் உறுதிப்படுத்தும் ஏனைய உரிமைகள் சுதந்திரங்களைச் சிதைக்கும் அல்லது குறைக்கும் விதத்தில் சுயநிர்ணய உரிமை பொருள் கொள்ளப் படமாட்டாது என இதே சமவாயங்கள் கூறுகின்றன. உதாரணமாக, சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகமானது தனிநபர் உரிமைகளைப் பாதிப்பதாக அமையக்கூடிய சந்தர்ப்பங்களுமுள்ளன. இங்கு, கருத்து வெளியிடுகைச் சுதந்திரம், மதச் சுதந்திரம் என்பவற்றைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். எனவே, மற்றைய ஒருவரின் தனிநபர் உரிமையைப் பாதிப்பதான விதத்தில் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகம் இருக்கக்கூடாது என்பதில் சர்வதேச சமூகம் அவதானமாகவே இருக்கும் எனலாம்.

இவ்விதமே, ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் நீதிமன்றத்துக்கு வந்திருந்த வழக்கொன்றில் (1976) பெற்றோர்களது விருப்பங்களுக்கு எதிரான மூளைச்சலவை செய்யும் விதத்திலமைந்த ஆனால், அது முழுச் சமூகத்துக்குமே உரியது என்ற போர்வையிலான கல்வித் திட்ட மொன்றை அரசு முன்னெடுத்துச் செல்லமுடியாது என்று தீர்ப்பளிக்கப் பட்டுள்ளது.<sup>32</sup>

சர்வதேச சமூகத்தின் முக்கியமான கரிசனையாக இருப்பது யாதெனில், சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்தினால் பாதிக்கப்படக்கூடிய ஏனைய குழுக்களை எப்படிப் பாதுகாப்பது என்பதேயாகும். இதற்கு ஒரேவழி உரிமைப் பிரயோகத்தில் மட்டுப்பாடுகளை விதிப்பதேயாகும் என்று கருதப்பட்டது. வெளிவாரி சுயநிர்ணய உரிமையைப் பொறுத்தளவில் சுதந்திரம் பெறுகின்ற புதிய அரசே தனது ஆள்புலத்துக்குள் வரும் எல்லா வாழுநர்களதும் உரிமைகளைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கப்படும். இந்தப் பாதுகாப்பு, பொதுவில் அரசியலமைப்பு உத்தரவாதங்கள் மூலமே வழங்கப்படுவதுண்டு. சுதந்திரத்தின் மூலம் உருவான புதிய அரசான நம்பியாவும்<sup>33</sup> பிரிவினை மூலம் உருவான மத்திய ஐரோப்பிய மற்றும் முன்னாள் சோவியத் யூனியனின் குடியரசுகளையும் உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். இஸ்ரேல்-பலஸ்தீனப் பிரச்சினையிலும் இதே விவாதம் உண்டு.<sup>34</sup>

எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, ஒரு நாட்டில் தேசிய மட்டத்திலும் சர்வதேச மட்டத்திலும் மனித உரிமைகளுக்கான உத்தரவாதங்கள் இருக்கின்ற போது அவற்றின் மூலம் ஒவ்வொரு குழுவினதும் உரிமைகள் நீதிமுறையாகப் பாதுகாக்கப்படும் என்ற நிலையுள்ளபோது சுயநிர்ணய உரிமை

மீறப்பட்டுவிட்டதாக எந்தக் குழுவும் மிகக் குறைவான முறைப்பாடுகளையே கொண்டுவரும். சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்தின் விளைவுகளைப் பொறுத்தளவில் அரசாங்கமானது தனது ஆள்புலத்துக்குள் இருக்கும் எல்லா மக்களையும் பிரதிநிதிப்படுத்துவப்படுத்துவதாகவும் இனப்பிரிவு அல்லது நிறம் அடிப்படையில் அல்லது வேறுவகையில் வேறுபாடின்றி இங்ஙனம் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவதாகவும் இருக்க வேண்டும். தற்போதைய நடைமுறையும் சுயநிர்ணய உரிமை என்ற உரிமையின் தன்மையுஞ் சேர்ந்தே அதனது பிரயோகத்தில் மட்டுப்பாடுகளை விதிக்கின்றன. இதனால் இயன்றளவுக்கு ஏனையோர் உரிமைகள் பாதுகாக்கப்படும். ஏனெனில் சுயநிர்ணய உரிமை என்ற பெயரில் தனிநபர் உரிமைகளும் குழு உரிமைகளும் அடக்குமுறைச் செயல்களால் பாதிக்கப்படா திருப்பதை உறுதி செய்தல் அரசின் கடமையாகும்.

குடியியல், அரசியல் உரிமைகள் மீதான சர்வதேசக் கட்டுறுத்து, பொருளாதார, சமூக, கலாசார உரிமைகள் மீதான கட்டுறுத்து ஆகிய இரண்டினதும் பொது உறுப்புரையான 1 (3) மறைமுகமான மட்டுப்பாடொன்றை கொண்டுள்ளதாகத் தெரிகிறது. அரசுகள் இந்த உரிமையை மதிக்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கின்றன என்று கூறுகையில், இந்த உரிமையை ஐ.நா. பட்டயத்தின் ஏற்பாடுகளுக்கு இணங்கிய வகையிலேயே நாடுகள் மதிக்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கின்றன என்றே பொது உறுப்புரை 1 (3) கூறுகின்றது. ஆனால், ஐ.நா. பட்டயம் கூறும் அரசுகளின் கடப்பாடுகள் என்ன? அவை ஏராளமானவையாக இருந்தாலும் சுயநிர்ணய உரிமை விடயத்தில் தொடர்புடைய கடப்பாடுகள் எவை என்பதைக் கண்டறிதல் அவசியமாகிறது. இவற்றைக் கண்டறியும் முயற்சியை இலகுவாக்கத்தான் 1970 இல் ஐ.நா. பொதுச்சபை, 'சர்வதேசச் சட்டக் கோட்பாடுகளின் மீதான பிரகடனம்'<sup>36</sup> என்பதை நிறைவேற்றியது. இப்பிரகடனம், சர்வதேசச் சட்டத்தின் ஏழு கோட்பாடுகளை விளம்பி நிற்கின்றது. சம உரிமைகள், மக்களின் சுயநிர்ணய உரிமை என்பவற்றை விட இங்கு குறிப்பிடப்படும் கோட்பாடுகளானவை: பலாத்காரப் பிரயோகத் தடை, அரசொன்றின் உள்ளக நியாயாதிக்கத்தில் தலையிடுவதற்கான தடை, பிணக்குகளை அமைதி வழியில் தீர்க்கும் கடமை, ஏனைய அரசுகளோடு ஒத்துழைக்கும் கடமை, அரசுகளின் இறைமைச் சமத்துவம்,

கடப்பாடுகளை அரசுகள் எப்போதும் நன்னோக்கில் நிறைவேற்றல் என்பனவாகும்.

அத்துடன், மேற்கண்ட கோட்பாடுகளைப் பொருள்கோடல் செய்வதிலும் ஏற்புடைத்தாக்குவதிலும் அவை ஒன்றொடொன்று தொடர்புள்ளவை என்றும் ஒவ்வொரு கோட்பாடும் ஏனைய கோட்பாடுகளின் கட்டமைவுப் பின்னணியிலேயே பொருள் கொள்ளப்படவேண்டும் என்றும் 1970இன் பிரகடனம் வெளிப்படையாகவே கூறுகின்றது.

மறுவார்த்தையில் கூறுவதானால், சுயநிர்ணய உரிமை என்ற கோட்பாட்டைப் பொருள்கோடல் செய்யும்போது ஏனைய எல்லா கோட்பாடுகளையும் கட்டாயமாகக் கவனத்தில் கொள்ளும் தேவைப் பாடானது இருந்து வருகின்றது. இந்த 'ஏனைய கோட்பாடுகள்' என்ற பதப்பிரயோகம் உண்மையிலேயே ஐ.நா. வின் பொதுவான நோக்கங்களையும் முதன்மையாக, சர்வதேச சமூகத்தின் அமைதியையும் பாதுகாப்பையும் பேணுவதற்கான இலட்சியத்தினையுமே மீளவும் வலியுறுத்துகிறது. ஆக, சர்வதேச அமைதியையும் பாதுகாப்பையும் பேணுவதில் சர்வதேச சமூகத்துக்கு இருக்கக்கூடிய பொதுவான அக்கறையே சுயநிர்ணய உரிமை மீதான மட்டுப்பாடாகவும் அமைகின்றது. ஆனால், இந்த பொதுநலன் காரணமான மட்டுப்பாடானது பெரும்பாலும் இரு பகுதிகளாகவே வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. அரசொன்றின் ஆள்புல ஒருமைப்பாடு, குடியேற்ற ஆட்சிக்கால எல்லையினை அப்படியே பேணிவரல் என்ற இரண்டுமே இந்தப் பொதுவான பகுதிகளாகும்.

### ஆள்புல ஒருமைப்பாடு

மேலே குறிப்பிட்ட இரு பகுதிகளுள் ஒன்றாக அமைவது இந்த ஆள்புல ஒருமைப்பாடாகும். சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்தின் மீதான பாரிய மட்டுப்பாடாகவும் இது கருதப்படுகின்றது. 'சர்வதேசச் சட்டக் கோட்பாடுகள் மீதான பிரகடனம்' குறிப்பிட்டுரைப்பதன்படி, சுயநிர்ணய உரிமையானது சுதந்திரமான அல்லது இறைமையுடைய அரசுகளின் ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டினை அல்லது அரசியல் ரீதியான ஐக்கியத்தை முற்றாகவோ அல்லது பகுதியளவிலோ சிதைப்பதாக அல்லது ஊக்குவிப்பதாகப் பொருள் கொள்ளப்படலாகாது.<sup>37</sup> இந்த மட்டுப்பாடானது பெரும்பாலான சமூகங்களிலும் இருக்கக் கூடியதான மிகவும்

உறுதியும் ஸ்திரத்தன்மையும் கொண்டதான சமூக, சட்ட முறைமையினை உருவாக்கும் விருப்பின் நீட்டிப்பே என்று கூடச் சொல்லலாம். சர்வதேச சமூகம் என்பது வெறுமனே அரசுகளால் நிரம்பக் கூடியதாக உள்ளது. எனவே ஸ்திரப்பாடு என்பது எல்லைகளைப் பற்றியதாகவே இருக்கும்; இருக்கவும் முடியும். 1990-91 இல் லித்துவேனியா தனது சுதந்திரத்தைப் பிரகடனப்படுத்தியபோது அதை அங்கீகரிக்க அமெரிக்கா முதலில் காட்டிய தயக்கமும், யூகோஸ்லாவியா சிதறுண்டுபோன வேளையில் ஐரோப்பிய பொருளாதார சமூகம் புதிய துண்டுகளை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்ததையும் இந்த ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்ற மட்டுப்பாட்டையே மனதில் இவை கொண்டிருந்தன என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாகக் கூறலாம்.<sup>38</sup>

ஆனால் ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்பது எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களிலும் ஒரு மட்டுப்பாடாகப் பயன்படுத்தப்பட முடியும் என்பதில்லை. மேலே குறிப்பிட்ட 'சர்வதேசச் சட்டக் கோட்பாடுகள் மீதான பிரகடனம்' கூறுவதன்படி, இந்த மட்டுப்பாட்டை உதவிக்கழைக்கக்கூடிய அரசுகள் யாவை என்பதை வகைப்படுத்த முடியும். அதாவது, சம உரிமைகள், மக்களின் சுயநிர்ணய உரிமை என்ற கோட்பாடுகளுக்கு அமைந்து ஒழுகுவனவாகவும், அதனால் அந்த ஆள்புலத்துக்குச் சொந்தமான எல்லா மக்களையும் இனம், மொழி அல்லது நிறம் என்ற பேதமின்றிப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் அரசாங்கம் ஒன்றைக் கொண்டிருப்பினும் மட்டுமே அது மேற்சொன்ன மட்டுப்பாட்டில் தங்கியிருக்க முடியும். எனவே, ஓர் அரசின் அரசாங்கமொன்று தனது ஆள்புலத்திலுள்ள எல்லா மக்களையும் எந்தவித பாகுபாடுமின்றி நடாத்தி வருமாயின் பிரச்சினையில்லை. ஆனால் எல்லா மக்களையும் ஒரேவிதமாக நடத்தாமல் பாரபட்சம் காட்டுமாயின், அதனுடைய ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டுக்காக அடக்குமுறை சகித்துக் கொள்ளப்படும் என்றாகாது.

உதாரணமாக, குர்திய மக்களைப் பொறுத்தளவில் ஈராக் அதனைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகின்றது எனக் கூறமுடியுமா? முன்னைய தென்னாபிரிக்க வெள்ளை அரசு கறுப்பின மக்களதும் பிரதிநிதியாகவா இருந்தது? அப்போது, எப்படி ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டை உயர்த்திப் பிடிப்பது? இது கண்முடித்தனமான செயலாகும். இப்படிப்பட்ட அரசுகள் சுயநிர்ணய உரிமை மீதான மட்டுப்பாட்டைத் தமக்குத் துணைக்கு அழைக்க முடியாது. ஆள்புல ஒருமைப்பாடு மீறப்படுகின்றது என்ற

குற்றச்சாட்டை இங்கு எழுப்புவதற்கான தார்மீக பலத்தை இந்த அரசுகள் கொண்டிருக்கவில்லை. சோவியத் யூனியனின் குலைவைச் சர்வதேச சமூகம் அங்கீகரித்ததன் பின்னர், அவை ஒவ்வொன்றும் ஒற்றையாட்சி அரசுகளாகவே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன. எனவே, இன்று நிலைமை தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது, இனி ஒருபோதும் அடக்குமுறை அரசாங்கங்கள் தமது ஆள்புலங்களைப் பாதுகாக்கும் பொதுவான அக்கறை சர்வதேச சமூகத்துக்கு உள்ளது என எதிர்பார்க்க முடியாது. எனவே சர்வதேச சமூகம் நாட்டின் பிரிவினைக்கு எதிராகக் குரலெழுப்பும் என்ற நியாயமான எதிர்பார்ப்புக்கு முன்பாக அதற்குரிய தகுதி தனக்குள்ளதா என்பதை ஒவ்வொரு அரசும் தன்னைத்தானே கேட்டுப் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். இல்லாவிடில், மட்டுப்பாட்டைத் தொடர்ந்தும் அனுமதிப்பின் மக்களின் அடக்குமுறைக் கொடுங்கோலர்களையும் நியாயப்படுத்துவதாக இருக்கமுடியும்.

இதைவிட, அரசுகளின் நடைமுறையும் இங்கு அவதானிக்கப்பட வேண்டும். சர்வதேசச் சட்டத்தில் எழுத்தில் உள்ள ஏற்பாடுகளைவிட நடைமுறையும் வழக்காறும் முக்கியமானவை என்பதால் நாடுகளின் நடைமுறையும் கவனத்துக்குரியதே. அங்ஙனமாகப் பார்ப்பின் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்துக்கான மட்டுப்பாட்டைப் பாவிப்பதற்கான விருப்பை அரசுகள் காட்டி நின்றனவா என்பது பார்க்கப்படல் வேண்டும்.

பாகிஸ்தானிலிருந்து பங்களாதேஷ் பிறந்தபோது (1971) பலரும் எதிர்த்தனர். இது சர்வதேசச் சட்டத்துக்கு எதிரானதெனச் சிலர் வாதிட்டனர். ஆனால் அரசுகள் நடைமுறையில் காட்டிய சான்றுகள் மறுவிதமாக அமைந்திருந்தன. மலேசியாவிலிருந்து சிங்கப்பூர் அமைதியாகப் பிரிந்தது. கௌதமாலாவின் கோரிக்கை எப்படியிருந்த போதிலும் பெலிஸ் என்ற புதிய நாடு பிறக்க முடிந்தது.<sup>39</sup>

எந்த அரசொன்று தனது பிரசைகளை அவர்கள் விரும்பியபடியே சுதந்திரமாகத் தமது அரசியல் அந்தஸ்து, பொருளாதார, சமூக, கலாசார வளர்ச்சியினையும் எதிர்காலத்தையும் தீர்மானிப்பதற்கு அனுமதிக்கின்றதோ அந்த அரசே சுயநிர்ணய உரிமை மீது மட்டுப் பாட்டைப் பிரயோகிக்கமுடியும். அதற்கென ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்ற எதிர்வாதத்தையும் கைக்கொள்ள முடியும். அதை விடுத்து

மக்களின் முகவர் தானே என்பதால் தனக்கே அந்த உரிமை உண்டென வாதிடமுடியாது. எனவே, ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்பது அரசாங்க மொன்று மக்கள் கூட்டம் முழுவதையும் உள்வாரிச் சுயநிர்ணய உரிமைப்படி ஆண்டு வருகின்றதென்று காட்ட முடியும் போது மட்டுமே அதற்கு ஒரு கேடயமாக அமைய முடியும். இத்தகைய அரசுகள் எத்தனை உள்ளன என்று இன்று உலகம் முழுவதும் நடைபெற்று வரும் உள்நாட்டு யுத்தங்கள் எத்தனை என்பதை வைத்துத்தான் முடிவு செய்யவேண்டும். ஆக, ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்ற நிபந்தனை பங்குபற்றல் ஜனநாயகம் என்ற உள்வாரி சுயநிர்ணய உரிமையை முன்நிபந்தனையாகக் கொண்ட மட்டுப்பாடாகவே செயற்படுகின்றது. எனவே, ஒருமைப்பாட்டுக் கோஷம் ஒரு பூரண தடையல்ல என்பதைக் கவனிக்கவும்.

### குடியேற்ற ஆட்சியாளர் வகுத்த எல்லையைப் பேணல்

குடியேற்ற ஆட்சி ஒன்றிலிருந்து சுதந்திரம் பெறுவதற்கு சுயநிர்ணய உரிமையைப் பாவித்தால் அல்லது இறைமைமிக்க அரசொன்றிலிருந்து பிரிந்து போவதற்கு இந்த உரிமையைப் பாவித்தால் உள்ள எல்லையை மாற்றக்கூடாது என்ற கோட்பாடு (uti possiditis) சுயநிர்ணய உரிமை மீது ஒரு மட்டுப்பாடாகப் பாவிக்கப்படுகின்றது. இந்தக் கோட்பாட்டின் நோக்கந்தான் என்ன? அரசு ஒன்றின் குடியேற்ற ஆட்சிக்கால எல்லை களைப் பாதுகாப்பதன் மூலம் ஆள்புல ஸ்திரப்பாட்டைப் பேணுதல் தான் நோக்கம் என்று கூறலாம். முதலாவதாகப் பார்த்த ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்பது உண்மையில் அரசியல் ஸ்திரப் பாட்டைச் சுட்டி நிற்க இது புவியியல் ரீதியிலான இடப்பரப்பு ஸ்திரப்பாட்டைச் சுட்டியது என்று விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இந்த மட்டுப்பாடு விதிக்கப்பட்டதன் பின்னணியில் சர்வதேச அமைதியையும் பாதுகாப்பையும் பேணும் பெருநலன் தொக்கி நிற்கின்றது என்பதும் விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டும். குறிப்பாக, வெளிவாரிச் சுயநிர்ணய உரிமை என்பது குடியேற்ற ஆட்சியிலிருந்து சுதந்திரம் பெறுதலைக் கருதியது என்பதால் அங்ஙனஞ் சுதந்திரம் பெறும்போது பழைய எல்லைகளுக்காகச் சண்டை போடக்கூடாது என்பதே இதன் உட்பொருளாகும். வடக்கு ஆபிரிக்காவிலிருந்து இந்திய உபகண்டம் வரை குடியேற்ற ஆட்சியாளர்கள் இக்கொள்கையையே

வலியுறுத்தி வந்தனர். உதாரணமாக, இந்திய மக்கள் சுதந்திரத்துக்கான தமது சுயநிர்ணய உரிமையைப் பிரயோகிக்கும்போது பிரித்தானியர் கைப்பற்றிய போதிருந்த இந்தியாவைத் திருப்பிப் பெற முடியவில்லை. பிரித்தானியர் கோடுபோட்டுப் பிரித்து வைத்திருந்த இந்தியாவை மட்டுமே தமது பழைய இந்தியா என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. இதற்கெதிராகக் குரலெழுப்பின் சுதந்திரம் தாமதமாகும். அத்துடன், அண்டை, அயலில் அமைதி கெடுவதன் மூலம் சர்வதேச அமைதியும் பாதுகாப்பும் பங்கத்துக்குள்ளாகும் என்பதால் இதுபற்றி அதிகம் அலட்டிக் கொள்ளக்கூடாது என்பதே இக்கோட்பாட்டின் சித்தாந்தமாகும். சர்வதேச நீதிமன்றம் இதுபற்றி பின்வருமாறு கூறியுள்ளது :

“ஆள்புல விடயத்தில், உள்ள நிலைமையை அப்படியே பேணல் என்பது ஆபிரிக்காவில் மிகப் புத்திசாதுரியமான விடயமாகத் தெரிகின்றது. தமது சுதந்திரத்துக்காகப் போராடி அளப்பரிய தியாகங்களைச் செய்த மக்கள் தாம் பெற்றுள்ளதைப் பாதுகாப்பதற்கும் கூடிய தியாகத்தின் மூலம் பெறப்பட்ட நலன்களை இக்கண்டம் இழந்துபோகும் விதத்திலான குழப்பங்களைத் தவிர்ப்பதற்கும் மக்களின் சுயநிர்ணய உரிமைக் கோட்பாட்டினைப் பொருள்கோடல் செய்கையில் இந்த மட்டுப்பாட்டைக் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும்.”

இந்தக் கருத்தை நீதிமன்றம் Burkina Faso and Mali (1986) என்ற வழக்கில் ஆலோசனையாகக் கூறியுள்ளது.<sup>40</sup>

ஆரம்பத்தில், இப்பிரச்சினை தென்னாபிரிக்கா தொடர்பில் எழுந்த தாயினும் பின்னர் ஐரோப்பா உட்பட்ட எல்லா ஆள்புலங் களுக்கும் பயன்படுத்தப்படலாயிற்று.<sup>41</sup> எல்லைகள் தொடர்பான பிரச்சினைகளால் தான் ஸ்திரமின்மையும் பதட்டமும் உலகின் பல பாகங்களில் இன்றும் நிலவுகின்றன. எனவே, சுயநிர்ணய உரிமை மீதான ஒரு பரந்த அளவிலான மட்டுப்பாடாக இந்த எல்லைகள் பற்றிய வரையறையைக் கொள்வதால் பதட்டத்தைத் தணிக்கும் போக்கும் முன்னெடுக்கப்படுகிறது எனலாம். ஆனால், எல்லைகள் மாறாமல் சுயநிர்ணய உரிமை பிரயோகிக்கப்பட்டதா என்று கேட்டால் இது தொடர்பில் அரசுகளின்

நடைமுறை நிலைப்பாடு தீர்க்கமானதாக இல்லை. உதாரணமாக, குடியேற்றவாதிகளிடமிருந்து சுதந்திரம் பெற்ற பின்னர் பிரிட்டிஷ் டோகோ (British Togo) என்பது கானா (Ghana) நாட்டுடன் இணைக்கப்பட்டது. இது சர்வசன வாக்கெடுப்பின் மூலம் நிகழ்த்தப்பட்டது. அங்ஙனமே பிரித்தானிய சோமாலிலாண்டும் இத்தாலிய சோமாலிலாண்டும் ஒன்றிணைக்கப்பட்டுத்தான் சோமாலியா நாடு உருவாகியது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதைப் போல கௌதமாலாவி லிருந்து பேலிஸ் (Belize) என்ற புதிய அரசு பிறந்தது. அது அங்கீகரிக்கவும்பட்டது. குறிப்பாக, இந்தியாவில் சுதந்திரத்துக்கு முன்பிருந்த எல்லைகள் சுதந்திரத்தின் பின் என்னவாயிற்று? சிக்கிழும் கோவாவும் பின்னர்தான் இந்தியாவின் பகுதிகளாயின. அங்ஙனமே இஃபினி (Ifni) என்ற பகுதி மொரொக்கோவுடன் சேர்க்கப்பட்டது.<sup>42</sup> குடியேற்ற ஆட்சிக் காலத்திலிருந்த எல்லைகளை சில நாடுகள் தாம் சுதந்திரம் பெற்ற காலத்தில் புறந்தள்ளிவிட்டுப் புதிய எல்லைகளை வகுத்துக் கொண்டமையையே இது காட்டுகின்றது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட வழக்கில் ஒரு நீதிபதி, சுயநிர்ணய உரிமையின் பிரயோகத்தினால் புதிய அரசொன்று குடியேற்ற நாடாக அது கருதப்பட்ட கால எல்லைகளிலிருந்து விடுபட முடியுமென்று தன் தீர்ப்பில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.<sup>43</sup>

மேலும், இந்த எல்லைகளின் பிரிப்பு என்பது குடியேற்ற ஆட்சியினர் தமது நிருவாக வசதி கருதி கீறிய கோடுகளின் விளைவாகப் பிறந்தவை என்பதையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். ஒருசீர்த்தன்மை, சமத்துவம், அதிகாரப் பிரயோகம் என்பவற்றை உத்தரவாதப்படுத்தினால் தான் தமது ஆட்சியின் ஸ்திரத்தன்மை பேணப்படும் என்பதால் அவர்கள் அடிக்கடி இங்ஙனம் எல்லைகளை மாற்றி வைத்துக்கொண்டு ஆட்சிசெய்ய முயன்றிருக்கின்றார்கள். வேறு சில சந்தர்ப்பங்களில், தமது ஆட்சிக்கு எதிராக எதிர்ப்புக் குரல் எழுமிடம் எது? எங்கே அந்த எதிர்ப்பு வலுப்பெற்று வருகின்றது என்பதை அவதானித்து அதற்கேற்ற முறையில் நாட்டு எல்லையை குடியேற்றவாதிகள் மாற்றியமைத்த துண்டு. இது வசதி கருதிய செயற்பாடாகும்.

இங்ஙனம், அவர்கள் தமது நிருவாக வசதி, ஆட்சியை ஸ்திரப்படுத்தல் போன்ற முற்றிலும் வேறானதும் சுதந்திரத்துக்கு எதிரானதுமான நோக்கத்துக்குமாகப் பயன்படுத்திய எல்லைகளின் அடிப்படையில் தான்

சுதந்திர அரசுகளும் அமையவேண்டும் என்று வலியுறுத்தல் - குடியேற்றவாதத்தின் எச்சொச்சத்தை இன்னொரு வடிவில் விட்டுச் செல்வதாகவே இருந்திருக்கும். ஆனால், பெரும்பாலான குடியேற்ற நாடுகள் சுதந்திரம் பெறும் அவசரத்தில் இந்த எல்லை பேணும் நிபந்தனைக்குட்பட்டு உடனடிச் சுதந்திரத்தை அவாவி நின்றன. இதனால் ஏற்பட்ட விளைவுதான் இலங்கை போன்ற நாடுகள் இன்றும் அனுபவித்து வரும் ஆட்சியதிகாரப் போராட்டமாகும். குறிப்பிட்ட ஆள்புலம் அல்லது பிரதேசத்தின் இயற்கையான எல்லைகள், இனத்துவ ரீதியிலான பரம்பல்கள் என்பன முற்றாக அலட்சியப் படுத்தப்பட்டன. மலைகள், நதிகள், காடுகள் என்பவற்றுக்கூடாக மட்டும் குடியேற்றவாதிகள் கோடுகள் போட்டு எல்லைகள் வகுக்கவில்லை. மக்களின் மொழி, மதம், கலாசாரம் என்பவற்றுக்குக் குறுக்காகவும் கோடு போட்டுவிட்டுப் போய்விட்டார்கள் என்று ஆபிரிக்கத் தலைவர்கள் வேதனைப்பட்டதன் நியாயத்தை இங்கே தான் உணர்ந்துகொள்ள வேண்டும்.

இங்ஙனம் கீறிய கோடுகள் முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிக்கும் என்பதுடன் சட்ட முரணான செயல்களை நியாயப்படுத்துவதாகவும் இருந்துவிட்டன. ஏனெனில், இதற்கு முன்னரும் இப்படித்தானே நடந்து கொண்டோம் என்ற அடிப்படையில் தொடர்ந்தும் (சுதந்திரத்தின் பின்பும்) நடக்க முற்படும்போது இந்நிலைமை தோன்றும். பால்பிக் குடியரசுகளுக்கு சோவியத் யூனியன் விதித்த எல்லைகளை இந்த வகையில் குறிப்பிடலாம்.<sup>44</sup>

எனவே, இன்றைய அரசுகளின் நடைமுறை என்ன என்று பார்த்தால், இந்த எல்லை பேணல் என்பதை அவை இறுக்கமாகப் பின்பற்றியதாகத் தெரியவில்லை. அத்துடன் சர்வதேச நீதிமன்றமும் ஓரளவுக்கு எல்லை மாற்றங்களுடன் உடன்படுவது போலவே பிற்காலத்தில் கருத்துக்கூறி வந்துள்ளது.<sup>45</sup> எல்லை பேணல் என்பது சுயநிர்ணய உரிமை மீதான மட்டுப்பாடு என்பது சரிதான். ஆனால் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத் தால் பிரிவினை ஏற்படுவதாக இருந்து அப்பிரிவினை குடியேற்ற ஆட்சிக்கால எல்லைகளைப் பாதிப்பதாக அமையும் அத்தகைய ஒரு சில சந்தர்ப்பங்களில் மட்டுமே எல்லை பேணல் என்பது ஒரு மட்டுப்பாடாக அமைய முனைகிறது எனலாம். ஆள்புல ஒருமைப்பாடு என்று வாதிடுவதற்குரிய இடமும் இதுவாகத்தான் இருக்கும்.

## சர்வதேச அமைதி மற்றும் பாதுகாப்பைப் பேணல்

சர்வதேச அமைதி, பாதுகாப்பு என்பன பொதுவான நலன்களாகும். இவையே சர்வதேச சமூகத்தின் நலன்களுமாகும். ஒரு நாட்டினது நலனைவிட இந்தப் பொதுநலன் பெரியது. எனவே, இந்த சர்வதேசப் பொதுநலனின் காரணமாகவே பலாத்காரம் பாவிப்பது, தலையீடு செய்வது என்பன தடைசெய்யப்படுகின்றன. அதாவது, ஒரு நாட்டில் இன்னொரு நாடு தலையிடுவது அல்லது பலாத்காரம் பாவிப்பது என்பது தனிப்பட்ட இரு நாடுகளது பிரச்சினையாகாமல் பொதுநலனைப் பாதித்து சர்வதேச அமைதியைச் சிதைத்துவிடும். எனவே தான் தடுக்கப்படுகின்றன. ஆனால், இதற்கு விதிவிலக்காகக் கூறப்படுவது யாதெனில் மக்களுடைய சுயநிர்ணய உரிமை மறுக்கப்படுகின்றபோது அதனைப் பாதுகாப்பதற்காக இந்தத் தடைகள் தளர்த்தப்பட வேண்டும் என்பதே. அதாவது, பலாத்காரப் பாவிப்பு, தலையீடு என்ற இரண்டும் சிலவேளைகளில் அவசியமாகிவிடும். அத்தகைய சந்தர்ப்பங்களுள் சுயநிர்ணய உரிமைப் போராட்டமும் ஒன்று என்று பொருள்.<sup>46</sup>

சுயநிர்ணய உரிமைக்காகப் போராடும் மக்கள் சர்வதேச உதவி பலாத்கார வடிவத்தில் கிடைப்பதை (கொசோவாவின் அல்பேனிய மக்களுக்கு கிடைத்த நேட்டோ ஆதரவு) இது குறித்து நிற்கும். அத்துடன், இத்தகைய போராட்டத்துக்கு எதிராக வேறெந்த அரசும் பலாத்காரம் பாவிப்பதும் தடுக்கப்படுகின்றது. இங்கு, இந்த உதவி வழங்கும் கடப்பாடும் சர்வதேச அமைதி, பாதுகாப்பு என்ற காரணத்துக்குள்தான் நியாயப்படுத்தப்படுகின்றன. நாம் ஆரம்பத்தில் குறிப்பிட்ட 1970ஆம் ஆண்டின் ஐ.நா. பொதுச் சபைத் தீர்மானமாகிய 'சர்வதேசச் சட்டக் கோட்பாடுகள் பிரகடனம்' இதைத்தான் வலியுறுத்தி நிற்கின்றது.

தமது சுயநிர்ணய உரிமையைப் பிரயோகிக்க முனையும் குழுக்கள் தமக்கு எதிராகப் பலாத்காரம் பாவிக்கப்பட்டால் அதை எதிர்த்து முறியடிக்க ஆயுதப் போராட்டத்தில் ஈடுபடலாம். 1974இல் ஐ.நா. பொதுச்சபை நிறைவேற்றிய 3314 ஆம் இலக்கத் தீர்மானத்தின் உறுப்புரை 7உம் 1949ஆம் ஆண்டு ஜெனிவாச் சமவாயங்களுக்கான (Geneva Conventions) முதலாவது பின்னேட்டின் (Protocol I) உறுப்புரை 1(4) உம் இத்தகைய நியாயப்படுத்தல்களைத் தருகின்றன. இது

விடயத்தில் மனிதாபிமானத் தலையீடு என்ற பெயரில் தலையிடுவதில் கூடுதல் அக்கறை தற்காலத்தில் காட்டப்பட்டு வருகின்றது. உதாரணமாக, சோமாலியாவில் சர்வதேச சமூகத்தின் பெயரால் செய்யப்பட்ட தலையீடும்<sup>47</sup> பலாத்காரப் பிரயோகமும் அங்ஙனமே ஈராக்கில் சியா முஸ்லீம்களுக்கென உருவாக்கப்பட்ட பாதுகாப்புப் பகுதியும் அதைப் பாதுகாப்பதற்கான பலாத்காரப் பிரயோகமும் என்பவற்றைக் கூறலாம். வட ஈராக்கில் குர்தியர்களுக்கும் இங்ஙனம் பாதுகாப்புப் பிரதேசம் ஒதுக்கப்பட்டமையை நினைவுகூரலாம்.<sup>48</sup>

மனித உரிமைகள் பாரிய அளவிலும் திட்டமிட்ட அளவிலும் மீறப்படுமாயின் அது சுயநிர்ணய உரிமை மறுப்பாக அமைந்து சர்வதேச (பலாத்கார) தலையீட்டைத் தேவைப்படுத்தும். இதில் தலையீடு செய்யும் சந்தர்ப்பத்தை எந்த நாடுமே வழுவவிடப் போவதில்லை.

சுயநிர்ணய உரிமைப் போராட்டம் இங்கு தனித்துவமான அந்தஸ்தைப் பெறுகின்றது. ஏனெனில், இந்த உரிமையைப் பாவிக்கும்போது சர்வதேச சமூகத்தின் நலன் என்பதும் தானாக பாவிக்கப்படுகின்றதாகக் கொள்ளவேண்டும். இந்த நிலைப்பாடு 1960ஆம் ஆண்டுப் பிரகடனத் தீர்மானத்துடன் ஒத்துப் போவதையும் காணலாம். இந்தத் தீர்மானம் தான் முதன்முதலாக சுயநிர்ணய உரிமையைச் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ் ஏற்றுக்கொண்டு வலியுறுத்திய பிரகடனமாகும். இதன் தலைப்பு மிக நீண்டது. குடியேற்ற நாடுகளுக்குச் சுதந்திரம் வழங்கும் பிரகடனம் என்று இதைச் சுருக்கிக் கூறலாம். இப்பிரகடனம் கூறுவதாவது :

“அடக்குமுறை ஆட்சி என்பது அந்நியராட்சிக்கு, மேலாண்மைக்கு, அத்துடன் சுரண்டலுக்கு மக்களை ஆட்படுத்தியது. அது அடிப்படை மனித உரிமைகள் மீறலாகும் என்பதுடன் ஐ.நா. பட்டயத்தின் ஒரு நோக்கான உலக அமைதியையும் ஒத்துழைப்பையும் பேணுதலையும் முரண்படுத்தும் என்றாகிவிடும்.”<sup>49</sup>

எனவே, பால்டிக் நாடுகளில் சோவியத் யூனியன் மேற்கொண்ட இராணுவ நடவடிக்கையும் ஸ்லாவெனியா, குரோஷியா என்பவற்றுக்கு எதிரான யூகோஷ்லாவியாவின் இராணுவ பதிலடியும் சுயநிர்ணய உரிமை மறுப்பேயாகும். எனவே, இங்கு மட்டுப்பாடுகளை நியாயப் படுத்த முடியாது.

ஆனால், ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதைப் போல இந்த உரிமையில் மட்டுப்பாடுகளை விதிக்க முடியும். இம்மட்டுப்பாடுகள் சர்வதேச சமூகத்தின் பொதுநலனின் அடிப்படையிலேயே விதிக்கப்பட முடியும். ஓர் அரசுக்குள்ளேயோ அல்லது அரசுகளின் சமூகம் என்ற கட்டமைப்புக்குள்ளேயோ இது அமுல்படுத்தப்படலாம். இந்தப் பொதுவான நலன் என்பதிலிருந்து இரண்டு மட்டுப்பாடுகள் கிளம்புவதைப் பார்க்கலாம். ஒன்று, ஆள்புல ஒருமைப்பாட்டைப் பாதுகாப்பது. மற்றையது, குடியேற்ற ஆட்சிக்கால எல்லைகளைப் பேணல் என்பது. இந்தத் தேவைப்பாடுகளைக் கட்டாயமாகப் பின்பற்றும் நிகழ்வுகள் உள்ளனவா என்று சர்வதேச சமூகம் இன்று கூர்ந்து கவனிப்பதில்லை. ஏனெனில், சுயநிர்ணய உரிமையைப் பிரயோகிப்பதற் கான எத்தனையோ வழிகளில் ஒரு சிலவற்றுக்கு மட்டுமே இந்த மட்டுப்பாடுகள் பொருத்தமுடையனவாகலாம். அந்த ஒரு சிலவற்றுக்கு என்பதில் கூட, மட்டுப்பாடானது என்பது தரப்பட்ட சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையைப் பொறுத்தே தீர்மானிக்கப்பட வேண்டும். சில சந்தர்ப்பங்களில் மட்டுப்பாடானது தேவையற்றதாகவும் கூடும்.

### சுயநிர்ணய உரிமை பாதுகாக்கும் மக்கள்

கோட்பாட்டளவிலுஞ்சரி, அரசுகளின் நடைமுறைப்படியுஞ்சரி மக்கள் என்பதற்கான வரைவிலக்கணம் இன்னும் கூறப்பட்டதாக இல்லை. நிரந்தரமான அல்லது உலகம் முழுவதும் ஏற்கப்படத்தக்கதான வரைவிலக்கணம் என்பது இதுவரை கிடைக்கவில்லை. அதற்குக் காரணம் யாதெனில், தேசியம் என்பது போலவே மக்கள் என்பதும் மிக அண்மைக்காலத்தில் உருவானதும் மாற்றி மாற்றி அமைத்து விளக்கப்பட்டதுமான புதிய கருத்தேற்பாகும். குறிப்பிட்டதொரு நோக்கத்தை எட்டுவதற்காகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட, வடிவமைக்கப்பட்ட இப்பதங்களின் வரைவிலக்கணத்தை இன்றைய சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கு அமைய விளங்கிக்கொள்ளுதல் என்பது இன்னும் ஒருபடி சிரமமானதாகும்.

ஆயினும், குடியியல் அரசியல் உரிமைகள் மீதான சர்வதேசக் கட்டுறுத்தின் முதலாவது உறுப்புரையின் படியும் அரசுகளின் நடைமுறையின் படியும் அரசொன்றின் ஆள்புலத்துக்குள் வசிக்கும் யாவரும் மட்டுமே மக்கள் என்று வரைவிலக்கணப்படுத்தப்படலாம்

என்பது மறுக்கப்படுகின்றது. எனவே, இதன்படி பார்ப்பின் குடியேற்ற நாடுகள் அல்லாத ஆள்புலங்களுக்கு சுயநிர்ணய உரிமை ஏற்புடையதாகாது என்றாகும். இங்ஙனம் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட வரைவிலக்கணம் இல்லாமை என்ற குறைபாடு எப்படியிருப்பினும் பெரும்பாலான பிரச்சினைகளை இது விடயத்தில் கூர்ந்து நோக்கும்போது மக்கள் என்பது யாரென்று தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில், பொது அடையாளம், பாரம்பரியங்கள் மற்றும் வரலாற்றுத் தொடர்புகள் என்பவற்றின் மூலம் பிரதேசம் ஒன்றுடனான குழுக்களின் உறவுகளை அதிக சிரமமின்றி நிரூபிக்க முடியும். இதற்கு உதாரணமாக திபேத்தியர், குர்தியர் யனோமனிக் குழுக்களைக் குறிப்பிடலாம். இன்னும் சுலபமாக அடையாளங் காண்பதாயின், அரசினுடைய பொதுத்துறை ஆவணங்கள், நிருவாகத் துறை என்பன குழுக்களுக்கு என்ன பெயர் வழங்கி அழைக்கின்றன என்பதை வைத்தும் அடையாளங் காணலாம். ஆனால், இது எப்போதும் பாதுகாப்பான முறை என்று கூறுவதற்கில்லை. உதாரணமாக முன்னாள் செக்கோசிலவாக்கியாவில் ஸ்லாவாக்கிய மக்கள் பிரிவுக்கு அந்நாட்டின் அரசியலமைப்பின் கீழ் விசேட பாதுகாப்பு வழங்கப்பட்டிருந்தது. எனவே ஸ்லாவாக்கியர் யார் என்பதை அந்த ஆவணமே குறிப்பிடவுஞ் செய்தது. அங்ஙனமே, ஸ்கொட்டிஷ் மக்கள் பிரிவினரும் தமது கல்வி, சட்ட முறைமைகள், நீதிமன்ற அமைப்பு என்பவற்றில் இங்கிலாந்திலிருந்து ஸ்கொட்லாந்து நாட்டவர் வேறொருவர் என்பதை நிரூபிக்கக்கூடிய நிலையிலுள்ளனர்.

அதாவது, குறிப்பிட்ட மக்கள் குழு ஒன்றுக்கு எதிராக அரசு மேற்கொள்ளும் எதிர்மறை நடவடிக்கைகளும் உள்ளன. குறிப்பிட்ட ஒரு குழுவுக்கு எதிராக அரசு நடவடிக்கை ஏதும் எடுக்கின்றபோதும் உண்மையில் அதுவே அக்குழுவை அடையாளங் காட்டுவதாகவும் அமைந்துவிடும். அந்த வேளையில், அது மக்கள் என்ற வரைவுக்குள் வந்து விடவும் கூடும். அடையாளம் பற்றிய சந்தேகம் ஏற்படுகின்ற சந்தர்ப்பங்களில், அக்குழு தன்னைத்தானே மக்கள் என்று சுயமாக அடையாளங் காட்டவும் முடியும். அப்படிக்காட்டுமானால் அது கட்டாயம் கவனிக்கப்பட வேண்டும். 1989இல் ஆக்கப்பட்ட சமவாயம் ஒன்று இது பற்றிக் கூறுகின்றது. சுதந்திரமான நாடுகளிலுள்ள சுதேச மற்றும்

பழங்குடி மக்கள் தொடர்பான சமவாயம் என்று இது அழைக்கப்படுகின்றது.<sup>50</sup> ஆனாலும் வரைவிலக்கணப் பிரச்சினை தீர்ந்துவிடும் என்றில்லை.

ஆனால், மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது மக்கள் யார் என்பதை வரைவிலக்கணப்படுத்துவதில் உதவுவதுடன் பிணக்குகளுக்கான காரணங்களையும் இயன்றளவுக்குக் குறைத்து விடுகிறது. சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டமானது மக்கள் என்பதற்கு வரைவிலக்கணத்தை இன்னும் தராத போதிலும் மனித உரிமைகள் மீறலினால் பாதிக்கப்படுபவர் யார் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றது அல்லவா. சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பான பிணக்குகள் அவ்வுரிமை மீறப்பட்டுள்ளது என்பதான வலியுறுத்தல்களின் மீதுதானே அமைக்கப்படுகின்றன. அல்லது உருவாக்கப்படுகின்றன. சுயநிர்ணய உரிமை மீறப்பட்டதனால் பாதிக்கப்பட்டவர் என்று நாம் முறைப்பாட்டாளரை அடையாளங் கண்டால் அந்த உரிமையின் பாதுகாப்புக்கு உரித்துடைய மக்கள் யார் என்பதும் தீர்மானிக்கப்படுகின்றதல்லவா.

பாதிக்கப்பட்டவர் (victim) என்பது யார் என்பதற்கான வரைவிலக்கணம் ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் சமவாயத்தின் 25வது உறுப்புரையிலும் அமெரிக்க மனித உரிமைகள் சமவாயத்தின் 44வது உறுப்புரையிலும் கூறப்படுகின்றது. தனிநபர், அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனம், அல்லது ஒரு மக்கள் குழு என்பது இந்த வரைவிலக்கணத்துக்குள் உள்ளடக்கப்படுகின்றது. மனித மற்றும் மக்கள் உரிமைகள் மீதான ஆபிரிக்கப் பட்டயத்தின் 55, 56ஆம் உறுப்புரைகள் முறைப்பாடு ஒன்றைப் பதிவு செய்யும் முறைப்பாட்டாளரின் வகை பற்றி எவ்வித மட்டுப்பாட்டையும் விதிக்கவில்லை.

மேற்சொன்ன கட்டுறுத்துக்கான விருப்புரிமைப் பின்னேடானது (Optional Protocol) பாதிக்கப்பட்டவர் என்பது தனிநபர் என்பதையே குறித்து நிற்கும் என்கிறது. ஆனால், முறைப்பாடுகளை ஆராய்கையில் சர்வதேச நியாயசபைகள் தீர்மானித்துள்ளவற்றின்படி பார்த்தால் அரசு புரிந்த உரிமை மீறலினால் நேரடியாகக் குறி வைக்கப்படாத ஒருவர் கூட அவர் அரசின் அந்தச் செயலினால் நேரடியாகப் பாதிக்கப்படும் அபாயம் (risk) உள்ளதெனக் காட்ட முடியுமானால் முறைப்பாட்டாளர் ஆகலாம் என்றே கூற முடிகின்றது.<sup>51</sup> எனவே பிரதிநிதித்துவ

அமைப்புக்கள் கூடத் தங்கள் உறுப்பினர்கள் சார்பில் உரிமை மீறல் முறைப்பாடுகளைக் கொண்டுவர முடியும். உதாரணமாகத் திருச்சபைகள், தொழிற் சங்கங்கள், கூட்டுத்தாபனங்கள் போன்றவையும் சிறைக்கைதிகளின் அமைப்புக்களும் கூட இத்தகைய முறைப்பாடுகளை முன்வைக்கலாம்.<sup>52</sup> எனவே ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்ப்பின், தனிநபர்களும் குழுக்களும் மனித உரிமைகள் மீறலுக்காக மனுச் செய்யலாம் என்பது பெறப்படும்.

இதை எப்படி நியாயப்படுத்தலாம் என்பதற்கு இரு விடயங்களைக் கூறலாம். இயன்றளவுக்கு பெருந்தொகையானவர்களை அரசின் மீறல்களிலிருந்து பாதுகாப்பதே மனித உரிமைகளைப் பேணுதலின் நோக்கம் என்பதால் முதலில் அரசுக்கும் தனிநபருக்கும் இடையிலான அசமத்துவநிலை கவனத்தில் கொள்ளப்படும். அதாவது, மீறலைச் செய்யும் அரசுக்கும் பாதிக்கப்பட்டிருக்கும் தனிநபருக்கும் இடையில் வசதிகளும் அதிகாரங்களும் பெருமளவில் வேறுபடுவதால் முறைப்பாட்டைச் செய்வதில் தனிநபர்களுக்கு இயன்றளவு இலகுவழிகள் காட்டப்பட வேண்டும் என்ற நியாயம். இரண்டாவதாக, ஏராளமான மனித உரிமைகள் பொருத்தனைகள் பரஸ்பர தன்மை கொண்டவையாக அமையவில்லை. எனவே ஒருபக்கச் சாய்வாக இல்லாதிருப்பதற்காக தனிநபர் கரங்களைப் பலப்படுத்துவதற்காக பாதிக்கப்பட்டவர் என்ற வகுப்பின் பரப்பெல்லை விஸ்தரிக்கப்பட வேண்டியுள்ளது என்ற நியாயம்.<sup>53</sup>

சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் கட்டமைவுக்குட்படுகின்றதான மனித உரிமைகள் மீறலினால் பாதிக்கப்பட்டவர் யார் என்ற வகுப்பாக்கமானது சுயநிர்ணய உரிமைக்கும் பிரயோகிக்கப்படக் கூடியதாகும். மனித உரிமை மீறலுள்ளதாக முறைப்படுபவர் தான் நேரடியாகப் பாதிக்கப்பட்டுள்ளதாக அல்லது பாதிக்கப்படும் இடருள்ளதாகக் கூறும் தனிநபராகவோ அல்லது, ஏதோ ஒரு குழுவின் உறுப்பினராகத் தான் இருப்பதால், அக்குழுவுக்கு எதிராக அரசு எடுக்கும் நடவடிக்கை தன்னையும் பாதிப்பதாக முறைப்பட முடியும். அல்லது அவர் அந்த குழுவின் பிரதிநிதித்துவ அமைப்பாக இருக்க முடியும். மக்களின் பிரதிநிதி என்பது பெரிதும் வெளிப்படையாகப் புரிந்துகொள்ளக்கூடியது தான் என்றாலும் ஏதேனும் சர்வதேச அங்கீகார வடிவம் இருப்பது

பயனுள்ளதாகலாம்.<sup>54</sup> இந்த மக்களை அரசுகள் பிரதிநிதித்துவஞ் செய்ய முடியாது. ஏனெனில் சுயநிர்ணய உரிமை என்பது மக்களின் உரிமையே தவிர அரசுகளின் உரிமையல்ல.

எனவே மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையின் கீழ் இரண்டு வகையான (தனிநபர்/குழு) முறைப்பாடுகளுமே அனுமதிக்கப்படும் அதாவது சுயநிர்ணய உரிமை மீறப்பட்டுள்ளதாக இவ்விரு வகையினரும் முறைப்பாடு செய்தல் சாத்தியமாகும். இந்த முறைப்பாட்டாளர்கள் சுயநிர்ணய உரிமை மீறலினால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் என்று வழங்கப்படும் ஒரு தீர்மானமானது இந்த உரிமையின் பாதுகாப்புக்கு உரித்துடைய மக்கள் யார் என்பதைத் தெளிவுபடுத்த உதவும் என்பது திண்ணம். ஆனால், இங்கே கவனம் முறைப்பாட்டாளர்கள் மீது மட்டுமன்றி மனித உரிமைகள் மீறல்கள் மீதும் செலுத்தப்படுவதைக் காணலாம். எனவே சுயநிர்ணய உரிமையைப் பாதுகாத்தல் விடயத்தில் மக்கள் என்பது யார் என்ற பிரச்சினை முக்கியமாக ஒரு நடபடிமுறை சம்பந்தமான பிரச்சினையாகின்றது. இங்கே, இந்த உரிமையின் ஏற்புடைமையிலும் பிரயோகத்திலும் ஒரு காரணி என்றளவில் மக்கள் என்பதன் வரைவிலக்கணம் தனது முக்கியத்துவத்தை இழந்து விடுகின்றது.

### சுயநிர்ணய உரிமையின் பிரயோகம்

வழக்கமாக, சுயநிர்ணய உரிமையின் பிரயோகம் என்பது சாத்தியமாகும் சூழ்நிலையானது சுதந்திரம் என்றே கருதப்பட்டு வந்துள்ளது. குடியேற்ற ஆட்சியிலிருந்து சுதந்திரம் பெறுதல் அல்லது சுதந்திரமான அரசொன்றிலிருந்து பிரிந்துபோய் சுதந்திரம் பெறுதல் என்றே இது கருதப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கருதுகோள் தவறானதாகும். மேலும் இது அபாயமானது என்றும் கூறலாம். ஏனெனில், இது அரசுகளுக்கிடையே குழப்பமான சூழ்நிலையொன்றை ஏற்படுத்திவிடும் என்பதாலாகும். அரசொன்றுக்குள் உள்ள மக்களில் தெளிவான அல்லது பூரணமான பிரிவுகள் என்று வகுப்பது அரிதானதாகவே சாத்தியமாகும். எனவே, இத்தகைய சிந்தனையானது எதிர்ப்புகளைக் கிளப்பி விடுவதால் முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிப்பதாக அமையும். மேலும், இது அதிகார வெறி பிடித்த உயர் குழாங்களது கோரிக்கைகளைப் பலப்படுத்துவதாகவும் அமைந்துவிடும். இவ்வுயர் குழாங்கள் தமது அதிகாரங்களை மேலும் மேலும் திரட்டவே செயற்படுவர்

என்பதையும் மனித உரிமைகளை உறுதிப்படுத்துவதில் அவர்களுக்கு உள்ள அக்கறையினால் சுயநிர்ணய உரிமை கோருவதில்லை என்பதையும் அவதானிக்கத் தவறக்கூடாது.

சுயநிர்ணய உரிமையானது, ஆரம்பத்தில் வளர்ந்து வந்தபோது இதன் பிரயோகம் பற்றிப் பல்வேறு வடிவங்கள் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கே, சுதந்திரம் அல்லது பிரிவினை என்பது மிக மோசமான மீறல்களின் போது அங்கு பாவிக்கப்படக்கூடிய ஒரேயொரு விருப்பத் தேர்வாகவும் அமைந்து விடுகின்றது. அதாவது, அடக்குமுறையின் அதியுச்ச நிலைக்கு எதிராகப் பாவிக்கப்படக்கூடிய இந்த உரிமையை வேறு இடங்களுக்குப் பாவித்தல் பொருத்தமற்றது. 1920இல் இத்தகைய பிரச்சினை ஒன்று விசாரணை ஆணைக்குழு ஒன்றின் முன்னால் வந்தது. அதாவது ஓலாண்ட் என்பது :பின்லாந்துக்கா அல்லது சுவீடனுக்கா சொந்தமானது எனத் தீர்மானிக்குமாறு ஆணைக்குழு (சர்வதேச சட்டவாளர் ஆணைக்குழு) கேட்கப்பட்டது. இங்கு, சிறுபான்மையினரை ஒரு நாட்டிலிருந்து பிரித்தெடுத்து வேறொரு நாட்டுடன் சேர்த்தல் என்பது மொத்தத்தில் ஒரு விதிவிலக்கான சந்தர்ப்பம் என்றே கூறவேண்டும். அரசொன்று உரிமைகளை வழங்க அடியோடு மறுக்கின்றபோது அல்லது நீதியானதும் பயன்வலுக் கொண்டதுமான உத்தரவாதங்களை ஆக்கவும் பிரயோகிக்கவுமான அதிகாரம் கொண்டிராத போதும் மட்டுமே இந்த விதிவிலக்கான சூழ்நிலை ஏற்படுகின்றது எனக் கூறலாம் எனச் சட்டவாளர் ஆணைக்குழு தெவித்துள்ளது.<sup>55</sup>

குடியேற்ற ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்த ஆள்புலங்களுக்கு விசேட தீர்வொன்று தேவைப்படுகின்றது என்ற விதமாகவே இப்பிரச்சினையை சர்வதேச சமூகம் அணுகியது. அப்படிப் பார்ப்பின், பூரண சுதந்திரம் பெறுதல் என்பது ஒருவகை விருப்புரிமைப் பிரயோகமாகவே கருதப்பட வேண்டும் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். இதனைவிட, சுயவிருப்பில் ஒன்று சேருதல், ஒன்று கலத்தல் (assimilation) என்பனவும் சாத்தியமான தீர்வு வழிகளேயாகும். அரசுகளின் கடந்தகால நடைமுறையைப் பார்த்தால், குறிப்பிட்ட சில சந்தர்ப்பங்களில், உதாரணமாக, குடியேற்ற நாட்டு ஆள்புலங்கள் இன்னொரு அரசுக்குள் இருக்குமாயின் (இந்தியாவுக்குள் பாண்டிச்சேரி, கோவா போன்றவை)

அவற்றுக்கு இந்த வழித் தீர்வுகளே உகந்தன என்று ஏற்று நடந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. என்னதான் சில சட்டவாளர்கள் பூரண பிரிவினை உரிமைக்கு ஆதரவாக வாதிட்டாலும்<sup>56</sup> பிரிவினை உரிமை என்பது பூரணமான உரிமை அல்ல என்பது தெளிவானது. இன்னொரு விதமாகச் சொல்வதானால் குடியேற்ற நாடுகளின் சுதந்திரம் என்ற பிரச்சினை சம்பந்தப்படாத விடயங்களில் பிரிவினைக்கு எதிரான பலமான ஊகத்தினையே கொள்ள நேரிடும் எனலாம்.

உண்மையில், சுயநிர்ணய உரிமையின் பிரயோகம் என்பது பல்வேறு வடிவங்களைப் பெறமுடிகின்றது. ஒரு பிராந்தியத்தில் அல்லது பிரதேசப் பகுதியில் பெரும்பாலான கொள்கை விடயங்கள் மற்றும் சட்டங்கள் தொடர்பில் சுயாட்சி என்பதாக இந்த உரிமைப் பிரயோகம் இருக்கலாம். இது சுவிற்சலாந்திலுள்ள கன்டோன் அமைப்பு முறையில் உள்ள சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகமாகும். இன்னொரு விதத்தில், டென்மார்க்கும் கிறீன்லாந்தும் கொண்டுள்ள உறவின் அடிப்படையைப் பார்த்தால், குறிப்பிட்ட சில விடயங்களிலான கொள்கை வகுப்பில் பூரண கட்டுப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கும் ஏற்பாடுகள் சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகமாக அமைவதைக் காண்கின்றோம். கல்வி, சமூக மற்றும் கலாசார விடயங்களில் இந்தப் பூரண கட்டுப்பாடு பிரயோகிக்கப்படுகின்றது.<sup>57</sup>

சுயநிர்ணய உரிமை பிரயோகிக்கப்படும் விதமானது பெரும்பாலும் சம்பந்தப்பட்ட அரசினது அரசியலமைப்பு கட்டுமானத்திலேயே தங்கியுள்ளது. அத்துடன், தற்போதுள்ள பல அரசுகளில் காணப்படும் “மத்தியில் அதிகாரம் குவிக்கப்பட்டுள்ளதான” அரசியலமைப்பு முறைமைக்குச் சவால் விடுவதாகவும் இருக்கும். சுயநிர்ணய உரிமையின் பிரயோகமானது இங்ஙனம் பலவழிகளிலும் பாவிக்கப்படுதல் சாத்தியமாதல் எதனாலென்றால் இந்த எண்ணக் கருவானது சுதந்திர அரசுத் தன்மை என்பதை மட்டுமன்றி வேறுபல பொருள்களையுஞ் சுட்டத்தக்கதாகப் பொருள்கோடல் செய்யப்படத்தகு தகவு கொண்டது என்பதனாலாகும். இன்று, உலகென்பது தங்கியிருக்கும் உலகாகவேயுள்ளது. இதில் இறைமையுள்ள அரசின் பண்பியல்புகள் அல்லது சிறப்பம்சங்கள் என்பன வரவரக் குறைந்து கொண்டே போகின்றன.

மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது இத்தகைய பல்வேறு பொருள்கோடல்களுக்கும் பிரயோகங்களுக்கும் உகந்ததாவதுடன் இக்கோரிகையினை அதனது சரியான கட்டமைவுக்குள் இடுகின்றது என்றும் கூறலாம். மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது சுயநிர்ணய உரிமையை மட்டும் என்று தனித்துப் பார்க்காமல் எல்லா உரிமைகளையும் பாதுகாப்பதை இலக்காகக் கொண்டது. இந்த உரிமைகளும் சமூகத்தின் பொதுநலன்களும் இதனால் சமப்படுத்தப்படுவதுடன் குறிப்பிட்ட சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளில் இயன்றளவு எல்லா உரிமைகளையும் பாதுகாக்கக் கூடியதான தீர்வினைக் காணுதலுஞ் சாத்தியமாகின்றது. இங்ஙனமரக, பிரிவினை மட்டுமே ஒரேயொரு தீர்வு என்பதற்குப் பதிலாக, மக்கள் தங்களது சுயநிர்ணய உரிமையைப் பிரயோகித்து கூட்டாட்சியை உருவாக்குதல், குறிப்பிட்ட சில குழு உரிமைகளைப் பாதுகாக்கவும் மேம்படுத்தவுமான அரசியல் அதிகாரங்களைத் தரவல்ல உத்தரவாதங்களைப் பெறல், சிறுபான்மையினர் உரிமைகள் சம்பந்தப்படும் விசேட உத்தரவாதங் களை வழங்கல், குழுவொன்றுக்கு மட்டுமான விசேட அங்கீகாரம் வழங்கும் ஏற்பாடு அல்லது நட்புறவுப் பங்கீடு ஜனநாயகம் (Consociational democracy) என்பதைப் பெறல் போன்றன இந்த அணுகுமுறையின் கீழ் சாத்தியமான தீர்வுகளாகும். இருந்தாலும், பிரிவினை மட்டுமே பொருத்தமான ஒரேயொரு தீர்வு என்பதை உணர்த்தி நிற்கும் நிகழ்வுகள் எழலாம் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. குறிப்பாக, அரசொன்றிலுள்ள பெரும்பான்மையானது எக்காரணங் கொண்டும் சிறுபான்மையொன்றின் உள்ளமையை ஏற்க, அங்கீகரிக்க அல்லது இனத்துவ ரீதியில் வேறான தேசியம் என்பதை ஒப்புக்கொள்ள மறுப்பின் அத்துடன், அவ்வரசின் வாழ்வில் தனக்குரிய பங்கை அச்சிறுபான்மைக்கு பங்கிட்டுப் பெறுவதைத் தடுப்பின் வெளிவாரி சுயநிர்ணய உரிமை அல்லது பிரிவினை என்பதே இறுதி நம்பிக்கை ஒளியாக அமைய முடியும். ஆனால், இந்நிலையை எட்டுவதற்கு அந்த மக்கள் தமது சொந்த நாட்டிலேயே தாம் அந்நியர் போல நடாத்தப்படுவதை உணர்வதாக இருக்கவேண்டும்.<sup>58</sup>

சுயநிர்ணய உரிமைக்கான மனித உரிமைகள் அணுகுமுறையானது சுயநிர்ணய உரிமை பல்வேறு வழிகளில் பிரயோகிக்கப்படலாம் என்பதை ஏற்றுக் கொள்கின்றது. அத்துடன், சுதந்திரம் அல்லது

பிரிவினை என்பது ஏனையவர்களுடைய உரிமைகளைப் பாதுகாத்தல் மற்றும் சமூகத்தின் பொதுநலனைப் பேணல் என்பவற்றின் பின்னணியில் வைத்துப் பார்க்கப்படுகையில் மிக அரிதாகப் பிரயோகிக்கப்படாத க்க ஒரு விருப்புரிமையே என்பதையும் இந்த அணுகுமுறை அங்கீகரிக்கின்றது. இதன் காரணமாக, இந்த அணுகுமுறை ஒரேயொரு தீர்வினை மட்டும் கட்டாயமாக வலியுறுத்திக் கூறுவதாக இல்லாமல், உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதிலும் மோதல்களைத் தீர்ப்பதிலும் நெகிழ்வுத் தன்மை கொண்டதாக இருப்பதால் தான் இதுவெல்லாம் சாத்தியமாகின்றது.<sup>59</sup> இறைமை விடயத்தில் கூட இது நெகிழ்வுப் போக்குக்கு வழிசமைக்க வல்லதாகின்றது. உதாரணமாக, வட அயர்லாந்திலுள்ள பிரிட்டிஷ், ஐரிஸ் பிரசைகளுக்கு வெவ்வேறு தேசிய அடையாளத்தை வழங்குவதன் மூலம் அங்குள்ள சூழ்நிலையில் சுயநிர்ணய உரிமையைப் பாதுகாக்க முயல்வதைக் காணலாம்.

### முடிவுரை

சுயநிர்ணய உரிமை என்பது சர்வதேசச் சட்டத்தில் மனித உரிமை ஒன்றாக வரைவிலக்கணப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதன் நோக்கமானது குழுக்களின் உரிமைகளை, குழுக்கள் என்றளவில் வைத்துப் பாதுகாத்தலாகும். இந்த உரிமையின் வளர்ச்சியும் மாறிவரும் ஏற்புடைமையும் அண்மைக் காலங்களில் சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் வளர்ச்சி என்ற கட்டமைவுக்குள்ளாகவே ஏற்பட்டு வருகின்றன. சுயநிர்ணய உரிமையானது நெறிமுறையான தன்மையில் பிரயோகிக்கப்படுவதற்கான சாத்தியமான எல்லா வழிமுறைகளும் தற்போது மனித உரிமைகள் நியதிகளுக்கு அமைவாகவே கருத்திலெடுக்கப்படுகின்றமை திருப்புமுனையாகவே அமைந்துள்ளது. இந்த மாற்றப் போக்கின் பாரிய தாக்கம் என்பது, மற்றையவர்களுடைய மனித உரிமைகள் மீதான தாக்கம் எப்படியிருக்கும் என்பதைக் கவனத்தில் கொண்டே சுயநிர்ணய உரிமை பிரயோகிக்கப்பட வேண்டும் என்ற நிலையை ஏற்படுத்துவதாக உள்ளது.

எனவேதான், இங்கு முன்வைக்கப்படும் மனித உரிமைகள் அணுகுமுறை என்பது, சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டக் கட்டமைவினைச் சுயநிர்ணய உரிமைக்குப் பிரயோகித்து நிற்பதால் இந்த வாதமானது முற்றுமுழுதாகச் சர்வதேசச் சட்டத்தின் வளர்ச்சியுடன் ஒத்துப் போகின்றது என்றாகும்.

மனித உரிமைகள் தொடர்பான போட்டிக் கோரிக்கைகள், நலன்கள், கடப்பாடுகள் என்பன அமைதி வழியில் தீர்க்கப்பட்டு வைக்கப்படுவதை சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் சட்டக் கட்டமைவு இயல்பு செய்கின்றது. அத்துடன், சர்வதேச சமூகத்தின் எல்லா உறுப்பினர்களும் உரிமைகளையும் நலன்களையும் கரிசனையுடன் கவனத்திலெடுப்பதாகவும் இந்த அணுகுமுறை உள்ளது. இது போன்ற தொடர்புடைய மோதல்கள் எதற்கும் விடை காணச் சாத்தியமான ஒரு சில தீர்வுகளை அனுமதிக்கின்ற அளவுக்கு இது போதியளவுக்கு நெகிழ்வானதாகவும் உள்ளது. இந்த மனித உரிமைகள் சட்டக் கட்டமைவினை சுயநிர்ணய உரிமைப் பிரயோகத்துக்குப் பாவிப்பதன் மூலம் சிக்கலான மோதல்களுக்கும் தீர்வுகள் காணப்பட முடியுமென்பது மட்டுமன்றி, சுயநிர்ணய உரிமைக்கான முரணற்ற அணுகுமுறை ஒன்றை வளர்த்தெடுக்கவும் முடிகின்றது.

மேலும், சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தை சுயநிர்ணய உரிமைக்குப் பிரயோகிப்பதில் இன்னொரு நன்மையும் உள்ளது. இத்தகைய பிரயோகத்துக்கு அரசுகள் மனப்பூர்வ ஆதரவைத் தெரிவிப்பதன் மூலம் அவை தமது இறைமை பூரணமானதல்ல என்பதையும் ஒப்புக் கொள்கின்றன. இது குறிப்பாக, தமது ஆள்புலத்துக்குள் உள்ள நபர்களையும் குழுக்களையும் நடாத்தும் விதத்தில் அரசுக்குப் பூரண இறைமை இல்லை என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதாக ஆக்குகின்றது. மறுபுறத்தில், சுயநிர்ணய உரிமையைக் கோரி நிற்கும் குழுக்களானவை ஏனையவர்களது உரிமைகளை தனிநபர் ரீதியிலும் குழுக்கள் ரீதியிலும் தாம் மதிக்க வேண்டிய கடப்பாடுடையவர்கள் என்பதையும் இந்தக் கட்டமைவு உறுதிப்படுத்துகின்றது. எனவே, இந்தப் பின்னணியில் பார்க்கும்போது ஆரம்பத்தில் நாம் குறிப்பிட்ட மேற்கோளானது அதாவது, ஐ.நா. வின் முன்னாள் செயலாளர் நாயகம் வெளிப்படுத்தியிருந்த அச்சமானது பூதாகரமானதல்ல என்று கூறிவைக்க முடியும். சுயநிர்ணய உரிமை தொடர்பான மோதல்களுக்கு தீர்வு காண்பதற்கு சர்வதேச சமூகம் பயன்படுத்துவதற்கென இன்று மாற்று வழிகள் சில உள்ளன. அதற்கான கோட்பாடுகளும் நடபடிமுறைகளும் வளர்க்கப்பட்டு வருகின்றன. இதனைப் பாவித்துத் தீர்வு காணும் முயற்சி பற்றியே குழுக்களும் சர்வதேச சமூகமும் அக்கறை கொள்ளவேண்டும் என்பது மனித உரிமைவாதிகளது பெருவிருப்பாகும்.

### முடிவுநிலைக் குறிப்புகள்:

1. The Statement is reproduced in A. Roberts and B. Kingsbury, *United Nations, Divided World*, 2nd ed. (Oxford University Press), Oxford, 1993, pp. 470 - 98.
  2. Article 4, Vienna Declaration and Programme of Action arising from the UN World Conference on Human Rights in 1993. See 32 *International Legal Materials* (1993), p. 1661.
  3. R. Mc Corquodale, "Self-determination : A Human Rights Approach", 43 *International and Comparative Law Quarterly* (1994), pp.857 - 865.
  4. F. Teson, "The Kantian Theory of International Law", 92 *Columbia Law Review* (1992), pp. 53 - 54
  5. *supra*. n. 1.
  6. *ibid*.
  7. See for full discussion on the Covenant D. Mc Goldrick, *The Human Rights Committee, Its Role in the Development of the International Covenant on Civil and Political Rights*, 1991, at p. 15.
  8. UN General Assembly Resolution 2625 (XXV) adopted on 24 October 1970.
  9. CSCE Declaration on Principles Guiding Relations Between Participating States, 14 *International Legal Materials* (1975), p. 1292.
  10. For the full text see 77 *American Journal of International Law* (1983), p. 103.
  11. I. Brownlie, *Principles of Public International Law*, 4th ed. (Oxford University Press), Oxford, 1991, p. 513;
    - A. Cassese, *International Law in a Divided World* (Oxford University Press), Oxford, 1986, p. 136;
    - J. Crawford, *The Rights of Peoples : Some Conclusions* in J. Crawford (ed.), *The Rights of Peoples* (Oxford University Press), Oxford, 1988, pp. 159 - 166;
    - H. Gros Espiell, *The Right to self-Determination, Implementation of UN Resolutions* (United Nations), 1978, para 85.
- Also see 53 *British Year book of International law* (1982), pp. 366 - 79.

12. General Assembly Doc. A/39/40, pp. 142 - 143
13. *supra. n. 1.*
14. See A. Bloed, "Human Rights and Non-Intervention" in A. Bloed and P. van Dijk (eds.), *Essays on Human Rights in the Helsinki Process*, Nijhoff, (1985) at p. 57.
15. *supra. n. 2.*
16. 30 *International Legal Materials* (1991), at p. 1670.
17. See Human Rights Committee Expert Doc. A/45/40 Vol. II Annex IX, pp. 1 - 27.
18. *Filartiga v. Pena Irala* 630 F 2nd Circuit, 876, (1980), pp. 883 - 85.
19. 213 *UN Treaty Series* 222.
20. Thomas Buergenthal, *The Revised OAS Charter and the Protection of Human Rights*, 69 *American Journal of International Law* (1975), p. 828.
21. *supra. n. 10.*
22. UN Doc. A/810, at 71 (1948).
23. ICCPR. Art. 7; ECHR. Art. 3; ACHR. ART. 5(2).
24. See P. van Dijk and G. van Hoof, *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights* (Kluwer), 2nd ed., 1990, pp. 585-606.
25. *Tyrer v. UK*, E.Ct.HR., Series A., Vol. 26 (1978), pp. 15 - 16
26. D. Mc Goldrick, "The Development of the Conference on Security and Co-operation in Europe from Process to Institution" in B. Jackson and D. Mc Goldrick (eds.), *Legal Visions of the New Europe* (Graham and Trotman), 1993, p. 135.
27. Opinion No. 2, 3 *European Journal of Internal Law* (1992), pp. 182-85.
28. *ibid.*
29. *supra. n. ii.*
30. *ibid.*
31. ECHR. Art. 17 and ACHR. Art 29(a)
32. *Kjeldsen, Busl Madsen and Pedersen v Denmark*, E.Ct.H.R. Series A, Vol. 23 (1976) at para 53.

33. D. Van Wyk, *The Making of the Namibian Constitution : Lessons for Africa*, 24 *Comparative and International Law Journal of Southern Africa* (1991) p. 341 at pp. 345-46.
34. A. Cassese, "The Israel -PLO Agreement and Self-Determination", 4 *European Journal of International Law* (1993), p. 564.
35. Opinion No. 4, 3 *European Journal of International Law* (1993), pp. 74-76.
36. *supra. n. 8.*
37. *supra. n. 8.*
38. *Keesing's Record of World Events*, April / May, 1990, June/July 1992.
39. J. Maguire, "The Decolonization of Belizel : Self-Determination v. Territorial Integrity", 22 *Virginia Journal of International Law* (1982), p. 849.
40. *Case Concerning the Frontier Dispute*, ICJ Reports, 1986, 554 at p. 567.
41. *supra. n. 27.*
42. M. Shaw, *Title to Territory in Africa* (Clarendon Press), Oxford, 1986, at p. 51.
43. *supra. n. 40.*
44. R. Mullerson, "The Continuity and Succession of States by Reference to the Former USSR and Yugoslavia", 42 *International and Comparative Law Quarterly*, 1993, 473 at p. 487.
45. *supra. n. 40.*
46. *supra. n. 8.*
47. O. Schachter, "United Nations Law in the Gulf Conflict", 85 *American Journal of International Law* 452 (1991) at pp. 468-69.
48. See R. Mc Corquodale, "The World has a Legal Duty to Protect the Kurds", *The Independent*, London, 20 April 1991, p. 14.
49. E. Kamenka, "Human Rights, Peoples' Rights" in J. Crawford (ed.), *The Rights of Peoples*, *op. cit. supra. n. 10*, p. 127, at p. 133.
50. 28 *International Legal Materials* 1382 (1989).
51. *Marckx v. Belgium*, E.Ct. H. R. Series A, Vol. 31 (1979) at p. 12.
52. *Pastor X and the Church of Scientology v. Sweden*, XXII *European Year Book* (1979) p. 244.

53. See also *Ireland v. UK*, E. Ct. H. R., Series A, Vol. 25 (1978) at para. 160.
54. For Statement made by the UK representative to the UN Commission on Human Rights, See 59 *British Year Book of International Law* (1988), p. 441
55. League of Nations Doc. B7. 21/68/106 (1921) at p. 28.
56. L. Buchheit, *Secession : The Legitimacy of Self-Determination*, Yale University Press, 1978.  
L. C. Chen, "Self-Determination and World Public Order", in 66 *Notre Dame Law Reports* (1991), 1287.  
L. Brilmayer, "Session and Self-Determination : A Territorial Interpretation", in 16 *Yale Journal of International Law* (1991), 177.
57. See H. Hannum, *Autonomy, Sovereignty and Self-Determination: The Accommodation of Conflicting Rights*, University of Pennsylvania Press, 1990.
58. *ibid.*, at p. 64.
59. *Belgian Linguistics Case*, E. Ct. H. R., Series A, Vol. 6, 1968, at para 3.

## 3

## தனிமனித உரிமைகளும் சிறுபான்மையினர் உரிமைகளும்: தெளிவும் தேவையும்

### அறிமுகம்:

ஐக்கிய நாடுகள் ஸ்தாபனம் தாபிக்கப்பட்டதிலிருந்து, சர்வதேச சமூகமானது மனித உரிமைகள் பற்றிப் பேசத் தொடங்கியதும் பின்தள்ளப்பட்ட விடயமொன்று தற்போது மீண்டும் முன்னரங்குக்கு கொண்டு வரப்படுகின்றது. முதலாம் உலகப்போரின் பின்னர் 'நாடுகள் அவை' (League of Nations) ஸ்தாபிக்கப்பட்டபோது, அதன் பிரதான நோக்காகச் சிறுபான்மையினர் பாதுகாப்பு இருக்க வேண்டும் என்று அப்போதைய அமெரிக்க ஜனாதிபதி வூட்ரோ வில்சன் அறிவுரை வழங்கியிருந்தார். அது கொள்கையளவில் ஏற்கப்பட்டுமிருந்தது. ஆனால், நடைமுறையில் அது சரியாகக் கடைப்பிடிக்கப் படாமையினாலேயே இரண்டாம் உலகப்போரும் ஏற்பட்டது.

இதனை அடுத்து, ஐக்கிய நாடுகள் ஸ்தாபனம் (UNO) அமைக்கப்பட்டபோது சிறுபான்மையினர் பாதுகாப்பு என்ற விடயம் முற்றாகப் பின்தள்ளப்பட்டு தனிமனித உரிமைகளின் உலகளாவிய தன்மை வலியுறுத்தப்படலாயிற்று. ஆயினும், சோவியத் யூனியனின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னர் அல்லது ஏகத்துவ உலகு ஏற்பட்டதன் பின்னர், தனிமனித உரிமைகள் பாதுகாப்பின் குறைபாடுகள் துலாம்பரமாக வெளிப்படத் தொடங்கின. இதன் காரணமாகப் பல்வேறு நாடுகளிலும் ஏற்பட்ட இனச் சுத்திகரிப்பும் படுகொலைகளும் குழு உரிமைப் பாதுகாப்பின் அவசியத்தை மீண்டும் ஞாபகப்படுத்தத் தொடங்கவே

சர்வதேச சமூகம் கோட்பாட்டுவழித் தடுமாற்றத்துக்கு உட்படலாயிற்று. அதன் வெளிப்பாடுகளாகவே, முறையற்ற தலையீடுகளும் நேச அணிகளுக்கிடையிலான மாறுபட்ட போக்குகளும் சர்வதேச அரங்கில் இடம்பிடிக்கத் தொடங்கின.

தனிமனித உரிமைகளின் பாதுகாப்பினால் மட்டும் இன, மத, மொழிக் குழுக்கள் பாதுகாக்கப்பட்டுவிடும் என்பதற்கான கோட்பாட்டுக் காரணங்கள் சரியானவைதானா? கடந்த 62 வருடங்களில் இத்தகைய அணுகுமுறையினால் ஏற்பட்ட விபரீதங்கள் என்ன? அவை யாவுமே சரிசெய்யப்படக் கூடியவைதானா? எத்தகைய பாதுகாப்புமுறை அவசியமாகின்றது? இந்தப் பாதுகாப்பு தனிமனித உரிமைகளுக்கு முரணானதாக அமையாமல் பார்த்துக் கொள்ளுதல் எவ்வாறு? என்பவற்றில் கவனஞ் செலுத்துவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

இங்கு, தனிமனித - குழு உரிமை பற்றிய விவாதத்தில் ஈடுபடுதல் எமது நோக்கமில்லை. பதிலாக, குழு உரிமைப் பாதுகாப்புக்கு இடமளியாத தனிமனித உரிமைகள் பாதுகாப்பினால் எவ்வித பிரயோசனமும் ஏற்படாது என்பதையும் அதனால் மேலும் அநீதி விளையுஞ் சந்தர்ப்பங்களே அதிகரிக்கும் என்பதையும் உதாரணங்களுடன் வலியுறுத்துவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சட்டம் என்பது, நீதியை அடைவதற்கான வழிவகை என்றானால், தனிமனித நீதி என்பதும் குழுக்களுக்கிடையிலான நீதி என்பதும் ஒன்றாகவே பார்க்கப்பட வேண்டியதுதானா என்ற வினாவுக்கான விடையாக இந்தக் கட்டுரையைப் பார்க்கலாம்.

### தனிமனித உரிமைகளும் குழு உரிமைகளும்

இங்கே விவாதமன்றி வரைவிலக்கணமே தேவையாகின்றது. மேற்குலக சமூக அமைப்பின் அத்திவாரமும் அரசு - பிரசை உறவும் 'தனிமனிதவாதம்' (individualism) என்பதிலேயே தங்கியுள்ளன. இதன் அடிப்படையிலேயே, தனிமனித பாதுகாப்பு என்ற கருத்தேற்பு அங்கு முதன்மை பெறுகின்றது. ஆனால், ஐரோப்பியரல்லாதவர்களது சமூக அமைப்பில் இந்த தனிமனித வாதம் என்பது அறியப்படாத ஒன்றாகவும்; பொருந்தாததுமாக உள்ளது. காரணம் ஏனைய சமூகங்கள் 'கூட்டு' உரிமைகளுக்கே பழக்கப்பட்டவையாகும். ஐரோப்பியர் ஆட்சியானது

விலக்கிக் கொள்ளப்பட்டதன் பின்னர், இத்தகைய சமூகங்களில் தனிமனிதவாதக் கருத்தேற்பினை முற்றாகவே விலக்கவும் முடியாமல் ஏற்றுக் கொள்ளவும் முடியாமல் உள்ளதால் ஏற்படும் இந்தப் பதகளிப்பு நிலைமை தொடர்ச்சியான முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிப்பதாக அமைந்திருப்பதைப் பார்க்கின்றோம்.

தனிமனித உரிமைகளுக்கான பாதுகாப்பே குழுக்களின் உரிமைகளின் அனுபவிப்பையும் இயலச்செய்கின்றது என்பதே தொடர்ந்தும் தர்க்க நியாயமாகக் கூறப்பட்டுவருகின்றது. உதாரணமாக, மதச் சுதந்திரத்தைக் (இதனையே John Rawls அநேக உரிமைகளினதும் அத்திவாரம் என்கிறார்) குறிப்பிடும் தாராளவாதிகள் இது உத்தரவாதமளிக்கப்படும்போது தனிநபர்கள் மதத்தைப் அனுஷ்டிப்பது மட்டுமன்றி புதிய பிரிவுகளை நிறுவவும் ஏனையோருடன் சேர்ந்து பின்பற்றவும் மதத்தைப் பரப்பவும் வாய்ப்பேற்படுகின்றது என்று வாதிடுவர். தற்போது, மேற்குலகில் தடையின்றி நம்மவர் அனுஷ்டிக்கும் மதச்சுதந்திரம் இந்த அடிப்படையிலேயே விளங்கிக் கொள்ளப்படும்.

தனிமனித உரிமைகள் நேரடியாக குழுக்களைப் பாதுகாக்காவிட்டாலும் மறைமுகமாகமான பாதுகாப்பை அவை வழங்குவதனால் மேற்கொண்டு எவ்வித பிரத்தியேக பாதுகாப்பும் அவசியமில்லை என்பதுடன் அத்தகைய விசேட ஏற்பாடுகள் தனிமனித உரிமைகள் மீதான மட்டுப்பாடுகளையும் தோற்றுவிக்கும் என்பது தாராளவாதிகளது கருத்தாகும். பெரும்பாலான தனிமனித உரிமைகள் மற்றவர்களுடன் சேர்ந்து அனுபவிக்கப்படுவையாகவே உள்ளதால் குழுக்களுக்கான பாதுகாப்பு எப்போதும் உண்டு என்ற இவர்களது வாதம் சரியானதே. உதாரணமாக, ஒன்றுகூடுஞ் சுதந்திரம், மதச்சுதந்திரம், கருத்துச் சுதந்திரம், அமைப்புக்களை நிறுவுஞ் சுதந்திரம் என்பன குழுக்கள் தங்களது அடையாளங்களைப் பேணுவதற்கு அவசியமான எதனையும் செய்திட வாய்ப்பளிக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

ஆனால், இங்கே நிலைநாட்டப்படுவது தனிமனித நீதியா அல்லது குழுக்களுக்கிடையிலான நீதியா என்ற வினா எழும்போது சமூக அமைப்புக்களும் அவற்றின் பாரம்பரியங்களும் கவனத்துக்குரியவை ஆகின்றன.

குழுவிடை நீதி என்பது “இனவழிக் கலாச்சார குழுக்களுக்கிடையில் அடக்குமுறையையும் கேவலப்படுத்தலையும் கொண்டதான உறவு முறையின் இல்லாமை” என்று Will Kymlicka வரைவுபடுத்துகின்றார்.

ஒருவரது தனிமனித உரிமை என்பது, பூரணமாக உத்தரவாதப்படுத்தப் படுகையில் அவர் எந்தக் (இன, மத, மொழி, சமூக) குழுவைச் சேர்ந்தவர் என்பது முக்கியமற்றுப் போய்விடும் என்ற நம்பிக்கையை ஆழமாகக் கொண்டிருந்தோரே சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனத்தையும் (UDHR) ஏனைய மனித உரிமைகள் ஆவணங்களையும் வரைந்தவர்களாக இருந்தனர். இதனாலேயே, அவர்கள் “சிறுபான்மையினர்” என்ற சொல்லை மனித உரிமைகள் ஆவணங்களில் சேர்ப்பதில்லை என்று அடம்பிடித்தனர். 1966 இல் ஆக்கப்பட்ட குடியியல், அரசியல் உரிமைகள் பற்றிய சர்வதேசக் கட்டுறுத்தில் (ICCPR) அதற்கான இடம் தேவையென்று (சோசலிஸ அரசுகளின் உதவியுடன்) பலமாக வாதிடப்பட்டபோது அது வெறும் வரைவிலக்கணத்தை மட்டும் உள்ளடக்குவதில் போய் முடிந்தது (உறுப்புரை 27 ஐப் பார்க்கவும்). இந்தக் கட்டுறுத்தின் முதலாம் உறுப்புரையில் கூறப்படும் சுயநிர்ணய உரிமை என்பது கூட மிகக்குறுகிய நோக்கில் வரைவிலக்கணம் கூறப்பட்டு (minorities are not peoples என்பதாக) சிறுபான்மையினர் அதன் பாதுகாப்பிலிருந்து விலக்கப்பட்டுள்ளனர் (UNHRC -General Comments on Art.1 பார்க்கவும்).

ஆயினும், ஒரு சில மானுடவியல் மற்றும் அரசறிவியல் அறிஞர்களே குழுக்களின் உரிமைகள் பிரத்தியேகமாகப் பாதுகாக்கப்பட வேண்டும் எனத் தொடர்ந்தும் வலியுறுத்தினர். ஆனால், இந்தக் கருத்து சர்வதேச மனித உரிமைகள் என்று பேசுவோரின் காதுகளுக்கு எட்டியதாக இல்லை. மேற்கு நாடுகளின் அரசியலமைப்புக்களிலும் ஐ.நா.வின் ஆவணங்களிலும் உத்தரவாதப்படுத்தப்பட்டுள்ள தனிமனித உரிமைகள் குழுவிடை நீதியை நிலைநாட்டப் போதுமானவையாகுமா? குறிப்பாகத் தேசிய சிறுபான்மையினரைக் கொண்டுள்ள அரசுகளில் குழுவிடை நீதியென்பது அவசியமாகாதா? என்ற வினாவுக்கு கருத்தியல் ரீதியிலான பதில் வழங்கப்பட்டதே தவிர நடைமுறை (practical) ரீதியிலான பதில் வழங்குவதற்கான வாய்ப்பு இருந்திருக்கவில்லை. இதற்காகவே, ஏகத்துவ உலகு (unipolar world) 1989 இல் ஏற்படும் வரை சர்வதேச சமூகம் காத்திருக்க வேண்டியதாயிற்று.

தேசிய சிறுபான்மையினர் என்பதை

“தமது சொந்த நிறுவனங்கள், கலாசாரம், மொழி என்பவற்றின் மூலம் குறிப்பிட்ட ஆள்புலப் பகுதியில் இயங்குமுறைச் சமூகங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளோர் என்று வரையறுக்க முடியும். இவை பின்னாளில் பாரிய அளவிலமையும் “அரசு” என்பதற்குள் உள்ளடக்கப்பட முன்னரே, அவர்கள் பேணிவந்த விடயங்களாகும். இதையே இன்னொரு விதத்தில் அடையாளத்தைத் தக்கவைக்கும் விழிப்புணர்வுச் செயற்பாடு கொண்ட குழுக்கள்”

என்றும் கூறலாம்.

இந்தத் தேசிய சிறுபான்மையினர், பின்னாட்களில் “அரசுக்குள்” உள்வாங்கப்பட்டமை வழக்கத்தில் சொந்த விருப்பில் அமைந்ததாக இருந்ததில்லை. குடியேற்றவாதம், கைப்பற்றல், பலாத்கார இணைப்பு, தோற்கடிப்பு, ஓர் ஏகாதிபத்திய அரசினால் இன்னோர் ஏகாதிபத்திய அரசுக்கு ஒப்படைக்கப்படல் என்பவற்றின் மூலம் இவை “அரசுக்குள்” உள்வாங்கப்பட்டமையைக் காணலாம். சொந்த விருப்பில் அரசுக்குள் தம்மை இணைத்துக் கொண்டவை பெரும்பாலும் ஒரு பொருத்தனை (Treaty) மூலமாக அங்ஙனம் இணைவதையும் அதன் மூலமாகக் கூட்டாட்சி முறைமைக்கு வழிசமைக்கப்படுவதனையும் காணமுடிந்தது.

மேற்கு நாடுகளிலுள்ள ஆதிவாசிகள், அமெரிக்காவில் போட்டோ ரிக்கன்ஸ், கனடாவில் குபெக்கொயிஸ், ஸ்பெயினில் கட்டலனஸ் மற்றும் பாஸ்க் இனத்தவர்கள், பெல்ஜியத்தில் பிளெமிங் இனத்தவர், நோர்வேயில் சாமி இனத்தவர், நியூசிலாந்தில் மயோரி, ஆஸ்திரேலியாவில் ஆதிவாசிகள் என இவர்களும் தேசிய சிறுபான்மையினர் என்ற வரைவுக்குள் வருபவர்களேயாவர்.

தற்காலத்தைய “தேசிய அரசுகள்” என்ற முறைமை (1648 இலிருந்து) உருவாக்கப்பட்டபோது பாவிக்கப்பட்ட அநீதியான வன்முறை, மற்றும் ஏகாதிபத்திய முறைமை என்பவற்றின் சாட்சிகளாகச் “சபிக்கப்பட்டவையே” தேசியச் சிறுபான்மையினர் என்ற உண்மை மிகக் கசப்பானதாயினும் தாராளவாதிகளாலும் இது ஒப்புக் கொள்ளப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆக, தேசிய அரசுக்குள் உள்வாங்கப்பட்டவை சுயவிருப்பில் பின்னதாக உடன்படுகையில் உருவாகும் புதிய சமூக ஒப்பந்தம் முன்னைய கறைகளைக் கழுவிவிடுகின்றது. இத்தகைய சந்தர்ப்பத்தில், தனிமனித உரிமைகள் உத்தரவாதம் குழுக்களைப் பாதுகாக்கும் என்று நம்புவதற்கு இடமேற்படக் காரணம் குழுவிடை நீதியை நிலைநாட்டும் பொறுப்பை மேற்போந்த பொருத்தனைகள் ஏற்கனவே கவனத்தில் கொண்டுவிட்டன என்பதனாலாகும். இங்ஙனமல்லாத சந்தர்ப்பங்களில் தான் குழுவிடை நீதி என்பதை மனித உரிமைகளினூடாகப் பார்க்கும் நிர்ப்பந்தம் ஏற்படுகின்றது.

மனித உரிமைகளை இங்கே நாம் கேள்விக்குட்படுத்தப்படுவதில்லை. மாறாக, அந்த மனித உரிமைகள் எந்த உறவுக் கட்டமைவுக்குள் விளங்கிக்கொள்ளப்பட வேண்டுமோ அந்தக் கட்டமைவு எந்தளவுக்கு நீதியானதாகும் என்ற கேள்வியை எழுப்புவதே இங்கு தேவையாகின்றது. குறித்த கட்டமைவு ஏற்கனவே இருந்திருக்குமாயின், அங்கு தனிமனித உரிமைகள் உரிய விதத்தில் பயனளிக்கும் என்ற நம்பிக்கை ஏற்படும். அங்ஙனமல்லாத பட்சத்தில், தனிமனித உரிமைகளின் உத்தரவாதத்தின் மூலம் அத்தகைய கட்டமைப்பினை உருவாக்கலாம் என வாதிடுவது யதார்த்த மற்றதும் சுயமுரண்பாடுடையதுமாகும். சர்வதேச மனித உரிமைகள் மட்டுமே எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களுக்கும் போதுமானது என நம்பும் தாராளவாதிகளின் இந்த யதார்த்த மின்மையே இனப்படுகொலைகள் நிகழ்வதற்குக் காரணமாகின்றன என்பதான அண்மைக்காலக் குற்றச்சாட்டில் உண்மை இல்லாமலில்லை.

தேசிய அரசுகள் உருவாகிய விதமும் அவற்றை 1945 க்குப் பிந்திய சர்வதேசச் சட்ட ஒழுங்கானது தற்போது பேணிப் பாதுகாக்கும் முறையும் தனிமனித உரிமைகள் என்ற பாதுகாப்புக் கவசத்தினுள் நிற்குகொண்டு எங்ஙனம் குழுக்களின் நலன்களை ஏப்பம் விடுகின்றன என்பதற்கான ஒருசில உதாரணங்களை மட்டும் இனிப் பார்ப்போம்.

உள்நாட்டு குடிபெயர்வு/திட்டமிட்ட குடியேற்றக் கொள்கைகள், உள்ளக அரசியல் அலகுகளின் தத்துவங்களையும் எல்லைகளையும் தீர்மானித்தல், உத்தியோகமொழிக் கொள்கைகள் ஆகிய மூன்று விடயங்களை உதாரணமாக எடுப்பின், இவற்றில் சுயமாக முடிவுகளை

எடுக்கும் வல்லமையைத் தனிமனித உரிமைகள் உத்தரவாதத்தினால் வழங்கிட முடியுமா என்பதை முதலில் கேட்டுப் பார்த்தல் வேண்டும்.

### உள்நாட்டுக் குடிபெயர்வும் திட்டமிட்ட குடியேற்றங்களும்

தங்களது சொந்த நாட்டுக்குள் மக்கள் தானாக விரும்பி இன்னோரிடத்தில் போய்க் குடியேறுவது என்பது அந்த மக்களின் அடிப்படை உரிமை என்பதில் இரு வேறு கருத்தில்லை. ஆனால், அங்ஙனம் எங்கே குடியேறுகின்றார்கள் என்பது கவனத்துக்குரியது. அது போன்றே அங்ஙனம் குடியேறுமாறு அரசாங்கத்தினால் தூண்டப்படுகின்றார்களா என்பது மற்றொரு முக்கிய விடயமாகும். தேசியச் சிறுபான்மையினரது “வரலாற்று ரீதியிலான ஆள்புலங்களில்” தான் (Will Kymlicka இந்தச் சொற்றொடரையே விரும்பிப் பாவிக்கின்றார்) இத்தகைய குடியேற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றன. அல்லது தூண்டப்படுகின்றன. இத்தகைய பெருமெடுப்பிலான குடியேற்றங்களுக்கு இரண்டு கபட நோக்கங்கள் இருப்பதாக கூறப்படுகின்றது.

சிறுபான்மையினரது ஆள்புலப் பகுதிகளிலுள்ள இயற்கை வளங்களைச் சூறையாடுவதும் அரசியல் ரீதியில் அவர்களை அவர்களது மரபுவழிப் பிரதேசத்திலேயே செல்வாக்கற்றவர்களாக ஆக்குவதன் மூலம் தேசிய அரசியலில் அவர்களது பங்குபற்றல் திறனை மட்டந்தட்டுவதுமே இந்த நோக்கங்களாகும். இதில், முதலாவது தேசியப் பெரும்பான்மை மக்களது சொந்த விருப்பில் நடப்பதாக இருக்கலாம். ஆனால், இரண்டாவது கட்டாயமாக அரசாங்கத்தின் தூண்டுதலின் பேரில் நடப்பதாகவே எப்போதும் இருக்கும். இதிலுள்ள அநீதியையும் ஜனநாயக மறுப்பையும் விளக்க வேண்டிய அவசியமில்லை.

துரதிர்ஷ்டவசமாக, இந்த இரண்டு சந்தர்ப்பங்களிலுமே தனிமனித உரிமை மீறல்கள் எதுவும் இருப்பதாக முறைப்பட முடியாது. உண்மையில் இத்தகைய குடியேற்றங்களைத் தடுப்பதே மனித உரிமை மீறல் என்று வாதிட முடியும். இன்னும் ஒருபடி மேலே போய், இதனை மறுப்பதற்கான அதிகாரம் அரசிடம் இருக்கக் கூடாது என்று கூடத் தாராளவாதிகள் வாதிட முற்படலாம்.

தனிமனித நீதிக்கும் குழு நீதிக்கும் இடையிலான அப்பட்டமான மோதலை இங்கு நேரடியாகக் காணமுடிகின்ற போதிலும் தனிமனித உரிமையின் மேலோங்கலால் குழு நீதி முடக்கப்படுவதையே அவதானிக்கின்றோம். இதனை எப்படிச் சரிசெய்யலாம்?

பங்களாதேஷ், இஸ்ரேல், திபேத், இந்தோனேசியா, பிரேசில் மட்டுமன்றி பல மேற்குலக நாடுகளிலும் இதுவே தொடர்ந்தும் நடைபெற்று வருவதைக் காண்கின்றோம். ஆனால், இந்த அரசுகள் மனித உரிமைகளைத் தாங்கள் மீறவில்லை என்று வாதிட்டு ஐ. நா. போன்ற அமைப்புக்களை இலகுவில் நம்பவைத்து விடலாம்.

இத்தகைய குடியேற்றக் கொள்கைகளைத் தடுக்கவல்ல மனித உரிமைக் கோட்பாடுகள் எதுவும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தாங்களே இதைத் தடுக்க வேண்டும் என்ற தூர்ப்பாக்கிய நிலைக்கு தேசியச் சிறுபான்மையினர் தள்ளப்படுகின்றபோது வன்முறை வெடிக்கின்றது.

சர்வதேசச் சட்டத்தின் வேறு அங்கங்களின் கீழ் இத்தகைய பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்ளலாம் எனினும் அவை மிக மட்டுப்படுத்தப்பட்ட அளவிலேயே பயன்படுத்தப்பட முடியும் எனலாம். உதாரணமாக, 1967 டிசம்பரில் ஐ. நா. நிறைவேற்றிய 2189 ஆம் இலக்கத் தீர்மானத்தின்படி, குடியேற்றவாத நாடுகள் தங்களது குடியேற்ற ஆள்புலங்களில் தமது சொந்த மக்களைக் கொண்டுவந்து குடியேற்றுவதைத் திட்டமிட்டுச் செய்துவருவதாகவும் அது கண்டனத்துக்குரியதென்றும் கூறப்பட்டிருந்தது. ஆனால், இது வெளிநாடுகளில் இருந்து கொண்டுபோய்க் குடியேற்றுவதையே தடுப்பதாக இருந்ததே தவிர ஒரே நாட்டுக்குள் நடக்கும் குடியேற்றம் தொடர்பில் தடையேதும் போடவில்லை.

மனித உரிமைக் கோட்பாடுகளின் இவ்விடயத்திலான மௌனமானது நீதிக்குப் பதில் எங்ஙனம் அநீதியை இரட்டிக்கின்றது என்பதையும் பார்க்கலாம். சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனத்தின் உறுப்புரை 13(1) ஒருவர் தனது நாட்டின் எல்லைகளுக்குள் எங்கும் தங்குதடையின்றி நடமாடுவதற்கான உரிமையினைப் பிரகடனப்படுத்துகின்றது. இந்த தனிமனித உரிமையினைப் பாவித்து ஒருவர் தனது நாட்டின் எந்தப் பகுதியிலும் குடியேற முடியும். சோவியத் யூனியன் என்ற அரசின் எல்லைக்குள் ரஷ்ய இனத்தவர்கள் தாங்கள் விரும்பிய எந்தக் குடியரசிலும் குடியேற உரிமையுண்டென்று வாதிட்டனர். இத்தகைய குடியேற்றத்தினால் குறிப்பிட்ட குடியரசுக்குள் வாழும் சுதேசிகள் சிறுபான்மையினராக ஆக்கப்படுவதும் தவிர்க்கப்பட முடியாததாக இருந்தது. இதுவே, திபேத்தில் இடம்பெறும் சீனாவின் ஹான் இனத்தவரின் குடியேற்றத்தால் உருவாகியுள்ள பிரச்சினையாகும்.

இத்தகைய நீதியற்ற குடியேற்றங்களுக்கு எதிராக, தேசியச் சிறுபான்மையினர் பல்வேறு கோரிக்கைகளை முன்வைக்க நேரிடுகின்றது. இதில் முதலில் வருவது காணிப்பாவனைக்கான பிரத்தியேக உரிமைக் கோரிக்கையாகும். தங்கள் பகுதிகளிலுள்ள காணிகள் தமது பாவனைக்கும் நலனுக்குமென ஒதுக்கப்பட வேண்டுமென இவர்கள் எதிர்பார்க்கின்றனர். அல்லது வேறிடங்களிலிருந்து வந்து குடியேறுவோர் மீது சில மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட வேண்டுமெனக் கோருவர். உதாரணமாக, உள்ளூராட்சி மற்றும் பிராந்தியத் தேர்தல்களில் வாக்களிக்கும் உரிமையைப் பெறமுன்னர் நீண்டகாலத்துக்கு வசிக்க வேண்டுமென்ற தேவைப்பாட்டினை அவர்கள் மீது விதிக்கலாம். சில வேளைகளில் அவர்கள் தமது மொழியுரிமையைத் தம்மோடு “கொண்டுவர முடியாது” என்று மட்டுப்பாடு விதிக்கலாம். அதாவது அவர்கள் உள்ளூர்ப் பாடசாலைகளில் அப்பிரதேச மொழியினில் கல்விகற்கலாமே தவிர அரசு ஆதரவுடன் தமது சொந்த மொழிப் பாடசாலைகளை நிறுவ முடியாது என்று வலியுறுத்துவர். இங்ஙனமே, நீதிமன்றங்களும் பொதுச் சேவைகளும் அப்பிரதேச மொழியிலேயே இயங்க வேண்டுமென்றும் எதிர்பார்ப்பர்.

இன்னொரு விதத்தில் கூறுவதானால் மறுபிரதேசங்களிலிருந்து வந்து குடியேறுவோர் உள்ளூர்க் கலாசாரத்துடன் தம்மை ஒன்றிணைக்கும் விருப்பைக் காட்ட வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பாகும். இது தேசிய ஒற்றுமையைக் கட்டியெழுப்பி, பரந்த, நாடளாவிய மட்டத்தில் ஒன்றிணைவை ஏற்படுத்தும் என்று வாதிடுவர்.

ஆயினும் மேலுள்ள இத்தகைய “குழு உரிமைகள்” யாவும் மேற்குலகின் தாராளவாத தனிமனித உரிமைவாதத்துடன் முற்றிலும் முரண்படுபவை என்பதைப் பார்த்தோம். சிறுபான்மையினரின் இந்த வலியுறுத்தல்களானவை தமது நிலத்தின் மீதும் கலாசாரத்தின் மீதும் அவர்கள் ஒருவித “கூட்டுணர்வுப் பிடிப்பைக்” (collective attachment) கொண்டுள்ளனர் என்ற அடிப்படையில் எதிர்க்கப்படுகின்றது. மேற்குலகின் “தனிமனிதவாத” சமூக அமைப்புடன் இந்தக் கூட்டுணர்வுவாதம் ஒத்துப் போவதில்லை. ஆகவே, மனித உரிமைகள் என்பது கூட்டுணர்வுவாதத்தை ஆதரிக்காது என்பதே தாராளவாதிகளது வாதமாகும். ஆனால், இங்கேயுள்ள ஒருவித முரண்பாட்டையும் போலித் தன்மையையும் நாம் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும்.

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

“தனிமனிதவாத” சமூக அமைப்புக் கொண்ட மேற்குலகில், தமது ஆள்புல எல்லைக்குள் எங்கும் குடியேறும் தங்களது உரிமையை அங்கீகரிக்கும் தாராளவாதிகள் தங்கள் நாட்டுக்கு வெளியிலிருந்து எவரும் வந்து குடியேறுவதை அனுமதிப்பதில்லை. அதற்காகவேதான் கண்டிப்பான குடிவரவுச் சட்டங்களை ஆக்கியபடியிருக்கின்றார்கள். ஒரு நாட்டிலிருந்து இன்னொரு நாட்டில் குடியேறுவதும் அடிப்படை மனித உரிமைதான் என்பதை எந்த மேற்கு நாடும் ஏற்கத் தயாராக இல்லை. எனவே, அவர்கள் எதையோ கட்டிக்காக்க விரும்புகின்றார்கள் என்பது தெரிகின்றது. அது வெளியாரினால் அச்சுறுத்தப்படுவதை அவர்கள் அனுமதிக்கப் போவதில்லை. அங்ஙனம் குடியேறினால்கூட, பெரும்பான்மையினரின் கலாசாரத்தைத் தழுவிக்கொள்ள வேண்டும். அரசு பாடசாலைகள் யாவும் பெரும்பான்மையினரின் மொழியிலேயே இயங்க வேண்டும். குடியுரிமையைப் பெற முன்னர் கட்டாயமாக அந்நாட்டு மொழியில் பரிச்சயம் பெறவேண்டும்.

இதே வகையான அச்சத்தையே தேசிய சிறுபான்மையினரும் கொண்டுள்ளனர் என்றாலும் வேறுபாடு ஒன்றே ஒன்றுதான். அதாவது, அரசு என்ற ஒன்று தனது எல்லைக்குள் செயற்பட்டு வெளியாரைத் தடுக்கையில் அது நீதியாகின்றது. அதையே, அரசின் செயற்பாடு களுக்கு எதிராக அதே அரசுக்குள்ளாகச் செய்தால் அது அநீதியாகின்றது. மனித உரிமைக்கு எதிராகவும் அமைந்து விடுகின்றது. எனவே, இங்கு தனிமனித உரிமைவாதம் என்பது அரசைப் பாதுகாக்கின்றதா? தனிமனிதனைப் பாதுகாக்கின்றதா? என்று கேட்கத் தோன்றுகின்றதல்லவா!

இன்னொரு விதத்தில், இந்தக் குடியேற்ற உரிமையினைப் பெரும்பான்மையினர் வலியுறுத்தும்போது மட்டுமே அது அடிப்படை உரிமையாகப் பார்க்கப்படுகின்றது. ஒருவரின் அடிப்படை உரிமை மற்றவர்களின் கூட்டு அடையாளப் பாதுகாப்புக்கு அச்சுறுத்தலாக அமையலாமா என்பதற்கு தாராளவாதிகள் பதில் சொல்ல மாட்டார்கள். ஏனெனில், அரசின் பாதுகாப்பு என்பதும் ஒரு கூட்டு அடையாளப் பாதுகாப்பே என்பதை அவர்கள் மறுக்க முடியாது. இதுவொரு முரண் நகையேயாகும்.

அரசு என்ற வரைவுக்குள் மட்டும் நின்று கொண்டும் அவை மட்டுமே உரிமைகளைப் பேணிப்பாதுகாக்க வேண்டிய கடப்பாட்டினைக்

கொண்டுள்ளன என்று வாதிட்டும் அவை பேண வேண்டியது தனிமனித உரிமைகளின் பாதுகாப்பை மட்டுமே என்று சாதிப்பதுந் தான் இந்த அநீதியின் தொடர்ச்சிக்குக் காரணம் என்பது இலகுவில் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதாக இல்லை. இந்த மூன்று விடயங்களிலும் சர்வதேசச் சட்ட நிலைமையானது மீள்பரிசீலனைக்குட்பட வேண்டியதன் அவசியத்தையே அண்மைக்கால வன்முறைச் செயற்பாடுகள் உலக அரங்கில் தெளிவாக்கி நிற்கின்றன.

**உள்ளக அரசியல் அலகுகளின் எல்லைகளை**

**நிர்ணயித்தலும் தத்துவங்களை மட்டுப்படுத்தலும்**

நீதி பற்றிய இன்னொரு சிக்கலைத் தோற்றுவிப்பது பிரதேச அல்லது ஆள்புல ரீதியில் செறிந்து வாழும் தேசியச் சிறுபான்மையினர் வலியுறுத்தும் சுயாட்சிக்கான பிராந்தியத்தின் எல்லைகளும் அவற்றின் மீதான அவர்களின் தத்துவங்களின் அளவுமாகும். எந்தவொரு நாட்டிலும் தேசியச் சிறுபான்மையினர் பிரதேச ரீதியில் செறிந்து வாழவே செய்வர். அங்ஙனம் அவர்கள் வாழும் பகுதிகளின் எல்லைகள் வகுக்கப்படும் விதத்தில் ஒன்றில் அவர்களுக்கு அரசியற் பலமுட்டலாம் (empowering). அல்லது அரசியற் பலத்தை இழக்க வைக்கலாம் (disempowering). முதலாவதில், எல்லைக் கோடுகளை வகுப்பதின் மூலம் தேசியச் சிறுபான்மையினர் தமது பகுதிக்குள் பெரும்பான்மையினர் என்றாகி முறையான சுயாட்சியையும் (அதிகாரப்பகிர்வு மூலமான) சொந்தமான அரசாங்கத்தையும் கொண்டிருக்க முடியும். இரண்டாவதில், சிறுபான்மையினர் பிராந்தியத்தைக் கூறுபோடுவதன் மூலம் அவர்களை அரசியற் பலமற்றவர்களாக மாற்றிவிடலாம்.

பல நாடுகளிலும் இதில் இரண்டாவது வழியே பின்பற்றப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். அதாவது எல்லைக் கோடுகளைக் கீறும்போது எந்தச் சிறுபான்மையினரும் குறிப்பிட்ட அரசியற்பலப் பிரயோகத்துக்குத் தகுதியற்ற வர்களாக ஆக்கப்படுவதை உறுதிப்படுத்தும் நடைமுறை. இதில், ஏராளமான உதாரணங்களைக் காட்ட முடியும். புரட்சியை அடுத்து, பிரான்ஸ் 83 “பிராந்தியங்களாகப்” (departments) பிரிக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் பிரிக்கும்போது வேண்டுமென்றே பாஸ்க், பிரிட்டொன்ஸ் போன்ற மொழிவாரிச் சிறுபான்மையினரின் வரலாற்றுப் பாரம்பரியப் பிரதேசங்கள் கூறுபோடப்பட்டு வெவ்வேறு பிராந்திய அலகுகளுக்குள் உள்வாங்கப்பட்டன. 19 ஆம் நூற்றாண்டில்

இங்ஙனமே கட்டலோனியாவும் கூறுபோடப்பட்டது. மறுவாறாக, சிறுபான்மையினர் பிரதேசத்தை மற்றொரு பெரிய அலகுக்குள் உள்ளடக்குவதன் மூலம் அவர்களின் தனித்துவம் பேணப்பட முடியாத வகையில் அழுக்கிவிடல். 19 ஆம் நூண்டில் அமெரிக்காவின் புளோரிடா மாநிலத்துக்குள் ஹிஸ்பானிக் இனக்குழுவினரைக் கொண்டுவந்ததன் மூலம் அவர்களது அரசியற் பலம் சிதைக்கப்பட்டது.

திட்டவட்டமான எல்லைகளுக்குள்ளான பிரதேசத்தில் அடையாளங் காணப்படும் தேசியச் சிறுபான்மையினரைப் பொறுத்தளவில் சுயாட்சியை வழங்கிவிட்டு உண்மையான அதிகாரத்தை மத்திய அரசு பறித்தெடுத்தல், பாரம்பரிய ஆட்சிமுறைகளை அகற்றல், கல்வி, பொருளாதார அபிவிருத்தி முறைகளில் தலையிடல் போன்றவற்றை ஜனநாயகத்தின் பெயரிலும் மனித உரிமைகள் பெயரிலும் தாராளமாகவே செய்து முடிக்கலாம்.

அமெரிக்காவிலும் கனடாவிலும் ஆதிவாசிகளின் ஆட்சிமுறைமைகளை இல்லாமற் செய்வதில் ஜனநாயகமும் மனித உரிமைகளும் அளப்பரும் பங்காற்றியமையை மறைக்க முடியாது. உதாரணமாக, கனடாவில் 1960 வரையில் இருந்த ஒரு சட்டத்தின்படி, ஆதிவாசிகள் வாக்குரிமை பெறுவதானால் தமது ஆதிவாசி அந்தஸ்தைக் கைவிட வேண்டியிருந்தது. அவர்கள் பெறும் வாக்குரிமையினாலும் அவர்களுக்கு எந்தவித நன்மையும் ஏற்பட்டிருக்காது. ஏனெனில் எந்தத் தேர்தல் முடிவிலும் செல்வாக்குச் செலுத்தும் அளவுக்கு அவர்களுக்கு அரசியற்பலம் இருந்திருக்கவில்லை. இத்தனைக்கும் கனடாவில் தனிமனித உரிமைகளின் பாதுகாப்பு உத்தரவாதம் அதி உச்சத்தில் உள்ளதாகவே எவரும் ஒப்புக்கொள்வர். ஆனால், இதனால் ஆதிவாசிகளுக்கு என்ன பயன்?

இத்தகைய அநீதியினைத் தடுப்பதற்கு சர்வதேச மனித உரிமைகள் ஆவணங்களிலும் அவை பேசும் உலகளாவிய மனித உரிமைகள் தராதரத்திலும் எவ்வித ஏற்பாடும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், இந்த உரிமை மறுப்புக்கு ஜனநாயகமே கவசமாகப் பயன்படுகின்றது எனச் சில அறிஞர்கள் குறைப்படுகின்றனர்.

முதலில் வாதிட்டதைப் போலவே இங்கும் கூறலாம்: உலக அரங்கில், ஒரு பெரிய அரசு சிறிய அரசொன்றின் எல்லைகளைத் தன்னிச்சையாக

மாற்ற முற்படலாமா? அது இருப்புப் பற்றிய பிரச்சினை இல்லையா? சர்வதேசச் சட்டம் இதனை ஆக்கிரமிப்பு என்று முத்திரை குத்தித் தடுக்கின்றது. அங்ஙனமே, ஒரு குழுவினுடைய இருப்பைப் பாதிக்கும் விதத்தில் எல்லைக்கோடுகளை மாற்றியமைத்தல் அரசுக்குள்ளே சாத்தியமாகுமா? அங்ஙனஞ் செய்யாதவாறு அரசைத் தடுக்க மனித உரிமைகள் சட்டத்தால் முடியுமா? இல்லையெனில் இச்சட்டம் யாரைப் பாதுகாக்கின்றது?

தனிமனித உரிமை வலியுறுத்தப்படும்போது குழு உரிமை விழுங்கப் படுவது மட்டுமன்றி பெரும்பான்மையினரைப் பாதுகாப்பதே மனித உரிமைகள் என்ற மோசமான நிலையும் ஏற்பட்டுவிடும். மேற்குலகு போதிக்கும் தனிமனித வாதத்தின் சூக்குமம் இங்கே துலங்கிவிடுகின்றது.

எனவே தான், இத்தகைய அநீதியிலிருந்து விடுபடுவதற்காக குழுக்கள் சில உத்தரவாதங்களைக் கோருகின்றன. சுயாட்சி அரசாங்கம், குழுவீதியிலான அரசியற் பிரதிநிதித்துவம், தமது கலாசார வாழ்வையும் அடையாளத்தையும் பாதிக்கும் விடயங்களில் இரத்து (veto) அதிகாரம் போன்றவற்றை சிறுபான்மையினர் கோருகின்றனர். ஆனால், இக்கோரிக்கைகள் மேற்குலகின் தனிமனிதவாதத்துடன் ஒத்துப்போக மாட்டா என்பது அடக்குமுறை அரசுகளுக்கு நல்ல வாய்ப்பாகப் பயன்படுகின்றது.

அரசியல் ரீதியிலான அசமத்துவ நிலைமையினைச் சீர்செய்வதற்கான நியாயமான கேரரிக்மைகளாக இவை பாக்கப்படுவதில்லை. “ஏக கலாச்சாரம்” ஒன்றைப் பேணுவதற்கு அச்சுறுத்தலான விடயங்களாக இவை பார்க்கப்படுகின்றன. ஏகத்துவ உலகு ஏற்பட்டதன் பின்னராக உள்நாட்டு மோதல்கள் அதிகரித்திருப்பதை இந்தப் பின்னணியிலேயே விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும்.

### உத்தியோக மொழிக் கொள்கை

பெரும்பாலான ஜனநாயக நாடுகளில், பெரும்பான்மையினரின் மொழியே “உத்தியோகபூர்வ மொழி”யாக இருக்கும். இதன் பொருள் அரசாங்க விடயங்கள், நிருவாகத்திலுள்ளோர், நீதிமன்றங்கள், பாடசாலைகள் போன்றவற்றில் ஒரே மொழியே பாவிக்கப்படும். அந்நாட்டுப் பிரச்சைகள் யாவரும் பாடசாலைகளில் இந்த மொழியைக்

கற்க வேண்டும், வேலைதேடிக் கொள்ள இந்த மொழியறிவு அவசியமாகும், அரசாங்கத்துடன் தொடர்புகொள்ளவும் இதே மொழியறிவு தேவைப்படும். இந்தக் கட்டாயத் தன்மையானது திறமையான நிருவாகம் கருதித் தேவைப்படுகின்றது என்று கூறப்பட்டாலும் உண்மையில் இது நாளடைவில் சிறுபான்மையினரை பெரும்பான்மைக்குழுவுக்குள் ஒன்றுகலக்கச் செய்யும் உத்தியாகவே பெரிதும் பயன்படுகின்றது.

மொழியொன்று பொதுவாழ்வில் அடிக்கடி பாவிக்கப்படாதபோது அது நீண்ட காலம் வாழமாட்டாது என்பது தற்போது விஞ்ஞான ரீதியில் ஆய்ந்துரைக்கப்பட்ட உண்மையாகும். எனவே எந்த மொழி நீடிக்க வேண்டும் எது சாகடிக்கப்பட வேண்டும் என்பதை அரசாங்கமொன்றின் உத்தியோக மொழிக் கொள்கை தீர்மானிக்க முடியும். சிறுபான்மையினரின் அரசியல் நிறுவனங்கள் எப்படி படிப்படியாக அப்புறப்படுத்தப்படுகின்றனவோ அப்படியே சிறுபான்மையினரின் மொழிவாரிக் கல்வி நிறுவனங்களும் அகற்றப்படலாம். 1848 இன் பின்னர் அமெரிக்காவில் தென்மேற்கிலிருந்த ஸ்பானிய மொழிப் பாடசாலைகள் மூடப்பட்டு அங்கு ஆங்கில மொழிப் பாடசாலைகள் திறக்கப்பட்டபோதும் இதுவே நடந்தது. கனடாவிலும் மேற்கிலிருந்த பிரெஞ்சு மொழிப்பாடசாலைகளுக்கும் இதுதான் சம்பவித்தது. தற்போது பிரான்ஸில் ஏற்பட்டுள்ள பாடசாலைச் சீருடைப் பிரச்சினையின் தாற்பரியத்தையும் இதன்படி விளங்கிக் கொள்ளமுடியும்.

மேற்குலகின் சில அரசாங்கங்கள் சிறுபான்மையினர் தமது மொழியினைத் தனிப்பட்ட விடயங்களில் பாவிப்பதை ஊக்குவிப்பதாகவும் அதற்கு உதவி செய்வதாகவும் பாசாங்கு பண்ணுகின்றன. ஆனால், இந்த மொழிப் பாவனை அரசாங்க விடயங்களில் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. இன்னுஞ் சில அரசாங்கங்கள் தற்போது சிறுபான்மையினர் தமது தாய்மொழியில் ஆரம்பக் கல்வியைக் கற்பதற்கு அனுமதிப்பதன் மூலம் தாம் மனித உரிமைகளுக்கு மதிப்பளிப்பதாகக் காட்டிக் கொள்கின்றன. உயர்கல்வியை அந்நாட்டு மொழியில் கற்காமல் மேற்கு நாட்டில் ஒருவர் வேலைதேடிக் கொள்ளலாம் என்பதைக் கற்பனைகூடப் பண்ண முடியாது. இதனால் பெற்றோர்கள் தாங்களாகவே விரும்பிப் பிள்ளைகளை ஆரம்பத்திலிருந்தே பெரும்பான்மை மொழிப் பாடசாலைகளுக்கே

அனுப்புகின்றனர். இதையே சாட்டாக வைத்து சிறுபான்மையினர் தமது சொந்த மொழியில் கற்க விரும்பவில்லை என்று கூறி காலப் போக்கில் அப்பாடசாலைகள் மூடப்பட்டுவிடுகின்றன.

ஜனநாயகத்தை மேம்படுத்துவதற்கான கருவிகளே மனித உரிமைகள் என்றால், சிறுபான்மையினர் பங்குபற்றாத ஜனநாயகமே மேம்படுத்தப் படுகின்றதா என்ற வினா எழவே செய்யும். இந்த அரசுகள்தான் வளர்முக நாடுகளில் “பங்குபற்றல் ஜனநாயகம், நல்லாட்சி முறைமை, வகைகூறும் அரசாங்கம், வெளிப்படைத்தன்மை” என்பவற்றைப் போதிப்பதற்கு கோடிக்கணக்கான ரூபாய்களைக் கொட்டிக் கொடுக்கின்றன.

இவ்வகைப்பட்ட மோசமான, மொழியாதிக்க அநீதியைத் தடுப்பதற்காக தேசியச் சிறுபான்மையினர் பல்வேறு வகைப்பட்ட மொழிக் கொள்கைகளை வலியுறுத்தி நிற்கின்றனர். குறிப்பிட்ட ஓர் ஆள்புலப் பகுதியினில் எண்ணிக்கையில் தாம் பெரும்பான்மையாக வருவதன் மூலமும் தங்கள் மொழியையே அப்பகுதியில் வாய்ப்புக்களை வழங்கும் மொழியாக ஆக்குவதன் மூலமுமே தங்கள் மொழி ஜீவித்திருக்க முடியும் என்று இவர்கள் நம்புகின்றனர். ஆனால், இது இலகுவில் சாத்தியப்படும் விடயமல்ல. ஏனெனில், வெளியில் இருந்து வருவோர் பெரும்பான்மை மொழியைப் பாவித்து கற்றுத் தொழில் பெறும்போதும் அதற்கான ஊக்கத்தை அரசாங்கம் வழங்கும்போதும் அப்பிரதேசத்தில சிறுபான்மையினருக்கு இருக்கும் “சுயாட்சி”கூட பொருளற்றதாகி விடுகின்றது.

உதாரணமாக, கனடாவின் கியுபெக் மாகாணத்தில் வந்து குடியேறுவோர் ஆங்கிலத்தில் கற்று ஆங்கிலத்திலேயே தொழில் புரியக்கூடிய நிலையிருந்தால் தமது தனித்துவம் பறிபோகும் என்று அம்மாகாணத்தவர் கருதுகின்றனர். எனவேதான், பிரெஞ்சு மொழி மட்டுமே தமது மாகாணத்தில் ஒரேயொரு உத்தியோக மொழியாக இருக்க வேண்டுமென்று அவர்கள் சாதிக்கின்றனர். தமது தனித்துவத்தைப் பேண அவர்கள் முன்வைக்கும் மற்றொரு கோரிக்கை தேசியச் சிறுபான்மையினருக்குத் தேவையானது “ஆள்புல -இரட்டை மொழியறிவே தவிர (territorial bilingualism) ஆள்சார் -இரட்டை மொழியறிவல்ல (personal bilingualism) என்ற வலியுறுத்தலாகும்.

இதன்படி, தேசியச் சிறுபான்மை இனத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் நாட்டுக்குள் தான் செல்லும் இடங்களிலெல்லாம் தனது தாய் மொழியைப் பாவிக்கும் உரிமையை வலியுறுத்தவில்லை. பதிலாக, தங்களது பகுதிக்குள் வந்து குடியேறுவோர் எவருமே சிறுபான்மையினர் மொழி மட்டுமே அங்கு உத்தியோக மொழியாக இருக்குமென்பதை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்று வலியுறுத்தி நிற்பார். இங்கு பெரும்பான்மையினர் மொழி சிறுபான்மையினர் பிரதேசத்தில் உத்தியோக மொழியாக இருக்காது என்பதை ஏற்றுக் கொள்வோரே குடியேற அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். கியுபெக் மாகாணத்தில் இன்றும் இந்தப் பிரச்சினை தொடர்கதையாகவே உள்ளது.

சர்வதேச மனித உரிமைகள் கடப்பாடுகளை அரசுகள் ஏற்றுக்கொள்ளும் போது, “தேசத்தைக் கட்டியெழுப்பும்” தமது வழக்கமான நடவடிக்கைகளை கைவிட்டு குழு உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் எண்ணமிருப்பதாக ஒருபோதும் உறுதியளிப்பதில்லை. மாறாக, இந்த முயற்சிகளுக்கு சர்வதேச மனித உரிமைகள் ஆவணங்களில் நிறையவே அங்கீகாரம் வழங்குவதான ஏற்பாடுகள் இருப்பதையே நாம் அவதானிக்க முடிகின்றது. தேசியப் பாதுகாப்பு, அவசரகாலநிலைப் பிரகடனத்தை பிறப்பிக்கும் உரிமை, அதன் கீழ் மனித உரிமைகளை இடைநிறுத்தி வைக்கும் உரிமை, சட்டப் பொருள் கோடலிலும் எண்பிக்கும் பொறுப்பிலும் அரசின் வித்தியாசமான அந்தஸ்தை ஏற்றுக்கொள்ளல் (margin of appreciation) என இவை யாவுமே மனித உரிமைகளைக் கட்டுப்படுத்தி தேசத்தைக் கட்டியெழுப்புதலை சர்வதேசச் சட்டத்தில் அனுமதிப்பதாக இருக்கையில், சிறுபான்மையினர் தங்கள் இருப்பைப் பாதுகாக்க முற்படுகையில் மட்டும் மனித உரிமைகள் அதற்கு இடங்கொடுக்கவில்லை என்று வாதிடல் பெரும்பான்மை நலன் பேணுவதில் மனித உரிமைகள் செய்யும் பங்களிப்பின் தீவிரத்தையே உறுதிப்படுத்துகின்றன.

மனித உரிமைகள், அடிப்படை உரிமைகள் என்ற கோஷங்களை உதவிக்கழைத்து, பெரும்பான்மையினர் இலகுவில் சிறுபான்மையினரின் தாயகத்தில் குடியேறுவதற்கும் அவர்தம் மரபுவழி அரசியல் நிறுவனங்களை அப்புறப்படுத்தவும் மொழியின் பாவனையை ஒதுக்கித்தள்ளவும் இயலுமாக உள்ளது.

எனவே, அந்தியான முறையில் மக்களை வேறு சிலரின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவருவதை மனித உரிமைகள் தடுக்க வேண்டுமாயின் அவற்றோடு சேர்த்து சிறுபான்மையினர் உரிமைகளும் உத்தரவாதப்படுத்தப்பட வேண்டும் என வாதிடலாம். இந்த உத்தரவாதம் மொழியுரிமை, சுயாட்சி, பிரதிநிதித்துவ உரிமை, கூட்டாட்சி முறைமை போன்ற வடிவங்களில் இருக்கலாம். இந்த உரிமைகள் வழக்கமான தனிமனித உரிமைகளுக்கு இரண்டாம் பட்சமானவை என ஒருபோதும் கருதப்படக் கூடாது.

சிறுபான்மையினர் உரிமைகளை அனுதாபத்துடன் நோக்கும் ஒருசிலர் கூட, முதலில் தனிமனித உரிமைகளுடன் ஆரம்பிக்கலாமே என நம்புவதுமுண்டு. இதிலுள்ள அபாயம் யாதெனில், குழு உரிமைகள் அங்கீகரிக்கப்படாத சட்டக் கட்டமைப்புக்குள் தனிமனித உரிமைகள் பிரயோகிக்கப்படத் தொடங்கினால் அது எதிர்பார்த்த விளைவுகளை யன்றி எதிர்மறையான விளைவுகளையே உருவாக்கிவிடும் என்பதாகும்.

## குழு உரிமைகளின் எல்லைகளும் கலாசாரக்

### காவலர்களும்

தனிமனித உரிமைகள் எப்படித் தோன்றின? இவற்றுக்கும் ஐரோப்பிய சமூக அமைப்புக்கும் இடையிலான தொடர்பென்ன? ஒரு சமூகத்தின் கலாசாரம் என்பது என்ன? இக்கலாசாரத்துக்கும் மனித உரிமைகளுக்கும் இடையிலான உறவு எத்தகையது? இந்த வினாக்களுக்கான விடைகள் தனியான கட்டுரையில் ஆராயப்பட வேண்டியவையாகும்.

ஆயினும் குழு உரிமைகளின் பாதுகாப்பை வலியுறுத்தும்போது கலாசாரம் பற்றிய வினா எழுவது தவிர்க்க முடியாதது என்பதானால் சில மட்டுப்பாடுகள் பற்றி இங்கே குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும். கலாசாரம் பற்றிய வரைவிலக்கணத்தில் கருத்தொருமை கிடையாது. எனவே, எது தனது கலாசாரம் என்பதில் ஒருவருடைய கருத்து அதே சமூகத்தில் உள்ள பலரது கருத்தோடு முரண்படலாம். அப்படியானால், அந்தத் தனிமனிதரது கருத்து பலரது கருத்தினால் அடக்கப்படலாமா? அப்படியானால், சிறுபான்மையினர் பாதுகாப்பு என்பதே பொருளற்றுப் போய்விடாதா? இதுவே இவ்விடயத்திலான சர்ச்சைக்குக் காரணமாகும்.

குழு உரிமைகள் விடயத்தில் உள்ளடங்கும் மதச் சுதந்திரம், சீருடை அணிதல், கருத்துச் சுதந்திரம், பண்பாட்டு அல்லது வழக்காற்று அனுஷ்டானங்கள் போன்றவற்றில் இத்தகைய பிரச்சினைகள் நிறையவே ஏற்பட வாய்ப்புண்டு.

ஒரு சமூகத்தினுடைய கருத்தை, வழக்காறுகளை, ஒழுக்க நெறிகளையார் தீர்மானிக்கின்றார்கள்? அங்ஙனம் தீர்மானிப்போர் எதனை நிலைநாட்ட முற்படுகின்றார்கள்? ஏற்கனவே இருந்து வரும் சமூக அமைப்பு முறையை அப்படியே (status quo) கட்டிக்காக்க விரும்புகின்றார்களா? ஆயின், அந்த சமூக அமைப்பு முறை நீதியின் அடிப்படையிலமைந்ததா? இந்த வினாக்களுக்குத் தெளிவான விடைகளைக் கண்டறிய முற்படாமல், இருந்து வரும் சமூக ஒழுங்கை அப்படியே கட்டிக்காத்துப் பேணும் முயற்சியில் தீவிர நாட்டம் கொண்டோரையே கலாசாரக் காவலர்கள் (cultural police) என்கின்றோம்.

இங்கேதான், ஒரு விடயத்தைத் தெளிவாகக் குறிப்பிட வேண்டும். அதாவது, குழு உரிமைகளின் வலியுறுத்தல் என்பது எவ்விதத்திலும் தனிமனித உரிமைகளுக்கு எதிரான வாதமாகவோ, கட்டுப்பெட்டித் தனத்தைக் கட்டிக்காப்பதற்கான முயற்சியாகவோ ஒருபோதும் கருதப்படுதலாகாது என்பதாகும். அங்ஙனமே, இங்கு நாம் மனித உரிமைகளின் உலகளாவிய தன்மைக்கும் அவற்றின் கலாசார உறவுவழிப் பொருள் கோடலுக்குமான மோதல் விவாதத்திலும் ஈடுபடவும் கருதவில்லை. சிறுபான்மையினர் உரிமைகளை மறுப்பதற்கு இவற்றைக் காரணங்காட்டுதலின் பொருத்தமின்மையைச் சுட்டிக் காட்டுவது மட்டுமே எமது நோக்கமாகும்.

அதேவேளை, சிறுபான்மையினர் மத்தியில் அல்லது ஐரோப்பிய ரல்லாத சமூகங்களுக்குள் ஜனநாயக விரோதச் செயற்பாடுகளும் மனிதாபிமானமற்ற விடயங்களும் தாராளமாகவே இருப்பதை மறுப்பதற்கில்லை. இந்த இறுக்கச் செயற்பாட்டுக்கு இரண்டு காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன.

தனது உறுப்பினர்களது சுதந்திரங்களையே மட்டுப்படுத்தும் இந்த மனப்பான்மை ஒரு சமூகத்துக்கு அது பெரும்பான்மை அரசியற் சமூகத்திடம் பட்ட அவஸ்தைப் பாடங்களால் ஏற்பட்டதாக இருக்கலாம் என்பது ஒன்று. தனது சமூக உறுப்பினர்களிடையே பலாத்காரத்தைப்

பாவித்து சில நடைமுறைகளைப் பேணுமாறு கட்டாயப்படுத்தும் போக்கு சிறுபான்மைச் சமூகங்களிடையே காணப்படுதல் தெரிந்ததே. தங்களது உரிமைகளைப் பெரும்பான்மைச் சமூகம் வழங்கவோ, ஏற்றுக் கொள்ளவோ மறுத்த நிலையில் “இருப்பதையாவது காப்பாற்ற வேண்டும்” என்ற தாழ்வுச்சிக்கலே இந்த மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப் படுவதற்கான காரணமாகின்றது என்று சர்ச்சைக்குரிய கருத்துக்களைத் துணிச்சலாகக் கூறிவரும் Denise Reaume என்ற கனேடிய சட்ட அறிஞர் குறிப்பிடுகின்றார்.

இவ்விதத்தில் வெளிப்படும் உண்மை யாதெனில், உள்ளூர் வழக்கங்களுக்கும் சர்வதேச தராதரங்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடு என்பது உள்ளூர்ச் சமூகத்தில் நீண்டகாலமாகவே நிலவிவரும் “பாரம்பரியங்களின்” மீதான வெறித்தனமான பிடிப்பினால் ஏற்படுகின்றது என்று கூறுவதைவிட சிறுபான்மையினரின் அரசியல் உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டமையினால் புதிதாக எழுந்திருக்கக்கூடிய ‘பாதுகாப்பின்மை பற்றிய பிரக்ஞையினால்’ ஏற்படக்கூடும் என்று சிலர் கருதுகின்றனர்.

மற்றொரு காரணம், மனித உரிமை மீறல்கள் பற்றிய பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துவைக்கும் அல்லது நடைமுறைப்படுத்தும் நீதித்துறையானது, சிறுபான்மையினருக்கு பாரபட்சமாகச் செயற்படும் நிலையிலிருத்தல். நீதித்துறையானது, சிறுபான்மையினரை வரலாற்றுப் பின்னணியில் நியாயமான முறையில் நடாத்தும் நிச்சயம் மற்றும் அதில் சிறுபான்மையினரின் கணிசமான பிரதிநிதித்துவம் என்பன இல்லாதபோது இச்சமூகங்களில் ‘சுய காவலர்கள்’ தோன்றுவது தவிர்க்க முடியாததாகி விடுகின்றது என்று கூறுவர்.

### முடிவுரை

நாடுகளின் அரசியலமைப்புக்கள் மனித உரிமைகளின் உத்தரவாதத்தை கட்டாயமாக உள்ளடக்க வேண்டும் என்றும் இதில் சர்வதேச தராதரம் பேணப்படவேண்டும் என்றும் நாம் எல்லோருமே விரும்புகின்றோம். ஒரு மனிதன் இன்னொரு மனிதன் மீது அடக்கு முறையைப் பாவிப்பது இயற்கை விரோதம் என்ற அடிப்படையிலேயே மேற்குலகில் தனிமனித உரிமைகள் விளங்கிக் கொள்ளப்படுகின்றன. ஆனால், தேசிய அரசுகள் உருவாக்கப்பட்டபோது மீறப்பட்டதான சில நியதிகளின்

அடிப்படையில் பன்மைத்துவத் தன்மை கொண்டு விளங்கும் சமூகங்களில் இந்த மனித உரிமைகளின் கடைப்பிடிப்பால் ஒரு பிரிவு மக்கள் (பெரும்பான்மை) இன்னொரு பிரிவு மக்கள் (சிறுபான்மை) மீது அடக்குமுறையைப் பாவிக்கக் கூடிய நிலை தோன்றுமாயின் இந்த மனித உரிமைகளின் பிரயோகம் அநீதி விளைவிப்பதாக அமைகின்றது.

இது தவிர்க்கப்படக் கூடிய ஒரேயொரு வழி தனிமனித உரிமைகளும் குழு உரிமைகளும் ஒரே நேரத்தில், ஒரேயளவு முக்கியத்துவத்துடன் முன்னெடுக்கப்படுதலேயாகும். அரசியல் அதிகாரத்தைக் கையில் வைத்திருக்கும் பெரும்பான்மைச் சமூகங்கள் தனிமனித உரிமைகள் என்ற பெயரில் ஏனைய சமூகங்களின் இருப்பைக் குலைக்கும் முயற்சியில் ஈடுபடுவதனாலும் அதைத் தடுக்கும் முயற்சியில் பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் சிறுபான்மையினர் வன்முறையை நாடுவதனாலும் மனித உரிமைகள் ஒட்டுமொத்தமாக இரு தரப்பினராலும் மீறப்படும் நிலை உருவாகின்றது.

ஐ.நா. அமைப்பு நிறுவப்பட்டதன் நோக்கம் சர்வதேச அமைதியையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டுவதே என்றால், வன்முறையை வளரவிட்டு அதன் பின்னர் வசதிகருதிய தலையீடுகளைச் செய்வதற்கான கருவியாக மனித உரிமைகள் பாவிக்கப்படக்கூடாது. சிறுபான்மையினர் உரிமைகளை உத்தரவாதஞ் செய்யாத மனித உரிமைகள் பிரயோகத்தால் மேலும் மேலும் உரிமைகள் மீறப்படும் துர்ப்பாக்கிய நிலைமையே ஏற்படும்.

நீதி என்ற கருத்தேற்பினை வரைவிலக்கணப்படுத்துவது சாத்தியமன்று. மனித குலத்தின் வரலாறு என்பதே 'நீதிக்கான அதன் தொடர்ச்சியான தேடலும் அதில் ஏற்படும் தொடர்ச்சியான தோல்வியுமே' என்று Julius Stone என்ற சட்ட அறிஞர் பகர்ந்துள்ளார். நீதிமறுப்பு அல்லது அநீதி பற்றிய பிரக்ஞை வன்முறைக்கு வித்திடும் என்பதும் இந்தக் கருத்தேற்பின் சிறப்பம்சமாகும்.

ஆகவே, மனித உரிமைகளின் தராதரம் என்பது சிறுபான்மையினர் உரிமைகளின் பாதுகாப்பு என்ற உரைகல்லிலும் நிச்சயம் உரைத்துப் பார்க்கப்பட வேண்டும் என்பதான நிலை தோன்றினால்தான் நீதியான சர்வதேச ஒழுங்கொன்றை (just international order) இனியாவது எதிர்பார்க்க முடியும்.

**கருத்தாக்கத்துணை:**

Donald L. Horowitz, **Ethnic Groups in Conflict**, University of California Press, LA., 1985

Donnelly, Jack, 'Human Rights, Individual Rights and Collective Rights' *in Human Rights in a Pluralist World: Individuals and Collectivities*, Jan Berting et al., eds., Westport, CT., 1990

Gurr T., **Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict**, Institute of Peace Press, Washington, 1993.

Kymlicka, Will, "Is federalism an Alternative to Secession?" in P. Lehning, ed., **Theories of Secession**, Routledge, NY., 1998

— — — —, **Multicultural Citizenship**, Clarendon Press, Oxford, 1995

McGarry J., "Demographic Engineering: The State-Directed Movement of Ethnic Groups as a Technique of Conflict Resolution" *in Ethnic and Racial Studies*, 1998

Rawls, John, **A Theory of Justice**, Cambridge, MA., HUP, 1971.

Richard H. Thomson, 'Ethnic Minorities and the Case for Collective Rights, **American Anthropologist**, Vol. 99. No.4, Dec. 1997.

Thornberry, Patrick, **International Law and Rights of Minorities**, OUP, NY., 1991

Varenes, F.de., **Language, Minorities and Human Rights**, Kluwer Law International, 1996.

## 4

# மனித உரிமைகளும் மதமாற்றத்தை விளங்கிக் கொள்ளலும் - ஒரு சட்ட நோக்கு

### அறிமுகம்:

மனித உரிமைகளைச் சட்டங்கொண்டு அமுல்படுத்துதல் என்பதில் உலகளாவிய ரீதியில் எதிர்கொள்ளப்படும் இரண்டு முக்கிய பிரச்சினைகள் உள்ளன. ஒன்று - அரசுகளின் இறைமையும் மனித உரிமைகளும் முரண்படுகின்றன என்பதான கருத்துக்களும் அதற்கான மாற்று விளக்கங்களும். மற்றையது- மதமும் மனித உரிமைகளும் முரண்படுவதான கருத்துக்களும் அதற்கான எதிர்வாதங்களுமாகும். இவை இரண்டுமே கோட்பாடு சார்ந்த வாதப் - பிரதிவாதங்களே யாயினும் பின்னையது மிகவும் உணர்ச்சிபூர்வமான முறையிலும் ஆக்ரோசத்துடனும் முன்வைக்கப்படுவதால் பல வழிகளில் வன்முறை விளையும் வயற்களமாகின்றது.

மதத்துக்கும் மனித உரிமைகளுக்குமிடையிலான முரண்பாடு என்பது இரண்டு பரிமாணங்களைக் கொண்டது. கலாசார, பாரம்பரிய, வழக்காற்றுச் சடங்குகளைக் கடைப்பிடிக்கும்போது ஏற்படக்கூடிய பிரச்சினைகள் ஒருபுறத்திலும் மதம்மாறும் போது உருவாகும் சிக்கல்கள் மறுபுறத்திலுமாக மனித உரிமைகள் இங்கு சவால்களை எதிர்கொள்கின்றன. இந்த இரண்டு பரிமாணங்களும் ஒன்றோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புடையவை. சர்வதேசச் சட்ட தராதரங்களின் அடிப்படையில் இவ்விரண்டும் தனித்தனி ஆராயப்பட வேண்டிய விடயங்களாகின்றன. இதில், இரண்டாவது விடயம் மட்டுமே இக்கட்டுரையின் கருப்பொருளாகின்றது.

மனித உரிமைகள் பொதுவிலேயே மேற்குலகச் சிந்தனை என்றும் அதனை ஏனைய நாடுகளில் அறிமுகப்படுத்தும்போது சிலவகை மட்டுப்பாடுகள் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்றும் சிலர் கருதுகின்றனர். என்னதான் மேற்குலகின் அரசியல், சட்ட, நீதி முறைமைகள் பிற நாடுகளில் பின்பற்றப்பட்டாலும் இந்தக் கலாசார வேறுபாடு கவனத்திற்குரியது என்பதே இவர்தம் வாதமாகும்.

சர்வதேச தராதரங்கள் பேணப்பட வேண்டும் என விரும்புவார்கள்கூட, இந்த விடயத்தில் சில விட்டுக்கொடுப்புகளை ஆதரிப்பவர்களாகவே உள்ளனர். இதிலுள்ள கருத்துச் சிக்கல் பற்றியும் இன்றைய சர்வதேசச் சட்ட நிலைமை இதில் எங்ஙனம் விளங்கிக் கொள்ளப்படுகின்றது என்பது பற்றியுமே இங்கு சுருக்கமாக ஆராயப்படுகின்றது.

### மனித உரிமைகள் சட்டமாகிய விதம்

மனித உரிமைகள் சட்டம் என்பது சர்வதேசச் சட்டத்தின் ஒரு கிளையாகும். ஒப்பீட்டளவில், இது காலத்தால் மிகப்பிந்தியதுமாகும். 1945 இல் ஐக்கிய நாடுகளின் தோற்றத்துடனேயே மனித உரிமைகள் என்ற பதம் முதன்முதல் பாவனைக்கு வருகின்றது. ஐ.நா. பட்டயத்தில் ஆறு இடங்களில் இப்பதம் பிரயோகிக்கப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக, ஐ.நா. வின் இலக்குகள், உறுப்பு நாடுகளின் கடப்பாடுகள், சர்வதேச அமைதி மற்றும் பாதுகாப்பினைப் பேணுதல் ஆதியாம் விடயங்கள் மனித உரிமைகளோடு தொடர்புபடுத்திக் கூறப்படுகின்றன. ஆனாலும், பட்டயத்தில் எந்தவொரு இடத்திலும் மனித உரிமைகள் எவை என்பதோ அன்றி அவற்றின் வரைவிலக்கணம் யாது என்பதோ கூறப்பட்டிருக்கவில்லை. உறுப்புரை 55, 56 என்பன மனித உரிமைகள் விடயத்தில் உறுப்பு நாடுகள் பொறுப்பேற்க வேண்டிய சட்டக் கடப்பாடுகளை மட்டுமே கூறுகின்றன. இதுவிடயத்தில் கண்காணிப்பதற்கென, பட்டயத்தின் கீழ் சில அமைப்புக்கள் (Charter-based institutions) உருவாக்கப்பட்டுள்ளன.

1948 இல் ஐ.நா. பொதுச்சபை நிறைவேற்றிய சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனம் (UDHR) மனித உரிமைகள் யாவை என்பதைப் பட்டியலிடுகின்றது. இது, நேரடியாக அரசுகளைக் கட்டுப்படுத்தா விட்டாலும் ஒருவித அறவழிக் கடப்பாட்டை விதிப்பதாக முன்னர் கருதப்பட்டது. ஆனால், இன்று இது (வழக்காற்றுவழிச்) சட்டக்

கடப்பாட்டை விதிப்பதாக சர்வதேச மன்னுகளில் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டுள்ளது. இப்பிரகடனத்திலுள்ள விடயங்கள் மேலும் விரிவாக்கப்பட்டு சட்டக் கடப்பாட்டை விதிக்கும் பதப்பிரயோகத்துடன் 1966 இல் International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) மற்றும் International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ECOSOC) என மேலும் இரு கட்டுறுத்துக்களாக ஆக்கப்பட்டன. இவற்றை உறுப்பு நாடுகள் கையெழுத்துப்போட்டு ஏற்றுக் கொள்வதன்மேல் இவற்றைப் பின்பற்றியொழுதும் சட்டக் கடப்பாட்டுக்குட்படுகின்றன. இவையாவுமே, சுயவிருப்பின் பேரில் நடைபெறும் விடயங்கள் என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். இலங்கை 1980 இலும் இந்தியா 1979 இலும் இவ்விரு கட்டுறுத்துக்களையும் ஒப்பமிட்டு ஏற்றிருந்தன.

இந்த ICCPR கட்டுறுத்தின் கீழான முதலாவது விருப்புரிமைப் பின்னேட்டினை (First Optional Protocol) இலங்கை 1997 இல் ஒப்பமிட்டு ஏற்றிருக்கின்றது. ஆனால், இந்தியா இதனை இன்றுவரை ஒப்பமிட்டு ஏற்றங்கீகரிக்கவில்லை. இந்த விருப்புரிமைப் பின்னேட்டின்படியே ஒருவர் நேரடியாக ஐ. நா. வின் மனித உரிமைகள் குழுவுக்கு தனது அரசுக்கு எதிராக மனித உரிமைகள் மீறல்கள் தொடர்பில் மனுச்செய்ய முடியும்.

இவற்றைவிட, காலத்துக்குக் காலம் பல்வேறு முக்கிய மனித உரிமைகள் சமவாயங்கள் (Conventions) நிறைவேற்றப் பட்டுள்ளன. ஒப்பமிட்டு ஏற்றுள்ள நாடுகளும் இவற்றில் சொல்லப்பட்டபடி கடப்பாடு களை நிறைவேற்றுவதற்குப் பொறுப்பேற்றுள்ளன. உதாரணமாக, பெண்கள் உரிமைகள், சிறுவர் உரிமைகள், இனப்பாரபட்சத்தை ஒழித்தல், இனப்படுகொலையைத் தடுத்தல், சித்திரவதையைத் தடுத்தல் என்பன தொடர்பிலான பொருத்தனை களைக் (treaties) குறிப்பிடலாம்.

இங்ஙனம், கடப்பாடுகளைப் பொறுப்பேற்கும் நாடுகள் பிரசைகளுக்கும் தமது ஆள்புல எல்லைக்குள் உள்ள அனைவருக்கும் இவற்றில் சொல்லப்பட்டுள்ளதான உரிமைகளை வழங்கும் சட்டக் கடமையைக் கொண்டுள்ளன. இந்தக் கடப்பாட்டினை நிறைவேற்றுவதற்காக அரசுகள் தத்தமது அரசியலமைப்புக்கள், விசேட சட்டங்கள், அல்லது சாதாரண சட்டங்களின் மூலமாக உரிமைகளுக்கான உத்தரவாதங்களை வழங்குகின்றன. அங்ஙனம் அல்லாதபோது, அந்தந்த பொருத்தனை

அமைப்புக்களின் (treaty-based bodies) வினாக்களுக்கு விடையளிக்க வேண்டிய தர்மசங்கடமான நிலைமை அரசுகளுக்கு ஏற்படும்.

### மதம் என்பது என்ன?

Religion என்ற சொல் religare என்ற இலத்தீன் சொல்லின் அடியொற்றிப் பிறந்ததாகும். இதன் பொருள் 'பிணைப்பதற்கு' என்பதாகும். எனவே சொற்பிறப்பியலின்படி, இருவருக்கிடையிலான எந்தப் பிணைப்பையும் மதம் என்று கூறலாம். இதன் அடிப்படையே நீதிமன்றங்கள் இன்று மதம் என்பதை 'நம்பிக்கை' மட்டுமே என்று பொருள்கோடல் செய்கின்றன.

மேலே குறிப்பிட்ட எந்தச் சர்வதேச உரிமைகள் ஆவணங்களிலோ அல்லது எந்த நாட்டினதும் அரசியலமைப்பிலுமோ மதம் என்பதற்கான வரைவிலக்கணம் கூறப்பட்டிருக்கவில்லை. அத்தகைய பயனற்ற முயற்சி தவிர்க்கப்பட்டிருப்பதற்கான காரணம் எந்தவொரு மதத்துக்கும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படத்தக்க ஒரேயொரு வரைவிலக்கணம் என்பது கிடையாது. பைபிளும் சரி, திருக் குர்ஆனும் சரி ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வியாக்கியானங்களுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளதுடன் அவ்வாறான வியாக்கியானங்களுக்கு முற்றுப்புள்ளியும் வைத்துவிட முடியாது. ஏனெனில், மனித வாழ்வின் இலக்கென்பதே 'வெறும் சிந்தனைப் பாய்ச்சல் மட்டுமே' (a flow of thought) என்று சிந்தனையாளர் கூறுவர்.

நீதிமன்றங்கள் திரும்பத் திரும்ப வலியுறுத்தும் ஒரு விடயம் யாதெனில் மதம் என்பது ஒருவித நம்பிக்கையேயன்றி வேறெல்ல என்பதே (S.P.Mittal v. Union of India AIR 1983). மதம்போன்றே வேறு நம்பிக்கைகளும் இருக்கலாம். ஆனால், மதம் தனித்துவமானதாகப் பார்க்கப்படுவதற்கான காரணம், இந்த நம்பிக்கை மட்டுமே மனிதனுக்கும் இவ்வுலகுசாரா விடயங்களுக்கும் இடையில் தொடர்பை ஏற்படுத்துவதும் தன்னைப் படைத்தோனுடனான உறவினையொட்டிய கடப்பாடுகள் பற்றிய சிந்தனையைத் தூண்டுவதுமாகும்.

சிந்தனை அகவயமானதாக இருக்கையில், அதனைப் புறத்தே வெளிக்காட்டுதலுக்காக பல்வேறு அனுஷ்டிப்புகளும் மதமொன்றால் விதிக்கப்படலாம். சிலர், மதத்தைப் பின்பற்றுதல் என்ற வகையில் இத்தகைய அனுஷ்டிப்புகளுக்கே முக்கியத்துவம் கொடுப்பர். இந்த

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

அடிப்படையில், practising என்ற பதம் பலராலும் பாவிக்கப்படுவதை நாம் அவதானிக்கலாம்.

இந்திய அரசியலமைப்பின் முகப்புரையில் மதம் என்ற சொல் தவிர்க்கப்பட்டு “நம்பிக்கை, வழிபாடு, பக்தி” என்ற சொற்கள் பாவிக்கப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம். எனவேதான், அரசியலமைப்பின் மற்றைய உறுப்புரைகளில் பாவிக்கப்பட்டுள்ள மதம் என்ற சொல்லுக்கு நம்பிக்கை என்றே பொருள் கோடல் செய்யப்பட்டு அங்கு அரசு மதச்சார்பற்றதாகின்றது.

### மதச் சுதந்திரத்துக்கான உரிமை

UDHR உறுப்புரை 18 ஒவ்வொருவருக்கும் சிந்தனை, மனச்சாட்சி மற்றும் சமயச் சுதந்திரம் உண்டென்றும் இது, ஒருவர் தன்னுடைய மதத்தை அல்லது நம்பிக்கையை மாற்றும் சுதந்திரத்தையும் தனித்தோ கூட்டாகவோ தனது மதத்தைப் பின்பற்றுதல், போதித்தல், பூசித்தல், அல்லது அனுஷ்டித்தலுக்கான சுதந்திரத்தையும் உள்ளடக்குகின்ற தென்றும் கூறுகின்றது. இது, பொதுவாக உறுப்புரை 19 கூறும் கருத்துச் சுதந்திரத்துக்கான உரிமையுடன் சேர்த்தே வாசிக்கப்பட வேண்டியதாகின்றது. ICCPR உறுப்புரை 18 சிந்தனைச் சுதந்திரம், மதச் சுதந்திரம் பற்றிக் கூறினும் “மதம் மாறுதல்” என்பதற்குப் பதிலாக “விரும்பிய மதத்தைப் பின்பற்றுஞ் சுதந்திரம்” என்று கூறுகின்றது. மட்டுப்பாடுகள் சிந்தனையின் மீதன்றி மத அனுஷ்டானங்களைக் கடைப்பிடிப்பதன் மீதே விதிக்கப்படலாம் என்பதும் இந்த உறுப்புரையின் ஏற்பாடாகும்.

எனினும், பிராந்திய சமவாயங்களில்; உன்னதமானதாகக் கருதப்படும் ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் சமவாயத்தின் உறுப்புரை 9 இதே தராதரத்தில் மதச் சுதந்திரத்தையும் அதற்கான மட்டுப்பாடுகளையும் கூறினும் UDHR ஐப் பின்பற்றி மதம் மாறுஞ் சுதந்திரத்தை வெளிப்படையாகக் குறிப்பிடத் தவறவில்லை. எனினும் ஒருவர் தனது மதத்தைப் போதிப்பதற்கான (teaching) சுதந்திரம் மேலே கூறப்பட்ட மூன்று ஆவணங்களிலும் வெளிப்படையாகவே குறிப்பிடப்படுகின்றது.

இவற்றைவிட, மதம் அல்லது நம்பிக்கை அடிப்படையிலான எல்லா வடிவங்களிலுமான சகிப்பின்மையையும் பாரபட்சத்தையும் ஒழிப்பதற்கான பிரகடனமொன்றை 1981 இல் ஐ. நா. பொதுச்சபை ஏகமனதாக

நிறைவேற்றியுள்ளது. மதச் சகிப்பின்மையினால் ஏற்படக்கூடிய பாரபட்சச் செயற்பாடுகள் என்பது குறித்து அரசுக்கு எச்சரிக்கை மணியடிப்பதும் அரசொன்று மதச்சார்பாகச் செயற்படுவதால் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகள் குறித்து எச்சரிப்பதுமே இப்பிரகடனத்தின் இலக்காகின்றது.

மதச் சுதந்திரம் என்பது, சிந்தனை, மனச்சாட்சி என்பவற்றுடன் சம்பந்தப்படுகையில் பிரச்சினை எழுவதில்லை. ஆனால், மத நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்தும்போது கடைப்பிடிக்கப்படும் வழிமுறைகள், அனுஷ்டானங்கள், போதனைகள், பரப்புரைகள் என்பனவே சர்ச்சைகளை உருவாக்குகின்றன.

இந்திய அரசியலமைப்பின் உறுப்புரை 25(1) வருமாறு கூறுகின்றது:

“பொதுஒழுங்கு, ஒழுக்கம், சுகாதாரம் என்பவற்றுக்கு அமைவாக, எல்லா நபர்களுமே மனச்சாட்சிச் சுதந்திரத்துக்கும் சுதந்திரமாக மதத்தைப் பின்பற்ற, அனுஷ்டிக்க மற்றும் பரப்புவதற்கான உரிமைக்கும் உரித்துடையவர்கள்.”

Teaching என்பதற்கான சுதந்திரம் என்று சர்வதேச உரிமைகள் ஆவணங்களில் இருப்பதற்குப் பதிலாக, இந்திய அரசியலமைப்பில் propagate என்பதற்கான உரிமை என்று கூறப்பட்டிருப்பது பல்வேறுபட்ட பொருள்கோடலுக்கு வழிவகுத்துள்ளது. பரப்புதல் என்பது ஒரு மதத்திலிருந்து இன்னொன்றுக்கு மாற்றுவதற்கான உரிமையல்ல என்று இந்திய உயர்நீதிமன்றம் விளக்கியுள்ளது.

ஆயினும், மதத்தைப் போதிக்கும்பொழுது அல்லது பரப்பும்போது மதமாற்றம் ஏற்பட்டால் அது தவறென்றோ அல்லது அங்கு கட்டாயத் தன்மை காணப்படுகின்றதென்றோ கூறமுடியாது. எனவே, இவற்றைத் தடுத்தல் ஒருவரது அடிப்படை உரிமையை மீறுவதாகும் என்று மனித உரிமைவாதிகள் கருதுகின்றனர்.

இலங்கை அரசியலமைப்பில் இதுபற்றிய விடயம் உறுப்புரை 10, மற்றும் 14 (1) (உ) இல் கூறப்படுகின்றது. முதலாவது, சிந்தனை, மனச்சாட்சி, மதம் என்பதற்கான சுதந்திரத்தைக் கூறுவதுடன், இது ஒருவர் தனக்கு விரும்பிய மதத்தைக் கொண்டிருத்தல் அல்லது தழுவுதல் என்பதையும் உள்ளடக்கும் என்றும் கூறப்படுகின்றது. இது,

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

அரசியலமைப்பின் கீழ் ஒரு முற்றுமுழுதானதும் மட்டுப்பாடுகளுக்கு உட்படாததுமான (absolute freedom) சுதந்திரமாகும். ஆனால், உறுப்புரை 14 (1) (உ) இன் கீழ்க் குறிப்பிடப்படும் அனுஷ்டிப்பு, போதிப்பு விடயங்கள் மட்டுப்பாடுகளுக்கு உட்படுவையாகும்.

இலங்கை அரசியலமைப்பின் உறுப்புரை 9 மற்றொரு பொருள் கோடலுக்கும் இடமளிக்கின்றது. அதாவது, இலங்கை அரசானது பெளத்த மதத்துக்கு முன்னுரிமையளிப்பதுடன் பெளத்த சாசனத்தை பாதுகாத்து மேம்படுத்தும் கடமையையும் கொண்டுள்ளது. அதேவேளை, எல்லா மதங்களுக்கும் உறுப்புரை 10, 14(1) (உ) யின் கீழான உரிமைகள் உறுதிப்படுத்தப்படுவதாக உறுப்புரை 9 கூறுகின்றது.

இதன்படி, ஏனைய மதங்களுக்கான சுதந்திரத்தை இலங்கை அங்கீகரிக்கும் அதேவேளையில், மதச்சார்பான ஓர் அரசாகும் என்று சிலரும் அங்ஙனமன்றி இது மதச்சார்பற்ற நாடேயென்று வேறு சிலரும் வாதிடுகின்றனர். 2004 இல் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட 19 வது அரசியலமைப்பு திருத்தச் சட்டமூலத்தின் மீது தீர்ப்பளித்த உயர்நீதிமன்ற நீதியரசர் சிராணி திலகவர்த்தன, இலங்கை மதச்சார்பற்ற (secular) அரசாகும் எனக்கோடு காட்டினார் (32/2004; SCM 17.12.2004). அண்மையில் MTM. Ashik v. RPS. Bandula, OIC, Weligama (38/25FR; SCM 09.1.2007) வழக்கில் பிரதம நீதியரசர் சரத் என். சில்வா, இலங்கை மதச்சார்பற்ற அரசென்று கூறியிருப்பது கவனத்துக்குரியது. இத்தீர்ப்பு Secularism பற்றிய விவாதத்துக்கு நம்மை இட்டுச்செல்லுமாயினும் விரிவெல்லை யஞ்சி அவ்வாதத்தை இங்கு தவிர்ப்போமாக.

### மதம் மாறுதல் என்பது என்ன?

மானுடவியல், சமூகவியல், அரசறிவியல் நோக்கில் பார்ப்பின் மனிதன் ஒருபோதுமே தனிமையை விரும்புவனல்ல என்பது பெறப்படும். தனிமைக்குப் பதிலாக, அவன் எப்போதுமே அன்பையும் கூட்டு வாழ்வையும் விரும்புவனாகக் காணப்படுகின்றான். இந்த அடிப்படை யிலேயே மனிதரின் நடத்தையும் விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டும். விதிவிலக்காகவும் தற்காலிகமாகவும் சிலர் தனிமையை நாடுவதுண்டு. ஆனால், அது மனித குலத்துக்கு நடத்தை விதியை அமைக்கும் நோக்கோடு கூடியதாக அன்றி அந்தக் கட்டமையிலிருந்து விலக்குப் பெறுவதற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப்படும் வழி என்பதையும் ஞாபகத்தி லிருத்தல் வேண்டும். இந்தக் கூடிவாழும் விருப்பானது, தனது சொந்த

விருப்பு வெறுப்புகளின் அடிப்படையில் மற்றவர்களைத் தன்னோடு சேர்க்கும் உந்துதலையும் அங்ஙனஞ் சேருவாரின் எண்ணிக்கையை அதிகரிக்க விரும்புவதையும் இயல்பாகவே உள்ளடக்கியிருக்கும்.

இந்த விருப்பத்தைப் பூர்த்திசெய்கையில் மறைமுகமாகவும் வெளிப்படையாகவும் மற்றவர்களை “மாற்றுவதில்” ஒருவர் ஈடுபடுதல் என்பது தவிர்க்க முடியாததாகின்றது. இவ்விதத்தில், மதமாற்றம் என்பது மனித இயல்புக்கு உட்பட்ட ஒரு நடத்தைக் கோலம் என்பதுடன் வெறுமனே எண்ணிக்கை விளையாட்டாக அமைவதையும் காணலாம். மனிதரின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் நடவடிக்கைகளில் இந்த “விளையாட்டையே” நாம் அனுதினமும் தரிசிக்கின்றோம்.

உதாரணமாக, ஓர் அரசியல் கொள்கையில் எனக்கு இருக்கும் நம்பிக்கையானது மற்றவர்களையும் அதே கொள்கையை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்வதில் என்னை முயற்சிக்க வைக்கும். அதாவது, எனது கொள்கையை ஏற்றிருக்காத ஒருவரை அதனை ஏற்க வைப்பதே எனது அரசியலாகின்றது. இது, மாற்றம் (conversion) அன்றி வேறேதுமல்ல. தன்னுடைய “எண்ணிக்கையைப் பெருக்குதல்” என்பதில் இனப்பெருக்கத்துக்கு அடுத்ததாக, மனிதன் ஈடுபடும் இயல்பான முயற்சி இதுவேயாகும்.

மனித உயிர் ஒன்று தோன்றும்போது அது எந்த நம்பிக்கை, அவநம்பிக்கை அல்லது பற்றுடனுமோ பிறப்பதில்லை. அந்த உயிர் எந்தக் குடும்பத்தில் பிறக்கின்றதோ அங்குள்ளவர்களே இவையெல்லா வற்றையும் கொண்டிருப்பர். முதலில், தன்னுடைய சூழ்நிலையினாலும் பின்னர் குடும்பத்திலுள்ள மூத்தோரினாலும் குழந்தையொன்று பலவிதமான சமூக, சமய நடைமுறைகளையும் பழக்கங்களையும் பழகிக்கொள்கின்றது. இதன் பின்னணியிலேயே குழந்தை குறிப்பிட்ட தொரு மத நம்பிக்கையை வளர்க்கத் தொடங்குகின்றது. அதற்கு வேறொரு விருப்பத் தெரிவும் இருப்பதில்லை. விருப்பத்தெரிவு என்பது மனிதனுடைய இயற்கையான உரிமையென்பதும் இந்த உரிமையின்றி எவரும் பிறப்பதில்லை என்பதும் அறிவியல் ரீதியில் உடன்பாடு காணப்பட்ட விடயமாகும்.

பிறக்குஞ் சூழ்நிலையில் குழந்தையொன்று இந்த உரிமையைச் சுதந்திரமாகப் பாவிக்கும் நிலை அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அங்ஙனமே, ஏனைய சமயக் கோட்பாடுகளை அறியாமையும் அவற்றை

அலசி ஆராய்வதற்கான சமமான வாய்ப்பு வழங்கப்படாமையும் குறிப்பிட்ட ஒரு நம்பிக்கையிலேயே ஒருவர் ஊறிப்போவதற்கான சந்தர்ப்பத்தையே கட்டாயமானதாக்கிவிடுகின்றது.

பலதைப் பற்றிய அறிவும் அதில் ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்கான உரிமை பற்றிய அறிவுறுத்தலும் இல்லாமையே ஒருவனின் சுதந்திரத்தை மோசமாகப் பாதிக்கும் விடயங்களாகும். இங்ஙனம், தெரிவுரிமை முறையாக வழங்கப்படின், ஒருவன் எதனையுமே தெரிந்தெடுக்காமல் விடுவதற்கான வாய்ப்புள்ளதையும் மறக்கக்கூடாது. இதன்படி, ஒருவன் நாளடைவில், கடவுள் நம்பிக்கையுள்ளவனாக, கடவுள் நம்பிக்கையற்றவனாக, அல்லது கடவுள் உள்ளாரா என்பது பற்றிக் கூறமுடியாதவனாக (agnostic) மாறக்கூடும்.

இந்துக் குடும்பத்தில் பிறக்கின்ற ஒருவர் இந்துவாகிறார் (ஆக்கப்படுகின்றார்). அங்ஙனமே பௌத்த குடும்பத்தில் பிறக்கின்ற ஒருவர் பௌத்தனாகின்றார் (ஆக்கப்படுகின்றார்). இங்ஙனமாக, வளர்க்கப்படுகையில் அவர் தன்னிலிருந்து மற்றைய மத/கலாசாரத்தவர்களை வேறுபடுத்திப் பார்க்கவும் பழக்கப்படுகின்றார்.

ஆனால் கிறீஸ்தவ குடும்பத்தில் பிறக்கும் ஒரு பிள்ளை 'ஞானஸ்நானம்' (baptism) பெறும்வரை (பெறும்படி செய்யப்படும்வரை) கிறீஸ்தவராவதில்லை. அவ்விதமே, முஸ்லீம் குடும்பத்தில் பிறக்கும் ஒரு பிள்ளையும் சுன்னத்து போன்ற சில சமயச் சடங்குகளுக்கு உட்படுத்தப்படும் வரை இஸ்லாமியராகிவிடுவதில்லை. ஆயினும் இச்சடங்குகளுக்கு முன்னரே மற்றைய மத/கலாசாரத்திலிருந்து தான் வேறுபட்டவர் என்பது அவருக்கு சூழ்நிலையால் ஊட்டப்படுதல் ஆரம்பித்து விடுகின்றது. சட்டத்தின் கண்ணில் பராயமடைந்தவராகக் கணிக்கப்படும் நிலை வருகையில் ஒருவர் தனது சொந்த விருப்பைப் பாவிக்கும் உரிமையைப் பெறுவதுடன் அதற்கான வாய்ப்புகளும் அவரை நெருங்குகின்றன. இச்சூழ்நிலையில், தனது மதத்தை மாற்றி இன்னொன்றைத் தழுவ ஒருவர் ஏடுக்கும் முடிவானது சுயவிருப்பிலானதாகும். இதுவே சிந்தனை, மனச்சாட்சி, மதச் சுதந்திரம் என்பதால் பாதுகாக்கப்படுவதுமாகும்.

இந்த மாற்றத்தின்போது, இரண்டு விடயங்கள் நடைபெறுவதைக் கவனித்தல் வேண்டும். இதுகாலவரை தான் கொண்டிருந்த ஒரு

நம்பிக்கையைக் கைவிடுதல் என்பது (renunciation) ஒரு செயல். மற்றொரு நம்பிக்கையைத் தழுவுதல் (adoption) என்பது இன்னொரு செயல். இந்த இரு செயல்களுமே ஒருசேர நடைபெறுகையிலேயே மதமாற்றம் நடைபெறுகின்றது. ஆனாலும் இந்த இரு செயல்களும் ஒருவரால் தனக்குள்ளே மேற்கொள்ளப்படும் செயல்களாகும். இதில் இரண்டாமவரின் தலையீடு எதுவும் கிடையாது.

சில வேளைகளில், இந்த உண்மையான நம்பிக்கை மாற்றம் ஏற்படாமல், தன் மீது சுமத்தப்பட்டிருக்கும் சில சமூக, சட்டக் கட்டுப்பாடுகளை நீக்குவதற்கு இலகுவான வழியாக அல்லது திருமண பந்தங்களின் காரணமாக, குடும்ப சமூக நிலை கருதி தான் மதம்மாறி விட்டதாகவும் நம்பிக்கையை உண்மையிலேயே மாற்றிக் கொண்டதாகவும் ஒருவர் வாதிடலாம். இதுவும் ஏற்கப்பாலதே. ஏனெனில், மேற்சொன்ன சுதந்திரத்திற்கமைய, குறிப்பிட்டதொரு நம்பிக்கையைக் கொண்டிருக்கும்படி எவரையும் எவரும் கட்டாயப்படுத்த முடியாது. இந்த மாற்றத்திலும் வெளியாரின் தலையீடு இருக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. Conversion என்பது இந்த இரு சந்தர்ப்பங்களையும் உள்ளடக்கும் என்பதுடன் இது சட்டமுரணாக அமையவும் வாய்ப்பில்லை.

உலகம் முழுவதிலும் ஒரே மதமே இருக்குமெனின் இத்தகைய மாற்றத்துக்கு எவ்வித வாய்ப்பும் இருக்கப்போவதில்லை. இவை பலவாக இருக்கையில் தெரிவுகளும் பின்னர் அத்தெரிவுகளில் மாற்றங்களும் ஏற்படுவதே மானிட இயற்கை என்பதை முதலில் பார்த்தோம். உண்மையில், அப்படி ஒரே மதமே உலகம் முழுவதும் இருக்குமெனின் 90% மானோர் மத நம்பிக்கையற்றவர்களாக மாறிவிடக் கூடும். ஏனெனில், அதுவே கிடைக்கக்கூடிய ஒரேயொரு மாற்றுத் தெரிவாக அமைவதால் எனலாம். ஆக, பன்மைத்துவம் என்பதே உலகின் அழகு என்பதும் இயற்கையின் கொடை என்பதையும் நாம் சரிவரப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

**மதம் மாற்றுதல் (proselytization) என்றால் என்ன?**

'Proselyte' என்ற பதம் முதன் முதலில் புதிய ஏற்பாட்டில் (New Testament) பாவிக்கப்பட்டதெனக் கூறப்படுகின்றது. யூத மதத்துக்கு மாறிய ஒருவரைக் (convert) குறிக்கும்போது இச்சொல்

பாவிக்கப்பட்டுள்ளது (Mathew 23:15; Acts 2:11; 6:5 ). Proselytos என்பதற்கு அந்நியர் அல்லது புதுவரவாளர்; என்று பொருள் கொள்ளலாம். இதுவே நாளடைவில் மருவி, இன்று இச்சொல் ஒரு மதத்திலிருந்து இன்னொன்றுக்கு மாற்றுதல் என்பதைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

இந்து மதத்திலும் பௌத்தத்திலும் மதம் மாற்றுதல் என்பது அனுஷ்டிப்பின் ஒரு பகுதியாக அமைவதில்லை. ஆனாலும் மதமாற்றம் என்பது ஓர் அங்கீகரிக்கப்பட்ட விடயமாகவே உள்ளது என்பதற்கு ஆதாரங்கள் குறிப்பிடப்பட முடியும். உதாரணமாக, பகவத் கீதையின் 18 வது அத்தியாயத்தில் வரும் 66 வது ஸ்லோகத்தில் கண்ண பரமாத்மா வருமாறு கூறுகிறார்:

“எல்லாத் தர்மங்களிலும் தங்கியிருப்பதைக் கைவிட்டு ஒரேயொரு புகலிடமாக என்னிடம் மட்டுமே சரணடைந்துவிடு. வருந்தாதே, எல்லாப் பாவங்களிலிருந்தும் உன்னை நான் விடுவிப்பேன்”.

[Sarva- dharman parityajya mam ekam saranam vraja

Aham toa sarva – papebhyo moksayisyami ma sucah]

இங்கு, இரு விடயங்களைக் கவனிக்கலாம்: மற்றையவற்றைக் கைவிடு என்று அறிவுறுத்துகையில், கடவுளே இந்த நம்பிக்கை மாற்றத்தை அங்கீகரிக்கின்றார் என்பது வெளிப்படை. எந்த நம்பிக்கையைத் தேர்ந்தெடுப்பது என்பதே பக்தனுடைய ‘ஞானமாகின்றது’. இரண்டாவதாக, ‘என்னை மட்டும்’ என்று இறைவன் கூறுகையில் ஏனையவற்றின் இருப்பையும் அவன் அங்கீகரிப்பது தெரிகின்றது. அவற்றைக் கைவிட்டு ‘என்னிடம் மட்டும் சரணடை’ என்பதே இறைவனின் அறிவுறுத்தலாகின்றது. ஆகவே, இந்து மதத்தில் மதமாற்றம் ஊக்கவிக்கப்படுவதில்லை என்பதற்குப் பௌதீக ரீதியிலான காரணங்கள் இருப்பினும் தத்துவ ரீதியில் எதிர்ப்பில்லை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டேயாக வேண்டும். ‘மறு சமயங்கள் மாள்’ என்ற தீவிர நிலைப்பாட்டை எடுப்பதைவிட, அவற்றைத் துறந்து வருதல் என்ற மிதவாத அணுகுமுறை கீதையின்பால் மிகுந்து காணப்படுவது பலாத்காரமற்ற மதமாற்றம் என்பதை ஆதரிப்பதான போக்கெனக் கொள்ளப்படலாம்.

பௌத்த மதமானது பலவழிகளிலும் “மாற்றத்தை” உள்வாங்கிய ஒரு நம்பிக்கைத் தத்துவம் என்பது மிகத் தெளிவான விடயமாகும். கௌதம புத்தர் இந்துவாகக் கொண்டிருந்த நம்பிக்கையத் துறந்தே புதிய வழியில் பயணித்தார். கௌதமருக்கும் அவரது இரு புதிய சீடர்களுக்கும் இடையிலான உரையாடலாகத் தரப்படுவது மிகவும் பொருத்தமானதாக இங்கு அமைகின்றது. அந்த இரு சீடர்களும் பிராமணர்களாக இருந்து அதனைக் கைவிட்டுப் புத்தரைப் பின்தொடர்ந்தவர்கள். தன்னுடைய தர்மத்தைப் போதிப்பவர்கள் “பலவகையான மக்களின்” (bahujana) நலனுக்கும் சந்தோஷத்துக்குமாகவே அதனைப் போதிக்க வேண்டும் என்கிறார் கௌதமர். ஏன் இதனை உயரிய வேதமொழியில் (பிராமணர் தம் மொழியில்) போதிக்கக் கூடாது என்று வினவிய அச்சீடர்களுக்குப் பதிலளித்த கௌதமர், அங்ஙனஞ் செய்யின் மாற வேண்டியவர்களை அது தடுத்துவிடும் என்றும் ஏற்கனவே மாறியவர்களை அது தர்மத்திலிருந்து விலக்கித் தூரத்தே வைத்துவிடும் என்றும் கூறுகின்றார். ஆக, ஒரு நம்பிக்கையிலிருந்து இன்னொன்றுக்கு மாறுதலை கௌதமர் மிகமிக மென்மையான முறையில் கையாளும்படி ஊக்குவிக்கின்றார் (Kutadanta Sutta and the Sigalovaada Sutta).

அத்துடன், தன் போதனைகளைப் பரப்புதல் என்பது (மதம் என்று அவரால் குறிக்கப்படாதது) அவர் தன் சீடர்களுக்கு விதித்த முக்கிய நெறிகளில் ஒன்றாகின்றது. பரப்புதலின் மூலம் ஏற்படக்கூடிய விளைவென்ன என்பதை கௌதமர் அறியாமலிருந்தார் என்று கூறமுடியுமா? அல்லது ஒரு பொழுதுபோக்கான செயலாகவா இதனை அவர் தன் சீடர்களுக்குப் பரிந்துரைத்தார்? இலங்கைக்கு மஹிந்தரும் சங்கமித்தாவும் அனுப்பப்பட்டதன் பிரதான நோக்கமென்ன? இவற்றையெல்லாம் ஒரு சேரப்பார்ப்பின், மதத்தைப் பரப்புதல் என்பதற்குப் பௌத்தத்தில் கோட்பாட்டு ரீதியிலான எதிர்ப்போ நிராகரிப்போ உள்ளதெனக் கூறமுடியாது.

இஸ்லாம் என்பது ஒருவர் தனது விருப்பினை இறைவனின் விருப்புக்கு ஆட்படுத்தல் என்றும் அதன்படி பார்ப்பின், அவர் தனது மதத்தை மாற்ற முடியாது என்றும் கருதப்படுகின்றது. சமயத்தைப் பொறுத்தளவில் நிர்ப்பந்தம் இருக்கக் கூடாது என்பது இஸ்லாத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடாகும் (2:256:10:99). அத்துடன், அவிசுவாசிகளை எதிர் கொள்ளும்போது பொறுமையிழக்கவோ கோபப்படவோ கூடாது

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

என்பதும் இஸ்லாத்தின் போதனையாகும் (திருக் குர்ஆன் கு.1480). முஸ்லிம் ஒருவரின் கடமை திருக் குர்ஆனை விளங்கிக் கொள்ளலும் அதனைப் போதித்தலுமாகும் என்று ஹதீஸில் கூறப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும் முஸ்லீம்கள் வேறொரு நம்பிக்கையைத் தழுவ இஸ்லாத்தைக் கைவிடுதல் ஏற்றுக்கொள்ளப்படமாட்டாது. இது மதத் துரோகமாகக் கருதப்படும்.

மறுபுறத்தில், இஸ்லாம் புதியவர்களை வரவேற்பதுடன் சரியானது எது, தவறானது எது என்பதைத் தெரிந்து கொள்ளும்படி மற்றவர்களை அழைக்கும் கடமையையும் விசுவாசிகள் மீது விதிக்கின்றது (3:104). எனவே மதமாற்றத்துக்கான உரிமை இல்லாதபோது இந்தக் கடமை ஆற்றப்பட முடியாததாகிவிடும்.

1949 இல் ஐ.நா. பொதுச்சபையில் UDHR விவாதிக்கப்பட்டபோது, அதன் உறுப்புரை 18 ஐ எதிர்த்து வாதிட்ட சவுதி அரேபியாவின் பிரதிநிதி மதத்தை மாற்றும் சுதந்திரம் அனுமதிக்கப்படுதல் இஸ்லாத்துக்கு விரோதமானது எனக்கூறிவிட்டு வாக்கெடுப்பில் கலந்துகொள்ள வில்லை. ஆனால், பாகிஸ்தான் தலைமையிலான ஏனைய இஸ்லாமிய (பெரும்பான்மை) நாடுகள் மதம்மாறுஞ் சுதந்திரம் அனுமதிக்கப்படுதல் இஸ்லாமியருக்குச் சாதகமானது என்ற அடிப்படையில் பிரகடனத்துக்கு ஆதரவாக வாக்களித்தமையை இங்கு குறிப்பிடல் பொருத்தமானதாகின்றது.

எப்படிப் பார்ப்பினும், கட்டாய மதமாற்றத்துக்கு இஸ்லாத்தில் இடமில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. மதத் துரோகம் மட்டுமே அங்கு குற்றமாகின்றது. ஆயினும், பெரும்பாலான நாடுகளில் இக்குற்றத் துக்குத் தண்டனை வழங்கும் சட்ட ஏற்பாடுகள் ஆக்கப்படாமல் ஒருவித கண்டனப்போக்கே கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றது.

மதமாற்றத்துக்குக் கடைப்பிடிக்கப்படும் வழிமுறைகள் மீது, பன்மைத்துவ சமூகமொன்றில், மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்படுகையில் இவை ஒரு பிரிவினருக்குச் சாதகமாகவும் மற்றையவர்களுக்குப் பாதகமாகவும் அமைகின்றன என்ற குற்றச்சாட்டு எழும் வாய்ப்புக்கள் உள்ளன. ஏற்கனவே பார்த்ததன்படி, மட்டுப்பாடுகள் சர்வதேச தராதரத்துக்கு இசைந்ததாக இருப்பின் பிரச்சினை ஏற்பட வழியில்லை.

மதம் மாறுவதற்கான உரிமை ஒருவருக்குண்டென்பதைச் சட்டம் ஏற்றுக்கொள்ளும் அதேவேளை மதம் மாற்றுவதற்கான உரிமை ஒருவருக்கில்லை என்றும் தீர்ப்புக்கள் கூறுகின்றன. இதற்கான அடிப்படைக் காரணம், இந்த மாற்றங்களின் அத்திவாரமாக அமைவது மனச்சாட்சிக்கான சுதந்திரம் என்பதால் ஒருவர் மதம்மாற்றும் தனது உரிமையைப் பிரயோகிக்க முற்படுகையில் அது மற்றையவரது மனச்சாட்சிச் சுதந்திரத்தைப் பாதிக்கும் என்பதாகும். ஆனால், ஒருவர் மதம் மாற்றப்படுகின்றாரா அல்லது தானாக மாறுகின்றாரா என்பதிலான எல்லைக் கோட்டினைக் கீறுதல் கடினமான ஒரு முயற்சியாகும்.

ஏனெனில், மதம் என்பது நம்பிக்கை என்று வைத்துப் பார்க்கையில், ஒருவர் தனது முன்னைய நம்பிக்கையைக் கைவிட்டுப் புதிய நம்பிக்கையைத் தழுவுதல் என்பது ஓரிரவுக்குள்ளான செயல் என்றோ அன்றி, பிறரது உதவி தேவைப்படாத செயல் என்றோ கூறுவதற்கில்லை. அங்ஙனமாயின், ஒரு தொடரான செயற்பாடுகளின் உச்சமான கடைசிப் புள்ளியில் இது நிகழக்கூடும். அந்த இடைவெளிக்குள் பலர் வந்துபோகலாம். அவர்கள் எல்லாம் மதமாற்றத்துக்குத் தூண்டுகின்றார்கள் என்றோ ஆசையூட்டுகின்றார்களோ என்று கூறிவிட முடியுமா?

உண்மையில், மதம் மாற்றுவது தடுக்கப்படாமல் அங்ஙனம் மாற்றுவதற்குக் கையாளப்படும் வழிமுறைகளில் அரசு கவனஞ் செலுத்துதல் ஏற்கப்பாலது எனச் சிலர் கருதுகின்றனர். அதாவது, ஒருவர் தனது மனச்சாட்சியின்படி முடிவெடுக்க முடியாத நிலைக்குத் தள்ளிவிடக் கூடிய நிலையில் மதமாற்றம் நடக்குமாயின் அது நிச்சயம் தடுக்கப்பட வேண்டியதொன்றாகும்.- ஆனால், அதற்காக ஒட்டுமொத்தமாகவே மதமாற்றத்தைத் தடுத்தல் என்பது இரு பக்கத்திலும் அடிப்படை உரிமையை மீறுவதாக அமையும் எனலாம்.

ஆசையூட்டல், அச்சுறுத்தல், மோசடி செய்தல், பலாத்காரம் பாவித்தல் போன்ற நடவடிக்கைகள் மனச்சாட்சியின்படி முடிவெடுக்க முடியாத நிலைக்கு ஒருவரைத் தள்ளிவிடும். ஆனாலும், இது எந்த அளவில் ஒருவரது மனமாற்றத்துக்குப் பங்களிப்புச் செய்கின்றது என்பதை அளவிடல் நடைமுறையில் இலகுவான காரியமாகாது. எனினும்

மேற்சொன்ன விடயங்களைக் கையாளுவதற்குச் சாதாரண குற்றச் சட்டங்களே போதுமானதாக இருக்கப் புதிதாக இதற்கெனச் சட்டமொன்று அவசியந்தானா என்ற கேள்வி மிக நியாயமானதாகும்.

பொதுவாக, மதம் சம்பந்தப்பட்ட விடயங்களில் சட்டம் ஆக்கப்படுதல் என்பது எப்போதுமே சந்தேகத்துடனேயே நோக்கப்படுகின்றது. ஒருவர் என்ன காரணத்துக்காக மதம் மாறினார் என்பது அவரால் மட்டுமே கூறப்படக்கூடிய, கூறப்பட வேண்டிய விடயமாகும். இதனைப் புறவயமாக (objectively) அணுகி சட்டத்தின்படி தீர்மானிக்க முற்படுதல் மதச் சுதந்திரத்தைப் பாதிக்கும் ஆபத்தைக் கொண்டிருக்கும் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

இதனாலேயே, மத விடயங்களில் சட்டமாக்கும் அதிகாரம் சட்டவாக்க சபைக்கு (Legislature) இருக்கக் கூடாது என்று சிலர் வாதிடுவர். இந்த வாதம் இறுதியில் மதச்சார்பின்மைக்கு அரசை இட்டுச் செல்லும்.

சமூக அடுக்கில், மிகவும் பாதிப்புறு நிலையிலுள்ள (vulnerable) பிரிவினர் மீது செல்வாக்குச் செலுத்தும் வகையில் பொருள், பணடம், பதவி போன்றவற்றைப் பாவித்துச் செய்யப்படும் மதமாற்றம் இரு காரணங்களுக்காக கேவலமானதாகின்றது. ஒன்று, இது அங்ஙனம் மதம்மாறும் நபரின் சிந்தனைத் திறனையும் நம்பிக்கையையும் தாழ்த்தி எடை போடுவதாகும். மற்றையது, உண்மையிலேயே மனமாற்றம் ஏற்படாதவர்களைத் தொடர்ந்தும் சேர்த்துக்கொண்டு போவதால் எண்ணிக்கையைப் பெருக்கினாலும் ஒரு போலியான கூட்டத்தைச் சேர்ப்பதால் அந்த மதம் இன்னும் பலவீனப்படுமே தவிர “வளர்ச்சி காண” முடியாது. ஆகவே, இத்தகைய மாற்றங்கள் நடைபெறும்போது மற்றைய மதத்தவர்கள் அலட்டிக்கொள்வது அநாவசியமாகின்றது.

சமூகவியல் நோக்கில், இதில் கரந்துள்ள மற்றொரு விடயமும் கவனத்திற்குரியது. அதாவது, இத்தகைய vulnerability க்குக் காரணமென்ன என்ன என்பதை ஆராயப் பலரும் தவறிவிடுகின்றனர். தாங்களாகவே உருவாக்கும் கெடுதிகளையும் உருவாக்கிவிட்டு, அதலிருந்து விடுபட முனைவோரை மதத்தின்பேரால் இழுத்துப்பிடிக்க நினைத்து அவர்களே சட்டத்தின் உதவியை நாடமுற்படுவது சமூகக் கொடுமையின் மற்றொரு பரிமாணமாகவே கருதப்பட வேண்டும். எத்தகைய மதமாற்றம் தடுக்கப்பட வேண்டும் என்று

விரும்புகின்றார்களோ அத்தகைய காரணங்களை ஆராய்ந்து பார்த்தால் இந்தப் பரிமாணங்கள் வெளிப்படலாம். வெறுமனே “புறச்சுவர் தீட்டும்” முயற்சிகளுக்குத் துணைபோதல் அடிப்படை வாதத்தை ஊக்குவிப்ப தான ஆபத்தில் கொண்டுபோய்விடக்கூடும்.

அடிப்படைவாதிகளின் பிரதான கூப்பாடு, தமது மதம் அழிந்து போய்விடும் அல்லது திட்டமிட்டு அழிக்கப்படுகின்றது என்பதாகும். இந்த அச்சப்பாடு எந்தளவுக்கு உண்மையென்பது அறிவார்த்த ரீதியில் பார்க்கப்பட வேண்டுமே தவிர நம்பிக்கை அடிப்படையில் என்பதைப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். பின்வரும் உதாரணங்கள் சிலவேளைகளில் நமது “கண்களைத் திறக்க” வைக்கலாம் :

1. ஒவ்வொரு மதத்துக்குள்ளும் பல்வேறு உட்பிரிவுகள் உள்ளன. இவை ஒன்றோடொன்று போட்டிபோட்டு தத்தமது உறுப்பினர் எண்ணிக்கையை அதிகரிப்பதில் பெருமுனைப்புக் காட்டுகின்றன. இதில், பல்வேறு உத்திகள் பாவிக்கப்படுவதை நாமறிவோம். ஆனால், இந்த முயற்சிகள் ஏன் எதிர்க்கப்படுவதில்லை? இதில் மனமாற்றமும் ஒருவகை மதமாற்றமும் இல்லையென்று வாதிடுதல் சரியாகுமா?
2. இந்து மதத்தைத் துறந்த கௌதம புத்தர் நிறையவே பிராமணர்களை மனம்மாற வைத்தார். பௌத்தம் தோன்றியது. ஆனால் இந்து மதம் அழிந்துவிடவில்லையே! ஏன்?
3. மார்ட்டின் லூதரின் வரவினால் புரட்டஸ்தாந்து மதம் தோன்றியது. அதனால் என்ன கத்தோலிக்க மதம் அழிந்தா போய்விட்டது? ஆகவே, ஒரு மதத்திலிருந்து மற்றையதுக்கு ஒருவர் மாறுவதால் முன்னையது அழிந்துவிடும் என்பதற்கு அறிவார்த்தமான ஆதாரங்கள் உள்ளனவா?
4. மத நம்பிக்கையை எவராலும் அழிக்க முடியாது. ஏனெனில், அது சிந்தனையின் அடிப்படையிலானது. மத அனுஷ்டானங்களை வேண்டுமானால் கட்டுப்படுத்தலாம். அவை பாதிப்புறலாம். ஆனால், இது யாருடைய செலவில் செய்யப்படுகின்றது? இதற்காகக் கொடுக்கப்பட வேண்டிய விலை என்ன?

## இன்றைய சட்ட நிலைமை

இந்திய வழக்கான Rev. Stanislaus v. State of Madhya Pradesh இல் (1977) உயர்நீதிமன்றம் (ஒரிஸா மற்றும் மத்திய பிரதேச மாநிலங்களின்) மதமாற்றத் தடைச்சட்டங்கள் இரண்டின் வலிதாந்தன்மையினை ஆராய்ந்தது. மதப் பரப்புக்கான அடிப்படை உரிமை என்பது மதமாற்றஞ் செய்வதற்கான உரிமை அல்ல என்ற முடிவுக்கு நீதிமன்றம் வந்தது. Propagate என்ற சொல்லுக்கான பொருளை Oxford மற்றும் Century அகராதிகளில் பார்த்து அதன்படி பொருள்கொண்டு தீர்ப்பு வழங்கப்பட்டது. ஒருவருக்கு மதம்மாறும் அடிப்படை உரிமை உண்டெனும்போது அதை இயலச்செய்வது தடுக்கப்படக் கூடாது என்பது பற்றி நீதிமன்றம் கவனஞ் செலுத்தவில்லை. உரிமையொன்று இருத்தல் என்பது ஒருவிடயம். அதனைப் பாவிக்கக்கூடிய சூழ்நிலை இருத்தல் என்பது மற்றொருவிடயம். இந்த இரண்டாவது விடயத்தை உறுதிப்படுத்தும் கடப்பாடு அரசின் மீதே உண்டென்பதால் அரசு தடைச் சட்டங்களைக் கொண்டு வருதல் இந்தக் கடப்பாட்டினின்றும் அது விலகிவிடுவதாகக் கருதுவதற்கு இடமளிக்கலாம். இந்த வகையில் இத்தீர்ப்பு Seervai போன்ற அறிஞர்களால் விமர்சிக்கப்பட்டுள்ளது.

இலங்கையில், மதமாற்றம் சம்பந்தமான விடயங்கள் உயர்நீதிமன்றில் ஐந்து தடவைகள் ஆராயப்பட்டுள்ளன. தனிநபர் சட்டமூலங்கள் நான்கின் அரசியலமைப்புக்கியைபாந் தன்மையினை உயர்நீதிமன்றம் தீர்மானிக்கையில் மதமாற்றம் நான்கு தடவைகளிலும் விரிவாகவே ஆராயப்பட்டது.

Christian Sahanaye Doratuwa Prayer Centre (Incorporation) Bill, 2001; New Wine Harvest Ministries (Incorporation) Bill, 2003; Provincial Teaching Sisters of the Holy Cross of the Third Order of Saint Francis in Menzingen of Sri Lanka (Incorporation) Bill, 2003 என்ற மூன்று சட்டமூலங்களும் சமய நிறுவனங்களை ஒன்றிணைப்பதற்கான ஏற்பாடுகளைக் கொண்டிருந்தபோதிலும் அவை சமூகசேவையிலும் ஈடுபடும் அதிகாரங்கொண்டவை என்ற அடிப்படையில் ஆட்சேபிக்கப் பட்டன. சமூகசேவையானது பணம், பொருள் சம்பந்தப்பட்டு நடைபெறுவதால் மதமாற்றத்துக்கான வாய்ப்பு உள்ளதென்று முதல் வழக்கிலும் அத்தகைய மாற்றம் கட்டாயம் இருக்கும் என்று இரண்டாவது வழக்கிலும் இன்னொரு மதத்தைப் போதித்தல் பௌத்த

சாசனத்தைப் பாதுகாக்கும் அரசின் கடப்பாட்டுக்கு மாறானது என இன்னும் ஒருபடி மேலேபோய் மூன்றாவது வழக்கிலும் தீர்மானிக்கப் பட்டது. இத்தீர்ப்பு பலமான சர்ச்சைகளைக் கிளப்பியது. இந்தப் பின்னணியிலேயே, நான்காவது சட்டமூலமான Prohibition of Forcible Conversion of Religion Bill, 2004 ஆய்வுக்கு வந்தது.

முறையற்ற விதத்தில் மதமாற்றஞ் செய்தலைத் தடுத்தலே சட்ட மூலத்தின் நோக்கமாயினும் அது வரையப்பட்டிருந்த விதத்தில் மதமாற்றத்தோடு சம்பந்தப்படாத பல்வேறு செயல்களும் “முறையற்ற” என்ற வரைவிலக்கணத்தினுள் வரும் அபாயமிருப்பதாகச் சுட்டிக்காட்டப் பட்டது. இந்தியாவில் இருப்பதுபோல இங்கு மதம் பரப்பும் சுதந்திரம் இல்லையென்பதால் teaching என்பது குறுகிய பொருள் கொள்ளப்பட வேண்டும் எனவும் சட்டமூலத்தை ஆதரித்தோர் வாதிட்டனர். இதனை எதிர்த்தோர் teaching என்பதும் propagate என்பதும் கட்டாயமாக வேறுபட வேண்டிய அவசியமில்லை என்பதற்கான ஆதாரங்களைக் காட்டினர். இந்த இரண்டுமே மதத்தை அனுஷ்டிக்கும் கடப்பாட்டோடு சம்பந்தப்பட்டதெனவும் இங்கு சுட்டிக்காட்டப்பட்டது. ஆயினும், இது மட்டுப்பாட்டுக்கு உட்படும் என்ற அடிப்படையில் நீதிமன்றம் தீர்ப்பளித்ததாயினும் உண்மையான மதப் பிரச்சாரத்தைத் தடுக்க முடியாதெனவும் கூறியது. இத்தீர்ப்பு முன்னைய மூன்று தீர்ப்புக்களை விடவும் சற்று முன்னேற்றகரமானது என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. இத்தீர்ப்பின்படி, இன்று மதப்பிரச்சாரம் செய்யும் உரிமை உள்ளதென்றே கூறமுடியும்.

போதனை மூலம் ஏற்படும் மதமாற்றம் குற்றமானதல்ல என்பதற்கு Kokkinakis வழக்கிலும் (1993) முறையற்ற விதத்தில் மதமாற்றஞ் செய்தல் தண்டிக்கப்படக் கூடியதே என்பதற்கு Larissis (1998) வழக்கிலும் ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் நீதிமன்றம் வழங்கிய தீர்ப்புக்கள் ஆதாரங்காட்டப்பட்டன.

ஐந்தாவது சட்டமூலமானது அரசியலமைப்புக்கான 19வது திருத்தம் தொடர்பானது. இது உறுப்புரை 9 ஐத் திருத்துவதற்காக 2004 இல் பிரேரிக்கப்பட்டதாகும். இதில், நீதியரசர் சிராணி திலகவர்த்தன வழங்கிய தீர்ப்பு இலங்கையை மதச்சார்பற்ற அரசென்று வலியுறுத்தியதன் மூலம் முன்னைய நான்கு தீர்ப்புக்களிலும் விட வித்தியாசமான அணுகுமுறையொன்றை வெளிக்காட்டியது. ஏனைய

மதங்களை அனுஷ்டித்தல் என்பது பௌத்த சாசனத்தோடு சமாதான, நல்லுறவுடன் கூடியதாக இருக்க வேண்டும் என்று நிபந்தனை விதித்தல் மற்றையவர்களின் மதச் சுதந்திரத்தின் மீது தடைவிதிப்பதாகிவிடும் என்று நீதிமன்றம் சுட்டிக்காட்டியது. இது ஓரளவு நம்பிக்கையூட்டக் கூடிய தீர்ப்பாகவும் அமைந்தது. இதையடுத்தே, ஒலியினால் சுற்றாடல் மாசடைதல் வழக்கில் பிரதம நீதியரசர் அரசின் மதச்சார்பின்மை பற்றி 2007 இல் மீண்டும் கருத்துக் கூறினார்.

மதமாற்றத் தடைச்சட்டத்தை மீண்டும்; கொண்டுவருவதற்கான முயற்சிகள் தீவிரமடைந்துள்ள இக்காலகட்டத்தில், அரசின் மதச்சார்பின்மை பற்றி நீதிமன்றம் தொடர்ந்தும் இதே நிலைப்பாட்டைக் கொண்டிருக்குமா என்பது விரைவில் தெளிவாகிவிடும் என எதிர்பார்க்கலாம்.

## முடிவுரை

மதம் என்பது நம்பிக்கை மட்டுமேயாகும். ஒருவரது நம்பிக்கையின் ஆழ அகலத்தைச் சட்டம் கொண்டு அளக்க முடியாது. எனவே நம்பிக்கைச் சுதந்திரம் என்பது அது அளவிடற்குரியதல்ல என்பதையும் அங்கீகரிப்பதான சுதந்திரமேயாகும் (what counts is what can be counted). அந்த நம்பிக்கையானது பல்வேறு வழிகளில் வெளிப்படுத்தப்படலாம். மனித உரிமைகள் சட்டம் நம்பிக்கை தொடர்பில் எவ்வித மட்டுப்பாடுகளையும் அனுமதிப்பதில்லை. ஆயினும், வெளிப்படுத்துகை விதங்களில் மட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்படலாம். இவை சர்வதேச சட்டத் தராதரங்களுக்கு அமைந்தனவாக இருக்க வேண்டும்.

Propagation, teaching, conversion என்பவை எல்லாம் வெளிப்படுத்துகை, அனுஷ்டிப்பு விதங்களில் உள்ளடங்குபவையே. எனவே தகுந்த காரணங்கள் இன்றி இவற்றின் மீது மட்டுப்பாடு விதித்தல் மதச் சுதந்திரத்தை மறுப்பதாக அமைந்துவிடலாம். எவை தகுந்த காரணங்கள் என்று தீர்மானிக்கும்போது, அரசு மதச்சார்பற்ற நிலையில் நின்று முடிவெடுக்க வேண்டும்.

இறைமை மக்களுடையதே என்பதும் அரசியலமைப்பு என்பது சமூக ஒப்பந்தம் ஒன்றே என்பதும் உண்மையானால், மத விடயங்களில் சட்டமாக்கும் தத்துவத்தைப் பாராளுமன்றத்துக்கு வழங்க மக்கள்

ஒருபோதுமே கருதியிருக்க மாட்டார்கள் என்பதும் அப்படிக்க கருதவும் முடியாது என்பதும் பெறப்படும். இதுவே மக்களின் பன்மைத்துவ இருப்பு என்பதன் யதார்த்த நிலையாகும். அரசு சர்வ வல்லமை பொருந்தியது என்பது முடியாட்சிக்கால கோட்பாடாகும். மக்களாட்சியில் அரசென்பது மக்களுக்குரியதைப்-பாதுகாக்க வேண்டிய ஒன்றே தவிர மக்களுக்குரியது எது என்பதைத் தீர்மானிக்கும் வல்லமை பெற்றதல்ல என்றுரைப்பதே இறைமைக்கான இக்கால விளக்கமாகும்.

\*\*\*\*\*

### **கருத்தாக்கத்துணை:**

H.M. Seervai, *Constitutional Law of India*, 5<sup>th</sup> edition, Tripathi, 2001.

B.K.Chatterjee, *Law is Not an Ass*, Eastern Law House, 2006.

Javaid Rehman and Susan C. Breau (ed.), *Religion, Human Rights and International Law*, Martinus Nijhoff, 2007.

Henry J. Steiner, Philip Alston and Ryan Goodman, *International Human Rights in Context-Law, Politics, Morals*, 3<sup>rd</sup> edition, Oxford University Press, 2008.

Salahuddin Ahmed, *Islam- Basic Beliefs*, A.S.Noordeen, Kuala Lumpur, 1999.

D.J. Subasinha, *Buddhist Rules for the Laity*, 3<sup>rd</sup> Edition, Swastika (Pvt.) Ltd., 1982.



## மனித உரிமைகளின் பாதுகாப்பும்

## நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டலும்

(Protection of Human Rights and Empowering the Judiciary)

### அறிமுகம்

ஜனநாயக அரசில் மனித உரிமைகள் பாதுகாக்கப்பட வேண்டிய பிரத்தியேக அவசியம் எதுவும் உள்ளதா? அங்ஙனமாயின் அந்தப் பாதுகாப்பானது எத்தகையதாக இருக்கவேண்டும்? அந்தப் பாதுகாப்பினை வழங்கும் பொறுப்பு யாருடையது? இது போன்ற வினாக்களுக்கு சட்டத்துறை சார்ந்தோர் எளிதாகவும் விரைவாகவும் விடைகளைக் கண்டறிவது சுலபமான விடயமல்ல. இது பற்றிய தேடல்களுக்கு அத்திவாரமிடும் வகையில் சம்பந்தப்படும் சில விடயங்கள் மீது வாசகர்களின் கவனத்தை ஈர்ப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

மனித உரிமைகளின் வரைவிலக்கணம், வரைவெல்லை, ஜனநாயகம் பற்றிய பலவிதமான கருத்துக்கள், நீதிமன்றங்களின் நியாயாதிக்கம், வலுவேறாக்கல் கோட்பாடு, அரசொன்றின் சர்வதேசச் சட்டக் கடப்பாடுகள் போன்ற பல்வேறு விடயங்களை உள்ளடக்கியதாக நாம் விடைகளைத் தேடவேண்டியிருக்கும் என்பதைக் கருத்தில் கொண்டால் இதிலிலுள்ள சிரமங்கள் புலனாகும். ஏனெனில் மேற்சொன்ன விடயங்களில் திட்டவாட்டமான ஒரேவிதமான அபிப்பிராயங்களைக் கொண்டிருத்தல் என்பது நடைமுறையிலும் கருத்தியலிலும் சாத்தியப்படுவதில்லை.

ஜனநாயக அரசென்பது மக்களது இறைமை, சட்ட ஆட்சி, தேர்தல், பிரதிநிதிகள், அதிகார ஆணை என்பவற்றோடு சம்பந்தப்படுவதாகும்.

மறுபுறத்தில் நீதிமன்றங்கள் என்பன குறிப்பாக அவற்றின் சுதந்திரம், அரசியலமைப்புசார் கடமைகள், அவற்றின் மீதான மக்களது நம்பிக்கை என்பவற்றோடு சம்பந்தப்படும். இவை கட்டாயமாக ஒன்றோடொன்று முரண்படுவதாகுமா? அங்ஙனம் முரண்படும் சந்தர்ப்பங்கள் எப்போது ஏற்படும்? அத்தகைய முரண்பாட்டின் விளைவென்ன? அதனைக் களைதல் எப்படி? இவை பற்றிய விளக்கங்கள் எல்லோரிடத்திலும் சரியாகவே காணப்படுகின்றதா? அத்தகைய விளக்கமில்லாதபோது ஏற்படக்கூடிய விளைவென்ன? இவை பற்றியும் நாம் கவனஞ்செலுத்த வேண்டும். சட்டத்தை மட்டும் பிரயோகித்தல் என்ற நிலைப்பாட்டில் இருந்து நீதிமன்றங்கள் விலக மறுத்தால் மனித உரிமைகள் பாதுகாக்கப்படுமா என்ற தீவிரமான கேள்வியையும் நாம் இலகுவில் ஒதுக்கிவிட முடியாது.

இவ்வகையில், ஒப்பீட்டு அடிப்படையில் நீதிமன்றங்கள் எத்தகைய வகிபங்கைக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதை ஆராய்தல் சரியான திசையில் எமது தேடல்களுக்கு வழிகாட்டும் என்ற நம்பிக்கையிலேயே அடுத்துவரும் பந்திகள் வரையப்படுகின்றன.

### ஏன், எப்படிப் பாதுகாப்பது?

இரண்டாம் உலக யுத்தத்திற்குப் பிந்திய காலப்பகுதியில் ஜனநாயக அரசுகள் மேற்கொண்ட மிக முக்கியமான நடவடிக்கை நீதிமன்றங்களுக்கு வலுவூட்டியமையேயாகும் எனலாம். இந்த வலுவூட்டலானது அரசியலமைப்பு ஏற்பாடுகளை அல்லது விதிகளைச் செயற்படுத்தும் அதிகாரத்தை நீதிமன்றங்களுக்கு வழங்குவதன் மூலமே நிகழ்ந்தது. ஆயின், அரசியலமைப்பு ஏற்பாடுகள் என்பன ஒவ்வொரு நாட்டினதும் ஜனநாயக விருப்புக்கு ஏற்றவாறு உரிமை மோகம் கொண்டதாக அமைந்திருக்கும். அதற்கேற்பவே அவை அரசாங்கத்தின் தத்துவங்கள் மீது மட்டுப்பாடுகளை விதிப்பனவாகவும் அமையும். ஆக, மனித உரிமைகள் என்றால் அரசாங்க அதிகாரத்தின் மீதான மட்டுப்பாடுகளே என்பது ஜனநாயக அரசொன்றில் அடிப்படையில் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும் ஒரு கோட்பாடாகும்.

இங்ஙனம் அரசாங்கத்தின் தத்துவங்களின் மீதான மட்டுப்பாடுகளை இலக்காகக் கொண்ட மனித உரிமைகளை யார் பாதுகாப்பது என்ற வினா எழும்போது அப்பணியை அரசாங்கத்திடமே விட்டுவிடுவது எத்துணை தூரம் பொருத்தமானது என்று சிலர் மறு வினா தொடுக்கக்

கூடும். இதுவே மனித உரிமைகளின் இயல்பை மேலும் சிக்கலாக்கும் முக்கிய அம்சமாகும். “திருடனைப் பிடிக்கத் திருடனை நியமிக்கலாமா?” என்ற நிலைதான் இங்கு காணப்படுகின்றதெனினும் இதற்கான மாற்றுவழி எதுவும் இதுவரை கண்டறியப்படவில்லை.

அரசியலமைப்பு ஏற்பாடுகளைச் செயற்படுத்தும் அதிகாரத்தை நீதிமன்றங்கள் பெற்றுக்கொண்ட அதேவேளை மக்களின் உரிமைகளை அரசியலமைப்பில் உறுதிப்படுத்தும் செல்நெறியொன்றும் அதேகாலப் பகுதியில் முன்னெடுக்கப்பட்டது. இத்தகைய இரட்டை முன்னேற்றமே அடிப்படை உரிமைகள் பாதுகாப்பு என்று ஜனநாயக நாடுகளில் பெரிதும் விவாதிக்கப்படும் நிலைமையைத் தோற்றுவித்தது. அடிப்படை உரிமைகளுக்கும் சர்வதேச மனித உரிமைகளுக்கும் இடையிலான இடைவெளியை இல்லாதொழித்தல் என்ற பிரதான கடமையை ஆற்றும் வகையில் நீதிமன்றங்கள் அதிகாரமளிக்கப்பட்டுள்ளனவா? அங்ஙனம் அதிகாரம் அளிக்கப்படுதல் ஜனநாயக நாடுகளில் அவசியந்தானா என்பதையும் ஆராய முற்படும்போது ஜனநாயகம், மக்களின் இறைமை என்பன வேறு வடிவங்களில் குறுக்கிடுகின்றன.

மனித உரிமைகளைப் பொறுத்தளவில் நீதிமன்றங்கள் அதிகாரமளிக்கப் படுதல் உலகளாவிய ரீதியிலான அதிகாரமளிப்பேயன்றி நாட்டுக்குள் ளாக மட்டும் அதிகாரமளிப்பு என்று கொள்ளப்படக் கூடாது என்பது தற்போது வலுப்பெற்றுவரும் மற்றொரு வாதமாகும். ஆனால் நீதிமன்றங்களுக்கு கூடிய அதிகாரங்களை வழங்குதல் என்பது ஜனநாயக விழுமியங்களைக் கேள்விக்குட்படுத்துவதாக அமையும் என்ற கருத்தும் பலமானதாகவே உள்ளது. மக்களினால் மக்களுக்காக மக்களினால் நடாத்தப்படும் ஆட்சி என்ற கருத்து அடிப்பட்டுப்போய் நீதிமன்றங்களினால் நடாத்தப்படும் ஆட்சி என்ற நிலை உருவாகும். இதற்கு அமெரிக்க நீதித்துறையும் அதிகரித்த அளவிலான பொதுநல வழக்குகளின் தீர்ப்புக்களும் உதாரணமாகும்.

ஆகவேதான் கொள்கை விடயங்களிலும் அவை தொடர்பான சட்டவாக்க விடயங்களிலும் நீதித்துறை தலையிடுவதைச் சில “தீவிர ஜனநாயக வாதிகள்” விரும்புவதில்லை. சட்டங்களை மீளாய்வு செய்யும் அதிகாரத்தை 1972 ஆம் ஆண்டின் இலங்கையின் முதலாவது குடியரசு அரசியலமைப்பில் நீதிமன்றத்துக்கு வழங்காதுவிட்டமைக்கு அதனை

வரைந்த கலாநிதி கொல்வின் ஆர். டி. சில்வா சொன்ன காரணத்தை உதாரணமாக இங்கு குறிப்பிடலாம். நீதிமன்றம் மக்களது இறைமையோடு சம்பந்தப்படாதது. எனவே இறைமை கொண்டு ஆக்கப்படும் விடயங்களில் அது தலையிடக்கூடாது என்பது அவரது வாதமாகும். இந்தக் கருத்து இன்றும் பிரிட்டனில் செல்வாக்குப் பெற்றதாக உள்ளமை ஒரு முரண்நகையாகும். ஆனால் 1978 ஆம் ஆண்டு அரசியலமைப்பில் நீதித்துறையானது மக்களது இறைமையோடு சம்பந்தப்படுத்தப்படும் அந்த அதிகாரம் சட்டவாக்கத் துறையினூடாகப் பிரயோகிக்கப்படும் என்று கூறப்படுவது சுயமுரண்பாடு கொண்டதாக அமைகின்றது.

எனவே, மக்களின் இறைமை என்ற வகையில் உரிமைகள் அரசியல் அமைப்பினூடாக உத்தரவாதப்படுத்தப்படும்போது அந்த உத்தரவாதம் பயனுடையதாக வேண்டுமானால் அதனை உறுதிப்படுத்தும் நிறுவனம் ஒன்று அவசியமாகின்றது. இந்த உரிமைகள் அரசாங்கத்தின் தத்துவங்களின் மீதான மட்டுப்பாடுகளாக அமையும்போது இவற்றை உறுதிப்படுத்தும் பொறுப்பினை அரசாங்கத்தின் ஏனைய இரு துறைகளான சட்டவாக்கத்துறையிடமோ அல்லது நிறைவேற்றுத்துறையிடமோ விடுவது பொருத்தமாகாது என்பதாலேயே அவை நீதிமன்றின் பொறுப்பில் விடப்படுகின்றன. அதாவது, இது இன்னொரு வகையில் அரசாங்கம் தன்னைத்தானே கண்காணிக்கும் பணிதான் என்பதில் சந்தேகமில்லை. தன்னைத்தானே கண்காணிக்கும் விடயத்தில் அசாதாரண நிலைப்பாட்டை அந்த நிறுவனம் எடுக்காதவரை கண்காணிப்புப் பணி வெற்றியடையாது. இந்த அசாதாரண நிலைப்பாடு என்பதும் அரசியலமைப்பினூடாகவே நிலைப்படுத்தப்பட வேண்டியதாக உள்ளது. மற்றைய இரு துறைகளையும் விட இந்த அசாதாரண நிலைப்பாட்டை எடுப்பதற்கு நீதிமன்றமே பொருத்தமானது என்பதிலிருந்துதான் வலுவூட்டல் விடயம் ஆரம்பமாகின்றது.

இதனையே இரண்டாம் உலகப்போரையடுத்து தொடங்கிய முன்னேற்றகரமான செல்நெறியென மேலே குறிப்பிட்டோம். அதாவது, மக்களின் இறைமை, உரிமை பற்றி ஏனைய துறைகளுக்கு இருக்கும் அக்கறைக்கு மேலால் அவற்றைப் பாதுகாக்கும் அதிகாரத்தை நீதித்துறைக்கு வழங்காத அரசியலமைப்பு உண்மையில் மக்களாட்சியை இலக்காகக் கொண்டதுதானா என்ற சந்தேகம் எழுவது தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும். எனவேதான் ஜனநாயக அரசொன்றில் மனித

உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பு நீதித்துறையிடம் இல்லாதபோது அரசின் ஜனநாயகத் தன்மை குன்றிவிடுகின்றது என்று வாதிடுகின்றனர். மக்களாட்சியா அல்லது நீதிமன்றத்தின் ஆட்சியா என்ற கேள்விக்கான விடை இங்கே நீதிமன்றத்தினூடான மக்களாட்சி என்ற விடையைப் பெற்றுத் தரும். இன்னொரு விதமாகக் கூறுவதானால் பிரதிநிதித்துவ ஜனநாயகம் என்பது நீதித்துறையின் கண்காணிப்புக்குட்பட்ட ஜனநாயகம் என்றில்லாதபோது அது மக்களாட்சியைக் கொண்டுவராது என்பது பெறப்படும்.

மனித உரிமைகள் பாதுகாப்புப் பற்றிய இந்தப் பொறிமுறை பலராலும் முறையாக விளங்கிக் கொள்ளப்படுவதில்லை. ஆகையினால்தான் நீதிமன்றங்கள் மற்ற இரு துறைகளையும் பகைக்காத விதத்தில் தமது பணியை ஆற்ற வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பு உருவாக்கப்பட்டு விடுகின்றது. இந்த எதிர்பார்ப்பின் முரண்பாட்டை விளங்கிக் கொள்வதற்குப் பின்வரும் மூன்று விடயங்களைச் சற்று விரிவாக ஆராய்வது அவசியமாகின்றது:

(1) மனித உரிமைகள் என்று ஏதோ இருக்கின்றன என்றளவில் அவற்றை உத்தரவாதப்படுத்தும் சட்டங்களை (அரசாங்கத்தின் அதிகாரங்களை மட்டுப்படுத்தி) ஆக்கும் கடப்பாடு சட்டவாக்கத் துறையிடம் அரசியலமைப்பினால் சார்த்தப்படுகின்றது. அத்தகைய சட்டங்களில் சிலவற்றை நிலையுன்றியவையாக (entrenched) மாற்றுவதன் மூலம் சட்டவாக்கத்துறையின் மீதான மட்டுப்பாடு நிறைவேற்றுத்துறையிடம் பொறுப்பிக்கப்படும். உதாரணமாக, சர்வசன வாக்கெடுப்பின்றிச் சட்டத்தை மாற்ற முடியாது என்றால் அது உண்மையில் ஓர் அரசியல் செயலே அன்றிச் சட்டவாக்கச் செயலாகாது. ஏனெனில் அரசியலமைப் பொன்றும் இவ்விதத்தில் ஆக்கப்படலாம் என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

(2) மறுபுறத்தில், நிறைவேற்றுத்துறையானது சர்வதேசப் பொருத்தனைகளில் ஒப்பமிடுவதன் மூலம் ஏற்றுக்கொள்ளும் கடப்பாடுகளினால் அரசைச் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழ் பொறுப்புக்குட்படுத்திவிடும். நிறைவேற்றுத்துறையின் இந்தச் செயல் மற்றைய துறைகள் இரண்டையும் கட்டுப்படுத்தாது என்று

வாதிடல் சட்டவாக்கத்துறையின் செயலுக்கு நீதித்துறை பொறுப்பல்ல என்று வாதிடுவதற்குச் சமனானதே. இந்த வாதத்தை நீடித்தால் சட்ட மீறல்களைத் தண்டிக்கும் கடப்பாடு தனக்கு இல்லை என்று நீதிமன்றம் வாதிட முடியும் என்றாகிவிடும்.

- (3) மனித உரிமைகள் என்பவற்றுக்கு இருவகையான வரைவிலக்கணம் இருக்கமுடியாது என்பதால் நீதிமன்றங்கள் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழான வரைவிலக்கணங்களை ஏற்கும் கடப்பாடு கொண்டுள்ளன என்பது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட வேண்டும். இதற்குரிய விதத்தில் நீதிமன்றங்கள் அதிகாரமளிக்கப்பட்டிருக்காவிட்டால் மக்களாட்சி மாசுபடும் என்பதே தாராளவாத ஜனநாயகத்தின் அடிப்படையாகும்.

### இறைமை என்பது சட்டவாக்கத்துறையின் தனிச் சொத்தாகுமா?

சட்டவாக்கத்துறை தான் நினைத்தவாறு சட்டங்களை ஆக்கமுடியாது என்பது அரசியலமைப்பின் மேன்மைத்துவம் என்ற கோட்பாட்டின் (constitutionalism) கீழ் விளங்கிக் கொள்ளப்படும். அரசியலமைப்பினால் அதிகாரமளிக்கப்பட்டிருக்கும் அந்தளவுக்கே சட்டவாக்கத்துறையானது சட்டங்களை ஆக்க முடியும். ஓர் அரசியலமைப்பின் கீழ் அங்ஙனம் அதிகாரமளிக்கப்பட்டிருக்கும் விடயங்கள் யாவை என்பதையும் சட்டவாக்கத்துறை தானே தீர்மானிக்க முடியாது. அது நீதிமன்றத்தினாலேயே தீர்மானிக்கப்படும். அங்ஙனம் தீர்மானிக்கும்போது நீதிமன்றம் உயர்ந்ததாகின்றது என்று கருதுதல் தவறாகும். உண்மையில், அரசியலமைப்பே உயர்ந்ததாகின்றது. அங்ஙனம் உயரும்போது மக்களின் இறைமை இன்னும் பலப்படுத்தப்படுகின்றதே தவிர அது பங்கமுறுவதில்லை. அதைத் தீர்மானிக்கும் நீதிபதிகள் மக்களின் பிரதிநிதிகள் இல்லை என்பதால் அவர்கள் அப்பணியை ஆற்றமுடியாது என்பதில்லை. சட்டவாக்க அதிகாரம் மட்டுப்படுத்தப்படவேண்டும் என்பது மக்களின் இறைமையின் பெயரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும்போது முக்கியத்துவம் பெறுவது மட்டுப்பாடே தவிர யாரால் மட்டுப்பாடு செய்யப்படுகின்றது என்பதல்ல.

ஆனால், பிரிட்டனில் இக்கோட்பாடு இன்னும் முழுமையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படாவிட்டாலும் வேறு வழிகளில் கட்டுப்பாடுகள்

விதிக்கப்படுகின்றன. உதாரணமாக, ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் சமவாயம், 1998 ஆம் ஆண்டின் மனித உரிமைகள் சட்டம் என்பவற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால் எழுதப்பட்ட அரசியலமைப்பைக் கொண்டுள்ள இலங்கை போன்ற நாடுகளில் கட்டாயமாக நீதிமன்றங்கள் இந்த மட்டுப்பாடுகளை சட்டவாக்கத்துறை மீது விதிக்கும் தத்துவத்தைக் கொண்டிருக்கவே வேண்டும். ஆயினும் இலங்கை இது விடயத்தில் இரண்டுங்கெட்டான் நிலைமையில் காணப்படுகின்றது என்பது வேறு விடயம்.

மேலும் சட்டவாக்கத்துறையானது நீதித்துறையினால் மட்டுமே மட்டுப்படுத்தப்படுகின்றது என்று கூறுவதற்குமில்லை. சிலவகைச் சட்டங்களை ஆக்குவதற்கு சட்டவாக்கசபையின் 2/3 பங்கு பெரும்பான்மை வாக்குகள் மட்டுமன்றி சர்வசன வாக்கெடுப்பும் தேவை என்று ஏற்பாடு செய்வதன் மூலம் ஒரு விடயத்தை அரசியல் செயலாக மாற்றி நிறைவேற்றுத்துறைகூட இந்த மட்டுப்பாட்டைச் செய்யலாம்.

வாக்காளர்களைத் தேர்தலில் சந்திப்பதென்பது அரசியற் செயல். எப்போது சந்திப்பது என்ற முடிவை எடுப்பதும் அரசியற் செயலேயாகும். இது வழக்கத்தில் அமைச்சரவைத் தீர்மானத்தின் மூலம் எடுக்கப்படுகின்றது. சட்டவாக்கத்துறை மீது கட்டுப்பாடு விதிப்பது அவசியம் என்று தோன்றும்போது நிறைவேற்றுத்துறை இந்த முடிவை எடுக்கலாம். ஆனால் இந்த முடிவு கூடச் சரியானதா இல்லையா என்பதை நீதிமன்றம் உறுதி செய்வதாக இருக்கவேண்டும். இது ஜனநாயக அரசில் வலுவேறாக்கக் கோட்பாடு என்பதன் மூலம் நிலைநிறுத்தப்படுகின்றது.

இதற்கும் மேலாக, ஐ. நா. அமைக்கப்பட்டதற்குப் பின்னைய காலப் பகுதியில் அதன் உறுப்பு நாடுகள் தொடர்ச்சியாக ஏற்று ஒப்பமிட்டுவரும் சர்வதேசப் பொருத்தனைகளின் மூலமாகப் பல்வேறு கடப்பாடுகள் அரசுகளினால் ஏற்கப்பட்டு வருகின்றன. இதன்படிக்கு, மக்களின் உரிமைகளைப் பெருமளவில் உத்தரவாதப்படுத்தும் பொறுப்பினை அரசுகள் ஏற்றிருக்கின்றன. தமது உள்நாட்டுச் சட்டங்களை இந்தக் கடப்பாடுகளுக்கு இசைவாக ஆக்கிக்கொள்ளும் கடப்பாடு இவற்றுள் முதன்மையானதாக அமைகின்றது. இதன் மூலம் சட்டவாக்கத்துறை மீதான ஒரு கடப்பாட்டை நிறைவேற்றுத்துறை தனது செயல் மூலம் ஏற்படுத்திக் கொடுக்கின்றது. அண்மையில் இலங்கை உயர்நீதிமன்றம்

சிங்கராஜா வழக்கில் வழங்கிய தீர்ப்பு இது விடயந் தொடர்பில் பல்வேறு வினாக்களை எழுப்பியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

நிறைவேற்றுத்துறையின் இந்தப் பொருத்தனைகளை ஏற்கும் செயல் சட்டவாக்கத்துறை மீது மட்டுமன்றி நீதித்துறை மீதும் ஒரு கடப்பாட்டைச் சுமத்துகின்றது. ஆங்கிலச் சட்ட முறைமையிலமைந்த, நீதிமன்றங்களின் நீதிபதிகள் சர்வதேசச் சட்டத்தின் முக்கியத்துவம் குறித்து அதிகம் அலட்டிக் கொள்வதில்லை. அதாவது அவர்கள் இன்னும் 1945க்கு முந்திய 'சட்ட மனோபாவத்திலிருந்து' தீர்ப்பு வழங்க முற்படுகின்றார்கள் என்ற குற்றச்சாட்டுக்கும் இலக்காகின்றார்கள். இதனால் அரசுக்குப் பல்வேறு சிக்கல்கள் ஏற்படுகின்றன. அத்துடன் அவர்கள் சர்வதேசச் சட்ட அறிவைப் பூரணமாகப் பெற்றிருக்கின்றார்களா என்ற வினாவும் தற்போது பிரிட்டன் போன்ற நாடுகளில் எழுப்பப்படுகின்றது. ஆனால் அங்குகூட 1998 ஆம் ஆண்டின் மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் பின்னர் பாராளுமன்றம் தனது பிடியைத் தளர்த்த வேண்டியதாகி விட்டது.

நீதிமன்றங்களுக்கு வலுவூட்டல் என்ற வாதம் மக்களின் இறைமையை உண்மையில் பயனுறு பொருளுடையதாகக் குவதை மட்டுமன்றி உலகளாவிய ரீதியிலான உரிமை உத்தரவாதங்களுக்கு அவர்களை உள்ளாக்குவதையும் இலக்காகக் கொண்டுள்ளது. Jean Rousseau தனது *Social Contract* நூலில் கூறுவதைப்போன்று "மனிதன் சுதந்திரமாக இருப்பதற்குக் கட்டாயப்படுத்தப்பட வேண்டும்" என்பது நாடுகளின் எல்லைக் கோடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டதாக செயற்படுத்தப்பட வேண்டியுள்ளதை சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டம் வலியுறுத்துகின்றது. இதனை ஐ. நா. பட்டயத்தின் உறுப்புரை 2 (7) ஐ கூர்ந்து நோக்கில் புரிந்து கொள்ளமுடியும்.

ஆக, நீதிமன்றங்களுக்கு வலுவூட்டல் என்ற விடயம் மக்களின் இறைமையோடு ஒத்துப் போகின்ற ஒன்றே தவிர அதற்கு முரணானதல்ல என்பது இதனால் பெறப்படும்.

இது எப்படி ஜனநாயகத்துக்கு இயைபானதாகும் என்ற நியாயமான வினா வாசகர் மனதில் எழக்கூடும். உண்மையில், நீதிபதிகள் மனித உரிமைகள் சம்பந்தப்பட்ட வழக்குகளில் தீர்ப்பு வழங்குகையில் கவனிக்கத் தவறும் விடயமும் இதுவேயாகும். அதாவது சட்ட

மொன்றின் அல்லது சமூகக் கட்டொழுங்கு ஒன்றின் சட்டத்தன்மை (legality) என்பது வேறு. அதன் நெறிமுறைத்தன்மை (legitimacy) என்பது வேறு. சட்டத்தன்மையை உறுதி செய்வதில் அதியுயரிய பட்சமாக அரசியலமைப்பு ஒருவருக்குப் பாதுகாப்பினை வழங்கக் கூடும். ஆனால் நெறிமுறைத் தன்மையை வழங்குவதில் அதற்கும் அப்பாற்போய் மனித உரிமைகள் விடயங்களைக் கவனிக்க வேண்டியிருக்கும். அங்ஙனம் கவனிக்க வேண்டிய கடப்பாடு நீதித்துறைக்கு உள்ளதா என்பதற்கு விடைகாணவே ஒவ்வோர் அரசியலமைப்பிலுமுள்ள உரிமைகள் பட்டயங்களை (bill of rights) நாம் ஆராய வேண்டியிருக்கும்.

அரசியலமைப்பொன்று வெறுமனே சட்டமாகப் பார்க்கப்படுவதில்லை. அது ஒரு நாட்டின் அரசியல் முறைமையொழுங்கின் நெறிமுறைத் தன்மைக்கு அத்தாட்சி வழங்கும் சமூக ஒப்பந்தப் பத்திரமாகவே பார்க்கப்பட வேண்டும். அங்ஙனம் பார்ப்பதற்கு நீதிமன்றங்கள் சட்டத்துக்கும் அப்பாற்போய் தீர்மானம் எடுப்பதற்கு அதிகாரம் கொண்டவையாக இருக்கவேண்டும். இந்தக் கருத்தேற்பின் அடிப்படையில்தான் மனித உரிமைகள் சட்டம் அதன் உலகளாவிய ஏற்புடைமையைத் தக்க வைத்துக்கொண்டுள்ளது. உரிமைகள் பட்டயத்தினைக் கொண்டுள்ள அரசியலமைப்பைப் பொருள்கோடல் செய்வதில் நீதிமன்றம் சட்டத்துக்குள் நிற்பதில்லை. நெறிமுறையையே முதன்மைப்படுத்த வேண்டும். இந்த நெறிமுறைத் தன்மை பற்றிய விளக்கம் மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் மூலமாகக் கடந்த ஆறு தசாப்தங்களாக வழங்கப்பட்டு வருவதனாலேயே நீதிமன்றங்கள் தொடர்ந்தும் வலுவூட்டப்பட்டு வருகின்றன என்பதுடன் அது அவசியமானதாகவும் ஆகிவிட்டது.

இலங்கையின் அரசியலமைப்பில் அடிப்படை உரிமைகள் அத்தியாயம் என்று ஒன்றுள்ளது. அதில் உத்தரவாதப்படுத்தப்பட்டுள்ள உரிமைகளைப் பாதுகாப்பது நீதிமன்றின் பொறுப்பில் விடப்பட்டுள்ளது. ஆனால் உறுப்புரை 4(ஈ) யின்படி, அரசாங்கத்தின் எல்லா அங்கங்களாலும் அந்த உரிமைகள் மதிப்பளிக்கப்பட்டு, பேணப்பட்டு, ஏற்றமளிக்கப்படவும் வேண்டும். இங்கே எல்லா அங்கங்களும் என்று கூறும்போது அது நீதித்துறையை மட்டும் சுட்டவில்லை என்பதுடன் உயர்நீதிமன்றத்துக்கு மட்டும் உரிய பணியெனவும் மட்டுப்படுத்தப்படவில்லை. எனவே அரசியலமைப்புக்குள் இது விடயத்தில்

காணப்படும் ஏனைய ஏற்பாடுகள் நெறிமுறை நோக்கிய திசையில் பொருள்கோடல் செய்யப்பட வேண்டுமே தவிர வெறுமனே சட்ட வரைவிலக்கணத்துக்குள் நின்று பார்க்கப்படக் கூடாதவையாகின்றன. சட்டத்துக்குள் மட்டும் நின்று பார்த்தல் என்பது சட்டவாக்கத்துறையிடம் மட்டும் மக்களின் இறைமையை ஒப்படைத்தல் என்பதாகிவிடும்.

உதாரணமாக, ஒரு நாட்டின் அரசியலமைப்பில் உரிமைகள் பட்டயம் இருந்து அதில் கருத்துச் சுதந்திரம் அல்லது நீதியான விசாரணை (freedom of expression or fair-trial) என்பது உறுதிப்படுத்தப்பட்டிருந்தால் நீதிமன்றம் அந்த உரிமையை எங்ஙனம் பாதுகாப்பது? நாட்டின் ஏனைய சட்டங்களைப் பொருள்கோடல் செய்யும்போது இந்த உரிமைப் பாதுகாப்பை முன்னிறுத்துவதா அல்லது சட்டம் விதிக்க முயலும் மட்டுப்பாடுகளுக்கு முன்னுரிமை கொடுப்பதா என்ற வினா எழுமாயின் சட்டத் தன்மையும் நெறிமுறைத் தன்மையும் நேருக்குநேர் மோதும் நிலை உருவாகும். நெறிமுறைத்தன்மை என்பது மக்களது நியாய உணர்வின் ஒட்டுமொத்த வெளிப்பாடு. இது கட்டயமாகச் சட்டத்தின் மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது என்றும் கூறிவிட முடியாது.

எனவேதான், இத்தகைய ஒரு நிலை உருவாகாமல் சட்டத்தைப் பொருள்கோடல் செய்யும் முறையைச் சில நீதிபதிகள் கடைப்பிடிக்கின்றனர். இந்திய, கனேடிய, ஜேர்மனிய நீதிமன்றங்கள் இந்தப் போக்கினைப் (ஒரினச் சேர்க்கை, ஒரே பாலாரின் திருமணங்களை அங்கீகரித்தல், அவர்களைக் குடும்பம் என்ற வரைவிலக்கணத்துக்குள் கொண்டுவரல் போன்ற) பல சந்தர்ப்பங்களில் கடைப்பிடித்துள்ளன. அரசியலமைப்பு மேன்மைத்துவம் இதன் மூலம் நிலைநாட்டப்படுவதாகக் கூறலாம். ஆனால் தென்னாபிரிக்க மற்றும் அமெரிக்க நீதிமன்றங்கள் நெறிமுறைத்தன்மையைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லி நெறிமுறைத் தன்மையை நிலைநாட்டுதலே உண்மையான இறைமையின் பொருள் என்பதை (நிறுவெறிக்கு எதிரான தீர்ப்புக்களின் மூலம்) வற்புறுத்தி வருகின்றன. இது உண்மையில் அரசியற் செயற்பாடே என்றாலும் அரசியலமைப்பிலுள்ள உரிமைகளின் பட்டயத்தின் பெயரால் ஜனநாயகம் நிலைநாட்டப்படும் மற்றொரு வழியாக இது பார்க்கப்படுகின்றது. இங்கே நீதிமன்றத்தைப் பொறுத்தளவில் சட்டமென்பது நீதிபதிகளின் கருத்தில் மக்களுக்கு எது தேவையோ அதுவாகவே இருக்க முடியும். சிலவேளைகளில் மக்களே அது தமக்குத்

தேவையில்லை என்றாலும் நீதிமன்றம் அதனை விட்டுவிடுவதில்லை. இதனால்தான் மக்களாட்சி அல்ல நீதிபதிகளின் ஆட்சி என்ற குற்றச்சாட்டு முன்வைக்கப்படுகின்றது.

### உரிமைகளின் முடிவிலாத்தன்மை!

மனித உரிமைகளைப் பொறுத்தவரையில் எந்தவொரு உரிமையோ அல்லது சுதந்திரமோ முற்று முடிவானதாகக் கருதப்படுவதில்லை. இதன் பொருள் யாதெனில் ஓர் உரிமை உள்ளதென அதன் வடிவத்தைக் காட்டமுடியும். ஆனால் அதன் நோக்கெல்லையை திட்டவட்டமாக அறுதியிட்டு உரைக்க முடியாது. உதாரணமாகக் கருத்துச் சுதந்திரம் என்று ஒன்று உள்ளது என்பது சரி. ஆனால் அது என்ன? அதன் நோக்கெல்லை என்ன என்பதை ஒரு வழக்குத் தீர்ப்பினை மட்டும் அடிப்படையாக வைத்துக் கூறிவிட முடியாது. ஒரு தீர்ப்பானது அந்த வழக்கின் நிகழ்வுகளுக்கு ஏற்றவாறு குறிப்பிட்ட அந்த உரிமை அங்கே பாதுகாக்கப்பட வேண்டுமா இல்லையா என்பதுக்கு முடிவு சொல்லலாம். ஆனால் அதுவே அந்த உரிமையின் நோக்கெல்லை பற்றிய முடிவான தீர்ப்புமாகாது. ஏனெனில் இன்னொரு வித்தியாசமான நிகழ்வுச் சூழ்நிலையில் அந்த உரிமையின் நோக்கெல்லை மாறுபடலாம். அங்ஙனம் மாறுபடவும் வேண்டும். இந்த உரிமைகளின் முடிவிலாத் தன்மைதான் (indeterminate nature of rights) நெறிமுறைத் தன்மையை உயிருள்ளதாக்குகின்றது. சட்டத் தன்மையை மட்டும் கருத்தில் எடுத்தால் உரிமைகள் முடிவான எல்லைகளைக் கொண்டவை என்பதை ஏற்பதாகப் பொருள்படும்.

தொடர்ச்சியாக ஆக்கப்பட்டு வரும் உரிமைகள் பொருத்தனைகளும் அவற்றினை ஏற்றிடும் அரசுகளின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பும் எதனைச் சுட்டுகின்றன என்றால் சட்டங்களின் நெறிமுறைத் தன்மைபற்றி அக்கறைகாட்டும் வகையில் நீதிமன்றங்கள் அதிகாரமளிக்கப்பட வேண்டும் என்பதையே எனலாம். இதனையே நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டல் என்கின்றோம். இதற்கு உரிய ஆயுதமாகப் பயன்படுவது சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டமேயாகும். கருத்துச் சுதந்திரம் அல்லது நீதியான விசாரணை என்று மேலே குறிப்பிட்ட உதாரணத்தில் இவற்றின் நோக்கெல்லை நாட்டுக்கு நாடு வேறுபட முடியாதென்பது மட்டுமே மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் வலியுறுத்தலாகாது. அதற்கும் அப்பால், இந்த உரிமைகளின் நோக்கெல்லையின் முடிவிலாத்

தன்மையினை நிலைநாட்டும் பொறுப்பிலிருந்து நீதிமன்றங்கள் விடுபட முடியாது என்ற கடப்பாட்டையும் அரசுகள் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்பதே சர்வதேசச் சட்ட எதிர்பார்ப்பாகும்.

உரிமைகள் முடிவிலாத் தன்மை கொண்டவையாக இருப்பின் மட்டுமே எந்தவொரு சட்டச் செயற்பாட்டினதும் நெறிமுறைத் தன்மையை நீதிமன்றம் பரீட்சிக்கக்கூடியதாக இருக்கும். இந்தப் பரீட்சிப்பு ஓர் அரசியற் செயலெனவே பிரிட்டிஷ் சட்டமுறைமையில் வந்த இலங்கை போன்ற நாடுகள் கருதுகின்றன. ஆனால் இன்று பிரிட்டனில்கூட இந்தப் பரீட்சிப்பு சாதாரணமாகவே கையாளப்படும் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. உரிமைகளின் முடிவிலாத் தன்மையை விளங்கிக் கொள்ளாத ஒரு நீதிபதி வழங்குந் தீர்ப்பு அந்த நாட்டின் சர்வதேசச் சட்டக் கடப்பாடுகள் பலவற்றையும் மீறுவதாக அமைந்துவிடும். நீதித்துறையின் செயற்பாடுகளின் மூலமும் அரசொன்று சர்வதேசச் சட்டத்தை மீறியமைக்காகப் பொறுப்பாக்கப்படலாம் என்பதை இங்கே கவனிக்க வேண்டும். எனவேதான் உரிமைகளின் முடிவிலாத் தன்மைபற்றி நீதிமன்றம் கரிசனை கொள்ளாமல் இருக்க முடியாது என்கின்றோம்.

இந்த முடிவிலாத் தன்மையின் பயன் யாது என்ற கேள்வி எழலாம். அத்துடன் ஏன் இந்தப் பொறுப்பை நீதிமன்றம் சுமக்க வேண்டும் என்றும் கேட்கலாம். உரிமைகளுக்கு முடிவுறு தன்மையிருப்பின் யாவராலும் விரும்பத்தக்க முடிவை எடுக்கவே எவரும் முன்வருவர். இதனால் புகழோங்கு நீதி (popular justice) என்பது நிலைநாட்டப்படும். இது ஒரு நாட்டினை அபாயகரமான நிலைக்கு இட்டுச் சென்றுவிடும். குறிப்பாக ஜனநாயகம் அற்றுப்போவது நிச்சயமாகிவிடும். நீதிபதிகள் அரசியற் தீர்ப்புகளை வழங்குவதில் உள்ள அபாயத்தைக் குறைப்பதானால் உரிமைகளின் முடிவிலாத் தன்மை பற்றி அவர்களுக்கு அடிக்கடி ஞாபகப்படுத்தல் வேண்டும். Popular justice என்பது சட்டவாக்கத்துறையால் அல்லது நிறைவேற்றுத் துறையினால் முனையப்பட்டாலும் அதைத் தடுத்து நிறுத்தும் பணியும் நீதித்துறைக்கே உரியதாகும்.

Lord Scarman 1984 இல் எழுதிய கட்டுரையொன்றில் வருமாறு கூறுகின்றார்:

“ஒருபோதுமே அரசியற் பலமற்றவர்களான மக்களை (தனி நபர்கள் மட்டுமன்றி தங்களது சொந்த சமய மற்றும்

வாழ்க்கை முறைமைகளிலான சமூக வழக்காறுகளைக் கட்டிக்காக்கும் சிறுபான்மைக் குழுக்களும் அடங்கலாக) பாதுகாப்பதாக இருந்தால், -அவர்கள் ஒருபோதுமே பெரும்பான்மையாக ஆகமுடியாத பாராளுமன்றத்தினால் அல்ல - நீதிமன்றங்களினாலேயே அது முடியும் என்பதை நீங்கள் உணரவேண்டும். ஆனால் நீதிமன்றங்களுக்கு உரிய வழிகாட்டுதலும் வழங்கப்பட வேண்டும்.”

Popular justice லுள்ள அபாயத்தையே அவர் சுட்டிக் காட்டுகின்றார் என்பது தெளிவாகின்றது.

மரண தண்டனை விதித்தல் என்பது 1993 இன் தென்னாபிரிக்காவின் இடைக்கால அரசியலமைப்பின் கீழ் ஏற்புடையதாகாது எனத் தீர்ப்பளித்த அந்நாட்டு அரசியலமைப்பு நீதிமன்றம் தனது தீர்ப்பில் குறிப்பிட்டதும் இங்கு பொருத்தமாகின்றது:

“இந்த நீதிமன்றம் சட்டங்களை மீளாய்வு செய்வதன் நோக்கம் சிறுபான்மையினரதும் ஜனநாயக வழிமுறைகளின் மூலம் தமது உரிமைகளைப் போதியவாறு பாதுகாக்க முடியாதவர்களான ஏனையோரதும் உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்கேயாகும். இந்தப் பாதுகாப்பினைக் கோருவதற்கு உரித்துடையோரில் எமது சமூகத்திலுள்ள ஒதுக்கப்பட்டோரும் பின்தங்கியோரும் உள்ளடங்குகின்றனர். எமது மத்தியில் உள்ள கடைக்கோடியினரையும் மிகப் பலவீனமானோரையும் பாதுகாக்கும் விருப்பு இருப்பின் மட்டுமே எங்கள் எல்லோரதும் உரிமைகளும் பாதுகாக்கப்படும் என்று நாம் நம்பியிருக்கலாம்.”

ஒரினச் சேர்க்கையைத் தண்டிக்கும் இந்தியக் குற்றவியற் சட்டக் கோவையின் குறிப்பிட்டதொரு பிரிவு அரசியலமைப்புக்கு முரணான தென அண்மையில் இந்திய உச்ச நீதிமன்றமும் டெல்லி உயர் நீதிமன்றமும் வழங்கிய தீர்ப்பும் இங்கே கவனத்துக்குரியது. “பெரும்பாலோர் ஏற்கவில்லை என்பதால் ஒரு விடயம் கட்டாயமாகச் சட்ட முரணானதாகிவிடும் என்றால் சிறுபான்மைக் கருத்துக்கள் யாவுமே குற்றமாகிவிடும். ஜனநாயக நாட்டில் சிறுபான்மைக் கருத்துக்களும் நம்பிக்கைகளும் புறக்கணிக்கப்படக்கூடாது.” என்று நீதிமன்றம் கூறியுள்ளமை பலரதும் வரவேற்பைப் பெற்றது. உரிமை

களின் முடிவிலாத் தன்மையை இந்திய நீதிமன்றம் இத்தீர்ப்பின் மூலம் தெளிவாக்கியுள்ளது.

### நீதித்துறை வலுவூட்டல் ஏன் அவசியம்?

அரசாங்கமொன்றின் நடவடிக்கைகள்; பலவற்றிலும் குறிப்பாக இரண்டு அம்சங்களைக் கவனிக்கலாம். உடனடியானதும் திட்டவாத்தமான நோக்கோடு கூடியதாகவும் நடைமுறை விளைவுகளைக் கொண்டதுமான முதலாவது அம்சம், எங்களது பொதுவானதும் நிரந்தரமானதுமான விழுமியங்கள் மீது தெரிந்தோ தெரியாமலோ அவை ஏற்படுத்தும் தாக்கங்கள் என்பன இரண்டாவது அம்சம். அரசியலமைப்பொன்றின் கீழ் செயற்படும் அரசாங்கம் சட்டங்களை ஆக்கும்போது உடனடியான தேவைகளை நிறைவேற்றுவதை மட்டுமே இலக்காகக் கொண்டிருப்பினும் அச்சட்டங்களினால் படிப்படியாக சமூகத்தில் ஏற்படப் போகின்ற தாக்கத்தையும் கவனத்தில் கொண்டால் மட்டுமே எதை நாங்கள் நல்ல சமூகமென்று இலட்சியப்படுத்துகின்றோமோ அதை நோக்கி நடைபோட முடியும். சட்டத்தின் கீழான ஆட்சி என்பது ஆழமாக நோக்கப்படும் இடமும் இதுவேதான். நீதிமன்றங்கள் இந்த “ஆழ ஊடுருவும்” பார்வையைக் கொண்டிருக்காவிட்டால் உரிமைகள் முடிவுறு தன்மையைக் கொண்டவையாக ஒரு முடிய சமூகம் உருவாகுவது தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும்.

இனி, விழுமியங்கள் என்று கூறும்போது அவை உருமாற்றமடைய முடியாத இறுகிய பிண்டங்களாக இருப்பதில்லை. அவற்றுக்குக் கடந்த காலம் என்றிருப்பதுபோலவே எதிர்காலமொன்றும் இருக்கும். அதாவது அவை தொடர்ந்து வளர்ச்சிக்கும் மாற்றத்துக்கும் உட்படும் என்பதையே இது சுட்டுகின்றது. அரசாங்கத்தின் மூன்று துறைகளைப் பொறுத்த வரையிலும் எத்துறை இந்த விழுமியங்களைப் பிரகடனப்படுத்தி அவற்றைப் பாதுகாக்கும் பணிக்குப் பொருத்தமானது என்பது அரசியலமைப்பு மேன்மைத்துவத்தினூடு தெளிவாக்கப்படுகின்றது.

பொதுமக்களைப் பொறுத்தவரையில், இந்த இரண்டாவது அம்சம் தொடர்பில் அவர்கள் சொந்தமான கருத்துக்களைக் கொண்டிருப்பினும் மிக அரிதாகவே அதனை அரசியலாக்குகின்றனர். கோட்பாட்டின் மீது செயற்படும் சந்தர்ப்பங்கள் இலகுவில் மக்களுக்கு ஏற்படுத்திக் கொடுக்கப்படுவதுமில்லை. மறுபுறத்தில், சட்டவாக்கசபையில்

அமர்பவர்கள், உடனடிப் பலன்களை எதிர்பார்த்தும் உணர்ச்சிகளுக்கு ஆட்பட்டும் நிற்கும் மக்களின் வாக்குகள் பற்றி அக்கறை காட்டும் பிரதிநிதிகள் என்றளவில் கோட்பாட்டு ரீதியில் செயற்பட்டு விழுமியங்கள் மீதான தாக்கத்தைக் கருத்தில் கொண்டு சட்டமாக்குவதில்லை. எனவே அச்சட்டங்களின் கருதப்பட்ட உடனடி விளைவுகளுக்கு இடையூறு ஏற்படுத்தாமல் தீர்ப்பளிக்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டுள்ள நீதிபதிகள் அதேநேரத்தில் நீண்டகால நோக்கில் விழுமியங்கள் மீது ஏற்படப் போகும் தாக்கங்கள் குறித்து கண்களை மூடிக்கொள்ளவும் கூடாது. இந்தப்பணியைச் செய்வதற்குப் போதியதான அதிகாரம் நீதிமன்றத்துக்கு வழங்கப்பட்டுள்ளதா என்பது அரசியலமைப்பின் மேன்மைத்துவத்தில் மட்டும் தங்கியுள்ள விடயம் என்று விட்டுவிடவும் முடியாது. இங்கு தான் நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டல் அவசியம் என்பது புலனாகும்.

அரசியலமைப்பொன்றில் உரிமைகள் பட்டியல் இருப்பினுஞ்சரி இல்லாவிடினுஞ்சரி, ஒரு நாட்டின் சர்வதேசச் சட்டக் கடப்பாடுகளைக் கவனத்தில் கொள்ளும் நீதிமன்றம் அரசியலமைப்பைப் பொருள் கோடல் செய்யும் விதத்தில் தன்னைத் தானே வலுப்படுத்திக்கொள்ள முடியும். எழுதப்பட்ட அரசியலமைப்பைக் கொண்டுள்ள நாட்டு நீதித்துறைக்கு இருக்கக்கூடிய அனுசூலமான நிலையென்று இதனைக் கூறலாம்.

ஆயினும் உரிமைகளின் பாதுகாப்பினை நீதித்துறையிடம் விட்டுவிடல் என்பது அரசாங்கத்தின் மூன்று துறைகளுக்குமிடையிலான போட்டி சம்பந்தப்பட்ட விடயமாகவே பொதுவாக விவாதிக்கப்படுவதுண்டு. கவனமாகவும் ஒரேசீர்த்தன்மையுடனும் உறுதிபடவும் உரிமைகளைப் பாதுகாத்து அவற்றின் முடிவிலாத் தன்மையை உறுதிப்படுத்த மற்றைய இரண்டையும்விட நீதித்துறையே சிறந்தது என்பது அரசியற் கொள்கையின் பாற்பட்டதாக அன்றி மனித உரிமைகள் சார்ந்த விடயமாகப் பார்க்கப்பட வேண்டுமென்பதையே நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டல் என்ற வாதம் வலியுறுத்துகின்றது.

மேலும், சட்டங்களை ஆக்கும்போது கற்பனையில் பிரச்சனைகளை எதிர்பார்த்து ஆக்குவார்களே தவிர கையிலுள்ள பிரச்சனைகளுக்கு விடைகாண அவற்றை ஆக்குவதில்லை. அங்ஙனம் ஆக்கவும் முடியாது. ஆனால் நீதிமன்றமே அத்தகைய பிரச்சனைகளை எதிர்கொள்கின்றது.

எனவே மற்றையவர்களுடைய (சட்டவாக்க மற்றும் நிறைவேற்றத் துறையினரின்) கருத்துக்களை திருத்த, நீட்டிக்க, மாற்றியமைக்க வேண்டிய பொறுப்பு அதன் தலைமீது சுமத்தப்படுகின்றது எனலாம்.

இன்னொருவிதத்தில், நீதிமன்றமானது உரிமைகளின் முடிவுறாத தன்மையை மட்டுமன்றி அரசியலமைப்பின் ஏற்பாடுகளின் முடிவுறாத தன்மையையும் வளர்த்தெடுக்க இந்த உரிமைகள் பாதுகாப்பு விடயம் பயன்படும். சர்ச்சைக்குரியதும் தீவிரமானதுமான அறவியல் விடயங்களில் நீதிமன்றம் தீர்ப்பளிப்பதற்கு அரசியலமைப்பைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற வாதம் அமெரிக்காவில் தாராளவாதிகளால் முன்னெடுக்கப்படுகின்றது. எது உரிமை சார்ந்த விடயம், எது அறவியல் சார்ந்த விடயம் என்பதை நீதிமன்றம் மட்டுமே சொல்ல முடியும் என்பது இவர்களது வாதமாகும்.

நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டலை எதிர்ப்போர் முன்வைக்கும் பிரதான வாதம் இது ஜனநாயகத்தை திசைதிருப்பி திரிபுபடுத்திவிடும் என்பதாகும். பொதுமக்கள் எடுக்கின்ற அரசியல் ரீதியில் சரியான அல்லது அறிவியல் சார்ந்த ஒரு விடயத்தில் நீதிமன்றம் தலையிடல் என்பது மக்களிடமிருந்து அரசியலுரிமைகளைப் பறிப்பதற்குச் சமனாகும் என்று இவர்கள் கூறுவர். இதனை Judicialization of politics என்று கிண்டலாகக் கூறுகின்றனர். அரசாங்கத்தின் செயற்பாடு உரிமை மீறலாகின்றது என நீதிமன்றம் தீர்ப்பளிக்கின்றபோது வாக்காளர்களுக்குப் பதில் சொல்லவேண்டிய அரசாங்கத்தின் கணிப்பு தவறானதென விளம்பப்படுகின்றது. இதில் எதை ஏற்றுக்கொள்வது? நீதிபதிகள் யாருக்குப் பதில் சொல்லவேண்டும்? இங்கே வகை சொல்லும் பொறுப்பற்றவர்கள் எதையும் கூறிவிட்டுத் தப்பித்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் ஆட்சியினரே அதற்கும் சேர்த்து வகை சொல்ல வேண்டும். எனவே நீதித்துறைக்கு இத்தகைய வரம்பற்ற அதிகாரத்தை வழங்கலாமா? இந்தக் கேள்வியில் உள்ள நியாயத்தையும் புறக்கணிப்பதற்கில்லை.

ஆயினும், இதற்குப் பதிலாக முன்வைக்கப்படும் ஒரு கருத்து யாதெனில் சாதாரண அரசியலுக்கும் அரசியலமைப்புசார் அரசியலுக்கும் (normal politics and constitutional politics) இடையில் வேறுபாடு உள்ளதென்பதுடன் சாதாரண அரசியலை மக்கள் எப்போது

வேண்டுமானாலும் தமது பிரதிநிதிகளினூடாகச் செய்து கொள்ளலாம் என்றாலும் பின்னையதை அவர்கள் அரசியலமைப்பை ஆக்கும்போது செய்து முடித்துவிட்டு அதன் தொடர்ச்சியை நீதிமன்றிடம் ஒப்படைத்து விடுகின்றார்கள் என்பதாகும். எனவே நீதிபதிகள் வழங்கும் தீர்ப்பு என்பது ஒருவிதத்தில் மக்களின் அரசியற் செயற்பாட்டின் தொடர்ச்சியை நீதிபதிகள் முன்னெடுக்கின்றார்கள் என்பதாகும்.

எனவே, அரசியலமைப்பில் உரிமைகள் பட்டயம் இருப்பது இந்தப் பணியை ஆற்றுவதை நீதிபதிகளுக்கு மிக இலகுவாக்கிவிடுகின்றது. மக்களின் இறைமை அடிப்படை உரிமைகளையும் உள்ளடக்குகின்றது என்று கூறப்படின் இந்த நிலைப்பாடு மேலும் வலுப்பெற்றுவிடும். இது தொடர்பில் இலங்கை அரசியலமைப்பிலுள்ள முரண்பாட்டுத் தன்மை பற்றி ஏற்கனவே குறிப்பிட்டிருந்தோம்.

ஜனநாயக முறைமையில் மக்களின் விருப்புக்கே முதலிடம் என்ற வாதத்தை ஒரேயடியாக நிராகரிக்காத விதத்தில் கனடாவின் உரிமைகள் பட்டயம் (1982) அதன் உறுப்புரை 33 இல் ஒரு சமரச ஏற்பாட்டைக் கொண்டிருப்பதைச் சிலர் அமெரிக்க அரசியலமைப்பு ஏற்பாடுகளை விடச் சிறந்ததெனக் கூறுகின்றனர். இங்கே நீதிமன்றம் உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பைக் கொண்டிருந்தாலும் அதன் தீர்ப்புக்கு மாறான விதத்தில் சட்டமாக்கும் அதிகாரத்தை கனேடிய மத்திய / மாகாண சட்டவாக்கசபை இழந்துவிடுவதில்லை. அமெரிக்க முறைமையில் judicial ultimacy யும் கனேடிய முறைமையில் judicial penultimacy யும் காணப்படுவதாக அவதானிகள் கூறுகின்றனர். இது தொடர்பில் இன்னொரு புறத்தில் பிரிட்டனின் 1998 ஆம் ஆண்டின் Human Rights Act இன் பிரிவுகள் 3(1), 4(2) என்பன கவனத்தில் எடுக்கப்பட வேண்டும். இச்சட்டமானது ஐரோப்பிய மனித உரிமைகள் சமவாயத்தை பிரிட்டனின் உள்நாட்டுச் சட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக ஆக்கியதன் மூலம் பாராளுமன்ற இறைமையைப் புதிய கோணத்திலிருந்து பொருள் கோடல் செய்யும் அதிகாரத்தை (வலுவூட்டலை) நீதிமன்றத்துக்கு வழங்கியிருக்கின்றது.

### உலகளாவிய ரீதியிலான உரிமைகள்

அதிகரித்த அளவில் அரசுகள் மனித உரிமைகள் தொடர்பான பொருத்தனைகளை ஒப்பமிடுவதன் மூலமும் அதன்படிக்கு ஏற்கப்படும்

கடப்பாடுகளின்படி அரசின் செயலாக அரசாங்கத்தின் எல்லாத்துறைகளதும் செயல்கள் பார்க்கப்படுவதாலும் நீதித்துறை முற்றிலும் தனித்துவமான ஒரு பங்கினை ஆற்ற வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. அதற்குரிய அதிகாரம் நீதித்துறையின் கைவசம் இருக்கின்றதா? நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டல் என்ற வாதம் இங்கே நீதிமன்றங்கள் தமது அரசியலமைப்பு வழிக் கடமைகளை ஆற்றுவதை இயலச் செய்யும் நோக்கில் அமைந்த கோட்பாடாக முன்வைக்கப்படுகின்றது.

மனித உரிமைகள் உலகளாவிய தன்மை கொண்டவை என்பதால், நாட்டுக்கு நாடு அவைபற்றி வேறுபட்ட வியாக்கியானங்கள் கொடுக்கப்படவும் கூடாது என்பது நிலைநாட்டப்பட்ட விடயமாகும். ஆயின், அத்தகைய வித்தியாசமான வியாக்கியானங்களைக் கொடுக்காதிருப்பதற்கான வழிகாட்டல்கள் நீதிமன்றத்துக்கு வழங்கப்படல் வேண்டும். இது அரசியலமைப்பினூடாகவோ அன்றி வேறேதேனும் விசேட சட்டங்கள் மூலமாகவோ செய்யப்படலாம்.

ஐ.நா. வின் Human Rights Committee யானது தனது கருத்துக்களை உறுப்பு நாடுகள் தொடர்பில் தெரிவிக்கும் போது ஒரு விடயத்தை மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தி வருகின்றது. அதாவது தன்னிடம் முறைப்பாட்டைச் செய்யும் ஒருவர் அங்ஙனம் முறைப்பாட்டைச் செய்வதற்கு முன்னர் குறிப்பிட்ட அதே விடயத்தில் கட்டாயமாக உள்நாட்டு நீதிமன்றத்தை முதலில் நாடியிருக்க வேண்டும். இதற்கு விதிவிலக்கான சந்தர்ப்பங்களையும் அது கூறுகின்றது. ஒரு நாட்டில் அங்ஙனம் சர்வதேச அங்கீகாரத்துடனான உரிமை மீறலுக்கான நிவாரணம் கிட்டாது எனத் தெரிந்தால் அங்ஙனம் நீதிமன்றத்தை நாடத் தேவையில்லை.

எனவே, மனித உரிமைகள் விடயத்தில் நீதித்துறை உரிய விதத்தில் வலுவூட்டப்பட்டிருக்காவிட்டால் அது தனிநபர் ஒருவர் நேரடியாகவே Human Rights Committee யை நாடுவதை இயலச் செய்துவிடும். மக்களின் இறைமையின் பெயரால் இங்கே நீதித்துறைதான் ஒரு நாட்டின் கௌரவத்தைப் பாதுகாக்கும் பணியில் ஈடுபட வேண்டியிருக்கின்றது. சட்டவாக்கத்துறையோ அல்லது நிறைவேற்றுத்துறையோ எத்தகைய செயற்பாட்டில் ஈடுபட்டிருப்பினும் மனித உரிமைகளின் பெயரால்

அரசைப் பாதுகாப்பது நீதித்துறையாகவே இருக்கும். இது மக்களின் தொடர்ச்சியான அரசியலமைப்புசார் அரசியல் என்பதோடும் ஒத்துப்போகும் நிலைப்பாடாகவே காணப்படுகின்றது.

அரசியலமைப்பொன்று பல்வேறு பொருள்கோடல்களை அனுமதிப்பதாக இருக்கவேண்டும். இதன் மூலம் அரசுக்கும் பல்வேறு விருப்பத் தெரிவுகள் கிடைக்கக் கூடியதாக இருக்கும். இவற்றுள் எது அறிவார்த்த மிக்கதோ அதுவே அரசியலமைப்புக்கு இயைபானதென நீதிமன்றால் விளம்பப்படும். மனித உரிமைகள் உலகளாவிய தன்மைத்தன என்றளவில் அவை அரசின் விருப்பத் தெரிவுகளின் அறிவார்த்த நிலைக்கு உரைகற்களாக அமைந்து நீதிமன்றின் பணியை இலகுவாக்குகின்றன. எல்லாச் சட்டங்களுமே சமூகமொன்றின் அறிவார்த்தச் செயற்பாட்டின் வெளிப்பாடு என்று தானே கொள்ளப்படுகின்றன. இந்த அறிவார்த்த நிலைக்கான ஓர் அளவுகோலாகவே மனித உரிமைகள் விடயம் பார்க்கப்படுகின்றது. அளவுகோல் மீதான அக்கறையினால்தான் அரசுகள் அதிகரித்த அளவிலான பொருத்தனைகளை ஒப்பமிடுகின்றன என்றுகூடக் கொள்ளலாம்.

### முடிவாக..!

எழுதப்பட்ட அரசியலமைப்பைக் கொண்டுள்ள ஒரு நாட்டில் இறைமை மக்களிடமே உள்ளதென்றாலும் மக்கள் அதனை அரசியலமைப்பில் கூறப்பட்டதன் படியே பிரயோகிக்க விரும்புகின்றார்கள் என்பது ஊகத்துக்கு அப்பாற்பட்டது. அங்ஙனம் பிரயோகிக்கையில் அரசாங்கத்தின் மூன்று துறைகளில் எதுவுமே ஏதேனும் விடயமொன்றில் பிரத்தியேக உரிமையைக் கொண்டுள்ளதாகவோ சிறப்பு நிலையில் உள்ளதாகவோ வாதிட முடியாது. பாராளுமன்ற இறைமை என்ற வாதம் அரசியலமைப்பு மேன்மைத்துவத்துக்கு வழிவிட வேண்டும் என்பது ஜனநாயகத்தை வலுவுறச் செய்யும் வாதமாகும். பாராளுமன்ற இறைமை மட்டுமே மக்களின் இறைமைக்குச் சமன் என்று வாதிடுவது காலங்கடந்த கருத்தாகிவிட்டது.

அரசியலமைப்பு மேன்மைத்துவத்தின் படியும் மனித உரிமைகள் சட்டத்தின் வளர்ச்சியின் படியும் உரிமைகளின் பாதுகாப்பு என்பது எப்போதுமே நீதித்துறையின் கைவசம் இருக்கவேண்டும். உரிமை

களைப் பாதுகாக்கும் சட்டங்களை ஆக்குவதும் அவற்றில் சிலவற்றை நிலையூன்றியவையாக மாற்றுவதும் சட்டவாக்கசபையின் பணியாக இருக்கலாம். ஆனால், அவற்றைப் பொருள்கோடல் செய்யும்போது நீதிமன்றமானது உள்நாட்டுச் சட்டங்களால் கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டுமா என்பதற்கு இல்லையென்றே விடை தரவேண்டும்.

நீதித்துறைக்கு வலுவூட்டல் என்பதன் மூலம் நீதிபதிகள் தங்களால் இயன்றளவுக்கு உள்நாட்டுச் சட்டங்களை மனித உரிமைகளின் தராதரத்துக்கு ஒத்திசைந்தனவாக ஆக்கவும் பிரயோகிக்கவுமான நிர்ப்பந்தத்தினை மற்றைய இரு துறைகளுக்கும் ஏற்படுத்தவேண்டும். இது விடயத்தில் நீதித்துறை குதிரைகளாக இருக்கவேண்டுமே தவிர வண்டியாக மாறிவிடக்கூடாது. அங்ஙனம் மாற்றப்படுவதை அனுமதிக்கவும் கூடாது என்பதே இங்கு வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இலங்கையைப் பொறுத்தவரையில் இவ்விடயத்தில் “மனமுண்டானால் இடமுண்டு” என்பது பொருந்தாது. “இடமிருக்கின்றது. மனமுண்டா” என்றே கேட்கத் தோன்றும்.

\*\*\*\*\*

### **ஆக்கத்துணை:**

Ariel L. Bendor & Zeev Segal, *Constitutionalism and Trust in Britain : An Ancient Culture, A New Judicial Review Model,* 17 *American University International Law Review* 683 , 2002.

Kent Roach , *The Supreme Court on Trial : Judicial Activism or Democratic Dialogue?* (2001).

Larry D. Kramer, “Foreword: We the Court,” 115 *Havard Law Review* 04, (2001).

Lord Scarman, “Britain and the Protection of Human Rights,” 15 *Cambrian Law Review* 05, 1984.

Robert F. Nagel, *Constitutional Cultures: The Mentality and Consequences of Judicial Review* (1989).

William J. Brennan Jr., “Why Have a Bill of Rights?” 09 *Oxford Journal of Legal Studies* 425, 1989.

Wojciech Sadurski, “Judicial Review and the Protection of Constitutional Rights”, 22 *Oxford Journal of Legal Studies* 272, 2002.

## 6

# மேற்கை விஞ்சிய கிழக்கு! கிரேக்கத்தை விஞ்சிய இந்திய அரசியற் தத்துவங்கள்

பண்டைய உலகின் நாகரிக முன்னோடிகளில் முன்னிற்பவர் கிரேக்கர் என்பதில் சந்தேகமில்லை. கலை, விஞ்ஞானம், மெய்யியல் என்பவற்றிலான அவர்களது சாதனைகள் குறைத்து மதிப்பிடப்பட முடியாதன. கிரேக்க வாழ்வின் இலட்சியம் சுதந்திரத்தையும் சட்ட விருப்பையும் சுற்றி வந்ததாக இருந்தமையால் பொது வாழ்வு (public life) என்ற அம்சத்தை அவர்கள் தூக்கிப் பிடித்தனர். சட்டத்தின் விளைவுகளாக சுதந்திரம், நல்லிணக்கம் என்பன அங்கே பூத்துக் குலுங்கின. தனிநபர் முதன்மை, அறிவார்த்தம், விஞ்ஞானபூர்வமான சிந்தனை என்பன அவர்களை உயர்த்தின. இதன் காரணமாக கிரேக்கரே எல்லாக் கலைகளதும் விஞ்ஞானங்களதும் ஆரம்ப கர்த்தாக்கள் என்று வியக்கப்பட்டது. மானிடக் கலாசாரத்தின் ஏக மூலமும் அவர்களே என்று நம்பப்பட்டது. அவர்களுக்கு யாரும் கற்பித்ததுமில்லை; கற்பிக்கவும் முடியாது; மனித குலத்தின் பிறவி ஆசிரியர்கள்; அரசியல், மெய்யியல், அழகியல் போன்ற எல்லா விழுமியங்களதும் ஏக முதல்வர்கள் என எண்ணப்படும் வந்துள்ளது.

இது ஓரளவுக்கு கண்முடித்தனமான நம்பிக்கையாகத் தோன்ற வில்லையா என்ற வினா அண்மைக் காலங்களில் இந்திய தத்துவஞானிகளால் எழுப்பப்படுகின்றது. முறையான வரலாற்றுப் பார்வை இன்மையும் Max Muller போன்றவர்கள் இந்தியாவையும் சீனாவையும் வெறுமனே ஆன்மிகப் பங்களிப்புக்குரியவையாக மட்டும்

பார்த்தமையும் சமஸ்கிருத நூல்களிலிருந்தவற்றை மதத்தோடு தொடர்புபடுத்தி விட்டுப் பின்தள்ளியமையுமாகச் சேர்ந்து இந்தியாவின் நவீனயுகப் பங்களிப்பு மறைக்கப்பட்டு மேற்கின் பங்களிப்பு முதன்மைப்படுத்தப் பட்டதா என்பதே தற்போது எழுப்பப்படும் வினாவாகும். கிரேக்க, இலத்தீன் மொழிகளில் எழுதப்பட்டவை மட்டுந்தான் கற்கப்பட வேண்டியவை என்ற நிலை ஏற்பட்டதற்குக் காரணம் என்ன?

மேற்குலகின் ஆதிக்க அரசியல்தான் இத்தகைய முதன்மைத் தன்மையை ஏற்படுத்தியதே தவிர கிரேக்கரின் கண்டு பிடிப்புகள் உயர்ந்தவை என்ற திறன் (merit) காரணமாக அல்ல என்பதை தற்கால அரசியலே எண்பித்துக் காட்டும். வெற்றி கொள்பவர்கள் - உடலமைப்பில் சிறந்தவர்கள், ஒழுங்கமைப்பில் சிறந்தவர்கள், மூளையிலுஞ் சிறந்தவர்கள் என்ற நம்பிக்கை ஆதிக்க அரசியலால் ஊட்டப்படுகின்றது. நவீன ஆதிக்கக்காரர்கள் இவற்றுக்கும் மேலாகப் போய், வெற்றி பெறுபவனின் கலாசார உயர்வே அவனுக்கு அந்தஸ்தைக் கொடுக்கப் போதுமானது என வாதிட்டுள்ளனர்.

ஆனாலும் 19ஆம் நூற்றாண்டு வரையான வரலாற்றைப் பக்கச் சார்பின்றி ஆராய்ந்தால், மேற்குலகின் இந்த உயர்வுக் கோரிக்கையை நியாயப்படுத்துவதற்கான ஆதாரங்கள் கிடைப்பதாக இல்லை. புராதன, மத்தியகால உலகென்ற இரு கட்டங்களில் பார்த்தாலுங்கூட ஐரோப்பியரல்ல - எகிப்தியர், பாரசிகர், இந்தியர், பௌத்தர் (Tartars) ஆகியோரே உயர்ந்த இனத்தவர்களாக இருந்தனர் என்று பேராசிரியர் பி.கே. சர்கர் கூறுகிறார். வரலாற்று அடிப்படையில் கூறுவதாயின், ஐரோப்பியரின் எல்லாச் சாதனைகளுமே கடந்த 150 வருடங்களுக்கு உட்பட்டவையே என்பதை நிரூபிக்க முடியும்.

குறிப்பாக, 1866 இலிருந்தே ஐரோப்பாவில் சமூக - அரசியல் நவீனத்துவம் தொடங்குகின்றது எனலாம். 19ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் கால்பகுதிவரை கைத்தொழில் மயம் என்பது அங்கு அறியப்படாததாக இருந்தது. தேசியம் அல்லது தேசியவாதம் என்பதும் மாஜினி, பிஸ்மார்க் காலம்வரை ஐரோப்பா தெரிந்திருக்காத ஒன்றே. தொழிலின் மேன்மை கார்ள் மார்க்ஸுக்கும் லூயிஸ் பிளங்குக்கும் முன்பாக இருந்திருக்காத ஒன்றே. முதலாவது Reform Bill (1832) வந்ததன்

பின்னரே இங்கிலாந்தில் மக்கள் அரசாங்கம் என்பது நடைமுறைக்கு இடப்பட்டது. Married Women's Property Act பிரிட்டனில் 1886 இலேயே நிறைவேற்றப்பட்டது.

ஆரம்ப வகுப்புக் கட்டாயக் கல்வி என்பதும் 19ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னரைப் பகுதியிலேயே அங்கு அறிமுகமாயிற்று. அடிமை முறை 1833 வரை பிரிட்டனிலும் 1863 வரை ஐக்கிய அமெரிக்காவிலும் ஒழிக்கப்பட்டிருக்கவில்லை.

இத்தகைய சூழ்நிலைகளில், மேற்குலகிலிருந்துதான் நாகரிகம் பிறந்தது, ஆரம்ப ஞானம் உதயமாயிற்று, கலாசாரம் கொடிகட்டியது என்றெல்லாம் வாதிடுவதாயின் மேற்குலகு ஏற்கனவே கலாசாரக் களஞ்சியமாக இருந்திருக்க வேண்டும். அப்படி இருந்தமைக்கான வரலாற்று ஆதாரங்கள் ஏதேனும் கிடைப்பதாக இல்லை. ஆனால் எப்படியோ ஐரோப்பியக் கலாசாரமே மேலானதென்றும் அரசியலையும் அரசாங்கத்தையும் பொறுத்தவரையில் கிழக்கை ஆள வேண்டியது மேற்கின் கடமை என்றும் நிரூபித்துவிட்டார்கள். இந்த நிறுவலுக்கு ஆதாரமாக இருந்தது அவர்களது ஆயுத பலமே தவிர வேறெதுவுமில்லை. இதன் பின்னரே அவர்களால் மேன்மை பற்றி வாதிட முடிகின்றது. விஞ்ஞானபூர்வமான நடத்தை, நாகரிகமிக்க அரசாங்க முறைமை, ஒழுங்கமைப்புச் சக்தி, ஒழுங்கு நடத்தை யாவும் முற்றிலுமாக மேற்கத்தையதென்றே கொள்ள வேண்டும். இதில் கிழக்கு நாட்டினருக்கு எவ்வித பங்களிப்பும் கிடையாது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் மெய்யியல் வாதத்துக்கு இந்தியாவின் பங்களிப்புக் கவனத்துக்கு எடுக்கப்பட்டதாயினும் இந்தியக் கலாசாரம் என்பது உலகளாவிய விடயங்களைவிட மேலுலகு சம்பந்தமான விடயங்களுக்கு மட்டுமே என்று 'முத்திரை' குத்தப்பட்டுவிட்டது. மேற்குலகைப் பொறுத்தவரை மேலுலகுச் சமாச்சாரம் என்பது வேறு. புலனறிவு வாதத்துக்குப்பட்ட இவ்வுலக சமாச்சாரத்தை முற்றிலும் வேறுபட்ட ஒன்றாகவே அவர்கள் கருதினார்கள். ஆனால் இந்தியத் தத்துவத்தில் இத்தகைய புரண வகுப்பாக்கம் சிந்திக்கப்பட்டதாக இல்லை.

### இம்மையும் மறுமையும்

மேற்குலகச் சிந்தனையாளனுடைய மனம் என்பது கிறிஸ்தவ சமயச் சார்புச் சிந்தனையினால் கலப்புண்ட நிலையில் ஒரு குறிப்பிட்ட

நிலைக்கு அப்பால் அவனால் சிந்தனைத் தேரோட்டம் செலுத்த முடியாதிருந்தது.

“இந்தியன் ஒருவன் மோட்சம், முக்தி என்றெல்லாம் பேசுகிறான். இப்பிறவியும் வீடுபேற்றுக்காகவே என்று நினைத்து வாழ்க்கையை அமைக்கின்றான். அப்படிப்பட்டவன் எப்படிப் புலனறிவு வாதம் பற்றிச் சிந்தித்துப் பௌதீக உலகினுக்குப் பங்களிப்புச் செய்ய முடியும்?” என்ற வினா அவனை அப்பாற் செல்ல விடவில்லை. கிறீஸ்தவச் சிந்தனையிலிருந்து விடுபடாத நிலையில் மேற்குலகச் சிந்தனையாளன் விஞ்ஞானங்கள் பற்றிச் சிந்தித்ததால் இருவேறு உலகு பற்றிய தெளிவான வகுப்பாக்கத்தை வலியுறுத்தாமல் அவனது சிந்தனை செயற்பட முடியாமலிருந்தது.

உதாரணமாகக் கூறுவதாயின், ஞாயிற்றுக்கிழமை - ஆன்மீக நாள், ஏனைய நாட்கள் லௌகீக நாட்கள் என்ற ஆழமான மனப்பதிவு போலவே ஐரோப்பியன் இருவேறு உலகங்களையும் பார்த்தான். இரண்டு உலகங்களையும் ஒன்றோடொன்று சம்பந்தப்படுத்துதல் - ஒரே தொடரிலமைந்ததாகக் கருதுதல் என்பது அவனது கற்பனைக்கும் எட்டாததாக இருந்தது. ஆனால் மறுபுறத்தில், இந்தியச் சிந்தனையாளன் அவனது கலாசார, சமூக மெய்யியல் கருத்துக்களின்படி நால்வர்க்க நெறிப்படியான வாழ்வு, முறையான மறுமை வாழ்வுக்கு இட்டுச் செல்லும் என்பதை விடாப்பிடியாக வலியுறுத்தி வந்துள்ளான். “வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும் தெய்வமாகலாம்” என்ற குறள் வாசகம் இத் தொடர்பைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்ற தல்லவா. இதுபோலவே ஏராளமான சமய நூல்கள் இம்மையையும் மறுமையையும் இணைத்துக் காட்டி எம்மை ஆற்றுப்படுத்துவனவாக அமைந்திருப்பதையும் காணலாம்.

தர்மம், பொருளியல், காமம், மோட்ச என்ற நான்கு நிலைகளே நான்கு வருணங்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன. அதாவது, இந்துவின் மறுஉலக வாழ்வு பற்றிய சிந்தனைகள் யாவும் இவ்வுலகு பற்றியதிலிருந்து புறம்பானதல்ல என்று நோக்கப்பட வேண்டும். இன்னும் உதாரணம் கூறுவதாயின், திருமணம், குழந்தைப் பேறு போன்று இவ்வுலகக் கடமைகள் மறுவுலகு சம்பந்தப்பட்ட சில ஆற்றுகைகளாக விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

கிறீஸ்தவச் சிந்தனையாளன் இந்த இந்தியக் கருத்தை வெறும் கற்பனை, மூட நம்பிக்கை என்று நிராகரித்து விட்டான். ஆனால் இன்று, அறவொழுக்கம் பற்றியும் மேற்குலகு கரிசனை காட்டத் தொடங்கி யிருக்கிறது. அதாவது, புலனறிவு வாதத்துக்கு ஆன்மீக வேரொன்று இல்லாதபோது அது சந்தர்ப்பவாதம், தோல்வியுணர்ச்சி என்பவையாகத் திரிபடைந்து விடும் என அவர்கள் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். யேல் பல்கலைக்கழகத் தத்துவவியலாளரான Northrop “புலனறிவு வாதத்தின் ஞானமும் விளைவும் கிழக்கிலேதான் காணப்பட வேண்டியதாகிறது. அவற்றை மேற்கில் தேடுதல் வீண்” என்கிறார்.

எனவேதான், பரவலாக மேற்குலகில் நம்பப்படுவதற்கு மாறாக, விளையாட்டு, அழகியற் கலைகள், மருத்துவம், காலநிலை ஆராய்ச்சி, இரசாயனம், உடற்கூறுகலை, வானிலை ஆராய்ச்சி, கணிதம், இலக்கணம், தர்க்கசாஸ்திரம், சட்டம், அரசியல், அரசாங்கம் என்பனவெல்லாம் இந்தியத் தத்துவஞானியின் சிந்தனைப் பரப்பிற்கு அப்பாற்பட்டவையாக இருந்திருக்கவில்லை.

### கிரேக்கத் தெரிவும் கிழக்கின் தெளிவும்

இந்த வகையில், அரசியலில் இந்திய தத்துவஞானத்தின் பங்களிப்பை மட்டும் சற்று விரிவாக இங்கு பார்ப்போம்:

கிரேக்கருடைய சமூக-அரசியற் பரிசோதனைகளைக் கவனமாக ஆராயின் பின்வருவன புலப்படும்:

(i) கிரேக்கர்கள் பெருமளவில் ஆரியர் என்றே கூறப்படுகிறது. இந்தோ-ஐரோப்பிய அல்லது இந்தோ-ஜேர்மனிய இனமென்றும் கூறுகிறார்கள். பொதுவாக, பிரபுத்துவ வாழ்க்கையைக் கொண்ட மக்கள் குடும்பம். கிரேக்க சமூகத்தில், பிரபுத்துவமும் அதனோடு இணைந்தவையான அந்தஸ்து வேறுபாடுகள், பதவிகள், சமூகப் பெறுமதிகள் என்பனவே வற்புறுத்தப்பட்டு வந்துள்ளதுடன் மதிக்கப்படும் வந்துள்ளன.

(ii) விடுதலைக்கான அவர்களது விருப்பம் என்பது கிரேக்கர்களுக்கு மட்டும் அல்லது ஆரிய சமூகத்திலுள்ள சமமானவர்களுக்கு மட்டும் என மட்டுப்படுத்தப்பட்டதாக இருந்தது.

(iii) குறைவானதொரு அந்தஸ்தை ஏனையவர்களுக்கு ஒதுக்கித் தரும் நீதியும் இங்கே ஊகிக்கப்பட முடியும். கிரேக்கர்கள் உண்மையிலேயே நம்பியது யாதெனில், சமூகத்தின் உயர்குடிகளான தங்களுக்கு அடங்கி நடந்தால்தான் கிரேக்கரல்லாத காட்டுமிராண்டிகளது நலன்கள் உரிய முறையில் பேணப்பட முடியும்.

(iv) பெண்கள் (கிரேக்கப் பெண்கள் கூட) சமூகத்தினதும் வீட்டினதும் அணிகலன்களாகக் கருதப்பட்டுப் பாதுகாக்கப்பட வேண்டுமே தவிர பொது வாழ்வுச் சகதிக்குள் இழுத்து விடப்படக்கூடாது. அவர்கள் கண்டிக்கப்பட்டுத் திருத்தப்பட வேண்டியவர்கள்.

மேற்சொன்ன நான்கு விடயங்களிலும் இந்துமதக் கருத்தும் ஒத்துப் போவதைக் காணலாம். ஆயினும் வேறுபாடென்று எதுவும் கூறுவதானால் பெண்கள்- கிரேக்கத்தை விட இந்தியாவில் சற்றுக் கூடுதலான சுதந்திரத்தைப் பெற்றிருந்தார்கள் என்று கூறலாம்.

இனி முற்றிலும் வேறுபட்ட விடயங்களைப் பார்ப்போம்:

(v) தேசப்பற்று அல்லது நகரத்துக்கும் (polis) அதனது அரசியலமைப்புக்குமான பற்றும் மதிப்பும் மாபெரும் ஞானச் செயலாகக் கருதப்பட்டது. எனவே பொதுவாழ்வில் ஈடுபடுதல் என்பதும் அறிவார்ந்த செயலென்றே கொள்ளப்பட்டது. நகரத்துக்குச் சேவை செய்தலும் அச்சேவையின் மூலம் தனிப்பட்ட சிறப்பைப் பெறுதலுமே கிரேக்க வாழ்வின் இரு பிரதான இலட்சியங்களாக இருந்தன. இத்தகைய நடபடியின்போது பகுதிகள் (parts) தனிநபர்களாக இருந்து முழுமையான ஒன்றுக்கு (polis) கீழ்ப்படிவாகவும் தியாகஞ் செய்யப்படவல்லனவாகவும் இருந்தன. அதாவது முழுமையான இந்த உடலுக்காக எமது கால் என்ற பாகம் நடமாடுவது போலவே சமூகம் என்ற முழுமைக்காக தனிநபர் என்ற பாகம் அடங்கி நடக்கவேண்டும். இங்கு நியாயப்படுத்தப் படுவது யாதெனில் தனிநபரின் ஆளுமையின் பூரண பயன்பாடு என்பது ஒரு சமூகத்தில் மட்டுமே சாத்தியமாகும் என்பதே. இதுவே கிரேக்க வாழ்வியல் தத்துவமாகும்.

ஆனாலுஞ் சிலர், கிரேக்கரின் உயர்வான நாகரிகத்துக்கு நியாயங் கற்பிக்கையில் அது ஒன்றே அறிவார்த்தம் மிக்கதும் மனிதாபிமானத்தோடு கூடியதும் புலனறிவுவாதக் கருத்தோடியைந்ததுமாக உள்ளது என்கின்றனர்.

மறுபுறத்தில் இந்து நாகரிகமானது மூடநம்பிக்கைகள், மர்மங்கள், மந்திர தந்திரங்கள் என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது என்றும் இவர்கள் சாடுகின்றனர்.

ஆயின், உண்மையான வரலாற்று நிகழ்வுகளைப் பார்ப்பின் அறிவார்த்த வாதம் என்பது கிரேக்கரின் ஏகபோகமாகவும் அதீத (மூட) நம்பிக்கைகள் கிழக்குலகின் ஏகபோகமாகவும் இருந்தமைக்குச் சான்றுகளில்லை. கிரேக்கர் கூட முக்கியமான பொது வைபவங்களுக்கு நாள் குறித்தல், அசரீரி வாக்குக் கேட்டல், பலிகொடுத்தல் என்பவற்றில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்டிருந்து அதன்படி செயற்பட்டதாகவும் தெரியவந்துள்ளது. ஆயினும் பிளேட்டோ போன்றவர்கள் இதனை அங்கீகரிக்காமலிருந்திருக்கலாம். பிரார்த்தனையும் பலிகொடுப்பும் பிரிக்கப்பட முடியாதனவாக இருந்துள்ளன. பலி என்பது இறைவனுக்கான மனிதனின் அன்பளிப்பு. பிரார்த்தனை என்பது இறைவனின் கொடையினை மனிதன் வேண்டி நிற்பது. “கடவுள் அன்பளிப்புக் களினால் மட்டும் வெறுமனே மகிழ்ந்து போய்விட மாட்டான். தன்னை மதிப்பதற்கு அடையாளமாக அவற்றை எதிர்பார்க்கிறான். அவை கொடுக்கப்படாதபோது அவன் கோபமடையக்கூடும். அத்தகைய சடங்குகள் அவசியமென்பதற்காக மனிதன் அசரீரி, மதகுருமார் ஆகியோரின் உதவிகளை நாடுவதுமுண்டு” என்று Grote எழுதியுள்ளார்.

Plato இத்தகைய கதைகளை நிராகரித்தாலும் அவரது Timaeus என்ற ஆக்கத்தில் தனது சொந்தக் கடவுள்களைப் படைத்துள்ளார். இவர் கூறுவது இந்தியாவில் தந்திர, சாக்த ஆக்கங்களில் உள்ளவற்றை ஒத்ததாக உள்ளது. தனது Republic என்ற பிரசித்தி பெற்ற நூலில் மூன்று வகையான மனிதர்கள் பற்றியும் Plato குறிப்பிடத் தவறவில்லை. தங்க, வெள்ளி, பித்தளை, மற்றும் இரும்பு ரகம் என்று இந்த மூன்று பிரிவுகளையும் வகுத்துள்ளார். இந்த வெவ்வேறு ரகத்தினரை பேணுவதைப் பொறுத்தும் அவரவர் பணிகளைப் பொறுத்துமே நகரத்தின் தலைவிதி நிர்ணயிக்கப்படும் என்கின்றார் Plato. பித்தளை அல்லது இரும்பு ரக மனிதர்கள் காவலராகவரின் தான் மறைந்து விடப் போவதாக அசரீரி ஒன்று எச்சரித்ததாகவும் Republic இல் குறிப்புண்டு. Plato சொன்னதனால் இந்த வகுப்பாக்கத்தை மன்னிக்கத் தயாராக உள்ள மேற்குலக

அறிஞர்கள் மனுவின் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தை மட்டும் வித்தியாசமாக நோக்குவதேன்?

இந்துக்களது யோகம் பற்றிய கருத்தை ஒப்பதாக கிரேக்கத்திலும் நடை முறைகள் இருந்ததாகவே அறியப்படுகின்றது. Bertrand Russel தனது நூலொன்றில் இது பற்றிக் குறிப்பிட்டு சோக்கிரட்டீஸ் இரு நாட்கள் தொடர்ச்சியாக ஆழ்நிலைத் தியானத்திலிருந்ததாக எழுதப்பட்டுள்ளது என்கிறார்.

மற்றொரு ஒற்றுமையாக, ஆன்மாவின் அழிவின்மை, அது பரம்பொருளில் இருந்து தோன்றி அங்கேயே மீண்டும் ஒருங்கு கின்றது என்ற சித்தாந்தம் கூட கிரேக்கரால் நம்பப்பட்டதற்கான ஆதாரத்தை இந்திய தத்துவஞானிகள் முன்வைக்கின்றனர்.

### கிரேக்க அரசியலும் இந்திய அறிவியலும்

கிரேக்கத்தைப் போலவே இந்தியாவிலும் அரசியல் நிறுவனம் என்பது பேரரசு என்பதிலேயே ஆரம்பிக்கின்றது. வேதகாலத்துப் பேரரசுகள் பின்னர் முடியாட்சியினாலும் குடியரசுகளினாலும் பதிலிடப்பட்டுள்ளன. இவற்றின் அளவுகளோடு ஒப்பிட்டால் கிரேக்க அரசாங்கம் என்பது விளையாட்டுப் பொம்மை வகையதாகவே கொள்ளப்படவேண்டும். இந்தியக் குடியரசுகளில் அந்நாட்களில் இருந்த அரசியற் சமூகமானது கிரேக்கத்தின் அரசியற் சமூகத்தினை விடத் தாராள போக்கைக் கொண்டிருந்தது என்பதற்கும் ஆதாரம் உள்ளது. இந்த ஆதாரம் - இந்தியச் சமூகத்தில் அவ்வேளையில் பெண்களுக்கு வழங்கப்பட்டிருந்த அந்தஸ்தைச் சுட்டியதாக உள்ளது. பொதுவாழ்விலும் சபைகளிலும் பெண்கள் தீர்மானம் எடுக்கும் அதிகாரத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைக் காட்ட முடியும். இங்ஙனமே கலைஞர்கள், வர்த்தகர்கள் என்போர் முக்கிய கடமைகளைக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என வேதகால அரசில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சிந்தனைத் தெளிவில் குறிப்பிடப்பட வேண்டிய மற்றொரு அம்சம் சமூகப் பண்பமைதி (ethos) பற்றியதாகும். கிரேக்க சமூகத்தைப் பொறுத்தளவில் இந்தப் பண்பமைதியானது பொது மக்களது பாராட்டுதலைப் பெறுவதற்காக அரசியல் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவது, அத்துடன் அரசியல் எதிரிகளை வெற்றி கொள்ளல் என்பதாகவே

கருதப்பட்டது. இங்கே சமாதான வாழ்வு என்பதைவிட யுத்த சாகசங்களுக்கே முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டிருந்தது. சமூகத்தில் கிரேக்கப் பிரசைக்கு வழங்கப்பட்டிருந்த முக்கியத்துவத்துக்கு ஏற்றதான அரசியற் பயிற்சியோ அல்லது கல்விப் போதனையோ அவனுக்கு வழங்கப்பட்டிருக்கவில்லை. ஒரு பிரசை என்றளவில் கிரேக்கன் ஒருவன் சட்டவாக்குனராக, யூரியாக, நிர்வாக அதிகாரியாக மூன்று பணிகளைப் புரிய வேண்டியிருந்தமையையும் மறந்துவிடக் கூடாது.

மறுபுறத்தில், இந்தியச் சமூகத்தில், அமைதியான சமூக நிலையைப் பேணுவதன் அவசியம் வலியுறுத்தப்பட்டிருந்தமை, அரசியலறிவை யூட்டக் கூடிய நிறுவனங்கள் இருந்தமை என்பவற்றால் விழிப்புணர்வு இந்தியாவில் கூடுதலாக இருந்தது என்றே கூறவேண்டும். வர்ணாச்சிரம தர்மம் போதிக்கப்பட்டு அதன்படி சமூக அமைப்பில் ஒழுங்கு பேணப்பட்டது. இதன் விளைவாக, சட்ட ஆட்சி என்பது அதன் பரந்த பொருளில் dharma அல்லது சமூக நீதியாக இச்சமூகத்தில் கிடைக்கக் கூடியதாக இருந்தது. ஆளும் அதிகார வர்க்கத்துக்கும் மேலாக dharma என்பது வைக்கப்பட்டிருந்ததால் ஆட்சி எந்த வகையினதாக இருப்பினும் (முடியாட்சி, குடியாட்சி) மக்களுக்குத் தர்மமும் சமூக நீதியும் உத்தரவாதமளிக்கப்பட்டிருந்தது.

எனவே, இந்து தத்துவத்தின்படி, அரசியற் கருத்தியல் என்பது இறுதியான விளைவை வைத்துப் பார்க்கப்பட வேண்டுமே தவிர வழிமுறை அல்லது வடிவத்தை வைத்துப் பார்க்கப்படக் கூடியதல்ல என்றாகும். ஆட்சியாளன் தர்மத்தால் கட்டுப்பட்டிருக்கும் வரை அவன் ஆட்சியின் கீழுள்ளவர்கள் அவனுடைய ஆளுகையின் வகையழகு பற்றிக் கவலைப்பட வேண்டிய தேவையிருக்காதல்லவா. அறிவுரை கூறி வழிநடத்தும் ஆன்றோரைக் கொண்ட சபையின் ஆலோசனையின் பேரிலேயே அரசன் செயற்படுபவனாக இருப்பான். இந்த ஆலோசகர்கள் மக்களால் தெரிவு செய்யப்பட்டவர்களல்ல. எனவே இவர்கள் எப்படி மக்களின் நலன்கள் குறித்து ஆலோசனை கூறமுடியும் என்று வினா எழுப்பப்படலாம். ஆனால் தேர்ந்தெடுக்கப்படும் பிரதிநிதிகள் எப்படிப்பட்டவர்களாக இருப்பார்கள் என்பதற்கு நமது பிரதிநிதிகளையே ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முடியாதா? நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட கட்சியமைப்பும் பண வசதி படைத்தவர்களும் மக்களுடைய உணர்ச்சிகளைத் தட்டியெழுப்பி நாட்டை வெறுமனே வேட்டைக்காடாக

மாற்றுவதற்கு வழி செய்யும் பொதுத் தேர்தல்களைவிட ஆய்ந்தகன்ற ஞானம் கொண்ட சான்றோரின் மதியுரையின் மேற் செயற்படும் மன்னனின் ஆட்சியில் மக்களுக்கு நீதி கிடைக்கும் என்பதில் நம்பிக்கை கூடுதலாகவே இருக்கும். சமூகவியலாளர் Graham Wallas இது பற்றிக் கூறுகையில் மானிட இயல்பு அறிவார்த்த மிக்கதல்ல. அதைக் கொண்டு அரசியல் விடயங்களை ஒப்பேற்றுவதில் மிகுந்த அவதானம் தேவை என்கிறார்.

எங்களுக்குத் தேவையான வினா இங்கு யாதெனில் ஆலோசகர்கள் தெரிந்தெடுக்கப்பட்டவர்களா? தகுதியென்ன? என்பதல்ல. மக்களின் பொது விருப்பைச் செவிமடுத்து எதேச்சாதிகார ஆட்சி புரியாத மன்னராக ஆளுவோன் இருக்கின்றானா என்பதேயாகும். இந்து ஆட்சியாளன் ஒருவன் எத்தகைய அரசியலமைப்பு முறைமையின் கீழாயினுஞ்சரி எதேச்சாதிகாரியாக இருப்பதற்கு ஒருபோதுமே அனுமதிக்கப்பட்டிருக்கவில்லை.

உயர்வான சட்ட விதிகளுக்கு அமைய ஆட்சியை நடாத்தும் இந்தக் கட்டுப்பாடான ஆட்சியதிகாரம் எதனால் சாத்தியமானதெனில் அரசு பற்றிய இந்து மதக் கருத்தின் அதிநவீனப் போக்கினாலேயே எனலாம். அரசு என்பது ஏழு அங்கங்களைக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். சமூகத்தின் முகவராக இது செயற்பட முடியும். இதில் உயர் தொழிலாளர் (professionals) குழுக்கள், அனுபவஸ்தர்களது குழுக்கள் என்பன சட்டம், ஒழுங்கு, நீதி ஆகியவற்றைப் பேணுவதில் அரசுக்கு உதவியும் ஒத்தாசையும் வழங்கின. இதில் பொதிந்துள்ள சமூகப் பண்பமைதி யாதெனில் ஒவ்வொருவனும் தனது வாழ்க்கை நிலையில் (வர்ணாச்சிரம தர்மப்படி) நின்று கடமைகளைப் புரிதலானது உண்மையிலேயே ஒரு சமயக் கட்டுப்பாடாகவே அமைகிறது என்பதே.

இன்று நவீன அரசுக்குக் கூறப்படும் பண்பியல்புகளான சமூகத்தின் பொதுவிருப்புக்கு (social will) அமைந்து நடத்தலும் தேசிய சமூக நலன்களை முன்னெடுத்தலும் என்பன இந்து மதத்தில் அரசு பற்றிய கருத்தமைவில் ஏலவே பொதிந்திருந்தன. மறுவார்த்தையில் கூறுவதானால், இந்து அரசென்பது சட்ட ஆட்சிப்படியான அரசாகவும் சமூக நலன் பேணும் அரசாகவுமே இருந்து வந்திருக்கின்றது எனலாம்.

## அரசியலமைப்பும் இந்து மதமும்

இந்துமத அரசியற் சமூகத்தின் அரசியலமைப்பு மீதான கண்டனம் எங்கிருந்து வருகின்றதெனில் ஆட்சியாளனுக்கு வழங்கப்படுகின்ற வரையறையற்றதும் எதேச்சாதிகாரமானதுமான அதிகாரங்களை இந்திய அரசியற் கோட்பாடு அனுமதிக்கின்றது என்பதிலிருந்தேயாகும். உண்மையில், இது இந்திய அரசியற் தத்துவம் பற்றிய தவறான விளக்கத்தினால் வரும் குற்றச்சாட்டு என்று கூறுவதை விட அரசியலமைப்புப் பற்றார்வம் பற்றிய (Constitutionalism) தவறான விளக்கமே இதற்குக் காரணம் என்று கூறவேண்டும்.

அரசியலமைப்புப் பற்றார்வம் அல்லது அரசாங்கம் பற்றிய தத்துவம் என்பதற்கு அவசியமானது பொதுத் தேர்தலின் அடிப்படையில் தெரிவான பிரதிநிதிகளைக் கொண்ட பாராளுமன்றம் ஒன்று அல்ல அரசினால் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தப்படுகின்ற சட்ட ஒழுங்கமைப்பானது (legal order) சமூக விருப்பினால் ஒழுங்கமைக்கப்படும் அறவொழுங்கமைப்புக்குக் கீழ்ப்படிந்ததாக இருக்க வேண்டும். என்பதேயாகும். இந்தக் கீழ்ப்படிவானது வெளிப்படையாகவே அரசியலமைப்புச் சட்டங்களின் வடிவத்தில் இருக்கின்றதா அல்லது அரசியலமைப்பு மரபுகளாக (Constitutional Conventions) இருக்கின்றதா என்பது முக்கியமல்ல.

Sir Ivor Jennings குறிப்பிடுவதைப் போன்று, அரசியலமைப்புச் சட்டம் எழுத்தில் உள்ளதால் அல்லது யாராலோ ஆக்கப்பட்டது என்பதால் மட்டும் அது வலுவின்மைப் பெற்றுவிட முடியாது. அது அப்போது நிலவுகின்ற அரசியற் தத்துவத்துக்கு இணங்கியதாக இருக்கின்றது என்பதனாலேயே அது வலுவுடையதாகின்றது. அரசியலமைப்புக்களின் ஏனைய அடிப்படை விதிகள் போலவே மரபுகளும் அவற்றின் பொதுவான ஏற்புடைமையிலேயே தமது வலுவுக்குத் தங்கியுள்ளன. எனவே புதிய கொள்கையொன்று அரசியலமைப்புக்கு முரணானது எனக் கூறுதல் அது மரபொன்றுக்கு முரணானதென்றே பொருள்படும்.

எனவே, இந்துக்கள் தமது அரசியல், மற்றும் சட்டக் கொள்கைகள் வெறுமனே சட்ட நுணுக்கத்தினால் நியாயப்படுத்தப்பட முடியாதவை என்பதை அறிந்திருந்தார்கள் என்றே பெறப்படும். சாராம்சமாகக் கூறுவதாயின், அறவொழுங்கை அடித்தளமாகக் கொண்ட

சமூகமொன்று சட்ட ஒழுங்கமைப்பின் (legal order) இயல்பையும் செயற்பாடுகளையும் வரையறுக்கும்போதே முறையான அரசியற் கடப்பாடுகளை அல்லது வலிதான அரசியற் கோட்பாடுகளை அறரீதியாக நியாயப்படுத்தக்கூடிய ஏதுக்கள் கிடைக்கும் எனக் கூறலாம்.

இந்து மதத்தின் நூல்களில் மன்னனைத் தெய்வீக அம்சம் பொருந்தியவன் அல்லது தெய்வீகப் பரம்பரையில் வந்தவன் என்றவாறாகச் சித்தரிப்புகள் இருப்பதாகவும் அரசியலமைப்பே உயர்ந்ததெனக் கொள்ளும் முறை இந்துக்களுக்குத் தெரிந்திருந்தால் அவர்கள் எப்படி மன்னனை தெய்வமொன்றாகப் பார்க்கமுடியும்? அவன் எப்படி மற்றையவர்களிலும் உயர்ந்தவனாக முடியும்? இவ்வாறு மேற்குலக விமர்சகர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆனால், இந்து அரசியல் தத்துவாசிரியர்களால் இந்தத் தெய்வீகக் கொள்கை ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டதற்குச் சான்றுகளில்லை. ஒருவித பயபக்தி மதிப்பு மன்னனுக்குக் கொடுக்கப்பட்டு வந்தது என்பது உண்மையே. ஆனால் அது இன்றும் பிரிட்டனில் மன்னர் பரம்பரைக்குரிய அதே கௌரவம் போன்றதே என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது.

மறுபுறத்தில், மனு போன்ற தத்துவாசிரியர்கள் மன்னன் தர்மவழி மாறிச் சென்றால் அவன் பதவியகற்றப்படவும் சிலவேளைகளில் கொல்லப் படவும் வேண்டியவனாகின்றான் என்றும் கூறியிருக்கிறார். இது எதைக் காட்டுகின்றது? அதர்ம வழி செல்பவன் அல்லது கொடுங்கோலனைக் கொல்லும் உரிமை மக்களுக்கு உண்டென்று மனு தர்மத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. மகாபாரதத்தில் வரும் வீனா, பிரிது ஆகிய இருவரதும் வாழ்க்கை இதற்கு உதாரணமாகச் சுட்டப்படுவதுண்டு. மகாபாரதத்தில் வீனா எப்படிக் கொல்லப்பட்டான் என்ற விவரிப்பும் இங்கிலாந்தில் முதலாம் சாள்ஸ் மன்னனது சிரச்சேதமும் ஒரேவிதமாக அமைந்த நிகழ்வுகளேயாகும். அரசனே அதியுயரிய அரசியல் அதிகாரியாக இருப்பதால் அவன் உரிய மதிப்புப் பெறுவதில் எவ்விதத் தவறுமில்லை. ஆனால், அவன் தர்மத்துக்கு மேற்பட்டவனாகிவிட மாட்டான்.

அரசனே விஷ்ணுவாக (காவலனாக), யமனாக (அழிப்பவனாக), அக்னியாக (ஆக்குவோனாக), குபேரனாக (நிதிப் பொறுப்பாளனாக), இந்திரனாக (அதியுயர் தேவனாக) எல்லாம் விளங்கினான் என்று

கூறுதலானது ஒப்புவமையாகுமே தவிர அங்ஙனம் தெய்வீகம் பெற்றுவிட்டான் என்று பொருளாகாது. அங்ஙனம் யாரும் பொருள் விளங்கினால் மதத் தத்துவத்தைத் தவறாகப் பொருள் கோடல் செய்கின்றார் என்பதே அங்கு உண்மையாகும்.

ஐரோப்பாவிலும் ஒரு காலத்தில் மன்னன் கடவுளின் அவதாரமாகவே கருதப்பட்டு ஆட்சி செய்யும் உரிமை அவனுக்குக் கடவுள் தந்தது என வாதிடப்பட்டுள்ளது. எவ்வகையிலும் அவன் கடவுளுக்கே வகை சொல்லவேண்டுமே தவிர தனது குடிமக்களுக்கு அல்லவென்றும் குடிமக்கள் எவ்வித கேள்வியும் எழுப்பாமல் மன்னனின் கட்டளைகளுக்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டுமென்பதும், இந்தப் பின்னணியிலேயே அதாவது அவன் கடவுள் தந்த உரிமை கொண்டவன் என்ற அடிப்படையிலேயே வழங்கி வந்துள்ளது. ஆனால் இக்கருத்து இந்தியாவில் ஒருபோதுமே ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது கிடையாது.

இந்திய தத்துவத்தில், ஆட்சியாளன் ஆட்சி செலுத்துவது மக்கள் வேண்டிக் கொண்டதன் பேரிலும் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தில் கூறப்பட்டதான சமூகக் கருத்தியலையும் தத்துவத்தையும் மதிக்கும் கடப்பாடு அவனுக்கு உண்டென்பதாலேயுமாகும். இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை அரசென்பது சட்டரீதியானதும் நிர்வாக ரீதியானதுமான சில முறைமைகள் நீதியினதும் தர்மத்தினதும் அடிப்படையில் செயற்படுவதேயாகும்.

பிரிட்டனில் எப்படிப் பொதுச்சட்டம் (Common Law) சாதாரண விதிகளையும் அரசாங்கத்தையும் கடந்து பிணிக்கும் வல்லமை பெற்று விளங்குகின்றதோ அப்படியே இந்தியாவும் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தைப் பாவித்து வந்துள்ளது. உடனடியாகவே வாசகர்கள் கேட்கத் துடிப்பீர்கள். வர்ணாச்சிரமதர்மத்தின் படியான சாதியமைப்பு நீதியானதா? உயர்சாதியினரைப் பொறுத்தளவில் அவர்கள் கொடுங்கோலர் போல தாழ்ந்த சாதியினரைப் பொறுத்தளவில் செயற்படுவதில்லையா? இப்படிக்கேட்பீர்கள்.

ஆனால் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தின் நோக்கமும் இயல்பும் முற்றிலும் வேறானது. பரவலாக விளங்கிக் கொள்ளப்படுதல் அம்முறைமையின் அடிப்படையை விளங்கிக் கொள்ளாமையினால் வந்த விளைவேயாகும்.

அரசியலமைப்பு மற்றும் நாட்டினது ஒழுங்கு, சட்டம் என்பவற்றில் வர்ணாச்சிரம தர்மம் கொண்டிருந்த செல்வாக்கை இவர்கள் மறுதலிக்க முடியாது.

வர்ணாச்சிரம முறைமை இந்து சமூக அமைப்பில் பாதகமான பாதிப்பை ஏற்படுத்தியது என்று கொண்டாலும் அரசியலமைப்புப் பற்றார்வம், சட்ட ஆட்சி என்பவற்றை அதன் உண்மையான பொருளில் நிலைநிறுத்துவதில் வெற்றி கண்டதையும் ஒப்புக் கொள்ளவே வேண்டும். இதற்கு முக்கிய காரணம் இந்த முறைமை சட்ட ஒழுங்கை எப்போதும் சமூக ஒழுங்குக்குக் கீழ்ப்படிந்ததாக ஆக்கி வைத்தமையேயாகும்.

### இந்து மதமும் ஆள்சார் சுதந்திரமும் (Liberty)

இந்து மதத்தில் ஆள்சார் சுதந்திரத்துக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கப் படவில்லை என்று இன்னுமொரு குற்றச்சாட்டுமுண்டு. ஐரோப்பிய மனதுக்குப் பழக்கமான (Laissez-faire) சுதந்திர வர்த்தகக் கொள்கையின் அடிப்படையில் சுதந்திரம் என்பது விளக்கப்பட்டது.

ஆனால், இந்தியாவில் சுதந்திரம் என்பது இருந்தது. சுதந்திர வர்த்தகம் - தொடர்பில் புரிந்து கொள்ளப்படும் சுதந்திரம் என்பதே இருந்திருக்கவில்லை. ஆனால், மேற்கிலும் T. H. Green இன் எழுத்துக்களுக்குப் பின்பு அங்கும் தாராள வர்த்தகக் கொள்கைக்கும் ஆள்சார் சுதந்திரத்துக்கும் இடையில் இடைவெளியுண்டு என்ற கருத்து வலுப்பெறத் தொடங்கிவிட்டது.

மனு எழுதுகிறார், 'சுதந்திரம் என்பது மனமகிழ்ச்சியே. ஏனையோரின் விருப்பில் தங்கியிருத்தல் என்பது துக்கமே' (சர்வம் பரவசம், துக்கம் சர்வமாத்மாவஷம் சுகம் iv. 160). இது மார்க்கண்டேய புராணத்திலும் திரும்பவும் கூறப்பட்டுள்ளது. மனிதனுக்குச் சுயஆட்சி (Swarajya) என்பது அவசியம். மனிதனை அறிவியல் ரீதியான ஒரு வடிவமாகப் பார்த்தால் அவ்வடிவம் தனது கடப்பாடுகளை (Swadharma) சுதந்திரம் என்பது இல்லாமல் நிறைவேற்றுதல் சாத்தியமில்லை என்று கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே இங்கே சுதந்திரம் என்பது வெறும் சுயநலத்தோடு கூடியதாக பொருட்களைத் தேடி அனுபவிக்கும் சுதந்திரமல்ல. தனது வாழ்க்கை நிலையில் நின்று அதற்குரிய கடமைகளைச் செய்வதற்கான சுதந்திரமாகும். இதனைத் தெளிவாக்குவதற்கு Plato வின் Republic இன்னும் நன்குதவும்.

## முடிவுரை

முடிவாகக் கூறுவதாயின், மனுதர்ம சாஸ்திரமானது, Plato கற்பனையின் கனவுலக வாழ்வுபோல அரசியலை அமைக்கக் கருதி எழுதிய *Republic* (கி. மு. 380) க்குக்கும் அவரைவிடக் குறைந்தளவு கற்பனையுடன் Aristotle எழுதிய *Politics* (கி. மு. 330) க்கும் காலத்தால் எவ்வளவோ முந்தியது.

எனவே அரசியற் கோட்பாடுகளும் முற்போக்கான அரசியல் நிறுவனங்களும் கிரேக்கத்தில்தான் தோன்றின என்பது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட முடியாது. மாறாக, அரசியற் கோட்பாடுகள், அரசியல் நிறுவனங்கள் பற்றிய முறைப்படியான ஆய்வை மேற்கொள்ளின் - கிரேக்கர்கள் தமது நூல்களை வெறுமனே கருத்துவாதமாக எழுதிக் கொண்டிருக்கையில் இந்தியாவில் அரசாங்கம், அரசறிவியல் என்பது முறைப்படுத்தப்பட்டு விட்டது. அத்துடன் இக்காலத்தில் இந்தியர்கள் தமது பழைய நூல்களுக்கான கருத்துரைகளை (Commentaries) எழுதிக் கொண்டிருந்த துடன் பொதுநிர்வாகம் (Public Administration) என்ற கலையை மெருகூட்டிப் பூரணப்படுத்தினார்கள் என்பதையும் அறியமுடிகின்றது. இதில் எவருக்கும், ஏதேனும் சந்தேகம் இருப்பின் கௌடில்யனின் (சாணக்கியர்) அர்த்தசாஸ்திரம் என்ற நூல் அச்சந்தேகத்தைப் போக்குவிக்கப் போதுமானதாகும்.

உசாத்துணை நூல்கள் :

1. George Grote, *Plato and Other Contemporaries of Socrates*, London, 1888. Vol. IV.
2. Bertrand Russel, *History of Western Philosophy* 1948.
3. Radhakrishnan, S., *Eastern Religions and Western Thought*, 2nd ed., 1936 (Oxford lectures).
4. Krishna Prasanna Mukerji, *Implications of the Ideology - Concept*, Bombay, 1955.
5. Motwani, K., *Manu*, 1937.
6. Rawlinson, H.G., *Intercourse between India & Western World*, 1948.
7. Ivor Jennings, *The Law and the Constitution*, 1948.
8. Krishna Prasanna Mukerji, *The State*, Madras, 1952.
9. Sarkar, B.K., *Political Institutions & Theories of the Hindus*, 1939.

## இந்து மதமும் சர்வதேசச் சட்டமும்

### அறிமுகம்

1998 மே மாதம் 11, 12 ஆந் தேதிகளில் இந்தியாவின் இராஜஸ்தான் மாநிலத்திலுள்ள பாலைவனப் பகுதியான பொக்ரன் பிரதேசத்தில் இந்தியா தனது அணுவெடிப் பரிசோதனைகளை நடாத்தியது. இந்தியா என்றால் இந்து மதமும் காந்தியின் அஹிம்சையும் நேருவின் பஞ்சசீலமுமே ஞாபகத்துக்கு வரும். வெளியுலகினரால் இந்தச் சோதனைகளை ஜீரணித்துக் கொள்ளமுடியவில்லை. தர்மத்தை, அஹிம்சையைப் போதிக்கும் தத்துவவழி வந்த நாடொன்று அணுக்குண்டுடன் யுத்தத்துக்குத் தயாராக இருப்பதா? கிழக்குக்கேயுரிய அந்த 'மனிதாபிமானம்' எங்கே போயிற்று என்று மேற்கில் எழுந்த குரல்கள் இந்திய தத்துவஞானத்தின்பால் பலரின் கவனத்தையும் மீளவும் திருப்பிற்று. அதன் விளைவுதான் இந்தக் கட்டுரை.

இந்திய ஞானிகளும் தத்துவவியலாளரும் ஆண்டாண்டு காலமாக சமாதானத்தையும் சகவாழ்வையும் போதித்து வந்தார்கள் என்பதும் இதன் விளைவாக, 'அமைதிவிரும்பி' என்ற நற்பெயரை இந்தியா பெற்றிருந்தது என்பதும் என்னவோ உண்மைதான். ஆனால், இந்தியாவின் **அரசியல் சிந்தனைகள்** ஆராயப்பட்டால், அவை தொடர்ச்சியான சமாதானத்தை மேம்படுத்தும் கருத்துக்களையும் கொள்கைகளையும் கொண்டவையாக இருந்து வந்தன என்று கூறமுடியாது. இதற்கு மாறாக, உதாரணத்துக்கு, 'இராஜாதிராஜன்' என்ற பதத்தை எடுத்தால், இந்தியாவைப் பொறுத்தளவில் இது 'உலகை வெற்றிகொளல்' (sarvabhuma) என்ற கருத்தால் உந்தப்பட்டதாகவும் இதன் இறுதி இலக்கு ஒருவகைப் பேரரசை ஸ்தாபிப்பதாகவும் விளங்கிக் கொள்ளப்பட்டது. அங்ஙனமே சமூகநலன் அல்லது

(yogaksheme) welfare என்பது இந்திய அரசியலில் சமாதானம் (sama) அத்துடன் கடுமுழைப்பு (vyayama) என்ற இரட்டை மூலகங்களின் மொத்த விளைவென்றே விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டியிருந்தது. இங்கே, கடுமுழைப்பு என்பது சாத்தியமானால் இராஜரீக வழியிலும் (diplomatic way) தேவைப்படின் யுத்தத்தின் மூலமும் ஆட்சியை விஸ்தரித்தல் என்பதையே சுட்டி நிற்கின்றது.

ஒருவன் ஆட்சியாளனாக வந்ததும் அவன் முன்னால் வைக்கப்பட்டுள்ள இலட்சியங்கள் என்ன என்பதை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அந்த இலட்சியங்கள் எப்போதும் முன்னேறத் துடிக்கும் ஒரு மன்னனுடையதாக இருக்கும். தன்னுடைய ஆள்புலத்தை எப்போதும் விஸ்தரிக்கும் இலட்சியமும் தனது அதிகாரத்தை இன்னும் கூடுதலான இடங்களுக்குப் பரப்புவதுமே அவனது கனவாக இருக்கவேண்டும். இதற்குத் தேவைப்படுவன கடும் பிரயாசை, கூடுதல் சக்தி, தந்திரம், தேவையான வளங்கள் என்பனவாகும். வெற்றி கொள்ளும் இந்த இலட்சிய தாகம் (vijigishu) செயலுருப் பெறுவதற்கு ஆட்சியாளன் மூவகைத் தத்துவங்களைப் பிரயோகிக்க வேண்டும். மந்திரம் என்ற புலமைத் தத்துவம் (intellectual power), பிரபு என்ற நிதித் தத்துவங்கள் (financial power), *utsaha* துணிச்சல் மற்றும் இராணுவ பலம் (bravery and military power) ஆகிய மூன்று தத்துவங்களும் இந்து அரசியல் நூல்களில் முத்தத்துவக் கோட்பாடு என்று (trishakti) நன்கு அறியப்பட்டுள்ளன.<sup>1</sup>

இன்றைய பதப் பிரயோகத்தை இவற்றுக்குப் பாவிப்பின், இவற்றை ஓர் அரசின் பிரதான வலுக்கள் எனக் கூறலாம். அரசியற் புலமை, நிதிவள நிறைவு, இராணுவ வல்லமை எனக் கூறலாம். அத்துடன் இம்மூன்றுக்கும் அடிப்படையாக அமைவது *Kosha* என்ற நிதிவள வல்லமையாகும். ஏனெனில், இதுவன்றி முறையான புலனாய்வுத் துறையையோ இராணுவப் பலத்தையோ தொடர்ச்சியாக வைத்திருக்க முடியாது.<sup>2</sup>

சமாதான முறையில் மன்னன் தனது இலட்சியங்களை ஈட்டுவதை இந்து அரசியல் நூல்கள் கூறும் விதத்தை வைத்துத்தான் புலமைத் தத்துவம் அல்லது இராச்சியத்திறன் என்பது விளங்கிக் கொள்ளப்பட வேண்டும். இயன்றளவு அமைதி வழியில் இராச்சிய விஸ்தரிப்பை

மேற்கொள்வதே இதன் தாற்பரியமாகும். அதாவது, இயன்றளவுக்கு இராஜரீக முறையைப் பாவித்து யுத்தத்தைத் தடுத்தல் என்று பொருள். இது தொடர்பில், தேவகுருவான பிரகஸ்பதியின் கருத்துக்களை ஆதரிப்பதாக மகாபாரதம் அமைந்து கூறுகையில், அரசியல் இலட்சியங்களை எய்துவதில் இயன்றளவிற்கு யுத்தத்தைத் தவிர்த்து மற்றைய மூன்று உபாயங்களையும் பாவிக்க வேண்டும் என்கிறது. புத்திசாலியானவன் ஏனைய வழிகள் பயனற்றபோது மட்டுமே நாலாவது உபாயமான யுத்தத்தை நாடுவான் என்கிறது சாந்திபர்வம் (69.23).

உபாயங்கள் (upayas) நான்கு வகைப்படுகின்றன. இராமாயணத்தில் சுந்தர காண்டத்திலும் மனுவின் தர்ம சாஸ்திரத்தின் ஏழாவது அத்தியாயத்திலும் சுக்ரநீதியில் நான்காவது அத்தியாயத்திலும் இதுபற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த நான்கு உபாயங்களும் காலம், இடம் அறிந்தும் எதிரிகளின் தன்மை அறிந்தும் பாவிக்கப்பட வேண்டியவையாகும்.<sup>3</sup> நான்காவது உபாயமான ஆக்கிரமிப்பு (இது யுத்த வகைப்படும்) என்பதைத் தவிர்த்துப் பார்த்தால் எஞ்சியுள்ள மூன்றும் சாம, தான, பேதம் என்று அழைக்கப்படும். (*Sama, dana and bheda*).

சாம என்பதன் தற்காலப் பொருள் இணக்க ரீதியிலான பேச்சுவார்த்தை என்பதாகும். ஐ.நா. பட்டயத்தின் கீழ் அரசுகள் கட்டாயமாக சமாதான வழியிலேயே தமது பிணக்குகளுக்குத் தீர்வு காணவேண்டும் என்றும் அதற்கான வழிவகைகள் பற்றியும் கூறப்பட்டுள்ளது.<sup>4</sup> இந்த வழிகளில் முதலில் வருவது பேச்சுவார்த்தைதான் என்பதையும் இங்கு குறிப்பிட்டாக வேண்டும். பேச்சுவார்த்தையில் ஐந்து பிரதான விடயங்கள் அடங்கியுள்ளன:

1. சம்பந்தப்பட்ட இரு தரப்பினரும் தங்களுக்குத் தாங்களே செய்துகொண்ட முன்னைய நல்ல விடயங்களை நினைவு கூரல்.
2. வசப்படுத்த வேண்டிய நபர்களின் தராதரங்கள், செயல்கள் என்பவற்றைப் புகழ்ந்துரைத்தல்.
3. பேச்சுவார்த்தையிலீடுபட்டுள்ள திறத்தவர்களுக்கிடையில் நெருங்கிய உறவினைப் பிரகடனப்படுத்துதல் (இரண்டாம் உலகப் போரின்போது நேச அணி நாடுகள் பேச்சிலிறங்கியபோது பிரிட்டிஷ்

பிரதமர் வின்சன்ட் சேர்ச்சிலும் அமெரிக்க ஜனாதிபதி .:பிராங்ளின் ரூஸ்வெல்ட்டும் உறவினர்கள் என்பது கண்டறியப்பட்டதாம்).

4. பரஸ்பர எதிர்கால நல்வாழ்வுக்கு வாழ்த்துதல்
5. விசுவாசத்துக்கும் நட்புறவுக்கும் உறுதியளித்தல்.

தான அல்லது இராஜரீக கொடைகளை வழங்கல் என்பது தங்களுக்கிடையில் ஏற்கனவே வைப்பிலிடப்பட்ட பொருட்களை உரியவாறு திருப்பி ஒப்படைத்தலும் முன்னர் உடன்பட்டபடியே ஒழுங்காகத் தவணைக் கட்டணங்களைச் செலுத்தி வருதலுமாகும்.

பேத என்பது கருத்து வேறுபாட்டினால் வேறுபட்டு நின்றலைக் காட்டுவதாகும். இந்த வேறுபாடு பல்வேறு வழிகளில் ஆழமாக்கப்பட முடியும். எதிராளியின் அமைச்சர்கள், இளவரசன், பிரபுக்கள் மற்றும் உயரதிகாரிகளுக்கு இலஞ்சம் அல்லது அன்பளிப்புக்களை வழங்கல், எதிராளிக்கும் அவரது அமைச்சர்கள் பிரசைகளுக்கும் இடையில் அவநம்பிக்கையை உருவாக்குதல், இதற்கென உளவாளிகளையும் கூலியாளர்களையும் பயன்படுத்துதல் என்பன இவற்றுள் சிலவாகும். இது தொடர்பில் எதிராளியின் நாட்டிலுள்ள வலிமை மிக்க கூட்டுத்தாபனங்கள் அவற்றின் பிரதானிகள், பேராசை அல்லது விரக்தியுற்றிருக்கும் தனிநபர்கள் என்பவர்கள் இதற்காகப் பயன்படுத்தப்படலாம்.<sup>5</sup>

ஆக, இந்து அரசியல் அறிஞர்கள் மிகவும் யதார்த்தமாகச் சிந்தித்தார்கள். எனவேதான், சமாதானம், சகவாழ்வு என்பவற்றைப் பேணுவதற்கான எல்லா முயற்சிகளும் எடுக்கப்படுவது ஒருபுறமிருக்க, முரண்பாடான நலன்கள், நேசசக்திகளையும் பிரபுக்களையும் பாதுகாக்கவேண்டிய அவசியம், வெகுஜனங்கள் கொடுக்கும் அழுத்தம் மற்றும் காரணங்களால் அரசானது யுத்தத்தில் இறங்க வேண்டியதாக இருக்கும். எனவே, அரசனுக்கு வழங்கப்படும் அறிவுரை யாதெனில் அவன் எப்போதும் தனது ஆள்புலங்களைச் சுற்றியுள்ள அரசுகள் பற்றி மிக விழிப்பாக இருக்கவேண்டும். தனது அதிகாரத்தைத் தக்க வைப்பதற்கான எல்லா முயற்சிகளையும் கண்டிப்பான முறையில் மேற்கொள்வதுடன் யுத்தத்தைத் தவிர்க்கும் தந்திரத்துடனும் நடந்து கொள்ளல் அவசியம். இதனை mandala கோட்பாடு என்று இந்துமத அரசியல் தத்துவம் கூறும்.

## மண்டலக் கோட்பாடு - அதிகாரச் சுற்றுவட்டம்

சந்திரகுப்த மௌரியனின் அமைச்சரான கௌடில்யன் இந்த மண்டலக் கோட்பாட்டை முன்வைத்தார்.<sup>6</sup> இக்கோட்பாட்டின்படி, *naya* அல்லது சிறந்த கொள்கை என்ற மரமானது 72 மூலங்களை அல்லது *prakritis* ஐக் கொண்டிருக்கும். இதற்கு அடிப்படையாக அமைவது *mandala* அல்லது அதிகாரச் சுற்றுவட்டம் என்பதாகும். இச்சுற்றுவட்டத்துள் 12 அரசுகள் இருத்தல் வேண்டும். இப்போது, இந்த ஒவ்வொரு அரசும் *saptanga* கோட்பாட்டின்படி ஏழு மூலங்களைக் கொண்டிருக்கும். இவற்றுள் ஆட்சியாளன், அமைச்சர்கள், மக்கள், தலைநகர், திறைசேரி, இராணுவம் என்ற ஆறுமே சர்வதேச உறவுகளில் அல்லது இராஜரீக உறவுகளில் விறுவிறுப்பாகச் செயற்படுபவையாகும். எனவே, அதிகாரவட்டம் 12 அரசுகளைக் கொண்டிருப்பின் அந்த மண்டலத்தில் உள்ள மூலங்களின் மொத்தம் 72 ஆகும். இதை மறுவிதமாகச் சொல்வதானால், விஸ்தரிப்பு இலட்சியத்தோடு கூடிய ஒவ்வொரு அரசும் தன்னைச் சுற்றி 11 அரசுகள் அல்லது 11 வகையானோர் தன்னை நோக்கியவாறு உள்ளனர் என்பதை எப்போதும் ஞாபகத்தில் கொண்டிருக்கவேண்டும்.

மேற்சொன்ன 11 அரசுகளில் ஏழு முன்னரங்கத்திலும் நான்கு பிற்பகுதியிலும் அமைந்திருக்கும். இங்ஙனம் முன்னரங்கிலுள்ள ஏழும் *ari* (எதிரி), *mitra* (நண்பன்) *ari-mitra* (எதிரியின் நண்பன்), *mitra-mitra* (நண்பனின் நண்பன்), *ari-mitra-mitra* (எதிரியின் நண்பனின் நண்பன்), *udasina* (நொதுமலன்), *madhyama* (நடுநிலையாளன்) என்று பெயரிடப்பட்டுள்ளன.

பின்னரங்கிலுள்ள நான்கும் *parshnagraha* (பின்னாலிருந்து தாக்குபவன்), *akranda* (உதவிக்குரல் கேட்டு துணைக்கோடி வருபவன்), *parshnagrahasara* (பின்னாலிருந்து தாக்குபவனின் நண்பன்), *akrandasara* (உதவிக்கு வருபவனின் நண்பன்) என்பனவாகும்.

இங்கே முன்னரங்கம், பின்னரங்கம் என்பவற்றின் பொருள் என்ன? எதிரி, நண்பன், நடுநிலையாளன் என்று வகைப்படுத்துவதற்கு அடிப்படையாக அமையும் கோட்பாடுகள் என்ன? என்பவை விளங்கிக் கொள்ளப்படல் அவசியமாகின்றது.

திசைகளைப் பொறுத்தளவில், குறிப்பிட்ட ஓர் அரசு குறிப்பிட்டதொரு சந்தர்ப்பமெதிலும் பல அரசுகளால் சூழப்பட்டிருக்கும் சாத்தியம் எப்போதும் உண்டல்லவா! இந்நிலையில், எந்த அரசுடன் நட்புறவு முறிவடைந்து, அதனுடன் இராணுவ மோதல் அவசியமாக வந்துவிட்டதோ அந்த அரசு இச்சந்தர்ப்பத்தில், நமது பேரரசனின் முன்னரங்கில் முதலாவதாக உள்ளதாகும். இது திக் விஜயம் புறப்படுபவனின் ari (பகைவன்) என்று கொள்ளப்படும். அவனுக்கு வேறு பகைவர்கள் இருக்க முடியாதென்று பொருளல்ல. ஆனால், ari முன்னாலுள்ளவன் என்பதுடன் முதன் முதலில் தாக்குதலுக்கு இலக்காகப் போகின்றவனாகவும் இருப்பான்.

இந்த விவரிப்புக்குப் பின்னர் மண்டல அமைப்பு முறையில் ஏனையவற்றின் திசைகளைக் கண்டறிவதில் சிரமமிருக்காது எனலாம். எதிரிக்கு அடுத்ததாக நண்பன், அதனையடுத்து எதிரியின் நண்பன், நண்பனின் நண்பன், அதனையும் அடுத்து எதிரியின் நண்பனின் நண்பன் என்று அதிகார வட்டம் அமைகிறது.

இனி எதிர்ப்பக்கத்துக்கு எமது கவனத்தைத் திருப்பினால், ari என்பதற்கு நேர் எதிர்ப்பக்கத்தில் உள்ளது parashnagraha ஆகும்.

	Ari Mitra-Mitra	
	Mitra – Mitra	Udasina
	Ari – Mitra	Udasina
	Mitra	Udasina
Madhyama	Ari	
	<b>Vijigishu</b>	
	Parshnagraha	
	Akranda	
	Parshnagrahasara	
	Akrandasara	

இது உண்மையில், எதிர் அரசே என்றாலும் சிறப்புப் பெயர் (பின்னாலிருந்து தாக்குவது) பாவிக்கப்படுவதற்கு விசேட காரணம்

உண்டு. இந்த அரசு திக்விஜயம் புறப்படுபவனை நேரடியாகத் தாக்காமல் தகுந்த தருணம் வரும்வரை காத்திருந்து தாக்கும் கபட அரசாகும். இந்தத் தகுந்த தருணம் என்பது திக்விஜயஞ் செய்பவன் வேறு அரசுகளுடன் இராணுவ நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டுத் தனது இராணுவ பலத்தைப் பல திசைகளிலும் பரவலாகச் செயற்படுத்தும் வேளையில் வந்து சேருவதாக இருக்கும். இந்த அரசுக்கு அப்பாலுள்ளது akrandā என்பதாகும். இதன் பின்னால் எதிரியின் நண்பனான parashnagrahasara வும் அதற்கும் அப்பால் akrandā வின் நண்பனும் இருப்பார்கள்.

Mandala என்பதில் இன்றும் இரு பதங்கள் இங்கே கவனத்துக்குரியன. அவையாவன madhyama, udasina என்பனவாகும். Madhyama அரசு என்பது திக்விஜய அரசின் எல்லைகளுடனும் ari அரசுடனும் பொதுவான எல்லைகளைக் கொண்டதாக இருக்கும். அத்துடன், இது திக்விஜய அரசுக்கும் ari அரசுக்கும் மிக அண்மித்ததாக உள்ளதால் இரண்டுக்கும் உதவி செய்யக் கூடியதாகவும் தேவையேற்படின் இந்த இரண்டில் எதனையும் தனித்தனி எதிர்க்கவல்லதாகவும் இருக்கும். ஆனால் udasina என்பது திக்விஜய அரசுக்கு மிக அப்பால் ari, madhyama அரசுகளையும் கடந்து உள்ளதாகும். ஆனால், மனுநீதி பற்றி கௌடில்யன் கூறுகையில் udasina வின் ஆள்புலம் எங்கே அமைந்திருக்கிறது என்பது mandala முறைமையில் அதன் வகையைத் தீர்மானிப்பதில் முக்கியமற்றது என்கிறார். இங்கே, எது அவசியம் எனில் திக்விஜய அரசனைப் பொறுத்தளவில் udasina மன்னனின் நடத்தை எப்படிப்பட்டது என்பதேயாகும்.

திக்விஜய அரசன் பற்றி எவ்வித சலனமுமின்றி இருப்பவன் எப்போதாவது முன்னையவனால் பயன்படுத்தப்படலாம். எனவேதான், இவன் நொதுமலனாகக் கருதப்படுகின்றான். இதுவே மண்டல முறைமையில் அரசுகள் அமைந்திருக்கும் விதமாகும்.

### வெளியுறவுக் கொள்கையும் கேந்திர முக்கியத்துவமும்

இனி, எந்தக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் இந்த அரசுகள் வகைப்படுத்தப்படுகின்றன எனப் பார்ப்போம். மேலே நாம் விவரித்தவற்றிலிருந்து 'புவியியல்' தான் அடிப்படையாக அமைகிறது என ஊகித்திருப்போம். ஆயினும், புவியியல் காரணிகள் முக்கிய

மானவைதான் என்றாலும் ஏனைய அரசுகளைப் பொறுத்தளவில் தனது நடத்தையைத் தீர்மானிப்பதற்கு இது மட்டுமே ஒரேயொரு காரணியாகக் கருதப்படுமென்பதில்லை. தன்னுடைய சொந்த நலன்கள் எவையோ அவற்றை வைத்தே இந்த உறவுகள் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. எனவே, அரசொன்றின் பக்கத்திலுள்ள நாடானது அந்த அரசுக்குப் பகையாக அல்லது போட்டியானதாக இருப்பினும், பொருளாதாரம், கேந்திர முக்கியத்துவம், மற்றும் நலன்கள் என்பன அவ்விரு அரசுகளையும் நண்பர்களாக மாற்றி விடலாம்.

கௌடில்யனின் வகைப்படுத்தலானது சாத்தியங்களின் அடிப்படையில் கணிப்பிடப்பட்டதாகும். இராஜரீக உறவுகள் என்பதற்கு, அவன் புவியியல் காரணிகளையே அடிப்படையாகக் கொண்டான். அதிகாரச் சமநிலை என்ற கோட்பாட்டை முன்வைத்த அரசியல் தத்துவத்தில் புவியியல் காரணிகளே முக்கியத்துவம் பெற்றன என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. ஒரு நாட்டின் வெளியுறவுக் கொள்கையானது அந்நாட்டின் புவியியலமைப்பு அடிப்படையில் அமைய வேண்டும் என்பதை மேற்கில் நெப்போலியனே முதன் முதலில் அறிமுகப்படுத்தினான். இக்கொள்கை இன்றுங்கூட முக்கியத்துவம் இழக்காமலேயே இருந்து வருகின்றது.

புராதன இந்தியாவின் கொள்கையாக இருந்து வந்தது யாதெனில், நாட்டின் வெளியுறவுக் கொள்கையானது எத்துணைதான் சமாதான அடிப்படையில் அமைந்ததாயினும், அது இராணுவ பலத்தைப் பின்னணியாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதாகும். அப்படியாயின் மட்டுமே அந்த வெளியுறவுக் கொள்கை பயன்வலுக்கொண்டதாக இருக்கும். அத்துடன் யுத்தந்தான் அரசுகளுக்கிடையிலான பிணக்குகளின் இறுதி நடுவராக (arbiter) இருக்கவும் முடியும் எனப்படுகின்றது.<sup>7</sup>

எனவேதான், கௌடில்யன் முச்சக்தி (trishakti) என்ற கோட்பாட்டையும் ஆறு யுத்த தந்திரங்கள் (shadgunas) என்ற கோட்பாட்டையும் ஒன்றாக இணைத்துக் கொண்டார். இந்த ஆறு யுத்த தந்திரங்களும் வருமாறு: Shandhi (நாட்டிடை உடன்படிக்கைகள் - இதில் 16 வகைகள் உண்டாம்), vigraka (பகைமை நடவடிக்கைப் பிரகடனம்), asana (எவ்வித அக்கறையும் இல்லாமல் அல்லது நொதுமல் நிலையில் இருத்தல்), yana (தாக்குதலுக்குத் தயாராதல்), samshraya (அதிசக்தி வாய்ந்த

அரசொன்றுடன் கூட்டுச் சேருதல்), dwaidhibhava (ஒருவருடன் சமாதானஞ் செய்துகொண்டு மற்றவருடன் யுத்தத்தைப் பிரகடனப் படுத்தல் அல்லது இராணுவத்தை இரு பிரிவுகளாகப் பிரித்தல்).

மேற்கூறப்பட்ட கோட்பாடு ஒவ்வொன்றும் பிரயோகிக்கப்பட வேண்டியதான சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளை கௌடில்யன் மேலும் விளக்குகிறார்.<sup>8</sup> இவரின் கருத்துப்படி, இராணுவ பலத்தில் குறைந்த அரசானது எப்போதும் சமாதான உடன்படிக்கையையே நாடவேண்டும் (shandhi). இராணுவ வலிமை கொண்ட அரசானது யுத்தத்திலிறங்கலாம் (vifraha). எதிரி தன்னைத் தாக்க முடியாதென்றும் அதேவேளை, எதிரியை அழிக்கவல்ல பலம் தன்னிடம் இல்லை என்றும் கருதும் ஓர் அரசு அலட்டிக் கொள்ளாமல் இருக்க வேண்டும். அல்லது நொதுமலாக இருக்க வேண்டும். எதிரியின் ஆள்புலத்துக்குள் படை நடாத்தவல்ல பலமும் வழிவகைகளும் உள்ள அரசானது அங்ஙனமே செய்யலாம். தேவைப்படும் பலம் குறைவாக உள்ள அரசு பலம் வாய்ந்த அரசொன்றுடன் கூட்டுச் சேர வேண்டும். இரட்டை வேடமே பயன்தரும் என்பது சூழ்நிலைகளிலிருந்து தெரியவரின் அங்ஙனமே இரட்டை வேடம் போடவேண்டும். (எதிரியை எவ்விதத்திலும் ஏமாற்றலாம் என்றும் இதற்குப் பொருள் கூறப்படுவதுண்டு).

அதிகாரச் சமநிலை (mandala) என்ற கோட்பாட்டை முச்சக்திக் (trishakti) கோட்பாட்டுடன் தொடர்புபடுத்தி, அவற்றை ஆறுவகைத் தந்திரங்களுடன் (shadgunas) ஒன்றிணைத்த பெருமை மௌரியப் பேரரசின் மதியூகியான கௌடில்யனையே சாரும். இவரின் கருத்தில் அரசியல் தந்திரம், நிதிவளங்கள் மற்றும் இராணுவ வலிமை என்ற மூன்றும் மேற்சொன்ன ஆறு வழிவகைகளில் எது அதிகூடிய பயனைத் தருமோ அதனைப் பின்பற்றுவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். பெரும்பாலும் பேரரசனாகும் விருப்புடன் செயற்படுபவனுக்கு இந்த அறிவுறுத்தல்கள் அவசியமாகின்றன.<sup>9</sup>

தற்காலத்தில், இதனைப் பிரயோகிப்பதானால் ஐ.நா. பட்டயத்தின் ஏழாம் அத்தியாயத்தின் கீழ் பாதுகாப்புச் சபைக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள தத்துவங்கள் யுத்தமே அல்லது ஆயுதப் பாவிப்பே இறுதி நடுவராகும் என்பது வெளிப்படையாகவே வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளதைக் கூறலாம். மேலும், இன்றுள்ள நிலையில், இராஜரீகச் செயற்பாடுகள் வெற்றி யடைய வேண்டுமாயின் குறிப்பிட்ட நாட்டின் இராஜரீக தகவல் வலிமை,

நிதி மற்றும் இராணுவ வளங்கள் என்பவற்றைக் கவனத்திலெடுத்தும் அதிகாரச் சமநிலையில் (mandala) தனது நிலை எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதையும் கணக்கில் எடுத்தும் சம்பந்தப்படும் அரசு செயற்படவேண்டும். எனவே, நாட்டின் வெளியுறவுக்கொள்கை (சமாதானம், யுத்தம் அல்லது நொதுமல்) என்பது அந்நாட்டின் புவியியல் அமைப்பினை அடிப்படையாகக் கொண்டே வகுக்கப்படுவதன் முக்கியத்துவம் புலனாகின்றது.

சமாதானத்துக்கான புவியியல், யுத்தத்துக்கான புவியியல் என இன்று இராஜதந்திரிகள் வெளியுறவுக் கொள்கையை அலசிப் பார்க்கின்றனர். சமாதானப் புவியியல் என்பது பொருளாதார தங்கியிருப்பை (dependence) அடிப்படையாகவும் யுத்தப் புவியியல் என்பது “அயலானே பெரும்பாலும் அடிக்கடி எதிரியாவான்” என்ற தெளிவுரையிலும் தங்கியுள்ளது.<sup>10</sup>

இராஜரீக சிந்தனையின் வரலாற்றைப் பொறுத்தளவில் முதன் முதலாக, வெளியுறவுக் கொள்கையில் mandala கோட்பாடானது வலியுறுத்தி நிற்பதாக ஒரு விடயம் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. அது யாதெனில், நண்பன்-பகைவன் உறவு (friend-foe relation) என்பதே சர்வதேச உறவுகளை ஒழுங்குபடுத்தும் கோட்பாடாகிறது என்பதே. இந்த உறவு, மண்டல அமைப்பிலிருந்து பெறப்படுவதனை மேலே பார்த்தோம். தரப்பட்டுள்ள வரைபடத்தில், கௌடில்யன் எவ்வளவு தூரம் நுணுக்கமாக, இந்த நண்பன்-பகைவன்-நொதுமலன் உறவைப் புரிந்து கொண்டிருந்தார் என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. கௌடில்யன் தான் இக்கோட்பாட்டின் தந்தை என்பதை மேற்குலக அரசியலறிஞர் Schumann தனது நூலில் ஒத்துக்கொண்டுள்ளார்.<sup>11</sup>

### அரசின் உயரிய நலனெது?

கௌடில்யனின் கோட்பாடுகளை ஊன்றிப் படிப்பவர்களுக்கு உறுதியாகும் விடயம் யாதெனில், அவர் அதிகாரங்கள், உபாயங்கள், கொள்கைகள் என்பவற்றை ஒருங்கிணைத்து அதிலிருந்து ஒன்றிணைந்த சேமநலக் கோட்பாடு ஒன்றை உருவாக்க விரும்பினார் என்பதேயாகும். முறையாகவும் சாதாரியமாகவும் ஒருங்கிணைக்கப்படும் அதிகாரங்கள், உபாயங்கள், கொள்கைகள் என்பன அரசின் சேமநலனுக்குத் தோற்றுவாயாக அமைந்திருந்ததை வரலாறு கண்டிருக்கின்றது.

குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்தில் அரசின் இறுதி இலக்குகள் என்பனவே சேமநலனின் தரத்தினை அல்லது வகையினைத் தீர்மானிக்கின்றன. எத்தகைய சேமநலனை ஆட்சியாளன் விரும்புகின்றான் என்பதே அவனது அதிகாரங்கள் எத்திசையில் பிரயோகிக்கப்பட வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிக்கின்றது.

சில வேளைகளில், அரசின் இறுதி இலக்கு “சமாதானம்” என்றிருக்கலாம். அப்படியாயின் முச்சக்திகளும் மூன்றுவித சமாதான வழிவகைகளின்பால் திருப்பப்படும் (sama-dana-bheda). இந்தக் கட்டத்திலேயே இராஜதந்திர விளையாட்டு முழுமையாகச் செயற்பட வல்லதாகின்றது.

இங்ஙனமே, அரசொன்றின் இறுதி இலக்கு சில சந்தர்ப்பங்களில் ‘யுத்தம்’ என்பதாக இருக்கலாம். அப்படியிருப்பின், அரசின் முச்சக்திகளும் ஆறு யுத்தக் கோட்பாடுகளை அல்லது யுத்த தந்திரங்களை (gunas) நோக்கித் திருப்பப்பட வேண்டும். கௌடில்யனின் mandala கோட்பாடானது இவை எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கியதாகவே அமைந்துள்ளது.

இந்து அரசியல் தத்துவத்தின் உன்னதம் வெளிப்படும் இடமானது எதுவெனில், இந்து அரசறிவியலாளர்கள் எவ்விடத்திலேனும் எப்போதாயினும் ‘நிரந்தர சமாதானம்’ என்ற மாயையின் பாற்பட்டவர்களாகச் செயற்பட்டதில்லை என்பதிலேயேயாகும். இது நடைமுறைச் சாத்தியமான இலக்கு அல்ல என்பதை அவர்கள் நன்கு அறிந்திருந்தனர். மறுபுறத்தில், அவர்கள் யுத்தமே அடிக்கடி நிகழும் அவசியமுடையது எனத் தேர்ந்திருந்தனர். அதற்குக் காரணம் இல்லாமலில்லை. தன்னைத்தானே பாதுகாத்தல், தனது நலன்களுக்காக வாதிடல் என்பன காரணமாக, அரசொன்று வரலாற்றில் தான் இடம்பிடிப்பதற்காக ஆக்கிரமிப்பு மற்றும் விஸ்தரிப்புக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தேயாக வேண்டிவரும். அப்படி வரும்போது யுத்தமும் தவிர்க்க முடியாததாகிவிடும். அரசுகளைப் பொறுத்தளவில் அன்றிருந்த மாற்றீடு என்பது விஸ்தரி அல்லது அழிந்துபோ (expand or extinct) என்பதேயாகும். எனவே, துணிச்சலும் ஆசையுமுள்ள ஆட்சியாளனின் கனவும் நனவும் ‘விஸ்தரிப்பு’ பற்றியதாகவே இருக்கும். இதற்காகவே அவன் யுத்தக் கலையில் தேறியேயாக வேண்டும்.

ஆனால், யுத்தம் என்பது இந்து அரசியல் தத்துவத்தின்படி ஓர் உயிரியல் மற்றும் அரசியல் அவசியத் தேவையாக இருந்தது. இதனை இயன்றளவுக்கு மனிதாபிமானத்துடன் நடாத்தவே மன்னன் முனைந்தான். இராணுவ மோதலுக்கென அவ்வேளையில் இரண்டு விடயங்கள் நியாயப்படுத்தலுக்காகத் தேவைப்படுத்தப்பட்டன. அதாவது, யுத்தத்தின் நோக்கம் தர்மவிஜயமாக (dharmavijaya) இருக்கவேண்டும் என்பதுடன் அது ஒரு தர்ம யுத்தமாகவும் (dharmayuddha) பொருதப்பட வேண்டும் என்பதாகும். இது மேற்குலகில் பின்னர் just war என அறியப்பட்டது.

தர்மவிஜயம் என்பது வெற்றி ஒன்றை அல்லது வெற்றிக்கான முயற்சிகளைக் குறிக்கின்றது. இது, ஏனைய ஆட்சியாளர்களைக் கேவலப்படுத்தவோ அல்லது கொடுமைப்படுத்தவோ நடாத்தப்படுவதல்ல. திசைகளை வெற்றிகொள்ளல் என்பது சட்ட ஆட்சியை (dharma) நாகரிக உலகின் கடைசிக் கோடிவரை விஸ்தரிக்க எடுக்கப்படும் முயற்சியே என விளங்கிக் கொள்ளப்படல் வேண்டும். சாதாரண ஆட்சியாளன் ஒருவன் தனக்குள்ள பணவேட்கை, அதிகார வெறி என்பன காரணமாக மேற்கொள்ளும் படையெடுப்புகளும் தர்மயுத்தமும் வேறானவையாகும். இவற்றுக்கிடையிலான உண்மையான வேறுபாடு, வெற்றியின் நோக்கம் என்ன என்பதிலேயே தங்கியுள்ளது. தர்மத்தை விஸ்தரித்தல் என்றால் அதுவும் அதனை நாகரிகக் குறைவுடைய நாடுகளுக்கு விஸ்தரிப்பதாயின் பொருத்தமாவதுடன் கீழ்நிலையிலுள்ள அல்லது பலங்குறைந்த மக்களைச் சுரண்டுவதாயின் பொருத்தமின்றி அமைகின்றது.

### தர்மயுத்தம் நடக்கத்தான் வேண்டும்!

சட்ட ஆட்சியின் அல்லது Dharma வின் ஆளுகை எல்லையை விஸ்தரிக்கும் அவசியம் என்பது Dharma என்ற எண்ணக்கருவின் உள்ளார்ந்த பொருளாகும். அறவியற் சட்டம், நீதி என வெவ்வேறு பெயர்களில் அழைத்தாலும் பொருள் ஒன்றே தான். எப்படி எனப் பார்ப்போம். ஒரு சிலருக்கு மட்டும் நீதி கிடைக்கச் செய்துவிட்டு ஏனையவர்களுக்கு அதை மறுப்பது அநீதியான நடத்தையாகும். எனவே, தர்மம் பரவ வேண்டுமானால் அல்லது சட்ட ஆட்சி பரவ வேண்டுமானால் அல்லது எல்லோருக்கும் நீதி கிடைக்க வேண்டுமானால், அரசன் தன் ஆளுகையை விஸ்தரித்துக் கொண்டே போக வேண்டும். அரசொன்று தோன்றுவதற்கான அறிவியற் பரிணாமமும்

அதனது நியாயாதிக்க விஸ்தரிப்பும் ஒன்றோடொன்று இயைந்து செல்வன என்பதுடன் ஒன்றிலொன்று தங்கியதுமாகும். இதன்படி பார்க்கின், எமது அறவொழுக்கம் மேம்பட மேம்பட எமது ஏற்கை அல்லது இணைவு உணர்வும் (affiliation) தனது எல்லைகளை விஸ்தரிக்கின்றது என்றாகும்.

இதன் விளைவாக, உயர்ந்துவிட்ட எமது அறவியல் உணர்வு எமக்குச் சொல்வதென்னவெனில், குறுகிய மனமுடையதாயிருத்தல் ஒழுக்கக் கேடானதாகும் என்பதையே. எமது சொந்தப் பிரசைகளான ஒரு சிலருக்கு மட்டும் நீதியாக இருத்தல் அநீதியானதாகும். எனவேதான் அரசு தேவைப்படுகின்றது. அதன் விஸ்தரிப்பும் அவசியமாகின்றது. அரசு தனது செயற்பாட்டுப் பரப்பளவை விஸ்தரித்துக்கொண்டுபோய் முழு மானுடத்தையும் தனது கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டு வந்துவிட வேண்டும். இதுவே அரசு என்ற எண்ணக்கருவில் உள்ளார்ந்த அம்சமாக மிளிர்வதாகும். அரசு என்ற கருத்தின் தாக்க ரீதியான வளர்ச்சி, உலகளாவிய அரசொன்றை உருவாக்கும் கருத்தை நோக்கியதாகவே செல்லும். சமாதானம் என்ற ஒரு வெண்குடைக் கீழான முழு உலகம் Ekachchatra என்று பொருள்படும். இதுவே, இறுதி இலக்கான அரசாக அமையும்.

ஐ.நா. பட்டயத்தின் இறுதி இலக்கும் இதுதான். அதுமட்டுமன்றி, சட்ட ஆட்சி நிலவும் ஜனநாயகத்தை நிலைநாட்டுவதற்காக அரசுகள் வன்முறையைப் பாவிப்பதும் பட்டயத்தின் கீழ் அனுமதிக்கப்படுகின்றது. தென்னாபிரிக்கா, சிம்பாவே, நம்பியா, எரிட்றியா போன்ற நாடுகள் வன்முறையின் துணை கொண்டே சுதந்திரம் பெற்றன. ஆனால், அவை ஜனநாயகத்தை நிலைநாட்டும் முயற்சி என்பதால் ஐ.நா.வின் முழு ஆதரவையும் பெற்றிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. அத்துடன், அமெரிக்கா தான் மேற்கொண்ட படையெடுப்புகள் சிலவற்றை (கொரியா, வியட்நாம், கியூபா, நிக்கரகுவா, பனாமா, கிரனடா, குவைத், ஈராக்) நியாயப்படுத்த ஜனநாயகத்தை ஸ்தாபித்தல் என்ற வாதத்தை முன்வைத்தமையும் ஞாபகமிருக்கலாம்.

தர்ம வழியிலான யுத்தத்தை மேற்கொண்டு வெற்றியீட்டுவதை இந்துமதம் ஊக்குவிக்கின்றது. அதையே அரசனுக்கு இலட்சணமாகவும் இந்துமதம் கூறுகிறது. ஆனால், 'தர்மவழி' என்பதில் காலப் போக்கில் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றின. யுத்தமும் வெற்றி

கொளலும் அரசின் அவசியமான பணிகளாகக் கருதப்படினும் வெற்றியை நியாயப்படுத்துவதிலும் கொண்டாடுவதிலும் சில நிபந்தனைகள் முன்வைக்கப்பட்டன. இதில் முதலாவது நிபந்தனை வெற்றியாளன் (vijigishu) தோற்றுப் போனவனின் ஆள்புலத்தைத் தனது நாட்டுடன் இணைக்கக்கூடாது. அத்துடன், அவன் குடும்பத்தை அழிக்கவோ அல்லது அந்த ஆள்புலத்துக்குள் குழப்பங்களை உருவாக்கவோ கூடாது.<sup>12</sup>

### உயர்வு தரும் ஒழுக்கமெது?

உண்மையில், வெற்றியாளனின் மேலாண்மையை (suzerainty) முறைப்படி அங்கீகரித்தல் மட்டுமே வெற்றியாளனைத் திருப்திப்படுத்த வேண்டும். அதுவே, அவனது முயற்சிக்குக் கிடைத்த விருதுமாகும். தோற்கடிக்கப்பட்டவன் தனது கீழ்ப்படிவைக் காட்டுவதற்காக காலத்துக்குக் காலம் வெற்றியாளனுக்கு சிறுதொகைப் பணம் செலுத்தி வரல் வேண்டும்.<sup>13</sup> ஆள்புலத்தை இணைத்தல் அவசியமாக இருக்கையில் அல்லது எதிரியின் ஆள்புலத்தை ஆக்கிரமித்திருக்கும் போது, வெற்றியாளன் அந்த ஆள்புலத்தின் சட்டத்தையும் உள்ளூர் வழக்காறுகளையும் மதித்து நடக்கவேண்டும். மக்களைக் கொடுமைப்படுத்தவோ சொத்துக்களை நாசப்படுத்தவோ கூடாது. குறிப்பாக பெண்குலத்தை அவமானப்படுத்தக் கூடாது.<sup>14</sup> அங்ஙனம் நடப்பின், அது mandala அல்லது அதிகாரச் சமநிலையை சீர்குலைத்துவிடும் என்று கௌடில்யன் எச்சரிக்கின்றார்.

திக்விஜயம் பற்றிய இந்து தத்துவத்தின் இரண்டாவது நிபந்தனையானது, யுத்தத்தின் அநாவசிய விளைவுகளை இயன்றளவுக்குக் குறைத்துவிடும் நோக்கிலானதாகும். இதன்படிக்கு, திக்விஜயமானது இயன்றளவுக்கு மனிதாபிமான முறையில் கொண்டு நடாத்தப்படவும் நிறைவேற்றப் படவும் வேண்டும். முற்றிலுமே அமைதி விரும்பியான அரசனாக இருத்தல் என்பது நடைமுறையில் சாத்தியமாகாது என்பதை முதன்முதலில் இந்து தத்துவமே நிறுவியது. அசோகச் சக்கரவர்த்தி (கி.மு. 237) இதற்கு விதிவிலக்கானவர் எனச் சிலர் கருதுகின்றனர். ஆன்மிகத் தலைவர்களே ஆயுத குருவாகவும் இருந்ததைப் புராண, இதிகாசங்களில் பார்க்கின்றோம் அல்லவா. அவர்கள் ஆன்மிகத்தின் பெயரால் எதைத் துறந்தாலும் ஆயுத பலத்தைத் துறக்காதவர்களாகவே இருந்துள்ளனர். (உ+ம் : பரசுராமன், வீட்டுமர், துரோணர், கிருபாச்சாரியார், விதுரன் ஆகியோர்). யுத்தம் நடாத்தப்படவே

வேண்டும் என முதன்முதலில் வலியுறுத்திய மக்கள் இந்திய மக்களாகத்தான் இருக்கமுடியும் என்பது வரலாறு. ஆனால், கௌரவம், தீரம், மனிதாபிமானம் என்பவற்றைக் கவனத்தில் கொண்டே யுத்தத்தை நடாத்தவேண்டும் என்றே இந்து மதம் போதித்தது.

இங்ஙனமாக, தர்மயுத்தத்துக்கான இலட்சியங்களுடனேயே இந்து மன்னர்கள் ஆட்சி நடாத்தியுள்ளனர். இந்து மரபு வழியில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட இலட்சியங்களிலிருந்து விலகி நின்று மன்னன் யுத்தம் நடாத்தினால் மக்கள் அதை ஏற்கமாட்டார்கள். இருப்பினும், ஏமாற்று, கொடூரம், நியாயமற்ற வழிமுறைகள் என்பவற்றின் மூலம் யுத்தம் நடாத்தப்பட்டுள்ளது என்பது இரகசியமல்ல. உண்மையில், புராதன இந்தியாவில் இத்தகைய Kutayuddha ஊக்குவிக்கப்படாவிட்டாலும் சகிக்கப்பட்டமைக்குச் சான்றுகளுள்.<sup>15</sup> தர்மயுத்தத்தில் கூறப்படும் விதிகளும் மட்டுப்பாடுகளும் இங்கே கைவிடப்படுகின்றன. மிகவும் இக்கட்டான நிலையிலும் சுயபாதுகாப்புக்காகவும் இம்முறைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

எப்படியிருப்பினும், தோற்கடிக்கப்பட்ட பகைவரை நடாத்தும் விதம் தொடர்பான திட்டவட்டமான விதிகள் இருந்துள்ளன. கொள்ளையிட்ட பொருட்களைப் பகிர்ந்தளித்தல், காயப்பட்டோரையும் பலவீனமானோரையும் பராமரித்துப் பேணல் என்பன இந்து அரசியற் சிந்தனையின்பால் உதித்த அதீத யோசனைகள், நாகரீகம், சகிப்புத் தன்மை என்பவற்றிலிருந்து பிறந்தவைதான். மகாபாரதத்தின் பீஷ்மபர்வத்தில், தர்மயுத்தத்தின் இலட்சியங்கள் நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளன. வெற்றியாளர்கள் தமது இராணுவத்தின் மூலமும் திறமையின் மூலமும் மட்டுமன்றி சத்தியத்தன்மை, கொடூரத்திலிருந்து விடுபட்டிருத்தல், தர்மத்தை அனுஷ்டித்தல் மற்றும் சக்தி வாய்ந்த செயல்கள் என்பன மூலமும் வெற்றியைக் குவிக்கின்றனர் என பீஷ்மபர்வம் குறிப்பிடுகின்றது.<sup>16</sup> இதே இதிகாசம் கூறுவதாவது, தர்ம விதிகளின்படி யுத்தஞ் செய்து இறப்பது என்பது கபடத்தனமாகவும் பாவச் செயல்களினாலும் வெற்றி பெறுவதை விடச் சாலச் சிறந்ததாகும்.<sup>17</sup>

### மனிதாபிமானச் சட்டம் இதுதான்

புராதன இந்தியாவில் பின்பற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கப்பட்ட யுத்த விதிகளைப் பின்வருமாறு சுருக்கிக் கூறலாம்:

1. எதிராளியும் ஒரே விதமாக ஆயுதந் தரித்தும் இராணுவ தளபாட வசதியுங் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். (அதாவது, காலாட்படை வீரன் எதிரியின் காலாட்படை வீரனுடன் மட்டுமே மோத வேண்டும். குதிரைப்படை வீரன் குதிரைப்படை வீரனுடன் மட்டுமே மோத வேண்டும்.)<sup>18</sup>

2. யுத்தத்தின் போது ஒருவன் :

அ. ஏற்கனவே மற்றொருவனுடன் யுத்தத்திலீடுபட்டுள்ள ஒருவனை;

ஆ. யுத்தத்திலிருந்து மீண்டு செல்லும் ஒருவனை;

இ. ஆயுதமின்றி அல்லது குடிநீர்நிறித் தவிக்கும் ஒருவனை;

ஈ. தன்னை மன்னித்து விடும்படி கைகூப்பி இரந்து நிற்கும் ஒருவனை;

உ. தலைமயிர் குலைந்து தலைவிரி கோலத்தில் உள்ள ஒருவனை;

ஊ. களைத்துப் போய் உட்கார்ந்து கொண்டு “நான் உன்னுடையவன்” என்று கூறும் ஒருவனை;

எ. தப்புவதற்காக ஓடிப்போய் மரத்திலேறியிருக்கும் ஒருவனை;

ஏ. தன்னை ஒரு பிராமணன் எனப் பிரகடனப்படுத்தும் ஒருவனை;

ஐ. பார்வையாளனாக நிற்கும் ஒருவனை;

ஓ. தூதுவன் அல்லது தகவல் பிரதிநிதியாக உள்ள ஒருவனை;

ஔ. பெண், தேர்ச்சாரதி, பிள்ளை, வயோதிபன் ஆகியோரை; அல்லது

ஔ.நிர்வாணமாக அல்லது ஆயுதமிழந்து அல்லது பயந்துபோய் அல்லது காயப்பட்டு நிற்கும் ஒருவனை;

கொல்லவே கூடாது என்று இராமாயணத்திலே கூறப்பட்டுள்ளது.<sup>19</sup>

3. மோதலிலீடுபடாதவர்கள் மானபங்கப்படுத்தப்படாது தத்தமது சொந்த வேலையை அமைதியான முறையில் தொடர அனுமதிக்கப்பட வேண்டும். அயலில் யுத்தம் நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கும் போது, உழுதுகொண்டு நிற்பவன் தொடர்ந்தும் உழுவதற்கு வழியிருக்க வேண்டும். எத்தகைய அச்ச உணர்வும் அவன் மனதில் எழக்கூடாது. ஏனெனில், மோதலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்கள் வேளாண்மையில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களைத் தாக்கிச் சீரழிக்கமாட்டார்கள்.

4. பொதுவாகக் கூறுவதாயின், சூரியன் மறைந்தபின் யுத்தம் புரிதல் தடைசெய்யப்பட்டிருந்தது. இது தொடர்பிலும் மகாபாரதம்

தெளிவான விளக்கந் தருகின்றது. இருள் கவிந்ததும் கௌரவர் பாசறைக்குப் போன குந்தி, சேனாதிபதியான கர்ணனைச் சந்தித்து அவனை அவனது சகோதரர்களுடன் (பாண்டவர்கள்) இணைந்து விடுமாறு தூண்டுகிறாள்.

5. துரோகத்தனமான அல்லது இரகசியமான ஆயுதங்களைப் பாவிப்பதை மனு தடுக்கின்றார். முள் பொறிக்கப்பட்ட, நச்சுத்தன்மை வாய்ந்த, நெருப்புக் கக்கும் ஆயுதங்களும் அவரால் தடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன.<sup>20</sup>
6. எதிரி வீரனாயினும் அவன் காயப்பட்டுவிட்டால் அவனுக்கு மருத்துவ சிகிச்சை அளிக்கவேண்டும். காயங்கள் ஆறியதும் அவன் விடுவிக்கப்பட்டு அனுப்பி வைக்கப்படவேண்டும்.<sup>21</sup>
7. சிகிச்சை நிலையங்கள், உதவிச் சேவைகள் என்பனவும் புராதன இந்தியாவில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டிருந்தன. இவை, இந்துமதம் கூறும் யுத்த நெறிகளில் முக்கிய இடம்பெற்றிருந்தன.

ஆனால் கௌடில்யன் கூறுவதன்படி மருத்துவர்கள் சத்திர சிகிச்சை கருவிகள், மருந்துகள், சுகமாக்கும் எண்ணெய்கள், மருந்து கட்டும் துணிகளைக் கையில் ஏந்திய வண்ணமும் பெண் தாதிகள் படையினரது உணவு, குடிநீர் என்பவற்றைக் காவிக்கொண்டும் படையினருக்கு உற்சாகமளிக்கும் வார்த்தைகளைப் பேசியவண்ணம் அவர்களைப் பின்தொடர வேண்டும். இவர்கள் ஆயுதந் தரித்திருக்கக்கூடாது என்பதுடன் போர்வீரர்களால் மானபங்கப்படுத்தப்படவும் கூடாது. வீதிகள், பாலங்கள், கிணறுகள், இயந்திரங்கள், மிருக உணவுகள் என்பவற்றை உரிய விதத்தில் யுத்தம் நடக்கும் இடத்தில் வைத்திருப்பதற்காகக் கூலியாட்களும் வேலைக்கமர்த்தப்படலாம். இவர்கள் காயப்பட்டோரைக் களத்திலிருந்து அப்புறப்படுத்தவும் உதவலாம்.

### முடிவுரை

ஆக, இந்து தத்துவத்தின்படியான சர்வதேச உறவுகள், சர்வதேசச் சட்டம், இராஜரீகம் என்பவை குறிப்பிட்ட சில உயரிய இலக்குகள், மனிதாபிமான நடைமுறைகள் என்பவற்றைப் பேணுவதற்கு இயன்றளவு முயற்சித்திருப்பதை உதாரணங்களுடன் பார்த்தோம். இவற்றில் மிக உயர்வான சிந்தனைப் போக்கும் அபரிதமான சுயத்துவமும் புதைந்து கிடப்பதைப் பார்க்கலாம்.

வி.ரி. தமிழ்மாறன்

மாறாக, மேற்குலகச் சிந்தனைப்படியான சர்வதேச உறவுகள், சட்டம், இராஜரீகம் என்பன 16ஆம் நூற்றாண்டின் பின்பே கிளைத்தவையாக இருப்பதையும் வேறுசில 20 ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னரைப் பகுதியில் வளர்க்கப்பட்டவையாகவும் இருப்பதை அவதானிக்கலாம். ஐ.நா. அமைப்பு மூலம் அனைத்துலக மட்டத்திலான செயற்பாடும் அதற்கு ஜனநாயகத்தை முன்னிறுத்திப் போரிடுவதும் 1945க்குப் பிற்பட்ட செயற்பாடுகளாகும். மனிதாபிமானச் சட்டங்கள் 1949இன் ஜெனிவாச் சமவாயங்கள் (Conventions) மூலமும் 1977இன் பின்னேடுகள் (Protocols) மூலமுமே அறிமுகமாகின. இவை அச்சொட்டாக கௌடில்யனும் மனுவும் விதித்திருந்ததையே சட்டமாக விளம்பி நிற்கின்றமை ஆச்சரியங் கலந்த பெருமையையே தருகின்றது எனலாம்.

### முடிவுநிலைக் குறிப்புகள்:

1. Kautilya, *Arthashastra*, VI-2.
2. *Arthashastra* IX,1.
3. *Vishnudharma sutra* - III, 38.
4. Articles 2(3), 33 of the UN Charter.
5. *Arthashastra* XI. 1. and 1.14, *Sukranithi* IV.1. 25 54.
6. *Arthashastra*, VI-2, *Manusmiti* VII, 154-211.
7. Kautilya VII.1; Manu VII.160.
8. *ibid*
9. *Arthashastra* VIII.3.
10. *ibid*
11. Schumann, *International Politics* (1948), p.379.
12. *Vishnudharma Sutra* III, 42 at 47-49.
13. *Shukraniti* IV, 7.373.
14. *Yajnavalkiya*, I. 342-343.
15. *Mahabharata* XII. 140, *Kautilya* X.3.
16. *Bhisma Parva*, 21.10.
17. *Shanti Parva* 95, 17-18
18. *Mahabharata Bhisma Parva* I. 27-32.
19. *Ramayana* VI.18. 27-28, 31.
20. *Manu* VII. 90-93.
21. *Shanthiparva* 95. 13-14.

## திருக்குறளில் நீதி எனும் எண்ணக்கரு

### அறிமுகம்:

தமிழ் இலக்கியத்தில் சங்க இலக்கியத்துக்கு அடுத்ததாக பெருமை சேர்ப்பதாக அமைவது தமிழ் மறையாம் திருக்குறளாகும். சங்க இலக்கியமானது அகம் பற்றியும் புறம் பற்றியும் சமமான முக்கியத்துவம் தந்து மொழிந்தமையின் இன்று அது பிற பிற மொழியினராலும் பெரிதாகப் பேசப்படுகின்றது. ஆனால் திருக்குறளோ எனில் அகத்தையும் புறத்தையும் தன்னகத்தே அடக்கியமையினால் சங்க இலக்கியத்தின் சாராம்சமாகவே மிளிர்கின்றது எனக் கூறினும் மிகையன்று. அந்த வகையில் உலகின் பல்வேறு மொழிகளிலும் கூடுதலாக அறியப்பட்ட இந்திய நூலென்ற பெருமை இன்றும் திருக்குறளுக்கே உண்டென்றும் கூறலாம்.

E. J. Robinson என்பார் திருக்குறளினை 1872இல் முதன் முதலில் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்தார். ஆயினும் முதல் 24 அத்தியாயங்களோடு தனது முயற்சியினை அவர் கைவிட்டுவிட்டார். தனது மொழிபெயர்ப்புக்கு அவர் எழுதிய அறிமுகவுரையில் ஒரு வரலாற்று உண்மையினைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அ.:து யாதெனில் இந்திய மொழிகளில் ஐரோப்பியர் முதலில் கற்றது தமிழேயாகும். இதற்கான காரணம் என்ன? மதத்தைப் பரப்புவதற்கு மொழியைப் பயன்படுத்திய போது தமிழ் மொழியில்தான் முதலில் புரட்டஸ்தாந்து மிஷனரிகள் தமது பிரசங்கத்தைத் தொடங்கியதாகவும் அறியக் கிடக்கின்றது. இந்த வரிசையில் அவர்கள் திருக்குறளையும் திருவாசகத்தையும் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்ப்பது தவிர்க்க முடியாததாகிவிட்டது.

தமிழ்த்தாயின் உடல் திருக்குறள் என்றும் ஆத்மா திருவாசகம் என்றும் நற்றமிழ் அறிஞர் நவில்வர். முதலாவது மனிதரின் நடத்தையையும் பண்பினையும் பக்குவப்படுத்தும் வழியினைச் சொல்ல மற்றையது நித்தியப் பேற்றுக்கான ஆத்மாவின் தாகத்தை ஈடுசெய்யும் வகையில் தெய்வீக அன்பினைச் சுரக்கச் செய்கின்றது எனலாம். அறிவையும் மூளையையும் வளர்த்து மனித வாழ்வை கௌரவம், பெருமை, நேர்மை என்பவற்றுடன் வாழ உதவுவது ஒன்று. அந்தமில்லா ஆனந்தப் பேற்றுக்காக ஆத்மாவினைச் சுத்திகரிக்கின்றது மற்றையது. ஒன்று அத்திவாரமிடுகின்றது. மற்றையது கட்டிடத்தை எழுப்புகின்றது.

திருக்குறளின் வழிகாட்டலின்றி எவரொருவரது உடலும் உள்ளமும் அதனதன் சிறந்த வடிவத்திலிருக்க முடியாது. அங்ஙனமே திருவாசகத்தின் உதவியின்றி எவரொருவரும் தனது இதயத்தையும் ஆத்மாவினை யும் ஆரோக்கியமானதாகவும் முழுமையானதாகவும் ஆக்கிட முடியாது.

அத்தகைய பெருமைக்குரிய பொதுமறையாம் திருக்குறளில் ஒரு சில குறள்களை மட்டும் ஆய்வுக்கெடுத்து ஒப்பீட்டளவில் காலத்தாலும் கருத்தாலும் தமிழ் இலக்கியத்தின் தொன்மையினைச் சுட்டிக்காட்டி அத்தகைய பெருமைக்குரிய நாம் எவ்வித நீதிநெறி வழி நின்றல் வேண்டுமென்பதைக் கோடுகாட்டி நின்றலே இச்சிறுகட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

### நீதி என்பது என்ன?

நீதி என்ற எண்ணக்கரு உலகின் வெவ்வேறு பாகங்களிலும் வெவ்வேறாக இருக்க முடியுமா? இது பற்றிய சர்ச்சை இன்றுந் தொடர்கின்றது. சிலருக்கு நீதியாக இருப்பது வேறு சிலருக்கு அநீதியாக இருக்கும். எல்லா ஆட்சியாளர்களுமே தமது ஆட்சி நீதியானது என்றே சாதிப்பர். எல்லா யுத்தங்களுமே சில நீதிக்கோட்பாடுகளை அடைவதற்காக நடாத்தப்பட்டதாகவே இருக்கும். அதனுடைய வரைவிலக்கணம் என்ன என்பது பற்றிப் பல சிந்தனையாளர்கள் காலத்துக்குக் காலம் மிகவும் ஆழமான சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இவ்வகையில் முதலில் ஞாபகத்துக்கு வருபவர்கள் கிரேக்க சிந்தனையாளர்களே யாவர்.

பிளேட்டோ (கி.மு. 427-347) நீதி என்பதை சமூக அமைப்பில் தனிநபர்களுக்கிடையிலான உறவுமுறை எனக் கூறினார். தனிநபரின்

கண் நீதி என்பதை விளங்கிக் கொள்வதாயின் முதலில் நீதியான அரசு என்பதை விளங்கிக் கொள்ளவேண்டும் என்கின்றார். ஒவ்வொருவரும் தன்னால் உருவாக்கப்பட்டதற்கும் தன்னால் செய்ய முடிந்ததற்குமான உரியதைப் பெறுதல் நீதியாகும் என்கிறார். ஆக, நீதியான மனிதன் என்பவன் சரியான இடத்திலிருந்துகொண்டு தன்னால் முடிந்ததைச் சிறப்பாகச் செய்து கொண்டும் தான் பெறுவதற்குச் சமமானதைச் சமூகத்துக்குக் கொடுத்துக் கொண்டும் இருப்பான் என்பது பிளேட்டோவின் முடிவு. ஆட்சியானது அதற்குப் பொருத்தமானவனது கைகளில் இருப்பின் அரசு நீதியானதாக இருப்பதுடன் அங்கு நீதி கிடைக்கும் என்றும் அவர் நம்புகின்றார்.

அரிஸ்டோட்டில் (கி.மு. 384-322) நீதி பற்றி இன்னும் விரிவாக ஆராய்கின்றார். அவர் இதனைப் பொதுவான நீதி, விசேட நீதி என்று வகைப்படுத்துகின்றார். பொதுவான நீதி என்பது ஒட்டுமொத்தமான எல்லா சமூக விழுமியங்களதும் தொகுப்பாகும். விசேட நீதி என்பது சமத்துவம் பற்றிய கோட்பாடாகும். விசேட நீதியை அவர் மேலும் இருகூறுகளாகப் பிரித்து சரிசெய் நீதி, பங்கீட்டு நீதி என்று பெயரிடுகின்றார். ஏற்கனவே குழப்பப்பட்ட நீதியைச் சரிசெய்தல் முதலாவது வகை, சட்டத்தின் முன் சமமானவர்களுக்கு சமூக நன்மையைச் சமனாகப் பங்கிட்டுக் கொடுத்தல் இரண்டாவது வகை. கௌரவம், பணம், பொருட்கள், பொதுச் சொத்துக்களை அனுபவித்தல் என்பன சமமாகச் சமமானவர்களுக்குக் கிடைத்தல் என்பது இது.

அரிஸ்டோட்டில் நீதி பற்றி விளக்கும்போது அது பாவிக்கப்படும் பல்வேறு கட்டங்களையும் விளக்குவதற்கு ஏராளமான எடுத்துக் காட்டுக்களைத் தந்து நியாயப்படுத்துவார். அவர் கூறும் வியாக்கியானம் இன்றும் நீதி என்பதைப் பொருள்கோடல் செய்வதில் பாவிக்கப்படுகின்றது.

பிற்காலத்தில் காலத்தில் கிறீஸ்தவ சமயத்தில், தெய்வத்தின் திருவாக்கின்படி அமைவதே நீதி என்று திருச்சபையினால் வியாக்கியானம் தரப்பட்டது. அதாவது தெய்வீகச் சட்டம் மட்டுமே நீதியானது என்பதாகும்.

ஆயினும் அதையடுத்துவந்த காலப்பகுதியில் அக்வைனாஸ் (1226-74) என்ற கத்தோலிக்க மதகுரு அரிஸ்டோட்டில் நீதி பற்றிக் கூறியதையும்

திருச்சபையினது போதனைகளையும் சிறந்த முறையில் ஒன்றிணைத்து மதத்தினுள்ளும் நியாயம் என்பதற்கு முன்னுரிமை வழங்கினார். இவரது கருத்தில் நியாயம் என்பது தெய்வீக நியாயமேயாயினும் மானிட நியாயமும் அதனுள்ளடங்கியதே ஆகும். ஆகவே சட்டமென்பது தெய்வீக நியாயத்துக்கு முரண்படின் அது அநியாயமான சட்டமாகிவிடும். அங்ஙனமே மானிடரின் செயலொன்று திருச்சபையினால் விளக்கியுரைக்கப்பட்டதான தெய்வீக நியாயத்தின்படி அமையும் ஒழுக்க விதிகளுக்கு முரண்படுமாயின் அச்செயல் அநீதியானதாகும்.

ஆக, ஒரு கட்டத்தில் வெறுமனே தர்க்க ரீதியில் நியாயத்தைப் பார்த்த ஐரோப்பியர் பின்னர் அதனை மதத்துடன் கலந்து பொருள் கொள்ளத் தலைப்பட்டனர். ஐரோப்பிய நீதியில் கிறீஸ்தவ மதத்தின் செல்வாக்கு இன்னும் இருப்பதாகவே ஐரோப்பியர் அல்லாதோர் இன்றும் குற்றஞ் சாட்டுகின்றனர்.

ஆனால் திருக்குறளில் நீதி என்ற எண்ணக்கரு வியக்கத்தக்க வகையில் வியாக்கியானம் செய்யப்படுகிறது. குறளானது தூய நீதி, அறம், ஒழுக்கம் என்பவற்றை வலியுறுத்தும் அதேவேளை கடவுள், நாடு, சமயம், இனம், வகுப்பு, குழு, நிறத்தார், மொழியினர், இயக்கத்தினர் என்று எவ்வித கலப்புக்கும் இடம் வைக்காமல் சர்வதேசிய ரீதியில் ஏற்புடைத்தாகும் விதத்தில் இவற்றை அமைத்துள்ளமை தான் அதன் உலகப் பொதுமைக்கு உரைகல்லாகப் பரிணமிக்கின்றது எனலாம்.

அதேவேளை திருக்குறளில் அறம் என்ற சொல்லில் எது எப்போது நீதியாகின்றது என்பது கனத்த கருத்துப் பொலிவுடன் விளக்கப் பட்டிருக்க ஐரோப்பிய மொழிகள் அறம் என்ற சொல்லுக்கு இணையான பதம் தேடி இன்றும் அலைந்து கொண்டிருக்கின்றன. ஆயினும் வடமொழியில் தர்மம் என்ற சொல் இதற்கு இணையாகப் பாவிக்கப் படுவதனையும் குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும்.

திருக்குறளில் அறம், நீதி என்ற சொற்களின் பாவனை சில தத்துவங்களை நேரடியாக விளக்குவதற்குப் போதுமானதாக இருக்க வேறுமொழிகள் பல்வேறு வரைவிலக்கணங்களைத் தந்து இச்சொற்களை விளக்க வேண்டியுள்ளமையும் நோக்கற்பாலது.

திருக்குறளில் கையாளப்படும் நீதி, அறம் என்ற சொற்கள் பல்வேறு அதிகாரங்களில் பரவி நிற்பினும் விரிவஞ்சி செங்கோன்மை, வெருவந்த

செய்யாமை என்ற அத்தியாயங்களிலிருந்து தலாவொரு குறளினை எடுத்து என்னுடைய ஆய்வுக்குட்படுத்துகின்றேன்.

ஒரே குறளுக்குள் உலக நீதி உள்ளடங்கியிருக்கும் உன்னதத்தை முதலிற் காண்போம்.

### செங்கோன்மை

ஓர்ந்துகண் ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும்  
தேர்ந்துசெய் வஃதே முறை (541)

ஓர்ந்து - குற்றம் இன்னதென்று ஆராய்ந்து, கண்ணோடாது - யார் பக்கமுஞ் சாயாமல், இறைபுரிந்து - நடுவுநிலைமை பொருந்துமாறு நின்று, யார் மாட்டும் - சம்பந்தப்பட்டவர் யாராக இருப்பினும், தேர்ந்து - அவரவர் குற்றத்துக்குரிய தண்டனை இன்னதெனத் தீர்மானித்து, செய்வஃதே முறை - வழங்கப்படுவதே நீதியாகும்.

ஓர்ந்து என்ற சொல்லில் உள்ளடக்கப்பட்டிருப்பது பின்னாட்களில் மேற்குலக அறிஞர்கள் வலியுறுத்திய சட்டக் கொள்கைகளாகும். அதாவது ஒரு செயல் ஏன் குற்றமாக வேண்டும்? எத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் ஒரு செயல் குற்றமாகின்றது? இவை குற்றம் பற்றிய வரைவிலக்கணத்துக்குள் வருகின்ற விடயங்கள். ஆகவே ஆட்சியாளன், தான் நினைத்த மாத்திரத்தில் ஒரு விடயத்தைக் குற்றமெனக் கருதி தான் விரும்பியபோது தண்டிக்கவும் தனக்கு வேண்டியவர்களை தப்பிக்க வைக்கவும் முயற்சிக்காது ஒரு வரைவிலக்கணத்தை வகுத்து அதற்குள் அடங்கும் செயலை எவர் செய்யினும் குற்றமெனக் கூறித் தண்டிக்க வேண்டும் என்கின்றது சட்டம். இதனையே இன்று குற்றவியற் சட்டத்தின் முதற்கோட்பாடாகப் போதிக்கின்றனர்.

இங்கிலாந்தின் மிகப்பெரிய அரசியலமைப்புச் சட்ட அறிஞரான ஏ.வி. டைசி என்பவர் சட்ட ஆட்சி பற்றி விளக்கும்போது சட்டம் பற்றிய வரைவிலக்கணத்தின் அவசியத்தை வலியுறுத்துகின்றார். ஒரு செயல் அது செய்யப்படும் போது குற்றமாக இருந்திராவிட்டால் அச்செயல் செய்யப்பட்ட பின்னர் அதைக் குற்றமாக்க முடியாது. இது சட்ட ஆட்சி வழங்கும் முக்கிய பாதுகாப்பாக இன்று சர்வதேச அளவில் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றது. பின்னோக்கியதாகச் செயற்படும் குற்றச் சட்டத்தை ஆக்கும் அதிகாரம் பாராளுமன்றத்துக்கு இருக்கக்கூடாது

என்று உரிமைவாதிகள் வாதிட்டு வெற்றி கண்டுள்ளனர். இலங்கையின் அரசியலமைப்பில் 13வது உறுப்புரையில் இந்தப் பாதுகாப்பு வழங்கப்படுகின்றது.

ஒருவர் தண்டிக்கப்படுவதானால் அவர் சட்டத்தை மீறியுள்ளார் என்பதற்காக மட்டுமே தண்டிக்கப்படலாம். அப்படியாயின் அவர் மீறிய சட்டம் என்ன என்பது முதலில் தெளிவாக்கப்பட வேண்டும். எனவே ஓர்ந்து என்று வள்ளுவன் கூறுவது குடிமகன் செய்த செயல் எந்த விதியை மீறியதால் தண்டிக்கப்படற்குரியதாகின்றது என்பதைக் கண்டறிதல் என்று பொருள்படுவதனால் சட்ட ஆட்சிக்குரிய முக்கிய அரணாகின்றது.

கண்ணோடாது என்பதில் பாரபட்சமின்மை என்ற கோட்பாடு வலியுறுத்தப்படுகின்றது (59வது அதிகாரத்தில் வரும் கண்ணோட்டம் என்பதற்கும் இதற்கும் சம்பந்தமில்லை.) அதாவது நீதி வழங்குபவர். வழக்கில் சம்பந்தப்பட்டவர்களில் எவருக்கும் சாதகமாகவோ அல்லது பாதகமாகவோ செயற்பட நினைக்கக்கூடாது. தனது உறவினர்கள் வழக்கில் சம்பந்தப்பட்டிருக்கின்றார்களா? தனக்குப் பிடிக்காதவர்கள் வழக்கில் தன்முன்னால் நிறுத்தப்பட்டிருக்கின்றார்களா? என்று இருபக்கமும் பக்கப் பார்வை பார்க்கக்கூடாது. நீதி தேவதையின் கண்கள் கட்டப்பட்ட நிலையிலிருக்கும் சித்திரத்தை வடிப்பது இதற்காகவேதான்.

இதனை வள்ளுவர் கண்ணோடாது என்ற சொல்லின் மூலம் வலியுறுத்தும் பாணியே அலாதியானது. கண் எப்போதும் தனக்கு விரும்பிய பக்கம் பார்க்கவே முயற்சிக்கும். அதனை அங்ஙனம் செய்யவிடாது இழுத்து நிறுத்துவதற்கான நெஞ்சுரம் தர்மத்தினாலும் நீதியினாலும் மட்டுமே கிடைக்கப் பெறலாம். இத்தகைய தகுதியில்லாதோர் நீதிபதிகளாக இருக்கமுடியாது. இவை யாவும் நீதிபதிகளின் நியமனத்தின்போது கவனத்தில் எடுக்கப்படும் விடயங்களாகும்.

நீதி என்பதற்கும் கண்களுக்கும் சம்பந்தமுண்டு என்பதால்தான் மேற்குலகினரும் கண்கள் கட்டப்பட்ட நிலையில் நீதிதேவதையை அறிமுகப்படுத்தினர். பக்கப் பார்வையைத் தடுக்க நீதிதேவதைக்கு கண்களைக் கட்டினர் மேற்குலகினர். கண்களைக் கட்டும்

பழக்கத்தினைவிட பக்கப் பார்வை பார்க்கும் விதத்தில் கண்களைச் சாயவிடாத பயிற்சி மிக உயரியது என்று வள்ளுவன் வலியுறுத்து கின்றான். யாருடைய அணுகுமுறை சிறந்தது என்பதை வாசகர்களே தீர்மானிக்கலாம்.

இறைபுரிந்து என்ற பதத்துக்கு நடுவுநிலைமை தவறாது என்று பொருள் கொள்ளலாம். இப்போது வாசகர்கள் மனதில் நியாயமான ஒரு சந்தேகம் எழலாம். அதாவது கண்ணோட்டத்தை பக்கஞ்சாராமை என்று ஏற்கனவே குறிப்பிட்டுவிட்டு இப்போது நடுவுநிலைமை என்று கூறுகின்றோமே. இரண்டுமே ஒன்றில்லையா என்பதே அந்தச் சந்தேக மாகும். ஆயின் வள்ளுவன் கூறியதையே திரும்பவும் கூறுகின்றானா? இல்லவே இல்லை என்பதுதான் எனது பதில்.

இங்கேதான் வள்ளுவனின் நுண்மாண் நுழைபுலம் நன்கு பளிச்சிடு கின்றது. நீதிபதி பக்கஞ்சாருதல் என்பது இரண்டு காரணங்களுக்காக இருக்கலாம். தனக்கு வேண்டியவர்கள் - வேண்டாதவர்கள் என்ற அடிப்படையில் பக்கஞ் சாரலாம். அல்லது தனக்குப் பிடித்த விடயம் - பிடிக்காத விடயம் என்றவாறாகவும் பக்கஞ் சாரலாம். ஐரோப்பிய சிந்தனையில் இந்த இரண்டு காரணங்களும் ஒரு சேரவே பார்க்கப்பட்டு நீதி பிறழ்தல் எனப்படுகின்றது. ஆனால் வள்ளுவன் இன்னும் ஆழமாக வும் நுணுக்கமாகவும் பார்த்து இதனை இரண்டாகப் பகுக்கின்றான்.

ஆட்கள் சம்பந்தமாகப் பக்கஞ்சாராதபோது அதனைக் கண்ணோட்டம் என்றும் தனது சொந்த விருப்பு வெறுப்புக்கள் சம்பந்தப்படாது நீதி வழங்கலை நடுவுநிலைமை என்றும் பிரித்துக் காட்டுகின்றான். இந்த நுணுக்கம் மேற்குலகச் சிந்தனைக்கு எட்டியிருக்கவில்லை. சரி, அப்படியொரு பிரிப்பு அவசியந்தானா என்ற மற்றொரு கேள்வியையும் நீங்கள் கேட்கக் கூடும். அதற்கும் பதில் உள்ளது.

உங்களுக்கு ஒருவர் வேண்டியவரா இல்லையா? உறவினரா அல்லது பகைவரா? இவையெல்லாம் வெளிப்படையான அல்லது புறவயமான (objective) விடயங்கள். இதை நீங்கள் மறைத்து நீதிபதி ஸ்தானத்தில் அமர்ந்தால் யாரும் இதுபற்றி எப்படியோ அறிந்து முறையிட்டு விடுவார்கள். ஆக, இது மறைக்கப்பட முடியாத விடயமாகும். இதற்கே வள்ளுவன் கண்ணோட்டம் அவசியம் என்கின்றான். அதாவது நீங்கள் பக்கஞ்சார்ந்து நடக்க விரும்பினாலும் அகப்பட்டுக் கொள்ளக்கூடிய வாய்ப்பு உள்ளது.

ஆனால் நடுவுநிலைமை என்று கூறும்போது அங்ஙனம் அகப்பட்டுக் கொள்ளும் வாய்ப்பு மிக அரிதாகவே இருக்கும். உதாரணமாக, தனிப்பட்ட ரீதியில் நீங்கள் சில விருப்பு, வெறுப்புகள், கொள்கைகளை வைத்திருப்பீர்கள். உங்களுக்கு அந்த வழக்கின் மூலம் ஏதும் தனிப்பட்ட லாபம் ஏற்படலாம். ஏதேனும் அக்கறைகள் உங்களுக்கு இருக்கலாம். நீங்கள் நீதிபதி ஸ்தானத்தில் அமரும்போது அந்த விருப்பு, வெறுப்புகள், கொள்கைகள், லாப நட்புகள், அக்கறைகள் என்பன உங்களது தீர்ப்பின் மீது செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றதா இல்லையா என்பது உங்களுக்கு மட்டுமே தெரிந்த அகவயமான (subjective) விடயமாகும்.

உதாரணமாக, பிள்ளைகளது பாதுகாவல், விவாகரத்து, மனித உரிமைகள், மரண தண்டனை விதிப்பு, கருச்சிதைவு அனுமதி, கருணைக்கொலை அனுமதி, விபச்சாரத்தைச் சட்டபூர்வமாக்கல், ஓரினச்சேர்க்கை அனுமதி, போதைவஸ்து வியாபாரம், இன, மத, மொழிக் குழுக்கள் சம்பந்தப்படும் உரிமை வழக்குகள் போன்றவற்றில் நீதிபதிகளது தனிப்பட்ட விருப்பு வெறுப்புகள் தீர்ப்பினை வெகுவாகப் பாதிக்குஞ் சந்தர்ப்பங்கள் உள்ளன.

இங்கே தான் அறம் செயற்படுகின்றது. அறத்தை மதிக்காதவன் இந்த அகவய விடயத்தை மறைத்துத் தனது சுயவிருப்பினைச் சட்டத்தின் மீதேற்றித் தீர்ப்பு வழங்கிவிடுகின்றான். உண்மையில் அவன் நீதி தவறுகின்றான். ஆனால் அந்தத் தவறுகை அவனுக்கு மட்டுமே தெரிந்த விடயமாகும். இங்குதான் வள்ளுவன் நடுவுநிலைமை தவறாது நிற்கவேண்டும் என்கின்றான். நீதிபதி தனது சொந்தக் கருத்துக்களை நீதி வழங்கும்போது அதில் கலக்காமல் சட்டத்தில் உள்ளபடியே விசாரித்து தீர்ப்பளிக்கவேண்டும் என்பது அகவய நீதியாகும்.

வள்ளுவன் வகுத்த அறம் அல்லது நீதி என்பதில் புறவய நீதி என்பது மட்டுமன்றி அகவய நீதியும் வலியுறுத்தப் படுகின்றமையைக் காண்கின்றோம். அதற்காகவே முதலில் கண்ணோடாது என்று கூறிவிட்டுப் பின்னர் நடுவுநிலைமை என்று கூறுகின்றான் வள்ளுவன் உண்மையில் முதலாவதைவிட இரண்டாவதே அவசியமானது என்பது நடைமுறையில் நாமறிந்த விடயமாகும்.

இனி, யார்மாட்டும் என்ற சொல்லைப் பார்ப்போம். இதற்கும் மேற்சொன்ன விடயங்களுக்குஞ் சம்பந்தமில்லை. இப்பதம் சட்டத்தின் முன்பாக யாவரும் சமம் என்பதை வலியுறுத்துவதற்காகப்

பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பிளேட்டோ, அரிஸ்டோட்டில் போன்றவர்கள் கூட இந்தச் சமத்துவம் என்ற எண்ணக்கரு குறித்து அதிக அக்கறை காட்டியிருக்கவில்லை. ஆனால் வள்ளுவப் பெருந்தகை மிகச் சிறந்த மானிட நேயனாகிச் சமத்துவம் பற்றிச் சொல்கின்றான். வழக்கில் உன்முன்னால் நிறுத்தப்பட்டிருப்பவர்கள் உனக்குக் கெடுதல் செய்யக்கூடியவர்களாக இருக்கலாம். உன்னிலும் அதிகாரபலம் மிக்கவர்களாக இருக்கலாம். உன்னை அந்தப் பதவிக்கு நியமித்தவர்களாகக்கூட இருக்கலாம். சிலவேளைகளில் அரசின் தலைவர்களாகக்கூட இருக்கலாம். அவர்கள் யாராக இருப்பினும் சட்டம் என்பது யாவருக்கும் பொதுவானது. அவர்கள் சட்டத்தை மீறியிருப்பின் அவர்கள் தண்டிக்கப்பட வேண்டியவர்களே.

எனவே யார்மாட்டும் என்கின்றபோது யாருக்கு எதிராகத் தீர்ப்பு வழங்கப்படுகின்றதோ அவர்கள் யாராக இருப்பினும் பரவாயில்லை. நீதி வழங்கப்படுதல் மட்டுமே நீதிபதியின் இலக்காக இருக்கவேண்டும். எனவே, நீதி வழங்கப்படுகின்றபோது வழங்கப்படுகின்றவர்களின் தனிப்பட்ட ஆளுமைகள் கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளப்படக்கூடாது என்பதே இதன் மூலம் வற்புறுத்தப்படுகின்றது. சட்டத்தின் முன் யாவரும் சமம், சட்டத்தின் சம்பாதுகாப்புக்கு யாவரும் உரித்துடையவர் என்று இன்று மனித உரிமைகள் சட்டம் வலியுறுத்துவதும் இதையே தான். இலங்கையின் அரசியலமைப்பின் 12வது உறுப்புரையில் இந்த உரிமைக்கான உத்தரவாதம் வழங்கப்பட்டுள்ளதையும் குறிப்பிடலாம்.

(சில உரையாசிரியர்கள் யார்மாட்டும் தேர்ந்து என்பதை - எவரிடத்திலும் அணுகி ஆராய்ந்து - நீதி செய்ய வேண்டும் என்று பொருள் கூறுகின்றனர். ஆனால் நான் இரண்டும் வெவ்வேறானவை என்ற அடிப்படையில் பொருள் கொள்கின்றேன்.)

தேர்ந்து என்ற பதப் பிரயோகம் நீதியின் இன்னுமொரு முக்கிய அம்சத்தைச் சுட்டி நிற்கின்றது. இங்கே குற்றத்தின் பரிமாணமும் அதற்கான தண்டனையும் சம்பந்தப்படுகின்றது. ஒரு செயல் எப்படிக் குற்றமாகின்றது என்பதை முதலில் தீர்மானித்தல் அவசியம் என ஆரம்பத்தில் குறிப்பிட்டேன். அங்ஙனம் தீர்மானிக்கப்பட்ட பின்னர் அக்குற்றத்தின் அளவு என்ன? எத்தகைய சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையில் அக்குற்றம் இழைக்கப்பட்டுள்ளது? என்பவற்றை ஆராயாமல் தண்டனை வழங்குதல் மிகப் பெரும் அநீதியாகிவிடும்.

உதாரணமாக, வயது குறைந்த ஒருவனால் செய்யப்படும் ஒரு செயல் சட்டப்படி குற்றச் செயலாகவே இருந்தாலும் வயது வந்தோருக்கு வழங்கும் அதே தண்டனையை அவனுக்கும் வழங்க முடியாது. அங்ஙனமே மனவலுக்குன்றியவனால், மதுபோதையில் உள்ளவனால், கடுங்கோபத்தில் உள்ளவனால் செய்யப்படும் குற்றச் செயல்களுக்கும் சராசரி மனிதனுக்கு வழங்கப்படும் தண்டனையை வழங்கமுடியாது. அரிஸ்டோட்டில் கூறும் பங்கீட்டு நீதி என்பதை உரியவனுக்கு உரியதை வழங்குதல் என்று பொருள்கொள்வோமாயின் வள்ளுவனும் அதையே தேர்ந்து என்ற பதத்தின் மூலம் தெளிவுபடுத்துகின்றான்.

இதனையே சட்ட அறிஞர் இன்னொரு விதத்தில் “குற்றமெல்லாம் குற்றமல்ல” என்று வாதிடுவர். கொலை செய்தல் சட்டப்படி குற்றமாயினும் ஒருவர் தனதோ அல்லது மற்றவரதோ உயிரை, உடைமையை, ஒழுக்கத்தினைப் பாதுகாக்க வேறுவழியின்றிக் கொலையைச் செய்ய வேண்டியிருப்பின் அது சட்டப்படி கொலைக் குற்றமாகாது என்று சட்டம் சொல்கின்றது, எனவே கொலை என்பது குற்றமாயினும் அது எல்லா வேளைகளிலும் தண்டிக்கப்படத்தக்க கொலையாக அமைவதில்லை. அது செய்யப்பட்ட சந்தர்ப்ப சூழ்நிலை ஆராய்ந்து பார்க்கப்படவேண்டும். அங்ஙனஞ் செயற்பட முன்வரும் போது பிறநாட்டுச் சட்ட விதிகளையும் அந்தந்த துறைகளில் துறைபோன அறிஞர்தம் (மருத்துவர்கள், அனுபவஸ்தர்கள், துறைசார் நிபுணர்கள்) அபிப்பிராயங்களையும் அலசி ஆராயாமல் நீதி வழங்க முடியாது. ஒப்பீட்டுச் சட்டம் என்ற கற்கையினூடாக இதைத்தான் இன்று சட்ட மாணவர்கள் கற்கின்றார்கள். இதனைத்தான் வான்மறை தேர்ந்து என்று குறிப்பிடுகின்றது.

செய்வ. : தேமுறை என்பதில் நீதி என்பதுக்கு முறை என்ற சொல்லை வள்ளுவன் பாவித்திருப்பது உள்ளுந்தோறும் உவகை பயப்பதாக உள்ளது. நீதி என்பது வேறு எதுவுமல்ல. எங்கே, எப்போது, எவருக்கு எது உரியதோ அதை வழங்கலே முறையாகும். அதுவே நீதி வழங்கலாகும் என்று இவ்வளவு எளிமையாக நீதி என்ற எண்ணக்ருவினை எடுத்தியம்பும் பெற்றிமை வள்ளுவப் பேரறிஞனுக்கே வாய்த்த வரமாகும். நீதி வழங்கல் என்பதுக்கு முறை செய்தல் என்ற பதமே தமிழிலக்கியத்தில் பாவிக்கப்பட்டுள்ளது. இது எமது மொழியின் உயர்வளப் பெருமைக்கு உகந்ததோர் சான்றாகும்.

மேற்சொன்னவாறாக, குற்றம் எதுவெனக் கண்டறிந்து அதன் பின்னர் பக்கஞ்சாராது நடுவுநிலைமை நின்று, யார் சம்பந்தப்பட்ட வழக்காயினும் அச்சமின்றி, அக்குற்றத்துக்குரிய தண்டனையையும் பொருத்தமாக அறிஞர் துணையுடன் அடையாளம் கண்டு, அதன்படி வழங்கலே நீதியாகும் என்று வள்ளுவன் செங்கோல் மன்னனுக்கு வகுக்கும் அறம் இன்றைக்கும் எல்லா ஆட்சியாளர்களுக்கும் பொருந்துவதாக உள்ளதைப் பார்க்கின்றோம். இங்ஙனம் வழங்கப்படாத நீதி முறையானதல்ல என்பதால் அது கண்டிக்கப்படும், அதற்குக் காரணமானோர் சட்டப்படியல்லாவிடினும் அரசியல் அறத்தின் மூலம் ஒருநாள் தண்டிக்கப்பட்டேயாவர் என்பதையும் குறள் கூறும் அறம் வலியுறுத்துகின்றது. இது நடைமுறை அனுபவத்தில் நாம் கண்டும் கேட்டும் அனுபவித்தும் வரும் யதார்த்த உண்மை என்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

### வெருவந்த செய்யாமை

இந்த அத்தியாயத்தை விளங்கிக் கொள்வதானால் அரசன் என்பதை இன்றைய அரசாட்சி முறைமையுடன் முதலில் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் வேண்டும். ஆட்சித் தலைவன் அன்று அரசனாக இருந்திருப்பின் இன்று நாட்டுத் தலைவரையே அந்த இடத்தில் வைத்துப் பார்த்திடல் வேண்டும். இன்றைய ஜனநாயக ஆட்சி முறைமையில் அரசுத் தலைவர், அரசாங்கத் தலைவர் என்ற இரு பதவிகள் வெவ்வேறாக அடையாளங் காணப்பட்டுள்ளன. அன்றும் அரசன் அரசுத் தலைவராக இருந்துகொண்டு, அரசாங்க நிர்வாகத்தை அமைச்சர்கள் பொறுப்பில் விட்டிருந்தான் என்பது கீழைத்தேச அரசியல் முறைமையின் சிறப்புக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாக வியந்தோதப்படும். அரசாங்க நிர்வாகத்தின் தவறுகளுக்கு அரசுத் தலைவர் என்றளவில் அரசன் தார்மீக ரீதியிலும் சட்ட ரீதியிலும் பொறுப்பேற்றுக் கொண்டான். இதற்கு மிகப் பிற்பட்ட காலத்தில் ஐரோப்பிய அரசியல் முறைமையில் ஜனநாயகம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோதுதான் அரசுத் தலைவர் (Head of State), அரசாங்கத் தலைமை (Head of Government) என்ற பதவிகளுக்கிடையிலான வேறுபாடு வலியுறுத்தப்பட்டது.

எனவே அன்றைய அரசன் இன்றைய ஆட்சித் தலைவன் எங்ஙனம் ஆட்சிசெய்ய வேண்டும் என்று வள்ளுவன் வகுக்கும் அறமானது இன்றும் சில ஆட்சியாளர்கள் போடும் ஆட்டத்துக்கு ஆப்பு

வைக்குமாற்போல் அமைந்துள்ளதைக் காண்கின்றோம். வெருவந்த செய்யாமை என்றால் என்னவென்பதை முதலில் நுனித்து நோக்கிடல் வேண்டும். பிறர்-அதாவது சாதாரணர்- இன்னுஞ் சொல்லப் போனால் தனது பிரசைகள் பேரச்சமுறும் வகையிலான செயல்களைச் செய்யாமை என்று இதற்குப் பொருள் கொள்ளலாம்.

அரசன் அல்லது ஆட்சித் தலைவன் தான் தலைவனாக இருக்கும் காரணத்தினால் தனக்கு உரித்தாக்கப்பட்டுள்ள அதிகாரங்கள் காரணமாகவும் தனது ஆட்சிக்குள் அடங்கியுள்ள மக்கள் என்றளவில் தான் செலுத்தக்கூடிய கட்டுப்பாடு காரணமாகவும் அந்த மக்களைத் தான் விரும்பியபடி ஆட்டிப் படைக்கலாமா? அப்படி ஆட்டிப்படைக்க முற்பட்டால் ஆட்சியாளனைக் கண்டு மக்கள் அச்சமுற ஆரம்பிப்பர். அதன் பின்னர் ஆட்சியாளன் செய்யும் எந்தச் செயலையும் மக்கள் ஒருவித அச்சத்துடனேயே நோக்குவர். இந்தச் செயல்கள் யாவும் வெருவந்த செயல்களாக மக்களால் கருதப்படும். எனவே ஆட்சியாளன் இத்தகைய செயல்களைச் செய்வன் என்ற ஒரு கருத்துப்பாடு மக்கள் மனதில் ஏற்படுவதற்கு அவன் இடமளிக்கக்கூடாது என்பதே வள்ளுவன் வலியுறுத்துவதாகும்.

“தக்காங்கு நாடித் தலைச்செல்லா வண்ணத்தால்  
ஒத்தாங்கு ஒறுப்பது வேந்து” (661)

அதாவது தக்காங்கு - ஒருவன் ஒரு குற்றமிழைத்தால் அதனை நடுநிலைநின்று, நாடித் - ஆராய்ந்து, தலைச்செல்லா வண்ணத்தால் - மேலும் அப்படிப்பட்ட குற்றத்தைச் செய்யாமலிருப்பதற்காக, ஒத்தாங்கு - குற்றத்துக்கு ஏற்றபடி, ஒறுப்பது - தண்டிப்பது, வேந்து - அரசன்/ ஆட்சித் தலைமையாகும்.

இந்தக் குறளை நான் தேர்ந்தெடுத்திருப்பதற்கு பல காரணங்களுள்ளன. அரசன் அச்சமுட்டுபவனாக இருக்கக்கூடாது என்றால் தண்டிக்காதவனாக இருக்கலாமா? என்ற வினா எழக்கூடும். அதற்கு இந்தக் குறள் விடை தருகின்றது. அத்துடன், தண்டனையானது எப்போதுமே குறிப்பிட்ட சில அடிப்படைத் தன்மைகளிலிருந்து விடுபட்டதாக இருக்கமுடியாது. சிலவகைக் குற்றங்கள் பாரதூரமானவை யாகும். தனிப்பட்ட ரீதியில் சமூகத்துக்கு எதிரான பாலியல் வல்லுறவு, போதைவஸ்துப் பரம்பல், சிறுவர் துஷ்பிரயோகம் போன்ற

பாரதூரமான குற்றங்களுமுண்டு. ஆட்சிக்கு எதிரான போராட்டங்கள், வன்முறைக் குழப்பங்கள், மக்கள் எழுச்சி, சட்ட மறுப்பியக்கம் போன்றவை ஆட்சியாளருக்குச் சவால் விடுவதாக இருக்கும். மக்களைக் காத்தல் என்பது வேறு. மன்னன் தன்னை, தனது ஆட்சியைத் தக்க வைத்தல் என்பது வேறு. இந்த இரு சந்தர்ப்பங்களிலும் மன்னன் தண்டனை வழங்க முற்படும்போது பாரபட்சமாக நடந்து கொள்ளலாமா? தனக்கு ஆபத்து வருகின்றது என்னும்போது அளவுக்கு மீறி நடந்து கொள்ளலாமா? இந்த வினாவுக்கும் இந்தக் குறட்பா விடை தருவதாக இல்லையா? மறுவார்த்தையில் கூறுவதானால் அரசு பயங்கரவாதம் எது என்பது இங்கு கோடி காட்டப்படுகின்றது.

எத்தகைய சந்தர்ப்பமாயினும் தண்டனை வழங்கப்படுவதற்கான நோக்கத்திலிருந்து பிறழ்ந்து வேறு காரணங்களுக்காக தண்டனை வழங்கப்படுமாயின் அரசன் அச்சமூட்டுபவனாக மாறிவிடுகின்றான் என்று வள்ளுவன் வாதிடுகின்றான். தண்டனை வழங்கப்படுவதற்கான நோக்கங்கள் என்று இரு விடயங்கள் பொதுவில் கூறப்படும். பழிக்குப்பழி என்ற ரீதியில் தண்டனை வழங்குதல் (Retributive) என்பது ஒன்று. உப்புத் தின்றவன் தண்ணீர் குடிப்பான் என்ற வாதமிது. குற்றமிழைத்தவன் ஏன் அங்ஙனஞ் செய்தான் என்பதற்கான காரணத்தை ஆராய்ந்து அவனோ அன்றி வேறெவருமோ மீண்டும் அத்தகைய குற்றத்தை இழைக்காமலிருப்பதையே நோக்காகக் கொண்டு அதற்கேற்ற விதத்தில் தண்டனை வழங்கல் (correctional) என்பது மற்றொன்று.

முன்னைய காலத்தில் தண்டனை வழங்கல் என்பதும் நீதி புரிதல் என்பதும் பதிலுக்குப் பதில் என்பதை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. ஏன் தண்டனை வழங்கப்படல் வேண்டும் என்பதற்குக் கருத்தியல் ரீதியிலும் தர்க்க ரீதியிலும் கொடுக்கப்பட்ட விளக்கம் பதிலுக்குப் பதில் என்பதேயாகும். ஆனால் நாகரிகம் வளர்ச்சியடைந்து சமூகம் பண்பாடுமிக்கதாக மாறிவிட்ட காலகட்டத்தில் இந்தப் பதிலுக்குப் பதில் என்ற வாதம் அறிவியல் முதிர்ச்சிக்கு ஒத்ததாகக் கருத்தியல் ரீதியில் காணப்படவில்லை. அங்குதான் சீர்திருத்த நோக்கிலான தண்டனை வழங்கல் என்ற விடயம் அறிமுகமானது. தனிநபர் தண்டனை பெறுதல் என்பது முக்கியமல்ல. அதனால் சமூகத்துக்கு ஏதாவது பயன் கிடைக்கவேண்டும். வெறுமனே

பழிவாங்கும் நோக்குடன் தண்டித்தல் என்பது அறிவார்த்த ரீதியில் சமூகப் பயன் கொண்டதாக அமையாது என்பது உணரப்பட்டு இந்தச் சீர்திருத்த ரீதியிலான தண்டனை விதிக்கப்படலாயிற்று.

இங்குதான் மேற்சொன்ன குறளின் பெருமை வெளிப்படுகின்றது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே வள்ளுவனால் எப்படி இங்ஙனஞ் சிந்திக்க முடிந்தது என்ற ஆச்சரியம் இப்போது ஏற்படவே செய்யும். குற்றத்தின் தன்மை என்பது இங்கு அது தனிமனிதர் சம்பந்தப்பட்டதா? அல்லது ஆட்சிக்கு எதிரானதா? என்ற வகையில் ஆராயப்பட வேண்டும் என்பதையே சுட்டி நிற்கின்றது. தக்காங்கு என்று கூறுவதன் பொருள் இதுவேயாகும்.

தண்டனை வழங்குவதன் நோக்கம் மேலும் அப்படியொரு குற்றம் நடைபெறாமலிருப்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டதே தவிர பழிவாங்குதல், அச்சுறுத்தல் என்ற குறுகிய நோக்கங்களுக்காக அல்ல என்பதை அன்றே வள்ளுவன் அறிந்து சொல்லியிருப்பது புதுமையிலும் புதுமையேதான். தலைச்செல்லாவண்ணத்தால் என்று மிக வெளிப்படையாகவே இந்த நோக்கத்தை அவன் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றான். மீண்டும் அவ்வழி செல்லாவண்ணம் என்று நேரடிப் பொருள் கூறமுடியும். ஆனால் யார் அங்ஙனம் செல்லா வண்ணம்? ஏற்கனவே குற்றமிழைத்தவன் மீண்டும் அவ்வழி செல்லாமையா? இங்கேதான் வள்ளுவன் சட்டத் தத்துவ ஞானியாகின்றான். ஒரே கல்லில் இரு மாங்காய் என்பதுபோல் அவன் வேறெவரும் என்பதில் குற்றவாளியையும் உள்ளடக்கி விடுகின்றான். அ

தாவது குற்றஞ்

செய்தவன் தண்டிக்கப்பட்டதாகவும் இருக்க வேண்டும். அதேவேளை, மீண்டும் இக்குற்றம் நிகழாமலும் இருக்கவேண்டும். குற்றவியற் சட்டம் ஆக்குபவர்கள் எதனை அடிப்படையாக வைத்து அச்சட்டத்தை ஆக்க வேண்டும் என்ற சட்டவியற் சிந்தனையை இன்றைக்கு நேற்றைக்கல்ல அன்றைக்கே எப்போதே எம்மவர்கள் மனதிற் பொறி தட்டியுள்ளது என்பதற்கும் இந்தக் குறள் ஆதாரமாகின்றது.

ஓத்தாங்கு என்றால் குற்றத்துக்கு ஏற்றபடி என்று குறிப்பிட்டோம். ஆனால் அது குற்றத்தின் தன்மை பற்றியதல்ல. தண்டனையின்தன்மை பற்றியதாகும். தண்டனை குறிப்பிட்டதொரு நோக்கத்துடன்

அளவுக்கு ஏற்றதாக விகிதாசாரத் தன்மை கொண்டதாகவும் இருக்க வேண்டும். அளவுக்கு மீறியதாக தண்டனை வழங்குதல் அரசு பயங்கரவாதத்தின் ஓரம்சமே என்பது இன்று சர்வதேச மனித உரிமைகள் சட்டத்தினால் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. மனித உரிமைகள் பொருத்தனைகள் பலவற்றில் ஒப்பமிட்டிருக்கும் நாடுகள் பலவும் இத்தகைய அளவுக்கு மீறிய தண்டனையைத் தாம் வழங்கமாட்டா என்ற உத்தரவாதத்தையும் சர்வதேச சமூகத்துக்கு கொடுத்துள்ளன.

அரசனல்லாத அல்லது அரசுத் தலைமையல்லாத வேறு யாரேனும் இப்படித் தண்டனை வழங்குதல் என்பது வேறு. அரசுத் தலைமை எப்படி நடந்துகொள்ளவேண்டும் என்பது வேறு. இது விடயத்தில் அரசுத் தலைமை தவறிழைக்கும்போது அது அரசு பயங்கரவாதமாகின்றது. இதனால் மக்கள் கூட்டம் அச்சத்தில் ஆழ்த்தப்படுகின்றது. இச்செயல் வெருவந்த செயலாகி விடுகின்றது. இது அரசுத் தலைமையினால் எப்போதும் தவிர்க்கப்பட வேண்டியதாகும். இன்று மனித உரிமைகள் சட்டம் வற்புறுத்தும் விடயமொன்றை அன்று வள்ளுவன் அரசர்க்குரிய அறமாக அறிவறிந்து ஆக்கியளித்துள்ளான்.

Horatius Flaccus என்ற உரோம அறிஞன் பின்வருமாறு எழுதியுள்ளான்:

“He most resembles God  
who weighs the facts and thence  
Gives penalties proportionate to the offence”.

வள்ளுவன் காலத்துக்குப் பிற்பட்ட காலத்து அறிஞன் ஒருவன் இங்ஙனம் குற்றத்தின் அளவுக்கு ஏற்பத் தண்டனை வழங்கும் மன்னனைக் கடவுளுக்குச் சமனாகக் குறிப்பிடுகையில், வள்ளுவன் அங்ஙனம் முறைசெய்யா மன்னனின் செயல் அரசு பயங்கரவாதமாகிவிடும் என்று வகைப்படுத்துகின்றான். இந்தளவுக்கு நுட்பமான முறையிலும் உலகளாவிய ரீதியிலும் தத்துவ முத்துக்களை முன்வைக்கும் பாங்கில் அமைத்திருப்பதால் திருக்குறளானது செந்தமிழுக்கும் நந்தமிழினத்துக்கும் அழியாப் புகழ் சேர் அறக்கிரீடமாக மிளிர்கின்றது என்பதில் ஐயமுமுண்டோ!

# 9

## மனித உரிமைகள் கல்வி: வழிகாட்டியா அல்லது வாழ்க்கையா?

Barbarians fight; the most cultivated  
conqueror teaches.

(Hans Mgnus Enzensbuerger)

### அறிமுகம்:

“உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மாட்டே” என்று கூறக் கேள்விப்பட்டிருக்கின்றோம். ஆனால் யார் இந்த “உயர்ந்தோர்” என்பது பற்றிய அறிதலில் நாம் அதிகம் அக்கறை செலுத்துவதில்லை. மனித உரிமைகள் கல்வியின் உண்மையான நோக்கம் எங்கள் எல்லோரையும் ஏதாவதொரு விதத்தில் இந்த “உயர்ந்தோர்” என்ற வரைவிலக்கணத்துக்குள் கொண்டு வருவதுான். மனிதனின் அடிப்படை இயல்பினை முன்னிறுத்திப் பேசுவதையே மனித உரிமைவாதிகள் தங்களது தாரக மந்திரமாகக் கொள்கின்றார்கள். ஆயினும் எந்தெந்த விடயங்கள் மனிதனின் அடிப்படை இயல்பாகக் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதில் நாட்டுக்கு நாடு, காலத்துக்குக் காலம் மக்களுக்கிடையில் ஒருமித்த அபிப்பிராயம் இருப்பதில்லை. அத்தகைய ஒருமித்த அபிப்பிராயத்தை உருவாக்குவதில் தொடர்ந்தும் நாம் ஈடுபட வேண்டுமாயின் மனித உரிமைகள் கல்வி அவசியமாகின்றது.

மனித உரிமைகள் கல்வியின் அவசியம் என்பது மனித உரிமைகள் என்பதனதும் கல்வி என்பதனதும் முக்கியத்துவத்தின் ஒன்றுசேர்க்கை என்பதால் இரட்டிப்பு முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகின்றது. எனவே கல்வி

என்றால் என்ன? மனித உரிமைகள் என்றால் என்ன? என்பதை இந்நோக்கில் முதலில் வரைவிலக்கணப்படுத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

வரலாற்றில், கல்வியானது மக்களின் அன்றாட வாழ்வோடு தொடர்பு பட்டதும் கலாசாரம் பற்றியதுமான அக்கறைகளின் வெளிப்பாடாகவே இருந்து வந்துள்ளமையைப் பார்க்கின்றோம். அன்றாட வாழ்வில் சம்பந்தப்படும் விடயங்கள் என்னும்போது அவை பற்றிய யுக்திகளைக் கற்றுக்கொள்ளுதல் என்பது இளவயதினருக்கு அவசியமாகின்றது. இது இன்னொரு விதத்தில் பொதுமைப்படுத்தல் தொடர்பான பயிற்சியாகவும் கருதப்படுவதுண்டு. உதாரணமாக, நீர் குளிர்மையானது, தீ சுடும், நாய் கடிக்கும் போன்ற புற உணர்வுசார் விடயங்களிலிருந்து பொதுமைப்படுத்துதலைச் செய்து அறிவினைப் பெற்றுக்கொள்ளுதல். இதனைப் புறவாழ்வுசார் விடயங்கள் என அடையாளங் காணலாம்.

கலாசாரம் சம்பந்தப்படும் விடயங்கள் என்னும்போது கூடுதலான அளவுக்கு அக உலகுசார் விடயங்களாக இவை அமைகின்றமையைக் காணலாம். மக்களுடையதும் சமூகங்களதும் மத, தத்துவார்த்த, சமூக விழுமியங்கள் மற்றும் நம்பிக்கைகள் தொடர்பான தெரிதலையும் அறிவை வளர்த்தலையும் கல்வி இயலச் செய்கின்றது.<sup>1</sup> இதனையே மகாத்மா காந்தியும் 'educate the child for life through life' என்று கூறியதன் மூலம் வலியுறுத்தினார் என நம்பலாம். அதாவது, அகவாழ்வு விடயங்களைத் தவிர்த்ததாகக் கல்வி இருக்கமுடியாது என அவர் கருதியிருக்கலாம்.

இதையே இன்னொரு விதமாகவும் கூறலாம். கல்வியை லௌகீக சுகங்களை அடைவதற்குப் பயன்படுத்த முனைந்தால் அது புறவாழ்வு சார்ந்ததாகி ஒரு கருவியாகவே மீந்திருக்கும். அதனையே அகவாழ்வு விடயங்களுக்குத் துணையாகக் கொண்டால் அது தன்னளவிலேயே ஒரு வாழ்க்கையாகி விடுகின்றது. கீழைத்தேய நாடுகளில் கல்வியானது இங்ஙனம் அகம், புறம் என பகுத்து நோக்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை.

### கல்வியும் மனிதனும்

ஆயினும் ஐரோப்பாவில் அறிவொளிக்காலம் வரை கல்வி என்பது பெற்றோரதும் தேவாலயத்தினதும் தலையாய பணியாக இருந்து வந்துள்ளமையைப் பார்க்கும்போது கல்வியின் அகவாழ்வு அம்சமே

அப்போது மேலோங்கியிருந்திருக்கும் எனலாம். நவீன, மதச்சார்பற்ற அரசுகள் தோற்றம் பெற்றதன் பின்னரே கல்வி என்பது பொதுமக்கள் கரிசனைக்குரிய ஒரு விடயமாக மாற்றம் பெற்றுவிட்டது. பின்னர் 18ஆம் நூற்றாண்டில், பிள்ளைகள், பெற்றோர், தேவாலயம் மற்றும் கல்வி நிறுவனங்கள் என்பவற்றுக்கிடையிலான சிக்கலான கல்வி உறவுகளை ஒழுங்குபடுத்தும் பொருட்டு அரசுகள் தலையிட்டு வலுவான ஏற்பாடுகளைச் செய்யவேண்டி நேரிட்டது.

இதில் முக்கியமாக அவதானிக்க வேண்டியதொரு விடயமாக உள்ளது யாதெனின், கல்வி புறவாழ்வுடன் சம்பந்தப்படல் என்பது கல்வியில் தேவாலயம் கொண்டிருந்த இறுக்கமான பிடியைத் தளர்த்துவதனுடனேயே ஆரம்பமாயிற்று எனலாம். இதில், இரு துறையினருமே பரஸ்பர விட்டுக் கொடுப்புக்களைப் பின்னாட்களில் செய்துகொள்ள வேண்டியும் ஏற்பட்டது. தேவாலயம் போன்ற தனியார் நிறுவனங்கள் புறவாழ்வுக் கல்வியை முற்றாக நிராகரிக்காமலும் அரசானது அகவாழ்வுக் கல்வியினை அங்ஙனமே அறவே ஒதுக்கி விடாமலும் சமூகத்தை ஒழுங்குபடுத்துவதில் ஈடுபட்டன.

மேற்கூறிய தாராளவாத அரசுகள் இது விடயத்தில் காட்டிய அபரிதமான ஈடுபாடு சிலவேளைகளில் முரண்பாடானதாகவும் தோன்றலாம். இம்முரண்பாடு John Stuart Mill என்பவரால் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்படுகின்றது:

“It is in the case of children that misapplied notions of liberty are a real obstacle to the fulfillment by the State of its duties... Consider, for example, the case of education, Is it not almost a self-evident axiom that the State should require and compel the education, up to a certain standard, of every human being who is born its citizen?”<sup>2</sup>

Mill இனுடைய கருத்தில், பிள்ளைகளுக்குப் போதிய கல்வியறிவை ஊட்ட வேண்டியது பெற்றோரின் முதன்மைக் கடமையாகும் என்பதுடன் பெற்றோர் அக்கடமையைச் சரிவரச் செய்கின்றார்களா என்பதை மேற்பார்வை செய்வதே அரசின் கடமையாதலும் வேண்டும். அரசு பாடசாலைகள் என்பன குறைநிரப்பிகள் என்ற வடிவத்தில் மட்டுமே இதில் பங்குபற்ற வேண்டும் என்றும் அவர் வலியுறுத்தினார். இக்கருத்தின் முக்கியத்துவம் நாளடைவில் எப்படி மனித உரிமைகள்

என்ற விடயத்தில் செல்வாக்குச் செலுத்தத் தொடங்கியது என்பதைப் பின்னால் பார்ப்போம்.

கல்வியின் பயன்பாட்டில் அகவாழ்வு, புறவாழ்வுப் பயன்பாடுகள் ஒன்றிணைக்கப்படும் போதே, அது மனித இயல்புகளை முதன்மைப் படுத்தும் தேவையை தன்னகத்தே வரித்துக் கொள்கின்றது எனலாம். Jean Rousseau தனது 'Emile' என்ற நூலில் 'liberation of the child is the major aim of education' என்று கூறுவதையும் Bertrand Russell 'On Education' என்பதில் 'knowledge is wielded by love' என்று கூறுவதையும் இங்கே பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

மனிதனை, அவன/ளது ஆளுமையையும் கௌரவத்தையும் சுதந்திரமான முறையில் வளர்த்துக்கொள்வதையும் சுதந்திரமான சமூகமொன்றில் தீவிரமான ஈடுபாட்டைக் கொண்டிருப்பதையும் இயல்பு செய்வதே கல்வியின் நோக்கமாக இருக்கவேண்டும் என்பதில் மேற்குலகில் படிப்படியான கருத்தொருமைப்பாடு ஏற்படலாயிற்று. அகம், புறம் என்பவற்றுக்கிடையிலான ஒரு பாலமாக மனித இயல்பினை முதன்மைப்படுத்தும் அவசியம் இதனூடே உணரப்பட்டது.

எப்போது மனித இயல்பானது கல்வியில் முதன்மைப்படுத்தப் படுகின்றதோ அப்போதே அதில் மனித உரிமைகள் விடயமும் இடம்பிடிக்கத் தொடங்கி விடுகின்றது என்றே கொள்ளவேண்டும். இங்கே மனித உரிமைகள் என்று எதனைக் கருதுகின்றோம் என்று தெளிவாக்கிக் கொள்வது அவசியமாகின்றது.

மனித உரிமைகள் என்றால் என்ன? கல்விக்குக் கூறப்படும் பல்வேறு வரைவிலக்கணங்கள் போன்றே மனித உரிமைகள் பற்றியும் பல்வேறு வரைவுகள் கூறப்படுகின்றன. அத்துடன், இந்த வரைவுகள் நாட்டுக்கு நாடு, கருத்தியல் ரீதியில் ஆழமான வேறுபாடுகளையும் பிரதிபலித்து நிற்கின்றன. தேசிய அரசுகளின் தோற்றமும் மதச்சார்பின்மையும் மேற்கத்தைய நாடுகளில் ஏற்படுத்திய தாக்கங்களின் விளைவாக, அவற்றின் கலாசாரமானது தனிமனித உரிமைகளையும் சுதந்திரங்களையும் ஆட்சியாளனிடமிருந்து பாதுகாப்பது எப்படி என்ற சிந்தனையின் அடிப்படையில் உதித்தவையாகவே மனித உரிமைகள் வாதம் முன்னறிகின்றது. ஆனால் கீழைத்தேய நாடுகளில் இத்தகைய நேரடி மோதல்போக்கு காணப்பட்டதில்லை.

குறிப்பாக, சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டாளர்களுள் ஒருவரான John Locke முன்வைத்த “இயற்கை உரிமைகள்” என்பதன் விளக்கத்தின்படி, குடிமக்களது இயற்கை உரிமைகளை மீறாதபடி பார்த்துக் கொள்ளுதலை நோக்கமாகக் கொண்டே சமூக ஒப்பந்தம் செய்யப் படுவதால் அந்தப் பணியிலிருந்து அரசு தவறும்போது அது கண்டிக்கப் பட்டு மாற்றியமைக்கப்படலாம் என்பதுடன், அரசின் அத்தனை தத்துவங்களும் குறிப்பிட்ட அந்த நோக்கத்துக்காகவே பயன்படுத்தப் படவும் வேண்டும் என்ற முன்நிபந்தனையும் அங்கே உள்ளது என்பது பெறப்படும். இந்த ‘இயற்கை உரிமைகளின்’ பரிணாம வளர்ச்சியின் விளைவானதாகவே மனித உரிமைகள் இன்று நோக்கப்படுகின்றன. இதில், இரு விடயங்களைக் கவனிக்க வேண்டும். ஒன்று, மனிதனின் உரிமைகளும் சுதந்திரங்களும் இயற்கையானவை என்பதால் அவை யாரிடமிருந்தும் எந்த நோக்கத்துக்காகவும் பெறப்படுபவை அல்ல என்பதும் அரசின் தத்துவங்கள் என்பது ஒரு போதுமே பூரணமானதாக (not absolute) இருக்க முடியாது என்பதுமாகும்.

இந்த அடிப்படையில் மனித உரிமைகள் என்பன அரசின் அதிகார தத்துவங்களின் மீதான மட்டுப்பாடுகள் என்றே பலராலும் பார்க்கப்படு கின்றன. ஆனால், இது உண்மையில் முழுதான ஒரு விளக்கமாக இருக்கவும் முடியாது. மனித உரிமைகள் அரசுக்கான கடிவாளம் என்பதற்கும் அப்பால் அது தனிமனித வாழ்வின் நிறைவுக்காக ஏனையவர்கள் கொண்டிருக்கும் கடப்பாடுகளையும் குறிப்பதாக இன்று விளங்கிக் கொள்ளப்படுகின்றது. Jean Rousseau வினுடைய சமூக ஒப்பந்த விளக்கமான “பொது விருப்பு” (general will) என்பதற்கு இன்று கொடுக்கப்படும் விளக்கமும் இதுவேதான். இந்தளவில், மனித உரிமைகள் என்பன மனிதனை மனிதனாக வாழ வைப்பதற்கான அனைத்துத் தேவைகளுடனும் சம்பந்தப்பட்ட சுதந்திரங்களாக இருக்கும் என்றே இன்று நம்பப்படுகின்றது.

இதை இன்னும் விரிவாகப் பார்க்கவேண்டும். மனித உரிமைகள் என்ற சொற்பதம் ஐ.நா. வின் தோற்றத்துடன் அறிமுகமான ஒன்றாகும். அதற்கு முன்னைய காலங்களில் இந்த உரிமைகள் அரசியற் கோட்பாடுகளாகவும் ஜனநாயக விழுமியங்களாகவும் மட்டுமே அறியப்பட்டிருந்தன. இரண்டாம் உலக யுத்தம் தந்த படிப்பினைகளின் பின்னரேயே, இந்த உரிமைகள் சட்ட வடிவம் பெற வேண்டியதன் அவசியம் உணரப்பட்டது.

உலகைப் பொறுத்தவரையில், மனித உரிமைகள் பட்டியல் என்பது முதன்முதலாக, 1948 ஆம் ஆண்டின் சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனத்தின் [Universal Declaration of Human Rights (UDHR)] மூலமே அறிமுகமாகியது. இப்பிரகடனம் ஐ.நா. வின் பொதுச்சபைத் தீர்மானம் ஒன்றாகவே நிறைவேற்றப்பட்டிருந்தது, இப்பிரகடனத்தின் முக்கியத்துவத்தைக் கூறப் புகுந்தோர், இது பிரெஞ்சுப் புரட்சிக்கு வித்திட்ட French Declaration of the Rights of Man and Citizen (1789) என்பதற்கு அடுத்தபடியாக உலக வரலாற்றில் அதிசயங்களை நிகழ்த்திய சாசனம் என்று வியக்கின்றனர். பிரான்ஸில் ஏற்பட்ட ஆட்சி மாற்றம் ஏனைய நாடுகளையும் பாதித்தது போலவே மனித உரிமைகளின் பிரகடனத்தாலும் உலகில் பல்வேறு அரசியல் மாற்றங்கள் தொடர்ச்சியாக, ஆனால் மிகக் குறுகிய ஒரு காலப்பகுதியில், ஏற்படத் தொடங்கின. 1950 களிலும் 60 களிலும் நூற்றுக்கணக்கான குடியேற்ற நாடுகள் சுதந்திரம் பெறுவதற்கு இப்பிரகடனமே வழிவகுத்தது என்பதை அரசியல் வரலாற்றாளர்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றனர்.

உலகினுடைய மனச்சாட்சி என்று போற்றப்படும் இப்பிரகடனத்தில் உள்ள ஏற்பாடுகள் யாவும் சர்வதேச ஏற்புடைமை கொண்டவையாகக் கருதப்பட வேண்டும் என்றும் எந்தவொரு அரசுமே இதிலுள்ள ஏற்பாடுகளைப் பின்பற்றாமல் விடுவதற்கான காரணங்களைத் தேடுதல் அநாவசியமானதென்றும் பொதுவாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. எல்லா நாடுகளாலும் ஒருமனதாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவை என்றளவில் இப்பிரகடனத்தின் ஏற்பாடுகள் சர்வதேச சட்டத்தில் நாடுகளைக் கண்டிப்பாகப் பிணிக்கின்ற "வழக்காற்றுச் சர்வதேசச் சட்டத்தின்" ஒரு பகுதியாகவே இன்று கருதப்படுகின்றன. இதனாலேயே இப்பிரகடனத்திலுள்ள ஏற்பாடுகளை உள்வாங்கி பல்வேறு நாடுகளது அரசியலமைப்புக்களும் அடிப்படை உரிமைகள் அத்தியாயங்களை அறிமுகப்படுத்தியுள்ளன. மேலும், உலக அரங்கில் ஓர் அரசொன்றின் அங்கீகாரம், கௌரவம், அந்தஸ்து என்பன மனித உரிமைகளுக்கு அது வழங்கும் மதிப்பினைக் கொண்டே அளவிடப்படுகின்றன.

### மனித உரிமைகள் (சட்டக்) கல்வி

தனிநபர்களையும் குழுக்களையும் பொறுத்தளவில் தத்தமது உரிமைகளுக்கும் சுதந்திரத்துக்குமான மதிப்பளிப்பைக் கோருவதற்கு

முன்னோடியாக அவை பற்றிய அறிவைப் பெற்றிருத்தல் அவசியமாகின்றது. இந்த உரிமைகள், சுதந்திரங்கள் மறுக்கப்படுகையில் உள்நாட்டிலும் சர்வதேச மட்டத்திலும் நிவாரணங்களைக் கோருவதற்கும் இத்தகைய அறிவு அவசியமாகின்றது. கல்வியைக் கற்போரின் குறிக்கோள் என்ன? கல்வி கற்பிப்போரின் இலக்கு என்ன என்ற விடயங்களில் சர்வதேசச் சட்டம் ஏன் கரிசனை கொண்டுள்ளது என்பதற்கான காரணத்தை இதனால் விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இன்னொரு விதமாகச் சொல்வதாயின், சர்வதேசச் சட்டம் இது விடயத்தில் சில இலக்குகளை அடையாளங் கண்டுள்ளதுடன் அவற்றுக்குச் சட்ட அங்கீகாரத்தையும் வழங்கியுள்ளது. இதன் விபரங்களைப் பார்ப்போம்.

ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்ட சர்வதேச மனித உரிமைகள் பிரகடனத்தின் உறுப்புரை 26(2) வருமாறு கூறுகின்றது:

*கல்வி என்பது மனித ஆளுமையின் பூரணமான வளர்ச்சியினையும் மனித உரிமைகள், அடிப்படைச் சுதந்திரங்கள் என்பவற்றுக்கு மதிப்பளித்தலைப் பலப்படுத்துவதையும் இலக்காகக் கொண்டிருக்க வேண்டும். எல்லா நாடுகளுக்கிடையிலும் இன, மத, குழுக்களிடையேயும் புரிந்துணர்வு, சகிப்புத்தன்மை, நட்புறவு என்பவற்றை மேம்படுத்துவதாகவும் சமாதானத்தைப் பேணுவதிலான ஐ.நா. வின் நடவடிக்கைகளை ஊக்குவிப்பதாகவும் இருக்கவேண்டும்.*

“எல்லா மக்களுக்கும் எல்லாத் தேசங்களுக்கும் பொதுவான தராதரத்தை” அடைவதற்கான மேற்கண்ட பிரகடனத்தில் கூறப்பட்டுள்ள உரிமைகளையும் சுதந்திரங்களையும் மதிப்பளித்தலை ஊக்குவிக்கும் பொருட்டு கற்பித்தலின் மூலமும் கல்வியின் மூலமும் பாடுபட வேண்டும் என்று ஐ.நா. வின் பொதுச்சபையானது ஒவ்வொரு தனிநபர் மீதும் சமூகத்தின் ஒவ்வொரு அங்கத்தின் மீதும் ஒரு கடப்பாட்டையும் விதித்துள்ளது. இப்பிரகடனத்தின் ஏற்பாடுகளுக்குக் கொடுக்கப்பட வேண்டிய பிரசித்தம் தொடர்பாக ஐ.நா. பொதுச்சபையானது தனது 217 D (III) ஆம் இலக்கத் தீர்மானத்தின் மூலம் திட்டவட்டமான விதப்புரைகளை அரசாங்கங்கள், ஐ.நா. பொதுச் செயலாளர், ஐ.நா. வின் விசேட நிறுவனங்கள், அரசாங்க சார்பற்ற நிறுவனங்கள் என்பவற்றுக்குச் செய்துள்ளது.

மேற்கண்ட பிரகடனத்திலுள்ள சில ஏற்பாடுகளுக்கு நேரடியான சட்டக் கடப்பாட்டு வடிவத்தினைக் கொடுக்கும் வகையிலமைந்துள்ள 1966ஆம் ஆண்டின் கட்டுறுத்தின் (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights) 13(1) ஆம் உறுப்புரை கல்வியின் இலக்கினை மேலும் விரிவுபடுத்தி, மானிட கௌரவத்தையும் சுதந்திர சமூகத்தில் எல்லா மக்களும் பயனுறு முறையில் பங்குபற்றலையும் உறுதிப்படுத்தும் வகையில் கல்வி அமைந்திட வேண்டும் என்று கூறுகின்றது.

1978ஆம் ஆண்டின் UNESCO பிரகடனத்தின்<sup>3</sup> 5வது உறுப்புரையின் 2வது பந்தியில் வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது:

தங்களது அரசியலமைப்புக் கோட்பாடுகள் மற்றும் நடவடிக்கைகளின்படி அரசுகளும்... கற்பித்தல் தொழிலில் உள்ளோர் யாவரும் தத்தமது நாடுகளிலுள்ள கல்வி வளங்கள் யாவும் இனவாதத்துக்கு எதிராகப் பாவிக்கப்படுவதை உறுதிப்படுத்தும் பொறுப்பைக் கொண்டுள்ளனர். குறிப்பாக, பாடவிதானங்களும் விதந்துரைக்கப்படும் பாடநூல்களும் மானிட ஐக்கியம் பற்றியும் மானிடப் பன்மைத் தன்மை பற்றியுமான விஞ்ஞானபூர்வமானதும் ஒழுக்கநெறி சார்ந்ததுமான உள்ளடக்கங்களைக் கொண்டிருப்பதையும் தனிநபர்களுக்கிடையில் வித்தியாசம் எதுவும் பாராட்டப்படக்கூடாது என்பதையும் உறுதிப்படுத்தும் அணுகுமுறையிலான கருத்துக்களையே உள்ளடக்கியிருக்கும்படி பார்த்துக் கொள்வதையும் இப்பொறுப்புடைமை உள்ளடக்குகின்றது. இதற்கான முறையான பயிற்சி ஆசிரியர்களுக்கு வழங்கப்படுதலும் வேண்டும்.

அங்ஙனமே இப்பிரகடனத்தின் 6வது உறுப்புரையின் 2 வது பந்தியானது, சமூகத்தில் பாரபட்சமான செயற்பாடுகள் ஒழிக்கப்படுவதற்கு ஏற்ற முறையில் இயற்கை விஞ்ஞானத்திலும் சமூக விஞ்ஞானத்திலும் எங்ஙனம் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு அறிவூட்டப்பட வேண்டுமென்று கூறி நிற்கின்றது. மேலும், இதே பிரகடனத்தின் 8 வது உறுப்புரையின் 2ஆம் 3 ஆம் பந்திகள் முறையே இயற்கை விஞ்ஞானம், சமூக விஞ்ஞானம் மற்றும் கலாசாரக் கற்கைகளில் விசேட நிபுணர்களின் வகிபாகமும் பொறுப்புடைமையும் எங்ஙனம் இருக்கவேண்டும் என்று அறிவுரைக்கின்றது.

பெண்களுக்கெதிரான எல்லா வடிவங்களிலுமான பாரபட்சங்களை ஒழிப்பதற்கான சமவாயத்தின் (CEDAW, 1979) 10வது உறுப்புரையானது பெண்களுக்கான சமத்துவ உரிமையினை உத்தரவாதஞ் செய்வதற்காக ஆண்களதும் பெண்களதும் வகிபாகம் பற்றிய எல்லா மட்டங்களிலும் எல்லா வடிவங்களிலான கல்வியிலும் படிந்துறைந்த (stereotyped) கருத்தமைவுகளை இல்லாதொழிக்கும் வகையில் பாடநூல்களையும் பாடசாலைத் திட்டங்களையும் கற்பித்தல் முறைமைகளையும் மீளாய்வு செய்வதற்கு அரசுகள் உடன்படுவதாகக் கூறுகின்றது.

சிறுவர்கள் உரிமைகள் தொடர்பான சமவாயத்தின் (Convention on the Rights of the Child of 1989) உறுப்புரை 29 (1) அரசுகளின் கடப்பாடுகளை இன்னொரு கோணத்திலிருந்து விதித்துரைக்கின்றது:

*பிள்ளையினுடைய கல்வியானது மனித உரிமைகளுக்கும் அடிப்படைச் சுதந்திரங்களுக்கும் மதிப்பளித்தலை வளர்க்கும் நோக்குடனானதாக இருக்கவேண்டும் என்றும்... சுதந்திர சமூகத்தில் பிள்ளையினுடைய பொறுப்பான வாழ்க்கை என்பது புரிந்துணர்வு, சமாதானம், சகிப்புத்தன்மை, பாலியற் சமத்துவம் என்பவற்றின் அடிப்படையிலும் எல்லா மக்கள், தேசங்கள், இன, மத, ஆதிவாச மூலங்கொண்ட குழுக்களிடையேயான நட்புறவின் அடிப்படையிலும் தயார்ப்படுத்தப்பட வேண்டும்.*

பின்னராக, சிறுபான்மை மக்கள் தொடர்பாக ஐ.நா. வினால் 1992 இல் நிறைவேற்றப்பட்ட பிரகடனத்திலும்<sup>4</sup> கல்வியின் செல்தடம் பற்றி சிலாக்கிகப் பட்டுள்ளது. அரசுகள் தமது ஆள்புலத்துக்குள்ளான சிறுபான்மைக் குழுக்களது வரலாறு, பாரம்பரியங்கள், மொழி, கலாசாரம் ஆதியாம் விடயங்களில் அறிவினை வளர்ப்பதற்கான நடவடிக்கைகளை கல்வித்துறையில் பொருத்தமான இடங்களில் ஊக்குவிக்க வேண்டும் என்று அந்தப் பிரகடனத்தின் உறுப்புரை 4 (4) இல் பரிந்துரைக்கப்படுகின்றது.

ஐ.நா. வின் மனித உரிமைகள் ஆணையத்தின் 1993 ஆம் ஆண்டின் 56 ஆம் இலக்கத் தீர்மானமானது கல்வித் திட்டங்கள் எங்ஙனம் வகுக்கப்படல் வேண்டும் என்பதற்குப் பின்வரும் வழிகாட்டுதலைத் தருகின்றது:

particular account should be taken of the multi ethnic character of the various societies and of respect for the identity and needs of groups such as minors, women, indigenous persons, racial minorities, the disabled and others.

இது போன்ற வேறுபல சர்வதேச சாசனங்களும் (அவற்றுள் பல UNESCO வினால் அல்லது அதன் ஆதரவுடன் நிறைவேற்றப் பட்டவையாக உள்ளன.) மனித உரிமைகள் கல்வி பற்றிய கவன ஈர்ப்பைச் செய்துள்ளன.<sup>5</sup> இவை தவிர, பிராந்திய மட்டத்திலும் இத்தகைய பல சாசனங்கள் தற்போது ஆக்கப்பட்டு வருகின்றன. இவற்றுள் குறிப்பாக, Council of Europe இன் அமைச்சரவைக் கூட்டத்தில் நிறைவேற்றப்பட்ட 1981ஆம் ஆண்டுப் பிரகடனம் குறிப்பிடத்தக்கது. சகிப்புத் தன்மையின்மை காரணமாக ஜனநாயகத்துக்கு ஏற்படக்கூடிய ஆபத்தைத் தவிர்ப்பதற்கு எடுக்கப்பட வேண்டிய நடவடிக்கைகள் பற்றி இதனுடைய IV (III) ஆம் பந்தி கூறுவதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

“.....<sup>1</sup>to promote an awareness of the requirements of human rights and the ensuing responsibilities in a democratic society, and to this end in addition to human rights education, to encourage the creation in schools, from the primary level upwards, of a climate of active understanding of and respect for the qualities and cultures of others.”

Conference on Security and Co-operation in Europe (CSCE) என்ற வலுவான ஐரோப்பிய பிராந்திய அமைப்பின் 1989, 1990 ஆண்டுத் தீர்மானங்களில் பாடசாலைகளிலும் ஏனைய கல்வி நிறுவனங்களிலும் மனித உரிமைகள் கல்வி பல்வேறு வகைகளில் எங்ஙனம் புகட்டப்படலாம் என்பதும் ஜனநாயக விழுமியங்களைக் கற்பித்தல், கல்வி நிறுவனங்களில் கடைப்பிடிக்கப்படும் நடைமுறைகள் எங்ஙனம் சுதந்திர தேடலுக்கு வித்திடுவதாக இருப்பது அவசியம் என்பதும் விபரிக்கப்பட்டுள்ளது.<sup>6</sup>

African Charter for Human and Peoples' Rights (ACHR) இன் உறுப்புரை 25, இப்பட்டயத்திலுள்ள உரிமைகளையும் சுதந்திரங்களையும் மதிப்பதற்கும் மேம்படுத்துவதற்குமான சூழ்நிலையை அப்பிராந்திய அரசுகள் கற்பித்தலின் மூலமாகவே ஏற்படுத்திக்கொள்ள வேண்டுமென கையொப்பதாரிகளான நாடுகளைக் கோருகின்றது.

## மனித உரிமைகள் கல்வியின் உள்ளடக்கம்

அரசுகள் சர்வதேசச் சட்டத்தின் கீழாக, மனித உரிமைகள் கல்வியை வழங்குவதற்கான கடப்பாடுகளை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளன. மேற்குறிப்பிடப்பட்ட சாசனங்களின் மூலம் எத்தகைய கடப்பாடுகளை அவை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளன என்பதும் தெளிவாகின்றது. இந்த கடப்பாடுகளை நிறைவேற்றும் தலையாய கடமையினை அரசுகள், தேவையான சட்டங்களை தத்தமது ஆள்புலங்களுக்குள் ஆக்கிக் கொள்ளல் வேண்டும். அரசுகளின் கடப்பாடானது சட்டத் தன்மை கொண்டதாக இருக்கையில், கற்பித்தல் தொழில் உள்ளோர், ஆராய்ச்சியாளர்கள், விஞ்ஞானிகள், பல்கலைக்கழகங்கள் போன்ற நிறுவனங்கள் அறரீதியிலும் அரசியல் ரீதியிலும் இதையொத்த கடப்பாட்டையே கொண்டுள்ளன என்பதையும் மறக்கக்கூடாது.

இங்கே உள்ளடக்க விடயம் அவசியமாகின்றது. மனித உரிமைகள் கல்வியின் பிரதான நோக்கம் தராதரங்களை விதித்துப் பேணுவதாகும். உதாரணமாக ஆண்-பெண் சமத்துவம், பிள்ளைகளின் சமூகநலன் என்பவற்றில் தராதரங்கள் அவசியமாகின்றன. ஆனால் மறுபுறத்தில், பல்வேறு பிரிவுகளுக்கிடையேயும் நல்லுறவுகளைப் பேணுவதன் மூலம் இன, மொழி, மத நல்லுறவுகளை மேம்படுத்துவதனால் சர்வதேச மட்டத்திலும் உள்நாட்டிலும் அமைதிச் சூழ்நிலை உருவாக்கப்பட முடியும். இது தனிமனித ஆளுமை வளர்ச்சியின் உச்சப் பயன்பாட்டைத் தொட்டி வசதியாகின்றது.

பாரபட்சமான செயற்பாடுகள் இடம்பெறுவதற்கான முக்கிய காரணியானது அறியாமையே என்று ஆய்வுகள் கண்டறிந்துள்ளன. எனவே, மனித உரிமைகள் கல்வி அந்த அறியாமை மீதே குறிவைப்பதாக இருக்கும். இதன் ஒரு படியாகவே மொழிக்கற்கை வலியுறுத்தப்படுவதனையும் ஞாபகத்தில் கொள்ளல் வேண்டும். UN Declaration on the Rights of Minorities (1992) உறுப்புரை 4(3), மொழிவிடயத்தில் பின்வரும் ஏற்பாட்டைக் கொண்டுள்ளது:

States should take appropriate measures so that, wherever possible, persons belonging to minorities have adequate opportunities to learn their mother tongue or to have instruction in their mother tongue.<sup>7</sup>

இது தவிர கற்பிக்கப்பட வேண்டிய விடயங்களில், மானிட கௌரவம், ஆள்சார் சுதந்திரம், சமவாய்ப்பு விடயங்கள், பாலியற் சமத்துவம், பெண்களின் உரிமைகள், சுதந்திர சமூகத்திலான வாழ்வுரிமை, ஜனநாயகம், பிள்ளைகளின் உரிமைகள், இன-மத-மொழி அடிப்படையிலான பாரபட்சங்களை ஒழித்தல், உடல் ஊனமுற்றோர் உரிமைகள் (rights of the differently abled persons), அற, ஒழுக்க பொறுப்புடைமைகள், சுயநிர்ணய உரிமை, குடியேற்றவாத ஒழிப்பு நியாயம், சமாதானம் மற்றும் மனிதாபிமானச் சட்டங்கள் என்பன கட்டாயமாக இடம்பிடிக்க வேண்டியவையாகின்றன.

இங்ஙனமாகக் கற்பிக்கப்படல் என்பது ஆரம்ப, இடைநிலை, உயர்நிலைக் கல்வி என்றளவில் நிற்காமல் முறைசார், முறைசாரா வடிவங்களிலும் அமைந்திருக்கலாம் என்பதே வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இது தொடர்பில் 1993ஆம் ஆண்டின் Vienna Declaration (adopted by the World Conference on Human Rights) முத்தாய்ப்பு வைப்பதாக அமைந்துள்ளது:

The World conference on Human Rights reaffirms that States are duty-bound... to ensure that education is aimed at strengthening the respect of human rights and fundamental freedoms,... The Conference calls on all States and institutions to include human rights, humanitarian law, democracy and rule of law as subjects in the curricula of all learning institutions in formal and non-formal settings.<sup>8</sup>

மேலும், மனித உரிமைகள் கல்வி என்றதும் வழக்கத்தில் அடையாளங் காணப்படும் வரலாறு, அரசியல் விஞ்ஞானம், அரசாங்கம், சமூகக் கல்வி போன்ற பாடங்களே நமக்கு ஞாபகத்தில் வரலாம். ஆனால், தற்போது இந்த வகுப்பாக்கங்கள் தகர்க்கப்பட்டு எல்லாப் பாடநெறிகளினூடும் எங்ஙனம் மனித உரிமைகள் போதிக்கப்படலாம் என்பது புதிதாக விளக்கியுரைக்கப்பட்டுள்ளது. உதாரணமாக, புவியியல், இயற்கை விஞ்ஞானம், தொழில்நுட்பக் கல்வி, தொழிற் கல்வி, கணிதம், இலக்கியம் மற்றும் நுண்கலைகள் என்பவற்றினூடும் மனித உரிமைகள் போதிக்கப்படுவதற்கான வழிகள் திறக்கப்பட்டுள்ளன.

உதாரணமாகப் புவியியல் பாடத்தை எடுத்துக் கொண்டால், உலக மட்டத்தில் எந்தெந்த நாடுகளில் மக்கள் பொருளாதார, சமூக

உரிமைகளைத் திருப்தியான அளவுக்குப் பெற்றுள்ளார்கள். அவற்றின் விளைவாக அடையப்பட்டிருப்பவை என்ன? எத்தகைய சமூக மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன என்பவற்றைக் கற்பிக்கும்போது சமூக, பொருளாதார உரிமைகளின் சட்ட வடிவம், அவற்றின் முக்கியத்துவம் என்பவற்றின் மீது போதிய கவனஞ் செலுத்துதல் தேவையாகின்றது. அடிக்கடி பட்டினிச் சாவுகள் ஏற்படுவதன் காரணம் என்ன? பஞ்சம், போசாக் கின்மை போன்ற காரணங்களால் ஏற்படும் பெயர்வுகள் எங்ஙனம் உரிமை மீறல்களை ஏற்படுத்துகின்றன என்பதை அறியவும் இப்பாடத்தினூடு வாய்ப்புக் கிடைக்கும். குறிப்பாக, குடும்பமாக வாழும் உரிமையில் (right to family) ஏற்படும் தாக்கம் பாரியதாக இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். பொருளாதார நோக்கத்தோடு கூடிய இடப்பெயர்வுகள், நாடுகளின் எல்லையைத் தாண்டியதாக இருக்கையில், வேலை செய்யும் உரிமை, பாதுகாப்பாக வாழும் உரிமை என்பன பாதிக்கப்படும். இவற்றில், போதிய தராதரத்தைப் பேணுவது சாத்தியமற்றுப்போக பல்வேறு சுரண்டல்களுக்கும் நெறிபிறழ்வுகளுக்கும் மக்கள் உள்ளாகக் கூடும். இது, அடிப்படை மனித கௌரவத்தையே அடகு வைப்பதாக அமைந்து விடுதலும் உண்டு. எத்தகைய நாடுகளில், பிராந்தியங்களில் இத்தகைய அவலங்களைச் சந்திக்கலாம் என்பதைப் புவியியல் பாடத்தினூடு விளக்குவதே மிகப் பொருத்தமானதாகக் கருதப்படுகின்றது.

**இலக்கியம் மற்றும் கட்புலக் கலைகளைப் பார்ப்பின், வரலாற்றில் அறிந்ததை, புவியியலில் கண்டதை எல்லாம் உணர்வுபூர்வமாகச் சித்திரிக்கும்போது கடந்தகால அல்லது நிகழ்கால மனித உரிமைகள் மீறல்களுக்கு எதிரான கொதிப்புணர்வு மக்கள் மத்தியில் இலகுவாக ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. உதாரணமாக, John Steinbeck இன் *The Grapes of Wrath* (அமெரிக்காவில் சில மாநிலங்களில் வரட்சி காரணமான இடப்பெயர்வு), Arthur Koestler இன் *Darkness at Noon* (ஹிட்லரின் ஜேர்மனி பற்றியது), Jeanne Wakatsuki இன் *Farewell to Manzanar* (இரண்டாம் உலக யுத்தகாலத்தில் ஜப்பானிய அமெரிக்கர்களுக்கென அமைக்கப்பட்ட தடுப்பு முகாமில் வளர்ந்த ஜப்பானிய-அமெரிக்க யுவதி ஒருத்தியின் கதை) போன்ற நாவல்கள் மனித உரிமைகளின் மீறல்களைச் சித்திரிக்கும் விதம் போன்று உணர்வுபூர்வமாக எடுத்தியம்ப எந்த அறிக்கையாளர்களினாலும் முடியாது.**

சுதந்திரம் மறுக்கப்படுகையில் உள்மனதில் ஏற்படும் அவஸ்தைகளைப் படம்பிடிக்க, ஆங்கிலமொழி போதனா மொழியாக உள்ள நாடுகளில் Roy Campbell னுடைய கவிதைகள் போதிக்கப்படுவதுண்டு.<sup>9</sup> தென்னாபிரிக்காவில் இனவொதுக்கல் கொள்கையினால் ஏற்படுத்தப்பட்ட மனிதத் தன்மையற்ற நடவடிக்கைகளை விளக்குவதற்கு Alan Paton, Nadine Gordimer, Andre Brink போன்றோரின் ஆக்கங்கள் சிறுவர்களுக்குக் கற்பிக்கப்படுகின்றன. எவரையும் அதிரவைக்கும் கொடுமைகளின் தத்ரூபச் சித்திரிப்புக்கு இன்றும் பலர் விரும்பிப் பார்க்கும் திரைச்சித்திரமான *Cry Freedom* கட்டாயமாகப் பாடநூலில் இடம்பெற வேண்டியதாகும். யுத்தத்தின் கொடுமைகளை விளக்கும் Pablo Picasso, Kate Kollwitz போன்றோரின் ஓவியங்கள் சரித்திரங்கள் பலவற்றையே நம் கண்முன்னால் கொண்டு வர வல்லன.

**விஞ்ஞானக் கல்வியிலும்** மனித உரிமைகள் கற்கையை ஊடுருவச் செய்யமுடியும். சுற்றாடற் பாதிப்பால் ஏற்படக்கூடிய வாழ்க்கைப் பாதிப்புக்கள், அவற்றின் குறுகியகால, நீண்டகால விளைவுகள் என்பவற்றை விளக்க, குப்பை-சுளங்களை எப்படிக் கழிவகற்றல் செய்வது என்பதில் தொடங்கி ஜப்பானில் வீசப்பட்ட அணுக்குண்டின் தற்போதையை தாக்கம் வரை விஞ்ஞான பாடத்தில் பல்வேறு கட்டங்களில் மனித உரிமை மீறல்கள் மீது கவனத்தை ஈர்க்க முடியும். கிருமிநாசினிகளின் பாவிப்பும் உணவு நஞ்சூட்டப்படலும் இங்கு கட்டாயமாக மனித வாழ்வை மையப்படுத்திப் பார்க்கவேண்டியவை யாகின்றன. அமிலமழைக்குக் காரணமென்ன? முதலுதவிச் சிகிச்சை ஏன் அவசியம், சுகாதாரப் பாதுகாப்பினை அரசு ஏன் வழங்கவேண்டும் என்பவற்றை எல்லாம் விஞ்ஞானக் கல்வியூடு கொண்டு வருவதே மிகப் பொருத்தமாகவும் இருக்கும்.

இவை எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, பாடசாலை வகுப்பறைகளில் மாணவர்களே மனித உரிமைகளின் தராதரங்களின் நடமாடுஞ் சின்னங்களாக மிளிர் முடியும் என்பதையும் மறக்கக்கூடாது. தமது சக மாணவர்களை மதித்தல் எப்படி?, அந்த வகுப்பறையில் கற்பிக்கப்படும் மொழியில் திக்கித் திக்கிப் பேசும் ஒரு மாணவனைச் சகமாணவர்கள் எப்படிப் பார்க்கின்றார்கள்?, வித்தியாசமாக உடையணிந்து கொண்டு வருபவர்களைப் பார்த்ததும் சகமாணவர்கள் என்ன செய்கின்றார்கள், சொல்கின்றார்கள்? இவற்றை வைத்துக்கொண்டு படித்திட வேண்டிய

பாடமே அதிமுக்கியமானதாகும். இத்தகைய கலாசார வேறுபாடுகளானவை தனிமனித நடத்தையில் காணப்படுகையில் அவை ஒரு மனிதனுக்குரிய உள்ளார்ந்த கௌரவத்தை அவனிடமிருந்து அப்புறப்படுத்திவிட முடியாது என்பதைக் கற்றலே மனித உரிமைகள் கல்வியின் அரிச்சுவடியாக இருக்கமுடியும்.

உலகமயமாதல் என்ற நடிபடிக்குள் சிக்கியுள்ள உலகைப் பொறுத்த வரையில் மனித உரிமைகள் கல்வியின் முக்கியத்துவம் இரட்டிப்பாகின்றது. ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்டபடி, வாழ்வின் எல்லாத் துறைகளுக்குள்ளும் இன்று உலகமயமாதல் தனது மூக்கை நுழைத்து வருகின்றது. இதனால், வாழ்வியல் விழுமியங்கள் மறுவாசிப்புக்கு உட்படுத்தப்படுவது நிர்ப்பந்தமாகின்றது. இந்த மறுவாசிப்பில், மனித உரிமைகளுக்கான இடம் பின்னால் தள்ளப்பட்டுவிடும் என்ற அச்சம் மேற்குலகில் மட்டுமன்றி ஆசிய, ஆபிரிக்க நாடுகளிலும் வேருன்றத் தொடங்கியுள்ளது. இதன் மறுபுறத்தில், தத்தமது தனித்துவங்களைப் பேணிப் பாதுகாப்பதில் மக்கள் குழுக்கள் முன்னரெப்போதும் இல்லாத அளவுக்கு அக்கறை காட்டவுந் தொடங்கிவிட்டன. இந்த அக்கறையின் விளைவாகத் “தங்களைப் பற்றித் தாங்களே இரையீட்கும்” அவசியம் பாடநெறிகளினூடாகப் புகுத்தப்படுவதால் சகிப்புத் தன்மை சவாலுக்குட்படும் சந்தர்ப்பங்களும் நிறையவே ஏற்படுகின்றன.

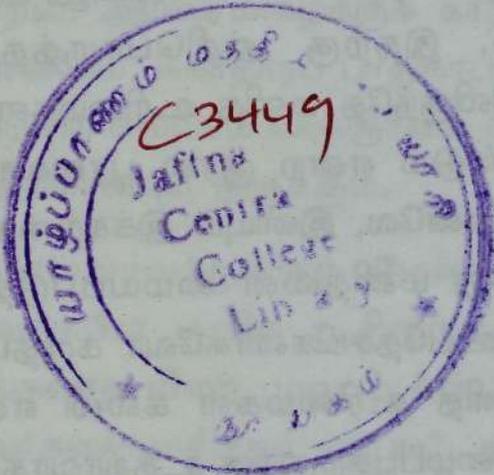
இந்தச் சவால்கள் முறையான மனித உரிமைகள் கல்வியினூடாகவே சமாளிக்கப்பட முடியுமெனலாம். இதற்கு அதிபொருத்தமான நடவடிக்கையாக, ஆரம்பக் கல்வியிலிருந்தே மனித உரிமைகளானது பாடநெறியில் இடம்பிடித்திட வேண்டும் என்ற குரல் பரவலாகவே ஓங்கியொலிக்கத் தொடங்கிவிட்டது. எனவே, இனியும் இக்கற்கைநெறி ஆடம்பரக் கல்வியாகவோ அல்லது மனிதனை மையப்படுத்தாத விதத்தில் வெறும் ஒழுக்கநெறிசார் உபதேசங்களாகவோ கருதப்பட்ட காலம் கழிந்துவிட, தற்போது மனித உரிமைகள் கல்வி என்பது தனிமனிதனின் இருப்புக்கும் உயிர்பிழைப்புக்குமான உத்தரவாதத்தை வழங்குவதாக வந்துவிட்டதால், இது வாழ்க்கைக் கலையாக மாறிவிட்ட தென்றே சொல்ல வேண்டும்.

கல்வியை வழங்காத சமூகம் பண்பாடுள்ளதாக விளங்க முடியாது என்று கூறப்பட்ட காலமொன்றிருந்தது. ஆனால், இதன் பொருள்

இன்றைய நிலையில், மனித உரிமைகள் கல்வியை வழங்காத சமூகம் என்றே பதிலிட்டுப் பார்க்கப்பட வேண்டியது கட்டாயமாகி விட்டது எனலாம்.

#### Footnotes

1. K. Halvorsen, 'Notes on the Realisation of the Human Right to Education', *Human Rights Quarterly*, Vol.12, (1990), p.31.
2. J.S. Mill, *On Liberty*, London, 1859 (Pelican Classics, 1974), p 175.
3. UN doc. A/47/38
4. Res. 47/135 of 18 December 1992.
5. UNESCO doc. SHS-87/CONF.401/15 of 16 May 1988; UN doc. A/CONF.157/PC/42/Add. 6; UN doc. E/C.12/1993.SR. 2.
6. *29 International Legal Materials*, 1305, (1990).
7. UN Res. 47/135 of 18 December, 1992.
8. UN doc. A/CONF. 157/23, part I, para 33.
9. R.F. Niebling (ed.), *A Journey of Poems: An Original Anthology of Verse*, New York, (1964), pp. 85-86.







நூலாசிரியரான திரு. வி.ரி. தமிழ்மாறன் கடந்த முப்பது வருடங்களாகக் கொழும்புப் பல்கலைக்கழகத்தில் சட்டத்துறை விரிவுரையாளராகக் கடமையாற்றி வருகின்றார். தற்போது பொது மற்றும் சர்வதேசச் சட்டத்துறையின் தலைவராகப் பணியாற்றும் இவர்கற்பித்தல் துறையிலும் ஆராய்ச்சித் துறையிலும் புலமையும் அனுபவமுமிக்கவராகப் பல்வேறு மட்டங்களிலும் அடையாளங்காணப்பட்டுள்ளார்.

இவரது ஆக்கங்கள் சர்வதேச மட்டத்தில் அடிக்கடி ஆதாரங் காட்டப்படுகின்றமை எமது பல்கலைக்கழகத்துக்குப் பெருமை சேர்ப்பதாக உள்ளது. இவர் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் எழுதிய நூல்களும் கட்டுரைகளும் பலத்த வரவேற்பைப் பெற்று நிரந்தர வாசகர் கூட்டத்தை இவருக்கென உருவாக்கியுள்ளன. கருத்துச் செறிவால் மட்டுமன்றி கூறும் விடயங்களின் காட்டத்தினாலும் இவரது ஆக்கங்கள் விரும்பி வாசிக்கப்படுகின்றன. திரு. தமிழ்மாறனது ஆக்கங்களின் மற்றொரு விசேடபண்பு இவரது பல்துறைசார் ஆராய்ச்சி அணுகுமுறையாகும். சட்டத்துறை ஆய்வில் இருக்கக் கூடிய கடினங்களையுந் தாண்டி ஏனைய துறைகளினூடாகவும் தனது கவனத்தைக் குவித்து விடயங்களைத் தோண்டித் துருவித் தருவதனால் இவரது வாதங்கள் நிராகரிப்பதற்குக் கடினமாக அமைந்துவிடுகின்றன. மனித உரிமைகள், மனிதாபிமானச் சட்டம் போன்றவற்றைப் பல்கலைக்கழகத்தின் சட்டப்பீடப் பாடநெறியில் அறிமுகப்படுத்திய முன்னோடிகளில் ஒருவர் என்ற பெருமைக்குரிய இவர் அரசியலமைப்புச் சட்டம், சர்வதேசச் சட்டம், சட்டவியற் கோட்பாடுகள், முரண்பாடுகளுக்குத் தீர்வுகாணல் போன்ற துறைகளிலும் பாண்டித்தியம் பெற்றுள்ளார்.

மாணவர்கள் மத்தியில் மட்டுமன்றிச் சக விரிவுரையாளர்கள் மத்தியிலும் நன்மதிப்பைப் பெற்றுள்ள திரு.தமிழ்மாறன் என்னுடன் பணியாற்றுகின்றமை பீடாதிபதி என்றளவில் எனக்கு பெருமையையும் மகிழ்வையுந் தருகின்றது. இவரது ஏனைய நூல்களுக்குத் தந்த அதே வரவேற்பினை "மனிதஉரிமைகளும் ஜனநாயகமும்" என்ற இந்த நூலுக்கும் வாசகர்கள் வழங்குவார்கள் என்பதில் எவ்வித சந்தேகமுமில்லை.

நா. செல்வக்குமரன்,

பீடாதிபதி, சட்டப்பீடம்,

கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்,

தலைவர்,

அரசகரும மொழிகள் ஆணைக்குழு, இலங்கை

**Distributed By:**

**Lanka Book Depot (Pvt) Ltd.**

**F.L.1.14, Dias Place,**

**Gunasingapura,**

**Colombo - 12.**

**Tel: 011 2 341942**

ISBN 955-1162-34-4



9 789551 62344