# யாத்திரை

Miss. A. Sinnathamby.
Dept. of Econ.
14/9/87
319

# யாத்திரை

சமூக ஆய்விற்கான இலங்கைச் சங்கத்தினது ஆய்விதழ்

ஆசிரியர்கள்

R. ஒபயசேகர

M. சின்னத்தம்பி

K. டியூடர் சில்வா.

© சமூக ஆய்விற்கான இலங்கைச்சங்கம்

தொடர்புகளுக்கு

எம். சின்னத்தம்பி,
பொருளியற்றுறை,
பேராதனைப்பல்கலைக்கழகம்
பேராதனை.

அல்லது

Dr. R Obeyesekere
114, Fitz Randolph Road,
Princeton N. J. 08540,
U. S. A.

அச்சுப்பதிவு:

ரோயல் பிரிண்டர்ஸ்
190 கொழும்பு வீதி
கண்டி.

## நன்றியறிதல்

இந்த ஆய்விதழை சிங்களத்திலும் தமிழிலும் வெளியிடுவதற்குத்தேவையான நிதியுதவியினை செய்து தந்த ஆசிய கல்விச் சங்கத்தினது தென்னாசிய சபைக்கும் இலங்கையிலும் வெளிநாட்டிலுமுள்ள நண்பர்களுக்கும் எமது நன்றியினைத்தெரிவித்துக் கொள்ள விரும்புகின்றோம்.

கலாநிதி. S. J. தம்பையா அவர்களின் அண்மைக் காலத்தைய Ethnic Fratricide and the Dismantling of- Democracy என்ற நூலிலிருந்து ஒரு பகுதியை மொழி பெயர்த்து வெளியிடுவதற்கு அனுமதியளித்த சிக்காகோ பல்கலைக்கழக பதிப்பகத்திற்கும் காலஞ்சென்ற ரொபர்ட் கேர்ணி, பார்பரா மில்டன் ஆகியோரது "The Spiral of Suicide and Social Change in Sri Lanka" என்ற ஆய்வுக் கட்டுரையினை மொழி பெயர்த்து வெளியிட அனுமதியளித்த The Journal of Asian Studies என்ற சஞ்சிகைக்கும் எமது நன்றிகள் உரித்தாகுக.

இவ்வாய்விதழில் வெளிவந்திருக்கும் ஆய்வுக் கட்டுரைகளைத்தமிழில் மொழிபெயர்ப்பதற்குப் பெரிதும் உதவிய திரு. K. ஞானேஸ்வரன், திரு. M. இராஜரட்னம், திரு. A. V. P. கோமஸ், திரு. N. P. M. சைபுடீன், திருமதி. J. சின்னத்தம்பி ஆகியோருக்கும் வேறும் பல்வேறு வழிகளில் உதவிய திரு. T. மனோகரனுக்கும் எமது நன்றிகள்.

# அறிமுகம்

1983க்கும் 1986க்கும் இடைப்பட்ட காலப்பகுதி, இலங்கைவாழ் மக்களாகிய எமக்கு ஒரு இருள் சூழ்ந்த காலப்பகுதியாகும். தொடர்ச்சியாக பொங்கி வெளிப்பட்ட இனக்கலவரங்களுள் நாம் சிக்குண்டதுடன், நாட்டில் சட்டமும் ஒழுங்கும் நிலைகுலைந்ததையும் வடக்கிலும் கிழக்கிலும் (ஓரளவிற்கு நாட்டின் ஏனைய பகுதிகளிலுங் கூட) வாழும் தமிழ், சிங்கள மக்கள் அனுபவித்து வந்த பாதுகாப்பில்லா நிலையையும் கண்டும், உணர்ந்தும் அதில் பங்கேற்றும் வந்துள்ளோம், மேலும், பொருள் நுகர்வு சார்ந்த உலகாயுதத்தன்மையின் வளர்ச்சி காரணமாக சகல மட்டங்களிலும் ஊழலானது நாளாந்த வாழ்வின் ஓர் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட உண்மையாகி விட்டது. அகிம்சை வழியில் வாழ்ந்து வந்த எம்மக்கள் மனித விழுமியங்களை படிப்படியாக இழந்து பிரிவினை வாதம் அல்லது தேசிய ஒற்றுமை என்ற பெயரில் நடத்தப்படும் சகஉயிர்களின் அழிப்பினை ஏற்றுக் கொள்ளவும் அதனை நியாயப் படுத்தவும் தயாராகி விட்டனர்.

இச்சஞ்சிகை பற்றிய எண்ணம் 1986ம் ஆண்டின் முற்பகுதியிலேயே தமிழ், சிங்கள கல்விமான்களை உள்ளடக்கிய எமது குழுவிற்கு உதயமாகிற்று. எனினும், போதிய வசதியின்மையாலும் எமது இயலாத்தன்மையினாலும் மனம் நொந்த நாம், தமிழ்-சிங்கள தரப்புக்களிலிருந்து வெளி வந்த அரசியல் விதண்டாவாதம், பிரிவினைவாத பிரசுரங்கள் என்பவற்றால் தமிழரதும், சிங்களவரதும் நிலைப்பாடுகள் மேலும் இருமுனைப் படுத்தப்பட்டமையினைக் கண்டு அதிர்ச்சியடைந்தோம். மேலும், சமூக-வரலாற்று உண்மைகள் பற்றி திரிபுற்ற கருத்துக்கள் வெளியிடப்பட்டன. இவை சம்பந்தமாக மேற்கொள்ளப்பட்ட காத்திரமான ஆராய்ச்சிகள் கூட, ஆங்கில மொழியிலேயே காணப்பட்டதால் தமிழ், சிங்கள அறிவு சீவிகள் அவற்றினைப்புரிந்து கருத்துருவாக்கம் செய்ய அவை உதவவில்லை.

மேற்கூறிய காரணங்களின் நிமித்தம் தமிழ் சிங்கள, வாசகர்களுக்காக ஒரே சமயத்தில் தமிழ் சிங்களம், ஆகிய இரு மொழிகளிலும் அவ்வப்போது பிரசுரமாகும் ஒரு சஞ்சிகையினை வெளியிடத்தீர்மானித்தோம். ஒரு சில இலங்கையரின் ஆர்வத்தினாலும் நிதியுதவியினாலும் சிறிய

அளவில் மேற்கொள்ளப்படும் இம்முயற்சி, இன்றைய இக்கட்டான காலகட்டத்தில் மிகக்குறைந்தளவு தாக்கத்தினையே கொண்டிருக்கும் என்பதை நாம் நன்கு உணருகிறோம். எனினும், இதன் உடனடித்தாக்கம் மிகச்சிறியதாக இருப்பினும், சமூக-வரலாற்று விடயங்கள் சம்பந்தமாக தமிழிலும் சிங்களத்திலும் காத்திரமான ஆக்கங்களை பரவச்செய்தல், நீண்டகால நோக்கில் மாற்றத்தைத் தூண்டும் ஒரு சக்தியாகவிருக்கும் என நாம் நம்புகிறோம்.

ஒரு சிலமாதங்களுக்கு முன்னர் நாட்டின் நிலைமை பெரிதும் அவநம்பிக்கைக்குரியதாகத் தோன்றிய வேளையில், இது ஒரு பலனற்ற முயற்சி எனக்கருதி இத்திட்டத்தைக் கைவிடமுயன்ற போது கலாநிதி ஜீவா ஆனந்த என்ற பௌதீகவியலாளர் மிக்க சுவாரஷ்யமான கருத்தொன்றினை வெளியிட்டார்.

ஒரு பரிசோதனை முடிவுகளைப்பதிவு செய்யும் விஞ்ஞானி ஒருவன் 432.0001 என்ற வாசிப்பினைப்பதிவு செய்யும் பொழுது தனது பரிசோதனையின் இறுதி முடிவினைப் பாதிக்காத வகையில் .0001 என்ற பெறுமதியைப் புறக்கணிக்கலாம். எனினும், .0001 என்ற இப்பதிவு, அவனது ஆராய்ச்சியினை அடிப்படையாகக்கொண்டு பின்னர் மேற்கொள்ளப்படும் பரிசோதனைகளுக்கு பெரிதும் உதவியாக அமைவதோடு, அவனது இறுதி முடிவுகளுக்கு உண்மையிலேயே இது முக்கிய ஒரு அடிப்படையாகவும் அமையக் கூடும்.

இந்த எண்ணத்திலேயே 'யாத்திரை' என்ற இந்த சஞ்சிகையினை நாம் தொடக்கிவைக்கின்றோம்.

ரஞ்சனி ஒபயசேகர.

# பொருளடக்கம்

பதிப்புரை iii

அறிமுகம் iv

1 இலங்கையின் ஆரம்பகால வரலாறு:
இரு முகத்தோற்றங்கள்
பேராசிரியர் எஸ். ஜே. தம்பையா - 1

2 முரண்பாடும் தீர்வும் பற்றிய ஒரு
பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கதை ரஞ்சனி ஒபய
சேகரவும் பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகரவும் - 11

3 புத்தரினது உறவினர்கள்:
இலங்கையினது புராதன, மத்திய கால
முற்பகுதி இராச்சியங்களில் கற்பிதக்கதைகள்
அரசியல் பட்டயங்களாக விளங்கியமை.
பேராசிரியர் R. A. L. H. குணவர்தன - 23

4 இலங்கையில் பதட்ட நிலை முரண்பாடு
என்பவற்றின் சமூக, அரசியல் அறிகுறிகள்
பேராசிரியர் றொபர்ட் N. கேர்ணி - 40

5 பாரதர் (Baratas)
இலங்கையினது ஆரம்ப வரலாற்றுக்காலத்தில் சமூக
ஒருங்கிணைவு பற்றிய ஒரு ஆய்வு
கலாநிதி சுதர்சன் செனவிரத்ன - 56

6 துட்டகைமுனு அபயனது மனச்சாட்சி: அல்லது
கற்பிதக்கதையினை ஆக்குவோனாக மானிடவியலாளர்
பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர - 78

7 பெருந்தோட்ட பகுதிகளில் இனப்பிரச்சினை
கலாநிதி கே. டியூடர் சில்வா - 124

8 சிறுபான்மையினரின் நீதிக்காக புத்த மதத்தினர்.
பேராசிரியர் மஹிந்த பலிஹவதன - 155

# இலங்கையின் ஆரம்பகால வரலாறு: இரு முகத்தோற்றங்கள்

எஸ். ஜே. தம்பையா

கங்கை நதியானது மகா விஷ்ணுவின் பாதத்திலிருந்தும் சிவபெருமானின் சடாமுடியிலிருந்தும் பாய்கின்றதேயாயினும் அது ஒரு மிகத்தொன்மையான அருவியன்று. மதத்திற்கு அப்பாலும் நோக்கும் பூகற்பவியலானது இந்நதியோ அல்லது இந்நதியின் உற்பத்தி ஸ்தானமான இமாலயமோ இருந்திராத காலமொன்றினையும் இந்துஸ் தானின் புனிதப் பிரதேசங்களின் மீது அக்காலத்தில் ஒரு சமுத்திரம் பரந்திருந்துள்ளமையினையும் காட்டுகின்றது. இந்தியா சந்தேகத்திற்கப்பாற் பட்டவகையில் மிகவும் தொன்மை வாய்ந்ததாகும். வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட சமுத்திரகாலத்திலேயே இந்தியத் தீவகற்பத்தின் தென்பகுதியும், நிலப்பரப்பு அறியப்பட்ட நாளிலிருந்தே திராவிடத்தின் உயர்ந்த பிரதேசங்களும் இருந்து வந்துள்ளன. அவற்றினை ஆபிரிக்காவுடன் இணைத்திருந்த கண்டமொன்று மூழ்கிக்கொண்டிருந்த அதேவேளையில் மறுபுறத்தில் சமுத்திரத்திலிருந்து இமாலயம் மேலுயர்ந்து வரலாயிற்று. இவ்வுலகத்தில் எல்லாவற்றை

விடவும் அவை பழமையானவையாகும். நீரானது ஒரு போதுமே அவற்றினை மூடியிருக்கவில்லை. சூரியன் பலகோடி யுகங்களாக அப்பிரதேசத்தின் மீது பிரகாசித்திருந்துள்ளதுடன், உலகம் தன்னிலிருந்து பிரிந்து போவதற்கு முன்னர் தன்னகத்தே கொண்டிருந்த சில தோற்றப்பாடுகளையும் அப்பிரதேசத்தில் அது கண்டிருந்தது. சூரியனது தசைக்கோளத்தின் தசையினை எங்காவது தொடமுடியுமாயின் அது வியத்தகு பழமை கொண்டதான இந்த மலைகளுக் கிடையிலாகவே இருக்கமுடியும்.

E. M. F. பொஸ்ரர்
"இந்தியாவுக்கு ஒரு பயணம்" என்ற நூலிலிருந்து.

## வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட உண்மைகள்

சிங்களவர்களாயினும் தமிழர்களாயினும் பெரும்பாலான இலங்கையர் தமது தீவானது ஆரம்பத்தில் ஒரு வெற்று நிலப்பரப்பாகவே இருந்ததெனவும் அடுத்தடுத்து நிகழ்ந்த குடி உளவரவினுல்தான் அது சனத்தொகை கொண்டதாயிற்று எனவும் கருதும் மனப்பாங்கு கொண்டவர்களாக உள்ளனர். மகாவம்சத்தினை ஆதாரமாகக் கொள்ளுகின்ற சிங்களவர்களின் கதை, இலங்கையில் முதன் முதலில் குடியேறியவர்கள் வடஇந்தியர்கள் என வலியுறுத்துகின்ற நிலையில், தமிழர் தரப்பினர் தொன்மைக் காலக் கடலோடித்தென்னிந்திய மக்கள் விஜயனினதும் அவனது சகாக்களினதும் வருகைக்கு மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே இலங்கைக்கு வந்து குடியேற்றங்களை ஸ்தாபித்திருந்தனர் என அதேயளவு நியாயத்துடன் வலியுறுத்துகின்றனர். பல நூற்றுண்டுகளாகவே இந்தியாவிலிருந்து இலங்கைக்கு அலையலையாக குடிவருகைகள் நிகழ்ந்து வந்தன என்பதும், எமது வரலாற்றில் அவர்களின் வரவும் வாழ்க்கை முறைகளும் ஒரு முக்கியகூறு என்பது உண்மையாயினும், அதனைவிடவும் ஒரு முக்கியமான உண்மை இங்கு ஸ்தாபிக்கப்பட வேண்டியுள்ளது. அதாவது பௌத்தத்திற்கும் வரலாற்றுக்காலத்திற்கும் முன்னரே இலங்கையில் மிகப்பூர்வீக தொல்குடிமக்கள் வாழ்ந்துள்ளனர் என்பதும் அவர்கள் வெறுமனே வேட்டையாடல், உணவு சேகரித்தல்

# இலங்கையின் ஆரம்பகால வரலாறு: இரு முகத்தோற்றங்கள்

எஸ். ஜே. தம்பையா

கங்கை நதியானது மகா விஷ்ணுவின் பாதத்திலிருந்தும் சிவபெருமானின் சடாமுடியிலிருந்தும் பாய்கின்றதேயாயினும் அது ஒரு மிகத்தொன்மையான அருவியன்று. மதத்திற்கு அப்பாலும் நோக்கும் பூகற்பவியலானது இந்நதியோ அல்லது இந்நதியின் உற்பத்தி ஸ்தானமான இமாலயமோ இருந்திராத காலமொன்றினையும் இந்துஸ் தானின் புனிதப் பிரதேசங்களின் மீது அக்காலத்தில் ஒரு சமுத்திரம் பரந்திருந்துள்ளமையினையும் காட்டுகின்றது. இந்தியா சந்தேகத்திற்கப்பாற் பட்டவகையில் மிகவும் தொன்மை வாய்ந்ததாகும். வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட சமுத்திரகாலத்திலேயே இந்தியத் தீவகற்பத்தின் தென்பகுதியும், நிலப்பரப்பு அறியப்பட்ட நாளிலிருந்தே திராவிடத்தின் உயர்ந்த பிரதேசங்களும் இருந்து வந்துள்ளன. அவற்றினை ஆபிரிக்காவுடன் இணைத்திருந்த கண்டமொன்று மூழ்கிக்கொண்டிருந்த அதேவேளையில் மறுபுறத்தில் சமுத்திரத்திலிருந்து இமாலயம் மேலுயர்ந்து வரலாயிற்று. இவ்வுலகத்தில் எல்லாவற்றை

விடவும் அவை பழமையானவையாகும். நீரானது ஒரு போதுமே அவற்றினை மூடியிருக்க வில்லை. சூரியன் பலகோடி யுகங்களாக அப்பிரதேசத்தின் மீது பிரகாசித்திருந்துள்ள துடன், உலகம் தன்னிலிருந்து பிரிந்து போவதற்கு முன்னர் தன்னகத்தே கொண்டிருந்த சில தோற்றப்பாடுகளையும் அப்பிரதேசத்தில் அது கண்டிருந்தது. சூரியனது தசைக் கோளத்தின் தசையினை எங்காவது தொடமுடியுமாயின் அது வியத்தகு பழமை கொண்டதான இந்த மலைகளுக் கிடையிலாகவே இருக்கமுடியும்.

E. M. F. பொஸ்ரர்
"இந்தியாவுக்கு ஒரு பயணம்" என்ற நூலிலிருந்து.

## வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட உண்மைகள்

சிங்களவர்களாயினும் தமிழர்களாயினும் பெரும் பாலான இலங்கையர் தமது தீவானது ஆரம்பத்தில் ஒரு வெற்று நிலப்பரப்பாகவே இருந்ததெனவும் அடுத்தடுத்து நிகழ்ந்த குடி உளவரவினால்தான் அது சனத்தொகை கொண்டதாயிற்று எனவும் கருதும் மனப்பாங்கு கொண்டவர்களாக உள்ளனர். மகாவம்சத்தினை ஆதாரமாகக் கொள்ளுகின்ற சிங்களவர்களின் கதை, இலங்கையில் முதன் முதலில் குடியேறியவர்கள் வடஇந்தியர்கள் என வலியுறுத்துகின்ற நிலையில், தமிழர் தரப்பினர் தொன்மைக் காலக் கடலோடித்தென்னிந்திய மக்கள் விஜயனினதும் அவனது சகாக்களினதும் வருகைக்கு மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே இலங்கைக்கு வந்து குடியேற்றங்களை ஸ்தாபித்திருந்தனர் என அதேயளவு நியாயத்துடன் வலியுறுத்துகின்றனர். பல நூற்றுண்டுகளாகவே இந்தியாவிலிருந்து இலங்கைக்கு அலையலையாக குடிவருகைகள் நிகழ்ந்து வந்தன என்பதும், எமது வரலாற்றில் அவர்களின் வரவும் வாழ்க்கை முறைகளும் ஒரு முக்கியகூறு என்பது உண்மையாயினும், அதனைவிடவும் ஒரு முக்கியமான உண்மை இங்கு ஸ்தாபிக்கப்பட வேண்டியுள்ளது. அதாவது பௌத்தத்திற்கும் வரலாற்றுக்காலத்திற்கும் முன்னரே இலங்கையில் மிகப்பூர்வீக தொல்குடிமக்கள் வாழ்ந்துள்ளனர் என்பதும் அவர்கள் வெறுமனே வேட்டையாடல், உணவு சேகரித்தல்

ஆகிய நடவடிக்கைகளை மட்டுமே மேற்கொள்ளுகின்ற கற்கால வேடர்களை மட்டுமன்றி, மந்தை மேய்ப்பு, முறையான விவசாயம் ஆகிய தொழில்களை மேற்கொண்ட மக்களையும் உள்ளடக்கியிருந்துள்ளனர் என்ற உண்மையே அதுவாகும். வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலம் குறித்த தொல்பொருள் ஆராய்ச்சிகள் சம்பந்தப்பட்டவரையில், சுதந்திரம் அடைந்த காலந்தொட்டே இலங்கையானது இந்தியாவினையோ, பாகிஸ்தானையோ விட குறுகிய நோக்கங்கொண்டதாக இருந்துவந்துள்ளது. இலங்கை அரசாங்கத்தினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட தொல்பொருள் ஆராய்ச்சிகள் பௌத்தம் பண்டைக்காலத்தில் நிலவிய பிரதேசங்களில் அகழ்வுவேலைகளை மேற்கொண்டு பௌத்த நினைவுச்சின்னங்களை வெளிக்கொணர்வது மட்டுமே தொல்பொருள் ஆராய்ச்சி என்றவகையில் நடந்தேறி வந்துள்ளன. P. E. P. தெரணியாகல, S. தெரணியாகல, S. P. F. செனவிரட்ன, K. இந்திரபாலா போன்ற அசாதாரண ஆய்வு நாட்டம் கொண்டவர்களின் ஆராய்ச்சிகள் தவிர, பௌத்தகால எல்லைக்குட்பட்டு நின்ற தொல்பொருள் ஆய்வின் தேக்க நிலையினை அகற்றுவதில் எவ்விதமான குறிப்பிடத்தக்க சிரத்தையும் காண்பிக்கப்படவில்லை. எழுத்துருவிலான சான்றுகள் அல்லது கல்வெட்டுக்களுடனேயே வரலாற்றுக் காலம் தொடங்குவதாக வரையறை செய்யப்படுவதனால், கிடைக்கப்பெறுகின்ற எழுத்துருவிலான பதிவேடுகளில் மிகத் தொன்மையானவை பௌத்தம் தொடர்பானவையாக இருக்கும் நிலைமையொன்றில், இலங்கையின் வரலாறானது பௌத்தத்தின் வருகையுடனேயே ஆரம்பிப்பதாகக் கருதப்பட்டு வருகின்றது. பௌத்த வரலாற்றுப்பதிவேடுகளின்படி, கி. மு. மூன்றும் நூற்றாண்டில் பேரரசன் அசோகனின் காலத்திலிருந்துதான் இலங்கையினது வரலாறு தொடங்குகின்றது.

கிறிஸ்துவுக்கு பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே இலங்கைத்தீவில் மக்கள் வாழ்ந்து வந்திருப்பதனைப் புலப்படுத்தும் வகையில் முன்னர் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளின் முடிவுகளை சமீப காலத்தில் உள்நாட்டிலேயே சிங்கள, தமிழ் தொல்பொருள் ஆய்வாளர்களினாலும், வரலாற்றாசிரியர்களினாலும் மேற்கொள்ளப்பட்ட பல ஆய்வுகளிலிருந்து கிடைக்கப்பெற்ற சான்றுகள் ஊர்ஜிதம் செய்கின்றன. மேலும் கற்காலத்தின் பிற்பகுதியிலிருந்து மந்தைமேய்ப்பும் முறையான

விவசாயமும் தோற்றம் பெற்ற புதிய கற்காலத்தினூடாக கி. மு. ஏறக்குறைய 1000 ஆம் ஆண்டளவில் இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் ஆரம்பிக்கின்ற இரும்புக்காலம் வரையிலான தொடர்ச்சியான வரலாற்றுச் சான்றுகளை இலங்கை கொண்டுள்ளமை எம்மைப் பொறுத்தவரை மிக முக்கியமானதாகும்.

இந்திய உபகண்டத்தினை மூன்று பிரதான பகுதிகளாகப் பிரித்து நோக்குவது வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முற்பட்டகாலம் குறித்து ஆய்வினை மேற்கொள்ளும் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சியாளர்களிடம் பொதுவாகக் காணப்படும் ஒன்றாகும். அவையாவன-: இந்துநதியினை மையமாகக் கொண்டமைந்த மேற்குப்பிரதேசம்; கங்கை நதியினை மையமாகக் கொண்டமைந்த வடக்கு, கிழக்குப் பிரதேசம், தென்பகுதி அல்லது தீவகற்பப் பிரதேசம். மேலும், வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முற்பட்ட இலங்கையானது தென்னிந்தியாவின் ஒருகூறாக அதனுடன் இணைந்திருந்தது என்பதும் இப்பிரதேசமானது தனக்கென உள்வாரியான ஒருமைப்பாட்டினையும் ஒரு தனித்துவ பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தினையும் கொண்டிருந்தது என்பதும் தற்போது ஐயத்திற்கிடமின்றி தெளிவுபடுத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆரம்பத்தில் கற்கால நாகரிகங்களின் பொருளாதாரமானது வேட்டையாடல், உணவு சேகரித்தல் ஆகியவற்றினைக் கொண்டிருந்தமையினையும், திறந்த வெளிகளில் நாடோடி வாழ்க்கைமுறை நிலவியமையினையும் புலப்படுத்தும் சான்றுகளாக கற்களினாலான ஆயுதங்களைத் தயாரிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட "ஆக்கசாலை"களும் வண்ண வேலைப்பாடுகளைக்கொண்ட மலைக்குகைகளும் எஞ்சி நிற்கின்றன. உதாரணமாக இலங்கையில் படிகக்கற்கள் சிறு துண்டுகளாக உடைக்கப்படுவதற்கு முன்னர் அவற்றைச் சூடேற்றுவதற்காகப் பெருந்தொகையான நிலக்கரி உபயோகிக்கப்பட்டிருப்பதனை நிரூபிக்கும் சான்றுகள் பண்டாரவளையில் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. கற்காலத்தின் இறுதிப்பகுதியுடன் தொடர்புடைய பாரிய "ஆக்கசாலைகள்" சில பிரதேசங்களில், குறிப்பாக மத்திய இந்தியா, வடமைசூர், இலங்கை ஆகியவற்றில் காணப்படுதல் தொடர்ச்சியான உள்ளூர்மரபு ஒன்று நிலவியமையினை சுட்டிக் காட்டுகின்றது. இலங்கையின் வேடர் சமூகமானது பெரும்பாலும் இந்தக்காலத்திற்கு உரியதாகவிருக்கலாம்.

இரும்பினது உபயோகம் ஏற்படுவதற்கு முன்னபே ஸ்தாபிக்கப்பட்ட புதியகற்கால நிலையங்கள் தென்னிந்தியாவில் காணப்படுகின்றமை மந்தை மேய்ப்பு, விவசாய நடவடிக்கைகள் என்பன காணப்பட்டதற்கான சான்றுகளைத் தருகின்றது. கர்நாடகத்தில் காணப்படும் குடியிருப்புப் பகுதிகள் இரும்பு கண்டுபிடிக்கப்படுவதற்குக் குறைந்தபட்சம் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டவை என அறியப்படுகின்றது. மேலும் தக்கணத்தின் ஆரம்ப குடியிருப்புக்களில் முக்கிய இடமொன்றினைப் பெற்றிருந்த முதுகின் மீது ஏரி கொண்ட எருதுகள் முதன் முதலில் தீவகற்ப இந்தியாவிலேயே காணப்பட்டதாக தெரிவிக்கப்படுவதுடன், இப்பிரதேசத்தில் பயிரிடப்பட்ட உணவுத் தானியங்களுட் சில இப்பிரதேசத்திற்கே உரியன என்ற வலுவான கருத்தொன்றும் நிலவுகின்றது.

ஆயினும், தென்னிந்தியா, இலங்கை ஆகியன தொடர்பான காத்திரமான தொல்பொருள் ஆராய்ச்சிச்சான்றுகள் இரும்புக்காலத்தின் புதியகற்காலப் பண்புகளோடு தொடர்புடையனவாகவும், குறிப்பாக ஈமத்தாழ்வுக் கல்லறைகள் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டிற்குரியனவாகவுமே உள்ளன. இலங்கையிலும் இந்தியாவின் தென்முனையிலும் கருங்கல் வகையைச் சேர்ந்த பெரும்பாறைகள் காணப்படும் இந்திய தீவகற்பத்தின் பல பகுதிகளிலும் இத்தகைய ஈமத்தாழ்வு நிலையங்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. முறையான ஆராய்ச்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுமிடத்து, பெரும் குடியிருப்பு நிலையங்கள் தொடர்பான வியப்பூட்டும் சான்றுகள் எதிர்காலத்தில் கண்டுபிடிக்கப்படக்கூடும்.

தென்னிந்தியாவில், ஷோரபூர், ஆதிச்ச நல்லூர் (திருநெல்வேலி மாவட்டம்), செங்கற்பட்டு மாவட்டம், திருச்சூர் மாவட்டம், கிழக்கு ஹைதராபாத் போன்ற பகுதிகளில் குறிப்பிடத்தக்க எண்ணிக்கையிலான ஈமத்தாழ்வுகள் அகழ்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. இக்கல்லறைகளில் காணப்பட்ட எல்லா மட்பாண்டங்களிலும் கறுப்பு, சிவப்பு வண்ணங்கள் குறிப்பாக அவதானிக்கப்பட்டுள்ளன. பிரிஜெற், ரேமண்ட் அல்ச்சின் ஆகியோர், "கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கல்லறைப் பொருட்களில் மணிகள், சிறிய தங்க ஆபரணங்கள், விசேட வைபங்களில் பயன்படுத்தப்படும் செம்பு, வெண்கலம் போன்றவற்றினால் உருவாக்கப்பட்ட அணிகலன்கள் என்பன பொதுவாகக் காணப்படுவதாகவும்.

இரும்பு அநேகமாக எல்லா இடங்களிலும் தென்படுவதாகவும், ஒத்தவகையான கருவிகள் பல இடங்களில் காணப்படுவது ... ... நன்கு தேர்ச்சி பெற்ற உலோக விற்பன்னர்கள் குழுவொன்று பரவலாகக் காணப்பட்டிருந்தமையினை உறுதிப்படுத்துகின்றது'' எனவும் தெரிவிக்கின்றனர். இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்பட்ட இரும்பினாலான பொருட்களுள் தட்டையான இரும்புக்கோடரிகள், அகன்ற மண்வெட்டிகள், கொழுக்கிகள், கண்டக்கோடரிகள், அரிவாள்கள், பலவித கத்திகள், இரும்பு முக்காலிகள் பானை தாங்கிகள், இரும்பு ஆணிகள் போன்றவை குறிப்பிடத்தக்கவையாகும். இன்னொரு விசேடவகை சார்ந்தபொருட்கள் வீட்டுத்தளபாடங்களை உள்ளடக்குகின்றன. தென்னிந்தியாவில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள இரும்புக்காலத்திற்குரியனவான கண்டுபிடிப்புக்கள் தென்னிந்தியாவின் பல்வேறு பிரதேசங்களுக்கிடையிலும் தொடர்புகள் இருந்துள்ளதுடன், தரைமார்க்கமாகவும், கடல்மார்க்கமாகவும் அதற்கும் வெளிஉலகின் தூரப்பகுதிகளுக்கும் இடையிலும் தொடர்புகள் காணப்பட்டிருந்துள்ளதனைப் புலப்படுத்துகின்றன.

ஐவர்ஸ் அவர்கள் 1896 இல் அனுராதபுர மாவட்டத்தில் குருகல்ஹின்ன என்ற இடத்தில் புராதன ஈமத்தாழ்வு ஒன்றினையும், ஹோகற் அவர்கள் 1924 இல் பொம்பரிப்பு என்ற இடத்தில் பெருங்கற்காலக் கல்லறையொன்றினையும் கண்டுபிடித்த காலந்தொட்டு இன்றைய இன ரீதியான பிரதேச எல்லை உரிமை பாராட்டற் பிரச்சினைக்கு அப்பாற்பட்ட வகையில் இலங்கையின் பலபாகங்களிலும் அவற்றினையொத்த ஈமத்தாழ்வு நிலையங்களும், குடியிருப்புப் பிரதேசங்களும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டு வந்திருப்பது எண்ணக்கிளர்ச்சியினை ஏற்படுத்தியுள்ளதுடன் பெருமளவு முக்கியத்துவம் கொண்டதாகவும் அமைகின்றது. இலங்கையில் முன்னணி நிலைவகிக்கும் நவீனதொல்பொருள் ஆய்வாளர்களின் கண்டுபிடிப்புக்களையும் கருத்துக்களையும் தொகுத்து வெளியிட்ட கட்டுரையொன்றில் சுசந்த குணதிலக்க அவர்கள் தெரிவித்துள்ள கருத்துக்களின்படி இலங்கையின் பழுப்பு செம்மண்கொண்ட வரண்ட வலயத்திலமைந்துள்ள பொம்பரிப்பு, குருகல்ஹின்ன, கதிரவெளி, பதிய கம்பளை, வளவை வடிநிலம் போன்ற பல அகழ்வு நிலையங்கள், தென்னிந்தியாவின் இரும்புக்காலத்திற்குத் தொடர்புடைய பெருங்கற் பண்பாட்டுடன் சகலவிதத்திலும் பொருந்துவதாக இருப்பதோடு, கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டளவில் மௌரிய மரபுகளின் வழியிலான பௌத்தத்தின் வருகைக்கு முன்னரே

இலங்கையின் உள்நாட்டுக் குடிகள் குளநீர்ப்பாசனத்தின் மூலம் நெல்பயிரிட்டு வந்தனர் என்பதையும், இம்மக்கள் நாகரீகத்தில், இந்தியாவின் மத்திய, தென்பகுதிகளின் இரும்புக்காலத்துடன் தொடர்புடைய பெருங்கற்பண்பாட்டின் குடிகளை ஒத்திருந்தனர் என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன.

ஜேம்ஸ் இரத்தினம் அவர்கள் இந்தியாவும் இலங்கையும் ஒரே பண்பாட்டுப் பாரம் பரியங்களைக் கொண்டிருந்துள்ளதாகத் தெரிவிக்கும் தனது கட்டுரையொன்றில் யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் வடக்குப்பகுதிகளில் சமீப காலங்களில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட ஈமத்தாழ்வுகளுக்கிடையில் கந்தரோடையில் கறுப்பு சிவப்பு மட்பாண்டங்கள் காணப்பட்டிருந்ததனையும், அதேவகையான மட்பாண்டங்களுடன் சில இரும்பு உபகரணங்கள் ஆனைக்கோட்டையில் காணப்பட்டதனையும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

குணதிலக்க அவர்கள் பின்வந்த "சிங்கள பௌத்த" காலத்தோடு இக்கண்டுபிடிப்புக்கள் கொண்டுள்ள தொடர்பு முக்கியத்துவத்தினைப் பின்வருமாறு சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

> இப்பெருங்கற்பண்பாட்டிற்குரிய பண்புகள் இலங்கைக்கும் இந்தியாவிற்கும் பொதுவானவை என்பது மிகநன்கு அறியப்பட்ட ஒன்றாகும். "ஒரு அம்சத்தில் இக்குடியிருப்புக்கள் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டுள்ளன; அதாவது இறுதிக்கிரியைகள் என்ற விடயத்தில் பூதவுடல் அடக்க நடைமுறைகளும், ஈமநினைவுச் சின்னங்களும் வேறுபட்டமைகின்றன. இவை கல்லறை மேடை, கல்லறையினை மூடியுள்ள கற்பலகை, கற்சதுக்கங்கள், ஈமத்தாழ்வுகள் என்பன தொடர்பான வேறுபாடுகளை உள்ளடக்குகின்றன." மேலும் "இப்பண்பாடானது உலோகப்பாவனை கொண்டதாகவும், கறுப்பு சிவப்பு மட்பாண்டங்களின் பயன்படுத்தலுடன் கூடியதாகவும் இருந்துள்ளதுடன் இதில் ஒரு குடியிருப்புப் பிரதேசமானது நான்கு தனிப்பட்ட பகுதிகளைக்கொண்டும் காணப்பட்டிருந்துள்ளது. இப்பகுதிகளாவன: வதிவிடம்; இடுகாடு; குளம்; வயற்பரப்பு என்பனவாகும். இக்காலத்தில் நீர்ப்பாசன முறை வழக்கத்தில் இருந்துள்ளதுடன், இப்பிரதேசங்களுக்கு அதன் நுட்பங்களை அறிமுகப்படுத்தியதும் இக்காலத்துடன் தொடர்புடைய மக்களே எனவும் தற்போது கருதப்படுகின்றது" எனவும் கூறுகிறார்.

தென்னிந்தியாவின் பெருங்கற்பண்பாட்டுடன் தொடர்புடைய இக்குடியிருப்புக்களிலேயே நாம் எமது பாரம்பரியப் பண்பாட்டின் ஆரம்பத்தினை அடையாளம் காணக்கூடும். இது இன்று பலரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி, இந்நாட்டின் நீர்ப்பாசன முறையின் வளர்ச்சியுடனும் அதனுடைய பரவலுடனும் மிக நெருக்கமான தொடர்பு கொண்டதாகும். கிராமக்குளத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்ட நீர்ப்பாசன முறையுடன் இப்பண்பாடு தொடர்பு கொண்டிருந்தமையும், வீடுகளின் நிர்மாணிப்பில் கம்புகள், களிமண் என்பன உபயோகிக்கப்பட்டமையும் (தெரணியாகல 1972), இரும்பு, மட்பாண்டங்கள் என்பனவற்றின் உபயோகம் காணப்பட்டமையும் (சேனரத்ன 1969) அறியப்பட்டுள்ளது. மேலும் அம்மிக்கல் போன்ற அரைக்கும் உபகரணங்கள் (இலங்கையில் பிந்திய கற்காலத்திலும் இது காணப்பட்டது), மரத்தினுலான கரண்டிகள், நெசவுடன் தொடர்புடைய உபகரணங்கள் என்பனவற்றை இக்கால மக்கள் பெரும்பாலும் பயன்படுத்திக் கொண்டிருந்திருக்கக் கூடும் எனவும் தெரியவந்துள்ளது. நம்பிக்கை முறைகள் தொடர்பாக இப்பண்பாட்டின் மிகமுக்கிய அம்சம் யாதெனில் பூதவுடலின் அடக்கத்துடன் தொடர்புடைய நினைவுச் சின்னங்களாகும். "பூதவுடலின் தகனத்தின் பின்னர் எஞ்சுகின்ற பகுதிகள் பெரிய கலங்களில் இடப்பட்டு புதைக்கப்பட்டிருப்பதும், தகனக்கிரியைகளோடு சம்பந்தப்பட்ட படையல், காணிக்கைகள் சிறியகலங்களில் இடப்பட்டுப் புதைக்கப்பட்டிருப்பதும் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளது." (பரணவிதான 1967, பக்கம் 8) பெருங்கற்பண்பாட்டோடு தொடர்புடையதாகக் கருதப்படுகின்ற இந்த நல்லடக்க நடைமுறைகள் சமயமுக்கியத்துவம் கொண்டவை என்பது தெளிவானதொன்றாகும். இங்கு நீர்ப்பாசனக் குளத்திற்கும் சமயநம்பிக்கைக்கும் இடையே காணப்பட்டிருந்த தொடர்புக்கும், பின் வந்த "சிங்கள பௌத்த" காலத்தில் குளத்திற்கும், தாது கோபத்திற்கும் இடையே காணப்பட்ட தொடர்புக்கும் இடையே ஒற்றுமையிருப்பதனை ஒருவர் அவதானிக்க முடியும்.

என்னைப்பொறுத்தவரையில், புதைபொருள் ஆராய்ச்சிகள் மூலமான இக்கண்டுபிடிப்புக்கள் மூலமாக உணர்த்தப்படுவது யாதெனில் தமிழர்களா (திராவிடர்களா) சிங்களவர்களா (வட இந்தியர்களா) முதன் முதலாக இலங்கையில் வந்து குடியேறினுர்கள் என்பதன்று. மாறுக,

இலங்கையின் உள்நாட்டுக் குடிகள் குளநீர்ப்பாசனத்தின் மூலம் நெல்பயிரிட்டு வந்தனர் என்பதையும், இம்மக்கள் நாகரீகத்தில், இந்தியாவின் மத்திய, தென்பகுதிகளின் இரும்புக்காலத்துடன் தொடர்புடைய பெருங்கற்பண் பாட்டின் குடிகளை ஒத்திருந்தனர் என்பதையும் தெரிவிக் கின்றன.

ஜேம்ஸ் இரத்தினம் அவர்கள் இந்தியாவும் இலங்கை யும் ஒரே பண்பாட்டுப் பாரம் பரியங்களைக் கொண்டிருந் துள்ளதாகத் தெரிவிக்கும் தனது கட்டுரையொன்றில் யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் வடக்குப்பகுதிகளில் சமீப காலங்களில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட ஈமத்தாழ்வுகளுக்கிடை யில் கந்தரோடையில் கறுப்பு சிவப்பு மட்பாண்டங்கள் காணப்பட்டிருந்ததனையும், அதேவகையான மட்பாண்டங் களுடன் சில இரும்பு உபகரணங்கள் ஆனைக் கோட்டையில் காணப்பட்டதனையும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

குணதிலக்க அவர்கள் பின்வந்த "சிங்கள பௌத்த" காலத்தோடு இக்கண்டுபிடிப்புக்கள் கொண்டுள்ள தொடர்பு முக்கியத்துவத்தினைப் பின்வருமாறு சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

> இப்பெருங்கற்பண்பாட்டிற்குரிய பண்புகள் இலங்கைக்கும் இந்தியாவிற்கும் பொதுவானவை என்பது மிகநன்கு அறியப்பட்ட ஒன்றாகும். "ஒரு அம்சத்தில் இக்குடியிருப்புக்கள் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டுள்ளன; அதாவது இறுதிக்கிரி யைகள் என்ற விடயத்தில் பூதவுடல் அடக்க நடைமுறைகளும், ஈமநினைவுச் சின்னங்களும் வேறுபட்டமைகின்றன. இவை கல்லறை மேடை, கல்லறையினை மூடியுள்ள கற்பலகை, கற்சதுக் கங்கள், ஈமத்தாழ்வுகள் என்பன தொடர்பான வேறுபாடுகளை உள்ளடக்குகின்றன." மேலும் "இப்பண்பாடானது உலோகப்பாவனை கொண்ட தாகவும், கறுப்பு சிவப்பு மட்பாண்டங்களின் பயன்படுத்தலுடன் கூடியதாகவும் இருந்துள்ள துடன் இதில் ஒரு குடியிருப்புப் பிரதேசமானது நான்கு தனிப்பட்ட பகுதிகளைக்கொண்டும் காணப்பட்டிருந்துள்ளது. இப்பகுதிகளாவன: வதிவிடம்; இடுகாடு; குளம்; வயற்பரப்பு என்பன வாகும். இக்காலத்தில் நீர்ப்பாசன முறை வழக் கத்தில் இருந்துள்ளதுடன், இப்பிரதேசங்களுக்கு அதன் நுட்பங்களை அறிமுகப்படுத்தியதும் இக்காலத்துடன் தொடர்புடைய மக்களே எனவும் தற்போது கருதப்படுகின்றது" எனவும் கூறுகிறார்.

தென்னிந்தியாவின் பெருங்கற்பண்பாட்டுடன் தொடர் புடைய இக்குடியிருப்புக்களிலேயே நாம் எமது பாரம் பரியப் பண்பாட்டின் ஆரம்பத்தினை அடையாளம் காணக் கூடும். இது இன்று பலரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி, இந் நாட்டின் நீர்ப்பாசன முறையின் வளர்ச்சியுடனும் அதனு டைய பரவலுடனும் மிக நெருக்கமான தொடர்பு கொண்டதாகும். கிராமக்குளத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்ட நீர்ப்பாசன முறையுடன் இப்பண்பாடு தொடர்பு கொண்டிருந்தமையும், வீடுகளின் நிர்மாணிப்பில் கம்புகள், களிமண் என்பன உபயோகிக்கப்பட்டமையும் (தெரணியா கல 1972), இரும்பு, மட்பாண்டங்கள் என்பனவற்றின் உபயோகம் காணப்பட்டமையும் (சேனரத்ன 1969) அறியப் பட்டுள்ளது. மேலும் அம்மிக்கல் போன்ற அரைக்கும் உபகரணங்கள் (இலங்கையில் பிந்திய கற்காலத்திலும் இது காணப்பட்டது), மரத்திலான கரண்டிகள், நெசவுடன் தொடர்புடைய உபகரணங்கள் என்பனவற்றை இக்கால மக்கள் பெரும்பாலும் பயன்படுத்திக் கொண்டிருந்திருக்கக் கூடும் எனவும் தெரியவந்துள்ளது. நம்பிக்கை முறைகள் தொடர்பாக இப்பண்பாட்டின் மிகமுக்கிய அம்சம் யாதெனில் பூதவுடலின் அடக்கத்துடன் தொடர்புடைய நினைவுச் சின்னங்களாகும். "பூதவுடலின் தகனத்தின் பின்னர் எஞ்சுகின்ற பகுதிகள் பெரிய கலங்களில் இடப் பட்டு புதைக்கப்பட்டிருப்பதும், தகனக்கிரியைகளோடு சம்பந்தப்பட்ட படையல், காணிக்கைகள் சிறியகலங்களில் இடப்பட்டுப் புதைக்கப்பட்டிருப்பதும் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளது." (பரணவிதான 1967, பக்கம் 8) பெருங்கற்பண் பாட்டோடு தொடர்புடையதாகக் கருதப்படுகின்ற இந்த நல்லடக்க நடைமுறைகள் சமயமுக்கியத்துவம் கொண்டவை என்பது தெளிவானதொன்றாகும். இங்கு நீர்ப்பாசனக் குளத்திற்கும் சமயநம்பிக்கைக்கும் இடையே காணப்பட்டி ருந்த தொடர்புக்கும், பின் வந்த "சிங்கள பௌத்த" காலத்தில் குளத்திற்கும், தாது கோபத்திற்கும் இடையே காணப்பட்ட தொடர்புக்கும் இடையே ஒற்றுமையிருப் பதனை ஒருவர் அவதானிக்க முடியும்.

என்னைப்பொறுத்தவரையில், புதைபொருள் ஆராய்ச் சிகள் மூலமான இக்கண்டுபிடிப்புக்கள் மூலமாக உணர்த் தப்படுவது யாதெனில் தமிழர்களா (திராவிடர்களா) சிங்களவர்களா (வட இந்தியர்களா) முதன் முதலாக இலங்கையில் வந்து குடியேறினர்கள் என்பதன்று. மாறாக,

இலங்கைக்குத் தெளிவான ஒரு ஆரம்பகால வரலாற்றுப் பின்னணி உண்டு என்பதும் அதனைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளுமிடத்து, வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முன்னிருந்தே இலங்கையின் உலர் வலயக் குடியிருப்புக்களுக்கும் தென்னிந்தியாவின் குடியிருப்புக்களுக்குமிடையே பல பொதுவான தன்மைகள் இருந்ததனைக் கண்டுகொள்ளமுடியும் என்பதும், இவை நீர்ப்பாசனத் தொழில் நுட்பம் பெயர்ச்சி விவசாயம் என்பவற்றுடன் நிலையானவிவசாயத்தினையும் கொண்டு முன்னேறி வந்தன என்பதும், காலப்போக்கில் இவை பலமையப்படுத்தப்பட்ட இராச்சியங்கள் அரசியல் முறைகள், சுவாரஸ்யமான சட்ட நடைமுறைகள், பண்பாட்டு நடைமுறைகள், சமய அனுட்டானங்கள் ஆட்சியமைப்பு ஒழுங்குபாடுகள் போன்றவற்றின் வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக அமைந்தன என்பதும் தான் இவற்றினால் உணர்த்தப்படுகின்றன.

இக்கண்டுபிடிப்புக்களிலிருந்து புலப்படுகின்ற இன்னொரு முக்கியமான விடயம் யாதெனில், வரலாற்றுக்காலத்தின் தொடக்கத்திலேயே இந்த ஆரம்ப குடியிருப்பு நிலையங்கள் விசாலமான கடல் வர்த்தகத்தின் மூலம் மறைமுகமான வழிகளில் முன்னேற்றம் கண்ட தூரதேச நாகரீகங்களுடன் தொடுக்கப்பட்டிருந்துள்ளன என்பதாகும். இலங்கையைப் பொறுத்தவரையில் வெளிநாகரீகங்களுடன் கொண்டிருந்த பிணைப்பில் திருக்கேதீஸ்வரம், மாந்தை போன்றவை குறிப்பிட்டுச் சொல்லக் கூடியனவாகும். இப்பகுதிகளில் இது காலவரையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள அகழ்வு வேலைகளிலிருந்து அடுத்தடுத்து வந்த மூன்று காலப்பகுதிகளுக்குரிய பொருட்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் முதலாவது, எட்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பதினோராம் நூற்றாண்டு வரையிலான மத்திய இடைக்காலத்திற்குரியதாகும். இக்காலத்தில் மாந்தையானது சீனாவின் கடல் கடந்த மட்பாண்ட வர்த்தகப்பாதையில் அமைந்திருந்தமையால், அதன் மூலம் பாரசீகக் குடா, ஓமான் கரையோரம், சிந்துக் கரையோரம், மேற்கு ஆபிரிக்கக் கரையோரம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தது. இரண்டாவது, கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் அல்லது மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் ஆரம்பித்து, கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதிவரையிலான இடைக்காலத்தின் தொடக்கத்திற்குரியது. இக்காலப்பகுதியில் மாந்தையானது தூரநாடுகளுடனான கடல் வர்த்தகப் பின்னலில் சசானிய ஈரானை இந்தியா, இலங்கை, தூரகிழக்கு நாடுகள் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புபடுத்தியது. மூன்றாவது,

கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுவரையிலான வரலாற்றுக் காலத்தின் ஆரம்பத்திற்குரியது. இக்காலப்பகுதிக்குத் தொடர்புடையனவாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ள இறக்குமதி செய்யப்பட்ட ஆடம்பர அணிகலன்கள், ரோம நாணயங்கள், எழுத்துருவிலமைந்த ஆதாரங்கள் போன்றவை கி.மு. ஆரம்ப நூற்றாண்டுகளில் இந்து சமுத்திரத்திலான ரோமானிய வர்த்தக அபிவிருத்தியில் மாந்தை ஒரு பிரதான துறைமுகமாக இருந்துள்ளமையினைப் புலப்படுத்துகின்றன.

இதுவரையில் கி. மு. 800 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி. மு. 400/200 வரையிலான ஆரம்ப பெருங்கற்பண்பாட்டுக் காலப்பகுதிக்குரிய பொருட்களோ அல்லது வேறு சான்றுகளோ மாந்தையில் கண்டு பிடிக்கப்படவில்லை. எதிர்கால அகழ்வாராய்ச்சிகளே இந்த வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட காலம் தொடர்பான சான்றுகளை வெளிக்கொணர வேண்டும். அத்தகைய சான்றுகள் கண்டுபிடிக்கப்படுமாயின், இலங்கை வரலாற்றின் நீண்டகாலத் தொடர்ச்சியினைப் பற்றி இலங்கையர்கள் அனைவரும் பெருமிதம் கொள்ளக் கூடியதுடன், இது வெளி உலகத்தின் எந்தவொரு பகுதிக்கும் குறிப்பாகத் தொடர்பற்றதான பூர்வீக சுதேச மக்கள் இலங்கையில் வாழ்ந்திருப்பதனையும், அவர்கள் ஏனைய நாகரீகங்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் என்பதனையும் ஊர்ஜிதப்படுத்துவதாக அமையும். இத்தகைய வேளையொன்றில் எந்த இனக்குழு அல்லது சமயம் அல்லது சாதியினைச் சேர்ந்த மக்கள் முதன் முதலில் இலங்கையில் வந்து குடியேறினர் என்ற வினா தேவையற்றதொன்றாகிவிடும்.

# முரண்பாடும் தீர்வும் பற்றிய ஒரு பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டுக்கதை

— ரஞ்சனி ஒபயசேகராவும்
கணநாத் ஒபயசேகராவும் —

நமது இக்கதை சத்தர்ம ரத்ஞவளிய என்ற நூலிலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். இது கி.மு. 5ம் நூற்றுண்டுக்கு முன்னர் பல பரம்பரையினரிடைய புழக்கத்திலிருந்த சிங்கள மூலத்தின் மொழிபெயர்ப்பாயமைந்த 5ம் நூற்றுண்டு பாளிவியாக்கியானத்திலிருந்து 13ம் நூற்றுண்டில் மீண்டும் சிங்களத்தில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டது.

கதை பின்வருமாறு:

ஓர் இளைஞன் தனது தந்தையின் மரணத்திற்குப் பின்னர் வயலிலும் வீட்டிலும் வேலைகளைத் தனியே செய்து கொண்டு தனது வயதான தாயையும் கவனித்து வந்தான். அவனது சிரமத்தை எல்லாம் கண்ட தாய், "இவனை எல்லாப்பொறுப்புக்களிலிருந்தும் என்னுல் விடுவிக்க முடியாது. எனினும், இவனுக்கு ஒரு திருமணத்தை செய்து வைத்தால் குறைந்த பட்சம் வீட்டுப்பொறுப்புக்களையாவது தன் மனைவியிடம் ஒப்படைத்துவிட்டு கொஞ்சம் ஒய்வெடுக்கக்கூடும். மேலும், நான் தொடர்ந்தும் அவனது ஆதரவையும் பராமரிப்பையும் பெறவேண்டுமானுல் அவனது நலத்தையும் கவனிக்க வேண்டும், என எண்ணினுள். எனவே, ஒரு நாள் அவள் தன் மகனிடம், "மகனே, நான் உனக்கு ஒரு திருமணம் செய்து வைக்கட்டுமா?" என்றுள்.

"எனக்கு திருமணம் வேண்டாமம்மா. அப்படிப்பட்ட சிக்கல்களை வீணுக நாம் தொடங்க வேண்டாம். எனது உயிருள்ள வரை நான் உன்னைக்காப்பாற்றுகிறேன். அப்புண்ணியத்தைச்செய்கின்ற வாய்ப்பினை எனக்குத்தா" என்றுன்.

"மகனே நீ அப்படிச்சொல்ல வேண்டாம். நீ இவ்வளவு சிரமப்பட்டு வேலை செய்வதைப் பார்த்துக்கொண்டு என்னால் எப்படி மகிழ்ச்சியுடன் இருக்க முடியும்?" என்றாள் தாய். அந்தத்தாய் இதனை மீண்டும் மீண்டும் எடுத்துரைக்கவே இறுதியில் அவன் மௌனமானான்.

அவன் தனது வேண்டுகோளுக்கு தலைசாய்த்து விட்டான் எனப்புரிந்து கொண்டதாய், அவனுக்குப்பிடித்த ஒரு பெண்ணின் வீட்டை அவனிடம் தெரிந்து கொண்டு அங்கு சென்றாள். மகனுக்கு ஒரு மணப்பெண் கொண்டு வரப்படுகிறாள். துரதிஷ்டவசமாக அந்தப்பெண் ஒரு மலடியாக விருக்கிறாள். எனவே, தனக்கொரு சந்ததி தேவை என்ற நடைமுறைப்பிரச்சினைக்கு ஆளாகின்ற தாய், "என்னைக் காப்பாற்றுவதற்கு நீ இருப்பதால் நான் மகிழ்ச்சியுடன் இருக்கிறேன். வயது சென்று நீ பலவீனமடையும் பொழுது ஒரு பிள்ளை இல்லாமல் எப்படி உன்னைக்காப்பாற்றிக் கொள்ளப்போகிறாய்?" என்றாள். அவன் இன்னொரு பெண்ணை மணந்து கொள்ள வேண்டுமென அவள் ஆலோசனை கூறுகிறாள். மகன் இதற்கு மறுப்புத்தெரிவிக்கிறான். இந்த உரையாடலைக் கேட்டுக் கொண்டிருந்த அவனது மனைவி, "தாய் சொல்லைக்கேளாதிருப்பது தவறு என்பதால் இறுதியில் எப்படியும் தனது கணவன் இணங்கி விடுவான்" என்பதை உணருகிறாள். எனவே, தனக்கு விருப்பமான ஒரு மனைவியை தனது கணவனுக்கு தேடத்தீர்மானித்து, கபடமாக ஒரு குடும்பத்தை அணுகி அவர்களது மகளைக் கேட்கிறாள்.

இந்தக்கட்டத்தில் ஆசிரியர் மாயமாலம் அல்லது கபடம் பற்றிய ஒரு பிரசங்கத்தையே புகுத்தி, இதுவரை இக்கதையில் வரும் கதாபாத்திரங்கள் வெளிப்படுத்திய ஒழுக்க நெறியினைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"நன்மை செழித்தோங்க அறிவு எவ்வாறு தேவைப்படுகின்றதோ அவ்வாறே வஞ்சகம் பாவத்தில் ஜனிக்கிறது. மேலும், வஞ்சகம் தீயதாக விருப்பதாலும் அது இன்னொரு தீய செயலோடேயே இணைய வேண்டியிருப்பதாலும் (வஞ்சகம் பெரும்பாலும் பெண்களிலேயே வாசஞ் செய்வதாலும்) அதுதீய பெண்களுடனேயே இணைகின்றது. சிலவேளைகளில் ஒருவரது பேச்சு, சிந்தனை, செயல் அனைத்துமே பெரிதும் வஞ்சகம் கலந்ததாக விருக்கலாம். அவ்வாறே முற்றிலும் இன்னொருவரின் நன்மைக்காகவே செய்யப்படுவன

போற்தோன்றுபவை, உண்மையில் சுய நலனுக்காகவே செய்யப்படுவனவாக இருக்கலாம்.'' மனைவி (வஞ்சக எண்ணத்தில்) ஒரு நல்ல குடும்பத்திலுள்ள இளம் பெண்ணை தேர்ந்தெடுத்தாள். பெண்ணின் பெற்றோர் இத்திருமணத்திற்கு இணங்காமையால் அவர்களை திருப்திப்படுத்துவதற்காக, ''நான் ஒரு மலடி; உங்களுடைய மகள் (எனது கணவனுக்கு) ஒரு குழந்தையைப் பெற்றெடுத்தால், அக் குழந்தை ஏராளமான சொத்து சுகங்களுக்கு உரிமையாளனுவான்; என்னைப் போன்ற ஒரு மலடிக்கு சொத்து, சுகங்கள் ஏன்?'' என்ருள். எனவே, மாற்று வேடத்தில் இருக்கும் ஒருவரைப் போன்று, நினைப்பது ஒன்று செய்வது வேருென்ருக ஒரு ஒப்பந்தத்தை செய்து கொண்டு, அந்த இளம்பெண்ணை தனது கணவனிடம் கொண்டு வந்தாள்.

இளையவளுக்கு ஒரு குழந்தை பிறந்தால் தனது நிலை சீரழியும் என்ற பயம் மூத்தவளைப்பற்றியது. எனவே, அந்த மலட்டு மனைவி, இளையவளிடம் நட்பாக நடித்து கர்ப்பமுற்றிருக்கும் பொழுது பெண்களுக்கு சம்பிரதாயமாகக் கொடுக்கும் சிறப்பான உணவுகளை சமைத்துத் தருவதாகவும் இளையவள் கர்ப்பமுற்றதும் தன்னிடம் கூறுமாறும் வஞ்சகமாக கேட்டுக் கொள்கிருள். அந்தப் பெண்ணும் அவ்வாறு செய்யவே, மலட்டு மனைவி தான் சமைக்கும் உணவில் கர்ப்பத்தைக்கலைக்கும் மருந்துகளைக் கலந்து கருச்சிதைவை ஏற்படுத்துகிருள். இளையவள் மீண்டும் கர்ப்பமுறவே, மலட்டுமனைவி இரண்டாம் தடவையும் அவளது கர்ப்பத்தை அழித்து விடுகிருள்.

இறுதியாக, என்ன நடைபெறுகின்றது என்பதைத் தெரிந்து கொண்ட இளையவள், ''என்னை நீ இங்கு அழைத்து வந்து உன் கணவரிடம் கொடுத்தாய். நான் தொடர்ந்து இங்கு இருப்பதை விரும்பாத நீ மறுபடியும் என்னை எனது பெற்றோரிடம் அனுப்பாமல் எனக்கு மருந்தையூட்டி கருச்சிதைவை ஏற்படுத்திஞய். இது எத்தகைய நட்பு எனச் சொல்'' என்ருள். அந்த மலட்டு மனைவி தனது கபட நாடகம் அம்பலமாகி விட்டது என்பதை உணர்ந்து, சில மூர்க்கமான நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டாள். இளையவளின் குழந்தைப்பேறு சந்தர்ப்பத்தை எதிர்பார்த்திருந்த அவள் சந்தர்ப்பம் வாய்த்ததும், பிரசவ வேதனைப்படும் அவளுக்கு மீண்டும் அதே மருந்தைக் கொடுத்தாள். நிறைமாதக் கர்ப்பிணியாக இருந்ததால் கருச்சிதைவுக்குப்பதிலாக பிள்ளை

கர்ப்பப்பையில் குறுக்காக விழுந்தது. அந்த இளம் மனைவியின் பிரசவவேதனை தாங்க முடியாததாக இருந்த தோடு, அவளது உயிரும் ஊசலாடிக் கொண்டிருந்தது. அவள் இறந்து கொண்டிருக்கும் பொழுது, "ஐயோ, உன் வஞ்சகம் எல்லை மீறி விட்டது; உன் வஞ்சகத்தால் மூன்று பிள்ளைகளை இழந்து விட்டதோடு நானும் இறக்கும் தறுவாயி லுள்ளேன். நான்கு பேரை நீ கொன்றுள்ளாய். நான் இறந்த பின் உன்னையும் நீ பெற்றெடுக்கும் குழந்தை களையும் விழுங்கக்கூடிய ஒரு பெண்பேயாய் பிறக்கக் கடவன்" என்றாள். அந்த மறுபிறப்பு விருப்புடன் இறந்த அவள், அந்த வீட்டிலேயே ஒரு பூனையாகப் பிறந்தாள்.

சிறிது காலம் கழித்து இறந்த மலட்டு மனைவி அந்த வீட்டிலேயே ஒரு பெட்டைக் கோழியாகப்பிறந்தாள். அக் கோழியும் முட்டையிடும் பருவத்தையடைந்தது. மூன்று முறை தொடர்ச்சியாக அந்தக்கோழி இட்ட முட்டைகளை அப்பூனை உண்டது. இதைக்கண்டகோழி தனது விதை தானி யத்தை எல்லாம் உண்டுமுடித்த ஒருவன் வேறு நல்ல தானியம் கிடைக்காததால், கழித்து எறியப்பட்ட தானியங் களையும் உண்பதுபோல், முட்டைகளை மூன்று முறை உண்ட இவள் வேறு முட்டைகள் கிடைக்காத பொழுது என்னையும் உண்ணமாட்டாளா என எண்ணி, நான் மறுபிறப்பில் அவளது குட்டிகளையும் அவளையும் உண்ணக்கூடியவளாய் பிறக்க வேண்டுமென்று சபதம் செய்து கொண்டது.

அந்தக்கோழி ஒரு பெண்புலியாகவும் பூனை ஒரு பெண் மானாகவும் மறுபிறவி எடுத்தன. புலி, மானினது குட்டிகளை மூன்று தடவை தின்றது. இறுதியாக, அப்பெண்மானையும் உண்ணவிருக்கும் பொழுது இறக்குந்தறுவாயிலிருந்த அந்த மான், 'மூன்று முறை நான் ஈன்ற குட்டிகளை' தின்ற இப்புலி இப்பொழுது என்னையும் தின்கின்றது. ஆகவே, இவளையும் இவளது குட்டிகளையும் தின்னக்கூடிய ஒரு பெண் பேயாகப்பிறந்திடவேண்டும் என்ற மறுபிறப்பு விருப்புடன் இறந்தது. அந்தப்பெண்மான், புத்தரின் வாழ்நாட்காலத்தில் ஒரு பெண்பேயாகப் பிறந்தது.

பெண்புலியானது சாவத்தி என்ற நகரில் ஒரு பிரபுவின் வீட்டில் அவனது மகளாகப்பிறந்தது. அவள் பருவமடைந் ததும் மணஞ்செய்து கொடுக்கப்பட்டு தன் வீட்டிலிருந்து சற்றுத் தூரத்திலிருந்த ஒரு கிராமத்தில் வாசஞ் செய்யச் சென்றாள். இத்திருமணத்தால் அவளுக்கு ஒரு மகன்

பிறந்தான். பெண்பேயானது குழந்தைகள் பிறக்கும் எல்லா வீடுகளையும் தேடிப்பார்த்து, குறிப்பிட்ட அந்த வீட்டையடைந்து நண்பியாக நடித்து சந்தர்ப்பம் கிடைத்ததும் குழந்தையை விழுங்கிற்று. இரண்டாம் முறையும் ஒரு குழந்தை பிறந்த பொழுது அதே போன்று விழுங்கிற்று. மூன்றும் முறை அப்பெண் கர்ப்பமடைந்த பொழுது, தனது பெற்றோரின் வீட்டிற்குச் சென்று, ஒரு குழந்தையைப் பெற்றெடுத்தாள்.

இரு முறை குழந்தைகளைப்பெற்று இரு முறையும் அவற்றை இழந்த அந்தப் பெண் இப்பொழுது தன் மகனுக்கு பெயர் சூட்டல் வைபவம் முடிந்து தன் கிராமத்துக்குப் போக தீர்மானித்தாள். அவள் புத்தர் பிரசங்கம் செய்து கொண்டிருந்த விகாரையின் வளவைக்கடந்து செல்லும் பொழுது விகாரையின் அருகில் அமைந்திருந்த தடாகத்தில் குளிக்கத்தீர்மானித்து குழந்தையைத்தன் கணவரிடம் கொடுத்தாள். குளித்து முடிந்து கரை திரும்பிய அவள் கணவனும் குளிக்கப்போகவே, குழந்தைக்குப் பாலூட்டிக் கொண்டு இருந்தாள். அந்நேரம் அப்பெண்பேய் வருவதைக் கண்ட அவள், "சீக்கிரம் கரைக்கு வாருங்கள்; குழந்தையை விழுங்கும் அரக்கி வருகிறாள்" என்று கத்திக் கொண்டு அவனுக்காகக்காத்திராமலேயே விகாரைக்கு ஓடி கதவினூடாகப்புகுந்தாள்.

அப்பொழுது புத்தர் நாற்பது பிக்குமார் புடை சூழ அமர்ந்து போதித்துக்கொண்டிருந்தார். வெருண்டு போன அந்தப்பெண், கூட்டத்தினூடாக புத்தர் இருக்கும் இடத்திற்கே சென்று, அச்சின்னஞ்சிறு குழந்தையை புத்தருக்கு அருகில் கிடத்தி, புத்தரின் பாதங்களில் அதனது தலையை வைத்து. "இந்தக் குழந்தை பெரும் ஆபத்திலிருக்கின்றது. இதற்கு தீங்கு விளைவிக்க முயலுகின்ற பெண் பேயிடமிருந்து இதனைக்காப்பாற்றவேண்டும்" என புத்தரிடம் கெஞ்சி நின்றாள். மாமிசமுண்ணும் பெண்பேய்க்கு 'நிர்வாணம்' என்னும் உணவினை வழங்குவதற்காக புத்தர் அந்தப் பெண்பேயை உள்ளே அழைத்து வருமாறு கூறினார்.

பெண்பேயாள் உள்ளே நுழைவதைக் கண்ட அக்குழந்தையின் தாய், புத்தரின் சக்தியை அறியாதவளாய் மிகவும் பயந்து, "பிரபு, அதோ நான் கூறிய பெண்பேயாள் வருகிறாள்" என்றாள். பசியாயிருக்கும் ஒரு குழந்தையை

சோறு சமைத்து முடியும் வரை ஒருதாய் இதமான வார்த்தைகளால் சாந்தப்படுத்துவது போன்று புத்தரும் பிரசங்க மொன்றுக்கு தயாராகும் வரை அவளை நல்வார்த்தைகளால் சமாதானப்படுத்தினார். அதன்பின் அந்தப் பெண் பேயை நோக்கி, "நீ ஏன் இதனைச்செய்கிறாய்? எது சரியானதும் நீதியானதும் என்று தெரிந்தவரிடம் தொடர்பு ஏற்படாதவிடத்து, உண்மையும் நீதியும் மறக்கப்படுவது போல நீங்கள் என்னிடம் வராதிருந்தால் உங்களது பழி வாங்கும் எண்ணமும் பகைமை உணர்வும் காலாகாலமாக தொடர்ந்து நீடிக்கும். நான் உங்களைச்சந்தித்தது நல்ல காரியமே" என்றார்.

"பேய்க்கணமே, கேள். உன்னுடைய உடல் எச்சிலாலும் சளியாலும் ஊளையாலும் அசுத்தமாகவிருக்கும் பொழுது அதே எச்சிலாலும் சளியாலும் ஊளையாலும் அதனை சுத்தஞ்செய்ய முடியாது. அது மென்மேலும் அசுத்தமாகவே மாறும். எனவே, உன்னை நிந்திப்பவர்களை நீ நிந்தித்துப் பேசினால், உன்னை அடித்துப்போடுகிற கொலையாளிகளை நீ கொலை செய்தால், உனக்கெதிராக துரோகச் செயல்கள் புரிபவர்களுக் கெதிராக நீ துரோகச் செயல்களில் ஈடுபட்டால் அது எரிகிற நெருப்பில் எண்ணெய் வார்த்தது போலாகும்; இருபக்கத்திலுமே பகைமை உணர்வு என்றுமே நீங்கப் போவதில்லை. சாணைபிடிக்கும் கருவியில் தீட்டப் பட்ட இரும்பு எவ்வாறு முன்னரிலும் கூர்மையாக வெட்டு கிறதோ அதுபோன்றே உன் கோபமும் உக்கிரமடைகிறது. அப்படியாயின், எரியும் நெருப்பை அணைப்பதுபோல அந்தப் பகைமையை எவ்வாறு ஒழிக்க முடியும்?"

"எச்சிலும் சளியும் தூய்மையான நீரால் கழுவப்படுவது போல் அந்த நீர் தூய்மையாக விருப்பதால் அசுத்தமான உடலை சுத்தப்படுத்துகின்றது. சாக்குப்போக்கு என்னும் எரி சக்தியால் எரிக்கப்படுகின்ற பகைமை, கருணை எனும் நீரால் அணைக்கப்படவேண்டுமே ஒழிய காரணங்கள், நிமித்தங்கள் என்கின்ற விறகினால் ஊட்டமளிக்கப்படக்கூடாது. கருணை என்பது அடிப்படையிலேயே உண்மையானது; பொறாமை, அவதூறு என்பவற்றிலிருந்து அது விடுபட்டது; எல்லா செயல்களுக்கும் அது மூலகம் போன்றது. கருணையை அத்திவாரமாகக் கொண்ட நன்மையானது தீமையை அழிக்க வல்லது; அது பகைமை நெருப்பை அணைக்க வல்லது. அணைப்பதற்கு மிகக்கடினமான அந்த நெருப்பு அணைக்கப் படும் பொழுது செல்வத்தின் மீதான இச்சை போன்ற பல்வேறு இச்சைகளால் தூண்டப்பட்ட ஏனைய பத்து

நெருப்புகளும் கூடவே அணைக்கப்பட்டு விடும். போதுமான விறகு இல்லாமற்போகும் பொழுது பல்லாண்டுகளாக எரிந்து கொண்டிருந்த நெருப்புக்கூட அணைகின்றது. பதினொரு நெருப்புக்களுமே அணைந்து விட்டபிறகு, வெள்ளம் நிறைந்த வயல்களில் நெற்பயிர் செழித்து வளர்வது போல ஒழுக்கம், தியான சிந்தனை போன்ற நல்விதைகள் கருணை எனும் நீரால் மென்மையாக்கப்பட்ட மனமென்னும் நெல் வயலில் வளரும். இதனால் இவ்வுலகிலும் மறு உலகிலும் ஆசீர்வாதம் எனும் அறுவடையைப்பெற முடியும்.''

இவ்வாறு பேசிய அவர், மனித சீவன்களைப் பறிப்பது போன்ற தீய செயல்களால் நிர்வாணமெனும் நகரில் நுழைய முடியாதிருந்த அப்பெண்பேய்க்கு உற்சாக மூட்டினார். தனது பாதங்களில் கிடத்தப்பட்டிருந்த குழந்தை பாரமாகத் தோற்றியது போல புத்தர் அத்தாயின் பக்கம் திரும்பி, ''உனது குழந்தையை அந்தப்பெண்பேயின் கையில் கொடு'' என்றார். ''பிரபு குழந்தையை அவளிடம் கொடுக்க எனக்கு பயமாகவிருக்கின்றது'' என்று அவள் பதிலுரைத்தாள்.

''பயப்படாதே. அந்தப் பெண்பேயாள் இன்னும் நரமாமிசம் தின்பவளாகவிருந்தால் உனது குழந்தையை அவளிடம் கொடுக்குமாறு சொல்வேன் என்று நினைத்தாயா? அவளிடமிருந்து உனது குழந்தைக்கு எவ்வித அனர்த்தமும் ஏற்படமாட்டாது. எனது பாதத்தைத்தொட்டு விட்ட எவரையும் எவ்வித பேய்க்கணத்தாலும் துன்புறுத்த முடியாது'' என்றார்.

அவர் பேசும் பொழுதே அக்குழந்தை பெண்பேயிடம் கொடுக்கப்பட்டது. புத்தரது ஆசீர்வதிக்கப்பட்ட உடலிலிருந்து குழந்தை பெற்றிருந்த பிரகாசத்தைத்தானும் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென எண்ணியது போன்று, அக்குழநதையை கட்டிப்பிடித்து கொஞ்சிய பின்னர் அதனைத் தாயிடம் ஒப்படைத்தது அப்பெண்பேய். பின்னர் சக்தி மிக்க பிரகாசத்தினால் தாக்கப்பட்ட கண்களிலிருந்து கண்ணீர் பீறிட்டுப்பாய்வது போன்று அப்பெண்பேய் விம்மி அழத்தொடங்கிற்று.

அந்தப் பெண்பேயாள் குழந்தையைத் தூக்கியதும் இதுவரை மறுக்கப்பட்டிருந்த தாய்மை உணர்வும் நரமாமிச முண்ணுந் தன்மை, பலாத்காரம் போன்ற பல்வேறு காரணங்களால் நீண்ட காலமாக அடக்கி வைக்கப்பட்டிருந்த உணர்ச்சிகளும் வெளிப்பட்டு அவள் குமுறினாள். இது அவளது

அழுகைக்கான ஒரு காரணத்தை தெளிவு படுத்து கின்றது; அவள் கரத்திலிருக்கும் குழந்தை அவளது ஆசா பங்கம் செய்யப்பட்ட தாய்மை அன்பையும் அவளது குற்ற உணர்வையும் வெளிக்கொணருகின்றது.

அவள் அழுவதைக்கண்ட புத்தர், "என்னிடம் வருப வர்கள் மகிழ்ச்சியுடனேயே திரும்பிச்செல்லுவார்கள். நிர்வாணம் என்ற செல்வத்தைப்பெற்றுக் கொள்ளுவதால் எவருமே அழுது கொண்டு திரும்பிப்போவதில்லை. உலகார்ந்த சந்தோஷங்களை இழந்துள்ளமையாலேயே நீ அழுகிருய்" என்ருர்.

"பிரபு நான் முன்னரெல்லாம் என் வயிற்றுப்பசியை போக்குவதற்காகவே உயிரினங்களை உண்டேன். எனினும், என்றுமே நான் திருப்தியடையவில்லை. இனி நான் உயிரினங்களைக் கொல்ல மாட்டேனுகையால், நிர்வாணத் தின் சுவை எனது உள்ளத்துக்கு மகிழ்ச்சியூட்டும். ஆனுல் எனது உடற் பசியைப்போக்கிட அது போதாதே. எனவே தான், எவ்வாறு நான் இனி வாழப்போகிறேன் என்பதை நினைத்து அழுகிறேன்" என்றது அந்தப்பெண்பேய்.

புத்தர் அப்பெண் பேயாளைத்தேற்றி, குழந்தையினது தாயினை நோக்கி, "இவளை உன் வீட்டிற்கு அழைத்துச் சென்று பயப்படாமல் அங்கே வைத்துக்கொள். நீ சமைப்ப வற்றில் முதற்பங்கை இவளுக்குக்கொடுத்து நன்ருகக் கவனித்துக்கொள்" என்ருர்.

அத்தாயும் அப்பெண்பேயாளை அழைத்துச் சென்று, உத்திரத்துக்குக்கீழே வாழவைத்து, எதைச்சமைத்தாலும் முதலில் அவளுக்கே கொடுத்து தானும் உண்டு வாழ்ந்து வந்தாள். எனினும், தரையில் பரப்பி நீண்ட உலக்கை களால் அரிசி குற்றப்படும் பொழுது உயர்த்தப்பட்ட உலக்கை அப்பெண்பேயாளின் உடலில் பட்டுக்கொண்டே இருந்தது. இதனுல் அவதியுற்ற அவள், நீதியின் பாதையில் காலெடுத்து வைத்திருந்ததால் எதுவும் செய்ய முடியாத நிலையில், தனது நண்பியாகிய தாயை அழைத்து, தன்னை வேருெரு இடத்திற்கு மாற்றுமாறு கேட்டுக் கொண்டாள்.

அந்தப்பெண்பேயினது 'ஆவி' உண்மையிலேயே இப்பொழுது கண்ணுக்குத் தோற்றவில்லை. உத்திரத்துக்குக் கீழே ஒரு இடத்தில் உள்ளது. எனினும், கண்ணுக்குத் தோற்றுத்தன்மை நோவிலிருந்து விடுபடுவதற்கு உத்தரவாதமளிக்க வில்லை. அவள் உண்மையின் பாதையில் இடப்பட்டு மீண்டும் பழைய பாதையில் போக முடியாதிருந்தாலும், அவள் தனது கடந்தகால கர்ம வினைப்பயனிலிருந்து விடுபட்டிருக்கவில்லை. அவள் தானாகவே அதிலிருந்து விடுபடவேண்டும். பலசோதனைகளுக்குட்பட்ட அவள் இறுதியாக, கிராமத்துக்கு வெளியே மக்கள் நடமாட்டமில்லாத ஒரு தூர இடத்துக்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டாள். அவளுக்கு அரிசிக்கஞ்சி கொண்டு வந்த இல்லத்தவர்களுக்கு அவள் புத்திமதிகள் கூறத்தொடங்கினாள்.

"இந்த ஆண்டு அடை மழையாக இருக்குமாதலால் உங்களது நெற்பயிர்கள் அழுகிவிடும். எனவே, மேட்டு நிலப்பயிர்களை மட்டுமே சாகுபடி செயயுங்கள்'' அல்லது "இந்த வருடம் மழைகுறைவாகவே இருப்பதால் உங்களது மேட்டு நிலப்பயிர்களெல்லாம் அழிந்து விடும். எனவே, ஈரலிப்பான நெல் வயல்களைப்பயிர் செய்யுங்கள்'' எனப்பல் வேறு ஆலோசனைகளைக்கூறினாள். அவளது நல்ல ஆலோசனைகளின் படி, அவர்களது பயிர்ச்செய்கையானது முன்னறிவித்தலுடன் வெற்றிகரமாக நடத்தப்பட்டது. அப்பகுதியைச்சேர்ந்த நகரமக்களும் அவளைச் சேவிக்கத்தொடங்கினர். அவளது ஆலோசனைகளினால் அங்கு அரிசிக்கோ, வேறு தானியத்திற்கோ தட்டுப்பாடே ஏற்படவில்லை. இதற்கு பிரதிபலனாக மக்கள் அவள் மீது பக்தி செலுத்தினர். பக்தியுடன் வணங்கப்பட்ட அவள் காளி பராந்தி என்ற சிறப்புப் பெயர் பெற்றாள்.

மேற்படி கதை ஒரு செய்யுளுடனும் தர்மோபதேசத்துடனும் முடிவடைகின்றது.

> "பழிவாங்குதல் என்பது மிக இழிவான ஒரு பாவம். ஆகையால் அதனை விட்டு விடுங்கள். கருணை நிறைந்த உள்ளமே ஒரு நல்ல உள்ளம். அது சக்திவாய்ந்த பதினொரு ஆசீர்வாதங்களையும் பெறுவதற்கான பாதையை அமைக்கிறது',
>
> "கருணையில்லாது செய்பவை எல்லாம் தீய கருமத்தை விளைவிக்கின்றன''
>
> கருணை நிறைந்த எந்தவொரு செயலும் நல்ல கருமத்தை மட்டுமே விளைவிக்கும்.''

## இக்கதை பற்றிய சில குறிப்புக்கள்:

1. பெரும்பான்மையான நீதிக்கதைகளிலோ, நாட்டுப் புறக்கதைகளிலோ இருப்பது போல இக்கதையில் "நல்லவர்கள்" என்றோ "தீயவர்கள்" என்றோ இல்லை. அப்படியே இருந்தாலும் விரைவில் அவர்கள் தம் நிலை மாறி, வெறுப்பிலும் வன்முறையிலும் சிக்கி தங்கள் வேறுபாட்டை இழந்து விடுகின்றனர். யார் முதலில் தீங்கு விளைவித்தது, யார் பாதிக்கப்பட்டது என்பதைக் கண்டுகொள்ள ஆற அமர்ந்து சிந்திக்க வேண்டிய நிலை ஏற்படுகின்றது. மறுபிறப்பு எடுத்தவர்களைத் திருப்பிப் பார்க்கும் பொழுது முதலில் நல்ல பாத்திரமாக விருந்த சகமனைவி இறுதியில் ஒரு பெண்பேய்க்கணமாக மாறுவதே இதில் காணப்படும் விபரீதமான முடிவாகும். சாதாரண ஒரு கிராமியக்கதையில் எவரும் அந்தக் கொடுமை நிறைந்த மலட்டு மனைவியே முடிவில் ஒரு பெண்பேயாக மாறுவாளென எதிர்பார்ப்பர். ஆனால் இது நடைபெறவில்லை. தொடக்கத்தில் மாசற்ற பெண்ணாகவிருந்த இளையவள் தனது பழி தீர்க்கும் உறுதிப்பாட்டினால் இந்த வஞ்சக வட்டத்தில் அகப் பட்டுக்கொள்ளுகிறாள். அந்தக்கட்டத்திலிருந்து இரு பெண்களும் ஒருவரையொருவர் வேறுபடுத்த முடியா துள்ளனர். இங்கு தெளிவாக ஒரு கருத்து கூறப்படு கின்றது. வன்முறை என்னும் வட்டத்துக்குள் அகப்பட்ட பின்னர் ஒரு சண்டையில் ஈடுபடும் இருசாராரில் எவருமே நல்லவராய் இருப்பதில்லை. எனவே, முதலில் தீங்கு விளைவித்தவர் யார், பாதிக்கப்பட்டவர் யார் எனத் தேடிச்செல்வதில் பொருளில்லை. பழிவாங்கும் போக்கில் இரு வருமே தங்களது முந்திய பண்பையும் மனிதத்தன் மையையும் இழந்து விடுகின்றனர்.

2. ஒருவரும் பிறப்பிலேயே தீயவர்களாகப் பிறப்பதில்லை. கிரிம்மின் தேவதைக்கதைகளைப் போலவோ, நாட்டுப் புறக்கதைகளைப் போலவோ, அமெரிக்க "கௌ பாய்" கதைகளைப்போலவோ இக்கதையில் கொடிய மாற்றாந் தாய், தீய சூனியக்காரி, அல்லது கெட்ட சிவப்பிந்தியன் போன்ற ஒரே தரமான பாத்திரங்கள் இல்லை. இக்க தையின் ஆசிரியரான பதின் மூன்றாம் நூற்றாண்டு பிக்கு தர்மசேனர், அரிஸ்டோட்டிலின் அமைப்பிசைவு நியதி களை மீறியிருக்கலாம். அவரது கதையில் மையக்கதா பாத்திரமோ, செறிந்த கதைச்சட்டமோ இல்லாமலிருக்

கலாம். எனினும், அவர், தாய்-மகன் எனத்தொடங்கி, பேய்க்கணம் தேவதையாக மாறுவதாகக்கதையை முடிக்கும் வரைக்கும் படிப்பவர்களின் கவனத்தை படிப் படியாக வளர்ச்சிப் போக்கில் திருப்புவதிலிருந்து ஒரு நீதிக்கருத்து வெளிப்படுகின்றது. எனவே, கதை அமைப் புப்படி முக்கியமானதாகின்றது. ஆசிரியர் முதலில் தாய் மகன் உறவில் தொடங்கி, கணவன்-மனைவி உறவுக்கு வளர்த்து, பின்னர் முழுவதுமாக இரு மனைவியரின் மோதலுக்கு கவனத்தைத்திருப்புவது ஏன் எனக்கேட் கலாம். (இரு மனைவியரும் கதைப்போக்கில் பூனையாகவும், கோழியாகவும், புலியாகவும், மானுகவும், பேய்க்கண மாகவும் மாறி மறக்கப்படுகின்றனர். ஒரு பொறுப்புள்ள மகன், அன்புள்ள தாய், கணவன் விரும்பி மணந்து கொண்ட மனைவி, நல்ல எண்ணத்தோடு கணவனுக்குப் பெண்பார்க்கும் மூத்தவள், குற்றமற்ற இளையவள் ஆகிய வர்களை ஆசிரியர் அறிமுகப்படுத்துவதன் நோக்கம், அடிப்படையில் நல்லதாக அமையும் உலகில், தீமை யானது திடீரெனத்தோன்றி அன்ருட வாழ்வின் போக்கில் ஊடுருவி விடலாம் என்பதைக் குறிப்பதற்கே என நாம் நமபுகிறேம். இங்கு பொருமையும், தன்னிலை பற்றிய அச்சமும், அவற்றைத்தொடரும் சூழ்நிலையால் (இளையவள் கர்ப்பமுறல்) தூண்டப்பெற்று வன்மைச் சக்கரத்தை சுழல வைக்கின்றன. அது உக்கிரமடைந்து இரு சாராரையும் முரண்பாட்டின் பிடியில் சிக்க வைத்து விடுகின்றன.

முடிவின்றிச்சுழன்று பெருகும் வன்முறையையும் எதிர் வன்முறையையும் எவ்வாறு நிறுத்தலாம்? பெருந்தன் மையும் நம்பிக்கையும் கொண்ட தீரச்செயலால் மட்டுமே இது சாத்தியமாகும். அவ்வாருன ஒரு செயலில் இருக் கின்ற ஆபத்து அதனை மேற்கொள்ள முயலும் ஒருவர் நினைத்துக் கூடப்பார்க்க இயலாத ஒன்று. எனினும், அது ஒன்றே வழி. பெண்பேய்க்கணத்தை தனது ஆசிரமத் திற்குள் அழைத்த புத்தர், இரு முறை குழந்தைகளை விழுங்கிய அதனிடம் குழந்தையைக் கொடுக்கத் தூண்டுகிருர். கதை இன்னுமொரு படிமேலே செல்லு கின்றது. ஒரு முறைமட்டும் காட்டப்படும் ஒரு நற்செயல் எந்தளவு பெரிதாகவிருப்பினும் போதுமானதன்று. கருணை வெளிப்பாடு தொடரவேண்டும். பேய்க்கணத்தை வீட்டுக்குள் அழைக்க வேண்டும்; அதற்குச் சேவை செய்ய வேண்டும் என்பன தொடர்ந்து கூறப்படு கின்றன.

பிறப்பிலேயே தீயகுணங் கொண்ட பாத்திரங்கள் இந்தக் கதையில் இல்லாதிருப்பது போல, நல்லவர் தீயவராக மாறமுடியுமென்பதும் தீயவர் மாற்றப்படுவதோடு நன்மையின் சக்தியாகவே மாறலாம் என்பதும் காட்டப்படுகின்றது. பேய்க்கணமானது கவனிப்பும் சேவையும் பெறும்பொழுது அஞ்சத்தகும் ஊன் உண்ணும் பேய்க்கண வடிவினின்றும் மாறி, இன்று கிராம தேவதையாக வணங்கப்பெறும் காளி பராந்தியாக மாறுகின்றது. இவ்வகையில் இக்கதை காளி பராந்தியின் தோற்றத்தைக்குறிக்கும் கதையாகின்றது.

முரண்பாடும் தீர்வும் குறித்த இப்பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டுக்கதை இன்றைய இலங்கையின் இனப்போராட்ட (இன முரண்பாட்டு) சூழலுக்கு பொருத்திப் பார்க்கத்தக்கது என நாம் எண்ணுகிறோம்.

# புத்தரினது உறவினர்கள்:

## இலங்கையினது புராதன, மத்திய கால முற்பகுதி இராச்சியங்களில் கற்பிதக்கதைகள் அரசியல் பட்டயங்களாக விளங்கியமை.

- R. A. L. H. குணவர்த்தன -

கிளவ்ட் லெவி-ஸ்ரோஸ் தனது 'கட்டமைவு மானிடவியல்' என்ற நூலில், ''மதம்சார் மானிடவியலின் சகல அதிகாரங்களிலும் கற்பிதக்கதையியல் (mythology) பற்றிய ஆய்வு போன்று வேறு எதுவுமே பின் தங்கிய நிலையில் இருக்கவில்லை'' என்கிறார். மேலும், ''ஒரு கோட்பாட்டு அடிப்படையிலான கண்ணோட்டத்தில் ஐம்பது வருடங்களுக்கு முன்னர் இருந்த நிலையில் எவ்வித மாற்றமுமின்றி இன்றும் இது காணப்படுகிறது; கற்பிதக்கதைகளானவை இன்றுங்கூட கூட்டுக்கனவுகளாகவோ, ஒருவித சுவை நிறைந்த நாடகத்தின் விளைவுகளாகவோ அல்லது சமயச்சடங்குகளுக்கு ஒரு அடிப்படையாகவோ மட்டுமே முரண்பட்ட வகையில் வியாக்கியானம் செய்யப்படுகின்றன.'' எனவும் கூறுகின்றார். லெவி-ஸ்ரோஸின் குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுகள் இதில் பெருந்தாக்கத்தினை ஏற்படுத்தியுள்ள பொழுதும் அவரது மேற்படி கூற்று இன்றுங்கூட பொருத்தமான ஒன்றாகவே உள்ளது.

முன்னணி ஆய்வாளர்களான மலினோவ்ஸ்கி, போவாஸ், கிளக்கோன் போன்றோரது ஆய்வுகள் 'மிலேச்ச சமூகத்தில்' கற்பிதக்கதைகள் பற்றியனவாகவே இருந்தன. புராதன நாகரிகத்தில் கற்பிதக்கதைகளினது பங்கு பற்றிய ஆய்வின் முக்கியத்துவத்தினை மலினோவ்ஸ்கி நன்கு உணர்ந்திருந்ததோடு, பூர்வீக சமூகங்களில் கற்பிதக்கதையியல் எவ்வாறு செயற்படுகின்றது என்பது பற்றிய ஆய்வு உயர் நாகரிகங்களில் பெறப்படும் முடிவுகளை ஒத்தாகவே இருக்கவேண்டும்

எனவும் நம்பினர். மிக அண்மைக்காலத்தில் மானிடவிய லாளரும் பழம் இலக்கிய அறிஞரும் எழுத்துருவிலான கற்பிதக்கதைகளை அதிலும் குறிப்பாக மொசப்பத் தேமியா, கிரேக்கம் என்பவற்றின் கற்பிதக்கதைகளை ஆராய்வதில் முக்கிய கவனம் செலுத்தியுள்ளனர். எனினும், கற்பிதக்கதைகள் பற்றி வரலாற்றுசிரியர்கள் பொதுவாக ஐயப்பாடு கொண்டிருந்ததோடு, தமது ஆய்வுத்துறையில் அதனை ஒரு நியாயமான பகுதியாக ஏற்பதற்கும் தயக்கம் காட்டி வந்துள்ளனர். மானிடவியலில் கற்பிதக்கதைகள் பற்றிய ஆய்வு முன்னேற்றங்காணுதுள்ள அதே நிலையில், வரலாற்றியல் ஆய்வில் இது ஆரம்பத்தைக்கூட காணவில்லை என்றே கூறலாம். இத்துறை பற்றிய ஆய்வில் ஒரு ஆரம்ப முயற்சியும் பரீட்சார்த்தமானதுமான இக்கட்டுரை, இலங்கையில் காணப்படும் சில கற்பிதக்கதைகளை மானிட வியல் கோட்பாடுகளைக்கையாண்டு ஆராய முற்படுகின்றது. வரையறைகளைக்கொண்டதும், முன்னோடியுமான இக் கட்டுரை தெற்காசிய வரலாற்றுசிரியர்களுக்கு (இது வரை காலமும் தேவையற்றனவென அவர்கள் ஒதுக்கி வந்த பெருமளவு கற்பிதக்கதைகளைக் கையாண்டு முடிவுகளைப் பெறுவதற்குத்) தேவையான கோட்பாட்டுக்கருவிகளை உருவாக்குவதற்கு உதவுமென நம்புகிறேன்.

இலங்கையின் இரு வரலாற்றுக்குறிப்பேடுகளான தீபவம்சம், மகாவம்சம் என்பன புத்தர் மும்முறை இலங்கைக்கு வருகை தந்தது பற்றி விரிவாகக்கூறுகின்றன. இவை பாளி செய்யுள் வடிவில் உள்ளன. இதனை விரிவாகக் கூறும் தீபவம்சம் 150 செய்யுட்களை உள்ளடக்கிய இரு அதிகாரங்களைக் கொண்டுள்ளது. மகாவம்சம் இதனைச் சுருக்கமாக 84 செய்யுள்களைக்கொண்ட ஒரே அதிகாரத்தில் கூறுகின்றது. வம்சத்தபகசினி என்ற நூல் இதனை உரை வடிவில் விளக்குகின்றது. இந்நூல் மகாவம்சம் பற்றிய ஒரு உரைநூலாக இருந்த போதும் இதில் கூறப்பட்டுள்ள விபரங்கள், மகாவம்சவிபரங்களினின்றும் சில அம்சங்களில் வேறுபட்டனவாக உள்ளன.

புத்தரினது வருகை பற்றி மேற்படி மூன்று நூல் களிலும் காணப்படும் விபரங்கள் பற்றி இந்திய நூல்களிலோ, இலங்கையில் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ள பாளி மறை ஏடுகளிலோ எந்தவித ஆதாரமுமில்லை. வியத்தகு செயல்கள் பற்றிய விபரங்களையும் இவை கொண்டுள்ளன. இம்மூன்று

வருகைகளின் போதும் இயக்கர், நாகர், தேவர் என்ற அமானுஷ்யர்களுடன் மட்டுமே புத்தர் தொடர்பு கொண்ட தாகக்கூறப்படுகின்றது. இருந்துங்கூட, 1845ல் 'The History of Ceylon' [1]என்ற நூலை வெளியிட்ட வில்லியம் நைட்டன் போன்ற பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டு எழுத்தாளர்கள் மேற்படி நிகழ்வுகளை வரலாற்று உண்மைகளாக ஏற்றுள் ளனர். 1900ம் ஆண்டில் 'A History of Ceylon for Schools' [2]என்ற நூலை எழுதிய L. E. பிளேஸ், நைட்டன் இருவருமே இயக்கர், நாகர் என்போர் ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் இலங்கையில் வாழ்ந்த மக்கள் எனக்கருதினர். புராணக்கதைகளுக்கு வரலாற்று அடிப்படையிலான விளக்கம் கொடுக்கும் ஐரோப்பிய எழுத்தாளர்களின் இந்த அணுகுமுறை நடைமுறை சார்ந்த வரலாற்றியல் மரபில் வந்த பிந்திய அறிஞர்களால் பெரிதும் கண்டிக்கப்பட்டது. ஆனல் இக்கதைகள் பௌத்த மக்களால் கடந்த காலங் களில் நம்பப்பட்டதோடு, இன்னும் நம்பப்பட்டு வருகின்றன என்பதில் எவ்வித ஐயமுமில்லை. 1972ம் ஆண்டு, காலஞ்சென்ற பரணவித்தான அவர்கள் தான் இறப்பதற்கு சில வருடங்களுக்கு முன்னர், புத்தர் இலங்கைக்கு வருகை தந்தார் என்ற நம்பிக்கை நியாயமற்றது எனக்கூறியமை பெரும் எதிர்ப்புக்குள்ளாயிற்று.

புத்தரினது வருகை பற்றிய மூன்று கதைகளும் ஒரே வகையைச் சார்ந்தனவாயினும், அவரது முதலாவது வருகை அதிவிசேட முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது என நம்பு வதற்குக் காரணமுண்டெனவரலாற்ருசிரியர்கள் கூட கருதினர். உதாரணமாக, தீப்வம்சத்தில் முதலாவது வருகை ஒரு தனிப்பட்ட அதிகாரத்திலும் இரண்டாம், மூன்றும் வருகைகள் இரண்டாம் அதிகாரத்திலும் விபரிக் கப்பட்டுள்ளன. மேலும், இக்கதையில் விளக்கப்பட்டுள்ள புத்தரினது செயல்கள் பாளி மறை ஏடுகளிலும் வியாக்கி யான நூல்களிலும் கூறப்பட்டுள்ள புத்தரினது பண்பு களுடன் பெரிதும் முரண்பட்டனவாக உள்ளன. இக்கதை யில் புத்தர் அளவிலாக் கருணையுள்ளம் கொண்ட 'மகா கருணிகா'வாக அன்றி, ஏனைய பௌத்த இலக்கிய நூல் களில் நாம் காணும் புத்தரோடு முற்றிலும் வேறுபட்ட தன்மையினராக உள்ளார். மகாவம்சம், வம்சத்தபகசினி ஆகியவற்றை ஆராய்வதன் மூலம் புத்தரினது முதலாவது வருகை பற்றிய விபரங்களுக்கும் இலங்கையின் முதலாவது அரசனை விஜயன் பற்றிய கதைக்குமிடையே முரண்பாடு

உள்ளதையும் நாம் காணலாம். புத்தர் தனது முதலாவது வருகையின் போது இங்கு வாழ்ந்த இயக்கரை வெளியேற்றியதாகக் கூறப்படுகின்றது. ஆனால், விஜயனது கதையின் படி, அவனும் அவனது சகாக்களும் இலங்கையில் இயக்கர்களின் ஒரு இராச்சியம் இருப்பதைக்கண்டனர். விஜயன் தம்பபண்ணை என்ற இராச்சியத்தை அமைக்க முன்னர் இந்த இயக்கர்களோடு போர் தொடுத்து அவர்களை அழித்தான். இதிலிருந்து இவ்விரு கதைகளும் தனித்தனி தோன்றியவை என்பதும் வரலாற்றாசிரியர்கள் வேண்டுமென்றே இவற்றை ஒன்றுடனொன்று இணைத்துள்ளனர் என்பதும் தெளிவாகின்றது.

தீபவம்சத்தில் கூறியுள்ளபடி, இயக்கரே இலங்கையின் ஆதிக்குடிகளாகும். புத்தரின் முதலாவது வருகையின் போது இவர்களனைவரும் மகியங்கனையில் ஒன்று கூடினர். இவர்களுக்கு மேலாக ஆகாயத்தில் தோன்றிய புத்தர் கடும் மழை, காற்று என்பவற்றால் இயக்கரைத் துன்புறுத்தினார். பின்னர் இந்த அழிவுகளைப்போக்க வேண்டுமாயின், தமக்கு அமருவதற்கு ஒரு இடம் தருமாறு கேட்டார். இயக்கர்கள் இதற்கு இணங்கி குளிரைப்போக்குவதற்கு வெப்பத்தை ஏற்படுத்துமாறு கேட்டனர். புத்தர் தனது கம்பளத்தை விரித்து அதன் மீது அமர்ந்து, அதிலிருந்து தாங்கொண்ணாத வெப்பத்தினைப்பரப்புவதன் மூலம் இயக்கர்களை வெருண்டோடச்செய்தார். 'கிரிதீபம்' என்ற இன்னொருதீவினை இலங்கைக்கு அருகிற்கொண்டு வந்து, வெருண்டோடும் இயக்கர்கள் அதனைச்சென்றடைந்ததும் அதனை முன்னர் இருந்த இடத்திற்கே அனுப்பி விடுகிறார்.

இதிலும் சற்றுவேறுபட்ட மகாவம்சக்கதையில், தமது துயரத்தைப்போக்கினால் முழுத்தீவையுமே புத்தருக்குத்தர இயக்கர்கள் இணங்குகின்றனர். புத்தர் தனது தோற்கம்பளத்தை நிலத்திற்பரப்பி அதிலமர்ந்து அக்கம்பளத்தினை விரிவடையச் செய்கின்றார். எரியும் தீப்பிளம்புகள் கம்பளத்தினின்றும் வெளியேறுகின்றன. இதனைக்கண்ட இயக்கர்கள் படிப்படியாக கடற்கரைக்கே செல்லவே, தீபவம்சத்திற் போன்று, அவர்கள் வேறொரு தீவிற்கு அனுப்பப் படுகின்றனர்.

வம்சத்தபகசினியிலேயே இக்கதை மிகவும் சுவாரஸ்யமான முறையில் கூறப்பட்டுள்ளது. புத்தர் தனது இயற்கை

அதீத சக்திகளின் மூலம் பதினெரு வித இன்னல்களை ஏற் படுத்தி இயக்கர்களைத் துன்புறுத்துகின்ருர். | கடும் மழையும், பேய்க்காற்றும் அவர்கள் மீது ஏவப்படுகின்றன. கற்கள், ஆயுதங்கள், எரியும் தீப்பிளம்புகள், வெப்பமான சாம்பல், மண் என்பன சரமாரியாகப் பொழியப்படுகின்றன. கடுங் குளிர், புயல், இருட்டு என்பன அவர்களைத் திகில் கொள்ளச் செய்கின்றன. இயக்கர்கள் புத்தரிடம் கருணை காட்டுமாறு வேண்டியதும் அவர் தனக்கு இருக்க இடமொன்று தரு மாறு கேட்கின்ருர். அவர்கள் முழுத்தீவையுமே தரச்சம் மதிக்கின்றனர். இச்சம்மதம் பின்னர் மறுக்கப்படலாமென் புத்தர் ஐயம் தெரிவிக்கவே; இயக்கர்கள் தம்மில் ஒருவர் கூட இத்தீவின் மீதான புத்தரது உரிமைக்குத்தடையாக இருக்கமாட்டோமென சத்தியம் செய்கின்றனர். புத்தர் தனது தோற்கம்பளத்திலமர்ந்து நிலைமையைச் சீர்ப்படுத்து கின்ருர். எனினும், கடுங்குளிர் இயக்கரைத் தொடர்ந்தும் துன்புறுத்திற்று. சூரியனது வெப்பக்கதிர்களைச் செலுத்து மாறு இயக்கர்கள் வேண்டிக்கொள்ளவே, புத்தர் தனது கம்பளத்தினின்றும் வெப்பத்தை வெளிப்படுத்துகிருர். மேலும், தனது கம்பளத்தை முழுத்தீவையுமே மூடும்படி பரவுகின்ருர். புத்தரினது உடலும் பருத்து, இறுதியாக கம்பளம், புத்தரினது உடல் என்பன நாட்டின் முழுப்பரப் பையுமே மூடுகின்றன. கம்பளம் கடற்கரையை அணுகு முன்னரே, இயக்கர்கள், இத்தீவானது கடவுளரின் பலமிக்க அரசனுன புத்தருக்கு சொந்தமாகி விட்டது என்பதை உணர்ந்து, பின் வாங்குகின்றனர். அவர்களது துன்பத்தைக் கண்டு இரக்கம் கொண்ட புத்தர் முன்னிரு நூல்களிலும் கூறியது போன்று, கிரிதீபத்தைக் கொண்டு வந்து அவர்களை வெளியேற்றுகிருர்.

இயக்கர்களுடனுன புத்தரது இச்சந்திப்பு பற்றிய இவ்வேறுபட்ட மூன்று கதை வடிவங்களும் அமானுஷ் யர்களை வசப்படுத்தல் பற்றி மறை ஏடுகள் கூறும் விளக் கங்களினின்றும் முற்றிலும் மாருனவையாக உள்ளன. உதாரணமாக, அலவக்க என்ற இயக்கனது கதையில் அலவக்கவினது வெளிப்படையான பகைமைக்கு மாருக புத்தர் தனது கருணை, பொறுமை, நற்குணம் என்பவற்ருல் அவனை ஆட்கொள்ளுகின்ருர். ஆனுல், மேற்படி கதைகளில் இதற்கு மாருக இயக்கர்களின் மீது பல்வேறு துன்பங்களை ஏவுபவராக காட்டப்பட்டுள்ளார். இயக்கரிடம் தமக்கு

இருக்க இடமொன்று கேட்ட புத்தர் இறுதியாக அவர் களைத் தமது தாய் நாட்டினின்றும் விரட்டுகின்றார். இக் கதையின் சில கட்டங்களில் அவர் 'ஜின' அல்லது 'ஆக்கிர மிப்பாளன்' எனவும் அழைக்கப்படுகிறார். இப்பட்டம் பொருத்தமானதாகவும் உள்ளது. இக்கதையில் புத்தர் ஒரு ஆக்கிரமிப்பாளராகவே சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார். ஒரு இராச்சியத்தைக் கைப்பற்றிய பின்னரே அவருக்கு கருணை பிறக்கின்றது. இங்கு புத்தர் உண்மையிலேயே வழமைக்கு மாறான ஒரு காரியத்தைச்செய்பவராக காட்டப்படுகிறார்.

பௌத்த சங்கத்திற்கும் அரசுக்குமிடையே உறுதியா னதும் நெருக்கமானதுமான ஒரு உறவினை ஏற்படுத்திய முதல் நாடுகளுள் இலங்கையும் ஒன்றாகும். சங்கத்திற்கும் அரசிற்குமிடையிலான அதிகரித்து வந்த இந்த உறவில் சீக்கிரமே கடும் பிரச்சினைகள் ஏற்பட்டிருத்தல் சாத்திய மென நாம் எதிர்பார்க்கலாம். அரசமுறை பற்றிய பௌத்த கருத்து, பாளி மறை ஏடுகளில் கூறப்படும் மகா சுதஸ்ஸனசுத்த கதைகளில் விளக்கப்பட்டுள்ளது போன்று அகிம்சையை அடிப்படையாகக்கொண்டதாகும். 'சக்கர வர்த்தி' அல்லது உலகளாவிய முடியரசனானவன், தனது பரிவாரம் புடைசூழ உலகினை வலம் வந்து பௌத்த தர்மத்தினை தெளிவாக எடுத்துரைப்பதன் மூலம் எவ்வித வன்முறையுமின்றியே குறுநில அரசர்களை வெற்றி கொள்ள வேண்டும். இக்கருத்தினை அரசர்கள் பின்பற்ற முயன்றதற் கான வரலாற்றுச்சான்றுகள் மிகச்சிலவே. உண்மையில் அவர்கள் இதற்கு மாறான முறையினையே பின்பற்றினர். எனவேதான், புத்தரோடு பல அரசர்கள் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்ததுடன், அவரது தீவிர ஆதர வாளர்களாக இருந்தபோதுங்கூட, 'பிரம்மஜால சுத்த' வில் அரசியல் என்பது ஒரு இழிவான சாத்திரமாகவே விளக்கப் பட்டுள்ளது. மகாபோதி ஜாதகவின்படி, அரசியல் என்பது நல்லொழுக்க நடத்தைகள் பற்றிய எவ்விதிகளையும் கருதாது ஒரே மனதாக ஏற்படும் அதிகார நாட்டமாகும். அரசியல் ஆசிரியர்கள் சுயமேம்பாட்டிற்காக சொந்தப் பெற்றோரையும் கூடகொலை செய்யத் தம் சீடர்களைத் தூண்டினர். சமூகத்தில் திட்டமிட்ட வன்முறைக்கருவிகளைக் கையாளும் போர் நாட்டம் கொண்ட அரசனைப் பொறுத்த வரை சங்கம் எவ்வித போக்கினைக்கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்பது இலங்கையில் சங்கத்திற்கும் அரசிற்குமிடையிலான

ஆரம்பகால உறவுகளில் பல பிக்குமார்களை குழப்பியடிக்கும் ஒரு பிரச்சினையாகவிருந்தது.

இப்படியானதொரு சூழ்நிலையில், புத்தரினது முதலாவது வருகை பற்றிய கற்பிதக்கதை, ஒரு முரண்பாட்டினை சமன்படுத்தும் முயற்சியே எனக்கருத இடமுண்டு, இந்தக்கதையில் புத்தர் ஒரு ஆக்கிரமிப்பாளர் என்ற கருத்தும் தொனிக்கின்றது. இயக்கரைத்துன்புறுத்த அவர் கையாண்ட இயற்கை அதீதசக்திகள் எதிரிகளுக்கெதிராக ஒரு அரசன் கையாளும் வன்முறைகளை ஒத்தனவாகும். இயக்கர் உண்மையினை விளங்கிக்கொள்ள முடியாதோராயும் சாசனத்திற்கு எதிரானோராயும் இருந்தமையாலேயே அசாதாரண நடவடிக்கைகளைக்கையாண்டு புத்தர் அவர்களை வெளியேற்ற நேரிட்டது எனக்கூறப்படுகின்றது. எனவே, இந்தக்கதை பாளி மறை ஏடுகளில் காணப்படும் ஒழுக்க நெறியினின்றும் வேறுபட்ட ஒரு விதியினைக்குறிக்கின்றது. அதாவது, சாசனத்தின் மேம்பாட்டிற்காக உண்மைத்தத்துவத்தினை விளங்கிக்கொள்ளாதோர், அதனைஎதிர்ப்போர் ஆகியோருக்கெதிராக வன்முறையினைக்கையாளுதல் ஏற்புடையதே. வன்முறை தொடர்பான மனோபாவம் பற்றிய இந்தப்புதிய வியாக்கியானம், நல்லொழுக்க கருத்துக்கும் அரசர்களின் உண்மைச்செயல்களுக்குமிடையிலான முரண்பாட்டினை சமரசப்படுத்தும் வாய்ப்பினை ஏற்படுத்துகின்றது.

ஒரு அரசனின் செயல்களை நியாயப்படுத்துவதற்கு இப்புதிய வியாக்கியானம் எவ்வாறு கையாளப்பட்டது என்பதற்கு மகாவம்ச துட்டகைமுனுவினது கதை ஒரு சிறந்த உதாரணமாகும். அனுராதபுரத்தில் காணப்படும் சில முக்கிய பௌத்த வரலாற்றுச்சின்னங்களை இந்த அரசன் கட்டியதாகக்கூறப்படுகின்றது, கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் இலங்கையை ஒருமைப்படுத்துவதற்கு சிறந்த போர்வீரனான இவன் மேற்கொண்ட படையெடுப்புக்கள் பெரும் உயிர்ச்சேதத்தினை ஏற்படுத்தின. இவ்வெற்றிகரமான போர் வீரனை ஒரு பௌத்தகதாநாயகனாகக் காட்டுவது ஒரு பிரச்சினையாகவிருந்தது. இம்முரண்பாட்டினை சமரசப்படுத்துவதற்கு கற்பிதக்கதையில் காட்டப்பட்ட அதே முறையே கையாளப்படுகின்றது. துட்டகைமுனு தனது சொந்தப்புகழுக்காகவன்றி சாசனத்தை நிலைநிறுத்துவதற்கும் அது தொடர்ந்து பிரகாசிப்பதற்குமே

படையெடுப்பினை மேற்கொண்டான் என வரலாற்று குறிப்பேடு கூறுகின்றது. தனது படையெடுப்புக்களால் பலர் மடிந்ததை நினைவு கூர்ந்து துட்டகைமுனு துக்கித்த பொழுது அதனைக்கேள்வியுற்ற பியாங்குதீப அரகாத்துக்கள் சிலர்ஆகாயமார்க்கமாக வந்து, அவனது படையெடுப்பின் போது ஆயிரக்கணக்கானோர் மடிந்திருந்தாலுங்கூட அவன் நிச்சயமாக மோட்சத்தை அடைவானென்றும், உண்மையில் அவன் ஒன்றரை மனிதரை மட்டுமே கொன்றுள்ளா னென்றும், கொல்லப்பட்டவர்களுள் ஒருவன் மட்டுமே பஞ்சசீலத்தைப் பின்பற்றியவனென்றும் இன்னொருவன் புத்தர், சங்கம், சாசனம் என்ற மும்மணிகளிடம் சரணம் கோரும் மும்மந்திரத்தை உச்சரித்தவனென்றும், ஏனையோர் விசுவாசமற்றோரும் துர்நடத்தைக்காரர்களுமாவர் என்றும் கூறினர். ஆகவே, இவர்களை மிருகங்களிலும் உயர்வாகக் கருதமுடியாது எனவும் கூறினர். கற்பிதக்கதை போன்றே துட்டகைமுனு கதையிலும் அவிசுவாசிகள் மீது மேற் கொள்ளப்படும் வன்முறை தீயதன்று என்ற கருத்து தொனிக்கின்றது. "உன்னைப்பொறுத்தவரை நீ பலவழி களில் புத்தரினது கோட்பாடுகளுக்கு புகழினைக்கொண்டு வருவாய்; எனவே, மானிடரின் அரசனே, உன் உள்ளத் தினின்றும் கவலைகளைக்களைந்தெறி" என அரகாத்துக்கள் துட்டகைமுனுவுக்குக் கூறினர். பௌத்த மதக்கருத்தில் "விலங்குகள் போன்ற மனிதர்"களைக் கொல்வது ஒரு தீயசெ யலா என்ற சங்கடமான கேள்வி எழுப்பப்படவோ, அதற்கு விடையளிக்கப்படவோ இல்லை. பேராசை காரணமாக ஏற்படும் மனிதக்கொலையினால் எழும் 'தீங்கு' பற்றி வரலாற் றேட்டு ஆசிரியர் அதிகாரத்தின் இறுதியில் கூறுவதன் மூலம், பேராசையினாலேற்படும் கொலைகளையும் சாசனத்தின் மேன்மை கருதி மேற்கொள்ளப்படும் கொலைகளையும் வேறு படுத்திக்காட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தொடர்ந்து, துட்டகைமுனுவினது மறைவு பற்றிக்கூறும்போது இவ்வுல கத்தை விட்டுப்பிரிந்த உடனேயே அவன் சுவர்க்கத்தினை அடைந்தான் எனவும், தனது இறுதிப்பிறப்பில் மைத்திரிக புத்தரின் பிரதம சீடனாக இருப்பான் எனவும் கூறியுள்ளார்.

புத்தரது முதலாவது வருகை பற்றிய கதையும் மகா வம்ச துட்டகைமுனு கதையும் அனுமதிக்கக்கூடியதும் அனுமதிக்கக்கூடாததுமான வன்முறைகளை வேறுபடுத்திக் காட்டும் ஒரு புதிய ஒழுக்க விதியினைக்கூறுகின்றன. பாளி மறை ஏடுகளில் காணப்படாத இவ்விதி, இலங்கையில்

கடல்வளங்களில் தங்கியிருந்ததாலும் கடலோரப் பிரதேசங் களில் வாழ்ந்து வந்ததாலும் அங்கு அடிக்கடி வருகை தரும் சமாதான நாடிகளான வர்த்தகர்கள், சமயத்தூதுவர்கள் என்போராலும் கடல் வழியாக வரும் கொள்ளைக்காரர் களாலும் கொண்டு வரப்பட்ட தொழில் நுட்ப, கலாச்சார, கருத்தியல் செல்வாக்குகளுக்கு உட்பட்டு வந்தனர். பல் வேறு கால கட்டங்களில் இவர்கள், பௌத்தம், இந்து மதம், கிறிஸ்தவம் போன்ற பல்வேறு மதங்களை மாறி மாறித்தழுவியிருப்பது இதற்கு சிறந்ததொரு சான்ருகும் (மெலனி 1969 ; டீ சில்வா 1978 : 20). இவ்வாறு பெரும் மரபு முறையொன்றில் இவர்கள் படிப்படியாக ஊறி வந்தமை, பரதவர்) பரவர் சமூக வரலாற்றின் மிக இசை வான அம்சங்களுள் ஒன்ருகும்.

எனவே, வரலாற்றுக்காலத்தின் ஆரம்பப்பகுதியில் பெறுமதிவாய்ந்த மூலப் பொருட்களைத்தேடி இப்பிரதேசத் துக்கு வந்த ஆரியமயப்படுத்தப்பட்ட தொலைதூர வர்த்தகர்கள், இச்சமூகத்தினரின் மீது பெரும் பாதிப்பை ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டுமென்பதில் ஐயமில்லை. இவ்வெடு கோள் சரியெனக் கொள்ளும் பட்சத்தில், 'பாரத' என்ற சொல்லே கலாச்சார மயப்படுத்தலினுல் பரதவர் என்ற சமூகப்பெயராக மாறியது என்ற மெலனியினது கருத்து பிழையானதாகவிருக்க முடியாது. மேலும், பரதவர்களது நாட்டுப்புறக்கதைகளில் கடலோடல் தொடர்பான கற்பி தக்கதைகள் காணப்படுவதற்கும் இதுவே காரணமாக விருக்கலாம். (மெலனி 1968 : 115).[4] ஒரு சில இடங்களில் மிகச்சிறிய அளவில் வசித்து வந்த இச்சமூகத்தின் ஒரு பகுதியினரது கலாச்சார அடையாளம், அப்பகுதியில் கிரம மாக ஊடுருவல் செய்த ஏனைய இனக்குழுக்களினுல் குறிப் பிடத்தக்க அளவு மாற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும். அத்துடன் பரதவர் சமூகத்தின் ஒரு பிரிவினர் சமூக, பொருளாதார ரீதியில் மேன்மை நிலையை அடைவதற்கும் இது அடிப்படை யாக அமைந்திருக்கலாமென தென்படுகின்றது. மேலும், இவ்வித தொடர்பு கிரமமானதாக இன்றியோ அல்லது முற்ருகவே இன்றியோ காணப்பட்ட ஏனைய பகுதிகளில் இக்கரையோர சமூகத்தினர் கலாச்சார ரீதியாகவும் பொரு ளாதார ரீதியாகவும் மிகவும் பின்தங்கிய நிலையிலேயே உள்ளனர்.[5]

வரலாற்றுக்காலத்தின் ஆரம்பத்தில் காவேரிக்கும் தம்பபர்ணிக்கும் இடைப்பட்ட கடற்கரைப்பிரதேசங்களில்

பரதவர் சிறுசிறு குடியிருப்புக்களில் பரவி வாழ்ந்ததாக சங்க நூல்கள் கூறுகின்றன. பொருளாதார அந்தஸ்து வேறுபாட்டினாலும் கலாச்சார மேன்மையில் காணப்பட்ட ஏற்றத் தாழ்வுகளினாலும் பரத சமூகத்தினுள்ளேயே ஒரு சங்க அந்தஸ்து மட்ட வேறுபாடு உருவாகி வந்ததை இந்நூல்கள் மிகத்துல்லியமாக காட்டுகின்றன. சுருக்கமாகக்கூறுவோமாயின், விவசாயம், வர்த்தகம் என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு துரிதமாக உருவாகி வந்த ஒரு மிகைப் பொருளாதாரத்தில் சமூகச்சொத்தானது சீரற்ற முறையில் பங்கிடப்பட்டிருந்தமையால் ஏற்பட்ட விளைவுகளுக்கு இவர்கள் உட்பட்டிருந்தனர்.

காவேரியின் சங்கமப்பகுதியிலுள்ள ‘காலாறு’ என்ற இடத்தில் மாட்டி என்பவரது தலைமையில் பரதவர் குடியிருப்பொன்று அமைந்திருந்தது (அகம். 6, 211, 226, 376). 1826ம் ஆண்டுவரை காவேரியின் வடக்குக்கிளையின் நுழைவாயில்களுள் ஒன்றில் காணப்பட்ட திருமலைவாசல் என்ற இடத்தில் பிரபலமான சங்கு குளிப்பு நிலையமொன்று அமைந்திருந்ததாக பிரித்தானிய நிர்வாகப்பதிவேடுகள் கூறுகின்றன (ஹோர்னெல் 1914:65). எனவே, வரலாற்றுக் கால ஆரம்பப்பகுதியில் இப்பிரதேசத்தில் பரதவர் குடியேற்றங்கள் இருந்துள்ளதில் ஆச்சரியமில்லை. வரலாற்றுக் கால ஆரம்பப்பகுதியில் காணப்பட்ட செல்வாக்கு மிக்க முத்து, சங்கு குளிப்பு நிலையங்களுள் ‘தம்பபர்ணி’யின் நுழைவாயிலில் அமைந்திருந்த துறைமுக நகரான ‘கோர்க்கா’யும் ஒன்றுகும். இப்பிரதேசத்தில் தென் பரதவர் தலைவர்களின். அறிக்கைகள் காணப்படுவதும் இயற்கையே (மதுரைக் காஞ்சி 135-138; அகம் 350.13). சோழ அரசர்களுக்கு சவால் விடுமளவிற்கு போதுமான வளங்களை இத்தலைவர்கள் கொண்டிருந்த போதும், பாண்டிய மன்னன் நெடுஞ்செழியன் இவர்களை தன் ஆட்சிக்குக் கீழ், கொண்டுவருவதில் வெற்றி கண்டான் (புறம். 378.1). Periplus (கி.பி.90-95) இனது கருத்துப்படி, கோல்ச்சி (கோர்க்கை) யிலிருந்த முத்துக் குளிப்பு நிலையங்கள் பாண்டிய மன்னர்களின் கட்டுப்பாட்டின் கீழிருந்தன. மரணதண்டனை விதிக்கப்பட்ட கைதிகளை அவர்கள் முத்துக்குளிப்பதற்கு பயன்படுத்தினர். (schoff 1912/1974:46,237) மேலோட்டமான ஆய்வுகளின் போதும், ஆழமான ஆய்வுகளின் போதும், வரலாற்றுக்கால ஆரம்பப்பகுதியைச்சேர்ந்த வேலைப்பாடுகள் செய்யப்பட்டதும் வேலைப்பாடுகள் செய்யப்படாததுமான சங்குகளும் முத்துச்

சிப்பிகளின் எச்சங்களும் இப்பிரதேசங்களில் பெறப்பட்டுள்ளன. (கால்டுவெல் 1881; மெலனி 1968 : 9; நாக்சுவாமி 1970: 52-54) இப்பரதவர் குடியிருப்புக்களை சங்க நூல்கள் அடிக்கடி சிறுவீடுகளைக் கொண்ட வறிய கிராமங்களாக சித்தரிக்கின்றன (அகம். 200, 210).

கரையோர மீன்பிடி மக்களைத்தவிர பண்படிப்படையில் வேறுபட்ட வாழ்க்கை முறையினை மேற்கொண்டிருந்த பரதவரின் இன்னொரு பிரிவினரைப்பற்றியும் இலக்கியங்கள் விபரிக்கின்றன. மேற்படி குழுவினர் தென்னிந்திய சமூக வரவாற்றின் ஆரம்பகால உயர் வணிக வகுப்பினராக அடையாளம் காணப்படலாம். இவர்கள் துறைமுக நகரங்களிலேயே பிரதானமாக வசித்ததோடு, ஆடம்பர வர்த்தகத்திலும் ஈடுபட்டிருந்தனர். இவர்கள் வர்த்தகத்தில் கையாண்ட பொருட்களுள் சங்கு வளையல்கள்,[6] வாசனைத் திரவியங்கள், உப்பு, இரத்தினக்கற்கள், குதிரைகள் என்பன அடங்கின, மேலும், அவர்களது கம்பீரமான மாளிகைகள், பண்டசாலைகள், கப்பல்கள், தேர்கள் என்பன பற்றியும் சங்க நூல்கள் விபரிக்கின்றன (மதுரைக்காஞ்சி 315-323; பெரும்பாண். 819-824; அகம். 86).

இவற்றிலிருந்து, பரதவர் இனத்தின் உயர்மட்டத்தினர் துறைமுக நகரங்களில் வசித்தனரென்பதும் வியாபாரத்திலும் வர்த்தகத்திலும் ஈடுபட்டிருந்தனரென்பதும் தெளிவாகின்றது. இவர்கள் தமது வர்த்தகத்தில் கையாண்ட பொருட்களான முத்துக்கள், சங்குகள், இரத்தினங்கள், உப்பு என்பன கடலுற்பத்திப் பொருட்களாகவும் பழுதடையாதனவாகவும் இருந்ததோடு, வரலாற்றுக்காலத்துக்கு முந்திய பகுதியில் இவை பண்டமாற்று வியாபாரத்தின் முக்கிய பொருட்களாகவும் விளங்கின. கரையோரப்பிரதேசங்களிலிருந்து உள்நாட்டுக்கு அனுப்பி வைக்கப்பட்ட இப்பொருட்களினளவு வரலாற்றுக்காலத்தின் ஆரம்பப் பகுதியில் சீராக அதிகரித்து வந்தது. விவசாயப்பகுதிகளினூடாகவும் மலைப்பாதைகளினூடாகவும் தமது மாட்டு வண்டிகளிலும் குதிரைவண்டிகளிலும் பிரயாணம் மேற்கொண்ட ஊமனர் அல்லது உப்பு வணிகர் பற்றியும் சங்க நூல்கள் அடிக்கடி குறிப்பிடுகின்றன. (அகம் 119: i.8; புறம் 116,11.8). புதுக்கோட்டைப் பகுதியில் சித்தண்ணவாசல் என்ற இடத்திலிருந்து பெறப்பட்ட கிறிஸ்துவுக்கு முந்திய காலப்பகுதிக்குரிய தமிழ், பிராமி நன்கொடை பற்றிய பதிவுகளில் உப்பு வணிகன் என்பது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மகாதேவன் 1966:7 இல. 34). பரதவர் தமது பொருளாதார அடிப்படைக்கு விவசாயத்தில் தங்கியிருந்தார்கள் என்பதற்கு அதிகம் ஆதாரமில்லை. எனவே, இச்சமூகத்தின் செல்வந்த வகுப்பினர் ஆரம்பகாலத்தில் சேகரித்த சொத்துக்கள் பெரும்பாலும் மேற்குறிப்பிட்ட கடல் வளங்களிலிருந்தே பெறப்பட்டிருக்க வேண்டும். இத்தகைய சொத்துக்களின் சேகரிப்பு ஒருபுறத்தில் பரதவர் சமூகத்தில் பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகளை ஏற்படுத்தியதுடன், சொத்துரிமை அடிப்படையிலான ஒரு சமூக அந்தஸ்து மட்டம் உருவாகவும் வழிவகுத்தது. மறுபுறத்தில், பரதவ சமூகத்தின் ஒரு பிரிவினர், குதிரை இறக்குமதி, கப்பல் கொள்வனவு, பிறநாட்டு வர்த்தகத்தொடர்புகள், குறிப்பிட்ட சில துறைமுக நிலையங்களை கட்டுப்படுத்தல் போன்ற பெரும் முயற்சிகளில் ஈடுபடவும் இச்சொத்துக்கள் ஆரம்ப முதலீடாக அமைந்தன. எனவே, வரலாற்றுக்கால ஆரம்பப்பகுதியில் பரதவர் 'எத்தி' Setthi அல்லது வாணிப வங்கியாளராக மாறியதில் வியப்பில்லை (மதுரைக் காஞ்சி 317, பெரும்பாண். 324). கி. மு./கி.பி. குறைந்தது முதலாம் நூற்றுண்டளவில் ரோம் சாம்ராச்சியத்துடனுன வர்த்தகம் உச்சமடைந்திருந்த காலத்தில் செல்வந்தனும் வசதி படைத்தவனுமான பாரதகுமார் என்ற வணிக இளவரசனைப்பற்றி நாம் கேள்வியுறுகின்ருேம். (சிலப்பதிகாரம் VIம் காண்டம் 156).[7]

III

இலங்கையினது ஆரம்பகால சாசனங்களில் குறிப்பிடப்பட்ட பாரத என்பதும், பரதவர் (சங்க நூல்களில் குறிப்பிடப்படுவது) என்பதும் ஒன்றே என்ற மெலனியின் கருத்து பிழையற்றதாக இருக்கலாம். மேற்படி கருத்துக்கு ஆதாரமாக மேலும் சில சான்றுகளை நோக்குவோம்.

கரையோர தமிழ் நாட்டுக்கும் இலங்கையின் வடமேற்பகுதிக்கும் இடையிலான தொழில்நுட்ப, கலாச்சார சமூகத்தொடர்புகள் வரலாற்றுக்காலத்துக்கும் முந்திய நீண்டகால பழமையுடையதாகும் (பெக்லி 1981; செனவிரத்ன 1984). தென்னிந்தியாவிலிருந்து வந்த ஒரு சில இடைக்கற்காலக்குழுக்கள் இரும்புக்கால வரலாற்றுக்கு முந்திய தொழில் நுட்பக்கலாச்சாரத்துடன் முற்ருகக்கலந்தமைக்கான சாத்தியக்கூறுகள் பற்றி நாம் கூறியுள்ளோம். மன்னுர் குடாப்பிரதேசத்தின் கடல் வளங்களே வரலாற்றுக்கு முன்னைய/பின்னைய பருவகால கரையோரத்தொடர்புகளை உருவாக்கியிருக்க வேண்டுமென்பதும், அவை காலப்

போக்கில் அதேவித கடலோரப்பிரதேசங்களான வட மேற்கு இலங்கையிலும் யாழ்ப்பாணக்குடா நாட்டிலும் நிரந்தரமான குடியிருப்புக்களாக உருவாகியிருக்க வேண்டும் என்பதும் எமது கருத்தாகும்.[8] இக்கரையோரப்பிரதேசம் எங்கிலும் வேலைப்பாடு செய்யப்பட்டதும் வேலைப்பாடு செய்யப்படாததுமான சங்குகளும் முத்துக்களும் காணப் படுவதுடன், இவை சில இடங்களில் பெருங்கற்கால ஆரம்ப வரலாற்றுக்காலத்து கறுப்பு, சிவப்பு பாண்டங்களுடன் தொடர்புற்றும் காணப்படுகின்றன.[9]

இலங்கையினது ஆரம்பகால வரலாற்றுக்குறிப்பேடுகள் வரலாற்றின் ஆரம்பகாலத்தில் கரையோரங்களுக்கிடை யிலான நீண்டதூர வர்த்தகத்தில் கையாளப்பட்ட பண்டங் களாக முத்து, சங்கு, இரத்தினம், குதிரைகள் என்பவற் றைக்குறிப்பிடுவது நோக்கற்பாலது (Mv. vii. 49-50,73; xi 14,22; xxviii 36,71) குதிரை வணிகரைப்பற்றி மகாவம்சம் (xxi. 10) மிகத்தெளிவாகக் குறிப்பிட்டு, சேனன்குத்திகன் என்போரை அஸ்ஸனவிகா என அழைப்பதுடன், அவர்களை தமிலா என்றும் இனம் காண்கிறது.[10] சேனனும் குத்திகனும் அனுராதபுரத்தில் தமது அரசியல் அதிகாரத்தை தாபிக் குமளவிற்கு போதுமானவளங்களைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது குறிப்பிற்கொள்ளப்படவேண்டிய ஒன்றாகும். வர லாற்றுக் காலத்தின் ஆரம்பப்பகுதியில் பரதவ இனத்தைச் சேர்ந்த கடல் வணிகர் தென்னிந்தியாவுக்கு குதிரைகளை இறக்குமதி செய்தார்களென்பதை நாம் ஏற்கனவே குறிப் பிட்டுள்ளோம்.[11] தொடர்ந்து இம்மிருகமானது போர்த்துக் கேயர் காலம் வரை தென்னிந்திய ஆடம்பரப்பொருள் வர்த்தகத்தில் முக்கிய இடத்தைப்பெற்றிருந்ததாக தென் படுகின்றது (டி. சில்வா (1978: 20).

ஆரம்ப கால பிராமி சாசனங்கள் பரதவரின் வர்த் தகத் தொடர்புகள் பற்றி உண்மையிலேயே பெருமளவி லான விபரங்களைத்தருகின்றன. 'துவெகல' (பொலன்ன றுவை மாவட்டம்) என்ற இடத்திலிருந்து பெறப்பட்ட (ஒரு பாரதனது) சாசனமொன்று கப்பலொன்றின் சின்னத் தைக் கொண்டுள்ளது. (பெல் 1917-18; pl. xx; பரணவித் தான 1970 இல. 270, pl. xxv) நந்திபாதா சின்னத்தைத் தன் கொடியில் கொண்ட ஒரு தனிக்கம்பக்கப்பலாக இச்சின்னம் கருதப்படலாம். இதனையொத்த சின்னங்கள்

ஆந்திரா, தமிழ் நாடு கரையோரப்பிரதேசங்களில் பெறப் பட்ட 'சாத்தவாஹன' நாணயங்களில் காணப்பட்டமை ஒரு குறிப்பிடத்தக்க அம்சமாகும். (Elliot 1886/1970; Rapson 1980: pl. v. இல. 96).[12] இச்சின்னங்கள் கிழக்கிந்திய கரை யோரப்பிரயாணத்திலும் அண்மைக்காலம் வரை இலங் கைக்கும் நாகப்பட்டினத்துக்கும் (காவேரிமுனை) இடையி லான பிரயாணத்திலும் உபயோகிக்கப்பட்ட ஏழு மரக் குற்றி வகைக்கப்பல்களை பெருமளவிற்கு ஒத்திருந்தன. நாகப்பட்டின ஏழு மரக்குற்றி வகைக்கப்பல்கள் கட்டுமரங் களிலேயே மிகப்பெரியனவாகும். (Sopher 1965; 9-10)[13] Perplus இதனை மரங்களை ஒன்றிணைத்து உருவாக்கப்பட்ட சங்கரா என அழைக்கப்படும் மிகப்பெரிய கப்பலென விபரிக்கிறர் (schoff 1912/1974:46).

வவுனியாவுக்கண்மையில் பெரியபுளியங் குளத்தில் காணப்பட்ட இரண்டாவது பாரத சாசனம், 'பிராமி' அல்லாத நான்கு சின்னங்களைக்கொண்டிருந்தது. பிராமி 'மா'வை ஒத்த ஒரு சின்னம், ஒரு அலங்கார நந்திபாதா, ஒரு சுவஸ்திகா, நியம முக்கோணம் என்பனவே இவை நான்குமாகும். குறியிடப்பட்ட நாணயம் முதல் செப்பு நாணயம் வரையிலான இந்தியாவினது ஆரம்ப வரலாற் றுக்கால நாணயங்கள் அனைத்திலும் இச்சின்னங்கள் காணப் பட்டன. இச்சின்னங்கள் கைவினைக்குழுமங்களோடும் வணி கக்குழுமங்களோடும் தொடர்புள்ளனவாக இருக்கக்கூடும். வடக்கின் வர்த்தகர்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பினை ஏற்படுத்திக்கொண்ட பரதவர்/பாரத இனத்தினர், வட இந்திய குறியிடப்பட்ட நாணயங்களை உயர்மதிப்புள்ள சர்வதேச நாணயமாக தங்கள் வர்த்தகப் பரிவர்த்தனை களுக்கு கையாண்டது போன்று, இச்சின்னத்தையும் கை யாண்டிருக்கக்கூடும்.

எனவே, அதே சாஸனத்தில் தூதக்க அதாவது தூதுவன் என இனங்காணப்படும் ஒரு பாரத', ஒரு பருமக்கா என் போரின் பெயர்களையும் நாம் காண்பது வியப்புக்குரியதன்று (இல. 1049. வெல்லேவ விகாரை, குருணகலை மாவட்டம்). வணிகர்கள் அரசதூதுவர்களாக செயற்பட்டமையும் இரு நாடுகளுக்கிடையே வர்த்தகப்பரிமாறல்களின் அபிவிருத் திக்காக இராஜதந்திர உறவுகள் பெரும்பாலும் ஏற்படுத் தப்பட்டமையும் நன்கு தெரிந்த விடயங்களாகும்.[14] பரமகந்த என்ற இடத்தில் (இல. 1053-55 புத்தளம்

மாவட்டம்) பெறப்பட்ட சாசனங்கள் பருமக்கா தலைவர்கள் வர்த்தகத்தலைவர்களாகவும் அரச தூதுவர்களாகவும், அதாவது duta-navika வாகவும் செயற்பட்டதையும் உறுதி செய்கின்றன.[15]

அனுராதபுரத்தில் அபயகிரிக்கு அருகில் பெறப்பட்ட 'தமிழ்க்குடியிருப்பாளர் பகுதி'யைப்பற்றிய பிராமி சாசனம் இது பற்றிய சில உண்மைகளை சிலவேளை தெளிவுபடுத்தக் கூடும் (இல. 94; பரணவித்தான 1950: 54-56). 'இளபாரத' ஒரு இடப்பெயரைக்குறிக்கின்றது. சில சமயம் பரதவரின் கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளிருந்த தென்னிந்திய துறைமுக நகரங் களுள் ஒன்றாக இது இருக்கலாம். இதில் குறிப்பிட்டுள்ள வர்கள் அனைவரும் தமேதா எனவும் இனங்காணப்பட் டுள்ளனர். ஒருவர் சமன அதாவது துறவி (இளபாரதத்தி லிருந்து வந்தவர்) எனவும், ஏனைய அனைவரும் கிரகபதி அதாவது குடும்பஸ்தர் எனவும் அழைக்கப்பட்.டுள்ளனர். 'கராவா' என்ற பெயருடைய கிரகபதிக்கு நவிகா அதாவது கடல் வணிகன் என்ற ஒரு மேலதிக பட்டமும் கூறப்பட் டுள்ளது. அவனது உயர் அந்தஸ்தைக்குறிக்கும் வகையில் அவனது பெயர் அப்பகுதியின் மிக உயரமான இடத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இது செத்திகஹாபதி என நூல் களில் குறிப்பிடப்படும் நகர்ப் புறத்தில் வசிக்கும் பிற நாட்டு வணிகத்தொடர்புடைய குடும்பஸ்தர் குழுவினர் கூட்டம் நடத்தும் இடமாகும். தமேதா வனிஜா என அழைக்கப்படும் 'விசாகா' என்ற கஹாபதி செய்த நன் கொடையைக்குறிப்பிடும் பெரிய புளியங்குளம் என்ற இடத்தில் பெறப்பட்ட சாசனம் (இல. 356-7) வர்த்தகர்– குடும்பஸ்தர் தொடர்பு பற்றி மிகத்தெளிவாகக் குறிப்பிடு கின்றது. ஒவ்வொரு தமேதா வணிஜாவையும் ஒரு பாரத இனத்தவராகக்காட்டுவது எமது நோக்கமன்று. எனினும், சில சந்தர்ப்பங்களில் தமேதரும் வணிகரும் ஒரே சாரா ராகவிருத்தல் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளின் விளைவெனக்கருத முடியாதுள்ளது.

பாரத, பாட்டா என்ற இரு பிரிவினரும் ஒரே குழு வினரே என்பது. மேற்படி கூற்றுக்கு மேலும் சில விளக்கங் களைத்தரக்கூடும். குட்டிக்குளத்திலிருந்து (இல. 190) பெறப் பட்ட ஒரு சாசனம் ஒரு பருமக்காவும் ஒரு பாட்டா-குமாரவும் இணைந்து வழங்கிய நன்கொடை பற்றி குறிப்பிடுகின்றது. மேற்குறிப்பிட்ட சமன்பாடு சரியெனக்கொண்டால், இச்

சாசனத்தில் குறிப்பிடப்பட்ட பாட்டா குமார தென்னிந்திய நூல்களில் குறிப்பிடப்படும் பாரத 'குமாரர்' அல்லது வணிக இளவரசனாகவிருக்கலாம். 'சேருவில' என்னுமிடத்திலிருந்து பெறப்பட்ட இன்னுமொரு சாசனம் பாட்டமஹா திஸ்ஸவும் கஹாபதி தமேதா குடாவும் இணைந்து வழங்கிய நன்கொடையைப்பற்றி குறிப்பிடுகின்றது. இன்னும் சில சாசனங்களில் பாட்டா குழுவினரது கைவினை (craft), வர்த்தக நலன்கள் என்பன பற்றி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. குயவர், தந்த வினைஞர், பொற்கொல்லர் என்போருடன், கட்டிடக்கலைஞர்களுடன் கூட அவர்களுக்கு நேரடித்தொடர்பு இருந்தமை கூறப்படுகிறது.

பாரத இனத்தைப் பொறுத்தவரை அது ஒரேயொரு பரம்பரையைக் கொண்ட இனமாக ஆரம்ப 'பிராமி' சாசனங்களில் காட்டப்படுவது, ஆரம்ப வரலாற்றுக் காலத்தில் அவர்கள் ஒரு ஊடுருவல் குழுவாகவிருந்தனர் என்பதைக் காட்டுவதற்காக இருக்கக்கூடும். பருமக்கா ஒருவரைக்குறிப்பிடும் கல்லேவா விகாரை சாசனம் (இல. 1049) ஒன்றைத்தவிர்ந்த வேறு எந்தவொரு சாசனத்திலும் பாரதருடன் ஒன்றிணைந்து நன்கொடை வழங்கிய சமூகபொருளாதாரக் குழு பற்றிய குறிப்புகள் இல்லை. எனினும், இச்சாசனங்கள் அவர்களது உறவுக் குழுக்கள் பற்றியும் குடும்பஸ்தர் பற்றியும் குறிப்பிடுவது அவர்கள் இத்தீவின் நிரந்தரவாசிகளாக இருந்திருக்கலாம் என்ற கருத்தை வலியுறுத்துகின்றது. உதாரணமாக, இலங்கையின் தென் கிழக்குப் பிரதேசத்திலிருந்த ஒரேயொரு பாரதனை சிதுல் பௌவ சாசனம் (இல. 643) கஹாபதியாக இனங்காண்பதோடு, அவனது மருமகன் பற்றியும் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டாவது சாசனமொன்று பாரதவின் மகன் (மெதமகாசந்த சாசனம் (இல. 146) அளித்த நன்கொடை பற்றியும், இன்னுமொன்று (சாசேருவ சாசனம் இல. 1011) பாரதரின் உறவினர் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றன.

இத்தீவின் சமூகங்களோடு பூரணமாக ஒன்றிணைய வியாபார, வணிக நடவடிக்கைகளைத் தவிர பாரத இனக்குழு வேறுசில வழிகளையும் கையாண்டிருக்கலாம். தங்களது பழம் பெரும் மரபிலிருந்து தோன்றிய இந்த நாட்டின் பொதுவான கலாச்சாரத்தில் பங்கெடுக்க அவர்கள் மேற்கொண்ட முயற்சி இத்தகைய வழிகளுள் ஒன்ருகவிருக்கலாம். தங்களது பரதவர் என்ற சமூகப் பெயரை பாரத

என்று சமஸ்கிருதமயப்படுத்திக் கொண்டது கவனிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்ருகும். மேலும், அவர்கள் இஸ்ஸ, நாக, சங்கரக்சித, உத்தரா, ஜோதி என்ற இந்தோ ஆரியன் பெயர்களேயும் சூட்டிக் கொண்டார்கள். அத்துடன் கஹாபதி என்ற சொல்லேக்கையாளுவதன் மூலம் குடும்பஸ்தர் குழுவில் அதிகார உரிமையைக்குறிக்கும் பிரபலமான வார்த்தைகளே உபயோகிக்கவும் முயன்றிருக்கலாம். அத்துடன், பௌத்த மதத்தை அங்கீகரித்துக் கொண்டதன் மூலம் கலாச்சார மயமாக்கல், சமூக ஒருங்கிணைப்பு என்பவற்றிற்கான மிகச்சிறந்த வழிகளுடன் தம்மை இணைத்துக் கொண்டனர். இச்சமூகத்தின் ஒருசில அங்கத்தவர்கள் பௌத்த குருமார்களாக மாறியதுடன், வேறுசிலர் குறிப்பிட்ட சில பௌத்த தத்துவங்களில் பேரறிஞர்களாகவும் திகழ்ந்தனர்.[16] உ+ம். மாஜீமா பானக்கா அதாவது மாஜீமா நிக்காயினவ ஓதுபவர்கள்.

ஏலவே நிலவிய சில இந்தோ-ஆரியன் மரபு சாராத சமூக, கலாச்சாரப்போக்குகள் அடிமட்ட அளவில் தொடர்ந்தும் நிலவின. இதே நிலேமை வேறு சில குழுக்களைப்பொறுத்தவரையும் குறிப்பாக பருமக்கர்களேப் பொறுத்தவரையும் உண்மையாக விருந்தது. உதாரணமாக, கஹாபதியான பாரத உத்தரா தனது சாசனத்தில் மருமக்கண என்ற பதத்தைக்குறிப்பிடுகிருர். இது மருமகன் என்ற திராவிட உறவுமுறையே என்பது தெளிவு. இது சகோதரரின் மகன் அல்லது சகோதரியினது மகனேக் குறிக்கும். மேலும், 'பாரதர்' இந்தோ ஆரியன் கலாச்சார மயப்படுத்தலுக்கு உட்பட்டாலும் அவர்கள் திராவிட உறவு முறைச்சொற்களேக் கையாண்டதோடு, இந்தோ-ஆரியன் உறவுமுறை அமைப்பிற்கு மாருன (eross cousin) திருமண முறையையும் பின்பற்றி வந்தனர்.

அட்டவணே I : பாட்டாக்களுடன் இணைந்த சமூக-பொருளாதார குழுக்கள்

(அ) உறவு இணைப்புக்கள்

பருமக்கா : தந்தை (3), மகன் (1), தமையன் (1)
கஹாபதி : தந்தை (1), மகன் (1).

(ஆ) சமூக இணைப்புக்கள்

| | | |
|---|---|---|
| பருமக்கா | : | 15+1*+1* |
| அமாத்யா | : | 1 |
| சேனுபதி | : | 1* |
| ஆசா | : | 3 |
| கஹாபதி | : | 5 |
| காமிகா | : | 4+1* |
| தொழில் வினைஞர் | : | 1 (குயவன்), 1 (தந்த வினைஞன்) 1 (ஆசாரி), 1 (கட்டிடக் கலைஞன்) |
| | : | 1 |

நட்சத்திர அடையாளமிடப்பட்ட எண்கள் பாட்டா குழுவுடன் இணைந்த ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவர்களை (மனைவி, சகோதரி அல்லது மகன்)க்குறிக்கின்றது.

'பாரத' என்ற சொல்லை ஆரம்பித்தவர்கள் முதலாவது பரம்பரைக்குப்பின்னர் பொதுப்படையாக 'பாட்டா' என்பதை உபயோகித்திருக்கக்கூடும் என அனுமானிக்க முடிந்தாலும், 'பாட்டா' சாசனங்களின்படி ஒரேயொரு பரம்பரையே காட்டப்பட்டுள்ளது. மேலும், பாட்டா சாசனங்களில் பெரும் பாலானவை 'பாரத' சாசனங்களை விட காலத்தால் பிற்பட்டவையாகும்.[17] சிகிரிய கீற்று வரைபுகள் பாட்டா, பாட்டி (பெண்பால்) என்பன தனிப்பட்ட பெயர்களுக்கெதிராக மரியாதையைக்குறிக்கும் முகமாக இணைக்கப்பட்டுள்ளதை பரணவிதாரண சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். இதைவிட, இந்தோ-ஆரியன் பெயர்களை ஏற்றுக்கொண்டமை பௌத்த அமைப்புக்களை ஆதரித்தமை, பௌத்த மதகுரு ஸ்தானத்தை சிலர் ஏற்றுக்கொண்டமை, ஏனைய சமூக-பொருளாதார பிரிவுகளுடன் ஒன்றிணைந்தது ஆகிய அனைத்தும் 'பாட்டா' இனத்தவரை ஆரம்ப வரலாற்று சமூகத்துடன் ஒன்றிணைத்துக்காட்டிற்று.[18] சமூகத்தில் அவர்கள் அடைந்திருந்த சமூக-பொருளாதார பலம் இதை மிகத்தெளிவாகக்காட்டுகிறது (அட்டவணை I ஐப்பார்க்கவும்). மேற்கூறிய அனுமானத்தை உறுதி செய்ய சில உதாரணங்களைக் காட்டுவது பிரயோசனமானதாகும். குருநாகல் பிரதேசத்தில் 'பாட்டகாமுல்ல' என்ற இடத்திலிருந்து பெறப்பட்ட ஒரு சாசனம் (இல. 934) பாட்டநாகராஜா என்பவரால் வழங்கப்பட்ட ஒரு நன்கொடையைப் பற்றிக்குறிப்பிடுகிறது. பெரும்பாலும் இவன் ஒரு

சிறுபிரதேசத்தின் அரசியல் அதிகாரத்தலைமைத்துவத்தைப் பெற்ற ஒரு ‘பாட்டா’ இனத்தவனாகவே இருக்க வேண்டும். அரசாட்சியைக்கைப்பற்றிய ‘சேனன்’, குத்திகன், என்ற இருவரும் கடல் வணிகர்களேயாகும். இரண்டாவதாக, ‘பாட்டா’ இனத்தவர் பருமக்கா இனத்தவருடன் நெருங்கிய உறவுமுறைகளைக் கொண்டிருந்ததோடு சேனாபதி, அமாத்யா, காமிகா குழுவினருடன் சமூகத்தொடர்புகளையும் வைத்திருந்தனர். பருமக்கா இனத்தவரே ‘பாட்டா’ இனத்தாருடன் உறவுவழிகளும் சமூகத்தொடர்புகளும் கொண்டிருந்த தனிப்பட்ட மிகப்பெரிய குழுவாகும். அத்தகைய தொடர்புகளினால் அவர்களுடைய சமூக-அரசியல் செல்வாக்கு ‘பாட்டா’ இனத்தவருடன் இயற்கையாகவே படிந்து விட்டது. மேலும், புதிதாக உருவாகி வந்த சமூக அந்தஸ்து மட்டத்தில் பாட்டா இனத்தவர் பெற்றுக்கொண்ட முக்கிய அந்தஸ்தினையும் இது குறித்து நிற்கின்றது. வர்க்க நலன்களின் அடிப்படையில் பிறந்த இத்தகைய செயற்பாட்டின் விளைவே, இந்த ஊடுருவற் குழுவை முழுமையான ஒருங்கிணைப்பிற்கு இட்டுச்சென்று, அவர்களை ஆரம்ப வரலாற்றுச் சமூகத்துடன் இணையச்செய்தது.

இத்தகைய ஆரம்ப வரலாற்று சமூக, அரசியல், பொருளாதார கட்டமைப்பினுள் தம்மை முழுமையாக ஈடுபடுத்திக்கொள்வதில் தென்னிந்திய பரதவரைவிட, இலங்கையில் காணப்பட்ட ‘பாரத’, ‘பாட்டா’ குழுவினர் கூடுதலான வெற்றி கண்டுள்ளனர். மறுபுறத்தில், பரதவர் தமது வர்த்தகம், கடல் சார்ந்த தொழில்கள் என்பவற்றில் முற்றாக ஈடுபட்டிருந்ததால் ஒரு தனித்துவமான இனமாக தொடர்ந்தும் வாழ்ந்து வந்தார்கள். கி. பி. 3ம் நூற்றாண்டுக்குப் பிந்திய காலப்பகுதியில் ஏற்பட்ட ரோமன் வர்த்தகம், நகர மத்திய நிலையங்கள் என்பவற்றின் வீழ்ச்சியும் (நில நன்கொடையை அடிப்படையாகக் கொண்டு) படிப்படியாக உருவாகி வந்த விவசாய அமைப்பும் பரதவரின் பொருளாதார அடிப்படையை குறிப்பிடத்தக்களவு பாதித்திருக்க வேண்டும். இலங்கையில் வாழ்ந்த அவர்களது சகாக்களைப்போன்று, கைவினை உற்பத்தி, நகரமத்திய நிலையங்கள் என்பன வீழ்ச்சியுற்ற பொழுது தங்கள் பொருளாதார சிரமங்களை நிவர்த்தி செய்துகொள்ள விவசாய அடிப்படையொன்றினைக் கொண்டிருக்கவில்லை.

இலங்கையின் மக்களாக்கம் தொடர்பான இயக்கவியலையும் அதன் ஆரம்ப வரலாற்றுக்கால சமூக உருவாக்க

செயற் பாட்டையும் விளங்கிக்கொள்வதற்கு 'பாரதர்', 'பாட்டா' ஆகிய இரு இனத்தவர் பற்றிய ஆய்வை சிறந்த ஒரு உதாரணமாகக் கொள்ளலாம்.

குறிப்புகள்

1. இதில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சாசன எண்கள் தனிப் படுத்தி சுட்டிக்காட்டப்பட்டிருந்தாலன்றி, பரணவித் தானவினது 1970ம் ஆண்டு நூலினின்றும் பெறப்பட்டன வாகும். 'பரத' என்ற சொல்லைக்குறிப்பிடும். சாசனங்கள் பின் வருமாறு: 43 (மிகிந்தலை), 101 (பில்லேலேவாகல), 114 (தந்திரிமலை) 137 (குடா அம்பேகஸ்வேவ), 144 (மெதகமகந்த), 270 (துவேகல), 330, 335, 336 (எருபொத்தான), 349, 359, 361, 368, 371 (பெரியபுளியங் குளம்), 643 (சிதுல்பௌவ), 989 (கதுறுவேவ), 1011 (சஸ்ஸேருவ), 1049, 1049 b (கல்லேவா விகாரை), 1073 (முல்லேகம).

2. இலக்கங்கள் 137, 270, 335, 1011.

3. 'பரத' என்பதற்குப்பதிலாக 'பாட்டா' என்பதைக் கொண்ட இதனையொத்த சாசனமொன்று தம்புல்லவில் (இல. 852) கண்டு பிடிக்கப்பட்டது. மதகுருமாருக்கும் சாதாரண மனிதருக்கும் பதவிப்பெயராக காட்டப்படும் 'பாட்டா' என்ற சொல்லைக்கொண்ட ஏறத்தாழ 180 சாசனங்கள் உள்ளன. 'பரத' சாசனங்களை விட இவை மிகப்பரவலாகக் காணப்படுவதோடு, ஆரம்ப பிராமி சாசனங்கள் காணப்பட்ட தீவின் பெரும்பாலான பகுதி களில் இருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. 'பாட்டா' 'பரத' என்ற இரண்டும் ஒன்றையே குறிப்பிடுவதாகக் கருது வோமாயின், தமது சாசனங்களை வலமிருந்து இடமாக எழுதத் தூண்டிய ஒரு தனிப்பட்ட பெரிய குழு இதுவே யாகும். (இல. 116, 310, 325, 374, 409, 441, 445, 502, 537, 671, 935 ஐப் பார்க்கவும்).

4. ரோமன் கத்தோலிக்க மதத்தைத் தழுவியதன் பின்னர் பரவர் சமூகம் 'பர்ணந்து' என உச்சரிக்கப்பட்ட 'பர்ணண்டோ' என்ற குடும்பப்பெயரை அடிக்கடி கையாண்டமையை மெலனியும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் (1968 : 120).

5. வேறு பல கரையோர சமூகங்கள் இருந்தமைபற்றி 'மதுரைக்காஞ்சி' குறிப்பிடுகின்றது. உதாரணமாக, 'பாணர்' என்ற பெயரைக்கொண்ட சமூகம் பற்றி கூறப்பட்டுள்ளது. ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் இந்நூல் இவர்களை கடற்கரை மணற்பிரதேசங்களில் வாழும் 'பழங்குடிகள்', பெரும்பாணர்' என விசேஷமாகக்குறிப்பிடுகின்றது (மதுரை. 341) இன்னுமொரு சந்தர்ப்பத்தில் கடல், மீன், முத்துக்கள் என்பவற்ரேடு பாணர் தொடர்புபடுத்தி காட்டப்படுகின்றனர் (மதுரை. 375). மேலும், சங்ககாலத்தில் பாணர் இசைக்கலைஞர் களாகவும் நாட்டிய விற்பன்னர்களாகவும் விளங்கிய தாக குறிப்பிடப்படுவதும் சுவாரசியமான ஒன்ருகும். இன்றுங்கூட, பரவர் சமூகத்துடன் சேர்த்து இனங் காணப்படாத வேறுபல கரையோர சமூகங்கள் உள்ளன. கோடைக்கரையைச் சேர்ந்த ஆதிவாசிகள், தெற்கு தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தின் சதுப்புநில-காட்டு-கடலோர வாழ்க்கைச் சூழலில் வாழுகின்ற ஒரு பழஞ்சமூகத்தின ராகும். (சர்மா 1976) அதேபோன்று, இலங்கையின் வட மேற்கு பகுதியைச் சேர்ந்த 'காடையியர்', சாயாவேர், மீன் என்பவற்றைத் தோண்டியும் எரிப்பதற்கு சுண்ணும் பைத் தயாரித்தும் வருகின்றனர். ஒரே சமூகத்தில் பரவர் வர்த்தக வகுப்பினருக்கும் மீனவருக்குமிடையில் காணப்பட்ட மிகவும் வேறுபட்ட உடற் தோற்றத்தை மெலனி சுட்டிக் காட்டியதோடு, இதற்கு ஏனைய கரை யோர சமூகக்குழுக்களின் கலப்பே காரணம் எனவும் கூறுகிருர் (1968 : 119). இத்தகைய ஒரு ஊகத்தை உறுதிப்படுத்த மானுட உடலமைப்புவியலைப் பற்றியும் இன வரலாறு பற்றியும் மேலதிக ஆராய்ச்சி அவசிய மாகின்றது.

6. இப்பொழுது பரவர் சங்கு செப்பனிடும் தொழிலில் ஈடுபடுவதில்லை (ஹோர்னெல் 1914: 44). மலையாளத் தைச்சேர்ந்த பரவர், சிப்பி சேகரிப்பவர்களாகவும் சுண்ணும்பு எரிப்பவர்களாகவும் சர்க்கஸ் காரர்களா கவும் விளங்கினர். அவர்களது பதவிப்பெயர்கள் 'குருப்பு', 'வராகுருப்பு', 'நுரான்குருப்பு' என வழங் கப்பட்டன. மேற்குக்கரையோரப்பரவர் முகமதியர் களின் அடக்கு முறைகளினின்றும் தப்புவதற்கு திருநெல்வேலியிலிருந்து வெளியேறியவர்களின் வழிவந் தோராவர் (தேர்ஸ்டன் 1909 : vi. 143).

7. கோவலன் அவனது முற்பிறப்பில் பரத இனத்தவனாக காட்டப்படுகிறான் (சிலப்பதிகாரம், xxiiiம் காண்டம். 154).

8. ஒவ்வொரு நாட்காலையிலும் மீன்பிடிப்பதற்காகப் புறப்பட்ட இந்திய மீனவர்களுக்கு இந்தியாவிலிருந்து முப்பதே மைல் தூரத்தில் அமைந்திருந்த ஒரு நாடு தென்பட்டிருக்க வேண்டுமென்பது ஏற்கக்கூடியதே. (பீரிஸ் 1919 : 65).

9. இந்தப்பரிமாற்றல் அமைப்பில் இலங்கையின் கரையோரப்பிரதேசங்களுடன் ஒன்றிணைந்த நாகர்களின் பங்கையும் புறக்கணிக்கமுடியாது (மகாவம்சம்). 'பாட்டா', 'பரத' இனத்தவர் சிலர் நாகரின் தனிப்பட்ட பெயர்களை ஏற்றுக்கொண்டிருந்த பொழுதும், பரதருக்கும் நாகர்களுக்குமிடையிலான சரியான தொடர்பு இன்னும் அறியப்படாமலே உள்ளது.

10. தீபவம்சம் அவர்களை 'தமிழ் சேனன், குத்திகன்' என அழைக்கின்றது. 'தமிலா' அல்லது 'தமேதா' என்பவை தமிழ் என்பதிலிருந்து பெறப்பட்டதுடன் இதனை இனவாத உணர்வுடனன்றி, இந்தோ-ஆரியன் என்ற உணர்வில் மொழிரீதியான இனங்காணல் எனக் கொள்ளலாம். தமிழ் பேசும் மக்கள் வாழ்ந்த புவி-பௌதீக பிரதேசங்களை (அண்ணளவாக சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆட்சி செய்த இராச்சியங்களுக்கு உட்பட்ட) சங்க நூல்கள் மிகத்தெளிவாக 'தமிழகம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றன. (புறம் 168: 19; 17; 19, 2).

11 பெரிய புளியங்குளத்திலிருந்து பெறப்பட்ட ஒரு சாசனம் (இல. 355) ஆசா அதேக்கா (அஸ்வத்யக்சகா) அல்லது குதிரை மேற்பார்வையாளன் என இனங்காணப்பட்டும் ஒரு பருமக்காவை (தலைவன்)ப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது. இன்னொரு சந்தர்ப்பத்தில் மகாவம்சம் சிந்தி (சிந்து)யிலிருந்து வந்த ஒரு குதிரையை வேலு சுமனுவுடன் (மகாவம்சம் xxiii, 68-72) இணைத்துச் கூறுகின்றது. வேலு என்பது ஒரு இந்தோ-ஆரியன் பெயரன்றி திராவிடப்பெயரே என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும், இப்பெயர் சங்க நூல்களிலும் தென்னிந்திய சாசனங்களிலும் அடிக்கடி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

12. யஜ்ஞ சத்தகரணியைச்சேர்ந்த கப்பல் வகை நாணயம் பிராகிருதம், தமிழ் இரண்டிலுமே தனது பெயரைக் கொண்ட இரு மொழி நாணயமாக உள்ளது (Mirashi 1941: 43–44).

13. மீன் பிடிப்புக்கும் போக்குவரத்துக்கும் சிறிய கட்டு மரங்களே இப்பிரதேசத்தின் கரையோர சமூகத்தின ரால் உபயோகிக்கப்பட்டன. இக்கட்டுமரம் உபயோகிக் கப்பட்ட (இலங்கை, இந்திய) கரையோரப் பகுதி களுக்கும் திராவிடக்குழு மொழிப்பிரிவு வலயத்துக்கு மிடையிலான இணைவு பற்றி பல அறிஞர்கள் குறிப் பிட்டுள்ளனர் (ஹோர்னெல் 1920; சோபர் 1965).

14. உதாரணமாக, அசோக மன்னனுக்கு திஸ்ஸனால் அனுப்பி வைக்கப்பட்ட தூதுக்குழுவில் ஒரு 'செத்தி'யும் இருந்தான் (Mv. ii. 26).

15. பெரிய புளியங்குளத்திலிருந்து பெறப்பட்ட ஒரு பரத சாசனத்திலும் (இல. 368) பரமகந்தாவிலுள்ள பருமக்காவின் கொடைகளைப் பதிவு செய்யும் சாசனங் களிலும் (இல. 1053-55) ஒரே வகையான பிராமி மா வகை சின்னம் காணப்படுவது கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். பரமகந்த மாவகைச் சின்னம் மனித உருவத்தைக்குறிக்கும் இன்னுமொரு சின்னத்துடன் இணைத்துக்காட்டுப்பட் டுள்ளது.

16. சேனன், குத்திகன் என்பவர்களின் சமய நம்பிக் கைகளை தண்ணீருடன் சம்பந்தப்பட்ட புனித சடங்கு களுடன் (அ+து. பிராமணியம்) மகாவம்சம் இனங் காணுகின்றது (Mv. Turnour ed 1837 : 100).

17. மாத்தளை அலுவிகாரையிலிருந்து பெறப்பட்ட பிரசுர மாகாத ஒரு சாசனம் ஒரு பாட்டமங்களாவைக் குறிப்பிடுகிறது. ஆரம்ப கிறித்தவக்காலத்திலேயே பொதுவாகக்காணப்படக்கூடிய அதிகளவிலான அணி கலன்கள் பூண்ட நந்திபாதா சின்னத்தை இது கொண்டுள்ளது (Dr. W. S. கருணாரத்ன, செனவிரத்ன 1984 : 296).

18. பாட்டா இனத்தினரால் கையாளப்பட்ட மணலிக் காச்சி (இல. 30), அயிமாரா (இல. 1097) போன்ற தனியார் பெயர்கள் இந்தோ-ஆரியன் வகையின அன்று.

**சுருக்கங்கள்**

| | | |
|---|---|---|
| அகம் | : | அகநானூறு. |
| DED | : | A Dravidian Etimological Dictionary. (eds) Burrow, Tet M. B. Emeneu Oxford. Claıeudon 1961. |
| Dv. | : | தீபவம்சம். |
| Mv. | : | மகாவம்சம். |
| பெரும்பாண் | : | பெரும்பாணாற்றுப்படை. |
| புறம் | : | புற நானூறு. |

## உசாத்துணை நூல்கள்

Allan, John. 1936-Catalogue of the coins of Ancient India. New Delhi. Munshiram (1975).

Bell, H. C. P. 1917-18-Archaeological research in the Egoda Pattuwa, Tamankaduwa, The Ceylon Antiquarian and Literary Register. Vol. III. 193-215:

Begley, V. 1981-Excavations of Iron Age burials at Pomparippu, 1970: Ancient Ceylon. no. 4:49-95. Caldwell, R. 1881-Political and general history of the District of Tinnevelly, Madras, Government Press.

De Silva, C. R. 1978-The Portuguese and pearl fishing off South India and Sri Lanka, South Asia, Vol. I. (i): 14-28.

Dorai Rangaswamy, M. A. 1968-The surnames of the Cankam Age, Literary and Tribal, Madras, University of Madras.

Ellawala, H. 1969-Social history of Early Ceylon, Colombo, Dept. of Cultural Affairs.

Elliot, W. 1886-Coins of Southern India, Varanasi, 1970.

Foote, R. B. 1901-Government Museum Madras: Catalogue of the Pre Historic antiquities. Madras.

Hornell, James. 1914-The sacred chank of India. Madras Fisheries Bureau Bulletin, no. 7, Madras. 1920-The origins and the ethnological significance of India boat designs, Mem. of the Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta.

Mahadevan, Iravatham. 1966-Corpus of the Tamil Brahmi inscriptions, Madras, Tamilnadu State Department of Archaeology.

Mahalingam, T. V. 1970-Excavations in the Lower Kaveri valley: Tirukkampuliyur and Alagaraj, Madras, University of Madras.

Malony, C. 1968-The effect of early coastal sea traffic on the development of civilization in South India. (Unpublished Ph. D. thesis). University of Pennsylvania.

1969-The 'Paratavar: 2000 years of culture dynamics of a Tamil caste', Man in India. Vol. 48 (3)
Mirashi, V. V. 1941[3] A ship type coin of Yajna satakarni. Journal of the Numismatic Society of India Vol III. 43-45.

Nagaraja Rao, M S. et K. C. Malhotra 1965-The Stone Age Hill Dwellars of Tekkalakota. Poona. Deccan College.

Nagaswamy, R. 1970-Excavation at Korkai, District Tirunelveli, Damilica. Vol. I. 50-54.

Paranavitana, S. 1940-Tamil householders terrace, Anuradhapura, Journal of the Royal Asiatic Society. Ceylon Branch, Vol. XXV 54-56.

1970-Incriptions of Ceyon, Vol. I. Colombo, Archaeological Survey of Ceylon.

Parker, Henry 1909- Ancient Ceylon, London, Luzac and Co.

Peiris, P. E. 1919-Nagadipa and Buddhist remains in Jaffna, Journal of the Royal Asiatic Society., Ceylon Branch, Vol. xxviii (72). 40-66.

Rapson, E. J. 1908-Catalogue of the coins of the Andhra dynasty etc, London. British Museum.

Sarma, A. V. N. 1976-Adivasis of Kodiakkarai, Madras Bull. Madras Government Museum.

Schoff. Wilfred. H. 1912-Periplus of the Erythraean Sea, New Delhi, Munshiram. (1974).

Seneviratne. Sudharshan. 1984-The archaeology of the Megalithic-Black and Red Ware complex in Sri Lanka, Ancient Ceylon, No. 5: 236-307.

Sopher, D. E. 1965-Indian boat type as a cultural geographical problem, Bombay Geographical Magazine, Vol. xiii (i) : 5-19:

Subrahmanyam, R. (ed). 1975-Nagarjunakonda 1954-60: Vol. I, New Delhi, Archaeological Survey of India.

Thurstan, Edgar. 1909-Castes and Tribes of Southern India Vol. Vi, Madras. Government Press.

Turnour, George. (ed) 1837 - The Mahavamsa. Colombo, Cotta Church Mission Press.

Wickramasingha, D. M. De Z. - 1912 'Ritigala Inscriptions' Epigraphia Zeylanica. Vol. I. 135-153.

Zeuner, Fredrick et Bridget Allchin. 1956 - The microlithic sites of Tinnevelly District, Ancient India. no. 12: 4-20.

# துட்டகைமுனு அபயனது மனச்சாட்சி: ஆல்லது கற்பிதக்கதையினை ஆக்குவோனாக மானிடவியலாளன்

— கணநாத் ஒபயசேகர —

சிங்கள மன்னர்களின் பரம்பரை இராஜதானியான இராஜரட்டையைக்கைப்பற்றி ஆண்டு வந்த சோழ நாட்டுத் தமிழ் மன்னனான எல்லாளனோடு பதினைந்தாண்டுகாலம் போரிட்ட பின்னர், துட்டகைமுனு கி. பி. 161ம் ஆண்டில் முழு இலங்கையையும் தனது கட்டுப்பாட்டின் கீழ்க்கொண்டு வந்து, அதனை ஒரு சிங்கள-பௌத்த நாடாக்கினான். எனினும், கி. பி. 4ம் அல்லது 5ம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட பாளி வரலாற்றேடான தீபவம்சம் அவனது வீரச்செயல்களை ஒரேயொரு பந்தியில் மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றது. நீதியும் நேர்மையும் கொண்ட எல்லாளனை துட்டகைமுனு அபயன் தோற்கடித்தானென்றும் அவன் மதக்கட்டடங்களை நிறுவினானென்றும் அது குறிப்பிடுகின்றது. ஆனால் இரு நூற்றாண்டுகளுக்குப்பின்னர் எழுதப்பட்ட பெரும் சிங்கள வரலாற்றேடான மகாவம்சம், துட்டகைமுனுவைத்தனது கதாநாயகனாகக்கொண்டு அவனது வாழ்க்கை, ஆட்சி என்பவற்றை நூலின் மூன்றில் ஒரு பகுதியில் விரிவாகக்கூறுகின்றது. இவ்விரு வரலாற்றேடுகளுமே ஏற்கனவே காணப்பட்ட கோயிற்பதிவுகளையே ஆதாரமாகக் கொண்டிருந்தனவெனினும், பின்னையது இந்த அரசனின் வாழ்க்கை பற்றி மக்களிடையே நிலவிய கதைகளையே பெரிதும் கையாண்டுள்ளது போன்று தோன்றுகின்றது. முதலாவது நூலைப் போலன்றி, மகாவம்சமானது துட்டகைமுனுவினது வாழ்க்கையினை ஒரு கதைவடிவிற் கூறுவதோடு, எல்லாளனுடனான அவனது போர்களை, மகாபாரதம் போன்ற இதிகாசங்களை மாதிரியாகக்கொண்டு, இதிகாசரீதியில் கூறுகின்றது. ஸ்தூபிகளைப்பற்றிய பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரலாற்றேடான தூபவம்சத்திலும் பின்னர் எழுதப்பட்ட பாளி, சிங்கள நூல்களிலும் மகாவம்சக்கதையே மேலும் விரிவாகக்கூறப்படுகின்றது. பொதுமக்களிடையே நிலவிய பௌத்தகதை

களைக்கூறும் பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டு சிங்கள நூலான சத்தர்மலங்கார இவற்றுள் ஒன்ருகும். இது துட்டகைமுனுவினது கதையினை மிக விரிவாகக் கூறுகின்றது. இதன் ஆசிரியர் பல இடங்களில் மகாவம்சத்தினை மேற்கோள் காட்டுவதோடு, இவ்வரசனது வாழ்க்கை பற்றி மேலும் விரிவாகக்கூறுகின்ருர். அரசனது மனச்சாட்சி தொடர்பான பிரச்சினை மகாவம்சத்திலேயே முதலாவதாகக்கூறப்பட்டுள்ளது. தொடர்ந்து வந்த நூல்கள் இது பற்றிக்குறிப்பிடாத போதும், சிங்கள சத்தர்மலங்காரவில் இது குறிப்பிடப்படுகின்றது.

எல்லாளனைத் தோற்கடித்ததோடு பல தமிழ்ப்போர் வீரர்களையும் கொன்று குவித்த அரசன், மாளிகையின் படிகளில் அமர்ந்திருந்தானென்றும் மேற்படி வெற்றி அவனுக்கு மனமகிழ்ச்சியைத் தரவில்லையென்றும் மகாவம்சம் கூறுகின்றது. (மகாவம்சம், XXV, 101-103).

புனிதமான ஓரிடத்தில் வாழ்ந்து வந்த அரகாத்துக்கள் அரசனது மனநிலையினை அறிந்து அவனுக்கு ஆறுதல் கூறுவதற்காக எட்டுப்பிரதிநிகளை அனுப்பி வைத்தனர். ஆனுல் அரசன் அவர்களைப்பார்த்து, "வணக்கத்துக்குரியவர்களே! பல்வாயிரக்கணக்கானேரைக் கொன்று குவிப்பதற்குக் காரணமாகவிருந்த எனக்கு எவ்வாறு ஆறுதல் கிடைக்கும்?" என்ருன். அரசனது மனக்கிலேசத்தைக்கண்ட துறவிகள்,

> "மேற்படி செயலினுல் சுவர்க்கத்திற்கான உனது பாதையில் எவ்வித தடையும் ஏற்படமாட்டாது. மானிடரின் அரசனே, ஒன்றரை மனிதர் மட்டுமே உன்னுல் கொல்லப்பட்டுள்ளனர். ஒருவன் மும்மணிகளைச்சரணடைந்தவன்; மற்றவன் பஞ்சசீலங்களைப் பின்பற்றியவன். ஏனையோர் அவிசுவாசிகளும் தீய வாழ்க்கை வாழ்ந்தோருமாகும். நீ பல வழிகளில் பௌத்த கோட்பாட்டிற்கு புகழினைக்கொண்டு வருவாய். எனவே, மானிடரின் அரசனே, உனது மனத்திலிருந்து கவலைகளைக்களைந்தெறி" (மகாவம்சம், XXV, 109-111). என்றனர்.

ஆறு நூற்ருண்டுகளுக்குப்பின்னர் எழுதப்பட்ட சிங்கள சத்தர்மலங்கார இதனை மேலும் விளக்கமாகக் கூறுகின்றது. அதாவது, நீ கொன்ற தமிழர் காட்டு மிராண்டிகளும் முரணுனகோட்பாட்டுடையவர்களும் மட்டுமன்றி, அவர்களது இறப்பானது ஆவினம், நாய்கள், எலிகள் என்ப

வற்றின் இறப்பு போன்றதே என்றும் குறிப்பிடுகின்றது (சத்தர்மலங்கார, பக். 550).

அரகாத்துக்களின் வார்த்தைகளால் அரசன் மனச்சாந்தி யுற்றதாக மகாவம்சம் கூறுகிறது. துறவிகள் அரசனிடம் விடைபெற்ற பின்னர், "சங்கத்தாருடன் பகிர்ந்து கொள்ளாமல் எந்த உணவையும் உட்கொள்ளுவதில்லை"யென தன் தந்தைக்குக்கொடுத்த உறுதி மொழியை அவன் நினைவு கூர்ந்தான். காலையுணவின் போது சங்கத்தாருக்கு மீதம் வைக்காமலேயே மிளகுப்பொட்டலத்தைத்தான் உண்டு விட்டதை உணர்ந்த அவன், அத்தவறுக்காக ஒரு யாகம் செய்யவேண்டுமெனத் தீர்மானித்தான்.

மேற்படி மிளகுப்பொட்டலக்கதை பற்றி பின்னர் ஆராய்வோம். அரசனின் குழம்பிய மனச்சாட்சி பௌத்தர்களுக்கு அதிலும் முக்கியமாக மதகுருமார்களுக்கு பெரும் கவலைதரும் ஒரு விடயமாகவே இருந்தது. தீவிர அகிம்சாவாதத்தை அடிப்படைக் கோட்பாடாகக் கொண்டதும் உலகலாவியதுமான பௌத்தம் உயிர்க்கொலையினை எவ்வாறு நியாயப்படுத்த முடியும்? ஜீவன்முத்தி நிலையினையடைந்து விட்ட அரகாத்துக்கள் வன்முறையை எவ்வாறு நியாயப் படுத்த முடியும்? மேலும், ஒன்றரை உயிரைக்கொலை செய்தாலும் அதுவும் பாவமே; ஆவினம், நாய், எலி எதைக் கொன்றாலும் அதுவும் பாவமே ஆகவே, அரகாத்துக்களின் சொந்த வாதங்களின் மூலம் துட்டகைமுனு பாவம் செய்தவனாகிறான். அப்படியான பாவம் செய்தவன் மரணத்தின் பின்னர் எப்படி போதிசத்வரின் சுவர்க்கத்தை அடைத்து இறுதியில், அடுத்தமைத்திரிய புத்தரின் சீடனாக வரமுடியும்.

இந்நிகழ்வு பற்றிய பிரபல பௌத்த கல்விமானான வல்பொலராகுலவின் கணிப்பு காரணமயப்படுத்திய தாகவும் சமநிலையற்ற மனப்பாங்கு கொண்டதாகவும் உள்ளது. மகாவம்சத்தின் ஆசிரியரும். ஆறும் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஏனைய மதகுருமார்களும் இத்தகைய கருத்துக்கள் அரகாத்துக்களின் தகுதிக்கு ஏற்றவையே எனக்கருதியதாகவும் இப்படிக்கருதியது 'அரகாத்துவம்' பற்றிய பிரசித்தக்கோட்பாடு குறைவரைவிலக்கணப்பட்டும் தளர்ச்சியுற்றும் இருந்ததையே காட்டும் எனவும் சுட்டிக்காட்டினர் (1956, பக். 229). ராகுலவின் சொந்த மனநிலை மிகத் தெளிவானதாகும். "......புத்தரின் போதனைகளுக்கு இது முற்றிலும் எதிரானது. பௌத்த மதத்தைத்தாபிப்

பதற்கோ, பாதுகாப்பதற்கோ, பரப்புதற்கோ எதற்காயினும், உயிர்களை யழித்தல் புத்தரின் போதனைகளுக்கொப்ப நியாயப்படுத்த முடியாத தொன்றாகும்" (1956, பக். 228). இன்னுமொரு பிரசித்தி பெற்ற மதகுருவான சங்கைக்குரிய 'நாரதா', 'The Buddha and his Teachings' என்ற தனது நூலில் அரகாத்துக்கள் பிழையென்றும், துட்டகைமுனு கர்மவினையின் நெடுங்காலச்செயற் பாட்டினாலேயே பாவத்தின் தீய விளைவுகளின்றும் விடுபட்டானென்றும் கூறுகின்றார். உதாரணமாக, "துட்டகைமுனு தமிழருக்கெதிராக போர் தொடுத்ததன் மூலம் தீயகருமங்களையும், பல்வேறு சமய, சமூக நற்செயல்களினால் நற்கருமங்களையும் பெற்றுக்கொண்டான். அவன் முற்பிறப்பில் செய்த நற்கருமங்களின் விளைவாக சுவர்க்கத்தால் ஆசீர்வதிக்கப்பட்டு பிறந்தானெனவும் ... ... எனவே, இத்தகைய ஆசீர் வதிக்கப்பட்ட பிறப்பு அவனது தீய கருமங்களின் விளைவுகள் செயற்படமுடியாதவாறு தடுத்தன எனவும் கூறுகிறார் "(1973, பக். 387). பௌத்த குருமார்கள் அனைவருமே 'நாரதா'வின் இத்தகைய புதுமைப்படுத்திய கருத்தைக் கொண்டிருக்க வில்லை. கிராமப்புற பௌத்த துறவிகளை 1964 65ல் பேட்டிகண்ட 'கொம்பிரிச்' (Gombrich) பின்வருமாறு கூறுகிறார்: " ... ... நான் பேட்டிகண்ட குருமார்கள் இது பற்றி வேறுபட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டிருந்தனர்; ஒரு பிரிவினர் துட்டகைமுனு தனது பாவங்களிலிருந்து தப்பிவிடுவானென்றும், மற்றையோர், என்றோ ஒரு நாள் அவன் தனது பாவங்களுக்கு பதில் சொல்ல வேண்டும்" என்றும் கூறினர் (Gombrich, 1971, பக், 216). துட்டகைமுனுவின் மனக்கிலேசத்தைப்பற்றி மிகத்தீவிரமான கருத்தொன்று கல்விமானும் பௌத்தகுருவுமான ஹென்பிட்டி கெதர நானவாசா என்பவரால் வெளியிடப்பட்டது. அவர் தனது கலாநிதிப்பட்டத்திற்கான ஆராய்ச்சிக்கட்டுரையில் (1964) துட்டகைமுனு ஒரு பௌத்தனேயல்லவென்றும் ஈரானிலிருந்து வந்த மித்ரேய்க் வழிபாட்டு மரபினைப் பின்பற்றியவனென்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது ஒரு நடுநிலையற்ற தீர்ப்பாகும். நானவாசாவும் ஏனையோரைப்போன்றே துட்டகைமுனுவுக்கு ஆறுதல் வார்த்தை கூறிய அரகாத்துக்களின் மீதன்றி, துட்டகைமுனுவிலேயே குற்றம் சுமத்தியுள்ளார். அனைவருமே இந்நிகழ்வை ஒரு குறியீட்டுச் சம்பவமாகக் கொள்ளக்கூடிய கற்பிதமாகவோ, கதையாகவோ கருதாமல், இதன் வரலாற்றியல் தன்மையையும் வரலாற்றுக்கணிப்பின் கூர்மையையும் பற்றியுமே விவாதித்

துள்ளனர். எனவே, துட்டகைமுனு அபயனது மனக்கிலேசத்தின் விவரணப்பகுதியை சற்று ஆராய விரும்புகிறேன். மகாவம்சத்தில் காட்டப்படும் துட்டகைமுனுவின் மனக்கிலேசம், மகாபாரதத்தின் மாபெரும் மன்னனுகிய அர்ச்சுனன் தான் வெகு விரைவில் யுத்தகளமேறி தனது உறவினர்களைக்கொல்ல வேண்டும் என்ற மனக்குழப்பத்தில் ஆழ்ந்திருந்தமையினை முன்னேடியாகக் கொண்டுள்ளது என நான் கருதுகிறேன். இங்கு மத அதிகாரத்துவம் கொண்ட கடவுளின் அவதாரமான கிருஷ்ணன் அர்ச்சுனனின் தேர்ச்சாரதியாகவும் வழிகாட்டியாகவும் தோன்றி, அர்ச்சுனன் இக்கொலைகளைச்செய்வது அவனது அரசகடமை என்பதை வலியுறுத்துகிருன். மேலும், எதிரிகளின் கர்மவினைகள் முற்றி அவர்களைப்பழி வாங்கும் நிலைக்குத்தள்ளி விட்டதெனவும் அவர்கள் ஏற்கனவே இறந்தவர்களெனவும் அவர்களைக் கொல்வதைப்பற்றி அரசன் எவ்வித மனக்குழப்பத்திற்கும் உட்படத்தேவையில்லையெனவும் கூறுகிருன்.

அகிம்சாவாதமென்ற தீவிர ஒழுக்க நெறியினை நடைமுறைப்படுத்துவதில் ஏற்படும் மனச்சிக்கல் தெற்காசியாவின் மிகப்பெரிய மதங்களில் வேருன்றிக்காணப்படும் ஒரு அம்சமாகும். வேறு நாடுகளைக்கைப்பற்றவோ, தமது நாட்டைப்பாதுகாக்கவோ உயிர்க்கொலைபுரியும் அதே வேளையில், வன்முறையைக்கண்டிக்கும் மதங்களை போற்றி வளர்க்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்திற்கு அரசர்கள் உட்படுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. பகவத்கீதையானது அரசகடமை அல்லது தர்மத்தை நிறைவேற்றும் பணியென இச்சிக்கலுக்கு தீர்வுகூறுகின்றது. மனத்தாற்பிழையென உணரும் ஒரு கடமையை நிறைவேற்றுதல் எப்படியும் மனச்சாட்சியை சாந்தமுறச்செய்யாது. எனவே, நீ ஒரு கொலையாளியல்ல; திரிகளின் கர்ம வினைப்பயனை நிறைவேற்றுபவன் மட்டுமே என கிருஷ்ணன் அர்ச்சுனனுக்குக்கூறுகிருன். இதனுல் அர்ச்சுனன் ஓரளவு சாந்தமடைந்ததாக நூல் கூறுகின்றது.

கடமையை நிறைவேற்றும் தர்மத்துக்கும் அகிம்சா தர்மத்துக்கும் இடையேயான மோதலின் அடிப்படையில் உருவாகும் அரசனது மனக்குழப்பம் பற்றிய கற்பிதம், மென்மையான மனம்படைத்த மனிதர்களின் உண்மையான வாழ்க்கைப் போராட்டங்களின் பின்னணியிலேயே உருவாகியது என நம்புகிறேன். இக்கற்பிதம் யதார்த்தத்தையும் மக்கள் உலகை எவ்வாறு நோக்குகின்றனர் என்பதையும்

பாதிக்கும் ஒரு மாதிரியாகும். அதாவது, யதார்த்த நிலையிலிருந்து கற்பித மாதிரியொன்று உருவாக்கப்பட்டு, பின்னர் அதுவே யதார்த்தத்தைப் பாதிப்பதோடு அதன் ஆளுமைக்குட்பட்டவர்களை உந்துவிப்பதாகவும் செயற்படுகின்றது. மாபெரும் அரசனுன அசோகனது (கி. மு. 274 32) குழம்பிய மனச்சாட்சியை நாம் வேறு விதமாகக்காணலாம். இங்கு அசோகன் கதையில் அவனது மனக்குழப்பம் ஒரு வெறும் கற்பிதமியன்றி, உண்மையான சம்பவமே என்பதை வரலாற்ருசிரியர்கள் நம்பினர். அசோகன் தனது 13வது அரசாணையில் கலிங்கத்தைக் கைப்பற்றிய பின்னர் தான் ஏற்படுத்திய அழிவைப் பற்றியும் தான் கொன்று குவித்த மனித உயிர்களைப்பற்றியும், எண்ணிக்கவலையுற்று, அதிகார ஆட்சியை விட அன்பின் ஆட்சியே மேலானது என்ற முடிவினையடைகிருன். மேற்படி ஆணை கல்லில் செதுக்கப்பட்டிருப்பதால், சிறந்த ஒரு அனுபவவாத வரலாற்ருசிரியர் போன்று, இவை அசோகமன்னனின் தனிப்பட்ட அனுபவங்களே என்றும், தனது சொந்த அனுபவங்களிலிருந்தே இவற்றை அவன் எழுதியிருக்க வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு நாம் உந்தப்படலாம். ஆனுல் இதற்கு வேருெரு விளக்கத்தினையும் நான் கூற விரும்புகிறேன். கலிங்கத்தை வெற்றி கொண்ட பின்னர் அசோகன் உண்மையிலேயே மனக்குழப்பமுற்றிருக்கலாம். ஆனுல் அக்குழம்பிய மனதைப்பதிவாக்கம் கற்பிதமாதிரி (myth model) யின் அடிப்படையில் நோக்கப்படவேண்டிய ஒரு அரசியல் கூற்ருகும். கொலைபுரியும் கடமைக்கும் கருணை ஒழுக்க நெறிக்குமிடையேயான போராட்டத்தில், பின்னையது ஒருவனது மனச்சாட்சியை வளப்படுத்துவதனுல் முதன்மை பெறுகின்றது என்பதையே அவன் உறுதிப்படுத்துகிருன். எனவே, இந்த அரசாணையின் உருவாக்கம் குழம்பிய மனச்சாட்சி கொண்ட அரசர்களைப் பற்றிய முன்னைய கற்பிதமாதிரி தொடர்பான விவாதத்தின் ஒரு விளைவேயாகும்.

அசோகன் பௌத்தர்களுக்கு ஒரு மாதிரி அரசன் என்பது அனைவரும் அறிந்ததே. எனினும், இந்தியாவில் அவன் தாபிக்க முயன்ற அரசு குறுகியகாலமே நிலைத்தது. ஆனுல், தெற்கு, தென்கிழக்காசிய தேரவாத தேசங்களுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்ட அசோகனின் மாதிரி அங்கு தளைத்து வேருன்றியது. இலங்கையில் அதன் தீர்க்கமான அமைப்பாக்கம் இன, மத, தேசிய ஒற்றுமையுணர்வினை வலியுறுத்துவதாக இருந்தது. புத்தரின் தாதுக்களும் ஏனைய அடை

யாளங்களும் பிரிக்க முடியாத வகையில் அரசர்களின் இறைமை, ஆட்சியுரிமை என்பவற்றேடு தொடர்புற்றிருந்தன. தமிழருக்கெதிரான யுத்தத்தில் படையின் முன் வரிசையில் புத்தரினது தாதுவினைக்கொண்ட ஒரு ஈட்டி எடுத்துச் செல்லப்பட்டதோடு, இது அரசுடைமையையும் மதத்தையும் ஒன்றுடனென்று இணைக்கும் அரசுமுத்திரையாகவும் இறைமையின் சின்னமாகவும் கருதப்பட்டது (Greenwald). இத்தகைய அரசுடைமைக்கொள்கை மகாவம்சத்தில் உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. எனவேதான் துட்டகைமுனு, தான் நடத்திய யுத்தம் இறைமையின் திருப்திக்காகவன்றி, பௌத்த மதத்தைத்தாபிப்பதற்கே எனக்கூறுகிறுன். இந்த அதிகாரபூர்வமான கருத்து தர்மத்திற்கு ஒரு புது அர்த்தம் கற்பிப்பதுடன், கீதையிலும் பொதுவாக இந்து தர்ம சாத்திரங்களிலும் காணப்படும் ஒழுக்க நெறிக்கு முரணுன ஒரு ஒழுக்க நெறியினை வெளிப்படுத்துகிறது. மதத்தினைப்பாதுகாப்பது அரசனது ஒரு கடமை என்ற புதியதொரு பௌத்த கருத்தே இதுவாகும். உலகலாவிய ஒரு மதமான பௌத்தத்தினை தனிப்பட்ட ஒரு நாட்டின் மதமாக்கியதோடு, நாட்டினை பெரும்பான்மை இனக்குழுவின் அடிப்படையில் விளக்கமுற்பட்டதுமே இம்மனக்குழப்பத்திற்கு இட்டுச்சென்றது. இலங்கை முதலாவது பௌத்த நாடாக உருவாகி, பின்னர் ஏனைய தென்கிழக்காசிய நாடுகளுக்கு ஒரு மாதிரியாக அமைந்தது. சிங்களவர்களுக்கு அசோகனே ஆரம்ப மாதிரியாகவிருந்தான் என்பது (தேவநம்பிய தீசன் அசோகனைப்பின் பற்றி நடந்தமையினின்றும்) தெளிவாகின்றது. ஆனுல், மகாவம்சம் எழுதப்பட்ட (ஆரும் நூற்றுண்டு) காலமளவில் இக்கருத்தியல் மாறிவிட்டது. இலங்கை சிங்கள-பௌத்த நாடாகிற்று; தேசிய அரசு பற்றிய இந்தக்கருத்து துட்டகைமுனு அபயனுல் உருவாக்கப்பட்டதென மகாவம்சம் (சரியாகவோ, பிழையாகவோ) கூறுகின்றது. இதற்கு மாருக, அசோகனது அரசில், பல்வேறு இன, மொழி மக்களைக்கொண்ட பரந்து, விரிந்த ஒரு சாம்ராச்சியத்தின் ஒற்றுமையினை உறுதிப்படுத்த பௌத்தம் உதவிற்று.

நாட்டினதும் சிங்கள மக்களினதும் பௌத்த மதத்தினதும் தலைவிதி தவிர்க்க முடியாத வகையில் பின்னிப்பிணைந்திருப்பதாக மகாவம்சம் காட்டுகிறது. அப்படியாயின், மதத்திற்காக கொலை செய்தலும் இம்சித்தலும் நியாயமானவையா? மகாவம்சம் இதற்கு "ஆம்" எனக்கூறுகின்றது.

சாதாரண பிக்குகளல்ல, உண்மையாகவே உலகைத் துறந்த வர்களும் பௌத்தமதத்தின் பிரதிநிதிகளுமான எட்டு அரகாத்துக்களே இதனைக்கூறுவது தற்செயலாக ஏற்பட்ட ஒன்றன்று. இக்காலப்பகுதியில் தீய அரகாத்துக்களும் இருந் தனரென்ற ராகுலவினது வரலாற்று ரீதியான விளக்கம் ஒழுக்கரீதியாக நேர்மையானதே; ஆனால் அது போதுமான தொரு விளக்கமன்று; அரகாத்துக்கள் இங்கு புகுத்தப்பட்டி ருப்பது கதை சொல்லும் காரணத்திற்காகவேயன்றி, அவர்கள் உண்மையான வரலாற்றுப்புருஷர்கள் என்பதற் காகவல்ல.

மகாவம்சம் ஏற்படுத்தியுள்ள ஒழுக்கமுரண்பாடு தெளி வானது. அதில் கூறப்படும் பௌத்தத்தின் தேர்ந்தெடுத்த சிலருக்கு மட்டுமே மீட்பும் நற்கதியுங்கிடைக்கு மென்ற குறுகிய கோட்பாட்டை எவ்வாறு பௌத்த கோட்பாட்டில் அடங்கியிருக்கும் அதனது தாபகரின் உலகளாவிய பண் போடு நியாயப்படுத்தலாம் என்பதே அதுவாகும். அர்ச்சுனன் மன ஆறுதலடைந்தது போன்று, துட்டகைமுனுவும் ஆறு தலடைந்ததாக இவ்வரலாற்றேடு கூறுகின்றது. அரகாத் துக்களின் பதிலைக்கேட்டு குழப்பமடையும் ஏனையோரது மனச்சாட்சியைப்போன்று மன்னனது மனச்சாட்சியும் இருந்திருக்க மாட்டாதா? அப்படியாயின், கலாச்சார ரீதியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு கற்பிதம் காணப் படுதல் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்கு இட்டுச்செல்லுமென ஒருவர் வாதிடலாம். ஒரு கற்பிதம் நிலவுவதாலேற்பட்டு வளரும் இவ்வாதங்கள் இக்கற்பிதம் பற்றிய வேறு வடிவங்களையோ இது பற்றிய புதிய விளக்கங்களையோ உருவாக்கலாம். ஒரு கற்பிதத்தின் ஒன்றுக்கொன்று முரண் பட்ட வடிவங்கள் ஒரே காலப்பகுதியில் நிலவவும்கூடும். பௌத்த கலைக்களஞ்சியத்தின் முன்னாள் ஆசிரியரும் பௌத்த பட்டப் பின்படிப்பு நிறுவனத்தின் இப்போதைய தலைவரு மான ஜோதிய தீரசேகர, மகாவம்சக்கதையினை அதன் புறவடிவில் ஏற்று, அதுபற்றி வரலாற்றாசிரியர்களும் சமூக வியலாளரும் கூறும் கருத்துக்களால் ஆத்திரமுற்று, துட்ட கைமுனு தனது மனச்சாட்சியால் பாதிக்கப்படவில்லை; "மக்களின் அபிமானத்திற்குரிய பௌத்த சின்னங்களையும் பௌத்த நிறுவனங்களையும்" அழித்தொழிக்கும் முற்றுகை யாளரோடு போரிடும் கடமையினையே அவன் செய்தான்," எனக்கூறுகின்றார். திகா நிக்காயவின் வியாக்கியானமான சுமங்கல விலாசினியிலிருந்து ஒரு பந்தியையும் அவர் மேற் கோள் காட்டுகின்றார்.

அவன் (துட்டகைமுனு) முப்பத்திரெண்டு குறுநிலத் தமிழ் ஆட்சியாளரையும் வெற்றி கொண்ட பின்னர், அனுராதபுர நகரில் மன்னனுக நியமிக் கப்பட்டான். இதன் காரணமாக, மகிழ்ச்சியினுல் ஒருமாதகாலம் அவனுக்கு உறக்கம் பிடிக்கவில்லை. எனவே, தனது உறக்கமின்மையைப்பற்றி பிக்குகள் குழாமிற்குத்தகவல் அனுப்பினுன். அவர்கள் uposatha (அட்ட சீலங்களைப்பின்பற்றுதல்: Atthangasila) வைப் பின்பற்றுமாறு அறிவுரை கூறினர். இதற்கேற்ப, அவன் இவற்றைப் பின்பற்றத் தொடங்கினுன். அரசனது முன்னுல் citta-yamaka வைப்போதிக்கு முகமாக அபிதம்மத்தில் பாண்டித்தியம் பெற்ற எட்டு பிக்குகளையும் அனுப்பி வைத்தது. அவர்கள் அரசனிடம் சென்று, அவனைப்பஞ்சணையில் சாய்ந் திருக்குமாறு கூறி, தமது போதனையை ஆரம்பித் தனர்.

இதன் பின்னர், அரசன் தனது மனச்சாட்சியன்றி, தனது மகிழ்ச்சி முடிவுற்றமையால் உறக்கத்தில் ஆழ்ந்தான்.

இந்நிகழ்ச்சி பற்றி தீரசேகரா நம்பவைக்கக்கூடிய வரலாற்றுரீதியான விளக்கத்தைத்தர முயலுகின்ருர். வரலாற்று ரீதியாக உண்மையாகவிருக்கலாமென்பதால் இதனைச்சற்று அவதானத்துடன் நோக்கவேண்டுமென்கிருர் தீரசேகர. அப்படியாயின், அரசனது மனச்சாட்சி பற்றி மகாவம்சக்கதையினை ஏற்காது, சுமங்கல விலாசினியில் கூறப் படுவது உண்மையாகக் கொள்ளப்படவேண்டும் அல்லது இரண்டிற்குமே வரலாற்ருசிரியர்கள் ஒரேயளவு முக்கியத் துவத்தினையே கொடுக்க வேண்டும். ஆனுல், சுமங்கல விலாசினிக்கதை ஒரு வரலாற்று நிகழ்ச்சியினை விபரிக்கின் றதா அல்லது அது அரசனது மனச்சாட்சி பற்றிய கற்பிதத்தின் மீது தொடர்ந்து நடைபெறும் ஒரு விவா தத்தைக்குறிக்கின்றதா? இங்கும் அரசனுக்கும் எட்டு பிக்கு களுக்குமிடையிலான சந்திப்பு காணப்படுகின்றது. இந்த எட்டு பிக்குகளும் நலந்தரும் நூல்களைப் போதிக்க வேண்டி யிருப்பதால் (சாதாரணமாக, கிராமபிக்குகளால் செய்யப் படும் ஒன்றே இது.) அவர்கள் அரகாத்துக்களன்று.

மேலும், மகிழ்ச்சி மிகுதியால் அரசனுக்கு உறக்கம் கொள்ள முடியவில்லை என்ற கருத்து, மகாவம்சக்கருத் திலும் கூடிய வரலாற்றுத்தன்மை கொண்டதல்ல; அரசன்

தனது மனக்குழப்பத்தால் உறங்க முடியவில்லையென்ற ஒரு கற்பிதம் ஏற்கனவே (பெரும்பாலும் பொதுமரபில்) காணப்பட்டது என்பதையே இது குறிக்கின்றது. சுமங்கல விலாசினிக்கதை இதனோடு தொடர்புள்ளதாகும். அது அரசனது மனவெறுப்பினை மறுப்பதோடு, அதற்கு மாறாக அரசன் தனது மனச்சாட்சியால் குழப்பமடையவில்லை என்றும் தனது கடமையை மகிழ்ச்சியோடு செய்தான் என்றும் கூறுகின்றது. இது மேலும் தொடர்ச்சியான விவாதங்கள் அல்லது வாதங்களை ஏற்படுத்தி, இவை வரலாற்றேடுகளிலும் இலக்கிய நூல்களிலும் கற்பிதமாக உருமாறின. உதாரணமாக, பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு சிங்கள வரலாற்றேடான பூஜாவளிய, அரசனது மனச்சாட்சியையோ, மகிழ்ச்சியையோ முற்றாகவே கருதாது, ஒரு அரசன் என்ற முறையில் அவன் தனது கடமையினைச் செய்தமையையே குறிப்பிடுகின்றது. அவன் தமிழ்ப் "புறமரபினர்களை இலங்கையினின்றும்" விரட்டி, "சாசனத்தை மேலும் விரிவடையச்செய்வதற்காக தொண்ணூற்றொன்பது அரச கோயில்களைக்கட்டியதோடு, (புத்தருக்கு) நூற்றிமூன்று பெரும் பூசைகளை நடத்தினான் என்றும் அனுராதபுரத்தில் பெரும் தூபங்களைத்தாபித்தான் என்றும் கூறுகின்றது. மகாவம்சமும் பதினான்காம் நூற்றாண்டு சிங்கள நூலான சத்தர்மலங்காரவும் வேறு மரபுக் கதைகளும் தமிழரசனான எல்லாளனது நீதியான ஆட்சி பற்றிககுறிப்பிட, பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு நூலான ராஜாவளிய எல்லாளன் பற்றி புதியதொரு விவாதத்தைப் புகுத்துகின்றது. அவன் ஐயத்துக்கிடமின்றி, இருபது பெரும் இராட்சதர்களையும் ஆயுதமேந்திய 1,080,000 மலபார்காரர்களையும் வைத்திருந்த ஒருகொடிய மன்னனாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறான். இவர்கள் அனுராதபுரத்திலிருந்த தாதுகோபுரங்களை அழித்ததாகவும் ...... அவன் நாற்பத்திநாலு ஆண்டுகள் கொடிய ஆட்சி நடத்தியதாகவும் இது கூறுகின்றது (ராஜாவளிய, பக், 188). எல்லாளன் பற்றிய இந்தக்கதை துட்டகைமுனுவினது மனச்சாட்சி பற்றிய பிரச்சினையை வலுவிழக்கச் செய்கின்றது. எனினும், துட்டகைமுனு எல்லாளனுக்கு ஒரு சமாதியைக்கட்டினான் என்ற மரபுக்கதை உறுதியாக விருந்தது. சில மூலகங்கள் இதனை ஒரு சைத்திய எனக் கூறும் அதேவேளையில், ராஜாவளிய இதனை மறுத்து, எல்லாளன் தகனம் செய்யப்பட்ட இடத்தில் ஒரு தூண் மட்டுமே அமைக்கப்பட்டது எனக்கூறுகின்றது. இத்தூணில், "எதிர்காலத்தில் இந்தவழியால் எந்த ஒரு அரசனும்

பல்லாக்குடனோ முரசுகளை அடித்துக்கொண்டோ செல்லக்கூடாது" எனப்பொறிக்கப்பட்டது (ராஜாவளிய, பக், 219). எதிரிக்கு மரியாதை செலுத்துவதற்காகவன்றி, துட்டகைமுனுவினது வெற்றியை நினைவுகூரும் முகமாகவே இது மேற்கொள்ளப்பட்டது என்ற கருத்தையே இந்நூலினது தொனி காட்டுவதாக உள்ளது. ஏனெனில், "எல்லாளனது உடலைத்தகனம் செய்த பின்னர் கைமுனு சக்கரையா தேவேந்திரன் போன்று அனுராதபுர நகரிற்புகுந்தான்" என அந்நூல் மேலும் கூறுகின்றது (ராஜாவளிய, பக். 219). ஒரு நூற்றுண்டுக்குப்பின்னர் எழுதப்பட்ட ராஜரட்னுகர இதே கருத்தையே கூறுவதோடு, தமிழ் முற்றுகையாளர் பௌத்த சின்னங்களை நிர்மூலப்படுத்தினரென்பதை விரிவாகக்கூறுகின்றது. துட்டகைமுனுவால் நாடு விடுவிக்கப்பட்ட பின்னர், நினைவுச்சின்னங்கள் பல நிறுவப்பட்டதோடு, வறியோருக்கும் நோயாளிகளுக்கும் வைத்திய சாலைகள் அமைத்தலும் அவர்களுக்கு இலவச மருந்துகள், பூரண உணவு என்பன வழங்கலும் நடைபெற்றதாகவும் இந்நூல் கூறுகின்றது. மேலும், அவன் ஒவ்வொரு பதினுறு கிராமங்களுக்கும் ஒரு வைத்தியன், ஒரு சாத்திரவிற்பன்னன், ஒரு பிக்கு என்போரை தனது சொந்தச் செலவில் நியமித்தான். தமிழருக்கெதிராக மிகத்தீவிரமான பகைமையுணர்வைப்புகுத்தும் இந்நூலை மதிப்பீடு செய்யும் பொழுது இது, கண்டியில் சிங்களவரது இறைமை தென்னிந்திய அரசவம்சத்தினருக்கு (அவர்கள் இறுதியில் சிங்கள-பௌத்தராக மாறிய பொழுதும்) கைமாறிய காலத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கலாமென்பதையும் கவனத்திற்கொள்ளல் வேண்டும். இந்நூலின் ஆசிரியர் எல்லாளனைப்பற்றி எதுவுமே கூருதஙோடு, அவனைத்தகனம் செய்த இடத்தில் அமைக்கப்பட்ட தூணைக்கூட குறிப்பிடவில்லை.

ராஜாவளிய, ராஜரட்னுகார என்பவற்றில் கூறப்படும் கதைகள் கற்பிதத்தினை அதனது வரலாற்று, சமூகத் தொடர்புகளினின்றும் பிரிப்பது பற்றி கவனமாகவிருக்க வேண்டுமென்பதைப் பெரிதும் உணர்த்துகின்றன. கற்பிதமானது நேருண்மையான வரலாற்றுத்தன்மையினைக் கொண்டிராது விடினும், அது குறிப்பிட்ட வரலாற்றுப் பின்னணியிலேயே எழுகின்றது. மேற்கூறிய இரு நூல்களும் சிங்கள நாகரிகம் தென்மேற்கிற்கும் தொடர்ந்து கண்டிப் பகுதிக்கும் இடம் பெயர்ந்த பின்னர் பதினேழாம் நூற்

ருண்டில் எழுதப்பட்டனவாகும். இக்காலப்பகுதியில் பழைய நாகரிகத்தின் இருப்பிடமான ராஜரட்டை கைவிடப்பட்டு, பழைய நினைவுச்சின்னங்கள் மேன்மைமிக்க கடந்த காலத்தை நினைவுபடுத்தும் சிதைவுகளாக மாறி விட்டிருந்தன. புனிதத்தலமான அனுராதபுரத்திற்கு யாத்திரீகர் சென்று வந்தனரென்பதை கண்டிக்காலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல்களினின்றும் நாம் அறிகிறோம். தொடர்ச்சியற்ற இந்த வரலாற்றுச்சூழ்நிலையில் மரபுகள் தொடர்ச்சியான தன்மையினைக்கொண்டிருந்திருக்க வேண்டுமென நாம் துணிந்து கூறமுடியாது. இக்காலமளவில் எல்லாளனது சமாதி அழிந்து விட்டிருக்கக்கூடும். எனவே, அனுராதபுரத்தினது சிதைவுகளில் ஆங்காங்கு காணப்படும் தூண்களிலொன்றாக அதனை ராஜாவளிய குறிப்பிடக்கூடியதாக இருந்திருக்கலாம். ஒரு காலப்பகுதியினது வரலாற்றுச்சூழ்நிலை, கற்பிதங்களைப் பாதிக்கலாம்: அதாவது, அந்தக்கற்பிதம் மறக்கப்படலாம், அதற்குப் புத்துயிர் அல்லது புதிய வடிவம் அளிக்கப்படலாம் அல்லது அதுபற்றி வேறுபட்ட கதைகள் உருவாக்கப் படலாமென இதினின்றும் நாம் கூறக்கூடியதாக உள்ளது. எனினும், எழுதப்பட்ட நூல்களிலும் பார்க்க வாய்மொழி மரபுகள் கூடியளவு சமூக, வரலாற்று மாற்றங்களின் செல்வாக்கிற்கு உட்படலாமென்பது எனது கருத்தாகும். நூல்கள் எழுதப்படும் பொழுது அவை கால ஒட்டத்தில் நிலைத்து விடுகின்றன; ஒழுக்கநியதியும் சமூக முக்கியத்துவமும் வாய்ந்த பிரச்சினைகளை ஆராயும் பொழுது அவை தமக்கே உரித்தான ஒரு நிலைப்பாட்டையடைவதோடு, வரலாற்றுச் சூழ்நிலையில் சாராது ஒழுக்க நியதி, அரசியல் கருத்தியல்கள் என்பவற்றில் தங்கியிருக்கும் முரண்பாட்டு விளக்க ஆய்வின் (dialectic) ஒரு அங்கமாகி விடுகின்றன. கற்பிதத்தினது ஒழுக்க நியதிசார்ந்த முக்கியத்துவமானது குறிப்பிட்ட வரலாற்று நிலைப்பாட்டினின்றும் அது விடுபட உதவுகின்றது. குறிப்பிட்ட காலப்பகுதிகளில் தோன்றும் கற்பிதங்கள், அவை தொடர்பான வேறு கதைகள் என்பன எழுதப்பட்டனவாகவிருக்குமாயின், அவை முன்னைய காலப்பகுதிகளிலிருந்து வரும் வேறு கற்பிதங்களுடன் சகவாழ்வு பெறுகின்றன. ஏற்கனவே கூறியது போன்று இது, முரண்பட்டதும் வேறு பட்டதுமான கதைவடிவங்களை உருவாக்குகின்றது.

## கற்பித விவாதமும் வரலாறும்

வரலாறானது கற்பிதத்தினை அதன் கால சூழ்நிலைப் படுத்த உதவுவதோடு, வரலாற்று நிகழ்வுகள் எவ்வாறு கற்பிதப்படுத்தப்படுகின்றன என்பதையும் அது காட்டுமாயின், வரலாற்றை விளக்குவதற்கு கற்பிதம் ஒரு விவாதமாகவும் உதவமுடியும். பின் வருவனவற்றைக் காட்டுவதற்கு துட்டகைமுனு கற்பிதத்தின் ஒரு பகுதியை நான் உதாரணமாகத்தர விரும்புகிறேன்: (அ) கற்பிதங்களாகவோ, கற்பிதத்தின் பகுதிகளாகவோ நிலைமாற்றமடையும் விவாதங்கள், (ஆ) 'வரலாறு' என கல்விமான்கள் வழமையாகக்கருதும் பிரச்சினைகளைத்தெளிவு படுத்துதற்கு, கற்பிதத்தினை விவாதமாகப்பகுப்பாய்வு செய்தல் உதவக்கூடும்.

நான் கூறவிரும்பும் கற்பிதம் துட்டகைமுனு இளமைப் பிராயத்தில் வீட்டைவிட்டு வெளியேறி வாழ்ந்து வந்த கொத்மலைப்பகுதி விவசாயிகளிடமிருந்தே பெறப்பட்டது: மார்கரைட் றொபின்சன் (Marguerite Robinson) பெருமளவிலான துட்டகைமுனு கற்பிதங்களைப்பதிவு செய்துள்ளார். அவற்றுளொன்று அரசன் அரவம் (நாகம்) தீண்டி இறந்ததாகக்கூறுகிறது. இது எந்தவொரு சாசனத்திலும் காணப்படாத ஒரு புதுமையான விடயமாகும். மகாவம்சமும் ஏனைய சிங்கள, பாளி வரலாற்றேடுகளும் புகழ்பெற்ற ஸ்தூபமான ரூவான்வெலிசாயாவை அமைத்ததே அரசனது இறுதிச்செயலென்றும், அது முடிவுறு முன்னரே அவன் இறந்து விட்டதாகவும் குறிப்பிடுகின்றன. இந்த ஸ்தூபத்தில் புத்தரின் தாதுக்களைக் கொண்டு வைத்தமை பற்றி விபரிக்க, மகாவம்சத்தில் ஒரு தனி அதிகாரமே ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது. தூபவம்சத்தின் பாளி மொழிப் பதிப்பில் இது மேலும் விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. அரசனது வேண்டுகோளுக்கிணங்க, பௌத்த குருமார்கள் அதீத சக்திகள் பெற்ற சொனுத்தராவை வரவழைத்து நாகர் உலகிற்குச்சென்று அங்குள்ள 'சைத்தியா'வில் வைக்கப்பட்டுள்ள புத்தரின் தாதுக்களைப் பெற்று வரும்படி ஆணையிட்டனர். அத்துறவி நாகரைச்சந்தித்து இவ்வேண்டுகோளை வெளியிட்டார். இதைக்கேட்ட நாகர் மன்னன் மிகவும் மனக்கவலையுற்று தன் மருமகனை 'வாசுலதத்தா'வை யழைத்து இதுகுறித்து ஏதாவது செய்யுமாறு சைகை செய்தான். 'வாசுலதத்தா' சைத்தியவுக்குச் சென்று தாது

வைக்கப்பட்டிருந்த பெட்டியை விழுங்கி விட்டு, மேருமலைக் குச்சென்று புகையும் நெருப்பும் கக்கும் ஆயிரம் தலைகளைக் கொண்ட ஒரு கொடிய சர்ப்பமாக சுருண்டு கிடந்தான். நாக மன்னன் இப்பொழுது தாதுக்கள் தன்னிடம் இல்லை யெனக்கூறவே, துறவியோ அது இறுதியாக துட்டகைமுனு வினது 'ருவான்வெலிசாய' ஸ்தூபியில் வைத்துப்பாதுகாக் கப்பட வேண்டுமென புத்தரே ஆணையிட்டதாக நாகமன் னனிடம் வலியுறுத்தினார், நாகமன்னன் இவ்வாதங்களை நம்பவில்லை. சைத்தியாவில் வைக்கப்பட்டுள்ள தாது இரத் தினங்களால் அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளதெனவும், ஸ்தூபியின் படிகளின் முன்னுள்ள கற்கட்டு மாத்திரமே இலங்கை யிலுள்ள சகல இரத்தினங்களிலும் பார்க்க மதிப்புக்கூடிய தெனவும் கூறுகிறான். "ஓ பிக்குவே, மதிப்பிற்குரிய ஒரு இடத்திலிருந்து மதிப்புக்குறைந்த ஒரு இடத்திற்கு தாது வைக்கொண்டு செல்லல் நியாயமற்றது" என்றான் (மகா வம்சம் xxx1, 62-63). துறவி அதற்கு "நாகர்களாகிய உங்களுக்கு உண்மையைப்பற்றிய விளக்கம் இல்லை. உண்மை யைப் பற்றிய விளக்கம் அறிந்த ஒரு இடத்திற்கு அவற் றைக்கொண்டு செல்லலே பொருத்தமாகவிருக்கும்" என்றார் (மகாவம்சம் xxx1, 63-64). இறுதியாக, அத்துறவி தனது அதீத சக்திகளால் 'வாசுலதத்தா' விற்குத் தெரியாமலேயே அவன் வயிற்றிலிருந்த தாதுப்பெட்டியை அகற்றிச் சென்றார். இதனை உணர்ந்தபோது 'வாசுலதத்தா' கவலை யுற்றான். நாகமன்னனும் தாம் வஞ்சிக்கப்பட்டு விட்டதாகக் கூறி கவலையுற்றான். தொடர்ந்து நாகர்களனைவரும் கூட்ட மாக வந்து அதே போன்று கவலையுற்றனர் (மகாவம்சம் xxxi, 71-72). ஆனால் துறவிகளோ இதற்குமாறாக பெரும் மகிழ்ச்சியில் ஆழ்ந்திருந்தனர். நாகர் பௌத்த சங்கத்தினை யணுகி தாதுக்கள் எடுத்து வரப்பட்டதையிட்டு பெரும் சோகத்துடன் முறையீடு செய்ததாகவும் (xxxi, 73-74), துறவிகள் பெருந்தன்மையுடன் சில தாதுக்களை அவர் களிடம் விட்டுச்சென்றதாகவும், இதனால் நாகர் ஓரளவு மன ஆறுதலடைந்ததாகவும், மகாவம்சம் கூறுகின்றது.

சிங்கள 'தூபவம்சம்' மகாவம்சக்கதையினை மேலோட்ட மாக ஏற்றுக் கொண்டாலும், சோனுத்தராவின் செயல் பற்றி ஒழுக்க ரீதியான கேள்விகளை எழுப்புகிறது. மகா வம்சத்தில் புறக்கணிக்கப்பட்ட சாதாரண மனச்சாட்சி பற்றிய கருத்தினை தூபவம்சம் கிளப்புகிறது. நாகரின்

மனவேதனையும் தாம் வஞ்சிக்கப்பட்டுவிட்டதன் துன்ப உணர்வும் தொடர்ச்சியான இனியலயம் பொருந்திய கேள்வித்தொகுப்பினுல் அழகாகக்கூறப்படுகின்றது.

பாம்புகளின் அரசனுன 'வாசுலதத்தா' தாதுக்களடங்கிய பெட்டியைத்தன் வயிற்றிலிருந்து இழந்த விட்ட நிலையில் தனது தலைமேல் இரு கைகளையுமிருத்தி, பெரும் வேதனைக்குட்பட்டு தனது மைத்துனனின் காலடியில் வந்து தனது வயிற்றிலிருந்து தாதுப்பெட்டி எடுக்கப்பட்டு விட்டதை அறிவித்தான். நாகமன்னனும் தன் மைத்துனனது வார்த்தைகளைக்கேட்டு, ''நம்மை அவர்கள் ஏமாற்றி அதைப் பறித்துச் சென்று விட்டார்கள். எனக்கு ஒன்றுமே புரியவில்லை'' என ஓலமிட்டான். அவனது கதறலைக் கேட்டு ஏனைய நாகர்களனைவரும் ஒன்று கூடி தங்களது புனிதத்தந்தத்தினது இழப்பை எண்ணி துயரால் வருந்தி அழுதார்கள். பின்னர் நாகருலக நாகர்களனைவரும் தங்கள் கூந்தலை யவிழ்த்து பின்னே விரித்து விட்டவாறு மார்பை இறுகப் பற்றிக்கொண்டு தமது நீலத்தாமரையொத்த விழிகளால் கண்ணீர் பெருக்கியவாறு நாகர் உலகத்திலிருந்து வந்து, சொனுத்தராவின் துறவி மடத்தில் ஒன்றுகூடி பின் வருமாறு கூக்குரலிட்டனர். ''அனைத்து உயிர்களுக்கும் அன்பு பூண்டவரும் யாதுமறிந்தவரும் வணக்கத்துக்குரியவருமான அவர், சம்சார வாழ்க்கையின் துன்பம் மனிதர்களுக்கு மட்டுமே உரியது எனக்கூறியுள்ளாரா? துன்பங்களினின்றும் விடுபடும் நிர்வாண நிலை மனிதர்களுக்கு மட்டுமே இனிமையானதா? பரமித்தா (Paramitas) கிரியைகளைச் செய்து மனிதரை மட்டும் காப்பாற்றுவதற்காகவா அரசரின் மைந்தன் ஞானம்பெற்ருர்? வணக்கத்துக்குரிய அவர் உடலிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்ட புனிதத்தாதுவை நோக்குவதற்கு விஷப்பிராணிகளாகிய எங்கள் கண்களுக்குத் தகுதி இல்லையா? வணக்கத்துக்குரியவரின் பொருட்கள் மனிதர் மட்டுமே உற்று நோக்குதற்கு உரியனவா? புனிதத்தாதுவை வழிபட்டு நான்கு நரகங்களினதும் சக்தியை மீறி நிர்வாண நிலையடைந்து மகிழ்வுறல் மனிதர்களுக்கு மட்டுமே உரியதா?

"ஏன்? நாங்கள் மட்டும் சம்சார வாழ்க்கையில் ஈடுபடவில்லையா? மனிதரைத் துன்பங்களிலிருந்து விடுவிப்பதற்காகப் புத்தராக மாறிய அவர், நாகர் உலகிலுள்ள நாகர்களாகிய எங்களைத் துன்பங்களிலிருந்து விடுவிக்க நினைக்கவில்லையா? புத்தரது அன்பும் அரவணைப்பும் முழு உலகிலும் பரந்துநிற்க, எங்களை மட்டும் அவை அடையாதது நாங்கள் விஷப்பிராணிகள் என்பதற்காகவா? வழிபாட்டிற்குரிய அவர் ஞான ஒளி தேடி நடந்து கொண்டிருக்கும் பொழுது சுமந்து சென்ற அட்சய பாத்திரத்தில் உணவையுண்டபின் ஆற்றினுள் தூக்கியெறிந்த போது அது என்பது நீரோட்டங்களை உருவாக்கி, இறுதியில் எமது குலத்தவர் வாழ்ந்த பிரதேசமொன்றில் வீழ்ச்சியுறவில்லையா? அவர் முதன் முதலாக அரசமரத்தடியில் அமர்ந்த போது தொடர்ந்து ஏழு நாட்கள் பெய்த பெரும் மழையிலிருந்து அவரைப்பாதுகாக்கும் பொருட்டு பலமுறை சுருண்டுயர்ந்து, அமர ஆசனமும் கோயில் உறைவிடமுமளித்தது எங்கள் குலத்தவருள் ஒருவரல்லவா? அவர் புத்த நிலையினையடைந்ததைக் கொண்டாடிய விழாவில் பல பாம்புப்படங்களை உருவாக்கியதும் ஒரு சிறந்த கவிஞனைப்போல நன்றி நவிழும் பெரும் கானமொன்றை இசைத்ததும் எங்கள் குலத்தைச்சேர்ந்த ஒரு சீடரல்லவா? எனவே, இவ்வணக்கத்துக்குரியவரை சொந்தங் கொண்டாடும் தகுதியுடையோரில் கட்டாயமாக நாங்களும் சேர்க்கப்படவேண்டும். ஐயா, புனிதத் தாதுவை கவர்ந்து வந்ததன் மூலம் எங்களுக்குப் பெரும் துன்பத்தைக் கொடுத்து விட்டீர்கள்" (சிங்கள தூபவம்சம், பக். 100-101: ஆங்கில மொழி பெயர்ப்பாளர், ரஞ்சனி ஒபயசேகர).

சொனுத்தராவைவிட, ஏன் மகாவம்சத்தில் கூறப்பட்டுள்ள எட்டு அரகாத்துக்களை விடவும் புத்தரினது உலகளாவிய செய்தியினை சரிவரப்புரிந்து கொண்ட நாகரின் மீது நூலின் ஆசிரியர் அனுதாபங் காட்டியுள்ளாரென்பது தெளிவாகப் புரிகின்றது. நாகரது கருத்தின்படி, சொனுத்தரா நாகரை மட்டுமென்றி தாம் பின்பற்றும் கோட்பாட்டினையும் வஞ்சித்துவிட்டார். அனைத்து நூல்களிலுமே சொனுத்தராவின் பாத்திரம், அப்பாத்திரத்திற்குரிய ஒழுக்க

இருமைப்போக்கைக் குறித்தே விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. நாகர் உலகிற்பிரவேசித்து, தாதுக்களை மீட்டெடுக்கும் அதீத சக்திகள் படைத்த ஒருதுறவி கதைக்குத்தேவைப்பட்டுள்ளது. சாாதரணமாக அரகாத்துக்கள் மட்டுமே தமது கடுந்தியானத்தினாலும் தவத்தினாலும் பெற்றுக்கொள்ளக்கூடிய அதீதசக்திகள் சொனுத்தராவிடமிருந்தன. இருந்தும், இக்கதையில் சொனுத்தராவின். பாத்திரம் ஒரு அரகாத்துக்கு ஒப்பானதாக இல்லாவிட்டாலும் குருத்துவப்படுத்திய (ordained) ஒரு துறவிக்கு ஒப்பானதாகக்கூட காட்டப்படவில்லை. எனவே, சொனுத்தரா அதீதசக்திகள் படைத்தவராக காட்டப்பட்டாலும் ஒரு பதினாறு வயது நிறைந்த புதுப்பயிற்சியாளராகவே சித்திரிக்கப்படுகிறார். சொனுத்தராவின் பாத்திரம் உண்மையான வரலாற்று நிகழ்வை ஒட்டியன்றி கதையின் தேவைக்கேற்பவே உருவாக்கப்பட்டுள்ளது.

சாதாரண ஒழுக்க நெறிகளின்படி, சொனுத்தராவும் மதகுருமாரும் வஞ்சித்தல், களவு செய்தல் என்பவற்றைச் செய்திருந்த போதும் மகாவம்சம் அவற்றை மூடிமறைக்கின்றது. கல்விமான்களையும் மதகுருமாரையும் விட சாதாரண கிராமமக்கள் உணர்ச்சிபூர்வமான மனநிலையுடையவர்களென நான் கருதுகிறேன். சாதாரண கிராம மக்கள் தமது கற்பிதவியலில் சிங்கள தூபவம்சத்தின் செய்தியை மேலும் விரிவாக்கிக்கூறுகின்றனர் துட்டகைமுனு 'மன்னன் நாகம் தீண்டியதால் இறந்தான். அரசனின் மரணத்தைப்பற்றிய கொத்மலை விவசாயிகளின் கதை, இக்கூற்றினையொட்டி எழுத்திலக்கியத்தில் காணப்படாத பல கற்பிதத்தொடர்ச்சிகளும் வாதப்பிரதிவாதங்களும் நிலவியிருக்கலாம் என்பதைக் காட்டுகின்றது. இவ்வாதங்களை ஒருவர் கற்பனாரீதியாக மீளமைக்கலாம்: துறவிகளினால் வஞ்சிக்கப்பட்ட நாகர், அரசனில் ஆத்திரங்கொண்டு அவனைச்சபித்தனர். அதனால் அரசன் தனது ஸ்தூபி வேலைகள் முடியுமுன்னரே நாகம் தீண்டி இறந்தான். உண்மையில் தெற்காசியாவில் விவசாய மக்கள் நாகங்களைக் கொல்வதற்கு மட்டுமன்றி, அடிப்பதற்குக்கூட அஞ்சுவார்கள். ஏனெனில், சிங்கள விவசாயிகள் இதனாலேற்படக்கூடிய 'vas' எனப்படும் தீயவிளைவுகளை நன்கு அறிந்திருந்தனர். மகாவம்ச ஆசிரியர் கூறுவதுபோன்று நாகர் மன்னன் வஞ்சிக்கப்பட்டதை அத்தனை இலகுவாக மக்கள் ஏற்றிருக்க முடியாது. நாகத்தின் சாபத்தினை ஒட்டி தெற்காசிய

கருத்துக்களுடன் ஒத்துப்போகக்கூடிய ஒரு கதை நிலவிய துடன் அதுவே சமகால கொத்மலே விவசாயியின் கருத்துக்களிலும் பிரதிபலிக்கின்றது என்பது எனது கருத்தாகும். எனவே, 'ருவான்வெலிசாய' ஸ்தூபி நிறைவுபெறு முன்னரே ஏற்பட்ட மன்னனின் மரணத்தினே, வரலாற்று ரீதியான காரணத்தை விடக்கற்பிதக்கதைகள் நியாயப்படுத்துபனவாக உள்ளன.

## ஒரு கதையாக துட்டகைமுனுவினது வாழ்க்கை

துட்டகைமுனு ஒரு வரலாற்றுக்கால மனிதன் என்பதில் எள்ளளவு ஐயமுமில்லே. இலங்கையிற்காணப்படும் பல்வேறு பதிவுகளிலிருந்தும் புதைபொருள் ஆதாரங்களிலிருந்தும் அவனது ஆட்சியை காலவரிசைக்கிரமத்தில் (Chronology) தாபிக்கமுடியும். எனினும், ஏற்கனவே நிலவும் கற்பித மாதிரிகளின் அடிப்படையிலோ, வரலாற்றிலும் பார்க்க கற்பிதங்களுக்குக்கூடுதலாகப்பொருந்தும் கதைகளின் அடிப்படையிலோ, ஒரு வீரனின் வாழ்க்கையைப்பற்றிய கற்பிதங்களே உருவாக்கும் நாட்டம் இந்த அரசனேயும் விட்டு வைக்கவில்லே. இலங்கையின் எல்லா வரலாற்றேடுகளிலும் பிரபல்யமான கிராமியக்கதைகளிலும் இந்தக்கதையின் பரந்தபுறவடிவம் தொடர்ச்சியாக இருந்து வந்துள்ளது. இவ்வேறுபட்ட கதைகளில் காணப்பட்ட ஒரே யொரு உண்மையான வேறுபாடு எல்லாளனது நேர்மைத் தன்மை பற்றியும் துட்டகைமுனுவினது மனச்சாட்சி பற்றியும் கூறப்பட்ட கருத்துக்களே. பொதுவாகக்கூறுவோமாயின், எல்லாளன் ஒன்றில் கொடியவனுகக் காட்டப்படுகிருன் அல்லது முற்றுகக்கவனியாது விடப்படுகிருன். மறுபக்கத்தில், துட்டகைமுனு தனது மனச்சாட்சியால் துன்புறுத்தப்படவில்லேயென இவை கூறுகின்றன. பத்து இலட்சம் தமிழர்களேக் கொன்றமை துட்டகைமுனுவினது மனச்சாட்சியை உறுத்தியதாக வெளிப்படையாகக் கூறப்பட்டபோதும், அவனது மனச்சாட்சியை உறுத்தியது அது மட்டுமன்று. முன்னர் அவனது சகோதரனுடனுன போரில் ஆயிரக்கணக்கான அவனது சொந்த நாட்டினர் மாண்டபோதும், அது அவனே உளம் நோகச்செய்யவில்லே (மகாவம்சம் xxiv, 19-20). துட்டகைமுனுவினது மன உலேவுக்கு இதிலும் பார்க்க ஆழமான ஆனுல் கூறப்படாத ஒரு

காரணமுண்டு. அவனது வாழ்க்கை பற்றிய உளரீதியான ஒரு ஆய்வின் மூலமே இதனை விளக்கலாம். எல்லாளனைக் கொன்றது தான் உண்மையிலேயே அவனுக்கு மன உளைச்சலை உருவாக்கியதோடு, அவனது மனச்சாட்சியையும் உறுத்தியது. இதனை விளங்கிக் கொள்வதற்கு துட்டகை முனுவினது கதையினை சற்று ஆழமாக ஆராயவேண்டும்.

கதையினது புறவடிவம் பின் வருமாறு: தென்னிலங்கையின் அரசனான துட்டகைமுனுவினது தந்தை கவந்தீசனுக்கும் இராணி விகாரமகாதேவிக்கும் குழந்தைகள் பிறக்கவில்லை. இராணி இறந்துகொண்டிருந்த ஒருவனைத் தனது கருப்பையில் குழந்தையாக உதிக்குமாறு கேட்டுக் கொண்டாள். அதற்கமைய அவன் இறந்தபொழுது இராணி தான் கர்ப்பமுறுவதை உணர்ந்தாள். எவ்வித வீரன் பிறப்பானென்பது அவளது அடங்கா ஆசையினின்றும் விளங்கும். அவற்றுளொன்று, தமிழ்மன்னன் எல்லாளனது தளபதி ஒருவனது தலையைக்கொய்யும் வாளிலிருந்து வரும் நீரைதான் குடிக்க வேண்டும் என்பதாகும். அரசனது போர் வீரர்களுள் ஒருவனான வேலுசுமனா இதனைச்சாதித்து அவளது ஆசையை நிறைவேற்றினான். மகன் பிறந்த தினத்தன்று பல்வேறு சுபநிகழ்ச்சிகள் நடந்தேறின. மேலும், பிற்காலத்தில் அவனது போர் யானையாக விளங்கிய கந்துலவும் அதே தினத்தில் பிறந்ததாகச்சில கதைகள் கூறுகின்றன. இளவரசனுக்கு கைமுனு அபயன்எனப் பெயர் சூட்டப்பட்டது. எட்டு நாட்கள் கழிந்த பின்னர் அரசன் இராணியோடு உடலுறவு கொண்டபோது அவள் இரண்டாவது மகனான தீசனைப்பெற்றெடுத்தாள். இருவருக்கும் ஒரே நேரத்திலேயே சோறூட்டப்பட்டது. அரசன் அவர்களுக்கு பாற்சோறு ஊட்டும் வேளையில், "குழந்தைகளே, பௌத்த கோட்பாட்டினை நீங்கள் கைவிட்டால் இது உங்களுடலில் சாராமல் விடட்டும்" என்றான். தேவாமிர்தத்தை உண்ணுவது போன்று அவர்களிருவரும் அதனைச்சுவைத்து உண்டனர். அதேபோன்று, அவர்களிருருவம் முறையே பத்துவயதும் பன்னிரண்டு வயதுமாக இருந்தபொழுது, மூன்று பிடிச்சாதத்தை அவர்கள் முன்னே வைத்து, ஒவ்வொரு பிடிச்சாதத்தையும் உண்ணுமுன்னர் ஒரு சத்தியத்தைச் செய்து தருமாறு தந்தை கேட்டுக் கொண்டார். முதலாவது, பௌத்த குருமாரைப்புறக்கணிக்க வேண்டாமென்றும், இரண்டாவது தமக்கிடையே சண்டையிடக்கூடாதென்றும் கேட்பனவாகும். இரு பிள்ளைகளும்

அதனைச்சுவைத்து உண்டனர். மூன்ருவது சத்தியம் "தமிழ ரோடு நாம் ஒருபோதும் போரிட மாட்டோம்" என்பதாகும். தீசன் உணவைத்தனது கையாற்தட்டிவிட, கைமுனு தனது பங்கு உணவைத்தூக்கி எறிந்துவிட்டு படுக்கையில் போய் முடங்கிக் கிடந்தான். கால்களை ஏன் நீ நீட்டிப்படுக்கவில்லை எனத்தாய் கேட்டபொழுது அவன், "அங்கே நதிக்கு (மகாவெலி) அப்பால் தமிழரும் மறுபக்கத்தில் சமுத்திரமும் இருக்கும் பொழுது நான் எவ்வாறு நீட்டிப்படுக்க முடியும்?" என்ருன். பதினறு வயதாகிய பொழுது அவன் திடசாலியாகவும் நன்கு பிரபல்யமானவனுகவும் விவேகியாகவும் விளங்கினுனென மகாவம்சம் கூறுகின்றது (xxii, 87). அவனது தந்தையான அரசன், அவனுக்குப்பத்துப்போர் வீரர்களைக்கொடுத்ததோடு பெரியதொரு படையையும் திரட்டிக்கொடுத்தான். உருகுணையின் தலைநகரான மாகமையில் கைமுனு இருக்க, அவனது சகோதரன் கிழக்குப் பிரதேசத்தின் திறந்த பகுதிகளைக் காக்கும் பொருட்டு அனுப்பி வைக்கப்பட்டான்.

இளவரசன் கைமுனு தனது படைப்பலத்தைப்பரிசீலனை செய்த பின்னர் தமிழரை எதிர்த்துப்போராட விரும்பினுன். ஆனுல், தந்தையோ அதனைத்தடுத்ததோடு அவனைப்பாதுகாக்கும் நோக்கில், "நதிக்கு இப்பாலிருக்கும் பகுதி எமக்குப்போதுமானது" எனக்கூறினுன். மும்முறை மகன் அனுமதி கேட்டும் மும் முறையும் தந்தை அனுமதிதர மறுத்து விட்டான். அப்பொழுது கைமுனு, "எனது தந்தை ஒரு ஆணுகவிருந்தால் அவர் இவ்வாறு பேசமாட்டார். எனவே, அவர் இதனை அணிந்து கொள்ளட்டும்" எனக்கூறி, பெண்களது அணிகலன்களைத்தனது தந்தைக்கு அனுப்பி வைத்தான். சத்தர்மலங்காரவில் கூறப்படும் சிங்களக்கதை இதனை மிகவும் விரிவாகக்கூறுகின்றது. கைமுனு தனது தந்தை ஒரு ஆண்மகனல்ல எனவும் அவன் மகுடமோ வேறு ஆணுடைகளோ அணியக்கூடாது எனவும் அறிவித்தான். பதிலாக, அவனுக்கு பெண்களது உடைகளையும் அணிகலன்களையும் அனுப்பி வைத்தான். இதைக்கண்ட தந்தை கோபமுற்றபோதும், அவனிடத்துக்கொண்ட அன்பு காரணமாக அவனைத்தங்கச்சங்கிலியால் பிணைத்துவைக்க முடிவு செய்கிருன். கொத்மலையைச்சேர்ந்த ஒரு கிராமியக்கற்பிதம் அரசனது உண்மையான கோபத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துகின்றது. இதன்படி, தந்தை தனது மகனைக்கொல்ல நினைத்தான். ஆனுல், துட்டகைமுனு வீட்டினின்றும் தப்பி

யோடி, மலை நாட்டில் தலைமறைவாக வாழ்ந்து வந்தான் சிங்கள நூல்களில் இப்பிரதேசம், கைமுனுவைப்பற்றிய உள்ளூர்க்கற்பிதங்கள் நிறைந்து காணப்படும் கொத்மலைப் பகுதியென அடையாளங்காணப்படுகின்றது. இச்சம்பவத்தின் பின்னர், அவன் துட்டகைமுனு அதாவது 'கோபம் நிறைந்த கைமுனு' அல்லது 'அடங்காக்கைமுனு' என அழைக்கப்பட்டான். தந்தையிடம் கூறாமல் வீட்டை விட்டு ஓடியதாலேயே இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டானென சத்தர்மலங்கார கூறுகின்றது (பக். 528).

கவந்திசன் அறுபத்து நான்கு மகுடங்களைச்சூடி, அறுபத்து நான்கு விகாரைகளைக்கட்டியதோடு (பின்னர் தனது மகன் போன்று) அறுபத்து நான்கு ஆண்டுகள் ஆட்சியும் புரிந்தான். அவன் இறந்ததும் இராணி அவனது ஈமச்சடங்குகளுக்கு ஏற்பாடு செய்தாள்; இளையவன் கிழக்கிலிருந்து வந்து ஈமச்சடங்குகளைச் செய்த பின்னர், தனது சகோதரனுக்குப்பயந்து, தனது தாயையும் தன்னுடன் அழைத்துக் கொண்டு கிழக்கே சென்றான். கொத்மலையிலிருந்து வந்து மகாகமையில் அரசனாக முடிசூடிய துட்டகைமுனு, தனது தாயாரையும் தனது யானையையும் ஒப்படைக்குமாறு தனது சகோதரனுக்கு கடிதமெழுதினான். ஆனால் தீசன் மறுத்து விடவே, சகோதரர்களுக்கிடையே இருமுறை போர் மூண்டதாக நூல் விபரிக்கின்றது. இறுதியில் துட்டகைமுனு வெற்றியடைந்து தனது தாயையும் யானையையும் மீட்டான். தனது சகோதரனை கிழக்குப்பகுதிக்கு ஆட்சியாளனாக அனுப்பிய பின்னர், வடக்கைக் கைப்பற்ற முனைந்து தமிழரசன் எல்லாளனைத் தோற்கடித்தான்.

துட்டகைமுனு அபயனது மனச்சாட்சி பற்றிய தோற்ற வளர்ச்சி யாது? துட்டகைமுனுவினது தந்தை ஒரு உறுதியற்றவனாகும். ஒரு பக்கத்தில் அவன் தமிழர்களைத் தோற்கடிப்பதற்கு ஒரு படையினைத்திரட்ட தனயனுக்கு உற்சாகமூட்டுகிறான்; மறுபக்கத்தில், அதனை மேற்கொள்ள அனுமதி மறுக்கிறான். தாய் உறுதியானவள்; ஒரு தமிழ்த் தளபதியின் சிரத்தைக்கொய்யும் வாளைக்கழுவி வந்த நீரை அவள் அருந்த விரும்புவது இங்கு நினைவு கூறத்தக்கது. இரு பிள்ளைகளும் தாயை நேசிக்கின்றனர். இருவருமே அவளைத்தம்முடன் வைத்துக்கொள்ள விரும்புகின்றனர். ஆனால் இறுதியில் மூத்தவனே இதனை அடைகின்றான். எமது நூல்களின் படி, துட்டகைமுனு அவளிடம் அடிக்கடி போருக்குப்போகுமுன்னர் கூட, ஆலோசனை பெறுகின்றான்.

இரு பிள்ளைகளும் தந்தையினது வேண்டுகோளை மறுக்கின்றனர். தனது தந்தை ஆணுடைகளை அணிவதற்குத்தகுதியற்றவன் எனக்கூறி பெண்ணுடைகளை அனுப்புகின்றான் துட்டகைமுனு. அதாவது, தந்தை ஒரு பெண்ணும் தாய் ஆணும் என்பதை இது குறிப்புணர்த்துகின்றது கோபமுற்ற தந்தையை எதிர் கொள்ளவிரும்பாது கொத்மலைக் குத்தப்பியோடுகிறான். வீட்டைவிட்டு ஓடுவது ஒரு பக்கத்தில் - தந்தையுடனான உணர்வுபூர்வமான முரண்பாட்டிற்கு தெற்கு, தென் கிழக்காசிய நாடுகளில் பொதுவாகக்காணப்படும் ஒரு எதிர் நடவடிக்கையாகும். மறு பக்கத்தில் அது, தந்தையுடனான முரண்பாட்டினால் எழும் வளரும் இளம்பருவத்தின் தனித்துவப் பிரச்சினைக்கான ஒருவித காலந்தாழ்த்தும் (moratorium) வழி முறையாகும். துட்டகைமுனுவினது தந்தை இறந்த பொழுது தாயும் இளைய மகனுமே முக்கிய ஈமச்சடங்குகளை நடத்தினர் தந்தையினது மரணமும் மூத்தமகன் ஈமச்சடங்குகளில் கலந்து கொள்ள முடியாது விட்டமையுமே, துட்டகைமுனுவினது உறங்கிக்கிடந்த குற்றஉணர்வுகளைத் தட்டியெழுப்பி விட்ட நிகழ்ச்சிகளாகும். துட்டகைமுனு என்ற அவனது பெயர் தந்தையுடனான உறவு நியதியை மீறியமையினை நினைவு படுத்துவதாக இருந்தமையால், இக்குற்ற உணர்வுகள் அவனிடம் எப்பொழுதுமே இருந்திருக்கவேண்டும். தந்தையினது மரணச்சடங்குகளில் மூத்தமகன் கலந்து கொண்டு இறுதிக்கடமைகளைச் செய்யத் தவறியமை ஒரு பாரதூரமான பாவமாகும். இது தெரிந்தோ, தெரியாமலோ அவனது குற்ற உணர்வைத்தூண்டியிருக்கலாம். எனினும், இக்குழம்பிய மனநிலை, தமிழ் முற்றுகையாளருக்கெதிரான நீண்ட பிரச்சாரம், போருக்கான ஆயத்தங்களைச் செய்தல் என்பன காரணமாக அடங்கியிருந்தது.

அரசனது குற்ற உணர்வு தந்தையினது மரணச் சடங்குகளில் கலந்து கொள்ளத்தவறியமையோடு நன்கு பொருந்துகின்றது. எனினும், ராஜாவளிய போன்ற பிற்கால சிங்கள நூல்களில் இந்நிகழ்ச்சி குறிப்பிடப்படவில்லை. இந்த நூலில், இரு சகோதரர்களும் தமக்கிடையே சண்டையிட்ட பின்னர் தந்தையினது மரணச்சடங்குகளில் கூடிக் கொண்டனர் எனக்கூறப்படுகின்றது ''மறுநாள் இருவரும் தந்தையினது உடலைக்கிடத்தி அதற்குத் தீ மூட்டிய பின்னர் ஒருவரையொருவர் கட்டித்தழுவி அழுதனர். அதன் பின்னர் அவர்கள் தந்தைக்காக துக்கங்கொண்டாடலைக் கைவிட்டனர்'' (பக். 30). இராஜாவளிய கதையில் தந்தை

யினது ஈமச்சடங்கு சகோதரரிடையே இணக்கத்தை உண்டு பண்ணுவதற்கு கையாளப்படுகின்றது. எனவே, துட்ட கைமுனு மரபுரீதியான ஈமச்சடங்குகளை நிறைவேற்றிய மையால் மனச்சாட்சியால் பாதிக்கப்படவில்லை, இதேவேளை எல்லாளன் நீதியற்ற ஒருவனுகவும் தமிழர் தீய கொலைக் காரர்களாகவும் காட்டப்படுகின்றனர். எனவே, இராஜா வளிய அரசனது மனச்சாட்சி பற்றி முந்திய கதைகளால் தூண்டப்பட்ட ஒரு புதிய விவாதத்தினை வெளிப்படுத்து கின்றது. ஒன்று மற்றதிலும் கூடிய வரலாற்றுத்தன்மை கொண்டதல்ல. உண்மை வாழ்க்கைச்சம்பவங்களைக் கற்பிதப்படுத்தும் இரு கதைகளும் வேறுபட்டனவாக விருந்தபோதும், கதைகூறப்படும் முறையிலிருந்து அவை வரலாற்று ரீதியான உண்மைச்சம்பவங்களென ஊகிக்க முடியாது.

துட்டகைமுனுவினது வேறு குடும்பத்தொடர்புகள் அவனது மனச்சாட்சி பற்றிய விபரத்தோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிராத பொழுதும், அவற்றினது உளரீதி யானமுக்கியத்துவம் காரணமாக அவை ஈண்டு குறிப்பிடத் தக்கனவாகும். சகோதரனுடனுன அவனது உறவு உடன் பிறப்புக்களின் போட்டிக்கு ஒரு சிறந்த உதாரணமாகும். இப்போட்டி குழந்தைப்பருவத்தில் தொடங்கி வளர்ந்த பின் னரும் நீடித்தது. இருவருக்குமிடையிலான வயது வேறுபாடு மிகவும் குறைவாகவிருந்ததால் அவர்கள் கட்டாயமாக தாயின் அன்பிற்காகப்போட்டியிட்டிருப்பர். மேற்படி போட்டிதொடர்ந்து நிலவியது. துட்டகைமுனு தனது சகோதரனைத்தோற்கடித்து அவனைக் கிழக்குப்பிரதேசத் திற்கு அனுப்பிய பின்னர் அவன் அங்கேயே இருந்து வந்தான். இன்று காணப்படும் நூல்களில், தமிழருக்கெதிரான போரில் அவன் தனது சகோதரனுக்கு எந்தவிதத்திலேனும் உதவிய தாகக்கூறப்படவில்லை.

எழுதப்பட்ட நூல்களில் இன்னொரு இடைவெளியும் காணப்படுகின்றது. தாயுடனுன துட்டகைமுனுவினது உறவு தெளிவாகக்காட்டப்பட்டுள்ள பொழுதும், அவனது மனைவி பற்றி எவ்வித குறிப்பும் இல்லை. அவனுக்கு சாலிய என்னும் ஒரு மகன் இருந்தானென்பதும், அவன் முடிக்கான தனது உரிமையைத்துறந்து துட்டகைமுனுவினது தம்பி அரியணை யேற வழி அமைத்தானென்பதும் தெரிந்த உண்மைக ளாகும். பழம் நூல்கள் அவனது மனைவி பற்றி எதுவுங்

குறிப்பிடாவிட்டாலும் ஜேபின்சனுல் கொத்மலையில் சேகரிக்கப்பட்ட கிராமியக் கதைகள், அவன் அங்கு தங்கி யிருந்த காலத்தில் அப்பிரதேசப்பெண்ணொருத்தியினை மணம் முடித்தானென்பதை தெளிவாகக் கூறுகின்றன. இத்தவறான திருமணமே அவனது பெருமையினை எடுத்துக்கூறும் வரலாற் றேடுகள் இவ்வீரனது மனைவியை உள்ளடக்காமைக்குக் காரணமாகும். இத்தவறான திருமணம் வழித்தோன்றலையும் பாதிக்கின்றது. மகனான சாலிராஜா ஒரு சண்டாளப் பெண்ணை மணமுடித்து, முடியுரிமையைத்துறந்தான். சாலி ராஜாவும் வேண்டுமென்றே சாதியினின்றும் ஒதுங்கிக் கொண்டதோடு, குடும்பம், அரசவம்சம், செல்வம் என்பவற் றைத்துறப்பதன் மூலம் தந்தைக்கெதிராகப்புரளி செய் தான்.

தமிழருக்கெதிரான துட்டகைமுனுவினது போரும் எதிரியினது கோட்டையான விஜிதபுர மீதான முற்றுகையும் மகாவம்சத்தில் விரிவாகக்கூறப்பட்டுள்ளன. எனினும், உண்மையிலேயே முக்கிய கவனம் செலுத்தப்பட்டிருக்கி வேண்டிய எல்லாளனுக்கும் துட்டகைமுனுவுக்குமிடை யிலான நேரடிப்போர் மிகக்குறைந்த இடத்தையே பெற் றுள்ளது. 'நகரின் தெற்கு வாயிலுக்கருகே இரு அரசர் களும் சமர் புரிந்தனர்; எல்லாளன் தனது ஈட்டியை எறியவே, கைமுனு அதினின்றும் தப்பினன். தனது யானை அதனது தந்தத்தால் எல்லாளனைக்குத்தச்செய்து எல்லாளன் மீது ஈட்டியையும் எறிந்தான் துட்டகைமுனு. எல்லாளன் தனது யானையுடன் கீழே வீழ்ந்தான் (xxv, பக். 69–71). சத்தர்மலங்கார இதனை இதிலும் சற்று விரிவாகக்கூறு கின்றது. எல்லாளன் வயது முதிர்ந்தவனாகவும் துட்ட கைமுனு இளம்போர் வீரனாகவுமிருந்தமையால் இவர்களிரு வருக்கும் இடையிலான சமர், ஒரு தீரச்செயல் என்ற வகையில் விபரிப்பதற்கு முற்றிலும் பொருத்தமற்றதாக இருந்ததே இதற்குக்காரணமென நான் கருதுகிறேன். எல்லாளன் நாற்பத்து நான்கு ஆண்டுகள் ஆட்சி புரிந்ததாக மகாவம்சம் கூறுகின்றது. அவன் ஆட்சிபீடமேறிய பொழுது ஆகக்குறைந்தது இருபத்தைந்து வயதினனாகவேனும் இருந் திருப்பானெனக் கருதுவோமாயின், துட்டகைமுனுவால் (அவனுக்கு நாற்பத்தைந்து வயதுக்கு மேல் இருந்திருக்க மாட்டாது) கொல்லப்பட்டபொழுது அவன் கிட்டத்தட்ட எழுபது வயதை அடைந்திருப்பான். மேலும் மகாவம்சத்தின் படி, எல்லாளன் நேர்மையான ஒரு அரசனாகும். சட்டப்

பிணக்குகள் ஏற்படும் பொழுது நண்பனுக்கும் பகைவனுக்கு மிடையே நீதியாகச்செயற்பட்டான் (xxi, பக். 14-15). மும்மணிகளுள் மிக உன்னதமான நற்பண்புகளைப்பற்றி அறிந்திராத பொழுதும், அவன் மரபினைப்பாதுகாத்தான்'' (xxv, பக். 21-23). என்றும் மகாவம்சம் கூறுகின்றது. ஒரு முறை அவன் தனது தேரிற் செல்லும் பொழுது தவறு தலாக ஒரு பௌத்த தூபத்தை இடித்து விட்டான். உடனே அவன் தேரினின்றும் இறங்கி, "இந்தச் சக்கரத்தினால் எனது தலையையும் துண்டித்து விடுங்கள்'' என்றான். அவனது அமைச்சர்கள் அதனை அனுமதிக்காது விடவே, அத்தூபத் தினைத் திருத்தியமைக்க பெருந்தொகையினைச் செலவிட் டான். வழமையாக நீதிவாய்ந்த தென்னிந்திய அரசர்களு டனேயே தொடர்பு படுத்தப்படும் கருணையும் சுயதியாகங் களும் நிறைந்த பல அரிய செயல்களை அவன் செய்ததாக மகாவம்சம் கூறுகின்றது. எனவே, துட்டகைமுனு தன்னை யறியாமலேயே எல்லாளனைத்தனது தந்தையோடும் தனது தந்தைக்குத்தான் செய்த துரோகத்தோடும் தொடர்பு படுத்தினான் என வாதிடமுடியும். இதுவரை காலமும் உறங்கிக்கிடந்த அவனது குற்றஉணர்வு, இந்த தந்தை போன்றவனது கொலை காரணமாக வெளிப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

இதன் பின்னர் துட்டகைமுனு மேற்கொண்ட செயல்கள் இந்த விளக்கத்தை மேலும் ஊர்ஜிதம் செய்பனவாகஉள. மகாவம்சம் இதனைப்பின்வருமாறு கூறுகின்றது. "நகரில் பேரிகைகளை முழக்கச்செய்து மக்களைத்திரட்டி எல்லாள அரசனது ஈமச்சடங்குகளைச் செய்தான். அவன் உடல் வீழ்ந்த இடத்திலேயே அதனை எரித்து, அங்கு ஒரு நினைவுச் சின்னத்தையும் எழுப்பி மக்கள் அதனை வணங்குமாறு செய்தான். இன்றுங்கூட இலங்கையினது இளவரசர்கள் அந்த இடத்தினருகே செல்லும் பொழுது, மரியாதை காரணமாக தமது இசையினை நிறுத்தி விட்டுச் செல்கின் றனர்'' (xxv, பக். 72-75). கைகர் (Geiger) சைத்திய என்பதை நினைவுச்சின்னம் என மொழிபெயர்க்கின்றார். ஏனெனில், புத்தருக்கும் அரகாத்துக்களுக்கும் மட்டுமே ஒதுக்கப்பட்ட மரியாதை ஒரு சாதாரண அரசனுக்கு கொடுக்கப்பட்டி ருக்க மாட்டாது என்பது அவரது கருத்து. சிங்கள சத்தர் மலங்கார இந்நிகழ்ச்சியினைக்கூறும் பொழுது தாதுகோபுரம் (dagoba) அல்லது ஸ்தூபத்தையொத்த எச்சக்கூடம் (relic chamber) என்ற பதத்தைக்கையாளுகின்றது. புத்தரினது

காலத்தில் நினைவுத்தூபி என்ற பொதுவான கருத்தினைக் கொண்டிருந்த சைத்திய என்பது, துட்டகைமுனு காலத்தில், சைத்திய, ஸ்தூபம், தாதுகோபம் என்பன புத்தர் அல்லது அரகாத்துக்களினது தாதுக்களை வைத்திருக்கும் ஒரு இடம் என்ற விசேட கருத்தில் கையாளப்பட்டன. சாதாரண மதகுருமார்கள் இறக்கும் பொழுது சில சந்தர்ப்பங்களில் அவர்களது எச்சங்கள் அல்லது தாதுக்கள் மீது ஒரு சிறிய தூபம் அமைக்கப்பட்ட பொழுதும், அது ஒரு வணக்கத்துக்குரிய இடமாக மாறுவதில்லை. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டில் மகாவம்சம் பற்றி எழுதப்பட்ட ஒரு வியாக்கியானம் எல்லாள பட்டிமாகார (Elarapatimaghara) அல்லது "எல்லாளனது உருவ இல்லம்" (Elara image house) இருந்ததாகக் கூறுகின்றது. எல்லாளனது தாதுக்கள் ஒரு ஸ்தூபியில் மரியாதையுடன் வைக்கப்பட்டிருந்தன என்பதை மட்டுமன்றி, ஒரு ஸ்தூபத்தினருகே புத்தகோயிலொன்று இருப்பது போன்று அந்தஸ்தூபிக்கு அருகே அவனது உருவச்சிலையைக் கொண்ட ஒரு கோயில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்பதையும் இது குறிப்பாக உணர்த்துகின்றது. இந்தக் கோயில் புத்தகைமுனுவாலேயே நிறுவப்பட்டிருக்க வேண்டும். ஒரு எதிரிக்கு அளிக்கப்பட்ட இந்த முன்னெரு பொழுதுமில்லாத மரியாதை, துட்டகைமுனு தனது நன்னோக்கங்கொண்ட அன்புக்குரிய தந்தையோடு தன்னையறியாமலேயே எல்லாளனை இனங்கண்டமையால் ஏற்பட்டிருக்கலாம் என்பது எனது கருத்து. இலங்கையினது சிந்தனைப்போக்கில், ஒருவன் தனது பெற்றோரையும் குருமாரையும் ஏனைய பெரியோர்களையும் புத்தநிலையினை அடையுமாறு வாழ்த்தி வணங்குதல் வழக்கமாகும். துட்டகைமுனு எல்லாளனை ஒரு புத்தர் அல்லது அரகாத்து போன்றவனாக மதிப்பதன் மூலம், எல்லாளனை மக்களின் விசேட மரியாதைக்கும் வணக்கத்திற்கும் உரியவனாக்கி இதனைச்செயற்படுத்துகிறான். மேலும், உண்மையிலேயே அவன் ஒரு உருவ இல்லத்தில் எல்லாளனுக்குச் சிலை அமைத்திருப்பானாகில், அது எல்லாளனை அவன் ஒரு போதிசத்வராக அல்லது ஒரு தெய்வமாகக் கருதினான் என்பதையே குறிக்கும். வன்முறை மூலம் இறந்த ஒரு வீரனைக் கடவுளுக்கு சமனாக்குதல் சிங்கள (தெற்காசிய) சிந்தனையில் பொதுவாகக் காணப்படும் ஒன்றாகும். இதன் பின்னர் துட்டகைமுனு கட்டாய மதப்பற்றுள்ள ஒருவனாக மாறியதோடு, அவசர அவசரமாக மதநினைவுச்சின்னங்களை நிறுவியதும் வெளிப்படையாகவே கடவுட்பக்தியுள்ள செயல்

களில் இறங்கியமையும் ஒரு சீரிய மதபக்தியுள்ள பௌத்தனது செயல்களைக்காட்டுவது மட்டுமன்றி, அது அயராது நற்காரியங்களில் ஈடுபடுவதன் மூலம் தனது மனச்சாட்சியை சாந்தப்படுத்திக் கொள்ள விரும்பும் ஒருவனது செயலாகவுமிருந்தது.

## துட்டகைமுனுவும் பௌத்த மனோநிலையும்

துட்டகைமுனுவினது குற்ற உணர்வு பற்றிய பௌத்த மதகுருமாரின் நிலைப்பாடு, "தாபன மயப்படுத்தப்பட்ட பௌத்தத்தின் இருண்டபகுதி" என தம்பையா கூறுவதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. இவ்விருண்ட அடிப்பகுதி தேசிய மதங்களாகத்தம்மை நிலைப்படுத்தவேண்டியிருந்த எல்லா உலக மதங்களுக்கும் பொதுவானதொரு அம்சமாகும். தமிழரைக்கொலை செய்தமையால் துட்டகைமுனு மனங் குழம்பியது அவனுக்குப்பெருமை தரக்கூடியதே. ஆனால் இது குறித்த சாதாரண பௌத்தர்களின் நிலை என்ன? அவர்களது மனநிலை எவ்வாறு உருவாக்கப்பட்டுள்ளது? பௌத்தத்தின் அந்த இருண்ட அடிப்பகுதியை மிதப்படுத்தும் எவையேனும் உண்டா? கொம்பிரிச்சுக்கு தகவல் வழங்கியோரும் இன்றைய அறிவு ஜீவிகளைப்போன்றே துட்டகைமுனுவின் தவறு பற்றி வேறுபட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டிருந்தனர். துட்டகைமுனுவினது மனக்குழப்பம் சாதாரணமான தொன்றல்ல. அது அவனுடைய கொந்தளிப்பான பிள்ளைப்பராயத்திலும் அவன் தந்தையுடனான போட்டியடிப்படையிலான உறவிலும் அடியூன்றிய ஒன்றாகும். துட்டகைமுனுவினது மனச்சாட்சி பிரச்சினைக்குட்பட்ட ஆரம்பத்தைக்கொண்ட சாதாரண மனச்சாட்சியொன்றின் இலட்சிய மாதிரியன்று. ஆனால் இங்கு உள்ளடக்கத்தைப் பொறுத்தவரை அது அப்படியானதொன்றே என நான் கருதுகிறேன். உருவாக்கமுறையில், உளவியற்பொறிமுறையிலான செயற்பாட்டை விட சாதாரண மனச்சாட்சியின் தன்மைகளைக் கொண்டுள்ள அதன் உள்ளடக்கத்தைப்பற்றியே நான் இப்பொழுது ஆராயப் போகிறேன்.

ஏனைய பெரும் மதங்கள் கொண்டிராத ஒரு பிரச்சினையினை பௌத்தம் கொண்டுள்ளது. என்பது எனது கருத்து. இம்மதத்தில் முழுமுதற்சக்தி இவ்உலகில் எந்தவிதத்திலும் செயற்படுவதாக இல்லாமலும் மக்களின் நாளாந்த

வாழ்வை நெறிப்படுத்துவதாக இல்லாமலும் அவர்களது ஒழுக்க, ஆன்மீக வாழ்க்கைகளில் குறுக்கிடாமலும் உள்ளது. வரலாற்றின் போக்கினைப்பாதிக்கவோ, மனிதனை அல்லது உலகினை மாற்றவோ புத்தரால் இயலாது. இதை மனிதன் தானாகவேதான் செய்து கொள்ளவேண்டும். மேலும், தம்பையா தெளிவாகக் காட்டியுள்ளது போன்று, பௌத்தத்துக்கு ஒரு வரலாற்று அர்த்தம் கற்பிக்கும் முயற்சி, பௌத்த மரபின் படி மன்னர்களினூடாகவே நடைபெற்றது. வரலாறானது இறைவனது விருப்பின் வெளிப்பாடாக வன்றி, விரும்பியே அமைக்கப்பட்டதாக விருந்ததால் மன்னருக்கும் சங்கத்துக்கு மிடையிலான தொடர்பு விசேட முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. பௌத்த வரலாற்று ஆக்கத்தினை அரசனுக்கும் பௌத்த விகாரைக்குமிடையிலான கூட்டின் மூலமே பௌத்த வரலாற்றேடுகள் விளக்குகின்றன. புத்தர் தனிப்பட்டோரின் அலுவல்களை நெறிப்படுத்துபவருமன்று. எனவே, வரலாற்றை விடுத்து தனிப்பட்ட மனிதரைப்பற்றி ஆராயும் பொழுது இன்னொரு சிக்கலான பிரச்சினை தோன்றுகின்றது. புத்தர் மக்களது மனத்தில் இல்லை என்பது இதன் கருத்தாகாது. அவர் முற்றிலும் ஒரு உன்னத புருஷனாக ஆக்கப்பட்டிருந்தாலும், நாம் என்ன செய்யவேண்டும் என்ன செய்யக்கூடாது எனக்கூறுவராகக்காட்டப்படவில்லை. அப்படி செய்வாராயின், அவர் ஒரு புத்தராகவிருக்க முடியாது. மகாயான பௌத்தத்தில் கருணை நிறைந்த போதிசத்வர் உலகிலும் மனித உள்ளத்திலும் முக்கிய பங்கு கொண்டவராக உள்ளார். ஆனால் தேரவாத பௌத்த மரபில் மகாயான பௌத்தத்தில் போன்று போதிசத்வர்கள் இல்லை. அப்படியாயின், பௌத்தத்தின் ஒழுக்க விதிகளும் கோட்பாடுகளும் ஒரு கடவுள் இல்லாத நிலையில் சாதாரண பௌத்தர்களது மனதிலும் நினைவிலும் ஊறுகின்றன?

ஏற்கனவே அடிக்கடி நாம் குறிப்பிட்ட சத்தர்மலங்காரவை ஆராய்வதன் மூலம் இதனை நாம் கூறலாம். நவீன அச்சிடப்பட்டவடிவில் இந்த நூல் 909 பக்கங்களைக் கொண்டது. இதில் துட்டகைமுனுவினது கதை-அவனது தந்தை, தாய் வழிப்பாட்டன் ஆகியோரின் காலந்தொட்டு அவனது மகன் முடியைப்பகிஷ்கரித்தது வரையானது அறுபது பக்கங்களில் கூறப்படுகின்றது. நூலின் எஞ்சிய பகுதி வேறு பௌத்த பாரம்பரியக்கதைகளைக் கூறுவதாகும்.

பதின்மூன்றும் நூற்றுண்டு எழுதப்பட்டதும் சிங்கள கிராமிய மக்களிடம் பிரசித்தி பெற்றதுமான சத்தர்மரத்னு வளிய (சுமார் 1,250 பக்கங்கள்) இலங்கைக்கதைகள் என்பதிலும் பார்க்க முற்றிலும் பௌத்த கதைகள் நிரம்பியதாகும். இவையும் ஜாதகக்கதை நூல்களும் (Jatakpota) இலங்கையில் மிகவும் பிரசித்தி பெற்றவையாகும். இவை சாதாரண கிராமிய மதகுருமாரின் போதனைகளினூடாகவும் கிராமத்திலுள்ள கற்றவர்கள் போயதினங்களில் அவற்றை கிராம மக்களுக்கு பாராயணம் செய்வதனூடாகவும் அவர்களிடையே பிரசித்திபெற்றன. இந்த நூல்கள் புத்தரினது கடந்த காலம், பௌத்த பாரம்பரியக்கதைகள் என்பவற்றைக்கூறுவனவாகும். சாதாரணமனிதனுக புத்தர் வாழ்ந்த அவரது முற்பிறவிகள், புத்தராக அவதரித்த கடைசிப் பிறப்பின் அற்புதம், அவர் உலகைத்துறந்தது பற்றிய கற்பிதம், அவரது இறப்பு என்பவற்றைக்கூறுகின்றன. இந்நூல்களின் பெரும் பகுதியிற்கூறப்பட்டுள்ள ஜாதகக் கதைகள், போதிசத்வர் மற்றையோரின் நலனுக்காக மேற்கொண்ட தியாகங்கள் பற்றியும் ஒரு மனிதன் என்ற வகையில் அவரது அசாதாரண கருணையுள்ளம் பற்றியும் பல்வேறு பிறப்பு, இறப்பு என்பவற்றினூடாக அவர் அடைந்த ஒழுக்க மேன்மை அல்லது Paramitas பற்றியுமே கூறுகின்றன. பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் சிங்கள மக்களை மதமாற்றம் செய்ய முயன்ற கோகலி (Gogerly) என்ற மதத்தூதர் குறிப்பிடுவதாவது.

> மனித உய்விற்காக இரத்தம் சிந்திய இயேசுவினது கோட்பாடு அவர்களது முன்னைய சிந்தனை வழக்கிற்கு மாறுனதல்ல, ஏனெனில், புத்தர் தனது பல்வேறு பிறவிகளில் தன்னுணர்வுடைய உயிர்களின் நன்மைக்காக இழந்த இரத்தம் முழுவதும் சேகரிக்கப்பட்டால் அது சமுத்திர நீரைவிடக் கூடுதலாக இருக்குமென அவர்கள் தமது நூல்களினூடாகவே போதிக்கப்படுகின்றனர் (மலால் கொட 1976, பக். 210ல் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது).

இம்மாபெரும் பௌத்த வீரனைப்பற்றிய ஜாதகக் கதைகள் கூட்டுச்சடங்குகளில் பாடலாக இசைக்கப்பட்டன என்பதை அண்மையில் வெளியிடப்பட்ட (the Cult of the Goddess Pathini) என்ற எனது நூலில் காட்டியுள்ளேன். கிராமிய சமூகங்களின் சமயச்சடங்கு தொடர்பான நாடகங்களிலும் இக்கதைகளின் கருப்பொருட்கள் கையாளப்

பட்டன. காலப்போக்கில் உள்ளூர்க்கடவுளரும் அந்நியக் கடவுகளரும் பௌத்த மரபுடன் இணைக்கப்பட்டு பௌத்த விழுமியங்களை அணிசெய்தனர். அதே நேரத்தில், கிராமப் புறங்களில் வாழ்வதாக மக்களால் நம்பப்படும் அவற்றினது எதிர்க்குணங்களான வெறுப்பு, பேராசை, வன்முறை ஒழுக் கக்கட்டுப்பாடின்மை போன்றவற்றின் பிரதிநிதி களாகச்சித்தரிக்கப்பட்டன. வெறும் கருத்துப்பொருட் களான ஒழுக்க நெறிகளும் விளங்க முடியாத கோட்பாட்டு மரபுகளும் கதை சொல்லல் மூலமாக கிராமிய சமுதா யத்தின் வெளிப்படையான ஒழுக்க நியதிகளோடு நெருங்கிய தொடர்புள்ளனவாக ஆக்கப்பட்டு விட்டன. அவை பெரும்பாலும் கதைகளாகவே இருந்தமையால் பெற்றோர் இளம் பிராயத்திலேயே அவற்றைப்பிள்ளை களுக்கு கூறக்கூடியதாகவிருந்தது. கதைகேட்பது பிள்ளை களுக்கு விருப்பமான ஒன்றாகும். பெற்றோரென்ற இன விலாசம் மூலமும் பெற்றோருக்குரிய மரியாதை மூலமும் பிள்ளைகள் இக்கதைகளின் கருத்தை தங்கள் சொந்த மன உணர்வுகளோடு இணைத்துக்கொள்ள முடிந்தது. இக்கதைகள் சமூகமயமாக்கப்பட்டமை ஒரு பௌத்த மனிதப் பண்பினை உருவாக்கியதுடன் அரசியல் சார்ந்த மதத்தின் இருண்ட பகுதியினது தன்மையினை ஓரளவு மிதப்படுத்தியது. எனது இளமைப்பிராயத்தில் இக்கதைகளை எடுத்துச்சொல்லக்கூடியோர் பலர் எனது கிராமத்திலிருந்தனர். ஆனால் நான் வளர்ந்தபிறகு இம்மரபு காலத்துக் கொவ்வாததாயிற்று. எனது இளம் பிராயத்தில் கிராமங்களில் மரணவீடுகளில் நித்திரை விழித்திருப்ப தற்காக வெசந்தரா (Vessantara) மன்னனின் கதையைப் பொதுமக்களது மொழியில் அழகுபடக் கூறுவர். ஆனால் இப்பொழுதெல்லாம் அதே கிராமங்களில் நித்திரை விழிப் பின் போது உள்ளூர்வாசிகள் சூதாட்டம் ஒழுங்கு செய் கின்றனர். ஏனெனில், நகர்காவலர்கள் மரணவீடுகளில் சோதனை நடத்துவதில்லை. இலங்கையின் நவீன பாடசாலை களில் பௌத்த மதத்தை ஒரு பாடமாகக்கற்கும் எனது மருமக்கள் மார்கள், பௌத்த மனநிலையை வளர்த்து உருவாக்கிய இக்கதை வழக்கினைப்பற்றியும் அவற்றில் அடங்கியுள்ள வாழ்க்கைச்சூழ்நிலை பற்றியும் பெருமளவிற்கு அறியாதவர்களாகும். தெரிந்தாலுங்கூட அவற்றை விளங்கிக் கொள்வதற்கு இவர்களால் முடிவதில்லை.

நவீன காலத்தில் "பௌத்த மனநிலையின் முறியடிப்பு" எனக்கூறக்கூடிய ஒன்று தொடங்கிற்று. இக்கட்டுரையினது

நோக்கத்திற்காக, பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதிக்கும் இருபதாம் நூற்றுண்டின் முற்பகுதிக்குமுரிய அறிவுசார் வரலாற்றினதும் சமூக வரலாற்றினதும் இரு அம்சங்களிற்கவனம் செலுத்துவோம். முதலாவது, முதலாளித்துவத்தினது தேவைகளைப்பூர்த்தி செய்யும் ஒரு தீவிர பௌத்த வாதத்தின் வளர்ச்சி; இரண்டாவது, நவீன விஞ்ஞான சிந்தனைகளுக்கு இசைவானதும், மூடநம்பிக்கைகளற்றதும், இரட்சகர் ஒருவர் இல்லாததும், மரபு வழிபாடு அற்றதும், மதத்தை ஒரு பகுத்தறிவான பரஞான மாக நோக்குவதுமான அறிவுசார் பௌத்தத்தினது வளர்ச்சி. இவ்விரு இயக்கங்களும் நன்கு தெரிந்தனவாக விருப்பினும், அவை பற்றிய எனது கருத்தோட்டம் புதிய தாகும். இவ்விரு இயக்கங்களும் ஒன்றுடனொன்று தொடர் புடையனவாகையால், எனது விளக்கத்தில் இவற்றைப் பிரிக்க நான் முயலவில்லை.

பௌத்தம் பற்றிய அறிவுசார் நோக்கு பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் மேற்கத்திய இந்தியவியலின் அதி முக்கிய உட்கூற்றினின்றும் எழுந்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் மேற்கத்திய அறிவு ஜீவிகள் பெரும்பாலும் உலோகாயுத வாதிகளாகும். இவர்கள் டார்வினது கோட் பாடுகளின் விஞ்ஞான பூர்வமான நம்பிக்கைக்கு மாறுன, உயிர்த் தோற்றக்கொள்கையிலும் சர்வ வல்லமை படைத்த கடவுளிலும் நம்பிக்கை கொண்ட கிறித்தவத்தை எதிர்ப் பதற்கு பௌத்தமதத்தை ஒரு கருவியாகக் கையாண்டனர். பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதியில் தோன்றிய பௌத்தத்தினது இவ்வறிவு சார் நோக்கு, நியூயோர்க் கைச் சேர்ந்த பரஞானிகளால் முக்கியமாக கேர்ணல் ஒல்கொட் என்பவரால் இலங்கைக்குக் கொண்டு வரப் பட்டது. அவர் உள்நாட்டு பௌத்த பிக்குகளுடனும் அறிவுஜீவிகளுடனும் சேர்ந்து நாட்டில் புத்தெழுச்சி பெற்ற பௌத்தம் தோன்ற வழி செய்தார். பௌத்தம் பற்றிய இப்புதிய மேல் நாட்டு விளக்கம், புரெட்டஸ்தாந்து, கத்தோலிக்க இயக்கங்களுக்கெதிரான தமது போ ராட்டத்திற்குப் பெரிதும் உதவியதால், இலங்கையின் பௌத்த பிக்குகளிடையேயும் கல்விமான்களிடையேயும் இது நன்கு செல்வாக்குப்பெற்றது. மேற்கத்தியவிளக்கங் களினுல் பலமாகப்பாதிக்கப்பட்ட உள்நாட்டுப் புலமை, ஐதீகங்கள், மரபுவழிபாட்டு முறைகள், வழிபாட்டு மூலகங்கள் போன்றன மதத்திற்குத்தேவையற்றன என்ப

தோடு, அவை பௌத்தத்தின் புனிதத் தன்மையையும் பாதிக்கின்றன என்ற பௌத்தத்தைப்பற்றிய பகுத்தறிவு சார்ந்த கருத்தினை இன்றுவரையும் வெளியிட்டு வருகின்றது. இதேவேளை, சாதாரண விவசாயக்குடி மக்களின் கிராமிய நம்பிக்கைகள் வெறும் ஆவியுலகக் கோட்பாடுகள் அல்லது மூடநம்பிக்கைகளே எனவும், பழையமதத்தின் பகுத்தறிவான பரஞானத்திற்குப் பொருந்தாதவை எனவும் நோக்கப்பட்டன. இவ்வாறு, பௌத்தத்தின் ஐதீகங்கள், மரபு வழிபாடுகள், வழிபாட்டு மூலகங்கள் என்பவற்றை மர்ம மற்றதாக்கும் தன்மை, புல்ட்மானது (Bultmann) மறையியல் போன்று மதத்தை ஐதீகமற்றதாக்கவில்லை. உண்மையில் அது ஐதீகங்களை நிராகரிப்பதாகவே இருந்தது. புத்தரது வாழ்க்கை பற்றிய பெருங்கதைகளான ஜாதகக் கதைகள் அப்பாவி மக்கள் கூட்டத்திற்கே உகந்த கிராமியக் கதைகளாக நோக்கப்பட்டதோடு, அவை பௌத்தத்தின் ஒழுக்கப்பண்பு, நன்னெறிகள் என்பவற்றின் களஞ்சியங்களாகவோ, சிக்கலானதும் புரியமுடியாததுமான தத்துவ வழக்குகளைபருப்பொருளாக்குவனவாகவோ ஏற்கப்படவில்லை.

இவ்வறிவுசார் இயக்கங்களுடன் ஒத்ததாக, பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் மாபெரும் தலைவஞன அநகாரிக தர்மபாலவின் வழிகாட்டலுடன் ஒருபுதிய சமூக, அரசியல் இயக்கமும் காணப்பட்டது. சுருங்கக்கூறுவோயின், தர்மபால பிரித்தானிய ஆட்சியாளருக்கும் கிறிஸ்தவ மத இயக்கங்களுக்கும் எதிரான ஒரு பலம் வாய்ந்த இயக்கமொன்றிற்குத் தலைமை தாங்கி, ஒரு புதிய அரசியல் சார்ந்த பௌத்தத்தை ஆரம்பித்து வைத்தார். மேலும், தத்துவ வழக்குகளுக்கு அழுத்தம் கொடுத்தும் விவசாயிகளின் மதநிலைப்பாடுகளை நிராகரித்தும், புதிதாக உருவாகிக் கொண்டிருந்த ஒரு முதலாளித்துவ சமுதாயத்திற்கென பௌத்தத்தோடு விக்டோரியன் புரட்டஸ்தாந்து எண்ணங்களையும் கலந்து ஒரு புதிய பௌத்த நன்னெறி, ஒழுக்கக் கோட்பாட்டு விதிகளைக்கண்டு பிடித்தார் தர்மபால. அவரது இப்புதிய புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தம் இவ்வுலகத்துறவுக்கான ஒரு பௌத்த கோட்பாட்டைத் தாபித்ததுடன், கிறித்தவரையும் சிங்களவரல்லாதோரையும் வெளியார்களாகக்கணிக்கும் ஒரு பௌத்த இன அடையாளத்தையும் உருவாக்கிற்று. தர்மபால தனது அரசியற்பேச்சுக்களில் துட்டகைமுனு ஐதீகத்தையும் கையாண்டார். இலங்கையின் இளைஞர்களை நோக்கி அவர் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

> எமது மன்னன் துட்டகைமுனுவினது உளப்பாங்கினைப் பின்பற்றி, பௌத்தத்தையும் தேசியத்தையும் அழிவிலிருந்து காப்பாற்றிய அந்த மாபெரும் மன்னனின் சிந்தனைகளுடன் உங்களை இனங்கண்டுகொள்ளுங்கள் (தர்மபால 1950, பக். 510).

வங்காள புத்தி ஜீவிகளுடனான தனது பரிச்சயம் காரணமாக 'ஆரியன்' என்ற பதத்தை தர்மபால கையாண்டபோதும், அதனது வழமையான அர்த்தமான 'உயர்ந்த' (nobel) என்ற கருத்திலன்றி, இன உணர்வுடனேயே அதனைக் கையாண்டார். முஸ்லீம்கள், போரா (Borah) வர்த்தகர்கள் விசேடமாக கெட்டதமிழர்கள் (hidi demalu) என்று அவர் குறிப்பிடும் தமிழர் போன்ற சிங்களவரல்லாதோரை தாக்குவதற்கு வழி சமைத்தவரும் தர்மபாலவே. தேயிலைத்தோட்டங்களில் தென்னிந்தியத் தொழிலாளர்களை அறிமுகப்படுத்துவதன் மூலம் பிரித்தானியர், இலங்கையின் மத்திய உயர்நிலப் பிரதேசங்களில் சிங்கள மக்களிடையே ஒரு புதிய தமிழ்ச் சமூகத்தை அமர்த்தியதால் 'தமிழர் பிரச்சினை' அப்பொழுது தான் சமூக, அரசியல் ரீதியில் தீவிரமடையத் தொடங்கியிருந்தது. தர்மபால சிறுபான்மையினருக்கெதிரான, வன்முறைகளை ஊக்குவிக்காவிட்டாலும், அவர் பௌத்த தேசியவாத அடிப்படையில் இனப்பிரச்சினையை இனங்கண்டதன் மூலம், குறிப்பான ஒரு நவீன சிங்கள, பௌத்த தேசிய உணர்வு தோன்றுவதற்கு வழி வகுத்தார். இந்த நவீன சிங்கள, பௌத்த உணர்வு, பலருக்கு அதிலும் குறிப்பாக, சன நெருக்கம் கூடிய நவீன நகரங்களில் வாழ்பவர்களுக்கு பௌத்தத்தின் சாந்தப்படுத்தும் மனிதபொதுமை நலவியல் இல்லாத இருண்ட அடிப்பகுதியை அறிமுகம் செய்து வைத்தது, சேரிவாழ்மக்கள் மட்டுமன்றி, மத்தியதரவகுப்பினரும் பௌத்த பிக்குகளுங்கூட இப்புதிய பௌத்த வாதத்திற்கு அடிபணிந்ததுடன், பலர் தமிழருக்கெதிரான வன்முறையை ஆதரித்தனர். இன்னும் சிலர் தமிழரை ஒழித்துக்கட்டுவதே இனப்பிரச்சினைக்கான ஒரே தீர்வு எனப் பகிரங்கமாகக் கூறிவருகின்றனர். இதன் மூலம், துட்டகைமுனுவுக்கு அவனது மனச்சாட்சி பற்றிய உணர்வே இன்றி மீண்டும் புத்துயிரளிக்கப்பட்டுள்ளது.

## சமகால விவாதம்: எல்லாளன் புறக்கணிக்கப்படல்

இனங்களுக்கிடையிலான மோதலின் விளைவாக இலங்கையிலின்று உருவாகியுள்ள அரசியல் நிலைமையில் துட்டகைமுனு கற்பிதம் மீண்டும் தலைதூக்கியுள்ளது. அரசியல் வாதிகளின் பாராளுமன்ற விவாதங்களிலும், பத்திரிகைகளிலும், சாதாரண மக்களின் அன்றாட உரையாடல்களிலும், வன்முறையிலீடுபடும் நகர்ப்புறக்காடையர்கள், அவர்களது தலைவர்கள் ஆகியோரது இன வெறியிலும் இப்பழைய கற்பிதத்தின் வேறுபட்டவடிவங்கள் அடிக்கடி மீண்டும் கிளப்பப்படுகின்றன. துட்டகைமுனு அபயன் எங்கும் வியாபித்திருக்கிறான். துட்டகைமுனுவைக் குறிப்பிடாது இனக்கலவரத்தைப்பற்றிப்பேச முடியாது போற்தோன்றுகின்றது. தமிழராயினும், சிங்களவராயினும், இனமோதல்பற்றி வளைந்துகொடுக்கும் சுபாவமுள்ளவராயினும் இறுக்கமான சுபாவமுள்ளவராயினும் சரி, எங்கோ ஒரு இடத்தில் துட்டகைமுனுவைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் கட்டாயம் தோன்றியுள்ளது. துட்டகைமுனு பற்றிய சிலவிடயங்கள் கல்விமான்களால் வரலாற்றுரீதியான விளக்கங்கள் போன்று கூறப்பட்டுள்ளன. இவ்விளக்கங்கள் புலமையுடன் கூறப்பட்டிருந்தாலுங்கூட, இவை பெரும்பாலும் சமகால அரசியல் விவாதங்களின் செல்வாக்கிற்குட்பட்டனவாகவும் பலசந்தர்ப்பங்களில் அரசியல் வாதிகளின் கருத்துக்களை ஒத்ததாகவுமுள்ளன. துட்டகைமுனு அபயனின் மனக்குழப்பம் பற்றிய சமகால ஆக்கங்களில் சிலவற்றை எடுத்துக்காட்டாக ஆராய்வதன் மூலம் இதனை விளக்கலாம்.

நான் எனது இந்த விரிவுரையினை எழுதிக்கொண்டிருக்கும் பொழுது, தாராளமனப்போக்கும் இனப்பிரச்சினையில் ஆர்வமும் கொண்ட புத்தி ஜீவிகளினால் எழுதப்பட்டு, போரும் சமாதானமும்: இலங்கையின் இனப்பிரச்சினை என தலைப்பிடப்பட்ட ஒரு சிங்கள நூல் என்முன்னே கிடக்கின்றது. நூலின் முகப்பில் இரு எதிரிகளான துட்டகைமுனுவும் தமிழ் எல்லாளனும் தமது பட்டத்துயானைகளிலமர்ந்து கைகளில் வாள்களை ஏந்தி போரில் ஈடுபட்டிருப்பது போன்ற இரு உருவங்கள், வரையப்பட்டுள்ளன. நூலின் குறிக்கோட்கூறிப்பு (epigraph) சிங்கள புரட்சிக்

கவிஞரான கொடித்துவக்கு என்பவரால் எழுதப்பட்ட ஒரு கவிதையைக்கொண்டுள்ளது. இக்கவிதையானது இரு அரசர்களும் தமது யானைகளை விட்டிறங்கி ஒன்றாக அமர வேண்டுமெனக்குறிப்பிடுகிறது. போரிடுவதை நிறுத்தி இருவரும் பேச்சுவார்த்தையிலீடுபட வேண்டுமென கவிஞர் இருமன்னர்களதும் மனச்சாட்சிக்கு வேண்டுகோள் விடுக்கிறார். விஞ்ஞான கைத்தொழில் அமைச்சரும் தமிழரின் பரமவிரோதியுமான சிறில் மெத்தியூவால் தொகுக்கப்பட்ட சிங்களவர்களே, புத்தசாசனத்தைக் காப்பாற்றுங்கள் என்ற தலைப்பைக்கொண்ட இன்னொரு நூலும் என் மேசையின் மேல் கிடக்கின்றது. "நான்படும் இந்தச்சிரமம் இறைமையினைக் கொண்டாடும் மகிழ்ச்சிக்காகவன்றி, எனதுமுழு முயற்சியும் சம்புத்தகோட்பாட்டை நிறுவுவதற்கே" என துட்டகைமுனு கூறியதாக மகாவம்சம் (xxv, 17-19) குறிப்பிடும் கூற்றே இந்நூலிற்குரிய குறிக்கோட் குறிப்பாக உள்ளது. துட்டகைமுனு தனது மனச்சாட்சியால் வருந்தவில்லையென்ற பழைய வாதத்திற்கு இந்நூல் மீண்டும் புத்துயிரளிக்கின்றது. அது எல்லாளனைப் புறக்கணித்து, பௌத்த வழிபாட்டுத்தலங்கள் அன்றும் இன்றும் தமிழரால் அழிக்கப்படுகின்றன வெனக்கூறி, 'யூனெஸ்கோ' அவற்றை மீட்க முன்வரவேண்டுமெனவும் வேண்டுகோள் விடுக்கின்றது. ஒரு தூபி தமிழரால் தாக்கப்படுவதை நூலின் முகப்புப்படம் சித்திரிக்கின்றது. மெத்தியூ, இந்நூலை பௌத்த பிக்குகளுக்கும் தமது தியாகங்களினால் பௌத்த புனிதத்தலங்களை பாதுகாத்தோருக்கும் காணிக்கையாக வெளியிட்டுள்ளார். இவையெதுவுமே தொல்பொருளியலுடன் தொடர்பற்றன என்பதும் இனப்பிரச்சினையுடன் மட்டுமே தொடர்புள்ளன வென்பதும் தெளிவாகிறது. அரசாங்கத்தினால் காத்திரமான ஆய்வுகள் எதுவுமே செய்யப்படாத நிலையில், பாரிய மகாவெலி நீர்ப்பாசனத்திட்டத்தினால் படிப்படியாக நீருக்குள் அமுங்கும் பிரதேசங்களில் பெறுமதிவாய்ந்த பல பழமைச்சின்னங்கள் மீட்கமுடியாதவகையில் இழக்கப்படுமென்பது அனைவரும் அறிந்த ஒரு உண்மையாகும். பிரதமர் பிரேமதாசாவினால் அண்மையில் வவுனியாவுக்கருகில் ஆரம்பித்து வைக்கப்பட்ட விவசாயிகளுக்கான வீடமைப்புத்திட்டமொன்றில் பெருங்கற்கால (Hegalithic) ப்பிரதேசமொன்று பாரிய இயந்திரங்களினுதவியுடன் தகர்த்தெறியப்பட்டுள்ளது. ஒரு அரசியற்கருத்திற்கு ஊட்டமளிக்கும் பட்சத்தில் மட்டுமே தொல்பொருளியல் அரசியல் வாதிகளுக்கு

முக்கியமாகப்படுகின்றதுபோலும். அரசியல்வாதிகள் போன்றே கல்விமான்களும் இந்த விவாதத்தினின்றும் விடுபடமுடியாதுள்ளனர். துட்டகைமுனு பற்றிய பேராசியர். திரசேகராவின் பின்வரும் விளக்கம் மெத்தியூவினது கருத்தினை ஒத்ததாக உள்ளது.

> மக்களால் மிகவும் போற்றப்பட்டதும் அவர்களால் பேணிப்பாதுகாக்கப்பட்டு வந்தவையுமான பௌத்த நிறுவனங்களும் பௌத்த நினைவுச்சின்னங்களும் அவ்வப்போது ஏற்பட்ட அந்நியப்படையெடுப்புக்களினால் பாதிக்கப்பட்டதனால் துட்டகைமுனு ஆத்திரப்படுவதற்கு சகல காரணங்களும் இருந்தனவென்பதற்கு பழம் பெரும் இலக்கிய நூல்களிலும் மக்கள் இலக்கியங்களிலும் ஆதாரங்களுள்ளன. ஏனெனில், அதுவரைகாலமும் இலங்கை மக்கள் அடைந்திருந்த கலாச்சார மேம்பாடு கூட இந்தியாவிலிருந்து வந்த பௌத்த மதத்தினூடாகவே ஏற்பட்டிருந்தது. இந்நிலையில் துட்டகைமூனு அவர்களது தலைவனென்ற வகையில் மதத்தையும் அதனுடன் தொடர்புற்ற அனைத்தையும் பாதுகாக்க கடமைப்பட்டிருந்தான் (பக். 70).

தமிழர் கொள்ளைக்காரர்கள்; அவர்களிடமிருந்து நாட்டையும் மதத்தையும் காப்பாற்றவேண்டியது பௌத்த மன்னர்களின் கடமையென்ற மிகப்பரிச்சயமான கருத்தே இங்கு மீண்டும் முன்வைக்கப்படுகின்றது. அத்துடன், மதமும் கலாச்சாரமும் வடஇந்தியாவிலிருந்து பெறப்பட்டன என்றஒரு புதிய கற்பிதவாதமும் இதில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. திரசேகர தொடர்ந்து தனது கட்டுரையில் சிங்கள மக்களும் அப்படியானோரே எனக்கூறுவதன் மூலம், தமிழருக்கும் சிங்களவர்களுக்கு மிடையே எவ்வித பௌதிக, கலாச்சாரத் தொடர்புகளும் இல்லையென மறுக்கின்றார். இக்கருத்துக்களனைத்திற்கும் சிங்களவரின் கடந்தகால ஆரியத்தொடர்பு பற்றிய மத்தியவகுப்பினரின் வாதமே பின்னணியாகவுள்ளது.

இது உண்மையாயின், கல்விமான்களினது மனச்சாட்சி என்னவாயிற்று என்ற கேள்வி எழுகின்றது. உண்மையிலேயே அவர்கள் வரலாற்றை எழுதுகிறார்களா அல்லது

விரும்பியோ, விரும்பாமலோ தங்களது சமகால அரசியற் போக்குகளின் பிடிக்குட்பட்டு அவற்றிலிருந்தும் வெளியேற முடியாதுள்ளார்களா அல்லது அரசியல்வாதிகளின் ஆட்சிக்கு சட்ட உரிமை கொடுக்கும் பணிக்கு பலாத்கார மாகத்தள்ளப்பட்டு விட்டார்களா அல்லது இவையனைத்து மோ, ஒரு சிலவோ அவர்களைப்பாதித்துள்ளனவா என்ற கேள்வி எழுகின்றது தீரசேகரவினது கட்டுரையை வாசிக்கும் பொழுது. அதனைத்துட்டகைமுனுவினது மனச் சாட்சி பற்றிய ஒரு விளக்கமாக நான் ஏற்கவில்லை. மாறாக, புனிதமான பௌத்த தலங்களைத்தமிழர் அழித்தபடியால் துட்டகைமுனு தனது கடமையை நிறைவேற்றினானென்ற துட்டகைமுனுவை மையப்படுத்தி எழுந்த பரந்தளவிலான விவாதத்தில் ஒரு கல்விமானின் பங்கெடுப்பாகவே இது எனக்குப்படுகின்றது. மேற்படி கல்வியறிஞரின் வரலாறு, தேசிய அரசுபற்றிய கருத்து முதல்வாதத்திற்கும் செயல் களுக்கும் சட்டஅந்தஸ்து அளிக்கும் ஒரு பட்டயமாகவே தென்படுகின்றது.

அன்றும் இன்றும் தமிழர் தீயவரெனக்கொண்டால் நற்குணங்கள் பூண்ட அரசன் எல்லாளனை துட்டகைமுனு வணக்கத்திற்குரியவனாக்கியது ஏன்? வரலாற்றேடுகள் அனைத்தும் இசைவான ஒரே கருத்தையே கொண்டுள்ளன என நான் முன்னர் குறிப்பிட்டுள்ளேன். அதாவது, எங் கெல்லாம் துட்டகைமுனு மனச்சாட்சியால் பாதிக்கப் பட்டானெனக்கூறப்படுகின்றதோ அங்கெல்லாம் எல்லாளன் சிறந்த மன்னனாகவும், துட்டகைமுனு தனது கடமையையே நிறைவேற்றினான் என்று கூறப்படும்பட்சத் தில் எல்லாளன் ஒன்றில் தீயவனாக சித்தரிக்கப்படுகிறான் அல்லது புறக்கணிக்கப்படுகிறான். ஆனால் இன்றைய நிலைமை யில் குறிப்பிடத்தக்க அம்சம் யாதெனில், கல்விமான் களும் அரசியல் வாதிகளும் கூட்டுக்சேர்ந்து வெளிப்படை யாகவும் மறைமுகமாகவும் எல்லாளனைப் புறக்கணிக்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருப்பதேயாகும். மேலும், மகாவம்சம் புனிதமான ஒன்றாகக்கருதப்படுவதால் எல்லாளன் ஒரு சிறந்த மன்னனாகவிருந்தானென்பதை கல்விமான்களோ, அரசியல்வாதிகளோ மறுக்க முடியாதுள்ளது. ஆனால் அவனைப்புறக்கணிக்கவோ, தொன்மைவாய்ந்த நகரமான அனுராதபுரத்தில் அவன் ஆட்சிசெய்தமையை மறுக்கவோ அவர்களால் முடியும்.

புத்திஜீவிகளிடையே இன்று இடம்பெற்றுவரும் ஒரு முக்கிய விவாதம், எல்லாளனுக்காக துட்டகைமுனு கட்டிய கல்லறையை அடையாளம் காணுதல் தொடர்பானதாகும். தீவிர வரலாற்று முரண்பாடுகளையும் மீறி, எல்லாளனது மரணத்தைக்கொண்டாடும் நினைவுச்சின்னம் பற்றிய கருத்து சிங்களமக்களினது மனத்தில் ஆழமாகப்பதிந்து விட்டது. 1818ம் ஆண்டின் பிற்பகுதியில் கண்டியின் பிரதம அமைச்சரான பிலிமத்தலாவை இராச்சியத்தை விட்டுத் தப்பியோடும் பொழுது எல்லாளனது கல்லறைப்பகுதியை அடைந்ததும், கல்லறை இருந்த சரியான இடம் தெரியாத நிலையிலுங்கூட, பல்லக்கை விட்டு இறங்கி நடந்து அப் புனிதப்பிரதேசத்தைக்கடந்து விட்டதாகத் தான் உணர்ந்த பின்னரே பல்லக்கில் ஏறிச்சென்றதாகக் கூறப்படுகின்றது. (Forbes 1940). இருபதாம் நூற்றாண்டில் அனுராதபுரத்து சாதாரண மக்கள் 'தக்கிணதூபி'யையே அக்கல்லறை இருந்த பிரதேசமாகக் கருதுகின்றனர். எல்லாளனது கல்லறையினை தக்கிண தூபியுடன் இனங்காண்பது வரவாற்று ரீதியாக சரியானதென நான் கருதவில்லை. விவசாயமக்களின் மரபுவழிக்கருத்துக்களை வெறுமனே ஏற்றுக்கொள்வது உசிதமற்றதாகும். பதினான்காம் நூற்றாண்டின் பின்னர் இப் பிரதேசம் கைவிடப்பட்டபோதிலும் எல்லாளனது கல்லறை தொடர்பான மரபு அப்பிரதேசமக்களிடையே தொடர்ந்து நிலவியதும் மக்கள் அதற்களித்த மரியாதையுமே இங்கு முக்கியமானவையாகும். வணக்கத்துக்குரிய ஒரு பொருள் வரலாற்று யதார்த்தம் கொண்டிருக்கத்தேவையில்லை. மக்களால் புனிதமானதாக அது கருதப்படல் ஒன்றே போதுமானது. அத்துடன், இரு மன்னர்களுக்கிடையிலான பழைய மோதலை நினைவுபடுத்தும் ஒரு சின்னம் என்பதே அதன் முதன்மையான குறியீட்டு முக்கியத்துவமாகும். தாம் எதிரியாகக்கருதும் ஒருவன் உண்மையிலேயே நற் குணங்களின் உறைவிடமாகத்திகழலாம் என்ற விருப்ப மற்ற கருத்தை உணர்ச்சிவசப்படுவோரிடையே இது ஏற் படுத்தக்கூடும். எதிரியையும் நேசிக்க வேண்டுமென்ற பௌத்த மனோபாவம் எழுத்து வடிவிலும் கல்லறையென்ற பொருள் வடிவிலும் எல்லாளனது வாழ்க்கை, இறப்பு என்பவற்றினூடாக குறியீடாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. காலப்போக்கில், உண்மையான பௌதீகப்பொருள் மாறி யிருந்தாலும் அதனூடாக வெளியிடப்பட்ட கருத்துக்கள் மாறவில்லை.

தக்கிணதூபியுடன் எல்லாளனது கல்லறையை இனங் காண்பது சரியானதா என்பது பற்றிய தொல்பொருளியலாளரின் ஐயப்பாடு ஒரு அறிவுசார் விவாதத்திற்கே இட்டுச்சென்றுள்ளது. Shroud of Turin பற்றிய கத்தோலிக்க விவாதத்தினைப்போன்று, இக்கல்லறை தொடர்பான வரலாற்று உண்மையைத் தேடுவதிலீடுபட்ட கல்விமான்கள் அதனது குறியீட்டு முக்கியத்துவத்தினை மறந்து விட்டனர். எல்லாளன் கல்லறை தொடர்பான விவாதம் பற்றிய வரலாற்றை, இதில் பங்கு பற்றியதோடு புதிய வாதங்களையும் தூண்டிவிட்ட ரட்னம் தொகுத்துள்ளார். பழைய கற்பிதம் புதியவடிவங்களைப்பெறவும் சமகால சிங்கள தேசிய உணர்விற்கு ஏற்ற புதிய குறியீடுகளாக உருப்பெறவும் இப்புதிய விவாதங்கள் எவ்வாறு உதவின என்பதைக்காட்டுவதற்கு இவ்விவாதத்தின் சில அம்சங்களை இங்கு நான் எடுத்துக்காட்ட விரும்புகிறேன். இப்புதிய கற்பிதங்களும் குறியீடுகளும் சாதாரண விவசாய மக்களால் உருவாக்கப்பட்டனவன்று. இவை கல்விமான்களதும் அரசியல்வாதிகளதும் கூட்டிஞல் உருவானவையாகும். எனினும், பெரும்பான்மையான சிங்கள மக்கள் இறுதியில் இவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளும் சாத்தியமுண்டு. எனது மேற்படி கருத்தை வலியுறுத்தும் வகையில், இத்தகைய அறிவுசார் வாதங்களை அவற்றினது உள்ளார்ந்த மதிப்பீட்டின் அடிப்படையிலன்றி, இவ்வரலாற்றுத்தர்க்கத்தில் பங்கு பற்றியோர் கற்பிதங்கள் பற்றி அளித்த விளக்கங்களென்ற அடிப்படையிலேயே ஆராய விரும்புகிறேன்.

கடந்த நூற்றூண்டின் இறுதிப்பகுதியில் H. C. P, மெல் என்பவரால் அகழப்பட்ட எல்லாளனது கல்லறை, 1946ம் ஆண்டில் இலங்கையின் பிரபல தொல்பொருளியலாளரான பரணவித்தான அகழ்வு வேலைகளை மீண்டும் ஆரம்பிக்கும் வரை கவனியாது விடப்பட்டது. பரணவித்தான பின்வருமாறு கூறுகிறூர்.

> திரு. மெல் அவர்கள் அகழ்ந்த குழிகள் ஓரளவு மூடப்பட்டுள்ளதோடு, இருமருங்கிலும் மரங்கள் வரிசையாக இருந்தமையால் மே, யூன் மாதங்களில் மதத்திருவிழாக்களுக்காக அனுராதபுரத்தில் வந்து கூடும் மக்களுக்கு இவை மலசல கூடங்களுக்கு சிறந்த பதிலீடாக அமைந்தன.

> அம்மேட்டின் உச்சியும் இதே நோக்கத்திற்கே உபயோகிக்கப்பட்டது. பல நூற்றுண்டுகளுக்கு முன்னர் தமது முன்னேரால் பக்திசிரத்தையுடன் வழிபாடு செய்யப்பட்டதும், அதனது உண்மையான அடையாளம் உணரப்படுமிடத்து மீண்டும் மரியாதைக்குரிய இடமாக மாறக்கூடியதுமான ஒரு இடத்தில் இத்தகைய கேவலமான ஒரு செயல் நடைபெறுவதைத் தடுக்க முடியாத தங்கள் இயலாமையை தொல்பொருளியற்பகுதி காவலர்களும் ஒத்துக்கொண்டுள்ளனர் (பரணவித்தான 1972, பக். 2).

பரிச்சயமான கருத்துக்கள் இங்கு மீண்டும் வெளிப்படுவதைக் கவனியுங்கள். பௌத்த தலங்களின் மீது இயற்கைக் கடன்களைக்கழிப்பதன் மூலம் தமிழர் அவற்றை அசுத்தப்படுத்தினரென பதினெட்டாம் நூற்றுண்டு நூலான ராஜரட்ஞகர கூறுகின்றது. இப்போது எல்லாளனது சமாதியின் மீதும் அதன் சுற்றுப்புறங்களிலும் சிங்களவர்கள் இயற்கைக்கடன்களைக்கழித்ததாக பரணவித்தான கூறுகிறுர். சிங்களவர்கள் இதன் மூலம் வஞ்சம் தீர்க்கின்றனர். எனினும், அதனது உண்மையான அடையாளம் தொல்பொருளியலாளரால் கண்டு பிடிக்கப்படும்போது அவர்கள் அவ்வாறு செய்ய மாட்டார்கள் எனவும் அவர் கூறுகிறுர். உண்மையிலேயே அச்சமாதி எல்லாளனுடையதல்ல. அது துட்டகைமுனுவினுடையதே என்பது பரணவித்தானவினது கருத்தாகும். அகழ்வு வேலைகளின் பொழுது பரணவித்தான கரித்துண்டுகளையும் மனித அஸ்தியையும் கண்டார். இம் மனித அஸ்தி துட்டகைமுனு வினதாகவே இருக்க வேண்டும் என்பது அவரது கருத்து. எந்த ஒரு சிங்கள வரலாற்றேடோ, கிராமியக்கதைகளோ துட்டகைமுனுவினது அஸ்தி தூபி ஒன்றில் புனிதமாகப்பாதுகாக்கப்பட்டதாகக் குறிப்பிடாதமை, இத்தொல்பொருளியளாரது முடிவினைச் சற்றும் பாதிக்கவில்லை. எல்லாளனது சமாதியை தக்கிண தூபியுடன் கிராமவாசிகள் இனங்கண்டதை சந்தேகிக்குமளவிற்கு பரணவித்தான அறிவுசார் ஆதாரங்களைக்காட்டியுள்ளார். அதேவேளையில், அவரது மாற்று விளக்கம் அதேவித அறிவுசார் அடிப்படையில் நியாயப்படுத்த முடியாததாக உள்ளது. இன்றைய அரசியல் நிலைமையில் தொல்பொருளியலாளனும் கற்பிதங்களை ஆக்கும் செயற்பாட்டில் ஒரு பங்காளியாகி விடுகிறுன். பரணவித்தானவினது

கருத்துக்களை வேறுசில தொல்பொருளியலாளர்கள் மறுத்துள்ள போதும், அரசியல் ரீதியாக இம்மறுப்புக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளப்படவில்லை. தனது விளக்கம் ஏற்படுத்தக்கூடிய குறியீட்டு முக்கியத்துவத்தினை பரணவித்தானவே கூறியுள்ளார். "இவ்வாதாரம் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுமாயின், தக்கிண தூபி ஒரு முதன்மை வாய்ந்த வரலாற்றுச்சின்னமாகவும் மதச்சின்னமாகவும் ஏற்கப்படுவதோடு, ஒவ்வொரு பௌத்தனதும் வணக்கத்திற்குரியாதாகவும் ஒவ்வொரு சிங்களவனதும் மட்டுமன்றி, வீரத்தையும் தைரியத்தையும் வியந்து பாராட்டும் அனைவரினதும் மதிப்பையும் மரியாதையையும் அது பெறும்" (1971, பக். 11). எல்லாளனது சமாதியைப்பொறுத்தவரை, அது இப்பொழுது மருத்துவப் பகுதியைச்சேர்ந்த ஒரு அரசாங்கக்கட்டிடத்தின் கீழ் புதைந்திருக்கலாமென்பதும், அது உருக்குலைந்திருக்கலாம் என்பதுமே பரணவித்தானவினது முடிவாகும்.

...... அங்கு ஒரு மேடு இருந்திருக்குமாயின், அது கட்டிடம் அமைக்கப்பட்ட பொழுது தரைமட்டமாக்கப் பட்டிருக்க வேண்டும். அனுராதபுரத்தின் மருத்துவ அதிகாரி எல்லாளனது அஸ்தியின்மீது படுத்துறங்கும் சாத்தியம் இல்லையெனக்கூற முடியாதுள்ளது." (பக். 17). தக்கிண தூபியே துட்டகைமுனுவினது சமாதியென யாத்திரிகர்களுக்கு அடையாளம் காட்டுவதற்காக அடையாளப் பலகையொன்றும் அங்கே நாட்டப்பட்டது.

பரணவித்தான துட்டகைமுனுவினது அஸ்தியை அனுராதபுர நூதன சாலையில் வைத்தார். 1978-80 வரை எவ்வித இடையூறுமின்றி அது அங்கு இருந்தது. பரணவித்தானவுக்குப்பின்னர் தொல்பொருள் அத்தியட்சகராகப் பதவியேற்ற R. H. டி சில்வா, பரணவித்தானவினது கண்டுபிடிப்புக்களைப்பற்றி சந்தேகங்கள் கிளப்பியதுடன், அடையாளப்பலகையையும் அங்கிருந்து அகற்றி விட்டார். ஆனால் எழுபதுகளின் பிற்பகுதியில் சிங்களவருக்கும் தமிழருக்குமிடையிலான அரசியல் மோதல் உச்சமடைந்த பொழுது, துட்டகைமுனு பற்றிய விவாதம் தீவிரமடைந்து, அமைச்சர் மெத்தியூ போன்ற அரசாங்கத்திலிருந்த தீவிர வாதிகளினால் சிறுபான்மையினர் மீதன சிங்கள-பௌத்த ஆளுமையை நியாயப்படுத்தும் கருவியாக அது பயன் படுத்தப்பட்டது. 1978ம் ஆண்டு அரசாங்க தொல்பொருள் பகுதிக்குப் பொறுப்பாகவிருந்த கலாச்சார அலுவல்கள் அமைச்சர் (இவர் முன்னர் சிங்கள இனத்தின் தாபகனான விஜயனது

அஸ்தியையும் அவனது அரக்ககுல மனைவியான குவேனி யினது ஆடையையும் கண்டு பிடிக்குமாறு தன் உத்தியோகத் தர்களைத் தூண்டியவர்) இதில் ஈடுபாடு கொண்டார். அவர் இந்த அஸ்தி கொழும்பு நூதன சாலைக்குக் கொண்டு வரப்படவேண்டுமென ஆணையிட்டார். 1978 நவம்பர் மாதம் ஜனாதிபதியினதும் அமைச்சரவையினதும் ஆலோசனையின் பேரில் இவ்வஸ்தியைப்பற்றிய அறிவுசார் ஆதாரங்களை ஆராய்ச்சி செய்யுமாறு இலங்கையின் கல்விமான்கள், தொல்பொருளியலாளர்கள் ஆகியோரடங்கிய குழு வொன்றை இவர் நியமித்தார் (ரட்னம், பக். 15). ஆறு மாதங்களின் பின்னர் இக்கல்விமான்கள் ஜனாதிபதிக்கும் அமைச்சரவைக்கும் ஒரு அறிக்கையைச்சமர்ப்பித்தனர். ஆனால் இவ்வறிக்கை வெளியிடப்படவேயில்லை. அதன் உள்ளடக்கம் 1980ம் ஆண்டு பெப்ரவரி மாதம் 28ம் திகதி ஒரு பத்திரிகைக்கட்டுரையில் ''பாரிஸில் மேற் கொள்ளப் பட்ட பரிசோதனைகளின் படி, இவ்வஸ்தி இரண்டாயிரம் ஆண்டுகள் பழமையானது என்பதும் ஏனைய வரலாற்று உண்மைகளும் இவ்வஸ்தி துட்டகைமுனுவிற்குரியது என் பதையே காட்டுகின்றன'' (ரட்னம், பக். 16) என்றும் பிரசுரிக்கப்பட்டிருந்தது. துட்டகைமுனுவினது அஸ்தியே இது என்பது பகிரங்கப்படுத்தப்பட்ட பின்னர், 1980ம் ஆண்டு ஆகஸ்டு மாதத்தில் இது கொழும்பிலிருந்து துட்ட கைமுனுவினது பிறந்த இடமான தெற்கிலுள்ள 'மாகம' வுக்கும், சிங்கள உணர்வில் பெரும் குறியீட்டு முக்கியத் துவம் பெறத்தொடங்கியிருந்த அனுராதபுர நகருக்கும் எடுத்துச் செல்லப்பட்டது. இவ்வஸ்தியை புனிதமாகப் பாதுகாப்பதற்கென அவ்விடத்தில் நினைவுச்சின்ன மொன்றை நிறுவவும் அரசாங்கம் உத்தேசித்துள்ளது. மரபு பற்றிய இம்மறு வரைவிலக்கணம் உருவாக்கக்கூடிய புதிய வன்முறைகள் பற்றி அரசாங்கத்திட்ட மிடுவோர் அறிந் திருந்தனர். அஸ்தியைக்கொண்டிருக்கும் ஏனம் (receptacle) சன்னம் துளைக்காத கண்ணாடியால் மறைக்கப்பட்டு, வெளி யிலிருந்து பார்க்கக்கூடியதாகவுமிருக்கும் (ரட்னம், பக். 16). கல்விமான்களினதும் அரசியல்வாதிகளினதும் கூட்டுச் செயலினூடாக ஒரு புதிய கற்பிதமும் வலுமிக்க புதிய குறியீடுகளும் உருவாக்கப்பட்டு, அவை நவீன வெகுசனத் தொடர்பு சாதனங்களின் மூலம் பொதுமக்களுக்கு எடுத்துச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. இதனைத்தொடர்ந்து மூன்று ஆண்டுகளுக்குள்ளேயே 1983ம் ஆண்டு கோடையில்

நான் கொழும்பில் தங்கியிருந்த பொழுது, அரசியல் வாதிகளதும் அவர்களது கையாட்களினதும் தலைமையில் சேரிவாசிகளும் கைக்கூலிகளும் தீவின் அண்மைக்கால வரலாற்றில் முன்னெருபோதும் நடைபெருத தீவைப்பு, கொள்ளை, வன்முறை என்பவற்றில் ஈடுபட்டனர். நகரம் தீச்சுவாலையால் மூடப்பட்டது. இம்மக்களது மனநிலையை என்னுல், விளங்கிக் கொள்ள முடிந்தாலும், அவர்களது நடத்தையை என்னுல் மன்னிக்க முடியாதுள்ளது. அதேவேளையில், எனது பல்கலைக்கழக சிங்கள நண்பர்களையும் ஏனைய சகாக்களையும் பற்றி அவர்கள் எப்பக்கத்தைச்சார்ந்தவர்களாயினும் தீர்ப்புக்கூற முடியாதவனுக உள்ளேன். மானிடவியலாளன் என்ற எனது பாடநெறிக்கும் சிறு வயதிலிருந்து பௌத்தனுக வளர்க்கப்பட்ட வளர்ப்பு முறைக்கும் உட்பட்டு கல்விமான்களின் மனச்சாட்சிக்கு என்ன நடந்தது என்று மட்டும் கேட்க வேண்டியவனுகின்றேன்.

மெக்ஸ் வெபர் (Max Weber) கூறுவது போன்று "ஒரு கல்விமானும் ஏனையோரைப்போன்றே தனது கால சூழ்நிலையின் விதியினின்றும் தப்பமுடியாது. அவனும் தனது படித்தமத்தியதர சகாவைப்போன்றே, பௌத்தம் பற்றிய அறிவுசார் நிலைப்பாட்டிற்கு உட்பட்டவனுவான். ஆனுல் தனது மேலை நாட்டு சகாக்களைப்போலன்றி, பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் பிற்பகுதியில் தர்மபாலவினுல் புத்துயிரளிக்கப்பட்ட சிங்கள-பௌத்த அரசுபற்றிய கருத்தோட்டத்தில் சிக்குண்டுள்ளான். மேலும், அவன் பௌத்த மதத்தின் சாதாரண கதைகளை நிராகரித்துவிட்டதுடன், அவனது சகாக்களுட் சிலர் தியான நுணுக்கங்கள் போன்ற நவீன அணுகுமுறைகளை பௌத்த நல்லொழுக்க நியதிகளுடன் இணைத்துள்ளனர். ஏனையோர் பௌத்த மனநிலைப்பாட்டின் உருவாக்கத்திற்கு மிகச்சிறிய முக்கியத்துவமே அளித்து, முழுக்க முழுக்க அரசியல் அர்த்தம் கலந்த தத்துவார்த்த அர்த்தத்திற்கே கூடிய முக்கியத்துவம் கொடுத்து வருகின்றனர் என்பது எனது கருத்து. ஒருவனது மனநிலைப்பாட்டிற்கு மூலாதாரமாக விருப்பது பௌத்தமோ அல்லது அவனது பிள்ளைப் பராயமோ மட்டுமன்று. வேறு சில மூலாதாரங்களிலிருந்தும் சிலர்தமது மனநிலைப்பாட்டினை ஏற்படுத்திக்கொள்ளலாம். ஏனையோர் தோல்வியுறுவதை விடவேறுவழியில்லை. மத்தியதர வகுப்பினர் பலர்

ஒரு மாபெரும் மதமானது தனது கதைகளில் உள்ளடக்கியிருந்த உலகளாவிய நற்பண்புகளைத்தமது உள்ளுணர்வின் ஒரு அங்கமாக்கிக்கொள்ளத் தவறிவிட்டனர். அதிலும் கல்விமான்கள் தமது சமூகவகுப்பிலுள்ள ஏனையோரைப் போலன்றி, தமது கல்வித்தகைமைகளின் காரணமாக ஒரு குறிப்பிட்ட அரசியல் நிலைப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கக் கூடியதாகவிருந்ததால் மேலும் கூடுதலான மனக்குழப்பத் திற்குள்ளாகி விட்டனர். எனது நண்பர் தீரசேகராவைப் போன்று தமது ஆய்வுக்கருத்துக்கள் அறிவுசார் நோக்குடன் ஆக்கப்பட்டன என உண்மையாகவே நம்பிச்செயற் படுவதால், தாம் ஒரு அரசியல் நிலைப்பாட்டினைச்சார்ந்து நிற்பதை சில சமயம் உணர முடியாதவர்களாக உள்ளன ரென நிச்சயமாக நான் நம்புகிறேன். ஆனால் பொருட் கோள்சார்ந்த (hermeneutical) தத்துவஞானியான Gadamer அவ்வித புறநோக்கு (objectivity), பொய்மையான ஒன்ருக விருக்கலாமெனக்கூறுகிருர். பொருள் விளக்கம் (interpretation) என்பது பற்றற்ற ஒரு அறிஞன் ஒரு நூலைப்பற்றி நேர்மையான முறையில் பகுப்பாய்வு செய்வது அன்று என்பது அவரது வாதமாகும். பொருள் விளக்கம் செய்வதில் நாமும் நமது வரலாற்று, கலாச்சார நிலையும் முக்கிய செல்வாக்கு கொண்டிருக்கும். Gadamer இனது வார்த்தைகளில், "பொருள் விளக்கம் செய்யும் பொழுது 'எல்லைக் கோடுகளின் கூட்டிணைவு' (fusion of horizons) அதாவது. ஆராய்ச்சியாளனின் அறிவெல்லைக் கோடும் நூலின் எல்லைக் கோடும் ஒருங்கிணைதல் ஏற்படுகின்றது. மேலும், குறிப் பிட்ட நூல் நெடுங்காலத்திற்கு முந்திய நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றியதாகவும், அக்கடந்த கால வரலாற்றுப்பதிவுகள் பல வெற்றிடங்களைக்கொண்டதாகவும் அது ஒரு உணர்ச்சி பூர்வமான வாதத்தினை விபரிப்பதாகவுமிருக்குமாயின், ஆராய்ச்சியாளன் தனது சொந்த அபிப்பிராயங்களைக் கொண்டு, அவ்விடைவெளிகளை நிரப்புவதினின்றும் விடுபட முடியாதவனுகின்ருன். இந்தவகையில் ஆராய்ச்சியாளன் தேசியவாதியாயினும் தாராண்மைவாதியாயினும் எவ்வித வேறுபாடும் இருக்கமாட்டாது. எனினும், அவர்களது தப்பெண்ணம் அல்லது எதிர்ச்சார்பு (Prejudice), துட்டகைமுனுவினது மனநிலையைப்போன்று குழம்பிய நிலையிலிருப்பதால் மேலும் பாதிக்கப்படும். அவர்கள் கபடமற்ற முறையில் எழுதியிருந்தாலுங்கூட அவர்களை என்னல் மன்னிக்கமுடியும். இதுவே எனது மனோபாவம். முதலாம் உலகப்போர் மூளுவதற்குச்சற்று முன்னல் 1913ம் ஆண்டில்

வெபர், கல்விமான்களுக்கு எதிர்ச்சார்பு அல்லது முன்ன மைந்த தீர்ப்பு (Pre-judgement) இருப்பது தவிர்க்க முடியா தென்றாலும் ஆராய்ச்சி முறைமைகள் ஒழுங்குகள் என் பவற்றால் அவர்கள் இவற்றை தவிர்த்துக்கொள்ள முடியு மெனவும் கருதினார். ஆனால் இதில் உண்மையிருப்பதாக என்னால் ஏற்கமுடியாதுள்ளது. ஆய்வு முறைகள் நீக்கப்பட வேண்டுமென்பது எனது கருத்தன்று. கல்விமானது ஆய்வு முறைகளானவை, அவன் தனது ஆக்கங்களையும் ஏனை யோரது ஆக்கங்களையும் விமர்சனக் கண்ணோட்டத்துடன் நோக்குவதற்கு உதவக்கூடும். ஆனால், அரசியல் முக்கியத் துவம் வாய்ந்ததும் உணர்ச்சியைத்தூண்டக் கூடியதுமான விடயங்களை ஆராயும் பொழுது, ஒரு கல்விமான் தனது அரசியல் நிலைப்பாடு என்ன என்பதை விளக்குவது நல்லது. எனவே, பௌத்த அறிஞரான ராகுல அவர்களது கூற்றை ஏற்று, எனது சொந்த ஒழுக்க எதிர்ச்சார்பையும் கூறி வைக்க விரும்புகிறேன், துட்டகைமுனு மீது எனக்கு ஒரளவு அனுதாபமுண்டு, ஆனால் அவனுக்கு ஆறுதல் கூறிய துறவி களுக்கு என்னிடம் எள்ளளவும் அனுதாபமில்லை, எதிரி யைக்கொல்லுவதை நியாயப்படுத்துவது பௌத்தநெறி யினைத்திரிவுபடுத்துவதாகும். இவ்வித செயல்களை ஆதரிப் போர் தமது பௌத்த வரலாற்று மரபினைப்புறக்கணித் தவர்களும் துட்டகைமுனு அபயனது மனச்சாட்சி பற்றிய அடிப்படையான ஒழுக்க முக்கியத்துவத்தினை சரிவரப் புரிந்து கொள்ளாதோருமாகும். இம்மன்னனது மனச்சாட்சி பற்றிய ஆய்வு ஒரு இலங்கைக்கதை மட்டுமே என்றும் நான் கருதவில்லை. மன்னனது மனச்சாட்சி பற்றிய கற்பிதத்தின் முக்கியத்துவத்தினை எம்முள் எவரால் புறக் கணிக்க முடியும்? யூதரையும் அராபியரையும் பற்றியோ, பாஸ்க் இனமக்களையும் ஸ்பானியர்களையும் பற்றியோ, அயர்லாந்து கத்தோலிக்கரையும் புரட்டஸ்தாந்துக்களையும் பற்றியோ அல்லது நல்ல சாம்ராச்சியத்தையும் தீயசாம் ராச்சியத்தையும்பற்றியுமோ எதைப்பற்றிப் பேசினாலும் இது பொருந்தும். இணக்கம் காணமுடியாத வேறுபாடுகளுக்குள் எம்மை வீழ்த்தி, எமது சிந்தனையினை எதிர்ப்புத் தன்மைக்குள் உறையச்செய்யும் உலகின் இயல்பினை கூருணர்வுடையமக்கள் ஆராயவேண்டியது கட்டாயமாகும். உலகின் செயற்பாடுகளோடு ஒருவனது மனச்சாட்சியை இணங்கச்செய்வது சுலபமான காரியமல்ல. இறத்தல், கொல்லுதல் என்பவற்றால் மனக்குழப்பமடைந்து, எதிரியின் பக்கத்திலும் நற்பண்புகளுண்டு என இறுதியாக உணர்ந்த

முதிர்ச்சியடைந்த துட்டகைமுனுவிலும் பார்க்க, படுக்கையில் குப்புறப்படுத்துக்கொண்டு, "ஒரு பக்கத்தில் சமுத்திரமும் மறுபக்கத்தில் தமிழரும் இருக்கும் பொழுது நான் எவ்வாறு நீட்டிப்படுக்க முடியும்" எனக் கேட்ட முதிர்ச்சியுறாத இளம் கைமுனுவை முன்மாதிரியாகக் கொள்ளுதல் சுலபமானது. இது போன்ற விவாதங்கள் கல்விமான்களை அவர்களது கோபுரங்களினின்றும் இறங்கி வரச்செய்து, மன்னனது மனச்சாட்சி பற்றிய பிரச்சினையை எதிர்கொள்ளச் செய்கின்றன. ஆனால் இவ்வித உணர்ச்சியைத்தூண்டும் விவாதங்களில் ஈடுபடும்பொழுது அவன் கற்பிதம் பற்றிய பொருள் விளக்கத்திற்கும் பொருள் விளக்கத்தினது கற்பிதத்திற்கு மிடையே எவ்வாறு வேறுபாடு காணமுடியும் என்பது பற்றி நிச்சயமற்றவனாகவே இருப்பான். இக்கட்டுரையினை முடிக்கும் இவ்வேளையில் நானும் இதே நிலையிலேயே உள்ளேன்.

# பெருந்தோட்டப்பகுதிகளில் இனப்பிரச்சினை

— கலாநிதி கே. டியூடர் சில்வா —

வடக்கு, கிழக்குப்பிரதேசங்களில் தோன்றியுள்ள பிரதான இனப்பிரச்சினைகளுக்குச் சமாந்திரமான இன அமைதியின்மைக்கான அறிகுறிகள் அண்மைக்காலத்தில் பெருந்தோட்டப் பிரதேசங்களிலும் தோன்றியுள்ளன. இந்த இன அமைதியின்மை பெருந்தோட்டப்பகுதிகளில் சமூக, பொருளாதார யதார்த்த நிலைகளினூடாக தோன்றியவை என்பதிலும் பார்க்க, வடபிரதேசத்தின் பாதிப்பினால் வெளிவாரியாகத்தோன்றியுள்ள பல குறுங்கால நிகழ்வுகள் என்ற வகையிலேயே விளக்கப்பட்டுள்ளன. மேற்கூறிய விளக்கத்திற்கு முரணான வகையில், அண்மைக்காலங்களில் தோட்டப்பிரதேசங்களில் இடப்பெற்ற நிகழ்வுகள், அங்கு நீண்டகால அடிப்படையில் இடம் பெற்ற செயற்பாடுகளின் விளைவு என்ற வகையிலேயே இங்கு ஆய்வுக்குட்படுத்தப்படுகின்றன. அண்மைக்காலங்களில் தோட்டப் பிரதேசங்களில் இடம் பெற்று வரும் இனவாதப்போக்குகளில் வடக்கினின்றும் சிற்சில செல்வாக்குகள் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதை ஏற்கமுடியுமாயினும், பெருந்தோட்டப்பகுதிகளில் காணப்படும் இனப்பிரச்சினையினை அப்பகுதிகளின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல், வரலாற்றுப் பின்னணிகளினூடாகவே விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்பது இக்கட்டுரையின் முக்கிய கருப்பொருளாகும்.

தோட்டப்பகுதிகளில் இன உறவினை விளங்கிக்கொள்ளுவதில் முக்கியம் பெறும் சமூகச் செயற்பாடு இனஒதுங்கலாகும் (ethnie segregation). இன ஒதுங்கலென்பது வெவ்வேறு இனத்தைச்சேர்ந்தோர் தத்தம் இனங்களுடன் ஒடுங்கிய பிரதேசங்களில் குடியமரும் செயற்பாடாகும் Morgan, 1975; Woods 1979). இன ஒதுங்கல் மூலம் குறிப்பிட்ட இரு இனங்களுக்கிடையில் காணப்படும் சமூக இடைவெளி அவர்களின் குடியமர்வு ஒழுங்கினால் உறுதியடை

கின்றது. இவ்வாறான ஒன்று குவிதல் வர்க்க முரண்பாடு, நிற வேறுபாடு, சாதிவேறுபாடு, இனத்துவம் அல்லது வேறும் அடிப்படைகளில் ஏற்படலாம் (Freeman & Pilger, 1964). இந்த ஒவ்வொரு சந்தர்ப்பத்திலும் வேறுபட்ட சமூகக்குழுவினரைச்சேர்ந்தவர்கள் சமூகரீதியாகவும் இடரீதியாகவும் பிரிந்து வாழ்கின்றனர்.

இவ்வித இனஒதுங்கல் என்பது அந்தந்த இனக்குழுவைச் சேர்ந்தவர்களின் வகுப்புவாத உணர்வுகள். இனரீதியான தப்பெண்ணங்கள் (ethnic prejudice) போன்றவற்றினாலோ அல்லது அவர்கள் வகுப்புவாத ரீதியாகப்பல வந்தப்படுத்தல், பாரபட்சப்படுத்தல் போன்றவற்றுக்கு உட்படுவதனாலோ அல்லது இவை இரண்டினாலுமோ ஏற்படலாம். இனஒதுங்கல் குடியேற்றச்சமூகங்களில் காணப்படும் ஒரு விசேட பண்பாகும். இன்று இனஒதுங்கலை ஆதரிக்கும் அரசகொள்கை தென்னாபிரிக்காவில் மட்டுமே காணப்படுகிறது.[1] எவ்வாறாயினும், முறையற்ற சமூக அடிப்படைகள் காணப்படும் பல நாடுகளில் இனஒதுங்கல் இடம்பெறுகின்றது. இலங்கையில் தோட்டப்பகுதிகளில் காணப்படும் இனஒதுங்கல் குடியேற்ற ஆட்சிக் காலத்தில் பெருந்தோட்டப்பொருளாதார நலன்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றிய ஒரு செயற்பாடாகும். சுதந்திரத்தின் பின் இது மேலும் உறுதியடைந்துள்ளது என்பதை குடிசனமதிப்பீடு கள ஆய்வுகள் போன்றவற்றினூடாக விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

## வரலாற்றுப் பின்னணி

தோட்டப்பகுதிகளில் இனப் பிரச்சினைக்கான பின்னணி பிரித்தானியர் காலத்திலேயே (1815-1948) உருவாகிற்று. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடு அரைப்பகுதியிலிருந்து அபிவிருத்தியடைந்த பெருந்தோட்டப்பொருளாதாரம் நிற வேறுபாட்டின் அடிப்படையிலேயே அமைந்திருந்தது. தோட்ட உரிமையாளரும் நிருவாகிகளும் பெரும்பாலும் ஐரோப்பிய வெள்ளையர்களாகவிருந்த அதேவேளையில் தோட்டத்தொழிலாளர்கள் இந்தியாவினின்றும் இறக்குமதி செய்யப்பட்ட வெளிநாட்டவர்களாகவிருந்தனர். அமெரிக்கா உட்பட குடியேற்ற நாட்டாட்சிக்காலத்தில் தோன்றிய சகலபெருந்தோட்டப் பொருளாதாரங்களிலும்

உழைப்புச்சுரண்டல் நிறவேறுபாட்டினடிப்படையில் உறுதி பெற்றிருந்தது (Kemp, 1982). பிரித்தானியர் காலத்தில் இலங்கையில் தோன்றிய தோட்டப்பிரதேசவர்க்கத்தின் வாழ்க்கையொழுங்கு, கருத்தியல் (ideology) போன்றவற்றினல் இந்தியத்தொழிலாளி ஒரு கூலி அடிமையாக இனரீதியாகப்பிரித்து வைக்கப்பட்டானென்று கெம்ப் கூறுகின்ருர். இவ்வாறு இந்தியத்தொழிலாளி தோட்டப் பொருளாதாரத்தினுள்[2] முடங்கிய வேறுபட்ட ஒரு குழுவாக படிப்படியாக மலர்ச்சியடைந்தான்.

பெருந்தோட்டச் சமூகமானது ஒன்றுக்கொன்று தெளிவாக வேறுபட்ட பின்வரும் மூன்று படிமுறைகளைக் கொண்டதாகவிருந்தது: i தோட்ட உரிமையாளரும் நிருவாகிகளும் ii கணக்கப்பிள்ளை, டீமேக்கர், எழுதுவினைஞர் ஆகியோரைக்கொண்ட அலுவலக ஊழியர்கள், iii தோட்டத் தொழிலாளர். இந்த மூன்று மட்டங்களுக்கிடையிலும் வேதனம், சமூகஅந்தஸ்து, வாழ்க்கை ஒழுங்கு, உறைவிட வசதி, கல்விநிலை, மனப்பாங்குகள், உணர்வுகள் என்பவற்றில் மலைக்கும் மடுவுக்குமுள்ள இடைவெளி காணப்பட்டது, அது மட்டுமன்றி, இந்தப்படிமுறை ஒழுங்கினுக்கேற்ப சனக்குழு பிரிவினையொன்றும் காணப்பட்டது. நிருவாக வர்க்கத்தினர் ஐரோப்பியராகவும் அலுவலக உத்தியோகத்தர் கல்வி, பயிற்சி என்பவற்றில் ஐரோப்பியக்கருத்துக்களையும் சம்பிரதாயங்களையும் சார்ந்த பறங்கிய, சிங்கள, தமிழ் இனத்தவர்களாகவும் தொழிலாளர் வர்க்கத்தினர் இந்தியத்தமிழர்களாகவுமிருந்தனர். சிலவேளைகளில் அலுவலக உத்தியோகத்தர் இந்தியராகவிருந்தபொழுதும், சாதியடிப்படையில் அவர்களுக்கும் தொழிலாளர்களுக்குமிடையே இடைவெளி காணப்பட்டது (Jayaraman 1975). ஒவ்வொரு மட்டத்தினும் ஒரளவு சமூக அசைவுகள் காணப்பட்டாலும் (உதாரணமாக, ஒரு தொழிலாளி கங்காணியாகப்பதவி உயர்வு பெறல்) ஒரு மட்டத்திலிருந்து பிறிதொரு மட்டத்திற்கு உயர்வு பெறுவதற்கான வாய்ப்பு (உதாரணமாக ஒரு தொழிலாளி அலுவலக உத்தியோகத்தராக உயர்வு பெறுவதற்கான வாய்ப்பு) இன. சாதி வேறுபாடுகளினுல் முழுமையாகத் தடுக்கப்பட்டிருந்தது.

இனவாரியான கோட்பாடுகள் தோட்டச் சமூகத்தில் மட்டுமன்றி, பொதுவாகவே குடியேற்ற நாட்டுச் சமூகத்திலும் காணப்பட்டன. இந்திய தோட்டத்தொழிலாளரும் சிங்களக்கிராமவாசிகளும் நிருவாகரீதியாகவும் சமூகரீதியாகவும் பிரித்துவைக்கப்பட்டிருந்தனர்.

பெருந்தோட்டப் பொருளாதாரத்தினது தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக அங்கு தோன்றிய நகரங்களில் அவற்றுக்கே உரித்தான இனவாரியான சேர்க்கையொன்றும் தோன்றியது. தோட்டப்பகுதிகளின் கேந்திர நிலையமாகத் தோன்றிய நுவரேலியா, ஹட்டன், நோட்டன் பிரிட்ஜ், டிக்கோயா, தலவாக்கொல்லை, வெளிமட போன்ற நகரங்களில் வெளியிலிருந்து குடிபெயர்ந்து வந்த இந்தியத் தமிழர், இலங்கைத் தமிழர், கரைநாட்டுச்சிங்களவர் போன்றோர் வர்த்தக நிலையங்களை அமைத்தனர். தோட்டப் பகுதிகளில் இடைநிலை (இரண்டாந்தர) நகர மத்திய நிலையங்களாக விளங்கியனவும், பிரித்தானிய யுகத்திற்கு முற்பட்டனவுமான கண்டி, மாத்தளை, கம்பளை, நாவலப்பிட்டிய, வத்துகாமம் போன்ற நகரங்களில்மேலே குறிப்பிட்ட வர்த்தக இனங்களோடு, கிராமம், நகரம், தோட்டம் ஆகிய மூன்று துறைகளுடனும் தொடர்பு கொண்டிருந்த வர்த்தகர்களான முஸ்லீம் இனத்தவர்களும் முக்கியம் பெற்றனர். கிராமங்களில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட வாசனைப் பொருட்.கள், வெற்றிலை, பாக்கு போன்றவற்றினை தோட்டப்பகுதிகளுக்கு வழங்குதல். தோட்டப்பகுதிகளின் சில உற்பத்திப் பொருட்களை குறிப்பாக, தேயிலையையும் ஆடு, கோழி போன்ற மிருகங்களையும் கிராமங்களுக்கு வழங்குதல், அதனைவிட அவ்விரு பகுதியினருக்கும் தேவைப் படும் நுகர்வுப்பொருட்களை வழங்குதல் போன்றன முஸ்லீம் வர்த்தகர்களின் விசேட பணியாகவிருந்தது. தமிழ், சிங்களம் ஆகிய இரு மொழிகளையும் பேசுபவர்களாக விருந்ததால், கிராமத்தையும் தோட்டத்தையும் இணைக்கும் இடை வர்த்தகர்கள் என்ற வகையில் முஸ்லீம்கள் விசேட நன்மைகளை அனுபவித்தனர்[3]. இவ்வாறு தோட்டப்பகுதி களில் இரு பெரும் இனங்களுக்குமிடையே காணப்பட்ட இடைவெளியினை இடைவர்த்தகர்களான முஸ்லீம் வர்த்தகர்கள் தமக்குச் சாதகமாகப்பயன் படுத்திக்கொள்ள முடிந்தது.

இனங்களுக்கிடையில் இடைவெளியினை ஏற்படுத்தல் குடியேற்ற நாட்டுச்சமூக முறைக்கே உரிய ஒரு பண்பா யினும் இதன் விளைவாக இனங்களுக்கிடையில் வெளிப் படையான மோதல்கள் இடம் பெறுதல் கட்டுப்படுத்தப் பட்டிருந்தது. 1948ல் தோட்டப் பொருளாதாரம் ஆரம்பிக் கப்பட்டபோது இடம்பெற்ற மலைநாட்டுக் கிராம வாசி களின் எதிர்ப்பு, 1915ம் ஆண்டு சிங்கள-முஸ்லீம் கலவரம் ஆகியவற்றினை விட வேறு இனவாரியான மோதல்கள்

பிரித்தானியர் காலத்தில் இடம் பெறவில்லை. தோட்டப் பகுதிகளில் இனப்பிரச்சினை 1948 சுதந்திரத்திற்குப்பின்னரே மிகமோசமான நிலையையடைந்தது. சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் வேருக ஒன்று குவியும் செயற்பாடு மேலும் உறுதியடைந்தமை இக்கட்டுரையின் பின்னைய பகுதிகளில் விளக்கப்படும்.

## தோட்டப்பகுதிகள் பற்றிய அறிமுகம்

தோட்டப்பிரதேசம் உயர்நிலம், இடைநிலம், தாழ் நிலம் என மூன்ருகப்பிரிக்கப்படும். மலைநாட்டின் உயர்ந்த பகுதிகளைக்கொண்ட உயர்நிலம், உயர்ந்தரகத் தேயிலையினை உற்பத்தி செய்யும் பெரிய தேயிலைத்தோட்டங்களைக் கொண்டது. இங்கு மிகக்குறைவான கிராமங்களே காணப் படுகின்றன. இங்குள்ள தோட்டத்தொழிலாளர்களுள் 90 வீதத்திற்கும் மேலானேர் இந்தியத்தமிழராகும். அமைப்பு, உயரம் போன்றவற்றினடிப்படையில் இடைநிலப் பிரதேசம் இடைநிலைத்தன்மையினைக் கொண்டதாகும். இங்குள்ள தோட்டங்கள் பொதுவாக உயர் நிலத் தோட்டங்களை விட அளவிற்சிறியனவாகும். தேயிலைப் பயிர்ச்செய்கையோடு இறப்பர், கோப்பி என்பனவும் ஏனைய வாசனைத்திரவியங்களும் உற்பத்தி செய்யப்படுகின்றன. இப்பிரதேசத்தின் சனத்தொகை தோட்டங்களுக்கும் கிராமங்களுக்குமிடையே சமமான வகையில் பிரிந்து காணப்படுகின்றது.

தோட்டத்தொழிலாளர்களுள், இந்தியத்தமிழர்களைப் போன்று கிராமியச்சிங்களவர்களும் கணிசமான அளவு இங்கு காணப்படுகின்றனர். தாழ்நிரப்பிரதேசத்தில் தேயிலை இறப்பர், தென்னை என்பவற்றின் செய்கை சமமான முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இங்கு காணப்படும் தோட்டங்களுட்பெரும்பாலானவை அளவிற்சிறியனவு மாகும். தோட்டத்தொழிலாளருட்பலர் அயல் கிராமங்களைச் சேர்ந்த சிங்களவர்களாகும். கணிசமான அளவு இந்தியத் தமிழரும் தோட்டங்களில் குடியமர்ந்துள்ளனர்.

## தோட்டப் பகுதிகளின் இனவாரியான சேர்க்கை

குடிசன மதிப்பீட்டின்படி, 1971 - 81 காலப்பகுதியில் தோட்டப்பகுதியினைச் சேர்ந்த சில பிரதேசங்களில் குடிசன அமைவில் குறிப்பிடத்தக்களவு மாற்றம் இடம் பெற்றுள்ளது. இதனை அட்டவணை 1 இல் காணலாம்.

இதன்படி, நாட்டினது முழுச்சனத்தொகையையும் கவனத்திலெடுக்கும்போது, 1971-81 காலப்பகுதியில் தொகைரீதியாகவும் விகிதாசார ரீதியாகவும் சுருங்கிய ஓர் இனம் இந்தியத்தமிழினமாகும். இக்காலப்பகுதியில் இவர்களது தொகை 31 வீதத்தாற்குறைந்தது. இதற்குப் பிரதான காரணம் 1964ம் ஆண்டு கைச்சாத்திடப்பட்ட சிறிமா - சாஸ்திரி ஒப்பந்தத்தின் கீழ் இந்தியத்தோட்டத் தொழிலாளர்களுள் கணிசமான அளவினர் இந்தியாவிற்குத்திருப்பி அனுப்பப்பட்டமையே. இவர்களது தொகை வீழ்ச்சிக்கு இன்னொரு காரணம், இக்காலப்பகுதியில் மேற்கூறிய ஒப்பந்தத்தின் கீழ் இலங்கைக்குடியுரிமையைப் பெற்றுக்கொண்ட இந்தியத்தமிழர் குடிசனமதிப்பீட்டின் போது இலங்கைத் தமிழரெனக் கணிக்கப்பட்டமையாகும்[4] இக்காலப்பகுதியில் இலங்கைத்தமிழரது சனத்தொகையிலேற்பட்ட அசாதாரண அதிகரிப்பிற்கு (32%) இதுவே காரணமாகவிருக்கலாம் எனக்கருத இடமுண்டு. 1971-81 காலப்பகுதியில் இலங்கைக்கு வெளியே குடிபெயர்ந்த சனத்தொகையினளவு குடிசன மதிப்பீட்டறிக்கையில் குறிப்பிடப்படுமளவிற்குப்பாரியதல்ல என்றே தீர்மானிக்க வேண்டியுள்ளது.

எவ்வாறுயினும் இந்தியத்தமிழரது சனத்தொகையிலேற்பட்ட மாற்றம் ஒவ்வொரு பிரதேசத்தையும் வெவ்வேறுபட்ட வகையில் பாதித்துள்ளது. தாழ் நிலப் பகுதியைச்சேர்ந்த காலி, களுத்துறை மாவட்டங்கள் இரண்டிலும் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை வீழ்ச்சியடைந்துள்ளது. 1971-81 காலப்பகுதியில் காலி மாவட்டத்தில் இந்தியத் தமிழரின் சனத்தொகையிலேற்பட்டவீழ்ச்சி 30 வீதமும் களுத்துறை மாவட்டத்தில் 13 வீதமுமாகும். காலி மாவட்டத்தில் இது முழு நாட்டிலும் இந்தியத்தமிழரின் தொகையிலேற்பட்ட வீழ்ச்சிக்குச்சமமானது. களுத்துறை

மாவட்டத்தில் இந்தியச்சனத்தொகையில் ஏற்பட்டவீழ்ச்சி, முழுச்சனத்தொகையிலேற்பட்ட வீழ்ச்சியினை விட விகிதாசார ரீதியாகச்சிறியதாகும். 1971-81 காலப்பகுதியில் இடை நிலப்பிரதேசத்தைச்சேர்ந்த மாவட்டங்களிலேயே இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை ஆகக்கூடுதலாக வீழ்ச்சி யுற்றுள்ளது. இப்பிரதேசத்தில் குறிப்பாக கண்டி மாவட்டத்தில் இந்தியத்தமிழரினளவு 64 வீதத்தாலும் மாத்தளை மாவட்டத்தில் 50 வீதத்தாலும் வீழ்ச்சி யடைந்தது. இந்த இரு மாவட்டங்களிலும் ஏற்பட்ட இந்தியத்தமிழரது சனத்தொகை வீழ்ச்சி நாட்டின் முழுச் சனத்தொகையில் அவர்களின் சனத்தொகை வீழ்ச்சியை விட இரு மடங்கு கூடியதாகும்.

இவ்வாறு 1971-81 காலப்பகுதியில் இடைநில, தாழ் நிலப்பிரதேசங்களில் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை வீழ்ச்சியடைந்தாலும், ஏனைய இனங்களுடன் ஒப்பீட்டு ரீதியாக அதிக இந்தியத்தமிழர் வாழும் உயர்நிலப்பிர தேசங்களிலே இவர்களது தொகையில் அதிகரிப்பு ஏற்பட் டுள்ளது. குடிசன மதிப்பீட்டின்படி, இக்காலப்பகுதியில் நுவரேலியா மாவட்டத்தில் இந்தியத்தமிழரின் எண்ணிக்கை 234,514 இலிருந்து 247,131 ஆக அதாவது, 5.4 வீதத் தால் அதிகரித்துள்ளது. 1971–81 காலப்பகுதியில் இம் மாவட்டத்தில் இலங்கைத்தமிழரினது எண்ணிக்கை 229 வீதத்தால் அசாதாரண வேகத்தில் அதிகரித்தது. இது விளங்கிக் கொள்ளக்கடினமான ஒரு விடயமாகும். இந்தியத்தமிழரை விட இலங்கைத்தமிழர் கூடுதலாக நுவரேலியா மாவட்டத்தை வந்தடைந்தமைக்கான காரணம் யாது என்பது தெளிவில்லை. நாம் இங்கு மேற் கொள்ளும் கருதுகோள், முன்னர் குறிப்பிட்டபடி, சில தோட்டப்பகுதி மாவட்டங்களில் வாழும் இந்தியத் தமிழருள் ஒரு பகுதியினர் குடியுரிமையைப்பெற்றுக் கொண்டதன் பின்னர் இலங்கைத்தமிழரெனக் கணிக்கப் பட்டிருக்கலாம்.[5] நுவரேலியா மாவட்டத்தில் வாழும் இலங்கைத்தமிழரையும் இந்தியத்தமிழரையும் ஒன்ருகக் கணிப்பின் 1971-81 காலப்பகுதியில் அவர்களின் மொத்த எண்ணிக்கை 255,993 இலிருந்து 317,606 ஆக, அதாவது 24.1 வீதத்தால் அதிகரித்துள்ளது.

1971-81 காலப்பகுதியில் நாட்டின் ஏனைய பெரும் பாலான பிரதேசங்களில் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை வீழ்ச்சியடைந்த அதே வேளையில் நுவரேலியா மாவட்டத்தில் மட்டும் அந்தசனத்தொகை பெரிதும் அதி கரித்தமை நாட்டின் இனவாரிப்போக்கில் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு விடயமாகும். இக்காலப்பகுதியில் இந்தியத் தமிழரின் சனத்தொகையில் குறிப்பிடத்தக்க மாற்றமேற் பட்ட இன்னொரு மாவட்டம் தோட்டப்பகுதிகளுக்கு வெளியே அமைந்துள்ள வவுனியா மாவட்டமாகும். 1971-81 காலப்பகுதியில் அந்த மாவட்டத்தில் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை 14, 191 இலிருந்து 18, 592 ஆக 31 வீதத்தால் அதிகரித்தது. இதினின்றும் நாம் பெறக்கூடிய முடிவு யாதெனில் ஒரு புறம் இந்தியத்தமிழருள் ஒரு பகுதியினர் இலங்கையை விட்டு இந்தியாவிற்குக் குடிபெயர்ந்த அதே வேளை, மறுபுறத்தில் இன்னொரு பகுதியினர் இலங்கையின் சில பிரதேசங்களிலிருந்து வெளியேறி நுவரேலியா, வவுனியா போன்ற பாதுகாப்புப் பிரதேசங்களுக்குக்குடி பெயர்ந்துள்ளனர் என்பதாகும். பெருந்தோட்டப்பகுதி களின் மையநிலையமாகக் கருதப்படும் நுவரேலியா மாவட்டம் இந்த விடயத்தில் முக்கிய இடத்தைப்பெறு கின்றது. 1971-81 காலப்பகுதியில் நுவரேலியா மாவட்டத் திலிருந்து குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையினர் இந்தியாவிற்குக் குடிபெயர்ந்த அதேவேளையில், அம்மாவட்டத்தில் இந்தியத் தமிழரின் எண்ணிக்கையில் தேறிய அதிகரிப்பொன்று ஏற்பட்டதென்பதை நாம் மறக்கக்கூடாது. இவ்வாறு பெருந்தோட்டப்பகுதிகளின் ஏனைய மாவட்டங்களிலிருந்து நுவரேலியா மாவட்டத்துக்குக்குடிபெயர்ந்த இந்தியத் தமிழரின் சனத்தொகை மாவட்டத்திற் பதிவாகியுள்ள அவர்களது முழுமையான அதிகரிப்பினை விடக்கூடியதாகும் என்றும் அனுமானிக்கலாம்.

ஒவ்வொரு மாவட்டத்தினதும் முழுச்சனத்தொகையில் இந்தியத்தமிழரின் விகிதாசாரத்தைக்கவனத்திலெடுக்கும் போதும், பெருந்தோட்டப்பகுதிகளில் சில மாவட்டங் களிலிருந்து அவர்கள் இடம் பெயர்ந்தமையையும் நுவரேலியா மாவட்டத்தில் அவர்கள் ஒன்று குவிந்த தையும் காணலாம். 1971-81 காலப்பகுதியில் கண்டி, மாத்தளை போன்ற மாவட்டங்களில் முழுச்சனத் தொகையில் இந்தியத்தமிழரின் விகிதாசாரம் முறையே 24.5 இலிருந்து 9.3 ஆகவும், 15.3 இலிருந்து 6.7 ஆகவும்

வீழ்ச்சியடைந்தது. நுவரேலியா மாவட்டத்தில் மொத்தத் தமிழரின் விகிதாசாரம் 56.4 இலிருந்து 60.8 ஆக அதிகரித்தது. இவ்வாறு இந்தியத் தமிழர்கள் சிங்களக்கலப்புப் பிரதேசங்களிலிருந்து வெளியேறி தமது இனத்தினர் பெருவாரியாக வாழும் பிரதேசங்களில் ஒன்று குவிதல் 1983 இனக்கலவரத்தின் பின் வேகமாக அதிகரித்தது என்பதில் ஐயமில்லை.

பெருந்தோட்டப்பகுதிகளில் அண்மைக்காலத்தில் இடம் பெற்று வரும் மேற்குறிப்பிட்ட இனவாரிப் போக்கினை சமூகவியல் ரீதியில் ஆராயும் பொழுது மூன்று பிரதான கேள்விகள் எழுகின்றன:

1. பெருந்தோட்டப்பயிர்களின் உற்பத்தியுடன் நெருங்கிய தொடர்புள்ள பிரதான இனமான இந்தியத்தமிழர், 1971 இன் பின்னர் பெருந்தோட்டப்பகுதிகளின் இடைநிலப் பிரதேசத்திலிருந்து உயர் நிலப்பிரதேசத்திற்கு இடம் பெயர்ந்தமைக்கான காரணங்கள் யாவை?

2. இந்த இனத்தவர்கள் பெருந்தோட்டப்பகுதிகளின் மத்திய நிலையமாகக்கருதப்படும் நுவரேலியா மாவட்டத்தில் அண்மைக் காலத்தில் அதிகமாக ஒன்று குவிந்தமைக்கான காரணங்கள் யாவை?

3. இவ்வாறு பெருந்தோட்டப்பகுதிகளின் உயர் நிலப்பிரதேசத்தில் இந்தியத்தமிழர் அண்மைக் காலத்தில் அதிகமாக ஒன்று குவிந்திருப்பின், நாட்டின் இனஉறவில் அதன் செல்வாக்கும் முக்கியத்துவமும் யாது?

இக்கட்டுரையின் எஞ்சிய பகுதிகளில் மேற்கூறிய ஒவ்வொரு கேள்வியும் தனித்தனியாக ஆராயப்படும்.

## ஆய்வுக்குட்படுத்திய பிரதேசம்

பெருந்தோட்டப்பகுதிகளுள் இடைநிலப்பிரதேசங்களிலிருந்து இந்தியத்தமிழர் எவ்வாறு இடம் பெயர்ந்தனர்

என்பதை ஆராய்வதற்காக நாம் இங்கு கண்டி மாவட்டத்திலமைந்திருக்கும் கீழ் ஹேவாஹெட்ட உப அரசாங்க அதிபர் பிரிவினைச் சேர்ந்த ஒரு பிரதேசத்தினைத்தெரிவு செய்துள்ளோம். இப்பிரதேசத்தைச்சேர்ந்த வெலிவிட்ட (Weliwitta) என்னும் கிராமத்தையும் அதனைச்சூழ்ந்த சமூகப்பின்னணியையும் பற்றி 1977-1979 காலப்பகுதியில் மேற்கொள்ளப்பட்ட கள ஆய்வினை ஆதாரமாகக்கொண்டு மேற்கூறிய விடயம் ஆராயப்படும். பிரதேசத்தின் இனவாரியான சேர்க்கையும் அதிலேற்பட்ட மாற்றங்களும் அட்டவணை 2 இல் காட்டப்பட்டுள்ளது.

இனவாரி சேர்க்கையில் கீழ் ஹேவாஹெட்ட பிரதேசம் பெருந்தோட்டப்பகுதிகளின் இடைநிலைப் பிரதேசத்தினை பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகின்றது. இங்கு சனத்தொகையில் அதிகமானோர் சிங்களவர்களாகவிருக்கும் அதேவேளை, இரண்டாவதாக இந்தியத் தமிழரும் அதனையடுத்து சோனகரும் இலங்கைத்தமிழரும் இடம் பெறுகின்றனர். குடியமர்வின் அடிப்படையில் மலைநாட்டுச்சிங்களவர் கிராமங்களிலும் இந்தியத்தமிழர் பெருந்தோட்டங்களிலும் பிரதானமாக வாழுகின்றனர். இப்பிரதேசத்தின் கிராமங்களுக்கும் தோட்டங்களுக்கும் கேந்திரமாக அமைந்துள்ள நகரங்கள் பெரும்பாலும் இலங்கைத்தமிழரையும் சோனகரையும் கீழ்நாட்டுச் சிங்களவர்களையும் ஓரளவு செல்வம் படைத்த இந்தியத்தமிழரையும் கொண்டுள்ளன. சிறு தேயிலைத் தோட்ட உரிமையாளர். வர்த்தகர்கள் என்ற வகையில் பிரதான தேயிலைத்தோட்டங்களின் அயற்புறத்தில் இந்தியத்தமிழரும் காணப்படுகின்றனர் இவர்களை விட, தோட்டங்களிலிருந்து இடம்பெயர்ந்தமையால் அல்லது தோட்டப்பொருளாதாரம் வீழ்ச்சியடைந்தமையால் அகதிகளாக மாறிய இந்தியத்தமிழருள் ஒரு பகுதியினரும் கீழ் ஹேவாஹெட்ட பிரதேசத்தில் அங்குமிங்குமாக பரந்து வாழுகின்றனர்.

கண்டி மாவட்டத்தின் ஏனைய பிரதேசங்களைப்போன்று கீழ் ஹேவாஹெட்ட பிரதேசத்திலும் 1971-81. காலப்பகுதியில் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகையில் வீழ்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளது. அவர்களது எண்ணிக்கை 33 வீதத்தால்குறைந்துள்ளது. எனினும், முழு மாவட்டத்துடனும் ஒப்பிடும் பொழுது, கீழ் ஹேவாஹெட்ட பிரதேசத்தில் இந்தியத்

**அட்டவணை 2:**

கீழ் ஹேவாஹெட்ட உப அரசாங்க அதிபர் பிரிவின் இனவாரியான சேர்க்கை: 1971, 1981

| இனம் | எண்ணிக்கை 1971 | % | எண்ணிக்கை 1981 | % | 1971/81 மாற்றம் | % |
|---|---|---|---|---|---|---|
| சிங்களவர் | 63,590 | 68.7 | 68,829 | 73.7 | + 5,239 | 8.2 |
| இலங்கைத்தமிழர் | 4,006 | 4.3 | 5,376 | 5.7 | + 1,370 | 34.2 |
| இந்தியத்தமிழர் | 18,275 | 19.7 | 12,246 | 13.1 | - 6,029 | 33.0 |
| சோனகர் | 6,258 | 6.8 | 6,700 | 7.1 | + 442 | 7.1 |
| ஏனையோர் | 459 | 0.5 | 294 | 0.3 | - 165 | 35.9 |
| மொத்தம் | 92.588 | 100.0 | 93,445 | 100.0 | + 857 | 1.0 |

மூலம்: 1971, 1981 குடிசனமதிப்பீட்டறிக்கைகள்.

தமிழரின் தொகை வீழ்ச்சி அவ்வளவு பாரியதன்று. மேலும், இப்பிரதேசத்தில் இலங்கைத்தமிழரின் சனத் தொகை அசாதாரண முறையில் அதிகரித்துள்ளது. அது இலங்கைக் குடியுரிமையைப் பெற்றுக்கொண்ட இந்தியத் தமிழர் இலங்கைத் தமிழராகக்கருதப்பட்டமையால் ஏற் பட்டிருக்கக்கூடும். இப்பிரதேசத்தில் முழுத்தமிழரையும் எடுத்து நோக்கும் பொழுது கூட, 1971-81 காலப்பகுதியில் அவர்களது எண்ணிக்கை 21 வீதத்தால் குறைந்துள்ளது. அதுமட்டுமன்றி, 1979ம் ஆண்டளவில் இப்பிரதேசத்தில் எஞ்சியிருந்த இந்தியத்தமிழரும் பெரும்பாலும் இலங்கை யின் ஏனைய பாதுகாப்பான பிரதேசங்களுக்கு அல்லது இந்தியாவிற்கு குடிபெயர்ந்து செல்வதற்கு ஆயத்தமாக விருந்தனர். ஆய்வுக்குட்பட்ட காலப்பகுதியின் பின்னர், 1983 இனக்கலவரத்தின் விளைவாக இந்தியத்தமிழர் இங்கிருந்து மேலும் இடம்பெயர்ந்திருக்கலாம் எனக்கரு தலாம். இந்த இடப்பெயர்வுக்கான காரணங்களை ஆய்வுக் குட்பட்ட கிராமத்துக்கும் அயல் தோட்டச் சமூகத்துக்கு மிடையிலான இன உறவினை ஆராய்வதன் மூலம் மேலும் தெளிவாக விளங்கிக்கொள்ளலாம்.

## பிரதேசத்தின் இன உறவுகள்

ஆய்வுக்குட்பட்ட பிரதேசம் விசேடமாக தேயிலைத் தோட்டங்களையும் கிராமங்களையும் 'கொலனி' என அழைக் கப்படும் குடியேற்றத்திட்டங்களையும் உள்ளடக்கியுள்ளது. இடவமைவின்படி, தோட்டங்கள் மலைப்பாங்கான பகுதி களின் உயர் நிலங்களிலும் கொலனிகள் தோட்டங் களுக்கு ஒரளவு கீழே அமைந்திருக்கும் பள்ளத்தாக்கு நிலங் களிலும் கிராமங்கள் அதிதாழ் பிரதேசங்களிலும் அமைந் துள்ளன. கிராமங்களும் கொலனிகளும் முழுமையாக மலை நாட்டுச்சிங்களவரைக் கொண்டன. தோட்டங்களில் வசிப் போரில் அதிகமானோர் இந்தியத்தமிழர்களாகும். ஆனால் அண்மைக்காலமாக தோட்டங்களில் தொழில் புரிபவர் களுள் இப்பிரதேசக் கிராமவாசிகளும் கணிசமானளவு இடம் பெறுகின்றனர். இப்பிரதேசத்திலமைந்துள்ள தேயிலைத்தோட்.டங்களுள் அரசுக்குச் சொந்தமான மகா வத்த என்ற பெரிய தேயிலைத்தோட்டமும் தனியாருக்குச் சொந்தமான சில சிறிய தோட்டங்களும் உள்ளன. இரண் டாவதாகக் குறிப்பிட்ட சிறிய தோட்டங்களுள் அதிக

மானவை பிரதான தோட்டங்களினூடாகத்தோன்றிய இந்தியத்தமிழ் வர்த்தகர்களுக்கு உரித்தானவையாகும்.

இப்பிரதேசத்தின் இன உறவுகளில் சில முக்கிய காரணிகள் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளன. முதலாவதாக, இப்பிரதேசத்தின் பெரும்பான்மையினராக சிங்களக்கிராம வாசிகளும் சிறுபான்மையினராக இந்தியத்தமிழரும் உள்ளனர். இருபகுதியினரதும் எண்ணிக்கையடிப்படையிலான வேறுபாடு ஒவ்வொரு குழுவினரும் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகளில் எவ்வாறு நடந்து கொள்கின்றனர் என்பதைப்பெரிதும் பாதித்துள்ளது. இரண்டாவதாக, இந்தியத் தமிழர்கள், சூழவுள்ள கிராமவாசிகளோடு ஒப்பீட்டு ரீதியில் எண்ணிக்கை குறைந்தோராயிருப்பதோடு, அரசியல் அதிகாரத்திலும் பலவீனமானவர்களாகும். இவர்களுட்பெரும்பாலானோர் குடியுரிமையற்றோராகவிருப்பதனால் அவர்கள் அரசியல், நிருவாக விடயங்களில் வரையறுக்கப்பட்ட செல்வாக்கினையே கொண்டுள்ளனர். மூன்றாவதாக, இப்பிரதேசத்தில் கூடியசன அமுக்கம் காணப்பட்டபொழுதும் அதற்கேற்ப பொருளாதார அபிவிருத்தி ஏற்படவில்லை. இது கிராமம், கொலனி, தோட்டங்கள் ஆகிய மூன்றிற்குமே பொருந்துவதாகும். பிரதேசத்தின் வரையறுக்கப்பட்ட வளங்களைப்பகிர்ந்து கொள்வதில் ஏற்படும் போட்டி இனப்பிரச்சினைகளுக்கும் காரணமாயுள்ளது.

## வெலிவிட்ட கிராமம்

இப்பிரதேசத்தின் இன உறவுகளை சிங்கள கிராமவாசிகள் எவ்வாறு பிரதிபலிக்கின்றனர் என்பதை வெலிவிட்ட கிராமத்தினூடாக விளங்கிக் கொள்ளலாம். 1979ல் வெலிவிட்ட கிராமத்தின் மொத்த சனத்தொகை 1250 ஆகவிருந்தது. இவர்களனைவரும் சிங்களவர்களே. வெளியிருந்து வந்து குடியமர்ந்த கத்தோலிக்க குடும்பங்கள் இரண்டினைத்தவிர ஏனைய அனைவரும் பௌத்தர்களாகும். பேக்கரித்தொழில் நாடி கிராமத்திலிருந்து வெளியேறி யாழ்ப்பாணத்தில் குடியமர்ந்திருந்த இரண்டு குடும்பங்கள், அங்கு இனஉறவு பாதிக்கப்பட்டமையால் 1979ல் திரும்பி வந்திருந்தன. கிராமச்சனத்தொகையில் 80 வீதமானோர் நெகத்தி சாதியைச்சேர்ந்தவர்களாகும். இவர்கள் மரபுரீதியாகக்குறைந்த சாதி அந்தஸ்தினைக் கொண்டவர்கள்.

மேலும், ஹேன்சாதி, பொற்கொல்லர், பட்டிச்சாதி போன்றவர்களும் இங்கு வாழ்கின்றனர். மரபுரீதியாக கிராமத்தின் உயர் வகுப்பினர் பட்டிச்சாதியைச் சேர்ந்தவர்களாகும்.

கிராமத்தின் முழு நிலப்பரப்பு 200 ஏக்கராகும். இதில் 127 ஏக்கர் வயல் நிலங்கள். கூடிய சரிவு, நிலவரிப்பு, கற்பாங்கான நிலம், வளமின்மை போன்றவற்றால் நிலங்களின் பொருளாதாரப் பெறுமதி வரையறுக்கப்பட்டுக் காணப்படுகின்றது. கிராமம் 73 ஏக்கர் வயல் நிலங்களைக் கொண்டுள்ளது. இதில் பெருமளவு கிராமத்தின் சில உயர் சாதிக் குடும்பங்களுக்கே பரம்பரையாகச் சொந்தமாயுள்ளது. நெகத்தி சாதியைச்சேர்ந்த பங்கு விவாசாயிகள் பரம்பரையாகவே இந்நிலங்களில் பயிர் செய்து வருகின்றனர். 1958 நெற்காணிச்சட்டத்தினாலும் வயல் நிலங்களில் வர்த்தகப்பொருட்கள் என்ற வகையில் வருடத்தில் ஒரு போகத்தில் காய்கறி உற்பத்திச்செய்கை ஆரம்பிக்கப்பட்டதனாலும் கிராமத்தின் பரம்பரை நிலவுரிமை வீழ்ச்சியடைந்தது. 1979ல் கிராமத்தின் குடியிறுப்புக்களுள் 68 வீதமானோர் வயல் நிலங்களை உரிமையாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. இவர்களுள் அதிகமானோர் விவசாயத் தெழிலாளராகவும் தோட்டத் தொழிலாளராகவுமிருந்தனர்.

1979ல் 41 கிராமவாசிகள் தோட்டத் தொழிலாளராகவும் ஒருவர் கங்காணியாகவும் இன்னொருவர் காவலாளியாகவும் முழு ஊழியப்படையினருள் 10 வீதமானோர் மகாவத்த தோட்டத்துடன் தொடர்புடையவர்களாகவிருந்தனர். மேலும், தொழிலற்ற அதிகமான இளைஞர்கள் மகாவத்த தோட்டத்தில் தொழில் கோரி விண்ணப்பிக்காதபோதும், அவ்வாறு விண்ணப்பிக்கும் ஆவலுடையோராகவிருந்தனர்.

வெலிவிட்ட கிராமத்தில் காணப்படும் ஒரு முக்கிய அம்சம் அதிகூடிய சனச்செறிவாகும். வதிவிட நெருக்கடி. ஒரு வீட்டில் இரண்டு அல்லது மூன்று குடும்பங்கள் வாழ்தல் போன்றவற்றினின்றும் இது தெளிவாகின்றது. பல சந்தர்ப்பங்களில் இக்கிராமத்தில் வாழ்ந்த குடும்பங்கள் வரண்ட வலயக் குடியேற்றங்களுக்குச் சென்றுள்ளன. வரண்ட வலயத்தின் பல பிரதேசங்களிலும் பருவகால வேலை வாய்ப்பினைப் பெற்றுக்குடிபெயர்தல் மூலம் இக்கிராமத்திய

இளைஞர்கள் வருமானத்தினைப் பெற்றுள்ளனர். குடியிருப்பு நிலமற்ற கிராமவாசிகளின் நன்மை கருதி வெலிவிட்ட கிராமத்தின் அயற்பிரதேசத்தில் அரசாங்கம் இரு குடியேற்றத்திட்டங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது. கிராம விஸ்தரிப்புத் திட்டம் என்ற வகையில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட இக்குடியேற்றத்திட்டத்தின் கீழ் 1958ன் பின்னர் ¼ அல்லது ½ ஏக்கர் நிலத்தினைப்பெற்ற சுமார் 20 குடும்பங்கள் வெலிவிட்ட கிராமத்தை விட்டு வெளியேறி அங்கு குடியேறியுள்ளனர். அக்குடியேற்றத்திட்டங்கள் தனியார் அல்லது அரச தேயிலைத்தோட்டங்களிலிருந்து சுவீகரிக்கப்பட்ட நிலத்திலேயே அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

வெலிவிட்ட கிராமத்தின் அரசியல் அக்கிராமத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகளுடன் தொடர்புடையது. கிராமத்தின் அரசியல் நடவடிக்கைகளின் முக்கிய நோக்கம் வேலையின்மைப் பிரச்சினை, காணிப்பிரச்சினை என்பவற்றைத் தீர்ப்பதாகும். கிராமத்தில் பல தரப்பட்ட நலன்களையும் நிறைவேற்றிக் கொள்ள 1948 இலிருந்து இக்கிராமத்தின் தலைவர்கள் பிரதேசப்பாராளுமன்ற உறுப்பினருடன் அரசியல் ஆதரவுத்தொடர்பினை (Patronage) வைத்துவந்துள்ளனர். நாட்டின் இரு பிரதான கட்சிகளினதும் ஒழுங்கமைப்புக்கள் போட்டிகரமான வகையில் 1956 இலிருந்து செயற்பட்டு வருகின்றன. கட்சிகளின் அரசியற்கொள்கைகள் கிராமிய மட்டத்தில் ஓரளவு முக்கியம் பெறினும், தேர்தல்களின் போது ஒவ்வொரு கட்சிக்கும் வழங்கும் ஆதரவு, தமக்கு நிலம், வேலைவாய்ப்பு, பதவியுயர்வு போன்றவற்றினைப்பெற்றுக் கொள்வதனையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. எழுபதுகளில் இப்பிரதேசத்திலுள்ள தோட்டங்களை அரசு சுவீகரித்ததன் பின்னர், இவற்றில் காணப்பட்ட வேலைவாய்ப்புக்களைத்தமது அரசியல் ஆதரவாளர்களுக்குப்பெற்றுக் கொடுப்பதற்கு கிராமிய அரசியலமைப்புக்கள் முயன்றன. அந்த வகையில் 1973 இன் பின்னர் கிராமத்தின் 25 இளைஞர்கள் மஹாவத்த தோட்டத்தில் வேலைவாய்ப்பினைப் பெற்றுக் கொண்டனர். மேலும் பலர் வேலை வாய்ப்பினைப் பெற்றுக் கொள்ள அமைதியின்றிக் காத்திருந்தனர்.

இப்பிரதேசத்து மக்களின் இன உணர்வுகள் எழுச்சியடைவதற்கு கிராமிய அரசியல் நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளது. 1956 இன் பின்னர் தேசீய இயக்கம் (National Movement) கிராமிய

அரசியலுடன் நேரடியாகத் தொடர்பு பட்டதாகவிருந்தது. இதற்கு முன்னர் 1948ல் அரச ஆதரவுடன் ஆரம்பிக்கப் பட்ட கலைக்கழகம் (Kalayatanaya) என்ற நிறுவனத்தின் மூலம் குறிப்பாக 'நெக்கத்தி' (சுப நேரம் பார்ப்பவர்கள்) சாதியைச் சேர்ந்தவர்களிடையே கண்டிய நடனக்கலையை வளர்ப்பதற்கு முயற்சி எடுக்கப்பட்டது. கண்டிய நடனக் கலை சிங்களவர்களின் ஓர் மரபுரிமையாகவிருந்ததால் மேற் குறிப்பிட்ட நிறுவனத்தின் மூலம் ஓரளவு இனவாரியான பற்றுணர்வொன்று இப்பிரதேச மக்களின் மனதில் அரசியல் ரீதியாக ஏற்படுத்தப்பட்டது. அதன் பின்னர், சிங்கள மொழி சிங்களவரின் இழந்த மரபுரிமை, சிங்கள இனத் திற்கு ஏனைய இனங்களிலிருந்து ஏற்படும் பயமுறுத்தல் ஆகியன பற்றிய கருத்துக்கள் பிரதான இருகட்சி மேடை களின் மூலமும் ஏனைய சாதனங்களின் மூலமும் கிராமிய மக்களின் மனதில் புகுத்தப்பட்டன. இனத்துவம், கட்டுண்ட இனவாத உணர்வு, அரச ஆதரவுடன் ஓர் இனத்திற்கு மட்டும் சலுகைகளைப்பெற்றுக் கொடுத்தலை நியாயப்படுத்தும் கருத்தியல் என்பனவும் உருவாக்கப் பட்டன.

இப்பிரதேச கிராமவாசிகளுக்கும் அயல் தோட்டங் களில் வாழும் தமிழர்களுக்குமிடையிலான தொடர்பினை ஆராய்ந்து பார்க்கும் பொழுது, அவர்களுக்கிடையில் நெடுங்காலமாக மோதலற்ற தொடர்புகள் இருந்ததைக் காணலாம். வெலிவிட்ட கிராமத்தைச்சேர்ந்தவர்கள் அயல் தோட்டங்களுக்குச் சென்று வேலை செய்யும் முறை முப்பது களிலேயே ஆரம்பமாகிவிட்டது. அதே போன்று, தோட்டத் தமிழரும் தமது பல தேவைகளுக்கு அடிக்கடி கிராமங் களுக்கு வந்து சென்றனர். பிரதேசக்கிராமவாசிகள் மஹா வத்தை இந்துக்கோயிலை தெய்வீக சக்தி நிறைந்த ஓரிடம் எனக்கருதிவந்தனர். கிராமவாசிகள், அதிலும் குறிப்பாக சிங்களத்தோட்டத்தொழிலாளர்கள் இந்தக் கோயிலிலிடம் பெறும் வழிபாடுகளில் அடிக்கடி பங்கு பற்றினர். 1958ம் ஆண்டு தமிழ்-சிங்கள இனக்கலவரத்தின் பின்னரே இப்பிர தேசத்தின் இன உறவில் வீழ்ச்சி ஏற்படலாயிற்று. ஆனால் 1979 ஆகஸ்டு இனக்கலவரத்தின் போதுதான் முதன் முதலாக அயல் தோட்டங்களில் வாழும் தமிழர் முறை யான தாக்குதலுக்குள்ளாயினர். இந்நிகழ்ச்சிகளையும் அவற்றின் விளைவுகளையும் சிறப்பாகவிளங்கிக் கொள்வதற்கு இங்குள்ள தோட்டச் சமூகத்தினையும் பரிசீலனை செய்து பார்த்தல் நன்று.

## மஹாவத்த

வெலிவிட்ட கிராமத்திற்கு அரை மைலுக்கப்பால் மலேயுச்சியிலமைந்திருக்கும் தோட்டமே மஹாவத்தை. அது 1930 ஏக்கர் பரப்பினைக் கொண்டதாகும். 1979ல் அங்கு ஊழியப்படையில் மொத்தமாக 2,070 பேர் இருந்தனர். 1973க்கு முன்னர் அது வெளிநாட்டு நிறுவனமொன்றிற்கு உரித்தாகவிருந்தது. 1975 காணிச் சீர்திருத்தத்திற்கு முன்னர், அதுபற்றிய செய்தியை ஏற்கனவே அறிந்திருந்தமையால் மேற்கூறிய வெளி நாட்டுக்கம்பனி, 1973ல் அத்தோட்டத்தினை அரச தோட்டக்கூட்டுத்தாபனத்திற்கு விற்று விட்டது. 1979ல் மஹாவத்தை தோட்டத்தின் நிருவாகம் மக்கள் தோட்ட அபிவிருத்திச்சபையிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டது. அரசதோட்டமாகிய பின்னர், மஹாவத்தை தோட்ட நிருவாகப்பதவிகளில் அரசியற்தொடர்புடைய சிங்களவர்களே நியமனம் பெற்றனர். அத்தோட்டத்தில் வாழ்ந்த இந்திய தோட்டத்தொழிலாளரினது எண்ணிக்கை படிப்படியாகக்குறைந்ததோடு, அயல் கிராமங்களிலிருந்து வந்த சிங்களத் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கை பெரிதும் அதிகரித்தது.

மஹாவத்தை ஊழியப்படையின் சேர்க்கை அட்டவணை 3 இல் காட்டப்பட்டுள்ளது.

மேற்குறிப்பிட்ட அட்டவணையிலிருந்து பல விடயங்கள் தெளிவாகின்றன. முதலாவதாக, இனக்கட்டமைவு ரீதியாக, உயர்மட்ட நிருவாக அதிகாரிகள் அனைவரும் சிங்கள இனத்தவர்களாகும். கருமபீட உத்தியோகத்தர்களுள் சிங்களவர்களும் தமிழர்களும் பெரும்பாலும் சமமாகவிருந்தனர். தொழிலாளரின் வேலையை மேற்பார்வை செய்பவர்களுள் அதிகமானோர் இந்தியத்தமிழராகும். 5 தொடக்கம் 7ம் இலக்கம் வரையுள்ள பதவிகளை விகிதாசார ரீதியாகப்பார்ப்போமாயின், [11]சிங்களவர்களுக்கு 49 இந்தியத் தமிழரும் (1: 4,5) தொழிலாளரின் விகிதாசாரம் 930 சிங்களவருக்கு 1041 தமிழரும் (1: 1.1) ஆகும். எனவே, தோட்ட நிருவாகம் முழுமையாக சிங்களவரின் கையிலிருக்க, தொழிலாளர் மேற்பார்வை பெருமளவிற்கு தமிழர்களின் கையில் இருந்தது. வேறொரு கட்டுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளது போன்று அண்மைக்காலமாக தோட்டப்பிரதேச சமூகத்தில் ஏற்பட்டிருக்கும் இன

## அட்டவணை — 3:

### மகாவத்தை ஊழியப்படை, 1979 கட்டமைவு

| பதவி | சிங்களவர் | | | இந்தியத்தமிழர் | | | மொத்தம் |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | ஆண் | பெண் | மொத்தம் | ஆண் | பெண் | மொத்தம் | |
| 1. சுப்ரின்டன்ட் | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 2. உதவி ,, | 4 | 0 | 4 | 0 | 0 | 0 | 4 |
| 3. கருமபீட உத்தியோகத்தர் | 4 | 2 | 6 | 8 | 0 | 8 | 14 |
| 4. கண்டக்டர் | 1 | 0 | 1 | 3 | 0 | 3 | 4 |
| 5. கணக்கப்பிள்ளை | 0 | 0 | 0 | 5 | 0 | 5 | 5 |
| 6. தலைமைக்கங்காணி | 4 | 0 | 4 | 8 | 0 | 8 | 12 |
| 7. கங்காணி | 7 | 0 | 7 | 36 | 0 | 36 | 43 |
| 8. காவலாளி | 9 | 0 | 9 | 7 | 0 | 7 | 76 |
| 9. தோ. தொழிலாளர் | 426 | 504 | 930 | 475 | 566 | 1041 | 1971 |
| | 456 | 506 | 962 | 542 | 566 | 1108 | 2070 |

மோதல்கள் பெரும்பாலும் மேற்கூறிய விடயத்துடன் தொடர்புடையனவாகும் (Silva, K. T. 1980). எமது அட்டவணையிலிருந்து தென்படும் இன்னொரு விடயம் இரு இனங்களையும் சேர்ந்த தொழிலாளர்களுள் அதிகமானோர் (54%) பெண்களாகவிருக்க, உயர் பதவிகளில் இரண்டு வீதத்தை மட்டுமே அவர்கள் பெற்றிருந்ததாகும். பொதுவாகப் பார்க்கும்போது, இனத்துவம், பால்வேறுபாடு ஆகிய இரண்டும் மகாவத்தை தோட்டத்தில் இடம்பெறும் ஊழியச் சுரண்டலுடன் பெரிதும் தொடர்புபட்டுள்ளன.

மகாவத்தை தோட்ட நிருவாகிகள், கருமபீட உத்தியோகத்தர்கள், தமிழ்த்தொழிலாளர் அனைவரும் அத்தோட்டத்திலேயே குடியிருப்போராகும். சிறியளவு தொகையினரைத்தவிர்ந்த சகல சிங்களத்தொழிலாளர்களும் வெலிவிட்ட உட்பட அயல் கிராமங்களில் குடியிருப்போராகும். 1979ல் மகாவத்தை தோட்டத்திலிருந்த தொழிற் சங்கங்களும் தொழிலாளரை வர்க்கரீதியாக ஒன்றுபடுத்தாது, மக்களிடையே காணப்பட்ட இனப்பிரிவினையைத்தொடர்ந்தும் உறுதிப்படுத்தும் வகையிலேலேயே செயற்பட்டன. இலங்கைத்தொழிலாளர் காங்கிரஸ் (CWC) இந்தியத்தமிழரின் அரசியல் ஒழுங்கமைப்பு என்ற வகையிலும், ஐக்கிய தேசிய கட்சிக்குச்சார்பான இலங்கை தேசிய தோட்டத்தொழிலாளர் சங்கம் சிங்களவரின் தொழிற் சங்கம் என்ற வகையிலும் செயற்பட்டன. இலங்கைத் தொழிலாளர் காங்கிரஸ் ஆரம்பத்திலிருந்தே அங்கு நிலையாக வாழும் இந்தியத்தொழிலாளரின் உரிமைகளைப்பெறுவதற்காக செயற்பட்ட அதேவேளை, இலங்கை தேசியத் தொழிலாளர் சங்கம், தோட்டப்பொருளாதாரத்தில் அயல் கிராமிய வாசிகளின் சலுகைகளை மேம்படுத்துவதற்கு முயன்று வந்தது. மகாவத்தைதோட்டத்தில் சில இடது சாரி தொழிற்சங்கங்கள் இருந்து வந்தாலும் 1979 இன் பின்னர் இவை பெரும்பாலும் செயலிழந்து விட்டன.

1979ல் இப்பிரதேசத்திலும் தோட்டத்திலும் காணப்பட்ட இனச்சமநிலை பெரும்பாலும் இந்தியத்தமிழருக்கு பாதகமானதாகவே காணப்பட்டது. தோட்டநிருவாகம் சிங்களவரின் கையில் இருந்தது. மேலும், இந்தியத்தொழிலாளரும் கங்காணிகளும் ஏனையதமிழ் ஊழியரும் அயல் கிராமவாசிகளின் பலத்த பயமுறுத்தலுக்குட்பட்டிருந்தனர்.

தோட்ட மேற்பார்வையாளரது கருத்தின் படி, 1973-1979 இடைப்பட்ட காலத்தில் சுமார் 400 இந்தியத்தொழிலாளர் தோட்டத்திலிருந்து வெளியேறி இந்தியாவிற்கு அல்லது இலங்கையின் ஏனைய பிரதேசங்களுக்குக் குடிபெயர்ந்தனர். அதன் பின்னர், அத்தோட்டத்தில் எஞ்சியிருந்த இந்தியத் தமிழரின் குடியுரிமை நிலை, நீண்டகாலப்போக்கு போன்ற வற்றினை ஆராய முடியாது போனாலும், தோட்டத்தில் அவர்களின் எதிர்காலம் நிலையற்றதாகவே காணப்பட்டது.

## இனவாரியான இடப்பெயர்வு

அறுபதுகள் தொட்டே இந்தியத்தமிழர் இப்பிரதேசத்தைவிட்டு இந்தியாவிற்குக் குடிபெயர்ந்துள்ளனர். 1970 இன் பின்னர், இந்தியாவிற்குக் குடிபெயர்வோரின் எண்ணிக்கை அதிகரித்ததோடு, பலர் இலங்கையில் பாதுகாப்பான ஏனைய பிரதேசங்களுக்கு குடிபெயரவும் ஆரம்பித்தனர். முன்னர் குறிப்பிட்ட குடிசனப்புள்ளி விபரங்களிலிருந்து இது நன்கு தெளிவாகின்றது. இலங்கையின் பல்வேறு பிரதேசங்களுக்கும் ஒவ்வொரு இனத்தவரும் எந்தளவு குடிபெயர்ந்துள்ளனரென்பதை இப்புள்ளி விபரங்களிலிருந்து நிச்சயமாக அறிய முடியாதுள்ள போதும், கிடைக்கப்பெற்ற தகவல்களின் படி, நுவரேலிய மாவட்டத்துக்கும் கண்டி மாவட்டத்திலுள்ள கலஹா, தெல்தோட்டை போன்ற பாதுகாப்பு பொருந்திய பிரதேசங்களுக்கும் குடிபெயர்ந்துள்ளனர் எனத்தெரிகின்றது. மேலும், காணிச்சீர் திருத்தம், இனக்கலவரம் ஆகியவற்றின் பின்னர் தோட்டப் பகுதிகளிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்ட சில இந்தியத் தமிழர்கள் கொழும்பு, கண்டி போன்ற நகரங்களில் பிச்சை எடுப்போராகவும், மூட்டை சுமப்போராகவும் வீட்டுப்பணியாளராகவும் நகர்ப்புற அகதிகள் வர்க்கத்தின் ஒரு பகுதியினராகவும் மாறியுள்ளனர்.

இப்பிரதேசத்தில் வாழ்ந்த தமிழரின் இடப்பெயர்வு தன்னிச்சையாகவன்றி, பலவந்தங்கள், அறியாத வகையிலேற்பட்ட செல்வாக்குகள் போன்றவற்றாலேயே இடம் பெற்றுள்ளது. இனரீதியான இடப்பெயர்வுக்கு ஊன்று கோலாயமைந்த சில பாதிப்புக்களை சட்ட, அரசியல், நிருவாக, சமூக, கருத்தியல் பாதிப்புக்கள் என்ற வகையில் நோக்கலாம்.

1 சட்டப் பாதிப்பு: 1948ம். 1949ம் ஆண்டு குடியுரிமைச்சட்டங்கள், 1972ம், 1975ம் ஆண்டு காணிச்சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் போன்றவை இப்பிரதேசத்தின் இனப்பிரச்சினையில் முக்கியம் பெறுகின்றன. குடியுரிமைச்சட்டங்களின் மூலம் பெரும்பாலான இந்தியத்தமிழர் தமது குடியுரிமையை இழந்து நாடற்றோராக மாற்றப்பட்டனர். இதனால் அவர்கள் அரசாங்கத்தின் மீது செலுத்திய அரசியற்செல்வாக்கினை இழந்தனர். அது மட்டுமன்றி, அவர்கள் சுதந்திர இலங்கையில் சட்டரீதியான பாதுகாப்பற்றவர்களாகவும் மாறினர். காணிச்சீர்திருத்தங்களின் கீழ் தோட்டங்களை அரசு சுவீகரித்தாலும் அத்தோட்டங்களில் அவர்களது எதிர்காலம் சம்பந்தமாக தெளிவான கொள்கை எதுவும் காணப்படவில்லை. குடியுரிமைச்சட்டங்களின் மூலம் நேரடியாகவும் காணிச்சீர்திருத்தச் சட்டங்களின் மூலம் மறைமுகமாகவும் இந்நாட்டில் இந்தியத்தமிழரின் வாழ்க்கை பயமுறுத்தலுக்குள்ளாக்கப்பட்டது.

2 அரசியற் பாதிப்பு: குடியுரிமையும் வாக்குரிமையும் அற்ற சிறுபான்மையினரான இந்திய தோட்டத் தொழிலாளர்கள் சிங்களவர் பெரும்பான்மையினராக வாழும் பிரதேசங்களில் அரசியல் ரீதியாக பெரும்பாலும் ஒதுக்கப்பட்ட நிலையிலேயே வசிக்கின்றனர். தமது தொழிற்சங்கங்களினூடாக கூட்டுப்பேரம் பேசும் திறன் இப்பிரதேசத்தில் இவர்களது சீரற்ற பரம்பலினால் பெரிதும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. மறுபக்கத்தில், வாக்குரிமையின்மையால் இந்தியத் தமிழர் இப்பிரதேசத்தில் அரசியல் ரீதியான எவ்வித ஆதரவும் பெறமுடியாத நிலையிலுள்ளனர். காணிச்சீர்திருத்தத்தின் பின்னர் தோட்ட நிருவாகப்பதவிகள், தொழில் வாய்ப்பு போன்றனவும் யாருக்குச் செல்லுகின்றன என்பது அரசியல் ஆதரவிலேயே தங்கியிருந்தது. இங்கு வாழ்ந்த தமிழ்த்தொழிலாளர்களுக்கு பாதகமான நிலை ஏற்பட்டிருப்பின்,

அது இன அடிப்படையில் மட்டும் நிகழவில்லை. இப்பிரதேசத்தின் பாராளுமன்ற உறுப்பினர் தனது அரசியல் இலாபத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டே இவற்றைப்பகிர்ந்தளித்தார். இந்தமுறையின் கீழ் அரச ஆதரவு கிடைக்காத பெருமளவு சிங்களவர்களும் காணப்பட்டனர். ஆனால் தமிழ்த் தோட்டத்தொழிலாளரது விசேட தன்மை யாதெனில், அரச ஆதரவினைப் பெற்றுக்கொள்வதற்கு அடிப்படைத்தகுதியான வாக்குரிமையை அவர்கள் பெற்றிராமையாகும். இக்காரணத்தால் அரசு சுவீகரித்த சில தோட்டங்களை கொலனிகளாகவோ குடியிருப்புக்களாகவோ மாற்றும் பொழுது அத்தோட்டங்களில் ஏற்கனவே குடியிருந்த தமிழர்கள் தமது வசிப்பிடங்களையும் தொழிலையும் இழக்க நேரிட்டது. அவர்களுட்சிலர் இப்பிரதேசத்தில் எஞ்சியிருந்த தோட்டங்களில் போட்டியடிப்படையில் சேர்த்துக்கொள்ளப் பட்டபோதும் ஏனையோர் வெளியேற வேண்டி நேரிட்டது

3 நிருவாகப்பாதிப்பு: நாட்டின் சாதாரண சட்டங்கள், அரசியற்போக்கு என்பனபோன்று தோட்ட நிருவாகத்துடன் தொடர்பான தீர்மானங்களும் தொழிலாளரின் வாழ்க்கையை நேரடியாகப்பாதித்தன. அண்மைக்காலத்தில் தோட்ட நிருவாகம் அரசியல் மயமாக்கப் பட்டமை, அது சிங்களப்பிரமுகர்களின் கைக்கு மாறியமை என்பவற்றால் தோட்டங்களில் வாழும் தமிழர்களை விட, இப்பிரதேசத்தின் கிராம வாசிகளும் சிங்களத் தொழிலாளரும் தோட்ட நிருவாகத்தில் கூடிய செல்வாக்குச் செலுத்த முடிந்தது. மேலும், தோட்ட மேற்பார்வையாளரின் நிருவாகத் தீர்மானங்களும் பெரும்பாலும் பக்கச்சார்புடையனவாகவே இருந்தன. உதாரணமாக, 1979ல் தோட்டத் தொழிலாளரின் நாளாந்தச்சம்பளத்தில் அதிகரிப்பு ஏற்பட்டபோதும் அதனாலேற்படும் மேலதிகச்செலவினை ஈடுசெய்வதற்காக தொழிலாளருக்கு மாதாந்தம் கொடுக்கப்படும் வேலை

நாட்களின் எண்ணிக்கையைக் குறைத்தனர். இது கிராமியப் பொருளாதாரத்திலும் வேறும் கூலி வேலையிலும் ஈடுபடுவதற்கு வாய்ப்பிருந்த சிங்களத் தோட்டத்தொழிலாளருக்கு ஓரளவு நிவாரணமளித்த போதும், தோட்டங்களிற் குடியிருந்த தமிழ்த் தொழிலாளரை இது குறை தொழில் நிலைக்குள்ளாக்கிற்று. மேலும், தோட்ட நிருவாகிகள் வேண்டுமென்றே இனச்சார்பான நிருவாகத் தீர்மானங்களை எடுக்கா விடினும், சில சந்தர்ப்பங்களில் சிறு பான்மை இனத்தவர்களுக்குப் பாதகமான தீர்மானங்களை மேற்கொண்டனர். உதாரணமாக, 1979 அளவில் மகாவத்தை தோட்டத்தின் 21 காவலாளிகளுள் பெரும் பாலானோர் அயல் கிராமங்களிலிருந்து சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்ட சிங்களவர்களாக விருந்தனர். தோட்ட நிருவாகிகள் தோட்டத்தில் ஏற்கனவே கடமையாற்றிய தமிழ்க் காவலாளிகளை படிப்படியாக அப்பதவியினின்றும் அகற்றி, அவர்களது இடத்திற்கு கிராமவாசிகளை சேர்த்துக்கொள்வதில் ஆர்வங் காட்டினர். அயற்பிரதேசங்களில் இனவாதக் குழப்பங்கள் அதிகரித்தபோது தமிழ்க்காவலாளிகளால் தோட்டத்தின் பாதுகாப்பு நடவடிக்கைகளைச் சரிவர நிறைவேற்ற முடியாது போனமையாலேயே சிங்களக்காவலாளிகள் பெருமளவு சேர்த்துக்கொள்ளப்பட்டதாக தோட்ட நிருவாகிகள் கூறினர். இவ்வித நடவடிக்கைகளை மோட்டன் என்பவர் (1979) "ஒரு தலை சாரா ஓரங்காட்டல்" (Unprejudiced discriminatoin) எனக்குறிப்பிடுகிறார்.

4 சமூகப்பாதிப்பு: மேற்குறிப்பிட்ட சட்ட, அரசியல், நிருவாகப் பாதிப்புக்கள் இனரீதியான இடப்பெயர்வுகளுக்கு ஓரளவு காரணங்களாக அமையினும், இவ்விடப் பெயர்வுகளை ஏற்படுத்திய உடனடிக்காரணம் கிராமவாசிகள் தோட்டத்தமிழர் மீது அடிக்கடி மேற்கொண்ட தாக்குதல்களேயாகும். ஐம்பதுகள் முதலே தோட்டங்களிலும் அயற்புறங்

களிலும் வாழ்ந்த தமிழர் சிற்சில சந்தர்ப்பங்களில் களவாடல், தாக்குதல் போன்றவற்றிற்கு உட்பட்டுள்ளனர். எழுபதுகளில் இவ்வித தாக்குதல்கள் அதிகரித்ததோடு, 1977 ஆகஸ்டில் இடம் பெற்ற இனக்கலவரங்களின் போது இது உச்சக்கட்டத்தையடைந்தது.

இலங்கையின் ஏனைய பிரதேசங்களிற் போன்று இங்கும், வடக்குப்பயங்கரவாதிகளின் ஆத்திரமூட்டும் செயல்களுக்கு ஒரு பதிலடி என்ற வகையிலேயே 1977 வன்செயல்கள் இடம் பெற்றன. ஆனால் இங்கு இடம்பெற்ற தாக்குதல்கள் பெரும்பாலும் இப்பிரதேசத்தினது இன இயல்புகளுடன் தொடர்பான நிகழ்ச்சிகளாகும். இனத்தாக்குதல்கள் பிரதானமாக இப்பிரதேசக்கிராமங்களில் வாழ்ந்த வேலையற்ற இளைஞர்களாலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டன அவற்றிற்கு கிராமமட்டத்தில் காணப்பட்ட அரசியல் தலைமைத்துவத்தின் ஆதரவும் உதவியும் கிடைத்தன. இந்தியத் தமிழினத்தைச்சேர்ந்த சிறு தேயிலைத்தோட்ட உரிமையாளர்கள், வர்த்தகர்கள், கங்காணிகள் சாதாரண தோட்டத்தொழிலாளர் போன்றோரே இனத்தாக்குதலுக்குப்பிரதான இலக்குகளாக விருந்தனர். தீவைத்தல், கொள்ளை போன்ற சம்பவங்களே அதிகமாக இடம் பெற்றன. இத்தாக்குதல்களில் பங்கு பற்றியவர்களுக்கு அப்பிரதேசத்தின் பிரதானிகளும் அதிகாரிகளும் உடந்தையாகவிருந்தனர். இவற்றின் விளைவாக, இந்தியத்தமிழர்கள் கூட்டங் கூட்டமாக இப்பிரதேசத்தை விட்டு வெளியேறத்தொடங்கினர், இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்ட பின்னர். இடம்பெற்ற 1983 இனக்கலவரத்தின் பின்னர் மேலும் பலர் இடம் பெயர்ந்தனர்.

மேற்குறிப்பிட்ட இனத்தாக்குதல்கள் தன்னிச்சையாக காலத்துக்குக்காலம் இடம் பெற்ற வன்செயல்களின் ஒரு கட்டமாகவே இடம் பெற்றன. இவற்றின் விளைவாக, அயல் கிராமங்களில் வாழ்ந்த கிராம வாசிகள்

தோட்டங்களில் தமது தொழில் வாய்ப்புக்களை விஸ்தரித்துக்கொள்ள முடிந்தது. தோட்டத் தமிழர்களை அவர்கள் வாழும் பிரதேசங்களிலிருந்து விரட்டியடித்தலும் அதனூடாக தொழில் வாய்ப்பு, காணிகள் போன்றவற்றைத் தாமே பெற்றுக்கொள்வதற்கான வாய்ப்பினை அதிகரித்துக் கொள்ளுதலுமே இனத்தாக்குதல்களின் நீண்டகால நோக்கங்களாக இருந்து வந்துள்ளன.

5 கருத்தியல்களின் பாதிப்பு: ஆய்வுக்குட்பட்ட பிரதேசத்தில் நிலவிய வகுப்புவாதக்கருத்துக்கள், அரசியல், கல்வி, சமயத்தாபனங்கள் கலாச்சார விடயங்கள் போன்ற சகல துறைகளினூடாகவும் வெளிப்பட்டன. அக்கருத்துக்கள் ஒரு புறமாக தேசப்பற்றினையும் மறுபுறமாக இனத்துவேசங்களையும் உருவாக்கின. இனத்தாக்குதல்களின் பின்னர் சிங்கள மக்கள் தமக்கேற்பட்ட மனக்குலேவினை இன உணர்வுகளுக்கு எதிராக இடம்பெற்ற தெய்வவழிபாடுகளினூடாக போக்கிக்கொள்ள முற்பட்டனர்.[6] முன்னர் குறிப்பிட்ட சட்ட, அரசியல், நிருவாக சண்டித்தனங்களின் மூலம் நியாயப் படுத்தப் படும் மோசமான ஒரு கருத்தியல் என்ற வகையிலேயே சிங்கள இனவாதம் செயற்பட்டது.

## இனவாரியான ஒன்றுபடுதல்

தோட்டப்பகுதிகளின் குறிப்பிட்ட இடங்களிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்ட இந்தியத்தமிழர் குறிப்பிடத்தக்களவு நுவரேலியா மாவட்டத்தில் ஒன்று குவிந்தனரென (ethnic concentration) முன்னர் எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. இவ்வாறு இவர்கள் மேற்குறிப்பிட்ட மாவட்டத்தில் ஒன்று குவிவதற்கான காரணிகளையும் அந்த ஒன்று குவிதலின் நீண்டகால சமூக, அரசியல் விளைவுகளையும் ஆழமாக விளங்கிக்கொள்வதற்கு புறம்பானதொரு களஆய்வு மேற் கொள்ளப்பட வேண்டும். எனினும், இப்பிரதேசத்தினது தோட்டச்சமூகம் பற்றி முன்னர் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளையும் (Marga Institute 1978; Kemp, 1982), இப்பிரதேசத்தில் அண்மையில்

இடம் பெற்ற நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய பதிவுசெய்யப்பட்ட தகவல்களையும் பயன்படுத்தி இன ஒன்று குவிதலையும் அதன் விளைவுகளையும் பற்றி ஓரளவு அறிந்து கொள்ளலாம்.

நாட்டின் சிறுபான்மை இனமொன்று ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் ஒன்றுகுவிதலை அவர்களது வாழ்க்கைக்கு பொதுப்பயமுறுத்தலொன்று ஏற்பட்டிருக்கும் சந்தர்ப்பத்தில் ஏதேனுமொரு கூட்டுப்பாதுகாப்பு நடவடிக்கையினை மேற்கொள்வதற்கான ஒரு முயற்சி என்ற வகையிலேயே அணுகவேண்டும். உள்நாட்டில் இந்தியத்தமிழரின் பிரதான மத்திய நிலையமாகக்கருதப்படும் நுவரேலியா மாவட்டத்தினை இவர்கள் தமது பாதுகாப்புப் பிரதேசமாக தெரிவு செய்திருப்பதனை நாம் காணுகிறோம், மறுபுறம். இந்தியத் தமிழரின் இக்குடிப்பெயர்வு, தோட்டப்பகுதிகளின் எல்லைப் பிரதேசங்களைக்கைவிட்டு, பெருந்தோட்டப்பொருளாதாரம் சக்தி பெற்றிருக்கும் மத்திய நிலையங்களை நோக்கிய குடிப் பெயர்வு என்றும் கருதலாம். இந்த வகையில் அது வளங்களைப்பங்கிட்டுக்கொள்ளும் போட்டியுடனும் தொடர்புபடுகின்றது. இன்னொரு வகையில் நோக்கும் பொழுது, இனஒன்று குவிதலுக்கு ஊன்றுகோலாயிருக்கும் ஒரு விடயம் யாதெனில், இந்த மாவட்டத்தில் பரம்பரையாக வாழும் இந்தியத்தமிழர் வெளிப்பிரதேசங்களிலிருந்து குடிபெயர்ந்து வரும் தமது இனத்தவர்களுக்கு வழங்கும் உதவிகளும் ஊக்குவிப்புக்களுமாகும். வெளிப்பயமுறுத்தலின் முன்னால் இனத்துக்கிடையிலான ஒத்துழைப்பு (inter-ethnic solidarity) அபிவிருத்தியடைந்துள்ளமைக்கு இது ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

1986 முற்பகுதியில் மலைநாட்டுத்தோட்டப் பகுதிகளில் ஏற்பட்ட நிகழ்வுகள் மேற்குறிப்பிட்ட இன ஒன்றுகுவிதலின் விளைவுகள் எனக்கருதலாம். ஹட்டன், தலவாக்கொல்லை போன்ற இடங்களில் இடம் பெற்ற அந்த சம்பவங்களின் ஆரம்பத்தினைத்தெளிவான வகையில் அறிய முடியாதுள்ளது. இதற்குச் சற்று முன்பு தோட்டப்பகுதிகள்ல் வழிபாட்டு இயக்கம் என்ற ஒரு தொழிற்சங்க நடவடிக்கை இடம்பெற்றது. இப்பிரதேசத்தில் இடம் பெற்ற ஒரு கோவில் திருவிழாவின் போது மோதல் இடம் பெற்றதாகத் தெரிகின்றது. இந்த நிகழ்வுகளின் போது இப்பிரதேசத்தமிழரிடையே முன்னொரு போதும் காணப் படாத அளவிற்கு ஒழுங்கமைந்த வன்செயல் வெளிப்

பட்டது. கடைகளுக்குத் தீமூட்டல், தோட்ட நிருவாகிகளையும் பொலிஸ் உத்தியோகத்தரையும் தாக்குதல் போன்றன இடம் பெற்றன இப்பிரதேசத்தின் அரச தோட்டக் கூட்டுத்தாபனத்துக்குரித்தான தோட்டங்களிலிருந்த சிங்களத் தோட்ட நிருவாகிகளும் சிங்களத்தொழிலாளரும் பலத்த பயமுறுத்தலுக்குள்ளாக்கப்பட்டனர்.[8] அதுமட்டுமன்றி, இப்பிரதேசத்து நகரங்களில் காலாகாலமாக வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டிருந்த சில கரைநாட்டுச் சிங்கள வர்த்தகர்களும் திட்டமிடப்பட்ட தாக்குதலுக்குள்ளாயினர்.

மேற்குறிப்பிட்ட நிகழ்வுகள் தன்னிச்சையாக ஏற்பட்டன என்பதிலும், இப்பிரதேசத்தில் புதிதாகத் தோன்றியுள்ள இனவாரியான போக்குகளுடன் தொடர்பான சம்பவங்களென்பதே பொருத்தமாகும். ஒரு புறம், அவை இடை நிலப்பிரதேசத்திலிருந்து இடம் பெற்ற இடப்பெயர்வுகளால் நுவரேலியா பிரதேசத்தில் ஒன்று குவிந்துள்ள இந்தியத்தமிழரின் கூட்டு எதிர் நடவடிக்கை எனவும் கருதலாம். மறுபுறமாக, அச்சம்பவங்கள் தோட்டப் பகுதிகளில் உயர் நிலவலயத்தில் இனவாரியான ஒன்றுகுவிதலை மேலும் பூரணப்படுத்துவதற்காக, அவ்வாறு ஒன்று குவிந்தவர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஒரு முன் நடவடிக்கை எனவும் கருதலாம். அவற்றினது இறுதி இலக்கு அப்பிரதேசத்தில் வாழும் சிங்கள வியாபாரிகள் தோட்ட நிருவாகிகள், தோட்டத்தொழிலாளர் ஆகியோரை அப்பிரதேசத்திலிருந்து அகற்றி அப்பிரதேசத்தைப்பூரண தமிழ்ப்பிரதேசமாக மாற்றுவதாகும் எனவும் கருதலாம். அக்கருத்துக்களும் இன உணர்வுகளும் உள்ளடங்கிய ஒரு எண்ணக்கரு என்ற வகையில் தோட்டப் பகுதிகளில் தமிழ்த் தேசிய வாதம் வளர்ச்சியடைந்தமையிலிருந்து அப்பிரதேசத்தின் வகுப்பு வாதப் போக்கினைக்கண்டு கொள்ளலாம்.

பரந்தவகையில் நோக்கும் பொழுது நாட்டில் நிலவும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் சூழ்நிலைகள் இன ஒதுக்கல் நடைபெறுவதற்குக்காரணமாக அமைந்துள்ளமையை இக் கட்டுரையினின்றும் விளங்கிக்கொள்ளலாம். ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்ட எண்ணக்கருக்கள் என்றவகையில் சிங்கள, தமிழ்த்தேசிய வாதங்கள் தோற்றம் பெற்றதன் மூலம் இன ஒதுக்கல் செயற்பாட்டிற்கான பின்னணி உருவாகியுள்ளது. இதன் மூலம், பொதுவாகவே நாட்டின்

இன உறவுகளில் பெரும் வீழ்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளமை எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. இன ஒதுக்கல், இன ஒன்றுகுவிதல் என்பவற்றை ஐக்கிய இலங்கையை அமைப்பதற்கு எதிரான ஒரு பயமுறுத்தலாகக்கருதலாம். இலங்கையினது இனப் பிரச்சினைகளுக்கான தீர்வினைக்காணும் பொழுது, முறையான அரசியல் கோரிக்கைகளை மட்டுமன்றி முறையற்ற சமூகச்செயற்பாடுகளையும் ஆழமாகப் பரிசீலனை செய்ய வேண்டும்.

## அடிக்குறிப்புக்கள்

1. மேற்கொண்டு விளக்கத்திற்கு Welsh, 1980 ஐப் பார்க்கவும்.

2. இரட்டைப்பொருளாதாரம் பற்றிய கருத்தினூடாக இலங்கையினது பெருந்தோட்டப்பொருளாதாரத்தினைப் பற்றி முன்வைக்கப்படும் விளக்கத்திற்கு Snodgrass, 1966 ஐப் பார்க்கவும்.

3. தோட்டப் பிரதேச நகர மத்திய நிலையங்களில் முஸ்லீம் வர்த்தகர்களின் பணியினை மேலும் விளங்கிக்கொள்வதற்கு K. T. Silva, 1984 ஐப் பார்க்கவும். எனினும், வர்த்தகர்களல்லாத வறிய முஸ்லீம்களும் தோட்டப் பிரதேசங்களில் பெருவாரியாக வாழுகின்றனர் என்பதை நாம் மறக்கக் கூடாது.

4. இக்கட்டுரை ஆசிரியர் 1984ல் கம்பளைப் பகுதியில் நிகழ்த்திய ஆய்வொன்றின் போது இப்போக்கு அறிந்து கொள்ளப்பட்டது.

5. நுவரேலியா மாவட்டத்தினை விட மாத்தளை, காலி போன்ற மாவட்டங்களிலும் 1971 – 81 காலப்பகுதியில் இலங்கைத் தமிழரின் சனத்தொகையில் அசாதாரண அதிகரிப்பு ஏற்பட்டுள்ளது. இதுவும் இக்காலப் பகுதியில் குடியுரிமை பெற்ற இந்தியத்தமிழர் இலங்கைத்தமிழராகக் கணிக்கப்பட்டமையால் ஏற்பட்டதெனக் கருதலாம். எனினும், இம்மாவட்டங்களில் இந்தியத்தமிழரின் சனத்தொகை வீழ்ச்சியினைத் தடுக்குமளவிற்கு இது பாதிப்பினைக் கொண்டிருக்கவில்லை,

6. 1977ம் ஆண்டு நிகழ்ச்சிகளின் பின்னர் வெலிவிட்ட கிராமத்தில் இடம்பெற்ற அகால மரணங்களும் இயற்கை அழிவுகளும் மேற்கூறிய வகுப்புவாதக் கலவரங்களின் போது கிராமவாசிகளின் தாக்குதல் களுக்குட்பட்ட தமிழ்த் தோட்டத்தொழிலாளரின் சாபங்களின் விளைவாகவே ஏற்பட்டனவென பெரும் பாலான, கிராமவாசிகள் கருதினர். இந்த நம்பிக்கை இனத்துவேசங்களுக்கு எதிரானவையெனக் கருதலாம். குற்றம் புரிந்தவர்கள் சட்டத்திஞல் தண்டிக்கப்படா விட்டாலும் தெய்வம் அவர்களைத் தண்டித்துவிட்டது என்ற கருத்தினை சிங்களக்கிராமவாசிகள் ஓரளவிற்கு ஏற்றுக்கொண்டனர்.

# உசாத்துணை நூல்கள்

**Alexeyev, V. P.**

1977 'Modes of race formation and geography of genes' in Races and peoples: contemporary ethnic and racial problems. Moscow: Progress Publishers, 1977. pp. 57-86.

**Freeman, L. C. & Pilger, J.**

1964 Segregation: a micro-measure based upon compactness. New York. Syracuse University, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs.

**Jayaraman, Raja**

1975 Caste continuities in Ceylon: a study of the social structure of three plantations. Bombay: Popular Prakashan.

**Kemp, C. P.**

1982 Spring Valley: a social anthro pological and historical enquiry into the impact of tea estates upon a Sinhalese village in the Uva highlands of Sri Lanka, Ph. D. thesis, University of Sussex.

**Marga Institute**

1978 The need for the integration of newly naturalized Tamil citizens of Sri Lanka. Colombo: Marga Institute. (Document M 53/1978).

**Merton. R. K.**

1976 'Discrimination and the American creed' in Sociological ambivalence and other essays. New York: The Free Press. pp. 189-216.

**Morgan, B. S.**

1975 The segregation of socio-economic groups in urban areas: a comparative analysis. *Urban Studies* 12: 47-60.

**Silva, K. T.**

1980 Plantation economy and the peasantry: an analysis of Sinhala-Tamil relations in highland Sri Lanka. A paper presented at the Australian Anthropological Society conference of 1980 held in Queensland University. Brisbane.

1982 Caste class and capitalist transformation in highland Sri Lanka: continuity and change in a low caste village, Ph. D thesis, Monash University.

1974 Needs assessment survey in Uda Palatha AGA's Division, Kandy: Plan International.

1985 කටකථා, ඕපාදූප සහ ලංකාවේ ජනවාර්ගික කැලඹීම සමාජ විමසුම 3: 47-73

**Snodgrass, D. E.**

1966 Ceylon: an export economy in transition. Home woods, Illinois: Irwin.

**Welsh, David**

1979 'Urbanization in South Africa 1929-1979: In Hellman, E. & Lever. H. eds. Race relations in South Africa 1929-1979. Johannesburg: South African Institute of Race Relations.

**Woods, Robert**

1979 Ethnic segregation in Birmingham in the 1960s & 1970s. *Ethnic & Racial Studies* 2 (4): 455–76.

# சிறுபான்மையினரின் நீதிக்காகப் புத்த மதத்தினர்

- பேராசியர் மஹிந்த பலிஹவதன -

சில தினங்களுக்கு முன்னர், ஒரு பத்திரிகை விளம்பரத்தின் வாயிலாக, "புத்தரின் கருணை உள்ளம், நீதி, உயிரின் மீதான மதிப்பு, மனித இன ஒருமைப்பாடு குறித்த போதனை ஆகியவற்றால் எழுச்சி பெற்றவர்களாகிய" நாம் இன்று எதிர் கொண்டுள்ள சிக்கலான சூழ் நிலைக்கு மத்தியில், சரியான புத்த மத நோக்கை மக்கள் உணர்ந்து கொள்ளுமாறு செய்ய வேண்டும் என நான் குறிப்பிட்டேன்.

பலர், இது என்ன "இயக்கம்" எனக் கேட்டு எழுதியிருக்கின்றனர். இங்கு ஒரு "இயக்கமும்" இல்லை. நான் குறிப்பிட நினைத்ததை விட "இயக்கம்" என்பது பெரிய சொல். மாறாக, விளம்பரத்துக்குக் காரணமாக அமைந்தது ஒரு சாதாரண 'கருத்தே'.

1983 ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் தொடங்கி, நாட்டில் நடைபெறும் நிகழ்ச்சிகளைக் குறித்து வருந்தும், நல்லெண்ணமும் பெருந்தன்மையும் கொண்ட புத்த மதத்தினர் பலர் இருக்கின்றனர் என ஒருவர் நினைக்கலாம். எந்த இனத்தைச்சேர்ந்த மக்களாக இருந்தாலும், அவர்கள் கொல்லப் படுவதையோ, அவர்களது வீடுகள் அழிக்கப்படுவதையோ இவர்கள் விரும்பமாட்டார்கள். இவர்கள் பெருந்தன்மை யோடு இருக்கவும், மாற்றுக் கட்சியினரையும் அவர்களது கருத்துக்களையும் கேட்கும் மனப்பான்மையோடு இருக்கவும் விரும்புவார்கள். இவர்கள் பெரும்பான்மை மக்களைப் போலன்றி, அச்சம், சந்தேகம் ஆகியனவைகளால் பீடிக் கப்படாதவர்களாகவும் இருப்பார்கள். அப்படிப்பட்டோர் இலங்கையிலுள்ள அனைத்து மக்களும் எதிர்காலத்தைக் குறித்து ஐயமும் கலக்கமும் கொள்ளவேண்டிய ஒரு சூழல் வளர்ந்துள்ளது என்பதை மறுக்கமாட்டார்கள்.

1983 ஆம் ஆண்டு ஜுலை மாதம் தொடங்கி, நாம் இனக்கொடுமைகளால் இடைவிடாது பாதிக்கப்பட்டு வருகிறோம். இனக்கலவரம் அநேகமாக அநீதியான சூழ்நிலையில்தான் தோன்றும். அச்சூழ்நிலையில், நீங்கள் "தவறான" குழுவைச் சேர்ந்தவராக இருந்தாலும், உங்கள் உறவினர், எங்கோ ஒரு "தவறான" காரியத்தைச் செய்தாலும், நீங்கள் கொல்லப்படலாம், அல்லது உங்கள் வீடும் சொத்தும் அழிக்கப்படலாம். இது பாகுபாடில்லாத தாக்குதல். இத்தகைய தாக்குதல் அநீதியானது. இது நம்மிடையே நிறைய இருக்கிறது என்பதை நாம் அறிவோம். அரசு என்ன செய்கிறதோ, ஆனால் இது தொடர்கிறது.

இந்த அநீதியின் வேரில், இருபது நூற்றாண்டுகளாக உரமேற்றப்பட்டுள்ள இன உணர்வு எனும் அரக்கன், தன்னைச் சூழ்ந்துள்ள அச்சம், சந்தேகம் முதலியனவைகளோடு குடிகொண்டுள்ளான். சிங்களவர்களிடையே, இவ்வின உணர்வு, அவர்களது வரலாற்றின் தொடக்கக்காலத்திலேயே வளர்ச்சி பெற்ற ஒரு கருத்தாக்கத்தால் உரமேற்றப்பட்டுள்ளது. இக்கருத்தாக்கம். சிங்களவர்களைப் புத்த மதத்தினைக் காக்கும் பொறுப்புள்ள தனிப்பட்ட மக்களாக்குகிறது. இக்கடமையானது அரசின் வாயிலாகச் செயல்படுத்தப்படவேண்டிய ஒன்றாகிறது. பல நூற்றாண்டுகளாகப் புகுத்தப்பட்டுள்ள இக்கருத்தாக்கம், சிங்கள இன அடையாள முத்திரையாகி விட்டதோடு, முடிவில் இது ஒரு அச்சுறுத்தும் தேசிய உணர்வாகவும் வளர்ந்துள்ளது.

இலங்கையின் இனப்பிரச்சினையை அடையாளம் கண்டு கொள்ள முடியாததற்கு ஒரு காரணம், சிங்களவர்களும், தமிழர்களும், விடாப்பிடியாக ஒரே வகையான தேசிய உணர்வைப் பேணிக் காப்பதுதான். இத்தகைய அச்சுறுத்தும் உணர்வுகளுக்கு இடையே, நிதானத்தை எவ்வாறு கொண்டு வருவது என்பதே கேள்வி.

புத்தர், இனம் அல்லது தேசியம் என்ற கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்பது அனைவரும் அறிந்த ஒன்று. புகழப்பட்டுள்ள ஒரு வாக்கியத்தில், அவர் மனித இனத்தைப் பல பிரிவுகளாகப் பகுப்பதற்கான உடல் அல்லது உயிர்நூல் அடிப்படை இருப்பதை மறுத்துள்ளார். எனவே சிங்களவர்களின் தேசியக் கருத்தாக்கம், புத்த மதத்தைக் காப்பதாகக் கூறினாலும், அது புத்தரின் போதனைகளை

அடிப்படையாக கொண்டதல்ல.

பல்வேறு காரணங்களால், மக்கள், மொழிகளையும், கலாசாரங்களையும் காக்க விரும்பலாம். ஆனால், இத்தகைய கரிசனைகளுக்கும். புத்தரின் அடிப்படைப் போதனைகளுக்கும் எந்தவிதத் தொடர்பும் இருக்க முடியாது.

புத்தரின் போதனைகளின்படி, இனவெறி தவறானது. ஏனெனில், அது உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டதல்ல. மேலும், அது புத்தரால் எப்போதும் விலக்கப்பட்ட வன்முறையை நோக்கி மக்களை வழிநடத்துகிறது. இவ்வகையில் ஒரு புத்த மதத்தினன், தான் சிங்கள மொழி பேசுவதாலும், அம்மொழி பேசும் மக்களின் பழக்கவழக்கங்களை மேற்கொள்வதாலும், மரபுப்படி தன்னைச் சிங்களவன் என்று சொல்லிக் கொள்ளலாமே யொழிய, இனத்தால் வரும் அகங்காரத்தால் அல்ல.

புத்த மத வழியில் கூறுவோமாயின், தேசியம் மனத்தைக் களங்கப்படுத்துவது. அது மாயைக்கும், ஏமாற்றுதலுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புள்ள ஒருவகைத் தன்முனைப்பு அது, நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் அமைந்துள்ள இச்சைகள், தவறான மனப்போக்குகள் (obsessions) ஆகியவைகளை நோக்கி வழிநடத்தும் ஒரு தவறான கருத்தாக்கம். புத்த மதத்தினருக்கும் பழக்கமான சொற்களில் கூறினால், ராகா, தோசா, மோகா (பாசம், வெறுப்பு, அறியாமை) ஆகிய பெருங்குற்றங்களைப் பல்வேறு வகைகளில் வெளிப்படுத்தும் ஒரு மனநிலை, இது.

இத்தகைய மனக்களங்கத்தை, ஒரு புத்த மதத்தினன், எவ்வாறு அணுகவேண்டும்? புத்தர் போதித்த வழி இலகுவானதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால் நமக்கோ அது இறுக்கமும் கடினமும் நிறைந்த ஒன்றாக உள்ளது. இச்சை நம்மை அடித்துச் செல்லுமாறு விட்டுவிட்டால், நாம் மேலும் சிக்கல்களுக்குள் தான் மாட்டிக் கொள்வோம். புத்தர் போற்றிய அரிய வழி, இடைவிடாக் காவல். நாம் அதைப் பொதுவாக, விழிப்புணர்வு அல்லது கவனம் எனக் கூறுகிறோம். இச்சொற்கள் குறிப்பதை விட இது ஆழ்ந்த பொருளுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. தியானம் செய்யும் அறையின் அமைதியில் மட்டுமன்றி, தீப்பறக்கும்

விவாதத்தின்போதும், நேர்மையான செயற்பாடுகளின் போதும், நாம் பிரச்சினைகளைத் திறந்த மனத்துடன் அணுகவேண்டும் என்பது இதன் பொருள்களில் ஒன்று.

ஆனால், இனவெறி பற்றிய புத்தரின் போதனைகளைக் குறித்துப் பேசும்போது, கே. என் ஜெயதிலகா பின்வருமாறு கூறுகிறார்: தவறான நோக்கினைப் (Prejudice) பேணும் தனிமனிதர்களுக்கு, உளமாற்றமும், நோக்கு மாற்றமும் இன்றியமையாததானால், அதேயளவு மாற்றத்தை, மனித சமூக அமைப்பிலும் ஏற்படுத்தியாகவேண்டும். (Buddhism and the Race Question p. 71). இதை நாம் சுருக்கி புத்தர் வேறு பல வழிகளையும் மனதில் கொண்டிருந்தார் எனக் கூறலாம். எனினும் இவை முதன்மையான வழியைப் பின் தொடர்வனவே.

புத்தரது வாதங்களில் ஒன்றில் பெரும் சட்டம், ஒழுங்கும் பிரச்சினையைச் சந்திக்கும் ஓர் ஆட்சியாளனின் மனப்போராட்டம் விவாதிக்கப்படுகிறது. அங்கு கடுமையான தண்டனைகளான "இழிவுபடுத்துதல், நாடுகடத்துதல், அபராதம் விதித்தல், அடிமைப்படுத்தல் ஆகிய நடவடிக்கைகளை அல்லது சீர்பெற்ற நிர்வாகம், பெருகும் உற்பத்தி ஆகியவைகளை எதிர்நோக்கிச் செய்யப்படும், வளர்ச்சிப் பணி நடவடிக்கைகளா எவை மிகுந்த பலன் தரும் என்ற கேள்வி பரிசீலிக்கப்படுகிறது. மேற்குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில், இரண்டாவது வழிதான் புத்தரால் போற்றப்பட்டது. இன்றைய இலங்கையில் வாழும் நாம், கவனத்திற்கொள்ள வேண்டிய ஒன்றாகும் இது.

இன்றைய பிரச்சினைகள் பற்றிய விவாதங்களில், புத்தர் இனவெறியை அறவே ஒதுக்கியதைப் பற்றிப் பெரிதும் கேட்கவியலாதது வருத்தத்திற்குரியது. "சிங்கள-புத்த மதத்தினன்" என்ற கருத்தாக்கத்தின் பணியவைக்கும் சக்தி நமக்கு அடிக்கடி நினைவுபடுத்தப்படுகிறது. இங்கு புத்தமதத்தினன் என்பது இக்கொள்கையைப் புத்தரின் போதனைகளில் நிலைகொள்ளுமாறு செய்யப்பயன் படுத்தப் படுகிறது. உண்மை, நாமாகக் கண்டுகொள்ளுமாறு விடப்பட்டுள்ளது. நல்லவேளையாகப் புத்தமதத்தினன் கட்டாயம் பின்பற்றவேண்டிய கட்டளைகளைத் தரும் அதிகாரிகள் யாரும் இல்லை. எந்தச் சர்வாதிகாரியும் புத்த மதத்தினனாக இருக்க முடியாது. அது மதவாழ்வில்

என்றாலும், மற்ற வாழ்வில் என்றாலும். சங்கம் கூட மதவாழ்வின் அதிகாரத்தைக் கேட்டுப் பெற முடியாது "நீங்கள் உங்களுக்கே விளக்காக இருங்கள்" என்பது புத்தர் கூறிய இறுதி வாக்கியங்களுள் ஒன்று.

நாம், பின்னால் வந்தவர்களின் விளக்கங்களையும், கருத்தாக்கங்களையும் கேட்காமல், புத்தரின் வழிநடத்தலைப்பின்பற்றுவோமாயின், ஒருவேளை தேசீயத்தையும், அதன் அச்சங்களையும், சந்தேகங்களையும் குறித்துத் தயக்கம் கொள்ளக் கற்றுக்கொள்வோம். அந்தத் தயக்கம், போதுமான அளவு பரவுமானால், இறுக்கத்தை ஓரளவு குறைப்பதோடு, வேறு அணுகுமுறைகளைப் பரிசிலிக்கத் தகுந்த சூழலை உருவாக்கத் துணைபுரியும். இது ஒருவேளை நமது சிக்கலான மனத்திற்கு மிக இலகுவான வழியாகத் தோன்றலாம். மேலும், இது பெருமளவு நடைமுறைப் படுத்தப் படுவதும் அல்ல. எனினும், இதுவே புத்த மதத்து வழி.

பேராசிரியர் மஹிந்தா பாலீகவதன

# பிழைதிருத்தம்

| பக்கம் | வரி | பிழை | திருத்தம் |
|---|---|---|---|
| 2 | 19 | உளவரவினுல்தான் | உள்வரவினுல்தான் |
| 2 | 32 | என்பது | என்பதும் |
| 4 | 21 | நாகரீங்களின் | நாகரிகங்களின் |
| 13 | 08 | அகங்களுக்கு | சுகங்களுக்கு |
| 36 | 14 | அரசகுலத்தினின்று | அரசகுலத்தினின்றும் |
| 42 | 11 | 20.0 விகிதமாகவும் | 10.0 விகிதமாகவும் |
| 51 | 17 | மையக்கல்லாக | மைல்கல்லாக |
| 54 | 14 | ொண்டதுதாஞ | கொண்டதுதாஞ |
| 61 | 02 | நாக்சுவாமி | நாகசுவாமி |
| 63 | 18 | சேஞனும் | சேனனும் |
| 67 | 28 | eross | cross |
| 74 | 09 | clareudon | clarendon |
| 80 | 25 | அடைத்து | அடைந்து |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 82 | 29 | திரிகளின் | எதிரிகளின் |
| 83 | 15 | அணுபவவாத | அனுபவவாத |
| 92 | 06 | இழந்த | இழந்து |
| 93 | 12 | என்பது | எண்பது |
| 94 | 04 | சாாதரணமாக | சாதாரணமாக |
| 113 | 16 | கூட | வட |
| 118 | 35 | மீதன | மீதான |
| 127 | 37 | 1948ல் | 1840களில் |
| 137 | 18 | குடியிறுப்புக்களுள் | குடியிருப்புக்களுள் |
| 150 | 32 | இனஒதுக்கல் | இனஒதுங்கல் |
| 150 | 37 | இனஒதுக்கல் | இனஒதுங்கல் |
| 151 | 02 | இனஒதுக்கல் | இனஒதுங்கல் |

## ஆலோசகர் குழு

கலாநிதி ஜீவா ஆனந்தன்,
பௌதீகவியற்றுறை, தென் கரோலினு பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.

பேராசிரியர் S. அரசரட்னம்,
வரலாற்றுத்துறை, நியூஇங்கிலாந்து பல்கலைக்கழகம், அவுஸ்திரேலியா.

கலாநிதி சேனக்க பண்டாரநாயக்க,
தொல் பொருளியற்றுறை, களனி பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

கலாநிதி சித்ரா பெர்ஞண்டோ,
மொழியியற்றுறை, மெக்குவாரி பல்கலைக்கழகம், அவுஸ்திரேலியா.

பேராசியர் சாவித்திரி குணசேகர,
சட்டபீடம், திறந்த பல்கலைக்கழகம், கொழும்பு இலங்கை.

H. A. I. குணதிலக்க,
(முன்ஞள்) நூலக அதிபர், பேராதனைப் பல்கலைக் கழகம், இலங்கை.

பேராசியர் லெஸ்லி குணவர்த்தன,
வரலாற்றுத்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

பேராசிரியர் ரட்ஞ ஹந்துருகந்த,
சமஸ்கிருதத்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

பேராசிரியர் சுவர்ஞ ஜயவீர,
(முன்ஞள்) கல்வித்துறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

பேராசிரியர் வெலன்டைன் ஜோசப்,
கணிதத்துறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

கலாநிதி நவாஸ் கலீல்,
மஞேவியற்றுறை, கலிபோர்னியா பல்கலைக்கழகம், சென் டீகோ, ஐக்கிய அமெரிக்கா.

கலாநிதி திருக்கந்தையா,
ஆங்கிலத்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

பேராசிரியர் அசோகா மெண்டிஸ்,
பிரயோக பௌதீகவியற்றுறை, கலிபோர்னியாப் பல்கலைக்கழகம், சென் டீகோ, ஐக்கிய அமெரிக்கா.

பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகா,
மானிடவியற்றுறை, பிரின்ஸ்டன் பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.

பேராசிரியர் S. பத்மநாதன்,
வரலாற்றுத்துறை, யாழ் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

பேராசிரியர் ஜெரால்ட் பீரிஸ்,
புவியியற்றுறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

பேராசிரியர் S. J. தம்பையா,
மானிடவியற்றுறை, ஹார்வட் பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.

கலாநிதி அமரதாச வீரசிங்க,
பென்சில்வேனியா பல்கலைக்கழகம், நூலகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.

பேராசிரியர் H. விஜேவர்த்தன,
சிங்களத்துறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

கலாநிதி J. வீரமுண்டா,
சமூகவியற்றுறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

## ஆசிரியக் குழு

கலாநிதி G. ஆனந்தலிங்கம்,
வேர்ஜினியா பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.
கலாநிதி வெலன்டைன் டேனியல்,
மானிடவியற்றுறை, வாஷிங்டன் பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.
கலாநிதி விமல் திசாநாயக்க,
செய்தி இணைப்புத்துறை, கிழக்கு மேற்கு நிலையம், ஹாவாய்.
பேராசிரியர் K. N. O. தர்மதாச,
சிங்களத்துறை, பேராதனைப்பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
கலாநிதி நியூட்டன் குணசிங்க,
சமூகவியற்றுறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
பேராசிரியர் G. லியனகமகே,
வரலாற்றுத்துறை, களனி பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
கலாநிதி R. S. பேரின்ப நாயகம்,
சமூகவியற்றுறை, ஹண்டர் கல்லூரி, நியூயோர்க், ஐக்கிய அமெரிக்கா.
கலாநிதி நமிகா ராபி,
மானிடவியற்றுறை, சர்வதேச பல்கலைக்கழகம், சென்டீகோ, ஐக்கிய அமெரிக்கா.
கலாநிதி ரெஹானா ரஹீம்,
ஆங்கிலத்துறை, கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
கலாநிதி H. L. செனவிரத்ன,
மானிடவியற்றுறை, வேர்ஜினியா பல்கலைக்கழகம், ஐக்கிய அமெரிக்கா.

## ஆசிரியர்கள்

கலாநிதி R. ஒபயசேகர,
பிரின்ஸ்டன் பல்கலைக்கழகம் பிரின்ஸ்டன், நியூஜேர்ஸி, ஐக்கிய அமெரிக்கா.
M. சின்னத்தம்பி,
பேராதனைப்பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
கலாநிதி டியுடர் சில்வா,
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

## பொருளாளர்

கலாநிதி விஜய்சமரவீர,
பொஸ்டன் பல்கலைக்கழகம், மசாசுசெட்ஸ், ஐக்கிய அமெரிக்கா,


விலை ரூபா 15/-