பாபாசாகேப்
டாக்டர் அம்பேத்கர்

நூல் தொகுப்பு :

தொகுதி 1

84
G. 5084
01

இந்நூலைப் பற்றி

பன்னெடுங்காலமாக இந்து சமுதாயத்தைப் பீடித்து, பாதித்து வந்துள்ள சாதிக் கொடுமை என்னும் நோயை ஒழிக்க அரும்பாடுபட்டவர் டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் அவர்கள். தீண்டாமைக் கொடுமைகளைத் தாமே அனுபவித்து அறிந்த அந்த மாமனிதர், இந்திய நாட்டின் ஒடுக்கப்பட்ட நலிவுற்ற மக்களின் நியாயமான உரிமைகளுக்காகவும், உணர்வுகளுக்காகவும் போராடியவர். மேலும் அவர், ஆண்களோடு பெண்கள் சரிநிகர் உரிமைகள் பெறுவதற்காகவும், தொழிலாளர் நலன்களுக்காகவும், இவை அனைத்திற்கும் மேலாக இந்திய நாட்டில் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதர நேயம் ஆகியவற்றை அடித்தளமாகக் கொண்டு அமைந்த சமூக ஜனநாயகம் மலர்வதற்காகவும் அயராது பாடுபட்ட பெருந்தகையாவார். இந்தப் பணிகளுக்குத் தமது கூர்மையான பேனா முனையையும், ஆற்றல் மிக்க நாவன்மையையும் பயன்படுத்தினார்.

டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் அவர்களின் சிந்தனைக் களஞ்சியமாக விளங்கும் அவருடைய பேச்சுக்களையும், எழுத்துக்களையும் மகாராஷ்டிர அரசு தொகுத்து ஆங்கிலத்தில் பல தொகுதிகளாக வெளியிட்டுள்ளது. நாட்டு மக்கள் அனைவரின் நலன் கருதி, இந்திய அரசின் நல வாழ்வு அமைச்சகத்தின் சார்பாக, செய்தி ஒலிபரப்பு அமைச்சகத்தின் புத்தக வெளியீட்டுப் பிரிவு, இந்தத் தொகுதிகளை

நூலகப் பதிப்பு
விலை ரூ. 85/-

டாக்டர் பாபாசாகேப்

அம்பேத்கர்

நூல் தொகுப்பு

தொகுதி 1

டாக்டர் பி. ஆர். அம்பேத்கர்
1891 - 1956

''அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பு தான், வருங்காலத்தில் நடக்கக் கூடியவற்றை முன்கூட்டி உணரவும், ஆலோசனை கூறவும், தலைமை ஏற்று நடத்தவும் வல்லது. எந்த நாட்டிலும் சாதாரண மக்கள் அறிவுபூர்வமான சிந்தனையும் செயல்பாடும் கொண்ட வாழ்க்கை வாழ்பவர்கள் அல்ல. பெரும்பாலும் அவர்கள் அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பினரைப் பார்த்து அவர்களைப் போல நடந்து கொள்வதும், அவர்களைப் பின்பற்றுவதுமே நடக்கிறது. ஒரு நாட்டின் தலைவிதியே அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பையே சார்ந்திருக்கிறது என்று கூறினால் அது மிகையல்ல.

அறிவுத் திறன் கொண்ட வகுப்பு நேர்மையானதாக, சுயேச்சையானதாக, தன்னலமற்றதாக இருந்தால், நெருக்கடி ஏற்படும் சமயங்களில் அது முன்வந்து நாட்டுக்குச் சரியான வழியைக் காட்டும். அறிவுத் திறன் மட்டும் இருந்தால் அது சிறப்பல்ல என்பது உண்மையே. அறிவுத் திறன் ஒரு சாதனமே. அறிவுத் திறன் கொண்ட ஒரு மனிதன் என்ன குறிக்கோளை அடைய விரும்புகிறான் என்பதைப் பொறுத்தே அதை அவன் எப்படிப் பயன்படுத்துவான் என்பது அமையும். அவன் நல்லவனாக இருக்கலாம். அதே போல கெட்டவனாகவும் இருக்க முடியும். அவ்வாறே அறிவுத்திறன் வகுப்பும் உயர்ந்த நோக்கமும், உதவும் எண்ணமும், மனித குலத்தைத் தவறுகளிலிருந்து காத்து நல்லவழியில் சேர்க்கும் தன்மையும் கொண்ட சான்றோர்களின் குழுவாகவும் இருக்கலாம், அல்லது ஒரு அயோக்கியர் கும்பலாகவோ தனக்கு ஆதரவளிக்கும் ஒரு குறுகிய கோஷ்டியின் நலன்களுக்கு வக்காலத்து வாங்கும் கூட்டமாகவோ இருக்கக் கூடும்.''

டாக்டர் அம்பேத்கர் — சாதி ஒழிப்பு

★ ★ ★

''சமூக நல இயக்கத்தால் மாமனிதர் உந்தப் பெற வேண்டும். சமுதாயத்தைத் தூய்மையாக்கச் சாட்டையாகவும் துப்புரவாளனாகவும் செயல்பட வேண்டும். இப்பண்புகளே மாமனிதரையும் உயர் மனிதரையும் பிரித்துக் காட்டுகின்றன, மதிப்புக்கும் வணக்கத்துக்கும் உரிமை ஆவணங்களாகின்றன.''

டாக்டர் அம்பேத்கர் —
ரானடே, காந்தி, ஜின்னா

முதற்பதிப்பு: ஏப்ரல், 1993
சைத்ரா, சக 1915

© உரிமைப் பதிவு

விலை ரூ. 85/-

வெளியீட்டாளர் :

இந்திய அரசின் நலவாழ்வு அமைச்சகத்திற்காக செய்தி, ஒலிபரப்பு அமைச்சகத்தின் புத்தக வெளியீட்டுப் பிரிவின் வெளியீடு

விற்பனை நிலையங்கள் :

மத்திய நூலக அரங்கம் (எல். எல். ஏ. ஆடிடோரியம்)
736, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002

மாநில தொல்பொருள் அருங்காட்சி கட்டடம்,
பப்ளிக் கார்டன்,
ஹைதராபாத்-500 004

அரசு அச்சக சாலை,
திருவனந்தபுரம்-695 001

பீஹார் மாநில கூட்டுறவு வங்கி கட்டடம்,
அசோகா ராஜ்பத்,
பாட்னா-800 004

10-B, ஸ்டேஷன் ரோடு,
லக்னோ-226019

8, எஸ்பிளனேட் ஈஸ்ட்,
கல்கத்தா-700 069

காமர்ஸ் ஹவுஸ், கரீம்பாய் ரோடு,
பல்லார்டு பியர்,
பம்பாய்-400 038

பப்ளிகேஷன்ஸ் டிவிஷன்,
சூப்பர் பஜார், கனாட் சர்க்கஸ்,
புது டில்லி-110 001

அச்சிட்டோர் :

பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிமிடெட்
சென்னை-600 014
தொலைபேசி: 832441

பதிப்புக் குழு

தலைவர் :

திரு. கே. எஸ். ஆர். மூர்த்தி, இ. ஆ. ப.,
செயலாளர், நலவாழ்வு அமைச்சகம்,
இந்திய அரசு

தலைமைப் பதிப்பாசிரியர் :

பத்மஸ்ரீ டாக்டர் ஷ்யாம் சிங் ஷஷி, பிஎச். டி., டி. லிட்.,

உறுப்பினர்-செயலாளர் :

திரு. கங்காதாஸ், இ. ஆ. ப.,
இணைச் செயலாளர், நலவாழ்வு அமைச்சகம்,
இந்திய அரசு

உறுப்பினர்-நிர்வாகப் பதிப்பாளர் (தமிழ்)

டாக்டர் எஸ். பெருமாள், எம். ஏ., எம். பில்., பிஎச். டி

செயலாளர்-மாநில ஒருங்கிணைப்பு

திரு. கே. கணேசன், இ. த. ப.

ஆங்கிலத் தொகுப்பாளர் :

திரு. வஸந்த் மூன்
பம்பாய்

தமிழ் மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் :

டாக்டர் எஸ். பெருமாள்
திரு. ஐ. இசக்கி
திரு. ஜி. ஆளவந்தார்
திரு. கல்பனாதாசன்
திரு. ரங்கசாமி (மாஜினி)
திரு. ஆர். பார்த்தசாரதி
திரு. ஆர். எஸ். நாராயணன்

ஒப்புநோக்கியோர் :

திரு. லா. சு. ரங்கராஜன்
திரு. கே. கணேசன்

அணிந்துரை

இந்திய நாடு எண்ணற்ற ஞானியர், அருளாளர்கள், சிந்தனையாளர்கள், மாமனிதர்கள் ஆகியோரைத் தந்துள்ளது. மாறுபட்ட கருத்துக்களை வெளியிட ஊக்கமளித்த நமது பண்பாடு அதே நேரத்தில் அவரவர் தமது சொந்த கருத்துக்களை வெளியிடுவதற்கு முழுமையான சுதந்திரத்தையும் அளித்துள்ளது. டாக்டர் பீம்ராவ் இராம்ஜி அம்பேத்கர் அவர்கள் சுய சிந்தனையாளர், பேரறிஞர், புகழ்மிக்க மாமனிதர். அவர் மறைவுற்ற போது பண்டித நேரு, ''இந்து சமுதாயத்திலுள்ள ஒடுக்கியாளும் தன்மையை முழுதுமாக எதிர்த்து நின்ற புரட்சியின் சின்னமாக டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் திகழ்ந்தார்'' எனப் பாராட்டியுள்ளார்.

டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் அவர்கள், தம் வாழ்நாளில் ஆங்கிலத்தில் எழுதியவை, பேசியவை ஆகியவற்றைத் தொகுத்து மகாராஷ்டிர அரசு பல தொகுதிகளாக வெளியிட்டுள்ளது. மிகக் குறுகிய காலத்தில் இவற்றை இந்தியிலும் இந்திய மொழிகள் பிறவற்றிலும், மொழிபெயர்த்து வெளியிடும் முயற்சி பழுத்த அனுபவமுள்ள பதிப்பாசிரியர்கள், மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் ஆகியோர் உதவியால் வெற்றிபெற்றுள்ளது. குறுகிய காலத்தில் இந்தப் பதிப்பை வெளிக்கொணர்ந்தமைக்காகத் தலைமைப் பதிப்பாளர் டாக்டர் ஷ்யாம் சிங் ஷஷி மற்றும் பதிப்புக்குழு உறுப்பினர்கள், தொகுப்புப் பணியில் உதவியவர்கள் ஆகிய அனைவருக்கும் என் பாராட்டுதல்களைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். பிற தொகுதிகளும் தொடர்ந்து விரைவில் வெளிவரும் என நம்புகின்றேன்.

சீதாராம் கேசரி,
நலவாழ்வுத்துறை அமைச்சர்,
இந்திய அரசு

புது தில்லி
மார்ச்சு 16, 1993

முன்னுரை

இந்தியச் சமுதாயச் சிந்தனையின் வரலாற்றிலும் வளர்ச்சியிலும் பாபாசாகேப் டாக்டர் பீம்ராவ் இராம்ஜி அம்பேத்கரின் எழுத்தும் பேச்சும் நிரந்தரமான ஆவணங்கள் என்றே கூறலாம். அவர் ஆற்றிய உரைகள், எழுதிய கட்டுரைகள் ஆகியவற்றைத் திரட்டி மகாராஷ்டிர அரசு ஆங்கிலத்தில் பல தொகுதிகளாகப் வெளியிட்டுள்ளது. இவை தற்போது இந்திய மொழிகளில் மறுபிரசுரம் செய்யப்படுகின்றன. இந்நூலைப் படிப்பவர்களின் வசதி கருதி, ஆங்கிலத்திலுள்ள முதல் தொகுதி இரண்டு பகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது. முதல் பகுதியில், இந்தியாவில் சாதிகள், சாதி ஒழிப்பு, மொழிவாரி மாகாணமாக மகாராஷ்டிரம், மொழிவாரி மாநில பிரச்சினையில் வரைமுறை, தராதர நிர்ணய அவசியம், மொழிவாரி மாநிலங்கள் பற்றிய சிந்தனைகள், ரானடே-காந்தி-ஜின்னா ஆகியவற்றின் தமிழாக்கம் இடம்பெறுகிறது.

இயல்பாக எழுதுவதைவிட மொழிபெயர்ப்பது மிகவும் கடினமான பணி. ஒரு வகையில் இன்னொருவரின் சிந்தனை ஓட்டத்தை எடுத்துக் கொள்வது என்று கூட கூறலாம். மொழி பெயர்ப்பாளர் மூல நூலின் மொழி மற்றும் மொழி பெயர்க்கப்பட வேண்டிய மொழி ஆகியவற்றில் புலமை பெற்றிருந்தால் மட்டும் போதாது; அவர் மொழிபெயர்க்கும் நூலில் கூறப்பட்டுள்ளவை பற்றியும் நன்கு அறிந்திருக்க வேண்டும். அனுபவம் வாய்ந்த பதிப்பாசிரியர்கள், மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் ஆகியோர் உழைப்பால் மிகவும் குறுகிய காலத்தில் முதல் தொகுதியின் மொழிபெயர்ப்பு நிறைவேறியுள்ளது அறிந்து நான் மகிழ்ச்சியடைகிறேன்; அவர்களுக்குப் பெரிதும் கடமைப் பட்டுள்ளேன்.

மைய நலவாழ்வு அமைச்சகம், செய்தி ஒலிபரப்பு அமைச்சகம் மற்றும் புத்தக வெளியீட்டுப் பிரிவின் நண்பர்களின் ஒத்துழைப்பால் தான் இவ்வளவு குறுகிய காலத்தில் இந்தத் தொகுதியை வெளியிட முடிந்துள்ளது. அவர்கள் அனைவருக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்ள நான் விரும்புகின்றேன்.

டாக்டர் ஷ்யாம் சிங் ஷஷி

புதுதில்லி — தலைமைப்பதிப்பாசிரியர்,

மார்ச்சு 17, 1993 — தலைமை ஒருங்கிணைப்பாளர்

தமிழ்ப்பதிப்பின் முன்னுரை

டாக்டர் பாபாசாகேப் பீம்ராவ் இராம்ஜி அம்பேத்கர் அவர்கள் பாரத நாடு பெருமையுறப் பிறந்த மாமனிதர்களுள் ஒருவராவார். 'தேச பக்தர்' (Patriot) என்னும் சொல்லின் முழுமையான பொருளுக்குப் பொருத்தமானவராக அவர் விளங்கினார் எனப் புகழ்ந்துரைத்த டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் அவர்கள், ஜனநாயக நெறிகளில் டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் கொண்டிருந்த ஆழ்ந்த நம்பிக்கையையும், சமூக அநீதிகளை எதிர்த்தும் மனித உரிமைகளை நிலைநாட்டுவதற்கும் அவர் நடத்திய போராட்டங்களையும் விரிவாகப் பாராட்டியுள்ளார். இளமை முதல் வாழ்வின் இறுதிநாள் வரை சமூகநீதியை நிலைநாட்டுவதற்காக அயராது உழைத்த அவர், பௌத்தநெறி மறுமலர்ச்சியாளர், அறிவுலக மேதை என அன்னவரும் போற்றுவதற்குரியவரானார். தாம் பிறந்த பாரத மணித்திரு நாட்டின்மீது நீங்காப்பற்று கொண்டிருந்த டாக்டர் பாபா சாகேப் அம்பேத்கர் அவர்கள் நம் நாட்டு மக்கள் மொழியால், மதத்தால், வாழும் முறையால், இடத்தால் எழும் வேற்றுமைகளைக் கடந்து முதலும் முடிவுமாக இந்தியரென வாழ வேண்டுமென விரும்பினார். இந்த நோக்கிலேயே அவர்தம் எழுத்தும் பேச்சும், செயலும் அமைந்துள்ளன. சிறந்த சிந்தனைக் களஞ்சியமாக விளங்கும் அவர்தம் நூல்களும், பேச்சுக்களும் ஆங்கிலத்தில் உள்ளன. அவற்றை இந்திய மொழிகளில் வெளியிடும் நோக்கில் இந்திய அரசு மேற்கொண்டுள்ள திட்டத்தின்படி இந்த முதல் தொகுதி தமிழில் வெளிவருகின்றது. ஆங்கிலத்திலுள்ள அனைத்துத் தொகுதிகளும் தமிழில் தொடர்ந்து வெளிவரும்.

எடுத்துக் கொண்ட பொருள் எவையாயினும் அவற்றில் ஆழ்ந்த புலமையும், அவற்றை ஆணித்தரமாக எடுத்துரைக்கும் ஆற்றலும் வாய்ந்த டாக்டர் பாபா சாகேப் அம்பேத்கர் அவர்களின் எழுத்துக்களையும் பேச்சுக்களையும் அனுபவம் மிக்க மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் தமிழில் தந்துள்ளனர். தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு திட்டத்திற்குத் 'திட்டம்' (Yojana) இதழின் தமிழ்ப்பதிப்பாசிரியர் திரு. கே. கணேசன் மாநில அளவு செயலாளராக இருந்து பேருதவி புரிந்துள்ளார். இந்திய அரசின் செய்தி, ஒலிபரப்புத் துறையில் பணியாற்றி ஓய்வு பெற்றவரும் சிறந்த நூல்கள் பலவற்றின் வெளியீட்டு திட்டங்களில் தொடர்பு கொண்டவருமான திரு. எல்.எஸ் ரங்கராஜன் மொழிபெயர்ப்பு சிறப்பாக அமைவதற்கு உதவி புரிந்துள்ளார். மிகக் குறுகிய காலத்தில் நூல் அழகுற அச்சிட்டு வெளிவருவதற்குச சென்னை, பாவை அச்சகத்தினர் உதவியுள்ளனர்.

இவை அனைத்திற்கும் மேலாக, இந்திய மொழிகளில் குறிப்பாகத் தமிழில், டாக்டர் பாபாசாகேப் பி. ஆர். அம்பேத்கர் அவர்களின் நூல் தொகுப்பு வெளியிடும் திட்டத்தை மேற்கொண்டுள்ள இந்திய அரசும் மேலே குறித்த அனைவரும் நன்றிக்குரியவர்களாவர்.

டாக்டர் எஸ். பெருமாள்

சென்னை — *நிர்வாகப் பதிப்பாசிரியர் — ஒருங்கிணைப்பாளர்*

மார்ச்சு 19, 1993 — *(தமிழ்)*

பொருளடக்கம்

(பக்கம்)

அணிந்துரை

முன்னுரை

தமிழ்ப்பதிப்பின் முன்னுரை

பகுதி 1

சாதி பற்றியவை

1. இந்தியாவில் சாதிகள் 3
2. சாதி ஒழிப்பு 35

பகுதி 2

மொழிவாரி மாகாணங்கள் குறித்து

3. மொழிவாரி மாகாணமாக மகாராஷ்டிரம் 147
4. வரைமுறை, தராதர நிர்ணய அவசியம் 193
5. மொழிவாரி மாநிலங்கள் பற்றிய சிந்தனைகள் 201

பகுதி 3

வீரரும் வீர வழிபாடும்

6. ரானடே, காந்தி, ஜின்னா 283

பகுதி 1

சாதி பற்றியவை

1

இந்தியாவில் சாதிகள்

அவற்றின் அமைப்பியக்கம், தோற்றம், வளர்ச்சி

1916 மே மாதம் 9-ம் நாளன்று
அமெரிக்கா நாட்டு நியூயார்க், கொலம்பியா
பல்கலைக் கழகத்தில் நடந்த
டாக்டர் ஏ. ஏ. கோல்டன்வைஸ்சரின்
மானுடவியல் கருத்தரங்கில்
படித்த ஆய்வுக் கட்டுரை

1917, மே மாதத்திய தொகுதி-41
'இந்தியன் ஆண்டிக்கொயரி' ஏட்டிலிருந்து எடுத்தது.

இந்தியாவில் சாதிகள்

உள்ளூர், நாடு மற்றும் உலகளாவிய அளவில் மாந்தரின் நாகரிக வளர்ச்சியின் தொகுப்பாக விளங்கும் காட்சிப் பொருட் களை நாம் கண்கூடாகப் பார்த்திருப்போம் எனத் துணிந்துரைப் பேன். ஆயின், மாந்தரின் நிறுவனங்கள் (Human Institutions) என்பவற்றை வெளிப்படுத்தக் கூடியனவும் உள்ளன என்னும் கருத்தைச் சிலரே ஏற்கக்கூடும். மாந்தரின் நிறுவனங்களை வெளிப் படுத்திக் காட்டுவது என்பது விநோதமானதொரு கருத்தே; சிலர் இதனை முரட்டுத்தனமான கருத்தென்றும் கூறலாம். எனினும், மானுடவியல் ஆய்வில் ஈடுபட்டுள்ள மாணவர்கள் என்ற வகை யில் உங்களுக்கு இந்தக் கருத்து புதுமையானதாக இருக்காது, இருக்கலாகாது எனக் கருதுகின்றேன். எப்படியும் இந்தக் கருத்து புதியதாக இருக்கலாகாது.

நீங்கள் யாவரும் பாம்ப்பியின் (Pompii) சிதைவுகள் போன்ற சில வரலாற்றுச் சின்னங்களைப் பார்த்திருப்பீர்கள். இவற்றின் தொன்மைச் சிறப்பையும் வரலாற்றையும் விளக்கியுரைப்பதற் கென்று பணியாற்றும் வழிகாட்டிகளின் வருணனைகளை வியந்து கேட்டிருப்பீர்கள். என் கருத்துப்படி மானுடவியல் மாணவர் களும் ஒருவகையில் இந்த வழிகாட்டிகளைப் போன்றவர்களே என்பேன். அவர்களைப் போன்றே சமூக நிறுவனங்களை விளக்கி யுரைப்பதற்குத் தம்மால் முடிந்த அளவு தம் சொந்த விருப்பு வெறுப்புகளைக் கடந்து அதே வேளையில் மிகுந்த ஆர்வத்தோடும் பொறுப்போடும் அவற்றின் தோற்றத்தையும் செயற்பாடுகளையும் இவர்கள் ஆய்வு செய்கின்றனர்.

தொன்மைக்காலச் சமுதாயத்தையும் தற்காலச் சமுதாயத்தை யும் ஒப்பிட்டு நோக்குவதில் ஈடுபாடு கொண்டுள்ளவர்களான இந்தக் கருத்தரங்கில் கலந்து கொண்டுள்ள நம் மாணவ நண்பர் களில் பெரும்பாலோர் தம்மைக் கவர்ந்துள்ள தற்கால மற்றும் பண்டைய கால நிறுவனங்களைத் தெரிந்து திறம்பட எடுத்துரைக்க வல்லவர்களாவர். இந்த மாலைப் பொழுதில் நானும் என்னால் இயன்றவரை உங்களை மகிழ்விப்பதற்கு 'இந்தியாவில் சாதிகள்: அவற்றின் அமைப்பியக்கம்—பிறப்பும் வளர்ச்சியும்' என்னும் தலைப்பில் என் கட்டுரையை படைக்க விரும்புகின்றேன்.

நான் எடுத்துக் கொண்டுள்ள தலைப்பின் சிக்கல்களை நீங்கள் அறிந்திருக்கின்றீர்கள். என்னைவிட அறிவாற்றலும் எழுத்தாற்ற லும் மிக்கோர் பலர் சாதிகள் பற்றிய புதிர்களை விடுப்பதற்கு முயன்றுள்ளனர். எனினும் துரதிருஷ்டவசமாக இப்புதிர் 'விளக் கிக் கொள்ள முடியாதது' என்று கூறுவதற்குரியதாக இல்லையா யினும் 'விளக்கப்படாததாகவே' இருந்து வருகின்றது. சாதி

போன்ற மிகப் பழமை வாய்ந்த அமைப்பின் குழப்பமான சிக்கல்களை நான் நன்கு உணர்ந்திருக்கிறேன். எனினும், இது தெரிந்து கொள்ள முடியாத ஒன்று என்று ஒதுக்கி விடும் நம்பிக்கையற்ற மனநிலை உடையவன் அல்ல; அதைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும் என்றே நான் நம்புகிறேன். கோட்பாட்டு அளவிலும் நடைமுறையிலும் சாதிப் பிரச்சினை மிகப்பெரியதொன்றாகும். நடைமுறையில் சாதி என்பது மாபெரும் பின் விளைவுகளை முன் அறிகுறியாகக் காட்டும் ஒரு அமைப்பாகும். சாதிச் சிக்கல் ஒரு வட்டாரச் சிக்கல்; ஆயினும் மிகப் பரந்த அளவில் தீங்கு விளைவிக்கும் வல்லமை கொண்டது. ஏனெனில் ''இந்தியாவில் சாதிமுறை உள்ளவரை இந்துக்கள் கலப்பு மணம் செய்யமாட்டார்கள்; அன்னியருடன் சமூக உறவு கொள்ள மாட்டார்கள்; இந்துக்கள் உலகின் பிற பகுதிகளுக்குப் பிழைக்கச் சென்றாலும் இந்திய சாதி உலகளாவியதொரு சிக்கலாக உருக்கொள்ளும்.'' கோட்பாட்டு அளவிலோவெனில், சொந்த ஆர்வத்தினால் சாதியின் மூலாதாரங்களைத் தோண்டித் துருவி அறிய முற்பட்ட எத்தனையோ வல்லுநர்களுக்கு இந்தச் சிக்கல் ஒரு சவாலாக இருந்திருக்கிறது. எனவே இந்தச் சிக்கலை நான் முழுமையாக விளக்கிவிட முடியாது. சாதி முறையின் தோற்றம், அமைப்பியக்கம் மற்றும் அதன் வளர்ச்சி ஆகியவற்றை மட்டும் விளக்கியுரைப்பதற்கு நான் வரையறை செய்து கொள்வேன். அல்லாமற் போனால் காலம், இடம், என் அறிவுத் திறன் ஆகிய அனைத்துமே என்னைக் கைவிட்டுவிடக் கூடும் என அஞ்சுகின்றேன். என் ஆய்வுரையின் குறிப்பிட்ட பகுதிகளைத் தெளிவுபடுத்துவதற்குரிய தேவை ஏற்பட்டாலன்றி மேற்கூறிய வரம்பிலிருந்து நான் விலகிச் செல்ல மாட்டேன்.

ஆய்வுப் பொருளுக்கு வருவோம். நாம் நன்கு அறிந்த மானுடவியல் அறிஞர்களின் கூற்றுப்படி ஆரியர்கள், திராவிடர்கள், மங்கோலியர்கள், சித்தியர்கள் ஆகியோர் அடங்கிய கலவையே இந்திய மக்கள் ஆவர். இவர்கள் அனைவரும் பன்னெடுங்காலத்திற்கு முன்னர் பல்வேறு திசைகளிலிருந்தும் பலவகைப்பட்ட பண்பாடுகளோடும் இந்தியாவுக்குள் நுழைந்த பழங்குடிகளாவர். இவர்கள் அனைவரும் தங்களுக்கு முன்பே இங்கு வாழ்ந்து வந்தோருடன் போரிட்டுத் தங்கள் வருகையை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டனர். இதைத் தொடர்ந்து வந்த போராட்டங்களுக்குப் பின் நிலையாகத் தங்கிப் பிறருடன் அண்டை அயலாராகி அமைதியாக வாழத் தொடங்கினர். பின்னர் இவர்களுக்குள் தொடர்ந்து ஏற்பட்ட தொடர்பின் மூலமாகவும் கலந்து பழகியதாலும் தத்தம் தனித்தன்மை வாய்ந்த பண்பாட்டினை இழந்து அவர்களுக்குள் ஒரு பொது பண்பாடு உருவானது. எனினும் பலவகை இன மக்களின் தனித்தனி பண்பாடு மறைந்து ஒன்றுபட்ட ஒரே பண்பாடு ஏற்பட்டு விடவில்லை என்பதும் தெளிவு. இதனால் இந்திய நாட்டு எல்லைக்குள் பயணம் செய்யும் பயணி ஒருவர்

இந்தியாவின் கிழக்கிலும் மேற்கிலும் உள்ள மக்கள், உடலமைப்பிலும் நிறத்திலும் வேறுபட்டிருப்பதைக் காணலாம்; அவ்வாறே தெற்கிலும் வடக்கிலும் உள்ள மக்களிடையேயும் வேறுபாடு இருக்கக் காணலாம். இனங்களின் கலப்பு என்பது எப்போதும் ஒரே இயல்புள்ளதாக இருக்க வேண்டும் என்று ஆகாது. மானுடவியல் படி மக்கள் யாவரும் பலபடித்தான (hetrogeneous) தன்மை கொண்டவர்களே. அந்த மக்களிடையே நிலவும் பண்பாட்டு ஒருமையே ஓரியல்பு தன்மைக்கு அடிப்படையாகும். பண்பாட்டு ஒருமைப்பாட்டினால் இணைந்துள்ள இந்திய தீபகற்பத்திற்கு இணையாக ஒப்பிட்டுக் கூறக்கூடிய அளவுக்கு வேறு எந்த நாடும் இல்லை என்று துணிந்து கூறுவேன். இந்திய நாடு புவியியல் ஒருமைப்பாட்டினை மட்டுமே கொண்டிருக்கவில்லை. அதினினும் ஆழமும் அடிப்படையாகவும் உள்ளதான—இந்திய நாடு முழுவதையும் தழுவிய ஐயத்திற்கு இடமற்ற பண்பாட்டு ஒருமைப்பாட்டினைக் கொண்டுள்ளது. இந்த ஒத்த இயல்பின் காரணமாகவே சாதி என்பது விளக்கிவுரைக்க இயலாத சிக்கலாக உள்ளது. இந்து சமுதாயம் என்பது ஒன்றுக்கொன்று தனித்தனியே இயங்கும் பிரிவுகளின் ஒரே கூட்டமைப்பாக மட்டும் இருக்குமேயானால் இந்தச் சிக்கல் எளிதானதாக இருக்கும். ஆனால் சாதி ஏற்கனவே ஓரியல்பாய் உள்ள பிரிவுகளின் கூட்டமைப்பாக உள்ளதால் சாதியின் தோற்றத்தைப் பற்றி விளக்குவது கூட்டமைப்பாக அமைந்த முறையினை விளக்குவதாக ஆகின்றது.

நமது விசாரணையைத் தொடங்குவதற்கு முன் சாதியின் இயல்பு பற்றித் தெளிவுபடுத்திக் கொள்வது நல்லது. எனவே சாதி குறித்துச் சிறப்பாக ஆய்ந்துள்ள சிலருடைய விளக்கங்களைக் காண்போம்.

செனார்ட் என்னும் பிரெஞ்சு நாட்டு வல்லுநர் கூற்றுப்படி: ‘ஒரு குறுகிய ஆட்சி மன்றம், கோட்பாட்டளவில் எல்லா வகையிலும் வாழையடிவாழையாகக் கண்டிப்புடன் இயங்குவது; தலைவர் ஒருவரையும் ஒரு ஆலோசனைக் குழுவையும் தன்னகத்தே கொண்டு மரபு வழியில் தன்னிச்சையாகச் செயல்படும் அமைப்பு; ஏறத்தாழ நிறைந்த அதிகாரம் கொண்ட பேரவையாக்கக் கூட்டுவது, குறிப்பிட்ட சில திருவிழாக்களின்போது ஒன்று சேர்வது, மணவிழா, உணவு, தீட்டு சம்பந்தப்பட்ட சடங்குகள் தொடர்புடைய அதிகார வரம்புகளை வரையறை செய்யும் பொது அலுவல்களால் பிணைக்கப்பட்டிருப்பது, பலதரப்பட்ட கட்டளை வரம்புகளை நிர்ணயிப்பது மூலம், தன் உறுப்பினர்களை ஆள்வது; தண்டனைகளை விதிப்பதன் மூலம் மாற்ற முடியாத வண்ணம் தன் உறுப்பினர்களைத் தம் கூட்டத்திலிருந்து நீக்கி வைக்கும் பெருந் தண்டனை விதிக்கும் அளவுவரை சென்று தன் அதிகாரத்தை உணர்த்துவது.’’

நெஸ்பீல்டு என்பார் கூற்றுப்படி: சாதி என்பது ‘சமுதாயத்தின் ஒரு பிரிவினர் ஒரு குழுமமாக அமைந்து பிற குழுவினருடன்

எவ்வகையிலும் தொடர்பு கொள்ளாமலும் கலப்பு மணவுறவு ஏற்படுத்திக் கொள்ளாமல் தங்கள் சாதிக் குழுவினரைத் தனிமைப் படுத்திக் கொள்ளுதல்; பிறருடன் கலந்து உணவு அருந்தவோ தண்ணீர் முதலியவற்றைக் குடிக்கவோ செய்யாமலிருப்பது ஆகும்.''

3. சர் எச். ரிஸ்லி: ''சாதி என்பதனை ஒரு பொதுப் பெயர் கொண்ட குடும்பங்களின் அல்லது பல குடும்பங்களை உள்ளடக்கிய ஒரு கூட்டத்தின் தொகுப்பு என விளக்கலாம். இந்தப் பொதுப் பெயர், குறிப்பிட்ட தொழில்கள் சார்ந்ததாகவோ அல்லது புராணத் தொடர்புடைய முன்னோர் அல்லது தெய்வங்கள் வழி வந்ததாகச் சொல்லிக் கொள்வதாகவோ இந்த முன்னோர் அல்லது தெய்வங்கள் செய்து வந்த தொழிலைத் தாமும் தொடர்ந்து செய்து வருவதாகவோ அமைந்திருப்பது; சாதி பற்றிய கருத்தினைக் கூறத் தகுதியுள்ளவர்களால் ஓரியல்பான ஒரு குழுவின் உருவாக்கமே சாதி எனக் கருதப்படுவது.''

4. டாக்டர் கெட்கர் என்பார் 'சாதி என்பது இருவகை இயல்புகளைக் கொண்டுள்ள சமூகக் குழு என விளக்குவார். அவை:

1. அந்தக் குழுவின் உறுப்பினராகும் உரிமை, உறுப்பினர்களுக்குப் பிறந்தவர்களுக்கு மட்டுமே உரியது. அவ்வாறு பிறந்தவர்கள் அனைவரும் உறுப்பினர்களே.
2. இந்தக் குழுவினர் தம் குழுவினரைத் தவிர வெளியில் வேறு எந்த குழுவினரோடும் மணவுறவு கொள்ள முடியாத படி சமூகக் கட்டு திட்டங்களால் தடுக்கப்பட்டிருப்பவர்கள்.

நம் கருத்தை விளக்க இந்த வரையறைகளை ஆய்தல் இன்றியமையாதது. தனித்தனியே நோக்கினால், இந்த ஆராய்ச்சியாளர்கள் மூவரின் விளக்கம் மிக அதிகப் படியானதாகவோ அல்லது மிகக் குறுகியதாகவோ உள்ளது என்பதைக் காணலாம். இவற்றில் எதுவும் முழுமையானதாகவோ அல்லது சரியானதாகவோ இல்லாததோடு சாதி அமைப்பின் அமைப்பு இயக்கத்திலுள்ள மையக் கருத்தை வெளிப்படுத்த இவை தவறவிட்டிருக்கின்றன. சாதி என்பதனைத் துண்டிக்கப்பட்ட, தனிமைப்பட்டிருக்கும் அலகாகக் கொண்டு விளக்க முற்பட்டிருப்பதில் இந்தத் தவறு நேர்ந்துள்ளது. எனினும் இவர்களின் கருத்துக்களை ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்க்கும் போது ஒன்றின் குறையை மற்றொன்று நிறைவு செய்வதாக அமைந்திருக்கின்றன. எனவே இவற்றை ஆய்வு செய்வதற்கு முன் இவற்றில் சாதிகள் அனைத்திற்கும் பொதுவாகப் பொருந்தக் கூடிய கருத்துக்களை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு சாதிகளுக்குரிய தனித்தன்மைகளை மதிப்பிட்டுரைப்பேன்.

முதலில் செனார்ட் கூற்றை எடுத்துக் கொள்வோம். சாதியத்தின் ஒரு• பண்பாகத் 'தீட்டு பற்றிய கருத்தினை'ச் சொல்வதால்

இவர் நம் கவனத்தை ஈர்க்கின்றார். இந்தக் கருத்தைப் பொறுத்த அளவில் இது எவ்விதத்திலும் சாதியத்தின் தனித் தன்மை அல்ல எனக் கூறிவிடலாம். இந்தப் பண்பு, வழக்கமானப் புரோகித சடங்கு முறையிலேயே தொடங்குகின்றது. தூய்மை பற்றிய பொதுவான நம்பிக்கையின் சிறப்புத் தன்மை இது. இதனால், சாதியின் செயற்பாட்டுத் தன்மையைத் 'தீட்டு' பற்றிய கருத்திற்கும் சாதியத்திற்கும் இடையே உள்ள அவசியமான தொடர்பினை முழுமையாக மறுக்கலாம். புரோகித சாதியே உயர்நிலையிலிருக்கும் வாய்ப்பினைப் பெற்றிருப்பதாலேயே சாதி அமைப்பு முறையோடு 'தீட்டு' பற்றிய கருத்து பிணைக்கப்பட்டுள்ளது. புரோகிதரும் தூய்மையும் தொன்றுதொட்டு வரும் கூட்டாளிகள் என்பதை நாம் அறிவோம். ஆகையால் சாதி என்பது, மதத்தின் நறுமணத்தோடு மணக்கும் அளவுவரை 'தீட்டு' பற்றிய கருத்து சாதியத்தின் ஒரு பண்பாகும் என முடிவுச் செய்யலாம்.

நெஸ்பீல்ட் தன்னுடைய பாணியில் ஒரு சாதியினர் இன்னொரு சாதியினருடன் ஒன்றாக உணவருந்தாமையைச் சாதியின் பண்புகளுள் ஒன்றாகக் கூறுகின்றார். இந்தக் கருத்து புதியதான போதிலும் காரணத்தை விளைவாகக் கொண்டதால் தவறியுள்ளார் என்று சொல்லலாம். சாதி என்பது தனக்குத்தானே அடைப்பு ஏற்படுத்திக் கொண்ட ஒரு அலகாக உள்ளது. ஆதலால்தான் இயல்பாகவே அதற்குட்பட்ட உறுப்பினர்களுக்கு வெளியாருடன் கலந்து உணவு உண்ணுதல் உள்ளிட்ட அனைத்து வகையான சமூக உறவுகளுக்கும் கட்டுப்பாடு விதிக்கிறது. இதனால் வெளியாருடன் கலந்து உணவு அருந்தாமை என்பது உண்மையான தடையினால் அல்லாமல் தனிமைப்படுத்திக் கொள்ளுதலாகிய சாதியின் இயல்பான விளைவாகின்றது. இவ்வாறு தனிமைப்படுத்திக் கொள்வதால் ஏற்பட்ட பிறருடன் கலந்து உணவருந்தாமை என்பது மதக்கட்டளையால் தடைசெய்யப்பட்ட இயல்பாக அமைந்துவிட்டது. இது ஒரு பிற்காலத்தின் வளர்ச்சி என்றே கொள்ள வேண்டும். ரிஸ்லி சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்க புதுக் கருத்து எதனையும் சொல்லவில்லை.

தாம் விளக்க எடுத்துக் கொண்ட பொருளைத் தெளிவாக விவரிக்கப் பெரிதும் முயன்றுள்ள டாக்டர் கெட்கரின் வரையறையைக் காண்போம். அவர் இந்தியர் என்பது மட்டுமல்ல; சாதி பற்றிய நுட்பமான அறிவுத் திறத்துடனும் திறந்த மனத்துடனும் ஆய்ந்து எடுத்துரைத்துள்ளார். சாதி அமைப்பில் சாதிக்குள்ள உறவு தொடர்பினை வரையறுத்து உரைப்பதிலும், சாதீய அமைப்பில் ஒரு சாதி நிலைத்து நிற்பதற்கு இன்றியமையாத இயல்புகளைக் கூறுவதற்குத் தம் கவனத்தைச் செலுத்தி இருப்பதனாலும் பிற இயல்புகளை இரண்டாந்தரமென்றோ அல்லது மூலப் பண்புகளின் விளைவுகள் என்றோ கொள்வதனாலும் அவருடைய வரையறை நம் கவனத்தை ஈர்க்கின்றது. அவருடைய வரையறை எல்லா வகையிலும் தெளிவாகவும் நயமாகவும் இருந்தபோதிலும்

அவரது சிந்தனை போக்கில் ஒரு சிறிது குழப்பம் உள்ளது என்பதையும் சொல்லியே ஆக வேண்டும். சாதியின் இரு இயல்பு களாகக் கலப்பு மணத் தடையையும், தான் பிறந்த குழுவின் வழி யிலான உறுப்பினராகும் தன்மையையும் அவர் முன் வைக்கின் றார். ஆயின் இவை இரண்டும் ஒரே பொருளின் இரு தன்மைகள் எனக் கூற விரும்புகின்றேன். அதாவது, அவர் கூறுவதுபோல இவ்விரு தன்மைகளும் இருவேறு நாணயங்கள் போன்றவை அல்ல, ஒரே நாணயத்தின் இரு பக்கங்கள் போன்றவை என்பேன். கலப்புமணத் தடையின் விளைவாக ஒரு குழுவிற்குள் பிறந்தார்க்கே உறுப்பினராகும் உரிமை என்பதும் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. இதனால் இவ்விரு இயல்புகளும் ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங் களாக உள்ளன.

சாதியின் பல்வேறு இயல்புகளை ஆய்ந்து சரியாக மதிப்பிட்டு உரைப்பதானால், அகமணம் அல்லது தன் இனத்திற்குள்ளேயே மணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கமே சாதியின் அடிப்படையான ஒரே இயல்பு எனக் கூறலாம். அதாவது, கலப்பு மணமின்மையோ அல்லது கலப்பு மணத் தடையோ சாதியின் சாராம்சமாகும். ஆனால் சாதி என்னும் பிரச்சினைக்கு இடமில்லாத வகையில் அகமணக் குழுவினர் இருப்பதைக் கொண்டு நுட்பமான மானுட வியல் அடிப்படையில் இக்கூற்றினை மறுக்கலாம். அகமணப் பழக்கம் உள்ளவையாக உள்ள இத்தகைய சமூகக் குழுக்கள் ஏறத் தாழ இடப்பெயர்வு பெற்ற இடங்களில் தம் உறைவிடங்களை அமைத்துக் கொண்டவையாகவும், ஒன்றுக்கொன்று சிறிதும் தொடர்பு இல்லாதவையாகவும் இருப்பதைக் காணலாம். இந்தப் போக்கிற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமெரிக்காவில் உள்ள நீக்ரோக் களையும், வெள்ளையர்களையும் அமெரிக்க இந்தியர்கள் எனப் படும் பல்வேறு பழங்குடியினரையும் கூறலாம். இந்தியாவில் உள்ள நிலைமை வேறு விதமானதாகையால், இந்தச் சிக்கலைக் குழப்பிக் கொள்ளக் கூடாது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு, இந்திய மக்கள் ஓரியல்பான முழுமையினராவர். இந்தியாவில் பல்வேறு பகுதிகளில் பரவியுள்ள பல்வேறு இனத்தவரான இந்திய மக்கள் அனேகமாக ஒன்று கலந்து ஓரியல்பு தன்மையுற்ற பண் பாட்டு ஒருமையை அடைந்துள்ளனர். அகமணச் சமூக அல்லது கணவழியிலான நெருங்கிய உறவினால் அமைந்த சமூக அல்லது பழங்குடியினரிடம் காணப்படாத இயல்பினைக் கருத்தில் கொண்டு பார்க்கும் போது, ஓரியல்பு தன்மையுள்ள பண்பாட்டு ஒரு மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்த இந்திய மக்க ளிடம் நிலவும் சாதிச் சிக்கல் புதுமையான தன்மையுள்ளதாக ஆகின்றது. இந்திாவில் சாதி என்பது மக்களைச் செயற்கையாக்க் கூறுபடுத்திப் பிரித்து அகமணம் புரியும் வழக்கத்தால் ஒன்று மற்றொன்றோடு இணைவதிலிருந்து தடுத்து வரையறுக்கப்பட்ட பிரிவுகளாக ஆக்கியுள்ளது என்பதே இதன் பொருள். சுருங்கச் சொன்னால், சாதி முறைக்குத் தன் இனத் திருமண வழக்கம்

அல்லது அகமண வழக்கமே தனித் தன்மைவாய்ந்த ஒரே இயல்பு என்னும் முடிவு தவிர்க்க முடியாததாகிறது. ஆகையால், அகமண வழக்கம் எவ்வாறு கட்டிக் காப்பாற்றப்படுகிறது என்பதை நிறுவுவதில் நாம் வெற்றி பெற்றால் சாதியின் பிறப்பையும் அமைப்பியக்கத்தையும் சரியாக நிரூபித்தவர்களாவோம்.

சாதியமைப்பு என்னும் மர்மப் பேழையைத் திறப்பதற்குரிய திறவுகோலாக நான் ஏன் அகமண வழக்கத்தைக் குறிப்பிடுகின்றேன் என்பதை நீங்கள் யூகிப்பது அவ்வளவு எளிதாக இருக்காதாகையால் நீங்கள் உளைச்சல் அடையாமல் இருப்பதற்காக என்னுடைய காரணங்களை முன் வைக்க விரைகின்றேன்.

இந்தியச் சமுதாயத்தைத் தவிர வேறு எந்த நாகரிக சமுதாயத்திலும் நாகரிகமற்றிருந்த பழங்காலத்திற்குரிய மிச்ச சொச்ச சின்னங்கள் நிலவி வருவதைக் காணமுடியாது என்பதையும் இந்தத் தருணத்தில் வலியுறுத்துவது முற்றிலும் ஏற்றதென்றே கருதுகின்றேன். இங்குள்ள மதங்கள் நாகரிகத் தொடக்கக் காலத் தன்மையுடையன; காலச் சுழற்சியாலும், நாகரிக வளர்ச்சியாலும், பாதிக்கப்படாதவையாய் அதன் பழங்குடிச் சமுதாயச் சட்ட திட்டங்கள் பழமைவீரியத்துடன் இன்றளவும் இயங்கி வருகின்றன. பழங்காலத்துப் பழக்க வழக்கங்களில் எச்சமாக மிஞ்சியுள்ளவற்றுள் ஒன்றான புறமண வழக்கம் தொடக்கக் காலச் சமுதாயங்களில் பரவலாக நிலவியது என்னும் உண்மை நீங்கள் யாவரும் நன்கறிந்ததாகும். புறமண வழக்கம் காலப் போக்கில் தன் தெம்பையும் திறனையும் இழந்தது. நெருங்கிய இரத்த உறவு கொண்டவர்களைத் தவிர பிறருடைய திருமணத்திற்குக் கட்டுப்பாடு விதிக்கும் சமுதாயத் தடைகள் எதுவும் இப்போது இல்லை. ஆயின், இந்திய மக்களைப் பொறுத்த மட்டில் புறமண விதி என்பது இன்றுங்கூட உறுதியான தடையாக உள்ளது. இந்தியாவில் கணங்கள் (Clan) ஏதும் இல்லாத போதும் கூட, கண அமைப்பின் சாராம்சங்களையே தக்க வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். புறமணக் கொள்கையை மையமாகக் கொண்ட திருமண விதிமுறையிலிருந்து இதை எளிதில் புரிந்து கொள்ளலாம். இதன் விளைவாக, 'சபின்தாஸ்' அதாவது ஒரே இரத்த உறவு உள்ளவர்கள் திருமண உறவு கொள்ளக் கூடாது என்றில்லாததோடு 'சகோத்ராஸ்' எனப்படும் ஒரே கோத்திரத்தைச சேர்ந்தவர்களுக்கிடையே நடக்கும் திருமணம் அவச் செயலாகக் கருதப்படுகின்றது.

எனவே, அகமண முறை என்பது இந்தியர்களுக்கு அந்நியமானது என்ற உண்மையை நீங்கள் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இந்தியாவின் பல்வேறு கோத்திரங்களும் புறமண வழக்கத்தைக் கொண்டவைதான். குறியீடுகளைக் குலமரபுச் சின்னங்களாகக் கொண்ட குழுக்களும் (totemic) இத்தன்மையனவே. இந்திய மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் புறமணம் என்பது எவரும் மீளத் துணியாத ஒரு சமயக் கோட்பாடாகவே உள்ளது. இந்த

இயல்பின் காரணமாக, சாதிகளுக்குள் அகமண வழக்கம் கடைப் பிடிக்கப்பட்ட போதிலும் சாதிகளின் தன்னின மக்களுக்குள்ளே புறமணம் என்பது எவரும் மீறத் துணியாத ஒரு சமயக் கோட் பாடாகவே உள்ளது. மேலும் அகமண வழக்கத்தை மீறியதற்காக விதிக்கப்படும் தண்டங்கள் புறமண வழக்கத்தை மீறியதற்காக விதிக்கப்படும் தண்டங்களை விட மிகக் கடுமையானவை. புறமணம் என்றாலே கலந்து ஒன்றாவது என ஆகின்றது. இதனால் புற மணத்தின் விளைவாகச் சாதி என்பது இருக்க இயலாது என்பதை அறிவீர்கள். ஆனால் நம்மிடையே சாதிகள் உள்ளனவே; இது எதனால்? ஆய்ந்து பார்த்தோமானால் இந்தியாவைப் பொறுத்த மட்டில் சாதிகளின் படைப்பு என்பது புறமணத்தைவிட அகமணத் திற்கு உயர்வான இடம் அளிக்கப்பட்டதன் விளைவு என்பது புலப்படும். எனினும், வழக்கமாகப் புறமணம் செய்துவந்த கூட்டத் தார் மீது தன் இனத்திற்குள்ளேயே மணம் புரியும் அகமண வழக்கத்தைப் புகுத்தியது சாதியைப் படைப்பதற்கு இணையான செயலாக அமைந்து விட்டது. இதுவே, துயரார்ந்த பிரச்சினை யாகும். புறமண வழக்கத்திற்கு எதிராக அக மண வழக்கத்தைக் கட்டிக் காப்பதற்காகப் பின்பற்றியுள்ள வழிமுறைகளை ஆழ்ந்து நோக்குவதால் நம் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காண இயலும் என நாம் நம்பலாம்.

இவ்வாறு புறமணத்தைவிட அகமணத்திற்கு உயர்வான இடம் அளிக்கப்பட்டிருப்பதே சாதியின் தோற்றமாயிற்று. எனினும் இது அவ்வளவு எளிதான நிகழ்ச்சி அல்ல. தன்னைத்தானே ஒரு சாதியாக ஆக்கிக் கொள்ள விரும்பும் ஒரு கற்பனைக் குழுவை எடுத்துக் கொண்டு அகமணப் பழக்கத்தை மேற்கொள்வதற்கு அக்குழு கையாளக்கூடிய வழிமுறைகளை ஆய்வோம். ஒரு குழு வினர் தங்களுக்குள் அகமணப் பழக்கத்தை மேற்கொள்ள விரும் பினால் அந்நியக் குழுவினருடனான கலப்பு மணத்திற்குத் தடை விதிப்பதனால் மட்டும் பயன் ஏற்படாது. குறிப்பாக, அகமணப் பழக்கம் புகுத்துவதற்கு முன் புறமணமே மணவுறவுகளில் ஒரு விதி யாகப் பின்பற்றப்பட்டிருக்குமாயின் மேற்கூறிய தடையினால் பய னேதும் இல்லை என்பது தெளிவு. மேலும் ஒன்றோடொன்று மிக நெருக்கமான தொடர்புடைய எல்லாக் குழுக்களிலும் ஒன்று பிரிதொன்றைப் போல இருக்கவும், இணைந்து கலப்புற்று ஒரே மாதிரியான சமூகமாக சேர்கின்ற போக்கும் உள்ளது. சாதிமுறை உருவாவதைக் கருதி இந்தப் போக்கினை வன்மையாகத் தடுக்க வேண்டுமானால், ஒரு குறுகிய வட்ட வரம்புக்கு வெளியே சென்று மக்கள் மணவுறவுகளை வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என வரை யறுக்க வேண்டியதாகின்றது.

எனினும், வெளியாருடன் மணவுறவு கொள்வதைத் தடுப் பதற்கு விதிக்கும் இந்தத் தடை அல்லது எல்லைக் கட்டு, எளிதில் தீர்க்க முடியாத பிரச்சினைகளை உள்ளுக்குள்ளேயே உருவாக்கி விடுகின்றது. மேலெழுந்த வாரியாகச் சொன்னால், சாதாரணமாக

ஒரு குழுவில் ஆண், பெண் இரு பாலரும் சம எண்ணிக்கையில் இருப்பர்; பொதுவாகச் சம வயதிலும் இருப்பர்; ஆனால் பல சமூகத்தினரிடையே இந்தச் சமநிலை சரியாக உணரப்படுவது இல்லை. அதே நேரத்தில் தன்னைத் தானே ஒரு சாதியாக உருவாக்கிக் கொள்ள விரும்புகின்ற குழுவிற்கு ஆண், பெண் ஆகியோருக்கிடையே சம நிலைகளைப் பேணுவது முடிவான நோக்கமாக ஏற்பட்டு விடுகின்றது. இவ்வாறு இருபாலரும் சம எண்ணிக்கையில் இல்லாமற் போனால் அகமண வழக்கம் அழிந்து போகும். அதாவது, அகமண வழக்கத்தைச் கட்டிக் காக்க வேண்டு மானால் இல்லற வாழ்க்கைக்கான அல்லது மணவுறவுகளுக்கான உரிமைகள் குழுவுக்குள் இருந்தே அளிக்கப்பட வேண்டும். இல்லையெனில் குழுவின் உறுப்பினர்கள் தங்கள் வட்டத்தை விட்டு வெளியேறித் தங்களால் முடிந்த வழிகளிலெல்லாம் தங்கள் நலனைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள முனைவார்கள். ஆகவே, திருமண உரிமைகள் குழுவுக்குள்ளிருந்தே அளிக்கப்பட வேண்டு மென்றால், தம்மைத் தாமே ஒரு சாதியாக ஆக்கிக் கொள்ள விரும்பும் குழுவினர் திருமணத்திற்கேற்ற ஆண்கள், பெண்கள் ஆகியோரின் எண்ணிக்கை சம அளவினதாக இருக்குமாறு பேணு வது அவசியமாகின்றது. இதுபோன்ற ஒத்த எண்ணிக்கைச் சம நிலையைப் பேணுவதன் மூலமே, அகமண வழக்கத்தைக் கட்டிக் காக்க முடியும். ஆண், பெண், எண்ணிக்கையில் ஏற்படும் பெரிய ஏற்றத்தாழ்வு அகமண வழக்கத்தை நிச்சயமாகத் தகர்த்துவிடும்.

ஆக, சாதிச் சிக்கல் என்பது, தம் குழுவிற்குள் இருக்கும் மண வயதுடைய ஆண், பெண் இருபாலருக்கிடையிலான சமமின்மையை ஒழுங்குபடுத்துவதைச் சுற்றியே சுழல்கின்றது எனலாம். ஆண், பெண் எண்ணிக்கை அளவு எப்போதும் சமமாக இருக்க வேண்டு மானால் இயற்கையில் ஆண், பெண்ணாக இருக்கும் கணவனும் மனைவியும் மரணத்தின்போது ஒரே காலத்தில் இறக்க வேண் டும். ஆனால் இது எப்போதாவது நடக்கக் கூடியதொரு நிகழ்ச்சி யாகத்தான் இருக்க முடியுமேயொழிய எப்போதும் நடக்க முடி யாத ஒன்றாகும். மனைவிக்கு முன் கணவன் இறக்கலாம்; அத னால் ஆண்களை விட ஒரு பெண் எண்ணிக்கையில் அதிக மாகிறாள். இந்தக் கூடுதலாக உள்ள பெண்ணுக்கு ஒரு முடிவு கட்ட வேண்டும். இல்லையெனில் அவள் தன் இன ஒழுக்கத்தை மீறிக் கலப்பு மணம் செய்து கொண்டு அவளது குழுவின் அக மணப் பழக்கத்தைச் சீர்குலைப்பாள். அவ்வாறே, மனைவியை இழந்த கணவன் கூடுதல் ஆண் ஆகின்றான். அவன் தன் மனைவியை இழந்ததற்காகச் சமுதாயம் அனுதாபப்படலாம். ஆயினும் அவனால் ஏற்படும் ஒரு ஆண் எண்ணிக்கைக் கூடுதலைத் தவிர்க்க வேண்டும். இல்லையெனில் அவன் தன் சாதிக்கு வெளியே திருமணம் செய்து கொண்டு அகமண வழக்கத்தைத் தகர்ப்பான். எனவே, ஆண், பெண் எண்ணிக்கைகளில் கவனம் செலுத்தி அவர்களுக்கு அந்தந்த குழுக்களுக்குள்ளிருந்தே வாழ்க்கைத்

துணைவர்களைத் தேடி அளிக்காவிட்டால் அவர்கள் தடுக்கப் பட்ட எல்லைகளைத் தாண்டித் திருமணம் செய்து கொண்டு சாதிக்கு அந்நியமான பிள்ளைகளைப் பெற்றளிக்கக் கூடியவர் களாகி விடுவார்கள்.

நாம் ஆய்வதற்கு எடுத்துக் கொண்டுள்ள கற்பனைக் குழு அதிகப்படியாக உள்ள ஆணையும் பெண்ணையும் என்ன செய் யும் என்று பார்ப்போம். முதலில் தேவைக்கு மிகுதியாக உள்ள பெண்களின் நிலையைப் பார்ப்போம். சாதியின் அகமண வழக் கத்தைக் காப்பாற்றுவதற்காக அவளுக்கு இருவேறு வழிகளில் முடிவு கட்டலாம்.

முதலாவதாக, இறந்து போன அவளுடைய கணவனை எரிக் கும் ஈமச் சிதையிலேயே அவளையும் சேர்த்த எரித்து இல்லாமல் செய்து விடுவது. இது ஆண்-பெண் எண்ணிக்கையில் ஏற்படும் ஏற்றத்தாழ்வு சிக்கலைச் சமப்படுத்துவதற்கு நடைமுறையில் ஒத்து வராத வழி. சில சமயங்களில் இது எடுபடலாம், பிற தருணங் களில் எடுபடாமல் போகலாம். தேவைக்கு மேல் உள்ள ஒவ் வொரு பெண்ணையும் இவ்வாறு ஒழித்துக் கட்டிவிட முடியாது. இது எளிய தீர்வுதான் என்றாலும் செயல்படுத்துவதற்குக் கடின மான ஒன்று. தேவைக்கு மேல் அதிகபடியாக உள்ள பெண் (கைம்பெண்) அகற்றப்படாமல் போனால் அந்தக் குழுவிலேயே இருப்பாள். அதனால் இருவகைகளில் அபாயங்கள் உள்ளன. ஒன்று தன் சாதிக்கு வெளியே மணம் புரிந்து அகமண வழக்கத் தைச் சீர்குலைக்கலாம். அல்லது தன் சாதிக்கு உள்ளேயே மணந்து கொண்டு, அதன் விளைவாக, மணமுடிக்கப்பட வேண்டிய கன்னிப் பெண்ணின் மணவாய்ப்பினை இழக்கச் செய்யலாம். ஆகையால் அவள் எப்படியும் பெரிய அச்சுறுத்தலாகவே அமைந்து விடுகின்றாள். இறந்து போன அவளுடைய கணவனோடு அவளை யும் எரிக்காமல் போனால், அவளுக்கு ஏதாவது செய்தாக வேண் டும்.

இரண்டாவது வழி, எஞ்சியுள்ள வாழ்நாள் முழுவதும் அவளை விதவையாக்கி வற்புறுத்தி வைப்பது. பிற விளைவுகளைக் கருதிப் பார்க்கும் போது, விதவையாக வைத்துக் கொண்டிருப்பதை விட அவளை எரித்து விடுவதே நல்ல தீர்வாக அமையும். எரித்து விடுவதால் மூவகைக் கொடுமைகளிலிருந்து அவளை விடுவிக்க லாம். அவள் இறந்தொழிந்து போவதால் தன் சாதிக்கு உள் ளேயோ வெளியேயோ மறுமணம் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய பிரச் சினை தீர்ந்து போகிறது. ஆனால் அவளைக் கட்டாயப்படுத்தி விதவையாக வைத்திருப்பது எரித்து விடுவதைவிட மேலானது; காரணம் எரித்தொழிப்பதைவிட அதுவே நடைமுறைக்கு ஏற்றது; மனிதத் தன்மையுடையது. எரித்துவிடுவதை ஒத்த விதவைக் கோலம் மறுமணத்தினால் ஏற்படும் கொடுமைகளிலிருந்து அவளைக் காக் கிறது. ஆனால் கட்டாயத்தால் விதவைக் கோலத்திலுள்ள பெண்

எதிர்காலத்தில் ஒருவனுக்கு மனைவியாகின்ற இயற்கையான உரிமை இழந்துவிடுவதால், ஒழுக்கக் கேடான செயல்களுக்கு அதிக வாய்ப்பு ஏற்படுகின்றது. எனினும் இது கடக்க முடியாத ஒரு இக்கட்டு அல்ல. விதவைக் கோலம் கவர்ச்சியின் இருப்பிட மாக இருக்க முடியாத அளவுக்கு அவளைத் தாழ்த்தி விடுகின்றது.

தன்னை ஒரு சாதியாக ஆக்கிக் கொள்ள விரும்பும் குழு விலுள்ள கூடுதலாக உள்ள பெண்ணைவிடக் கூடுதலாக உள்ள ஆணின் (மனைவியை இழந்தவன்) பிரச்சினை பெரிதும் முக்கியத் துவம் வாய்ந்தது; கடினமானதும் கூட. நீண்ட நெடுங்காலமாகவே, பெண்ணைவிட ஆணின் கையே மேலோங்கி இருந்து வந்துள்ளது. ஒவ்வொரு குழுவிலும் ஆணே ஆதிக்கமுள்ளவனாக பெண்ணை விட பெரிதும் மரியாதைக்குரியவனாக இருக்கின்றான். வழிவழி யாகப் பெண்ணைவிட ஆணுக்கு அளிக்கப்பட்டு வந்துள்ள இந்த உயர்வினால் ஆணின் விருப்பங்களே ஆலோசனைக்கு உரியதாக இருந்துள்ளன. பெண்ணோ, சமய, சமுதாய, பொருளாதாரத் தொடர்பான அனைத்து வகையான அநீதியான தடை ஆணை களுக்கு இரையாக்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றாள். ஆனால் தடை ஆணைகளை ஆக்கித் தருபவன் என்ற வகையில் ஆண், இந்த ஆணைகளுக்கு அப்பாற்பட்டவனாக இருக்கின்றான். இந்த நிலை யில், ஒரு சாதியில் கூடுதலாக உள்ள ஒரு பெண்ணை நடத்தும் அதே முறையில் கூடுதலாக உள்ள ஆணை நீங்கள் நடத்த முடியாது.

இறந்து போன மனைவியுடன் கணவனையும் சேர்த்து எரிக்கும் திட்டம் இரு வழிகளில் ஆபத்தானது. ஒன்று அவன் ஆண் என்ற காரணத்தாலேயே அவ்வாறு செய்ய முடியாது. இரண்டாவதாக, அவ்வாறு செய்தால் சாதி, வலுவான ஒரு உயிரை இழக்க நேரும். இவற்றை விட்டால், அவனுக்கு முடிவு கட்டும் இரண்டு இணக்க மான வழிகள் உள்ளன. நான் இணக்கமான வழிகள் என்று குறிப்பிடுவதற்குக் காரணம், குழுவிற்கு அந்த ஆண் ஒரு பெரும் சொத்தாக இருப்பது தான்.

குழுவிற்கு ஆண் முக்கியமானவன்; அதனினும் அகமண வழக்கம் முக்கியமானது. எனவே, நம் சிக்கலுக்குக் காணும் தீர்வு அவனையும் அக மண வழக்கத்தையும் பேணுவதாக இருக்க வேண் டும். இந்நிலையில் மனைவியையிழந்த ஆண், ஒரு கைம்பெண்ணைப் போலவே தன் வாழ்நாளில் எஞ்சிய காலத்தை வாழ்க்கைத் துணை யின்றி இருக்கும்படிக் கட்டாயப்படுத்தப்பட வேண்டும் அல்லது அவ்வாறு கழிக்கும்படித் தூண்டப்பட வேண்டும் என்றே நான் கூறுவேன். இந்தத் தீர்வு முற்றிலும் கடினமானதல்ல. ஏனெனில், எவ்வித கட்டாயமும் இல்லாமலேயே தாங்களாகவே முன்வந்து பிரம்மச்சரியத்தைக் கடைப்பிடிப்பதன் மூலமோ, அல்லது இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று அவர்களே முன்வந்து உலகையும், உல கியல் இன்பங்களையும் துறப்பதன் மூலமோ சிலருக்கு முடிவு

கட்டலாம். ஆனால் இயற்கையாக அமைந்த மனித இயல்புகளைக் கருதிப் பார்க்கும்போது இத்தீர்வு நடைமுறையில் கடினமானது. இன்னொரு பக்கம் பார்க்கும்போது, கூடுதலாக இருக்கும் இந்த ஆண், குழுவின் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபாட்டுடன் கலந்து செயலாற்றுபவனாக இருந்தால் அவன் குழுவின் ஒழுக்கத்திற்கு ஆபத்தானவனாகிறான். வேறுவகையில் நோக்குவோமானால் பிரம்மச்சரியம் அல்லது ஆண் மறுமணம் செய்து கொள்ளாமல் இருத்தல் வெற்றி பெறும் அளவு வரை எளிமையானதாக இருந்த போதிலும், சாதியின் பொருளாதார நலன்களுக்குப் பயனுள்ளதாக இருக்காது. அவன் பிரம்மச்சரிய ஒழுக்கத்தை உண்மையாக அனுசரித்து உலக இன்பங்களைத் துறந்தவனாக இருக்கின்ற நிலையில் சாதியின் அகமண ஒழுக்கத்தைப் பேணிக் காப்பதற்கும் சாதி ஒழுக்க நெறிகளைக் காப்பதற்கும் ஐயத்திற்கு இடமின்றி ஒரு இடராக இருக்க மாட்டான். ஆனால் அவன் உலகியல் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டவனாக இருப்பானானால் அவனால் ஆபத்து இருக்கும். சாதியின் பொருளாதார நலன்களைப் பொறுத்த அளவில் முற்றும் துறந்த மறுமணமாகாதவன் எரிக்கப்பட்டதற்குச் சமமானவனே. ஒரு சாதி வலிமைமிக்க சமூக வாழ்க்கையை நல்கும் பொருட்டு ஒரு குறிப்பிட்ட அளவு மக்கள் தொகையை ஒருபோதும் குறையாமல் காத்தாக வேண்டும். ஆனால் ஒருபுறம் மக்கள் எண்ணிக்கை குறையாமல் எப்படியும் காத்துக் கொள்ளலாம் என்ற நம்பிக்கையுடனும் மறுபுறம் மறுமணம் செய்து கொள்ளாதவனின் பிரம்மச்சரியத்தைப் புகழைப் பாராட்டிக் கொண்டும் இருப்பதானது. நோயைக் குணப்படுத்த நோயாளியின் இரத்தத்தையே உறிஞ்சுவதை ஒத்ததாகும்.

ஆகவே, குழுவில் கூடுதலாக உள்ள ஆணைக் கட்டாயப் படுத்தித் திருமணமாகாதவனாக வைத்திருப்பது கொள்கை அளவிலும் நடைமுறையிலும் தோல்வியடையக் கூடியது. அதற்குப் பதிலாகச் சாதியின் நலனைக் கருதி சமஸ்கிருதத்தில் சொல்வதானால் ‘கிரஹஸ்தன்’ (குடும்பத்தைப் பேணுபவன்) என்று சொல்லக் கூடிய நிலையில் அவனை வைத்திருக்க வேண்டியதாகின்றது. ஆனால் சாதிக்கு உள்ளிருந்தே அவனுக்கு மனைவி ஒருத்தியைத் தேடித்தர வேண்டும் என்பது தான் பிரச்சினை. ஒரு சாதியில் நிலவும் ஆண் பெண் விகிதாச்சாரம் ஒரு பெண்ணிற்கு ஒரு ஆண் என்று இருப்பதாலும் எந்த ஆணும் பெண்ணும் இருமுறை திருமண வாய்ப்புகளைப் பெற முடியாது என்பதாலும் எடுத்த எடுப்பிலேயே இது இயலாதது என்று கூறிவிடலாம். ஏனெனில் தங்களுக்குள் வரையறைகளால் கட்டுப்படுத்திக் கொண்டுள்ள ஒரு சாதியில் மணமுடிக்கத்தக்க நிலையில் உள்ள ஆண்களுக்காகச் சுற்றிவரும் மணப் பருவமுள்ள பெண்கள் எப்போதும் சம அளவிலேயே இருப்பார்கள். இக்காரணங்களால், மனைவியை இழந்து கூடுதலாக உள்ள ஆணைக் குழுவுடன் இணைத்து வைத்திருப்பதற்கான ஒரே வழி, திருமணப் பருவமெய்தாத ஒரு

பெண்ணை அவனுக்கு மணமுடித்து வைப்பதே. கூடுதலாக உள்ள ஆணின் பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதற்குள்ள வழிகளில் இதுவே சிறந்தது எனலாம். இதனால் அவன் சாதிக்குள்ளேயே நிலைநிறுத்தப் படுகின்றான்; அவன் வெளியேறுவது தடுக்கப்படுவதால் குழுவின் எண்ணிக்கை குறையாமல் காப்பாற்றப்படுகின்றது; அகமண வழக்கத்தின் ஒழுக்கமும் காக்கப்படுகின்றது.

ஆண், பெண் ஆகிய இருபாலாரின் எண்ணிக்கை ஏற்றத் தாழ்வு பின்வரும் நான்கு வழிகளில் இணக்கமாகப் பேணப் படுவதைக் காணலாம்.

1. இறந்து போன கணவனுடன் மனைவியை எரித்துவிடுதல்
2. வற்புறுத்திப் பெண்ணை விதவையாக வைத்திருத்தல் — எரிப்பதைவிட மென்மையான முறை
3. மனைவியை இழந்தவன் மீது திருமணமாகாத — பிரம்மச் சரிய ஒழுகுமுறையைத் திணித்தல்
4. திருமணப் பருவமெய்தாத பெண்ணொருத்தியை அவனுக்கு மணமுடித்து வைத்தல்.

மேற்கூறியவாறு விதவையை எரித்தலும் மனைவியை இழந்த ஆண் மீது பிரம்மச்சரிய ஒழுக்கத்தைத் திணித்தலும் அகமண வழக்கத்தைக் காக்கும் முயற்சிக்கு உதவியாக இருக்கும் என்பதில் சந்தேகமிருப்பதால், அந்த முயற்சிக்கு இந்த நான்கும் வழிகளாக இயங்குகின்றன. ஆனால் இந்த வகைகள் தளர்த்தப்படும்போதும் அல்லது செயற்படும்போதும் ஒரு முடிவை உண்டாக்கும். அந்த முடிவு என்ன? அவை அகமண வழக்கத்தை உருவாக்கி நிலை நிறுத்துகின்றன. சாதியைக் குறித்த பல்வேறு வரையறைகளை ஆய்ந்த ஆய்வின்படி, சாதியும் அகமண வழக்கமும் ஒன்றே என்றாகிறது. இவ்வழி வகைகள் இருப்பது சாதியோடு ஒத்தது; சாதி இந்த வழிவகைகளை உள்ளடக்கிக் கொண்டு இயங்கு கின்றது.

சாதிகளின் அமைப்பில் ஒரு சாதியின் பொதுவான அமைப் பியக்கம் இதுவே என நான் கருதுகின்றேன். தற்போது நாம் உயர்வான பொது நுணுக்கங்களை விடுத்து இந்து சமூகத்திலுள்ள சாதிகளின் அமைப்பியக்கத்தை ஆராய்வோமாக. பழைமையை ஆய்ந்து தெளிவாக்க முயல்பவர்களின் பாதை கரடுமுரடானது; படுகுழிகள் நிறைந்தது. இந்தியாவில் சாதி மிகத் தொன்மையான நிறுவனம்; அதை அறிவதற்கு நம்பத்தக்க சான்றுகளோ எழுதப் பட்ட பதிவேடுகளோ இல்லாத நிலையில், அதுவும் உலகே மாயம் என்ற கருத்தும், வரலாற்றை எழுதி வைப்பது மடமை என்ற எண்ணமும் உள்ள இந்துக்கள் தொடர்புடைய வகையில் ஆய்வு மேலும் கடினமானது. வரலாறு நெடுங்காலமாக எழுதப்படாமல் இருந்த போதிலும் சாதி அமைப்பு மிகத் தொன்மையானது என அறிய முடிகின்றது. பழம் பொருட்களின் கற்படிமங்கள் (fossils)

தம் வரலாற்றைப் புலப்படுத்துவது போல, பழக்க வழக்கங்களும் நெறிமுறைகளும் எழுதப்படாதவையாயினும் சமூக அமைப்புகளில் இவை உயிர்வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றன. இதை மனதில் கொண்டு கூடுதலான ஆண், கூடுதலான பெண் ஆகியோரால் எழுந்த பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கு இந்துக்கள் மேற்கொண்ட வழியை நாம் ஆய்ந்தால் நம் முயற்சிக்குத் தக்க பயன் கிடைக்கும்.

மேலோட்டமாக நோக்குவோருக்கும் இந்து சமூக அமைப்பின் இயக்கம் குழப்பமாகத் தோன்றினும் அந்தச் சமூகம் மனைவிக்கென அமைந்த மூன்று தனித்தன்மைகள் கொண்ட வழக்காறுகளை வெளிப்படுத்துகின்றது:

1. சதி அல்லது இறந்துபட்டக் கணவனின் உடலோடு அவன் மனைவியையும் சேர்த்து எரித்தல்.
2. விதவை மறுமணம் புரிந்து கொள்ள முடியாதவாறு தடுத்துக் கட்டாயப்படுத்தி விதவைக் கோலம் பூண வைப்பது.
3. பேதை (சிறு பெண்) மணம்

இது தவிர, மனைவியை இழந்த கணவன் தன் விருப்பத்தால் சந்நியாசம் (துறவு வாழ்க்கை) மேற்கொள்ளுதலையும் காணலாம். சில வேளைகளில் இது அவரவர் மனப்போக்கைப் பொறுத்ததாகவே அமைகிறது.

எனக்குத் தெரிந்த வரையில் இன்றளவும் இந்தப் பழக்க வழக்கங்களின் தோற்றத்திற்கு அறிவியல் வழியான விளக்கமெதுவும் வெளிவரவில்லை. இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் ஏன் மதிக்கப்பட்டன என்பதை எடுத்துரைக்கும் ஏராளமான தத்துவங்கள் உள்ளன. ஆனால் அந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் ஏன், எப்போது, எப்படி, யாரால் தோற்றுவிக்கப்பட்டன என்பதையோ எவ்வாறு நிலைத்து நிற்கின்றன என்பதையோ விளக்குவதற்குத் தான் எதுவுமில்லை.

சதி வழக்கம் மதித்துப் போற்றப்படுவதற்கான காரணங்கள் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளன:*

'கணவன் மனைவி ஆகியோரின் உடலும் ஆன்மாவும் இரண்டறக் கலத்தல்', 'மரணத்திற்கு அப்பாலும் நிலவும் பக்தி பிணைப்பு', உமாதேவி கூறும் பின்வரும் கூற்றிலிருந்து ஒரு இலட்சிய மனைவி எப்படி இருக்க வேண்டும் என்பதற்கான எடுத்துக்காட்டு: 'தன் கணவனிடம் பக்தி பெருக்கோடு இருப்பது தான் பெண்ணிற்குப் பெருமை; அதுவே அவளது அழியாத சொர்க்கம்', மேலும் உமாதேவி உள்ளத்தை உருக்கும் உணர்வோடு கதறுகின்றாள்: 'ஓ மகேஸ்வரா! என்னோடு நீங்கள் நிறைவு காணவில்லையெனில் சொர்க்கத்தையும் நான் விரும்பமாட்டேன்.'

* A. K. Coomaraswamy, Sati: A Defence of Eastern Woman, British Sociological Review, Vol VI, 1913.

கட்டாய விதவைக் கோலம் ஏன் போற்றப்படுகின்றது என எனக்குத் தெரியவில்லை, இந்த வழக்கத்தைக் கடைபிடிப்போர் பலர் இருப்பினும், இதைப் போற்றிப் புகழும் எவரையும் நான் சந்தித்ததில்லை. டாக்டர் கெட்கர் கூற்றுப்படி, சிறுமியர் மணத்தின் பெருமை பின்வருமாறு: ''மெய்யாகவே நேர்மையுள்ள ஆணும் பெண்ணும் திருமணத்தால் ஒன்றிய பின், வேறொரு பெண் ணையோ ஆணையோ நேசிக்கக்கூடாது; இத்தகைய தூய்மை திருமணத்திற்குப் பின் மட்டுமல்ல, திருமணத்திற்கு முன்பே கூட கட்டாயம் இருத்தல் வேண்டும். ஏனெனில் அதுவே சரியான கற்பின் இலட்சியம். தான் திருமணம் செய்து கொள்ளப்போகும் ஆணைத்தவிர வேறொரு ஆணைக் காதலிக்கும் கன்னிப் பெண் தூய்மையானவளாகக் கருதப்படமாட்டாள். தான் யாரை மணக்கப் போகிறோம் எனத் தெரியாத நிலையில் அவள் தன் திருமணத் திற்கு முன் எந்த ஆணிடத்திலும் நேச உணர்வு கொள்ளக் கூடாது. அவள் அவ்வாறு விரும்பினால் அது பாவமாகும். ஆகை யால் ஆண்-பெண் உறவு பற்றிய உணர்ச்சி தன்னுள் எழுவதற்கு முன், தான் யாரைக் காதலிக்க வேண்டும் என்பதை அறிந்து வைத்திருப்பது ஒரு பெண்ணுக்கு நல்லது.''* இதுவே பேதை மணத்திற்கான காரணம்.

மேலே குறிப்பிட்டவாறு வானளாவப் புகழப்பட்டதும். உண்மைக் கலப்பற்றதுமான விளக்கம் இந்த வழக்கங்கள் ஏன் கௌரவிக்கப்பட்டன என்பதைத்தான் வெளிப்படுத்துகின்றதே ஒழிய ஏன் பின்பற்றப்பட்டன என்பதைச் சொல்லவில்லை. இந்த வழக்கங்கள் அனுசரிக்கப்பட்டு வந்ததாலேயே அவை போற்றப் பட்டுள்ளன என்பதே என் விளக்கமாகும். பதினெட்டாம் நூற் றாண்டில் தலைதூக்கிய தனி மனித சுதந்திரம் (Individualism) பற்றிச் சிறிதளவேனும் அறிந்துள்ள எவரும் என்னுடைய இந்த விளக்கத்தைப் பாராட்டவே செய்வர். எல்லாக் காலங்களிலும் 'இயக்கமே' (Movement) முக்கியமானதாய் உள்ளது. அந்த இயக் கத்தைச் சார்ந்தே தத்துவங்கள் வளர்ந்து இயக்கத்தை நியாயப் படுத்தவும் பக்கபலமாக இருக்கவும் உதவுகின்றன. அவ்வாறே இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் பெரிதாகப் போற்றி புகழப்படுவதற்குக் காரணம் அத்தகைய புகழ்ச்சி இல்லாமல் இப்பழக்க வழக்கங்கள் நிலைபெற முடியாத என்பதே ஆகும். இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் ஏன் தோன்றின என்ற கேள்விக்கு என் பதில் இதுதான்: 'சாதீய அமைப்பை உருவாக்கவே அவை தேவைப்பட்டன; இந்தப் பழக்க வழக்கங்களைப் பாராட்டிப் பிரபலமாக்குவதற்குத் தத்துவங்கள் தோன்றின. இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் கள்ளங்கபடமற்றவர் களின் நியாய உணர்வுக்கு வெறுக்கத்தக்கதாகவும் அதிர்ச்சி அளிப்பதாகவும் இருந்து வந்திருக்க வேண்டும். எனவே கசப்பான மாத்திரையை இனிப்பு கலந்தும் கவர்ச்சியான முலாம்பூசியும்

---

* டாக்டர் எஸ். வி. கெட்கர் — இந்தியாவில் சாதியின் வரலாறு, 1909, பக். 32-33.

கொடுப்பது போல இந்தப் பழக்க வழக்கங்களைப் பரப்புவதற்குத் தத்துவங்கள் தேவைப்பட்டன. இந்தப் புழக்க வழக்கங்கள் அடிப் படையில் சாதாரண வழிமுறைகளே (means); ஆனால் அவை சீரிய இலட்சியங்கள் (ideals) எனக் காட்டப்பட்டன. எனவே இவற்றால் பெறப்படும் விளைவுகளைக் காண இயலாதவர்களாகி விடக் கூடாது. வழிமுறைகளைச் சீரிய இலட்சியங்களாக உயர்த் திக் காட்டுவது அவசியம் என்பதில் ஐயமில்லைதான். ஆனால் அவ்வாறு ஆக்குவது மிகச் சிறந்த செயல்திறனோடு இயங்கும் ஆற்றலை அந்த வழிமுறைகளுக்கு அளிக்கும் நோக்கம் இருக்க வேண்டும். குறிப்பிட்டதொரு இலட்சியத்திற்கான வழிமுறை களையே இலட்சியம் எனக் கூறுவது, அந்த வழிமுறைகளின் உண்மையான இயல்பை மூடிமறைத்து விடும் என்பதைத் தவிர வேறு இடையூறு ஏதும் இதில் இல்லை, ஆனால் இவ்வாறு கூறுவது வழிவகைகளின் உண்மையை இழக்கச் செய்துவிடக் கூடாது. வழிமுறைகளையே இலட்சியம் என்று கூறுவதைப் போலப் பூனைகள் எல்லாம் நாய்களே எனச் சட்டம் இயற்றி விடலாம். ஆனால் அவ்வாறு இயற்றப்படும் சட்டத்தால் எவ்வாறு பூனைகள் நாய்களாக ஆக முடியாதோ அதுபோல வழிமுறை களின் இயல்பை மாற்றுவது இயலாததாகும். எனவே, இலட்சியம் எனக் கொள்ளப்பட்டாலும் சரி, வழிமுறை எனக் கொள்ளப் பட்டாலும் சரி, சதி, கட்டாயமாகக் கைம்பெண்ணாக்குதல், குழந்தை மணம் ஆகிய பழக்க வழக்கங்கள், ஒரு சாதியின் கூடுதல் ஆண், கூடுதல் பெண் என்னும் சிக்கலைத் தீர்ப்பதையும் அகமண வழக்கத்தைத் தொடர்ந்து காப்பாற்றுவதையும் நோக்கமாகக் கொண்டது எனக் கருதுவது நியாயமானதே. இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் இல்லாமல் திடமான அகமண வழக்கத்தை நிலை நிறுத்த முடியாது; அகமண வழக்கம் இல்லாத சாதி என்பது போலித்தனமானதுமாகும்.

இந்தியாவில் சாதி உருவான முறையையும் அது காக்கப்பட்டு வந்துள்ள முறையையும் விளக்கியதைத் தொடர்ந்து சாதியின் தோற்றுவாய் எது? என்ற கேள்வி எழுவது இயல்பே. சாதியின் தோற்றம் பற்றிய இந்தக் கேள்வி எப்போதுமே எரிச்சலூட்டக் கூடியது; சாதி பற்றிய ஆய்வில் இந்தக் கேள்வி வருத்தப்படக் கூடிய அளவில் புறக்கணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. சிலர் இதனைக் கண்டும் காணாததுமாக விடுத்துள்ளனர். சிலர் தந்திரமாகத் தவிர்த்திருக்கின்றனர். சிலர் சாதியின் தோற்றம் என்று ஏதாவது இருக்கிறதா என்று கலங்கி நிற்பவராய், 'தோற்றம்' என்ற சொல் லின் மீது உள்ள விருப்பத்தைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்ள முடி யாமற் போனால், அச்சொல்லின் பன்மை வடிவமான 'சாதியின் தோற்றங்கள்' என்பதே மிகப் பொருத்தம் எனக் கூறியுள்ளனர். என்னைப் பொறுத்தவரை இந்தியாவில் சாதியின் தோற்றம் பற்றி நான் பதறவுமில்லை, கலங்கவுமில்லை. காரணம், நான் ஏற் கனவே நிறுவியுள்ளவாறு சாதியின் தோற்றம் என்பது அகமண

வழக்கத்தின் அமைப்பியக்கமே சாதிக்கு வித்திட்டது எனக் கருது கின்றேன்.

ஒரு சமுதாயத்தில் தனிமனிதர்களின் அணுக்கூறுகளாக உள்ள கருதுகோள்கள் அரசியல் மேடைகளில் பெரிதாகப் பரப்பப் படுவது—கொச்சைப்படுத்தப்படுவது எனக் கூற இருந்தேன்—மிகப்பெரிய ஏமாற்று வித்தையாகும். தனி மனிதர்களே சமு தாயத்தை உருவாக்குகிறார்கள் எனக் கூறுதல் அற்பமானது. சமூகம் என்பது எப்போதும் வர்க்கத்தினரை (Class) உள்ளடக் கியது. வர்க்க முரண்பாடு பற்றிய கொள்கையை வலியுறுத்தல் மிகப்படுத்துதலாக இருக்கலாம்; ஆனால் ஒரு சமூகத்தில் பலதரப் பட்ட வர்க்கங்கள் இருந்து வருவது என்பது உண்மையே. இந்த வர்க்கங்களின் அடிப்படைகள் மாறுபடலாம். வர்க்கங்கள் பொரு ளாதார அல்லது அறிவு வகைப்பட்ட அல்லது சமூக அடிப்படை யுடையவனாக இருக்கலாம். ஆயின் சமூகத்தில் தனி மனிதன் எப்போதுமே ஏதாவதொரு வர்க்கத்தின் உறுப்பினனாகவே இருக் கின்றான். இது உலகமறிந்த உண்மை. தொன்மையான இந்து சமூகம் இந்த உண்மைக்கு விதிவிலக்கானதல்ல, விதிவிலக்காக இருந்ததில்லை என்பதும் உண்மையே. நாம் இந்த உண்மையைக் கருத்தில் கொள்வது சாதியின் தோற்றம் பற்றிய நம் ஆய்வுக்கு உதவியாக இருக்கும். ஏனெனில் எந்த வர்க்கம் முதலில் சாதியாக உருமாறியது என்று தீர்மானிப்பது போதும். ஏனெனில் சாதியும் வர்க்கமும் அண்டை வீட்டுக்காரர்கள் மாதிரி. மிகச் சிறிய இடை வெளியே இவ்வரண்டையும் தனித்தனியே பிரிக்கின்றது. சாதி என்பது தனித்து ஒதுக்கப்பட்டுப் பாதுகாக்கப்படும் ஒரு வர்க்கமே ஆகும்.

சாதியின் தோற்றம் பற்றி நாம் ஆயும்போது, இந்த வேலியைத் தனக்குத் தானே அமைத்துக் கொண்ட வர்க்கம் எது என்ற கேள்வி எழுகின்றது. சாதியின் தோற்றத்தை அறிந்து கொள்ள முற்படும் போது துருவிக் கேட்கப்படும் கேள்வியாக இது தோன்றலாம். பொருத்தமான இந்தக் கேள்வியினால் இந்தியா முழுமைக்கும் பரவி வளர்ந்துள்ள சாதியின் தன்மையையும், புதிரையும் தெளி வாக்கிக் கொள்ள உதவும். இக் கேள்விக்கு நேராகப் பதில் கூறும் ஆற்றல் எனக்கில்லை; சுற்றி வளைத்தே இதற்குப் பதில் கூற முடியும். இந்து சமுதாயத்தில் தான் இவ்விதப் பழக்க வழக்கங்கள் உள்ளன என்பதை சற்று முன்பு கூறியுள்ளேன். உண்மைக்கு மாறுபடாமல் இக்கூற்றினைத் தெளிவுபடுத்த வேண்டும். ஏனெனில் இக்கூற்று இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் எங்கும் பரந்த அளவில் நின்று நிலவி இருப்பதைக் குறிப்பிடுகிறது. இந்து சமுதாயத்தில் மிக உயர்ந்த நிலையில் உள்ள பிராமணர்களே மேற்கூறிய இந்தப் பழக்க வழக்கங்களைக் கண்டிப்பாகவும் கட்டுக் கோப்பாகவும் கடைப்பிடிக்கின்றனர். பிராமணர்களைப் பார்த்து, பிராமணர் அல்லாத பிற சாதியினரும் இந்தப் பழக்க வழக்கங்களைப் பரவலாகப் பின்பற்றியபோதிலும் அவர்கள் கண்டிப்பாகவும்

முழுமையாகவும் இவற்றைப் பின்பற்றுவதில்லை. மிக முக்கியமான முடிவுக்கு வருவதற்கு இந்த உண்மை அடித்தளமாகப் பயன்படவல்லது. பிராமணர் அல்லாதாரிடம் இப்பழக்கவழக்கங்கள் நிலவி வருவதற்குக் காரணம் பிராமணர்களிடமிருந்து அவர்கள் இதைப் பெற்றதன் விளைவே என்பதனை எளிதாக நிறுவ முடியும். இவ்வாறு நிறுவும்போது, சாதி என்னும் நிறுவனத்திற்கு உருவம் கொடுத்த தந்தை யார் என்பதைக் குறித்தவாதம் தேவையற்றதாகிறது. பிராமண வர்க்கம் ஏன் தன்னைத்தானே ஒரு சாதியாக வேலியமைத்துத் தனிமைப்படுத்திக் கொண்டது என்பது முற்றிலும் வேறானதொரு கேள்வி; அக்கேள்விக்குரிய தருணத்தைப் பின்னர் வைத்துக் கொள்லாம். ஆனால் மேற்கூறிய பழக்க வழக்கங்களை மிகக் கடுமையாகக் கடைப்பிடித்து, சமூகத்தின் மிக உயர்ந்த நிலையில் தம்மைத் தாமே அகந்தையோடு நிலை நிறுத்திக் கொண்டுள்ளதைக் கொண்டு அனைத்து பண்டை நாகரிகத்தைச் சார்ந்த புரோகித வர்க்கத்தினரே இந்த இயற்கைக்கு மாறான நிறுவனங்களை இயற்கைக்குப் புறம்பான வழிகளில் தோற்றுவித்துப் பாதுகாத்து வருபவர்கள் என்பதை நிறுவிவிடலாம்.

இந்திய நாடு முழுமைக்கும் சாதி முறை எவ்வாறு பரவி வளர்ந்தது என்ற கேள்வி குறித்த என்னுடைய ஆய்வின் மூன்றாவது பகுதியை எடுத்துக் கொள்வோம். இந்தக் கேள்விக்கு என் விடை என்ன? சாதி இந்த நாட்டின் பிராமணரல்லாத மக்களிடையே எப்படி பரவியது? இந்தியாவில் சாதிகளின் தோற்றம் பற்றிய வினாவைவிடச் சாதிகள் எவ்வாறு பரவின என்பது பெரும் தொல்லைக்குட்பட்டு நிற்பதாகும். நானறிந்த வரையில் சாதியின் தோற்றமும் பரவுதலும் பற்றிய கேள்விகள் தனித் தனியானவை அல்ல என்று எனக்குத் தோன்றுகின்றது. ஏதோ ஒரு வகை தெய்வத் தன்மை பொருந்திய மதக் கோட்பாடாக, எதற்கும் எளிதில் வளைந்து கொடுக்கும் இந்திய மக்கள் மீது சட்டம் இயற்றும் ஒருவரால் சாதி திணிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் எனவும், இந்திய மக்களுக்கு மட்டுமே உரித்தான வகையில் சமூக வளர்ச்சி விதியால் சாதி உருவாகி வளர்ந்து வந்திருக்க வேண்டுமெனவும் அறிஞர்களிடையே பொதுவான கருத்து நிலவுவதே மேற்கூறியவாறு நான் கருதுவதற்குக் காரணமாகும்.

முதலாவதாக சட்டம் இயற்றியவரைப் பற்றிக் காண்போம். நெருக்கடியான நிலைமைகளில் அவதாரம் எடுத்துப் பாவத்தில் மூழ்கி இருக்கின்ற மனித குலத்தைத் திருத்தி, நியாயத்தையும் நல்லொழுக்கத்தையும் நிலைநாட்டுவதற்காகச் சட்டம் இயற்றி அளித்தவர்களை உலக நாடுகள் ஒவ்வொன்றும் பெற்றிருக்கின்றன. இந்தியாவில் அத்தகைய சட்டம் இயற்றி அளித்தவரே மனு ஆவார். இந்த மனு உண்மையிலேயே இருந்திருப்பாரேயானால் நிச்சயமாக அவரை துணிச்சலான மனிதர் என்றே கொள்ள வேண்டும். அவர் சாதி பற்றிய சட்டத்தை அளித்தவர் என்ற கதையை ஒப்புக் கொள்வதானால்

அவர் ஆணவமிக்கவராகவும்' அவருடைய கோட்பாடுகளை ஒப்புக் கொண்ட மனிதர்கள், நாமறிந்திருக்கும் மனித சமுதாயத்திலிருந்து வேறுபட்டவர்களாகவும் தான் இருக்க வேண்டும். சாதிமுறைக் கென்று சட்டத்தை ஒருவர் வழங்கினார் என்பதே கற்பனைக்கும் எட்டாததாக உள்ளது. மனு தன்னுடைய சட்டத்தினால் சாகா வரம் பெற்று விட்டார் என்றால் அது மிகையாகாது. ஒரு வர்க்கத் தைக் கோபுரத்தின் உச்சிக்கு ஏற்றுவதற்காக இன்னொரு சமூக மக்களை விலங்குகளைவிடக் கேவலமான நிலைக்குத் தன் எழுத் தாணியாலேயே தாழ்த்திச் சாதித்த இந்த மனு, எல்லா மக்களை யும் அடக்கி ஆளும் கொடுங்கோலனாக இருந்தாலொழிய இந்த அளவுக்குப் பாகுபாடுகளை அநீதியான வழியில் நடைமுறைப் படுத்த அனுமதித்திருக்க முடியாது. அவருடைய நிறுவனங்களை— சமூக அமைப்பு முறையை ஒருமுறை பார்த்தாலே இது புலனாகி விடும். நான் மனுவை மிகக் கடுமையாகச் சாடுவதாகத் தோன்ற லாம். இந்த மனுவின் ஆவியை எதிர்த்துக் கொல்லும் அளவுக்கு எனக்கு போதுமான வலிமை இல்லை என்பதை அறிவேன். உடலற்ற ஆவியாக இருக்கும் மனு மேலும் நீண்ட காலத்திற்கு அப்படி இருக்கவும் வேண்டப்படுகிறார். அப்படியே வாழக்கூடும் என நான் அஞ்சுகிறேன். நான் உங்களுக்கு வலியுறுத்திக் கூறுவ தெல்லாம் சாதி பற்றிய சட்டத்தை மனு வழங்கவில்லை. மனுவுக்கு நெடுங்காலத்திற்கு முன்பிருந்தே நெடுங்காலமாகச் சாதி நிலவி வருகிறது. ஆனால் அவர், சாதி முறை நல்லதெனக்கூறி அதற்குத் தத்துவமளித்து நிலைநிறுத்திய பணியைச் செய்திருக்கிறார். இன் றுள்ள நிலையில் காணப்படும் இந்து சமுதாயத்தை மனு உண்டாக்க வில்லை; உண்டாக்கவும் முடியாது. தன்காலப் பழக்கத்திலிருந்த சாதி வழக்கங்களை விதிகளாகத் தொகுத்தமைத்துச் சாதி தருமத் தைப் போதித்ததோடு மனுவின் பணி முடிந்தது. மிகப் பெரிய அளவில் பரவி வளர்ந்துள்ள சாதிமுறையைத் தனிமனிதனின் சக்தியாலோ, தந்திரத்தாலோ அல்லது ஒரு வர்க்கத்தாலோ சாதித் திருக்க முடியாது. அடுத்து, பிராமணர்களே சாதியைப் படைத்த னர் என்னும் கோட்பாடும் அர்த்தமற்றதே. மனுவைப் பற்றி நான் விளக்கியதற்கும் மேலாக சொல்வதற்கு ஏதுமில்லை. பிராமணர் கள் பல வகைகளில் குற்றமிழைத்தவர்களாக இருக்கலாம்; குற்ற மிழைத்தவர்கள் தான் என நான் துணிந்து கூறவும் செய்வேன். ஆனால், சாதிமுறையைப் பிராமணர்கள், பிராமணரல்லாதார் மீது திணித்தார்கள் என்பது உண்மையல்ல; அதற்குரிய துணிவோ, ஆற்றலோ அவர்களுக்குக் கிடையாது. சாதிமுறை பரவுவதற்குப் பிராமணர்கள் தங்கள் நயமான தத்துவங்களின் மூலம் துணை புரிந்திருக்கலாம். ஆனால் தங்கள் வரையறைகளுக்கு அப்பால் தங்களுடைய திட்டத்தை உந்தித் தள்ளி நிச்சயமாக அவர்கள் புகுத்தியிருக்க முடியாது. தங்களுக்குத் தகுந்தாற்போலவும், தாங் கள் நினைப்பது போலவும், சமூகத்தை மாற்றியமைப்பது என்பது இயலாத காரியம். அச்செயல் எவ்வளவு புகழ்தற்குரியது? எவ்வளவு

கடினமாவது? எவரும் சாதி மேன்மேலும் வளர்வது குறித்து மகிழலாம்; பரவசத்தால் போற்றிப் பாராட்டலாம். அதைத்தவிர ஒரு எல்லைக்குமேல் அதனைப் பரப்ப முடியாது. நான் இவ்வளவு கடுமையாகத் தாக்குவது தேவையற்றதாக இருக்கலாம். எனினும் இவ்வாறு தாக்குவது ஏன் என விளக்கத்தான் போகிறேன். எப்படியோ இந்து சமுதாயம் சாதி அடிப்படையில் அமைந்தாகி விட்டது; சாதி அமைப்பு சாஸ்திரங்களால் தெரிந்தே உருவாக்கப் பட்டுள்ளது என்ற வலுவான நம்பிக்கை வைதீக இந்துக்களிடையே நிலவுகிறது. அதோடு இந்த அமைப்பு நல்லதற்காகத் தான் இருக்க முடியுமே தவிர கெடுதலுக்காக அல்ல; ஏனென்றால் இந்த அமைப்பு சாஸ்திரங்களால் உருவாக்கப்பட்டது; அந்த சாஸ்திரங் களால் உருவானது ஒருபோதும் தவறாக இருக்க முடியாது என்றும் நம்பிக்கை உள்ளது. இந்த நம்பிக்கைக்கு எதிராகத் தான் நான் இவ்வளவு தூரம் பேசி வந்திருக்கின்றேன். மத சம்பிரதாயப் புனிதம் விஞ்ஞான அடிப்படையில் அமைந்தது என்றோ, மத சம்பிரதாயங்களுக்கு எதிராகப் பேசும் சீர்திருத்தவாதிகளுக்கு உதவுவதற்காகவோ அல்ல நான் பேசியது. பிரசாரம் செய்வதால் சாதிமுறை தோன்றிவிடாது; தோன்றிய சாதிமுறை பிரச்சாரத் தால் அழியவும் முடியாது. மத சம்பிரதாயப் புனிதத்தை விஞ் ஞான விளக்கத்திற்கு நிகராக வைக்கும் போக்கு எவ்வளவு தூரம் தவறானது என்பதைத் தெரிவிப்பதே என் நோக்கமாகும்.

இதனால் இந்தியாவில் சாதிகள் எவ்வாறு பரவின என்பதை அறிவதற்குப் பெரிய மனிதர் (மனு) கோட்பாடு உதவவில்லை எனலாம். தனிநபர் துதிபாடும் வழக்கத்திற்கு அவ்வளவாக ஆளா காத மேனாட்டு அறிஞர்கள் பிறவகைகளில் இதற்கு விளக்கம் தர முயன்றிருக்கிறார்கள். அவர்கள் கருத்துப்படி இந்தியாவில் சாதி கள் உருவாவதற்குக் கருவாக அமைந்தவை பின்வருமாறு:

1) தொழில்
2) பழங்குடியினர் அமைப்புகளின் எச்சங்கள்
3) புதிய நம்பிக்கைகளின் தோற்றம்
4) கலப்பின விருத்தி
5) குடிபெயர்வு.

இந்தக் கரு மையங்கள் பிற சமூகங்களில் இல்லையா, இந்தியா வுக்கு மட்டுமுள்ள தனித்தன்மையா என்ற கேள்வி எழலாம். இந்தியாவுக்கு மட்டும் என அமைந்து விசித்திரமான தன்மையாக இல்லாமல் உலகமெங்கும் உள்ள பொதுத் தன்மை என்றால், ஏன் உலகின் மற்ற பகுதிகளில் இந்தச் சாதிமுறை உருவாகவில்லை? வேதத்தின் பிறப்பிடமான இந்த நாட்டைவிட அந்தப் பகுதி களெல்லாம் புனிதம் நிறைந்தவை என்பதாலா? அல்லது விளக்கம் கூற வந்த அறிஞர்கள் தவறாகப் புரிந்து கொண்டதாலா? பின்ன தாகக் கூறியது தான் உண்மை என நான் அஞ்சுகின்றேன்.

இக்கருப்பொருட்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு பல்வேறு ஆசிரியர்களும் தத்தம் கோட்பாடுகள் எவ்வளவு உயர்ந்தவை என

நிலைநாட்டுவதற்கு முயன்றபோதிலும் அவை, கூர்ந்து நோக்கும் நமக்கு வெறும் கற்பனைக் காட்சிகளாகவே தெரிகின்றன. மாத்யூ ஆர்னால்டு கூறுவது போல இவற்றில் ''பெயர்தான் பெரியது; பெரிய விஷயம் அதில் ஒன்றுமில்லை.'' அவை இட்டு நிரப்பும் செயல்களேயன்றி வேறில்லை. சாதி பற்றி சர் டென்ஜில் இப்பெட்ஸன் (Sir Denzil Ibbetson) நெஸ்பீல்ட், (Nesfield) செனார்ட், (Senart) சர் எச். ரிஸ்லி (Sir H. Risley) ஆகியோர் தெரிவித்த பலவகைக் கோட்பாடுகளும் அத்தகையனவே. அவற்றை விமர்சனம் செய்வதென்றால் மரபுவழி தர்க்கவாதத்தின் ஒரு பிரிவாகிய 'கொள்கைக்கு ஏற்பக் குணம் பொருத்துதல்' என்பதன் மாற்றுவடிவம் என்று கூற நேரும். அதனை விளக்குவோம். எடுத்துக்காட்டாக, நெஸ்பீல்டு கூறுவதைக் காண்போம்: 'செயற் பாடு (function) அதாவது தொழிலை அடித்தளமாகக் கொண்டே இந்தியாவில் சாதி அமைப்பு கட்டப்பட்டுள்ளது. தொழில்தான் சாதிகளுக்கெல்லாம் மூலகாரணம்.' இந்தியாவில் சாதிகள் செயல் முறை (functional) அல்லது தொழில் வகையிலானவை என்று கூறும் இந்தக் கூற்று நமக்குப் பெரிய விளக்கம் எதையும் சொல்லி விடவில்லை. அவர் ஆராய்ச்சியில் கண்டுபிடித்துக் கூறியுள்ளது மிகவும் சாதாரணம்; நாம் ஏற்கனவே அறிந்த ஒன்றே. தொழில் வகையில் அமைந்த குழு தொழில் அடிப்படையிலான சாதியாக மாறியது என்பதை நெஸ்பீல்டு விளக்கவில்லை. மானுடவியல் ஆய்வாளர்கள் பலர் இருப்பினும் நெஸ்பீல்டு அவர்களைக் குறிப் பிடத்தக்க ஒருவராகக் கருதியதால் அவர் கூறிய கருத்துக்களை ஊன்றி ஆய நேர்ந்தது.

மனித இனம் பிரிந்து சிதைந்து போனதால் சாதிகள் இயற்கை யாகவே தோன்றின என்னும் இயற்கையாக எழும் அரிய நிகழ்ச்சி கொள்கையை நாம் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயாராக இல்லை. ஹெர் பர்ட் ஸ்பென்ஸர் என்பார் தமது பரிணாம வளர்ச்சி பற்றிய விதியில் விளக்கியுரைப்பது போல சாதி அமைப்பு, சிதைந்து போகும் விதிக்குத் தக்கதாக (Law of Disintegration) ஏற்பட்ட இயற்கை நியதி என்பதையோ, பழமைவாதிகள் எடுத்துரைப்பது போல 'உயிரோட்டமுள்ள ஒரு உருவில்—அமைப்பில் உள்ள உறுப்புகளின் வேறுபாடுகளைப் போல்' இயற்கையானது என் பதையோ, ஒவ்வொரு வர்க்கமும் சிறந்த இனமூலத்தை விருத்தி செய்வதற்கு எடுத்துக் கொண்ட பண்டைய கால முயற்சி என்ற அடிப்படையில் சாதி அமைப்பு தவிர்க்க முடியாததாக அமைந்தது என்பதையோ, ஆதரவற்ற எளிய மக்கள் மீது இந்த விதிகளைக் கணக்கிட்டு திட்டமிட்ட வகையில் திணிக்கப்பட்டது என்பதையோ விமர்சிக்காமல், என் சொந்தக் கருத்தை உங்கள் முன் வைக் கிறேன்.

முதலில் இந்து சமுதாயத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். இந்தச் சமுதாயம் பிற சமுதாயங்களைப் போலவே பல வர்க்கங்களைக்

கொண்டிருந்தது. அவ்வாறு அமைந்த பண்டைய வர்க்கங்களாவன: 1) பிராமணர்கள் அல்லது புரோகித வர்க்கம் 2) சத்திரியர்கள் அல்லது இராணுவ வர்க்கம் 3) வைசியர்கள் அல்லது வணிக வர்க்கம் 4) சூத்திரர்கள் அல்லது கைவினைஞரும் ஏவலருமான வர்க்கம். இந்தப் பகுப்புமுறைகளை நன்கு கவனிக்க வேண்டும். இந்த அமைப்பில் ஒரு வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் தம் தகுதிக் கேற்ப பிரிதொரு வர்க்கத்தினராக மாற முடியும். எனவே வர்க்கங் கள் தங்கள் நபர்களை மாற்றிக் கொள்ளலாம். இந்துக்களின் வரலாற்றில் ஏதோ ஒரு காலக்கட்டத்தில் புரோகித வர்க்கத்தினர் பிறரிடமிருந்து தங்களைத் தனியாகப் பிரித்துக் கொண்டு பிற ருடன் கலவாமல் இருக்கும் கொள்கைப்படி (Clossed door policy) தனியொரு சாதியினராக ஆனார்கள். இவர்களைப் போலவே பிற வர்க்கத்தினரும் சமுதாய உழைப்புப் பங்கீட்டு விதியின்படிப் பெரிதும் சிறிதுமாகச் சிதறிப் போயினர். இன்றைய எண்ணி லடங்கா பல்வகை சாதிகளை உருவாக்கியவை தொடக்கக் காலக் கருப்பைகளான வைசிய வர்க்கமும், சூத்திர வர்க்கமுமே ஆகும். இராணுவத் தொழில் தன்னைத்தானே பல நுண்ணிய பகுதிகளாக் கிக் கொள்ள இடமளிக்காமையால், சத்திரிய வர்க்கத்தினர் போர் வீரர்களாகவும், ஆட்சியாளர்களாகவும் மாற்றம் பெற்றனர்.

சமூகத்தில் இவ்வாறு வகுப்புகளுக்குள்ளே கிளை வகுப்புகள் அல்லது உட்பிரிவுகள் தோன்றுவது இயற்கையே. இந்த உட்பிரிவு களுள் இயற்கைக்கு மாறான இயல்பு ஒன்றும் உள்ளது. அதாவது, இந்த உட்பிரிவுகள் வர்க்க அமைப்பின் 'திறந்த வழித் தன்மை'யை இழந்து, சாதிமுறையாக மாறித் தம்மைத் தாமே அடைத்துக் கொண்ட பிரிவினராகத் தனித்தனி சாதிகள் என்றாயினர். கேள்வி என்ன? இந்த மக்கள் பிறரோடு கலவாமல் தனித்தியங்கு மாறு கட்டாயப்படுத்தப்பட்டார்களா? அல்லது அவர்களாகவே தனித்து இருப்பதற்குக் கதவுகளைத் தாழிட்டுக் கொண்டார்களா என்பதே. இதற்கு விடை இரு வேறு வழிகளில் கூறலாம். சிலர் தாங்களாகவே கதவுகளை அடைத்துக் கொண்டனர்—அதாவது சிலர் தாங்களாகவே பிரிந்து சென்று தனித்த சாதியினர் ஆயினர்; சிலர் தங்களைத் தடுக்கும் வகையில் அடுத்தவரின் கதவுகள் அடை பட்டிருந்ததைக் கண்டனர்—அதாவது சிலர் பிறரோடு கலக்க இயலாதவாறு பிறரால் தடுத்து நிறுத்தப்பட்டனர். ஒன்று உளவியல் படியான விளக்கம். மற்றது சம்பிரதாயமாகக் கூறப்படும் விளக் கம். இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையவை. சாதி தோற்றத்தின் இயல்புகளை முழுவதுமாக விளக்குவதற்கு இவை இரண்டுமே தேவை.

முதலாவதாக உளவியல் விளக்கத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். நாம் விடையளிக்க வேண்டிய வினா என்ன? உட்பிரிவுகள் அல்லது வர்க்கங்கள் அவை தொழில், மதம் சார்ந்தவையாயினும் சரி அல்லது மற்ற எவ்வகையாயினும் சரி ஏன் தம்மைத் தனிமைப்

படுத்திக் கொண்டவையாக அல்லது அகமண வழக்கம் கொண் டவையாக ஆகி நின்றன என்பது கேள்வி. பிராமணர்கள் அவ்வாறு இருந்தனர் என்பதே என் விடை. அகமண வழக்கம் அல்லது கதவடைத்த அமைப்பு—தனித்து இயங்குவது—இந்து சமூகத்தின் ஒரு போக்காக (Fashion) இருந்தது. அகமண வழக்கம் பிராமணர்களிடம் பிறந்தது. பின்னர் ஏனைய பிராமணர் அல்லாத உட்பிரிவினரும் அல்லது வர்க்கத்தினரும் முழு விருப்பத்தோடு பின்பற்றத் தொடங்கியதால் அவர்களும் அகமண வழக்கத்தின ராயினர். இந்த வகை பிறரைப் பார்த்து அவர்களைப் போல வாழும் தொற்று நோய் பழக்கம் அனைத்து உட்பிரிவினரையும் வர்க்கத்தாரையும் பிடித்துக் கொண்டதால் கலந்து பழகி வந்தவர் கள் பாகுபாடுகளை வளர்த்துக் கொண்டு வாழ்ந்து தனித்தனி சாதிகளாயினர். பிறரைப் பார்த்தொழுகும் 'போலச் செய்தல்' என்னும் மனப்போக்கு மனித மனதில் ஆழமாக இடம் பெற்ற ஒன்றாகும். எனவே, பல்வேறு சாதிகள் எவ்வாறு உருப்பெற்றன என்பதற்கான நிறைவு தராத விளக்கமாக இந்தப் 'போலச் செய் தல்' மனப்போக்கைக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. 'போலச் செய்தல்' மனப்போக்கு மனிதரிடம் எவ்வளவு ஆழமாக இடம் பெற்றிருக்கிறது என்பதை எடுத்துரைக்க வந்த வால்டர் பேகாட் கூறுகிறார்: "'போலச் செய்தல்' போக்கினைத் தன்னிச்சையான தென்றோ, உணர்வுபூர்வமாக மேற்கொண்டதென்றோ கொள்ளக் கூடாது. அதற்குமாறாக, இந்தப் பழக்கம் மனதின் அடித்தளத்தில் ஆழமாகப் பதிந்து உறைவிடம் கொண்டுள்ளது; வெளிக்குத் தெரிவதில்லை. இந்த மனப்போக்கு நாம் ஒரு சிறிதும் அறியா மலேயே வெளிப்படுகிறது என்பது மட்டுமல்ல அந்த நோக்கம் நம் முன் இருப்பதையே நம்மால் உணரமுடியாததாகவும் உள்ளது. முன்னரே எண்ணிப் பார்க்கவும் இயலாததாய் இருப்பதோடு, அந்தத் தருணத்தில் உணரப்படவே இல்லாததாகவும் இருக்கும். 'போலச் செய்தல்' இயல்பின் முக்கிய இருப்பிடம் நம் நம்பிக் கையே. "ஒரு கருத்தை இணங்கி ஏற்கவும், பிறிதொரு கருத்தைப் பிணங்கி வெறுத்து ஒதுக்குவதற்குமான காரணங்கள் நம்மிடம் இயல்பாகவே பொதிந்திருக்கின்றன. ஆனால் வெளுத்ததெல்லாம் பால் என நம்புகின்ற இயல்பு பற்றி எந்த ஐயத்திற்கும் இட மில்லை."* 'போலச் செய்யும்' மனப்போக்கை அறிவியல் வழி யில் ஆய்வு செய்த கேப்ரியல் டார்ட் என்பார், இந்த மனப் போக்கின் மூன்று விதிகளைத் தருகின்றார். கீழ்நிலையிலுள்ள யாவரும் மேல் நிலையிலுள்ளவர்களைப் பின்பற்றுவது இயற்கை என்பது முதலாவது விளக்கம். அவருடைய சொற்களில் சொல் வதானால், "வாய்ப்பு கிட்டினால் எங்கும் எப்போதும் மேட்டுக் குடியினர் தம் தலைவர்களையும், அரசர்களையும் அரச பரம்பரை யினரையும் போலச் செய்யத் தொடங்குவர். அவ்வாறே சாதாரண

* இயற்பியலும் அரசியலும், 1915, ப. 60.

எளிய மக்களும் வாய்ப்பு கிடைக்கும்போது பிரபுக்களைப் பின் பற்றுவார்கள்.''* டார்ட்டின் மற்றொரு விதியாவது, 'பார்த் தொழுகுதலின் அகலமும் ஆழமும் இடைவெளித் தூரத்திற்கு ஏற்றவாறு தலைகீழ் விகிதப் பொருத்தத்தில் அமைகிறது' என்பதாகும். மேலும் அவர் கூறுவார்: ''மிக நெருக்கமாக உள்ளவர்களிடம் உள்ள மிக உயர்ந்தவற்றைப் பார்த்து ஒழுகுதல் ஏற்படுகிறது. உண்மையில் பார்த்தால், எதை முன் மாதிரியாக எடுத்துக் கொள்கிறோமோ அதன் செல்வாக்கு இடைவெளி தூரத்திற்கு ஏற்றவாறு தலைகீழ் விகிதத்தில் செயல்படுகிறது. இங்கு இடைவெளித் தூரம் என்பது சமூகவியல் நோக்கில் பொருள் கொள்ளத் தக்கது. இதன்படி, புதியவன் ஒருவன் இடைவெளித் தூரத்தைப் பொருத்தமட்டில் எவ்வளவு தொலைவில் இருப்பினும் அவனோடு அடிக்கடியாகவும் தினந்தோறுமாகவும் தொடர்பு கொள்ள நேர்ந்தால், நம்மைப் பார்த்து அப்படியே ஒழுகுவதற்கான, அவனது விருப்பங்களை நிறைவு செய்யக்கூடிய வாய்ப்பும் இருக்குமானால் அவன் நமக்கு அண்மையில் உள்ளவனாகவே ஆகின்றான். மிக நெருக்கத்தில் உள்ளவர்களை, அதாவது மிக அருகில் உள்ளவர்களைப் பார்த்து ஒழுகுதல் என்றும் இவ்விதி, சமுதாயத்தில் உயர்ந்த அந்தஸ்தில் உள்ளவர்களால் நிறுவப்பட்டவைகளைப் பார்த்துகீழ் நிலையில் இருப்பவர்கள் படிப்படியாகவும் ஒரு முன் மாதிரியைப் போலவே பரவிக் கொண்டுப் போவதாகவும் இருக்கும் இயல்பை விளக்குகிறது.''**

பிறரைப் பார்த்து ஒழுகுதலால் சில சாதிகள் தோன்றின என்னும் என்னுடைய கருதுகோளுக்குச் சான்று எதுவும் தேவையில்லை. ஆயினும் அக்கருதுகோளைச் சான்றுடன் நிறுவுவதற்கு சிறந்த வழியாக எனக்குத் தோன்றுவது, இந்து சமுதாயத்தில் பார்த்து ஒழுகுதல் மூலம் சாதிகள் உருவானதற்கான அடிப்படை நிலைமைகள் உள்ளனவா இல்லையா என்று கண்டறிவதே ஆகும். இந்தத் தரமிக்க வல்லுனர்களின் கூற்றுக்கு ஏற்பப் 'பார்த்து ஒழுகுதலுக்கான' இரு நிபந்தனைகளாவன: 1) பார்த்து ஒழுகப்படுவதற்குரியவர்கள் அந்தக் குழுவில் கௌரவம் பெற்றவர்களாக இருத்தல் வேண்டும், 2) உறுப்பினர்களுக்கிடையே நாள்தோறும் அதிகப்படியான எண்ணிக்கையில் உறவுகள் இருக்க வேண்டும். இந்த இரு நிலைகளும் இந்தியாவில் இருந்தனவா என்பதில் ஒரு சிறிதும் ஐயத்திற்கு இடமில்லை. பிராமணன் பாதிக்கடவுளாகவும், அனேகமாகக் கண்கண்ட கடவுளாகவும் உள்ளான். அவன் ஒரு மாதிரியை (mode) முன்வைத்து அதற்கேற்ப மற்றவர்களைப் பின்பற்றும்படிச் செய்கிறான். அவனுடைய அந்தஸ்து கேள்விக்கிடமற்றது.

---

* போலச் செய்தலின் விதிகள், மொழி. பெ. ஈ.சி. பார்சன்ஸ் 2வது பதிப்பு ப. 217.

** மேற்காட்டிய நூல் ப. 224.

நன்மை தீமைகளுக்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் அவனே மூலகாரணமாகக் கருதப்படுகின்றான். வேதங்களால் தெய்வமாகத் துதிக்கப்படும் புரோகிதர்களின் ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்ட மக்களால் போற்றப் பட்டும் வரும் பிராமணன் தன்முன் மன்றாடி நிற்கும் மனித குலத்தின் மீது தன்னுடைய செல்வாக்கினைச் செலுத்தாமல் இருக்க முடியுமா? சொல்லப்பட்டுவரும் கதையெல்லாம் உண்மை யென்றால் அவன் ஏன் படைப்பின் இறுதிக்கட்டமாக நம்பப் படுகின்றான்? இப்படிப்பட்டவன் எல்லாவகையிலும் பின்பற்றப் படத் தகுதியானவனே. அவன் அகமண வழக்கத்தை மேற் கொண்டு தனித்து இயங்குகின்றான் எனில் மற்றவர்கள் அவனை எடுத்துக்காட்டாகக் கொண்டு பின்பற்றத்தானே செய்வார்கள். நலிந்த மாந்தரினம்! தீவிரமான வேதாந்தியிடமோ, வீட்டு வேலைக் காரியிடமோ அது இடம் பெற்றிருந்தாலும் கூட அதற்கு இணங் கியே இருப்பார்; வேறு விதமாக இருக்க முடியாது. பார்த்து ஒழுகுதல் எளிது; புதிதாகக் கண்டுபிடிப்பது கடினமானது.

இவ்வாறு, பார்த்துப் போலச் செய்தல், சாதிகளின் தோற்றத் திற்கு எவ்வளவு தூரம் துணைபுரிந்துள்ளது என்பதை மற்றொரு வகையிலும் விளக்கலாம். இந்தப் பழக்கவழக்கங்கள் பற்றிப் பிராமணரல்லாதாரின் மனப்போக்கு எவ்வாறு இருந்தது என்பதை அறிவது இதற்கு அவசியம். இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள், சாதி தலையெடுத்து வந்த காலத்திலேயே சாதி வடிவமைப்பை ஏற்க உதவின. வரலாற்றின் வளர்ச்சி போக்கில் இந்து மனங்களில் ஆழப்பதிந்து, இன்றளவும் எவ்விதப் பற்றுக்கோடும் இன்றி ஊசலாடிக் கொண்டிருக்கின்றன; இது குளத்து நீரின் மேல் மிதந்து கொண்டிருக்கும் பாசியைப் போன்றது. ஒரு வகையில் பார்த்தால், 'இந்து சமூகத்தில் சாதி அந்தஸ்து, சதி, கட்டாய விதவைக் கோலம், பேதை மணம் ஆகிய வழக்கங்களைக் கடைப் பிடிக்கும் அளவிலிருந்து நேர்விகிதத்தில் வேறுபடுகின்றது. இந்தப் பழக்கவழக்கங்களைப் பின்பற்றுவது ஒரு சாதிக்கும் இன்னொரு சாதிக்கும் உள்ள இடைவெளிக்குத் தக்கவாறு வேறுபடுகிறது. பிராமணர்களுக்கு மிக அருகில் நெருங்கியுள்ள ச்ாதியினர் மேற்கூறிய மூன்று பழக்கவழக்கங்களை பார்த்து ஒழுகு வதோடு கண்டிப்பாகப் பின்பற்றுவதை வலியுறுத்துகின்றனர். ஓரளவு நெருங்கியுள்ள சாதியினர் கட்டாய விதவைக் கோலத்தை யும் பேதை மணத்தையும் பின்பற்றினர். தொலைவில் உள்ளவர் கள் பேதை மண வழக்கத்தை மட்டுமே மேற்கொண்டனர். பிராமணர்களிடமிருந்து வெகுதூரம் விலகி நின்றவர்கள் சாதி பற்றிய நம்பிக்கையை மட்டுமே கொண்டனர். பார்த்துப் 'போலச் செய்தல்' முறைகளில் இவ்வாறு மாறுபாடுகள் இருப்பதற்குக் காரணம் ஒன்று டார்ட் கூறுவதுபோல இடைவெளி தூரம், மற்றொன்று இந்தப் பழக்க வழக்கங்களின் காட்டுமிராண்டித் தனமான இயல்பு. இந்த விநோத நிகழ்ச்சி, டார்டின் விதிக்கு முழுமையான விளக்கமாக உள்ளது. மேலும் இந்தியாவில் சாதி

முறை தோன்றி வளர்ந்ததற்குக் காரணம் மேல் நிலையிலிருந்த வகுப்பாரைப் பார்த்து கீழ்நிலையிலிருந்தோர் 'போலச் செய்ததன் விளைவு' என்பதையும் விளக்குகின்றது.

இத்தருணத்தில் நான் முன்பு கூறிய முடிவு ஒன்றினைப் பார்ப்போம். முன்பு நான் கூறியபோது அந்த முடிவு திடீரெனவோ, ஆதாரமெதுவும் இல்லாமலோ மேற்கொள்ளப்பட்டதாகத் தோன்றியிருக்கலாம். பிராமண வர்க்கமே மேற்சொன்ன மூன்று பழக்க வழக்கங்களின் துணையோடு சாதிமுறையைத் தோற்றுவித்தது என்று நான் கூறினேன். இந்த முடிவுக்குக் காரணம் மற்ற வகுப்பினரிடையே இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் பிறரைப் பின்பற்றும் வகையில் ஏற்பட்டவை என்பதுமாகும். பிராமணரல்லாதாரிடையே இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் அவர்களை அறியாமலேயே பரவுவதில் பார்த்துப் 'போலச் செய்தல்' பங்கு பற்றி கூறினேன். அவ்வாறு பார்த்துச் செய்வதற்கு ஒரு மூலமாக அமைந்த முன்மாதிரியான ஒரு சாதி, வழக்கத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். அது பிறர் பின்பற்றி நடப்பதற்கு முன் மாதிரியாக உயர்ந்ததாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். மதத்தை உயிர்மூச்சாகக் கொண்ட சமுதாயத்தில் கடவுள் ஊழியனைத் தவிர வேறு யார் மற்றவர்களுக்கு இத்தகைய முன் மாதிரியாக அமைய முடியும்?

இந்த முடிவு பிறர்க்கு எதிராகத் தம்முடைய கதவுகளை அடைத்துக் கொண்டு தனிமைப்படுத்திக் கொள்ளக்கூடிய அளவுக்கு வலிமையற்றிருந்தவர்களின் கதையை முடித்து வைக்கின்றது. இனி, பிறர் உள்ளே நுழைய முடியாதபடி கதவுகள் அடைக்கப்பட்டிருந்ததன் காரணமாக மற்றவர்கள் எவ்வாறு அடைபட்டனர் என்பதைக் காண்போம். இதைத் தான் நான் சாதிய உருவாக்கத்தில் இயந்திர கதியில் (mechanistic) நடந்த முறை என்பேன். இந்த விதமாக இயந்திர கதியில் சாதி வளர்ச்சி அமைந்தது தவிர்க்க முடியாததாகிவிட்டது. என் முன்னோடிகள் இதனை இயந்திரகதி என்றோ அல்லது உளவியல் தன்மையானது என்றோ விளக்கம் தரவில்லை. காரணம் சாதி என்பதை அவர்கள் தனி ஒரு அலகு எனக் கருதியது தான். சாதி என்பது 'சாதி முறை' என்ற ஒன்றின் ஒரு அங்கம் என்று அவர்கள் நினைக்கவில்லை. இப்படி அவர்கள் உண்மையைப் பார்க்க முடியாமல் போனதன் விளைவாக அல்லது உண்மையைப் பார்க்க மறந்ததன் விளைவாகச் சாதியைப் பற்றிச் சரியாக அறிந்து கொள்ள முடியாமற் போயிற்று. சாதி என்பது எண்ணிக்கையில் ஒன்றே ஒன்றாக இருத்தல் என்பது எப்போதும் இருந்திருக்க முடியாது. சாதிகள் எண்ணிக்கையில் பன்மையிலேயே நிலவி வருகின்றன. இந்தக் குறிப்பை எப்போதும் நெஞ்சில் நிலை நிறுத்திக் கொள்ளுமாறு கேட்டுக் கொள்கிறேன். 'ஒரு சாதி' என்ற ஒன்று இல்லை; எப்போதும் 'சாதிகள்' இருக்கின்றன. இக்கூற்றைப் பின்வருமாறு விளக்கியுரைப்பேன். பிராமணர்கள் தங்களைத் தனியாக ஒரு

சாதி என்று ஆக்கிக் கொண்டதன் விளைவாகப் பிராமணரல்லாதார் என்றொரு சாதி உருவாக நேர்ந்தது. என்னுடைய சொந்தப் போக்கில் சொல்வதானால் பிராமணர்கள் தங்களை உள்ளுக்குள் இருந்து அடைத்துக் கொண்டதால் மற்றவர்களை கதவுக்கு வெளியே நிற்குமாறு செய்து விட்டனர். அதாவது பிராமணர்கள் தங்களை ஒதுக்கிக் கொண்டதன் விளைவாக மற்றவர்களை ஒதுக்கி விட்டனர். இந்தியாவை ஒட்டுமொத்தமாக எடுத்துக் கொண்டு பார்த்தால் இந்துக்கள், முகம்மதியர், யூதர், கிறித்துவர், பார்ஸி என்று பல்வேறு மத நம்பிக்கைகளால் பெயரிடப்பட்டுள்ள பலவகை மக்களைக் கொண்டுள்ளது. இவர்களுள் இந்துக்களைத் தனியே எடுத்துவிட்டால் மற்றவர்கள் சாதிகள் அற்ற சமூகத்தினராவர். ஆனால் அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் வெவ்வேறு சாதிக்காரர்கள் என்றே ஆகிறார்கள். இவர்களுள் முதல் நான்கு சமயக்காரர்கள் கூட்டாக விலகிக் கொண்டால்—தங்களைத் தாங்களே அடைத்துக் கொண்டவர்களாக்கிக் கொண்டால், பார்ஸிகள் தனித்துவிடப் பட்டவர்கள் என்பது மட்டுமல்லாமல், மறைமுகமாகத் தங்களைப் பிரித்துக் கொண்டவர்களாகவும் ஆகின்றனர். குறியீடாகச் சொல்வதென்றால் 'அ' என்ற கூட்டம் தனித்திருக்க வேண்டும் என்று விரும்பினால், அதன் விளைவாக 'ஆ' என்ற கூட்டமும் நிர்பந்தமாகத் தனித்தியங்க நேர்கிறது.

இதே வாதத்தை இந்து சமூகத்திற்குப் பொருந்திப் பார்ப்போமானால் சாதியில் உள்ள பிளவுபடும் தன்மை தெளிவாக விளங்கும். தன்னைத்தானே பலவாக இரட்டித்துக் கொள்ளும் தன்மையின் விளைவு இது. சாதியிலுள்ள நீதிநெறி, மத மற்றும் சமூகக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை வலுவாய் எதிர்க்கின்ற எந்தப் புதுமையையும் சாதி சிறிதளவும் சகித்துக் கொள்ளாது. அவ்வாறே சாதியை எதிர்த்து நிற்கும் சாதியின் உறுப்பினர்கள் சாதியிலிருந்து வெளியேற்றப்படும் ஆபத்துக்குள்ளாவார்கள். அவ்வாறு வெளியேற்றப் படுபவர்களை மற்ற சாதிக்காரர்கள் ஏற்றுக் கொள்ள மாட்டார்கள்; தங்கள் சாதிக்குள் இணைத்துக் கொள்ளவும் மாட்டார்கள்; அவர்கள் தங்கள் விதிப்பயனை நொந்துக் கொண்டு திரிய வேண்டியது தான். சாதி சட்டங்கள் ஈவிரக்கமற்றவை; குற்றங்களின் தன்மைகள் பற்றிய நுண்ணிய வேறுபாட்டினை ஆய்ந்து அறிந்து கொள்ள அவை காத்திருப்பதில்லை. புதுமைகள் அல்லது மாற்றங்கள் எவ்வகையினதாக இருந்தபோதிலும் ஒரே வகையான தண்டனைக்கே உள்ளாக நேரும். புதுவகையிலான சிந்தனையும் கூட ஒரு புதிய சாதியைப் பிறப்பிக்கும். ஏனெனில் பழைய சாதி, புதுவழிச் சிந்தனையை பொறுத்துக் கொள்ளாது. குரு என்று மரியாதையோடு அழைக்கப்படும் கெடுமதியாளனும், முறைபிறழ்ந்த காதலில் ஈடுபடும் பாவிகளும் எதிர்கொள்ளும் விதி (fate) ஒன்றே. முன்னவன் மதவழிப்பட்ட குழு இயல்பு கொண்ட ஒரு சாதியை உருவாக்குகின்றான். பின்னவர்களோ ஒரு கலப்பு சாதி உருவாகக் காரணமாகின்றனர். சாதி சட்டங்களை மீறுவதற்குத் துணிவு கொண்ட

பாவி ஒருவனுக்குச் சாதி கருணை காட்டுவதில்லை. அவர்களுக்கு விதிக்கப்படும் தண்டனை சாதியிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்படுதலே. இதன் விளைவு புதிய சாதியின் தோற்றம். சாதியிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்டோரைத் தங்களைத் தாங்களே ஒரு புதிய சாதியாக உருவாக்கி கொள்ளத் தூண்டியது எது? அது இந்து மனப்போக்கு அல்ல; அதினினும் அப்பாற்பட்ட ஒன்று. முற்றிலும் இதற்கு மாறாக, விலக்கி வைக்கப்பட்டவர்கள் வேறு சாதிக் (உயர் சாதி விரும்பப்படுவது) கூட்டத்திற்குள் சேர்த்துக் கொள்வதற்கு வாய்க்கு மானால் அடக்கமான உறுப்பினர்களாகி நிற்பர். எனினும் சாதி கள் அடைக்கப்பட்ட பிரிவுகள். அவை தெளிவாக அறிந்து மேற் கொள்ளும் கள்ளத்தனமான செயல்திட்டம் என்னவெனில் விலக்கி வைக்கப்பட்டவர்களைத் தாங்களே ஒரு சாதியாக உருவாக்கிக் கொள்ளுமாறு கட்டாயப்படுத்துவதே ஆகும். வன்மனம் கொண்ட இந்தச் சூழ்நிலைக்கு கற்பிக்கப்படும் தருக்க நியாயம் ஈவிரக்க மற்றது. இந்தச் சூழ்நிலையின் கட்டாயத்திற்குப் பணிந்ததால் தங்களைத் தாங்களே அடைத்துக் கொண்ட நிலையில் இருப் பதைப் பரிதாபத்திற்குரிய குழுவினர் கண்டனர். பிறர் தங்களைத் தனிமைப்படுத்திக் கொண்டதால் இவர்கள் தனித்து விடப்பட்ட னர். இவ்வாறு தனித்துவிடப்பட்டவர்கள் அல்லது சாதிச் சட்டங் களுக்கு எதிர்ப்பாக இருந்த காரணத்தால் உருவாக்கப்பட்ட புதிய குழுக்கள், தானே இயக்குகின்ற ஒரு இயந்திர விதியால் புதிய சாதிகளாக மாற்றப்பட்டுப் பன்மடங்காகப் பெருகின. இந்தியா வில் சாதி உருவாக்கத்தின் இரண்டாவது கதை சொல்லப்பட்டது.

இப்போது என்னுடைய கருதுகோளின் முக்கிய கருத்துக் களைச் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். சாதியைப் பற்றி ஆராய வந்தவர்கள் புரிந்த பல்வேறு தவறுகளால் அவர்களின் ஆய்வுப் போக்கில் வழி தவறியுள்ளனர் என்பேன். ஐரோப்பிய ஆராய்ச்சி யாளர்கள் சாதி அமைவதற்கு நிறம் பெரும் பங்கு வகிக்கிறது எனத் தேவைக்கு மேலாக வலியுறுத்தியுள்ளனர். அவர்களே நிற வேற்றுமைகளுக்கு ஆளானவர்கள்; இதன் விளைவாகச் சாதிச் சிக்கலுக்குத் தலையாய காரணம் நிறமே என எளிதாகக் கற்பனை செய்து கொண்டனர். ஆனால் உண்மை இதுவல்ல. அதற்கு மாறாக "எல்லா இளவரசர்களும்-ஆரிய இனத்தவர் எனப்படுவ ராயினும் சரி, திராவிட இனத்தவர் எனப்படுவராயினும் சரி அவர்கள் ஆரியர்களே. ஒரு குடும்பத்தினர் அல்லது ஒரு பிரி வினர் இன வழியில் ஆரியரா அல்லது திராவிடரா என்றொரு பிரச்சினையால் இந்திய மக்கள் கவலைப்பட்டதில்லை. தோலின் நிறத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பது வெகுகாலத்திற்கு முன்னரே கைவிடப்பட்டது" எனக் கூறும் டாக்டர் கேட்கர் அவர்களின் வாதமே சரியானது.* மேலும் மேனாட்டார் சாதிக்கு விளக்கம் சொல்வதற்குப் பதில் அதை விவரிக்க முனைந்தனர். சாதியின்

* சாதியின் வரலாறு. ப. 82.

தோற்றத்திற்கு மூலகாரணத்தைக் கண்டுவிட்டவர்களைப் போல போட்டி போட்டுக் கொண்டு விவரித்துள்ளார். தொழில், மதம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் சாதிகள் உள்ளன என்பது உண்மைதான். ஆனால் அதுவே சாதியின் தோற்றத்திற்குக் காரணம் என்று சாதிப்பது சரியான விளக்கமாகிவிடாது. தொழில் அடிப்படையில் அமைந்த குழுக்கள், சாதிகளானது ஏன் என்பதை இன்னும் கண்டறியவில்லை; இந்தக் கேள்வியை இதுவரை எவரும் எழுப்பவுமில்லை. திடீரென்று ஒரே மூச்சில் சாதி தோன்றி விட்டது போல இவர்கள் சாதிப் பிரச்சினையை வெகு எளிதானதாக நினைத்து விட்டார்கள்; சாதிப் பிரச்சினை இனியும் தொடர்ந்து தாங்குவது இயலாதது; காரணம் இதனால் ஏற்படும் துன்பங்கள் ஏராளம். சாதி என்பது நம்பிக்கைச் சார்ந்திருக்கிறது என்பது உண்மைதான். ஆனால் அந்த நம்பிக்கை ஒரு நிறுவனத்தின் அடித்தளமாக அமைவதற்கு முன், அந்த நிறுவனத்தையே வலுப் படுத்திப் பாதுகாப்புள்ளதாக ஆக்க வேண்டியதாக உள்ளது. சாதிப் பிரச்சினை பற்றிய என் ஆய்வு, நான்கு முக்கிய கருத்துக் களைக் கொண்டது: அவை: 1) இந்துக்களுக்குள்ளே பல்வேறு வித்தியாசங்கள், வேறுபாடுகள் இருந்த போதிலும், அவர்க ளிடையே ஆழ்ந்த பண்பாட்டு ஒருமை உள்ளது. 2) பெரியதாக உள்ள பண்பாட்டுப் பகுதிகளின் சிறுசிறு தொகுதிகளே சாதிகள் 3) தொடக்கத்தில் ஒரு சாதியே இருந்தது 4) பிறரைப் பார்த்துப் ‘போலச் செய்தல்’ மூலமும், சாதி விலக்கு செய்யப்பட்டதன் மூலமும் வர்க்கங்கள் அல்லது வகுப்புகள் சாதிகளாயின.

இயற்கைக்கு மாறான இந்தச் சாதி என்னும் நிறுவனத்தை ஒழித்துக்கட்டுவதற்கான இடையறாத முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப் படுகின்றமையினாலே, இன்றைய இந்தியாவில் இந்தப் பிரச்சினை தனித்தன்மையானதொரு ஈடுபாட்டைத் தன்பால் ஈர்த்துள்ளது. எப்படியும், சீர்திருத்தம் போன்ற முயற்சிகள், சாதியின் தோற்றம் குறித்து எண்ணிறந்த கருத்து வேறுபாடுகளை எழுப்பியுள்ளன. இந்தக் கருத்து வேறுபாடுகள், சாதி என்பது எல்லாம் வல்ல ஒருவன், மனமறிந்து கட்டளை இட்டு தோன்றியதா, அல்லது சில குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகளுக்கு ஆட்பட்ட மனித சமுதாய வாழ்க்கை யில் தானாகவே வேரூன்றிவிட்ட வளர்ச்சியா என்பதைப் பற்றி யதே. பிந்தைய கருத்தைப் பின்பற்றி நிற்பவர்களின் சிந்தனைக்கு விருந்தாக இந்த ஆய்வுரையின் அணுகுமுறை அமையுமெனக் கருதுகின்றேன். சாதி என்பது நடைமுறையில் மட்டுமல்லாது, எல்லா வகையிலும் எல்லோருடைய கவனத்தையும் ஈர்த்திருக்கும் ஒரு பிரச்சினை, சாதி பற்றிய கோட்பாட்டு அடிப்படைகள் குறித்து எனக்குள் எழுந்த ஆர்வமே சாதி குறித்த சில முடிவுகளை யும் இந்த முடிவுகளுக்குத் துணை நிற்கின்ற ஆதாரங்களையும் உங்கள் முன் வைக்கத் தூண்டியது. ஆனால் அவை முற்றிலும் சரியானவை, முடிவானவை என்றோ அல்லது பிரச்சினைக்கு விளக்கமளிப்பதற்கு அதிகம் சொல்லிவிட்டதாகவோ கருதவில்லை.

வண்டி தவறான வழியில் விடப்பட்டுள்ளது; அதனைச் சரியான வழித்தடத்தில் செலுத்த வேண்டும் என்பதே முதலாவதாகச் செய்ய வேண்டியது. அந்த நோக்கத்திற்குப் பயன்படும் வகையில் ஆய்வுக்குச் சரியான தடமாக நான் கருதுவதைச் சுட்டிக்காட்டுவதே இந்த ஆய்வுரை. எனினும் ஒருதலை சார்பாக ஆய்வினை நடத்திச் செல்லுவதைத் தவிர்க்க வேண்டும். அறிவியல் வழியைப் பின்பற்றிச் செல்ல வேண்டிய இவ்விடத்தில் உணர்ச்சி வயப் படுதலைத் தவிர்த்து, நடுநிலையில் நின்று சீர்தூக்கிப் பார்த்தல் வேண்டும். என்னைப் பொறுத்தவரையில் என்னுடைய தத்துவங்கள் தவறு என்று தெரிந்தால் நான் அவற்றை அழித்துவிடவும் ஆர்வம் காட்டத் தயங்க மாட்டேன். பன்நோக்கு விரிவாய்வாக இருந்த போதிலும் ஒரு கருத்தைப்பற்றி அறிவுப் போரில் எழுகின்ற முரண்பாடு எப்போதும் நிலைத்திருக்கக் கூடியதாகலாம். முடிவாக, சாதி பற்றிய கோட்பாட்டினை உங்கள் முன் வைக்கப் பேராவல் கொண்டேன்; அவை ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கவை அல்ல என்று எடுத்துக்காட்டினால் அவற்றைக் கைவிடத் தயங்க மாட்டேன்.

★ ★

2

சாதி ஒழிப்பு

மகாத்மா காந்திக்கு
ஒரு பதில் இணைந்தது

''உண்மையை உண்மைதான் எனத் தெரிந்து கொள்;
உண்மைக்குப் புறம்பானது உண்மையல்ல என்பதையும்
தெரிந்து கொள்.''

— புத்தர்

''பகுத்தறியாதவன் பிடிவாதக்காரன்
பகுத்தறிய முடியாதவன் அறிவிலி
பகுத்தறியத் துணியாதவன் அடிமை''

— எச். டிரூமாண்ட்

1944-ல் வெளியான மூன்றாம் பதிப்பிலிருந்து அச்சிடப்பட்டது.

சாதி ஒழிப்பு

இரண்டாம் பதிப்புக்கு முன்னுரை

லாகூரில் நடக்க இருந்த ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலுக்காக நான் தயாரித்த இந்த உரை இந்துக்களிடையே வியக்கத்தக்க வகையில் பெரும் வரவேற்பைப் பெற்றது. அவர்களை மனத்திலிருத்தியே தயாரித்த இந்த உரை 1500 பிரதிகள் ஆங்கிலத்தில் அச்சிடப்பட்டு இரண்டே மாதங்களில் தீர்ந்துவிட்டது. தமிழிலும், குஜராத்தியிலும் இந்த உரை மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. மராத்தி, இந்தி, பஞ்சாபி, மலையாளம் ஆகிய மொழிகளிலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு வருகின்றது. ஆங்கிலப் பதிப்பிற்கான தேவை இன்னமும் குறையாமல் உள்ளது. எனவே இந்த இரண்டாம் பதிப்புக்கு அவசியமாயிற்று. சொற்பொழிவுக்காக இந்த உரை தயாரிக்கப்பட்ட போதிலும், வரலாற்றுப் பயன் கருதியும் உணர்ச்சி வேகத்திற்காகவும் அப்படியே வெளியிடப்படுகின்றது. இந்தப்பதிப்பில் இரு பிற்சேர்க்கைகளை இணைத்துள்ளேன். முதல் பிற்சேர்க்கையில் என் உரையை விமரிசனம் செய்யும் வகையில் திரு. காந்தி எழுதி 'ஹரிஜன்' இதழில் வெளிவந்த இரு கட்டுரைகளும், ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலின் உறுப்பினர் திரு. சாந்த் ராமுக்கு அவர் எழுதிய கடிதமும் தரப்பட்டுள்ளது. இரண்டாம் பிற்சேர்க்கையில் திரு. காந்தியின் மேற்படி கட்டுரைகளுக்கு என் கருத்துக்களைக் கட்டுரையாக்கி இணைத்துள்ளேன். திரு. காந்தியைப் போலவே வேறு பலரும் என் உரையில் தெரிவித்துள்ள கருத்துக்களைக் கடுமையாகக் கண்டித்து விமரிசனம் செய்துள்ளனர். எனினும், திரு. காந்திக்கு மட்டும் நான் பதில் அளித்துள்ளேன். இவ்வாறு நான் அவருக்குப் பதில் அளித்துள்ளதால் அவர் கூறியுள்ளவை மிக முக்கியமானவை என்று பொருளாகாது. இந்துக்கள் அவரை ஒரு தீர்க்கதரிசியாக மதிப்பதோடு அவர் வாய் திறந்தால் பிறர், தம் வாயை மூடிக் கொள்ள வேண்டும், தெருவில் போகும் நாயும் குரைக்கக் கூடாது என்ற அளவுக்கு அவருடைய சொற்கள் போற்றப்படுவதனாலேயே இதைச் செய்துள்ளேன். ஆனால் தவறிழைக்காதவர்கள் எனக் கூறிக் கொள்ளும் சமயப் பெருந்தலைவர்களையும் நேருக்குநேராக எதிர்க்கத் துணிந்து, அவர்கள் தவறிழைக்காதவர்கள் அல்ல என்று வாதிட வல்லப் புரட்சியாளர்களாலேயே இந்த வையம் வாழ்கிறது. இந்தப் புரட்சியாளர்களுக்கு முற்போக்குச் சமுதாயம் கொடுக்க வல்ல மதிப்பைப்பற்றி எனக்குக் கவலை இல்லை. இந்துக்கள் இந்தியாவின் நோயாளிகள்; அவர்களின் நோய் பிற இந்தியர்களின் நலத்திற்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் தீங்கு விளைவிப்பதாக இருக்கிறது என்பதை அவர்கள் உணரும்படிச் செய்துவிட்டால் அதுவே எனக்குப் போதும்.

பி. ஆர். அம்பேத்கர்

மூன்றாம் பதிப்பின் முன்னுரை

1937-ல் வெளிவந்த இந்தக் கட்டுரையின் இரண்டாம் பதிப்பு மிக விரைவாகத் தீர்ந்து போயிற்று. அதை மீண்டும் வெளியிட வேண்டும் என்னும் தேவை நீண்ட காலமாகவே இருந்து வந்தது. மே மாதம், 1917-ல் 'இந்தியன் ஆண்டிக்கொயரி' ஆய்வு இதழில் வெளிவந்த 'இந்தியாவில் சாதிகள் — அவற்றின் அமைப்பியக்கம், தோற்றம், வளர்ச்சி' என்னும் என்னுடைய கட்டுரையோடு இணைத்து இதனை வெளியிட விரும்பினேன். எனினும் அதற் கான நேரம் இல்லாததோடு, அதைச் செய்து முடிக்கும் நிலை யிலும் நான் இல்லை. எனினும் அந்த நூலை வெளியிட வேண்டு மெனப் பொதுமக்களிடமிருந்து கோரிக்கை அதிகரித்து வந்ததால் அந்த இரண்டாம் பதிப்பின் மறுபதிப்பு இப்போது வெளி வருகிறது.

என்னுடைய உரை மக்களிடையே மிகுந்த வரவேற்பு பெற் றிருப்பதைக் கண்டு மகிழ்கின்றேன். எந்த நோக்கத்திற்காக இதனை நான் எழுதினேனோ அது நிறைவேற இப்பதிப்பு உதவு மென நம்புகின்றேன்.

— பி. ஆர். அம்பேத்கர்

22, பிரிதிவிராஜ் சாலை,
புது தில்லி,
1.12.1944.

அறிமுகம்

1935, டிசம்பர் 12-அன்று ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலின் செயலாளர் திரு. சாந்த் ராமிடமிருந்து பின்வரும் கடிதம் பெற்றேன்.

அன்பார்ந்த டாக்டர் சாகேப்,

டிசம்பர் 5-ம் தேதிய தங்களின் கடிதத்திற்கு மிக்க நன்றி. அதனை வெளியிடுவதால் கெடுதலெதுவும் ஏற்படாது என் நான் கருதியதால் தங்கள் அனுமதியைப் பெறாமலே பத்திரிகைகளில் அந்த வெளியிட்டமைக்கு மன்னிக்க வேண்டுகின்றேன். தாங்கள் மாபெரும் சிந்தனையாளர்; தங்கள் அளவுக்குச் சாதிச் சிக்கலை ஆய்ந்தவர் வேறு எவருமில்லை என்பது என் தாழ்மையான கருத்து. தங்கள் கருத்துக்களால் நானும் எங்கள் மண்டலைச் சார்ந்தவர்களும் எப்போதும் பயன் பெற்றுள்ளோம். தங்கள் கருத்துக்களைப் பல முறை 'கிரந்தி'யில் விளக்கியுரைத்துள்ளேன்; பல மாநாடுகளிலும் விரிவாகப் பேசியுள்ளேன். 'எந்த மதக் கொள்கைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சாதி முறை அமைந்துள்ளதோ அதை அழித்தொழிக்காமல் சாதியை ஒழிப்பது இயலாது' என்னும் தங்களுடைய புதுக் கோட்பாட்டினை விவரமாக அறிந்து கொள்ள ஆவலாக உள்ளேன். எனவே விரைவில் இக் கருத்தை விளக்கியுரைக்க வேண்டுகின்றேன். தங்கள் கருத்துக்களை வெளியீடு மூலமும், மேடையிலும் எடுத்துரைக்க இது உதவும். தற்போது, தங்கள் கருத்து எனக்குத் தெளிவில்லாமல் உள்ளது.

எங்கள் வருடாந்திரக் கருத்தரங்கிற்குத் தாங்களே தலைவராக இருக்க வேண்டும் என எங்கள் செயற்குழு வலியுறுத்திக் கேட்டுக் கொள்கிறது. உங்கள் வசதிக்கேற்ப எங்கள் தேதியை வைத்துக் கொள்வோம். பஞ்சாபிலுள்ள தனிப்பட்ட ஹரிஜனங்களும் உங்களைச் சந்திக்கவும், உங்கள் திட்டங்களைப் பற்றிப் பேசவும் பெரிதும் விரும்புகின்றனர். எனவே லாகூரில் நடக்க இருக்கும் கருத்தரங்கிற்குத் தலைமை வகிக்க நீங்கள் இசைவு தெரிவித்தால் இந்த இரண்டு பணிகளும் நிறைவேற வாய்ப்பாகும். பல்வேறு கருத்துக்களைக் கொண்ட ஹரிஜனத் தலைவர்கள் அனைவரையும் நாங்கள் அழைக்க இருக்கிறோம். அவர்களிடையே உங்கள் கருத்துக்களை எடுத்துரைக்க உங்களுக்கும் ஒரு வாய்ப்பாக இருக்கும். தங்களைப் பம்பாயில் கிறிஸ்துமஸ்சின் போது சந்தித்து எங்கள் வேண்டுகோளை ஏற்குமாறு கேட்டுக் கொள்வதற்காக எங்கள் துணைச் செயலாளர் திரு. இந்திரசிங்கை மண்டல் அனுப்பியுள்ளது.

★ ★ ★

இந்துக்களிடையே உள்ள சாதிமுறையை ஒழிக்கும் நோக்கத்தை முழுமூச்சாகக் கொண்டு சாதி இந்துக்களின் சமூக சீர்திருத்த அமைப்பாக ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டல் அமைந்துள்ளது என நான் கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். பொதுவாக, சாதி இந்துக்கள் நடத்தும் எந்த இயக்கத்திலும் நான் பங்கு கொள்ள விரும்பிய தில்லை. சமூக சீர்திருத்தம் பற்றிய என் மனப்போக்கு அவர் களின் மனப்போக்கிற்கு வேறுபட்டதாகும்; அதனால் அவர் களோடு ஒத்துப் போவதும் எனக்குக் கடினமானது. இந்தக் கருத்து வேறுபாடு காரணமாக, அவர்களின் தொடர்பு எனக்கு இசை வானதாகவே இருந்ததில்லை. எனவே, தலைமை வகிக்குமாறு மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் முதல் தடவையாக அழைத்த போது அதை நான் ஏற்க மறுத்தேன். ஆனால் தங்கள் உறுப்பினர் ஒரு வரைப் பம்பாய்க்கு அனுப்பி, அழைப்பை ஏற்குமாறு என்னை வற்புறுத்தியது. இறுதியில் நான் தலைமையேற்க உடன்பட்டேன். மண்டலின் தலைமையகம் உள்ள லாகூரில் அதன் ஆண்டுக் கருத்தரங்கு நடப்பதாக இருந்தது. ஈஸ்டர் தினத்தன்று கூடுவதாக இருந்த கருத்தரங்கு 1936, மே மாதம் மத்திக்குத் தள்ளிவைக்கப் பட்டது. இப்போது வரவேற்புக் குழுவினர் கருத்தரங்கையே ரத்து செய்துவிட்டனர். என்னுடைய தலைமையுரை அச்சாகிப் பல நாட்கள் கழிந்த பின்பே, இந்த ரத்து பற்றிய அறிவிப்பு வந்தது. தலைமையுரையின் படிகள் இப்போது என்னிடம் கிடக்கின்றன. தலைமையுரையாகப் பேசி அது வெளியிடப்படாததால், சாதி முறையால் உருவாகியுள்ள பிரச்சினைகள் பற்றிய என் கருத்துக் களைப் பொதுமக்கள் அறிய முடியாமற் போயுள்ளது. எனவே, பொது மக்கள் அக்கருத்துக்களை அறியவும், என்னிடமுள்ள அச்சிட்ட பிரதிகளைப் பயன்படச் செய்யவும் அவற்றை விற்பனை செய்து விடுவதென முடிவு செய்தேன். அந்தத் தலைமையுரையே உடன் தரப்பட்டுள்ளது.

என் கருத்தரங்கத் தலைமைப் பொறுப்பு ரத்தானது பற்றிப் பொதுமக்கள் அறிய ஆவல் உள்ளவர்களாக இருக்கலாம். முதலில் இந்த உரையை அச்சிடுவது குறித்துக் கருத்து வேறுபாடு எழுந்தது. அதனைப் பம்பாயில் அச்சிட வேண்டும் என்று நான் விரும்பி னேன். சிக்கனம் கருதி லாகூரில் அதனை அச்சிட மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் விரும்பிய போதிலும் நான் சம்மதிக்கவில்லை; பம்பாயிலேயே அச்சிட வேண்டும் என வலியுறுத்தினேன். அதற்கு உடன்படுவதற்குப் பதிலாக மண்டல் உறுப்பினர்களின் கையெழுத்திட்ட ஒரு கடிதம் எனக்கு வந்தது. அதன் சுருக்கத்தைக் கீழே தந்துள்ளேன்:

27.3.1936

பெருமதிப்பிற்குரிய டாக்டர்ஜி,

இம்மாதம் 24-ஆம் தேதியிட்டு தாங்கள் திரு. சாந்த் ராமுவுக்கு எழுதிய கடிதம் எங்களிடம் காட்டப்பட்டது; அதைப் படித்துப்

பார்த்துச் சற்று ஏமாற்றமடைந்தோம். இங்கு எழுந்துள்ள நிலைமையை ஒருவேளை தாங்கள் முழுமையாக அறியவில்லை போலும். பஞ்சாபிலுள்ள இந்துக்களில் ஏறக்குறைய அனைவரும் தாங்கள் இந்த மாகாணத்திற்கு வருவதை எதிர்க்கிறார்கள். ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டல் வன்மையான கண்டனத்துக்குரியதாக ஆகியுள்ளது. எல்லா தரப்பிலிருந்தும் சொல்லத்தகாத வார்த்தைகளில் கண்டனங்கள் எழுந்துள்ளன. இந்து மகா சபையின் முன்னாள் தலைவர் பாய் பரமானந்த், எம்.எல்.ஏ., மகாத்மா ஹான்ஸ்ராஜ், பஞ்சாப் அரசின் உள்ளாட்சித் துறை அமைச்சர் டாக்டர் கோகல் சந்த் நரங், ராஜா நரேந்திர நாத், எம்.எல்.ஏ. உட்பட எல்லா இந்துத் தலைவர்களும், மண்டலத்தார் தங்களை அழைத்திருப்பதை எதிர்த்து விலகிக் கொண்டனர்; இவற்றையெல்லாம் பொருட்படுத்தாமல் மண்டலைச் சார்ந்தோர் (முக்கியமாக திரு. சாந்த் ராம்) எத்தகைய எதிர்ப்பு வருவதாயினும் தங்களையே தலைவராகக் கொண்டு மாநாட்டை நடத்துவதென்பதில் உறுதியாக உள்ளனர். மண்டலுக்கு அவப்பெயர் ஏற்பட்டுள்ளது.

இந்தச் சூழ்நிலையில் மண்டலத்தாரோடு ஒத்துழைப்பது தங்கள் கடமையாகும். ஒருபக்கம் இந்துக்கள் தொல்லைகளும் தொந்தரவும் கொடுக்கின்ற நிலையில் தாங்களும் அவர்களின் தொல்லைகளை அதிகப்படுத்தினால் அது பெரிதும் வருந்தத்தக்க துரதிர்ஷ்டமேயாகும்.

எனவே இவற்றையெல்லாம் கருத்தில் கொண்டு எங்கள் அனைவருக்கும் நல்லதே செய்வீர்கள் என நம்புகிறோம்.

★ ★ ★

இந்தக் கடிதம் கண்டு பெரிதும் திகைப்படைந்தேன். என் பேருரையை அச்சிடுவதில் செலவு கொஞ்சம் அதிகமாவது குறித்து மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் ஏன் என் விருப்பத்திற்கு மாறாக நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதை என்னால் புரிந்துகொள்ள முடியவில்லை. இரண்டாவது, என்னைத் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுத்தமைக்காக சர் கோகல் சந்த் நரங் போன்றவர்கள் விலகிக் கொண்டதை நான் நம்ப இயலவில்லை. ஏனெனில் சர் கோகல் சந்த் நரங் தாமே எழுதிய பின்வரும் கடிதம் எனக்கு வந்திருந்தது:

5, மாண்ட் கோமரி சாலை,
லாகூர்,
7.2.36

அன்பார்ந்த டாக்டர் அம்பேத்கர்,

ஈஸ்டர் விடுமுறை நாள்களில் லாகூரில் நடைபெற இருக்கும் ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலின் ஆண்டுக் கூட்டத்திற்குத் தலைமை

ஏற்கத் தாங்கள் ஒப்புதல் அளித்திருப்பதாக அறிந்து மகிழ்ந்தேன். தாங்கள் லாகூர் வரும்போது .என்னுடன் தங்கியிருந்தால் நான் பெரிதும் மகிழ்வேன்.

மற்றவை நேரில்

தங்கள் உண்மையுள்ள,

ஜி. ஸி. நரங்

உண்மை எதுவாயினும் அவர்களின் இந்த நெருக்கடிக்கு நான் பணியவில்லை. என் தலைமைப் பேருரையை நான் பம்பாயில் அச்சிட வேண்டுமென்பதில் உறுதியாக உணர்ந்தபோதிலும், என் விருப்பத்திற்கு உடன்படாமல் திரு. ஹர்பகவனைப் பம்பாய்க்கு அனுப்புவதாகவும், அவர் எல்லாவற்றையும் நேரில் பேசுவார் என்றும் மண்டலத்தார் எனக்கு ஒரு தந்தி அனுப்பினார்கள். ஹர்பகவன் ஏப்ரல் 9 அன்று பம்பாய் வந்தார். அவர் என்னைச் சந்தித்த போது தகராறு பற்றி எதுவும் பேசவில்லை. என் தலைமைப் பேருரையைப் பம்பாயில் அச்சிடுவதா, லாகூரில் அச்சிடுவதா என்பது பற்றியும் அவர் கவலைப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. எங்கள் உரையாடலின் போது இது பற்றி அவர் எதுவும் பேசவுமில்லை. என்னுடைய பேருரையின் உள்ளடக்கம் என்ன என்பதை அறிவதிலேயே அவர் ஆர்வம் காட்டினார். என் உரையை அவர்கள் லாகூரில் அச்சிட விரும்பியதற்குக் காரணம் பணச் சிக்கனத்திற்காக அல்ல என்பதும் பேருரையின் பொருளை அறிந்து கொள்ளவே அவ்வாறு முயன்றிருக்கிறார்கள் என்பதையும் உணர்ந்தேன். என் உரையின் ஒரு பிரதியை அவரிடம் கொடுத்தேன். அதன் சில பகுதிகள் அவருக்கு மகிழ்ச்சியளிக்கவில்லை. அவர் லாகூருக்குச் சென்று, பின்வரும் கடிதத்தை அனுப்பினார்:

லாகூர்,
14.4.1936

அன்பார்ந்த டாக்டர் சாகேப்,

12ஆம் தேதி நான் பம்பாயிலிருந்து இங்கு வந்து சேர்ந்தேன். ஐந்தாறு நாட்கள் தொடர்ந்து இரயில் பயணம் செய்ததால் தூக்கமின்றி இங்கு வந்தது முதல் உடல்நலமற்றிருந்தேன். நான் இங்கு வந்த பிறகு, தாங்கள் அமிர்தசரசுக்கு வந்திருந்ததை அறிந்தேன். உடல்நலத்துடன் இருந்தால் நான் வந்து தங்களைச் சந்தித்திருப்பேன். தங்கள் தலைமையுரையை மொழிபெயர்க்குமாறு திரு. சாந்த்ராமிடம் கொடுத்துள்ளேன். அந்த உரை அவருக்கு மிகவும் பிடித்துள்ளது. எனினும் 25ஆம் தேதிக்குமுன் அச்சிடும் வகையில் அதனை மொழிபெயர்க்க முடியுமா என்று ஐயப்படுகிறார்.

எவ்வாறாயினும் தங்கள் உரை பரவலாக விளம்பரம் பெறுவது நிச்சயம். அதனால் தூங்கிக் கிடக்கும் இந்துக்கள் விழிப்படைவார்கள் என்றும் நம்புகின்றேன். பம்பாயில் தங்களிடம் நேரில் நான் சுட்டிக்காட்டிய சில பகுதிகளை என் நண்பர்களுக்குக் காட்டினேன். அவர்கள் அதனை அச்ச உணர்வுடன் படித்தனர். மாநாடு குழப்பமின்றி நடந்தேற வேண்டும் என விரும்புவதால் தற்போதைக்கு 'வேதம்' என்ற சொல்லையாவது தங்கள் உரையிலிருந்து நீக்க வேண்டுமென நினைக்கிறோம். இது குறித்துத் தாங்கள் நல்ல தொரு முடிவெடுக்க விட்டுவிடுகிறோம். தங்கள் முடிவுரையில், தலைமைப் பேருரையில் தெரிவித்துள்ள கருத்துக்களுக்குத் தாங்களே பொறுப்பென்பதையும், மண்டலத்தாரை அவை கட்டுப் படுத்தாது என்பதையும் தெளிவாகக் கூறிவிட வேண்டுமென விரும்புகின்றேன். இவ்வாறு நான் சொல்வதில் தங்களுக்குத் தடையேதும் இருக்காது என நம்புகின்றேன். அச்சிட்ட உரையின் 1000 பிரதிகளை எங்களுக்கு அனுப்புக, அதன் விலையை நாங்கள் தந்துவிடுகிறோம். இது தொடர்பாக இன்று தந்தி அனுப்புகின்றேன். இத்துடன் ரூ. 100/-க்கான காசோலை இணைத்துள்ளேன். பெற்றுக் கொண்டு முறைப்படி 'பில்' அனுப்பி உதவவும்.

வரவேற்புக் குழுவின் கூட்டத்தைக் கூட்டியுள்ளேன்; குழுவின் முடிவை உடனடியாக தங்களுக்குத் தெரிவிப்பேன். தாங்கள் என்மீது கொண்டுள்ள அன்புக்கும், உங்கள் தலைமையுரையைத் தயாரிப்பதற்குத் தாங்கள் எடுத்துக் கொண்ட சிரமங்களுக்கும் என் உளங்கனிந்த நன்றியை ஏற்க வேண்டுகின்றேன். உண்மையிலேயே தங்களுக்கு நாங்கள் பெரிதும் நன்றிக் கடன்பட்டுள்ளோம்.

தங்கள் உண்மையுள்ள
ஹர்பகவன்

குறிப்பு: அச்சிட்டதும் உரைப்பிரதிகளை ரயில்மூலம் அனுப்புக. அவற்றை வெளியிடுவதற்காகப் பத்திரிகைகளுக்கு அனுப்ப வேண்டும்.

★ ★ ★

இந்தக் கடிதத்தின்படி என் கையெழுத்துப் பிரதியை அச்சகத்தாரிடம் கொடுத்து 1000 பிரதிகள் அச்சிடச் சொன்னேன். எட்டு நாள் கழித்து ஹர்பகவனிடமிருந்து மற்றுமொரு கடிதம் வந்தது.

அன்பார்ந்த டாக்டர் அம்பேத்கர்,

தங்கள் தந்தியும் கடிதமும் கிடைக்கப்பெற்றோம். அதற்காக எங்கள் நன்றி. உங்கள் விருப்பப்படிக் கருத்தரங்கை மீண்டும் ஒத்திவைத்துள்ளோம். பஞ்சாபில் நாளுக்கு நாள் வெப்பம்

அதிகரித்து வருவதால் 25, 26 தேதிகளில் மாநாட்டை நடத்தி விடுவது நல்லது எனக் கருதுகிறோம். மே மாதம் மத்தியில் வெயில் கடுமையாக இருக்கும். பகல் பொழுதில் கூட்டம் நடத்துவது வசதியாக இராது; எனினும் மே மாதம் மத்தியில் மாநாட்டை நடத்தினாலும் கூடியவரை இனிதே நடைபெற இயன்றவரை முயற்சிகள் செய்வோம்.

இருப்பினும், தங்கள் அன்பான கவனத்திற்கு ஒரு விஷயத்தைக் கொண்டுவர நேர்ந்துள்ளது. மதமாற்றம் பற்றிய தங்கள் அறிவிப்பு குறித்து எங்களில் சிலர் கொண்டுள்ள ஐயப்பாடு பற்றி உங்களிடம் நான் தெரிவித்தபோது, அது மண்டலுக்கு அப்பாற்பட்ட விஷயமென்றும், எங்கள் மேடையிலிருந்து இதுபற்றி எதுவும் பேசப்போவதில்லை என்றும் என்னிடம் கூறினீர்கள். மேலும், தங்கள் உரையின் கையெழுத்துப் பிரதியை என்னிடம் தந்த போது அதுவே பேச்சின் முக்கியப் பகுதி என்றும், மேலும் இரண்டு மூன்று பத்திகளை இறுதியாகச் சேர்க்க விரும்புவதாகவும் கூறினீர்கள். தங்கள் உரையின் இறுதிப் பகுதியைப் பெற்றுப் பார்த்த போது அது மிக நீண்டு இருப்பது கண்டு அதிர்ச்சி அடைந்தோம். அவ்வளவையும் ஒரு சிலரே படிக்க முடியும் என்பதே எங்கள் அச்சத்திற்குக் காரணம். அதோடு, இந்து மதத்திலிருந்து வெளியேறத் தாங்கள் முடிவு செய்துவிட்டதாகவும், ஒரு இந்துவாக இருந்து ஆற்றும் கடைசி உரையாக இது இருக்கும் என்றும் அதில் பல இடங்களில் குறிப்பிட்டுள்ளீர்கள். வேதங்கள் முதலிய இந்து நூல்களின் அறத்தன்மையையும் அறிவார்ந்த தன்மைகளையும் தேவையின்றிக் கண்டித்துள்ளீர்கள்; இந்து மத்தின் நுணுக்கங்களை விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளீர்கள். இவற்றிற்கும் எடுத்துக் கொண்டுள்ள பிரச்சினைகளுக்கும் தொடர்பேதும் இல்லை. சில பகுதிகள் தலைப்புக்கு முற்றிலும் பொருத்தமோ தொடர்போ இல்லாததாக உள்ளன. என்னிடம் தாங்கள் தந்த பகுதியோடு தங்கள் உரை முடிந்திருக்குமானால் நாங்கள் மகிழ்ச்சி அடைந்திருப்போம். அல்லது தேவையானால் பார்ப்பனியம் முதலியவற்றைப் பற்றி தாங்கள் எழுதி இருந்த பகுதிவரை சேர்த்துக் கொண்டிருக்கலாம். இந்து மதத்தை முற்றுமாக ஒழிப்பது பற்றிக் கூறுவதும், இந்து நூல்களின் அறத்தன்மையைப் பற்றி ஐயுறுவதும், இந்து மதத்தை விட்டு நீங்கப் போவதான தங்கள் எண்ணத்தை வெளிப்படுத்துவதுமான கடைசிப்பகுதி பொருத்தமானதாக எனக்குப்படவில்லை.

எனவே, மேலே குறிப்பிட்ட பகுதிகளை நீக்கிவிடுமாறும், என்னிடம் முதலில் தந்த அளவிலோ பார்ப்பனியம் பற்றிச்சில பத்திகள் சேர்த்தோ தங்கள் உரையை முடித்துவிடுமாறும் மாநாட்டுப் பொறுப்பாளர்கள் சார்பாக மிகத் தாழ்மையுடன் வேண்டிக் கொள்கின்றேன். தேவையில்லாத வகையில் தூண்டிவிடும் விதமாக தங்கள் உரையை அமைப்பது அறிவுடைமையாகப்படவில்லை.

தங்கள் உணர்வுகளை நாங்கள் பகிர்ந்து கொள்கிறோம்; இந்து மதத்தைத் திருத்தியமைப்பதற்குத் தங்கள் கொடியின்கீழ் அணி திரண்டு உழைக்கவும் தயாராக இருக்கிறோம். உங்கள் கொள்கைக்கு ஆள்சேர்க்க தாங்கள் முடிவெடுத்தால், பஞ்சாபிலிருந்து சீர்திருத்தவாதிகளின் பெரும்படையே தங்களிடம் வந்துசேரும் என உறுதி கூறுகின்றேன்.

சாதிமுறையைப் பற்றி தாங்கள் விரிவாக ஆய்ந்திருப்பதால் அதன் தீமைகளை ஒழிப்பதில் எங்களுக்கு வழிகாட்டியாக இருந்து, ஒரு புரட்சியை நிகழ்த்துவதற்கு எங்கள் கைகளைப் பலப்படுத்துவீர்கள் என எண்ணியிருந்தோம். ஆனால் தங்கள் அறிவிப்பு மீண்டும் மீண்டும் எடுத்துரைப்பதால் பலமிழந்து, சலிப்பேற்படுத்தியுள்ளது. இந்த நிலையில் இந்த விஷயம் முழுவதையும் மீள யோசித்து, 'இந்துக்கள் தம் சொந்த பந்தத்தையும் மதக் கருத்துக்களையும் உதறித்தள்ள நேர்ந்த போதிலும் சாதி முறையை ஒழிப்பதற்கு நேர்மையுடன் ஈடுபடுவார்களானால் அந்தப் பணியில் முன்னணி பங்கேற்க மகிழ்ச்சியடைவேன்' என்று தங்கள் உரையை முடிக்குமாறு வேண்டுகின்றேன். அவ்வாறு செய்வீர்களானால், தங்கள் முயற்சிக்கு ஆதரவளித்து ஒத்துழைக்கப் பஞ்சாபிலிருந்து உடனடியாக ஆதரவு கிடைக்கும் என உறுதியாகக் கூறுகின்றேன்.

ஏற்கெனவே நிறைய பொருட்செலவாகியுள்ளது. இதனை எப்படி முடிப்போம் எனவும் கவலை அதிகமாகியுள்ளதால் மேலே கூறியுள்ளவாறு தங்கள் உரையைச் சுருக்கிக் கொண்டதாக மறு தபாலில் தெரிவித்துதவினால் நன்றி உள்ளவனாவேன். தங்கள் உரையை முழுமையாகவே பதிப்பிக்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்துவீர்களானால் அது எங்களால் முடியாது என மிக்க வருத்தத்துடன் கூறுகிறோம். மாநாட்டை மீண்டும் மீண்டும் தள்ளி வைத்துக் கொண்டே போவதால் மக்கள் மத்தியில் எங்களின் நல்லெண்ணத்தை இழந்துவிடுவோமென்றாலும் காலவரையின்றி மாநாடு நடத்துவதை ஒத்திப்போடுவதே எங்களுக்கு நல்லதாகும். இருந்த போதிலும், சாதிமுறையைப் பற்றி தாங்கள் எழுதியுள்ள உரை மிக அருமையானது; இதுவரை இப்பொருள் பற்றி எழுதப் பட்டுள்ளவற்றில் இதுவே மதிப்புமிக்கது; அதை எழுதியதன் வாயிலாக எங்கள் மனதில் தாங்கள் நீங்கா இடம் பெற்றுவிட்டீர்கள் என்பதையும் நாங்கள் குறிப்பிட விரும்புகின்றோம். அதைத் தயாரிப்பதற்குத் தாங்கள் எடுத்துக் கொண்ட சிரமங்களுக்கு என்றும் நன்றிக் கடப்பாடு உடையோம்.

தங்கள் அன்புக்கு மிக்க நன்றி,

நல்வாழ்த்துக்களுடன்,

தங்கள் உண்மையுள்ள

ஹர்பகவன்

★ ★ ★

இந்தக் கடிதத்திற்கு நான் பின்வருமாறு பதிலளித்தேன்:

அன்புள்ள திரு. ஹர்பகவன்,

உங்கள் 22ஆம் தேதிய கடிதம் வரப்பெற்றேன். என் உரையை முழுதாக அச்சிட வேண்டுமென நான் வலியுறுத்தினால் மாநாட்டைக் காலவரையின்றி ஒத்திப்போடும் முடிவுக்கு ஜாத்-பட்—தோடக் மண்டல் வரவேற்புக் குழுவினர் வர நேரும் எனக் குறித்திருப்பதை அறிந்து வருந்துகின்றேன். சூழ்நிலைக்கு ஏற்றவாறு என் உரையைச் சுருக்கிக் கொள்ள வேண்டுமென மண்டல் வற்புறுத்தினால் மாநாட்டை நிறுத்திவிடுவதையே நான் விரும்புவேன். இதில் மழுப்பலாகச் சொல்ல நான் விரும்பவில்லை என்பதே என் பதிலாகும். மாநாட்டுத் தலைமையுரையைத் தயாரிப்பதற்குத் தலைவராகத் தெரிந்தெடுக்கப்பட்டவருக்குள்ள உரிமையைத் தலைமைப் பதவியை அளித்த கௌரவத்திற்காக நான் விட்டுக் கொடுக்க முடியாது. இந்தப் பிரச்சினை கொள்கைப் பற்றியது; எனவே இதில் எவ்வித சமரசத்திற்கும் இடமில்லை.

வரவேற்புக் குழுவினரின் முடிவு சரியா, இல்லையா என்ற வாதத்தில் நான் ஈடுபடப் போவதில்லை. எனினும் என்மேல் பழிபோடுவதாக அமைந்துள்ள சில காரணங்களை நீங்கள் குறிப்பிட்டிருப்பதால் அவற்றிற்கு நான் பதில் கூறியே ஆக வேண்டும். முதலாவதாக, வரவேற்புக் குழுவினர் ஆட்சேபித்திருக்கும் என் உரையின் பகுதிகள் மண்டலத்தாருக்குப் புதியவை என்பதை நான் மறுக்கின்றேன். திரு. சாந்த் ராமுக்கு நான் எழுதிய கடிதத்தில் சாதி முறையை ஒழிப்பதற்குக் கலப்பு மணங்களும், சமபந்தி விருந்துகளும் மட்டும் நடத்தினால் போதாது என்றும், சாதிப் பாகுபாட்டிற்கு ஆதாரமாக உள்ள மதக் கொள்கைகளை ஒழிக்க வேண்டுமென்றும் குறிப்பிட்டிருந்தேன்; இதை அவர் ஒப்புக் கொள்வார் என நம்புகின்றேன். திரு. சாந்த் ராம் எனக்கு எழுதிய பதிலில் என் கருத்துக்கள் புதுமையாக இருக்கின்றதென்றும் அவற்றை விளக்க வேண்டுமென்றும் கேட்டிருந்தார். என் கடிதத்தில் ஒரு வரியில் குறிப்பிட்டிருந்த என் கருத்தை என் தலைமையுரையில் விரிவாக விளக்கிக் கூற எண்ணியிருந்தேன். எனவே, என் கருத்துக்கள் புதியவை என்று நீங்கள் கூற முடியாது. அதிலும் மண்டலின் உயிராகவும் ஒளிவிளக்காகவும் விளங்கும் திரு. சாந்த் ராமுக்கு அவை புதியவையாக இருக்கவே முடியாது. நான் என் உரையில் அந்தப் பகுதியை எழுதியது என்னுடைய சொந்த விருப்பத்திற்காக மட்டுமல்ல, என் வாதத்தை நிறைவு செய்வதற்கு அந்தப் பகுதி இன்றியமையாததாக இருப்பதனாலேயே அவ்வாறு செய்தேன். அந்தப் பகுதி சந்தர்ப்பத்திற்கு ஏற்றதல்ல; தொடர்பற்றது என்று குழுவினர் கருதுவதை அறிந்து வியந்தேன். நான் ஒரு வழக்கறிஞன் என்பதை அறிவீர்கள்; உங்கள் குழுவிலுள்ள உறுப்பினர்களுக்குத் தெரிந்த அளவுக்குச் சந்தர்ப்பத்திற்குப் பொருத்தமானவை எவை, அல்லாதவை எவை என்பதை

அறிவேன். நீங்கள் மறுப்புத் தெரிவித்திருக்கும் பகுதிகள் சந்தர்ப்பத்திற்கு மிகப் பொருத்தமானவை மட்டுமல்ல முக்கியமானவை என உறுதியாகக் கூறுவேன். அந்தப் பகுதியில்தான் சாதி முறையை ஒழிப்பதற்கான வழிவகைகளை விளக்கியுள்ளேன். சாதிமுறையை ஒழிப்பதற்கு நான் கூறும் முடிவுகள் திகைப்பூட்டுவனவாகவும், மனத்தைப் புண்படுத்தக் கூடியனவாகவும் இருக்கலாம், என் முடிவு தவறானது என்று சொல்லவும் உங்களுக்கு உரிமையுண்டு. ஆனால் சாதிப் பிரச்சினையைப் பற்றிய உரையில் சாதியை ஒழிப்பது எப்படி என்று விளக்கமாகக் கூறக் கூடாதென்று நீங்கள் சொல்ல முடியாது.

இன்னொரு குறை, உரை நீளமானது என்பது பற்றியது. இந்தக் குறைக்கு என் உரையிலேயே ஒப்புக் கொண்டுள்ளேன். ஆனால் உண்மையில் இதற்கு யார் பொறுப்பாளி. உங்களுக்கு ஆரம்பத்தில் நடந்தவை தெரியாது போலும். உண்மையில் முதலில் நான் என் வசதிப்படி ஒரு சுருக்கமான உரையை எழுதவே திட்டமிட்டிருந்தேன்; விரிவாக எழுதுவதற்கான காலமோ, தெம்போ எனக்கிருக்கவில்லை. மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் சாதி முறையைப் பற்றிய சில வினாக்களையனுப்பி அவற்றிற்கு என் உரையில் விரிவாக விடையளிக்க வேண்டுமென்றும், மண்டலின் எதிரிகள் அந்தக் கேள்விகளைத்தான் அடிக்கடி கேட்பதாகவும் அவற்றிற்கு நிறைவான விடையளிக்க மண்டலத்தாருக்கு முடியவில்லையென்றும் தெரிவித்தார்கள். மண்டலத்தாரின் இந்த விருப்பத்தை நிறைவு செய்யும் பொருட்டே என் உரையை இவ்வளவு நீளமாக எழுத நேர்ந்தது. எனவே, இதனால் என் உரை நீளமானதற்கு நான் காரணமல்ல என்பதை ஒப்புக் கொள்வீர்கள் என நம்புகிறேன்.

இந்து மதம் ஒழிய வேண்டுமென்று நான் பேசுவதனால் மண்டல் இவ்வளவு தூரம் நொந்துவிடும் என எதிர்பார்க்கவில்லை. வார்த்தைகளுக்குப் பயப்படுவோர் மூடர்கள் என்பது என் எண்ணம். எனினும் மக்கள் மனத்தில் தப்பெண்ணம் உண்டாகாதிருக்கும் பொருட்டு மதம் என்பதற்கும் மத ஒழிப்பு என்பதற்கும் என்ன பொருள் கொள்கின்றேன் என்பதை விளக்கவே நான் முயன்றிருக்கின்றேன். என் உரையைப் படிக்கும் எவரும் என் கருத்தைத் தவறாகப் புரிந்து கொள்ளமாட்டார்கள் என்பது உறுதி. போதிய அளவுக்கு விளக்கம் கூறிய பின்பும் 'மத ஒழிப்பு முதலியன' போன்ற வெறும் சொற்களைக் கண்டு மிரட்சி ஏற்படுகிறது என்பதைப் பார்க்கும் போது உங்கள் மண்டலத்தார் பற்றிய மதிப்பே குறைந்து போகிறது. சீர்திருத்தக்காரர்கள் எனக் கூறிக் கொண்டு அதனால் ஏற்படக் கூடிய விளைவுகளை ஏற்க மறுப்பவர்களையும், செயலில் அவற்றைப் பின்பற்றத் தயங்குகிறவர்களையும் எவரும் மதிக்கமாட்டார்கள்.

நான் பேச வேண்டிய உரையைத் தயாரிப்பதில் எவருடைய, எத்தகைய கட்டுப்பாடுகளையும் நான் ஒப்புக்கொள்ளாதவன்

என்பதையும் அந்த உரையில் இன்னின்னவை அடங்கி இருக்க வேண்டும் இன்னின்னவை அடங்கியிருக்கக் கூடாதென்பது பற்றி எனக்கும் மண்டலத்தாருக்கும் இடையே பேச்சுவார்த்தைகள் நடந்ததில்லை என்பதையும் ஒத்துக் கொள்வீர்கள். என் உரையில் கருத்துக்களைத் தங்குதடையோ, கட்டுப்பாடுகளோ இல்லாமல் எடுத்துரைக்க எனக்கு முழு உரிமை உண்டு எனக் கொண்டேன். ஏப்ரல் 9-ஆம் தேதி அன்று நீங்கள் பம்பாய் வரும்வரை என் உரையில் என்ன அடங்கியிருக்கும் என்பதை மண்டலத்தார் அறியவுமில்லை. ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பு.மக்கள் மதமாற்றம் செய்ய வேண்டும் என்ற என் கருத்தை வெளியிட உங்கள் மேடையை நான் பயன்படுத்த மாட்டேன் என்று நானாகவே நீங்கள் பம்பாயி லிருந்த போது உறுதியளித்தேன். உரையைத் தயாரிப்பதில் இந்த வாக்குறுதியை நான் காப்பாற்றி வந்திருக்கிறேன். என் பேச்சுப் போக்கில் மறைமுகமாக, 'நான் இங்கு இருக்க மாட்டேன் என்பதற்கு வருந்துகின்றேன்' என்று தொட்டுக் காட்டிச் சென் றிருப்பதைத் தவிர மதமாற்றம் பற்றி வேறு எதுவும் நான் கூற வில்லை. இவ்வளவு மேலோட்டமாகவும், மறைமுகமாகவும் குறிப் பிட்டிருப்பதை நீங்கள் எதிர்ப்பதைப் பார்க்கும் போது, நான் பின்வரும் கேள்வியைக் கேட்டே ஆக வேண்டும் எனத் தோன்று கின்றது. உங்கள் மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகிக்க நான் உடன் பட்டதற்காக ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பினர் தம் நம்பிக்கை மாற்றம் குறித்த கருத்துக்ளை நான் நிறுத்தி வைக்கவோ, கைவிடவோ வேண்டுமென்று நினைத்தீர்களா? அவ்வாறு நினைத்திருந்தால் அது உங்கள் தவறு. என்னைத் தலைவராகத் தெரிந்தெடுத்த கௌரவத்திற்காக மதமாற்றத் திட்டத்தில் எனக்குள்ள நம்பிக் கையை நான் கைவிட வேண்டும் என்று உங்களில் எவராவது ஒருவர் குறிப்பாகச் சொல்லியிருந்தால்கூட, எனக்கு நீங்கள் அளிக்கும் கௌரவத்தைவிட என் கொள்கையே எனக்கு முக்கியம் என வெளிப்படையாக, நேராகவே நான் சொல்லி இருப்பேன்.

உங்களுடைய 14-ந்தேதி கடிதத்திற்குப் பின் இப்போது கிடைத்துள்ள கடிதத்தைப் பார்த்து நான் மட்டுமல்ல அதைப் பார்க்க நேரும் எவருமே வியப்படைவார்கள் என்பது நிச்சயம். வரவேற்புக் குழுவினர் இவ்வாறு மாறுவதற்குரிய காரணம் எனக் குப் புலப்படவில்லை. உங்கள் 14-ஆம் தேதிய கடிதத்தின் போது குழுவிடம் இருந்த என் உரையின் நகலுக்கும் இப்போது கொடுத் துள்ள இறுதி வரைவின் நகலுக்கும் சாரத்தில் எந்த வேறுபாடும் இல்லை. பழைய வரைவில் இல்லாத எந்த ஒரு புதிய கருத்தையும் இறுதி வரைவில் சேர்த்துள்ளதாக நீங்கள் சுட்டிக் காட்ட முடி யாது. ஒரே வேறுபாடு இறுதி வரைவில் சில கருத்துக்களை விளக் கிக் கூறியிருக்கின்றேன்; வேறுபாடு இவ்வளவே. இவற்றிற்கு ஏதா வது மறுப்பு இருந்திருந்தால் 14-ந்தேதியே நீங்கள் சொல்லி இருக்க முடியும்; ஆனால் அவ்வாறு செய்யவில்லை. அதற்கு மாறாக, என் உரையில் நீங்கள் தெரிவித்த சில சொல் மாற்றங்களை

ஏற்பதோ, மறுப்பதோ என் உரிமை எனச் சொல்லியதோடு, 1000 பிரதிகளை அச்சிடவும் கூறினீர்கள். அவ்வாறு அச்சிட்ட 1000 பிரதிகளும் என்னிடம் உள்ளன. எட்டுநாள் கடந்த பின்பு, என் உரைக்கு ஆட்சேபணைகளைத் தெரிவித்து அவற்றிற்கேற்ற வாறு திருத்தம் செய்யாவிட்டால் மாநாட்டையே நிறுத்திவிடு வதாக எழுதியிருக்கிறீர்கள். என் உரையில் எத்தகைய மாற்றமும் செய்ய முடியாது என்பதை நீங்கள் அறிந்திருக்கிறீர்கள்.

என் உரையில் ஒரு கால்புள்ளியைக் கூட நான் மாற்ற மாட்டே னென்றும், என் உரையை எவரும் தணிக்கை செய்வதை அனு மதிக்க மாட்டேனென்றும் நான் முடித்துத் தரும் வடிவத்திலேயே என் உரையை நீங்கள் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமென்றும் நீங்கள் பம்பாய் வந்திருந்த போது நேரில் நான் சொல்லி இருக்கின்றேன். என் உரையிலுள்ள கருத்துக்களுக்கு நானே முழுப் பொறுப்பேற் கின்றேன் எனவும், அதை மாநாட்டார் ஆதரிக்காமல் கண்டனத் தீர்மானம் நிறைவேற்றினாலும் கவலைப்பட மாட்டேன் என்றும் சொன்னேன். என் கருத்துக்களால் மண்டலைச் சேர்ந்தோர் பொறுப்பெடுத்துக் கொண்டு சிரமப்படக் கூடாது என்பதற்காக வும், மாநாட்டில் நான் நெருங்கிய தொடர்பு வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்பதிலும் கவனமாக இருந்திருக்கின்றேன்; இதன் பொருட்டு என் உரையை மாநாட்டுத் தொடக்க உரையாக வைத் துக் கொள்ளும்படியும், மாநாட்டுத் தலைமைக்கும் தீர்மானங்களை நிறைவேற்றவும் வேறொருவரை வைத்துக் கொள்ளவும் யோசனை சொன்னேன். எனவே, 14ஆம் தேதியே இதுபற்றி முடிவெடுக்க வேறெவரையும் விட உங்கள் குழுவிற்கு வாய்ப்பு இருந்தது. இதைச் செய்ய குழு தவறிவிட்டது. இதற்கிடையில் அச்சுச் செல வையும் வைத்து விட்டீர்கள். உங்கள் குழுவினர் சிறிது மன உறுதியைக் கடைப்பிடித்திருந்தால் இதைத் தவிர்த்திருக்கலாம்.

உங்கள் குழுவின் முடிவுக்கும் என் உரையின் கருத்துக்களுக்கும் எவ்வித தொடர்பும் இல்லையென்பேன். அமிர்தசரசில் நடை பெற்ற சீக்கியப் பிரச்சார மாநாட்டிற்கு நான் சென்று கலந்து கொண்டதற்கும் உங்கள் குழு எடுத்த முடிவுக்கும் வேண்டு மானால் தொடர்புண்டு என நம்பக் காரணங்கள் உள்ளன. ஏப்ரல் 14ஆம் தேதிக்கும் 22ஆம் தேதிக்குமிடையில் குழுவினர் இவ்வாறு தடுமாறியதற்கு வேறு எதுவும் திருப்திகரமான காரண மாக இருக்க முடியாது. எனினும் இந்த விவாதத்தை மேலும் நீட்ட நான் விரும்பவில்லை. நான் தலைமை வகிக்க இருந்த மாநாடு ரத்து செய்யப்பட்டது என உடனடியாக அறிவித்து விடும்படிக் கேட்டுக் கொள்கிறேன். மரியாதை முறைகள் அனைத்தும் இத் துடன் முடிவுபெற்றன. இனி என் உரையை முழுமையாக ஏற்றுக் கொள்வதாகக் குழுவினர் உடன்பட்டாலும் கூட மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகிக்க நான் உடன்பட மாட்டேன். உரையைத் தயாரிக்க நான் மேற்கொண்ட சிரமங்களைப் பாராட்டியமைக்கு என்

நன்றி. என் உழைப்பால் பிறருக்கு நலமேற்படாவிடினும் நான் பயனடைந்துள்ளேன். எனக்குள்ள ஒரே வருத்தம் உடல்நலமில்லாத நேரத்தில் இந்த வேலைக்காக இவ்வளவு வருத்திக் கொள்ள நேர்ந்ததே என்பதுதான்.

உங்கள் உண்மையுள்ள
பி. ஆர். அம்பேத்கர்

எனக்களித்த தலைமைப் பொறுப்பை மண்டலத்தார் மறுக்க நேர்ந்த காரணங்களை இக்கடிதங்கள் வெளிப்படுத்தும்; குற்றம் யாருடையது என்பதை வாசகர்களே முடிவு செய்து கொள்ளலாம். ஒருவரது தலைமையுரையை வரவேற்புக் குழுவினர் ஒப்புக் கொள்ளாததால் தலைவரையே ரத்து செய்தது இதுவே முதல் தடவையாக இருக்குமெனக் கருதுகின்றேன். இது சரியோ, தவறோ ஒரு சாதி இந்துக்களின் மாநாட்டுக்குத் தலைமை வகிக்க நான் அழைக்கப்பட்டது இதுவே முதல் தடவை. இது துக்கத்தில் முடிந்தது பற்றி வருந்துகின்றேன். தம் வைதீக சகாக்களிடமிருந்து தம்மைத் துண்டித்துக் கொள்ள விரும்பாத சாதி இந்துக்களின் சீர்திருத்தப் பிரிவினருக்கும், சீர்திருத்தம் நடைபெற்றே ஆக வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தும் தீண்டாதோரின் தன்மானமுள்ள பிரிவினருக்கும் இடையிலான இத்தகைய அவலமான உறவு வேறு எப்படி முடியும்?

பி. ஆர். அம்பேத்கர்

ராஜகிரகா,
தாதர், பம்பாய்-14,
15.5.1936

லாகூரின் ஜாத்-பட் தோடக் மண்டல் அமைப்பின் 1936-ம் ஆண்டு வருடாந்திர மாநாட்டிற்காக

டாக்டர். பி. ஆர். அம்பேத்கர்

தயாரித்த உரை ஆனால் நிகழ்த்தப்படவில்லை.

(இந்த உரையில் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் மாநாட்டில் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியவை அல்ல என்று மாநாட்டின் வரவேற்புக் குழுவினர் கருதியதால் மாநாடு ரத்து செய்யப்பட்டது.)

நண்பர்களே,

இந்த மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகிக்குமாறு பேரன்புடன் என்னை வேண்டிக் கொண்ட ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டல் உறுப்பினர்களின் நிலைக்காகப் பெரிதும் வருந்துகின்றேன். என்னைத் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுத்தமைக்காகப் பல்வேறு கேள்விகளுக்கு விடையளிக்க வேண்டிய நிலைக்கு அவர்கள் ஆளாகியுள்ளனர். லாகூரில் நடைபெறும் ஒரு நிகழ்ச்சிக்குத் தலைமை வகிக்க பம்பாயிலிருந்து ஒருவரை இறக்குமதி செய்ய நேர்ந்ததேன் என்று இவர்கள் கேட்கப்படலாம். இந்த மாநாட்டிற்குத் தலைமையேற்கை என்னை விடத் தகுதி வாய்ந்த வேறு எவரையேனும் இவர்கள் எளிதாகத் தெரிந்தெடுத்திருக்க முடியும் என நான் கருதுகிறேன்.

நான் இந்துக்களை விமர்சித்து இருக்கின்றேன்; அவர்கள் போற்றிடும் மகாத்மாவுக்கு இந்துக்கள் பெயரால் பேசுவதற்கு என்ன அதிகார உரிமை உள்ளது எனக் கேட்டிருக்கின்றேன். அவர்கள் என்னை வெறுக்கின்றனர். அவர்களுடைய தோட்டத்தில் என்னையொரு நச்சுப் பாம்பாகவே அவர்கள் பார்க்கின்றனர். எனவே, இந்த மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகிக்கும் கௌரவத்தை எனக்கு அளித்தது ஏன் என அரசியல்வாதிகளான இந்துக்கள் கேட்கவல்ல கேள்விக்கு இந்த மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் பதிலளிக்க நேர்ந்துள்ளது.

என்னைத் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுத்தது மிகத் துணிச்சலான செயலே. இச்செயல் தங்களை இழிவுபடுத்தியதென அரசியல் வாதிகளான இந்துக்கள் சிலர் எண்ணினாலும் வியப்பில்லை. மதாபிமானமுள்ள சாதாரண இந்துக்களுக்கும் கூட என்னைத் தேர்வு செய்தது பிடிக்கவே செய்யாது. ஒரு தலைவரைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்குச் சாஸ்திரங்கள் விதித்துள்ள விதிமுறைகளை மீறியதேன் என இம்மண்டலைச் சேர்ந்தவர்கள் விளக்கமளிக்க நேரலாம். சாஸ்திரங்களின்படி ஏனைய மூன்று வருணத்தவர்க்கும் பிராமணனே தலைமைப் பொறுப்பேற்கத்தக்கவன். 'வர்ணாணாம் ப்ராஹ்மணோ குரு' என்பதே சாஸ்திர விதி. எனவே, இந்துக்கள் எவரிடமிருந்து உபதேசம் பெறலாம், எவரிடமிருந்து உபதேசம் பெறக்கூடாது என்பதனை மண்டலைச் சார்ந்தோர் அறிந்திருக்கின்றனர். அனைத்தையும் அறிந்துள்ள அறிவாளன் என்பதற்காகவே எவரை வேண்டுமானாலும் ஓர் இந்து தன் குருவாக ஏற்றுக் கொள்வதைச் சாஸ்திரங்கள் அனுமதிப்பதில்லை.

இதனை இந்து இராஜ்யத்தை நிறுவுவதற்குச் சிவாஜிக்குத் தூண்டுகோலாக இருந்த மகாராஷ்டிரப் பிராமணரான துறவி இராமதாசர் நன்கு தெளிவுபடுத்தியிருக்கின்றார். மராட்டிய மொழியில் சமூக-அரசியல்-சமயம் பற்றித் தாம் எழுதியுள்ள 'தசபோதம்' என்னும் நூலில் இராமதாசர், அந்தியஜன் (Antyaja)

பண்டிதனாக இருந்தால் அவனைக் குருவாக ஏற்றுக் கொள்ள லாமோ என வினாவை எழுப்பி அவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடாது என்றே விடையளித்துள்ளார். இத்தகைய வினாக்களுக்கு எவ்வித விடையளிப்பது என்பதை மண்டலத்தாருக்கே நான் விட்டு விடுகின்றேன். தலைவர் ஒருவரைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்குப் பம்பாய் வரை வந்ததற்கும் அந்தியஜனை—ஒரு தீண்டாதானைச் சவர்ணர்களின் கூட்டத்தில் பேசுவதற்கு இந்துக்கள் வெறுக்கும் ஒருவரைத் தேர்ந்தெடுக்குமளவுக்குத் தம் தரத்தில் தாழ்ந்து போன மைக்கும் தக்க காரணங்களை மண்டலத்தாரே நன்கு அறிந்திருக்கக் கூடும். என்னைப் பொறுத்தவரை உங்களின் அழைப்பை என் சொந்த விருப்பத்தை மீறியும் என்னைச் சார்ந்தவர்களான பிற தீண்டாதாரின் விருப்பத்திற்கு மாறாகவுமே ஏற்றுக் கொண் டுள்ளேன் என்பதைத் தெளிவாகக் குறிப்பிட விரும்புகின் றேன்.

இந்துக்கள் என்னை வெறுக்கிறார்கள் என்பதை நான் அறி வேன். நான் அவர்களின் பிரியமான மனிதனாகவுமில்லை என்பதையும் அறிவேன். இவற்றையெல்லாம் அறிந்தேதான் அவர் களிடமிருந்து நான் விலகி இருக்கின்றேன். வலியச் சென்று அவர் கள் விஷயத்தில் தலையிட நான் விரும்பியதில்லை. எனவேதான் எங்கள் மாநாட்டு மேடைகளிலேயே என் கருத்துக்களை வெளிப் படுத்தி வந்திருக்கின்றேன். இந்தச் செயலே அவர்களுக்கு மிகுந்த ஆத்திரத்தையும் எரிச்சலையும் ஊட்டியுள்ளது. இதுவரை இந்துக் களின் காது கேட்கும் தொலைவிலேயே நான் செய்து வந்துள் ளதை அவர்களின் மேடையேறி நேருக்கு நேராகச் செய்ய வேண்டு மென்னும் விருப்பமும் எனக்கில்லை. இங்கே நான் வந்திருப்பது நீங்கள் என்னைத் தேர்ந்தெடுத்ததனாலேயேயன்றி என் விருப்பத் தினால் அல்ல. சமூகச் சீர்திருத்தம் உங்கள் குறிக்கோள். அது என்னைக் கவர்ந்ததொரு குறிக்கோள். எனவேதான், அந்தக் குறிக்கோளை நிறைவேற்றுவதற்கு ஒரு வாய்ப்பு கிடைக்கின்ற போது, குறிப்பாக அந்தக் குறிக்கோளுக்காக நான் உதவக்கூடும் என்று நீங்கள் கருதியபோது அந்த வாய்ப்பை மறுக்கக் கூடாது என எண்ணியே ஒப்புக் கொண்டேன். இன்றைக்கு இங்கு நான் கூற இருப்பவை நீங்கள் தீர்வுகாண முயலும் பிரச்சினையைத் தீர்ப் பதற்கு எவ்வகையில் உதவக்கூடும் என்பதனை நீங்கள்தாம் தீர்மானித்துக் கொள்ள வேண்டும். இந்தப் பிரச்சினையைப் பற்றி என்னுடைய கருத்துக்கள் என்ன என்பதை உங்கள் முன் வைக்க மட்டுமே நான் விரும்புகின்றேன்.

2

இந்திய நாட்டில் சமூகச் சீர்திருத்தத்திற்கான வழி சொர்க்கத் திற்குச் செல்லும் வழியைப் போலவே கரடுமுரடானது; பல வகை களில் கடினமானது. இந்தியாவில் சமூகச் சீர்திருத்தத்திற்கு

உதவவல்ல நண்பர்கள் சிலரே; ஆயின் குறைகூறுபவர்களோ ஏராளம். குறைகூறுபவர்கள் இருவகையினர். ஒரு பிரிவினர் அரசியல் சீர்திருத்தக்காரர்கள். மற்றொரு பிரிவினர் சோசலிஸ்டுகள். தீய பழக்கவழக்கங்களால் விளைந்துள்ள தீமைகளைக் களைந்து சமூகத் திறனை வளர்த்தாலன்றி பிற துறைகளின் செயல்பாடுகளில் நிரந்தர முன்னேற்றம் காண்பதரிது என்பது ஒரு காலத்தில் அனைவராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இந்து சமூகம் இத்தகைய சமூகத் திறன் பெற்ற நிலையில் இல்லை. அதிலுள்ள தீமைகளைக் களைவதற்கு இடையறாத முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். இந்த உண்மையை உணர்ந்த காரணத்தால்தான் இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் தனியே தோன்றாமல் சமூக மாநாட்டு அமைப்பும் உடன் அமைந்தது. காங்கிரஸ் இயக்கம் நாட்டின் அரசியல் அமைப்பில் நிலவிய குறைகளை எடுத்துரைப்பதில் ஈடுபட்டிருந்த வேளையில் சமூக மாநாடு இந்து சமூக அமைப்பிலிருந்து குறைபாடுகளை நீக்கும் பணியில் ஈடுபாடு காட்டியது. சிறிது காலம் காங்கிரசும் சமூக மாநாடும் (Social Conference) ஒரே பொது முயற்சியில் இரு பிரிவுகளாகப் பணியாற்றியதோடு அவற்றின் ஆண்டு மாநாடுகள் ஒரே பந்தலில் இடம் பெற்று நடந்தன. எனினும் இவ்விரு பிரிவுகளும் விரைவில் அரசியல் சீர்திருத்தக் கட்சி எனவும், சமூகச் சீர்திருத்தக் கட்சி எனவும் இரு கட்சிகளாகப் பிரிந்ததோடு அவற்றிற்கிடையே கடுமையான கருத்து முரண்பாடுகளும் தோன்றின. அரசியல் சீர்திருத்தக் கட்சி தேசியக் காங்கிரசையும், சமூகச் சீர்திருத்தக் கட்சி சமூக மாநாட்டினையும் ஆதரித்தன. இவ்வாறு இவை இரண்டும் எதிரெதிர் அணிகளாயின. அவற்றிற்கிடையே எழுந்த பிரச்சினை சமுதாயச் சீர்திருத்தம் அரசியல் சீர்திருத்தம் இவற்றில் எதற்கு முதன்மை அளிப்பது என்பது தான். ஒரு பத்தாண்டு காலம் இந்த இருவேறு சக்திகளும் சம நிலையில் இருந்தன; எனவே அவற்றிற்கிடையே யாருக்கும் வெற்றி தோல்வி என்பதில்லாமல் போரிட்டுக் கொண்டிருந்தன. எனினும் காலப்போக்கில் சமூகச் சீர்திருத்த மாநாட்டினரின் எதிர்காலம் வெகுவேகமாகக் குறைந்து வந்தது. சமூகச் சீர்திருத்த மாநாட்டுக் கூட்டங்களுக்குத் தலைமை தாங்கிய கனவான்கள், படித்த இந்துக்களில் பெரும்பான்மையோர் அரசியல் முன்னேற்றத்திற்கே ஆதரவாக உள்ளனர் என்றும் சமூகச் சீர்திருத்தத்தில் கவனம் செலுத்துவதில் அலட்சியமாக உள்ளனர் என்றும் காங்கிரசு மாநாடுகளில் கலந்து கொள்வோரும் ஆதரவாளர்களும் பெரும் எண்ணிக்கையினராகவும், சமூக மாநாட்டிற்கு வருவோர் வெகுசிலராக இருப்பதாகவும் குறைபட்டுக் கொண்டனர். சமூக மாநாட்டிற்கு ஆதரவு வரவரக் குறைந்ததோடு, அரசியல்வாதிகளின் தீவிரமான எதிர்ப்பும் உருவானது. முன்பெல்லாம் சமூக மாநாட்டின் கூட்டங்களை நடத்த காங்கிரசு தனது மாநாட்டுப் பந்தலைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள அனுமதித்து வந்தது. காலஞ்சென்ற திலகரின் தலைமைக் காலத்திலிருந்து இந்தச் சலுகை

மறுக்கப்பட்டதோடு சமூக மாநாட்டினர் தங்கள் மாநாட்டிற்குத் தனியே பந்தல் போட்டுக் கொள்ள விரும்பிய போது அதனை எரித்துவிடப் போவதாக எதிரிகள் மிரட்டும் அளவுக்குப் பகை உணர்வு உச்ச நிலையை அடைந்தது. இவ்வாறாகக் காலப்போக்கில் அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கு ஆதரவாக இருந்த கட்சி வெற்றி பெற்று, சமூக மாநாட்டினர் கட்சி மங்கி மறைந்து மறக்கப்பட்டு விட்டது. 1892-ல் அலகாபாதில் நடந்த காங்கிரசு மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகித்த திரு. டபிள்யூ. ஸி. பானர்ஜி ஆற்றிய உரை சமூக மாநாட்டின் மறைவுக்கு ஆற்றிய இரங்கல் உரையைப் போல அமைந்தது. சமூகச் சீர்திருத்தத்தில் காங்கிரசாரின் மனப்போக்கை வெளிப்படுத்தும் வகையில் அமைந்த அவரது உரையின் ஒரு பகுதியைக் கீழே தருகின்றேன்:

> ''நம்முடைய சமுதாய அமைப்பைச் சீர்திருத்தம் செய்யாமல் அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கு நாம் தகுதியுடையவர்களல்ல என்போர் கூற்றினை நான் வன்மையாகக் கண்டிக்கின்றேன். சமுதாயச் சீர்திருத்தத்திற்கும் அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கும் என்ன தொடர்புள்ளது என்பது எனக்குத் தோன்றவில்லை. நம்முடைய விதவைகள் மறுமணம் செய்து கொள்ளாமல் இருப்பதனாலும், நம்முடைய பெண்களுக்கு மற்ற நாட்டுப் பெண்களைவிட இளமையிலேயே திருமணத்தை நடத்தி விடுவதாலும், நாம் நம் நண்பர்களைக் காணச் செல்லும் போது நம் மனைவியரையும் மகளிரையும் நம்முடன் அழைத்துச் செல்லாததாலும் அல்லது ஆக்ஸ்போர்டுக்கோ கேம்பிரிட்ஜ்க்கோ நம் பெண்களைப் படிப்பதற்கு அனுப்பாததாலும் நாம் அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கு அருகதை அற்றவர்களாகி விடுவோமா என்ன?''

அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கான பிரச்சினையைத் திரு. பானர்ஜி எவ்வாறு அணுகுகிறார் என்பதை உங்கள்முன் வைத்துவிட்டேன். காங்கிரசு வெற்றி பெற்றதற்காக மகிழ்பவர்கள் பலர். சமுதாயச் சீர்திருத்தமே முக்கியமென நம்புவோர் திரு. பானர்ஜி கூறும் வாதம் முடிவானதுதானா எனக் கேட்கக் கூடும். நியாயத்தின் பக்கம் நின்றவர்களுக்குத் தான் வெற்றி கிடைத்தது என்பதை அந்த வாதம் நிரூபிக்கின்றதா? சமுதாயச் சீர்திருத்தம் அரசியல் சீர்திருத்தத்தின் மீது எவ்வித தாக்கத்தையும் ஏற்படுத்தாது என்று அந்த வாதம் முடிவாகத் தீர்மானிக்கிறதா? என்னும் கேள்விகளையும் அவர்கள் எழுப்பக்கூடும். இந்தப் பிரச்சினையின் மறுபக்கத்தை நான் எடுத்துச் சொன்னால் பிரச்சினையைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ள உதவக்கூடும். எனவே, நான் கூறப்போகும் உண்மைகளுக்குச் சான்றாக தீண்டாதார் எவ்வாறெல்லாம் நடத்தப் படுகின்றனர் என்பதை எடுத்துரைப்பேன்.

மராத்தியத்தை ஆண்ட பேஷ்வாக்களின் ஆட்சியில் தெருவில் எதிரே வரும் இந்துக்களின் மீது தீண்டாதாரின் நிழல்

பட்டால் கூட தீட்டாகிவிடும் எனக் காரணம் காட்டித் தீண்டா தாரை வீதிகளில் நடக்க அனுமதித்ததில்லை. இந்துக்கள் தவறித் தீண்டாதாரைத் தொட்டு அவர்கள் தீட்டாகி விடுவதைத் தவிர்ப்பதற்குத் தீண்டாதார் தம் கழுத்திலோ, மணிக்கட்டிலோ கறுப்புக் கயிறு ஒன்றினை அடையாளமாகக் கட்டிக் கொள்ள வேண்டுமெனக் கட்டளை இடப்பட்டிருந்தது. பேஷ்வாக்களின் தலைநகரான புனேயில் தீண்டாதான் தெருவில் நடந்தால் எழும்பும் புழுதிபட்டு எதிரே வரும் இந்து தீட்டாகி விடாமல் தடுப் பதற்காக, தீண்டாதான் தன் இடுப்பில் விளக்குமாறு ஒன் றினைக் கட்டிக் கொண்டு தான் போகும் பாதையில் தன் காலடித் தடத்தின் புழுதியைப் பின்புறமாகக் கூட்டியபடிச் சென்றாக வேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டது. தீண்டாதான் துப்பும் எச்சில் தரையில் விழுந்தால் அதைத் தெரியாமல் மிதித்து விடும் இந்து தீட்டாகி விடுவதைத் தடுக்கத் தீண்டாதார் எங்கு சென் றாலும் தம் கழுத்தில் மண் கலயம் ஒன்றைக் கட்டித் தொங்க விட்டுக் கொண்டு போக வேண்டும் என்னும் விதியும் புனேயில் இருந்தது. இவை பழங்கதையானாலும் அண்மைக்கால நிகழ்ச்சி களைக் காண்போம். மத்திய இந்தியாவைச் சார்ந்த பலாய்கள் (Balais) என்னும் தீண்டாத சமூக மக்களுக்கு இந்துக்கள் இழைத்த கொடுமைகள் என் வாதத்திற்கு உதவக் கூடியவை. 1928 ஜனவரி, 24 நாளிட்ட ‘டைம்ஸ் ஆப் இந்தியா’ நாளித ழில் இது பற்றிய செய்தி வெளியாகியுள்ளது. இந்தூர் மாவட்டத் தில் உள்ள கனாரியா, பிச் சோலி-ஹப்சி, பிச்சோலி மர்தானா முதலிய 15 கிராமங்களில் உள்ள கலோதர்கள், இராஜபுத்திரர் கள், பிராமணர்கள் முதலிய பட்டேல், பட்வாரிகள் உட்பட-மேல் சாதி இந்துக்கள் தத்தம் கிராமங்களைச் சார்ந்த பலாய் இனத்தார் தங்கள் கிராமங்களில் இருந்து வாழ வேண்டுமென்றால் மேல்சாதி இந்துக்கள் விதித்துள்ள பின்வரும் விதிமுறைகளை ஏற்று நடக்க வேண்டும் என்று அறிவித்திருந்தனர் என ‘டைம்ஸ் ஆப் இந்தியா’ செய்தியாளர் அனுப்பிய செய்தியை வெளியிட்டுள்ளது. அந்த விதிமுறைகளாவன:

(1) தங்க சரிகை கரை போட்ட உடைகளை அணியக் கூடாது.

(2) சாயம் தோய்த்த அழகான உடைகளை அணியக் கூடாது.

(3) இந்து ஒருவன் இறந்து போனால் இறந்தவனுடைய உற வினர்களுக்கு—அவர்கள் எவ்வளவு தொலைவில் இருந் தாலும் இழவுச் செய்தியைப் போய் சொல்ல வேண்டும்.

(4) இந்து திருமணங்களில் ஊர்வலத்தின் போதும் திருமணம் நடக்கும் போதும் பலாய்கள் மேளதாளங்களை இசைக்க வேண்டும்.

(5) பலாய் சாதிப் பெண்கள் தங்க, வெள்ளி நகைகளை அணியக் கூடாது. அழகான ஆடைகளையோ, ரவிக்கை களையோ உடுத்தக் கூடாது.

(6) இந்துப் பெண்களின் பிரசவங்களின்போது பலாய் பெண்கள் தேவையான ஊழியங்களைச் செய்ய வேண்டும்.

(7) பலாய் சாதியினர் எவ்வித கூலியும் கேட்காமல் தொண்டு செய்ய வேண்டும்; இந்துக்கள் மனமுவந்து தருவதை வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும்.

(8) பலாய்கள் இந்த நிபந்தனைகளை ஏற்று நடக்க மறுத்தால் அவர்கள் கிராமங்களை விட்டு வெளியேற்றப்படுவர்.

பலாய்கள் இந்த நிபந்தனைகளை ஏற்க மறுத்தார்கள். எனவே, இந்துக்கள் அவர்களுக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டனர். கிராமத்துக் கிணறுகளிலிருந்து தண்ணீர் எடுக்கக் கூடாது எனப் பலாய்களைத் தடுத்தனர். அவர்களுடைய கால்நடைகளை மேய்ச்சலுக்கு கூட்டிச் செல்வதைத் தடுத்தனர். பலாய்களின் விளைநிலம் இந்துக்களுக்குச் சொந்தமான நிலங்களுக்கு நடுவில் இருந்தால் அவற்றின் வழியே பலாய் தன் நிலத்திற்குச் செல்ல விடாமல் பலாய்கள் தடுக்கப்பட்டனர். அவர்களின் நிலங்களில் விளைந்த பயிர்களை இந்துக்கள் தங்கள் கால்நடைகளை விட்டு மேயச் செய்தனர். இத்தகைய கொடுமைகளை எதிர்த்துப் பலாய்கள் அரசாங்கத்திற்கு மனுக்கள் அனுப்பினர். ஆயினும் உரிய நேரத்தில் அவர்களுக்கு நிவாரணம் எதுவும் கிடைக்கவில்லை. அடக்குமுறைகள் தொடர்ந்தன. எனவே, நூற்றுக் கணக்கான பலாய் சாதி குடும்பத்தினர் மனைவி, மக்களோடு வாழையடி வாழையாகத் தம் முன்னோர் வாழ்ந்த கிராமங்களை விட்டு வெளியேறிப் பிழைப்பு தேடி தார், தேவாஸ், பக்ளி, போபால், குவாலியர் முதலிய அண்டை சமஸ்தானங்களை அடைந்தனர். சென்ற இடங்களில் அவர்களுக்கு நேர்ந்தது என்ன என்பதை இப்போதைக்கு விளக்கியுரைக்க வேண்டியதில்லை.

குஜராத்தில் கவிதா என்னும் கிராமத்தில் சென்ற ஆண்டு ஒரு நிகழ்ச்சி நடந்தது. அரசினரால் நடத்தப்பட்டு வந்த கிராமப் பொதுப் பள்ளிக்குத் தங்கள் குழந்தைகளைப் படிக்க அனுமதிக்க வேண்டும் என்று அந்தக் கிராமத்து தீண்டாதார் வலியுறுத்தக் கூடாது என இந்துக்கள் ஆணையிட்டனர். இதை எதிர்த்துத் தங்கள் குடியுரிமையைக் காத்துக் கொள்ள துணிந்த ஒரே காரணத்திற்காக அந்தக் கிராமத்தின் தீண்டாதார் வகுப்பு மக்கள் எத்தகைய கொடுமைகளுக்கு ஆளானார்கள் என்பதை விவரமாகக் கூறத் தேவையில்லை; அவற்றை அனைவரும் அறிந்திருக்கிறார்கள்.

குஜராத்திலுள்ள அகமதாபாத் மாவட்டத்தில் ஜானு என்னும் கிராமத்தில் நடந்த வேறொரு நிகழ்ச்சியைச் சொல்வேன். 1935 நவம்பரில் வசதியான குடும்பங்களைச் சார்ந்த தீண்டாதாரின் குடும்ப பெண்கள் உலோகக் குடங்களில் தண்ணீர் எடுத்துச் சென்றனர். தீண்டாதார் உலோகக் குடங்களைப் பயன்படுத்துவது

இழிவுபடுத்தும் செயல் என்று இந்துக்கள் எண்ணி, அந்தப் பெண்களின் 'அகம்பாவத்திற்காக'த் தாக்கினார்கள். ஜெய்ப்பூர் சமஸ்தானத்திலுள்ள சக்வாரா என்னும் கிராமத்தில் மிக அண்மை யில் ஒரு நிகழ்ச்சி நடந்துள்ளது. நாளிதழ்களிலும் இந்த நிகழ்ச்சி யைப் பற்றிய செய்தி வெளிவந்துள்ளது. தீர்த்த யாத்திரை சென்று திரும்பிவந்த தீண்டாதார் ஒருவர், தமது சாதியாளருக்குச் சமயக் கடமையாகக் கருதிச் சிறப்பான விருந்து ஒன்றிற்கு ஏற்பாடு செய் தார். அந்த விருந்தில் பலவகை காய்கறி பதார்த்தங்களோடு நெய் யும் பரிமாறப்பட்டது. இந்த விருந்தினைத் தீண்டாதார் திர ளாகக் கூடிச் சாப்பிட்டுக் கொண்டிருந்த போது நூற்றுக்கணக் கான இந்துக்கள் தடிகளை ஏந்திக் கொண்டு அந்த இடத்திற்கு விரைந்தனர்; உணவைக் கொட்டிக் கவிழ்த்தனர். விருந்து சாப் பிடுவதை விட்டு விட்டு தங்கள் உயிரைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளச் சிதறி ஓடியவர்களை நையப் புடைத்தனர். ஆதரவற்ற அந்தத் தீண்டாதார் மீது இத்தகைய கொலை பாதகச் செயல் நடந் தது ஏன்? அதற்குக் கூறப்பட்ட காரணம் விருந்தளித்த தீண்டா தான் விருந்திலே நெய் பரிமாறும் அளவுக்குத் 'திமிர்' பிடித்த வனாக இருந்தது தான். விருந்தாளிகளான தீண்டாதாரும் துணிந்து நெய் இட்டுச் சாப்பிடும் அளவுக்கு விவரமறியாதவர் களாக இருந்திருக்கிறார்கள். நெய் பணக்காரர் பயன்படுத்துவதற் குரிய ஆடம்பரப் பொருள் என்றால் ஒத்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் நெய் உண்ணுதல் சமூக அந்தஸ்தை உயர்த்திக் காட்டக் கூடியது என்பதனை யாராவது நினைத்தற்கூடுமோ? ஆனால் சர்வரா இந்துக்கள் அப்படித்தான் நினைத்தனர். அதாவது தீண்டா தார் அவர்களின் உணவில் நெய்விட்டுக் கொண்டதன் மூலம் தங்களை அவமதித்து விட்டதாக நினைத்தனர். நெய் என்பது இந்துக்களின் கௌரவத்தோடு தொடர்புடையது; தீண்டாதார் நெய் வாங்கும் அளவுக்கு வசதி படைத்தவர்களாக இருந்த போதி லும் அதை அவர்கள் பயன்படுத்தக் கூடாது; நெய் அவர்களுக்கு உரியது அல்ல. இதை உணராமல் தீண்டாதார் இறுமாப்புடன் நடந்து கொண்டதற்காகவே இவ்வாறு தண்டித்தனர். 1936 ஏப்ரல் 1-ந் தேதி அளவில் இது நடந்தது.

இதுவரை நான் நடந்த சம்பவங்களைக் கூறினேன். இனிச் சமூகச் சீர்திருத்தம் பற்றிய பிரச்சினையை விளக்கிக் கூறுவேன். அவ்வாறு விளக்குகையில் திரு. பானர்ஜி அவர்களின் வாதங் களைப் பின்பற்றி, அரசியல் மனப்போக்குள்ள இந்துக்களைக் கேட்கிறேன்: உங்கள் சொந்த நாட்டைச் சார்ந்த தீண்டாதா ரைப் போன்றுள்ள பெரும்பான்மை வகுப்பினரை பொது பள்ளிக்கூடங்களில் சேர்ந்து படிக்க அனுமதிக்காத நீங்கள் அரசியல் அதிகாரத்தைப் பெற அருகதை உடையவர்கள் தானா? அவர்கள் பொதுக் கிணறுகளில் தண்ணீர் எடுக்கக் கூட அனுமதிக் காத நீங்கள் அரசியல் அதிகாரத்திற்கு அருகதை உடையவர்கள் தானா? அவர்கள் விரும்புகின்ற ஆடை, அணிகளை அணியக் கூட

அனுமதிக்காத நீங்கள் அரசியல் அதிகாரத்திற்கு அருகதை உடைய வர்களா? அவர்கள் விரும்பும் எவ்வகை உணவையும் உண்ணக் கூட அனுமதிக்காத நீங்கள் அரசியல் அதிகாரத்திற்கு அருகதை படைத்தவர்களா? இத்தகைய கேள்விக் கணைகளை நான் வரிசை யாகத் தொடுக்க முடியும். எனினும் இத்துடன் நிறுத்திக் கொள் கின்றேன். இந்தக் கேள்விகளுக்குத் திரு. பானர்ஜி அவர்களின் பதில் என்னவாக இருக்கும் என்று நினைத்துப் பார்க்கின்றேன். அறிவார்ந்த எவரும் இந்தக் கேள்விகளுக்கு 'ஆம், உண்டு' என்று சொல்ல மாட்டார்கள் எனத் துணிந்துரைப்பேன். எந்த ஒரு நாட்டுக்கும் பிற நாடுகளை அடக்கி ஆளத் தகுதியில்லை என்னும் மில் (Mill) அவர்களின் கோட்பாட்டினைத் திரும்பத் திரும்ப எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுகின்ற காங்கிரசார் அனைவரும் எந்த ஒரு சாதிக்கும் பிற சாதிகளை அடக்கியாளத் தகுதியில்லை என்பதை ஒப்புக் கொண்டுதானாக வேண்டும்.

அப்படியானால் சமூகச் சீர்திருத்த கட்சியினர் தோல்வி யடையக் காரணம் என்ன? இதைச் சரியாகப் புரிந்த கொள்ள வேண்டுமானால் அக்காலத்திய சமூகச் சீர்திருத்தவாதிகள் எத் தகைய சமூகச் சீர்திருத்தத்திற்காகக் கிளர்ச்சி செய்தனர் என்பதைப் பார்க்க வேண்டும். சமூகச் சீர்திருத்தம் என்றால் இந்துக் குடும்பத் தைச் சீர்திருத்துவதா அல்லது இந்து சமுதாயத்தைச் சீர்திருத்திப் புத்தாக்கம் செய்வதா என்னும் வகைப்படுத்தி இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டினை முதலில் புரிந்து கொள்ள வேண் டும். முதலாவதாகக் கூறப்பட்ட சீர்திருத்தம் விதவை மறுமணம், குழந்தை மணம் ஆகியவற்றோடு தொடர்புடைய குடும்பச் சீர் திருத்தம் சார்ந்தது. இரண்டாவதாகக் கூறப்பட்ட சீர்திருத்தம் சாதி அமைப்பை ஒழிப்பது தொடர்புடைய சமூகச் சீர்திருத்தம் சார்ந் தது.

சமூகச் சீர்திருத்த கட்சியார் (Social Conference) இந்துக் குடும்பத்தைச் சீர்திருத்துவதையே முதன்மையான சீர்திருத்தமாகக் கருதி அதில் ஈடுபட்டனர். அந்த அணியைச் சார்ந்தோர் பெரும் பான்மையினர் கல்வி அறிவு பெற்ற உயர் சாதி இந்துக்களாகவே இருந்தனர். ஒவ்வொரு மேல் சாதி இந்துக் குடும்பத்திலும் கட்டாய விதவைக் கோலமும் கட்டாய குழந்தை திருமணக் கொடுமையும் இருந்ததால் அந்தத் தீமைகளை ஒழிப்பது சாதி ஒழிப்பை விட முக்கியமானது என அவர்கள் கருதி இந்து குடும்பச் சீர்திருத்தத் திலேயே கவனம் செலுத்தினர். அவர்கள் சாதியை ஒழிக்கப் போராடுவதற்கான அவசியத்தை உணர்ந்தவர்களாகவோ அல்லது அதற்காகப் போராடுவதற்கான துணிவு பெற்றவர்களாகவோ இல்லை. இந்து சமுதாயத்தைச் சீர்திருத்துவதற்கு ஆதரவாகவும் அவர்கள் இல்லை. அவர்களது போராட்டம் முக்கியமாகக் குடும்பச் சீர்திருத்தத்தையே மையமாகக் கொண்டிருந்தது. சாதி அமைப்பைத் தகர்த்தெறிவது என்னும் பொருளில் சமூகச்

சீர்திருத்தத்திற்குத் தொடர்புடையதாகவும் அது இல்லை. சமூகச் சீர்திருத்த கட்சியினர் தோல்வியடைந்ததற்கு இதுவே காரணம்.

இதனால் சமூகச் சீர்திருத்தத்தை விட அரசியல் சீர்திருத்தம் முக்கியமானது, முதன்மைபெற்று விட்டது என்றோ அரசியல் சீர்திருத்தமே முதலில் வேண்டியது என்றோ முடிவேற்பட்டு விடவில்லை என்னும் உண்மையை நான் அறிந்தே இருக்கின்றேன். சமூகச் சீர்திருத்தவாதிகள் ஏன் தோல்வியுற்றனர் என்பதையே இது காட்டுகின்றது. மேலும் அரசியல் சீர்திருத்தக்காரர்கள் கொண்ட வெற்றி அற்பமானது என்பதையும் சமூகச் சீர்திருத்தம் என்பது வெறும் குடும்பச் சீர்திருத்தமாகக் கருதப்படும்போது தான் அரசியல் சீர்திருத்தத்திற்கு முன் சமூகச் சீர்திருத்தம் முதலிடம் பெறத்தக்க தல்ல என்றாகும் என்பதையும் விளக்கி விட்டது. இந்திய சமூக அமைப்பைத் திருத்தி அமைக்க வேண்டுமானால் அரசியல் சீர் திருத்தத்திற்கு முன் சமூகச் சீர்திருத்தம் ஏற்பட்டாக வேண்டும் என்னும் என் கொள்கை மறுத்தற்கியலாதது. அரசியல் சாசனத்தை இயற்றுபவர்கள் சமூகச் சக்திகளையும் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். இந்த உண்மையைக் கார்ல் மார்க்ஸின் நண்பரும் உடன் பணியாற்றியவருமான பெர்டினண்டு லாசால் (Ferdinand Lasalle) என்பவரே வலியுறுத்தியுள்ளார். 1862-ல் பிரஷ்ய மக்களிடையே பேசுகையில் அவர் பேசியிருப்பதாவது:

> ''அரசியல் சாசனம் பற்றிய பிரச்சினை முதலாவதாக உரிமை பற்றிய பிரச்சினை அல்ல, ஆதிக்க வலிமை பற்றிய பிரச்சினையே ஆகும். நாட்டில் நிலவும் சமூக சக்திகளின் உண்மையான நிலைமையைச் சார்ந்தே அந்த நாட்டின் அரசியல் அமைப்பின் ஆணிவேர் அமைகின்றது. எனவே, சமூகத்தில் நிலவும் உண்மையான நிலையையும் சக்தியையும் வெளிப்படுத்தும் அரசியல் அமைப்பே மதிப்புடையதாகவும் நிரந்தரமானதாகவும் இருக்க முடியும்.''

இந்த உண்மையைத் தெரிந்துகொள்வதற்காகப் பிரஷ்ய நாட்டுக்கு நாம் போக வேண்டியதில்லை. நம் நாட்டிலேயே இதற்கான சான்றுகள் உள்ளன. பல்வேறு வகுப்பினருக்கும் இனத்தாருக்கும் விகிதாச்சாரப்படி அரசியல் அதிகாரம் வழங்கும் வகுப்புவாரித் தீர்ப்பின் (Communal Award) சிறப்புத் தன்மை என்ன? அரசியல் அமைப்பு சமூக அமைப்பினைப் பொறுத்தே அமைய வேண்டும் என்பது அதன் தத்துவம் என்பதே என் கருத்தாகும். அரசியல் சிக்கல்களுக்கும், சமூகச் சிக்கல்களுக்கும் எவ்விதத்திலும் தொடர்பு இல்லையெனக் கூறிய அரசியல்வாதிகளை, அரசியல் அமைப்பினை வகுக்கும் போது சமூகச் சிக்கல்களையும் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளத்தக்க கட்டாயத்திற்கு வகுப்புவாரி தீர்ப்பு ஆளாக்கியுள்ளது.

சமூகச் சீர்திருத்தத்தை அலட்சியப்படுத்தியதன் விளைவே வகுப்புவாரித் தீர்ப்பு எனலாம். சமூகச் சீர்திருத்தக் கட்சியினர்

தோல்வியடைந்த போதிலும், சமூகச், சீர்திருத்தத்தின் அவசியத்தைத் தொடர்ந்து வலியுறுத்தி வந்ததன் விளைவே வகுப்புவாரித் தீர்ப்பாக அமைந்து அவர்களுக்குப் பெரிய வெற்றியாக வாய்த்தது எனலாம். பலர் இந்த முடிவினை ஒப்புக் கொள்ளமாட்டார்கள் என்பதை அறிவேன். வகுப்புவாரித் தீர்ப்பு இயற்கைக்கு முரணானதென்றும் சிறுபான்மை சமூகத்தினருக்கும் ஆட்சியாளர்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட பொருந்தாத உறவின் விளைவாகவே அந்தத் தீர்ப்பு பிறந்தது என்றும் பரவலாக ஒரு கருத்து உள்ளது. என் வாதத்தை வலியுறுத்த வகுப்புவாரித் தீர்ப்பு தக்க ஆதாரம் அல்ல என்று சொல்லப்படுமானால் வகுப்புவாரித் தீர்ப்பு ஒன்றினை மட்டுமே ஆதாரமாக நான் கொள்ளவில்லை என்றே கூறுவேன். அயர்லாந்தின் நிலையை எடுத்துக் கொள்வோம். அயர்லாந்தின் தன்னாட்சி (Home Rule) இயக்கத்தின் வரலாறு என்ன? அல்ஸ்டர் என்னும் பகுதியின் பிரதிநிதிகளும் அயர்லாந்தின் பிரதிநிதிகளும் உடன்பாடு ஒன்றினைக் காண்பதற்கு நடத்திய சமரசப் பேச்சு வார்த்தையின்போது தென் அயர்லாந்தின் பிரதிநிதியான ரெட்மாண்ட் என்பவர் அல்ஸ்டர் உட்பட அயர்லாந்து முழுமைக்கும் ஒரே தன்னாட்சி அரசியல் அமைப்பினைக் கொண்டு வருவதை அல்ஸ்டர் மக்கள் ஆதரித்தால், ‘நீங்கள் விரும்பும் அரசியல் பாதுகாப்புகள் அனைத்தையும் நாங்கள் வழங்குகிறோம்’ என்று கூறினார். அப்போது அல்ஸ்டர் பிரதிநிதிகள் அளித்த பதிலென்ன? ‘நீங்கள் அளிக்கும் பாதுகாப்புகள் நாசமாய்ப் போகட்டும்! எவ்வித நிபந்தனையின் பேரிலும் நீங்கள் எங்களை ஆள்வதை நாங்கள் விரும்பவில்லை’ என்றே அல்ஸ்டர் பிரதிநிதிகள் பதிலுரைத்தனர். இந்தியாவிலுள்ள சிறுபான்மைச் சமூகத்தினரைக் குறை சொல்பவர்கள், அந்தச் சமூகத்தினர் அல்ஸ்டர் பிரதிநிதிகளைப் போல முடிவெடுத்திருந்தால் இந்தியப் பெரும்பான்மை சமூக மக்களின் அரசியல் விருப்பங்கள் என்ன கதிக்கு ஆளாகியிருக்கக் கூடும் என்பதை எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும் ஐரிஷ் தன்னாட்சித் திட்டத்திற்கு (Home Rule) அல்ஸ்டர் பிரதிநிதிகள் அளித்த பதிலைக் காண்கையில், இந்தியச் சிறுபான்மை சமூகத்தினர், தங்களுக்குச் சில பாதுகாப்பு வரைமுறைகள் ஏற்படுத்தித் தரப்பட்டால் பெரும்பான்மைச் சமூகத்தினரால் ஆளப்படுவதை ஏற்றுக் கொள்வதாக ஒப்புக்கொண்டது பெரிய காரியமல்லவா? ஆனால் இது தற்செயலாக நேர்ந்த ஒன்றுதான். முக்கிய வினா என்னவென்றால், அல்ஸ்டர் பிரதிநிதிகள் ஏன் இந்தவகையில் முடிவெடுத்தார்கள் என்பதே? இதற்கு நான் அளிக்கும் ஒரே பதில், அல்ஸ்டர் மக்களுக்கும் தெற்கு அயர்லாந்து மக்களுக்கும் இடையே ஒரு சமுதாயப் பிரச்சினை — கத்தோலிக்கர்களுக்கும் பிராட்டஸ்டண்டுகளுக்கும் இடையேயான பிரச்சினை-சாராம்சத்தில் சாதிப் பிரச்சினையே. அயர்லாந்து அறிவித்த தன்னாட்சி முறை (Home Rule) தங்களைப் பொறுத்தவரை ரோமானிய ஆட்சிமுறையாக (Rome Rule) மாறிவிடும் என்று அல்ஸ்டர் மக்கள் கருதியே தங்களது முற்கூறிய பதிலை அளித்தார்கள்.

வேறுவகையில் கூறினால், அரசியல் தன்மை வாய்ந்த பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காணத் தடையாக இருந்த, கத்தோலிக்கர்களுக்கும் பிராட்டஸ்டெண்டுகளுக்கும் இடையே நிலவிய சாதி அடிப்படையிலான ஒரு சாதி பிரச்சினையே இது எனலாம். இந்த அணுகுமுறையை ஏற்றுக் கொள்ளப் பலர் மறுக்கலாம். ஏகாதிபத்தியம் இங்கும் தன் கைவரிசையைக் காட்டி விட்டதா எனக் கூறப்படலாம். ஆனால் என்னுடைய ஆதாரங்கள் இத்துடன் தீர்ந்து விடவில்லை. ரோமானிய வரலாற்றிலிருந்தும் நான் ஆதாரங்களைக் கூறுவேன். இங்கு சூழ்ச்சி நடந்ததாக எவரும் கூற முடியாது. ரோமானியக் குடியரசின் அரசியல் அமைப்பு வகுப்புவாரி இட ஒதுக்கீட்டை ஒத்திருந்ததை ரோமானிய வரலாற்றைப் படித்த எவரும் அறிவர். ரோமில் மன்னராட்சி ஒழிக்கப்பட்டவுடன், மன்னரின் அதிகாரங்கள் அல்லது இம்பீரியம், கான்சல்களுக்கும் (Consuls) பாண்டிபெக்ஸ் மாக்சிமஸ்களுக்கும் (Pontifex Maximus) இடையே பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டது. மன்னனிடமிருந்த மதசம்பந்தமான அதிகாரங்களைப் பாண்டிபிக்ஸ் மாக்சிமஸ் குழுவினர் எடுத்துக் கொண்டனர். ஏனைய அதிகாரங்கள் கான்சலிடம் தரப்பட்டது. இந்தக் குடியரசு சாசனப் படி இரண்டு கான்சல்களில் ஒருவர் பாட்ரீசியன் (Patrician) மற்றவர் பிளீபியன் (Plebian) ஆக இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறே பாண்டிபிக்ஸ் மாக்சிமஸ் பிரிவினரான துறவிகளில் பாதிப்பேர் பாட்ரீசியன் பிரிவிலிருந்தும் பாதிப்பேர் பிளீபியன் பிரிவிலிருந்தும் இருக்க வேண்டுமென அந்தச் சாசனம் வரையறுத்தது. வகுப்புவாரி இட ஒதுக்கீட்டை ஒத்த இத்தகைய வலுவான அமைப்புகளை ரோமானிய குடியரசு அரசியல் அமைப்பு ஏன் ஏற்படுத்த வேண்டும்? பாட்ரீசியன் சாதிக்கும், பிளீபியன் சாதிக்கும் இடையில் அந்தஸ்து வேறுபாடு இருந்ததை ரோம் குடியரசு அரசியலமைப்பு கணக்கில் எடுத்துக் கொண்டதன் விளைவு இது என்பதே நமக்குக் கிடைக்கும் விடை. அரசியல் சீர்திருத்தவாதிகள் அவர்கள் விரும்பும் எந்த வழியில் சென்றாலும் சரி, அரசியல் அமைப்பு ஒன்றினை உருவாக்கும் போது தம் நாட்டில் நிலவும் சமுதாய அமைப்பிலிருந்து எழுகின்ற பிரச்சினையைப் புறக்கணித்துவிட்டு அரசியல் அமைப்பை உருவாக்கி விட முடியாது. மேற்கூறிய வாதங்கள் இந்த உண்மையையே நிலைநாட்டுகின்றன.

சமுதாயப் பிரச்சினைகளும், மதப் பிரச்சினைகளும் அரசியல் சாசனங்களைப் பாதிக்கின்றன என்ற என்னுடைய கருத்துக்கு ஆதரவாக இந்த எடுத்துக்காட்டுகள் மிகவும் தனித்ததாகத் தோன்றலாம்; அது உண்மையாகவும் இருக்கலாம். ஆனால் இந்த இரண்டு பிரச்சினைகளும் ஒன்றன்மீது மற்றொன்று ஏற்படுத்தும் தாக்கம் வரையறைக்கு உட்பட்டது என்று கூறிவிட முடியாது. பொதுவாக, அரசியல் புரட்சிகளுக்கு முன்பே, சமூக, மத சம்பந்தமான புரட்சிகள் ஏற்படுகின்றன என்பதற்கு வரலாற்று ஆதாரங்கள் உண்டு.

ஐரோப்பிய மக்களின் அரசியல் விடுதலைக்கு லூதர் (Martin Luther) துவக்கிய மதச் சீர்திருத்தங்களே முன்னோடியாக இருந்தன. இங்கிலாந்தில் கிறித்துவ மதச்சீர்திருத்தம் (Puritanism) அரசியல் விடுதலைக்கு வழிகோலியது. அமெரிக்க விடுதலைப் போரில் வெற்றி கிட்டுவதற்குக் கிறித்துவமதச் சீர்திருத்தமே முக்கிய காரணமாயிற்று. பியூரிட்டானிசம் என்பது ஒரு மத இயக்கம்தான். இதே உண்மை முஸ்லீம் பேரரசிற்கும் பொருந்தும். முகம்மது நபி என்னும் தீர்க்கதரிசி துவக்கிவைத்த மதப் புரட்சிக்குப் பின்பே, அரேபியர்கள் ஓர் அரசியல் சக்தியாக மாற முடிந்தது. இந்திய வரலாறுகூட இதே முடிவைக்காட்டுகின்றது. சந்திரகுப்த மௌரியனின் அரசியல் புரட்சிகுப் புத்தரின் மதப் புரட்சியும் சமுதாய புரட்சியும் முன்னோடிகளாக அமைந்தன. மகாராஷ்டிர சன்னியாசிகள் மேற்கொண்ட மதச் சீர்திருத்தமும் சமுதாயச் சீர்திருத்தமும் சிவாஜியின் அரசியல் புரட்சிக்கு முன்னோடியாக அமைந்தன. குருநானக் நடத்திய மத, சமுதாயப் புரட்சிக்குப்பின்பே சீக்கியர்களின் அரசியல் புரட்சி அமைந்தது. இதற்கு மேலும் எடுத்துக்காட்டுகளை அளிக்கத் தேவையில்லை. மக்களின் அரசியல் விரிவாக்கத்திற்கு மன விடுதலையும், ஆன்ம விடுதலையும் தேவை என்பதைக்காட்ட மேற்கூறிய எடுத்துக்காட்டுகள் போதுமானவை.

3

இனி, சோஷலிஸ்டுகளைப் பார்ப்போம். சமுதாய அமைப்பின் காரணமாக உருவாகும் பிரச்சினைகளைச் சோஷலிஸ்டுகள் புறக்கணிக்க முடியுமா? இந்தியச் சோஷலிஸ்டுகள், ஐரோப்பிய சோஷலிஸ்டுகளைப் பின்பற்றி இந்திய நிலைமைகளுக்கு வரலாற்றைப் பொருளாதார நோக்கில் விளக்க முயல்கின்றனர். மனிதன் ஒரு பொருளாதாரச் சார்பான பிராணி என்றும், அவனுடைய செயல்பாடுகளும், விறுப்பு வெறுப்புகளும் வேட்கைகளும் பொருளாதார நிலைகளால் கட்டுப்படுத்தப்படுபவை என்றும், சொத்து மட்டுமே அதிகாரத்தின் மூலாதாரம் என்றும் வாதிடுகின்றனர். எனவே, சமுதாய, அரசியல் சீர்திருத்தங்கள் மிகப்பெரிய மாயைகள் என்றும், சொத்தைச் சமமாகப் பங்கிடும் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தமே எல்லாச் சீர்திருத்தங்களுக்கும் முதன்மையாக இருக்க வேண்டுமெனவும் போதிக்கின்றனர். பிற சீர்திருத்தங்களைவிடப் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தமே முன்னுரிமைப் பெற வேண்டும் எனக் கூறும் சோஷலிஸ்டுகளின் வாதம் குறித்து எவரும் எதிர் வாதம் பேச முடியும். பொருள் மட்டுமே மக்களின் இலட்சியம் அல்லவென்றும், அவனது முயற்சிகளுக்குப் பொருள் மட்டுமே காரணமல்லவென்றும் கூறமுடியும். பொருளாதார அதிகாரம் மட்டுமே ஒரே அதிகாரம் என்பதை மானுடச் சமூகவியல் ஆய்வாளர் எவரும் ஒத்துக் கொள்ளமாட்டார்கள். பல தருணங்களில் தனிமனிதனின் சமுதாய அந்தஸ்து மட்டுமே அவரது ஆட்சி

உரிமைக்கும் அதிகாரத்திற்கும் ஆதாரமாக அமைந்துவிடுகிறது. மகாத்மாக்கள் சாமானிய மக்களை ஆட்டிவைக்கும் சான்றுகளால் இதை விளக்கலாம். இந்திய நாட்டில் பெரும்பணக்காரர்கள் கையில் ஒரு காசுகூட இல்லாத சாதுக்களுக்கும் பக்கிரிகளுக்கும் அடி பணிந்து நிற்பதற்குக் காரணம் என்ன? ஏழை, எளிய இந்திய மக்கள் தங்களிடமுள்ள அற்பச் சொத்தான மூக்குத்தி, தோடு முதலியவற்றை விற்றுக் காசிக்கும், மெக்காவுக்கும் புனிதயாத்திரை போவதேன்? இந்தியாவில் ஒரு நீதிபதியைவிடப் புரோகிதன், சாதாரண மக்களிடம் செல்வாக்கு பெற்றவன் அல்லவா? வேலை நிறுத்தம், தேர்தல்கள் முதலியனவும் சில சமயங்களில் மதச்சார்பாகிவிடுகின்றன; மதச்சாயம் பூசப்படுகிறது. இவற்றால் மதம் என்பது அதிகாரத்திற்கு ஆதாரம் என்பதை இந்திய வரலாறு புலனாக்குகிறது. மதம் மக்களை அடக்கியாள்வதற்கு மேலுமொரு எடுத்துக்காட்டாக ரோம வரலாறு கூறும் பிளீபியன்கள் (பாமரமக்கள்) கதை உள்ளது. ரோம் குடியரசில் தமக்கும் கண்ணியமான பங்கு வேண்டுமென பிளீபியன்கள் போராடினார்கள். கடைசியில் நிர்வாகச் சபையில் ஒரு பிளீபியன், கான்சல் பிரதிநிதியாக இருக்குமாறு ரிபப்ளிக்கன் அரசியல் அமைப்பில் ஒரு விதி ஏற்படுத்தப்பட்டது. அந்தக் கான்சலைப் பிளீபியன்களே தேர்ந்தெடுக்கவும் வழிவகுத்தனர். பாட்ரீசியன் கான்சல்கள் (பிரபு குடும்பப் பிரதிநிதிகள்) ஆட்சி நிர்வாகத்தில் பிளீபியன்களின் நலனுக்கு எதிராக இருப்பதாக உணர்ந்ததாலேயே இவ்வாறு பிளீபியன்கள் தங்களுக்குப் பிரதிநிதித்துவம் வேண்டுமெனக் கோரினர்; அதில் வெற்றி பெற்றனர். இதனால் வெளித் தோற்றத்திற்கு அவர்கள் பெரிய நன்மை பெற்றதாகத் தோன்றியபோதிலும், பாட்ரீசியன் கான்சலைச் சார்ந்திராமல் தனித்துச் செயல்படக் கூடிய ஒரு பிளீபியன் கான்சலை ஒரு போதும் தேர்ந்தெடுக்க முடியாத நிலை ஏற்பட்டது. ஏனெனில் ரோம் குடியரசு ஆட்சியில் ஒரு கான்சல் செய்யும் சட்டத்தை மற்றொரு கான்சல் தள்ளுபடி செய்ய முடியுமாதலால் தங்களுக்கு நன்மை செய்யும் உறுதியான பிளீபியனை, பிளீபியன்கள் பெறமுடியவில்லை. இது எதனால் ஏற்பட்டது? மனித மனங்களில் மதத்தின் செல்வாக்கு எவ்வளவு தூரம் ஆட்டிப்படைக்கிறது என்பதே இதற்கான விடையாக வெளிப்படுகின்றது. ரோமானிய பொது மக்களின் நம்பிக்கையின்படி டெல்பியின் குறி சொல்பவரால் (Oracle of Delphi) டெல்பி தேவதையின் சம்மதம் பெற்றவராக அறிவிக்கப்படாத எவரும் ஒரு அதிகாரியாகத் தன்னுடைய அதிகாரப் பொறுப்புகளை நிறைவேற்றும் பணியை ஆற்ற முடியாது. டெல்பி தேவதையின் கோவில் பூசாரிகளாக இருந்தோர் அனைவரும் பாட்ரீசியன் பூசாரிகளே. பாட்ரீசியன்களை எதிர்க்கக்கூடிய உறுதியான ஒரு கான்சலை தற்போது இந்தியாவில் வழங்கும் சொற்களில் கூற வேண்டுமானால் இனப்பற்றுள்ள ஒரு கான்சலை—பிளீபியன்கள் தேர்ந்தெடுத்த போதெல்லாம் அந்தக் கான்சல், டெல்பி தேவதையின்

சம்மதம் பெற்றவர் அல்ல என்று அறிவிப்பதே வழக்கமாக இருந்தது. பிளீபியன்கள் தங்கள் உரிமைகளைப் பெற முடியாமல் இவ்வாறுதான் வஞ்சிக்கப்பட்டனர். இதில் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டியது ஒன்று உண்டு. பிளீபியன்களே தாங்கள் வஞ்சிக்கப்படுவதற்கு இடம் கொடுத்தார்கள் என்பது தான் அது. எப்படி அவர்கள் வஞ்சிக்கப்பட்டார்கள்? ஒரு அலுவலர் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு விட்டால் மட்டும் போதாது, டெல்பி தேவதையின் சம்மதத்தைப் பெற்றவராகவும் இருக்க வேண்டும் என்பதைப் பாட்ரீசியன்களைப் போலவே பிளீபியன்களும் உறுதியாக நம்பினார்கள். டெல்பி தேவதையின் சம்மதம் தேவையில்லை என்று பிளீபியன்கள் வாதாடி இருந்தால் தாங்கள் பெற்ற அரசியல் உரிமையின் முழுப்பயனையும் அனுபவித்திருக்கமுடியும். ஆனால் அவர்கள் அவ்வாறு செய்யத் தவறினர். ஏற்கனவே தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட, தேவதையின் சம்மதம் இல்லாததால் நிராகரிக்கப்பட்ட பிரதிநிதிக்குப் பதிலாகத் தங்கள் நலன்களுக்குப் பெரிதும் ஏற்றவராக இல்லாதவராகவும் அதே நேரத்தில் பாட்ரீசியன்களுக்கு ஒத்துப் போகக் கூடியவராக இருந்தக் காரணத்தால் தேவதைக்கு மிகவும் ஏற்றவராகவும் இருப்பவரைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்வதற்குச் சம்மதித்தனர். இதனால் பிளீபியன்கள் மதத்தை விட்டொழிப்பதற்குப் பதிலாக அரும்பாடுபட்டு அடைந்த அரசியல் உரிமையை இழந்தனர். பணத்தால் பெறக்கூடிய அதிகாரத்தைவிட அதிகமாக இல்லாவிட்டாலும் அதற்குக் குறைவில்லாத அதிகாரப் பலத்தை மதத்தால் பெற முடியும் என்பதை இது காட்டவில்லையா?

ஐரோப்பிய சமுதாயத்தின் இன்றைய நிலையில் சொத்துடைமை அதிகாரத்திற்கான ஊற்றுக் கண்ணாக ஆதிக்கம் செலுத்துவதாக இருப்பதைக் கொண்டு, இந்தியாவிலும், இதற்கு முன் காலத்திய ஐரோப்பாவிலும் சொத்து மட்டுமே அதிகார பலத்திற்கு அடிப்படை என நம்பியதுதான் சோஷலிஸ்டுகளின் தவறான வாதத்திற்குக் காரணமாகும். மதம், சமூக அந்தஸ்து, சொத்துடைமை ஆகிய அனைத்தும் ஒரு மனிதன் மற்றொரு மனிதனின் உரிமைகளைக் கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரத்திற்கும் ஆதிக்கத்திற்கும் அடிப்படைகளாவன. இவை ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு காலத்தில் மேலோங்கி நின்று ஒன்றன்மேல் ஒன்று ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. இவற்றிற்கு இடையிலான அடிப்படை வேறுபாடு இதுதான். சுதந்திரம் என்பதே குறிக்கோள் என்றால், ஒரு மனிதன் இன்னொரு மனிதனின் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துவதை ஒழிப்பதே சுதந்திரத்தின் பொருள் என்றால் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தம் ஒன்று மட்டும்தான் நாம் மேற்கொள்ளத்தக்க சீர்திருத்தம் என்பதை வலியுறுத்த முடியாது. ஒரு சமுதாயத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தில் அதிகாரத்திற்கும் ஆதிக்கத்திற்கும், மதமும் சமுதாயமும் அடிப்படைகளாக இருந்தால் அந்தக் கட்டத்தில் மேற்கொள்ள வேண்டிய அவசியமான சீர்திருத்தம், மதசீர்திருத்தமும் சமுதாய சீர்திருத்தமுமே ஆகும்.

வரலாற்றைப் பொருளாதார அணுகுமுறையில் விளக்கும் கொள்கையைக் கொண்டு இந்திய சோஷலிஸ்டுகளை இவ்வாறு கண்டனம் செய்யமுடியும். சொத்துடைமையை அனைவருக்கும் சமமாக்குவது ஒன்றே உண்மையான சீர்திருத்தம், அதுவே மற்ற சீர்திருத்தங்களுக்கு முன்னதாக நடந்தேற வேண்டும் என்னும் சோஷலிஸ்டுகளின் வாதத்திற்கு வரலாற்றைப் பொருளாதார அணுகுமுறையில் விளக்குவது தேவையில்லை என நான் எண்ணுகின்றேன். நான் சோஷலிஸ்டுகளைக் கேட்க விரும்புவதெல்லாம், முதலில் சமுதாய அமைப்பைச் சீர்திருத்தி அமைக்காமல் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தத்தைக் கொண்டுவர முடியுமா என்பதுதான். இந்திய சோஷலிஸ்டுகள் இது பற்றிச் சிந்தித்ததாகவே தெரியவில்லை. அநியாயமாக அவர்கள் மீது நான் குற்றம் சாட்ட விரும்பவில்லை. பிரபலமான சோஷலிஸ்டு ஒருவர் சில தினங்களுக்குமுன் என் நண்பர் ஒருவருக்கு எழுதிய கடிதத்திலிருந்து எடுத்துக்காட்டு:

> "ஒரு வகுப்பார் இன்னொரு வகுப்பினரை அடக்கி ஒடுக்கி இழிவாக நடத்தும் நிலை தொடர்ந்த நீடிக்கும் வரை இந்தியாவில் சுதந்திரமான ஒரு சமூகத்தை நிலைநாட்டமுடியும் என்று நான் நம்பவில்லை. எனினும் சோஷலிச இலட்சியத்தில் எனக்கு நம்பிக்கை உள்ளதால் பல்வேறு வகுப்பினருக்கும் குழுவினருக்கும் முழுமையான சமத்துவம் கிட்டும் என நம்புகின்றேன். சோஷலிசம் மட்டுமே இந்தப் பிரச்சினைகளுக்கும் இது போன்ற மற்ற எல்லாப் பிரச்சினைகளுக்கும் சரியான தீர்வாக இருக்கும் எனவும் நான் நம்புகிறேன்."

இப்போது நான் கேட்க விரும்புவதெல்லாம், 'பல்வேறு வகுப்பினருக்கும் குழுவினருக்கும் சமத்துவம் கிட்டும் என நம்புகிறேன்' என ஒரு சோஷலிஸ்டு சொல்லி விட்டால்போதுமா என்பதுதான். நம்பிக்கையே போதும் என்பதிலே திருப்தி அடைந்து விடுகின்ற ஒரு சோஷலிஸ்டு, சோஷலிசம் என்பதில் என்னவெல்லாம் அடங்கியிருக்கிறது என்பதைச் சற்றும் புரிந்து கொள்ளவில்லை என்பதைத்தான் வெளிப்படுத்துகின்றார். சோஷலிசம் என்பது நீண்ட காலத்திற்குப்பின் நிறைவேறக் கூடிய வெறும் இலட்சியம் மட்டுமல்ல; அது ஒரு செயல்திட்டம் என்றால் ஒரு சோஷலிஸ்டு முன்னுள்ள கேள்வி அவர் சமத்துவத்தை நம்புகிறாரா இல்லையா என்பதல்ல; ஒரு சமூகக் கட்டமைப்பு அளவிலும் கொள்கை அளவிலும் ஒரு வகுப்பினர் இன்னொரு வகுப்பினரை அடக்கி ஒடுக்குவதும் இழிவுபடுத்துவதும் இருப்பதை அவர் ஒத்துக் கொள்கிறாரா? அவ்வாறானால் ஒரு வகுப்பாருக்கும் இன்னொரு வகுப்பாருக்கும் இடையே வேற்றுமைகளை உருவாக்கும் கொடுங்கோன்மையும் அடக்கு முறையும் நீடிப்பதை அனுமதிக்கிறாரா என்பதுதான் அவருக்கு முன்னுள்ள கேள்வி.

என் கருத்தை விளக்கியுரைப்பதற்குச் சோஷலிசத்தை அடைவதற்கான வழிமுறைகளை ஆராய்வோமாக. அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றும் புரட்சி ஒன்று இல்லாமல் சோஷலிஸ்டுகள் நினைக்கும் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தம் ஏற்படாது என்பது தெளிவு. அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுபவர் பாட்டாளியாகத்தான் இருந்தாக வேண்டும். நான் கேட்கும் முதல் கேள்வி: இந்தப் புரட்சி செய்வதற்கு இந்தியப் பாட்டாளிகள் இணைந்து வருவார்களா? மக்களை அவ்வாறு இணைந்து ஒன்றுபடும்படித் தூண்டுவது எது? பிறவற்றிலெல்லாம் சமத்துவம் இருந்த போதிலும், தன்னோடு இணைந்து ஒன்றுபடும் மற்றவர்களின் சமத்துவத்திலும் சகோதரத்துவத்திலும் இவை அனைத்திற்கும் மேலாக நீதியிலும் நம்பிக்கை வைத்து அந்த உணர்வால் தூண்டப்படும்போதே அவ்வாறு இணைந்து செயல்படும் உணர்வு தோன்றும் என்று எனக்குத் தோன்றுகின்றது. புரட்சியை வெற்றிகரமாக நடத்தி முடித்த பின்பு தாங்கள் சமத்துவமாக நடத்தப்படுவோம். பிறர் தம்மிடம் சாதி, மத வேறுபாடு பாராட்டமாட்டார்கள் என்று தெரியவந்தால் ஒழிய, சொத்துடைமையைப் பொதுமையாக்குவதற்கான புரட்சியில் மக்கள் சேரமாட்டார்கள். புரட்சிக்குத் தலைமை தாங்குகின்ற ஒரு சோஷலிஸ்டு தனக்கு சாதியில் நம்பிக்கையில்லை என்று வாக்குறுதி அளித்து விட்டால் மட்டும் போதாது. ஒருவருக்கொருவர் சமம், யாவரும் சகோதரர் என்னும் உணர்வின் அடிப்படையில் அமைந்து மனத்தின் அடித்தளத்திலிருந்து எழுந்த வாக்குறுதியாக அது இருக்க வேண்டும். இந்திய நாட்டுப் பாட்டாளி வர்க்கத்தினர் அதாவது ஏழை எளிய மக்கள், தம்மிடையே ஏழை பணக்காரன் என்ற வேறுபாட்டைத் தவிர வேறெந்த வேறுபாட்டையும் பார்ப்பதில்லையா? இவர்கள் இந்த வேறுபாட்டைப் பார்க்கவே செய்கிறார்கள் என்பது உண்மையென்றால், அத்தகைய பாட்டாளி மக்கள் பணக்காரர்களுக்கு எதிராக என்ன வகையான ஒன்றுபட்ட அணியாகத் திரள்வார்கள் என்று எதிர்பார்க்க முடியும்? பாட்டாளி வர்க்கம் ஒன்றுபட்டு ஒரணியாகத் திரள முடியாத நிலையில் புரட்சி எப்படிச் சாத்தியமாகும்?

ஒரு வாதத்திற்காக எடுத்துக் கொள்வோம்: எதிர்பாராத வகையில் இந்தியாவில் புரட்சியொன்று நடந்து அதனால் சோஷலிஸ்டுகள் அதிகாரத்திற்கு வந்துவிட்டார்கள் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அந்த நிலையில் அவர்கள் இந்தியாவில் நிலவுகின்ற குறிப்பிட்ட சமூக அமைப்பின் காரணமாக எழும் பிரச்சினைகளை அவர்கள் கவனிக்காமல் விட்டுவிட முடியுமா? இந்திய மக்களிடையே பழக்கத்திலிருக்கும் மேல் கீழ், தூய்மையானவர், தூய்மையற்றவர் என்பதால் வருகின்ற வேற்றுமைகளால் ஏற்படும் பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்காமல் இந்தியாவில் சோஷலிச அரசு ஒரு கணநேரமாவது எப்படிச் செயல்படும் என்று எனக்கு விளங்கவில்லை. வெறும் வார்த்தை அலங்காரங்களில் மன நிறைவு அடைந்துவிடாமல், சோஷலிச இலட்சியத்தை ஒரு நடைமுறைக்

குரியதாக ஆக்குவதற்குச் சோஷலிஸ்டுகள் விரும்புவதானால், சமூகச் சீர்திருத்தப் பிரச்சினையே அடிப்படையானது என்பதை யும் அதிலிருந்து அவர்கள் தப்பிக் கொள்ள முடியாது என்பதை யும் அவர்கள் ஒப்புக் கொண்டாக வேண்டும்.

இந்தியாவில் வெளிப்படையாக மேலோங்கி நிற்கின்ற சமூகப் பிரச்சினை—ஒரு சோஷலிஸ்டு எதிர்கொண்டு தீர்க்க வேண்டிய பிரச்சினை அவ்வாறு செய்யாமல் புரட்சியை வென்று அடைய முடியாது; ஒருவேளை எதிர்பாராமல் புரட்சி நடந்து விட்டாலும் தன் இலட்சிய நிறைவேற்றத்திற்கு இந்தச் சாதிப் பிரச்சினையை எதிர்த்து நிற்க வேண்டியதாக இருக்கும் என்பது என் ஆணித்தரமான கருத்தாகும். புரட்சிக்கு முன்பு சாதி பிரச் சினையைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளத் தவறினால் புரட்சிக்குப் பின்னால் அந்தப் பிரச்சினையைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயத்திற்கு அவர்கள் ஆளாக நேரிடும். வேறு வகையில் சொல்வதானால் நீங்கள் எந்த திக்கில் திரும்பினாலும் சாதி அரக்கன் வீதாற்றி உங்களை வழிமறிப்பான். அந்த அரக் கனைக் கொன்றொழித்தாலன்றி அரசியல் சீர்திருத்தமோ, பொரு ளாதாரச் சீர்திருத்தமோ பெற முடியாது.

4

இன்றைக்கும் கூட சாதியை ஆதரிப்போர் இருப்பது வருந்துதற் குரியது. சாதிக்கு ஆதரவாகக் கூறப்படும் வாதங்கள் ஏராளம். சாதி அமைப்பு என்பது தொழில் பிரிவின் மறு பெயரே; நாக ரிகச் சமுதாயம் அனைத்திலும் இவ்வகைத் தொழில் பிரிவினை என்பது அவசியமான ஒன்றாகவே உள்ளது; எனவே, சாதி அமைப்பில் தவறேதும் இல்லை என இது ஆதரிக்கப்படுகின்றது. இதற்கு எதிராகக் கூறவல்ல முதல் கருத்து, சாதி அமைப்பு தொழில்களை மட்டுமே பிரிக்கவில்லை; தொழிலாளர்களையும் அது பிரிக்கின்றது. நாகரிகச் சமுதாயங்களுக்குத் தொழில் பிரி வினை தேவையானதுதான் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் எந்த நாகரிகச் சமுதாயத்திலும் தொழில் பிரிவினையோடு தொழி லாளர்களையே செயற்கையாகப் பிரித்து இறுக்கமான தனித்தனி பிரிவாக்கியதில்லை. தொழிலாளர்களைப் பிரிப்பதோடு நின்று விடாததான சாதிமுறை, தொழிலைப் பிரிப்பதிலிருந்து முற்றிலும் வித்தியாசமானது; அவ்வாறு பிரிக்கப்பட்ட தொழிலாளர்கள் ஒருவர் மேல் ஒருவராக, மேல்கீழ் ஏற்றத்தாழ்வாக வகைப்படுத்தும் முறை இது. இது போல தொழிலாளர்களை ஏற்றத்தாழ்வாக வகைப்படுத்திய தொழில் பிரிவினை வேறெந்த நாட்டிலும் இல்லை. சாதி முறைக் கருத்துக்கு எதிரான மூன்றாவது மறுப்பு, அது இயல்பான போக்கில் உருவானது அல்ல, மனிதர்களின் இயற்கையான போக்கினாலும் அமைந்ததில்லை என்பதாகும்.

ஒருவர் தன் திறமைக்கும் ஆர்வத்திற்கும் ஏற்றவாறு ஒரு தொழிலைத் தானே தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டு தன்வழியில் செயல்பட்டவும் தக்க வாய்ப்புகள் அமைவது சமூக மற்றும் தனிமனிதர் திறமைக்குத் தேவையானதாகும். சாதி அமைப்பு ஒருவரது வேலையை முன்கூட்டியே நிர்ணயித்துவிடுவதால் அதுவும் அவரவருடைய சுயமான பயிற்சித் திறமைகளுக்கு இடமில்லாமல் பெற்றோர்களின் சமூக நிலைக்குத் தக்கவாறு தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு விடுவதால் மேற்கூறிய கோட்பாடு அடிபட்டுப் போகிறது. தொழில் அடிப்படையில் அமைந்த இந்த ஏற்றத்தாழ்வினை வேறொரு கோணத்தில் நோக்கினால் அது நேரடியாகவே பேரழிவை உண்டாக்கக் கூடியது என்பது விளங்கும். தொழில் என்பதும் எப்போதும் மாறாத ஒன்றாக இருப்பதில்லை. அது வேகமான, திடீர் மாற்றங்களுக்கு உள்ளாகிறது. இந்த மாறுதல்கள் காரணமாகத் தனிமனிதனும் தன் தொழிலை மாற்றிக் கொள்ளும் சுதந்திரம் பெற்றிருக்க வேண்டும். மாறிவரும் சூழ்நிலைக்கேற்றவாறு ஒருவனுக்குத் தன்னை மாற்றிக் கொள்ளும் சுதந்திரம் இல்லாவிட்டால், வாழ்வதற்குரிய தன் பிழைப்பைத் தேடிக் கொள்ள முடியாமற்போகும்.

பரம்பரைத் தொழில் அல்லாத வேறு எந்தத் தொழிலையும் செய்வதற்கு—அந்தத் தொழிலுக்கு ஆட்கள் தேவையாக இருந்த போதிலும் கூட—இந்துக்களைச் சாதி அமைப்பு அனுமதிப்பது இல்லை. தன் சாதிக்கென்று ஒதுக்கப்பட்ட தொழிலைத்தவிர வேறு புதிய தொழிலை மேற்கொள்வதைவிடப் பட்டினி கிடப்பதே மேல் என்று ஓர் இந்து இருப்பதற்குச் சாதி அமைப்பு தான் காரணம். தொழில்களை மாற்றிக் கொள்ள சாதி அனுமதிப்பதில்லை. இதனால் நம் நாட்டில் வேலையில்லாத் திண்டாட்டத்திற்கும் காரணம். தொழில் பிரிவினை என்ற முறையில் சாதி முறையில் இன்னொரு பெரிய குறைபாடும் உள்ளது. இந்தச் சாதி முறையில் விதிக்கப்பட்டுள்ள தொழில் பிரிவினை, சொந்த விருப்பத் தேர்வின் அடிப்படையில் அமைந்தது அல்ல. தனி மனித விருப்புகளுக்கோ, முன்னுரிமைகளுக்கோ சற்றேனும் இவ்வகைப் பிரிவில் இடமில்லை. இது தலைவிதித் தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. சமூக மேம்பாட்டுத் திறனைக் கருத்தில் கொண்டு பார்க்கும் போது, வறுமையையும் அதனால் விளையும் துன்பங்களையும் விட, எண்ணற்ற மக்கள் தங்கள் விருப்பத்திற்காக இல்லாமல் வாழ்க்கைக்கென்று ஒரு தொழிலை மேற்கொண்டுள்ளனர் என்பது மிகப் பெரிய கொடுமை என்பது விளங்கும். இது போன்று தொழில் செய்வது மனிதரிடம் வெறுப்பையும், பகைமை எண்ணத்தையும், தட்டிக் கழிக்கும் மனநிலையையும் வளர்க்கும். அநேக தொழில்களை இந்துக்கள் இழிவானதென்று கருதுவதால் அத்தொழில்களைச் செய்வோருக்கு அத்தொழிலின் மீது வெறுப்பை வளர்க்கிறது. இந்த இழிவைக்கருதி, அத் தொழிலைச் செய்யாமல் தட்டிக்கழிக்கவும், தப்பித்துக் கொள்ளவும் தூண்டுகிறது. மனம்

விரும்பிச் செய்யாத தொழிலில் திறமையைக் காட்டத்தான் முடியுமா? தனி மனிதனின் இயற்கையான ஆற்றல்களுக்கும், இயல்பான விருப்பங்களுக்கும் எதிராகச் சமூக விதிகள் என்ற பெயரால் கட்டாயத்துள்ளாக்குவதே சாதியின் தன்மையாக இருப் பதால், ஒரு பொருளாதார அமைப்பு என்ற வகையில் சாதி என்பது தீமை பயக்கின்ற ஒரு நிறுவனமே.

5

சாதி அமைப்பை நியாயப்படுத்துவதற்குச் சிலர் உயிர்நூல் கொள்கைகளை ஆதாரமாகக் காட்ட முயல்கின்றனர். இதைத் தூய்மையையும், இரத்தத் தூய்மையையும் காப்பதே சாதியின் நோக்கம் என இவர்கள் கூறுவர். உலக மக்களுக்குள்ளே கலப் பில்லாத தூய்மையான மனித இனம் எங்குமே இல்லை என்பதும் உலகின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் எல்லா இனங்களுக்கிடையிலும் கலப்பு இருந்தே வந்துள்ளது என்பதுமே மானுடவியலார் கருத் தாகும். குறிப்பாக இந்திய மக்களைப் பொறுத்த வரை இது முற்றிலும் பொருந்தும். ‘இந்திய மக்களிடையே அந்நியக் கலப்பு’ என்னும் நூலில் அதன் ஆசிரியர் திரு. டி. ஆர். பந்தார்க்கர் கூறி யிருப்பதாவது:

> ‘‘அந்நியக் கலப்பு இல்லாத சாதியோ, வகுப்போ இந்தியா வில் எதுவுமில்லை. படைவீரர் வகுப்பினரான ராஜபுத்திரர், மகாராஷ்டிரர் ஆகியோரிடையே மட்டுமல்ல, தாங்கள் எவ்வித அந்நியக் கலப்புக்கும் ஆளாகவில்லை என்கின்ற களிப்பு மாயையில் ஆழ்ந்திருக்கும் பிராமணரிடையேயும் அந்நிய இரத்தக் கலப்பு இருக்கவே செய்கிறது’’.

சாதிமுறை இனக் கலப்பைத் தடுக்கவோ, இரத்தத் தூய்மை யைக் காப்பதற்கோ உருவானதன்று. உண்மையில் பார்க்கப் போனால், இந்திய இனங்கள் தமக்குள் இரத்தத்தாலும், கலாச் சாரத்தாலும் இரண்டறக் கலந்ததற்கு நெடுங்காலத்திற்குப் பின்னர் தான் சாதிமுறை நடைமுறைக்கு வந்தது. சாதி பாகுபாடு என்பது உண்மையில் இனப்பாகுபாடே என்பதும், பல்வேறு சாதிகளும் வெவ்வேறான இனங்களே என்பதும் உண்மைகளைத் திரித்துக் கூறுவதாகும். பஞ்சாபிலுள்ள பிராமணனுக்கும், சென்னையி லுள்ள பிராமணனுக்கும் இடையில் இன வழியில் என்ன ஒற்றுமை உள்ளது? வங்கத்திலுள்ள தீண்டாதானுக்கும், சென்னை யிலுள்ள தீண்டாதானுக்கும் இடையில் இனவழியில் என்ன ஒற்றுமை உள்ளது? பஞ்சாப் பிராமணனுக்கும் சென்னை தீண்டா தானுக்கும் இடையே என்ன இனவழியிலான வேறுபாடு உள்ளது. சென்னை பிராமணனுக்கும், சென்னை பறையனுக்கும் இடையே என்ன இனவழியிலான வேறுபாடு உள்ளது. பஞ்சாப் பிராமண னும், பஞ்சாப் சமரும், சென்னை பிராமணனும் சென்னை பறையனும் இனவழியில் ஒரே கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களே.

சாதி முறை இனவழியிலான பிரிவினையைக் காட்டுவதாக இல்லை. ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்த மக்களின் சமூக வழியிலான பிரிவினையாகச் சாதி உள்ளது. சாதி முறை இனவழியிலான பிரிவினை என்றே கொண்டாலும் ஒரு கேள்வி எழுகிறது. கலப்பு மணத்தின் வாயிலாக வேறுபட்ட இனங்களைச் சேர்ந்த மக்களுக் கிடையே இனக்கலப்பும் இரத்தக் கலப்பும் ஏற்பட அனுமதித்தால் என்ன பாதகம் ஏற்பட்டு விடும்? அறிவியல் மனிதர்களையும், விலங்குகளையும் வெவ்வேறு உயிரினங்கள் என்று ஏற்றுக் கொண்டுள்ளதற்கேற்ப, மனிதர்கள் ஐயத்திற்கிடமின்றி விலங்கி லிருந்து வேறுபட்டவர்கள்தான். இனத்தூய்மையில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ள அறிவியலாரும்கூட வேறுபட்ட இனங்களை வேறு பட்ட மனித வகைகள் (Species of Men) என்று கொள்வதில்லை. அவர்கள் ஒரே மனித வகையின் பல்வேறு விதத்தினர் ஆவர். வெவ்வேறு இனத்தைச் சேர்ந்த மனிதர்கள் தங்களுக்கு இடையில் மணம் புரிந்து கொண்டு சந்ததியைப் பெருக்க முடியும். அந்தச் சந்ததியினர் இனப்பெருக்கம் செய்யும் திறனுள்ளவர்களாகவே இருப்பார்கள்; மலடாக இருக்க மாட்டார்கள். சாதி முறைக்கு ஆதாரமாகப் பாரம்பரியம், இனமேம்பாட்டியல் தொடர்பாகப் பல்வேறு அறிவுக்கொவ்வாத கருத்துக்கள் பரப்பப்பட்டு வரு கின்றன. புத்திசாலித்தனமான இனச்சேர்க்கை மூலம் ஒரு இனத்தை மேம்படுத்துவதே இன மேம்பாட்டியலின் அடிப்படைக் கொள்கை. இந்தக் கொள்கைப்படி, சாதிமுறை அமைந்திருந்ததானால் ஒரு சிலரே அதை எதிர்பார்ப்பார்கள். ஆனால் சாதி முறையில் இத்தகைய சிறந்த இனச் சேர்க்கை எப்படி சாத்தியமாகும்? பல்வேறு சாதிகளைச் சேர்ந்த மக்கள் தமக்குள் கலப்பு மணப் புரிவதைத் தடுக்கும் எதிர்மறை அமைப்பாகவே சாதி முறை அமைந்துள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியைச் சேர்ந்த எந்த ஆணும் பெண்ணும் திருமணம் செய்து கொள்வதற்காக நேரடியாகத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளும் அமைப்பாக அது இல்லை.

சாதியின் தோற்றத்திற்கு இனமேம்பாட்டியலே காரண மென்றால் சாதிப்பிரிவுகளுக்கும் அதுவே காரணமாக இருக்க வேண்டும். ஆனால் சாதிப் பிரிவுகளுக்கு இனமேம்பாட்டியல் கோட்பாடு காரணம் என எவராவது துணிந்து கூற முடியுமா? அப்படிக்கூறினால் அது மடத்தனமாகும்; கைப்புண்ணுக்குக் கண்ணாடி தேவையில்லை. சாதி என்பது இனத்தைக் குறிப்பது எனக்கொண்டால், சாதிப் பிரிவுகள் அல்லது உபசாதிகளுக் கிடையே உள்ள வேறுபாடு இன வேறுபாடுகளைக் குறிப்பதாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் பல்வேறு உபசாதிகள் ஒரே இனத்தின் உட்பிரிவுகளே. அவ்வாறானால் உபசாதிகளுக்கு இடையே கலப்பு மணத்திற்கும் சமபந்தி விருந்திற்கும் எதிராக உள்ள தடை இனத்தூய்மையையோ அல்லது இரத்தத் தூய்மை யையோ காக்கும் நோக்கம் கொண்டதாக இருக்க முடியாது என்ற நிலையில் சாதியின் தோற்றத்திற்கு இனமேம்பாட்டு

நோக்கமே அடிப்படை என்று முடிவுகட்டுவது எந்த வகையிலும் பொருளற்றது. சாதியின் தோற்றத்திற்கு இனமேம்பாட்டு நோக்கமே அடிப்படை என்றால் கலப்பு மணம் தடுக்கப்பட்டிருப்பதற்கும் காரணத்தைப் புரிந்து கொள்ளலாம். ஆனால் சாதிகளுக்கும் உபசாதிகளுக்கும் இடையிலும் சமபந்தி போசனம் தடுக்கப்பட்டிருப்பதன் நோக்கம் என்ன? சமபந்தி விருந்தினால் இரத்தத் தூய்மை கெட்டு விடுமா? எனவே இது இனத்தின் மேம்பாட்டுக்கோ அல்லது சீர்கேட்டுக்கோ காரணமாக இருக்க முடியாது. சாதியின் தோற்றத்திற்கு அறிவியல் அடிப்படை ஏதுமில்லை என்பதையே இது காட்டுகின்றது. எனவே, இனமேம்பாட்டு நோக்கமே சாதிக்கு அடிப்படை என்பவர்கள் அறவே அறிவியல் சார்பில்லாத சாதிமுறைக்கு அறிவியல் தன்மை ஏற்றிக் கூறுகிறார்கள். பரம்பரை இயல்புகளின் விதிகள் பற்றிய திட்டவட்டமான அறிவை நாம் பெறாதவரை, இனமேம்பாட்டியல் என்பது இன்றைய நாளிலும்கூட நடைமுறை சாத்தியம் இல்லாத ஒன்றாகவே இருந்துவிடும். பேராசிரியர் பேட்சன் (Bateson) என்பார் தமது, ‘பரம்பரைப் பண்புகள் பற்றிய மெண்டலின் கொள்கைகள்’ (Mendel’s Principles of Heredity) நூலில்.

> ‘‘ஒரு குறிப்பிட்ட வமிசாவழியின் உயர்பண்புகள் பரம்பரை பரம்பரையாக அந்த வம்சா வழியைச் சார்ந்த மக்களுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில்தான் வந்தடைகின்றன என்று கூற முடியாது. இத்தகைய உயர்குணங்களும் குறிப்பிடத்தக்க வளர்ச்சி அடைந்த உடலாற்றலும் மக்களை வந்தடைவது மரபியல் அம்சத்தைப் பெற்றிருப்பதனால் மட்டுமல்ல, வேறு பல காரணிகளும் ஒன்றிணைவதால்தான்’’

எனக் கூறியுள்ளார்.

சாதிமுறை இனமேம்பாட்டு நோக்கம் கொண்டது என வாதிடுவோர் தற்காலத்தில் அறிவியல் அறிஞர்களுக்கே இல்லாத பாரம்பரியம் பற்றிய அறிவு, இன்றைய இந்துக்களின் முன்னோர்களுக்கு அன்றே இருந்தது என்று ஏற்றிக் கூறும் கூற்றே ஆகும். பழத்தைப் பார்த்துதானே அதன் மரம் எப்படிப்பட்டதென மதிப்பிட முடியும்? சாதி, இனமேம்பாட்டை நோக்கமாகக் கொண்டது என்றால் சாதிமுறை எத்தகைய மனிதர்களை உருவாக்கி இருக்க வேண்டும்! உடல் வளர்ச்சியை வைத்துப் பார்த்தால் இந்துக்கள் மிகவும் தரம் குறைந்த நிலையில் அல்லவா இருக்கிறார்கள். வளர்ச்சியிலும் ஆற்றலிலும் குறைந்த குள்ளர்களின் சந்ததியராகத்தானே இருக்கிறார்கள். 100க்கு 90 பேர் இராணுவத்திற்கு தகுதியற்றவர்கள் என அறிவிக்கப்பட்டவர்களைக் கொண்ட நாடு இது. இன்றைய அறிவியலறிஞர்கள் கூறும் ‘இனமேம்பாட்டியலை’ (Eugenic) சாதி முறை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. தங்களின் சமூக உயர்வை நிலைநாட்டும் வல்லமை பெற்றவர்களும், தங்களை விடத் தாழ்ந்தநிலையில் இருந்தவர்கள்மீது அதனைத் திணிக்கும்

ஆற்றலைப் பெற்றவர்களுமான கொடுமை படைத்த இந்துக்களின் ஆணவத்தையும், சுயநலத்தையுமே சாதிமுறை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது என்பதையே காட்டுகின்றது.

6

சாதி, பொருளாதார மேம்பாட்டுக்கும் நன்மை தரக் கூடியதல்ல. சாதி இனமேம்பாட்டுக்கும் உதவவில்லை; அவ்வாறு உதவவும் அதனால் முடியாது. சாதி, இந்துக்களை முற்றிலுமாகச் சிதைத்துச் சீரழித்துச் சின்னாபின்னமாக்கியுள்ளது.

முதலாவதாகவும் முக்கியமானதாகவும் நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டியது இந்து சமூகம் என்பதே வெறும் கற்பனை என்பது தான். 'இந்து' என்ற பெயரே ஓர் அன்னியப் பெயர்தான். இந்த நாட்டு மக்களிடமிருந்து தங்களைத் தனித்துக் காட்டுவதற்கு முகம்மதியர் வைத்த பெயர்தான் 'இந்து' என்பது. முகம்மதியரின் படையெடுப்புக்கு முந்தைய எந்த சமஸ்கிருத நூலிலும் 'இந்து' என்ற சொல் காணப்படவில்லை. இந்துக்களுக்குப் பொதுவானதொரு சமூகம் என்ற சிந்தனை இல்லாதிருந்த காரணத்தால் தங்களுக்குப் பொதுவானதொரு பெயர் தேவை என்பதை அவர்கள் உணரவில்லை. சொல்லப்போனால் இந்து சமூகம் என்ற ஒன்று இல்லை; இருப்பதெல்லாம் பல சாதிகளின் தொகுப்பே ஆகும். ஒவ்வொரு சாதியும் தான் ஒரு தனித்த சாதியாக இருப்பதாகவே உணர்கின்றன. ஒரு சாதி என்ற அளவில் தான் இருப்பது பற்றிய உணர்வு மட்டுமே ஒவ்வொரு சாதிக்கும் முதலும் முடிவுமான குறிக்கோளாக உள்ளது. பல சாதிகளும் ஒரு கூட்டமைப்பாகக் கூட ஆகவில்லை. இந்து-முஸ்லீம் கலவரம் ஏற்படும் சமயங்கள் தவிர்த்த பிற சமயங்களில் பிற சாதிகளோடு தம் சாதிக்கு உறவு உண்டு என்று எந்த சாதியினரும் உணர்வதில்லை. மற்ற சமயங்களில் ஒவ்வொரு சாதியும் பிற சாதிகளிடமிருந்து தம்மைத் தனிமைப்படுத்திக் கொள்ளவும், வேறுபடுத்திக் காட்டிக் கொள்ளவுமே முயல்கின்றன.

ஒவ்வொரு சாதியினரும் தத்தம் சாதிக்குள்தான் மணவுறவு கொள்கின்றனர் என்பது மட்டுமல்ல, ஒரே வரிசையில் அமர்ந்து விருந்துண்பதுகூட தம் சாதியினரோடுதான். மேலும் ஒவ்வொரு சாதியினரும் உடுத்த வேண்டிய உடை என்பதைக்கூட அந்தந்த சாதியினரே தெளிவாக வரையறுத்திக் கொண்டுள்ளனர். இந்திய நாட்டின் ஆண்களும், பெண்களும் எண்ணற்ற விதங்களில் உடையணிந்து சுற்றுலாப் பயணிகள் வேடிக்கையாகப் பார்க்கத்தக்க அளவுக்குக் காட்சிப் பொருள்களாக நிற்பதற்கு வேறென்ன விளக்கம் தரமுடியும்? உண்மையில், உண்மையான இந்து, வேறு எவருடனும் தொடர்பு கொள்ளாமல் தன் வளையிலேயே வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் எலியாகவே இருக்க வேண்டும்.

சமூகவியலார் கூறும் 'குழு உணர்வு' இந்துக்களிடம் அறவே இல்லாத ஒன்றாகும். நாம் அனைவரும் இந்துக்கள் என்ற உணர்வு அவர்களிடம் இல்லை. ஒவ்வொரு இந்துவிடத்திலும் இருக்கும் உணர்வு தன் சாதி உணர்வு மட்டும்தான். இதனால் இந்துக்களை ஒரு சமூகமாகவோ அல்லது நாடாகவோ கொள்ள முடியவில்லை. அவர்கள் தமக்கென ஒரே சீரான வடிவமற்ற மக்கள் கூட்டமாகவே உள்ளனர். எனினும், இந்த உண்மையை இந்தியர்களுள் பலர் தம் நாட்டுப்பற்று காரணமாக ஏற்றுக் கொள்ள மறுக்கிறார்கள். வெளிப்படையாகத் தெரிகின்ற வேற்றுமைகளுக்கிடையில் இந்திய நாடு முழுமைக்கும் பரவிக் காணப்படும் பழக்க வழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சிந்தனைகள் ஆகியவற்றால் அமைந்த அடிப்படை ஒருமைப்பாடு இந்துக்களின் வாழ்க்கையை அடையாளம் காட்டுவதாக உள்ளதென இவர்கள் வலியுறுத்திக் கூறுகின்றனர். பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சிந்தனைகள் ஆகியவற்றில் ஒத்த தன்மை இருப்பதென்னவோ உண்மைதான். இதனால் இந்துக்கள் ஒரு சமூகமாக அமைகின்றனர் என்ற முடிவு ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாக இல்லை. அவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்வது ஒரு சமூகம் என்று சொல்வதற்குரிய அடிப்படை காரணிகளையே தவறாகப் புரிந்து கொள்வதாக ஆகும். நெடுந்தொலைவில் இருப்பதால் ஒருவன் தன் சமூகத்தில் உறுப்பாக இருக்கக் கூடாதவனாகி விடுவதுமில்லை; மனிதர் பலர் நெருங்கி வாழ்வதால் மட்டும் அவர்கள் ஒரே சமூகத்தினர் என்றாகிவிடவும் மாட்டார்கள். இரண்டாவதாக, பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சிந்தனைகள் ஆகியவற்றில் காணப்படும் ஒத்த தன்மை மட்டுமே மனிதர்களை ஒரு சமூகமாக ஒன்றிணைக்கப் போதுமானது அல்ல. செங்கற்களை ஒருவர் மற்றொருவருக்குக் கைமாற்றித் தருவது போலப் பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சிந்தனைகள் போன்றவற்றையும் ஒரு கூட்டத்தார் மற்றொரு கூட்டத்தாருக்கு கைமாற்றலாம். இதனால் இவ்விரு கூட்டத்தாருக்கும் இடையில் ஒற்றுமை இருப்பது போல தோன்றலாம். கலாச்சாரம் தொடர்பு மூலம் பரவுகின்றது. இதனாலேயே பல்வேறு பழங்குடி மக்கள் நெருங்கி வாழாத போதிலும், பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சிந்தனைகள் முதலியவற்றில் அவர்களுக்கிடையே ஒற்றுமை காணப்படுகிறது. பழங்குடியினரிடையே இந்த ஒற்றுமை இருப்பதைக் கணக்கில் கொண்டு, பழங்குடியினர் எல்லோருமே ஒரே சமூகத்தினர் எவரும் கூறார். ஒரு சில அம்சங்களில் காணப்படும் ஒற்றுமை ஒன்றினால் மட்டுமே சமூகம் ஒன்று உருவாகப் போதுமானதாகாது. மக்கள் தங்களுக்குள் பொதுமைத் தன்மைகளைக் கொண்டிருக்கும் போதுதான் ஒரு சமூகமாக உருக்கொள்கின்றனர். மக்கள் ஒத்த தன்மையைப் பெற்றிருப்பது என்பதும் தமக்குள் பொதுவானவற்றைப் பெற்றிருப்பது என்பதும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபாடு உடையது ஆகும்.

மக்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் கலந்து உறவாடுவதால் மட்டுமே தமக்குள் பொதுவானவற்றைப் பெறுகிறார்கள். அதாவது சமூகம்,

மக்கள் கலந்து உறவாடுவதால் மட்டுமே சமூகமாகிறது. ஒருவர், பிறருடைய செயற்படுகளோடு ஒத்தமுறையில் செயற்பட்டால் மட்டும் போதாது. அவை ஒத்ததன்மையனவாக இருந்தாலும், இணையான செயல்கள் மக்களைச் சமூகமாக ஒன்றிணைக்காது. பலவகைச் சாதிகளைச் சேர்ந்த இந்துக்கள் கொண்டாடும் திரு விழாக்கள் ஒரே மாதிரியாக இருப்பது இதற்கு எடுத்துக்காட்டு. திருவிழாக்கள் ஒருமாதிரியாக இருந்த போதிலும், ஒருவரைப் போலவே இன்னொரு சாதியினர் ஒன்று கலவாமல் கொண்டாடு வதால் சாதிகள் ஒரே சமூகமாக இணைந்து விடுவதில்லை. அவ்வாறு இணைய வேண்டுமானால் மக்கள் பொதுவான நட வடிக்கைகளில் பங்கு பெறுவதும் பகிர்ந்து கொள்வதும் அவசியம். காரணம் ஒன்றிணைந்து செயல்படுவதால் அவர்களிடையே எழும் உணர்வுகள் ஒன்றாகின்றன. கூட்டு நடவடிக்கைகளில் தனிமனிதன் பங்குபெறவும் பகிர்ந்து கொள்ளவும் நேரும் போதுதான் அந்தக் கூட்டு நடவடிக்கையின் வெற்றியைத் தன் வெற்றியாகவும், தோல்வியைத் தன் தோல்வியாகவும் அவன் உணருவான். இந்த உணர்வே மக்களை ஒருங்கிணைத்து, ஒரே சமூகமாக ஆக்கு கின்றது. சாதிமுறையோ இவ்வாறு கூடிச் செயலாற்றுவதைத் தடுப்பதால் சாதிமுறை, இந்துக்கள் ஒருங்கிணைந்து வாழ்ந்து, உணர்வு கலந்த ஒரு சமூகமாக உருவாவதைத் தடுக்கின்றது.

7

ஒரு கூட்டத்தார் மற்றவர்களோடு கலவாமல் தனித்தும் ஒதுங்கி யும் வாழ்கிறார்கள் என்றும், அந்தக் கூட்டத்தாரிடம் சமூக நேச உணர்வு இல்லை என்றும் இந்துக்கள் அடிக்கடி குறைபட்டுக் கொள்கின்றனர். ஆனால் இந்த சமூக நேச உணர்வின்மை அவர் களுடைய சாதிமுறையின் இழிவான தன்மை என்பதை வசதியாக மறந்து விடுகின்றனர். கடந்த உலகப் போரின் பொது ஜெர்மானி யர்கள் ஆங்கிலேயரை எந்த அளவுக்கு வெறுத்து வசைபாடினார் களோ அதே அளவில் ஒவ்வொரு சாதியினரும் பிற சாதியாரை வெறுத்து வசைபாடி மகிழ்கின்றனர். இந்துக்களின் இலக்கியங் களில் மலிந்துகிடக்கும் சாதி வழிமுறைப் பட்டியல் கதைகளில் ஒரு சாதிக்கு உயர்வான பிறப்பிடமும் பிற சாதிகளுக்கு இழிவான பிறப்பிடமும் கற்பிக்கும் முயற்சி நடந்துள்ளது. இவ்வகை இலக் கியங்களுக்குச் ‘சாஹியத்ரி காண்டம்’ என்றும் நூல் பேர்போன தொரு எடுத்துக்காட்டாகும். சமூகநேச உணர்வு இல்லாமை சாதி அளவில் நின்றுவிடவில்லை. ஆழமாகப் பரவி சாதி உட்பிரிவு களுக்கு இடையேயும் நல்லுறவைக் கெடுத்துவிட்டது. என் மாகா ணத்தில் கோலக் பிராமணர்களும், தியோருக பிராமணர்களும், கரட பிராமணர்களும், பால்சி பிராமணர்களும், சித்பவன் பிராமணர்களும் தங்களைப் பிராமண சாதியின் உட்பிரிவுகள் எனக்கூறிக் கொள்கின்றனர். ஆனால் இவர்களுக்கு இடையிலேயும்

சாதி வெறுப்பும், வேறுபாடும் உள்ளது. பிராமணர்களுக்கும் பிராமணரல்லாதோருக்குமிடையே எந்த அளவுக்குக் குறிப்பிடத் தக்கதாகவும், கொடுமையானதாகவும் இருக்கிறதோ அந்த அளவுக்கு இந்தப் பிராமணர் உட்பிரிவுகளுக்குள்ளும் காழ்ப்புணர்ச்சி இருந்து வருகின்றது. இதில் புதுமை ஏதுமில்லை. எங்கெல்லாம் ஒரு கூட்டம் தம் சொந்த நலன்களைக் காத்துக் கொண்டுள்ளதோ அங்கெல்லாம் இந்தச் சமூக விரோத, வெறுப்பு மனப்பான்மை காணப்படும். இந்தச் சமூக விரோத மனநிலையே அந்தக் கூட்டத் தார், மற்ற கூட்டத்தாரோடு முழுமையாகக் கலந்து உறவாடு வதைத் தடுக்கிறது. இதன் மூலம் அந்தக் கூட்டத்தார் தான் பெற் றுள்ள 'சொந்த நலன்களைக்' காத்துக் கொள்ள முடிகிறது. இதுவே அதன் முதன்மையான நோக்கமுமாகும். நாடுகள் எவ்வாறு தம் தன்னலம் கருதித் தனித்திருக்க முற்படுகின்றனவோ அவ்வாறே பல்வேறு சாதிகளும் தன்னலங்கருதிப் பிறரோடு உறவின்றித் தனித்துவாழ முற்படுகின்றன. இந்தத்தன்மைதான் சாதிகளிடம் உள்ள சமூக விரோத மனப்பான்மையாக வெளிப்படுகிறது. இந்தத் தன்னலப்போக்கினை எல்லாச் சாதியாரிடமும் காண லாம். பிராமணரல்லாதாருக்கு எதிராகப் பிராமணர்கள் தங்கள் 'சொந்த நலன்'களைக் காத்துக் கொள்ளும் முனைப்பு இருப்பது போலவே பிராமணர்களுக்கு எதிராகப் பிராமணரல்லாதார் தங்கள் 'சொந்த நலன்'களைக்காத்துக் கொள்ளும் முனைப்பும் இருக்கிறது. எனவே இந்துக்கள் பல்வேறு சாதிகள் சேர்ந்த கதம்பமாக மட்டுமல்லாமல், தம் சொந்த நலன்களுக்காக, சுயநல நோக்கங்களுக்காக ஒருவரோடு ஒருவர் போட்டி பூசலிடுகின்ற குணமுள்ள குழுக்களாகவும் உள்ளனர்.

சாதி முறையில் வருந்தத்தக்க மற்றொரு போக்கும் உண்டு. நெடுங்காலத்திற்குமுன் இங்கிலாந்தில் 'ரோஜா யுத்தமும்' 'கிராம் வெல் யுத்தமும் நடந்தபோது இப்போதுள்ள ஆங்கிலேயரின் முன்னோர்கள் அந்தப் போர்களில் இரு தரப்பாகப் பிரிந்து போரிட்டனர். அதனால் அவர்களின் இன்றைய சந்ததியினர் அன்று போரிட்டது காரணமாக ஒருவரிடம் ஒருவர் எந்தவித மான வெறுப்பையோ வன்மத்தையோ கொண்டிருக்கவில்லை; அந்தப் பூசலை மறந்துவிட்டனர். ஆனால் அன்றைய பிராமணர் களின் முதாதையர் சிவாஜியை அவமதித்ததை இன்றைய பிராமண ரல்லாதார் மன்னித்து மறக்கமுடியவில்லை. முற்காலத்தில் பிராமணர்கள், காயஸ்தர்களை அவமதித்ததால் இன்றைய காயஸ் தர்கள் பிராமணர்களை மறக்கவில்லை. இந்த முரண்பாட்டிற்குக் காரணம் என்ன? இதற்குக்காரணம் சந்தேகமில்லாமல் சாதி முறைதான் என்று கூறிவிடலாம். சாதிகளும், சாதி உணர்வும் மக்கள் தம் பழம்பகையை மறக்காமல் காத்துவரக் காரண மாகி விட்டன; மக்களிடையே ஒருமைப்பாட்டைச் சீர்குலைத்து விட்டன.

8

விலக்கப்பட்ட பிரதேசங்கள் எவை, ஒரளவு இணைக்கப்பட்ட பிரதேசங்கள் எவை என்பது பற்றி அண்மையில் நடந்த விவாதம் இந்தியாவிலுள்ள மலைவாழ் பழங்குடி மக்களின் நிலையைப் பற்றிக் கவனம் செலுத்தத் தூண்டியுள்ளது. இவர்களின் எண் ணிக்கை குறைந்தது 130 இலட்சமாவது இருக்கலாம். புதிய அரசியலமைப்பில் அவர்களைச் சேர்க்காமல் விலக்கி வைப்பது முறையா, இல்லையா என்ற கேள்வி ஒருபுறம் இருந்தாலும், இந்த நாட்டின் நாகரிகம் ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகள் தொன் மையுடையது என்ற பெருமையடித்துக் கொள்ளும் அதே நேரத்தில் இங்குள்ள பழங்குடி மக்கள் தம் தொடக்கக் காலத்திலிருந்தது போன்ற நாகரிகமற்ற நிலையில் மூழ்கிக் கிடக்கிறார்கள் என்பது தான் உண்மைநிலை. அவர்கள் நாகரிகமற்றவர்களாக இருப்பது மட்டுமல்லாது அவர்களில் பலர் மேற்கொண்டுள்ள தொழில் காரணமாகக் குற்றப் பரம்பரையினர் என்றும் வகைப்படுத்தப் பட்டுள்ளனர். இவ்வளவு நாகரிக வளர்ச்சிக்கு இடையில் 130 இலட்சம் மக்கள் நாகரிக மற்றவர்களாகவும், குற்றப் பரம்பரை யினராகவும் வாழ்க்கை நடத்த வேண்டிய அவலம் உள்ளது என்பதற்காக இந்துக்கள் எவரும் எப்பொழுதும் வெட்கித் தலை குனிந்ததில்லை. என்னுடைய கருத்தில் இது வேறு எங்கும் காண முடியாத விநோத நிகழ்ச்சி என்பேன். இந்த வெட்கக் கேடான நிலைக்குக் காரணமென்ன? இந்தப் பழங்குடிமக்களை நாகரிக முள்ளவர்களாக ஆக்கவும், கண்ணியமான வாழ்க்கையை மேற் கொள்ளவும் அவர்களை வழிநடத்திச் செல்வதற்கு எந்த ஒரு முயற்சியும் மேற்கொள்ளப்படாதது ஏன்? பழங்குடியினர் பிறவி யிலேயே மூடர்களாக அமைந்துவிட்டதுதான் அவர்களின் நாகரிக மற்ற நிலைக்குக் காரணம் என்று கூற இந்துக்கள் முற்படலாம். இந்தப் பழங்குடி மக்களை நாகரிகமுள்ளவர்களாக ஆக்கவும், மருத்துவ உதவிகள் செய்யவும், சீர்திருத்தவும் நல்ல குடிமக்களாக ஆக்கவும் இந்துக்கள் எவ்வித முயற்சியும் மேற்கொள்ளாததுதான் அவர்கள் நாகரிகமற்றவர்களாக நீடிக்கக் காரணம் என்பேன்; இதை ஏற்றுக்கொள்ள இந்துக்கள் மறுக்கலாம்.

ஒருவேளை கிறிஸ்தவ மிஷனரிகள் பழங்குடியினருக்காகச் செய்யும் ஊழியங்களை இந்து ஒருவன் செய்ய விரும்புவதாக வைத்துக் கொள்வோம். அவனால் அதைச் செய்ய முடியாதா? முடியாது என்றே பணிவுடன் கூறுவேன். காரணம் இந்தப் பழங்குடிமக்களை நாகரிக மக்களாக ஆக்குவது என்றால் அவர் களோடு இணைந்து அவர்களை உறவினராக நடத்த வேண்டும். அவர்களுக்குள் ஒருவராகவே வாழ வேண்டும்; தோழமை உணர்வை வளர்க்கவேண்டும். சுருக்கமாகச் சொல்வதென்றால் அவர்களை நேசிக்கவேண்டும். ஒரு இந்து இவற்றையெல்லாம்

செய்வது சாத்தியப்படுமா? தன் சாதியைப் பேணிக்காப்பதே ஒரு இந்துவின் வாழ்க்கை இலட்சியம்; தன் சாதி என்பது ஒவ்வொரு இந்துவுக்கும் விலைமதிக்கவொண்ணாத பெரும் சொத்து; எப்பாடு பட்டாவது ஒவ்வொரு இந்துவும் அதைக் காப்பாற்றியே தீரவேண்டும். வேதகாலத்து ஆரியரல்லாதவர்களின் வழிவந்த பழங்குடி மக்களோடு தொடர்பு கொள்வதன் மூலம் சாதி என்னும் உடைமையை இழக்க எந்த இந்துவாலும் முடியாது. தாழ்ந்து கிடக்கும் மனிதருக்குத் தான் செய்யவேண்டிய கடமை பற்றிய உணர்வை ஒரு இந்துவுக்கு எவராலும் கற்பிக்க முடியாது என்று நான் கூறமாட்டேன். வேறு எந்தக் கடமை உணர்வும் ஓர் இந்துவைத் தன் சாதியைக் காப்பாற்றுவது என்ற கடமையை மீறும்படிச் செய்யமுடியாது என்பதுதான் இங்குள்ள சங்கடமான நிலைமை. இவர்கள் பெற்றுள்ள இவ்வளவு நாகரிக வளர்ச்சிக்கும் மத்தியில் நாகரிகமற்ற மக்கள் நாகரிகமற்றவர்களாகவே நீடிப்பதை எந்தவித வெட்கமோ வேதனையோ, மனச்சான்றின் உறுத்துதலோ இல்லாமல் இந்துக்கள் அனுமதித்திருப்பதற்குக் காரணம் சாதி என்பதுதான் சரியான விளக்கமாகும். பழங்குடியினரின் இந்த நிலைமை எப்படி உள்ளுக்குள்ளே செயற்படும் அபாயத்திற்கு இடமாக உள்ளது என்பதை இந்துக்கள் உணரவே இல்லை. இவர்கள் இப்படியே நாகரிகமற்றவர்களாக நீடித்தால் இந்துக்களுக்கு இவர்களால் எவ்வித இடைஞ்சலும் இருக்காது. ஆனால் இந்துவல்லாத மதத்தவர்கள் இவர்களை மீட்டுத்திருத்தித் தம் மதத்தில் சேர்த்துக் கொண்டால் இந்துக்களின் பகைவர்கள் தொகை பெருகிவிடும். இந்த நிலைமை ஏற்பட்டால் இந்துக்கள் தங்களையும் தங்களுடைய சாதிமுறையையும் தான் நொந்துக் கொள்ள நேரிடும்.

9

நாகரிகமற்ற மக்களை நாகரிகமுள்ளவர்களாக ஆக்குவதற்கு இந்துக்கள் மனிதநேய அடிப்படையில் எவ்வித முயற்சியும் மேற்கொள்ளவில்லை என்பது மட்டுமல்ல, இந்து மதத்தின் பிடியிலுள்ள கீழ்ச் சாதியினர் மேல் சாதியினரின் கலாச்சார நிலைக்கு உயர்வடைவதையும் அவர்கள் திட்டமிட்டுத் தடுத்துள்ளனர். இதற்கு இரு எடுத்துக்காட்டுகள் கூறலாம். ஒன்று சோனார்கள் பற்றி; இன்னொன்று பதேரி பிரபுக்கள் பற்றியது. இவ்விரு சமூகத்தினரும் மராட்டிய மாநிலத்தில் நன்கு அறிமுகமான சாதியினர். மற்ற சமூகத்தாரைப் போலவே, இந்த இரு சமூகத்தாரும் ஒரு சமயம் தங்கள் சமூக அந்தஸ்தை உயர்த்திக் கொள்ள விரும்பி, பிராமணர்களின் பழக்கவழக்கங்களையும் வழிமுறைகளையும் பின்பற்றத் தொடங்கினர். சோனார்கள், 'தைவந்த்ய பிராமணர்கள்' என்று தங்களை அழைத்துக் கொண்டு அதற்கேற்ப நடந்து கொண்டனர். வேட்டியைப் பஞ்ச கச்சமாகக்

கட்டிக் கொண்டு, வணக்கம் என்று சொல்வதற்குப் பதிலாக 'நமஸ்கார்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். பஞ்ச கச்சமும், நமஸ்காரம் என்று சொல்லுதலும் பிராமணர்களுக்கு உரியது. எனவே, சோனார்கள் தங்கள் போக்கைப் பின்பற்றித் தங்களைப் போல் பவனி வருவதைப் பிராமணர்கள் விரும்பவில்லை. ஆகவே, பிராமணப் பழக்க வழக்கங்களைப் பின்பற்ற சோனார்கள் மேற்கொண்ட முயற்சியை அப்போது ஆட்சியிலிருந்த பேஷ்வாக்களின் துணைகொண்டு பிராமணர்கள் வெற்றிகரமாக முறியடித்தனர். பம்பாயில் வாழ்ந்த சோனார்கள்மீது இதற்காக ஒரு தடை உத்திரவைக்கூட கிழக்கிந்திய கம்பெனியார் கவுன்சிலின் தலைவர் பிறப்பிக்குமாறு செய்தனர்.

ஒரு காலகட்டத்தில் கைம்பெண் மறுமணத்தைப் பதேரி பிரபு சாதியினர் தம் சாதிவழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். பிராமண சாதியில் கைம்பெண் மறுமணவழக்கம் இல்லை என்ற குறிப்பான காரணத்தால் பிற்காலத்தில் பதேரிபிரபு சாதியில் சிலர் கைம்பெண் மறுமணம் இழிவான ஒரு சமுதாய நிலையின் அடையாளம் எனக் கருதத் தொடங்கினர். தங்கள் சாதியின் சமூக அந்தஸ்தை உயர்த்தும் நோக்கத்துடன் அதுவரையில் அவர்களிடையே வழக்கில் இருந்த கைம்பெண் மறுமணவழக்கத்தைக் கைவிடச் சில பதேரி பிரபுக்கள் முனைந்தனர். இந்த முயற்சி அவர்கள் சாதிக்குள்ளேயே பிளவை உண்டாக்கியது. ஒரு பிரிவினர் கைம்பெண் மறுமணத்தை ஆதரித்தனர்; பிறர் அதனை எதிர்த்தனர். பேஷ்வாக்கள் கைம்பெண் மறுமணத்திற்கு ஆதரவான பிரிவினருக்குத் துணையாக இருந்து பிராமணப் பழக்க வழக்கங்களைப் பதேரி பிரபுக்கள் பின்பற்றாதவாறு தடுத்தனர்.

முகம்மதியர்கள் ஆயுதபலத்தைக் காட்டி அவர்களின் மதத்தைப் பரப்பியதாக இந்துக்கள் குறை கூறுகின்றனர். கர்த்தரை விசுவாசிக்காதவர்களைக் கிறிஸ்தவர்கள் சித்திரவதை செய்தார்கள் என்று இந்துக்கள் ஏளனம் செய்கிறார்கள். ஆனால் இவர்களில் நல்லவர்கள் எந்த மனத்தினர்; நம்மரியாதைக் குரியவர்கள் எந்த மதத்தினர்? மோட்சத்தை அடையும் வழி என்று எதைத் தங்கள் முழுமனதோடு நம்பினார்களோ அதைப் பின்பற்றுமாறு, விருப்பமில்லாத மக்களாக இருந்த போதிலும் அவர்களைக் கட்டாயப் படுத்திய கிறிஸ்தவர்களும் முகம்மதியர்களுமா? அல்லது அறிவு ஒளியை மற்றவர்கள் அடைய முடியாதவாறு மறைத்தவர்களும், அறியாமை என்னும் இருட்டறையில் மக்கள் தொடர்ந்து மூழ்கிக் கிடக்கும்படிச் செய்தவர்களும், தம்மிடமிருந்த அறிவையும் வழி வழிவந்த பெருமைகளையும் அவற்றை விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டு தங்கள் வாழ்க்கையாக மாற்றிக் கொள்ள முன் வந்தவர்களுக்கு மறுத்த இந்துக்களா? முகம்மதியர்கள் நெஞ்சிரக்கமற்றவர்கள் என்றால் இந்துக்கள் அற்பர்கள். அற்பத்தனம், நெஞ்சிரக்கமற்றத் தன்மையைவிடக் கேவலமானது எனத் தயக்கமின்றிக் கூறுவேன்.

10

இந்துமதம் ஒரு மிஷனரி மதமாக—சமயப்பரப்புப்பணி மேற்கொண்ட மதமாக—இருந்ததா இல்லையா என்பது வாதத்திற்குரியது. இந்துமதம் எப்போதும் ஒரு மிஷனரி மதமாக இருந்ததில்லை என்பாரும் இருந்தது என்பாரும் உள்ளனர். இந்துமதம் ஒரு காலத்தில் மிஷனரி மதமாக இருந்தது என்பதை ஏற்றுக்கொண்டுதான் ஆக வேண்டும். அது மிஷனரி மதமாக இருந்திராவிட்டால் இந்தியாவெங்கும் இந்த அளவுக்கு பரவி இருக்க முடியாது. ஆனால் இன்று இந்துமதம் மிஷனரிமதமாக இல்லை என்பது ஏற்றுக் கொள்ளப்பட வேண்டிய உண்மை. எனவே, இந்துமதம் மிஷனரி மதமாக இருந்ததா இல்லையா என்பதல்ல பிரச்சினை; அது ஏன் சமயத்தைப் பரப்பும்பணியில் நீடிக்க முடியவில்லை என்பதுதான் பிரச்சினை. இந்துக்களிடையே சாதி முறை வளர்ந்ததால்தான் இந்துமதம் ஒரு மிஷனரி மதமாக நீடிக்க முடியவில்லை என்பதே என் கருத்து. மத மாற்றத்திற்குச் சாதி என்பது ஒத்துவராதது. நம்பிக்கைகளையும், மதக்கோட்பாடுகளையும் புகுத்துவது மட்டும் மதமாற்றத்திற்குப் போதுமானதாகாது. மதம் மாறியவர்களுக்குச் சமூகவாழ்வில் ஒரு இடத்தை உறுதி செய்வதுதான் முக்கியமான பிரச்சினை. மதம்மாறி வந்தவர்களுக்குச் சமூக வாழ்வில் எங்கு இடமளிப்பது, எந்த சாதியில் சேர்ப்பது என்பதுதான் அந்தப் பிரச்சினை. பிற மதத்தவர்களைத் தம் மதத்திற்கு மாற்ற விரும்பும் எந்த ஒரு இந்துவையும் குழப்புகின்ற பிரச்சினை இதுதான். மன்றங்களில் எவர் வேண்டுமானாலும் உறுப்பினர் ஆவதுபோல சாதிகளில் எவர் வேண்டுமானாலும் உறுப்பினர் ஆகிவிட முடியாது. சாதி சட்டதிட்டங்களின்படி எந்த ஒரு சாதியிலும் உறுப்பினராகும் உரிமை அந்த சாதியில் பிறந்தவர்க்கு மட்டுமே உரியது. சாதிகள் தன்னாட்சியுள்ளவை. புதியவர்களைச் சமூக வாழ்க்கையில் குறிப்பிட்டதொரு சாதியில் சேர்த்துக் கொள்ளுமாறு எந்த சாதியையும் கட்டாயப்படுத்தும் அதிகாரம் எவருக்கும் இல்லை. இந்து சமூகம் சாதிகளின் தொகுப்பாக இருப்பதாலும் மதம் மாறியவர்களுக்கு இந்து சமூகத்தில் இடம் இல்லை. ஆக, இந்துமதம் விரிவடையவும், மற்ற மதத்தவரை இந்து மதத்திற்குள் ஏற்று இணைத்துக் கொள்ளவும் தடையாக இருப்பது சாதியே. சாதிகள் இருக்கும் வரை இந்துமதத்தை மிஷனரி மதமாக்க முடியாது; 'சுத்தி' (Shudhi) என்பது மடத்தனமானது, பயனற்றது.

11

பிற மதத்தினரை இந்து மதத்தில் சேர்க்கும் 'சுத்தி' முறையை இயலாததாக்கும் அதே காரணங்களே 'சங்கடன்' (சங்காத்தம்) என்பதையும் (அதாவது ஒருமித்தல் அல்லது ஒருங்கமைவு என்பதையும்)

இயலாத காரியமாக்குகின்றன. முகமதியரையும் சீக்கியரையும் போலன்றி இந்துவிடம் பயந்த சுபாவமும் கோழைத்தனமும் காணப்படுகின்றன. இதன் காரணமாக அவர் தம்மைப் பாது காத்துக் கொள்ள வஞ்சகம், தந்திரம் என்ற இழிவான வழிகளைப் பின்பற்றுகிறார். இந்தக் கோழைத்தனத்தைப் போக்க வேண்டும் என்பதே 'சங்கடனின்' நோக்கம். ஆனால் சீக்கியர் அல்லது முகமதியர் தைரியம் கொண்டவராக, அச்சமற்றவராக இருக்கிறார் என்றால் அவருக்கு அந்த வலிமை எங்கிருந்து கிடைக்கிறது? நிச்சயமாக உடலுருதியோ, உணவோ, உடற்பயிற்சியோ அதற்குக் காரணம் அல்ல. ஒரு சீக்கியருக்கு ஆபத்து ஏற்பட்டால் எல்லாச் சீக்கியர்களும் அவருக்கு உதவி செய்ய வருவார்கள் என்றும், ஒரு முகமதியர் தாக்கப்பட்டால் எல்லா முகமதியர்களும் ஒன்று திரண்டு அவரைக் காப்பாற்ற வருவார்கள் என்றும் அவர்கள் உள்ளத்தில் இருக்கும் நம்பிக்கையே அவர்களுக்கு இந்த வலிமையை கொடுக்கிறது. ஆனால், ஒரு இந்துவின் மனத்தில் இத்தகைய நம்பிக்கை ஏற்பட இடமில்லை. மற்ற இந்துக்கள் தமக்கு உதவி செய்ய வருவார்கள் என்று அவர் நம்ப முடியாது. தாம் ஒருவராக இருப்பதானாலும் துணையின்றித் தனியாய் நிற்பதே தமது விதி யாகி விட்டதாலும் அவர் சக்தியற்றவராகி விடுகிறார். பயத்துக் கும் கோழைத்தனத்துக்கும் உள்ளாகிறார். சண்டை என்று வந்தால் சரணடைகிறார், அல்லது ஓடி ஒளிந்து கொள்கிறார். சீக்கியரோ முஸ்லிமோ தாம் ஒருவராக நின்றாலும் தனியாக இல்லை என்ற உணர்வுடன் இருப்பதால் பயமின்றி எதிர்த்து நின்று போரிடு கிறார். இந்த நம்பிக்கை இருப்பதால் இவர்கள் தைரியமாக எதிர்த்து நிற்கிறார்கள் இந்த நம்பிக்கை இல்லாததால் இந்து பணிந்து விடுகிறார். சீக்கியரும் முகமதியரும் இவ்வாறு உதவி கிடைக்கும் என்று உறுதியான நம்பிக்கை கொள்வதற்கும் இந்து இத்தகைய நம்பிக்கைக்கு இடமின்றி மனம் ஒடிந்து போவதற்கும் காரணம் என்ன என்று ஆராய்ந்தால் அவர்களுடைய கூடி வாழும் வாழ்க்கை முறையில் உள்ள வித்தியாசமே இதற்குக் காரணம் என்பதை காண்பீர்கள். சீக்கியர்களும் முகமதியர்களும் பின்பற்றும் சமூக வாழ்க்கை முறை அவர்களிடையே சகோதர உணர்வை ஏற்படுத்துகின்றது. ஆனால் இந்துக்களின் சமூக வாழ்க்கை முறை இந்த உணர்வை ஏற்படுத்தவில்லை. சீக்கியர்களிடையேயும் முகமதியர்களிடையேயும் உள்ள சமூகப் பற்று அவர்களிடம் சகோதர மனப்பான்மையை உருவாக்குகிறது. இந்துக்களின் சமூகப் பற்று அப்படி இல்லாததால் ஒரு இந்து மற்றொரு இந்துவைச் சகோதரராக நினைப்பதில்லை. அதனால்தான் ஒரு சீக்கியர், ஏழு லட்சம் ஆட்களுக்குச் சமம் என்று சீக்கியர்களும், ஒரு முகமதியர், ஒரு கூட்டாக உள்ள இந்துக்களுக்குச் சமம் என்று முகமதியர்களும் நினைக்கிறார்கள். இந்த வித்தியாசம் நிச்சயமாக சாதியினால் ஏற்படும் வித்தியாசமே. சாதி இருக்கும் வரை 'சங்கடன்' (சங்காத் தம்) ஏற்பட முடியாது. 'சங்கடன்' ஏற்படாதவரை இந்துக்கள்

பலவீனமும் பணிந்த சுபாவம் கொண்டவர்களாகவே இருப்பார்கள். இந்துக்கள், தாங்கள் மிகவும் சகிப்புத் தன்மை கொண்டவர்கள் என்று கூறிக் கொள்கிறார்கள். உண்மையில் இது தவறான கருத்தாகும். பல சமயங்களில் அவர்கள் சகிப்புத் தன்மை இல்லாதவர்களாகவே நடந்து கொள்கிறார்கள். சில சமயங்களில் அவர்கள் சகிப்புத் தன்மை காட்டினால் அதற்கு அவர்களின் பலவீனமே காரணம். அல்லது எதிர்ப்பதில் அக்கறை இல்லை என்பது காரணமாகும். இது இந்துக்களின் சுபாவத்திலேயே ஊறிப் போய் விட்டது. அதனால் அவர்கள் அவமதிப்பையும் தீங்கையும் எதிர்ப்பின்றிச் சகித்துக் கொள்கிறார்கள். அவர்களிடையே, மாரிஸ் (Morris) கூறுவதைப் போல "உயர்ந்தவன் தாழ்ந்தவனை மிதித்துத் தள்ளுகிறான்; வலியவன் எளியவனை அடித்துத் தள்ளுகிறான்; கொடியவர்கள் பயப்படுவதில்லை; நல்லவர்களுக்கு துணிவு இல்லை; அறிவாளிகள் பிறர் மீது அக்கறை காட்டுவதில்லை. இந்துக் கடவுள்கள் பொறுமை மிக்கவர்கள். எனவே இந்துக்களில் கொடுமைக்கும் துன்பத்துக்கும் உள்ளாக்கப் படும் மக்களின் நிலைமை எவ்வளவு பரிதாபமானது என்பதை எளிதில் புரிந்து கொள்ளலாம். அலட்சிய மனப்பான்மையை விட கொடுமையான நோய் வேறெதுவும் இல்லை. இந்துக்கள் இவ்வாறு அலட்சிய மனப்பான்மை கொண்டிருப்பதற்கு என்ன காரணம்? சாதி முறை தான் இதற்குக் காரணம் என்பது என் கருத்து. சாதி முறையினால் தான் **'சங்கடன்'** ஏற்படுவதோ நல்ல காரியங்களுக்குக் கூட இந்துக்கள் ஒத்துழைப்பதோ முடியாமற் போய் விட்டது.

12

ஒரு தனி மனிதன் தனது சொந்தக் கருத்துக்களையும் நம்பிக்கைகளையும் தனது சொந்த சுதந்திரத்தையும் நலனையும், தான் சார்ந்துள்ள குழுவின் நெறி வரையறைகளையும் குழு அதிகாரத்தையும், குழு நலன்களையும் மீறி வலியுறுத்துவது தான் எல்லாச் சீர்திருத்தங்களுக்கும் தொடக்கமாகும். ஆனால் சீர்திருத்தம், தொடக்கத்தோடு நின்று விடாமல் மேலும் தொடருமா என்பது, தனி மனிதனின் கருத்தை வலியுறுத்துவதற்குக் குழு எவ்வளவு தூரம் வாய்ப்பளிக்கிறது என்பதைப் பொறுத்தது. அத்தகைய மனிதர்களிடம் குழு, சகிப்புத் தன்மையுடனும் நியாய புத்தியுடனும் நடந்து கொண்டால், அவர்கள் தொடர்ந்து தங்கள் கருத்துக்களை வலியுறுத்தி, இறுதியில் மற்றவர்கள் அவற்றை ஏற்கச் செய்ய முடியும். மாறாக, குழு, சகிப்புத்தன்மை இல்லாமல், எந்த வழியிலேனும் அவர்களை ஒடுக்கி விட வேண்டும் என்று நினைத்தால், அவர்கள் அழிக்கப்படுவார்கள், சீர்த்திருத்தங்களும் மறைந்து போகும். சாதியின்விதிகளை மீறி நடக்கும் எந்த மனிதனையும் சாதியிலிருந்து விலக்கி வைப்பதற்கு சாதிக்குத் தங்கு

தடையற்ற உரிமை இருக்கிறது. இவ்வாறு விலக்கி வைக்கப்படும் மனிதனுக்கு சமூகத் தொடர்புகள் எல்லாம் முழுமையாக அற்றுப் போவதால், இந்தத் தண்டனைக்கும் மரண தண்டனைக்குமிடையே அதிக வித்தியாசம் இல்லை. எனவே இந்து சமூகத்தில் தனி நபர்கள் சாதித் தடைகளை உடைத்து, தங்கள் சுதந்திரத்தை நிலை நிறுத்தத் துணிவதில்லை என்பதில் வியப்பில்லை. அவர்கள் மற்றவர்களுடன் ஒத்து நடந்து கொள்ள முடியாது; ஆனால் மற்றவர்களின் தொடர்பு இல்லாமலும் அவர்கள் வாழ முடியாது. சீர்திருத்தக் கருத்துக் கொண்டவர் தமது கருத்தைக் கைவிடாமலே சமூகத்தில் மற்றவர்களின் தொடர்பைப் பெறவே விரும்புவார். ஆனால் அது முடியாதென்றால், அதைப் பெறுவதற்காக, தமது கருத்தைக் கைவிடத் தயாராயிருப்பார். ஏனென்றால் சமூகத்தின் துணை இல்லாமல் அவர் அவர் வாழ முடியாது. தனி மனிதனின் இந்த பலவீனத்தைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள சாதி எப்போதும் தயாராயிருக்கிறது. தன்னுடைய நெறிகளை எழுத்திலும் உணர்விலும் அவன் முற்றிலுமாகப் பின்பற்ற வேண்டும் என்று நிர்ப் பந்தப்படுத்துகிறது. சீர்திருத்தக்காரரின் வாழ்க்கையை நரகமாக மாற்றுவதற்கு சாதி ஒரு சதிக்கும்பலாகச் செயல்பட முடியும். சதி செய்வது ஒரு குற்றம் என்றால், சாதிச் சட்டங்களை மீறி நடக்கத் துணிந்தற்காக ஒரு மனிதனை விலக்கி வைக்க முயலும் சதிச் செயலை ஏன் தண்டனைக்குரிய குற்றமாகக் கருதக்கூடாது? ஆனால் இப்போது ஒவ்வொரு சாதியும் தனது உறுப்பினர்களின் நடத்தையை ஒழுங்குக் கட்டுப்பாடு செய்வதற்கும், மீறி நடப்பவர் களை விலக்கி வைப்பதற்கும் சட்டத்தின்படி சாதிக்கு முழு சுயாட்சி அதிகாரம் இருக்கிறது. பழமைவாதிகளின் கையில் சாதி என்பது சீர்திருத்தக்காரர்களைத் துன்புறுத்துவதற்கும் சீர்திருத் தங்களை ஒழிப்பதற்கும் ஒரு கருவியாக உள்ளது.

13

இந்துக்களின் அறநெறிப் பண்பில் சாதியால் ஏற்பட்டுள்ள விளைவு வருந்தத் தக்கதாக உள்ளது. பொது நல உணர்வையே சாதி கொன்று விட்டது. பொது மக்களுக்கு உதவும் தரும சிந்தனையைச் சாதி அழித்துவிட்டது. பொது மக்கள் கருத்து என்பதே உருவாக முடியாமல் சாதி தடையாக உள்ளது. ஒரு இந்துவுக்குப் பொது மக்கள் என்பதே அவரது சாதிதான். அவர் தமது சாதிக்குத் தான் பொறுப்புள்ளவராயிருக்கிறார். அவரது விசுவாசம் அவர் சாதிக்கு மட்டுமே அளிக்கப்படுகிறது. ஒழுக்கத் திலும் அறநெறியிலும் சாதி உணர்வு புகுந்துவிட்டது. தகுதியுள்ள வர்களிடம் யாரும் அனுதாபம் காட்டுவதில்லை. திறமையுள்ளவர் களுக்குப் பாராட்டுக் கிடைப்பதில்லை. தேவைப்படுவோருக்கு உதவி கிடைப்பதில்லை. துன்பப்படுவோரைப் பார்த்தும் இரங்கும் குணம் இல்லை. தருமம் செய்கிறார்கள்; ஆனால் அது அவரவர் சாதியிலேயே தொடங்கி அந்தச் சாதியிலேயே முடிவடைந்து

விடுகிறது. அனுதாபம் இருக்கிறது; ஆனால் அது வேறு சாதிக் காரரிடம் காட்டப்படுவதில்லை. நல்ல குணம் கொண்ட பெரிய வர் ஒருவர் எந்த சாதிக்காரராயிருந்தாலும் ஒரு இந்து அவரைப் பின்பற்றுவாரா? ஒரு மகாத்மாவின் விஷயம் விதிவிலக்காகும். அதைவிட்டால், ஒரு தலைவர் தமது சாதிக்காரராக இருந்தால்தான் ஒரு இந்து அவரைப் பின்பற்றுவார். ஒரு தலைவர் பிராமணராயிருந்தால் தான் பிராமணர் அவரைப் பின்பற்று வார், காயஸ்தராயிருந்தால் தான் காயஸ்தர் பின்பற்றுவார். இவ்வாறேதான் ஒவ்வொரு சாதியினரும் செய்வார்கள். தன்னுடைய சாதியைச் சேராத ஒருவரின் திறமையைப் போற்றும் பண்பு ஒரு இந்துவிடமும் இல்லை. உயர்ந்த ஒழுக்கம் உடையவர் தமது சாதி யினராயிருந்தால் தான் அவரைப் பாராட்டுவார். இது இனக் குழுக்குணமாகும். ''அவர் செய்தது தப்போ, சரியோ, அவர் என் சாதிக்காரர்; அவர் நல்லவரோ, கெட்டவரோ, அவர் என் சாதிக் காரர்'' என்ற மனப்பான்மை தான் காணப்படுகிறது. நல்லதை ஆதரிப்பது, தீயதை ஆதரிக்க மறுப்பது என்ற பிரச்சினையே இல்லை. சுயசாதிக்காரருக்கு ஆதரவா, ஆதரவு இல்லையா என் பதே பிரச்சினையாகிறது. இந்துக்கள் தமது சாதிகளின் நலன்களைப் பெரிதாகக் கருதித் தமது நாட்டுக்கே துரோகம் செய்யவில்லையா?

14

சாதியின் தீய விளைவுகள் பற்றி நான் இங்கே விவரித்ததைக் கேட்டு உங்களில் சிலர் சலிப்படைந்திருந்தால் அதில் வியப்பேது மில்லை. அதில் புதிதாகவும் ஒன்றும் இல்லை. எனவே பிரச்சி னையின் ஆக்க பூர்வமான பகுதியைப் பற்றி இப்போது பேசத் தொடங்குகிறேன், சாதி கூடாது என்றால் உங்களுடைய லட்சிய சமூகம் எப்படிப்பட்டது என்ற கேள்வி நிச்சயமாக எழும். என் னுடைய லட்சிய சமூகம், சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஏன் இருக்கக் கூடாது? சகோதரத்துவத்துக்கு என்ன ஆட்சேபம் இருக்க முடியும்? எனக்கு எந்த ஆட்சேபமும் தோன்றவில்லை. லட்சிய சமூகம் எப்போதும் இயங்கிக் கொண்டு, தொடர்புகளும் பரிவர்த்தனைகளும் நடந்து கொண்டு இருக்க வேண்டும். சமூகத்தின் ஒரு பகுதியில் ஏற்படும் மாற்றங்களை மற்றப் பகுதிகளுக்குத் தெரிவிப்பதற்குப் பல்வேறு ம்ார்க்கங்கள் இருக்க வேண்டும். மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் தொடர்பு கொண்டு பல்வேறு வகையான நலன்களைப் பகிர்ந்து கொண்டு பரிவர்த்தனை செய்து கொண்டும் வாழ வேண்டும். பல் வேறு விதமான கூட்டு வாழ்க்கை முறைகளுக்குமிடையே தாராள மான தொடர்புகளுக்கு நிறைய வாய்ப்பு இருக்க வேண்டும். வேறு விதமாகச் சொன்னால் சமூகத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளுக்கு இடை யிலும் மக்கள் தாராளமாகக் கலந்து உறவாடும் நிலை இருக்க வேண்டும். இதுதான் சகோதரத்துவம். ஜனநாயகத்தின் மறுபெயர் தான் சகோதரத்துவம். ஜனநாயகம் என்பது ஒரு ஆட்சிமுறை

மட்டுமல்ல. முதன்மையாக அது ஒரு கூட்டு வாழ்க்கை முறை; கூட்டாக ஒருவருக்கொருவர் தமது அனுபவங்களைத் தெரியப்படுத்திக் கொண்டு வாழும் முறை. ஒவ்வொரு மனிதரும் மற்ற மனிதர்களிடம் மதிப்பும் மரியாதையும் வைத்து நடப்பதே அதன் சாராம்சம். இனி, சுதந்திரம் என்பதற்கு ஏதேனும் ஆட்சேபம் இருக்கிறதா? சுயேச்சையாக நடமாடும் உரிமை, உயிரையும் உடம்பையும் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் உரிமை என்ற அளவில் சுதந்திரம் என்பதை யாரும் ஆட்சேபிக்க மாட்டார்கள். உடம்பை நல்ல ஆரோக்கிய நிலையில் வைத்துக் கொள்வதற்கு, அவசியமான வாழ்க்கை வருவாய் பெறுவதற்காக சொத்து, கருவிகள், பொருள் வைத்துக் கொள்ளும் உரிமை என்ற அளவிலும் சுதந்திரம் என்பதற்கு ஆட்சேபம் இருக்க முடியாது. ஒரு மனிதனுக்கு இருக்கும் திறன்களைப் பலனுள்ள முறையில் உபயோகித்து, நன்மை அடைவதற்குச் சுதந்திரம் கொடுத்தால் என்ன? சாதியை ஆதரிப்பவர்கள் இந்த அர்த்தத்தில் சுதந்திரம் கொடுக்க இணங்கமாட்டார்கள். ஏனென்றால், இது, ஒருவர் எந்தத் தொழிலைச் செய்வது என்பதை அவரே தெரிந்தெடுப்பதற்குச் சுதந்திரம் கொடுப்பதாகும். ஆனால் இந்த அர்த்தத்தில் சுதந்திரத்தை அனுமதிக்க மறுப்பது அடிமை முறையை நிரந்தரமாக நீடிக்கச் செய்வதாகும். ஏனென்றால், சட்டப்படி ஒருவரைத் தமக்கு ஆட்பட்டு இருப்பவராக வைப்பது மட்டுமே அடிமை முறை அல்ல. சமூகத்தில் சில மனிதர்கள் தங்களுடைய செயல்களின் நோக்கம் என்னவாக இருக்க வேண்டும் என்பதைப் பிறர் தீர்மானிக்கவும் தாங்கள் அதை ஏற்றுக் கொள்ளவுமாக உள்ள நிலையும் அடிமை முறையே. சட்டப்படியான அடிமை முறை இல்லை என்றாலும், மேற்சொன்ன நிலைமை இங்கே இருக்கிறது. சாதி முறையில் இந்த நிலை இருக்கிறது. ஏனென்றால் சில மனிதர்கள் தாங்கள் தெரிந்தெடுக்காத சில தொழில்களைச் செய்யும்படியான கட்டாயம் சாதி முறையில் இருக்கிறது. சமத்துவத்துக்கு ஏதேனும் ஆட்சேபம் உண்டா? பிரஞ்சுப் புரட்சியின் முழக்கமாகிய ''சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்'' என்பதில் மிகவும் சர்ச்சைக்கிடமான பகுதி இதுதான். சமத்துவத்துக்குக் கூறப்படும் ஆட்சேபங்கள் சரியானவையாயிருக்கலாம். எல்லா மனிதர்களும் சமமானவர்கள் அல்லர் என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியிருக்கலாம். ஆனால் அதனால் என்ன கெட்டுப் போகிறது? சமத்துவம் என்பது கற்பனையாயிருக்கலாம்; இருந்தாலும் அதை ஒரு அடிப்படைக் கொள்கையாக ஏற்கத்தான் வேண்டும். ஒரு மனிதனின் திறன் மூன்று விஷயங்களைச் சார்ந்திருக்கிறது; (1) உடல் ரீதியான பரம்பரை இயல்பு, (2) சமூகச் சூழ்நிலை, அதாவது, பெற்றோரின் கவனிப்பு, கல்வி, விஞ்ஞான அறிவின் வளர்ச்சி நிலை உட்பட, காட்டுமிராண்டியை விட நாகரிக மனிதன் திறமையில் மேம்பட்டவனாக இருக்கச் செய்யும் எல்லா அம்சங்களும், (3) அவனது சொந்த முயற்சி. இந்த மூன்று விஷயங்களிலும் மனிதர்கள் எல்லோரும் சமம் இல்லை என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. ஆனால்

அவர்கள் இவ்வாறு சமமாக இல்லை என்பதால் நாம் அவர்களைச் சமம் இல்லாத முறையில் நடத்தவேண்டுமா? சமத்துவத்தை எதிர்ப்பவர்கள் இந்தக் கேள்விக்கு பதில் கூற வேண்டும். மனிதர்களின் முயற்சியில் சமம் இல்லாத அளவுக்கு அவர்களை நடத்துவதில் சமம் இல்லாமலிருப்பது நியாயமாயிருக்கலாம். ஒவ்வொருவரின் திறன்களும் முழு வளர்ச்சி பெற உதவுவதற்கு முடிந்த அளவுக்கு ஊக்குவிப்பு அளிக்க வேண்டியிருக்கலாம். ஆனால் முதல் இரண்டு விஷயங்களில் சமமாயில்லாதவர்களை சமமில்லாமலே நடத்தினால் என்ன ஆகும்? பிறப்பு, கல்வி, குடும்பப் பெயர், தொழில்-வணிகத் தொடர்புகள், பரம்பரைச் சொத்து ஆகியவை சாதகமாக உள்ளவர்களே வாழ்க்கைப் போட்டியில் தேர்வு பெறுவார்கள். ஆனால் இது திறமை உள்ளவர்களைத் தெரிந்தெடுக்கும் தேர்வு ஆகாது; விசேஷ உரிமை பெற்றவர்களைத் தெரிந்தெடுக்கும் தேர்வாகவே இருக்கும். முயற்சியில் சமமாக இல்லாதவர்களை நடத்துவதில் சமம் இருக்க முடியாது என்று கூறுவதற்கான காரணமே, மற்ற இரண்டு விஷயங்களில் சமமாயில்லாதவர்களை, நாம் நடத்துவதில் சமம் இருக்க வேண்டும் என்பதை அவசியமாக்குகிறது. சமூகத்தில் உள்ள ஒவ்வொருவரிடமிருந்தும் மிக உயர்ந்த பலனைப் பெறுவது சமூகத்துக்கு நல்லது என்றால், ஆரம்பத்திலேயே எல்லோரும் முடிந்த அளவு சமமாக இருக்கச் செய்வது தான் அவ்வாறு உயர்ந்த பலனைப் பெறுவதற்கு வழியாகும். இந்தக் காரணத்தால் சமத்துவம் தவிர்க்க முடியாததாகிறது. ராஜதந்திரி பெரும் எண்ணிக்கையான மக்களைக் கவனிக்க வேண்டியிருக்கிறது. எல்லோரிடமும் நியாயமாக நடந்து கொள்வதற்கு, அதாவது, ஒவ்வொருவரின் தேவை, திறன் ஆகியவற்றுக்குத் தகுந்தபடி நடத்துவதற்கு, அவருக்கு நேரமோ அதற்குத் தேவையான விவரங்கள் பற்றிய அறிவோ இருக்க முடியாது. எல்லோருக்கும் நியாயம் கிடைக்கும் வகையில் மக்களை வகைப்படுத்துவது எளிதல்ல். எனவே ஒரு ராஜதந்திரிக்கு இதற்கு எளிதாகப் பின்பற்றக்கூடிய வழிமுறை ஒன்று அவ்சியமாகிறது. எல்லா மனிதர்களையும் ஒரே மாதிரியாக நடத்துவதே இதற்குச் சிறந்த வழிமுறையாகும். சமத்துவம் என்ற கோட்பாடு தர்க்கரீதியில் பிழையானது என்பது பளிச்சென்று தெரிகிறது. ஆயினும் எல்லா அம்சங்களையும் சேர்த்துக் கருதிப் பார்க்கும் போது அரசியல் ஒரு ராஜதந்திரி பின்பற்றக் கூடிய ஒரே வழி அதுதான். அரசியல் என்பது நடைமுறையில் செயல்படுத்தப்படும் விஷயம். இதற்கு நடைமுறையில் செயல்படுத்தக் கூடிய வழிமுறை தேவையாகிறது.

15

இலட்சிய சமூகம் பற்றி வேறொரு கருத்தை ஒரு சீர்திருத்தக் குழுவினர் எடுத்துக் கூறுகிறார்கள். ஆரிய சமாஜிகள் என்று பெயர் பெற்றுள்ள இவர்கள், சமூக அமைப்பு சதுர்வர்ணம்,

அதாவது நான்கு வகுப்புகள் என்ற அடிப்படையில் இருக்க வேண்டும் என்பது இவர்களது கொள்கை. இந்தியாவில் உள்ள நாலாயிரம் சாதிகளுக்குப் பதிலாக இந்த நான்கு வகுப்புகள் இருக்க வேண்டும் என்னும் இந்தக் கொள்கை மக்களுக்குக் கவர்ச்சியாகத் தோற்றமளிக்க வேண்டும் என்பதற்காகவும், இதற்கு எதிர்ப்புகளை மழுங்கச் செய்வதற்காகவும் தாங்கள் கூறும் சதுர் வர்ணம் பிறப்பால் அமைவது அல்ல என்றும், குணத்தை அல்லது தகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்றும் சுட்டிக் காட்டு கிறார்கள். இந்தச் சதுர்வர்ண முறை குணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகவே இருந்தாலும் இதை நான் ஏற்க முடியாது என்பதை முதலிலேயே கூறி விடுகிறேன். ஆரிய சமாஜிகளின் சதுர்வர்ணக் கொள்கைப்படி இந்து சமூகத்தில் ஒருவருக்கு உரிய இடம் அவரது குணம் அல்லது தகைமையால் தீர்மானிக்கப்படு கிறது என்றால் மனிதர்களுக்குப் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசி யர், சூத்திரர் என்று முத்திரை குத்தவேண்டிய அவசியம் என்ன? கற்றவர் ஒருவர் பிராமண முத்திரை இல்லாமலே சென்ற இட மெல்லாம் சிறப்பு பெறுவார். க்ஷத்திரியப் பட்டம் இல்லாமலேயே போர் வீரனுக்கு மதிப்புக் கிடைக்கும். ஐரோப்பிய சமுதாயத்தில் இம்மாதிரி நிரந்தர முத்திரைகள் இல்லாமலே அறிவாளிகளும் வீரர்களும் கவுரவிக்கப்படுகிறார்கள் என்றால் இந்து சமூகத்திலும் அவ்வாறு ஏன் செய்ய முடியாது? ஆரிய சமாஜிகள் இதைப் பற்றிச் சிந்திக்கவில்லை. இந்த முத்திரைகளைத் தொடர்ந்து பயன் படுத்துவதற்கு மற்றொரு ஆட்சேபமும் இருக்கிறது. எல்லாச் சீர்திருத்தங்களும் மக்களின் எண்ணங்களிலும் உணர்வுகளிலும் மனப்பான்மைகளிலும் ஏற்படும் மாற்றங்களாலேயே உருவாகின் றன. சில பெயர்கள் மக்களின் மனத்தில் சில கருத்துக்களையும் சில உணர்வுகளையும் எழுப்புகின்றன என்பது அனுபவ உண்மை. பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்ற பெயர்கள் ஒவ்வொரு இந்துவின் உள்ளத்திலும் சில குறிப்பிட்ட கருத்துக் களுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு வரிசைப்படுத்தப்பட்ட அமைப்பைப் பற்றிய கருத்து அது. இந்தப் பெயர்கள் இருக்கும்வரை இந்துக்கள் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்பவை, பிறப்பை அடிப்படை யாகக் கொண்டு, மேல், கீழ் என்று வகுக்கப்பட்ட பிரிவினை களைக் குறிப்பனவாகவே கொண்டு அதன்படிதான் நடந்து கொள்வார்கள். இந்துக்கள் இவற்றையெல்லாம் மறக்கப் பழக வேண்டும். ஆனால் பழைய முத்திரைகளையே பயன்படுத்தி பழைய கருத்துக்களையே நினைவுபடுத்திக் கொண்டிருந்தால் இது எப்படி சாத்தியமாகும்? மக்கள் மனத்தில் புதிய கருத்துக்களை வளர்க்க வேண்டும் என்றால் பழைய முத்திரைகளை விட்டொழித் துப் புதிய பெயர்கள் கொடுக்க வேண்டும். பழைய பெயர் களையே தொடர்ந்து வைத்திருந்தால் சீர்திருத்தம் வெற்றி பெறாது. தகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட சதுர்வர்ணத்தில் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்று பிறப்பை

அடிப்படையாகக் கொண்ட பழைய நாற்றமெடுத்த பெயர்களைத் தொடர்ந்து பயன்படுத்துவது ஒரு சூழ்ச்சி வலையேயாகும்.

16

பழைய முத்திரைகளை ஒட்டிக்கொண்டுள்ள இந்த சதுர்வர்ண முறையை நான் அறவே வெறுக்கிறேன். எனது முழு இயற்கையும் அதை எதிர்த்து எழுகிறது. ஆனால் வெறும் உணர்ச்சிகளின் அடிப் படையில் மட்டும் நான் இதை எதிர்க்கவில்லை. எனது எதிர்ப் புக்கு வலுவான காரணங்கள் உள்ளன. இந்த அமைப்பு முறையை நான் நுட்பமாக ஆராய்ந்திருக்கிறேன். ஒரு சமூக அமைப்பு என்ற முறையில் சதுர்வர்ணம் நடைமுறை சாத்தியமற்றது, தீமை நிறைந் தது. இழிந்த தோல்வி கண்டது என்று நிச்சயமாக நம்புகிறேன். சதுர்வர்ண அமைப்புமுறை நடைமுறையில் பற்பல இடர்பாடு களை எழுப்புவதை இதன் ஆதரவாளர்கள் கவனிக்கவில்லை. சாதியின் அடிப்படைத் தத்துவம் வேறு; வர்ணத்தின் அடிப்படைத் தத்துவம் வேறு. இவை வேறானவை என்பது மட்டுமின்றி ஒன்றுக் கொன்று நேர் எதிரானவை. வர்ணம், தகைமையை அடிப்படை யாகக் கொண்டது. அப்படியானால், தகைமையால் அன்றி பிறப்பினால் மட்டும் சமூகத்தில் உயர்ந்த இடம் பெற்றுள்ளவர் கள் எப்படி அந்த இடத்தை விட்டு விலகச் செய்வீர்கள்? பிறப் பால் தாழ்ந்த இடத்தில் உள்ளவர், தகைமையால் உயர்ந்த இடத்துக்கு உரியவரானால், அந்த உயர்வை மக்கள் எவ்வாறு ஒப்புக் கொள்ளச் செய்வீர்கள்? எனவே வர்ணமுறை அமைப்பை நிறுவ வேண்டுமானால் முதலில் சாதி அமைப்பை உடைக்க வேண்டும். பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட நாலாயிரம் சாதிகளை, தகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட நான்கு வர்ணங்களாக நீங்கள் எப்படிக் குறைக்கப் போகிறீர்கள்? சதுர் வர்ண முறையைக் கூறுவோர் முதலில் சந்திக்க வேண்டிய இடர்ப் பாடு இது. அடுத்து இன்னொரு இடர்ப்பாடு இருக்கிறது.

மக்கள் அனைவரையும் நான்கு தெளிவான வகுப்புகளாக வகைப்படுத்திவிட முடியும் என்பது சதுர்வர்ண முறையின் அடிப் படைக் கருத்தாக இருக்கிறது. இது முடியுமா? இந்த விதமாகப் பார்த்தால் சதுர்வர்ண லட்சியத்துக்கும் பிளேட்டோ கூறும் லட்சிய சமூகத்துக்கும் இடையே நெருங்கிய ஒற்றுமை இருக்கிறது. பிளேட்டோவின் கருத்துப்படி மனிதர்கள் இயற்கையில் மூன்று பிரிவுகளாக இருக்கிறார்கள். சில மனிதர்களிடம் பசியே முதன்மை யாக இருக்கிறது என்று அவர் கருதினார். இந்த மனிதர்களை அவர் உழைப்பாளிகள், வியாபாரிகள் என்ற பிரிவில் சேர்த்தார். மற்றும் சிலரிடம் பசியுடன் வீரமும் இருப்பதாக அவர் கருதினார். இந்த மனிதர்களை, போரில் நாட்டைக் காப்பவர்கள், உள் நாட்டில் அமைதியைக் காப்பவர்கள் என்று அவர் வகைப்படுத்தி னார். வேறு சிலர் எல்லாவற்றிலும் அடிப்படையாக அமைந்துள்ள

உண்மைகளை உணர்ந்தறியும் திறன் பெற்றிருந்தார்கள். இவர்களை மக்களுக்குச் சட்டம் இயற்றுவோராக அவர் குறிப்பிட்டார். பிளேட்டோவின் குடியரசுக்குக் கூறப்படும் எல்லா விமர்சனங்களும் சதுர்வர்ண முறைக்கும் பொருந்தும். ஏனென்றால் இரண்டுமே எல்லா மனிதர்களையும் மூன்று அல்லது நான்கு தெளிவான பிரிவுகளாக வகைப்படுத்தி விட முடியும் என்ற கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன. பிளேட்டோவின் குடியரசு பற்றி முக்கியமாகச் சுட்டிக் காட்டப்படும் குறை, மனிதர்கள் அனைவரையும் மிகத் தெளிவாக வரையறை செய்யப்பட்ட ஒரு சில வகுப்புகளாகப் பிரித்துவிடலாம் என்ற அவரது கருத்து மனிதனையும் அவனது திறன்களையும் பற்றி மிக மேலெழுந்தவாரியாக மதிப்பிடுகிறது என்பதே. ஒவ்வொரு மனிதனும் ஒரு தனித்தன்மை கொண்டவன் என்பதையும், ஒரு மனிதனை மற்ற எவருடனும் ஒப்பாக மதிக்க முடியாது என்பதையும், ஒவ்வொரு மனிதனுமே ஒவ்வொரு தனி வகுப்பு என்பதையும் பிளேட்டோ உணரவில்லை. ஒரு தனி மனிதனிடம் எண்ணற்ற வகையான தன்மைகள் இருப்பதையும் அவை எண்ணற்ற விதங்களில் ஒன்றுடன் ஒன்று கலந்து செயல்படுகின்றன என்பதையும் அவர் அறிந்திருக்கவில்லை. தனி மனிதனின் அமைப்பில் சில தனித்தனி வகையான திறன்களே இருப்பதாக அவர் கருதினார். இந்தக் கருத்துக்கள் எல்லாமே தவறானவை. மனிதர்கள் அனைவரையும் ஒரு சில வகுப்புகளில் அடக்கி வகைப்படுத்துவது, பரிசீலிக்கவே தகுதியில்லாத மேலெழுந்தவாரியான கருத்து என்பதை நவீன விஞ்ஞானம் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறது. எனவே பலவேறு விதமான தன்மைகள் கொண்ட மனிதர்களை, ஒரு சில வகுப்புகளாக வகைப்படுத்தி வைப்பதன் மூலம் ஒவ்வொரு தனி மனிதனின் தனித்திறன்களைப் பயன்படுத்துவது இயலாமற் போகிறது. பிளேட்டோவின் குடியரசு தோல்வியடைவதைப் போலவே சதுர்வர்ண முறையும் தோல்வியே அடையும். மனிதர்களை ஒரு சில வகுப்புகளாகப் பிரித்து அஞ்சறைப் பெட்டியில் போடுவது போலப் போட்டுவிட முடியாது என்பது தான் இதற்குக் காரணம். ஆரம்பத்தில் நான்கு வகுப்புகளாக இருந்தவை இப்போது நாலாயிரம் சாதிகளாகப் பெருகி விட்டன என்பதே இதற்குப் போதிய சான்றாகும்.

சதுர்வர்ண முறையை நிறுவுவதற்கு மூன்றாவது இடர்ப்பாடு, நிறுவிய பின் அதை எப்படிப் பராமரிப்பது என்பதாகும். இதன் வகுப்பு பிரிவினை முறையை மீறி நடப்பவர்களைத் தடுப்பதற்கு ஒரு தண்டனை முறை இருக்க வேண்டும். சதுர்வர்ண முறையில் ஒரு பிரிவில் இருப்பவர்கள் அத்துமீறி இன்னொரு பிரிவில் நுழைய முயலும் பிரச்சினை நிரந்தரமாக இருந்து வரும் இப்படி நுழைபவர்களுக்கு தண்டனை இருந்தாலன்றி. மனிதர்கள் தங்கள் தங்கள் பிரிவிலேயே கட்டுப்பட்டு இருந்து விட மாட்டார்கள். ஏனென்றால் அது மனித இயல்புக்கு முரணானது. சதுர்வர்ண

முறையைச் சட்டத்தின் மூலமே நடைமுறைப்படுத்த முடியும். தண்டனை ஏற்பாடு இல்லாமல் சதுர்வர்ண லட்சியத்தை அடைய முடியாது என்பதை ராமாயணத்தில் ராமன், சம்புகனைக்கொன்ற கதை நிரூபிக்கிறது. ராமன் சம்புகனைக் கொன்றது தேவையற்ற, காரணமற்ற செயல் என்று சிலர் ராமன்மீது குற்றம் கூறுகிறார் கள். ஆனால் இவ்வாறு குறைகூறுவது நிலைமையை முற்றிலும் தவறாகப் புரிந்து கொள்வதாகும். ராமராஜ்யம் சதுர்வர்ண முறையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அரசு. அரசன் என்ற முறையில் ராமன் சதுர்வர்ணமுறையைக் காப்பாற்றக் கடமைப் பட்டிருக்கிறான். எனவே தனது வகுப்பிலிருந்து அத்து மீறி பிராமண வகுப்பினுள் நுழைய முயன்ற சூத்திரனான சம்புகனைக் கொல்வது அவனது கடமையாயிற்று. அதனால்தான் ராமன் சம்பு கனைக் கொன்றான். இதிலிருந்து சதுர்வர்ண முறையைப் பராமரிப் பதற்குத் தண்டனை முறை அவசியமாகிறது என்பதும் புலனா கிறது. சாதாரண தண்டனை மட்டும் போதாது, அது மரண தண்டனையாக இருக்க வேண்டும். அதனால்தான் ராமன் சம்புக னுக்கு குறைவான தண்டனை அளிக்கவில்லை. அதனால்தான் மனு ஸ்மிருதி, வேதத்தை ஓதுக்கின்ற அல்லது கேட்கின்ற சூத்திர னின் நாக்கை வெட்டி வேண்டும், காதில் ஈயத்தை உருக்கி ஊற்ற வேண்டும் என்பது போன்ற கடுமையான தண்டனைகளை விதிக் கிறது. சதுர்வர்ண முறையை ஆதரிப்பவர்கள், மனிதர்களை நான்கு வகைகளாக பிரிப்பது சாத்தியம் என்றும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் நவீன சமூகத்தில் மனு ஸ்மிருதி கூறும் தண்டனை களை மீண்டும் கொண்டுவர முடியும் என்றும் உறுதியளிக்க வேண்டும்.

சதுர்வர்ண முறையை ஆதரிப்பவர்கள் தங்கள் அமைப்பில் பெண்களின் நிலை எப்படி இருக்கும் என்பதைச் சிந்தித்துப் பார்த்ததாகத் தெரியவில்லை. பெண்களையும் பிராமணர், க்ஷத்திரி யர், வைசியர், சூத்திரர் என்ற நான்கு வகுப்புகளாகப் பிரிக்கப் போகிறார்களா? அல்லது அவர்கள் தங்கள் கணவர்களின் வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்களாக இருப்பார்களா? கணவனின் வகுப் பிலேயே மனைவி சேர்க்கப்பட்டால், சதுர்வர்ண முறையின் அடிப்படைக் கோட்பாடு அதாவது ஒருவரின் தகைமையைப் பொறுத்து அவரது வகுப்பு அமையும் என்ற கோட்பாடு என்ன வாகும்? தகைமையின்படி வகுப்புப் பிரிவினை அமையும் என்றால் அது பெயரளவில் மட்டும் இருக்குமா, உண்மையானதாக இருக் குமா? பெயரளவில் மட்டும் இருந்தால் அது பயனற்றது; எனவே சதுர்வர்ண முறை ஆதரவாளர்கள் அது பெண்களுக்குப் பொருந் தாது என்று ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். உண்மையானது என் றால், பெண்கள் விஷயத்தில் அதைச் செயல்படுத்தும் போது தர்க்க ரீதியான முறையில் ஏற்படும் விளைவுகளை ஏற்க அவர்கள் தயாராயிருக்கிறார்களா? பெண்கள் புரோகிதர்களாகவும் போர் வீரர்களாகவும் வருவதை ஏற்க வேண்டும். இந்து சமூகம் பெண் கள் ஆசிரியைகளாகவும் பாரிஸ்டர்களாகவும் பணிபுரிவதை

ஏற்கப் பழகி விட்டது. பெண்கள் சாராயம் காய்ச்சுவோராகவும் கசாப்புக்காரர்களாகவும் பணிபுரிவதையும்கூட ஏற்கப் பழகிக் கொள்ளக் கூடும். ஆனால் பெண்கள் புரோகிதர்களாகவும் போர் வீரர்களாகவும் வருவதை இந்து சமூகம் ஏற்கும் என்று சொல்வதற்கு மிகுந்த துணிச்சல் வேண்டும். ஆனால் சதுர்வர்ண முறையைப் பெண்கள் விஷயத்தில் செயல்படுத்தினால் அது தர்க்கரீதியான விளைவாக ஏற்படத்தான் வேண்டும். இத்தனை இடர்ப்பாடுகள் இருக்கும் போது இவற்றையெல்லாம் கடந்து சதுர்வர்ண முறைக்குப் புத்துயிர் கொடுத்து விட முடியும் என்று நம்புகிறவன் பிறவி மூடனாகத்தான் இருக்க முடியும், என்பது எண்ணம்.

17

சதுர்வர்ண முறை நடைமுறை சாத்தியமானது என்று வைத்துக் கொண்டாலும் கூட, அது மிகவும் கொடுமையான முறை என்று நான் நிச்சயமாகக் கூறுவேன். பிராமணர் கல்வியறிவை வளர்க்க வேண்டும், க்ஷத்திரியர் ஆயுதம் ஏந்த வேண்டும், வைசியர் வியாபாரம் செய்ய வேண்டும், சூத்திரர் பணிசெய்ய வேண்டும் என்று கூறும்போது இது ஏதோ உழைப்புப் பங்கீட்டு முறை போலத்தான் தோன்றுகிறது. சூத்திரர் வேறு எதையும் செய்யத் தேவை இல்லை என்று கூறுவது இந்தத் தத்துவத்தின் நோக்கமா அல்லது வேறு எதுவும் செய்வது கூடாது என்று விதிப்பது அதன் நோக்கமா என்பது மிகவும் சுவாரசியமான கேள்வி. சதுர்வர்ண முறையின் ஆதரவாளர்கள் முதலில் கூறிய பொருளையே எடுத்துக் கொள்கிறார்கள். சூத்திரர்கள் செல்வம் சேர்க்கும் சிரமத்தை ஏன் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும், அவர்களுக்கு ஆதரவாக மூன்று வர்ணங்கள் இருக்கின்றனவே என்று அவர்கள் கூறுகிறார்கள். சூத்திரர் கல்வி கற்கும் சிரமத்தை ஏன் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்? ஏதேனும் எழுதப்படிக்க அவசியம் ஏற்பட்டால் பிராமணரிடம் சென்று அதைச் செய்து கொள்ள முடியுமே? சூத்திரர் ஏன் ஆயுதம் தாங்குவது பற்றிக் கவலைப்பட வேண்டும்? அவரைப் பாதுகாக்கத்தான் க்ஷத்திரியர் இருக்கிறாரே! இந்த விதமாக சதுர்வர்ணத் தத்துவத்துக்குப் பொருள் கொண்டால், சூத்திரர் மூன்று வர்ணங்களின் பாதுகாப்பில் உள்ளவராகவும், மூன்று வர்ணங்களும் அவரைப் பாதுகாப்பனவாகவும் ஆகிறது. இப்படிப் பொருள் கொண்டால் இது மிக எளிமையான, உயர்வான, கவர்ச்சியான தத்துவமாகத் தோன்றுகிறது. இது தான் சதுர்வர்ண முறையின் சரியான பொருள் என்று வைத்துக் கொண்டாலும் கூட இது தவறுக்கு இடமில்லாத அல்லது விஷமத்துக்கு இடமில்லாத முறையாக எனக்குத் தோன்றவில்லை. பிராமணர் அறிவை வளர்ப்பதிலும் க்ஷத்திரியர் திறமையாகப் போர் புரிவதிலும், வைசியர் பொருளாதார முயற்சியிலும் ஈடுபடத்

தவறுவார்களானால் என்ன நேரும்? அல்லது அவர்கள் தங்களுக்குரிய பணிகளைச் செய்கிறார்கள், ஆனால் சூத்திரருக்கும், ஒரு வகுப்பார் மற்ற வகுப்பாருக்கும் செய்ய வேண்டிய கடமைகளை நிறைவேற்ற மறுக்கிறார்கள் என்றால் என்ன ஆகும்? மூன்று வகுப்பாரும் நியாயமான நிபந்தனைகளின் பேரில் சூத்திரரை ஆதரிக்கவில்லை, அல்லது அவர்கள் ஒன்று சேர்ந்து சூத்திரரை அடக்கி வைக்க முயலுகிறார்கள் என்றால் சூத்திரர் கதி என்ன ஆவது? ஒரு சூத்திரரின் அல்லது வைசியர் அல்லது க்ஷத்திரியரின் அறியாமையைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு ஆதாயம் தேட ஒரு பிராமணர் முயன்றால் அவர்களின் நலன்களை யார் பாதுகாப்பது? ஒரு சூத்திரரை அல்லது பிராமணரை அல்லது வைசியரை கொள்ளையடிப்பவர் க்ஷத்திரியராயிருந்தால் அந்த மூவரின் சுதந்திரத்தை யார் பாதுகாப்பது? ஒரு வகுப்பும் மற்றொரு வகுப்பும் பரஸ்பரம் ஒன்றையொன்று சார்ந்து இருப்பது தவிர்க்க முடியாததாகிறது. ஒரு வகுப்பு மற்றொரு வகுப்பைச் சார்ந்து இருப்பதும் கூட சில சமயம் அனுமதிக்கப்படலாம். ஆனால் அத்தியாவசியமான தேவைகளில் ஒரு மனிதன் மற்றொருவரைச் சார்ந்து இருக்கும்படி ஏன் செய்ய வேண்டும்? கல்வி ஒவ்வொருவருக்கும் அவசியம். தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் சாதனங்கள் ஒவ்வொருவருக்கும் அவசியம். ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னைப் பாதுகாத்து வைத்துக் கொள்வதற்கு இவை மிகவும் அவசியமானவை. கல்வி அற்றவனாக, ஆயுதம் இல்லாதவனாக இருக்கும் ஒருவனுக்கு அண்டைவீட்டான் கற்றவனாக, ஆயுதம் தரித்தவனாக இருப்பதால் என்ன லாபம்? இந்தத் தத்துவமே முழுவதும் அர்த்தமற்றது. சதுர்வர்ணத்தை ஆதரிப்பவர்கள் இந்தக் கேள்விகள் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. ஆனால் இவை கேட்க வேண்டிய கேள்விகள். சதுர்வர்ண முறையில் வகுப்புகள் பாதுகாப்பு அளிப்பவையாகவும் பாகாப்புப் பெறுபவையாகவும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன என்று வைத்துக் கொண்டாலும், பாதுகாக்க வேண்டியவர்கள் தவறான செயல்களைச் செய்யும் போது, பாதுகாப்புக்கு உரியவரின் நலன்களைக் காப்பதற்கு இந்த முறையில் ஏற்பாடு எதுவும் இல்லை. பாதுகாப்பவர் — பாதுகாக்கப்படுபவர் என்ற உறவுநிலைதான் சதுர்வர்ணத்தின் அடிப்படைக் கருத்து என்று கொண்டாலும் நடைமுறையில் எஜமான் — ஊழியன் என்ற உறவு நிலைதான் இருந்தது என்பதில் சந்தேகமில்லை. பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர் ஆகிய மூன்று வகுப்புகளும் தங்களுடைய பரஸ்பர உறவுநிலை பற்றி திருப்திப்படவில்லை என்றாலும், சமரசமான முறையில் செயல்பட்டு வர முடிந்தது. பிராமணர் க்ஷத்திரியரைப் புகழ்ந்து பேசினார்; இவரும் வைசியரை வாழவிட்டு, அவரை வைத்துத் தாங்கள் வாழ்ந்தார்கள். ஆனால் சூத்திரரை அடக்கி வைப்பதில் மூன்று வகுப்பாரும் சேர்ந்து கொண்டார்கள். சூத்திரர் மூன்று வர்ணங்களின் ஆதரவின்றிச் சுதந்திரமாக வாழ முடியாமல் செய்வதற்காக, அவர் செல்வம்

சேர்க்க அனுமதிக்கப்படவில்லை. தமது சொந்த நலனைக் காத்துக் கொள்ள விழிப்புணர்வு பெறாமல் தடுப்பதற்காக அவர் கல்வி கற்பது தடை செய்யப்பட்டது. மூன்று வகுப்பாரின் அதிகாரத்தை எதிர்த்து கிளர்ச்சி செய்ய முடியாமல் தடுப்பதற்காக அவருக்கு ஆயுதம் ஏந்தும் உரிமை தடை செய்யப்பட்டது. மூன்று உயர் வர்ணத்தாரும் சூத்திரர்களை இப்படித்தான் நடத்தினார்கள் என்பதற்கு மனுவின் சட்டங்களே சான்றாக உள்ளன. சமூக உரிமைகள் சம்பந்தமான சட்டங்களில் மனுவின் சட்டங்களை விடக் கொடுமையானது வேறு எதுவும் இல்லை. சமூக அநீதி பற்றி எங்கிருந்து என்ன உதாரணங்களை எடுத்துக் காட்டினாலும் மனுவின் சட்டங்களுக்கு முன் அவை துரும்புக்குச் சமமாகிவிடும். பெரும் தொகையான மக்கள் இவ்வாறு சமூகக் கொடுமைகளுக்கு உட்படுத்தப்பட்டபோதும் அவர்கள் அவற்றை ஏன் சகித்துக் கொண்டார்கள்? உலகின் மற்ற நாடுகளில் சமூகப் புரட்சிகள் நடந்துள்ளன. இந்தியாவில் ஏன் அப்படி நடக்கவில்லை என்பது பற்றி நான் மிகவும் சிந்தித்திருக்கிறேன். கொடுமைகள் நிறைந்த சதுர்வர்ண அமைப்பு, கீழ் வகுப்புகளைச் சேர்ந்த இந்துக்களை நேரடி நடவடிக்கையில் இறங்குவதற்கு முற்றிலும் சக்தியற்றவர் களாகச் செய்து விட்டது என்பது தான் இந்த கேள்விக்குக் கிடைக் கும் ஒரே விடை. ஆயுதம் ஏந்த அவர்களுக்கு உரிமை இல்லை. ஆயுதம் இல்லாததால் அவர்கள் கிளர்ச்சி செய்ய முடியவில்லை. இவர்கள் எல்லோரும் ஏர்பிடிக்கும் உழவர்களாயிருந்தார்கள், அல்லது அவ்வாறு இருக்குமாறு வைக்கப்பட்டார்கள். ஏரின் கொழுமுனையை வாள் முனையாக மாற்ற அவர்கள் அனுமதிக்கப் படவில்லை. அவர்களிடம் துப்பாக்கி ஈட்டி முனை இல்லை. எனவே யார் வேண்டுமானாலும் அவர்கள் மீது சவாரி செய்ய முடிந்தது. சதுர்வர்ண முறையில் அவர்கள் கல்வி கற்க முடிய வில்லை. எனவே அவர்கள் தாங்கள் மீட்சி பெறும் வழியை அறியவோ அதுபற்றிச் சிந்திக்கவோ முடியாமற் போயிற்று. தாழ்ந்த நிலையிலேயே உழல்வது அவர்களது விதியாக்கப்பட்டது. அதி லிருந்து தப்பிக்கும் வழி தெரியாமலும் அதற்கான சாதனங்கள் இல்லாமலும் இருந்ததால் நிரந்தர ஊழிய வாழ்க்கையை சகித்துக் கொண்டு தவிர்க்க முடியாத விதி என்று ஏற்றுக் கொண்டார்கள். ஐரோப்பாவிலும் கூட பலம் உள்ளவன் பலம் இல்லாதவனை சுரண்டுவதற்கும், ஏன், கொள்ளையடிப்பதற்கும் கூடத் தயங்கிய தில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால் இந்தியாவில் இந்துக்கள் செய்தது போல, சுரண்டலுக்கு எதிராக பலவீனர்கள் எதுவுமே செய்ய முடியாமல் வெட்கக்கேடான முறையில் அவர்களை ஒடுக்கி வைத்தது போல, ஐரோப்பாவில் பலசாலிகள் சூழ்ச்சி வழிகள் செய்யவில்லை. பலம் படைத்தவர்களுக்கும் பலமற்றவர்களுக்கும் இடையே சமூகப் போர்கள் இந்தியாவை விட ஐரோப்பாவில் கடுமையாக நடந்து வந்திருக்கின்றன. ஆனால் ஐரோப்பாவின் பலவீன மக்கள் ராணுவ சேவையில் சேர சுதந்திரம் இருந்தது.

அது அவர்களுக்கு உடம்பின் ஆயுதமாக அமைந்தது. அவர்களின் வாழ்க்கைத் துன்பம் அரசியல் ஆயுதம் ஆயிற்று. அவர்கள் கல்வி பெற வழி இருந்தது. அது அவர்களுக்குத் தார்மிக ஆயுதம் ஆயிற்று. விடுதலை பெற உதவும் இந்த மூன்று ஆயுதங்களையும் ஐரோப்பா வில் பலசாலிகள் பலவீனர்களுக்குக் கிடைக்காமற் செய்யவில்லை. ஆனால் இந்தியாவில் இந்த ஆயுதங்கள் கீழ்வகுப்பு மக்களுக்குக் கிடைக்காமல் சதுர்வர்ணமுறை தடைசெய்து விட்டது. சதுர்வர்ண முறையைவிட அதிகமாக மனிதனை இழிவுபடுத்தும் சமூக அமைப்பு எதுவும் இருக்க முடியாது. மக்கள் தங்களுக்கு உதவியான நட வடிக்கை எதிலும் ஈடுபட முடியாமல் உணர்வும் செயலும் இழக்கச் செய்து முடமாக்கி வைக்கும் முறை அது. இது மிகைப்படுத்திக் கூறுவதல்ல. சரித்திரம் இதற்குச் சான்றுகளை நிறையவே தரு கிறது. இந்திய வரலாற்றிலேயே சுதந்திரமும் பெருமையும் புகழும் மிகுந்து விளங்கிய ஒரே காலம் மௌரியப் பேரரசின் காலம் தான். மற்ற எல்லாக் காலங்களிலும் நாடு தோல்வியிலும் இருளி லும் தவித்தது. மௌரியர் காலத்தில் தான் சதுர்வர்ணம் முற்றிலு மாக அழிக்கப்பட்டது. நாட்டு மக்களில் பெரும்தொகையினரான சூத்திரர்கள் உரிமை பெற்று நாட்டின் ஆட்சியாளர்கள் ஆனார் கள். சதுர்வர்ணம் தழைத்திருந்த காலம் தான் நாட்டில் தோல்வி யும் இருளும் சூழ்ந்து நாட்டு மக்களின் பெரும்பகுதியனர் அவல வாழ்க்கையில் தள்ளப்பட்டனர்.

18

சதுர்வர்ணம் புதியதல்ல. இது வேதங்களின் அளவுக்குப் பழமை யானது. இதை நாம் ஏற்க வேண்டும் என்று ஆரிய சமாஜிகள் கூறுவதற்கு இதுவும் ஒரு காரணம். ஒரு சமூக அமைப்பு என்ற முறையில் இது தோல்வியடைந்து விட்டது என்பது பழைய கால நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து புலனாகிறது. எத்தனை முறை பிராமணர்கள் க்ஷத்திரியர்களை அழித்து ஒழித்திருக்கிறார்கள்! எத்தனை முறை க்ஷத்திரியர்கள் பிராமணர்களை அழித்து ஒழித்திருக்கிறார்கள்! பிராமணர்களுக்கும் க்ஷத்திரியர்களுக்கும் இடையே நடந்த போராட்ட நிகழ்ச்சிகள் மகாபாரதத்திலும் புராணங்களிலும் நிறைய உள்ளன. பிராமணர், க்ஷத்திரியர் இருவரில் யார் முதலில் வணக்கம் கூறுவது, இருவரும் ஒரே தெருவில் சந்திக்கும்போது யார் முதலில் வழிவிடுவது என்பது போன்ற அற்ப விஷயங் களிலும் அவர்கள் சச்சரவிட்டிருக்கிறார்கள். பிராமணரைக் கண்டால் க்ஷத்திரியருக்கு வெறுப்பு, க்ஷத்திரியரைக் கண்டால் பிராமணருக்கு வெறுப்பு என்று ஆயிற்று. க்ஷத்திரியர்கள் கொடுங்கோலராகி விட்டார்கள். சாதாரண மக்கள் சதுர்வர்ண முறையில் ஆயுதம் எதுவும் இல்லாத நிலையில் இவர்களின் கொடுங்கோன்மையிலிருந்து தங்களை விடுவிக்கும்படி எல்லாம்வல்ல இறைவனைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டிருந்தார் கள். கிருஷ்ண அவதாரமே க்ஷத்திரியர்களை வேரறுக்கும் புனித

நோக்கத்துக்காகவே எடுக்கப்பட்டது என்று பாகவதம் கூறுகிறது. இவ்வாறு வர்ணங்களிடையே போட்டியும் பகைமையும் இருந்ததை அறிந்து பின்பும் இந்து சமூகத்தைச் சீர்திருத்தி அமைப்பதற்குச் சதுர்வர்ண முறையை லட்சியமாக அல்லது மாதிரியாகக் கொள்ளு மாறு எப்படிக் கூற முடியும்?

19

நான் இதுவரை, உங்களுடன் சேராதவர்களைப் பற்றி, உங்கள் லட்சியங்களுக்குப் பகிரங்கமாக விரோதமாயிருப்பவர்கள் பற்றிப் பேசினேன். மற்றும் சிலர் உங்களுடன் சேராதவர்களாகவும் இல்லாமல் சேர்ந்தவர்களாகவும் இல்லாமல் காணப்படுகிறார்கள். இவர்களுடைய கருத்தைப் பற்றிப் பேச வேண்டுமா வேண்டாமா என்று நான் யோசித்துக் கொண்டிருந்தேன். இறுதியாக, இரண்டு காரணங்களுக்காக நான் அதைப் பற்றிப் பேச வேண்டும் என்று முடிவு செய்தேன். முதலாவதாக, சாதிப் பிரச்சினையில் இவர்கள் கொண்டிருக்கும் மனப்பான்மை வெறும் நடுநிலைமையாக மட்டும் இல்லாமல் ஆயுதம் தரித்த நடுநிலைமையாக இருக்கிறது. இரண் டாவதாக, இவர்களின் கருத்து கணிசமான தொகையுள்ள மக்க ளின் கருத்தாக இருக்கக்கூடும். இவர்களில் ஒரு சாரார் இந்துக் களின் சாதிமுறையில் தீமை எதுவும் இருப்பதாகக் கருதவில்லை. இவர்கள், முஸ்லிம்கள், சீக்கியர்கள், கிறிஸ்தவர்கள் ஆகியோரைச் சுட்டிக்காட்டி அவர்களிடையிலும் சாதிகள் இருப்பதைக் கண்டு ஆறுதலடைகிறார்கள். இதைப் பரிசீலிக்கும் போது உலகில் எங்குமே மனித சமூகம் பிரிவுகள் இன்றி ஒன்றுபட்டதாக இல்லை என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். எங்குமே அது பல பிரிவுகளாகத் தான் இருக்கிறது. செயல் உலகில் தனி மனிதன் ஒரு எல்லையிலும் சமூகம் மறு எல்லையிலும் இருக்கிறது. இந்த இரண்டு எல்லைகளுக்கும் இடையே சிறியதும் பெரியதுமாக எத்தனையோ விதமான கூட்டு அமைப்புகள் — குடும்பங்கள், நட்புறவு கள், கூட்டுறவுச் சங்கங்கள், வர்த்தகக் கூட்டமைப்புகள், அரசியல் கட்சிகள், திருடர் கும்பல்கள், கொள்ளைக் கூட்டங்கள் — அமைந் திருக்கின்றன. இந்தச் சிறிய குழுக்கள் பெரும்பாலும் உறுதியாக இணைந்து, சாதிகளைப் போலவே தனிமைப்பட்டவையாக உள்ளன. இவற்றுக்கெனத் தனியாக, குறுகியவையும் கட்டுப்பாடு மிக்கவையுமான விதிமுறைகள் உண்டு. பல சமயம் இந்த விதி முறைகள் சமூக நலனுக்கு விரோதமாக இருக்கின்றன. ஐரோப்பா விலும் சரி, ஆசியாவிலும் சரி எல்லாச் சமூகங்களும் இந்த நிலையில் தான் இருக்கின்றன. ஒரு சமூகம் லட்சிய சமூகமா, இல்லையா என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்கு அதில் பல்வேறு குழுக் கள் இருப்பதைப் பார்க்கக் கூடாது; ஏனென்றால் குழுக்கள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் உள்ளன. லட்சிய சமூகமா என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்குக் கேட்க வேண்டிய கேள்விகள்:- அதில் உள்ள

குழுக்கள் தங்களிடையே பொதுவான நலன்கள் இருப்பதாக உணர்கின்றனவா? அத்தகைய நலன்கள் எத்தனை அதிகமான எத்தனை அதிக விதங்களாக உள்ளன? வேறு வகையான கூட்டு வாழ்க்கை அமைப்புகளுடன் கலந்துறவாடுவது எவ்வளவு தாராள மாக எவ்வளவு முழுமையாக இருக்கிறது? குழுக்களையும் வகுப்பு களையும் பிரிக்கும் சக்திகள் அவற்றை இணைக்கும் சக்திகளை விட அதிகமாக உள்ளனவா? குழு வாழ்க்கைக்கு எந்த அளவு சமூக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது? ஒரு குழு தனிமைப் பட்டதாக இருப்பதற்கு வழக்கமும் சௌகரியமும் காரணமா, அல்லது மத அடிப்படை காரணமா? இந்த வினாக்களுக்குக் கிடைக்கும் விடைகளை வைத்துத்தான் இந்து அல்லாதவர் களிடையே உள்ள சாதிகளும் இந்துக்களிடையே உள்ள சாதி களும் ஒரே மாதிரியானவையா என்று தீர்மானிக்க வேண்டும். இப்படிப் பார்க்கும் போது முகமதியர், சீக்கியர், கிறிஸ்தவர் ஆகிய இந்து அல்லாதவர்களிடையே உள்ள சாதிமுறை இந்துக் களின் சாதிமுறையிலிருந்து அடிப்படையிலேயே வேறுபட்டிருப் பதைக் காணலாம். முதலாவதாக, இந்துக்களிடையே ஒற்றுமை உணர்வுப் பிணைப்புகள் இல்லை; ஆனால் இந்து அல்லாதவர் களிடையே இந்தப் பிணைப்புகள் பல உள்ளன. ஒரு சமூகம் பலம் வாய்ந்ததாக இருப்பது, அதில் உள்ள பல்வேறு குழுக்களும் தொடர்பு கொள்வதற்கும் கலந்துறவாடுவதற்கும் உள்ள வாய்ப் புக்களைப் பொறுத்து இருக்கிறது. கார்லைல் இவற்றை ''இணைக் கும் இழைகள்'' என்று குறிப்பிடுகிறார். சமூகம் சிதறிப் போகா மல் பல்வேற பகுதிகளையும் இவை ஒன்றாகத் தொடுத்து வைக் கின்றன. இந்துக்களிடையே சாதியினால் ஏற்படும் பிரிவினை களை எதிர்த்துச் செயல்படுவதற்கு ஒருமைப்படுத்தும் சக்தி எதுவும் இல்லை. ஆனால் இந்து அல்லாதவர்களிடையே இந்த இணைக்கும் இழைகள் நிறைய இருக்கின்றன. இந்துக்களிடையே இருப்பது போல இந்து அல்லாதவர்களிடையிலும் சாதிகள் இருந் தாலும், இந்துக்கள் சாதிக்கு அளிக்கும் சமூக முக்கியத்துவத்தை இந்து அல்லாதார் அளிப்பதில்லை. ஒரு முகமதியரை அல்லது சீக்கியரை, நீங்கள் யார் என்று கேளுங்கள். தாம் ஒரு முகமதியர் என்றோ, சீக்கியர் என்றோ பதிலளிப்பார். அவருக்குச் சாதி இருந்தாலும் அதை அவர் சொல்வதில்லை. அவர் அளிக்கும் பதில் உங்களுக்கு திருப்தியான விடையாகிவிடுகிறது. தாம் ஒரு முஸ்லிம் என்று அவர் சொன்னால் நீங்கள் மேலும் தொடர்ந்து அவர் ஷியாவா, ஸுன்னியா, ஷேக்கா, சையதா, கட்டிக்கா, பிஞ்ஜாரியா என்று கேட்க மாட்டீர்கள். தாம் ஒரு சீக்கியர் என்று கூறினால், நீங்கள் தொடர்ந்து அவர் ஜாட்டா, ரோடாவா, மஜ்பியா, ராம்தாசியா என்று கேட்க மாட்டீர்கள். ஆனால் ஒருவர் தாம் ஒரு இந்து என்று கூறினால் அந்தப் பதில் உங்களுக் குத் திருப்தியளிக்காது. அவர் என்ன சாதி என்று கேட்பீர்கள். ஏன் அப்படி? ஏனென்றால் இந்துவின் விஷயத்தில் சாதிக்கு

மிகுந்த முக்கியத்துவம் இருப்பதனால் அவருடைய சாதி என்ன என்று தெரியவில்லையென்றால் அவர் எப்படிப்பட்ட மனிதர் என்பதை நீங்கள் தெரிந்து கொண்டதாக நினைக்க மாட்டீர்கள். இந்துக்களைப் போல இந்து அல்லாதாரிடையே சாதிக்கு அதிக முக்கியத்துவம் இல்லை என்பதை, சாதியை மீறி நடப்பதால் ஏற்படும் விளைவுகளை வைத்தும் புரிந்து கொள்ளலாம். சீக்கியர் களிடையேயும் முகமதியர்களிடையேயும் சாதி இருந்தாலும், ஒரு சீக்கியர் அல்லது முகமதியர் சாதியை மீறி நடந்தால் உடனே அவரை சாதியிலிருந்து விலக்கி விட மாட்டார்கள். சாதியிலிருந்து விலக்கி வைப்பது என்ற எண்ணமே அவர்களிடம் கிடையாது. ஆனால் ஒரு இந்து சாதியை மீறி நடந்தால் அவர் நிச்சயமாக சாதியிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்படுவார். இந்துக்களும் இந்து அல்லாதவர்களும் சாதிக்கு அளிக்கும் சமூக முக்கியத்துவத்தில் உள்ள வித்தியாசத்தை இதிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம். இது இரண்டாவது வித்தியாசம். மூன்றாவதாக, மிக முக்கியமான வித்தியாசம் ஒன்று இருக்கிறது. இந்து அல்லாதவர்களிடையே சாதி மத ரீதியான புனித ஏற்பாடாக இல்லை. ஆனால் இந்துக் களுக்கு அது மத ரீதியில் புனிதமானது. இந்து அல்லாதவர் களுக்குச் சாதி ஒரு வழக்கம் மட்டுமே. அது ஒரு புனிதமான அமைப்பு அல்ல. அதைத் தொடங்கியவர்கள் அவர்கள் அல்ல. அவர்களுக்கு அது பழைய வழக்கத்தின் தொடர்ச்சியே. அவர்கள் சாதியை ஒரு மதக் கோட்பாடாகக் கருதுவதில்லை. ஆனால் இந்துக்களுக்கு சாதிகள் தனிமைப்பட்டும் கலந்துவிடாமலும் இருக்கும்படிப் பாதுகாப்பது மதக்கோட்பாட்டின் கட்டாயமாகிறது. இந்து அல்லாதவர்களுக்கு அப்படி இல்லை. எனவே இந்து அல்லாதவர்களிடையே சாதிக்கு சமூக முக்கியத்துவம் இல்லை என்பதையும், சாதி வித்தியாசங்களை மீற சமூக ஒற்றுமையை வளர்க்கும் உயிர்ப்பு இழைகள் பல இருப்பதையும் கவனிக்காமல், சாதிகள் இருக்கின்றன என்பதை மட்டும் பார்த்து இந்துக்கள் ஆறுதல் கொள்வது ஆபத்தான மாயையாகும். இந்த மாயையி லிருந்து இந்துக்கள் விரைவில் விடுபடுவது நல்லது.

மற்றொரு சாரார் இந்துக்களுக்கு சாதி ஒரு பெரிய பிரச்சினை இல்லை என்று கருதுகிறார்கள். இந்துக்கள் இத்தனை காலம் தொடர்ந்து வாழ்ந்து வந்திருக்கிறார்கள் என்றும், இதுவே அவர் கள் இனியும் தொடர்ந்து வாழ முடியும் என்பதை நிரூபிக்கிறது என்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள். இவர்களின் கருத்தைப் பேராசிரி யர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் ''வாழ்க்கையைப் பற்றி இந்துக்களின் நோக்கு'' (Hindu view of Life). என்ற தமது நூலில் நன்றாக எடுத் துரைத்திருக்கிறார். இந்து மதத்தைப் பற்றி அவர் கூறுகிறார்: ''இந்து நாகரிகம் இன்று, நேற்று தோன்றியதல்ல. அதன் சரித் திரச் சான்றுகள் நாலாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு மேல் பழமை யானவை. அந்தப் பழங்காலத்திலேயே அது ஒரு உயர்ந்த நிலையை அடைந்திருந்தது. அப்போது முதல் அது இடையீடின்றித் தொடர்ந்து

சிற்சில சமயம் மந்த கதியிலும் சமநிலையிலும் இன்று வரை வளர்ந்து வந்திருக்கிறது. நாலாயிரம் அல்லது ஐயாயிரம் ஆண்டு காலமாக ஆன்மிக சிந்தனையிலும் அனுபவத்திலும் தோய்ந்த இந்த நாகரிகம் பல சோதனைகளைச் சந்தித்து மீண்டிருக்கிறது. சரித் திரத்தின் உதய காலத்திலிருந்தே பல்வேறு இனங்களையும் பண்பாடுகளையும் சேர்ந்த மக்கள் இந்தியாவுக்குள் வந்து குவிந்து கொண்டிருந்த போதிலும் இந்து மதம் உயர்ந்து நிற்கும் நிலை மாறிவிடவில்லை. அரசியல் ஆதிக்கம் பெற்றவர்களின் ஆதர வுடன் மத மாற்றம் செய்தவர்களால் கூட மிகப் பெரும்பாலான இந்துக்களைத் தங்கள் வழிக்கு மாற்ற முடியவில்லை. இந்து பண்பாட்டில் ஏதோ ஒரு உயிராற்றல் இருக்கிறது. சக்தி மிக்க வேறு சில பண்பாடுகளில் அது இல்லை. ஒரு மரத்துக் உயிரளிக் கும் உள்சாறு வேரிலிருந்து ஏறிப்பரவிக் கொண்டிருக்கிறதா என்பதை மரத்தைப் பிளந்து பார்க்காமலே தெரிந்து கொள்ள லாம். அதே போல இந்து மதத்தின் உயிராற்றலையும் தெரிந்து கொள்ளலாம்.'' பேராசிரியர் ராதாகிருஷ்ணன் மிகவும் புகழ் பெற்றவர். எனவே அவர் எதைக் கூறினாலும் மிகுந்த மதிப்புக் தொடுத்து லயித்துப் படிக்கிறார்கள். ஆனால் நான் மனம் திறந்து பேசத் தயங்க மாட்டேன். ஏனென்றால், உயிருடன் இருப்பதாலேயே உயிர்வாழத் தகுதி இருக்கிறது என்ற நேர்மையற்ற வாதத்திற்கு அவரது வார்த்தைகள் ஆதாரமாகக் கொள்ளப்படும் என்று நான் அஞ்சுகிறேன். ஒரு சமுதாயம் வாழ்கிறதா, இறக்கிறதா என்பது இங்கு பிரச்சினை அல்ல என்பது என் கருத்து. என்ன நிலையில் வாழ்கிறது என்பதே முக்கியம். உயிர் வாழ்வதில் பல விதங்கள் உள்ளன. அவை எல்லாமே ஒரே மாதிரி கௌரவமானவை அல்ல. தனி மனிதருக்கும் சரி, ஒரு சமூகத்துக்கும் சரி, வெறும் வாழ்வுக்கும் மதிப்புடன் வாழ்வதற்கும் இடையே பெரும் இடை வெளி இருக்கிறது. போரில் வென்று புகழ் சிறக்க வாழ்வதும் வாழ்வுதான். தோற்றுச் சரணடைந்து கைதியாக வாழ்வதும் வாழ்வுதான். இந்துக்கள் அழிந்து போகாமல் வாழ்ந்து வருகிறார் கள் என்பதை மட்டும் வைத்து ஒரு இந்து பெருமை பாராட்டுவது பயனற்றது. வாழ்ந்து வந்துள்ள வாழ்க்கையின் தரம் எப்படிப் பட்டது என்பதை அவர் எண்ணிப்பார்க்க வேண்டும். அப்படி எண்ணிப் பார்த்தால் பெருமைப் படுவதற்கு நிச்சயமாக இடம் இல்லை. இந்துவின் வாழ்க்கை தோல்விகளின் தொடர்கதை யாகவே இருந்திருக்கிறது. நித்தியமான வாழ்க்கை என்று அவருக் குத் தோன்றுவது உண்மையில் நித்தியமாக வாழ்ந்துவரும் வாழ்க்கை யல்ல. நித்தியமாக அழிந்து கொண்டு வரும் வாழ்க்கையே ஆகும். உண்மையை ஒப்புக் கொள்ளத் தயங்காத, நேர்மையான உள்ளம் படைத்த எந்த இந்துவும் வெட்கப்படக்கூடிய பிழைப்பு இது.

20

உங்களுடைய சமூக அமைப்பை மாற்றாமல் நீங்கள் சிறிதுகூட

முன்னேற்றம் காண முடியாது. தற்காப்புக்கோ அல்லது போர் தொடுப்பதற்கோ மக்களை ஒன்று திரட்ட முடியாது. சாதியை அடிப்படையாக வைத்த நீங்கள் எதையும் உருவாக்க முடியாது. தேசிய இனத்தை உருவாக்க முடியாது. ஒரு ஒழுக்கப்பண்பை உருவாக்க முடியாது. சாதியை அடிப்படையாக வைத்து நீங்கள் எதை உருவாக்கினாலும் அது உடைந்து சிதறி உருப்படாமற் போகும்.

இப்போது நாம் பரிசீலிக்க வேண்டிய பிரச்சினை இது தான்: *இந்து சமூக அமைப்பைச் சீர்திருத்தம் செய்வது எப்படி? சாதியை ஒழிப்பது எப்படி?* இது மிக முக்கியமான பிரச்சினையாகும். சாதிச் சீர்திருத்தத்துக்கு முதல்படி கிளைச்சாதிகளை ஒழிப்பதே என்று ஒரு கருத்து இருக்கிறது. சாதிகளுக்கிடையில் இருப்பதை விடக் கிளைச்சாதிகளுக்கிடையே பழக்க வழக்கங்களிலும் அந்தஸ்தி லும் அதிக ஒற்றுமை இருக்கிறது. எண்ணத்தில் அடிப்படையில் இந்தக் கருத்து கூறப்படுகிறது. இது தவறான எண்ணம் என்று கருதுகிறேன். வட இந்திய, மத்திய இந்திய பிராமணர்கள், தக்காணத்திலும் தென்னிந்தியாவிலும் உள்ள பிராமணர்களை விட சமூக அந்தஸ்தில் மிகவும் கீழான நிலையில் இருக்கிறார்கள். வட இந்திய, மத்திய இந்திய பிராமணர்கள் சமையற்காரர்களாக வும், தண்ணீர் எடுப்போராகவும் மட்டுமே இருக்கிறார்கள். தக்காண, தென்னிந்திய பிராமணர்கள் சமூகத்தில் உயர்ந்த அந்தஸ்து பெற்றிருக்கிறார்கள். வட இந்தியாவில் உள்ள வைசியர் களும் காயஸ்தர்களும் அறிவு வளர்ச்சியிலும் சமூக அந்தஸ்திலும் தக்காண, தென்னிந்திய பிராமணர்களுக்குச் சமமாக இருக்கிறார் கள். மேலும் உணவு விஷயத்தில் தக்காண, தென்னிந்திய பிராம ணர்கள் சைவ உணவுக்காரர்களாகவும், கஷ்மீரிலும் வங்காளத்தி லும் உள்ள பிராமணர்கள் அசைவ உணவுக்காரர்களாகவும் இருக் கிறார்கள். ஆனால் இந்த விஷயத்தில் தக்காண, தென்னிந்திய பிராமணர்களுக்கும், பிராமணரல்லாத குஜராத்திகள், மார் வாரிகள், பனியாக்கள், ஜெயின்கள் ஆகியோருக்கும் இடையே ஒற்றுமை இருக்கிறது. எனவே, கிளைச் சாதிகளை இணைப்பதில், தென்னாட்டு பிராமணர்களை வடநாட்டு பிராம ணர்களுடன் இணைப்பது நடைமுறை சாத்தியமானதல்ல. அதை விட வட இந்திய காயஸ்தர்களையும் மற்ற பிராமணரல்லாதவர் களையும் தக்காணத்திலும் திராவிடப் பகுதியிலும் உள்ள பிராமண ரல்லாதவர்களுடன் இணைப்பது சாத்தியமாயிருக்கும். ஆனால் கிளைச் சாதிகளை இணைப்பது சாத்தியம் என்று வைத்துக் கொண்டாலும், அவ்வாறு கிளைச் சாதிகளை ஒழிப்பதன் மூலம் சாதி ஒழிந்து விடும் என்பது என்ன நிச்சயம்? மாறாக கிளைச் சாதிகளை ஒழிப்பதுடன் இது நின்றுவிடக் கூடும். இதனால் சாதி கள் முன்னைவிட அதிக வலுப்பெற்று, மேலும் அதிகத் தொல்லை தரக் கூடும். எனவே இந்த வழியில் சாதியை ஒழிக்க முயல்வது

பயனற்றது மட்டுமின்றி வேண்டாத விளைவுகளையும் ஏற்படுத்தக் கூடும்.

சாதியை ஒழிப்பதற்குக் கூறப்படும் மற்றொரு ஆரம்ப வழி சமபந்தி போஜனம். இதுவும் போதிய பலன் அளிக்காது என்பது என் கருத்து. பல சாதிகளுக்கிடையே சமபந்தி போஜனம் இப் போதும் அனுமதிக்கப்படுகிறது. ஆனால் இதன் மூலம் சாதி உணர்வு ஒழிந்துவிடவில்லை என்பதை அனுபவத்தில் பார்க் கிறோம். சாதி ஒழிப்புக்கு உண்மையான வழி, கலப்பு மணம் தான் என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன். இரத்தக் கலப்பின் மூலம் தான் உற்றார் உறவினர் என்ற உணர்வு ஏற்படும். இந்த உறவு உணர்வு ஏற்பட்டு வலுவடைந்தாலன்றி, சாதியினால் ஏற்பட்டிருக்கும் வேற்றுமை உணர்வு—ஒருவருக்கொருவர் அந்நிய ராக நினைப்பது—மறையாது. இந்து அல்லாதவர்களைவிட இந்துக் களிடையே கலப்பு மணம் சமூக வாழ்வில் அதிக ஆற்றல் வாய்ந்த அம்சமாக இருக்கும். சமூகத்தில் மற்றப் பிணைப்புகள் மூலம் வலுவான இணைப்பு இருக்கும் போது திருமணம் என்பது சாதா ரண நிகழ்ச்சியாகவே இருக்கும். ஆனால் சமூகம் துண்டுபட்டுச் சிதறியிருக்கும் நிலையில் திருமணம் ஒரு பிணைப்புச் சக்தியாக வருவது அவசரத் தேவையாகிறது. சாதியை உடைப்பதற்கு உண்மையான தீர்வு கலப்பு மணமே. வேறு எதுவும் சாதியை கரைக்க முடியாது. உங்களுடைய ஜாத்-பத்-தோடக் மண்டல் இந்த வழியைப் பின்பற்றுகிறது. இது சாதியை நேர் எதிர் நின்று தாக்கும் தாக்குதலாகும். நோய் என்ன என்பதைச் சரியாகக் கண்டுபிடித்ததற்காகவும் இந்துக்களிடம் உள்ள உண்மையான தவற்றை தைரியமாக எடுத்துக் கூறியதற்காகவும் நான் உங்களைப் பாராட்டுகிறேன். அரசியல் கொடுமையை விடச் சமூகக் கொடுமை பயங்கரமானது. எனவே சமூகத்தை எதிர்த்து நிற்கும் சீர்திருத்த வாதி, அரசாங்கத்தை எதிர்க்கும் அரசியல்வாதியைவிட தீரம் மிகுந்தவன். சமபந்தி போஜனமும் கலப்பு மணமும் சாதாரண நடைமுறைகளாகும் போது தான் சாதியின் சக்தி அழியும் என்று நீங்கள் கருதுவது சரியானதே. நோயின் மூலத்தை நீங்கள் கண்டு பிடித்து விட்டீர்கள்.

ஆனால் நோயைத் தீர்க்க நீங்கள் கூறும் மருந்து சரியான மருந்துதானா? நீங்கள் உங்களையே கேட்டுக் கொள்ளுங்கள்: மிகப் பெரும்பாலான இந்துக்கள் சமபந்தி போஜனமும் கலப்பு மண மும் செய்யாமலிருப்பது ஏன்? உங்கள் கொள்கைக்கு மக்களிடையே ஆதரவு இல்லாமலிருக்கக் காரணம் என்ன? இதற்கு ஒரே விடை தான் இருக்க முடியும். சமபந்தி போஜனமும் கலப்பு மணமும் இந்துக்கள் புனிதமாகக் கருதும் நம்பிக்கைகளுக்கும் கொள்கை களுக்கும் எதிரானவை என்பது தான் இந்த விடை. சாதி என்பது இந்துக்கள் கலந்து உறவாடுவதற்குத் தடையாக உள்ள கற்சுவரோ, கம்பி வேலியோ அல்ல. சாதி என்பது ஒரு எண்ணம், ஒரு மனநிலை. எனவே சாதியை ஒழிப்பது ஒரு பௌதிகத் தடையை

அழிக்கும் செயல் அல்ல; மக்களின் எண்ணத்தில் மாற்றம் ஏற்படுத்தும் செயல். சாதி ஒரு தீமையாயிருக்கலாம். மனிதனுக்கு மனிதன், மனித்தன்மையற்ற முறையில் நடந்து கொள்வதற்கு அது காரணமாயிருக்கலாம். ஆயினும் இந்துக்கள் சாதிமுறையைப் பின்பற்றுகிறார்கள் என்றால் அதற்குக் காரணம் அவர்கள் மனிதத் தன்மை அற்றவர்கள் என்பதோ விபரீத புத்தி கொண்டவர்கள் என்பதோ அல்ல. அவர்கள் ஆழ்ந்த மதப்பற்றுக் கொண்டவர்களாயிருப்பதனாலேயே சாதிமுறையைப் பின்பற்றுகிறார்கள். சாதிமுறையைப் பின்பற்றுவது மக்களின் தவறு அல்ல. சாதிமுறையை அவர்கள் உள்ளத்தில் ஊறவைத்திருக்கும் மதத்தைத் தான் இதற்குக் குறை கூற வேண்டும். இது சரியான கருத்து என்றால் நீங்கள் எதிர்த்துப் போராட வேண்டியது சாதிமுறையைப் பின்பற்றும் மக்களை அல்ல; சாதியைப் போற்றுகின்ற மதத்தைக் கற்பிக்கும் சாஸ்திரங்களைத்தான் நீங்கள் எதிர்க்க வேண்டும். சமபந்தி போஜனம் செய்யாதவர்களையும், கலப்பு மணம் செய்யாதவர்களையும் கண்டித்தும் கேலி செய்தும் பேசுவதோ, அவ்வப்போது சமபந்தி போஜனங்களும் கலப்பு மணங்களும் நடத்துவதோ சாதியை ஒழிக்கும் நோக்கம் நிறைவேற உதவாது. சாஸ்திரங்கள் புனிதமானவை என்ற நம்பிக்கையை ஒழிப்பதே இதற்குச் சரியான வழியாகும். மக்களின் நம்பிக்கைகளையும் கருத்துக்களையும் சாஸ்திரங்களே உருவாக்கும் நிலை தொடர அனுமதித்தால் உங்கள் நோக்கம் எப்படி நிறைவேறும்? சாஸ்திரங்களின் அதிகாரத்தை எதிர்க்காமல், அவை புனிதமானவை என்று மக்கள் நம்புவதை எதிர்க்காமல், சாஸ்திரங்களைப் பின்பற்றி மக்கள் செய்யும் செயல்களை மட்டும் குறைகூறுவது பொருத்தமற்றது. சாஸ்திரங்கள் மூலம் மக்களின் மனத்தில் ஊறிப் போயிருக்கும் நம்பிக்கைகள்தான் அவர்களின் செயல்களுக்கெல்லாம் காரணம்; சாஸ்திரங்கள் புனிதமானவை என்ற நம்பிக்கை ஒழியாதவரை அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட நடத்தைகளில் மாற்றம் ஏற்படாது.

தீண்டாமையை ஒழிக்கப் பாடுபடும் சீர்திருத்தக்காரர்கள், மகாத்மா காந்தி உட்பட, இதை உணராமலிருக்கிறார்கள். எனவே அவர்களின் முயற்சிகள் பலனளிக்காததில் ஆச்சரியமில்லை. அவர்கள் பின்பற்றிய தவறான வழியிலேயே நீங்களும் செல்வதாகத் தோன்றுகிறது. சமபந்தி போஜனங்களும் கலப்பு மணங்களும் நடத்த வேண்டும் என்று கிளர்ச்சிகள் செய்வதும், அவற்றை நடத்துவதும் செயற்கையான முறையில் கட்டாயமாக உணவைத் திணிப்பது போன்றது. ஒவ்வொரு ஆணும் பெண்ணும் சாஸ்திரத்தின் அடிமைத் தளையை அறுத்த விடுதலை பெறச் செய்யுங்கள்; சாஸ்திரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவர்கள் மனத்தில் படிந்து போயிருக்கும் நச்சுக் கருத்துக்களைத் துடைத்தெறியுங்கள். இதைச் செய்தால் நீங்கள் சொல்லாமலே அவர்கள் சமபந்தி போஜனம் செய்வார்கள்; கலப்பு மணம் புரிவார்கள்.

வார்த்தைச் சாலங்கள் செய்வதில் பயனில்லை. சாஸ்திரங்களை இலக்கணப்படி வாசித்து தர்க்கரீதியான முறையில் பொருள் கொண்டால் அவற்றின் அர்த்தம் நாம் நினைப்பது போல இல்லை என்று விளக்கிக் கொண்டிருப்பது பயனற்றது. சாஸ்திரங்களை மக்கள் எப்படிப் புரிந்து கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பது தான் முக்கியம். புத்தர் செய்தது போல, குருநானக் செய்தது போல நீங்கள் செயல்பட வேண்டும். சாஸ்திரங்களைப் புறக்கணித்தால் மட்டும் போதாது. அவற்றின் அதிகாரத்தையே மறுக்க வேண்டும். புத்தரும் நானக்கும் செய்தது அதுதான். சாதி புனிதமானது என்ற எண்ணத்தை மக்கள் மனத்தில் பதிய வைத்திருக்கும் மதம் தான் எல்லாக் கேட்டுக்கும் மூலகாரணம் என்று இந்துக்களிடம் கூற வேண்டும். இதற்கு உங்களுக்குத் தைரியம் இருக்குமா?

21

நீங்கள் வெற்றி பெறுவதற்கு என்ன வாய்ப்புகள் இருக்கின்றன? சமூக சீர்திருத்தம் பலவகையானது. மக்களின் மத நம்பிக்கைகளுடன் சம்பந்தப்படாமல் உலகியல் விஷயங்கள் சம்பந்தமான சீர்திருத்தம் ஒரு வகை. மக்களின் மதநம்பிக்கைகள் சம்பந்தப்பட்ட சீர்திருத்தம் மற்றொருவகை. இந்த இரண்டாவது வகையான சீர்திருத்தத்திலும் இரண்டு விதங்கள் உள்ளன. ஒருவிதம், மதக் கொள்கைகளுக்கு இணக்கமானது; மதக் கொள்கைகளை விட்டு விலகிச் சென்றவர்களை மீண்டும் அவற்றைப் பின்பற்றத் தூண்டுவது. இரண்டாவது விதம், மதக் கொள்கைகளுக்கு நேர்முரணானது. மதக் கொள்கைகளைக் கைவிட்டு, அவற்றின் அதிகாரத்தை மறுத்து, அவற்றுக்கு எதிராகச் செயல்படுமாறு மக்களைத் தூண்டும் சீர்திருத்தம் இது. சாதிக்கு அடிப்படையாக இருப்பவை சில மத நம்பிக்கைகள். இந்த நம்பிக்கைகளுக்கு ஆதாரமாயிருப்பவை சாஸ்திரங்கள். இந்தச் சாஸ்திரங்கள் தெய்வீக சக்தியும், அசாதாரணமான ஞானமும் பெற்ற ரிஷிகளின் கட்டளைகள் என்றும், எனவே அவற்றை மீறி நடப்பது பாவம் என்றும் மக்கள் நம்புகிறார்கள். சாதியை ஒழிக்கும் சீர்திருத்தம், மூன்றாவது பிரிவைச் சேர்ந்தது. மக்கள், சாதியைக் கைவிட வேண்டும் என்று கூறுவது அவர்களுடைய அடிப்படையான மதக்கருத்துக்களுக்கு மாறாக நடக்கும்படிக் கூறுவதாகும். முதல் இரண்டு வகையான சீர்திருத்தங்களையும் செய்வது எளிது. மூன்றாவது வகை மிகக் கடினமானது. இந்துக்கள் சமூக அமைப்பைப் புனிதமானதாகக் கருதுகிறார்கள். சாதி, தெய்வீக அடிப்படை கொண்டதாகக் கருதப்படுகிறது. எனவே சாதி புனிதமானது, தெய்வீகமானது என்ற கருத்தை அழிக்க வேண்டும். இறுதியாகப் பார்க்கும் போது சாஸ்திரங்கள், வேதங்கள் ஆகியவற்றின் அதிகாரத்தை அழிக்க வேண்டும் என்பதே இதன் பொருள்.

சாதியை ஒழிப்பதற்கான வழிமுறைகள் பற்றி இவ்வளவு முக்கியமாக வலியுறுத்திப் பேசியதற்குக் காரணம், குறிக்கோளை அறிந்து கொள்வதைவிட அதை அடையும் வழிமுறைகளை அறிவது அதிக முக்கியம் என்பது தான். சரியான வழியைத் தெரிந்து கொள்ளவில்லை என்றால் உங்கள் முயற்சிகளெல்லாம் வீணாகிவிடும். நான் ஆய்ந்து கூறிய கருத்துச் சரியானது என்றால், உங்கள் முன் உள்ள பணி மிகக் கடுமையானது. இதை நீங்கள் நிறைவேற்ற முடியுமா என்பதை நீங்கள் தான் கூற முடியும்.

என்னைப் பொறுத்தமட்டில் இந்தப் பணி அநேகமாக இயலாதது என்று கூறும்படி இருக்கிறது. இப்படி நான் நினைப்பதற்கு என்ன காரணம் என்று நீங்கள் கேட்கலாம். இதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன. இவற்றில் முக்கியமான சிலவற்றை இங்கே குறிப்பிடுகிறேன். இந்தப் பிரச்சினையில் பிராமணர்கள் காட்டும் விரோத மனப்பான்மை ஒரு காரணம். பிராமணர்கள் அரசியல் சீர்திருத்த இயக்கங்களிலும் சில சமயம் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தத்திலும் முன்னணியில் நிற்கிறார்கள். ஆனால் சாதித் தடைகளை உடைக்கப் புறப்பட்டிருக்கும் படையில் கடைசி இடத்தில் கூட அவர்கள் காணப்படவில்லை. வருங்காலத்திலாவது பிராமணர்கள் இதை முன் நின்று நடத்த வருவார்கள் என்று நம்ப முடியுமா? முடியாது, என்றே நான் சொல்லுவேன். ஏன் என்று நீங்கள் கேட்கலாம். சமூகச் சீர்திருத்தங்களில் சேராமல் அவர்கள் தொடர்ந்து விலகியிருப்பார்கள் என்பதற்குக் காரணம் இல்லை என்று நீங்கள் கூறலாம். இந்து சமூகத்தின் கேட்டுக்குக் காரணம் சாதியே என்பது பிராமணர்களுக்குத் தெரியும் என்றும், அறிவு பெற்ற ஒரு வகுப்பு என்ற முறையில் அதன் விளைவுகள் பற்றி அவர்கள் அலட்சியமாயிருக்க மாட்டார்கள் என்றும் நீங்கள் வாதிடலாம். பிராமணர்களில் லௌகீகக் கருத்துக் கொண்டவர்களும், வைதீகக் கருத்துக் கொண்டவர்களும் இருக்கிறார்கள் என்றும் சாதி எதிர்ப்பாளர்களை இரண்டாவது பிரிவினர் ஆதரிக்கவில்லை என்றாலும் முதல் பிரிவினர் ஆதரிப்பார்கள் என்றும் நீங்கள் கூறலாம். இவையெல்லாம் சாத்தியம் போலத்தான் தோன்றுகிறது. ஆனால் சாதிமுறையை உடைப்பது பிராமண சாதிக்கே ஆபத்தாக முடியும் என்பதை மறந்துவிடுகிறீர்கள். இதை நினைவில் கொண்டால், பிராமண சாதியின் அதிகாரத்தையும் செல்வாக்கையும் அழிக்கக்கூடிய ஒரு இயக்கத்தை முன் நின்று நடத்த பிராமணர்கள் முன்வருவார்கள் என்று கூற முடியுமா? வைதீக பிராமணர்களுக்கு எதிரான ஒரு இயக்கத்தில் லௌகீக பிராமணர்கள் கலந்து கொள்வார்கள் என்று எதிர்பார்க்க முடியுமா? லௌகீக பிராமணர், வைதீக பிராமணர் என்ற வித்தியாசப் படுத்துவதே பயனற்றது என நான் கருதுகிறேன். இரண்டு வகையினருமே உற்றார் உறவினராயிருப்பவர்கள். ஒரே உடம்பின் இரண்டு கைகளைப் போன்றவர்கள் அவர்கள். ஒரு கை இன்னொரு கையைப் பாதுகாக்கப் போராடும் என்பது நிச்சயம்.

இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் பேராசிரியர் டைஸி (Dycey) ''ஆங்கிலேய அரசியலமைப்பு'' என்ற தமது நூலில் கூறியுள்ள சில முக்கிய மான கருத்துக்களைக் குறிப்பிடுவது பொருத்தமாகும். பார்லி மெண்டின் சட்டம் இயற்றும் அதிகாரத்துக்கு இருக்கும் பிரத்தி யட்ச வரம்புகள் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் டைஸி கூறுகிறார்: ''ஒரு அரசன், அல்லது, குறிப்பாக, பார்லிமெண்ட், தனது அதிகாரத்தைச் செயல்படுத்துவதற்கு இரண்டு கட்டுப்பாடு வரம்பு கள் இருக்கின்றன. இவற்றில் ஒன்று புறக் கட்டுப்பாடு, மற்றது உள் கட்டுப்பாடு. ஒரு சட்டத்தை மக்கள் அல்லது பெரும் எண்ணிக்கையான மக்கள் கீழ்ப்படிய மறுப்பார்கள், அல்லது எதிர்ப்பார்கள் என்ற சாத்தியம் அல்லது நிச்சயம் அரசனின் அதிகாரத்துக்குப் புறக்கட்டுப்பாடாகும்.... அதிகாரத்தைச் செயல் படுத்துவதில் உள்கட்டுப்பாடு அரசனின் இயல்பைப் பொறுத்தது.

ஒரு எதேச்சாதிகாரி கூட தனது அதிகாரத்தைத் தனது இயல் புக்குத் தகுந்த முறையிலேயே செலுத்துகிறான். அவனது இயல்பு அவன் வாழும் சூழ்நிலைகளால் உருவாக்கப்படுகிறது. சூழ்நிலை என்பதில் அவனுடைய சமூகத்தில், அவனுடைய காலத்தில், என்ன அறநெறி உணர்வுகள் இருந்தன என்பதும் அடங்கும். சுல்தான் விரும்பினால் கூட முகமதிய உலகின் மதத்தை மாற்றி விட முடியாது. அவனால் அது முடியும் என்றாலும் கூட முகமதிய மதத்தின் தலைவர் என்ற முறையில் தமது மதத்தைக் கவிழ்த்து விடுவார் என்பது நடக்கக்கூடிய காரியம் அல்ல. சுல்தான் தனது அதிகாரத்தைச் செயல்படுத்துவதற்கு உள்கட்டுப்பாடும் புறக் கட்டுப்பாட்டைப் போலவே பலமானது. போப் ஏன் இந்தச் சீர்திருத்தத்தை அல்லது அந்தச் சீர்திருத்தத்தைச் செய்யாமலிருக் கிறார் என்று மக்கள் சில சமயங்களில் வீண் கேள்வி கேட்கிறார் கள். இதற்கு விடை புரட்சிக் கருத்துக் கொண்ட ஒரு மனிதர் போப் ஆக மாட்டார், அல்லது, போப் ஆகிறவர் புரட்சிக்கார ராக விரும்ப மாட்டார் என்பதே.'' இந்தக் கருத்து இந்தியாவின் பிராமணர்களுக்கும் பொருந்தும் என்று நான் நினைக்கிறேன். போப் ஆகிற ஒரு மனிதர் புரட்சிக்காரர் ஆக விரும்ப மாட்டார் என்பது எவ்வளவு உண்மையோ, அதே போல பிராமணராகப் பிறந்த ஒருவர் புரட்சிக்காரராக விரும்பமாட்டார் என்பதும் உண்மை. சமூக சீர்திருத்தத்தில் ஒரு பிராமணர் புரட்சிக்காரராக இருப்பார் என்று எதிர்பார்ப்பது, லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் கூறியது போல, நீலநிற விழிகள் உள்ள எல்லாக் குழந்தைகளையும் கொன்று விட வேண்டும் என்று பிரிட்டிஷ் பார்லிமெண்ட் சட்டமியற்றும் என்று எதிர்பார்ப்பதைப் போல வீணானது.

சாதியை ஒழிக்கும் இயக்கத்தில் பிராமணர்கள் முன் நின்று நடத்த முன் வருவார்களா, மாட்டார்களா என்பது முக்கிய மில்லாத விஷயம் என்று உங்களில் சிலர் கூறுவார்கள். இவ்வாறு நினைப்பது, ஒரு சமுதாயத்தில் அறிவுயர்ந்த வகுப்பின் பணியின்

முக்கியத்துவத்தை அலட்சியப்படுத்துவதாகும். மாபெரும் மனிதனால் உருவாக்கப்படுவதே வரலாறு என்ற தத்துவத்தை நீங்கள் ஏற்றாலும் ஏற்காவிட்டாலும், ஒவ்வொரு நாட்டிலும் அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பு தான் ஆளும் வகுப்பாக இல்லையென்றாலும், மிகுந்த செல்வாக்குக் கொண்ட வகுப்பாக இருக்கிறது என்பதை நீங்கள் ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பு தான், வருங்காலத்தில் நடக்கக் கூடியவற்றை முன்கூட்டி உணரவும், ஆலோசனை கூறவும், தலைமை ஏற்று நடத்தவும் வல்லது. எந்த நாட்டிலும் சாதாரண மக்கள் அறிவுபூர்வமான சிந்தனையும் செயல்பாடும் கொண்ட வாழ்க்கை வாழ்பவர்கள் அல்ல. பெரும்பாலும் அவர்கள் அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பினரைப் பார்த்து அவர்களைப் போல நடந்து கொள்வதும், அவர்களைப் பின்பற்றுவதுமே நடக்கிறது. ஒரு நாட்டின் தலைவிதியே அறிவுத்திறன் கொண்ட வகுப்பையே சார்ந்திருக்கிறது என்று கூறினால் அது மிகையல்ல.

அறிவுத் திறன் கொண்ட வகுப்பு நேர்மையானதாக, சுயேச்சையானதாக, தன்னலமற்றதாக இருந்தால், நெருக்கடி ஏற்படும் சமயங்களில் அது முன்வந்து நாட்டுக்குச் சரியான வழியைக் காட்டும். அறிவுத் திறன் மட்டும் இருந்தால் அது சிறப்பல்ல என்பது உண்மையே. அறிவுத் திறன் ஒரு சாதனமே. அறிவுத் திறன் கொண்ட ஒரு மனிதன் என்ன குறிக்கோளை அடைய விரும்புகிறான் என்பதைப் பொறுத்தே அதை அவன் எப்படிப் பயன்படுத்துவான் என்பது அமையும். அவன் நல்லவனாக இருக்கலாம். அதேபோல கெட்டவனாகவும் இருக்க முடியும். அவ்வாறே அறிவுத்திறன் வகுப்பும் உயர்ந்த நோக்கமும், உதவும் எண்ணமும், மனித குலத்தைத் தவறுகளிலிருந்து காத்து நல்லவழியில் சேர்க்கும் தன்மையும் கொண்ட சான்றோர்களின் குழுவாகவும் இருக்கலாம், அல்லது ஒரு அயோக்கியர் கும்பலாகவோ தனக்கு ஆதரவளிக்கும் ஒரு குறுகிய கோஷ்டியின் நலன்களுக்கு வக்காலத்து வாங்கும் கூட்டமாகவோ இருக்கக்கூடும். இந்தியாவில் அறிவுத்திறன் வகுப்பு என்பது பிராமண சாதிக்கு மற்றொரு பெயராகவே இருப்பது வருந்தத்தக்கது என்று நீங்கள் நினைக்கலாம். இரண்டும் ஒன்றாக இருப்பது பற்றியும், அறிவுத்திறன் வகுப்பு இருப்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சாதி இருப்பதனுடன் பிணைந்திருப்பது பற்றியும் நீங்கள் வருத்தப்படலாம். இந்த அறிவுத்திறன் வகுப்பின் நலன்களும் ஆசைகளும் பிராமண சாதியின் நலன்களும் ஆசைகளுமாகவே இருப்பதையும், அறிவுத்திறன் வகுப்பு நாட்டின் நலனைப் பாதுகாப்பதைவிட இந்தச் சாதியின் நலனைப் பாதுகாப்பதே தன் பணியெனக் கருதுவது பற்றியும் நீங்கள் கவலைப்படலாம். ஆயினும், இந்துக்களில் அறிவுத்திறன் வகுப்பாக இருப்பது பிராமணசாதியே என்பது நிதர்சன உண்மையாக உள்ளது. இது அறிவுத்திறன் வகுப்பாக இருப்பது பிராமணசாதியே என்பது நிதர்சன உண்மையாக உள்ளது. இது அறிவுத்திறன் கொண்ட

வகுப்பு மட்டும் அல்ல; மற்ற இந்துக்கள் எல்லோராலும் பெரிதும் மதித்து மரியாதை செய்யப்படும் வகுப்பாகும். பிராமணர்கள் ''பூதேவர்கள்'' அல்லது பூமியில் வாழும் கடவுள்கள் என்று இந்துக்களுக்குக் கற்பிக்கப்படுகிறது. பிராமணர்கள் மட்டுமே ஆசிரியர்களாக இருக்க முடியும் என்று இந்துக்களுக்குக் கற்பிக்கப் படுகிறது. மனு கூறுகிறார்: ''தர்மம் சம்பந்தமாகக் குறிப்பிட்டுக் கூறப்படாத விஷயங்களில் எப்படித் தீர்மானம் செய்வது என்று கேட்டால், சிஷ்டர்களாக உள்ள பிராமணர்கள் என்ன சொல்லு கிறார்களோ அதுவே சட்டமாகும்.''

ஆனாம்நாதேஷு தர்மேஷு கதம் ஸ்வாதிதி சேத்பவேத்
யம் ஷிஷ்டா ப்ராஹ்மண ப்ரூயுஹு ஸதர்மஹ ஸ்யாத ஷங்கிதஹ

இப்படிப்பட்ட அறிவுத்திறன் வகுப்பு, சமுதாயத்தின் மற்றவர் கள் அனைவரையும் தனது பிடியில் வைத்திருக்கும் ஒரு வகுப்பு, சாதிச் சீர்திருத்தத்துக்கு எதிர்பாக நின்றால் சாதிமுறையை உடைக்கும் ஒரு இயக்கம் வெற்றி பெறுவதற்கு வாய்ப்பு மிக மிகக் குறைவு.

உங்கள் பணி மிகக் கடினமானது என்பதற்கு இரண்டாவது காரணத்தை இப்போது விளக்குகிறேன். சாதி அமைப்பில் இரண்டு அம்சங்கள் உள்ளன. முதலாவதாக, அது மக்களை பல்வேறு தனித்தனிச் சமுதாயங்களாகப் பிரிக்கிறது. இரண்டா வதாக அது இந்தச் சமுதாயங்களைச் சமூக அந்தஸ்தில் ஒன்றுக்கு மேல் ஒன்றாக தரவரிசை கொடுத்து வைக்கிறது. ஒவ்வொரு சாதியும் இந்தச் சமூக வரிசையில், தான் வேறு சில சாதிகளுக்கு மேலே இருப்பது குறித்துப் பெருமையும் ஆறுதலும் கொள்கிறது. இந்த வரிசைமுறையின் புறச் சின்னங்களாக, அஷ்டாதிகாரங்கள் என்றும் சம்ஸ்காரங்கள் என்றும் கூறப்படும் சில சமூக, மத உரிமைகளும் தரவரிசைப்படி ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒரு சாதி எந்த அளவுக்கு மேலே இருக்கிறதோ அந்த அளவுக்கு இந்த உரிமைகளும் அதிகமாக இருக்கும்; எந்த அளவுக்குக் கீழே இருக்கிறதோ அந்த அளவுக்கு உரிமைகளும் குறைவாக இருக்கும். ஒரு சாதி தனக்கு மேலே உள்ள இன்னொரு சாதியுடன் சம பந்தி போஜனமும் கலப்பு மணமும் செய்யத் தனக்கு உரிமை உண்டு என்று கூறினால், உடனே விஷமக்காரர்கள் குறுக்கிட்டு, அப்படி யானால் அந்தச் சாதி தனக்குக் கீழே உள்ள மற்றச் சாதிகள் தன்னுடன் சமபந்தி போஜனமும் கலப்பு மணமும் செய்ய அனு மதிக்க வேண்டியிருக்கும் என்று கூறுகிறார்கள். இப்படி விஷமம் செய்வோரில் பலர் பிராமணர்கள். எல்லோரும் சாதிமுறைக்கு அடிமையாகவே இருக்கிறார்கள். ஆனால் எல்லா அடிமைகளும் அந்தஸ்தில் சமமாக இல்லை. உழைக்கும் வர்க்கத்தைப் பொருளா தாரப் புரட்சி செய்யத் தூண்டுவதற்காகக் கார்ல் மார்க்ஸ் அவர் களை நோக்கிக் கூறினார்: ''உங்கள் தளைச்சங்கிலிகளைத் தவிர நீங்கள் இழப்பதற்கு வேறெதுவும் இல்லை.'' ஆனால் சாதிக்

கெதிராகப் புரட்சி செய்யுமாறு இந்துக்களைத் தூண்டுவதற்குக் கார்ல் மார்க்ஸின் வாக்கைக் கூற முடியாது. அந்த அளவுக்கு மிகத் தந்திரமான முறையில் சமூக், மத உரிமைகள் பல்வேறு சாதி களுக்குப் பல்வேறு விதமாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சாதி அமைப்பில் மேலென்றும் கீழென்றும் சமூக அந்தஸ்து உரிமைகள் வரிசைப்படுத்தப்பட்டிருப்பதால் ஒவ்வொரு சாதியும் தனது அந்தஸ்தைக் காத்துக் கொள்வதில் ஆர்வமாயிருக்கிறது. சாதி அமைப்புக் கலைக்கப்பட்டால், சில சாதிகள் வேறு சில சாதி களைவிட அதிக உரிமைகளையும் அதிகாரங்களையும் இழக்க நேரும் என்பது இந்தச் சாதிகளுக்குத் தெரியும். எனவே சாதி அமைப்பின் மீது போர் தொடுப்பதற்கு எல்லாச் சாதிகளையும் ஒன்று திரட்டுவது இயலாது.

22

சாதி பகுத்தறிவுக்கு முரணானது என்பதை எடுத்துக்காட்டி, சாதியை விட்டொழிக்குமாறு இந்துக்களைக் கேட்க முடியுமா? இந்தக் கேள்வி வேறொரு கேள்வியை எழுப்புகிறது; ஒரு இந்து தனது பகுத்தறிவுப்படி நடக்கச் சுதந்திரம் இருக்கிறதா? ஒவ்வொரு இந்துவும் தனது நடத்தையை மூன்று பிரமாணங்களின்படி அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று மனு குறிப்பிடுகிறார்.

''வேதஹ ஸ்மிருதிஹி ஸதாசாரஹ ஸ்வஸ்ய ச ப்ரியமாத்மநஹ.''

இங்கே பகுத்தறிவுக்கு எந்த இடமும் இல்லை. ஒரு இந்து வேதத்தை அல்லது ஸ்மிருதியை அல்லது ஸதாசாரத்தைப் பின்பற்ற வேண்டும். வேறு எதையும் பின்பற்றக்கூடாது. வேதம் அல்லது ஸ்மிருதியின் வாசகங்களின் அர்த்தத்தைப் பற்றிச் சந்தேகம் ஏற்படும்போது எப்படிப் பொருள் காண்பது? இந்த முக்கியமான விஷயத்தில் மனுவின் கருத்துத் தெளிவாக உள்ளது. அவர் கூறுகிறார்:

யோவ்யமந்யேத தே மூலே ஹேதுஷாஸ்த்ராஷ்ரயாத் திவிஜஹ
ஸ ஸாதுபிம்பிஷ் கார்யோ நாஸ்திகோ வேதநிந்தகஹ

இந்த விதியின்படி, வேதங்களுக்கும் ஸ்மிருதிகளுக்கும் பொருள் காண்பதில் பகுத்தறிவை அடிப்படையாகக் கொள்வது கண்டிக்கப் படுகிறது. அது நாஸ்திகத்துக்குச் சமமான பாதகம் என்று கருதப் படுகிறது. அதற்குத் தண்டனை சாதியிலிருந்து விலக்குவதே. எனவே ஒரு விஷயம் வேதத்திலும் ஸ்மிருதியிலும் சொல்லப் பட்டிருந்தால் அதைப் பற்றி இந்து பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்திச் சிந்திக்கக்கூடாது. வேதமும் ஸ்மிருதியும் கொடுத்திருக்கும் கட்டளை கள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடாக இருந்தாலும் அதற்குப் பகுத்தறிவின்படி தீர்வு காணக்கூடாது. இவ்வாறு முரண்பாடு இருந்தால் இரண்டுமே சமமாக செல்லத்தக்கதாகக் கருதப்பட வேண்டும். இரண்டில் எந்த ஒன்றையும் பின்பற்றலாம். இரண்டில்

எது பகுத்தறிவுக்குப் பொருத்தமானது என்று ஆராய முயலக் கூடாது. இதை மனு தெளிவாகக் கூறுகிறார்:

ஷ்ருதித்வைதம் து யத்ர ஸ்யாப்தத்ர தர்மாவுபௌ ஸ்மிருதௌ

''ஸ்ருதிக்கும் ஸ்மிருதிக்கும் இடையே முரண்பாடு இருந்தால் ஸ்மிருதியே ஏற்கத்தக்கது'' இங்கேயும் கூட இந்த இரண்டில் எது பகுத்தறிவுக்குப் பொருத்தமானது என்று ஆராய முயலக்கூடாது. இதை பின்வரும் சுலோகத்தில் கூறியிருக்கிறார்:

யா வேதபாஹ்யாஹா ஸ்மிருதயோ யாஷ்ச காஷ்ச குத்ருஷ்டஹ
ஸர்வாஸ்தா நிஷ்பலாஹா ப்ரேத்ய தமோநிஷ்டா ஹிதஹ ஸ்மிருதாஹ

இரண்டு ஸ்மிருதிகளுக்கிடையே முரண்பாடு இருந்தால் மனு ஸ்மிருதியே ஏற்கப்பட வேண்டும். இந்த இரண்டில் எது பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துகிறது என்று பார்க்க முயலக்கூடாது. பிருஹஸ்பதி கொடுக்கும் தீர்ப்பு இது:

வேதாயத்வோபநி பந்த்ருத்வத் ப்ரமாண்யம் ஹி மனோஹ ஸ்மிருதம்
மன்வர்த்தவிபரீதா தூயா ஸ்மிருதிஹி ஸா ன ஷாஸ்யதே

எனவே ஸ்ருதிகளும் ஸ்மிருதிகளும் தெளிவான கட்டளை கொடுத்திருக்கும் எந்த விஷயத்திலும் ஒரு இந்து தனது பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்தச் சுதந்திரம் இல்லை. இதே விதி மகா பாரதத்திலும் கூறப்படுகிறது:

புராணம் மானவோ தர்மஹ ஸாங்கோ வேதஷ்சிகித்ஸிதம்
ஆஜ்ஞாஸித்தானி சத்வாரி ந ஹந்தவ்யானி ஹேதுபிஹி

இந்து அவற்றின் கட்டளைப்படி நடக்க வேண்டும். சாதி, வர்ணம் ஆகியவை வேதங்களும் ஸ்மிருதிகளும் கூறியிருக்கும் விஷயங்கள். எனவே இந்த விஷயங்களில் பகுத்தறிவைப் பின்பற்றுவதற்கு ஒரு இந்து இணங்க மாட்டார். சாதி, வர்ணம் என்ற விஷயங்களில் ஒரு இந்து தனது பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்துவதை சாஸ்திரங்கள் அனுமதிக்கவில்லை என்பது மட்டுமின்றி, இவற்றில் தனது நம்பிக்கையின் அடிப்படைகளைப் பகுத்தறிவு ரீதியாக ஆராயவும் இடம் வைக்கவில்லை. லட்சக்கணக்கான இந்துக்கள் ரயில் பயணம், வெளிநாட்டுப் பயணம் போன்ற சந்தர்ப்பங்களில் சாதிமுறையை மீறி நடப்பதையும், வாழ்க்கையின் மற்ற நேரங்களில் சாதிமுறையைப் பின்பற்றுவதையும் பார்க்கும் இந்து அல்லாதவர்களுக்கு அது பெரும் வேடிக்கையாயிருக்கும். இதற்கு என்ன விளக்கம் என்று பார்த்தால் அங்கேயும் இந்துக்களின் பகுத்தறிவுச் சிந்தனைக்கு ஒரு விலங்கு பூட்டப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். சாதாரணமாக மனிதனின் வாழ்க்கை, வழக்கத்தைப் பின்பற்றி சிந்தனை இல்லாமல்

நடத்தப்படுகிறது. எந்த ஒரு நம்பிக்கை அல்லது கருத்து பற்றி சிந்தித்து, அவற்றின் அடிப்படைகளையும் அவற்றின் விளைவாக வரும் முடிவுகளையும் விடாப்பிடியாக ஆராய்வது அரிது. என்ன செய்வதென்று தெரியாத ஒரு ஊசலாட்டம் அல்லது நெருக்கடி ஏற்படும் போது தான் இம்மாதிரி ஆராயத் தேவை ஏற்படுகிறது. ரயில் பயணங்களும் வெளிநாட்டுப் பயணங்களும் ஒரு இந்துவின் வாழ்க்கையில் நெருக்கடியான நிலைமைகளாகும். சாதி வழக்கங் களை வாழ்க்கையில் எல்லாச் சமயங்களிலும் பின்பற்ற முடிய வில்லை என்றால் அதைப் பின்பற்றுவதற்கே என்ன அவசியம் என்று இந்துவின் மனத்தில் இயல்பாகக் கேள்வி எழ வேண்டும். ஆனால் ஒரு இந்து அப்படிக் கேட்பதில்லை. ஒரு இடத்தில் சாதியை மீறி நடந்துவிட்டு அடுத்த இடத்தில் அதைப் பின்பற்று வார். எந்தக் கேள்வியும் எழுவதில்லை. இந்த விந்தையான நடத்தைக்குக் காரணம், சாதியை முடிந்த அளவுக்குப் பின்பற்ற வேண்டும் என்றும், முடியாத சமயங்களில் அதற்குப் பிராயச் சித்தம் செய்ய வேண்டும் என்றும் சாஸ்திரங்கள் விதித்திருப்பதே யாகும். இந்தப் பிராயச்சித்தத் தத்துவத்தின் மூலம் சாஸ்திரங்கள் ஒரு சமரச ஏற்பாட்டுக்கு வகை செய்துவிட்டன. இது சாதி முறைக்கு ஆபத்தில்லாமல் நிரந்தரமாக நீடிக்கச் செய்கிறது. இந்தத் தத்துவம் சாதிகளையே அழித்து விடக்கூடிய பகுத்தறிவுச் சிந்தனை தலையெடுக்காமல் அமுக்கி விடுகிறது. சாதியையும் தீண்டாமையையும் ஒழிப்பதற்கு எத்தனையோ பேர் பாடுபட்டிருக் கிறார்கள். இவர்களில் ராமானுஜர், கபீர் முதலானவர்களை முக்கியமாகக் குறிப்பிடலாம். இந்தச் சீர்திருத்தக்காரர்களின் செயல்களை எடுத்துக்காட்டி அவற்றைப் பின்பற்றும்படி நீங்கள் இந்துக்களைக் கேட்டுக் கொள்ள முடியுமா? மனுவின் பிரமாணங் களில் ஸ்ருதி, ஸ்மிருதியுடன் ஸதாசாரமும் ஒன்றாக இருப்பது உண்மையே. ஸதாசாரத்துக்கு சாஸ்திரங்களை விடவும் உயர்ந்த இடம் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

யத்யத்தாசர்யதே யேந தம்யம் வாதம்யமேவ வா
தேஷ்ஸ்யாசரணம் நித்யம் சரித்ரம் தத்திகீர்திதம்

இதன்படி ஸதாசாரம், ''தம்ய'' மாக (சாஸ்திரங்களுக்கு இணக்கமாக) இருந்தாலும், ''அதம்ய'' மாக (சாஸ்திரங்களுக்கு முரணாக) இருந்தாலும் அதைப் பின்பற்ற வேண்டும். ஆனால் ஸதாசாரம் என்பதன் பொருள் என்ன? ஸதாசாரம் என்பது நேர்மையான, நன்மையான செயல், அதாவது நல்லவர்கள், நேர்மையானவர்கள் நடத்திய செயல் என்று யாராவது நினைத் தால் அது வேறாகும். ஸதாசாரம் என்பதற்கு நல்ல செயல் என்றோ, நல்லவர்களின் செயல் என்றோ பொருள் இல்லை. புராதன வழக்கமே, அது நல்லதானாலும், கெட்டதானாலும், ஸதாசாரம் எனப்படுகிறது. பின்வரும் சுலோகம் இதைத் தெளிவு படுத்துகிறது:

யஸ்மிந் தேஷே ய ஆசாரஹ பாரம்பர்யக்ரமாகதஹ
வர்ணாநாம் கில ஸர்வேஷாம் ஸ ஸதாசார உச்யதே

ஸதாசாரம் என்றால் நல்ல செயல்கள் அல்லது நல்லவர்களின் செயல்கள் என்று மக்கள் அர்த்தம் செய்து கொள்ளக் கூடாது என்று எச்சரிப்பதற்கும், அப்படி அர்த்தம் செய்து கொண்டு நல்லவர்களின் செயல்களைப் பின்பற்றாமல் செய்வதற்கும் ஸ்மிருதிகள் இந்துக்களுக்குக் கண்டிப்பான கட்டளை கொடுத்துள்ளன. கடவுள்களே செய்த நல்ல செய்கைகள் என்றாலும் அவை ஸ்ருதி, ஸ்மிருதி, ஸதாசாரம் ஆகியவற்றுக்கு முரண்பாடாக இருந்தால் அவற்றைப் பின்பற்றி நடக்கக்கூடாது என்று அவை தெளிவாகக் கூறுகின்றன. இது மிகவும் அசாதாரணமானதாக, விபரீதமானதாகத் தோன்றலாம். ஆனால் ''ந தேவசரிதம் சரேத்'' என்பதே சாஸ்திரங்கள் இந்துக்களுக்கு அளிக்கும் கட்டளை. சீர்திருத்தக்காரருக்குப் பகுத்தறிவும் ஒழுக்கமும் இரண்டு சக்தி மிக்க ஆயுதங்களாகும். அவரிடமிருந்து இந்த ஆயுதங்களைப் பறித்துவிடுவது அவர் செயல்படவே முடியாமல் செய்வதாகும். சாதிமுறை பகுத்தறிவுக்கு ஏற்றதா இல்லையா என்பதை ஆராய்வதற்கே மக்களுக்குச் சுதந்திரம் இல்லை என்றால் நீங்கள் எப்படிச் சாதியை உடைக்கப் போகிறீர்கள்? சாதியைச் சுற்றி எழுப்பப்பட்டுள்ள கோட்டைச் சுவர் தகர்க்க முடியாதது. பகுத்தறிவு, ஒழுக்கம் என்ற தீப்பிடிக்கும் பொருள்களை வைத்து அது கட்டப்படவில்லை. அதற்குமேல் அந்தக் கோட்டைக்குள் பிராமணசாதி என்ற ராணுவம் நிற்கிறது. அறிவுத்திறன் வகுப்பான பிராமணர்களே இந்துக்களின் இயல்பான தலைவர்களாக இருக்கிறார்கள். அவர்கள் அந்தக் கோட்டைக்குள் கூலிப்பட்டாளமாக நிற்கவில்லை. தாய்நாட்டைக் காக்கப் போரிடும் பாதுகாப்புப்படையாக நிற்கிறார்கள். இதையெல்லாம் நீங்கள் கருதிப் பார்த்தால் இந்துக்களிடையே சாதிகளை உடைத்தெறிவது அநேகமாக முடியாத செயல் என்று நான் கூறுவதன் காரணம் விளங்கும். எப்படியும் இந்தக் கோட்டையில் ஒரு உடைப்பு ஏற்படுத்துவதற்குக்கூடப் பல காலம் பிடிக்கும். ஆனால் இதற்கு மிகுந்த காலம் பிடிப்பதானாலும் விரைவில் நடப்பதானாலும் நீங்கள் ஒன்றை மறந்து விடக் கூடாது. சாதிக் கோட்டையில் உடைப்பு ஏற்படுத்த வேண்டும் என்றால் நீங்கள் வேதங்களையும் சாஸ்திரங்களையுமே வெடிவைத்துத் தகர்க்க வேண்டும். பகுத்தறிவு செயல்பட இடம் கொடுக்காத, ஒழுக்கம் செயல்பட இடம் கொடுக்காத வேதங்களையும் சாஸ்திரங்களையுமே நீங்கள் தகர்க்க வேண்டும். ஸ்ருதிகளையும் ஸ்மிருதிகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட மதத்தை நீங்கள் அழிக்க வேண்டும். வேறு எதுவும் பயன்தராது. இந்த விஷயத்தில் இதுதான் என்னுடைய தீர்க்கமான முடிவு.

23

மதத்தை அழிப்பது என்று நான் கூறுவதன் பொருள் என்ன என்பதைச் சிலர் புரிந்துகொள்ளாமலிருக்கலாம். சிலருக்கு இந்தக் கருத்து வெறுப்பாயிருக்கலாம்; சிலருக்கு அது புரட்சிகரமாகத் தோன்றலாம். எனவே நான் என்னுடைய நிலையை விளக்கி விடுகிறேன். தத்துவங்களுக்கும் விதிகளுக்கும் இடையே நீங்கள் வேறுபாடு கருதுகிறீர்களா என்று எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் நான் வேறுபாடு கருதுகிறேன். இந்த வேறுபாடு உண்மையானது, மிக முக்கியமானது என்றும் நான் கூறுகிறேன். விதிகள் யதார்த்த மான நடைமுறைபற்றியவை. காரியங்களைக் குறிப்பிட்ட முறைப் படி செய்வதற்கு வழக்கமான வழிகள் அவை. ஆனால் தத்துவங் கள் அறிவு சம்பந்தப்பட்டவை. விஷயங்களை மதிப்பிட்டு நிர்ணயம் செய்வதற்கு உபயோகமான வழிகள் அவை. விதிகள், ஒரு காரியத்தை ஒருவர் செய்யும்போது என்ன வழியில் செயல் பட வேண்டும் என்று கூறுகின்றன. விதிகள், சமையல் குறிப்பு கள் போல, என்ன செய்ய வேண்டும் எப்படிச் செய்ய வேண்டும் என்று கூறுகின்றன. தத்துவம் என்பது—உதாரணமாக நீதித் தத்துவம்—ஒருவன் தன்னுடைய ஆசைகளும் நோக்கங்களும் எப்படி அமைய வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிப்பதில் கவனிக்க வேண்டிய அளவை ஆகும். அது, ஒரு விஷயத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்கும்போது என்னென்ன அம்சங்களைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும் என்று சுட்டிக்காட்டி சிந்தனைக்கு வழிகாட்டுகிறது. இவ்வாறு தத்துவங்களுக்கும் விதிகளுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு காரணமாக அவற்றின் அடிப்படையில் செய்யப்படும் செயல்களின் தரமும் தன்மையும் வேறுபடுகின்றன. நல்லது என்று சொல்லப்படுவதை ஒரு விதியின் காரணமாகச் செய்வதற்கும், தத்துவத்தின் அடிப்படையில் செய்வதற்கும் வித்தியாசம் இருக் கிறது. தத்துவம் தவறாக இருக்கலாம். ஆனால் அதன் அடிப் படையில் செய்யப்படும் செயல் உணர்வுடனும் பொறுப்புடனும் செய்யப்படுகிறது. விதி சரியானதாக இருக்கலாம். ஆனால் அதைப் பின்பற்றும் செயல் யந்திரத்தனமானது. ஒரு மதச் செயல் சரியானதாக இல்லாவிட்டாலும், குறைந்தபட்சம், பொறுப்புடன் செய்யப்படுவதாகவேனும் இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு பொறுப் புடன் செய்யப்பட வேண்டுமானால் மதம், முக்கியமாக தத்துவங் கள் சம்பந்தப்பட்டதாக இருக்க வேண்டும். அது விதிகள் மட்டுமே சம்பந்தப்பட்டதாக இருக்கக்கூடாது. மதம் என்பது வெறும் விதிகள் மட்டும் சம்பந்தப்பட்டதாகும்போது அது மதம் என்ற நிலையை இழந்து விடுகிறது. ஏனென்றால் அது மதச் செயலில் பொறுப்பைக்கொன்று விடுகிறது. பொறுப்புடன் செய்யப்படுவது தான் மதச் செயலின் சாரமான பண்பு. இந்து மதம் என்பது என்ன? அது தத்துவங்களின் தொகுப்பா அல்லது விதிகளின் தொகுப்பா? இந்து மதம், வேதங்களிலும் ஸ்மிருதிகளிலும் கூறப்

பட்டுள்ளபடி பார்த்தால், யாகம், சமூகம், அரசியல், சுகாதாரம் சம்பந்தப்பட்ட விதிகள், ஒழுங்கு முறைகள் ஆகிய எல்லாம் கலந்த ஒரு தொகுப்பாகவே இருக்கிறது. மதம் என்று ஒரு இந்து குறிப்பிடுவது பல்வேறு ஏவல்களும் தடைகளும் கொண்ட ஒரு தொகுப்பே. இவற்றில், எல்லா மக்களுக்கும், எல்லா இனங்களுக்கும், எல்லா நாடுகளுக்கும் பொருந்தக்கூடிய ஆன் மிகத் தத்துவங்கள் என்ற பொருளில் கூறப்படும் மதம் இல்லை. அப்படியே இருந்தாலும் ஒரு இந்துவின் வாழ்க்கையை நெறிப் படுத்தும் அம்சமாக அது காணப்படவில்லை. ஒரு இந்துவுக்கு தர்மம் என்பது பல ஏவல்கட்டளைகளும் தடைக் கட்டளைகளுமே ஆகும். வேதங்களிலும் ஸ்மிருதிகளிலும் இந்த வார்த்தை பயன் படுத்தப்பட்டுள்ள விதத்தையும், உரைகாரர்கள் அதைப் புரிந்த கொண்டிருக்கும் விதத்தையும் பார்த்தால் இது தெளிவாகத் தெரிகிறது. வேதங்களில் தர்மம் என்ற சொல் பெரும்பாலும் மதக் கட்டளைகளையும் சடங்குகளையும் குறிப்பதாகவே பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஜைமினி தம்முடைய பூர்வ மீமாம்ஸையில் தர்மம் என்பதற்கு இவ்வாறு பொருள் கூறுகிறார்: ''(வேதத்தில்) கட்டளையாகக் கூறப்படுகின்ற விரும்பத்தக்க குறிக்கோள் அல்லது பலன்.'' எளிமையாகச் சொன்னால், இந்துக்கள் மதம் என்று கூறுவது உண்மையில் சட்டமே; அல்லது அதிகமாகப் போனால் சட்டப்படியான வகுப்பு ஒழுக்கமுறையே. இப்படி கட்டளைகளின் தொகுப்பாக அமைந்துள்ள ஒன்றை நான் மதம் என்று மதிக்க மாட்டேன். இவ்வாறு மதம் என்று மக்களிடம் தவறாகக் காட்டப் படும் கட்டளைத் தொகுப்புகளின் முதல் தீமை, அறநெறி வாழ்க்கை இயற்கையாக, சுயேச்சையானதாக இருப்பதற்கு மாறாக, வெளியிலிருந்து சுமத்தப்படும் விதிகளை கவலையுடனும் அடிமைத் தனமாகவும் அனுசரித்த நடக்கும் செயலாக மாறிவிடுகிறது என்பதாகும். லட்சியங்களுக்கு விசுவாசமாக நடப்பதற்கு பதிலாக, கட்டளைகளுக்கு இணங்க நடப்பதே வாழ்க்கை ஆகி விடுகிறது. எல்லாவற்றிலும் பெரிய தீமை, அந்தச் சட்டங்கள் நேற்றும், இன்றும், இனி எப்போதும் மாறாமல் ஒரே மாதிரியாக இருக்கும் என்பதே. இவை ஒரு வகுப்புக்கு இருப்பது போல இன்னொரு வகுப்புக்கு இல்லை என்பது இவற்றில் காணப்படும் அநீதி. எல்லாத் தலைமுறைகளுக்கும் இதே சட்டங்கள்தான் என்று தீர்மானிக்கப்பட்டிருப்பதால் இந்த அநீதி நிரந்தரமாகிறது. தீர்க்க தரிசிகள் அல்லது சட்டம் அளிப்போர் என்று கூறப்படும் சில நபர்களால் இந்த விதித் தொகுப்புகள் உருவாக்கப்பட்டன என்பது ஆட்சேபிக்கப்படவில்லை. ஆனால் இவை இறுதி யானவை, மாற்றமுடியாதவை என்று கூறப்படுவது ஆட்சேபத் துக்குரியது. இன்பம் என்பது ஒரு மனிதனின் நிலைமைகளுக்குத் தகுந்தபடி மாறக்கூடியது. அது மட்டுமின்றி வெவ்வேறு மக்களின், வெவ்வேறு காலங்களின் நிலைமைக்குத் தகுந்தபடியும் அது மாறக்கூடியது. அப்படியானால் என்றென்றைக்கும் மாறாத

இந்தச் சட்டங்களைச் சகித்துக்கொள்ளச் செய்வது மக்களை நெருக்கிப்பிடித்துக் கட்டிப் போடுவது போலாகுமல்லவா? எனவே இப்படிப்பட்ட மதத்தை அழிக்க வேண்டும் என்று கூறுவதில் எனக்குத் தயக்கம் இல்லை. இப்படிப்பட்ட மதத்தை அழிக்கப் பாடுபடுவது மதத்துக்கு விரோதமான செயல் அல்ல. இம்மாதிரி ஒரு சட்டத்தை எடுத்து வைத்து மக்களிடம் அதை மதம் என்று பொய்ப்பெயர் சூட்டியிருக்கும் முகமூடியைக் கிழித்தெறிவது உங்கள் கடமை என்று நான் கருதுகிறேன். இது நீங்கள் அவசிய மாகச் செய்ய வேண்டிய காரியம். மக்கள் மனத்தில் உள்ள தவறான எண்ணத்தைப் போக்கி, அவர்கள் மதம் என்று நினைப் பது உண்மையில் சட்டமேயன்றி மதம் அல்ல என்று உணரச் செய்தால், பின்பு அதைத் திருத்த வேண்டும் என்றோ ஒழிக்க வேண்டும் என்றோ அவர்கள் ஏற்கும்படியாகக் கூற முடியும். மக்கள் இதை மதம் என்று நினைக்கும் வரை அதை மாற்ற இணங்க மாட்டார்கள். ஏனென்றால் மதம் என்பது பொதுவாக மாற்றத்துக்கு உரியதாகக் கருதப்படுவதில்லை. ஆனால் சட்டம் என்பது மாற்றப்படக்கூடியது. ஆகவே மதம் என்று தாங்கள் நினைப்பது உண்மையில் பழசாகிப் போன சட்டம் தான் என்று மக்கள் தெரிந்து கொண்டால், அதில் மாற்றம் செய்வதற்கு அவர்கள் தயாராயிருப்பார்கள். ஏனென்றால் சட்டத்தை மாற்ற லாம் என்பது அவர்கள் அறிந்து, ஒப்புக் கொண்டுள்ள விஷயமே.

24

விதிகளின் தொகுப்பாக அமைந்த மதத்தை நான் கண்டனம் செய்வதனால் மதமே தேவையில்லை என்று நான் கூறுவதாகக் கருதக் கூடாது. மாறாக மதத்தைப் பற்றி பர்க் (Burke) கூறியுள்ள கருத்து எனக்குச் சம்மதமானதே. அவர் கூறினார்: ‘‘உண்மையான மதம் சமூகத்துக்கு அஸ்திவாரமாயிருக்கிறது. அதை அடிப்படை யாகக் கொண்டு தான் எல்லா அரசாங்கங்களும் அவற்றின் அதிகாரங்களும் அமைந்துள்ளன.’’ எனவே இந்தப் பழங்கால விதிகளாலான மதத்தை ஒழிக்க வேண்டும் என்று நான் கூறும் போது, அதற்கு பதிலாக தத்துவங்களால் ஆன மதம் ஒன்று வர வேண்டும் என்று விரும்புகிறேன். அப்படிப்பட்ட மதம் தான் உண்மையில் மதம் என்று கூறத் தகுந்தது. மதம் மிகவும் அவசியம் என்று நான் உறுதியாக நம்புவதால், மதச் சீர்திருத்தத்தில் அவசிய மாக இடம்பெற வேண்டிய அம்சங்கள் என்ன என்பதைக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். அவை வருமாறு: (1) இந்து மதத்துக்கு ஒரே ஒரு பிரமாணமான புத்தகம் இருக்க வேண்டும். இது எல்லா இந்துக்களும் ஏற்கத்தக்கதாக, எல்லா இந்துக்களாலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டதாக இருக்க வேண்டும். இந்தப் புத்தகத்தைத் தவிர, வேதங்கள், சாஸ்திரங்கள், புராணங்கள் முதலாக, புனித மானவையாகவும் அதிகாரபூர்வமானவையாகவும் கருதப்படும்

எல்லா இந்து மத நூல்களும் அவ்வாறு கருதப்படக் கூடாது என்று சட்டம் செய்ய வேண்டும். இவற்றில் கூறப்பட்டுள்ள மதக் கொள்கைகளையோ சமூகக் கொள்கைகளையோ பிரசாரம் செய்வதை தண்டனைக்குரியதாக்க வேண்டும். (2) இந்துக்களிடையே புரோகிதர்கள் இல்லாமல் ஒழித்து விடுவது நல்லது, ஆனால் இது இயலாது என்று தோன்றுவதால், புரோகிதத் தொழில் பரம்பரையாக வருவதை நிறுத்த வேண்டும். இந்து என்று கூறிக் கொள்ளும் ஒவ்வொருவரும் புரோகிதராக வர அனுமதிக்க வேண்டும். இதற்கென அரசு நிர்ணயிக்கும் தேர்வில் தேர்ச்சி பெற்று, புரோகிதராக இருப்பதற்கு அரசின் அனுமதிப் பத்திரம் பெறாத எந்த இந்துவும் புரோகிதராக இருக்கக் கூடாது. (3) அனுமதிப் பத்திரம் இல்லாத, பெறாத புரோகிதர் நடத்தும் சடங்குகள் செல்லாது என்று அறிவிக்க வேண்டும். அனுமதிப் பத்திரம் பெறாதவர் புரோகிதராகச் செயல்படுவதைத் தண்டனைக்குரியதாக்க வேண்டும். (4) புரோகிதர் அரசின் பணியாளராக இருக்க வேண்டும். ஒழுக்கம், நம்பிக்கைகள், வழிபாடு ஆகிய விஷயங்களில் அரசின் ஒழுங்கு நடவடிக்கைக்கு உட்பட்டவராக இருக்க வேண்டும். மேலும் மற்ற எல்லாக் குடிமக்களையும் போல அவரும் நாட்டின் பொதுவான சட்டத்துக்கு உட்பட்டவராயிருக்க வேண்டும். (5) புரோகிதர்களின் எண்ணிக்கையை தேவையின் அடிப்படையில், ஐ. ஸி. எஸ். அதிகாரிகளின் விஷயத்தில் செய்யப்படுவது போல, அரசு வரையறை செய்து நிர்ணயிக்க வேண்டும்.

இவையெல்லாம் சிலருக்கு மிகத் தீவிரமான யோசனைகளாகத் தோன்றலாம். ஆனால் என்னுடைய கருத்துப்படி இதில் புரட்சிகரமானது ஒன்றும் இல்லை. இந்தியாவில் ஒவ்வொரு தொழிலும் முறைப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. எஞ்ஜினியர்கள், டாக்டர்கள், வழக்குரைஞர்கள் ஆகிய அனைவருமே தங்கள் தொழிலைச் செய்ய அனுமதிக்கப்படுவதற்கு முன் அதில் தாங்கள் தேர்ச்சி பெற்றிருப்பதைக் காட்ட வேண்டும். அவர்கள் தொழில் நடத்தும் காலம் முழுவதிலும் அவர்கள் நாட்டின் சட்டத்துக்கு உட்பட்டு நடப்பதுடன், தங்களுடைய தொழில்களுக்குரிய விசேஷ நடத்தைக் கோட்பாடுகளுக்கும் கட்டுப்பட்டு நடக்க வேண்டும். புரோகிதர் தொழில் ஒன்று தான் தேர்ச்சி தேவைப்படாத தொழிலாக உள்ளது. இந்து புரோகிதர் தொழிலுக்கு மட்டும் தான் குறிப்பிட்ட நடத்தைக் கோட்பாடுகள் இல்லை. ஒரு புரோகிதர் அறிவில் சூனியமாக, உடம்பில் ஸிஃபிலிஸ், கொனோரியா போன்ற நோய்கள் பீடித்தவராக, ஒழுக்கத்தில் அதமனாக இருக்கலாம். என்றாலும், புனிதமான சடங்குகளை நடத்தி வைக்கவும் இந்து கோவிலின் மூலஸ்தானத்தில் நுழையவும், இந்துக் கடவுளுக்குப் பூஜை நடத்தவும் அனுமதிக்கப்படுகிறார். இவையெல்லாம் இந்துக்களிடையே சாத்தியமாயிருப்பதற்குக் காரணம் புரோகிதராயிருப்பதற்கு புரோகித சாதியில் பிறந்திருந்தால் போதும் என்று இருப்பதுதான். இது முற்றிலும் வெறுக்கத்தக்க நிலை. இந்துக்களின்

புரோகிதர் வகுப்பு, சட்டத்துக்கோ ஒழுக்க நெறிக்கோ கட்டுப் பட்டதல்ல என்பது தான் இதற்குக் காரணம். தனக்கு எந்தக் கடமைகளும் இருப்பதாகவும் அது ஒப்புக் கொள்வதில்லை. அதற்குத் தெரிந்ததெல்லாம் உரிமைகளும் தனிச் சலுகைகளும் தான். சாதாரண மக்கள் மீது கட்டவிழ்த்துவிட்ட ஒரு நாசக் கும்பலைப் போல் இவர்கள் தோன்றுகிறார்கள். புரோகித வகுப்பு, நான் மேலே குறிப்பிட்டது போன்ற சட்டங்கள் மூலம் ஒரு கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவரப்பட வேண்டும். அந்த வகுப்பு விஷமங்கள் செய்யாமலும் மக்களுக்குத் தவறான வழி காட்டாமலும் தடுப்பதற்கு இது உதவும். எல்லோரும் புரோகித ராக வர வழி செய்வதன் மூலம் அதில் ஒரு ஜனநாயகத் தன்மை ஏற்படும். பிராமணியத்தை ஒழிப்பதற்கும், பிராமணியத்தின் மறு அவதாரமான சாதிமுறையை ஒழிப்பதற்கும் இது துணை செய்யும். இந்து மதத்தைக் கெடுத்த நஞ்சு பிராமணியம். பிராமணியத்தை ஒழித்தால்தான் இந்து மதத்தை நீங்கள் காப்பாற்ற முடியும். இந்தச் சீர்திருத்தத்தை எந்தத் தரப்பினரும் எதிர்க்கக் கூடாது. ஆரிய சமாஜிகள் கூட இதை வரவேற்க வேண்டும். ஏனென்றால் இது அவர்களே கூறும் குண-கர்மக் கொள்கையைச் செயல் படுத்துவதேயாகும்.

இதை நீங்கள் செய்தாலும் செய்யாவிட்டாலும், உங்கள் மதத்துக்கு நீங்கள் ஒரு புதிய கோட்பாட்டு அடிப்படை கொடுக்க வேண்டும். இந்த அடிப்படை, சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத் துவம் என்ற கொள்கைக்கு, சுருக்கமாகச் சொன்னால், ஜன நாயகத்துக்கு இணக்கமானதாக இருக்க வேண்டும். இந்த விஷயத் தில் நான் புலமை பெற்றவன் அல்ல. ஆயினும், சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற கொள்கைக்கு இணக்கமான மதத் தத்துவங்களை வெளிநாடுகளிலிருந்து இரவல் பெற வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்றும் உபநிஷதங்களிலிருந்தே இத்தகைய தத்துவங்களை எடுத்துக் கொள்ள முடியும் என்றும் என்னிடம் கூறப்படுகிறது. நீங்கள் அவ்வாறு எடுத்துக் கொள்ள முடியுமா அல்லது அதை முற்றிலுமாக மாற்றியமைக்க வேண்டியிருக்குமா, அல்லது அவற்றில் உள்ள மூலக் கருத்துக்களைப் பெருமளவுக்குச் சுரண்டியும் செதுக்கியும் செப்பம் செய்ய வேண்டியிருக்குமா என்று நான் கூற முடியாது. புதிய கோட்பாடு அடிப்படை அமைப்பது என்றால் வாழ்க்கை பற்றிய அடிப்படைக் கருத்துக்களையே முற்றிலு மாக மாற்றுவதாகும். வாழ்க்கையில் போற்றும் பண்புகள் முற்றிலும் வேறாக அமையும். மனிதர்களைப் பற்றியும் விஷயங்களைப் பற்றியும் கொண்டுள்ள மனப்பான்மைகள் முற்றிலுமாக மாற்றியமைக்கப்படும். அது மத மாற்றமாகும்; இந்த வார்த்தை உங்களுக்குப் பிடிக்கவில்லை என்றால், அது புதிய வாழ்க்கையாகும் என்று கூறுவேன். ஆனால் இறந்து போன ஒரு உடலுக்குள் புதிய உயிர் புக முடியாது. புதிய உயிர், புதிய உடலில் தான் புக முடியும். புதிய உடல் வந்த அதனுள் புதிய உயிர் நுழைய வேண்டுமானால் பழைய உடல் மரிக்க

வேண்டும். எளிமையாகச் சொன்னால், புதியது உயிர்பெற்று துடிப்புப் பெறத் தொடங்குவதற்கு முன் பழையது மறைந்து போக வேண்டும். சாஸ்திரங்களின் அதிகாரத்தை நீங்கள் விட்டொழிக்க வேண்டும் என்றும், சாஸ்திரங்கள் கூறும் மதத்தை அழிக்க வேண்டும் என்றும் நான் கூறியதன் பொருள் இதுதான்.

25

நான் உங்களிடம் நீண்ட நேரம் பேசி விட்டேன். இந்த உரையை முடிக்க வேண்டிய நேரம் வந்து விட்டது. இந்த இடத்தில் நிறுத்திக் கொள்வது சௌகரியமாயிருந்திருக்கும். ஆனால் இந்துக்களின் கூட்டம் ஒன்றில், இந்துக்களுக்கு மிகவும் முக்கியமான ஒரு பொருள் பற்றி நான் பேசுவது அநேகமாக இதுவே கடைசியாக இருக்கக்கூடும். எனவே, எனது உரையை முடிப்பதற்குள் இந்துக்களின் முன் சில கேள்விகளை வைக்க விரும்புகிறேன். மிக முக்கியமானவை என்று நான் கருதும் கேள்விகள் இவை. இவற்றைத் தீவிரமாகப் பரிசீலனை செய்யும்படிக் கேட்டுக் கொள்கிறேன்.

முதலாவதாக, உலகில் உள்ள பல்வேறு மக்களிடையே நம்பிக்கைகளும், வழக்கங்களும், அறநெறிக் கோட்பாடுகளும், வாழ்க்கையைப் பற்றிய கண்ணோட்டமும் வெவ்வேறாக உள்ளன. இவையெல்லாம் வித்தியாசங்கள் என்பதைத் தவிர வேறொன்றும் சொல்வதற்கில்லை என்பது மானிடவியல் அறிஞர்களின் கருத்து. மிக மெத்தனமான கருத்து இது. இந்துக்களும் இந்தக் கருத்தையே கொண்டிருந்தால் போதுமானதா? எந்த மாதிரியான அறநெறிக் கோட்பாடுகளும், நம்பிக்கைகளும், வழக்கங்களும், கண்ணோட்டமும் அவற்றைக் கொண்ட மக்களுக்கு நன்மை செய்திருக்கின்றன, அவர்கள் வளம் பெற்று வாழவும், பலம் பெறவும், உலகெங்கும் பரவி ஆதிக்கம் பெறவும் உதவியிருக்கின்றன என்பதைக் கண்டறிய முயற்சி செய்ய வேண்டாமா? பேராசிரியர் கார்வர் (Prof. Carver) கூறுவது போல, ''அறநெறிக் கோட்பாடுகளும் மதமும் அறநெறி ரீதியான ஒப்புதலையோ ஒப்புதல் இன்மையையோ தெரிவிக்கின்ற ஏற்பாடுகளாகும். உயிர் வாழ்வதற்கான போராட்டத்தில் இவையும் முக்கிய அம்சங்களாகும். தாக்குதலுக்கும் தற்காப்புக்கும் பயன்படுத்தும் ஆயுதங்களைப் போலவும், பற்களையும் நகங்களையும் போலவும், கொம்புகளையும் குளம்புகளையும் போலவும், உரோமத்தையும், இறகுகளையும் போலவும் இவையும் முக்கியமான அம்சங்களாகக் கருதப்பட வேண்டும். செயல்படுத்த முடியாத அறநெறிக் கோட்பாடுகளை உருவாக்கும் சமூகக் குழு, சமுதாய இனக் குழு, அல்லது நாடு, வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தோற்று இறுதியாக அழிந்து போய்விடும். அல்லது, அதை பலவீனப்படுத்தி, உயிர்வாழத் தகுதியற்றதாக்கும் சமூகச் செயல்களுக்கு வழக்கமாக ஒப்புதல் அளித்தாலும், அதற்கு மாறாக

அதை பலப்படுத்தி, பெருகி வளரச் செய்யும் சமூகச் செயல்களுக்கு வழக்கமாக ஒப்புதல் இன்மை தெரிவிக்கப்பட்டாலும் அது அழிந்து போகும். இவ்வாறு வேண்டாத செயல்களுக்கு ஒப்புதலும், வேண்டிய செயல்களுக்கு ஒப்புதல் இன்மையும் தெரிவிக்கும் வழக்கம் தான் (ஒப்புதலோ, ஒப்புதல் இன்மையோ தெரிவிப்பது மதத்தையும் அறநெறிக் கோட்பாடுகளையும் பொறுத்தது) அதன் முன்னேற்றத்துக்கு இடையூறாகிறது. ஒரு பக்கத்தில் இரண்டு இறக்கைகளும், மற்றொரு பக்கத்தில் இறக்கையே இல்லாமலும் உள்ள ஈக்களின் கூட்டத்துக்கு ஏற்படும் இடையூறு போன்றதே இதுவும். இரண்டு இறக்கைகள் ஏப்படி அமைந்திருந்தாலும் ஒன்று தான் என்று வாதிப்பதைப் போலவே சமூக ஒப்புதலும் ஒப்புதல் இன்மையும் எப்படி இருந்தாலும் ஒன்று தான் என்று வாதிப்பதும் பயனற்றதாகும்.'' எனவே அறநெறிக் கோட்பாடுகளும் மதமும், பிடிக்கிறதா, பிடிக்கவில்லையா, என்று கேட்கும் விஷயங்களல்ல. ஒரு அறநெறிக் கோட்பாடு, நாட்டில் எல்லோரும் அதைப் பின்பற்றினால், அந்த நாட்டை உலகிலேயே மிகுந்த பலம் வாய்ந்ததாகச் செய்வதாயிருக்கும். அந்த அறநெறிக் கோட்பாடு உங்களுக்குப் பிடிக்காமலிருக்கலாம். அது உங்களுக்குப் பிடிக்கவில்லையென்றாலும் அந்த நாடு பலம் பெறத்தான் செய்யும். இன்னொரு அறநெறிக் கோட்பாடும் நிதிக் கொள்கையும் அவற்றைப் பின்பற்றும் நாடு, மற்ற நாடுகளுடன் வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் **நிலைத்து** நிற்க முடியாமல் செய்வதாயிருக்கும். இந்த கோட்பாடுகள் உங்களுக்குப் பிடித்திருக்கலாம். இருந்தபோதிலும் இந்த நாடு இறுதியாக அழிந்து தான் போகும். எனவே இந்துக்கள் தங்களுடைய மதமும் அறநெறிக் கோட்பாடும் வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் வெல்ல உதவுகின்றனவா என்பதைக் கருத்தில் வைத்து மறுபரிசீலனை செய்ய வேண்டும்.

இரண்டாவதாக, இந்துக்கள் தங்கள் சமூக பாரம்பரியத்தைப் பரிசீலனை செய்ய வேண்டும். இந்த சமூக பாரம்பரியம்முழுவதையும் போற்றிப் பாதுகாக்க வேண்டுமா? அல்லது இந்தப் பாரம்பரியத்தில் பயனுள்ள அம்சங்களைத் தெரிந்தெடுத்து, அவற்றை மட்டும் பாதுகாத்து வருங்காலத் தலைமுறையினருக்குக் கொடுக்க வேண்டுமா? என்னுடைய ஆசிரியரும், என்னுடைய கோட்பாட்டுக்கு உரியவருமான பேராசிரியர் ட்யூயி (Prof. Dewey) கூறினார்: ''ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் கடந்த காலத்திலிருந்த அற்ப விஷயங்களும், காலங்கடந்த பயனற்றுப் போன விஷயங்களும் அறிவுக்குப் பொருந்தாத தவறுகளும் சுமையாகச் சேர்ந்து விடுகின்றன.... ஒரு சமூகம் அறிவியலால் உயரும்போது, தன்னுடைய சாதனைகளாக இருப்பவை அனைத்தையும் பாதுகாத்து வைக்காமலிருப்பது தனது பொறுப்பு என்பதையும் வருங்கால சமூகம் சிறந்ததாக அமைய உதவும் அம்சங்களை மட்டுமே பாதுகாத்துக் கொடுக்க வேண்டும் என்பதையும் உணருகிறது.'' பிரஞ்சுப் புரட்சியில் உட்பொருளாக அமைந்திருந்த மாற்றம்

என்ற தத்துவத்தை வன்மையாக எதிர்த்த பர்க் கூட மாற்றத்தின் அவசியத்தை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியதாயிருந்தது. அவர் கூறினார்: ''மாற்றம் ஏற்படுவதற்கான சாதனம் இல்லாத அரசுக்குத் தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் சாதனம் இல்லாமற் போகிறது. மாற்றத்துக்குச் சாதனம் இல்லாமற் போனால் அந்த அரசு தனது அமைப்பில் மிகவும் போற்றிப் பாதுகாக்க விரும்பும் அம்சத்தைக் கூட இழந்து விடும் அபாயம் இருக்கிறது.'' இவ்வாறு அரசைப் பற்றி பர்க் கூறியது சமூகத்துக்கும் பொருந்தும்.

மூன்றாவதாக, இந்துக்கள் பழமையிலிருந்தே தங்களுடைய லட்சியங்களை எடுத்துக் கொண்டு பழமையைப் போற்றிக் கொண்டேயிருப்பதை விட்டுவிட வேண்டாமா என்பதைப் பரிசீலிக்க வேண்டும். பழமையைப் போற்றும் வழக்கத்தின் தீமையைப் பேராசிரியர் ட்யூயி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: ''ஒரு மனிதன் நிகழ்காலத்தில்த்தான் வாழ முடியும். நிகழ்காலம் என்பது கடந்த காலத்தை அடுத்து வருவது என்று மட்டும் கொள்ளக்கூடாது. அது கடந்தகாலத்தின் விளைவும் அல்ல. கடந்த காலத்தைப் பின்னே விட்டு வருவதால் அமைந்திருக்கும் வாழ்க்கையே நிகழ்காலம். கடந்த காலம் தோற்றுவித்த விஷயங்களை ஆராய்வது நிகழ்காலத்தைப் புரிந்து கொள்ள உதவாது. கடந்த காலத்தையும் அதன் பாரம்பரியத்தையும் பற்றிய அறிவு நிகழ்காலத்துக்குப் பயன்படும்போது தான் அதற்கு முக்கியத்துவம் இருக்கிறது, மற்றபடி இல்லை. கடந்தகாலத்தின் ஆவணங்களையும் சின்னங்களையும் கல்விக்கு முதன்மையான அடிப்படை விஷயங்களாக வைப்பது தவறு. அவ்வாறு செய்வதன் மூலம் கடந்தகாலம் நிகழ்காலத்துக்குப் போட்டியாக வருகிறது. நிகழ்காலம், கடந்த காலத்தை **மாதிரியே** செய்கின்ற பயனற்ற முயற்சியாகி விடுகிறது.'' நிகழ்காலத்தில் வாழ்வதையும் வளர்வதையும் முக்கியமற்றதாக்கும் இந்தத் தத்துவம், நிகழ்காலத்தை வெறுமையாகவும், வருங்காலத்தை எட்டாத தொலைவில் உள்ளதாகவும் கருதுகிறது. இத்தகைய தத்துவம் முன்னேற்றத்துக்கு எதிரியாகும். வாழ்க்கை நீரோட்டம் விரைந்தும் பொங்கி ஓடுவதற்குத் தடையாகும்.

நான்காவதாக, எதுவுமே ஒரே நிலையில் இருப்பதல்ல, நிரந்தரமாயிருப்பதல்ல, ஸனாதனமானதல்ல என்பதை உணர வேண்டிய சமயம் வந்து விட்டதா இல்லையா என்பதை இந்துக்கள் சிந்திக்க வேண்டும். எல்லாமே மாறுபவை என்பதையும், தனிநபருக்கும் சமூகத்துக்கும் மாற்றம் என்பது வாழ்க்கையின் சட்டம் என்பதையும் உணர வேண்டாமா? மாறிவரும் சமூகத்தில், பழைய கருத்துக்களில் இடைவிடாது மாற்றம் ஏற்பட்டுக்கொண்டேயிருக்க வேண்டும். மனிதர்களின் செயல்களை மதிப்பிடுவதற்குத் தர நிர்ணயங்கள் இருக்க வேண்டும் என்றால், அவற்றை மாற்றியமைப்பதற்கும் தயாராயிருக்க வேண்டும் என்பதை இந்துக்கள் உணர வேண்டும்.

26

இந்த உரை மிகவும் நீண்டுவிட்டதென்பதை நான் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். அதற்கு ஈடாக உரையில் அகலமும் ஆழமும் இருக்கிறதா என்பதை நீங்கள் தான் தீர்மானிக்க வேண்டும். என்னுடைய கருத்துக்களை ஒளிவு மறைவின்றித் தெரிவித்திருக் கிறேன் என்பதைத்தான் நான் கூற முடியும். ஓரளவுக்கு ஆராய்ச்சி யும், உங்களுடைய வருங்காலத்தைப் பற்றிய ஆழ்ந்த அக்கறையும் தான் இந்தக் கருத்துக்களை உருவாக்கின என்பதைத் தவிர நான் அவற்றுக்கு வேறு எந்தச் சிறப்பும் கூறுவதற்கில்லை. எந்த ஆதிக்கச் சக்திக்கும் கருவியாகச் செயல்படாத, பெரிய நிலை களில் உள்ளவர்களுக்குத் துதிபாடாத, ஒரு மனிதனின் கருத்துக் கள் என்று மட்டுமே கூறிக் கொள்ள விரும்புகிறேன். தன்னுடைய பொது வாழ்க்கை முழுவதையுமே ஏழை மக்களுக்கும் ஒடுக்கப் பட்ட மக்களுக்கும் விடுதலை கிடைக்கச் செய்யும் போராட்டமாக ஆக்கிக் கொண்ட ஒருவரின் கருத்துக்கள் அவை. இதற்கெல்லாம் பரிசாக அவருக்குக் கிடைத்தது தேசியப் பத்திரிகைகளும் தேசியத் தலைவர்களும் இடைவிடாது பொழிந்து வரும் பழிச் சொற்களும் வசைச் சொற்களுமே. இதற்கு ஒரே காரணம், கொடுங்கோலர் களின் பொன்னைக் கொண்டு ஒடுக்கப்பட்டவர்களை விடுதலை பெறச் செய்வது, செல்வந்தர்களின் பணத்தைக் கொண்டு ஏழை களின் நிலையை உயரச் செய்வது, என்ற அற்புதத்தை—தந்திரம் என்று நான் கூற மாட்டேன்—நிகழ்த்துவதில் நான் அவர்களுடன் சேர மறுப்பதேயாகும். இவையெல்லாம் என் கருத்துக்களை நீங்கள் ஏற்கச் செய்யப் போதுமானவையாக இல்லாமற் போக லாம். உங்களுடைய கருத்துக்களை அவை மாற்றி விட மாட்டா என்றே நான் நினைக்கிறேன். ஆனால் அவற்றை மாற்றினாலும் மாற்றாவிட்டாலும் பொறுப்பு முழுவதும் உங்களைச் சார்ந்ததே. சாதியை வேருடன் களைந்தெறிவதற்கு நீங்கள் உங்கள் முயற்சி யைச் செய்ய வேண்டும். என்னுடைய வழியில் இல்லாவிட்டால் உங்கள் வழியிலாவது அதைச் செய்ய வேண்டும். நான் உங்க ளுடன் இருக்க மாட்டேன் என்பதை வருத்தத்துடன் தெரிவிக் கிறேன். நான் மாறிவிட முடிவு செய்து விட்டேன். அதற்கு என்ன காரணங்கள் என்று கூறுவதற்கு இது இடமல்ல. ஆனால் நான் உங்கள் கூட்டத்திலிருந்து பிரிந்து சென்றுவிட்ட பின்பும் உங்கள் இயக்கத்தைப் பரிவுணர்வுடன் கவனித்து வருவேன். என்னுடைய உதவி உங்களுக்கு எப்போதும் இருக்கும். நீங்கள் மேற்கொண் டுள்ள பணி ஒரு தேசியப் பணி. சாதிமுறை முக்கியமாக இந்துக் களின் மூச்சுக் காற்று என்பதில் சந்தேகமில்லை. ஆனால் இந்துக்கள் அந்த மூச்சுக்காற்றால் சுற்றிலும் உள்ள காற்று முழு வதையும் கெடுத்துவிட்டார்கள். அதன் மூலம் சீக்கியர், முஸ்லிம், கிறிஸ்தவர் உள்ளிட்ட அனைவரும் நோய்த் தொற்றுக்கு உள்ளாகி

யிருக்கிறார்கள். எனவே இந்தத் தொற்று நோயால் பாதிக்கப் பட்டுள்ள ஒவ்வொருவரும் சீக்கியர், முஸ்லிம், கிறிஸ்தவர் ஆகிய அனைவரும் உங்களுக்கு ஆதரவளிக்க வேண்டும். உங்களுடைய போரட்டம், மற்றொரு தேசியப் போராட்டமான சுயராஜ்யப் போராட்டத்தைவிடக் கடினமானது. சுயராஜ்யப் போராட்டத்தில் நாட்டு மக்கள் அனைவரும் உங்கள் பக்கம் நிற்கிறார்கள். இந்தப் போராட்டத்தில் நீங்கள் நாட்டு மக்கள் அனைவரையும் எதிர்த்து, அதுவும் உங்களைச் சார்ந்த மக்களையே எதிர்த்துப் போராட வேண்டியுள்ளது. ஆனால் இது சுயராஜ்யத்தைவிட முக்கிய மானது. சுயராஜ்யத்தைப் பாதுகாக்க முடியாதென்றால் அதைப் பெறுவதால் பயன் இல்லை. சுயராஜ்யத்தைப் பாதுகாப்பதை விட முக்கியமானது, சுயராஜ்யத்தில் இந்துக்களைப் பாதுகாக்கும் பிரச்சினை. இந்து சமூகம் சாதியற்ற சமூகமாக மாறினால்த்தான் அது தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கு வேண்டிய பலத்தைப் பெற முடியும் என்பது என் கருத்து. அத்தகைய உள் வலிமை இல்லாமற் போனால் இந்துக்களுக்கு சுயராஜ்யம் கிடைப்பது அடிமைத்தனத்தை நோக்கிச் செல்வதாகவே இருக்கும். நீங்கள் வெற்றிபெற நல்வாழ்த்துக் கூறி விடைபெறுகிறேன். ★★

பிற்சேர்க்கை 1

சாதிக்கு மகாத்மா காந்தியின் ஆதரவு

("ஹரிஜன்" இதழில் வெளியான அவரது கட்டுரைகளின் மறு அச்சு)

டாக்டர் அம்பேத்கரின் குற்றச்சாட்டுக்கள்

1

கடந்த மே மாதம் லாகூரில் கூட இருந்த ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டல் மாநாட்டுக்கு டாக்டர் அம்பேத்கர் தலைமை தாங்க இருந்த விஷயத்தை நினைவுபடுத்த விரும்புகிறேன். டாக்டர் அம்பேத்கரின் தலைமை உரையை வரவேற்புக்குழு ஏற்றுக் கொள்ளாததால் அந்த மாநாடே ரத்தாகிவிட்டது. தலைமை தாங்க அவரைத் தேர்ந்தெடுத்த அதே குழு தலைமை உரை ஆட்சேபத்துக் கிடமானது என்பதற்காக அவர் தலைமையைப் புறக்கணித்தது எவ்வளவு தூரம் நியாயமானது? சாதியைப் பற்றியும் இந்து சமயத்து அற நூல்களைப்பற்றியும் அம்பேத்கர் கொண்டுள்ள கருத்துக்களை அக்குழு அறிந்ததே. அவர் இந்து மதத்தைக் கைவிடுவதில் இரு கருத்துக்களுக்கு இடமில்லாமல் மிகவும் திடமாக இருந்தாரென்பதையும் வரவேற்புக் குழுவினர் அறிவர். டாக்டர் அம்பேத்கர் தயாரித்திருந்த உரையில் இதைவிட வேறு எதையும் எதிர்பார்த்திருக்க முடியாது. சமூகத்தில் தனக்கென்று ஒரு தனி இடத்தை உருவாக்கிக் கொண்டுள்ள ஒரு மனிதரின் தனித்தன்மை வாய்ந்த கருத்துக்களைக் கேட்கும் வாய்ப்பை மக்களிடமிருந்து இக்குழு பறித்துவிட்டதாகவே தோன்றுகிறது. எதிர்காலத்தில் தன் மீது என்ன முத்திரை பதித்துக் கொண்டாலும் அணியப்போகிறார் என்றாலும் கூட, தம்மை எவரும் மறக்க முடியாதபடி நிலை நாட்டிக் கொள்ளக் கூடியவரே அவர்.

இந்த வரவேற்புக்குழுவால் டாக்டர் அம்பேத்கரை வெல்ல முடியாது. தன் சொந்த செலவில் அத்தலைமை உரையை அச்சிட்டு வெளியிட்டதன் மூலம் அவர் குழுவின் புறக்கணிப்புக்குப் பதில் கூறிவிட்டார். ஆனால் அந்த வெளியீட்டுக்கு எட்டணா விலை சற்று அதிகம். இரண்டணா அல்லது நாலணா விலை வைத்திருக்கலாம்.

எந்த சீர்திருத்தவாதியும் அவரது உரையைப் புறக்கணிக்க முடியாது. பழமை மரபுள்ளவர்கள் அதைப் படிப்பதால் பயனுறலாம். இப்படிச் சொல்வதால் அவருடைய உரை மறுப்புக்குரியதல்ல என்று பொருளாகாது. மிகவும் தீவிரமான மறுப்புக்குரியது என்பதற்காகவே அதைப் படிக்க வேண்டும். இந்து மதத்திற்கு டாக்டர் அம்பேத்கர் ஒரு சவாலாக உள்ளார். இந்துவாக

வளர்க்கப்பட்டவர், இந்துமத சீலர் ஒருவரால் பயிற்றுவிக்கப்பட்டவர், மேல் சாதி இந்துக்கள் (Savarna) என்று தம்மை அழைத்துக் கொள்வோரிடம் அவரும் அவரைச்சார்ந்த மக்களும் நடத்தப்பட்ட விதத்தினால் வெறுப்புற்று, டாக்டர் அம்பேத்கர் அவர்களிடமிருந்து மட்டும் விலகிப் போகவில்லை; அவருக்கும் அவரைச் சார்ந்தோருக்கும் பொதுவான பாரம்பரியமாக உள்ள இந்து மதத்திலிருந்தே அவர் விலகிச் செல்கிறார். இந்து மதவாதிகளில் ஒருசாரார் மீதுள்ள தமது வெறுப்பை இந்துமதத்தின் மீது காண்பிக்கின்றார்.

ஆனால் இதில் வியப்பேதும் இல்லை. ஒரு அமைப்பு அல்லது ஸ்தாபனத்தைப் பற்றிய கருத்து அவற்றை நடத்திச்செல்லும் பிரதிநிதிகளின் நடத்தையை வைத்துத்தான் கணிக்கப்படுகிறது. பெரும்பான்மையான மேல்சாதி இந்துக்கள், சகமதத்தினரை தீண்டாதார் என்று பெயர்சூட்டி மிருகத்தனமாக நடத்தியதுடன் நிற்காமல் தங்களின் நடத்தைக்கு அதிகாரப்பூர்வமாக அறநூல்களை வலிந்து ஆதாரம் காட்டுவதைக்கண்ட அம்பேத்கர், அதே மறைநூல்களை ஆராய்ந்து, தீண்டாமை பற்றிய அவர்களது நம்பிக்கைகள் கருத்துக்களுக்கு அந்நூல்களில் வலிவான ஆதாரங்கள் உள்ளன எனக் கண்டுள்ளார். அற நூல்களிலிருந்து இன்ன அத்தியாயம் இன்ன வரி என்று தம் தலைமை உரையில் ஆதாரங்களை எடுத்துக்காட்டி மும்முனைக் குற்றச்சாட்டை எடுத்துரைக்கிறார்: மனிதத் தன்மையற்ற நடத்தை, அம்மோசமான நடத்தையை வெட்கமின்றி நியாயப்படுத்தும் மேல்சாதி இந்துக்களின் போக்கு; மற்றும் அவர்களது நியாய வாதங்களுக்கு மறைநூல்கள் இடமளிக்கின்றன என்ற தமது கண்டுபிடிப்பு.

தன் வாழ்வைவிட மதத்தையே பெரிதாக நினைக்கும் எந்த இந்துவும் டாக்டர் அம்பேத்கர் கூறியுள்ள இந்தக் குற்றச்சாட்டுகளைக் குறைவாக மதிப்பிட முடியாது. இவ்வெறுப்புணர்வில் டாக்டர் அம்பேத்கர் மட்டும் தனியாக இல்லை. அவர்களுள் இவர் எவ்விதத்திலும் இணங்கிப்போகாது வாதமிடுபவர், திறமை மிக்கவர்; ஒருபோதும் விட்டுக்கொடுக்காதவர். நல்ல வேளையாக முன்னணித் தலைவர்களில் இவர் தனிமைப்பட்டு விட்டார். இது வரை இவர் மிகச் சிறுபான்மை மக்களின் பிரதிநிதியாகவே இருந்து வருகிறார். ஆனால் இவர் கூறுவதையே ஏறக்குறைய அதே வன்மையுடன் ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பினரின் பல தலைவர்களும் எடுத்துரைக்கிறார்கள். இருந்தும் அவர்கள், உதாரணமாக ராவ்பகதூர் எம்.சி. ராஜா, திவான் பகதூர் சீனிவாசன் போன்றோர் இந்து மதத்தைத் துறந்துவிடப்போவதாக பயமுறுத்தாமல் இருப்பதோடு மட்டுமின்றி, ஹரிஜனக் குடிமக்களுக்கு இழைக்கப்படும் வெட்கக்கேடான அநீதிகளுக்கு ஈடுசெய்யும் வகையில் அம்மதத்தில் போதிய அரவணைப்பையும் காண்கிறார்கள்.

இவர்கள் போன்ற பலதலைவர்கள் இந்துமத சார்புள்ளவர்களாகவே இருந்துவருகிறார்கள் என்பதனால் டாக்டர் அம்பேத்கர்

சொல்ல விரும்புவதைப் புறக்கணிக்கலாகாது. மேல்சாதி இந்துக்கள் தங்கள் நம்பிக்கை நடத்தை ஆகியவற்றில் உள்ள தவறுகளைத் திருத்திக் கொள்ள வேண்டும். அது மட்டும் போதாது. மேல்சாதி இந்துக்களில் நன்கு கற்றறிந்தவர்களும் செல்வாக்கு உள்ளவர் களும், அறநூல்களிலிருந்து அதிகாரப்பூர்வமான விளக்கங்களை வழங்க வேண்டும். டாக்டர் அம்பேத்கரின் குற்றச்சாட்டுக்கள் எழுப்பும் வினாக்களாவன:

(1) ஆதாரமான நீதிநூல்கள் எவை?

(2) எழுத்துவடிவிலுள்ள அனைத்து வாசகங்களுமே நீதிநூல் களின் முழுமையான பாகங்கள் தாமா? அல்லது அதிகாரப் பூர்வமற்ற இடைச் செருகல் என்று எதுவும் சில பகுதி களை நீக்கிவிடக் கூடுமா?

(3) அனைவராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட, வேண்டாதவற் றைக் களைந்து தூய்மையாக்கப்பட்ட அறநூல்கள், தீண் டாமை, சாதி, சம அந்தஸ்து, சம பந்தி போஜனம், கலப்புத்திருமணம் பற்றிய கேள்விகளுக்கு வழங்கும் விடைகள் எவை?

(இவைகள் யாவும் டாக்டர் அம்பேத்கரின் தலைமை உரை யில் பரிசீலிக்கப்பட்டுள்ளன)

இக்கேள்விக்குரிய எனது விடைகளை அடுத்த இதழில் நான் வழங்குகிறேன். அத்துடன் டாக்டர் அம்பேத்கர் ஆய்வுரையில் உள்ள வெளிப்படையான குறைபாடுகள் சிலவற்றையேனும் எடுத்துக்காட்டுவேன்.

(ஹரிஜன், ஜூலை 11, 1936)

2

வேதங்கள், உபநிஷதங்கள், ஸ்மிருதிகள், மற்றும் ராமாயணம் மகாபாரதம் உள்ளிட்ட இதிகாசப் புராணங்கள் ஆகியவையே இந்து அறநூல்களாகும். இது முழுமையான பட்டியல் அல்ல. காலந்தோறும் தலைமுறைதோறும் பட்டியல் கூடிக்கொண்டே போகும். ஆகவே, அச்சில்வருபவை அல்லது கையெழுத்துப் பிரதி களாகக் கூட இருப்பனவெல்லாம் அறநூல்கள் ஆகிவிடாது. உதாரணமாக ஸ்மிருதிகளில் காணப்படுபவை அனைத்துமே தெய்வவாக்குகளாக ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. ஆகவே டாக்டர் அம்பேத்கர் மேற்கோள் காட்டும் ஸ்மிருதி வாசகங்களை ஆதார பூர்வமானதாக ஏற்பதற்கில்லை. சரியானபடி அறநூல்கள் என்று கொள்ளத்தக்கவை நிரந்தர உண்மைகளையே எடுத்துரைக்கும்; அவை அனைவரது மனச்சாட்சியையும் தொடும். அதாவது அவற் றைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டிய இதயங்கள் திறந்து இருக்க வேண்டும். நல்லறிவுக்குப் புறம்பான ஒன்றையோ அல்லது

ஆன்மீக அனுபவத்தினால் உண்மை என உணரத்தகாதது எதையுமோ தெய்வவாக்காக ஏற்க வேண்டியதில்லை. திருத்தமான பதிப்பாக இருந்தாலும் கூட அத்தகைய அறநூல்களுக்கும் விளக்கம் தேவைப்படுகிறது. சிறந்த பாஷ்யர், அதாவது விளக்கவுரை வல்லுநர் யார்? நிச்சயமாக அதைக் கல்விஞானம் உள்ளவர்களால் செய்ய முடியாது. ஒருவருக்குக் கற்றறிவு இருக்கலாம். ஆனால் மதம் கற்றறிவைத் தொக்கிநிற்கவில்லை. பற்று நீங்கிய, ஞானிகளும் அருளாளர்களும் கண்ட அனுபவங்கள் பகன்ற மொழிகள் தாம் மதம். சாத்திரப் புலமைவாய்ந்த விளக்கவுரை அறிஞர்கள் எல்லோரும் அறவே மறக்கப்பட்ட நிலையில், ஞானிகளும் ரிஷிகளும் தவசிகளும் பெற்ற பரம்பொருள் அனுபவங்களே வரும் கால அகத்தூண்டுதலுக்கு இன்றியமையாதவை.

சாதிக்கும் மதத்திற்கும் எவ்விதமான உறவும் இல்லை. சாதி ஒரு வழக்கம். இந்த வழக்கம் எப்போது தோன்றியது என்று எனக்குத் தெரியாது. என்னுடைய ஆன்மீகப் பசிக்கு அது தெரிய வேண்டிய அவசியமும் இல்லை. ஆனால், ஆன்மீக வளர்ச்சிக்கும் தேசிய வளர்ச்சிக்கும் அது ஊறுவிளைவிக்கும் என்பது மட்டும் எனக்குத் தெரியும். வர்ணம் என்பதும் ஆஸ்ரமம் என்பதும் சாதி சாரா அமைப்புகள். நமது முன்னோர்கள் வழக்குப்படி அவரவர் வயிற்றுப்பாட்[illegible] கவனிக்க வேண்டும் என்று வர்ணநீதி நமக்கு அறிவுறுத்துகிறது. இது நமது உரிமைகளை அல்லாமல் கடமைகளை வரையறுக்கின்றது. எவ்வித வாழ்க்கைப் பணிகள் மானிட சமுதாய நலன்களுக்கு ஏற்றவையோ அவைபற்றியே அது விளம்புகிறதே தவிர; மற்ற எதைப் பற்றியும் அல்ல. ஆகவே, எந்த ஒரு தொழிலும் அது மிகத் தாழ்ந்தது அல்லது மிக உயர்ந்தது எனக் குறிப்பிடுவது அதன் நோக்கம் அல்ல.

அனைத்துத் தொழில்களும் நன்றே, முறையானவையே எந்தவித ஏற்றத்தாழ்வும் அற்றவையே. கட்டளைப்படி போதனை நெறிகளைப் போதிக்கும் பிராமணனுடைய பணியும் துப்புரவு செய்யும் தோட்டியின் பணியும் சமமானவையே. இவர்கள் சரிவர ஆற்றும் பணிகள் தெய்வத்தின் முன்னிலையில் சம மதிப்புள்ளவை. ஒரு காலத்தில் ஒரேமாதிரியான ஊதியமே மனிதனாலும் வழங்கப்பட்டது. இருவருமே தங்களின் பிழைப்பூதியங்களை மட்டுமே பெறத்தக்கவர்; அதற்குமேல் வேறு எதுவும் கிடையாது. உண்மையில் இன்றும் கூட ஒரு கிராமத்தில் இதேபோன்ற நலமார்ந்த சட்ட நடப்பின் இழைகளைக் காணலாம். அறுநூறு மக்கள் தொகையே உள்ள சேவா கிராமத்தில் நான் வசித்து வருகிறேன். இங்கு பிராமணர் உட்பட பல்வேறு வர்த்தகர்களின் வருமானங்களில் எதுவும் பெரிய வித்தியாசங்களை நான் காணவில்லை. இன்றுள்ள சீர்கெட்ட சூழ்நிலையிலும் கூட யாசகம் செய்து பிழைக்கும் நற்பண்பு வாய்ந்த பிராமணர்கள் தங்களிடமுள்ள ஆன்மிகப் பொக்கிஷங்களை தாராளமாக மற்றவர்களுக்கு,

வழங்கி வருவதையும் பார்க்கிறேன். ஒரு வர்ணத்தைச் சேர்ந்தவர் வர்ணம் செயல்படும் வழியிலிருந்து மீறிவாழ்தல் தெளிவாய் இருக்கும் போது வர்ணக் கோட்பாடுகளின் மிகையான தோற்றங் களை வைத்து வர்ண முறையை மதிப்பிடுவது தவறு என்பதுடன் முறையற்றதும் கூட. ஒரு வர்ணத்தார் மற்றவர்களைவிட உயர்ந் தோர் என்று தகாத உரிமை கோருவது வர்ணநெறிக்கு புறம் பானது. வர்ண விதிமுறையில் தீண்டாமைக்கே இடமில்லை. (ஒன்றே தெய்வமாம், அது உண்மையின் சொரூபமே; அகிம் சையே 'மாந்தர் குலத்தின் இயற்கை நியதி' என்பதே இந்து மதத்தின் சாராம்சம்.)

இந்துமதம் குறித்த என் விளக்கத்தை டாக்டர் அம்பேத்கர் மட்டுமல்ல, இன்னும் பலரும் ஏற்க மறுத்துரைப்பர். எனது நிலை அதனால் பாதிக்கப்படாது. கடந்த அரை நூற்றாண்டு காலமாக நான் மேற்கூறிய விளக்கப்படிதான் வாழ்ந்து வந்திருக் கிறேன். அதே அடிப்படையில்தான் என்னால் இயன்றவரை எனது வாழ்க்கைப் பாதையைச் சீரமைத்து வருகிறேன். என் னுடைய கருத்துப்படி தமது தலைமை உரையில் சந்தேகத்திற்கு இடமான ஆதாரங்களைக் கொண்ட தகுதியற்ற வாசகங்களைப் பொறுக்கி எடுத்தும் இந்து மத நம்பிக்கைகளை அவலமாகத் திரித்து காட்டி இழிவாக நடந்து கொள்ளும் இந்துக்களை மட்டுமே படம் பிடித்துக் காட்டி, டாக்டர் அம்பேத்கர் மாபெரும் தவறு இழைத் துள்ளார். அம்பேத்கர் கையாளும் அளவுகோலை வைத்துக் கணித் தால் உலகிலுள்ள எந்த ஒருமதமும் தோல்வியே காணக்கூடும்.

அறிவாளியான டாக்டர், தம் தலைமை உரையில் தான் எடுத் துக் கொண்ட வழக்கை மிகை நிரூபணம் செய்து விட்டார். கிருஷ்ண சைதன்யர், ஞானதேவர், துக்காராம், திருவள்ளுவர், ராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர், ராஜாராம் மோகன் ராய், மகரிஷி தேவேந்திர நாத் தாகூர், விவேகானந்தர் போன்ற எத்தனையோ, சான்றோர்கள் உரிமை கொண்டாடும் ஓர் மதம் டாக்டர் அம்பேத் கரின் உரையில் எடுத்துக் காட்டியிருப்பது போல் சிறப்பு ஏதுமே அற்றதாகி விடுமோ? ஒரு மதத்தை அது விளைவித்த சிறந்த சான் றோர்களைக் கொண்டே மதிப்பிட வேண்டுமேயன்றி, மிக மோச மான முன் உதாரணங்களைக் கொண்டல்ல. மத மதிப்பீட்டிற்கு இதனைவிட சிறந்த அளவுகோல் வேறேதும் இல்லையெனில் இவ்வாறு மதிப்பிடுவதையே குறிக்கோளாகக் கொள்ள வேண்டும்.

ஹரிஜன், ஜூலை 18, 1936

3

வர்ணமும் சாதியும்

லாகூர், ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலைச் சேர்ந்த திரு. சாந்த் ராம்ஜி எழுதியுள்ள இக்கடிதத்தை வெளியிடுமாறு என்னைக் கேட்டுக் கொண்டுள்ளார்:

''டாக்டர் அம்பேத்கரைப் பற்றியும் லாகூர் ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டல் பற்றியும் உங்கள் கருத்துக்களைப் படித்தேன். இதன் தொடர்பாக பின்வரும் விஷயங்களை கவனத்திற்குக் கொண்டு வருகிறேன்''.

டாக்டர் அம்பேத்கர் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் பிரதிநிதி என்ற காரணத்திற்காக நாங்கள் அவரைத் தலைமைதாங்க அழைக்க வில்லை. ஏனென்றால் நாங்கள் தீண்டப்படும் இந்து என்றும், தீண்டாத இந்து என்றும் வேற்றுமை பாராட்டுவது இல்லை. மாறாக இந்து சமூகத்தின் அழிவார்ந்த பிணி பற்றி அவரது கணிப் பிலும் எங்கள் கருத்திலுமுள்ள ஒற்றுமை காரணமாகத்தான் நாங்கள் அவரைத் தெரிந்தெடுத்தோம். அதாவது இந்து மதத்தின் பிளவுக்கும் சீரழிவுக்கும் சாதியே மூலகாரணம் என்று அவரும் கருதினார். அவரது டாக்டர் பட்டத்திற்கான ஆய்வுக் கட்டுரைப் பொருள் 'சாதி அமைப்பு' என்பதால் அவர் இவ்விஷயம் பற்றி ஆழ்ந்து படித்தவர். அனைத்து இந்துக்களிடையே சாதி ஒழிப்பை வலியுறுத்துவதுதான் எங்கள் மாநாட்டின் நோக்கம். ஆனால் இந்து அல்லாத ஒருவரின் சமூக, சமயம் பற்றிய அறிவுரை இந்துக் களின் மத்தியில் எடுபடாது. டாக்டர் அவர்கள், தமது உரையில் பிற்சேர்க்கை பகுதியில் தாம் ஒரு இந்துவாக பேசும் கடைசி உரை இது என்று குறிப்பிடவிழைந்தார். இக்கூற்று எங்கள் மாநாட்டின் நோக்கத்திற்கு அப்பாற் பட்டதுமட்டுமின்றி பெருங் கேடு விளைவிக்கக் கூடியது. ஆகவே, நாங்கள் இந்த வாக்கியத்தை நீக்கி விடுமாறு கேட்டுக் கொண்டோம். ஏனெனில் அவர் வேறு ஏதாவது நிகழ்ச்சியில் சுலபமாக அவர்விருப்பத்தை வெளியிட்டுக் கொள்ளலாம். ஆனால் அதற்கு அவர் இசையவில்லை. அழைப் பித்த தலைவர் இல்லாமல் ஒரு மாநாட்டை வெறுமனே கூட்டு வதில் பலன் ஏதுமில்லை. இவை எப்படியிருப்பினும், அவரது தலைமை உரையை என்னால் பாராட்டாமல் இருக்க முடிய வில்லை. எனக்கு தெரிந்தவரை இப்பொருள் பற்றிய அவரின் ஆய்வுக் கட்டுரை மிக்க அறிவுப்பூர்வமானது. இந்தியாவின் அனைத்து பிராந்திய மொழிகளிலும் மொழிபெயர்க்கத்தக்கது.

தவிர, நான் உங்கள் கவனத்திற்கு கொண்டு வருவது என்ன வென்றால், சாதிக்கும் வர்ணத்திற்கும் உள்ள வேற்றுமை குறித்த உங்கள் தத்துவம் மிக நுட்பம் வாய்ந்ததாக உள்ளதால் சாதாரண மக்களால் அதைப் புரிந்து கொள்வது கடினம். ஏனெனில் நடை முறையில் வர்ணமும் சாதியும் ஒன்றேதான்; அவ்விரண்டின் செயல்பாடும் ஒரு முனைப்பானதே; அதாவது, கலப்புத் திரு மணத்தையும் சமபந்தி போஜனத்தையும் தடுத்து நிறுத்துவதே. ''வர்ணவ்யவஸ்தா'' குறித்த உங்கள் தத்துவம் இன்றுள்ள நடை முறைக்குப் பொருந்தக் கூடியதல்ல என்பதுடன் வருங்காலத்தில் கூட அதற்கு புத்துயிர் அளிக்கும் சாத்தியக் கூறு ஏதுமில்லை. ஏனெனில் இந்துக்கள் சாதிக்கு அடிமையாகி விட்டனர். சாதியை

விட்டொழிக்கவும் அவர்கள் விரும்பவில்லை. நீங்கள் உங்கள் லட்சியபூர்வமான வர்ணவ்யவஸ்தா என்ற கற்பனை உலகை அறிவுறுத்தும் போது மக்கள் சாதியை இறுகப்பற்றிக் கொள்வதில் நியாயம் காண்கிறார்கள். வர்ணப் பாகுபாட்டிற்கு நீங்கள் கற்பனையாக ஒருபயனை பரித்துரைப்பதன் மூலம் பெரும் தீங்கிழைக்கிறீர்கள்; எங்கள் வழியிலும் முட்டுக்கட்டை போடு கிறீர்கள். வர்ணவ்யவஸ்தாவின் அடிவேரை அறுக்காமல் தீண்டா மையை அகற்ற முயற்சிப்பது மேலோட்டமான, நோய் அறிகுறி களுக்கு மட்டுமே மருத்துவம் பார்ப்பது, அல்லது நீரின் மேல் கோடு கிழிப்பது போன்றதே. தீண்டத்தகுந்த சூத்திரர், தீண்ட தகாத சூத்திரர் எனப்படுவோருக்கு சமூகத்தில் சரிநிகரான அந்தஸ்து வழங்கப்படுவதை ***த்விஜாக்கள்*** *(இருபிறவிக்குரிய உயர் வர்ணத்தினர்) உள்ளூர விரும்புவதில்லை. ஆகவே அவர்கள் சாதிப் பிரிவினையை தகர்க்க மறுக்கிறார்கள். பிரச்சினையை தட்டிக் கழிப்பதற்காகத் தீண்டாமை அகற்றும் பணிகளுக்கு நிறைய நன்கொடை வழங்குகிறார்கள். தீண்டாமையையும் சாதிமுறையை யும் அகற்ற சாத்திரங்களின் உதவியை நாடுவது சேற்றைச் சேற் றால் கழுவதைப் போன்றதே.''*

மேற்படி கடிதத்தின் கடைசி பத்தி, முதல்பத்தி கூறுவதை ரத்து செய்து விடுகிறது. சாத்திரங்கள் துணையை மண்டல் நிராகரிக் கிறது எனில் டாக்டர் அம்பேத்கர் செய்வதை அப்படியே இவர் களும் செய்கிறார்கள். அதாவது இந்துவாக இருப்பதை விரும்ப வில்லை. அவ்வாறெனில் ''நான் ஒரு இந்துவாக ஆற்றும் கடைசி உரை'' என டாக்டர் அம்பேத்கர் கூற விரும்பிய ஒரே காரணத் திற்காக அவரது தலைமை உரையை எவ்வாறு நிராகரிக்கலாம்? டாக்டர் அம்பேத்கரின் தலைமை உரையில் உள்ள வாதங்கள் அனைத்தையும் மண்டல் பாராட்டும் போது அந்த மண்டலின் சார்பாக பேசுவதாகக் கூறும் திரு. சாந்த்ராமின் நிலை முற்றிலும் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. ஆனால் மிகவும் முக்கியமான ஒரு கேள்வி. சாத்திரங்களை மண்டல் புறக்கணிக்கிறது எனில் மண்டல் நம்புவது யாது என்ற பொருத்தமான கேள்வி எழுகிறது. குரானைப் புறக்கணித்துவிட்டு ஒரு முஸ்லிமாக இருக்க முடியுமா? அல்லது பைபிளைப் புறக்கணித்தவர் கிறிஸ்தவராக இருக்க முடியுமா? சாதியும் வர்ணமும் ஒரே பொருள் கொண்டவை எனவும் வர்ணம் இந்து மதத்தினை வரையறுக்கும் சாத்திரங்களின் ஓர் முக்கிய அம்சம் என்றால் சாதியை—அதாவது தன் வர்ணப் பிரிவை புறக்கணிப்பவன் தன்னை இந்து என எவ்வாறு கூறிக் கொள்ள முடியும் எனத்தெரியவில்லை.

திரு. சாந்த்ராம் சாத்திரங்களைச் சேற்றுடன் ஒப்பிடுகிறார். என் நினைவுக்கெட்டிய வரை டாக்டர் அம்பேத்கர் சாத்திரங்களுக் குச் 'சேறு' போன்ற பெயரைக் கொடுக்கவில்லை. சாத்திரங்கள் தற்போது நடைமுறையிலுள்ள தீண்டாமையை ஆதரிக்குமானால்

என்னை ஒரு இந்து என்று கூறிக் கொள்வதை நிறுத்தி விடுவேன் என நான் கூறியது உண்மையிலேயே அர்த்தமுடையது. அவ்வாறே சாத்திரங்கள் சாதிக்கு ஆதரவளிக்குமானால் (இன்று நாம் காண் கின்ற அருவருப்பூட்டுகின்ற நிலையில்) என்னை ஒரு இந்து என கூறிக் கொள்ளமாட்டேன் அல்லது இந்துவாக இல்லாமல் போகலாம். ஏனெனில் கலப்பு மணத்தையோ அல்லது சமபந்தி போஜனம் குறித்தோ எனக்கு நுணுக்க ஐயப்பாடு ஏதுமில்லை. சாத்திரங்கள் மற்றும் அவற்றை எடுத்தியம்புவது குறித்த என்னுடைய நிலையை நான் விளக்கத் தேவையில்லை. அது பகுத்தறிவுக்கொத்த சரியான ஒழுக்கத்தத்துவ நிலை கொண்டது என்றும் இந்து மரபில் போதிய சான்றுறுதி உடையது எனவும் திரு. சாந்த்ராமுக்கு எடுத்துரைப்பதே எனது துணிவான முடிவு.

ஹரிஜன், ஆகஸ்ட் 15, 1936

பிற்சேர்க்கை 2

மகாத்மாவுக்கு ஒரு பதில்

டாக்டர் பி. ஆர். அம்பேத்கர்

நான் ஜாத்-பட்-தோடக் மண்டலுக்காக சாதியைப் பற்றித் தயாரித்திருந்த உரையைப்பற்றித் தமது 'ஹரிஜன்' இதழில் குறிப்பிட்டதன் வாயிலாக மகாத்மா என்னைக் கௌரவித்தமைக்குப் பெரிதும் பாராட்டுகின்றேன். என் உரையைப் பற்றி அவர் தெரிவித்துள்ள கருத்துக்களைப் படித்த போது, என் கருத்துக்களுக்கு அவர் முற்றிலும் முரண்படுகின்றார் எனத் தெளிந்தேன். சில குறிப்பிடத்தக்க சிறப்புக் காரணங்கள் இருந்தாலொழிய பொதுவாக நான் என்னை எதிர்ப்பவர்களோடு வாதத்திற்குப் போவதில்லை. என்னை எதிர்ப்பவர் யாரோ வெளி உலகிற்கு அறிமுகமாகாத, சாதாரணமானவராக இருந்திருந்தால் இவ்வளவு பெரிதாக எடுத்துக் கொண்டிருக்கமாட்டேன். ஆனால் மகாத்மாவே என்னை எதிர்ப்பவராக இருப்பதால், அவர் எடுத்துரைத்துள்ள வழக்கை நான் மறுப்பதற்கு முயன்றாக வேண்டுமென்று கருதுகின்றேன். அவர் எனக்கு அளித்துள்ள கௌரவத்திற்குப் பாராட்டு தெரிவிக்கின்ற அதே நேரத்தில் அவர் எழுதியுள்ளதைப் படித்த போது எனக்கு ஏற்பட்ட அதிர்ச்சியையும் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். விளம்பரம் தேடும் ஆசை எனக்கு இருப்பதாகவும், என்னை யாரும் மறந்து விடக் கூடாது என்பதற்காகவே மாநாட்டில் படிக்காத என்னுடைய உரையை நான் வெளியிட்டிருப்பதாகவும் அவர் குறிப்பிட்டிருப்பதே என் அதிர்ச்சிக்குக் காரணம். மகாத்மா என்ன வேண்டுமாயினும் சொல்லிக் கொள்ளட்டும்; இந்துக்கள் தங்களுடைய தற்போதைய நிலையைப்பற்றிச் சிந்திக்குமாறு தூண்டிவிட வேண்டும் என்பது தான் அந்த உரையை நான் வெளியிட்டதன் நோக்கமாகும். நான் ஒருபோதும் விளம்பரத்திற்காக ஏங்குபவன் அல்ல; சொல்லப்போனால் நான் விரும்பும் அளவுக்கு மேலாக, தேவையான அளவுக்கு மேலாகவே அது எனக்குக் கிடைத்துள்ளது. ஒருவேளை விளம்பரம் தேடும் நோக்கத்தோடு அந்த உரையை நான் வெளியிட்டேன் என்றே வைத்துக் கொண்டாலும், அதற்காக என்மீது யார் கல்லெறிய முடியும்? நிச்சயமாகக் கண்ணாடி வீட்டுக்குள் வாழும் மகாத்மா போன்றவர்கள் செய்யக் கூடாது.

2

உள்நோக்கம் என்பது இருக்கட்டும். என் உரையில் நான் எழுப்பியுள்ள கேள்விக்கு மகாத்மா என்ன பதில் சொல்லி இருக்கிறார்? நான் எழுப்பியுள்ள பிரச்சினைகளைக் கூர்ந்து கவனிக்காமல் விட்டுவிட்டு, நான் என் உரையில் இந்துக்களை அவதூறு

செய்திருக்கின்றேன் என்று கூறித் தனக்கு விருப்பமானவற்றைப் பேசி இருப்பதை எடுத்த எடுப்பில் எவரும் புரிந்து கொள்ள முடியும். என் உரையில் நான் விரும்பிய முக்கிய கூற்றுக்களைப் பின்வருமாறு வரிசைப்படுத்தலாம். (1) சாதி, இந்துக்களைச் சீரழித்துள்ளது (2) வருணமுறையானது ஓட்டைப்பானையையும், ஒழுகும் மூக்கையும் போன்றுள்ளதால் நால்வருண அடிப்படையில் இந்து சமூகத்தைத் திருத்தி அமைப்பதென்பது முடியாதது. அது தன் சொந்த பண்புகளால் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்ள சக்தியற்றது. எவராவது தன் வருணத்தை மீறினாலும் அவரைத் தடுத்து நிறுத்த ஒரு சட்டம் இருக்க வேண்டும். இல்லையெனில் தன் இயல்பான போக்கின் காரணமாக அதுவே ஒரு சாதிமுறையாகக் குறுகிவிடும். (3) வருணமுறையின் விளைவாக மக்கள் அறிவைப் பெறும் வாய்ப்பு மறுக்கப்படுவதால் அவர்கள் தரம் தாழ்ந்து போகின்றனர்; ஆயுதம் தாங்கும் உரிமை மறுக்கப்படுவதால் அவர்கள் ஆண்மையகற்றப் பட்டவர்களாகின்றனர். இதனால் நால்வருண அடிப்படையில் இந்து சமூகத்தைத் திருத்தியமைப்பது என்பது தீங்கானது. (4) சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்னும் கொள்கைகளை அடித்தளமாகக் கொண்ட சமயமாக இந்து சமூகத்தை மாற்றி அமைக்க வேண்டும். (5) இந்த நோக்கங்களை எய்துவதற்குச் சாதிக்கும் வருணத்திற்கும் உள்ள மத அங்கீகாரத்தை ஒழிக்க வேண்டும். (6) சாஸ்திரங்களுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ள தெய்வீக அதிகாரத்தைத் தூக்கி எறிவதன் மூலமே சாதி-வருணம் ஆகியவற்றின் புனிதத்தன்மையை ஒழிக்க முடியும். உரையின் இந்த மையமான வாதங்களுக்கும் மகாத்மா எழுப்பியுள்ள கேள்விகளுக்கும் தொடர்பே இல்லாமற் போயிருக்கிறது.

3

மகாத்மா குறிப்பிட்டுள்ள கருத்துக்களின் உட்பொருளை காண்போம். அவரது முதல் கருத்து, நான் மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ள நூல்கள் நம்பகமானவை அல்ல என்பதாகும். அவற்றில் நான் தேர்ந்தவன் அல்ல என்பதை ஒப்புக் கொள்கின்றேன்; ஆனால் நான் மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ளவை, சமஸ்கிருத மொழியிலும் இந்து சாஸ்திரங்களிலும் தேர்ந்தவர் என்று எல்லோராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட காலஞ்சென்ற திரு. திலகரின் நூல்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை. அடுத்ததாக, சாஸ்திரங்களுக்கு ஞானிகளே பொருள் கூறவேண்டும், அறிவாளிகள் அல்ல; ஞானியர் புரிந்து கொண்ட அளவில் சாஸ்திரங்கள் சாதியையோ, தீண்டாமையையோ ஆதரிக்கவில்லை என்கிறார். நான் மகாத்மாவிடம் கேட்க விரும்புவது சாஸ்திரங்கள் இடைச் செருகலாகவும், முரண்பாடான வகையில் ஞானிகள் பொருள் கொண்டிருந்தால் என்ன பயன்? பொதுமக்களைப் பொறுத்த வரையில் அசலும்,

இடைச் செருகலும் ஒன்றுதான். காரணம், அவர்களுக்குச் சாஸ் திரங்களின் உட்பொருளைப் புரிந்து கொள்ளும் அளவுக்குப் படிப்பு கிடையாது; மூலப் பாடங்களையும் அவர்கள் அறியார் அவர்கள் பிறர் சொன்னவற்றையே நம்பி வந்துள்ளனர். அவர் களுக்குச் சொல்லப்பட்டதெல்லாம் சாதியையும், தீண்டாமை வழக்கத்தையும் கடைப்பிடிப்பது மதக்கடமை என்பதற்குச் சாஸ் திரங்களே ஆதாரம் என்பதுதான்.

ஞானியர்களை எடுத்துக் கொண்டால், வெறும் பண்டிதர் களின் நூல்களைவிட அவர்களின் போதனைகள் என்னதான் உயர்வானதாகவும் வேறுபாடானதாகவும் இருந்த போதிலும் அவை அறவே பயனற்றவையாக உள்ளன. இதற்குரிய இரண்டு காரணங்கள்: முதலாவதாக எந்த ஞானியும் ஒருபோதும் சாதி முறையைத் தாக்கியதில்லை; சாதிமுறையை அவர்கள் தீவிரமாக நம்பியவர்கள். அவர்களில் பெரும்பாலோர் அவரவர் சார்ந் திருந்த சாதியின் உறுப்பினர்களாகவே வாழ்ந்து இறந்தவர் கள். பைதானைச் சேர்ந்த பிராமணர்கள் ஞானதேவரை தங்களுடன் இணைத்துக் கொள்ள மறுத்ததும், அவர்களால் தமது பிராமண அந்தஸ்து அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டும் என்பதற்காகப் பகீரத முயற்சிகள் மேற்கொண்டதிலிருந்து அவர் பிராமண அந்தஸ்தில் எந்த அளவுக்குத் தீவிரமான பற்றுக் கொண் டிருந்தார் என்பது புலப்படும். ஞானி ஏகநாதரும் அப்படியே; அவரைப் பற்றி, 'தர்மாத்மா' என்றொரு திரைப்படமும் வந்துள் ளது. அவர் தீண்டாதோரோடு கலந்து தொட்டுப் பழகி உடன் உண்ணும் துணிவுபெற்றிருந்த வீரராகக் காட்டப்படுகின்றார். ஆனால் அவர் அப்படிச் செய்தது சாதியையும், தீண்டாமையை யும் எதிர்த்து அல்ல; அவ்வாறு செய்வதால் உண்டாகும் தீட்டை கங்கை நதியின் புனித நீரில் கழுவி முற்றிலுமாகப் போக்கிக் கொள்ள முடியும் என்பதனால்தான். நான் ஆய்ந்து அறிந்தவரை யில், ஞானியர் எவரும் ஒருபோதும் சாதிக்கும், தீண்டாமைக்கும் எதிராக இயக்கம் நடத்தியவர்கள் அல்லர். மனிதருக்கிடையே இருந்த போராட்டங்களின் மீது அவர்களது கவனம் இருந்த தில்லை; எல்லா மனிதர்களும் சமம் என்று அவர்கள் போதிக்க வில்லை. கடவுளின் திருமுன் யாவரும் சமம் என்றே போதித்தார் கள். இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டவை; ஆபத் தில்லாதது. இவற்றைப் போதிப்பதில் யாருக்கும் கஷ்டமில்லை, நம்புவதில் ஆபத்துமில்லை. ஞானியரின் போதனைகள் பயனற் றுப்போனதற்கு இரண்டாவது காரணம், சாதியை ஞானிகள் மீறலாம், பொதுமக்கள் மீறக்கூடாது என்று மக்களுக்குச் சொல்லப் பட்டிருந்ததுதான். எனவே, ஞானியர் பின்பற்றி நடப்பதற்கு முன் னுதாரணமாக இருந்ததில்லை. அவர்கள் எப்போதும் போற்றி வழிபடுவதற்குரிய புனிதர்கள். மனிதர்களோ எப்போதும் சாதி யையும், தீண்டாமையையும் தீவிரமாக நம்பிக் கடைப்பிடித்து வந்திருக்கிறார்கள். ஞானியரின் புனித வாழ்க்கையும் அரிய போத

னையும் மக்களின் வாழ்வையும் நடத்தையையும் சாஸ்திரங்களின் போக்கில் போவதிலிருந்து மாற்றவில்லை என்பதையே இது காட்டுகின்றது. எனவே, படித்த சிலரை விடவும், பாமரர் பலரை விடவும் வேறுபட்ட முறையில் சாஸ்திரங்களைப் புரிந்து கொண்ட ஞானியர் இருந்தனர். ஒரு மகாத்மா இருக்கிறார் என்பதில் ஆறுதல் பெறுவதற்கு எதுவுமில்லை. மக்கள் சாஸ்திரங்களை வித்தியாசமான முறையிலேயே புரிந்து கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பது உண்மை. இதற்காக, மக்களின் நடத்தையை உருவாக்கும் சாஸ்திரங்களின் செல்வாக்கைக் கண்டித்தாக வேண்டும். வேறு எப்படி இந்தப் பிரச்சினையை அணுகுவது என்பதை மகாத்மா கருதவில்லை. சாஸ்திரங்களின் பிடியிலிருந்து மக்களை விடு விக்கும் பயனுள்ள வழியாக மகாத்மா எந்த திட்டத்தை முன் வைத்தாலும், ஒரு நல்ல மனிதனின் தூய வாழ்க்கை அவனுக்கு மட்டுமே பயன்பட முடியும் என்பதை அவர் ஒத்துக் கொண்டாக வேண்டும். ஆனால் இந்தியாவிலோ, புனிதர்களையும், மகாத்மாக் களையும் வழிபடுவது—வழிபடுவதுமட்டும்தான், அவர்கள் வழி யில் நடப்பதில்லை என்ற போக்கு பொதுமக்களிடம் இருப்பதால், அவருடைய திட்டத்தால் பெரிய பலன் எதுவும் ஏற்படப் போவ தில்லை.

4

மகாத்மா வைக்கும் மூன்றாவது வாதம், சைதன்யர், ஞான தேவர், துக்காராம், திருவள்ளுவர், ராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர் ஆகியோர் கடைப்பிடித்த ஒரு மதம் நான் கூறியிருப்பது போல் தகுதியற்றதாகாது; ஒருமதத்தை அதன் சிறந்த உதாரணங்களைக் கொண்டு மதிப்பிட வேண்டுமேயொழிய அதன் இழிந்த வகை களைக் கொண்டு மதிப்பிடக் கூடாது என்பதாகும். இதனை நான் ஏற்றுக் கொள்கிறேன். ஆனால் இதன் மூலம் அவர் எதை நிரூ பிக்க விரும்புகிறார் என்று எனக்குத் தெரியவில்லை. ஒரு மதத்தை நல்ல உதாரணங்களாக இருப்போரைக் கொண்டே மதிப்பிட வேண்டும். இழிந்த உதாரணங்களாக இருப்போரைக் கொண்டு அல்ல என்று கூறிவிட்டாலே போதுமா? போதாது என்றே நான் கருதுகின்றேன். மோசமான உதாரணங்களாக இருப்போர் மிக அதிக எண்ணிக்கையிலும், நல்ல உதாரணங்களாக இருப்போர் மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கையிலும் காணப்படுவதேன்? இந்தக் கேள்விக்கு இரண்டு சாத்தியமான பதில்களே இருக்க முடியும். 1. இழிந்த உதாரணங்களாக இருப்போர் தம் இயல்பிலேயே நெறி தவறியவர், நெறிகளைப் படித்தறியாதவர்கள். எனவே அவர்கள் மத இலட்சியத்தை நெருங்க முடியாமல் இருப்பவர்கள். 2. மத இலட்சியமே முற்றிலும் தவறானது. பெரும்பான்மை யோரின் வாழ்க்கையில் ஒரு தவறான போக்கை ஏற்படுத்தியதற்கு

அதுவே காரணம். நல்லவர்கள் நல்லவர்களாக இருப்பதற்கு இந்தத் தவறான இலட்சியத்திற்கு எதிரான நிலைபாட்டை அவர்கள் மேற்கொண்டதே அதற்குக்காரணம். இந்த இரண்டு விளக்கங்களில் முதல் விளக்கத்தை நான் ஏற்க மாட்டேன்; மகாத்மா கூட இதை ஏற்கமாட்டார் என்றே நினைக்கிறேன். மூன்றாவதாக ஒரு விளக்கத்தை மகாத்மா தராதவரை என்னைப் பொறுத்து இரண்டாவது விளக்கமே தர்க்க ரீதியானதாகவும், அறிவுபூர்வமானதாகவும் இருக்கும். இரண்டாவது விளக்கமே ஒரு சரியான விளக்கம் என்றால் ஒரு மதத்தை அதில் உள்ள சிறந்த உதாரணங்களாக இருப்போரைக் கொண்டே மதிப்பிட வேண்டும் என்கிற மகாத்மாவின் வாதம் நம்மை எங்கே கொண்டு செல்லும்? தவறிப்போன பெரும்பான்மையோர் தவறான இலட்சியத்தை மேற்கொண்டதால்தான் அப்படி ஆனார்கள் என்று அவர்கள்மீது அனுதாபப் படுவதற்கே தவிர வேறெதற்கும் உதவாது.

5

ஞானியர் வாழ்ந்துகாட்டிய நெறியைப் பெரும்பாலான மக்கள் பின்பற்றிநடந்தாலே இந்துமதம் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாகிவிடும் என்னும் மகாத்மாவின் வாதம் மற்றொரு காரணத்தாலும், பிழையான வாதமாகும்.* சைத்தன்யர் போன்ற புகழோங்கியவர்களின் பெயர்களை உதாரணமாகக் காட்டுவதன்மூலம் இந்து சமுதாயத்தில் எவ்விதமான அடிப்படை மாற்றமும் செய்யாமல் உயர்சாதி இந்துக்கள் தாழ்ந்த சாதி இந்துக்களுடன் கொள்ளும் தொடர்புகளில் ஓர் உயர்ந்த பண்பாட்டை மேற்கொள்ளுமாறு அவர்களை இணங்கச் செய்வதன்மூலம் இந்து சமூகத்தை எல்லோரும் ஏற்கத் தக்க, மகிழ்ச்சியுள்ள சமூகமாக ஆக்கவிட முடியும் என்று எளிதாக மகாத்மா சொல்ல வருகிறார் என்றே எனக்குத் தோன்றுகின்றது. இந்த வகையான கருத்தை நான் முற்றிலுமாக எதிர்க்கின்றேன். தன் வாழ்வில் ஓர் உயர்ந்த சமூக இலட்சியத்தைக் கடைபிடித்தொழுக முயற்சி செய்கின்ற சாதி இந்துக்களை நான் மதிக்கிறேன். இத்தகையோர் இந்தியாவில் இல்லாதுபோனால் இந்தியா மேலும் மோசமான, வாழ்வதற்கு மகிழ்ச்சிதராத நாடாகவே இருக்கும். இருந்தபோதிலும் சாதி இந்துக்களின் சொந்த குணங்களை உயர்த்துவதன்மூலம் அவர்களை நல்லவர்களாக மாற்ற முயற்சிக்கும் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுபவர்கள் அனைவரும் தமது ஆற்றலை வீணாக்கிக் கொண்டிருப்பவர்கள்; ஒருவித மாயையைத் தழுவிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்றே எனக்குப்படுகின்றது. ஒருவனுடைய சொந்த குணங்களே ஒரு குறிப்பிட்ட தொழிலைச்

---

* குறிப்பு: இது தொடர்பாக, 1936 ஏப்ரல் மாதத்திய 'ஆரியன்பாத்' இதழில் திரு. எச்.என். பிரெயில்ஸ் போர்ட் எழுதியுள்ள 'ஒழுக்கத் தன்மையும் சமூகக் கட்டமைப்பும்' என்னும் கட்டுரையைக் காண்க.

செய்பவனை நல்லவனாக்கிவிட முடியுமா? உதாரணமாக ஒரு நல்ல மனிதன் தயாரிக்கும் குண்டு வெடிக்காமல் இருக்குமா? அல்லது விஷப்புகை கொல்லாமல் இருக்குமா? இவை சாத்திய மில்லை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டால் சாதிய உணர்வுகளால் நிரம்பிய ஒருவனின் சொந்த நல்ல குணங்கள் மட்டும் எப்படி அவனை நல்லவனாக்கிவிடமுடியும்? சாதிய உணர்வுகள் நிரம்பிய வன், தனது சக மனிதர்களை நண்பர்களாகவும் தனக்குச் சமமான வர்களாகவும் நடத்துகின்ற மனிதனாக ஆக முடியுமா? பிறரைத் தன் சாதியைச் சார்ந்தோர் பார்க்கின்ற பார்வையிலிருந்து மாறு பட்டு பார்க்கின்றவனாக மாற்ற முடியுமா? தன் சகமனிதர்களை உறவினர்களாகவோ, சமமானவர்களாகவோ ஓர் இந்து நடத்து வான் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. உண்மையில் தன் சாதியைச் சாராத அனைவரையும் ஓர் இந்துவானவன் தன்னிடமிருந்து பிரித்து அன்னியனாகவே பார்க்கிறான். அவர்களுக்கு எதிராக எல்லா வகையான சூழ்ச்சிகளையும், மோசடிகளையும் வெட்க மில்லாமல் மேற்கொள்கிறான். அதாவது ஒருவன் சிறந்த இந்து என்றோ இழிந்த இந்து என்றோ இருக்கலாம்; ஆனால் ஒரு நல்ல இந்து என்று இருக்க முடியாது என்றாகிறது. இவ்வாறு இருப் பதற்குச் சொந்த குணநலன்களில் உள்ள குறைகள் காரணம் என்பது இதற்குப் பொருளன்று. அவனுடைய சகமனிதர்களுடன் அவன்கொள்ளும் உறவின் அடிப்படையில்தான் குறைபாடு உள்ளது. இவ்வாறு மனிதர்களுக்கு இடையிலான உறவுகள் அடிப் படையிலேயே தவறானதாக இருக்கும்போது அவர்களிடம் உள்ள நல்ல தன்மைகள் என்பவை பின்பற்றத்தக்கதாக இருக்க முடியாது.

ஓர் அடிமைக்கு அவனுடைய எஜமானன் சிறந்தவனாகவோ, இழிந்தவனாகவோ இருக்கலாம். ஆனால் நல்ல எஜமானன் எனறு இருக்க முடியாது. அதாவது ஒரு நல்ல மனிதன் எஜமான னாகவோ அல்லது ஒரு எஜமானன் நல்ல மனிதனாகவோ இருக்க முடியாது. உயர்ந்த சாதியாருக்கும் தாழ்ந்த சாதியாருக்கும் இடை யிலான உறவுமுறைக்கும் இது பொருந்தும். ஒரு தாழ்ந்த சாதி யானுக்கு, ஒரு உயர்சாதிக்காரனை இன்னொரு உயர்சாதிக்கார னோடு ஒப்பிட்டுப்பார்க்கும் போது உயர்ந்தவனாகவோ தாழ்ந்த வனாகவோ இருக்கலாம். ஒரு உயர்சாதிக்காரன் தன்னை வேறு படுத்திக் காட்டிக் கொள்வதற்குத் தாழ்ந்த சாதிக்காரனாக ஒருவனை வைத்திருக்கும்வரை அவன் நல்லவனாக இருக்க முடி யாது. அவ்வாறு தாழ்ந்த சாதிக்காரன் ஒருவன் தனக்கு மேலே உயர்ந்த சாதிக்காரன் ஒருவன் இருக்கிறான் என்ற உணர்வு கொண்டிருப்பது நல்லதாக இருக்க முடியாது. வருணத்தை அதா வது சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூகம் தவறான உறவு முறையை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூகமே. இதையே என் உரையில் எடுத்துரைத்துள்ளேன். என்னுடைய இந்த வாதத்தை மகாத்மா தகர்த்தெறிவார் என்று எதிர்பார்த்தேன். ஆனால் அதற்கு மாறாகத் தன்னுடைய நம்பிக்கைகளுக்கு ஆதாரம்

ஆதாரம் என்பதையே தெரிவிக்காமல் நால்வருணக் கோட்பாட்டில் தான் வைத்துள்ள நம்பிக்கையை மட்டுமே அவர் கூறிக் கொண்டிருக்கிறார்.

6

மகாத்மா • தான் உபதேசிப்பதை நடைமுறையில் கடைப்பிடிக்கிறாரா? பொதுத்தன்மையை விளக்க வரும்போது, தனிப்பட்ட விஷயங்களைக் கூறக்கூடாது. ஆனால் ஒரு கோட்பாட்டைப் பிடிவாதமாக வைத்துக் கொண்டிருக்கின்ற ஒருவர் தான் சொல்வதை எந்த அளவுக்கு நடைமுறையில் கடைப்பிடிக்கிறார் என அறிய ஆவலாகத்தான் உள்ளது. தான் கொண்டுள்ள இலட்சியம் நடைமுறையில் அடைய முடியாதது என்பதால்கூட அந்த இலட்சியத்தை நடைமுறைப்படுத்துவதில் அவர் தோல்வியடைந்திருக்கலாம்; அல்லது அவருக்குள்ள பாசாங்குத் தனமாகவும் இருக்கலாம். எப்படியும் மகாத்மா தான் ஏற்றுக் கொண்டுள்ள கோட்பாட்டைத் தன்னைப் பொறுத்த அளவிலாவது எந்த அளவுக்கு நடைமுறையில் பின்பற்ற அவர் முயற்சித்தார் என்பதை நான் விமர்சித்தால் என்னைக் குறைச் சொல்லக் கூடாது. மகாத்மா பிறப்பால் ஒரு பனியா. அவரது முன்னோர்கள் தம் வணிகத் தொழிலைக் கைவிட்டு பிராமணர்களுக்குரிய மந்திரி தொழிலை மேற்கொண்டனர். தமது சொந்த வாழ்வில்கூட அவர் தன் எதிர்காலத்தொழிலைத் தேர்ந்தெடுக்க நேர்ந்த போது, தனக்குரிய வணிகத் தொழிலை விட்டுவிட்டு சட்டத் தொழிலை மேற்கொண்டார். பின்னர் அதையும் விட்டுவிட்டு பாதி முனிவராகவும் பாதி அரசியல்வாதியாகவும் மாறினார். அவருடைய முன்னோர்களின் தொழிலான வணிகத்தில் அவர் ஈடுபடவே இல்லை. அவருடைய இளைய மகன் — தன் தந்தையை அப்படியே பின்பற்றுபவர், வைசியனாகப் பிறந்திருந்தபோதிலும் பிராமணப் பெண்ணை மணந்து கொண்டார்; ஒரு பெரிய பத்திரிகை முதலாளிக்குச் சேவை செய்யப் போய்விட்டார். தன் முன்னோர்களின் தொழிலை அவர் கைவிட்டதற்காக அவரை மகாத்மா கண்டித்தாகத் தெரியவில்லை. • ஒரு இலட்சியத்தை அதன் மோசமான முன்னுதாரணங்களைக் கொண்டு மதிப்பிடுவது தவறுதான். ஆனால் பிறர்க்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டானவர் என்ற வகையில் மகாத்மா பிறரிடமிருந்து வேறுபட்டவராக இல்லை. இலட்சியத்தை அடைவதில் அவர் தவறி இருந்தால்கூட அந்த இலட்சியம் எட்டுவதற்குச் சாத்தியமற்றது, சராசரி மனிதர்களின் இயல்புகளுக்கு எதிரானது என்று சொல்லி இருக்க முடியும். கார்லைல் (Carlyle) ஒன்றைப் பற்றிச் சிந்திப்பதற்கு முன்பே பேசத் தொடங்கி விடுவாராம். சாதியைப் பற்றி மகாத்மா கூறுவதும் அப்படித்தானே உள்ளது. அப்படி இல்லையென்றால், எனக்குத் தோன்றிய சில கேள்விகள் அவருக்கு ஏன் தோன்றாமல் போனது? மனிதன் ஒருவன் எப்போது

தன் பரம்பரைத் தொழிலைத் தன் தொழிலாக விரும்பி ஏற்றுக் கொள்வான்? பரம்பரைத் தொழில் ஒருவனது தகுதிக்கு ஏற்ற தன்று, ஆதாயமாக இருக்காது என்ற நிலையில்கூட அதை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமா? ஒழுக்கக் கேடானது என்று கருதப்படு கின்ற தொழிலைப் பரம்பரைத் தொழில் என்பதற்காக ஒருவன் மேற்கொள்ள வேண்டுமா? பரம்பரைத் தொழிலைத்தான் ஒவ் வொருவரும் மேற்கொள்ள வேண்டுமென்றால், ஒருவனுடைய தாத்தா விபச்சாரத் தரகராக இருந்தால் பேரனும் அப்படியே இருக்க வேண்டும் என்றாகிறது; ஒரு பெண்ணின் பாட்டி விபச் சாரத் தொழிலில் ஈடுபட்டவள் என்பதற்காக அந்தப் பெண்ணும் தன் பாட்டியின் தொழிலையே மேற்கொள்ள வேண்டும் என்றா கிறது. என்னைப் பொறுத்தவரையில் பரம்பரைத் தொழிலையே ஒருவர் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்ற அவரது இலட்சியம் நடை முறைக்கு ஒவ்வாத இலட்சியமாகும்; தார்மீக ரீதியாகவும் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத இலட்சியமுமாகும்.

7

ஒரு பிராமணன் தன் வாழ்நாள் முழுவதும் பிராமணனாக இருப்பதே பெரும்பேறு என்று மகாத்மா கருதுகிறார். பிராமணர் கள் பலர் அப்படியொன்றும் தம் வாழ்நாள் முழுவதும் பிராம ணர்களாகவே நீடிக்க விரும்புவதில்லை. இது ஒரு புறம் இருக்க, தம் பரம்பரைத் தொழிலான புரோகிதத்தில் இன்னமும் விடாமல் ஒட்டிக் கொண்டிருக்கும் பிராமணர்களைப் பற்றி என்ன சொல் வது? அவர்கள் இன்னமும் அதில் ஒட்டிக் கொண்டிருப்பதற்குப் பரம்பரைத் தொழிலே உத்தமமானது என்ற கோட்பாட்டின்மீது கொண்டுள்ள நம்பிக்கையாலா அல்லது எவ்வகை இழிந்த வழி யிலாவது பணம் சம்பாதிக்கும் நோக்கத்தாலா? இத்தகைய கேள்வி களைப் பற்றி மகாத்மா அக்கறை கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் அதற்குப் பதிலாக, 'தமக்கு மனமுவந்து அளிக்கப்படும் தானத்தில் உயிர் வாழ்ந்து கொண்டு தம்மிடமுள்ள ஆன்மீகச் செல்வத்தை மனமுவந்து வழங்குபவர்களே 'உண்மையான பிராம ணர்கள் என்று கூறுவதுடன் திருப்தி அடைந்து விடுகிறார். இவ்வாறுதான் ஒரு பிறவிப் பிராமணப் புரோகிதன் மகாத்மா வின் கண்களுக்கு ஆன்மீகச் செல்வத்தைப் பெற்றிருப்பவனாகத் தோன்றுகின்றான். வைதீகப் பிராமணனைப்பற்றி இன்னொரு படப்பிடிப்பைக் காண்போம். காக்கும் கடவுளான விஷ்ணுக்கும், அழிக்கும் கடவுளான சிவனுக்கும், அன்பின் தத்துவத்தை மனித குலத்திற்குப் போதித்த மாபெரும் ஆசானாகிய கயையிலுள்ள புத்தருக்கும், தினமும் இரத்த பலி கேட்கும் காளிக்கும் பிராமணன் பூசாரியாக இருக்கமுடியும்; அவ்வாறே சத்திரிய கடவுளான இராமனுக்கும், சத்திரியரை ஒழித்துக்கட்ட அவதாரம் எடுத்த பரசு ராமனுக்கும், படைப்புக் கடவுளான பிரமனுக்கும் பிராமணன்

பூசாரியாக இருக்க முடியும்; சமயவழியில் பிரமனின் ஆதிக்கத்தை ஏற்காத அல்லாவைத் தொழும் 'பீர்களுக்கும்' (Pir) பிராமணன் பூசாரியாக முடியும். நிஜ வாழ்க்கையில் இப்படி இல்லை என்று எவரும் மறுக்க முடியாது; இதுதான் உண்மை. ஒரு நேர்மையான மனிதன் எதிரெதிரான குணங்களைக் கொண்ட எல்லா தேவ தேவிகளுக்கும் நேர்மையான ஒரு பக்தனாக இருக்க முடியாது என்கிற போது, அவ்வாறு இருக்கும் பிராமணர்களின் இந்தத் திறமையை ஏன்னவென்று சொல்வது எனத் தெரியவில்லை. இந்த அசாதாரணமான நிகழ்ச்சியையே இந்துக்கள் தம் மதத்தின் மாபெரும் சிறப்பு, அதன் சகிப்புத்தன்மை, பரந்த நோக்கு ஆகிய வற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டு என்கின்றனர். இவ்வாறு சுலபமாகச் சொல்லிய போதிலும், இந்தச் சகிப்புத் தன்மையும், பரந்த மனப் போக்கும் உண்மையில் அசிரத்தையையும் கட்டுப்பாடின்மையை யுமே குறிக்கிறது. மேலோட்டமாகப் பார்த்தால் இவை இரண் டிற்குமிடையே வேறுபாடு காண்பது கடினம். ஆனால் உள்ளடக் கத்தில் இவை இரண்டும் வெவ்வேறானவை; நெருங்கி ஆய்ந்து பார்த்தால்தான் இது விளங்கும். வெவ்வேறு வகைப்பட்ட கடவுள் களை வழிபடுவது சமரசநோக்கைக் காட்டுகிறது என்பதை ஒத்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் அது சந்தர்ப்பத்திற்கு ஏற்றவாறு தம் போக்கை மாற்றிக் கொள்ளும் நேர்மையின்மையையும் குறிப் பதாக ஆகலாம் அல்லவா? இந்தச் சகிப்புத் தன்மை என்பது உண்மையில் நேர்மையின்மையே என்பது உறுதி. இது உறுதி யானால், தன் காரியத்தை முடித்துக் கொடுக்கும் எந்த சாமிக்கும் பூசாரியாவதற்குத் தயாராக இருக்கும் ஒருவனிடம் என்ன ஆன் மீகச் செல்வம் இருக்க முடியும் என்று நான் கேட்கிறேன். அப்படிப்பட்டவனிடம் எந்த விதமான ஆன்மீகச் செல்வமும் சுத்த மாக இருக்காது என்பதோடு, அத்தகையவன் நம்பிக்கையோ விசுவாசமோ இல்லாமல், பரம்பரையாக இயந்திரப் போக்கில் மட்டுமே புரோகிதம் என்ற பரம்பரைத் தொழிலை கைக்கொள் வான் என்றால் அது நல்லவனுக்கு அடையாளமும் ஆகாது. அதற்குப் பதிலாகச் சமயப்பணி என்னும் உன்னதமான தொழிலை விபச்சாரமாக்குகின்றான் என்றே கூறவேண்டும்.

8

ஒவ்வொருவரும் தம் பரம்பரைத் தொழிலையே ஏற்க வேண் டும் என்ற கொள்கையை ஏன் மகாத்மா பிடிவாதமாகப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறார். இதற்கான காரணத்தை அவர் எங்கும் விவ ரித்துச் சொல்லவில்லை. அதைச் சொல்வதற்கு அவர் அக்கறை எடுத்துக் கொள்ளாவிட்டாலும் அதற்கொரு காரணம் இருக்கத் தான் வேண்டும். பல ஆண்டுகளுக்குமுன் 'யங் இந்தியா' இதழில்

''சாதியா, வர்க்கமா?'' என்ற தலைப்பில் எழுதி இருந்த ஒரு கட்டுரையில், ''வர்க்க அமைப்பைவிட சாதி அமைப்பே சிறந்தது. ஏனென்றால் சமூகத்தின் நிலைப்புத் தன்மையைப் பாதுகாக்க சாதியே மிகச்சிறந்த வழி'' என வாதிட்டிருந்தார். ஒவ்வொரு வரும் அவரவர் பரம்பரைத் தொழிலையே செய்யவேண்டும் என்ற கொள்கையை மகாத்மா ஆதரிக்க இதுதான் காரணமா? அப்படி யானால் சமூக வாழ்வைப் பொறுத்தவரையில் அவர் ஒரு தவ றான கண்ணோட்டத்தை ஆதரிப்பதாகவே ஆகும். சமூக நிலைப் புத் தன்மை (Stability) வேண்டும் என்றுதான் எல்லோரும் விரும்புகிறார்கள். அதற்காக அன்னியரிடத்திலும் வர்க்கங்களுக் கிடையிலுமான உறவில் கொஞ்சம் அனுசரித்துத் தான் போகிறார் கள். ஆனால் இது தொடர்பான இரண்டு நிலைகளை எவருமே விரும்புவதில்லை. அவற்றுள் ஒன்று, எக்காலத்திலும் மாற்ற முடியாதபடி இறுகிப்போன உறவை எவரும் விரும்புவதில்லை. நிலைப்புத்தன்மை தேவைதான். ஆனால் மாற்றம் அவசியமாகிற போதுகூட அதை மறுக்கின்ற நிலைப்புத்தன்மை தேவையா? இரண்டாவது, தொடர்ந்து ஒருவருக்கொருவர் அனுசரித்துக் கொண்டு போவதை எவரும் விரும்புவதில்லை. அனுசரித்துப் போவதற்காகவே (adjustment) சமூக நீதியை இழப்பதற்கு யாரும் விரும்புவதில்லை. சாதி அடிப்படையில் அதாவது பரம் பரைத் தொழில் அடிப்படையில் சமூக உறவு அனுசரிக்கப்படுவது மேற்சொன்ன இரண்டு தீமைகளையும் தவிர்த்து விடுகிறதா? இல்லவே இல்லை. சாதியம் மிகச் சிறந்த அனுசரணையாக இருப்பதற்குப் பதிலாக மிக மோசமான அனுசரணையாகவே இருக்கிறது. காரணம், சமூக அனுசரணையின் இரண்டு விதி களான நெகிழ்ச்சித் தன்மைக்கும் நடுநிலைத்தன்மைக்கும் அது எதிரானது.

9

'மகாத்மா இப்போதெல்லாம் சாதியில் நம்பிக்கை கொண் டிருக்கவில்லை; வருணத்திலேயே நம்பிக்கை கொண்டிருக்கிறார் என்ற அளவுக்கு மிகவும் முன்னேறிவிட்டார்' என்று சிலர் எண்ணலாம். மகாத்மா மிகத் தீவிர சனாதன இந்துவாக ஒரு காலத்தில் இருந்தார் என்பது உண்மையே. அன்று அவர் வேதங் களையும், உபநிடதங்களையும், புராணங்களையும், அவதாரங்கள், மறுபிறப்பு உட்பட இந்து சாஸ்திரங்களின் பெயரால் வழங்கப் படும் அனைத்தையும் நம்பினார்; சாதியையும் நம்பினார். ஒரு வைதீகனுக்கு இருக்க வேண்டிய வேகத்தோடு அதைப் பேணிப் பின்பற்றினார். சமபந்தி விருந்தையும் கலப்பு மணத்தையும் கண்டித்தார். சமபந்தி விருந்துக்கு எதிரான கட்டுப்பாடுகள் பெரு மளவுக்கு 'மனோ சக்தியை வளர்க்கவும், சமூக நற்பண்புகளைக் காக்கவும்' உதவுகிறது என்று வாதிட்டார். நன்மையைக் காக்கவும்

உதவுகிறது'' என்று வாதிட்டார். இந்தப் பிற்போக்குப் பழமை வாதத்தை அவர் மறுத்து, சாதி ''ஆன்மீக வளர்ச்சிக்கும் தேசிய வளர்ச்சிக்கும் தீங்கு பயப்பதாகும்'' என்று ஒத்துக் கொண்டுள்ளது நல்லதுதான். தன் மகனுக்கு அவர் வேறு சாதியில் திருமணம் செய்வித்ததும் இந்த மாறுதலைக் காட்டுகிறது. ஆனால் 'மகாத்மா' உண்மையிலேயே முன்னேறியுள்ளாரா? மகாத்மா ஆதரிக்கும் வருணத்தின் தன்மை என்ன? சுவாமி தயானந்த சாரஸ்வதியும் அவரது சீடர்களான ஆரிய சமாஜிகளும் பரப்பிவரும் வேதியக் கருத்தா அது? வேதத்தின்படி வருணம் என்பது ஒருவனின் சுபாவத்துக்குப் பொருத்தமான பணியைத் தேடுவதாகும். மகாத்மாவின் வருணக்கருத்தோ சுபாவத்தைப்பற்றி கவலைப்படாமல் பரம்பரைத் தொழிலை நாடுவதாகும். மகாத்மா புரிந்து வைத்துள்ள சாதிக்கும் வருணத்துக்கும் இடையில் எந்த வேறுபாட்டையும் என்னால் பார்க்க முடியவில்லை. மகாத்மாவின் கருத்துப்படி பார்த்தால் சாதிக்கு இன்னொரு பெயர் தான் வருணம். ஏனென்றால் இரண்டின் நோக்கமும் பரம்பரைத் தொழிலை செய்யக் கூறுவதாகவே உள்ளது.

முன்னேறுவதற்குப் பதில் மகாத்மா பின்னடைந்திருக்கிறார். வேதங்கள் கூறும் வருணக் கருத்துக்கு தன் விளக்கத்தை அளித்த தன் மூலம் ஒரு மேன்மையான கருத்தைப் பரிகாசத்துக்கு உரிய தாக்கி இருக்கிறார். வேதம் கூறும் வருணக் கோட்பாட்டை நான் மறுக்கிறேன். அதற்கான காரணங்களை என் உரையில் தந்துள்ளேன். அதே சமயத்தில் சுவாமி தயானந்தரும் இன்ன சிலரும் வேதத்தின் வருணக் கொள்கைக்கு தரும் விளக்கம் அறிவுக்குப் பொருத்தமானது; எவரையும் புண்படுத்தாதது. தனிமனிதனைச் சமூகத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் நிறுத்துவதற்கு பிறப்பை தீர்மானிக்கும் காரணியாக அதைக் கருதவில்லை. தகுதியையே அது ஏற்கிறது. வருணம் பற்றிய மகாத்மாவின் கருத்து வருணம் பற்றிய வேதத்தின் கருத்தை பொருளற்றதாக ஆக்குவதோடு அதை வெறுக்கத்தக்கதாகவும் ஆக்குகிறது.

வருணமும் சாதியும் இரு வேறுவகை கோட்பர்டுகள். 'ஒவ்வொருவருக்கும் அவரது தகுதிக்கு ஏற்ப' என்பதன் அடிப்படையில் வருணக்கோட்பாடும், ஒவ்வொருவருக்கும் அவரது பிறப்புக்கேற்ப' என்பதன் அடிப்படையில் சாதிக் கோட்பாடும் அமைந்துள்ளன. இரண்டுக்கும் இடையிலான வேறுபாடு வெண்ணைக்கும் சுண்ணாம்புக்கும் இடையிலான வேறுபாடு போன்றது. உண்மையில் இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முரணானதாகும். ஒவ்வொருவரும் தம் பரம்பரைத் தொழிலையே பின்பற்ற வேண்டும் என்பதை நம்புவாரானால் சந்தேகத்திற்கிடமில்லாமல் அவர் சாதி அமைப்பையே ஆதரிப்பவர் ஆவதோடு அதனை அந்த வருண அமைப்பு என்று சொல்வதானால் அவர் சொற்குற்றம் செய்பவராகவும் பெருங்குழப்பம் விளைப்பவராகவும் ஆகிறார்.

'மகாத்மா'வின் குழப்பத்துக்குக் காரணம் சாதி என்றால் என்ன, வருணம் என்றால் என்ன, இந்து மதத்தைக் காப்பதற்கு அவை இருண்டின் பங்கு என்ன என்பது பற்றிய தெட்டத்தெளிவான நோக்கும் அவரிடம் இல்லாமல் இருப்பதேயாகும். இந்து மதத்தின் சாரம் சாதி அல்ல என்ற தன் கருத்தை மாற்றிக் கொள்ள எதாவது மாயக் காரணத்தைக் கண்டுபிடிக்க மாட்டேன் என்று அவர் கூறியிருக்கிறார். அப்படியே செய்வார் என்று நம்பலாம். ஆயின் வருணமே இந்து மதத்தின் சாரம் என்று அவர் கருதுகிறாரா? இந்தக் கேள்விக்கு எவரும் தீர்மானமான பதில் ஒன்றும் கூற முடியவில்லை. 'சாதி அமைப்பு சரியானதே' என்ற அவரது கட்டுரையில் ''டாக்டர் அம்பேத்கரின் குற்றச்சாட்டு'' என்ற பகுதியை வாசிக்கும் எவரும் எதிர்மறையான பதிலேயே தருவார்கள். அந்தக் கட்டுரையில் இந்து மதத்தின் சாரமான பகுதி வருணக் கோட்பாடே என்று அவர் கூறவில்லை. அதற்குப் பதிலாக 'இந்து மதத்தின் சாரம் சத்தியமே! ஒரே கடவுள் என தெரியப்படுத்துவதும் மனிதக்குடும்பத்தின் சட்டம் அகிம்சையே என்பதைத் துணிவுடன் ஏற்பதுமே' என்றே கூறுகிறார். ஆனால் திருவாளர் சாந்த் ராமுக்கு அவர் எழுதிய பதிலைப் படிப்பவர்கள் உடன்பாடான விடையைத் தருவார்கள். அந்தக் கட்டுரையில் அவர் ''குரானை மறுக்கும் ஒரு முஸ்லீம் எப்படி முஸ்லீமாக நீடிக்க முடியும்? பைபிளை மறுக்கும் ஒரு கிறிஸ்தவன் எப்படி கிறிஸ்தவனாக நீடிக்க முடியும்? சாதியும் வருணமும் ஒன்றுதான் என்றால், இந்துமதத்தை வரையறுக்கும் சாஸ்திரங்களில் இருந்து பிரிக்க முடியாத பகுதியே வருணக் கோட்பாடு என்றால், சாதியை அதாவது வருணத்தை மறுக்கிற எவரும் எப்படி தன்னை இந்து என்று அழைத்துக் கொள்ள முடியும் என்று எனக்குத் தெரியவில்லை'' என்கிறார். ஏன் இந்த சொற்புரட்டு? மகாத்மா யாரை திருப்தி செய்வதற்கு மழுப்புகிறார்? முனிவரால் உண்மையை உணர முடியாமல் போய்விட்டதா அல்லது முனிவரின் வழிக்கு அரசியல்வாதி தடையாக நிற்கிறாரா?

இத்தகைய குழப்பத்தால் மகாத்மா துன்பப்படுவதற்கு உண்மையான காரணத்தை இரண்டு இடங்களில் தேடலாம். ஒன்று மகாத்மாவின் உணர்ச்சி நிலை. அவர் எல்லாவற்றையும் குழந்தையைப் போல் அளிமைப்படுத்தியே பார்க்கிறார். குழந்தைபோலவே தன்னைத்தானே ஏமாற்றிக்கொள்ளும் திறன் உடையவர் அவர். குழந்தை போலவே அவர், தான் நம்ப விரும்பும் எதையும் நம்பி விடுகிறார். எனவே சாதி மீது தன் நம்பிக்கையைத் துறக்க விரும்பினதும் அவர் துறந்து விட்டதைப் போலவே வருணத்தின் மீது தான் கொண்டுள்ள நம்பிக்கையை அவர் துறக்க விரும்பும் காலம் வரை நாம் காத்திருக்க வேண்டியதுதான்.

மகாத்மாவின் குழப்பத்துக்கு இரண்டாவது காரணம் அவர் மகாத்மா, அரசியல்வாதி என இரண்டு வகையாகவும் நடக்க

விரும்புவதுதான். மகாத்மா என்ற முறையில் அவர் அரசியலை ஆன்மீகமயப்படுத்த விரும்புகிறார். அதில் அவர் வெற்றிபெற்று விட்டாரோ இல்லையோ அரசியல் நிச்சயமாக அவரை வியாபார மயமாக்கி விட்டுள்ளது. முழு உண்மையைச் சமூகத்தால் தாங்க முடியாது. எனவேதான் முழு உண்மையைப் பேசக் கூடாது என்பதை அரசியல்வாதி அறிந்திருக்க வேண்டும். அவர் முழு உண்மையைப் பேசினால் அவருடைய அரசியலுக்கு அது பாதக மாகிவிடும். மகாத்மா எப்போதும் சாதியையும் வருணத்தையும் ஆதரிக்கக் காரணம் அதை அவர் எதிர்த்தால் அரசியலில் தன் இடத்தை இழந்து விட நேரும் என அவர் அஞ்சுவதுதான். அவரது குழப்பத்தின் மூலகாரணம் எதுவாயினும் மகாத்மா தன்னைத் தானே ஏமாற்றிக் கொண்டிருக்கிறார் என்பதையும் வருணம் என்ற பேரால் மக்களுக்குச் சாதியைப் போதித்து அவர்களையும் ஏய்த்துக் கொண்டிருக்கிறார் என்பதையும் அவருக்குச் சொல்லி யாக வேண்டும்.

10

இந்துக்களுக்கும் இந்து மதத்துக்கும் நான் பயன்படுத்தும் அளவு கோல் மிகவும் கடுமையானது. இந்த அளவுகோலை வைத்துப் பார்த்தால் இன்றுள்ள நமக்குத் தெரிந்த எல்லா மதங்களும் தோற்றே போகும் என்கிறார் மகாத்மா. என் அளவுகோலின் தரம் உயர்வானது என்பது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால் அவை உயர்வானவையா தாழ்வானவையா என்பதல்ல இப்போது பிரச் சினை. அவை சரியானவையா என்பதே. சமூக நீதியின் அடிப் படையிலான சமூக அளவுகோலைக் கொண்டே ஒரு மக்களையும் அவர்களின் மதத்தையும் மதிப்பிட முடியும். மக்களின் நன்மைக்கு அவசியமானதே மதம் என்று கொள்ளப்பட்டால், வேறு அளவு கோலைப் பிரயோகிப்பதில் எவ்வித பொருளும் இல்லை. இந்துக் கள் மீதும் இந்து மதத்தின் மீதும் நான் பயன்படுத்தும் அளவு கோலே மிகச் சரியானது என்பதை நான் உறுதியாகக் கூறுவேன். அதைவிடச் சரியான வேறு எந்த அளவுகோலும் இருப்பதாக எனக்குத் தெரியவில்லை.

நமக்குத் தெரிந்த எல்லா மதங்களும் என் அளவுகோலின் முன் தோற்றுப் போகலாம் என்ற கருத்து உண்மையாயிருக்கலாம். ஆனால் இந்தக் கருத்து, மகாத்மாவை இந்துக்களின் நலன்களுக் காகப் போராடுபவர் என்பதாகவும் இந்துமதத்துக்கு ஆதரவாகவும் போய்விடக் கூடாது. அப்படிப் போனால் அதற்கும், ஒரு பைத்தி யக்காரன் மற்ற பைத்தியக்காரர்களுக்கு ஆதரவாக இருப்பது அல்லது ஒரு குற்றவாளி மற்ற குற்றவாளிகளுக்கு ஆதரவாக இருப் பது என்பதற்கும் வேறுபாடு இராது. நான் வெறுப்பும் கோபமும் அடைந்திருப்பதாகக் கூறப்படும் குற்றச்சாட்டுக்கு இந்துக்களிடமும்

இந்து மதத்திலும் உள்ள குறைகள் மட்டுமே காரணமல்ல என மகாத்மாவுக்கு உறுதி அளிக்க விரும்புகின்றேன்.

இந்த உலகம் மிகவும் குறைபாடுகள் கொண்ட உலகம். இதில் வாழவிரும்புபவன் அதன் குறைபாடுகளை பொறுத்துக் கொண்டு தான் வாழவேண்டும் என்பதை நான் உணர்ந்துள்ளேன். ஆனால் குறைபாடுகளை பேணுகின்ற சமுதாயத்தில் வாழக் கூடாது என்று நான் எண்ணுகின்றேன். ஆனால் தவறான லட்சியங்களை வளர்க் கும் சமுதாயத்திலோ, சரியான லட்சியங்கள் இருந்தாலும் அதன் படி சமூக வாழ்வை நடத்தாத சமதாயத்திலோ எனக்குச் சம்மத மில்லை. இந்துமதமும் இந்துக்களும் தவறான லட்சியங்களை நாடு வதாலும் தவறான சமூக வாழ்வை நடத்துவதாலும்தான் நான் அவர்களை வெறுக்கிறேன். அவர்களின் சமூக நடத்தையிலுள்ள குறைபாடுகள் மீதல்ல என் சண்டை. அதைவிட அடிப்படை யானது. அதாவது அவர்களின் நெறிமுறைகள் பற்றியது.

11

இந்து சமுதாயத்துக்கு ஒழுக்கரீதியிலான புத்துணர்வு தேவைப் படுகிறது. இதைத் தள்ளிப் போடுவது ஆபத்தானது இந்த ஒழுக்கப் புத்துணர்வை யார் நிர்ணயித்துக் கட்டுப்படுத்துவது என்பதே கேள்வி? அறிவார்ந்த புத்துணர்வு பெற்றவர்களும் தம் அறிவின்பால் பிறந்த முடிவையே துணிவுடன் செயல்படுத்தும் நேர்மை கொண்டவர்களுமே மேற்சொன்ன தார்மிக மறுமலர்ச் சியை ஏற்படுத்த முடியும். இந்த அளவுகோலின்படி பார்த்தால் இன்றுள்ள முன்னணி இந்து தலைவர்கள் இந்த பணிக்கு முழு வதும் தகுதியற்றவர்கள். அறிவு மறுமலர்ச்சியின் ஆரம்ப நிலை யைக் கூட அவர்கள் எட்டவில்லை. அவ்வாறு எட்டியிருந்தால் கற்றறியாத மக்களைப் போலவே தங்களைச் சீரழித்துக் கொள்ள மாட்டார்கள்; மற்றவர்களின் அறியாமையையும் தங்களுக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்ள மாட்டார்கள். இந்து சமுதா யம் தகர்ந்து குட்டிச்சுவராகிக் கொண்டிருக்கிற நிலையிலும் இந்து தலைவர்கள் வெட்கமில்லாமல் நிகழ்காலத்துடன் எவ்விதத் தொடர்பும் அற்றுப்போய்விட்ட கடந்தகால லட்சியங்களை ஆதரித்து நிற்கிறார்கள். தாம் தோன்றிய காலத்தில் பொருத்தமாக இருந்திருக்கக்கூடிய இலட்சியங்கள் இன்றைக்கு வழிகாட்டுவதற்கு பதிலாக அபாய அறிவிப்பாகத்திகழ்கின்றது.

இந்துத் தலைவர் பழைமை வாதங்களுக்கு இன்னமும் மதிப் பளித்து வருவதால் தம் சமுதாயத்தின் அடிப்படைகளை ஆராய அவர்கள் தயங்குகிறார்கள்; அல்ல எதிர்க்கிறார்கள். இந்து பொது ஜனங்களோ தம் நம்பிக்கைகன் எப்படி உருவாயின என்பதைப் பற்றி நம்பமுடியாத அளவுக்கு அக்கறை இன்றி இருக்கிறார்கள். அவ்வாறே இந்துத் தலைவர்களும் உள்ளனர். எல்லாவற்றையும்

விட மோசம் இந்த இந்து தலைவர்கள் அவர்களின் பிரியாத் துணையான நம்பிக்கையை அகற்ற வேண்டும் என்று யாரேனும் பிரஸ்தாபித்தாலே உள்ளுக்குள் பொங்குகிறார்கள். மகாத்மாவும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சிந்திப்பதில் நம்பிக்கையற்றவராக மகாத்மா காணப்படுகிறார். ஞானிகளைப் பின்பற்றுவதையே அவர் விரும்புகிறார். புனிதக் கருத்துகளுக்கு வணக்கம் செலுத்தும் வைதிகரைப்போல எங்கே சிந்திக்கத் தொடங்கி விட்டால், தான் பற்றிக்கொண்டுள்ள இலட்சியங்களும் கோட்பாடுகளும் பாழாய்ப் போகுமோ என்று பயப்படுகிறார். அவர் நிலை பரிதாபத்திற் குரியது.

பிறக்கும் ஒவ்வொரு சுயசிந்தனையும் நிலைத்த இவ்வுலகின் ஒரு பகுதியை ஆபத்தில் ஆழ்த்துகிறது. ஆனால் ஞானிகளைச் சார்ந்து இருப்பது உண்மையான அறிவுக்கு இட்டுச் செல்லாது என்பதும் உண்மையே. ஞானிகளும் மனிதர்களே. பால்போர் பிரபு சொன்னதுபோல ''உண்மையைக் கண்டுபிடிக்கும் யந்திரம் என்ற வகையில் மனிதமனம் பன்றியின், முகரையைவிட உயர்ந் தது அல்ல.'' அப்படியே அவர் நினைத்தாலும், என்னைப் பொறுத்தவரை இந்து சமுதாயத்திற்கு பழமைவாத ஆதரவளிப் பதன் மூலம் அவர் அறிவு விபச்சாரம் செய்பவரே ஆகிறார். அதன் மிக செல்வாக்கான பிரதிநிதியான அவர், இந்துக்களின் மோசமான எதிரியாவார்.

ஆனால் மகாத்மாவைப் போல் அல்லாமல் சிந்திப்பதிலும் பின்பற்றுவதிலும் மட்டுமே மனநிறைவு அடையாத இந்துத் தலைவர்களும் இருக்கிறார்கள். அவர்களில் சிந்திக்கத் துணிபவர் கள் தம் சிந்தனையின் முடிவின்படி நடக்கத் துணிபவர்கள். ஆனால் துரதிஷ்டவசமாக சரியான வழிகாட்ட வேண்டிய நிலைமை வரும்போது இவர்கள் நேர்மையற்றவர்களாகவோ அக்கறையற்ற வர்களாகவோ ஆகி விடுகிறார்கள். ஏறக்குறைய ஒவ்வொரு பிராமணனும் சாதிக் கட்டுப்பாடுகளை மீறி இருக்கிறார்கள். புரோகிதர்களைவிட செருப்புவிற்கும் பிராமணர் அதிகமாகி வரு கிறார்கள். தம் பரம்பரைத்தொழிலான புரோகிதத்தைவிட்ட கோடு அல்லாமல் வணிகத்தில் இறங்கியதோடல்லாமல் சாஸ் திரங்களால் அவர்களுக்குத் தடை செய்யப்பட்ட தொழில்களிலும் அவர்கள் இறங்கி உள்ளனர். சாஸ்திரங்களையும், சாதியையும், தன் மனச்சாட்சி ஏற்றுக் கொள்ளததால், அவற்றிற்க்கு எதிராக ஒர பிராமணன் பிரச்சாரம் செய்யும் அதே வேளையில், நூற்றுக் கணக்கான பிராமணர்கள் சாஸ்திரத்தையும், சாதியையும் தினமும் மீறினாலும், சாதிக் கோட்பாடுகளைத் தீவிரமாக நிலைநிறுத்த முயல்வதுடன் சாத்திரத்தின் புனிதத் தன்மை குறித்தும் பேசு கிறார்கள். ஏனிந்த இரட்டை வேடம்...? ஏனென்றால் மக்கள் சாதி நுகத்தடியிலிருந்து விடுபட்டு விட்டால் பிராமண வர்க்கத் தின் அதிகாரத்துக்கும் அந்தஸ்துக்கும் அவர்கள் ஆபத்தாகி விடு

வார்கள் என அச்சப்படுகிறார்கள். படிப்பறிவு மிக்க இந்த வர்க்கத்தினர் தங்களின் சுய சிந்தனையின் பயன்களை அனுபவிக்க விடாமல் செய்வது வெட்கப்பட வேண்டியதாகும்.

மாத்யூ அர்னால்டின் கூற்றுப்படி இந்துக்கள் ''இறந்துபோன உலகத்துக்கும் இனி பிறக்க சக்தியற்ற உலகத்துக்கும் இடையில் உழல்பவர்கள்'' அவர்கள் என்ன செய்யப் போகிறார்கள்? தங்களின் வழிகாட்டியாக அவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டுள்ள மகாத்மாவோ சிந்தனையை நம்புபவர் அல்லர். எனவே நடைமுறைக்கு உதவும் வழிகாட்டுதலை அவரால் அளிக்க முடியாது. வழிகாட்டுதலுக்காக அறிவார்ந்த வர்க்கத்தை நம்பும் ஏழைகளுக்கு அவர்கள் முற்றிலும் நேர்மையற்றவர்களாகவோ அல்லது அவர்களைச் சரியான பாதையில் செலுத்தும் எண்ணமற்றவர்களாகவோ இருக்கிறார்கள். ஓ இந்துக்களே! இவ்வாறு தான் உங்கள் தலைவர்கள் இருக்கிறார்கள் என்று புலம்புவதைத் தவிர வேறு வழியில்லை.

பகுதி 2

மொழிவாரி மாநிலங்கள் பற்றியவை

3

மொழிவாரி மாகாணமாக மகாராஷ்டிரம்

மொழிவாரி மாகாணப் பொறுப்பாண்மைக் குழுவிற்கு அளித்த அறிக்கை

1948-ஆம் ஆண்டு பதிப்பைப் பின்பற்றி அச்சிட்டது

வெளியீடு: 1948

குறிப்பு

இந்த அறிக்கையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருக்கும் புள்ளி விவரங்கள், மொழி அடிப்படையில் மகாராஷ்டிரத்தைத் திருத்தி அமைப்பது சம்பந்தமாய் பல்வேறு ஆசிரியர்கள் எழுதிய வெவ் வேறு நூல்களிலிருந்தும், துண்டுப் பிரசுரங்களிலிருந்தும் எடுக்கப் பட்டவை. அவற்றின் திட்பநுட்பத்திற்கு ஆசிரியர்களே ஆதாரம். அதேபோல, இந்த அறிக்கையுடன் இணைக்கப்பட்டிருக்கும் மகா ராஷ்டிர மாநிலத்தின் வரைபடத்தைத் துல்லியமானது அல்லது முழுமையானது என்று கருதத் தேவையில்லை. திருத்தியமைக்கப் பட்ட மாநிலம் எவ்விதம் தோற்றமளிக்கும் என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதே இவ்வரைபடத்தின் நோக்கம்.

டாக்டர் அம்பேத்கர்

14.10.48

மொழிவாரி மாகாணமாக மகாராஷ்டிரம்

பகுதி 1

மொழிவாரி மாகாணப் பிரச்சினை

மொழிவாரி மாகாணப் பிரச்சினை, கட்சிகளின் தப்பெண்ணங்கள், கட்சி நலன்களின் அடிப்படையில் தோன்றிய பெரும் தகராறுகளுக்கு மட்டுமின்றி, இப்பிரச்சினையின் தகுதிகள் பற்றிய கருத்து மாறுபாட்டுக்கும் வழிகோலியுள்ளது. ஒட்டியுள்ள பிரதேசங்கள் யாவும் அவற்றைத் தம்முடன் இணைத்துக் கொள்வது பற்றியும் மாகாணங்களுக்கிடையே எழுந்த கோரிக்கைகள், எதிர்க் கோரிக்கைகளுடன் சம்பந்தப்பட்டவை இந்தக் கருத்து மாறுபாட்டு அம்சங்கள். மகாராஷ்டிர மாகாணத்தை அமைப்பது சம்பந்தப் பட்ட மட்டில், இப்பிரச்னையைப் பின்னர் விளக்கிக் கூறுகிறேன். மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைக்க வேண்டும் என்ற பிரேரணையின் தகுதி சம்பந்தமான பிரச்சினையை முதலில் எடுத்துக் கொள்கிறேன்.

மொழிவாரி மாகாணக் கோரிக்கையின் பின்னுள்ள நோக்கங்கள்

2. மொழிவாரி மாகாணக் கோரிக்கையின் பின்னேயுள்ள நோக்கம் யாது? மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைக்க வேண்டுமென வாதாடுபவர்கள் மாகாணங்கள் மாறுபட்ட மொழிகளையும் பண்பாடுகளையும் கொண்டிருக்கின்றன என்று பொதுவாக நம்புகின்றனர். எனவே, தம்முடன் மொழிகளையும், பண்பாடுகளையும் வளர்த்து மேம்படுத்த முழுமையான வாய்ப்புக் கிட்டும் என்றும் அவர்கள் கருதுகின்றனர். வேறு சொற்களில் கூறினால், மாகாணங்கள் தெள்ளத் தெளிவான சகலவித தேசிய இன அம்சங்களையும் கொண்டிருக்கின்றன; எனவே, அவற்றின் தேசியப் பண்பு முழுநிறையாய் வளர்ந்து மலர சுதந்திர வாய்ப்பு அளிக்கப் பட வேண்டும்.

மொழிவாரி மாகாணங்களினால் எழும் சிரமங்கள்

3. இந்திய அரசாங்கத்தின் எதிர்காலக் கட்டமைப்பு இரட்டை வடிவில் அமையும்; அதாவது: (அ) மத்திய அரசாங்கம், (ஆ) சட்டமியற்றல், செயலாட்சி, நிர்வாகம் ஆகிய துறைகளில் தத்தமக்கு உரிய செயல்பாடுகளை நிறைவேற்றுவதில் விலக்கிக் கொள்ள முடியாத அளவுக்கு பின்னிப் பிணைந்திருக்கும் பல மாகாண அரசாங்கங்கள். ஆதலால், இத்தகைய மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைப்பது பற்றிய பிரச்சினையை விவாதிக்கும்போது, மேற்

கூறிய உண்மையைக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளாமல் விட்டு விடுவது குறுநோக்குடையதாகும். எனவே மொழிவாரி மாகாணங் களை அமைப்பதற்கு ஒருவர் ஒப்புக் கொள்ள முடிவதற்கு முன்னர், மத்திய அரசாங்கத்தின் செயல்பாட்டின் மீது மொழி வாரி மாகாணங்கள் எத்தகைய விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் என்பதை ஆழமாகச் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும்.

4. எதிர்நோக்கப்படும் பற்பல விளைவுகளுக்கிடையே, கீழ்க் காண்பவை மிகத் தெளிவானவை, ஐயத்திற்கிடமற்றவை:

(1) தம்முடைய இனம், மொழி, இலக்கியம் ஆகியவற்றில் பெருமை கொள்ளும் எத்தனை குழுக்கள் உள்ளனவோ அத்தனை நாடுகள் உருவாவதற்கு மொழிவாரி மாகாணங் கள் பாதை அமைக்கும். மத்திய சட்டசபை ஒரு சர்வதேச சங்கம் போல ஆகிவிடும். தமது பண்பாட்டில், எனவே தமது நலன்களில், தாங்கள் தனி வேறானவை என்ற உள்ளுணர்வு பொங்கி வழியும் தனித்தனியான, இறுகி உறுதிப்பட்டுள்ள நாட்டினங்களின் கூட்டமாக மத்திய செயலாட்சித் துறை விளங்கக்கூடும். அரசியல் ரீதியில் அடங்கிக் கீழ்ப்படியாத மனப்போக்கை, அதாவது, பெரும்பான்மைக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்க மறுத்தல் அல்லது வெளிநடப்புச் செய்தல் போன்ற மனப்போக்கை அவை வளர்க்கக்கூடும். இத்தகைய மனப்பாங்கு வளர்ச்சி யடையாது என்று ஒரேயடியாகப் புறக்கணிப்பதற்கில்லை. இத்தகைய மனப்பான்மை பெருகி வளர்ந்தால், மத்திய அரசாங்கம் செயல்படுவதை இது வெகு எளிதில் அசாத்திய மாக்கி விடும்.

(2) மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைப்பதானது, மத்திய அரசாங்கத்துக்கும் மாகாணங்களுக்குமிடையே அத்தியா வசியமான நிர்வாக உறவுகளைப் பராமரிப்பதற்குச் சாவு மணி அடித்து விடும். ஒவ்வொரு மாகாணமும், தன் னுடைய சொந்த மொழியைத் தன்னுடைய அதிகாரப் பூர்வ மொழியாக வரித்துக் கொண்டால், எத்தனை மொழிவாரி மாகாணங்கள் உள்ளனவோ அத்தனை அதிகாரப்பூர்வ மொழிகளில் மத்திய அரசாங்கம் அவற் றுடன் கடிதப்போக்குவரத்து நடத்த வேண்டியிருக்கும். இது ஒரு சாத்தியமற்ற பணி என்பதை எவருமே ஒப்புக் கொள்வர். நீதிமன்ற அமைப்பின் மீது, மொழிவாரி மாகாணங்கள் எத்தகைய விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் என்பதை ஆராய்வதன் மூலம், அரசாங்க இயந்திரச் செயல்பாட்டின் மீது மொழிவாரி மாகாணங்கள் எத்தகைய மோசமான முட்டுக்கட்டையை உருவாக்கும் என்பதை நன் குணர்ந்து கொள்ள முடியும். புதிய அமைப்பில், ஒவ் வொரு மாகாணத்திலும் ஓர் உயர்நீதிமன்றமும், கீழ்மட்ட

நீதிமன்றங்கள் பலவும் இடம்பெற்றிருக்கும். இந்த உயர் நீதிமன்றங்கள் அனைத்திற்கும் மேலே உச்ச நீதிமன்றம் இருக்கும். உயர் நீதிமன்றங்களின் முடிவுகளை எதிர்த்து எவரும் உச்ச நீதிமன்றத்திற்கு மேல்-முறையீடு செய்து கொள்ளலாம். மொழிவாரி மாகாணங்களின் அடிப் படையில், ஒவ்வொரு மாகாணத்திலும் அதன் உயர்நீதி மன்றம் உட்பட எல்லா நீதிமன்றங்களும், தமது நீதி விசாரணை நடவடிக்கைகளை அந்தந்த மாகாண மொழி யிலேயே நடத்தும். ஓர் உயர் நீதிமன்றம் அளித்த தீர்ப்பை எதிர்த்து ஒருவர் உச்ச நீதிமன்றத்திற்கு மேல்முறையீடு செய்தால், உச்ச நீதிமன்றம் எவ்வாறு செயல்பட முடியும்? உச்ச நீதிமன்றத்தையே மூடிவிட வேண்டியதுதான். ஏனெ னில், அது செயலாற்ற வேண்டுமெனில், ஒவ்வொரு உச்ச நீதிமன்ற நீதிபதியும்—அங்கே தொழில்புரியும் வழக்குரைஞர்களை நான் தற்சமயம் ஒதுக்கிவிட்டாலும்— ஒவ்வொரு மாகாணத்தின் மொழியையும் தெரிந்திருக்க வேண்டும்—இதற்கு ஏற்பாடு செய்வது சாத்தியமல்ல.

இத்தகைய நிலைமையை எவருமே அமைதியாகப் பார்த்துக் கொண்டிருக்க முடியாது. இந்தியா சிதறுண்டு போவதற்குத்தான் இது வழிகோலும். ஒருங்கிணைந்து இருப்பதற்குப் பதிலாக, ஐரோப்பா போல இந்தியா ஆகி விடலாம்—குழப்பமும் ஒழுங் கின்மையும் தான் கோலோச்சும்.

மொழிவாரி மாகாணங்களினால் ஏற்படும் அனுகூலங்கள்

5. மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைக்க வேண்டும் என்ற பிரேரணை ஒரு பிரச்சினையை உருவாக்கியிருப்பது—அதாவது இந்தியாவின் ஒற்றுமையை அது பாதிக்கிறது என்ற அளவில்— உண்மையே என்றாலும், மொழி அடிப்படையில் மாகாணங் களைத் திருத்தி அமைப்பதினால் சில திட்டவட்டமான அரசியல் அனுகூலங்கள் ஏற்படும் என்பதில் எத்துணையும் ஐயமேயில்லை.

6. மொழிவாரி மாகாண அமைப்பில் என்னை மிகவும் வலு வாகக் கவர்ந்திழுக்கும் ஒரு பிரதான அனுகூலம் உள்ளது: பல மொழி மாகாணங்களில் காணப்படுவதைக் காட்டிலும், மொழி வாரி மாகாணங்களில் ஜனநாயகம் மேலும் சிறப்பாகச் செய லாற்ற முடியும் என்பதே அது. ஜனநாயகத்துக்குத் தேவை யானதை, அதாவது சமூக ஓரினத்தன்மையை, மொழிவாரி மாகாணம் உருவாக்குகிறது. பொதுவான மரபுமூலத்தில் கொண் டிருக்கும் நம்பிக்கை, பொது மொழியையும் இலக்கியத்தையும் பெற்றிருத்தல், வரலாற்றுப் பொது மரபுகள், சமூகப் பழக்க வழக்கங்களில் பொது உணர்வு ஆகியவற்றில் பெருமை முதலிய வற்றின் மீது தான் மக்களின் ஓரினத்தன்மை சார்ந்திருக்கிறது. இந்தக் கருத்துரையை எந்த ஒரு சமூகவியல் மாணவரும் மறுக்க

முடியாது. ஒரு மாநிலத்தில், குறிப்பாக, ஜனநாயகக் கட்டமைப்பின் மீது எழுதப்பட்டிருக்கும் ஒரு மாநிலத்தில், சமூக ஓரினத் தன்மை இல்லாதிருப்பது அபாயகரமான நிலைமையை உருவாக்குகின்றது. மக்கட்தொகை ஓரினத்தன்மை கொண்டதாய் இல்லாதிருக்கும் மாநிலத்தில் ஜனநாயகம் செயல்பட முடியாது என்பதை வரலாறு எடுத்துக் காட்டுகிறது. ஒன்றுக்கொன்று பகை உணர்ச்சிக் கொண்ட, சமூக விரோதப்போக்கு உடைய குழுக்களாகப் பிளவுண்டு கிடக்கும் முரண்கூறு கொண்ட மக்கட்தொகை அமைப்பில், பாகுபாடு, புறக்கணிப்பு, ஓரவஞ்சகம், அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்ட குழு, மற்ற குழுக்களின் நலன்களை அடக்கி நசுக்குதல் போன்றவற்றுக்குத்தான் அந்த ஜனநாயகச் செயல்பாடு நிச்சயம் வழி வகுக்கும். கதம்ப நிலை கொண்ட, முரண்கூறுடைய சமுதாயத்தில் ஜனநாயகம் வெற்றியடைய முடியாது. ஏனெனில், நடுநிலை தவறாத நேர்மையுடன், தகுதிகளின் அடிப்படையில் சகல மக்களுக்கும் நன்மை பயக்கும் விதத்தில் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்துவதற்குப் பதிலாக, ஒரு குழு இதர குழுக்களுக்கு ஊறுவிளைவிக்கும் வகையில் தன்னுடைய செல்வாக்கைப் பெருக்கி வளப்படுத்திக் கொள்ளவே அது பயன்படுத்தப் படுகிறது. இதற்கு மாறாக, மக்கட்தொகையில் ஓரினத்தன்மை கொண்டிருக்கும் மாநிலம் உண்மையான ஜனநாயக முடிவுகளுக்காகச் செயலாற்ற முடியும்; ஏனெனில், அரசியல் அதிகாரத்தைத் துஷ்பிரயோகம் செய்வதற்கு வழிகோலும் சமூக எதிர் உணர்வுகள் என்ற செயற்கை இடையூறுகள் அங்கு இல்லை.

7. ஜனநாயகம் செவ்வனே செயல்பட வேண்டுமென்றால், ஒரு மாநிலத்தில் உள்ள குடிமக்கள் ஓரினத்தன்மை கொண்டவர்களாய் இருக்கும் விதத்தில் அது அமைக்கப்பட வேண்டுமென்பது இதிலிருந்து தெளிவாகிறது. இந்திய மாகாணங்களுக்கான அரசியல் சட்டம் உருவாகும் நிலையிலுள்ளது; ஜனநாயக அரசாங்க வடிவத்திற்கு ஏற்ப அது வகுக்கப்படுகிறது. மாகாணத்தில் ஜனநாயகம் வெற்றியடைய வேண்டுமென்றால், ஒவ்வொரு மாகாணமும் அதன் மக்கட்தொகை அமைப்பில் ஓரினத்தன்மை கொண்டதாய் விளங்க வேண்டுமென்ற கோட்பாட்டை அது பின்பற்றுகிறது. ஜனநாயக அரசியல் சட்டம், செயல்படுவதற்குப் பொருத்தமாக இருக்க வேண்டுமென்றால், ஒவ்வொரு மாகாணமும் மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதையே இது வேறுவிதத்தில் கூறுகிறது எனலாம். இதனில் தான் மொழிவாரி மாகாணங்களின் நியாயத் தன்மை பொதிந்துள்ளது.

மொழிவாரி மாகாணங்களின் அமைப்பை ஒத்திவைக்க முடியுமா?

8. இந்தப் பிரச்னைக்குத் தீர்வு காண்பதை ஒத்திப் போட

முடியுமா? இது சம்பந்தமாக, கமிஷனிடம் கீழ்க்காணும் ஆய்வு களைச் சமர்ப்பிக்க விரும்புகிறேன்:

(அ) மொழிவாரி மாகாணங்களுக்கான கோரிக்கையில் புதுமை ஏதுமில்லை. (1) கிழக்கு பஞ்சாப், (2) ஐக்கிய மாகாணம், (3) பீஹார், (4) மேற்கு வங்காளம், (5) அஸ்ஸாம், (6) ஒரிஸா ஆகிய ஆறு மாகாணங்கள் ஏற்கனவே மொழிவாரி மாகாணங்களாக இருந்து வருகின்றன. (1) பம்பாய், (2) சென்னை, (3) மத்திய மாகாணம் ஆகிய மாகாணங்கள் தான் மொழி அடிப்படையில் மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டும் என்று கிளர்ச்சி செய்து வருகின்றன. ஆறு மாகாணங்களின் விஷயத்தில் மொழிவாரி மாகாணக் கோட்பாடு ஒப்புக் கொள்ளப் பட்டிருக்கும் பொழுது, தம்முடைய விஷயத்திலும் அதே கோட்பாட்டைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்று கோரும் இந்த மாகாணங்களைக் காலவரையறையின்றி காத்திருக்கும்படி கேட்க முடியாது.

(ஆ) மொழிவாரி அல்லாத மாகாணங்களில் உள்ள நிலைமை கொந்தளிப்பாய் இருக்கிறது; அபாயகரமாய் உள்ளது என்றுகூடச் சொல்லலாம். பழைய துருக்கி சாம்ராஜ்யம் அல்லது பழைய ஆஸ்த்ரோ—ஹங்கேரிய சாம்ராஜ்யத்தில் இருந்த நிலைமையிலிருந்து இது எவ்வகையிலும் மாறுபட்டிருக்கவில்லை.

(இ) பழைய துருக்கி சாம்ராஜ்யம் அல்லது ஆஸ்த்ரோ—ஹங்கேரிய சாம்ராஜ்யம் துண்டு துண்டாகச் சிதறுண்டு போவதற்குக் காரணமாய் இருந்த அதே வெடிப்புச் சக்தியின் தன்மையைக் கொண்டதுதான் மொழிவாரி மாகாணங்களுக்கான கோரிக்கையும். இது மேலும் சூடாகிவிட அனுமதிக்கக்கூடாது; அப்போது வெடிப்பைத் தடுப்பது கடினமாகி விடலாம்.

(ஈ) மாகாணங்களிலிருந்த அரசியல் அமைப்புக்கள் ஜனநாயக பூர்வமாய் இல்லாதிருந்த காலம் வரையிலும், புதிய அரசியல் சட்டம் இப்போது இந்த மாகாணங்களுக்கு வழங்கவிருக்கும் மிக விரிவான இறையாண்மை அதிகாரங்களை அவை பெற்றிராமல் இருந்த வரையிலும் மொழிவாரி மாகாணங்களுக்கான அவசரத் தேவை அவ்வளவு கூடுதலாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் புதிய அரசியல் சட்டம் அமலுக்கு வந்த பின்னர், இந்தப் பிரச்சினை அதி அவசரமாகி விட்டது.

சிரமங்களுக்குத் தீர்வு

9. இந்தப் பிரச்சினையை உடனடியாகச் சமாளிக்க வேண்டு

மென்றால், அதற்கு என்ன தீர்வு? ஏற்கனவே சுட்டிக் காட்டி யிருப்பது போல, இரண்டு நிபுந்தனைகளை இந்தத் தீர்வு பூர்த்தி செய்ய வேண்டும். மொழிவாரி மாகாணக் கோட்பாட்டை அங்கீ கரிக்கும் அதே வேளையில், இந்தியாவின் ஒற்றுமைக்குப் பங்கம் ஏற்படாமலும் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். எனவே, இந்தப் பிரச்சினைக்கு நான் கூறும் தீர்வு இதுதான்: மொழி அடிப்படை யில் மாகாணங்களை மாற்றியமைக்கும் கோரிக்கையை ஏற்றுக் கொள்ளும் அதே சமயம், ஒவ்வொரு மாகாணத்தின் அதிகார பூர்வ மொழியும், மத்திய சர்க்காரின் அதிகார பூர்வ மொழியும் ஒரே மாதிரி இருப்பதற்கு அரசியல் சட்டம் ஏற்பாடு செய்ய வேண்டும். மொழிவாரி மாகாணங்களுக்கான கோரிக்கையை இந்த அடிப்படையில் மட்டுமே நான் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயாரா யிருக்கிறேன்.

10. மொழிவாரி மாகாணங்கள் பற்றி இன்றைய நடைமுறை மரபிலுள்ள கருத்தோட்டத்திற்கு என்னுடைய ஆலோசனை எதிர் முரணாக உள்ளது என்பதை நான் உணருகிறேன். மாகாணத்தின் மொழிதான் அதன் அதிகார பூர்வ மொழியாக இருக்க வேண்டும் என்பதே நடைமுறை மரபு. மொழிவாரி மாகாணங்களை நான் ஆட்சேபிக்கவில்லை. ஒரு மாகாணத்தின் மொழி, மத்திய அரசாங் கத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழியிலிருந்து மாறுபட்டிருக்கும் சமயத் தில் அந்த மொழியைக் குறிப்பிட்ட மாகாணத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழியாக ஆக்குவதைத்தான் நான் வன்மையாக ஆட்சேபிக் கிறேன். என்னுடைய ஆட்சேபனை, கீழ்க்காணும் பரிசீலனை களை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது:

(1) மொழிவாரி மாகாணம் என்ற கருத்துக்கும் அதனுடைய அதிகார பூர்வ மொழி என்னவாயிருக்க வேண்டும் என்ற பிரச்சினைக்கும் எத்தகைய சம்பந்தமும் இல்லை. ஒரு மாகாணத்தில் வசிக்கும் மக்களின் சமூகக் கட்டமைவு ஓரினத்தன்மை கொண்டதாய் இருக்க வேண்டுமென்றும் அப்போது தான் ஒரு ஜனநாயக அரசாங்கம் சமூக நீதி களை நிறைவேற்றுவதற்குப் பொருத்தமான சூழ்நிலை இருக்கும் என்றும் தான் மொழிவாரி மாகாணங்களை நான் அர்த்தப்படுத்துகிறேன். மொழிவாரி மாகாணத் துக்கும், ஒரு மாகாணத்தின் மொழிக்கும் எத்தகைய சம்பந்தமும் இல்லை என்பதே என்கருத்து. மொழிவாரி மாகாணங்கள் என்ற ஏற்பாட்டில், தவிர்க்க முடியாதபடி, மொழிக்கு ஒரு பங்கு உண்டு. ஆனால் மாகாணத்தை அமைப்பதுடன், அதாவது, மாகாணத்தின் எல்லைகளை வரையறுப்பதுடன், அதன் பங்கு தீர்ந்து விடுகிறது. மொழிவாரி மாகாணங்கள் என்ற ஏற்பாட்டில், அந்த மாகாணத்தின் மொழியைத்தான் அதன் அதிகாரபூர்வ மொழியாகச் செய்ய வேண்டும் என்று நம்மை நிர்ப் பந்திக்கக்கூடிய திட்டவட்டமான கட்டாயம் ஏதும் இல்லை.

ஒரு மாகாணத்தின் பண்பாட்டு ஒற்றுமைக்கு உயிரூட்டம் அளிப்பதற்காக, அந்த மாகாணத்தின் மொழியைத் தான் அதிகாரபூர்வ மொழியாக்க வேண்டும் என்பதும் அத்தியா வசியமல்ல. ஏனெனில், மாகாணத்தில் பண்பாட்டு ஒற்றுமை ஏற்கனவே நிலவி வருகிறது; பொதுவான வரலாற்று மரபு, சமூகப் பழக்க வழக்கங்களின் பொது உணர்வு போன்ற மொழி அல்லாத இதர பல அம்சங் களாலும் அதற்கு உயிரூட்டம் அளிக்க முடியும். ஒரு மாகாணத்தில் ஏற்கனவே நிலவியிருக்கக்கூடிய பண்பாட்டு ஒற்றுமையைக் காத்துப் பேணுவதற்கு, அதிகாரச் செயல் பாடுகளில் மாகாண மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற தேவையில்லை. ஒரு மகாராஷ்டிரியன் வேற ஒரு மொழி பேசினால், அவர் மகாராஷ்டிரியனாக இருக்க மாட்டார் என்ற அச்சம், அதிர்ஷ்டவசமாக, மாகாண வாசிகளுக்கு இல்லை. அதேபோல, ஒரு தமிழனோ, ஆந்திரனோ அல்லது வங்காளியோ தன்னுடைய தாய் மொழி அல்லாத வேறு ஒரு மொழியில் பேசினால், தமிழனாகவோ, ஆந்திரனாகவோ அல்லது வங்காளி யாகவோ கருதப்படாமல் போகலாம் என்ற அச்சமும் அவர்களுக்கு இல்லை.

(2) மாகாணங்களைத் தனித்தனி தேசங்களாக மாற்றிடும் நோக்கம் தங்களுக்குக் கிஞ்சித்தும் இல்லை என்று மொழி வாரி மாகாணங்களுக்காக விடாப்பிடியாக வாதாடி வரு பவர்கள் ஆட்சேபனை தெரிவிப்பார்கள் என்பதில் ஐய மில்லை. அவர்களுடைய நேர்மையைச் சந்தேகிக்கத் தேவை யில்லை. அதேசமயம் ஒருவருடைய நோக்கங்களுக்கும் விருப்பங்களுக்கும் முற்றிலும் மாறான வழியில் நிலைமை கள் உருவாவதையும் நாம் அடிக்கடி காண்கிறோம். எனவே, காலக்கிரமத்தில், நிலைமை தீய வடிவம் எடுப் பதைத் தடுக்கும் பொருட்டு, ஆரம்பத்திலிருந்தே திட்ட வட்டமான நடவடிக்கைகளை எடுக்க வேண்டியது முற்றி லும் இன்றியமையாதது. ஆதலால் ஒரு திசையில் பிணைப் புக்களைத் தளர்த்துவதும், அதே சமயம் மற்றொரு திசை யில் அவற்றை இறுக்கிச் சேர்ப்பதும் நடைபெறலாம். இதில் தவறேதும் இல்லை.

(3) ஒரு மாகாண மொழி அந்த மாகாணத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழியாக இருப்பதே இயற்கைக்கு ஒப்பதாய் இருந் தாலும் கூட, மாகாண மொழி அந்த மாகாணத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழி ஆவதை நாம் அனுமதிக்கக் கூடாது. மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைப்பதில் அபாயம் ஏது மில்லை. ஒவ்வொரு மாகாண மொழியும், அந்தந்த மாகா

ணத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழி என்ற ஏற்பாடுடன் கூடிய மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைப்பதில்தான் அபாயம் பொதிந்துள்ளது. இது, மாகாண தேசிய இனங்களைத் தோற்றுவிப்பதற்கு வழிகோலும். மாகாண மொழிகளை அதிகாரபூர்வ மொழிகளாகப் பயன்படுத்துவதானது, மாகாணப் பண்பாடுகள் தனிமைப்பட்டு, இறுகிக் கெட்டி யாகி திண்மைப்படுவதற்கே பாதை சமைக்கும். இவ்விதம் நடைபெற அனுமதிப்பது பேராபத்தில் முடியும். இதை நாம் அனுமதித்தால், மாகாணங்கள் ஒவ்வொரு துறை யிலும் துண்டு துண்டாகிச் சுதந்திர நாடுகளாகப் பரிண மிப்பதை அனுமதிப்பதாகும்; இது ஐக்கிய இந்தியாவின் அழிவுக்கு வழி கோலும். ஒரு மாகாணத்தின் மொழி, அந்த மாகாணத்தின் அதிகாரபூர்வ மொழியாகப் பிரகட னம் செய்யப்படாத மொழிவாரி மாகாணங்களிலோ, மாகாணப் பண்பாடு தன்னிடமுள்ள சிறந்தவற்றைப் பிறர்க்கு அளிக்கவும், பிறரிடமிருந்து சிறந்தவற்றை ஏற்க வும் வாய்ப்புடைய நெகிழ்ச்சிப் பண்புடன் திகழும். எத்தகைய சூழ்நிலையிலும் மொழிவாரி மாகாணங்கள், தம்முடைய மாகாண மொழிகளைத் தமது அதிகாரபூர்வ மொழிகளாகப் பிரகடனம் செய்வதற்கு நாம் அனுமதிக்கக் கூடாது.

11. ஒரு மொழிவாரி மாகாணத்தின் மீது, அந்த மாகாணத் தின் மொழியிலிருந்து மாறுபட்ட மற்றொரு மொழியை அனைத் திந்திய அதிகாரபூர்வ மொழியாகத் திணிப்பதானது, மாகாணக் கலாச்சாரத்தைப் பேணிப் பராமரிப்பதற்குக் குறுக்கே வர முடி யாது. அதிகாரபூர்வ மொழி அரசாங்க அலுவல்களுக்கு மட்டுமே பயன்படுத்தப்படும். அதிகாரபூர்வ மற்ற முறைகளில் அல்லது முற்ற முழுக்கக் கலாச்சாரத் துறைகளில் மாகாண மொழி தனது பங்கை வகிப்பதற்குச் சிறந்த வாய்ப்புக்கள் திறந்தேயிருக்கும். அதிகாரபூர்வ மொழிக்கும் அதிகாரபூர்வமற்ற மொழிக்குமிடையே நலமார்ந்த போட்டி ஏற்படலாம். ஒன்று மற்றொன்றை அகற்று வதற்கு முயலலாம். அதிகாரபூர்வமற்ற மொழியை அதிகாரபூர்வ மொழி கலாச்சாரத்துறையிலிருந்து அகற்றுவதில் வெற்றிபெறுவது மிக நன்மையே ஆகும். அந்த முயற்சியில் அது தோற்றுப் போனா லும் பெரும் தீங்கு நேர்ந்து விடாது. அத்தகைய நிலைமை சகிக்க வொண்ணாதது என்று கூற முடியாது. இப்போது நாம் ஆங்கி லத்தை அதிகாரபூர்வ மொழியாகவும், மாகாண மொழியை அதிகாரபூர்வமற்ற மொழியாகவும் கொண்டிருக்கிறோம். இந்த நிலைமையைக் காட்டிலும் அது சகிக்கவொண்ணாததல்ல. ஒரே யொரு வித்தியாசம் யாதெனில், அதிகாரபூர்வ மொழி ஆங்கில மாக இருக்காது, வேறொரு மொழியாக இருக்கும்.

திருப்திகரமான தீர்வுக்கான தேவைகள்

12. நான் கூறியிருப்பது இலட்சியத் தீர்வு அல்ல என்பதை உணர்கிறேன். மாகாணங்களில் ஜனநாயக அடிப்படையில் அரசியல் அமைப்பு செயல்படுவதை இது சாத்தியமாக்குகிறது. ஆனால், மையத்தில் ஜனநாயக அடிப்படையில் அரசியல் அமைப்பு செயல்படுவதை இது சாத்தியமாக்கவில்லை. ஏனெனில், வெறும் மொழிவாரி ஒற்றுமை மட்டும், அதாவது, பொது மொழியைப் பேசுவதற்கான வசதி மட்டும், ஓரினத்தன்மைக்கு உறுதியளிக்க வில்லை; இந்த ஓரினத்தன்மை ஏனைய பல்வேறு அம்சங்களின் விளைவாகும். ஏற்கனவே கூறியுள்ளபடி மாகாணங்களிலிருந்து மத்திய சட்ட சபைக்குத் தேர்ந்தெடுத்து அனுப்பப்பட்ட பிரதிநிதி கள், மையத்தில் அவர்கள் தத்தம் தாய்மொழிகளில் பேசாமல், அதிகாரபூர்வ மொழியில் பேசினாலும்கூட, வங்காளிகள், தமிழர் கள், ஆந்திரர், மகாராஷ்டிரர்கள் போன்றோர்களாகத்தான் இருந்து வருவார்கள். ஆனால், எத்தகைய மிகச் சிறந்த தீர்வை நாம் உடனடியாக அமல்படுத்த முடியும் என்று என்னால் கூற முடியவில்லை. இலட்சியத் தீர்வுக்கு அடுத்தாற்போலுள்ள சிறந்த தீர்வுடன் நாம் திருப்தி அடைய வேண்டும். உடனடியாக நாம் ஏற்று அமல் நடத்தவிருக்கும் தீர்வு, இரண்டு நிபந்தனைகளைப் பூர்த்தி செய்ய வேண்டும் என்பதில் நமக்கு உறுதி வேண்டும்:

(அ) இலட்சியத் தீர்வுக்கு மிக நெருக்கமாக இருக்கும் மிகச் சிறந்த தீர்வாக அது இருக்க வேண்டும்;

(ஆ) இலட்சியத் தீர்வாகத் தன்னைத் தானே வளர்த்துக் கொள்ளும் ஆற்றலை அது பெற்றிருக்க வேண்டும்.

அந்தப் பரிசீலனைகளின் அடிப்படையில் பார்த்தால், நான் தெரிவித்துள்ள தீர்வு, இந்த இரண்டு நிபந்தனைகளையும் பூர்த்தி செய்கிறது என்று நான் துணிந்து கூற முடியும்.

பகுதி 2

மகாராஷ்டிரம் ஒப்பேறத்தக்க மாகாணமா? ஒப்பேறு நிலைக்கான சோதனைகள்

13. குறிப்பாக, மகாராஷ்டிரா மாகாணப் பிரச்சினையை எடுத்துக் கொள்வோம்; அது ஓர் ஒப்பேறத்தக்க மாகாணமாய் இருக்குமா என்பதைப் பற்றி முதலில் நம்மைத் திருப்திப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டியது அவசியம். ஒப்பேறத்தக்க மாகாணம் என்று பிரகடனம் செய்யப்படுவதற்கு, ஒரு மாகாணம் குறிப்பிட்ட சில சோதனைகளில் மனநிறைவு அளிக்க வேண்டும். அது ஒரு குறிப் பிட்ட பரப்பு கொண்டிருக்க வேண்டும்; அதில் ஒரு குறிப்பிட்ட

அளவு மக்கட் தொகை இருத்தல் வேண்டும்; தகுந்த அளவிலான வருவாயும் பெற்றிருத்தல் அவசியம். ஒரு மாகாணம் தன் துணைச் சார்பு உள்ளதாய் மட்டும் இருந்தால் போதாது—கீழ்மட்ட வாழ்க்கையைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்வதன் மூலம் எந்த மாகாணமும் அவ்விதம் இருக்க முடியும்; திறமையுடன் செயலாற்றுவதற்கும், சமூக நலத் தேவைகளுக்கும் அவசியமான குறைந்தபட்ச நிர்வாகத் தரத்தை அளிப்பதற்குப் போதுமான வருவாயை அது பெற்றிருக்க வேண்டும்.

மகாராஷ்டிரம் ஒப்பேறத்தக்கதா?

14. மகாராஷ்டிர மாகாணம் இந்த சோதனைகளில் திருப்தியான மனநிறைவு அளிக்கிறதா? மொழி அடிப்படையில் அமைக்கப் படும் மகாராஷ்டிர மாகாணத்தின் பரப்பளவு மற்றும் மக்கட் தொகை பற்றிய புள்ளி விவரங்களை இங்கே காண்போம்:

பிரதேசம்	பரப்பு (சதுர மைல்)	மொத்த மக்கட்தொகை	மராட்டி பேசுவோரின் மொத்த எண்ணிக்கை	மொத்த மக்கட் தொகையில் மராட்டி பேசுவோரின் சதவீதம்
பம்பாய் மாகாணத்தின் 12 மாவட்டங்கள்	47,284	1,29,13,544	1,00,45,100	77.8
ம. மாகாணம் மற்றும் பீஹாரின் 8 மாவட்டங்கள்	36,865	70,20,694	53,88,300	76,7
மொத்தம்	84,151	1099,34,238	1,54,33,400	77.4
பம்பாய் மாகாணத்திற்குள்ளிருக்கும் சமஸ்தானங்கள்	11,314	27,20,207	21,20,700	77.9
ஹைதராபாத் சமஸ்தானத்தில் மராட்டி பேசும் மாவட்டங்கள்	22,766	42,49,272	32,99,300	77.6
கோவா	1,534	5,80,000	5,20,000	89.6
பஸ்தர் சமஸ்தானம்	13,701	6,33,888	2,12,300	33.5
மொத்தம்	49,315	81,83,367	61,42,300	..
ஒட்டுமொத்தம்	1,33,466	2,81,17,605	2,15,85,700	76.8

மகாராஷ்டிரத்தின் பரப்பளவும் மக்கட்தொகையும்

15. மேலே உள்ள அட்டவணையில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் புள்ளிவிவரங்கள் மகாராஷ்டிர மாகாணத்தின் (1) குறுக்கப்பட்ட மற்றும் (2) குறுக்கப்படாத வடிவங்கள் இரண்டைப் பற்றியும் எடுத்துக் காட்டுகிறது. அதனுடைய குறுக்கப்படாத வடிவத்தில், அதாவது, மராட்டி மொழி பேசும் மக்கள் அனைவரையும் உள்ளடக்கிய மாகாணம் அமைக்கப்பட்டால், மகாராஷ்டிரத்தின் பரப்பளவு 1,33,466 சதுர மைல்களாகவும் மக்கட்தொகை 2,15,85,700 ஆகவும் இருக்கும். அதனுடைய குறுக்கப்பட்ட வடிவத்தில், அதாவது, சமஸ்தானங்களில் வசிக்கும் மராட்டி மொழி பேசும் மக்கள்தொகையையும் அவர்கள் வசிக்கும் பிரதேசங்களின் பரப்பையும் தற்சமயத்துக்கு நீக்கி விட்டால் அப்போதும் கூட, தெரிவிக்கப்படும் மகாராஷ்டிர மாகாணத்தின் பரப்பளவு 84,151 சதுர மைல்களாகவும், மக்கட்தொகை 1,54,33,400 ஆகவும் இருக்கும்.

மகாராஷ்டிரத்தின் வருவாய்

16. மகாராஷ்டிர மாகாணத்தின் வருவாய்த் துறையைக் கவனிப்போம். இன்றுள்ள வரிவிதிப்பு விகிதத்தைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொண்டால், குறுக்கப்பட்ட மகாராஷ்டிர மாகாணத்தின் வருடாந்தர மொத்த வருவாய் ஏறத்தாழ 25,61,51,000 ரூபாயாக இருக்குமெனத் திட்டமிடப்பட்டுள்ளது.

இதர மாகாணங்களுடன் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒப்பீடு

17. இத்துணை பரப்பளவும் மக்கட்தொகையும் வருவாயும் பெற்றிருக்கும் ஒரு மாகாணம் ஒப்பேறக் கூடியதாய் இருக்குமா என்பதை அறிந்து கொள்ள சில ஒப்பீடுகள் அவசியமாகின்றன. இதற்காக, ஐக்கிய அமெரிக்க நாடுகளில், பரப்பளவையும் மக்கட்தொகையும் கொண்டு பார்த்தால், அங்கு முதலாவதாக அல்லது மிகப் பெரியதாய் இருக்கக்கூடிய மற்றும் 47வதாக அல்லது மிகச் சிறியதாய் இருக்கக்கூடிய மாகாணங்கள் பற்றிய விவரங்களைக் கீழே கொடுத்துள்ளேன்:

மாகாணங்கள்	பரப்பு (சதுர மைல்கள்)
முதலாவது : டெக்சாஸ்	2,67,339
47 வது : டெலவேர்	2,057

மாகாணங்கள்		மக்கட்தொகை
முதலாவது	: நியுயார்க்	1,26,32,890
47 வது	: வயோமிங்	2,57,108

18. மகாராஷ்டிரத்தைக் குறுக்கப்பட்ட வடிவத்தில் பார்த்தாலும் அல்லது குறுக்கப்படாத வடிவத்தில் பார்த்தாலும், பரப்பளவைக் கணக்கிற் கொண்டால் அமெரிக்காவிலுள்ள மிகச்சிறிய மாகாணமான டெலவேரை விட அது பலமடங்கு பெரிதாகவும், மக்கட்தொகை அடிப்படையில் அமெரிக்காவில் மிகப் பெரிய மாகாணமாக விளங்கும் நியுயார்க்கைக் காட்டிலும் அது பல மடங்கு பெரிதாகவும் இருப்பது தெளிவாகிறது.

19. இந்தியாவில் தற்சமயம் இருந்துவரக் கூடிய, மற்றும் அமைக்கப்படப் போகிற மொழிவாரி மாகாணங்களுடன் மகாராஷ்டிரத்தை ஒப்பீடு செய்வதும் பயனுள்ளதாய் இருக்கும். அவற்றின் பரப்பு, மக்கட்தொகை, வருவாய் ஆகியன இவ்வாறு உள்ளன:

மாகாணம்	பரப்பு (சதுர மைல்)	மக்கட்தொகை	ஆண்டு வருவாய்
இன்றுள்ள மொழிவாரி மாகாணங்கள்:			
ஐக்கிய மாகாணம்	1,06,247	5,50,20,617	32,65,08,000
பீஹார்	69,745	3,63,40,151	16,26,78,000
ஒரிஸா	32,198	82,28,544	4,60,62,000
புதிய மொழிவாரி மாகாணங்கள்:			
ஆந்திரா	70,000	1,90,00,000	...
கர்னாடகா	25,000	45,00,000	...
கேரளா	6,000	35,00,000	...

மகாராஷ்டிராவின் புள்ளிவிவரங்களை இந்தப் புள்ளி விவரங்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால், மகாராஷ்டிரா வெறும் ஒப்பேறும் ஆற்றல் பெற்ற மாகாணமாக மட்டுமின்றி, பரப்பளவு,

மக்கட்தொகை, ஆண்டு வருவாய் ஆகியவற்றில் மிகவும சக்தி வாய்ந்த மாகாணமாகத் திகழும் என்பதில் எத்துணை ஐயமு மில்லை.

பகுதி 3

மகாராஷ்டிர மாகாணம் கூட்டமைப்பாக இருக்க வேண்டுமா? அல்லது ஒற்றை அமைப்பாக இருக்க வேண்டுமா?

20. கருத்து வேறுபாடு இருப்பதாய்க் கருதப்படும் அம்சங் களை இப்போது எடுத்துக் கொள்ள விரும்புகிறேன். மகாராஷ் டிரத்தை ஒரே மாகாணமாய் ஒன்றுபடுத்த வேண்டும் என்பதில் எத்தகைய கருத்து வேறுபாடும் இல்லை. அதை அமல்படுத்தும் முறை சம்பந்தமாகத்தான் கருத்து வேறுபாடு உள்ளது. ஒரே ஒரு சட்டசபையும், ஒரே ஒரு நிர்வாகத் துறையும் கொண்ட ஒற்றை அமைப்பு மாகாணமாகத் தான் புதிய மகாராஷ்டிர மாகாணம் திகழ வேண்டும் என்பது ஒரு கருத்து. பம்பாய் மாகாணத்தில் மராட்டி மொழி பேசும் மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய ஒரு உப மாகாணம், இன்றைய மத்திய மாகாணங்களிலும் பீகாரிலும் உள்ள மராட்டி மொழி பேசும் மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய மற்றொரு உப மாகாணம் என்ற இரண்டு உப மாகாணங்களைப் பெற்றிருக்கும் ஒரு கூட்டமைப்பாக மகாராஷ்டிரம் அமைய வேண்டும் என்பது மற்றொரு கருத்து. மத்திய மாகாணங்களிலும் பீராரிலும் உள்ள மராட்டி மொழி பேசும் மாவட்டங்களைச் சேர்ந்த ஒரு சில பிரமுகர்கள்தான் உப மாகாணங்களை அமைக்க வேண்டுமென்ற கருத்தை முன் வைத்துள்ளனர். ஒன்றுபட்டிருக் கும் மகாராஷ்டிரத்தில் தம்முடைய அரசியல் பிழைப்புக்கு முற்றுப்புள்ளி ஏற்படும் என்று கருதும் ஒரு சில மேல் சாதி அரசியல்வாதிகளின் விருப்பம் மட்டுமே இது என்று தெரிந்து நான் மனநிறைவு அடைகிறேன். மத்திய மாகாணங்கள் மற்றும் பீராரிலுள்ள மக்களின் ஆதரவு இதற்குக் கிடையாது. மிகவும் இன்றியமையாதது என்று நான் கருதும் ஒரு கோட்பாட்டைத் தெளிவாக விளக்கிக் கூறுவதற்கு எனக்கு இது ஒரு வாய்ப்பை அளிப்பதால்தான் இந்த விஷயத்தை இங்கே குறிப்பிட விரும்பி னேன். மொழிவாரி மாகாணத்தை அமைக்க முடிவு செய்யும் பொழுது, ஒரே மொழி பேசக்கூடிய, அடுத்தடுத்து சேர்ந்து ஒட்டி யிருக்கும் எல்லாப் பிரதேசங்களையும் அதற்குள் கட்டாயமாக ஒன்றிணைக்க வேண்டும் என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன். விருப்பத்திற்கோ அல்லது சுயநிர்ணயத்திற்கோ அங்கே இடமிருக் கக் கூடாது. பெரிய அளவு மாகாணங்களை அமைப்பதற்கே சகல

முயற்சிகளையும் மேற்கொள்ள வேண்டும். சிறிய அளவுள்ள மாகாணங்கள், சாதாரண காலங்களில் நிரந்தரமான சுமையாகவும், அவசரகால நிலைமைகளில் பலவீனத்தின் தோற்றுவாயாகவும் விளங்கக்கூடும். இத்தகைய நிலைமையைத் தவிர்க்க வேண்டும். அதனால்தான் மகாராஷ்டிரத்தின் எல்லாப் பகுதிகளையும் ஒருங்கிணைத்து தனியொரு மாகாணமாய் அமைக்க வேண்டுமென்று நான் வலியுறுத்துகிறேன்.

பகுதி 4

மகாராஷ்டிரமும் பம்பாய் நகரமும்— பம்பாய் பற்றி கருத்து வேறுபாடு

21. பம்பாய் நகரத்தை மகாராஷ்டிரத்தில் சேர்க்க வேண்டுமா, இல்லையா என்பது கருத்து வேறுபாடு ஏற்பட்டிருக்கும் மற்றொரு விஷயமாகும். பம்பாயிலுள்ள இந்திய வர்த்தகர்கள் சபைக் கூட்டத்தில் ஒரு கூட்டம் நடைபெற்றது. இந்தக் கூட்டத்தில் பங்கேற்றவர்கள் அறுபது பேருக்கு அதிகமில்லை. இவர்களில் ஒருவர் இந்தியக் கிறிஸ்தவர். மற்றவர்கள் குஜராத்தி மொழி பேசும் வியாபாரிகள், தொழில் அதிபர்கள். ஒரு பிரிவைச் சார்ந்த மக்களே கலந்து கொண்ட சிறிய கூட்டமாக இருந்த போதிலும், இக்கூட்ட நடவடிக்கைகள் இந்தியாவிலுள்ள எல்லா முக்கியமான பத்திரிகைகளிலும் முதல் பக்கத்தில் கொட்டை எழுத்தில் பிரசுரிக்கப்பட்டன. கூட்டத்தின் முக்கியத்துவத்தில் ஆழ்ந்து போன 'டைம்ஸ் ஆஃப் இந்தியா' பத்திரிகை அதைப் பற்றி ஒரு தலையங்கமே எழுதியது; கூட்டத்தில் பேசியவர்கள் மகாராஷ்டிரர்களுக்கு எதிராகப் பயன்படுத்திய வசைமொழிகளைக் கனிவாக அது கண்டித்திருந்த போதிலும், பம்பாயின் எதிர்காலம் பற்றிக் கூட்டத்தில் நிறைவேற்றப்பட்ட தீர்மானங்களுக்கு அது ஆதரவு அளித்தது. ஐரிஷ் தகராறின்போது, ஐரிஷ் தலைவர் திரு. ரெட்மாண்டுக்குப் பதில் அளித்துப் பேசிய பிர்க்கன்ஹெட் பிரபு, சிறுபான்மையோர் பெரும்பான்மையோராகக் காட்சியளிக்கும் நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன என்று குறிப்பிட்டதற்கு அத்தாட்சி போல விளங்குகிறது இந்தச் சம்பவம்.

இந்தச் சொற் போராட்டத்தில், ஆதரவாகவும் எதிராகவும் உள்ள பண்புக் கூறுகளை நான் எடுத்துரைக்காமல் ஒதுக்கி விட்டால், என்னுடைய இந்த அறிக்கை அரைகுறை மூளியாகத்தான் இருக்கும். ஏனெனில், இதற்கு இரண்டு காரணங்கள் உள்ளன: முதலாவதாக, இந்தக் கூட்டம் மிகவும் முக்கியமானது என்று ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது; இரண்டாவதாக, இந்தக் கூட்டத்தில் நிறைவேற்றப்பட்ட தீர்மானங்களுக்கு மாண்புமிக்க பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர்கள் ஆதரவு அளித்திருப்பது.

பம்பாய் பற்றிய பிரேரணைகள்

22. கீழ்க்காணும் தீர்மானங்களைக் கூட்டம் நிறைவேற்றியது:

(1) மொழிவாரி மாகாணங்களை அமைக்கும் பிரச்சினையை ஒத்திப் போட வேண்டும்; அல்லது

(2) இவ்வாறு ஒத்திப் போடவில்லையென்றால், பம்பாய் நகரத்தைத் தனி மாகாணமாக அமைக்க வேண்டும்.

கொங்கணப் பிரதேசத்தை, பம்பாயைத் தலைநகராகக் கொண்ட தனி மாகாணமாக அமைக்க வேண்டும் என்ற மூன்றாவது ஆலோசனையும் தெரிவிக்கப்பட்டது. இந்தத் திட்டத்திற்கு அனேகமாய் ஆதரவேயில்லை. எனவே அதைப் பற்றி விவாதிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை.

பம்பாய் நிலைமை பற்றி இப்போதே முடிவு செய்ய வேண்டும்

23. பிரதான பிரச்சினை, அதாவது பம்பாய் நகரத்தை மகாராஷ்டிரத்தில் சேர்ப்பதா, இல்லையா என்ற முக்கிய பிரச்சினை, இப்போது முடிவு செய்யப்பட்டு விட்டால், மொழிவாரி மாகாணங்கள் அமைப்பதை ஒத்திப்போட வேண்டும் என்று கூறும் தீர்மானத்தின் பகுதியைப் பற்றி எனக்கு வருத்தமில்லை. இந்தப் பிரச்சினை இப்போது முடிவு செயயப்பட்டால், இந்தத் தீர்வை அமல்படுத்த ஐந்து ஆண்டுகளோ அல்லது பத்து ஆண்டுகளோ எடுத்துக் கொண்டாலும் பரவாயில்லை. ஆனால் இந்தத் தீர்மானம் வெறும் தட்டிக்கழிப்பு தான். பிரச்சினைக்கு இது தீர்வு காணவில்லை. தகராறை ஒத்திப் போடத்தான் செய்கிறது. எனவே, இந்த முக்கிய பிரச்சினையை, இப்போதே உடனடியாகச் சமாளிக்க வேண்டும்.

மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயை விலக்கி வைப்பதற்கான காரணம்

24. மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைத் தனியாகப் பிரிக்க வேண்டுமென்று வலியுறுத்திக் கூறப்பட்ட வாதங்கள் கீழே தரப் பட்டுள்ளன:

(1) பம்பாய் என்றுமே மகாராஷ்டிரத்தின் பகுதியாக இருந்ததில்லை.[1]

(2) பம்பாய் என்றுமே மராட்டா சாம்ராஜ்யத்தின் அங்கமாக இருந்ததில்லை.[2]

(3) பம்பாய் நகர மக்களில், மராட்டி மொழி பேசுவோர் பெரும்பான்மையினர் அல்ல.[3]

(4) குஜராத்திகள் பம்பாயின் பழைய குடியிருப்பாளர்கள்.[4]

(5) பம்பாய் நகரம், மகாராஷ்டிரத்திற்கு வெளியே இருக்கும் பரந்த பிரதேசங்களுக்கும் தொழில் மையமாகத் திகழ் கிறது. எனவே, மகாராஷ்டிரா பம்பாயின் மீது உரிமை கொண்டாட முடியாது. இந்தியா பூராவுக்குமே இது சொந்தம்.[5]

(6) பம்பாயில் வசிக்கும் குஜராத்தி மக்கள் தான் பம்பாய் நகரத்தின் வர்த்தகத்தையும் தொழில்துறையையும் கட்டி நிர்மாணித்தவர்கள். மகாராஷ்டிரர்கள் இங்கே வெறும் குமாஸ்தாக்களாகவும் கூலிகளாகவும் தான் இருந்தார்கள். உழைக்கும் வர்க்கங்களில் மிகப் பெருவாரியாக இருக்கும் மகாராஷ்டிரர்களின் அரசியல் மேலாதிக்கத்தின்கீழ், வர்த்தகம் மற்றும் தொழில் அதிபர்களை வைப்பது முறை யாகாது.[6]

(7) பம்பாயின் மிகை வருமானத்தை அண்டிப் பிழைக்க மகாராஷ்டிரா விரும்புகிறது. அதனால்தான் மகாராஷ் டிரத்தில் பம்பாயைச் சேர்க்க வேண்டுமென்று அது வலியுறுத்துகிறது.[7]

(8) பல மொழி பேசப்படும் மாநிலமே சிறந்தது. சிறுபான்மை யினரின் சுயேச்சைக்கு அது ஊறுவிளைவிக்காது.[8]

(9) விவேகத்தின் அடிப்படையில் மாகாணங்களை மாற்றி யமைக்கவேண்டும்; தேசிய இன அடிப்படையிலல்ல.[9]

---

1. பேராசிரியர் கீவாலா—ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 6. 1948 மற்றும் பேராசிரியர் மொரேஸ், ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 18, 1948.
2. அதே பத்திரிகையில்.
3. பேராசிரியர் சி. என். வக்கீல், ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 21, 1948.
4. பேராசிரியர் கீவாலா, ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 6, 1948.
5. பேராசிரியர் சி. என். வக்கீல், ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 11, 1948.
6. பேராசிரியர் சி. என். வக்கீல், பாம்பே கிரானிக்கல்.
7. பேராசிரியர் சி. என். வக்கீல், இந்தியவர்த்தக சபைக் கூட்டத்தில்.
8. பேராசிரியர் தாந்த்வாலா, ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 1, 1948.
9. பேராசிரியர் கீவாலா, ஃப்ரீ பிரஸ் ஜர்னல், செப்டம்பர் 11, 1948.

சான்று அளிக்க வேண்டிய பொறுப்பு

25. மேலே காணப்படும் அம்சங்களை ஆராயும் போது, முதலிரண்டு அம்சங்களும் பூர்வாங்கமானவை என்பது தெளிவு. சான்று அளிக்க வேண்டிய பொறுப்பு எவரைச் சேர்ந்தது என்று தீர்மானிக்க அவை நமக்கு உதவும். மகாராஷ்டிரத்தின் அங்கமாக பம்பாய் விளங்குகிறது என்று நிரூபிக்கப்பட்டால், மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து அதைத் தனியாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்று கூறுபவர்கள் தான் அதற்கான சான்றுகளை அளிக்க வேண்டுமே யொழிய, மகாராஷ்டிரத்தின் பாகமாக அது இருக்க வேண்டு மென்று கூறுபவர்கள் அல்ல. எனவே, முதலில் இந்த இரண்டு அம்சங்களையும் எடுத்துக் கொள்கிறேன்.

அம்சங்கள் (1) மற்றும் (2)—வரலாற்றின் தீர்ப்பு

26. இந்த அம்சங்களை வரலாற்றுக் கோணத்திலிருந்தும் நில இயல் ரீதியாகவும் பரிசீலித்து ஆராயலாம். இந்தப் பிரச்சினைக்கு முடிவுகாண, வரலாறு நமக்கு உதவி செய்ய முடியாது என்பது தான் என் கருத்து. முதலாவதாக, நமது முடிவுக்கு ஆதாரமான புள்ளிவிவரங்களைக் கண்டுபிடிக்க நாம் எவ்வளவு காலம் பின்னோக்கிச் செல்ல வேண்டும்? இந்த விஷயத்தில் மிகவும் பண்டைப் பழங்கால வரலாறு நமக்குப் பயன்படாது என்பது தெளிவு. அண்மைப் பழங்காலம் தான் நமக்கு உதவிகரமாய் இருக்கக்கூடும். நம் முன்னேயுள்ள பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்பதற்காக, அண்மைப் பழங்காலத்தை ஆதாரமாய் எடுத்துக் கொள்வதைப் பற்றி சிலர் வினா எழுப்பக்கூடும். வரலாற்றுக் கால கட்டத்தில், பல்வேறு மக்களுக்கிடையே ஏற்பட்ட பெரும்பாலான தொடர்புகள், வெற்றியாளருக்கும் வெல்லப்பட்டோருக்குமிடையே ஏற்பட்ட தொடர்புகள் தான். இந்தியாவுக்கும் அதே போல ஐரோப்பாவுக்கும் இதுவே பொருந்தும். ஆனால் இத்தகைய தொடர்புகளின் விளைவுகள் ஐரோப்பாவிலும் இந்தியாவிலும் முற்றிலும் மாறுபட்டவை. ஐரோப்பாவில், இத்தகைய தொடர்புகள் முரண்பாடான சமூகக் கூறுகளின் பரிபூரண இணைவுக்குப் பாதை சமைத்தன. அடிக்கடி நிகழ்ந்த கலப்பு மணங்கள் பூர்வ இனங்களை சீர்குலைத்தன. மிகவும் பயனுள்ளதாய் விளங்கிய அல்லது மிகப் பெரும்பாலோரால் பேசப்பட்ட மொழி, அடுத்த மொழியை அகற்றி விடும் போக்கைக் காண்கிறோம். ஒரே நாட்டில், ஏனைய நாகரிகங்களைக் காட்டிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட நாகரிகம் மேம்பட்டதாக இருந்தால் தானாகவே, மற்றவற்றை அது தள்ளி அகற்றி விடுகிறது. மற்றவற்றைக் கபளீகரம் செய்துவிடும் இந்த இயல்பான போக்கு ஐரோப்பாவில் மிகவும் வலுவாகத் தொடங்கியதால் அதைத் தடுக்க எதிர் நடவடிக்கைகளையும்

எடுக்க வேண்டிய ஏற்பட்டது. இந்தியாவில் எத்தகைய போக்கு நிலவியது? இணைந்து கரைந்து போவதற்கு எதிரான போக்கே இங்கு நிலவியது என்று திட்டவட்டமாக கூறலாம். முஸ்லிம்கள் இந்துக்களை வென்றார்கள். ஆனால், முஸ்லிம்கள் முஸ்லிம் களாகவே இருந்தார்கள்; இந்துக்கள் இந்துக்களாகவே இருந்தார் கள். மகாராஷ்டிரர்கள் குஜராத்திகளைத் தோற்கடித்து, அவர் கள் மீது சில ஆண்டுக்காலம் ஆட்சி செய்தார்கள். குஜராத்திகள் மீது இது என்ன விளைவுகளை ஏற்படுத்தியது? ஏதுமில்லை. குஜராத்திகள் குஜராத்திகளாகவும், மகாராஷ்டிரர்கள் மகாராஷ் டிரர்களாகவும்தான் இருந்தார்கள். சாளுக்கியர்களும், ஷிலாஹர் களும் மகாராஷ்டிரர்களை முறியடித்தார்கள். ஆனால் அவர் களிடையே எத்தகைய முழு இணைவும் அதாவது இனக்கலப்பும் ஏற்பட்டுவிடவில்லை. ஷிலாஹர்களும், சாளுக்கியர்களும் அதே போல மகாராஷ்டிரர்களும் எத்தகைய இனமாற்றமுமின்றி அப்படியே தான் இருந்தார்கள். நிலைமை இவ்வாறிருக்க இந்தப் பிரச்சினையில் முடிவு எடுக்க இந்திய வரலாற்றினால் என்ன உதவி செய்ய முடியும்? உள்நாட்டில் ஏற்பட்ட எழுச்சிகளின் வரலாறும் விரைந்து கடந்து செல்லும் வெறும் காட்சிகளாகவே இருந்தன. வெற்றிவாகையால் பயனில்லை; எதையும் அது நிரூ பிக்கவும் இல்லை.

நில இயல் வழங்கும் தீர்ப்பு

27. இப்போது நில இயலைப் பார்ப்போம்; தீர்ப்பு வழங்கும் படி அதைக் கேட்போம். வரலாற்றைக் காட்டிலும் இதுவே சிறந்த சான்றாகத் தோன்றுகிறது. இதற்காக, மகாராஷ்டிரா மாகாணத் தில் பம்பாயின் இட அமைவை முதலில் பரிசீலனைக்கு எடுத்துக் கொள்வோம். புதிதாக அமைக்கப்படும் மகாராஷ்டிர மாகாணம் முக்கோண வடிவில் இருப்பதைக் காண்கிறோம். வடக்கே தாம னுக்கும் தெற்கே கார்வாருக்குமிடையே இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரை இந்த முக்கோணத்தின் ஒரு பக்கமாக இருக்கும். தாம னுக்கும் கார்வாருக்குமிடையில் பம்பாய் நகரம் அமைந்துள்ளது. குஜராத் மாகாணம் தாமனிலிருந்து தொடங்கி வடக்கு நோக்கிப் பரவியுள்ளது. கர்னாடக மாகாணம் கார்வாரிலிருந்து தொடங்கி தெற்கு நோக்கி வியாபித்துள்ளது. தாமனுக்குத் தெற்கே சுமார் 85 மைலிலிருந்து குஜராத் தொடங்குகிறது; கார்வாருக்கு வடக்கே 250 மைலிலிருந்து கர்னாடக மாகாணம் ஆரம்பிக்கிறது. தாமனுக் கும் கார்வாருக்குமிடையே தொடர்ச்சியாக இருக்கும் பிரதேசம், நில இயல் ரீதியில் மகாராஷ்டிரத்தின் பகுதியாக இருக்கும் பொழுது, மகாராஷ்டிரத்தின் அங்கமாக பம்பாய் நகரத்தை மட்டும் ஏன் எடுத்துக் கொள்ளக்கூடாது? இது இயற்கை அளிக்கும் மறுக்க முடியாத சான்று. நில இயல் பம்பாய் நகரை மகாராஷ்

டிரத்தின் அங்கமாக செய்துவிட்டது. இயற்கை அளிக்கும் இந்த சான்றுக்குச் சவால் விடுபவர்கள் அவ்வாறே செய்யட்டும். மகா ராஷ்டிரத்துக்கே பம்பாய் நகரம் சொந்தம் என்பதற்கு இதுவே தீர்மானச் சான்று என்பதைப் பாரபட்சமற்றவர்கள் ஏற்றுக் கொள்வார்கள்.

மராட்டா சாம்ராஜ்யமும் பம்பாயும்

28. மராட்டாக்கள், பம்பாயைத் தங்கள் சாம்ராஜ்யத்தின் ஒரு பகுதியாக ஆக்கிக் கொள்ள அக்கறை காட்டவில்லை என்பது, நில இயலையொட்டி எழும் முடிவின் நிலையை எவ்வகையிலும் பாதிக்காது. மராட்டாக்கள் படையெடுத்து அதைக் கைப்பற்றிக் கொள்வதில் கவனம் செலுத்தவில்லை என்பது, மகாராஷ்டிரத் தின் ஒரு பகுதியாக பம்பாய் இல்லை என்பதை நிரூபிக்கவில்லை. மராட்டா அரசு நிலப்பரப்பில் ஆதிக்கம் செலுத்திய அரசு, எனவே ஒரு துறைமுகத்தைக் கைப்பற்றிக் கொள்ள வேண்டும்.

29. முதலாவது மற்றும் இரண்டாவது அம்சங்களைப பற்றிய முடிவு எடுத்த பின்னர், மகாராஷ்டிரத்துடன் பம்பாயைச் சேர்க் கக் கூடாது என்று வாதாடுபவர்கள் தான் இப்போது தம் பொறுப்பை நிறைவேற்ற வேண்டும். தங்களுடைய பொறுப்பை அவர்கள் நிறைவேற்றி விட்டார்களா? இதர அம்சங்களின் பரிசீலனைக்கு இது வழிகோலுகிறது.

அம்சம் 3

மராட்டி மொழி பேசுவோர், பெரும்பான்மையோரா அல்லது சிறுபான்மையோரா?

30. இந்த விஷயத்தில் ஒருமித்த கருத்து இல்லை. மகாராஷ் டிரத்தில் பம்பாய் நகரைச் சேர்க்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்தி வரும் பேராசிரியர் காட்கில் பேசுகையில், 1941ம் ஆண்டு மக்கட்தொகைக் கணக்கெடுப்பின் எண்ணிக்கை, பம்பாய் நகரில் மராட்டி மொழி பேசுவோரின் எண்ணிக்கை 51 சதவீதம் என்று சுட்டிக்காட்டியிருக்கிறார். மகாராஷ்டிரத்தில் பம்பாய் நகரைச் சேர்க்கக் கூடாது என்று வாதாடி வரும் பேராசிரியர் கீவாலா, மராட்டி மொழி பேசுவோரின் எண்ணிக்கை 41 சதவீதமே என்று கூறுகிறார். பேராசிரியர் வக்கீல் இதை 39 சதவீதமாகக் குறைத் துள்ளார்: இதுகூட தாராளமான மதிப்பீடு என்கிறார் அவர். இந்தப் புள்ளிவிவரங்களை நான் சரிபார்க்கவில்லை; துல்லிய மான புள்ளிவிவரத்தை நிர்ணயிப்பதற்குப் பம்பாய் நகர மக்கட்

தொகைக் கணக்கெடுப்பு விவரங்கள் உதவி செய்ய மாட்டா என்று கருதுகிறேன். எனினும் பேராசிரியர் வக்கீல் அளித்திருக்கும் முகாந்திரங்களை அலசிப் பார்த்தால் அவர் கண்டிருக்கும் முடிவு வெறும் விருப்பத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட எண்ணம், இல்லையேல் வெறும் ஊகம் என்ற தீர்மானத்திற்குத் தான் வர முடியும். பேராசிரியர் வக்கீல் அளித்திருக்கும் புள்ளிவிவரங்கள் சரியானவை என்றே வைத்துக் கொண்டாலும், அதனால் என்ன? அதிலிருந்து என்ன முடிவுக்கு வர முடியும்? பம்பாய் நகரத்தைத் தன்னுடன் இணைக்க வேண்டுமென்ற மகாராஷ்டிரத்தின் கோரிக்கையை அது முறியடிக்கிறதா? பிரிட்டிஷார் இந்தியாவின் எஜமானர்கள் ஆகிவிட்ட காலத்திலிருந்தே, இந்தியா ஒரே நாடாக விளங்கி வந்தது: இடம் விட்டு இடம் எவரும் சுதந்திர மாகக் குடிபெயர்ந்து செல்லும் உரிமையும் இருந்தது. இந்தியா வின் எல்லாப் பகுதிகளிலிருந்தும் மக்கள் பம்பாய்க்கு வந்து குடியேற அனுமதிக்கப்பட்டால், அதற்காக மகாராஷ்டிரர்கள் ஏன் நஷ்டமடைய வேண்டும்? இது அவர்களுடைய தவறு அல்ல. எனவே மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைப் பிரித்து விடுவதற்கு இன்றுள்ள மக்கட்தொகை வீதாசாரம் ஓர் ஆதாரமாய் இருக்க முடியாது.

அம்சம் 4

குஜராத்திகள் பம்பாயின் பூர்வகுடிகளா?

31. எனினும் இந்தப் பிரச்சினையை மேலும் முழுமையாகப் பரிசீலிப்போம். குஜராத்திகள் பம்பாயின் பூர்வ குடிகளா? இல்லையெனில், அவர்கள் பம்பாய்க்கு எப்படி வந்தார்கள்? அவர்களுடைய செல்வத்தின் மூலாதாரம் யாது? குஜராத்திகள்தான் பம்பாயின் பூர்வகுடிகள் என்று எந்த குஜராத்தியும் உரிமை கொண்டாடமாட்டார். அவர்கள் பம்பாயின் பூர்வகுடிகள் இல்லையென்றால், பம்பாய்க்கு அவர்கள் எப்படி வந்தார்கள்? போர்ச்சுக் கீசியர், பிரெஞ்சு, டச்சு, ஆங்கிலேயர்கள் போல எத்தகைய அபாயத்தையும் மேற்கொள்ளத் துணிந்து, வீரதீரச் செயல்களில் ஈடுபட்டு போராடி வந்தார்களா? இந்தக் கேள்விகளுக்கு வரலாறு தெளிவான பதில்களை அளிக்கிறது. குஜராத்திகள் பம்பாய்க்குத் தாமாகவே, தம் விருப்பப்படி வரவில்லை. கிழக்கிந்திய கம்பெனி அதிகாரிகள் தம்முடைய வர்த்தக இடைத் தரகர்களாக் அவர்களைப் பம்பாய்க்கு அழைத்து வந்தனர். கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி சூரத்தில்தான் தனது முதல் தொழிற்சாலையை நிர்மாணித்தது. கம்பெனி அதிகாரிகள் அங்கே வர்த்தகம் புரிவதற்கு இடைத் தரகர்களாக சூரத் பனியாக்களைப் பயன்படுத்திப் பழக்கப்பட் டிருந்தார்கள். அதனால்தான் அவர்கள் இந்த பனியாக்களைப்

பம்பாய்க்கு அழைத்து வந்தனர். பம்பாய்க்கு குஜராத்திகள் எப்படி வந்தார்கள் என்பதை இது தெளிவாக்குகிறது. இரண்டாவதாக, இதர வியாபாரிகளுடன் சுதந்திரமாக, சம நிலையில் நின்று போட்டிபோடுவதன் அடிப்படையில் வர்த்தகம் புரிவதற்காக குஜராத்திகள் பம்பாய்க்கு வரவில்லை. கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி அளித்த சில பிரத்தியேக வர்த்தக உரிமைகளுடன், வியாபாரம் செய்வதற்குத் தனி சலுகையோடு அவர்கள் பம்பாய் வந்தார்கள். கவர்னர் ஆங்கியர் (Aungier) 1671-ம் ஆண்டில்தான் முதன் முறையாக அவர்களைப் பம்பாய்க்கு இட்டு வருவதைப் பரிசீலித்தார். பம்பாய் நகர் மற்றும் தீவின் கஜெட்டியர் முதல் பாகத்தில் இந்த சேதி இவ்வாறு விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.[10]

''பம்பாயின் மேன்மைக்கான மற்றொரு திட்டத்தில் கவர்னர் ஆங்கியர் அக்கறை கொண்டுள்ளார்; பம்பாயில் சூரத் பனியாக்களைக் குடியமர்த்துவது தான் அந்தத் திட்டம். பம்பாய்க்குத் துணிந்து வந்த இடுக்கண்களை ஏற்றுக் கொள்வதற்கு முன்னர், குறிப்பிட்ட சில சலுகைகளுக்கான உத்தரவாதம் அளிக்க வேண்டுமென்று மஹாஜன், அதாவது சூரத் பனியா சமூக நலக் கமிட்டி விருப்பம் தெரிவித்ததாயும், மஹாஜன் அனுப்பிய விண்ணப்பத்திற்குக் கம்பெனி பொதுவான ஒப்புதல் அளித்திருப்பதாயும் தெரிகிறது. ஜனவரி 10-ம் நாள் (1671), சூரத் கவுன்சில் கம்பெனிக்கு எழுதியது. பம்பாயில் தங்களுக்கு அளிக்க வேண்டிய தனிச் சலுகைகளை விவரித்து சாம்சன் கப்பல் மூலம் உங்களுக்கு அனுப்பிய மனுவுக்கு நீங்கள் திருவுளங்கொண்டு அனுப்பிய பதிலைக் கண்டு மஹாஜன் அதாவது பனியாக்களின் தலைமைக் கவுன்சில் மிகுந்த திருப்தி அடைந்திருக்கிறது. எனினும், மேன்மை தங்கிய உங்களுக்கு மற்றொரு கடிதம் எழுதித் தொந்தரவு கொடுக்க அவர்கள் தீர்மானித்திருப்பதாகத் தெரிகிறது; இந்தக் கடிதத்தை எழுதும்படி உங்களுடைய தரகர் பீம்ஜி பராக்கை அவர்கள் பணித்திருக்கிறார்கள். குறிப்பிடப்பட்ட தனிச் சலுகைகள் உங்களுடைய மதிப்புமிக்க முத்திரை பதித்து ஊர்ஜிதம் செய்யப்பட வேண்டுமென்ற அவர்களின் விருப்பத்தை அக்கடிதத்தில் குறிப்பிடும்படி பராக்கைக் கேட்டிருக்கிறார்கள். அவர்களது வேண்டுகோளுக்கான காரணங்களையும், ஆதாரத்தையும் விளக்கி அவர்கள் சொந்தமாக எழுதிய கடிதம் உங்களுக்குப் பால்கன் கப்பல் மூலம் அனுப்பப்படுகிறது. தமது வேண்டுகோளுக்குப் பக்கபலமாக அவர்கள் முன்வைக்கும் வாதத்தில் சற்று அழுத்தம் இருப்பது போலத் தோன்றுகிறது. மேன்மை தங்கிய கம்பெனி நிலையானது; அது பிரகடனம் செய்யும் சட்டங்கள் எப்போதும் செயலாற்றல் மிக்கவை; ஆனால் கம்பெனியின் தலைமையும் கவுன்சில்களும் மாறக்கூடியவை; அடுத்த வருகிற தலைமையும் கவுன்சில்களும்

10. பம்பாய் கஜெட்டியர். பாகம் 1, பக்கம் 46-47

தமக்கு முன்னர் பதவிப் பொறுப்பில் இருந்தவர்கள் வழங்கிய உறுதிமொழியை அடிக்கடி மாற்றி விடுகின்றன என்று அவர்கள் தமது கடிதத்தில் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். எனவே, மகாகனம் பொருந்திய தாங்கள் அவர்களின் வேண்டுகோளுக்கு இணக்கம் தெரிவிப்பீர்கள் என்று அவர்கள் நம்புகின்றனர். இவ்விதம் தாங்கள் திருவுளங் கொண்டு இணக்கம் தெரிவிப்பதால் உங்களுடைய நலனுக்கு எவ்வகையிலும் பாதகம் ஏற்படாது, மாறாக கணிசமான அனுகூலம்தான் ஏற்படும் என்ற எங்களுடைய கணிப்பையும் பணிவன்புடன் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம். அவர்களுக்கு எந்த அளவுக்கு, என்னென்ன தனிச் சலுகைகளை வழங்கலாம் என்பது முற்றிலும் உங்களுடைய அனுபவ ஞானத்திற்குட்பட்டது; இந்த விஷயத்தைத் தங்களிஷ்டம் போலத் தீர்மானிக்கலாம். மேன்மை தங்கிய தாங்கள், அவர்களுடைய இக்கடிதத்திற்கு ஒருவரியேனும் மறுமொழி அனுப்பினால், அவர்களுக்கு மிகுந்த நிம்மதி ஏற்படும்; இதனால் உங்கள் நலனுக்குச் சற்றும் பிரதிகூலம் ஏற்படாது.''

32. கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியிடமிருந்து எத்தகைய தனிச் சலுகைகளை குஜராத்தி பனியாக்கள் கோரினார்கள்? டியூ நகரத்தைச் சேர்ந்த நிமா பராக் என்ற பிரபல பனியா, தன்னுடைய மனுவில் குறிப்பிட்டிருந்ததைப் பார்த்தால், அவர்களுடைய கோரிக்கையின் சாராம்சத்தை ஓரளவு புரிந்து கொள்ள முடியும்.[11]

''ஒரு மாளிகையோ அல்லது பண்டக சாலையோ கட்டுவதற்குப் போதுமான மனையை, தற்சமயம் உள்ள நகரத்திலோ அல்லது அதை ஒட்டியுள்ள இடத்திலோ வாடகையின்றி இலவசமாக ஒதுக்கித் தரும்படி கனம் கம்பெனியாரைக் கேட்டுக் கொள்கிறேன்.

''2. நானும் என் ஜாதியைச் சேர்ந்த வேர்ஸ் பிராமணர்களும் (கோர்ஸ் அல்லது புரோகிதர்கள்) அயலாரின் நச்சரிப்புத் தொல்லைகள் எதுவும் இல்லாமல், எங்கள் சொந்த வீடுகளுக்குள் எங்கள் சமய நெறிகளைச் சர்வ சுதந்திரமாய் அனுபவிக்க வகை செய்ய வேண்டும்; ஆங்கிலேயரோ, போர்ச்சுக்கீசியரோ, இதர கிறிஸ்தவர்களோ அல்லது முஸ்லிம்களோ எங்கள் வீட்டு வளாகத்திற்குள் வசிக்கவோ அல்லது ஏதாவது ஜீவ ஜந்துவை வதை செய்யவோ, அல்லது அவற்றைக் காயப்படுத்தி சித்திரவதை செய்யவோ அனுமதிக்கக் கூடாது; மேற்கூறிய எங்கள் வீட்டு வளாக எல்லைக்குள் எவராவது இத்தகைய வெறுப்பூட்டும் செயல்களில் ஈடுபட்டால், சூரத்திலுள்ள கவர்னரிடமோ அல்லது பம்பாயிலுள்ள துணை கவர்னரிடமோ முறையீடு செய்வதன்பேரில்,

---

11. பம்பாய் கஜெட்டியர் பாகம் 1. பக்கம் 74-76.

குற்றமிழைத்தவர்கள், பிறர்க்கு எச்சரிக்கையாய் இருக்கும் விதத்தில் தண்டிக்கப்படவேண்டும். எங்களுடைய பழக்கவழக்கங்களுக்கேற்ப சவங்களை எரிப்பதற்கும்; திருமணங்களின்போது எமது சம்பிரதாயங்களைக் கடைப்பிடிப்பதற்கும் சுதந்திரம் இருக்க வேண்டும்; எங்கள் உத்தியோகம், வயது, ஆண், பெண் போன்ற நிலைமைகள் எதுவாக இருந்தபோதிலும் கிறிஸ்துவர்களாக மதம் மாறும்படியோ, அல்லது எங்கள் விருப்பத்திற்கு எதிரான செயல்களைச் செய்யும்படியோ நிர்ப்பந்திக்கக் கூடாது.

''3. இரவு பகல் காவல் காக்கும் பணிகள் அல்லது அது சம்பந்தமான கடமைப் பொறுப்புக்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து எனக்கும், என் குடும்பத்தினருக்கும் பூரண விலக்கு அளிக்கப்பட வேண்டும்; கம்பெனியோ அல்லது கவர்னரோ அல்லது துணை கவர்னரோ அல்லது கவுன்சிலோ அல்லது வேறு எந்த நபரோ, நிறுவனமோ எத்தகைய சாக்குப் போக்கின்பேரிலும் பொதுக் கணக்கிற்கோ அல்லது தனிப்பட்ட கணக்கிற்கோ பணத்தைக் கடன் கொடுக்கும்படி நிர்ப்பந்திக்கக் கூடாது. எத்தகைய மறைமுகச் செயலையும் பயன்படுத்தக் கூடாது.

''4. எனக்கும் அல்லது எனது வழக்குரைஞருக்கும் அல்லது எனது ஜாதியைச் சேர்ந்த பனியாக்களுக்கும், தீவில் வசித்துவரும் வேறு எந்த நபருக்குமிடையில் ஏதாவது வழக்கு ஏற்பட்டால், கவர்னரோ அல்லது துணை கவர்னரோ வழக்கு சம்பந்தமான பொருள் பற்றி எனக்கு முதலில் உரிய முன்னறிவிப்புக் கொடுக்காமல், என்னையோ அல்லது அவர்களையோ பகிரங்கமாகக் கைது செய்து அவமானப்படுத்துவதோ அல்லது சிறைக்கூடத்துக்கு இழுத்துச் செல்வதோ கூடாது. நானோ அல்லது அவர்களோ நேர்மையான நட்பிணக்கமான முறையில் நீதி வழங்கத் தூண்டலாம்; எனக்கும் அல்லது எனது வழக்குரைஞருக்கும், என் ஜாதியைச் சேர்ந்த வேறொரு பனியாவுக்குமிடையே ஏதாவது சச்சரவு ஏற்பட்டால், வழக்கு மன்றத்திற்குப் போகும்படி நிர்ப்பந்திக்கப்படாமல், எம்மிடையே அதைப் பேசித் தீர்த்துக் கொள்ள எங்களுக்குச் சுதந்திரம் இருக்க வேண்டும்.

''5. எங்கள் சொந்தக் கப்பல்கள் மூலமும் படகுகள் மூலமும் வர்த்தகம் செய்யவும் கவர்னர் அல்லது துணை கவர்னர் அல்லது வாடிக்கையாளருக்கு முன்னறிவிப்புச் செய்து அவர்களுடைய சம்மதத்தைப் பெற்றுக் கொண்ட பின்னர், கப்பல் நங்கூரமிட்டு நிற்பதற்கான தீர்வை தராமலேயே, எனக்கு இஷ்டப்பட்ட நேரத்தில், எனக்கு விருப்பப்பட்ட துறைமுகங்களுக்கு வந்து போக எனக்குச் சுதந்திரம் இருக்க வேண்டும்.

''6. தீவில் நான் இறக்குமதி செய்த சாமான்கள் 12 மாத காலத்திற்குள் விற்பனையாகாமல் மிஞ்சிப் போனால், அந்த

எஞ்சிய சாமான்களைச் சுங்கவரி செலுத்தாமலேயே எனக்கு இஷ்டமான துறைமுகத்துக்குத் திருப்பி எடுத்துச் செல்ல சுதந்திரம் இருக்க வேண்டும்.

''7. எனக்கும் வேறு சில பனியாக்களுக்கும் யாராவது ஒரு நபர் கடன்பட்டிருந்தால், தன்னுடைய கடன்கள் பூராவையும் அவரால் திருப்பிச் செலுத்த முடியாது போகும் பட்சத்தில் மீதி பனியாக்களை விடுத்து, முதலில் எனக்குத் தரவேண்டிய கட னுக்கு முன்னுரிமை அளிக்க வேண்டும்.

''8. சண்டை ஏற்பட்டாலோ அல்லது அதைத் தொடர்ந்து வேறு வகை அபாயங்கள் தோன்றினாலோ, என்னுடைய சாமான் களுக்கும், பொக்கிஷங்களும் பந்தோபஸ்தாக இருப்பதற்குக் கோட் டைக்குள் எனக்கு பண்டக சாலை அளிக்க வேண்டும்; என் குடும்பமும் கோட்டைக்குள் வசிக்க ஏற்பாடு செய்ய வேண்டும்.

''9. கோட்டை, கவர்னர் அல்லது துணை கவர்னரின் மாளிகை ஆகியவற்றுக்குள் நுழையவும் அவற்றிலிருந்து வெளியே செல்ல வும் எனக்கும் என் குடும்ப உறுப்பினர்களுக்கும் சுதந்திரமான உரிமை இருக்க வேண்டும். நாங்கள் மதிப்பு மரியாதையுடன் முகமன் கூறி வரவேற்கப்பட வேண்டும். எங்கள் அந்தஸ்துக்கு ஏற்றபடி அமர அனுமதிக்க வேண்டும்; கோச் வண்டிகள், குதிரை கள் அல்லது பல்லக்குகள், குடைகள் ஆகியவற்றை எங்களுடைய வசதிக்கேற்ப எத்தகைய தொந்தரவுமின்றி சுதந்திரமாகப் பயன் படுத்த இயல வேண்டும்; எங்களுடைய சேவகர்கள் வாள், பட்டாக்கத்தி ஆகியன அணிந்திருக்கலாம்; அவர்கள் குற்ற மிழைத்தாலொழிய அவர்களை அவதூறு செய்வதோ அடிப்பதோ அல்லது சிறையில் அடைப்பதோ கூடாது; வேறு துறைமுகங் களிலிருந்து, என்னையோ அல்லது என் குடும்பத்தினரையோ பார்ப்பதற்கு உறவினர்களோ அல்லது நண்பர்களோ வந்தால் அவர்கள் மதிப்பு மரியாதையுடன் நடத்தப்பட வேண்டும்.

''10. நானும், சட்ட உரிமை பெற்ற என் பங்காளியும் தேங்காய், வெற்றிலை, பாக்கு மற்றும் குத்தகைக்கு விடாமலிருக்கும் வேறு சரக்குகள் ஆகியவற்றை எத்தகைய தொந்தரவும் இல்லாமல் இந்தத் தீவில் விற்பதற்கும் வாங்குவதற்கும் சுதந்திர உரிமை பெற் றிருக்க வேண்டும்.''

33. பம்பாயின் துணை கவர்னர் 1677 ஏப்ரல் 3ம் தேதி நிமா பராக்கின் மனுவுக்கு பதில் அனுப்பினார். அதில் கண்டுள்ள விஷயங்கள் வருமாறு:

''நிமாபராக்கின் கடிதத்தில் கண்டுள்ள ஷரத்துக்களை நம் முடைய விதிமுறைகளுக்கேற்ப பரிசீலித்தோம். இவற்றை ஏற்றுக்

கொள்வதில் எத்தகைய தீங்கும் ஏற்படாது என்று கருதுகிறோம்; ஏனெனில் இவற்றில் மிகப் பெரும்பாலானவற்றை மிகவும் கீழ் மட்டத்திலுள்ளவர்களும் ஏற்கனவே அனுபவித்துக் கொண்டிருக் கிறார்கள்.

''முதலாவது ஷரத்து எளிமையானது. கம்பெனிக்குச் சொந்த மாக ஏராளமான நிலம் உள்ளது: இங்கே குடியேறுவதற்கு வரும் பனியாக்களுக்கும் ஏனையோருக்கும் இந்த வசதியை நாங்கள் ஏற்கனவே அளித்து வருகிறோம். இனி இரண்டாவது அம்சத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். தங்கள் சமயத்தைச் சர்வ சுதந்திரமாய்க் கடைப்பிடிக்க எல்லோருக்கும் அனுமதி உண்டு. தங்கள் திருமணச் சடங்குகளையும் இதர சம்பிரதாயங்களையும் தம் அனுஷ்டானங் களுக்கேற்ப கடைப்பிடிக்கலாம்; இறந்தவர்களின் சடலங்களைப் பனியாக்கள் எவ்வித தொந்தரவுமின்றி எப்போதும் எரித்துக் கொண்டு தானே இருக்கிறார்கள். ஒதுக்கமாக வாழ்ந்து கொண் டிருக்கும் பனியாக்களின் வீடுகளுக்கருகே, உயிர்ப் பிராணி களைக் கொல்ல நாங்கள் எவரையும் அனுமதிப்பதில்லை; சொந்தக் காரரின் அனுமதியில்லாமல் அவருடைய வளாகத்திற்குள்ளோ அல்லது வீட்டிற்குள்ளோ எவரும் நுழைய முடியாது என்பதைக் கூறத் தேவையில்லை. இஷ்டத்திற்கு விரோதமாக நாங்கள் எவரை யும் கிறிஸ்துவ மதத்திற்கு மாறும்படி நிர்ப்பந்திப்பதில்லை. இத் துறையில் எங்கள் நேர்மைக்கு உலகமே சான்று கூறும். நிர்ப் பந்தத்தின் அடிப்படையில் எவருமே எந்த சமயத்திலும் சேர வேண்டியதில்லை. பனியா, பிராமணர் அல்லது மூர் போன்றவர் கள் காவல் காக்கும் பணிகளில் ஈடுபட வேண்டிய தேவை இல்லை. ஆனால் எவரேனும் சொத்துக்களை வாங்கியிருந்தால், அவற்றைப் பாதுகாக்க அபாய காலங்களில் ஒரு போர் வீரரை அவர் அனுப்ப வேண்டும். ஆனால் நிலம் சொந்தமாக இல்லாத வர்களுக்கு வரிவிதிப்பு இல்லை. எனவே, நிமாவின் மனுவில் கண்டுள்ள வேண்டுகோள்கள் ஏற்கப்படலாம். அவர் சொந்தமாக நிலத்தை வாங்கும்போது அதற்கான சிறிய வரிப்பளுவையும் சுமக்க வேண்டியிருக்கும்.

''நான்காவது ஷரத்து உண்மையில் ஒரு தனிச்சலுகை தான். எனினும், கிரிதார், மூடி போன்றவர்கள் ஏற்கனவே இதை அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆனால், சட்டத்தின் கைகளிலிருந்து அவர்களுக்கு விலக்கு அளிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதல்ல இதன் அர்த்தம். நியாய விசாரணைகளின்போது அவர்கள் மரியாதையுடன் நடத்தப்பட வேண்டும் என்பதுதான் அதன் பொருள். இத்தகைய கௌரவம் நிமாவுக்கும் வழங்கப் படும். இதைப் பற்றி அவருக்குச் சந்தேகம் தேவையில்லை. அவர் களுக்குள் ஏற்படும் வித்தியாசங்களை அவர்களே தமக்குள் தீர்த் துக் கொள்வதற்கான சிறப்பு உரிமை ஏற்கனவே செயற்பாட்டில் உள்ளது.

"இனி ஐந்தாவது ஷரத்து: நங்கூரமிட்டு நிறுத்தும் இடத்திற்கான தீர்வை ஒரு டன்னுக்கு ஒரு ரூபாய் என்று இருந்தது. இது நீக்கப்பட்டது, இப்போது நூறு டன்னுக்கு ஒரு ரூபாய் என்ற சிறிய கட்டணம் மட்டுமே உள்ளது. இந்தத் தொகை மிகவும் அற்ப சொற்பமாய் இருப்பதால் அதை வசூலிப்பதில் நாங்கள் அத்துணை கண்டிப்பு காட்டுவதில்லை. இதை அவர் வற்புறுத்தினால் அவருடைய கப்பல்களைப் பொறுத்தமட்டில் இது மிகவும் சிறிய விஷயம்தான்; கம்பெனி இதை எளிதில் அனுமதிக்கும்.

"ஆறாவது ஷரத்தில் காணப்பட்டிருப்பது, எல்லா மக்களும் இப்போது அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பதைத் தவிர வேறில்லை. தங்கள் சரக்குகளை மீண்டும் எடுத்துச் செல்வதற்கு வியாபாரிகள் சுங்கவரி செலுத்துவதில்லை. இங்கே வாங்கும் சரக்குகளுக்கு வரி இல்லை. ஆனால் தன்னுடைய சாமான்களைக் கொண்டுவரும் போதும், விற்காத சாமான்களைத் திருப்பி எடுத்துச் செல்லும் போதும் சுங்கவரி செலுத்தக்கூடாது என்று நிமா பராக் கருதினால், அதனால் கம்பெனிக்குப் பெரும் இழப்பு ஏற்படும்; சுங்க வரியைக் கம்பெனி ஏற்கனவே இரண்டாண்டுகளுக்குக் குத்தகைக்கு விட்டுள்ளது. இந்தத் தவணை முடிந்து, மீண்டும் அது கம்பெனியின் கரங்களுக்கு வரும் வரையிலும் நிமாவின் குடியிருப்பு இந்த ஏற்பாட்டுக்கு எதிரீடு செய்வதாயிருக்கக் கூடாதென்று கருதுகிறோம்.

"இனி ஏழாவது ஷரத்து. எங்கள் சட்டம் இவ்வாறு கூறுகிறது: ஒருவர் பல நபர்களுக்குக் கடன்பட்டிருந்தால், நீதிமன்றத்தில் முதலில் வழக்குத் தொடர்ந்து சாதகமாகத் தீர்ப்புப் பெறுபவருக்கு, அவருடைய முழுக் கடனும் அடைக்கப்படுகிறது. இதனால் எவரும் குறைப்பட்டுக் கொள்ள முடியாது; கடன் கொடுத்தவர், கடன் தொகையைத் திரும்பப் பெற்றபின் வேறு சாக்குப்போக்கு எதுவும் சொல்வதற்கில்லை. தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்டபின், சட்டப்படி அது திரும்பக் கொடுக்கப்பட்டு விட்டது என்றே பொருள்; கடன் வாங்கியவர் தன் சொத்துடைமையை இழந்து விட்டார் என்றே பொருள். ஆனால் ஒருவர் இரண்டு நபர்களிடம் கடன் வாங்கியிருந்தால், முதல் நபர் நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடருகிறார் என்றும் அதைப் பார்த்து இரண்டாவது நபரும் வழக்கு தொடருகிறார் என்றும் வைத்துக் கொள்வோம். கடன் வாங்கியவரின் சொத்துக்கள் பூராவையும், கடன் கொடுத்த இரண்டாவது நபரிடம் எந்த நியாயத்தின் அடிப்படையில் ஒப்படைக்க முடியும். எங்கள் சட்டத்திற்கேற்ப அவருக்குத் துரிதமாக நீதி கிடைக்கும்படி செய்வோம் என்றுதான் நாங்கள் உறுதிகூற முடியும்; கடன் வாங்கியவர், கடன் தொகையை முழுமையாகத் திருப்பிக் கொடுக்கும்படி நிர்ப்பந்திக்கப்படுவார்கள்; கடன் கொடுத்தவர் இசைவு தெரிவிக்கும் வரையிலும் கடன் வாங்கியவரைச் சிறையில் அடைத்து வைப்போம். இந்த விவரம் நிமாவுக்குத் திருப்தி அளிக்கும் என்று நம்புகிறோம்.

"எட்டாவது ஷரத்தைப் பொறுத்தமட்டில், சண்டை ஏற்படும் சமயங்களில், தனவந்தர்கள் கோட்டைக்குள் அடைக்கலம் புகவும், தங்களுடைய பணத்தையும், இதர பொக்கிஷங்களையும் பத்திரப் படுத்தி வைத்துக் கொள்ளவும் உரிமை பெற்றுள்ளனர். பயன் படாத, வெறும் மட்டமான சாமான்களை அவர் கோட்டைக்குள் குவித்து வைக்கமாட்டார் என்று நம்புகிறேன். தான் கொண்டு வரும் பணம், நகைகள், வீட்டுச் சாமான்கள், விலையுயர்ந்த துணிகள் முதலியவற்றை ஒரு சிறிய அறையில் வைத்து பூட்டிக் கொள்ளலாம்; தவிர, அவருக்கும் அவருடைய குடும்பத்துக்கும் தனியாக ஒரு பண்டகசாலையும் ஒதுக்கிக் கொடுக்கப்படும்.

"ஒன்பதாவது பத்தாவது ஷரத்துக்களைச் சேர்த்தே எடுத்துக் கொள்வோம். எங்கள் அரசாங்கத்துடன் நேரடித் தொடர்பு கொள்ளும் போதுதான், தங்கள் ஷரத்துக்களில் குறிப்பிட்டிருப் பதைக் காட்டிலும் அதிக சுதந்திரத்தைத் தாங்கள் அனுபவிக்க முடியும் என்பதைப் பிரத்தியட்சமாகக் காண்பார்கள். ஏனெனில், மதிப்பு அளிக்கும் வகையில் முன்னறிவிப்பு செய்ததன் பேரில், மாளிகைகளுக்குள் நுழையவும், அவற்றிலிருந்து வெளியேறவும் மிகவும் கீழ்மட்டத்திலுள்ள நபர்களுக்குக் கூட அனுமதி எப் போதும் மறுக்கப்படுவதில்லை. தன் விருப்பத்திற்கேற்ப எத்தனை குதிரைகளையும், கோச்சு வண்டிகளையும் அவர் வைத்துக் கொள்ள லாம்; அவருடைய சேவகர்கள் தமக்கு இஷ்டமான ஆயுதங்களை வைத்துக் கொள்ளலாம். இது எல்லோருக்கும் பொதுவான விஷயம். விற்பதும் வாங்குவதும்தானே வர்த்தகத்தின் உயிர்நாடி; எனவே இத்துறையில் அவருக்குப்பரிபூரண சுதந்திரம் உண்டு.

"இறுதியாக அவர் கேட்டிருக்கும் விஷயத்தை ஏற்றுக் கொள் வது மிகவும் கடினம். எத்தகைய வரிகளுமில்லாமல், 10 மணங்கு புகையிலையை வைத்துக் கொள்ள உரிமை கோருகிறார்கள். இத்தகைய வரிவிலக்கு உரிமையை விவசாயிகளும் கோருவார்கள். 10 மணங்கு புகையிலையை விற்பதில் கூடுதல் ஆதாயம் கிடைக்கும் என்பது தெரிந்ததே, எனவே, இந்த ஷரத்தை எப்படி ஏற்றுக் கொள்ள முடியும் என்பது எங்களுக்கு விளங்கவில்லை. மேன் மைச் சிறப்புடைய தாங்கள் தான், எங்களைக் காட்டிலும் சிறந்த முறையில் இதற்குத் தீர்ப்பு அளிக்க முடியும்."[12]

34. ஏப்ரல் 26-ம் தேதி அனுப்பிய பதிலில், சூரத் கவுன்சில் இவ்வாறு எழுதியது.[13] "பம்பாயில் தான் குடியேறுவது சம்பந்த மாய் நிமா பராக் பனியா பிரேபித்த ஷரத்துக்களுக்கு நீங்கள் தெரிவித்த பதில்களைப் படித்தோம். மீண்டும் அவருடன் நாங்கள் தொடர்பு கொள்ளும்போது, தீவுக்கு இழப்பு ஏற்படும் காரியம் எதையும் செய்வதற்கில்லை என்று கூறி இந்த விஷயத்தைச் சற்று

12. ஒருவேளை இது நிமா பராக்முன் வைத்த புதிய கோரிக்கையாக இருக்கலாம்.

13. பம்பாய் கஜெட்டியர், முதல்பாகம், பக்கம் 77.

நிதானப்படுத்துவோம். ஆண்டுதோறும் பத்து மணங்குப் புகையிலையை எத்தகைய வரியும் செலுத்தாமல் தீவுக்குள் கொண்டு வருவது பற்றிய அவருடைய வேண்டுகோளை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்வது சாத்தியமல்ல என்று எடுத்துரைப்போம்.''

அம்சம் 5

பம்பாய்—இந்தியாவின் வாணிப மையம்

35. பம்பாய் நகரம், இந்தியா முழுவதற்கும் ஒரு வாணிப மையமாகத் திகழ்கிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளலாம். ஆனால், இதைக் காரணம் காட்டி, பம்பாய் நகரின் மீது மகாராஷ்டிரம் உரிமை கொண்டாட முடியாது என்று கூறப்படுவதைத்தான் புரிந்து கொள்வது கடினம். ஒரு துறைமுகம், அது அமைந்துள்ள நாட்டைக் காட்டிலும் மிகப்பரந்த பிரதேசத்திற்குப் பயனுள்ளதாய்த் திகழ்கிறது. இதைக் காரணம் காட்டி, அந்தத் துறைமுகம், அது அமைந்துள்ள நாட்டின் அங்கமாக இருப்பதற்கில்லை என்று எவரேனும் வாதாட முடியுமா? சுவிட்ஜர்லாந்து நாட்டுக்குக் கடற்கரை கிடையாது, எனவே துறைமுகமும் இல்லை. அது ஜெர்மனி, இத்தாலி அல்லது பிரெஞ்சுத் துறைமுகங்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறது. எனவே, ஜெர்மனி, இத்தாலி அல்லது பிரான்ஸ் தேசங்கள் தத்தம் துறைமுகங்கள் மீது உரிமை கொண்டாட முடியாது என்று சுவிட்ஜர்லாந்து அடம்பிடிக்க முடியுமா? அப்படியிருக்கும்போது, மகாராஷ்டிரம் தவிர இதர மாகாணங்களுக்கும் பம்பாய் நகரம் துறைமுகமாய்த் திகழ்கிறது என்ற காரணத்தைக் காட்டி, பம்பாய் மீது மகாராஷ்டிரர்கள் பாத்தியதை கொண் டாட முடியாது என்று மறுப்பது எப்படிப் பொருந்தும்? மகா ராஷ்டிரர் அல்லாதவர்கள் இந்தத் துறைமுகத்தைப் பயன்படுத்த முடியாது என்று மறுக்கும் உரிமை மகாராஷ்டிர மாகாணத்திற்கு இருந்தால், அது வேறு விஷயம். ஆனால், அரசியல் சட்டத்தின் கீழ், அதற்கு அத்தகைய உரிமை கிடையாது. எனவே, பம்பாய் நகரை மகாராஷ்டிரத்தில் சேர்ப்பதால், முன் எப்போதையும் போலவே அந்தத் துறைமுகத்தை மகாராஷ்டிரர் அல்லாதோரும் பயன்படுத்துவதற்கு எத்தகைய குந்தகமும் ஏற்படாது.

அம்சம் 6

குஜராத்திகள் — பம்பாயின் தொழில், வர்த்தக உடைமையாளர்கள்

36. வர்த்தகத்தில் குஜராத்திகள் ஏகபோகம் வகிக்கின்றனர் என்பதை ஒப்புக் கொள்ளலாம். இந்த ஏகபோக நிலையை அவர்

களால் எப்படி அடைய முடிந்தது? பம்பாயில் குடியேறுவது சம்பந்தமாய் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி அவர்களுக்கு அளித்த தனிச் சலுகைகளின் காரணமாய்த்தான், இத்தகைய ஆதாயங்ளை அவர்களால் பெறமுடிந்தது என்பதை நாம் ஏற்கனவே கண்டோம். பம்பாயில் தொழிலையும் வர்த்தகத்தையும் யார் கட்டி வளர்த்து, செழிக்கச் செய்தது என்பதை நிர்ணயிக்கப் பெரும் ஆராய்ச்சி எதுவும் தேவையில்லை. பம்பாயில் தொழில், வர்த்தகத்தை குஜராத்திகள்தான் கட்டி வளர்த்தார்கள் என்ற கூற்றுக்கு எத்தகைய ஆதாரமும் கிடையாது. இதை நிர்மாணித்தவர்கள் ஐரோப்பியர்கள்; குஜராத்திகள் அல்ல. குஜராத்திகளுக்குத்தான் இந்தப் பெருமை சேரும் என்று வலியுறுத்திக் கூறுபவர்கள், இவ்விதம் உரிமை கொண்டாடுவதற்கு முன்னர், 'டைம்ஸ் ஆஃப் இந்தியா டைரக்டரி'யைப் படித்துப் பார்க்கட்டும். குஜராத்திகள் வெறும் வர்த்தகர்களாகத்தான் இருந்தார்கள்; தொழில் அதிபர்கள் என்பதிலிருந்து இது முற்றிலும் மாறுபட்டது.

37. பம்பாய் மகாராஷ்டிரத்திற்கு உரிமையானது என்று நிலைநாட்டப்பட்டால், பம்பாய் நகரைத் தன்னுடன் சேர்த்துக் கொள்வதற்கு மகாராஷ்டிரம் முன் வைத்திருக்கும் கோரிக்கையை, பம்பாயில் உள்ள தொழிலும் வர்த்தகமும் குஜராத்திகளுக்குச் சொந்தமானது என்ற வாதத்தின் மூலம் தோற்கடிக்க முடியாது. நிலத்தை அடைமானத்துக்கு எடுத்தவர், அந்த நிலத்தின் மீது நிரந்தரமான கட்டங்களைகக் கட்டியிருக்கிறார் என்பதனால், அடைமானம் வைத்தவருக்கு அந்நிலத்தின் மீது உரிமை இல்லாமல் போய்விடுமா? பம்பாயில் தொழிலையும் வர்த்தகத்தையும் குஜராத்திகள்தான் நிர்மாணித்தார்கள் என்று வைத்துக் கொண்டாலும், அவர்களுடைய நிலை நிலத்தை அடைமானத்துக்கு எடுத்தவர்கள் நிலையைப் போன்றதேயாகும்.

38. பம்பாய் நகரை மகாராஷ்டிரத்துடன் சேர்கக வேண்டுமா அல்லது சேர்க்கக் கூடாதா என்ற பிரச்சினையைத் தீர்மானம் செய்வதற்கு, பம்பாயில் தொழில் மற்றும் வர்த்தகத்தை நிறுவியவர் யார் என்ற விஷயம் எப்படி ஆதாரமாக இருக்க முடியும்? தொழில் மற்றும் வர்த்தக ஏகபோகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட இந்த வாதம், உண்மையில் ஓர் அரசியல் வாதமேயாகும். உரிமையாளர்கள் தொழிலாளர்கள் மீது ஆட்சி செலுத்தலாம், ஆனால், தொழிலாளர்கள் உரிமையாளர்கள் மீது ஆட்சி செலுத்த அனுமதிக்க முடியாது என்பதே இதன் பொருள். இந்த வாதத்தைப் பயன்படுத்துபவர்கள், அதனால் விளையும் விபரீதத்தைப் பற்றி கிஞ்சித்தும் அறியவில்லை போலத் தோன்றுகிறது. அவர்கள் முன் வைக்கும் இந்த வாதம் வெறும் பம்பாய் நகருக்கு மட்டும் செல்லுபடியாகுமா அல்லது பொதுவான செயல்பாட்டுக்கும் பொருந்துமா என்பதை அவர்கள் தெளிவாக்க வேண்டும்.

39. இதை ஏன் பொதுப் பிரயோகம் செய்யக் கூடாது என்று வலியுறுத்த எந்த முகாந்திரமும் இல்லை. ஏனெனில், பம்பாய் நகரத்தில் இருப்பதைப் போலவே, உடைமையாளர்களாகவும் உழைப்பாளராகவும் அல்லது முதலாளிகள், தொழிலாளிகளாகவும் சமுதாயட பிரிவுபட்டிருக்கிறது. குஜராத்திலுள்ள சமுதாயத்தின் நிலையும் இதுதான்; இந்தியாவிலுள்ள ஒவ்வொரு மாகாணத்திலும் நிலைமை இவ்வாறே உள்ளது. மகாராஷ்டிரர்கள் உழைக்கும் வர்க்கங்களைச் சேர்ந்திருப்பதால், மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைத் தனித்துப் பிரித்து வைப்பதன் மூலம் பம்பாயின் உடைமையாளர்களும் முதலாளிகளும் பாதுகாக்கப்பட வேண்டுமென்றால், குஜராத்திலுள்ள உழைக்கும் வர்க்கங்களிலிருந்து குஜராத்தி முதலாளிகளைப் பாதுகாப்பதற்கு அவர்கள் தெரிவிக்கும் மார்க்கம் யாது? பம்பாயில் உள்ள குஜராத்தி முதலாளிகளுக்கு வாதப் பிரதிவாதங்களை அள்ளிக் கொடுப்பதற்காக, தங்கள் மூளைகளைக் குடைந்து கொண்டிருக்கும் வக்கீல், தாந்த்வாலா போன்ற பேராசிரியர்கள் குஜராத்திலுள்ள குஜராத்தி முதலாளிகளை குஜராத்தி உழைக்கும் வர்க்கங்களிலிருந்து பாதுகாக்கும் வழிமுறைகளைப் பற்றி சிறிதேனும் சிந்திக்கவில்லை. இதற்கு ஒரே ஒரு பரிகாரமாக வெகுஜன வாக்குரிமையைக் கைவிட வேண்டும் என்றுதான் அவர்கள் ஆலோசனை கூற முடியும். இந்த ஒரே ஒரு வழியின் மூலம்தான் முதலாளிகளை அவர்களால் பாதுகாக்க முடியும்; குறிப்பாக, பம்பாயிலுள்ள குஜராத்தி முதலாளிகளை மட்டுமல்லாது, பொதுவாக முதலாளிகள் அனைவரையும் பாதுகாக்க வேண்டுமெனில், அவர்களுக்குள்ள ஒரே வழி இது மட்டுமேயாகும்.

40. எனினும், ஒரு வாதத்தை வேண்டுமானால் பேராசிரியர்கள் வலியுறுத்திக் கூற முடியும். பம்பாய் நகரை மகாராஷ்டிரத்துடன் இணைத்து விட்டால் இங்கே மகாராஷ்டிரர்கள் பெரும்பான்மையோராக இருப்பதால், பம்பாயிலுள்ள குஜராத்தி முதலாளிகளுக்கு எதிராக அவர்கள் பாரபட்சம் காட்டுவார்கள் என்ற வாதத்தை முன் வைக்கலாம். இத்தகைய வாதத்தை ஒருவாறு புரிந்து கொள்ளக்கூடும். ஆனால் இந்த வாதத்தை முன் வைக்க விரும்புவர்கள், இரண்டு விஷயங்களை நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்:

(அ) இத்தகைய நிலைமை மகாராஷ்டிரத்தில் மட்டும்தான் தோன்ற முடியும் என்பதில்லை. எந்த மாகாணத்திலும் இந்த நிலைமை எழக்கூடும். பீஹாரை நான் சுட்டிக் காட்ட விரும்புகிறேன். பீஹாரில் நிலக்கரிப் படிவங்கள் காணப்படும் பூமி, பீஹார் மக்களுக்குச் சொந்தமானது. ஆனால், நிலக்கரிச் சுரங்கங்கள் குஜராத்திகள், கத்தியவாரிகள் அல்லது ஐரோப்பியர்களுக்குச் சொந்தமாயுள்ளன. குஜராத்தி மற்றும் கத்தியவாரி சுரங்க முதலாளி

களுக்கெதிராக பீஹாரிகள் பாரபட்சம் காட்டும் சாத்தியக் கூறு இல்லையா? பீஹாரில் நிலக்கரிப் படிவங்கள் இருக்கும் பிரதேசத்தை, பீஹார் மாகாணத்திலிருந்து ஒதுக்கி விலக்கி, கத்தியவாரி, குஜராத்தி சுரங்க முதலாளிகளின் நலன்களுக்கு ஏற்ற வகையில் தனி மாகாணமாக அமைக்க வேண்டுமா?

(ஆ) சிறுபான்மையோருக்கு எதிராகப் பாரபட்சம் காட்டப்படும் சாத்தியக் கூறினை நன்கு ஆராய்ந்திருக்கும் இந்திய அரசியல் சட்டம், அவ்விதம் நேராமல் தடுக்கும் பொருட்டு மிகவும் போதுமான முன்காப்பு நடவடிக்கைகளை எடுத்திருக்கிறது. அடிப்படை உரிமைகள் உள்ளன; பாரபட்சம் காட்டுவதற்கெதிரான சட்ட விதிகள் இருக்கின்றன. இழப்பீடு வழங்குவதற்கான சட்ட விதிகளையும் காண்கிறோம். எந்தப் பிரஜைக்கெதிராகவும் தீங்கு செய்வதையோ அவருக்கு அநீதி இழைப்பதையோ அல்லது துன்புறுத்துவதையோ உடனே தடுத்து நிறுத்தும்படி தனி நபர்களுக்கும் அரசாங்கங்களுக்கும் ஆணை பிறப்பிக்கும் உள்ளார்ந்த உரிமைகளையும் பெற்றிருக்கும் உயர் நீதி மன்றங்கள் உள்ளன. பம்பாயிலுள்ள குஜராத்தி வர்த்தகர்களும் தொழிலதிபர்களும் பாரபட்சம் காட்டப்படலாம் என்ற சாத்தியக்கூறுக்கு எதிராக வேறு எத்தகைய பாதுகாப்பைத்தான் விரும்புகிறார்கள்?

அம்சம் 7

பம்பாயின் மிகை வருமானத்தின் மீது மகாராஷ்டிராவுக்கு நப்பாசை

41. பம்பாயின் மிகை வருமானத்தின் மீது, மகாராஷ்டிரர்கள் நப்பாசை வைத்திருக்கிறார்கள் என்று குற்றம்சாட்டுவதற்கு முன், பம்பாய் நகரம் மிகை வருமானம் பெற்றுள்ளதா என்பதை முதலில் நிரூபிக்க வேண்டும். மிகை வருமானம் போன்ற தோற்றம் ஏற்பட்டிருப்பதற்கு உண்மையான காரணம் மோசமான கணக்கு வைப்பு முறைதான். (1) கவர்னர் மற்றும் அவருடைய அலுவலக அமைப்பு (2) மந்திரிகள் மற்றும் அவர்களுடைய அலுவலக அமைப்புக்கள் (3) சட்டமன்றம் மற்றும் அதற்கான செலவுகள் (4) நீதித்துறை (5) போலீஸ் (6) போலீஸ் கமிஷனர்கள் மற்றும் பொதுக் கல்வி இயக்குநர்களின் அலுவலகங்கள் போன்ற மாகாண அமைப்புகளுக்கான செலவுகள் ஆகியவற்றைக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளாமல் மோசமான கணக்குவைப்பு முறை அமல் செய்யப்படுகிறது. மேற்கூறிய அம்சங்களுக்கான செலவுகளைப் பம்பாயின் செலவுக் கணக்கில் எடுத்துக் கொண்டால்,

இன்றுள்ள வரிவிதிப்பு அடிப்படையில் பார்க்கும் போது, பம்பாய்க்கு ஏதாவது மிகை வருமானம் இருக்குமா என்று நான் ஐயப்படுகிறேன். இந்தச் செலவுகளிலிருந்து பம்பாய்க்கு விலக்கு அளித்துவிட்டு, எல்லாச் செலவுகளையும் மகாராஷ்டிரத்தின் தலைமீது சுமத்தி, பம்பாய்க்கு மிகை வருமானம் உள்ளது என்று விவரிப்பது வெறும் போலிவாதம்.

42. பம்பாயின் மிகை வருமானத்தைச் சுரண்டி வாழ்வதற் காகத்தான் பம்பாய் நகரை மகாராஷ்டிரர்கள் விரும்புகிறார்கள் என்ற கூற்று, அடிப்படையில் தவறானது என்பது மட்டுமல்ல; மஹாராஷ்டிரர்களுக்கு உள்நோக்கத்தையும் கற்பிக்கிறது. மகா ராஷ்டிரர்களின் செயல்பாடுகளுக்கு இந்த உள்நோக்கம்தான் காரணமா என்பது எனக்குத் தெரியாது. இவர்கள் ஒரு வர்த்தக சமுதாயமல்ல. இதர பல சமுதாயங்களைப் போல, மகாராஷ் டிரர்கள் பணத்துக்காக மோப்பம் பிடித்து அலைவதில்லை. அவர் களுடைய தலையாய சீரிய பண்புகளில் இதுவும் ஒன்று என்று நம்புகிறவர்களில் நானும் ஒருவன். ‘காசே கடவுளடா’ என்ற மனப்பாங்கு அவர்களுக்கில்லை. இது அவர்களுடைய பண்பாட் டின் பகுதி அல்ல. அதனால்தான், மகாராஷ்டிரத்திற்கு வெளி யிலிருந்து வந்த ஏனைய எல்லா சமுதாயத்தினரும், மகாராஷ் டிரத்தின் தொழில் துறையையும், வர்த்தகத் துறையையும் ஏகபோக மாக்கிக் கொள்வதற்கு அனுமதித்தார்கள். நான் ஏற்கனவே சுட்டிக் காட்டியது போல, பம்பாயில் மிகை வருமானம் இல்லை; எனவே மகாராஷ்டிரர்கள் அதன்மீது நப்பாசை கொண்டிருக் கிறார்கள் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை.

43. மகாராஷ்டிரர்கள் இத்தகைய உள்நோக்கம் கொண் டிருக்கிறார்கள் என்றே வைத்துக் கொண்டாலும், அதில் என்ன தவறு? பம்பாயின் மிகை வருமானத்தின் மீது தங்களுக்குத்தான் மிகக் கூடுதலான பாத்தியதை உண்டு என்று மகாராஷ்டிரர்கள் முற்றிலும் பகிரங்கமாகவே உரிமை கொண்டாட முடியும். ஏனெ னில், இதர மாகாணங்களிலிருந்து வந்திருக்கும் மக்கள் ஏற்கனவே செய்துள்ள அல்லது இனிமேல் செய்யப் போகிறதைக் காட்டிலும், பம்பாயில் வர்த்தக மற்றும் தொழில்துறையைக் கட்டியமைப் பதற்குத் தொழிலாளர்களை வழங்கியிருப்பதில், அவர்கள்தான் மிகப் பெரிய பங்கு வகித்திருக்கிறார்கள்; இனிமேலும் வகிக்கப் போகிறார்கள். உற்பத்தி செய்யப்பட்ட செல்வத்தின்மீது மூல தனத்திற்கு இருப்பதைப் போல அல்லது அதைவிடவும் கூடுத லாகவே உழைப்புக்கு உரிமை உள்ளது என்பதை எந்தப் புகழ் பெற்ற பொருளியல் நிபுணராலும் மறுக்க இயலாது.

44. இரண்டாவதாக, பம்பாயில் மிகை வருமானத்தை மகா ராஷ்டிரா மட்டும் அனுபவிக்கவில்லை; இந்தியா முழுவதுமே அதை நுகர்ந்து பயன்பெறுகிறது. மத்திய சர்க்காருக்குப் பம்பாய் நகரம் அளிக்கும் வருமானவரி, மிகைவருமான மேல்வரி போன்ற

தொகைகள் அனைத்தும், அகில இந்திய நோக்கங்களுக்காக மத்திய சர்க்காரால் செலவழிக்கப்படுகின்றன; எல்லா மாகாணங்களும் இதைப் பகிர்ந்து கொள்கின்றன. பம்பாயின் மிகை வருமானத்தை ஐக்கிய மாகாணம், பீஹார், அஸ்ஸாம், ஒரிஸா, மேற்கு வங்கம், கிழக்குப் பஞ்சாப், சென்னை போன்ற மாகாணங்கள் அனுபவிப்பதைப் பற்றி பேராசிரியர் வக்கீல் கவலைப் படுவதில்லை. இந்த மிகை வருமானத்தில் ஒரு சிறிய பகுதி மகாராஷ்டிராவுக்குக் கிடைப்பதுதான் அவருக்கு வயிற்றெரிச்சல். இது ஒரு வாதமல்ல; மகாராஷ்டிரர்களின்பால் 'அவர் கொண்டிருக்கும் வெறுப்பு உணர்ச்சியின் வெளிப்பாடுதான் இது.

45. பம்பாய் ஒரு தனி மாகாணமாக அமைக்கப்பட்டது என்றே வைத்துக் கொள்வோம். பம்பாயினுடைய மிகை வருமானத்தின் ஒருபங்கு மகாராஷ்டிரத்திற்குக் கிடைக்கவொட்டாமல் எப்படி பேராசிரியர் வக்கீலால் தடுக்க முடியும் என்பதைத்தான் என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. பம்பாய் ஒரு தனி மாகாணமாக அமைக்கப்பட்டாலும் வருமானவரி, மிகை வருமான மேல் வரி போன்ற வரிகளை அது செலுத்த வேண்டியிருக்கும். மத்திய சர்க்காருக்கும் பம்பாய் அளிக்கும் வரித்தொகைகளில் ஒரு பகுதியை நேரடியாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ மகாராஷ்டிரம் நிச்சயம் அடையத்தான் போகிறது. நான் ஏற்கனவே கூறியுள்ளது போல, இந்த வாதத்தில் சான்றாண்மையைக் காட்டிலும் வன்மமும் மனக்காழ்ப்பும் தான் அதிகம் தென்படுகிறது.

அம்சங்கள் 8 மற்றும் 9

மகாராஷ்டிரத்துடன் பம்பாயை இணைப்பதற்கு எதிரான பொது வாதங்கள்

46. பேராசிரியர்கள் தாந்த்வாலாவும் கீவாலாவும் தூண்டி விட்டிருக்கும் 8 மற்றும் 9-ம் அம்சங்களைப் பற்றி இப்போது கூற விரும்புகிறேன். இவர்களுடைய வாதங்கள், மொழிவாரி மாகாணங்கள் பற்றிய கோட்பாட்டின் வேரையே அகற்றியெறிகின்றன. எனவே இந்த அறிக்கையின் முதல் பகுதியிலேயே அவற்றைப் பற்றி நான் குறிப்பிட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால், மகாராஷ்டிரத்துடன் சேர்க்காமல் பம்பாயைத் தனிமைப்படுத்த வேண்டும் என்பதுதான் அவர்களுடைய வாதத்தின் நோக்கமாயிருப்பதால், அறிக்கையின் இந்தப் பகுதியில் அதைப்பற்றி விளக்குவதே பொருத்தமாக இருக்கும் என்று நான் கருதினேன். உண்மையில் அவர்களுடைய வாதங்கள், மகாராஷ்டிரத்துடன் பம்பாய் நகரை இணைப்பதை எதிர்த்து எழுப்பப்பட்டவை ஆகும்.

47. மொழிவாரி மாகாணங்கள் முற்றிலும் தீங்கானவை என்பதே இவ்விரு பேராசிரியர்கள் முன் வைத்துள்ள வாதங்களின்

சாராம்சம். மொழிவாரி மாகாணங்களைப் பற்றி அவர்கள் எழுப்பும் கூக்குரல் மிகவும் காலம் தாழ்ந்தது. இவ்விரு பேராசிரியர்களும் எப்போதிலிருந்து இத்தகைய கருத்துக்களைக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பது எனக்குத் தெரியாது. மொழிவாரி மாகாணங்களின் அடிப்படையில் குஜராத் திருத்தியமைக்கப்படுவதையும் எதிர்க்கிறார்க்ளா என்பதை அவர்கள் தெளிவுபடுத்தவில்லை. அல்லது, மொழிவாரி மாகாணங்கள் என்ற கோட்பாட்டில் அவர்கள் நம்பிக்கை வைத்திருந்து, ஆனால் இந்தக் கோட்பாட்டை ஏற்றுக் கொண்டால், மகாராஷ்டிரத்திற்குப் பம்பாயைக் கொடுக்க வேண்டி வருமே என்ற ஞானம் தோன்றியவுடன் தங்கள் கருத்துக்களை மாற்றிக் கொண்டார்களா? இந்த இரண்டு காரணங்களில் ஏதாவது ஒன்று இருக்கலாம். எனினும், அவர்களுடைய வாதத்தின் சாராம்சத்தை இங்கே பகுத்தாராய விரும்புகிறேன்.

48. ஆக்டன் பிரபுவின் கூற்றைப் பேராசிரியர் தாந்த்வாலா ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கிறார். மொழிவாரி மாகாணங்களுக்கு எதிரான தம்முடைய கருத்துக்குப் பக்கபலமாய், ஆக்டன் பிரபு எழுதிய 'சுதந்திரத்தின் வரலாறு மற்றும் இதர கட்டுரைகள்' என்ற பிரபல நூலில் காணப்படும் 'தேசிய இனங்கள் பற்றிய கட்டுரை' என்பதிலிருந்து சில வரிகளை மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். அந்த மேற்கோள் இவ்வாறு கூறுகிறது:

> ''சமுதாயத்தில் மக்கள் ஒன்றாக இணைந்திருப்பதைப் போல ஓர் அரசில் பல்வேறு தேசிய இனங்களும் இணைந்திருப்பது, நாகரிக வாழ்க்கையின் ஓர் அத்தியாவசிய சூழ்நிலையாகும்.''

49. இந்த மேற்கோள், ஆக்டன் பிரபுவின் கருத்துக்களை முற்றிலும் தவறுபடக் காட்டுகிறது. இந்த மேற்கோள், ஒரு பெரிய பகுதியின் துவக்கத்தில் காணப்படும் ஒரு சில வரிகளேயாகும். அந்த முழுப்பகுதியைக் கீழே காணலாம்.

''சமுதாயத்தில் மக்கள் ஒன்றாக இணைந்திருப்பதைப் போல ஓர் அரசில் பல்வேறு தேசிய இனங்களும் இணைந்திருப்பது, நாகரிக வாழ்க்கையின் ஓர் அத்தியாவசிய சூழ்நிலையாகும். அறிவாற்றலில் மேல் நிலையிலுள்ள இனங்களுடன், அரசியல் ரீதியில் இணைந்திருப்பதனால் கீழ்நிலையிலுள்ள இனங்கள் மேம்பாடு அடைகின்றன. சோர்வுற்று ஆற்றலிழந்து சிதைந்தழிந்து வரும் தேசங்கள், இளமை வீரியம் கொண்ட நாடுகளுடன் தொடர்பு ஏற்படுத்திக் கொள்வதன் மூலம் மீண்டும் புத்துயிர்ப்புப் பெறுகின்றன. கொடுங்கோல் ஆதிக்கத்தின் சீர்குலைவுச் செல்வாக்கின் மூலமோ, அல்லது ஜனநாயகத்தின் சிதைந்தழியும் செயல்களின் மூலமோ அரசாங்கத்தின் ஸ்தாபன வலுவும் திறமையும் வீழ்ச்சியுற்றுக் கிடக்கும் தேசிய இனங்கள், வலிமைமிக்க மற்றும் ஊழல் சீர்கேடுகள் குறைவாக உள்ள தேசிய இனங்களின்

கட்டுப்பாட்டின் கீழ் புதிய அறிவொழுக்கம் பெற்று மீண்டும் இயல் நிலைமைக்குத் திரும்புவது சாத்தியமாகின்றது. ஒரே அரசாங்க ஆட்சியின்கீழ் இருப்பதன் மூலம் மட்டுமே, இந்த வள மான புத்துயிர்ப்பைப் பெற முடியும். அரசு என்ற இந்தக் கொப் பரையில் தான், உருகியிளகிய கூட்டுக் கலவைதயாராகிறது. இதன் மூலம் மனிதகுலத்தின் ஒரு பகுதியினருடைய ஆற்றலும் அறி வொளியும், திறமையும் மற்றொரு பகுதியினருக்குப் பகிர்ந் தளிக்கப்படலாம்.

50. வாசகத்தின் இப்பகுதிகளைப் பேராசிரியர் தாந்த்வாலா ஏன் விட்டுவிட்டார் என்பதை என்னால் புரிந்து கொள்ள முடிய வில்லை. அவர் வேண்டுமென்றே மறைத்து வைத்து, பொய்யை மெய் போலக் கூற விரும்புகிறார் என்று நான் குறிப்பிட விரும்ப வில்லை. ஆக்டன் பிரபுவின் கருத்தை இது தவறாகக் காட்டுகிறது என்பதுதான் எதார்த்தம். இந்தப் பகுதியைப் பேராசிரியர் ஏன் ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கிறார் என்பதையும் என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. கீழ்நிலையிலுள்ள, மேல்நிலையிலுள்ள இனங்களுடன் பொதுவாக இணைக்கப்பட்டிருந்தால், கீழ்நிலையி லிருக்கும் இனங்கள் மேம்பாடு அடையும் என்பது தெளிவு. எவர் கீழ்நிலையில் இருப்பது, எவர் மேல்நிலையில் இருப்பது என்பது தான் கேள்வி. குஜராத்திகள் மகாராஷ்டிரர்களைவிடத் தாழ்ந்த நிலையில் இருக்கிறார்களா? அல்லது மகாராஷ்டிரர்கள் குஜராத்தி களைவிடக் கீழ்நிலையில் இருக்கிறார்களா? இரண்டாவதாக, குஜராத்திகளும் மகாராஷ்டிரர்களும் இரண்டறப் பிணைந்து கூட்டுக் கலவையாவதற்கு உள்ள மார்க்கம் யாது? பேராசிரியர் தாந்த்வாலா இந்த பிரச்சினையைப் பற்றிச் சிறிதும் சிந்திக்க வில்லை. ஆக்டன் பிரிவின் கட்டுரையிலுள்ள ஒரு வாக்கியத்தைக் கண்டதும், அதை அவர் கெட்டியாகப் பிடித்துக் கொண்டார். ஏனெனில், தன்னுடைய வாதத்திற்குச் சாதகமாய் எடுத்துக்கூற அவருக்கு வேறு எந்த ஆதாரமும் கிடைக்கவில்லை. மொழிவாரி யான மாகாணக் கோட்பாட்டுடன் சம்பந்தப்பட்ட எந்த அம்ச மும் ஆக்டன் எழுதிய கட்டுரைப்பகுதியில் அறவே இல்லை என்பது இதிலிருந்து தெளிவாகும்.

51. பேராசிரியர் தாந்த்வாலாவின் வாதங்களைப் பற்றி இவ்வளவு கூறியதே போதும். இனி, பேராசிரியர் கீவாலாவின் வாதங்களைப் பற்றி ஆராய்வோம். பேராசிரியர் கீவாலா கூட ஆக்டன் பிரபுவை ஆதாரமாய்க் காட்டுகிறார். தேசிய இனம் பற்றி ஆக்டன் பிரபு எழுதிய கட்டுரையின் ஒரு பகுதியை அவர் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். அந்தப் பகுதியை முழுமையாகக் கீழே காணலாம்:

''தேசிய இனம் பற்றிய நவீன தத்துவம் தான் தேசிய இனத் தின் உரிமைகளுக்கு மிகப் பெரிய எதிரி. தத்துவ ரீதியாக, ஒரு நாட்டையும், தேசிய இனத்தையும் சம அளவினதாய்ச் செய்வதன்

மூலம் நாட்டின் எல்லைக்குள் இருக்கும் இதர எல்லா தேசிய இனங்களையும் அது அடிமை நிலைக்கு ஆளாக்கி விடுகிறது. நாட்டில் அதிகாரப் பொறுப்பில் இருக்கும் தேசிய இனம், மற்ற தேசிய இனங்களைத் தனக்கு சமமானதாய் ஏற்றுக் கொள்ளாது. ஏனெனில், அப்போது அந்த நாடு ஒரு குறிப்பிட்ட தேசிய இனத்தைச் சேர்ந்தது என்று கூறுவதற்கில்லாமல் போய்விடும். அது அமைந்திருக்கும் கோட்பாட்டுக்கே இது முரணானது. எனவே, சமுதாயத்தின் உரிமைகள் அனைத்துக்கும் பாத்தியதை கொண்டாடும் ஆதிக்க நிலையிலுள்ள தேசிய இனத்தின் மனிதப் பண்புக்கும், நாகரிகத்திற்குமேற்ப, கீழ்நிலையிலுள்ள இனங்கள் பூண்டறுக்கப்படுகின்றன அல்லது அடிமையாக்கப்படுகின்றன அல்லது சட்ட விரோதமாக்கப்படுகின்றன அல்லது சார்பு நிலையில் வைக்கப்படுகின்றன.''

52. அறிவு வளம் நிரம்பிய பேராசிரியர் இந்த விஷயத்தில் ஆக்டன் பிரபுவை ஏன் இழுத்திருக்கிறார் என்பதைத்தான் என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. மேற்கூறிய கட்டுரைப் பகுதி அவருக்கு உண்மையில் எத்தகைய உதவியும் அளிக்கவில்லை. அவருடைய உள்ளத்தை ஒரு விஷயம் அலைக்கழிக்கிறது என்று நினைக்கிறேன். பம்பாயை மகாராஷ்டிரத்துடன் இணைத்துவிட்டால், மகாராஷ்டிர மாகாணத்தில் மராட்டி மொழி பேசும் தேசிய இனம், மற்றும் குஜராத்தி மொழி பேசும் தேசிய இனம் என இரண்டு தேசிய இனங்கள் இருக்கும் என்றும் ஆதிக்க நிலையில் இருக்கும் மராட்டி மொழி பேசும் மக்கள் குஜராத்தி பேசும் மக்களை அடிமைநிலைக்குத் தாழ்த்தி விடுவார்கள் என்றும் அவர் நினைக்கிறார். அவருடைய இந்த சிந்தனைக்கு ஆதரவாகத்தான், அவர் ஆக்டன் பிரபுவை மேற்கோள்காட்ட முற்பட்டிருக்கிறார். இத்தகைய சாத்தியக் கூறு எப்போதும் இருக்கத்தான் செய்கிறது. இந்தப் பிரச்சினையை அவர் அறிமுகப்படுத்தியிருக்கும் முறை பற்றி எத்தகைய ஆட்சேபனையும் இல்லை. ஆனால், அவர் அதிலிருந்து எடுக்கும் முடிவுகளைத்தான் நான் கடுமையாக ஆட்சேபிக்கிறேன்.

53. முதலாவதாக சமுதாயம் முழுமையும் சாதி அடிப்படையில் அமைந்திருக்கும் இந்தியா போன்ற ஒரு நாட்டில், நிர்வாக நோக்கங்களுக்காகப் பல்வேறு பகுதிகளால் அது எப்படிப் பிரிக்கப்பட்டாலும் ஒவ்வொரு பிரதேசத்திலும், அதிக எண்ணிக்கை கொண்ட ஏதாவதொரு சாதி ஆதிக்க நிலையில் இருக்கத்தான் செய்யும். அதிக எண்ணிக்கை உள்ள சாதி என்ற முறையில், அந்தப் பிரதேசத்திலுள்ள அரசியல் அதிகாரத்துக்கு அதுதான் ஒரே ஒரு வாரிசு போலத்திகழும். பம்பாயை உள்ளடக்கிய ஐக்கிய மகாராஷ்டிரத்தில், மராட்டி மொழி பேசும் மக்கள், குஜராத்தி பேசும் மக்களின்மீது ஆதிக்கநிலையில் இருப்பார்கள் என்று வைத்துக் கொண்டால், இந்த விஷயம் மகாராஷ்டிரத்துக்கு

மட்டும்தான் பொருந்துமா? மராட்டி மொழி பேசும் மக்களிடையே இத்தகைய காட்சியைக் காண முடியாதா? குஜராத் தனி மாகாண மாக அமைக்கப்பட்டால், குஜராத்தில் இத்தகைய நிலையைப் பார்க்க மாட்டோமா? மராட்டி மொழி பேசும் மக்கள், மராட்டா என்றும் மராட்டா அல்லாதவர் என்றும் இரண்டாகப் பிரிவு பட்டுள்ளனர். இதில் எண்ணிக்கையில் கூடுதலாகவும் ஆதிக்க நிலையிலும் இருக்கும் மராட்டாக்கள் குஜராத்தி பேசும் மக்களை யும், மராட்டா அல்லாத இதர சாதியினரையும் அடக்கி வைப்பார் கள் என்று நான் நிச்சயமாகக் கருதுகிறேன். அதேபோல, குஜராத் தின் சில பகுதிகளில் அனவில் பிராமணர்கள் ஆதிக்கநிலையில் இருக்கிறார்கள். இதர பகுதிகளில் பட்டிதார் ஆதிக்க வகுப்பாக உள்ளனர். அனவில்களும், பட்டிதார்களும் இதர வகுப்பினரை அடக்கி வைப்பது முற்றிலும் சாத்தியமே. எனவே, இது மகாராஷ் டிரத்தை மட்டுமே சேர்ந்த பிரத்தியேகப் பிரச்சினையல்ல. இது ஒரு பொதுவான பிரச்சினை.

54. இந்தப் பிரச்சினைக்கு என்ன பரிகாரம்? பலமொழி மாகாணங்களை அமைப்பது ஒன்றுதான் இதற்கான பரிகாரம் என்று பேராசிரியர் கீவாலா நம்புகிறார். இந்தப் பரிகாரம், அவர் மூளையில் உதித்த சொந்தக் கருத்து அல்ல. ஆக்டன் பிரபுவின் கூற்றைத்தான் அப்படியே திரும்பக் கூறுகிறார். ஆக்டன் பிரபு பரிந்துரைத்த இந்தத் தீர்வு முற்றிலும் தவறானது என்பதில் எனக்குக் கிஞ்சித்தும் ஐயமில்லை. தம்முடைய கருத்துக்கு ஆதர வாக ஆஸ்திரியாவின் உதாரணத்தை ஆக்டன் பிரபு சுட்டிக் காட்டுகிறார். துரதிர்ஷ்டவசமாக ஆஸ்திரியாவுக்கு நேர்ந்த கதியை நேரில் பார்ப்பதற்கு ஆக்டன் பிரபு உயிரோடில்லை. அது ஒரு பலமொழி நாடாகத்தான் இருந்தது. ஆனால், தேசிய இனங்களின் பந்தோபஸ்துக்கு அது வகை செய்யாததால், தேசிய இனங்களுக் கிடையே ஏற்பட்ட மோதலினால், ஆஸ்திரியா சிதறுண்டு போயிற்று. இதற்கு உண்மையான பரிகாரம் பல மொழி அரசு அல்ல; மாறாக, மக்களுக்கு எத்தகைய அதிகாரமும் வழங்காமல், பெரும்பான்மை சமூகத்தால் அதிகாரம் கைப்பற்றப்பட்டு, மக் களின் பேரால் அது கோலோச்சிவரக்கூடிய சர்வாதிகார அரசு தான் இதற்கான பரிகாரம். இந்தத் தீர்வை ஏற்றுக் கொள்ளப் பேராசிரியர் கீவாலா தயார்தானா? அவருடைய விடை என்ன வாக இருக்கும் என்பதைப் பற்றி எவரும் ஐயம் கொள்ளத் தேவையில்லை.

55. இரண்டாவதாக, பேராசிரியர் கீவாலா, சமூக உணர் வுடன் கூறப்படும் தேச இனத்தை, சட்ட மற்றும் அரசியல் உணர் வுடன் கூறப்படும் தேசிய இனத்துடன் போட்டுக் குழப்பியிருக் கிறார். மொழிவாரி மாகாணங்களைப் பற்றிப் பேசும்போது, மக்கள் அடிக்கடி தேசிய இனத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றனர். சட்டம் மற்றும் அரசியல் சம்பந்தமில்லாத அர்த்தத்தில்தான் இச்சொல்லை இவ்வாறு பயன்படுத்த முடியும். தனிப்பட்ட மாகாண தேசிய இனத்தின் வளர்ச்சி என்பதற்கே என்னுடைய

கருத்தில் இடமில்லை. என்னுடைய பிரேரணை அதை முளை யிலேயே கிள்ளி விடுகிறது. ஆனால், மாகாணத்தின் மொழியை அதிகாரப்பூர்வ மொழியாகக் கொண்ட மொழிவாரி மாகாணங் கள் அமைக்கப்பட்டாலும் சுதந்திர தேசங்கள் பெற்றிருக்கும் இறை யாண்மைப் பண்பை அத்தகைய மாகாணங்கள் பெற்றிருக்க மாட்டா.

56. பேராசிரியர் கீவாலாவின் விருப்பம் என்ன என்பதைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்வது கடினம். பொதுவாக இரண்டு விஷயங்களை அவர் விரும்புகிறார் எனலாம். பலமொழி மாகா ணத்தை அவர் விரும்புகிறார்: அதிலுள்ள ஆதிக்கம் வகிக்கும் பிரிவு, சிறிய பிரிவுகளை அடக்கிக் கட்டுப்படுத்தி வைக்கும் நிலை ஏற்படக் கூடாதென்றும் அவர் விரும்புகிறார். இதை அடைவதற்கு முட்டுக்கட்டையாக எப்படி மொழிவாரி மாகாணங்கள் இருக்க முடியும் என்பதை என்னால் பார்க்க இயலவில்லை. ஏனெனில் மொழி அடிப்படையில் மாகாணங்கள் திருத்திச் சீரமைக்கப்பட்ட பின்னரும் கீழ்க்காணும் வகையில் தானே அவை இருக்கும்:

(அ) சாதி சமூகங்களின் கூட்டுக் கலவையாகத்தான் அந்த மாகாணங்கள் இருந்து வரும்; பேராசிரியர் கீவாலா வுக்கு அவர் விரும்பக்கூடிய பலமொழி மாகாணம் இவ்வாறு கிடைத்துவிடும்;

(ஆ) சிறிய சாதி சமூகங்களை அல்லது தேசிய இனங்களைப் பாதுகாக்க, மேலும் முனைப்பான பலமொழி மாகாண வடிவம் வேண்டும் என்று பேராசிரியர் கீவாலா விரும் பினால் நிச்சயமாக அப்பாதுகாப்பை மத்திய அரசின் மூலம் பெறமுடியும்.

நான் ஏற்கனவே சுட்டிக்காட்டியபடி, ஒரு பலமொழி மாகா ணம், ஒரு நல்ல மாகாணமாகவோ அல்லது நிலையான மாகாண மாகவோ இராது. ஆனால், பேராசிரியர் கீவாலா அதைத்தான் கூடுதலாக விரும்புகிறார் என்றால் மாகாணங்களிலும் அதே போல மையத்திலும் ஏதாவதொரு வடிவத்தில் அதைப் பெறுவது சாத்தியமே. பல்வேறு சாதி சமூகங்களின் வடிவத்தில் மாகாணங் களிலும் பல்வேறு மாகாணங்களின் பிரதிநிதிகளின் வடிவத்தில் மையத்திலும் அவர் பெறலாம்.

57. அவருடைய இரண்டாவது நோக்கத்தைப் பொறுத்தமட் டில் அதற்கு இரட்டைப் பாதுகாப்பு இருக்கும். முதலாவதாக, பலமொழி மாகாணத்தால் அளிக்க முடியும் என்று அவர் கருது கிற பாதுகாப்பை ஒவ்வொரு குடிமகனும் பெற்றிருப்பார், இரண்டாவதாக, இந்தியா முழுமைக்கும் குடியுரிமை பொதுவாக இருக்கும். மாகாணக் குடியுரிமை என்பது கிடையாது. மகாராஷ் டிரத்தில் வசிக்கும் மகாராஷ்டிரர்கள் எத்தகைய குடிஉரிமை களை அனுபவிப்பார்களோ, அதே போன்ற குடிஉரிமைகளை

மகாராஷ்டிரத்தில் வசிக்கும் குஜராத்திகளும் அனுபவிப்பார்கள். இந்த உண்மைகளை மனத்திற் கொண்டு பார்த்தால், மொழிவாரி மாகாணங்களுக்குப் பேராசிரியர் கீவாலா வேறு என்ன மறுப்பு கூற முடியும் என்பதை என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை.

58. பேராசிரியர் கீவாலா வேறு இரண்டு பரிந்துரைகளை முன்வைத்திருக்கிறார். அவையாவன: (1) மாகாணங்கள் திருத்தி அமைக்கப்பட வேண்டுமென்றால், அவற்றை மொழி அடிப்படையில் அல்லாமல் அறிவுக்கு உகந்த அடிப்படையில் சீரமைக்க வேண்டும்; (2) தேசிய இனம் என்பதைத் தனிப்பட்ட சொந்த விஷயமாக்க வேண்டும்.

59. அறிவுக்கு உகந்த அடிப்படை என்பது பொருளாதார அடிப்படை என்றே பொருள். இந்த அடிப்படையில் மாகாணங்களைத் திருத்தியமைப்பது, மொழி அடிப்படையில் திருத்தி அமைப்பதைக் காட்டிலும் கூடுதல் விஞ்ஞான பூர்வமானதாய்த் தோன்றுகிறது. எனினும், மொழிவாரி மாகாணங்களின் அமைப்பு, எவ்வளவுதான் விஞ்ஞானப்பூர்வமற்றதாய்த் தோன்றினாலும், இந்தியாவின் பொருளாதார வளங்களை விவேகமான முறையில் பயன்படுத்துவதற்கு முட்டுக்கட்டையாக அவை எப்படி இருக்க முடியும் என்பதை என்னால் பார்க்க முடியவில்லை. மாகாண எல்லைகள் வெறும் நிர்வாக எல்லைகளேயாகும். பொருளாதாரச் செல்வங்களைத் தக்க முறையில் பயன்படுத்த விடாமல் அவை பொருளாதாரத் தடை மதில்களை எழுப்பவில்லை. ஒரு மொழி வாரி மாகாணத்தில் இருக்கும் செல்வ வளங்களை அந்த மாகாணத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் தான் அனுபவிக்க வேண்டும், மற்றவர்களல்ல என்ற நிலைமை இருந்தால், அப்போது மொழிவாரி மாகாண அமைப்பு தீய விளைவுகளைக் கொண்டது என்று ஐயத்திற்கிடமின்றி விவரிக்கலாம். ஆனால், நிலைமை அவ்வாறு இல்லை. மொழிவாரி மாகாணங்களில் இருக்கும் செல்வ வளங்களை, அதைப் பயன்படுத்துவதற்கு ஆற்றல் கொண்ட வேறு எந்த மக்களும் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம் என்பதற்குத் தடைவிதிக்க மொழிவாரி மாகாணங்கள் அனுமதிக்கப்படாத வரையிலும், அறிவுக்குகந்த அடிப்படையில் திட்டமிட்டு அமைக்கப்பட்ட மாகாணத்தின் அனுகூலங்கள் அனைத்தையும் மொழிவாரி மாகாணம் தர வல்லது.

60. தேசிய இனம் என்பதைத் தனிப்பட்ட சொந்த விஷயமாக்க வேண்டுமென்பதும், சமயத்தைப் போன்றே சொந்த விஷயமாக அது கருதப்பட வேண்டுமென்பதும் வெறும் கதைக்குதவாத கற்பனா வாதம் என்று நிராகரிக்கப்படலாம். இது பல நிர்வாகப் பிரச்சினைகளைக் கிளப்பும். ஒரே உலகம் ஒன்று உருவாகி, எல்லா தேசிய இனத்தவரும் அதன் குடிமக்கள் என்ற நிலைமை ஏற்படும்போது, அது சம்பவிக்கலாம். முற்றிலும் பயனற்றது என்ற முறையில் தேசிய இனம் தானாகவே மறைந்து போகும்.

61. மகாராஷ்டிரத்துடன் பம்பாய் நகரம் இணைவதை எதிர்க்கும் நபர்கள் முன் வைத்த வாதங்களை இதுகாறும் பரிசீலித்தோம். அவற்றைப் பற்றி இவ்வளவு விளக்கமாக நான் கூறியதற்குக் காரணம், அவை மிகவும் முக்கியமானவை என்று நான் கருதியதால் அல்ல; பொது மக்கள் தவறான வழியில் இட்டுச் செல்லப்படுவதைத் தடுக்கும் ஆசையோடு தான் நான் இவ்வளவு பிரயாசைப்பட்டேன். இரண்டு காரணங்களின் அடிப்படையில் இவ்வாறு ஏற்படுவதற்கான சாத்தியக்கூறு உள்ளது. முதலாவதாக, இத்தகைய வாதங்களை முன் வைத்தவர்கள் சாதாரண மனிதர்களல்ல. அவர்கள் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்கள். இரண்டாவதாக, பம்பாய் நகரை மகாராஷ்டிரத்துடன் இணைக்க வேண்டும் என்ற கருத்தைப் பேராசிரியர் காட்கில் அறிவித்த பின்னர், மேற்கூறிய பேராசிரியர்கள் தம்முடைய வாதங்களைப் பறைசாற்றியுள்ளனர். துரதிர்ஷ்டவசமாக, பேராசிரியர் காட்கிலின் கருத்துக்கு எதிராக எழுப்பப்பட்டிருக்கும் வாதங்களை மறுக்க இதுகாறும் எவ்வித முயற்சியும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. எனவே, பேராசிரியர் காட்கிலின் எதிராளிகள் வெற்றி பெற்றுவிட்டார்கள் என்று பலரும் நம்பும்படியான சூழ்நிலை உருவாக்கப்பட்டது. இந்தத் தவறான கருத்தை அகற்ற வேண்டியது முற்றிலும் இன்றியமையாதது.

மறுபக்கம்

62. எனினும், பேராசிரியர் காட்கிலின் எதிராளிகள் சிந்தித்துப் பார்க்காத பல விவாதங்கள் உள்ளன. மகாராஷ்டிராவுடன் பம்பாயைச் சேர்க்க வேண்டுமென்ற மகாராஷ்டிரர்களின் கோரிக்கைக்குச் சாதகமாக, இந்த வாதங்களை மிகவும் நியாயமாகவும் வலுவோடும் முன் வைக்க முடியும். கமிஷனுக்கு இந்த வாதங்கள் தாமாகவே தோன்றுவது முற்றிலும் சாத்தியமே. ஆனால், எதையும் நான் தற்செயல் நிகழ்வுக்கு விட்டுவிட விரும்பவில்லை. எனவே, இது அவசியமற்றது என்று கமிஷன் ஒரு வேளை கருதினாலும்கூட, அவற்றை இங்கே வரையறுத்துக் கூற விரும்புகிறேன்.

கல்கத்தாவும் பம்பாயும்

63. மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயை ஒதுக்கிவைக்கும் பிரச்சினையைப் பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது கல்கத்தாவின் நிலையையும் கமிஷன் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். பம்பாயைப் போன்று இந்தியாவின் கிழக்குப் பகுதி முழுமைக்கும் அது பிரதான வாணிப மையமாகத் திகழ்கிறது. பம்பாயில் மகாராஷ்டிரர்கள் இருப்பதைப் போலவே கல்கத்தாவிலும் வங்காளிகள் சிறுபான்மையோராக இருக்கின்றார்கள். பம்பாயிலுள்ள

மகாராஷ்டிரர்களின் நிலையைப் போன்றே, வங்காளிகளுக்கும் கல்கத்தாவிலுள்ள தொழில்துறையும் வர்த்தகமும் சொந்தமல்ல. பம்பாயில் மகாராஷ்டிரர்களுக்கு உள்ள நிலையைக் காட்டிலும் கல்கத்தாவில் வங்காளிகளுக்குள்ள நிலைமை படுமோசம். ஏனெனில் மகாராஷ்டிரர்களைப் பொறுத்தமட்டில், பம்பாயிலுள்ள தொழில், வர்த்தகத் துறைக்கு மூலதனம் இல்லையென்றாலும் உழைப்பையாவது வழங்கினோம் என்று உரிமை கொண்டாட முடியும்; ஆனால் வங்காளிகள் இவ்விதம் கூட பெருமைப்பட்டுக் கொள்ள முடியாது. மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைத் தனியாகப் பிரிக்கும்படி வற்புறுத்தும் வாதங்களைக் கமிஷன் ஏற்றுக் கொள்ளத் தீர்மானித்தால், அதேபோல மேற்கு வங்கத்திலிருந்து கல்கத்தாவைத் தனியே பிரிக்கும்படி பரிந்துரை செய்யவும் அது தயாராக இருக்க வேண்டும். மேலே விவரிக்கப்பட்ட காரணங்களைக் கொண்டு, மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைத் தனியே பிரிக்க முடியுமென்றால், அதே காரணங்கள் இருந்து வரும் நிலையில், மேற்கு வங்கத்திலிருந்து கல்கத்தாவை ஏன் தனியாகப் பிரிக்கவில்லை என்ற கேள்வி மிகவும் நியாயமாகவே எழக் கூடும்.

பம்பாய்க்கு ஒப்பேறு நிலை உள்ளதா?

64. பம்பாயைத் தனியாகப் பிரிப்பதற்கு முன்னர், நிதி அடிப்படையில் பம்பாய் ஒப்பேறு வாய்ப்புள்ள மாகாணமாகத் திகழ முடியுமா என்பதை நிரூபிக்க வேண்டும். நான் ஏற்கனவே சுட்டிக் காட்டியதைப் போல பம்பாயின் வரவு செலவுகளைத் தக்க முறையில் கணக்கிட்டுப் பார்த்தால், இன்றைய வரிவிதிப்பின் அடிப்படையில் அது சுயதேவை பூர்த்தி மாகாணமாக இருக்க முடியாது. அப்படியானால், பம்பாயைத் தனி மாகாணமாக்க வேண்டும் என்ற ஆலோசனையைக் குப்பைக் கூடையில் போட வேண்டியதுதான். ஒரிஸா, அஸ்ஸாம் போன்ற மாகாணங்களுடன் பம்பாயை ஒப்பிடுவதில் பயனில்லை. பம்பாய் நிர்வாக அமைப்பின் தரம், மக்களின் வாழ்க்கைத் தரம், பம்பாயிலுள்ள சம்பள விகிதங்களின் அளவு முதலியன மிகவும் உயர்வாக இருப்பதால், பம்பாயில் மிக அதிகமான வரிகளைப்போட்டு கசக்கிப் பிழிந்தாலும் செலவுக்குப் போதுமான வருவாயை இங்கே திரட்டுவது சாத்தியமா என்று சந்தேகப்படுகிறேன்.

மகா பம்பாய்த் திட்டத்தின் பின்னுள்ள நோக்கம்

65. ஒட்டியுள்ள மகாராஷ்டிரத்தின் பாகங்களைப் பம்பாயின் எல்லைகளுக்குள் சேர்த்து, மகா பம்பாயைச் சிருஷ்டிக்க பம்பாய் அரசாங்கம் அருவருப்பூட்டும் அவசர நடவடிக்கைகளை

எடுத்திருக்கிறது. பம்பாய் மாகாணத்தின் ஒப்பேறு வாய்ப்பு நிலை பற்றிய சந்தேகத்தை இந்த அவசர நடவடிக்கை தூண்டி விடுகிறது. பம்பாயை ஒப்பேறு வாய்ப்புள்ளதாகச் செய்வதற்காகவே, இப் பிரதேசம் அதனுடன் சேர்க்கப்பட்டிருப்பதைப் போலத் தோன்று கிறது. இல்லையென்றால், வேறு என்ன காரணம் இருக்க முடியும்? மகாராஷ்டிரத்தின் அங்கமாக பம்பாய் இருந்துவரும் வரையிலும் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒரு பகுதி எந்த நிர்வாக மண்ட லத்தில் சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதைப் பற்றி மகாராஷ்டிரர் களுக்குக் கவலையில்லை. ஆனால், பம்பாய் தனிமாகாணமாகச் செய்யப்பட்டால், பம்பாயை விரிவுபடுத்தி ஒப்பேறு நிலைக்குக் கொண்டு வருவதற்காக, தங்கள் பிரதேசத்தின் ஒரு பகுதியை விட்டுக் கொடுக்கும்படி மகாராஷ்டிரர்களின் ஒப்புதலைப் பெறு வதற்கு நெடுங்காலம் பிடிக்கும். மகா பம்பாய்த் திட்டம், மொழி வாரி மாகாணக் கமிஷன் மீது மற்றொரு முக்கியமான பொறுப் பையும் சுமத்தியுள்ளது என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். குஜராத்தி களின் கோரிக்கையின்படி பம்பாயை விட்டுக் கொடுக்க இணங்கும் படி மட்டுமின்றி, பம்பாயை ஒப்பேறு வாய்ப்புள்ள மாகாணமாக ஆக்கும் பொருட்டு, மகாராஷ்டிரத்தின் ஒரு பகுதியையும் அதற்கு விட்டுக் கொடுக்கும்படி மகாராஷ்டிரர்களை எந்த நியாயத்தின் அடிப்படையில் நிர்ப்பந்திக்க முடியும். இதைப் பற்றி யும் கமிஷன் தீர்மானிக்க வேண்டும். இந்தப் பொறுப்பிலிருந்து கமிஷன் தப்பிக்க முடியாது.

66. மகாராஷ்டிரமும் பம்பாயும் வெறுமனே ஒன்றையொன்று சார்ந்து மட்டுமிருக்கவில்லை; அவை உண்மையில் இரண்டும் ஒன்றுதான், ஒட்டுமொத்தமானவை. இரண்டையும் தனித்தனியே பிளந்து துண்டாடுவது இரண்டுக்குமே கேடு பயக்கும். பம்பாய் நகருக்குத் தேவையான நீர் மற்றும் மின்சாரத்தின் மூலாதாரங்கள் மகாராஷ்டிரத்தில் அமைந்துள்ளன. மகாராஷ்டிரத்தின் அறிவுத் துறையினர் பம்பாயில் வசிக்கின்றனர். மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைத் துண்டாக்கினால், பம்பாயின் பொருளாதார வாழ்க் கைக்கு இடையூறு ஏற்படும்; மகாராஷ்டிர மக்களை அவர்களின் அறிவுத் துறையினரிடமிருந்து இது தனியாக ஒதுக்கிவிடும்; தம் முடைய அறிவுத் துறையினரின் தலைமையில்லாமல் மகாராஷ் டிர மக்கள் தவித்துப் போவார்கள்.

நடுவர் தீர்ப்பு

67. நடுவர் தீர்ப்புக்கு விடுவதன் மூலம் பம்பாய் பிரச் சினைக்குத் தீர்வு காணலாம் என்று சில வட்டாரங்கள் ஆலோ சனை தெரிவித்திருப்பதைக் கண்டேன். இதை விட அறிவீன மான ஆலோசனையை நான் எப்போதும் கேட்டதில்லை. திருமண விஷயத்தை நடுவர் தீர்ப்புக்கு விடலாம் என்று கூறும்

ஆலோசனையைப் போல, இதுவும் அவ்வளவு நகைப்புக்கிட மானது. திருமணப் பிணைப்பு மிகவும் தனிப்பட்ட சொந்த விஷயம்; மூன்றாம் தரப்பு இதில் புகுந்து துண்டாடுவதற்கில்லை. விவிலிய சொற்றொடரைப் பயன்படுத்திக் கூறுவதென்றால் பம்பாயும் மகாராஷ்டிரமும் இறைவனால் ஒன்றாகப் பிணைக்கப் பட்டவை. எந்த நடுவராலும் அதைச் சிதைக்க மாட்டாது. கமிஷன் மட்டும் தான் இத்தகைய அதிகாரமளிக்கப்பட்டிருக்கும் ஒரே ஓர் அமைப்பு; அது முடிவு செய்யட்டும். ★★

BURMA
ASSAM
EAST BENGAL
WEST BENGAL
NEPAL
ORISSA
HINDI REGION
MAHARASHTRA
ANDHRA
TAMIL
CEYLON
KARNATAKA
KERAL
GOA
BOMBAY
DAMAN
GUJARAT
SINDH
RAJASTHAN
WEST PUNJAB
EAST PUNJAB
KASHMIR
BALUCHISTAN

4

வரைமுறை, தராதர நிர்ணய அவசியம்

மொழிவாரி மாநிலம் பற்றிய கட்டுரை

டைம்ஸ் ஆப் இந்தியா (23.4.1953) நாளிதழில் வெளியானது

வரைமுறை, தராதர நிர்ணய அவசியம்

மொழிவாரி மாநிலங்கள் அமைவதற்கான சூழல்கள் இந்தியாவில் பெருமளவில் இருந்துள்ளன. ஆயினும் 150 ஆண்டுகள் நம்மை ஆண்டுவந்த பிரிட்டிஷ் அரசு மொழிவாரி மாநிலம் அமைப்பது குறித்து எண்ணியதே இல்லை. நிலையான நிர்வாகம், சட்டம், ஒழுங்கு இவை மட்டுமே அவர்களது குறியாக இருந்தது. ஆகவே இந்தியாவிலுள்ள பன்மொழிப் பகுதிகளில் வாழும் மக்களின் கலாச்சார முனைப்பைக் கவனித்து ஆவன செய்ய வேண்டும் என்கிற எண்ணம் அவர்களுக்கு ஏற்படவில்லை. இத்தகைய மொழிவாரிச் சிந்தனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட சில மாறுதல்கள் அவர்களால் ஏற்கனவே நிறுவப்பட்ட நிர்வாக எந்திரத்திற்குத் தேவைப்பட்டன என்பதைத் தமது ஆட்சியின் இறுதிக் கட்டத்தில்தான் பிரிட்டிஷார் உணர்ந்தனர். அதுவும் எங்கெங்கு பன்மொழிக் கலவை மாநிலங்கள் அவர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டனவோ அங்கெல்லாம் இந்த அவசியத்தை அவர்கள் தீவிரமாகவே உணர்ந்தனர்.

உதாரணமாக, வங்காளம், பீஹார், ஒரிஸா ஆகிய மொழிவாரி மாநிலங்கள் பிரிட்டிஷார் ஏற்படுத்தியவையே. பிரிட்டிஷ் ஆட்சி தொடர்ந்திருந்தால் இந்தியா முழுவதிலும் மொழிவாரியாக மாநிலங்கள் அமைக்கப்பட்டிருக்குமா, இருக்காதா என்கிற கேள்விக்கு இப்போது பதில் சொல்வது கடினம்.

பிரிட்டிஷார் மொழிவாரி மாநில உருவாக்கம் பற்றி சிந்திப்பதற்கு நீண்ட காலத்திற்கு முன்னரே 1920-இல் திரு. காந்தியின் தலைமையில் காங்கிரஸ் கட்சி தனது அரசியல் கட்டமைப்பை மொழிவாரிப் பிராந்திய அடிப்படையில் வகுத்துக் கொண்டது. அந்நாளில் காங்கிரஸின் அம்முயற்சி முறையான சிந்தனையின் வெளிப்பாடா அல்லது பொதுமக்களைத் தன் வசம் ஈர்க்க வேண்டும் என்பதற்காகவா என்றெல்லாம் இப்போது ஆராயத் தேவையில்லை. ஆனால் ஒன்று மட்டும் நிச்சயம். மொழிப்பிரச்சினையைப் பிரிட்டிஷார் அறிந்திருந்தனர்; ஓரளவுத் தீர்வு காணவும் விழைந்தனர்.

எதிர்ப்பு

1920-இல் ஏற்றுக்கொண்ட பொறுப்பை அமல்படுத்த வேண்டிய நிர்பந்தம் காங்கிரஸுக்கு 1945-ம் ஆண்டுவரை ஏற்படவில்லை. 1946-ல் பதவி ஏற்றபின்தான் அப்பொறுப்பின் சுமையை உணர்ந்தது. மொழிவாரி மாநில சிந்தனையின் அண்மைக் கால வரலாற்றைக் கவனித்தால், இந்திய மாகாணங்களை மொழிவாரியாக அமைத்தல் வேண்டும் என்கிற தீர்மானம் ஒன்றை

நாடாளுமன்ற உறுப்பினர் ஒருவர் கொண்டு வந்தபோதுதான் இப்பிரச்சினை வலுப்பெற்றது. அரசின் சார்பில் இதற்குப் பதிலளிக்க வேண்டிய பொறுப்பு என் தலையில் விழுந்தது. உயர்மட்ட அதிகாரிகள் இந்தப் பிரச்சினை குறித்து என்ன நினைக்கிறார்கள் என்று அறிய வேண்டிய கடமையும் எனக்கேற்பட்டது. மொழிவாரியாக மாகாணங்கள் அமைப்பதை உயர்மட்டத்தில் முழுமையாக எதிர்க்கிறார்கள் என்ற வினோத உண்மை எனக்குத் தெளிவாயிற்று. இந்நிலையில் இத்தீர்மான விவாதத்தின்போது இந்தியப் பிரதமரே பதிலளிக்கும் பொறுப்பை ஏற்க வேண்டும் என முடிவு செய்யப்பட்டது. தீர்மானம் நாடாளுமன்றத்தில் விவாதிக்கப்பட்ட போது ஆந்திர மாநிலம் உருவாக்கப்படும் என்கிற உறுதிமொழியைப் பிரதமர் அளித்தார். அவர் தந்த உறுதியின் பேரில் மொழிவாரி மாநிலத் தீர்மானம் வாபஸ் வாங்கப்பட்டது. பிரச்சினை அத்துடன் நின்றது.

மறுபடியும் பிரச்சினை

அரசியல் நிர்ணய சாசனத்தின் முன்வடிவை வரையும் குழுவின் தலைவனாக இருந்த போது அதே பிரச்சினை மீண்டும் எழும்பியது. முன்வடிவுப் பணி முடிவுற்றதும் பிரதமருக்கு ஒரு கடிதம் எழுதினேன். மொழிவாரி மாநிலத் தீர்மானத்தின் மீதான விவாதத்தின்போது அவர் கூறியபடி அரசியல் சாசனத்தின் ‘அ’ பிரிவு மாநிலப் பட்டியலில் ஆந்திர மாநிலத்தைத் தனி மாநிலமாகக் குறிப்பிடலாமா என்று கேட்டேன். பிறகு என்ன நடந்தது என்று எனக்குச் சரியாக நினைவில்லை. அரசியல் நிர்ணய சபைத் தலைவர் டாக்டர் ராஜேந்திர பிரசாத் உத்திரப்பிரதேச வழக்கறிஞர் திரு. தார் (Dhar) அவர்களின் தலைமையில் ஒரு குழு அமைத்து அக்குழு மொழிவாரி மாநில அமைப்புக் குறித்துப் புலனாய்வு செய்ய வேண்டும் என்று கட்டளையிட்டார் என்பது மட்டும் நினைவிருக்கிறது.

ஒரு விஷயத்தில் தார் கமிட்டியை மக்கள் மறந்திருக்க மாட்டார்கள். மகாராஷ்டிரா மாநிலம் உருவாகும்போது அதில் பம்பாய் நகரத்தை இணைக்கக் கூடாது என்று தார் கமிட்டி பரிந்துரை செய்ததுதான் அது. அந்த அறிக்கையை ஜெய்ப்பூர் காங்கிரஸ் மாநாடு பரிசீலனை செய்து மூவர் குழு ஒன்றை அமைத்தது. அதில் நேரு, சர்தார் வல்லபாய் படேல், டாக்டர் பட்டாபி சீதாராமய்யா ஆகியோர் உறுப்பினர்கள். அக்குழு அளித்த அறிக்கையின் சாரம் இதுதான்: ஆந்திர மாநிலம் உடனே அமைக்கப்பட வேண்டும். ஆனால் சென்னை நகர் தமிழர்களுக்கே உரியது. மேலும் விவரங்கள் பற்றி ஆராய இன்னொரு குழு அமைக்கப்பட்டது. அக்குழு ஏறத்தாழ ஒருமனதாக ஓர் அறிக்கையைச் சமர்ப்பித்தது. திரு. டி. பிரகாசம் உட்பட ஆந்திரர்கள் பெரும்பான்மையோர்

அதை எதிர்த்தனர். ஏனெனில் சென்னை மாநகரை கைவிட அவர்களுக்குச் சம்மதமில்லை. ஆகவே அந்தக் குழுவின் முடிவை அப்படியே ஊறப்போட்டு விட்டார்கள்.

இதன் பிறகுதான் திரு. பொட்டிஸ்ரீராமுலு ஆந்திர மாநிலம் வேண்டுமென உண்ணாவிரதமிருந்து உயிர்த்தியாகம் செய்த நிகழ்ச்சி. காங்கிரஸ்காரர்கள் அனைவராலும் ஏற்கப்பட்ட ஒரு குறிக்கோளின் பொருட்டு திரு. ஸ்ரீராமுலு பலியாக நேரிட்டது ஆளும் கட்சிக்கு ஓர் இழுக்காகும். இந்நிலையில் இப்போது ஆந்திர மாநிலம் ஒன்றை உருவாக்கும் எண்ணம், தியாகம் செய்த திரு. ஸ்ரீராமுலுவின் ஆன்மாவுக்குப் பிரதமர் அளிக்கும் பிண்ட தானம் என்றே கூறலாம். வேறெந்த நாட்டிலாவது ஓர் அரசின் இத்தகைய செயலை மக்கள் பொறுப்பார்களா என்று யோசிப்பதில் பயன் ஏதுமில்லை.

என்னைப் பொறுத்தவரை, மொழிவாரி மாநிலம் அமைய மூன்று நிபந்தனைகள் நிறைவு செய்யப்பட வேண்டும். ஒன்று அந்த மாநிலம் இயல்பாய் இயங்கக் கூடியதாக இருக்க வேண்டும். அரசியல் சாசனம் வகுக்கப்படும்போது மன்னர்களின் சமஸ்தானங்களை இந்தியாவுடன் இணைப்பதைப் பற்றி ஆராயும் நேரத்தில் இந்த நிபந்தனை அத்யாவசியமானதாக ஏற்கப்பட்டது. தனித்து இயங்கக்கூடிய இந்திய சமஸ்தானங்கள் மட்டுமே தனி பிராந்தியமாக இருந்துவர அனுமதிக்கப்பட்டன. மற்ற சமஸ்தானங்கள் யாவும் அண்டை மாநிலங்களோடு இணைக்கப்பட்டன.

ஒரு சஹாரா

ஆந்திர மாநிலம் தனித்தியங்க வல்லதா? உருவாக இருக்கும் ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் வருவாய்ப் பற்றாக்குறை (annual revenue deficit) ஆண்டுக்கு ஐந்து கோடி ரூபாய் என்று நீதிபதி வாஞ்சு வெளிப்படையாகக் கூறினார். வரி அதிகரிப்பு அல்லது செலவினக் குறைப்பு மூலம் இந்தப் பற்றாக்குறையைச் சரிக்கட்ட முடியுமா? என்ற கேள்வியை எதிர்நோக்க வேண்டும். இப்பற்றாக் குறையை மத்திய அரசு ஏற்று ஈடுசெய்ய முன்வருமா, அப்படியானால் ஆந்திரத்திற்கு மட்டுமன்றி பிற மாநிலங்களின் பற்றாக் குறையையும் அல்லவா அது ஏற்க வேண்டும்? இவை நம்முன் எழும் கேள்விகள்.

புதிய ஆந்திர மாநிலத்திற்கென்று நிலையான தலைநகர் இல்லை. தலைநகர் இல்லாமல் ஒரு மாநிலம் உருவாகக்கூடும் என்று நான் கேள்விப்பட்டதே இல்லை. தீவிர தமிழ் இனவாதியான திரு. ராஜகோபாலாசாரியார் ஆந்திர மாநில நிர்வாகம் சென்னை நகரிலிருந்து இயங்குவதை ஒரு ராப்பொழுதுகூட அனுமதிக்கும் பெருந்தன்மை காட்டமாட்டார், என்னதான் இந்து தர்மத்தில் அதிதிக்கு முன்னுரிமை தரவேண்டும் என்று விதிக்கப்

பட்டிருந்தாலும்கூட. எனவே புதிய ஆந்திர அரசு தனக்கென்று ஓர் இடத்தைத் தேடி விடுதிகள் எழுப்பி நிர்வாகம் நடத்த வேண்டும். தற்காலிக விடுதிகளை எங்கு, எப்படிக் கட்டுவது? ஆந்திரம் சோலைகள் அற்ற ஒரு பாலைவனம். அதன் சஹாரா பாலை நிலத்தில் ஏதாவதொரு இடத்தில்தான் ஆந்திரத்தின் தற்காலிகத் தலைநகர் அமைக்க வேண்டும். பின்னர் வேறு உகந்த இடத்திற்குத் தலைநகரை மாற்றும்போது தற்காலிகத் தலைநகரில் எழுப்பிய கட்டிடச் செலவுகள் அனைத்தும் வியர்த்தம். அரசாங்கம் இதைப் பற்றி யோசித்ததுண்டா? தலைநகராக ஆக்கத் தகுதியுள்ள இடமொன்றை இப்போதே ஆந்திரர்களுக்கு அளித்தால் என்ன?

இவ்வகையில் வாரங்கல் அத்தகைய தகுதியுடையது என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. அது ஆந்திரர்களின் பழங்காலத் தலைநகர். அங்கு ரயில் ஜங்ஷன் இருக்கிறது. ஏராளமான கட்டிடங்கள் உள்ளன. அது இன்றைய ஹைதராபாத் மாநிலத்தைச் சேர்ந்ததுதான். ஆனால் உண்மையில் ஹைதராபாத் என்னும் தனிநிலக் கொடுமை அழிந்து அதன் பிராந்தியங்களையும் சேர்த்து முழு ஆந்திரப் பிரதேசம் என்றோ உருவாகியிருக்க வேண்டும். பிரதமருக்கு இக்கருத்தில் மனச்சாட்சிப்படி உடன்பாடு இல்லை என்றால் ஹைதராபாதின் ஆந்திர நிலப்பகுதி ஒன்றைப் பிரித்து அதனைப் புதிய ஆந்திரத்தில் இணைத்து வாரங்கலுக்கு ஒரு வழி அமைத்திருக்கலாமே? இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை அத்தகைய நிலப்பகுதி (enclave) புதிய விஷயமல்ல. ஆனால் பிரதமரோ ஹைதராபாத் மற்றும் கஷ்மீரைப் பொறுத்தவரை கடவுள் சித்தத்திற்கு எதிராகச் செயல்பட முற்படுகிறார். அதன் விளைவுகளை அவர் விரைவிலேயே சந்திப்பார் என்பது திண்ணம்.

முதல் நிபந்தனை

விஷயத்திற்கு வருகிறேன். நான் வலியுறுத்துவது என்னவென்றால் மொழிவாரி மாநிலம் என்பது தனித்து இயங்க ஏற்புடையதாக இருக்க வேண்டும். இரண்டாவதாக, மொழிவாரி அடிப்படையில் அமையும் மாநிலத்தில் என்ன நடைபெறக்கூடும் என்பது. இதுவரை எவரும் இந்திய மக்கள்தொகை விகிதங்களைக் கூர்ந்தாராயவில்லை. எத்தனை ஹிந்துக்கள், எத்தனை முஸ்லிம்கள், எத்தனை யூதர்கள், கிறிஸ்துவர்கள் என்கிற கணக்குத்தான் நமக்குத் தெரியும். இதைக் கொண்டு இந்தியாவில் எத்தனை மதங்கள் இருக்கின்றன என்பதைத் தவிர வேறொன் றும் தெரியப் போவதில்லை. நமக்குத் தேவையான விவரம் என்ன? பல்வேறு மொழிவாரி மாநிலங்களில் பல்வேறு சாதிகளை சேர்ந்த மக்கள் எவ்வாறு பிரிந்து கிடக்கிறார்கள் என்பதுதான். இது பற்றிய விவரம் நம்மிடம் இல்லை. கிடைக்கும் விவரங்களையும் இருக்கும் அறிவையுமே

சார்ந்து நிற்க வேண்டியவர்களாகிறோம். என் அனுமானம் என்னவென்றால், மொழி வாரிப் பிரதேசங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் ஒன்று அல்லது இரண்டு பெரும்படியான சாதிகளும் இன்னும் சில சிறுபான்மை சாதிகளும் இருக்கிறார்கள்; சிறுபான்மை சாதியினர் பெரிய சாதியினருக்கு அடிபணிந்து கீழ்நிலையில் வாழ்ந்து வருகிறார்கள் என்பதே.

வகுப்புவாரி அமைப்பு

எடுத்துக்காட்டுகள் தருகிறேன்: பஞ்சாப் (PEPSU) பிரதேசத்தை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள். ஜாட் வகுப்பினர் அங்கே பெரும்பான்மை ஆதிக்கம் செய்கிறார்கள். தீண்டாதார் அடிமைகளைப் போல் வாழ்கிறார்கள். ஆந்திராவில் இரண்டு மூன்று பெரிய வகுப்புகள் அப்பிரதேசம் முழுவதும் பரவியிருக்கிறார்கள். ரெட்டி, கம்மா, காப்பு போன்றவர்களின் ஆதிக்கம் தான் அங்கே. அவர்களுக்கே நிலம், பதவி, வணிகம் எல்லாம். அங்கேயும் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் அடிமைகளாகவே அவர்களை அண்டி வாழ்கிறார்கள். மகாராஷ்டிரத்தைப் பாருங்கள். அங்கே ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் மராத்தியர்களே பெரும்பான்மையோர். பிராமணர், குஜர், கோலி, தீண்டாதார் யாவரும் பெரும்பான்மையினரை அண்டி வாழும் நிலை. முன்பு பிராமணர்களும் பனியாக்களும் அச்சமின்றி வாழ்ந்த காலம் ஒன்றுண்டு. இன்று அந்த நிலை இல்லை. திரு. காந்தியின் படுகொலைக்குப் பிறகு பிராம்மணர்களும் பனியாக்களும் மராத்தியருக்குப் பயந்து பாதுகாப்பான நகர்ப்புறங்களுக்கு குடிபோய்விட்டனர். ஆனால் தாழ்த்தப்பட்ட சமூகத்தினர்களும், கோலி-மாலிகளும் கிராமங்களிலேயே தங்கி மராத்தி சமூகப் பெரும்பான்மையின் கொடுங்கோன்மையின்கீழ் அவதிப்படுகின்றனர். இந்த வகுப்புவாரி அமைப்பை எவரும் மறுத்து வாழமுடியாது. மறுப்பவர் கதி அதோ கதிதான்.

மொழிவாரி மாநிலங்களில் சிறு வகுப்பார்களின் நிலை என்ன? அவர்கள் சட்டமன்றங்களுக்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகிறார்களா? அரசுத் துறையில் அவர்களுக்கு வேலை கிடைக்குமா? அவர்கள் தமது பொருளாதார நிலையில் மேம்பட முடியுமா? இந்நிலையில் மொழிவாரிப் பிரிவினை என்பது வகுப்புவாரிப் பெரும்பான்மையின் வசம் நமது சுதந்திரத்தைத் தாரை வார்த்ததாகவே முடியும். திரு. காந்தியின் சுயராஜ்யம் இத்தகைய முடிவையா சந்திக்க வேண்டும்? பிரச்சினையின் இந்தக் கூற்றைப் புரிந்து கொள்ள முடியாதவர்களே மொழிவாரி மாநிலம் என்பதற்குப் பதிலாக ஜாட் மாநிலம், ரெட்டி மாநிலம், மராத்தியர் மாநிலம் என்றால் புரிந்து கொள்வார்கள்.

மூன்றாவது பிரச்சினை

நாம் ஆலோசிக்க வேண்டிய மூன்றாவது பிரச்சினை என்ன வெனில், மொழிவாரி மாநிலம் என்பது ஒரு மொழி பேசும் மக்களை ஒருங்கிணைப்பதுதானா? மகாராஷ்டிரர்கள் அனைவரை யும் மகாராஷ்டிர மாநிலத்தின் கீழ்த் திரட்ட முடியுமா? அதே போல் தெலுங்கர்கள் அனைவரையும் ஆந்திரத்தில் சேர்க்க முடியுமா? புதிய மாநிலம் அமைக்கும் போது மட்டுமன்றி உத்தரப் பிரதேசம், பீஹார், மேற்கு வங்கம் போன்ற பழைய மாகாணங் களுக்கும் பொருந்தும். உத்தரப்பிரதேசத்தைப் போல, இந்தி பேசும் மக்கள் அனைவரையும் ஏன் ஒரே மாநிலத்தின் கீழ் கொண்டு வர வேண்டும்? இப்படிப் பிரிப்பதால் ஒரு மொழி யினர் பிற மொழி மாநிலங்கள் மீது போரா தொடுக்கப்போகி றார்கள்? இத்தகைய இணைப்பு — ஒரு மொழி ஒரு மாநிலம் என்கிற இணைப்பு — நம்மை எங்கு கொண்டு செல்லப்போகிறது? வெவ்வேறு மொழியைச் சேர்ந்தவர்கள் என்கிற மனப்பாங்கு உரு வாகி மௌரியப் பேரரசு சிதைந்த பிறகு இருந்த நிலை இப் போதும் ஏற்படாதா? அத்தகைய கதியை நோக்கியா நாம் நடை போடுகிறோம்? நமது தலைவிதி அதுதானா?

இப்படிச் சொல்வதால் மொழிவாரி மாநிலம் என்கிற வாதம் சரியில்லை என்பதில்லை. நான் என்ன சொல்ல வருகிறேன் என்றால் ஒரு மாநிலம் எப்படி அமைந்தாலும் சரி, அதற்கென வரையறைகள், கட்டுப்பாடுகள் இருக்க வேண்டும். வகுப்புவாரிப் பெரும்பான்மை தனது அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தி சிறுபான்மை வகுப்பினரை அடக்கியாளக் கூடாது. அதாவது மொழிவாரி மாநில அமைப்பு என்கிற போர்வையில் அத்தகைய அதிகார துஷ்பிரயோகத்திற்கு இடமளிக்கக் கூடாது. ★★

5

மொழிவாரி மாநிலங்கள் பற்றிய சிந்தனைகள்

முதல் வெளியீடு: 1955
1955-ஆம் ஆண்டு பதிப்பைப் பின்பற்றி அச்சிட்டது

மொழிவாரி மாநிலங்கள் பற்றிய சிந்தனைகள்

முன்னுரை

மொழிவாரி மாநிலங்களை உருவாக்கும் பிரச்சினை இன்றைய தினம் கொழுந்துவிட்டெரியும் ஒரு முக்கிய பிரச்சினையாகப் பரிணமித்துள்ளது. இந்தப் பிரச்சினை பற்றி நாடாளுமன்றத்தில் விவாதம் நடைபெற்றிருக்கிறது. இது குறித்து நாடெங்கிலும் பரந்த அளவில் கருத்துப் பரிமாற்றமும் நிகழ்ந்திருக்கிறது. ஆனால் எனது உடல்நலக் குறைவு காரணமாக இவை இரண்டிலும் என்னால் பங்குகொள்ள முடியாமல் போய்விட்டது; இதற்காக வருந்துகிறேன். என்னளவில் இந்தப் பிரச்சினையை முக்கியமானதாகக் கருதுகிறேன்; ஒத்திப்போட முடியாததாக எண்ணுகிறேன்; உதாசீனம் செய்ய முடியாததாகப் பார்க்கிறேன். அப்படியிருக்கும் போது, இதுநாள்வரை நான் மௌனம் சாதித்ததற்கான காரணத்தைத் தெரிந்து கொள்ளாமலேயே பலர் என்னைக் குறைகூறுகின்றனர். எனவேதான் இனியும் தாமதிக்காமல் என் கருத்துக்களை எழுத்து மூலமாக வெளியிடும் மாற்று மார்க்கத்தை இங்கு மேற்கொண்டு இருக்கிறேன்.

இந்தச் சிறு பிரசுரத்தில் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கும் கருத்துக்களுக்கும் இதே போன்று ஏற்கெனவே நான் வெளியிட்டிருக்கும் அறிக்கைகளில் காணப்படும் கருத்துக்களுக்கும் இடையே சிற்சில முரண்பாடுகளை வாசகர்கள் காணக்கூடும். எனினும் என் கருத்துக்களில் அதிக மாற்றங்கள் இல்லை என்பதை என்னால் நிச்சயமாகக் கூற முடியும். நான் முன்னர் விடுத்த அறிக்கைகள் துண்டு துண்டாகக் கிடைத்த தகவல்களின் அடிப்படையில் வெளிடப்பட்டவை ஆகும். அச்சமயம் பிரச்சினையின் முழுச் சித்திரமும் என் மனத்தில் உருவாகி இருக்கவில்லை. மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புப் பொறுப்பாண்மைக் குழுவின் (States Reorganisation Commission) அறிக்கை வெளியான பிறகுதான் பிரச்சினையின் முழுச் சித்திரமும் முதல் தடவையாக என் பார்வைக்கு வந்தது. என்னிடம் குறை காண்பவர்களுக்கு என் கருத்துக்களில் தென்படக் கூடிய எந்த மாற்றத்துக்கும் இதுவே போதுமான விளக்கமாக இருக்க முடியும் என்று கருதுகிறேன்.

பகைமை உணர்வுடனும் மனக்காழ்ப்புடனும் என் முரண்பட்ட கருத்துக்களை வைத்து ஆதாயம் தேட விரும்புவோர்களுக்கு எத்தகைய ஒளிவுமறைவுமின்றி, நேரடியாகவே பதில் சொல்லுகிறேன். எதிலும் பிடிவாதமாக வளைந்து கொடுக்காமல் இருக்கும் குணம் கழுதைக்குத்தான் உண்டு என எமர்சன் கூறியிருக்கிறார். அப்படிப்பட்ட ஒரு கழுதையாக இருக்க நான் விரும்பவில்லை. எப்போதோ சொன்ன கருத்தைச் சிந்தனையுள்ள எந்த மனிதனும்

முரண்படாமை என்ற பெயரால் அப்படியே உடும்புப் பிடியாகப் பிடித்துக் கொண்டிருக்க மாட்டான். முரண்படாமையை விடவும் பொறுப்புணர்ச்சிதான் மிகவும் முக்கியமானது. பொறுப்புள்ள ஒரு மனிதன் மறுசிந்தனை செய்து, தனது எண்ணங்களை மாற்றிக் கொள்ளும் துணிச்சல் பெற்றிருக்க வேண்டும். அதேசமயம் அவன் தனது பழைய கருத்துக்களை மறப்பதற்கும் அவற்றைப் புணரமைத்துக் கொள்வதற்கும் போதுமான காரணங்களும் இருக்க வேண்டும். சிந்தனைக்கு ஒரு முடிவு என்பதே கிடையாது.

மொழிவாரி மாநிலங்களை அமைப்பது அவசியம் என்பதில் ஐயமில்லை. இன்றியமையாதது என்பதிலும் சந்தேகமில்லை. ஆனால் எத்தகைய அடாவடித்தனத்தாலும் இதனை முடிவு செய்ய முடியாது. அதேபோல் கட்சி நலனுக்குச் சாதகமான முறையிலும் இதற்குத் தீர்வு கண்டுவிடக் கூடாது. முற்றிலும் விவேகமான முறையில்தான் இதற்குத் தீர்வுகாண வேண்டும். இவ்வாறுதான் நான் செய்துள்ளேன்; இதேபோன்று செய்ய வேண்டும் என்றே என்னுடைய வாசகர்களுக்கும் வேண்டுகோள் விடுக்கிறேன்.

— பி. ஆர். அம்பேத்கர்

23, டிசம்பர் 1955
மிலிந்த் மகாவித்யாலயம்
நாக்சென் வனம், கல்லூரிச் சாலை
அவுரங்காபாத்

பாகம் 1

பொறுப்பாண்மைக் குழுவின் பணி

இயல் 1

மொழி அடிப்படையே பிரதானம்

இந்தியாவின் தற்போதைய அரசியல் சட்டம் அட்டவணையில் கண்டுள்ள பின்வரும் மாநிலங்களை அங்கீகரிக்கிறது:

(அ) பிரிவு மாநிலங்கள்	(ஆ) பிரிவு மாநிலங்கள்	(இ) பிரிவு மாநிலங்கள்
1. ஆந்திரம்	1. ஹைதராபாத்	1. ஆஜ்மீர்
2. அஸ்ஸாம்	2. ஜம்மு, காஷ்மீர்	2. போபால்
3. பீகார்	3. மத்திய பாரத்	3. குடகு
4. பம்பாய்	4. மைசூர்	4. தில்லி
5. மத்தியப்பிரதேசம்	5. பாட்டியாலா	5. இமாசலப் பிரதேசம்
6. சென்னை	6. ராஜஸ்தான்	6. கட்ச்
7. ஒரிஸா	7. சௌராஷ்டிரா	7. மணிப்பூர்
8. பஞ்சாப்	8. திருவாங்கூர்-கொச்சி	8. திரிபுரா
9. உத்தரப்பிரதேசம்		9. விந்தியப்பிரதேசம்

அரசியல்சட்டத்தின் மூன்றாவது விதி புதிய மாநிலங்களை அமைப்பதற்கான அதிகாரத்தை நாடாளுமன்றத்திற்கு வழங்குகிறது. மாநிலங்களை மொழி அடிப்படையில் மறுசீரமைக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கை பெருமளவில் முன்வைக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. இருப்பினும் இதற்கு அவகாசம் இல்லாததாலேயே புதிய மாநிலங்களை அமைப்பதற்கான அதிகாரம் நாடாளுமன்றத்திற்கு அளிக்கப்பட்டது.

இந்த இடையறாத கோரிக்கைக்கு இணங்க, இப்பிரச்சினையை ஆராய்வதற்காக மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்பு பொறுப்பாண்மைக் குழுவைப் பிரதமர் நியமித்தார். அந்தக் குழு தனது அறிக்கையில் பின்கண்ட மாநிலங்களை அமைப்பதற்குப் பரிந்துரை செய்துள்ளது:

உத்தேச புதிய மாநிலங்கள்

மாநிலத்தின் பெயர்	பரப்பு (சதுர மைல்களில்)	மக்கட் தொகை (கோடிக் கணக்கில்)	மொழி
1. சென்னை	50,170	3.00	தமிழ்
2. கேரளம்	14,980	1.36	மலையாளம்
3. கர்நாடகம்	72,730	1.90	கன்னடம்
4. ஹைதராபாத்	45,300	1.13	தெலுங்கு
5. ஆந்திரம்	64,950	2.09	தெலுங்கு
6. பம்பாய்	1,51,360	4.02	பல்வேறு மொழிகள்
7. விதர்ப்பம்	36.880	0.76	மராத்தி
8. மத்தியப்பிரதேசம்	1,71,200	2.61	இந்தி
9. ராஜஸ்தான்	1,32,300	1.60	ராஜஸ்தானி
10. பஞ்சாப்	58,140	1.72	பஞ்சாபி
11. உத்தரப்பிரதேசம்	1,13,410	6.32	இந்தி
12. பீகார்	66,520	3.82	இந்தி
13. மேற்கு வங்காளம்	34,590	2.65	வங்காளி
14. அஸ்ஸாம்	89,040	0.97	அஸாமீஸ்
15. ஒரிஸா	60,140	1.46	ஒரியா
16. ஜம்மு, கஷ்மீர்	92,780	0.14	கஷ்மீரி

மாநிலங்களின் அளவு விவரங்களை ஒத்திட்டுப் பார்ப்பது அவசியம்.

மக்கட்தொகையை அளவுகோலாகக் கொண்டு பார்க்கும் போது பின்கண்ட முடிவுக்கு வருகிறோம்:

எட்டு மாநிலங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒரு கோடி முதல் இரண்டு கோடி மக்கட்தொகையைக் கொண்டுள்ளன.

நான்கு மாநிலங்கள் இரண்டு கோடி முதல் நான்கு கோடி மக்கட்தொகையைப் பெற்றுள்ளன. ஒரு மாநிலம் நான்கு கோடிக்கும் அதிகமான மக்கட்தொகை கொண்டதாக இருக்கிறது.

ஒரு மாநிலம் ஆறு கோடிக்கும் அதிகமான மக்கட்தொகையைப் பெற்றிருக்கிறது.

இந்தக் கணக்கு மிகவும் விசித்திரமானதாக இருக்கிறது; ஒரு மாநிலத்தின் அளவை இந்தக் குழு முக்கியமான விஷயமாகக் கருதவில்லை என்று தெரிகிறது. ஒரு சமஷ்டியைச் சேர்ந்த மாநிலங்கள்

எல்லாம் சம அளவு உள்ளவையாக இருக்க வேண்டும் என்பதிலும் குழு எத்தகைய கவனமும் செலுத்தியதாகவும் தோன்றவில்லை.

இதுதான் இந்தக் குழு செய்துள்ள முதல் பெரிய தவறாகும். மிகப் பயங்கரமான தவறாகும். இந்தத் தவறு உரிய காலத்தில் திருத்தப்படவில்லை என்றால், அது இந்தியாவுக்கு மிகப் பெரிய தீங்கை விளைவிக்கும்; இதனால் இந்திய நாடு மிகுந்த பாதிப்புக்கு உள்ளாகும்.

இயல் 2

முன்னிடம் பெறும் மொழி அடிப்படை வாதம்

புதிய மாநிலங்கள் அமைப்பது சம்பந்தமாக மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்பு பொறுப்பாண்மைக் குழு தெரிவித்துள்ள யோசனைகளின் ஒரு விளைவை முதல் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டிருந்தோம்; பல்வேறு மாநிலங்களின் அளவைப் பொறுத்தவரையில் மிகுந்த ஏற்றத் தாழ்வு நிலவுவதை அதில் சுட்டிக்காட்டியிருந்தோம்.

குழுவின் பரிந்துரைகளில் இன்னொரு தவறு இருப்பதையும் இப்போது காண்கிறோம். அந்தத் தவறு வெளிப்படையாகத் தெரியாவிட்டாலும் அது உண்மையானது என்பதில் ஐயமில்லை.

வடக்கைத் தெற்குடன் ஒப்பிட்டுப் பரிசீலிக்கத் தவறியதில் தான் இந்தக் குறைபாடு அடங்கியுள்ளது. பின்வரும் அட்டவணையிலிருந்து இதனைத் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ளலாம்:

தென் மாநிலங்கள்		மத்திய மாநிலங்கள்		வட மாநிலங்கள்*	
மாநிலம்	மக்கட்தொகை (கோடிக்கணக்கில்)	மாநிலம்	மக்கட்தொகை (கோடிக்கணக்கில்)	மாநிலம்	மக்கட்தொகை (கோடிக்கணக்கில்)
சென்னை	3.00	மஹாராஷ்டிரம்	3.31	உத்தரப்பிரதேசம்	6.32
கேரளம்	1.36	குஜராத்	1.13	பீகார்	3.85
கர்நாடகம்	1.90	சௌராஷ்டிரா	0.4	மத்தியப்பிரதேசம்	2.61
ஆந்திரம்	1.09	கட்ச்	0.5	ராஜஸ்தான்	1.60
ஹைதராபாத்	1.13			பஞ்சாப்	1.72

* மத்தியப் பகுதியில் அமைந்துள்ள சில மாநிலங்களையும் இப்பிரிவில் சேர்த்திருக்கிறேன்; மொழி ரீதியில் அவை ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்து பிணைந்திருப்பதே இதற்குக் காரணம்.

மொழிவாரி மாநிலங்களின் பெயரால் இந்தியாவைப் பிரிக்கும் இந்தத் திட்டத்தை உதாசீனம் செய்துவிட முடியாது. குழு நினைப்பது போல் இது பெரும் தீங்கு விளைவிக்கக் கூடாதது அல்ல. அந்தத் திட்டத்தில் கொடிய விஷம் நிரம்பியுள்ளது. அந்த விஷத்தை இப்போதே முறித்துவிட வேண்டும்.

'இந்திய யூனியன்' என்பது ஒரு வெறும் கருத்து மட்டுமே. அது இன்னும் சாதிக்கப்படவில்லை. எழுத்தாளர் பிரய்ஸ் ''அமெரிக்கக் காமன்வெல்த்'' என்னும் ஒரு நூலை எழுதியுள்ளார். அவர் அதில் பின்வரும் நிகழ்ச்சியை விவரித்துள்ளார். அது நமக்கு ஒரு முக்கிய படிப்பினையாக அமைய முடியும். அவர் கூறுகிறார்,

> ''சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் அமெரிக்க புராட்டஸ்டெண்ட் மேற்றி ராணியார் திருச்சபையின் வருடாந்தர மாநாடு நடைபெற்றது. இப்போது பொது வழிபாட்டு முறை வாசகத்தை திருத்தி அமைப்பது பற்றி மாநாடு பரிசீலித்தது. அப்போது அமெரிக்க மக்கள் அனைவருக்காகவும் பிரார்த்தனை செய்யும் ஒரு வாக்கியத்தை உருவாக்குவது விரும்பத்தக்கதாக இருக்கும் என்று கருதப்பட்டது; நியூ இங்கிலாந்து சமயத்துறை அறிஞர் ஒருவர் ''ஆண்டவனே, எங்கள் தேசத்தை ஆசீர்வதியுங்கள்!'' என்னும் சொற்களை முன் மொழிந்தார். ஒரு நாள் பிற்பகலில் இந்தச் சொற்கள் உடனடியாக ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டன. எனினும் மறுநாள் இந்த வாசகம் பற்றி மறுபரிசீலனை நடைபெற்றது. அதிலுள்ள 'தேசம்' என்னும் சொல்லுக்குப் பலர் ஆட்சேபம் எழுப்பினர். மிகவும் திட்டவட்டமான முறையில் தேசிய ஒற்றுமையை அது அங்கீகரிப்பதாக அவர்கள் குறை கூறினர். இதனைத் தொடர்ந்து அந்தச் சொல் கைவிடப்பட்டது. இதற்குப் பதிலாக பின்கண்ட வாக்கியம் ஏற்கப்பட்டது: ''ஆண்டவனே, இந்த ஐக்கிய அமெரிக்கக் கூட்டரசுகளை ஆசீர்வதித்தருளுங்கள்,''

இந்தியா தன்னை இந்திய ஐக்கியக் கூட்டரசுகள் என்று கூறிக் கொள்வதற்கு மன ரீதியிலும் தார்மீக ரீதியிலும் கூடத் தகுதி பெற்றிருக்கவில்லை. இந்திய ஐக்கியக் கூட்டரசுகள் ஆவதற்கு நாம் இன்னும் நெடுந்தொலைவு செல்ல வேண்டியிருக்கிறது. இந்திய யூனியன் என்பதோ இந்திய ஐக்கிய கூட்டரசுகள் என்பதிலிருந்து இதைவிடவும் வெகுதொலைவில் இருக்கிறது. ஆனால் இந்நிலையில் இவ்விதம் வடக்கை ஒன்றுபடுத்துவதும் தெற்கைப் பிளவு படுத்துவதும் இந்த இலட்சியத்தை எய்துவதற்கான மார்க்கமாக இருக்க முடியாது.

பாகம் 2

மொழி அடிப்படை வாதத்தின் வரையறைகள்

இயல் 3

மொழிவாரி மாநிலத்தின் சாதக பாதகங்கள்

''ஒரு அரசு, ஒரு மொழி'' என்பது ஏறத்தாழ ஒவ்வொரு நாட்டின் பொது அம்சமாக இருந்து வருகிறது. ஜெர்மன் அரசியல் சட்டத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் சரி, பிரெஞ்சு அரசியல் சட்டத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் சரி, இங்கிலாந்து அரசியல் சட்டத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் சரி, அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் சரி ''ஒரு அரசு, ஒரு மொழி'' என்பதே எங்கும் பொது விதியாக இருப்பதைக் காண்கிறோம்.

எங்கெல்லாம் இந்த விதி மீறப்பட்டிருக்கிறதோ அங்கெல்லாம் நாடு அபாயத்திற்குள்ளாகி இருப்பது கண்கூடு. பழைய ஆஸ்ட்ரிய சாம்ராஜ்யமும் துருக்கி சாம்ராஜ்யமும் கலப்பு அரசுகளுக்கு உதாரணங்களாக அமைந்திருந்தன. அவை பல மொழி அரசு களாக இருந்த காரணத்தால் அந்த சாம்ராஜ்யங்கள் உடைந்து சிதறிப்போயின. பல மொழி அரசுக்கு எத்தகைய கதி நேரும் என்பதை இது எடுத்துக் காட்டுவதாக இருந்தது. இந்தியாவும் பல கலப்பு அரசுகள் கொண்ட ஒரு கதம்பக் கூட்டாகத் தொடரு மானால் அதற்கும் இந்தக் கதிதான் ஏற்படும்; இதிலிருந்து அது தப்ப முடியாது.

ஒரு மொழி அரசு ஸ்திரமாய் இருப்பதற்கும் பன்மொழி அரசு ஸ்திரமற்றதாய் இருப்பதற்கும் என்ன காரணம் என்பது தெளிவு. இனப்பாசம் என்னும் அடித்தளத்தின் மீது ஓர் அரசு நிர்மாணிக்கப் படுகிறது. இந்த இனப்பாசம் என்பது என்ன? இரத்தினச் சுருக்க மாகச் சொன்னால் ஒரே இனத்தவர் என்ற ஓர் ஒருங்கிணைந்த உணர்வை இது குறிக்கிறது. இத்தகைய உணர்வைப் பெற்றவர்கள் தங்களை உற்றார் உறவினர்களாகக் கருதுகின்றனர். இந்த உணர்வை இருமுனை உணர்வு எனலாம். இவ்வுணர்வு ஒருபுறம் தம் சொந்த இனத்தவரிடம் பந்தத்தையும் பாசத்தையும் பரிவையும் தோழமையையும் காட்டுகிறது; இன்னொரு புறம் பிற இனத்த வரிடம் பகைமையையும் துவேஷத்தையும் வெறுப்பையும் வெளிப் படுத்துகிறது. இது ''ஒத்த மனநிலை உடையவர்களின்'' உணர்வு; இந்த உணர்வை மிகுதியாகப் பெற்றவர்களை இது ஒருபுறம் ஒன்றிணைக்கிறது. மிக நெருக்கமாகப் பின்னிப் பிணைக்கிறது; பொருளாதார மோதல்களாலோ, பிணக்குகளாலோ அல்லது சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகளாலோ எழக்கூடிய சகல முரண்பாடுகளை யும் பெரிது படுத்தாது, கிடப்பில் போடுகிறது; அதே நேரம் தனது

இனத்தைச் சேர்ந்திராதவர்களை ஒதுக்கித் தள்ளுகிறது. வேறு எந்த இனத்துடனும் இணைந்திருப்பதை அது விரும்புவதில்லை.

இத்தகைய ஒரு தோழமை உணர்வுதான், பாச உணர்வுதான் ஓர் உறுதியான ஜனநாயக அரசுக்கு வலுவான அஸ்திவாரம்.

மொழிவாரி மாநிலம் உருவாவது இன்றியமையாதது என்பதற்கு இது ஒரு காரணம். ஒரு மாநிலம் ஒரே மொழியைப் பேசும் மக்களை மிகப்பெரும்பான்மையினராகக் கொண்டதாக ஏன் இருக்க வேண்டும் என்பதற்கு இதர பல காரணங்களும் இருக்கின்றன. ''ஒரு மாநிலம், ஒரு மொழி'' என்னும் விதியைக் கைக்கொள்வது அவசியம் என்பதற்கு வேறு இரண்டு காரணங்கள் உண்டு.

ஒரு மாநிலத்தைச் சேர்ந்த மக்களிடையே தோழமை உணர்வு இருந்தாலன்றி, ஜனநாயகம் சுமுகமாக, தட்டுத்தடைகள் இல்லாமல், சிக்கலில்லாமல் இயங்க முடியாது. ஒரு கலப்பு மாநிலத்தில் தலைமைக்காக கோஷ்டிச் சண்டையும் சச்சரவும் நிர்வாகப் பாரபட்சமும் இன்னும் இதர பல சீர்கேடுகளும் எப்போதும் தலைவிரித்துத் தாண்டவமாடிக் கொண்டிருக்கும். இது ஜனநாயகத்துக்கு முரணானது, ஒவ்வாதது. இது ஒருகாரணம்.

ஒரு கலப்பு மாநிலத்தில் ஜனநாயகம் வெற்றிபெறாது, அது தோல்வியே அடையும் என்பதற்கு இன்றைய பம்பாய் மாநிலம் ஒரு கண்கண்ட எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது. ஒரு கலப்பு மாநிலம் எவ்வாறு வாழ்வும் வளமும் பெற்றுச் செழித்தோங்க முடியும் என்னும் அனுபவத்தை நாம் பெறும் பொருட்டு, தற்போதைய பம்பாய் மாநிலம் எந்த மாற்றமும் இல்லாமல் அப்படியே தொடர்ந்து நீடிக்க வேண்டும் என்று மாநிலங்கள் மறு சீரமைப்புப் பொறுப்பாண்மைக் குழு பரிந்துரைத்திருப்பதைக் கண்டு நான் மிகவும் வியப்பும் திகைப்பும் அடைகிறேன். பம்பாய் ஒரு கலப்பு மாநிலமாக கடந்த 20 ஆண்டுக்காலமாக இருந்து வந்திருப்பதில் நாம் கண்ட பலன் என்ன? மகாராஷ்டிரர்களும் குஜராத்திகளும் பரஸ்பரம் தீராப்பகைமை கொண்டு ஒருவர் மீது ஒருவர் குரோதமும் விரோதமும் பாராட்டிக் கொண்டிருப்பதைத்தான் இன்று நாம் காண்கிறோம். இப்படிப்பட்ட நிலைமையில் எதையும் நுணுகி ஆராயாத, கவனக் குறைவான நபர்கள் தான் இத்தகைய அர்த்தமற்ற யோசனையைக் கூறமுடியும். ஒரு கலப்பு மாநிலத்தில் ஜனநாயகத்தின் தோல்விக்கு முன்னாள் சென்னை மாநிலம் மற்றோர் உதாரணமாகும். ஒன்றுபட்ட ஐக்கிய இந்தியாவில் ஒரு கலப்பு அரசு அமைக்கப்பட்டதும், அதன் பின்னர் இந்திய நாடு இந்தியா என்றும் பாகிஸ்தான் என்றும் பலவந்தமாகப் பிரிவினை செய்யப்பட்டதும் அண்மைக்கால வரலாறு. ஒரு கலப்பு அரசில் ஜனநாயகம் நீடித்து நிலைத்திருக்க முடியாது என்பதற்கு இந்த சமீபகால சம்பவங்களும் அசைக்க முடியாத சான்றுகளாகக் காட்சியளிக்கின்றன.

''ஒரு அரசு, ஒரு மொழி'' என்னும் விதியைக் கைக்கொள்வது அவசியம் என்பதற்கு இன்னொரு காரணம் இன, கலாசார மோதல்களுக்கும் பிணக்குகளுக்கும் இது ஒன்று தான் தீர்வாக இருக்க முடியும் என்பதாகும்.

தமிழர்கள் ஏன் ஆந்திரர்களை வெறுக்கிறார்கள்? ஆந்திரர்கள் எதற்காகத் தமிழர்களை வெறுக்கிறார்கள்? ஹைதராபாத்தில் ஆந்திரர்கள் ஏன் மகாராஷ்டிரர்களை வெறுக்கிறார்கள்? மகாராஷ்டிரர்கள் ஏன் ஆந்திரர்களை வெறுக்கிறார்கள்? குஜராத்திகள் மகாராஷ்டிரர்களையும் மகாராஷ்டிரர்கள் குஜராத்திகளையும் எதற்காக வெறுக்கிறார்கள்? இதற்கான விடை மிகவும் எளிதானது.. இந்த இரு தரப்பினரிடையேயும் இயல்பிலேயே பகைமை ஏதும் இல்லை. அரசு அதிகாரம் முதலியவற்றின் பங்கெடுப்பில் அவர்களிடையே பலவந்தமாகப் போட்டியை ஏற்படுத்தி அதன் விளைவாகத் தோன்றுவதே இந்தப் பகைமை.

இத்தகைய ஒரு போட்டி நிலைமை நிலவும் வரை அவர்களிடையே அமைதி ஏற்பட முடியாது.

கனடா, சுவிட்ஜர்லாந்து, தென்னாப்பிரிக்கா முதலான நாடுகளைச் சிலர் இங்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். இந்த நாடுகளிலெல்லாம் இருமொழி அரசுகள் இருந்து வருகின்றன என்பது உண்மையே. ஆனால் இந்தியாவின் பொதுப் பண்பு கனடா, சுவிட்சர்லாந்து, தென்னாப்பிரிக்கா முதலான நாடுகளின் பொதுப் பண்பிலிருந்து வேறுபட்டது என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. இந்தியாவின் பண்பு பிரிந்து நிற்பது — சுவிட்சர்லாந்து, தென்னாப்பிரிக்கா, கனடாவின் பண்பு — ஒன்றுபட்டிருப்பது.

இதுவரை இவர்கள் இணைந்திருந்தார்கள் என்றால், அது இயல்பாக நடைபெற்றதல்ல. இரு தரப்பினரும் காங்கிரஸ் கட்டுப்பாட்டால் கட்டுண்டிருப்பதே இதற்குக் காரணம். ஆனால் காங்கிரஸ் எவ்வளவு காலம் நிலைத்திருக்கப் போகிறது? காங்கிரஸ் என்றால் பண்டித நேரு, பண்டித நேரு என்றால் காங்கிரஸ். எனினும் பண்டித நேரு என்ன சாகாவரம் பெற்றவரா? இந்தப் பிரச்சினைகளை எல்லாம் ஆழமாக ஆராயும் எவரும் சூரியன், சந்திரன் இருக்கும்வரை காங்கிரஸ் நீடித்திருக்கும் என்று எண்ண மாட்டார்கள். ஒரு நாள் அதன் முடிவு எழுதப்படவே செய்யும். அடுத்த தேர்தலுக்குள்ளாகவே கூட அதன் கதை முடிந்து விடக் கூடும். இவ்வாறு நிகழ்ந்தால் பம்பாய் மாநிலம் உள்நாட்டுப் போரில் சிக்கி அவதியும் அல்லலும்பட நேரிடும்; நிர்வாகம் நடத்துவது இயலாது போய்விடும்.

ஆக, இரண்டு காரணங்களுக்காக மொழிவாரி மாநிலங்கள் வேண்டுமென்று நாம் கோருகிறோம். ஜனநாயகத்துக்கான பாதையைச் செப்பனிடுவதும், இன, கலாச்சாரப் பதற்ற நிலையை அகற்றுவதுமே இந்த இரு காரணங்கள்.

மொழிவாரி மாநிலங்களை அமைப்பதில் ஈடுபடுவதன் மூலம் இந்தியா சரியான பாதையிலேயே செல்லுகிறது என்பதில் ஐய மில்லை. இந்தப் பாதையைத் தான் இதர எல்லா நாடுகளும் மேற்கொண்டுள்ளன. மொழி அடிப்படையில் அமைந்துள்ள ஏனைய அரசுகளைப் பொறுத்தவரையில் இது அடியாரம்பத்தி லிருந்தே நடைபெற்று வந்திருக்கிறது. ஆனால் இந்தியாவின் விஷயம் வேறு; அது தனது குறிக்கோளை அடைவதற்குப் பல முட்டுக்கட்டைகளைச் சமாளிக்க வேண்டியிருக்கிறது. எனினும் அது பயணம் செய்ய உத்தேசித்திருக்கும் பாதை நன்கு பரிசோதித் துப் பார்க்கப்பட்ட பாதையாகும். அது இதர நாடுகள் பின்பற்றி வந்துள்ள பாதையாகும்.

சரி, இதுவரை ஒரு மொழிவாரி மாநிலத்தின் அல்லது அரசின் அனுகூலங்களைப் பற்றிக் கூறினேன். இனி ஒரு மொழிவாரி மாநிலத்தால் ஏற்படக்கூடிய அபாயங்களையும் நான் எடுத்துரைத் தாக வேண்டும்.

தனது பிராந்திய மொழியை ஆட்சி மொழியாகக் கொண்ட ஒரு மொழிவாரி மாநிலம் ஒரு சுதந்திரமான தேசிய இனமாக எளிதாக வளர்ச்சியுறக்கூடிய வாய்ப்பு நிறையவே இருக்கிறது. ஆனால் அதே சமயம் ஒரு சுதந்திரமான தேசிய இனத்துக்கும் ஒரு சுதந்திரமான நாட்டுக்குமிடையே உள்ள பாதை மிகவும் குறுகியது என்பதையும் நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு நிகழு மானால் இந்தியா நவ இந்தியாவாக இருக்காது, எப்போதும் போட்டிப் பொறாமையிலும் போரிலும் சச்சரவிலும் ஈடுபட் டிருக்கக் கூடிய பலதரப்பட்ட அரசுகள் அடங்கிய மத்திய கால இந்தியாவைத்தான் நாம் பார்ப்போம்.

மொழிவாரி மாநிலங்களை உருவாக்குவதில் இந்த உள்ளார்ந்த அபாயம் இருக்கவே செய்கிறது. அதே வேளையில் மொழிவாரி மாநிலங்கள் அமைக்காவிட்டாலும் இத்தகைய அபாயம் ஏற்படவே செய்யும். எனினும் விவேகமும் உறுதியும் தீர்க்க தரிசனமும் மிக்க ஓர் ராஜதந்திரியால் முதலில் குறிப்பிட்ட அபாயத்தைத் தவிர்க்க முடியும், தடுக்க முடியும். ஆனால் ஒரு கலப்பு மாநிலத்தால் ஏற்படக் கூடிய ஆபத்துகள் இதைவிடவும் மிக அதிகம். எப்படிப் பட்ட சிறந்த, தேர்ந்த, உறுதியான இராஜ தந்திரியாலும் இதனைக் கட்டுப்படுத்த முடியாது, இந்த அபாயங்களைத் தடுத்து நிறுத்த இயலாது.

அப்படியானால் இந்த ஆபத்தை எவ்வாறுதான் சமாளிப்பது? பிராந்திய மொழி அந்த மாநிலத்தின் ஆட்சிமொழியாக இருக்கக் கூடாது; இதற்கு அரசியல் சட்டத்திலேயே வகை செய்ய வேண் டும்; இதுவே இந்த அபாயத்தைச் சமாளிப்பதற்கான ஒரே மார்க்கம் என்பது என் கருத்து. இந்தியே மாநிலத்தின் ஆட்சி மொழியாக இருக்க வேண்டும்; இந்த நோக்கத்திற்கு இந்தியா

தயாராகும்வரை ஆங்கிலம் ஆட்சி மொழியாக இருக்கலாம். இந்தியர்கள் இதனை ஏற்றுக் கொள்வார்களா? அவர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்றால், மொழிவாரி மாநிலங்கள் ஓர் அபாய மாக மாறுவது எளிதாகிவிடும்.

ஒரே மொழி இருந்தால் அது மக்களை ஒன்றுபடுத்தும். இரண்டு மொழிகள் மக்களை நிச்சயம் பிளவுபடுத்தவே செய்யும். இது அசைக்க முடியாத விதி. நாட்டின் கலாச்சாரம் மொழியால் தான் போற்றிப் பாதுகாக்கப்படுகிறது. இந்தியர்கள் ஒன்றுபட்டு நிற்கவும் ஒரு பொதுக் கலாச்சாரத்தை வளர்த்து வளப்படுத்தவும் விரும்புவதால் இந்தியைத் தங்கள் மொழியாக ஏற்றுக் கொள்வது அனைத்து இந்தியர்களாலும் மறுக்க முடியாத கடமையாகும்.

மொழிவாரி மாநில அமைப்பின் ஒரு பிரிக்க முடியாத பகுதி யாக இந்த யோசனையை ஏற்காத எந்த இந்தியனும் ஓர் இந்திய னாக இருக்க அருகதையற்றவன்; அதற்கு உரிமை இல்லாதவன். அவன் நூற்றுக்கு நூறு மகாராஷ்டிரனாக இருக்கலாம்; அவன் நூற்றுக்கு நூறு தமிழனாக இருக்கலாம்; அவன் நூற்றுக்கு நூறு குஜராத்தியாக இருக்கலாம்; ஆனால் பூகோள அர்த்தத்தில் தவிர, இந்தியன் என்ற சொல்லின் உண்மையான அர்த்தத்தில் அவர் ஓர் இந்தியனாக இருக்க முடியாது. என் யோசனை ஏற்கப்படா விட்டால், பின்னர் இந்தியா இந்தியாவாக இருக்காது. அதற்கு மாறாக, ஒன்றுடன் ஒன்று சண்டை போட்டுக் கொள்வதிலும், சிண்டுபிடித்துக் கொள்வதிலும், ஏச்சு பேச்சுகளிலும், போட்டி பூசல்களிலும் ஈடுபட்டிருக்கக் கூடிய பலதரப்பட்ட தேசிய இனங் களைக் கொண்ட ஒரு கதம்பக் கூட்டாகத்தான் அது இருக்கும்.

''ஓ, இந்தியர்களே! நீங்கள் எப்போதும் பிளவுபட்டே இருப் பீர்கள்; நீங்கள் எந்நாளும் அடிமைகளாகவே உழல்வீர்கள்'' என்று ஆண்டவன் இந்தியாவுக்கும் இந்தியர்களுக்கும் மிகப் பெரிய சாபத்தை தந்திருப்பார் போலும்!

இந்தியாவும் பாகிஸ்தானும் பிரிந்ததை நான் வரவேற்றேன்; அதற்காக மகிழ்ச்சியும் அடைகிறேன். பிரிவினையை நான் ஆதரித் தேன். பிரிவினையின் மூலம் தான் இந்துக்கள் சுதந்திரமானவர் களாகவும் சுயேச்சையானவர்களாகவும் இருக்க முடியும் என்று நான் நம்பியதே இதற்குக் காரணம். இந்தியாவும் பாகிஸ்தானும் ஒரே நாடாக இருந்திருந்தால், ஹிந்துக்கள் சுதந்திரமுடையவர் களாக இருந்தாலும் முஸ்லிம்களின் தயவைப் பெரிதும் எதிர் பார்க்கும் நிலையில் தான் இருந்திருப்பார்கள். அரசியல் ரீதியில் சுதந்திரம்பெற்ற இந்தியா ஹிந்துக்களின் கண்ணோட்டத்தில் ஒரு சுதந்திர இந்தியாவாக இருந்திருக்காது. அப்போதைய அரசாங்கம் இரண்டு தேசங்கள் கொண்ட ஒரு நாட்டின் அரசாங்கமாகத்தான் இருந்திருக்கும்; ஹிந்து மகாசபை, ஜனசங்கம் போன்றவை இருந் தாலும் முஸ்லிம்கள் எத்தகைய தடங்கலும் இன்றி ஆளும் வர்க்கத்

தினராக இருந்திருப்பார்கள். நாடு பிரிவினை செய்யப்பட்ட போது, ஆண்டவன் தமது சாபத்தை விலக்கிக் கொண்டு, இந்தியா சுபிட்சமும் வளமும் அமைதியும் கோலோச்சும் ஒன்றுபட்ட ஒரு மாபெரும் நாடாகத் திகழத் திருவுளங் கொண்டுள்ளார் என்றே எனக்குத் தோன்றிற்று. ஆனால் அந்தச் சாபம் மீண்டும் நம் மீது விழுமோ என்று எனக்கு அச்சமாக இருக்கிறது. ஏனென்றால் மொழிவாரி மாநிலங்கள் வேண்டுமென்று கோருபவர்கள் பிராந்திய மொழியைத் தங்களது ஆட்சி மொழியாக ஆக்க வேண்டு மென்ற குறிக்கோளைத் தங்கள் உள்ளத்தின் அடித்தளத்தில் வைத் திருப்பதைக் காண்கிறேன்.

ஐக்கிய இந்தியா என்னும் லட்சியத்துக்கு இது சாவு மணி அடிப்பதாகவே இருக்கும். பிராந்திய மொழிகள் ஆட்சி மொழி களாகும் போது இந்தியாவை ஓர் ஒன்றுபட்ட வலிமை மிக்க வள மான நாடாக ஆக்க வேண்டும் என்ற மகோன்னதமான லட்சியம் மறைந்து போகும்; இந்தியர்களை முழுக்க முழுக்க இந்தியர்களாக ஆக்க வேண்டும். அவர்களது ஊனிலும் உதிரத்திலும் பேச்சிலும் மூச்சிலும் இந்தியன் என்ற உணர்வு மேலோங்கி நிற்கச் செய்ய வேண்டும் என்ற உயரிய குறிக்கோளும் மண்ணோடு மண்ணாகி விடும். இந்த இக்கட்டிலிருந்து, சிக்கலிலிருந்து மீள்வதற்கு ஓர் உபாயத்தை, பரிகாரத்தைக் கூறுவதற்கு மேல் என்னால் வேறு என்ன செய்ய முடியும்? என் யோசனையைப் பரிசீலிப்பது இந்தியர்களின் பொறுப்பு.

இயல் 4

ஒரு மொழிக்கு ஒரு மாநிலம் இருக்க வேண்டுமா?

மொழிவாரி மாநிலம் என்பது எதைக் குறிக்கிறது?

அது இரண்டுவிஷயங்களில் ஏதேனும் ஒன்றைக்குறிப்பதாக இருக்க முடியும். ஒரே மொழியைப் பேசும் மக்கள் அனைவரையும் ஒரே மாநிலத்தின் அதிகார எல்லைக்குள் கொண்டுவருவதை அது அர்த்தப்படுத்துவதாக இருக்கலாம். இதேபோல், ஒரே மொழி பேசும் மக்களைப் பல மாநிலங்களில் இணைப்பதையும், அதே சமயம் ஒவ்வொரு மாநிலமும் தனது அதிகார எல்லைக்குள் ஒரே மொழி பேசும் மக்கள் இருக்கும்படியாகப் பார்த்துக் கொள்வதை யும் இது குறிப்பதாகவும் இருக்கலாம். இவற்றில் எதைச் சரியான விளக்கமாக எடுத்துக் கொள்வது?

ஒரே மொழி பேசும் மக்கள் அனைவருக்கும் தனியொரு மாநிலத்தை அமைக்கும் விதியைத் தான் கைக்கொள்ள வேண்டும் என்ற கருத்தை மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புப் பொறுப்பாண்மை குழு வெளியிட்டுள்ளது.

ஆறாவது பாகத்தில் தரப்பட்டுள்ள தேசப்படம் 1-ஐ வாசகர்கள் சற்று ஊன்றிப் பார்க்க வேண்டும். அப்படிப் பார்க்கும் போது வட மாநிலங்களுக்கும் தென் மாநிலங்களுக்கும் இடையே யான ஏற்றத்தாழ்வு அவர்களுக்கு உடனே புலனாகும். இந்தப் பேதாபேதம் மிகப் பெரியது. பெரிய மாநிலங்களின் செல்வாக்கை, அதிகாரத்தைச் சிறிய மாநிலங்கள் பொறுத்துக் கொள்வது என்பது முடியாத விஷயம்.

இந்த வேறுபாடு எவ்வளவு அபாயகரமானது என்பதைக் குழு உணர்ந்திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இத்தகைய பாகுபாடு அமெரிக்காவிலும் இருக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் இதனால் ஏற்படக் கூடிய தீங்கைத் தடுப்பதற்கு அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்தில் வகை செய்யப்பட்டுள்ளது.

குழுவின் அறிக்கைக்குத் தாம் சமர்ப்பித்த மாறுபட்ட குறிப்பில் திரு. பணிக்கர் அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்தில் உள்ள இத்தகைய தொரு பாதுகாப்பை எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். (அட்டவணை-2 பார்க்கவும்)

திரு. பணிக்கர் தந்த குறிப்பிலிருந்து ஒரு பகுதியைக் கீழே கொடுத்திருக்கிறேன்:

> ''சமஷ்டி வெற்றிகரமாக இயங்குவதற்கு அதன் பகுதிகள் சரிசம நிலையில் அமைந்திருப்பது அவசியம் என்று கருதுகிறேன். மிகப் பெரும் ஏற்றத் தாழ்வு நிலவுவது ஐயத்தையும் மனக் கசப்பையும் உண்டு பண்ணுவதுடன். சமஷ்டி அமைப்பையே குலைக்கக் கூடிய சக்திகளைத் தோற்றுவித்து, அதன் மூலம் நாட்டின் ஒற்றுமைக்கு அபாயத்தையும் ஏற்படுத்துகிறது. இந்த உண்மை எல்லா இடங்களிலும் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டுள்ளது. பெரும்பாலான சமஷ்டி அரசியல் சட்டங்களில் நாம் காண்பது என்ன? மக்கட் தொகையிலும் வள ஆதாரங்கள் போன்ற விஷயங்களிலும் சமஷ்டியின் அங்கப் பகுதிகளிடையே மிகுந்த வேறுபாடு நிலவிய போதிலும் பெரிய அமைப்புகளின் செல்வாக்கையும் அதிகாரத்தையும் கட்டுப் படுத்துவதில் சமஷ்டி அரசியல் சட்டத்தில் மிகுந்த கவனம் செலுத்தப்பட்டிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். உதாரணமாக, அமெரிக்காவை எடுத்துக் கொண்டால் அதிலுள்ள கூட்டரசுகள் மக்கட் தொகையிலும் வள ஆதாரங்களிலும் பெரிதும் வேறுபட்டவையாக இருக்கின்றன; நியூயார்க் அரசு, நெவதா அரசைவிட பன்மடங்கு மக்கட்தொகை கொண்டதாக இருக்கிறது; எனினும் செனட் சபையில் ஒவ்வொரு கூட்டரசும் சமத்துவப் பிரதிநிதித்துவம் பெறுவதற்கு அரசியல் சட்டத்தில் வகை செய்யப்பட்டுள்ளது.''

இது சம்பந்தமாக சோவியத் யூனியனையும் பழைய ஜெர்மனியையும் திரு. பணிக்கர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். அவர் கூறுகிறார்:

''சோவியத் ஒன்றியத்தில், அதன் பெரும்பாலான குடியரசுகளின் ஒட்டுமொத்த மக்கட்தொகையை விடவும் ரஷ்ய சமஷ்டியின் மக்கட்தொகை மிகவும் அதிகம். எப்படியிருந்தும், ஒன்றியத்தின் ஏனைய குடியரசுகள் மீது பெரிய குடியரசு ஆதிக்கம் செலுத்த முடியாத வகையில் தேசிய இனங்கள் சபையில் ரஷ்ய சமஷ்டியின் பிரதிநிதித்துவம் அமைந்துள்ளது. பிஸ்மார்க்கின் ரீச்சிலும் இதே போன்ற நிலைதான் நிலவிற்று. இங்கு பிரஷியாதான் மக்கட்தொகையில் ஆதிக்க நிலை வகித்தது. இருப்பினும் ரிச்ஷ்ராத்தில் அதாவது அங்க அரசுகளைப் பற்றிப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் சபையில் பிரஷியாவுக்கு அதற்குரிய பிரதிநிதித்துவத்தை விடவும் குறைந்த பிரதிநிதித்துவமே (மூன்றிலொரு பங்குக்கும் குறைவாக) அளிக்கப்பட்டது; அது மட்டுமல்ல இந்த சபையின் நிரந்தர தலைமைப் பதவியும் பவேரியாவுக்கு வழங்கப்பட்டது. இவ்வாறு, அரசியல், ராணுவ, பொருளாதார அதிகாரம் ஒரே அரசில் குவிந்திருந்தும்கூட ரிச்ஸ்டாக்கை விட அதாவது மக்களவையை விட அதிக அதிகாரம் பெற்றிருந்த ரீச்ஸ்ராத்தில், சமஷ்டியின் நலனை முன்னிட்டு, அதன் சிறிய பகுதிகளுக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் அளிப்பதும் அந்த சபையில் பிரஷியாவை சிறுபான்மை நிலைக்குத் தள்ளுவதும் அவசியம் எனக் கருதப்பட்டது.''

எனினும் ஏற்றத்தாழ்வுக் கேடுகளுக்கு எதிராக அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்தில் இடம்பெற்றுள்ள மற்றொரு பாதுகாப்பைத் திரு. பணிக்கர் குறிப்பிடத் தவறிவிட்டார். நமது அரசியல் சட்டத்தில் இரண்டு அவைகளும் சம அதிகாரமுடையவை அல்ல. ஆனால் அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்தின் நிலை வேறு. அமெரிக்காவில் இரண்டு அவைகளுமே சமத்துவ அதிகாரம் படைத்தவை. நிதி மசோதாக்களுக்குக் கூட செனட்டின் சம்மதம் தேவை. இந்தியாவில் அப்படியல்ல. மக்கட்தொகையில் நிலவும் ஏற்றத்தாழ்வுக்கு இது மேலும் ஆக்கமளிக்கிறது.

மக்கட்தொகையிலும் அதிகாரத்திலும் செல்வாக்கிலும் மாநிலங்களிடையே நிலவும் இந்தப் பாரபட்ச நிலை நாட்டை பெரும் சீர்குலைவுக்கு உள்ளாக்கும் என்பது திண்ணம். இதற்கு ஒரு பரிகாரம் காணுவது மிகவும் முக்கியம்.

இயல் 5

வடக்கும் தெற்கும்

மாநிலங்களிடையே ஏற்றத்தாழ்வைத் தோற்றுவிப்பதுடன், குழு நிற்கவில்லை; உத்தரப் பிரதேசத்தையும் பீஹாரையும் முன்

பிருந்த மாதிரியே அப்படியே விட்டுவிடுவதன் மூலமும் மத்தியப் பிரதேசத்துடனும் ராஜஸ்தானுடனும் புதிய பிரதேசங்களை இணைத்து அவற்றை மேலும் பெரிய மாநிலங்களாக ஆக்குவதன் மூலமும் இது ஒரு புதிய பிரச்சினையை உருவாக்கி இருக்கிறது: அதுதான் வடக்குக்கு எதிராகத் தெற்கு எனும் பிரச்சினை.

வடக்கு இந்தி பேசும் பகுதி; தெற்கு இந்தி அல்லாத மொழிகள் பேசும் பகுதி இந்தி பேசும் மக்களின் எண்ணிக்கை எவ்வளவு என்று பலருக்குத் தெரியாது. இந்தியாவின் மொத்த மக்கட் தொகையில் இந்தி பேசுவோர் ஏறத்தாழ 48 சதவீதத்தினர் ஆவர். இந்த உண்மையைக் கவனத்தில் கொண்டு பார்க்கும் போது, குழு மேற்கொண்டுள்ள நடவடிக்கை வடக்கை வலுப்படுத்துவதிலும் தெற்கைத் துண்டு போடுவதிலும் தான் முடியும் என்று யாரும் சொல்லாமல் இருக்க முடியாது.

வடக்கின் ஆதிக்கத்தைத் தெற்கு சகித்துக் கொண்டிருக்க முடியுமா?

இந்தியைத் தேசிய மொழியாக ஏற்கும் பிரச்சினை குறித்து இந்தியாவின் நகல் அரசியல் சட்டம் காங்கிரஸ் கட்சிக் கூட்டத்தில் விவாதிக்கப்பட்டபோது அங்கு என்ன நிகழ்ந்தது என்பதை இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் வெளியிட்டால் அது வரம்பு மீறிய செயலாகாது என்றே கருதுகிறேன். அரசியல் சட்டத்தில் இந்தப் பிரச்சினை சம்பந்தப்பட்ட 115 வது விதியைப் போல் வேறு எந்த விதியுமே இவ்வாறு சர்ச்சைக்கு இடமானதில்லை என்று கூறுலாம். வேறு எந்தவிதிக்கும் இவ்வளவு கடுமையான எதிர்ப்பு இருந்ததில்லை. வேறு எந்த விதியுமே இத்தனை காரசாரமான விவாதத்திற்கும் உள்ளானதல்லை. அனலும் கனலும் பறக்கும் நீண்ட நெடுநேர விவாதத்திற்குப் பிறகு இந்தப் பிரச்சினை குறித்து வாக்கெடுப்பு நடைபெற்றது. ஆதரவாக 78 வாக்குகளும், எதிராக 78 வாக்குகளும் பதிவாயின. இவ்விதம் சம வாக்குகள் பதிவானமையால் எந்த ஒரு முடிவுக்கும் வர முடியவில்லை. பின்னர் நீண்ட நேரம் கழித்து பிரச்சினை மீண்டும் கட்சிக் கூட்டத்தில் முன் வைக்கப் பட்டது. இப்போது இந்திக்கு ஆதரவாக 78 வாக்குகளும் எதிராக 77 வாக்குகளும் பதிவாயின. ஒரே ஒரு வாக்கு வித்தியாசத்தில் தேசிய மொழி அந்தஸ்தை இந்தி பெற்றது. நகல் தயாரிப்புக் கமிட்டியின் தலைவர் என்ற முறையில் நான் காங்கிரஸ் கட்சிக் கூட்டத்தில் கலந்து கொண்டதாலேயே அங்கு நடைபெற்ற விஷயங் களை நேரடி அனுபவத்திலிருந்து இங்கு கூறுகிறேன்.

வடக்கைத் தெற்கு எந்த அளவுக்கு வெறுக்கிறது என்பதை இதிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம். வடக்கு மேன் மேலும் வலுப் படும் போது, தெற்கு படிப்படியாக சிதைவுறும்போது இந்திய அரசியலில் வடக்கு தொடர்ந்து தனது பாரபட்சமான செல் வாக்கை, அதிகாரத்தைப் பெருமளவில் பிரயோகிக்க முற்படும்

போது இந்த வெறுப்பு பகைமையாக, துவேஷமாக மாறலாம். ஒரு மாநிலம் மத்தியில் இவ்வளவு மிதமிஞ்சிய, அளவுக்கு அதிகமான செல்வாக்கு செலுத்த அனுமதிப்பது அபாயகரமான விஷய மாகும். (தேசப் படம் ஒன்றைப் பார்க்கவும்)

பிரச்சினையின் இந்த அம்சம் குறித்து திரு. பணிக்கர் தமது குறிப்பில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

> ''ஒரு சமஷ்டியில் அதன் அங்கப் பகுதிகள் அனைத்தும் சமத்துவமானவை. இந்தக் கோட்பாடு மறுக்கப்பட்டு தற்போது ஏற்றத்தாழ்வான நிலை உண்டாகி இருக்கிறது. இதன் விளைவாய் உத்தரப் பிரதேசத்திற்கு வெளியே உள்ள எல்லா மாநிலங்களிலும் அவநம்பிக்கையும், சந்தேகமும் மனக்கசப்பும், எதிர்ப்பும் ஏற்படவே செய்யும். இப்போதைய அரசு அமைப்பு முறை அகில இந்திய விவகாரங்களில் உத்தரப் பிரதேசத்தின் ஆதிக்கத்திற்கு வழி வகுக்கும் என்ற பொது வான கருத்து தென் மாநிலங்களில் மட்டுமின்றி, பஞ்சாப், வங்காளம் மற்றும் இதர இடங்களிலும் குமுவிடம் தெரிவிக்கப் பட்டது. இத்தகைய ஓர் உணர்வு, எண்ணம் இருந்து வருகிறது என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. மேலும், இத்தகைய உணர்வுகள் நீடிக்க அனுமதிக்கப்படுமேயானால், இதற்கான பரிகாரம் உடனடியாகக் காணப்படவில்லையேயானால், அது நமது ஒற்றுமைக்கு ஓர் அச்சுறுத்தலாக இருக்கும் என்பதையும் எவரும் மறுப்பதற்கில்லை.''

வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் இடையே மிகப் பெரிய வேறுபாடு உள்ளது. வடக்கு மிதவாத மனோபாவம் கொண்டது. தெற்கு முற்போக்கு எண்ணம் கொண்டது. வடக்கு மூட நம்பிக்கைகளில் மூழ்கிப் போயிருப்பது. தெற்கு பகுத்தறிவுப் பாசறையாக இருப் பது. தெற்கு கல்வித் துறையில் முந்தி நிற்பது. வடக்கு இத்துறை யில் பிந்தியிருப்பது. தெற்கத்திய கலாச்சாரம் புதுமையானது. வடக்கத்திய கலாச்சாரம் பழமையானது.

1947 ஆகஸ்டு 15-ம் நாளன்று பிரதமர் நேரு என்ன செய் தார்? ஒரு பிராமணர் சுதந்திர இந்தியாவின் முதல் பிரதம ரானதைக் கொண்டாடுவதற்காக காசியில் பிராமணர்கள் நடத் திய வேள்வியில், யக்ஞத்தில் அவர் கலந்து கொள்ளவில்லையா? பிராமணர்கள் தமக்கு அளித்த ராஜதண்டத்தை அவர் தரித்திருக்க வில்லையா? அவர்கள் கொண்டுவந்திருந்த கங்கை நீரை அவர் அருந்தவில்லையா?

அண்மைக் காலத்தில் எத்தனைப் பெண்கள் 'சதி' (உடன் கட்டை ஏறுதல்) எனும் சண்டாளச் சடங்கை மேற்கொள்ளும்படி நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டார்கள்! எந்தப் பழிபாவமுமறியாத எத்தனை கிராமப் பெண்கள் தங்கள் இறந்துபோன கணவன்மார்களுடன் சேர்ந்து சிதையில் எரிந்து கருகிச் சாம்பலாகும்படிச் கட்டாயப்

படுத்தப்பட்டார்கள்; இப்படி எல்லாம் இருக்கும் போது நாட்டின் முதல் குடிமகனான ஜனாதிபதி காசிக்குச் சென்று, பிராமணர் களைப் பயபக்தியோடு சேவித்து, அவர்களது பாதங்களைக் கழுவி, அந்தத் தண்ணீரைப் புனிதத்திலும் புனிதமாகப் பாவித்து அருந்தவில்லையா?

உலகமே தலைகீழாக மாறிய பிறகும், நாகரிகம் கொடுமுடியை எட்டிக் கொண்டிருக்கும் நிலையிலும் வடக்கே 'சதி' என்ற பெய ரால் இன்னமும் பெண்கள் கொலை நடைபெற்றுக் கொண்டுதா னிருக்கிறது; நிர்வாணச் சாமியார்கள் கொட்டமடித்துக் கொண்டு தானிருக்கிறார்கள். சமீபத்தில் ஹரித்துவார் விழாவில் இவர்கள் செய்த திருவிளையாடல்களை யார்தான் மறக்க முடியும்? உத்தரப் பிரதேசத்தில் இந்த அக்கிரமத்தை எதிர்த்து எவரேனும் குரல் எழுப்பினார்களா?

வடக்கின் ஆதிக்கத்தைத் தெற்கு எப்படி பொறுத்துக் கொண் டிருக்க முடியும்? வடக்கிலிருந்து பிரிந்து செல்லுவதற்கு, அதன் உறவைத் துண்டித்துக் கொள்வதற்குத் தெற்கு விருப்புகிறது என்பதற்கான அறிகுறிகள் ஏற்கனவே தென்பட ஆரம்பித்திருக் கின்றன.

மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புப் பொறுப்பாண்மைக் குழுவின் பரிந்துரைகள் பற்றி திரு. ராஜகோபாலாச்சாரி ஓர் அறிக்கை வெளியிட்டுள்ளார். 'டைம்ஸ் ஆஃப் இந்தியா' நாளேட்டின் 1955 நவம்பர் 27-ம் தேதிய இதழில் அந்த அறிக்கை பிரசுரமாகி யுள்ளது. அதில் அவர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

> ''மாநிலங்களை மறுசீரமைக்கும் திட்டங்களை அடுத்த 15 ஆண்டுகளுக்குக் கிடப்பில் போட்டு விட வேண்டும். இது சாத்தியமில்லை என்றால் ஒரே மாற்று வழிதான் உள்ளது; மத்திய அரசாங்கம் இந்தியாவை ஒரே அரசாகக் கருதி ஆள வேண்டும்; மாவட்ட அதிகாரிகளுடனும் மாவட்ட மன்றங் களுடனும் பிராந்திய ஆணையர் மேற்பார்வையில் அது நேரடியாகத் தொடர்பு கொண்டு நிர்வாகம் செய்ய வேண் டும்.
>
> ''வரலாற்று ரீதியாகத் தோன்றியுள்ள நிலைமைகளின் பின்னணியைச் சிறிதும் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளாமல், எங்கோ ஓர் அறையில் உட்கார்ந்து ஏனோதானோ என்று வகுக்கப்பட்ட எல்லைப் பிரிவினைகள் போன்ற விஷயங்கள் குறித்து வாதப்பிரதிவாதங்களில், தேசிய சக்தியை வீண் விரயம் செய்வது மிகப்பெரும் தவறாகும்.
>
> ''எனது பொதுவான கருத்துக்கள் ஒருபுறமிருக்க, நாட்டின் இந்தப் பகுதியானது அரசியல் முக்கியத்துவத்தைப் பேணிக் காக்கும் பொருட்டு ஒரு பெரிய தென் மாநிலத்தை உருவாக்கு வது முற்றிலும் இன்றியமையாதது என்று நான் உணர்

கிறேன். நாட்டின் தென் பகுதியைத் தமிழ், மலையாளம் மற்றும் இதர சிறு மாநிலங்களாகப் பிரிப்பதால் ஒவ்வொரு வரது முக்கியத்துவமும் போய்விடும். ஒட்டுமொத்தத்தில் இந்தியாவும் அதன் பெருமையை, கீர்த்தியை இழந்துவிடும்.''

திரு: ராஜகோபாலாச்சாரி இங்கு தம் கருத்துக்கள் முழுவதையும் வெளியிட்டுவிட்டதாகக் கூற முடியாது. எனினும் அவர் அரசுத் தலைவராகவும் அரசியல் சட்டத்தை வகுக்கும் பொறுப்பில் நான் சட்ட அமைச்சராகவும் இருந்தபோது அவர் தம் மனம் முழுமையும் எனக்குத் திறந்து காட்டினார்; தாம் கொண்டுள்ள கருத்துக்கள் அனைத்தையும் ஒளிவு மறைவின்றி என்னிடம் கூறினார்: அச்சமயம் தினமும் அவரை நான் சந்தித்துப் பேசுவது வழக்கம். இப்படியே ஒரு சந்திப்பின்போது, அந்நாட்களில் அரசியல் நிர்ணய சபை விவாதித்து வந்த இந்தியாவின் அரசியல் சட்டம் பற்றி அவர் என்னிடம் பின்வருமாறு கூறினார்: ''நீங்கள் ஒரு மாபெரும் தவற்றைச் செய்து வருகிறீர்கள். எல்லாப் பிரதேசங்களுக்கும் சமப்பிரதிநிதித்துவம் அளிக்கும் வகையில், இந்தியா முழுவதுக்கும் ஒரு சமஷ்டியை உருவாக்குவது என்பது நடக்க முடியாத காரியம். இத்தகைய ஒரு சமஷ்டியில் இந்தியாவின் பிரதமரும் ஜனாதிபதியும் இந்தி பேசும் பிரதேசங்களைச் சேர்ந்தவர்களாகவே எப்போதும் இருப்பார்கள். எனவே, இரண்டு சமஷ்டிகளை உருவாக்க வேண்டும்; வடக்குக்கு ஒரு சமஷ்டியும், தெற்குக்கு ஒரு சமஷ்டியும் உருவாக்க வேண்டும். இதே போல், இவ்விரண்டையும் கொண்ட ஒரு மகாசமஷ்டியையும் அமைக்க வேண்டும். இதில் இரண்டு சமஷ்டிகளும் சமப் பிரதிநிதித்துவம் அளிக்கப்பட வேண்டும். மூன்று விஷயங்கள் குறித்து சட்டம் இயற்றும் அதிகாரம் மட்டுமே மகாசமஷ்டிக்கு இருக்க வேண்டும்.''

இவைதான் திரு. ராஜகோபாலாச்சாரியின் கருத்துக்கள். ஒரு காங்கிரஸ்காரரது உள்ளத்தில் அடியாழத்திலிருந்து இக்கருத்துகள் வெளிவந்தமையால் அவை எனக்கு ஒரு வெளிப்பாடாக இருந்தன. இந்தியா வடக்கு, தெற்கு என்று உடைந்து போகும் என வருவதுரைத்த ஒரு தீர்க்கதரிசியாக திரு. ராஜகோபாலாச்சாரியாரை இப்போது கருதுகிறேன். திரு. ராஜகோபாலாச்சாரியின் இந்தத் தீர்க்க தரிசனம் பொய்யாவதற்கு நம்மால் முடிந்த அனைத்தையும் செய்வது அவசியம்.

அமெரிக்காவில் வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் இடையே உள்நாட்டுப் போர் நடைபெற்றதை யாரும் மறந்துவிடக் கூடாது. இந்தியாவிலும் வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் இடையே ஒரு உள்நாட்டு யுத்தம் நடைபெறலாம். இத்தகைய மோதலுக்குக் காலம் தகுந்த முகாந்தரங்களைக் கொடுக்கக்கூடும். வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் இடையே பரந்த அளவில் கலாச்சார வேறுபாடு இருக்கிறது என்பதையும் கலாச்சார வேறுபாடுகள் எளிதில் பெருநெருப்பாக மாறக்கூடிய அபாயகரமான தன்மை படைத்தவை என்பதையும்

நாம் நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்.

வடக்கைப் பலப்படுத்துவதிலும் தெற்கைச் சின்னாபின்னப் படுத்துவதிலும் தாங்கள் ஒரு வெறும் மொழிப் பிரச்சினையைக் கையாளவில்லை, மாறாக ஓர் அரசியல் பிரச்சினையைக் கையாள் கிறோம் என்பதை மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புக் குழுவினர் உணர்ந்ததாகத் தெரியவில்லை.

இத்தகைய ஓர் ஆபத்தான நிலை உருவாகாதபடி தடுப்பதற்கு இப்போதே தகுந்த நடவடிக்கை எடுக்கவில்லை என்றால் அது இராஜதந்திரமற்ற செயலாகவே இருக்கும். சரி, பிரச்சினைக்குத் தீர்வுதான் என்ன? நோய்க்கு மருந்துதான் என்ன?

பாகம் 3

தீர்வு

இயல் 6

வடக்கின் பிரிவினை

பிரச்சினை என்ன என்பதைப் புரிந்து கொண்டு விட்டோம். இப்போது இதற்கு ஒரு தீர்வு காண முயற்சி செய்ய வேண்டும்.

ஒரு மாநிலத்தின் அளவை நிர்ணயிப்பதற்கு ஏதேனும் ஓர் அளவுகோலை மேற்கொள்வதில்தான் இந்தத் தீர்வு அடங்கி யுள்ளது. இரண்டு கோடி மக்கட்தொகையை ஓர் அளவுகோலாகக் கைக்கொள்ளுவோமானால், பெரும்பாலான தென் மாநிலங்கள் கலப்பு மாநிலங்களாகி விடும். எனவே, வடக்கு மாநிலங்களின் அச்சுறுத்தலைச் சமாளிப்பதற்கு தென் மாநிலங்களைப் பெரிதாக்கு வது என்பது சாத்தியமில்லாத விஷயம். இந்த நிலைமையில், உத்தரப்பிரதேசம், பீகார், மத்தியப் பிரதேசம் ஆகிய வட மாநிலங் களைப் பிரிப்பதே இதற்கு ஒரே பரிகாரமாக இருக்க முடியும்.

இத்தகைய தீர்வு காங்கிரஸ் காரியக் கமிட்டிக்கு ஏன் புலப் படாமல் போயிற்று என்பதை என்னால் புரிந்து கொள்ள முடிய வில்லை. கைப்புண்ணுக்கு யாராவது கண்ணாடியைத் தேடுவார் களா? இது அத்தனை வெட்ட வெளிச்சமான விஷயம்.

வட மாநிலங்களைப் பிரித்தல்

நான் ஏற்கனவே கூறியது போல் மொழிவாரி மாநிலங்களை உருவாக்குவதில் மறுசீரமைப்புக் குழு வடக்கை வலுப்படுத்தி விட்டது. தெற்கைத் துண்டாடி விட்டது. இக்காரியத்தைக் குழு திட்டமிட்டு செய்திருக்கிறது என்று நான் கூற வரவில்லை. எனினும் திட்டமிட்டுச் செய்திருந்தாலும் உள்நோக்கம் ஏதுமின்றித்

தற்செயலாகச் செய்திருந்தாலும் உண்மை என்னவோ நம் முன்னால் மலை போல் நிற்கிறது. அதன் தீய விளைவுகளும் தெள்ளத் தெளிவாகத் தெரிகின்றன.

ஆகவே, நிலைமை சீராக்கப்பட வேண்டும்; தவறு திருத்தப்பட வேண்டும். இதற்கு ஒரே வழி (1) உத்தரப் பிரதேசம், (2) பீஹார், (3) மத்தியப் பிரதேசம் ஆகிய மூன்று மாநிலங்களையும் சிறு பகுதிகளாகப் பிரிப்பதே ஆகும்.

இது சம்பந்தமாக சில உருப்படியான யோசனைகளை இங்கு முன் வைக்க விரும்புகிறேன்.

இந்தப் பிரிவினை, மொழிவாரி மாநிலக் கோட்பாட்டுக்கு எவ்வகையிலும் முரண்பட்டதாக இருக்காது. ஏனென்றால் நான் தெரிவித்துள்ளபடி இந்த மாநிலங்கள் பிரிக்கப்படுமானால், அதிலிருந்து உருவாகும் மாநிலங்கள் ஒவ்வொன்றும் மொழிவாரி மாநிலமாகவே அமைந்திருக்கும்.

இந்த விஷயம் குறித்து நாடாளுமன்றத்தில் அண்மையில் நடைபெற்ற விவாதத்தின்போது, உத்தரப்பிரதேசத்தைப் பிரிப்பதில் தமக்கு ஆட்சேபம் ஏதுமில்லை என்று திரு. பந்த் கூறியிருப்பது அறிந்து மகிழ்ச்சி அடைகிறேன். உத்தரப்பிரதேசத்தைப் பற்றி அவர் கூறியது பீஹாருக்கும் மத்தியப் பிரதேசத்துக்கும் பொருந்தும் என்று எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

உத்தரப் பிரதேசப் பிரிவினை — உத்தரப்பிரதேசம் மூன்று மாநிலங்களாகப் பிரிக்கப்பட வேண்டும் என்பது நான் முன் வைத்துள்ள யோசனை (தேசப்படம் 2 பார்க்கவும்). இந்த மூன்று மாநிலங்களில் ஒவ்வொன்றும் ஏறத்தாழ இரண்டு கோடி மக்கட் தொகை கொண்டதாக இருக்க வேண்டும். ஒரு மாநிலத்தைத் திறமையாக நிர்வகிப்பதற்கு இந்த மக்கட்தொகை அளவை ஓர் உகந்த அளவுகோலாகக் கொள்ளலாம். இந்த மூன்று மாநிலங்களின் எல்லைக் கோடுகள் எவ்வாறு வரையப்பட வேண்டும் என்பதை இத்துடனுள்ள தேசப்படம் இரண்டில் காட்டியிருக்கிறேன்.

உத்தரப் பிரதேசத்தின் இந்த மூன்று மாநிலங்களும் (1) மீரத் (2) கான்பூர் (3) அலகாபாத் ஆகியவற்றைத் தமது தலைநகரங்களாக ஏற்கலாம். இந்தத் தலைநகரங்கள் இம் மூன்று மாநிலங்கள் ஒவ்வொன்றில் மத்தியில் அமைந்திருக்கும்.

பீஹார் பிரிவினை — பீஹாரை இரண்டு மாநிலங்களாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்பதே பீஹார் சம்பந்தமாக நான் தெரிவித்திருக்கும் யோசனையாகும் (தேசப்படம் 3 பார்க்க). இந்த இரண்டு மாநிலங்களில் ஒவ்வொன்றும் ஒன்றரைக் கோடி மக்கட் தொகை கொண்டதாக இருக்கும். ஓர் அரசாங்கம் பரிபாலனம் செய்வதற்கு இது ஒன்றும் குறைந்த மக்கட்தொகை அல்ல.

இந்த மாநிலங்களின் எல்லைக் கோடுகள் எங்கு இருக்க வேண்டும் என்பதை இத்துடனிருக்கும் தேசப்படம் 3-ல் காட்டியிருக்கிறேன்.

பீஹாரின் இந்த இரு மாநிலங்களும் (1) பாட்னாவையும் (2) ராஞ்சியையும் தலைநகரங்களாக வைத்துக் கொள்ளலாம். இந்த நகரங்கள் இவ்விரண்டு மாநிலங்களின் மத்தியப் பகுதியிலேயே அமைந்துள்ளன.

மத்தியப் பிரதேசம் பிரிவினை — மத்தியப் பிரதேசம் நம் கண் முன்னே இரண்டு வடிவங்களில் காட்சி அளிக்கின்றது. பழைய மத்தியப்பிரதேசம், புதிய மத்தியப்பிரதேசம் ஆகியவையே அவை:

பழைய மத்தியப் பிரதேசத்தில் அடங்கியுள்ளப் பகுதிகள்:

(1) ஒரு சமயம் சி. பி. (மத்திய மாகாணம்) என்று அழைக்கப்பட்ட மாகாணமும் பீஹாரும்.

(2) கிழக்கிந்திய சமஸ்தானங்கள் என வழங்கப்பட்டவற்றைச் சேர்ந்த சில இந்திய மாநிலங்கள்.

இந்தப் பழைய மத்தியப் பிரதேசம் இரண்டரை கோடி மக்கட் தொகை கொண்டதாக இருந்தது. இதில் 22 மாவட்டங்கள் அடங்கியிருந்தன. அதன் சட்டப் பேரவை 223 உறுப்பினர்களைக் கொண்டதாக இருந்தது.

மாநிலங்கள் மறு சீரமைப்புக் குழு திட்டமிட்டுள்ள புதிய மத்தியப் பிரதேசத்தில் பின்கண்ட பகுதிகள் அடங்கியிருக்கும்:

(1) பழைய மத்தியப் பிரதேசத்தின் 14 மாநிலங்கள்

(2) போபால் முழுவதும்

(3) விந்தியப் பிரதேசம் முழுவதும்

(4) மத்திய பாரத்: மந்தாசர் மாவட்டத்தின் சுனெல் பகுதி நீங்கலாக

(5) ராஜஸ்தானைச் சேர்ந்த கோட்டா மாவட்டத்தின் சிரோஞ்ச் சப்-டிவிஷன்

இந்தப் புதிய மத்தியப் பிரதேசத்தின் மக்கட்தொகை 2 கோடி 61 லட்சமாக இருக்கும். அதன் பரப்பு சுமார் 1,71,200 சதுர மைல்களாக இருக்கும்.

இதனை இரண்டு மாநிலங்களாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்பது என் பரிந்துரை: (1) வடக்கு மத்தியப் பிரதேசம் (2) தெற்கு மத்தியப் பிரதேசம் (தேசப்படம் 4 பார்க்க).

வடக்கு மத்தியப் பிரதேச மாநிலத்தில் பின்கண்ட பகுதிகள் அடங்கியிருக்கும்:

(1) விந்தியப் பிரதேசம் முழுவதும்

(2) போபால் மாநில முழுவதும்

தெற்கு மத்தியப் பிரதேச மாநிலம் பின்கண்ட பகுதிகளைக் கொண்டதாக இருக்கும்.

(1) இந்தூர் மாநிலம் முழுவதும்

(2) மகா கோசலத்தின் 14 மாவட்டங்கள்

இந்தத் தெற்கு மத்தியப் பிரதேச மாநிலத்தின் மக்கட் தொகை 2 கோடியாகவும் வடக்கு மத்தியப் பிரதேச மாநிலத்தின் மக்கட் தொகை 1.30 கோடியாகவும் இருக்கும். (தேசப் படம் 4 பார்க்கவும்).

மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புக் குழு இந்தப் பிரம்மாண்டமான மாநிலத்னை.த ஏன் உருவாக்கியது என்பது புரியாத புதிராகவே உள்ளது. பிரதமர் நேருவே கூட இவ்வளவு பெரிய மாநிலம் உருவாவது குறித்து வியப்பு தெரிவித்தார்.

ஒரு மொழி, ஒரு மாநிலம் என்பது இன்றியமையாத, தவிர்க்க முடியாத கோட்பாடு என ஒரு வேளை குழு நினைத்திருக்கலாம். இதைத் தவிர வேறுவழியில்லை என்றும் அது கருதியிருக்கலாம். இவ்வாறுதான் எண்ணத் தோன்றுகிறது. ஆனால் ஒரு மொழி, ஒரு மாநிலம் என்பது ஓர் அத்தியாவசியமான கோட்பாடாக ஒரு போதும் இருக்க முடியாது என்பதை நான் ஏற்கனவே புலப் படுத்தி இருக்கிறேன். உண்மையில், ஒரு மாநிலம், ஒரு மொழி என்பதே பொது விதியாக இருக்க வேண்டும். இதன் மூலம், ஒரே மொழி பேசுபவர்கள் தங்களுக்குள் பல மாநிலங்களை அமைத்துக் கொள்ள முடியும்.

இயல் 7

மகாராஷ்டிரத்தின் பிரச்சினைகள்

1

மகாராஷ்டிரம் குறித்துத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ள யோசனைகள்

சர்ச்சைக்குரிய விஷயமாகி உள்ள மற்றொரு பிரதேசம் மகாராஷ்டிரம்.

இது சம்பந்தமாக நான்கு பிரேரணைகள் முன் வைக்கப்படுகின்றன:

(1) பம்பாய் மாநிலத்தை இப்போதிருப்பது போன்றே மகா

ராஷ்டிரம், குஜராத், பம்பாய் ஆகியவை அடங்கிய ஒரு கலப்பு மாநிலமாக நீடிக்கச் செய்வது.

(2) இப்போதைய மாநிலத்தை உடைத்து, மகாராஷ்டிரத்தையும் குஜராத்தையும் பிரித்து அவற்றைத் தனி மாநிலங்களாக்குவது.

(3) மகாராஷ்டிரத்தைப் பம்பாயுடன் இணைத்து ஒரே மாநிலமாக்குவது.

(4) மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பம்பாயைப் பிரித்து அதனை ஒரு தனி நகர மாநிலமாக ஆக்குவது.

இனி இது விஷயத்தில் என்னுடைய பரிந்துரைகள் என்ன என்பதைக் கூறுகிறேன். அவை வருமாறு:

பம்பாய் ஒரு கலப்பு மாநிலமாக இருப்பதை ஒழித்துக் கட்ட வேண்டும். மகாராஷ்டிரத்தைப் பின்வரும் நான்கு மாநிலங்களாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்பது என் யோசனை. (1) மகாராஷ்டிர நகர மாநிலம் (பம்பாய்), (2) மேற்கு மகாராஷ்டிரம் (3) மத்திய மகாராஷ்டிரம் (4) கிழக்கு மகாராஷ்டிரம்.

மகாராஷ்டிர நகர மாநிலம் — இதன் மூலம் பம்பாய் ஒரு சிறந்த வலுமிக்க நகர மாநிலமாகப் பரிணமிக்கும்.

மேற்கு மகாராஷ்டிரம் — (1) தாணா, (2) கொலாபா, (3) ரத்னகிரி, (4) புனா, (5) வடக்கு சதாரா, (6) தெற்கு சதாரா, (7) கோலாப்பூர், (8) கர்நாடகத்திலிருந்து பெறப்பட்ட மராத்தி மொழி பேசும் பிரதேசங்கள்.

மத்திய மகாராஷ்டிரம் — (1) தாங், (2) கிழக்கு காந்தேஷ், (3) மேற்கு காந்தேஷ், (4) நாசிக், (5) அகமத் நகர், (6) அவுரங்காபாத், (7) நாந்தத், (8) பர்பானி, (9) பீத், (10) உஸ்மானாபாத், (11) ஷோலாப்பூர், நகரமும் ஷோலாப்பூர் மாவட்டத்தில் மராத்தி மொழி பேசும் பிரதேசமும் (12) தெலிங்கானாவிலிருந்து மாற்றப்பட்ட மராத்தி மொழி பேசும் பிரதேசங்கள்.

கிழக்கு மகாராஷ்டிரம் — (1) புல்தானா, (2) யோத்மால், (3) அகோலா, (4) அம்ரோதி, (5) வார்தா, (6) சாண்டா, (7) நாகபுரி, (8) பந்தாரா, (9) இந்தி மாநிலங்களிலிருந்து கிடைக்கப்பெற்ற மராத்தி மொழி பேசும் பகுதிகள்.

எனது இந்த யோசனைகள் எந்த அளவுக்குச் சிறப்பானவை, நலம் பயப்பவை என்பதை அடுத்து பார்ப்போம்.

2

கலப்பு மாநில அமைப்பில் மகாராஷ்டிரர்கள்

பம்பாய் ஒரு கலப்பு மாநிலமாக நீடிக்க வேண்டுமா? இது ஓர்

அசாதாரணமான செயற்பாட்டு முறையாகும். கல்கத்தா நகரம் ஒரு தனி நகர மாநிலமாக இல்லை. சென்னை ஒரு தனி நகர மாநிலமாக இல்லை. அப்படியிருக்கும்போது பம்பாய்க்கு மட்டும் ஏன் விதி விலக்கு அளிக்க வேண்டும்?

இரண்டாவதாக, அது ஏற்கனவே ஒரு கலப்பு மாநிலமாக இருக்கிறது. இந்தக் கலப்பு மாநிலத்தில் மகாராஷ்டிரர்களின் அனுபவம் என்ன? இந்தக் கலப்பு மாநில அமைப்பில் மகாராஷ்டிரர்கள் மிகப் பெரிய பாதிப்புக்கு உள்ளாகி இருக்கின்றனர். பம்பாய் அமைச்சரவையில் மகாராஷ்டிரர்களின் நிலை என்ன?

அமைச்சர் பதவிகள் எவ்விதம் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டுள்ளன என்று பார்ப்போம்:

குஜராத்தி அமைச்சர்கள்	4
மராத்தி அமைச்சர்கள்	4
கன்னட அமைச்சர்கள்	1
மொத்தம்	9

பம்பாய் சட்டப்பேரவையில் குஜராத்தி உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கை 106 தான். அதே வேளையில் மராத்தி உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கையோ 149. இருப்பினும், குஜராத்தி அமைச்சர்களின் எண்ணிக்கை மராத்தி அமைச்சர்களின் எண்ணிக்கைக்குச் சமமாக உள்ளது:

துணை அமைச்சர்கள் விஷயத்தை இப்போது பார்ப்போம்:

மராத்தி மொழி பேசுபவர்கள்	5
குஜராத்தி மொழி பேசுபவர்கள்	2
கன்னட மொழி பேசுபவர்கள்	2
மொத்தம்	9

துணை அமைச்சர்களில்தான் மகாராஷ்டிரர்கள் ஓர் அமைச்சர் பதவி அதிகம் பெற்றுப் பெரும்பான்மையினராக உள்ளனர். ஆனால் இந்த அமைச்சர்கள், துணை அமைச்சர்களிடையே ஒதுக்கப்பட்டுள்ள துறைப் பொறுப்புகளும், அதிகாரங்களுமே முக்கியம். பம்பாய் மாநிலத்தின் கலப்பு அமைச்சரவையில் மகாராஷ்டிர அமைச்சர்களின் அதிகாரப் பங்கீடு பின்வருமாறு:

அமைச்சர்களிடையே இலாகாப் பொறுப்புகள் ஒதுக்கீடு

குஜராத் அமைச்சர்கள்		மகாராஷ்டிர அமைச்சர்கள்	
1. மொரார்ஜி தேசாய்	105 பொறுப்புகள்	ஹிரே	49 பொறுப்புகள்
2. திங்கர்ராவ் தேசாய்	26 பொறுப்புகள்	நிம்பல்கர்	20 பொறுப்புகள்

3. ஜீவராஜ் மேத்தா	45 பொறுப்புகள்	தப்ஸே	15 பொறுப்புகள்
4. சாந்திலால் மேத்தா	28 பொறுப்புகள்	சவாண்	4 பொறுப்புகள்
	202		88

துணை அமைச்சர்களுக்கும் இதே பாணியில்தான் இலாகாப் பொறுப்புகள் ஒதுக்கப்பட்டுள்ளன.

துணை அமைச்சர்களிடையே பொறுப்புகள் ஒதுக்கீடு

குஜராத் துணை அமைச்சர்கள்		மகாராஷ்டிரத் துணை அமைச்சர்கள்	
1. இந்துமதி சேத்	12 பொறுப்புகள்	1. வந்தேரேக்கர்	12 பொறுப்புகள்
2. பாபுபாய் ஜே படேல்	3 பொறுப்புகள்	2. தேஷ்முக்	4 பொறுப்புகள்
		3. நரவனே	5 பொறுப்புகள்
		4. சாத்தே	5 பொறுப்புகள்
		5. பாகி	3 பொறுப்புகள்
மொத்தம்	மொத்தம் 15	மொத்தம்	29

மகாராஷ்டிரத்திலும் குஜராத்திலும் வளர்ச்சிப் பணிகளுக்கு எவ்வளவு பணம் செலவிடப்படுகிறது என்பதை இப்போது பார்ப்போம். மகாராஷ்டிரத்திலும் குஜராத்திலும் மூன்று ஆண்டுகளில் நபர் விகித செலவினம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதைப் பின்கண்ட புள்ளி விவரங்களிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம்:

வளர்ச்சிப் பணிகளுக்கு நபர் விகித செலவினம்—ரூபாயில்

		ஆண்டுகள்		
	மக்கட் தொகை	1950-51	1951-52	1952-53
1. மகாராஷ்டிரம்	2,17,20,091	1.7	2.3	1.8
2. குஜராத்	1,18,96,789	2.9	3.1	3.2

எத்தகைய வேறுபட்ட நடைமுறை! எப்படிப்பட்ட பாரபட்சம்! என்ன அநீதி! பம்பாய் கலப்பு மாநிலம் குறித்து மகாராஷ்டிரர்கள் அதிருப்தியும் வெறுப்பும் சினமும் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்றால் அதற்காக அவர்களை எவ்வகையிலும் குறைகூற முடியுமா?

இத்தகைய இழி நிலையை, ஒடுக்கப்பட்ட நிலையை எந்த

மகாராஷ்டிரனாவது சகித்துக் கொண்டிருக்க முடியுமா? கலப்பு மாநிலம் என்ற கோட்பாடே என்றென்றைக்குமாக அடியோடு ஒழித்துக்கட்டப்பட வேண்டும்.

3

பம்பாய் நகரத்தின் நிலை

பம்பாய் நகரம் ஒரு சர்ச்சைக்குரிய பிரதேசமாகும். இந்தச் சர்ச்சை மிகவும் தீவிரமடைந்துள்ளது.

இந்த நகரம் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒருபகுதியாக இருக்க வேண்டும் என்று மகாராஷ்டிரர்கள் விரும்புகின்றனர். குஜராத்திகளோ பம்பாய் நகரை ஒரு தனி மாநிலமாக ஆக்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றனர். இந்த சர்ச்சையில் பல தலைகள் உருண்டிருக்கின்றன. எனினும் உடன்பாடுதான் காண முடியவில்லை; அது கானல் நீராக இருக்கிறது. எனவே, இந்தப் பிரச்சினையின் ஆணி வேரைக் கண்டறிவது அவசியமாகிறது.

குஜராத்திகள் பம்பாய் நகரம் தங்களுடையது என்று உரிமை கொண்டாடவில்லை. ஆனால் அதேசமயம் அந்த நகரத்தின் மீது தங்களுக்கு உள்ள பிடியை விடுவதற்கும் அவர்கள் தயாராக இல்லை. நகரத்தின் வர்த்தகமும் தொழிலும் அவர்கள் ஆதிக்கத்தில்தான் இருக்கின்றன. எனவே, அந்நகரில் தங்களுக்கு ஏதேனும் ஒரு வகையில் சாதகமான நிலை இருக்க வேண்டுமென்று அவர்கள் நினைக்கின்றனர். இப்போதுள்ள பிரச்சினை இதுதான். பம்பாய் நகரம் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒரு பகுதியாக இருக்க வேண்டுமா அல்லது ஒரு தனி மாநிலமாக அமைக்கப்பட வேண்டுமா? இந்தப் பிரச்சினையில் குஜராத்திகளுக்கும் மகாராஷ்டிரர்களுக்கும் மிகப் பெருமளவில் கருத்து வேற்றுமை நிலவுகிறது. பம்பாய் நகரம் புதிய மகாராஷ்டிர மாநிலத்தின் ஒரு பகுதியாக இருக்க வேண்டும் என்று மகாராஷ்டிரர்கள் விரும்புகின்றனர். குஜராத்திகள் இந்த கோரிக்கையைக் கடுமையாக எதிர்க்கின்றனர். ஒன்று, பம்பாயை ஒரு தனி மாநிலமாக்க வேண்டும் அல்லது இப்போதுள்ள இருமொழி பம்பாய் மாநிலத்தை குஜராத் என்றும் மகாராஷ்டிரம் என்றும் பிரிக்காமல் இருக்க வேண்டும் என்று அவர்கள் வாதிடுகின்றனர். இந்நிலையில், பம்பாயை ஒரு தனி மாநிலமாக உருவாக்க காங்கிரஸ் காரியக் கமிட்டி தீர்மானித்துள்ளது.

குஜராத்திகளுக்கு ஒரே மகிழ்ச்சி, கொண்டாட்டம். ஆனால் அதேசமயம் மகாராஷ்டிரர்கள் பெருத்த ஏமாற்றமும் கடுஞ்சினமும் அடைந்திருக்கின்றனர், இது முற்றிலும் இயல்பு.

மகாராஷ்டிரர்கள் கோபம் கொள்வதில் நியாயம் இருக்கிறது. மகாராஷ்டிரர்களுக்கு எதிராக வைக்கப்படும் வாதங்கள் வலுவற்றவை; அவை வெறும் சொத்தை வாதங்கள்!

பம்பாய் நகரின் மொத்த மக்கட் தொகையில் மராத்தி பேசும் மக்கள் பெரும்பான்மையினராக இல்லை என்பது முதல் வாதம். பம்பாயின் மக்கட் தொகை மிக அதிகம் (புள்ளி விவர அனுபந்தம் பார்க்க). இதில் மராத்தி பேசும் மக்கள் 48 சதவீதத்தினராக உள்ளனர்.

இத்தகைய வாதத்தை முன் வைப்பவர்கள் அதன் பலவீனத்தை உணர்ந்ததாகத் தெரியவில்லை.

பம்பாயில் வாழும் குஜராத்தி மொழி பேசும் மக்களின் மொத்த எண்ணிக்கை 50 சதவீதத்துக்கும் குறைவு என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் இரண்டு முக்கிய அம்சங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இதனை மதிப்பிட வேண்டும். முதலாவதாக, இந்த நகரத்தில் மகாராஷ்டிரர்கள் சிறுபான்மையினராக உள்ளனர் என்று வைத்துக் கொண்டால் கூட பூகோள ரீதியில் பம்பாய் நகரம் மகாராஷ்டிரர்களுக்கே சொந்தம் என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. குஜராத் பிரதேசக் காங்கிரஸ் கமிட்டிக் கூட்டத்தில் பேசும்போது, பம்பாய் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒருபகுதிதான் என்பதைத் திரு. மொரார்ஜி தேசாயே ஒப்புக் கொண்டுள்ளார்.

மக்கட் தொகை அம்சத்தை மதிப்பிடும்போது கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டிய இரண்டாவது விஷயம் என்னவென்றால், லாபம் ஈட்டுவதற்காகவும் வேலை தேடுவதற்காகவும் நாட்டின் இதர பகுதிகளிலிருந்து மக்கள் பம்பாய் நகருக்குத் தொடர்ந்து வந்த வண்ணமுள்ளனர்; எனினும் அவர்களில் யாரும் பம்பாயைத் தங்களது தாயகமாகக் கருதுவதில்லை; எனவே அவர்களைப் பம்பாயின் நிரந்தரவாசிகளாக எடுத்துக் கொள்ளக் கூடாது. இவர்களில் பலர் நகரில் சில மாதங்கள் தங்கியிருந்து விட்டுத் தங்கள் சொந்த ஊர்களுக்குத் திரும்பி விடுகிறார்கள்.

பம்பாய் மகாராஷ்டிரர்களுக்கு மட்டுமே தாயகமாகும்; வேறு எவருக்கும் அது தாயகமில்லை. அப்படியிருக்கும் போது, பம்பாய் நகரில் யார் பெரும்பான்மையினராக உள்ளனர் என்பதை முடிவு செய்வதற்கு மகாராஷ்டிரர்கள் அல்லாதவர்களையும் கணக்கெடுப்பது என்பது நியாயமல்ல, நெறிமுறையுமல்ல.

மேலும் இங்கு இன்னொரு முக்கிய விஷயத்தையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். குடியுரிமையைக் கட்டுப்படுத்தும் ஸ்தர சட்டம் எதுவும் பம்பாயில் அமலில் இல்லை. இதன் காரணமாகவே மராத்தி மொழி பேசாத மக்கள் பெரும் எண்ணிக்கையில் பம்பாய்க்கு வருவது அதிகரித்த வண்ணம் உள்ளது என்பதைப் பலர் உணர்வதில்லை. பம்பாய் மாநிலத்தில் இப்படிப்பட்ட சட்டம் மட்டும் இருந்திருக்குமானால், இந்தியாவின் எல்லாப் பகுதிகளிலிருந்தும் பம்பாய்க்குப் படையெடுப்பது தடுத்து நிறுத்தப் பட்டிருக்கும். மகாராஷ்டிரர்களின் பெரும்பான்மையும் நிலை நாட்டப்பட்டிருக்கும்.

மேற்கு கடற்கரையில் பம்பாய் ஒரு முக்கியமான துறைமுகமாக இருப்பதும் மகாராஷ்டிரர் அல்லாதவுர்கள் பம்பாயில் வுந்து குவிவதற்கு மற்றொரு காரணம் என்பதையும் பெரும்பாலோர் உணருவதில்லை. ஐரோப்பா, கல்கத்தா மார்க்கத்தை விடவும் அல்லது ஐரோப்பா-சென்னை மார்க்கத்தை விடவும் ஐரோப்பா-பம்பாய் மார்க்கமே குறுகிய தூரமுடையது. இதனாலேயேயும் இந்தியாவின் இதர பகுதிகளிலிருந்து ஏராளமான ஏழை மக்கள் தங்கள் சொந்த ஊர்களை விட்டு விட்டு பம்பாயில் வந்து தற்காலிகமாகக் குடியேறுகிறார்கள். நாட்டின் இதர பகுதிகளை விட பம்பாயில் வேலை கிடைப்பது எளிதாக இருக்கிறது.

இந்தப் பிரச்சினையை வேறுபட்ட ஒரு கண்ணோட்டத்திலிருந்தும் பார்க்க வேண்டும். கடந்த இருநூறு ஆண்டுகாலமாக மக்கள் பம்பாய்க்கு வந்து கொண்டிருக்கின்றனர். எனினும் இந்த வருகை, நகரில் மகாராஷ்டிரர்களின் எண்ணிக்கையை 48 சதவிகிதத்துக்கீழ் குறைத்து விடவில்லை. இருநூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகும் நகரம் அடிப்படையில் மகாராஷ்டிர இயைபையே பெற்றுள்ளது; அதன் மக்கள் தொகையில் மகாராஷ்டிரர்களே அடித்தளமாகத் திகழ்கின்றனர். நகரின் இடப்பெயர்வுதன்மையே இதற்கும் காரணம் (அனுபந்தம் 3 பார்க்கலாம்). குஜராத்திகள் இப்படிப்பட்ட இடப்பெயர்வு மக்கட் தொகையினரே ஆவர்.

மகாராஷ்டிரத்தின் ஒரு பகுதியாக பம்பாய் நீடிக்க வேண்டும் என்பதற்கு இன்னும் எத்தனையோ ஆதாரங்களைக் கூற முடியும், பற்பல சான்றுகளைக் காட்ட முடியும்.

பம்பாய்தான் இந்தியாவிலுள்ள ஒரே கலப்பு நகரமல்ல. கல்கத்தாவும் சென்னையும்கூடக் கலப்பு நகரங்கள்தான். கல்கத்தா மேற்கு வங்காளத்தின் பகுதியாக இருக்க முடியுமென்றால், சென்னை, தமிழ்நாடு மாநிலத்தின் பகுதியாக இருக்க முடியுமென்றால் பம்பாய் மட்டும் ஏன் மகாராஷ்டிரத்தின் பகுதியாக இருக்க முடியாது? இதற்கு என்ன ஆட்சேபம் இருக்க முடியும்? இந்தக் கேள்வியைத் தான் ஒவ்வொரு மகாராஷ்டிரனும் கேட்கிறான். ஆனால், இதற்குப் பதிலைக் காணோம். மற்றவர்களை ஆளுவதற்கு மகாராஷ்டிரர்களுக்குத் தகுதியில்லை என்று காங்கிரஸ் தலைமை நினைப்பது தான் ஒரு வேளை இதற்குப் பதிலாக இருக்குமோ என்னவோ! இது மகாராஷ்டிரப் பண்புக்கு களங்கம் கற்பிப்பதாகும். இதனை அவர்கள் ஒருபோதும் சகித்துக் கொள்ள மாட்டார்கள்.

மகாராஷ்டிரரல்லாதோரின் மூலதனத்தைக் கொண்டு, பணத்தைக் கொண்டு பம்பாய் நகரம் நிர்மாணிக்கப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. இதை உண்மை என்றே வைத்துக் கொள்வோம். அப்படியானால் சென்னை நகரம் மதராசிகளின் மூலதனத்தைக்

கொண்டு உருவாக்கப்பட்டதா? கல்கத்தா நகரம் வங்காளியின் மூலதனத்தைக் கொண்டு கட்டப்பட்டதா? ஐரோப்பியர்களின் மூலதனம் மட்டும் இல்லையென்றால் கல்கத்தாவும் சென்னையும் இன்னமும் கிராமங்களாகத்தான் இருந்திருக்கும். இப்படியிருக்கை யில், பம்பாய் தங்களுடையது என்று மகாராஷ்டிரர்கள் உரிமை கொண்டாடும் போது அவர்களுக்கு எதிராக மட்டும் இந்த வாதத்தை ஏன் முன் வைக்க வேண்டும்? மகாராஷ்டிரர்கள் வேறு எதுவும் செய்யாவிட்டாலும் தங்களது கடுமையான உழைப்பைப் பம்பாய்க்கு ஈந்துள்ளனர்; அவர்களது உழைப்பு மட்டும் இல்லை யென்றால் பம்பாய் இன்றிருப்பது போல் ஒருபோதும் இருந்திருக் காது. பம்பாயின் உயிர்நாடியே மகாராஷ்டிரத்தில்தான் உள்ளது என்பதை எப்போதுமே நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். பம்பாய்க் குத் தேவையான மின்சாரம் மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து கிடைக்கிறது. பம்பாய்க்கு அவசியமான உழைப்பு சக்தி மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து கிட்டுகிறது. சுருக்கமாகச் சொன்னால் மகாராஷ்டிரம் நினைத் தால் எந்த சமயத்திலும் பம்பாயை ஒரு மொஹஞ்சோதாரோவாக ஒரு செத்த நகரமாக ஆக்கிவிட முடியும்.

மகாராஷ்டிரர்கள் தங்களிடம் பாரபட்சமாக நடந்து கொள் வார்களோ என்று குஜராத்திகள் அஞ்சுகிறார்கள். ஆனால் நமது அரசியல் சட்டத்தின்படி எத்தகைய பாரபட்சம் காட்டுவதும் சாத்தியமல்ல; ஏனென்றால் அரசியல் சட்டத்தில் அடிப்படை உரிமைகளின் பட்டியல் ஒன்று இடம் பெற்றுள்ளது. இந்த உரிமை களில் ஏதேனும் மீறப்படுமானால் உடனே உயர்நீதி மன்றத்திலோ உச்ச நீதிமன்றத்திலோ 'ரிட்' மனு தாக்கல் செய்து நிவாரணம் பெற முடியும். இதே போன்று அரசியல் சட்டத்தில் வேறு பல பாதுகாப்புகளும் இருக்கின்றன. ஒவ்வொரு பாரபட்சமான செய லுக்கும் பரிகாரம் காண அரசியல் சட்டத்தில் வகை செய்யப் பட்டுள்ளது. அப்படியிருக்கும்போது குஜராத்திகள் எதற்காகப் பயப்பட வேண்டும்?

சரி, குஜராத்திகள் விரும்புவது போலவே பம்பாய் ஒரு தனி மாநிலமாகி விடுகிறது என்று வைத்துக் கொள்வோம். இப். பாது அவர்களுக்கு என்ன .ஆதாயம் கிடைக்கும்? பம்பாய் மாநிலத்தில் அவர்களது மக்கட்தொகை பத்து சதவீதம் தான் இருக்கும். இந்த மக்கட் தொகையை வைத்துக் கொண்டு அவர்களின் பம்பாய் நகர மாநில சட்டப் பேரவையில் எத்தனை இடங்களைப் பெறுவார் கள்? பத்து சதவிகித இடங்கள் கூட அவர்களுக்குக் கிடைக்க மாட்டா. இந்தப் பத்து சதவீதத்தினர் 90 சதவீதத்தினருக்கு எதிராக எவ்வாறு தங்களைச் சேர்ந்தவர்களின் நலன்களைப் பாது காக்க முடியும்?

மகாராஷ்டிரர்களுக்கும் குஜராத்திகளுக்கும் இடையிலான உணர்வுகள் இனி என்றுமில்லாத அளவுக்கு மிகவும் மோசமடை யும் என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. ஒரு மகாராஷ்டிரன் ஒரு

குஜராத்தி வேட்பாளருக்கும் அதே போல ஒரு குஜராத்தி ஒரு மகாராஷ்டிர வேட்பாளருக்கும் வாக்களிக்க மாட்டார்கள். இது நாள்வரை குஜராத்திகள் தங்கள் பணபலத்தைக் கொண்டு மகாராஷ்டிரத்தில் தங்கள் ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டி வந்தார்கள், பணத்தை வாரி இறைத்துப் பல காரியங்களைச் சாதித்து வந்தார் கள். ஆனால் தன்மான உணர்வு எப்போது வீறுகொண்டெழு கிறதோ, அப்போது பணத்தால் ஒன்றும் செய்ய முடியாது; பணம் செல்லாக்காசாகிவிடும். இந்நிலையில், நகரின் அரசாங்க நிர்வாகத் தில் அற்ப பங்கெடுப்பைவிட நல்லெண்ணம் ஒரு சிறந்த பாதுகாப் பாக இருக்க முடியாதா என்பதை குஜராத்திகள் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும்.

மகாராஷ்டிரத் தரப்பு வாதம் உருக்கு போல மிக உறுதியாக, மறுக்க முடியாததாக இருந்தாலும், மறுபுறத்தில் சில பிரச்சினை கள் இருக்கவே செய்கின்றன என்பதை அவர்கள் மறந்துவிடக் கூடாது, தங்கள் கோபத்தில் அவற்றைப் பரிசீலிக்கத் தவறிவிடக் கூடாது.

மகாராஷ்டிரத்தில் பம்பாய் இருக்க வேண்டுமென்று அவர்கள் விரும்புகிறார்கள். சரிதான், ஆனால் எதற்காக விரும்புகிறார்கள்? ஏன் விரும்புகிறார்கள்? இதனை அவர்கள் சற்றுச் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும். அவர்கள் வளமிக்க, வலுமிக்க பம்பாயை விரும்புகிறார்களா அல்லது நலிவுற்ற பொலிவற்ற பம்பாயை விரும்புகிறார்களா? மகாராஷ்டிர ஆட்சியில் பம்பாய் செழித்துக் கொழிக்க முடியுமா? வேறுவிதமாகச் சொன்னால் நகரின் நாளும் வளர்ந்து பெருகிவரும் வாணிபத்துக்கும் தொழில் துறைக்கும் தேவையான மூலதனத்தை, பணவசதியை மகாராஷ்டிரத்தால் வழங்க முடியுமா? இந்தக் கேள்விக்கு எந்த மகாராஷ்டிரனாலும் 'முடியும்' என்று பதில் சொல்ல முடியாது. சிலபல ஆண்டு களுக்குப் பிறகுதான் இதற்குத் தேவையான மூலதனத்தை மகாராஷ் டிரர்களால் வழங்க முடியும். நிச்சயமாக இப்போது முடியாது.

இரண்டாவது பிரச்சினை மூலதன வெளியேற்றத்தாலோ அல்லது தொழில், வர்த்தக நிறுவனங்களும் நிலையங்களும் வேறு மாநிலங்களுக்கு மாற்றப்படுவதாலோ நகரின் வளம் சீரழியு மானால் பம்பாயில் வாழும் மகாராஷ்டிரர்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தில் அது எத்தகைய விளைவுகளை, தாக்கத்தை உண்டு பண்ணும்? மகாராஷ்டிரர்கள் தாங்கள் பெரும்பாலும் குமாஸ்தாக் களாகவும் கூலிகளாகவும் உள்ள ஒரு தேசம் என்பதை அவர்கள் மறந்துவிடக் கூடாது, இவ்வாறு கூறுவது அவர்களது பெருமித உணர்வைப் புண்படுத்துவதாக இருந்தாலும் இந்த உண்மையை நான் சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும். மூலதனப் பற்றாக்குறை யாலும் தொழில் நிலையங்களின் வெளியேற்றத்தாலும் பெரிதும் சீரழிந்து போகக்கூடிய ஒரு நகரில் அவர்கள் எத்தகைய வேலை வாய்ப்பினைப் பெறுவார்கள்?

மகாராஷ்டிரர்கள் பம்பாய் நகரப் பிரச்சினையை இந்தக் கண்ணோட்டத்திலிருந்தும் பரிசீலிக்க வேண்டும்.

பம்பாய் நகரம் ஒரு தனி மாநிலமாக ஏன் ஆக்கப்பட வேண்டும் என்பதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு. கிராமங்களில் வாழ்ந்து வரும் சிறுபான்மை மக்களும் ஷெட்யூல்டு வகுப்பு மக்களும் பெரும்பான்மை சமூகத்தினரின் சொல்லொண்ணா கொடுமைக்கும் சித்திரவதைக்கும் இம்சைக்கும் அடிக்கடி ஆளாகி வருகின்றனர்; படுகொலையும் செய்யப்பட்டு வருகின்றனர். இப்படிப்பட்ட மக்கள் பெரும்பான்மையினரின் கொடிய அடக்கு முறையிலிருந்தும் விடுபட்டு சுதந்திரமாக, நிர்ப்பயமாக வாழ்வதற்கு அவர்களுக்கு ஒரு பத்திரமான புகலிடம் தேவை. இவ்வாறிருக்கும் போது பம்பாயும் உள்ளிட்ட ஓர் ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் உருவானால் அவர்கள் தங்கள் பாதுகாப்புக்கு எங்கே செல்லுவார்கள்? கோட்ஸே காந்தியைக் கொன்ற போதும் கிராமங்களில் வாழ்ந்து வந்த பிராமணர்கள், மார்வாரிகள், குஜராத்திகள் போன்றோரும் இத்தகைய அடக்குமுறைக்கு உள்ளாயினர். அப்போது எல்லா பிராமணர்களும், மார்வாரிகளும், குஜராத்திகளும் உயிருக்குப் பயந்து கிராம கிராமங்களிலிருந்து ஓடிவிட்டனர்; இப்போது அவர்கள் நகரங்களில் வாழ்ந்து வருகின்றனர்; பாதுகாப்பான புகலிடத்தைத் தேடிக் கொண்டதும் இப்போது அவர்கள் தங்களது பழைய பயங்கர அனுபவத்தையும் மறந்து, ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் வேண்டும் என்று கோஷமிட்டு வருகின்றனர்.

காங்கிரஸ் தலைமையின் முடிவை இப்போதைக்கு ஏற்றுக் கொண்டால் அது மகாராஷ்டிரர்களுக்கு நலம் பயக்கும் என்றே எனக்குத் தோன்றுகிறது.

பம்பாயை இழந்து விடுவோமோ என்ற அச்சம் மகாராஷ்டிரர்களுக்கு இருக்க வேண்டியதில்லை. பம்பாயை மகாராஷ்டிரர்களிடமிருந்து யாரும் அபகரித்துவிட முடியாது. எவரும் அவர்களை ஏமாற்றி விடவும் முடியாது. பம்பாய் என்னும் பெயர் அந்த நகரம் மகாராஷ்டிரத்தின் ஒரு பகுதி என்பதைக் குறிப்பதாக இல்லை என்று கூறி பம்பாயை ஒரு தனி மாநிலமாக ஆக்குவதற்கு ஆட்சேபம் தெரிவிக்கப்படுகிறது. இந்த ஆட்சேபத்தை அகற்றும் பொருட்டு ஒரு யோசனை கூறுகிறேன்; அதாவது, மகாராஷ்டிரம் என்னும் சொல்லையும் அதன் பெயருடன் இணைக்கக் கூடிய விதத்தில் புதிய பம்பாய் மாநிலத்துக்கு வேறு பெயர் சூட்டலாம் என்பதே என் யோசனை.

பம்பாய் ஒரு தனி மாநிலமாக்கப்பட வேண்டும் என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக இந்த யோசனையின் அடிப்படையில் மகாராஷ்டிரத்தையும் பின்கண்டவாறு நான்கு மாநிலங்களாகப் பிரிக்கலாம்

என்று கூறப்படுகிறது: (1) மகாராஷ்டிர நகர் (அதாவது பம்பாய்) மாநிலம் (2) மேற்கு மகாராஷ்டிரம், (3) மத்திய மகாராஷ்டிரம், (4) கிழக்கு மகாராஷ்டிரம்; இப்போது, பம்பாயை ஒரு மாநில மாக்குவதற்கு வேறு என்ன ஆட்சேபம் இருக்க முடியும்?

இந்தத் திட்டமும் பம்பாய் பிரிவினையை உள்ளடக்கியதாகவே இருக்கிறது. நகரத்தின் பெயர் இவ்வாறு மாற்றப்படும் நிலைமை யில் இந்தத் திட்டம் பம்பாயை மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து பிரிக்கிறது என்று காரணம் கூறி, பம்பாயை ஒரு தனி மாநிலமாக்குவதற்கு எந்த மகாராஷ்டிரன் ஆட்சேபம் தெரிவிக்க முடியும் என்று அறிய விரும்புகிறேன். பம்பாய் ஒரு தனி மாநிலமாக்கப்படும் என்று கூறுவது மகாராஷ்டிரம் நான்கு மாநிலங்களாகப் பிரிக்கப்படும் என்று சொல்வதாகவே ஆகிறது. என்று சிலர் ஆட்சேபிக்கக் கூடும். மகாராஷ்டிரத்தை இரண்டு மூன்று மாநிலங்களாகப் பிரிப்பதற்கு ஆட்சேபம் இல்லை என்றால், மகாராஷ்டிரத்தை நான்காகப் பிரிப்பதற்கு என்ன ஆட்சேபத்தையும் நான் காண வில்லை. இதே போன்று, கல்கத்தாவை வங்காள நகர மாநிலம் என்றும், சென்னையைத் தமிழ்நகர மாநிலம் என்றும் மொழியின் அடிப்படையில் கூறலாம் என்பதும் என் யோசனை.

மகாராஷ்டிரர்களுக்கும் குஜராத்திகளுக்கும் இடையே உள்ள பதற்ற நிலையைத் தணிப்பதற்கு நான் கூறும் ஒரு பரிகாரம் இது.

மகாராஷ்டிர நகர மாநிலம் உபரி வருமான மாநிலமாக இருக் கும். பம்பாயும் இணைந்த ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் வேண்டும் என்று கோருபவர்கள் இந்த உபரி வருமானம் மகாராஷ்டிரத் துக்குக் கிடைக்கும் என்று எதிர்பார்க்கிறார்கள்.

நகரின் உபரி வருமானம் (1) சொத்து வரியிலிருந்தும் (2) மின் விசை வரியிலிருந்தும் கிடைக்கிறது. பம்பாய் ஒரு தனி மாநிலமாகி விட்டால், இந்த இரண்டு ஆதாரங்களிலிருந்தும் கிட்டும் வரு வாயை மகாராஷ்டிம் எடுத்துக் கொள்ள முடியுமா?

பம்பாய் நகர சொத்து வரியிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாயை மகாராஷ்டிரம் எடுத்துக் கொள்ள முடியாது. ஏனென்றால் அது பம்பாயிலுள்ள சொத்துகள் மீது விதிக்கப்படும் வரி. இந்தச் சொத்துக்கள் எந்த மாநிலத்தில் இருக்கின்றனவோ அந்த மாநிலம் தான் இந்த சொத்து வரியிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாயை அனு பவிக்க முடியும்.

மின்விசை வரியைப் பொறுத்தவரையில் நிலைமை வேறு. குஜராத்தும் மகாராஷ்டிரமும் பிரிக்கப்படும்போது, குஜராத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்டு அந்த மாநிலத்திலேயே பயன்படுத்தப்படும் மின்விசையிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாய் மீது குஜராத்தின் உரிமை கொண்டாட முடியும். இதே போல், மகாராஷ்டிரத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்டு அந்த அந்த மாநிலத்துக்குள்ளேயே பயன் படுத்தப்படும் மின்விசையிலிருந்து கிட்டும் வருவாயை மகாராஷ்

டிரம்தான் கோர முடியும். பம்பாயும் ஒரு மாநிலம் என்ற முறையில் இதையேதான் செய்யும். ஆனால் இவ்வாறு செய்ய பம்பாயை அனுமதிக்கலாமா? மின்விசை வருமானத்தில் உரிமை கொண்டாட இதனை அனுமதிக்கலாமா? இது நியாயமாகுமா? பம்பாய் நகரம் மின்விசை எதையும் உற்பத்தி செய்வதில்லை. அது பம்பாய்க்கு வெளியே மகாராஷ்டிரத்தில் உற்பத்தி செய்யப்படுகிறது. எனவே, மின்விசையிலிருந்து கிட்டும் வருவாய் முழுவதையும் தானே எடுத்துக் கொள்ள புதிய பம்பாய் நகர மாநிலத்துக்கு எந்த உரிமையும் இல்லை. மூல வளங்களைத் தனியே கணக்கிட்டு அதற்கேற்ப வருவாயைப் பகிர்ந்து கொள்வதே முறை.

உருப்படியான முறையில் கூறுவதானால் மின்விசை வரி விதிப்பை மத்திய அரசே ஏற்றுக் கொண்டு, அதிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாயை (1) பம்பாய், (2) மேற்கு மகாராஷ்டிரம், (3) மத்திய மகாராஷ்டிரம், (4) கிழக்கு மகாராஷ்டிரம் ஆகிய நான்கு மாநிலங்களுக்கும் அவற்றின் தேவைக்கேற்பப் பிரித்துக் கொடுக்கலாம்.

பம்பாய் தனி மாநிலமாவதால் மூன்று மகாராஷ்டிர மாநிலங்களுக்கும் ஏற்படக்கூடிய பொருளாதார நெருக்கடியையும் இது ஓரளவுக்குத் தணிக்கும்.

4

ஒற்றுமையா, பிரிவினையா?

பம்பாய்க்கு ஒரு புதிய பிரதேசத்தைக் கொடுத்து, அதனை ஒரு தனி நகர மாநிலமாக்கலாம் என்று ஏற்கெனவே கூறியிருக்கிறேன்.

இப்போது எஞ்சியுள்ள பிரச்சினை மகாராஷ்டிரத்தின் ஏனைய பகுதிகள் விஷயத்தில் என்ன செய்வது என்பதேயாகும். பம்பாய் நீங்கலாக மகாராஷ்டிரத்தில் மீதமுள்ள பகுதிகளை மூன்று மாநிலங்களாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்பது என் யோசனை.

பண்டைக் காலத்திலிருந்தே மகாராஷ்டிரம் மூன்று ராஜ்யங்களாகத்தான் பிரிந்து இருந்து வந்திருக்கிறது.

அசோகர் காலத்தில்தான் மகாராஷ்டிரம் முதல்தடவையாக வரலாற்றில் இடம் பெறுகிறது. பௌத்த தர்மத்தைப் பரப்புவதற்காக இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளுக்குச் சமயப் பிரச்சாரகர்களை அசோகா அனுப்பியது குறித்துக் கூறும்போதே, 'மகாவம்சத்தில்' மகாராஷ்டிரம் பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனினும் இதன் பின்னர் பாலி நூல்கள் ''டிராய் மகாராஷ்டிரிகா'' அல்லது மூன்று மகாராஷ்டிரங்களைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. மிகத் தொன்மைக்காலம் முதலேயே மூன்று மகாராஷ்டிரங்கள் இருந்து வந்திருக்கின்றன என்பது இதிலிருந்து தெள்ளத் தெளிவாகிறது. ஆகவே நான் தெரிவித்திருக்கும் யோசனை ஒன்றும் புதிதல்ல என்பது கண்கூடு.

இந்த மூன்று மாநிலங்களிடையேயும் மக்கட் தொகையையும்

பரப்பையும் வருவாயையும் எப்படிப் பகிர்ந்தளிப்பது என்பது 237-ம் பக்கத்தில் தரப்பட்டுள்ள அட்டவணையில் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. இத்துடனுள்ள தேசப்படம் 5 இந்த மூன்று மாநிலங்களில் ஒவ்வொன்றின் பரப்பையும் எல்லைகளையும் காட்டுகிறது.

இப்போதைக்குப் பரப்பளவையும் மக்கட் தொகையையும் பொறுத்த வரையில், இந்த மூன்று பிரிவுகளுக்கும் எதிராகப் புகார் செய்வதற்கு எதுவும் இல்லை.

பண்டைக் காலத்திலிருந்தே இவை மூன்று மகாராஷ்டிரங்கள் என்றே வழங்கப்பட்டு வந்துள்ளன.

இந்தப் பிரிவினையானது மொழித் தத்துவத்திற்கு எவ்வகையிலும் ஊறு விளையச் செய்யவில்லை. மாறாக, இந்த மூன்று மகாராஷ்டிரங்களும் ஒரே மராத்தி மொழியையே பெற்றிருக்குமானால் அது அந்த மொழியின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் துணை புரியும்.

இந்த மூன்று மாநில ஏற்பாடு நீடித்து நிலைத்திருக்க முடியுமா என்னும் பிரச்சினை குறித்து பின்னால் கூறுகிறேன். ஒரு தனி இயலில் இதனைத் தனியாகக் கையாளலாம் என்றிருக்கிறேன்.

பம்பாய் அந்தக் காலத்தில் யாருக்கும் தெரியாததாக இருந்தது. இல்லையென்றால் அது மகாராஷ்டிரத்தின் நான்காவது பகுதியாக இருந்திருக்கும்.

எஞ்சிய மூன்று பகுதிகளில் கிழக்கு மகாராஷ்டிரம் என்பது ஏற்கனவே ஒரு தனி மாநிலமாக இருந்து வருகிறது. இப்போது செய்ய வேண்டியதெல்லாம் அது ஒரு தனி மாநிலமாகத் தொடர்ந்து நீடிக்க அனுமதிப்பதே ஆகும். இது நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட ஒரு நிர்வாகத்தைப் பெற்றிருக்கிறது; சிறந்த முறையில் சீரமைக்கப்பட்ட ஒரு வருவாய்த்துறையைப் பெற்றிருக்கிறது; திறம்படச் செயல்படும் ஒரு நீதித்துறையையும் அது பெற்றிருக்கிறது. இந்தி பேசும் மக்களின் தளையிலிருந்து விடுபட்டு அது தனித்து நிற்கிறது.

இன்றைய பம்பாய் மாநிலத்தின் பகுதியாக இருக்கும் மகாராஷ்டிரத்தையும் ஹைதராபாத் மாநிலத்தின் மரத்வாடாவையும் எப்படிப் பிரிப்பது என்பதே இப்போது எஞ்சியுள்ள ஒரே பிரச்சினையாகும்.

இரண்டு பகுதிகளை ஒன்றாக்கிப் பின்னர் அதனை மூன்றாவது பகுதியுடன் அதாவது நான் குறிப்பிடும் கிழக்கு மகாராஷ்டிரத்துடன் இணைப்பதற்குப் பதிலாக, பம்பாயின் மகாராஷ்டிரப் பகுதியையும் மரத்வாடாப் பகுதியையும் சம அளவுள்ள இரண்டு மாநிலங்களாக ஏன் பிரிக்கக்கூடாது? இது தான் என் திட்டம். இத்திட்டப்படி, பம்பாயின் மகாராஷ்டிரப் பகுதியைச் சேர்ந்த ஆறு மாவட்டங்களைப் பிரித்து மரத்வாடாவின் பகுதியாக்குகிறேன். மூன்று மகாராஷ்டிரங்களின் பரப்பளவும் மக்கட்தொகை

யும் பின்கண்டவாறு இருக்கும்.

மூன்று மகராஷ்டிர மாநிலங்களின் மக்கட் தொகையும் பரப்பும், வருவாயும் ஏறத்தாழ பின்வருமாறு இருக்கும்:

மாநிலம்	மொத்த மக்கட் தொகை (கோடியில்)	மொத்த பரப்பு (சதுர மைல்களில்)	மொத்த வரவினம்	மொத்த செலவினம்
மேற்கு மகாராஷ்டிரம்	1,26,77,316	30,028	26,24,20,441	தெரியவில்லை
மத்திய மகாராஷ்டிரம்	1,24,09,014	55,482	21,63,80,095	தெரியவில்லை
கிழக்கு மகாராஷ்டிரம்	80,27,130	39,004	9,41,11,012	தெரியவில்லை
மொத்தம்	3,31,13,490	1,24,514	57,29,11,548	

இனி என் திட்டத்திற்கு ஆதரவாக எனது சான்றுகளைக் கூறுகிறேன்.

மகாராஷ்டிரம் எப்போதுமே மூன்று பகுதிகளாகப் பிரிந்து இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை முன்னமேயே குறிப்பிட்டேன். இது ஒரு வரலாற்று உண்மை. ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் எனக் கூறப்படும் பிரதேசத்தின் பாரம்பரியமும் வாழ்க்கை முறையும் சமூக, பொருளாதார நிலைமையும் ஒரே மாதிரியானதல்ல என்பதைக் குறைந்தபட்சம் இது காட்டுவதாக இருக்கிறது. ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் வேண்டுமென்று அவசரப்படுபவர்கள், இதனை உரிய பொறுப்புணர்ச்சியோடு எடுத்துக் கொள்ளாதிருக்கலாம். எனினும் இப்போதைய நிலையிலிருந்து எழுந்துள்ள இதர பல வாதங்களும் உள்ளன; இவற்றை யாரும் உதாசீனம் செய்ய முடியாது. இவற்றில் சிலவற்றை இங்கு கூறுகிறேன்.

ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் போன்ற ஒரு பிரம்மாண்டமான நிலத்தைத் தனியொரு அரசாங்கத்தால் நிர்வகிக்க முடியாது என்பது எனது முதல்வாதம்.

மராத்தி பேசும் பிரதேசத்தின் மொத்த மக்கட்தொகை 3,30,83,490. மராத்திபேசும் மக்கள் வாழும் பிரதேச்சத்தின் மொத்தப் பரப்பு 1,74,514 சதுர மைல்கள் இது மிகப் பரந்த பிரதேசம். இவ்வளவு விரிந்து பரந்த ஒரு பிரதேசத்தை ஒரே அரசாங்கத்தால் திறமையாகப் பரிபாலனம் செய்வது என்பது முடியாத காரியம். சம்யுக்த மகாராஷ்டிரம் பற்றிப் பேசுபவர்களுக்குத் தங்களது மகாராஷ்டிரத்தின் எல்லையற்ற பரப்பையும் மாபெரும் மக்கட் தொகையையும் பற்றி ஒரு சரியான கண்ணோட்டம் இருப்பதாகவே தெரியவில்லை. எதற்காக ஒரே மகாராஷ்டிர மாநிலம் இருக்க வேண்டும்? இதை என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை.

ஒரு தனி மகாராஷ்டிர மாநிலம் வேண்டும் என்று கோருவது ஒரு விஷயம்; ஒரே மகாராஷ்டிர மாநிலம் வேண்டுமென்று கேட்பது முற்றிலும் வேறு விஷயம். இவ்விரண்டும் வெவ்வேறான

விஷயங்கள் என்பதை மனத்திற் கொள்ள வேண்டும். குஜராத்திகளிடமிருந்தும், இந்தி பேசும் மக்களிடமிருந்தும் பிரிந்த ஒரு தனி மகாராஷ்டிர மாநிலம் உருவாவதை நான் ஆதரிக்கிறேன். ஆனால் ஒரு சுதந்திர மகாராஷ்டிரம் ஏன் ஒரே அரசாக ஆக்கப்பட வேண்டும் என்பதுதான் எனக்கு விளங்கவில்லை. உத்தரப்பிரசேத்தின் மீது போர் தொடுக்க மகாராஷ்டிரர்கள் ஒன்றும் திட்டமிட்டுக் கொண்டிருக்கவில்லை. எனவே அவர்கள் ஓர் ஐக்கிய முன்னணியை உருவாக்க வேண்டிய அவசியம் ஏதும் இல்லை.

மராட்டியர்களின் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்த்தால்கூட இந்த ஒருங்கிணைவுக்கு என்ன அவசியம்? சதாராவைச் சேர்ந்த ஒரு மராட்டியனுக்கும் அவுரங்காபாதைச் சேர்ந்த ஒரு மராட்டியனுக்கும் என்ன குறைவு இருக்கிறது? நாசிக்கைச் சேர்ந்த ஒரு மராட்டியனுக்கும் ரத்தினகிரியைச் சேர்ந்த ஒரு மராட்டியனுக்கும் என்ன இணைவு இருக்கிறது? அவுரங்காபாதின் மராட்டியனுக்குப் பிரச்சினைகள் ஏற்பட்டால் சதாரா மராட்டியன் அவற்றில் எந்த அளவுக்கு ஆர்வமும் அக்கறையும் காட்டுவான்? நாசிக் மராட்டியனுக்குப் பிரச்சினைகள் தோன்றினால் ரத்தினகிரி மராட்டியன் அவனுக்கு எந்த அளவுக்கு உதவ முன்வருவான்? எனவே, ஒருங்கிணைவு என்பதற்கு எந்த அர்த்தமும் இல்லை, இதனால் எத்தகைய பலனும் இல்லை.

இப்போதைய பம்பாய் அமைச்சரவையில் உள்ள எல்லா மராட்டிய அமைச்சர்களும் சதாரா மாவட்டத்தையோ அல்லது நாசிக் மாவட்டத்தையோ சேர்ந்தவர்கள்; கொங்கணத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் யாரும் இல்லை.

இரண்டாவது பிரச்சினை மூன்று மகாராஷ்டிரப் பகுதிகளுக்கும் இடையே நிலவும் பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வு. ஐதராபாத் நிஜாம் மரத்வாடாவை முற்றிலுமாகப் புறக்கணித்து விட்டார். மற்ற இரண்டு மகாராஷ்டிரங்களும் மத்திய மகாராஷ்டிரத்தின் நலன்களை நன்கு கவனித்துக் கொள்ளும் என்பதற்கு என்ன உத்தரவாதம் இருக்கிறது?

மூன்றாவது பிரச்சினை மூன்று மகாராஷ்டிரப் பகுதிகளுக்கும் இடையே தொழில் துறையில் நிலவும் சமத்துவமின்மை. மேற்கு மகாராஷ்டிரமும் கிழக்கு மகாராஷ்டிரமும் தொழில் ரீதியில் நன்கு வளர்ச்சியடைந்துள்ளன. மத்திய மகாராஷ்டிரத்தின் நிலைமை என்ன? அதன் தொழில் வளர்ச்சிக்கு என்ன உத்தரவாதம் இருக்கிறது? மத்திய மகாராஷ்டிரத்தின் தொழில் வளர்ச்சியில் மேற்கு மகாராஷ்டிரமும் கிழக்கு மகாராஷ்டிரமும் கிழக்கு மகாராஷ்டிரமும் அக்கறை காட்டுமா?

நான்காவது பிரச்சினை ஒரு புறம் கிழக்கு மகாராஷ்டிரத்துக்கும் மேற்கு மகாராஷ்டிரத்துக்கும் இன்னொருபுறம் மத்திய மகாராஷ்டிரத்துக்கும் இடையே கல்வித்துறையில் நிலவும் சமத்துவமற்ற

நிலை. இவற்றிடையே மிகப் பெருமளவுக்கு ஏற்றத்தாழ்வு காணப் படுகிறது. அதிலும் மத்திய மகாராஷ்டிரம் புனா பல்கலைக் கழகத் தின் கீழ் வந்தால் அதன் கதி அதோகதிதான்!

மராத்வாடாவைப் பற்றி நான் மிகுந்த கவலை கொண்டுள் ளேன். கடந்த 200 ஆண்டுகளாக அது நிஜாம் பிரதேசத்தின் ஒரு பகுதியாக இருந்து வந்தது. இந்தப் பகுதியை நிஜாம் மிகமோசமான முறையில் உதாசீனம் செய்துவிட்டார். இப்பகுதி குறித்து அவர் எந்த அக்கறையும் எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. ஒரு மைல் நீள பாசனக் கால்வாய் கூட மரத்வாடாவில் கிடையாது. மரத்வாடா வில் தாலுக்காக்களில் ஒரு பள்ளிக்கூடமும் இல்லை. மரத்வாடா வைச் சேர்ந்த ஓர் இளைஞரைக் கூட நிஜாமின் பொது ஊழியத் துறையில் காண முடியாது. எனக்குக் கிடைத்த தகவல்களிலிருந்து அனுபவத்திலிருந்துமே இதனைக் கூறுகிறேன். மக்கள் கொடிய வறுமையில் சிக்கிக் கண் பிதுங்கிக் கொண்டிருந்தனர்; அறியாமை யில் மூழ்கி அல்லலுற்று வந்தனர். இருபுறங்களிலும் அவர்கள் பெரிதும் முன்னேற்றமடைந்த மக்களால் நெருக்கப்பட்டு சக்கை யாகப் பிழியப்பட்டு வந்தனர். வேலை வாய்ப்புக்கான கதவுகள் மூடப்படும்போது அவர்களது நிலைமை மேலும் மோசமாகும்.

மரத்வாடா புனாப் பல்கலைக் கழகத்தின் கீழ் வந்தால் என்ன நேரும் என்பதை நினைக்கும் போதே என் நெஞ்சம் பதைக்கிறது. பூனாப் பல்கலைக்கழகத்தின் அதிகார வரம்புக்குட்பட்ட பள்ளிக் கூடங்களிலும் கல்லூரிகளிலும் கல்வித் தரம் மிக உயர்வாக இருப் பதால் மரத்வாடாவைச் சேர்ந்த எந்த மாணவனும் பரிட்சையில் தேர்வுறுவானா என்பது சந்தேகமே. ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் வேண்டுமென்ற வெறியுடன் கூடவே, ஒரே பொதுப் பல்கலைக் கழகம் உருவாக வேண்டும் என்ற வெறியும் தலைதூக்கும் அபாயம் இருக்கிறது.

ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் அமைக்கப்பட்ட மறுகணமே மரத் வாடாவில் உத்தியோகங்கள் பெறுவதற்குப் புனாவிலிருந்தும் நாகபுரியிலிருந்தும் பிராமணர்களின் படையெடுப்பு ஆரம்பமாகி விடும்.

மகாராஷ்டிரம் ஏன் மூன்று மாநிலங்களாகப் பிரிக்கப்பட வேண்டும் என்பதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு.

இன்றைய பம்பாய் சட்டப்பேரவை உறுப்பினர்களின் மொத்த எண்ணிக்கை 315. இவர்களில் 149 உறுப்பினர்கள் மராத்தி மொழி பேசுபவர்கள். பம்பாய் சட்ட மேலவை உறுப்பினர்களின் மொத்த எண்ணிக்கை 72; இவர்களில் 34 பேர் மராத்தி மொழி பேசுபவர்கள். எனவே, மராத்தி பேசும் எவரேனும் தான் பம்பாய் மாநிலத்தின் முதலமைச்சராக இருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவு. முதலமைச்சர் பதவிக்குப் போட்டியிட ஹீரே முன் வந்தார். ஆனால் காங்கிரஸ் தலைமை அவரைத் தலையில் அடித்து உட்கார

வைத்து விட்டது. இவ்வாறு அவர் உட்கார வைக்கப்பட்டது மட்டுமின்றி, திரு. மொரார்ஜி தேசாயை முதலமைச்சர் பதவிக்குப் பிரரேபிக்கும்படி அவர் நிர்ப்பந்திக்கவும்பட்டார். ஒரு மகாராஷ்டிரத் தலைநகருக்கு எத்தகைய அவமானம்! மகாராஷ்டிரர்களின் அரசியல் விவேகத்துக்குக் காங்கிரஸ் தலைமை என்ன மதிப்பளிக்கிறது?

இதேபோன்று தான் நான் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், இலாகாப் பொறுப்புக்கள் ஒதுக்கீட்டிலும் மராத்தி அமைச்சர்களின் தகுதியின்மை வெளிப்படுத்தப்பட்டது.

மேலே கூறியவற்றிலிருந்து அரசியல் திறத்தில் மராட்டியர்கள் பின்தங்கியுள்ளனர் என்பது தெளிவாகிறது. திலகரையும், கோகலேயையும், ரானடேயையும் போன்ற புகழ்பெற்ற தலைவர்கள் எவரும் இப்போது அவர்களிடையே இல்லை. இன்று மகாராஷ்டிரியன் செல்லாக்காசாகி விட்டான். காங்கிரஸிலும் காங்கிரஸ் மகாராஷ்டிரியனுக்கு எந்த மதிப்பும் இல்லை. இதேபோல் காங்கிரசல்லாத மகராஷ்டிரியனுக்கும் மதிப்பில்லாமல் போய்விட்டது. எனவே, அரசியல் வாழ்க்கையில் மகாராஷ்டிரர்களைப் பயிற்றுவிப்பது முற்றிலும் அவசியமாகி விட்டது. வெகு ஜனங்களுக்கு அரசியல் அதிகாரம் மாற்றப்படுவதால், இந்த அரசியல் பயிற்சி மிக முக்கியமானதாகி விட்டது. மராட்டியர்கள் என்னும் சொல் இரண்டு அர்த்தத்தில் பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஒரு அர்த்தத்தில், மராத்தி மொழி பேசுபவர்கள் அனைவரையும் அது குறிக்கிறது; மற்றொரு அர்த்தத்தில் சாதியில் மராட்டியர்களாக இருப்பவர்களைக் குறிக்கிறது. இவர்கள் அனைவரும் மராட்டியர்கள் என்றே சொல்லப்படுகின்றனர். ஆனால் மராத்தி மொழி பேசும் மராட்டியர்களுக்கும் சாதியில் மராட்டியர்களாக இருப்பவர்களுக்கும் இடையே உள்ள தனித்தன்மையைப் புலப்படுத்த இவர்கள் எல்லோரும் தவறிவிட்டனர்.

மகாராஷ்டிரத்தை ஆளப்போகிறவர்கள் யார்? பிராமணர்கட்கு இந்த ஆசை இருந்தபோதிலும், மகாராஷ்டிரத்தை ஆளப்போகின்றவர்கள் மொழியால் மராட்டியர்களாக இருப்பவர்கள் அல்ல, சாதியால் மராட்டியர்களாக இருப்பவர்கள்தான் இந்த அரிய வாய்ப்பைப் பெறப்போகிறார்கள். இந்தப் பகைப் புலனில் மராட்டியர்கள் அரசியல் ரீதியில் இருக்கிறார்கள் என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. இதனால் அவர்கள் அரசியல் தேர்ச்சி பெறுவது மிகவும் இன்றியமையாதது. ஒரே ஒரு மகாராஷ்டிரம் மட்டும் இருந்தால் ஒரே ஒரு மராட்டியர் தான் முதலமைச்சராகவும் நான்கு அல்லது ஐந்து பேர்கள்தான் அமைச்சர்களாகவும் பயிற்சி பெற முடியும். ஆனால் இதற்கு மாறாக மூன்று மகாராஷ்டிரங்கள் இருந்தால், மூன்று மராட்டியர்கள் முதலமைச்சர்களாகவும், முப்பது மராட்டியர்கள் அமைச்சர்களாகவும் பயிற்சி பெற முடியும்.

மராட்டியர்கள் தமது ஆற்றலை வளர்த்துக் கொள்வதற்கும், தமது திறமையை நன்கு பயன்படுத்திக் கொள்வதற்கும் உகந்த வாய்ப்பை அளிப்பதே அவர்களைச் சிறந்த முறையில் பயிற்று விப்பதற்கான ஒரே மார்க்கமாகும். மூன்று மகாராஷ்டிரங்கள் உருவானதால்தான் இது சாத்தியம்.

இந்தச் சந்தர்ப்பத்திற்கு மிகவும் பொருத்தமான ஒரு கதை உண்டு. ஒரு நாள் ஒரு தந்தையும் மகளும் காட்டுக்கு உல்லாசப் பயணம் சென்றார்கள். அங்கு வானளாவ உயர்ந்து நிற்கும் பெரிய பெரிய மரங்களுக்குக் கீழே சிறு சிறு புதர்ச் செடிகளும் இருப்பதை மகள் பார்த்தாள். அவை ஒரே மாதிரியாக இருப் பதைக் கண்டு, இந்தச் சிறு புதர்ச் செடிகள் பிரம்மாண்டமான மரங்களுக்குக் கீழே ஏன் சரிவர வளரவில்லை என்று அவள் தந்தையிடம் கேட்டாள். தந்தை தாவரவியல் வல்லுநர் அல்ல. இந்தக் கேள்விக்கு அவரால் பதில் சொல்ல முடியவில்லை. ''ஓ! எனக்குத் தெரியவில்லை'' என்று அவர் கூறினார். எனினும் மகள் கேட்ட கேள்வி மிகவும் முக்கியமானது என்பதை உணர்ந் தார். அவர் ஒரு கல்லூரிப் பேராசிரியர். மறுநாள் கல்லூரிக்குச் சென்றதும் இதே கேள்வியைத் தமது தாவரவியல் சகாவிடம் கேட் டார். இதற்குத் தாவரவியல் நிபுணர் பின்வருமாறு சொன்னார்: இந்தக் கேள்விக்கு மிகச் சுலபமாகப் பதிலளிக்கலாம். பெரிய மரங்கள் ஒளிக் கதிர்கள் முழுவதையும் தாமே கிரகித்துக் கொள் கின்றன. புதர்ச் செடிகளுக்கு ஒளிக்கதிர்கள் ஏதும் கிட்டுவதில்லை. இதனால் தான் அவை வளர்வதில்லை. மரத்வாடா மக்கள் இந்தக் கதையின் படிப்பினையை மறந்துவிடக் கூடாது.

ஐக்கிய மகாராஷ்டிரத்தை ஆதரிப்பவர்கள் நீண்டகாலப் பிரிவுக் குப் பிறகு ராமரும் பரதனும் சந்தித்துக் கொண்டது போன்றது ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் என்று வாதிடுகின்றனர். இந்த வாதம் சிறுபிள்ளைத்தனமானது; பரிசீலனைக்கே லாயக்கற்றது.

ஏதோ சில சலுகைகள் பெறுவது சம்பந்தமாக மேற்கு மகா ராஷ்டிரத்துடன் ஒருவகையான அரசியல் உடன்பாடு செய்து கொள்வது குறித்துச் சில மகாராஷ்டிரர்கள் திருப்தியடைந்துள்ள னர். உடன்பாடுகள் என்பவை வெறும் துண்டுக் காகிதங்களே தவிர வேறல்ல. அவற்றை நடைமுறைபடுத்த முடியாது. யாராலும் செயல்படுத்த முடியாத அரசியல் நடவடிக்கைகளைச் செய்து கொள்வதற்குப் பதிலாக அதிகாரத்தைத் தம் கையில் எடுத்துக் கொள்வது நல்லதில்லையா?

பம்பாய் அமைச்சரவையில் உள்ள மகாராஷ்டிரர்கள் சாதித் திருப்பது எவ்வகையிலும் பெருமைபடத்தக்கதாக இல்லை; மிகவும் வெட்கப்பட வேண்டிய விஷயம்! மகாராஷ்டிரர்களில் மிகவும் முன்னேற்றமடைந்த, நன்கு படித்த பகுதியினரின் நிர்வாக லட்ச ணமே இப்படியென்றால், பெரிதும் பின்தங்கிய மரத்வாடா மக்களிடமிருந்து என்ன எதிர்பார்க்க முடியும்?

எனவே, தங்கள் சொந்த மாநிலத்தை அமைத்துக் கொள்ளும்படி மரத்வாடா மக்களுக்கு அல்லது மத்திய மகராஷ்டிர மக்களுக்கு ஆலோசனை கூறுகிறேன், அப்போதுதான் அவர்கள் அதிகாரத்தைத் தங்கள் கையில் எடுத்துக் கொண்டு, தங்கள் எதிர்காலத்தை ஒளிமயமானதாக்க முடியும்.

5

இழந்த பிரதேசத்தை மீட்டல்

மராத்தி பேசும் அனைத்து மக்களையும் ஒரே மாநிலத்திற்குள் தாறுமாறாக போட்டுக் குவிப்பதா? அல்லது அவர்களுக்கு இரண்டு அல்லது மூன்று மாநிலங்களை அமைத்துக் கொடுப்பதா?

பம்பாய் தனியாகப் பிரிக்கப்பட்ட பிறகு எஞ்சியதை என்ன செய்வது? இது அடுத்த பிரச்சினை. எஞ்சியதில் இரண்டு பகுதிகள் அடங்கும்:

(1) குஜராத், (2) மகாராஷ்டிரம்

மகாராஷ்டிரத்தைப் பற்றியே என் கவலை.

மொழிவாரி மாநிலங்களை அமைக்கும் போது மாநிலங்கள் மறுசீரமைப்புக் குழு, மராத்தி மொழி பேசும் பகுதிகளை மராத்தி மொழி பேசாதப் பகுதிகளுக்குக் கொடுத்துள்ளது. இவ்வாறு தரப்படும் பகுதிகள் வருமாறு:

1. பெல்காம் நகருடன் பெல்காம் வட்டம்
2. கானாப்பூர் வட்டம்
3. நிபானி உட்பட சிக்கோரி வட்டம்
4. சுபா வட்டம்
5. கார்வார் வட்டம்
6. பீடாரிலுள்ள நிலங்கா வட்டம்
7. பீடாரிலுள்ள அகமத்பூர் வட்டம்
8. பீடாரிலுள்ள உத்கிர் வட்டம்
9. அடிலாபாதிலுள்ள ராஜ்கிர் வட்டம்
10. விதர்ப்பாவின் சில பகுதிகள் அண்டையிலுள்ள இந்தி பேசும் பகுதிகளுடன் இணைக்கப்படுகின்றன.

இவ்வாறு மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து ஒதுக்கப்பட்ட மகாராஷ்டிரர்களின் எண்ணிக்கை 13,89,648 ஐ எட்டுகிறது.

பம்பாய் கலப்பு மாநிலத்தை அப்படியே நீட்டிப்பதற்குக் குழு இரண்டு முக்கியமான குறிக்கோள்களை நிறைவேற்ற வேண்டியிருந்தது. முதலாவது, பம்பாய் மகாராஷ்டிரர்களின் கைக்குச் செல்லாமல் பார்த்துக் கொள்வது. ஒரு கலப்பு மாநிலத்தை

உருவாக்கியதன் மூலம் குழு இதனைச் சாதித்தது. இரண்டாவதாக, மகாராஷ்டிரர்களுக்கும் குஜராத்திகளுக்கும் இடையே சம நிலையை ஏற்படுத்துவது. பழைய சட்டப் பேரவையில் குஜராத்திகள் தங்களது பெரும்பான்மையை நிலைநாட்டுவதற்குக் கர்நாடக உறுப்பினர்களைச் சார்ந்திருந்தனர். இப்போது இந்த உறுப்பினர்கள் புதிய கர்நாடக மாநிலத்தில் சேர்க்கப்பட்டதால், குழு திட்டமிட்டபடி, எதிர்காலப் பம்பாய் மாநில சட்டப்பேரவையில் குஜராத்திகளுக்கும் மகாராஷ்டிரர்களுக்குமிடையே சம நிலையை ஏற்படுத்துவது அவசர அவசியமாயிற்று. மராத்தி பேசும் மக்களை மராத்தி பேசாத மாநிலங்களுடன் இணைத்து, மகாராஷ்டிரர்களை மட்டம்தட்டுவதன் மூலம் குழு இந்தக் காரியத்தைச் சாதித்தது. இதைத்தவிர, இந்த அரசியல் நாசவேலைக்கு வேறு எந்தக் காரணமும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

மகாராஷ்டிரர்களுக்குக் குழு இழைத்த இந்த அநீதிக்கு இப்போது பரிகாரம் காணப்பட வேண்டும்; அதிர்ஷ்டவசமாக, இந்த தவற்றைத் துடைத்தெறிய முடியும் என்ற நம்பிக்கை ஏற்பட்டுள்ளது. கலப்பு மாநிலத்தை உருவாக்கும் யோசனை கைவிடப்பட்டு விட்டது. எனவே குஜராத்திகளுக்கும் மகாராஷ்டிரர்களுக்கும் இடையே சமநிலையை ஏற்படுத்தும் அவசியம் ஏதும் இப்போது இல்லை.

இயல் 8

பிரச்சினை சம்பந்தப்பட்ட கோட்பாடுகளின் சாரம்

மொழிவாரி மாநிலங்களை அமைப்பதற்கு அடிப்படையான கோட்பாடுகளை ஏற்கெனவே ஆங்காங்கு கூறியிருக்கிறேன். எனினும் வாசகர்களின் வசதிக்காக அந்தக் கோட்பாடுகளை மீண்டும் கீழே தொகுத்துக் கூறுகிறேன்:

(1) கலப்பு மாநிலம் அமைக்கும் யோசனை அறவே கைவிடப்பட வேண்டும்.

(2) ஒவ்வொரு மாநிலமும் ஒரே மொழி பேசும் மாநிலமாக இருக்க வேண்டும்—ஒரு மாநிலம் ஒரு மொழி.

(3) ஒரு மாநிலம், ஒரு மொழி என்னும் விதிமுறையை ஒரு மொழி, ஒரு மாநிலம் என்னும் விதிமுறையுடன் போட்டுக் குழப்பக் கூடாது.

(4) ஒரு மொழி, ஒரு மாநிலம் என்பது ஒரே மொழியைப் பேசும் அனைத்து மக்களையும் பரப்பளவு, மக்கட் தொகை மற்றும் அந்த மொழியைப் பேசும் மக்களிடையே நிலவும் ஏற்றத்தாழ்வான நிலைமைகள் முதலியவற்றைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளாமல்

ஒரே அரசாங்கத்தின் கீழ் கொண்டுவருவதையே குறிக்கும். பம்பாயுடன் சேர்ந்த ஐக்கிய மகாராஷ்டிரம் வேண்டும் என்னும் கிளர்ச்சிக்கு இந்தக் கோட்பாடு தான் அடிப்படையாக அமைந்துள்ளது. இது ஓர் அபத்தமான கோட்பாடாகும்; இதற்கு முன்னர் இந்தக் கோட்பாடு கைக்கொள்ளப்பட்டதில்லை. என்வே, இந்த யோசனை கைவிடப்பட வேண்டும். ஒரே மொழி பேசும் மக்கள் பிரிந்து பல மாநிலங்களை அமைத்துக் கொள்ளலாம். இவ்வாறுதான் உலகின் இதர பகுதிகளில் நடைபெற்றுள்ளது.

(5) ஒரே மொழி பேசும் மக்கள் பிரிந்து எத்தனை மாநிலங்களை அமைத்துக் கொள்ளலாம் என்பது (1) திறமையான நிர்வாகத்தின் அவசியம், (2) பல்வேறு பகுதிகளின் தேவைகள், (3) வெவ்வேறு பகுதிகளில் நிலவும் உணர்வுகள், (4) பெரும்பான்மையினருக்கும் சிறுபான்மையினருக்கும் இடையேயான விகிதாசாரம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்துள்ளது.

(6) மாநிலத்தின் பரப்பு அதிகரிக்கும்போது அந்த அளவுக்குச் சிறுபான்மையின் மக்களுக்கும் பெரும்பான்மையின மக்களுக்குமிடையேயான விகிதாச்சாரம் குறைகிறது; இதனால் சிறுபான்மையினரின் நிலைமை உறுதியற்றதாகிறது; அதேசமயம் சிறுபான்மையினரைப் பெரும்பான்மையினர் கொடுமைப்படுத்தக் கூடிய வாய்ப்பு அதிகரிக்கிறது; எனவே, மாநிலங்கள் சிறியவையாக இருப்பதே உகந்தது.

(7) பெரும்பான்மையினரின் ஒழுங்குமுறையைத் தடுப்பதற்குச் சிறுபான்மையினருக்குப் பாதுகாப்பு அளிக்கப்பட வேண்டும். இதன் பொருட்டு அரசியல் சட்டம் திருத்தப்படுவது அவசியம்; மேலும் பல உறுப்பினர் (இரண்டு அல்லது மூன்று) தொகுதிகளை அமைக்கவும், வேட்பாளர் அனைவருக்குமுரிய வாக்குகளையும் வாக்காளர், ஒருவருக்கே அளிக்கக்கூடிய வாக்களிப்பு முறையைக் கடைப்பிடிக்கவும் வகை செய்யப்பட வேண்டும்.

பாகம் 4

மொழிவாரி மாநிலங்களின் பிரச்சினைகள்

இயல் 9

நிலைத்திருக்கும் ஆற்றல்

மூன்று மகாராஷ்டிர மாநிலங்களும் நிலைத்திருக்க முடியுமா? தாக்குப்பிடித்து நிற்க முடியுமா? அவற்றின் வருவாய் செலவினத்தைச் சரிகட்டுவதற்குப் போதுமானதாக இருக்குமா? இத்தகைய கேள்விகள் எழுவது இயல்பே.

டாக்டர் ஜான் மத்தாய் தலைமையிலான வரிவிதிப்பு விசாரணைக் குழுவினரது அறிக்கையின் மூன்றாவது பகுதியிலிருந்து

'ஏ' பிரிவு மாநிலங்கள் 'பி' பிரிவு மாநிலங்கள், மத்திய அரசாங்கம் ஆகியவை குறித்த நான்கு தகவல் அறிக்கைகளை இங்கு தருகிறேன். (4, 5, 6, 7 அட்டவணைகளைப் பார்க்கவும்)

இந்த அறிக்கைகளிலிருந்து பின்வரும் கருத்துக்கள் முனைப்பாய்த் தெரிகின்றன:

(1) மாநிலங்களின் வாழ்க்கையில் ஒரு குறிப்பிட்ட ஆண்டு வரை பற்றாக்குறை நிலவவில்லை. அந்த மாநிலங்கள் அனைத்தும் தாக்குப்பிடித்து நின்றன. காங்கிரஸ் ஆட்சிக்கு வந்த பிறகு தான் மாநிலங்கள் தாக்குப் பிடித்து நிற்பது முடிவுக்கு வந்தது.

(2) காங்கிரஸ் பதவிக்கு வந்ததிலிருந்து கலால்வரி வருவாய் குறைய ஆரம்பித்தது. அது மறைந்து போகும் கட்டத்துக்குத் தாழ்ந்துவிட்டது.

(3) வருமான வரியும் விற்பனை வரியும் பெருமளவுக்கு அதிகரித்தன. மாநிலங்கள் தாக்குப்பிடிக்கும் ஆற்றலை ஏன் இழந்தன என்பதற்கு இதுவே காரணங்களாகும்.

அர்த்தமோ, பொருளோ, எதார்த்தமோ அற்ற ஒரு போலியான சித்தாந்தத்திற்காகக் கலால் வரி பலியிடப்பட்டு வருகிறது.

காங்கிரஸ் கடைப்பிடிக்கும் மது விலக்குக் கொள்கையைப் பொறுத்தவரையில் எவ்விதத்திலும் மறுதலிக்க முடியாதபடி பின்கண்ட முடிவுகளுக்கு வரலாம்:

(1) ஒன்றுமில்லாததற்காக ஏராளமான வருவாய் இழக்கப்படுகிறது.

(2) மக்கள் குடிப்பதை நிறுத்திவிடவில்லை. கள்ளச் சாராயம் ஆறாகப் பெருக்கெடுத்தோடுகிறது; இரகசியமாக அது மக்களுக்கு விற்கப்படுகிறது.

(3) அரசாங்கம் இழக்கும் பணம் கள்ளச் சாராயத் தயாரிப்பாளர்களின் பெட்டிகளை நிரப்பி விடுகிறது.

(4) மதுவிலக்கானது சமுதாயத்தையே சீரழித்து விட்டது. முன்னரெல்லாம் குடும்பத்தில் ஆண்கள்தான் குடித்து வந்தார்கள்: ஏனென்றால் அவர்கள் மட்டும்தான் சாராயக் கடைக்குப் போக முடியும். ஆனால் இப்போதோ கள்ளச் சாராயம் காய்ச்சுதல் ஒரு குடிசைத் தொழிலாகி விட்டது. இப்போது ஆண், பெண் ஆகிய இருசாராருமே கள்ளச் சாராயம் குடிக்கின்றனர்.

(5) மது விலக்கால் அரசாங்கத்துக்கு வருமான இழப்பு ஏற்படுவது மட்டுமல்லாமல், மதுவிலக்கைச் செயல்படுத்துவதற்குப் போலீசுக்காக அதிகம் செலவிட வேண்டியதேற்பட்டுள்ளது. அப்படியும் மதுவிலக்கு வெற்றியடைந்ததாக இல்லை.

குடிப்பதைத் தடுக்கமுடியாத மதுவிலக்கால் என்ன பயன்? இவ்வாறிருக்கும்போது, மதுவிலக்கை இந்தியா முழுவதற்கும் விஸ்தரிக்கப் போவதாகக் காங்கிரஸ் பயமுறுத்துகிறது. கடவுள் தான் காங்கிரஸைக் காப்பாற்ற வேண்டும். ஆண்டவன் யாரை அழிக்க விரும்புகிறாரோ அவர்களை முதலில் பைத்தியக்காரர் களாக்குகிறார் என்று கூறுவது உண்டு. ஆண்டவன் இதைத்தான் காங்கிரஸ்காரர்கள் விஷயத்தில் செய்து வருகிறார்.

ஒருபுறம் தாக்குப் பிடித்து நிற்கவும், இன்னொருபுறம் மது விலக்கை செயல்படுத்தவும் காங்கிரஸால் முடியாது.

நிலவரி மூலம் கிடைக்கும் வருமானத்தைப் பொறுத்தவரையில் நிச்சயமாக அதை அதிகரிக்க முடியும். ஆனால் எங்கே வாக்கு களை இழந்து விடுவோமோ என்று விவசாயிகளைத் தொடுவதற் குக் காங்கிரஸ் அஞ்சுகிறது; இதனால் விற்பனை வரியையும் வருமானவரியை யேன்மேலும் அதிகரித்து வருகிறது. நகர்ப்புற மக்கள்மீது அது பெரும் பளுவைச் சுமத்துகிறது. 6-வது அட்ட வணையைப் பார்த்தால் இது தெளிவாகப் புலனாகும்.

எனவே, தாக்குப் பிடித்து நிற்பது ஒரு பிரச்சினை அல்ல என்பது கண்கூடு. காங்கிரஸ் தனது வரிவிதிப்புக் கொள்கையை மாற்றிக் கொள்வதுதான் இதற்கு வழி.

இந்திய வரி விதிப்பு முறை முழுவதுமே மாற்றப்பட வேண் டும். இதற்கு அரசியல் சட்டம் திருத்தப்படுவது அவசியம். இப் போது இந்தப் பிரச்சினையை நான் எடுத்துக் கொள்ளப் போவ தில்லை. வேறொரு சந்தர்ப்பத்தில் இது பற்றி விவரமாகக் கூறு கிறேன்.

இயல் 10

பெரும்பான்மையினரும் சிறுபான்மையினரும்

அரசியல், எதார்த்த நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும்: இல்லையென்றால் அரசியலால் பயனில்லை. இதைப் புரிந்து கொள்வதற்கு ஒருவர் பெரிய அறிவாளியாக இருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் கிடையாது. எந்த ஓர் அரசியல் ஏற்பாட்டையும் பற்றிக் கருத்து தெரிவிப்பதற்கு முன்னர் அதன் ஆதார அடிப்படையைப் பரிசீலிப்பது அவசியம்.

''ஆதார அடிப்படை'' என்று நான் எதைக் குறிப்பிடுகிறேன் என்று சிலர் வினவலாம். அரசியல் திட்டத்தை எந்த ஒரு சமுதாயத் துக்குப் பிரயோகிக்கிறோமோ அதன் சமூக அமைப்பையே இங்கு அர்த்தப்படுத்துகிறேன்.

அரசியல் அமைப்பானது சமூக அமைப்பின் மீதுதான் அமைந் துள்ளது என்பதை. நிரூபிப்பதற்கு எந்த வாதங்களும் தேவை யில்லை. அரசியல் அமைப்பின்பால் சமூக அமைப்பு ஆழமான

தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது என்பதில் ஐயமில்லை. சமூக அமைப்பு அரசியல் அமைப்பின் செயற்பாட்டை மாற்றலாம்; அதைச் செல்லுபடியற்றதாக்கலாம்; இன்னும் சொல்லப்போனால் அதனைக் கேலிக் கூத்தானதாகவும் ஆக்கலாம்.

இந்தியாவைப் பொறுத்த வரையில் சமூக அமைப்பு சாதி முறையின் மீது நிர்மாணிக்கப்பட்டுள்ளது. இது ஹிந்து நாகரிகத்தின் கலாச்சாரத்தின் ஒரு பிரத்தியேக சிருஷ்டி, படைப்பு.

சாதி முறையைப் பற்றி அனைவருக்கும் தெரியும், எனவே அது குறித்து இங்கு விவரமாகக் கூற வேண்டியதில்லை. மொழிவாரி மாநிலங்கள் மீது அது எத்தகைய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தக் கூடும் என்பதைப் பீடிகை எதுமில்லாமல் நேரடியாகவே கூற முடியும்.

சாதி முறையில் நாம் கவனத்திற்கொள்ள வேண்டிய சில பிரத்தியேக அம்சங்கள் இருக்கின்றன:

(1) எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் ஒரு பெரும்பான்மை சாதியினரும் சிறு சிறு சாதிகளும் இருப்பதைக் காணலாம். கிராமத்திலுள்ள பெரும்பாலான நிலம் பெரும்பான்மை சாதியினருக்கே சொந்தமாக இருக்கிறது. இதனால் சிறு எண்ணிக்கையிலுள்ள மற்ற சாதியினர் பொருளாதார ரீதியில் பெரும்பான்மை சாதியினரைச் சார்ந்திருக்க வேண்டியுள்ளது; அவர்களது ஆதிக்கத்தின் கீழ் இருக்க வேண்டியுள்ளது.

(2) சாதி முறையில் ஏற்றத் தாழ்வு நிலவுவது மட்டுமல்ல, அந்த ஏற்றத்தாழ்வு படிப்படியான முறையிலும் அமைந்துள்ளது. எல்லா சாதிகளையும் சமத்துவமானவை என்று கூற முடியாது. அவை ஒன்றுக்கு மேல் ஒன்றாக இருக்கின்றன. அவற்றிடையே வெறுப்பும் துவேஷமும் சில சமயங்களில் ஏறுமுகமாகவும் சில சமயங்களில் இறங்குமுகமாகவும் உள்ளன.

(3) ஒரு தேசத்திற்குரிய தனித்தன்மையும் பெருமிதமும் ஒரு சாதிக்கு உண்டு. எனினும் சாதிகளின் தொகுப்பைச் சிறிய, பெரிய தேசங்களின் தொகுப்பாகக் கருதுவது தவறு.

இந்த விஷயத்தைப் புள்ளிவிவரங்களுடன் இங்கு விளக்க முடியாமல் இருப்பதற்காக வருந்துகிறேன். இவை போன்ற விஷயங்களில் தகவல் திரட்டுவதற்கு ஒரே ஆதாரமாக இருக்கும் மக்கட் தொகைக் கணக்கெடுப்பு எனக்கு உதவக் கூடியதாக இல்லை. இந்திய மக்கட் தொகைக் கணக்கெடுப்பு முறை தோன்றியதிலிருந்தே சாதிகள் சம்பந்தப்பட்ட அட்டவணைகளை வெளியிடுவது ஒரு முக்கிய அம்சமாக இருந்து வந்தது. ஆனால் கடந்த மக்கட் தொகைக் கணக்கெடுப்பில் இந்த அட்டவணைகள் அறவே நீக்கப்பட்டு விட்டன. இந்திய அரசாங்கத்தின் உள்துறை அமைச்சர்தான் இந்த நீக்கத்துக்குப் பொறுப்பானவர். அகராதியில் ஒரு குறிப்பிட்ட சொல் காணப்படவில்லை என்றால், அந்தச் சொல் எதை அர்த்தப்படுத்துகிறதோ அந்த விஷயமே இல்லாததுதான் இதற்குக்

காரணமாக இருக்குப என்று விந்தையான முறையில் அவர் இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். இந்தக் கணக்கெடுப்பைத் தயாரிப்பவர்களின் அற்ப அறிவுத் திறத்துக்காக நாம் அனுதாபம்தான் பட வேண்டும்.

அரசியல் சாதி முறையால் ஏற்படும் விளைவுகள் வெள்ளிடை மலை; கைப் புண்ணுக்குக் கண்ணாடித் தேவையில்லை. எந்த ஒரு பிரதிநிதித்துவமுள்ள அரசாங்கத்துக்கும் தேர்தல்கள் தான் அடித்தளம்; ஒற்றை உறுப்பினர் தொகுதிகளின் அடிப்படையிலேயே இந்த நாட்டின் தேர்தல்கள் நடத்தப்பட்டு வருகின்றன. இத்தேர்தல்களில் சாதி முறை எத்தகைய பிரதிபலிப்பை ஏற்படுத்தி வருகிறது, எப்படி ஜனநாயகத்தையே கேலிக் கூத்தாக்கி வருகிறது, இவ்விஷயத்தில் அது எவ்வாறு புகுந்து விளையாடி வருகிறது என்பது அனைவரும் சிந்திக்க வேண்டிய விஷயமாகும்.

தேர்தல்களில் சாதி முறை ஏற்படுத்தும் விளைவுகளைப் பின்கண்டவாறு சுருக்கமாகக் கூறலாம்:

(1) வாக்கெடுப்பு எப்போதும் வகுப்புவாரி அடிப்படையிலேயே நடைபெறுகிறது. வாக்காளர் தனது சமூகத்தைச் சேர்ந்த வேட்பாளருக்கு வாக்களிக்கிறார்; போட்டியிடுபவர்களில் மிகச் சிறந்த வேட்பாளருக்கு வாக்களிப்பதில்லை.

(2) வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மை காரணமாகப் பெரும்பான்மை சமூகமே சம்பந்தப்பட்ட இடத்தைக் கைப்பற்றுகிறது.

(3) பெரும்பான்மை சமூகத்தைச் சேர்ந்த வேட்பாளருக்கு வாக்களிக்கும்படி சிறுபான்மை சமூகத்தினர் நிர்ப்பந்திக்கப்படுகின்றனர்.

(4) பெரும்பான்மை சமூகத்தினர் நிறுத்தும் வாக்காளரை எதிர்த்துப் போட்டியிட்டு சிறுபான்மை சமூகத்தினரின் வேட்பாளர் வெற்றி பெறுவதற்குத் தேவையான வாக்குகள் சிறுபான்மை சமூகத்தினருக்கு இருப்பதில்லை.

(5) ஏற்றத் தாழ்வான சமூக அமைப்பின் காரணமாக, மேல் சாதி சமூகங்களைச் (பெரும்பான்மையினர்) சேர்ந்த வாக்காளர் சிறுபான்மை சமூகத்தைச் சேர்ந்த ஒரு வேட்பாளருக்கு வாக்களிக்க ஒரு போதும் மனமுவந்து முன்வருவதில்லை. ஆனால் அதே சமயம் சமூக ரீதியில் அடிமட்டத்திலுள்ள சிறுபான்மை சமூகத்தைச் சேர்ந்த வாக்காளர் பெரும்பான்மை சமூகத்தின் வேட்பாளருக்கு வாக்களிப்பதில் பெருமிதம் கொள்கின்றனர்.

காங்கிரஸ் எப்போதுமே வெற்றி பெறுகிறது; இது தெரிந்த விஷயம். ஆனால் காங்கிரஸ் ஏன் வெற்றி பெறுகிறது என்ற கேள்வியை யாரும் கேட்பதில்லை. காங்கிரஸ் மிகவும் செல்வாக்கு

பெற்றிருக்கிறது என்று இதற்குப் பதில் கூறலாம். ஆனால் காங்கிரஸ் ஏன் செல்வாக்கு பெற்றிருக்கிறது? தொகுதிகளில் பெரும்பான்மையினராக உள்ள சாதிகளைச் சேர்ந்த வேட்பாளர்களையே காங்கிரஸ் எப்போதும் நிறுத்துகிறது என்பதே இதற்கு உண்மையான பதிலாக இருக்க முடியும். சாதி முறையைத் தனது சுயநல நோக்கத்திற்குப் பயன்படுத்தியே காங்கிரஸ் வெற்றி பெற்று வருகிறது.

மொழிவாரி மாநிலங்கள் அமைக்கப்படும் போது இந்தக் கொடிய விளைவுகள் மேலும் கூர்மையடையும். சிறுபான்மை சமூகத்தினர் நசுக்கப்படுவர். அப்படி நசுக்கப்படவில்லை என்றாலும் கொடிய அடக்குமுறைக்கும் வன்நெஞ்சக் கொடுமைக்கும் அவர்கள் உள்ளாவர். அவர்களுக்கு எதிராக நிச்சயம் அப்பட்டமாகப் பாரபட்சம் காட்டப்படும்; சட்டத்தின் முன்னால் அவர்களுக்குச் சமத்துவம் மறுக்கப்படும்; பொது வாழ்க்கையில் சமத்துவ வாய்ப்பு அவர்களுக்கு வழங்கப்பட மாட்டாது.

தேசங்களின் வரலாற்றையும் அவற்றின் சித்தாந்தங்களில் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றங்களையும் பற்றி ஆக்ஷன் பிரபு ஆழமாக, சீரிய முறையில் ஆராய்ந்துள்ளார். அவர் கூறுகிறார்:

''பழைய ஐரோப்பிய அமைப்பில் தேசிய இனங்களின் உரிமைகள் அரசாங்கங்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை; மக்களும் அவற்றை வலியுறுத்தவில்லை; அந்த உரிமைகள் வேண்டுமென உறுதியாகக் குரல் எழுப்பவில்லை. தேசங்களின் நலன்களுக்காக அல்லாமல் ஆளும் குடும்பத்தினரின் நலன்களை அனுசரித்தே எல்லைகள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டன; மக்களின் விருப்பங்களை எவ்வகையிலும் கணக்கெடுத்துக் கொள்ளாமல் ஆட்சி நிர்வாகம் நடத்தப்பட்டது. சகல சுதந்திரங்களும் அடக்கி ஒடுக்கப்பட்டன; தேசிய சுதந்திரக் கோரிக்கைகள் பெரிதும் உதாசீனம் செய்யப்பட்டன. ஓர் இளவரசிக்கு ஒரு ராஜ்யமே சீதனமாகத் தரப்பட்டது என்று பெனலன் கூறுகிறார்.

''தேசிய இன மக்கள் ஆரம்பத்தில் எழுச்சியற்றவர்களாய் அக்கறையற்றவர்களாய் இருந்தனர். பிறகு அவர்கள் விழிப்படைந்தனர்; எழுச்சி கொண்டனர். அப்போது அவர்கள் முதலில் தங்களது சட்டபூர்வமான ஆட்சியாளர்களுக்கு ஆதரவாக, படையெடுப்பாளர்களை எதிர்த்து வீறு கொண்டெழுந்தனர். பின்னர் தங்களது ஆட்சியாளர்கள் தங்களுக்கு இழைக்கும் கோரக் கொடுமைகளை, அநீதிகளைக் கண்டு வெகுண்டு அவர்களுக்கு எதிராகவே கலகக் கொடி தூக்கினர்; பெரும் கிளர்ச்சியில் குதித்தனர்; குறிப்பிட்ட திட்டவட்டமான குறையீடுகள், மனக் குறைகள் காரணமாக இந்த எழுச்சிகள் ஏற்பட்டன. இதனையடுத்து பிரெஞ்சு புரட்சி வெடித்தது. இது ஒரு பரிபூரண மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்தது. தங்கள் விஷயத்தில் தாங்கள் என்ன செய்ய வேண்டுமோ அதைச் செய்வதற்குத் தங்களுக்குள்ள உரிமைக்குத் தங்களது ஆர்வ

விருப்பங்களையே, தேவைகளையே ஆதாரப் பிரமாணமாகச் கொள்ளும்படி அது மக்களுக்குப் போதித்தது. மக்கள் தான் கடந்த கால நிலைமையாலும் தற்போதைய நிலைமையாலும் கட்டுப் படுத்த முடியாத முழு அரசுரிமைப் படைத்தவர்கள் என்னும் கருத்தை அது பிரகடனம்செய்தது.''

சாதி என்பது ஒரு தேசம்; ஆனால் அதற்காக ஒரு தேசம் இன்னொரு தேசத்தை ஆளுவதைப் போன்று ஒரு சாதி மற்றொரு சாதியை ஆளுவதை அனுமதிக்க முடியாது. ஆனால் விஷயம் இந்த அளவுக்குச் செல்லாமல் பெரும்பான்மையினர் சிறுபான்மை யினருக்கு இடையேயான விஷயமாக இருந்தால்கூட, அப்போதும் பெரும்பான்மையினர் சிறுபான்மையினரை ஆளுவதற்கு அவர் களுக்கு என்ன உரிமை இருக்கிறது என்ற கேள்வி எழவே செய் கிறது.

பெரும்பான்மையினர் என்ன செய்தாலும் அது சரியே என்று இதற்குப் பதில் கூறலாம். அப்போது சிறுபான்மையினர் என்ன புகார் கூற முடியும்?

பெரும்பான்மையினரின் ஆட்சியை ஆதரிப்பவர்கள், பெரும் பான்மை என்பது இரண்டு வகைப்பட்டது என்பதை மறந்து விடுகிறார்கள்; (1) வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மை, (2) அரசியல் பெரும்பான்மை.

அரசியல் பெரும்பான்மை என்பது அதன் வர்க்க இயைபில் மாறக்கூடியது. அரசியல் பெரும்பான்மை, வளர்ச்சியால் வருவது. வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மை பிறப்பால் வருவது. அரசியல் பெரும்பான்மையின் கதவு எப்போதும் திறந்தே வைக்கப்பட் டுள்ளது. வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மையின் கதவு எப்போதும் மூடியே வைக்கப்பட்டுள்ளது. அரசியல் பெரும்பான்மையின் அரசியலை ஆக்கவோ அழிக்கவோ அனைவருக்கும் உரிமை உண்டு. ஒரு வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மையின் அரசியல் அந்த வகுப்பில் பிறந்த அதன் உறுப்பினர்களாலேயே உருவாக்கப் படுகிறது.

ஆட்சி புரிவதற்கு ஓர் அரசியல் பெரும்பான்மைக்கு அளிக்கப் படும் உரிமையை ஒரு வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மை எப்படித் தட்டிச் செல்ல முடியும்? ஒரு வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மைக்கு இத்தகைய உரிமையை அளிப்பது வமிசவழி ஆட்சியை அமைப்ப தாகவே ஆகும், இது அந்தப் பெரும்பான்மையினரின் கொடுங் கோன்மைக்கே வழிவகுக்கும். வகுப்புவாதப் பெரும்பான்மையின ரின் கொடுங்கோன்மை என்பது ஏதோ வெறும் கற்பனை அல்ல. பல சிறுபான்மையினரின் நடைமுறை அனுபவம் இது. மகாராஷ் டிர பிராமணர்களுக்கே இத்தகைய அனுபவம் வெகு அண்மையில்

ஏற்பட்டிருக்கிறது. எனவே, இது குறித்து மேலும் விரித்துரைக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை.

சரி, இதற்குப் பரிகாரம்தான் என்ன? இத்தகைய கொடுங் கோன்மைக்கு எதிராக சில பாதுகாப்புகள் இருப்பது அவசியம் என்பதில் ஐயமில்லை. அந்தப் பாதுகாப்புகள் எப்படிப்பட்டவை யாக இருக்க வேண்டும் என்பதே கேள்வி. நாட்டில் எந்தப் பகுதி யிலும் மிகப் பெரிய மாநிலம் அமைக்கப்படக் கூடாது என்பது முதல் பாதுகாப்பு. பிரமாண்டமான மாநிலத்தைத் தோற்று விப்பது அதில் வாழும் சிறபான்மை மக்களுக்கு எத்தகைய பயங்கர விளைவுகளை ஏற்படுத்துகிறது என்பதைப் பலர் புரிந்து கொள்வதில்லை. மாநிலம் எந்த அளவுக்குப் பெரியதாக இருக் கிறதோ அந்த அளவுக்குப் பெரும்பான்மையினருடனான சிறு பான்மையினரின் விகிதாச்சாரம் சிறிதாகி விடுகிறது. உதாரண மாக, மகாவிதர்ப்பம் தனியாக இருந்தால், ஹிந்து, முஸ்லிம்களின் விகிதாசாரம் நான்குக்கு ஒன்று என்ற கணக்கில் இருக்கும். ஆனால் ஐக்கிய மகாராஷ்டிரத்திலோ இந்த விகிதாசாரம் பதி னான்குக்கு ஒன்று என்றாகிவிடும். தண்டாதார் வகுப்பினர் விஷயமும் இதே போன்றதுதான். சிறுபான்மை இனத்தவர்களின் நெஞ்சின்மீது வைக்கப்படும் பெரும்பான்மை இனத்தவர் என்னும் கல் சிறிதாக இருந்தால் தாங்கிக் கொள்ளலாம். ஆனால் அதுவே ஒரு மலையாக இருந்தால் எப்படித் தாங்கிக் கொள்ள முடியும்? எனவே, சிறு சிறு மாநிலங்களை அமைப்பது சிறுபான்மை இன மக்களுக்கு ஒரு நல்ல பாதுகாப்பு என்பதை இதிலிருந்து தெளி வாகத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

இரண்டாவது பாதுகாப்பு சட்ட மன்றத்தில் சரியான பிரதி நிதித்துவத்துக்கு வகை செய்யப்பட வேண்டும். அரசியல் சட்டத் தில் ஏற்கனவே உள்ள பரிகாரம் (1) சில குறிப்பிட்ட எண்ணிக் கையில் இட ஒதுக்கீடு செய்வதும் (2) தனி வாக்குரிமை அளிப் பதும்தான். ஆட்டுக்குட்டிகளின் கம்பளி ரோமத்தைக் கத்தரித்து விட்டார்கள். அவை கொடுங்குளிரால் நடுங்கிக் கொண் டிருக்கின்றன. அவற்றுக்கு ஏதேனும் ஒரு வகையில் கதகதப்பு தேவை.

தனி வாக்குரிமை அல்லது இட ஒதுக்கீடு முறையை மீண்டும் கொண்டுவரக் கூடாது. தற்போதைய அரசியல் சட்டத்தில் கண் டுள்ள ஒரு உறுப்பினர் தொகுதி முறைக்குப் பதிலாக, வேட் பாளர் அனைவர்க்குரிய வாக்குகளையும் வாக்காளர் ஒருவருக்கே அளிக்க இடம் தரும் வாக்குரிமையுடன் கூடிய பல உறுப்பினர் (இரண்டு அல்லது மூன்று பேர்) தொகுதிகளை ஏற்படுத்து வதே போதுமானது. மொழிவாரி மாநிலங்கள் குறித்து சிறு பான்மை இன மக்கள் கொண்டுள்ள அச்சத்தை இது அகற்றும்.

பாகம் 5

இரண்டாவது தலைநகரத்தின் அவசியம்

இயல் 11

இந்தியாவும் இரண்டாவது தலைநகரத்தின் தேவையும் வடக்கிற்கும் தெற்கிற்குமுள்ள பதற்ற நிலையைப் போக்குவதற்கு ஒருவழி

இந்தியா இரண்டாவது ஒரு தலைநகரத்தை அமைத்துக் கொள்ள முடியுமா? இப்போது இந்தியாவுக்கு ஒரு தலைநகரம் இருப்பது இந்தக் கேள்வியை அவசியமற்றதாக்கிவிடவில்லை. இந்தியாவின் தலைநகரம் உரிய இடத்தில் அமைக்கப்படவில்லை என்றால், இந்த ஏற்பாடு திருப்திகரமானதாக இல்லை என்றால், இந்தப் பிரச்சினையைப் பரிசீலிப்பதற்கு இதுவே தக்க தருணமாகும்.

பிரிட்டிஷ்காரர்கள் வெறியேறியதிலிருந்து இந்தியாவுக்கு ஒரு தலைநகரம்தான் இருக்கிறது. அதுதான் தில்லி. பிரிட்டிஷார் ஆட்சிக்கு முன்பு இந்தியா இரண்டு தலைநகரங்களைப் பெற்றிருந்தது. மொகலாயர் ஆட்சிக்காலத்தில் இந்தியாவுக்கு தில்லியில் ஒரு தலைநகரமும் கஷ்மீரில் ஸ்ரீநகரில் ஒரு தலைநகரமும் இருந்தன. பிரிட்டிஷ் ஆட்சி ஏற்பட்டபோது அவர்களும் கல்கத்தாவை ஒரு தலைநகரமாகவும் சிம்லாவை ஒரு தலைநகரமாகவும் கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் கல்கத்தாவை விடுத்து தில்லிக்குச் சென்ற போதும் கூட சிம்லாவைத் தங்களது கோடைகாலத் தலைநகராக தொடர்ந்து வைத்திருந்தனர். மொகலாயர்களும் பிரிட்டிஷாரும் இரண்டு தலைநகரங்களைப் பராமரித்து வந்ததற்குப் பருவ நிலையே காரணம். மொகலாயர்களும் சரி பிரிட்டிஷாரும் சரி வரும் 12 மாதங்களும் தொடர்ந்து தில்லியிலோ, கல்கத்தாவிலோ தங்கியிருக்க முடியவில்லை. தில்லியில் கோடைக்காலம் மொகலாயர்களுக்குத் தாங்க முடியாததாக இருந்தது. எனவே, கோடை காலத்தில் அவர்கள் ஸ்ரீநகரைத் தங்களது இரண்டாவது தலைநகரமாக ஆக்கிக் கொண்டனர். இதேபோன்றுதான் கல்கத்தாவிலும் கோடை மாதங்கள் பிரிட்டிஷாருக்குச் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையாக இருந்தன. எனவே, அவர்கள் இரண்டாவது தலைநகரத்தை அமைத்துக் கொண்டனர். இப்போது இந்தப் பருவ நிலைகளுடன் கூட மற்றும் மூன்று நிலைமைகளையும் சேர்த்துக் கொள்ள, வேண்டும். மொகலாயர்கள் ஆண்ட காலத்திலும் பிரிட்டிஷார் ஆண்ட காலத்திலும் மக்கள் அரசாங்கங்கள் இருக்கவில்லை. ஆனால் இப்போது நாம் மக்கள் அரசாங்கத்தைப் பெற்றிருக்கிறோம். இதனால் மக்களின் வசதி ஒரு முக்கியமான அம்சமாகி விட்டது. தில்லியில் தலைநகரம் இருப்பது தென்னாட்டு

மக்களுக்கு மிகவும் வசதிக் குறைவாக இருக்கிறது. ஒரு புறம் கடும் குளிராலும் இன்னொரு புறம் நெடுந்தொலைவாலும் அவர்கள் அவதிப்படுகின்றனர். வடக்கத்திய மக்கள்கூட கோடை காலத்தில் மிகவும் சிரமப்படவே செய்கின்றனர். எனினும் இது குறித்து அவர்கள் முணுமுணுப்பதில்லை; குறைபட்டுக் கொள்வதில்லை; ஏனென்றால் அவர்கள் தங்கள் சொந்த ஊரில் இருக்கிறார்கள், நாட்டின் தலைநகரத்தில் வாழ்கிறார்கள். இரண்டாவது அம்சம் தென்னாட்டு மக்களின் உணர்வு; மூன்றாவது அம்சம் பாது காப்புப் பிரச்சினை. தங்கள் நாட்டின் தலைநகரம் தங்கள் இருப்பிடத்திலிருந்து வெகுதொலைவில் இருப்பதாகவும், வட நாட்டு மக்களால் தாங்கள் ஆளப்படுவதாகவும் அவர்கள் உணரு கின்றனர். மூன்றாவது அம்சம் மிக முக்கியமானதாகும். தில்லி வெளித் தாக்குதலுக்கு எளிதாக உள்ளாகக் கூடிய இடமாக இருப் பதே அந்த அம்சம். அண்டை நாடுகள் சுலபமாக குண்டு வீசித் தாக்கும் தொலைவில் அது இருக்கிறது. இந்தியா தனது அண்டை நாடுகளுடன் சமாதானமாக வாழவே முயன்று வருகிறது; எனினும் இந்தியா எக்காலத்திலும் போரை எதிர்நோக்க வேண்டிய நிலைமை ஏற்படாது என்று கருதுவது தவறு. போர் மூண்டால் இந்தியா தில்லியை விட்டு வேறு இடத்துக்குச் செல்ல வேண்டிய அவசியம் ஏற்படும். அவ்வாறு இந்திய சர்க்கார் இடம் பெயர்வதற்கு வேறு என்ன இடம் இருக்கிறது? இவ்வகையில் கல்கத்தா நம் நினைவுக்கு வரக்கூடும். ஆனால் கல்கத்தாவும் திபேத்திலிருந்து குண்டு வீசித் தாக்கும் தொலைவில்தான் இருக்கிறது. இந்தியாவும் சீனாவும் இப்போது நட்பு நாடுகளாக இருந்தாலும் இந்த நட்புறவு எவ்வளவு காலம் நீடிக்கும் என்பதை யாராலும் திட்டவட்டமாகக் கூற முடி யாது. இந்தியாவுக்கும் சீனாவுக்கும் இடையே மோதல் ஏற்படும் வாய்ப்பு எப்போதும் இருக்கவே செய்கிறது. இத்தகைய நிலைமை யில் கல்கத்தா பயனற்றதாகி விடுகிறது. மத்திய அரசாங்கம் இடம் பெயர்வதற்கு அடுத்து நாம் பரிசீலிப்பதற்குரிய நகரம் பம்பாய். ஆனால் பம்பாய் ஒரு துறைமுகம்; மத்திய அரசாங்கம் இங்கு மாறி வந்தால் அதனைப் பாதுகாக்கக் கூடிய நிலைமையில் நமது கப்பற்படை இல்லை. அப்படியானால் நம் பரிசீலனைக்குரிய நான்காவது இடம் ஏதேனும் இருக்கிறதா? ஹைதராபாத்தை இப்படிப்பட்ட ஓர் இடமாக நான் பார்க்கிறேன். ஹைதராபாத், செகந்திராபாத், பொலாரம் ஆகிய மூன்றையும் தலைமை ஆணை யர் மாகாணமாக (Chief Commissioner's Province) உருவாக்கி, அதனை இந்தியாவின் இரண்டாவது தலைநகரமாக ஆக்கலாம். இந்தியாவின் இரண்டாவது தலைநகரமாக இருப்பதற்கான அனைத் துத் தேவைகளையும் ஹைதராபாத் நிறைவேற்றக் கூடியதாக இருக் கிறது. மேலும், ஹைதராபாத் எல்லா மாநிலங்களிலிருந்தும் கிட்டத்தட்ட சரிசமத் தொலைவில் இருக்கிறது.

கீழே உள்ள அட்டவடையிலிருந்து இதனைத் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ளலாம்:

	தில்லியிலிருந்து மைல்கள்	ஹைதராபாத்திலிருந்து மைல்கள்
பம்பாய்க்கு	798	440
கல்கத்தாவுக்கு	868	715
சென்னைக்கு	1198	330
கர்னலுக்கு	957	257
திருவனந்தபுரத்துக்கு	1521	660
பாட்டியாலாவுக்கு	124	990
சண்டிகட்டுக்கு	180	1045
லக்னோவுக்கு	275	770

பாதுகாப்புக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்க்கும் போது, மத்திய அரசாங்கத்துக்கு ஹைதராபாத் ஒரு சிறந்த பாதுகாப்பு இடமாக இருக்கும். இந்தியாவின் எல்லாப்பகுதிகளிலிருந்தும் அது சரிசமத் தொலைவில் உள்ளது. தங்களுக்கு அருகில் இருக்கிறது என்ற திருப்தியும் தென்னாட்டு மக்களுக்கு ஏற்படும். குளிர் காலத்தில் அரசாங்கம் தில்லியிலும் ஏனைய மாதங்களில் ஹைதரா பாத்திலும் செயல்படலாம். தில்லியில் இருக்கும் சகல வசதிகளும் ஹைதராபாதிலும் இருக்கின்றன; தவிரவும், தில்லியை விடவும் ஹைதராபாத் பலவகையிலும் சிறந்த நகரம். தில்லிக்குள்ள எத்த கைய கம்பீரத்தையும் பேரழகையும் ஹைதராபாத்தும் பெற் றுள்ளது. ஹைதராபாத்தில் கட்டிடங்கள் மலிவாக கிடைக்கின் றன. தில்லியில் இருப்பவற்றைவிட இவை மிகவும் அழகான, உயர்தரமான கட்டிடங்கள். இவையாவும் விற்பனைக்குக் கிடைக் கின்றன. இந்நகரிலுள்ள ஒரேகுறை இங்கு ஒரு நாடாளுமன்ற மாளிகை இல்லை என்பதுதான். இதை அரசாங்கம் எளிதாக கட்டிவிட முடியும். வருடம்முழுவதும் அதாவது ஆண்டின் எந்தப் பருவத்திலும் இங்கு நாடாளுமன்றக் கூட்டத்தை நடத்தலாம். ஆனால் தில்லியில் இவ்வாறு செய்ய முடியாது. இவ்வாறிருக்கும் போது, ஹைதராபாத்தை இந்தியாவின் இரண்டாவது தலைநகர மாக்குவதற்கு என்ன ஆட்சேபம் இருக்க முடியும்என்று எனக்குத் தெரியவில்லை. மாநிலங்களை நாம் மறுசீரமைத்துக் கொண்டிருக் கும் நிலையில், இப்போதே இக் காரியத்தைச் செய்ய வேண்டும்.

ஹைதராபாத், செகந்தராபாத் பொலாரம் ஆகியவற்றை இணைத்து இந்தியாவின் இரண்டாவது தலைநகரமாக ஆக்க வேண்டும். அதிர்ஷ்டவசமாக, தென்னிந்தியா முழுவதற்கும், மகாராஷ்டிரத்திற்கும், ஆந்திரர்களுக்கும் திருப்தியளிக்கும் வகை யில் இந்தப்பணியை மிக எளிதாக சாதிக்க முடியும்.

வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் உள்ள பதற்ற நிலையைத் தணிப் பதற்கு இது மற்றொரு பரிகாரமாக இருக்கும். ★★

பாகம் 6

தேசப்படங்கள்

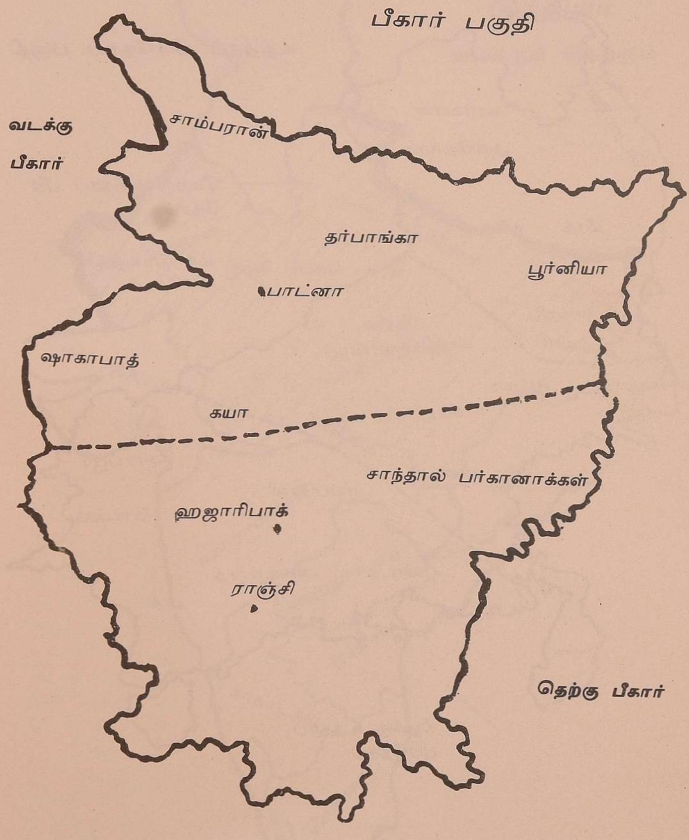
தேசப்படம் 1

இந்தியா
வடக்கும் தெற்கும்
உத்தரப்பிரதேசம்
ராஜஸ்தான்
இந்தி பேசும் பகுதி
பீஹார்
விந்திய
பிரதேசம்
மத்திய பாரத்
போபால்
மகா குஜராத்
மேற்கு
வங்காளம்
மத்திய பிரதேசம்
ஒரிஸா
பம்பாய்
மகாராஷ்டிரம்
ஹைதராபாத்
ஆந்திரா
கர்நாடகம்
சென்னை
கேரளம்

தேசப்படம் 2

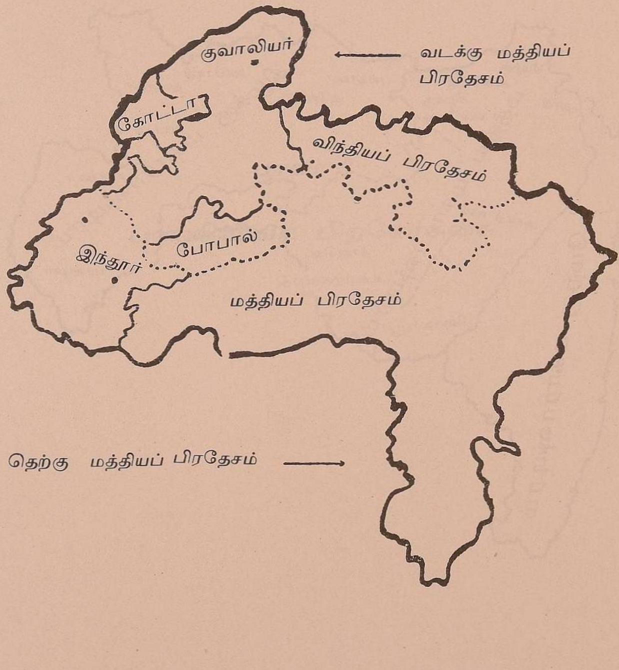
உத்தரப் பிரதேசப் பகுதி
டெராடூன்
கார்வால்
அல்மோரா
மேற்கு உத்தரப் பிர
தேசம்
மீரத்
மத்திய உத்தரப்
பிரதேசம்
அலிகார்
ஷாஜகான்பூர்
எட்டா
லக்னோ
கோரப்பூர்
கான்பூர்
ரய்பரேலி
பண்டா
அலகாபாத்
காசி
கிழக்கு உத்தரப்
பிரதேசம்

தேசப்படம் 3


பீகார் பகுதி
வடக்கு
பீகார்
சாம்பரான்
தர்பாங்கா
பூர்னியா
பாட்னா
ஷாகாபாத்
கயா
சாந்தால் பர்கானாக்கள்
ஹஜாரிபாக்
ராஞ்சி
தெற்கு பீகார்

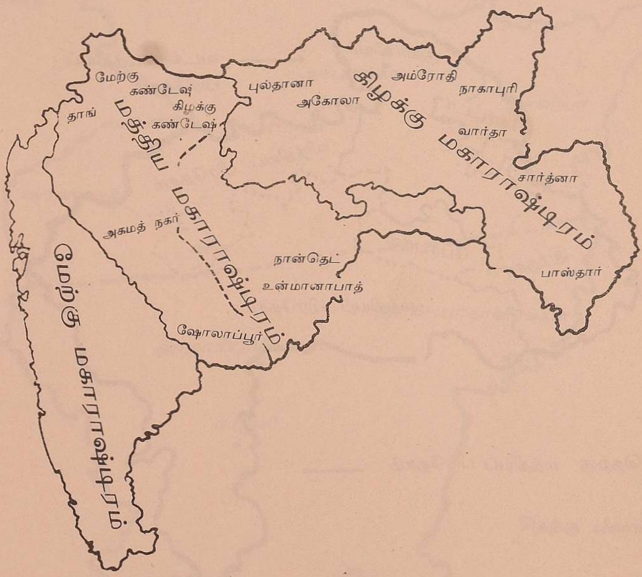
தேசப்படம் 4

மத்தியப் பிரதேசப் பகுதி



தேசப்படம் 5

மகாராஷ்டிரப் பகுதி



பாகம் 7

புள்ளிவிவர பிற்சேர்க்கை

பிற்சேர்க்கை – 1

மொழிப் பிரிவுகளின் அடிப்படையில் மக்கட்தொகை

மொழிப் பிரிவுகள்	பேசப்படும் மொழிகள் எண்ணிக்கை	தாய்மொழியையும் இதர துணை மொழிகளையும் பேசுவோர் எண்ணிக்கை 1931 (இரு மொழி பேசுவோர் இருமுறை	பேசுவோரின் எண்ணிக்கை 1931	தாய்மொழி மட்டும் பேசுவோர் எண்ணிக்கை 1931	4, 5 பத்திகளுக்கு இடையேயான வேறுபாடு (1931-ல் அதிகரிப்பு + குறைவு –	4, 3 பத்திகளிடையேயான வேறுபாடு (அதிகரிப்பு + குறைவு –)
1	2	3	4	5	6	7
அ – இந்தியா, பர்மா மொழிகள்	225	366,430,537	315,525,177	349,887,527	+ 94,362,350	+ 50,905,360
1) ஆஸ்திரேலிய மொழிகள் –						
1. இந்தோனேஷியன் மொழி	2	6,542	5,561	6,542	+ 981	+ 981
2. மோன்-கெமெர் மொழி	10	734,204	549,917	726,578	+ 176,661	+ 184,287
3. முண்டா மொழிகள்*	7	4,710,685	3,973,873	4,609,588	+ 635,715	+ 736,812
2) திபெத்-சீன மொழிகள் –						
1. திபெத்-பர்மிய மொழிகள்	128	14,167,611	11,959,911	12,982,840	+ 1,023,829	+ 2,208,600
2. தாய்-சீன மொழி	11	1,150,220	926,335	1,027,656	+ 101,321	+ 223,885
3. மான் மற்றும் கரேன் மொழிகள்*	17	1,351,291	1,114,617	1,342,278	+ 227,661	+ 236,674
3) திராவிட மொழிகள் –						
1. திராவிட மொழிகள்	7	47,032,874	37,285,594	41,454,593	+ 4,168,999	+ 9,747,280
2. இடைப்பட்ட மொழிகள்	5	3,661,277	3,056,598	3,609,418	+ 552,820	+ 604,679
3. ஆந்திர மொழி	1	28,195,824	23,601,492	26,373,727	+ 2,772,235	+ 4,594,332
4. வடமேற்கு மொழி	1	231,581	184,368	207,049	+ 22,681	+ 47,213
4) இந்தோ-ஐரோப்பிய மொழிகள் –						
1. ஈரானியன் மொழிகள்	3	2,457,134	1,981,675	2,270,466	+ 288,791	+ 475,459

பிற்சேர்க்கை 1-ன் தொடர்ச்சி

1	2	3	4	5	6	7
2. தார்திக் மொழிகள்	5	1,354,031	1,304,319	1,522,936	+ 218,617	+ 238,712
3. இந்தோ-ஆர்யன் மொழிகள்	19	261,105,909	229,560,555	253,699,403	+24,138,848	+31,545,354
5) வகை பிரிக்கப்படாத மொழிகள் —						
1. அந்தமான் மொழி	2	466	580	466	+ 114	− 114
2. புருஷொஸ்கி	1	26,076	...	26,076	+ 26,076	+ 26,076
3. ஜிப்ஸி பேச்சு வழக்கு மொழிகள்**	6	25,999	15,018	25,999	+ 10,981	+ 10,981
4. குறிப்பிடப்படாத மொழிகள்	...	*** 29,813	5,664	2,912	+ 3,752	+ 24,149
ஆ — இதர ஆசிய நாடுகள் மற்றும் ஆப்பிரிக்காவின் மொழிகள்	17	305,386	211,894	302,324	+ 90,430	+ 93,492
இ — ஐரோப்பிய மொழிகள்	10	452,099	319,112	339,706	+ 20,594	+ 132,987

* இந்த இருமொழிகளின் வகைப்பிரிப்பு ஐயத்துடக்கிடமானதாக உள்ளது; எனினும் இவை ஆஸ்திரேலிய மொழிக் குடும்பங்களைச் சேர்ந்தவையாக அநேகமாக இருக்கக்கூடும்.

** இந்தப் பேச்சுமொழிகள் பல்வேறு இந்திய மொழிகளிலிருந்து தோன்றியவை; அவற்றின் பல வேறுபட்ட அம்சங்கள் காணப்படுவதால் அவற்றை எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட மொழிக்குடும்பங்களுடனும் சேர்க்க முடியாமல் இருக்கிறது.

*** மலைவாழ், ஆதிவாசி துணை மொழிகளும் இதிலடங்கும் (27,841).

பிற்சேர்க்கை-2

அமெரிக்க ஐக்கிய கூட்டரசு நாடுகளின் பரப்பளவும் மக்கட்தொகையும்

கூட்டரசு நாட்டின் பெயர்		பரப்பளவு சதுர மைல்கள்	மக்கட்தொகை 1944
1		2	3
1. அலபாமா	......	51,609	2,818,083
2. அரிஜோனா	......	113,909	638,412
3. ஆர்கன்சாஸ்	......	53,102	1,776,446
4. கலிபோர்னியா	......	158,693	8,746,989
5. கொலரடோ	......	104,247	1,147,269
6. கனக்டிகட்	......	5,009	1,176,807
7. தெலவார்	......	2,057	283,802
8. ப்ளோரிடா	......	58,560	3,367,217
9. ஜார்ஜியா	......	58,876	3,223,727
10. தாஹோ	......	83,557	531,573
11. இலியனாஸ்	......	56,400	7,729,720
12. இந்தியானா	......	36,291	3,419,707
13. ஜோவா	......	56,280	2,269,759
14. கான்ச்ரஸ்	......	82,276	1,774,447
15. கென்டக்கி	......	40,395	2,630,194
16. லூசியானா	......	48,523	2,535,385
17. மைன்	......	33,215	793,600
18. மேரிலாண்ட்	......	10,577	2,127,874
19. மசாசூசெட்ஸ்	......	8,257	4,162,815
20. மிக்சிகன்	......	58,216	5,429,641
21. மின்னசோடா	......	84,008	2,508,663
22. மிஸிஸிப்பி	......	47,716	2,175,877
23. மிசௌரி	......	69,674	3,589,538
24. மோன்டானா	......	147,138	464,999
25. நெப்ராஸ்கா	......	77,237	1,213,792
26. நெவாடா	......	110,540	156,445
27. நியூ ஹாம்ஷையர்	......	9,304	457,231
28. நியூ ஜெர்ஸி	......	7,836	4,167,840
29. நியூ மெக்ஸிகோ	......	121,666	532,212
30. நியூ யார்க்	......	49,576	12,632,890
31. வடக்கு கரோலினா	....	52,712	3,534,545
32. வடக்கு தகோட்டா	......	70,665	528,071

பிற்சேர்க்கை 2-ன் தொடர்ச்சி

1		2	3
33. ஒஹியோ	......	41,222	638,667
34. ஒக்லஹாமா	......	69,919	2,064,679
35. ஓரிகான்		96,981	1,214,226
36. பென்சில்வேனியா	......	45,332	9,247,088
37. ரோட் தீவு	......	1,214	778,972
38. தெற்கு கரோலினா	.....	31,055	1,923,354
39. தெற்கு தகோட்டா	......	77,047	558,629
40. டென்னசி	......	42,246	2,870,158
41. டெக்ஸாஸ்	......	267,339	6,876,248
42. உடா	......	84,916	606,994
43. வெர்மான்ட்	......	9,609	310,941
44. வெர்ஜீனியா	......	40,815	3,119,115
45. வாஷிங்டன்	......	68,192	2,055,378
46. மேற்கு வர்ஜீனியா	......	24,181	1,715,984
47. விஸ்கான்சின்	......	56,154	2,975,910
48. வியோமிங்	......	97,914	257,108

பிற்சேர்க்கை 3

1941 குடிமதிப்புப் புள்ளிவிவரப்படி வகுப்புவாரி அடிப்படையில் பம்பாய் நகரின் மக்கட்தொகை

இந்துக்கள்	......	8,99,398
ஷெட்யூல்டு வகுப்பினர்	......	1,21,352
முஸ்லீம்கள்	......	2,51,518
இந்தியக் கிறிஸ்துவர்கள்	......	1,22,683
ஆங்கிலோ இந்தியர்கள்	......	8,787
பார்சிகள்	......	58,813
சீக்கியர்கள்	......	2,418
ஜைனர்கள்	......	33,281
பௌத்தர்கள்	......	912
திபேத்தியர்கள்	......	4,606
மற்றவர்கள்	......	29,847
	மொத்தம்	1,489,883

1941-ன் குடிமதிப்புப் புள்ளிவிவரப்படி பம்பாய் நகரின் பரப்பு 30 சதுர மைல்கள்

பிற்சேர்க்கை 3-அ

இந்தியாவில் மாகாணங்களுக்கு இடையே குடியேறுபவர்களும் வெளியேறுபவர்களும் இந்தியாவுக்குள் வெளியேறுவோரின் பரிமாணத்தில் 1921-ம் ஆண்டுடனான ஒப்பீட்டு வேறுபாடு

மாகாணம் அல்லது மாநிலம்	அதிகரிப்பு + குறைவு—	1931		அதிகரிப்பு + குறைவு—	1921		வேறுபாடு — 1921-31	
		குடியேறுகை	வெளியேறுகை		குடியேறுகை	வெளியேறுகை	குடியேறுகை	வெளியேறுகை
1	2	3	4	5	6	7	8	9
அதிகரிக்கும் பிரிவைச் சேர்ந்த மாகாணங்கள் அல்லது சமஸ்தானங்கள்:								
அஸ்ஸாம்	+1,241,011	1,314,047	73,036	+1,140,752	1,216,661	75,909	+97,386	−2,873
வங்காளம்	+771,936	1,726,370	954,434	+ 1,132,192	1,817,775	685,581	—91,405	+268,853
பர்மா	+593,324	617,521	24,197	+553,471	572,530	19,059	+44,991	+5,138
பம்பாய்	+596,707	1,188,901	592,194	+472,023*	1,039,622	567,599*	256,074	+318,280*
மத்திய மாகாணங்களும் பேராரும்	+27,003	649,064	422,061	+197,323	603,924	406,601	+45,140	+15,460
மைசூர்	+215,462	340,700	1.25,238	+210,064	309,850	99,786	+30,850	+25,452
தில்லி	+189,736	259,163	69,427	+113,158	182,485	69,327	+ 76,678	+ 100
பரோடா	+ 127,907	333,077	105,176	+ 10,674	231,880	221,206	+ 101,197	− 16,030
மத்திய இந்திய ஏஜென்சி	+ 115,566	598,102	482,536	+ 58,056	544,688	486,632	+ 53,414	−4,096
திருவாங்கூர்	+ 83,919	133,852	49,933	+ 49,732	71,973	22,241	+ 61,879	+ 27,692
அஜ்மீர்-மேர்வாரா	+ 44,029	104,938	60,909	+ 66,033	108,452	42,419	− 3,514	+ 18,490
கொச்சி	+ 41,424	87,214	45,790	+ 15,792	39,689	23,897	+ 47,525	+ 21,893
குடகு	+ 35,388	38,619	3,231	+ 30,988	33,838	2,850	+ 4,781	+ 381

1	2	3	4	5	6	7	8	9
பலுசிஸ்தான்	+ 23,779	66,542	42,763	+ 5,924	66,166	60,242	+ 376	− 17,479
வடமேற்கு எல்லைப்புற மாகாணம்	+ 21,187	111,868	90,681	+ 50,835	118,395	67,560	− 6,527	+ 23,121
அந்தமான், நிகோபார் தீவுகள்	+ 13,703	14,255	582	+ 14,080	14,396	316	− 141	+ 236
குறையும் பிரிவைச் சேர்ந்த மாகாணங்கள் அல்லது சமஸ்தானங்கள்								
சிக்கிம்	− 4,782	2,403	7,212	− 2,297	1,836	4,133	+ 594	+ 3,079
குவாலியர்	− 14,471	281,350	296,821	+ 632	289,657	289,025	− 8,307	+ 7,796
ஜம்மு, கஷ்மீர்	33,266	61,189	94,445	− 22,685	61,561	84,246	− 372	+ 10,029
பஞ்சாப்	− 67,792	635,025	702,817	+ 60,940	591,885	530,942	+ 43,140	+ 171,875
ஹைதராபாத்	− 19,788	312,814	332,602	− 166,326	197,127	363,453	+ 115,687	− 30,851
மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள் ஏஜென்சி	**− 186,890**	**106,795**	**293,685**		**பம்பாய்க்கு எதிராக சேர்க்கப்பட்டுள்ளது**			
ராஜபுதனம்	**− 516,898**	**329,913**	**864,811**	**− 625,650**	**242,234**	867,893	+ 87,670	− 21,082
சென்னை	− 888,339	246,892	1,135,231	− 718,183	196,609	914,792	+ 50,283	+ 220,439
ஐக்கிய மாகாணங்கள்	− 1,063,143	494,308	1,557,451	− 974,642	425,152	1,399,794	+ 69,156	+ 157,657
பீகார் மற்றும் ஒரிஸ்ஸா	− 1,291,567	466,563	1,758,130	− 1,567,968	387,068	1,955,036	+ 79,495	− 196,906

* மேற்கு இந்திய ஏஜென்சியும் அடங்கும். பஞ்சாப் ராஜ்ய ஏஜென்சியும் அடங்கும்*

குறிப்பு: மாகாணங்களுக்கான புள்ளி விவரங்களில் அவற்றுடன் இணைந்த சமஸ்தானங்களின் புள்ளி விவரங்களும் அடங்கும்.

பிரிட்டிஷ் இந்தியாவுக்கு வெளியே உள்ள நாடுகளிலிருந்து வருவோரின் எண்ணிக்கையும் வெளியேறுவோரின் எண்ணிக்கையும் இதில் சேர்க்கப்படவில்லை.

10.14	10.80	9.53	15.20	23.50	17.3	14
1.07	1.11	1.09	2.39	3.91	1.8	1
...	...	...	7.91	57.25	...	...
0.66	0.71	0.63	4.58	10.82	1.1	0
5.55	7.53	7.57	10.14	8.09	9.5	10
9.02	2.67	6.45	36.89	117.92	...	3
3.09	0.04	1.47	25.75	56.90	5.3	0
...	2.13	2.51	1.48	...	...	2
...	...	...	...	15.94	...	...

1	0.50	2.47	9.66	45.08	...	0.7

கான புள்ளி விவரங்கள் சேர்க்கப்படவில்லை. ஆனால் பம்பாயின் பகு
களில் பர்மா, சிந்து, வடமேற்கு எல்லைப்புற மாகாணம் ஆகியவற்றுக்
ங்கள் சிந்து வடமேற்கு எல்லைப்புற மாகாணம் தவிர ஒன்பது மாநிலங்க

பி, ஆறு' சி பிரிவு நிலங்கள் சம்பந்தப்பட்டவை ஆகும்.

டுகள் விஷயத்தில் மொத்த வருவாயிலிருந்து செலவு முழுவதையும் கழித்
அரசுத் துறை நிறுவனங்கள் விஷயத்தில் (தொழில் நடைமுறை செலவு

பிற்சேர்க்கை-5

இனத்தில், வரவு செலவு (பட்ஜெட்டரி) நிலை
'ஏ' பிரிவு மாநிலங்கள்

பிற்சேர்க்கை-6

வருமான இனத்தில் வரவு செலவு நிலைமை
'பி' பிரிவு மாநிலங்கள்

(கோடி ரூபாய்களில்)

	1950-51	1951-52	1952-53	1953-54 *(ஆர். இ)	1954-55 (பி. இ)
வருமானம்	93.33	106.70	108.12	112.21	121.76
செலவினம்	81.93	100.53	105.88	115.85	127.65
உபரி (+) அல்லது பற்றாக்குறை (—)	+1.45	(+) 6.17	(+) 3.24	(—) 3.64	(—) 5.89
உபரி (+) அல்லது பற்றாக்குறை (வருவாய்த் துறை சேம நிதியிலிருந்தும் சேமநிதிக்கும் மாற்றப்பட்டது நீங்கலாக)	(+) 1.45	(+) 5.97	(+) 3.24	(—) 3.64	(—) 5.89

* 1953-54 புள்ளிவிவரங்களில் கலப்பு சென்னை மாநிலத்திற்கான வரவுசெலவு மதிப்பீடுகள் அடங்கும்; திருத்தப்பட்ட மதிப்பீடுகள் பிந்தைய ஆறு மாதங்களுக்கு மட்டுமே கிடைத்துள்ளன.

பிற்சேர்க்கை 7

மத்திய வருவாய்கள் (பொறுக்கியெடுக்கப்பட்ட ஆண்டுகள்)

	1950-51		1936-37		1938-39		1944-45		1953-54 (ஆர்.இ)	
மொத்த வருமானம்*	80.00	100	81.45	100	82.90	100	334.40	100	394.34	100
சுங்க வரி(நிகர)	31.61	39.5	38.11	46.8	40.51	48.9	39.77	11.9	160.00	40.6
வருமான வரி (நிகர)	18.74	23.4	15.33	18.8	13.74	16.6	80.52	24.1	69.31	17.6
கார்ப்பரேஷன் வரி	....	....	....	....	2.04	2.5	84.22	25.2	38.40	9.7
மத்திய கலால் வரிகள் (நிகர)	2.80	3.5	13.35	16.4	8.66	10.5	38.14	11.4	78.00	19.8
உப்பு வரி	6.34	7.9	8.81	10.8	8.12	9.8	9.29	2.8	....	....
வர்த்தக ரீதியிலான துறைகள்										
ரயில்வே (நிகர பங்களிப்பு)	(−) 9.09	....	....	....	1.37	1.7	32.00	9.6	7.50	1.9
தபால், தந்தி(நிகர)	....	....	0.14	0.2	0.19	0.2	10.25	3.1	2.02	0.5

* அபின், பாசனம், காடுகள், மின்விசை, சாலைப் போக்குவரத்து முதலியவற்றிலிருந்து கிடைத்த வருமானமும் மொத்த வருவாயில் அடங்கும்.

1921-22 மற்றும் *1936-37*க்கான புள்ளிவிவரங்களில் பர்மாவுக்கான புள்ளி விவரங்களும் உட்படும். *1938-39* மற்றும் *1944-45*க்கான புள்ளி விவரங்கள் பிரிவினைசெய்யப்படாத இந்தியா சம்பந்தப்பட்டவை.

பிற்சேர்க்கை 8

வகுப்புவாரியாக இந்திய யூனியன் மக்கட்தொகை

	இந்துக்கள்									முஸ்லீம்கள்		
	மக்கட்தொகை			ஷெட்யூல்டு வகுப்பினர்			மற்றவர்கள்					
	நபர்கள்	ஆண்கள்	பெண்கள்	நபர்கள்	ஆண்கள்	பெண்கள்	நபர்கள்	ஆண்கள்	பெண்கள்	நபர்கள்	ஆண்கள்	பெண்கள்
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
சென்னை	49,841	24,800	25,040	8,152	4,064	4.088	35,095	17,466	17,630	3,927	1,939	1,987
பம்பாய்	29,384	15,184	14,200	2,526	1,217	1,255	20,691	10,680	10,011	2,463	1,321	1,142
மேற்குவங்காளம்	21,837	11,834	10,003	3,520	1,847	1,673	11,206	6,160	5,046	5,544	3,011	2,533
ஐக்கிய மாகாணங்கள்	56,346	29,542	26,804	11,931	6,128	5,803	34,923	18,411	16,512	8,692	4,574	4,117
கிழக்கு பஞ்சாப்	12,697	6,853	5,844	1,028	540	487	4,489	2,435	2,053	4,427	2,380	2,047
பீகார்	36,546	18,325	18,220	4,344	2,135	2,209	22,263	11,252	11,010	4,719	2,340	2,379
மத்திய மாகாணங்களும் பீராரும்	19,948	9,845	9.802	3,310	1,639	1,671	10,920	5,491	5,428	811	425	387
அஸ்ஸாம்	7,685	4,068	3,617	377	203	174	2,885	1,564	1,321	1,754	939	815
ஒரிஸா	13,768	6,706	7,062	1,865	906	956	8,187	3,963	4,224	166	81	85
ஆஜ்மீர்	589	310	279	1	0.5	0.5	380	198	182	90	49	41
அந்தமான், நிக்கோபார் தீவுகள்	34	21	12	....	....	....	8	6	3	8	6	2
பிலாஸ்பூர்	110	57	53	16	8	7	93	48	45	1	0.8	0.6

பிற்சேர்க்கை 8 (தொடர்ச்சி)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
போபால்	785	410	375	187	96	91	410	215	195	110	59	51
குடகு	169	92	76	26	15	11	105	56	49	14	9	6
கட்ச்	501	239	262	39	19	20	279	135	144	117	57	60
தில்லி	918	535	383	123	69	53	445	262	182	305	176	128
இமாசலப்பிரதேசம்	935	495	441	229	120	109	672	356	316	29	16	13
மணிப்பூர்	512	249	263	....	....	....	304	148	156	30	15	15
திரிபுரா	513	272	•241	12	6	6	336	178	158	124	66	57
விந்தியப் பிரதேசம்	3,569	1,819	1,750	399	202	197	2,851	1,455	1,397	95	49	46
மத்திய பாரத்	7,141	3,734	3,407	437	221	216	5,025	2,648	2,377	475	251	224
பெப்சு	3,424	1,868	1,557	214	112	102	978	530	448	899	483	416
ராஜஸ்தான்	13,085	6,868	6,217	....	....	....	9,878	5,196	4,682	1,256	663	593
சௌராஷ்டிரா	3,556	1,809	1,747	242	122	120	2,737	1,402	1,336	436	220	226
திருவாங்கூர்-கொச்சி	7,493	3,742	3,751	537	269	268	3,902	1,931	1,971	543	276	268
ஹைதராபாத்	16,339	8,347	7,992	2,928	1,487	1,442	10,382	5,303	5,073	2,097	1,080	1,017
கஷ்மீர்	4,022	2,130	1,892	113	61	53	694	369	325	3,074	1,627	1,446
மைசூர்	7,329	3,763	3,566	1,405	723	682	5,282	2,702	2,580	485	258	227

பிற்சேர்க்கை 9
முதன்மைச் சாதிகளின் புள்ளி விவரம்

ஜாதி	எண்ணிக்கை	எங்கு பிரதானமாக உள்ளது
அக்ரி	265,285	பம்பாய்.
அஹார், அஹிர், கோபி கோஷி, கோயாலா, கோல்லா, கோவாரி, கௌரா, கவுண்டன், இடையன்.	14,170,032	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
அகோம்	249,434	அஸாம்.
அரய்ன், குஜ்ரா, கோயெரி, கர்சி, முராவ்.	5,048,489	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
அரோரா, பன்சாலி, லோஹனா	1,499,407	பலுச்சிஸ்தான், பம்பாய், வடமேற்கு எல்லை மாகாணங்கள் பஞ்சாப், ஜம்மு, கஷ்மீர், மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள்.
பாபன், புய்ன்ஹர்	1,113,541	பீகார், ஒரிஸா, ஐக்கிய மாகாணம், மத்திய மாகாணம்.
வைத்யா	110,739	வங்காளம்.
பைகா, பைனா, பிஞ்ச்வார், பாட்டியா, காதார், பூமியா, பூஞ்சியா, பையா, கத்வார், நையா, பாவ்.	1,050,760	வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா, சி. பி., சி. ஐ, ராஜபுதனம், சிக்கிம்,
பைராகி	838,285	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
பலுச்	1,333,215	பலுச்சிஸ்தானம், பம்பாய், பஞ்சாப், வ.மே.எ.மா.
பனியா, பாட்டியா, செட்டி, காத்ரி, கோமுட்டி (வைஸ்யா)	5,176,383	அநேக மாநிலங்கள்.
பஞ்சரா, லம்பாடி, லபனா, லாமானி.	951,022	பம்பாய், சி. பி., சி. ஐ., குவாலியர், ஹைதராபாத், மைசூர், ராஜபுதனம்.
பாரியா, பானியா, செடியா, காந்த், கோலி, கொத்வால், நாய்க்தா, படேலியா, பதன்வாடியா, தாகர்தா, தலாப்தா, வால்வி.	3,418,643	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
பவ்ரி, பக்டி	1,671,481	வங்காளம், பீகார், ஒரிஸ்ஸா, ராஜபுதனம்.
பவாரியா, பவூரி, பவ்ரி, பகரி, வாக்ரி, பர்திக்	309,720	அநேக மாநிலங்கள்
பயார், பர்ம, தங்கார், முசாஹர்	811,746	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸ்ஸா, உத்தரப்பிரதேசம், மத்திய இந்தியா.
பேதார், போயா	991,536	பம்பாய், சென்னை, ஹைதராபாத், சி. பி.

பிற்சேர்க்கை 9-ன் தொடர்ச்சி

பண்டாரி, இதிகா, இருவன், சியால்	1,253,403	பீகார், ஒரிஸா, கொச்சி, மைசூர், சென்னை, திருவாங்கூர், ராஜபுதனம், பரோடா.
பங்கி	797,599	ஆஜ்மீர்-மேர்வாரா, பம்பாய், யு.பி., பரோடா, குவாலியர், ராஜபுதனம், மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள்.
பர்வாத், தங்கார், கதரியா, குருபா.	1,816,283	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
பாட், பர்மபாட், சரண், ஜசோந்தி.	397,274	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
பத்ரா, பர்தானா, பர்ஜா	353,183	சென்னை, சி.பி., பீரார்
பில், பரேலா, பிலாலா, தாங்கா, மான்கர், மாவ்சி, பாதியா, ராதியா, தத்வி.	1,454,144	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
பஸ்தி, போய், திமார், ஜின்வார், கஹார், மாச்சி, தியார்.	3,575,941	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
போஹ்ரா	212,752	பம்பாய், பரோடா, சி.ஐ., குவாலியர், சி.பி., ராஜபுதனம், மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள், திருவாங்கூர்.
பிராமணன்	15,207,277	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
பிரஹுய்	224,415	பலுசிஸ்தான், பம்பாய்
சமார், கால்பா, சமகாரா	12,195,516	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
சாஸா, ராஜு	835,236	வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா
சாசி, கஜ்பர்த்தா (மஹிஸ்யா)	2,381,266	வங்காளம்
சுஹ்ரா	721,981	வ.மே.எ.மா., பஞ்சாப், தில்லி
தனுக், கந்த்ரா	758,671	பீகார், ஒரிஸா, வங்காளம், சி.பி., சி.ஐ., ஆஜ்மீர்-மேர்வாரா, ராஜபுதனம், தில்லி, குவாலியர்.
தோபி, பரித், வன்ரன், வெலுட்டேடன்.	3,161,428	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
தோம், தொம்பர், பன்ஸ்போர் தர்கார், தோலி,	907,776	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
தோர், சக்கிலியன்	671,926	பம்பாய், சி.பி., சென்னை, கொச்சி, திருவாங்கூர், மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள்.
துஸாத்	1,400,878	வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா, உ.பி.
பக்கீர்	820,577	பஞ்சாப் யு.பி., சி.பி., ராஜபுதனம் சி.ஐ. ஏஜென்சி, குவாலியர்.
காரோ, ஹஜோங், கச்சாரி, மெக், ரபா,	695,648	அஸாம், வங்காளம்
கோண்ட், தன்வார், கலோதா, கமர், கர்வார், கொலம், கோண்ட், கோண்டா, தோரா,	7,719,222	அந்தமான், நிக்கோபார், வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா, பம்பாய், சி.பி., பேரார், சென்னை,

பிற்சேர்க்கை 9-ன் தொடர்ச்சி

கோயா, மரியா, முரியா, நகர்ச்சி		உ.பி. சி.ஐ., ஹைதராபாத், குவாலியர், ராஜபுதனம்.
குஜார்	2,430,669	ஆஜ்மீர்-மேர்வரா, பம்பாய்,சி.பி., பீரார், தில்லி, வ.மே. எ.மா., பஞ்சாப், உ.பி., சி.ஐ., ராஜபுதனம்.
குரியா, ஹால்வா	246,583	பீகார், ஒரிஸா, உ.பி., சி.ஐ., ராஜ புதனம், குவாலியர்.
ஹஜ்ஜம், அம்பட்டன், பண்டாரி, கெலாஷி, மிஹாலி, நாதிக், நை, நைபிராமணன், நாபித், நாவி, பண்டிதர், வெள்ளகாட்டலவன்.	3,725,860	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
ஹரி	418,830	அஸாம், வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா, சென்னை.
ஜாட்	8,377,819	வ.மே.,எல்லைப்புறம், பஞ்சாப், உ.பி., கஷ்மீர், ராஜபுதனம்.
ஜோகி	111,586	குவாலியர், சி.ஐ. ஏஜென்சி, ராஜபுதனம், ஜம்மு, காஷ்மீர்.
கைக்கோலன்	419,078	சென்னை, கொச்சி, திருவாங்கூர்.
காலார்	1,017,179	ஆஜ்மீர்-மேர்வாரா, வங்காளம், சி.பி., பேரார், உ.பி., பரோடா, சி.ஐ. குவாலியர், ஹைதராபாத், ராஜபுதனம், சிக்கிம்.
கள்ளன், மறவன்	948,630	சென்னை, கொச்சி, திருவாங்கூர்.
கமலன், விஸ்வ பிராமணன், பாஞ்சால்	7,735,393	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
காறன்	1,367,673	பர்மா.
காயஸ்தா, கரன், பிரபு	2,946,228	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
கேவத், கய்பர்த்தா	1,813,278	அஸாம், வங்காளம், பீகார், ஒரிஸா, சி.பி., பேரார், உ.பி.
கோல்டா	109,250	பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, சி.பி., பேரார்.
கோஹிதி, தேவாங்கர்	921,201	வங்காளம், பம்பாய், சி.பி., பேரார், சென்னை, சி.ஐ., ஹைதராபாத், மைசூர், குவாலியர், கொச்சி.
கந்த்யாத், பாய்க்	1,060,587	பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, வங்காளம், சென்னை.
கிசான்	431,044	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, உ.பி.
கய் சிந்தெங்	232,595	அஸாம், அந்தமான் மற்றும் நிகோபார்.
காதிக், சிக்	412,520	உ.பி., சி.பி., வங்காளம், தில்லி, ஆஜ்மீர்-மேர்வாரா, பலுசிஸ்தான், ஹைதராபாத், ராஜபுதனம், குவாலியர்.
கோரி, காதியா, பலாய் சௌபால், ஜுகி	2,165,953	பெரும்பாலான, மாகாணங்கள்.
கொர்க்கு, கொர்வா	246,765	பீகார், மற்றும் ஒரிஸா, சி.பி., சி.ஐ., உ.பி.

பிற்சேர்க்கை 9-ன் தொடர்ச்சி

கும்ஹார், குசவன்	3,580,143	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
குன்பி, கர்பி, குர்மி, ஷத்ரியா, காப்பு, கார்பேவார், ரெட்டி, வக்கலிகா, வெள்ளாளர்.	11,082,108	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
லப்பை	374,829	குடகு, சென்னை, மைசூர், திருவாங்கூர்.
லோதி	1,742,470	சி.பி., பேரார், உ.பி., சி.ஐ., வங்காளம், தில்லி, ராஜபுதனம், ஹைதராபாத், குவாலியர்.
லூசெய், சோக்தே, தாடோ	192,520	அஸாம், வங்காளம், பர்மா.
மஹார், மிஸ்ரா, தெத், வங்கார், ஹோலியா, புலையன், செருமான்	4,729,405	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
மாலா	852,050	சி.பி. மற்றும் பீரார், சென்னை.
மாலி, புல்மாலி, சைனி, மலக்கர்.	2,332,143	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
மல்லா, கோரியா, கோன்ரி	894,951	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, உ.பி., வ.மே. மாகாணம், சி.பி., குவாலியர், ராஜபுதனம்.
மாங், மேக், மேக்வால், மாத்கி, மாதிகா	2,556,765	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
மாப்பிள்ளா	139,621	திருவாங்கூர், கொச்சி, குடகு, பர்மா.
மராத்தா	6,113,061	பம்பாய், சி.பி. மற்றும் பீரார், குவாலியர், ஹைதராபாத், பரோடா, மைசூர், சி.ஐ.
மெய்த்தி	330,545	அஸாம், பர்மா.
மினா, மியோவ்	1,110,479	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
மிராசி	283,637	பஞ்சாப், வ.மே. எல்லைப்புறம், ராஜபுதனம், அஜ்மீர்-மேர்வாரா, ஜம்மு, கஷ்மீர், சி.ஐ., குவாலியர்.
மோச்சி, ஜிங்கார், தாப்கார்	1,026,405	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
மோம்	3,122,100	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
முண்டா, மாவாசி, ஹோ, கோல், கர்வார், ரியா, போகியா, பூம்ஜி, கொரா	2,315,276	பீகார் மற்றும் ஒரிசா, வங்காளம், சி.பி., பீரார், சி.ஐ., உ.பி., ராஜபுதனம்.
நாகா	272,529	அஸாம், பர்மா, குவாலியர்
நாமசூத்திரா	2,265,476	அஸாம், வங்காளம்.
நாயர்	1,550,641	சென்னை, திருவாங்கூர், கொச்சி
நேபாளி	371,906	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
நுனியா, ஒத், பெய்தார், பிண்ட், ரெகார்,	561,926	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
ஓரான்	1,021,334	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, சி.பி., பீரார்.
பள்ளன்	825,224	சென்னை

பிற்சேர்க்கை 9-ன் தொடர்ச்சி

பான், பங்கா, காந்தா, பைத், பரெய்க்	1,241,322	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, சி.பி., பீரார், சென்னை, சி.ஐ.
பறையன், தூரி	1,277,365	சென்னை, பம்பாய், பரோடா, கொச்சி, மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள், குடகு.
பாசி, அரஹ்	1,743,166	பீகார், மற்றும் ஒரிஸா, உ.பி., வங்காளம், சி.ஐ.
ஒரிஞ்சரா, சாஹியரா, துனியா	565,254	உ.பி., பம்பாய், ராஜபுதனம், குவாலியர், வ.மே. எல்லைப்புறம், பஞ்சாப், சி.ஐ., மைசூர், மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள், ஜம்மு, கஷ்மீர்.
ராஜ்பார், ராஜ்ஹார், ராஜ்வார், புார்	630,708	உ.பி., பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, வங்காளம், சி.ஐ. மற்றும் பீரார்.
ராஜ்புத்	10,743,001	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்
சாந்தால், சவ்ந்தா, கர்மாலி	2,524,472	வங்காளம், பீகார், மற்றும் ஒரிஸா, சி.ஐ.
சவ்ன்	480,131	உ.பி., சி.ஐ.
சவாரா, சாணர், சவார், சஹாரியா	675,628	பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, சி.பி., சென்னை, உ.பி., சி.ஐ., ராஜபுதனம், குவாலியர்.
சாஹா, சுன்ரி	533,825	வங்காளம், சென்னை, சிக்கிம்
ஷான்	900,204	பர்மா
சில்ப்கார்	333,036	உ.பி.
சிங்போ, கச்சின்	156,253	பர்மா, அஸாம்
தல்வா, துப்லா	229,190	பம்பாய், பரோடா, மேற்கு இந்திய சமஸ்தானங்கள்.
தம்போலி, பராய்	452,423	வங்காளம், உ.பி., சி.ஐ., ராஜபுதனம், குவாலியர், பரோடா.
தன்க்ஷத்திரியா	926,274	பெரும்பாலான மாகாணங்கள்.
தாந்தி, தாத்வா, பூலியா, சதார், சாலி.	1,132,563	வங்காளம், பீகார் மற்றும் ஒரிஸா, பம்பாய், சி.பி., பீரார், சி.ஐ.
தொலகா	1,669,559	சி.ஐ.
தெலி, திலி, சக்கன், கனிக், சாஞ்சி, வாணியன்	5,024,496	சென்னை, ஹைதராபாத், குடகு.
தாக்கர், ராதி, ரவாத், கனத், கிராத்	714,503	பம்பாய், பஞ்சாப், சி.ஐ., குவாலியர், ஜம்மு, கஷ்மீர், ராஜபுதனம்.

பிற்சேர்க்கை 10

பல்வேறு வகுப்பினரின் மக்கட்தொகை

1921லும் 1931லும் இந்தியாவிலும், மாகாணங்களிலும், சமஸ்தானங்களிலும் 10,000 பேருக்கு மதவாரியான கணக்கு

மாகாணங்கள் 1	ஆண்டு 2	ஹிந்து 3	முஸ்லிம் 4	பௌத்தர் 5	மலைஜாதியினர் 6	கிறிஸ்தவர்கள் 7	சீக்கியர்கள் 8	ஜைனர்கள் 9	மற்றவர்கள் 10
இந்தியா	1921	6,856	2,174	366	309	150	103	37	5
	1931	6,824	2,216	365	236	179	124	36	20
மாகாணங்கள்	1921	6,606	2,407	465	280	123	96	18	5
	1931	6,548	2,469	468	213	142	118	17	25
ஆஜ்மீர்-மேர்வாரா	1921	7,356	2,055	....	96	112	4	372	5
	1931	7,755	1,734	....	27	124	6	348	6
அந்தமான், நிக்கோபார்	1921	3,278	1,515	979	3,387	586	144	....	111
	1931	2,586	2,280	988	3,379	496	220	....	51
அஸாம்	1921	5,434	2,896	17	1,479	168	1	5	....
	1931	5,720	3,196	17	825	235	3	3	1
பலுசிஸ்தான்	1921	920	8,731	4	....	159	182	....	4
	1931	894	8,744	1	1	174	181	1	4
வங்காளம்	1921	4,327	5,399	57	181	31	....	3	2
	1931	4,304	5,487	63	105	36	2	2	1
பீகார், ஒரிஸா	1921	8,284	1,085	....	553	76	1	1	....
	1931	8,231	1,132	....	544	96	1	1	....

பிற்சேர்க்கை 10-ன் தொடர்ச்சி

பம்பாய்	1921	7,658	1,974	1	64	137	4	111	51
	1931	7,605	2,039	1	59	145	10	92	49
பர்மா	1921	368	380	8,506	534	195	4	1	12
	1931	390	399	8,430	444	226	7	1	103
மத்திய மாகாணம், பீரார்	1921	8,354	405	....	1,160	30	1	49	1
	1931	8,601	440	....	872	33	3	50	1
குடகு	1921	7,733	795	1	1.265	194	....	12	....
	1931	8,939	844	....	....	210	....	5	2
தில்லி	1921	6,569	2,904	....	....	273	57	96	1
	1931	6,285	3,253	1	....	267	101	84	9
சென்னை	1921	8,864	671	....	137	322	....	6	....
	1931	8,831	707	....	75	380	....	7	....
வ.மே.எ.மா.	1921	666	9,162	....	....	47	125	....	....
	1931	590	9,184	....	....	51	175	....	....
பஞ்சாப்	1921	3,181	5,533	1	....	159	1,109	17	....
	1931	2,684	5,655	2	....	176	1,299	15	169
ஐக்கிய மாகாணங்கள்	1921	8,509	1,428	....	....	44	3	15	1
	1931	8,440	1,484	....	....	42	10	14	....
சமஸ்தானங்கள்	1921	7,748	1,343	12	415	250	126	104	2
	1931	7,771	1,347	12	316	307	141	101	5

குறிப்பு : காலியாக விடப்பட்டிருப்பது பத்தாயிரத்துக்குப் பின்ன விகிதத்தில் இருப்பதைக் குறிக்கிறது; பூஜ்யம் விவரம் தாக்கல் செய்யப் படவில்லை என்பதைக் குறிப்பிடுகிறது. அஸாமைப் பொறுத்தவரையில் காஸி சமஸ்தானங்கள் 1921 புள்ளிவிவரக் கணக்கில் சேர்க்கப் பட்டுள்ளன. மற்றபடி எல்லா சமஸ்தானங்களும் மாகாணங்களிலிருந்து விலக்கப்பட்டுள்ளன.

பகுதி 3

வீரரும் வீர வழிபாடும்

ரானடே, காந்தி, ஜின்னா

பூனா கோகலே நினைவு மண்டபத்தில்
1943 ஜனவரி 18 அன்று
நடைபெற்ற
மகாதேவ் கோவிந்த் ரானடே
அவர்களின்
101-வது பிறந்த நாள் விழாவில்
நிகழ்த்திய சொற்பொழிவு

முதல் வெளியீடு: 1943
1943-ல் வெளியிடப்பட்ட பதிப்பிலிருந்து மறு அச்சு

6.4.43

My dear Manohar,

Pray excuse me for not replying to your letter of the 19th March earlier than to-day. I am glad you liked my address on Ranade. I share your regret over the omission of the part dealing with Phule. I am however far from losing sight of its importance. I will take some occasion to enlarge it and publish it. I don't know what Thackers have done with Ranade. I have not had any news from them. I am busy now with the new edition of Pakistan. I am writing three more chapters. They will be very short. I propose to set out in those chapters my conclusions. I thank you

பேராசிரியர் எம். பி. சிட்னிசுக்கு டாக்டர் அம்பேத்கர் வரைந்த கடித உரு நிழற்படம். இதன் தமிழாக்கம் எதிர்பக்கம் காண்க.

6.4.43

அன்புள்ள மனோகர்,

மார்ச் 19 நாளிட்ட தங்கள் கடிதத்துக்கு இன்றைக்கு முன் னால் பதிலெழுத முடியாமைக்குத் தயவுசெய்து மன்னிக்கவும். ரானடே பற்றி நான் ஆற்றிய சொற்பொழிவை விரும்பினீர் என்பதறிய மகிழ்கிறேன். புலேவின் பங்கு விடுபட்டுப் போனதில் உங்களுக்குள்ள வருத்தத்தில் நானும் பங்கேற்கிறேன். அதன் முக்கியத்துவத்தை இழப்பதில் எனக்கு உடன்பாடில்லை. அதனை விரிவாக்கி வெளியிடும் வாய்ப்புக் கிட்டும். ரானடே பற்றித் தாக்கர்ஸ் என்ன செய்தார்கள் என்று தெரியவில்லை. அவர்களிட மிருந்து செய்தி ஏதும் கிடைக்கவில்லை. பாகிஸ்தான் பற்றிய புதுப்பதிப்பில் நான் மும்முரமாக ஈடுபட்டுள்ளேன். மூன்று இயல்கள் கூடுதலாக எழுதி வருகிறேன். அவை மிகச் சுருக்கமாக இருக்கும். அவற்றில் என் முடிவுகளை எடுத்துச் சொல்ல விரும்பு கிறேன். உமக்கு என் நன்றி.

ரானடே, காந்தி, ஜின்னா

முகவுரை

மறைந்த நீதிபதி மகாதேவ் கோவிந் ரானடே அவர்களுடைய நூற்று ஓராவது பிறந்த நாள் 1943 ஆம் ஆண்டு ஜனவரி 18 அன்று வந்தது. பூனா தட்சிண சபை அந்த நாளைக் கொண்டாட விரும்பி என்னைச் சொற்பொழிவாற்றுமாறு கேட்டுக் கொண்டது. வேண்டுகோளைப் பின்னால் முற்றுமாக ஏற்றுக் கொள்ள முடியவில்லை. ஏனென்றால், என்னுடைய சமூகம், அரசியல் குறித்த கருத்துக்களே; ரானடே பற்றிய சொற்பொழிவில் அவை பற்றிய விவாதத்தைத் தவிர்க்க முடியாது. விவாதம் கேட்க வந்தோர்க்கு இனிக்காது, ஏன்-தட்சிண சபை உறுப்பினர்களுக்கும் கூட. முடிவில் அவர்களுடைய வேண்டுகோளை ஏற்றேன். சொற்பொழிவாற்றியபோது, அதனை அச்சிட்டு வெளியிடும் நோக்கம் இல்லை. பொதுவாக, மாமனிதர் ஆண்டு விழாக்காலங்களில் நிகழ்த்தும் சொற்பொழிவுகள் அந்தக் காலத்துக்கு மட்டுமே ஏற்றவை. அவற்றுக்கு நிரந்தரமான மதிப்பு கிடையாது. என்னுடைய சொற்பொழிவும் இதற்கு விலக்காகாது. ஆனால் தொல்லை தரும் நண்பர்கள் எனக்குண்டு. அவர்கள் சொற்பொழிவு முழுவதையும் அச்சிட்டாக வேண்டும் என்று வற்புறுத்தினார்கள். அதில் நாட்டமாகவும் இருந்தார்கள். அவர்களது விருப்பத்தைத் தட்டிக் கழித்தே வந்தேன். அது பெற்ற விளம்பரமே போதும்; மேலும் தேவையில்லை என்று எண்ணினேன். அதேபோல புறக்கணிக்கப்படுவதிலிருந்து காப்பாற்றி வைக்கத் தக்கது என்று கருதுபவர்கள் இருப்பார்களேயானால் அவர்களை ஏமாற்றக் காரணம் ஏதும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

அச்சேறிவரும் சொற்பொழிவு நான் பேசியதிலிருந்து இரு தன்மைகளில் வேறுபடுகிறது. சொற்பொழிவு அளிக்கப்பட்ட நியாயமான கால எல்லையைக் கடந்துவிடக் கூடாது என்பதனால் பிரிவு-10 நானாற்றிய சொற்பொழிவில் இடம்பெறவில்லை. அது இல்லாமலேயே பேசி முடிக்க ஒன்றரை மணி நேரம் ஆயிற்று. இது முதலாவது வேறுபாடு. மற்றொரு வேறுபாடு ரானடேவைப் புலவோடு* ஒப்பிட்டுக் காண்பதான-8 ம் பிரிவில் பெரும் பகுதி விடப்பட்டு விட்டது. விட்டதற்கு இரு காரணங்கள் உண்டு. ஒன்று இருவரையும் ஒப்பிட்டு நோக்குவது முழுமையாக, நிறைவளிப்பதாக, விபரமாக அமையவில்லை. மற்றொன்று, அச்சிடப் போதுமான காகிதம் கிடைப்பதில் உள்ள இடர்ப்பாடுகள் சில பகுதிகளை விட்டே ஆக வேண்டும் என்ற நிலைமையை உருவாக்கிய போது இது சரி என்றே பட்டது.

---

* மகாத்மா புலே

தனிப்பட்ட சூழ்நிலையில் இச்சொற்பொழிவு வெளிவருகிறது. சாதாரணமாக விமரிசனங்கள் வெளியீட்டுக்குப் பின்னர் வரும். இங்கு நிலைமை தலைகீழாக மாறி இருக்கிறது. மோசமானது என்னவென்றால், விமரிசனங்கள் சொற்பொழிவை மிகக் கடுமையாகக் கண்டித்தன. இதைக்குறித்து அதிகம் கவலைப்பட வேண்டியவர்கள் வெளியீட்டாளர்களே. எதிர்வரும் இடர்ப்பாடுகளை அறிந்தே வெளியீட்டாளர்கள் நூலை வெளியிடத் துணித்து முன்வந்துள்ளனர் என்பது அறிய நான் மகிழ்ச்சி அடைகிறேன். இச்சொற்பொழிவு சிறிது காலமே நிலைத்திருக்கும் என்பதனை விட நெடுங்காலம் வளரும் மதிப்புடையது என்னும் என் நண்பர்கள் கருத்தை ஆதரிக்கிறேன். இதைவிட அதிகம் சொல்லுவதற்கில்லை. என்னைப் பொறுத்தவரை சொற்பொழிவின்மேல் தொடுக்கும் கண்டனக் கணைகளால் நான் கலங்கவில்லை. கண்டனத்துக்குக் காரணம் என்ன? கண்டனம் செய்ய வந்தோர் யார்?

இந்திய அரசியலில் திரு. காந்தியும் திரு. ஜின்னாவும் செய்துள்ள குழப்பத்தை நான் விமரிசிக்கிறேன் என்பதால்தான் நான் கண்டிக்கப்படுகிறேன். விமரிசிக்கும்போது, அவர்களிடம் வெறுப்பையும் மரியாதை இன்மையையும் காட்டுகிறேன் என்று குற்றம் சாட்டப்படுகிறேன். இக்குற்றச்சாட்டுக்கு, நான் ஒரு விமரிசகன்; அவ்வாறாகவே இருக்க வேண்டும் என்பதே நான் அளிக்க வேண்டிய பதில். நான் குற்றம் செய்வதாகவும் இருக்கலாம். ஆனால் பிறரிடமிருந்து வழிகாட்டுதலையும் திசைவழியையும் ஏற்பதை அல்லது நிலைமை சீர்கேடடைவதைப் பார்த்துக் கொண்டு போகாமல், சும்மா இருப்பதைவிடக் குற்றம் செய்வது மேல் என்று எப்பொழுதும் கருதுபவன் நான். வெறுப்புணர்ச்சியால் உந்தப்படுகிறேன் என்று குற்றம் சுமத்துபவர்கள் இரு விஷயங்களை மறந்து விடுகிறார்கள். முதலில், இவ்வெறுப்பு என் சொந்தமானது என்று சொல்லத்தக்கது எதிலிருந்தும் பிறந்தது அன்று. அவர்களை எதிர்க்கிறேன் என்றால் அதற்குக் காரணம் ஓர் ஒப்பந்தம் வேண்டும் என்று நான் விரும்புகிறேன் என்பதே. ஏதாவது ஒப்பந்தம் வேண்டும்; நிறைவுடைய சீரான ஒப்பந்தத்துக்காக நான் காத்திருக்கத் தயாரில்லை. எவராவது ஒருவருடைய பகட்டு, முகலாய மன்னர் போலக் களியாட்டம் ஆகியவற்றை ஒப்பந்தம் சார்ந்திருக்கிறது என்றால் அவரை என்னால் சகித்துக் கொள்ள முடியாது. இரண்டாவதாக, தன் விருப்பு வெறுப்புகளில் எவனொருவன் விடாப்பிடியாக இல்லையோ அவனால் தான் வாழ்ந்த காலத்தின் மேல் முத்திரையைப் பதிக்க முடியாது. சிறந்த கொள்கைகளுக்காகவும் போராடிவரும் குறிக்கோள்களுக்காகவும் தேவையான தூண்டுகோலை அளிக்க முடியாது. அநீதியையும் கொடுஞ்கோன்மையையும் பகட்டாரவாரத்தையும் நான் அறவே வெறுக்கிறேன். இக்குற்றம் செய்யும் எல்லாரையும் என் வெறுப்பு தழுவிக் கொள்ளுகிறது. என் வெறுப்புணர்ச்சிகளை உண்மையானதோரு சக்தியாகவே நான் கருதுகிறேன் என்று என்

விமர்சகர்களுக்கு கூறிக் கொள்ள விரும்புகிறேன். நான். உறுதியாக நம்பும் கொள்கைகளில் கொண்டுள்ள பற்றின் பிரதிபலிப்பே இவை; அதற்காக நான் வெட்கித் தலை குனியவில்லை. இக்காரணங்களுக்காக, இந்தியாவின் அரசியல் முன்னேற்றத்தைத் தடைசெய்து விட்ட திரு. காந்தி திரு. ஜின்னா ஆகிய இருவரைப் பற்றிய விமர்சனங்களுக்கு மன்னிப்புக் கேட்கப்போவதில்லை.

கண்டனம் செய்வது காங்கிரஸ் பத்திரிகை உலகம். இவ் உலகை நானறிவேன். இதன் விமர்சனத்துக்கு நான் துளி மதிப்பும் தரவில்லை. என் வாதங்களை அது என்றும் மறுத்ததில்லை. நான் செய்வது எல்லாவற்றையும் விமரிசிப்பது, கண்டிப்பது, வசை பாடுவது, நான் சொல்லுவது எல்லாவற்றையும் தவறாக அறிவிப்பது, திருத்துவது, அனர்த்தமாக்குவது மட்டுமே அதற்குத் தெரியும். நான் செய்வதெதுவும் காங்கிரஸ் பத்திரிகை உலகைப் புளகாங்கிதப்படுத்துவதில்லை. என்னிடம் காங்கிரஸ் பத்திரிகை உலகம் காட்டும் எதிர்ப்புணர்ச்சியை, இந்துக்கள் தீண்டப்படாதார்பால் கொண்டுள்ள வெறுப்புணர்ச்சியின் பிரதிபலிப்பே என்று விளக்கம் தர என் உள்ளம் விழைகிறது. பல ஆண்டுகளாகக் காங்கிரஸ் கட்சியின் மோதலுக்கும் எதிர்ப்புக்கும் இலக்காகி வந்த திரு. ஜின்னாவை நான் விமர்சனம் செய்துவிட்டது காங்கிரஸ் பத்திரிகை உலகைப் புண்படுத்திவிட்டதாகத் தெரிவதால் அவர்களுடைய பகைமை என்னிடம் கொண்டுள்ள தனி மனிதப் பகைமையாகி விட்டது.

காங்கிரஸ் பத்திரிகை உலகம். மிகக் கடுமையான, இழிவான வசை மாரியை என்மேல் பொழிந்த போதும் என் பணியை நான் செய்தே ஆக வேண்டும். நான் விக்கிரகங்களை வழிபடுபவன் அல்லன்; அவற்றை உடைப்பதில் நம்பிக்கை உடையவன். திரு. காந்தியையும் திரு. ஜின்னாவையும் நான் வெறுக்கவில்லை, ஆனால் விரும்பவில்லை என்று சொல்லித்தானாக வேண்டும். அவர்களை வெறுக்கவில்லை—இந்தியாவை நான் அதிகம் நேசிக்கிறேன் என்பதே அதற்குக் காரணம். தேசியவாதிகளின் உண்மையான நம்பிக்கை அதுவே. நாடு மனிதனைவிடப் பெரியது. காந்தி-ஜின்னா வழிபாடு—இந்தியாவுக்குத் தொண்டு இவ்விரண்டும் வெவ்வேறானவை, ஒன்றுக்கொன்று முரணானவை என்பதை என்றாவது ஒரு நாள் என் நாட்டு மக்கள் அறிந்து கொள்ளுவார்கள் என்பதில் எனக்கு நம்பிக்கை உண்டு.

— பி. ஆர். அம்பேத்கர்

22, பிரதிவிராஜ் சாலை
புது தில்லி
மார்ச் 15, 1943

ரானடே, காந்தி, ஜின்னா

1

இந்த அழைப்பைப் பெற்றதில் எனக்கு மிக்க மகிழ்ச்சி ஏதும் இல்லை என்று தான் சொல்ல வேண்டும். இந்நிகழ்ச்சியில் எனக்கு வழங்கியுள்ள பொறுப்பை என்னால் நிறைவேற்ற இய லாது என அஞ்சுகிறேன். ஓராண்டுக்கு முன் ரானடே நூற்றாண்டு விழா பம்பாயில் கொண்டாடப்பட்டபோது ரைட் ஆனரபிள் சீனிவாச சாஸ்திரி சொற்பொழிவாற்றுவதற்குத் தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டார். இப்பணியாற்றுவதற்கு அவருக்குத் தகுதி மிகுதியாக உண்டு என்பதற்குக் காரணங்கள் பல. ரானடே வாழ்ந்த காலத் தின் ஒரு பகுதியில் இவரும் வாழ்ந்தவர் என்று கூறிக்கொள்ளும் உரிமை உண்டு. அவரிடம் மிக நெருங்கிப் பழகியவர், அவர் எப் பணிக்குத் தம்மை அர்ப்பணித்துக் கொண்டாரோ அப்பணியை நேரில் கண்டவர். அவரைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கவும் உடன் சேர்ந்து பணியாற்றிவயவர்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும் சாஸ்திரி அவர் களுக்கே வாய்ப்பு அதிகம். நம்பிக்கை உணர்வு, பழக்கத்திலுண் டான நெருக்கம் இவற்றின் துணையுடன் ரானடே பற்றிய கருத்து களை மிக விரிவாகக் கூறு முடியும். கூட்டத்தில், கடந்த நிகழ்ச்சி களைக் கதையாகச் சொல்லி ரானடே உருவத்தைச் சித்தரித்துக் காட்ட முடியும். எனக்கு இந்தத் தகுதிகள் இல்லை. அவரை நான் நேரில் பார்த்ததுகூட இல்லை. ரானடேவிடம் எனக்கிருந்த தொடர்பு மிக மெலிதானது. ரானடேவை நினைவுபடுத்திக் கொள்ள எனக்குக் கிடைக்கும் சம்பவங்கள் இரண்டு. முதலாவது அவருடைய மறைவு பற்றியது. சதாரா உயாநிலைப் பள்ளியில் அப்பொழுது முதலாம் வகுப்பில் படித்து வந்தேன். 1901-ம் ஆண்டு ஏப்ரல் 16 அன்று பள்ளி மூடப்பட்டது. பையன்களுக்கு விடுமுறை. பள்ளி மூடப்பட்டதேன் என்று கேட்டதற்கு ரானடே இறந்துவிட்டார் என்று சொன்னார்கள். எனக்கு அப்பொழுது வயது 9. ரானடே யார், அவர் என்ன செய்தார் என்றே எனக்குத் தெரியாது. மற்ற பையன்களைப் போலவே நானும் விடுமுறைக் காக மகிழ்ந்தேன். யார் இறந்தது என்பது பற்றிக் கவலை இல்லை. இந்தச் சம்பவத்தை விட மிகப் மிகப் பிந்தியது இரண்டாம் சம்பவம். ஒரு சமயம் என் தந்தையாருடைய பழைய ஆவணக் கட்டுகளைப் பிரித்துப் பரிசீலித்தபோது அவற்றில் 1892-ம் ஆண்டு மகர் வகுப்பினரை இராணுவத்தில் சேர்க்கக் கூடாது என்று இந்திய அரசாங்கம் பிறப்பித்த ஆணைக்கு எதிராக மகர் வகுப்பைச் சார்ந்த கமிஷன் உயர் பதவி பெற்றவர்களும் அப்பதவி யில் இல்லாதவர்களும் அளித்த விண்ணப்பம் ஒன்றிருக்கக் கண் டேன். மகர் வகுப்பினரின் குறையை நீக்க ரானடே தயாரித்துத் தந்த விண்ணப்பமே அது என்று விசாரித்துத் தெரிந்து கொண் டேன். இவற்றைத் தவிர ரானடேயைப் பற்றிச் சிந்தித்துப் பார்க்க

ஏதும் இல்லை. அவரைப் பற்றி நான் தெரிந்து கொண்டது தனி மனித உறவாலன்று. அவரைப் பற்றியும் அவர் கருத்துக்களைப் பற்றியும் பிறர் சொன்னதிலிருந்து பெற்றது. உங்களுக்கு ஆர்வ மூட்டுவது அல்லது போதிப்பது போன்ற எதையும் அவரிடம் கொண்டிருந்த நெருங்கிய உறவிலிருந்து சொல்லுவேன் என்று எதிர்பார்க்க வேண்டாம். அவர் வாழந்த காலத்தில் பொது வாழ்வில் ஈடுபட்டிருந்த பெருந் தலைவர், இன்றைய இந்திய அரசியலில் அவர் பெறும் இடம் என்பது பற்றி நான் என்ன நினைக்கிறேன் என்று சொல்ல விரும்புகிறேன்.

2

ரானடேவை மாமனிதர் என்று வருணிக்கத் தயங்காத நண்பர் கள் உண்டு. அதேபோல அந்தத் தகுதிளய மறுப்போரும் உண்டு. உண்மை எங்குள்ளது? இந்தப் பிரச்சினை மாமானிதரின் வாழ்க்கை வரலாற்றைச் சார்ந்துள்ளது என்று கருதுகிறேன். இப்பிரச்சினை பொருத்தமானதுமட்டுமன்று முக்கியமானதும் ஆகும். மானிதர்கள் வரலாற்றைப் படைக்கவில்லை என்றால் சினிமா நட்சத்திரங் களை அறிந்து கொள்ளுவதைவிட இவர்களுக்கு ஏன் முக்கியத் துவம் தருகிறோம் என்பதற்குக் காரணமே இல்லை. கருத் துக்கள் வேறுபடுகின்றன. மனிதன் எவ்வளவுதான் மாமனிதனாக இருந் தாலும் அவன் காலத்தின் படைப்பு—காலம் அவனை அழைத்தது, காலம் எல்லாவற்றையும் செய்தது, மனிதன் எதையும் செய்ய வில்லை என்று கருதுபவர்களும் உண்டு. இந்தக் கருத்துடையவர் கள் வரலாற்றுக்குச் சரியான விளக்கம் தரவில்லை என்பது என் தீர்ப்பு. வரலாற்று மாற்றத்திற்கு மூன்று வெவ்வேறான காரணங் கள் உள்ளன. அகஸ்டின் கொள்கைப்படி (Augustinian theory) இறைவன் திட்டத்தின்படியே வரலாறு நிகழும், தீர்ப்பு நாளன்று திட்டம் நிறைவேறும். அதுவரை மனித சமுதாயம் போரிலும் துன்பத்துயரத்திலும் ஆழ்ந்து செல்லும். பக்கிள் (Buckle) என்பார் கருத்துப்படி வரலாற்றை நிலவியலும் இயற்பியலும் படைக்கிறது. மூன்றாவது கொள்கையைக் கார்ல் மார்க்ஸ் (Karl Marx) எடுத் துரைத்தார். பொருளாதாரச் சக்திகளின் படைப்பே வரலாறு என்பது அவர் கருத்து. இம்மூன்றில் ஒன்றுகூட வரலாறு என்பது மாமனிதர் வரலாறு என்று ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. அவை வரலாற்றைப் படைப்பதில் மனிதனுக்கு இடமுண்டு என்பதனை மறுக்கின்றன. சமயவாதிகள் தவிர வேறொருவரும் அகஸ்டின் கொள்கையை ஏற்பதில்லை. பக்கிள், மார்க்ஸ் இருவரைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்கள் சொல்லுவதில் உண்மை இருந்தாலும் அது முழு உண்மையன்று என்பதனை அவர்களுடைய கருத்துக்கள் பிரதிபலிக்கலில்லை. புறச் சக்திகளே எல்லாவற்றையும் செய் கின்றன. வரலாற்றைப் படைப்பதற்கு மனிதன் காரணமன்று என்று கருதுவது மிகத் தவறு. மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்ட புறச்

சக்திகள் வரலாற்றைத் தீர்மானிக்கும் காரணிகள் என்பதனை மறுப்பதற்கில்லை. ஆனால் இச்சக்திகளின் விளைவுகள் மனிதனை யும் சார்ந்துள்ளன என்பதனை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். சிக்கிமுக்கிக் கல் எல்லாவிடத்திலும் இராது. இருக்குமிடங்களில் இரண்டுகல்லையும் உரசி தீ உண்டாக்குவதற்கு மனிதன் வேண் டும். எல்லா இடங்களிலும் விதைகள் இரா. ஆனால் இருக்கு மிடங்களில் அவற்றை அரைத்துப் பொடியாக்கி இன்பமும் இனிப் புச் சத்தும் உடைய பசையாக்க மனிதன் வேண்டும். அப்படித் தான் மனிதன் வேளாண்மைக்கு அடித்தளம் நாட்டினான். உலோ கங்களே இல்லாத நிலம் உண்டு. ஆனால் அவை இருக்குமிடங் களில் நாகரிகப் பண்பாடு ஆகியவற்றின் ஆதாரமாக அமையும் கருவிகளையும் எந்திரங்களையும் செய்ய மனிதன் வேண்டும்.

சமூகச் சக்திகளை எடுத்துக் கொள்ளுவோம். பல்வேறு அவல நிலைமைகள் தோன்றுகின்றன. தியோடர் ரூஸ்வெல்ட் வாழ்க்கை வரலாற்றில் தேயர் (Thyer) இவ்வாறு ஒரு, வகையைக் கூறு கிறார்:

> ‘‘ஒவ்வொரு மக்கள் பிரிவிலும், கட்சியிலும், நிறுவனத்திலும் வளர்ச்சி தடைபடும் காலம் ஒன்று வருகிறது. இரத்தக் குழாய் கள் இறுகிக் கடினமாகி விடுகின்றன; இளைஞர்களுக்கு நம்பிக்கையூட்டும் தொலைநோக்கு இல்லை. முதியோர் கனாக் காண்பதில்லை. அது பழைமையில் வாழ்ந்து பழை மையை நீட்டிக்கப் படாதபாடுபடுகிறது. அரசியலில் அழுகல் நிலை அடைந்ததும் அதனைப் போர்போனிஸம் (Bourbonism) என்கிறோம். இரத்த நாளங்கள் பழுதடைந்து நோயாளியாகி விட்டோம் என்று உணராமல் நோய்க்குக் காரணம் தெரியாமல் இருப்பதுவே போர்போனிஸத்தின் உறுதியான அறிகுறி. மாறிய புதிய நிலைமைக்குத் தகவமைத் துக் கொள்ள முடியாமல், முதியோன் உடைந்து போன சாய்வு நாற்காலியில் விழுந்து கிடப்பது போலப் பழைமை யில் இடறி விழுகிறான்.’’

மற்றொரு வகையான நிலைமை சீரழிவு அன்று, முற்றழிவு. நெருக்கடி நேரும்போதெல்லாம் அழிவின் சாத்தியப்பாடுகள் இருக்கும். பழையவழிகள் பழைய பழக்கவழக்கங்கள், பழைய எண்ணங்கள் ஆகியவை சமுதாயத்தைத் தூக்கி எடுத்துத் தலைமை ஏற்றுச் செலுத்த திறனற்றுப் போகின்றன. புதியவை கண்டு பிடிக்கப்பட்டாலொழிய சமுதாயம் ஈடேற வழியில்லை. சமுதாயம் எதுவும் தட்டுத்தடங்கலின்றி இயங்கிச் செல்வதில்லை. ஒவ்வொரு சமுதாயமும் சந்தித்துக் கடந்து செல்ல வேண்டிய காலக்கட்டங் களும் அழிவின் சாத்தியப்பாடுகளும் உள்ளன. சில உயிர்த்தெழு கின்றன, சில அழிகின்றன, சில தேக்க நிலையடைந்து அழி கின்றன. இது ஏன் ஏற்படுகிறது? சில இது போல் உயிர்த்தெழக் கார ணம் என்ன? கார்லைல் (Carlyle) இதற்கும் பதிலளிக்கிறார்.

தமக்கே உரித்தான வழியில். சொல்லுகிறார்:

''போதிய ஆற்றலும் விவேகமும் உடைய நல்ல மனிதனைக் காலம் கண்டு பிடித்திருந்தால் அது அழிந்திராது; காலம் எதை வேண்டுகிறது என்பதை உண்மையாகக் கண்டறியும் விவேகம், நேரிய வழியில் கொண்டு செலுத்தும் வீரம் இவையே காலம் காட்டும் கடைத்தேற்றம்.''

வரலாற்றைப் படைப்பதில் மனிதனுக்குள்ள இடத்தை மறுப்பவர்களுக்கு முடிவான பதிலாக இது எனக்குத் தோன்றுகிறது. புது வழி கண்டுபிடிப்பதால் நெருக்கடியைச் சமாளிக்கலாம். புது வழி காண முடியாதுபோனால் சமுதாயம் கீழே சரிந்து போய் விடுகிறது. புது வழிகளில் சாத்தியப்பாடுகளைக் காலம் பரிந்துரைக்கலாம். நேரிய வழியில் காலெடுத்து வைப்பது காலத்தின் வேலையன்று; அது மனிதனின் வேலை. எனவே மனிதன் வரலாற்றை உருவாக்குவதற்கு ஒரு காரணியாக அமைகிறான்; சுற்றுச் சார்பான சக்திகள், தனி மனிதனல்லாதவை அல்லது சமூகத் தன்மையானவை முதன்மையானவை என்றால் அவை கடையானவையாக இருக்க முடியாது.

3

மாமனிதர் என்பவர் யார்? அலெக்சாண்டர், அட்டிலா (Attila), சீசர் (Caesar) தாமர்லேன் (Tamerlane) போன்ற இராணுவ வீரர்களைப் பற்றிக் கேட்டால் விடை கிட்டுவது கடினமன்று. இராணுவ வீரர்கள் பல ஊழிக் காலங்களைப் படைக்கின்றனர்; பெருமாற்றங்களைச் செய்கின்றனர். அவர்கள் கண்ட பெரு வெற்றிகள் அக்கால மக்களைத் திகைப்படையச் செய்துள்ளன. கண்களைக் கூசச் செய்துள்ளன. பிறரால் மாமனிதர் என்று அழைக்கப்படுவதற்குக் காத்திருக்கும் முன்னே மாமனிதர் ஆனார்கள். மான் கூட்டத்தில் சிங்கம் போன்றவர்கள் மக்கள் கூட்டத்தில் மாமனிதர். ஆனால், மானுட வரலாற்றின் மேல் அவர்கள் ஏற்படுத்திய தாக்கம் மிகக் குறைவே என்பதும் உண்மை. அவர்களுடைய வெற்றிகள் சுருங்குகின்றன, நெப்போலியன் என்னும் மிகப் பெரிய தளகர்த்தனும் எல்லா நாடுகளையும் வெற்றிகண்டபின் முதலில் கண்டதை விடப் பிரான்ஸ் மிகச் சிறிதாக இருக்கக் கண்டான். நெடுந்தொலைவிலிருந்து காண்போமானால் அவை சிற்சில காலக்கட்டங்களில் நிகழுகின்றன, உலக இயக்கத்தில் சில சம்பவங்களே, தாங்கள் வாழ்ந்த காலச் சமுதாயத்தின் மேல் நிரந்தரமான முத்திரையைப் பதித்துச் செல்லவில்லை என்று தெரியும். அவர்களுடைய வீர சாகச வாழ்க்கை வரலாறு தரும் விபரங்கள் அவை கற்பிக்கும் பாடங்கள் ஆர்வமூட்டுவனமாக இருக்கலாம். ஆனால் அவை சமுதாயத்தைப் பாதித்ததில்லை, திருத்தியதில்லை, பக்குவப்படுத்தியதில்லை.

இராணுவத் தலைவரல்லாத மனிதரைப் பற்றிய கேள்விக்கு விடை தருவது கடினம். ஏனெனில், அது சோதனைகள் பற்றிய பிரச்சினையாகி விடுகிறது. வெவ்வேறு மனிதர்களுக்கு வெவ் வேறு சோதனைகள் உண்டு.

வீர வழிபாட்டின் தீர்க்கதரிசியான கார்லைல் (Carlyle) வகுத்த சோதனை ஒன்றுண்டு. அதனை இவ்வாறு விளக்குகிறார்.

> ''மாமனிதர் பற்றி, அவர்கள் உண்மையில் வாழ்ந்தவர்கள் என்பதனைத் தவிர வேறெதையும் நம்புவதற்கில்லை. மாமனிதர் என்பதற்கு அடித்தளம் இது.... ஒன்றைச் செய்து முடிப்பதில் போதுமான சக்தியற்றவனாக இருக்கலாம். ஆனால் செய்து முடிக்க வேண்டும் என்பதில் உண்மையான நாட்டம் கொண்டிருக்க வேண்டும். அவரை நான் நாணயமானவர் என்று கூறுவேன். மனிதன், வீரன் என்று கருதப்படுவதற்கு, என்னைப் பொறுத்த வரை, தேவைப்படுவது நாணயம், ஆழமான நேர்மையான நாணயம்.''

நேர்மையை வரையறுப்பதில் தேவையான சோதனையை வரை யறுப்பதில் கார்லைல் மிகக் குறிப்பாக இருந்தார். நேர்மை பற்றி அவர் கருத்து இது:

> ''தன்னைத்தானே ஒருவன் நாணயமானவர் என்று கூறிக் கொள்வானேயானால் அது நாணயமாகாது. அது அற்பத் தனம், மேலோட்டமானது, தற்புகழ்ச்சியானது, வேண்டு மென்றே தன்னை நாணயமானவன் என்று காட்டிக் கொள்ளு வது, தம்பட்டமடிப்பது; மாமனிதனின் நாணயம் தனி ரக மானது. தம்பட்டமடிப்பவன் தான் நாணயமற்றவன் என்பதை உணர்ந்தவன். எவனாயினும் ஒருவன் 'உண்மையின் விதிப் படி ஒருநாளாகிலும் அடிபிறழாமல் நடக்க முடியுமா? இல்லை, மாமனிதர் நாணயமாக நடந்து கொள்ளுவதாகப் பெருமையடித்துக் கொள்ளுவதில்லை. இப்படிப்பட்டவனா நான் என்று தன்னைத் தானே கேட்டுக் கொள்ளாமலிருக்க லாம். அவருடைய நாணயம் அவரைச் சார்ந்ததில்லை. அவர் நாணயமாக இருந்தே தீர வேண்டும்.''

மிகப் பெரிய படைத்தலைவராகவும் திறமையான நிருவாகி யாகவும் பெரும்புகழ் பெற்ற ரோஸ்பெரி பிரபு (Lord Rosebery) வேறொரு சோதனையைப் பரிந்துரைத்தார். நெப்போலியன் மாமனிதனா என்ற வினவுக்குப் பதிலளிக்கும் போது இவ்வாறு சொன்னார்.

> ''நல்லொழுக்கப் பண்புகள் அறிவுக் கூர்மையுடன் சேர்ந் திருப்பவனே மாமனிதன் என்றால், அவன் மாமனிதன் அல்லன் என நம்பலாம். ஆனால் அசாதாரணமாக ஈடு இணையற்றவனாக இருந்தான் என்பதில் ஐயம் கொள்ளத் தேவை இல்லை. இயற்கையான அதிகாரம், மேலாதிக்கம்,

மனிதத்துவத்துக்கு மேலானது என்பனவற்றுக்காக மாமனிதன் உள்ளான் என்றால், நெப்போலியன் நிச்சயம் மாமனிதன் தான். நாம் மேதைமை என்று வழங்கும் வரையறுத்துச் சொல்ல முடியாத தீப்பொறி தவிர, அறிவுக் கூர்மை ஆற்றல் இரண்டும் கலந்ததன் பிரதிநிதி அவன். இதில் அவனுக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லை.''

மூன்றாவது சோதனை ஒன்றுள்ளது. மெய்ஞ்ஞானிகள், மிகச் சரியாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் மனித வாழ்க்கை இறைவன் வழிகாட்டுதல்படி நடைபெறுகிறது என்று நம்புவர்கள் பரிந்துரைத்த சோதனை. மாமனிதன் என்பதற்கு அவர்கள் கருத்தே வேறு. ரோஸ்பெரி வழங்கும் கருத்துச் சுருக்கத்தைச் சுருக்கக் கூற வேண்டுமானால், இயற்கைச் சக்தியாகவாவது இயற்கை இகந்த சக்தியாகவாவது மாமனிதன், சமுதாயத்தைத் தூய்மையாக்கியாக, நல்வழியில் செலுத்தும் பொருட்டுச் சவுக்காகவும் துப்புரவு செய்பவனாகவும் கொடையாக அனுப்பப்படுகிறான், அவர் பெருஞ் செயலில் ஈடுபடுகிறான்; ஓரளவு நேர்மறை முதன்மையாக எதிர்மறை—எல்லாம் சமுதாயப் புத்தமைப்புக்காக.

இவற்றில் எது மெய்யான சோதனை? என் தீர்ப்பில் எல்லாம் பகுதிகளே, முழுமையானவை அல்ல. நாணயமே மாமனிதனுக்குச் சோதனையாக இருக்க வேண்டும். 'பெரும்பாலான அரசியல் தந்திரிகள் திருடர்கள்' என்று கிளிமென்டோ ஒரு சமயம் சொன்னார். ராஜதந்திரிகள் எல்லாருமே மாமனிதர்களாக இருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை. வேறெவரோடு பழகிய அனுபவத்தின் அடிப்படையில் இக்கருத்தைச் சொல்ல நேரிட்டதோ அவரெல்லாருமே நாணயமில்லாதவர்களாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் நாணயம்மட்டுமே முதலும் முடிவும் அல்லது ஒரே சோதனை என்று எவரும் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. நாணயம் மட்டுமே போதுமானதன்று. மாமனிதனுக்கு நாணயம் தேவைதான். நாணயம் என்பது எல்லா ஒழுக்கப் பண்புகளின் சேர்க்கை, இவை இல்லாத எவரையும் மாமனிதர் என்று சொல்ல முடியாது. ஒரு மனிதனை மாமனிதனாக்க நாணயத்தினும் வேறானதொன்றும் தேவை. ஒருவன் நாணயமானவனாக இருக்கலாம், ஆனால் அவன் அறிவிலியாக இருந்தால் பயனில்லை. மாமனிதனுக்கு நேர்முரண் அறிவிலி! நெருக்கடிக் காலத்தில் சமுதாயத்தைக் காப்பவன் மாமனிதனாகலாம். ஆனால் அவன் வழிகாணத் துணை செய்வது எது? அறிவுத் திறனால் மட்டுமே அவன் இதைச் செய்ய முடியும். அறிவு அவனுக்கு ஒளி. வேறெதும் உதவி செய்யாது. நாணயமும் அறிவும் சேர்ந்தாலொழிய வெறும் மாமனிதனாக முடியாது என்பது வெளிப்படை. மாமனிதனாவதற்கு இது மட்டும் போதுமா? இங்கு நாம் உயர் மனிதருக்கும் மாமனிதனுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டைப் பார்க்க வேண்டும் என்று நினைக்கிறேன். ஏனெனில் மாமனிதர் உயர் மனிதனில்

மேலானவர் என்று நம்புகிறேன். பிறரோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது நாணயமும் அறிவுத் திறனும் ஒருவரை உயர் மனிதனாக்கிக் காட்டப் போதுமானவை; ஆனால் அவரை மாமனிதராகக் காட்டப் போதுமானவை அல்ல. வெறும் உயர் மனிதருக்கு இருப் பதைவிட மாமனிதருக்கு ஏதாவது ஒன்றிருக்க வேண்டும். அது எது? மெய்ஞ்ஞானிகள் மாமனிதருக்கு வழங்கியுள்ள வரையறை இங்கு தான் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. சமூக நல இயக்கத்தால் மாமனிதர் உந்தப் பெற வேண்டும். சமுதாயத்தைத் தூய்மை யாக்கச் சாட்டையாகவும் துப்புரவாளனாகவும் செயல்பட வேண் டும். இப்பண்புகளே மாமனிதரையும் உயர் மனிதரையும் பிரித்துக் காட்டுகின்றன, மதிப்புக்கும் வணக்கத்துக்கும் உரிமை ஆவணங் களாகின்றன.

4

ரானடே மாமனிதரா? அவர் உருவத்தில் பெரியவர் என்பது உண்மை. பருத்த உடல்—கார்டினல் வைஸ்மேன் என்பாருடைய ஐரிஷ் பணியாளர் அவரை அழைக்கும்போது 'யுவர் எமினென்ஸ்' (Your Eminense) என்று சரிவரச் சொல்ல முடியாமல் 'யுவர் இம்மென்ஸ்' (Your Immense) என்பானாம்! ரானடே எல்லாம் நல்லதே நடக்கும் என்னும் உளப்பாங்கினர்; பிறரோடு அன்புடன் நடந்து கொள்ளுவார்; பல்துறை வல்லுநர். ஒழுக்கப் பண்புகளின் கூட்டு மொத்தமான நாணயம் அவருக்கிருந்தது. அவரது நாணயம் கார்லைல் வரையறுத்த வகைப்பட்டது. அது தற்புகழ்ச்சியான நாணயம் அன்று, அவருக்கே இயல்பாய் அமைந்த நாணயம்; பாவனையன்று. அவர் உடலமைப்பிலும் நாணயத்திலும் மட்டு மில்லாமல் அறிவிலும் பருமனானவர். அவருடைய அறிவுத் திறத் தின் சீர்மை எல்லோரும் அறிந்தது. வழக்கறிஞர் உயர்நீதிமன்ற நீதிபதி என்பதல்லாமல் அவர் முதல் தரமான பொருளாதார வாதி, முதல்தரமான வரலாற்றாளர், முதல்தரமான கல்வியாளர், முதல்தரமான இறைபக்தர்; அவர் அரசியல்வாதி அல்லர், அவ்வாறு இல்லாதிருந்தது ஒரு விதத்தில் நல்லதே. இருந்திருந்தால் மாமனிதராகி இருக்கமுடியாது. அபிரகாம் லிங்கன் சொன்னார்: ''அரசியல்வாதிகள் என்பவர்கள் மக்கள் நலன்களன்றி வேறு நலன்களுடைய கூட்டத்தினர். அவர்களை மொத்தமாக எடுத்துக் கொண்டு பார்த்தால் பெரும்பாலோர் நாணயமானவரிலிருந்து குறைந்தது ஓரடியாவது விலகி இருப்பவர்தான்.'' ரானடே அரசியல்வாதி இல்லை என்றாலும் ஆழ்ந்த அறிவுடைய அரசியல் மாணவர். உண்மையில் ரானடேயின் பரந்தகல்வி, அகன்ற அறிவு, நெடும் பார்வை ஆகியவற்றுக்கு நிகராக வளர்ந்தவரை இந்திய வரலாற்றில் காண்பதரிது. அவர் தொட்டுப் பார்க்காத புலமைபெறாத அறிவியல் துறை இல்லை. பிரம்மாண்டமான அளவு படித்திருந்தார். ஒவ்வொரு அங்குலமும் அவர் பேரறிஞர்.

அவர் வாழ்ந்த கால நிலைமையை எட்டிப் பார்த்ததால் மட்டுமே அவர் மாமனிதர் ஆகிவிடவில்லை. நாணயமும் அறிவுத் திறனும் தனியாகவோ இணைந்தோ மாமனிதர் என்ற உரிமைக்கு ஆதார மாக அமைவன என்று முன்னர்க் குறிப்பிட்டுள்ளேன். இவ் விரண்டு குணங்களை மட்டுமே ரானடே பெற்றிருந்தால் அவரை மாமனிதர் என்று மதிக்க முடியாது. அவர் என்ன சமுதாய நோக்கங்களுக்காகச் சேவை செய்தார், எந்த வழியில் செய்தார் என்பவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு மாமனிதர் என்னும் உரிமை அவருக்கு வழங்கப்பட வேண்டும். அதில் எந்தவிதமான ஐயப் பாடும் இருக்க முடியாது. ரானடே வரலாற்றாளர், பொருளாதார வாதி, கல்விமான் என்று குறிப்பிடப்படுவதைவிடச் சமூகச் சீர்திருத்தவாதி என்றே அனைவரும் அறிவார்கள். தளராமலும் விட்டுக் கொடுக்காமலும் வாழ்நாள் முழுவதும் அயராது பணி செய்தார். சமூகச் சிர்திருத்தவாதியாக அவர் வகித்த பாத்திரத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டே அவர் மாமனிதர் என்னும் மதிப்பீடு அமைகிறது. சீர்திருத்த வாதிக்கு வேண்டிய தொலை நோக்கும் மனத்திண்மையும் அவருக்கிருந்தன. அவர் பிறந்த சூழ்நிலையை நோக்க அவருக்கிருந்த துணிச்சலை விடத் தொலைநோக்கு குறைந்த தில்லை எனலாம். அவர் பிறந்த காலத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அவ்ர் தீர்க்கதரிசிக்கு இன்றியமையாத—தீர்க்கதரிசி என்னும் சொல்லை யூதர்கள் வழங்கும் பொருளில் வழங்குகிறேன் — தொலை நோக்கை வளர்த்துக் கொண்டார் என்பது வியப்பூட்டு வதன்று. மராட்டியப் பேரரசை முடிவுக்குக் கொண்டு வந்த கிர்க்கி போர் நடைபெற்று 24 ஆண்டுகள் கழித்து, 1843ம் ஆண்டில் பிறந்தார். மராட்டியப் பேரரசின் வீழ்ச்சி பலதரப்பட்ட மக்க ளிடைப் பலவகையான உணர்ச்சிகளைத் தோற்றுவித்தது. நட்டு (Natu)வைப் போன்றவர்களும் உண்டு. இவர்கள் நிகழ்ச்சியை உருவாக்குவதற்கு வேண்டிய துணைப்பொருள்கள். வேறு சிலர் நிகழ்ச்சிக்குப் பிறகு அதன் துணைப் பொருள்களாயினர். கார ணம் எல்லாராலும் சபிக்கப்பட்டு வந்த பிராமண பேஜ்வா ஆட்சி வீழ்ந்தது. ஆனால் இந்நிகழ்ச்சியினால் மராட்டிய மக்களில் பெரும்பாலோர் அந்நியக் காட்டுமிராண்டிக் கூட்டத்தினரால் கவ்வப்பட்டபோது, மக்கள் ஒருவர் பின் ஒருவராக அடிமைப் படுத்தப்பட்ட போது இங்கு மராட்டியத்தின் சிறிய மூலையில் சுதந்திரம் என்னவென்றறிந்து அங்குலம் அங்குலமாகப் போராடிப் பல மைல் பரப்புள்ள நிலத்தில் அதை நிலைநாட்டிய உடற் கட்டுறுதி வாய்ந்த இனம் ஒன்று வாழ்ந்தது. பிரிட்டிஷ்காரர் வெற்றியினால் விலைமதிப்பில்லாத உடைமையொன்றை இழந்து விட்டார்கள். மாராட்டியர் அறிவு பலம் மனம் குழம்பி அடிவானம் முற்றிலும் இருண்டுபோனதைக் கற்பனை செய்து பார்க்க முடியும். இந்தப் பேராபத்துக்கு எதிர் செயல் யாதாக இருக்கக் கூடும்? தவிர்க்க முடியாத இப்போக்குக்கு இசைந்து செயலிழந்து தோல்வி மனப்பான்மை பெருகிட மண்டியிடுவது தவிர வேறு ஏதேனு

முண்டோ? ரானடே எதிர் வினையாற்றியது எப்படி? முற்றிலும் வேறாக, வீழ்ந்தவர் எழுவார் என்று நம்பிக்கை ஊட்டினார். புதிய நம்பிக்கையை வளர்த்தார். அவருடைய சொற்களையே மேற்கோள்களாகத் தரலாம். அவர் கூறினார்:

> ''என்னுடைய கோட்பாட்டின் இரு பிரிவுகளில் நான் அசைக்க முடியாத நம்பிக்கை கொண்டுள்ளேன். நமது நாடு நம்பிக்கையூட்டும் நாடு. நமது இனம் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட இனம்.''

இவ்வாறு நம்பிக்கையையும் உறுதியையும் அறிவிக்கும் புதிய கிறித்துவ மறையை எடுத்துச்சொல்வதோடு நின்றுவிடவில்லை. இந்த நம்பிக்கையிலிருந்து பயன்பெறுவதில் மனதைச் செலுத்தினார். வீழ்ச்சிக்குக் காரணங்கள் யாவை என்பதைக் காண உணர்ச்சிவயப்படாத பகுத்தாய்வு முதல் தேவை. இதற்குக் காரணம் இந்து சமுதாய அமைப்பிலுள்ள பலவீனங்கள். இவை நீக்கப்பட்டாலொழிய பலனடைய முடியாது என்று ரானடே உணர்ந்தார். கடனாற்ற வேண்டும் என்னும் அறைகூவல் புதுமறையைப் பின்தொடர்ந்தது. இந்து சமூகத்தைச் சீர்திருத்துவதைவிட வேறு கடமை இல்லை. அவர் வாழ்க்கை முழுவதும் சமூக சீர்த்திருத்த நோக்கமே மேலோங்கி நின்றது. சீர்திருத்தம் நாடும் பேரார்வத்தை வளர்த்துக் கொண்டார். அதில் அவர் எதைச் செய்யவும் தவறியதில்லை. அவர் கையாண்ட முறைகள் பல. கூட்டங்கள், பிரச்சாரக் குழுக்கள், சொற்பொழிவுகள், போதனைகள், கட்டுரைகள், நேர்காணல், கடிதங்கள் — இவையெல்லாம் சுறுசுறுப்பாக செய்யப்பட்டன. பல சங்கங்களைத் தோற்றுவித்தார். பல பருவ இதழ்களைத் தொடங்கினார். ஆனால் மனநிறைவு பெற்றாரில்லை. சமூகச் சீர்திருத்த நோக்கத்தை வளர்க்க நிரந்தரமான முறையான அமைப்பு தேவை என்று அறிந்தார். அனைத்திந்திய சமுதாய மாநாட்டைத் தொடங்கினார். இது இந்திய தேசிய காங்கிரஸுக்குத் துணை உறுப்பாக இயங்கிற்று. சமூக தீங்குகளையும் அவற்றுக்கான தீர்வு முறைகளையும் இம்மாநாடு ஒவ்வோராண்டும் விவாதித்தது. ரானடே புனிதத்தலங்களுக்குப் பயணம் செய்வது போல ஒவ்வோராண்டு மாநாட்டிலும் பங்கேற்றார். சமூக சீர்த்திருத்த நோக்கத்தை வளர்த்தார். இதை வளர்ப்பதில் ரானடே மன உறுதியுடனிருந்தார். இந்த தலைமுறையைச் சார்ந்தவர்கள் இத்தகைய உரிமை கொண்டாடுவதைக் கேட்டு நகைப்பார்கள். சிறைக்குச் செல்லுதல் இந்தியாவின் தியாகச் செயலாகிவிட்டது. துணிகரச் செயலாகவும் கருதப்படுகிறது. வேறு எந்த வழியிலும் மக்களுக்கு அறிமுகமாக முடியாதவர்கள், அரசியலைப் புகலிடமாக கருதும் கயவர்கள் சிறைக்குச் செல்லுவதால் தியாகிகளாகிப் பேரும் புகழும் பெற்றுவிடுகின்றனர். இது திகைப்படையச் செய்கிறது. இன்றைய சிறை வாழ்க்கையில் திலகர், அவர் தலைமுறையினர் சந்தித்த கொடுமைகள் உண்மை என்றால் இந்த கருத்தில் ஓரளவுக்குப் பொருளுண்டு. பயங்கரவாதக்

கொடுமைகளை இந்நாளைய சிறை வாழ்க்கை இழந்து விட்டது. வெறும் தடுப்புக் காவலாகிவிட்டது. குற்றவாளிகளைப் போல அரசியல் கைதிகள் நடத்தப்படுவதில்லை, தனி வகுப்பில் வைக்கப் படுகிறார்கள். அவர்கள் இழந்துவிட பேரும் புகழும் இல்லை. அனுபவிக்க தனிமையும் இல்லை. இதற்குத் துணிவும் தேவையில்லை. சிறை வாழ்க்கை திலகர் காலத்திலிருந்தது போல இருந்தது என்று வைத்துக் கொண்டாலும் அரசியல்வாதிகள் அனுபவிக்கும் கொடு மைகள் சமூக சீர்த்திருத்தவாதியின் துணிச்சலைவிட பெரியதல்ல. அரசாங்கம் தனி மனிதனுக்குச் செய்யும் கொடுமையை விட ஒரு சமுதாயம் அடக்கி ஒடுக்கி ஆள முடியும் என்று பெரும்பாலான மக்கள் உணர்வதில்லை. அடக்கி ஒடுக்குவதற்கு அரசாங்கத்துக்குக் கிடைத்துள்ள காரணங்களையும் இலக்குகளையும் விட சமுதாயத் திற்குக் கிடைத்துள்ளவை பரந்து கிடக்கின்றன. குற்றவியல் சட்டத் தின் எந்த தண்டனை, பரிமாணத்திலும் கொடுமையிலும், சாதியை விட்டு விலக்கி வைத்தலுக்கு நிகராகும்? யாருக்குத் துணிச்சல் அதிலும்—சமுதாயத்துக்கே அறைகூவல் விட்டு சாதியை விட்டு விலக்கப்பெறுதல் என்னும் தண்டனையைத் தானே வரவழைத்து ஏற்றுக் கொள்ளும் சமூக சீர்திருத்தவாதியா? அரசாங்கத்துக்கு அறைகூவல் விட்டு சில மாதங்கள் அல்லது சில ஆண்டுகள் சிறைத்தண்டனை அடையும் அரசியல் கைதியா? சமூக சீர்திருத்த வாதி காட்டும் துணிச்சலை அரசியல்வாதியின் துணிச்சலுடன் ஒப்பிட்டு மதிப்பீடு செய்யும்போது மற்றொரு வேற்றுமையைக் கவனிப்பதில்லை. சமூக சீர்திருத்தவாதி சமூகத்துக்கு அறைகூவல் விடும்போது அவரைத் தியாகி என்று எவரும் புகழுவதில்லை. நட்பு கொள்ள எவரும் வருவதில்லை. வெறுத்து ஒதுக்கப்படு கிறார். ஆனால் ஒரு அரசியல் 'தேசியவாதி அரசாங்கத்துக்கு அறை கூவல் விடும்போது சமுதாயம் முழுமையாக ஆதரவு தருகிறது. பாதுகாவலன் என்று போற்றப்படுகிறான்; உயர்த்தப்படுகிறான். யார் அதிக துணிச்சலைக் காட்டுவது—தன்னந்தனியாக நின்று போராடும் சமூக சீர்த்திருத்தவாதியா? ஆதரவாளர் பெரும் பாலோர் அளிக்கும் கவசத்தின் போர்வையில் போராடும் அரசியல் தேச பக்தரா? சமூக சீர்திருத்தத்தை நோக்கமாகக் கொண்டதில் ரானடே துணிச்சல் காட்டினார் என்பதை மறுப்பதில் நியாய மில்லை. உண்மையில் அவர் மிக அதிகமாகத்துணிச்சல் காட்டி னார். ஏனெனில், சமூக, சமயப் பழக்க வழக்கங்கள் எவ்வளவுதான் மோசமாக ஒழுங்கற்றிருந்தாலும் அவை புனிதமானவை, அவற் றின் தெய்வத் தன்மையையும் ஒழுக்க அடிப்படையையும் ஐயப் பொருளாக்கி கேள்வி கேட்பது புறச் சமயவாதம் என்று மட்டு மல்லாமல் மன்னிக்க முடியாத அபசாரம், தெய்வ குற்றம் என்று கருதப்பட்ட அந்த நாட்களில் ரானடே வாழ்ந்தார் என்பதனை நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

5

ரானடே தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்ட சமூக சீர்திருத்தப்பாதை தடைக்கற்களற்றதன்று, கரடுமுரடானது. பல பக்கங்களிலிருந்து தடைகள் எழுப்பப்பட்டன. அவர் சீர்திருத்த வேண்டிய மக்களுடைய எண்ணங்கள் தொன்மைப் பழங்காலத்தில் ஆழ்ந்து வேர் விட்டவை. தம் முன்னோர் மக்களில் அறிவுமிக்கவர்கள், கண்ணியமானவர்கள், அவர்கள் கண்டுபிடித்த சமுதாய அமைப்பு மிக உயர்ந்த இலட்சிய நாட்டம் உடையது என்று நம்பினார்கள். சமுதாயத்தில் எவற்றை வெட்கப்படத்தக்கவை, தீங்கானவை என்று ரானடே கருதினாரோ அவற்றைத் தம் சமயத்தின் புனிதக் கட்டளைகளாக அவர்கள் கருதினார்கள். இது சாதாரண மனிதனின் அணுகுமுறை. அறிவாளிகள் இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிந்து நின்றனர்—நம்பிக்கையில் பழமைவாதம், நோக்கத்தில் அரசியல் எண்ணம் இல்லாமை—இது ஒரு பிரிவு. நம்பிக்கையில் புதுமை, நோக்கங்களிலும் இலக்குகளிலும் தலையாய அரசியல் சார்பு இது மற்றொரு பிரிவு. முன்னதற்குத் தலைவர் சிப்ளங்கர் (Chiplunkar), பின்னவர்க்குத் தலைவர் திலகர். இவ்விருவரும் ரானடேயை எதிர்த்து ஒன்று சேர்ந்தனர். எவ்வளவு தொல்லைகளைத் தர முடியுமோ அவ்வளவையும் தந்தனர். சமூக சீர்திருத்தத்துக்குப் பெருந்தீங்கு செய்ததோடல்லாமல் இந்தியாவில் அரசியல் சீர்திருத்தங்களுக்குப் பெருங்கேடு செய்தனர் என்று அனுபவம் எடுத்துக்காட்டுகிறது. அரசியல் சார்பற்ற அல்லது பழமைவாதப் பிரிவினர் குறிக்கோளை நடப்பெனவும் நடப்பை குறிக்கோளென வும் கூறும் ஹெகலின் (Hegelian view) கருத்தை நம்பினார்கள். இது எனக்கு புதிராகப் பட்டது. குறிக்கோளை நடப்பியலாக மாற்றத் துணிந்து முன்வர முடியாது. காரணம் குறிக்கோள் மிகுந்த தீங்கானது. அல்லது நடப்பைக் குறிக்கோளின் தகுதிக்கு உயர்த்த முடியாது. காரணம் உள்ள நிலைமை மோசத்தைவிட மிக மோசம். இந்துச் சமய சமுதாய அமைப்பு இத்தகையது. இது மிகைக் கூற்றன்று. இந்து சமய அமைப்பை அல்லது இந்துசமுதாய அமைப்பை எடுத்துக் கொண்டு அதனைச் சமூக பயன்பாடு, சமூக நீதி என்னும் இரு நிலைகளிலிருந்து பரிசீலித்துப் பாருங்கள். நாணய சாலையிலிருந்து புதிதாக அச்சடித்து வரும்போது வேண்டுமானால் சமயம் நல்லதாக இருக்கும் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால், தொடக்கத்திலிருந்தே இந்து சமயமென்பதும் செல்லாக் காசாகவே இருந்து வந்துள்ளது. இந்து சமயம் விதித்துள்ள இந்த குறிக்கோள் சமுதாயமானது நடப்பில் இந்து சமுதாயத்தின் மேல் செலுத்திய செல்வாக்கு அரசைச் சீரழித்து விட்டது. இந்து குறிக்கோள் சமுதாயம் உருவிலும் பொருளிலும் நீட்ஷேவின் (Nietzsche) கோட்பாட்டைப் போன்றது. நீட்ஷே எடுத்துச் சொன்ன கருத்தை நெடுங்காலத்துக்கு முன்னரே மனு, சாத்திரமாக அருளச் செய்து விட்டார். சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றை

நிலைநாட்ட வேண்டும் என்பது இந்து சமயத்தின் நோக்கமன்று. இத்திருமறை, பூதேவனாகிய பிராமணனைச் சமுதாயத்தின் பிற பகுதி மக்கள் வழிபட வேண்டும் என்று விதிக்கிறது. பூதேவனும் அவனுடைய வகுப்பினரும்தான் வாழவும் ஆளவும் பிறந்தார்கள் என்று விளக்கம் தருகிறது. பிறர் எல்லோரும் அவர்களுக்குச் சேவை செய்யப் பிறந்தவர்கள்; அவர்களுக்கு வேறு வேலை இல்லை. அவர்களுக்கென்று வாழ்க்கையோ ஆளுமையோ இவற்றை வளர்த்துக் கொள்ளும் உரிமையோ இல்லை. இதுவே இந்து சமயத்தின் வேதம். வேதாந்தம் சாத்திரம் நியாயம் வைசேடிகம் என்பனவற்றுள் எவையாயினும் சரி இந்து சமயத்தை எவ்வழி யிலும் பாதிக்காமல் தன் வட்டத்திலேயே சுழன்று வந்துள்ளது. வேதத்தை எதிர்த்து அறைகூவல் விடும் துணிவு அவற்றுக்கு எப்பொழுதும் இருந்ததில்லை. எல்லாம் பிரம்ம மயம் என்னும் இந்து மெய்ஞ்ஞானம் அறிவுப் பொருளாக மட்டுமே இருந்து வந்துள்ளது, சமூக மெய்யறிவியலாக ஆனதில்லை. இந்து மெய்ஞ் ஞானிகள் ஒருகையில் மெய்ஞானத்தையும் மறுகையில் மனுவை யும் தாங்கினார்கள்; இடக்கையிலிருப்பது வலக்கைக்குத் தெரி யாது. இவற்றிடையே உள்ள முரண்பாடு இந்துவானவனுக்குச் சங்கடம் விளைவிக்கவில்லை. சமுதாய அமைப்பைப் பொறுத்த வரை இதைவிட மோசமாக இருக்க முடியுமா? இந்திய சமயத்தின் குறிக்கோலான நால்வகைப்பாகுபாட்டின் சீரழிந்த வடிவமே இன்றைய சாதி அமைப்பு முறை. பிறவி மூடர்கள் தவிர வேறு எவராவது நால்வகைப் பாகுபாட்டை இலட்சியச் சமுதாயமாக ஏற்றுக் கொள்ள முடியுமா? தனிமனிதன், சமூகம் என்னும் நோக்கு நிலைகளிலிருந்து அது மூடத்தனமானது, தீங்கானது, ஒரு வருணம், ஒரு வருணம் மட்டும் படிப்பதற்கும் கற்பதற்கும் அருகதை உடையது! ஒரு வருணம், ஒரு வருணம் மட்டும படைக் கலம் ஏந்த அருகதை உடையது! ஒரு வருணம், ஒரு வருணம் மட்டும் வாணிகம் செய்ய அருகதை உடையது. ஒரு வருணம், ஒரு வருணம் முட்டும் சேவை செய்ய வேண்டும்! தனிமனிதனைப் பொறுத்தவரை பலாபலன்கள் வெளிப்படை. வாழ்க்கையை நடத்துவதற்குச் சாதனங்கள் இல்லாதபோது கல்வியின் தரத்தைக் குறைக்காத கல்விமானை நீங்கள் எங்கு காண முடியும்? கல்வி யறிவும் பண்பாடும் இல்லாமல் படைக்கலன்களை அழிப்பதற்காக அன்றிக் காப்பதற்காக மட்டுமே பயன்படுத்தும் வீரமறவனை நீங்கள் எங்கு காணமுடியும்? இலாபநோக்கு ஒன்றை மட்டும் பின்பற்றிப் பொருள் தேடலையே நோக்கமாகக் கொண்டு காட்டு மிராண்டி நிலைக்கு வந்தடையாத வணிகனை நீங்கள் எங்குக் காண முடியும்? கல்வியறிவு பெறத்தகுதியற்றுப் படைக்கலன் ஏந்தத் தகுதியற்று வேறு வாழ்க்கைச் சாதனங்கள் எவற்றையும் உடைமையாகப் பெற்றிராத சேவகனை—படைத்தவன் விரும்பிய படி—நீங்கள் எங்கு காண மடியும்? தனிமனிதனுக்கு இது பாதக மாகும்போது சமுதாயமும் கொடும் தாக்குதலுக்குள்ளாகிறது.

வடுப்படுகிறது. ஒரு சமூக அமைப்பு நல்ல பருவத்துக்கு மட்டும் ஏற்றதாக இருந்தால் போதுமானதன்று, கடும்புயலையும் சந்தித்து நிற்க வேண்டும். இந்து சாதி அமைப்பு முறை அந்நியப்படை எடுப்பு வீசும் கடும்புயலையும் சூறைக்காற்றையும் தாங்கி எதிர் நிற்க முடியுமா? முடியாது என்பது வெளிப்படை. தற்காப்புக்காக வாவது படையெடுப்புக்காகவாவது ஒரு சமுதாயம் படைதிரட்ட வேண்டும். பணிகளும் கடமைகளும் இவரிவர்க்கு இன்னின்ன என்று பிரித்து மாற்றமுடியாதபடி வகுத்தளித்து விட்ட பிறகு படை திரட்டுவது எவ்வழியில்? இந்து சமுதாய அமைப்பில் பிராம ணர், வைசியர், சூத்திரர் என்பார் நூற்றுக்கு தொண்ணூறு விழுக் காட்டினர் படைக்கலன் தாங்க முடியாதவர்கள். நாட்டுக்கு அழிவு வரும்போது படைபெருக்க முடியாத நாடு எவ்வாறு தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும்? அகிம்சையைப் போதித்து இந்து சமுதாயத்தைப் புத்தர் பலவீனப்படுத்திவிட்டார் என்று பழி சாட்டப்படுகிறது; இது தவறு. தோல்விக்கு மட்டுமல்லாமல் இந்து சமுதாயத்தின் சீரழிவுக்கும் பிராமணர்கள் உருவாக்கிய நால் வருணப்பாகுபாடே காரணம். இந்து சமூக-சமய குறிக்கோள் இந்து சமுதாயத்தின் மேல் செல்வாக்குச் செலுத்தி ஒழுங்கீன மாக்கி விட்டது என்று நாம் சொல்லும்போது உங்களில் சிலர் மனம் புண்படலாம். ஆனால் உண்மை என்ன? இக்குற்றச்சாட்டை மறுக்க முடியுமா? உலகத்தில் எங்காவது ஒரு சமுதாயத்தில் அணுகக்கூடாதவர்கள், நிழற்படக் கூடாதவர்கள், பார்க்கக் கூடாத வர்கள் இனம் என்ற மக்கள் பகுதி உண்டா? உலகத்தில் எந்தச் சமூகத்திலாவது காடுகளில் வாழ்ந்து உடுக்கவும் தெரியாத ஆதி வாசிகள் உண்டா? எண்ணிக்கையில் அவர்கள் எத்தனை பேர்? நூறா? ஆயிரமா? மிகக் குறைவாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று விரும்புகிறேன். அவலம் என்னவென்றால் லட்சக்கணக் காகத் தீண்டாதவர்கள், லட்சக்கணக்காக குற்றவாளி இன மக்கள், லட்சக்கணக்காக ஆதிவாசிகள் என்று கணக்கிடப் பட்டுள்ளது. இந்து நாகரிகம் ஓர் நாகரீகமா? பழியா? என்னும் வியப்பத் தோன்றுகிறது. இதுவரை குறிக்கோள் பற்றி. இப் பொழுது ரானடே பிறந்தகாலத்திலிருந்த நிலைமைகளைக் காண லாம். பிரிட்டிஷார் அரங்கில் தோன்றிய காலத்தில் ரானடேவைப் போன்ற சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் எதிர்கண்ட சீரழிவு நிலை யினைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது. அறிவாளி வர்க்க நிலையி லிருந்து தொடங்குவோம். நாகரிகத்தை வளர்த்து வழிகாட்டும் பொறுப்பு அறிவாளிகள் வர்க்கத்தை—பிராமணர்கள் வழங்கிய தலைமையைச் சார்ந்தது. பழைய இந்து சட்டம் பிராமணர் சமயத் தலைவர் என்ற தகுதியைத் தந்தது. கொலைக் குற்றம் செய்தாலும் அவனுக்குத் தூக்குதண்டனை விதிக்கப்பட மாட்டாது. கிழக்கிந் தியக் கம்பெனி 1817 வரை இந்த உரிமையை வழங்கிற்று. நிலத் தின் உப்பு அவன் என்பதில் ஐயமில்லை. அவனிடம் உப்புச்சத்து இருந்ததா? தொழில் மேன்மையை இழந்தான். தீங்கு விளைக்கும்

உயிரானான். பிராமணன் திட்டமிட்டுச் சமுதாயத்தைச் சூறையாடி சமயத்தின் பேரால், லாபமடைந்தான். கல்வியறிவில்லாது குருட்டுப் பழக்க வழக்கங்கள் மட்டுமே கொண்டிருந்த சாதாரண மக்களை அறிவிலிகளாக்கி, வசியப்படுத்திக் கொள்ளையடிக்கப் பிராமணர்கள் கையாண்ட கொடிய நடைமுறைகளைடன் டன்னாகப் புதைத்து வைத்துள்ள நிதியக் குவியலே அவர்கள் உற்பத்தி செய்த புராணங்களும் சாத்திரங்களும் ஆகும். இந்த சொற்பொழிவில் இவற்றுக்கான ஆதாரங்களைத் தருவது முடியாத செயல். அவர்களுடைய உரிமைகளையும் சலுகைகளையும் அடைவதற்கு எவ்வாறு பிற இந்துக்களின் மேல் ஏவிவிடப்படும் வன்முறையைப் புனிதமாக்கினார்கள் என்பதனை மட்டும் சுட்டிக் காட்டுகிறேன். தெரிந்து கொள்ள விரும்புபவர்கள் ஒழுங்கமைப்புச் சட்டம் 1795-ம் ஆண்டின் 21-வது (Preamble to Regulation XXI of 1795) வாய்ந்தப் பகுதியைப் படிக்கலாம். இதன்படி பலிகடாவான இந்து ஒருவனிடமிருந்து தான் விரும்பியது கிட்டாது என்றால் பிராமணன் வன்முறை நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவான். கத்தி வாள் கொண்டு உடலைப் புண்ணாக்கிக் கொள்வது, அல்லது நஞ்சுண்டு சாவேன் என்று அச்சுறுத்துவது, தன்னுடைய நலத்துக்காக இந்தத் தந்திரங்களைச் செய்வது வழக்கம். இந்துக்களை வன்முறைக்கு ஆளாக்குவதற்கு வேறு வழிகளையும் பிராமணன் கையாண்டான். இவை அசாதாரணமானவை; இயற்கையானவையன்று; வெட்கக்கேடானவை. சாதாரணப் பழக்கம், இல்லத்துக்கு முன் 'கூர்' (Koorh) அமைத்தல்—அவன் கேட்பது கொடுக்கப்படவில்லை என்றால், கொடுக்காதவன் வீட்டுக்கு முன்பாக வட்ட வடிவமான வேலிகட்டி அதில் மரக்கட்டைகள் அடுக்கி வைக்கப்படும். வேலியில் வயதான மூதாட்டி ஒருத்தி இருப்பாள். மறுத்தவர் இல்லத்தின் முன் தன் பெண்டிரையும் மக்களையும் கொண்டு வந்து நிறுத்தி அவர்களைக் கொன்று விடுவேன் என்று மிரட்டுதல் இரண்டாவது ஏற்பாடு. மூன்றாவது தர்ணா—மறுப்பவர் இல்ல வாயில்படியில் உண்ணாநோன்பு இருப்பது. இவை எல்லாம் அவ்வளவு பெரிதல்ல. பிராமணன் கல்லாதார் பெண்களுக்குக் கன்னிமை நீக்கும் உரிமையைப் பிராமணர் வற்புறுத்தினான். கோழிக்கோடு சாமொரின் குடும்பத்திலும் வைணவம் சார்ந்த வல்லபாச்சரி பிரிவிலும் இந்தப் பழக்கம் இருந்தது. எந்தக் கீழ்நிலைக்குப் பிராமணர் தாழ்ந்துவிட்டனர்? விவிலியம் சொல்வது போல உப்பு, காரம் இழந்து விட்டால் எதைக் கொண்டு அதற்குக் காரம் ஏற்றுவது? இந்து சமதாயம் ஒழுக்கக்கட்டுப்பாடுகளை அஞ்சத்தக்க அளவு தளர்த்தி விட்டது என்பதில் வியப்பே இல்லை. இவ் ஒழுக்க சீரழிவுக்கு முற்றுப் புள்ளி வைப்பதற்காகப் பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி 1819 ஆம் ஆண்டு ஒழுங்குமுறைச் சட்டம் (VII of 1819) ஒன்று நிறைவேற்ற வேண்டி இருந்தது. மனைவியரையோ பெண் குழந்தைகளையோ மயக்கி வேசித் தொழிலில் ஈடுபடுத்துவதற்குப் பெண்டிர்

பலர் வேலையில் அமர்த்தப்பட்டனர், கணவரும் தந்தையரும் குடும்பங்களையும் குழந்தைகளையும் ஆதரவற்று விட்டுச்செல்லும் பழக்கம் இருந்தது எனச் சட்டத்தின் பாயிரம் கூறுகிறது. பொது மக்கள் உணர்வு என்று ஒன்று இருந்ததில்லை. இல்லாதபோது இத்தகைய சமூகத் தீங்குகளை எதிர்த்து மக்கள் ஒழுக்கம் காக்கச் சினந்து எழுவார்கள் என்று எதிர்பார்ப்பது வீண். ஒவ்வொரு சமுதாயத் தீங்கையும் பிராமணர்கள் காப்பாற்ற முன்வந்தார்கள். காரணம் மிக எளிது. அவர்களை அதை ஆதாரமாகக் கொண்டு வாழ்ந்தார்கள். கோடிக்கணக்கான மக்களை அடிமைகளாக்கிய தீண்டாமையைப் பாதுகாத்தார்கள். சாதிமுறையை ஆதரித்தார் கள். சாதி அமைப்பின் இரு ஆதாரங்களான குழந்தைத் திருமணத் தையும் கைம்பெண் கொடுமையையும் ஆதரித்தார்கள். கைம் பெண்களைச் சுட்டெரிப்பதை ஆதரித்தார்கள். பல பெண்டிரை ஓராடவன் மணக்கலாம் என்ற பழக்கம் உருவாக்கிய ஏற்றத் தாழ்வுகளையுடைய சமுதாய அமைப்பைப் பாதுகாத்தார்கள். இப்பழக்கம் இராஜபுத்திரர்கள் அவர்களுக்குப் பிறந்த ஆயிரக் கணக்கான பெண்களை கொன்றொழிப்பதில் முடிந்தது. எவ்வளவு அவமானம்? எத்தனைத் தீங்குகள்? நாகரிகமடைந்த நாடுகளின் முன் இத்தகைய சமுதாயம் தலைகாட்ட முடியுமா? வாழ முடி யுமா? இத்தகைய வினாக்களைத்தான் ரானடே தொடுத்தார். இவற்றுக்கெல்லாம் பரிகாரமாக ஒன்றே ஒன்று தான் உண்டு. அதுவே தீவிர சமூகச் சீர்திருத்தம் என்று முடிவு செய்தார்.

6

அக்காலத்தில் அவருக்கு மிகப் பெரும் எதிரிகளாக இருந்தவர் கள் அறிவாளிகளான அரசியல்வாதிகளே. அரசியல்வாதிகள் புதிய கொள்கையைப் பரப்பினார்கள்.

அதன்படி அரசியல் சீர்திருத்தம் முதன்மை பெறும். அதற்குப் பின்னரே சமூக சீர்திருத்தம். இதை மேடை தோறும் விவாதித்த னர். பம்பாய் உயர்நீதிமன்ற நீதிபதி தெலாங் உட்படப் புகழ் பெற்ற பலர் திறமையான வழக்கறிஞரைப் போல வாதித்தார்கள். இவ்விவாதம் மக்களுடைய கவனத்தை ஈர்த்தது. சமூக சீர்திருத்த இயக்கத்துக்குத் தடங்கல் ஏற்பட்டதற்கு ஏதாவது காரணம் கூற வேண்டுமானால் அது அரசியல் சீர்திருத்தம் என்ற கூக்குரலே. அரசியல் சீர்திருத்தத்துக்கு முதலிடம் என்பதை ஆதரிக்க முடி யாது. ரானடேயின் எதிரிகள் தவறு செய்தவர்கள் என்பதில் நான் ஐயப்படவில்லை. இக்கொள்கையைத் தொடர்ந்து கடைப்பிடித்தத னால் நாட்டுக்கு நன்மை ஏதும் விளையவில்லை. அரசியல்வாதி களின் கொள்கையை நீதிபதி தெலாங் ஆதரித்ததற்கான காரணங் கள் தர்க்கநெறிப்பட்டவை. ஆனால் தர்க்கம் என்பது பகுத்தறி வாகாது, உவமானம் என்பது வாதமாகாது என்பதனை அவர் முற் றிலும் மறந்து விட்டார். 'சமூகம்' அரசியல் இவற்றுக்கிடையிலான

உறவு குறித்த சரியான அறிவு ரானடேவுக்கு இருந்தது போல இவருக்கு இல்லை. இக்கொள்கைகளுக்கான காரணங்களை ஆராய்வோம். சொல்லப்படும் காரணங்கள் ஆழமானவை அல்ல, ஆனால் சொல்லப்படும் வாதங்களில் மிக ஆழமானதைச் சந்திக்க ஆயத்தமாக உள்ளேன். அப்பொழுதும் கூடக் கொள்கை நில்லாது. பின்வருவது மிக ஆழமானது என்று எனக்குத் தெரிகிறது. முதலில் மக்களுடைய உரிமைகளைக் காக்க வேண்டி இருப் பதனால் அரசியல் அதிகாரம் நமக்கு வேண்டும் என்று வாதிக்கப் படுகிறது. அமெரிக்க ராஜதந்திரி ஜெபர்சன் உருவாக்கிய அரசாங்கச் சிக்கனக் கொள்கையிலிருந்து இது தொடங்குகிறது எனலாம்; அவருடைய கொள்கைப்படி, இடையூறின்றி மக்கள் உரிமைகளைக் காத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்றால் அரசு காவல் காக்க வேண்டும். இந்தக் கொள்கை சரியானதென்றே வைத்துக் கொள்ளுவோம். கேள்வி என்னவென்றால் உரிமைகளே இல்லாத போது அரசுக்கு இல்லாத உரிமையைக் காக்கும் கடமை எங்கே இருக்கிறது? காப்பது உண்மையில் ஆழ்ந்த பொருளுடையது என்றால் உரிமையும் இருக்க வேண்டும். சிலருடைய தன்னலங் களைக் காத்து, இல்லாதவர்களைத் தண்டிக்க வேண்டும் என்பது இல்லை என்றால் அரசியல் சீர்திருத்தம் முன்னது, சமூகச் சீர்திருத்தம் பின்னது என்னும் கொள்கை அற்பத்தனமானது என்று எடுத்த எடுப்பிலேயே சொல்லி விடலாம். இரண்டாவது காரணம்; தனி மனிதர்களுக்குச் சட்டப்படி ஆதார உரிமைகள் வழங்க வேண்டும். இவ்வாறு வழங்க வேண்டுமானால் அரசியல் அதிகாரம் இருந்தே தீர வேண்டும். இவ்வாறு வழங்க வேண்டு மானால் அரசியல் ஆதாரம் இருந்தே தீர வேண்டும். இது நம்பத் தக்கதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால், இதில் பொருள் ஏதாவது உண்டா? அமெரிக்க அரசியல் சட்டத்திலும் புரட்சிகர பிரான்ஸ் அரசியல் சட்டத்திலும் இடம் பெற்றதனால் அடிப்படை உரிமை கள் என்னும் கருத்து எல்லார்க்கும் அறிமுகமாகி இருக்கிறது. தனி மனிதனுக்கு அடிப்படை உரிமைகள் கொடையாக வழங்க வேண் டும் என்னும் கருத்து ஐயத்துக்கு இடமில்லாமல் பாராட்டத்தக்கது தான். ஆனால், அவற்றைப் பயனுள்ளதாக்குவது எப்படி? இப் போதுள்ள கருத்து, உரிமைகளைச் சட்டம் வழங்கி விட்டால், அவை பாதுகாக்கப்படும் என்பதே. இதுவும் தேவையற்ற ஊகம். உரிமைகள் சட்டத்தால் பாதுகாக்கப்படவில்லை. அவை சமுதாய ஒழுக்க உணர்வினால் காப்பாற்றப்படுகின்றன என்று அனுபவம் நிரூபித்துக் காட்டுகிறது. சட்டம் நிறைவேற்றும் உரிமைகளை ஏற்று அங்கீகரிக்கும் வகையில் சமூக உணர்வு இருக்குமானால் உரிமைகள் உண்மையிலேயே பாதுகாக்கப்படும், உறுதியாகவும் இருக்கும். அடிப்படை உரிமைகள் சமுதாயத்தில் எதிர்க்கப்படு மென்றால் சட்டமோ நாடாளுமன்றமோ நீதிமன்றமோ உத்தர வாதம் தராது. அமெரிக்காவின் நீக்ரோக்களுக்கும் ஜெர்மனி யூதர்களும் இந்தியாவில் தீண்டாதவர்களும் ஆதார உரிமைகளால்

என்ன பலன்? பர்க் (Burke) சொல்லியபடி மக்கள் கூட்டத்தைத் தண்டிப்பதற்கு இதுவரை எந்த முறையும் கண்டுபிடிக்கப்பட வில்லை. அடங்காபிடாரியான குற்றவாளி ஒருவனைச் சட்டம் தண்டிக்கலாம். சட்டத்தை மீற வேண்டும் என்று மக்கள் திருளு வார்களானால் சட்டம் செல்லுபடியாகாது. சமுதாய உணர்வு-கோல்ரிட்ஜ் மொழியில் சொல்லுவதானால்—அமைதியான, மாசு படாத சட்டமியற்றும் ஆன்மாதான் அடிப்படையான அல்லது அடிப்படை அல்லாத உரிமைகளைக் காப்பாற்றும். இது இல்லை என்றால் வேறு சக்திகள் எதிர்த்து அழிந்தே தீரும்.

அரசியல்வாதிகளின் மூன்றாவது வாதம் தன்னாட்சி உரிமை மேலமைந்தது. நல்லாட்சியைவிடத் தன்னாட்சியே மேல் என்பது எல்லாரும் கேட்ட கூக்குரல். இதற்கு வெறும் கோஷத்துக்குத் தரும் மதிப்பைவிட அதிகம் தர முடியாது. தன்னாட்சி நல்லாட்சியாக வும் இருக்கும் என்பதற்கு உறுதிமொழி எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. அரசியல்வாதிகள் நல்லாட்சி வேண்டும் என்கின்றனர், ஜனநாயக ஆட்சியை அமைப்பது அவர்கள் நோக்கம் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் ஜனநாயக அரசு சாத்தியமா என்று சிந்திக்கவில்லை. அவர்களுடைய வாதங்கள் குற்றமுடையவை. ஜனநாயக அரசு என்றால் ஜனநாயக சமுதாயம் இருக்க வேண்டும் என்பது ஊகம். சமூக ஜனநாயகம் இல்லை என்றால் அரசியல் ஜனநாயகம் பயனிலாதது, பொருந்தாதது. அரசியல்வாதிகள் ஜனநாயக மென்பது ஓர் அரசியல் வடிவம் அன்று என்பதனை அரசியல் வாதிகள் எப்பொழுதும் உணர்வதில்லை. ஜனநாயகம் சாராம்சத் தில் ஒரு சமூக வடிவம். ஒரு ஜனநாயகத்துக்கு ஒற்றுமை, நோக்கப் பொறுமை, பொது முடிவுகளுக்கு விசுவாசம், ஒருவருக்கொருவர் அனுதாபம் தேவைப்படாதிருக்கலாம். ஆனால் அது இரு தன்மை களைக் கொண்டுள்ளது. முதலாவதாக, மனப்போக்கு, மற்றவர் களை மதித்துச் சமமெனக் கருதுதல், இரண்டாவது, கடுமையான சமுதாயப் பிரிவுகள் இல்லாத சமூக அமைப்பு, சலுகைபெற்றவர், அல்லாதார் என்ற பாகுபாட்டினால் விளைகின்ற பிரிவும் தன்மை யும் ஜனநாயகத்துக்கு ஒத்துவராதவை, முரணானவை. தீவினை வசமாக ரானடேவின் எதிரிகளால் அதிலுள்ள உண்மைகளை உணர முடியவில்லை.

எந்தச் சோதனையைக் கையாண்டாலும் இந்த விவாதத்தில் ரானடே எடுத்த நிலையும் தீட்டிய செயல் திட்டமும் சரியானவை. அரசியல் சீர்திருத்தத்துக்கு முன் தேவைகள் இவை என்று காண முடியும். இந்து சமுதாயத்தில் மனிதனுடைய ஒழுக்க அறிவு ஏற்கத்தக்க உரிமைகள் இல்லை என்று ரானடே வாதித்தார். சலுகைகளும் இயலாமைகளும் சிலருக்குச் சலுகைகள் பலருக்கு இல்லாமைகள்—இருந்தன. உரிமைகளைப் படைக்க ரானடே போராடினார். இந்து சமுதாயம் நோயாளியாக மட்டுமல்லாமல் இறந்து அழிந்து விடும் நிலையில் உள்ளது என்றறிந்து இந்து

சமுதாயத்தின் உணர்வுகளுக்குப் புத்துயிரூட்டப் பாடுபட்டார். ரானடேயின் நோக்கம் உண்மையான சமூக ஜனநாயகத்தை உருவாக்க வேண்டும் என்பது; அதில்லாமல் உறுதியான நிலையான அரசியலுக்கு இது மிகத் தேவை எனக் கண்டார். இரு நோக்கு நிலைகளுக்குமிடையே முரண்பாடு தோன்றிற்று. நாடு உயிர்த்தெழுவதற்கு அரசியல் சுதந்திரமா ஒழுக்க உறுதியா என்று எண்ணும் வினாவை மையமாக்கி கொண்டிருந்தது. ஒழுக்க உறுதியே அரசியல் விடுதலையை விட முக்கியமானது என்று ரானடே கருதினார். லெக்கி (Lecky) என்னும் புகழ்பெற்ற வரலாற்றாளரின் கருத்தும் இதுவே. வரலாற்றை மிகக் கவனமாக ஒப்புநோக்கிப் பயின்ற பின்னர் இம்முடிவுக்கு வந்தார்:

> ''ஒரு நாட்டின் பலம், வளம் — இரண்டின் அடித்தளம், தூய்மையான உள்நாட்டு வாழ்க்கை, வாணிப நேர்மை, உயரிய ஒழுக்க மதிப்பீட்டின் தரம், பொது மக்களார்வம், எளிமையான பழக்கங்கள், துணிச்சல், நேர்மை, நடத்தையிலும் அறிவிலும் தோன்றும் நிதானமான தீர்ப்பு ஆகியவற்றின் மேல் அமைகிறது. ஒரு நாட்டின் எதிர்காலம் பற்றிப் புத்திசாலித்தனமான தீர்ப்பை உருவமைத்துக் கொள்ள வேண்டுமானால், இப்பண்புகள் பெருகுகின்றனவா, அழிகின்றனவா என்று கூர்ந்து நோக்க வேண்டும். பொது வாழ்வில் இப்பண்புகள் இடம் பெற்றுள்ளனவா என்று கவனமாகப் பார்க்க வேண்டும். நடத்தை அதிக முக்கியத்துவம் பெறுகிறதா குறைந்த முக்கியத்துவம் பெறுகிறதா? நாட்டில் மிக உயர்ந்த பதவிகளைப் பெறுபவர்கள் தனி வாழ்வில் கட்சி வேறுபாடின்றி உண்மையான மதிப்போடு பேசப்படுகிறார்களா? நாணயமான பற்றார்வமும் சீரான வாழ்க்கையும் ஐயத்துக்கு அப்பாற்பட்ட ஒழுக்கமும் இவர்களுக்கு உண்டா? இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கை அறிந்தால்தான் ஒரு நாட்டினுயை சாதகத்தைத் துல்லியமாக கணிக்க முடியும்.''

ரானடே மேதை மட்டுமல்லர், தர்க்க நெறிப்படி சிந்திக்கக் கூடியவர். அவருடைய எதிரிகள் அரசியல் தீவிரவாதிகளாகவும் சமுதாயப் பிற்போக்குவாதிகளாகவும் இருப்பதைக் கண்டித்தார். குழப்பத்துக்கு இடமில்லாதபடி மிகத் தெளிவாக அவர்களை இவ்வாறு எச்சரித்தார்:

> ''நீங்கள் பாதி மிதவாதியாக இருக்கக் கூடாது. அரசியலில் பாதி மிதவாதிகளாகவும் சமயத்தைப் பொறுத்தவரை பழைமைவாதியாகவும் இருக்கக் கூடாது. இதயமும் மூளையும் இணைந்தே செயல்பட வேண்டும். உங்கள் அறிவைக் கூர்மையாக்கி மனத்தை வளப்படுத்தி அரசியல் உரிமைகள், சலுகைகள் ஆகியவற்றின் எல்லையை விரிவாக்கிக் கொள்ளுங்கள் அதேபோல இதயங்களை — இறுக மூடிக் கொண்டு சருக்கிக் கொள்ளக் கூடாது. அரசியலில் உரிமைகளுக்காகவும் சலுகை

களுக்காகவும் ஆளுவோரை எதிர்த்துக் கடுமையாகப் போராடும் போது, மக்கள் மூடப் பழக்க வழக்கங்கள் சமுதாயத் தீங்குகள் ஆகியவற்றால் பிணைத்துக் கட்டப்பட்டு இருக்க வேண்டும் என்பது சோம்பேறியின் கனவு. இவ்வாறு பயனற்ற கனவு காண்போர் அது தோல்வியடைவதையும் காண்பர்.''

ரானடேயின் சொற்கள் உண்மை மட்டுமல்ல, தீர்க்கதரிசனமானவை என்பதை அனுபவம் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறது. இதை மறுப்பவர் சிந்திக்கட்டும்: இன்று நாம் அரசியலில் எங்கிருக்கிறோம்? ஏன் இன்றைய நிலையில் இருக்கிறோம்? இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் பிறந்து ஐம்பது ஆண்டுகளாகின்றன. அதனுடைய வழி நடத்திச் செல்லும் தலைமை கைமாறிவிட்டது. புத்தியுள்ளவர்களிடமிருந்து புத்தியற்றவர்களுக்கோ அல்லது நடப்புவாதிகளிடமிருந்து லட்சியவாதிகளுக்கோ மாறிவிடவில்லை. ஆனால் மிதவாதிகளிடமிருந்து தீவிரவாதிகளின் கைகளுக்கு மாறிவிட்டது. ஐம்பதாண்டு அரசியல் வீர நடைக்குப் பிறகு இன்று நம்நாடு எங்கே நிற்கிறது? இந்த முடக்கத்திற்குக் காரணம் வகுப்புவாரி ஒப்பந்தம் இல்லாமையே. அரசியல் ஒப்பந்தத்துக்கு வகுப்புவாரி ஒப்பந்தம் ஏன் தேவை? என்று கேட்டுப் பாருங்கள் ரானடே எடுத்த நிலையின் அடிப்படை முக்கியத்துவத்தை உணரலாம். இவ்வினாவுக்கு விடை ஜனநாயகத்துக்கு முரணாக வர்க்கங்களுக்குச் சாதகமாகவும் மக்களுக்குப் பாதகமாகவும் வர்க்க உணர்வும் நெஞ்சில் சாதி உணர்வும் கொண்ட தவறான சமூக அமைப்பில் காணலாம். அதனால் தான் உயர்சாதி இந்துக்களைத் தவிர மற்றவர் எவரும் ஒப்பந்தம் இல்லாமல் அரசியல் ஜனநாயகத்துக்கு ஒப்புதல் வழங்கமாட்டார்கள். சிலர் தம் மனநிறைவுக்காக இந்த முடக்கம் பிரிட்டிஷ் அரசால் உருவாக்கப்பட்டது என்பர். பிறர் மனதைக் குளிர்வித்துப் பொறுப்பைப் பிறர் தலையில் சுமத்தும் சில எண்ணங்களை மக்கள் வளர்த்துக் கொள்ள விரும்புகிறார்கள். இது தப்பித்துக் கொள்ளும் மனோ நிலை. ஆனால் சமூக அமைப்பின் குறைபாடுகள் வகுப்புப் பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன. அவையே இந்தியா அரசியல் அதிகாரம் பெறுவதற்குக் குறுக்கே நிற்கின்றன என்னும் உண்மை புறக்கணிக்க முடியாது. புதிய சமூக அமைப்பைக் கட்டுவதற்காகப் பழைய அமைப்பைத் தூய்மைப் படுத்தவேண்டுமென்பது ரானடேயின் நோக்கம். இந்து சமுதாயத்தின் ஒழுக்கத்தின் குரலோசையை வலிமைப் படுத்த வேண்டுமென்று வற்புறுத்தினார். அவர் சொன்னதைப் பின்பற்றியிருந்தால் சமுதாய அமைப்பு குறைந்தபட்சம் கடுமையையும் விறைப்பையும் இழந்திருக்கும். வகுப்புவாரி ஒப்பந்தத்தைத் தவிர்த்திருக்காது என்றாலும் எளிதாக்கியிருக்கும். ஏனெனில் அவருடைய முயற்சிகள் குறைந்த அளவினவே என்றாலும் ஒருவருக்கொருவர் நம்பிக்கை கொள்வதற்கு வழியைத் திறந்து காட்டியிருக்கும். ஆனால் உத்வேகம் அரசியல்வாதிகளின் கண்களை

மறைத்தது. நல்லதைக்காண மறுத்தனர். ரானடே பழிவாங்கினார். சமூக சீர்திருத்தத்தின் கட்டாயத் தேவையை அவர்கள் மறுத்ததற்கு அரசியல் பாதுகாப்புப் பெற்றுக் கொண்டது தண்டனையாகாதா?

7

தாம் மேலாண்மை வகித்த சமூக சீர்திருத்தத்துறையில் ரானடே எவ்வளவு தூரம் வெற்றி பெற்றார்? ஒரு விதத்தில் இவ்வினா அவ்வளவு முக்கியமன்று. சாதனைகளை அளக்க வெற்றி உண்மையான அளவுகோலாகாது. கார்லைல் சொன்னார்: ''லட்சியங்களை முழுமையாக நடைமுறையில் அமலாக்க இயலாது என்பதை நாம் அறிவோம். லட்சியங்கள் எப்போதும் நெடுந்தொலைவிலேயே இருத்தல் வேண்டும். அவை செயல்முறைக்கு ஓரளவு நெருங்கியுள்ளன என்பது கண்டு நன்றியுணர்வுடன் மனநிறைவடைவோம்.'' ஷில்லர் (Schillar) கூறுகிறார்: ''நம் உலகின் உண்மை நடப்புக்களின் சிறு விளைவுகளை முழுநிறைவு எனும் சரிநுட்ப அளவுகோலால் யாரும் அளக்கக்கூடாது.'' ரானடே அறிவாளியல்ல என்று மதிப்பிடலாம்; நோய்ப்பட்ட மனநிறைவற்ற அறிவிலி என்று மதிப்பிடலாம். எவ்வாறிருப்பினும் ரானடேயின் வெற்றி முற்றிலும் வெறுமையானதன்று. ராவ்பகதூர், சி. அனந்தாச்சார்லு தயாரித்த சமூக சீர்திருத்தத் திட்டத்தில் அக்காலத்திய சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் எதிர்கண்ட ஐந்து பிரச்சினைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்: 1) இளமைத் திருமணம், 2) கைம்பெண் மறுமணம், 3) நம் நாட்டு மக்களுக்கு வெளிநாட்டுப் பயணம் செய்ய அல்லது சில காலம் வெளிநாட்டில் தங்குவதற்குச் சுதந்திரம், 4) பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை, 5) பெண் கல்வி. இத்திட்டத்தில் மிகவும் பெரும்பாலானவற்றில் ரானடே வெற்றி கண்டார். அனைத்திலும் வெற்றி காணவில்லையெனில் அவருக்கு எதிராக பல சக்திகள் இருந்தன என்பதனை மறந்துவிடக் கூடாது. தேர்ச்சியும் உறுதியும் கொண்ட ஆனால் நாணயமே இல்லாத அறிவு ஜீவிகள் வைதீகப் பழமைப் போக்கை பாதுகாக்கவும் ரானடேயை எதிர்த்துப் போராடவும் முன்வந்தனர். காட்சிகள் விருவிருப்பாயின, திகிலூட்டும், கடுமையான சண்டைக் காட்சிகள் போல. ஆம்! அது யுத்தம் தான்! இந்நாட்டின் சமூக சீர்திருத்தம் பற்றிய விவாதம் கொழுந்து விட்டு எரிந்த போது அக்காலத்தில் இருந்த உணர்வை நினைத்துப் பார்க்க முடியாது. சமூக சீர்திருத்தவாதிகளை எதிர்த்துப் பிற்போக்குவாதிகள் வீசிய வசைமொழிகள், பேசிய பழிச் சொற்கள், கையாண்ட தந்திரங்கள் இவற்றையெல்லாம் எடுத்துச் சொல்வது நாகரிகமாகாது. திருமண வயது ஒப்புதல் மசோதா கொண்டுவரப்பட்ட பொழுது பிற்போக்கு முகாம் கடுமையாக எதிர்த்து எழுதியவற்றைப் படிக்கும் போது தலைவர்கள் எவ்வளவு ஆழமாகக் கீழ்நிலைக்குச் செல்லுகிறார்கள் என்பதை உணரலாம். இம்மசோதா பன்னிரெண்டு வயது அடையாத பெண்ணோடு உடலுறவு கொள்ளும் கண

வனைத் தண்டிப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டது. அறிவுள்ளவன், மானமுள்ளவன் எவனாவது இச்சிறு முயற்சியை எதிர்ப்பானா? ஆனாலும் அதை எதிர்த்தார்கள். மதியிழந்த பிற்போக்குவாதி களின் எதிர்ப்பை ரானடே தாங்கிக்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. ரானடேயின் சாதனைகள் சிறியவை என்றே வைத்துக் கொள் வோம். அவர் அதிகம் வெற்றி பெறவில்லை என்பதில் பெருமை யும் பெரும்கிழ்ச்சியும் கொள்வோர் யாவர்? பெருமகிழ்ச்சிக் கொள்ளக் காரணம் கிடையாது. சமூக சீர்திருத்தப் போக்கு வீழ்ச்சி கண்டது இயற்கையே. சீர்திருத்தப் பேச்சுகள் இகழ்ச்சிக்கு உரித்தாயின. அரசியல் செல்வாக்கில் நாட்டம் அதிகரித்தது. காலம் செல்லச் செல்ல சமூக சீர்திருத்த மாநாட்டின் மேடையைத் துறந்து திரளான மக்கள் இந்திய தேசிய காங்கிரஸை நாடினர். சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் தோற்றனர்; அரசியல்வாதிகள் வென்ற னர். ஆனால் அவர்களது வெற்றி பெருமை பாராட்டத்தக்கது என்று எவரும் இன்று நினையார். உண்மையில் வருத்தப்பட வேண்டிய விஷயம் அது. வெற்றி வாகை சூடும் பக்கத்தில் ரானடே முழுமையாக நின்றிருக்கவில்லை. ஆனால் அவர் தவ றான பக்கத்தைச் சாரவில்லை என்பது மட்டுமல்ல, அவருடைய எதிரிகள் சிலர் தூற்றுவது போல அவர் தீங்கின் பக்கம் ஒரு போதும் திரும்பியதில்லை.

8

பிறரோடு ஒப்பிடும்போது ரானடேயின் நிலையென்ன? ஒப்பு நோக்குதல் வெறுக்கத்தக்கது என்றாலும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போதுதான் சிறப்புக்கள் தெள்ளத் தெரிகின்றன. அதே சமயம் சமமான இருவரை ஒப்பிடுதல் தான் ரசனையாகவும் அறிவார்த்த மாகவும் இருக்கும் என்பதை நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். நல்ல காலமாக ஒப்புக் காண்பதற்கு ரானடேயைப் பொறுத்த வரை இடமுண்டு. அவர் ஒரு சமூக சீர்திருத்தவாதி. பிற சமூக சீர்திருத்த வாதிகளோடு அவரை ஒப்பிட்டுக் காண்பது பயன் தரும். குறிப் பாக, ஜோதிபா புலே, ரானடே இருவரையும் ஒப்புநோக்கிக் காண்பது ஒளி தரும். புலே 1827ல் பிறந்து 1890ல் மறைந்தார். ரானடே 1842ல் பிறந்து 1901ல் காலமானார். இருவருமே சம காலத்தவர்; சிறந்த சமூக சீர்திருத்தவாதிகள். ரானடேவை பிற அரசியல்வாதிகளோடு ஒப்பிடுவதைச் சிலர் ஆட்சேபிக்கலாம். ரானடே அரசியல்வாதியல்லர் என்ற ஒரே காரணம் இருக்கலாம். ரானடே அரசியல்வாதியல்லர் என்று கொள்வது, அரசியல்வாதி என்கிற சொற்றொடருக்கு மிகக் குறுகிய பொருள் சுமத்து வதாகும். ஓர் அரசியல்வாதி அரசியலை வெறும் வாணிகமாகப் பயன்படுத்துவதில்லை. அரசியல் நெறிமுறை இயல், யதார்த்த நிலை ஆகிய இரு நிலை தழுவிய நம்பிக்கையையே ஓர் உண்மை அரசியல்வாதி பிரதிபலிக்கிறார். ரானடே இவ்வாறான அரசியல் நோக்கிற்கு அடிக்கல் நாட்டினார் எனலாம். இப்பொருளில் ரானடே ஓர் அரசியல்வாதி தான். வேறு அரசியல்வாதிகளோடு

பயன் தரும் முறையில், இவரை ஒப்பிடக்கூடும். அவ்வகையில் ரானடேவைச் சமூக சீர்திருத்தவாதிகளோடும் அரசியல்வாதிகளோடும் ஒப்பிட்டுக் காண்பது வெளியூட்டுவதாகும். ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்குப் போதுமான பொருட் கூறுகள் உண்டு.

நேரமும் நாட்டமுமே எனது இப்போதைய பிரச்சினை. ரானடேவைச் சமூக சீர்திருத்தவாதிகள், அரசியல்வாதிகள் இருவரோடும் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்கு அவகாசம் இல்லை. அவரைச் சமூக சீர்திருத்தவாதிகளோடு ஒப்பிடுவதா அல்லது அரசியல் வாதிகளோடா என்பதையே நான் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும். என்னைப் பொறுத்தவரை ரானடேவைப் புலேவோடு ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்கே என் உரை நேரத்தைச் செலவிட விரும்புகிறேன். ஏனெனில் சமூக சீர்திருத்தம் அரசியல் சீர்திருத்தத்தைவிட அடிப்படையானது என்று கருதுகிறேன். துரதிருஷ்டவசமாக எனது இந்த விருப்பம் இங்கு கூடியிருப்போரின் விருப்பத்திற்கு மாறுபட்டது. கூட்டத்தினர் என் பேச்சை இருந்து கேட்க வேண்டும் என்றால் அவர்களுடைய விருப்பு வெறுப்புகளை நான் மதித்தாக வேண்டும். சமூக சீர்திருத்தம் பற்றிய உற்சாகம் குறைந்து விட்டது. இந்திய மக்களை அரசியல் ஆர்வவெறி ஆட்கொண்டுள்ளது. உண்ண உண்ணத் தெவிட்டாப் பசையாக அரசியல் மக்களை பிடித்துள்ளது. நான் எடுத்துக் கொண்டுள்ள பணி மகிழ்ச்சி தருவது அன்று. ஆயினும் அதை மேற்கொள்கிறேன் என்றால் அதற்குக் காரணம் ரானடேவின் அரசியல் தத்துவத்தை விளங்கச் சொல்லி இந்நாள் அரசியல்வாதிகளிடையே அவர் பெறும் இடத்தை எடுத்துரைத்து, பொது மக்கள் அவரது உண்மையான மதிப்பைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்பதுதான்.

ரானடேவுடன் இணைகாணக்கூடிய இந்நாள் அரசியல்வாதிகள் யாவர்? ரானடே அவர் காலத்தில் பெரும் அரசியல்வாதி. ஆகவே இன்றுள்ள மிகப் பெரிய அரசியல்வாதிகளோடு தான் அவரை ஒப்பிட வேண்டும். இந்திய வானிலே இரு மாபெரும் மனிதர்—பெயர் சொல்லாமலேயே இன்னார் என்று அறிந்து கொள்ளத் தகுந்த இருவர்—காந்தியும் ஜின்னாவும் ஆவர். அவர்கள் எவ்வகையான சரித்திரம் படைக்கப் போகிறார்கள் என்பதை எதிர்காலம் தான் கூறமுடியும். நம்மைப் பொறுத்தவரை பத்திரிகைத் தலைப்புகளில் இடம்பெறுபவர்கள் இவ்விருவரே. முக்கிய இழுப்புக் கயறுகள் அவர்கள் கையில்தான். ஒருவர் இந்துக்களுக்குத் தலைமை தாங்குகிறார். மற்றொருவர் முஸ்லிம்களுக்குத் தலைமை தாங்குகிறார். இவ்விருவரே இக்காலத்தின் வழிபாட்டு உருவங்களாகவும் மாமனிதர்களாகவும் திகழ்கிறார்கள். ரானடேயோடு அவர்களை ஒப்பிட்டுப் பார்க்க விழைகிறேன். ரானடேயோடு ஒப்பிடும்போது அவர்கள் நிலையென்ன? அவர்களுடைய மனப்பாங்கு, முறைகள் நாம் நன்கு அறிந்ததே. அவர்களைப் பற்றிய எனது கருத்துகள் பற்றி என் மனத்தில் பதிந்தவற்றைச் சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும். எனக்கு முதலில்படுவது இவர்

களைப் போன்று பிரம்மாண்டத் தற்பெருமை கொண்ட வேறு இருவரைக் காண்பதரிது என்பதே. தாங்கள் உச்சநிலை எய்துவிட வேண்டும் என்பதே எல்லாம், நாட்டு நலன் என்பது மேஜை முன்பு உள்ள வாணிபப் பொருள். இருவரிடையே உள்ள தனிப் பட்ட பகைகளை அரசியலாக்கி விட்டனர். அதன் விளைவுகளைப் பற்றி அவர்களுக்குப் பயமில்லை. உண்மையில் நிகழும்வரை அவை பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. விபரீத விளைவுகள் ஏற்படு கையில் அதன் காரணங்களை மறந்துவிடுகிறார்கள், அல்லது மறக்கவில்லை என்றாலும் தட்டிக்கழித்து விடுகிறார்கள்; கழி விரக்கம் காட்டுவதில்லை. தட்டிக்கழிப்பது உயர்ந்த பீடத்தி லமர்ந்து தம்மைத் தனிமைப்படுத்திக் கொள்ளுகின்றனர். தமக்குச் சமமானவர்களிடமிருந்து பிரிந்து இடையே சுவர் எழுப்பிக் கொள்ளுகின்றனர். தங்களைவிடக் கீழானவர்களுடனேயே வர வேற்புத் தருகின்றனர். உளங்கனிந்து பேச முற்படுகிறார்கள். விமர்சனத்தைப் பொறுப்பதில்லை. ஆனால் அற்பர்களின் இச்சகப் புகழ்ச்சியில் மகிழ்ச்சி அடைகின்றனர். இருவரும் அற்புதமாக நாடகமேடையைப் படைத்துக் கொண்டு எங்கு சென்றாலும் புக ழொளியில் திகழ்வதற்கான சகல ஏற்பாடுகளும் செய்து கொள்ளு கின்றனர். தாமே ஒப்புயர்வற்றவர் எனத் தனித்தனியே கொண் டாடுகின்றனர். தனி முதன்மை மட்டுமே அவர்கள் கோரும் உரிமை என்றால் வியப்புக்கு அதிக இடமிராது. தனி முதன்மை மட்டுமின்றி ஒவ்வொருவரும் தாம் தவறே இழைக்கமாட்டாதவர் என்று உரிமை கொண்டாடுகின்றனர். ஒன்பதாம் பயஸ் (Pius IX) போப்பாகப் புனித ஆட்சி செய்த காலத்தில் தவறே செய் யாமை என்னும் பிரச்சினை கொழுந்து விட்டு எரிந்தபோது அவர் சொன்னார்: ''நான் போப் ஆவதற்கு முன்னர் போப்பின் பீடத்தி லமர்ந்தவர் பிழையாத்தன்மை பெற்றவர் என்பதை நம்பினேன்; இப்பொழுது நான் அதை உணர்கிறேன்.'' இவ்விரு தலைவர் களுடைய அணுகுமுறையும் அதேபோலத்தான் உள்ளது. இவர் களை ஆண்டவன் — கவனக் குறைவாக இருந்த நேரத்தில் — என்று நான் கூறலாமா? — நம்மைத் தலைமை தாங்கி நடத்த நியமித்து விட்டார். தனி முதன்மை, தவறிழைக்காமை என்னும் உணர்வைப் பத்திரிகை உலகம் வலிமை பெறச் செய்கிறது. இதைச் சொல் லாமல் இருக்க முடியவில்லை. நார்த் கிளிஃப் (North cliffe) வகை சார்ந்த இதழியல் பற்றிக் காட்டினர் (Gardiner) பயன் படுத்திய சொற்கள், என்னுடைய கருத்தில் இன்று இந்தியாவில் உள்ள இதழியல் நிலையை நன்கு எடுத்துக் காட்டுகிறது. இதழியல் இந்தியாவில் ஒரு காலத்தில் பணித்துறையாக இருந்தது. இப் பொழுதோ அது வர்த்தகம் ஆகி விட்டது. சோப்பு உற்பத்தி செய் வதைப் போன்றதே அதன் இன்றைய பணி. அதற்கு மேலான ஒழுக்கக் கடமை ஏதும் அதற்கில்லை. பொது மக்களின் பொறுப் பான ஆலோசகர் என்று தன்னைக் கருதிக் கொள்வதில்லை. உள் நோக்கம் எதுவுமில்லாமல் வண்ணம் பூசாமல் செய்திகளைத்

தருதல், மக்கட் சமுதாயத்துக்கு நல்லதெனத் தான் கருதும் பொதுக் கொள்கையைப் பற்றிக் கருத்து வழங்குதல், தவறான அல்லது வெறுமையான வழியைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளுபவர், அவர் எவ்வளவு உயர்ந்தவராயினும் தவறிழைக்கும்போது பயமின்றிக் கண்டனம் செய்து, தவறை எடுத்துரைத்தல் என்பன இந்திய பத்திரிகையாளர்களின் முதல் அல்லது முக்கியமான கடமை என்று கருதுவதில்லை. பெரியோன் என்று ஒருவரை ஏற்று அவருக்குத் துதிபாடுவதே அதன் முக்கியப் பணி ஆகி விட்டது. இதன்படி, செய்திக்குப் பதிலாக பரபரப்பூட்டுதல், நேர்மையான கருத்துக்குப்பதிலாக அறிவுக்கு ஒவ்வாத உணர்ச்சிவச வாசகங் கள், பொறுப்பான மக்களின் நற் சிந்தனைகளைத் தூண்டுவதற் குப் பதிலாகப் பொறுப்பற்றவர்களின் மனக்கிளர்ச்சிக்குத் தூபம் போடுதல் ஆகியவையே இடம் பெறுகின்றன. நார்த் கிளிஃப் இதழியல் பற்றி சாலிஸ்பரி பிரபு, (Lord Salisbury) "அது அலுவலகப் பையன்களால் அலுவலகப் பையன்களுக்கு, எழுதப் படுவது" என்றார். இந்தியப் பத்திரிகைகளைப் பற்றி இவ்வாறு மட்டுமல்ல; இத்தோடு கூட 'தம் பெருந்தகைகளின் புகழ்பாடு வதற்காக பறையடிக்கும் பையன்களால் எழுதப்படுவது' என்று சேர்த்துக் கொள்ளலாம். வீர வழிபாட்டைப் பரப்புவதற்காக நாட்டு நலன் இவ்வாறு ஒருபோதும் புறக்கணிக்கப்பட்டதில்லை. இன்றைய இந்தியாவில் உள்ளது போன்ற கண்மூடித்தனமான வீரவழிபாடு என்றென்றும் இருந்ததில்லை. பெருமைக்குரிய சில விதிவிலக்குகளும் உண்டு என மகிழ்ச்சியோடு கூறுகிறேன். ஆனால் அப்படிப்பட்டவர்கள் மிகச் சிலரே—அவர்களது குரல் ஒரு போதும் எடுபடுவதில்லை. பத்திரிகை உலகின் ஆர்வப் பாராட்டு, வலிமையின் பாதுகாப்பில் இவ்விரு பெரும் தலைவர் களும் காட்டும் மேலாண்மை மனப்பான்மை எல்லை கடந்து விட்டது. தாம் செலுத்தும் மேலாதிக்கத்தினால் தொண்டர்களின் கட்டொழுக்கத்தைக் குலைத்து விட்டனர். அவர்களில் பாதிப் பேரை மூடர்களாகவும் மற்றப் பாதிப்பேரைக் கபட தாரிகளாக வும் ஆக்கி விட்டனர். தங்கள் தனி முதன்மையை நிலைநாட்டு வதற்காகப் பண மூட்டைகள் மற்றும் பெரும் செல்வந்தர்களின் உதவியைப் பெற்றனர். நமது நாட்டு நடப்பில் முதன் முதலாகப் பணம் கட்டுக் கோப்பான சக்தியாக உருப்பெற்றுள்ளது. அமெரிக்க ஜனாதிபதி ரூஸ்வெல்ட் அமெரிக்க மக்கள் முன்பு எழுப்பிய கேள்விகள் இங்கு இதுவரை எழவில்லை என்றால் இனி எழும்: "யார் ஆட்சி—செல்வமா, மனிதனா? எது தலைமை தாங்கி இட்டுச் செல்வது—பணமா, அறிவுத் திறனா? பொது அலுவலகங்களை யாரைக் கொண்டு நிரப்புவது? படித்த, தேச பக்தியுள்ள சுதந்திர மனிதர்களாலா? இல்லை தனி நிறுவன மூலதனப் பண்ணைகளின் அடிமைகளாலா?" தற்போதைய இந்திய அரசியல், அதிலும் குறிப்பாக இந்துப் பகுதி ஆன்மீகத்தில் தழைப்பதற்குப் பதிலாக மோசமான வாணிபமயமாகி விட்டது.

இதன் விளைவாக அரசியல் என்றாலே ஊழல் என்னும் இழி சொல்லி விட்டது. பண்பாளர் பலர் அரசியல் குட்டையில் இறங்க மறுத்து விடுகிறார்கள். அரசியல் என்பது மிகக் கசப்பான துப்புர வற்ற சாக்கடை அமைப்பாக மாறிவிட்டது. அரசியலில் புகுவது இந்தக் கழிவுநீர் வடிகாலில் இறங்கி வேலை செய்வதற்கு ஒப்பா கும்.

இவ்விரு பெரும் மனிதர் கையில் சிக்கியுள்ள அரசியல், ஊதாரித்தனமான போட்டியாகி விட்டது. திரு. காந்தியை மகாத்மா என்றால், திரு. ஜின்னா 'குவயித்-இ-ஆஜிம்' ஆக வேண்டும். காந்திக்கு காங்கிரஸ் தேவை என்றால் திரு. ஜின்னாவுக்கு முஸ்லிம் லீக் மிகத் தேவை. காங்கிரஸுக்குக் காரியக் கமிட்டியும் அனைத் திந்திய காங்கிரஸ் கமிட்டியும் உண்டு என்றால் முஸ்லிம் லீக்குக்கும் காரியக் கமிட்டியும் கவுன்சிலும் தேவை. காங்கிரஸ் மாநாடு நடைபெறுவதையொட்டி முஸ்லிம் லீக்கின் மாநாடும் நடைபெற வேண்டும். காங்கிரஸ் ஓர் அறிக்கை வெளியிடுகிறதா? முஸ்லிம் லீக்கும் அறிக்கை விட்டே தீர வேண்டும். காங்கிரஸ் 17,000 சொற்கள் கொண்ட தீர்மானம் ஒன்றை நிறைவேற்றுகிறது என்றால் முஸ்லிம் லீக்கின் தீர்மானம் அதைவிட ஆயிரம் சொற் கள் அதிகம் இருக்க வேண்டும். காங்கிரஸ் தலைவர் பத்திரிகை யாளர்க் கூட்டத்தில் பேசுகிறாரா? முஸ்லிம் லீக் தலைவரும் அவ்வாறே செய்ய வேண்டும். ஐக்கிய நாடுகள் சபைக்கு காங்கிரஸ் ஓர் விண்ணப்பம் அனுப்பி வைக்கிறதென்றால் முஸ்லிம் லீக் சோடை போய்விடக் கூடாது. இவையெல்லாம் எப்பொழுது முடிவுறும்? இருவரிடையே ஒப்பந்தம் எப்பொழுது ஏற்படும்? அதற்கான வாய்ப்பு அண்மையில் இல்லை. அறிவுக்கு ஒவ்வாத நிபந்தனைகளின்றி இருவரும் சந்திக்க மாட்டார்கள். காந்தி தாம் ஒரு இந்து என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும் என்று ஜின்னா வற்புறுத்துகிறார். ஜின்னா முஸ்லிம் தலைவர்களில் ஒருவர் என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டுமென்று காந்தி வற்புறுத்து கிறார். இவ்விரு தலைவர்களிடையே காணும் பரிதாபத்துக்குரிய அரசியல் நயத் திறனின்மையைப் போன்று முன்பு என்றும் இருந் ததே இல்லை. வழக்கறிஞர்களைப் போல அவர்கள் நீண்ட, முடி வற்ற சொற்பொழிவு ஆற்றுகிறார்கள்: வழக்குரைஞர்களின் தொழிலே, எல்லாவற்றையும் மறுக்க வேண்டும், எதையும் விட்டுக் கொடுக்கக் கூடாது, மணிக்கணக்காக வாதாட வேண்டும் என்பது தானே? இவ்விருவரில் ஒருவருக்கு இந்த முட்டுக்கட்டையை நீக்கு வதற்கான வழி சொல்லிப் பாருங்கள்! 'முடியாது' என்ற நிரந்தர பதிலே பெறுவீர். பிரச்சினைகளுக்குத் தற்காலிகத் தீர்வு காண் பதில் கூட அவ்விருவர்களுக்கிடையே உடன்பாடு காண முடியாது. அனைவரும் அறிந்த வங்கி நடைமுறைச் சொற்றொடரைப் பயன் படுத்துவதனால் இவ்விருவரால் இந்திய அரசியலே "உறைந்து" கிடக்கிறது எனலாம். இந்நிலையில் அரசியல் செயல்பாடு எதுவும் சாத்தியமில்லை.

இவ்விருவரோடு ஒப்பிட்டு நோக்குகையில் ரானடேயின் தோற்றம் எவ்வாறு உள்ளது? எனக்கென்று நேர்முக என்ணப் பதிவு ஏதும் இல்லை. பிறர் என்ன சொன்னார்கள் என்பதைப் படித்து அவர் எப்படி இருந்திருக்கக் கூடும் என்று என்னால் அனுமானிக்க இயலுகிறது: அவர் இறுமாப்பு ஒரு சிறிதும் அற்ற வர். தமது மேதாவிலாச சாதனைகள் குறித்து இறுமாப்புக் கொள் வதற்கான நியாயம் உண்டு; ஏன், திமிராகக் கூட அவர் நடந்து கொள்ளலாம். ஆனால் அவரோ மிகுந்த தன்னடக்கம் கொண்ட வராக இருந்தார். முனைப்பு மிக்க இளைஞர் பலர் அவருடைய புலமையாலும் அன்பாதரவாலும் கவரப் பெற்றனர்—அவரது ஆக்கப்பூர்வமான ஆற்றலால் உந்தப்பட்டு பலர் அவருடைய தலைமையை ஆர்வத்துடன் ஏற்று, மதிப்புத் தந்து தம் முழுவாழ்வையும் செவ்வனே அமைத்துக் கொண்டனர். அவர் அறிவிலிகளின் பாராட்டுக்களை துச்சமாக மதித்தார். தமக்கு நிகரானவர்களோடு பழகுவதற்கோ அவர்களுடன் எண்ணப் பரிமாறல்களில் ஈடுபடுவதற்கோ அஞ்சியதில்லை. அகக் குரலை நம்பும் ஆன்மிகவாதியென்று ஒரு போதும் உரிமை கொண்டாடியதில்லை. பகுத்தறிவு வாதியான அவர் தம் கருத்துக்களை அறிவு—அனுபவ ரீதியாக சோதிக்க ஆயத்தமாக இருந்தார். அவரது மேன்மை இயல்பானது. மேடைப் பாணியோ கற்பிதமான விசித்திரப் போக்கோ பத்திரிகைகளின் துணையாதரவோ அவருக்குத் தேவையில்லை. நான் சொன்னது போல, ரானடே முதன்மையாக ஒரு சமூக சீர்திருத்தக்காரர் ஆவார். அரசியலை வைத்து வியாபாரம் செய்வது என்கிற அர்த்தத்தில் அவர் அரசியல்வாதியல்லர். ஆயினும், இந்திய அரசியல் முன்னேற்றத்தில் அவர் முக்கியப் பங்கு கொண்டார். அரசியல்வாதிகள் சிலருக்கு ஆசிரியராகச் செயல்பட்டார்; அவர்கள் வியக்கத்தக்க வெற்றிகள் பெற்று விமரிசனங்களைத் தம் அறிவாற்றலால் திகைக்கச் செய்தனர். சிலருக்கு அவர் வழிகாட்டி; அனைவருக்கும் அவர் சிந்தனையாளர்.

ரானடேவின் அரசியல் தத்துவம் என்ன? அதனை மூன்று கருத்துரைகளாகத் தொகுத்துக் கூறலாம்.

1) வெறும் கற்பனையான எதையும் நம்முடைய குறிக்கோளாக வைக்கக் கூடாது. ஓர் குறிக்கோள் நடைமுறையில் அடையத் தக்கது என்ற உறுதியைத் தாங்கி நிற்க வேண்டும்.

2) அரசியலில் அறிவுத் திறன், கோட்பாடு என்பவற்றைக் காட்டிலும் மக்களுடைய உள்ளுணர்ச்சியும் மனப்போக்கும் மிக முக்கியம். அரசியல் அமைப்பை உருவாக்குகையில் குறிப்பாக இதனைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஆடைகள் விஷயத்தில் அணிவோரின் விருப்பம்தான் முக்கியம்; அதே போலத்தான் அரசியல் சாசனமும். இரண்டும் பொருத்தமாய் இருத்தல் வேண்டும்; மனதிற்குப் பிடிக்க வேண்டும்.

3) அரசியல் பேச்சுவார்த்தைகளில் சாத்தியக் கூறுகளே பொது நியதியாக இருக்க வேண்டும். கிடைத்தது போதும் என திருப்திப்படுவது என்பதல்ல இதன் பொருள். எதிரியை வற்புறுத்தி மேன்மேலும் இணங்க வைப்பதற்கான பின் பலம் இல்லை என்று தெரியும் போது கிடைப்பதை நிராகரிக்கக் கூடாது என்பதே பொருள்.

இவையே ரானடேவின் அரசியல் தத்துவத்தின் மூன்று கோட்பாடுகள். அவருடைய எழுத்துக்கள் சொற்பொழிவுகளிலிருந்து தக்க மேற்கோள்களுடன் இவற்றை விளக்கிக் கூறுவது மிக எளிது. ஆனால் அதற்கு அவகாசம் இல்லை; தேவையுமில்லை. ஏனெனில் ரானடேவின் உரைகள், நூல்களைப் படிப்பவர்க்ள் தெளிவாகவே அறிந்து கொள்வார்கள். இந்த மூன்று கருத்துரைகள் குறித்து ரானடேவுடன் யாராவது சண்டையிடுவார்களா? முதலாவதைப் பொறுத்தவரை லட்சியவாதிகள் தகராறு செய்யலாம். ஆனால், அதனைக் கண்டு கொள்ளத் தேவையில்லை. இரண்டாவது உரை தெள்ளத் தெளிவானது. அதைப் புறக்கணித்தால் துன்பமே விளையும். மூன்றாவதைப் பற்றிக் கருத்து வேற்றுமை இருக்கலாம். உண்மையில் இதுவே காங்கிரஸ்காரர்களிடமிருந்து மிதவாதிகளைப் பிரித்தது. நான் மிதவாதியல்லன். ஆனால் ரானடே கொண்டிருந்த கருத்து மிகச் சரியானது என்று உறுதியாகச் சொல்லலாம். மூலக் கோட்பாட்டில் சமரசம் இருக்கலாகாது; இருக்கவும் கூடாது. ஆனால் மூலக் கொள்கையை ஒப்புக் கொண்டபின் தவணைகளில் பெறுவதை எதிர்க்கலாகாது. படிப்படியாக முன்னேறுதல் அரசியலில் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும் என்பதை ஒப்புக் கொண்டால் அதனால் தீங்கு ஏதும் இல்லை; மாறாக சில சந்தர்ப்பங்களில் அது மிக அனுகூலமாகவே அமையும். இந்த மூன்றாவது முறை பற்றி ரானடே, திலகர் இருவரிடையே கருத்து வேற்றுமை ஏதும் கிடையாது, ஒன்றைத் தவிர. அதாவது உள்ள ஆதரவைத் திரட்டி உடனடி நடவடிக்கைகளில் இறங்கி அதிகம் பெறலாம் என்பார் திலகர். ஆனால் ரானடேவோ ஆதரவாளரின் அதிரடி நடவடிக்கைகளைப் பற்றி ஐயம் கொள்வார். வித்தியாசம் அவ்வளவே. மற்றவற்றில் அவர்கள் ஒத்துப்போயினர். ரானடேவின் அரசியல் நோக்கில், நடவடிக்கைகளில் இறங்குதல் பற்றி ஏதும் இல்லை என்பதனால் அதனைக் குறைவாக மதிப்பிடுவதற்கில்லை. எவ்வித நடவடிக்கைகளில் இறங்கலாம் என்பது நாம் அறிந்ததே. பழமையான, புதுமையான நடவடிக்கைகள் அனைத்தும் நாம் கையாண்டு பார்த்து விட்டோம். விளைவு என்ன என்பதனை விவரிக்கத் தேவையில்லை.

9

ரானடேவின் பிறந்தநாளைக் கொண்டாடும் போது அவருடைய விமர்சகர்களும் எதிர்ப்பாளர்களும் என்ன சொல்லக் கூடும்

என்பதைப் புறக்கணித்துவிட முடியாது. ரானடே பிறந்த நாள் கொண்டாட்டத்தின் நோக்கம் என்ன என்று அவரைக் குற்ற கூறுவோர் கேட்பார்கள். நெடுங்காலத்துக்கு முன்பாகவே வீர வழிபாட்டுக் காலம் என்றோ மலை ஏறி விட்டதே என்பது அவர் களது வாதமாக இருக்கும். திரு. காந்தியையும் திரு. ஜின்னாவை யும் துதிபாடுவதை எதிர்க்கும் நான் ரானடேவுக்குப் புகழஞ்சலி செலுத்தும் நிகழ்ச்சியில் மட்டும் எவ்வாறு கலந்து கொள்ளலாம் என எதிர்பாளர்கள் வினவலாம். இவை நியாயமான கேள்வி களே. உண்மையான வீர வழிபாடு மறைந்து வருகிறது என்பதில் ஐயமில்லை. கார்லைல் காலத்திலேயே அது அழிந்து வந்தது. தாம் வாழ்ந்த காலத்தைப் பற்றி அவர் சீற்றத்துடன் குறை கூறினார்:

> ''மாமனிதர் வாழ்தலையும் அவர்களது இன்றியமையாமையை யும் இக்காலம் மறுக்கிறது.''
>
> ''மாமனிதர் ஒருவரை தமது விமர்சகர்களுக்குக் காட்டுங்கள். அவர்களோ அவரைப்பற்றி விவரணை மட்டுமே அளிப்பார் கள் — அவரை வழிபடுவதற்காக அன்று, அவரது பரிமாணங் களை அளப்பதற்காக மட்டுமே.''

ஆனால் இந்தியாவிலோ வீரவழிபாடு நிச்சயம் மறைந்துபோய் விடவில்லை. உருவ வழிபாட்டில் இன்றும் இந்தியா நிகரற்ற நாடு. மதத்தில் விக்கிரக ஆராதனை; அரசியலிலும் ஆராதனை. இந்திய அரசியல் வாழ்வில் தலைவர்களும் அவர்களை வழிபடு தலும் துரதிருஷ்டவசமான உறுதி உண்மை. தலைவனை வழி படுதல் அந்த பக்தனையும் நெறி பிறழச் செய்வது; நாட்டிற்கும் அபாயமானது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளுகிறேன். ஒரு மனி தனைத் துதித்துப் போற்றுவதற்கு முன் அவன் உண்மையிலேயே மிக உயர்ந்தவனா என்று தெரிந்து கொள்வது அவசியம் என்று எச்சரிக்கை விடுவதாக இப்படிப்பட்ட விமரிசனங்களை நான் வரவேற்கிறேன். ஆனால் இது சுலபமான பணியன்று. ஏனெனில், கையில் பத்திரிகைகளை வைத்துக் கொண்டு இந்நாளில் மாமனிதர் களை உற்பத்தி செய்வது எளிது. வரலாற்று மாமனிதரைப் பற்றி கார்லைல் ஒரு பொருத்தமான சொற்றொடரைப் பயன்படுத்து கிறார் — 'வங்கிப் பணதாள்கள் (Bank Notes) போன்ற ஆட்கள்' என்கிறார்; வங்கி நோட்டுகளைப் போன்று அவர்கள் பொன்னைப் பிரதிபலிக்கிறார்கள். நாம் கவனிக்க வேண்டியது அவை கள்ள நோட்டுகளா என்பதுதான். மாமனிதரை வணங்குவதில் நாம் எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும் என்பதை ஒப்புக் கொள்ளு கிறேன். ஏனெனில் இந்த நாட்டில் ''திருடர்கள் ஜாக்கிரதை'' என்ற அறிவிப்புப் பலகைகளுக்கு அருகே ''மாமனிதர் ஜாக் கிரதை'' என்ற பலகையையும் தொங்க விட வேண்டிய நிலைக்கு வந்து விட்டோம். மாமனிதரை வணங்குவதை ஆதரித்த கார்லைல் கூட வாசகர்களுக்கு இந்த எச்சரிக்கையை விடுத்தார்:

''நேர்மையற்ற, தன்னலமே கருதுகின்ற எண்ணற்ற பலர் சரித்திரத்தில் மாமனிதர்களாகக் காட்சி தந்திருக்கின்றனர். உலகத்தில் கூலியை (புகழுரையை) இவர்கள் பைகளில் நிரப்பிக் கொண்டனர். ஆனால் உலக ஆக்கப்பணி நடை பெறவில்லை. சான்றோர்கள் சென்று விட்டனர்; போலிகள் மலிந்து விட்டனர்.''

இன்றைய இந்தியாவின் இந்த இரு மாமனிதர்கள் தெய்வப் பீடத்தில் நிச்சயம் அமரப் போகிறார்கள். ஆனால் ரானடேவை அவ்வாறு கௌரவித்துப் பிரதிஷ்டை செய்யவில்லை. அது எவ்வாறு சாத்தியமாகும்? ஆண்டவனின் அருள்வாக்கைப் பெற்று அவர் வரவில்லையே; அற்புதங்கள் நிகழ்த்தவில்லையே; மீட்பும் ஒளிமயமான வாழ்வும் விரைவில் கிட்டப் போகிறது என உறுதி யளிக்கவில்லையே. அவர் பிறவி மேதை அல்ல; அமானுஷ்ய குணங்கள் கிடையாது. ஆயினும் இவற்றுக்கெல்லாம் ஈடுகாண முடியும். ரானடே பகட்டும் மேலாண்மையையும் காட்டவில்லை என்றாலும் அவர் பேரழிவைக் கொண்டு வரவில்லை. தேச சேவையில் ஈடுபடுத்தத்தக்க தெய்வீகப் பண்புகள் அவருக்கில்லை என்றதாலேயே அவற்றைத் தவறாகப் பயன்படுத்தி இந்தியா சீர்குலைந்து போகாமல் காப்பாற்றப்பட்டது. அவர் கருவிலே திருவுடையவர். பிறவி மேதையாக இல்லாமற் போனதால் தமது விபரீத மதிநுட்ப சூழ்ச்சித் திறனை அவர் வெளிப்படுத்தவில்லை; அடிப்படையிலேயே நாணயமற்ற மனப்பாங்கு கொண்டவரில்லை; இவை காரணமாக அவநம்பிக்கை விதைகள் தூவி ஒப்பந்தங்கள் செய்த முடிப்பதை கடினமாக்கியதில்லை. உணர்ச்சிப் பெருக்கோ விபரீத சிந்தனையோ அவரிடம் காண இயலாது. தீவிரவாதியாக வீறு பேசி மலிவுப் புகழ் ஈட்ட மறுத்தார். மக்களின் நாட்டுப் பற்று ஆர்வத்தைத் தனக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி அவர்களைத் தவறான வழியில் நடத்திச் செல்லவில்லை. முரட்டுத்தனமான முறைகளை மேற்கொள்வதைத் தவிர்த்தார்; அவ்வித முறைகளால் கூச்சலைத் தவிர வேறு பயன் ஏதும் கிடையாது. அவை தெளி வற்றவை, போக்கிரிகளின் புகலிடமாகக் கூடியவை; மிக ஆர்வ மும் நேர்மையுள்ள தேச சேவகர்களைக் கூட அம்முறைகள் முது கொடித்து, அவர்கள் தொடர்ந்து பணியாற்ற முடியாதவாறு முடக்கிவிடும், என்பதை நன்கு அறிந்தவர். கப்பல் தலைவனொரு வன் தன் தேர்ச்சியை வெளிக்காட்டுவதற்காக கப்பல் நடுக்கடலில் இருக்கும் போது அதைச் செலுத்துவதில் வேண்டாத சாகசங்கள் புரியலாகாது; சேர வேண்டிய துறைமுகத்திற்குக் கப்பலைப் பத்திரமாக செலுத்துவதே அவனது கடமை ஆகும். விவேகமுள்ள கப்பல் தலைவன் போன்று ரானடே செயல்பட்டார். சுருங்கக் கூறின், ரானடே கள்ளநோட்டு போன்றவர் அல்ல. அவரைப் போற்றுங்கால் போலியான ஒருவரின் முன் மண்டியிடுவதான உணர்வு நமக்கு எழாது.

இரண்டாவதாக, ரானடேவின் இந்த பிறந்த நாள் விழா தலைவனொருவனை வழிபடுதல் போன்றதல்ல. அளவற்ற நன் மதிப்பு என்கிற வழிபாட்டு வகை ஒன்று. தலைவனுக்கு அடி பணிதல் என்பது முழுதும் வேறான வழிபாடு. முன்னதில் தவறேதுமில்லை. பின்னதோ பெருங்கேடு விளைவிக்கத் தக்கது. மேன்மையான எதையும் மாந்தர் உயர்வாக போற்றுவது தவ றில்லை; அத்தகைய மேன்மையின் உருவே மாமனிதர். ஆனால் இரண்டாவது வகையோ அண்டைக்கு அடியாள் எஜமானுக்கு செலுத்த வேண்டிய கட்டுப்பாடு. முன்னது மரியாதைக்குகந்தது; பின்னது இழிவின் சின்னம். முன்னது அறிவுபூர்வமாக சிந்திப் பதையும் சுதந்திரமாய்ச் செயல்படுவதையும் அகற்றுவதில்லை; பின்னதோ ஒருவனை முழு மூடனாக்குவது. முன்னது நாட்டிற்குக் கேடு ஏதும் விளைவிக்காதது; பின்னதோ ஆபத்தின் தலையூற்று. சுருங்கச்சொன்னால், ரானடேவின் பிறந்தநாளைக் கொண்டாடு கிறோம் என்றால் எவராலும் தேர்ந்தெடுக்கப்படாத, எவருக்கும் பதில் சொல்லப் பொறுப்பேற்காத, எவரும் அகற்ற முடியாத ஒரு எஜமானை நாம் வணங்கவில்லை, மாறாக மக்களை விரட்டி ஓட்டிச் செல்லாமல் அவர்களை வழிநடத்தி இட்டுச் சென்ற ஒரு தலைவரை, மக்களின் திருத்தமான கருத்துக்களை மதித்த, தனது விருப்பத்தை மக்களின் மேல் தந்திரமாகவோ கட்டாயமாகவோ திணிக்கத் துணியாத தலைவர் ஒருவருக்கே புகழஞ்சலி செலுத்து கிறோம் என்பதே ஆகும்.

மூன்றாவதாக, இங்கு நாம் கூடியிருப்பது ஓர் தலைவரைப் பாராட்டிப் போற்றுவதற்காக அல்ல. ரானடேவின் அரசியல் சிந்தனையை நினைவிற் கொள்வதற்கான வாய்ப்பே இது. அதனை அடிக்கடி நினைவு கூர்வது அவசியமாகி விட்டது என்றே தோன்று கிறது. ஏனெனில், அவரது சிந்தனை நம்பகமானது, வழுவற்றது, தாமதமாயினும் வெற்றி உறுதியளிக்கவல்லது; மின்னாவிடினும் பொன்னே ஆகும். இதில் எவருக்கேனும் சந்தேகம் உண்டா? சந்தேகம் எழுந்தால் பிஸ்மார்க் (Bismark), பால்ஃபோர் (Bal four) மற்றும் மார்லி (Morley) ஆகியோர் கூறியுள்ளதைச் சிந்தித் துப் பார்க்கவும்.

''ஆடத் தகுதியுடையோரின் விளையாட்டே அரசியல்''

என்றார் ஜெர்மானிய ஆட்சி வல்லுநர் பிஸ்மார்க்.

வால்டர் பேகாட் (Walter Bagehot) ஆங்கில அரசியல் அமைப்பு பற்றி எழுதியுள்ள புகழ்பெற்ற நூலுக்குப் பால்ஃபோர் வழங்கிய முன்னுரையில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

> ''மத்திய கால முடியரசு காலப்போக்கில் எவ்வாறு நவீன குடியரசாக மாற்றம் கண்டது. அழிவுகள் அதிகமின்றி ஏராள மான மாறுதல்கள் நிகழ்ந்தது எவ்வாறு என்பதை ஆராய் வதற்கு அந்தக் காலகட்டத்தின் அரசியல் கோட்பாடுகளையும்

அறிவுச் செறிவையும் நோக்குதல் போதாது. மக்களின் மனப் பக்குவத்தையும் மரபுக் கூறுகளையும் ஆராய்ந்தால்தான், மாற்றத்தின் உண்மை அடிப்படை விளங்கும். பிரிட்டனின் அரசியலமைப்புக்களை ஒட்டுமொத்தமாக அன்னியமான நாடு ஏற்க வேண்டுமென சிபாரிசு செய்பவர்கள் இவ்வுண் மையை நன்கு நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறான சோதனைகள் இடர்ப்பாடுகள் நிறைந்தவை. அரசியலமைப்புச் சட்டங்களை சுலபமாக எடுத்தாள முடியும்; ஆனால் மனப் பாங்கினை இட்டுவர முடியாது. இரவல் வாங்கிய அயல் அரசியல் அமைப்பும் உள்நாட்டு உளப்பாங்கும் ஒன்றுக் கொன்று பொருந்தவில்லை எனில் விபரீத விளைவுகள் எழும். எடுத்தாளும் மக்களுக்கு வேறு அரும்பண்புகள் அமைந்திருந்தும் பயனில்லை. ஆனால் இவ்வகையில் பொருத் தம் காணாதவையே முக்கியக் காரணமாகி விடுகின்றன. உதாரணமாக, தங்கள் பற்றுக்களின் படித்தரத்தை நிர்ணயிக்க இயலாத அவற்றால் இயங்கப் பெறாதவர்களாக இருக்கலாம்; தன்னுரிமைகள் நாட்டமின்றியும் சட்டத்தை மதித்து நடக்கும் இயல்பு அற்றவர்களாகவும் இருக்கலாம். மேலும் மகிழ்வோ டுள்ள மனநிலை இன்றியும் வஞ்சனையை சகித்துக் கொள் பவர்களாக, எப்படி, எப்போது விட்டுக் கொடுத்து உடன் பாடு காண்பது என அறியாதவர்களாக, தர்க்கத்திற்கு அப்பாற் பட்டவை எனச் சில சமயம் தவறாக விளக்கப்படும் மட்டு மீறிய தீர்மானங்களின் மீது அவநம்பிக்கை கொள்ளாத வர்களாக, ஊழலைக் கண்டு பதறாதவர்களாக, தம்மிடையே நிலவும் உட்பிரிவுகள் பற்பலவாகவோ ஆழ்ந்து வேரூன்றிய வையாகவோ உள்ள நிலையில் உழன்றவர்களாகவோ இருப் பார்களேயானால், இவர்கள் விஷயத்தில் பிரிட்டிஷ் அமைப் புக்களை வெற்றிகரமாக நடைமுறையில் கொண்டுவருவது கடினமான அல்லது எவ்வகையிலும் ஒத்து வராத காரிய மாகும். சட்டமன்ற மரபுகளில் பற்றார்ந்த நம்பிக்கையும் கட்சி நிர்வாகத் திறனும் முழுநிறைவு பெறாத நிலையில் இது இயலவே இயலாது.''

மார்லே கூறியுள்ளார்.

''தான் தொடர்பு கொள்ளும் சமூகக் கட்டமைப்பின் மூலக் கூறுகளை அறிந்திராத அரசியல்வாதி ஒருவனே தர்க்க ரீதியான முழுநிறைவு நோக்கி விரைவான். அரசியல் நிறு வனங்களிலோ அல்லது எண்ணத்திலோ ஒரேயடியாய் உரு மாற்றம் உண்டாக வேண்டும். அதற்குக் குறைவான எதையும் புறக்கணிப்போம் என்பது மோக மருட்சியே ஆகும். அத்தகைய மாற்றங்களை அடிக்கடி செய்ய விரும்புவது செய்ய முடிந் தால் கூட மதிகெட்ட துணிவே ஆகும். 'சின்னச்சின்ன சீர்திருத்தங்கள் விரிவான சீர்திருத்தங்களின் மிக மோசமான

எதிரி' என்கிற கேடார்ந்த பிரஞ்சு பழமொழி. அதன் பொது அர்த்தப்படி சமூக விநாசத்திற்கு விதிமுறை வழங்குகிறது.''

அரசியல் வெற்றி மேற்கூறிய மூலக் கோட்பாடுகளைச் சார்ந் துள்ளது. இவை ரானடே தெளிவுறக் கூறியவற்றினின்றும் வேறல் லவே? பிஸ்மார்க், பால்ஃபோர் மற்றும் மார்லே ஆகியோருக்கு முன்பாகவே ரானடே இக்கருத்துக்களை எடுத்துரைத்துள்ளார் என்பது அவரது சிறப்பை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

ரானடே பணியாற்றிய காலத்துத் தலைமுறையினர் அவரைத் தங்கள் அரசியல் குருவாகவும், நண்பராகவும் தத்துவதரிசியாகவும் விவேகத்துடன் ஏற்றனர். இன்றைய தலைமுறையினருக்கும், ஏன் வருங்காலத்தவர்களுக்கும் கூட, அவர் வழிகாட்டி, நண்பர், தத்துவதரிசி என இருக்கத் தக்கவர் என்ற உண்மை அவரது சிறப்பை உணர்த்துகிறது.

ரானடேவைப் பற்றி அடிக்கடி எழும் ஓர் குற்றச்சாட்டை நான் இங்கு குறிப்பிட்டுத்தான் ஆக வேண்டும். 'இந்தியாவைப் பிரிட்டிஷார் வென்றது ஓர் வரப்பிரசாதமே, இந்தியாவின் நலனுக்கு அது மிக உகந்தது; ஆகவே பிரிட்டிஷ் பேரரசின் கீழ் தொடர்ந்து இருந்து வருவதே இந்தியாவின் கதிமோட்சம்' என்று ரானடே நம்பியதாகக் கூறப்படுகிறது. சுருங்கச் சொன்னால், இந்தியா சுதந்திரமடைவதை ரானடே எதிர்த்தார் என்பதே அக்குற்றச் சாட்டு.

இக்குற்றச்சாட்டு ரானடேவின் பின்வரும் வாசகங்களை ஆதார மாகக் கொண்டது:

> ''இந்தியாவைத் தாயகமாகக் கொண்ட பலகோடி மக்கள் கூட்டம் பல நூற்றாண்டுகளாகத் தொடர்ந்து அந்நிய ஆதிக்கத் தின் கீழ் இருந்து வந்திருக்கிறார்கள் என்றால், அதன் விளைவு களும் கட்டுப்பாடுகளும் மக்களிடையே அதற்கு முன் குறை வாயிருந்த வலிமை மற்றும் குண இயல்புகளை நிறைவு செய் வதற்காகத்தான் அவ்வாறு நிகழ்ந்திருக்கிறது என்கிற நோக் கில் அந்நிய ஆதிக்கம் தெய்வசித்தமே என்று தான் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஒன்று மட்டும் நிச்சயம். ஐநூறு ஆண்டு களுக்கு மேலாக ஆண்டு வந்த முகமதியப் பேரரசு சிதைவுற்ற பின், பஞ்சாப், மத்திய இந்துஸ்தான், தென்னிந்தியா ஆகிய பிரதேசங்களில் பண்டைய இனத்தவர் திரும்பவும் தலை யெடுக்கத் தொடங்கினர். முகமதியப் படையெடுப்புகளின் தொடக்கத்தில் மன உறுதியின்மை காரணமாகவே இவர்கள் கீழ்ப்படிந்தனர். அன்றைய குண இயல்புகளைக் காட்டிலும் உறுதியும் திண்ணிய அறிவும் மேலோங்கிய மக்களாலேயே இவ்வாறு திரும்பத் தலையெடுத்தது சாத்தியமாயிற்று.''
>
> ''ஒழுங்குமுறை, கட்டுக்கோப்பான அதிகாரம் இவ்விரண் டையும் ஒட்டிய உள்ளார்ந்த நலன்களின் மீது இந்துக்களுக்கும்

முகமதியர்களுக்கும் அக்கறை கிடையாது. இரு சாராருக்குமே உள் ஆட்சி சுதந்திரத்திலோ, குடியுரிமைகளிலோ, இயந்திர திறனில் தேர்ச்சி பெறுவதிலோ, விஞ்ஞானம் மற்றும் ஆராய்ச்சித் துறையிலோ, துணிகரமான புதிய கண்டுபிடிப் புக்கான ஆர்வ விழைவிலோ இடர்களைக் கண்டு அஞ் சாமை, பெருந்தன்மை நோக்கில் மாதரை மதிப்பதிலோ அவ்வளவாக ஈடுபாடு இல்லை. மேற்சொன்னவற்றை மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கு நிகராகப் பேணிப் புகட்டும் நிலையில் இன்றைய இந்து அல்லது முகமதியப் பண்பாடுகள் இருக்கவில்லை. ஆகவே கல்விப் பணியை மீண்டும் தொடங்க வேண்டியதாயிற்று. அப்பணி சென்ற நூறு ஆண்டுகாலமாக பிரிட்டிஷ் பேராட்சி நிலைநிறுத்திய அமைதிச் சூழலில் நடை பெற்று வருகிறது என்பதற்கு நாமே நமக்குச் சாட்சிகளா கிறோம்.''

மேற்படி வாசகங்களை மேலோட்டமாகப் பார்த்தாலும்கூட, அக்குற்றச்சாட்டுகள் அவர் சொற்களைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டதால் எழுந்தவை என்பதைக் காணலாம். இந்த அறிவிப்பு கள் தெளிவானவை மட்டுமல்ல எளிமையானதுமாகும். ரானடே இந்தியா சுதந்திரமடைவதை எதிர்த்தார் என்பது ஊகத்தால்கூட முடிவு செய்ய மாட்டாதவை.

ரானடேவின் இவ்வாசகங்கள் அவரது சுயமரியாதைக்குச் சிறி தேனும் இழுக்களிக்கவில்லை. மாறாக அவரது விவேகத்திற்கும் மதி நுட்பத்திற்கும் சான்றாகவே அமைகின்றன. இவ்வாசகங்கள் வாயிலாக ரானடே சொல்ல விரும்பியது யாது? நான் புரிந்து கொண்ட அளவில்: இரண்டு விஷயங்களை அவர் முன் வைத்தார். ஒன்று, பிரிட்டன் இந்தியாவின் மீது அரசுரிமையை நிலைநாட்டி யதன் மூலம் நம் நாட்டின் பொருளாதார, சமூக அமைப்பைத் திரும்ப எழுப்பவும் சீர் செய்யவும் புதுப்பிக்கவும் தேவைப்பட்ட அவகாசமும், வாய்ப்பும், பாதுகாப்பும் கிட்டின; நாடு வருங்காலத் தில் சுதந்திரமடையும் போது வேறு அந்நிய ஆக்கிரமிப்பைத் தடுத்துத் தாங்கிக் கொள்வதற்கான பலத்தைப் பெருக்கிக் கொள்ள வும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது.

ரானடே சொல்லவந்த மற்றொன்று என்னவெனில், இந்நாடு நினைவாலும் உணர்வாலும் ஒன்றிழைந்த ஒரே தேசிய இனமாகத் திருப்திகரமாக உருப்பெற்றுப் பொது இலக்கின் தாக்கம் பெறு வதற்கு முன்பாகவே பிரிட்டிஷ் வல்லரசை விட்டு வெளியேறு மென்றால் அது சுதந்திரத்தின் பெயரில் பெருங்குழப்பத்தையும் அழிவையும் எதிர்கொண்டழைப்பதாகும்.

இவ்வுண்மைகள் மிக முக்கியமானவை அல்லவா? சமூக, பொருளாதார, அரசியல் முரண்பாடுகள் முன்னேற விழையும் எந்த சமுதாயத்தில் தவிர்க்க முடியாதவை. அவ்வித முரண்பாடு களுக்குச் சுமுகமான தீர்வுகாணப் பாதுகாப்பான புகலிடத்தின்

தேவையை மக்கள் ஏனோ உணர்வதில்லை. சட்ட மாமன்ற மரபுகள் ஏன் இங்கிலாந்தில் மட்டும் தழைக்கின்றன, ஐரோப்பாவில் அவை வேரூன்றவில்லையே என்று காலஞ்சென்ற பேராசிரியர் மெய்ட்லாண்டை (Prof. Maitland)க் கேட்டனர். அவரது விடை ஒரு பாதுகாப்பு நிலையின் தேவையை வெளிப்படுத்துகிறது. அவ்வேறுபாட்டிற்குக் காரணம் இங்கிலீஷ் கால்வாய் ஒன்று இருப்பதே என்றார் பேராசிரியர். இந்த விடையின் வாயிலாக அவர் என்ன சொல்ல விரும்பினார் எனில் இங்கிலீஷ் கால்வாய் இருப்பதினால் இங்கிலாந்து அந்நியப் படையெடுப்புகளுக்கு ஆளாகாமல் தனது அரசியல் சமுதாயத்தைச் செம்மைப்படுத்திக் கொள்ள முடிந்தது; ஆகையால் மக்களும் மன்னனுக்கு எதிராக தங்கள் விடுதலை உரிமைகளுக்காகப் போராட முடிந்தது; அதே போல, மன்னனும் தன் குடிமக்களுக்கு உரிமைகள் வழங்கவும் இடையூறில்லாமற் போயிற்று. இப்பாதுகாப்பு நிலைபற்றி ஆப்ரகாம் லிங்கனும் (Abraham Lincoln) வலியுறுத்தியுள்ளார். அமெரிக்க அரசியலமைப்புக்கள் என்றென்றும் ஏன் நிலைத்து நிற்கக் கூடியவை என்பதை விளக்கும் தமது உரையில் லிங்கன் சொன்னார்:

> ‘‘ஐரோப்பா, ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா ஆகியவற்றின் அனைத்துப் படைகளும் ஒன்று சேர்ந்து.... நெப்போலியன் போனபார்ட் போன்றதொரு தளபதியின் தலைமையில் ஆயிரம் ஆண்டுகள் முயன்றாலும் வலிந்து புகுந்து ஓஹியோ நதியில் நீர் அருந்த முடியாது அல்லது ப்ளூ ரிட்ஜ்-ல் பாதை அமைக்க முடியாது.’’

இதன்படி பாதுகாப்பு நிலையின் முக்கியத்துவத்தையும் அவசியத்தையும் லிங்கனும் வலியுறுத்தினார். இங்கிலாந்து, அமெரிக்கா போன்ற இயற்கைப் பாதுகாப்புச் சூழலில் இந்திய நிலப்பரப்பு அமையப் பெறவில்லை. நிலவழி, நீர்வழி, வான்வழி எதுவாயினும் அவ்வழிகளின் குறுக்கே, அப்பாதை மேலேயே அமைந்துள்ளது. இயற் பாதுகாப்பு நிலை ஏதும் இல்லாததால் தன்னைச் சீர்திருத்திக் கொள்வதற்கு முன்பாக வெளித்தாக்குதல் ஏதேனும் நிகழ்ந்தால் இந்திய நாடு சிதறிப் போகும். தன்னைச் செப்பனிட்டுக் கொள்வதன் பொருட்டு இந்திய நாடாகிய கலம் தங்குவதற்கு ஓர் உலர்ந்த கப்பல் துறை தேவைப்படுகிறது; பிரிட்டிஷ் பேரரசு தான் அத்தகையதொரு கப்பல் துறை. பிரிட்டிஷ் அரசு அளிக்கக் கூடிய, இந்தியாவுக்கு மிகத் தேவையான பாதுகாப்புத் துறையை தமது நாட்டு மக்கள் மனதிற் கொள்ள வேண்டும் என அறிவுறுத்தும் ரானடேவின் விவேகத்தை யாரேனும் குறை கூறக் கூடுமா?

கீழ்ப்படிந்த நாடு, ஆதிக்கம் செலுத்தும் நாட்டின் பிணைப்பை அறுத்தெறிந்து சுதந்திரப் பிரகடனம் செய்ய எப்போதும் ஆர்வம் கொண்டிருக்கும். ஆனால் சுதந்திரம் கிடைப்பதால் ஏற்படக் கூடிய விளைவுகளைப் பற்றிச் சிறிதும் சிந்திப்பதில்லை. இதனை ஆராய்வு செய்வது மிக முக்கியம். ஆளப்படும் நாட்டையும் ஆளும்

நாட்டையும் இணைக்கும் முடிச்சு, ஆளும் நாட்டைக் காட்டிலும் ஆளப்பெறும் நாட்டிற்கே அதிகம் தேவைப்படுகிறது என்பதைப் பொதுவாக யாரும் உணர்வதில்லை. பணியும் நாடு முழுமையான தாக இருக்கலாம்; அல்லது அந்நாடு பல பிரிவுகளைக் கொண்ட தாகவும் இருக்கக் கூடும். அப் பிரிவுகள் ஒருபோதும் ஒருங் கிணைந்து முழுமை பெற முடியாதவையாகவும் இருக்கலாம். அல்லது, அப்பிரிவுகள் இதுவரை முழுமை பெறவில்லையாயி னும் அவை ஒன்றோடொன்று இணக்கமாக இயங்கினால் முழுமை பெறும் சாத்தியக் கூறுகள் உள்ளனவாயிருக்கலாம். ஆளும் நாட் டோடு உள்ள பிணைப்பை அறுத்துவிட்டால் ஆளப்படும் நாட் டில் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகள் அதன் உள்நாட்டு நிலைமை யைப் பொறுத்தது. பணிந்திருந்த நாடு முழுமை பெற்றிருந்தால் பிணைப்பை அறுத்துக் கொண்டது மிக நன்மையாகவே இருக்கும். நாட்டின் பிரிவுகள் என்றும் இணையப் பெறாதவை என்றால் ஆளுகையை அறுத்தெறிவது நன்மை பயக்குமா அல்லது நிலைமை மோசமாகுமா என்பது நாம் அதனை எந்த நோக்கில் பார்க் கிறோம் என்பதைப் பொறுத்தது. ஆனால் மூன்றாவதாகக் கூறிய வகையிலோ அபாயம் நிச்சயம். உரிய காலத்திற்கு முன்பாகவே பிணைப்பைத் துண்டித்து விட்டாலோ ஒருங்கிணைப்பு விரும்பத் தக்கதும் பொருத்தமானதாகவும் மலரக்கூடிய நாடு நிச்சயம் அத் துண்டிப்பால் சின்னாபின்னமாகிவிடும். ஆகவே துண்டிக்கத் தூண்டுவது பொறுப்பற்ற நடவடிக்கையே ஆகும். அபாயத்தைப் பற்றியதே தமது நாட்டுக்கு ரானடே விடுத்த இரண்டாவது எச்சரிக்கையாகும்.

இவ்வாறு எச்சரித்தது விவேகமாகாது என்று யாரேனும் கூற முடியுமா? இதன் அவசியத்தை வினவக் கூடியவர்கள் சைனாவை நோக்க வேண்டும். சீனப் புரட்சி தோன்றி முப்பது ஆண்டுகள் கழிந்து விட்டன. சீனர்கள் நிலையான அமைதி பெற்றுவிட்டார் களா? இல்லையே. அம்மக்கள் இன்னமும் கேட்கிறார்கள். 'சீனப் புரட்சி எப்போது முற்றுப் பெறும்' என்றும். சீனாவில் நில வரத்தை அறிந்தவர்கள் 'அதற்கு இன்னமும் நூறு ஆண்டுகள் பிடிக்கலாம்' என்ற பதிலைத் தவிர வேறொன்றும் கூற முடியாது. சீனர்கள் அனைவரின் ஆதரவைப் பெற்ற நிலையான சீன அரசு நிறுவப்பட்டு விட்டதா? இல்லவேயில்லை.

உண்மையைக் கூறப்போனால், இதற்கு முன் எப்போதும் இருந்ததைக் காட்டிலும் புரட்சிக்குப் பிறகு ஒற்றுமையின்மையும் விளைவுகளும் நிறைந்த நாடாக ஆகிவிட்டது. பெருங்குழப்பத்தை, பெற்ற சுதந்திரமே பறிபோகக்கூடிய அபாயத்தை எழுப்பி விட்டது அப்புரட்சி. புரட்சியினால் ஏற்பட்ட குழப்பத்தின் விளைவாக சீனா சுதந்திரத்தை இழக்கவில்லை என்றால் அதன் காரணம் அந்நாட்டின் பிற்பல பகைவர்களில் யார் சீனத்தை விழுங்குவது என்று ஒத்துப்போக முடியவில்லை என்பது, ன் என்கிற உண்மை

இந்தியர் எவரும் அறிந்திலர். சீனப் புரட்சி ஓர் மாபெரும் தவறு. யுவான் ஷிஷ்-காய் (Yuan Shih k'ai) என்பாரின் கருத்து இது— அவர் கூறினார்:

> ''சீனக் குடியரசை அமைக்கும் அளவுக்கு தற்போது சீன மக்கள் முதிர்ச்சி பெற்று விட்டார்களா, அல்லது இன்றைய நிலையில் குடியரசு முறை சீன மக்களுக்குப் பொருந்துமா என்பதைக் குறித்து ஐயப்படுகிறேன். வரையறைகளுக்கு உட்பட்ட முடியாட்சியை ஏற்றபின் அது சகஜ நிலையை மீட்பிக்கும். சீனத்தின் இன்றைய நிலைமைக்கும் அம்மக்களின் பரவலான பண்புக்கும் ஒவ்வாத சோதனை முறை அரசாங்கம் அளிக்கக்கூடியதைவிட வரைநிலை முடியாட்சி ஸ்திர நிலையை விரைவில் கொண்டு வரும். இன்றைய பேரரசர் நீடிப்பதை நான் ஆதரிப்பதன் காரணம் வரம்புடைய முடியாட்சியில் நான் நம்பிக்கையுடையவன். அரசாங்கம் அவ்வடிவத்தில் அமைய வேண்டுமாயின் மக்கள் அந்த இடத்திற்கு அவரைத் தவிர வேறு யாரையும் ஒப்புக் கொள்ளமாட்டார்கள்.... இந்த அரசியல் நெருக்கடியில் சீனம் சிதைந்து போய் அதை அடுத்து வரும் தீங்குகளினின்றும் காப்பாற்றுவதே எனது ஒரே நோக்கம்.''

இந்தியாவுக்கு சீனா ஓர் எடுத்துக்காட்டாக இருக்க வேண்டும் என்பதைவிட எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும் என விரும்புவோர் இந்தியாவின் சுதந்திரத்தை ரானடே எதிர்த்தார் என்று கூறுவதைவிட்டு விட்டு, முதிர்ச்சியற்ற புரட்சியினால் விளையும் தீங்குகளை முன்கூட்டிச் சொல்லும் பேரறிவு அவருக்கு இருந்தது என்பது பற்றியும் அந்த வழியில் செல்வது தவறு என்று தன் நாட்டு மக்களுக்கு எச்சரிக்கை விடுத்தது பற்றியும் மகிழ்ச்சியுற வேண்டும்.

10

வரும் தலைமுறை எப்பொழுதுமே மாமனிதர்களுடைய கடைசி சொற்களிலும் கடைசி வருத்தங்களிலும் ஆர்வம் காட்டும். ஆனால், மாமனிதர்களுடைய கடைசி சொற்கள் எல்லாக் காலத்திலுமே இவ்வுலக அனுபவத்தின் முத்திரையாகவோ வருங்காலத் தொலைநோக்காகவோ இரா. எடுத்துக்காட்டாக, சாக்ரடீஸ் (Socrates) உயிர் துறக்கு முன் சொன்ன சொற்கள். கிரிட்டோவை (Crito) அழைத்து அவர் சொன்னார்: ''இஸ்குலேவியஸுக்கு (Aesculapius) நான் ஒரு சேவல் தர வேண்டும். இக்கடனைச் செலுத்தி விடு, மறந்துவிடாதே.'' அவர்களுடைய இறுதி கவலைகள் மிக முக்கியமானவை. நினைத்துப் பார்க்கத்தக்கவை. நெப்போலியனை எடுத்துக் கொள்ளுவோம். செய்ன்ட் ஹெலினா தீவில் இறப்பதற்கு முன்பு அவர் வருந்தினான் என்பதற்குச் சான்று உண்டு. அவ்வருத்தம் மூன்று காரணங்களுக்காகும். அவை யாவன: தனது பணியின் மிக உயரிய கட்டத்தை எட்டிய தருணத்தில் தான் ஏன் சாகவில்லை? என்பது ஒன்று; அடுத்தது, எகிப்து

நாட்டை விட்டு வெளியேறிக் கிழக்கு நாடுகள் பற்றிய பேராசை யைத் துறந்தது; மூன்றாவது, ஆனால் இறுதியானது அன்று. வாட்டர்லூவில் அடைந்த தோல்வி.

ரானடே வருந்தினாரா? ஒன்று மட்டும் உறுதி. அவர் வருந்தி யிருந்தால் நெப்போலியன் போல மனங்குலைந்தன்று. அவர் இறந்த போது புகழுடன் இறந்தாரா? இல்லையா? வீரனாக இறந் தாரா? வெற்றி கண்ட மாமன்னராக இறந்தாரா? தலைவராக இறந்தாரா? சாதாரண மனிதராக இறந்தாரா?—சில சமயங்களில் மிகச் சாதாரணமான நீர்க்கோவையிலும் மக்கள் மடிவது உண்டு—எதைப் பற்றியும் அவர் கவலைப்பட்டதே இல்லை. உண்மையாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் அவர் வருத்தத்தைப் பற்றிக் கலங் கியதே இல்லை. செயலுக்காகவோ நிகழ்ச்சிகளுக்காகவோ வருந் தும் நிலை அவருக்கு ஏற்பட்டதில்லை என்று ஆவணங்கள் அவரைப்பற்றிக் காட்டுகின்றன. அவர் மகிழ்ச்சியாக இறந்தார், அமைதியாக இறந்தார். ஆனால் அவர் மீண்டும் உயிர் பெற்று வந்தால், எதைப் பற்றியாவது அவர் வருந்துவாரா என்று வினவ லாம். ஒன்றைப் பற்றி மட்டும் அவர் வருந்துவார் என்பது உறுதி. அதுவே இந்திய மிதவாதிகள் பற்றி.

இந்திய மிதவாதக் கட்சியின் இன்றைய நிலைமை என்ன? மிதவாதக் கட்சி ஒரு விபத்து. உண்மையில் இது ஒரு மென்மை யான சொல். இந்திய அரசியலில் மிதவாதிகள் வெறுக்கத் தக்கவர் கள். வேறொரு சமயம் வேறு பொருளில் நார்ட்டன் (Norton) பயன்படுத்திய சொற்கள் இங்கு பயன்படும். 'அவர்களை மக்கள் நம் சொந்தம் என்று ஏற்பதில்லை, அரசும் தங்கள் சொத்து என்று ஏற்பதில்லை.' இவர்களுக்கு ஏதாவதொன்றின் சிறந்த நல் லொழுக்கமும் இல்லை. ஆனால், தீய ஒழுக்கம் உண்டு. மிதவாதக் கட்சி காங்கிரஸுக்குப் போட்டிக் கட்சியாக இருந்தகாலம் ஒன் றுண்டு. இன்று மிதவாதக் கட்சிக்கும் காங்கிரஸுக்கும் உள்ள உறவு நாய்க்கும் எசமானுக்கும் உள்ள உறவு போன்றது. சில நேரங்களில் எசமானைப் பார்த்து நாய் குரைக்கும். ஆனால் வாழ்க்கையின் பெரும் பகுதி வாலாட்டிக் குழைவதில் கழியும். மிதவாதக் கட்சி காங்கிரஸின் வால் அல்லாமல் வேறென்ன? மிதவாதிகள் தனியே இயங்க வேண்டும் என்ற தேவை இல்லாது போனதனால் பலர், ஏன் இவர்கள் .காங்கிரஸில் சேர்ந்து விடக் கூடாது என்று கேட்கிறார்கள். மிதவாதக் கட்சியின் வீழ்ச்சிக்கு எப்படி ரானடே வருந்தாமல் இருக்க முடியும்? இந்தியர்கள் வருந்திப் பயனென்ன?

மிதவாதக் கட்சியின் வீழ்ச்சி மிதவாதிகளுக்கு ஏற்பட்ட அவலம். ஆனால் உண்மையில் நாட்டுக்கு நாசம். மக்களாட்சிக்குக் கட்சி இருத்தல் மிக இன்றியமையாதது. அது இல்லாமல் அரசாங் கத்தை நடத்த முடியாது. புகழ் பெற்ற அமெரிக்க வரலாற்றாளர் ஒருவர் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

> ''மிக முக்கியமான அமைப்புகள் அரசியல் கூட்டுகளின்றி அரசாங்கம் நடத்த முடியும் என்று கற்பனை செய்து பார்ப்பதை விட அரசியல் அமைப்பின் ஒரு பகுதியை, அரசியல் அமைப்பு தரும் விளக்கத்தின் பெரும் பகுதியை அழித்து விடுவது பற்றிக் கற்பனை செய்வது மிகவும் எளிது.

கட்டுப்பாடும் ஒழுக்கமும் உடைய கட்சி இல்லாமல் வாக்காளர்களே நாட்டை நேரடியாக ஆள்வது பற்றி ஜேம்ஸ் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

> ''ஓரிருப்புப் பாதையின் தண்டவாளக் கட்டையைச் சீருடையணிந்த பங்குதாரர்களின் வாக்குகளைக் கொண்டு நிருவகிக்க முயலுவது போல அல்லது ஒரு கப்பல் செல்லும் திசை வழியைப் பயணிகளின் வாக்குகளைக் கொண்டு நிர்ணயிப்பது போல.''

மக்களாட்சிக்குக் கட்சி முறை இன்றியமையாத துணையுறுப்பு என்பதனை மறுக்க முடியாது. ஆனால், இதைப் போலவே மக்களாட்சிக்கு ஒரு கட்சி ஆட்சி பெருந்தீங்கை விளைவிக்கும் என்பதையும் மறுக்க முடியாது. உண்மையில் இது மக்களாட்சியை மறுத்தலாகும். இதற்கு இத்தாலியும் ஜெர்மனியும் தெளிவான சான்று தருகின்றன. சர்வாதிகார நாடுகளிலிருந்து எச்சரிக்கை பெறுவதை விடுத்துப் படி எடுத்துப் பின்பற்றத் தகும் நாடுகளாக அவற்றைக் கருதுகிறோம். தேசிய ஒருமைப்பாடு என்பதன் பேரால் இந்நாட்டில் ஒரு கட்சி ஆட்சி முகமன் கூறி வரவேற்கப் படுகிறது. இவ்வாறு செய்பவர்கள் ஒரு கட்சி ஆட்சியில் உள்ள கொடுங்கோன்மைக்கான அல்லது தீயவழிகளில் ஆட்சி செலுத்தப் படுவதற்கான சாத்தியப்பாடுகள் உண்டு என்பதனைக் காண மறுக்கிறார்கள். ஒரு கட்சி ஆட்சி என்பது கட்சி வல்லாட்சி, ஆட்சிக்குப் பின்னால் கட்சி ஆட்சி விளையாடுகிறது என்பதாகும். ஒரு கட்சி ஆட்சியில் பெரும்பான்மையினரின் கொடுங்கோன்மை என்பது பொருளற்ற வெற்றுச் சொற்றொடரன்று, அச்சுறுத்தும் உண்மை என்பது காங்கிரஸ் ஆட்சியில் நாம் பெற்ற அனுபவம். பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக் காலத்தில் நிருவாகத்துறையும் நீதித்துறையும் வெவ்வேறாகப் பிரிக்கப்பட வேண்டும் என்று பேசப்பட்டது, ஆனால் காங்கிரஸ் கட்சி ஆட்சிக்கு வந்தவுடன் திரு. சி. இராஜகோபாலாச்சாரி இது தேவை இல்லை என்று பேசவில்லையா? வல்லாட்சியின் இரத்த வெறியைக் காட்டவில்லையா? தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட வல்லாட்சி, தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டது என்பதனாலேயே வல்லாட்சித் தன்மையை இழந்து விடாது. வல்லாட்சி நடத்துபவர் நம் உறவினர் என்பதால் அது வல்லாட்சி இல்லை என்றாகி விடாது. வல்லாட்சி தேர்தல் மூலம் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகிறது என்பதால், தேர்தல் வல்லாட்சிக்கு எதிரான உத்திரவாதமன்று. வல்லாட்சிக்கு எதிரான உண்மையான உத்தரவாதம் இதை எடுத்தெறிவதற்கான சாத்தியப்பாடுகள்

உண்டு, நொறுக்கி வீழ்த்த முடியும், மாற்றுக் கட்சியினால் வெல்லப்படும் என்பதனை நிரூபித்துக் காட்டுவதே. ஒவ்வோர் அரசும் தீர்மானிப்பதில் தவறு செய்யலாம், நிருவாகத்தில் பல கேடு செய்யலாம், மிகப் பல ஊழல், அநீதி, ஒடுக்கு முறை, தீய நம்பிக்கை இவற்றால் தாழ்ந்துபோகலாம். எந்த அரசாங்கமும் விமர்சனத்துக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருத்தல் கூடாது. அரசாங் கத்தை யார் விமர்சிக்க முடியும்? தனி மனிதர்களைப் பொறுத்த வரை எப்பொழுதும் முடியாது. சர் டோபி (Sir Toby) என்பார் பகைவனை எவ்வாறு சமாளிப்பது என்பதற்கு யோசனை வழங் கிச் சென்றுள்ளார். அவர் சொன்னார். ''பார்த்த உடன் விரை வில் அவரை அருகில் அழையுங்கள். அவர் அருகில் வந்தவுடன் பயங்கரமாகக் கூச்சலிட்டத் திட்டுங்கள்.'' ஆனால் அரசாங் கத்தை விமரிசிக்க விரும்பும் தனி மனிதனால் இதைச் செய்ய முடியாது. இதைத் தனிமனிதர் செய்து முடிப்பது பல குறிக்கீடு கள் ஏற்படுகின்றன. முதலாவதாகப் பிரைஸ் (Bryce) கூறுவது போல மக்கட் கூட்டத்தின் விதிவாதம் (fatalism); தன்னந்தனியன் என்ற எண்ணமும், பெருஞ்சக்திகள் செயலாற்றலால் மனித நட வடிக்கைகள் எல்லாம் நடைபெறுவதால், தனி மனித முயற்சி யால் ஏதும் நடவாது என்ற எண்ணமும் மேலோங்குவதால் நிகழ் வனவற்றுக்கெல்லாம் இசைந்து மண்டியிடும் போக்கு. இரண்டா வதாகப் பெரும்பான்மையினரைப் பின்பற்றாதவர்களை அடக்கித் தண்டனைகள் முதலிய சமூக நடவடிக்கைகளுக்கு ஆட்படுத்துதல் ஆகும். இதை நம்மில் சிலர் காங்கிரஸ் ஆட்சியில் அனுபவிக் கிறோம். மூன்றாவதாக, இரகசியக் காவலாளிகளைப் பற்றிய அச்சம். அரசாங்கத்தை விமரிசித்தவர்களைப் பின் தொடர்ந்து வாயடைக்கச் செய்வதற்கு அரசாங்கத்துக்குக் கெஸ்டேபோ (Gestapo) போன்ற உளவு அமைப்புகள் பல உண்டு.

சுதந்திரத்துக்குக் காரணம் துணிவு. ஒரு கட்சியில் தனி மனிதர் கள் சேருவதால் அவர்களுக்குத் துணிவு பிறக்கிறது. அரசாங்கத்தை நடத்துவதற்குக் கட்சி தேவை. ஆனால் அரசாங்கம் வல்லாட்சி யாக மாறாதிருக்க இரு கட்சிகள் தேவை. ஆட்சியில் உள்ள கட்சி, எதிர்க்கட்சி என்று இரு கட்சிகள் பணியாற்றினால் தான் அரசாங் கம் ஜனநாயக அரசாங்கமாக இருக்க முடியும். ஜென்னிங்ஸ் (Jennings) கூறுவது போல,

> ''எதிர்க் கட்சி இல்லாமல் ஜனநாயகம் இல்லை. மாட்சிமை தங்கிய மன்னரின் எதிர்க் கட்சி என்பது வெற்றுச் சொற் றொடர் அன்று. மாட்சிமை தங்கிய மன்னருக்கு எதிர்ப்பும் தேவை. அரசாங்கமும் தேவை.''

இதுவரை பார்த்தவற்றிலிருந்து இந்திய மிதவாதக் கட்சியின் வீழ்ச்சி பெரும் விபத்து என்பதை யார் மறுப்பது? மிதவாதக் கட்சியை உயிர்ப்பிக்காமல், வேற கட்சி ஒன்றை அமைக்காமல் போனால் சுதந்திரத்தை இழக்க நேரிடும். ஏனெனில் வல்லாட்சி

உள்நாட்டினதாயினும் வெளிநாட்டினதாயினும் சுதந்திரத்துக்கு நேர்முரண். இந்தியர்கள் இதைக் காண முடியாதது பரிதாபத்துக் குரியது! 'காங்கிரஸ் ஒன்றே கட்சி, காங்கிரஸ் ஒன்றே தேசம்' என்று ஆரவாரிப்போர், வாழ்ந்து பார்த்து அவர்கள் முடிவு எவ்வளவு தீங்கானது என்றுணர்ந்து வருந்துவார்கள் என்பதில் எனக்கு ஐயம் இல்லை.

மிதவாதக் கட்சி வீழ்ச்சி அடைந்ததேன்? ரானடேவின் மெய்ஞ் ஞானத்தில் ஏதாவது பிசகு உண்டா? மிதவாதக் கட்சியில் உள்ள வர்கள் ஏதாவது தீங்கிழைத்தார்களா? மிதவாதக் கட்சி செயல் படுவதே தவறா? என்னைப் பொறுத்தவரை ரானடேவின் மெய்ஞ் ஞானத்தில் எவ்விதத் தவறும் இல்லை. காங்கிரஸ் கட்சியில் நல்ல இலட்சியம் உண்டு. என் எண்ணத்தில் தோன்றுவது, மிதவாதக் கட்சி வீழ்ந்ததற்குக் காரணம் சரியான அமைப்பு முறை இல்லா ததே.

மிதவாதக் கட்சியின் அமைப்பு முறையில் உள்ள பலவீனங் களை எடுத்துக் காட்டுதல் தகும்.

'ஜனநாயகத்தின் அரசியல்' (Politics of Democracy) என்னும் நூலில் பெண்டுல்டன் ஹெர்ரிங் (Pendleton Herring) 'ஆட்சி அமைப்பு ஒரே மையத்தைச்சார்ந்த மூன்றே மூன்று வளையங் களில் உள்ளது' என்கிறார். அவற்றில் மையத்திலுள்ள வளையம், கட்சி அமைப்பைக் கட்டுப்படுத்தும் உயர் ஆணைக் குழு எனப் படும். இதனோடு கட்சி அமைப்புகளில் தொடர்பு கொண்டு கட்சி அலுவலர்களாகவோ துணை அமைப்புகளின் அலுவலர்களாகவோ இருந்து வருவாய் பெற்று வாழ்பவர்கள். இவர்களை அரசியல் தொழில் செய்யும் அரசியல்வாதிகள் எனப்படுபவர்கள். இவர்களே கட்சி எந்திரமாக அமைகின்றனர். இந்த உயர் ஆணைக் குழுவை யும் எந்திரத்தையும் சுற்றி மரபு உணர்வு பூர்வமான விசுவாசம் ஆகியவற்றால் பிணைக்கப் பெற்றவர்கள் பெருவாரியான மக்கள். இவர்கள் ஆட்சியின் கொள்கை, இலட்சியம் பற்றி சிந்திப்பவர் கள். அரசியலை ஒரு தொழிலாகக் கொண்ட தொண்டர்கள், தலைவர்கள் ஆகியோருடைய செயல்களைப் பற்றிக் கவலைப் படாமல் குறிக்கோள்களையும் குறிகளையும் எப்பொழுதும் நினைத்துக் கொண்டிருப்பவர்கள். ஆட்சி செயலில் சாதித்ததை விடக் கட்சியின் குறிக்கோள்களுக்காகவே வாக்களிப்பவர்கள். இந்த இரண்டாம் வட்டத்துக்கு வெளியே எந்தக் கட்சியிலும் சேராதவர்கள் உண்டு. இவர்கள் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கி இருப்பவர்கள் அல்லர். சேராதிருப்பதற்குக் காரணம் நோக்கமோ குறிக்கோளோ இல்லாதிருக்கலாம். அவர்களுடைய நலன்கள் கட்சிக் கொள்கையில் இடம் பெறாது இருக்கலாம். இரண்டாவது, வட்டத்திற்கு வெளியே இருப்பவர்கள் ஓர் அரசியல் கட்சிக்கு மிக முக்கியச் செயல் நிலமாக அமைகின்றனர். இவர்களையே கட்சி தன் செல்வாக்கில் கொண்டு வர வேண்டும். இதற்குக்

கொள்கைகளை எடுத்துச் சொல்லுவதோ கோட்பாடுகளை வரையறுப்பதோ போதாது. மக்களுக்கு இவற்றில் ஆர்வமில்லை. அவர்கள் காட்டும் ஆர்வமெல்லாம் வெற்றி காண்பதிலேயே. ஒரு கட்சிக்குத் தேவையானது உறுதியான செயல். ஏனெனில், அமெரிக்க ஜனாதிபதி உட்ரோ வில்சன் சொன்னது போலப் பெரும்பான்மையினருடைய தன்னாட்சியில் தனிமனிதக் குரலாலன்று; உறுதியான செயல்பாட்டினால் தான் வெற்றிகள் ஈட்டப்படுகின்றன. உறுதியான செயலுக்குத் தேவையானது தனி மனிதர் கருத்து, பொதுக்கருத்தாக மாறுதல். குறிப்பிட்ட கொள்கையின் பின்பலமாகப் பொதுக் கருத்தை ஒருமுகப்படுத்தல் (Crystallization) அல்லது கட்டியமைத்தல் கட்சியின் முக்கியமான பணியாகிறது. கொள்கை அளவில் பொதுக் கருத்தை வெளிப் படுத்தி நிறைவேற்றும் முகவர்கள் அரசியல் கட்சிகள். ஆனால் நடைமுறையில் கட்சிகள் பொதுக் கருத்தைப் படைத்து, ஊக்கப்படுத்தி, உருவாக்கிக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. உண்மையில் இதுவே கட்சியின் தலையாய கடமையாக உள்ளது. இதன் பொருட்டு, இரண்டு பணிகள் புரிய வேண்டும். முதலாவதாக, மக்களோடு தொடர்பு கொள்ள வேண்டும். மக்களிடம் செல்லும்போது தனது விற்பனைச் சரக்குகளைக் கொண்டு போக வேண்டும்.

அதாவது, மூலக் கோட்பாடுகள், கொள்கைகள், கருத்துக்கள், வேட்பாளர்கள் ஆவன. இரண்டாவதாக, தன் 'சரக்குகளை' ஆதரிக்குமாறு பொது மக்களிடையே பிரச்சாரம் செய்ய வேண்டும்; அவர்களைத் தூண்ட வேண்டும்; அறிவுறுத்த வேண்டும். பிரைஸ் "Brice" கூறியனவற்றிலிருந்து திரும்பவும் மேற்கோள் காட்டினால், "வாக்காளர்கள் முடிவு செய்ய வேண்டிய பிரச்சினைகள், தங்கள் கட்சித் தலைவர்கள், எதிர்க்கட்சியினர் செய்யும் அக்கிரமங்கள் ஆகியவை பற்றி எடுத்துரைக்க வேண்டும்." திட்டவட்டமாகச் செயல்பட இவையே அடிப்படை அம்சங்களாகும். இவ்வாறு ஒருமித்துத் திட்டமிட்டு நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளாத கட்சி, தன்னை ஓர் அரசியல் கட்சி எனக் கூறிக் கொள்ளத் தகுதியற்றது.

இவற்றில் மிதவாதக் கட்சி ஓர் கட்சியமைப்பாக என்ன சாதித்துள்ளது? மிதவாதக் கட்சிக்குத் தலைமைப் பீடம் மட்டுமே உள்ளது. அது இயந்திரமாய் இயங்குவதற்கான துணை அமைப்புகள் கிடையாது. அவை இன்றி அதன் மேலிடம் வெறும் நிழலே. அக்கட்சியைப் பின்பற்றுவோர் கட்சி மையத்தின் இரண்டாவது வளையத்தினுள் அடங்கியவர்கள்; பழமையில் ஊறியவர்கள். உணர்ச்சி வசமான விசுவாசத்தை எழுப்பக் கூடிய எதுவும் அக்கட்சித் தலைவர்களிடம் கிடையாது. கூட்டம் சேர்ப்பதற்கான அறைகூவல் ஒன்றும் இல்லை. பொதுமக்களுடன் பெருவாரியாகத் தொடர்பு கொள்வதில் மிதவாதக் கட்சிக்கு நம்பிக்கையில்லை. இதைப் போன்று பொது மக்களிடமிருந்து முற்றிலும் தனித்து அவர்களுடைய பாதிப்பு ஏதுமற்ற ஒரு கட்சியைக் காண்பதரிது. கருத்து

மாற்றத்தில் அதற்கு நம்பிக்கையில்லை. போதிப்பதற்கு அதற்கென்று தனிக் கோட்பாடு இல்லாமலில்லை; மதமாற்றம் அற்ற இந்து சமயம் போல் அது கட்சி மாற்றம் காணாத நியதி கொண்டது. கொள்கை மற்றும் கோட்பாடுகளை முறைப்படுத்துவதில் முனைகிறது; ஆனால் அவற்றை செயல்படுத்துவதற்கான நடவடிக்கை எடுப்பதில்லை. பிரச்சாரமும் உறுதியான செயல்பாடும் அக்கட்சிக்கு வேம்பானவை. தனிக் குரல் எழுப்புதல், வருடாந்திரக் கூட்டங்கள் நடத்துதல், கிரிப்ஸ் (Cripps) போன்றோர் வருகை தருகையில் அல்லது வைசிராய் முக்கியஸ்தர்களை அழைக்கத் தீர்மானிக்கையில் அழைப்பிதழ் பெற ஆர்ப்பரிப்பது ஆகியவையே அதன் அரசியல் நடவடிக்கையின் எல்லையாக அமைந்திருக்கிறது.

மிதவாதக் கட்சி இகழ்ச்சிக்கு ஆளானதில் வியப்பேது? எந்த செயல் நோக்கத்திற்கும், குறிப்பாக வெவ்வேறு திசைகளில் இயங்குபவர்களை ஒன்று திரட்டும் அரசியல் தளத்திற்கு, ஓர் கட்டமைப்பு இன்றியமையாதது என்கிற ஆதார உண்மையை மிதவாதக் கட்சி மறந்துவிட்டது.

இந்தியாவில் மிதவாதக் கட்சியின் முறிவுக்கு யார் பொறுப்பு? சொல்ல சங்கடமாக இருக்கிறது. ஆயினும் சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும் — இக்குலைவுக்கான பொறுப்பு ஒரளவு ரானடேவையே சாரும். ரானடே மேல் வகுப்பைச் சார்ந்தவர். உயர் குடியில் பிறந்து வளர்ந்தவர். பொது மக்களின் தலைமையைப் பெறவில்லை. மிதவாதக் கட்சிக்கு இயக்கும் சாதனம் கிடையாது. அவ்வாறான செயற்சாதனத்தை அது அமைத்துக் கொள்ளாததற்குக் காரணம் பொது ஜனத்தொடர்பில் நம்பிக்கை வைக்கவில்லை. அதற்கு நம்பிக்கை இருந்ததில்லை. மக்கள் தொடர்பில் அக்கறையின்மையே ரானடே விட்டுச் சென்ற சாசனம். ஆகவே பொது மக்களோடு தொடர்பு கொள்வதைத் தவிர்க்கும் மிதவாதக் கட்சி ரானடேவின் அரசியல் மரபைப் பின்பற்றுகிறது. இன்னொன்றையும் ரானடே அக்கட்சிக்கு அளித்துச் சென்றார். மூலக் கோட்பாடுகள் மற்றும் கொள்கைகளுமே முழு ஆற்றல் அளிக்க வல்லவை என்னும் தவறான நம்பிக்கைதான் அது. மாஜினி (Mazzini) முன்பு கூறியுள்ளார்: ''மனிதர்களை மாய்த்து விடலாம், ஆனால் ஓர் உயர்ந்த எண்ணத்தை மாய்க்க முடியாது'' என்று. இது மிகத் தவறான நோக்கு என்றே எனக்குப் படுகிறது. மாந்தருக்கு இறப்புண்டு. அவ்வாறே தான் எண்ணங்களும். ஓர் எண்ணம் தானே வேரூன்றி வளரும் என்பது தவறான கருத்து. செடிக்கு நீர் தேவை, அதே போல் எண்ணத்திற்குப் பிரச்சாரம் தேவை. இல்லாவிடின் இவ்விரண்டும் வாடி மடிந்து விடும். மாஜினியின் கருத்தை ரானடே ஆமோதித்தார். ஆகவே சிந்தனை செழித்து வளர அயராது பாடுபட வேண்டும் என்பதில் நம்பிக்கை கொள்ளவில்லை. அரசியல் கோட்பாடுகளையும் கொள்கை

களையும் வடிவாக்குவது மட்டுமே போதும் என்கிற மிதவாதக் கட்சியின் மனநிலை ரானடே வகுத்த வழியே ஆகும்.

மிதவாதிகளின் கடமை என்ன? 'எமது கடமை எங்கள் ஆசானைப் பின்பற்றுவதே' என்றே மிதவாதிகள் அனைவரும் கூறுவார்கள் என்று எனக்குத் தெரியும். அவரை வழிபடும் சீடர் குழாமின் அணுகுமுறை வேறென்னவாக இருக்கும்? ஆனால் இதை விட தவறானதும் யோசனையற்றதுமான வேறேதும் உண்டோ? இத்தகைய மனப்பாங்கிற்கு இரு பொருள் உண்டு. மாமனித னொருவன் தன் மூதுரைகளைச் சீடர்களின் மேல் திணிக்கத் துணி கிறான் என்பது ஒன்று; சீடர்கள் ஆசானைக் காட்டிலும் புத்தி சாலிகளாக இருக்கக் கூடாது என்பது மற்றொரு பொருள். இவ்விரு முடிவுகளும் தவறானவை. ஆசானுக்கு நியாயம் வழங்கு வதாக இவை அமையவில்லை. எந்த ஒரு மாமனிதனும் தன் மூதுரைகளையும் முடிவுகளையும் வலுக்கட்டாயமாகப் புகட்டி, தன் சீடர்களின் சிந்தனையை முடமாக்கும் பணியில் ஈடுபடு வதில்லை. அவன் செய்வது என்ன? அவர்களின் சிந்தனை யைத் தூண்டி விடுகிறான். அவர்களைத் தட்டி எழுப்பி அவரவர் இயற்கைத்திறமைகளைத் தீவிரமாகவும் பற்பல வகையிலும் பயன் படச் செய்கிறான். மாணாக்கன் தன் ஆசானின் அறிவுரையை மாத்திரமே ஏற்கிறான். ஆசானின் தீர்மானங்களை அப்படியே ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டும் என்பதில்லை. ஆசானின் விதிக் கோட்பாடுகளையோ, அல்லது அவரது முடிவுகளையோ சீடன் ஏற்கா விடின் அது நன்றி கெட்டத்தனமாகாது. ஏனெனில் அவற்றை ஏற்காமற் போனாலும் ஆசானுக்கு ஆழ்ந்த வணக்கம் செலுத்தி, இவ்வாறு "ஐயனே! என்னுள் உறங்கும் பணிந் துரைக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளான்: உண்மையை உணரச் செய் தீர்கள்; அதற்காக தங்களுக்கு என் நன்றி." ஆசானுக்கு இதனால் குறைவு ஏதும் இல்லை; சீடன் இதைவிட அதிகமாக ஏதும் தரக் கடமைப்பட்டவனல்ல.

ஆகவே ஆசான் அளித்த கோட்பாடுகளும் முடிவுகளும் சீடனைக் கட்டிப் போட்டுவிட்டால், அது ஆசான், சீடன் இரு வருக்குமே அவமதிப்பாகும். கோட்பாடுகளை அறிந்து கொள் வதும், அவற்றின் அருமை பெருமைகளை மனப்பூர்வமாக நம்பி னால், அவற்றைப் பரப்புவதுமே சீடனின் கடமை ஆகும். ஒவ் வொரு பேராசானின் விருப்பமும் இதுவே. இயேசு இதையே விரும்பினார்; புத்தர் இதையே விரும்பினார். ரானடேவின் விருப்ப மும் இதுவாகத்தானிருந்திருக்கும் என்பது திண்ணம். ஆகவே மித வாதியினர்க்கு ரானடே மீது நம்பிக்கையும் அன்பும் மரியாதையும் உண்டு என்றால் அவர்களுடைய தலையாய கடமை வெறுமனே ஒன்றுகூடி அவர் புகழ் பாடுவது அல்ல; அவர் அறிவுறுத்திய நற்செய்தியைப் பரப்புவதற்காக ஒன்றுபட்டு இயங்க வேண்டும்.

இக்கடமையை நிறைவேற்ற மிதவாதிகள் முன் வருவார்கள் என்ற நம்பிக்கைக்கு இடமிருக்கிறதா? இதற்கான அறிகுறிகள் மிகவும் சோர்வடையச் செய்கின்றன. சென்ற தேர்தலில் மிதவாதி கள் போட்டியிடக் கூட முன்வரவில்லை. இது சற்று வியப்பளிக் கும் விஷயம்தான். ஆனால் மிதவாதக் கட்சியின் ஒளிவிளக்கான ரைட் ஆனரபிள் சீனிவாச சாஸ்திரி விடுத்த அறிவிப்பை நினைவு கூர்ந்தால் வியப்பு பன்மடங்காகிறது—காங்கிரஸ் வெற்றி பெரு வதையே நாம் விரும்புவதாக அவர் அறிவித்தார்.!! இதற்கு இணை வேறுண்டோ, பீஷ்மரின் நயவஞ்சகத்தையும் ராஜத் துரோக நடத்தையையும் தவிர? பீஷ்மர் வாழ்ந்ததோ கௌரவர்களின் தயவில்; ஆனால் அவரது விருப்பமும் செயலும் அவர்களின் பகைவர்களான பாண்டவர்களே ஜெயிக்க வேண்டும் என்பது! மிதவாதிகள் கூட ரானடேவின் போதனைகளில் நம்பிக்கை இழந்து விட்டார்கள் என்பதை இது காட்டுகிறது. மிதவாதக் கட்சியின் பொது நிலைமை இத்துணை நலிந்துவிட்டது என்றால் கட்சி மடிந்து விடுவதே மேல். அவ்வாறே ஓர் புதிய எழுச்சி உருவாக வழிபிறக்கும். மிதவாதிகள், மிதவாதக் கொள்கை என்றெல்லாம் வெறுமனே வாய் ஓயாது பேசி நமக்கு சலிப்பூட்டுவதைத் தவிர்க் கக் கூடும். இவ்வாறு நிகழ்ந்தால் ரானடே கூட வானுலகில் நிம்மதிப் பெருமூச்சு விடுவார். ★ ★

சிறப்புப் பெயரகராதி

அசோகர், 235
அமெரிக்க இந்தியர், 10
அர்னால்டு, மேத்தியூ: 25, 143
அரேபியர், 62
அல்லா, 136
அனந்தாச்சாரியா, பி., 308
ஆப்ரகாம் லிங்கன், 215, 234
ஆரிய சமாஜம், 85, 93, 138
ஆரியர், 6, 32
இந்திரசிங், 39
இந்துமகா சபை, 41, 213
ஏகநாதர், 130
இராசகோபாலச்சாரி, சி., 197, 219, 220
இராசாராம் மோகன்ராய், 124
இராசேந்திர பிரசாத், 196
இராதாகிருஷ்ணன், எஸ்., 96
இராமகிருஷ்ண பரஹம்சர், 124
இராமதாசர், 51
இராமாநுஜர், 108
இராஜா, எம். சி., 121
கபீர், 108
காந்தி, மகாத்மா, 51, 100, 134, 195, 199
கார்லைல், 95, 134, 316
கார்ல் மார்க்ஸ், 59, 105, 290
குமாரசாமி, ஏ. கே., 18
கேட்கர், எஸ். வி., 8, 9, 32
சந்திரகுப்தன், 62
சம்பூகன், 89
சிவாஜி, 51, 62, 75
சைதன்யர், 124
ஞானதேவர், 124
தமிழர், 155, 157, 196
தயானந்த சரஸ்வதி, 138
திராவிடர்கள், 6, 32
திருவள்ளுவர், 124, 131
திவான் பகதூர் ஸ்ரீனிவாசன், 121
துக்காராம், 125, 131
தேசாய், மொரார்ஜி, 229, 240
நானக், குரு, 62, 101
நேரு, ஜவகர்லால், 196, 211, 224
பணிக்கர், கே. எம்., 215, 218
பந்தார்க்கர், டி. ஆர்., 69
பந்த், ஜி. வி., 222
பனியா, 98, 134
பாகவதம், 94
பாய் பரமானந்த், 41
பானர்ஜி, டபிள்யூ. சி., 54
பிரகாசம், டி., 196
பிரம்மா, 135
பிருஹஸ்பதி, 107
பீஸ்மார்க், 318, 320
பூலே, மகாத்மா, 309, 310
பேட்சன், பேரா, 71
புத்தர், 62, 101, 135
பொட்டி ஸ்ரீராமுலு, 197
மத்தாய், ஜான், 244
மனு, 24, 92, 105
மார்டின் லூதர், 62
மாஜினி, 330
மில், ஜே. எஸ்., 58
வல்லபாய் பட்டேல், 196
விவேகாநந்தர், 124
ரானடே, எம். ஜி., 240
ட்யூபி, பேரா. 117
ஜனசங்கம், 146
ஜின்னா, 310,313
ஜைனர்கள், 98
ஸ்ரீனிவாச சாஸ்திரி, 289
ஹான்ஸ்ராஜ், மகாத்மா, 4

இந்திய மொழிகளில் வெளியிடுகின்றது. டாக்டர் பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் அவர்களின் நூல்கள் தமிழாக்கம் பெற்று வருவது தமிழக மக்களுக்குப் பேருவகை அளிக்கவல்லது. மிகக் குறுகிய காலத்தில் வெளிவரும் இந்தத் தமிழாக்க முதல் தொகுதியில்

- இந்தியாவில் சாதிகள்
- சாதி ஒழிப்பு
- மொழிவாரி மாகாணமாக மகாராஷ்டிரம்
- வரைமுறை, தராதர நிர்ணய அவசியம்
- ரானடே, காந்தி, ஜின்னா!

ஆகிய பகுதிகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

இனிவர இருப்பவை

தொகுதி 2

★ வாக்குரிமை பற்றிய சவுத்பரோ கமிட்டியின் முன் அளித்த சாட்சியம்

★ கூட்டாட்சியா, சுதந்திரமா?

★ வகுப்புப் பிரச்சினையில் முடக்கு நிலையும் அதன் தீர்வுக்கு வழியும்

★ மாநிலங்களும் சிறுபான்மையினரும்

★ இந்தியாவில் சிறுநில உடமைகளும் அவற்றிற்கான தீர்வுகளும்

★ திரு. ரஸ்ஸலும் சமுதாயத்தின் மறுகட்டமைப்பும்

ஆகிய பகுதிகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

இவற்றைத் தொடர்ந்து பிற தொகுதிகள் வெளிவர உள்ளன.