

இந்திய அரசியல் சிந்தனை

நூலாசிரியர்

முனைவர் . வெ. மணிகண்ட சேதுபதி
உதவிப் பேராசிரியர்[த], வரலாற்றுத் துறை
மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்.



வரலாற்றுத் துறை,
மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்

(தொலைநெறி தொடர்கல்வி இயக்கம்)
திருநெல்வேலி - தமிழ்நாடு- 627 012.

ஆகஸ்ட்-2024

எண்	இயல்	உள்ளடக்கம்	ப.எ.
1.	I	பண்டைய சிந்தனையாளர்கள்- திருவள்ளுவர்-கௌடில்யர்- அர்த்தசாஸ்திரம்- கல்ஹணம் - ராஜதரங்கிணி	1-67
2.	II	இடைக்கால சிந்தனையாளர்கள்- ஜியாவுதீன் பரனி- இலட்சிய அரசியல்- அபுல் ஃபசல்- ஆட்சி மற்றும் நிர்வாகம் பற்றிய பார்வைகள்	68-94
3.	III	நவீன சிந்தனையாளர்கள் - ராஜாராம் மோகன் ராய்- எம்.ஜி.ரானடே-ஜி.கே.கோகலே-மகாத்மா காந்தி	95-153
4.	IV	தீவிர சிந்தனையாளர்கள் - பாலகங்காதர் டில்க் - சுப்ரமணிய பாரதி - V.O.சிதம்பரம் - அரவிந்த கோஷ்	154-190
5	V	சமத்துவ சிந்தனையாளர்கள் - ஈ.வெ.ரா. பெரியார்- பி.ஆர்.அம்பேத்கர், சோசலிச சிந்தனையாளர்கள்: ராம் மனோகர் லோஹியா - ஜெயபிரகாஷ் நாராயண்	191-237
6.	இணைப்பு	குறிப்புகள்	238

அலகு - 1

பண்டைய சிந்தனையாளர்கள்- திருவள்ளுவர்-கௌடில்யர்-
அர்த்தசாஸ்திரம்- கல்ஹணம் - ராஜதரங்கிணி

நோக்கங்கள்:

- திருக்குறளில் கூறப்பட்டுள்ள நெறி , சமூக மற்றும் அரசியல் கொள்கைகளை புரிந்து கொள்வது.
- பண்டைய இந்திய அரசியல் சிந்தனையில் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் பரப்பளவையும் முக்கியத்துவத்தையும் அறிந்து கொள்வது.

திருவள்ளுவர்

திருவள்ளுவர் (சுருக்கமாக வள்ளுவர் என்றும் அழைக்கப்படுகிறார்) பழந்தமிழ் இலக்கியமான திருக்குறளை இயற்றிய தமிழ்ப்புலவர் ஆவார். கடைச் சங்க காலமான கி.மு. 400க்கும் கி.பி. 100க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த புலவரான மாமூலனார் மற்றும் மதுரையை ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் எனும் பாண்டிய மன்னன் ஆண்ட பொழுது வள்ளுவர் பற்றிய குறிப்புகள் ஓலைச்சுவடிகளில்குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. முடிவில் ஓளவையாரின் துணையோடு, மதுரையில் அரங்கேற்றியதாவும் நம்பப்படுகிறது. சங்க கால புலவரான ஓளவையார் , அதியமான் மற்றும் பரணர் மூவரும் சமகாலத்தவராக இருக்கலாம் என்ற கருத்தும் உள்ளது. இதன் மூலம்

சங்க கால புலவர் மாமூலனாரே முதன் முதலில் திருவள்ளுவரை பற்றிய செய்தியை தருகிறார். ஆகையால் மாமூலனாருக்கு முன்பே ஒளவையார் என்ற பெயருடைய மற்றொரு புலவர் இருந்திருக்கலாம் என்றே தெரியவருகிறது. மாமூலனார் கி.மு 4 ஆம் நூற்றாண்டு செய்தியை கூறுவதால், திருவள்ளுவர் கி.மு 5 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவராக இருக்க வேண்டும். திருவள்ளுவர் , அனைத்து தமிழர்களாலும் அறிந்து போற்றப்படுபவராகவும் தமிழர்களின் பண்பாட்டுச் செறிவின் அடையாளமாகவும் திகழ்கிறார்.

திருவள்ளுவரது இயற்பெயர்,

திருவள்ளுவரது வாழ்ந்த இடம் உறுதியாகத் தெரியவில்லை எனினும் அவர் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் , தற்போதைய சென்னை நகரில் உள்ள , மயிலாப்பூரில் வாழ்ந்து வந்தார் என்று தமிழக அரசு அறிவித்துள்ளது. காவிரிப்பக்கம் அருகில் வாழ்ந்து வந்த மார்கசெயன் என்பவர் அவரது கவித்திறன் கண்டு அவரது ஒரு புதல்வியான வாசுகியை வள்ளுவருக்கு மணம் முடித்ததாகவும் அறியப்படுகிறது..

மா. இராச மாணிக்கனார் தன் கால ஆராய்ச்சி நூலில் பல்வேறு சான்றுகள் மூலம் மணிமேகலை எழுதப்பட்ட காலம் கி. பி இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு என்கிறார். சில ஆராய்ச்சியாளர்களின்

கருத்துகளை தக்க சான்றுகளுடன் மறுத்தும் கூறியுள்ளார்.

சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும் வெவ்வேறு காலங்களில்

எழுதப்பட்டது என்று பல்வேறு சான்றுகளை தமிழ் ஆர்வள

ஆராய்ச்சியாளர்கள் முன் வைக்கின்றனர்.

சிறப்புப் பெயர்கள்

சென்னை மயிலாப்பூரில் உள்ள திருவள்ளூர் திருக்கோயில்

திருவள்ளூர் பல சிறப்புப்பெயர்களாலும் அழைப்படுகிறார். அவை:

- ✓ தேவர்
- ✓ நாயனார்,
- ✓ தெய்வப்புலவர்,
- ✓ செந்நாப்போதர்,
- ✓ பெருநாவலர்,
- ✓ பொய்யில் புலவர்
- ✓ பொய்யாமொழிப் புலவர்
- ✓ மாதானுபங்கி
- ✓ முதற்பாவலர்

புலவர்களின் பாராட்டுகள்

பல புலவர்கள் இணைந்து

தொகுத்த, திருவள்ளுவமாலை என்னும் நூலின் மூலமாக இதன்

சிறப்பினை அறியலாம்.

இவரை,

"வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து

வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு"

என பாரதியாரும்,

"வள்ளுவனைப் பெற்றதால்

பெற்றதே புகழ் வையகமே"

என பாரதிதாசனும் புகழ்ந்து பாடியுள்ளனர்.

இயற்றிய நூல்கள்

▪ திருக்குறள்

இது தவிர மருத்துவம் பற்றிய இரு நூல்களை இவர் வழிவந்த

வள்ளுவரால் இயற்றப்பட்டதாக கருதப்படுகிறது. அவரையும்

திருவள்ளுவர் என்றே அழைத்தனர். அவை:

▪ ஞான வெட்டியான்

▪ பஞ்ச ரத்னம்

இதற்கான காரணம் இந்த பாடல் வரிகள் தாம்:

"அகமகிழுமம்பிகைப் பெண்ணருளினாலே

யவனிதனில் ஞானவெட்டியருள யானும்

நிகழ்திருவள்ளுவனயனாருரைத்தவேத

நிரஞ்சனமாநிலவுபொழிரவிகாப்பமே"

இவை சித்தர் இலக்கியத்தைச் சேர்ந்தவை.

இவை போக இன்னமும் சில அற்புதமான நூல்களின் ஆசிரியர் பெயர்

வள்ளுவர் இயற்றியது என தெரிய வருகிறது.

அந்த நூல்களில் முக்கியமானவை:

▪ **சுந்தர சேகரம்**

இந்த சுந்தர சேகரம் ஒரு முக்கியமான சோதிட (ஜியோதிஷ) நூல்

ஆகும். இதில் பாரதத்தின் பண்டைய சோதிட நூல்களும் அதன் சார்ந்து

எழுதப்பட்ட நூல்களில் இல்லாத பல அரிய சூத்திரங்கள் உள்ளன.

திருவள்ளுவரும், சமயமும்

திருவள்ளுவர் திருக்குறளில் குறிப்பிட்ட கடவுள்கள் குறித்து எந்த

கருத்தும் கூறவில்லை. திருக்குறளில் கூறப்பட்டுள்ள அறக்

கோட்பாடுகள் சமண சமய நீதி நெறிகளை நெருங்கி உள்ளதால்

திருவள்ளுவர் ஒரு சமணராக இருந்திருக்கக் கூடும் என்றே

வரலாற்றாளர்கள் கருதுகிறார்கள்.(சமண மதம் இறை

நம்பிக்கையற்றவர்கள், கொள்கையை வழிபடுபவர்கள்)

திருவள்ளுவரும், சைவமும்

திருவள்ளுவரை திருவள்ளுவநாயனார் என சைவர்கள் அழைக்கின்றனர். இவரை சைவர் என்றும், இவருடைய திருக்குறளை சைவநூல் என்றும் சைவர்கள் நம்புகிறார்கள். திருவாவடுதுறை ஆதீனமாகிய கொரடாச்சேரி சிவத்திரு வாலையானந்த அடிகள் திருவள்ளுவர் சித்தாந்த சைவர் எனும் நூலை எழுதியுள்ளார். அதில் திருவள்ளுவரின் சமயம் சார்ந்த கருத்துகள் அனைத்தும் சைவ சித்தாந்தத்தினை விளக்குவதைப் பற்றி எழுதியுள்ளார். அழக்காறாமை எனும் அதிகாரத்திலும் , ஆள்வினையுடைமை எனும் அதிகாரத்திலும் திருவள்ளுவர் திருமகளையும் அவளுடைய மூத்தவளான தவ்வையையும் குறிப்பிடுகிறார். இந்த இரண்டுக் குறள்களிலுமே தற்போது வழக்கில் இருக்கும் திருமகளின் தன்மையும் , மூதேவியின் தன்மையும் ஒத்துப் போகின்றன.

திருவள்ளுவர் கோயில்

திருவள்ளுவர் மயிலாப்பூரில் , பிறந்த இடத்தில் மயிலாப்பூர் திருவள்ளுவர் கோயில் என்பது கட்டப்பட்டுள்ளது. இக்கோயில் புகழ்பெற்ற முண்டகக் கண்ணியம்மன் கோயிலுக்கு அருகே அமைந்துள்ளது.சான்றுடன் திருவள்ளுவரின் காலம்:

அறை நூற்றாண்டிற்கு முன் வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கடைச்சங்க காலத்தை கணிப்பதில் மிகவும் சிரமம் அடைந்தாக தெரிகிறது. சங்க காலங்களில் புலவர்கள் அரசர்களை நேரில் சென்று புகழ்ந்து பாடியே பரிசில் பெற்று வாழ்ந்துள்ளனர். மௌரியர்கள் தமிழகத்தின் மீது போர் செய்தது பற்றி சங்க கால புலவர்கள் மாமூலனார் , கள்ளில் ஆத்திரையனார் போன்றோர் பாடியுள்ளனர். மேலும் ஊன் பொதி பசங்குடையார், இடையன் சேந்தன் கொற்றனார், பாவைக்கொட்டிலார் போன்றோர் அப்போரில் வெற்றி பெற்றவர்கள் தமிழ் அரசர்களே என்றும் ஆயினும் சோழன் இளஞ்சேட் செண்ணி மௌரியர்களை பாளி நகரம் வரை விரட்டிச் சென்று வென்றதாக அவ்வரசனை புகழ்ந்து பாடுகின்றனர். அதாவது இப்போர்கள் அப்புலவர்களின் காலத்தில் நடந்தவை என தெளிவாக தெரிகிறது. இவை அசோகரின் கல்வெட்டு குறிப்பின் மூலமும் தெரிய வருகிறது. மேலும் மாமூலனார் மௌரியர்களுக்கு மூன்பு மகதத்தை ஆண்ட நந்தர்கள் பற்றியும் பாடியுள்ளார். இதன் மூலம் மாமூலனார் காலம் கி.மு 4 ஆம் நூற்றாண்டு. மாமூலனாரால் பாடப்பட்டவர் திருவள்ளுவர். ஆக வள்ளுவர் கி.மு 5 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவர்.

மாமூலனாரின் காலம் தெரியாத காலங்களிலேயே வரலாற்று ஆசிரியர்களின் கூற்றுப்படி ஆரியர்கள் கி.மு 600 வாக்கில் தமிழகத்தில்

நுழைந்திருக்கலாம் எனக் கூறப்பட்டது. மாமூலனார் காலம் கி.மு 4 ஆம்
 நூற்றாண்டு என கண்டறியப்பட்டது. ஆரியனான விஜயன் என்பவன்
 பாண்டியன் மகளை திருமணம் செய்த பிறகு கி.மு 543ல் இலங்கையை
 அடைகிறான். இவை இலங்கை நூலான மகாவம்சம் மூலம்
 தெரியவருகிறது. ஆக ஆரியர்கள் கி.மு 700 வாக்கில் தமிழகம்
 வந்திருக்க வேண்டும். திருவள்ளூர் திருக்குறளில் 12000 க்கு மேற்பட்ட
 தமிழ் சொற்களையும் , 50க்கு குறைவான வடமொழி சொற்களையும்
 பயன்படுத்தி உள்ளதாக கூறப்படுகிறது. ஆயினும் மறைமலை
 அடிகள், மொழி ஞாயிறு தேவநேய பாவாணர் , பாரதிதாசன்
 போன்றோர் மேற்கண்ட வார்த்தைகளிலும் தமிழ் வேர் சொற்கள்
 இருப்பதாக நிரூபிக்கின்றனர். தேவநேய பாவாணர் 16 (வடமொழி)
 சொற்கள் இருப்பதாகவும் , சி. இலக்குவனார் 10 குறைவாக
 இருப்பதாக கூறுவதும் கவணிக்கத்தக்கது. மேலும் ரிக் வேதத்தில்
 இந்திரனை பற்றிய குறிப்பும் , ஆரியர்கள் தமிழகம் நுழைந்த பிறகு
 இந்திரனை பற்றிய குறிப்பும் ஒப்பிடுகையில் திருவள்ளூர்
 திருக்குறளை ஆரியர்கள் தமிழகம் நுழைவதற்கு முன்பே எழுதி
 முடித்திருக்க வேண்டும். இவ்வாறு வள்ளுவரின் குறள்களில் உள்ள
 கருத்துகள் மற்றும் அர்த்தங்கள் மூலமாகவே பல மறைக்கப்பட்ட
 உண்மைகள் தெரியவருகிறது. இதன் மூலம் வள்ளுவர் காலம்

குறைந்தது கி.மு 8-7 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு இடைப்பட்ட காலமாகவே இருக்க வேண்டும்.

வள்ளுவரின் உருவம்

1960இல் இந்திய அரசு வெளியிட்ட , திருவள்ளுவர் நினைவு அஞ்சல் தலை பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலிருந்தே திருவள்ளுவருக்கு உருவம் கொடுக்கும் முயற்சிகள் துவங்கிவிட்டன. பலர் திருவள்ளுவருக்கு உருவம் கொடுக்கும் செயல்களில் ஈடுபட்டனர். 1950களின் பிற்பகுதியில் , தற்போது காணும் வெள்ளுடை தரித்த வள்ளுவரை வரைவதற்கான முயற்சிகள் துவங்கின. இந்த முயற்சியைத் துவங்கியவர் கவிஞர் பாரதிதாசன் ஆவார். அவர் திராவிடர் கழகத்தைச் சேர்ந்த இராமச்செல்வன் என்பவருடன் சேர்ந்துவந்து , ஓவியர் வேணுகோபால் சர்மாவைச் சந்தித்தார். மூன்று பேரும் சேர்ந்து திருவள்ளுவர் படத்தை உருவாக்க திட்டமிட்டனர். இதற்கான செலவுகளை இராமச்செல்வன் ஏற்றுகொண்டார்.

பின்னர் வேணுகோபால் சர்மா தான் வரைந்த படத்தை முடித்த பிறகு, நாகேசுவரபுரத்தில் உள்ள ஒரு வீட்டில் இந்தப் படத்தை வைத்தார். அப்போது காமராஜர், கா. ந. அண்ணாதுரை, மு. கருணாநிதி, நெடுஞ்செழியன் உள்ளிட்ட பல முக்கியப் பிரமுகர்களும் இந்தப் படத்தைப் பார்வையிட்டு பாராட்டிச் சென்றனர்.

பிறகு இந்தப் படம் , 1960இல் கா. ந. அண்ணாதுரையால் காங்கிரஸ் மைதானத்தில் வெளியிடப்பட்டது. பிறகு இதே படம் , மத்திய அரசால் தபால் தலையாகவும் வெளியிடப்பட்டது.

பின்பு 1964 ஆம் ஆண்டு மார்ச் 23 ஆம் தேதி தமிழக சட்டமன்றத்தில், வேணுகோபால் சர்மா வரைந்த , திருவள்ளுவரின் உருவத்தை அன்றைய துணைக் குடியரசுத் தலைவரான சாகிர் உசேன் திறந்து வைத்தார். வேணுகோபால் சர்மாவுக்கு பொன்னாடை போர்த்தி விருது வழங்கப்பட்டது. தமிழக முதல்வரான அண்ணாதுரை இவருக்கு "ஓவியப் பெருந்தகை" என்ற பட்டத்தை அளித்துச் சிறப்பித்தார்.

நினைவுச் சின்னங்கள்

இந்தியாவின் தென் கோடியில் தமிழக அரசால் நிறுவப்பட்டுள்ள திருவள்ளுவர் சிலை தமிழ்நாடு அரசு 133 அடி உயரமுள்ள திருவள்ளுவர் சிலை ஒன்று அவரின் நினைவாக நிறுவியுள்ளது. இது முக்கடல் சங்கமிக்கும் கன்னியாகுமரியில் அமைந்துள்ளது. இந்த சிலையை வடிவமைத்தவர், பிரபல சிற்பி, கணபதி ஸ்தபதி என்பவர்.

சென்னையில் வள்ளுவர் நினைவாக, வள்ளுவர் கோட்டம் ஒன்று அமைக்கப்பட்டுள்ளது. வள்ளுவர் இயற்றிய திருக்குறளின் 1330 குறள்களும், இங்குள்ள குறள் மண்டபத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. அது மட்டுமின்றி , கோயில் தேர் போன்ற தோற்றமுடைய

நினைவிடமும் உள்ளது. 1960இல் இந்திய அரசு திருவள்ளுவரின் நினைவாக ஒரு அஞ்சல் தலை வெளியிட்டது.

பண்டைய அரசியல் சிந்தனைகள்

திருவள்ளுவர் தம் நூலின் முதல் பகுதியாகிய அறத்துப் பாலில் அறத்தின் சிறப்பைத் திடமாக எடுத்துரைத்துக் கற்பவரின் நெஞ்சில் பதியுமாறு செய்கிறார்: இங்கே நெறி தவறாத ஓர் அறவோராக விளங்கி, உணர்ச்சி வயப்படாமல், கற்பனைக்கு இடம் தராமல், நடுநிலையில் நின்று தாம் உணர்ந்த உண்மைகளைத் தெளிவாக விளக்குகிறார். இரண்டாம் பகுதியாகிய பொருட்பாலில் உலக வாழ்க்கையின் இயல்புகளையும் நடைமுறைகளையும் அலசி ஆராயும் ஓர் அனுபவம் நிறைந்த அறிஞராகத் திகழ்கிறார்: பல காலத்தும் பல துறைகளிலும் கண்டும் கேட்டும் அறிந்தவற்றை எல்லாம் தம் சிந்தனைத் திறத்தால் தெளிவாக உணர்ந்து வகைப்படுத்திக் கூறுகிறார். மூன்றாம் பகுதியாகிய காமத்துப் பாலில் படைப்புத் திறன் மிக்க ஒரு கவிஞராக நின்று குறள் மணிகளை இயற்றியுள்ளார்; தாம் மறைந்திருந்து, நாடகப் போக்கில் காதலனையும் காதலியையும் பேசச் செய்துள்ளார். எண்பொருள் ஏழாம் இவை." என்பது போக்கியார் என்னும் புலவர் பெயரால் அமைந்த பழைய வெண்பா. இதன் படி, பொருட்பால் ஏழு பகுதிகளை உடையது; அரசியல் 25, அமைச்சியல் 10, அரண் 2, கூழ் 1,

படை 2, நட்பு 17, குடி 13 ஆக பொருட்பாலின் எழுபது அதிகாரங்கள்
ஏழு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

"படைகுடி கூழ்அமைச்சு நட்பு அரண் ஆறும்

உடையான் அரசருள் ஏறு" (குறள் :381)

என வரும் பொருட்பாலின் முதல் குறட்பாவிலேயே இந்த
வேறுபாட்டிற்கான அடிப்படையும் காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.
இக்குறட்பாவில் உள்ளவாறு அரசாங்கம் (அரசின் அங்கம்) என்பதன்
அமைச்சு, அரண், கூழ், படை, நட்பு, குடி என்னும் ஆறு அங்கங்களையும்
தனித்தனியே வகுத்து, இந்த ஆறு அங்கங்களையும் உடைய ஆட்சித்
தலைவனைப் பற்றித் தனியே சில அதிகாரங்களில் கூறி ஏழு வகையாக
வேறுபாடு செய்வது திருக்குறளின் அமைப்பு முறைக்கு ஏற்றதாக
உள்ளது.

அரசனது இயல்பு கூறும் இருபத்தைந்து அதிகாரங்கள்

பொருட்பாலின் முதலில் அரசனது இயல்பு கூறும் அரசியலை
மிக விரிவாக இருபத்தைந்து அதிகாரங்களில் கூறியுள்ளார்
திருவள்ளுவர். 'இறைமாட்சி' (அதிகாரம் 39) தொடங்கி 'இடுக்கண்
அழியாமை' (அதிகாரம் 63) வரையிலான இருபத்தைந்து
அதிகாரங்களில் 'அரசர்', 'வேந்தர்', 'நிலன் ஆண்டவர்', 'மன்னவர்'

முதலான பெயர்களால் நாற்பத்தாறு முறை அவர் ஆட்சித் தலைவனைச்
சுட்டிக் கூறியிருப்பது நோக்கத்தக்கது.

குடியாட்சிக் காலத்திற்கும் பொருந்தி வரும் அறிவுரைகள்

அரசனைப் பற்றியும், அரசியல் அமைப்பினைப் பற்றியும்
திருவள்ளுவர் பொருட்பாலில் கூறியுள்ள கருத்துக்கள் இன்றும் பொன்
போல் போற்றத்தக்கனவாக விளங்குகின்றன. திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த
காலம் முடியாட்சிக்காலம். எனினும், அந்தக்காலத்தில் அவர்
அரசனுக்குச் சொன்னவைகளாக அமைந்த அறிவுரைகள், இன்று
குடியாட்சி முறையில் உள்ள தலைவர்களுக்கும் பொருந்தும்
நன்மொழிகளாக உள்ளன. திருவள்ளுவர், அரசு எப்படி இருக்க
வேண்டும் என்று முடியாட்சி எங்கும் பரவியிருந்த காலத்திலேயே
அழகாக எடுத்துக்காட்டியிருக்கிறார்.

திருவள்ளுவர் காட்டுகின்ற அரசு எந்தக் காலத்திற்கும், எந்த
அமைப்பிற்கும் பொருத்தமாகக் காணப்படுகிற நிலையினை நாம்
காண்கின்றோம். அவருடைய அரசியல் கருத்துக்கள் எந்தக்
காலத்திற்கும் எந்த அமைப்பும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய சிறப்பினைப்
பெற்று விளங்குகின்றன.

மக்கள் நல அரசு :

சுருங்கக் கூறின், திருவள்ளுவருடைய அரசியல் அமைப்பு ஒரு 'மக்கள் நல அரசு' (Welfare State) அடிப்படையில் அமைந்தது எனலாம் (திருக்குறளில் அறிவுத் துறைகள், பக்.114; 118).

"முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு

இறையென்று வைக்கப் படும்" (குறள்: 388)

என்ற குறட்பாவில், 'அரசு குடும்பத்தில் பிறந்து வளர்ந்து, அரசனாகப் பொறுப்பு ஏற்றால் மட்டுமே ஒருவன் அரசனாகச் சிறக்க முடியாது' என்னும் கருத்தியலைத் தெள்ளத் தெளிவாகப் பறைசாற்றியுள்ளார் திருவள்ளுவர். ஒரு மன்னன் நீதி நெறி வழுவாமல் தன் கடமையைச் சரிவரச் செய்தால் - குடிமக்களைக் காப்பாற்றினான் என்றால் - அவன், 'இறை என்று வைக்கப்படும்' - 'முறை செய்து காப்பாற்றும்' அவனை மக்கள் கடவுளாகவே கருதுவார்கள் என்கிறார் அவர். மன்னனைக் கடவுளாக நினைத்த ஒரு காலக்கட்டத்தில், 'நீ ஒன்றும் கடவுள் அல்ல, நல்ல வண்ணம் நடந்தால், நீதி நெறி வழுவாமல் காப்பாற்றினால் உன்னை மக்கள் கடவுளாகவே கருதுவார்கள்' என்று வள்ளுவர் கூறியிருப்பது, ஆழ்ந்து சிந்திக்கத்தக்கது. இக்கருத்து, முடியாட்சிக் காலத்திற்கு மட்டுமன்றி, குடியாட்சி மலர்ந்துள்ள இக்காலக்கட்டத்திற்கும் பொருந்தி வருவதே.

திருவள்ளுவரின் கண்ணோட்டத்தில் 'அறம் வழுவாது,
தீமைகளை நீக்கி, மறம் வழுவாது, மானம் காப்பது அரசு' ஆகும்.

"அறனிழுக்கா தல்லவை நீக்கி மறனிழுக்கா

மானம் உடைய தரசு" (குறள்:384)

என்னும் குறட்பா இவ்வகையில் கருத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

'மன்னர் எவ்வழி; மக்கள் அவ்வழி'. நாடாளும் மன்னன் தனது குடிமக்களுக்கு வழிகாட்டியாக இருக்க வேண்டியவன் ஆவான். அவன் ஒருவன் தீய வழியில் நடந்தால், மற்றவர்களுக்கு அதுவே தூண்டுகோல் ஆகிவிடும். அவன் தலைவனாக இருப்பதால், அவனுடைய ஒழுக்கம் மற்றும் தனிவாழ்வு பற்றிய செய்திகள் நாடெங்கும் பரவுதல் எளிது. ஆகவே, அவனுக்கு அறநெறி கட்டாயம் வேண்டும் என்று திருவள்ளுவர் வலியுறுத்தியுள்ளார். மானம் வேண்டும் என்று கூறும் போதும், தனிவாழ்க்கை பற்றிய மான உணர்ச்சியைக் குறிப்பிடாமல், 'மறன் இழுக்கா மானம்' என வீரத்திற்கு ஏற்புடைய மானத்தைக் குறிப்பிட்டு, நாட்டின் மானமே தன் மானமாகக் கொண்டு மன்னன் வாழ்க்கை நடத்த வேண்டும் என அவர் அறிவுறுத்தியுள்ளார்.

'செங்கோன்மை' அதிகாரத்திலும் நல்லாட்சி பற்றி எக்காலத்திற்கும் பொருந்தி வருகின்ற அடிப்படையான கருத்துக்களை எடுத்துரைத்துள்ளார் திருவள்ளுவர். உலகத்தில் உள்ள உயிர்கள்

எல்லாம் மழையை எதிர்பார்த்து வாழ்கின்றன; அது போல், குடிமக்கள் எல்லாம் அரசனுடைய செங்கோலை - நல்லாட்சியை - எதிர்பார்த்து வாழ்கின்றனர் என்கிறார்.

"வானோக்கி வாழும் உலகெல்லாம்; மன்னவன்

கோல்நோக்கி வாழுங் குடி" (குறள்: 542)

என்ற குறட்பாவில் 'மன்னவன் கோல்' என்னும் முடியாட்சிக் காலத்திற்கான தொடரின் இடத்தில், 'நல்லாட்சி' என்ற பொதுவான இன்றைய மக்களாட்சிக்கு ஏற்ற தொடரைப் பொருத்திக் கொள்ளும் வகையில் பாடியிருப்பது திருவள்ளுவரின் தனிச்சிறப்பாகும்.

"குடிதழீஇக் கோலோச்சும் மாநில மன்னன்

அடிதழீஇ நிற்கும் உலகு" (குறள்:544)

என்னும் குறட்பாவும் திருவள்ளுவரின் காலம் கடந்து நிற்கும் பொதுமை நோக்கினைத் தெற்றெனப் புலப்படுத்தி நிற்கின்றது. 'குடிமக்களை அன்போடு அணைத்துக் கொண்டு ஆட்சி புரியும் அரசனுடைய அடிகளைப் பொருந்தி நிற்குமாம் உலகம்'.

இக் கருத்தினையே 'கொடுங்கோன்மை' அதிகாரத்தில் வரும் குறட்பா ஒன்றில் எதிர்மறை வாய்பாட்டால் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார் திருவள்ளுவர். கொடுமையைப் பொறுத்துக் கொள்ளமுடியாமல் துன்புற்றுக் குடிமக்கள் அழும் கண்ணீருக்கு மிகுந்த ஆற்றல் உண்டு;

அதுவே ஆற்றல் மிக்க படையாகி முறை செய்யாத மன்னனுடைய
அரசையே அடியோடு அழித்துவிடும்.

"அல்லற்பட்டு ஆற்றாது அழுதகண்ணீரன்றே

செல்வத்தைத் தேய்க்கும் படை." (குறள்: 555)

இங்கே அல்லற்பட்டு ஆற்றாது குடிமக்கள் அழும் 'கண்ணீரை',
கொடுங்கோல் அரசையே அடியோடு தேய்த்து அழித்துவிடும்
'படையாக' உருவகம் செய்திருக்கும் திருவள்ளுவரின் சிந்தனை புதியது;
இதுவரை யாரும் கூறாதது. ஹிட்லர், முசோலினி, ஜார் மன்னர்
முதலான உலகின் கொடுங்கோலர்களுக்கு எதிராகத் திருவள்ளுவர்
இக்குறட்பாவில் அடித்திருக்கும் சாவுமணி வலிமையானது.

வருவாயைப் பெருக்குவதற்கான நான்கு வழிவகைகள்

ஒரு மன்னன் தனது அரசின் வருவாயைப் பெருக்கும் துறையிலும்
வரவு-செலவுத் திட்டத்திலும் (Budget) வல்லவனாக விளங்க வேண்டும்.
இவ்வகையில் திருவள்ளுவர் 'இறைமாட்சி' அதிகாரத்தில் கூறியுள்ள ஓர்
அடிப்படையான அரசியல் சிந்தனை வருமாறு:

"இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த

வகுத்தலும் வல்ல தரசு." (குறள்:385)

முதலாவதாக, ஒரு மன்னன் பொருள் வரும் வழிவகைகளைப்
பெருக்க வேண்டும்; இதனை 'இயற்றல்' என்ற சொல்லால்

குறிப்பிடுகிறார் வள்ளுவர். அடுத்து, அரசுக்குப் பல வழிகளிலே வந்த வருவாயைத் திரட்டி ஒன்றுசேர்க்க வேண்டும்; இதனை 'ஈட்டல்' என்கிறார் வள்ளுவர். மூன்றாவதாக ஒன்று சேர்த்த பொருளை அழிவு நேராமல் காக்க வேண்டும்; இது 'காத்தல்' ஆகும். மிக இன்றியமையாத நான்காவது படிநிலை, இயற்றியும் ஈட்டியும் காத்தும் வைத்துள்ளவற்றைச் செலவிடுவதற்கு உரிய துறைகள் இவை இவை, அவற்றிற்கான தொகைகள் இவ்வளவு இவ்வளவு என்று - வகுத்துச் செலவு செய்தல் ஆகும். இதுவே 'வகுத்தல்' எனப்படும். இங்ஙனம் இயற்றல், ஈட்டல், காத்தல், வகுத்தல் என்னும் நான்கு வழிமுறைகளில் அரசின் வருவாயைச் சேர்த்து, பகிர்ந்து, திட்டமிட்டு, பயன்படுத்திக் கொள்வது ஒரு தேர்ந்த மன்னனின் தலையாய கடமை ஆகும் என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

இக்கருத்து இன்று அரசியல் மற்றும் பொருளியல் சார்ந்த அறிஞர்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ள சமதர்மம் அடிப்படைக் கருத்துக்களில் ஒன்றாகும். ஓர் அரசு தனது வருவாயை எவ்வாறு எல்லாம் சிறந்த முறையில் திட்டமிட்டுக் கையாள வேண்டும் என்ற முற்போக்கான கருத்தினை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே நறுக்குத் தறித்தாற் போல் 'இயற்றல், ஈட்டல், காத்தல், வகுத்தல்' என

நான்கே நான்கு சொற்களில் வடித்துத் தந்துள்ள பாங்கினை இங்கே நம்மால் காண முடிகின்றது.

அரசனுக்கென்று திருவள்ளுவர் பொருட்பாலில் கூறியுள்ள நல்லியல்புகள் நாட்டு மக்கள் எல்லோருக்கும் வேண்டியனவாக, பொருந்தக் கூடியனவாக இருக்கின்றன. அதனால்தான் அவர் அரசனுக்கு என்று கூறத் தொடங்கிய 'கல்வி' முதலாக 'இடுக்கண் அறியாமை' வரையிலான பண்பு நலன்களை 'வாழும் உயிர்க்கு' என்றும் 'மாந்தர்க்கு' என்றும் பலர்க்கும் பொதுவாக்கிக் கூறியுள்ளார். திருவள்ளுவர் பொருட்பாலில் வலியுறுத்தியுள்ள அரசியல் சிந்தனைகளில் அறநெறியே முதன்மையான இடத்தினைப் பெறுகின்றது, அவரது அரசியல் அமைப்பில் மக்கள் நலமே அடிப்படையாக விளங்குகின்றது. வேறு சொற்களில் கூறுவது என்றால், முடியாட்சிக் காலத்தைச் சார்ந்த திருவள்ளுவரின் பெரும்பாலான அரசியல் சிந்தனைகள் இன்றைய குடியாட்சிக் காலத்திற்கும் ஏற்புடையனவாகத் திகழ்கின்றன.

கௌடில்யா:மாநில கோட்பாடு

தகஷிலாவில் உள்ள புகழ்பெற்ற பண்டைய இந்தியப் பல்கலைக்கழகத்தில் கௌடில்யர் ஆசிரியராக இருந்ததாகப் புராணங்கள் கூறுகின்றன. அவர் தனது மாணவர்களில் ஒரு ஒருவரான

சந்திரகுப்தாவிிற்கு மகதத்தின் ஆளும் வம்சமான நந்தாக்களை அகற்றி

மௌரிய வம்சத்தை நிறுவ உதவினார் .சாணக்கியர் என்றும்

விஷ்ணுகுப்தர் என்றும் அழைக்கப்படும் இந்த ஆசிரியருக்கு

அர்த்தசாஸ்திரத்தில் உரை கூறப்பட்டுள்ளது.

அர்த்தசாஸ்திரத்தின் புதிய ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு சமீபத்தில்

கிடைத்துள்ளது. எல்.என். ரங்கராஜனின் மொழிபெயர்ப்பு ,

ஆர்.ஷாமாசாஸ்திரி மற்றும் ஆர் .பி.காங்கேலின் சுவடுகளைப்

பின்பற்றுகிறது.1904ஆம் ஆண்டு தஞ்சையில் பண்டிதர் ஒருவரிடமிருந்து

ஷாமாசாஸ்திரி இந்த உரையைக் கண்டுப்பிடித்தார் .அதை முதலில்

ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்து 1915இல் வெளியிட்டார் .பின்னர் காங்கே ,

சூத்திரங்களை விமர்சன ரீதியாகத் திருத்த எண்ணி ,அவற்றை

மொழிபெயர்த்து, தனது வர்ணனைகளைச் சேர்த்து ,1960 மற்றும் 1965க்கு

இடையில் முடிவுகளை மூன்று தொகுதிகளாக வெளியிட்டார் .ரங்கராஜன்

ஒரு புதிய மொழிபெயர்ப்பை முயற்சித்து , அசல் உரையில் உள்ள

அத்தியங்களை மிகவும் வாசக நட்பு பதிப்பாகக் கருதினார் . தற்சமயம்

கிடைக்கும் மொழிபெயர்ப்புகள் தொன்மையான வெளிப்பாடுகள் , பெரிய

அடிக்குறிப்புகள். புரிந்து கொள்ள முடியாத எழுத்துத்திறன் , சலிப்பான உண்மைகள் கொண்ட உரையில் குழப்பம் , வெவ்வேறு இடங்களில் சிதறிக்கிடக்கும் ஒரு தலைப்பைப் புரிந்து கொள்வதில் சிரமம் ,கருத்து வேறுபாடு மற்றும் தனிப்பட்ட தப்பெண்ணங்கள் அல்லது முன்கணிப்புகள் ஆகியவற்றால் பாதிக்கப்படுகின்றன என்று அவர் கூறுகிறார்.

முக்கியமாகக் கையாளப்படும் பாடங்கள் : மாநிலத்தின் கூறுகள், அரசாங்கத்தின் முக்கிய துறைகள் , வரிவிதிப்பு முறை , ஆயுதப்படைகள் மற்றும் உளவாளிகளின் வலையமைப்பு மற்றும் ராஜமண்டல கோட்பாடு மற்றும் வெளியுறவுக் கொள்கை , ஒரு தொடர் விளக்க அனுமானங்களை இங்கே செய்யலாம் . முதலாவது உரையின் கட்டமைப்பைப் பற்றியதாக இருக்கும். அர்த்தசாஸ்திரமே வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொள்வது போல , பொதுவாக கௌடில்யருக்குக் கூறப்படும் உரை அர்த்தசாஸ்திரத்தின் பாரம்பரியத்தில் முதன்மையானது . தர்மசாஸ்திரத்தின் பாரம்பரியத்திலிருந்து வேறுபட்டது . இருப்பினும், கௌடில்யன் உரை மட்டுமே எஞ்சியுள்ளது மற்றும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. மேலும், கௌடில்யன் பதிப்பின் விஷயத்தில்

கூட, அது வெவ்வேறு அல்லது ஒரே நேரத்தில் ஒரு தொடர்

அறிஞர்களால் ஒரு கோப்பாக 'உருவாக்கப்பட்டதா' அல்லது

'தொகுக்கப்பட்டதா' என்பதில் இரண்டு வெவ்வேறு கருத்துக்கள்

உள்ளன.

அர்த்தசாஸ்திரத்தின் காலக்கெடு பெரும் சர்ச்சைக்கு

உள்ளானது. சாத்தியமான தேதிகளின் வரம்பு சில சமயங்களில்

மெளரியத்திலும் மற்றவை குப்தர் காலத்திலும் உரையை

வைக்கிறது. ரொமிலா தாபரின் கூற்றுப்படி , இந்த உரை முதலில்

சந்திரகுப்த மெளரியரின் (கி.மு.322 -29 8) மந்திரி கௌடில்யரால்

எழுதப்பட்டது. ஆனால் இது கி .பி.மூன்றாம் அல்லது நான்காம்

நூற்றாண்டு வரை பல்வேறு பிற்கால எழுத்தாளர்களால்

கருத்துரைக்கப்பட்டு சேர்க்கப்பட்டது. ட்ராட்மான் உரையின் வெவ்வேறு

அத்தியாங்களில் பயன்படுத்தப்படும் தொடரியல் மற்றும் இலக்கண

அமைப்புகளின் மூலம் அவை வெவ்வேறு நபர்களால் மற்றும் /அல்லது

வெவ்வேறு காலகட்டங்களில் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதை

நிறுவ முயல்கிறார் .இந்த வாதத்தை நிராகரிக்காத காங்லே , ' நவீன

காலங்களில் அது என்ன அர்த்தத்தில் இருந்து , வாய்வழி பரிமாற்றத்தின்

தொடர்ச்சியான பாரம்பரியத்துடன் , பண்டைய இந்தியாவில் ஒரு
உரையின் கலவை வேறுபட்ட அர்த்தங்களைக் கொண்டுள்ளது ' என்று
ஒப்புக்கொள்கிறார்.

சமூக அமைப்பு:

சமூகம், பொருளாதாரம் மற்றும் மாநிலத்தின் கட்டமைப்பு பற்றி
உரையில் வழங்கப்பட்ட உண்மை விவரங்களுடன் ஒத்துப்போகும் சில
அனுமானங்களை நாம் அனுமானம் செய்யலாம் . உருவாகும் சமூகத்தின்
அமைப்பு வர்ணாசிரம அமைப்பின் அடிப்படையிலான ஒன்றாகும் . வர்ண
அமைப்பு என்பது சமூகம் சிறப்பாகப் பிரிக்கப்பட்ட நான்கு ஒழுங்குகளைக்
குறிக்கிறது. மேலும் ஆசிரம அமைப்பு வாழ்க்கைச் சுழற்சியின் நான்கு
கட்டங்களைக் குறிக்கிறது . பிரம்மச்சாரியார் (பிரம்மச்சாரியம் கற்றவர்),
கிரஹஸ்தியர் (வீட்டுக்காரர்), வனஸ்ப்ரதா (நங்கூரர்), மற்றும் சன்யாசா
(துறந்தவர்). சமூகம் நான்கு வர்ணங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டது .
பிராமணர்கள், ஷத்திரியர்கள், வைசியர்கள் மற்றும் சூத்திரர்கள் .
இரண்டு வகையான பிராமணர்கள் அல்லது புரோகித வர்க்கம் :
ஸ்ரோத்திரியா மற்றும் பொதுவாக பிராமணர்கள் . பிராமணர்களின்

சிறப்பு செயல்பாடு சடங்கு மற்றும் புனித சடங்குகளை
 நிறைவேற்றுவதாகும். அவர்கள், குறிப்பாக ஸ்ரோத்திரியர்கள் , சமூக
 உறவுகள், சொத்துரிமை மற்றும் சட்டங்களில் சிறப்பு சலுகைகளை
 அனுபவித்தனர்.கோவில் ஸ்தாபனம் , துறவிகள் மற்றும் மதங்களுக்கு
 எதிரான கொள்கையில் பற்றுடையவர் ஆகியோருக்கு அடுத்த இடத்தில்
 ஸ்ரோத்திரியர்கள் உள்ளனர் . புரோஹிதா, அரச மதகுரு மற்றும்
 ஆலோசகர், அரச குடும்பத்திற்கு இரண்டாம் நிலை பதவியை
 அனுபவித்தார், ஆனால் அரசர் மீது நல்ல செல்வாக்கை
 செலுத்தினார்.கன்னிப் பிரதேசங்களைக் குடியேற்றுவதில் ,
 ஸ்ரோத்திரியர்களுக்குப் பரம்பரைச் சொத்தாக மாற்றக்கூடிய வரியில்ல
 நிலம் வழங்கப்பட்டது .ஒரு ஸ்ரோத்திரியாவின் கடன் இறையாண்மைக்
 கடனுக்கு அடுத்தபடியாக நடத்தப்பட்டது .பிராமணர்களும் ஆயுதங்களைத்
 தாங்க முடியும் . ஆனால் அவர்கள் மனோபாவத்திலும் போரிலும்
 வெளிப்படையாக போர் புரியக்கூடாது . ஷத்திரியர்கள் 'நிலத்தின்
 பாதுகாவலர்களாக' கருதப்பட்டனர். பிறப்பின் உன்னதமும் அரச
 பரம்பரையும் மிக முக்கியமான விஷயங்களாக் கருதப்பட்டன . ஒரு ஆண்

வாரிசு மட்டுமே அரசருக்கு பின் வர முடியும் .இருப்பினும் ஆதிகால ஆட்சி ஒரு தீர்க்கப்பட்ட மாநாடு அல்ல .மற்ற வர்ணங்களுடன் ஒப்பிடும் பொது ஷத்திரியர்கள் சிறந்த ராணுவ வீரர்களாக மதிப்பிடப்பட்டனர்.

வைசியர்கள் ஒரு வர்ணமாக உரையில் குறிப்பிடுவது அரிது .

ஆனால், வணிகர்கள் மற்றும் வர்த்தகர்கள் சமூகத்தின் முக்கியமான மற்றும் நடமாடும் பிரிவாக இருந்தனர் .பிராமணர்களும் ஷத்திரியர்களும் மற்றவர்களை விட சமமாக இருந்தனர் . ஏனென்றால் வைசியர்கள் வேறுப்பட்ட தண்டனையின் பின்னணியில் உரையில் தனிமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர். ஆனால் அவர்கள் செல்வந்தர்களாகவும் இருந்தனர். ஏனென்றால் அவர்கள் பரம்பரைச் சட்டங்கள் என்ற பிரிவில் இடம்பெற்றுள்ளனர். அவர்கள் வெளிப்படையாக எங்கும் காணப்பட்டனர். ரகசிய முகவர்கள் பெரும்பாலும் வணிகர்களாக வேடமிட்டனர். சூத்திரர்கள் விவசாயம் , கைவினைஞர்கள் மற்றும் நடிகர்கள் மற்றும் பொழுதுபோக்கு . ஒரு சூத்திரனும் ஒரு ஆரியனாக இருந்தான். அவனை ஒருபோதும் அடிமையாக எடுத்துக்கொள்ள முடியாது . அவர்கள், வைசியர்களைப் போலவே , சமூகத்தின் ஒரு பெரிய பிரிவை

உருவாக்கி, பொதுவாக மக்கள் வசிக்காத பகுதிகளில் வாழ்ந்தனர் .
வைசியர்கள் மற்றும் சூத்திரர்கள் இருவரும் ராணுவத்தில் அதிக
எண்ணிகையில் சேர்க்கப்பட்டனர் . இருப்பினும், ஷத்திரியர்கள் சிறந்த
வீரர்களாகக் கருதப்பட்டனர்.

பெண்கள் எப்போதும் தந்தை , கணவன் ளது மகனின்
ஆணாதிக்கக் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டவர்களாக இருக்க வேண்டும் .
ஆரியரல்லாதவர்கள் நான்கு வர்ணங்களின் வெளிர் நிலத்திற்கு வெளியே
இருந்தனர். அவர்கள் அடிமைத்தனத்தில் இருந்து விடுபடவில்லை
என்றாலும் அவர்களின் எண்ணிக்கை பலம் தெளிவாக இல்லை .மிகவும்
அடிக்கடி குறிப்பிடப்படும் ஆரியரல்லாதவர்கள் சண்டல்கள் என்று
அழைக்கப்படுகிறார்கள். அவர்கள் ஆரியப் பெண்ணுடன்
'தீண்டத்தகாதவர்கள்'. பண்டைய இந்தியாவின் வரலாற்று ஆசிரியர்கள்
தன்கழல் மதிப்பீட்டில் ஒருமனதாக , பண்டைய கிரேக்க சமுதாயத்தை
போலல்லாமல், பண்டைய இந்தியாவில் அடிமைத்தனம் இல்லை .இது
அர்த்தசாஸ்திரத்தால் உறுதிபடுத்தப்படுகிறது. இது ஸ்ரமணா (பிராமணர்

அல்லாத) பிரிவுகளைச் சேர்ந்த ஆரியரல்லாத துறவிகளாக இருந்த

விருஷாலர்கள் மற்றும் பாஷாந்தர்களைக் குறிக்கிறது.

அர்த்தசாஸ்திரம், ' தங்களுடைய சொந்தப் பிரதேசத்தில்

வாழும்,அதிக எண்ணிகையிலான துணிச்சலான , பகலில் சண்டையிட்டு ,

நாடுகளைக் கைப்பற்றி அழிக்கும் திறனுடன் அரசர்களைப் போல்

நடந்துகொள்ளும்அடங்கிப் போகாத காட்டுப் பழங்குடியினரையும்

குறிப்பிடுகிறது. ரங்கராஜனின் அனுமானம் : ' மொத்தத்தில், பழங்குடித்

தலைவர்கள் நாட்டைத் துன்புறுத்தாமல் , அரசரின் உதவிக்கு

அழைக்கப்பட்டால், அவர்கள் மன்னர்களிடமிருந்து சுதந்திரமாக

இருந்ததாகத் தெரிகிறது . அர்த்தசாஸ்திரத்தின் போது காட்டில்

பழங்குடியினர் வெளிப்படையாக வர்ண அமைப்புக்கு வெளியே

இருந்தனர்.

அர்த்தசாஸ்திரத்தில் பட்டியலிடப்பட்டுள்ள தொழில்கள்

ஏராளமாக உள்ளன .அவற்றில் 120க்கும் மேற்பட்டவற்றைக்

குறிப்பிடுகிறது.அவர்கள் முக்கியமாக விவசாயம் , மீன்வளம், கால்நடை

வளர்ப்பு, கலை மற்றும் கைவினைப்பொருட்கள் உற்பத்தி , உணவுப்

பொருட்கள் மற்றும் விற்பனை , வனவியல், வெள்ளை காலர்
தொழிலாளர்கள், பாதுகாப்பு சேவைகள் , ஜவுளி, நகைகள்
போன்றவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டவர்கள்.

கௌடில்யன் உரை வெளிநாட்டினரையும் குறிக்கிறது
(பஹாரிகாஸ், அகந்துஹ், அகண்டுகா), இருப்பினும் ரங்கராஜன் சில
'இந்த சொற்கள் உண்மையான வெளிநாட்டினரைக் காட்டிலும் உள்ளூரில்
அந்நியர்களைக் குறிக்கலாம் ' என்று சேர்க்கிறார் . இந்த உரையில்
துறைமுகங்கள் மற்றும் படகுகள் (2.28) மற்றும் கடல்வழி கப்பல்கள்
பற்றிய மூன்று குறிப்புகள் உள்ளன . வெளிநாட்டு வர்த்தகர்கள் அடிக்கடி
வருகை தருபவர்களாகவோ அல்லது உள்ளூர் வணிகர்களால் உறுதி
அளிக்கப்பட்டவர்களாகவோ இருந்தால் மட்டுமே இவற்றைப் பார்வையிட
முடியும்.

நாட்டிற்கும், குறிப்பாக கிராமப்புறங்கள் மற்றும் புதிய
குடியேற்றங்கள் கடவுச்சீட்டுகள் மற்றும் குடியேற்ற விதிகளால்
கட்டுப்படுத்தப்பட்டன. வலுவூட்டப்பட்ட நகரத்திற்குள் நுழைவது
ஒழுங்குமுறை அதிகாரிகளால் மற்றும் இரகசிய முகவர்களால்
கடுமையாகக் கட்டுப்படுத்தப்பட்டது.

பொருளாதாரம்:

உரையில் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ள பொருளாதாரத்தின் கட்டமைப்பு, சொத்தின் உரிமை மற்றும் உழைப்பைப் பிரித்தல் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் கணிசமாக வளர்ந்ததாகத் தெரிகிறது . தனியார் சொத்தின் நிறுவனம் இருந்தது மற்றும் அரசு உரிமையும் இருந்தது. எடுத்துக்காட்டாக, ஆசிய உற்பத்தி முறை கார்ல் மார்க்ஸ் மற்றும் நோக்குநிலை சர்வதிகாரம் விட்போகல்கார்ல் நோக்குநிலை போன்ற கோட்பாடுகளின் முகத்தில் இது பறக்கிறது . இந்த இரண்டு கோட்பாடுகளும் தனியார் சொத்து மற்றும் அரசு முழுமையான அமைப்பு இல்லாததை முன்வைக்கின்றன.

தண்ணீர் மற்றும் அனைத்து எஞ்சிய , கைவிடப்பட்ட அல்லது சர்ச்சைக்குரிய ஆனால் தீர்க்கப்படாத சொத்துக்கான தனியார் உரிமைக்கோரல்கள் போன்ற பொதுவான வளங்களின் உரிமையை அரசு கோரியது. பறவைகள், மீன்கள், நீர்நிலைகளில் உள்ள காய்கறிகள் , அரசு அல்லது தனியாரால் கட்டப்பட்டதா என்பதைப் பொருட்படுத்தாமல் 100,000 பனாக்கள் (பணத்தின் அலகு , சமஸ்கிருத பர்ணாக்களிலிருந்து)

மற்றும் சிறிய ட்ரோவ்களில் 5/6th க்கும் அதிகமான அனைத்து

பொக்கிஷங்களையும் அரசு கையகப்படுத்தியது.

பன்முகப்படுத்தப்பட்ட பொருளாதாரத்தை திறமையாகவும்

லாபகரமாகவும் பராமரிக்க அரசர் அறிவுறுத்தப்படுகிறார் . ஒன்று, கால்

பாதி, எட்டாவது பனா வெள்ளிக் காசுகளும் , ஒரு மஷ்கா, பாதி மஷ்கா,

ஒரு கக்கனி , பாதி கக்கனி ஆகிய செப்புக் காசுகளும் புழக்கத்தில்

இருந்தன. நிலம், கால்நடைகள், சுரங்கம் மற்றும் மீன்பிடித்தல்

அனைத்தும் அரசு மற்றும் தனியார் உரிமையில் இருந்தன . கன்னி

நிலப்பகுதிகள் அரசுக்குச் சொந்தமானவை . ஆனால் விளை நிலங்கள்

அரசு மற்றும் தனியார் தரப்பினால் பயிரிடப்பட்டன .இருப்பினும், தங்கம்,

வெள்ளி மற்றும் ரத்தினங்கள் , மதுபானங்கள், சூதாட்டம் ஆகியவற்றில்

மாநில ஏகபோகங்கள் இருந்தன . மாநில மற்றும் உள்ளூர் மற்றும்

வெளிநாட்டு வணிகர்கள் வணிகம் மற்றும் வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டுள்ளனர் .

பல வருவாய் ஆதாரங்கள் உரையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன : தூர்கம்

(அரணான நகரங்கள்), ராஷ்டிரம்(கிராமப்புறம்), கானி (சுரங்கங்கள்),

சேது (நீர்ப்பாசன பணிகள்), அயமுகம் (கணக்கு), கிடங்குகள், செலவில்

இருந்து சேமிப்பு , அயுதியம் (வரி பண்டமாற்றுக்கு பதிலாக வீரர்களை
வழங்குதல் பறிமுதல்) மற்றும் பல விலைப்பட்டியல் அட்டவணைகளின்
விகிதங்களும் உரையில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

பொருளாதாரம் முக்கியமாக விவசாயம் சார்ந்தது என்ற
எண்ணத்தை ஒருவர் உரையிலிருந்து பெறுகிறார் . மன்னர் தனியுரிமை
நிலங்கள் (சீதா) மன்னர் தனியுரிமை நிலத்தின் தலைமை
கண்காணிப்பாளரின் நிர்வாகத்தின் கீழ் நேரடியாகப் பயிரிடப்பட்டன
அல்லது விளைச்சலில் $\frac{1}{4}$ அல்லது $\frac{1}{5}$ என்ற விகிதத்தில் பயிர்
செய்பவர்கள் உழவரிடம் மட்டுமே முதலீடு செய்தால் , உழவருக்குப்
பங்கீட்டுக் கொள்ள வேண்டும் . அவர்கள் அனைத்து உள்ளீடுகளையும்
பங்களித்திருந்தால் ஒரு பாதி, தனியார் விவசாயிகள் தங்கள் நிலத்தை தரிசு
நிலமாக வைத்திருக்காமல் , விளைச்சலில் $\frac{1}{6}$ என்ற விகிதத்தில் நில
வருவாயை செலுத்த வேண்டிய கட்டாயத்தில் இருந்தனர் . கால்நடை
வளர்ப்பு இரண்டாவது மிக முக்கியமான நடவடிக்கையாகும் . மேலும்
வர்த்தகம் 'பொருளாதார நடவடிக்கையின் மூன்றாவது தூண்'.

மாநிலத்தின் சப்தாங் கோட்பாடு

பண்டைய இந்தியாவின் கௌடில்யனுக்கு முந்தைய மாநிலக் கோட்பாடு, பல பழங்குடியினர் அல்லது பரம்பரை அடிப்படையிலான சமூகங்களில் ஆரம்பகால மாநிலங்களை நெருக்கமாக ஒத்திருந்தது. அங்கு அரசின் பங்கு வர்ணாஷ்ரம சட்டங்களை நிலைநிறுத்த முன்மொழியப்பட்டது. அதாவது, பழக்கவழக்கங்கள் மற்றும் மரபுகளால் வழங்கப்பட்ட சமூகத்தின் சட்டங்கள் , வணிக மற்றும் தொழில்துறை புரட்சியின் ஆரம்பக் கட்டங்களில் ஐரோப்பாவின் வணிகப் பொருளாதாரங்களில் ஆரம்பகால தான்தோன்றிப் போக்கு மாநிலத்திற்கு இது ஒருவிதத்தில் ஒத்திருக்கிறது . அங்கு ஒரு குறைந்தபட்ச அரசு பொருளாதாரத்தில் தீவிரமாக தலையிடுவதற்குப் பதிலாக வர்த்தகம் மற்றும் ஒப்பந்தத்தை மட்டுமே எளிதாக்கியது . கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரத்திம் இந்த பாரம்பரியத்தில் குறிப்பிடத்தக்க முறிவை ஏற்படுத்தியது. அரசு அதன் சொந்த சட்டங்களை உருவாக்கலாம் என்றும் தர்மசாஸ்திரதிரங்களின் சட்டங்களுக்கும் அரசின் தர்மத்திற்கும் இடையே மோதல் ஏற்பட்டால், பிந்தைய மேலோங்கும்.

அர்த்தசாஸ்திர மரபுக்கு உண்மையாக , அர்த்தசாஸ்திரம்

மதச்சார்பற்ற பொருளாதார நடவடிக்கைகள் மற்றும் அரசு மற்றும்

அரசாங்கத்தின் அமைப்பு போன்ற சமூக பழக்கவழக்கங்கள் மற்றும்

சட்டங்கள் பற்றி அதிகம் அக்கறை கொள்ளவில்லை . மாநிலத்தின் சப்தங்

(ஏழு உறுப்பு) கோட்பாடு குறிப்பிடுவது போல் , (1) சுவாமி (ராஜா)

(2).அமாத்யா (அமைச்சர்கள் மற்றும் பிற உயர் அதிகாரிகள்) (3).ஜனபதா/

ராஷ்டிரா (பிரதேசம் மற்றும் இவற்றில் வசிக்கும் மக்கள் தொகை),

(4).துர்கா (அரணான நகரம் மற்றும் நகரங்கள்) (5). கோசா (கருவூலம்),

(6).தண்டா (படைகள்) மற்றும் (7).மித்ரா (கூட்டாளிகள்) போன்றவைகள்

அரசில் அடங்கியுள்ளன . இது அர்த்தசாஸ்திரத்தில் வழங்கப்பட்ட

மாநிலத்தின் ஏழு கூறுகளின் வரிசையில் உள்ளது . கௌடில்யரின்

கூற்றுப்படி அவை இயற்கையாக ஒன்றுக்கொன்று சார்ந்ததாகவும்

ஒன்றோடொன்று இணைக்கப்பட்டதாகவும் இருக்கா வேண்டும் .இங்கு

நாம் காணும் வாதம் என்னவென்றால் , கௌடில்யனால் மேற்கோள்

காட்டப்பட்ட முந்தைய அதிகாரிகள் , கீழ் உள்ளதைவிட, உயர்நிலையில்

உள்ள ஒரு பகுதிக்கு ஏற்படும் பேரழிவு மாநிலத்திற்கு மிகவும் தீங்கு

விளைவிக்கும் என்று கருத்துத் தெரிவித்தது .ஆனால், பண்டைய கிரேக்க தொலைநோக்கு ஆய்வாளர்கள் மற்றும் நவீன செயல்பாட்டாளர்களை நினைவூட்டுவதாக அவர் ஒப்புக்கொள்கிறார் . ‘ ஒரு தனிமத்தின் பகுதியளவு பேரழிவு மாநிலத்தின் பல பகுதிகளை ஒரே நேரத்தில் பலவீனப்படுத்தும் பேரழிவை விட ஆரோக்யமான கூறுகளால் செயல்பாட்டு ரீதியாக மாற்றப்படும்’.ஆனால் கடைசியாக, முன்னுரிமைப் பட்டியலில் பாதிக்கப்பட்ட உறுப்பு எந்த நிலையில் இருந்தாலும் மட்டற்ற அனைத்து கூறுகளையும் அழிக்க அச்சுறுத்தும் பேரழிவு மிகவும் தீவிரமானதாகக் கருதப்படும்.

அரசின் துறைகள்:

விவசாயம் அந்த காலத்தின் மிக முக்கியமான பொருளாதார நடவடிக்கையாகத் தோன்றுகிறது .இன்னும் பிற பொருளாதார நடவடிக்கைகளும் கணிசமாக வளர்ந்தன .2.12.37.வசனத்தில் அர்த்தசாஸ்திரம் கூறுகிறது : ‘ அரசின் நிதி வலிமை ஆதாரம் சுரங்க (மற்றும் உலோகவியல்) தொழில்: அரசு அதன் கருவூலத்தின் காரணமாக அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்துகிறது .அதிகரித்த செல்வம் மற்றும் சக்திவாய்ந்த இராணுவம் மூலம் மேலும் நிலப்பரப்பைப் பெறலாம் .

அதன்மூலம் மாநிலத்தின் செல்வத்தை மேலும்

அதிகரிக்கலாம்.கௌடில்யன் அரசு கணிசமான அளவு செயல்பாடு

நிபுணத்துவம் மற்றும் கட்டமைப்பு வேறுபாட்டை நிரூபித்தது . இது

அரசாங்கத்தின் 34 வெவ்வேறு துறைகள் , அந்தந்த அதியாசுஷாக்கள்

(தலைவர்கள்) மற்றும் அவர்களின் தற்குதிகள் மற்றும் கடமைகள்

பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது.

1.சமஹர்த்ரி / சம்னிதாத்தரி- கணக்குகளின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

2.அசுஷ்படாலமத்யசுஷா / நாகவனத்யசுஷா - தலைமை யானை வானவர்

3.கோஷுத்யசுஷா - கருவூலத்தின் தலைமைக் கண்காணிப்பாளர்

4.அகரத்யசுஷா - சுரங்கம் மற்றும் உலோகவியலின் தலைமைக்

கட்டுப்பாட்டாளர்

5. லோஹத்யசுஷா - உலோகங்களின் தலைமைக் கண்காணிப்பாளர்

6. லசுஷுனாதிக்யசுஷா- நாணயத்தின் தலைமைக் கண்காணிப்பாளர்

7. கானாதியசுஷா - சுரங்கங்களின் தக்ளைமை கண்காணிப்பாளர்

8. லவணதிக்யசுஷா - தலைமை உப்பு ஆணையர்

9. சுவர்ணதியாசுஷா - விலைமதிப்பற்ற உலோகங்கள் மற்றும் நகைகளின்

தலைமை கண்காணிப்பாளர்

10. கோஸ்டகரதிசுஷா - கிடங்குகளின் தலைமைக் கண்காணிப்பாளர்

11. பன்யாதியாசுஷா - மாநில வர்த்தகத்தின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

12. குப்யத்யசுஷா - வன உற்பத்தியின் முதன்மை கண்காணிப்பாளர்

13. ஆயுத்கராதிசுஷா - ஆணையின் தலைவர்

14. பௌதவத்யசுஷா - எடை மற்றும் அளவீடுகளின்

தலைமைக்கட்டுப்பாட்டாளர்.

15. மனதிசுஷா - தலைமை நிலா அளவர் மற்றும் காலக்கண்காணி

16. சுல்கத்யசுஷா - சுங்கம் மற்றும் சுங்கவரி தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

17. சூத்ரத்யசுஷா - தலைமை ஜவுளி ஆணையர்

18. சிதாத்யசுஷா - தலைமைக் கண்காணிப்பாளர் மன்னர் தனியுரிமை

நிலங்கள்

19. சுரத்யசுஷா - மதுபானங்களின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

20. சுனத்யசுஷா - விலங்குகளின் தலைமைப் பாதுகாவலர் மற்றும்

விலங்கு வதைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

21. கணிகத்யக்ஷா - பொழுதுபோக்கிற்கான தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்
22. நவத்யக்ஷா - கப்பல் போக்குவரத்துத் தலைவர்
23. பட்டனாதிக்ஷா - துறைமுகங்கள் மற்றும் துறைமுகங்களின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்
24. கோ -அத்யக்ஷா- கிரீடம் மந்தைகளின் தலைமைக் கண்காணிப்பாளர்
25. அஸ்வத்யக்ஷா - குதிரைப் படையின் தலைமைத் தளபதி
26. ஹஸ்த்யதிக்ஷா - யானைப்படையின் தலைமைத் தளபதி
27. ரதத்யக்ஷா - தேர்ப்படையின் தலைமைத் தளபதி
28. பட்டாதிக்ஷா - காலாட்படையின் தலைமைத் தளபதி
29. முத்ராதிக்ஷா - தலைமை பாஸ்போர்ட் அதிகாரி
30. விவிட் அதிக்ஷா - மேய்ச்சல் நிலங்களின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்
31. தியுத்திக்ஷா - சூதாட்ட கண்காணிப்பாளரின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்
32. சம்ஸ்ததிக்ஷா - தனியார் வர்த்தகத்தின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்
33. பந்தனக்ரத்யக்ஷா - சிறைகளின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

34. தேவதத்யாசஷா - கோயில்களின் தலைமைக் கட்டுப்பாட்டாளர்

இவர்கள் மத்திய அரசின் அமைச்சர்கள் அல்லது நிர்வாகப்

படிநிலைகளின் உயர்மட்டப் பிரிவுகளாக இருந்தனர் . அமைச்சர்கள்

மற்றும் அதிகாரிகள் ஆகிய இரு பிரிவுகளுக்கு இடையிலான

வேறுபாடுகள் உரையில் தெளிவாக இல்லை . அல்லது மத்திய ,மற்றும்

மாகாண நிர்வாகத்திற்கு இடையிலான பிளவு தெளிவாக

இல்லை.செங்குத்து நிர்வாகப் படிநிலைகள் மட்டுமே தெளிவாகக்

குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது கிராமம் மற்றும் நகரம் / போன்றவற்றுக்கு,

கோட்டை நகரங்கள் உட்பட மேலே விவரிக்கப்பட்ட நிர்வாக அமைப்பு

பெரிய கிடைமட்டமானது :கட்டளை மற்றும் பொறுப்புகளின் செங்குத்து

சங்கிலி பெரும்பாலும் வெளிப்படுத்தாமல் உள்ளது . சில நிகழ்வுகளில்

மட்டுமே வாசகர்கள் வெளிப்படையான அல்லது மறைமுகமான

படிநிலைக் கட்டுப்பாடு , மேற்பார்வை மற்றும் ஒருங்கிணைப்பு

ஆகியவற்றின் பார்வையைப் பெறுகிறார்கள் . இருப்பினும், ரங்கராஜன்

(1992:308) தைரியமாக வலியுறுத்துகிறார் . ; குறைந்தபட்சம் இரண்டு தர

அமைச்சர்கள் மற்றும் துறைத் தலைவர்கள் இருந்தனர் . கவுன்சிலர்களைத்

தவிர, நேரடியாக நிர்வாகப் பொறுப்புகள் இருக்கா வேண்டிய

அவசியமில்லை. ... நான்கு சோதனைகளிலும் (தர்மம், அர்த்தம், கர்மா மற்றும் பயம்) தோல்வியுற்றவர் காடுகள் , சுரங்கங்கள் அல்லது தொழிற்சாலைகள் போன்ற கடினமான பதவிகளுக்கு அனுப்பப்படுவார் என்று கௌடில்யர் கூறுகிறார் . எனவே, துறைத் தலைவரின் சம்பளம் ஆண்டுக்கு 1000 முதல் 12000 பனாக்கள் வரை , சலுகைகளுடன் அல்லது இல்லாமல் இருந்திருக்கலாம் . ரொமிலா தாப்பர் கௌடில்யன் உரையில் அமைச்சாஹர்கள் மற்றும் மந்திரி சபை பற்றிய குறிப்பைப் படித்தார் . ('மந்திரினோ- மந்திரப்ரிஷதம்சா')

மந்திரி மற்றும் / அல்லது அதிகாரத்துவ படிநிலைகளின் உச்சத்தை மன்னர் தானே ஆக்கிரமித்துள்ளார் என்று சொல்லாமல் போகிறது. ஆனால், இவ்வளவு பெரிய மற்றும் பறந்து விரிந்த அரசுக் கட்டமைப்பின் மையத்தில் அமர்ந்திருப்பவருக்கு கொள்கை உருவாக்கம் மற்றும் ஒருங்கிணைப்பு மேற்பார்வை மற்றும் ஒருங்கிணைப்பு ஆகியவற்றின் நம்பமுடியாத பணியாக இருந்திருக்கும் . அரசு உடைமையுடன் தனிச் சொத்தை ஒரே நேரத்தில் நிறுவுதல் , ஜனபதா/ராஷ்டிரத்தின் சில மறைமுக சுயாட்சி , மாநிலத்திற்கும்

அரசாட்சிக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு ஆகியவை
அர்த்தசாஸ்திரத்தின் அரசியல் அமைப்பைத் தெளிவாக
வரையறுக்கின்றன. ஒருபுறம், மார்க்ஸின் 'ஆசிய உற்பத்தி முறை'
மற்றும் கார்ல் விட்ப்போகல்ஸ் 'ஓரியண்டல் சர்வாதிகாரம்' என்ற
கோட்பாட்டிலிருந்து மறுபுறம்.

ஆயினும் கூட, மிகப்பெரிய அதிகாரத்துவ இயந்திரத்தைத் தவிர,
மாநிலத்தின் கௌடில்யன் திட்டம் பெரிய ஆயுதப்படைகள் மற்றும் உளவு
வேலைகள் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும்.
வெற்றியாளருக்குத் திட்டமிடப்பட்ட ஒரு கட்டமைப்பிற்கு இது
அநேகமாக தவிர்க்க முடியாதது. பண்டைய இந்தியாவில் மாநிலத்தின்
பரிணாம வளர்ச்சியைப் பற்றிய அவர்களின் புரிதலின்படி,
வரலாற்றாசிரியர்கள் கோபதி (கால்நடைகளின் உரிமையாளர்) முதல்
பூபதி (நிலத்தின் உரிமையாளர்), ஜனபதாவிலிருந்து மகாஜனபாதம்,
கணசங்கங்கள் ('குடியரசுகள்') முடியாட்சிகள் வரையிலான வளர்ச்சியின்
வரிகளைக் காட்சிப்படுத்துகின்றனர். பர்டன் ஸ்டெய்னின் கருத்துப்படி,
'குடியரசுகள்' என்று அழைக்கப்படுபவை சமூக 'சமூக மாநிலங்களாக'

சிறப்பாகப் பார்க்கப்படுகின்றன . சில கணக்குகளின் படி , அவை
 கி.பி.800 முதல் கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் காலம் வரை
 இருந்தன. இது வழக்கமாக கி .பி.நான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகக்
 கூறப்படுகிறது. குல அடிப்படையிலான அரசியல்களாக , பாலி
 மூலங்களிலிருந்து ஆரம்பகால பௌத்தம் மற்றும் ஜைன நூல்கள் வரை
 குடியரசுகள் அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன . மகாபாரதம்,
 அர்த்தசாஸ்திரம் மற்றும் பாணினியின் 'அஸ்தாத்யாயி' போன்ற பிற
 ஆதாரங்கள், இந்த ஆதாரங்களைச் சேர்ப்பதோடு , கி.பி.ஆறாம் மற்றும்
 நான்காம் நூற்றாண்டுகளில் விசாரணையின் தளத்தை வடமேற்கிலிருந்து
 வடகிழக்கு இந்தியாவிற்கு மாற்றியது . ஏற்கனவே மேலே
 குறிப்பிட்டுள்ளபடி, அர்த்தசாஸ்திரம் மேலே உள்ள மாற்றத்தை
 பிரதிபலிக்கும் மிக முக்கியமான உரையாகத் தோன்றுகிறது . எந்த
 மன்னராலும் இது அரசு கையேடாகப் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் , இது
 முதன்மையான விஜிக்கு (முழு இந்திய துணைக் கண்டத்தையும் கைப்பற்ற
 விரும்பும்) நோக்கமாக இருந்தது. அத்தகைய அரசன் பிற்கால பௌத்த
 நூல்களில் சக்கரவர்த்தி என்று விவரிக்கப்பட்டான் . ஆரம்பகால இந்திய

அகராதி மூலமான அமரகோஷா (அர்த்தசாஸ்திரத்திற்குப் பிந்தைய

காலகட்டம், குப்தர் காலத்தைச் சேர்ந்ததாக இருக்கலாம்) சக்ரவர்த்தியை

பின்வருமாறு வரையறுக்கிறது.

ராஜா து ப்ரணதோஷேஷஸமந்த

சக்ரவர்த்தி ஸர்வபௌமோ (8.2)

(சக்ரவர்த்தி மன்னன் அனைத்து நிலங்களுக்கும் சொந்தக்காரன் மற்றும்

மண்டலத்தின் தலைவன்).

மையப்படுத்தப்பட்ட மாநிலமா?

அர்த்தசாஸ்திரத்தில் அரசியல் மையப்படுத்தலின் அளவு என்ன ?

மன்னர் மற்றும் அதிகாரிகளுக்கு கணிசமான அதிகாரங்களை

வழங்குவதன் மூலம் மையமயமாக்கல் பெரிதும் மேம்படுத்தப்பட்டுள்ளது

என்று சிலர் வாதிடலாம் . கௌடில்யன் உரையானது சமூகத்தை

மையமாகக் கொண்ட தர்ம சாஸ்திர மரபிலிருந்து விலகி , அரச தர்மத்தை

வலியுறுத்தும் (பின்வரும் பகுதியில் விவாதிக்கப்படும்) அரச-சார்ந்த

அர்த்தசாஸ்திர மரபில் சேருவதற்கு அரச அதிகாரத்தை மையப்படுத்துதல்

என்பது மறைமுகமாக உள்ளது . அதே புள்ளியியல் சார்பு

ராஜமண்டலாவின் வெற்றி - உந்துதல் மற்றும் 'குடியரசுக்கு எதிரான' மனநிலையில் பிரதிபலிக்கிறது . சில கலாச்சார மற்றும் பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் அரசு ஏகபோகத்தின் பெரிய அளவு மற்றும் பொருளாதாரத்தின் மற்ற பகுதிகளில் அரசின் ஒழுங்குமுறை பங்கு , மாநில- நிலத்தின் கன்னிப் பகுதிகளின் தீர்வு மற்றும் குடியேற்ற விதிகள் மற்றும் ஒரு பெரிய உளவாளிகளின் வலைப்பின்னல் . இருப்பினும் , அதே நேரத்தில் மாநிலத்தில் ஒரு இறுக்கமான மையப்படுத்தல் இல்லாதது. அத்தகைய அதிகாரத்துவ எந்திரத்தை , சிலவற்றின் மிகவும் அடிப்படை மற்றும் பொதுவான தன்மையை செயல்படுத்துவதற்கு மன்னரின் தரப்பில் உள்ள மனித திறனின் வரம்புகளின் அடிப்படையில் வாதிடலாம். அறிவுரைகள், மாறாக முதலாளித்துவத்திற்கு முந்தைய பணமாக்குதல் மற்றும் நவீனத்திற்கு முந்தைய தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி மற்றும் பல நிலைகளைக் கொண்ட அதிகாரத்துவக் கட்டமைப்பில் கிடைமட்ட மற்றும் செங்குத்து நிறுவனக் கட்டுப்பாட்டின் உச்சரிப்பு இல்லாமை.

ரங்கராஜனின் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு ,

கௌடில்யரின் அரசியல் சிந்தனை பற்றிய வர்ணனைகள் மற்றும் மௌரிய

அரசின் வரலாற்று வரலாறு ஆகியவற்றின் பகுப்பாய்வு மூன்று
வெவ்வேறு விளக்கங்கள் செய்யப்பட்டுள்ளன மற்றும் சாத்தியம் என்று
கூறுகின்றன. இவை உரைநடை, தேசியவாதம் மற்றும் மார்க்சியம்.

முன்னர் கிடைத்த இலக்கியங்களில் , உரையாசிரியர்கள்

அல்லது இந்தியவியலாளர்கள் மையவாத விளக்கத்தை குறைத்து
மதிப்பிடுகின்றனர் அல்லது தீவிரமாக மறுக்கின்றனர் . கௌடில்யாவை

பிஸ்மார்க்குடன் எச் .ஜேக்கபிஸ் ஒப்பிட்டுப் பார்த்ததை காங்கலெ

குறிப்பிடுகிறார்.ஆனால் ஒருவர் ஆசிரியராகவும் மற்றவர்

அரசியல்வாதியாகவும் இருந்ததால் 'ஒப்பிடுதல் நியாயமற்றது ' என்று

ஏ.ஹில்லெப்ராண்ட்டை மேற்கோள் காட்டி அதை மறுத்தார் . தவிர,

'இருவரும் நகர்ந்த முழு ஆன்மீகச் சூழலும் வேறுபட்டது'.

கருத்துக்கள், வரலாறு, மற்றும் அரசியல் மட்டத்தில் ஒருவர்

இன்னும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முடியும் . ஆனால்,இந்தியவியலாளர்கள்

மற்றும் சித்தந்தவாதிகள் என்பதால் காங்கினும் அவரது நிறுவனமும்

அத்தகைய சுருக்கமான ஒப்பீட்டுப் பயிற்சியை நம்பவில்லை . ஆனால்,

பின்னர், கௌடில்யாவிற்கும் மச்சியாவெல்லிக்கும் இடையே உள்ள

ஒப்பீட்டின் விரிவான சிகிச்சையில் காங்கல் நழுவுகிறார் . இரண்டுக்கும்
இடையேயான டபிள்யூ , ரூபனின் ஒப்பீட்டை மேற்கோள் காட்டி ,
காங்லே ஒப்புக்கொள்கிறார் . ' இரண்டின் நிலைப்பாடு 'ரியல்போலிடிக்'
ஆகும். இருப்பினும் இரு அரசியல் சிந்தனையாளர்களும் ஆட்சியாளர்
ஒரே நேரத்தில் 'சுயக்கட்டுப்பாடு மற்றும் செயலில் ' இருக்கா வேண்டும்
(அதாவது, இல்லை. கொடிய).

அர்த்தசாஸ்திரத்தின் மையவாத /அதிகாரத்துவ விளக்கத்திற்கு
எதிராக ஹீஸ்டர்மேன் மிகவும் சந்தேகத்திற்கு இடமில்லாத மற்றும் நீடித்த
வாதத்தை முன்வைக்கிறார் . பழங்குடி அரசியல் அமைப்புகளின்
வடிவத்தை உடைத்து அவர்களுக்கு அதிகாரத்துவ வடிவத்தையும்
நோக்கத்தையும் வழங்குவதே உரையின் நோக்கமாக
இருந்திருக்கலாம்.ஆனால், அது உண்மையில் இந்த நிறுவனத்தில்
வெற்றிபெறவில்லை என்று அவர் வாதிடுகிறார் . ஹீஸ்டர்மேன்
மேற்கொள்ள காட்ட:

எனவே இரண்டாவது புத்தகம் நிர்வாகத் துறைகளின் நீண்ட
பட்டியலுடன் கணிசமான நீளத்தைக் கையாள்கிறது . ஆனால், இந்தத்

துறைகள் ஒருவருக்கொருவர் மற்றும் முழு நிர்வாக இயந்திரத்துடன்
எவ்வாறு பிணைக்கப்பட்டுள்ளன என்ற முக்கிய புள்ளியை கணிசமாக
விட்டுவிடுகிறது. குறிப்பாக, யாருக்கு யார் பொறுப்பு என்பது பற்றி
உரை அதன்மாணவரை இருளில் தள்ளுகிறது . பிரதிநிதித்துவம்,
கட்டளைச் சங்கிலிகள் மற்றும் அறிக்கையிடல் ஆகியவை அவை
இல்லாததன் மூலம் குறிப்பிடத்தக்கவை . சமஹர்தர்() என்று
அழைக்கப்படும் முக்கியமான அதிகாரி ஒரு மாகாண 'கலெக்டரா' அல்லது
ஒரு இடைக்கால இந்திய திவான் பாணியில் ஒட்டுமொத்த மாநிலத்தின்
தலைமை நிர்வாக அதிகாரியா என்ற சந்தேகம் கூட இருக்கலாம்.

ஹீஸ்டர்மேன் வாதத்தின் இரண்டாவது முக்கிய அம்சம்
என்னவென்றால், மஹாமாத்ராக்களால் சமர்ப்பிக்கப்பட்டகணக்குகளின்
தணிக்கையின் செயல்முறை மற்றும் சந்தர்ப்பம் மற்றும் அதன் ஒப்புதல் ,
அபராதம்-செயல்படுத்தப்பட்ட ஒருமித்த கருத்துடன் , மன்னரின்
முன்னிலையில் இல்லாமல் ஒரு சமூக மற்றும் மத தருணத்தை
அதிகாரத்துவ ரீதியாகவும் மற்றும் அரசு வீட்டோவிற்கு உட்பட்ட
பகுத்தறிவு அர்த்தமுள்ள செயல்முறை . மஹாமாத்ராக்கள், 'ஒரு ப்ரைமஸ்

இன்டர் பரேஸைத் தவிர ' அரசனூடன் அதிகாரத்தின் இணைப்

பங்காளர்களாக காட்டப்படுகின்றன.

வரலாற்றாசிரியர்கள் ஆர் .எஸ்.ஷர்ம ஹீஸ்டர்மேனூடன்

அரவணைப்பை நடத்துகிறார் . ஆனால்,பிந்தையவரின் வாதம் குழப்பம்

இல்லாமல் இல்லை:

கௌடியர் ஒரு துறையின் பல தலைவர்களை வழங்கும்போது ,

அவர் உண்மையில் சகாக்களின் சமத்துவத்தை உறுதி செய்வதில்

அக்கறை காட்டவில்லை . இது உறவினர் அடிப்படையிலான சமூகத்தின்

அம்சமாகும். ஆனால், அவர்கள் அரசுக்கு தீங்கு விளைவிப்பதைத்

தடுக்கிறது. கௌடியர் ஒரு இக்கட்டான நிலையை எதிர்கொள்கிறார் .

ஒருபுறம், அவர் வேலை செய்யப்பட வேண்டும் என்று விரும்புகிறார் .

அதற்காக அவர் துறைத் தலைவர்கள் சண்டையிடக்கூடாது . மறுபுறம்,

இந்த தலைவர்கள் ஒன்றிணைந்து செயல்படக்கூடாது என்று அவர்

விரும்புகிறார். ஏனெனில் அவர்கள் முயற்சியில் இருந்து வருமானத்தைப்

பெறலாம்.

அர்த்தசாஸ்திரத்தின் தேசியவாத விளக்கம் , இந்தியாவில்

அரசியல் சிந்தனையின் பாரம்பரியம் இல்லை என்ற வாதத்தை

நிரூபிப்பதற்கு பண்டைய இந்திய /இந்து உரை போதுமானது என்று

காலனித்துவ எஜமானர்களுக்குக் காட்ட ஆர்வமாகத் தோன்றியது .

மக்கள் ஜனநாயக , குடியரசு மற்றும் கூட்டாட்சி அரசியல் கருத்துக்கள் ,

நிறுவனம் மற்றும் பழங்கால மதிப்புகள் ஆகியவற்றின் எந்தவொரு உரை

அல்லது வரலாற்று ஆதாரங்களையும் முன்னிலைப்படுத்த அவர்கள்

முனைந்தனர்.

வி.ஆர்.ஆர்.தீக்ஷிதர் மௌரிய அரசு 'கூட்டாட்சி', ' ஒற்றுமை

அல்ல', ' தோராயமாக கூட்டாட்சி மாநிலங்களின் கலவை ' என்று

எப்போதும் மிகவும் உறுதியுடன் வாதிடுவதில் சிரமப்பட்டனர் .

ஏகாதிபத்திய அரசாங்கத்திற்கும் ஒவ்வொரு மாகாணங்களுக்கும் அல்லது

மாநிலங்களுக்கும் இடையே இருந்த கணிசமான உறவுகள் இப்போது

பேரரசில் அதன் உறுப்பினராக இணைந்துள்ளன .

எஸ்.கே.ஐயங்கார்களின் கருத்தை அவர் ஆமோதிப்புடன் மேற்கோள்

கட்டினார்.

ஹிந்துக்களின் கீழ் இந்தியாவில் உள்ள பேரரசுகள்

ராஜ்ஜியங்களாக இருக்க முயற்சித்தன . ஒப்பீட்டளவில் சிறிய
திசைகாட்டி, இது முன்னணி அரசின் கீழ் ஒன்றுகூடியது . இது
தற்போதைக்கு ஏகாதிபத்திய அரசு என்ற பெயரில் சென்றது , மற்ற
ராஜ்யங்கள் வெறுமனே விரிவடைந்து வருகின்றன . அரசியல் சார்ந்து
மாண்டலா. ஏகாதிபத்திய அரசால் நடத்தப்பட வேண்டிய நிர்வாகம்
ஒப்பீட்டளவில் எளிமையானது . நன்கு நிறுவப்பட்ட அதிகாரப்பகிர்வு
கோட்பாட்டின் மூலம் , பெரும்பாலான உண்மையான நிர்வாகம்
ஒப்பீட்டளவில் சிறிய மாநிலங்களுக்கு உள்ளாட்சி அமைப்புகளால்
மேற்கொள்ளப்பட்டது.

ஐயங்கார் பற்றிய அதிகாரப்பகிர்வு விளக்கம் (உதாரணமாக,
முகலாய சுபாவாக இருக்கும்) தீட்சிதர் வழங்கிய கூட்டாட்சியை விட ,
(அமெரிக்காவில் உள்ள மாநிலங்கள் போன்றது) மிகவும் நம்பத்தகுந்ததாக
தோன்றுகிறது என்பதை நாம் இங்கே தெளிவுபடுத்தலாம்.

மார்க்சிய விளக்கம் , வெளிப்படையாகச் சொன்னால் , உரை
மற்றும் தேசியவாதத்தை விட வரலாற்று ரீதியானது . அவர்களின்

விளக்கம் இரண்டு கூடுதல் காரணிகளால் திசைதிருத்தப்படுகிறது .
 தொல்பொருள் மற்றும் ஐரோப்பிய நிலப்பிரபத்துவத்தின் வரலாற்று
 வரலாறு. முதன்மையாக வரலாற்றாசிரியர்களாக இருப்பதால் ,
 தொல்பொருள் விளைவுகளின் பின்னணியில் அல்லது அதனுடன்
 இணைந்து ஒரு உரையைப் படிக்க அவர்கள் தங்கள்
 கைவினைப்பொருளால் நிர்பந்திக்கப்படுகிறார்கள் : இது முறையியல்
 ரீதியாக மிகவும் நுட்பமானதாக இருந்தாலும் , உரையின் தன்னாட்சி
 மற்றும் அதன் காலமற்ற தன்மையைக் கொள்ளையடிக்க முனைகிறது .
 தவிர, ஐரோப்பிய நிலப்பிரபத்துவத்தின் வரலாற்று வரலாறு , மகதாவில்
 உள்ள மௌரிய மாநிலத்தில் இந்தியாவில் ரோமானியப் பேரரசின்
 இணையான நிலையைக் கண்டறிய அவர்களைத் தூண்டுகிறது . பிற்கால
 ரோமானியப் பேரரசின் மையப்படுத்தப்பட்ட திறனின் சரிவு
 நிலப்பிரபத்துவத்தின் அடுத்தடுத்த எழுச்சிக்கு வழிவகுத்தது போலவே ,
 இந்திய வரலாற்றின் நிலப்பிரபத்துவ வரலாற்றுக்கு ஒரு
 மையப்படுத்தப்பட்ட மௌரிய அரசு தேவை . அதன் வீழ்ச்சி
 நிலப்பிரபத்துவ துண்டு துண்டாக மற்றும் அரசு இறையாண்மையை
 பேரரசரிடமிருந்து பிராமணர்களுக்குப் பிரிக்கிறது மற்றும் சமந்தாக்கள் .

ஆர்.எஸ்.சர்மா மற்றும் ரொமிலா தாப்பர் ஆகியோர் வேதகால அரசியல் அமைப்புக்கள் மாநிலத்திற்கு முந்தைய சமூக அமைப்புகளாக இருந்தன என்றும், இந்திய வரலாற்றில் புரோட்டா - ஸ்டேட்கள் அல்லது அரசுகள் முதன்முதலில் வேதத்திற்குப் பிந்தைய காலத்தில் கங்கை பள்ளத்தாக்கில் பழங்குடி சமூகத்தின் முதன்மையான சமத்துவ நெறிமுறைகள் தோன்றியதாகவும் கருதுகின்றனர் . சொத்து சமத்துவமின்மையை நிலைநிறுத்துவதற்கு முடியாட்சி மற்றும் பிரபுத்துவ தன்னலக்குழு மற்றும் வற்புறுத்தல் தேவைப்படும் வர்க்க அடுக்கு சமூகத்திற்கு வழிவகுத்தது . முதலில் நந்தாக்களும் பின்னர் மௌரியர்களும் மகதத்தில் முதல் பெரிய அளவிலான அரசுகளை நிறுவனர் . சர்மா அர்த்தசாஸ்திரத்தில் 'அரசின் தலைவருக்கு அதிகாரிகளின் கேள்விக்கு இடமில்லாத விசுவாசம் ', 'சாஸ்திரம் (பிராமண சட்ட புத்தகம்) மீது 'மக்களின் பழக்கவழக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட அரச ஆணையின் ' முதன்மையான பகுதிகளைக் காண்கிறார் . இருவரும் முரண்படும் போதெல்லாம் , 'அரசர் மீதான முதன்மை விசுவாசத்தின் காரணமாக , பிராமண மதம் வகுத்துள்ள நடைமுறையில் உள்ள மதப் பழக்கவழக்கங்களை மீறியிருந்தாலும், இரகசிய சோதனைகள் மூலம் (அவர்களுக்குத்

தெரியாத) வேட்பாளர்களை அமாத்யாவாக நியமிக்க வேண்டும் . எ.கா.

வேத யாகம் (யாஜ்யா) செய்ய தகுதியில்லாத ஒருவருக்கு வேதம் கற்பிக்க அனுமதிக்காது' மற்றும் 'பிராமண நிறுவனங்களின் அரசு கட்டுப்பாடு'.

ரொமிலா தாப்பர், அர்த்தசாஸ்திரம் 'முழுப் பயிற்சியின் மீதும் மன்னரின் கட்டுபாட்டை இறுக்கமாக வைத்திருக்கும் மிகவும் மையப்படுத்தப்பட்ட அமைப்பை அங்கீகரித்தது ' என்றும் விளக்குகிறார் . இருப்பினும், மௌரியப் பேரரசு போன்ற பரந்த மற்றும் பலதரப்பட்ட நிலப்பரப்பு , பொருளாதாரம் மற்றும் மக்கள்தொகை ஆகியவற்றின் மீது கட்டுப்பாட்டைக் கொண்டிருப்பது மனிதனால் சாத்தியமில்லை என்று அவர் வாதிடுகிறார். அதன்படி, 'நிர்வாக முறையில் மூன்று மாறுபாடுகள்' இருந்திருக்க வேண்டும் என்று அவர் ஊகிக்கிறார் : (அ)'பெருநகர மையத்தில்' ஒரு மையப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று (ஆ)'மூலோபாய முக்கியத்துவம் வாய்ந்த மற்றும் விவசாய மற்றும் வணிக ரதியாக ' முக்கியப் பகுதிகளில் அதிகாரப் பகிர்வு சாத்தியம் மற்றும் புற பகுதிகளில் பரவலாக்கப்பட்ட ஒன்று . ஆர்.எஸ்.சர்மா, அர்த்தசாஸ்திரத்தின் இரண்டாம் புத்தகத்தின் 30-க்கும் மேற்பட்ட கண்காணிப்பாளர்கள்

‘தலைநகரின் உள்நாட்டில் அல்லது பரந்த பகுதியில் ’ பணிபுரிந்தார்களா
என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை . ஆனால், உரையை
உள்ளடக்கியிருந்தால், பரந்த நிர்வாக வலைப்பின்னல் சாத்தியமற்றதாக
இல்லை என்று ஒப்புக்கொள்கிறார் .கிட்டத்தட்ட 500 அகழ்வாராய்ச்சி
செய்யப்பட்ட தளங்கள் மெளரிய மட்டங்களில் நார்தர்ன் பிளாக் பப்ளிஷ்ட்
வேரின் துண்டுகளைக் காட்டுகின்றன மற்றும் கிட்டத்தட்ட 30 தளங்கள் ---
-ஐக் காட்டுகின்றன . அதே போல் ‘சூப்பர்லோக்கல் ஆதாரத்தின்
தெளிவான அறிகுறிகளை ’ கொடுக்கும் ஒத்த சின்னங்களைக் கொண்ட
பஞ்ச்-மார்க் செய்யப்பட்ட நாணயங்களைக் காட்டுகின்றன .இந்த
தொல்பொருள் விளைவுகள் ‘பல்வேறு நகர குடியிப்புகளுக்கு இடையே
நிலையான தொடர்பை முன்வைக்கிறது ’ ‘ நடுத்தர கங்கை சமவெளி
மற்றும் அதன் சுற்றளவில்’.

ராஜமண்டலத்தின் கோட்பாடு:

ஒரு நண்பரின் நண்பன் நண்பனாகவும் , எதிரியின் நண்பன்
எதிரியாகவும் இருக்கக்கூடும் என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில்
கௌடில்யர் வெளியுறவுக் கொள்கை மற்றும் மாநிலங்களுக்கு

இடையேயான உறவுகளின் விரிவான கோட்பாட்டை வகுத்தார் .அவர்

வெளியுறவுக் கொள்கையின் ஆறு அடிப்படைக் கொள்கைகளை

வகுத்தார்.

1.பிரச்சாரங்களுக்காக விஜிச்சு (வெற்றியை விரும்புவர்) மூலம்

வளங்களைப் பின்தொடர்தல்.

2.வெற்றி

3.எதிரிகளை ஒழித்தல்

4.கூட்டாளிகளை வளர்ப்பது மற்றும் அவர்களுக்கு உதவி வழங்குதல்

5.முட்டாள்தனமான வீரத்தை விட விவேகம்

6.போருக்கு அமைதி விருப்பம்

7.வெற்றியிலும் தோல்வியிலும் நீதி

ராஜமண்டலத்தின் மையத்தில் உள்ள வெற்றியாளருடன்

தொடர்புடைய வட்டத்தில் நடப்பதை அலட்சியமாக (உதாசினா)

மாற்றக்கூடிய தொலைதூர மாநிலங்கள் வரை எதிரிகளின் 'நடுத்தர

ராஜ்ஜியங்களை' உள்ளடக்கும் வகையில் மாநிலங்களின் வட்டம்

விரிவடைகிறது.சமூக வழக்கம் மற்றும் பாரம்பரியம் சாராத , ஒரு இன

அல்லது மரபுவழி பிரிவினருக்கு அப்பாற்பட்ட அதிகாரம் மற்றும் சட்டப்
பூர்வமான அடிப்படையுடன் , அரசை நேர்மறையான சட்டத்தின்
ஆதாரமாக அங்கீகரிக்க முற்படும் ஒன்றாக அரசை கையாள்வதில்
அர்த்தசாஸ்திரத்தின் புதுமையை நாங்கள் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டுள்ளோம் .
வகுப்புவாதம், ராஜமண்டலத்தின் கோட்பாடு , ஒரு குறிப்பிட்ட
மாநிலத்தின் வரலாற்று வழக்கு ஆய்வாக இல்லாமல் வெபரியன் சிறந்த
வகையாக வரையப்பட்டது . இந்திய பாரம்பரியத்தில் அதன் மற்ற
வலுவான அசல் தன்மைக்கு கவனத்தை ஈர்க்கிறது . இது முந்தைய
பிராமண எழுத்துக்கள் மற்றும் மாநிலங்களின் தோற்றம் பற்றிய சமூக
ஒப்பந்தக் கோட்பாடுகளைக் கையாளும் நூல்களிலிருந்து வேறுபட்டது .
பண்டைய இந்திய துணைக் கண்டத்தின் கலாச்சார மற்றும் நாகரீக
மண்டலத்தின், இப்போது தெற்கு ஆசியா என்று அழைக்கப்படும்
மாநிலங்களுக்கு இடையேயான துணை அமைப்பின் செயல்பாடு மற்றும்
கட்டமைப்பை அமைப்பதை இது நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது .
ஹெர்மன் குல்கே மற்றும் டீட்மர் ரோதர்மண்ட் ஆகியோரின் சிறந்த
வரலாற்றுத் தீர்ப்பில்:

பண்டைய இந்திய வரலாற்றில் , கௌடில்யருடன் மிக நெருக்கமாகப் பொருந்திய காலம் , மகதத்தின் மேலாதிக்கத்தை அடைவதற்கு முந்தைய மகாஜனபதங்கள் ஆகும் .சந்திரகுப்தனின் ஆட்சிக் காலத்தில் மௌரியப் பேரரசைப் பிரதிபலித்தது என்பதை விட இந்த முந்தைய காலகட்டத்தைப் பற்றி கௌடில்யர் தனக்குத் தெரிந்ததை நெறிமுறை அடிப்படையில் விவாதித்திருக்கலாம்.

ராஜமண்டலக் கோட்பாட்டின் பின்னணியில் ரங்கராஜன் இவ்வாறு பயன்படுத்திய 'வெளிநாட்டுக் கொள்கை' என்ற சொல், இந்தியத் துணை கண்டத்தின் எல்லைக்கு அப்பாற்பட்ட , பெரிய மாநிலங்களுக்கு இடையேயான ஒரு திரவ இடைநிலை துணை அமைப்பிற்கு சரியாகப் பொருந்தாது. இந்த அரசியல் வலையமைப்பின் மையத்தில் விஜிக்கு (வெற்றியாளர் அல்லது வெற்றியை விரும்பும் ஒருவர்) ஆட்சி செய்யும் அரசியல் அமைப்பு இருந்தது . அரசியல் இறையாண்மையை பாசாங்குகளைக் கொண்ட மாநிலமாக இது பெரும்பாலும் நிலைநிறுத்தப்பட்டது. செறிவான பரந்த வட்டங்களை உருவாக்கிய மன்னர்களுடனான உறவுகள் , உடனடி அண்டை வீட்டாருக்கு , வெற்றியாளரின் எதிரியாக (அரி) காரணங்கள் அல்லது பாசாங்குகள்

இருக்கலாம். அதே சமயம் அண்டை வீட்டாரின் அண்டை வீட்டார் ஒருவராக இருக்கலாம் என்ற முக்கிய அடிப்படையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. நட்பு அரசர் (மித்ரா). இந்த விதிக்கு விதிவிலக்குகள் அனைத்தும் ஒரு சிறிய முன்மாதிரியாக ஏற்றக்கொள்ளப்படுகின்றன . இவ்வாறு, இந்த வட்டங்களில் ஏதேனும் ஒரு நடுத்தர ராஜா (மத்தியமா) ஒரு கூட்டாளியாகவோ அல்லது எதிரியாகவோ மாறி , வெற்றியாளருக்கு ஆதரவாகத் தலையிடலாம் அல்லது நடுநிலையாக (உதாசினா) அலது எதிரியாக (அரி) முடிவு செய்யலாம் . வெற்றியாளரின் கொள்கை , நிச்சயமாக முடிந்தவரை பல மன்னர்களைக் கூட்டாளிக மாற்றுவது அல்லது நடுநிலை நிலைப்பாடுகளை எடுக்க வேண்டும் .

தர்க்கரீதியான, நான் இங்கே சேர்க்கலாம் . அந்த

காலகட்டத்தின் சர்வதேசமயமாகப்படாத அல்லது உலகமயமாகப்படாத

உலகில் ஒரு ராஜா /மாநிலம் இருக்கலாம் .அவர் இந்திய

துணைக்கண்டத்தின் ராஜமண்டலத்தின் அரசனைப் பற்றி முற்றிலும்

ஆர்வமற்றவராகவோ அலது அறியாதவராகவோ இருக்கலாம் .

வெற்றியாளரின் நோக்கம் ஆட்சியாளரின் செழிப்பு (அர்த்தம்)

நோக்கத்தால் தூண்டப்படும் அல்லது தூண்டப்பட வேண்டும் .மேலும்
அரசன் உரையின் தொலைநோக்குக்குள் ஆட்சி செய்தார் . என் மனதிற்கு
அர்த்தசாஸ்திரத்தில் உள்ள கிரேக்க டெலிலஜிக்கு மிக நெருக்கமான
கருத்து. ராஜா மற்றும் அவரது குடிமக்களின் புருஷார்த்தம் என்பது தர்மம்
(சட்டம்), அர்த்த (பொருள் நல்வாழ்வு), காமம் (ஆசை), மற்றும் மோட்சம்
(இரட்சிப்பு) ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய வாழ்க்கை , சமூகம் மற்றும்
மாநிலத்தின் நான்கு மடங்கு நோக்கத்தைக் குறிக்கிறது . இருப்பினும்,
அர்த்தசாஸ்திரத்தில், கடைசி உறுப்பு வலியுறுத்தப்படவில்லை.

ராஜமண்டலத்தின் மையத்தை வென்றவர் தனது மாநிலத்தின்
உள்நாட்டு வளங்களையும் அதன் கூட்டாளிகளையும் தனது வெற்றியைத்
தொடர பயன்படுத்த முடியும் . அதிகாரத்தின் ஏழு காரணிகளைப்
பயன்படுத்தி, ' ராஜாவின் குணங்கள் , பின்னர் அவரது அமைச்சர்கள் ,
அவரது மாகாணங்கள் , அவரது நகரம் , அவரது கருவூலம் , அவரது
இராணுவம் மற்றும் கடைசியாக ஆனால் குறைந்தபட்சம் அல்ல , அவரது
கூட்டாளிகள்'.

உரையின் மையவாத விளக்கத்துடன் நான் உடன்பட

முனைகிறேன். வி.ஆர்.தீக்ஷிதர், அர்த்தசாஸ்திரத்தில் சமஸ்கிருத உரையில், வெற்றியாளரின் முதன்மையான ராஜமண்டலத்தைத் தவிர , எதிரி மன்னர்களின் வட்டத்தில் (அதாவது, ' மத்தியம மன்னரின் மாநிலங்களின் வட்டம் மற்றும் உதாசீன மன்னரின் மாநிலங்களின் வட்டம்') இறையாண்மையின் ஏழு கூறுகளைத் தவிரக் காண்கிறார்.ஒவ்வொரு போட்டி நிலையிலும் ஏழு மடங்கு சேர்க்கையிலிருந்து இரண்டு கூடுதலான வெளிப்படும் காரணிகள் உள்ளன: நிறைவு (சித்தி) மற்றும் ஆழ்நிலை சக்தி (சக்தி), தீக்ஷிதர், 'மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இந்த உறுப்புகளையும் வழிமுறைகளையும் கொண்ட அந்த மன்னன் தனது சக்தியை மேலும் செலுத்துவதன் மூலம் தனது மண்டலத்திற்கு மட்டுமல்ல , முழு மகாமண்டலத்திற்கும் அதிபதியாகிறான்' என்று கூறுகிறார்.

வெற்றியின் மூலோபாயம் நான்கு காரணிகளை உள்ளடக்கியது :

(அ)வெற்றியலர்களிடையே ஒப்பீட்டு சக்தி சமன்பாடு ,

(ஆ)பரிந்துரைக்கப்பட்ட இலட்சிய கொள்கையில் இருந்து புறநிலை

அல்லது அனுபவ விலகல்கள் , (இ)சம்பந்தப்பட்ட நடிகர்களின்
 உந்துதல்களின் வகைப்பாடு , மற்றும் (ஈ)எதிர்பாராத மற்றும் கணிக்க
 முடியாத அல்லது வாய்ப்பு காரணிகள் . அத்தகைய திரவ கட்டமைப்பு
 மற்றும் ஊக்கமளிக்கும் சூழலில் சக்தி ஒரு நிலையான தரம் அல்ல .
 உரையிலிருந்து மேற்கோள் காட்டுவதற்கு : ‘ ஒருவன் முதுகெலும்பு
 இல்லாமல் அடிபணியவோ அல்லது முட்டாள்தனமான வீரத்தில்
 தன்னையே தியாகம் செய்யவோ கூடாது . இன்னொரு நாள் போராடி
 வாழவும் உதவும் கொள்கைகளைக் கடைபிடிப்பது நல்லது.

கென்னத் என் .வால்ட்ஸாஸ் உருவாக்கப்பட்ட சர்வதேச

உறவுகளின் நவீன நியோ-ரியலிஸ்ட் அல்லது கட்டமைப்பு-யதார்த்தவாதக்
 கோட்பாட்டில் சப்தங் மாநிலம் மற்றும் கௌடில்யரின் ராஜமண்டல
 கோட்பாடுகளுக்கு இடையே ஒரு இணையானது உள்ளது . வால்ட்ஸ்
 முன்னர் சர்வதேச அரசியலின் மூன்று நிலைகளை முன்வைத்தார் .
 அதாவது, மாநிலத்தின் தனிப்பட்ட செயல்பாட்டாளர்களின் நடவடிக்கை
 மற்றும் உளவியல் உந்துதல்களின் அடிப்படையில் அரசின் நடத்தை
 விளக்கப்படும் நிலை, சர்வதேச உறவுகள் அரசின் உள்நாட்டு ஆட்சியின்

செயல்பாடாகக் காட்டப்படும் நிலை , மற்றும் சர்வதேச அராஜகம் ஒரு இறையாண்மை அதிகாரத்தை இழக்கும் நிலை , பல துருவ , இருமுனை அல்லது ஒற்றைத் துருவமாக இருந்தாலும் , உலக அரசியலின் கட்டமைப்பின் மூலம் மாநிலங்களுக்கு இடையேயான உறவுகளை ஏற்படுத்துகிறது.

பண்டைய இந்தியாவில் உள்ள மாநிலங்கள் தொடர்பான அரசியல் கருத்துக்களின் வரலாறும் இதேபோன்ற பரிணாமத்தைக் காட்டுகிறது. ராமாயணம் மற்றும் மகாபாரத காவிநகளில் சிறந்த , மன்னர்களான ராமர் மற்றும் யுதிஷ்டர் ஆகியோர் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் சப்த மாநிலம் மற்றும் ராஜமண்டலத்தின் கோட்பாட்டில் உச்சக்கட்டத்தை அடைகிறார்கள்.

மேலே உள்ள கௌடில்யா மற்றும் வால்ட்ஸுக்கு இடையேயான எனது ஒப்பீட்டின் மூலம் கௌடில்யன் மாதிரிகளின் தொடர்ச்சியான பொருத்தம் அடிக்கோடிட்டு காட்டப்படுகிறது .இது அர்த்தசாஸ்திரத்திலிருந்து கிட்டத்தட்ட ஒரு மில்லினியம் பிரீந்து கிழக்கு ஆசியாவில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது . குல்கே மற்றும் ரோதர்மண்டின் கருத்துப்படி, இது முந்தைய உரையை பெரிதும் ஈர்க்கிறது . 'இடைக்கால

இந்திய அரசியலுக்கான அர்த்தசாஸ்திரத்தின் பொருத்தம்
என்னவென்றால், பல்வேறு சிறிய போட்டி ராஜ்ஜியங்களின் சகவாழ்வு
இந்திய வரலாற்றின் பெரும்பாலான காலக்கட்டங்களில் விதிவிலக்கான
கட்டத்தை விட மிகவும் பொதுவானதாக இருந்தது . ஒரு பெரிய
சாம்ராஜ்ஜியம் அரசியல் காட்சியில் முழுமையாக ஆதிக்கம்
செலுத்தியபோது தீட்சிதர் (1932) உடன் படிக்கவும் , ராஜமண்டல
கோட்பாடு உலகளாவிய பொருந்தக்கூடியதாக இருக்கலாம்.

முடிவுரை:

பரிணாமக் கண்ணோட்டத்தில் பண்டைய இந்தியாவின் உரை
மரபின் பரந்த கார்ப்பைப் பார்ப்பது . இந்த வழிகளில் இருப்பதாகத்
தோன்றும் ஒரு சுவாரஸ்யமான வளர்ச்சியைக் குறிக்கும் . வேத, சமண
மற்றும் பௌத்த சிந்தனைகளின் தத்துவ மற்றும் சமூக தரிசனங்கள் முதல்
மோனிசம் வரை நாம் காண்கிறோம் . ஒருபுறம் இருமைவாதம் முதல்
பன்மைத்துவம் வரை, மறுபுறம், பழங்குடி குடியரசு மற்றும் கூட்டமைப்பு
அரசுகளிலிருந்து மகதாவின் நந்தாக்கள் மற்றும் மௌரியர்களின்
முடியாட்சி அதிகாரத்துவ அரசுகளுக்கு படிப்படியாக மாறிய அரசியல்
சமூகத்தின் தத்துவார்த்த மற்றும் நடைமுறை சிக்கல்கள் பற்றிய அக்கறை .

பின்னர், அதன் வீழ்ச்சிக்கு பிறகு , பிந்தைய மற்றும் பண்டைய மற்றும் ஆர்மபகால இடைக்கால இந்திய வரலாற்றின் நிலைகள் தோன்றின . முதலில் இந்தியாவின் மார்க்சிய வரலாற்றாசிரியர்களால் நிலப்பிரபுத்துவம் என்று வகைப்படுத்தப்பட்டது .இது பினர் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. இந்தப் பரிணாம வளர்ச்சியின் எந்தக் கட்டத்தைச் சேர்ந்தது - இங்கே வரலாற்று என்ற வார்த்தையைப் பயன்படுத்த நான் தயங்குகிறேன் - கௌடில்யன் அர்த்தசாஸ்திரம் கதையாக இருக்கா முடியுமா?

நந்தாக்களின் மகதன் மாநிலத்தை மௌரியர்களின் மகதன் மாநிலம் மாற்றியமைக்கும் காலம் மிகவுகம் சாத்தியமானக் கட்டமாகத் தோன்றும் /வரலாற்று மற்றும் , இந்த அனுமானத்திற்கான இலக்கிய . ,ஆயினும் கூட . அல்லது தொல்பொருள் சான்றுகள் எங்களிடம் இல்லை அரசியல் கருத்துக்கள் மற்றும் நிறுவனங்களைப் படிக்கும் மாணவனாக , இலக்கியம் மற்றும் , இப்போது நடைமுறையில் உள்ள புராணக்கதை . வரலாற்று விளக்கத்துடன் இது மிகவும் ஒத்துப்போகிறதுவேத மற்றும் வேதத்திற்குப் பிந்தைய கவிதை மற்றும் மனோதத்துவ ஊகங்கள்

ஆழமாக இருந்த முந்தைய காலகட்டத்தைச் சேர்ந்ததாக இருக்க
முடியாது, ஆனால் அரசியல் கருத்துக்கள் மற்றும் நிறுவனங்கள்
தனித்தனியாக எளிமையானவை, உள்ளூர்மயமாக்கப்பட்டவை மற்றும்
சமூக அமைப்புகள் மற்றும் அமைப்புகளிலிருந்து தெளிவாக
வரையறுக்கப்படவில்லை. அமெரிக்க மற்றும் கனேடிய வரலாற்றில்
'எல்லை' போலவே, இமயமலையின் எல்லைகள் மற்றும் இந்திய
வாழ்க்கை, கடிதங்கள் மற்றும் கற்பனை ஆகியவற்றில் மனம் மற்றும்
வெளியின் ஆரண்யங்கள் (காடுகள்) உள்ளன. அர்த்தசாஸ்திரம்
நந்தாக்களிடமிருந்து மெளரியர்களுக்கு பெரும் அரசியல் மாற்றத்தால்
பரிந்துரைக்கப்பட்ட காலகட்டத்திற்குப் பிந்தியதாக இருந்திருக்க
முடியாது. குப்த அரசைத் தவிர , மாநிலங்களின் வடிவங்கள்
அதிகாரத்துவ ரீதியாக குறைவாக மையப்படுத்தப்பட்ட நிலையில்
இருந்தபோது, மெளரியர்களுக்குப் பிந்தைய கட்டத்தின் நிதானம்
மற்றும் உரைகளுடன் அர்த்தசாஸ்திரம் சங்கடமாக அமர்ந்திருக்கிறது .
பின்னர் பலவீனமான மத்திய மாநிலங்கள் பிராமணர்களுக்கு
(மறைமுகமாக கருத்தியல் ஆதிக்கத்திற்காக) மற்றும் சமந்தாக்களுக்கு
(நிலப்பிரபுத்துவ பிரபுக்கள்) நில மானியங்களை அடிக்கடி அளித்தன ,

இந்த நடைமுறை முன்பு அறியப்படாதது , ஆனால் மிகவும்
மட்டுப்படுத்தப்பட்ட மற்றும் அரிதானது . இது நிலப்பிரபுத்துவ
வர்க்கங்கள் மற்றும் சமூகங்களுக்கு , குறிப்பாக புறப் பகுதிகளில்
இறையாண்மையை துண்டாக்கியது. இது ஆரம்பகால மற்றும் பிற்கால
இடைக்கால இந்திய வரலாற்றில் தொடர்ந்தது மற்றும் பிரிட்டிஷ்
ராஜ்ஜியத்தின் போது கூட ஒரு பலவீனமான மற்றும் பிராந்திய
மட்டுப்படுத்தப்பட்ட வழியில் தொடர்ந்தது.

நிலப்பிரபுத்துவ நிறுவனங்கள் மற்றும் மனநிலையின் மீதான
ஒரு முன்னணித் தாக்குதலுக்கு 19 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில்
உயரடுக்கு மற்றும் தாழ்த்தப்பட்ட வர்க்கங்கள் மற்றும் சமூகங்களின்
சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் மற்றும் சுதந்திரத்திற்குப் பிந்தைய நில
சீர்திருத்தங்கள் மற்றும் அரசியல் எழுச்சியின் 'மௌனப் புரட்சி '
ஆகியவற்றிற்காக காத்திருக்க வேண்டியிருந்தது. இந்தியாவில் தேர்தல்
அரசியல் மற்றும் மாநிலத்தின் பொதுக் கொள்கைகள் மூலம்
தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர், தலித்துகள் மற்றும் பழங்குடி சமூகங்கள்.
அர்த்தசாஸ்திரத்தின் மீதான மையவாத மற்றும் அதிகாரப் பரவலாக்கம்
விவாதத்தைப் பொறுத்தவரை , முந்தைய கண்ணோட்டத்தின்

கதாநாயகர்கள் உருவகமாகப் பேசுகிறார்கள் , கௌடில்யரை
 க்ஷத்திரியரின் உடைமை மையக்கருத்துக்கு உட்படுத்துவதை
 அமைதியாகவும், பிந்தையது பிராமணத் துறவு மையக்கருத்துக்கும்
 சப்ஸ்கிரைப் செய்வதாகக் கூறலாம் . ஜனநாயக இந்தியாவில் துறப்பு
 அரசியலின் காந்தி -ஜேபி பாரம்பரியத்தில் கௌடில்யர் ஒரு கிங்
 மேக்கராக இருந்திருக்கலாம் என்று வாத்புபவர்களுடன் , தற்போதைய
 பிரதமராக இருப்பதை விட , வாத்புபவர்களுடன் உடன்படுவது
 எனக்கு மிகவும் உறுதியானது . இன்று. பலமான மற்றும் பலவீனமான
 அனைத்து வகையான அரசர்களுக்கும் அர்த்தசாஸ்திரம் அறிவுரை
 வழங்கும் சுதந்திரம் , சமஸ்கிருத உரையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள
 இரண்டு செயல்பாட்டாளர்களான எந்த புரோஹித் மற்றும் பதவியில்
 இருக்கும் பிரதம மந்திரியிடமிருந்தும் பரந்த மற்றும் பிரிக்கப்பட்ட
 அதிகாரத்தை அல்லது சட்டப்பூர்வமாக்குகிறது . எந்த அமைச்சருடனும்
 கலந்தாலோசிக்கும் போது மன்னரின் பக்கம் இருக்க வேண்டும் .
 அசோகன் பாறை மற்றும் தூண் கல்வெட்டுகளின் பாலி அரசு
 ஆணைகள் எதுவும் இந்த மேலதிகாரிகளைப் பற்றி குறிப்பிடவில்லை ,
 வெளிப்படையாக மன்னருக்கு அடுத்ததாக . ஆனால் அதில் அதிக

கவனம் செலுத்த வேண்டாம் . பிராமண பாரம்பரியத்தில் அதிகாரமும்
சட்டமும் எந்த வகையிலும் வற்புறுத்துவதை விட கருத்தியல் சார்ந்தது.
இறுதியாக, ராஜமண்டலக் கோட்பாடு இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில்
அமைந்துள்ளது என்பது அறிஞர்களிடையே பொதுவான ஒருமித்த
கருத்து என்றாலும், இந்தப் பகுதிக்கு அப்பால் உள்ள மாதிரியின் பரந்த
பயன்பாடு வெகு தொலைவில் இல்லை . தீசுஷிதர் உண்மையில்
அதற்கான தத்துவார்த்த ஆதாரத்தை உரையிலேயே கண்டிருக்கிறார் .
ஜனநாயகமயமாக்கல், கூட்டாட்சி மற்றும் உலகமயமாக்கல்
ஆகியவற்றின் தற்போதைய யுகத்தில் , ராஜமண்டலக் கோட்பாடு
பிராந்திய மற்றும் உலகளாவிய இரண்டிலும் 'வாய்பரமண்டலம்' என்று
அழைக்கப்படக்கூடியவற்றில் இடமாற்றம் செய்யப்படுவதற்கான
சாத்தியக்கூறுகளைக் கொண்டுள்ளது.

அலகு - II

இடைக்கால சிந்தனையாளர்கள்- ஜியாவுதீன் பரணி- இலட்சிய அரசியல்-
அபுல் ஃபசல்- ஆட்சி மற்றும் நிர்வாகம் பற்றிய பார்வைகள்

நோக்கங்கள்:

- ஜியாவுதீன் பரணியின் வரலாற்று மற்றும் அரசியல் கருத்துக்களை ஆய்வு செய்தல்.
- முகலாயப் பேரரசின் வரலாற்று மற்றும் கலாச்சாரக் கதையை வடிவமைப்பதில் அபுல் ஃபசலின் பங்கைப் புரிந்து கொள்ள

அறிமுகம்

ஜியாவுதீன் பரணி (1283-1359) என்பவர் தெற்காசியாவின் சுல்தான்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் முக்கிய அரசியல் சிந்தனையாளராக இருந்தார். குறிப்பாக அலாவுதீன் கில்ஜி , முகமது பின் துக்ளக் மற்றும் பீரூஸ் ஷா துக்ளக் ஆட்சிக் காலங்களில் அவரின் முக்கியத்துவம் அறியப்பட்டது. பரணிக்கு கிடைத்த முக்கியத்துவம் , அவர் தில்லி சுல்தான்களின் ஆட்சியைப் பதிவு செய்ததாலுமேயன்றி , அங்குள்ள எட்டு சுல்தான்களின் ஆட்சிக் காலத்தையும் விவரித்ததாலுமே கிடைத்தது; குறிப்பாக கியாஸ் அல்-தீன் பல்பன் (1266-87) முதல் பீரூஸ் ஷா (1351-88) வரையிலான காலப்பகுதியை அவர் பதிவு செய்துள்ளார். மேலும், அவர் முகமது பின் துக்ளக் அரசின் நீதிமன்றத்தில்

பணியாற்றியிருந்தார்.

பரணியின் சிந்தனைகள் நடுத்தர கால அரசியல் மற்றும் அந்தக் காலத்தின் எண்ண முறைகளைப் புரிந்துகொள்ள முக்கியமானவை எனக் கருதப்பட்டன. அரசருக்குப் பார்வை நோக்கத்தை விளக்குவதற்காக பரணி தனது "நசீஹத்" (ஆலோசனைகள்) வழியாக அரசியல் பயன்களைக் கொடுத்தார். இஸ்லாமிய சட்டங்களை (குரான் மற்றும் நபியின் வழிகாட்டல்) பின்பற்றுவதில் அவர் வலியுறுத்தியதால், அவர் அடிக்கடி அடிப்படைவாதியாகவும் ஒரு தவறான யோசனையாளராகவும் விமர்சிக்கப்பட்டார். இதே சமயம், அவரது பகுத்தறிவாத நிலைப்பாட்டை எடுத்துக் கூறும் அபுல் ஃபஜலின் நிலைப்பாட்டுடன் அவரை ஒப்பிட்டுச் சொல்வது வழக்கமாகும். இதுவே அவருக்கு ஒரு ஐயமாக அமைந்தது, ஏனெனில் அவரது இளமை நாட்களில், அவர் குரானியக் கொள்கைகளைப் பின்பற்றாதவராகவும், தன்னை துருக்கருக்குப் பதிலாக இந்தியனாகக் கருதினார் என்பதற்காக உலமாவினராலும் மற்றவர்களாலும் கேலிக்குரியவராகவும் போற்றப்பட்டார். ஆனால், பிற்பாடுகளில், அவர் அரசு நிர்வாகத்தில் கடுமையான அரசியல் கோட்பாட்டை பின்பற்றத் தொடங்கியபோது, அவர் நீதிமன்றத்திலிருந்து விலக்கப்பட்டு, தனது

68-ஆம் அகவையில் (1351) தில்லியின் சுற்றுப்புறத்தில் வறுமையில் வாழ்ந்தார். இத்தகைய காரணங்களால் , பரணி இடைநிலை இந்தியாவின் மிக முக்கியமான அரசியல் சிந்தனையாளராகக் கருதப்படுகிறார்.

இளமை வாழ்க்கை

பரணி சிறந்த கல்வி பெற்றவர். அவர் அரபி மற்றும் பாரசீக மொழிகளில் நன்கு திறமையானவராகவும் முஸ்லிம் தெய்வீகத்தில் தேர்ச்சி பெற்றவராகவும் இருந்தார். வரலாற்றில் பரிந்துரைகள் பலவற்றை அவர் படித்தார். அவர் குலாசூஃபி பண்டிதர் நிசாமுதீன் அவுலியாவுக்கும் கவிஞர் அமீர் குஸ்ரவுக்கும் நெருக்கமாக இருந்தார். பின்னர் முகமது பின் துக்ளக்குடன் 17 ஆண்டுகள் கழித்து , எவ்வாறு ஆட்சி நடைபெறுகிறது என்பதற்கான அனுபவத்தைப் பெற்றார். அதனால் அவரது அரசியல் கோட்பாடு நேரடி அரசியல் அனுபவத்தின் பிரதிபலிப்பாகவே இருந்து , ஆட்சியில் உள்ள குழப்பங்களையும் அரசியல் விவகாரங்களின் உள்ளக முரண்பாடுகளையும் ஆழமாக அறிந்தார்.

பரணியின் முக்கிய படைப்புகள்

1. **Fatawa-i-Jahandari (உலக ஆட்சிக்கான உத்தரவு) - 1357 ஆம் ஆண்டு எழுதப்பட்ட இந்த நூல் முஸ்லீம் அரசர்களுக்கான**

நசீஹத் (ஆலோசனைகள்) வடிவிலானது , இது இஸ்லாமிய ஷரீஆவை அமல்படுத்துவதன் மூலம் ஆட்சியையும் அரசியல் நுட்பத்தையும் விளக்குகிறது. கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரம் மற்றும் மகாவீரின் பிரின்ஸ் உடன் ஒப்பிடக்கூடிய இந்த நூலில் பரணி, சுல்தான் மஹ்மூத் ஆஃப் கஸ்னாவின் வாயிலாக ஆட்சியை எப்படி நிர்வகிக்க வேண்டும் என்பதை அரசர்களுக்கு விளக்குகிறார். உண்மையில் , இங்கு பல கற்பனைக் கதாபாத்திரங்களின் உரையாடல்களின் மூலம் பரணியின் தனிப்பட்ட கருத்துக்களை அவர் வெளிப்படுத்துகிறார். இந்த நூலுக்கு அறிமுகமோ அல்லது முடிவோ இல்லாமல் எழுதப்பட்டதாக சில வரலாற்றாளர்கள் , குறிப்பாக மொஹமத் ஹபீப், இது தாரீக்-இ-பீரூச்ஷாஹி படைப்புக்குப் பிறகு உருவானதாகக் கருதுகிறார்கள்.

2. **Tarikh-i-Feroze Shahi** - இது கியாஸுதீன் பல்பனின் காலத்தின் பின் காலம் முதல் பீரூஸ் ஷா துக்ளக் ஆட்சியின் ஆரம்ப ஆண்டுகள் வரை வரலாற்று விவரங்களை நம்பத்தகுந்தவையாகக் கொண்ட ஒரு முக்கியமான நூல். இதன் மூலம் பீரூஸ் ஷா துக்ளக்கின் ஆதரவை மீட்க முயற்சித்தார் பரணி, ஆனால் இதன் உள்ளடக்கம் அரசியல் சிந்தனைகளையும்

வெளிப்படுத்துகிறது. இதன் வாயிலாக பரணி இஸ்லாமிய
சட்டங்களை இந்தியாவில் புதிதாக உருவான முஸ்லீம்
மாநிலத்தில் எப்படி நிறைவேற்ற வேண்டும் என்பதற்கான
சிந்தனைகளையும் அரசியல் சிக்கல்களையும் விவரிக்கிறார்.

முக்கிய அரசியல் கோட்பாடுகள்

வரலாற்று அறிவின் தரப்புகளை ஊக்குவித்தல் மற்றும்

பாதுகாத்தல்

ஜியாவுத்-தீன் பரணி வரலாற்று அறிவின் முக்கியத்துவம் மற்றும்
அவற்றின் பயன்களைப் பற்றிய தனித்துவமான கருத்துக்களை
முன்வைத்தார். தெற்காசியாவின் 13ஆம் மற்றும் 14ஆம்
நூற்றாண்டுகளில் பரணியின் எழுத்துக்கள் இஸ்லாமிய வரலாற்று
எழுத்துக்களில் தனித்தன்மையாக அமைந்தன. தனது தாரீக்-இ-
பீரூஷாஹி க்கான முன்னுரையில் அவர் கூறியுள்ளார்: "குரானிய
விளக்கவுரை, ஹதீஸ், சட்டம் (பிக்ஹ்) மற்றும் சபைகளின் வழி
(டாரிகத்-இ-முஷாயிக்) தவிர எனக்கு மிகுந்த பயனளித்த அறிவு
அல்லது கல்வி எந்த துறையில் கிடைக்கவில்லை , எனினும் வரலாற்று
அறிவில் எனக்கு மிகுந்த பயன் கிடைத்தது. ” வரலாற்றின் ஏழு
முக்கியமான பண்புகளை அவர் விவரித்துள்ளார் , அதனை

அடிப்படையாகக் கொண்டு வரலாற்றின் அறிமுகத்தை பரணி

உருவாக்கினார்.

1. வரலாறு ஒரு நம்பகமான அறிமுகமாகும் , மேலும் இது புதிய பார்வையாளர் களின் அனுபவத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. அவை ஆவிகள் மற்றும் சுல்தான்கள் என்பவர்களின் செயல்களைப் பொறுத்து மேலிருந்து இறக்கப்பட்ட நூல்களில் (kutub-i samāwī) பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. குரானில் வரலாற்றின் பயனுள்ள பண்புகளைக் காணலாம் , இதனைக் கொண்டு பரணி குரானை ஒரு வரலாற்று நூலாகக் கூறுகிறார் , இது இஸ்லாமிய வரலாற்றியல் எழுத்துக்களின் வளர்ச்சியில் முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது.
2. குரானின் அறிவுடன் இணைந்து , ஹதீஸ் அறிவு வரலாற்றியல் வளர்ச்சியில் முக்கிய பங்காற்றியது என்றும் இதனுடன் ஒப்புமை கொண்டது என்றும் பரணி கூறுகிறார். ஹதீஸ் அறிஞர்கள் வழங்கிய நபியின் சொற்கள் மற்றும் செயல்களின் சரியான தன்மையை நிரூபிக்கும் முறையை பரணி வரலாற்று உண்மை நிலைக்கும் தரமாகக் கருதுகிறார்.
3. மூன்றாவது பண்பு , வரலாறு, அறிவு, கருத்து, தனிப்பட்ட நோக்கம் மற்றும் பொருள் அமைவுகளைப் பெருக்கக் கூடியது

என்பதே. இதன் மூலம் மற்றவர்களின் அனுபவத்தைப்
பயன்படுத்தி ஒருவர் தன்னிச்சையுடன் முன்னேற முடியும்.

4. முஸ்லீம் அரசர்களுக்கு முக்கிய ஆலோசனை வழங்கும் ஒரு
துறையாக வரலாறு விளங்குகிறது. வரலாறு அரசர்களுக்கு
நம்பிக்கையை அளிக்கிறது என்றும் , முன்னோர்கள் செய்த
தவிர்க்க முடியாத தவறுகளின் அடிப்படையில் ஆட்சியை
முன்னேற்ற அனுமதிக்கிறது என்று அவர் கூறுகிறார்.
5. ஐந்தாவது பண்பு , முன்னாள் இறைவாக்கினர்கள் சந்தித்த
இக்கட்டுக்களையும், அவற்றிலிருந்து நிவாரணம் பெற்ற
விதத்தையும் அறிந்தவர்களுக்கு வரலாறு ஒரு பொறுமையையும்
உறுதியையும் அளிக்கிறது என்பதே.
6. ஆட்சியாளர்களுக்காக வழங்கும் ஆலோசனையின் கருவியாக
வரலாறு அவசியமானதாக இருக்கிறது. பழைய நிகழ்வுகளின்
பதிவாக மட்டுமல்லாமல் , அவற்றின் மூலம் ஆலோசனை
வழங்கும் ஆய்வுக் கல்வியாகவும் விளங்குகிறது.
வரலாற்றாசிரியர்கள் பெரும்பாலும் அரசமரங்களில்
ஆலோசகராக பணி செய்தார்கள், பரணியும் இதில் ஒரு சான்று.
7. வரலாற்றின் இறுதி பண்பு அதன் உண்மைதன்மையை
அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பது. பரணி வரலாற்றை

எழுதுபவர்களுக்கு பொய் எழுதுவது கடுமையான

தண்டனையைச் சந்திக்கும் என்றும் , ஒருவரின் பொய்யான

எழுத்துக்கள் இறுதிக் கணக்கீட்டின் போது கடுமையான

சாபத்திற்கும் காரணமாக இருக்கும் என்பதே

அரசியல் நுண்ணறிவும் விலக்கல்களும்

பரணியின் அரசியல் சிந்தனையை நியாயமாக நெறிப்படுத்த ,

அவனது அரசியல் சிந்தனைகளின் சூழ்நிலையைப் புரிந்து கொள்வது

பொருத்தமாக இருக்கும். உலகின் மற்ற இடங்களைப் போலவே ,

அரசியல் சிந்தனை ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் சவால்களுக்குத் தீர்வாக

உருவாகிறது. இதே பொருளில் பரணிக்கும் பொருந்துகிறது. டெல்லி

சுல்தானகம், இந்தியாவில் புதிதாக வந்த ஒரு மதத்தால் ஆளப்பட்ட ஒரு

ஆட்சி முறை எனக் குறிக்கப்படுகிறது. இது அடிப்படையில் நகரங்களை

மையமாகக் கொண்ட ஆட்சி முறையாகவும் , கிராமப்புறங்களின் மேல்

எவ்வித ஆளுமையும் இல்லாதது எனவும் இருந்தது. இஸ்லாம் தெற்கின்

கடலோரப் பகுதிகளில் 8-ஆம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவுக்கு வந்தது ,

ஆனால் ஆட்சியர் வர்க்கத்தின் மதமாக , அதாவது சுல்தானக காலத்தின்

அடையாளமாக ஆகுவதற்கான புதுப் பரிணாமமாக இருந்தது.

முதல்முறையாக ஆட்சியர் குலத்தின் மதம் அதிகமாக

ஆளப்படுபவர்களின் மதத்திலிருந்து வேறுபட்டிருந்தது. ஆட்சியர்

வர்க்கத்தின் அமைப்பும் மாற்றத்தில் இருந்தது ; இது வாரிசு அடிப்படையில் இல்லை ; இது மாறக்கூடியது , குறிப்பாக பீரோஸ் ஷா துக்ளக் காலத்திற்குப் பிறகு. ஆகவே , இது ஒரு மாற்றம் மற்றும் கலவரத்தின் காலமாக இருந்தது. பரணியின் படைப்புகளில் காட்டப்படும் அரசியல் நுண்ணறிவு மற்றும் விலக்கல்கள் , அந்தக் காலத்தின் தேவை என்று கூறப்படுகிறது.

ஜவாபித்துகள் / மாநில சட்டங்கள் (ஆலோசனை XIV): கற்பனை அரசியல்

பரணி சட்டங்களை இரண்டு வகைகளாக வகைப்படுத்தினார்: ஷரீயத் மற்றும் ஜவாபித். ஷரீயத் என்பது இறைவனின் போதனைகள் மற்றும் நபிகளார் மற்றும் கிலபாக்களின் நடைமுறைகளை குறிக்கின்றது. ஜவாபித் என்பது மன்னரால் அவன் நியமித்த உத்தரவுகளின் அடிப்படையில் நிலைநிறுத்தப்படும் சட்டங்களாகும்.

இதேயாகிய ஆட்சி – பரணியின் பார்வையில்

இஸ்லாமிய நம்பிக்கை அந்தக் காலத்தில் மக்கள் தொகையில் மிகச் சிலருக்கு மட்டுமே பிரபலமாக இருந்ததால், பரணி அரசாங்கத்தின் மீது அரசியல் கடமையை நிலைநிறுத்தவும் , அரசாட்சி அமைப்பில் இஸ்லாமிய அடிப்படையை விரிவாக்க அவசியமாகக் கருதினார். பரணி சுல்தானின் தனிப்பட்ட வாழ்க்கை மற்றும் அவரது அரசியல்

பங்கிற்கிடையில் வேறுபாடுகளைச் சுட்டிக் காட்டினார் (ஆலோசனை II). இரண்டிலும் அவர் சுல்தானை ஒரு கற்பனையான நபராகக் காண விரும்பினார்—உயர்ந்த குடும்பத்தில் பிறந்த, நீதியின் உணர்வு உடைய, கபடங்களை நன்கு புரிந்துகொள்ளக் கூடிய அறிவு உடைய , நேரத்தை விவேகமாகப் பிரித்து தனிப்பட்ட தேவைகள் மற்றும் அரசியல் தேவைகளைச் சந்திக்கக் கூடியவனாகவும் , மக்களின் ‘நலனை’ மேம்படுத்த தெய்வத்தின் முகவராகக் கருதப்பட்டு , ஷரீயத் வழிமுறையைப் பின்பற்றக் கூடியவனாகவும் இருந்தான்.

மன்னராட்சி என்பது இஸ்லாமிய கோட்பாடுகளுக்கு முரண்பட்டது என்பதற்காக சுல்தான் பணிவுடனும் , எளிமையுடனும், தாழ்மையுடனும் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்று கருதப்பட்டது. தனிப்பட்ட வாழ்க்கையில் ஷரீயத்தைப் பின்பற்றுவது சுல்தானின் விருப்பமாக இருக்கலாம் என்று பரணி ஒப்புக்கொண்டாலும் , அரசியல் அளவில் அதைத் தளர்த்துவது நிர்வாகத்தில் சீர்கேட்டை ஏற்படுத்தும் என்பதால் அவர் அதற்கு எதிராக இருந்தார். சிறந்த அரசியல் அமைப்புக்கும் அரசியல் அவதாரத்துக்கும் இடையில் இணைந்தது சுல்தானின் நிலை என்று அவர் கருதினார்.

சுல்தான் தவிர்க்க வேண்டிய ஐந்து குணங்கள்

சுல்தான் தவிர்க்க வேண்டிய ஐந்து தீய குணங்கள் மாயை , மாற்றம், கபடம், கோபம், அநீதியாகும். அரசின் முயற்சிகளில் உறுதிப்பாடு மற்றும் கொடுமை/சாதுர்யம் ஆகியவற்றுக்கிடையில் வேறுபாடு இருந்தாலே மக்களின் நம்பிக்கையையும் , அச்சத்தையும், புகழையும் அவரிடம் பெற்றிடலாம். உயர்ந்த இலட்சியங்கள் , நியாயமான நிர்வாகம் , பிற அரசர்களிடமிருந்து தனித்தன்மை , மக்களிடம் கடமை ஆகியவை (ஆலோசனை XV) மக்களை பாதிக்க வேண்டிய முக்கிய பண்புகளாக இருந்தன. மக்களின் வாழ்க்கையில் அரசின் குணங்கள் மற்றும் நடவடிக்கைகள் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துவதால், அரசாளரின் மதிப்பையும் , மன்னராட்சியுடனான தொடர்பையும் பேண வேண்டும்.

ஆலோசகர்கள், படை மற்றும் உளவாளிகள்

இது சுல்தானின் பொறுப்பாகவே இருந்து அரசியல் பழைய குடும்பங்களைப் பாதுகாத்தல், அவர்களின் ஆற்றலைக் கட்டுப்படுத்தல், பொருளாதாரத் தட்டுப்பாட்டைத் தவிர்க்கல் போன்றவற்றிற்கான கவனத்தை அவரிடம் ஏற்படுத்த வேண்டும்.

அபுல் பசல் (1551-1602)

அறிமுகம்

அபுல் பசல் (1551-1602) இந்தியாவின் மிகச் சிறந்த வரலாற்றாசிரியர்களில் ஒருவர். அரசு ஆணையின் கீழ் பணியாற்றிய வரலாற்றாசிரியர் என்றாலும் , அவர் வழக்கமான அதிகாரப்பூர்வ வரலாற்றாசிரியர் அல்லர். அவர் அறிவார்ந்த பண்டிதரானாலும், மிகுந்த ஆணவம் கொண்டிருந்தார் , இது அவரை அகங்காரமாகவும் அத்துடன் ஈகோவுடனும் நடக்க வைத்தது. அபுல் பசல் இபாதத்கானா நிறுவப்படும் ஆண்டு (1575)க்கு ஒரு வருடத்திற்கு முன் பேரரசின் பணியில் சேர்ந்தார். அபுல் பசலின் முக்கிய ஆக்கமாகிய அக்பர்நாமா (1595), அக்பரின் உத்தரவின் பேரில் எழுதப்பட்டது , இதில் ஆதம் முதல் அக்பரின் 46வது ஆட்சியாண்டு வரை உள்ள விவரங்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஐன்-இ-அக்பரி எனப்படும் புத்தகம் கோரப்பட்ட நூல் வடிவில் அமைந்த ஒரு கையெழுத்து தொகுப்பாகும் ; இது முதலில் அக்பர்நாமாவின் மூன்றாவது பகுதியாக இருந்தது (பின்னர் 17 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தனித்துவமாகப் போற்றப்பட்டது). அபுல் பசல் தமது மொனஜாத் என்ற நூலையும் எழுதியுள்ளார் , இது தேவனை நோக்கி அவர் கடவுள் மீது வைத்திருந்த பக்தியை மையமாகக் கொண்டது. இதனுடன் , மகாபாரதத்தின் பாரசீக மொழிபெயர்ப்பான

ரசம்நாமாவின் முன்னுரை மற்றும் அவரது கடிதங்கள் இரண்டையும் எழுதியுள்ளார், அவை அவரின் மரணத்திற்குப் பிறகு அவரது உறவினர் தங்கள் பெயர்களில் தொகுத்தனர் – முக்கதாபாத்-இ-அல்லாமி (அவரது சகோதரர் அப்துஸ் சமத் தொகுத்து) மற்றும் ருகாத்-இ-அபுல் பசல் (அவரது மற்றொரு உறவினர் நூருத்தீன் முகமது தொகுத்து).

அபுல் பசல் அக்பர்நாமாவை எழுதும் பணியை முடிக்க ஏழு ஆண்டுகளை எடுத்தார் மற்றும் அதை 1598-ல் அக்பருக்கு சமர்ப்பித்தார். அவர் அதனை ஐந்து முறை திருத்தியமைப்பதன் மூலம் ஒவ்வொரு சொல்லும் மிகுந்த பரிசீலனையின் பேரில் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதாகும். அபுல் பசல் , பொதுமக்களுக்காக எழுதியவர் அல்லர். அவர் தானே கூறியதுபோல், ‘மக்கள் கூட்டத்துடன் என்ன வேலை?’

அபுல் பசலின் தத்துவப்பணிகள்

அபுல் பசலின் கருத்துக்கள் அவரின் சூழலால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது. அபுல் பசல் தனது ஆரம்பக் கல்வியை தந்தையிடமிருந்து பெற்றார் , மேலும் அவரது காலத்தின் சிறந்த அறிஞரான ஷேக் முபாரக்கிடம் கல்வி கற்றார். அபுல் பசலின் குடும்பம் மஹ்தவி (மக்தவிய) சிந்தனைகளால் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது. மஹ்தவிய நெறியாளர்கள் ஷேக் அலாய் மற்றும் மியான் அப்துல்லா நியாஜியுடன் தொடர்பில் இருந்ததால் , இதற்காக குடும்பம்

பல்லாண்டுகள் புலம்பெயர்ந்த வாழ்க்கையை வாழ வேண்டியதுடன் , ஊலமா (மதவாதிகள்) அவர்களை சிரமப்படுத்தினர். இதனால் , அபுல் பசல் மதவாதத்திற்கு எதிராக மனத்தில் கோபத்தை வளர்த்தார். அபுல் பசல் தனது தத்துவக்கருத்துகளை பல்வேறு அறிஞர்களிடமிருந்து பெற்றார். இப்னு சீனா (அவிசீனா) , ஈரானின் இஷ்ராகி மரபு (ஷேக் சுஹ்ரவர்தி), இப்னு அல்-அரபி , இமாம் கசாலி , மன்னர்களுக்கான கண்ணாடி, ஷாஹ்னாமா (பிரதவுஸி), ஹகிம் பத்துல்லா ஷிராஜி மற்றும் கிலானி சகோதரர்கள் ஆகியோர் அவருக்கு முக்கிய ஆதாரமாக இருந்தனர். இந்திய மரபுகளில் மஹாபாரதம் , தர்மசாஸ்திரங்கள் மற்றும் பஞ்சதந்திரத்தின் பாரசீக மொழிபெயர்ப்பான கலிலா வா திம்னா ஆகியவை அவரை பாதித்தன.

அபுல் பசல் இப்னு அல்-அரபியின் "வஹ்தத்-உல் வுஜூத்" (ஒன்றின்மையை) நம்பினார். அவர் நாசிருத்தீன் தூசியின் அக்லாக்-இ-நாசிரியிலிருந்தும், கபீர் போன்ற மதக் கவிஞர்களின் சிந்தனைகளாலும் மிகுந்த பிரேரணையைப் பெற்றார்.

அபுல் பசலின் அவர்கள் வரலாறு பற்றிய சிந்தனை

அபுல் பசலின் அவர்களின் வரலாற்றுப் பார்வை அக்பரின் வரலாறு குறித்த சிந்தனைகளால் வழிமொழிகிறது. அக்பருக்கு தனது சாதனைகளை நிலைத்திடும் விருப்பம் பெரிதாகவே இருந்தது.

இதற்காக, திமுரித் மரபின் அடிப்படையில் , கடந்த கால அரசியல்
 நிகழ்வுகளில் ஈடுபட்டிருந்தவர்களை தமது நினைவுகளை எழுதும்படி
 கேட்டார். இதன் மூலம் , குல்பதான் பேகம் (ஹுமாயூன்நாமா) ,
 பயாஸித் பயாத் (தஸ்கிரா-இ ஹுமாயூன் வ அக்பர்) , ஜௌஹர்
 அஃப்தாப்சி (தஸ்கிரத்-உல் வாகியாத்) மற்றும் அப்பாஸ் கான்
 சார்வானி (தரீக்-இ ஷேர் ஷாஹி ; துஹ்ஃபத்-இ அக்பர்ஷாஹி)
 ஆகியோர் தமது நினைவுகளை எழுதியனர். அக்பரின்
 ஆயிரநூற்றாண்டு திட்டமான தாரீக்-இ அல்பி குறிப்பிட்ட
 வழிமுறைகளுடன் எழுதப்பட்டது. அக்பர் சில அறிஞர்களைக் கொண்ட
 குழுவுக்கு வரலாறு எழுதும் பணியை வழங்கி , ஹிஜ்ரி ஆண்டு
 பதிப்பிலிருந்து ரில்ஹத் (இலாஹி) ஆண்டிற்குத் மாறுவதற்கும் ,
 மொழியை எளிதாக்கி எழுதுவதற்கும், சுல்தான்களின் ஆட்சியைப் பற்றி
 விளக்குமாறும் பணித்தார். ஆனால் , இந்த வழிமுறைகள் அபுல்
 பஜலுக்கு பணியிடப்பட்டபோது சில திருத்தங்கள் செய்யப்பட்டன.
 ஒரே எழுத்தாளரின் மூலம் வரலாற்று தகவல்களை தொகுத்தல்
 சிரமமானது என்பதால், இந்த பணியை முழுமையாக அபுல் பஜலுக்கே
 ஒப்படைத்தார். மேலும் , ஒரு முழு அலுவலகம் அபுல் பஜலுக்கு
 தரவுகளை சேகரிக்க ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருந்தது. அக்பரே , ஹிஜ்ரி
 ஆண்டுக்கு எதிராக இருந்தபோதிலும் , அதைப் பயன்படுத்துவதற்கான

கட்டாயத்தைக் கூறவில்லை. அதேபோல் , மொழி எளிமை பற்றிய கட்டுப்பாடும் தவிர்க்கப்பட்டது. ஆச்சர்யமாக , அபுல் பசலின் “அழகிய சொற்பிரயோகத்திலிருந்து விலகியதாக ” பெருமையாக கூறினாலும் , அவரது மொழியின் எளிமை என்பது கடுமையாகவே எட்டுக்கூடாது.

அபுல் பசலின் வரலாற்றுத் தரவுகளைப் பயன்படுத்தும் அணுகுமுறை

அபுல் பசலின் தரவுகளைத் தொகுப்பதிலும் , நுணுக்கமாகவும் கவனமாகவும் புள்ளிவிவரங்களைப் பயன்படுத்தியதில் முன்னோடியாகக் கருதப்படலாம். புதிய முறைமைகளைப் பயன்படுத்தி வரலாற்றுப் பொருட்களைத் திரட்டினார். அவரது “அயின்” என்ற புத்தகம் இவ்வகை புள்ளிவிவரத் தரவுகளின் அளவில் மிகப்பெரியதாகும். அவர் அதிகார பத்திரங்களையும் முறைமைகள் மற்றும் கதைப்பொறியையும் பயன்படுத்தினார். அலுவலக ஆவணங்கள், அதே நேரத்தில் , வாய்மொழித் தகவல்களையும் சேர்த்து தொகுத்துள்ளார். நிகழ்ச்சிகளை நேர்முறையாகவும் , புவிசார் சூழலில் பொருத்தமாகவும் அமைக்க மிகுந்த கவனத்தைக் கொண்டிருந்தார்.

அபுல் பசலின் எழுத்துக்களில் பாரபட்சம்

சர்மா (1948: 44) கூறுகிறார், " அக்பரின் மீது நேரடியாக தாக்கம் செலுத்தாமல், அக்பரின் கற்பனை தத்துவத்தை அபுல் பசலின் புகுத்திக் கொண்டார், மேலும் அதனை நடைமுறைப்படுத்தும் ஒரு கருவியாகவே

மாறினார்." அபுல் பசலின் வரலாற்றுப்பார்வையில் முக்கிய பங்காற்றியது அக்பரின் விருப்பம் மற்றும் விருப்பமின்மையே ஆகும். எனவே, அவரது பதிவு முழுவதும் அக்பரின் தனித்துவத்தை மையமாகக் கொண்டது, இது "முழுமையாகப் புதுமையானதாக இருந்தது , ஆனால் கற்பனையாக இருந்தது" (நிசாமி 1982: 150). அக்பரை "ஆட்சியாளர்-நபி"யாகவும், "ஆன்மீக மகத்துவம் கொண்டவராகவும்" புகழ்ந்து காட்ட முயற்சித்தார். அக்பரின் தெய்வீகத் தன்மையை உயர்த்திப் புகழ்ந்தார். இலாஹி காலத்தைத் தொடங்கிய அவரது பிரகடனம் "தெய்வீக உந்துதல்" எனக் குறிப்பிடப்பட்டது.

இவ்வாறான முறையில் , மத ஆச்சாரங்களுக்கு எதிராக இருந்த அபுல் பஜல், தானே அதில் சிக்கியவராக மாறினார். அக்பரின் பிறப்பை "மாரியம் மகானியின் பிரகாசமான நெற்றியில் தெரியும் வெளிச்சம்" உடன் வர்ணித்தார். அஸ்ரோலஜர்ஸ் அமீதா பானுவிற்கு குழந்தை பிறப்பை தாமதிக்குமாறு கூறியதாக குறிப்பிட்டார். மேலும் , "அக்பர் தனது துல்லியமான நினைவாற்றல் மூலம் தனது ஒரு வயது முதல் நிகழ்ந்த அனைத்தையும் தெளிவாக நினைவுபடுத்துகின்றார்" (நிசாமி 1982: 151) என வர்ணித்தார். அபுல் பசலின் குறிப்பிட்டார் , அக்பரின் புனித இயல்பு மூலம் குஜராத்தில் உள்ள மகிந்தரி ஆறு ஏற்றுக்கூடியதாக மாறியது.

அக்பரின் சில நடவடிக்கைகளை நியாயப்படுத்த

தேவையானபோது, அவற்றை அவரது கற்பனையான மொழியின் பின்னணியில் மறைத்து முன்மொழிந்தார். அக்பரின் மௌன ஆதரவு மகம் அனாகாவை ஆதரித்து பாஸ் பஹாதூரின் ஹரமில் இருந்த இரண்டு அப்பாவி பெண்களை அடம் கானால் கொலை செய்யச் செய்ததைப் பின்னர், அவரது பரிவு ஆகிய நல்ல குணங்களைப் புகழ்ந்து கூறினார். அதேபோல, மஹ்சார் என்ற முக்கியமான ஆவணத்தை மிகச் சிறிதாகவே விவரித்துள்ளார். அந்த ஆவணத்தின் முழு உரை மட்டுமே பதவுணியின் உரையில் அறிய முடிந்தது.

"அதற்கான விஷயங்களை கையாளும் போது, அவர் தனிப்பட்ட மதிப்பீட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டவர்" (சித்திகி 2018: 144). அக்பர் அவரது சிந்தனைகளின் மையமாக இருந்ததால், அவருக்கு நல்லவை அனைத்தும் அக்பரிடமிருந்தே வந்ததாகக் கற்பனை செய்தார். இதன் மூலம், அவரது காலத்தில் வாழ்ந்த தோதர் மால் மற்றும் ஷா மான்கூர் போன்ற சிறந்தவர்களின் செயல்கள் மறக்கப்பட்டுவிட்டன. அபுல் பசலின் அக்பரின் மீது மிகுந்த நம்பிக்கை கொண்டதால், "அக்பர்னாமா ஒரு அரசியல் [பதிப்பாக இருக்கிறது... இது அக்பரின் குணத்தை அலங்கரித்து, எதிரிகளை கறைத்து

காட்டுகிறது. ஆரம்பத்திலிருந்து முடிவுவரை பாராட்டுக்கள் நிறைந்துள்ளது" என்று நிசாமி (1982: 156) வாதிக்கிறார்.

இதனால், உண்மைகள் சில சமயங்களில் மாற்றப்பட்டன: ஷேர்ஷா ஒரு சாதாரண ஆப்கான் கிளர்ச்சியாளர் எனக் காட்டப்பட்டார் ; அவரது சாதனைகள் சிறுமைப்படுத்தப்பட்டன; அவர் எப்போதும் ஷேர் கான் எனவே குறிப்பிடப்பட்டார் ; யூசுப்சைகளுக்கெதிரான பீர்பால் படையின் ஆளாக்கங்கள் தவறாகக் குறிப்பிடப்பட்டன ; 1594-1595 காலக்கட்டத்தில் ஏற்பட்ட பட்டினி மற்றும் தொற்றுநோயின் பேரழிவு மிகக் குறைவாகவே விவரிக்கப்பட்டது. அதேபோல , அவரது கரோரி சோதனை மற்றும் ஜாகிர் நிலங்களை கலிசா நிலமாக மாற்றிய சோதனை பதிவு செய்யப்படவில்லை.

அபுல் பசலின் எழுத்துக்களில் சாதாரண மற்றும் சாத்திரக் கண்ணோட்டம்

இஸ்லாமிய வரலாற்றாசிரியர்களைப் போல அல்லாமல் , அபுல் பசலின் முஹம்மது நபி மற்றும் கலீபாக்களை குறிப்பிடவில்லை. அல்லாஹ்வைத் துதிப்பதைத் தொடங்கி , அவர் ஆதாமுக்கு செல்வார். அவரின் கருத்துப்படி , ஆதாமுக்கும் அக்பருக்கும் இடையில் 52 தலைமுறைகள் கடந்தன (எனினும் அவர் 26 மட்டுமே பதிவு செய்கிறார்). இதன்மூலம், அவர் அக்பரை இஸ்லாமிய ஆட்சியாளராக

மட்டும் அல்ல , மனிதகுலத்தின் ஆட்சியாளராக உருவாக்குகிறார்.
அவரது வர்ணனை மனிதகுலத்தின் பிறப்பான ஆதாமைத் துவக்கமாகக்
கொண்டு தொடங்குகிறது , மேலும் அவரின் விளக்கத்தில் அக்பர்
மனிதகுலத்தின் உச்சிகண்டியில் உள்ளவராக இருக்கிறார். அபுல் பஜல் ,
இஸ்லாமிற்கு முஹம்மது நபியின் "அகமது கேஷ்" என்ற சொல்லை
பயன்படுத்துகிறார்.

அவரின் கருத்துப்படி , "இஸ்லாம் ஒரே கலாச்சாரத்தின் மூலமாக
மட்டுமே இல்லாது , இஸ்லாமியமோ அல்லது வேறு எந்த மதமோ
இருந்தாலும், மனித சிந்தனையையும் நாகரிகத்தையும் வளர்க்க பிற
புறநிலையான மூலங்களும் உள்ளன" (முகியா 2017: 87). அபுல் பசலின்
தக்லீத் (பழமொழி) என்ற கருத்திற்கு எதிராக வலுவாக கண்டனம்
கூறுகிறார். அவரது எழுத்துக்கள் நியாயத்திற்கான அடிப்படையிலேயே
அமைந்திருந்தன. அவர் தனது காலத்தின் உண்மையான ஆவியைப்
பிடிக்கத் தவறக்கூடும் , ஆனால் அவரைத் தவிர வேறு எவரும் பூரண
அறிவும் சாத்திரமும் கொண்ட வரலாற்று அணுகுமுறைக்கு உரிமை
கொண்டவராக இருக்க முடியாது (சித்திகி 2018: 130). அவர்
"இஸ்லாமிய ஆட்சியாளர்களின் சாதனைகள்" என்ற துறையில் தன்னை
முழுமையாக விலக்கிக் கொண்டார் மற்றும் "முன் இஸ்லாம்
சக்திகளுடன் தொடர்புகளை நிலைநிறுத்த முயலவில்லை" ; அவரது

பார்வையில் முகல் பேரரசு "இந்திய பேரரசு" ஆகும். அரசியல்
போராளிகளை அவர் முகையிதின்-இ இக்பால் மற்றும் காஸியான்-இ
தௌலத் எனவே குறிப்பிடுகிறார்.

அபுல் பசலின் எழுத்துக்களில் காலக்கணிப்பின் கருத்து

இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் பெரும்பாலும் ஹிஜ்ரி காலத்தை
அடிப்படையாகக் கொண்டனர். ஹிஜ்ராவின் தொடக்கம்
அறியாமையின் (ஐஹாலியத்) முடிவையும் , இஸ்லாமால்
ஒளியூட்டப்பட்ட புதிய காலத்தின் தொடக்கத்தையும் குறிக்கிறது.
ஆனால், அபுல் பசலின் ஒரு தனித்த வரலாற்று காலத்தைக் கொண்டு
பணியாற்றினார். அவரது வரலாற்று காலம் ஆதாமிலிருந்து
இடையறாத முறையில் நீங்கும். இஸ்லாமிய தத்துவத்தில் , காலம்
"நித்தியமானது" எனக் கருதப்படுகிறது. அதே சமயம் , இஸ்லாமியமும்
ஆதாமில் இருந்து குறைந்த வரைச்சந்தை கொண்ட நேரக்கணிக்கும் ,
முகமது நபியால் முடிவடையும் சுற்றுநிலையாகவும் கருதுகிறது.
ஆனால், ஹிஜ்ரி காலம் ஒரு வரலாற்று காலத்தை அறிமுகப்படுத்தியது.
அனைத்து இஸ்லாமிய வரலாற்றுகளும் பெரும்பாலும் ஹிஜ்ரி
நேரத்தில் பதிவாகின்றன.

அபுல் பசலின் பல காலக் கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

அவரது கருத்துப்படி , அது "எதிரிகளுக்கு மகிழ்ச்சி மற்றும்

நண்பர்களுக்கு துயரத்தின் நாளால் தொடங்குகிறது" (முகியா 'நேரம்': 7). அவர் அக்பரின் ஆட்சியின் தொடக்கத்திலிருந்தே பத்துல்லா ஷிராஜி உருவாக்கிய இலாஹி ஆண்டை விரும்பினார். மேலும் , உலக நிகழ்வுகளை துல்லியமான காலக்கட்டங்களில் பதிவு செய்தது அவரது முக்கியமான கருத்தாகும். அவரது கணிப்புப்படி , காஷ்மீரில் 191 ஆட்சியாளர்கள் 4109 ஆண்டுகள், 11 மாதங்கள் மற்றும் 9 நாட்கள் ஆட்சி செய்தனர். அக்பர் காஷ்மீரில் இருந்த காலத்தை துல்லியமான எண்ணிக்கைகளில் விவரிக்கிறார்: 3 மாதங்கள், 29 நாட்கள் எனவும் குறிப்பிடுகிறார்.

அக்பர்நாமா இத்தகைய துல்லியமான நேரகணிப்புகளை நிறைவாக கொண்டுள்ளது. இதற்கிடையில் , அவர் சில நேரங்களில் புனைகாலத்தை வரலாற்றுக் காலத்துடன் கலந்து விடுகிறார். மகாபாரதத்தின் காலம் இந்து காலக்கணிப்பின் அடிப்படையில் துல்லியமான தேதிகளால் வரையறுக்கப்படுகிறது , அக்பரின் 40-ஆம் ஆட்சிக் காலத்திலிருந்து 2355 ஆண்டுகள், 5 மாதங்கள் மற்றும் 27 நாட்கள் எனக் கணிக்கப்பட்டது.

அபுல் பசலின் மதத்தைப் பற்றிய பார்வை

அபுல் பசலின் அக்பருக்கான மதிப்பீடு அவரை அக்பரின் மதக் கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்திருக்கலாம். அவர் மதத்தையும்

அரசியலையும் இணைக்க முயன்றார். ஃபர்-இ இஸ்திதி (தெய்வீக ஒளி) என்ற கருத்தை பிரபலப்படுத்துவதன் மூலம் , அரசரை கடவுளுக்கு அருகில் கொண்டு வருகிறார். இதனால், "ஆட்சியாளர் எந்த மதத்தையும் சார்ந்தவர் அல்லாவிட்டாலும் , அவர் தெய்வத்திலிருந்து அதிகாரம் பெற்றவராகவே இருக்கிறார்" (ஹபீப் 1998: 333).

அபுல் பசலின் ஒரு முக்கியக் கேள்விக்கு பதில் அளிக்க விரும்பினார்: "இந்தியாவின் பல்வேறு மதங்களுக்கு இடையிலான கருத்து வேறுபாடுகளுக்கும் மோதல்களுக்கும் காரணம் என்ன ?" (நிஜாமி 1982: 147). அவரது பதில் இந்திய மதங்களைப் பற்றிய பகுதிகளில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது: a) மொழிகளின் பல்வகைமை ; b) நீண்ட தூரங்கள் ; c) மக்கள் ஆராய்ச்சிக்கு இடையறாது இயங்கும் சோம்பேறித்தனம்; d) பழக்க வழக்கங்களின் கடைப்பிடிப்பு; e) பகைமை மற்றும் அடக்குமுறை.

அபுல் பசலின் இந்த மோதல்களுக்கு ஆட்சியாளர்களின் அசட்டைதான் காரணமாகும் என்று நம்பினார். அக்பரின் இலாஹி ஆண்டின் அறிமுகம் விமர்சனத்துக்கு உள்ளான போது , "அபுல் பசலின் அந்த அறியாமை கொண்ட மனிதர்களின் 'குறுகிய பார்வைக்கு ' வருந்தினார், அவற்றை மதத்துடன் இணைக்கமுடியாதவை எனக் கருதினார்" (நிஜாமி 1982: 152). இருப்பினும், அவர் அனைவரும்

மதச்சார்பற்ற அணுகுமுறையை பின்பற்ற வேண்டும் என்று எதிர்பார்த்தார் மற்றும் 'அரசரை' மதத்தின் உடையில் தோன்றச் செய்தார். அரசன் அனைத்து மதங்களையும் சமமான மரியாதையுடன் நடத்துவது அவன் முதன்மை கடமையாக உள்ளது என அபுல் பசலின் கருதினார்.

அவர் கூறியதாவது: "அரச குடும்பத்திற்குத் தகுதியானவர் அல்லாவிட்டால், மனித குலத்தின் அனைத்து நிலைகளையும் மதத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளையும் ஒரு கண் பார்வையிலேயே பரிவு கொண்டு பார்க்க வேண்டும் ; சிலருக்கு தாயாகவும் மற்றவர்களுக்கு கடைத்தாயாகவும் இருக்கக்கூடாது" (ஷர்மா 1948: 46). அவர் இந்து தத்துவம், இலக்கியம், மதம் போன்றவற்றைப் புரிந்து கொள்ளாமல் அப்போதைய அரசியல் மற்றும் கலாச்சார முன்னேற்றங்களைப் புரிந்து கொள்வது கடினம் என நம்பினார். இதுவே ஐன்-இ அக்பரியில் இந்திய தத்துவம் மற்றும் மதத்திற்கு முழு பகுதியில் இடம் கிடைப்பதற்கான முக்கிய காரணமாகும். ஆனால் , இங்கு அவர் அல்பிரூனியிலிருந்து ஆழமாகக் கடந்து கொண்டார். அவர் அழைக்கும் கடவுள் 'வரையறுக்கப்பட்ட' கடவுள் அல்ல. பள்ளிவாசல்களில் மற்றும் கோவில்களில் வழிபடுபவர்களையும் , வழிபாட்டு இடங்களை கட்டியவர்களையும் அவர் கண்டித்தார்.

அபுல் பசலின் சுல்-இ குல் பற்றிய கருத்து

அபுல் பசலின் அக்பருக்கான நம்பிக்கை அவரது எழுத்துக்களில் தெளிவாக தெரிகிறது. இருப்பினும் , அவர் அக்பரின் சுதந்திர மனிதாபிமானத்தையும் கருணையையும் உயர்த்திப் பேசுகிறார் ; இதனை அவர் ‘முழுமையான அமைதி ’ (சுல்-இ குல்) எனக் குறிப்பிடுகிறார். இபன் அல்-அரபியின் அரசியல் தத்துவத்தையும் சாஃபி மெய்யியலையும் கலந்து , முஸ்லிம்களின் உயர்ந்த நிறைவு மற்றும் மகிழ்ச்சிக்காக அபுல் பசலின் அனைத்து மக்களின் நன்மையை ஆதரித்தார். அவர் தவப்பிரசங்கத்தை மனிதாபிமானத்தின் மீது விமர்சனம் செய்து, "தவம் அதை ஆற்றுபவருக்கே உதவுகிறது , ஆனால் சேவை பலரை உதவுவதற்கு வல்லது" என வலியுறுத்துகிறார் (ரிஜ்வி 1975: 372). அரசருக்கான சுல்-இ குல் அனைத்து மதங்களையும் மற்றும் வேறுபாடுகளையும் சகித்துக்கொள்ளும் கொள்கையாகும் என்று அபுல் பசலின் நம்பினார் (ஹபீப் 1998: 334).

அபுல் பசலின் சுயாதீனத் தன்மையின் கருத்து

அபுல் பசலின் பாரம்பரியமான அரசர் கடவுளின் நிழல் (ஜில்-அல் அல்லாஹ்) என்ற கருத்திலிருந்து கடவுளிடமிருந்து வெளிப்படும் தெய்வீக ஒளியால் பரவி , பண்டைய பார்வையில் இருந்து பரிந்துரை செய்தார். அவர் கூறினார்: "அரசாட்சியமைப்பு என்பது

கடவுளிடமிருந்து வெளிப்படும் ஒளியாகும் , அது பிரபஞ்சத்தை ஒளிர வைக்கும் சூரியனின் ஒரு கதிர்" (ஷர்மா 1948: 44). அவருக்கு அரசாட்சியில் எந்த உயர்வு அரசாட்சியைவிடப் பெரியதல்ல என்று நம்பினார். பத்ஷா என்பது நிலைத்தன்மை மற்றும் சொத்துக்களின் மூலமாயிருக்க வேண்டும் (பத் = நிலைத்தன்மை மற்றும் சொத்துக்கள் ; ஷா = அரசர்). நசிருதீன் தூசி போலவே , அபுல் பசலின் உண்மையான மற்றும் சுயநலமான ஆட்சியாளர்களை வலியுறுத்தினார். அவர் தனது தத்துவத்தில் இன்ஸான்-இ கமில் (நிறைவான மனிதன்) கருத்தை முன்வைத்தார், அதில் அக்பர் நன்மக்களால் மட்டுமல்லாது , தெய்வீக ஒளியால் நிலை கொண்டவர் என்றும் கூறினார். இதே போல கதைப்போக்கு மங்கோலியப் முன்னோர்கள் அலன் குவா (அலன்குவா) இன் பாரம்பரிய ஒளிக்கதிர் மூலமாக அவரது பாரம்பரியத்தை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் சித்தரித்தார்.

நசிருதீன் தூசி மற்றும் ஃகஜாலியுடன் இணைந்து அபுல் பசலின் நீதியை மிக முக்கியமான நற்குணமாகக் கருதினார். அரசன் தனது ஆட்சியில் எந்த அநியாயமும் நடக்கக்கூடாது என்று கூறுகிறார். "அரசாட்சியை கடவுளின் பரிசு...என்றும் உயர்ந்த தரத்தை அடைந்து அவர் அனைத்து மதப் பிரிவுகளையும் ஒரே பார்வையுடன் பரிவாலும் சகிப்புத் தன்மையாலும் நடத்த வேண்டும்...இல்லையெனில் , அவர்

உயர்ந்த தரத்திற்குத் தகுதியானவர் ஆகமாட்டார்" என்று அவர்
கூறுகிறார் (முகியா 2020: 58). அவர் 'நலனுடைய மாநிலம் ' என்ற
கருத்தில் நம்பிக்கை கொண்டார் , அதில் ஒவ்வொருவருக்கும் சமமான
பங்கும், நிலைத்திருக்கும் அளவு வேலை வாய்ப்பும் கிடைக்க வேண்டும்.

இயல் - III

மாதிரிமாண்கள் - ராஜராம் மோகன் ராய் - எம்.ஜி.ரனாடே -
ஜி.கே.கோவலே - மகாத்மா காந்தி

நோக்கம்

- இந்தியாவில் சமூக மற்றும் மதசார்பான சீர்திருத்தங்களுக்கான ராஜராம் மோகன் ராயின் பங்களிப்புகளை ஆய்வுசெய்ய.
- மகாத்மா காந்தியின் அஹிம்சைத் தத்துவத்தையும் அதன் இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தில் உள்ள தாக்கங்களையும் ஆய்வு செய்ய.

வாழ்க்கை வரலாறு

ராஜராம் மோகன் ராய் 1772 மே 22-ஆம் தேதியன்று பங்களாவின் ரதனகரில் , ஒரு ஆரிய ப்ராமண குடும்பத்தில் பிறந்தார். அவரது தந்தை ராமகாந்தா ராய் , மஹராணி ஆப் பூர்ட்வானின் கீழ் வரி அதிகாரியாகவும் நில உரிமையாளராகவும் இருந்தவர். ராம்மோஹனின் ஆரம்பக் கல்வி பாட்டினாவில் பர்சியன் மற்றும் அரபிக் மொழிகளில் இருந்தது. அங்கே அவர் குர்ஆன் , சனி மிஸ்திக் கவிகளின் படைப்புகள் மற்றும் பிளேட்டோ மற்றும் அரிஸ்டாட்டிலின் அரபிக் மொழிபெயர்ப்புகளைப் படித்தார். பின்னர் அவர் வாரணாசிக்கு சென்று சான்ஸ்கிரித் படித்து , குறிப்பாக வேதங்கள் மற்றும் உபநிஷதங்களை

படித்தார். பத்தாம் வயதில் திரும்பி , அவர் இந்து முனிவர்களின் மூடுபனியைக் குறித்த ஒரு விவேகமான விமர்சனத்தை எழுதியுள்ளார் , இதனால் பல்வேறு இடங்களிலிருந்து விமர்சனங்களை சந்தித்தார். இதனால் ராஜராம் மோகன் ராய் தனது இல்லத்தைக் கைவிட்டார்.

அவரும் பின்னர் வதிவிடங்களை மாற்றி , திபெட்டுக்கும் சென்று, புத்திரம் பற்றிய நேரடி அறிவைப் பெற்றார். அப்புறம் வாரணாசிக்கு சென்று அத்வைத வேதாந்த தத்துவத்தின் சான்ஸ்கிரித் உரைகளை மேலும் படித்தார். 1814 முதல் 1835 வரை , அவர் ஈஸ்ட் இந்தியா கம்பெனியில் பணியாற்றி, முதலில் வுட்போர்டும் பின்னர் டிஃபியிடமும் தனிப்பட்ட டிவானாகப் பணியாற்றினார். இங்கிலாந்து சுழற்சி அதிகாரிகளுடன், குறிப்பாக டிஃபி உடன் தொடர்பு அவரின் மேம்பட்ட வேதாந்த தத்துவம் பற்றிய பார்வை ஆராய்ச்சியை முன்னிறுத்தியது. 1814-ல் அவர் தனது பணியிலிருந்து விலகி , கல்கத்தாவிற்கு சென்றார் , அங்கு அவர் தன் வாழ்க்கையை மத , சமூக மற்றும் அரசியல் சீர்திருத்தங்களுக்காக அர்ப்பணித்தார்.

1830 நவம்பர் மாதம், அவர் sati (விதவைகளின் கத்தி விடுவிப்பு) தடை சட்டத்தை ரத்து செய்ய முடியும் என்று எதிர்பார்க்கும் இடத்தில் உள்ளே நுழைந்தார். 1829 இல் வில்லியம் பெண்டிங்கால் (இந்தியாவின் பிரிட்டிஷ் ஆளுநர்) அதனைத் தடைசெய்யும் போது இந்து புராதன

வாதிகள் அதற்கான பல்வேறு பிரச்சாரங்களை மேற்கொண்டனர்.
மீண்டும், ராஜராம் மோகனுக்கு 'ராஜா' பட்டம் வழங்கப்பட்டது, இதன்
மூலம் அவர் மொகுல் பேரரசின் உரிமையாளரின் கோரிக்கைகளை
பிரிட்டிஷ் அரசனுக்கு முன்பாக பரப்புவார். இங்கிலாந்தில் , ராஜராம்
மோகன் அரசன் மற்றும் ஈஸ்ட் இந்தியா கம்பெனியின்
இயக்குனர்களால் சிறந்த வரவேற்பை பெற்றார். இங்கிலாந்தில் அவர்
முக்கியமாகச் செய்யப்போன செயல்களில் ஒன்றாக இந்தியாவின்
வருமானம் மற்றும் நீதித்துறை அமைப்புகள் பற்றிய எம்பரோகுவின்
சுட்டிகட்டாய அனுமதி வழங்கியது.

ராஜராம் மோகன் ராய் இந்தியாவில் புத்துணர்வு மற்றும் நவீன
சீர்திருத்தங்களை ஏற்படுத்தினார். இதை அடைய அவரின் பரந்த
அறிவியலினை முறையாகப் பயன்படுத்தினார் , இது பர்சியன்-அரபிக் ,
கிரேக்க மற்றும் நவீன மேலை சிந்தனைப் படிப்புகளில் இருந்தது. அவர்
10 மொழிகளில் பறை எடுப்பவர் – பர்சியன், அரபிக், சான்ஸ்கிரித்,
ஆங்கிலம், உருது, இந்தி, ஹிப்ரூ, கிரேக்கம், லத்தீன் மற்றும் பிரெஞ்ச்.
அதோடு அவர் பிரெஞ்சு புரடவுகளும் , நெய்பிள்ஸ், ஸ்பெயின்,
ஐர்லாந்து, லத்தீன் அமெரிக்காவில் நடந்த விடுதலைப் போக்குகளாலும்
பல்வேறு இடங்களில் நேரடியாக பாதிக்கப்பட்டார். எனவே , அவரது
கவலைகளும் சிந்தனைகளும் இந்தியாவுக்குள் மட்டுமல்லாமல்

உலகளாவிய அளவிலும் பரவியது. இதை ஜெரமி பெண்டாம் , சி.எப். ஆண்ட்ரூஸ், ப்ரஜேந்திரநாத் சீல் மற்றும் ரபிந்திரநாத் தாகோர் உள்ளிட்டவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர். ஆண்ட்ரூஸ் அவரை 'பூமிக்கே பங்களிப்பதற்கான முன்னோடி ' என்று அழைத்தார் , மேலும் பெண்டாம், ராஜராம் மோகனுடன் இங்கிலாந்தில் சந்திப்பதற்குப் பிறகு, அவருக்கு ஒரு கடிதத்தில் 'உலக மக்களின் சேவைக்கான துணைவரின் நிதானமான பாராட்டுக்கள்' என்று தெரிவித்துள்ளார்.

ஒரு நாள் வந்தது , அப்போது ராம்மோகன் ராய் தனியாக மனித குலத்தின் பொதுவான உரிமைக்கு தன் நிலையை வகுத்தார் மற்றும் இந்தியாவை உலகத்துடன் இணைக்க முயன்றார். அவரது பார்வை பழமையான சடங்குகள் மற்றும் ஸ்பிரிதிகளால் மங்கவில்லை ”. ராஜராஜ ராம்மோகன் ராய் இந்தியாவில் புத்துணர்வு மற்றும் சீர்திருத்தக் காப்பாளரான நவீனமயமாக்கலின் யுகத்தை ஆரம்பித்தார். அவர் நமக்கு உண்மை எல்லாருக்கும் சொந்தமானது என்று கற்றுக்கொடுக்கும், நாம் இந்தியர்களாக உலகின் முழுவதையும் சேர்ந்தவர்கள் என்று கூறினார். ராம்மோகன் இந்தியாவின் அறிவை காலப்பகுதியில் மற்றும் இடத்தில் விரிவாக்கினார்.

ராஜராம்மோகன் ராயின் உடனடி சிக்கல் அவரது சொந்த பங்களி பங்களாவின் மத மற்றும் சமூக வீழ்ச்சியானது. ராஜராம்

மோகன் மூன்று அணுகுமுறைகளை சமூக-மத சீர்திருத்தத்திற்கு ஏற்படுத்தினார்: (i) அவைஅரிதான மற்றும்/அல்லது சமூக வசதிக்கு மாறான மத விதிமுறைகளையும் பழக்கங்களையும் வெளிப்படுத்தி அவற்றை அவமானப்படுத்துதல் ; (ii) நவீன மேலை கல்வி முன்னெடுத்தல்; மற்றும் (iii) இந்த இரு திட்டங்களுக்கு அரசியலான ஆதரவு அளித்தல்.

பங்களா சமூகத்தின் பல வீழ்ந்த அம்சங்களை விமர்சித்துப் பிழைத்தார் ராஜராம்மோகன். அவரது முதல் வெளிவருமான படைப்பான "துஃபல் உல் முவஹிட்டின்" (ஒரு கடவுளை வழிபடுபவருக்கான பரிசு) (1803-4-இல் மூர்ஷிடாபாத்தில் வெளியானது, அங்கு அவர் அவ்வப்போது வாழ்ந்தார்) பிலாசியனில் எழுதப்பட்டது மற்றும் அரபியில் முன்குறிப்பும் இருந்தது. இதில் அவர் இந்து மதத்தின் அபூதிகமான மத நம்பிக்கைகள் மற்றும் ஊழிய வழிமுறைகளை வெளிப்படுத்தினார் , அவை புதுப்பிக்கப்படாதவை மற்றும் பிழைகள் போன்றவை: தீர்க்கமுடிவுகளை , நபர்களை மற்றும் அதிசயங்களை நம்புதல் , நதியில் நீந்தி தற்கொலை செய்யும் தியானங்கள், மரத்தை வழிபடுதல் அல்லது புறாக்களாக வாழ்ந்து பிழைகளை மன்னிக்கும் உயரிய பாண்டிதர்களிடம் குற்றங்களை வாங்கி விடுதல் , மற்றும் 'சாப்பிடுவதற்கும் குடிப்பதற்கும் , தூய்மையும்

மற்றும் தூய்மையற்றதாகவும் , பயனுள்ளதாகவும், பயனற்றதாகவும் உள்ள பயனற்ற கடுமைகள் மற்றும் தவறுகள்'

`ராஜராம்மோகன் குறிப்பாக மதச் சடங்குகளையும்

வழிபாடுகளையும் கவலைப்பட்டார். அவர் கூறியபடி , "அவர்கள் தங்கள் தனிப்பட்ட மத சடங்குகளின் பெயரில் , மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் இடையே வெறுப்பினை உருவாக்குகின்றனர் , அந்த அண்டம் உடையவருக்கு தனித்துவமான குணங்களை வழங்கி , மற்றும் எங்கும் ஹராம் (தடைசெய்யப்பட்டவை) மற்றும் ஹலால் (சட்டபூர்வமானவை) ஆகிய மத வழிகாட்டிகளையும் பின்பற்றுகின்றனர்".

பெண்களின் விடுதலை

ராஜா ராம்மோகன் ராய் , பெண்களின் விடுதலை மற்றும் குறிப்பாக சதியை (விதவைகளை எரிக்கப்படும் பழக்கம்) ஒழிப்பதற்கான முன்முயற்சியில் நன்கு அறியப்படுகிறார். டேவிட் கோப் என்பவரின் வார்த்தைகளால் கூறுவதாயினும் , அவர், 'பங்களா இந்து பெண்கள் கல்வியற்றவளாகவும் , எழுத்தறிவின்றி, சொத்துரிமை கண்ணோட்டம் இல்லாமல் , பாலீசல் முன்பே திருமணம் செய்து , புறதாவில் அடைக்கப்பட்டு , விதவையாகி எரித்து கொல்வதை

சதியெனும் மூர்கமான பழக்கத்தின் மூலம் கொல்லப்பட்டுள்ளனர் ' என்று கண்டுபிடித்தார்.

இந்த வன்முறை நடமாட்டங்களிலிருந்து பெண்கள் விடுபடாதிருந்தால், இந்து சமூகம் முன்னேற முடியாது என்று ராஜா ராம்மோகன் உணர்ந்தார். சதியை அவர் 'ஒவ்வொரு மனிதாபிமான மற்றும் சமூக உணர்ச்சிகளையும் மீறுதல் ' என்று குறிப்பிட்டார் மற்றும் 'ஒரு இனத்தின் ஒழுக்க முறையின் சீரழிவின் சிக்னலாக ' அதை விளக்கினார். அதேபோல் , அவர் ஒருங்கிணைந்த கிறிஸ்தவத்தின் தூய்மையின் கருத்தை எதிர்க்கும்போல் , மனைவி தன் கணவரின் பாவங்களுக்கு உடன் பொறுப்பு ஏற்க வேண்டும் என்ற கோட்பாட்டையும் மறுத்தார். அவ்வாறே , மனைவி கணவரின் இறப்புக்குப் பிறகு தனது வாழ்வை தொடரலாம் என புனித நூல்களைக் கொண்டு அதை ஆதரித்தார்.

ராஜா ராம்மோகன் ராயின் பிரச்சாரத்தின் காரணமாக , 1829 ஆம் ஆண்டில் லார்ட் பெண்டின்க் சதியை தடை செய்தார். ராஜா ராம்மோகன் ராய் விதவைகளை மறுதெரிவுக்கு , பெண்கள் கல்வி மற்றும் பெண்களுக்கு சொத்துரிமை என்று பரிந்துரைத்தார்.

நவீன மேற்கத்திய கல்வியின் முன்னோடி

ராஜா ராம்மோகன் ராய் நவீன மேற்கத்திய கல்வியின் முன்னோடியாக விளங்கினார். அவர் நம்பியபடி , இந்து சமுதாயத்தில் உள்ள மாயைகளையும், மதப் பாரம்பரியங்களில் உள்ள அநீதிகளையும் எதிர்கொள்ள நவீன கல்வி முக்கியமாக உதவும். பண்டைய சம்பிரதாயங்களாகிய சம்ஸ்கிருத நூல்களை மட்டுமே படிப்பது , நாட்டை இருளில் வைத்திருக்கும் என்று அவர் கூறினார். தனது பிரபலமான கல்வி குறித்த கடிதத்தில் , லார்ட் ஆமர்ஸ்டுக்கு எழுதியதைப் பார்க்கையில் , அவர் கூறினார்: "இவ்வாறு இருந்திருந்தால், பிரிட்டிஷ் நாடு உண்மையான அறிவை அறியாமல் இருக்க வேண்டும் எனக் கருதப்பட்டிருந்தால் , பேக்கன் சித்தாந்தத்தை தேர்வு செய்யாதிருப்பார்கள் , இது மூடபுராணங்களில் மனதை அடைத்துக் கொள்ளும் வேதியியல் திட்டத்தை மாற்றும் ஆற்றல் இருந்திருக்காது. அதேபோல , சம்ஸ்கிருத கல்வி முறை எப்போதும் இந்த நாட்டை இருளில் வைத்திருப்பதாக இருந்திருக்கின்றது என்றால் , இது பிரிட்டிஷ் சட்டமன்றத்தின் திட்டமாக இருக்குமாறு. ஆனால் , நாட்டு மக்களின் முன்னேற்றம் அரசின் நோக்கமாக இருப்பதால் , அது இதற்கு பிறகு ஒரு சுதந்திரமான மற்றும் அறிவுதிருத்தமான கல்வி முறையை மேம்படுத்தும் , அதில் கணிதம் , இயற்கை தத்துவம் ,

இரசாயனம், anatomy மற்றும் பிற பயனுள்ள அறிவியல்களை உட்படுத்தி".

1816-ஆம் ஆண்டில், ராஜா ராம்மோகன் ஒரு ஆங்கில பள்ளியை நிறுவினார். சில ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, அவர் இந்து கல்லூரி துவக்கும் முயற்சியில் ஆதரவு அளித்தார். 1825-ஆம் ஆண்டில், அவர் வேதாந்த கல்லூரி தொடங்கினார், இதில் மேற்கத்திய அறிவியலை இந்திய அறிவியலுடன் இணைத்து படிக்குமாறு திட்டமிடப்பட்டது.

அவரது அரசியல் சிந்தனைகள்

ராஜா ராம்மோகன் ராயின் பொருளாதார மற்றும் அரசியல் சிந்தனைகளில், லிபரல்-காபிடலிஸ்ட் மற்றும் ஃபியூடல்-அரிஸ்டோக்ராட்டிக் மதிப்புகள், கோலோனியல் மற்றும் பிறகால கோணங்களுக்கிடையே சில குழப்பங்கள் உள்ளன.

ராஜா ராம்மோகன் பதிலளித்த சமூக-வரலாற்றுப் மாற்றங்கள் எந்தவொரு தெளிவான மற்றும் எளிய கோட்பாடான அல்லது தத்துவவாதமான பார்வையை ஏற்க அனுமதிக்கவில்லை. அவருக்குப் முன்னர் விளங்கும் அதிரடியான சமூக-வரலாற்றுக் கொள்கைகள் எதிராக அவர் தன் எழுத்துக்களில், சுதந்திரமான மற்றும் வளர்ச்சிக்கு உதவக்கூடிய அம்சங்களை ஆதரித்தார், மேலும் உருவாகி வரும் அரசியல் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படைத் தன்மைகள் அவர் கருதினது

போல ஒடுக்கக்கூடியதும் , வளர்ச்சியைத் தடுக்கும் அம்சங்களையும் எதிர்த்தார்.

ஆத்மகுணமாக, தன்னுடைய அரசியல் சிந்தனையில் , அவன் ஆரம்பத்தில், தன்னைத் தான் அறிந்திருந்தபடியே , பிரிட்டிஷ் ஆட்சி எதற்கும் எதிராக இருந்ததாக தெரிவித்துள்ளார். ஆனால் பின்னர் அவன், அதனைப் பற்றிய விமர்சனங்களுடன் , அதன் அறிகுறி ஆதரவாளராக மாறிவிட்டான்.

ராஜா ராம்மோகன் ராயின் அரசியல் சிந்தனையின் அடிப்படை கூறுகள் அவரது பொதுவான வாழ்க்கைத்தத்துவத்தின் மூலம் உருவான பண்டைய கால விரோதமான கோட்பாடுகளிலிருந்து வந்தவை எனக் கூறலாம். அவர் சமூகக் கொள்கை நெறிமுறைகளை உருவாக்கினார் , இதில் தனியுரிமைத் தத்துவம் சமூக சாசன நெறிமுறைகளுடன் சேர்ந்து அமைந்தது. பொருளாதார மற்றும் அரசியலில், இரண்டின் சுதந்திரத்தை அவர் ஒப்புக்கொண்டாலும் , மதத்தை இரண்டு துறைகளிலும் ஒரு புத்திசாலித்தனமான ஒழுங்கு விதி ஆக மற்றும் ஒரு சிறந்த அரசை உருவாக்கும் கருவியாகக் கருத்து வெளியிட்டார்.

சமூக அதிகாரம் மற்றும் தனியார் சுதந்திரம்

ராஜா ராம்மோகன் ராயின் அரசியல் சிந்தனையை சரியாகப் புரிந்துகொள்வதற்கு அவர் ஒரு சிறந்த இணைப்பாளர் என

எண்ணலாம். சமூக நெறிமுறைகளில் , அவர் சமூக அதிகாரத்தையும் தனியார் சுதந்திரத்தையும் ஒருங்கிணைக்க முயற்சித்தார். அவர் கூறுவது போல , தனியார் முன்னேற்றம் சமூக முன்னேற்றத்தின் அளவுகோல் ஆகும் , ஆனால் சமூக முன்னேற்றத்தின் நிலைகள் உருவாக்கப்படுவதை மற்றும் பராமரிக்கப்படுவதை சமூக செயல் எடுக்காமல் தனியார் முன்னேற்றம் சாத்தியமில்லை.

லாக், கிரோஷியஸ் மற்றும் தாமஸ் பேன் போன்றவர்களுடன் ஒத்துப் பாருங்கள், அவர் "இயற்கை உரிமைகள்" என்பதைத் தெளிவாக நம்பினார். இதில் உயிர் வாழும் உரிமை , சொத்து உரிமை , கருத்து சொல்வதற்கான உரிமை மற்றும் கூட்டாக சேரும் உரிமை ஆகியவை அடிப்படை "மனித உரிமைகள்" என COBPEN உலகில் புரிந்துகொள்ளப்பட்டுள்ளன.

என்றாலும், அவரது நீதி ஒழுங்கு பெந்தாமிய கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் இருந்தது , அதாவது "எல்லா மக்களின் பெரும்பாலான மகிழ்ச்சியைக் காக்கும்" принцип. மேலும், 'இயற்கை உரிமைகள் ' என்பது மற்றவர்களின் சம அளவு உரிமைகளை மீறுவதற்கான எந்தவொரு சாத்தியத்தையும் குறிக்காது என்பதை அவர் புரிந்தார்.

பி.ஜி. ராணதேன் அரசியல் கருத்துக்கள்

ம.ஜி. ராணதேன் வாழ்நாள் விவரங்கள்:

மஹாதேவ் கோவிந்த் ராணதே 1842 ஜனவரி 18-ஆம் தேதி
நாஸிக் மாவட்டத்தின் நக்பாட் என்ற இடத்தில் பிறந்தார். அவர்
பிரபலமான சித்பவன் பிராமண மண்ணிலிருந்து வந்தவர் , இது
மகாராஷ்டிராவின் கல்வி மற்றும் அரசியல் வாழ்வில் முக்கிய பங்கு
வகித்த சமுதாயமாகும். ராணதேன் பெற்றோர்கள்
பாரம்பரியவாதிகளாகவும் உள்புற conservative ஆவோராக இருந்தனர்,
அவர்கள் அவரை குறிப்பிட்ட அளவுக்கு பாதிப்புக் காட்டினர்.

ராணதே ஆரம்பக் கல்வி கோலஹாபூரில் 1856-ஆம் ஆண்டின்
இறுதியில் முடித்தார். அடுத்தது , அவரது பெற்றோர் அவரை மேலும்
கல்வி கற்கும்படி எல்பின்ஸ்டன் உயர் பள்ளிக்கு மும்பை நகருக்கு
அனுப்பினர். 1859-ஆம் ஆண்டில், அவர் பள்ளி படிப்பை முடித்து , 1862-
ஆம் ஆண்டு பி.ஏ. தேர்வில் முதல் வகுப்பில் தேர்ச்சி பெற்றார். அவரது
பரிசோதகர் அவருடைய அறிவையும் படிப்புகளையும் பாராட்டி ,
அவருக்கு நண்பர்களிடமிருந்து நிதி சேகரித்து ஒரு பொன்
பதக்கத்தையும் ரூ. 200/- மதிப்பில் புத்தகங்களையும் பரிசாக வழங்கின.
1864-ஆம் ஆண்டு , அவர் ம.ஏ. முடித்தார் , 1865-ஆம் ஆண்டு எல்.லெப்.
முடித்தார். 1861-ஆம் ஆண்டு , அவர் மும்பை பல்கலைக்கழகத்தின்

"பெரியவாதி" என்ற பதவியில் சேர்ந்து பல்கலைக்கழகத்திற்கு
பயனுள்ள சேவைகளை வழங்கினார்.

அவருடைய வாழ்வில் பல்வேறு இடங்களில் உள்ள கல்லூரி
ஆசிரியராகவும், ஓரியண்டல் மொழி மொழிபெயர்ப்பாளராகவும் ,
பின்னர் பணியாளராகவும் பணியாற்றினார். 1868-ஆம் ஆண்டு, மும்பை
அரசு அவருக்கு நிரந்தர பதவியில் முதல்தர பங்களாத Judge ஆக
நியமனம் அளித்தது. 1881-ஆம் ஆண்டு , மும்பை உயர்நீதிமன்றத்தின்
நீதிபதி பதவியில் உயர்ந்தார். இந்த பதவியில் 1901-ஆம் ஆண்டில்
அவரது மரணத்துவரை உள்ளனர்.

ஒரு நீதிபதியாக , ராணதே மிகுந்த வெற்றியடைந்தார் ,
ஏனென்றால் அவரது தீர்ப்புகள் அவரது மிகுந்த படிப்பு மற்றும்
நியாயமான மனப்பான்மையை பிரதிபலித்தன. அவர் வாழ்நாளின்
போதிலும் பல தலைசிறந்த புத்தகங்களை படித்துள்ளார். அவர் மராத்தி,
ஸங்கிரத்தி மற்றும் ஆங்கிலத்தில் சிறந்த திறமையுடன் , வரலாற்று
பொருளில் ஆழ்ந்த ஆர்வம் கொண்டவர். அவர் தனது புகழ்பெற்ற
"மராத்தா அதிகாரத்தின் உயர்வு" என்ற புத்தகத்தை எழுதியுள்ளார்.
என்றாலும், ராணதேன் ஆங்கில அறிவும் புதிய யோசனைகளுக்கு
வாய்ப்பு அளித்தது. இவரின் பல்வேறு பொருள்களில் ஆர்வம் கொண்ட
படிப்புகள் அவரை அரசியல் மற்றும் பொருளாதாரம் போன்ற

தலைப்புகளுக்கு மட்டுமல்லாது , சமூக சீர்திருத்தத்தில் ஒரு முக்கிய பங்காற்றியவர் என்ற நிலைக்கு கொண்டு வந்தது.

ம.ஜி. ராணதேவின் சமூகப் பணிகள் மற்றும் அரசியல் உழைப்பு

மஹாதேவ் கோவிந்த் ராணதே 1859-ஆம் ஆண்டிலிருந்து சமூகத் துறையில் பணியாற்றத் தொடங்கினார் , இது அவர் மாணவ வாழ்வின் ஆரம்பக் காலத்திலேயே நடந்தது. 1860-ஆம் ஆண்டு , "மராத்தி அரசராஜ்வாதே" என்ற கட்டுரையை அவர் 'த்யானப்பிரசாரக சபா ' (1848) இல் படித்தார். அவர் 1867-ஆம் ஆண்டில் 'பிரார்த்தன சமாஜ் ' மற்றும் 1870-ஆம் ஆண்டில் 'பூனா சர்வஜனிக் சபா ' ஆகியவை உருவாக்கப்பட்டதை வழிகாட்டியவர் ஆக இருந்தார். மேலும் , அவர் 1862-ஆம் ஆண்டில் 'இந்து-பிரகாசு' என்ற பத்திரிகையில் சமூகப் பாவங்களை பற்றிய கட்டுரைகளை எழுதத் தொடங்கினார்.

1873-ஆம் ஆண்டு , அவரது மனைவி மரணமான பிறகு மறுமணத்தைப் பற்றி விவாதிக்கப்பட்ட போது , அவர் ஒரு விதவையை மறுமணமாக கொண்டு செல்லவில்லை. பதினொன்று வயதாக இருந்த ஒரு தாதி பெண்ணுடன் தான் திருமணம் செய்ய வேண்டும் என்று அவரது பெற்றோர் அவரை அழுத்தினார்கள். இதன் காரணமாக அவருக்கு வாழ்க்கை முழுவதும் ஒரு சுமைதான் நேர்ந்தது.

1885-ஆம் ஆண்டு , மும்பை அரசு , ராணதேனை மும்பை சட்டமன்றத்தில் சட்ட உறுப்பினராக நியமித்தது , இதில் ஒரு பிரிட்டிஷ் குடிவருமான மாற்றாக அவர் நியமிக்கப்பட்டார். அவர் 1890 மற்றும் 1893-ஆம் ஆண்டுகளில் மீண்டும் சட்ட உறுப்பினராக நியமிக்கப்பட்டார். கல்வி துறையில் , அவர் தனது நண்பர்களை "தேக்கன் கல்வி சமூகம்" உருவாக்க ஊக்குவித்தார் , இது 1884-ஆம் ஆண்டில் உருவானது. 1887-ஆம் ஆண்டு , அவர் தேவான் பாகுதூர் ராகுநாத் ராவுடன் இணைந்து இந்திய சமூக மாநாட்டை நிறுவினார். 1885-ஆம் ஆண்டு , இந்திய தேசிய காங்கிரசை உருவாக்கும் பணியில் முக்கிய பங்காற்றினார். காங்கிரசின் நிறுவனரான ஏ. ஓ. ஹியூமே அவரை தனது அரசியல் குருவாக ஏற்றுக் கொண்டார்.

இந்திய சமூக மாநாட்டின் மூலம் , இந்திய சமூக பிரச்சனைகளை விவாதித்து அவற்றை தீர்க்கவேண்டும் என ராணதே தீர்மானித்தார். 1886-ஆம் ஆண்டில் , அவர் நிதி குழுவின் உறுப்பினராகவும் நியமிக்கப்பட்டார்.

இவரின் வாழ்க்கை முழுவதும் சமூக சீர்திருத்தம் மற்றும் நாட்டின் மக்களின் திருட்டுகளுக்கு தீர்வு காண்பதில் பெரும் பங்கு வகித்ததுடன் , அரசியல், சமூக மேம்பாடு , கல்வி போன்ற துறைகளில் மூத்த சிறந்த பொருளாதாரவாதி, வரலாற்றவாதி, சட்டவியலாளரும்,

சமூகசீர்திருத்தகருமான இவர் 1901-ஆம் ஆண்டு ஜனவரி 16-ஆம் தேதி மும்பையில் காலமானார்.

சி. வை. சிந்தாமணி அவரின் வார்த்தைகளுக்கு உதாரணமாக , "மஹாதேவ் கோவிந்த் ராணதே அவரின் பெரும் அறிவு , புனித குணம், பல்வேறு செயல்களில் ஈடுபாடு , கடுமையான கடமையை நேசித்தல் , மற்றும் 'தாயகத்தின்' மீது கொண்ட தைரியமான அன்பு , அவரை பாராட்டும் பெரும் எண்ணிக்கையில் உள்ள நாட்டுக்காணிகள் வாழ்ந்த பொழுதுகால wonder மற்றும் ஊக்கமாக இருந்தது. அவரின் வாழ்க்கை ஒரு பெரும் சாதனையின் சான்று மற்றும் சமூக சீர்திருத்தம் என்ற புனித நிலத்தில் தியாகப்படியான உழைப்பின் ஒரு முறைதான்."

எம்.ஜி.ரனாதேவின் அரசியல் கருத்துக்களின் முக்கிய அம்சங்கள்:

நீதிபதி ரனாதேவைக் கவர்ந்துள்ள முக்கியமான அரசியலாளர் கோட்பாடி ஆசிரியராக கருதலாம் , ஏனெனில் இந்திய மகாத்மா ராமமோகன ராயின் பரிந்துரைக்கப்பட்ட சிறந்த அரசியல் எண்ணங்களுக்கான உணர்வை உணர்ந்தவர் அவன் தான். ரனாதே வெறும் லிபரல் மட்டுமல்ல , மேலும் தியானங்களின் செயல்பாட்டை நிறுவும் முன் அவை முழுமையாக வடிவமைக்கப்பட வேண்டும் என விரும்பினார். சமூக சீர்திருத்தம் , மதத்தின் பங்கு , மிதவாதம், நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு அர்ப்பணிப்பு மற்றும் நிர்வாக நோக்கம்

கொண்ட தேசியத்துவ சுதந்திரத்திலுள்ள சுதந்திரவாதக் கருத்துக்களும்
ரனாதேவின் அரசியல் கருத்துகளின் முக்கிய அம்சங்களாக
கருதப்படலாம். இதன் மூலம் அவன் அவன் எழுதுகளிலே இவை
உள்ளடக்கப்பட்டவை.

எம்ஜி.ரனாதேவின் மதக் கருத்துகள்:

ரனாதே ஒரு ஆழ்ந்த மத உணர்வுள்ளவராக இருந்தவர் மற்றும்
கடவுளின் அடிப்படை தன்மையை நம்பியவர் , இது மனிதனும்
இயற்கையும் சார்ந்தது. தனது *Theist's Confession of Faith* இல்,
மனிதனின் அறிவியல் திறன் எல்லையுடையதாக உள்ளது என்று
அவன் விளக்கியுள்ளார் , அதனால் மனிதன் உலகில் நிகழும்
விஷயங்களை விளக்க முடியாது என அவன் கூறினார். அதோடு பல
மதப் புத்தகங்களிலும் , உலகின் தோற்றம் மற்றும் அழிவின்
விளக்கங்களையும் கூறியுள்ளன. ஆனால் இவை எல்லாம்
மனிதர்களால் எழுதப்பட்டவை , கடவுளால் அல்ல , எனவே இவற்றை
நம்புவது நம்பிக்கையற்றதாய் கருதப்படும். அவன் கடவுளுக்கு உரிய
அன்பும் பக்தியும் மூலம் மனதின் தூய்மையும் , கடவுளின் அறிவின்
அடிப்படைகளும் உருவாகுகின்றன என்று அவன் நம்பினான்.

அவருடைய பார்வையில் , இந்தியாவின் தேசிய மனம்
அறியாமை (அக்னோஸ்டிசிசம்)க்கு திருப்தியடைய முடியாது.

கடவுளின் அனைத்து ஆற்றலையும் நம்பும் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையுடன் ,
அவன் வரலாற்றில் கடவுளின் சக்தி செயல்படுவதாக நம்பினார்.

வரலாறு கடவுளின் விருப்பத்தின் வெளிப்பாடாகும் என அவர்
கருதினார். இயற்கையின் செயல்பாடுகளிலும் , ஸ்டோயிக்
தத்துவஞானிகளின் போன்று , கடவுளின் இருப்புக்கு ஆதாரம் காணும்
வகையில் ரனாதே மதிப்பிடினார்.

அவருடைய பார்வையில் , மனித ஆவி கடவுளின் மெய்யான
ஒருங்கிணைவோடு ஒரே தன்மையாக இருக்காது , இதனால் ரனாதே
வேதாந்தத்தின் பூரண மோக்தி (ஒரே தன்மை) ஸூலையுடன்
வேறுபட்டார். இதனால் , ரனாதே மனித ஆவிக்கு சுதந்திரமும் சுய
விருப்பமும் உள்ளது என்று கூறினார். மேலும் , "எல்லாம் கடவுளின்
விருப்பப்படி நடக்கிறது" என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை.

மனிதன் தன்னுடைய விருப்பத்திற்கு ஏற்றதை செய்ய முடியும் என்று
எண்ணுதலை அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அதே நேரத்தில் , மனிதன்
தனது வளர்ச்சியை தனது கல்வி , தோழமை மற்றும் சூழ்நிலைகளின்
அடிப்படையில் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்று அவர் நம்பினார்.

இمغرا, ரனாதே கடவுளின் இருப்பை நம்பினாலும், "மோசஷா" அல்லது
முத்தி என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனும்
கடவுளை நம்ப வேண்டும் என்றும், ۱۰۰۰ ல்லை அவர் நல்ல செயல்களை

செய்ய முடியாது என்றும் அவர் வாதிட்டார். மேலும் , மனிதனின் பக்தி கடவுளை தனியாகவே பங்கிடக்கூடாது , அது பொதுவாகச் செய்யப்பட வேண்டும், ஏனெனில் இதனால் அனைத்து மக்களும் ஒன்றிணைந்து வாழ்க்கையை அனுபவிக்க முடியும்.

சமூக சீர்திருத்தங்களின் முக்கியத்துவம்:

எம்ஜி. ரனாதே அவர்களை இந்தியாவின் புதுதெழுதப்பட்ட சமூகத்தை உருவாக்குவதில் பங்களித்த மிகச் சிறந்த மனிதர்களில் ஒருவராக எடுத்து வருகிறார். சமூக சீர்திருத்தத்தின் எண்ணம் ரனாதே மும்பைக்கு உயர்கல்விக்காக சென்ற போது பரவலாக பேசப்படும் கருத்தாக இருந்தது. "பரமஹன்சா சபா" (1849) சமூக அவள்சிதைகளை ஒழிக்க நிறுவப்பட்டது. அந்த காலகட்டத்தில் , மகாராஷ்டிரா மற்றும் இந்தியாவில் பல சமூக அவள்சிதைகள் பரவலாக இருந்தன , அத்துடன் குலத் தரப்பு , சிறுவன் திருமணம் , அசுத்தம், வெளிநாடு பயணம் செய்யவும், விதவைகளின் மறுபடி திருமணம் போன்றவற்றுக்கும் தடை இருந்தது. பொதுவாக மக்கள் அறிவு இல்லாமல் , ஒட்டுமொத்த வாழ்க்கையிலும் பரிசுஷிபர்கள் மற்றும் மோசடிகள் பரவி இருந்தன.

ரனாதே உணர்ந்தார் , இந்த சமூக அவள்சிதைகள் சமுதாயத்தின் முன்னேற்றத்திற்கு தடையாக இருந்தன. ஆகவே , சமூக சீர்திருத்தங்களுக்கு முதன்மை அளிக்க வேண்டும் என்று அவர்

வலியுறுத்தினார். ரனாதே கூறினார் , "நீங்கள் அரசியல் உரிமைகளில் குறைந்த நிலையில் இருந்தால் , நல்ல சமூக அமைப்பைப் பெற முடியாது, மேலும் சமூக அமைப்புக்கு காரணம் மற்றும் நீதியின் அடிப்படையில் இருக்காதபோது நீங்கள் அரசியல் உரிமைகள் மற்றும் படிக்கைகளை பயன்படுத்த தயாராக இருக்க முடியாது" என்றார். ஆகவே, அவர் widow marriage association (1866), பிரார்த்தனை சமாஜம் (1867), இந்திய சமூக மாநாடு (1887) போன்ற சமூக சீர்திருத்தப் பணிகளில் ஆர்வத்துடன் ஈடுபட்டார்.

1860 ஆம் ஆண்டிலிருந்து , சமூக செயல்பாடுகளில் அவர் பங்கேற்கத் தொடங்கினார் , "மராத்தி ராஜர்ஜாவாதே" என்ற கட்டுரையை 'ஞானப்பிரகாஷ சபா 'வில் வாசித்து , மகாராஷ்டிராவின் நிலையான nobilityக்கும் புதிய அறிவை பெற்று , பெங்காலி nobility என்பவர்களின் பாதையை பின்பற்ற வேண்டும் என்ற ஆலோசனையை முன்வைத்தார். 1885 இல் இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் நிறுவப்பட்ட போது, சில தலைவர்கள் அரசியல் பிரச்சினைகளுடன் உடன் , சமூக பிரச்சினைகளையும் விவாதிக்க வேண்டும் என்று நினைத்தனர். ஆனால் அப்போது தகராறு ஏற்பட்டதால் , இந்திய சமூக மாநாடு சமூக சீர்திருத்தங்களை ஊக்குவிப்பதற்கான நோக்கில் தனியாக

கூட்டமாடியது. எம்ஜி. ரனாதே மற்றும் தேவான் பஹதூர் ராகுநாத ராவ் ஆகியவர்கள் அதன் நிறுவதற்காக பொறுப்பாக இருந்தனர்.

எம்ஜி. ரனாதேவின் பொருளாதார கருத்துகள்:

எம்ஜி. ரனாதே ஐரோப்பிய பொருளாதார எண்ணங்களை மற்றும் இந்திய பொருளாதாரத்தின் குறைகளைக் கண்ணாய்ந்து ஆராய்ந்தவர். அவர் இந்திய பொருளாதாரத்தில் எவ்வாறு முன்னேற்றம் எடுக்க வேண்டும் என்றதைப் பற்றி பரிந்துரைகள் செய்தார். ஆகவே , அவருக்கு "இந்திய பொருளாதாரத்தின் தந்தை" என்று பெயர் பெற்றது. தனது பல கட்டுரைகளிலும் உரைகளிலும் அவர் தனது பொருளாதார கருத்துகளை வெளியிட்டார். 1864 இல், அவர் "அதிக மக்கள் தொகையின் தீமைகள்" பற்றி ஒரு கட்டுரை வாசித்து , இந்தியாவில் மக்கள் தங்கள் அதிபதியில் பிரச்சினைகள் ஏற்படும் என்று நினைக்கின்றனர், ஆனால் இந்த எண்ணம் மனிதனின் வாழ்க்கையில் அலசிய அடக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது என்று தெளிவுபடுத்தினார். மேலும், இந்தியாவில் குழந்தை பரிசுகள் வாழ்க்கையின் புனித கடமையாக இருக்க வேண்டும் என்று நம்பப்படுகிறது என்று அவர் விவாதித்தார். ஆனால் அதிகமாகும் மக்கள் தொகை நோய்கள் மற்றும் பேரழிவுகளின் காரணமாக இருந்தது , மேலும் இந்தியர்கள் தங்கள் வாழ்க்கைக்கான வேலையை நம்பிக்கையுடன் நிறுவுவதற்கான

வாய்ப்பு இல்லாமல் இருந்தனர். ஆகவே , சிறுவன் திருமணம் மற்றும் குடும்ப முறை போன்ற பழக்கங்களை நீக்க வேண்டும் என்று அவர் வலியுறுத்தினார், இது அதிக மக்கள் தொகையை கட்டுப்படுத்த உதவும். 1872 டிசம்பர் மாதம், அவர் "இந்திய வர்த்தகம்" என்ற தலைப்பில் உரை நடத்தி, ப்ரிடிஷ் அரசு இந்தியர்களை எவ்வாறு தவறாக பயன்படுத்தி , இந்திய கலைகளை மற்றும் கைத்தொழில்களை அழித்து வருவதாகக் கூறினார். இந்தியாவில் , இறக்குமதிகள் ஏற்றுமதிகளைவிட மிகவும் அதிகமாக இருந்தன. ஆகவே , அவர் இந்த நிலையை மாற்ற வேண்டும் என்று வாதிட்டார். ஆனால் வர்த்தகம் மற்றும் அரசியல் அதிகாரம் இரண்டு கருவிகள் வெளிநாட்டவரின் கையில் இருந்தன. ஆகவே , இந்தியர்கள் தங்கள் சொந்த தொழில்களை வளர்க்க வேண்டும், ஆனால் இதற்கு தேவையானது நமது சொந்த நிதி , அதாவது பணம். வளங்களை உருவாக்குவதற்காக, அவர் சில பரிந்துரைகளை செய்தார். அவர் 1861 முதல் 1870 வரை இந்தியர்களுக்கு 150 கோடி ரூபாய்கள் தங்கமாக வழங்கப்பட்டதாக கூறினார் , ஆனால் அதில் பாதி தங்கம் ஆபரணங்களாக பயன்படுத்தப்பட்டது மற்றும் சிலம் மண்ணில் புதைக்கப்பட்டது, மீதமுள்ள பாதி நாணயங்களை தயாரிக்க பயன்படுத்தப்பட்டது. அந்த தங்கத்தை ஆபரணமாக மாற்றுவதற்கு

பதிலாக, அதை வர்த்தகம் மற்றும் தொழில்களை மேம்படுத்த
பயன்படுத்த வேண்டும். இது அதிக வேலைவாய்ப்பை உருவாக்கும்.

ராணாடே விரிவாக்கிய தேசியவாதத்தின் கருத்தின்

விமர்சனமொழிபெயர்ப்பு:

நீதிபதி மகாதேவ் கோவிந்த் ராணாடே பல முக்கியமான
கருத்துக்களை மத , சமூக, பொருளாதார மற்றும் அரசியல்
சீர்திருத்தங்கள் தொடர்பாகத் தழுவியுள்ளார். எனவே , அவர் “நூற்று
ஒரு புதிய மகாராஷ்டிரத்தின் தந்தை ” என்று அழைக்கப்படுவது
இயல்பானது. அந்த காலத்தில் இந்திய சமூகம் சூழ்ந்திருந்த
பூஜ்ஜியவாதம், ஏழ்மை, பழமையான பழக்கவழக்கங்கள் மற்றும்
மதப்பெருக்குதல் ஆகியவற்றால் பாதிக்கப்பட்டிருந்தது. அத்தகைய
சூழலில், இந்தியர்கள் அரசியல் சுதந்திரம் பெற்றிருந்தாலும் , அதை
நிலைநாட்ட முடியாது , அவை பரம்பரைகளின் அடிமைகளாகவே
இருக்கும் என அவர் உணர்ந்தார். அதனால் , முழு சமூகம் திருத்தப்பட
வேண்டும் என்று அவர் கூறினார். சமூக சீர்திருத்தங்கள்
மேற்கொள்ளப்பட்டு, மக்களிடையே அதன் மூலம் அரசியல்
விழிப்புணர்வும் உருவாக வேண்டும் என்றார்.

ராணாடே சமூகம் தன்னுடைய அறிவு மற்றும் சமூக

பின்மைப்பாட்டினால் நாம் இழந்த தேசியமயமாக்கலின் உணர்வைக்

காப்பாற்ற வேண்டும் என்று மக்களை உணர்த்தினார். சமூக
 சீர்திருத்தத்தோடு, அவர் மத சீர்திருத்தத்தையும் முக்கியத்துவம்
 அளித்தார். ஏனென்றால் , இந்திய சமூகத்தில் மதத்திற்கு மிக
 முக்கியமான பாதிப்பே இருந்தது , எனவே சமூக சீர்திருத்தங்கள்
 வெற்றிபெற, மக்கள் தங்களது மத அணுகுமுறைகளை மாற்ற வேண்டும்
 என்று அவர் எண்ணினார். அவர் தீவிர மதப் பழக்கவழக்கங்களையும்
 குறுகிய பார்வையாளித்தனங்களையும் எதிர்த்தார் மற்றும் சமாதானம் ,
 சுதந்திரம் மற்றும் சகோதரத்துவம் போன்ற மதவாதங்களை ஆதரித்தார்.
 ராணாடே மத சீர்திருத்தத்துக்கு ஒரு மெதுவான அணுகுமுறையை
 பின்பற்றினார். முழுமையான தாக்கத்தைக் கொண்டு சமூக மற்றும் மத
 வீடுகளுக்கு எதிராக ஒரு திட்டத்தை ஆரம்பிப்பதற்கு பதிலாக , அவர்
 மெதுவான மாற்றத்தை பிரசாரம் செய்தார் , அது தேசியத்தின் முக்கியப்
 போக்குடன் ஏற்படும் மாற்றமாகவே இருக்க வேண்டும் என்று
 கூறினார். இதன் பின்னணி காரணம் , அந்த காலங்களில் சமூக மற்றும்
 மதவீணங்கள் மிகவும் ஆழமாக நிலைத்திருந்ததால் , அதற்கு எதிராக
 கொடுக்கும் கடுமையான முறைகள் அவரை சமூகத்தில்
 தனிமைப்படுத்தி, அவரது சீர்திருத்த முயற்சிகள் தோல்வியடையும்
 என்று அவர் பயந்தார். ஆனால் , இந்தியாவில் போன்ற சூழலில் , மத
 மற்றும் சமூக பின்மைப்படுத்தலின் வேர்கள் மிக நெடிய

நேரங்களுக்குள் ஆழமாய் சென்று விட்டதால் , மெதுவாக மாற்றங்களை
கொண்டுவருவது மிகவும் முற்றிலும் தாமதமாக நடக்கும் என்று
விமர்சகர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இதன் முடிவில் , ராணாடே தனது மென்மையான
அணுகுமுறையால், பாரம்பரிய பின்மைவாதம் மற்றும்
அறிவுக்குறைப்பை மாற்றுவதற்கான பரிணாமத்தை மெதுவாக
எடுத்துக் கொண்டார். இதன் விளைவாக , அவர் நமது அரசியல்
சுதந்திரத்தை பெரும்பாலும் தாமதப்படுத்தினார்.

ராணாடே விரிவாக்கிய தேசியவாதத்தின் கருத்தின்

விமர்சனமொழிபெயர்ப்பு:

ராணாடே எதிர்பார்க்கப்பட்ட வேகத்தை பெற்று
முன்னேறவில்லை. ராணாடே தனது செயல்களில் கல்வியுற்ற மற்றும்
சமூக நோக்கமுள்ள மக்களின் கவனத்தை ஈர்த்தார் , அதன் மூலம் சமூக
விழிப்புணர்வு உருவாக்கப்பட்டது. இதனால் அரசியல் விழிப்புணர்வு
உருவாகியது, ஆனால் ராணாடே சமூக சீர்திருத்தங்களோடு அரசியல்
சீர்திருத்தங்களையும் முக்கியமாக கவனிக்க வேண்டும் என்பதின்
முக்கியத்துவத்தைப் புறக்கணித்தார். ஒரு வெளிநாட்டு ஆட்சி கீழ்
வாழும் மக்களுக்கான சமூகப் பிரச்சினைகளைக் கடுமையாக விரைவில்
தீர்க்க முடியாது என்பது அவருக்கு புரிந்திருந்திருந்தால் , இது அரசியல்

பிரச்சினைகளுக்கு உடனே ஒன்று சேர்வதை விரைவாக
ஏற்படுத்தியிருப்பதாக நிச்சயமாக தேசியவாத இயக்கத்திற்கு
ஊக்கமளித்திருக்கும்.

1896-இல் ராணாடே 'சர்வஜனிக் சபா'யில் என்ற நேரத்தில்
இக்ஸ்டிரிமிஸ்ட்கள் மேலாதிக்கம் பெறத் தொடங்கினார்கள். ராணாடே
1896-ல் 'டெக்கன் சபா'யை நிறுவினார், மற்றும் இந்திய தேசிய
காங்கிரஸ் (1885) நிறுவப்பட்ட பின்பு, சமூக பிரச்சினைகளைக்
கவனிப்பதற்காக 1887-ல் இந்திய சமூக மாநாட்டை அமைத்தார். இது
மிதவாதிகள் மற்றும் எக்ஸ்டிரிமிஸ்ட்களுக்கிடையில் குழப்பத்தை
ஏற்படுத்தியது. ராணாடே ஒரு சமூக சீர்திருத்தகரராக தனது
சொற்களால் தந்ததைப் போல் செயல்படவில்லை, ஏனெனில் ராணாடே
முதன்முதலில் தன் மனைவி இறந்தபின் 1873-ல் அந்தத் திருத்தம்
செய்யப்பட்ட நண்பர்களே, அவர் ஒரு விவாகரத்து பெற்ற பெண்ணை
மணந்து சமூகத்திற்கு எடுத்துக்காட்டாக இருக்க வேண்டும் என
எதிர்பார்த்தனர், ஆனால் அவர் ஒரு பரிதியான பெண்ணை மணந்தார்,
இதனால் அவன் கடுமையாக விமர்சிக்கப்பட்டார்.

அவனுடைய சமூக சீர்திருத்தப் போக்குகளில் கல்வியுள்ள மக்கள்
மட்டுமே பங்கெடுத்தனர்; கல்வியற்ற மக்கள் தனிமைப்படுத்தப்பட்டு
இருந்தனர். ராணாடே பிரித்தானிய அரசின் 'லிசேஸ் ஃபெயர்'

கொள்கையின் பங்கு மற்றும் இந்தியர்களைத் தாழ்த்துவதன் விளைவுகளை விவரித்து , போராட்டத்தின் அவசியத்தை வலியுறுத்தினார். ஆனால் இந்திய மக்கள் அதிகபட்ச வரிவிதிப்பை எதிர்த்து உண்ணி கூறும்போது, "இந்த ரெவயனான விவாதத்தில் நாமும் ஈடுபட வேண்டாம்" என்றார். ஆனால் மக்களுக்கு , ராணாடே இந்தக் கருத்துகளைப் பற்றி விவாதிக்க வேண்டும் என்று எண்ணினார்.

ராணாடே பிரித்தானிய நீதியின் உணர்வில் நம்பிக்கை வைத்தார். எனவே , இந்தியர்கள் பிரித்தானியர்களுடன் கூடிய வளர்ச்சியினை முன்னெடுக்க வேண்டும் என்று அவர் கருத்து வைத்தார். அதனால் , அவர் இந்தியா மற்றும் இங்கிலாந்து இடையிலான உறவுகளை பிரிக்க விரும்பவில்லை. அவர் இந்தியர்கள் முதலில் சமூக சீர்திருத்தங்களை பெற வேண்டும் , பிறகு அரசியல் சுதந்திரத்தை கோர வேண்டும் என எண்ணினார். ராணாடே 1858-ல் இராணி வெளியிட்ட மனிபெஸ்டோவை 'மக்னா சார்டா'வாக ஏற்றுக் கொண்டு, தன் அரசியல் கருத்துகளுக்கான அடித்தளத்தை அமைத்தார். ஆனால் மக்னா சார்டாவின் வரலாறு வேறுபட்டது. ராணாடே மற்றும் அவரின் கட்சி , அரசியல் கோரிக்கைகளுக்கு ஏதுவாக ஒரு வலுவான ஆதரவின் தேவையை , எக்ஸ்டிரிமிஸ்ட்களால் உணரப்பட்டதைப்

போல் உணரவில்லை. இதனால், எதிர்கால அரசியல் நடவடிக்கைகளில் அவர்கள் அதிக வெற்றியடைந்தனர்.

கோபால்கிருஷ்ணா கோகலே

மாநில இந்திய அரசியல் சிந்தனையின் வளர்ச்சி இந்திய தேசிய இயக்கத்தின் வளர்ச்சியுடன் நெருங்கி தொடர்புடையது. தேசிய இயக்கத்தின் பயணத்தில், காந்தி முன்னணி அரசியல் நபராக எழும் முன்னர் இந்திய தேசிய காங்கிரஸில் இரண்டு வேறுபட்ட சிந்தனைகள் தோன்றின. இந்த இரண்டு சிந்தனைகள் பொதுவாக மிதவாதிகளுக்கும் எக்ஸ்டிரிமிஸ்டுகளுக்கும் என்றழைக்கப்படுகின்றன. இந்திய தேசிய இயக்கத்தின் ஆரம்பப்பகுதியில் மிதவாத சிந்தனையாளர்களான நீதியரசு ம.கி. ராணாடே, டி.ஈ. வாசா, பெரோசேஷா மெஹ்தா மற்றும் தாதாபாய் நவ்ரோஜி ஆகியோர் இந்தியாவில் சுதந்திர அரசியலின் அடித்தளங்களை அமைத்தனர். கோபால்கிருஷ்ணா கோகலே தனது காலத்தின் முன்னணி மிதவாத சிந்தனையாளர்களில் ஒருவர் ஆனார். மிதவாத சிந்தனையாளர்கள் **علي**பரல் அரசியல் பார்வையைத் தாங்கியவர்கள் மற்றும் அனைத்து துறைகளிலும் ஆணுகு ஆன , ஆனால் படிப்படியாகும் சமூக முன்னேற்றத்தை ஆதரித்தனர். அவர்கள், மு.கி. ராணாடே, பஸ்கோ, பெரோசேஷா மெஹ்தா மற்றும் தாதாபாய் நவ்ரோஜி போன்றவர்களுடன், இந்தியாவில் பிரித்தானிய ஆட்சி

பற்றிய புரிதல் , இந்திய சமூகத்தின் நிலை பற்றிய பார்வை , சமூக மற்றும் அரசியல் இலக்குகள் மற்றும் அவற்றை அடைவதற்கான வழிமுறைகள் போன்றவற்றில் எக்ஸ்டிரிமிஸ்டுகளான திலக் , ஆரோபிந்தோ கோஷே , பி.சி. பாலு மற்றும் மற்றவர்களிடமிருந்து மாறுபட்டிருந்தனர்.

மொத்தமாக கூறுவதானால் , மிதவாதிகள் பிரித்தானிய ஆட்சி இந்தியாவுக்கு நன்மை செய்யும் என்று பாராட்டி , அதை இந்திய சமூகத்தின் மேம்பாட்டைத் தொடங்கும் என்று நம்பினர். அவர்கள் சமூக மற்றும் பொருளாதார சீர்திருத்தங்களில் அதிக கவனம் செலுத்தினர் , ஏனெனில், அவர்கள் உண்மையாகவே நம்பினார்கள் , அரசியல் சுதந்திரம் வெறும் சமூக மற்றும் பொருளாதார முன்னேற்றம் இல்லாமல் எந்த அர்த்தமும் மில்லை என்று.

ம.கி. ராணாடே பிறகு கோகலே ஒரு முக்கிய லிபரல் சிந்தனையாளராக, இந்தியாவில் அரசியலின் லிபரல் வழியை மிகுந்த வகையில் துவக்கியவர். ம.கி. ராணாடேவின் ஆதாரமான ஆதரவாளராகவும், மகாத்மா காந்தியின் புகழ்பெற்ற "அரசியல் குரு"வாகவும் கோகலே , ராணாடே மற்றும் காந்தி இடையே ஒரு முக்கியமான சிந்தனை தொடர்பாக இருந்தார். அடுத்த பக்கங்களில் , ஆகவே, கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையை ராணாடே மற்றும்

காந்தி இடையே உள்ள சிந்தனை தொடர்பாக புரிந்துகொள்ள முயற்சிக்கிறோம்.

கோபால்கிருஷ்ணா கோகலே அரசியல் வாழ்க்கை மற்றும் வளர்ச்சி

கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையை புரிந்து கொள்ள , முதலில் அவரின் அரசியல் வாழ்க்கை எவ்வாறு வளர்ந்தது என்பதைப் பார்ப்பது அவசியமாகும். கோகலேவின் அரசியல் செயல்பாடுகள் அவரின் நம்பிக்கைகள் மற்றும் பல்வேறு வழிகாட்டிகள் மற்றும் தாக்கங்கள் உடனடி தொடர்புடையவை என்பதை தெளிவாக காணலாம்.

வாழ்க்கை வரலாறு:

கோபால்கிருஷ்ணா கோகலே 1866 மே 9 அன்று ரத்னகிரி மாவட்டத்திலுள்ள கோடலுக் என்ற சிறிய கிராமத்தில் உள்ள ஒரு நடுத்தர குலத்தைச் சேர்ந்த சித்பவண பிராமண குடும்பத்தில் பிறந்தார். அவரது 父 Krishnarao முதலில் ஒரு க்ளெர்காகப் பணியாற்றிய பின்னர் போலீஸ் சப்இன்ஸ்பெக்டர் பதவிக்கு முன்னேறினார். கோகலேப் பத்து வயதுள்ளபோது அவருடைய தந்தை இறந்துவிட்டார் , அவர் இரண்டு மகன்கள் மற்றும் நான்கு மகள்களை பின்வைத்தார். கோபால்ராவின் பெரிய சகோதரர் கோவிந்தராவ் குடும்பத்தின் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொண்டார்.

கோபால்ராவ் தனது ஆரம்பப் படிப்பை காகல் என்ற இடத்தில் மேற்கொண்டு 1881 ஆம் ஆண்டு பட்டம் பெற்றார். பின்னர் அவர் மூன்று கல்லூரிகளில் உயர் படிப்பைச் செய்தார்: கோலாபூரில் உள்ள ராஜாராம் கல்லூரி , பூனையில் உள்ள டெக்கன் கல்லூரி மற்றும் மும்பையில் உள்ள எலிபின்ஸ்டன் கல்லூரி , அங்கு 1884 ஆம் ஆண்டு பட்டம் பெற்றார். ஒரு காலத்தில் அவர் பொறியாளராக ஆக வேண்டுமென்று நினைத்தாலும், இறுதியில் கல்வி பிரபலமாக்குவதற்கு தனது வாழ்க்கையை அர்ப்பணிக்க முடிவு செய்தார்.

பூனையில், ஒரு குழுவான நாட்டுப்புற உற்சாகம் வாய்ந்த இளைஞர்கள் "தி நியூ இங்கிலிஷ் பள்ளி" எனப்படும் ஒரு உயர்தர பள்ளியை தொடங்கினார்கள், இதனை 19வது நூற்றாண்டின் முன்னணி தேசியவாதி விஷ்ணுஷாஸ்திரி சிப்ளுங்கரின் ஊக்கத்துடன் தொடங்கப்பட்டது. கோபால்ராவ் அந்த பள்ளியில் ஆசிரியராக பணியமர்ந்தார். அவரது நேர்மையான பணியாற்றும் ஆற்றல் , டெக்கன் கல்வி சமூகத்தின் உரிமையாளர்களை பிரேரித்து , அவரை சமூகத்தின் ஆயுள்பெருக்க உறுப்பினராக மாற்றியது.

அடுத்ததாக, கோபால்ராவ் பெர்கசன் கல்லூரியில் விருப்பமான ஆசிரியராக பதவி உயர்ந்தார் - இது டெக்கன் கல்வி சமூகம் நடத்தும் கல்லூரி ஆகும் , மற்றும் அங்கு அவர் தனது கல்வி வாழ்க்கையை

நிலையாகத் தொடர்ந்தார். கல்வி வாழ்க்கையின் போது அவர் ம.கி. ராணாடேவை சந்தித்தார், அதன் பிறகு அவர் ராணாடே வழிகாட்டலின் கீழ் மக்களுக்கு சேவை செய்யத் தன்னைக் கடமையாகக் கொண்டார். அவர் "சர்வஜனிக் சபா" எனப்படும் பொதுமக்களின் உரிமைகளைக் கருத்தில் கொண்டு செயல்பட்ட ஒரு பொதுவான அமைப்பின் செயலாளர் ஆனார் , இது ம.கி. ராணாடே முன்னோட்டத்தில் செயல்பட்டது. அந்த சபாவின் காலிக ரொண்டு , கோபால்ராவ் அதன் எடிட்டராகப் பணியாற்றினார். சில ஆண்டுகளுக்கு முன் , அவர் கோபால் கணேஷ் ஆற்கார்கர் தொடங்கிய 'சுதரக்' என்ற இதழின் ஆங்கிலப் பகுதியில் எழுதியுள்ளார்.

1889 ஆம் ஆண்டு கோபால்ராவ் இந்திய தேசிய காங்கிரஸின் சந்திப்புக்கு முதன்முதலில் பங்கேற்றார் , அதிலிருந்து அவன் அதன் கூட்டங்களின் வழக்கமான பேச்சாளராக இருந்தார். 1896 ஆம் ஆண்டில் திலக் மற்றும் அவரது தோழர்கள் "சர்வஜனிக் சபா" ஐ கைப்பற்றி நிர்வகிக்கையால், ராணாடே மற்றும் அவரின் பின்பற்றிகள் , கோகலே உட்பட, அந்த சபாவை விட்டு விலகி , புதிய "டெக்கன் சபா" என்பதைக் குவித்தனர்.

நடப்பு சபா (Deccan Sabha) அமைப்பின் மூலம் கோகலே

கோகலே, 'டெக்கன் சபா' என்ற புதிய அமைப்பின் செயல்பாடுகளில் தீவிரமான ஆர்வம் காட்டினார். இந்த சபாவின் சார்பில் அவர் முதன்முதலில் இங்கிலாந்திற்கு செல்லும் வாய்ப்பு பெற்றார், இங்கு அவர் வெல்பி ஆணைக்குழுவுக்கு சாட்சி அளித்தார். இந்த ஆணைக்குழு, பிரிட்டிஷ் மற்றும் இந்திய அரசாங்கம் இடையே நிர்வாகச் செலவுகளை மேலும் சமனிலைபடுத்துவது குறித்த பரிந்துரைகளை வழங்கியிருந்தது. இது அவருடைய முதல் பயணம் ஆகும். கோகலேவின் சிறந்த செயல்பாடு பல எதிர்பார்ப்புகளை உருவாக்கியது.

கோபால்கிருஷ்ணா கோகலே அரசியல் வாழ்க்கை

1899ஆம் ஆண்டில் கோகலே பாம்பே சட்டமன்றத்தில் தேர்வு செய்யப்பட்டார். 1902 ஆம் ஆண்டு பெர்கசன் கல்லூரியில் இருந்து ஓய்வு பெற்ற அவர், தனது மீதமுள்ள பதின்மூன்று ஆண்டுகளையும் முழுவதுமாக அரசியல் பணிக்கே அர்ப்பணித்தார். இந்தகாலப்பகுதியில் அவர் சாமர்த்தியமான பாராளுமன்ற உறுப்பினராக மாறினார், மற்றும் அவன் அனைத்து காலங்களிலும் 'இம்பீரியல் சட்டமன்றத்தில்' தேர்வு செய்யப்பட்டார். அவர் பட்ஜெட் உரைகள் குறிப்பாக, அரசின் நிதி

கொள்கைகளை வலியுறுத்தும் ஆனால் அதே நேரம் கண்மறி
விமர்சனங்களை உள்ளடக்கிய, அற்புதமான சிந்தனைகளாக மாறின.

பொதுவாகவும், கோகலே

மகாத்மா காந்தியின் ஆலோசனையில் , கோகலே
தென்னாப்பிரிக்காவில் உள்ள இந்தியர்களின் பிரச்சினைகளிலும்
தீவிரமாக ஆர்வம் காட்டினார். 1910 மற்றும் 1912 ஆம் ஆண்டுகளில்
அவர் 'இம்பீரியல் சட்டமன்றத்தில் ' நட்டலில் உள்ள இந்திய
தொழிலாளர்களுக்கான நிவாரணத்திற்கு தீர்மானங்களை இயக்கினார்.
1912 ஆம் ஆண்டு காந்தியின் அழைப்பை பெற்ற அவர்
தென்னாப்பிரிக்காவுக்கு சென்று அங்கு வாழும் இந்தியர்களின்
பிரச்சினைகளை கையாள்வதில் முக்கிய பங்கு வகித்தார். 1913 ஆம்
ஆண்டில் அவர் தென்னாப்பிரிக்கா சத்யகிரகா இயக்கத்திற்கு நிதி
திரட்டினார். கோகலேவின் கடுமையான பணிகள் இறுதியில் 1915 ஆம்
ஆண்டு பிப்ரவரி மாதம் அவருடைய அவசர மரணத்திற்கு
காரணமானது.

உள்ளடக்க சிந்தனைகள் மற்றும் அதன் தாக்கம்

அரசியல் சிந்தனைகள் மற்றும் கொள்கைகள் ஒரு காலகட்டத்தில்
உருவாக்கப்படுவதில்லை. அவை ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக சூழ்நிலையில்
உருவாக்கப்படுகின்றன. ஒரு சிந்தனையாளர் தன் காலத்தின் ஒரு

உற்பத்தி ஆகிறார். கோகலே இவ்வாறு உருவானவர். அவரது சிந்தனைகள் மற்றும் கருத்துகள் பல முக்கிய பங்காற்றிய நபர்களாலும் , அவர் சந்தித்த நிகழ்வுகளாலும் பாதிக்கப்பட்டவை.

பிரிட்டிஷ் கல்வி முறை மூலம் கோகலே வாழ்க்கைக்கு ஒரு முன்னேற்றமான பார்வையை பெற்றார் , இது அந்த காலத்தில் அங்கீகரிக்கப்பட்ட ஆங்கில கல்வியுள்ள உயர்தரவர்களின் அடையாளமாக இருந்தது. தனது மாணவர் நாள்களில் அவர் பீட்டனின் 'பப்ளிக் ஸ்பீக்கர் ' , பேக்கனின் 'எஸ்ஸேஸ்' மற்றும் 'தி அட்வான்ஸ்மென்ட் ஆப் லெர்னிங் ' , ஃபாசெட் போன்ற நூல்களை மனதிற்கு வைத்து படித்தார். இவை அவன் அரசியல் சிந்தனைகளை உருவாக்குவதில் முக்கிய பங்கு வகித்தன.

ஜான் ஸ்டுவார்ட் மில்லின் தத்துவம் கோகலே மீது ஆழ்ந்த தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது, குறிப்பாக மில்லின் அரசியல் கொள்கைகள். 1848 ப் பாடத்தில் அவர் ஐரிஷ் ஹோம் ரூல் இயக்கத்தின் முக்கியத்துவத்தை புரிந்துகொண்டார்.

இந்திய அரசியலில் , கோகலே மிகவும் பாதிக்கப்பட்டவர் ம.கி. ராணாடே ஆகியவர். கோகலே தனது அரசியல் சிந்தனைகளை ராணாடேயின் சமூக மற்றும் பொருளாதார கானோனிகளின் அடிப்படையில் வடிவமைத்தார்.

திலக் மற்றும் மற்ற தேசியவாத தலைவர்களால் செய்யப்படும் பல்வேறு
தியாகங்களை கோகலே மதித்திருந்தாலும் , அவர்களின் தேசியவாத
கொள்கைகளில் அதிக ஆர்வம் காட்டவில்லை , இதனால் அவர்
தன்னுடன் moderate சிந்தனையாளர்களான டி.இ. வாசா மற்றும்
ஃபெரோஷேஷா மேத்தாவின் பிரவேசத்தில் முன்னேறினார்.

கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையின் ஆதாரங்கள்

கோகலே ஒரு கொடுமையான அரசியல் சிந்தனையாளர் அல்ல.
அவர் ஹொப் , லாக் போன்றவர்களின் அரசியல் கட்டுரைகளை
உருவாக்கவில்லை. மேலும் திலகின் 'கீதை ரகசியா' அல்லது காந்தியின்
'இந்திய சுவராஜ்யா' போன்ற அரசியல் விமர்சனங்களை எழுதவில்லை ,
அவற்றைப் பயன்படுத்தி அவரது அரசியல் கோட்பாடுகளை விளக்க
முடியும். இருப்பினும் , அவர் எழுதிய பல கட்டுரைகள் மற்றும் முக்கிய
சமூக-பொருளாதார பிரச்சினைகள் தொடர்பான அவருடைய
பேச்சுகள், மற்றும் அவரது contemporaries உடன் இருந்த எழுத்து
தொடர்புகளும், அவர் அரசியலில் எடுத்த கருத்துக்களை
வெளிப்படுத்துகின்றன. இவை அனைத்தும் தற்போது தொகுத்து
வெளியிடப்பட்டுள்ள "Collected Works" மூலம் நாம் அவரது அரசியல்
சிந்தனைகளை ஆராயலாம்.

கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனை பிரதானமாக அவரது காலத்தின் சமூக-அரசியல் பிரச்சினைகள் மூலம் வழிநடத்தப்படுகிறது , அப்படி ஒரு அடிப்படை அரசியல் கருத்தை (பிரதான அரசியல் கோட்பாடு) உருவாக்குவதைப் போல இல்லாமல். எனவே , அவரது அரசியல் கொள்கைகளை புரிந்து கொள்ள , அந்த காலத்தின் முக்கிய அரசியல் பிரச்சினைகளையும் , அவர் அவைகளுக்கு எப்படி பதிலளித்தார் என்பதையும் பார்க்க வேண்டும்.

இந்த பிரச்சினைகள் பலவகையான மற்றும் சிக்கலானவை என்பதால், அவற்றிற்கு தந்த பதில்கள் கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையின் செழுமையான பல்வேறு வண்ணங்களை பிரதிபலிக்கின்றன. இந்த பாடத்தில் , நாம் குறிப்பாக கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையை மூன்று முக்கிய தலைப்புகளுக்குள் பிரித்து விவாதிப்போம்:

1. இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்கு கோகலேவின் பதில்கள்
2. அவர் விடுத்த நுட்பமான லிபரலிசம்
3. அவர் வடிவமைத்த அரசியல் திட்டம் மற்றும் அவற்றில் அவர்

செய்த முயற்சிகள்

இதன் மூலம் , கோகலேவின் அரசியல் சிந்தனையை எளிதாக புரிந்துகொள்ள முடியும்.

பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்கு கோகலேவின் பதில்கள்

அவரது காலத்துக்குரிய பெரும்பாலான இலிபரல் இந்திய சிந்தனையாளர்களைப் போலவே , கோகலே இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை பாராட்டினார் மற்றும் அதைப் பெற்று வரவேற்றார். அவர் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்கு அளித்த பாராட்டு மற்றும் குறிப்பாக இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் தொடர்வதை அவர் உறுதி செய்தது இரண்டு முக்கியக் கருத்துக்களுக்கு அடிப்படையாக இருந்தது.

முதலாவது, அனைத்து மாதிரிகளும் போல , கோகலே இது வரும்வரை இந்திய சமுதாயத்தில் மோதலின் புதிய வடிவம் (modernisation) பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் காரணமாகத் தொடங்கியதாக நம்பினார். பிரிட்டிஷ்கள் சட்டத்தின் முன் சமத்துவத்தை (equality before law) நிலைநாட்டினார்கள், பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தின் கருத்தை அறிமுகப்படுத்தினார்கள் (என்னினும் அது வரம்பு வைக்கப்பட்டிருந்தாலும்), பேச்சு மற்றும் பத்திரிகை சுதந்திரத்தை குரல் கொடுத்தனர். இவை அனைத்தும் புதியவை என்றே கூற முடியும். மேலும், பிரிட்டிஷ்களே இந்தியாவில் அரசியல் ஒருங்கிணைப்பை (political integration) ஆரம்பித்தனர். இந்தியர்களுக்கு எதை அவர்கள் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்று எளிதில் தெரிந்துகொள்ள முடிந்தது , எனவே கோகலே இந்தியர்கள் படிப்பு , தொழில், வர்த்தகம் மற்றும்

அரசியலில் முன்னேற்றம் அடைய , அவர்கள் சில காலம் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியுடன் பரிசோதிக்க வேண்டும் என்று வாதிட்டார்.

இவற்றை தொடர்ந்து , கோகலே நம்பினார் , பின்வந்த காலங்களில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி தொடர்ந்தால் , இந்தியா முழுமையாக சமரசமாக modernised ஆகிவிடும், மற்றும் இறுதியாக அது மற்ற சுதந்திரமான நாடுகளுடன் சேர்ந்து உலகப்பாதுகாப்பு சமுதாயத்தில் சேர்ந்துவிடும். மேலும் , லிபரல் பாரம்பரியங்களுடன் பிரிட்டிஷ்கள் , இந்தியர்களுக்கான சுயராட்சியை (self-government) அளிக்க, அவர்களுக்கான தரத்துக்கு தகுதியானவராக கற்றுக்கொண்ட பிறகு , தனது வாக்குறுதிகளை நிறைவேற்றுவார்கள் என்று அவர் நம்பினார். இந்த "இந்தியாவிற்கு பிரிட்டனின் வாக்குறுதிகள்" என்ற கருத்து , தாமஸ் முன்ரோ , மெகாலே, ஹென்ரி லாரன்ஸ் மற்றும் முக்கியமாக ராணி விக்டோரியாவின் அறிவிப்பின்படி அமைந்தது.

அந்த காலகட்டத்தில் , ரிப்பனின் வைசராயரின் ஆட்சியின் முடிவில் 1884 முதல் ஆகஸ்ட் அறிவிப்பு 1917 வரை, தொடர்ந்து பல வைசராய்கள் மற்றும் இந்திய செயலர் பின்பற்றியுள்ளவர்களால் , "இந்தியாவுக்கு சுயராட்சியளிக்கப்பட வேண்டும்" என்ற கருத்து பல முறை மறுக்கப்பட்டபோதிலும், கோகலே இந்த விஷயத்தில் ஒரு புதிய நம்பிக்கையோடு இருந்தார்.

பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் அரசியல் திருத்தங்கள் - கோகலேவின் பார்வை

இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் அரசியல் அமைப்புகளை அறிமுகப்படுத்துவது சாத்தியமா என்று கேட்கும் போது , கோகலே அதற்கேற்ற ஆதரவு அளித்தார். அவர் நம்பினது என்னவென்றால் , பிரிட்டிஷ்களின் லிபரல் உணர்வுகளை appeals செய்து, இந்தியாவின் உண்மையான திறன்களை அவர்களுக்கு விளக்கும்போது , பிரிட்டிஷ்கள் இந்தியாவுக்கு மேற்கத்திய அரசியல் அமைப்புகளை இறுதியில் அறிமுகப்படுத்துவார்கள். இந்நம்பிக்கையுடன் , கோகலே இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் தொடர்வதை நிதானமாக வழிமொழிந்தார்.

இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் தொடர்வதை கோகலே justify செய்தது என்றாலும் , இதனால் அவர் அந்த ஆட்சியில் முழுமையாக திருப்தியடைந்துவிட்டார் என்பது அர்த்தம் இல்லை. உதாரணமாக, கோகலே குறிப்பிட்டார் , "பர்ஸனியன் ஆட்சியின் வன்முறை" குறித்து கடுமையான விமர்சனங்களைத் தெரிவித்தார். மேலும், பல முறை அவர் கூறினார்கள் , பிரிட்டிஷ் ராஜ் மிகவும் 'ராஜ்' ஆக இருந்தது மற்றும் மிகக் குறைந்தபட்சமாக 'பிரிட்டிஷ்' என்பதை உணர்த்தும் வகையில் , பிரிட்டிஷ் பாராளுமன்ற அமைப்புகளை இந்தியாவில் அறிமுகப்படுத்த தடைப்படுத்தினார்கள் என்றார்.

இருப்பினும், பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை அவர் முன்னெடுப்பது , இந்தியாவின் அதனை அடையவிருக்கும் "பரிசுத்தமான" கோரிக்கையை நிறைவேற்றுவதாக நம்பியதால் ஆகும்.

கோகலே உண்மையிலேயே நம்பினார் , இந்திய வரலாறு புறக்கணிக்கப்பட்டதும், அதில் மேற்கத்திய அரசியல் அமைப்புகளின் வளர்ச்சியைப் பற்றிய ஒன்றும் காணப்படவில்லை. 1911 இல் லண்டனில் நடைபெற்ற 'யூனிவர்சல் ரேசஸ் காங்கிரஸ்'க்குள், கோகலே இவ்வாறு ஒப்புக்கொண்டார்: "இந்தியா மேற்கத்திய அரசியல் சுதந்திர எண்ணத்தை வளர்த்ததில்லை." இதேபோல் , இந்திய சமூக மற்றும் அரசியல் அமைப்புகள் மேற்கத்திய முறைப்படி திருத்தப்பட வேண்டும் என்று அவர் நம்பினார். ஐரோப்பிய வரலாறு ஜனநாயக எண்ணத்தின் வளர்ச்சியை முறையாக வழங்குகிறது மற்றும் அந்த எண்ணத்தை வடிவமைப்பதில் உதவும் என்றார்.

இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை கோகலே சரியானதாயாக கொண்டாடினார், ஏனெனில் அது சமூக ஒழுங்கினைக் கொடுத்தது மற்றும் இந்த ஒழுங்கு தான் மக்கள் முன்னேற்றத்தின் அடிப்படை என்று அவர் நம்பினார். தனது நண்பருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் கோகலே கூறினார்: "நீங்கள் எல்லாம் உணர வேண்டும் , பூரணமாக இருந்தாலும், பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் எந்தவொரு குறைபாடும் இருந்தாலும்... ஒரே ஒரு

பிரிட்டிஷ் மனிதன் கூட , அவர் தம்மை பரிசோதித்தாலும் , அந்த அவர்கள் தான் இன்றைய நாடுகளில் அரசியல் ஒழுங்கை நிலைநாட்டுகிறார்கள்; மற்றவர்களுக்கு இவ்வாறான ஒழுங்கு இல்லாமல், எந்தவொரு முன்னேற்றமும் நடைமுறைப்பட முடியாது." இதன் மூலம் , கோகலே இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியைக் கண்டிப்பாக சரியான என்று நம்பினார் , ஏனென்றால் அது சமூக ஒழுங்கை வழங்கி , இந்தியாவின் முன்னேற்றத்தை எளிதாக்கும் என்று அவருடைய யோசனைக்கேற்ப , அதே சமயம் அவர் இந்திய அரசியல் அமைப்புகளை மேம்படுத்துமாறு பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை எதிர்பார்த்தார்.

கோகலேவின் லிபரலிசம்

முன்னதாக குறிப்பிடப்பட்டபடி , கோகலே என்பது அடிப்படையில் ஒரு லிபரல் சிந்தனையாளர் ஆவார். ஆனால் அவருடைய லிபரலிசம் , பதின்ஒற்றாம் மற்றும் பதினொன்றாம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பாவில் உள்ள சாசித்த லிபரலிசத்தைவிட கொஞ்சம் வேறுபட்டது. கோகலேவின் லிபரலிசத்தின் தனித்துவப் பண்புகளை புரிந்துகொள்ள , பொதுவாக லிபரலிசக் கொள்கையின் அடிப்படைகளை புரிந்துகொள்வது அவசியமாகும். லிபரலிசம் என்பது தனிநபர் சுதந்திரத்திற்கு பற்றியது , அரசியல் முறையில் மற்றும் அரசில் ஒரு கொள்கை மற்றும் அரசியல் அமைப்பின் ஒழுங்கு மற்றும் தனி நபர்

மற்றும் சமூக வாழ்க்கையின் முறையாக வரையறுக்கப்படலாம்.

சுதந்திரம் என்பது லிபரலிசத்தின் மையக் கொள்கை ஆகும் மற்றும் இது

வாழ்க்கையின் எந்தவொரு துறையிலும் உரிய மதிப்பீடு இல்லாமல்

எந்தவொரு கட்டுப்பாடுகளையும் எதிர்த்து நிலைபெறும்.

சமூகத்தில், லிபரலிசம் மதபூதமாகிய கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து

மனிதனின் சுதந்திரத்தை ஆதரிக்கின்றது. இது மனிதனின்

அக்கறையிலிருந்து சுதந்திரம் என்பதை முன்மொழிகின்றது மற்றும் மன

உறுதியின் சுதந்திரத்தை நம்புகிறது. பொருளாதாரத்தில் , லிபரலிசம்

விடுதலை வர்த்தகத்தின் அடிப்படையில் இருக்கின்றது , அதாவது

உற்பத்தி மற்றும் வெளிப்புற பரிவர்த்தனைகளுக்கு சுதந்திரம் உள்ளது.

இதன் காரணமாகவே அது இலவச போட்டியை ஆதரிக்கின்றது மற்றும்

இறக்குமதி மற்றும் ஏற்றுமதி பொருட்களைத் தடை செய்யாது.

பொதுவாக, லிபரலிசம் அரசின் பொருளாதாரத் தொலைபேசி

நிலையை சிக்கலாக மதிப்பிடுவதில்லை , ஆனால் கோகலே அரசின்

பாசிசக் களஞ்சியத்தின் மேம்பாட்டுக்கும் வர்த்தகத்திற்கு

முதன்மையான முறையில் ஒரு நேர்மறை பங்கு வகிக்க வேண்டும்

என்று விரும்பினார். கோகலே ஒரு லிபரலாக , தனி நபர் சுதந்திரத்தின்

Ideal ஐ விரும்பினார். ஆனால் , அவருக்கு சுதந்திரம் என்பது பூரணமாக

கட்டுப்பாடுகளின்றி இருப்பது இல்லை , அதற்கு மாறாக , தனி நபர்

சுதந்திரம் சுய ஒழுங்கும் சுய கட்டுப்பாடும் கொண்ட நேரங்களில்
மட்டுமே பயனுள்ளதாக இருக்க முடியும் என்று அவர் உணர்ந்தார்.

சுதந்திரத்தின் Ideal ஐ மெய்ப்படுத்த , சில உரிமைகள்
அடிப்படையில் பூரணமாக வழங்கப்பட வேண்டும் என்று அவர்
நம்பினார். இதன் மூலம் , அவரது சிந்தனையில் , சுதந்திர உரிமைகள்
மற்றும் பத்திரிகைகளின் சுதந்திரம் தவிர்க்கப்படாது. ஆகவே , அவர்
1904 ஆம் ஆண்டில் உத்தியோகபூர்வ ரகசிய சட்டத்திற்கு எதிராக
போராடினார், ஏனென்றால் அது அரசிற்கு பத்திரிகைகள் மீது மேலும்
அதிகாரம் வழங்குவதற்கான வழிகாட்டியது.

கோகலே தனியாரின் சொத்துரிமை மற்றும் ஒப்பந்த உரிமையை
ஆதரித்தார். "பாரம்பரிய வருமான சட்ட திருத்த மசோதா" பற்றி கருத்து
தொரிவித்த கோகலே , "ஒரு சாதாரண குடிமகன் தனது சொத்துகளின்
உரிமையில் மிகவும் கட்டுப்பட்டுள்ளான்... அவர் குறைவானது
இருக்கும்போது அதைத் தடுக்க முயற்சிப்பார்" என்று கூறினார். இதன்
மூலம், கோகலே தனியாரின் சொத்துரிமை , தனி நபர் சுதந்திரம் மற்றும்
ஒப்பந்த உரிமைகளை எதிர்கொண்டு , அது லிபரலிசக் கொள்கையின்
மையமாக இருந்தது.

தனி நபர் சுதந்திரம் மற்றும் அடிப்படையான சிஊசினுட்டு
உரிமைகள் பெற்றிருக்காவிட்டால் , கோகலே கம்யூனிட்டி (சமுதாய)

பதவிகளின் பங்கேற்புகளை ஒழுங்கமைக்க அரசு மற்றும் பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்துடன் உத்தரவாதம் தரவேண்டும் என்று அவ்வாறு அரசியல் அமைப்புகளின் அடிப்படையை உருவாக்கினார். இவ்வாறு கோகலே நாடு முழுவதும் குடிமக்கள் சுதந்திரத்திற்கு அதுவும் என்ன என்றும் விரும்பினார்.

அதனால், அவருக்கு சொந்தமான முறை , ஆனால் அதற்குரிய உள்ளடக்கம் அளிக்கும் விதமாக , எப்போது அனைத்து மக்களும் சுதந்திரத்திற்கான உரிமைகள் உறுதிசெய்யப்பட்டு, சமுதாயத்தில் உரிய வகையான இடத்திற்கு கூடிய பிரதிநிதித்துவமும் செயல்படுத்தப்பட்டது.

கோகலேவின் அரசியல் குறிக்கோள்கள் மற்றும் திட்டம்

கோகலே இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி பற்றி புரிந்துகொண்டது, அவரது அரசியல் குறிக்கோள்களையும் திட்டங்களையும் நிர்ணயித்த முக்கியமான காரணிகளில் ஒன்றாக இருந்தது. முன்பு குறிப்பிடப்பட்டபடி , கோகலே உண்மையாக நம்பினான், இந்தியாவின் பிரிட்டிஷ்டுடன் உள்ள தொடர்புகள் நீண்ட காலத்தில் பல வழிகளில் அவளுக்குப் பயன்படும் என்பதால் , இந்த தொடர்புகளை அறுத்துவிடும் எந்த எண்ணமும் அவனுடைய மனதில் எப்போதும் எதிர்மறையாக இருந்தது. ஆகவே , அவர் முன்வைத்த

அரசியல் குறிக்கோள் இந்தியாவின் சுய ஆட்சி பெற்றிருப்பது ஆக இருந்தது.

முந்தைய காங்கிரஸ் தலைவர்கள் 'நல்ல அரசு' என்ற கருத்துடன் சமதிகரிக்கப்பட்டனர், இது என்பது ஒரு திறமையான மற்றும் அறிவாற்றல் கொண்ட அரசை குறிக்கும். ஆனால் , கோகலே, ததபாய் நாரோஜி போன்றவர்களுடன் , மெதுவாக உணர்ந்தார் , எந்தவொரு நல்ல அரசும் சுய ஆட்சி இல்லாமல் எப்போதும் கிடைக்க முடியாது. மேலும், அவர் உணர்ந்தது , பிரிட்டிஷ் ஆட்சி நலமான அரசை வழங்கியுள்ளது, எனென்றால் அவர்கள் சமுதாயத்தில் சட்டமும் ஒழுங்கும் நிறுவியுள்ளனர் , ஆனால் இனி இந்தியர்களை அரசியலின் பணிகளுடன் இணைப்பது அவசியமாக இருந்தது , இது சுய ஆட்சியை மட்டுமே பிரிட்டிஷ் இந்தியாவுக்குக் கொடுக்கும் போது சாத்தியமாகும். 1905 ஆம் ஆண்டின் பாரநாரஸ் காங்கிரஸ் பொதுச்சேவை (Presidential Address) மேற்கொண்டு, கோகலே கூறினார்: "இப்போது காங்கிரஸ் விரும்புவது எல்லாம் மாற வேண்டும் , இந்தியா முதலில் மற்றும் முக்கியமாக இந்தியர்களின் சொந்த நலன் கருதி ஆட்சி செய்யப்பட வேண்டும். இந்த முடிவை எட்டுவது நாம் அரசின் மேலான முறையில் மற்றும் நாட்டின் மேலான பணிகளுக்கான மேலாண்மையில்

அதிகமாகவும் அதிகமாகவும் ஒத்துழைப்பதற்கான வழியிலும் மட்டுமே சாத்தியமாகும்."

மகாத்மா காந்தி

மகாத்மா காந்தி இந்தியாவின் மிகப் பெரிய தேசிய தலைவர்களில் ஒருவராகப் புகழ் பெற்றவர். அவர் 1869 அக்டோபர் 2ஆம் தேதி பிறந்தார் மற்றும் அவரின் பிறந்தபெயர் மோகண்டாஸ் கரம்சந்த் காந்தி. அவர் இங்கிலாந்தில் சட்டம் படித்து , இங்கிலாந்திலிருந்து திரும்பிய பிறகு இந்தியாவில் சட்டப்பரிசோதனையை தொடங்கினார். 20வது நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில், காந்தி தென்னாபிரிக்காவிற்கு சென்றார் , அங்கு இந்தியர்களை மிகத் துயரமான வகையில் பிரித்துச் சுத்திகரிப்பவராக மிரட்டிய அரசாங்கம் இருந்தது. அவர் தென்னாபிரிக்காவில் உண்மை , அஹிம்சை மற்றும் மனிதப் பெருமையை காப்பாற்றுவதில் champion (வீரர்) ஆக மாறினார்.

அவர் 1914ஆம் ஆண்டில் இந்தியாவிற்கு திரும்பி , தனது வாழ்க்கையின் மீதமுள்ள பல ஆண்டுகளை தனது தேசத்தின் சுதந்திரத்திற்கு அர்ப்பணித்தார். இந்தியாவில் , மகாத்மா காந்தி பிரிட்டிஷ் அரசைக் கண்டுகொண்டு போராட முடிவு செய்தார். இந்த சுதந்திரப் போராட்ட காலம் "காந்தியக் காலம்" என அழைக்கப்படுகிறது

(1920–1948). உலகின் முதன்முறையாக , ஒரு மனிதன் , ஒரு அடிமை நாட்டின் கோடிக்கணக்கான மக்களை வழிநடத்தி , அஹிம்சை, மானியுறவின்மை மற்றும் நாகரிக முறையான பிரச்சனைகள் போன்ற நடைமுறைகள் பயிற்சி செய்யும் முறை முன்வைத்தார். அப்போது காந்தி தனது கடமையைப் பற்றி சிந்திக்க தொடங்கினார். "நான் என்ன செய்ய வேண்டும் ? என் உரிமைகளுக்காக போராடலாமா அல்லது இந்தியாவுக்கு திரும்ப வேண்டும் அல்லது அந்த அவமதிப்பை கவலைப்படாமல் பிரிட்டிஷ் அரசுடன் வழக்கு முடித்து ப்ரீடோரியாவுக்கு சென்றுகொண்டு செல்லவேண்டுமா ?" என்று அவர் நினைத்தார். தன்னைப் பொறுத்துக் கொள்ளப்பட்ட அவலம் மெல்லிசையாக இருந்தது , அது நிறத்துக் குற்ற உணர்வின் ஆழ்ந்த நோயின் ஒரு அறிகுறி மட்டும். நான் அந்த நோயை குணமாக்க முயற்சிக்க வேண்டும் , அதற்கான போராட்டங்களை சந்திப்பேன். தவறுகளுக்கான தீர்வு, நான் தேர்வு செய்ய வேண்டியது , நிறத்துக் குற்ற உணர்வை நீக்குவதற்கு அவசியமான அளவுக்கே உண்டாக வேண்டும். இந்த அதிர்ச்சியான அனுபவம் அவரது வாழ்க்கையின் வழியை மாற்றியது. காந்தி தனது போராட்டத்தை தொடர முடிவு செய்தார் மற்றும் 1914 வரை தென்னாபிரிக்காவில் இருந்து நிறத்துக் கற்பனைக்கு எதிராக போராடி , மெல்லிய மக்களின் பிரச்சனைகளை தலையிட்டு

குரல் கொடுத்தார். அவர் நட்பில் இந்தியன் காங்கிரஸ் அமைப்பை நிறுவினார் மற்றும் போர்வாரில் மற்றும் சுலு மயினரின் தலைவர்களில் மருத்துவ முகாம்களை அமைத்து அரசாங்கத்திற்கு உதவி செய்தார். 1904 ஆம் ஆண்டில் , காந்தி "இந்தியன் ஒப்பினியன்" என்ற பத்திரிகையை வெளியிட்டார், இது நிறத்துக் கற்பனைக்கு எதிராக குரல் கொடுத்த மக்களின் மாத்திரமாக அமைந்தது.

ஒரு பயணத்தில், ஜோஹான்னஸ்பர்க் முதல் டர்பன் வரை அவர் ஜான் ரஸ்கினின் "அண்டு திஸ் லாஸ்ட்" புத்தகத்தைப் படித்தார் , இது காந்தி தத்துவத்திற்கு தீவிரமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. இந்த நூலின் மூலம் அவர் மகாத்மா காந்தி , அவர் சத்யாகிரஹா இயக்கத்தை தென்னாப்பிரிக்கா அரசின் வெளிப்படையான அரசியல் விரோதத்துக்கே எதிராக ஆரம்பித்தார்.

1942ஆம் ஆண்டு, காந்தி பிரிட்டிஷ் அரசுக்கு இந்தியாவை விட்டு வெளியேற வேண்டும் என்று கூறினார். ஐந்து ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு , 1947 ஆகஸ்ட் 15ஆம் தேதி பிரிட்டிஷ் இந்தியாவை முழுமையாக சுதந்திரமாக விட்டுவிட்டு வெளியேறினார்கள்.

1893ஆம் ஆண்டு காந்தியின் தென்னாபிரிக்கா பயணம் , அவரது வாழ்க்கையின் பாதையை மாற்றியது. தென்னாபிரிக்காவில் அவர் அனுபவித்த அந்த நேரம் அவரை ஒரு பெரிய தலைவர் ஆக்க

உதவியது. மாரிட்ஸ்பர்க் என்ற நாட்டின் தலைநகரில் , அவர் ஒரு வெள்ளைப் பொலிசாரால் ரயிலில் இருந்து வெளியே தள்ளப்பட்டு , ரயில்வே நிலையத்தில் சீரழிந்துவிடுமாறு விட்டு வைக்கப்பட்டார்.

இந்த சம்பவத்தை குறித்து காந்தி எழுதியுள்ளார்.

மகாத்மா காந்தி மீது தாக்கமுள்ள முக்கியமான எண்ணங்களும் ,

பொருட்களும்

காந்தி வாழ்க்கையில் முக்கியமான தாக்கங்களை கொண்டவை

பின்வருவனவாகும்:

- அவரின் அம்மாவின் தியாக உணர்வு , சேவை மனோபாவம் , ஆன்மிகம் மற்றும் உபவாஸம்
- அவரின் தந்தையின் ஓதின உணர்வு
- ஜைனம், புத்தம், கிறிஸ்துவ மதம் , வைஷ்ணவம் மற்றும் பாகவத்கீதா போன்ற மதங்களின் தாக்கம்
- **ராய்ச்சந்த் பாய் அவர்களின் சாதாரண வாழ்வு மற்றும் உயர்ந்த சிந்தனை, டொல்ஸ்டாயும் ரஸ்கினின் பண்பும் காந்தி வாழ்க்கையில் மிகப் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின. தனது ஆட்டோபயோகிராஃபியிலே காந்தி , "மூன்று முக்கியமான நபர்கள் என் வாழ்க்கையில் மிகப் பெரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தினர் மற்றும் என்னை பிடித்தனர். ராய்ச்சந்த் பாய்

அவர்களால் நேரடி தொடர்பு மூலம், டொல்ஸ்டாயின் 'தி கிங்டம் ஆப் கோட் இஸ் விதின் யு ' என்ற புத்தகத்தினால் மற்றும் ரஸ்கின், 'அண்டு திஸ் லாஸ்ட் ' என்ற புத்தகத்தினால் ,'' என எழுதினார்.

- பரம்பொருள் குரான் மற்றும் இஸ்லாமிய சமூகம் பற்றிய புத்தகங்கள்
- தோரோவின் பாசிவ் ரெஸிஸ்டன்ஸ் (சமரச வெற்றியியல்)

இந்த முக்கியமான தாக்கங்கள் காந்தியை அவரது வாழ்க்கையின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை அடைய உதவின.

காந்தியின் அரசியல் சிந்தனைகள்

காந்தியின் அரசியல் சிந்தனைகள் பின்வருவனவாக உள்ளன:

1. ஏதேனும் அரசியல் மதவாதம் இல்லை , ஆனால் அந்தோரை உண்மைகள் பரிந்துரைக்கப்படுகின்றன

1936 ஆம் ஆண்டில் , காந்தி கூறினார் , "காந்தியவாதம் என்றவொன்று இல்லை , நான் எனக்கு பின்னர் எந்தவொரு பின்பு அனுபவம் செய்யக்கூடிய பிரிவையும் உருவாக்க விரும்பவில்லை. நான் எந்த புதிய கோட்பாடு அல்லது கொள்கையை உருவாக்கவில்லை. நான் என்னுடைய வழியில் தன் உண்மைகளை நமது அன்றாட வாழ்க்கை மற்றும்

பிரச்சனைகளில் பொருத்த முயற்சித்தேன். எனவே , 'மாணுவின் கோட்பாடு' போன்ற எந்தவொரு குறியீட்டை நான் பிறக்கவில்லை."

2. காந்தி அவருடைய எண்ணங்களை ரஸ்கின் , தொரோ மற்றும் டொல்ஸ்டாயின் எழுதுகளின் மூலம் மாறுபட்டது. அவன் வேதங்கள், பாகவத்கீதா, பைபிள், குரான் மற்றும் பிற சமூதாய சாசனங்களின் மூலம் பாதிக்கப்பட்டிருந்தது. இது குறிப்பிடத்தக்கது, காந்தியின் அரசியல் சிந்தனைகள் ஆன்மிகக் கொள்கைகளுடன் கலந்திருந்தன.

3. (ii) அரசியலின் ஆன்மிகமாக்கல் (Spiritualization of Politics)
- காந்தி அரசியலுக்கு ஆன்மிகத்தையும் ஒழுக்கத்தைச் சேர்த்தவர். அவர் அரசியல்வாதிகளுக்கு , ஒரு சித்தரின் சிறப்புகளை வெளிப்படுத்தியவாறு ஒரு தலைவர் ஆவார். பொதுவான அரசியலின் அர்த்தத்தில் அவர் அரசியல்வாதி அல்லாதவர். அவர், தனது அஹிம்சை போராட்டத்தை துவங்குவதற்கான நேரத்தையும், அதற்கான முறைகளையும் தேர்வு செய்யும் போது , அசாதாரணமான புத்திசாலித்தனத்தையும் , புத்திசாலித்தனையும் வெளிப்படுத்தினார். இதன் மூலம் அவர் இந்திய விடுதலைக்கு போராடும் அனைத்து அரசியல்வாதிகளுக்கும் ஆர்ச்சமாக

பன்முகத் திருப்பத்தைக் கொடுத்தார். காந்தி , அரசியல் கோட்பாடுகளுக்கு மிகப் பெரிய பங்களிப்பாக, ஒழுக்கம் அல்லது ஆன்மிகத்தினால் வழிகாட்டப்படும் அரசியல் செயற்பாட்டை முன்வைத்தார். அப்படி அரசியல்வாதிகள் தியாகத்தின் உணர்வால் ஊக்கமடைய வேண்டும் என்பதையும் அவர் வலியுறுத்தினார். இதனுடன் , சரியான முடிவுகளை அடைய சரியான மற்றும் நீதியான வழிமுறைகள் கடைப்பிடிக்கப்பட வேண்டும் என அவர் சொன்னார். ஆகையால் , முடிவுகளும் முறைகளும் ஒரே விஷயம் , வெவ்வேறு கோணங்களில் பார்த்தால்.

4. (iii) அரசு ஒரு ஆன்மா இல்லாத இயந்திரம் , தனித்துவத்தை அழிக்கும்

அஹிம்சையின் ஆதரவாளராகவும் , தத்துவ ரீதியான அனார்க்கிசமாகவும் இருந்த காந்தி , அரசின் எதிரியானவராக இருந்தார். அவரது அரசின் எதிர்ப்பு , வரலாற்று, ஒழுக்க மற்றும் பொருளாதார காரணங்களினால் உச்சரிக்கப்பட்டது. அரசு வலிமையை பயன்படுத்துகிறது , அதன் இருப்பை ஒழுக்கபூர்வமாக நியாயப்படுத்த முடியாது. வலிமை பயன்பாட்டின் மூலம் , அரசு ஒரு நபரின் நடவடிக்கைகளின்

ஒழுக்க மதிப்பை ஒடுக்குகிறது. நபருக்கு ஆன்மா உள்ளது ,
ஆனால் அரசு ஆன்மா இல்லாத இயந்திரம் என்பதால் , "அது
தனது இருப்பதற்கான காரணமாக வன்முறை என்றதைவிட
வேறெதையும் சரிசெய்ய முடியாது." அரசு தனித்துவத்தை
அழித்து முன்னேற்றத்தை தடுக்கும் என்பது காந்தியின் கருத்து.
அரசின் அதிகமான வலிமை பயன்பாடு சமூகத்திற்கு தீங்கு
விளைவிக்கும்.

5. காந்தியின் கல்பனை "பொது அரசு இல்லாத மக்களாட்சி"

என்பது, இதில் கிராம சமூகங்களின் கூட்டமைப்புகள் உள்ளன ,
இவை தன்னார்வ ஒத்துழைப்பு மற்றும் அமைதியான
பொருந்துதலின் அடிப்படையில் செயல்படும். காந்தி கூறினார் ,
"இந்தியாவின் ஒவ்வொரு கிராமமும் ஒரு குடியரசு அல்லது
பஞ்சாயத்து ஆகும் , அதற்கான முழு அதிகாரங்கள் உள்ளன."
ஆகவே, ஒவ்வொரு கிராமமும் தன்னின்மை பெறும் மற்றும்
அதன் வழிகளை நிர்வகிக்கக்கூடியதாக இருக்கும் , உலகெங்கும்
அதைத் தற்காத்துக் கொள்வதற்கும் வருமானம் பெறும் வரை.
இந்த சமூகம் நிச்சயமாக உயர் கலாச்சாரத்துடன் இருக்கும் ,
இதில் ஒவ்வொரு மனிதனும் அல்லது பெண்ணும் தன்
தேவையை அறிந்திருக்க வேண்டும் , மற்றும் மற்றவர்கள் கடந்து

செல்லமுடியாத எந்தவொரு விஷயத்தையும்

எதிர்பார்க்கக்கூடாது.

"சத்யாகிரஹா"

காந்தி 1906 ஆம் ஆண்டில் "சத்யாகிரஹா" என்ற சொல்லை ,
தென்னாப்பிரிக்காவில் வெறுப்பின் அரசியலுக்கு எதிராக இந்தியர்கள்
மேற்கொண்ட அஹிம்சை நடவடிக்கையின் வகையை வெளிப்படுத்த
பயன்படுத்தினார். இந்திய தேசிய இயக்கத்தில் அவரது
பங்களிப்புடன், இந்தச் செயல்முறை காதலின் வலிமை , ஆத்மவலிமை,
அஹிம்சை ஆகியவற்றின் மூலம் உண்மையை எப்போதும் தேடும்
மற்றும் அதை ஆராயும் ஒரு அத்துடன் வழிவகுக்கப்பட்ட
முறையாகவே காந்தி அதை ஏற்றுக் கொண்டார். காந்தி ,
சத்யாகிரஹாவை, தனது எதிரிகளுக்கு வேதனையை ஊட்டாமல் ,
தன்னை தானாகவே வேதனைக்குள்ளாக்குவதன் மூலம் உண்மையை
நிலைநாட்டுவதாக விளக்கியார். இது சற்றும் அழிக்காத உண்மையின்
தொடர்ந்த வலியுறுத்தலாகும். சத்யாகிரஹா அஹிம்சையின்
அடிப்படையில் அமைந்துள்ளதால், அது எந்தவொரு வன்முறையையும்
எந்த வடிவத்திலும் அனுமதிக்காது. காந்தி , அஹிம்சையும்
சத்யாகிரஹாவும் ஒரே பொருள்களாக கருதினார். சத்யாகிரஹா
எப்போதும் கடைசித் தற்கால பரிபாலனையும் , எச்சரிக்கையுடன்

மக்களின் கலாச்சாரத்தை பாதுகாக்கும் ஒரு உத்தி ஆகும். இது நியாயம், படிவங்களை அல்லது தீங்குகளுக்கு எதிராக ஒரு மனிதனின் உண்மையான போராட்டத்தைக் குறிக்கின்றது , மேலும் இந்த வழிமுறை எந்த துறையிலும் பயன்படுத்தப்படும். காந்தி கூறினார்: "இது ஒரு வலிமை ஆகும் , அதை தனிநபர்களும் சமூகங்களும் பயன்படுத்த முடியும். இது அரசியல் விஷயங்களிலும் , குடும்ப விஷயங்களிலும் பயன்படுத்தப்படலாம். அதன் உலகளாவிய பயன்பாடு அதன் நிலைத்தன்மை மற்றும் வெற்றிக்கான அடையாளமாகும்."

கெட்ட செயல்களை எதிர்த்துப் போராடும் சத்யாகிரஹா , ஆத்மவலிமையின் அடிப்படையில் உருவான ஒரு ஒழுக்கவியல் ஆயுதமாகும், இது உடல் வலிமையை விட மேலானது. ஒரு விமர்சகரின் படி, சத்யாகிரஹா என்பதன் பொருள் "உண்மையை பின்பற்றுதல்" என்பதாகும், மேலும் காந்திக்கு உண்மையானது கடவுளாகும் , எனவே சத்யாகிரஹா பொதுவாக கடவுளுக்காக தனக்கு உயிரைப் பிரிப்பவரின் வாழ்வின் வழிகளாகக் கருதப்படுகிறது. எனவே , உண்மையான சத்யாகிரஹி என்பது கடவுளின் மனிதராக இருக்கின்றான். இது இராத சத்திய போராட்டத்தின் ஆயுதம் ஆகும். மகாத்மா காந்தி சத்தியாகிரஹாவின் பொருளை கீழே விளக்கியுள்ளார்:

"சத்தியாகிரஹா" என்ற வார்த்தையை நான் தென்னாப்பிரிக்கையில் 8ஆண்டுகள் முழுவதும் இந்தியர்கள் பயன்படுத்திய சக்தியை விவரிக்க தயாராகி, அதைப் பயன்படுத்தி பிரித்தேன். இது பிரித்துவிடப்பட்டு , அந்த காலத்தில் பிரித்தானியாவில் மற்றும் தென்னாப்பிரிக்கையில் நடந்த பாசிவ் ரெசிஸ்டன்ஸ் சத்தியாகிரஹாவின் வடிவங்கள் மற்றும் நுட்பங்கள்

சத்தியாகிரஹாவின் நுட்பங்கள் அநுசரணை மறுக்கவும் , சிவில் பின்பற்றல் மறுத்தலும் அல்லது விரும்புதல் மற்றும் வேலை நிறுத்தம் எனும் வடிவங்களில் எடுத்துக்கொள்ளப்படலாம். அநுசரணை மறுக்கலின் தொடர்பில் , காந்தி கூறினார் , பிரகலாசம் மற்றும் ஈயப்படுத்தலுக்கு மக்கள் தங்களின் அநுசரணையை மறுத்தால் அது நிறுத்தப்படலாம். மக்கள் அரசு உடன் ஒத்துழைக்க மறுத்தால் , அந்த அரசு செயல்பட முடியாது. காந்தி கூறினார்:

"அரசியலின் மிக கடுமையான அரசு , ஆட்சி மக்களின் அனுமதியுடன் மட்டுமே நிற்கும் , இது பெரும்பாலும் அதிரடியாக தேவைப்படுகிறது. மக்களுக்கு எந்த பயமும் இல்லாத போதெல்லாம், அந்த அரசின் ஆற்றல் கிட்டும்."

அநுசரணை மறுத்தல் என்பது அள்ளல்கள் அல்லது பிக்கெட்டிங் போன்ற வடிவங்களில் வெளிப்படலாம். அள்ளல் என்பது வேலை

நிறுத்தம் செய்வது , இது ஒரு எதிர்ப்பின் முறையாகும் , அதன் குறிக்கோள் மக்களுக்கும் அரசுக்கும் மனதை இடுக்குவதாகும்.

அள்ளல்கள் செயல்படுவதற்கான வழிமுறைகள் சுயசேவை மற்றும் எந்தவொரு வன்முறையும் பயன்படுத்தப்படுவதில்லை. எல்லா முறைகளும் வாதங்களைக் கொண்டு மட்டும் செய்யப்பட வேண்டும்.

காந்தி எழுதியது,

சமூகமும் மனிதனும் குறித்த காந்தியின் கருத்து

காந்தி மனிதன் சமூக அமைப்பின் ஆன்மாவாக இருக்க வேண்டும் என்று நம்பினார். மனிதன் சமூக அமைப்பின் மையமாக இருப்பினும், மனிதனும் சமூகமும் பரஸ்பரமாக சார்ந்துள்ளன. எனினும், மனிதன் தான் மூலாதாரம் , சமூகமே அதன் பலன் என்று அவர் கூறினார். சமூகப் பாவனைகளை தவிர்க்கும் , அதிகாரம் அதிகரிக்கும் தனித்துவத்தை கொண்டுள்ள நிலைப்பாட்டை அவர் மறுத்தார் , அதேபோல சமூக இயந்திரத்தில் ஒரு பங்கு போன்று மனிதனைக் கொள்கை வருத்தும் எதிர்வினையை மறுத்தார். காந்தி கூறினார்:

"நான் தனிப்பட்ட சுதந்திரத்தை மதிக்கின்றேன் , ஆனால் நீங்கள் மறக்கக் கூடாது , மனிதன் அடிப்படையில் ஒரு சமூகப் பொது நிலைதான். மனிதன் தனது தனித்துவத்தை சமூக முன்னேற்றத்தின் தேவைகளுடன் சரிசெய்ய கற்றுக்கொண்டு இங்கு வருவதற்கான

நிலையிலே இருக்கிறார். மதியிலுள்ள அசாதாரண தனித்துவம் காட்டும் இராவணின் சட்டம் மாதிரி. நாம் தனிப்பட்ட சுதந்திரம் மற்றும் சமூக கட்டுப்பாடு ஆகியவற்றின் இடையில் சரியான சமநிலையை கண்டுபிடித்துள்ளோம். சமூகத்தின் முழுமையான நலனுக்காக சமூக கட்டுப்பாட்டுக்கு சம்மதிக்கும் போது , அது தனிப்பட்டவனுக்கும் , அந்த சமூகத்தின் உறுப்பினராக இருக்கும் சமூகத்திற்கு கிடைக்கும் பயனாகும்."

சமூகமானது, தனிப்பட்ட நபரின் தன்னிகரற்ற சேவைகள் மற்றும் சமூகப் பாவனைகளின் முழுமையான நிறைவேற்றத்தைக் கொண்டுவரும் வகையில் தனிப்பட்ட நபருக்கான அதிகபட்சமான வாய்ப்புகளை வழங்க வேண்டும். சமூகமே தனது கடமையை எவ்வாறு நிறைவேற்றவில்லை என்றால், எதிர்ப்பு செய்வது நியாயமானது.

அலகு – IV

உரிதமான சிந்தனையாளர்கள் – பாலகங்காதர tilak – சுப்ரமணிய பாரதி

– வோ.சி. – அௌரோபிந்தோ கோஷ்

நோக்கங்கள்:

- திருக்குறளில் கூறப்பட்டுள்ள நெறி, சமூக மற்றும் அரசியல் கொள்கைகளை புரிந்து கொள்வது.
- பண்டைய இந்திய அரசியல் சிந்தனையில் அர்த்தசாஸ்திரத்தின் பரப்பளவையும் முக்கியத்துவத்தையும் அறிந்து கொள்வது.

பாலகங்காதர tilak

பாலகங்காதர tilak இந்திய விடுதலை இயக்கத்தின் மிக முக்கியமான தலைவர்களில் ஒருவராக வரையறுக்கப்படுகிறார். அவரை "இந்திய கலவரத்தின் தந்தை" என்று அழைக்கவும் அறியப்படுகிறது. இந்த கட்டுரை பாலகங்காதர tilak அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு , இந்தியாவை விடுதலை செய்யப்பட்ட நாடாக உருவாக்க அவருடைய பங்களிப்பு மற்றும் அதனுடன் தொடர்புடைய தகவல்களை பகிர்கிறது.

பாலகங்காதர tilak அவர்களின் தனிப்பட்ட வாழ்க்கை

1. 1856 ஆம் ஆண்டில், ரத்நாகிரி (இன்றைய மகாராஷ்டிரா) நகரில் கெஷ்வ் கங்காதர tilak என்ற பெயரில் பிறந்தார்.

2. நடுத்தர வர்க்க இந்து குடும்பத்தில் பிறந்தவர் ; வில் பட்டம் பெற்றார்.
3. ஆரம்பத்தில் கணித ஆசிரியராக பணியாற்றிய பிறகு , பத்திரிகையாளராக பணியாற்றி விடுதலை இயக்கத்தில் கலந்துகொண்டார்.
4. ஸுரேவிலுள்ள பெர்ஜசன் கல்லூரியின் நிறுவனர்களில் ஒருவராக இருந்தார்.
5. 1920 ஆம் ஆண்டு, 64வது வயதில் காலமானார்.

பாலகங்காதர tilak அவர்களின் அரசியல் வாழ்க்கை

1. 1890 ஆம் ஆண்டில் காங்கிரஸில் சேரினார்.
2. மிதமான வழிமுறைகளுக்கு எதிராக இருந்து , பிரிட்டிஷ் ஆட்சி எதிராக அதிகரிக்கப்பட்ட மற்றும் தீவிரமான நிலைப்பாட்டை எடுத்தார்.
3. சுவராஜ் அல்லது சுய ஆட்சி என்ற கோரிக்கையின் பக்கசாரியான முதல் ஆதரவாளர்களில் ஒருவராக இருந்தார். "சுவராஜ் என் பிறப்புரிமை , நான் அதை பெறுவேன்" என்ற பிரசாரம் எழுதியார். சுய ஆட்சியின் இல்லாமையில் முன்னேற்றம் எதுவும் சாத்தியமல்ல என்று நம்பினார்.

4. அவர் இந்திய தேசிய காங்கிரஸின் தீவிரவாத உடன்படிக்கையின் பங்குதாரராக இருந்தார் மற்றும் பாய்காட்டும் மற்றும் சுவதேசி இயக்கங்களை ஆதரித்தார்.
5. அவர் இரண்டு பத்திரிகைகள் வெளியிட்டார் – "கேசரி" என்ற மாராத்தியில் மற்றும் "மஹராட்டா" என்ற ஆங்கிலத்தில். இந்த பத்திரிகைகளில் அவர் அரசாங்கத்தை எதிர்க்க தைரியமாக எழுதியிருந்தார்.
6. "கொலைச் செய்கின்றவர்களை பாவிமாக பார்க்க முடியாது" என்று பகவத் கீதையை மேற்கோளாகக் கூறி "கொலை செய்ய தூண்டுதல்" என்ற குற்றச்சாட்டில் 18 மாதங்கள் சிறையில் அடைக்கப்பட்டது. இந்த சிறை தண்டனையின் பின் , மும்பையில் பக்கவாத பிளாக் காய்ச்சலுக்கான அரசாங்க நடவடிக்கைகளை எதிர்த்து இரண்டு இந்தியர்கள் இரு பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகளை கொன்றனர்.
7. பிபின் சந்தர்பல் மற்றும் லாலா லஜ்பத் ராய் உடன் , "லால்-பால்-பால்" என்ற பெயரில் தீவிரவாத தலைவர்களாக அழைக்கப்பட்டார்.
8. சிதைக்கப்பட்ட பத்திரிகைகளுக்கு எதிராக பலமுறை சோதனைக்கு உட்பட்டார். 1908 முதல் 1914 வரை, மண்டலே

சிறையில் 6 ஆண்டுகள் கழித்தார் , ப்ரபுல்லா சாக்கி மற்றும் குதிராம் போஸ் என்ற புரட்சியாளர்களை சவாவம் செய்வதற்காக கட்டுரை எழுதியதற்காக சிறையில் அடைக்கப்பட்டார். அவர்கள் ஆங்கில பெண்களை கொன்றனர் , பொது மாகிஸ்ட்ரேட் டர்ஸஸ் கிங்ஸ்போர்டின் வண்டியில் இருந்தால் என்று தவறாக நினைத்தனர்.

9. 1916 இல், முன்னர் பிரிந்த பின்னர் திரும்ப காங்கிரஸில் சேர்ந்தார்.
10. அன்னை பெசாந்த் மற்றும் ஜி.எஸ். கபார்டே உடன் அகில இந்திய ஹோம் ரூல் லீக்கின் நிறுவனர் ஒருவராக இருந்தார்.
11. தனது அரசியல் கொள்கைகளுக்காக , tilak மிகவும் பரம்பரை இந்திய புனித நூல்களில் இருந்து பெரிதும் முன்மொழிந்தார்.
12. சமூகத்தின் மேன்மைக்காக ஒழுங்கு மற்றும் பாரம்பரியத்தை பெருமைப்படுத்த அழைத்தார். மேல் மேடையின் முறைப்படி சமூகத்தின் மேன்மைக்காக விரும்பவில்லை.
13. அவர் தனிப்பட்ட வீடு ரகசியத்தில் மேற்கோள் செய்ய பயன்படுத்தப்படுவதை உரிமைகளை இயற்கையாக மன்றுரை.

சுப்பிரமணிய பாரதியார்

சின்னசுவாமி சுப்பிரமணிய பாரதியார் (11 டிசம்பர் 1882 – 11 செப்டெம்பர் 1921) ஒரு இந்திய எழுத்தாளர் , கவிஞர், பத்திரிகையாளர், இந்திய விடுதலைப் போராட்ட வீரர் மற்றும் சமூக சீர்திருத்தக்காரர் ஆவார். "மஹாகவி பாரதியார்" என்ற பெயரில் பிரபலமாக அறியப்படுகிறவர், தமிழின் நவீன கவிதையின் முன்னோடியாகக் கருதப்படுகிறார் மற்றும் அனைத்துக் காலங்களிலும் தமிழ் இலக்கியத்தின் மிகப்பெரிய தொலைபாராளர்களில் ஒருவராக மதிக்கப்படுகிறார். இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தின் போது அவரது எண்ணற்ற படைப்புகள் நாட்டுப்பற்று மற்றும் தேசியவாதத்தை எரியும் பாடல்களாக இருந்தன.

1882ஆம் ஆண்டில், அதற்காலத்து திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் (இப்போது தூத்துக்குடி மாவட்டம்) எட்டையபுரத்தில் பிறந்த சுப்பிரமணிய பாரதி தனது ஆரம்பக் கல்வியை திருநெல்வேலியும் , பெனாரஸிலும் பெற்றார் மற்றும் பல பத்திரிகைகளில் பத்திரிகையாளராக பணியாற்றினார் , குறிப்பாக "ஸ்வதேசிமித்ரன்" மற்றும் "இந்தியா" போன்ற பத்திரிகைகளில். பாரதி இந்திய தேசிய காங்கிரசின் செயலில் நலமாகக் கலந்துகொண்டவர். 1908ஆம் ஆண்டில், பாரதியின் புரட்சிகரமான செயற்பாடுகளுக்கு எதிராக

பிரிட்டிஷ் இந்திய அரசாங்கத்தால் arrest warrant விடப்பட்டு, அவர் பொண்டிச்சேரிக்கு ஓடிச் சென்றார், அங்கு 1918 வரை வாழ்ந்தார்.

பாரதியின் படைப்புகள் பல்வேறு கருத்துக்களைக்

கொண்டவையாக இருந்தன , மத, அரசியல் மற்றும் சமூகத் துறைகளையும் உள்ளடக்கியவை. அவர் சிறையில் அடையப்பட்டதால் மிகவும் பாதிக்கப்பட்டார் , 1920 ஆம் ஆண்டில் பொது அம்னஸ்டி உத்தரவு மூலம் அவரது பயணத் தடைகள் நீக்கப்பட்ட போதிலும் , அவரது உடல் நிலை மோசமாக இருந்தது. 1921 ஆம் ஆண்டில் , சென்னையின் திரிபிளிகேனில் பர்த்தசாரதி கோயிலில் ஒவ்வொன்றாக அவனை உணவு கொடுத்த யானை லாவன்யாவால் தாக்கப்பட்டார். அந்த சம்பவத்தை தழுவி , சில மாதங்களில் அவரது உடல் நிலை மோசமடைந்தது மற்றும் 12 செப்டெம்பர் 1921 முதல் காலை 1 மணியளவில் அவர் உயிரிழந்தார்.

பாரதி பொதுமக்களின் கவிஞராக , ஒரு பெரிய தேசியவாதியாக , மிகப்பெரிய விடுதலைப் போராட்ட வீரராக மற்றும் சமூக நலன் கான முன் நோக்கியவாராகப் பெரும்பாலும் நினைவுகூரப்படுகிறவர் , ஆனால் அவரது நல்லாதாரத்தில் அவர் இறந்துவிட்டபோது அவரது உடலுக்கு பங்கேற்றவர்களில் வெறும் 14 பேரே இருந்தனர். அவர் இறுதி உரையை ஈரோட்டின் கருங்கல் பாலயம் நூலகத்தில் "மனிதன்

இறக்காதவன்" என்ற தலைப்பில் வழங்கினார். அவரது வாழ்க்கையின் கடைசி ஆண்டுகள் சென்னையின் திரிபிளிகேனில் உள்ள வீட்டில் கழிந்தன. அந்த வீடு , 1993 ஆம் ஆண்டில் தமிழ்நாடு அரசு வாங்கி புதுப்பித்து "பாரதியார் இல்லம்" (பாரதியாரின் வீடு) என்ற பெயரில் சான்றோமாக்கப்பட்டது.

பாரதியார் எழுதிய பாடல்கள் தமிழ் திரைப்படங்களில் மற்றும் கார்னாடிக் இசை கச்சேரிகளிலும் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

சுப்பிரமணிய பாரதியாரின் வாழ்க்கை வரலாறு

சுப்பிரமணிய பாரதி , திடமாகப் படித்தவர் மற்றும் தமிழ் இலக்கியத்தின் பெரும் கவிஞர் , திருநெல்வேலியில் உள்ள M.D.T. ஹிந்து கல்லூரியில் கல்வி பயின்றார். சிறந்த பாடல்களை மற்றும் இசையை மிகச் சிறந்த முறையில் கற்றுக் கொண்டார். பதினொன்றாம் வயதிலேயே கவிதைகளை கற்றார். இந்த சமயத்தில் தான் அவருக்கு "பாரதி" என்ற அன்பான பட்டம் வழங்கப்பட்டது. இது சரஸ்வதி தேவியின் ஆசீர்வாதம் பெற்றவராக இருப்பதை குறிக்கின்றது.

பாரதி தனது பன்னிரண்டாம் வயதில் தாயை இழந்தார் மற்றும் பதினாறு வயதில் தந்தையையும் இழந்தார். அந்த வயதில் எட்டு வயது சிறுமியான செல்லமாவை திருமணம் செய்தார். அவரது தந்தை அவரை

ஆங்கிலம் கற்றுக்கொண்டு கணிதத்தில் சிறந்து , இன்ஜினியராக உருவாகவேண்டும் என்று விரும்பினார். பாரதி தனது தந்தையின் விருப்பத்தை பூர்த்தி செய்ய 32 மொழிகளை கற்றுக்கொண்டார், இதில் 29 இந்திய மொழிகள் மற்றும் 3 வெளிநாட்டு மொழிகள் அடங்கும்.

பாரதி பசும்பொன் மற்றும் வாரணாசி (பேனாரஸ்) ஆகிய இடங்களில் கல்வி கற்ற போது , இந்து ஆன்மிகம் மற்றும் தேசியவாதத்தை நெருங்கிக் கற்றார். இதன் மூலம் , அவரது பார்வை விரிந்தது. பாரதி சான்சுகிரித் , இந்தி மற்றும் ஆங்கிலம் ஆகிய மொழிகளையும் கற்றார். இந்த மாற்றம் அவருடைய வெளிப்பாட்டிலும் தெரிந்தது. அவன் தாடி வளர்த்துக் கொண்டு , பந்து அணிந்துகொண்டார்.

பாரதி 1901 ஆம் ஆண்டில் ஒரு வேலைக்கான தேர்வைத் தேர்ச்சி பெற்றாலும், எட்டையபுரம் திரும்பி, இ allி, ராஜாவின் கோயிலில் court கவிஞராகத் தொடங்கினார்.

சுப்பிரமணிய பாரதியாரின் வாழ்க்கை மற்றும் பத்திரிகைத்துறை

எட்டையபுரத்தில் சில ஆண்டுகள் வாழ்ந்த பாரதி , ஆகஸ்ட் 1904 முதல் நவம்பர் 1904 வரை மதுரை செத்துப்பதி உயர்நிலை பள்ளியில் தமிழ் ஆசிரியராக பணியாற்றினார். இந்த காலத்தில் , உலகின் அப்புறம் உள்ள நிகழ்ச்சிகளுக்கு பற்றாக்குறை இல்லாமல் நன்கு

அறிவுள்ளவராக இருத்தல் அவசியம் என அவருக்குத் தெளிவாகப் புரிந்தது. அதனால், மேற்கத்திய பத்திரிகைத்துறையின் சிந்தனையிலும், செய்தி வெளியீடு உலகிலும் ஆர்வம் கொள்கிறார். 1904 ஆம் ஆண்டில் பாரதி, 'சுவதேசமித்ரன்' என்ற தமிழ்த் தினபத்திரிகையின் உதவி ஆசிரியராக சேர்ந்து பணியாற்றினார்.

டிசம்பர் 1905 ஆம் ஆண்டில் பாரதி, பெனாரஸில் நடைபெற்ற இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் மாநாட்டில் பங்கேற்றார். வீடு திரும்பும் பயணத்தில், ஸ்வாமி விவேகானந்தரின் ஆன்மிக சீடியான சகோதரி நிவேதிதாவை சந்தித்தார். நிவேதிதா பாரதிக்கு பெண்களின் உரிமைகள் மற்றும் அவற்றின் விடுதலைக்கு முக்கியத்துவம் தருவது எப்படி என்பதை புரிந்துகொள்ள உதவினார். பெண்களை சக்தியின் ஒரு வெளிப்பாடாகக் கருதினார், மனிதன் மற்றும் பெண் இணைந்து புதிய பூமியை உருவாக்குவதற்கான கூட்டுறவு முயற்சியில் இணைந்தவர்கள் ஆக இருக்க வேண்டும் என்று பாரதி கண்டறிந்தார். நிவேதிதாவை தனது குருவாகக் கொண்ட பாரதி, அவளைக் கவிதைகள் மூலம் புகழ்ந்தார்.

பாரதி, காங்கிரஸ் அம்மாநாட்டில் பங்கேற்றார், இதில் தாதாபாய் நவிரோஜி சுவராஜ் மற்றும் ப்ரிட்டிஷ் பொருட்களை பொருட்படுத்தாமல் மானாடுகள் கையெழுத்திட்டனர். 1907 ஆம்

ஆண்டின் ஏப்ரல் மாதம் , பாரதி தமிழ் வாரப்பத்திரிகையான 'இந்தியா' மற்றும் ஆங்கில பத்திரிகையான 'பாலா பாரதம்' ஆகியவற்றை எடிட் செய்வதற்கான பணி துவங்கினார் , இதனுடன் M.P.T. ஆச்சாரியாருடன் சேர்ந்து இந்த பத்திரிகைகளின் வழியிலான பாரதியின் படைப்புகளின் பரிணாமம் ஆரம்பிக்கின்றது. இவருடைய கவிதைகள் மற்றும் நாட்டுப்பற்றும் பாடல்கள் , கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள உறவுகளைப் பற்றிய உள்ளார்ந்த சிந்தனைகள் , ரஷ்ய மற்றும் பிரெஞ்சு புரட்சி போன்ற அரசியல் குறிப்புகளை எடுத்து பாரதி எழுத ஆரம்பித்தார்.

1908 ஆம் ஆண்டில் பாரதி , பிபிஸ் இந்தியா எதிராக வோ. ஓ. சிதம்பரன் பிள்ளையினால் முன்பாக செய்த வழக்கில் சாட்சி அளித்தார். அதே ஆண்டில் , 'இந்தியா' பத்திரிகையின் உரிமையாளர் மதுரையில் கைது செய்யப்பட்டார். இதனால் , பாரதி கைது செய்யப்படுவதற்கான அச்சுறுத்தலுக்கு முகங்கொடுத்து , பாண்டிச்சேரிக்கு பாதுகாப்பாக சென்று அந்த இடத்தில் இருந்து பல பத்திரிகைகளை எடிட் செய்தார் மற்றும் வெளியிட்டார். இவை 'இந்தியா' என்ற வாராந்திர பத்திரிகை , 'விஜயா' என்ற தமிழ் தினபத்திரிகை , 'பாலா பாரதம்' என்ற ஆங்கில மாதப்பத்திரிகை, மற்றும் 'சூரியோதயம்' என்ற பாண்டிச்சேரியின் உள்ளூர் வாரப்பத்திரிகை ஆகியவை.

பிரிட்டிஷ் அரசு பாரதியின் வெளியீடுகளைத் தடுக்க முயன்றது , அவற்றின் மூலம் வரும் பணத்தையும் , கடிதங்களையும் நிறுத்தியது. 1909 ஆம் ஆண்டில் 'இந்தியா' மற்றும் 'விஜயா' பத்திரிகைகள் பிபிஸ் இந்தியாவில் தடை செய்யப்பட்டன. பாரதி , ஆரிய பத்திரிகையில் ஆரோபிந்தோஷுடன் சேர்ந்து பணி செய்து , பின்னர் பாண்டிச்சேரியில் 'கர்ம யோகி' பத்திரிகையில் பணி செய்தார். இந்தக் காலத்திலும் பாரதி வேத இலக்கியத்தைப் படிக்கத் தொடங்கினார். 1912 ஆம் ஆண்டில் அவரது மூன்று முக்கியமான காவியங்கள் 'குயில் பட்டு', 'பஞ்சாளி சபதம்', மற்றும் 'கண்ணன் பட்டு' ஆகியவை இயற்றப்பட்டன. மேலும், பாரதி வேத சுவிடங்கள் , பாதஞ்சலியின் யோக சுத்ரா மற்றும் பகவத் கீதை ஆகியவற்றை தமிழில் மொழிபெயர்த்தார்.

பாரதி, 1920 ஆம் ஆண்டில் சென்னை (முன்னாள் மதுரையில்) சுவதேசமித்ரன் பத்திரிகையை மறுபடியும் எடிட் செய்யத் தொடங்கினார்.

அரசியல் வாழ்கை

பாரதி 1907 ஆம் ஆண்டின் முக்கியமான சுராத் காங்கிரஸ் மாநாட்டில் வோ. ஓ. சிதம்பரன் பிள்ளையுடன் மற்றும் மண்டயம் ஸ்ரீனிவாசரியுடன் பங்கேற்றார். இந்த நேரத்தில் இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் உட்பட கிழக்கு பாகம் மற்றும் மேலாண்மையான அணியின்

இடையில் தீவிர வேறுபாடுகள் உருவாகின. பாரதி , திலக் மற்றும் ஆரோபிந்தோ உடன் காங்கிரஸ் கூட்டாளியாக இருந்தார். பிரிட்டிஷ் ஆட்சி எதிர்ப்புக்கு ஆயுதமான எதிர்ப்பு வகுத்து ஆதரவு தெரிவித்தார். பரதியின் தணிகையில் , இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தின் புரட்சிகர பகுதியின் பல முன்னணி நபர்களான ஆறவிந்தோ , லாஜ்பத் ராய் மற்றும் வி.வி.எஸ். ஐயர் ஆகியோர் புலம் பெயர்ந்திருந்தபோது , அவர்களை சந்திக்க பரதி வாய்ப்பு பெற்றார். பரதி நவம்பர் 1918-இல் பிரிட்டிஷ் இந்தியாவில் குத்தலூரில் நுழைந்து உடனே கைது செய்யப்பட்டார். குத்தலூர் மையக் கோடையில் 20 நவம்பர் முதல் 14 டிசம்பர் வரை மூன்று வாரங்கள் கைது செய்யப்பட்டு , அன்னி பெசாந்த் மற்றும் சி.பி. ராமசுவாமி ஐயர் ஆகியோரின் தலையீட்டுடன் விடுவிக்கப்பட்டார். இப்பகுதியில் பரதி வறுமையால் துன்பப்பட்டு , உடல் நலம் பாதிக்கப்பட்டது. 1919-இல் பரதி மகாத்மா காந்தியுடன் சந்தித்தார். பரதி மற்றும் காந்தி ஒரே முறை சந்தித்தனர் ; அது ஒரு முக்கியமான மற்றும் நினைவுரியாக இருந்த சம்பவம். காந்திஜி சென்னை வந்தபோது , ராசாஜி வீட்டில் தங்கி , ரவ்லெட் கமிட்டி அறிக்கையைப் பற்றி விவாதித்தார்.

சுதந்திரப் போராட்டத்தின் முக்கிய தருணங்கள்:

பாரதி இளம் வயதிலேயே இறந்தாலும் , அவர் 'நிறைவேறாத புகழின் வாரிசுகளாக ' சாட்டர்டன் மற்றும் கீட்ஸுடன் ஒப்பிடப்பட முடியாது. அவர் வாழ்க்கையிலேயே குறிப்பாக தென் இந்தியாவில் அவரது பெயர் குறிப்பிடப்படக்கூடியவையாக இருந்தது. ஆனால் , அவரது புகழ் கவிஞராக இல்லாமல் ஒரு தேசபக்தரும் தேசபக்தி பாடல்களின் எழுத்தாளராக அதிகமாக இருந்தது. தீலக் மீது அவரது கூரிய மன்றாடலும் , *ஸ்வதேசமித்ரன்* பத்திரிகையில் அவரது தீவிர கண்டனங்களும், அவருக்கு மதராஸ் அரசு விசாரணைகளிலிருந்து தப்பிக்க பிரெஞ்சு பிரதேசத்தில் புகழ்பெற்ற பாசறையை தேடி செல்ல வேண்டும் என்ற விஷயம் அவரை ஒரு வீரனாகவும், 'சுதந்திர போராட்ட வீரராக' நமக்கு தெரியவந்தது. அவரது இனிமையான பாடல்கள் பலோரின் வாயில் இடம் பெற்றன , மேலும் 'பாதுகாப்பு மறுக்கல் ' நாட்களில் எந்த ஆர்ப்பாட்டம் அல்லது பொதுக் கூட்டமும் அவர் பாடல்களைப் பாடாமல் தொடங்காமல் , நடக்காமல், முடிவடையாமல் இருந்தது... பாரதியின் தமிழ் மொழிக்கு , அவன் காலத்திலிருந்த தமிழ் மொழியும், மரபாகப் பெற்ற தமிழ் இலக்கியமும் அவன் இந்தியாவைச் போன்றே அன்பைத் தெரிந்தவையாக இருந்தது.

அவனுடைய கொள்கைகள் மற்றும் நடைமுறைகள்:

பாரதியார் பெண்களின் அரசியலில் பங்குபற்றுவதை முன்வைத்த முதல் நபராகக் கருதப்படுகிறார். அவர் பெண்களுக்கு அதிக உரிமைகள் மற்றும் அவர்களின் கல்வி குறித்த முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தினார். அவர் இந்திய பெண்ணை சமுதாயத்தின் முன்னணி வரிசையில் கற்பனை செய்தார். அவர் சாஷ்திரங்களையும் , சில பாரம்பரிய இந்துக்களின் வழிமுறைகளையும் கண்டித்து , அவை பெண்களின் உரிமைகளைப் பதுக்குவதாக கருதினார். அவன் கருத்துக்கள் இன்று காலத்திற்கும் பொருத்தமானவை என கூறப்படுகிறது. பாரதி ஒரு ஹிந்து என்பவராவார் , ஆனால் அவரது ஆன்மீகத்துவம் எல்லையை மீறியது. அவர் இந்து தெய்வங்களுக்காக பாடினார், அதே நேரத்தில் ஏசு கிரிஸ்தும் அல்லாஹும் பற்று பாடல்கள் எழுதியுள்ளார். பாரதி கடமையை எதிர்த்துக் கருத்துக்களை எழுப்பி , இனம் பிரிவினையை எதிர்த்து போராடினார். ஒரு பாரம்பரிய ப்ராமண குடும்பத்தில் பிறந்தாலும் , அவர் தன் வேட்பாளரான வருகையைத் துறந்து, அனைவரையும் சமமாக மதித்தார். இது பொருளாக , அவர் ஒரு இளைய ஹரிஜன் மனிதனுக்கு உபநயனம் செய்து , அவரை ப்ராமணமாக்கியதைச் செய்தார். பாரதி காலம் கடந்தும் , அவரின் கருத்துக்கள் அதிகமான பிரச்சனைகளுக்கு இடமளித்தது. அவர் சாதி

பிரிவினைக்கு எதிராக திடமாக குரல் எழுப்பினார். அவர் வேதங்களை மற்றும் கீதாவை பாடும் முறையில் , முனிவர்கள் தங்களது தனிப்பட்ட கருத்துக்களை ஊட்டுவதாகத் திட்டமிட்டு விமர்சித்தார். அவர் , ஹரிஜன்களை இந்து சமூகவின் மத்தியதிசையில் கொண்டு வருவதற்கான கடுமையான ஆதரவாளராக இருந்தார்.

பாரதி யவர் பெற்ற விருதுகள் மற்றும் சாதனைகள்:

பாரதி பதினொன்று வயதில் பல தமிழ் பண்டிதர்களால் வழங்கப்பட்ட வரிகளில் கவிதைகள் தொகுத்தார் , அதற்காக அவர் 'பாரதி' என்ற பட்டத்தை பெற்றார். அவரது சாதனைகள் இந்தியாவின் அரசியல் விடுதலை , சமூக மறுமலர்ச்சி மற்றும் தமிழின் இலக்கிய புதுமையை மிகுந்த அளவில் மேம்படுத்தியது. பாரதி ஒரு யோகி போல் பார்வை கொண்டவர் , ஒரு தெய்வீக சமதளத்துடன் வாழ்ந்த மன்னன் , ஒரு காமராஜை போன்று தேசிய சிந்தனை கொண்டவர் , மற்றும் ஒரு சமூக சீர்திருத்தக் குரலாகவும் இருந்தார். அவரது நாட்டுக்கான மற்றும் சமுதாயத்திற்கான பல கணிப்புகள் மற்றும் எச்சரிக்கைகள் இப்போது உண்மையாகி விட்டன.

பாரதி தமிழ் இலக்கியத்தின் நவீனக் குருவாக கருதப்படுகிறார். அவர் அவற்றில் எளிய சொற்கள் மற்றும் தாளங்கள் பயன்படுத்தினார் , பண்டைய தமிழ் இலக்கியத்தில் உள்ள கடினமான சொற்கள் மற்றும்

வார்த்தைகளுடன் ஒப்பிடுகையில். அவர் தனது பக்தி கவிதைகளில் புதுமையான கருத்துகள் மற்றும் முறைகளை பயன்படுத்தினார். அவர் 'நொந்தி சிந்து ' என்ற மீட்டரினை பெரும்பாலும் பயன்படுத்தி கவிதைகள் எழுதியுள்ளார் , இது முன்னதாக கோபாலகிருஷ்ண பாரதியாரால் பயன்படுத்தப்பட்டதுமாகும். பாரதியின் கவிதைகள் ஒரு முன்னேற்றமான, சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை பிரதிபலித்தன. அவரது கற்பனை மற்றும் கவிதையின் வலிமை , பலவகையான கோணங்களில் நவீன தமிழ் கவிதைக்கான முன்னோடி ஆக இருந்தது. பாரதி நவீன தமிழ் கவிதையின் சக்திவாய்ந்த வடிவத்திற்கு முன்னோடி ஆவார் , இது வகைமை மற்றும் காலத்தை இணைத்தது. பாரதி மற்றும் மற்றவர்களின் வழிகாட்டுதலின் கீழ், தமிழ் இலக்கியம் அரசியல் சுதந்திரத்தை அடைய ஒரு கருவியாக பங்காற்றியது.

பாரதியின் இலக்கியப் படைப்புகள்

பாரதி தனது ஆழமான உருவகங்களில் தமிழ் வாசகர்களால் படிக்கப்பட்டுள்ளார். பல மொழிகளில் திறமையானவர் என்பதால் , இந்திய தேசிய மறுமலர்ச்சி முன்னோடிகளான ஆரவிந்தோ , பாலகங்காதர் திலக் மற்றும் சுவாமி விவேகானந்தரின் உரைகளைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்தார். அவர் தன் வாழ்நாளில் மில்லியன்கள் எண்களில் கவிதைகள் எழுதியவர். இந்திய தேசியத்துவம் , காதல்

பாடல்கள், குழந்தைகளுக்கான பாடல்கள் , இயற்கையின் பாடல்கள் , தமிழ் மொழியின் பெருமை, இந்திய விடுதலைப் போராளிகளான திலக், காந்தி மற்றும் லஜ்பத் ராய் ஆகியோருக்கு ஒட்ஸ் ஆகிய பல விஷயங்களைக் கையாளும் கவிதைகள் எழுதியுள்ளார். புதிய ரஷ்யா மற்றும் பெல்ஜியம் ஆகிய நாடுகளுக்கு ஒரு ஒடையும் எழுதியுள்ளார். பாரதியின் இலக்கிய படைப்புகளுக்குள் தேசிய கவிதைகள் , பிரார்த்தனைப் பாடல்கள் , தத்துவப் பாடல்கள் , கற்பிக்கத்தகுந்த பாடல்கள் மற்றும் சமூக பிரச்சினைகளைக் குறித்து குறும்பட்ட கவிதைகள் அடங்கும். அவரது கற்பிக்கத்தகுந்த கவிதைகளில் முறசு, புதிய அத்திசூடி மற்றும் பாப்பா பட்டு ஆகியவை அடங்கும். குறுகிய மற்றும் தெளிவான கவிதைகள் எழுதும் முறையை பாரதி அறிமுகப்படுத்தினார், இது இன்று மிகவும் பிரபலமாக உள்ளது.

வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை

வள்ளியப்பன் ஓளகநாதன் சிதம்பரன் பிள்ளை (1872–1936), பொதுவாக அவரது துவக்கப்பெயரால் அழைக்கப்படுகிறார் , வ.ஓ.சி., "கப்பலொட்டி தமிழன்" என்ற பெயரிலும் பரவலாக அறியப்படுகிறார். இவர் ஒரு தமிழ் அரசியல் தலைவரும் இந்திய விடுதலைப் போராட்ட வீரரும் ஆவார். இவர் பால்கங்காதர் திலக் அவர்களின் சீடராகவும் இருந்தார். அவர் சுவதேசி ஸ்டீம் நாவிகேஷன் கம்பெனி எனும் முதல்

சொந்த இந்திய படகுச்சேவை ஒன்றை தொடங்கி , இது துடியக்கோவிலுக்கும் கொழும்புக்குமான இடையே இயங்கியது. இது பிரிட்டிஷ் கப்பல்களுக்கு போட்டியாக இருந்தது.

இந்திய தேசிய காங்கிரசின் உறுப்பினராக இருந்தார் , பின்னர் அவர் பிரிட்டிஷ் அரசால் செடியேஷன் குற்றச்சாட்டில் தூக்கி விடப்பட்டு, ஆயுட்கால சிறை தண்டனையும் , அவரது வழக்கறிஞர் உரிமையும் பறிக்கப்பட்டது.

சிறையில் இருந்தபின், வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை மிகவும் தாழ்ந்த வாழ்கையில் தத்தெடுத்தார். அவர் 1936 நவம்பர் 18-ஆம் தேதி காலமானார்.

வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளையின் வாழ்க்கை வரலாறு

வள்ளியப்பன் ஓளகநாதன் சிதம்பரன் பிள்ளை 1872 செப்டெம்பர் 5ஆம் தேதி துடியக்கோவில் மாவட்டம் ஒட்டப்பிடாரம் கிராமத்தில் , ஓளகநாதன் பிள்ளை மற்றும் பரமேய அம்மாள் ஆகியோருக்கு பிறந்தார்.

சிதம்பரன் பிள்ளை ஆறு வயதில் தமிழை , வீரப்பெருமாள் அண்ணாவியிடமிருந்து கற்றார். அவரது அத்தை இறைவனாக சிவபெருமானை பற்றிய கதைகளைச் சொன்னார் , அவருடைய தாத்தா ராமாயணத்தைப் பற்றி கதைகள் சொன்னார் , மகாபாரதத்தை

அல்லிக்குளம் சுப்பிரமணிய பிள்ளை அவரிடம் சொல்லினான்.

சிறுவயதில், அவர் கோலி (பள்ளிகள்), கபடி, குதிரை ஏறும், நீச்சல், கம்பி நடை, வா-சடலம், சிலம்பாட்டம் மற்றும் சதுரங்கம் போன்ற விளையாட்டுகளை விளையாடியார்.

அவர் ஆங்கிலம் கற்றுக்கொள்ள , கிராமத்தின் ஆளுகையின் கீழ் இருந்த கிருஷ்ணன் என்ற தாலுக்குத் அதிகாரியிடமிருந்து இரவு நேரங்களில் ஆங்கிலம் கற்றார். கிருஷ்ணன் இடமாற்றம் செய்யப்பட்டபோது, சிதம்பரன் பிள்ளையின் தந்தை கிராம வாசிகளின் உதவியுடன் ஒரு பள்ளியை கட்டி , எட்டயாபுரம் இடத்திலிருந்து அரம்வலர்த்தனாதா பிள்ளையை ஆங்கில ஆசிரியராக நியமித்தார். இப்பள்ளி கிராமத்தின் ஆரம்ப கல்வி வளத்தை வழங்கும் இடமாக செயல்பட்டது.

வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை வாழ்க்கை வரலாறு

புதியமுத்தூர் குருவாக இருந்தார். பதினான்கு வயதில், சிதம்பரன் பிள்ளை துடிக்கோவிக்கு தொடர்ந்துக் கல்வி பயின்றார். அவர் சென்ட் சேவியர்ஸ் உயர்நிலைப் பள்ளி , துடிக்கோவி மற்றும் கால்வேல் உயர்நிலைப் பள்ளி , துடிக்கோவி மற்றும் இந்து கல்லூரி உயர்நிலைப் பள்ளி, திருநெல்வேலி ஆகியவற்றில் படித்தார். சிதம்பரன் பிள்ளை சில காலம் தாலுக்குத் அலுவலக குழுவாக பணியாற்றினார் , பின்னர்

அவரது தந்தை அவரை திருச்சிராப்பள்ளிக்கு சட்டம் பயில சென்று 1894ஆம் ஆண்டு தனது வழக்குரைஞர் தேர்வு தேர்ச்சி பெற்றார். அவர் 1895ஆம் ஆண்டு ஒட்டப்பிடாரத்திற்கு திரும்பி வழக்குரைஞராக பணி தொடங்கினார்.

வ. உ. சிதம்பரம்பிள்ளை 1895ஆம் ஆண்டில் வள்ளியம்மையுடன் திருமணம் செய்து கொண்டார் , ஆனால் அவர் 1901ஆம் ஆண்டில் அவள் காலமானார். அதன் பிறகு , அவர் மீனாட்சியம்மையுடன் திருமணம் செய்தார். அவர்களுக்கு நான்கு மகன்களும் நான்கு மகள்களும் பிறந்தனர். அவரது முதன்மை மகன் சிறுவயதில் இறந்தார் , இரண்டாவது மகன் ஒரு அரசியலாளர் ஆனார் , மூன்றாவது மகன் அமெரிக்க தூதரகத்தில் பணியாற்றினார் , நான்காவது மகன் தற்போது மதுரையில் வசித்து வருகிறார். அவரது அனைத்து மகன்களும் மதிராசில் திருமணம் செய்துகொண்டனர்.

1892 ஆம் ஆண்டு சிதம்பரன் பிள்ளை பால்கங்காதர திலக் மகராஜ் என்பவரால் பாதிக்கப்பட்டு , அவர் அவருடைய சீடராக ஆனார். சுப்பிரமணிய சிவா மற்றும் சுப்பிரமணிய பாரதியாருடன் சேர்ந்து, அவர் மதராஸ் பிரதேசத்தில் இந்த விடுதலைச் சிந்தனைக்கான முன்னணி பேச்சாளராகத் தோன்றினார். சென்னை மானிலையில் , சிதம்பரன் பிள்ளை ஸ்வாமி விவேகானந்தாவின் ஆஷ்ரமத்தில்

உள்ளவர் ராமகிருஷ்ணானந்தரை சந்தித்து , "நாட்டிற்காக ஏதாவது செய்யுங்கள்" என ஆலோசனையிட்டார். இங்கு அவர் தமிழ்க் கவிஞர் பாரதியாரையும் சந்தித்தார் , அவர்கள் இருவரும் ஒரே அரசியல் சிந்தனையை பகிர்ந்தனர், மேலும் நெருங்கிய நண்பர்கள் ஆனார்கள். அவருடைய சிறந்த வழக்குரைஞராகவும் , அரசியல்வாதியாகவும் செயல்படும் பணிகள் தவிர, வ.ஓ. சிதம்பரன்

அரசியல் வாழ்க்கை

பங்கலா பிரிவினை (1905) பிறகு, சிதம்பரன் அரசியலுக்குள் வந்தார், இந்திய தேசிய காங்கிரஸில் சேர்ந்தார் மற்றும் கடுமையான நிலைப்பாட்டை எடுத்தார். அவர் சேலம் மாவட்ட காங்கிரஸ் கூட்டத்தைத் தலைமை தாங்கி நடத்தினார்.

சிதம்பரன் பல நிறுவனங்களை உருவாக்கினார் , அவை: ஸ்வதேசப் பிரசாரம் சபை , தர்மசங்க நெசவு சாலை , தேசிய கோடவீடு, மதராஸ் ஆக்ரோ-இந்தஸ்டிரியல் சோசைட்டி லிமிடெட் மற்றும் தேசபிமான சங்கம்.

பிரிட்டிஷ் இந்தியா ஸ்டீம் ஷிப்பிங் கோம்பனியின் வர்த்தகப் பொறுப்பாளர்களுக்கு எதிராக, சிதம்பரன் ஒரு இந்திய சொந்தக் கப்பல் நிறுவனத்தை ஆரம்பித்தார். அவர் 1906 அக்டோபர் மாதத்தில் ஸ்வதேச ஷிப்பிங் கோம்பனியை பதிவு செய்தார். இந்த நிறுவனத்தின் மூலதனம்

பத்து லட்சம் ரூபாய்கள் ஆக இருந்தது. 40,000 பங்குகளுக்கு அவற்றின் முகப்பு மதிப்பு ...

அரசியல் வாழ்க்கை தொடர்ச்சி

பங்கின் மதிப்பு ரூ. 25/- ஆக இருந்தது. எந்த ஆசியரும் பங்குதாரராக மாற முடியும். இந்தக் கம்பெனியின் இயக்குனராக பாண்டி திரை தேவர் , மதுரை தமிழ் சங்கத்தின் நிறுவனர் மற்றும் ஜமீண்டார் ஒருவராக இருந்தார். ஜனாப் ஹாஜி முகமது பக்கிர் செயித் 8000 பங்குகளுக்காக ரூ. 2,00,000/- செலுத்தினார், இது கம்பெனிக்கு முதல் மூலதனமாக இருந்தது.

பி.ஐ.எஸ்.என்.சி. (British India Steam Navigation Company) ஷாவ்லைன் ஸ்டீமர்ஸை வாடகை ஒப்பந்தத்தை ரத்து செய்ய அழுத்தம் செய்தது. இதற்கு பதிலாக , சிதம்பரன் ஸ்ரீலங்காவிலிருந்து ஒரு பெரிய வாணிக கப்பலை வாடகைக்கு எடுத்தார். ஸ்வதேச ஷிப்பிங் கம்பெனி அதன் சொந்தக் கப்பல்களை வைத்திருப்பது அவசியம் என்பதை உணர்ந்த சிதம்பரன் , இந்திய முழுவதும் சுற்றுப்பயணம் செய்து கம்பெனிக்கான பங்குகளை விற்பனை செய்தார் , மூலதனத்தை உயர்த்தினார். அவர் "நான் கப்பல்களுடன் திரும்பி வருவேன். இல்லையெனில் கடலில் அழியும்" என்று உடன்பட்டு கூறினார். அவர் பங்குதாரர்களிடமிருந்து போதுமான நிதி திரட்டியபின் கம்பெனியின்

முதல் கப்பலான எஸ். எஸ். காலியா (S.S. Galia) ஐ வாங்கியது. அதன்பின், அவர்கள் பி.ஐ.எஸ்.என்.சி. ஸ்டீமர்ஸின் போட்டியை எதிர்கொண்டு, எஸ். எஸ். லாவோ (S.S. Lavo) கப்பலை பிரான்சில் இருந்து பெற்றனர்.

பிரிட்டிஷ் நிறுவனம் புதிய போட்டியைக் காண்டமைக்கு , பயணத்துக்கு ஒரு ரூபாயில் கட்டணம் (16 அன்னா) குறைத்தது. ஸ்வதேச ஷிப்பிங் கம்பெனி பதிலாக , ஒரு காசு (8 அன்னா) கட்டணத்தை வழங்கியது. பின்னர் , பி.ஐ.எஸ்.என்.சி. இலவச பயணம் மற்றும் இலவச குடை வழங்கியதாகவும் , ஆனால் தேசிய உணர்வின் காரணமாக இந்த இலவச சேவை மிகக் குறைவாக பயன்படுத்தப்பட்டது. பி.ஐ.எஸ்.என்.சி. சிதம்பரமுடன் கம்பெனியை வாங்க முயற்சித்தது, ஆனால் அவர் அந்த ஒப்பந்தத்தை மறுத்தார்.

இந்த கப்பல்கள் டூக்குடி மற்றும் கொழும்பு (ஸ்ரீலங்கா) இடையே வழக்கமான சேவையை தொடங்கின , இது பிரிட்டிஷ் வணிகர்களிடமும் பேரரசு அரசாங்கத்திடமிருந்தும் எதிர்ப்பு எதிர்கொண்டது. 1908 பிப்ரவரி 23 ஆம் தேதி , சிதம்பரன் தோத்துக்குடியில் உள்ள கொரல் மில் தொழிலாளர்களுக்கு உரையாற்றியபோது, அவர்கள் வேலை செய்யும் முறையை மேம்படுத்தும் விதத்தில் தனது உரையை வழங்கினார்.

மதுரை கோட்ஸ் பரதிரோகம் மற்றும் பணி உரிமைகள் போராட்டம்

சிதம்பரன் மற்றும் சுப்பிரமணிய சிவா முன்னிலை வகித்த

இப்போராட்டம், மேல் சம்பளங்களை , வாரம் ஓரிரு விடுமுறைகளை

மற்றும் பிற விடுமுறை வசதிகளை கோரியது. சிதம்பரன் இந்தப்

போராட்டத்தை பரப்புவதற்காக பெரும் முயற்சியுடன் செயல்பட்டார் ,

இது விரைவில் பொதுமக்கள் ஆதரவையும் பெற்றது. மார்ச் 6ஆம் தேதி,

தலைமை அலுவலர் சுப்பிரமணிய பிள்ளை சிதம்பரனுடன் சந்தித்து ,

நிர்வாகம் அவர்களின் கோரிக்கைகளை ஏற்றுக்கொள்ள தயாராக

இருப்பதாக தெரிவித்தார். சிதம்பரன் 50 தொழிலாளர்களுடன்

நிர்வாகியுடன் சந்தித்து , அவர்களிடம் சம்பளங்களை உயர்த்த , வேலை

நேரங்களை குறைக்க மற்றும் ஞாயிற்றுக்கிழமை விடுமுறையை வழங்க

ஒப்பந்தம் செய்தனர். தொழிலாளர்கள் 9 நாட்கள் போராடி வேலைக்கு

திரும்பினர்.

இந்த வெற்றி , மற்ற ஐரோப்பிய நிறுவனங்களின்

தொழிலாளர்களிடமும் பரவியது , அவர்களும் அதிக சம்பளம் மற்றும்

சிறந்த பணி சூழலை பெற்றனர். ஆரோபிந்தோ 1908 மார்ச் 13 அன்று,

தனது வண்டே மாதரம் பத்திரிகையில் சிதம்பரன் மற்றும் சிவாவின்

போராட்டத்தை பாராட்டினார் , அதற்கான திறமை மற்றும் துணியை

பாராட்டினார்.

சிதம்பரனின் விடுதலை மற்றும் பின்விளைவுகள்

சிதம்பரன் விடுவிக்கப்பட்டபோது , அவருக்கு திருநெல்வேலி மாவட்டத்திற்கு திரும்ப அனுமதிக்கப்படவில்லை. அவரது வழக்கறிஞர் உரிமை பறிமுதல் செய்யப்பட்டதால் , அவர் தனது மனைவி மற்றும் இரண்டு குழந்தைகளுடன் சென்னை நகருக்கு மாற்றி குடிபோக முடிந்தார். அங்கு , அவர் ஒரு பொருள் விற்பனை கடை மற்றும் கரோசின் விற்பனை கடை நடத்தினார். 1920 ஆம் ஆண்டில், சிதம்பரன் இந்திய தேசிய காங்கிரசிலிருந்து துறந்துவிட்டார் , மகாத்மா காந்தியுடன் இருந்த சிந்தனை வேறுபாடுகளை காரணமாகக் கொண்டு. பின்னர், அவர் சென்னையில் தொழிலாளர் சங்கங்களை நிறுவுவதில் தன் முயற்சிகளை ஒத்திவைத்தார்.

சிதம்பரனின் பின்னணி வாழ்க்கை மற்றும் வாழ்க்கைச் சுருக்கம்

கோயம்புத்தூருக்கு மாறிய பிறகு , சிதம்பரன் ஒரு வங்கியின் மேலாளராக பணியாற்றினார். ஆயினும் , அவன் வருமானத்தில் திருப்தி அடையவில்லை, எனவே அவன் வழக்கறிஞராக மீண்டும் பணி புரிய உரிமையை பெற்றுக்கொள்ள நீதிமன்றத்திற்கு மனு கொடுத்தான். நீதியரசு ஈ.ஹெச். வாலஸ் , சிதம்பரனின் வழக்கறிஞர் உரிமையை மீட்டெடுக்க அனுமதித்தார்; அவன் நன்றி தெரிவிக்க சிதம்பரன் தனது கடைசி மகனை "வாலசேவரன்" என்று பெயரிட்டான்.

பிறகு சிதம்பரன் கோவில்பட்டிக்கு மாற்றி , வழக்கறிஞராக பணிபுரிந்தார். 1927 ஆம் ஆண்டில் சிதம்பரன் இந்திய தேசிய காங்கிரசுடன் மீண்டும் இணைந்தார் மற்றும் சேலத்தில் நடைபெற்ற மூன்றாவது அரசியல் மாநாட்டைத் தலைமை வகித்தார். அவன் காங்கிரசில் மீண்டும் சேர விரும்புகிறேன் என்று கூறினான் , ஏனெனில் காங்கிரஸின் கொள்கைகளில் முக்கியமான மாற்றங்களை அவன் கவனித்திருந்தான், மேலும் அவன் முதலில் எதிர்த்த கொள்கைகள் ஒவ்வொன்றாக கைமாறும் என காங்கிரசின் புதிய கொள்கைகளை ஒப்புக்கொண்டான்.

ஆனால், சேலம் மாநாட்டின் பிறகு சிதம்பரன் மீண்டும் காங்கிரசுடன் தொடர்பை நழுவடிக்க வைத்தான். 1932 ஆம் ஆண்டில் சிதம்பரன் துட்டுக்குடி நகருக்கு பின்தங்கினார் , அங்கு அவர் தமிழ் புத்தகங்களை எழுதுவதிலும், வெளியிடுவதிலும் கவனம் செலுத்தினார்.

அவரின் வாழ்நாள் முக்கிய தருணங்கள்

மார்ச் 1908 இல் சிதம்பரன் கைது செய்யப்பட்டபோது , திருநெல்வேலியில் ஒரு பரபரப்பான எதிர்ப்பு விழா ஏற்பாட்டாக , கடைகள், பள்ளிகள் மற்றும் கல்லூரிகள் மூடப்பட்டன , மேலும் கலவரங்களும் ஆரம்பமாகின. திருநெல்வேலி நகரபாலிகை அலுவலகம், தபால்கட்சிகள், காவல் நிலையங்கள் மற்றும் நகர

நீதிமன்றங்கள் தாக்குதலுக்குள்ளானன. தூத்துக்குடி மாவட்டத்தில் பொதுக் கட்டமைப்பு வேலைநிறுத்தம் (பொதுக்கட்டமைப்பு strike) அறிவிக்கப்பட்டது, இது இந்தியாவில் நடைபெற்ற முதல் அரசியல் வேலைநிறுத்தமாக இருக்க முடியும். பொது கூட்டங்களும் நடைபயணங்களும் நடத்தப்பட்டன , காவலரால் நான்கு பேர் கொல்லப்பட்டனர்.

சிதம்பரனின் ஆதரவு பண்ணுபவர்கள் பணம் திரட்டிப் பில் (படையெடுப்பு) செலுத்துவதற்கு கண்ணுக்கு பாராயணியாயினாலும் , சிதம்பரன் தன் சிறைச்சாலையில் இருந்து விடுதலை செய்யாமல் , சிவா மற்றும் அவரது பிற சண்டைக்காரர்களுடன் சேரவேண்டும் என்று மறுத்து இருந்தார். சுப்பிரமணிய பாரதி மற்றும் சுப்பிரமணிய சிவா ஆகியோர் சிதம்பரனுக்கு எதிரான வழக்கில் விசாரணைக்காக நீதிமன்றத்தில் ஆஜராகின. அவருக்கு இந்திய தண்டனைக் கோட்பாடுகளின் 123-A மற்றும் 153-A பிரிவுகளின் கீழ் , பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்கு எதிராக பேசுவது மற்றும் சிவாவுக்கு சரணடைதல் கொடுத்தது என்பதற்காக குற்றஞ்சாட்டப்பட்டது.

சிதம்பரன் இந்த வழக்கு விசாரணைகளில் பங்கேற்க மறுத்தார். அவருக்கு பேச்சு உரிமை மற்றும் அரசியல் ஆர்ப்பாட்டம் செய்ததற்காக, தகுதிகோட்பாடை தாண்டி ஆஜராக வேண்டிய

கட்டாயத்தை விதிக்கப்பட்டது. அதனால் அவர் பதினாறு வருடங்களுக்கு (40 ஆண்டுகளுக்கு சமமான) சிறைத்தண்டனை பெறுகிறார். அவர் கோயம்பத்தூர் மத்திய சிறையில் 1908 ஜூலை 9 முதல் 1910 டிசம்பர் 1 வரை சிறை வாழ்ந்தார்.

இந்த தீர்ப்பு பொதுவாக பிரிட்டிஷ் பத்திரிகைகளிலும் எதிர்ப்புக்குள்ளாகியது. அவற்றில் சில , பைரேட் பிரிட்டிஷ் பத்திரிகையொன்றான " British Statesman" இதை அநியாயமாக முறைப்பாடு செய்தது. சிதம்பரன் உச்சநீதிமன்றத்தில் தீர்ப்பை எதிர்த்து மனுதார்வு செய்தார் , அதன் மூலம் அவர் சிறைத்தண்டனை எட்டாவது அல்லது 6 ஆண்டுகளுக்கு குறைக்கப்பட்டது. ஐக்கிய சமீபுகோளுக்கு வழக்குத்தாக்கி சிறைத் தண்டனை மேலும் குறைக்கப்பட்டது.

சிதம்பரன் பெரும்பாலும் கான்மாட்டுக் குற்றவாளி இல்லாதவராக அனுப்பப்படுவதை , போதுமான கடுமையான பணி செய்த தவிர்வு இருந்தது. இதனால் அவர் உடல்நலனுக்கு பாதிப்புகள் ஏற்பட்டன.

திறையிலிருந்து சிதம்பரன் தொடர்ந்து தனிப்பட்ட வழக்கு பரிசீலனைகளில் பங்கேற்றார். சுதந்திரம் பெற்ற பிறகு, 12 டிசம்பர் 1912 அன்று விடுவிக்கப்பட்டார். எனினும், அவரது துயரம் என்னவென்றால், சுவதேஷி ஸ்டீம் ஷிப்பிங் கம்பனியின் பணம் 1911ல் குறைந்து

முடிந்துவிட்டது. அதன் படகு அனைத்து பங்குதாரர்களுக்கும்

விற்கப்பட்டிருந்தது.

ஆரோபிந்தோ கோஷ்

அறிமுகம்

ஆரோபிந்தோ கோஷ் , ஒரு பிரபலமான தத்துவஞானியும் மனிதநேயம் நம்பிக்கையுள்ளவரும் ஆவார். அவர் ஒரு ரெனசான்ஸ் நபராகவும் அறியப்படுகிறார். தத்துவ கண்ணோட்டங்களுக்காக பெயர் பெற்றவர், அவர் கல்வி மற்றும் அதன் பல்வேறு கூறுகள் குறித்து விரிவாக எழுதியுள்ளார், அதில் பாடத்திட்டம், பள்ளி, ஆசிரியர் மற்றும் மாணவர் உறவு, ஒழுங்கு, கல்வி தத்துவம் போன்றவை இன்னும் இன்று முக்கியமாகும்.

ஆரம்ப வாழ்க்கை, கல்வி மற்றும் வேலை

ஆரோபிந்தோ அக்ராய்டு கோஷ் (ஸ்ரீ ஆரோபிந்தோ) 1872 ஆகஸ்ட் 15 அன்று கல்கத்தாவில் பிறந்தார். அவரது தந்தை கிருஷ்ணாதன் கோஷ் ரங்காபூர் , பங்களாத்தில் உதவி சத்துகரியாக பணியாற்றினார். அவரது தாய் ஸ்வர்ணலோட்டா தேவி, ராஜநாராயண போஸ் என்ற சமுதாய மற்றும் ஆன்மிக சீர்குலைப்பாளரின் மகளாவார். அவரது தாயார் ஆரோபிந்தோவின் பசும்பட்டியிலும் பலமான பாதிப்பை ஏற்படுத்தினார். அவர் ஆன்மிக தன்னலம் நிறைந்தவள் ஆக ,

ஆரோபிந்தோ தனது இலக்கிய திறனை பெரிதும் தாயாருக்கு
கடத்தினார்.

ஆரோபிந்தோவின் தந்தை , கிருஷ்ணா தன் கோஷ ஆங்கில
கல்வி மற்றும் பசிபிக் சமூக வாழ்க்கையை பெரிதும் விரும்பியவர். அவர்
தன் பிள்ளைகள் ஆங்கிலம் மற்றும் மேற்கு வாழ்க்கையின்
வழிமுறைகளை கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்று விரும்பினார்.

கல்வி மற்றும் வாழ்க்கையின் ஆரம்பம்

ஆரோபிந்தோ, ஆங்கிலத்தில் கல்வி கற்றுக்கொள்ள
விரும்பினார், ஆகவே ஐந்து வயதிலேயே அவர் டார்ஜிலிங்கில் உள்ள
லோரெட்டோ கன்வெண்ட் பள்ளியில் சேர்க்கப்பட்டார். 1879 ஆம்
ஆண்டில், ஏழு வயதிலேயே , அவர் தனது இரண்டு மூத்த
சகோதரர்களுடன் சேர்ந்து கல்வி கற்கும் விதமாக இங்கிலாந்துக்கு
அழைக்கப்பட்டார், அங்கு அவர் பத்தோரு ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார். 1884
ஆம் ஆண்டில், அவர் லண்டனிலுள்ள செண்ட் பால் பள்ளியில் படிக்கத்
தொடங்கினார், மேலும் 1890 ஆம் ஆண்டில் கிங்ஸ் கல்லூரியில்
சேர்ந்தார். இந்த காலத்தில் , அவர் இந்திய சிவில் சேவையின் தேர்வை
வழங்கினார், ஆனால் குதிரை ஓட்டத்தில் தேர்வு எழுதி கடைசியில்
அந்த சேவையில் சேர்வதற்கான வாய்ப்பு தவறிவிட்டார்.

ஆரோபிந்தோவின் வாழ்க்கைத் தொடக்கம் அவரது பாரோடா அரசு சேவையில் சேர்ந்தபோது ஆரம்பமானது. பின்னர் , அவர் பாரோடா கல்லூரியில் ஆங்கிலப் பேராசிரியராக பணியாற்றின. பாரோடாவில் பணியாற்றும்போது , அவர் சங்கீதம் , பெங்காலி இலக்கியம், தத்துவம் மற்றும் அரசியலமைப்பியலைப் பற்றி விரிவாக படித்தார். காலக்கெட்டியுடன் , அவர் சிவில் சேவைக்கான ஆர்வம் உருவாகி அரசியலில் ஈடுபடத் தொடங்கினார். அவர் தனது பணியை ராஜினாமா செய்து அரசியல் இயக்கத்தில் கலந்துகொண்டார் , ஆனால் அரசியலில் கோரியர் அதிகமாக நீடித்தது.

அலிபோர் சிறைச்சாலையில் தண்டிக்கப்பட்ட போது , அவர் ஒரு தெய்வீக ஆன்மிக பரிசோதனையில் ஈடுபட வேண்டும் என்ற கனவை கண்டார், இது அவரது வாழ்க்கையில் ஒரு முக்கிய திருப்பமாய் இருந்தது. பின்னர் , அவர் பாண்டிச்சேரி நகருக்கு நகர்ந்து , தனது ஆன்மிக வாழ்க்கையை தொடங்கினார். பாண்டிச்சேரியில் , ஆரோபிந்தோ ஆரம்பத்தில் நான்கு அல்லது ஐந்து நண்பர்களுடன் வாழ்ந்தார். காலச்சாவலில் அவர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்தது மற்றும் அஸ்ரமம் நிறுவப்பட்டது. அவர் உள்ளே உள்ள ஆன்மிகம் நடைமுறையை மிகுந்த நம்பிக்கையுடன் உணர்ந்தார் , இது எந்த மனிதரையும் மாற்றும் சக்தி கொண்டதாகவும், ஒவ்வொரு மனிதனையும்

இறுதி நிலையிலான ஆன்மிக மாற்றத்திற்கான அடிப்படையாகவும்
கொண்டதாக கூறினார்.

ஆரோபிந்தோவின் ஆன்மிகப் பயணம் மற்றும் தத்துவங்கள்

ஆரோபிந்தோ வாழ்க்கையின் முக்கிய நோக்கம் , ஒவ்வொரு
மனிதனிடமும் உள்ள தெய்வீகத்தை வெளிப்படுத்தி , அவர்களை
தெய்வீகமான beings ஆக மாற்றுவது என்றதைத் திட்டமிட்டிருந்தார்.
அவர் தத்துவத்தின் பல அங்கங்களைப் பிரசாரம் செய்தார் , அவற்றில்
பிரம்மச்சரியம், தர்ம மற்றும் கர்மா தத்துவங்கள் , ஆன்மிக வளர்ச்சி
மற்றும் தத்துவ மற்றும் அறிவியல் வழிகளில் கற்றல் ஆகியவை
அடங்கும். அவரது வாழ்க்கையின் மிஷன் , ஒருவரின் ஆன்மிக
பயணத்தை முழுமையான யோகா (integral yoga) மூலம் ஊக்குவித்து ,
அவரை தெய்வீக ஆளுமையாக மாற்றுவதாக இருந்தது.

1926 ஆம் ஆண்டில் , அவரது ஆன்மிக சகாகரியாளரான மிரா
ஆல்பாசா (அவர் 'தம் மடர்' என்று குறிப்பிடப்படுகிறார்) உதவியுடன் ,
அவர் ஸ்ரீ ஆரோபிந்தோ அஸ்ரமத்தை நிறுவினார். ஆரோபிந்தோவின்
மீதான வாழ்க்கை , அஸ்ரமத்தில் யோகா மற்றும் தியானம் செய்யும்
போது ஆன்மிக வளர்ச்சி மற்றும் மேம்பாட்டுக்காகப் பயணமாகியது.
1950 ஆம் ஆண்டு , 5-ஆம் தேதியன்று , பாண்டிச்சேரியில் அவர்
இயல்பாக உயிரிழந்தார்.

ஆரோபிந்தோவின் எழுத்துக்கள்

ஆரோபிந்தோ என்பது ஒரு பத்துறை எழுத்தாளர் மற்றும் இந்திய தத்துவம் மற்றும் கலாச்சாரம் குறித்து விரிவாக எழுதுபவராக அறியப்பட்டவர். அவரது எழுத்துக்கள் இந்திய சமுதாயத்திற்கு இன்றும் பொருத்தமான பல தலைப்புகளைக் கையாளுகின்றன. ஆரோபிந்தோ தத்துவம், அறிவியல், இலக்கியம், உளவியல், சமூகவியல், அரசியல் அறிவியல் போன்ற பல துறைகளில் ஆழமான அறிவைக் கொண்டவர். இதுவே, அவர் இந்தப் பல தீர்மானங்களைக் கையாள் முடிந்த காரணமாகும். 1943 இல் இலக்கியத்துக்கான நோபல் பரிசுக்காகவும் , 1950 இல் நோபல் சமாதான பரிசுக்காகவும் அவர் பரிந்துரைக்கப்பட்டார். அவரது முக்கிய எழுத்துக்கள் இவை:

- **A System of National Education**
 - **The Life Divine**
 - **Savitri: A Legend and a Symbol**
 - **The Essential Aurobindo: Writings of Sri Aurobindo**
 - **Synthesis of Yoga**
 - **Powers Within**
 - **Gems from Sri Aurobindo**
- ஆரோபிந்தோவின் "கல்வி" என்ற கருத்து , பாரம்பரிய கல்வி அணுகுமுறைகளிலிருந்து மிகவும் வேறுபட்டது. அவருடைய

கருத்துப்படி, தகவல்களைப் பெற்றுக்கொள்ளுவது கல்வியின் நோக்கம் அல்ல; அது மனித மன மற்றும் ஆன்மிக சக்திகளைக் கட்டமைக்க வேண்டும். ஆரோபிந்தோ கோஷ் ஒரு திருப்புமுனை சிந்தனையாளராக இருந்தார். அவர் இந்தியாவில் தேவையான கல்வி குறித்து பின்வருமாறு கூறினார்: "நமக்கு தேவையான கல்வி இந்தியாவின் ஆன்மிக இயல்புக்கும் , கலாச்சாரத்திற்கும் ஏற்புடையதாக இருக்க வேண்டும். அது கடந்த காலத்திற்கு மட்டுமே நம்பகமானதாக இருக்கக்கூடாது ; ஆனால் இந்தியாவின் வளர்ந்து வரும் ஆன்மிகத்துடன் , அவளுடைய எதிர்கால தேவைகள் , அவளுடைய வருங்கால ஆளுமையின் உச்சத்தை நோக்கி , அவளுடைய நித்திய ஆன்மாவிற்கும் ஏற்பட வேண்டும்."

ஆரோபிந்தோ கோஷ் 1909-1910 ஆம் ஆண்டுகளில் "கர்மயோகினில்" கல்வி பற்றிய ஒரு தொடரின் கட்டுரைகளை எழுதியிருந்தார். இந்த கட்டுரைகள் "A System of National Education" மற்றும் "The National Value of Art" என்ற தலைப்புகளின் கீழ் வெளியானன. 1920 ஆம் ஆண்டில் அவர் "A Preface to National Education" என்ற கட்டுரையை ஆர்யாவில் இரு பகுதிகளாக வெளியிட்டார். மேலும் , அவர் " The Synthesis of Yoga" என்ற புத்தகத்தில் கல்வி தொடர்பான அசாதாரண கருத்துகளை தெரிவித்தார். இந்த புத்தகம் 1914 ஆகஸ்ட் முதல் 1921

ஜனவரி வரை ஆர்யாவில் நான்கு பகுதிகளாக வெளியானது. ஆரோபிந்தோவின் முக்கிய நோக்கம் மேற்கத்திய மெய்யியல் சிந்தனையை, இந்தியாவின் தத்துவத்தின் ஆழமான ஆன்மிகத்தை இணைத்தலாக இருந்தது. அவர் கல்வி , சமூகவியல், உளவியல், அரசியல் அறிவியல் மற்றும் தத்துவம் ஆகிய துறைகளைத் தன் கருத்துகளில் சேர்த்தார். மேற்கத்திய சிந்தனையுடன் ஆழமாகப் போதித்த அவர், குறிப்பாக சார்லஸ் டார்வினின் வளர்ச்சி கோட்பாடு மற்றும் பிரெஞ்சு தத்துவம் ஆகியவற்றால் ஆழமாகப் பாதிக்கப்பட்டிருந்தார்.

- ஆரோபிந்தோவின் கல்வியில் ஆசிரியர்களின் பங்கு

- ஆரோபிந்தோ சில நல்ல கல்வி சிந்தனைகளை

முன்வைத்துள்ளார், அவை கல்வி-கற்கை செயல்பாட்டின் போது கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும். அவர் கூறுவது , அறிவு ஏற்கனவே குழந்தையின் உள்ளத்தில் மங்கியுள்ளதைப் போல இருக்கும், எனவே ஆசிரியர் ஒரு கற்றுநெறியாளராக அல்லது பணி கவனிப்பாளராக செயல்பட தேவையில்லை. அவர் ஒரு உதவியாளரும் வழிகாட்டியுமானார். ஆசிரியரின் பங்கு 'சூசிக்குச் சொல்ல வேண்டும் , ஆகவே அது கட்டாயப்படுத்தக் கூடாது ' . அவர் உண்மையில் மாணவனின் மனதை பயிற்சி

செய்யவில்லை; அவனுக்கு அறிவின் கருவிகளை எப்படி
மேம்படுத்துவது என்பதை மட்டுமே காட்டுகிறார் , அவனைக்
உதவிக்கொண்டு ஊக்கப்படுத்துகிறார். ஒரு ஆசிரியர் அறிவை
அவனுக்கு பரிமாறும் பணியில் ஈடுபடுவார் ; அவரை அறிவை
எப்படி பெறுவது என்று காட்டுவார். அவர் உள்ளேயுள்ள
அறிவை வெளிப்படுத்துவதற்காக அதை அழைத்துச்
செல்லப்போகும் பணி அல்ல , அந்த அறிவு எங்கு இருக்கிறது ,
அதை எப்படி மேம்படுத்துவது என்று காட்டுவார் ஆரோபிந்தோ
கோஷ் கூறியபடி , எப்போது மறுபடியும் கருத்துக்கள் , தியானம்
மற்றும் விவாதங்கள் நடைபெறும் , அது ஒரு நபரின் மனதை
வெளிச்சமாக்கும். இது அறிவுத்திறன் , ஆழமான படிப்பு மற்றும்
புரிதல் மூலம் மேலும் மேம்படுத்தப்படும்.

- **கூட்டமுடிவு**

ஆரோபிந்தோ கோஷ் , ஒரு தத்துவஞானியும் ஆன்மிக குருவும் ,
கல்வி தொடர்பான பல முக்கியமான கருத்துகளை
எழுதியுள்ளார், அவை இன்றைய காலத்திலும் பெரும் பரிமாணம்
கொண்டவை. அவருடைய கருத்துப்படி , கல்வி என்பது தகவல்
சேகரிப்பதற்காக அல்ல , மனித மனத்திற்கும் ஆன்மாவிற்கும்
சக்திகளை கட்டமைப்பதற்காக இருக்க வேண்டும். அவர் இந்திய

ஆன்மா, மனநிலையும் கலாச்சாரத்திற்கேற்ற கல்வியை பற்றி பேசினார். மேலும் , மேற்கத்திய அறிவியல் ராசிகாரத் தத்துவத்தையும், கிழக்கு ஆன்மிக மெய்யியலையும் இணைத்து , அவற்றின் அடிப்படையில் ஒரு முழுமையான உலகவியல் கற்பனை முன்வைத்தார்.

- ஆரோபிந்தோவின் கருத்து , கல்வி மாடர்ன் வாழ்கைத் தேவைகளுக்கேற்ப இருக்க வேண்டும் , ஆனால் பழைய கல்வி முறைகள் மற்றும் எண்ணங்கள் அதனுடன் சேர்க்கப்பட வேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறது. அவர் கல்வி , குழந்தை மையமாகவும், சரியான வழிகாட்டலுடன் வளர்ச்சிக்கு ஆதரவாகவும் இருக்க வேண்டும் என்பதில் முக்கியத்துவம் கொடுத்தார்.

அலகு - V

சமத்துவ சிந்தனையாளர்கள் - ஈ.வெ.ரா. பெரியார்-பி.ஆர்.அம்பேத்கர் ,
சோசலிச சிந்தனையாளர்கள்: ராம் மனோகர் லோஹியா - ஜெயபிரகாஷ்
நாராயண்

நோக்கங்கள்:

- சாதி ஒழிப்பு மற்றும் சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களில் ஈ.வெ.ரா. பெரியாரின் பங்களிப்பை புரிந்து கொள்வது
- தலித் உரிமைகள் மற்றும் சமூக நீதிக்கான முன்னோடியாக இருந்த பி.ஆர். அம்பேத்கரின் பங்கையை ஆராய்வு.

பெரியார்

ஈரோடு வெங்கடநாயக்கர் இராமசாமி (1879-1973), பெரிதாக பெரியார் என அறியப்படுகிறார் , ஒரு பரபரப்பான பாரம்பரியத்தை கையிலிருந்துள்ளார். அவர் முதலில் ஒரு தேசியவாதியாக துவங்கியவர் , காந்தியின் பின்னர் பின்தொடர்ந்தவர் , ஆனால் மட்ராஸ் பிரெசிடன்சியில் ப்ராஹ்மணவாதத்தை எதிர்க்கும் இயக்கத்தின் முன்னணி நாயகனாக மாறினார். அவர் நாட்டின் மீட்சியை காங்கிரசை அழித்து, இந்து மதத்தை அழித்து , ப்ராஹ்மண வரலாற்றை முறியடிப்பதில் கண்டார். 1944ஆம் ஆண்டு ஜஸ்டிஸ் பார்ட்டியின் புதிய அவதாரமான திராவிட கழகத்தின் இலக்கை "சோவிரைன் , சுதந்திர திராவிட குடியரசு" என அறிவித்தார் மற்றும் அவரது ஆதரவாளர்களை "தென்னிந்தியர்கள் அடிமைகளாக இருந்ததை"

பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் mourning தினமாக சுதந்திர தினத்தை ஒத்துக் கொள்ள அழைத்தார். இதன் படி , அவர் தன்னை ஒரு சமூக சீர்திருத்தகராகவும், பின்னர் ஒரு கம்யூனிஸ்டாகவும், மீண்டும் ஒரு சமூக சீர்திருத்தகராகவும் பார்க்கின்றார்.

சமூக நீதி குறித்த அவரது அழைப்பிலும் , நாம் சாதி , வகுப்பு, இன, வர், பாலினம், மொழி, நகர-புற பகுதி பிரிவுகள் மற்றும் தமிழ் தேசியத்துவத்தை ஒப்பிடும் நிறைவுகளை காண்கிறோம். ஒட்டுமொத்த சமத்துவ விருப்பங்களின் ஒரு பக்கம் ப்ராஹ்மண்கள் , வடக்கு ஆரியர்களின் வாரிசுகள் , மற்றொரு பக்கம் திராவிட சூத்ரர்கள் என்று அவர் பிரிக்கின்றார். இருப்பினும் , 1917 முதல் 1973 வரை நீண்ட காலம் கடந்து வந்த அவரது போராட்டங்களில் மனிதனின் மதிப்பு மற்றும் மதிப்பீட்டை முன்வைப்பதிலும் அவரது நிலையான பங்களிப்பு உள்ளது.

மேலும், பெரியாரின் சாதனைகள் நிச்சயமாக மிக முக்கியமானவை. அவரது இயக்கம் உண்மையில் தமிழர் அரசியல் மற்றும் சமூக வாழ்க்கையில் ப்ராஹ்மணர் வேலாய்ச்சியை முடித்தது. அவரது பணி சமத்துவம் மற்றும் அறிவியலியல் எண்ணத்தின் செய்தியைக் பரப்புவதில் உதவியது. சாதி அடிப்படையிலான சமூக வேறுபாடுகள் மற்றும் discrimination-ஐ ஒழிப்பது , பெண்களுக்கான

மேம்பாடு, மந்திரி நிறுவனங்களில் ப்ராஹ்மணர்களுக்கு அக்கறை மற்றும் மேலாண்மைக்கு அறிமுகம் , தமிழ் மொழிக்கு அரசு அதிகார மொழியாக தேர்வு செய்தல் , அதன் நிலையை உயர்த்தி வளர்ச்சிக்கு உதவுதல், குறைந்த வர்க்கங்களுக்கு அரசு வேலைகளில் பாதுகாப்பு அளிக்க செய்தல் , இது இந்திய அரசியலமைப்பின் முதல் திருத்தமாக இருந்தது, மேலும் தமிழ்நாட்டில் புதிய தலைவர்களை முன்னேற்றிய சாதிகள் போன்றவை அவரது புரட்சிகரமான பாரம்பரியத்தின் பரிசுகள்.

பெரியாரை நிலைநாட்டுவது

பெரியாரை புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்றால் , முதலில் அவரை புரிந்துகொள்ள வேண்டும். அவர் ஈரோட்டில் பிறந்தார் , ஒரு முன்னணி வணிக குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர் , பின்னணி சாதி உள்ள நாயக்கர் சமூகத்தில் பிறந்தவர். அவர் மட்டுமே நான்காவது வகுப்பு வரை கல்வி பயின்றார் , அதன் பிறகு இளம் வயதில் தனது வீட்டை விட்டு நாடெங்கும் பயணித்தார். அவர் பெனாரஸில் ஒரு துறவி வாழ்க்கையை வாழ்ந்தார். அங்கே அவர் மதம் என்ற பெயரில் பரப்பப்படும் பொய்களை கற்றார். தன் ஊரில் திரும்பி , அவர் வணிகத்தில் திறமை காட்டினார் மற்றும் பொதுவாழ்வில் இயங்கி வந்தார். அவர் ஈரோடு மாநகராட்சியின் தலைவர் மற்றும் ஒருவகை விசாரணை அதிகாரி ஆக இருந்தார். பல முக்கிய சமூக பதவிகளைப்

பிடித்தார். 1919 ஆம் ஆண்டில் இந்திய தேசிய காங்கிரஸில் சேர்ந்தார் மற்றும் தீவிர காந்தியவாதி ஆனார். தமிழ்நாடு காங்கிரஸ் கழகத்தின் செயலாளராகவும், அதிபராகவும் பணியாற்றினார். ஒவ்வொரு பதவியிலும், அவர் எப்போதும் சமூக நீதி நெறிகளை பின்பற்றி , "சேவை" என்பது தான் அவரது ஒரே தத்துவமாக இருந்தது. 1924 ஆம் ஆண்டில், அவர் கேரளாவில் பிரபலமான வைக்கம் சத்தியாகிரகத்தை வழிநடத்தினார். எஜவா மக்கள் 'குறைந்த பிறப்பு' காரணமாக வைக்கம் கோவிலின் சுற்றியுள்ள தெருக்களில் செல்ல அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தனர். அவர் சிறையில் அடைக்கப்பட்டார் , ஆனால் இறுதியில் அவரது சத்தியாகிரகத்தில் வெற்றி பெற்று வைக்கத்தின் ஹீரோவாக அறிவிக்கப்பட்டார்.

அவர் காங்கிரஸில் முக்கிய பதவிகளில் பணியாற்றினாலும் , கட்சி கட்டமைப்பில் சாதி முன்னுரிமைகளை எதிர்கொண்டார். தன்னுடையது முதல் சாதி பாரபட்சங்களை அவர் முதன்முதலாக அனுபவித்தார், தமிழ் நாடு காங்கிரஸ் கட்சியின் முதல் அசாதாரணமான ப்ராஹ்மணன் அல்லாத தலைவர் என்ற வாக்குறுதியை பெற்றவுடன். முடிவாக அறிவிக்கப்படும் உடனே , அவசரமான காரணங்களால் அவசியமான நம்பிக்கைத் தீர்மானம் கொண்டாடப்பட்டது. ஆனால் அது தோற்கட்டப்பட்டது. 1925 ஆம் ஆண்டில் , காஞ்சிபுரம் காங்கிரஸ்

கூட்டத்தில், அவர் எட்டு வருடங்களாக கட்சிக்கு ஏற்கும்படி முயற்சித்த 'சாதி பிரதிநிதித்துவம்' குறித்த தீர்மானம் திறந்த அமர்வில் ஏற்கப்படவில்லை. அதனால், அவர் காங்கிரஸை ஒரு வரம் முடித்து விட்டார், அதை ப்ராஹ்மண ஷாஸனவாதத்தின் கோட்டையாகக் கூறி விட்டு.

அதற்குப் பிறகு, அவர் 1938 ஆம் ஆண்டில் ஜஸ்டிஸ் கட்சியில் சேர்ந்து அதன் தலைவராக பணியாற்றினார். ஆறு ஆண்டுகளுக்கு பிறகு, அதை அரசியலியற்ற சமூக அமைப்பான திராவிடர் கழகமாக மாற்றினார். ஆரம்பகால அமைப்பு தற்போது புறக்கணிக்கப்பட்டு அதன் கிளைகள் —டி.எம்.கே, அ.இ.அ.ம.க மற்றும் எம்.டி.எம்.க — இப்போது தமிழ்நாட்டின் அரசியலில் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. அப்போது, அவர் சமூக சீர்திருத்தம் மற்றும் சமூக முன்னேற்றத்திற்கு உழைக்கும் "சுயமரியாதை இயக்கத்தை" தொடங்கினார்.

முதன்முதலான சுயமரியாதை இயக்கம் 1929 ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி மாதத்தில் செங்கல்பட்டையில் நடைபெற்றது. 1932 இல், பெரியார் சோவியத் சங்கத்தில் பரவலாக பயணித்து அங்கு உண்மையான, மத விரோதமான சம்போலான சமூகவாத அமைப்பையும், அறிவியல், தொழில்நுட்ப மற்றும் பொருளாதார முன்னேற்றங்களையும் பார்க்கிறாராக மிக்க பிரமிக்கப்பட்டார். கம்யூனிசத்தில் நீண்ட நேரம்

மூழ்கி திரும்பிய பிறகு , அவர் சுயமரியாதை கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை உருவாக்கினார், இது இயக்கத்தின் அரசியல் கிளையாக இருந்தது. அவரை சிறையில் அடைத்தார்கள் , பின்னர் அந்த கட்சி தடை செய்யப்பட்டது. அவரிடம் எச்சரிக்கை விடுத்தார்கள் , "நீங்கள் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்காக பணியாற்ற மறுத்தால் , உங்கள் அனைத்து நடவடிக்கைகளும் தடை செய்யப்படும்" என்று. பெரியார் கம்யூனிஸ்ட் நடவடிக்கைகளை மண்ணிட்டார் , ஆனால் அவரது எண்ணங்களின் தாக்கம் தொடர்ந்தது.

பெரியார் என்ற நபரை காலோனியல் சூழலை குறிப்பிட்டு மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியாது. இந்தியாவின் காலோனிய பிணைப்பானது, அதை யூரோப்பின் புதுமையான ஆன்மிக உணர்வுக்கு உள்படுத்தியது. மிகப் பழமையான ஆனால் மறைந்திருக்கும் ஒரு நாகரிகத்திற்கு இது மிகவும் அதிர்ச்சியூட்டியது. அவர்களது வன்முறை ஆட்சியாளர்களின் உற்சாகம் மற்றும் அவர்கள் புதிய முறைகள் , ஆரம்ப கால காலோனிய இந்தியர்களுக்கு கண்களைத் திறந்தன. தங்கள் அடிப்படை நாகரிகத்தின் பெருமையை பெரிதும் பெருமைப்படுத்திய இந்தியர்கள் மேற்கத்திய கலாசார வெற்றிக்கு அடிமையாக இருக்க முடியாது என்று நினைத்தனர். அதன் பதிலாக , அவர்கள் தங்களின் சொந்த கலாசார மற்றும் நாகரிகத்தின் நிலையை பற்றிய ஆழ்ந்த

கவலைகளை எழுப்பினர். பலர், தங்கள் பழங்கால நாகரிகத்தின் இழந்த
 பெருமையை மீட்டெடுக்க குதித்தனர். அந்தப் பெரிய முயற்சி ,
 புதியத்துவத்தின் சாரங்களை இந்திய மரபில் நல்லது எனக்
 கருதப்பட்டவற்றுடன் இணைக்க முயற்சித்தது. உண்மையில் , மரபுகள்
 பரிசோதிக்கப்பட்டன முற்போக்கு மற்றும் மனிதவாதத்தின்
 அடிப்படைகளில் — இந்த இரு பிற்போக்கு நிலைத்தன்மைகள்.
 அவர்களது முயற்சிகள் மற்றும் சாதனைகள் இந்திய சுதேசம் எனப்
 பரவலாக அறியப்பட்டன. அடுத்த கட்டமானது இந்திய
 தேசியத்துவத்தை பரப்புவதாக இருந்தது. தேசியத்தின் நிகழ்வு ,
 புதியத்துவத்தின் போலவே , யூரோப்பில் தோன்றியது. இது
 அடிப்படையில் ஒரு இன-போராட்ட வரலாற்றியல் நிகழ்வு ஆகும் , இது
 புதுமை கொண்ட உலக பார்வையில் மதத்தை ஒரு பெரிய அளவில்
 மாற்றியது. இந்த நிகழ்வு ஆக்கிரமிப்புகளில் ஊடுருவி இந்தியாவிலும்
 புகுந்தது. இந்தியாவில் , தேசியத்துவம் சுயதிருவின் நாகரிகத்
 பரிசோதனைச் செயலோடு சேர்ந்து இருந்தது , மற்றும் காலத்தின்
 பின்னணியில் ஒரு புதிய நாடு பிறந்தது , ஆனால் ஒரு பண்டிகையான
 ஆன்மிக உணர்வுடன். ஆராய்ச்சி மற்றும் தேசியம் ஆரம்பத்தில்
 மேல்நிலை ஜாதி உத்தியோகப்பூர்வமான திட்டங்களாக இருந்தன.
 காலோனிய இந்தியாவின் சீர்திருத்தக் காலத்தில் தோன்றிய

தேசியவாடம், பிறகு அந்த சீர்திருத்த செயல்முறையை உள்ளடக்கியது
மற்றும் புதிய மற்றும் விரிவான நடுத்தர மற்றும் கீழ் நடுத்தர
புள்ளிகளுக்கு பரவியது. ஆனால் அதன் ஈர்ப்பு எல்லா
மக்களுக்குமானது அல்ல. நாகரிகத்தின் மீட்பு பெரும்பாலான
மக்களுக்கு யதார.

பெரியார் இன்றியமையாத சுவர்த் துரிதமாக மாறுபட்ட எமது
அத்தியாவசிய சுதந்திரத்தை எழுப்பிய மிகப்பெரிய
போராளிகளிலொருவராக இருந்தார். இந்தியாவின்
கீழ்த்தட்டையிலான ஜாதி ஒழுங்கின் கீழ் இருந்த பெரும்பாலான
இந்தியர்களுக்கு காலோனியல் அடிமைக்குட்பாடு என்பது
இரண்டாவது பிரச்சினையாக இருந்தது. பண்டைய சமூக ஒழுங்கினால்
மேற்கொள்ளப்பட்ட பலி மற்றும் புதைபுரிய அனுபவம்
உடனடியாகவும், மிகவும் வேதனையளிக்கும் அனுபவமாக இருந்தது.
பெரியார் தானே ஒரு சக்திவாய்ந்த காங்கிரஸ் தலைவராக
இருந்தபோதும், அவன் ஜாதி பாகுபாட்டால் எதிர்கொண்டும்
காணப்பட்டது. இந்த போராட்டத்தில் , பெரியார் கடவுளின் பெயரில்
அழைக்கவில்லை, உலகின் பெரும்பாலான பெரிய
தலைவர்களிடமிருந்து வழக்கமாக காணப்படும் அதே போல. அதற்கு
பதிலாக, அவர் கடவுளின் கருத்தை மிகவும் நேரடியாக நிராகரித்தார்.

மேலும் அவர் மக்களைக் கண்டு பிரேரிப்பதற்காக எந்த உயர் ஆன்மிகக் கருத்துகளிலும் கூரியதாக உரைபுரிந்தார். பெரும்பாலும் , அவர் அனைவருக்கும் உடையுள்ள நியாயம் மற்றும் அறிவாற்றலை மட்டும் ஆதாரமாக வைத்திருந்தார். அதற்காக , அவர் தனது கடைசி வரை மனிதர்களுடன் விவாதங்களை மேற்கொண்டார் , அவர்களை அவருடைய சொற்களாலும் செயல்களாலும் நிமிர்த்தின. அவரது வழிமுறைகள் சோகர்டீஸ் என்ற பெயருக்குரியவை , ஏனெனில் அவரின் நடவடிக்கைகள் சோகர்டீசின் வழிமுறைகளுடன் மிகவும் ஒத்திகையுடையவை.

மேலும், பெரியார் மேற்கு உலகின் சாதனைகளால் மிகவும் பாதிக்கப்பட்டார். அறிவியல் மற்றும் தொழில்நுட்பத்தில் அவர்கள் செய்த முன்னேற்றங்கள் அவர்களை உலகின் உன்னதர்களாக்கியது , மேலும் இயற்கையால் ஏற்படுத்தப்பட்ட பல வேதனைகளிலிருந்து அவர்களை விடுத்துவிட்டது என அவர் கவனித்தார். அவர்களின் நியாயக் கோணம் , அது அவர்களுக்குக் கல்வி முறை மூலம் ஊக்கமளிக்கப்பட்டது, அவர்களின் முன்னேற்றத்தின் காரணமாக அவர் கண்டுகொண்டார். சோகர்டீசின் தலைமையிலான மேற்கு தத்துவ பாரம்பரியங்கள் மற்றும் இங்கர்சொல், பிராட்லா, ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் ஆகியோரின் தாக்கம் அவரின் நம்பிக்கையை வலுப்படுத்தியது. இந்திய

rationalist பாரம்பரியங்களான போதுமான பௌத்தம் மற்றும்
திருவள்ளுவர் போன்ற பெரும்பாலானோர் அவரை ஊக்குவித்தனர் ,
மேலும் அவர் அவர்கள் முடித்ததற்ற பணிகளை நிறைவேற்றுவதற்காக
கடமைப்பட்டார். அவரது சமகாலத்தில் இருந்த ஜவாஹரலால் நேரு ,
அவர் ஒரு நிலையான நியாயவாதி, அவருக்கு பெரிதும் பயனுள்ளவராக
இருந்தார்.

மேலும், அந்தக் காலத்திய மற்றொரு மிக சக்திவாய்ந்த சக்தி ,
கம்யூனிசம், அவரின் சிந்தனையை ஆழமாக பாதித்தது. அந்த
இயக்கத்தின் நியாயவாத மற்றும் மத எதிர்ப்பு அணுகுமுறை மற்றும்
சோவியத் ஒன்றியத்தில் கடந்து வந்த சமவெளி மற்றும் சமத்துவ
அடிப்படையிலான பொருளாதார முன்னேற்றம் அவரை
ஆச்சரியமடைந்தவனாக்கியது.

பெரியாரின் தீர்க்கமான சிந்தனை

பெரியார் அனைத்து விதங்களிலும் ஒரு நியாயவாதி ஆவார்
மற்றும் பொருளாதாரத் தண்ணிரையும் அவரது பகுப்பாய்வின் முனை
வழியாக இருந்தது. அவரது கருவிகள் அறிவியல் மற்றும்
பொதுவானவை என்றாலும் , அவரது கவலைகள் அவரது
சுற்றுச்சூழலுக்கு தொடர்புடையவையாக இருந்தன. அவர் மிகவும்

கவலையுற்றார், ஏனெனில் மதம் , சாதி மற்றும் ஆன்மிகம் என்ற பெயரில் பிராமண

அவர் சொன்ன கருத்துக்களை அவர் தானும் தாராளமாக வாழ்ந்தார். உதாரணமாக , அவர் இந்துக் கடவுளை மறுத்துகொள்வதைக் கடுமையான தனிப்பட்ட தரமாக பரப்பினார். "ஒருவன் கடவுள் இல்லை என்று கூறினால் , அப்போது அவன் கடவுளின் பண்புகளைக் கொண்டிருக்க வேண்டும். ... அவன் உலகின் வெளிப்பாட்டுச் சுவாரஸ்யங்களின் பின்னணியைக் கவனிக்க வேண்டும். ... யாருக்கே கடவுள் இல்லை ? உண்மையாக விளக்கமளிக்கப்பட்டவருக்கு கடவுள் இல்லை. அவன் அனைத்து தத்துவங்களின் முடிவைக் கொண்டிருப்பவர் ஆக வேண்டும். யாரும் அந்த விளக்கமுள்ள மனிதனை வெறுக்க முடியாது. அவன் வெறுக்கப்பட்டால், அந்த மனிதன் முட்டாள்தான்." எனவே , அவர் கூறினார், உண்மையான ஆதரவாளரைக் கொஞ்சமும் வெறுக்கக்கூடாது ; அவரை பாராட்டி, பின்தொடர்ந்து நிறைவேற்ற வேண்டும்.

பெரியார் வழக்கமாக பரிந்துரைக்கும் கருத்துரைகள் ஒரு அச்சானமான நிலைமையை , கணித அடிப்படையில் உருவாக்கப்படும் சிந்தனை அமைப்பாக முன்னேற்ற வேண்டும் என்பதாக இருக்கின்றன. இந்த அடிப்படை கருத்து அல்லது வாய்ப்பு என்பது நிலைத்த அல்லது

ஊடாடும் (deductive or inductive) ஆக இருக்கின்றது. இதில் ஒரு முக்கிய அம்சம் இருக்கின்றது , அது யோசகன் அல்லது எண்ணியவர் என்பது. சிலர், "ஆர்ம்சேர் (armchair) வாதகர்கள்" என்பது போல , அவர்கள் நேரடியாக உண்மையான சமூகம் மற்றும் மக்களின் உடன்பாடுகளுடன் எந்த தொடர்பும் இல்லாத உலகங்களை தனக்குள்ள நினைவில் உருவாக்கிக் கொள்கின்றனர். பெரியார் ஒரு ஆர்ம்சேர் வாதகர் அல்லர் , அவர் புதிய உலகங்களை (பொது) கற்பனை மூலம் உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கவில்லை. அவர் தன்னுடைய கருத்துக்களை செயல்பாடுகளிலிருந்து உருவாக்கினார். அவர் நம்பியதை அவர் நடைமுறைப்படுத்தினார் மற்றும் அவர் நடைமுறைப்படுத்தியதை அவர் நம்பினார். அவர் தனது புலமை மாறுபட்ட நூல்கள் அல்லது ஆய்வுகள் மூலம் பெறவில்லை. அவர் அவற்றை வாழ்க்கையைப் பார்த்து பெற்றார். மற்றொரு பக்கத்தில் , சிலப் பயிற்சி கலைஞர்கள் , அவர்களது உடனடி சூழலைப் பற்றி மிகுந்த மனதில் இருந்தாலும் , அவர்களின் பார்வைகள் அதே உடனடி சூழலுக்கு மட்டுமே வரம்படைந்திருக்கும். பெரியாரின் கருத்துக்கள் உண்மையில் அனுபவங்களிலிருந்து வந்தவை – அவற்றில் ஒரு செயல் முறையை முற்றிலும் உட்கொண்டு , சமூக சீரமைப்பாளராக பணியாற்றிய ஒரு அரசியல் தலைவரின் அனுபவங்கள். ஆனால் அவரது கருத்துக்கள் மிகுந்த பொருத்தமான

விஷயங்களைத் திரும்பப் பெறுதல் என்பதாக இருந்தது. பல
 போசிடிவிஸ்ட் அறிஞர்கள் யூக்ரியாவின் தீர்க்கதரிசிகளாக இருந்தனர்.
 பரியர் இந்த புலமையின் பண்பியலிலிருந்து முழுமையாக விலகினார்.
 அவர் யூக்ரியாவின் பார்வைகளை வழங்கவில்லை. அவரது செய்தி
 கடுமையாகவும் மெய்ப்பாகவும் இருந்தது. அவர் கம்யூனிசத்தை
 நம்பினார். ஆனால் அவரது கம்யூனிசத்தின் கருத்து சென்னையில்
 மற்றும் தமிழ்நாட்டின் தனிப்பட்ட சூழலில் வலிமையாக வேர்க்கொட்டி
 இருந்தது. அவர் மக்களிடம் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய ஒன்று
 எளிமையானது—அவர்களது மனிதத்துவத்தை மீட்பது. இந்த கருத்து
 மிகவும் தெளிவாக இருந்தது. இதில் பயங்கரமான தத்துவம் ,
 குழப்பமான தார்மிக உரை , தொழில்நுட்பமாக உள்படவேண்டிய
 கொள்கைகள் அல்லது அடையமுடியாத யூக்ரியாவின் இலக்கு எதுவும்
 இல்லை. பரியரின் நோக்கத்தின் தெளிவினால் அது எளிதாகத்
 தோன்றினாலும், அதன் நடைமுறைப்படுத்துதல் என்பது ஒரு மிகப்
 பெரிய செயலாக இருந்தது. இந்தப் பணி ஆயிரமாண்டுகளாக நிலைத்து
 வந்த தவறுகள் , முன்கூட்டிய நம்பிக்கைகள் மற்றும் நடைமுறைகளை
 எதிர்த்து போர் எடுத்தது. இருப்பினும் , இந்தப் பணி பெரிதும் பரியரின்
 அருவருப்பற்ற உற்சாகம் , மிகுந்த துணிவு மற்றும் மாற்றமுள்ள
 நம்பிக்கையுடன் பொருந்தியது.

சில அரிதான செயல்பாட்டாளர்-தத்துவஞானிகள் , அவர்கள் தோன்றிய செயல்களையும் , தற்காலிகத்தை கடந்த பரிதிகள் மற்றும் மறுபடியும் கடந்தவற்றை திறந்துவிடுவதாக இருந்தனர். பரியர் அந்த வகை செயற்கை-தத்துவஞானிகளில் சேர்ந்தவர். மேலும் , தத்துவத்தின் தெளிவு, நோக்கத்தில் பற்றுதல் மற்றும் பௌத்திகத்தை ஒரு நம்பிக்கையாகவும் அவரது மஹானதியமான அழைப்பின் அடிப்படையாகவும் கொண்டமை , அவரை அந்த அரிதான செயற்கை-தத்துவஞானிகளிலும் தனிமைப்படுத்துகிறது.

ஜாதி ஒழிப்பு

பரியருக்கு எதிரான அடிப்படைக் கேள்வி , அவனைச் சுற்றி இருந்த மனிதர்களின் பெரும்பாலானவை அடிப்படை மரியாதையை அனுமதிக்காமல் மறுக்கப்பட்டதைப்பற்றி இருந்தது. அவரது தத்துவத்தின் அடிப்படை கருத்து , அனைத்து ஆண்களும் பெண்களும் மரியாதையாக வாழ வேண்டும் என்றும் , தங்கள் உடல் , மன மற்றும் நாகரிக திறன்களை வளர்க்க சம வாய்ப்புகளைக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்றும் இருந்தது. இதை அடைவதற்காக , அவர் அனைத்து அநியாயமான வேறுபாடுகளையும் ஒழித்து , சமூக நீதி மற்றும் ஒரு நியாயமான பார்வையை ஊக்குவிக்க விரும்பினார். இந்த பிரச்சனை எளிதாக உடல் அடிமைப்பின் தொடர்புடையது அல்ல , ஆனால் ஆழ்ந்த

ஆன்மிகத் தத்துவங்களிலும் மதத்திலும் முள் பொருந்திய அத்தனை வன்முறை ஒழுங்கு பற்றியது.

அந்த ஒழுங்கு எதிரானது ப்ராஹ்மணிசம் ஆகும். இந்த முழுமையான ஒழுங்கு ஒரு வரிசைக்கட்டளை சமூக அமைப்பை கொண்டது, இதில் பொருளாதார தொழில்கள் , சமூக உறவுகள் மற்றும் பல்வேறு பிரிவுகள் , அவை அந்த வரிசையின் அடிப்படையில் அமைந்திருந்தன. இந்த ஒழுங்கின் மிக மோசமான அம்சம் , கலங்குதன்மை மற்றும் பரிசுத்தத்தினைப் பற்றிய நடைமுறை ஆகும் , இது அவ்வளவு கடுமையாக இருந்தது , அவற்றின் உள்ளத்திலிருந்து தாழ்ந்தவர்களின் தோற்றம் மற்றும் சாய்ச்சல்கள் கூட கலங்குதலாக கருதப்பட்டன. இந்த ஒழுங்கில் ப்ராஹ்மணர்கள் மிக உயர்ந்த இடத்தை வகித்தனர், அவர்களை பரிசுத்தமானவர்கள் என கருதினர் மற்றும் ஒரு உயர் நிலையை உடையவர்கள் ஆக அவர்கள் அனைத்து முறைகளிலும் முனைவராக இருந்தனர். பரிசோதனையாக , அனைத்து ஜாதிகளும் ஒன்றுக்கு ஒப்பிடும் வகையில் உச்ச அல்லது கீழ் என்று வகைப்படுத்தப்பட்டன, ஆனால் ஜாதி தலைவரான ப்ராஹ்மணரே மேலே அமர்ந்திருந்தனர். மேலும் இந்த ஒழுங்கு , கடவுளின் படைப்பு என்று புனிதமாகக் கருதப்பட்டது.

ஒரு செல்வந்தனாகவும் , காங்கிரஸில் ஒரு தலைவராகப் பணியாற்றிய ஒரு செல்வாக்குள்ள மனிதராகவும் இருந்தும் , தனது ஜாதி காரணமாக அவமானப்படினார், அங்கு சிறந்த தேசிய இயக்கத்தின் ஒரு பகுதியாக இருந்த போதிலும். அவரை , அவரது இருப்பதும் பயன்படுத்திய பொருட்களும் தனது சுற்றியுள்ளவற்றை கசிந்துவிடும் ஒரு மனிதனாகக் கருதப்பட்டது. ஜாதி திகைப்பானது பண்டிகை சமூக அமைப்புகளிலும் வளர emerging அரசியல் அமைப்புகளிலும் மட்டுமல்லாமல் தொழிற்சாலைகள் மற்றும் தொழிலாளர் சங்கங்களிலும் பரவியது. முன்னேற்றப் பாரதிய மார்க்சிஸ்டுகள் கூட இந்த இந்திய சமூக உறவுகளின் ஆழமான நோயை சமாளிக்க முடியவில்லை. அவர் இந்த வேறுபாடுகளை போராட்டம் செய்தார் , அவற்றின் கருத்து சாத்தியமின்மை மற்றும் ஏமாற்றத்தை வெளிப்படுத்தி , அதை தனது தனிப்பட்ட பணியாக மாற்றி. அவர் கேட்டார் , "இன்றைய பெரிய மக்கள் தொகை அண்ட்சயர்கள் என நிலைத்திருக்கின்றனர் , மேலும் மற்றொரு பெரிய மக்கள் தொகை ஸ்ட்ருதர்களும் சர்புகளும் கூலியர்களும் பணியாளர்களும் என்ற பெயரிலிருந்து இருக்கின்றனர். இந்த விஷயங்களை மாற்ற முடியாத ஒரு சுதந்திரத்தை யாருக்குத் தேவை? இந்த பரிமாணத்தில் எந்த மாற்றத்தையும் செய்ய முடியாத மதம், வேதங்கள் மற்றும் கடவுளை யாருக்கு தேவை?"

முக்கியமான பிரச்சனை அதன் விளைவுகளை ஏற்படுத்தியது —
நெறி மற்றும் பொருளாதார பின்மாட்டு , சமூக பாகுபாடுகள் மற்றும்
மக்கள் இடையே பரஸ்பர வெறுப்புக்கள் , இது சமுதாயத்தை
பலவீனமாக்கியது மற்றும் விளக்கப்படாத பாதிப்புகளை
ஏற்படுத்தியது. சமூக குறைகள் எதிரொலிப்பதாக பரியர் கூறினார் ,
அதன் முதன்மையான காரணம் ஜாதி பாசிடு என்று அவர் கருதினார் ,
இதுAryanகளால் தென் இந்திய மக்களுக்குக் கட்டாயப்படுத்தப்பட்டது ,
அவர்களது நன்மைக்காக. மக்கள் பொன்னானவர்கள் , Aryanகளின்
ஏமாற்றத்தை உணரவில்லை மற்றும் அவர்கள் பகிரப்பட்ட
எண்ணங்களை மற்றும் ஒழுக்கத்தை உள்நோக்கியோ என்று திகைத்து
இழப்பாளர்கள் ஆகினர். இந்த முறை மூலமானது Aryan வேதங்களால்
பரிசுத்தமாக்கப்பட்டது. அடிப்படை விதி வணாஷ்ரம தர்மம். இதன்படி ,
சமூகம் நான்கு வர்ணங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டது , அதாவது
பிராமணர்கள், சூத்ரியர், வைஷ்யர் மற்றும் சூத்ரா மற்றும் குறிப்பிட்ட
சமூக பங்களிப்புகளை அவற்றுக்கு ஒதுக்கப்பட்டது. பிராமணர்கள் ,
Aryanகளின் பிள்ளைகள், இந்திய சமூகவின் தங்களே தெரிவிக்கப்பட்ட
சட்டமன்ற உறுப்பினர்கள் ஆனார்கள். அவர்கள் வேதங்களை
எழுதியதாக கூறினார்கள், உண்மையில் தங்களது நன்மைக்காக மற்றும்
கடவுளின் வார்த்தைகள் என அறிவித்தார்கள். இது உண்மையை

புரிந்துகொள்ளும் விதமாக அமைத்தலை தவிர்ப்பதற்கான ஒரு குவிகையாக இருந்தது , அதாவது காரணம் , உண்மை, அனுபவங்கள் மற்றும் பரிசோதனைகளின் அடிப்படையில். அவர்கள் விசாரணையை தடைசெய்து, பாவம் மற்றும் நரகம் என்ற அச்சத்தை பரப்பி மக்களை அடிமைப்படுத்திவிடுவதைத் தவிர்த்தார்கள். இந்த முறை பிராமணர்களுக்கு உன்னதமான இடத்தை அளித்தது , மற்ற வர்ணங்களுக்கு இடையே ஒரு ஹிரார்க்கிய பங்கீடு வழங்கப்பட்டது. வர்ணங்களுக்குள் சாதிகளாக பிரிவுகள் தோன்றின , அதில் உச்சமானதும் குறைவானதும் என்று குறிப்பிடப்பட்டது. இந்த அமைப்பில் சமூகம் முறிவடைகின்றது. இந்த பிரிவின் அடிப்படை பிராமணர் மேன்மை, இதனை பரியர் அழிப்பதற்கு முடிவு செய்தார்.

பெரியார் மிகுந்த தெளிவாக விளக்கியது , அவர் பிராமண izm மற்றும் பிராமணர்களை எதிர்க்கவில்லை என்பதை. அவருக்காக , பிராமணizm என்பது ஜாதி முறை எனும் சமூகவியல் அசமநிலை , அசுவர்க்கத்தன்மை மற்றும் பல பல பிரச்சனைகள் பரிந்துரைக்கும் அடிப்படையாக இருந்தது. அவரின் முக்கிய குறிக்கோள் ஜாதி முறையை அகற்றுவது , ஏனெனில் அது மனித நாகரிகம் மற்றும் சுயமரியாதையின் விதிகளுக்கு எதிரானதாகத் தோன்றியது. இது எல்லாம் தெய்வீக உத்தரவு அடிப்படையில் நடந்தது. அவர் மனித

மதிப்பின் அடிப்படை விவகாரங்களை ஒரு நியாயமான முறையில் எழுப்பினார், இந்த சமூக தீமைகளுக்கு எதிராக. அவரது உரைகள் நேரடி மற்றும் கடுமையானவை.

"ஒரு கூட்டம் சித்திரவதை செய்த பாவிகள் நம்மை அடிமையாக்கினார்கள். அவர்கள் நமக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட அமைப்பை கட்டாயப்படுத்தியுள்ளனர், அது நம்மை அவர்களின் அடிமைகளாக குறிக்கின்றது."

பெரியாருக்கு ஜாதி என்பது மட்டும் கவலை இல்லாவிட்டது. அவர் தொட்டிருந்த பல விசயங்களில் , பெண்களின் விடுதலை என்பது முக்கியமான ஒன்று. பெண்கள் அடிமையாக இருக்க காரணமாக , அவர்கள் முழுமையான சுதந்திரத்தை பெறத் தக்கவர்கள் என்று உணரவில்லை என்கிறார். மேலும் , அவர்கள் தங்களின் அடிமைத்தனத்தால் மட்டும் துயரப்படவில்லை. ஆண்களும் தங்களின் நேர்மை மற்றும் சுதந்திரத்தை இழக்கின்றனர் , ஏனெனில் அவர்கள் குடும்பங்களுக்கு பொறுப்பாக இருக்கின்றனர். அவர்கள் அவசியமில்லாத பொறுப்புகளை ஏற்று , தேவையில்லாத பதற்றங்களை அனுபவிக்க வேண்டியிருக்கும். ஆனால் ஆண்கள் காரணத்தை புரிந்துகொள்வதில்லை. அவர்கள் பெண்களை அடிமைப்படுத்தி , "பவித்ரம்" என்ற கருத்துக்களை உருவாக்கி , "அபவித்ரமான"

பெண்களை பரவர்த்திப்பவையாகக் குறித்தனர் , ஆனால் அவர்கள்
தாங்கள் சாப்பிடும் உறவுகளுக்கு அப்படியொரு விதிமுறையும்
பின்பற்றவில்லை. பெண்கள் எங்கு இருந்தாலும் , அவர்கள் ஆண்களால்
கண்காணிக்கப்பட்டனர். ஒரு பெண் , அவளது வாழ்க்கையின்
காரியங்களை கணவர் அல்லது மகன் இல்லாமல் தன்னிச்சையாக
நடத்த முடியும் போது, அவர் தக்க இடத்தை அடைய முடியும்.

அவர் பெண்கள் பிரச்சினையை தனிப்பட்டதாக பார்க்கும்
விதத்தில், அவர் பெண்களின் விடுதலை என்பது மொத்த விடுதலைப்
பிளான் ஒன்றிலிருந்து சுதந்திரமாக இருக்க வேண்டும் என்பதை
தெளிவாக காட்டினார்.

பெரியாரின் சமூக நீதி பரப்பும் முயற்சி இந்தியாவை plagued
செய்த இன்னொரு சமநிலைத்தவறை என்பதை உள்நோக்கியது —
ஊர்செலவு-பட்டிமுறைக்கான பங்கு பிரிவு , அல்லது இன்றைய தினம்
இந்தியா மற்றும் பாரதம் என்ற பெயர்களில் குறிப்பிடப்படும் பிரிவு.
உண்மையில், நகரத்து மற்றும் கிராமத்து மக்களிடையிலான
பொருளாதார உறவுகள் சமமான பரிமாற்றங்களால் அல்லாமல் ,
பலவீனமான பரிமாற்றங்களால் அமைந்துள்ளன. கிராமத்தினர்
கடுமையான உழைப்பை செய்து குறைந்தபட்சம் உயிர்நிலை கொண்டு
வாழ்வதையும், நகரத்து மக்கள் அவர்களின் உற்பத்திகளை பலமாகக்

கடத்துவதைச் சந்திக்கின்றனர். பெரியார் கிராமத்தினரின் நிலையை அந்தரங்க ஜாதி அமைப்பில் பஞ்சமர்களுடன் ஒப்பிட்டார் , அதில் உயர்ந்த ஜாதிகள் தங்களது உழைக்கும் குறைந்த ஜாதி மக்களை அச்சலடி செய்து சிறந்த நிலைகளை ஏற்படுத்தினார்கள். இந்த புரிதல் சுட்ரர்கள் (பின்புற டிராவிடியர்கள்) மற்றும் பஞ்சமர்கள் உயர்ந்த ஜாதி பிராமணர்களுக்கு சேவை செய்யவே உருவாக்கப்பட்டவர்கள் என்ற மனப்பாங்கு கிராமத்தினர்களுக்கு பொருந்தியது, ஏனெனில் கிராமங்கள் நகரங்களுக்கே சேவை செய்ய வேண்டும் என்று நம்பப்பட்டது.

அவர் உண்மையில் கிராமங்களை அகற்றவும் , "கிராமம்" என்ற வார்த்தையை அகராதியில் இருந்து நீக்கவும் பரிந்துரைத்தார். கிராமங்கள், அடிப்படை வசதிகளான மருத்துவமனைகள் , பள்ளிகள் மற்றும் பூங்காக்கள் போன்றவற்றில் கற்பனைகள் இல்லாமல் , ஏழு விழுக்காடு மக்கள் வாழும் இடமாக இருந்தவை வாழத் தக்க இடங்களாக இல்லை என்று கூறினார். கிராம மேம்பாட்டு திட்டங்கள் அனைத்தும் வெறும் பொய்கள் என்றும் அவர் குறிப்பிடினார்.

இதிலிருந்து மாறும் வழி முழுமையான நகர்ப்பெருக்கமாக இருந்தது. புதிய தொழில்நுட்ப முறைகளையும் , வேளாண்மை மறுவடிவமைப்பையும், அனைத்து ஏற்ற இயற்கையான வேளாண்மை செயல்பாடுகளின் இயந்திரமயமாக்கலையும் அவர் முறைப்படுத்தினார்.

விவசாயிகள் கூட்டுறவு அமைப்புகளுக்குள் சேர்ந்து , உற்பத்தி அனைத்தையும் சமமாக பகிர்ந்து கொள்ள வேண்டும் என்று அவர் விரும்பினார். கிராமங்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைக்கப்பட்டு , பள்ளிகள், மருத்துவமனைகள், பூங்காக்கள், சினிமா திரையிடல்கள் , நாடகக் கூடங்கள் , பொழுதுபோக்கு மையங்கள் , புத்தகக்கூடங்கள் ஆகியவற்றுடன் நகரங்களாக வளர்க்கப்பட வேண்டும் என்றும் அவர் கூறினார். மேலும், பொருட்கள் அனைத்தையும் பெற உதவும் வகையில் ஒரு மாஜிஸ்ட்ரேட் மற்றும் சந்தை நிலைமைகள் வேண்டும் என்று கூறினார்.

உலகளாவிய துன்பம் மற்றும் மனித பிணைப்பின் அடிப்படை காரணம், பெரியாரின் பார்வையில் , மக்களில் உள்ள தர்க்கமற்ற உலகக்கோணத்தில் இருந்தது. அவர் கூறியதாவது: "நம் நாட்டில் தற்போதைய கலவரம் மற்றும் அரிப்புக்கான காரணம் நமக்கு ஆராய்ச்சியிலிருந்து தடுக்கும் , மற்றும் தர்க்கத்தைப் பயன்படுத்துவதில் ஒத்துழைக்காததுதான்." தமிழர்களின் பார்வை பெரும்பாலும் அவர்கள் புரிந்த பழமையான அறிவிலிருந்தது. அவர்கள் இரண்டு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தவராக இருப்பதாக நினைத்தனர். அவர்கள் புரிந்து கொள்ள முடியாத அடிப்படைகளில் தங்கள் செயல் வரிசைகளை தர்க்கப்படுத்தினர். தங்களின் செயல்களை தேவர்களின் பெயரில் ,

வேதங்கள் மற்றும் முனிவர்களின் சொல்ல்களில் justify செய்தனர். இது மேற்கு நாடுகளில் இருந்த நிலையை மாறாக இருந்தது , அங்கு மக்கள் முன்னேறி புதிய அறிவுக் எல்லைகளை ஆராய்ந்து புதிய தொழில்நுட்பங்களை கண்டுபிடித்தனர். அவர்கள் முன்னேற்றம் அவர்களின் எதிர்கால நோக்கி உள்ள தர்க்கவாத அணுகுமுறையில் அடிப்படையாக இருந்தது.

பெரியார் அறிவியல் அணுகுமுறையை பாரம்பரிய நம்பிக்கைகள் சிஸ்டத்தில் இருந்து வேறுபடுத்தினார். அவர் இதை எடுத்துக்காட்டி விளக்கினார்: "தேவர்கள் , மதங்கள், உபதேசகர் மற்றும் வேதங்கள் எல்லாம் மக்களுக்கு , ஏழைகளுக்கு செய்த அன்பு சொர்க்கத்தில் இடம் பெறுவதற்கான உறுதி என்றனர், ஆனால் இன்றைய அறிவியல் ஏழைத் தாழ்வு காரணங்களை கண்டுபிடித்து அதை நீக்குவதற்கான முயற்சியில் இருக்கின்றது." இதில் , அவர் கூறியதுபோல் , அந்த அறிஞர்களின் பெயரில் பழைய யோசனைகள் மீண்டும் மீண்டும் வைக்கப்படுகின்றன. கல்வி முறைகள் புதிய சிந்தனைகளைத் தடுக்கும் வகையில் இருந்தது , மேலும் மாணவர்களை பழைய அறிவை விமர்சனமில்லாமல் ஏற்றுக்கொள்ள வற்புறுத்தியது. முடிவில் , இந்த வகையான கல்வி மக்களில் தர்க்க சிந்தனைச் சிறப்பை சுட்டிக்காட்டியது.

பெரியாரின் கருத்தில் மற்றொரு முக்கிய அம்சம் அவரது கம்யூனிசம் பற்றிய நம்பிக்கை தான். புரட்சியினால் பயப்பட வேண்டாம் என்றும் அடுத்த மாற்றத்திற்கு தயார் ஆகுங்கள் என்றும் அவர் மக்களை ஊக்குவித்தார். மனிதர்களின் செயல்களில் புரட்சிகரமான மாற்றங்கள் எப்பொழுதும் தொடர்ந்த ஒரு செயலாக இருந்தன என்று அவர் கூறினார். அவர் பல சமகால மாற்றங்களைக் குறிப்பிடினார். உதாரணமாக , முன்பு தெய்வீக அமைப்புகளாக கருதப்பட்ட ராஜ்யங்களை நீக்குவதைக் குறிப்பிடினார். இதற்கு முன்பு மக்கள் ராஜாக்களுக்கு எதிராக பேசுவதில் பயந்து இருந்தனர். அதேபோல், இந்தியாவில் சிலர் உலகில் இறைவனின் பிரதிநிதிகளாக கருதப்பட்டனர் மற்றும் சிலர் பார்க்கும் படி அல்லது தொட்டுவிட கூடாதவர்கள் எனக் கணக்கிடப்பட்டனர். untouchability (அழிக்கப்படாத தன்மை) நீக்கப்படுவதன் மூலம் உண்மையிலேயே ஒரு புரட்சிகரமான மாற்றம் சமூகத்தில் நிகழ்ந்தது. புனித புத்தகங்கள் கூட சிறுமிகளை திருமணம் செய்யக் கூறினன , இது குழந்தைப் பெண்கள் திருமணம் செய்யக் கூடாது என்ற சட்டத்தின் மூலம் ஒரு சமூக புரட்சியாக மாறியது. இது ஒரு மதப் புரட்சியாகும் , ஏனெனில் புராணங்களின் தேவதைகள் மக்கள் நகைச்சுவையின் பொருளாக

மாறினார்கள், அதேபோன்று அவற்றை பரப்பும் மதமும்

நகைச்சுவைக்குரியதாக மாறியது.

அவர் மக்களை இறுதி நிலை மாற்றத்திற்கு ஊக்குவிக்க சென்றார்.

பிம்ராவ் ராம்ஜி அம்பேத்கர்

பிம்ராவ் ராம்ஜி அம்பேத்கர் 1891 ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 14-ஆம் தேதி மகர் குலத்தில் பிறந்தார். மகர் குலம் "அசத்தாத" (untouchable) குலங்களில் ஒன்றாக கருதப்பட்டது. இதன் காரணமாக, அம்பேத்கருக்கு உயர்ந்த கல்வி பெறுவதில் பல சிரமங்கள் ஏற்பட்டன. ஆனால் , செந்தமிழரின் உதவியுடன் அவர் கொலம்பியா பல்கலைக்கழகத்தில் (அமெரிக்கா) படித்து, பின் லண்டன் பொருளியல் பள்ளியிலும் (London School of Economics) படித்து, அங்கு டாக்டரேட் பெற்றார் மற்றும் barrister ஆனார்.

இந்தியா திரும்பி , அம்பேத்கர் அசத்தாத சமூகத்தின் முன்னேற்றத்திற்கு தனது வாழ்க்கையை அர்ப்பணித்தார். விரைவில் , அவர் அசத்தாத மக்களின் தலைவராக மாறி அவர்களின் நம்பிக்கையை வென்றார். தனது ஆதரவாளர்களை ஒருங்கிணைக்க , அவர் பல அமைப்புகளை உருவாக்கினார் , அவை பஹிஷ்கிருத ஹித்கரணி சபா , சுதந்திர தொழிலாளர் கட்சி மற்றும் பின்னர் All India Scheduled Caste Federation ஆகும். அவர் பல கோவில் எண்டரி சத்யாகிரகங்கள்

நடத்தினார், அசத்தாதவர்களை ஒருங்கிணைத்தார் , பல கல்வி நிறுவனங்களை நிறுவினார் மற்றும் "முகநாயக்" , "பஹிஷ்கிருத பாறத்" மற்றும் "ஜனதா" போன்ற பத்திரிகைகளின் மூலம் தனது கருத்துக்களை பிரசுரித்தார்.

அவர் ரவுண்ட் டேபிள் கூட்டத்தில் கலந்து கொண்டு , அசத்தாதவர்களின் உரிமைகளை பாதுகாக்க போராடினார். அவ் இந்திய அரசியலமைப்பின் வரைபடக் குழுவின் தலைவராக இருந்த அவர், இந்திய அரசியலமைப்பை உருவாக்குவதில் முக்கிய பங்காற்றினார். அவர் இந்தியாவின் சட்ட அமைச்சராக 1951 வரை இருந்தார்.

1935 முதல், அம்பேத்கர் இந்து மதத்தை விட்டு விலக விரும்பினார். கடைசியில் , 1956 ஆம் ஆண்டில் அவர் பௌத்தமதத்தை ஏற்று, தனது ஆதரவாளர்களிடம் அதேபோல பௌத்தம் ஏற்கும்படி கேட்டுக்கொண்டார். அவர் நினைத்தது , அசத்தாதவர்களின் சமூக மேம்பாடு மற்றும் untouchability (அசத்தம்) நீக்கப்பட முடியாது , இது ஹிந்து மதத்தில் இருந்துவிட்டு போகாதென்றால். ஆகவே , அவர் பௌத்த மதத்தை அணுகினார்.

அம்பேத்கர் என்பது எதுவொரு அரசியல் தலைவரும் சமூக சீர்திருத்தகருமானவன் மட்டுமல்ல , ஒரு அறிஞரும் சிந்தகருமாவாக

இருந்தார். அவர் பல சமூக மற்றும் அரசியல் விசயங்களின் மீது விரிவாக எழுதினார். "வர்க்கக் கொடுக்கும் அழிவுகள்" (Annihilation of Castes), "சூத்திரர்களோர்?" (Who Were the Shudras?), "அசுத்தர்கள்" (The Untouchables), "புத்தா மற்றும் அவரது தர்மம்" (Buddha and His Dharma) ஆகியவை அவரது முக்கியமான படைப்புகளாகும். இதற்கு மேலாக , அவர் பல மற்ற புத்தகங்களையும் பகிர்ந்துள்ளார் , மேலும் சமூக விரோதங்கள் மற்றும் அரசியல் கருத்துக்களை பேசி விவரித்துள்ளார்.

அம்பேத்கரின் சிந்தனை சமுதாயத்தில் சமத்துவமும் சுதந்திரமும் அடைவதற்கான ஆழ்ந்த நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. சுதந்திரவாதம் மற்றும் ஜான் டியூவியின் தத்துவம் அவனுடைய சிந்தனையை பாதிப்பதுடன் , ஜோதிராவ் பூலே மற்றும் புத்தர் ஆகியோர்களின் கருத்துக்கள் சமூகம் , மதம் மற்றும் அறத்தின் மீது ஆழ்ந்த தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின. அவரது அரசியல் கருத்துக்களும் சட்டப் பார்வையையும் பாதித்தன. அவர் அனுபவித்த தனிப்பட்ட துன்பம், அவரது அறிதல் மற்றும் தாழ்ந்த நிலைக்கு நின்ற அசுத்த வர்க்கத்திற்கு சமத்துவத்தை கொண்டுவரும் நிலைப்பாடு , அவரது சிந்தனை மற்றும் எழுத்துக்களின் அடிப்படையாக உள்ளது.

அம்பேத்கர் இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி மீது மிக முக்கியமான பார்வையை வெளிப்படுத்தினார். வெளிநாட்டு ஆட்சியில் உள்ள

துன்பங்களை அவர் எளிதாக உணர்ந்திருந்தார். பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் இந்தியாவில் சில பிரதிநிதி அமைப்புகளை அறிமுகப்படுத்தினாலும் , முழுமையான சுயாட்சி எந்தவிதமான மாற்றத்தை ஏற்படுத்தாது என அம்பேத்கர் நம்பினார். அதேபோல , அவர் எப்போதும் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் அசுத்தவர்களின் நிலைமை எவ்வித மாற்றங்களையும் காணவில்லை என கவலைப்பட்டார். பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்கள் அசுத்தத்தை நீக்குவதில் ஆர்வமில்லாமல் இருந்தனர். சமூக சீர்திருத்தங்களில் முனைப்புகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்றாலும் , அந்த சீர்திருத்தங்கள் உயர்ந்த வர்க்கங்களை கோபப்படுத்தி , பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை எதிர்த்து அவற்றை திரட்டி விடும் என அவர்கள் பயந்தனர். எனவே, சமூக சீர்திருத்தங்களை விரைவாக ஊக்குவிக்கவில்லை.

கல்வி என்ற துறையிலும் , அம்பேத்கர் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் அசுத்தவர்களுக்கு கல்வி பரவலாக வழங்கப்படுவதில் sincere (எதிர்பார்த்துக் கொண்டு நடந்த) நம்பிக்கை இருந்ததில்லை. அனைத்து கல்வி வசதிகளும் உயர்ந்த வர்க்கங்களால் மட்டுமே பயன்பெற்றன. மேலும், உயர்ந்த வர்க்கங்களின் மற்றும் அசுத்தவர்களின் பிரச்சனைகள் ஒரே நேரத்தில் எதிர்மறையாக இருந்தன. அம்பேத்கர் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியினரிடம் அசுத்தவர்களின் நன்மைகளை பாதுகாக்கும் வழியில்

நடமாட்டங்களை மேற்கொள்ள வேண்டுமென வேண்டினார் , ஆனால் அரசு இந்த பொறுப்பை புறக்கணித்தது.

இந்த நோக்கத்தில், பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் எந்தவொரு ஆதாயமும் அசுத்தவர்களுக்கு இல்லை என்றார். அவர் பிரிட்டிஷ் நிர்வாகத்தையும் எதிர்த்தார், குறிப்பாக அதன் அதிக செலவான குணமும் , பொதுவான நலன்களை புறக்கணிப்பதும் அவருக்கு வருத்தம் அளித்தன. ஆனால் , அவர் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை உடனடியாக போக்கினால் , அதனால் உயர்ந்த வர்க்கங்களின் அரசியல் ஆதிக்கம் நிலைநாட்டப்படும் என அறிவினார். எனவே , அசுத்தவர்களுக்கான உரிமைகள் மற்றும் பாதுகாப்புகளை சரியாக விவரிக்கும் ஒரு அரசியல் ஒப்பந்தம் அவசியமாக இருந்தது. இதன் பின்புலத்தில் , அம்பேத்கர் சொன்னது "இனிமேல் சுதந்திரம் அசுத்தவர்களுக்கான உரிமைகளுடன் வரவேண்டும்; இல்லையெனில் சுதந்திரம் உயர்ந்த வர்க்கங்களின் ஆட்சி மட்டுமே ஆகிவிடும்".

எனவே, அம்பேத்கர் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை அசுத்தவர்களை மேம்படுத்தாததற்கு விமர்சித்தார். அந்தவகையில் , அவர் சுயாட்சி ஆதரவாளராக இருந்தார் , ஆனால் விடாமல் , சுதந்திர இந்தியாவில் அசுத்தவர்களுக்கான பங்குகள் அரசியலில் கிடைக்க வேண்டும் எனவும் insisted (கட்டாயப்படுத்தினார்).

அம்பேத்கரின் அரசியல் வலிமை

இந்த நோக்கத்தில் , அம்பேத்கர் அடக்கப்பட்ட வர்க்கங்களின் அரசியல் பங்கேற்புக்கு முக்கியத்துவம் அளித்தார். கொளனிய நிர்வாக சூழலில், அசுத்தவர்களுக்கு அரசியல் உரிமைகள் பெறுவது அவசியமாக இருக்குமென அவர் முற்றிலும் வலியுறுத்தினார். அரசியல் அதிகாரத்தை அடைந்து, அசுத்தவர்கள் தங்களுக்கான பாதுகாப்புகளை மற்றும் மிக முக்கியமான அதிகார பங்குகளை பெற்றுக் கொள்ள முடியும் என்பதில் அவர் நம்பிக்கையிருந்தார். இதன் மூலம் , அவர்கள் சட்டமன்றத்தில் சில கொள்கைகளை முன்னேற்ற முடியும். இது , பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் இறுதி கட்டத்தில் , அதிகார மாற்றம் தொடர்பான பேச்சுவார்த்தைகள் தொடங்கியிருந்ததை முன்னிட்டு தான் அவசியமாக இருந்தது. அம்பேத்கர் , அசுத்தவர்கள் தங்களின் அரசியல் உரிமைகளைக் காக்க வேண்டும் என்றும் , அரசியலில் தகுந்த பங்கு பெற்று அதிகாரத்தில் வலிமையான பங்கைப் பெற வேண்டும் என்றும் கூறினார். எனவே , அவர் அசுத்தவர்களின் அரசியல் அமைப்புகளை உருவாக்கினார்.

மாற்றம்

அம்பேத்கர் தனது வாழ்க்கையின்போது இந்து மதத்தின் தத்துவ அடிப்படையில் சீர்திருத்தங்களை மேற்கொள்ள முயன்றார். ஆனால் ,

அவர் இந்து மதம் அசுத்தவர்களுக்கு தனது அணுகுமுறையை மாற்றாது
 என்றும் உறுதியாக நம்பினார். எனவே , அவர் இந்து மதத்திற்கு
 மாற்றாக ஒரு மாற்று மதத்தைத் தேடியார். முழுமையாக பரிசீலித்த பின்,
 அவர் புத்த மதத்தை ஏற்றுக் கொண்டார் மற்றும் தன் பின்பற்றிகளுக்கு
 அதேபோல் செய்யுமாறு கேட்டுக்கொண்டார். அம்பேத்கரின் புத்த
 மதத்திற்கு மாற்றம் என்பது மனிதாபிமானம் அடிப்படையாக உள்ள ஒரு
 மதத்தில் தமது நம்பிக்கையை மீண்டும் நிலைநாட்டுவதாக இருந்தது.
 அம்பேத்கர் கூறியபடி , புத்த மதம் மிகக் குறைவான மரபுவாதி
 மதமாகும். அது சமத்துவம் மற்றும் சுதந்திரத்தின் ஆவியைக்
 கொண்டது. சமூக அநீதி மற்றும் புழக்கம் நீக்கம் என்பது புத்த மதத்தின்
 இலக்கு ஆகும். புத்த மதத்தை ஏற்றுக் கொண்டால் , அசுத்தவர்கள்
 தங்களுக்கான புதிய அடையாளத்தை உருவாக்க முடியும் என்று அவர்
 நம்பினார். இந்து மதம் அவர்கள் பெற்றது என்பது துன்பம் மட்டுமே
 என்பதால், இந்துவை மறுத்து, அசுத்தவர்கள் அசுத்தத்துவத்தின் அடிகடி
 மற்றும் அடிமைத்துவத்தை நிறுத்திக் கொள்ள முடியும். புதிய
 பொருளாதார வாழ்க்கையை வாழ , ஒரு புதிய ஆன்மிக அடிப்படை ,
 அதாவது தடைமீறிய சுதந்திரம் அவசியமாக இருந்தது. இந்த
 அடிப்படை புத்த மதத்தில் உள்ளது. எனவே , சமூக மட்டத்தில் கல்வி ,
 பொருளாதாரத்திலான புதிய உழைப்பு வாய்ப்புகள் , அரசியல்

மட்டத்தில் அரசியல் அமைப்புகள் , ஆன்மிக மட்டத்தில் தன்னை முழுமையாக வெளிப்படுத்துதல் மற்றும் மாற்றம் ஆகியவை , அம்பேத்கரின் அசுத்தத்தை நீக்குவதற்கான முழுமையான திட்டமாக அமைந்தன.

ராம் மனோகர் லோகியா

ராம் மனோகர் லோகியா , உத்திரபிரதேசத்தின் அம்பேத்கர் நகர் மாவட்டம் உள்ள அகபர்பூர் கிராமத்தில் பிறந்தார். அவர் தந்தை ஹிராலாலின் பாதையில் முன்னேறி , தனது சிறிய வயதில் பல போராட்டங்களில் கலந்து கொண்டார். 10 வயதிலேயே, லோகியா தனக்கென ஒரு பங்கு வகித்தார் – லோகமண்யா தீலக் இறந்தபோது , தனது பள்ளி தோழர்களுடன் ஒன்றிணைந்து ஒரு வேலைநிறுத்தத்தை நடத்தினார்.

லோகியாவின் தந்தை மகாத்மா காந்தியின் ஒரு ஆழ்ந்த பக்தர் , இது அவரது மகனுக்கு சுயராஜ் நோக்கத்தில் ஈர்க்கும் காரணமாக அமைந்தது. காந்தியின் ஆன்மிக வளர்ச்சி மற்றும் சுயகட்டுப்பாடு லோகியாவை தனது பாதையில் வழிநடத்தக் காரணமானது. 10 வயதிலேயே, அவர் காந்தி மற்றும் சுதந்திரப் போராட்டத்திற்கு தனது அறிவுரையை வெளிப்படுத்தினார் , இது ஒரு சதியகர மஞ்சோலியில் கலந்துகொண்டு சுதந்திரப் போராட்டத்தில் ஈடுபடுவதை அடைந்தது.

1921-ஆம் ஆண்டு, லோகியா ஜவஹர்லால் நேரு ஐயாவை சந்தித்தார் , பின்னர் காந்தி மற்றும் நேரு அவர்களின் தாக்கம் லோகியாவின் ஆளுமை மற்றும் அரசியல் கருத்துக்களைக் கிட்டத்தட்ட பெரிதும் மாற்றின. ஆரம்பத்தில் நெருங்கிய acquaintance மட்டுமே இருந்தது , ஆனால் காலக்கூறுகளின் பின்னர் அது நெருக்கமான நட்பு ஆக மாறியது. இருந்தபோதிலும் , ஒரு இளம் மனிதராக இருந்தபோதும் , லோகியா தனது வார்த்தைகளை எளிதாக அடக்காமல் கூறுவார். அவர் நேருவை அங்கீகரித்தாலும், பல முக்கிய தத்துவப் பிரச்சனைகளில் அவர் அவனுடன் மோதிப்போனார்.

1928-இல் சைமன் கமிஷன் எதிர்ப்பு

1928-இல், ஒரு மாணவர் நாயகராக , லோகியா சைமன் கமிஷன் எதிர்ப்பு போராட்டத்தை நடத்தினார். இந்த கமிஷன் ப்ரிடிஷ் அரசின் கட்டளையின்படி இந்தியாவுக்கு டொமினியன் நிலை வழங்கும் புகாரை ஆய்வு செய்யும் நோக்கில் அனுப்பப்பட்டது. ஆனால் , இந்த கமிஷன் இந்திய குடிமக்களின் கருத்தை எப்போதும் கவனிக்கவில்லை. இதற்கு எதிராக, லோகியாவின் போராட்டம் பல சாதனைகளை உருவாக்கியது.

பெர்லினில் படிப்பு

லோகியா, பெர்லின், ஜெர்மனி வில் தனது பி.எச்.டி. கலைக்கலைப் பட்டம் படித்து , அப்போது இந்தியாவின் பிரதிநிதியாக

பிகானரின் மகராஜா சம்மேலனில் கலந்து கொண்டார். இந்த மாநாட்டில் பிகானர் மகராஜா , ப்ரிடிஷ் அரசின் தோழர் ஆனவர் என்பதால் லோகியாவின் கோபத்தை தூண்டியது. லோகியா இவ்வப்போது விருந்தினர் அரங்கில் இருந்து போராட்டத்தை மேற்கொண்டு, இந்தச் சம்பவம் இந்தியாவில் அவரை எடைத்துக்கொண்டது.

யூரோப்பில் இந்திய தேசியத்துவத்தை விரிவாக்கம்

பெர்லினில் இருந்து , லோகியா "எவ்ரோபிய இந்தியர்களின் சங்கத்தை" அமைப்பதில் பங்குபற்றினார் மற்றும் இந்த சங்கத்தின் செயலாளராக இருந்தார். இந்த அமைப்பின் முக்கிய நோக்கம் வெளிநாடுகளில் இந்திய தேசியத்துவத்தை பாதுகாப்பதும் விரிவாக்கவும் ஆகும்.

இந்தியாவிற்கு திரும்புதல் மற்றும் காங்கிரசுடன் இணைவது

பட்டத்தை முடித்த பிறகு , லோகியா இந்தியாவிற்கு திரும்பி இந்திய தேசிய காங்கிரசில் இணைந்தார். சோசலிசத்துக்கு செல்வனாக , 1934-இல் காங்கிரஸ் சோசலிசப் பாட்டி அமைப்பில் முக்கிய பங்கு வகித்தார். காங்கிரசின் பத்திரிகையான "காங்கிரஸ் சோசலிச" இதழில் சோசலிச இந்தியாவின் சாத்தியமான வாய்ப்புகள் குறித்து extensively எழுதினார்.

பாராளுமன்ற உறவுகளின் சீர்திருத்தம்

1936-இல், காங்கிரசின் அனைத்து இந்திய காங்கிரஸ் கமிட்டியினருக்கு தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டபோது , லோகியா அப்போது கடுமையான நிலையைச் சந்தித்திருந்த வெளிநாட்டு விவகார துறை புதுப்பிப்பில் பங்கு பெற்றார். நேரு அவரை இந்த துறையின் செயலாளராக நியமித்தார். இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு அந்த பதவியில் இருந்து, லோகியா இந்தியாவின் வெளிநாட்டு கொள்கையை வகுப்பதில் முக்கிய பங்கு வகித்தார்.

இரண்டாம் உலகப் போரின் போது , இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை topple செய்யும் ஒரு வாய்ப்பை லோகியா உணர்ந்தார். அவர் நாட்டின் பல இடங்களை பயணித்து , மக்கள் அனைவரையும் அரசாங்க அமைப்புகளை புறக்கணிக்கும்படி பிரேரிப்பது மூலம் பல்வேறு உரைகள் அளித்தார். இதன் விளைவாக , லோகியாவை 1939 மே 24 அன்று கைது செய்யப்பட்டது. ஆனால் , அவரின் கைது ஒரு இளம் தலைமுறையினரின் எழுச்சியை உண்டாக்கலாம் என பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகள் பயந்ததால் , அவரை ஒரு நாளுக்குள் சிறையில் இருந்து விடுதலை செய்தனர்.

ஒரு பரிதாபமான லோகியா , ஜூன் 1, 1940 அன்று மகாத்மா காந்தி நிர்வகிக்கும் ஹரிஜன் நாளிதழில் "சத்யாகிரகா இப்போது" என்ற

கட்டுரை எழுதியார். இதற்குப் பிறகு , ஆறு நாட்களுக்குள் அவரை மீண்டும் கைது செய்து , இரண்டு ஆண்டுகளுக்காக சிறையில் அடைத்தனர். அவரின் தீர்ப்பை வழங்கும் போது , நீதிமன்றம் கூறியது: "அவர் (லோகியா) ஒரு உயர் தரத்தினரான அறிஞர் , நாகரிகமான மனிதர் மற்றும் ஸ்பிரிட்டுவல்ல (இயற்கையான) எண்ணங்களை கொண்டவர்." இந்தச் சிறையில் அடைக்கப்பட்ட பிறகு காங்கிரஸ் வேலைக்குழுவின் கூட்டத்தில், காந்தி கூறியதாக, "நான் லோகியா சிறையில் இருப்பதைக் கேட்டு அமைதியாய் இருக்க முடியாது. அவர் போன்ற சக்திவாய்ந்த மற்றும் எளிமையான மனிதரை நான் இன்னும் சந்திக்கவில்லை. அவர் எவ்வளவு அடக்கமாக இருந்தாலும் , அவர் எந்தவொரு பன்முக தாக்கங்களையும் ஆதரிக்கவில்லை. அவர் செய்த அனைத்தும் அவரது மரியாதையை மற்றும் அவர் பெருமையை உயர்த்தியுள்ளது."

சிறையில் இருக்கும் போது , லோகியாவை காவலர்கள் கடுமையாகத் தாக்கியும் , அவதிக்குள்ளாக்கியும் இருந்தனர். 1941 டிசம்பரில், விடுதலைக்கான கோரிக்கைகளை நிறைவேற்றும் பொருட்டு பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்கள் அனைத்து கைதிகளையும் விடுவித்தனர். 1942ல், இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் காந்தி தலைமையில் "கிட் இந்தியா" இயக்கத்தை தொடங்கியது. இதில் , காந்தி, ஸார்தார் பட்டேல், ஜவாஹர்லால் நேரு , மௌலானா ஆஸாத் உட்பட

பிரமுகர்களைத் கைது செய்து தேசியவாதிகளை மௌனமாக்க
முயன்றனர்.

இந்தச் சிறப்பு காலத்தில் நாட்டை சுதந்திரம் நோக்கி வழி நடத்த
ஒரு முக்கியப்பங்கு சோசலிஸ்ட் குழுவினரின் கையில் பொறுப்பாக
இருந்தது, இதில் லோகியாவும் முன்னணி உறுப்பினராக இருந்தார்.
அவர் சிறையில் இருந்ததால் மாறிய களத்தில் , அவர் புகழ் பெற்றவர்
மற்றும் நாட்டின் ஆற்றல் நிறைந்த தனிமனிதராக இருந்து "நாம்
இல்லை என்றால் இந்தியா பாழாகும்" என்ற கோரிக்கைகளை
வெளியிட்டார்.

சுதந்திர போராட்ட வீரர் உஷா மேதா உடன் , லோகியா
பாம்பேயில் "காங்கிரஸ் ரேடியோ" என்ற ஒரு இரகசிய ரேடியோ
நிலையத்தைத் தொடங்கினார் , இது மக்களிடையே புரட்சிக்கு
ஊக்கமளிக்க இருந்தது. அவர் காங்கிரஸின் மாதாந்திர பிரசுரமான
"இன்கிலாப்" (புரட்சி) இதழின் பத்திரிகையாளராகவும் இருந்தார்.
அருணா ஆசப் அலி , அப்தான் ஷைக் மற்றும் மதி ஆகிய மற்ற மூத்த
தலைவர்கள் குவிட் இந்தியா இயக்கத்தில் செயல்பட்டனர்.
அவர் ஶ்ரீமாதமாக இருந்தபோது , லோகியா கல்கத்தாவைச் சென்று
மாநிலத்தில் இயக்கத்தை புனருத்தானம் செய்ய முயன்றார். அவர் கைது
avoidance செய்வதற்காக தனது பெயரை மாற்றிக் கொண்டார் ,

அவ்வப்போது போலீசார் அவரை பிடிக்க முயற்சியுடன் இருந்தனர்.
பின்னர், லோகியா நேபாளின் அடர்ந்த காடுகளில் பறக்கச் சென்றார்.
அங்கு, லோகியா பல நேபாளி புரட்சியாளர்களை சந்தித்தார் ,
கோயராலா சகோதரர்களையும் உட்பட , அவர்கள் தொடர்ந்து அவரது
முறைப்பாட்டாளர்களாக இருந்தனர்.

1944 மே மாதத்தில் , லோகியா பாம்பேயில் கைது
செய்யப்பட்டார் மற்றும் அவர் தண்டனைகள் வழங்கப்படும்
பாகிஸ்தானின் லாகூருக்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்டார். அங்கு ,
லோகியாவை கடுமையான மறுப்புக் குற்றவாளிகளாக பிரிட்டிஷ்
அதிகாரிகள் தாக்கவும் , அவர் புலனாய்வு செய்யப்பட்டது. மகாத்மா
காந்தி அவருக்கு விட்டுவிடுவதை குறித்திருக்கும் பிரஷ்டிரங்களின்
அழுத்தத்தின் காரணமாக, லோகியா 1946 இல் விடுவிக்கப்பட்டார்.

இந்தியா சுதந்திரத்திற்கு அணுகும் போது , இந்துக்கள் மற்றும்
முஸ்லிம்களிடையே எதிர்ப்பு மற்றும் மோதல்கள் அதிகரித்தன.
லோகியா பிரிவினையை மிகவும் எதிர்த்து , அதற்கு எதிராக பல்வேறு
கட்டுரைகளை எழுதியார். இந்தியாவில் வீடுகளின் இடையே
கலவரங்கள் ஏற்படும் பகுதிகளில் இரு சமுதாயங்களையும்
ஒன்றிணைந்து, பிரிவினைபோகும் வலிமைகளைப் புறக்கணித்து
காந்தியின் அஹிம்சை மற்றும் அன்பின் ஆவணங்களை பின்பற்றும்படி

கேட்டுக்கொண்டார். ஆகஸ்ட் 15, 1947 அன்று, நாட்டின் அரசியல் தலைவர்களும் டெல்லியில் வருவது என்ற நிலை ஏற்படும் போது , லோகியா காந்தியுடன் இருந்தார் , அவர் பிரிவினையால் ஏற்படும் விளைவுகளையும், அதன் காரணமாக ஏற்பட்ட கொலைகளையும் கவலைப்படுத்தி இருந்தார்.

கோவா மற்றும் நேபாள்

1946-ல், பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகளால் சிறையில் இருந்து விடுவிக்கப்பட்டதும், லோகியா ஓய்வுக்காக கோவாவிற்கு சென்றார். அவருடன் அவரது கம்யூனிஸ்ட் நண்பரான ஜூலியாவோ மேனசஸ் இருந்தார், அவர் "கான்ட்ரா ரோமா ஈ அலேம் டி பெனார்ஸ்" (ரோமை எதிர்த்து மற்றும் பெனார்ஸை திரும்பி) என்ற எதிர்கால கத்தோலிக்க எதிர்ப்பு மற்றும் போர்ச்சுகீசு எதிர்ப்பு படைப்பின் ஆசிரியர் ஆவார். மேனசஸ் பின்பு கூறினார் , அவர் லோகியாவை கோவாவுக்கு அழைத்துச் சென்று , அந்த பகுதிக்கு உள்ள போர்ச்சுகீசு ஆட்சியில் புரட்சியை ஊக்குவிக்கவும் , அமைதியைக் குலைப்பதும் என்று முன்மொழிந்தார். மற்றொரு பக்கம் , நெக்ரு கோவா ஒரு வெளிநாட்டு பிரதேசம் என்றும் இந்திய அரசியல்வாதிகள் அதன் உள்ளாட்சி விவகாரங்களில் தலையிட மாட்டார்கள் என்று பொது ரீதியில் கூறினார். அவர் கூறினார்: "பதினெட்டு ஆண்டுகளுக்கு முன் ,

திரிஸ்டாவோ பிரகன்சா குணா என்பவரால் கோவாவில் ஒரு காங்கிரஸ் குழு தொடங்கப்பட்டது மற்றும் சில ஆண்டுகள் அவர் ஒட்டுமொத்த இந்திய காங்கிரஸ் குழுவின் உறுப்பினராக இருந்தார். பின்னர் , காங்கிரசின் அரசியலமைப்பின் கீழ் , அத்தகைய வெளிநாட்டு குழுக்கள் இணையவில்லை."

எனவே, காங்கிரஸ் தலைமைக்கிடையில் அவர் clearly வெளிநாட்டவர் மற்றும் சுற்றுலாப் பயணியாக இருந்தபோதும் , லோகியா கோவாவில் போராட்டம் உண்டாக்கி , ஸ்தியாகிரகம் (உரிமை போராட்டம்) தொடங்கினார். அவர் உள்ளாட்சி அரசியல் விவகாரங்களில் தலையிட்டு , கோவாவின் சிறிய கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தை பாதித்தார் மற்றும் அரசு விரோதச் செயல்களை ஊக்குவித்தார். ஒரு பொது பேச்சில் கலந்து கொண்டபோது , அவர் போர்ச்சுகீசு ஆட்சியால் கைது செய்யப்பட்டு , சிறைக்குப் பரிந்துரைக்கப்பட்டார் மற்றும் பின்னர் பிரிட்டிஷ் இந்தியாவிற்கு அனுப்பப்பட்டார். காந்தி லோகியாவை ஆதரித்து , அவரது கைது குறித்து கூறினார்: "போர்ச்சுகீசு குடியிருப்பினை , இது பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்தின் பட்சத்தில் இருக்கின்ற ஒரு சிறிய குடியிருப்பு , இதற்கு பிரிட்டிஷ் அரசு எதிர்ப்பு செலுத்த முடியாது. விடுதலை பெற்ற இந்தியாவில், கோவா தனி அரசாக வாழ அனுமதிக்க முடியாது.

ஏனெனில் கோவாவின் மக்கள் , எந்த ரவையான தூக்குதல் இல்லாமல் , விடுதலை பெற்ற இந்தியாவின் குடியரிமையைப் பெற்றுக் கொள்வார்கள். இந்த போர்ச்சுகீச அரசு , பிரிட்டிஷ் ஆயுதங்களின் பாதுகாப்பில், கோவாவின் மக்களை எதிர்த்து தற்கொலை செய்யும் அதிகாரத்தை இழக்கப்போகும்."

காந்தி மேலும் கூறினார்: "போர்ச்சுகீசை கோவாவின் இனிய நாட்டு என்று எழுதுவது மூர்கமாகும். அவர்களது தாய்நாடு இந்தியா தான். கோவா பிரிட்டிஷ் இந்தியாவிற்கு வெளியே இருக்கின்றது , ஆனால் அது அனைத்துப் பாரம்பரிய இந்தியாவில் உள்ளதுதான். போர்ச்சுகீச மற்றும் கோவாவின் இந்தியர்களுக்கிடையில் ஒருபோதும் ஒற்றுமை இல்லாதது."

கூட்டமான ஆதரவைப் பெற்று , லோகியா 1946 செப்டம்பர் 28 அன்று கோவாவை மீண்டும் புகுபதிகை செய்ய முயன்றார் , ஆனால் கோலெம் ரயில் நிலையத்தில் அவர் கைது செய்யப்பட்டு தனிமைப்படுத்தப்பட்ட சிறையில் அடைக்கப்பட்டார். அங்கு அவர் அடுத்த ஐந்து ஆண்டுகளுக்கு கோவாவிற்கு செல்ல அனுமதியின்றி தடைக்கப்பட்டார். காந்தி மற்றும் நெக்ரு பரிந்துரையின்படி , லோகியா கோவாவை மூன்றாவது முறையாக நுழையாமல் தடைப்பட்டார்.

லோகியாவின் ஆங்கில விரோதக் காட்சி

லோகியா தனியார் பள்ளிகளை நீக்கி , அனைத்து குலங்களிலிருந்தும் மாணவர்களுக்கு திறந்திருக்கும் சிறந்த மாநகராட்சி (அரசு) பள்ளிகளை நிறுவ வேண்டும் என அவர் ஆதரித்தார். இந்த அணுகுமுறை அன்றாட வாழ்க்கையில் சாதி பிரிவை ஒழிப்பதற்கான வழியென அவர் பார்வையிட்டார்.

சோசலிஸ்ட் கட்சியின் வார्षிக மாநாட்டில் , லோகியா அரசு அதிகாரத்தை மையவிழுப்பான முறையில் விரிவாக்கி , மக்களுக்குள் அதிகாரத்தை பகிர்வதற்கான திட்டத்தை உருவாக்கினார். அத்துடன் , விவசாயிகளின் பிரச்சினைகளைக் கேட்கும் வகையில் ஹிந்த் கிஸான் பஞ்சாயத்து என்பதையும் ஆரம்பித்தார்.

ஒரு சோசலிஸ்டாக , லோகியா உலகின் பல்வேறு நாடுகளில் உள்ள சோசலிஸ்டுகளை ஒன்றிணைத்து , சக்திவாய்ந்த உலகளாவிய தளத்தை உருவாக்க விரும்பினார். அவர் 1967 அக்டோபர் 12-ஆம் தேதி நியூ டெலியில் காலமானார் , அவர் பின்னே எந்த உட்படையோ அல்லது வங்கிக் கணக்கோ இல்லை.

இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தில் பங்களிப்பு

ஜெயா பிரகாஷ் நாராயணன் இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தில் முக்கியமான பங்கு வகித்தார். அவர் அமெரிக்காவில்

படித்து கொண்டிருந்தபோது தேசியவாத இயக்கங்களில் தீவிரமாக ஈடுபட்டார். அங்கு அவர் சமூகவாத கருத்துக்களால் பாதிக்கப்பட்டு , மகாத்மா காந்தியின் கலைநயங்களைப் பொறுத்து பிரச்சாரத்திற்கு உந்துதல் பெற்றார். இந்திய விடுதலைக்கான அவர் செலுத்திய அர்ப்பணிப்பு, இந்திய தேசிய காங்கிரஸின் முக்கிய தலைவராகக் கையாளப்பட்டதைத் தந்தது.

1932 ஆம் ஆண்டில் இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தின் போது , ஜே.பி. நாராயணன் இந்திய தேசிய காங்கிரஸின் செயற்கூட்டம் செயலாளர் பதவியில் இருந்தார். பல தேசியவாத இயக்கங்களில் அவர் ஈடுபட்டதன் காரணமாக புறக்கணிக்கப்பட்டார் , இது அவரது விடுதலைத் தொடர்பான அர்ப்பணிப்பைக் காட்டுகிறது. இந்திய விட்டு விடுதல் இயக்கத்தில் பங்கேற்பதன் மூலம் நாட்டின் விடுதலைக்காக முக்கியமான பல sacrifices செய்தவர் என்று அவர் பெருமையைப் பெற்றார்.

இந்திய தேசிய சமூகவாதக் கட்சி)1934) உருவாக்கம்

1934 ஆம் ஆண்டில், ஜெயா பிரகாஷ் நாராயணன் இந்திய தேசிய காங்கிரஸில் சமூகவாதக் கொள்கைகளைக் முன்னேற்றுவதை நோக்கி இந்திய தேசிய சமூகவாதக் கட்சியை (CSP) ஏற்படுத்தினார். இந்த கட்சி இந்திய தேசிய காங்கிரஸில் உள்ள அதி சோர்ந்த பங்குகளை எதிர்க்கும்

முயற்சியுடன், இந்திய சமூக மற்றும் பொருளாதார நீதி அடைவதற்கான ஒரு கூடிய சீரிய வழிமுறையை முன்வைத்தது. ஜே.பி. நாராயணன் , இந்திய தேசிய சமூகவாதக் கட்சியின் செயலாளராக செயல்பட்டு , காங்கிரசை சமூகவாத இயக்கத்தின் வழியில் இணைப்பதற்காக தொடர்ந்து வேலை செய்தார்.

இந்த கட்சி ஜே.பி. நாராயணனின் தலைமையில் சமுதாய சமத்துவம் மற்றும் பொருளாதார சீராக்கங்களை மேம்படுத்துவதற்கான நோக்கங்களுடன் செயல்பட்டது, அவை இந்தியாவின் எதிர்காலத்திற்கு அவசியமானவை என அவர் நம்பினார்.

ஜெயா பிரகாஷ் நாராயணனின் அரசியல் சிந்தனைகள்

ஜே.பி. நாராயணனின் அரசியல் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் சமூக நீதி , சமத்துவம் மற்றும் ஜனநாயகத்தின் சித்தாந்தங்களைச் சுற்றியிருந்தன. அவர் நம்பியதாவது , உண்மையான விடுதலை என்பது அனைத்து குடிமகன்களிடமும் பொருளாதார வளங்களும் வாய்ப்புகளும் சமமாக பகிரப்பட்டு திகழ்ந்தால் மட்டுமே அமையும். அவரது அரசியல் சிந்தனையின் சில முக்கிய அம்சங்கள்:

1. குழுவும் சமத்துவத்திற்கு எதிர்ப்பு : நாராயணன்,

செல்வாக்குள்ளவர்களால் ஏழைகள் ஆக்கப்படுவதை எதிர்த்தார்.

சமத்துவத்தின் அடிப்படையில் சமூக unrest குறைக்கப்படுவதாக நம்பினார்.

2. தொலை நோக்கு ஜனநாயகம் : நாராயணன், அதிகாரத்தை உள்ளூர்ந்த சமூகங்களுக்கு இடையிடையே பரிசுத்தி செய்யும் முறையை ஆதரித்தார். அவர் இந்திய அரசியல் அமைப்பில் உள்ளூர் சமூகங்களுக்கான மேலும் ஆதிக்கம் வழங்கப்பட வேண்டும் எனக் கூறினார்.
3. அஹிம்சா மற்றும் சத்தியகிரக : காந்தியரின் அஹிம்சா (அலட்சியம்) கொள்கை அவர் முக்கியமாக பின்பற்றினார். அவர் சமுதாய மாற்றத்தை அமைதியான முறைகளில் செய்ய முடியும் என நம்பினார்.
4. சமூக பொருளாதார மேம்பாடு : இந்தியா சமூகவாத பொருளாதார முறையினை உருவாக்க வேண்டும் என்ற நம்பிக்கையுடன் அவர் நாட்டின் சமூக நீதியை அமுல்படுத்த சீராக்கங்களை முன்வைத்தார்.
5. அரசியலமைப்பில் சீர்திருத்தம் : உள்ளாட்சி உட்பட , அரசியல் அமைப்புகளை சீர்திருத்தம் செய்ய வேண்டும் என்று அவர் கண்டறிந்தார். எளிய மக்களுக்கு அரசாங்கத்தில்

பங்கேற்பதற்கான வாய்ப்பை வழங்கிய ஜனநாயகம் என்பதை அவர் முன்னெடுத்தார்.

இன்று இந்திய விடுதலைக்குப் பிறகு

இந்திய விடுதலைக்குப் பிறகு , ஜே.பி. நாராயணன் தனது அரசியல் பணியினை தொடர்ந்தார். 1970களின் ஆரம்பத்தில் , அவர் இந்திய அரசியல் மற்றும் சமூக அமைப்புகளை சீராக்கும் நோக்கில் 'முழுமையான புரட்சியை ' (Total Revolution) துவக்கினார். இந்த புரட்சியில் அவர் உள்ளடலான , மத்திய அரசின் அதிகாரங்களை மறுக்கும் மற்றும் ஊழல், ஏழ்மை போன்றவை குறித்து பேசினார்.

முழுமையான புரட்சியின் நோக்கம் இந்திய சமூகத்தை ஒருங்கிணைக்கும் ஒரு பயணம் , அரசியல் மாற்றத்துடன் ஒரு ஆன்மிக எழுச்சியை நோக்கி நடைபெற்றது. அதன் மூலம் , அயல்நாட்டை எதிர்கொண்டு, இந்தியாவில் அரசியல் அமைப்புகளுக்கு எதிராக ஒரு மாற்றத்தை உருவாக்க வேண்டும் என்ற நிலைமைக்கு சென்றார்.

வாழ்க்கைத் தொடர்

ஜெயா பிரகாஷ் நாராயணனின் கொள்கைகள் , இந்திய அரசியலில் மிக முக்கியமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி , அவரின் நினைவுகள் தொடர்ந்தும் மக்கள் வழிகாட்டியாய் உள்ளன. அவரது அரசியல் நம்பிக்கைகள் , சமூகவாதக் கோட்பாடுகள் , சமத்துவம் மற்றும்

ஐனநாயகம் குறித்த நிலைப்பாடுகள் இன்னும் இந்திய அரசியல்
அமைப்பில் மையமாக உள்ளது.

கூடுதல் வாசிப்பு நூல்கள்

1. Dr. எம். குருசாமி , இந்திய அரசியல் சிந்தனை , வரலாறு. நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், 2005.
2. ப. பெரியசாமி, இந்திய அரசியல் சிந்தனை – ஆதிசங்கரர் முதல் அம்பேத்கர் வரை, மாணிக்கமுத்து பதிப்பகம், 2011.
3. எஸ். தனபால், இந்திய சுதந்திர போராட்டம் மற்றும் அரசியல் சிந்தனைகள், தமிழ் வளர்ச்சித் துறை, 1998.
4. ஆர். திருநாவுக்கரசு, காந்திய அரசியல் சிந்தனை, யாழ் பதிப்பகம், 2002.
5. எஸ். கணேசன், நவீன இந்திய அரசியல் சிந்தனைகள், பாரதி பதிப்பகம், 2007.
6. எம். இராமசாமி , அம்பேத்கர் அரசியல் சிந்தனை , திராவிட ஆய்வியல் மையம் , 2010.
7. என். முத்துக்குமார் , நேருவின் அரசியல் சிந்தனைகள் , தமிழ்நாடு அரசு வெளியீட்டகம், 2004.
8. கே. சுப்பிரமணியன், இந்திய அரசியல் சிந்தனையின் தோற்றம் மற்றும் வளர்ச்சி , குன்றகுடி பதிப்பகம், 2012.
9. வி. ஆனந்த், அரசியல் சிந்தனை மற்றும் சமூக நீதி இயக்கம் வெளியீடு: நியூ லைட் பதிப்பகம், 1999.
10. எஸ். விஜயலட்சுமி , விவேகானந்தரின் சமூக மற்றும் அரசியல் சிந்தனைகள் , ஆறுமுகம் பதிப்பகம், 2008.