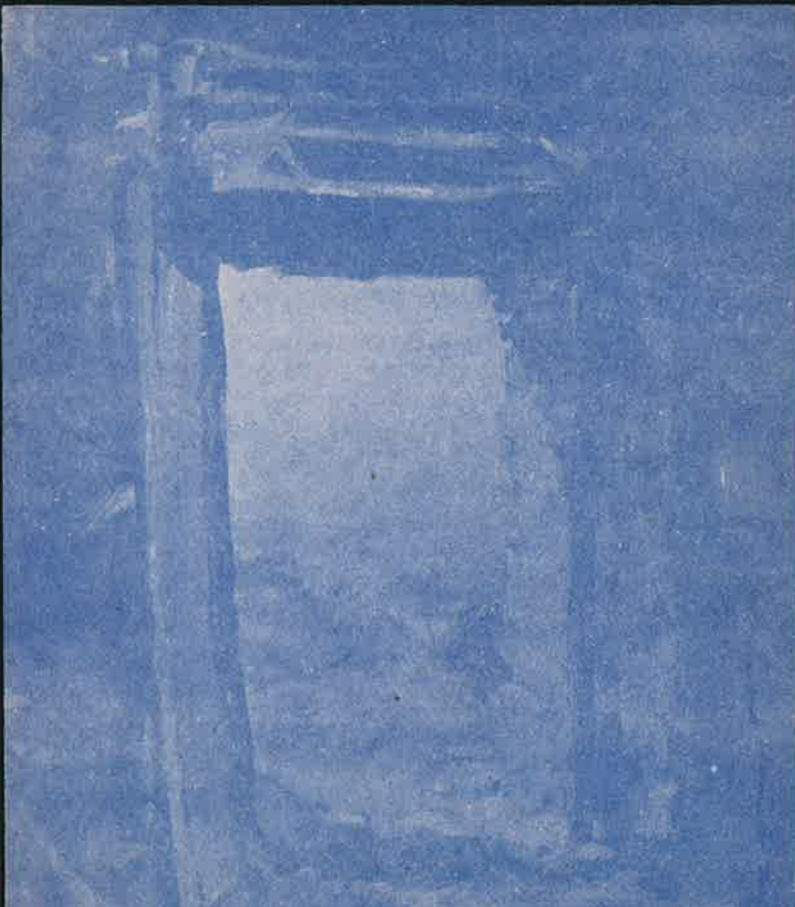
padippakam

பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்

ந. இரவீந்திரன்



படிப்பகம்

padippakam

படிப்பகம்

padippakam

பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்

ந. இரவீந்திரன்

சவுத் ஏசியன் புக்ஸ்

படிப்பகம்

padippakam

Bharathiyin Meignanam
N. Raveendran
First Edition : December 1986
Second Edition : March 1993
Printed at : Suriya Achagam, Madras-17
Published by : South Asian Books
6/1, Thayar Sahib II Lane
Madras-600 002.

Rs. 25.00

பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்
ந. இரவீந்திரன்
முதற் பதிப்பு : டிசம்பர் 1986
இரண்டாம் பதிப்பு : மார்ச் 1993
அச்சு : சூர்யா அச்சகம், சென்னை-17
வெளியீடு : சவுத் ஏசியன் புக்ஸ்
6/1, தாயார் சாகிப் 2ஆவது சந்து,
சென்னை-600 002.

ரூ. 25.00

படிப்பகம்

padippakam

அறிமுகம்

இன்று எமது நாடும் மக்களும் இருக்கும் நெருக்கடியான சூழலில், நூல் வெளியீடு என்பது பல பிரயத்தனங்களுக்கு மத்தியில் செய்யப்பட வேண்டிய ஒன்றாகவே இருக்கிறது. ஒருவகையில் இத்தகைய காலகட்டங்களிற்றான் மக்கள் மேன்மேலும் விழிப்படையவும், சரியான திசையில் வழிநடக்கவும் ஏற்ற வகையில் பல்வேறு துறை சார்ந்த நூல்களையும் வெளியிடுவது அவசியமாகிறது.

தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவையின் முதல் வெளியீடான 'பாரதி: பன்முகப்பார்வை', பாரதி நூற்றாண்டு நினைவாக வெளிவந்தது. பாரதியின் பல்வேறு துறை சார்ந்த சிந்தனைகளையும், செயற்பாடுகளையும் பற்றிய அவ்வாய்வுக் கட்டுரைத் தொகுப்பில் அவரது ஆன்மீக உலக நோக்குப் பற்றிய கட்டுரை இடம் பெறவில்லை. கட்டுரைத் தலைப்புகளைத் தேர்வதில் முன்னின்ற பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்கள், பாரதியின் 'ஆன்மீகப்பார்வை' பற்றி தனியாக ஆய்வு செய்ய வேண்டியதன் அவசியத்தை வலியுறுத்தியிருந்தார். பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்கள் பல்கலைக்கழக எல்லைக்குள் மட்டுமல்ல, வெளியேயும் பல மாணவர்களையும் ஆய்வாளர்களையும் உருவாக்குவதில் வெற்றி கண்டிருந்தார். அத்தகையவர்களில் ஒருவரான பயிற்றப்பட்ட விஞ்ஞான ஆசிரியர் ந. இரவீந்தரன் அவர்களிடம் ஆன்மீகவாதம் பற்றி எழுதும்படி பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்கள் கேட்டிருந்தார்கள். அந்த நோக்கத்தை நிறைவு செய்யும் வகையில் 'பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்' என்ற இவ்வாய்வு நூல் எழுதப்பட்டிருப்பது வரவேற்கத் தக்கதாகும்.

படிப்பகம்

padippakam

ஒவ்வொரு மனிதனும் தான் விரும்பியோ விரும்பாமலோ ஏதோ ஓர் உலக நோக்கின் அடிப்படையில்தான் சிந்திக்கிறான், செயல்படுகிறான். சமூகத்தின் பலதுறை சார்ந்த ஒருவரது செயல், சிந்தனை, எழுத்து பேச்சுக்களிலிருந்துதான் அவரது உலக நோக்கு சரியாக அடையாளங் காணப்படுகிறது. பாரதி நூற்றாண்டு நினைவாக வெளி வந்த பல நூல்கள் பாரதியின் வாழ்வையும் எழுத்தையும் வெளிக்கொணர்வதில் வெற்றி கண்டுள்ளன. எனினும், அவற்றுக்கு அடிப்படையான அவரது உலக நோக்குப் பற்றிய ஆய்வு நூல்கள் மிகச்சிலவே வெளி வந்துள்ளன.

மனிதகுல வரலாற்றை முன்தள்ளுவதில் பொருளாதய உலக நோக்கு பெரும்பங்கை வகித்தாலும், இன்றுவரை ஓர் அடிப்படைச் சமுதாய மாற்றம் ஏற்படாத பின்தங்கிய நாடுகளில் வாழும் பெரும்பாலான மக்கள், ஆன்மீக உலக நோக்கை உடையவர்களாகவே இருக்கின்றனர். ஒரு சமூக மாற்றத்துக்காக இத்தகைய மக்களை அணி திரட்ட முனையும்போதுதான், இவ்வுலக நோக்குப் பற்றிய மதிப்பீடு அவசியமாகிறது.

ஆன்மீகவாதிகள் அனைவரும் மனிதகுல விடுதலைப் போராட்டங்களின் விரோதிகள், பிற்போக்குவாதிகள் என்று ஒருசாராரும், ஆன்மீகம் வேரூன்றி விட்ட இந்த மண்ணில் ஆன்மீகம் கலந்த ஒருவகை மார்க்சியத்தின் மூலமே ஒரு சமுதாய மாற்றம் சாத்தியமாகும் என்று இன்னொரு சாராரும் கருதுகின்ற நிலையில் ஆன்மீகத்தின் முற்போக்கான பாத்திரத்தை எப்படித் தேச நலனுக்கும், முன்னேற்றத்திற்கும் அடிப்படைச் சமுதாய மாற்றத்திற்கும் துணையாகக் கொள்ளலாம் என்ற ஆய்வினை விரிவாக்க இந்நூல் துணை செய்கின்றது.

14, 57ஆவது ஒழுங்கை — க. தணிக்காச்சலம்
உருத்திராமாவத்தை வழி — சோ. தேவராஜா
கொழும்பு—இலங்கை — தேசிய கலை இலக்கிய பேரவை

படிப்பகம்

padippakam

பலதுறை சார்ந்த தமிழ் அறிஞரும்
மறைந்த பேராசிரியருமான
க. கைலாசபதி அவர்களின்
பத்தாவது ஆண்டு நினைவாக.

படிப்பகம்

padippakam

முன்னுரை

தேசிய கலை — இலக்கியப் பேரவை பாரதி நூற்றாண்டையொட்டி வெளியிட்ட 'பாரதி: பன்முகப் பார்வை' என்ற கட்டுரைத் தொகுதிக்கு நான் எழுதிய முன்னுரையில் அந்த நூல் தொடர்பான ஆய்வரங்கு தொடக்கி வைத்த ஆய்வுப் பணி அதன் ஆரோக்கியமான திசையில் தொடரும் என்ற எதிர்பார்ப்பைக் கூறியிருந்தேன். அப்பணியின் தொடர்ச்சி இரவீந்திரனால் உண்மையிலேயே மிகுந்த சிரத்தையுடன் மேற்கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது என்பதைக் கண்டபோது, என் தகுதி பற்றிய தயக்கத்தை ஒதுக்கி விட்டு, மிகுந்த மகிழ்ச்சி யுடனேயே இம்முன்னுரையை எழுத முன்வந்தேன்.

பாரதி பற்றிய ஆய்வுகளில் பொதுவாகக் காணப் படும் சமனின்மை பற்றிப் பலரும் அறிவோம். அரசியல் ஆதாயத்துக்காகவோ தனிப்பட்ட நலன்கட்காகவோ பாரதியின் பேரைப் பயன்படுத்துவோரால் மட்டுமே பாரதி தவறாக அடையாளம் காணப்படவில்லை. பாரதி பற்றி நன்னோக்குடனும் கரிசனையுடனும் மேற்கொள் ளப்பட்ட ஆய்வுகளிலும், பாரதியின் எழுத்துக்களில் தென்பட்ட 'முரண்பாடான' தன்மைகளைக் கையாள் வதில், பாரதியின் ஒரு அம்சத்தைப் புறக்கணித்து இன்னொன்றை வலியுறுத்துமாறான போக்கைக் காண முடிந்தது. பாரதியை அடிப்படையிலேயே ஒரு ஆன்மீக வாதியாக அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட அரசியல் பார்வை யால் வழி நடத்தப்பட்டவராக அல்லது ஒரு தூய இலக்கியவாதியாகக் கண்டவர்கட்கு அவரது மற்ற அம்சங்களைப் புறக்கணிக்கவோ அல்லாவிடில், பலவீன மான காரணங்கள் தந்து, முக்கியமற்றவை என்று ஒதுக்கவோ அவசியம் ஏற்பட்டது. இது நேர்மையினத் தின் விளைவல்ல. பெரும்பாலும் ஆய்வாளரின் அக நிலைச்சார்பும் ஆய்வுக் கோணத்தின் பலவீனமும் ஏற்படுத்திய ஒரு குறைபாடென்றே கருதுகிறேன்.

மார்க்சியவாதியுடைய நாத்திகத்திற்கும் வறட்டுப் பொருள்முதல்வாதியின் நாத்திகத்திற்கும் பெருத்த வேறு

படிப்பகம்

padippakam

பாடு உண்டு. மார்க்சியவாதி மதத்தை உடனடியான அதன் சமுதாயச் சூழலில் மட்டுமன்றி வரலாற்றிலும் வைத்துப் பார்க்கிறான். எனவே அவனால் மதக் கருத்து களில்கூட முற்போக்கான சமுதாயப் பார்வையைத் தரிசிக்க முடிகிறது. ஆன்மீகம் கருத்துமுதல்வாதம் சார்ந்ததென்பதால் அது அப்படியே பிற்போக்கானதும் அல்ல. பொருள்முதல்வாத அடிப்படை மட்டுமே ஒரு சிந்தனையை முற்போக்கானதாக ஆக்கி விடுவதும் இல்லை. இன்று லத்தீன் அமெரிக்காவில் வத்திக்கான் அதிகார பீடத்தையும் அதன் உள்ளூர் மதபீடத் தலைமை களையும் மறுத்து மக்கள் போராட்டத்தில் கீழ்மட்டக் கத்தோலிக்கப் பாதிரிமார் இணைகிறார்கள். அது மட்டு மல்லாது, 'விடுதலை இறையியல்' என்ற பேரில் கிறிஸ்த வத்தின் சாராம்சத்தை சமுதாயப் புரட்சிக்கான அவசி யத்துடன் இணைத்து முற்போக்கான ஒரு கிறிஸ்தவ மெய்யியற் பார்வையை முன்வைக்கிறார்கள். பிலிப்பீன் சில்கூட கிறிஸ்தவப் பாதிரிமார் தம் கருதினால்கள், பிஷப்மாருடைய கட்டளைகளை அலட்சியம் செய்து புதிய மக்கள் சேனையுடன் தோளோடு தோள் நின்று போரிடுகிறார்கள். சீனாவில் திபெத்திய பௌத்த குருமார், முக்கியமாகக் கீழ்மட்டக் குருமார், மக்கள் சேனை திபெத்தை விடுவித்தபோது உற்சாகமாக விடுதலையை வரவேற்றார்கள். அல்பேனிய விடுதலைப் போரில் பர்தா அணிந்த முஸ்லிம் பெண்கள்கூட கம்யூ னிஸ்ட் கட்சியுடன் இணைந்து பாஸிசத்துக்கு எதிராகப் போராடினர். இவையெல்லாம் சமுதாய நடைமுறை, மனித சிந்தனைமீது அதனைச்சூழ இடப்பட்டுள்ள வேலி களையும் தாண்டி, ஏற்படுத்தும் பாதிப்புக்களே. இவர் களது முற்போக்கான பார்வையும், செயற்பாடும் பூரண மாகவே அவர்கள் சார்ந்திருந்த மதத்தினின்றும் வந்தது என்ற வாதமும், அவர்களது மதச்சார்பான சிந்தனைகள் அவர்களைப் புரட்சிகர இயக்கத்திற்குப் பகைவர் களாகவே வைத்திருக்கும் என்ற வாதமும், ஒத்த அளவுக்கு தவறானவை. அவர்களது முற்போக்கான பார்வை, அவர்

படிப்பகம்

padippakam

கள் சமுதாய நடைமுறையினின்று பெற்ற அனுபவங்களாலும் அவர்களுடைய வர்க்கச் சார்பாலும் சாத்தியமாகிறது. ஆயினும் அவர்கள் அதை வளர்த்தெடுக்க தாம் சார்ந்து நின்ற மதங்களின் அடிப்படைக்குப் போகிறார்கள். கிறிஸ்தவர்கள் ஸ்தாபனமயமாக்கப்பட்ட மதபீட அதிகார வர்க்கத்தால் வக்கிரப்படுத்தப்பட்ட மதத்தை ஒதுக்கி விட்டு, கிறிஸ்துவின் போதனைகளின் அடிப்படையை; மனிதாபிமானத்தை ஆதாரமாக்கிக் கொள்கிறார்கள். அதுவே அவர்களுக்கு உண்மையான கிறிஸ்து மதமாக, (பாரதியின் சொற்பிரயோகத்தை இரவல் வாங்கினால்) 'பச்சைக் கிறிஸ்து மதமாகத்' தெரிகிறது. அந்தப் பார்வை இயல்பாகவே அவர்களை மக்களுக்காகப் போராடும் மார்க்சிய இயக்கங்கட்கு நெருக்கமாகக் கொண்டு வருகிறது. மார்க்சியத்துக்கும் மதச் சிந்தனைகட்கும் இடையே முரண்பாடுகள் உள்ளன. அவற்றுள் சில மிகவும் முக்கியமானவையும் அடிப்படையானவையும் என்பதில் நமக்குப் பாசாங்குகள் இல்லை. வரலாற்றில் மதங்கள் மோட்சத்துக்குப் போக மட்டுமே வழி காட்டிக் கொண்டு இருந்ததும் இல்லை; மார்க்சியம் தத்துவத் தூய்மைக்காகவே உருவாக்கப்பட்ட உலகப் பார்வையும் இல்லை, மதங்களில் துறவு மார்க்கத்தைப் போதிப்பவை கூட சமுதாய வாழ்வில் சரி பிழைகள் பற்றியும் நன்னெறிகள், ஒழுக்கங்கள் பற்றியும் கவனம் காட்டும் தேவை வரலாற்றில் ஏற்பட்டிருக்கிறது. யதார்த்தத்தினின்றும் அதன் பொருள்முதல்வாத அடிப்படையினின்றும் பூரணமாகத் தப்பிச் செல்வது எந்த ஒரு மதத்துக்குமே சாத்தியமாகியதாகத் தெரியவில்லை. மனிதவாழ்வு பற்றிய அக்கறை காட்டும் எந்த மதத்தின் போதனைகளிலும் மனித உறவுகள் பற்றிய மனிதாபிமானப் பார்வையும், சமுதாய நடைமுறையில் நியாய அநியாயங்கள், ஒழுக்க விதிகள், நீதி நெறிகள் போன்றனவும் பற்றிய கருத்துக்கள், சமுதாய நடைமுறையினின்றே எழுவன. அவற்றை வரலாற்றினின்று பிரித்து எக்காலத்திற்குமான விதிகளாகவும் நீதிநெறிகளாக தரும்போது மதம் பிற்போக்கான

படிப்பகம்

padippakam

தன்மையைப் பெறுகிறது. அவற்றின் சாராம்சத்தைக் கிரகித்து, மனிதாபிமான நோக்குடன் யதார்த்தத்தின் அடிப்படையில் பிரயோகிக்கையில், முற்போக்கான பார்வை சாத்தியமாகிறது. மார்க்சியம் மதத்தின் வரலாற்று முக்கியத்துவத்தையும் அது நீண்ட காலத்திற்குத் தொடர்ந்தும் இருக்கும் என்பதையும் மறுத்ததில்லை. மதம் பிற்போக்குச் சக்திகளின் கையில் ஆயுதமாவதைப் பற்றிய எச்சரிக்கை உணர்வு மத விரோதத்தால் உருவானதல்ல. இன்றைய சமுதாயச் சூழலில் ஸ்தாபனப்படுத்தப்பட்ட மத அதிகாரப் பீடங்களது வர்க்கச் சார்பையும், மதம் மனிதரை வேற்றுமைப்படுத்தவும் நியாயத்திற்கான போராட்டத்தைப் பலவீனப்படுத்தவும் பயன்படுகிற சூழ்நிலைகளையும் பற்றி மார்க்சியம் அசட்டையாக இருக்க முடியாது. ஆனால் தனி மனிதரது நம்பிக்கை அளவிலும் சமகால சமுதாயச் சூழலில் தனிமனிதரது அகநிலை சார்ந்த சில தேவைகளை ஒட்டியும், மத சுதந்திரம், வழிபாட்டுச் சுதந்திரம் என்பனவற்றை, எந்த மதத்தையும் சாரவோ சாராது நிற்கவோ, வழிபடவோ, வழிபடாதிருக்கவோ தனி மனிதருக்கான சுதந்திரமாக, மார்க்சிய லெனினியம் பேணுகிறது. மத நம்பிக்கைகளை உடனடியாகவே ஒழித்துக் கட்ட வேண்டுமெனவும் மத நம்பிக்கையுள்ளவர்கள் யாவருமே பிற்போக்காளர் என்பதும் வரட்டு மார்க்சியவாதிகளதும் அதிதீவிர இடதுசாரிகளதும் நிலைப்பாடுகள். அவை மார்க்சியத்துக்கு முரணான நிலைப்பாடுகள்.

ஒருவர் மதம் போன்ற கருத்துமுதல்வாத நிலைப்பாட்டைப் பற்றிக்கொண்டு விஞ்ஞான ரீதியான மார்க்சிய முடிவுகட்கு வந்தடைய முடியுமா என்ற கேள்விக்குப் பதில் “ஆம்; இல்லை” என்றே அமையும் விறைப்பான முறையில் மதபோதனைகளைப் பிரயோகிப்போரது முடிபுகள் மற்றி நாம் அதிகம் கூற வேண்டியதில்லை. மதச் சிந்தனைகளை அவற்றின் சாராம்சத்தில், சமுதாயச் சூழலில், மனிதாபிமான நோக்குடன் பிரயோகிப்போருடைய முடிபுகள் பரந்துபட்ட அளவில் முற்

padippakam

போக்கான சிந்தனைகளுடன் உடன்படுகின்றன. (இங்கு வர்க்கச் சார்பு கவனத்திற்குரியது). ஆயினும் கருத்து முதல்வாத நிலைப்பாட்டிற்கும், இயங்கியல் பொருள் முதல்வாத நிலைப்பாட்டிற்குமான வேறுபாடுகள் தம்மை வெளிப்படுத்துவது தவிர்க்க இயலாதது. இந்த ஒற்றுமை வேற்றுமைகளின் முக்கியத்துவம் வரலாறு சார்ந்தது. எவ்வாறாயினும், கருத்துமுதல்வாதச் சிந்தனையின் சார்புடையவர்கள் வேறுபட்ட அளவுகளில் மார்க்சியவாதிகளுடன் உடன்பாடு காண்பது மிகவும் சாத்தியமானதே. குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் காலகட்டங்களில் வேற்றுமைகளைவிட ஒற்றுமைகள் முக்கியமடைகின்றன. இங்கே, ஒருவருடைய சமுதாயப் பார்வையும் வர்க்கச் சார்பும் அவரது அணுகுமுறையை, அவன் தன் மத நம்பிக்கையை வியாக்கியானம் செய்யும் முறையை எவ்வாறு பாதிக்கின்றன என்பது, அவர் சார்ந்திருக்கும் மதத்தைவிட முக்கியம் பெறுகிறது. இதையே தலைகீழாக்கி ஒருவர் கருத்துமுதல்வாத அடிப்படையிலேயே தொடங்கி மார்க்சிய முடிவுகட்கு வந்தடையலாம், அல்லது 'மார்க்சியத்திற்கும் அப்பால்' பார்க்கலாம், அல்லது மார்க்சியத்தை மேன்மைப்படுத்தலாம் என்ற விதமான வாதங்கள் சிலரால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இவை, சரியான முடிபுகள் எவ்வாறு சாத்தியமாயின என்பதை அறியாததால் ஏற்பட்ட குழப்பங்களின் விளைவுகள். ஒருவர் மனிதாபிமான அடிப்படையிலும் வரலாற்றுப் போக்கிற்கு இசையவும் மதத்தை வியாக்கியானம் செய்ய முற்படுவது அவர் மீது சமுதாய நடைமுறையின் பொருள்முதல்வாத உண்மைகள் கொண்டுள்ள செல்வாக்கின் விளைவானவை; அவர் மதத்தை அதன் பொருள்முதல்வாத ஆரம்பங்கட்கு கொண்டு செல்லும் முயற்சியின் விளைவானவை, சரியான முடிபுகள், கருத்துமுதல்வாதத்தால் அன்றிக் கருத்துமுதல்வாதத்தையும் மீறிச் சாத்தியமானவை; பொருள்முதல்வாதத்தை நிராகரித்து இவை சாத்தியமாகி இருக்க இயலாது.

படிப்பகம்

padippakam

மேற்கூறிய விஷயங்கள் புதியன அல்ல. ஆயினும், பாரதி ஆய்வில் அவரது ஆன்மீகப் பார்வை (இறை நம்பிக்கை தொடர்பானது) ஒரு பக்கமாகவும், அவரது சமுதாயப்பார்வை அதனின்று வேறுபட்டதாகவும் நீண்ட காலமாக காணப்பட்டு வந்துள்ளமை பாரதி ஆய்வுகளின் ஒரு பொதுவான பலவீனம் என்பதை இரவீந்திரன் சரியாகவே சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். பாரதியை ஒரு இரட்டை மனிதராக, அல்லது சிந்தனையில் தெளிவீனங்கொண்டவராக, அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலைப்பாட்டிற் தொடங்கி அதற்கு எதிரான நிலைப்பாட்டிற்குப் போய்ச் சேர்ந்தவராகக் காண்பதற்கு, அவரது ஆன்மீகப் பார்வைக்கும் சமுதாயப் பார்வைக்கும் இடையிலான உறவு தெளிவு படுத்தப்படாமையே பெரிதும் ஏதுவாயிற்று.

இரவீந்திரனின் ஆய்வு நூல் பாரதியின் சிந்தனையை முழுமையானதாகவும் வரலாற்று வளர்ச்சியுடையதாகவும், காட்டி, அதனுள் இதுவரை தீர்க்க இயலாததாகப் பலராலுங் காணப்பட்ட முரண்பாட்டினுள் ஒற்றுமையை அடையாளங் காட்டுகிறது. அவரது கருத்துகளில் எனக்கு ஒரு சில ஐயங்களும் அபிப்பிராய வேறுபாடுகளும இருப்பதை ஏற்கெனவே அவருக்குத் தெரியப்படுத்தி விட்டேன். அவற்றுள் சில பாரதி பற்றிய என் அறியாமை சார்ந்தவையாக இருக்கலாம். மற்ற வேறுபாடுகள், பெரும்பாலும், நூலின் நோக்குடனும் அவரது அடிப்படையான வாதத்துடனும் தொடர்பானவை அல்ல என்பது குறிப்பிடவேண்டியது

இரவீந்திரனின் கருத்துக்கள் நிச்சயமாக மாற்றுக் கருத்துக்களை எழுப்பும் என்பதில் எனக்கும் அவருக்கும் ஐயம் இராது. அவை ஆரோக்கியமான விவாதமாக வளர்ந்து பாரதிபற்றி அவர் சுட்டியெழுப்ப முனைந்துள்ள பார்வையை மேலும் செழுமையடையச் செய்யும் என்பது என் நியாயமான எதிர்பார்ப்பு. அவருடைய சிந்தனையின் நேர்மையும் எழுத்தின் தெளிவும் வாதங்களின் கூர்மையும் அவரிடமிருந்து தமிழ் இலக்கிய ஆய்வுத்துறை மேலும் நல்ல பங்களிப்புக்களை எதிர்பார்க்கலாம் என்றே கூறுகின்றன. அவருடைய இந்தப் பங்களிப்புக்கு தமிழ் கூறும் நல்லுலகம் அவருக்குக் கடமைப்பட்டுள்ளது.

லண்டன் 1986 மார்ச் 12. சி. சிவசேகரம்

படிப்பகம்

padippakam

என்னுரை

பாரதி ஆய்வுகளில் பெரும்பாலும் பாரதியின் மெய்ஞ் ஞானம் பற்றிய அகநிலைவாதத் தவறுகள் மேலோங்கி யிருப்பதைக் கண்டதன் விளைவாக இக்கட்டுரையை எழுதும் அவசியத்தை உணர்ந்து கொண்டேன். அவரை முற்றாகவே ஒரு மதவாதியாகக் காட்ட யாரும் முயன்ற தில்லை; அதேவேளை, பாரதியின் புரட்சிகர வாழ்வைப் பலதரப்பட்ட அரிய ஆய்வுகள் வாயிலாய் வெளிக் கொணர்ந்தவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள், அவரது ஆன்மீகவாதம்பற்றி அகநிலைவாதத் தவறுகளுக்கு உட்பட்டிருந்தார்களாதலால், பாரதியின் இயக்கப் போக்கைக் கணிப்பதிலும் தவறுகளைத் தவிர்க்க முடியாதவர்களாயிருந்தார்கள். இக்கட்டுரை, பாரதியை புறநிலைரீதியாக ஆராய்ந்து, அவரது அரசியல் வாழ்வை யும் அதற்கென அவர் வரித்துக் கொண்ட மெய்ஞ்ஞானத் தையும் பற்றி சரியான கண்ணோட்டத்தைப் பெற முயற்சிக்கும். இத்தகைய புறநிலைரீதியான ஆய்வுகள் மேலும் அவசியமானவை.

பாரதியை புறநிலைரீதியாக ஆராயும் கண்ணோட் டத்தை விருத்திசெய்வதற்கு உதவியது அது செழுமை பெறும் வகையில் பேராசிரியர்கள் க. கைலாசபதி, சி. சிவசேகரம் ஆகியோருடன் தொடர்பையும் ஏற் படுத்தித் தந்தவர் திரு. கே. ஏ. சுப்பிரமணியம் அவர்கள்; அவருக்கு என் நன்றிகள்

படிப்பகம்

padippakam

இந்த நூலுக்கு முன்னுரை வழங்கிய பேராசிரியர் சி. சிவசேகரம் அவர்கள் வேண்டிய திருத்தங்களைக் குறிப்பிட்டதுடன் ஒரு சில கருத்துக்கள் தொடர்பாகத் தனது சந்தேகங்களையும் வெளிப்படுத்தியிருந்தார். அவற்றை இயன்றவரை திருத்தியுள்ளேன், அவருக்கு என் நன்றிகள்.

இந்த நூல் தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவையினரால் வெளியிடப்படுவதாக இருந்தது. அவர்கள் 'சென்னை புக்ஸ்' உடன் தொடர்புபட்டு, அவர்களூடாக வெளியிட ஆவன செய்தார்கள். அதற்காகவும், பலவகையிலும் எனக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் வழங்கியமைக்காகவும் தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவையினருக்கு எனது நன்றிகள்.

இந்த நூலை வெளியிட்டு உதவிய 'சென்னை புக்ஸ்' நிறுவனத்திற்கும் எனது நன்றிகள்.

இந்த நூல் மீதான விமர்சனங்களையும் கருத்துப் பரிமாறல்களுக்குரியவற்றையும் வாசகர்களிடமிருந்து எதிர்பார்க்கிறேன்.

காலையடி, ந. இரவீந்திரன்
'பண்டத்தெருப்பு'
இலங்கை. 1-5-86

படிப்பகம்

padippakam

இரண்டாம் பதிப்பிற்கான என்னுரை

"பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்" வெளிவந்த ஏழு வருடங்களின் பின் இந்த இரண்டாம் பதிப்பு வெளிவருகிறது. முதற் பதிப்பு வெளிவந்து ஒரு சில மாதங்களிலேயே அது பாரதி ஆர்வலர்களால் வாங்கப்பட்டுத் தீர்ந்து போனமை மிகுந்த மகிழ்வையும் உற்சாகத்தையும் தந்தது. அந்த ஆர்வம் இலங்கையிலும் தமிழகத்திலும் உயர்ந்த அளவில் திகழ்ந்தது.

அதற்கு மிகப் பிரதானமான காரணிகளாக இருந்தவர்கள் திறனாய்வாளர்கள், பேராசிரியர்கள்-விரிவுரையாளர்கள், பத்திரிகை-சஞ்சிகை ஆசிரியர்கள். அவர்களில், பாரதியியலறிஞர் பெ. சு. மணி, முதுபெரும் கவிஞர் இ. முருகையன், பேராசிரியர் சி. தில்லைநாதன், கே. எஸ். சிவகுமாரன், வி. மணிவண்ணன் ஆகியோர் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள். அவர்களுடைய திறனாய்வுகள் முறையே, இனி, வீரகேசரி, தினகரன், Island, புதுசு ஆகிய பத்திரிகைகள்—சஞ்சிகைகளில் வெளிவந்தன. அவையும் இன்னும் பலரது ஆதரவும் கருத்துப் பரவல் என்ற பிரதான குறிக்கோளுடன், விரைவான விற்பனைக்கும் உதவின.

அத்திறனாய்வாளர்கட்கும், பேராசிரியர்கள்—விரிவுரையாளர்கட்கும், பத்திரிகைகள் — சஞ்சிகைகளின் ஆசிரியர்கட்டும், பாரதி ஆர்வலர்கட்டும் என் நன்றிகள்.

அத்தகைய அறிஞர்கள் கருத்துகளின் அடிப்படையில் இந்த இரண்டாம் பதிப்பில், பாரதியின் மெய்ஞ்ஞான சாராம்சத்தை செறிவாகத் தரும் வகையில், ஏழாம்

படிப்பகம்

padippakam

அத்தியாயம் ஒன்றை ('உண்மைகள் வேதங்கள்! வேதங்கள் மனிதர்தம் மொழியிலில்லை!!' எனும் தலைப்பில்) சேர்த்திருக்கிறேன். வேறு மாற்றங்கள் இங்கு செய்யப்படவில்லை; இனிவரும் கருத்துகள் அதற்கு உதவுவதுடன் என் தொடர்ந்த முயற்சிகட்கும் வழிகாட்டும்.

இந்த இரண்டாம் பதிப்பு வெளிவருவதில் பெரும் ஆர்வங்காட்டியவர்கள் சவுத் ஏசியன் புக்ஸ் நிறுவனத்தினர்—குறிப்பாக பாலாஜி அவர்கட்கும். எனக்கு பல வகையில் ஆக்கமும் ஊக்கமும் நல்கும் தேசிய கலை இலக்கிய பேரவை நண்பர்கள் மற்றும் என் குடும்பத்தினர் உற்றார் உறவினர்கள் தோழர்கள் போன்றோர்க்கும் என் நன்றிகள்.

இதன் வெளிப்பாட்டுக்கு வடிவங்கொடுக்கும் அச்சக நண்பர்கள் போன்றோர்க்கும் இன்னும் இப்பதிப்பு தொடர்பாக வெளிப்படுத்தும் கருத்துகளால் செழுமை சேர்க்க உள்ள உங்களுக்கும் என் நன்றிகள். அத்தகைய ஆக்கபூர்வமான விமர்சனங்களை எதிர்பார்க்கும்,

'சத்தியமனை'
சுளிபுரம். இலங்கை.
5-11-92

ந. இரவீந்திரன்.

படிப்பகம்

padippakam

உள்ளே

பகுதி—1

பாரதியின் அரசியற் களம்

1 இரு பெருந் தேசிய எழுச்சிகள் ஊடாக பாரதி வாழ்வு 26

2 பாரதியின் பரிணமிப்புகள் பற்றி 52

3 பாரதி கண்ட சமுதாயம் 73

பகுதி—2

பாரதியின் உலகக் கண்ணோட்டம்

4 உய்வதனைத்திலும் ஒன்றாய் எங்கும் ஒரு பொருள். 102

5 இன்று படுத்தது நாளை உயர்ந்து ஏற்றமடையும்; உயர்ந்தது இழியும்! 119

6 பாரதியும் நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பும் 137

7 உண்மைகள் வேதங்கள்! வேதங்கள் மனிதர்தம் மொழியிலில்லை!! 150

பின்னிணைப்புகள் 175

குறிப்புகள் 194

படிப்பகம்

padippakam

பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்

சமுதாய வளர்ச்சி சிறுகச் சிறுக நிகழும் பல பத்து வருடங்களைக் காட்டிலும், போர்ச் சுவாலையோடு புரட்சிகரமான மாற்றியமைத்தல் நிகழ்கிற ஓரிரு ஆண்டுகள் பாரிய தாக்கத்தையேற்படுத்துவதால் வரலாற்றில் அழியாத சுவடுகளைப் பதித்துவிடுவதுண்டு. அந்தப் பேரெழுச்சிக்கு எதிராக எக்காளக் குரலெழுப்பித் தறிகெட்டு ஓடுவோர் அப்பேரலையால் அடித்துச் செல்லப்படுவர். மாறாக, அதன் ஓட்டத்தை ஒழுங்குபடுத்தி மனுக்குல முன்னேற்றத்துக்கேதுவாய் ஒருமுனைப்படுத்த முயல்வோர் காலத்தால் அழியாத நிலை பேறடைவர்.

அந்த வகையிலேதான், புராதன குலமரபுகள் தகர்க்கப்பட்டு உருவாகிய புதிய சமுதாயத்துக்கும், அதனை வடிவமைப்புச் செய்யச் சமுதாயத்திலிருந்து பிறந்து அதற்கு மேலான சக்தியாகத் தன்னை நிலைநிறுத்திய அரசுக்கும் வேண்டிய நெறிமுறைகளை வகுத்து வழங்கிய வள்ளுவர் இன்றும் போற்றப்படுகிறார். அதைத் தொடர்ந்து எழுச்சி பெற்ற வணிக வர்க்கத்துக்கு கூடுதல் அதிகாரத்தையும் தகுந்த பாதுகாப்பையும் உறுதிப்படுத்தத் தவறி 'அரசியல் பிழைப்போர்க்கு அறங்கூற்றாகும்' என வலியுறுத்திச் சிலப்பதிகாரம் படைத்த இளங்கோ இன்றைக்கும் பாராட்டப்படுகிறார். அந்த வணிக வர்க்கத்தை அடக்கித் தன் மேலாதிக்கத்தை

படிப்பகம்

padippakam

நிலைகொள்ளச் செய்வதில் நிலமானிய சமுதாயம் பெற்ற வெற்றியின் விளைவாக, சோழப் பேரரசின் காலத்தில், அதனை ஒழுங்குபடுத்த இராம இராச்சிய இலட்சிய அமைப்பை வகுத்து வழங்கிய கம்பர் கவிச்சக்கர வர்த்தியாய் இன்றும் வாழ்கிறார்.

நவீன யுகத்தில் நாம் பிரவேசிக்கையில், எமது முன்னேற்றத்திற்கு இடையூறாக இருந்த ஏகாதிபத்திய-அரை நிலப்பிரபுத்துவ நுகத்தடியைத் தூக்கி எறியும் போராட்டத்தில் வகித்த பங்கு காரணமாய், என்றும் போற்றப்படும் மகாகவியான பாரதி, தனக்கு முந்திய வள்ளுவர், இளங்கோ, கம்பர் ஆகியோரிலிருந்து மிகப் பெரும் வேறுபாடொன்றைக் கொண்டிருக்கிறார். அவருக்கு முந்திய மூவரும் மனுக்குல முன்னேற்றத்தில் தத்தமது பங்களிப்பை வழங்கியபோது புதிதாய்த் தோன்றிய சமுதாயத்தின் அதிகாரம் பெற்ற புதிய ஆளும்வர்க்கமொன்றின் வர்க்க அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்த உதவ வேண்டியவர்களாயிருந்தனர். பாரதியோ, "மானுடன் தன்னைக் கட்டிய தளையெலாம் சிதறுக" என ஆர்ப்பரித்து யாருமிப்போ அடிமையல்ல எனக் குதூகலிக்கும் ஏற்றத்தாழ்வற்ற சமத்துவமான புதிய சமுதாயத்துக்கு-கிருத யுகத்துக்கு-கட்டியங்கூறும் கவியாகத் திகழ்கிறார்.

இப்பணியை பாரதி செவ்வனே செய்தார் என்பதை எவரும் மறுக்கமுடியாதவாறு பாரதியின் மேதாவிலாசம் மிகுந்த பங்களிப்புகள், பலதுறை ஆய்வுகளின்வாயிலாக வெளிக்கொணரப்பட்டுள்ள போதும், பாரதியிடம் பலதுறை ஆற்றலும் மக்களுக்காக இலக்கியம் படைத்து இலக்கியத்தின் வாயிலாய் சுதந்திரப் போராட்டத்தில் மக்கள் எழுச்சியைத் தூண்டுந்திறனும் இருந்தனவேயன்றி, சமத்துவ சமுதாயத்தின் சிற்பியாகக் கொள்ளுமளவுக்கு, தெளிந்த சிந்தனை அவரிடம் இருந்ததில்லை என்ற கருத்து இன்றும் நிலவுகிறது.

படிப்பகம்

padippakam

பாரதி ஆய்வுகளில் கணிசமானவை பாரதியைப் புரிந்து கொள்வதில் பெரும் பங்கை அளித்துள்ளன. ஆயினும் அவற்றுட் பெரும்பாலானவை, இந்த அடிப்படையான பிரச்சினையில், பாரதி சமுதாய மாற்றத்தை விரும்பியது மெய்யென்றாலும் அதற்கு அவர் காட்டிய மார்க்கம் தவறானது எனவும், சமத்துவத் துக்கான அவரது சிந்தனை கற்பனாவாத வகைப்பட்டது எனவும், எல்லாவற்றிலும் பிரதானமாக, அவரது தத்துவம் ஆன்மீகவாதமாதலால் விஞ்ஞானபூர்வமற்ற தும் நடைமுறைச் சாத்தியமற்றதும் எனவும் தீர்ப்பு வழங்குவனவாகவோ அத்தீர்ப்புக்கு வழிவிட்டு ஒதுங்கு வனவாகவோ உள்ளன. இத்தீர்ப்புப்பற்றிய மறுமதிப்பீடு என்றவகையில்; பாரதி சிந்தனையில் பெரும்பங்கு வகித்த ஆன்மீகவாதம் பற்றியும் அந்த ஆன்மீகவாதத்தை பாரதி எவ்வாறு தரிசித்து, உட்செரித்து, வெளிக் கொணர்ந்தார் என்பது பற்றியும் தெளிவுபெறுதல் அவசியமாகிறது. இது வெற்றிகொள்ளப்படாதவரை, பாரதி ஆய்வுகளின் முரண்பாட்டை - பாரதியிடமே இருப்பதாகக் கருதப்படும் முரண்பாட்டை விளங்கிக் கொள்ள முடியாது. அந்த வகையிலே. பாரதி சிந்தனை யின் சாராம்சத்தை வெளிக்கொணர்வதே இக்கட்டுரை யின் நோக்கமாகும்.

பாரதி சிந்தனை என்பதன் மூலம், அவர் வாழ்ந்த காலத்து இந்திய சுதந்திரப் போராட்ட வாழ்முறை-குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டின் போராட்ட வாழ்முறை-ஒரு மேதாவிலாசம் படைத்த போராளியும் பத்திரிகையாள ரும் அரசியல் இலக்கியவாதியுமான ஒருவரில் பிரதிபலிக் கப்பட்டு வெளிப்பட்ட விதத்தையே கருதுவோம். அதன் பரந்து விரிந்த களம் முழுவதும் ஒரு நூலில் அடங்காதது. ஆதலால், அடிப்படைப் பிரச்சினைகளில் மட்டும் கவனஞ் செலுத்தி, அவரது சிந்தனைப்போக்கை அவருடைய போராட்ட வரலாற்றின் ஊடாகத் தரிசித்து, அந்த நடை

படிப்பகம்

padippakam

முறைக்கான தத்துவமாக அவர் கண்ட ஆன்மீகவாதத்தின் வகை பற்றிப் பார்க்கவும், அந்த ஆன்மீகவாதத்துக்கும் புதிய உலக நோக்குக்கும் இடையேயான தொடர்பைக் கண்டு தெளியவும் இந்த ஆய்வுக்கட்டுரை முயலும்.

இந்தத் துறையிலான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படாத வரை பாரதி ஆய்வுகளில் இழையோடுகிற சிக்கல், அதாவது ஆன்மீகவாதத்துக்கும் பாரதிக்கும் இடையேயான உறவு பற்றிய சிக்கல், தீர்க்கப்படாததாயே இருக்கும். இந்தச் சிக்கலைத் தீர்ப்பதற்கு மாறாக, நாம் நீண்டகாலமாக இதனைத் தவிர்த்தே வந்துள்ளோம். இதன் விளைவாக, பாரதிக்கு இறுக்கமான முதலாளித்துவ பட்டயம் வழங்கும் 'அதிதீவிரப்புரட்சிக்காரர்கள்' பாரதியின் ஆன்மீகவாதமே அவரது பிற்போக்குத் தனத்துக்கு ஊற்றுமூலம் எனத் தொடர்ந்தும் கூற முடிந்தது. அதை அவ்வாறே ஏற்றுக்கொண்ட பல முற்போக்குத் திறனாய்வாளர்கள், பாரதியின் ஆன்மீகத்தை ஒருபுறம் ஒதுக்கி, அவரது புரட்சி மனப்பாங்கை அதனின்று பிரித்துப் பார்க்கலாம் என்று சிக்கலினின்றும் நழுவ வேண்டியிருந்தது.

எவ்வாறாயினும், இந்தச் சிக்கல் எழுப்பும் கேள்விகளிலிருந்து நாம் தப்பிவிட முடியாது. பாரதியின் சமூக மாற்றத்துக்கான கருத்துக்களில் சிலவற்றையேனும் கொண்டிருந்த முதலாளித்துவ சீர்திருத்தவாதிகள் சிலர் அவரது காலத்திலேயே இருந்திருக்கின்றனர்; அத்தகையவர்களில் பெரும்பாலானோர் தேசவிடுதலைக் கருத்தை மூர்க்கத்தனமாய் எதிர்ப்போராகவே இருந்தனர். அவர்களைப்போலன்றி, தூரதிருஷ்டியுடன் சமூக மாற்றத்தை விளங்கிக்கொள்ளவும் சுயராஜ்யத்திற்கு எதிரான அந்தச் சீர்திருத்தவாதிகளின் தேசத்துரோகத் தன்மையை தோலுரித்துக் காட்டவும் பாரதியால் எவ்வாறு

படிப்பகம்

padippakam

முடிந்தது? தனது சமகால விடுதலை வீரர்கள், விடுதலைக் கவிஞர்கள் ஆகியோரில் பெரும்பாலானோர் போல வெறுமனே தேசவிடுதலைப் போராளியாக மட்டும் இல்லாமல் சமூகப் புரட்சியாளராகவும் பரிணமித்த பாரதியால் ஒரேசமயத்தில் ஒரு சமூகப் புரட்சியாளராக வும் ஆன்மீகவாதியாகவும் விளங்கமுடிந்தது எப்படி? அவரால் பிரயோகிக்கப்பட்ட ஆன்மீகவாதம் அவரது புரட்சிகர மனப்பாங்குக்குத் தடையாக இல்லாமல் உலகை மாற்றியமைப்பதற்குப் போராடும் ஆயுதமாகத் திகழ்ந்தது எப்படி?

இவற்றைப் புரிந்து கொள்வதற்கு முன்தேவையாக இந்திய சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றில் ஆன்மீகவாதம் வகித்த பங்கை விளங்கிக் கொள்வது அவசியமாகும். அதனூடாகவே பாரதி சிந்தனையின் சிறப்பையும் அதன் தனித்துவத்தையும் காணமுடியும். அந்தவகையில், இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தில் தீர்க்கமான பாதிப்பையேற் படுத்திய பாரதியின் முன்னோடிகளும் பாரதி பின்பற்றிய தலைவர்களும் அவர்மீது எத்தகைய செல்வாக்கைப் பிரயோகித்தனர் என்பதைக் கவனத்திலெடுத்தல் அவசிய மாகும். அவர்களுள், விவேகானந்தர், நிவேதிதாதேவி, திலகர் போன்றோர் பாரதியில் விதைத்த புதிய சிந்தனைத் தாக்கத்துடன் ஒப்பிடுகையில், புதிய சிந்தனை களின் முதல்வராயிருந்த ராஜா ராம்மோகன் ராயின் தாக்கம் சிறிதென்றாலும், பாரதியின் சிந்தனைப் போக்குகளில் தடம்பதித்த தேசபக்தர்களின் தாக்கத்தை அவரிற் தொடங்கியே காணமுடியும்.

ராஜா ராம்மோகன் ராய் (1772-1833) நவ-இந்தியா வின் முதலாவது சீர்திருத்த இயக்கமான 'பிரம்ம சமாஜ'த் தின் ஸ்தாபகர் ஆவார். வங்காள மொழியில் 'சமவாத கௌமுதி' என்ற இந்தியாவின் முதலாவது வாரப் பத்திரிகையையும், பாரசிக மொழியில் 'மிராத் உல்-அஹ்பார்' என்ற பத்திரிகையையும் வெளியிட்டவரும்

படிப்பகம்

padippakam

அவரே. இவற்றின் மூலம் மதக்கட்டுப்பாடுகளால் பேணப்பட்டுவந்த பெண்ணடிமைத்தனம், தீண்டாமை போன்ற கொடுமைகளைச் சாடி, பிரித்தானியாவின் ஜனநாயகப் பாரம்பரியத்தைப் பின்பற்றுவதன் வாயிலாக நிலப்பிரபுத்துவ நுகத்தடியிலிருந்து இந்தியா தன்னை விடுவித்துக்கொள்ள வேண்டுமென அயராது உழைத்தார். அத்தகைய முற்போக்கு சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை, அப்போதுதான் அரசர்களது ஆதிக்கத்தைத் தகர்த்துத் தனது ஆட்சியை நிலைநிறுத்திக் கொண்டிருந்த பிரித்தானிய காலனித்துவ அரசும் ஆதரித்து வளர்த்தது. அது தனது ஆதிக்கத்தை உறுதியாக்கி, 19ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் மூலதனத்தை இந்தியாவில் குவித்துச் சுரண்டலை உக்கிரப்படுத்தியபின், 1857இன் சிப்பாய்க் கலகத்துக்குத் தலைமை தாங்கியதற்காகத் தன்னால் தயவுதாட்சண்யமின்றி அடக்கியொடுக்கப்பட்ட நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்கத்தோடு கூட்டுச்சேர்ந்து, முன்னர் தான் ஆதரித்த ஜனநாயக சக்திகளை ஒடுக்கத்தலைப்பட்டது; இந்திய மக்களை அடக்கி ஆள்வதற்கான சமூக சக்தியாயமைந்த நிலப்பிரபுத்துவ வர்க்கம் அவர்களது கூட்டாளியாயிற்று; ஜனநாயக அபிலாஷை கொண்டிருந்த தேசிய முதலாளித்துவ சக்திகள் எதிரிகளாயின. அதேவேளை, பிரித்தானிய ஏகபோக கம்பனிகளின் மூலதனம் இந்திய முதாலளித்துவ சக்திகளின் வளர்ச்சியைத் தடைப்படுத்தியதால், இந்திய முற்போக்கு சக்திகளும் தமது முன்னேற்றத்திற்கு தடையாக விளங்கிய ஏகாதிபத்திய நுகத்தடிகளை இனங்காண முற்பட்டனர்.

அதன் நேரடியான விளைவாக, பிரித்தானியாவை பின்பற்றுவது என்ற கோஷம் மோசமான தேசத் துரோகமாக உணரப்பட்டது. அதன் ஒரு முக்கிய வெளிப்பாடாக, ‘இந்தியாவிடம் செழுமைமிக்க தத்துவ ஞானம் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு மேலாக இருந்து வந்துள்ளது. இனியும் அதுவே மேலோங்கி முழு உலகுக்கும் ஆன்ம ஈடேற்றத்தை நல்கும்’ என்ற ஆவேசத்தோடு

படிப்பகம்

padippakam

சுவாமி தயானந்த சரஸ்வதியால் (1827—83), 1875இல் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட 'ஆரியசமாஜம்' தோற்றம் பெற்றது. அது, வேதக்கோட்பாடு முழு நிறைவான இந்தியத் தத்துவமென முழங்கி, இந்தியா தன்னைத்தானே ஆளத் தகுதிபடைத்த தேசமெனப் பறைசாற்றி இந்தியாவெங் கணும் தேசிய உணர்வு கொழுந்துவிட்டெரிய மூலகாரண மாயிற்று.

இதன் பின்னணியில், இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர் அவரது சிஷ்யர் விவேகானந்தர், அவரது சிஷ்யர் நிவேதிதாதேவி, அவரது சிஷ்யர் பாரதி என்ற வரிசையில் வீறுகொண்ட வேதாந்திகள் இந்தியாவின் அடிமை உணர்வைக் களைந்தெறிந்து மக்கள்வெள்ளம் கிளர்ந் தெழுத் தூண்டுவாராயினர். இந்தக் குரு-சிஷ்ய பரம்பரை யில் வெகுஜனக் கிளர்ச்சிகளின் சகாப்தத்தின் முதற்படி களில் போர்க்களத்திலே கால்பதித்த பாரதியின் போராட்ட வரலாற்றினூடாக இப்பாரம்பரிய போக்கின் வீச்சையும் அது பாரதியால் வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட வற்றினையும் காணமுடியும். இத்தகைய மாற்றப் போக்கிலே, அரசியற் போராட்டத்திற்கு இந்திய மெய்யியலை இணைப்பதை முழுமைப்படுத்திய பாரதி, இந்திய மெய்யியலை வாழ்முறைக்கான உலகக் கண்ணோட்டமாக மாற்றவும் முயன்றுள்ளார். அந்த வகையிலே பாரதியின் உலகக் கண்ணோட்டத்தை நடைமுறையும் தத்துவமும் சார்ந்த இருபகுதிகளாய்ப் பிரித்து ஆராய்தல் வசதியாயிருக்கும்.

படிப்பகம்

padippakam

படிப்பகம்

padippakam

பகுதி - 1

பாரதியின் அரசியற் களம்

படிப்பகம்

padippakam

1

இரு பெருந் தேசிய எழுச்சிகள் ஊடாக பாரதி வாழ்வு

I - இழை

பாரதி தான் வாழ்ந்துகொண்டிருந்த சமுதாயத்தை அறியத் தொடங்கியபோது அவரது தந்தையார் சின்னச்சாமி ஐயர், ஆங்கில ஏகாதிபத்தியவாதிகட்குப் போட்டியாக 1880ஆம் ஆண்டுகளில் உருவாக்கிய பஞ்சாலை உக்கிரமானதும் சமவீனமற்றதுமான போட்டியில் தலையெடுக்க முடியாது, முயற்சி தோல்வியடைந்து, பொருளாதார முடையேற்பட்டிருந்தது. அதன் தாக்கத்தினின்றும் மீளாமலே சின்னசாமி ஐயர் இறந்தபோது பாரதிக்கு வயது பதினாறு; மணமுடித்து ஓராண்டே நிறைவாகியிருந்தது. இதன் விளைவாக வறுமையின் கோரப்பிடிக்குள் அவர் உழன்றார்.

இந்த வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தேறும்பொருட்டாய் ஆரம்பத்தில் எட்டயபுரத்து ஜமீன்தாரின் சமஸ்தானத்தில் ஆஸ்தான கவியாக பதவியேற்றார். இது அருவருப்பூட்டும் வாழ்வாய் அவருக்குப்பட்டது;

படிப்பகம்

padippakam

"திமிங்கில உடலும் சிறிய புன்மதியும்
ஓரேழ் பெண்டிரும் உடையதோர் வேந்தன்
தன் பணிக்கிசைந்து என் தருக்கெலாம்
அழிந்து வாழ்ந்தனன்"

என வருந்தி, அதனின்றும் நீங்கி 1-8-1904இல் மதுரையில் சேதுபதி உயர்நிலைப் பள்ளியில் தமிழாசிரியராய்ப் பணி ஆற்றச் சேர்ந்து கொண்டார்.

இந்நிலையில், இந்திய சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு அந்நியராட்சி தடையாயிருப்பதையும் இந்திய மக்களின் கஞ்சிக்கும் வகையற்ற நிலைக்கு அந்நியர் சுரண்டலே காரணம் என்பதையும் தேர்ந்து தெளிந்த பாரதி, தேசவிடுதலைக்கென உழைக்கும் பேரவாவோடு சென்னைக்கு வந்து, 'சுதேசமித்திரன்' பத்திரிகையில் மொழிபெயர்ப்பாளராக நவம்பர் 1904இல் சேர்ந்தார். அப்பத்திரிகையிலே அவரது முதலாவது தேசியப்பாடல் 1905 செப்டம்பர் 15ஆம் தேதி வெளியாயிற்று; 'வங்கமே வாழிய! என்ற அந்த கவிதை, வங்கத்து இந்து-முஸ்லீம் மக்களின் ஐக்கியத்தைக் குலைக்கும் நோக்கத்துடன் வங்கத்தைக் கிழக்கு மேற்காகத் துண்டாட அரசு முயன்றபோது, அதை எதிர்த்து இந்து-முஸ்லீம் மக்கள் ஐக்கியப்பட்டுத் தோளோடுதோள் சேர்ந்து நின்று போராடிய திறத்துக்கு பாரதி சிரம்தாழ்த்தி எழுதியது. வங்கத்தில் ஏற்கெனவே இருந்துவந்த சுதந்திர தாகம் இதன்பின் விடுதலை வெறியாகக் கிளர்ந்தெழ, வங்கத்து இந்து-முஸ்லீம் மக்கள் ஒன்றுபட்டு எழுந்து பிரித்தாளும் சூழ்ச்சிக்குப் பலமான சாட்டையடி கொடுத்தனர். அந்தவகையிலே, வங்கம் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தின் தொட்டிலாகியது என்றால் மிகையாகாது.

வங்கப் பிரிவினை அந்நியராட்சி எண்ணியதற்கு மாறான எதிர்விளைவையே தோற்றுவித்தது. வங்கத்து

படிப்பகம்

padippakam

மக்களைத் தொடர்ந்து இந்தியாவெங்கும் எதிர்ப்பியக்கம் வளர்ச்சிபெறத் தொடங்கியிருந்தது. இது பற்றி பாரதி பின்னர் ஒருதடவை குறிப்பிட்டிருந்தார். "வங்கதேசவாசிகளின் ஒற்றுமைக்குப் பங்கம் விளைவிக்க எண்ணி முயன்றவர்களின் முயற்சி அதற்கு நேர் விரோதமாக அமைந்தது மிகவும் அதிசயிக்கத்தக்கதே. அதுவும் ஒரு நன்மைக்கே என்ற வாக்கியத்தை நமக்குச் செய்திகள் நேரும்போதெல்லாம் உபயோகப்படுத்த ஒருபோதும் மறந்துவிடக்கூடாது."[1] இந்த வழியில் ஒரு தீய அம்சம் நல்ல அம்சமாக மாற்றப்பட்டதில் திலகர் தலைமையிலான தீவிரவாதிகளின் பங்கு அளப்பரியதாயிருந்தது. அவர்கள் 'சுதேசியம், அந்நியப்பொருள் பகிஷ்காரம், தேசியக்கல்வி' என்பவற்றை வலியுறுத்தி நாடெங்கும் பிரச்சார இயக்கத்தை முடுக்கிவிட்டனர்.

பாரதியும் தீவிரவாதிகளின் கருத்துகட்கு ஆட்படலானார். அவர் பணியாற்றிய 'சுதேசமித்திரன்' பத்திரிகையின் ஆசிரியர் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தீவிரவாதத்தை ஏற்கமறுத்து, தாதாபாய் நவுரோஜி, சுதேந்திரநாத் பனர்ஜி, கோபால கிருஷ்ண கோகலே போன்ற மிதவாதத் தலைவர்களின் கருத்தையே தொடர்ந்தும் ஆதரித்து வந்தார். அவர்களது மிதவாதப் போக்கையே 'சுதேசமித்திரன்' தொடர்ந்தும் பிரதிபலித்து வந்ததால் 'சுதேசமித்திரனில்' நீடித்திருப்பது உசிதமல்ல எனவும், மிதவாத நிதானக் கட்சியார்க்கெதிராக தீவிரவாதப் புதுக்கட்சியின் கருத்தை மக்கள் மத்தியில் பிரச்சாரப்படுத்த வேண்டுமெனவும் கருதிய பாரதி சில நண்பர்களோடு இணைந்து 'இந்தியா' பத்திரிகையை 1906ஆம் ஆண்டில் ஆரம்பித்தார்.

'இந்தியா' தேசவிடுதலையை ஈட்டத்தடையாக இருந்த சகல கருத்துக்களையும் தகர்க்க முற்பட்டது. முக்கியமாக இந்திய மக்கள் ஒரு தேசமாக ஒன்றிணைய முடியாதென்ற ஆள்வோரினதும் அவர்களது அடிவருடி

படிப்பகம்

padippakam

களினதும் கருத்தை மறுத்து 'இந்தியா'வில் பாரதி 'ஜாதிய அறிவு' (Nationalism) என மகுடமிட்டு எழுதினார். "இந்தியா பலபல பாஷைகளையும், மதங்களையும், இனங்களையும் உடைய நாடாதலால் இங்கே ஜாதிய ஞானம் ஏற்படுவது இயற்கை விரோதமென்று சிலர் கூறுகிறார்கள்... ஜாதிய ஞானம் ஏற்படுவதற்குப் பாஷைகள், மதங்கள் இவை சிறிதேனும் தடையாக மாட்டாது." அமெரிக்கா, சீனா, யப்பான் நாடுகளில் வேறுபட்ட மதங்கள் அந்தந்த நாடுகளில் 'ஜாதிய ஞானம்' ஏற்படத் தடையாக இருக்கவில்லை என்று வலியுறுத்தி, எடுத்துக்காட்டாக, "...சீனாவிலே 'பாக்ஸர்' கலகம் நடந்தபோது பவுத்தர்கள், மகமதியர்கள், கன்பூஷியஸ் மார்க்கத்தர் முதலிய எல்லோரும் ஒன்றுசேர்ந்து கொண்டு வெள்ளை நிறத்தவரை எதிர்க்கவில்லையா?" என்று கேட்டார்.[2] அவ்வாறே இந்தியாவிலும் எந்தத் தடையையும் முறியடித்து வேற்றுமையில் ஒற்றுமை கண்டு தேசவிடுதலையெனும் பொதுக் குறிக்கோளில் மக்களின் ஐக்கியப்பட்ட போராட்டம் வெடித்தெழும், வெற்றிகொள்ளும் என்பதில் அசையாத நம்பிக்கையை அவர் கொண்டிருந்தார். இத்தகைய உறுதியான நம்பிக்கைக்கான தெளிந்த கண்ணோட்டம் மிதவாதத் தலைவர்களிடம் இருக்கவில்லை.

மிதவாதத் தலைவர்கள் அந்நியரின் கருணையால் சில சலுகைகளைக் கூடுதலாய்ப் பெற்றுத் திருப்தி காண விரும்பி, ஆட்சியாளருக்கு விண்ணப்பங்களும் மகஜர்களும் அனுப்புவதிலேயே கருத்தாயிருந்தனர். பாரதி அதற்கெதிராகத் தயவு தாட்சண்யமற்ற கருத்துப் போராட்டத்தை தொடுத்தாலும் அவர்கள் தம்மளவில் செய்த பணிகளை அவர் மதித்தார். " 'பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல' ஆகும்" என்ற போதிலும் பழங்காலத்து முறைமைகளின்படி பெருநன்மை செய்த பெரியோர்களிடம் சிறிதேனும் மதிப்புக் குறையாமல்

படிப்பகம்

padippakam

அவர்களை ஆதரவு செய்துவிடுதல் நமது கடமை யாகும்"[3] என்ற கருத்துடையவராயிருந்தார். இந்த மதிப்பு, அவர் தொடுத்த கருத்துப் போராட்டங்களுக்கு எல்வகையிலும் தடையாகயிருக்கவில்லை. அவர் "இந்தியாவின் ஜனங்கள் எத்தனையோ அயர்ச்சி கொண்டவர்களாகவும் பிரிவுபட்டவர்களாகவும் ஒழுங்கறியாதவர்களாகவும் இருப்பதாக ஸ்ரீ கோகலே குறைகூறுகின்றார். இதை வாஸ்தவமென்றே வைத்துக்கொள்வோம். அதன்பேரில் உண்மையான தேசபக்தர்கள் செய்ய வேண்டிய கடமையென்ன? இந்த ஜனப்பெருங் கூட்டத்தாருக்கு விழிப்புண்டாக்கி, இவர்களை ஒழுங்கு படுத்தி இவர்களுக்குள்ளே இருக்கும் பிரிவுகளை நீக்கி பலங்கொடுக்க முயலவேண்டுவதே கடமையாகும்"[4] என் அழுத்தந்திருத்தமாகக் கூறினார்.

அத்தகைய பணியை முன்னெடுத்த பாரதி இந்திய தேசிய உணர்வை 'ஆர்ய ஸம்பத்து' என்றார். அதை வகுத்தளித்தபோது, "நமது வேதம், நமது சாஸ்திரம், நமது ஜனக்கட்டு, நமது பாஷைகள், நவது கவிதை, நமது சிற்பம், நமது சங்கீதம், நமது நாட்டியம், நமது தொழில் முறைகள், நமது கோபுரங்கள், நமது மண்டபங்கள்' நமது குடிசைகள்-இவையனைத்துக்கும் பொதுப்பெயர் 'ஆர்ய ஸம்பத்து'"[5] என்று குறிப்பிட்டார். இந்த வரையறை குள் பாரதி இஸ்லாமிய மக்களைச் சேர்த்துக்கொள்ள வில்லை. இதைக் கொண்டு, அவர் இந்திய தேசிய எழுச்சியில் இஸ்லாமிய மக்களின் பங்களிப்பைக் காணத் தவறினாரெனக் கூறிவிட முடியாது. அவரது முதலாவது தேசியக்கவிதையின் காரணியாயிருந்த இந்து—முஸ்லீம் ஐக்கியத்தை அவர் எப்போதுமே வலியுறுத்தி வந்தார்.

இஸ்லாமிய மக்களைப் புறக்கணித்துத் தேசிய ஐக்கியத்தை முன்னெடுக்கும் வகையில் தீவிரவாதிகளின் நடவடிக்கைகள் அமையத் தொடங்கியது உண்மையே. ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்தின் பிரித்தாளும் தந்திரம் சிறுக

படிப்பகம்

padippakam

சிறுக வெற்றிபெற ஆரம்பித்திருந்ததும் இதற்கு ஒரு காரணமாகும். அவர்கள் 1905இன் வங்கப் பிரிவினை இந்து—முஸ்லிம் குரோதத்துக்கு வழி வகுக்கவில்லை என்று கண்டதையடுத்து, விரைவாகவே தமது தந்திரோ பாயத்தை மாற்றிக் கொண்டனர். வங்கப் பிரிவினையை வாபஸ் வாங்கி, முஸ்லிம் தலைவர்களில் தீவிர முற்போக்குத் தலைவர்களைத் தவிர்த்து வெகுஜன எழுச் சிக்கு விரோதமாக இருந்தவர்களிடம், சுதந்திர இந்தியா சிறுபான்மையினரான இஸ்லாமியர்க்குப் பாதுகாப்பற்ற தாயிருக்கும் என்ற போதனையை ஊட்டினர். இங்கு பாரதியின் 'ஆர்ய ஸம்பத்து' என்ற கருத்து நிலைக்க முடியாது போனதையும், ஆரிய, திராவிட முரண் பாட்டை உக்கிரப்படுத்த ஏகாதிபத்தியவாதிகள் தொடர்ந்து எடுத்த முயற்சிகளையுங்கூட கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும். இந்தியா ஒரு தேசமாக அமைய முடியாது என்ற கருத்தை முறியடிக்க வேண்டிய தேவை, பாரதி உட்பட, தீவிரவாதிகளுக்கு இருந்தது. அவர்களது விவாதங்களைவிட, அவர்களது செயற்பாட்டின் சாதனை கள் இந்தியாவை ஒரு தேசமாக்குவதில் மகத்தான பங்க ளிப்பைத் தந்தன. அதன் போக்கில் ஏற்பட்ட தவறுகள் பாகிஸ்தான் என்ற இன்னொரு தேசம் தோன்றுவதைத் தவிர்க்க முடியாததாக்கின. இருந்தபோதிலும், அதே 'இந்திய தேச'த்தின் உள்ளே பல 'தேசிய இனங்கள்' இருந் தது ஒரு நிதர்சன உண்மை. ஏகாதிபத்திய அரசு ஒவ்வொரு சீர்திருத்தத்தின்போதும், அத்தேசிய இனங் களிடையே பகை முரண்பாட்டை விதைப்பதற்கு ஏதுவான அரசியலமைப்பையே படிப்படியாக வழங்கியதோடு, சுதந்திரத்தின் பின்னரும் அந்த அரசியலமைப்பே சிறிது மாறுபட்ட வடிவில் நிலைபெறும் வகையில் விட்டுச் சென்றது. ஆட்சியைக் கையேற்ற வர்க்கமும் தனது வர்க்க நலனைப் பேணும் பொருட்டாக, ஒருபுறம் ஏகாதிபத்திய நலனுக்கு விட்டுக் கொடுத்து இன்னொரு புறம் மக்க ளிடையே பகை முரண்பாடுகளை வளர்க்க இனவாதத்தை

படிப்பகம்

padippakam

கருவியாக்கிக் கொண்டது. பெரும்பான்மையினரிடம் பெருந்தேசிய அகங்காரம் ஊட்டப்படுவதற்கு காரண மாயிருந்த அதே வர்க்க நலனின் தேவைகள் காரண மாகவே சிறுபான்மையினர் மத்தியிலுள்ள பிற்போக்கு வாதிகளும் குறுகிய தேசிய இனவெறியை வளர்த்தனர். அதுவே ஒடுக்கப்பட்ட தேசிய இனமக்களை, இறுதியில், பாட்டாளி வர்க்கச் சிந்தனையே தமது முடிவான விடிவுக்கு வழி வகுக்கும் மார்க்கமெனும் உணர்வை நோக்கி உந்தும் என்பது சமகால இலங்கையின் வரலாறு புகட்டிக் கொண்டிருக்கும் பாடம். பாட்டாளி வர்க்கச் சிந்தனையே நிலையான அமைதியையும் சுபீட்சவாழ்வை யும் ஈட்டித் தருமெனப் பெருந்தேசிய இன உழைக்கும் மக்கள் உணர்ந்து புரட்சிகரப் பாட்டாளி வர்க்கச் சிந்தனையால் ஆட்கொள்ளப்பட நாட்செல்லாதென் பதும் அதன் விளைவாக உருவாகும் போராட்ட உலைக் களத்தால் புடமிடப்படும் ஐக்கியம் எந்த இனவெறிச் சூழ்ச்சிக்கும் இரையாக மாட்டாதென்பதும் எதிர்கால வரலாறு புகட்டவுள்ள பாடம். இந்த விஷயத்தில் இலங் கைக்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே காணக்கூடிய வேறு பாட்டுக்கு தேசிய சிறுபான்மை இனங்களின் விகிதாச் சாரத்தில் உள்ள வேறுபாடு ஒரு காரணமாகும். (இந்தியாவில் உள்ள பல சிறுபான்மைத் தேசிய இனங் களின் கூட்டுமொத்த சனத்தொகை ஹிந்தி பேசும் பெருந் தேசிய இனமக்கள் தொகையைவிட அதிகம்; இலங்கை யில் பெருந்தேசிய இனமாகிய சிங்கள மக்களின் தொகை மட்டுமே மொத்த சனத்தொகையில் 70%மாக இருக்கிறது) இந்தியாவில் பாராளுமன்றக் கட்சிகள் ஹிந்தி பெருந் தேசிய அகங்காரத்தை அளவுக்கு மீறிக் கடைப்பிடித்தால் தேசிய மட்டத்தில் அதிகாரம் பெற முடியாத நிலை இருந்தும் அங்கு ஹிந்தி திணிப்புக்குப் பஞ்சமில்லை. இலங்கையில் சிங்கள மக்களை ஏமாற்ற பாராளுமன்ற அரசியற் கட்சிகளிடையே, தம்முள் யார் பௌத்த—சிங்கள இனவெறியர்கள் என்று காட்ட வேண்டியிருந்தது.

படிப்பகம்

padippakam

இந்த பௌத்த—சிங்கள இனவெறியர்களும் தம்மை ஆரியர்களாகவே இனங்காட்டி வந்துள்ளனர் என்பதும், இன்று முற்போக்கு சிங்கள அறிஞர்கள், ஆரியத்தைக் காட்டிலும் திராவிடமே சிங்கள இன உருவாக்கத்திலும் பண்பாட்டுத் துறையிலும் பெரும் பங்களிப்பை வழங்கிய தென ஆய்வுகள் வாயிலாய் வெளிப்படுத்தியிருப்பதும் கவனத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டியவை.[6] எவ்வாறா யினும் இந்தியாவில் ஆரியர்—திராவிடர் ஆகிய இரு பிரிவினரும் இந்துக்களாயே இருந்தபோதும், அது அவர் களைக் கணிசமான அளவு நீண்ட காலமாக ஒருவருடன் ஒருவர் மோத விட்டு அதன் மூலமாக தமது ஆதிக்கத்தைப் பேண ஏகாதிபத்தியவாதிகளுக்குத் தடையாயிருக்க வில்லை என்பதையும் அவதானிக்க வேண்டும்.

இத்தகைய ஆரிய—திராவிட முரண்பாட்டுக்குத் தூப மிடப்பட்டபோதே, இந்த இரண்டு முரண்பாடு கூர்மை யடைவதை பாரதி வெறுத்தார். அக்காரணத்தினாலேயே, தேசியக் கல்விக்கு அழுத்தம் கொடுத்து, தொடர்பு மொழி யாக தேசம் முழுவதும் வடமொழி ஓங்கவும் தமிழ்நாட் டில் தாய்மொழிக்கல்வி என்ற வகையில் தமிழ்மொழி மேன்மை பெறவும் வாதிட்ட சந்தர்ப்பத்தில் "இங்ஙனம் தமிழ் ப்ரதானம் என்று நான் சொல்லுவதால், டாக்டர் நாயரைத் தலைமையாகக் கொண்ட திராவிடக் கக்ஷியார் என்ற போலிப் பெயர் புனைந்த தேசவிரோதிகளுக்கு நான் சார்பாகி ஆர்யபாஷா விரோதம் பூண்டு பேசு கிறேன் என்று நினைத்து விடலாகாது"[7] என்று தன் நிலைப்பாட்டைத் தெளிவுபடுத்த அவர் தவறவில்லை.

இவ்வாறு பல முனைகளிலும் பிளவுகளை வளர்த்து இந்தியா ஒன்றிணைந்த தேசமாக முடியாது எனக்காட்ட ஏகாதிபத்தியவாதிகள் முயன்றதை மீறி சுதந்திர இந்தியா அதிசயிக்கத்தக்க வகையில் ஒன்றிணைந்த தேச மாக உருவாகியமையும் மறுபுறம் இந்திய—பாகிஸ்தான்

பா—2

படிப்பகம்

padippakam

பிளவின் தவிர்க்க முடியாமையும் ஆய்வுக்குரிய அம்சங் களாகும். அன்று விதிக்கப்பட்டிருந்தபடி, மத உணர்வைக் கொண்டே தேசிய எழுச்சியைத் தட்டி எழுப்புமாறு தேசியவாதிகளை நிர்பந்தித்த சமூக—பொருளாதார நிலைமையும் இப்பிளவிற்குத் துணைபோனது என்பதும் கவனத்திற்குரியது. மொகலாயருக்கெதிராகப் போராடி மராட்டியத்தை மீட்டெடுத்த சிவாஜிக்கு விழா எடுப் பதன் வாயிலாக அவர்கள் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான உணர்வை மக்களிடம் தோற்றுவிக்க முயன்றனர். பாரதி யும் 'சத்ரபதி சிவாஜி (தன் சைன்யத்திற்குக் கூறியது)' என்ற கவிதையை எழுதி அதனூடாக எழுச்சியுணர்வை விதைக்க முயன்றபோதும், கவிதையின் முன்னுரை யிலேயே, அது இஸ்லாமிய சகோதரரைப் புண்படுத்தக் கூடாது என்பதை வலியுறுத்தி, அக்கவிதையின் உணர் வையே பிரதானப்படுத்த வேண்டுமென்று கேட்டுக் கொண்டார். அதோடு அமைதி காணாது, மிகத் தீர்க்க தரிசனப் பார்வையுடன் பின்வருமாறு சொல்கிறார்: "மகமதியர்கள் தங்கள் நாட்டைவிட்டு இதையே சுய நாடாக எப்பொழுது அடைந்தார்களோ அன்று முதல் அவர்களுக்கும் நமக்கும் ஒருவித சம்பந்தம் ஏற்பட்டு விட்டது. நாமும் அவர்கள் பேரில் பூர்வீக குற்றங்களை எடுத்துரைத்தல் தப்பிதம். அவர்களும் நம்மை உடன் பிறந்தவர்களென பாவித்து நடக்க வேண்டும். நமக் குள்ளே எவ்வளவு சச்சரவுகள் நேர்ந்த போதிலும் நம்மைப் பிரித்து அரசாள எண்ணங்கொண்டுள்ள ஐரோப்பியரின் எண்ணத்தைக் குலைப்பதே நமது முதற் கடமை...பாரதமாதாவின் வயிற்றில் பிறந்த சகோதரர் என நமக்குள் சிறு சச்சரவுகளை கிஞ்சித்தேனும் நினையா மல் நமது நாட்டில் தோன்றி நமது நன்மைக்குப் பாடு பட்ட மகான்களை எல்லோரும் ஒன்று சேர்ந்து பூஜிப் பதே நமது கடமை, இதை நாமெல்லோரும் நமது மகமதிய சகோதரர்களுக்கு காரியத்திற் காட்ட அக்பர் போன்ற மகமதிய மகான்களின் உற்சவத்தைக் கொண்

படிப்பகம்

padippakam

டாட வேண்டும். அதனால்தான், அவர்களுக்கு முழு நம்பிக்கையும் ஏற்படும். ஆகையால் நம் நாட்டவரனை வரையும் இதை ஆழ்ந்து யோசித்து, நமது அக்பர் சக்கரவர்த்தியின் உற்சவத்தையும் கொண்டாடுவர் என நம்புகிறோம்."[8]

இந்த மாதிரியான ஐக்கிய உணர்வு இந்து—முஸ்லிம் தலைவர்களில் மக்கள் நலன் சார்ந்தோரிடம் இறுதிவரை இருந்து வந்ததாயினும், தேசியப் போராட்டத்தின் தலைமை தாங்கிய முதலாளி வர்க்கத்தின் தவறான தந்திரோபாயங்கள் தேசத்தைப் பிளவுபடுத்தும் சூழ்ச்சியில் பிரித்தானிய ஏகாதிபத்தியத்திற்கு வெற்றியீட்ட உதவியதென்னவோ உண்மையே. ஆயினும், இறக்கும் வரை பாரதி இஸ்லாமிய சகோதரர்களுடனான ஐக்கியத்தைப் பெரிதும் வலியுறுத்தி வந்தார் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும்.

தேசிய ஐக்கியத்துக்கான களத்தை அதன் பரந்து விரிந்த பல முனைகளிலும் பாரதி கண்டார். அன்று தேசிய உணர்வு உயர்குலத்தினரிடையே குறுகிப் போயிருந்ததை அவதானித்த பாரதி ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு அணியில் தேசப் பற்றுமிக்க சகல தரப்பினரும் ஐக்கியப்பட்டாக வேண்டும் என்பதையும், குறிப்பாக உழைக்கும் மக்கள் உணர்வுபூர்வமாய்க் கலந்துகொள்ளும் வகையில் காங்கிரஸ் தன்னைத்தானே மாற்றியமைத்தாக வேண்டும் என்பதையும் எடுத்துக் காட்டினார். மக்களுக்கு, அவர்களது உணவுக்கும் வசதி இல்லாத நிலையின் உண்மைக் காரணத்தை விளக்கி, கிளர்ச்சி செய்யத் தூண்டி, அதனூடாக அவர்களை 'ஸ்தாபனப் படுத்தும் வெகுஜன இயக்கமாக காங்கிரஸ் பரிணமித்தாக வேண்டுமென பாரதி விரும்பினார். இதற்கு மாறாக, ஆங்கிலங்கற்ற விற்பன்னர்கள் வருடத்தில் மூன்றுநாள் கூட்டம்போட்டுச் சில வேண்டுதல்களை அரசுக்குச் சமர்ப்பித்தற்கு நடாத்தப்படும் வெறும் திருவிழாக்

படிப்பகம்

padippakam

கேளிக்கையில் காங்கிரஸ் மூழ்கியுள்ளதென்பதையும், அதை மாற்றுதற்கு என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதையும் 'நாம் அனுசரிக்க வேண்டிய வழி' என்ற கட்டுரையின் வாயிலாக சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் வெளிப்படுத்துகிறார். "காரணமின்றி ஒரு காரியமும் உலகில் நடவாது. ஆகையால் காங்கிரசின் உபயோகக் குறைவிற்குப் பல காரணங்கள் உள. அவைகளில் முக்கியமானதும் மரத்திற்கு வேர் போன்றதுமான ஒரு காரணம் உள்ளது. அதென்னவெனில், இப்போது கூடும் பொதுக்கூட்டம் பொதுஜனங்களான நிலச்சுவாந்தர்களாலும் இன்னும் பல வர்த்தகர்களாலும் ஏழைக்குடிகளாலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டதல்ல. இந்த காங்கிரசானது முழு பலத்தை உண்டுபண்ணவும், அதன் கீர்த்தியை நிலை நாட்டவும் வேண்டுமென்று எண்ணம் நமக்கு இருக்குமாயின் இதை மூன்றுநாள் திருநாளாக்காமல் தினம் நாம் செய்யும் கடமையைக் கொண்டு 'காங்கிரஸ் ஆபீஸ்' என்ற ஆபீஸ் என்றைக்கும் நிலைபெற்று இருக்க வேண்டும். பெரிய தேசாபிமானிகளனைவரும் இந்த ஆபீஸின் காரியத்தை நிருவகித்து இந்தியாவை பல பிரிவுகளாகப் பிரித்து ஒவ்வொரு பிரிவிலும் ஒரு சங்கமேற்படுத்தி, அச்சங்கத்தார் தலைமை ஆபீஸிற்கு ஆறுமாதத்திற்கொருதரம் அப்பிரிவின் நிலைமைகளையும் குறைகளையும் எழுதியனுப்பவும் கடைசியாக காங்கிரஸ் கூடும்போது பொதுஜனங்களைக் கொண்டு அச்சங்கத்தில் காங்கிரஸுக்குப் போக முன்னிற்கும் தேசாபிமானிகளில் 'ஓட்' மூலமாய் எவரையேனும் தெரிந்தெடுக்கவும் இன்னும் பல நன்மைகளைச் செய்யவும் ஏற்பாடு செய்ய வேண்டும்... இருளடைந்து பலவகை துன்பங்களில் ஆழ்ந்து கிடக்கும் கோடிக்கணக்கான ஜனங்களுக்கு இக்காங்கிரஸ் இன்னதெனவும், அதில் அவர்களுக்கு உரிமையுண்டெனவும் நன்றாய் விளக்கி அந்தந்த நாட்டு பாஷையில் மாதந்தோறும் எடுத்துப் பேசியுள்ள அவ்விஷயங்களை அவர்கள் முன்வைத்து அவர்களைக் கண்விழித்துப் பார்க்கும்படி செய்ய வேண்டும்."[9]

படிப்பகம்

padippakam

காங்கிரஸின் பணி இவையென இனங்கண்டு பாரதி காட்டிய இந்த அம்சங்கள் அதன் சாராம்சத்தையே மாற்ற எடுக்கப்பட்ட முயற்சியாகும். இதை அவர் எழுத ஓராண்டு முன்னம், 1905ஆம் ஆண்டில், காங்கிரசின் அடித்தளத்தை மாற்றும் முதல் நடவடிக்கை தீவிரவாதிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. அதற்கு முந்திய இருபது ஆண்டுகளிலும், காங்கிரஸ் எந்த நோக்கத்துக்காகத் தோற்றுவிக்கப்பட்டதோ அந்தப் பணிக்குப் பங்கம் விளைக்காமல் அது இருந்து வந்தது; 1885ஆம் ஆண்டில் ஏ. ஓ. ஹ்யூம் என்ற ஏகாதிபத்தியவாத சார்பாளரான ஆங்கிலேயரின் முன்முயற்சியினால் காங்கிரஸ் ஸ்தாபிக்கப்பட்டபோது, முனைப்படைந்து வரும் தேசிய உணர்வு வெகுஜன எழுச்சிகளாய்ப் பரிணமித்துப் பிரித்தானிய ஆட்சிக்குப் பேரிடியாக விஸ்தீரணமடையக் கூடாதென்ற எண்ணமே அதன் ஸ்தாபகர் ஹ்யூமுக்கும் ஏகாதிபத்திய அரசுக்கும் இருந்தது. ஹ்யூமின் வாழ்க்கைச் சரிதையை எழுதிய வெட்டர்பர்ன் என்பவரது 'ஏ. ஓ. ஹ்யூம், இந்திய தேசிய காங்கிரசின் தந்தை' (1913) என்ற நூலில் இருந்தும் வேறு பல ஆதாரங்களைக் கொண்டும் பிரித்தானிய பாட்டாளிவர்க்கச் சிந்தனையாளரான ஆய்வாளர் ராஜனி பாமே தத் இதனைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.[10] அப்போது காங்கிரசின் சாராம்சமும் வர்க்கசார்பும் எவ்வாறிருந்ததென்பதை ராஜனி பாமே தத்திடமிருந்து அறிய முடியும்: "அக்காலத்திய காங்கிரஸ், மேல்வகுப்பு பூர்ஷ்வாக்களை மாத்திரமே, குறிப்பாக அதன் தத்துவார்த்த பிரதிநிதிகளான படித்த மத்தியதர வர்க்கத்தினரையே பிரதிநிதித்துவம் செய்தது. இந்தப் பிரிவினரிடையே காங்கிரசுக்கு ஏராளமான ஆதரவு கிடைத்தது. காங்கிரஸ் பிரதிநிதிகள் எண்ணிக்கையைக்கூட மட்டுப்படுத்த வேண்டியதாயிற்று. ஆனால் அதற்கு இந்த சமூகப்பிரிவு மாத்திரமே ஆதரவளித்தது. 'என்னைச்சுற்றி உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கும் நாலாயிரம் கனவான்களும், இந்தியா முழுவதிலு

படிப்பகம்

padippakam

முள்ள டாக்டர், வக்கீல், எஞ்ஜீனியரிங் தொழில்களின் பொறுக்குமணிகளும் எழுத்தாளர் திலகங்களும்' என்று 1889ஆம் வருஷத்திய காங்கிரசில் பிரசன்னமாயிருந்த பார்லிமெண்ட் மெம்பர் டபிள்யூ. எஸ். கெயின் குறிப்பிட்டார். தாங்கள் பாமரமக்களின் பிரதிநிதிகள் அல்லவென்பதையும், பாமரமக்களுடைய வியாக்கியான கர்த்தாக்களாக விளங்க முயற்சிக்கலாமேயொழிய, அவர்களின் குரலாக தங்களைக் கருத முடியாதென்றும் அக்காலத்திய மிதவாத தலைவர்கள் உணர்திருந்தனர். 'காங்கிரஸ் பாமரமக்களின் குரல் அல்ல, ஆனால் அவர்களுடைய குறைகளை விளக்கி, அவற்றைப்போக்க யோசனைகள் கூறுவது அந்த பாமரமக்களின் படித்த சகாக்களுடைய கடமை' என்று ஆரம்பகால காங்கிரசின் வழிகாட்டியாய் விளங்கிய சேர் பிரோஸி ஷா மேத்தா கூறினார்."[11]

ஏகாதிபத்தியத்தின் கபட நோக்கத்தைத் தகர்த்து காங்கிரஸை மக்கள் இயக்கமாகக் கட்டி வளர்க்கத் தீவிரவாதிகள் எடுத்த நடவடிக்கைகள் நாளடைவில், ஆட்சியாளர்களை ஆட்டங்காண வைத்தன. அவர்களது தீவிர பிரச்சார முழக்கம் நாட்டின் நாலாபக்கமும் மக்களைக் கவரும் பிரதான போக்காக மலர்ந்தது. அந்த உற்சாகத்தில், 1907ஆம் ஆண்டில் பாரதி 'சுதந்திரப்பள்ளு' எழுதினார்.

> "ஆடுவோமே, பள்ளுபாடுவோமே
> ஆனந்த சுதந்திரம் அடைந்து விட்டோமென்று"

எதிர்கால விடுதலையைப் போற்றினார்.

> "எல்லோரும் ஒன்றென்னும் காலம் வந்ததே
> பொய்யும் ஏமாற்றும் தொலைக்கின்ற காலம்
> வந்ததே"

என்ற எதிர்காலப் பார்வையும்

படிப்பகம்

padippakam

"உழவுக்கும் தொழிலுக்கும் வந்தனை செய்வோம்—வீணில்
உண்டுகளித் திருப்போரை நிந்தனை செய்வோம்
விழலுக்கு நீர்ப்பாய்ச்சி மாயமாட்டோம்—வெறும்
வீணருக்கு உழைத்துடலம் ஓயமாட்டோம்"

என்ற பிரகடனமும் பாரதியின் அரசியல் சார்பை வலியுறுத்துகின்றன.

வரலாறு, நேரிய பாதையில் நடைபோடுவதில்லை; அது நெளிவு சுழிவுகளுக்கு உள்ளாவதைத் தடுக்க முடிவதில்லை; இந்திய மக்களின் இந்தச் சுதந்திரத் தாகத்தைக் கண்டு 'நாகரிகமடைந்த' பிரித்தானிய அரசு சுயராச்சியம் வழங்குவதற்கு மாறாக, மேலும் அடக்குமுறைச் சட்டங்களைத் தொடுக்கவும் இந்தியச் சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றில் ஒரு பாரிய திருப்பம் ஏற்பட்டது. 1908ஆம் ஆண்டில் லோகமான்ய திலகரும், தமிழகத்தின் தலைவர்களான வ. உ. சிதம்பரனார், சுப்பிரமணிய சிவா உட்பட்ட தீவிரவாதிகள் பலரும் நாடு கடத்தப்பட்டனர். அல்லது கடுங்காவற் சிறையின் வதைக்கானார்கள். 'இந்தியா' காரியாலயம் 'சீல்' வைக்கப்பட்டு அதன் நிர்வாக ஆசிரியர் கைது செய்யப்பட்டார். பாரதி கைது செய்யப்படும் அபாயங்கருதி நண்பர்கள் அவரைப் புதுவை சென்று 'இந்தியா' பத்திரிகையைத் தொடர்ந்து வெளியிடப் பணித்தனர்.

பாரதியும் பிரெஞ்ச்—இந்தியாவான புதுவை சென்று அங்கிருந்து 'இந்தியா' பத்திரிகையை வெளியிட்டார். அங்கிருந்து பிரித்தானிய—இந்தியாவினுள் 'இந்தியா' பிரச்சாரப் பிரயாணம் மேற்கொள்ளத் தொடங்கியது. அதற்கும் 1910ஆம் ஆண்டில் ஆப்பு வைக்கப்பட்டது. கடுமையான தடைச்சட்டம் அப்பத்திரிகை பிரித்தானிய—இந்தியாவினுள் நுழைவதைத் தடுத்ததன் விளைவாக 'இந்தியா' 1910 மார்ச் 12ஆம் தேதியுடன் நிறுத்தப்பட்டது.

படிப்பகம்

padippakam

இக்காலகட்டத்தில் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தின் முதலாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின் இறுதி அத்தியாயங்களும் முற்றுப் பெற்றன. பாரதி மேலும் எட்டு ஆண்டுகளை (1918 வரை) புதுவையில் கழிக்க வேண்டியிருந்தது. இக்காலத்தில் பாரதி ஆன்மீகவாத நாட்டம் மிக்கவரானார் என்றும், அதற்குப் பாரதியைப் போலவே தலைமறைவு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு புதுவை வந்திருந்த அரவிந்தரின் நெருங்கிய தொடர்பு காரணமாயிருந்ததென்றும் பாரதி ஆய்வுகளில் பெரும்பாலானவை கூறுகின்றன. இக்கூற்றுகள் தவறானவை என்பதை புதுவையில் பாரதி வாழ்ந்தவாறினை முழுமையாக நோக்குவோர் தெரிந்து கொள்ள முடியும்.

பத்திரிகைத் தொடர்பைப் பொறுத்தவரையிலுங்கூட பாரதி புதுவையிலும் உற்சாகத்துடன் இயங்கினார். சென்னையிலிருந்து புதுவைக்கு இடம் பெயர்ந்த எஸ். திருமாலாச்சாரியாரால் வெளியிடப்பட்ட 'விஜயா' விற்கும், 'கர்மயோகிக்கும்' மேற்பார்வையாளராகவும் 'சூரியோதயம்' என்ற இன்னொரு பத்திரிகைக்கு ஆசிரியராயுமிருந்தார். இவையும் 'இந்தியா' நின்று போனதுடன் தடைப்பட்டுப்போனவை. மீண்டும் பாரதிக்கு பத்திரிகைத் தொடர்பு 'ஞானபானு' மூலம் ஏற்படுகிறது. இது 1912இல் சிறைமீண்ட சுப்பிரமணிய சிவா அவர்களால் 1913இல் தொடங்கப்பட்டது. இப்பத்திரிகையில் சாவித்திரி என்ற நிருபநேயர் எனும் புனைபெயரிலும் ('சின்னச் சங்கரன் கதை') சரஸ்வதி, நித்தியதார், ஓர் உத்தம தேசாபிமானி என்ற பெயர்களிலும் எழுதினார். ஒளியும் இருளும், மது, கண்ணன் என் தாய், யோகசித்தி, வேய்ங்குழல், இறவாமை, பாப்பாப் பாட்டு, ஞானபானு போன்றவை 'ஞானபானு'வில் வெளிவந்தவை. மீண்டும் 'சுதேசமித்திரன்' இல் 1914ஆம் ஆண்டிலிருந்து எழுதத்தொடங்கி பாரதி மரணம்வரை அதையே உறுதியான பத்திரிகைத் தளமாகக் கொண்டிருந்தார். இவ்வாறு பாரதி இடையீடின்றி பத்திரிகைகள்

படிப்பகம்

padippakam

வாயிலாய் வெகுஜனப் பிரச்சாரத்தை மேற்கொண்டு வந்தார்.

பாரதி புதுவையில் வாழ்ந்த காலத்தில் எழுதி வெளிவந்த முப்பெரும் படைப்புகள் "பாஞ்சாலி சபதம்" அவர் வழங்கிய மகத்தான முன்னுரையுடனான 'பகவத்கீதை' மொழிபெயர்ப்பு, வினாயகர் நான்மணி மாலை, ஆகியவையாம். இவற்றை ஆய்வுக்குட்படுத்தும் எவரும், பாரதி தேசியப் போராட்ட உணர்விலிருந்து விலகி ஆன்ம ஈடேற்றம்பற்றி அக்கறை காட்டத் தொடங்கினார் எனக் கூறமாட்டார்.

பாஞ்சாலி சபதத்தில் பாரதி இந்தியத்தாயையே பாஞ்சாலியாக உருவகப்படுத்தினார் என்பதை மறுப்பாரில்லை; துச்சாதனன் பாஞ்சாலியின் கூந்தலைப்பற்றி அவளது அந்தப்புரத்திலிருந்து துரியோதனன் சபைக்கு வழிநெடுக இழுத்துச் சென்றபோது செயலற்று நின்ற மக்களைக்குறித்து

"'என்ன கொடுமையிது' வென்று பார்த்திருந்தார்.
ஊரவர் தங்கீழ்மை உரைக்குந்தர மாமோ?
வீரமிலா நாய்கள், விலங்காம் இளவரசன் தன்னை
மிதித்துத் தராதலத்திற் போக்கியே, பொன்னையவள்
அந்தப்புரத்தினிலே, சேர்க்காமல், நெட்டை
மரங்களென நின்று புலம்பினார். பெட்டைப் புலம்பல்
பிறர்க்குத் துணையா மோ?"

என்று துயரமும் சினமும் ஒருசேர எழும் கேள்வி, ஆண்டாண்டுகால அடிமைத்தனத்தைத் தகர்த்தெறியக் கிளந்தெழுந்து போராடி, அதனூடாக இந்தியத் தாயைச் சுதந்திரப்பீடத்தில் ஏற்ற வக்கில்லாத மக்களின் அவல நிலையை அதுபோன்றே தகர்க்கப்படவேண்டிய பெண்ணடிமைத்தனத்தின் புலம்பலுடன் இணைத்துப் 'பெட்டைப் புலம்பல்' என ஆழமான உவமைச்சிறப்புடன் வெளிப்படுத்துவதைக் காட்டுகிறது. இத்தகைய

படிப்பகம்

padippakam

'பெட்டைப் புலம்பல்களை' பாரதி தன் அரசியல் அனுபவத்தில் நிறையவே கேட்டிருப்பார். கொடிய அடக்குமுறையின் முன் செயலற்றுப் போன ஒரு பிரிவின ரின் ஆற்றாமையின் கையாலாகாத்தனத்தின் வெளிப்பாடு கள் பாரதியைக் கலங்கச் செய்யவில்லை; "பேயரசு செய்தால் பிணந்தின்னும் சாத்திரங்கள்" என்று அந்நிய ராட்சியை 'பாஞ்சாலி சபதத்தின்' ஊடாகச் சாடுகிறார். இது நிலைக்கப்போவதில்லை.

"'தருமத்தின் வாழ்வதனைச் சூது கவ்வும்
தருமம் மறுபடி வெல்லும்' எனுமியற்கை
மருமத்தை நம்மாலே யுலகங் கற்கும்
வழிதேடி விதியிந்தச் செய்கை செய்தான்
கருமத்தை மென்மேலும் காண்போம் இன்று
கட்டுண்டோம் பொறுத்திருப்போம் காலம் மாறும்
தருமத்தை யப்போது வெல்லக் காண்போம்
தனுவுண்டு காண்டீவ மதன் பேர்"

என அருச்சுனன் வாயிலாகக் கூறுகிறார்.

'விநாயகர் நான்மணிமாலை'யிலும் தனது ஆன்ம ஈடேற்றத்தைக் கேட்டாரில்லை: விநாயகரை வணங்குத லால் "திக்கெல்லாம் வென்று ஜயக்கொடி நாட்டலாம்",

"அச்சந்தீரும், அமுதம் விளையும்
வித்தை வளரும்; வேள்வி ஓங்கும்
அமரத் தன்மை எய்தவும்
இங்கு நாம் பெறலாம்"

என்கிறார்,

"நமக்குத் தொழில் கவிதை, நாட்டிற்குழைத்தல்
இமைப்பொழுதுஞ் சோராதிருத்தல்'

என்று பிரகடனஞ்செய்து

படிப்பகம்

padippakam

"பாரிடை மக்களே!
கிருத யுகத்தினைக் கேடின்றி நிறுத்த
விரதம் நான் கொண்டனன். வெற்றி
தருஞ்சுடர் விநாயகன் தாளிணை வாழியே"

என்று முடிக்கிறார்.

இவ்வாறு கிருதயுகத்தினை புவிமிசை ஓங்கச் செய்து இங்கு நாம் அமரத்தன்மை எய்த வழிகாட்டும் ஒரு மார்க்கமாக 'பகவத்கீதை,யைக் கருதிய பாரதி **1912**ஆம் ஆண்டில் அதனை மொழிபெயர்த்தார். அதற்கான நீண்ட முன்னுரையில் 'பகவத்கீதையை' தனது காலத்தின் புற நிலையதார்த்தத்துக்குப் பிரயோகிக்கத்தக்க வகையில் வியாக்கியானம் செய்துள்ளமையையும் அவற்றிலே கால மாற்றத்தால் தோன்றிய வேறுபாடுகளைத் தெளிவு படுத்தியுள்ளமையையும் பரக்கக் காணலாம். எடுத்துக் காட்டாகத் துறவறம் பற்றிய சர்ச்சையை நோக்கலாம். கீதை "இல்லறத்தைப் பந்தந்துக்கு, அதாவது தீராத துக்கத்துக்குக், காரணமென்றும், துறவறமொன்றே மோக்ஷத்துக்குச் சமமான சாதனமென்றும், கூறும் வேறு சில துறவிகளைப்போலே சொல்லாமல் இரண்டும் ஒருங்கே மோக்ஷத்துக்குச் சமமான சாதனங்கள் என்று சொல்லியதே நமக்குப் பெரிய ஆறுதலாயிற்று" என்கிறார்.[12] அதேவேளை தன்னளவில் துறவறத்தை இல்லறத்துக்குச் சமமாகவும் கொள்ளாது அதனை அறவே நிராகரித்து விடுகிறார். துறவறத்தின் மூலம் கீதை போதிக்கும் 'பற்றின்மை'யைப் பேணுவதாகக் கூறுவதை எள்ளி நகையாடி 'சோம்பேறித்தனத்தை ஒரு பெரிய சுகமாகக் கருதியே அனேகர் துறவு பூணுகிறார்கள்' என சாடுகிறார்; தொடர்ந்து, "இவர்கள் கடமைகளைத் துறந்தனரேயன்றி இன்பங்களைத் துறக்கவில்லை. உணவின்பத்தைத் துறந்து விட்டார்களா? சோறில்லா விட்டால் உயிர் போய் விடுமே என்றால் அப்போது நீங்கள் உயிரைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளும் பொருட்டுத்

படிப்பகம்

padippakam

தொழில் செய்து ஜீவிக்க வேண்டும். ஆடையின்பத்தை இவர்கள் துறக்கவில்லை; ஸ்நான இன்பத்தைந் துறக்கவில்லை; தூக்கவின்பத்தைத் துறக்கவில்லை; கல்வியின்பத்தைத் துறக்கவில்லை; புகழின்பத்தைத் துறக்கவில்லை. உயிரின்பத்தைத் துறக்கவில்லை; வாதின்பத்தைத் துறக்கவில்லை; அவர்களில் முக்கியஸ்தர்களாகிய மடாதிபதிகள் பணவின்பத்தைத் துறக்கவில்லை. இவர்களுடைய போலி வேதாந்தத்தை அழிக்கும் பொருட்டாகவே பகவத்கீதை எழுதப்பட்டது"[13] என்கிறார். அவர் பற்றின்மை என்கிற போது தெளிந்த அறிவு பெற்றுச் செயலில் இறங்கும் போது தீயவழி நெருங்காது, நன்மையே இயல்பாய் அமையுமாதலால் வேண்டாத கவலைகளை விட்டு இயற்கை விதியின் வளர்ச்சிக்குக் கருவியாகத் தன் கடமையைச் செய்து செல்ல வேண்டும் என வியாக்கியானங் கூறுகிறார். இதன் மூலமாக, கடமையேதுமின்றி வாழ முடியாதென்றும் சரியான—காலதேச வர்த்தமானங்களுக்கு இசைவான பணியைத் தேர்ந்து தெளிந்து விட்டால், இடையே ஏற்படும் தடைகளால் கலங்காததுடன், தூய மனதோடு தொடர்ந்து கருமத்தில் கண்ணாயிருக்க வேண்டும் என்பதையுமே வற்புறுத்தினார்.

ஒட்டுமொத்தமாக நோக்கும்போது, முதலாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலை நசுக்கப்பட்டதால் தோன்றிய மந்தநிலையை பாரதி எதிர்கொள்ள நேரிட்டபோது அதனால் பலவீனப்பட்டவர்களை நிதானப்படுத்தித் தெம்பூட்டவும், புத்துலகம் எழுவது இயற்கை விதியாதலால் அதை வென்றெடுக்கத் தளராத மனத்தினராய் உறுதி குலையாது செயலாற்ற வேண்டுமெனவும் இடையறாது நம்பிக்கையூட்டும் முயற்சியில் செயற்பட்டதையே நாம் காண்கிறோம். இக்காலத்தின் படைப்புகளில் தேசிய எழுச்சிப் பேரலை ஏறு திசையிலிருந்தபோது காணப்பட்ட நடைக்கு மாறான போக்கு இருந்ததென்றால், 'அதற்குக் காரணம் பாரதியில் ஏற்பட்ட கொள்கை மாற்றமல்ல.

படிப்பகம்

padippakam

சமுதாயத்திலேற்பட்ட மாற்றத்தின் விளைவுகள் அவரது எழுத்திலும் பிரதிபலிக்கின்றன. அப்போதும், தன்னளவில் உறுதி குலையாது மீண்டும் மக்கள் எழுச்சியுற்றுக் கிருத யுகம் படைக்கத் தன் இலக்கியத்தை ஊடகமாய்க் கொண்டு பாரதி போராடியதைக் காண்பவர் பாரதி ஒரு போதும் சமூக ஊடாட்டத்திலிருந்து பிரியவில்லை என்பதையும் அடிப்படையான கொள்கை மாற்றத்திற் குள்ளாகவில்லை என்பதையும் ஏற்பர்.

அவரது செயல்கள் எழுத்தோடு மட்டுப்படுத்தப் பட்டிருக்கவில்லை. புதுவையிலும் அவர் பல கூட்டங் களுக்குச் சென்று உரை நிகழ்த்தியதையும் மக்களை ஸ்தாபனப்படுத்துவதில் கருத்தாயிருந்ததையும் 'சுதேச மித்திரன்' வாயிலாக அறியமுடிகிறது. அது மட்டுமன்றி, அன்று முதலாம் உலக யுத்தத்தில் பிரித்தானியா மூழ்கி யிருத்ததால் யுத்தம் முடிந்தபின் சுதந்திரம் வழங்குவர் எனத் தமக்குத் தாமே சமாதானம் கூறி காங்கிரஸ்-முஸ்லீம் லீக் தலைவர்கள் அமைதிகண்டபோது, பாரதி அதை மறுத்து, யுத்தம் நடக்கிறபோதே அயர்லாந்தோடு உடன்படிக்கைக்கு வர முயலும் பிரித்தானியா, இந்தியாவை நிராகரிக்க வேண்டியதில்லையாதலால் இப்போதே சுயராஜ்யம் வழங்கக் கோரி மக்கள் கிளர்ந்தெழ வகை செய்யும் பொருட்டுக் கிராமம் கிராமமாய்ப் பிரச்சார முழக்கம்முடுக்கி விடப்பட வேண்டியது உடனடித்தேவையென எழுதினார்.[14] அது கைகூடவில்லை. யுத்தத்தின் பின்னர் பிரித்தானியா 'கருணை' காட்டாதது மட்டுமல்ல, மேலும் தன் அடக்கு முறையை வலுப்படுத்தியது. இதன் உடனடி விளைவாக அதிருப்தியுணர்வு எங்கும் ஆட்கொள்ளத் தொடங்கியது. காங்கிரசின் கும்பகர்ணத் தூக்கத்தை அரசு அடக்கு முறைப் பீரங்கியால்தான் அதிரவைக்க வேண்டியிருந்தது.

மீண்டும் தேசிய உணர்வு வெகுஜனத்திரளிடம் முன்னரைக்காட்டிலும் பன்மடங்காகப் பரிணமித்து

படிப்பகம்

padippakam

ஆழவேரூன்றிக் கீழ்மட்டம்வரை பற்றிப்பிடிக்கத் தொடங்கியது. இதற்கான அகநிலை 1916ஆம் ஆண்டி லிருந்தே தோற்றம் பெற்று வளர்ந்துவந்தது. அதே வேளை, புறநிலைரீதியாக 1917ஆம் ஆண்டின் லெனின் தலைமையிலான ரஷ்ய அக்டோபர் புரட்சி மாபெரும் உந்துசக்தியொன்றை வழங்கியது. அது பலமான அரசொன்றை உழைப்பாளி மக்கள்திரள் பாட்டாளி வர்க்கத் தலைமையில் போராடி வீழ்த்தித் தமது கரங் களில் ஆட்சி அதிகாரத்தைப் பெற முடியுமென்ற அசையாத நம்பிக்கையைச் செயலாக்கிக் காட்டியதன் வாயிலாக, இந்தியத் தொழிலாளர் விவசாயிகளை உலுக்கி எழுப்பியது.

இத்தகைய நிலைமைகளின் போக்கை அவதானித்த அரசு, எழுச்சியாளர்களைச் சாந்தப்படுத்தவென 1918இல் மாண்டேக்—செல்ம்ஸ்போர்ட் சீர்திருத்தத்தை முன் வைத்தது. இதை ஏற்றுக் கொண்ட சிறு தொகையின ரான மிதவாதிகள் போக ஏனைய அனைவரும் தம் அதிருப்தியை வெளிப்படுத்தினர். பொதுவாக, காங்கிரஸ் இச்சீர்திருத்தத்திற்கு எதிர்ப்புக் காட்டாத போதிலும், மக்கள் மத்தியில் சிறுகச்சிறுகத் தோன்றிய எதிர்ப்புணர்வு கள் வளரத் தொடங்கி விட்ட இதே காலத்தில் இந்தியா அதுவரை கண்டறியாத வேலை நிறுத்தமாக பம்பாய் மில் தொழிலாளரின் 1918 டிசம்பர் 1919 முற்பகுதி வரை யிலான வேலை நிறுத்தம் அமைந்தது; இதில் 1919 ஜனவரி யில் ஒரு லட்சத்து இருபத்தையாயிரம் தொழிலாளர்கள் ஈடுபட்டிருந்தனர். இதைக் கவனித்த அரசு செயலிலிறங்க தொடங்கியது. விசாரணையின்றிக் காவலில் வைத்திருக் கும் ரௌலட் சட்டம் 1919 மார்ச்சில் சட்டமாக்கப் பட்டது. ஆயினும் இதனால் மக்கள் எழுச்சியைத் தடுக்க முடியவில்லை. இந்நிலையில் போராட்டத்தின் உக்கிரத் தன்மையை அவதானித்த காந்தி, தென்னாபிரிக்க அனுப வத்தைப் பின்பற்றி ஒரு 'சத்தியாக்கிரக சங்கத்தை'

படிப்பகம்

padippakam

ஸ்தாபித்து ஏப்ரல் 6ஆம் தேதி ஹர்த்தால் செய்யுமாறு கேட்டுக் கொண்டார். அது அவர் எதிர்பார்த்ததற்கும் மாறாகப் பொங்கியெழுந்து வேலை நிறுத்தங்களாயும் பொதுஜன ஆர்ப்பாட்டங்களாயும், சில இடங்களில் கலவரங்களாயும் பரிணமித்தது. 'ஏராளமான உயிர்ப்பலி கொடுத்து, பலாத்கார அடக்குமுறையைத் தைரியமாய் எதிர்த்தார்கள் ஜனங்கள். ஹிந்து முஸ்லிம் விரோதத்தைப் பற்றிய அதிகாரிகள் கருத்துகள் சின்னாபின்னமானதையும் பொதுஜனங்களிடையே காணும் புதிய ஒற்றுமையைப் பார்த்து அதிகாரிகள் அதிசயித்து நடுநடுங்கியதை"யும் '1919இல் இந்தியா' என்ற அரசாங்க அறிக்கை எடுத்துக் காட்டியது.[15]

இவற்றால் மேலும் கொதிப்படைந்த அரசு மிருகத் தனமாக "அமிர்தசரஸ் படுகொலை"யை நிகழ்த்தி முழு மக்களையும் இராணுவரீதியில் அச்சுறுத்த முனைந்தது. அதன் மூலமும் எழுச்சியை அடக்க முடியாது போயிற்று. 1920இல், அந்த ஆண்டில் ஏற்பட்ட பொருளாதார நெருக்கடியும் சேர்ந்து 15 லட்சம் தொழிலாளர்கட்கு மேல் பங்கெடுத்த 200 வேலைநிறுத்தங்கள் சம்பவித்தன. அதுவரை 1918இன் சீர்திருத்தத்தை ஏற்று அரசுடன் ஒத்துழைக்கும் மனப்பாங்கைக் கொண்டிருந்த காந்தி, இதன் பின்னரே, வெகுஜன எழுச்சியின் வேகங்காரணமாயும் அதை உக்கிரப்படுத்தும் வகையிலே அரசின் நடவடிக்கைகள் அமைந்து வருவதாலும் "ஒத்துழையாமையை" முன்வைக்கிறார். இந்த ஒத்துழையாமையின் அம்சங்களை விபின் சந்திர பால் முதல் பாரதி வரையிலான 'பழைய தீவிரவாதிகள் எதிர்த்தனர். அவ்வாறு எதிர்ப்பதற்கும் அதன் மீது நம்பிக்கை தெரிவிக்க மறுப்பதற்குமான காரணத்தை பாரதி தெளிவாக 30-11-1920 'சுதேசமித்திரன்' இதழில் விளக்குகிறார். "...இந்த ஒத்துழையாமை முறையையே மிகவும் உக்ரமாகவும், 'தீர்வை மறுத்தல்' முதலிய அதன் இறுதிப்படிகளை உடனே உட்படுத்தியும் அனுஷ்டித்தால் ஒருவேளை அன்ய

படிப்பகம்

padippakam

ராஜாங்கத்தை ஸ்தம்பிக்கச் செய்வதாகிய பயன் இதனால் விளையக்கூடும்.

"எனினும் இப்போது காண்பிக்கப்பட்டிருப்பதாகிய முதற்படியின் முறைகளால் அந்தப் பயன் எய்துவது சாத்தியமில்லை, தேசாபிமானிகள் மாத்திரமே சட்டசபை ஸ்தானங்களை பகிஷ்காரம் செய்ய மற்ற வகுப்பினர் அந்த ஸ்தானங்களை எல்லாம் பிடித்துக் கொள்வதினின் றும் இந்தியாவில் ஆங்கில ஆட்சியை ஸ்தம்பிக்கச் செய்தல் அரிதென்று தோன்றுகிறது. இங்ஙனமே வக்கீல்கள் தம் உத்தியோகங்களையும் பிள்ளைகள் படிப்பையும் விடும்படி செய்தல் இப்போது நம்மால் முற்றிலும் சாதிக்க முடியாத விஷயமாகத் தோன்றுவ துடன் அதனால் குறிப்பிட்ட பயன் எய்திவிடுமென்று தீர்மானிக்கவும் இடமில்லை"[16]

பாரதியின் இந்த மதிப்பீடு சரியாகவே அமைந்தது வக்கீல்கள் மட்டத்து சாத்வீகப் போராட்டமாய் அது. இருக்கவில்லை காந்தி அறிவிக்காத போதிலும், தொழி லாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிச்சுவாலை கிராமங்கள் வரை பரவி, அதன் உந்துதலுடன் விவசாயிகள் தன்னுணர் வாகவே வரி கொடா இயக்கத்தை (தீர்வை மறுத்தலை) 'ஒத்துழையாமை'யின் அங்கமாக்கி விட்டனர். இவ்வாறு ஒத்துழையாமை இயக்கம் இறுதியில் கிராமங்களையும் ஆட்கொண்டு ஆட்சியினருக்கு மரண அடியை வழங்கிய போது "பழைய காலத்தின் தீவிர தேசியவாதிகள் இதைக் கண்டால் பிரமித்துப் போயிருப்பார்கள்"[17] என ராஜனி பாமே தத் கூறியது போல, பாரதி ஆச்சரியம் மறையாத ஆரவாரத்துடன்,

"மாந்தரெல்லோரும் சோர்வை, அச்சத்தை
மறந்துவிட்டார்.
காந்தி சொற்கேட்டார்; காண்பார் விடுதலை
கணத்தினுள்ளே"
('பாரத மாதா நவரத்தினமாலை') என்றார்.

படிப்பகம்

padippakam

எந்தக் காரணத்துக்காக 'வாழ்க நீ எம்மான்' என 'மஹாத்மா காந்தி பஞ்சகம்' படைத்து மகிழ்ந்தாரோ, அதற்கு ஏற்பட்ட கதியைக் காண பாரதி உயிருடன் இருக்கவில்லை. எதைக் கண்டு பாரதி விடுதலைக்கான கட்டியங் கூறப்பட்டு விட்டது—தான் வாழ்நாளெல்லாம் அயராதுழைத்த வெகுஜனக் கிளர்ச்சி வெடித்தே விட்டதென்ற குதூகலத்துடன் 12-09-1921 அன்று கண்களை மூடினாரோ, அதே எழுச்சி காந்தியை வேறுவிதமாக எண்ணத் தூண்டியது. இப்படியே அதை வளரவிடும் பட்சத்தில் அது முற்றுமுழுதாக ஆயுதப் போராட்டமாகவே ஆகிவிடும் என்று காந்தி அச்சங்கொண்டார். அதன் விளைவாக, பாரதி மறைந்து சரியாக ஐந்து மாதங்களின் பின் பர்தோலி என்ற இடத்தில் காந்தி தலைமையில் கூட்டப்பட்ட காங்கிரஸ் செயற்கமிட்டியின் 12-02-1922 அவசரக் கூட்டம், மக்களின் தீர்வை மறுத்தல் இயக்கத்தை மூர்க்கத்தனமாகக் கண்டித்து, "ஜனக்கூட்டத்தின் சண்டாளத்தனமான நடத்தையை கண்டு காரியக்கமிட்டி வருந்துகிறது" என்று அரசிடமும், ஜமீந்தார்களிடமும் மன்னிப்புக்கோரியது. அது ஜனங்களின் 'காடைத்தனத்தை' சாடியது. அதோடு நில்லாது, "நிலவரியையும் அரசாங்கத்துக்குச் செலுத்த வேண்டிய இதர வரிகளையும் செலுத்தும்படி விவசாயிகளுக்கு யோசனை கூறி" வெகுஜன எழுச்சிக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்க மும்முர முயற்சியெடுத்தது. இதற்குப் பின்தான் காந்தி 'பக்குவப்படாத' ஜனங்களைப் பேசாதிருக்கும்படி பணித்துவிட்டுத் தனிநபர் சத்தியாகிரகத்தை அறிமுகப் படுத்தினார்.[18]

இவ்வாறு இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலை பாரதியின் இறப்புக்குப்பின்னே அதன் அவலமான இறுதி அத்தியாயத்தை எழுதிக்கொண்டது. இருந்தபோதிலும்,

படிப்பகம்

padippakam

அது அரங்குக்கு கொண்டு வந்த தொழிலாளர்—விவசாயிகளின் அணி எதிர்காலப் போராட்டங்களுக்கான செழுமைமிக்க அனுபவங்களைத் திரட்டிக்கொண்டது. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகப் பாட்டாளி வர்க்கம் தனது வர்க்கத்துக்கான அரசியல் ஸ்தாபனத்தை—இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை 1925இல் கட்டியமைக்க இது பலமான அசுக்காரணியாக இருந்ததுடன் அதற்கு வரலாற்று ரீதியான படிப்பினையைக் கருவிலேயே வழங்கியுமிருந்தது. இந்த எழுச்சியின் படிப்பினையோடு தொழிலாளர்கள், 'தமக்குள்ளே ஒரு வர்க்கமாக' அமைந்து, முதலாளிவர்க்க இயக்கத்தின் வாலாக தொடர்ந்தும் இருக்காது, இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தின் தீர்க்கமான பாத்திரம் வகிக்கப்போகும் 'தனக்கான வர்க்கமாக' ஆகிவிட்டது. இதன் பின்னர் எழுந்த சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றில் மூன்றாவது தேசிய எழுச்சியிலும் (1930-34) நான்காவது தேசிய எழுச்சியிலும் (1942-45) தொழிலாளி வர்க்கம் ஸ்தாபனப் படுத்தப்பட்டிருந்ததன் தாக்கம் தெளிவாய் வெளிப் பட்டது. அந்த எழுச்சிக்குப் பின்னரும், தனக்குச் சாதகமான முதலாளிவர்க்கத்தினரிடம் ஆட்சிப் பொறுப்பைக் கைமாற்றவில்லையெனில் பாதுகாக்க மிச்சம் மீதி அற்ற நிலையில் தொழிலாளர்-விவசாயிகளிடம் தமது நலன்கள் அனைத்தையும் இழக்க நேரிடும் எனக் கண்டதாலும், இரண்டாம் உலக யுத்தம் தொடர்ந்து காலனிகளை அடக்கி வைத்திருக்க முடியாதவாறு அரசியல்-பொருளாதார நெருக்கடிகளைத் தோற்றுவித்ததாலும் பிரித்தானியா ஏகாதிபத்தியம் சுதந்திரத்தைப் பிரகடனப்படுத்திப் பின்வாங்க நேர்ந்தது.

உழைக்கும் மக்களின் எழுச்சியில் பேரானந்தம் அடைந்த பாரதிக்கு, வெகுஜன அளவிலான ஆயுத மேந்திய எழுச்சிகளைப் பாடிப்பரவுதற்கு இயலாமற்

படிப்பகம்

padippakam

போய்விட்டமை இந்தியாவிற்கு, குறிப்பாகத் தமிழுலகுக்கு, நேர்ந்த பேரிழப்பாகும். அம்மட்டன்றி, பாரதியை மட்டிடுவதில் ஏற்பட்டிருக்கும் குழப்பத்துக்கும் அவர் இத்தகைய சகாப்த முக்கியம்வாய்ந்த பணியில் தன்னை உணர்த்தத் தொடர்ந்து வாழாது அகால மரணமடைந்தமையும் காரணமாகிவிட்டது. ஆயினும், இப்பூவுலகிலே எல்லோரும் அமரநிலை எய்தும் அமைப்பினை வேண்டி நின்றவர், தான் போர்க்கொடி ஏந்திய யுகப்புரட்சியின் சங்கநாதமாய் நம்முடன் தொடர்ந்தும் வாழ்வார்!

படிப்பகம்

padippakam

2

பாரதியின் பரிணமிப்புகள் பற்றி

பாரதி பற்றிய மதிப்பீடுகளின் பொதுவான போக்கு இப்படித்தான் உள்ளது: பாரதி முதலாவது தேசிய எழுச்சிக் காலத்தில் (1905-1910) ஆயுதமேந்திய இரகசியக் குழுக்களுடன் உறவுகொண்டு, அவர்களது தனிநபர் பயங்கரவாத 'ஆயுதப் போராட்டக்' கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டார். அந்த எழுச்சி நசுக்கப்பட்ட பின்பு அக்கருத்தை மாற்றிக்கொண்டு ஆன்மீகவாதத்தில் மூழ்கி, இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின்போது (1918-1922) காந்திய மிதவாதத்தைத் தழுவிக்கொண்டார். அவருடைய தலைவர் திலகரும் இரகசியக் குழுக்களுடன் தொடர்புபட்டு அவர்களது கொள்கையை ஆதரித்தார். புதுவையில் பாரதி சந்திக்க நேர்ந்த அரவிந்தர் முன்னர் நேரடியாகவே ஆயுத நடவடிக்கையில் ஈடுபட்டு, புதுவைக்கு வந்தபின் தேசியப் போராட்ட வாழ்வை முற்றிலும் மறந்து, ஆன்மஈடேற்றத்துக்கு அத்வைத வேதாந்த மார்க்கத்தைத் தேடினார். மேலும், 'மஹாத்மா காந்தி பஞ்சகம்' எழுதிய பாரதி, மிதவாதியாயில்லாமல் வேறெவ்வாறு இருக்கமுடியும்?

படிப்பகம்

padippakam

மேற்கூறியவாறு பெறப்படுகிற முடிவு முற்றிலும் அகநிலை சார்ந்தது. அதாவது, அவரது சமகாலத்தவர் பற்றிப் பெற்றுக்கொண்ட முடிவு பாரதி மீதும் திணிக்கப் பட்டுவிடுகிறது. இதற்கு மாறாக, பாரதியை புறநிலை ரீதியாக ஆராய்வதே (அதாவது அவர் வாழ்ந்த முறையை வைத்தே அவர் பற்றிய முடிவுக்கு வருவதே) சரியான ஆய்வு முறை ஆகும்.

எனவே, ஆயுதப் போராட்டத்தைப் பற்றிய பிரச்சினையில், அவர் முதலாவது தேசிய எழுச்சியின்போது தனிநபர் ஆயுதப் போராட்டத்தில் நம்பிக்கை வைத்த அதிதீவிரவாதியாகவும் இரண்டாவது தேசிய எழுச்சியின் போது மறுகரைக்குச் சென்று மிதவாத சாத்விகவாதியாகவும் இருந்தாரா என்பதை அவர் வாழ்வை அடிப்படையாக வைத்து ஆராய்வோம்.

பாரதி ஆரம்பத்திலிருந்தே தேசிய ஐக்கியத்தை வலியுறுத்தி வந்தவர். முப்பதுகோடி மக்களும் ஒன்றுபட்டால், சிறு தொகையினரைக் கொண்ட எதிரி அவர்களை அடிக்டி ஆளமுடியாது போய்விடும் என்ற கருத்தையும் கொண்டிருந்தார். அத்தகைய ஒற்றுமை இல்லாது போயின், தம்முள் மாறுபட்ட கருத்துகளுடன் போராட முனையும் சிறுதொகையினர், ஆயுதமேந்திப் போராடினும் அது பயனற்றுப் போகுமாதலால், ஐக்கியமே பிரதான அம்சம் என்று வலியுறுத்தினார்; இதைக்கூறி, ஒன்றுபட்டு அந்நியப் பண்டங்களைப் பஹிஷ்கரித்தல் எவ்வாறு செயலூக்கமுள்ள போராட்டமாய் இருக்கும் என்பதை உணர்த்துகிறார் பாரதி: "அந்நிய வஸ்துக்கள் வேண்டாமென்று அவற்றை வாங்காமலிருக்கிறோம். இது முற்றிலும் மானஸீகமான எதிர்ப்பேயாகும் என்ற போதிலும், நமக்கு உபயோகத்திற்கு வஸ்துக்கள் அவசியமாகின்றன. எப்போது அந்நிய வஸ்துக்கள் வேண்டாமென்றோமோ அப்போது அந்நிய வஸ்துக்களை நாம் செய்துகொள்ளுதல் அவசியமாகிறது. இதிலே செய்கை

படிப்பகம்

padippakam

ஏற்படுகிறது. அந்நிய கல்விச்சாலைகளை பஹிஷ்காரம் செய்து சுதேசியக் கல்விச்சாலைகள் ஏற்பாடு செய்து கொள்ளுதல், அந்நிய முனிஸிபாலிடிகளை பஹிஷ்காரம் செய்து நகரத்திய சம்பந்தமான காரியங்களை நாமே ஏற்பாடு செய்துகொள்ளுதல், அந்நிய கோர்ட்டுகளை பஹிஷ்காரம் செய்து பஞ்சாயத்தார்கள் வைத்து நடத்துதல் முதலிய எல்லா எதிர்ப்புச் செய்கைகளிலும் வெறும் மானஸீகமான பஹிஷ்காரம் மட்டுமேயன்றி நாமாகச் செய்ய வேண்டிய கிரியைகளுமிருக்கின்றன."[19] பாரதி, "பாரத புத்திரர்களெல்லாம் ஒரே மஹா ஜாதியாக நின்று தமது மனோபிஷ்டங்களை நிறை வேற்றிக்கொள்ள முயல்வார்களானால் அதைத் திரிமூர்த்திகளால்கூட எதிர்க்க முடியாது... அந்நிய வஸ்து, அந்நிய சம்பந்தம் முதலியவற்றின் திரஸ்கர பிரதிக்ஞையே உபாயம். யுத்தம் ஒரு உபாயமென்று சிலர் நினைப்பது தவறு. இப்போது யுத்தம் செய்ய நினைப்பது நமக்கு மிகவும் கெடுதியுண்டாக்குமேயொழிய நன்மையுண்டாக்காது"[20] என்று மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தி வந்தார்.

'இப்போது யுத்தம் செய்ய நினைப்பது' கெடுதி தருமென்று அவர் கூறுவதன் மூலம், வேறொரு சந்தர்ப் பத்தில் அது உகந்தது என்ற கருத்து அவரிடம் இருந்திருக்க வேண்டுமென்ற நியாயமானது எதிர்வாதம் முன்வைக்கப்படுகிறது. இதை ஏற்றுக்கொள்ளும் பட்சத் தில், முன்கூட்டியே பாரதி வலியுறுத்திய 'பாரதி புத்திரர் களெல்லாம் ஒரே மஹா ஜாதியாக' நிற்கும் நிலை இல்லாத 'இப்போது' அத்தகைய யுத்தம் கெடுதிதரும் என்று அவர் கருதியமையால், இந்தியரை ஒரே ஜாதியாய் ஒன்றுபடுத்தும் அரசியல் இயக்கங்களுக்கு அவர் உடனடி முக்கியத்துவம் கொடுத்திருக்கிறார் என்பதை நாம் ஏற்றுக்கொள்வது மிகவும் நியாயமானது.

இதற்கு மாறாக, அவர் இரகசியக் குழுக்களுக்கே உடனடி முக்கியத்துவம் வழங்கினார் என்ற கருத்துக்கு,

படிப்பகம்

padippakam

இன்னமும் அழுத்தம் கொடுக்கப்படுகிறது. எடுத்துக் காட்டாக, 'பயனீர்' பத்திரிகையில் வெளிவந்த 'ஸ்வர்ண பெங்காளம்' என்ற துண்டுபிரசுரத்தை பாரதி 1907 மார்ச் 2ஆம் திகதி 'இந்தியா'வில் மறுபிரசுரம் செய்திருந்ததைச் சிலர் குறிப்பிடுவர். அதில், "இந்தியர்களே 'பஞ்சாபி' பத்திரிகைக்கு செய்யப்பட்டிருக்கும் அநீதியைப் பற்றி ஆலோசியுங்கள். ஆயுதங்கள் தயார் செய்து கொள்ளுங்கள். படைகள் வகுத்துச் கொள்ளுங்கள். ஆரம்பத்திலே இரகசிய சங்கங்கள் சேர்த்துக்கொண்டு ருஷியா தேசத்து ஸ்வாதீனப் பிரியர்களைப்போல் வேலை செய்யுங்கள். மற்றவையெல்லாம் தானேவரும். உங்கள் தேசத்திலே போதுமான ஆயுதங்கள் இருக்கின்றன. அவற்றைக் கைவசப்படுத்திக் கொண்டு கொடுங்கோல் அதிகாரிகளை இந்தியாவினின்றும் வெளியே துரத்துங்கள்"[21] எனக் கேட்கப்பட்டிருந்தது.

இதை மட்டுமே வைத்து, அவர் மக்களைப் பிரிந்த அதிதீவிரக் கொள்கையை முன்வைத்ததாகக் கூற முடியாது. இந்த அழைப்பு, முழு மக்களையும், தேசத்திலே போதுமான அளவிலே உள்ள ஆயுதங்களைக் கையிலேந்த அழைப்பதையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். தவிரவும் அன்றைய இந்திய அரசியற் களத்தில் மிதவாதம், தீவிரவாதம் ஆகியவற்றுடன் அதிதீவிர— தனிநபர் பயங்கரவாதமும் இருந்து வந்த போதிலும் தமிழ்நாட்டில் அதிதீவிரவாதத்தின் தாக்கம் மிகச்சிறியது. அவ்வாறு குறிப்பிடத்தக்க ஒரேயொரு தனிநபர் பயங்கர வாதச் சம்பவம், ஆஷ்துரையைச் சுட்டுக் கொலை செய்து விட்டுத் தன்னைத்தானே சுட்டுத் தற்கொலை செய்த வாஞ்சிநாதனின் நடவடிக்கை மட்டுமே. அச்சம்பவம் தமிழ்நாட்டு அரசியல் வரலாற்றில் தாக்கமான திருப்பம் எதனையும் ஏற்படுத்தவில்லை. பாரதி இதுபற்றிக் குறிப்பிடுகையில், "சென்னை மாகாணத்தில் பயங்கர இயக்கம் பிறக்கும்போதே உயிரற்ற பிண்டமாகப் பிறந்தது" என்று எழுதியது மனங்கொள்ளத்தக்கது.

படிப்பகம்

padippakam

பாரதி, 1906ஆம் ஆண்டிலேயே கிராமங்கள்தோறும் பாடசாலை அமைத்தல், தொழிற்சாலைகள் ஸ்தாபித்தல், அந்நிய தேசங்கள் சென்று கைத்தொழில் முதலான பயனுள்ள விடயங்களைக் கற்றல் ஆகிய பணிகளை முறையே வரிசைப்படுத்தி, "சரீரப் பயிற்சியும் கூடிய வரை ஆயுதப்பயிற்சியும், இந்நாட்டிலே விருத்தியடையு மாறு பிரயத்தனப்படுத்துவோமாக"[22] எனவும் வலியுறுத்தி யிருந்தார். சரீரப்பயிற்சியையும் ஆயுதப்பயிற்சியையும் வெகுஜனமட்டத்தில் வலியுறுத்தியமை அவரது புரட்சிகர மனப்பாங்கையும் தீர்க்கதரிசனத்தையுமே காட்டுகிறது. வெகுஜனங்கள் பங்குபற்றும் கிளர்ச்சிகளூடாக மக்கள் போராட்டம் வளர்வதை அவர் பிரதானப்படுத்தியிருந் தார்.

பாரதி, 1907 மே 18ஆம் தேதி பின்வருமாறு எழுது கிறார். "ஜனங்கள் சமாதானமான வழிகளினால் தங்கள் நோக்கங்களை எதுவரை நிறைவேற்ற விரும்புகிறார் களோ அதுவரை கவர்ன்மெண்டார் சும்மா இருக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். அப்படியல்லாமல் பொதுக் கூட்டங்களைத் தடுத்தல், பாடசாலைகளைப் பய முறுத்த ஜனத்தலைவர்களை தீபாந்திரத்துக்கு ஏற்றி அனுப்புதல் முதலிய கொடுங்கோல் முறைமைகளை அனுசரிப்பது சர்க்காருக்கே பெரும் கேடாக முடியும். சமாதான வழிகளிலே விருப்பங் கொண்டு வேலை செய்யும் ஜனங்களை கவர்மெண்டார் உக்கிர வழிகளிலே செல்லும்படி பலவந்தப்படுத்தல் அவர்களுக்கு சேஷமகர மான செய்கையாகுமா?"[23]

அவ்வாறு அரசு தரப்பில் பலாத்காரம் பிரயோகிக்கப் படும்போது மக்கள், அதற்கெதிராகப் பலாத்காரத்தை மேற்கொள்வதை பாரதி வரவேற்றுள்ளார். அரசு தரப்பி லிருந்து பலாத்காரம் பிரயோகிக்கப்படும் என்பதை அவர் எதிர்பார்த்திருந்ததாலேயே சரீரப் பயிற்சியையும் கூடிய வரை ஆயுதப் பயிற்சியையும் மக்களிடமிருந்து எதிர்பார்த்

படிப்பகம்

padippakam

தார். அத்தகைய நிலைமைகளிலும், வாள் பலத்தினால் இந்தியாவைக் கைப்பற்றினோம், அதைக் கொண்டே எதிர்ப்புகளை அடக்குவோம் என்ற பிரிட்டிஷாரின் ஆணவத்தை எள்ளி நகையாடி, உறங்கிக் கிடக்கும் மக்களின் கும்பகர்ண தூக்கம் கலைந்து விட்டால் இந்த 20, 30 பேர் 'வாள், வாள்' என்று கத்தி என்ன பயன்—இவர்களது துப்பாக்கியும் பீரங்கியும், ஒன்றுபட்டு எழுந்து விடும் மக்களிடம் என்ன செய்து விட முடியும் என்று கேட்டார். மக்களுக்கெதிராகத் துப்பாக்கிகள் திருப்பப் படும்போது, மக்களும் அதே ஆயுதங்களை எதிரி மீது பிரயோகிப்பதை எதிர்க்கும் நிலையில் பாரதி ஒருபோதும் இருந்ததில்லை எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு சம்பவம் பற்றிய பாரதியின் நிலைபாட்டைக் கூறலாம்: 'பயனீர்' பத்திரிகையில் வெளிவந்த 'ஸ்வர்ண பெங்காளம்' துண்டு பிரசுரத்தில் பிரஸ்தாபித்திருந்த 'பஞ்சாபி' பத்திரிகைக்கு எதிரான வழக்கில் 'பஞ்சாபி' பத்திரிகையின் சொந்தக்காரர் லாலா ஜஸ்வந்தர், பத்திராதிபர் ஸ்ரீ அத்வலே ஆகியோருக்கு சிறைத்தண்டனைகள் தீர்க்கப்பட்டிருந்தன. அவர்கள் சிறைக்கூடங்களுக்கு அழைத்துச் செல்லப் படுகையில், கூடி நின்ற மக்கள் 'வந்தே மாதரம்' எனக் கோஷித்தனர். அவர்களிடையே நின்ற மாணவர்களுக்கு ஒரு சுப்பிரண்டன்ரன்ற் சவுக்கால் அடிக்கவே கோபங் கொண்ட மக்கள் அவனை இழுத்து அடித்துக் காயமுண்டாக்கி விட்டனர். இச்சம்பவத்தைப் பற்றிச் சாவதானமாக, உள்ளார்ந்த மகிழ்வோடு, பாரதி 1907-4-20ஆம் தேதி 'இந்தியா'வில் எழுதியிருந்தார்.[24] இவ்வாறு, மக்கள் பலாத்காரத்துக்கு எதிரான பலாத்காரத்தை பிரயோகிப்பதை ஆதரிப்பதை இந்திய அரசியலில் காந்தி பிரவேசித்த பின்னரும் பாரதி நிறுத்தவில்லை. ஆதலால் தான் "ஸ்ரீமான் காந்தி நல்ல மனுஷர். அவர் சொல்லுகிற சத்யவிரதம், அஹிம்சை, உடைமை மறுத்தல், பயமின்மை இந்த நான்கும் உத்தம தர்மங்கள், இவற்றை எல்லோரும் இயன்றவரை பழக வேண்டும். ஆனால் ஒருவன் என்னை

படிப்பகம்

padippakam

அடிக்கும்போது நான் அவனைத் திருப்பி அடிக்கக் கூடாது என்று சொல்லுதல் பிழை"[25] என்று அவரால் சொல்ல முடிந்தது.

பாரதி, இவ்விஷயத்தில், சாகும்வரை காந்தியின் கண்ணோட்டத்திலிருந்து வேறுபட்டே இருந்தார் என்பதை முன்னர் கண்டோம். காந்தியால் 'ஒத்துழையாமை' அறிவிக்கப்பட்டபோது, அதன் பிரயோகத்தில் நம்பிக்கையற்றவாயிருந்த பாரதி, அதுவே பின்னர் கலகங்கள் நிறைந்து, எதிர்ப் பலாத்காரத்தைப் பிரயோகித்த 'தீர்வை மறுத்தலாய்' பரிணமித்ததைக் கண்டவுடன் ஆர்வத்தோடு அதை வரவேற்று, 'கெடுதலின்றி நந்தாய்த் திருநாட்டின் கிளர்ச்சி தன்னை வளர்ச்சி செய்வதை' போற்றுகிறார் ('பாரதமாதா நவரத்தின மாலை'),

"நெருங்கிய பயன்சேர் 'ஒத்துழையாமை'
    நெறியினால் இந்தியாவிற்கு
வருங்கதிகண்டு பகைத்தொழில் மறந்து
    வையகம் வாழ்க நல்லறத்தே"
(வாழ்க நீ எம்மான், மகாத்மா காந்தி பஞ்சகம்)

என்றும் வேண்டிக் கொள்கிறார்.

இங்கே, பகைத்தொழில் மறந்து வையகம் வாழ, பிரித்தானிய அரசு வெகுஜனக் கிளர்ச்சியான 'ஒத்துழையாமைக்கு மதிப்பளித்து, தமது ஆட்சியை ஏற்கமறுக்கும் மக்களுக்கு சுதந்திரத்தை வழங்கி விட வேண்டும் என்ற ஆணை தொக்கி நிற்கிறது. அவ்வாறு செய்யாத ஏகாதிபத்திய அரசு, ஒரு கன்னத்தில் அடிக்கும்போது, மறு கன்னத்தைக் காட்ட பாரதி தயாரில்லை என்பதை நாம் அறிவோம். இத்தகைய பாரதி வழியை ஒத்துழையாமை தீர்வை மறுத்தல் போராட்டமாகப் பரிணமித்து, சாத்வீகத்துக்கு மாறான கிளர்ச்சியாய் வளர்ந்து விட்டமையால் உடனடியாகக் கைவிட்ட மிதவாதக் 'காந்தீய' மார்க்கத்தின் பகுதியாகக் கருதும் போக்கும், யானை 'உரல்

படிப்பகம்

padippakam

போன்றது' 'உலக்கை போன்றது' 'சுளகு போன்றது' என்றவாறு, பகுதியை முழுமையாக எண்ணி மயங்கிய யானை பார்த்த குருடர் கதையையே நினைவூட்டுகிறது.

ஆரம்பத்திலிருந்து இறுதிவரை, பாரதிவழி வெகுஜன எழுச்சியைச் சார்ந்தது. அந்த வெகுஜன எழுச்சி அரசினால் ஆயுதம் கொண்டு நசுக்கப்பட நேர்ந்தால், ஏற்கெனவே சரீரப் பயிற்சியும் கூடியவரை ஆயுதப் பயிற்சியுமுடையவர்களும் எதிரி அடித்தால் திருப்பி யடிக்கும் கொள்கையுடையவர்களுமான மக்கள், திருப்பி தமது முன்பாய்ச்சலை காத்துக் கொள்ளவும், இத்தகைய போராட்டங்களின் வாயிலாய் ஈட்டப்படும் சுதந்திரத்தை 'கிருத யுக'த்தைக் கேடின்றி நிலைநிறுத்தப் பயன்படுத்தவும் வேண்டுமென்பது பாரதி வழி. இது நிபந்தனையின்றி மக்களை நிரந்தர நிராயுதபாணிகளாக்கும் காந்தீய மார்க்கத்துக்கு முரணானது.

அரசு பற்றியதும் அதன் அடக்குமுறையை முறியடிக்க போராடும் வெகுஜனப் புரட்சி பற்றியதுமான பாரதியின் இந்தச் சிந்தனையை ஏற்று அதை மேலும் விருத்தி செய்யும் ஒருவர், அடுத்தபடியில் அரசும் புரட்சியும் பற்றிய மார்க்சிய சிந்தனையால் ஈர்க்கப்படுவது இயல்பானது. இப்பிரச்சினை பற்றி மார்க்ஸ், ஏங்கெல்ஸ் ஆகியோரது கருத்தைச் கையேற்று, பாதுகாத்து, விருத்தி செய்து, நடைமுறையில் பிரயோகித்த லெனின், "அரசும் புரட்சியும்" என்ற கட்டுரையில் "அரசு எனப்படும் 'சக்தி' சமுதாயத்திலிருந்து உதித்தது. ஆனால் சமுதாயத்துக்கு மேலானதாய்த் தன்னை இருத்திக் கொள்கிறது, சமுதாயத்துக்குத் தன்னை மேலும் மேலும் அயலானாக்கிக் கொள்கிறது...இந்தச் சக்தி, பிரதானமாய், எவற்றால் ஆனது? சிறைக்கூடங்களையும் இன்ன பிறவற்றையும் தமது ஆதிக்கத்தில் வைத்திருக்கும் ஆயுதமேந்திய ஆட்களைக் கொண்ட தனிவகைப் படைகளால் ஆனது அது"[26] என்கிறார்.

படிப்பகம்

padippakam

அரசு எவ்வாறு நடந்து கொள்ளுமென்பதை இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தில் பாரதி காலத்திலும் பின்னரும் காண முடிந்தது. அந்த விடுதலைப் போராட்டம் உழைக்கும் மக்களால் சமுதாய அமைப்பையும் மாற்றுவதற்கான புரட்சியாய் வெடிக்கிறபோது (லெனின் வார்த்தைகளில் சொல்வோமானால்) "மாபெரும் புரட்சி ஒவ்வொன்றும் நடைமுறையில் திட்டவட்டமாகவும், இன்னும் முக்கியமாய் வெகுஜனச் செயல் அளவிலும் நம்முன் எழுப்பும் அதே பிரச்சினையை, அதாவது ஆயுதமேந்திய ஆட்களைக் கொண்ட 'தனிவகை'ப் படைகளுக்கும் 'தானாகவே இயங்கும் மக்களது ஆயுதமேந்திய ஒழுங்கமைப்புக்கும்' இடையேயான உறவு பற்றிய பிரச்சினையை"[27] முன்னணிக்குக் கொண்டு வருகிறது. அதாவது மக்களுக்காக அரசு ஆயுதப்படையைக் கொண்டிருக்கவில்லை. மாறாக, சமுதாய முரண்பாடுகளைத் தீர்க்கும் இறுதி வடிவமாக, மக்கள், சுரண்டுவோர்க்கெதிராகத் தாமாகவே ஆயுதமேந்தும்போது, அத்தகைய 'தானாகவே இயங்கும் மக்களது ஆயுதமேந்திய ஒழுங்கமைப்புக்கு' எதிராக, அதனை முறியடித்து நசுக்கும் பொருட்டாயே 'தனிவகைப்படை'யை அரசு வைத்திருக்கிறது.

அந்த வகையிலே, பாட்டாளி வர்க்கத் தலைமையிலான மக்கள் புரட்சி ஒவ்வொன்றும், 'தனிவகைப் படையையும்' அதனாற் பேணப்படும் அரசுயந்திரத்தையும் நொருக்கி, அதன்மீது 'மக்களது ஆயுதமேந்திய ஒழுங்கமைப்பை' நிலைநிறுத்தி, மக்களுக்கு முழுநிறைவான ஜனநாயகத்தை வழங்குவதும் சுரண்டும் சிறுகும்பலுக்கு எதிராகச் சர்வாதிகாரத்தைப் பிரயோகிப்பதுமான பாட்டாளி வர்க்கச் சர்வாதிகாரத்தின் கீழ், அப்போதுள்ள சோசலிச அரசின் இயல்பான நடவடிக்கைகளான வர்க்கங்களற்ற சமுதாயத்துக்கான அடுத்தடுத்த நடவடிக்கைகளைத் தொடர்ச்சியாக மேற்கொள்வதான இறுதிக் குறிக்கோள் கொண்டதாகும்.

படிப்பகம்

padippakam

அதன் இறுதி விளைவாக அரசு 'வாடி உதிர்ந்து விடும்' அதன் பின்னர் அரசு யந்திரத்தையே அறியாத புதிய சமுதாயம் மலரும் ஆதலால் ஏங்கெல்ஸ் குறிப்பிட்டது போல "உற்பத்தியாளரின் சுதந்திரமான, சமமான சங்கம் என்ற அடிப்படையில் உற்பத்தியை ஸ்தாபன ரீதியாக நடத்தப் போகிற சமுதாயம், அரசு யந்திரம் முழுவதை யும் அது அப்போது இருக்க வேண்டிய இடத்தில், அதாவது தொல்பொருள் காட்சி சாலையில், கைராட்டை வெண்கலக் கோடாரி ஆகியவற்றின் மருங்கே கொண்டு போய் வைத்து விடும்."[28]

இவ்வாறான மாற்றங்கள் பற்றிய விளக்கங்கள் காலத்துக்குக் காலம் திரிபுபடுத்தப்பட்டதுண்டு. அத் தகைய திரிபுபடுத்தலில் பிரதான இடத்தைப் பெற்றது 'அரசு அழிக்கப்படுவதல்ல, அது தானாகவே வாடி உதிர்ந்து விடும்' என்ற கருத்தாகும். அரசு தானாகவே வாடி உதிர்ந்து போகும் இயல்புள்ளது என்பது, சர்வஜன வாக்குரிமை நிலவும் நவீன அரசியல், உழைக்கும் மக்க ளுக்கு வர்க்க உணர்வை ஊட்டி, அதன் வாயிலாக பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சி ஆட்சி மன்றத்தில் பெரும் பான்மை பெற்று, சோசலிச அரசை அமைத்து விட முடியும் என்று வியாக்கியானம் செய்யப்பட்டது.

இக்கருத்தைக் கொண்டிருப்பவர்கள் சர்வஜன வாக்குரிமையின் வர்க்கச் சார்பை அறியாதவர்களல்லாத பட்சத்தில் வேண்டுமென்றே உண்மையைப் புரட்டும் கபடர்களாகவே இருப்பர். உண்மையில் இந்த நவீன அரசு சர்வஜன வாக்குரிமையைக் கொண்டு முதலாளித்துவ அரசின் அடக்குமுறைக்கான அரசு யந்திரத்தை மறைத்து விடுகிறது. இதன்கீழ், பாட்டாளி வர்க்கமும் உழைக்கும் மக்களும், வர்க்க உணர்வு பெறாதவரை, இப்போது நிலவும் சமுதாய அமைப்பொன்றே சாத்தியமானதெனக் கருதுவர். அரசியல்ரீதியாக முதலாளி வர்க்கத்தின் வாலாக, அதன் தீவிர இடதுசாரி அணியாக இருப்பர்.

படிப்பகம்

padippakam

இறுதியில் தமது சொந்த அனுபவங்களின் விளைவாக, சுய விடுதலைக்குப் பக்குவமடைந்து தன்னை ஒரு கட்சியாகப் பாட்டாளி வர்க்கம் தகவமைத்துப் பாராளுமன்றத்தில் பெரும்பான்மையையும் பெற நேர்ந்தால், அதைக் கொண்டு முதலாளித்துவம் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் பக்குவத்தையும் வர்க்கப் போராட்டத்தின் கொதி நிலையையும் அளவெடுத்து விடும். "எந்த நாளில் சர்வ ஜன வாக்குரிமை என்ற உஷ்ணமானி தொழிலாளர்களிடையே கொதிநிலையைக் குறிக்கிறதோ, அந்நாளில் என்ன செய்ய வேண்டும் என்று தொழிலாளிகளும், முதலாளிகளும் நிச்சயமாகத் தெரிந்து வைத்திருப்பார்கள்"[29] என ஏங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

வரலாற்றுப் போக்கிலே இந்த நிலை தவிர்க்க முடியாதது என்பதை ஏற்கெனவே நன்கறிந்த முதலாளித்துவ அரசு தனது ஜனநாயகப் போலி வேஷங்களைத் தூர எறிந்து விட்டு நீதிமன்றம், சிறை இராணுவம் ஆகியவற்றாலான அரசு யந்திரத்தின் நிஜரூபத்தை வெளிக்காட்டி விடும். உண்மை நிலை அவ்வாறின்றி வேறெவ்வாறும் அமையாது. அரசு என்பது பொருளுற்பத்தி வளர்ச்சியின் குறித்த கட்டத்தில் சமுதாயம் வர்க்கங்களாகப் பிளவுபட்டு வர்க்க முரண்பாடுகளிடையே இணக்கம் காண முடியாததன் விளைவாகத் தோன்றியது. சமுதாயத்தின் சிறுபான்மையினரைக் கொண்ட சுரண்டும் வர்க்கம் பெரும்பான்மையினரான சுரண்டப்படும் வர்க்கத்தை, சுரண்டுவதற்கும் அடக்கி வைத்திருப்பதற்குமென உருவான தனிவகையான பலாத்கார வடிவமே அரசு எனலாம்.

இதை வர்க்க உணர்வு படைத்த பாட்டாளி வர்க்கம் ஏற்கெனவே அறியும்—அறிந்திருக்கவும் வேண்டும். இவ்வாறு முதலாளித்துவ அரசின் பலாத்கார அடக்குமுறையை இப்போது அவர்கள் தமது பலாத்காரப் புரட்சியின் வாயிலாக முறியடித்து, அந்த அரசு யந்திரத்தை

படிப்பகம்

padippakam

நொருக்கிப் பாட்டாளி வர்க்க அரசை (இங்கே பெரும்பான்மையைச் சிறுபான்மை அடக்குவதற்கல்ல, மிகச் சிறுபான்மையை மிகப்பெரும்பான்மையான மக்களின் சார்பாக அடக்கும் பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகாரத்தையுடையதாதலால் அரை-அரசை) அமைக்கத் தொழிலாளி வர்க்கம் தெரிந்து வைத்திருக்கும். ஆதலால் "அரசு 'வாடி உதிர்ந்து' விடுவது பற்றிய சொற்கள் சோசலிசப் புரட்சிக்குப் பிற்பாடு, பாட்டாளி வர்க்க அரசின் மிச்சங்களை குறிப்பனவாகும்...முதலாளித்துவ அரசு 'வாடி உதிர்வதில்லை', புரட்சியின் மூலம் பாட்டாளி வர்க்கத்தால் 'ஒழிக்கப்படுகிறது'. இந்தப் புரட்சிக்குப் பிறகு வாடி உதிர்வது பாட்டாளி வர்க்க அரசு, அல்லது அரை-அரசே ஆகும்"[30] என்று லெனின் இத்திரிபுபடுத்தலுக்கு முற்றுப் புள்ளி வைத்தார்.

இத்தகைய சமூக விஞ்ஞானக் கண்ணோட்டமும், சுரண்டும் வர்க்கத்தின் அரசு யந்திரத்தில் சீர்திருத்தங்களைச் செய்வதால் மட்டுமே பொதுவுடைமையை வென்றெடுக்க முடியாதமையால் அந்த அரசு தகர்க்கப்பட்டு பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகாரம் நிலை நிறுத்தப்பட வேண்டும் என்ற அறிவும் பொதுவுடமையைப் படைக்க விரும்பும் பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சிக்கு அவசியமானதாகும். அந்த வகையிலே மார்க்சியம் இந்திய சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றில் அரசியல் இயக்க வடிவத்தைப் பெறுமுன்னமே பாரதி, வெகுஜனக் கிளர்ச்சிக்கு முழு முயற்சியெடுத்த அதேவேளை மக்கள் தயார் நிலையில் இருக்க வேண்டி 'சரீரப் பயிற்சியும் கூடியவரை ஆயுதப் பயிற்சியும்' பெறுவது அவசியமென வற்புறுத்திய அறிவு, அவருக்கு முன்பும் பின்னும் இன்றுவரை வரலாறு மனித குலத்துக்குப் புகட்டியுள்ள அறிவேயாகும். வரலாற்றின் இத்தகைய அனுபவத்தைத் தொகுத்து வழத்கும் மார்க்சிய லெனினிய தத்துவார்த்த அறிவு இன்று ஒவ்வொரு புரட்சிகரக் கட்சிக்கும் அவசியமானதாகும்.

படிப்பகம்

padippakam

இத்தகைய விஞ்ஞான பூர்வமான பார்வையுடைய பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சியின் பிள்ளைப்பராயத்தைத் தானும் காணும் முன் மறைந்துபோன பாரதியின் வரலாற்றை ஆராய்கிறபோது, அவர் தனது அன்றைய சூழலில் பெற்றிருந்த புரட்சிகர நிலைப்பாடே வியப்புக் குரியதுதான். இது அவர் மக்கள் நலன் சார்ந்தவராய் வாழ்ந்தமைக்கு மட்டுமல்லாது அவரது மேதாவிலாசத் துக்கும் சான்றாகும். அவரது சமகாலத்தவர்களில், ஒரு கால் மக்களைப் பிரிந்த ஆயுதமேந்திய சிறுகுழுவே அனைத்தையும் சாதித்துவிடுமென நம்பிச் செயற்பட்ட அதிதீவிரவாதிகள் ஒருபுறமும், அதன் தோல்வியை அடுத்து மறுகோடிக்குச் சென்று சமூகப் பிரச்சினைகள் மனிதனால் தீர்க்கப்பட முடியாதவை என்றும் யாவுமே தெய்வசித்தம் எனவும் முடிவு கட்டியவர்கள் மறுபுறமும் இருந்திருக்கின்றனர். அத்தகையவர்களில் நீலகண்ட பிரமச்சாரி, அரவிந்தர் போன்றோருடன் பாரதிக்கு தொடர்பிருந்தது. பாரதியின் உயர்விருத்தியடைந்த ஆளுமை, எத்தகைய நிலைமையிலும் எந்தச் சக்தியாலும் நிலை தழம்பாத உறுதியை அவருக்கு வழங்கியிருந்ததால், பாரதியின் எந்தத் தொடர்பும், அவர் எவர் மீதும் வைத் திருந்த மதிப்பும், எந்தத் தத்துவத்தின் மீதும் அவருக் கிருந்த ஈடுபாடும் பாரதியின் சிந்தனை மீது பூரண ஆதிக்கம் செலுத்த முடியவில்லை. அவர் தனது வெகுஜன மார்க்கத்தை வரையறுக்கும்போது மரபினின்றும், மரபு ரீதியான சிந்தனையாளர்களிடமிருந்தும், மதிப்பு வாய்ந்த தனது சம காலத்துத் தலைவர்களிடமிருந்தும் புறநிலை யதார்த்தத்துக்கு அமைவானதும் சமூகப் பயன்பாடு மிக்கதுமான கிருத யுகத்தைப் படைக்க ஏதுவான கருத்துக் களை ஏற்று, அவற்றைச் செழுமைப்படுத்திப் பிரயோகித் தார். அவற்றில் தனது குறிக்கோளுக்கு முரண்பாடான வற்றை எந்தச் சலனமுமின்றி விலக்கி வைத்தார்.

அந்தவகையிலே புதுவையில் அரவிந்தருடன் இருந்த தொடர்பும் நிபந்தனைக்குட்பட்டதே. அத்தொடர்பு

படிப்பகம்

padippakam

பாரதியின் அடிப்படையான சிந்தனையை எந்தவகை யிலும் மாற்றவில்லை. பழைமையை ஏற்கும் பண்பில் பாரதி அரவிந்தரோடு எவ்வாறு முரண்பட்டார் என்பதை உணர்த்தும் சம்பவம் ஒன்றைப் பேராசிரியர் க. கைலாசபதி குறிப்பிட்டிருந்தார்: பாரதி அரவிந்த ரோடு உரையாடிக் கொண்டிருக்கிறார். அவ்வேளை வங்கத்திலிருந்து புதுவை வந்த சில தேசபக்தர்கள் தமது மாநிலத்தின் மைந்தரான அரவிந்தரின் கால்களில் சாஷ்டாங்கமாக விழுந்து வணங்கி எழுந்ததைப் பற்றி பின்னர் பாரதி "நீங்கள் அடிமைத்தனத்தைத் துடைத் தெறியப் போராடும் தேசபக்தர்; இவ்வாறு உங்கள் காலில் விழுந்து வணங்கும் பழைய அடிமைத்தனத்தை அனுமதிக்கலாமா?" என்று கேட்டாராம். அரவிந்தரோ, அது தங்கள் பண்பாடு என்று அதை நியாயப் படுத்தினார். இதைப் பாரதியால் ஏற்க முடியவில்லை. அவர் தன் வாழ்வில் பழைய பண்பாடுகளின் நல்ல அம்சங்களை ஏற்றிருந்த அதேவேளை அடிமைத் தனத்தைப் பேணும் மிச்சசொச்சங்களை முற்றாகவே கைவிட்டவராதலால், இதன்பின்னர், பொது இடங்களி லன்றி வீட்டில் சென்று அரவிந்தரைச் சந்திப்பதைத் தவிர்த்துக் கொண்டாராம்.[31] இச்சம்பவத்தின் முக்கியத் துவத்தை யாராவது ஏற்காவிட்டாலுங்கூட, பாரதியை அத்வைத வேதாந்தியாகக் கருதி, அரவிந்தரால் பாரதி அத்வைதியானார் என்று கூறுவது மிகத் தவறான கணிப்பு என்பதையும், எனவே பாரதி அரவிந்தரால் ஆட்கொள்ளப்படவில்லை என்பதையும் நம்மாற் காட்ட இயலும். பாரதி அத்வைதி அல்ல என்பதும், அவர் இந்திய தத்துவஞானத்தின் செழுமைமிக்க கூறுகளை எத்தகைய கண்ணோட்டத்தில் ஏற்றார் என்பதும் அவரால் அன்று தனக்கு முன்னாலிருந்த எந்தவொரு தத்துவப்பிரிவுடனும் முழு உடன்பாடு காண

படிப்பகம்

padippakam

முடியவில்லை என்பதையும் பின்னர் காண்போம். ஆதலால், இங்கு, பாரதியின் தனித்துவ ஆளுமைச் சிறப்பின் ஏனைய அம்சங்களுக்கு முக்கியத்துவமளிப் போம்.

பாரதி, தனது சமகாலத்தவர்களில் வேறெந்தத் தலைவரைக் காட்டிலும் பாலகங்காதர திலகரை (1856—1920) மேலாக மதித்தார். திலகர் ஆசாரத் திருத்தலுக்கு (சமூக சீர்திருத்தங்களுக்கு) எதிரானவராத லால், அவர் ஜனத்தலைமைக்குத் தகுதியற்றவர் என்ற கருத்தை மற்றவர்கள் கூறியபோது "மதக்கொள்கை களையும், ஆசார சம்பந்தமான அபிப்பிராயங்களையும் அரசியல் விஷயங்களிலே கொண்டுவந்து புகுத்துவது மூடர்களின் செய்கை" என்றார். சமூக சீர்திருத்தத்துக்கு ஏகாதிபத்திய ஆட்சி தடையாக இருப்பதால், அந்த நுகத்தடியைத் தூக்கியெறியும் போராட்டத்தில் உறுதி மிக்க தலைவர்களை மதிக்க வேண்டுமென்றார். அந்த வகையிலே "'விதவைகளுக்கு விவாஹம்செய்ய வேண்டும்', 'சர்வஜாதியரும் ஒன்றாய் கலந்துவிட வேண்டும்', என்பது போன்ற கொள்கைகளுடைய ஆசாரத்திருத்தல் கட்சியிலே திலகர் தம்மால் சேரமுடியாது" என்கிற போதிலும், "திலகரது கல்வியும், ஜனாபிமானமும், தேசபக்தியும், மனோதிடமும் வரம்புகடந்தனவாகும்" ஆதலால், "திலகர் ராஜதந்திர விஷயங்களில் வழிகாட்ட உரிமை பெற்றவர்"[32] என்றார். அவ்வாறு பாரதியால் மதிக்கப்பட்ட தலைவர், ஆங்கில அரசு திருமணச் சட்டத்தை 10 வயதிலிருந்து 12 வயதாக ஆக்கிய போது, இச்செயல் இந்துதர்ம அனுஷ்டானத்தில் தலையிடுவ தாகும் எனக் குற்றம் சாட்டி, எதிர்த்தார்; பாரதி அதைப் பின்பற்றவில்லை. அவர் ருதுவாகுமுன் பெண் களுக்குத் திருமணம் செய்து வைக்கக்கூடாது என்ற கொள்கையைப் பின்பற்றியவராதலால் இந்த மாற்றத்தை ஏற்றுக் கொண்டார். அவ்வாறே, தான் மதித்த தலைவ ரான திலகர் ஏற்காதபோதிலும் விதவைகள் மறு

படிப்பகம்

padippakam

விவாஹம் செய்வதையும், சர்வஜாதியாரும் ஒன்றாய் கலந்துவிட வேண்டும் என்பதையும் பாரதி ஏற்றுக் கொண்டார்.

பெண் விடுதலை, சாதி ஒழிப்பு ஆகிய கொள்கை களைச் சீர்திருத்த அளவிலுங்கூட ஏற்காத திலகரின் தலைமையை பாரதி ஏற்றது தனது கொள்கைக்கே முரண்பட்டுப் போனதாய்க் கொள்ளத்தக்கதா? இல்லை. அவர் திலகரின் கல்விஞானம், ஜனாபிமானம், தேசபக்தி, மனோதிடம் என்பவை தேச விடுதலைக்கு உரமாக வேண்டுமென்றும், ஏகாதிபத்திய அமைப்பு தகர்க்கப் பட்ட பின்னரே ஏகாதிபத்தியத்தால் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்த கொத்தடிமை முறையையும் அரை நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பையும் தகர்க்கமுடியுமாதலால் தேசவிடுதலையின் பின்னரே முழுமையான பெண் விடுதலையும் சாதி ஒழிப்பும் சாத்தியம் என்றும் கருதினார். இதற்கு மாறாக, ஒருபுறம் 'நாகரிக உலக' ஏகாதிபத்தியப் பிணைப்பைப் பாதுகாத்துக் கொண்டு மறுபுறம் மேலோட்டமான சில சீர்திருத்தங்களைச் செய்யவே ஆசாரத்திருத்தக்காரர்கள் முயன்றார்கள். இந்த விடயத்தில் தகர்க்கப்படவேண்டிய அமைப்புக்குள் சீர்திருத்தங்களை எதிர்பார்ப்பதைவிட அந்த அமைப்பைத் தகர்ப்பதற்கு முக்கியத்துவம் வழங்கிய பாரதியின் தனித்துவம் போற்றற்குரியது.

இன்றும்கூட, நவ—காலனித்துவ சமுதாய அமைப் பைத் தகர்த்து புதிய—ஜனநாயக அமைப்பை நிறுவி, சோசலிசத்துக்கு வழியமைக்க வேண்டியிருக்கிற நிலை யில், அதற்கான அரசியல் மார்க்கத்தோடு இணைய மறுக்கிற 'ஆசாரதிருத்தக்காரர்கள்' இருக்கவே செய்கின் றனர். அத்தகையவர்கள், சாதியமைப்பின் எச்சசொச்சங் கள் முற்றாகத் துடைத்தழிக்கப்பட வேண்டுமாயின், சுரண்டலமைப்பு முற்றாகத் தகர்க்கப்பட வேண்டும் என்பதை மறுக்கிறார்கள். இவ்வாறே ஏகாதிபத்திய

படிப்பகம்

padippakam

வாதத்துக்கும் மேலாதிக்கவாதத்துக்கும் ஆதரவான உயர் வர்க்கப் பெண்களின் பொழுது போக்குச் சங்கங் களும் நிலவுகிற சமூக அமைப்புக்கு ஒருபுறம் துணை போய்க்கொண்டு மறுபுறம் தங்களுக்குரிய சில சீர்திருத் தங்கள் பற்றிப் பேசுகின்றனர். இதற்கு மாறாக மிகப் பெரும்பாலரான உழைக்கும் பெண்கள், சமூக மாற்றத் துக்கெனப் போராடும் வெகுஜன இயக்கங்களில் இணைந்து வீரஞ்செறிந்த போராளிகளாவர். அத்தகைய வீராங்கனைகளை தேசவிடுதலைக்காகப் போராடும் பல மூன்றாம் உலக நாடுகளில் தலைமைப் பொறுப்புகள் வரையிலும் காணமுடியும்; அத்தகையவர்களில் முழு இயக்கத்துக்குமே தலைமைதாங்கிய பெண்களின் வரலா றும் ஏற்கனவே உண்டு; ஸ்பெயின் குடியரசுப் போராட் டத்தின் வரலாற்றில், ஐரோப்பாக் கண்டம் முழுவதையும் உலுப்பிவிட்ட வீரஞ்செறிந்த உள்நாட்டு யுத்தத்தின் போது, முழு மக்களுக்கும், அவர்களது போராட்டத் துக்குத் தலைமைதாங்கிய ஸ்பெயின் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்கும் போற்றுதற்கரிய முறையில் வீராங்கனை இபாறூறி தலைமைதாங்கியதை வரலாறு மறக்கமாட் டாது. இன்று தென் ஆபிரிக்க நிறவெறிக்கெதிராக திருமதி வினி மண்டேலாவின் தைரியமிகுந்த போராட்ட மும் வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்றே. வெகுஜனப் போராட்டங்களுக்கூடாக சோசலிச அமைப்பை நிறுவிய ரஷ்யா, சீனா போன்ற நாடுகளில், முதலாளித்துவ நாடுகளின் 'தனிமனிதச் சலுகைகள்' பற்றிய கவலையின்றி, பெண்கள் சமூகரீதியான மேன்மை பெற முடிந்தமை இத்தகைய போராட்டங்களில் பங்கு பெறுமாறு பெண்களை ஆகர்ஷித்து, சமூக மாற்றத்தில் உறுதியான நம்பிக்கையைத் தருமாறான ஆன்மீக பலத்தை வழங்க வல்லது.

இந்த வகையிலே, அடிப்படையான சமூக பொரு ளாதார அமைப்பில் மாற்றத்தைப் பிரதானப்படுத்திய பாரதியின் பார்வையில் ஆசாரத்திருத்தக்காரர்களைக்

படிப்பகம்

padippakam

காட்டிலும் திலகர் மேலானவராய் தெரிந்தமை நியாய மானதே. இவ்வாறு திலகரை மதிப்பதற்குக் காரணமா யிருந்த கல்வி ஞானமும் ஜனாபிமானமும் தேசபக்தியும் மனோதிடமும் காந்தியிடமும் (1869-1948) வாய்க்கப் பெற்றமையால் காந்தியையும் பாரதி மதித்தார். ஆயினும் பாரதி காந்தியுடன் வெளிப்படையாகவே கருத்து வேறுபாடுகள் கொண்டிருந்ததோடு அவற்றை உடனுக் குடன் வெளிப்படுத்தவும் தவறவில்லை. நவீன முதலாளித் துவத்தின் வளர்ச்சிகள் இந்திய மண்ணில் வேரூன்றத் தீவிரமாக உழைத்த திலகரிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டு அம் முன்னேற்றங்களை மறுதலித்து, 'இராமராச்சியக் கற்பனைச் சமூக' அமைப்பைக் கொண்டுவர காந்தி முனைந்தமையே இக்கருத்து முரண்பாடுகட்கு காரண மெனலாம். காந்தி கைத்தொழிலுக்கு அப்பால் செல்ல மறுத்தார். பாரதியோ அறிவியல் நுட்பங்கள், விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகள், தொழில்நுட்பங்கள் ஆகியவனவற்றை, அவை வளரும் மேற்கே சென்று கற்றுவந்து, வளர்ச்சி குன்றிய பழைய பொருளுற்பத்தி முறைக்கு மாற்றீடாகப் பிரதியிடவும் வளர்க்கவும் வேண்டுமென்கிறார். கிராமங் கள்தோறும் தொழிற்சாலைகள் கட்டித் தொழில் வளர உழைக்கும்படி வலியுறுத்துகிறார். காந்தியுடனான இந்த அடிப்படை வேறுபாட்டிலிருந்து கிளைத்த பிரபல வேறுபாடுகள் வெளிப்படையானவை. காந்தி நிபந்தனை யற்ற சாத்வீகத்தைக் வலியுறுத்தவும், பாரதி தன்வரையில் சாத்வீகத்தைக் கடைப்பிடிக்க விரும்பிய போதிலும் எதிரி அடித்தால் திருப்பி அடிக்கும் கொள்கையையே ஆதரித்தார். காந்தி, விதவைகள் மறுமணத்தை ஏற்க முடியாதவராய் விதவைகள் பெருக ஆண்களின் மறுமண மும் ஒரு காரணமாதலால், ஆண்கள் மறுமணம் புரியக் கூடாதென்று வாதித்தபோது பாரதி, இதன் மூலம் ஆண் விதவைகள் தொகை பெருகிவிடுமே தவிரப் பிரச்சினை தீராது. ஆதலால் சகல விதவைகளும் மறுமணஞ் செய்ய அனுமதிக்கும் கொள்கையைத் தயக்கமின்றி ஏற்க வேண்டும் என்கிறார்.

படிப்பகம்

padippakam

இவ்வாறே மரபு வழிவந்த தத்துவார்த்த சிந்தனை யாளரிடமும் தனக்கு முரண்பாடானவற்றை கண்ட பாரதி அவற்றைத் தயங்காமல் வெளிப்படுத்தியிருக் கிறார். "விவேகானந்தர் ஆத்மாவின் பயிற்சியை மாத்திரம் காட்டினார். ரவீந்திரர், 'உலக வாழ்க்கையும் உண்மையான கவிதையும் ஆத்மஞானமும் ஒரே தர்மத்தில் நிற்பன' என்பதை வெளிநாடுகளுக்குச் சொல்லும் பொருட்டாகப் பாரதமாதாவினால் அனுப்பப்பட்டிருக் கிறார்"[33] என்றதன் மூலம் கால வளர்ச்சியோடு இந்திய தத்துவஞானம் முன்னையவரை ஆத்மாவின் பயிற்சிக்கும், பின்னையவரை உலக வாழ்வும் கவிதையும் ஆத்மஞான மும் ஒரே தர்மம் என்ற கோட்பாட்டுக்கும் பிரதிநிதி களாக்கியதைக் காட்டும் பாரதி, அந்த இந்திய தத்துவ ஞான மரபை மேலும் வளர்த்து, தன்னை இகலோகத்தில் மோட்ச சாம்ராச்சியம் வரப்பெறக் கேடின்றிக் கிருதயுகத் தின் வரவுரைக்கும் தேசிய கவியாக இனங்கண்டு வெளிப் படுத்தினார். ("இலக்கிய உலகில் இருந்துகொண்டு அரசியல் உலகின் விளிம்பில் உலாவினார் இரவீந்திரர்; அரசியல் களத்தில் நின்று கொண்டு தற்செயலாக இலக்கிய நிழலில் ஒதுங்கினார் பாரதி"[34] என்ற பேராசிரியர் க. கைலாசபதியின் 'இரு மகா கவிகள்' பற்றிய ஒப்பியல் ஆய்வைப் பொருத்தம் கருதி இங்கு குறிப்பிடலாம்).

அந்த வகையிலே, இல்லற மார்க்கமே இவ்வுலகில் மோட்சத்தைக்காண வழிவகுக்கும் என்றவர் பாரதி. விவேகானந்தரோ (1863—1902) துறவறத்தைப் போற்றி யவர். இந்த முரண்பாட்டை பாரதி இந்திய தத்துவ மரபை வைத்தே தீர்க்க முயலுகிறார். "வேதகாலத்தில், சந்நியாசம் நமக்குள்ளே இருந்திருப்பதாக சுவாமி விவேகானந்தர் சொல்லியிருக்கிறார். வசிஷ்டர், வாம தேவ முதலிய வேதரிஷிகள் அத்தனைபேரும் மணம் புரிந்து கொண்டு மனைவி மக்களுடனே இன்புற்று வாழ்ந்தனர். புலன்களை அடக்கியாளும் பொருட்டாக,

படிப்பகம்

padippakam

அக்காலத்து ரிஷிகள் பிரமச்சாரிகளாக இருந்து நெடுங் காலம் பலவகைக் கொடிய தவங்களை செய்ததுண்டு. ஆனால், குறிப்பிட்ட காலம்வரை தவங்கள் செய்து முடித்துப் பின்பு இல்வாழ்க்கையுட் புகுதலே மகரிஷிகளுக் குள் வழக்கமாக நடைபெற்று வந்தது. மஹாபாரத்திலும் மற்றப் பூர்வ புராணங்களிலும் வேத ரிஷிகளைப் பற்றிய கதைகளும் சரித்திரங்களும் ஒரே சித்தாந்தமாக வேத ரிஷிகளுக்குத் துறவறம் என்ற விஷயமே இன்னதென்று தெரியாது என்ற என் வார்த்தையை நிலைநிறுத்து கின்றன. மேலும், சுவாமி விவேகானந்தர் வேதத்தின் பிற்சேர்க்கைகளாகிய உபநிஷத்துக்களையே முக்கியமாகப் பயின்றவர். இந்த உபநிஷத்துக்கள் வேதாந்தம் என்ற பெயர் படைத்தன. அதாவது வேதத்தின் நிச்சயம். இவை வேதரிஷிகளால் சமைக்கப்பட்டனவல்ல. பிற்காலத்தவர் களால் சமைக்கப்பட்டன. ஸம்ஹிதைகள் என்று மந்திரங் கள் சொல்லப்படுவனவே உண்மையான வேதங்கள். அவையே ஹிந்து மதத்தின் வேர். அவையே வசிஷ்ட வாமதேவாதி தேவ ரிஷிகளின் கொள்கைகளைக் காட்டு வன. உபநிஷத்துக்கள் மந்திரங்களுக்கு விரோதமல்ல. அவற்றுக்குச் சாஸ்திர முடிவு, அவற்றின் சிரோபூஷணம். ஆனால் பச்சை வேதமென்பது மந்திரம் அல்லது ஸம்ஹிதை எனப்படும் பகுதியேயாம்."[35]

இவ்வாறு விவேகானந்தர் 'பிற்காலத்தவர்களால் சமைக்கப்பட்ட வேதாந்தத்தை' நாடவும், பாரதி அதற்கு முன்னே தோன்றிய 'பச்சை வேத'த்தை நாடவும் துறவறப் பிரச்சினை மட்டும் காரணமாயிருக்கவில்லை; சமூக - பொருளாதார - தத்துவார்த்தத் தேவைகள் நுணித்து ஆராய்தற்குரியன. விவேகானந்தரின் காலத்து வாழ்முறை, அன்றைய சமூக - பொருளாதார அமைப்பு, ஆத்மாவின் பயிற்சிக்கு முக்கியத்துவம் வழங்க வேண்டிய சிந்தனையாளராய் விவேகானந்தரைத் தந்தது. அவர் மறைந்து இரண்டு ஆண்டுகளில் இந்தியா 'சுயராஜ்ய'ச்

படிப்பகம்

padippakam

குரல் எழுப்பியது; இது வளர்ந்து உறங்கிக் கிடந்த மக்களின் சுதந்திரதாகம் வீறுகொண்ட போராட்டங்களாக விரிய இரண்டு தசாப்தங்களே சென்றன. இவ்வாறு, இந்திய மக்கள் தம்மைத்தாமே உணரும் பொருட்டு, உடலால் அடிமைப்படுத்தப்பட்டவனின் ஆன்மா விடுதலைப் பேற்றை எண்ணிப்பார்க்க முடியாது என்று எடுத்து விளக்கிய விவேகாந்தரின் காலத்தினைப் போலன்றி 'சுயராஜ்ய'ப் பிரகடனத்தைத் தொடர்ந்து இந்திய மக்களைக் கிளர்ந்தெழ அறைகூவும் போர்க் குரல் அவசியமாயிற்று. பாரதி அத்தகைய போர்க்குரலாய்ப் பரிணமித்தார். அவர், தனது காலத்து வாழ்முறையின் வெளிப்பாடாக, இந்திய மெய்யியலை, உலக வாழ்வுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்குவதோடு அவ்வாழ்வு பூவுலகிலேயே தேவர்களின் வாழ்வாய் மலர வழி செய்யும் கிருதயுகத்தைப் படைக்க வல்ல போர்க் குணம் மிக்க சிந்தனையாய் வளர்த்தெடுக்கும் புரட்சியாளரானார்.

இந்தப் பரிணாமத்தின் ஒளியில்தான் விவேகானந்தர் கண்ட வேதாந்தத்திலும் ஆழமாய்ச்சென்று பச்சை வேதத்தை அலசும் பாரதியின் தத்துவத்தேடலை நாம் காண வேண்டும்.

படிப்பகம்

padippakam

3

பாரதி கண்ட சமுதாயம்

இந்திய தத்துவஞானத்தின் பரிணாமம் ஒரு பாய்ச்சலுக்குட்பட்டு பாரதியைத் தந்தது. இது, பாரதியில் வெளிப்பட்டவாறினையும் விருத்தியடைந்த வகையினையும் ஆராய்வதற்கு முன்தேவையாக அவரது அரசியல் வாழ்வின் தொடக்கத்தையும் வளர்ச்சியையும் அதன் கொடுமுடியையும் நாம் கண்டாக வேண்டும். 'இந்தியா' பத்திரிகையின் ஊடாகவே பாரதி, தன்னைத் தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தின் தீவிரவாதத்தின் அணியில் இனங்காட்டிக் கொண்டார். மாபெரும் பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் 'ஸ்வதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்' என்ற கோஷத்தையே அந்த 'இந்தியா' பத்திரிகையின் மகுடமாக அவர் பொறித்தார். இதன்மூலம் பாரதி, அந்த பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் வாயிலாக ஆட்சியதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய முதலாளி வர்க்கம், 'சட்டத்தின்முன் சகலரும் சமமானவர்களே' என்று முன்வைத்த பிரகடனத்தை சுதந்திர இந்தியாவின் கொள்கையாக வரித்துக் கொண்டார். "எல்லோரும் ஒன்றென்னும் காலம் வந்ததே" என அவரது 'சுதந்திரப் பள்ளு' முழங்கும் வரிகளும் அதையே உணர்த்துகின்றன.

படிப்பகம்

padippakam

பாரதி ஏற்கெனவே வரித்துக் கொண்ட சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற இந்தக் கொள்கையின் அடிப்படையில் 1789ஆம் ஆண்டின் பிரெஞ்சுப் புரட்சியை ஆதர்சமாகக் கொண்டபோதும் தனது சமகாலத்து உலக நிலவரங்களில் அதிக ஈடுபாடு கொண்டவராய் இருந்தார். ஆதலால், உலகின் எப்பகுதியில் அடக்குமுறைக்கு எதிராக மக்கள் போராடினாலும் அதன் மீது நாட்டஞ் செலுத்தினார். ஆக்கிரமிப்பாளரிடம் வீழ்ந்து விட்டாலும் விடிவுண்டென வீரத்தோடு போராடிய பெல்ஜியத்தை வாழ்த்தினார், ('பெல்ஜியம் நாட்டிற்கு வாழ்த்து'). இந்திய தேசத்து மக்களும் தேசவிடுதலை வீரர்களும்போல, இத்தாலி மக்களை விழிப்புறத் தூண்டி இத்தாலியின் சுதந்திரக் கொடியை நிலைநாட்டும் பொருட்டு இத்தாலி மக்கள் ஒன்றிணைந்து போராட உழைத்த மாஜினியும் அவருடைய பாட்டுடைத் தலைவரானார் ('மாஜினியின் சபதம் பிரதிக்கினை'). இவ்வாறு துருக்கி தேசத்து விடுதலைப் போரிலிருந்து ருஷ்ய மக்களின் புரட்சிவரை அவரது பார்வை வியாபித்தது.

அந்தவகையிலும், ஆசியா மேன்மை பெறல் என்ற அடிப்படையிலும் சீன மக்களின் எழுச்சிகளை ஆர்வத்தோடு பார்த்து வந்த பாரதி "சீனா தனது தூக்க நிலையிலிருந்து எழுந்து விட்டதானால் பிறகு கீழ்திசை முழுவதிலும் உன்னத நிலைக்கு வந்து விடுமென்பதில் சந்தேகமில்லை" என்றவர், சீனச் சக்கரவர்த்தி, குடியரசு முறைக்கு இன்னமும் சீன மக்கள் பக்குவப்படவில்லையென்று கூறியதை "சுயாதீனம் கொடுத்துத்தான் ஜனங்களை சுயாதீனத்துக்குத் தகுதியாக்க வேண்டும். அவர்கள் தகுதியடையும்வரை பார்த்திருந்த பிறகு கொடுக்கலாமென்பது மூடத்தனமான யோசனை நீச்சுத் தெரிந்த பிறகுதான் தண்ணீரில் இறங்கலாமென்பது எவ்வளவு மடமை?" எனக் குற்றஞ் சாட்டிக் கண்டித்தார் (8-9-1906).[36] நான்கு மாதங்களின் பின் (5-1-1907)

படிப்பகம்

padippakam

"ஆனால் சைனாவானது முன்னிருந்த தூக்கத்தை விட்டு முன்னமே எழுந்து விட்டது" என்று கூறி, "அதனால், நமது ஆசியாவிற்கு உண்டாகும் பெருமை பெரிதன்றோ! கொஞ்சம் கொஞ்சமாய், கீழ்த் தேசத்திலிருந்து ஆசியா விருத்திக்கு வருவது நன்றாய் தெரிகிறது. இந்தியாவிலும் அதே ஊக்கம் தயாராக கடவுளைக் கருதுகிறோம்"[37] எனப் பிரார்த்திக்கிறார்.

இவ்வாறு தனது தேசிய எல்லையைக் கடந்து ஆசியா வரை எட்டிய உணர்வு, விரைவாகவே சர்வதேச உணர்வாக வியாபித்தது. அது ஆழவேரூன்றி வர்க்கப் போராட்டத்தில் தொழிலாளி வர்க்கத்துக்கு ஆதரவாக விரிவடைந்தது. அதன் விளைவாகவும், அவர் ஏற்கெனவே கிருத யுகத்தைக் கேடின்றி நிறுத்தப் போராடியவர் என்ற வகையிலும் ருஷ்யத் தொழிலாளி வர்க்க கட்சியான போல்ஷெவிக்குகளின் சோசலிசப் புரட்சியை ஆர்வத்தோடு ஆதரித்தார்; ருஷ்யப் போல்ஷெவிக்குகளின் எழுச்சி ஐரோப்பா எங்கும் பரவிய வேளை (**15-3-1921**இல்) பாரதி எழுதுகிறார்: "சில தினங்களின் முன்பு பெல்ஜியத்தில் ஒரு தொழிற்சாலையைத் தொழிலாளிகள் கைப்பற்றி கொண்டார்களென்று ஒரு செய்தி கிடைத்திருக்கிறது. எனவே பொதுவுடமைக் கக்ஷி என்ற காட்டுத் தீ ஐரோப்பா என்ற மனுஷ்ய வனத்தில் ருஷ்யா முழுவதையும் சூழ்ந்து கொண்டதுமன்றி மற்ற இடங்களிலும் ஆங்காங்கே திடீர் திடீர் என்று வெடித்துத் தழல்வீசி வருவது காண்கிறோம். போல்ஷெவிஸ்ட் கொள்கையை மத்ய ஆசியாவில் பரவிடக்கூடாது என்று எண்ணும் ஆங்கிலேய மந்திரிகள் ... அக்கொள்கை வியாபித்து வருவதை எங்ஙனம் ஸகிக்கிறார்களென்பது புலப்படவில்லை. என்ன செய்யலாம்? ஆங்கிலேயப் பழங்கதையொன்றில் சொல்லப்பட்டது போல, கான்யூட் ராஜா சொல்லுக்குக் கடல் கீழ்ப்படிந்து நடக்குமா?"[38]

வரலாற்றின் முன்னோக்கிய பாய்ச்சலை எந்தச் சக்தியும் தடுத்துவிட முடியாதென்ற பதில் தொக்கி நிற்கும்.

padippakam

இந்தக் கேள்வியை அவர் இந்திய மக்களின் விடுதலைப் போரைத் தடுக்க முயலும் அதே ஆங்கில ஏகாதிபத்திய வாதிகளுக்கு எதிராகவும் எழுப்புகிறார். அவர்கள் சுதந்திர உணர்வை இந்திய மக்களிடமிருந்து களைந் தெறிந்துவிடப் பத்திரிகைத் தடைச் சட்டம் கொண்டு வந்தபோது, பாரதி "இந்த ருஷியத் தன்மை கொண்ட ஒரு புது தீர்மானம் கொண்டு வந்து ஜனங்கள் மத்தியில் இருக்கும் அதிருப்தியை ஏன் வளர்க்கிறார்களோ தெரிய வில்லை"[39] என்று 1907ஆம் ஆண்டு ஜூன் 8ஆம் தேதி எழுதினார், அவ்வாறு அரசு ருஷ்ய தனத்தைக் காட்டி னால் அந்த அடக்குமுறைக்கு எதிராக 1905ஆம் ஆண்டி லிருந்து பொங்கியெழுந்து போராடும் ருஷ்ய மக்கள்போல் இந்தியரும் போராடுவர் என முன்கூட்டியே பாரதி உணர்ந்து கொண்டிருந்தார். அவர் அந்த ருஷ்யப் புரட்சி குறித்து (1-9-1906) "இப்போது மறுபடியும் பெரும் கலகம் தொடங்கி விட்டது. ருஷ்ய சக்கரவர்த்தியின் சிங்காதனம் இதுவரை எக்காலத்திலும் ஆடாதவாறு அத்தனை பலமாக இருக்க இப்போது ஆடத் தொடங்கி விட்டது...சுயாதீனத்தின் பொருட்டும், கொடுங்கோன்மை நாசத்தின் பொருட்டும், நமது ருஷ்யத் தோழர்கள் செய்து வரும் உத்தமமான முயற்சிகள்மீது ஈசன் பேரருள் செலுத்துவாராக!"[40] என்று இறைஞ்சுகிறார்.

1905இலிருந்து 1907ஆம் ஆண்டுவரை நீடித்த ருஷ்ய மக்களின் எழுச்சி அடக்கப்பட்ட போதிலும், "1905ஆம் ஆண்டின் 'ஒத்திகை' நடந்திருக்கா விட்டால் 1917ஆம் ஆண்டின் அக்டோபர் புரட்சி சாத்தியமாய் இருந்திருக் காது"[41] என்று லெனின் மதிப்பிட்டிருந்தது நினைவு கூறத் தக்கது. அந்த அக்டோபர் புரட்சி 1917ஆம் ஆண்டில் வெடித்தெழுந்து வெற்றி கண்டபோது உலகெங்கும் உள்ள விடுதலைப் போராளிகளைப் போன்று பாரதியையும் கவர்ந்தது. அக்டோபர் புரட்சியிலும் அதைத் தொடர்ந்து நீடித்துக் கொண்டிருந்த உள்நாட்டு யுத்தங்களிலும் ஏராளமான மக்கள் கொல்லப்படுவது குறித்து

படிப்பகம்

padippakam

வருத்தங்கொண்டார். எனினும் அந்த வருத்தம் பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சிக்கெதிரான உணர்வாய் மாறவில்லை. அதற்கு மாறாக சுரண்டல் அமைப்பை மீளப் பெறும் நப்பாசையுடன் போராடிய எதிர்ப்புரட்சியாளருக்கு எதிராகவே அந்த உணர்வு வெளிப்பட்டிருந்தது. அப்போது முதலாம் உலக யுத்தம் நடந்து கொண்டிருந்தது. அந்த யுத்தத்திலிருந்து சோசலிச ருஷ்யா வாபஸ் வாங்கியதன் மூலம், நாடுகளைக் கபளீகரம் செய்யும் ஏகாதிபத்தியக் கும்பலின் யுத்தத்தில் தமது நாட்டுப் போராளிகளைப் பலி கடாக்களாக்கியதை அது முடிவுக்குக் கொண்டு வந்ததை பாரதி காணத் தவற வில்லை. இவ்வாறு சுரண்டும் சிறிய கும்பலின் பேராசையின் விளைவான யுத்த வெறிக்கு மக்கள் பலியாவதற்கு முடிவு கட்டப்பட்டதாலேயே அதிக போராளிகள் பாட்டாளி வர்க்க அரசின் பக்கம் மாறியதையும் அதன் விளைவாக போல்ஷெவிக் அதிகாரம் மேலும் ஸ்திர மடைந்ததையும் அவர் அடையாளங் கண்டார். போல்ஷெவிக் அதிகாரம் இவ்வாறு ஸ்திரப்படுத்தப் பட்டபோதே அடிப்படையான சோசலிச மாற்றங்களும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. "தேசத்து நிதியனைத்தினையும் சகல ஜனங்களுக்கும் பொதுவாகச் செய்து, எல்லோரும் தொழில் செய்து ஜீவிக்கும்படி" விதித்திருப்பதால் "தேசத்து தொழில் மிகவும் அபிவிருத்தியடைந்து ஜனங்களின் சேமமும் சுகங்களும் மேன்மேலும் மிகுதியுறும்" என்றதன் பின்னரே "எனவே, ருஷ்யாவிலுள்ள அபேத வாதிகளுடைய கொள்கைகள் அவ்வளவு தீங்குடையனவல்ல. ஆனால், அவற்றை வழக்கப்படுத்தும் பொருட்டு அவர்கள் நாட்டில் ஏற்படுத்தியிருக்கும் தீராச் சண்டையும் அல்லலுமே தீங்கு தருவனவாம்" எனக் கூறியிருந்தார்.[42] இத்தகைய உள்நாட்டு யுத்தங்களைச் சந்தித்தே சோசலிசம் வெற்றி பெற வேண்டியிருந்தால் "முக்காற் பங்கு ஜனம் கொலையுண்டு மடிந்து போவார்கள்" ஆதலால் இந்தியாவின் செல்வந்தர்களும் மக்களும்

படிப்பகம்

padippakam

தொழிலைத் தாமாகவே போற்றி மதிக்கத் தெரிந்திருக்க வேண்டுமெனவும் விசேடமாகத் தொழிலாளர்களை மேலான நிலையில் மதிக்க வேண்டுமெனவும் கேட்டுக் கொண்டார்.[43]

இவ்வகையான ருஷ்யக் குழப்பங்களை பாரதி விரும்பாத போதிலும் மிக உறுதியுடன் லெனின் தலைமையிலான போல்ஷ்விக் கட்சியை ஆதரித்தார் என்பதே மிகப் பிரதானமான அம்சமாகும். அவர், லெனின் தலைமையில் போல்ஷெவிக்குகள் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றியதைச் சுவைபடச் சொல்லுகிறார். "ருஷ்யாவில் ஜார் சக்கரவர்த்தியின் ஆட்சி பெரும்பாலும் ஸமத்துவக் கக்ஷியார் அதாவது போல்ஷிவிஸ்ட் கட்சியாரின் பலத்தாலேயே அழிக்கப்பட்டது. எனினும் ஜார் வீழ்ச்சியடைந்த மாத்திரத்திலேயே அதிகாரம் போல்ஷிவிஸ்ட்களின் கைக்கு வந்துவிடவில்லை. அப்பால் சிறிது காலம், முதலாளிக் கூட்டத்தார் கெரென்ஸ்கி என்பவரைத் தலைவராக நிறுத்தி, ஒருவிதமான குடியரசு நடத்தத் தொடங்கினார்கள். ஆனால் கெரென்ஸ்கியின் ஆட்சி அங்கு நீடித்து நடக்கவில்லை. இங்கிலாந்து, பிரான்ஸ் முதலிய நேச ராஜ்யங்களிடமிருந்து பலவகையில் உதவி பெற்ற போதிலும், புதிய கிளர்ச்சிகளின் வெள்ளத்திடையே கெரென்ஸ்கியால் தலைதூக்கி நிற்க முடியவில்லை. சில மாஸங்களுக்குள்ளே கெரென்ஸ்கி தன் உயிரைத் தப்புவித்துக்கொள்ளும் பொருட்டாக ருஷ்யாவினின்றும் ஓடிப்போய் நேச வல்லரசுகளின் நாடுகளில் தஞ்சம் புக நேரிட்டது."[44]

அதன் பின்னரும் நேசவல்லரசுகளும் உள்நாட்டு பிற்போக்குவாதிகளும் போல்ஷெவிக் அதிகாரத்தைத் தகர்ப்பதற்குப் பல உள்நாட்டு யுத்தங்களை நடத்திக் கொண்டிருந்த வேளை, முதலாவது சோசலிச அரசு இவ்வாறு இடையறாத இன்னல்களை எதிர்நோக்குவதைக் கண்டு பாரதி மன உளைச்சலுக்குள்ளானார்

படிப்பகம்

padippakam

சோகரசங்கலந்த நகைச்சுவைவுணர்வோடு "உரலுக்கு ஒரு பக்கம் இடி; மத்தளத்துக்கு இருபக்கம் இடி; லெனினுக்கு லட்சம்பக்கத்திலே"[45] என்று தன்ஆதங்கத்தை வெளிப்படுத்தினார்.

இத்தகைய நெருக்கடிகள் அனைத்தும் 'ருஷ்ய மக்களின் முன்னே தூசாய் பறந்தன. அவர்கள் எதிர்ப் புரட்சியாளருக்கெதிராக விட்டுக்கொடுக்காத வீரஞ் செறிந்த போராட்டங்களைத் தொடுத்தனர். அதேவேளை நேச வல்லரசுகள் ருஷ்யத் தொழிலாளி வர்க்க அரசைக் கவிழ்க்க எடுத்த சதிமுயற்சிகட்கெதிராக அந்தந்த நாடுகளின் தொழிலாளர்கள் கிளர்ந்தெழுந்து ஆர்ப்பாட்டங்களை நடத்தினர். இவற்றால் இன்னும் பல அக-புறக் காரணிகளாலும் அந்தத் தொழிலாள வர்க்கப் புரட்சி தகர்க்கப்பட முடியாததாயிற்று. அத்துடன், பாட்டாளி வர்க்க அரசு உறுதியுடன் சோசலிச மாற்றங்களை நிறைவேற்றியதனால் மேலும் ஸ்திரப்படுத்தப்பட்டது. இவற்றையெல்லாம் கண்டபோது, உலகில் முதன் முதலில் கிருதயுகத்தை இந்தியாவே வந்தடையும் என்று சூளுரைத்த பாரதி, "ருஷ்யாவில் 'சோசலிஸ்ட்' கட்சியார் ஏறக்குறைய நம்முடைய நோக்கத்தை நிறைவேற்றிவிடக் கூடுமென்று தோன்றுகிறது" என இலட்சியப்பற்று மிக்க பொறாமை உணர்வுடன் குதூகலிக்கிறார்.

பாரதியின் கிருதயுகத்தை காண விரும்பிய ஆவல் வெற்றார்வமல்ல. அதை நிறைவேற்றுவதற்கான உறுதி மிக்க செயலூக்கமும் அவரிடம் இருந்தது. அத்தகைய கிருதயுகத்தில் பூரணத்துவம் பெற்று வாழப்போகும் மக்களைச் சார்ந்து நின்றது போன்றே பாரதி அதற்காக உறுதியுடன் போராடப்போகும் மக்கள் பிரிவையும் அறிந்து வரலானார். அந்த மக்கள் பிரிவு புதிதாகப் பிறந்து, வளர்ந்துகொண்டிருந்த பாட்டாளி வர்க்கமும் அதன் உறுதிமிக்க கூட்டாளியான கிராமியவிவசாயி

படிப்பகம்

padippakam

வர்க்கமுமாம். அவர்களது நேச அணியினராக முதலாளி வர்க்கத்தினரும் தேசபக்தர்களான நிலப்பிரபுக்களும் அமைய இடமிருந்தது. இந்த வர்க்கப்பிரிவுகள் பற்றிய அறிவு பாரதிக்கு ஆரம்பத்திலிருந்தே இருந்துவந்தது. இவ்வர்க்கங்களிடையே கிருதயுகத்தைப் படைப்பதில் தொழிலாளி வர்க்கத் தலைமையின் அவசியம் பற்றிய கேள்வி பாரதியின் காலத்தின் இந்தியச் சூழலில் எழாத ஒன்றாதலால் அதைப்பற்றிய பார்வையை நாம் பாரதியிடம் எதிர்பார்க்க வேண்டியதில்லை.

பாரதி மேற்கொள்ளவேண்டிய பணி, முதலாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின்போது, காங்கிரசை ஏகாதிபத்திய அரசிடம் விசுவாசம் கொண்டிருந்த மேதைகளின் பிடியிலிருந்து விடுவித்து 'தேசபக்தர்களான நிலச்சுவான்தார்கள், வர்த்தகர்கள், ஏழைக்குடிகளின்' போராட்டக் கட்சியாக மாற்றி அவர்களை ஸ்தாபனப் படுத்துவதாயிருந்தது. இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின் போது, தொழிலாளர்—விவசாயிகளின் வீறுகொண்ட போராட்டங்களுக்கு அறைகூவல் விடுவதாயிருந்தது. இவற்றைப் பாரதி உறுதியுடன் வலியுறுத்தி வந்தார். இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின் பின்னர் இந்திய அரசியல் அரங்குக்கு தொழிலாளி வர்க்கத் தலைமையில் தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தை முன்னெடுத்துச் செல்வதன்வாயிலாக கிருதயுகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் போக்கைக் கொண்டிருக்கவில்லை. ஆயினும், பாரதி, தொழிலாளி வர்க்கத்தின் தொழிற்சங்க ஸ்தாபனம் உருவாகுதற்காக எப்போதும் குரல் கொடுத்து வந்தார்.

தொழிற்சங்க உருவாக்கத்தை ஆர்வத்துடன் விரும்பிய பாரதி 1907ஆம் ஆண்டில் "மேற்கு தேசத்தாரிடமிருந்து நாம் முக்கியமாகக் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய விஷயங்களிலே 'ஒற்றுமைக் காரியம்' ஒன்றாகும்." எனக் குறிப்பிட்டு, "'சென்னை நகர ஐக்கிய

படிப்பகம்

padippakam

தையல் வேலை வீடு' எனும் பெரிய தையற்காரச் சங்கம் திருவல்லிக்கேணியில் ஸ்தாபிக்க ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருக்கிறது"[46] என்ற செய்தியையும் தருகிறார். இதற்கு சில மாதங்களுக்கு முன்னரே 'ஈஸ்ட் இண்டியா ரெயில்வே தொழில் நிறுத்தக்காரர்களின் தீரநிலை' பற்றி பாரதி, 'இந்தியா'வில் குறிப்பிட்டு, இந்தியா ஒன்றுபட்டுப் போராடவல்லதென்பதற்கு அது ஒரு சிறந்த எடுத்துக் காட்டெனவும் வலியுறுத்தினார்.[47] ஸ்தாபனப்படுத்தும் போக்கு தொழிலாளி வர்க்கத்தின் விசேஷ குணாம்சம் என்பதை பாரதி ஆரம்பத்திலிருந்தே அடையாளங் கண்டமை இதன் மூலம் தெரிகிறது.

மேலும், தன்போன்ற நூலாசிரியர்களும் தொழிலாளர்களே என்று குறுப்பிட்டு பாரதி தொடர்ந்தும், "முதலாளி தொழிலாளி என்னும் இந்தக் கக்ஷிபேதமே நமது நாட்டுக்கு புதிது. நூலாசிரியரும் வீதிபெருக்குவோரும் ஓரினமாகச் சேர்ந்து வைசியருக்கு விரோதமாகப் போராடுதல் நமது தேசத்தில் நேற்றுவரை நினைக்கொணாததோர் செய்தியாக இருந்தது. இன்று ஸாத்யமாகிவிட்டது. இது ஐரோப்பிய தொழில் முறைமைகளும் கொள்கைகளும் நம்முடைய தேசத்தில் பரவுவதால் ஏற்படும் இன்றியமையாத விளைவாகும்"[48] என்று குறிப்பிட்டார். இங்கே நூலாசிரியர் தொட்டு வீதிபெருக்குவோர்வரை ஓரினமாக இணைந்து (முதலாளித்துவப் பிரிவைப் பெரும்படியாகத் தோற்றுவித்த) வைசியர்களின் முதலாளி வர்க்கப் பிரிவினருக்கு எதிராக நிகழ்த்தும் வர்க்கப் போராட்டத்தை பாரதி இனங் காண்பதையும், தன்னையும் ஒடுக்கப்படும் உழைக்கும் வர்க்கத்துடன் இணைத்து நோக்குவதையும் காண்கிறோம். இப்போராட்டத்தை, மேலைத்தேயத்தின் தாக்கத்தால் ஏற்பட்ட ஒரு தவிர்க்கத்தக்க விளைவாகவன்றி, இன்றியமையாத விளைவாக அவர் காட்டியதையும் காண்கிறோம்.

படிப்பகம்

padippakam

வரலாற்றின் முற்போக்கான அம்சத்தை பாரதி ரசிகத் தமையை இதன் மூலம் காணமுடிகிறது.

இங்கே, நூலாசிரியர்களைத் தொழிலாளர்களின் பிரிவாக பாரதி காட்டிய சூழ்நிலையின் பின்னணியை விளங்கிக் கொள்ளல் அவசியம். பரிவர்த்தனைப் பண்ட உற்பத்தியைத் தோற்றுவித்து வளர்த்த முதலாளித்துவம் பணத்தினால் அனைத்தையும் விலைக்கு வாங்கும் வலிமை பெற்றிருந்தது. இதற்குக் கலையும் இலக்கியமும் விதிவிலக்காகவில்லை. கலை, இலக்கியப் படைப்புக்களும் விற்பனை பண்டங்களாக்கப்பட்டன. அதன் விளைவாக நூலாரிசியர்களையும் அது சம்பளம் பெறுகிறவர்களாக, ஒருவகையில் கூலிகளாகவே, ஆக்கிவைத்தது. இந்த நிலையிலேயே பாரதி நூலாசிரியர்களைத் தொழிலாளர் களின் பிரிவாகப் பார்க்க நேர்ந்தது. அடிப்படையில் எழுத்தாளர்கள் மூளை உழைப்பாளிகளாகவும் தொழி லாளர்கள் உடலுழைப்பாளராகவும் இருக்கும் வேறுபாடு தவிர, உடலுழைப்பாளரெல்லோருமே ஒரே வர்க்கப் பிரிவினருமல்ல. அவர்களில் பெருவீத உற்பத்தியின் பயனாகத் தோன்றிய புதிய வர்க்கமான தொழிற்துறைப் பாட்டாளி வர்க்கமே, இளையதும், ஒப்பிடுகையில் ஏனைய சக்திகள் அனைத்தையும்விடப் புரட்சிகரமான தும், சோசலிச அமைப்பைச் சிருஷ்டிக்கத் தலைமை தாங்கவல்ல சக்தியுமாகும். எழுத்தாளர்கள் எல்லோரும் ஒரே வகையினர் அல்ல; அவர்களில் சுரண்டல் அமைப்புக்குத் துதிபாடுகிறவர்களும், சுரண்டலை முற்றாக ஒழிக்கக் குரல் கொடுப்பவர்களும், சமாதான காலங்களில் நடுநிலைவகித்து சமூக சச்சரவுகளிலிருந்து ஒதுங்கிக் 'கலை கலைக்காக' என்று வாழ்கிற மூவகையின ரும் இருக்க முடியும். இந்த மூன்றாம் வகை 'நடுநிலை' சக்திகள் வர்க்கப் போராட்டம் கூர்மையடைகிறபோது இரண்டில் ஒரு பக்கத்தைத் தேர்ந்தெடுக்குமாறு நிர்ப்பந் திக்கப்படுவர். புதிய சமூக சக்தியான முதலாளித்துவத் தின் தோற்றத்துக்கு முன்னர், கவிஞர்களும் கலை

படிப்பகம்

padippakam

இலக்கியவாதிகளும் நிலப்பிரபுக்களுக்குத் துதிபாடினர். தமிழ் இலக்கியவாதிகளில் பாரதியே முதன் முதலாக கலை இலக்கியம் இனிமேல் விடுதலைக்காகப் போராடும் மக்களின் குரலாக வேண்டுமென்ற விருப்பத்துடன், கலை இலக்கியவாதிகள் செல்வந்தர்களை நாடுவதை விடுத்து மக்களால் போஷிக்கப்பட்டு வாழும் புரட்சிகர வாழ்வுக்கு மாறவேண்டுமென வற்புறுத்தினார்.[49] தானும் ஒரு முன்னுதாரண புருஷராய் புரட்சிகர அரசியல் இலக்கியத்தின் முன்னோடியாக, வாழ்ந்து காட்டினார்.

இவ்வாறு வரலாற்றை முன்னோக்கி உந்தும் வகையில் மக்கள் இலக்கியத்தின் முன்னோடியாக வாழ்ந்த பாரதி, தனது "ஆறில் ஒரு பங்கு" என்ற கதையின் முகவுரையில் "இந்நூலை, பாரத நாட்டில் உழவுத் தொழில் புரிந்து நமக்கெல்லாம் உணவு கொடுத்து ரக்ஷிப்பவர்களாகிய பள்ளர், பறையர் முதலிய பரிசுத்தத் தன்மைவாய்ந்த வைசிய சகோதரர்களுக்கு அர்ப்பணம் செய்கிறேன்"[50] என்று எழுதியிருந்தார்.

பாரதியின் இந்த அர்ப்பணத்தின் சமூக—பொருளாதார அடிப்படையை ஆராய்தல் அவசியமானதாகும். இங்கு பாரதி குறிப்பிடும் 'பரிசுத்தத்தன்மை வாய்ந்த வைசிய சகோதரர்களின்' ஒரு பிரதிநிதி நந்தனார்; அறுநூறு ஆண்டுகளின் முன்னம் சிதம்பரத்தில் பரம்பொருளுடன் இரண்டறக்கலப்பதற்கு தன் 'புலையுடம்பை' தீயிலிட்டு சாம்பலாக்கித் தனது ஆன்மாவைப் பரிசுத்தப்படுத்த வேண்டியிருந்தது. பாரதியோ இந்த 'வைசியர்களே' (விவசாயச் சமூகத் தளத்தில் வைத்துப் பார்ப்பதால் அவர்களை வைசியர்களாய்க் கருதி) பரிசுத்தத்தன்மை வாய்ந்தோரெனக்கூறி, தலைகீழாக நின்ற எமது பாரம்பரியத்தைப் புரட்டிக் கால்களில் நிற்கச் செய்கிறார். இந்த வைசிய சகோதரர்களில் பெரும்பாலோர் கிராமியத் தொழிலாளராக (கூலி விவசாயிகளாக) இருந்தனர். இத்தகையோர் தேச

படிப்பகம்

padippakam

விடுதலைப் போராட்டத்தில் குதிக்குமாறான தீர்வை மறுத்தல் இயக்கத்தை பாரதி ஆதரித்தார். இத்தீர்வை மறுத்தல் இயக்கம் விருத்திபெற்றுக் காலப்போக்கில் நிலப் போராட்டமாகப் பரிணமித்திருக்கக்கூடியதாகும்.

நிலப் போராட்டத்துடன் இணைக்கப்படாத தேசியப் போராட்டம் முழுமைபெற முடியாதது. ஏகாதிபத்தியம் தனது ஆதிக்கத்தை நிலை நிறுத்துவதற்கான பின்புலமாக கொத்தடிமை முறையையும் அதன் சமூக சக்தியாக அரை-நிலப்பிரபுத்துவத்தையும் பேணி வந்தது. ஆதலால் தீர்க்கமாகத் தேசியப் போராட்டம் முன்னெடுக்கப்படுகிற போது ஏகாதிபத்திய அமைப்புடன் அரை-நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பும் சாதியமைப்பின் மீது நிறுவப்பட்ட கொத்தடிமை முறையும் தகர்க்கப்பட முடியும். இதையொத்த நிலைமைகளைக் கவனத்திலெடுத்த ஸ்டாலின் 'தேசியப் பிரச்சினை என்பது சாராம்சத்தில் உழவர் பிரச்சினையே' என்றார். ஸ்டாலினின் இந்த ஆய்வினை ஆதர்சமாகக் கொண்டு புதிய-ஜனநாயகப் புரட்சியை முன்னெடுத்த சீன மக்களின் விடுதலைப் போராட்டத்திற்குச் சரியான தலைமையை வழங்கி வெற்றியீட்டச் செய்ததன் மூலம் உலகப் புரட்சிக்கு மகத்தான பங்களிப்பைச் செய்திருந்த மாஓ சேதுங் சீனப்புரட்சி பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் "சாராம்சத்தில் சீனப்புரட்சியானது உழவர் புரட்சியாகும். இப்போது நடக்கும் ஜப்பானிய விரோத எதிர்ப்பு யுத்தம் என்பது சாராம்சத்தில் உழவர்களின் எதிர்ப்பு யுத்தமாகும். புதிய-ஜனநாயகத்தின் அரசியல் என்பது சாராம்சத்தில் உழவர்களுக்கு உரிமைகளைக் கொடுப்பதாகும்"[51] என்றார்.

இத்தகைய புதிய-ஜனநாயகப் புரட்சியாக இந்திய சுதந்திரப் போராட்டம் அமையவில்லை அதன் இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையை (1919-22)

படிப்பகம்

padippakam

தொடர்ந்து அரசியல் அரங்கிற்கு வந்த புதிய தீவிரவாதிகள் ஏகாதிபத்தியத்துடனான முரண்பாட்டுக்கு முகங் கொடுக்கும்போது தம்மை 'சோசலிஸ்டுகள்' என இனங் காட்டினர்; தேசிய எழுச்சி கரைகடந்து வெகுஜனங்களின் புதிய-ஜனநாயகப் புரட்சியாக வெடித்தெழுந்த கரை கடந்த தமது வர்க்க நலன்களைத் துடைத்தெறிந்துவிடுமென்று கண்டதன் விளைவாக, காந்திய மிதவாதத்தில் தஞ்சமடைந்தனர். இந்த முதலாளித்துவத்தின் முரண்பாடான போக்கைவைத்தே சில பாரதி ஆய்வாளர்கள், பாரதியும் சோசலிசக் கருத்துக்களுடனேயே காந்திய மிதவாதத்தில் மூழ்கினார் எனத் தவறாகக் கணித்தனர்.

பாரதியோ, வெகுஜனக் கிளர்ச்சிகளைப் பொறுத்த வரை அவற்றை எப்போதும் ஆதரித்த ஈய்வு சோர்வற்ற போராளியாக வாழ்ந்த சீரிய ஜனநாயகவாதி; அவர் கிருதயுகத்துக்கென நேர்மையுடன் உழைத்தவர். இவை ஏற்கனவே நாம் பாரதியிடம் கண்ட அம்சங்கள். அவருடைய நேர்மையான வாழ்க்கை முறை போன்றே அவரது சமூகச் சிந்தனைகளும் தெளிவானவை. ஸ்தூல நிலைமைகளின் மாற்றங்களைச் சார்ந்து பரிணமித்தவை. தனது சமூகச் சிந்தனையை தெட்டத் தெளிவாக 'விடுதலை' என்ற கவிதையில் காட்டுகிறார் பாரதி; "திறமை கொண்ட தீமையற்ற தொழில் புரிந்து யாவரும் தேர்ந்த கல்வி ஞானம் எய்தி" சாதி வேறுபாடின்றி சமத்துவமாக வாழ்வதையும், ஏழ்மையும் அடிமைத்தனமும் அறவே இல்லாது "மனிதர் யாவரும் ஒரு நிகர் சமானமாக" வாழ்வதையும், "மாதர் தம்மை இழிவு செய்யும் மடமையைக் கொளுத்(தி)... ஆண்களோடு பெண்களும் சரிநிகர் சமானமாக" வாழ்வதையும் விடுதலையின் இலக்கணமாக கண்டார். உண்மையாகவே, இந்தியாவில் ஜாதி பேதங்களில்லாமல் சமத்துவக் கொள்கை வெற்றியடைய வேண்டுமென்றால், அதற்கு ஸ்வராஜ்ய ஸ்தாபனமே சரியான உபாயம். ஸ்வராஜ்யம் கிடைத்தால் சட்டசபை

படிப்பகம்

padippakam

களில் எல்லா ஜாதிமேதாவிகளும் கலந்திருப்பார்களாத லால் அந்த சபைகளின் மூலமாக இந்தியாவில் முதலாவது ராஜரீக வாழ்வில் சமத்துவக் கொள்கையை நிறுத்தி விடலாம். பிறகு சமூக வாழ்விலும் அக்கொள்கை தானே பரவிவிடும்"[52] என்பதன் வாயிலாய் சுதந்திரத்துடன் ஏற்றத்தாழ்வுகள் ஒழிக்கப்படுவதை இணைத்துப் பார்த் தார் பாரதி. அவ்வாறே "சுயராஜ்யம் கிடைத்தால் அப்போது பெண்களுக்கும் ராஜாங்க உரிமைகளிலே அவசியம் பங்குகொடுக்க வேண்டும்"[53] என்று பெண்களின் சமத்துவ உரிமையை வலியுறுத்தினார். பெண் விடுதலையை சமூக தளத்துக்கும் விரிவுபடுத்தும் வகை யிலே பெண்களின் உயர் கல்விக்கான வாய்ப்பு வசதிகள், ருதுவாகுமுன் மணமுடித்துவைக்கும் முறையை ஒழிப்ப துடன் கணவனைத் தெரிவுசெய்வதல் பெண்ணின் விருப் பத்தைப் பெறல், அவளுக்கு உடமைகளில் சமபங்கு வழங்கல் என்பவற்றின் அவசியத்தையும் வலியுறுத்தி னார்.[54]

இந்தக் கோரிக்கைகள் வென்றெடுக்கப்பட்டாலும், பெண்ணடிமை முறையைத் தகர்ப்பதற்கு அவசியமான பொருளாதாரக் காரணி என்ற வகையில் தனியுடமை முறை அதன் மூலம் தகர்க்கப்படமாட்டாது என்பது உண்மையே. இருந்தபோதிலும், காலனித்துவப் பிடியிலி ருந்த அரை நிலப்பிரபுத்துவ சமூதாயத்தில், பெண்களுக்கு மறுக்கப்பட்டிருந்த சொத்துரிமையை வலியுறுத்துவது சமுதாய மாற்றத்தைக் கோரும் புரட்சிகரச் சிந்தனையே. இறுதியாக பாரதி காணவிரும்பிய கிருதயுகத்திலே சொத்துக்களனைத்தும் பொதுவாக மாறும் போது மட்டுமே பெண்ணடிமைத்தனமும் தகர்க்கப்படும். இங்கே ஏங்கெல்சின் கருத்து ஞாபகத்திற்கு வருவது தவிர்க்க முடியாதது. ஏங்கெல்ஸ் "1846இல் மார்க்ஸும் நானும் எழுதிய பிரசுரிக்கப்படாத பழைய கையெழுத்துப் பிரதி யொன்றில் நான் பார்த்தது பின்வருமாறு : 'குழந்தை

படிப்பகம்

padippakam

பெறுவதற்காக ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையே இருந்த வேலைப் பிரிவினைதான் முதல் வேலைப்பிரிவினை யாகும்! இன்று இத்துடன் நான் பின் வருமாறு சேர்க்க முடியும். வரலாற்றில் தோன்றுகிற முதல் வர்க்க விரோதம் ஒருதார மணத்தில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையே விரோதம் வளர்வதோடு ஒன்றுபடுகிறது. முதல் வர்க்க ஒடுக்குமுறையோ பெண்பாலை ஆண்பால் ஒடுக்கும் ஒடுக்குமுறையோடு ஒன்றுபடுகிறது. ஒருதார மண முறை வரலாற்றுரீதியாக மகத்தான ஒரு முன்னேற்ற மாகும். அதே சமயத்தில் அடிமைமுறையுடனும் தனிச் சொத்துடனும் சேர்ந்தாற்போல ஒரு சகாப்தத்தை அது துவக்கி வைத்தது. அந்த சகாப்தத்தில், சார்புரீதியாக ஒவ்வொரு முன்னேற்றமும் ஒரு பின்னிடைவாகவும் இருக்கிறது. அதில் ஒரு குழுவின் துன்பத்தையும் அடக்கு முறையையும் கொண்டு இன்னொரு குழுவின் நலமும் வளர்ச்சியும் பெறப்படுகின்றன; அந்தச் சகாப்தம் இன்று வரை நீடிக்கிறது"[55] என்று குறிப்பிட்டு மேலும் தொடர் கிறார். "நாம் ஒரு சமுதாயப் புரட்சியை நெருங்கிக் கொண்டிருக்கிறோம். அதில் ஒருதார மணத்தில் இதுவரை இருந்துள்ள பொருளாதார அடிப்படைகள் அனைத்தும் ஒருதார மணத்தின் துணைவிளைவான விபசாரத்தின் அடிப்படைகளைப் போலவே, நிச்சயமாக மறைந்து போகும். ஒரு நபரின் கையில் - ஓர் ஆணின் கையில் கணிசமான அளவுக்குச் செல்வம் குவிந்ததிலிருந்துதான், இந்தச் செல்வத்தைப் பிற குழந்தைகளுக்கல்லாமல் தன் சொந்தக் குழந்தைகளுக்கு விட்டுச் செல்ல வேண்டு மென்ற விருப்பத்திலிருந்துதான், ஒருதார மணம் தோன்றியது. இந்த நோக்கத்திற்குப் பெண்ணுக்கு ஒருதார மணம் மிக அவசியம். ஆனால் ஆணுக்கு அப்படி அவசியமில்லை. எனவே பெண்ணுக்குரிய இந்த ஒருதார மணம் ஆண் பழகும் வெளிப்படையான அல்லது மறை வான பலதார மணத்துக்குத் தடையாயிருக்கவில்லை. என்றாலும் வரவிருக்கும், சமுதாயப் புரட்சி, குறைந்த

படிப்பகம்

padippakam

பட்சம் நிரந்தரமான மரபுரிமைச் செல்வத்தின் பெரும் பகுதியை - உற்பத்திச் சாதனங்களை - சமுதாய சொத்தாக மாற்றிவிடுவதன் மூலம், வாரிசு முறை பற்றிய இந்தக் கவலைகளையெல்லாம் குறைந்தபட்சத்துக்கு கொண்டு வந்துவிடும். பொருளாதாரக் காரணங்களிலிருந்துஒருதாரமணம் தோன்றியதால், இந்தக் காரணங்கள் மறையும்போதும் அதுவும் மறைந்து விடுமா?

"இதற்கு நியாயமான விடையளிக்கலாம்; மறைவதற்குப் பதிலாக, அது நிறைவாக நடைமுறையில் வெளிப்படுத்திக் கொள்ளத் தொடங்கும். ஏனெனில் உற்பத்திச் சாதனங்களைச் சமுதாயச் சொத்தாக்கி விட்டதோடு கூலி உழைப்பும் பாட்டாளி வர்க்கமும் மறைந்து போகின்றன. மேலும் குறிப்பிட்ட ஒரு சிறுதொகையான (புள்ளிவிபரப்படி கணக்கிடத்தக்க) பெண்கள் தம்மை விற்க வேண்டிய அவசியம் மறைந்து விடுகிறது. விபசாரம் மறைகிறது; ஒரு தாரமணம் நலிந்து போவதற்குப் பதிலாக, இறுதியிலே ஒரு யதார்த்தமாகிறது—ஆணுக்கும் சேர்த்து."[56]

இவ்வாறு, பெண்ணுக்கு விதிக்கப்பட்டது போன்றே ஆணுக்கும் ஒரு தாரமணம் நியதியாகிவிட வேண்டுமென விரும்பிய பாரதியும் பெண்ணிடமிருந்து மட்டுமன்றி ஆணிடமிருந்தும் கற்பை எதிர்பார்த்தார்.

"ஆணெல்லாம் கற்பைவிட்டுத் தவறு செய்தால்,
அப்போது பெண்மையுங்கற் பழிந்தி டாதோ?
நாணற்ற வார்த்தையன்றோ? வீட்டைச் சுட்டால்,
நலமான கூரையுந்தான் எரிந்தி டாதோ?
பேணுமொரு காதலினை வேண்டி யன்றோ
பெண்மக்கள் கற்புநிலை பிறழு கின்றார்?
காணுகின்ற காட்சியெலாம் மறைத்து வைத்துக்
கற்புக்கற் பென்றுலகோர் கதைக்கின் றாரே?"

('பாரதி அறுபத்தாறு')

படிப்பகம்

padippakam

என்று ஆதங்கப்பட்டார். காதல், கற்பு என்பவை ஏட்டளவிலன்றி வாழ்முறையில் நிதர்சனமாவதற்கும் தனியுடைமை ஒழிக்கப்படுதல் அவசியமாகும். அப்போது மட்டுமே பாரதி வற்புறுத்தியது போன்று திருமணத்தில் பெண்ணின் விருப்பம் மதிக்கப்படும் (அவ்வாறே பணத்துக்காக காதலை விலைபேச வேண்டியிருக்கிற ஆண்களின் நிலையும் தனியுடைமை ஒழிக்கப்படுவதாலேயே மாறும்). ஒட்டுமொத்தமாக நோக்கும்போது, காதல், கற்பு என்பவை நிதர்சன வாழ்முறையாய் ஆவதற்கு ஏங்கெல்ஸ் குறிப்பிட்டது போன்று "புணர்ச்சி சட்டபூர்வமானதா இல்லையா என்பது மட்டுமல்ல கேள்வி. அது பரஸ்பரக் காதலிலே விளைந்ததா இல்லையா என்றும் கேள்வி எழுகிறது. நிலப்பிரபுத்துவ அல்லது பூர்ஷ்வா நடைமுறையில் மற்ற எல்லா தார்மீக அளவுகோல்களுக்கு ஏற்படுகிறதை விட மேலான கதி இதற்கொன்றும் ஏற்படுகிறதில்லை—இதை அப்படியே புறக்கணித்து விடுகிறார்கள். அதே சமயத்தில், அதன் (புணர்ச்சி பரஸ்பரக் காதலின் விளைவா என்ற தார்மீக அளவுகோலின்) கதி மோசமாயும் போய் விடுவதில்லை. தத்துவ ரீதியிலே, ஏட்டளவிலே, அது அங்கீகரிக்கப்படுகிறது—மற்றதனைத்தும் போலவே. இதற்குமேல் தற்சமயம் எதிர்பார்க்க முடியாதுதான்."[57] அது தனியுடைமை முறை தகர்க்கப்பட்டு சோசலிச அமைப்பின் கீழ் உயர் நாகரீகத் தரத்தை எட்டுவதற்கு எடுக்கப்படும் மிகவிருத்தியடைந்த சோசலிசப் பொருளுற்பத்தி முறைக்கான மாற்றியமைத்தல்களுடன் தொடர்புடையது.

இத்தகைய உயர்வான கலாசார மட்டத்தை அடைவதற்கு சோசலிச ருஷ்யா லெனின் தலைமையிலே முயன்று வருவதை பாரதி காட்டியுள்ளார். வறுமையின் கோரப் பிடியில் வாழ்ந்த உழைக்கும் மக்கள் பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சியின் தலைமையில் எழுந்து போராடித் தங்கள் கைகளில் அதிகாரத்தை எடுத்துக்கொண்ட பின்னரே அது

படிப்பகம்

padippakam

சாத்தியமானது. இந்த யுகப் புரட்சிக்கு எழுபது ஆண்டு களுக்கு முன், வெறுமே தனக்குள் ஒரு வர்க்கமாக இருந்த பாட்டாளி வர்க்கம் தனக்கான வர்க்கமாக ஸ்தாபனப் படுத்தப்பட்டுப் போராடிக் கொண்டிருந்த தொடக்க நிலைகளின்போது அவ்வாறு அரசியல் ரீதியில் ஸ்தாபனப் பட்டுக் கொண்டிருந்த பாட்டாளி வர்க்கம் அரசதிகாரத் தைப் பெற்றுச் சோசலிசத்தை நிதர்சனமாக்குதற்குக் கொள்கை வகுத்து, புதிய உலகக் கண்ணோட்டத்தையும் காரல் மார்க்ஸ் வழங்கினார். இத்தகைய இலட்சியம் சோசலிஸ்டுகளும் கம்யூனிஸ்டுகளுமாகிய பாட்டாளி வர்க்கத்தின் மெய்யியலாளர்கள் காணும் நடைமுறைச் சாத்தியமற்ற விஞ்ஞானக் கற்பனைக் கனவுகள் என்றவர் களுக்கு முன்னே அவர் பின்வருமாறு தீர்க்க தரிசனத் துடன் பிரகடனப்படுத்தினார்: "பாட்டாளி வர்க்கம் தன்னை ஒரு வர்க்கமாக அமைத்துக் கொள்வதற்குப் போதுமான அளவுக்கு இன்னும் வளர்ச்சி பெறாதிருக்கும் வரை, அக்காரணத்தால் முதலாளி வர்க்கத்துடன் பாட் டாளி வர்க்கம் நடத்தும் போராட்டம் இன்னும் ஒரு அரசியல் தன்மை பெறாதிருந்து வரும்வரை, பாட்டாளி வர்க்கத்தின் விடுதலைக்கும் ஒரு புதிய சமுதாயத்தின் அமைவுக்கும் அவசியமான பொருளாயாத நிலைமைகளை கண்டு கொள்ள முடிகிற அளவுக்கு முதலாளி வர்க்கத்தின் இதய பாகத்திலேயே உற்பத்திச் சக்திகள் போதுமான அளவுக்கு இன்னும் வளர்ச்சி பெறாதிருக்கும் வரை, இந்த மெய்யியலாளர்கள் வெறும் கற்பனாவாதிகளாவர். அவர் கள் ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கங்களின் தேவைகளை நிறைவு செய்வதற்காக அமைப்புத் திட்டங்களைப் புனைகிறார் கள், புத்துயிரூட்டக் கூடிய விஞ்ஞானத்தை தேடிச் செல் கிறார்கள். ஆனால் எந்தளவுக்கு வரலாறு முன்னோக்கிச் செல்கிறதோ. எந்த அளவுக்குப் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் போராட்டம் மேலும் தெளிவான வரி வடிவங்களைப் பெறுகிறதோ. அந்த அளவுக்கு அவர்கள் இனிமேல் விஞ்ஞானத்தைத் தங்கள் சிந்தைகளிலே தேடிக் கொண் டிருக்கத் தேவையில்லை; கண்ணெதிரே நிகழும் நடப்பைக்

படிப்பகம்

padippakam

கவனித்து அதனை ஓலிப்போராக ஆகிவிட்டாற் போதும். அவர்கள் விஞ்ஞானத்தைத் தேடிக் கொண்டும் வெறுமே அமைப்புத் திட்டங்களைப் புனைந்து கொண்டும் இருக்கும் வரை, அவர்கள் போராட்டத்தின் துவக்க நிலையிலேயே இருந்து வரும்வரை, வறுமையிலே அவர்கள் வறுமையைத் தவிர வேறெதையும் காண்பதில்லை, அதில் பழைய சமுதாயத்தைத் தூக்கியெறியக் கூடிய புரட்சிகர மான, கவிழ்ப்புப் போக்குள்ள அம்சத்தைக் காண்கிற தில்லை. இந்த அம்சம் கவனிக்கப்பட்டதும், வரலாற்று இயக்கத்தின் ஒரு விளைபொருளாகிய விஞ்ஞானம் வறட்டுத் தத்துவப் போக்காக இருந்த நிலையில் நீங்கி, தன்னை அத்துடன் உணர்வுபூர்வமாக இணைத்துக் கொண்டு விட்ட புரட்சிகரமான விஞ்ஞானம் ஆகி விட்டது."[58]

இந்தியாவின் சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றிலும் 1918ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் மாதத்து வேலைநிறுத்தப் போராட்டங்களுடன் கைகோத்து 1919இல் பொங்கி யெழுந்த இரண்டாவது தேசிய எழுச்சிப் பேரலையின் போதுதான் தொழிலாளி வர்க்கம் தனக்கான வர்க்க மாகும் தொடக்க நிலையை அடைந்திருந்தது; அப்போது தீர்க்கமான தொழிற்சங்கப் போராட்டங்கட்கூடாகவும் தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தில் இணைந்து விட்டத னூடாகவும் அது புடமிடப்பட்டது. அதன் பின் (பாரதி மறைந்து நான்கு ஆண்டுகள் கடந்து) 1925ஆம் ஆண்டு இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கம் தனக்கான ஒரு அரசியல் ஸ்தாபனத்தைக் கட்டியமைத்திருந்தது. அது தேச விடுதலைக்காகப் போராடுவதுடன் அதைச் சமரசப் போக்குடைய மிதவாதத்தின் அபிலாஷைகளுக்கு எதிராக கூர்மையான வர்க்கப் போராட்டத்துடன் இணைக்கவும் வேண்டியிருந்தது. ஆயினும் தனது உறுதியான நேசசக்தி யான விவசாய வர்க்கத்தை ஸ்தாபனப்படுத்தத் தவறி யதன் விளைவாக அதிகாரத்தைக் கைப்பற்ற முடியாத

படிப்பகம்

padippakam

நிலைக்குட்பட்டது பாட்டாளி வர்க்கம். ஆட்சியதிகாரத்தை கைப்பற்றியிருந்தால் மட்டுமே பாரதி விரும்பியவாறு இந்திய சுதந்திரத்துடன் கிருதயுகத்தை இணைத்திருக்க முடியும். அப்போது அவர் எதிர்பார்த்திருந்தது போன்று அடக்குமுறைக்குட்பட்டிருந்த சாதியினர் மத்தியிலிருந்து அவர்களுடைய பிரதிநிதிகள் தெரிவு செய்யப்பட்டு ராஜரீக வர்ழ்விலும் சமத்துவமேற்படுத்தப்பட்டு தொடர்ந்து அது சமூக வாழ்வுக்கும் விரிவுபடுத்தப்பட்டிருக்கும். பெண்ணடிமைத்தனம் ஒழியுமாறு சமூக— பொருளாதார உரிமைகளையும் அவர்களுக்கான ராஜாங்க உரிமைகளையும் வழங்கக் கூடியதாயிருந்திருக்கும். இறுதியாக சமூக வாழ்விலிருந்து ஏற்றத்தாழ்வு துடைத்தெறியப்பட்டு உடைமைகள் அனைத்தும் சமூகமயமாக்கப்பட்டு வறுமை முற்றாக ஒழிக்கப்பட்டிருக்கும்.

இத்தகைய புதிய சமுதாயமொன்றையே பாரதி சுதந்திர இந்தியாவில் எதிர்பார்த்தார். “முதலாவதாக சிலருக்கு சோறு மிதமிஞ்சியிருக்க, பலர் தின்னச் சோறில்லாமல் மடியும் கொடுமையைத் தீர்த்துவிட வேண்டும்... கடவுளுடைய சொத்தில் நாம் வேலி கட்டக் கூடிய பாகத்தையெல்லாம்—சிலர் தங்களுக்குச் சொந்தமென்று வேலி கட்டிக் கொண்டனர். பலருக்கு ஆகாசமே உடைமை. வாயு ஆகாரம். இதற்கு மருந்து என்னவென்றால் ‘எல்லோரும் சமானம், அண்ணன் தம்பிபோல’ என்ற புத்தி உண்டாய் ஏழைகள் வயிறு பசிக்காமல் செல்வர்கள் காப்பாற்ற வேண்டும்...அது, முடியாவிட்டால், ஐரோப்பாவில் ‘சோசலிஸ்ட்’ கட்சியார் சொல்லுவது போல நிலத்தை சகலருக்கும் பொதுவென்று ராஜ்யவிதி ஏற்பாடு செய்து கொள்ள வேண்டும்”[59] என்று அவர் கூறியுள்ளார்.

பாரதி அமைக்க விரும்பிய கிருதயுகக் கொள்கை இது. சமாதானமாக வர்க்க பேதங்களை ஒழிக்க செல்வந்தர்கள் முன்வராதவிடத்து, நிலத்தை ராஜ்யவிதி அடிப்படையில்

படிப்பகம்

padippakam

பொதுவுடமையாக்கும் திட்டத்தை முன் வைக்கிறார். அத்தகையதோர் நிலைமையில் விட்டுக் கொடுத்து, தர்மகர்த்தா முறையில் வர்க்க சமரசம் பேசிக் காலத்தை வீணடித்துக் கொண்டிருக்க முடியாது என்பதை பாரதி உணர்ந்திருந்தார். மனித இனம் தனது பரிணாமப் பாய்ச்சலைச் செய்தாக வேண்டும் எனத் தெளிவு பெற்றமையாலேயே பாரதி பின்வருமாறு சொல்கிறார்; "சோசலிசம் என்று மேலை நாட்டினர் குறிப்பிடுவது என்னவென்று இங்கு தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ளப்படவில்லை. என்றாலும் மேலைநாட்டுக்கும் சரி, கீழை நாட்டுக்கும் சரி கௌரவமான வாழ்க்கை நடத்துவதற்கு ஒரேயொரு மார்க்கந்தான் உள்ளது.

"உலகை பொதுவுடமையாக்கி, அதில் சக தொழிலாளிகளாகவும் கூட்டுப் பங்காளிகளாகவும் வாழ்வதே அந்த மார்க்கமாகும். கிருதயுகத்தில் மனிதர்கள் இம்மாதிரியே இந்நாட்டில் வாழ்ந்தனர் என்று கூறும் மரபு நமக்குண்டு. அது உண்மையாகவும் இருக்கலாம். இல்லாமலும் இருக்கலாம். ஆயினும் எல்லா நாடுகளிலும் அதுவும் விரைவிலேயே, கிருதயுகத்தைக் கொண்டு வருவதில் மானிட வைராக்கியம் இனியும் வெற்றி பெறும்...... மனிதக் கூட்டுறவுகளின் கட்டுக்கோப்பில் போட்டிக் கோட்பாடு கொடிகட்டிப் பறக்கிறவரையிலும், நிலமும் நீரும் மனிதர்கள் எல்லோருக்கும் பொதுவான சொத்தாக இல்லாதவரையிலும், எந்த விதத்திலும் மனிதர்கள் தமது 'பொருளாதார' உறவுகளில் மிருகங்களைவிடவும் மோசமாகவே நடந்துகொள்வர்... இந்த உண்மையைப் பெரும்பான்மையான மனிதர்கள் பூரணமாக உணரும் போது, நாம் நமது ஏறுமுகமான பரிணாமத்தில் அடுத்த அடியை எடுத்துவைத்துவிடுவோம்"[60]

முன்னர் வாழ்முறையாயிருந்த கிருதயுகத்தை ஒரு ஏறுமுகமான பரிணாமத்தில் வந்தடைய வலியுறுத்துகிற போதே சமூகவியலில் டாவீனியத்தைப் போதிப்போரையும் சாடுகிறார் பாரதி. டாவின், உயிர்மண்டலத்திலே

படிப்பகம்

padippakam

இடையறாத போட்டி நிலவுகிறதென்றும், அந்த வாழ்க்கைப் போட்டியிலே வல்லமை பெற்றவற்றையே இயற்கை வாழ்வதற்குத் தெரிவு செய்கிறது என்றும் 'இயற்கைத் தேர்வு' கொள்கையை முன்வைத்ததுடன், அதற்கென வலிமையைப் பெறும் நோக்கத்துடன் மாறிக் கொண்டிருக்கும் இயற்கைக்குத் தம்மைத் தகவமைக்கும் போக்கை உயிர்கள் கடைப்பிடிப்பதால் வளர்ச்சியடைகின்றன என்ற 'பரிணாமக் கொள்கையையும் முன் வைத்திருந்தார். டாவின் முன்வைத்த விலங்கின உலகின் இயற்கை நியதியான 'போட்டி' நிதர்சன உண்மையாதலால் முதலாளித்துவத்தின் போட்டி கொள்கை நிரந்தரமாய் விளங்கப்போவதை மறுக்க முடியாது என முதலாளி வர்க்க மெய்யியலாளர்கள் வாதிட்டனர். இது மனிதன் இன்னமும் விலங்கினத்திலிருந்து முன்னேறி மனிதனாக முழுமைப்பெறவில்லையென்பதன் வெளிப்பாடே. இதையுணர்ந்த பாரதி, மனித வாழ்வில் போட்டிக்கோட்பாட்டைக் கடந்த பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்தின் திட்டமிட்ட பொருளாதார அமைப்பின் கீழ் மனிதர்கள் ஆற்றலுக்கேற்ப உழைத்துத் தேவைக்கேற்ப நுகர்வதை விரும்புவது புலனாகிறது.

அந்தவகையிலே, கிருதயுகத்தின் தத்துவார்த்த அறிவைக்கொண்டுள்ள இந்தியா அதனை மீண்டும் கட்டியெழுப்புவதில் முதன்மைவகிக்க முடியும் என்ற உறுதியான நம்பிக்கையுடன் "எல்லா மனிதரும் சமமென்ற கொள்கையை ஸமூஹ வாழ்க்கையில் ஸ்தாபனம் செய்யும்வரை மானிடருள் இகல், பொறாமை, வஞ்சனை, போர் முதலிய ஏற்பாடுகள் நீங்கமாட்டாவாததால் அக்கொள்கையை எப்படியேனும் அனுஷ்டானத்துக்குக் கொணர்ந்துவிட வேண்டுமென்ற ஐரோப்பிய ஞானிகள் பேராவல் கொண்டிருக்கின்றனர். இந்தியா ராஜாங்க விடுதலை பெற்றுவிடுமானால் தன் அனுஸ்டானத்தாலே உலகத்தாருக்கு இக்கொள்கையின் நலன்களை

படிப்பகம்

padippakam

விளக்கிக்காட்டி உலக முழுவதும் இதனைப் பரவச்செய்தல் ஸாத்யப்படும்"[61] என்றார்.

இந்திய சுதந்திரம் மனிதகுல விடுதலையுடன் இணைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்ற பாரதியின் ஆவலுக்கு மாறாக வரலாறு சென்றமைக்குச் சுதந்திரப் போராட்டத்தின் அகக்காரணிகளும் காரணமாயிருந்தன. ஒருபுறம், தேசவிடுதலைக்காகப் போராடியவர்கள் அடிப்படையான சமூக மாற்றத்தை வெறுத்தனர்; மறுபுறம் ஆசாரத்திருத்தம் பற்றிப் பேசியவர்கள் தேசவிடுதலைக்கு விரோதமாக நடந்துகொண்டனர். பாரதியின் சிந்தனை வளர்ச்சிப் போக்குடன் அமைவான விஞ்ஞான சோசலிசத்தை ஏற்றுக்கொண்டவர்கள் மட்டுமே விடுதலையை சோசலிச அமைப்புக்கானதாகவும் பார்த்தார்கள். அந்தக் கண்ணோட்டத்துக்குச் சாதகமாக இந்தியத் தத்துவ மரபைப் பாய்ச்சலடையச் செய்த பாரதி,

"முப்பது கோடி ஜனங்களின் சங்கம்
முழுமைக்கும் பொது உடைமை
ஒப்பில்லாத சமுதாயம்
உலகத்துக்கொரு புதுமை!"

என்று பிரகடனம் செய்து அதை அடையும் நோக்குடன்

"மனித ருணவை மனிதர் பறிக்கும்
வழக்கம் இனியுண்டோ?
மனிதர் நோக மனிதர் பார்க்கும்
வாழ்க்கை இனியுண்டோ?"

"இனியொரு விதிசெய் வோம்—அதை
எந்த நாளும் காப்போம்;
தனி யொரு வனுக் குணவிலை யெனில்
ஜகத்தினை அழித்திடு வோம்!"

என்று சபதமும் மொழிகிறார்.

படிப்பகம்

padippakam

இது மனிதகுல விடுதலைக்கான போர்ப் பிரகடனம். இங்கே பாரதி, 'எல்லோரும் ஒன்றென்னும் காலம் வந்ததே' என அரசியல் உரிமைகளில் சமத்துவம் கோரிய தனது பழைய 'சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோரதத்துவம்' என்ற முதலாளித்துவக் கோஷத்திலிருந்து முன்னோக்கிய ஒரு பாய்ச்சலைச் செய்துள்ளார். மரபு வழியாக நிலப் பிரபுத்துவ வர்க்கத்திற்கு இருந்து வந்த 'வர்க்கச் சலுகை களை' ஒழிக்கும் முதலாளி வர்க்கத்தின் அரசியல் சமத்து வத்துக்கான கோஷம் இங்கே வளர்த்தெடுக்கப்பட் டுள்ளது. சுதந்திரத்துக்கான கோரிக்கையை தனிமனி தன் து சமுதாய நிலைமைகளுக்கும் விரிவுபடுத்திப் பொரு ளாதார விடுதலையைக் கேட்பதும் சுரண்டல் முறையைத் தகர்ப்பதும் 'வர்க்கங்களையே ஒழிப்பதுமான' பாட்டாளி வர்க்க சமத்துவக் கோஷமே பாரதியால் எழுப்பப் பட்டுள்ளது. அவரது அரசியற் கண்ணோட்டத்தின் வெளிப்பாடே அவரது பொதுவுடமைச் சமுதாயப் பிரகடனம்.

அந்தப் பொதுவுடமை அமைப்பின் கீழே உற்பத்திச் சாதனங்கள் அனைத்தும் சமுதாயச் சொத்தாக்கப்படும். இவ்வாறு சமுதாயச் சொத்தாக்கப்பட்ட உற்பத்திச் சாதனங்களைக் கொண்டு சோசலிச அமைப்பானது பெரும்பான்மை மக்களது தேவைக்கு முக்கியத்துவமளித்து திட்டமிட்ட பொருளாதார அடிப்படையில் உற்பத்தியை செய்யும். உற்பத்திச் சாதனங்கள் முதலாளி வர்க்கத்திடம் இருக்கையில் சந்தைப் பொருளாதார அமைப்பு நிலவு கிறது. சந்தை நிலவரத்தில் இலாபம் தரவல்லதென எதிர் பார்க்கப்படும் பண்டங்கள் பரிவர்த்தனைக்காக உற்பத்தி செய்யப்படுகின்றன. அந்தச் சந்தை நிலவரங்களின் பொருளாதாரப் போக்கு 'தற்செயலாக' பெரும் லாபத் தையோ அன்றி நட்டத்தையோ ஏற்படுத்துமாதலால் அதனால் பாதிப்புக்குள்ளாகும் உழைக்கும் மனிதர் 'விதி' யின் மேல் நம்பிக்கை பாராட்டுவதும், மானுட உலகுக்குப்

படிப்பகம்

padippakam

புறம்பான சக்தி மீது பாரத்தைப் போட்டு வாளாவிருப்
பதும் முதலாளித்துவத்துக்கு அவசியமாகிறது. உற்பத்திச்
சாதனங்கள் பொதுவுடமையாகித் திட்டமிட்ட பொருளா
தார அமைப்பு உருவாகிய பின்னர் மனிதர் ஒழுங்கமைக்
கப்பட்ட வாழ்வைத் தாமே அமைத்துக் கொள்ளக்கூடிய
தாக இருக்கும்.

"உற்பத்திச் சாதனங்களைச் சமுதாயம் கைப்பற்றிக்
கொண்டதும், பரிவர்த்தனைப் பண்ட உற்பத்திக்கு முடிவு
கட்டப்படுகிறது; இதனுடன் கூடவே உற்பத்தியாளரை
உற்பத்திப் பொருள் அடக்கி ஆண்மை செலுத்துவதும்
ஒழிந்துவிடுகிறது. சமூகப் பொருளுற்பத்தியில் அராஜகம்
ஒழிக்கப்பட்டு திட்டப் பொருத்தமுடைய, உணர்வுபூர்வ
மான ஒழுங்கமைப்பு உண்டாக்கப்படுகிறது. தனி
மனிதனின் பிழைப்புக்கான போராட்டம் மறைகிறது.
இதன் பின், முதன் முறையாக மனிதன் தன்னை ஒருவகை
யில் விலங்கின உலகிலிருந்து இறுதியாகத் துண்டித்துக்
கொண்டு விலங்கின வாழ்நிலைமைகளில் இருந்து
வெளிப்பட்டு மெய்யான மனித வாழ்நிலைமைகளினுள்
பிரவேசிக்கிறான். மனிதனது சுற்றுச் சார்பாய் அமைந்து,
இதுகாறும் மனிதனை ஆட்சி செய்துவந்த வாழ்நிலைமை
கள் இப்பொழுது மனிதனுடைய ஆதிக்கத்துக்கும்
கட்டுப்பாட்டுக்கும் உட்படுகின்றன. முதன் முதலாய்
மனிதன் இயற்கை மீது மெய்யான உணர்வுபூர்வமான
ஆளுமையுடையவனாகின்றான். ஏனெனில், அவன் தனது
சமூக ஒழுங்கமைப்பை ஆட்சிபுரியும் எஜமான் ஆகிவிடு
கிறான். அவனுடைய சமூக செயற்பாடுகளின் விதிகள்,
இதுகாறும் இயற்கை விதிகளால் அவனுக்கு அன்னியமாய்
இருந்து ஆதிக்கம் செலுத்தி அவனை ஆட்டிப்படைத்தவை
யான இந்த விதிகள், இனி அவனால் பூரணமாய்
உணரப்பட்டுப் பயன்படுத்திக் கொள்ளப்படும். ஆகவே

படிப்பகம்

padippakam

மனிதன் இவற்றின் மீது ஆண்மை செலுத்துகிறவன் ஆவான். இதுகாறும் இயற்கை மற்றும் வரலாற்றால் தவிர்க்க முடியாதது என்று மனிதனுக்கு 'எதிராகத் திணிக்கப்பட்டு வந்த மனிதனது சொந்த சமூக ஒழுங்கமைப்பானது இனிமேல் அவனது சுட்டற்ற செயற்பாட்டின் விளைவாகிறது. இதுவரை வரலாற்றை ஆளுமை செய்த அயலான புறநிலைச் சக்திகள் நேரடியாய் மனிதனது கட்டுப்பாட்டின் கீழ் வருகின்றன. அது முதற்கொண்டே மனிதன் முழு உணர்வுடன் தனது சொந்த வரலாற்றைத் தானே படைப்பவனாவான். அது முதற்கொண்டேதான் அவனால் இயக்குவிக்கப்பட்ட சமுதாய நோக்கங்கள் பிரதானமாயும் இடையறாது அதிகரித்த அளவிலும் அவன் உத்தேசித்த விளைவுகளை அடையும். அவசியத்தின் ஆட்சியிலிருந்து சுதந்திரத்தின் ஆட்சிக்கு மனிதன் வளர்ந்து உயருவதை இது குறிப்பதாகும்"[62] என ஏங்கெல்ஸ் கூறிய கருத்து மனங்கொள்ளத் தக்கதாகும்.

இவ்வாறு மனிதனால் பிரக்ஞை பூர்வமாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட சமுதாயத்தில் தனக்கு அப்பாற்பட்ட சக்தியாகப் பரிபூரணனைத் தேட வேண்டியிராது. பாரதி கண்ட சமுதாயத்தில் தன்னுள் நிறைந்துள்ள பூரணத்துவத்தை உணரும் மனிதன்

"'எல்லா உயிர்களிலும் நானே யிருக்கிறேன்
என்றுரைத்தான் கண்ண பெருமான்
எல்லாரும் அமரநிலை எய்தும்நன் முறையை
இந்தியா உலகிற் களிக்கும்"

என்பதை எடுத்துக்காட்டும் வண்ணம் வாழ்ந்துகாட்டுவான். அது 'மனிதருணவை மனிதர் பறிக்கும்' வழக்கத்தை தகர்த்து உருவாகும் பாரத சமுதாயத்தில் சாத்தியமாகும்.

படிப்பகம்

padippakam

இவ்வாறு, பாரத சமுதாயம் ஒப்பில்லாத பொது வுடைமைச் சமுதாயமாக மலரவேண்டும் எனப் பிரகடனம் செய்யும் இக்கவிதையே பாரதியின் இறுதிக் கவிதையாகும். அவர் தேசியக் கவியாகக் காலடியெடுத்து வைத்த முதலாவது தேசிய எழுச்சிக் காலகட்டத்தில் முதலாளி வர்க்கம் மதவடிவில் கண்ட தத்துவத்தை ஏற்றுத் தன் அரசியல் இலக்கியப் பணியை ஆரம்பித் தார். அதனாலேயே ஆரம்பகால இலக்கியத்தில் 'வெறிகொண்டதாய்', 'பாரத மாதா திருப்பள்ளி யெழுச்சி', 'பாரத தேவியின் அடிமை', 'சத்ரபதி சிவாஜீ' என்பன போன்ற சமயச்சார்பின் தாக்கம் மிகையாக வெளிப்பட்டது. அவரது இறுதிப்படைப்பான 'பாரத சமுதாயம்' அவரது அதியுயர்ந்த கவித்துவத்தையும், முனைப்படைந்த சமூகப் பார்வையையும், தெளிந்த சிந்தனையையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

புதுவையில் வாழ்ந்தபோது மதவாதத்தில் பாரதி மூழ்கினார் என்ற கருத்து எவ்வளவு தூரம் அபத்த மானது என்பதையே மேற்கூறிய மாற்றம் உணர்த்து கிறது. வெறியாட்டு, திருப்பள்ளியெழுச்சி முதலான பழைய தமிழ் இலக்கிய வடிவங்களை அரசியல் இயக்கத் துக்கும் பயன்படுத்திய ஆரம்பகாலக் கவித்துவப் பண்பிலிருந்து வளர்ச்சியடைந்து புதுவையில் சாதாரண மக்களுக்கும் விளங்கும் வகையில், மக்களிடமிருந்தே மெட்டுகளைப் பெற்று, புதிய தேவைக்கு சிந்துவடிவம் உகந்ததெனக் கண்டு, அதனைக் கையாண்டு வெற்றியும் கண்டார். அந்த விருத்தியே 'பாரத சமுதாயம்' என்ற கவிதையில் மேலும் மெருகு பெற்றுள்ளது.

ஒட்டுமொத்தமாக, பாரத சமுதாயம் பொதுவுடமை அமைப்பாக வேண்டுமென்ற திசையை நோக்கிய வளர்ச்சியை பாரதியின் அரசியற்களத்தில் தரிசிக்கிறோம். அந்த அமைப்பைச் சிருஷ்டிக்கவல்ல பெருஞ்சக்தி

படிப்பகம்

padippakam

மானுடத்துக்கு வெளியே எங்குமில்லை—வெகுஜனங்களிடமே உள்ளது; முடிவாக, மனிதருணவை மனிதர் பறிக்கும் சுரண்டலை முற்றாக ஒழித்து, தனியொருவனும் உணவின்றி வாடாத ஒப்பில்லாத பொதுவுடமைச் சமுதாயத்தையடைய வெகுஜன எழுச்சிகளே வழிவகுக்குமென பாரதியின் அரசியல் நடைமுறை எடுத்துரைக்கின்றது.

படிப்பகம்

padippakam

பகுதி - 2

பாரதியின் உலகக் கண்ணோட்டம்

படிப்பகம்

padippakam

4

உய்வதனைத்திலும் ஒன்றாய் எங்கும் ஒரு பொருள்

தத்துவஞானம், மதம், அரசியல் முதலானவை சம்பந்தமாக பாரதி கொண்டிருந்த பல்வேறு கருத்துகளும் போதனைகளுமாகிய பாரதியின் சமுதாய அறிவு, அவரது காலத்து இந்திய பொருளாதார அமைப்பின் பிரதிபலிப்பாய் இருந்தது. இந்தியப் பொருளாதார அமைப்பு ஏகாதிபத்தியத்தினதும் அரை-நிலப்பிரபுத்துவத்தினதும் ஆதிக்கத்தில் இருந்தது. அவற்றைத் தூக்கியெறிந்து, தமது வளர்ச்சியை ஈட்ட, இந்திய முதலாளித்துவ சக்திகள் போராடத் தொடங்கியபோது பாரதி அரசியல் இலக்கியவாதியாக இந்திய சுதந்திரப் போராட்டக்களத்தில் அடியெடுத்து வைத்தார். அதனூடாக அவர் வளர்ந்தபோதே பூமிப்பரப்பின் ஆறில் ஒரு பங்காகிய ருஷ்ய தேசம், 1917 ஒக்டோபர் புரட்சியை நிகழ்த்திச் சோசலிச சகாப்தத்தைத் தொடக்கி வைத்தது. முன்னர் பொதுவான ஜனநாயகத்தின் பகுதியாகவிருந்த தேசவிடுதலைப் போராட்டங்கள் அனைத்தும், இப்புதிய

படிப்பகம்

padippakam

சகாப்தத் தொடக்கத்துடன் சோசலிசத்தின் பகுதி களாயின. 'வர்க்கச் சலுகைகளை' ஒழிக்கும் முதலாளித் துவ சமத்துவக் கோஷத்துடன் இந்திய தேசவிடுதலைப் போராட்ட அரசியல் வாழ்வைத் தொடங்கிய பாரதி தன் இறுதி நாட்களில் இப்புதிய சகாப்தத்தின் சங்க நாதத்துடன் 'வர்க்கங்களையே ஒழிக்கும்' பாட்டாளி வர்க்கச் சமத்துவக் கோஷத்தை எழுப்பினார்.

இத்தகைய பாய்ச்சல் இந்திய தத்துவஞானத்தின் இயல்பான வளர்ச்சியின் ஒரு வெளிப்பாடுமாகுமாத லால், பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானத்தை ஆராய்தல் ஒருவகை யில் இந்திய தத்துவஞானத்தின் அடியந்தமாக மாற்ற முறும் போக்கையும் ஆராய்வதாயிருக்கும். பாரதி "ஜீவாத்மாவும், பரமாத்மாவும் வேறா? ஒன்றா என்பதைப் பற்றிக் கவனிப்பதிலேயே சோறும் துணியு மிழந்து நாட்டைக் கொள்ளை கொடுத்துவிட்டு நிற்கும் நம்மைப்போல் பாவிகள் எந்நாட்டிலுமில்லை"[63] என்று கூறித் தத்துவ வியாக்கியானங்களில் அதிகம் மூழ்குவதைத் தவிர்த்தார். இருந்த போதிலும், தனது நடைமுறைக் கூடாகவே தனக்கென் இந்திய தத்துவஞானத்தின் செழுமைமிக்க மரபிலிருந்து ஓர் உலகக் கண்ணோட் டத்தை வரித்துக் கொண்டவகையில், இவரை ஆராய்தல் இந்திய மெய்ஞ்ஞானப்போக்கையும் ஆராய்தவாயிருக்கும் எனலாம். பாரதியைப் பொறுத்தவரையில்,

"சாகாதிருத்தல்; மண்மீது மாளாமல் மார்க்கண்டேயன் போல்; வாழ்தல் இதுவே கீதையின் ரஸம்.

"அமரத்தன்மை; இஃதே வேத ரகஸ்யம்.

"இந்த வழியைக் காட்டுவது பற்றியே வேதங்கள் இத்தனை மதிக்கப்படுகின்றன"[64]

அந்தவகையில், இப்பூமியிலேயே மோட்ச சாம் ராஜ்யம் அமைக்கப்பட்டு இங்கேயே அமரத்தன்மை

படிப்பகம்

padippakam

ஈட்டப்பட முடியும். இப்பூவுலகைக் கடந்த 'ஆன்ம ஈடேற்றம்' என்ற பெயரில் இந்திரபோகங்களைத் தேடுவது சுத்த ஏமாற்றேயாதலால் இந்த மண்ணிலேயே சுதந்திர புருஷர்களாய் சுபீட்சவாழ்வமைக்கப் போராட வேண்டும் என பாரதி குரல்கொடுத்து வந்தார்; "இந்தச் சரீரமே அநித்தியம் என்றால், அதையொட்டிய அவஸ்தைகள் நித்தியம் ஆகுமா? இந்திரிய அவஸ்தை களுக்கு அஞ்சியாவது இந்திரிய சுகங்களைக் கோரியாவது தேசிய தர்மத்தைக் கைவிடாதே. பிரம்மமே நித்தியம், சத்தியமே ஜெயம். நீயும் அடிமைத்தனத்திலிருந்து நீங்க வேண்டும். உன்னுடைய ஜயபேரிகையை அடித்துக் கொண்டு உலகத்தில் எந்தெந்த பாகத்தில் யார் யார் அடிமைப்பட்டுகிடக்கிறார்களோ அவரவரை விடுவிக்க வேண்டும். உன் செயலால் பாரத மாதா முன்போல் உலகத்திற்குத் திலகமாய் ஜ்வாலிக்க வேண்டும்"[65]

அதற்கென ஸ்தூல நிலைமைகளை ஆய்வு செய்து சரியானதொரு மார்க்கத்துக்கான அனுஷ்டானத்தை வகுத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்று பாரதி எதிர்பார்த் தார். அவர் காலத்தில் முன்வைக்கப்பட்ட மதக் கருத்துக் கள் ஸ்தூல நிலைமைகளைப் புறக்கணித்தன; எமது காட் சிப் பொருள்கள் எம்மை மயக்கும் வெறும் 'கயிற்றரவு' போன்று மாயையானவை—அதாவது திடீரெனக் கண்ட கயிற்றை பாம்பென மயங்குவது போன்று எமது காட்சி யின் மாயையை உணராது அதனை உண்மைப் பொருளாய் எண்ணி மயங்குகிறோம். சூட்சும அறிவே உண்மையானது. அதைக் கொண்டு பரம்பொருளைத் தரிசிக்க வேண்டும் என மதம் போதித்தபோது "ஸ்தூலத்தை அறிந்தாலொழிய சூட்சுமத்தை நன்கு தெரிந்து கொள்ள முடியாது. இஹலோக ஞானத்தை இகழ்ச்சியாகப் பேசும் 'ஆத்ம சாஸ்திரம்' பொய். உண்மையான ஆத்ம சாஸ்திரம், இஹலோக ஞானத்தை வளர்க்கும். வான சாஸ்திரம் இல்லாத நாட்டில் ஞான வாசிட்டம் பயன் தர மாட்டாது. எந்த மதமும்

படிப்பகம்

padippakam

ஆரம்பத்தில் லௌகீக ஞானத்தை இகழவில்லை"[66] என்று எடுத்துக்காட்டினார்.

இவ்வாறு ஸ்தூலத்தை அறிந்தாலே சூட்சுமத்தை அறிய முடியும் என்ற தெளிவுடன், புறநிலையான ஸ்தூல நிலையை முதன்மைப்படுத்தி, பிரமத்தைப் புறநிலை ரீதியாக வைத்து ஆராய்ந்து, வான சாஸ்திரத்திலிருந்து இஹலோக லௌகீக ஞானம் வரையான அறிவைப் பெறாத நாடு, ஞானவாசிட்டம் பற்றிப் பெருமை பேசிப் பயனில்லை என்பது அவரது கருத்து. நடைமுறையிலிருந்து பெறப்படுகின்ற அறிவுக்குப் புறம்பாக 'பரம மெய்ஞ்ஞானம்' என்று ஒன்று இருக்கமுடியாதென்பதிலும் அவர் உறுதியாக இருந்தார்: 'இயற்கை விதியை அனுசரித்து வாழ வேண்டும். அதனால் எவ்வித தீமையும் எய்த மாட்டாது. எனவே, சாதாரண புத்தியே பரம மெய்ஞ்ஞானம். இதனை ஆங்கிலேயர் 'Common Sence' என்பர். சுத்தமான—மாசுபடாத, கலங்காத, அஞ்சாத, பிழைபடாத—சாதாரண அறிவே பரமமெய்ஞ்ஞானமாகும்."[67] சுத்தமான சாதாரண அறிவை ஒருவர் தனது சொந்த நடைமுறையிலிருந்தே பெற்று அதைக் கொண்டு இயற்கை விதியை அனுசரித்து வாழ முயற்சிக்க முடியும் என்பது ஒருதலை. அத்தகைய சுத்தமான சாதாரண அறிவையே பரமமெய்ஞ்ஞானமாகப் பார்க்கும் பாரதியின் கண்ணோட்டம் விஞ்ஞானபூர்வமான அணுகுமுறையை நோக்கிய வளர்ச்சி ஆகும்.

"மனிதனின் சமுதாய நடைமுறை மட்டுமே, புற உலகத்தைப் பற்றி அவன் அடைந்திருக்கும் அறிவின் உண்மைக்கு அளவுகோலாக இருக்க முடியுமென்று மார்க்சியவாதிகள் கருதுகிறார்கள். மெய்யாகப் பார்த்தால் சமுதாய நடைமுறையில் (பொருளுற்பத்தி, வர்க்கப் போராட்டம், விஞ்ஞானப் பரிசோதனை ஆகிய நிகழ்ச்சிகளில்) மனிதன் எதிர்பார்த்த பலன்களை அடையும் பொழுதே, அவனுடைய அறிவு ருசுவாகிறது. ஒருவன்

படிப்பகம்

padippakam

தனது வேலையில் வெற்றியடைய விரும்பினால், அதாவது எதிர்பார்த்த விளைவுகளைப் பெற விரும்பினால், தனது கருத்துக்களைப் புறநிலை உலகின் விதிகளுடன் இசைவுடையவையாகச் செய்ய வேண்டும். அவை இசைவாகாவிட்டால் அவன் தனது அனுஷ்டானத்தில் தோல்வியடைவான். தோல்வியடைந்த பின், அவன் தோல்வியிலிருந்து படிப்பினைகளைப் பெற்று, புறநிலை உலகத்தின் விதிகளுக்கு இசைவாகத் தனது கருத்துக்களைத் திருத்தித் தோல்வியை வெற்றியாக மாற்ற முடியும்......புறநிலை உலகத்தின் எண்ணற்ற தோற்றப்பாடுகள் மனிதனின் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய ஐம்புலன்கட்கும் ஊடாக, அவனுடைய மூளையில் பிரதிபலிக்கின்றன. ஆரம்பத்தில் அறிவு புலக் காட்சியாக இருக்கின்றது. போதிய அளவு புலக்காட்சி அறிவு தொகுக்கப்பட்டதும், அதில் ஒரு பாய்ச்சல் நிகழ்ந்து அது பகுத்தறிவாக மாறுகின்றது. அதுவே கருத்துக்கள் என்று அழைக்கப்படுகின்றது. இது அறிகையின் ஒரு வளர்ச்சிப் போக்கு. இது அறிகையின் முழு வளர்ச்சிப் போக்கில் முதலாவது கட்டம். அதாவது புறநிலைச் சடப் பொருளிலிருந்து அகநிலை உணர்வுக்குச் செல்லுகின்ற வாழ்விலிருந்து கருத்துகளுக்கு செல்லுகின்ற கட்டமாகும். (தத்துவங்கள். கொள்கைகள், திட்டங்கள் அல்லது விதிமுறைகள் உட்பட) ஒருவரின் உணர்வு அல்லது கருத்துகள் எல்லாம் புறநிலை யதார்த்த உலகைச் சரிவரப் பிரதிபலிக்கின்றனவா, இல்லையா என்பது இந்தக் கட்டத்தில் இன்னும் நிரூபிக்கப்படவில்லை இக்கட்டத்தில் அவை சரியானவையா இல்லையா என்று நிச்சயிப்பதும் சாத்தியமாகாது. பின்னர் அறிகை வளர்ச்சிப் போக்கின் இரண்டாவது கட்டம், அதாவது உணர்விலிருந்து மீண்டும் சடப் பொருளுக்கு, கருத்துகளிலிருந்து மீண்டும் வாழ்வுக்குச் செல்லும் கட்டம் வருகிறது...அடுத்து, அனுஷ்டானப் பரீட்சை மூலம் மனிதனுடைய அறிவில் இன்னொரு பாய்ச்சல் நிலவுகிறது. இந்தப் பாய்ச்சல் முன்னைய பாய்ச்சலிலும்

படிப்பகம்

padippakam

. பார்க்க முக்கியமானது. காரணம். முதலாவது பாய்ச்ச லில், அதாவது புறநிலை யதார்த்த உலகைப் பிரதி பலிக்கும் போக்கில் வகுக்கப்பட்ட கருத்துகள், தத்துவங் கள், கொள்கைகள், திட்டங்கள் அல்லது வழிமுறைகள் ஆகியவற்றின் சரி பிழைகளை இந்தப் பாய்ச்சல் மூலமே நிருபிக்க முடியும். உண்மையைப் பரீட்சிக்கும் வழி இவற்றைவிட வேறு கிடையாது"[68] என்று அறிவு பற்றிய மார்க்சிய நிலைபாட்டை மாஓ சேதுங் தொகுத்து வழங்கி னார். அனுஷ்டானத்திலிருந்து அறிவுக்கும், பின்னர் அறிவிலிருந்து அனுஷ்டானத்துக்கும் செல்லும் போக்கு திரும்பத் திரும்ப நிகழ்ந்த பின்னரே சரியான அறிவு கிடைப்பதையும் அவர் மேலும் சுட்டிக் காட்டினார். இத்தகைய விஞ்ஞான பூர்வக் கண்ணோட்டத்தை, சுத்த மான சாதாரண அறிவு பரமமெய்ஞ்ஞானம்ஆக ஆவதும், அத்தகைய 'ஆத்ம ஞானத்தைத்' தொழிலோடு கூடிய 'தியானத்தால்' செழுமைப்படுத்திக் கலக்கமின்றிச் செயற் படமுடியுமென்றும் பாரதி கூறுவதுடன், ஒப்பு நோக்க லாம்.

பாரதி, "தெய்வ பக்தி உள்ளவர்களாயினும், நாஸ்திகர்களாயினும், எந்த மார்க்கஸ்தர்களாக இருந்தா லும், ஒரு மார்க்கத்தையும் சேராதவர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்குத் தியானம் அவசியம்"[69] என்றார், இதன் மூலம் தன்னைக் கடந்துள்ள 'பரமமெய்ஞ்ஞானத்தை'த் தேடுவதற்காகத் தியானிப்பது என்ற கருத்தைப் பாரதி மறுதலித்து விடுகின்றார். சமுதாயச் சச்சரவுகளிலிருந்து ஒதுங்கி மறு உலக வாழ்வுக்காகத் தியானிப்பது அல்ல, மனதைக் கட்டுப்படுத்தும் பழைய அத்தகைய முறையை விடுத்து, "தொழில் செய்து கொண்டு உலக விவகாரங் களை நடத்திய வண்ணமாகவே சஞ்சலத்துக்கு இடங் கொடாதபடித் தன் மனத்தைக் கட்டக்கூடிய திறமையே பயன்தரக் கூடியது"[70] என்று அவர் கூறுகிறார். இந்த வழி முறைகளினூடே ஆத்ம ஞானத்தை எய்த முடியும் என்று

படிப்பகம்

padippakam

அவர் நம்பினார். ஆத்ம ஞானத்தைச் சுத்தமான சாதாரண புத்தியின் வளர்ச்சியாகவே கண்டார். "சாதாரண புத்தியிருக்கும் வரை ஒருவன் காதலின்பத் துக்கு க்ஷயரோகத் துன்பத்துக்குமிடையேயுள்ள வேற்று மையை உணராதிருத்தல் சாத்தியமன்று. ஆத்மஞான மெய்தியதால் ஒருவன் சாதாரண புத்தியை இழந்து விடு வானென்று நினைப்பது தவறு"[71] என எடுத்துக் காட்ட வும் பாரதி தவறவில்லை. அவரைப் பொறுத்த வரையில் ஆத்மஞானம் என்பது தெளிவுபெற்று ஒருவன் தனது அனுஷ்டானத்தில் கெடுதலின்றி இயங்க வழிவகுப்பதே யாகும், இதே கருத்தை வேறு வார்த்தைகளில் சொல் கிறார். "ரிக்வேதத்திலுள்ள புருஷஸூக்தம் சொல்கிறது 'இஃதெல்லாம் கடவுள்' என்று. இந்தக் கருத்தையொட் டியே கீதையிலும் பகவான் 'எவன் எல்லாப் பொருள் களிலும் ஆத்மாவையும், ஆத்மாவில் எல்லாப் பொருள் களையும் பார்க்கிறானோ, அவனே காட்சியுடையான்' என்கிறார்."[72]

ஆத்மஞானம் பெற கோயில் சென்று வணங்க வேண்டும் என்ற கருத்தை பாரதி கொண்டிருக்கவில்லை. கோயில், ஒன்றுகூடி ஆத்ம ஒருமையை உணர்த்த ஏற்ற இடமென்றும், உண்மையில் ஒவ்வொரு மனிதனிடமும். தெய்வாம்சம் உள்ளமையால் அதை மேலோங்கச் செய் தலே அவசியமென்றும் பாரதி கருதினார். மாறாக, கோயில் சிலைகளில் மட்டுமே தெய்வம் உண்டென்றும் பூசாரிகளே தெய்வாம்சம் பொருந்தியோர் என்றும் காட்ட முயன்றபோது "கும்பிடுவோர் நித்ய அடிமை களாகவும், தெய்வாம்சம் உடையோர் தாமாகவும் இருந் தால் நல்லது என்று பூசாரி யோசனை பண்ணுகிறான். பிறரை அடிமைநிலையில் வைக்க விரும்புவோரிடம் தெய்வாம்சம் ஏற்படாது"[73] என்று வலியுறுத்துகிறார். அவர், சிலை வணக்கத்தை நபிகள்நாயகம் ஒழித்தமை குறித்து இஸ்லாத்தை மதிப்பதையும், உண்மை ஒளியாய்

படிப்பகம்

padippakam

இருப்பதே இறை என்றும், அதைத் தன்னில் உணர்ந்து பூரணத்துவம் பெறுதலால் இப்பூமியிலேயே அமரநிலை எய்த முடியுமெனத் திரும்பத் திரும்பக் கூறியதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

அதேவேளை கண்ணன் மீதும் சக்தி (காளி)யின் மீதும் பாரதிக்கிருந்த பெரும் ஈடுபாடும், ஏனைய கடவுளார் பற்றிய பக்திப் பாடல்களும் அவருடைய இந்தக் கோட்பாட்டுக்கு முரண்பாடாக இல்லையா என்று கேட்க முடியும். மாறாக, அவர் இயற்கை வழி பாட்டின் சின்னமாகக் கண்ணனைப் பார்ப்பதை அவதானிக்க முடியும். கிருஷ்ண பரமாத்மாவின் 'எங்கும் நானே நிறைந்துள்ளேன்' என்ற கோட்பாட்டை பாரதி மதித்தார். இதன்மூலம் இயற்கை மாயையல்ல உண்மை யென்றும், ஒவ்வொரு மனிதனிடமுங்கூடத் தெய்வம் உண்டென்றும், மனிதனுக்கும் இயற்கைக்கும் அப்பால் சுயம்பு நிலையில்—பிரம்மத்தைப் பிரிந்து ஒரு சக்தியில்லை யென்றும் பாரதி கருதினார். பல தெய்வங்கள் பற்றி எமது முன்னோர் புராணம் பல செய்து, அந்தப் பொய் யான கதைகள் ஊடாகவே நல்வழி புகட்டினார் என்று கூறும் பாரதியும் அவ்வாறே விடுதலைக் கிளர்ச்சியில் நம்பிக்கையோடு மக்கள் எழுச்சி பெறுவதற்கு அந்தக் கடவுள் பற்றி மக்கள் அறிந்த மொழியில் பாட்டிசைத்து தூண்டுதல் அளித்தார். பெண் தெய்வ வழிபாட்டின் மேன்மைநிலை பற்றிச் செல்வதனூடாக பெண்விடுதலைக் கான கருத்துக்களை மக்களிடம் வேரூன்றுமாறு முயன் றார்: "பழைய சாக்ததர்மத்தின் அழுத்தம் பொது ஜனங் களின் சித்தத்தை விட்டுப் பிரியவில்லை. மதுரை சுந்தரேசர், காஞ்சி ஏகாம்பரமூர்த்தி என்ற பெயர்களை காட்டிலும் மதுரை மீனாக்ஷி, காஞ்சி காமாக்ஷி என்ற பெயர்கள் அதிகப் பெருமை கொண்டு நிற்கின்றன. மாரி, காளி என்ற பெயருடன் சக்தித் தெய்வத்தையே மஹாஜனம் மிகுதியாகக் கொண்டாடி வருகிறது"[74]

படிப்பகம்

padippakam

என்று பெண்ணின் பெருமையை வலியுறுத்துவார். "தொழிலே உலகம், அவளே உலகம். குழந்தைகளும், ஸாமான்ய ஜனங்களும் அவளைச் சிலையென்று நினைக்கிறார்கள். அவள் சிலையில்லை. உண்மை ஒளி. அது கோயிற்புறத்திலே மாத்திரம் இல்லை. அகத்திலும் இருக்கிறது"[75] என்றவர், "உலகம் முழுவதும் செய்கைமயமாக நிற்கிறது. விரும்புதல், அறிதல், நடத்தல் என்ற மூவகை சக்தி இவ்வுலகத்தை ஆளுகிறது. இதைப் பூர்வசாஸ்திரங்கள் இச்சாசக்தி, ஞான சக்தி, கிரியாசக்தி என்று சொல்லும்"[76] எனக் காட்டுவதன் வாயிலாக மக்கள் அறிந்த பாஷையிலேயே பெண் மகத்தான சக்தியென்று காட்டிவிடுகிறார். ஆதலால், அவளைப் 'பயத்தினாலேனும் பொறாமையினாலேனும்' பூட்டி வைத்தல் தவறெனக் காட்ட முனைகிறார்.

பெண்களைப் பூட்டிவைக்கும் கொடுமைக்குச் சுதந்திர இந்தியா சாவுமணியடிக்கும் என்ற பாரதி, சக்தித் தெய்வத்தைப் பார்த்த அதே கண்ணோட்டத்தில் சுதந்திரத்தை ஈட்டித்தரும் பத்தாவது அவதாரத்தையும் மக்களுக்குக் காட்டுகிறார் : (ஏகாதிபத்திய அரசு இந்தியர்களுக்கு துப்பாக்கி லைசென்சை மறுத்தது பற்றி) "நாம் ஆயுதங்களைத் தொடாத பேடிகளாக இருக்க வேண்டுமென்றும், ஆயுதங்கள் வைத்துக்கொண்டிருந்தால் தண்டனையென்றும் ஏற்பாடு செய்துவிட்டார்கள். நிராயுதபாணிகளை அவர்கள் இஷ்டப்படியெல்லாம் நடத்துவது எளிதல்லவா...? இந்த அநீதிகளை நாசம் செய்யும் பொருட்டாக நமக்கிடையே கடவுள் பத்தாம் அவதாரம் செய்திருக்கின்றார். இப்போது மனிதரூபமாக அவதாரம் செய்யவில்லை. அவருடைய அவதாரத்தின் பெயர் சுதேசியம்; அவருடைய ஆயுதம் boycott அதாவது அன்னியசம்பந்த விலக்கு அல்லது பஹிஷ்காரம்; அவருடைய மந்திரம் வந்தே மாதரம்."[77]

இதன் வாயிலாக பாரதி வேதகாலத்து 'இயற்கை வழிபாட்டு' முறையோடு நில்லாது, புறநிலையிலிருந்து செயற்

படிப்பகம்

padippakam

படும் சமூகசக்தியைக் கருத்தில் கொள்வதையும், அந்த் சமூகசக்தியை மனித ஆற்றலால் (அன்றைய நிலையில் சுதேசியத்தினால்) மாற்றி, மனிதன் சமூக அமைப்பைத் தனக்கு அமைவாகத் தகவமைத்தவண்ணமாகவே வாழ் வைத் தொடர்கிறான் என்பதையும் காட்டுகிறார். ஏங்கெல்ஸ், "எல்லாச் சமயங்களுமே மனிதர்களின் அன் றாட வாழ்க்கையைக் கட்டுப்படுத்துகிற அந்தப் புறம்பான சக்திகள் பற்றி மனிதர்களின் மனங்களில் ஏற்படும் கற்பனையின் பிரதிபலிப்பே தவிர வேறு எதுவு மல்ல. இந்தப் பிரதிபலிப்பில் மண்ணுலக சக்திகள் இயற்கையை மீறியதான சக்திகளின் வடிவத்தைக் கொள் கின்றன. வரலாற்றின் துவக்கத்தில் இயற்கையின் சக்தி களே அவ்வாறு பிரதிபலிக்கப்பட்டன; மேலும் ஏற்பட்ட பரிணாமப் போக்கில் இவை பல்வேறு மக்களிடை மிகவும் பன்முகமான பல்வகையான உருவகத்தோற்றங்களை மேற்கொண்டன. இந்த ஆரம்ப இயக்கப்போக்குக்கு மூலாதாரம் இந்திய வேதங்களில் தோன்றிடுமுன்பு (குறைந்தபட்சம் இந்தோ - ஐரோப்பிய மக்கள் விஷயத் தில்) ஒப்பியல் புராணங்களால் தேடிக்கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளது... ஆனால் விரைவிலேயே இயற்கையின் சக்தி களுடன் அருகருகே சமுதாயச் சக்திகளும் செயலூக்க மடையத் தொடங்குகின்றன. இந்தச் சக்திகள் மனிதனைச் சம அளவில் புறம்பாகவும் முதலில் சம அளவில் விளக்க முடியாத வகையிலும் எதிரிடுகின்றன; இயற்கைச் சக்தி களைப் போலவே காணப்படுகின்ற அவை அதே இயற்கை அவசியத்துடன் அவன் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. முதலில் இயற்கையின் விந்தையான சக்திகளை மட்டுமே பிரதிபலித்துவந்த கற்பனையான உருவங்கள் இந்தக் கட்டத்தில் சமுதாய இயல்புகளைப் பெற்று வரலாற் றுச் சக்திகளின் பிரதிநிதிகளாகின்றன. பரிணாமத்தின் இன்னும் கூடுதலான ஒரு கட்டத்தில் எண்ணற்ற பல கடவுள்களின் இயற்கையான மற்றும் சமூகத்தன்மைகள் ஒரு சர்வவல்லமை கொண்ட கடவுளுக்கு மாற்றப்

படிப்பகம்

padippakam

படுகின்றன; அவர் சூட்சும மனிதனின் பிரதிபலிப்பே தவிர வேறு எதுவுமல்ல"[78] என்று எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

இந்த வரலாற்றுப்போக்கை எமது மூதாதையர்களின் பரிணாம வளர்ச்சிப் பாய்ச்சல்களும் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

"நமதுமூ தாதையர் (நாற்பதிற்றாண்டின்)
முன்னிருந் தவரோ, முந்நூற் றாண்டிற்கு
அப்பால் வாழ்ந்தவர் கொல்லோ, ஆயிரம்
ஆண்டின் முன்னவரோ, ஐயா யிரமோ?
பவுத்தரே நாடெலாம் பல்கிய காலத்
தவரோ? புராண மாக்கிய காலமோ?
சைவரோ? வைணவ சமயத் தாரோ?
இந்திரன் தானே தனிமுதற் கடவுள்
என்றுநம் முன்னோர் ஏத்திய வைதிகக்
காலத் தவரோ? கருத்திலா தவர்தாம்
எமதுமூ தாதைய ரென்பதிங் கெவர்கொல்?"

என பாரதி எழுப்பும் கேள்வியிலேயே கால மாற்றத்தோடு மதக்கோட்பாடுகளில் ஏற்பட்டு வந்த மாறுதல்களையும் காட்டுகிறார். இந்திரன் தனிமுதற் கடவுளாக முன் பிரம்மமே துதிக்கப்பட்டது. அக்கினி, சூரிய, வாயு ஆகிய இயற்கைத் தெய்வங்கள் வணங்கப்பட்ட இயற்கை வழிபாட்டு முறை மேலோங்கப்பெற்றிருந்தது; இந்திரன் காலத்திலும் பின்னர் முழுமுதற் கடவுளென சிவனோ விஷ்ணுவோ வணங்கப்பட்ட நிலைமாற்றம் ஏற்பட்ட போதும் சூட்சும மனிதனின் பிரதிபலிப்பாக தனி ஒரு தெய்வம் மேலோங்கும் சமூக பொருளாதார அமைப்பு நிதர்சனமாகிவிட்டது; தனியுடைமை முறை ஸ்திரமடைந்து விட்டது.

பாரதியின் சமுதாயச் சூழலின் தாக்கம், அவரை 'ஒரு தெய்வ' வழிபாட்டை நிலைமறுத்து மீண்டும்

படிப்பகம்

padippakam

இயற்கை வழிபாட்டு முறையான ஆதிகாலத்துக்குச்
செல்லவைத்தது. அவர் இயற்கை வழிபாட்டுக் குணாம்
சத்தை அதிகம் வெளிப்படுத்தி இயற்கையின் பருப்பொரு
ளின் கடவுளைத் தரிசித்தார். இதைவைத்து வேதகாலத்து
இயற்கை வழிபாட்டுக் கோட்பாடுதான் அப்படியே
பிரதிபண்ணியதுபோல் பாரதியிடம் வெளிப்படுகிறது
என்று சொன்னால் அது பாரதியைக் கொச்சைப்படுத்து
வதாகவே அமையும். புறநிலையில், கண்முன்னே கண்ட
இயற்கையை வழிபட்ட நிலை மறுதலிக்கப்பட்டு—நிலை
மறுக்கப்பட்டு, மனிதனின் சூட்சும வடிவமான 'ஒரு
தெய்வ' வழிபாடு தோற்றம் பெற்றது. அது மேலும்
மேலும் கருத்தியல் ரீதியில் (எமது சைவ சித்தாந்த மரபிற்
போன்று) மாற்றப்பட்டு, இயற்கைக்குப் புறம்பான
சக்தியாக்கப்பட்டது; இயற்கைக்கு அப்பால் சுயம்பு
நிலையிலுள்ள சக்தியே இயற்கையையும் மனிதனையும்
படைத்தது. மனிதனின் ஆன்மா உண்மை, உடல் வெறும்
மாயை. உலகமும் அந்த ஆன்மாவைப் பரம்பொருளுடன்
இரண்டறகலக்கவொட்டாது தடுக்கும் மாயையே.
இறுதியாக, இயற்கையே முதன்மையானது எனவும்
அதன் பிரதிபதிப்பாகவே சாதாரண அறிவும் அதன்
வளர்ச்சியாய் ஆத்மஞானமும் பிறக்கிறதெனவும்
கொள்ளும் நிலை மறுக்கப்பட்டு (மறுதலிக்கப்பட்டு)
பரமமெய்ஞ்ஞானமே முதன்மையானது அதன் மாயைப்
படைப்பே உலகமும் மனிதனும் என்று காட்டப்பட்டது.
இவ்வளவு வளர்ச்சிக்கும் உட்பட்ட இந்தியத் தத்துவ
ஞான மரபை பாரதி காணத் தவறவில்லை; இயற்கை
வழிபாடு நிலை மறுக்கப்பட்டதை பாரதி நிலை மறுத்து
மீண்டும் இயற்கை—பருப்பொருள் முதன்மையானது
என்று காட்டுவதை நாம் காணலாம். அவரைப்
பொறுத்தவரை இயற்கைக்கு—பிரமத்துக்கு—புறம்பான,
அதைப் படைக்கும் பரமமெஞ்ஞானம் என்று ஒன்றில்லை.

பா—7

படிப்பகம்

padippakam

இந்த மாற்றத்தினூடாக, பாரதி நிலைமறுப்பை நிலை மறுத்தார்; தத்துவஞானத்தின் பருப்பொருளா, சிந்தனையா முதன்மையானது என்பதுதான் அடிப்படையான பிரச்சினையாகும்; வேதகாலத்தின் பருப்பொருள் முதன்மையானது என்ற புராதன பொருள்முதல்வாத சிந்தனையை நிலைமறுத்து இயற்கைக்குப் புறம்பான பரம்பொருள் — பரமமெய்ஞ்ஞானமே — முதன்மையானது; அதுதான் இயற்கையைப் படைத்தது என்ற கருத்துமுதல்வாதம் முன்வைக்கப்பட்டது. பாரதியின் சிந்தனைகள் அந்தக் கருத்துமுதல்வாதத்தை நிலைமறுத்து பொருள்முதல்வாதத்தை முன்னணிக்குக் கொண்டுவரும் முயற்சியைத் தொடக்கி வைக்கின்றன.

பாரதி இயற்கை விதியை அறிந்து நடக்கவேண்டும் என்கிறபோது மனிதனின் விருப்பம் அவனது வாழ்வை அமைப்பதில்லை என்பதயே காட்டுகிறார். மாறாக, அவனுக்குப் புறம்பாக இயங்கும் இயற்கை விதியினாலான வாழ்முறையே அவனது விருப்பத்தையும் உருவாக்க முடியும் என்பது தெளிவாகிறது. மனைவியும் மக்களும் உறவும் சுற்றமும் மாயைகளல்ல, புறநிலை உண்மைகள் இன்பமும் துன்பமும் நிதர்சனமானவை. இவற்றைப் புரிந்துகொண்டு நடைமுறையிலிருந்து பெறப்படுகிற அறிவில் கொச்சையானவற்றை நீக்கி மாசுபடாத, அனுஷ்டானத்தில் சோதிக்கப்பட்ட தன் வாயிலாக கலக்கமோ அச்சமோ அடைய வேண்டியிராத, பிழைபடாத சுத்தமான சாதாரண அறிவே பரமமெய்ஞ்ஞானம் என்பதன்மூலம் நடைமுறையிலிருந்தே சிந்தனை பிறப்பதையும்; வாழ்முறைக்குப் புறம்பான எந்தவொரு ஆத்மஞானமும் இருக்க முடியாது என்பதையுமே எடுத்துக் காட்டுகிறார். இந்த வகையிலே, நடைமுறைத் தேவை சிந்தனையைத் தோற்றுவிப்பதாகிறது; இந்திய சமுதாயத் தேவையிலிருந்து சுதேசியக் கொள்கை தோன்றியதைக் கருத்திற் கொள்ளலாம். அக்கொள்கையைப்

படிப்பகம்

padippakam

பின்பற்றி உறுதியோடு இந்திய மக்கள் சுதந்திரத்திற்காகப் போராட வேண்டுமென எதிர்பார்த்த பாரதி சுதேசியத்தைக் கடவுளின் பத்தாவது அவதாரமாகக் காட்டினார். தமது ஆற்றலுடன் கண்ணனின் பத்தாவது அவதாரத் தோற்றத்தை இணைத்துப் பார்ப்பதன் மூலம் மக்கள் பலம் பெறவேண்டும் என்பதையே பாரதி எதிர்பார்க்கிறார். இந்திய மக்களின் வாழ்முறை சுதேசியக் கருத்தைத் தோற்றுவித்தது—அது மீண்டும் மக்களால் வாழ்முறையின் மீது பிரயோகிக்கப்பட்டு யதார்த்தத்தை மாற்றியமைப்பதற்கான கருவியாக்கப் பட்டது. பொருள்களில் ஆன்மாவையும் ஆன்மாவில் பொருள்களையும் பார்ப்பவனே காட்சியுடையான் என்ற கீதை வாசகத்துக்கு இதனைப் பிரயோகிக்கும்போது, ஆன்மாவில் பொருள் (வாழ்முறை) பிரதிபலிப்பதாயும், அந்த ஆன்மா மீண்டும் பொருள்களில் (வாழ்முறையில்) மாற்றத்தையேற்படுத்துவதாயும் விளங்கிக் கொள்ள முடியும்.

பாரதியின் கண்ணோட்டம் பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனையை மிக நெருங்கி நிற்கின்றன. அவை பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனைகள் என்ற வகையில் போதுமான அளவுக்கு முரண்பாடின்றியும் முழுமை எய்தியும் இருக்க வில்லை என்பதே அதன் பலவீனமாகும். இதையொத்த நிலையிலிருந்த ஃபாயர்பாக்கின் பொருள்முதல்வாதத்தை மார்க்ஸ்—ஏங்கெல்ஸ் ஆகியோர் செழுமைப்படுத்தியிருந் தனர். அவ்வாறு செழுமைப்படுத்தப்பட்ட தத்துவஞானப் பொருள்முதல்வாதத்தை லெனின் ரத்தினச் சுருக்கமாய் வடித்துத் தருமாறு மார்க்ஸ் ஏங்கெல்ஸ் ஊடாகவே சொல்கிறார்: "ஹெகலுக்கு... சிந்தனையின் இயக்கப் போக்கு என்பது (அதற்கு 'மூலக்கருத்து' என்று பெயர் சூட்டி அதை ஒரு சுயேச்சையான கர்த்தாப்பொருளாக உருமாற்றிவிடும் அளவுக்கு ஹெகல் சென்றுவிடுகிறார்) யதார்த்த உலகைப் படைக்கும் சிருஷ்டிகர்த்தாவாக

படிப்பகம்

padippakam

இருக்கிறது... அதற்கு மாறாக, என் அபிப்பிராயத்தில், கருத்து என்பது மனித மனத்தில் பிரதிபலித்துச் சிந்தனை யின் வடிவங்களாக உருவம்பெறும் பௌதிக உலகமே தவிர வேறு எதுவுமில்லை" என்று மார்க்ஸ் எழுதினார். ('மூலதனம்' தொகுதி 1, இரண்டாம் பதிப்பின் பின்னுரை). "இயக்கம் என்பது பொருளின் வாழ்முறை யாகும் இயக்கம் இல்லாமல் பொருள் எங்கும் என்றைக் கும் இருந்ததில்லை. அதேபோல் பொருளின்றி இயக்கம் என்பதும் எங்கும் என்றைக்கும் இருந்ததில்லை. அப்படி அவை இருக்கவும் முடியாது... ஆனால்... சிந்தனை, உணர்வு என்பவை என்ன, அவை எங்கிருந்து தோன்று கின்றன என்று கேள்வி கேட்டுக் கொள்வோமேயானால், அவை மனித மூளை விளைக்கும் காரியங்களே என்பதும், மனிதனே இயற்கையில் அதன் சூழ்நிலையுடன் கூடவே வளர்ந்து வந்திருக்கிற ஒரு விளைபொருள்தான் என்பதும் தெளிவாகத் தெரிந்துவிடுகிறது. இதிலிருந்து இன்னொன் றும் வெளிப்படையாகிறது; அதாவது, முடிவுவரை பகுத்தாராயும்போது, மனித மூளையின் காரியங்கள் இயற்கையின் விளைபொருட்களாகவே இருப்பதனால் அவை இயற்கையின் மற்றெல்லா அம்சங்களோடும் முரண்பட்டிருக்கவில்லை; அதற்கு மாறாக அவற்றுக்குப் பொருத்தமாகவே அமைந்துள்ளன"[79] மேலும் மார்க்ஸ் தனது ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகளில் குறிப்பிட் டார்: "மெய்யியலாளர்கள் உலகை பல்வேறுபட்ட வகைகளில் வெறுமே வியாக்கியானம் செய்து வந்திருக் கிறார்கள்; ஆனால் அதனை மாற்றுவதே இப்போதைக் கான விஷயமாகும்"[80]

அவ்வாறு இயற்கையின் மற்றெல்லா அம்சங்களுக்கும் பொருந்தக் கூடியவாறும் அதை மாற்றுவதற்கும் ஏற்ப பாரதி தனது சிந்தனையைச் சரிப்படுத்துவதில் கண்ணா யிருந்தார். அவர். "காரணமின்றி ஒரு காரியமும் உலகில் நடவாது" என்று கூறி, இந்திய மக்கள் அடிமைத்

படிப்பகம்

padippakam

தனத்தைத் தகர்க்கும் வரலாற்றைப் படைக்கக் காங்கிர
சால் இயலாதிருக்கும் நிலைமைபற்றி 1906ஆம் ஆண்டில்
சிந்தித்தபோது, தனது தத்துவத்தை எதார்த்த உலகின்
வாழ்வுக்கு மாற்றிவிடுகிறார். அவர் இயற்கையை கடந்த
பரம்பொருள்—பரமமெய்ஞ்ஞானம் என்று தேடுவதில்
இறங்கிக் கற்பனைகளில் மூழ்கித் திளைக்காமல்
வாழ்முறையிலிருந்து சிந்தித்து (காரணத்திலிருந்து
காரியத்தைப் பார்த்து) அதை மீண்டும் வாழ்முறைக்குப்
பிரயோகிக்கும் தத்துவத்தை வகுத்துக்கொள்கிறார்.
"எங்கு கற்பனைக்கோட்டை முடிவுறுகிறதோ-மெய்யான
வாழ்க்கையில்— அங்கு மெய்யான நேருறுதியான
விஞ்ஞானம் தொடங்குகிறது. மனிதர்கள் வளர்ச்சியின்
எதார்த்த நடைமுறையின் மெய்யான செயற்பாட்டின்
உருவமைப்புத் தொடங்குகிறது. உணர்வு பற்றிய
வெற்றுப்பேச்சு முடிவுறுகிறது. மெய்யான அறிவு அதன்
இடத்தை எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். எதார்த்தம்
சித்தரித்துக் காட்டப்படும்போது, அறிவியலின் ஒரு
சுதந்திரமான துறை என்ற முறையில் மெய்யியல்
இருத்தலுக்கான ஆதாரத்தை இழந்துவிடுகிறது"[81] என்று
மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் கூறியதுபோன்று பாரதி ஜீவாத்
மாவும் பரமாத்மாவும் ஒன்றா வேறா என்று கவனிப்பதில்
நேரத்தைச் செலவிடுவதைவிடுத்து, சுதந்திரத்துக்குப்
போராடும் வழிமுறைக்கான சிந்தனையை, 'இஹலோக
ஞானத்தை வளர்க்கும்' ஆத்ம சாஸ்திரத்தை விருத்தி
செய்யக் கோருகிறார்.

அதேவேளை, தெய்வம்—பொருள் என்பவற்றுள்,
பொருள்கள் எல்லாவற்றினுள்ளும் தெய்வத்தைக்
கண்டார். தெய்வமின்றிப் பொருள் இல்லை—பொரு
ளின்றித் தெய்வமும் இல்லை என்ற கருத்தைப் பல
இடங்களிலும் கூறிவந்துள்ளார்:

"உய்வ தனைத்திலும் ஒன்றாய்—எங்கும்
ஓர் பொருளானது தெய்வம்." (முரசு)

படிப்பகம்

padippakam

"ஆகாசந் திகால் நீர்மண்
அத்தனை பூதமும் ஒத்து நிறைந்தாய்"
(சாகாவரம்)

"வல்லபெருங் கடவுளிலா அணுவொன் றில்லை.
மஹாசக்தி யில்லாத வஸ்து வில்லை;"
(சுயசரிதை)

உய்வதனைத்திலும் ஒன்றாய், எங்கும் ஓர் பொருளே உண்டென்றால், பொருள்களிடையேயான வேறுபாட்டை எவ்வாறு விளங்கிக் கொள்வது என்பதற்கும், பொருள்கள் தோற்றம் பெற்றதிலிருந்து இன்றுவரையும், இனிமேலும் எவ்வாறு அமைவன (தோன்றியவாறே உள்ளனவா மாற்றமே அவற்றின் நியதியா) என்பதற்கும் நாம் விடை காண வேண்டும்.

படிப்பகம்

padippakam

5

இன்று படுத்தது நாளை உயர்ந்து ஏற்றமடையும்; உயர்ந்தது இழியும்

பாரதி, இப்பிரபஞ்சத்தில் நிலைபேறுடையதாய் எதையும் கருதவில்லை. முடிந்த முடிவென்றோ, சாசுவதமான தர்மங்கள் என்றோ எதுவுங் கிடையாதென்பது பாரதி கருத்து. எல்லாப் பொருள்களுக்குள் இருந்தும் தெய்வசக்தி இயங்கி அவற்றை மாற்றத்துக்குள்ளாக்குதலே இயற்கை நியதியென்பது பாரதி மதத்தின் அடிப்படை. அவர் தனது கடைசிக் காலங்களில் எழுதிய கவிதைகளில் ஒன்றாக 'உயிர் பெற்ற தமிழர் பாட்டு' கருதப்படுதிறது. அவரது தத்துவச் செழுமையை முழுமையாக வெளிப்படுத்துவதென விதந்துரைக்கத்தக்க கவிதை இதுவெனலாம். அந்தக் கவிதையில் பாரதி சொல்வது:

படிப்பகம்

padippakam

"எல்லையில்லாத உலகில்—இருந்(து)
எல்லையில்காலம் இயங்கிடும் தோற்றம்
எல்லையில்லாதன ஆகும்—இவை
யாவையுமாயிவற்றுள் உயிராகி
எல்லையில்லாப் பொருள் ஒன்று—தான்
இயல்பறிவாகி இருப்பதுண்டென்றே,
சொல்லுவர் உண்மை தெளிந்தார்—இதைத்
தூவெளியென்று தொழுவர் பெரியோர்.
நீயும் அதனுடைத் தோற்றம்—இந்த
நீலநிறம் கொண்ட வானமும் ஆங்கே
ஓயுதல் இன்றிச் சுழலும்—ஒளி
ஓங்கு பல்கோடிக் கதிர்களும் அஃதே,
சக்திகள் யாவும் அதுவே—பல்
சலனம் இறத்தல் பிறத்தல் அஃதே
நித்தியம் ஆம்இவ் உலகில்—கடல்
நீரில் சிறுதுளி போன்றதிப் பூமி."

இங்கு உலகம் என்பதன்மூலம் பிரபஞ்சத்தையே பாரதி குறிக்கிறார். நித்தியமான, எல்லையில்லாத, தனக்கப்பால் வேறொன்றில்லாத பிரபஞ்சத்தை அவர் காட்டுகிறார். இந்த எல்லையில்லா உலகில் கடல்நீரில் சிறுதுளி போன்றது நாம் வாழும் இப்பூமி. இப்பிரபஞ்சத்தினுள்ளே பற்பல பொருள்களின் பிறப்புக்கும் சலனத்துக்கும் இறப்புக்கும் காரணியாயுள்ள சக்தியையே தூவெளியெனப் பெரியோர் வணங்குவர். இதைவிட வேறாக, இதைப் படைத்ததாக ஒரு பரம்பொருள் இல்லையென்று காட்டும் வகையில், எல்லையில் காலமுடையதான எல்லையில்லா உலகில் அந்தச் சக்தியின் இயக்கத்தை எல்லாப் பொருட்களிலும்—போக்குகளிலும் பாரதி காட்டுகிறார். "இந்த உலகம் முக்காலத்திலும் உள்ளது; இது அசைகிறது; அண்டங்களாக இருந்து சுழன்றோடுகிறது; காற்றாகத் தோன்றி விரைகின்றது; மனமாக நின்று சலிக்கிறது; ஸ்தூல அணுக்களும் ஸூக்ஷ்ம அணுக்களும்

படிப்பகம்

padippakam

ஸதா மஹா வேகத்துடன், மஹா மஹா மஹா வேகத்துடன், இயங்கிய வண்ணமாகவே இருக்கின்றன, இந்த உலகத்திலிருந்து கொண்டு இதனை அசைக்கிற சக்தியையே கடவுளென்கிறோம். எல்லாம் அவன். உலகத்தின் செயல்களெல்லாம் கடவுளுடைய செயல்கள்"[82]

பாரதி சூட்சுமத்தை ஸ்தூல அணுக்களோடு சமதையாகச் சொல்லும் நிலை பண்டைய கிரேக்க மெய்யியலிலும் 'காற்றாகிய நமது ஆத்மா' என்ற வடிவத்தில் இருந்துள்ளது. இதையே பண்டைய இந்திய மெய்யியலினின்று பாரதியும் பெறுகிறார். இங்கு பொருள்களும் சிந்தனையும் சதா மாற்றமுற்றுவரும் போக்கை ஐயந்திரிபற எடுத்து விளக்குவது பிரதான அம்சமாகும். பிரபஞ்சத்துப் பொருள்களுக்குள் இருக்கும் கடவுள் அவற்றை இயக்குவதால் பொருள்கள் மாற்றத்துக்குள்ளாகின்றனவாதலால் "ஜீவ இயற்கையிலே ஒரு விநோதம் என்னவென்றால் மேற்கொண்டு செல்லாதவர்கள் கீழ்ப்பட்டே தீரவேண்டும். மேலும் போகாமல், கீழும் போகாமல் ஒரே நிலையில் நிற்பது சாத்தியமில்லை. பெருமையடைய முயலாதவன் வறுமையடைந்தே தீரவேண்டும். நல்வழிப்பட முயலாதவன் தீவழிப்பட்டே தீருவான். மத்திய நிலையில் நிற்க முடியாது"[83] என்று பாரதி தெளிவுபடுத்துகிறார்.

அவர் இந்தக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து இந்திய மக்களின் முன்னேற்றத்துக்கான வழிகளைத் தேடினார். அது பண்டைய மெய்ஞ்ஞானத்தில் கிடைக்கும்போது அதையேற்று, காலத்தின் தேவையொட்டிப் பிரயோகித்தார். அதே வேளை நவீன—ஐரோப்பியச் சிந்தனைகளிலிருந்து வேண்டியதை ஏற்கவும் அவர் தவறவில்லை. அந்நியச் சிந்தனையென்பதனால் ஒன்றை ஆராய்வின்றி முற்றாக விலக்கிவிடுவதோ, பழைய சிந்தனையென்று நம் ஆன்றோர் கருத்து என்பதனால் அதனை அப்படியே

படிப்பகம்

padippakam

ஏற்பதோ பாரதிக்கு உடன்பாடானதல்ல: 'எழுதிப்படிப்ப தெல்லாம் மெய்யுமில்லை, எதிர் நின்று கேட்பதெல்லாம் பொய்யுமில்லை... காலத்துக்கும் உண்மைக்கும் எதிரிடை யாக ஒரு கணக்கு ஏற்பட்டிருக்கிறதா?"[84] என்று கூறித், திறனாய்வுக் கண்ணோட்டத்திலேயே எந்தக் கருத்தையும் பார்க்க முனைந்தார்.

எத்தகைய கருத்துகளும் புதிய உண்மையின் முன்னே, காலத்தின் முன்னே மாற்றப்படத்தக்கதே என்ற பாரதி, மாற்றம் பற்றி மூன்று விதிகளை முன்வைத்தார். 1916 செப்டெம்பர் 9ஆம் திகதி வெளிவந்த 'விதி' என்ற கட்டுரையில் அவர் வகுத்த மூன்று விதிகள்:

(1) தெய்வவிதி (2) சாஸ்திரவிதி (3) நாட்டுவிதி.

"இந்த மூன்றிலே தெய்வ விதியை மாற்ற முடியாது" என்று கூறி, மேலும், தெய்வவிதியை இயற்கை விதியென மறுபெயரிட்டுத் தொடர்ந்து சொல்கிறபோது, "இயற்கை விதிகளை மாற்றிவிட வழியில்லை. நன்மை நினைத்தால் நன்மை விளையும் தீமை நினைத்தால் தீமை விளையும். பொய் இழிவு தரும். உண்மை கை தூக்கும். இவை மாறாத விதிகள்" என்றார். (வேறொரு சந்தர்ப்பத்தில், பிரித்தானிய ஏகாதிபத்யத்தின் அடக்குமுறைக் கொள் கையை விமர்சித்தபோது, பாரதி சொன்ன ஒரு கருத்து இது : "தெய்வவிதிகளுக்கு மாற்றில்லை. கொடுமையும் அநீதியும் செய்வோர் கொடுமைக்கும் அநீதிக்கும் இரையா வர்; பிறரை அடிமைப்படுத்துவோர், தாம் அடிமைகளாக் கப்படுவர்."[85] அவர் நன்மை—தீமையைப் புரிந்து கொண்ட வகையினை இது உள்ளதை உள்ளபடியே காட்டிவிடுகிறது). அதேவேளை, நன்மை—தீமை, பொய்-உண்மை என்பதை காலமாற்றத்தோடு மாறுபடும் என்பதை விளக்கும் வகையுல் "இக்காலத்து இயற்கை விதிகளை ஒவ்வொன்றாக ஆராய்ந்து கண்டுபிடித்து பின் அவற்றை அனுசரித்து வாழவேண்டும். அந்த விதிகளிலே

படிப்பகம்

padippakam

மனித ஜாதியார் இன்றுவரை 'கற்றது கைமண்ணளவு, கல்லாதது உலகளவு', இவற்றின் ஞானம் வளர வளர மனிதஜாதி மேன்மை பெறும்" என்று சொல்கிறார். இதன் சாராம்சத்தைக் கருதும்போது தெய்வவிதிகூட மாற்றமுறுவதை அவதானிக்கலாம். நன்மை—உண்மை ஏற்றம் பெறும் என்ற தெய்வவிதி மாறாதபோதிலும் அவ்வக்காலத்துக்கென விசேட நன்மை—உள்ளதெனில் காலமாற்றத்தோடு அது மாறுபடும், புதிய நன்மை— உண்மை தோற்றம்பெறும் என்பதே உட்பொருளாய் அமைகிறது. அவர் மாற்றமடையும் விதிகளாய்ச் சொன்ன சாஸ்திரவிதி, நாட்டுவிதி பற்றிய அவரது கருத்துக்கள் இதனை மேலும் ஆதரிக்கின்றன.

சாஸ்திரவிதி பற்றிச் சொல்லுகிறபோது, "சாஸ்திரம் மனிதனால் எழுதப்பட்டது. ஆதலால் இன்னும் நிறைவு பெறவில்லை. தெய்வ விதிகளைக் கூடியவரை பின்பற்றியே சாஸ்திரக்காரர் எழுத முயற்சி செய்திருக்கிறார்கள். ஆனால் காலதேச வர்த்தமானங்கள் மாறுபடுகின்றன. தெய்வ விதிகளைப் பற்றிய புதிய வித்தைகள் வழங்கப் படுகின்றன. அப்போது சாஸ்திர விதிகளை மாற்றுதல் அவசியமாகிறது" என்கிறார். காலதேச நிலைமைகளின் மாற்றத்தோடு தெய்வவிதி பற்றிய புதிய வித்தைகள் வர முடிவது அடிப்படையில் அவ்வக்காலப் பொருளுற்பத்தி விநியோக முறையைச் சார்ந்ததே. அந்த வகையில் வேத, வேதாந்த, சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளின் வளர்ச்சியை அவை மாற்றமுறும் போக்கில் புரிந்து கொண்ட பாரதி, அவற்றுக்கு அமைவாக சாஸ்திரங்கள் படைக்கப்பட்ட மாதிரியையே இங்கு தெளிவுபடுத்த முயல்கிறார் எனலாம். அவர் வைத்திய சாஸ்திரம் பற்றிச் சொல்கிறபோது கால மாற்றத்தோடு ஐரோப்பிய வைத்தியமுறை மாறியதைச் சொன்னார்; அவ்வாறே "ஜ்வரம் வந்தால் பத்தியம் மதுரையில் ஒரு மாதிரி, வேலூரிலே மற்றொரு மாதிரி" என்று இடங்களின் வேறுபாடு தோற்றுவிக்கும் மாற்றத்

படிப்பகம்

padippakam

தையும் சுட்டிக் காட்டினார். இலக்கணத்தை எடுத்தால் "பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல காலவகையினானே" என்று தொல்காப்பியர் கருத்தை எடுத்துக் காட்டினார். தர்மசாஸ்திரம் பற்றிச் சொல்லுகிறபோது, "பஞ்சபாண்டவர் காலத்தில் ஒரு ஸ்திரீ பல புருஷரை விவாகம் செய்து கொள்ளலாம்" என்றிருந்ததை காட்டினார்.

நாட்டு விதி பற்றிச் சொல்கிறபோது, "நாட்டு விதி என்பது அர்த்த, நீதி சாஸ்திரங்களின் விதி, இதனைத் தற்காலத்தோர் அரசியல் விதியென்று சொல்லுகிறார்கள். இதுவும் சாஸ்திர விதியோடு சேர்ந்ததுதான். ஆனால் மற்ற இலக்கணம் முதலிய சாஸ்திரங்களின் விதிகளைக் காட்டிலும் அரசியல் விதிகள் மிகவும் விரைவுடன் மாறுபடுவதால் இதனைத் தனியாக ஒரு பகுதியாக்கும்படி நேரிட்டது. எனவே, தெய்வவிதிக்கும் பரிபூரணமாக உட்பட்டு சாஸ்திரங்களையும் நாட்டு விதிகளையும் மேன்மேலும் புத்திசாலித்தனமாகச் சீர்திருத்திக் கொண்டு வந்தால், மனுஷ்ய ஜாதிக்கு க்ஷேமமுண்டாகும்" என்று குறிப்பிடுகிறார். இதன் மூலம் அவ்வக்கால உண்மையையும் நன்மையையும் உத்தேசித்து, அதற்கு அமைவான அரசியற் கோட்பாட்டை வகுத்தலையே பாரதி வற்புறுத்துகிறார்.[86]

அந்த வகையிலே, பிரித்தானிய ஏகாதிபத்தியத்தின் கொலனியாதிக்கம் தகர்க்கப்படும் காலம் உதயமாகி விட்டதை பாரதி தெளிவுபடுத்தி, ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் எவ்வளவு கொடிய அடக்குமுறையைக் கையாண்டாலும் அவர்களது விருப்பத்தையும் மீறியே காலசக்தி செயற்படும் என்பதைக் கூறினார். "மனித எண்ணத்தை மீறியும் காலசக்தி வேலை செய்வதுண்டு. அப்படிப்பட்ட காலம் இப்போது உலகமெங்கும் தோன்றியிருக்கிறது".[87] இந்த வகையிலேயே, இந்திய மக்களின் சுயராஜ்யத்துக்கான

படிப்பகம்

padippakam

போராட்டம், ஏகாதிபத்தியவாதிகளின் எண்ணத்தையும் மீறி வெற்றி பெறுமென பாரதியால் தீர்க்க தரிசனத்துடன் கூற முடிந்தது.

பாரதி புறநிலைவிதியைப் புரிந்து கொண்டு, பொருள்களில் ஆன்மாவையும் ஆன்மாவில் பொருள்களையும் பார்க்கிற ஒருமைத்தத்துவ அடிப்படையில் வரலாற்றுப் போக்குக்கு அனுசரணையாக இருந்து, உலகை மாற்றுவதற்கான தனது பங்களிப்பை வழங்கினார். "எந்த இயக்கத்தின் வெற்றி எனக்கு வரலாற்று அவசியமாக தோன்றுகின்றதோ, அதில் பங்கு கொள்ள நான் முயற்சித்தால், நான் மிக அருமையாகக் கருதும் இயக்கத்தின் வெற்றியை அவசியம் உறுதிப்படுத்தும் ஒட்டுமொத்த நிபந்தனைகளின் சங்கிலித் தொடரில் என்னுடைய சொந்த நடவடிக்கைகளும் ஒரு தவிர்க்க முடியாத இணைப்பாக இருப்பதாக நான் கருதுகிறேன் என்பது இதன் அர்த்தமாகும். அதாவது அதைவிட அதிகமோ குறைவோ அல்ல. ஒரு இருமைவாதி இதைப் புரிந்து கொள்ள மாட்டார். ஆனால் புறப்பொருள், அகப்பொருளின் ஒருமைத் தத்துவத்தை கிரகித்துக் கொண்ட எவருக்கும், சமூக நிகழ்ச்சிகளுள் அந்த ஒற்றுமை தன்னையே எப்படி வெளிப்படுத்துகிறது என்பதைப் புரிந்து கொண்ட எவருக்கும், இவையெல்லாம் முற்றிலும் தெளிவாகும்"[88] என்று பிளெக்ஹானாவ் குறிப்பிட்டதற்கமைய பாரதியும் வரலாற்றுத் தேவைக்கேற்ப, இந்திய வாழ்முறை அளித்த சுதேசியத்தைக் கையேற்று, அதைக் கொண்டு இந்திய வாழ்முறையை மாற்றப் போராடினார்.

இவ்வாறு, வரலாற்றுப்போக்கை அனுசரித்த பாரதி, அந்த வரலாற்றில் செல்வாக்கு வகிக்கும் அர்த்த (பொருளாதார)—அரசியல் மாற்றப் போக்கின் இயங்கியல், மற்றும் பொருட்களின் இடையறாத மாற்றங்கள் ஆகியவற்றை எவ்வாறு புரிந்து கொண்டார் என்பதையும்

படிப்பகம்

padippakam

பார்ப்பது அவசியமாகும் மனிதனே வரலாற்றின் அவசியத்தைக் கருதிச் செயற்படுவதால், மனிதனே வரலாற்றை படைக்கிறான் என்பதை பாரதி அறிந்திருந்தமையை அவர் மக்களிடம் ஊடறுத்து வியாபிக்கும் சுதேசிய உணர்வை பத்தாவது அவதாரமாகக் காட்டியதிலிருந்தும் இறக்கும் வரை வெகுஜன எழுச்சிக்குக் குரல் கொடுத்து வந்ததிலிருந்தும் இதை அறிய முடியும். அவ்வாறு மக்கள் போராட்டம் பரிணமித்து சுதந்திரத்தை வென்றெடுத்தாலே சமூக மாற்றமும் பொருளாதார சுபீட்சமும் சாத்தியமாகும் என்பதை அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறபோது, பொருளாதார அடிப்படையே வரலாற்றைச் செயல் படுத்துகிறது என்பதையே உணர்த்தப்படுகிறது.

கீதை மொழிபெயர்ப்பின் முன்னுரையில் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும் வகையில் பாரதி சொல்கிறார்: "புனர் ஜன்மக் கொள்கை பூர்வ புராணங்களிலேயே இருந்தது... பிற்கால ஹிந்துமதத்தில் அக்கொள்கை அளவுக்கு மிஞ்சி, நிரந்தரமாக ஏறிப்போய் இப்போது ஹிந்து நம்பிக்கையிலுள்ள குறைகளிலொன்றாக இயல்கிறது... உலகத்து வியாபார நிலைமையையும் பொருள் வழங்கும் முறைகளையும் மனித தந்திரத்தால் மாற்றி விடலாம் என்பதும், அங்ஙனம் மாற்றுமிடத்தே செல்வ மிகுதியாலும் செல்வக் குறைவாலும் மனிதர்களுக்குள்ளே ஏற்படும் கஷ்டங்களையும், அவமானங்களையும், பசிகளையும், மரணங்களையும் நீக்கிவிடக் கூடும் என்பதும் தற்காலத்து ஹிந்துக்களிலே பலருக்குத் தோன்றவே இடமில்லை. பிறர் சொல்லிய போதிலும் அது அவர்களுக்கு அர்த்தமாவது சிரமம். ஏனென்றால், பணவிஷயத்தில் ஏற்பட்ட பயங்கரமான பேதங்களையும் தாரதம்மியங்களையும் பாராபக்ஷங்களையும் கண்டு அதற்கு நிவக்ஷணந்தேட வழிதெரியாத இடத்திலேதான், பெரும்பாலும் இந்த பூர்வஜன்ம கர்மவிஷயம் விசேஷமாக பிரஸ்தாபத்துக்கு வருகிறது. அற்பாயுள், நீண்ட ஆயுள், நோய், நோயின்மை, அழகு, அழகின்மை,

படிப்பகம்

padippakam

பாடத் தெரிதல், அது தெரியாமை, படிப்புத் தெரிதல், அது தெரியாமை—முதலிய எல்லாப் பேதங்களுக்கும் பூர்வஜன்மத்தின் புண்ய பாவச் செயல்களையே முகாந்தரமாகக் காட்டினார்களெனினும், பணவிஷயமான வேறுபாடுகளே இவையெல்லாவற்றைக் காட்டிலும் மனிதர்களுக்கு உள்ள கொதிப்பையும் நம்பிக்கை கேட்டையும் விளைத்து, அவர்களை இந்த ஜன்மத்தின் துக்கங்களுக்குப் பூர்வஜன்மத்திலே காரணந்தேடுவதும் அடுத்த ஜன்மத்தில் பரிகாரந் தேடுவதுமாகிய விநோதத் தொழிலிலே தூண்டின."[49]

எல்லாம், எல்லோருக்கும் சமமாக்கும் சட்டத்தைப் பிறப்பிக்கவல்ல ஆட்சியை சுதந்திர இந்தியாவில் எதிர் பார்த்தவர் பாரதி; இங்கே, போனபிறப்பு, வருகிறபிறப்பு என்பன பற்றிய போலித் தத்துவங்களில் திருப்தி கண்டு மாளாமல், மனிதத் தந்திரத்தால் பொருள் வழங்கும் முறையை மாற்றி ஏற்றத்தாழ்வை அறவே ஒழித்துவிட வேண்டும் என்கிறார். இந்த வரலாற்று அவசியத்தைத் தேர்ந்து தெரிந்து விட்டால், அந்த வரலாற்று அவசியம் எவரது சித்தத்தையும் மீறிச் செயல்படும் என்பதை அறிய வேண்டும்; இடையே வரும் தடைகளாலும் பின்னடைவுகளாலும் சோராது, நம்பிக்கையுடன் 'பற்றின்றி', வரலாற்றுத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் இயங்க வேண்டும் என்ற கருத்துக்களை பாரதி கொண்டிருந்தார் என்பதும் அவற்றை அனுசரிக்கும் முறையிலேயே கீதையை பயன்படுத்தினார் என்பதும் நாம் ஏற்கெனவே பாரதியிடம் கண்டவை. ஆதலால் பொருளாதார அடித்தளத்தை மாற்றுவது என்ற தேவையிலிருந்து வரலாற்று அவசியம் தோன்றுகிறது, அந்த அவசியத்தைப் புரிந்து கொண்ட மேதைகளாலும், வீரர்களாலும் வெகுஜனப் புரட்சிகள் தொடக்கி வைக்கப்பட்டு அதனூடாக மக்கள் ஸ்தாபனப் படுத்தப்பட்டு, இறுதி ஆய்வில், அந்த வகையிலே மக்களால் வரலாறு படைக்கப்படுகிறது. இத்தகைய கண்ணோட்டம் பாரதியிடம் இருப்பதை உள்ளார்ந்து ஆராய்கிறபோது காண முடிகிறது.

படிப்பகம்

padippakam

பொருளாதார அடித்தளத்திலான மாற்றம் உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சியால் ஏற்படுகிறது. உற்பத்திசக்தி என்பது உற்பத்திக் கருவிகள், உற்பத்திச் சாதனங்கள், உற்பத்தியிலீடுபடும் மக்கள் சக்தி ஆகிய அனைத்துமாகும். நீராவி இயந்திரத்தின் கண்டுபிடிப்பு பிரமாண்டமான உற்பத்தி சக்தியை தந்தது. அதுவே கைத்தொழிற் புரட்சி ஏற்படவும் அதையொட்டி நிலமானிய உற்பத்தி உறவை முற்றாகத் தகர்த்து முதலாளித்துவ உற்பத்தி உறவு அமையவும் அவசியமாக்குகிறது. மனிதர்கள் உற்பத்தியில் ஈடுபடுகிறபோது, தமக்குள் கொண்ட பொருளுற்பத்தி—விநியோகம் தொடர்பான உறவு, அதாவது உற்பத்தி உறவு, மாற்றத்துக்குட்பட வேண்டியதாகிறது. பழைய உற்பத்தி உறவுக்குள் பிரமாண்டமான அளவில் உற்பத்தி சக்தி வளர்ந்து விட்டால், தொடர்ந்தும் அது வளர்வதற்கு பழைய உற்பத்தி உறவு தலையிடுகிறது. அதைத் தொடர்ந்து உற்பத்தியை விருத்தி செய்ய வேண்டிய வரலாற்று அவசியம் ஏற்படுகிறபோது பழைய உற்பத்தி உறவு தகர்க்கப்பட்டுப் புதிய உற்பத்தி உறவு தோற்றுவிக்கப்பட வேண்டியதாயிற்று. அந்தப் புதிய உற்பத்தி உறவும் குறித்த கட்டத்தின்பின் தலையிடுவதாய் அமையின், மீண்டும் புரட்சியேற்பட்டு உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கு அமைவான புதிய உற்பத்தி உறவு உருவாகும். இங்கே, உதாரணத்துக்கு, நிலமான்ய உற்பத்தி உறவைத் தகர்த்து ஏற்பட்ட முதலாளித்துவ உற்பத்தி உறவுக்குள் வளர முடிந்த உற்பத்திச் சக்திகள், குறித்த கட்டத்தின் பின் தொடர்ந்து வளர முடியாமல், முதலாளித்துவ உற்பத்தி உறவு தலையிடும்போது, அந்த உறவு தகர்க்கப்பட வேண்டியதாகவும் அதனிடத்தில் சோசலிச உற்பத்தி உறவு அவசியமாகும் நிலைமையும் எடுத்துக் காட்டலாம். இவ்வாறு புதிய உற்பத்தி உறவும் அதற்கான புதிய சமுதாய அமைப்பும் தேவைப்படுகிறபோது புதிய கருத்துக்களும் உருவாகும்.

படிப்பகம்

padippakam

அந்தவகையிலே, "உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியிலே, சமுதாய உறவுகளின் அழிவிலே, கருத்துக்களின் உருவாக்கத்திலே ஒரு இடையறாத இயக்கம் இருந்து கொண்டிருக்கிறது. மாற்றவொண்ணாத ஒரே விஷயம் இயக்கத்தின் சூட்சுமத்தன்மையேயாகும் - சாகாவரம் பெற்ற சாவு"[90] என்று மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டது போல இயக்கம் என்ற கருத்தைத் தவிர ஏனைய அனைத்தும் மாறிக் கொண்டேயிருக்கிறது. பாரதியும் மாற்றங்கள் தொடர்பாக "எண்ணத்தொலையாத பொருள்கள் க்ஷணந்தோறும் தோன்றுகின்றன. எண்ணத் தொலையாத பொள்கள் க்ஷணந்தோறும் மடிகின்றன. எல்லாம் கடவுளுக்கு ஒரே மாதிரி. சலித்தல் அவருடைய இயல்பு. அவருடைய சரீரமாகிய ஜகத் ஓயாமல் சுழன்று கொண்டிருத்தல் இயற்கை. இதனால் அவருக்கு அசைவில்லை. அவருக்கு அழிவில்லை"[91] என்ற கருத்தைக் கொண்டிருந்தார். பொருள்களுக்குள் இருந்து அவற்றின் இயக்கத்துக்குக் காரணியாயிருக்கிற கடவுளில் மாற்றமில்லை. ஏனைய அனைத்தும் மாற்றத்துக்குள்ளாகும் - அழிவுறும்.

மாற்றமே நியதியென்ற முடிவிலிருந்து பாரதி, மனிதன் தன் நிலைமையை மாற்ற முடியும் என்ற நம்பிக்கையை உறுதியாகப் பற்றிக்கொண்டார். வங்கப் பிரிவினை பிரித்தாளும் சூழ்ச்சிக்கு மரண அடிகொடுத்து தேசிய எழுச்சிக்கு வித்திட்டதைக் கண்டதும் 'துக்கம் நேரும்போது சொல்ல வேண்டிய வாக்கியம்: அதுவும் ஒரு நன்மைக்கே' என்றார். இதன் வாயிலாய் மனிதனின் சரியான செயற்பாடுகளால் தீய அம்சம் நல்ல அம்சமாக மாற்றப்பட முடியும் என்ற உண்மையை வலியுறுத்துகிறார். அவ்வாறே, அடிமைப்படுத்துகிறவன் தானே அடிமைப்படுத்தப்படுவான் என்றும் பாரதி கூறினார்.

படிப்பகம்

padippakam

"ஒன்றுண்டு மானிட சாதி—பயின்று
உண்மைகள் கண்டவர் இன்பங்கள் சேர்வார்:
இன்று படுத்தது நாளை—உயிர்த்
தேற்றம் அடையும் உயர்ந்த நிழியும்;

பின்னும் ஸ்மிருதிகள் செய்தார்—அவை
பேணும் மனிதர் உலகினில் இல்லை;
மன்னும் இயல்பின வல்ல—இவை
மாறிப் பயிலும் இயல்பின ஆகும்.
காலத்திற் கேற்ற வகைகள்—அவ்வக்
காலத்திற் கேற்ற ஒழுக்கமும் நூலும்
ஞால முழுமைக்கும் ஒன்றாய்—எந்த
நாளும் நிலைத்திடும் நூலொன்றும் இல்லை."
('உயிர்பெற்ற தமிழர் பாட்டு')

என்றார். காலத்துக்கேற்ற மாற்றங்கள் ஆதலால் முன்னர் யாத்த ஸ்மிருதிகள் இன்றும் பின்பற்றப்பட வேண்டியவை எனல் தவறு—காலத்திற்கேற்ற ஒழுக்கமும் நூலுமே வேண்டும்; உலகு முழுதுக்கும், எந்த நாளும் நிலைத்திருக்கும் நூல் ஒன்றில்லை என்கிறார் பாரதி, இதுபற்றி பேராசிரியர் க. கைலாசபதி குறிப்பிடுகிற போது "எந்த நாளும் நிலைத்திடும் நூல் ஒன்றும் இல்லை. என்ற கவிவாக்கியம் தமிழிலக்கியத்திற்கு மாத்திரமின்றி, இந்திய தத்துவ மரபிற்கே அதிகப் பரிச்சயமான ஒன்றன்று. உலோகாயதவாதிகளையும் இடைக்கால சித்தர்களைப் போன்ற நிலையியல் எதிர்ப்பாளர்களை யும் தவிர்த்தால் ஏனையோர் வேதவழக்கின் மாறா நிலையையும், மரபுநிலைதிரியா மாட்சியையுமே போற்றி வந்திருக்கின்றனர். அத்தகைய பின்னணியில் மாற்றமே சாசுவதம் என்று பாரதியார் உணர்ந்து அறிந்ததே அவரது ஆளுமையினதும் மேதாவிலாசத்தினதும் சிறப் பியல்பு எனலாம்"[92] என்றார்.

இந்தக் கவிதையில் இன்னொரு அம்சமும் பிரதான மானதாகும். 'இன்று படுத்தது நாளை உயர்ந்து ஏற்ற

படிப்பகம்

padippakam

மடையும். உயர்ந்தது இழியும்' என்பதன் மூலம் இயக்கத்தின் (மாற்றத்தின்) சாராம்சத்தை வெளிப்படுத்தி விடுகிறார் பாரதி. பாஞ்சாலி சபதத்திலும் "தருமத்தின் வாழ்வதனைச் சூது கவ்வும், தருமம் மறுபடி வெல்லும்" என்றார். இதை நாம் நமது சமுதாயத்தில் பிரயோகித்தால் 'சுரண்டும் வர்க்கத்து ஆட்சியிலே தருமம் கலியின் கொடுமையை அனுபவிக்கும்; சுரண்டப்படும் உழைக்கும் மக்கள் அடக்கப்படுவர், ஆயினும் இன்று படுத்தது நாளை உயர்ந்து ஏற்றமடையும்-தொழிலாளி வர்க்கம் ஆளும் வர்க்கமாகிவிடும்; உயர்ந்தது இழியும்—முதலாளி வர்க்கம் ஆளப்படும்; தருமம் மறுபடி மேலோங்கும் வகையில் சமூக—பொருளாதார அமைப்பில் மாற்றம் ஏற்பட்டுவரும்' என்றே புலனாகும்.

இவ்வாறு ஒன்றுமற்றதாக மாறும் அடியந்தமான மாற்றத்தின் உந்துசக்தியை பாரதி தெய்வசக்தி என்றார். அதை மார்க்சிய விஞ்ஞானம் 'முரண்பாடு' என இனங்காண்கிறது. ஒவ்வொன்றுக்கும் முரண்பாடு உண்டு-எதிரானவற்றின் ஐக்கியமும் போராட்டமும் உண்டு. முதலாளித்துவ அமைப்பில் முதலாளி வர்க்கமும் தொழிலாளி வர்க்கமும் ஒன்றுக்கொன்று எதிரானவை, அவை ஒன்றுபட்டு (போராட்டத்துடனேயே) வாழ்கின்றன. இந்த முரண்பாட்டின் வளர்ச்சியில் அளவு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு, குறித்த ஒரு கட்டத்தில் ஒன்று மற்றதாக மாற்றம் பெற்றுத் தன்மை (பண்பு) மாற்றம் ஏற்படும், ஆளப்பட்ட பாட்டாளி வர்க்கம் ஆளும் வர்க்கமாகவும் ஆட்சி செய்த முதலாளி வர்க்கம் ஆளப்படும் வர்க்கமாகவும் மாறும். முரண்பாட்டின் வேறுபாடுகள்தான் பொருட்களுக்கிடையிலும் போக்குகளுக்கிடையிலும் வேறுபாடு நிலவக் காரணமாயுள்ளது, ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு பிரதான முரண்பாடு இருக்கும் (அதைவிட, இரண்டாம் பட்சமான பல முரண்பாடுகளும் இருக்க முடியும்). இவ்வாறு பொருள்களின் உள்ளே உள்ள அக முரண்பாடுகளே மாற்றங்களுக்குக் காரணமாயுள்ள

படிப்பகம்

padippakam

தென்ற போதிலும், புறநிலையின் தாக்கமும் மாற்றத்துக்கான சூழ்நிலையை ஏற்படுத்தும் காரணியாயிருப்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. பொருட்கள், போக்குகள் அனைத்துமே ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையவையாயும் பரஸ்பரம் தாக்கம் விளைவிப்பவையாயும் இருக்கின்றன.

'முரண்பாடு பற்றி' என்ற கட்டுரையில் மாஓ சேதுங் "சமுதாய மாற்றங்கள் பிரதானமாக சமுதாயத்திற் காணும் அகமுரண்பாடுகளின் வளர்ச்சியால் அதாவது, உற்பத்திச் சக்திகளுக்கும் உற்பத்தி உறவுகளுக்கும் இடையிலுள்ள முரண்பாடு, வர்க்கங்களுக்கிடையிலுள்ள முரண்பாடு, பழமைக்கும் புதுமைக்கும் உள்ள முரண்பாடு ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியால் ஏற்படுகின்றன. இந்த முரண்பாடுகளின் வளர்ச்சிதான் சமுதாயத்தை முன்னேற செய்கின்றது. பழைய சமுதாயத்தின் இடத்தில் புதிய சமுதாயத்தைத் தோற்றுவிக்கும் உந்துசக்தியாக விளங்குகிறது. பொருள்முதல்வாத இயங்கியல் புறக்காரணிகளைப் புறக்கணிக்கின்றதா? இல்லவே இல்லை. புறக்காரணிகள் என்பவை மாற்றத்துக்கான சூழ்நிலை; அகக்காரணிகள் அம்மாற்றத்துக்கான அடிப்படை; புறக்காரணிகள் அகக் காரணிகள் மூலம் தொழிற்படுகின்றன என்று பொருள் முதல்வாத—இயங்கியல் கருதுகின்றது. பொருத்தமான ஒரு வெப்பநிலையில் ஒரு முட்டை குஞ்சாக மாறுகின்றது. ஆனால், எந்த உஷ்ண நிலையும் கல்லைக் குஞ்சாக மாற்ற முடியாது. காரணம், ஒவ்வொன்றுக்கும் வேறுபட்ட அடிப்படை உண்டு. வேறுபட்ட நாட்டு மக்களிடையே ஒருவர் மீது ஒருவர் செல்வாக்கு வகிப்பது தொடர்ந்து இருந்து வருகிறது. முதலாளித்துவ சகாப்தத்தில், விசேஷமாக, ஏகாதிபத்தியத்தினதும் பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியினதும் சகாப்தத்தில், வேறுபட்ட நாடுகளில் உள்ள ஒன்றில் ஒன்று செயற்படுதலும் பரஸ்பர செல்வாக்கும் அரசியற் பொருளாதார கலாச்சாரத்துறைகளில் மிக மிகப் பெரியனவாய் இருக்கின்றன. அக்டோபர்

படிப்பகம்

padippakam

சோசலிசப் புரட்சி ரஷ்ய வரலாற்றில் மட்டுமல்ல உலக வரலாற்றிலும் ஒரு புதிய சகாப்தத்தைத் தொடங்கி வைத்தது. இது உலகின் இதர நாடுகளின் அகமாற்றங்களிலும் அதுபோல இன்னும் குறிப்பிடத்தக்க ஆழமான முறையில் சீனாவின் அகமாற்றங்களிலும் செல்வாக்கு வகித்தது. இருந்தும், இம்மாற்றங்கள் சீனா உட்பட, இந்த நாடுகளில் அவற்றின் வளர்ச்சியின் அகவிதிகளைக் கொண்டே நிறைவேற்றப்பட்டன"[93] என்கிறார். இங்கு அகமுரண்பாடு இந்தியாவில் வேறுவகையாய் அமைந்ததால், சீனப் புரட்சி தனது புதிய ஜனநாயகப் புரட்சியை சோசலிசப் புரட்சியுடன் இணைத்தது போன்று இந்தியாவில் நிகழமுடியாது போனதையும், அவதானிக்க முடியும். ஆயினும், அக்டோபர் புரட்சி இந்திய சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருந்ததையும், அது அதிகமாகவே பாரதி என்ற மனிதரின் அகமுரண்பாட்டு வளர்ச்சியில் செயற்பட்டிருந்ததென்பதையும் அறிய முடியும். அவர் மதித்த, அவரில் தாக்கத்தையேற்படுத்தியிருந்த மேலைத் தேசக் கவிகள், ஷெல்லி, கீட்ஸ், பைரன், விட்மன், எமில் வெர்ஹறேன் போன்றோர். இந்த மனிதநேயமிக்க முதலாளித்துவக் கவிகளிலிருந்து பாரதி வேறுபட்டு, வர்க்கங்களையே ஒழிக்கும் பாட்டாளி வர்க்கக் கோஷத்தை எழுப்பமுடிந்ததானால் அது அக்டோபர் புரட்சியின் தாக்கத்தினாலேயே யாகும்.

அதன் வெளிப்பாடாக, இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்துக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத் தலைமை ஏற்பட்டிருக்குமேயாயின், பாரதி விரும்பியதுபோல இந்தியாவும் சீனா போன்ற விடுதலைப் போராட்டத்தை சோசலிசப் புரட்சியுடன் இணைத்திருக்க முடியும். சீனா, ஜப்பானிய ஆக்கிரமிப்பாளர்களை முகங்கொண்டபோது, பாட்டாளி வர்க்கத் தலைமை தேசபக்த சக்திகள் அனைத்தையும் ஐக்கியப்படுத்தியது. பெருமுதலாளி வர்க்கத்தினதும் யுத்தப் பிரபுக்களினதும் கட்சியான கோமிந்தாங்கூட

padippakam

ஐக்கியப்பட வேண்டிய அளவில் சீன மக்கள் பிரதான முரண்பாட்டில் கவனம் செலுத்தும் வகையில், சீன கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஐப்பானிய-எதிர்ப்பு யுத்தத்துக்கு தலைமைதாங்கியது. பாரதி வர்க்க சமரசம் பற்றிப் பார்த்ததுகூட இத்தகைய ஒரு பின்னணியில்தான். (அப்போதுங்கூட, அவர் செல்வந்தர்கள் தாமாகப் பொதுவுடமையை ஏற்காவிட்டால் அரசியற்சட்டத்தால் அதைச் செய்ய வேண்டுமென்றே கூறினார்.) சீனாவில் 1949ஆம் ஆண்டிலே அரச அதிகாரம் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தலைமையின் கீழ் வந்தபோதிலும் 1956வரை சோசலிச மாற்றியமைத்தல் செய்யப்படவில்லை. அதன் பின்னரும் மக்கள் மத்தியிலான முரண்பாடு சரியாகக் கையாளப்பட்டதால் முதலாளித்துவ சக்திகளுடன் சமாதானமாகவே முரண்பாட்டுக்குத் தீர்வுகாண முடிந்தது. இந்தப் பின்னணியைப் பார்க்கும்போது, பாரதியை அவருடைய ‘வர்க்க சமரசத்துக்காக’ குற்றஞ்சாட்டும் எந்த இடது தீவிரவாதியும் யதார்த்தச் சார்பற்று, தன் அகநிலைச் சார்பையே வெளிப்படுத்துகிறாரென்பது புலனாகும்.

முரண்பாடுகள் பற்றிய அறிவுள்ள ஒருவர், எதிர்கொள்ளும் முரண்பாடுகளில் பிரதான முரண்பாட்டின் தீர்வுக்கே முக்கியத்துவம் அளிப்பார். பிரதான முரண்பாடு தீர்க்கப்படும் பட்சத்தில் இரண்டாம்பட்ச முரண்பாடுகள் தாமாகவே தீரவும், சமாதானமாகத் தீர்க்கப்படவும் கூடியதாகலாம். அந்த வகையிலே பாரதி ஏகாதிபத்தியத்துடனான முரண்பாட்டைப் பிரதானமாகக் கணித்தது முற்றிலும் சரியானதே.

பிரதான முரண்பாட்டில் எந்த இரண்டு அம்சங்கள் மோதுகின்றன என்பது உரிய இயக்கப் போக்கின் அக-புறநிலை வளர்ச்சிகள் அனைத்தோடும் தொடர்புடையது. பிரதான முரண்பாட்டிலுள்ள இரு அம்சங்களும் ஒன்று

படிப்பகம்

padippakam

மற்றதாகிற போக்கே புதிய சமுதாயத்தை உருவாக்குகிறது. ஆகையால் இதைக் கவனத்திற் கொள்ளுதல் அவசியமாகும். சீனாவில் பாட்டாளி வர்க்கம் தலைமை தாங்கி ஆக்கிரமிப்பாளர்களைத் தோற்கடித்து அதிகாரத்துக்கு வர முடிந்ததாலும், உள்நாட்டு பெருமுதலாளித்துவ-யுத்தப் பிரபுக்களை முறியடித்துப் பாட்டாளி வர்க்கமே பிரதான அம்சமாக மாறியதாலும், புதிய ஜனநாயகப் புரட்சி சோசலிசத்துடன் இணைக்கக் கூடியதாயிற்று. இந்தியாவில் முதலாளி வர்க்கமே பிரதான முரண்பாட்டின் மற்ற அம்சமாயிருந்ததால் சுதந்திரத்தின் பின் அதுவே தலைமைக்கு வந்தது. ஆதலால், சுதந்திரத்திற்குப் பின் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத்துக்குமிடையேயான முரண்பாடு தீர்க்கப்படாமலேயிருந்ததோடு நவகொலனித்துவப் பிடிப்பிலுள்ள ஒரு முதலாளித்துவ சமுதாயம் உருவானது. இன்று முரண்பாட்டின் இரண்டாம் அம்சமாக இருக்கும் பாட்டாளி வர்க்கம் பிரதான அம்சமாக மாறி ஆளும் வர்க்கமாக ஆகும் போக்கையுடைய வரலாற்றை இந்தியா எதிர் கொள்கிறது.

"'பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும்' பற்றி நாம் அடிக்கடி பேசிக்கொள்கிறோம். பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் பிரபஞ்சத்தின் பொதுவான, நிரந்தரமான, மீள முடியாத விதியாகும். ஒரு பொருள் தனது இயல்புக்கும் புறநிலைக்கும் ஏற்ப பல்வேறு பாய்ச்சல் வடிவங்களுக்கூடாக இன்னொன்றாக மாறுகிறது—இது தான் பழையன கழிந்து புதியன தோன்றும் போக்கு. ஒவ்வொரு பொருளிலும் அதன் புதிய, அம்சங்களுக்கிடையே முரண்பாடு இருக்கின்றது. இது வளைவு சுழிவுடன் கூடிய ஒரு தொடரான போராட்டங்களைத் தோற்றுவிக்கிறது. இப்போராட்டங்கள் காரணமாக, புதிய அம்சம் பிரதானமற்ற நிலையிலிருந்து பிரதான நிலைக்கு மாறி ஆதிக்கம் பெற, பழைய அம்சம் பிரதான

padippakam

நிலையிலிருந்து பிரதானமற்ற நிலைக்கு மாறிப் படிப் படியாக இறந்துபடுகின்றது. புதிய அம்சம் பழையதன் மீது ஆதிக்கம் பெற்ற அந்தக் கணமே பழைய பொருள் தன்மையளவிற் புதிய பொருளாக மாறுகிறது. இதிலிருந்து, ஒரு பொருளின் தன்மை முக்கியமாக அப்பொருளின் முரண்பாட்டின் பிரதான அம்சத்தாலேயே நிர்ணயிக்கப்படுகின்றது என்பதைக் கண்டு கொள்ளலாம். ஆதிக்கம் பெற்றுள்ள பிரதான அம்சம் மாறும்போது, ஒரு பொருளின் தன்மை அதற்கேற்ப மாறுகிறது. முதலாளித்துவ சமுதாயத்தில்... பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தைவிட எண்ணிக்கையளவிற் பெரிதான, அதனுடன் ஒருங்கே, ஆனால் அதன் ஆட்சியில் வளர்கிற பாட்டாளி வர்க்கம் ஒரு புதிய சக்தியாகும். இது ஆரம்பத்தில் பூர்ஷ்வா வர்க்கத்திற்கு கீழ்ப்பட்டிருந்து, படிப் படியாக வலிமை பெற்று, வரலாற்றிற் தலைமைப் பாத்திரம் வகிக்கும் சுதந்திர வர்க்கமாகி ஈற்றில் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றி, ஆளும் வர்க்கமாகிறது. இதன்பின் சமுதாயத்தின் இயல்பு மாறுகிறது; பழைய முதலாளித்துவ சமுதாயம் புதிய சோசலிச சமுதாயமாகிறது. இது சோவியத் யூனியன் ஏற்கனவே எடுத்துள்ள பாதை; இதர நாடுகளனைத்தும் நிச்சயமாக எடுக்கப் போகும் ஒரு பாதை"[94] என மாஓ சேதுங் முன்னறிந்து கூறியது இயங்கியல் பொருள்முதல்வாதத்தின் தவிர்க்க வியலாத விதியாகும். சீனா அந்தச் சோசலிசத்தை வரித்துக் கொண்டது; இன்றோ நாளையோ முழு உலகும் சோசலிச அமைப்பாவதை எவரது சித்தமும் தடுக்காது.

'மனிதர் எண்ணத்தை மீறியும் காலசக்தி வேலை செய்வதுண்டு.

'கான்யூட்ராஜா சொல்லுக்குக் கடல் கீழ்படிந்து நடக்குமா?'

padippakam

6

பாரதியும் நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பும்

'பரிபூரணத்துக்கே அடிமை செய்து வாழ்வோம்' என்ற பாரதி 'மானுடன் தன்னைக் கட்டிய தலையெலாம் சிதறுக' எனப் பிரகடனப்படுத்துகிறவராகப் பரிணாமப் பாய்ச்சலுக்குள்ளானார். 'மனிதர் யாரும் ஒரு நிகர் சமானமாக' வாழும் ஒப்பிலாத பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்துக்குக் கட்டியங்கூறி, அதற்கு அமைவான உலகக் கண்ணோட்டத்தையும் நோக்கி முன்னேறினார். அவர் இந்துமதக் கோட்பாடுகளுக்கிடையேயுள்ள நல்ல அம்சங்களையும், எல்லா மதங்களிலுமுள்ள நல்ல அம்சங்களையும் போற்றினார் அவ்வாறே இந்துமதக் கோட்பாடுகளிலும் ஏனைய மதங்களிலும் நிராகரிக்க வேண்டியவற்றை நிராகரித்தார். பல மதப்பெரியார்களது நல்ல கருத்துக்களை 'உண்மை (ரத்தினக் களஞ்சியம்)' என்ற தலைப்பில் வழங்கி முடிவுரை, எழுதுகிறபோது "எனவே, எல்லா மதங்களும் உண்மைதான்; ஒரு மதமும் முழு உண்மையன்று"[95] என்றார். இவ்வாறு பாரதியிடம்

படிப்பகம்

padippakam

எல்லாக் கோட்பாடுகளிலும் நல்ல அம்சங்களை மட்டுமே ஏற்கும் பண்பு இருந்த போதிலும், அவர் கூடுதலாக 'அத்வைத நிலை' பற்றிப் பேசியதால், அவரை அத்வைத வேதாந்தியாகக் காணுகிற நிலையேற்பட்டுள்ளது.

அத்வைத வேதாந்தத்துடனும் பாரதி பூரண உடன் பாடு கொள்ளவில்லை. அத்வைதம் பிரமத்தை முழுமை யான அறிவாகக் கொண்டு புற உலகம் பிரமையினால் உண்டாகிறது (அவித்யை அல்லது மாயையால் சிருஷ்டிக் கப்படுகிறது) என்ற கருத்தைக் கொண்டுள்ளது; சித்எனப் படும் அறிவின் மீது அசித் எனப்படும் அறியாமை கற்பிதம் செய்யப்பட்டிருப்பதாலேயே உலகம் தோன்றுவ தாயும் பிரமத்தை அறிதலே உண்மையான விடுதலை யென்றும் கருதுகிறது. இவற்றில் பாரதி முரண்பட்டுள்ள அம்சங்கள் தெளிவானவை. அவர் மாயாவாதத்தை பௌத்தமதம் அளவுக்கு மீறி பொய்மை நிலைக்காளாக் கியதெனக் குற்றஞ்சாட்டி வந்தார். பௌத்தத்திலிருந்து பல தத்துவக்கூறுகளையெடுத்து தனது அத்வைத வேதாந் தத்தில் சங்கராச்சாரியார் சேர்த்தபோது இந்த மாயாவா தத்தையும் எடுத்துக் கொண்டார். (பாரதி, "புத்தமதத்தை வென்று ஹிந்து தர்மத்தை நிலைநாட்ட, சங்கராச் சாரியார் அவதரித்தார். அவர் புத்தமதக் கருத்துக்களைப் பெரும்பாலும் ருசிகண்டு சுவைத்துத் தம்முடைய வேதாந்தத்துக்கு ஆதாரங்களாகச் செய்து கொண் டார்"[96] என்று குறிப்பிட்டிருந்ததைக் கவனிக்கலாம்). அதேவேளை, பாரதி "புத்தமதம் இழைத்த பெருந்தீங்கு யாதெனிலோ, இடைக்காலத்து மாயாவாதத்தை நம் முள்ளே எழுப்பிவிட்டது. உபநிஷத்துக்களிலும் வேதத் திலும் 'மாயா' என்ற சொல் பராசக்தியைக் குறிப்பது. இடைக்காலத்தில் மாயை பொய்யென்றதொரு வாதம் உண்டாயிற்று. இதனால், 'ஜகத்பொய்; தேவர்கள் பொய்; சூரிய நக்ஷத்திராதிகள் பொய்; பஞ்சபூதம் பொய்; பஞ்சேந்திரியம் பொய்; மனம் பொய்; சைதந்யம் மாத்திரம் மெய்; ஆதலால் இந்த உலகத்துக் கடமைக

படிப்பகம்

padippakam

ளெல்லாம் 'எறிந்துவிடத்தக்கன' என்றதொரு வாதம் எழுந்தது. மாயை பொய்யில்லை. பொய் தோன்றாது. பின் மாறுகிறதேயெனில், மாயையின் இயற்கை. மாயை பொய்யில்லை அது கடவுளின் திருமேனி. இங்குத் தீமைகள் வொன்றாழித்தற்குரியன. நன்மைகள் செய்தற்கும் எய்துதற்கும் உரியன"[97] என்று குறிப்பிட்டிருந்ததைப் புறக்கணிக்கலாகாது.

அத்வைதத்தின், மாயை பொய்யெனக் கருதும் நிலைப்பாட்டை பாரதி ஏற்கவில்லை — அந்த மாயைக் கோட்பாட்டை மேலோங்கச் செய்தமைக்காக பௌத்தத்தின் மீது குற்றம் சுமத்துகிறார். இதை வைத்து பாரதி பௌத்தத்தை முற்றாக நிராகரித்தார் என்று சொல்ல முடியாது. 'ஆரிய தரிசனம்' என்ற கவிதையில் முதல் தரிசனமே,

புத்த பகவான் - எங்கள்
புத்த பகவான் - அவன்
சுத்த மெய்ஞ்ஞானச் சுடர்முகங் கண்டேன்,

எனக் காட்டல் அவர் புத்தர் மீது வைத்திருந்த உயர் மதிப்பை வெளிப்படுத்துவதாகும். புத்தரிடமிருந்த புராதன பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்துக்கும், உலகை இயங்கும் ஒன்றாய்ப் பார்த்தற்கும் பாரதி மதிப்பளித்திருந்தார்; நல்ல பல அம்சங்களைப் புத்தரிடமிருந்தும் உள் வாங்கினார்.

எவ்வாராயினும் பாரதி பின்னே, சென்று அத்வைத வேதாந்தத்துக்கும், இன்னும் பின்னே சென்று விவேகானந்தர் கண்ட வேதாந்தத்தைக் கடந்து, 'பச்சை வேதத்துக்கும்' சென்றார். அங்கிருந்து இயற்கை வழிபாட்டுக் கோட்பாட்டைப் பெற்றார்; பொருள்களின் இருப்பை நிலைநிறுத்தினார்; பொருள்கள் தமக்குள்ளேயுள்ள 'சக்தி' யின் செயற்பாட்டால் இயங்குவதாகக் காட்டினார்

படிப்பகம்

padippakam

தோன்றுவதும் சலித்தலும் அழிதலும் இயற்கை நியதியென்பதை உறுதிப்படுத்தினார். அக்காலம் உலக வாழ்வை நிராகரிக்க வில்லை. கவிஞர் இ. முருகையன் இவ்வாறு பின்னோக்கிச் சென்று தமிழிலக்கியக் களத்தைக் காட்டுகிறபோது சொல்கிறார்: மிகப்பழைய காலங்களை நினைவுகூறும்போது, சமயச் சார்பு அதிகமில்லாது மக்கள் உலகியல் வாழ்விலே பெரிதும் தோய்ந்து, இயற்கையோடு மல்லாடியும், அதனோடு இசைந்தும் வாழ்ந்த சான்றோர் காலம் நமது மனக்கண்முன் வருகிறது. காஞ்சித்திணையிலே, நிலையாமையை எடுத்துத் தெருட்டவரும் புலவர்கூட சமயத் தத்துவங்களை அழுத்தாது உலகியல் இன்பங்களின்பால் ஆற்றுப்படுத்தும் காட்சி மனங்கொள்ளத்தக்கது"[98]

உலகியல் இன்பங்களை வேண்டிய பாரதியும் அந்த நிலைமை நிலவிய பழைமையிலும் பழைமைக்கு சென்றதில் வியப்பிருக்க முடியாது. அந்த உலகியல் இன்பம் மிகப் பெரும்பான்மையான இந்திய மக்களுக்குக் கிட்டாத வகையில் ஏகாதிபத்திய ஆட்சி நிலவியது. ஏகாதிபத்தியத்தின் கோரமான சுரண்டலினால் வறுமைமிஞ்சிப் பாழ்பட்டுப் போகும் உண்மை நிலையறியாத மக்களோ முற்பிறப்பில் பழியைப்போட்டு மறுபிறப்பிலும் மோட்சத்திலும் வாழ்வைத் தேட முயன்றனர். இந்த நிலையில், இவ்வுலக வாழ்வில் பற்றையும், இந்த மண்ணிலேயே தேவர்களாக வாழ ஏற்றதாக உலகை மாற்றமுடியும் என்ற நம்பிக்கையையும் ஏற்படுதல் பயனுள்ளதாயிருந்தது. அத்தேவையிலிருந்து இந்து தர்மம் காட்டிய கிருதயுகக் கோட்பாடு முன்னணிக்கு வந்தது. பாரதிக்கு முன்னரே, வேதாந்தம் சுதந்திரதாக மிகுந்தோரிடம் ஆட்சி செலுத்தியது. அவர்கள் இந்திய அடிமைச் சங்கிலியைத் தகர்த்து கிருதயுகத்தைப் படைப்பதற்கு வேதாந்தத்தைக் கைக்கொண்டனர் அந்தக் கிருதயுகக் கோட்பாட்டை மனிதருணவை மனிதர் பறிக்கும் சுரண்டலைத் தகர்க்கும் நிலைக்கு பாரதி வளர்த்தபோது இன்னும் ஆழமாகச் சென்று வேதக்

படிப்பகம்

padippakam

கோட்பாடுகளை ஆராய வேண்டியிருந்தது. அதேவேளை, பாரதிக்குத் தனது சமகால நடைமுறைத் தீர்வே பிரதான மாயிருந்ததால் அதற்கேற்ற கருத்துகளையே வேதக் கோட்பாடுகளிலிருந்தும் தன்மயமாக்கிக் கொண்டார் என்பதை மறுக்கவியலாது. அதை விஞ்ஞானபூர்வமான தாக ஆக்குவதற்கு மார்க்சிய மெய்ஞ்ஞானம் எந்த அளவில் அவருக்கு உதவியிருக்கலாமெனச் சொல்ல முடியாது. அவருக்குத் தமிழ்நாட்டின் முதலாவது மார்க்சி யவாதியான சிங்காரவேலருடன் தொடர்பிருந்தது. அந்தத் தொடர்பினால் பாரதி தனக்கேற்புடைய கண்ணோட்டத்தை மார்க்சியத்தில் கண்டிருக்க முடியு மென எதிர்பார்க்க முடிந்தாலும், இது மேலும் ஆராயப் பட்டுத் தெளிவுபடுத்தப்படவேண்டிய ஒரு விஷயம். எவ்வாறாயினும் பாரதிக்கு நவீன சிந்தனையுடன் முற்றாகத் தொடர்பிருந்திராதெனச் சொல்ல முடியாது. அதைப்பெற்று, மரபுரீதியான சிந்தனையுடன் இணைத்து பாரதி வழங்கியிருக்கக்கூடுமென்பது சாத்தியம்.

பாரதி கூறும் வகையிலான கிருதயுகம் உண்மை யிலேயே முன்னொரு காலத்தில் இருந்ததோ இல்லையே எனத்தெரியாது என்று கூறிய பின்னர், எவ்வாறாயினும் அது மீண்டும் மக்கள் போராட்டங்களுக்கூடாகப் பொது வுடமைச் சமுதாய வடிவிலே படைக்கப்படும் எனக் கூறிய தைக் கவனத்திற் கொள்ளவேண்டும். புராதான பொது வுடமை அமைப்பு தகர்க்கப்பட்டுத் தனியுடமைச் சமுதா யம் உருவானபோது இன்னமும் அந்தக் குலமரபுகளைப் பேணிய இனக்குழுக்கள் அக்கம்பக்கமாக இருக்க முடிந் தது. ஏற்றத்தாழ்வோ வறுமைப்பிணியோ இல்லாத அந்த இனக்குழுக்கள் வலிமைமிக்க அரசுகளினால் விழுங்கப் பட்டு அழிந்தன. தம் அரசுகளால் அழிவுகண்ட அந்த இனக்குழுக்கள் மத்தியிற் போன்று வறுமையோ ஏற்றத் தாழ்வோ தங்களிடையேயும் முன்னர் இல்லாதிருந்ததை எழுதாமறையாய் அறிந்திருந்தவர்கள் அத்தகைய காலத்தைக் கிருதயுகமாய்க் கண்டனர். இந்த ஏற்றத்

படிப்பகம்

padippakam

தாழ்வுகளின் கொடிய விளைவுகள் (கலியின் கொடுமை) தகர்க்கப்பட்டு மீண்டும் கிருதயுகம் தோன்றுமென்ற நம்பிக்கை மனிதநேயமிக்க சிந்தனையாளர்களிடம் இருந்து வரலாயிற்று. இவ்வாறு வரலாறின் தொடக்கம், உலகமெங்குமே பொதுவுடமை அமைப்பாயிருந்து தனியுடமையால் நிலைமறுப்புக்கு உள்ளானதெனவும் அந்த நிலைமறுப்பு நிலைமறுக்கப்பட்டு பொதுவுடமை மீண்டும் உயர்விருத்தி நிலையில் ஏற்படும் எனவும் ஏங்கெல்ஸ் 'டூரிங்குக்கு மறுப்பு' என்ற நூலில் விளக்கியுள்ளார்"[99].

உற்பத்திக்கருவிகளைத் தனியொருவராகவே பயன் படுத்தக்கூடியதாக இருந்தகாலம்வரை புராதன பொது வுடமை நிலவமுடிந்தது. கலப்பை கண்டுபிடிக்கப்பட்டு பெரிய அளவில் நிலத்தைப் பண்படுத்தி விவசாயம் செய்ய ஆட்களை வைத்திருக்க முடிந்தபோது நிலமும், உற்பத்திக் கருவிகளும் தனியுடமையாக மாறும் நிலை ஏற்பட்டது; உடைமையாளர்களும் - அடிமைகளும், அரசும் தோற்றம் பெற்றன. இத்தனியுடைமை அமைப்பு முதலாளித்துவ மாக விருத்தியடைந்து உற்பத்திச்சக்திகளில் பிரமாண்ட மான விருத்தி ஏற்பட்டுள்ளதால் எல்லாமக்களும் போதிய வசதிகள் பெறக்கூடிய விஞ்ஞான அபிருத்தி ஏற்பட்டு விட்டது. இந்த நிலையில் மீண்டும் உயர்ந்த, நன்கு வளர்ச்சியடைந்த, இதுவரை பெற்ற செல்வாதாரங் களைப் பூரணமாகப் பயன்படுத்தக்கூடிய பொதுவுடமை சாத்தியமாவதால் நிலைமறுப்பு நிலைமறுக்கப்பட வேண்டியதாகிறது.

இந்தத் தேவை சமூக - பொருளாதார அமைப்பில் வேண்டப்படுகிறபோது தத்துவத்திலும் நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு அவசியமாகிறது. தொன்மைக்கால மெய்யி யல் புராதனமான, இயற்கைப் பொருள்முதல்வாதமே. எனவே அது சிந்தனைக்கும் பருப்பொருளுக்கும் இடையி லான உறவைத் தெளிவுபடுத்த இயலாததாக இருந்தது. ஆனால் இந்தப் பிரச்சினை தொடர்பான

படிப்பகம்

padippakam

தெளிவை அடைவதற்கான தேவை, உடலில் இருந்து ஆன்மா பிரிக்கப்படத்தக்கது என்ற போதனைக்கும், பிறகு இந்த ஆன்மாவுக்கு இறவாத்தன்மையைத் துணிந்துரைப்பதற்கும், இறுதியாக ஒரு கடவுட் கோட்பாட்டிற்கும் இட்டுச்சென்றது. எனவே பழைய பொருள்முதல்வாதம் கருத்துமுதல்வாதத்தால் நிலைமறுக்கப்பட்டது. ஆனால் மெய்யியலின் மேலதிக வளர்ச்சிப் போக்கில் கருத்துமுதல்வாதம் செல்லுபடியாகாதுபோய் நவீன பொருள்முதல்வாதத்தால் நிலைமறுக்கப்பட்டது. இந்த நவீன பொருள்முதல்வாதம், இந்த நிலைமறுப்பு நிலைமறுக்கப்படல் வழியே பழமையை அப்படியே மீண்டும் நிலைநாட்டவில்லை, ஆனால் இந்தப் பழைய பொருள்முதல்வாதத்தின் நிரந்தர அடிப்படைகளுக்குத் தத்துவவியல் மற்றும் இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகாலத்திய முழுமையான சிந்தனா-உள்ளடக்கத்தையும் அதோடு இந்த இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளின் வரலாற்றையும் சேர்க்கின்றது. அது இனிமேல் மெய்யியலே அல்ல; மாறாக, தெளிவான ஒரு உலகக் கண்ணோட்டமே"[100] என்று ஏங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

இந்திய மக்களுக்கும், மெய்யியல், உலக வாழ்விலிருந்து பிரிந்த ஆன்ம ஈடேற்றத்துக்கான தேடல்களாகிவிட்டபோது, இந்த உலகின் வாழ்வுக்காகப் போராடுகிற வரலாறு படைக்கும் விஞ்ஞானபூர்வ உலகக் கண்ணோட்டம், வேண்டியிருந்தது. அதை தனது சமகால வரலாற்றின் முற்போக்கு அம்சங்களை கிரகிக்க முடிந்த பாரதியால் தொடக்கிவைக்க முடிந்தது.

அவரிடமிருந்த பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தையும் இயங்கியல் அணுகுமுறையையுப அவை இருந்த அளவில் ஏற்கமுடியாமல் நாம் அகநிலைவாதத் தவறால் தடுக்கப்படுகிறோம். நம்மிடையே ஏற்கனவே மதம்பற்றி ஒரு வரையறை உள்ளது. பாரதியும் மதக்கருத்துக்களைச் சொல்வதால் ஏற்கனவே நம்வசமுள்ள அளவுச்சட்டத்தை

படிப்பகம்

padippakam

அவருக்குப் பூட்டிவிடுகிறோம். இது மிகப்பெரிய தவறாகும். பாரதி தனது நடைமுறையின்போது வரித்துக் கொண்ட உலகக் கண்ணோட்டத்தை அவருடாகவே ஆராய்தலே முறையானது.

பரமமெய்ஞ்ஞானம் என்பது சுத்தமான சாதாரண அறிவின் வெளிப்பாடே என்ற சொற்கள் மூலம் மனிதனுக்கு அப்பால் ஒரு பரமமெய்ஞ்ஞானம் இல்லை என்பதையே அவர் உணர்த்துகிறார். பொருள்களுக் குள்ளே இயங்கும், இயக்கும் அக-முரண்பாடுகளை அவர் தெய்வசக்தியாகக் கண்டதை வெறுமனே மதவாதிகளின் கருத்துமுதல்வாதக் கோட்பாடாக கருதக்கூடாது. கடவுட் கோட்பாடு எங்கோ இருந்து உலகை ஆட்டிப்படைக்கும் சக்தியைக் காட்டும்; பாரதியைப் பொறுத்தவரை பிரபஞ் சத்துக்கு அப்பால் எதுவுமில்லை, இவற்றினூடாக பாரதி 'சமயவழிப்பட்ட உலகத்தை அதன் சமயச்சார்பற்ற அடிப்படைக்குள் கரைத்துவிடுகிறார்'. பாரதி விஞ்ஞான பூர்வமான இயங்கியல்—பொருள்முதல்வாதியாக இருந் தாரா என்பதல்ல பிரச்சினை, அவர் தனது காலத்தின் தேவையை-நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பை எவ்வாறு தொடக்கி வைத்துள்ளார் என்பதையே பார்க்க வேண்டும்.

ஃபாயர்பாக்கின் பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனையை மார்க்ஸ்—ஏங்கெல்ஸ் ஏற்றுக் கொண்ட போதிலும், அது "போதுமான அளவுக்கு முரண்பாடின்றியும் முழுமை எய்தியும் இருக்கவில்லை என்பது மட்டுமே" அதன் பலவீனமான அம்சம் என்று குறிப்பிடத் தவறவில்லை. மேலும், "பருப்பொருள் என்பது சிந்தனையின் உற்பத்திப் பொருள் அல்ல, சிந்தனை என்பது பருப்பொருளின் உன்னதமான விளைபொருளே தவிர வேறில்லை. இது பச்சையான பொருள்முதல்வாதம் என்பது உண்மையே அதுவரை (சிந்தனை பருப்பொருளின் உன்னதமான விளைவு என்பதுவரை) வந்த ஃபாயர்பாக் அத்துடன்

படிப்பகம்

padippakam

நின்றுவிடுகிறார். பொருள்முதல்வாதத்தைப்பற்றி மெய்யியலுக்கு வழக்கமாக இருக்கிற வெறுப்பை—வெறுப்பு பொருள்முதல்வாதத்தின் மீது இல்லை. பொருள்முதல் வாதம் என்னும் பெயர் மீதுதான்-அவரால் வென்று விலக்க முடியவில்லை...சமுதாயம் பற்றிய விஞ்ஞானத்தை-அதாவது, வரலாறு மற்றும் மெய்யியல் வகைப்பட்ட விஞ்ஞானங்களென்று சொல்லப்படுகிறவற்றின் மொத்தத் தொகையை-பொருள்முதல்வாத அடித்தளத்தோடு இசைவுபடுத்துவதும் பின்னர் இந்த அடித்தளத்திற்கேற்ப அதனை மறுநிர்மாணம் செய்வதும்தான் பிரச்சினையாக இருந்தது. ஆனால் இதைச் செய்யும்பேறு ஃபாயர்பாக்குக்குக் கிட்டவில்லை. அந்த 'அடித்தளம்' இருந்துங்கூட அவர் அத்துறையில் மரபுவழிபட்ட கருத்துமுதல்வாதத் தளைகளிலே கட்டுண்டு கிடந்தார்... இயற்கையைப் பற்றிப் பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்தின் அடிப்படையில் ஃபாயர்பாக் ஓர் உண்மையான சமயத்தை நிலைநாட்ட விரும்புகிறார் என்றால் அது நவீன இரசாயனவியலை உண்மையான இரசவாதமாகக் கருதுவது போன்றதுதான். சமயம் தனது கடவுள் இன்றி இருக்கமுடியுமென்றால் இரசவாதமுங்கூட தனது சித்தர் மணிக்கல் இன்றியே இருக்க முடியும்"[101] என்று ஏங்கெல்ஸ் குறிப்பிட்டவை, மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் அடிப்படையில் ஒரு பொருள்முதல்வாதியாக இருந்த ஒருவரை அவரிற் காணப்பட்ட கருத்துமுதல்வாதத்திலிருந்து எவ்வாறு வேறுபடுத்திப் பார்க்க முடிந்தது என்பதையே விளக்குவன. மார்க்ஸ், ஃபாயர்பாக் பற்றிச் சொல்கிறபோது "அவரது பணி சமயவழிப்பட்ட உலகத்தை அதன் சமயச்சார்பற்ற அடிப்படைக்குள் கரைந்துவிடுவதிலேயே அடங்கியுள்ளது. இந்தப் பணியை முடித்த பிறகு பிரதானமான காரியம் இன்னும் செய்து முடிக்கப்படாமலே இருக்கிறது எனும் உண்மையை அவர் பார்க்கத் தவறுகிறார்"[102] என்று குறிப்பிட்ட அதே

பா—9

படிப்பகம்

padippakam

வேளை அப்பணியைத் தானே கையேற்று வளர்த்தெடுத்துக்கொண்டார். இவ்வாறு ஃபாயர்பாக்கினால் தூண்டப்பட்டு பொருள்முதல்வாதத்தைக் கையேற்ற மார்க்ஸ், ஃபாயர்பாக்கிடம் இருந்த பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனையை வெளிப்படுத்தியது போன்று பாரதியிடம் உள்ள பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனையை முழுமையாக வெளிக்கொணர்வது எமது பணியாகும்.

பாரதி சமூக - பொருளாதார - கலாச்சார - தத்துவ துறைகளில் நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பாளராயிருந்தார். தனியுடமை அமைப்பின் தோற்றத்தோடு ஒலித்த 'பொருளிலாளர்க்கு இவ்வுலகில்லை' என்பதை மறுதலித்து 'தனியொருவனுக்கு உணவில்லையெனில் ஜகத்தினை அழித்திடுவோம்' என்று கோஷித்தது போன்றே இலக்கியக் கோட்பாட்டிலும் தனியுடமை தோற்றத்தோடு வந்த இலக்கியக் கோட்பாடுகளை மறுதலித்து சமூகக் கண்ணோட்டத்தை மேலோங்கச் செய்தார்

இலக்கியக் கோட்பாடுகளில் அவயவிக் கொள்கை, அறவியற் கொள்கை, உணர்ச்சிக் கொள்கை, அழகியற் கொள்கை, சமுதாயக் கொள்கை என வரையறுக்கக்கூடிய கொள்கைகள் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில், சமுதாய அமைப்பு வளர்ச்சியோடு மாறிவந்தவற்றினை பேராசிரியர் க. கைலாசபதி 'இலக்கியமும் திறனாய்வும்' என்ற நூலில் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அவயவிக் கொள்கை புராதன கூட்டுவாழ்க்கை நிலவிய வாழ்முறையின் வெளிப்பாடாயிருந்தது. "அவயவிக் கொள்கையின் சிறப்பியல்பு என்னவெனில் பாடுவோர்—கேட்போர், பொருள்—வடிவம், அறிவு—உணர்ச்சி, அழகு—பயன்பாடு, இலட்சியம்—நடைமுறை, உண்மை—கற்பனை முதலியவற்றிற்கிடையே முரண்பாடு இல்லாதிருப்பதேயாம்."[103] புராதன கூட்டுவாழ்க்கை தகர்க்கப்பட்டுத் தனியுடமை முறையும் அரசும் தோற்றம் பெற்ற பின்னர், அவ்வாறு தோற்றம் பெற்ற வலிமையான அரசு ஏனைய

படிப்பகம்

padippakam

இனக்குழுக்களை விழுங்க முனையும் யுத்த வெறிக்குத் தேவைப்பட்ட 'வீரயுக' பாடல்களுக்கு மாறாக, ஸ்திரப்பட்ட தனியுடமை அமைப்புக்குள் அடங்கி நடக்கும் அறக்கோட்பாடுகள் மேலோங்க வேண்டியதாகிறது. அதன் வெளிப்பாடாக அறவியற் கொள்கை மேலோங்கியது. வடிவத்தைவிட உள்ளடக்கம் பிரதானமாக்கப் பட்டுப் போதனையே இலக்கியக் குறிக்கோளானது. இது வணிக வர்க்கம் 'பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகில்லை, என வலியுறுத்திய காலம். பொருளிலார் இவ்வுலக வாழ்வை மறந்து அவ்வுலகுக்கு அவசியமான 'அருளை, யாசிக்க லாம் எனத் தூண்டிய காலம். "இந்த நிலையில் அது வாழ்க்கையை மறுதலிக்கிறது. இத்தகைய தருக்கத்தினடியாக, வாழ்வே வெறுக்கத்தக்கது என்ற தத்துவம் கலை இலக்கியத்தை நெறித்துவிடும் வேலையிலேயே 'மனிதப் பிறவியும் வேண்டுவதே இந்த மானிலத்தே' என்ற இனிமை நம்பிக்கைக் குரல் எழுந்தது. அக்குரல் இன்ப உணர்ச்சி நிறைந்த குரலாகும்." உணர்ச்சிக் கொள்கை இலக்கியத்தில் மேலோங்கியது. அறிவு, உணர்ச்சி என்ற இருகோடி எதிரெதிர் நிலை இலக்கியத்தில் ஏற்பட்டது. இது வணிக வர்க்கத்தை அடக்கி நிலமான்யம் பெற்ற வெற்றியின் வெளிப்பாடுமாகும். இதன்பின் முதலாளித் துவச் செல்வாக்குடன் இலக்கியத்தில் அழகியற் கொள்கை மேலோங்கியது. அழகியற் கொள்கை 'திருந்திய உணர்ச்சி' பற்றிப் பேசி 'கலைத்தீட்சை' பெற்றோர்க்கே கலை இலக்கியத்தை ஒதுக்கிவைத்தது. இறுதியாக, இத்தகைய வளர்ச்சிகளின் செழுமைகளை உள்ளீடு செய்து மீண்டும் அவயவிக் கொள்கையின் சமுதாய உணர்ச்சிப் பார்வையை சமுதாயக் கொள்கை மேலோங்கச் செய்கிறது. "அவயவிக் கொள்கையின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னர் இலக்கியத்திலே சமுதாயமும் சமுதாய உணர்வும் உருச்சிதைவுற்றே இடம்பெற்றுள்ளன. இப்போக்கு அழகியற் கொள்கையில் உச்ச நிலையை அடைந்ததைக் கண்டோம். கலைஞன் இலக்கிய கர்த்தா வெகுஜனங்களி

படிப்பகம்

padippakam

னின்றும் வேறுபட்டவன். தனிப்பிறவி என்றெல்லாம் கருதப்படவும், சமுதாயம், அதாவது மெய்மையான புறவுலகம், இலக்கியத்துக்குப் புறம்பானதாயிற்று. உண்மையிலும் கற்பனையே இலக்கியத்துக்கு உயர்ச்சி யளிப்பதாகப் போட்டப்பட்டது. இந்நிலையில் சமுதா யத்தை மீண்டும் இலக்கியப் பொருளாக்கி இழந்த மெய்மையைத் திரும்பவும் அடைவதே சமுதாயக் கொள்கையின் குறிக்கோள்"[104]

நிலைமறுப்புக்குள்ளான அவயவிக் கொள்கையின் சமுதாயப் பார்வையை, அந்த நிலைமறுப்பை மறுபடி நிலைமறுத்து உயர்விருத்தி நிலையில் மேலோங்கச் செய்ததற்குப் பாரதி பெரும் பங்காற்றினார். மனிதகுல விடுதலைக்கு இலக்கியத்தைக் கருவியாக்கி உழைத்த பாரதி, 'நமக்குத் தொழில் கவிதை, நாட்டுக்குழைத்தல், இமைப்பொழுதுஞ் சோராதிருத்தல்' எனப் பிரகடனப் படுத்தினார்; "எளியபதங்கள், எளியநடை. எளிதில் அறிந்து கொள்ளக்கூடிய சந்தம்' பொது ஜனங்கள் விரும்பும் மெட்டு... ஓரிரண்டு வருஷத்து நூற்பழக்கமுள்ள தமிழ் மக்களெல்லோருக்கும் நன்கு பொருள் விளங்கும்படி எழுதுவதுடன், காவியத்துக்குள்ள நயங்கள் குறைவுபடா மலும்"[105] அழகியற் தாரதம் மியத்திற்குட்பட்டு சமுதாய ஊடாட்டத்தை இலக்கியமாய்த் தருதல் ஆகியவை மூலம் இலக்கியவாதிகளுக்கு உதாரண புருஷராய்த் திகழ்ந்த பாரதி இலக்கியத்தைப் போர்க்கருவியாக்கிக் கொண் டார்.

பாரதியின் சிந்தனைகளும் அவரது புரட்சிகர வாழ்வுக்கு அமைவாக மாற்றமடைந்தன. மனிதகுலம் வகுத்து வழங்கிய செழுமைமிக்க மெய்யியலைத் தன்மய மாக்கிப் போர்க்குணமிக்க உலகக் கண்ணோட்டத்தை தமிழிலக்கிய மரபு வந்தடைவதற்கு மகத்தான பங்களிப்பை பாரதி வழங்கினார். இது தமிழிலக்கிய உலகுக்கு மட்டுமல்ல இந்திய மெய்யியல் மரபுக்குங்கூடப்

படிப்பகம்

padippakam

புதியது, வலிமை சேர்ப்பது, முன்னுதாரணமான பங்களிப்பு. அவரை எந்த 'மெய்யியற் கொள்கையும்' விலங்கிடவில்லை. மனித சமுதாயத்தையும் இயற்கையையும் புறநிலைரீதியாக வைத்தே ஆராய்ந்து மனிதகுல விடுதலைக்கான புரட்சிப் பாதையில் வெகுஜனங்களின் பங்கை முதன்மைப்படுத்தினார். அந்த மக்கள் சக்தியின் சாதனைகளுக்குக் களம் அமைக்கும் புறநிலை விதியை அனுசரித்துக் கொள்கை வகுத்தாக வேண்டுமென்பதையும் உணர்த்தினார். அவரது பாதை நடைமுறையிலிருந்து கற்று முன்னேறுவதும் ஆதாரங்களிலிருந்து உண்மையைத் தேடுவதுமாம். நாமும் பாரதியிடமிருந்தும் அவரது இயக்கப்போக்கிலிருந்தும் பெற்றுக் கொள்ளக் கூடிய ஆதாரங்களிலிருந்து பாரதியைப் பற்றிய மதிப்பீட்டைப் பெறவேண்டும். அவரது மெய்ஞ்ஞானத்தை மேலும் ஆழமாகச் சென்று ஆராயவும், அதன் வாயிலாய் இந்திய மெய்யியல் மரபின் அடியந்தமான மாற்றத்தை—நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பை ஆராயவும் எமது மனங்களைத் திறந்துவைப்போம். எமது அகநிலைவாத விருப்பு வெறுப்புகளைக் களைந்து, அவரைப் புறநிலைரீதியாக ஆராய்ந்து, அதைப் பாரதி காண விரும்பிய கிருதயுகத்துக்குச் சமர்ப்பணம் செய்வோம்!

'கிருத யுகம் எழுக மாதோ!'

படிப்பகம்

padippakam

7

உண்மைகள் வேதங்கள்! வேதங்கள் மனிதர்தம் மொழியிலில்லை !!

பாரதியின் நடைமுறையையும் அவர் படைப்புகளையும் துணையாகக் கொண்டு அவருடைய சிந்தனைப் போக்கையும் தத்துவ நோக்கையும் இனங்காண முடிந்தது. அதன் வழியே நாம் கண்ட பாரதியின் மெய்ஞ்ஞான சாராம்சத்தை இங்கே தொகுத்துப் பார்ப்பது பொருத்தமாக இருக்கும்.

மேலோட்டமாக பாரதியைப் பார்ப்பவர்கள் பல முரண்களின் குவிமையமாக அவரைத் தவறாக இனங்காணக்கூடும். உதாரணத்திற்கு மாயை, பணம் பற்றிய இரு கருத்துகளில் உள்ள மாறுபட்ட அம்சங்களை அவதானித்தால் முரண்பாடாக நாம் எண்ணும் விடயங்கள் பாரதியளவில் உண்மையில் எவ்வாறு இருந்ததென்பதை புரிந்து கொள்ள முடியும்.

"பொய்யுறு மாயையைப் பொய்யெனக் கொண்டு
புலன்களை வெட்டிப் புறத்திலெறிந்தே
ஐயுறவின்றிக் களித்திருப்பாரவர்
ஆரியராமென்றிங்கூதேடா சங்கம்"

('சங்கு' : 1914)

என்று 1914இல் வெளியிட்ட 'சங்கு' கவிதைக்கு மாறான கருத்தை இரண்டு ஆண்டுகளின் முன்னெழுதிய

படிப்பகம்

padippakam

'பகவத்கீதை, மொழிபெயர்ப்புக்கான அவரது முன்னுரையுடன் ஒப்புநோக்கினால் பாரிய முரண்பாடு இருப்பதாக உணர்வோம். அந்த முன்னுரையில் மாயை பொய்யில்லை என இடித்துரைத்தவர்தான் இங்கு இப்படியும் பாடுகிறார்.

உண்மையில் 'சங்கு' கவிதை பகவத்கீதை முன்னுரைக்கு மாறுபட்ட ஒன்றல்ல என்பதை முழுமையாக நோக்கினால் மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியும். தனி இரு வரிகளிடையேயான வேறுபாடுகளை பாரதியின் அடிப்படை முரண்பாடாகக் கொள்ள முடியாது. இந்தக் கண்ணிக்கு முன்னே "இத்தரை மீதினிலேயிந்த நாளினில் இப்பொழுதே முக்தி சேர்ந்திட நாடிச்சுத்த அறிவு நிலையிற் களிப்பவர் தூயவராமென்றிங்கூதேடா சங்கம்" என்றவர் அதற்கு முன்னர்,

"செத்த பிறகு சிவலோகம் வைகுந்தம்
சேர்ந்திடலாமென்றே எண்ணியிருப்பார்
பித்த மனிதர், அவர் சொலுஞ் சாத்திரம்
பேயுரையா மென்றிங் கூதேடா சங்கம்"

என வலியுறுத்திப் பாடியதை நினைவிலிருத்திக் கொள்ளல் அவசியம்

அந்தவகையில் இந்த உலகைப் பொய்மையானதாய் பாரதி இங்குங்கூடக் காட்ட முயலவில்லை என்பது புலனாகும். பணம் பற்றிய அவருடைய மாறுபட்ட கருத்துகளுங்கூட அதே இயல்பினதாம்.

"நீசருக்கு இனிதாம் தனத்தினும் மாதர்
நினைப்பினும் நெறியிலா மாக்கள்"

பொய் நட்பிலும் நாட்கள் விரயமானதாய் வருந்தியவர், வீசுங்காற்றாய் நெருப்பாய் தூவெளியாய் விளங்கும், அறிவொளியாய் புத்தியில் உறையும், நீலநிறத்து மஹா

படிப்பகம்

padippakam

சக்தியை சரண்புகுந்ததாய் ('மஹா சக்தி பஞ்சகம்': 1914) சொல்கிற பாரதி,

"—அற
நீதி முறைவழு வாமலே—எந்த
நேரமும் பூமித்தொழில் செய்து—கலை
ஓதிப் பொருளியல் கண்டுதாம்—பிறர்
உற்றிடுந் தொல்லைகள் மாற்றியே—இன்ப
மோதி விழிக்கும் விழியினார்—பெண்மை
மோகத்தில், செல்வத்தில், கீர்த்தியில்,

ஆடுதல், பாடுதல், சித்திரம்—கவி
யாதி யிணைய கலைகளில்—உள்ளம்
ஈடுபட்டென்றும் நடப்பவர்—பிறர்
ஈனநிலை கண்டு துள்ளுவார்—அவர்
நாடும் பொருள்கள் அனைத்தையும்—சில
நாளினிலெய்தப் பெறுகுவார்—..."

என்று மூன்று ஆண்டுகளுள் ('கண்ணன்—எனது சற்குரு' : 1917) மாற்றிக் கூறுகிறார். அங்கே பணம், பெண், மாக்கள் பழித்துரைக்கப்பட்டதற்கு மாறாக இங்கே உயர்ந்த பொருளில் கூறப்பட்டிருப்பது ஏன்? முன்னையது இழிவான தனிமனித அவலங்களுக்கு ஏதுவானது, பின்னையது பொதுமை உணர்வு சார்ந்தது என்ற சாராம்சமான வேறுபாடு காரணமாக சொற்கள் வேற்றுமையைக் கொண்டிருந்தாலும் இரு சந்தர்ப்பங்களிலும் வெளிப்படுவது ஒரே உணர்வு என்பது தெளிவு.

முன்னரும் பொதுமையுணர்வு சார்ந்த வேண்டுதல் என வரும்போது பணத்தின் கோரிக்கையை பாரதி விடுத்ததுண்டு ('யோக சித்தி' : 1913) "தேடிச் சோறு நிதந்தின்று (மூலும்)... வேடிக்கை மனிதரைப் போலே, நான் வீழ்வேனென்று நினைத்தாயோ ?" என்றவர்,

படிப்பகம்

padippakam

"கூடுந்திரவியத்தின் குவைகள் — திறல்
கொள்ளுங் கோடிவகைத் தொழில்கள்—இவை
நாடும் படிக்கு வினைசெய்து — இந்த
நாட்டோர் கீர்த்தியெங்கும் ஓங்க — கலி
சாடுந் திறனெனக்குத் தருவாயே"

என உடனடுத்து வேண்டுவதில் அவரது பொதுமை உணர்வு வெளிப்படும்.

சாராம்சத்தில், பாரதி தன்னளவில் நேர்மையும் தெளிவுமுடையவராய்த் தனது கருத்துகளை வெளியிட்டதைக் காண்கிறோம். அவர் இந்த உலக வாழ்வே உண்மையானதெனக் கொண்டு, அதை அனைவரும் அமர வாழ்வாய்க் காண்பதற்கு ஏற்புடைய கிருதயுகப் பொதுவுடைமை அமைப்பு மலரும்படி, உலகை மாற்றியமைக்க விழைந்தார். அந்த நோக்கிலிருந்து இந்திய தத்துவஞானம், உலக அறிவியல் களஞ்சியம் ஆகியவற்றிலிருந்து தனக்கான உலகக் கண்ணோட்டத்தை அவர் வரித்துக் கொள்கிறார்.

உலகை மாற்றியமைப்பது பாரதியைப் பொறுத்த வரை வெறுங்கனவல்ல. அவர் கனவுகள் மெய்ப்படும் சாத்தியமுடையன. அவர் வணங்கும் சக்தியே ஒவ்வொன்றினுள்ளும் இருந்து சலித்தெடுத்து அனைத்தையும் இயக்கியவாறுதானிருக்கிறது. அந்த சக்தி காலமும் இடமும் சாராமல்-எம்மைக் கடந்து, இப்பிரபஞ்சம் கடந்து நின்று, இயங்குவதுமில்லை; இயக்குவதுமில்லை. காலம், இடம் சார்ந்ததென்பதை சுலபமாய் உணர்த்தி விடுகிறார் பாரதி,

காலமாம் வனத்திலண்ட
கோலமா மரத்தின் மீது
காளிசக்தியென்ற பெயர்கொண்டு
ரீங்காரமிட்டுலவு மொருவண்டு
('மஹா சக்தியின் புகழ்' : 1914)

படிப்பகம்

padippakam

எனும் வரிகளால்; காளிசக்தி எனும் அந்த வண்டு பாரதி வேண்டியபடி செய்யச் சித்தமுடையவள் என்பதால், அவர் விருப்பங்களை,

தடுத்து நிற்பது தெய்வத மேனும்
சாருமானுட மாயினு மஃதைப்
படுத்து மாய்ப்பளருட் பெருங்காளி
பாரில் வெற்றி யெனக் குறுமாறே

('வெற்றி' : 1914)

என்று பாரதியால் துணிந்து கூறமுடியும்.

எந்தப் பொருளினுமே — உள்ளே நின்
றியங்கி இருப்பவளே,

('மஹா சக்தி வாழ்த்து' : 1914)

சக்தியென்பதால் எதுவும் மாறாநிலையில் இருக்க முடியாது. 'மாற்றமே நியதி' என்பதொன்றே மாறாதது. தோன்றுவன மாற்றமடைந்து வளரும்; இறுதியில் அழியும். அந்த அழிவிலிருந்து புதியதொன்று தோன்றும் மாறும் — அழியும். இது மஹா சக்தியின்தொழில்.

செத்தவற்றைக் கருப் பொருளாக்குவை,
பாயு மாயிரஞ் சக்திகளாகியே
பாரிலுள்ள தொழில்களியற்றுவை

('மஹா சக்தி வாழ்த்து : 1914)

என பாரதி பாடுவது இதன் காரமாயே. 'பொருட்களை ஆக்கவோ அழிக்கவோ முடியாது' எனும் விஞ்ஞானங் கூறும் 'திணிவுக்காப்பு விதி' இதற்கு உடன்பாடானது. இப்பூமி தோன்றியதிலிருந்து இன்று வரை, இனியும், ஏற்பட்ட — ஏற்படப்போகும் — மாற்றங்களனைத்தும் இங்குள்ள மூலப் பொருட்களின் சேர்க்கையும், பிரிகையும், மீண்டும் புதிய சேர்க்கை எனத் தொடரும் மாற்றங்களின் தொகுதிதான். இது இப்பிரபஞ்ச மாற்றத் தொகுதிக்கும் பொருந்தும் விதி. பிரபஞ்சக்கூறு ஒன்றுதான், அதில்

படிப்பகம்

padippakam

பலவடிவ வேறுபாடுகளை 'மஹாசக்தி' நிகழ்த்துவாள். அப்பிரபஞ்சக்கூறே சிவம். அது தூல அணுவாய்க் குவிந்தோ சூட்சும அணுவாய்ப் பரந்தோ துவங்க முடியும்.

தூல வணுக்களாய்ச்
சூக்குமமாய்ச், சூக்குமத்திற்
சாலவுமே நுண்ணியதாய்த்
தன்மையெலாந் தானாகி

தன்மை யொன்றி லாததுவாய்த்
தானே யொரு பொருளாய்த்
தன்மை பலவுடைத்தாய்த்
தான் பலவாய் நிற்பதுவே

எங்குமுளான், யாவும் வலான்,
யாவு மறிவானெனவே
தங்கு பல மதத்தோர்
சாற்றுவது மிங்கிதையே

('பரசிவ வெள்ளம்' : 1914)

அந்தவகையில் இவ்வுலகக் கூறுகளனைத்தும் பிரம்மமே "ப்ரக்ருதி இயற்கைத் தோற்றம்; காணப்படுகிற உலகம் விஷ்ணுவுடைய சரீரம். இதற்குள்ளே வ்யாபித்து நிற்கும் ஆத்மாவே விஷ்ணு, விஷ்ணுவை சிலையிலும் வணங்கலாம், தூணிலும் துரும்பிலும் வணங்கலாம், சிலைகளிலே வணங்குதல் ஒருவகை யோகம், வேதரிஷிகள் இந்த விஷ்ணுவை, இந்த்ரனை, ஸூர்யனை, ருத்ரனை நேராகக் கண்டு வணங்கினார்கள், உலகமே இவனுடைய உடம்பாதலால் அவர்கள் உலகத்தை வணங்கினர். அறிவுக்குள்ளே வானமும் ஸூர்யனுமிருப்பது போலே வெளியுலகத்திலும் இருக்கின்றன. உள்ளும் புறமும் ஒன்று"[106] என பாரதி இதன் காரணமாயே வலியுறுத்து கிறார்.

padippakam

இந்த ஒருமைப் பண்பு மீண்டு வருவதை வேண்டுபவர் பாரதி. "பொதுவாக இயற்கை வணக்கம் வழக்கமில்லாமல் போன பிறகும் அக்நி பூஜையும், ஸூர்ய பூஜையும் இன்றுவரை நமக்குள்ளே மிஞ்சி நிற்கின்றன" என்றவர், "ப்ரக்ருதியை நேரே தொழும் வழக்கம் மிகுதிப்பட்டால் வேதம் ஒளிபெறும்"[107] என்றுங்கூறுகிறார்.

இயற்கையை விஷ்ணுவின்—சிவத்தின்—பிரமத்தின்—பரம்பொருளின்—உடலாகவும் ஆத்மாவை விஷ்ணு (சிவம்—பிரம்மம்—பரம்பொருள்) எனவும் பல சந்தர்ப்பங்களிலும் பாரதி காட்டுகிறார்.

உள்ளதனைத்திலும் உள்ளொளியாகி
யொளிர்ந்திடும் ஆன்மாவே இங்கு
கொள்ளற்கரிய பிரமமொன்றே மறை
கூவுதல் கேளீரோ?

....

ஒன்று பிரமமுளதுண்மை யஃதுன்
உணர்வெனக் கொள்வாயே

('அறிவே தெய்வம்' : 1914)

எனும்போதும் அக்கொள்கைக்கு மாறுபட்டு அவர் சொல்லவில்லை. 'சிலத்தன்மை' எய்தல் (கடல்': அரவிந்தரின் தத்துவக் கவிதை மொழி பெயர்ப்பு:1909) என்பதும் இதற்கொப்பானதே.

இந்த ஒருமையையே ஸ்தூல—சூட்சும அணுக்களிடையிலும் ('பரசிவ வெள்ளம்') பாரதி காண்கிறார். "வஸ்து அநந்தம், ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் என்பன வஸ்து பேதங்களல்ல, ரூப பேதங்கள்"[108] என அவர் குறிப்பிடுவது கவனத்திற்குரிய அம்சம் பாரதி காலத்து விஞ்ஞானத்துக்கு இக்கருத்து உடன்பாடானதல்ல. அன்றைய விஞ்ஞானம் தூல அணுக்களை (சடப்பொருட்களை)

படிப்பகம்

padippakam

சூட்சும அணுக்களிலிருந்து (சக்தியிலிருந்து) முற்றிலும் வேறுபட்ட ஒன்றாக இனங்கண்டது; முன்னையது (சடம்) உள்பொருள், சக்தி ஒருவகையில் இல்லாத ஒன்று என்பதான கருத்தைக் கொண்டிருந்தது.

அவர் காலத்திலும்—அவர் இறந்த பின்னும் வாழ்ந்தவரான—ஐன்ஸ்டீன் என்ற விஞ்ஞானி, சடப் பொருளணுவைப் பிளப்பதால் சக்தியாக விரிக்க முடியும் சக்தியைக் குவிப்பதால் சடமாக்க முடியும் என்று முன் வைத்த கோட்பாடு பாரதியின் இறப்புக்குப் பின், இரு தசாப்தங்களின் பின்னேயே, முழு அளவில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. எட்டுத் திக்கிலுமிருந்து விஞ்ஞானக் கலைகளைக் கொணரக் கோரிய பாரதி, அந்த 'விஞ்ஞான விலங்குக்கும்' கட்டுப்பட மறுப்பது இங்கு புலனாகும். இந்திய மெய்ஞ்ஞான வழியில் தான் அறிந்தவற்றையும் தன் சமகால விஞ்ஞான அறிவு வழங்கிய உண்மைகளையும் அலசியாராய்ந்து, தனக்குச் சரியானவவையாய்ப்படுவனவற்றை எவ்விடத்துமிருந்து எடுத்திணைத்து அவர் தனக்கான முடிவுகளை வகுக்கிறார். அவற்றுளொன்றான இந்த முடிவு சரியாக அமைந்தவாறினை இங்கு காண்கிறோம்.

பாரதிக்கு முன் விவேகானந்தர் இக்கருத்தைக் கொண்டிருந்தார். "...ஸ்தூல வஸ்துகளெல்லாம் சூட்சும வஸ்துகளின் பலன்களே......ஸ்தூலமாயுள்ள ஒவ்வொன்றும் சூட்சும வஸ்துக்களால் ஆக்கப் பெற்றுள்ளது; அவர்கள் (பழைய மனோதர்ம சாஸ்திரிகள்) அவற்றைத் 'தன் மாத்திரைகள்' என்கிறார்கள்"[109] எனக் கூறிய விவேகானந்தர் பூவொன்றை அதன் வாசத்திலிருந்து அறிய முடிவதை உதாரணத்திற்குக் காட்டியிருந்தார்.

இந்தக் கருத்தை விவேகானந்தர் வெளிப்படுத்திய அதே நூலில் இடம்பெற்ற சிருஷ்டிக் கோட்பாட்டுக் கருத்தை பாரதி தனது 'பதஞ்சலி யோக ஸூத்ரம்'

படிப்பகம்

padippakam

மொழி பெயர்ப்பு வியாக்கியானத்தில் பயன்படுத்தியுள்ளார். அதனை பாரதியின் மொழிபெயர்ப்பில் முழுமையாகப் பார்த்தல் இவ்விடத்துக்கு அவசியமானதாகும்.

"இனிப் பின்வரும் குறிப்புக்களில் ஸ்வாமி விவேகானந்தரின் இங்கிலீஷ் பீகையை ஆதாரமாக உடையன:

பல அம்சங்களில் யோக சாஸ்திரமும் ஸாங்கியமும் அபிப்பிராயக் கலப்புடையவனாக இருப்பினும், ஈசன் ஒருவன் உளனா என்ற விஷயத்தில் அவ்விரண்டு சாஸ்திரங்களும் தம்முள்ளே முரண்படுகின்றன. ஸாங்கிய சாஸ்திரப்படி !ஈசனென்ற வஸ்துவேயில்லை. ஸாங்க்யர்களுடைய வாதம் பின் வருமாறு:—

இந்த ஜகத்துக்கு ஈசனொருவனிருப்பது ஸாத்யமில்லை. ஏனென்றால், ஈசனொருவன் இருந்தால் அவன் ஓர் ஆத்மாவாக இருக்க வேண்டும். ஆத்மாவானால் அது கட்டுப்பட்டேனும் விடுதலை பெற்றேனும் இரண்டிலொன்றாக இருத்தல் வேண்டும்;

கட்டுப்பட்டதாயின் அதற்குப் படைத்தல் முதலிய திறமைகள் இரா. ஜகத்திலே கட்டுண்ட அடிமையால், அதனை ஆக்கவும் ஆளவும் அழிக்கவும் இயலுமோ?

அங்ஙனமின்றி, ஈசன் விடுதலை பெற்ற ஆத்மாவாக இருக்கக் கூடுமெனில் அதுவும் சாத்யமில்லை. ஏன்? விடுதலை பெற்ற ஆத்மா எதையுமே விரும்பாது. அதனுள்ளத்தில் ஸங்கற்பங்கள் எழமாட்டா. ஆகவே அவ்வித ஆத்மாவுக்கும் சிருஷ்டி முதலிய தொழில்களுக்கும் சம்பந்தம் சாத்யமில்லை.

மேலும், ஸாங்க்ய சாஸ்த்ரத்தின் கொள்கைப்படி, ஈசனொருவன் இருக்க வேண்டிய அவசியமேயில்லை.

படிப்பகம்

padippakam

பிரக்ருதியே போதும் பிரக்ருதியின் சக்திகளாலேயே சிருஷ்டி முதலிய தொழில்கள் நடைபெறுகின்றன. 'வீணாக ஒரு கடவுளெதற்கு?' என்கிறார்கள்.

ஆனால், பரிபூர்ண சித்தி பெறப்போகுந் தருணத்தில் முழுத்துறவில்லாமையால் பின்னடைந்து போய் பிரதிகிருதியிலே லயித்திருந்து அப்பிரகிருதிக்கு தலைவர்களாக வெளிப்படும் ஜீவர்கள் பலரிருப்ப தாக சாங்க்ய சாஸ்த்ரம் சொல்லுகிறது, நாம் அனை வரும் அவ்விதமான தேவர்கள் ஆகலாமென்றும் வேதங்களிலே சொல்லப்பட்ட ஈசன் இந்த இனத்தை சேர்ந்தவனேயென்றும் ஸாங்க்யர்கள் சொல்கிறார் கள்,

இந்தப் பிரகிருதிவயர்களுக்கு மேலே ஒருவன் நித்யனாகவும் ஆனந்தமயனாகவும் இருந்து சிருஷ்டி முதலிய தொழில்கள் செய்வதாக சாங்க்யர்கள் அங்கீகாரம் செய்வதில்லை.

இனி, யோக சாஸ்த்ரத்திலோ எனில்:—

ஈசனிருப்பதாகவே ஸித்தாந்தம், மற்ற எல்லா ஆத்மாக்களினின்றும் பிரிந்த இயல்பு உடையவ னாகிய ஒரு தனி ஆத்மா, எப்போதும் நித்யனாகவும் முக்தனாகவும் இருந்து, ஸர்வக்ஞனாகவும் இருந்து, இவ்வுலகத்தின் தலைமை செலுத்துவதாக யோக சாஸ்த்ரம் சொல்லுகிறது.

இந்த ஈசன் படைத்தவன்; சிவன்' விஷ்ணு, யோஹோவோ, அல்லது அல்லா, 'படைத்தோன் காப்பா'னென்று சொல்லி வாழ்க்கையில் எல்லாவித மான பொறுப்புக்களையும் அவனுடைய திருவடிக்கு சமர்ப்பணஞ்செய்து கர்ம பந்தமின்றி விடுதலை பெறுவதே கைவல்ய முக்தி. இந்த ஈசனுடைய பக்தியை விட்டபோது நரகம்; இதைக் கைக்கொண்ட போது முக்தி.

படிப்பகம்

padippakam

'இவனே ஸர்வமும்' என்பது வேதாந்த சமரசக் கொள்கை."[110]

சாங்கியர்களையும் யோக சாஸ்த்திரத்தையும் விவேகானந்தர் வாயிலாகக் காட்டிய பாரதி, இவ்விடயத்தில் சாங்கியர்களுடனேயேதான் உடன்பாடு கொள்வதை அடுத்த பக்கத்தில் தெளிவுபடுத்திவிடுகிறார் (அவ்வாறு அவர் தெளிவுபடுத்தியிருந்தும், பலரும் பாரதியின் கண்ணோட்டத்தை இவ்விடயத்தில் யோக சாஸ்த்திர வகைப்பட்டதாய்ப் பார்ப்பது பெருந்துர்ரதிர்ஷ்டம்):

"ஆனால் பதஞ்சலி சொல்லுகிற ஈசுவரனை ஸாங்க்யர்கள் மறுப்பது மட்டுமேயன்றி வேதாந்த சாஸ்த்ரமும் மறுக்கத்தான் செய்கிறது. இதைப்பற்றி மற்றொரு (செய்யுட்) ப்ராந்தத்தில் நான் எழுதியிருக்கும் பாட்டொன்றை இங்கு எடுத்துக் காட்டுகிறேன்:-

"சொல்லடா ஹரியென்ற கடவுளெங்கே

....

அனைத்துமே தெய்வமென்றாலல்லலுண்டோ?"

எல்லாம் பரமாத்மாவே என்பதை விட்டுப்பதஞ்சலி, 'மற்ற உயிர்களினின்றும் பிரிந்த தனிப் புருஷனே ஈசுவர'னென்று கூறியிருத்தல் அனுபவத்துக்கும் யுக்திக்கும் பொருந்தாது."[111]

இது உண்மையில் 'பாரதியின் வேதாந்தம்'. சங்கரரிலிருந்து விவேகானந்தர்வரை வளர்த்த வேதாந்தமன்று. சாங்கியரின்சிருஷ்டிக் கோட்பாடுபற்றி விளக்கியபோதே விவேகானந்தர் அதனைத் தெளிவுபடுத்தியிருந்தார். "பிரகிருதியின் சமஷ்டி மாறுதல்களுக்கப்பாலுள்ள இந்தப் பரமாத்மாவே ஈச்வரன், பரம அதிபதி, கடவுள் எனப்படுகிறார்"[112] என்ற விவேகானந்தர் கூற்றை பாரதியுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் அவசியம்.

படிப்பகம்

padippakam

பாரதி இங்கே வேதாந்தத்தைவிட்டு விலகிவிடுகிறார் என்பதுதான் மெய். பிரமத்துடன் மாயையின் சேர்க்கை இவ்வுலகம் என்றவகையில் உலகம் பொய்யானது; பிரிந்த நிலையிலுள்ள உள்பொருளான பிரமத்தை தன்னுள் உணர்தலே முத்திநிலை; அந்தப் பிரமத்தின் பிரதிபிம்ப மாய் (ஒரு சூரியன் பல கிணறுகளில் தோன்றுவதாய் உள்ளது போல) ஆன்மாக்கள் உள்ளன எனக்கருதும் 'தூய' அத்வைதக் கோட்பாட்டை அடியொற்றி, வெளியே ஓர் கடவுளை விவேகானந்தர் காண்பது போல, பாரதியால் பார்க்க முடியவில்லை.

பாரதியோ இயற்கையே மெய்யெனக் கருதுபவர். (பிரகிருதி விஷ்ணுவின் உடல், அதன் ஆன்மாவே விஷ்ணு என்று பாரதி கூறும்போது உடலின்றி ஆன்மா இல்லை யென்ற பொருளைக் கொண்டிருப்பதாலேயே, பிரகிரு திக்கு வெளியே எதுவும் இல்லை என்பதை அழுத்திக் கூறுகிறார் என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்). அதனா லேயே, இயற்கையே உள்பொருள் எனக்கருதிய வேதகால நெறி மீண்டுவர வேண்டுமென அவர் வலியுறுத்துகிறார். அந்த வகையில் பிரகிருதிக்கு அப்பாற்பட்ட பிரம மொன்றை, சங்கரர் முதல் விவேகானந்தர் வரையான வேதாந்திகள் போல, பாரதியால் காணவோ காட்டவோ முடியவில்லை. அவரைப் பொறுத்தவரை அது, 'அனுபவத் துக்கும் யுக்திக்கும் பொருந்தாதது'.

பாரதியின் இந்த உண்மைத் தோற்றத்துக்கு மாறாக அவரை 'வேதாந்தியாக' இனங்காண்பதாலேயே, பாரதியை முதன்முதலாக தகுந்த முறையில் திறனாய்ந் தோரில் ஒருவரான கு. ப. ராஜகோபாலன் "இதுவே நம்முடைய வேதாந்தத்தின் உச்ச நிலையான அத்வைத வாதம்கூட; தூய்மையான சில சொருபமானது (பிரம்மம்) சக்தி (பிரகிருதி)யில் தாக்குவதால் சிதறுண்டு மாயை

படிப்பகம்

padippakam

எனப்படும் பல்வேறு அமைப்புகளை அடைகிறது இரவின் மேல் தாக்கிய பகல் ஒளி நக்ஷத்திர த்தூள்களாகச் சிதறிவிடுகிறது போல், இந்த அதிசய தத்துவத்தை அதன் பல தோற்றங்களில் கண்டு, அவைகளின் சம்பந்தத்தை உணர்ந்து, அந்த ஒற்றுமையை விவரித்ததே பாரதியின் பெருமை"[113] என்று கூற நேர்ந்தது.

பாரதி காட்ட முனைந்தது அனைத்திலும் ஒருமையை பிரகிருதி—பிரம்மம்—சக்தி—ஆன்மா, அனைத்திலும், ஒரேவகைப் பிரபஞ்சக்கூறு உள்ளியங்கும் சக்தியால் (நவீன இயங்கியல்—பொருள்முதல்வாத மொழியில் அவற்றுள்ளுறைந்துள்ள, அததற்கென விசேடமாய் விளங்கும், முரண்பாட்டால்) ரூப வேறுபாட்டை— தன்மை வேறுபாட்டை — வெளிப்படுத்தி நிற்பதை அவருடைய படைப்புகள் காட்டுவதே பாரதியின் பெருமை.

பாரதியால் மதிக்கப்பட்ட மற்றொரு இந்திய தத்துவ ஞானி அரவிந்தர், 'ஒருமைக் கொள்கையை' சங்கரரிலிருந்து வேறு வகையில் (விவேகானந்தரைக் கடந்த நிலைக்கு) வளர்த்தெடுத்தவர் அரவிந்தர். "பல பொருள்களால் ஆக்கப்பட்ட பிரபஞ்சத்தின் உள்பொருளை அது (அரவிந்தரின் ஒருமைக் கொள்கை) உண்டு எனக் கொள்கிறது. எனவே, அவர் தத்துவத்தைக் 'காட்சி ஒருமைக் கொள்கை' (realistic monism) என்று கூறலாம் ... ஸ்ரீ அரவிந்தரின் கருத்துப்படி சிவனும் சக்தியும் பிரிக்க இயலாதவர், சித்து என்பது வெற்று அளவு மட்டுமன்று. அது எல்லா இருத்தல்களின் உள்ளார்ந்த அறிவு ஆற்றலுமாகும். இது இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டிய ஒரு விஷயம், துலங்க வைக்கக்கூடியதும் பயன் விளைக்கக்கூடியதுமான, தன்னை அறிந்து கொள்ளல் தன்மையின் நிலையும் சக்தியும் என்ற இருகூறுகள் சித்திற்கு உண்டு. இவற்றாலேயே இருந்தபடி இருக்கும் பொருள் அசையும் நிலையிலும் சரி, அதன் பேரியக்க

படிப்பகம்

padippakam

நிலையிலும் சரி, தன்னை வைத்திருக்கிறது. எனவே, மறைந்திருப்பதை வெளிக்கொணர்வதே படைப்பு. இம்மாற்றத்தைச் சாத்தியமாக்குவது இகந்த மனம். அத்துவைதத்தில் ஈஸ்வரனுக்குக் கொடுக்கும் அந்தஸ்தை ஸ்ரீ அரவிந்தர் தமது தத்துவ முறைமையில் இகந்த மனத்திற்குக் கொடுக்கிறார்"[114] என மகாதேவன் காட்டியிருப்பது இவ்விடத்தில் கவனத்திலெடுக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

அரவிந்தரைப் பொறுத்தவரை இகந்த மனம் தரும் ஆன்மீக அறிவைக் கொண்டு, உள்பொருட்களான தனிப் பொருள்களின் முக்கியத்துவத்தை அறிந்து, அது தெய்வீக உள்பொருளிலிருந்தும் தெய்வத் தன்மையினின்றும் பிரிந்திருக்கும் தன்மையை வென்றுவர உதவி, அதனை வடிவம் மாற்றிவிடுதல் வேண்டும் என்ற கருத்து உண்டு என்ற வகையில், வேறான தெய்வத்தின் இருப்பை அரவிந்தரும் வலியுறுத்துகிறார்.[115]

ரூப வேறுபாடுள்ள உள்பொருட்களுக்கு அப்பால் எந்தத் தெய்வத்தையும் காணாத நிலைக்கு வளர்வதில், பாரதி அரவிந்தரைக் கடந்து சிந்திக்கிறார். அவ்வாறாயின், உலகத் தோற்றத்தையும் இயக்கத்தையும் பாரதி எவ்வாறு விளக்குவார்?

சிருஷ்டிக் கோட்பாட்டில் கடவுளின் இருப்புத் தொடர்பான தனது கருத்துத் தவிர்ந்த ஏனைய எல்லா அம்சங்களிலும் விவேகானந்தர் சாங்கியர்களின் வெவ்வேறு பிரிவினர்களுடன் தனது உடன்பாட்டை (பாரதி எடுத்துக் காட்டிய நூலில்) வெளிப்படுத்தியிருந்தார்[116] பாரதி, அந்த உடன்பாடுகளுடன், பிரபஞ்சங் கடந்த—அதன் சிருஷ்டிப்பை தொடக்கி இயக்கி அழித்து, மீண்டும் வேறிடத்தில் தொடக்கி... நிகழ்த்தும் செயற்பாட்டுக்கு, வெளியே ஒரு ஈஸ்வரன் இல்லை என்று கூறுவதிலும் சாங்கியர்களுடன் உடன்பாடு கொள்கிறார்.

படிப்பகம்

padippakam

அந்த உடன்பாட்டை பாரதி 'எங்கள் மதம் (உயிர் பெற்ற தமிழர் பாட்டு)' என்ற கவிதையில் சிருஷ்டிக் கோட்பாட்டை கலைத்துவ நெறியோடு வடிக்கும்போது வெளிப்படுத்துகிறார். 'எல்லையில்லா உலகில் (பிரபஞ்சத்தில்), எல்லையில் காலம் இயங்கும், எல்லையில்லாப் பரம்பொருள் உண்டெனக் கூறித், தூவெளியே அதுவென உண்மை தெளிந்தோர் தொழுவர்,

நீயும் அதனுடைத் தோற்றம்—இந்த
நீல நிறங்கொண்ட வானமும் ஆங்கே
ஓயுதல் இன்றிச் சுழலும்—ஒளி
ஓங்குபல் கோடிக் கதிர்களும் அஃதே
சக்திகள் யாவும் அதுவே—பல
சலனம் இறத்தல் பிறத்தலும் அஃதே
நித்தியம் ஆமில் வுலகில்—கடல்
நீரில் சிறுதுளி போலும்இப் பூமி'

எனக் கூறுவதன் வாயிலாக, ('இப்பிரபஞ்சப் பரப்பில் ஒவ்வோரிடத்தும் பிறந்து இறக்கும் சலனப் போக்கு அப்பரம்பொருளும்—அதன் இயக்கமுமே, அதன் ஒரு துளி வடிவமே இப்பூமி' எனக் காட்டுவதன் மூலமாக) தனது கண்ணோட்டத்தை பாரதி தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார்.

இவற்றுக்கு வெளியே ஓர் பரம்பொருள் இல்லாமையை வெளிப்படுத்துவதினூடாக விவேகானந்தர் கருத்தை தாம் மறுதலிப்பதை பாரதி வெளிப்படையாகக் கூறாதது வியப்புக்குரியது. பொதுவாக பாரதி திலகரின் கருத்துக்களை மறுக்கும் சந்தர்ப்பங்களிலேயே அவர் கூறியதை மறுப்பதாகக் கூறுவதற்கு மாறாக, நேரடியாக தனது கருத்தைச் சொல்வது வழக்கம். இங்கு விவேகானந்தரின் கருத்தை மறுதலித்த போதும், அவர் கருத்தை மறுப்பதாகக் குறிப்பிடாமல் நேரடியாகத் தனது கருத்தை வலியுறுத்துவது சிந்திக்க வேண்டிய ஒன்று

படிப்பகம்

padippakam

(தனது கருத்தையும் 'வேதாந்தமாய்' எண்ணுவதன் காரணமாயிருக்கலாம்)

தனக்குப் பொருத்தமான உலகக் கண்ணோட்டத்தை அன்றைய இந்திய வரலாற்று நிலைமையில் பாரதியால் எந்த மெய்ஞ்ஞானத்துடனும் இனங்காண முடியாத காரணத்தால் ஒருமைவாதி என்ற ரீதியில் அத்வைதி என்ற பெயரை சூடுவது அவருக்குத் தவிர்க்கவியலாததாயிருந்திருக்கும். ஆயினும் ஒருவர் தன்னைப்பற்றி என்ன கருதுகிறார் என்பதை வைத்து அவரை மதிப்பிட முடியாது; அவர் சமூகத்தில் ஏற்படுத்திய தாக்கத்தை வைத்தே அவரை மதிப்பிட முடியும். அந்த வகையில், பாரதி தம்மை வேதாந்தியாகக் கருதியபோதிலும் அவர் அத்வைத வேதாந்தத்தை மறுதலித்து இந்திய தத்துவ ஞானத்தை முடிவுக்குக் கொணர்ந்து, அதிலிருந்து செயலுக்கான உலகக் கண்ணோட்டத்தை வரித்துக் கொள்பவராயே விளங்குகிறார்.

அத்வைத வேதாந்தத்தின் வரையறைக்குள் நின்ற விவேகானந்தர், சிருஷ்டிக்கும் ஈஸ்வரனைக் காட்டியது தவிர்க்கவியலாதது. அப்படியொரு ஈஸ்வரன் தனியே இருக்க முடியாது எனக்கூற விழையும் பாரதி, அதற்கு வேதாந்தத்தில் ஆதாரம் ஏதுங்கிடையாதென்பதாலேயே அத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் வேதகால ரிஷிகளை நாட வேண்டியிருந்தது. விவேகானந்தர் முழு நிறைவான வேதாந்தியாக இருப்பதும், பாரதி அதன்கண் தமக்கு ஏற்புடையவற்றை ஆதரித்து, மறுப்பைக் கண்டபோது வேதகாலத்திடம் ஆதாரந்தேடுவதுமாகிய இந்த அடிப்படை வேறுபாடு இருவரிடையேயும் நடைமுறை சார்ந்த வித்தியாசங்களையும் தோற்றுவித்திருப்பதை நாம் அவதானிக்க முடியும். அவர் துறவி என்பதும் இவர் துறவறத்தை முற்றாகத் நிராகரித்தவர் என்பதான வாழ்முறையுங்கூட இருவரிடையிலான அதியுயர் தத்துவ வேறுபாட்டின் பிரதிபலிப்புத்தான்.

படிப்பகம்

padippakam

துறவுக் கொள்கை காரணமாக விவேகானந்தரால் முழு அளவில் விதவைகள் மறுமணம் போன்ற பெண் விடுதலை அம்சங்களுக்குக் குரல் கொடுக்க முடியவில்லை யெனக் குறை கண்டவர் பாரதி. ஆயினும் அத்துறவு தேசப்பற்றைத் துறப்பதாக இல்லாத அளவில் மகிழ்வ தாய்க் குறிப்பிட்டார்.[117]

ஆன்மீக விடுதலை எய்தப் பெறுவதற்கு தேசம் விடுதலையீட்டல் அவசியம் என்ற விவேகானந்தரின் எழுச்சிக் குரலில் தாமெல்லாம் அரசியல் களத்திற்கு ஈர்க்கப்பட்டமை பற்றி காந்தி, நேருஜி, ராஜாஜி, சுப்பிரமணிய சிவா போன்றோர் எழுதி வைத்தமை விவேகானந்தரின் வரலாற்று பங்களிப்புக்குச் சான்று.[118] ஆயினும் அவர், "நானோ அரசியல்வாதியல்லேன்; அரசியல் கிளர்ச்சியாளனுமல்லன்; நான் பொருட்படுத்து வதெல்லாம் ஆன்மா மட்டுமேயாகும்......எனது எழுத்துக் கள் உரைகளுள் எதற்கும் பொய்யான வகையில் அரசியல் முக்கியத்துவத்தை ஒரு பொழுதும் தரக்கூடா தென்று எச்சரித்து வைப்பீர்களாக"[119] எனத் தம் சீடருக்கு அறிவுறுத்த வேண்டியவராய் இருந்தார் (அவர் என்னதான் எச்சரித்தபோதும், 'அரசியலை ஆன்மீகப் படுத்தியவராக' அவர் இனங்காணப்பட்டு தம்மை யறியாமலே அவர் தேசிய எழுச்சி முன்னோடியாக திகழ்ந்ததென்னவோ வரலாறு; இங்கும், அவர் தம்மைப் பற்றிக் கருதுவதை வைத்து அவரை வரலாறு கணித்து விடவில்லை.)

விவேகானந்தரின் இந்த மனப்பாங்கும், அவரது அத்வைத உணர்வும் காரணமாக, ஏகாதிபத்தியவாதி யால் சுதேசி ஒருவன் தாக்கப்பட்டபோது, 'பிரமத்தைப் பிரம்மம் தாக்கியதாக' கூறிப் பாராமுகமாய் இருக்க வைத்த அவர் நிலலயை பாரதியால் பொறுக்க முடிய வில்லை. அவரது தேசப்பற்றைத் துறக்காத உயர்வைப் பாராட்டிய அதேவேளை, "எனினும் கடைசிக் கட்டத்தில்

படிப்பகம்

padippakam

அவர் மனதில் சுதேச விரோதிகளுக்குங்கூட 'ஏகத்வம்' பாராட்டத் தொடங்கி விட்டார்"[120] என்று பாரதி சுட்டிக் காட்டினார். (பாரதியைப் பொறுத்தவரை சுதேச விரோதிகள் சுதேசிகளைத் தாக்கும் பட்சத்தில் மக்கள் அந்த சுதேச விரோதிகளை திருப்பித் தாக்குதலே ஏற்புடையது.)

இவ்வாறு பாரதி மாறுபடுவதைக் குறிப்பிட்ட பாரதியியலறிஞர் பெ. சு. மணி விவேகானந்தரின் நிலைப் பாட்டைக் குறிப்பிடுகையில் "இவ்விடத்தில் வேதாந்தி யின் இலக்கணம் விளக்கமுறுகிறதே அல்லாமல் 'சுதேச விரோதிகளிடம் ஏகத்வம்' பாராட்டுவது அன்று"[121] என கூறியிருத்தல் கவனித்ததற்குரிய அம்சம். இந்த வேதாந் திக்குரிய இலக்கணம் பாரதிக்குப் பொருந்தாதன் விளைவே விவேகானந்தரின் அந்த உணர்வுக்கு எதிராக பாரதியை எழுதத் தூண்டியிருக்கிறது.

தனது தனிமனித உணர்வில் பகைவனுக்கு அருளும் நெஞ்சை விரும்பிக் கேட்டவர் பாரதி; ஆயினும் தேசிய அரசியல் களத்தில் விடுதலையுணர்வுக்குக் குறுக்கே நிற்போர் அனைவரையும் தயவு தாட்சண்யமின்றி நிந்தனை செய்ய அது தடையாகவில்லை. அதனாலேயே "நமது தேசத்தில் முப்பது முக்கோடி ஜனங்கள் இருக் கிறார்கள். இவர்கள் பல ஜாதியர்; பல மதத்தினர்; பல பாஷை பேசுபவர்கள். இவர்களில் தேவர்களைப் போன்ற தேசபக்தர்களுமிருக்கிறார்கள். அசுரரைப் போன்ற தேசத் துரோகிகளுமிருக்கிறார்கள். நமது நாட்டின் நன்மைகளுக்கு நேர்விரோதமாயும் அன்னியனுக்கு உடந்தையாயும் இருப்பவர்களே அசுரர்களான தேசத் துரோகிகள்"[122] என்று எழுதுகிறார். இங்கே ஏகத்துவம் (ஒருமை) எப்படிச் சாத்தியமாகும்?

ஒட்டுமொத்தமாக, பாரதி அத்வைத வேதாந்தி என்ற வரையறைக்குள் நிற்க முடியாதவர். அதன் அடிப் படையை மறுத்தவர். ஆயினும், இயற்கை, இறை,

படிப்பகம்

padippakam

ஆன்மா ஆகியவற்றிடையே (அத்வைதிகளை விடவும் முழுமையாய்) ஒருமையைக் கண்ட வகையில் தன்னையும் அத்வைத வேதாந்தியாகக் கருதியவர். அத்வைத வேதாந் தத்தின் வரையறை வரம்புகளையுங்கடந்து. வரலாறு வேண்டிய வளர்ச்சி நிலை உச்சத்தை வந்தடைந்தவர்.

அவர் தன்னை 'நாஸ்திக நண்பர்களுடன்' இனங் காண முடியாமற்போனது அந்த நண்பர்கள் மார்க்சியங் காட்டிய விஞ்ஞானபூர்வ இயங்கியல் பொருள்முதல் வாதத்தை முன்வைத்த நிலையிலல்ல. சிங்காரவேலர் பாரதி காலத்தில் முழுநிறைவாய் கம்யூனிசத்தை ஏற்றுக் கொண்டாரா என்பது ஐயமே—ஏற்றிருப்பினும், அவர் முன் சார்ந்திருந்த பௌத்த நெறி கடந்த விஞ்ஞான பூர்வ சோசலிஷ்ட் தத்துவத்தை பிறர்க்கு விளக்க வல்ல வராயிருந்திருப்பாரா என்பதும் சந்தேகமே. சிங்கார வேலர் 1923ஆம் ஆண்டிலேயே (பாரதி இறந்த பின்னரே) 'லேபர் கிசான் கெஜட்' என்ற ஆங்கில மாத மிருமுறை பத்திரிகை வாயிலாக மார்க்சிய—லெனினி யத்தைப் பிரச்சாரப்படுத்தியிருந்தார். (பாரதி இறப்ப தற்கு ஐந்து மாதங்களின் முன் இலுப்பை லட்சுமண ஐயர் 17-4-1921இல் 'ஸ்வதர்மா' எனும் தொழிலாள ரியக்க ஆங்கில வாரஇதழ் வெளியிட்டார். E. L. ஐயரு டனோ 'ஸ்வதர்மா'வுடனோ பாரதிக்கிருந்த தொடர்பு பற்றித் தெரியாது) பாரதியின் இன்னொரு 'நாஸ்திக நண்பரான' அயோத்திதாசும் பௌத்தராகவே விளங்கி னார்[123].

வேதாந்தத்துடன் முழுநிறைவான உடன்பாடு காண முடியாதது போன்றே பாரதியியல் பௌத்தத்துடனும் பூரண உடன்பாடு கண்டிருக்க முடியாது. பௌத்த சார் பிலிருந்து விஞ்ஞான சோசலிசத்துக்கு வளர்வதைவிட பாரதி சுதந்திரமாய் வளர்ந்த வளர்ச்சி சரியான—விலங் கிடல் ஏதுமற்ற—விஞ்ஞான சோசலிசத் தத்துவத்தை வந்தடைதல் அப்படியொன்றும் காரிய சாத்தியமற்ற

படிப்பகம்

padippakam

ஒன்றல்ல. அவ்வாறு ஏற்பட வாய்ப்பில்லாமற் போனமை வரலாற்றுத் துர்ரதிர்ஷ்டம்.

தனது சுதந்திரத் தேடலில் அதிக சாதக நிலையை பாரதி வேதக்கோட்பாட்டில் காண நேர்ந்தமை ஒரு தவிர்க்கவியலாத இயங்கியல்விதி, அதை நிலை மறுப்பின் நிலை மறுப்பில் நாம் பார்க்க முடிந்தது. இது தவிர்க்க வியலாத வரலாற்று நியதி. அந்த வரலாற்று நியதிப்படி ஆன்மீகத்தேடல் என்ற தத்துவ ஞான வியாக்கியானத் திலிருந்து, நடைமுறைச் செயல்திறனுக்கான உலகக் கண்ணோட்டத்தை இந்திய மெய்ஞ்ஞான வரலாறு வந்தடைந்த உயர் வடிவமே பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்.

பாரதி வேதக் கோட்பாட்டைத் தவிர்க்கவியலாமல் நாடிய காரணத்தாலேயே தன்னை ஒரு ஆஸ்திகராகக் கண்டார். அவரது வேதாந்தம் எப்படி அதற்குரிய வரையறைக்குள் அடங்கவில்லையோ அவ்வாறே ஆன்மீக மும் மதம் வளர்த்த கடவுளின்றி இருக்க நேர்ந்தது. அவர் தத்துவத்தை சக்தி தத்துவமாய் 'கண்ணன் என் கவி' ஆசிரியர்கள் கண்டு காட்டியிருந்தனர். அதைத் தொகுத்துக் கூறிய சி. சு. செல்லப்பா "பாரதி உலகப் பொதுவான சக்தியைத்தான் நம்முன் நிறுத்துகிறார். சக்தி சிவத்தோடு கலந்து உலகை ஆட்டுவிக்கும் நாசசக்தி யாக இல்லை இங்கே பாரதி காட்டுவது. பாரதியின் பராசக்தி ரஷ்யாவில் புரட்சி உருவில் தோன்றுகிறாள், பெல்ஜியத்தில் 'முறத்தினால் புலியைத் தாக்கும் மொய் வரைக் குறப் பெண்ணாக' வீரவடிவில் தோன்றுகிறாள். பார்க்கப் போனால் பேயவள், உலகத்து நாயகி, தேச முத்துமாரி என்றெல்லாம் பாரதி சக்திக்கு உருவம் ஏற்றி இருந்தாலும், பாரதியின் சக்தி ஸ்திரீ ரூபம் கொண்டவள் கூட இல்லை. வெல்லவொண்ணாத, அதேசமயம் எந்த ஜீவனுக்குள்ளும் ஓடிக்கொண்டிருக்கும், ஜீவனைத் தூண்டிக்கொண்டே இருக்கும் ஒரு சிருஷ்டி பலம்...பாரதி கவிதைகள் பெரும்பாலும் குறியீட்டுப்பாங்கானவை.

படிப்பகம்

padippakam

வேதப்பொருள்களை கவிதைக்கு விஷயமாக எடுத்துக் கொண்ட கவி பாரதி...சக்தி குறியீடு மொழி, தேசம், இனம் இவற்றுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்ட ஒரு பிரபஞ்சிய குறியீடு"[124] எனக்காட்டியிருந்தார்.

அவர் மேலும், சித்தர்களை அறிவு சார் யோகித்வ கவிகளென்றும், வேதாந்த தத்துவக் கவிகளை ஆத்யாமிக கவிகளென்றும் கூறி, முடிவில் "ஆக பாரதியின் கவிதையை மொத்தமாகப் பார்த்தால், இவற்றில் எந்த தனியொரு அடிப்படை அம்சத்திலும் அவரை அடக்கிவிட முடியாது"[125] எனக்கூறியிருந்தார். கூடவே, வேதம் வேதாந்தம் போன்ற எந்தத் தனியொரு தத்துவ அடிப்படைகளுக்குள்ளும் அவரை அடக்கிவிட முடியா தென்பதையும் சேர்ப்பது முழுமையாக்க உதவும்.

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்ற முத்தொழில் கள் ஆற்றும், உலக ஒழுங்கு நியதிகளைப் பேணும், ஒரு கடவுள் இல்லையென்று மறுக்கும் பாரதி எவ்வாறு ஆன்மீகவாதியாய் இருக்க முடியும்? இது இந்திய மெய்ஞ்ஞானத்தின் ஒரு விசேடித்த இயல்பு. இந்திய மெய்ஞ்ஞானத்தைப் பொறுத்தவரை ஆன்மீகவாதியாய் ஒருவரைக் கணிக்கும் அளவுகோல் அவர் வேதங்களை ஏற்கிறாரா என்பதிலேயே தங்கியுள்ளது. சாங்கியம், மீமாம்சம் முதலிய தத்துவங்கள் கடவுளை ஏற்காத போதிலும், வேதக் கோட்பாட்டில் தமக்கு ஆதாரத்தை தேடுவதால் வைதிக நெறிகளாகக் கருதப்பட்டன; கடவுளை ஏற்றுக் கொண்ட சைவமும் பாசுபதமும் வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொள்ளாததால் மனு சாஸ்திரத்தால் நாஸ்திகம் எனப் பழிக்கப்பட்டுக் கண்டிக் கப்பட்டன என, இந்த அளவுகோல் பற்றி ந. வான மாமலை காட்டியிருப்பது கவனிக்கப்பட வேண்டிய அம்சம்.[126] வெளியே ஓர் கடவுள் இல்லையென்பதை வேதரிஷிகளிடமிருந்தே எடுத்துக்காட்ட முடியுமாயிருந்த காரணத்தால் ஆஸ்திகராக இருப்பதில் பாரதிக்குத் தடையேதுமில்லை.

படிப்பகம்

padippakam

வேதாந்தத்தில் முழுநிறைவான உடன்பாடு காண முடியாதிருந்த பாரதிக்கு வேதக் கோட்பாடுகளுடன் பூரண உடன்பாடு காண முடிந்ததா? முடியாதென்பது வெளிப்படை—கடவுள் உண்டென்றவர்களும், கடவுள் இல்லையென்ற சாங்கியர்களும் வேதக் கோட்பாட்டிலிருந்தே ஆதாரங்களைப் பெற முடிந்திருக்கிறதென்றால் பாரதியால் முழு உடன்பாட்டை வேதத்துடன் எப்படி கண்டிருக்க முடியும்?

"வேதபுரத்து வேணு முதலி நம்முடைய ஹிந்து தர்மத்தைக் கண்போலே கருதுகிறான். அன்னிய மதங்களில் அவனுக்குக் கோபம் கிடையாது. பற்றும் கிடையாது. நமக்கும் அவனுக்கும் இந்த விஷயத்தில் சற்றே அபிப்பிராய பேதம் உண்டு. நான் ஸமரஸவாதி, அவன் பச்சை ரிக் வேதம்"[127] என பாரதி கூறுகையில் அனைத்திலுமிருந்து சரியானவற்றைத் தேர்ந்தெடுக்கும் தனது நிலைப்பாட்டையே வெளிப்படுத்துகிறார்.

அதனாலேயே எவற்றிலிருந்தும் உண்மையை அறியும் ஞானத்தை வேதத்திலும் மேலாக வைத்து பாரதி இவ்வாறு பாடினார் :

சாத்திரங் கோடி வைத்தாள்—அவை
　　தம்மினு முயர்ந்ததோர் ஞானம் வைத்தாள்
மீத்திரும் பொழுதினிலே—நான்
　　வேடிக்கையுறக் கண்டு நகைப்பதற்கே
கோத்த பொய் வேதங்களும்—மதக்
　　கொலைகளு மரசர் தங் கூத்துக்களும்
மூத்தவர் பொய் நடையும்—இள
　　மூடர் தங் கவலையுமவள் புனைந்தாள்,

('கண்ணன்—என் தாய்': 1913)

'இன்று படுத்தது நாளை உயர்ந்து ஏற்றம் அடையும் உயர்ந்தது இழியும்' படிக்கு நிகழும் இயக்கப் போக்கில்,

படிப்பகம்

padippakam

கால — தேச வர்த்தமானங்களுக்கமைய ஒழுக்கமும் உண்மை நெறிகளும், அவற்றை வகுக்கும் நூல்களும் என யாவும் மாறியமையும் பாங்கை உணர்த்தும் பாரதி,

உண்மைகள் வேதங்கள் என்போம்—பிறி(து)
உள்ள மறைகள் கதையெனக் கண்டோம்

('எங்கள் மதம்—உயிர்பெற்ற தமிழர் பாட்டு': 1921)

என்றும் அழுத்தி வலியுறுத்துகிறார்.

மூவாயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னே முழுமையாய் அந்த உண்மை உணரப்பட்டுவிடவில்லை என்று தொகுக்கப் பட்ட அந்த வேதங்களெனும் 'கதைத்திரளில்' வேதங்கள் முடிந்த முடிவாய் அடங்கிப்போய்விடவில்லை; ஒருதுளி அதிலும் கலந்திருக்குமாயினும் மாறும் உலகில் அவ்வக் காலத்தே எழும் உண்மைகள் எல்லாம் வேதமே (வேதம் இறையருள் வாக்கு, ரிஷிகள் அதைக் கேட்டுக்கிரகித்து தொகுத்துப் பின் எழுதியதாய் வழங்கும் 'மூத்தவர் பொய் நடையை' பாரதி கவனத்தில் எடுக்கவில்லை). ஆதலால்,

வேதங்கள் கோத்துவைத்தான்—அந்த
வேதங்கள் மனிதர்தம் மொழியிலில்லை
வேதங்கள் என்று புவியோர்—சொல்லும்
வெறுங்கதைத்திரளிலவ் வேதமில்லை
வேதங்களென்றவற்றுள்ளே—அவன்
வேதத்திற் சிலசில கலந்ததுண்டு...,

('கண்ணன்—என் தந்தை: 1917)

தொடரும் வரலாற்றுப் போக்கோடு தோன்றும் உண்மை களும் வளரும் வேதங்களாய் அமையும், என்ற பொருள்படக் கூறும் பாரதி கருத்து அவரைத் தெளிவாக அடையாளங் காட்டுவது.

அந்த வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கின் பிரதிபலிப் பாக பாரதி சிந்தனைகள் அமைந்தன. அவர் வேத

படிப்பகம்

padippakam

காலத்தை வெறுமே மீட்டெடுக்கவில்லை—புதிய வேதங்களைச் சிருஷ்டித்தார். அவர் மறைவையடுத்து இந்திய வரலாற்றரங்கில் காத்திரமான பாத்திரம் வகித்த பாட்டாளி வர்க்க இயக்கம், பாரதி காண விரும்பிய கிருதயுகத்தை விஞ்ஞான சோசலிச சகாப்தமாய்த் தெளிவுபடுத்திக் கண்டது; அதன் தத்துவமாய் மிளிர்ந்த இயங்கியல் — பொருள்முதல்வாதமுங்கூட 'மனிதர் தம் மொழியில்' அனைத்தையும் அடக்கிவிட முடியாததைக் காட்டும். இந்திய தத்துவ ஞானத்தின் முகிழ்ப்பான பாரதியின் புதிய வேதங்களின் இயல்பான வளர்ச்சி இயங்கியல்—பொருள்முதல்வாதம், அது ஆய்வுக்கான கண்ணோட்டத்தை வழங்கும். அதைக் கொண்டு புதிய நிலைமைகளுக்கு உகந்த உண்மைகளை அறிந்து உலகை மாற்ற முயல முடியும். மாறாக, எந்த நூலிலும் எல்லாக் காலத்துக்குமான உண்மையைக் கண்டு திருப்தி கொண்டு விட முடியாது. இதை இந்திய வரலாற்றில் துணிந்து தெளிவுடன் வெளிப்படுத்திய பாரதியின் ஆளுமை விதந்துரைக்கத்தக்கது.

பாரதியைத் தொகுத்து நோக்குவோமாயின், அவர் பொருட்களுக்கப்பால் பரமாத்மா (பிரமம், ஈஸ்வரன், இகந்தமனம்) எதுவும் கிடையாதென்றவர்; பொருட்களின்றி ஆன்மா இல்லாத நிலையை உணர்த்தியவர், சாதாரண நடைமுறைச் செயற்பாடுகளின் விளைவான அறிவே பரமமெய்ஞ்ஞானம் எனக் காட்டியவர்; பொருட்களும் கருத்தும் ஆகிய அனைத்தும் தோன்றி வளர்ந்து மறையும் இயக்கப் போக்கிற்கு உட்பட்ட தொகுதி இப்பிரபஞ்சம் என வெளிப்படுத்தியவர்.

இந்த சிந்தனைப் போக்கின் ஒழுங்கமைப்பாக விருத்தி கண்ட (விஞ்ஞானபூர்வ வடிவமைப்பைப் பெற்ற, இயங்கியல்—பொருள்முதல்வாத ஒளித்திரளைப் பாய்ச்சி) வீறுகொண்ட வேதாந்தப் பாரம்பரியத்தில் தோன்றி வளர்ந்து, புதிய வரலாற்றுத் தேவைக்கு ஏற்ற பாய்ச்சலை

படிப்பகம்

padippakam

யெய்தி, நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பாய் விளங்கிய பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம் புதைத்துவைத்திருக்கும் நல்முத்துக்களை வெளிக் கொணர்வோம்!

அதை மனுக்குல விடுதலை நோக்கிய உழைக்கும் மக்களின் முன்னோக்கிய பாய்ச்சலுக்கு சில்லுருளைகளாக்கி, வேகங்கூட்டி, அவர் காண விரும்பிய ஒப்பிலாத பொதுவுடைமைச் சமுதாய அமைப்புக்கு வளர்த்துச் செல்வோம்!!

முப்பதுகோடி ஜனங்களின் ஸங்க
முழுமைக்கும் பொது உடைமை.
ஒப்பிலாத சமுதாயம்
உலகத்துக் கொருபுதுமை—வாழ்க!!!

படிப்பகம்

padippakam

பின்னிணைப்புகள்

ரிக்வேத காலத்து மந்திரங்கள் இயற்கைத் தெய்வங் களிடம் உலகியல் அபிலாஷைகளைத் தீர்க்கக் கோரிநின் றன. அக்கினி குண்டத்தில் தீ வளர்த்து, வேள்விகள் யாத்தவேளையில், அந்த மந்திரங்கள் ஓதப்பட்டன; தானி யங்களும் நெய்யுமிட்டு எரித்து வளர்க்கப்பட்ட தீயில் எழுந்த அக்னியிடம் தமது கோரிக்கைகளை முன்வைத் தனர்; தாம் வழங்கும் தானியங்களுக்கு ஈடாக இயற்கைத் தெய்வங்களிடம் மழை பொழியவும், பயிர் செழிக்கவும், பசுநிரை பெருகவும், செல்வம் கொழிக்கவும் அருள் கூட்டும்படி அக்கினியை வேண்டிக் கொள்ள வேண்டுமென ஓதும் மந்திரங்கள் வாயிலாய் கேட்டுக் கொண்டனர்: வேண்டுதல் எதுவோ அதற்கமைவாக மந்திரங்களும் வேறுபட்டு அமையும்.

சமுதாய இயக்கப் போக்கில் செல்வக் கொழிப்பு ஒரு சாராரிடம் பெருக, வறுமை பெரும்பாலானோரை வாட்டத் தொடங்கியது; ஆண்டான்-அடிமை வேறுபாடு கள் முனைப்படைந்தன. அடிமைகள் தமது நிலைமையைப் பொறுமையோடு சகித்துக் கொள்ள வேண்டி, வறுமைக்கு "முற்பிறப்பிலிருந்து காரணந்தேடி, மறுபிறப்பில் தீர்வைத்தேட" மதம் வழிகாட்டியது. வழிபாட்டின் பிரதான நோக்கமாக உலகியல் அபிலாஷைகள் இருக்க வில்லை; இவ்வுலக வாழ்வுக்குப் புறம்பான ஆன்மாடேற் றம் மேன்மைபெற்று, அதற்கான மார்க்கத்தை வழற்குவ தாய் மதக் கருத்துகள் மாற்றம்பெற்று, வளர்ந்து வந்தது.

படிப்பகம்

padippakam

பாரதி மீண்டும் தெய்வசக்தியை இவ்வுலக வாழ்வின் அனுஷ்டானத்துக்குரியதாக்குகிறார். தெய்வம் என்பதை தனக்குப் புறம்பாக நின்று ஆட்டுவிக்கும் சக்தியாய் அவர் கருதவில்லை. "தெய்வம் என்னுள் எப்போதும் வந்து பொழிந்திருக்கும்படி என்னைத் திறந்து வைத்திருக் கிறேன். அதாவது, நான் என்னுள் வீழும்படி எப்போதும் திறந்து நிற்கிறேன். என்னுள் கடவுள் நிரம்பியிருக் கிறான். அதாவது, என்னுள் யான் நிரம்பிக்கிடக்கிறேன்" என்பதன் வாயிலாகத் தனது பரிபூரணத்துவத்தை வெளிக்கொணர முயல்கிறார் பாரதி. தெய்வசக்தியின் ஆற்றலைத் தன்னுள் வளர்த்து, வரலாறுபடைக்கும் மனிதசக்திக்கு வலுவூட்டவல்ல முறைமையைத் தெய்வக் கோட்பாட்டில் காண்கிறார்.

தெய்வத்திடம் பாரதியின் கோரிக்கைகள் எவ்வாறு அமைந்ததென்பதைக் காட்டும் சில எடுத்துக்காட்டுகள்—

படிப்பகம்

padippakam

1

பாரத தேசத்தில் ஒவ்வொருவரும் செய்வதற்குரிய தியானம்

தியானத்தின் சக்தியை எளிதாக நினைக்க வேண்டாம். மனிதன் தான் விரும்புகிறபடியே ஆகிறான். இதை காரணங்கள்காட்டி ருஜுப்படுத்த வேண்டுமானால், அது ஒரு பத்திரிகைக் குறிப்பின் அளவுக்குள் முடிவுபெற மாட்டாது. ஆனால், அனுபவத்தில் பார்த்துக் கொள்ளலாம்.

ஒருவன் மனத்தில் நிமிஷத்துக்கு நிமிஷம் தோன்றி மறையும் தோற்றங்களெல்லாம் தியானமாகமாட்டா. புதர்க்கூட்டத்திலே தீப்பிடித்தாற்போல மனத்திலுள்ள மற்ற கவலைகளையும் எண்ணங்களையும் எரிக்கும் ஒரே ஜோதியாக விளங்கும் பெரிய விருப்பத்தைத் தியானமென்று கூறுகிறோம். உள்ளத்தில் இவ்வித அக்னி ஒன்று வைத்துக் கொண்டிருப்போமானால், உலகத்துக் காரியாதிகளெல்லாம் நமது உள்ள நிலைக்கு இணங்கியவாறே மாறுபடுகின்றன.

சுவாமிகள் ஆத்மநாசத்திற்கு இடமான ஒருவகை இன்பத்தையே தியானமாக வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். உலகத்திலுள்ள மெய்யான இன்பத்தையெல்லாம் நுகர்ந்து தமக்கும் பிறர்க்கும் நிலைத்த பயன்கள் விளைவதற்குரிய நற்காரியங்கள் செய்து, உள்ளத்திலுள்ள குழப்பங்களும் துன்பங்களும் நீங்கி, சந்தோஷமும்,

படிப்பகம்

padippakam

புகழும் பெற வேண்டுமென்ற இச்சை உடையவர்கள் தமது இச்சையை நிறைவேற்றிக் கொள்வது அசாத்திய மன்று. அது இவ்வுலகத்திலேயே இந்த ஜன்மத்திலேயே சாத்தியமாகும்.

அஃதெப்படி என்றால், எமது உள்ளத்திலே தீரத் தன்மை, அமைதி, பலம், தேஜஸ், சக்தி, அருள், பக்தி, சிரத்தை இந்த எண்ணங்களையே நிரப்ப வேண்டும்.

"இவற்றையெல்லாம் நான் எனது உடைமையாக்கிக் கொள்வேன். இவற்றுக்கு எதிர்மறையான சிந்தனைகள் எனது அறிவினுள்ளே நுழைய இடங்கொடுக்க மாட்டேன்" என்று ஒவ்வொருவனும் உறுதி செய்து கொள்ள வேண்டும்.

'தனது உள்ளத்தில் இன்ன இன்ன எண்ணங்களைத் தான் வளரவிட வேண்டும், இன்ன இன்ன எண்ணங்களை வளரவிடக் கூடாது' என்று நிச்சயிக்கும் அதிகாரம்—திறமை ஒவ்வொருவனுக்கும் இயற்கையிலே ஏற்பட்டிருக்கிறது, இதை அனுபவத்துக்குக் கொண்டு வரும்போது ஆரம்பத்தில் சில கஷ்டங்கள் உண்டாகும். உன்னை எதிர்த்துச் சில விகாரமான சிந்தனைகள் அறிவிற்குள் வந்து நுழைந்து கொண்டு 'வெளியே பிடித்துத் தள்ளினாலும் போக மாட்டோம்' என்று பிடிவாதஞ் செய்யும் அங்ஙனம் சிறுமைக்கு உரிய எண்ணங்கள் உன் அறிவில் புகுந்து கொண்டு தொல்லைப்படுத்துமானால், நீ அவற்றை வெளியே தள்ளுவதில் நேராக வேலை செய்ய வேண்டாம். நீ அதைத் தள்ளத் தள்ள அது அங்கேதான் இருக்கும். அதற்கு யுக்தி வேறு, நீ அந்த எண்ணத்திற்கு நேர்மாறான வேறொரு நல்ல சிந்தனையில் அறிவு செலுத்துக. அப்போது அந்த நல்ல சிந்தனை வந்து அறிவில் இருந்து கொள்ளும். உன்னை தொல்லைப் படுத்திய குட்டிச்சாத்தான் தானாகவே ஓடிப்போய் விடும். தெய்வபக்தி உள்ளவர்களாயினும் நாஸ்திகர்களாயினும், எந்த மார்க்கஸ்தர்களாக இருந்தாலும், ஒரு

படிப்பகம்

padippakam

மார்க்கத்தையும் சேராதவர்களாக இருந்தாலும், அவர்களுக்குத் தியானம் அவசியம். பாரத தேசத்தில் ஒவ்வொருவனுக்கும் தற்காலத்தில் நல்ல தியானம் உணவைக் காட்டிலும் இன்றியமையாதது. சோற்றை விட்டாலும் விடு; ஒரு தனியிடத்தே போயிருந்து உயர்ந்த சிந்தனைகள், அமைதி கொடுக்கக்கூடிய சிந்தனைகள், பலம் தரக்கூடிய சிந்தனைகள், துணிவும் உறுதியும் தரக் கூடிய சிந்தனைகள்—இவற்றால் அறிவை நிரப்பிக் கொண்டு தியானம் செய்வதை ஒரு நாளேனும் தவற விடாதே. தெய்வ பக்தியுடையவர்கள் இஷ்ட தெய்வத்தை அறிவில் நிறுத்தி, அதனிடம் மிகுந்த தாகத்துடனும், உண்மையுடனும் மேற்கூறியவாறு பெருமைகள் உண்டாகுமாறு பிரார்த்தனை செய்ய வேண்டும். வாயினால் பழங்கதை ஒன்றை முணுமுணுப்பது அதிகப் பயன்தர மாட்டாது. உன்னுடைய ஊரிலிருந்து அந்தப் ப்ரார்த்தனை வெளியேற வேண்டும். நீயாக உனது சொந்தக் கருத்துடன் சொந்த வசனங்களில் உயிர் கலந்து தியானம் செய்வதே பயன்படும். நாஸ்திகர்கள் கூட இஷ்டதெய்வம் இல்லாவிட்டாலும் வெறுமே தியானம் செய்வது நன்று. 'உள்ளுவதெல்லாம் உயர்வுள்ளல்' என்பது குறள்.

பரிபூரண விருப்பத்துடன் தியானம் செய் சோர்வும் அதைரியமும் விளைவிக்கத்தக்க எண்ணங்களுக்கு இடம் கொடாதே. ஊற்றிலிருந்து நீர் பெருகுவதுபோல உனக்குள்ளிருந்த தெளிந்த அறிவும், தீரத்தன்மையும், சக்தியும் மென்மேலும் பொங்கிவரும், உன் இஷ்ட சித்திகளெல்லாம் நிறைவேறும், இது சத்தியம்: அனுபவத்திலே பார் (பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக்கங்கள் 08—10)

படிப்பகம்

padippakam

2

தியானங்களும் மந்திரங்களும்

(விடுதலைக்கு வழி)

என் அறிவில் தெய்வத்தன்மை காணப்படுகிறது, நான் ஒரு தேவனைப்போலே சிந்தனை செய்ய வல்லேன். இனி என் செய்கைகளிலும் தெய்வத்தன்மை விளங்குதற் குரிய வழி செய்ய வேண்டும்.

நான் இவ்வுலகத்துப் பொருள்களின்மீது பேரவாக் கொள்வதில்லை. நான் இவ்வுலகத்தின் நாதன் இதற்கு நான் அடிமையில்லை. என் கையில் இயற்கை கொணர்ந்து தரும் பொருள்களைக் கொண்டு நான் திருப்தி எய்தக் கடவேன்.

நான், வேண்டிக்கரையத் தக்கது யாது? அதிகாரத்தை வேண்டி வருந்துவேனா? ருஷிய ஜார் சக்கரவர்த்தி வரம் பற்ற அதிகாரம் படைத்திருந்தான். அதனின்றும் என்ன பயனைக் கண்டான்? அன்றி நான் செல்வத்தை வேண்டி அழுங்குவேனா? செல்வம் என்ன பயன் தரும்? நோயின்றி காக்குமா? அன்று; நோவுகளை விளைக்கும்; பகையின்றிக் காக்குமா? அன்று; பகையைப் பெருக்கும்: கவலைகளும் அச்சங்களும் இன்றிக் காக்குமா? அன்று; அவற்றை மிகுதி படுத்தும். மரணமின்றிக் காக்குமா? காக்காது. எனில், அதனை வேண்டி அழுங்குதல் பெரும் பேதைமையன்றோ?

இரப்போன் தன்னைத்தான் விலைப்படுத்திக் கொள் கிறான். பசுவுக்குத் தண்ணீர் வேண்டும் என்றுகூடப் பிறரிடம் யாசித்தல் பெரிய அவமானம் என்று திருவள்ளுவர் சொல்லுகிறார். நான் எவரிடத்தும் ஒரு பொருள் வேண்டுமென்று கேட்க மாட்டேன். கடவுள் தன்னருளால் கொடுப்பவற்றையேற்று மகிழ்வேன்.

படிப்பகம்

padippakam

(ஆரோக்கிய ஸம்பந்தமான மந்திரங்கள்)

நான் நோயற்றேன். நான் வலிமையுடையேன். என் உடம்பின் உறுப்புக்கள் தெய்வவலிமையைப் பெற்றுக் கொண்டு விட்டன. அவை திறனுடையன: இலாகவமுடையன; இன்பந்தரித்தன; மிக எளிதில் இயங்குவன; மஹா சக்தியின் வீடுகளாயின, என் உடம்பில் நோயின் வேகமே கிடையாது. நான் நோய்களையெல்லாம் புறத்தே வீசி யெறிந்து விட்டேன். நான் ஸுகம்; நானே பலம்; நான் சக்தி. பொய் பலஹீனமுடையது; நான் சத்யம்; நான் கடவுள்; நான் ஆற்றல்; நான் வலிமையின்றி நோயுறல் யாங்கனமியலும்?

ஆஹா! வலிமையும், நோயின்மையும், ஆற்றலிருப்பதால் எனக்கு விளையுமின்பத்தை என்னென்றுரைப்பேன்? தேவத்தன்மையால் நான் எய்தும் ஆனந்தத்தை ஏதென்று சொல்வேன்? நான் தேவன்; நான் தேவன்; நான் தேவன்:

என் தலை, என் விழிகள், எனது நாசி, என் வாய், என் செவிகள், என் கழுத்து, மார்பு, வயிறு, கைகள், இடை, கால்கள்-இவையெல்லாம் முற்றிலும் ஆரோக்கியமுடையன: நோயற்றன; நோயுறத் தகாதன; எக்காலும் நோயுற மாட்டா.

என் மனம் ஆரோக்கியமே வடிவு கொண்டது. என் மனமும் ஹிருதயமும் எவ்வித நோய்ப்பூச்சிகளாலும் தாக்கப்படாதன

நோய்களையும் அசுத்தங்களையும் நான் அறவே எறிந்து விட்டேன். அவை மீண்டும் வராதபடி அவற்றை சூன்யத்துக்குள்ளே வீழ்த்தி விட்டேன்.

நானே ஆரோக்கியம்; நான் தேவன்.

படிப்பகம்

padippakam

(அமரத் தன்மையைக் குறிக்கும் மந்திரங்கள்)

நான் அமரன். எனக்குச் சாவு கிடையாது. நாழிகைகள் கழிக. நாட்கள் ஒழிக. பருவங்கள் மாறுக. ஆண்டுகள் செல்க. நான் மாறுபட மாட்டேன். நான் எக்காலமும் உறுதியாகவும் ஸ்திரமாகவும் இருப்பேன். என்றும் உயிர் வாழ்வேன். எப்போதும் சத்யமாவேன், எப்போதும் களித்திருப்பேன். இதையெல்லாம் நான் உறுதியாகத் தேர்ந்துகொண்டேன். இஃதெல்லாம் உண்மையென்று அறிவேன்.

நான் கடவுள், ஆதலால் சாக மாட்டேன். தெய்வம் என்னுள் எப்போதும் வந்து பொழிந்திருக்கும்படி என்னைத் திறந்து வைத்திருக்கிறேன். அதாவது, நான் என்னுள் வீழும்படி எப்போதும் திறந்து நிற்கிறேன். என்னுள் கடவுள் நிரம்பியிருக்கிறான். அதாவது, என்னுள் யான் நிரம்பிக் கிடக்கிறேன். என் நாடிகளில் அமிர்தம் ததும்பிப் பாய்கிறது. அதனால் என் இரத்தம் வேகமும் தூய்மையும் உடையதாய் இருக்கிறது. அதனால் என்னுள்ளே வீர்யம் பொங்கிக் கொண்டிருக்கிறது.

நான் எப்போதும் வீர்யமுடையேன், ஜாக்ரதையுடையேன்; எப்போதும் தொழில் செய்வேன்; எப்போதும் காதல் செய்வேன்; அதனால் சாதல் இல்லேன்.

நான் இத்தனை ஆனந்தத்துள் மூழ்கிக் கிடக்குமாறென்ன? நான் தேவனாதலால்.

நான் தீராத இளமை சார்ந்தேன். என்றும், எப்போதும், நித்யமான கால முழுமையிலும், தீராத மாறாத இளமையுடையேன் மூடமனிதர் ,தீர்க்காயுள்

படிப்பகம்

padippakam

வேண்டுகின்றனர். நான் அதனை வேண்டேன். ஏனென்றால், இவர்கள் எய்தும் நீண்ட வயது துன்பமாகிறதே யன்றி வேறில்லை. நான் சதாகாலம் துன்பமின்றி வாழும் வாழ்க்கையை விரும்புகிறேன். அதனை நான் எய்தி விட்டேன்- தீராத கவலை பொதிந்த சாதாரண மனிதவாழ்க்கை சற்று நீடிப்பினால் என்ன பயன் தரும்? நான் கவலையை ஒழித்தேன், ஆதலால் எப்போதும் வாழ்வேன். ஆதலால் கவலையை விட்டேன். கவலையாலும் பயத்தாலும் மரணமுண்டாகிறது. கவலையும் பயமும் பகைவர். நான் இப்பகைவரை வென்று தீர்த்தேன். ஆதலால் மரணத்தை வென்றேன். நான் அமரன். (பாரதியார் கட்டுரைகள், கலைகள், பக்கங்கள் 11-14)

படிப்பகம்

padippakam

3

விநாயகர் நான் மணி மாலை

[சில பகுதிகள் மட்டும்]

அகவல்

கற்பக விநாயகக் கடவுளே, போற்றி!
சிற்பர மோனத் தேவன் வாழ்க!
வாரண முகத்தான் மலர்த்தாள் வெல்க!
ஆரண முகத்தான் அருட்பதம் வெல்க!
படைப்புக் கிறையவன்; பண்ணவர் நாயகன்,
இந்திர குரு, எனது இதயத் தொளிர்வான்
சந்திர மவுலித் தலைவன் மைந்தன்
கணபதி தாளைக் கருத்திடை வைப்போம்;
குணமதிற் பலவாம்; கூறக் கேளீர்!
உட்செவி திறக்கும்; அகக்கண் ஒளிதரும்;
அக்கினி தோன்றும் ஆண்மை வலியுறும்;
திக்கெலாம் வென்று ஜயக்கொடி நாட்டலாம்;
கட்செவி தன்னைக் கையிலே எடுக்கலாம்;
விடயத்தையும் நோவையும் வெம்பகை யதனையும்
துச்சமென் றெண்ணித் துயரிலா திங்கு
நிச்சலும் வாழ்ந்து நிலைபெற் றோங்கலாம்;
அச்சந் தீரும், அமுதம் விளையும்;
வித்தை வளரும்; வேள்வி ஓங்கும்;
அமரத் தன்மை எய்தவும்
இங்குநாம் பெறலாம்; இஃதுணர் வீரே;

படிப்பகம்

padippakam

வெண்பா

5. (உண)ர்வீர், உணர்வீர் உலகத்தீர்! இங்குப்
(புண(ர்வீ)ர், அமரரு)றும்(போக(ம்)
கண(ப)தியைப்)
(போத வடிவாகப் போற்றிப் பணிந்திடுமின்
காதலுடன் கஞ்சமலர்க் கால்.)

கலித்துறை

6. காலைப் பிடித்தேன் கணபதி! நின்பதங்
கண்ணிலொற்றி
நூலைப் பலபல வாகச் சமைத்து நொடிப்பொழு
(தும்)
வேலைத் தவறு நிகழாது நல்ல வினைகள்
செய்துன்
கோலை மனமெனும் நாட்டில் நிறுத்தல்
குறியெனக்கே

விருத்தம்

7. எனக்கு வேண்டும் வரங்களை
இசைப்பேன் கேளாய் கணபதி!
மனதிற் சலன மில்லாமல்,
மதியில் இருளே தோன்றாமல்
நினைக்கும் பொழுது நின்மவுன
நிலைவந் திடநீ செயல்வேண்டும்;
கனக்குஞ் செல்வம் நூறுவயது;
இவையும் தரநீ கடவாயே.

அகவல்

8. கடமை யாவன; தன்னைக் கட்டுதல்
பிறர்துயர் தீர்த்தல், பிறர்நலம் வேண்டுதல்,
விநாயக தேவனாய், வேலுடைக் குமரனாய்,
நாரா யணனாய், நதிச்சடை முடியனாய்

படிப்பகம்

padippakam

பிறநாட் டிருப்போர் பெயர்பல கூறி,
அல்லா! யெஹோவா! எனத்தொழு தன்புறும்
தேவருந் தானாய் திருமகள், பாரதி
உமையெனுந் தேவியர் உகந்தவான் பொருளாய்,
உலகெலாங் காக்கும் ஒருவனைப் போற்றுதல்,
இந்நான் கேயிப் பூமியி லெவர்க்கும்
கடமை யெனப்படும்; பயனிதில் நான்காம்;
அறம், பொருள், இன்பம், வீடெனு முறையே,
தன்னை யாளுஞ் சமர்த்தெனக் கருள்வாய்.
மணக்குள விநாயகா! வான்மறைத் தலைவா!
தனைத்தான் ஆளுந் தன்மைநான் பெற்றிடில்
எல்லாப் பயன்களும் தாமே எய்தும்,
அசையா நெஞ்சம் அருள்வாய்; உயிரெலாம்
இன்புற் றிருக்க வேண்டி, நின் னிருதாள்
பணிவதே தொழிலெனக் கொண்டு
கணபதி தேவா! வாழ்வேன் களித்தே.
....

விருத்தம்

39 மொய்க்குங் கவலைப் பகைபோக்கி,
முன்னோன் அருளைத் துணையாக்கி
எய்க்கும் நெஞ்சை வலியுறுத்தி,
உடலை இரும்புக் கிணையாக்கிப்
பொய்க்குங் கலியை நான்கொன்று
பூலோ கத்தார் கண்முன்னே
மெய்க்குங் கிருத யுகத்தினையே
கொணர்வேன், தெய்வ விதியிஃதே.

அகவல்

40. விதியே வாழி! விநாயகா வாழி!
பதியே வாழி! பரமா வாழி!
சிதைவினை நீக்கும் தெய்வமே, போற்றி!
புதுவினை காட்டும் புண்ணியா, போற்றி!

படிப்பகம்

padippakam

மதியினை வளர்க்கும் மன்னே, போற்றி!
இச்சையும் கிரியையும் ஞானமும் என்றாக்கு
மூல சக்தியின் முதல்வா போற்றி!
பிறைமதி சூடிய பெருமான் வாழி!
நிறைவினைச் சேர்க்கும் நிர்மலன் வாழி!
காலம் மூன்றையும் கடந்தான் வாழி!
சக்தி தேவி சரணம் வாழி!
வெற்றி வாழி! வீரம் வாழி!
பக்தி வாழி! பலபல காலமும்
உண்மை வாழி! ஊக்கம் வாழி!
நல்ல குணங்களே நம்மிடை யமரர்!
பதங்களாம் கண்டீர்! பாரிடை மக்களே!
கிருத யுகத்தினைக் கேடின்றி நிறுத்த
விரதம் நான் கொண்டனன், வெற்றி
தருஞ்சுடர் விநாயகன் தாளிணை வாழியே!

படிப்பகம்

padippakam

4

முருகா முருகா!

ராகம்—நாட்டைக்குறிஞ்சி   தாளம்—ஆதி

பல்லவி

முருகா! — முருகா! — முருகா!

சரணங்கள்

1. வருவாய் மயில் மீதினிலே
   வடிவே லுடனே வருவாய்!
   தருவாய் நலமும் தகவும் புகழும்
   தவமும் திறமும் தனமும் கனமும்
   (முருகா)

2. அடியார் பலரிங் குளரே;
   அவரை விடுவித் தருள்வாய்!
   முடியா மறையின் முடிவே! அசுரர்
   முடிவே கருதும் வடிவே லவனே!
   (முருகா)

3. சுருதிப் பொருளே, வருக
   துணிவே, கனலே, வருக!
   கருதிக் கருதிக் கவலைப் படுவார்
   கவலைக் கடலைக் கடியும் வடிவேல்.
   (முருகா)

படிப்பகம்

padippakam

4. அமரா வதிவாழ் வுறவே
அருள்வாய்! சரணம், சரணம்!
குமரா, பிணியா வையுமே சிதறக்
குமுறும் சுடர்வே லவனே, சரணம்!
(முருகா)

5. அறிவா தியகோ யிலிலே
அருளா தியதாய் மடிமேல்
பொறிவே லுடனே வளர்வாய்! அடியார்
புதுவாழ் வுறவே புவிமீ தருள்வாய்
(முருகா)

6, குருவே! பரமன் மகனே!
குகையில் வளருங் கனலே!
தருவாய் தொழிலும் பயனும் அமரர்
சமரா திபனே! சரணம் சரணம்!
(முருகா)

படிப்பகம்

padippakam

5

இறைவா இறைவா!

ராகம்—தன்யாசி

பல்லவி

எத்தனை கோடி இன்பம் வைத்தாய்!—எங்கள்
இறைவா! இறைவா! இறைவா!
(ஓ-எத்தனை)

சரணங்கள்

1. சித்தினை அசித்துடன் இணைத்தால்—அங்கு
சேரும்ஐம் பூதத்து வியனுல கமைத்தாய்
அத்தனை யுலகமும் வர்ணக் களஞ்சிய
மாகப் பலபலநல் லழகுகள் சமைத்தாய்.
(ஓ-எத்தனை)

2. முக்தியென் றொருநிலை சமைத்தாய்—அங்கு
முழுதினைவு முணரும் உணர் வமைத்தாய்
பக்தியென் றொருநிலை வகுத்தாய்—எங்கள்
பரமா! பரமா! பரமா!
(ஓ—எத்தனை)

படிப்பகம்

padippakam

76

நல்லதோர் வீணை

நல்லதோர் வீணைசெய்தே—அதை
நலங்கெடப் புழுதியில் எறிவதுண்டோ?
சொல்லடி, சிவசக்தி!—எனைச்
சுடர்மிகும் அறிவுடன் படைத்துவிட்டாய்,
வல்லமை தாராயோ, இந்த
மாநிலம் பயனுற வாழ்வதற்கே?
சொல்லடி சிவசக்தி?—நிலச்
சுமையென வாழ்ந்திடப் புரிகுவையோ?
விசையுறு பந்தினைப்போல்—உள்ளம்
வேண்டிய படிசெலும் உடல் கேட்டேன்,
நசையறு மனங்கேட்டேன்—நித்தம்
நவமெனச் சுடர்தரும் உயிர்கேட்டேன்,
தசையினைத் தீசுடினும்—சிவ
சக்தியைப் பாடும்நல் அகங்கேட்டேன்.
அசைவறு மதிகேட்டேன்; இவை
அருள்வதில் உனக்கெதுந் தடையுளதோ?

படிப்பகம்

padippakam

7

எங்கள் மதம்
(உயிர் பெற்ற தமிழர் பாட்டு)

—இறுதி மூன்று பகுதிகள் மட்டும்—

யோகம் ஞானம்

ஊருக் குழைத்திடல் யோகம்—நலம்
ஓங்கிடு மாறு வருந்துதல் யாகம்
போருக்கு நின்றிடும் போதும்—உளம்
பொங்கல்இல் லாத அமைதிமெய்ஞ் ஞானம் (18)

பரம்பொருள்

எல்லையில் லாத உலகில்—இருந்
தெல்லையில் காலம் இயங்கிடும் தோற்றம்
எல்லையில் லாதன வாகும்—இவை
யாவையும் ஆயிவற் றுள்ளுயி ராகி (19)

எல்லையில் லாப்பொருள் ஒன்று—தான்
இயல்பறி வாகி இருப்பதுண் டென்றே
சொல்லுவர் உண்மை தெளிந்தார்—இதைத்
தூமவெளி என்று தொழுவர் பெரியோர் (20)

நீயும் அதனுடைத் தோற்றம்—இந்த
நீல நிறங்கொண்ட வானமும் ஆங்கே
ஓயுதல் இன்றிச் சுழலும்—ஒளி
ஓங்குபல் கோடிக் கதிர்களும் அஃதே (21)

படிப்பகம்

padippakam

சக்திகள் யாவும் அதுவே—பல
சலனம் இறத்தல் பிறத்தலும் அஃதே
நித்தியம் ஆமிவ் வுலகில்—கடல்
நீரில் சிறுதுளி போலும்இப் பூமி (22)
இன்பமும் ஓர்கணத் தோற்றம்—இங்கு
இளமையும் செல்வமும் ஓர்கணத் தோற்றம்
துன்பமும் ஓர்கணத் தோற்றம்—இங்கு
தோல்வி முதுமை ஒருகணத் தோற்றம். (23)

முக்தி

தோன்றி அழிவது வாழ்க்கை—இதில்
துன்பத்தோ டின்பம் வெறுமையென் றோதும்
மூன்றில் எதுவரு மேனும்—களி
மூழ்கி நடத்தல் பரசிவ முக்தி.

படிப்பகம்

padippakam

குறிப்புகள்

1. பாரதி தரிசனம். பாகம். 2.
தொகுப்பாசிரியர், இளசை மணியன்.
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
6 நல்லதம்பி செட்டிதெரு, சென்னை 600002,
முதற்பதிப்பு 1977. பக். 212.

2. அதே நூல். பக். 62-64.

3. பாரதி தரிசனம். பாகம் 1.
தொகுப்பாசிரியர், இளசை மணியன்.
முதற்பதிப்பு மே 1975. (அதே விலாசம்) பக் 31.

4. பாரதி தரிசனம் II பக் 53-54.

5. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம்.
ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, 122 வரதா முத்தியப்பன்
தெரு சென்னை 1. பக். 49.

6. இலங்கையிலே இனத்துவமும் சமூகமாற்றமும்.
சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம், 129/6ஏ நாவல
வீதி, கொழும்பு 5, இலங்கை, தமிழ்ப்பதிப்பு
1985. பக் 91-109.

7. பாரதியார் கட்டுரைகள். சமூகம்,
ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, முதற்பதிப்பு பிப்ரவரி 1958.
பக் 36.

8. பாரதி தரிசனம் I
1. சிவாஜி சைனியத்துக்குக் கூறியது. பக். 336-7
2. அக்பருக்கு விழா பற்றி பக்கம் 190-1.

படிப்பகம்

padippakam

9. பாரதி தரிசனம் II பக். 15-16

10. ராஜனி பாமே தத். இன்றைய இந்தியா. பாகம் 2.
(மொழி பெயர்ப்பு: எஸ். ராமகிருஷ்ணன்)
ஜனசக்தி பிரசுராலயம் 6 டேவிட்ஸன் தெரு, சென்னை-1 ஜனவரி 1948, பக். 283-7.

11. அதே நூல். பக் 291.

12. பாரதி. பகவத்கீதை. பூம்புகார் பிரசுரம், 63 பிராட்வே, சென்னை-600001. பக். 40-41

13. அதே நூல். பக். 50.

14. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம் பக். 75-76

15. ராஜனி பாமே தத். இன்றைய இந்தியா II. பக். 305.

16. பாரதி தமிழ். தொகுப்பாசிரியர்: பெ. தூரன். (சுதேசமித்திரன் பத்திரிகையும் தமிழ்நாடும்) 30-11-1920.

17. ராஜனி பாமே தத். இன்றைய இந்தியா II. பக். 308.

18. அதே நூல். பக். 317.

19. பாரதி தரிசனம் II. பக். 83.

20. அதே நூல். பக். 45-47.

21. அதே நூல். பக். 59.

22. பாரதி தரிசனம் I. பக். 39.

23. பாரதி தரிசனம் II. பக். 148.

24. அதே நூல். பக். 69-70.

படிப்பகம்

padippakam

25. பாரதியார் கதைகள். தராசு பக். 502.
கவியரசு பாரதி. பக். 82.

26. வி.இ.லெனின், நூல் திரட்டு இரண்டாம் பாகம். முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1977. பக், 216.

27. அதே நூல். பக். 281.

28. பி. ஏங்கெல்ஸ். குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. மூன்றாம் பதிப்பு. பக். 270.

29. அதே நூல். பக். 269.

30. வி.இ.லெனின். நூல்திரட்டு 2. பக். 229.

31. யாழ் / பலாலி ஆசிரிய கலாசாலையில் நடந்த பாரதி நூற்றாண்டு விழாவில் பேராசிரியர் க. கைலாசபதி ஆற்றிய உரையின்போது இக் கதையினைக் குறிப்பிட்டார்.

32. பாரதி தரிசனம் I. பக். 44-46.

33. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 66.

34. பேராசிரியர் க. கைலாசபதி. இரு மகா கவிகள். என்சிபிஎச் பிரைவேட் லிமிடெட், 6, நல்லதம்பி செட்டித் தெரு, மவுண்ட் ரோடு, சென்னை-2. முதற்பதிப்பு செப். 1962. பக். 12.

35. பாரதி. பகவத்கீதை. பக். 41-42.

36. பாரதி தரிசனம் I. பக். 247.

37. பாரதி தரிசனம் II. பக். 182-3.

38. பாரதி தமிழ், 'காலக் கண்ணாடி', 15-3-1921.

39. பாரதி தரிசனம் II. பக். 154.

40. பாரதி தரிசனம் I. பக். 234.

படிப்பகம்

padippakam

41. வி. இ. லெனின் நூல்திரட்டு நான்காம் பாகம். முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1978 பக். 20
42. பாரதியார் கட்டுரைகள். சமூகம். பக். 101.
43. அதே நூல் பக். 100.
44. பாரதியார் கட்டுரைகள். மாதர். ஸ்ரீமகள் கம்பனி. முதற்பதிப்பு. ஆகஸ்டு 1957. பக். 97.
45. பாரதி தமிழ். சில வேடிக்கைக் கதைகள்.
46. பாரதி தரிசனம் II. பக். 178.
47. பாரதி தரிசனம் I பக்.215.
48. பாரதியார் கட்டுரைகள். சமூகம். பக். 95.
49. பாரதியார் கட்டுரைகள். கலைகள். ஸ்ரீமகள் கம்பெனி. முதற்பதிப்பு பிப் 1958. பக். 84-85.
50. பாரதியார் கட்டுரைகள். சமூகம். பக். 04
51. மாஓ சேதுங் ''புதிய ஜனநாயகம்''. சென்னை புக்ஸ். சென்னை. 1985 பக். 53.
52. பாரதியார் கட்டுரைகள். சமூகம். பக். 81.
53. பாரதியார் கட்டுரைகள். மாதர். பக். 36.
54. அதே நூல். பக். 35-36.
55. பி. ஏங்கெல்ஸ், குடும்பம். தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். பக். 105.
56. அதே நூல். பக். 120-1.
57. அதே நூல். பக். 123-4.
58. கா. மார்க்ஸ். மெய்யறிவின் வறுமை, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1975. பக். 160-1.
59. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 53.

படிப்பகம்

padippakam

60. 'தாமரை', பாரதி நூற்றாண்டு சிறப்பிதழ். டிசம்பர் 1981.

61. பாரதி தமிழ். 'ரஸத்திரட்டு'. 10-01-1921.

62. பி.ஏங்கெல்ஸ். டூரிங்குக்கு மறுப்பு. முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. பக். 496-7.

63. பாரதி தரிசனம் I. பக். 132-3.

64. பாரதி. பகவத் கீதை. பக். 25.

65. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 112.

66. பாரதி தமிழ். 'சக்தி தர்மம்'. 5-8-1916.

67. பாரதி. பகவத்கீதை. பக். 34.

68. மாஓ சேதுங். நடைமுறைபற்றி. 'செம்பதாகை' 1982. இதழ் 7-8. பக். 04.

69. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 10.

70. அதே நூல். பக். 101.

71. பாரதி பகவத்கீதை. பக் 23.

72. அதே நூல் பக். 14.

73. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 07.

74. அதே நூல். பக். 15

75. அதே நூல். பக். 27.

76. அதே நூல். பக். 14.

77. பாரதி தரிசனம் II பக். 68.

78. பி. ஏங்கெல்ஸ். டூரிங்குக்கு மறுப்பு. பக். 555-7.

79. வி. இ. லெனின் மார்க்ஸையும் ஏங்கெல்ஸையும் பற்றிய நினைவுக் குறிப்புகள். முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. பக். 43-44

படிப்பகம்

padippakam

80. கா. மார்க்ஸ். மார்க்ஸ்—எங்கெல்ஸ் தேர்வு நூல்கள், பன்னிரண்டு தொகுதிகளில் தொகுதி I. முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1983. பக். 11.

81. அதே நூல். பக். 32

82. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 65.

83. பாரதி தரிசனம் II. பக். 16.

84. பாரதியார் கட்டுரைகள். கலைகள். பக். 10.

85. பாரதி தமிழ். 'நேஷக் கக்ஷியாரின் மூடபக்தி'. 11-2-1921.

86. பாரதி தமிழ். 'விதி' 9-9 1916.

87. பாரதியாரின் கட்டுரைகள். சமூகம். 79-80.

88. கி. வ. பிளெக்ஹனோவ். முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1984. பக். 135.

89. பாரதி பகவத்கீதை பக். 47-48.

90. கா. மார்க்ஸ். மெய்யறிவின் வறுமை. பக். 140.

91. பாரதி. பகவத்கீதை. பக். 32.

92. பேராசிரியர் க. கைலாசபதி. இலக்கியச் சிந்தனைகள், விஜயலட்சுமி புத்தகசாலை, 248, காலிவீதி, வெள்ளவத்தை, கொழும்பு 6, இலங்கை. ஜன. 1983 பக். 06.

93. மாஓ சேதுங். முரண்பாடு பற்றி (1937 ஆகஸ்ட்) அயல்மொழிப் பதிப்பகம், பீக்கிங் 1974. பக்.7-8.

94. அதே நூல். பக். 45-47.

95. பாரதியார் கட்டுரைகள். தத்துவம். பக். 40.

96. பாரதி. பகவத்கீதை. பக். 45.

படிப்பகம்

padippakam

97. அதே நூல். பக். 49-50

98. கவிஞர் இ. முருகையன். 'தாயகம்' 15/1, மின்சார நிலையவீதி, யாழ்ப்பாணம். இதழ் 13, மார்கழி 1985. பக். 16.

99. பி. ஏங்கெல்ஸ். டூரிங்குக்கு மறுப்பு. பக். 240-1.

100. அதே நூல். பக். 241.

101. பி. ஏங்கெல்ஸ். லுத்விக் ஃபாயர் பாகும் மூலைச் சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவ ஞானத்தின் முடிவும். முன்னேற்றப்பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1977. பக். 35-49.

102. கா. மார்க்ஸ். மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் தேர்வு நூல் I. பக். 09.

103. பேராசிரியர் க. கைலாசபதி. இலக்கியமும் திறனாய்வும். சென்னை. புக் ஹவுஸ், சென்னை 600002, 3ஆம் பதிப்பு மார்ச் 1981. பக். 57-58.

104. அதே நூல். பக். 60-72.

105. பாரதி. பாஞ்சாலி சபதம் முன்னுரை.

106. "பாரதியாரின் வேத ரிஷிகளின் கவிதை" தொகுப்பாளர்: பெ. சு. மணி, பூங்கொடி பதிப்பகம், 22. வடகூர் செல்வ விநாயகர் கோயில் தெரு, மயிலாப்பூர். சென்னை-600004. பக்.197.

107. மேற்படி நூல். பக். 198.

108. பாரதியார், "பதஞ்சலி யோக ஸூத்ரம்" பக். 12

109. விவேகானந்தர் "ஸ்ரீ ஸ்வாமி விவேகானந்தர் அருளிய வேதாந்த ரகஸ்யம்" ஸ்ரீ சாது இரத்தின சற்குரு புத்தகசாலை, 4/34 நயினியப்ப நாயக்கன் வீதி, பாக்டவுன், சென்னை, (தமிழாக்கம் ஸ்ரீ ஜகத்-சுப்பிரமணிய சிவம்) 1919. பக். 147.

படிப்பகம்

padippakam

110. பதஞ்சலி யோக ஸூத்ரம்". பக். 16—18.

111. மேற்படி நூல். பக். 19-20.

112. விவேகானந்தர், "ஸ்ரீ ஸ்வாமி விவேகானந்தர் அருளிய......" பக். 291-2

113. கு. ப. ராஜகோபாலன், பெ. கோ. சுந்தரராசன் (சிட்டி) "கண்ணன் என் கவி (பாரதியின் கவிதையும் இலக்கிய பீடமும்)", பூங்கொடி பதிப்பகம் 14, சித்திரைக்குளம் மேற்கு வீதி, மயிலாப்பூர், சென்னை 600004. 2ஆம் பதிப்பு: ஜூலை 1981. பக். 24

114. T. M. P. மகாதேவன் "இந்து சமய தத்துவம்" (தமிழில்: G. ராஜபகதூர்) தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் (தமிழ்நாடு அரசாங்கம்), 1ஆம் பதிப்பு: பெப்ரவரி 1964. பக். 212-3.

115. மேற்படி நூல். பக்.217.

116. விவேகானந்தர், "ஸ்ரீ ஸ்வாமி விவேகானந்தர் அருளிய......" பக். 278-280

"கபிலருடைய சாங்கிய தத்துவ சாஸ்த்திரமே உலகப் பார்த்துள்ள முதலாவது நியாயமான கொள்கை" என மேற்படி நூல் குறிப்பிடும் விவேகானந்தர் (பக். 267), கபிலரின் சிருஷ்டிக் கோட்பாட்டை விரிவாக விளக்குகிறார். (பக். 146-164)

சாங்கியக் கோட்பாட்டில் பெரும்பகுதி சரியானதென்பதை உலகத் தோற்றம் பற்றிய விஞ்ஞானக் கோட்பாடும் காட்டுகிறது. "சூரிய னும் அதன் எல்லாக் கிரகங்களும் சுழலும் வாயு முகிற் படலத்திலிருந்து உருவாயின என்று விளக்கிக் கூறித் தத்துவவியலில் கான்ட் தமது

படிப்பகம்

padippakam

பணியை ஆரம்பித்தார்" என டூரிங்குங்கு மறுப்பு நூலில் குறிப்பிடும் ஏங்கெல்ஸ் "அரை நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு அவருடைய தத்துவத்தை லாப்ளாஸ் கணிதவியலில் (1796இல்) நிலை நாட்டினார்" எனக் காட்டினார் (ஏங்கெல்ஸ் டூரிங்குக்கு மறுப்பு" பக். 43-4) "டூரிங்குக்கு மறுப்பு" குறிப்புகள், மேற்படி கான்ட், லாப்ளாஸ் ஆகிய இருவரின் முடிவுகளை "ஆங்கில வானியல் நிபுணரான வில்லியம் ஹகின்ஸ் 1864இல் நிறமாலை ஆய்வு மூலம் நிரூபித்தார்" என்பதைக் காட்டுகிறது. (அதே நூல், பக். 674-5)

117. பாரதியார். "பாரதி புதையல் பெருந்திரட்டு". தொகுப்பாசிரியர்: ரா. அ. பத்மநாபன் வானதி பதிப்பகம். 13 தீனதயாளு தெரு, தி. நகர் சென்னை 17. முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் 1982. பக். 232.

118. பெ. சு. மணி. "பாரதியாரும் இராமகிருஷ்ணர் இயக்கமும்". பூங்கொடி பதிப்பகம். 34, வடகூர் செல்வவிநாயகர் கோயில் தெரு. மயிலாப்பூர். சென்னை 600004 செப்டெம்பர் 1977. பக். 65-6.

119. மேற்படி நூல். பக். 64.

120. மேற்படி நூல். பக். 70 [மேற்கோள் (பாரதியார்): 'பாரதி புதையல்-2'. பக். 108].

121, பெ. சு. மணி. மேற்படி நூல். ப்க். 70-1.

122. மேற்படி நூல். பக். 82- [மேற்கோள் (பாரதியார்): "சித்திரபாரதி" பக். 45. "இந்தியா" 1908.09.04. தலையங்கம்: "பாரத மக்கள்"].

படிப்பகம்

padippakam

123. பெ. சு. மணி "காரல் மார்க்சின் இலக்கிய இதயம்". பூங்கொடி பதிப்பகம். 14, சித்திரை குளம் மேற்குவீதி. மயிலாப்பூர். சென்னை 600004. 1ஆம் பதிப்பு 1986. பக். 232-3.

124. கு. ப. ராஜகோபாலன், பெ. கோ. சுந்தரராஜன் "கண்ணன் என் கவி". சி. சு. செல்லப்பா: "பாரதியின் பேருள்ளம்" (பின்னிணைப்புக் கட்டுரை). பக். 178-182.

125. மேற்படி நூல். பக். 184.

126. நா. வானமாமலை. "இந்திய நாத்திகமும் மார்க்சிய தத்துவமும்" NCBH. 1ஆம் பதிப்பு: 1978. 3ஆம் பதிப்பு: 1990. பக். 11.

127. பாரதியார். "பாரதி புதையல் பெருந்திரட்டு". பக். 107.

படிப்பகம்

padippakam

படிப்பகம்

padippakam

படிப்பகம்

padippakam

பாரதியின் மெய்ஞ்ஞானம்

பாரதி ஆய்வில் அவரது ஆன்மீகப் பார்வை (இறை நம்பிக்கை தொடர்பானது) ஒரு பக்கமாகவும், அவரது சமுதாயப்பார்வை அதனின்று வேறுபட்டதாகவும் நீண்டகாலமாக காணப்பட்டு வந்துள்ளமை பாரதி ஆய்வுகளின் ஒரு பொதுவான பலவீனம் என்பதை இந்நூல் ஆசிரியர் இரவீந்திரன் சரியாகவே சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

பாரதியை ஒரு இரட்டை மனிதராக அல்லது சிந்தனையில் தெளிவீனங் கொண்டவராக அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலைபாட்டிற் தொடங்கி அதற்கெதிரான நிலைபாட்டிற்குப் போய்ச்சேர்ந்தவராக காண்பதற்கு, அவரது ஆன்மீகப்பார்வைக்கும் சமுதாயப்பார்வைக்கும் இடையிலான உறவு தெளிவுபடுத்தப்படாமையே பெரிதும் ஏதுவாயிற்று.

இந்த ஆய்வு நூல் பாரதியின் சிந்தனையை முழுமையானதாகவும் வரலாற்று வளர்ச்சியுடையதாகவும் காட்டி, அதனுள் இதுவரை தீர்க்க இயலாததாகப்பலராலுங் காணப்பட்ட முரண்பாட்டினுள் ஒற்றுமையை அடையாளம் காட்டுகிறது.

SAB

சவுத் ஏசியன் புக்ஸ்

படிப்பகம்