பண்பாடு

PANPADU

மலர்: 23 இதழ்: 2, 3 புரட்டாதி 2013

- அரசின் தோற்றம் பற்றிய கோட்பாடுகளும் புராதன இந்து அரசியல் மூலங்களில் அவற்றின் பயில் நிலையும் – ஒரு நோக்கு
- ஈழத்துச் சைவசித்தாந்த அபிவிருத்திப் பணியில் சேர். பொன். இராமநாதன்
- சைவவித்தியாவிருத்திச் சங்கத்தின் சமய சமூகப் பணிகள்
- ஈழத்தில் கிராமிய வழிபாடு
- இலங்கையில் வேதாகமங்களும் ஆலய வழிபாடுகளும்
- தூமரத நாடகம்
- இலக்கிய இனவரையியல்
- நவீன இலக்கியங்களில் பௌத்தம்
- தெய்வீக உரிமைக் கொள்கையின் விரிவாக்கமே தென்கிழக்காசிய தேவராஜ வழிபாடு

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

# பண்பாடு

சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுச் சஞ்சிகை

Refereed Journal of Social Sciences

மலர்: 23 | இதழ் : 2,3 | புரட்டாதி 2013

ஆசிரியர் குழு

திரு. க. இரகுபரன்

கலாநிதி ஸ்ரீ. பிரசாந்தன்

திரு. ம. சண்முகநாதன்

திருமதி தேவகுமாரி ஹரன்

கலாநிதி நந்தினி சண்முகலிங்கம்

நிர்வாக ஆசிரியர்

திருமதி சாந்தி நாவுக்கரசன்

பரிசீலனைக் குழு

பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்

பேராசிரியர் எஸ்.சுசீந்திரராசா

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ணன்

பேராசிரியர் என். ஞானகுமாரன்

கலாநிதி மீரா வில்லவராயர்

வெளியீடு

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

இல.248, 1/1, காலி வீதி, கொழும்பு – 04.

பதிப்பு : புரட்டாதி 2013

விலை : ரூபா 50/=

ISSN: 2235-9621

அரசின் தோற்றம் பற்றிய கோட்பாடுகளும் புராதன இந்து அரசியல் மூலங்களில் அவற்றின் பயில் நிலையும் – ஒரு நோக்கு

ச. முகுந்தன்

அறிமுகம்

க.பொத.உயர்தரத்துக்கான இந்துநாகரிகப் பாடவிதானத்தில் ''இந்துக்களின் அரசியல் சிந்தனைகள்''என்ற பாடஅலகு இடம் பெற்றுள்ளது. சமயப்பனுவல்களாக ஒற்றைப் பரிமாணத்துடன் சமூகத்தால் அறியப்பட்டிருந்த இந்து நாகரிக மூலங்கள் பலவற்றில் இழையோடியுள்ள அரசியல் தொடர்பான எண்ணக்கருக்களை மாணவர்களுக்கு உணர்த்தும் வகையில் இது அமைக்கப் பட்டுள்ளது.

அதுபோன்று பல்கலைக்கழக மட்டத்திலும் இந்துநாகரிகக் கற்கைகளில் "புராதன இந்து அரசியற் கோட்பாடுகளும் இந்துச் சட்டமும்" என்ற கற்கைப்புலம் உள்ளது. இந்துக்களின் அரசியல், நீதிநிர்வாக முறைமைகள் சட்டம், படைத்துறைப் புலமை, என்பவை பற்றி விரிவான ஆய்வுகளுக்காக மாணவர்களை ஆயத்தம் செய்வதே இக்கற்கைகளின் பிரதான நோக்கமாகும்.

பொதுவாக வரலாற்றியல் அணுகுமுறை, மற்றும் ஒப்பாய்வு முறைகளுடன் கற்பிக்கப் படுகின்ற இப்பாடப்பரப்பினை தூய அரசறிவியல் மற்றும் சட்டவியல் சார்ந்த எண்ணக் கருக்களையும் உள்வாங்கக்கூடியவகையில் விரிவுபடுத்த வேண்டியது காலத்தின் கட்டாயமாகும். அதற்கான ஒரு சிறுபிரயத் தனமாகவே இக்கட்டுரை முயற்சி அமைகிறது.

அரசு என்பதற்கு பல்வேறு வரையறைகள் காலத்துக்குக் காலம் வழங்கப்பட்டு வந்துள்ளன. அரிஸ்ரோட்டில் தொடங்கி, கோல், சிசிரோ, கரோல் லஸ்கி, வூட்ரோ வில்சன், பிலன்ஸ்லி, ஸ்மித், கார்னர் எனப் பல புகழ் பெற்ற அரசியல் அறிஞர்களின் வரைவிலக்கணங்கள் இவ் வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. நவீன அரசறிவியலில் கார்னர், கரோல் லஸ்கி ஆகியவர்களின் அரசு பற்றிய வரை விலக்கணங்கள் அதிகம் விதந்துரைக்கப் படுகின்றன.

"அரசு என்பது வரையறுக்கப்பட்ட நிலப்பரப்பிற்குள் புறச் சக்திகளின் ஆதிக்கம் இன்றி (அல்லது மிக மிக குறைந்தளவுடைய) வாழுகின்ற குறித்த மக்கள் குழுமத்தினால் சமூக ஒழுங்கைப் பேணுவதற்காக உருவாக்கப்பட்ட பெரிய நிறுவன அமைப்பாகும்."(The State as a community of persons ,more or less numerious, permanently occupying a definite portion of territory,independent or nearly so,of external control,and possessing an organized government to which the great body of inhabitants render habitual obedience)[1]

"குறித்த வரையறைக்குள்ளான பௌதீக நிலப்பரப்பினுள் வாழுகின்ற குழுமத்தினரால் அந்த ஆள்புலத்தினுள் உள்ள எல்லா சமூக நிறுவனங்களை விடவும் மேலாதிக்கம் உடைய நிறுவனமாக அரசு திகழ்வதாக" கரோல்லஸ்கி குறிப்பிடுவார்(The State as a territorial society divided into government and subjects claiming within its allotted physical area,a superemacy over all other institutions.)[2]

அந்தவகையில் பொதுவாக அனைத்து அரசியல் அறிஞர்களும் இறைமையிருப்பதாக அங்கிகரிக்கப்பட்டு வலிமையால் ஆதரிக்கப்பட்ட சட்டத்தினால் குறித்த நிலப்பரப்பின் எல்லைக்குள் ஆதிக்கம் செலுத்தி சமூக ஒழுங்கைப் பேணுவதற்காக உருவாக்கப்பட்ட நிறுவன அமைப்பாக அரசைக் கருதுகிறோம்.

"அரசின் தோற்றம்" தொடர்பாக அரசறிவியலில் சில கோட்பாடுகள் முன்மொழியப் பட்டுள்ளன. அவற்றுள் தெய்வீக வழியுரிமைக் கோட்பாடு(DivineTheory), வலிமைக் கோட்பாடு(Power Theory), சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு (Social Contract Theory) ஆகியன முக்கியமானவை. இவை பற்றிய சிந்தனைப் புலப்பாடுகளை இந்துநாகரிக மூலங்களில் தேடவிழைவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

தெய்வ வழியுரிமைக் கோட்பாடு (The Theory of Divine origin)

அரசின் தோற்றம் பற்றி எழுச்சி பெற்ற கோட்பாடுகளில் மிகப் புராதனமானது தெய்வ வழியுரிமைக் கோட்பாடாகும்.

- அரசு இறைவனின் சிருஷ்டி
- அரசன் இறைவனின் பிரதி நிதி என்பதே இதனடிப்படையாகும்.

இறைவன் தன்னால் தீர்மானிக்கப்பட்ட ஒரு மனிதனுக்கு அரச அதிகாரத்தினை வழங்குகிறார். அந்த மனிதன் (அதாவது அரசன்) தெய்வத்தின் பிரதிநிதியாக இருப்பதனால் அவனைக் கேள்விக்குள்ளாக்கும் அதிகாரம் மண்ணுலகில் எவருக்கும் இல்லை. அவன் தன்னை அரசனாகத் தேர்ந்தெடுத்த தெய்வத்திற்கு மட்டுமே பொறுப்புக் கூற வேண்டியவனாவான். இக்கோட்பாடு தனது செயற்பாட்டுநிலையில் அரசு பற்றிய பரம்பரை யுரிமையினையும் நியாயப்படுத்த முனைந்துள்ளது.

A.C. Kapur அவர்கள் தனது Principles of Political Science என்ற நூலில் இக் கொள்கை பற்றி பின்வருமாறு கருத்துரைத்துள்ளார்.

"The state, its advocates maintain, was created by God and governed by his deputy of vice regent.The ruler was a divinely appointed agent and he was responsible for his actions to God alone.[3]

இக்கோட்பாட்டு புராதன கிரேக்க, ரோம, இந்து சாம்ராஜ்ஜியங்களில் ஆராதிக்கப்பட்டு வந்த ஒன்றாக விளங்கியது. மத்தியகால ஐரோப்பாவிலும் இக்கருத்தியலை முதலாம் ஜேம்ஸ், பிரான்சின் 14ஆம் லூயி போன்ற மன்னர்கள் ஆதரித்தனர்.

சேர் றொபட் பில்மர், ப்பூஸ்செற் (Bousset) போன்ற மத்தியகால அரசியல் அறிஞர்களும் இக்கோட்பாட்டை ஆதர்சமாக்கி தமது சமகால அரசியல் செல்நெறிகளுக்கு நியாயம் கற்பிக்க முனைந்தனர்.

ஐரோப்பாவில் புகழ்பெற்ற மதச்சீர்த்திருத் தங்களைக் கொண்டுவந்து சமூக மேம்பாட்டை ஏற்படுத்த முனைந்த மார்ட்டின் லூதர், கெல்வின் போன்றவர்களும் தெய்வீக வழியுரிமைக்

கோட்பாட்டை நிராகரிக்கவில்லை. எனினும் காலப்போக்கில் இக்கொள்கை சமூக அரங்கில் தனது முக்கியத்துவத்தை இழந்தது.

எவ்வாறாயினும் இக்கோட்பாட்டின் உருவாக்கத்தில் சில அடிப்படையான நோக்கங்கள் சமூகப் பயன்பாடு கொண்டவையாகும். சிதறிக் கிடக்கின்ற மக்கள் கூட்டத்தினைப் பொது இலட்சியத்துக்காகத் தெய்வத்தின் ஆணையால் ஒன்று திரட்டவும் அரசர்கள் தெய்வ நீதிக்கு அஞ்சிக் கொடுங்கோன்மையற்ற நல்லாட்சியை வழங்கவும் இக்கோட்பாடு வழியமைத்துக் கொடுக்கிறது. இறை சித்தம் என்கிற அரூபமான பேராற்றலினைச் சாட்சிப்படுத்திச் சமூக ஒழுங்கையும் நியதி களையும் பேணிக் கொள்வதற்கு முயன்ற இக்கோட்பாடு தனது செயற்பாட்டு நிலையில் சில பாதகமான விளைவுகளையும் ஏற்படுத்தாம லில்லை. தெய்வ நீதிக்கு அஞ்சாத சில கொடுங்கோலர்கள் தமது முறையற்ற ஆட்சியை சமூகம் கேள்விக் குள்ளாக்க முற்படாமலிருக்கத் தம்மைத் தெய்வத்தின் பூவுலகப் பிரதிநிதிகளாக உரத்துக் கூறிக்கொண்டனர். சர்வாதிகாரத்துக்கு சாமிப்பூச்சுப் பூசும் இம்முறைகேடுகளுக்கு "கோட்பாடு" என்ன செய்யும்? பாவம்!.

இந்து நாகரிக மூலங்களிலும் அரசின் தோற்றம் பற்றிய விவரணங்களில் கோட்பாட்டின் சாயலை அனேக இடங்களில் அவதானிக்க முடிகிறது. வைதீக இலக்கியங்கள் பலசந்தரப் பங்களில் அரசனையும் அவனது இறைமையையும் தெய்வத்துடன் தொடர்புபடுத்திப் பேசுகின்றன.

சதபதப் பிராமணம் அரசன் பிரஜாபதியின் வடிவம் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[4] சதபதப் பிராமணத்தில் எழுச்சிபெற்ற பிந்தய வேதகாலத்தில் முதன்மைத் தெய்வமாகப் பிரஜாபதியே விளங்கியமை குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் அதர்வ வேதத்தில் புகழ்பெற்ற அரசனாக விவரிக்கப் படுகின்ற பரீஷித் மனிதரில் தெய்வ வடிவத்தையுடைவன் என விவரிக்கப் படுகின்றான்.

தைத்திரீய உபநிடத்தில் குறிப்பிடப்படுகின்ற கதை ஒன்றில் தேவ அசுர யுத்தம் விவரிக்கப் படுகின்றது. யுத்தத்தில் தோல்வியுற்ற தேவர்கள் தமது தலைமைத் தெய்வமாகிய பிரஜாபதியைக் குறித்து யாகம் செய்தனர். யாகத்தினால் மகிழ்ந்த பிரஜாபதி தனது மகனாகிய இந்திரனைத் தேவர்களின் அரசனாக அனுப்பிவைத்தான். இதன் பின்னர் தேவர்கள் பலம் பெருகியது அசுரர்கள் தோற்றோடினர்.[5] இந்த விவரணக் கதை மூலம் ஒரு சமூகத்தின் வெற்றிக்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் அவசியமான தலைமைத் துவம் கடவுளின் ஆசீர்வாதத்தின் குறியீடாக வெளிப்படுத்தப்படுவது கவனிக்கத்தக்கது. வேதகால சமூகத்தின் பிரதிபலிப்பாக விளங்கிய வைதீக இலக்கியங்களில் தேவர்கள் என்ற உருவகிப்பு அக்கால மக்களின் சுய விம்பங்கள் என்பதினை மறுப்பதற்கில்லை. இவ்வகையில் நோக்கும் போது வேதகால சமூகத்தின் பழைமையான தலைமைத்துவத்தின் வெளிப் பாடாகிய "இந்திரன்" அக்கால மக்களின் தலைமைத்தெய்வமாகிய பிரஜாபதியின் "மகனாக" உரிமை கோரப்படுவது அவதானிக்கத்தக்கது.

இதன் தொடர்ச்சியாக வேதகால அரசர்கள் யாவரும் யாகங்களை இயற்றுகின்ற பொழுது இந்திரனாகவும், பிரஜாபதியாகவும் கருதப்பட்டுப் பிற்காலப் பிராமண இலக்கியங்களில் விவரிக்கப் படுவதும் நோக்கற்பாலது. யசுர் வேதத்தில் இடம்பெறுகின்ற "இரத்தின விஹம்சி" விழா (பட்டாபிஷேகம்) அரசனைத் தெய்வமாக மக்கள்முன் அங்கீகாரம் பெற்றுத்தரும் சடங்காகவே விவரிக்கப்பட்டுள்ளது.[6] இதில

புரோகிதர் மூலம் மேற்கொள்ளப்படும் "ஐந்திர அபிஷேகம்" ஒவ்வொரு அரசனையும் இந்திர நிலைக்கு உயர்த்துவதாகக் கருதப்படுகிறது.

தர்மசாஸ்திரங்களில் முதன்மையான மனுஸ்மிருதியிலும் தெய்வீக வழியுரிமைக் கொள்கை பேசப்பட்டுள்ளது. மனுஸ்மிருதியின் ஏழாம் அத்தியாயம் இராசநீதி பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அநேக இடங்களில் அரசின் தெய்வீக வழியுரிமை தொடர்பாகக் கருத்துரைத் துள்ளதை அவதானிக்க பாலது.

"காவலன் இல்லையேல்
எளியோர் வலியோரை
அஞ்சி அமிழ்ந்து போவர். ஆதலால் உலகம்
அழியாதிருக்கும் பொருட்டே இறைவன்
மன்னனைப் படைத்தான"[7]

"இந்திரன், வாயு, இயமன், சூரியன், அக்கினி, வருணன், சந்திரன், அளகேசன் ஆகிய திசைக் காவலர்கள் அனைவரின் தன்மைகளும் ஒருமித்து தோன்றியவனே அரசன்."[8]

"தனது மகிமையால் அவ்வப்போது (அரசன்) தீயாகவும், காற்றாகவும், சூரியனாகவும், சந்திரனாகவும், யமனாகவும், குபேரனாகவும், வருணனாகவும், இந்திரானாகவும் இருப்பான்."[9]

"தெய்வாம்சமுடைய திக்குபாலகர்களின்
அம்சம் விளங்குபவனாதலால்

அரசன் வயதிற் சிறியவனே
இருப்பினும் மனிதன் என்றே முறையில்
அவனை அவமதித்தலாகாது."[10]

"தத்தமது தர்மத்தை வழுவாது ஆற்றுகின்ற
நான்கு வர்ணத்தாரையும்
காப்பாற்று வதற்கென
அரசன் பிரம்மாவால் சிருட்டிக்கப்பட்டான.;;[11]

கௌடில்யர் அரசு நிறுவனம் பற்றிய யதார்த்தத்தை நன்கு உணர்ந்திருந்த போதும் தனது அர்த்தசாஸ்திரத்தில் தெய்வீக வழியுரிமைக் கோட்பாட்டினை நிராகரிக்கவில்லை. அரசின் ஸ்திரத் தன்மைக்கும் அரசனுக்கு அவசியமான கவர்ச்சியான தலைமைத்துவ ஆளுமைக்கும் (Khrizamatic personality) தெய்வீக வழியுரிமைக் கோட்பாட்டின் பயில் நிலை இன்றியமையாததது என்பதனை அறிந்து அதனையும் தனது நூலில் கௌடில்யர் எடுத்தாண்டுள்ளார்.

"இந்திரனுடைய கடைமைகளும்
யமனுடைய கடமைகளும்
அரசனிடத்தில் ஒன்று சேர்ந்துள்ளன..
அவன் ரட்சிப்பதிலும், சிட்சிப்பதிலும்
முறையே இந்திரன் இயமன்

ஆகிய இரு தேவர்களின் பிரத்தியட்சப் பிரதிநிதியாக உள்ளான்.[12]

மேலும் அர்த்தசாஸ்திரம் அரசனை அவமதிப்போர் இவ்வுலகியல் சட்டத்தால் மட்டுமன்றி இறந்தபிறகு தேவலோகத்துச் சட்டத்தாலும் தண்டிக்கப்படுவார்கள் எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது.

மௌரியர் சாசனங்களும் அரசனைத் தெய்வாம்சப்படுத்தி விவரித்துள்ளன. குறிப்பாக அசோகரது சாசனங்களில் அவரைச் சுட்டுவதற்கு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள "தேவனாம்பிய" "தேவப்பிரசாத" "தேவான்வய" முதலிய விருதுப் பெயர்கள் இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன.

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிலும், தொல் காப்பியத்திலும் தெய்வீக வழியுரிமை பற்றிய கருத்தியல்கள் ஆங்காங்கே இழை யோடியுள்ளன. தொல்காப்பியத்தின் பொருளதி

காரத்தில் இடம்பெறும் "பூவை நிலை" இதற்குத் தகுந்த சான்றாகும்.

"மாயோன் மேய மன்பெருஞ் சிறப்பின்
தாவா விழுப்புகழ்ப் பூவை நிலையும்"[13]

என்ற செய்யுள் மன்னர்களைத் திருமாலாகப் போற்றுகிறது. மேலும் ஆற்றுப்படை இலக்கியங்களிலும் புறநானூற்றிலும் அரசன் தெய்வாம்ச முடையவனாக சிவன், பலராமன், திருமால், முருகன் ஆகிய கடவுளருடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டு போற்றப்படுவதனை அவதானிக்க முடிகிறது.

திருமாவளவன் எனப்பட்ட கரிகால சோழன், வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய பாண்டியன் பெருவழுதி ஆகிய இரண்டு மன்னர்கள் இவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்களில் அதிகம் தெய்வீக வழியுரிமையுடன் தொடர்புபடுத்தப் பட்டுள்ளனர்.

"பால்நிற உருவின் பனைக்கொடியோனும்
நீர்நிற உருவின் நேமியோனும் என்று
இருபெருந் தெய்வமும் உடன் நின்றாங்கு"[14]

குறித்த ஆள்புலத்தில் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் ஒழுங்குமுறையும் கட்டமைவும் ஆள்பவனின் தெய்வாம்சத்தினால் சாத்தியபட்டன என்ற பொருள்தரும் வகையில் அமைந்த

" ஓங்கு திரைவியன் பரப்பின் ஒலிமுந்நீர் வரம்பாக "[15]

எனத்தொடங்கும் அகநானூற்றுப் பாடலும் இதற்குப் பிறிதொரு சான்றாகக் காட்டப்படத்தக்கது. மேலும் "இறை" என்ற பதம் அக்காலத்தில் அரசனுக்கும் கடவுளுக்கும் பொதுப்பெயராக வழங்கியது. இதனைப் பிற்காலத்தில் திருவள்ளுவரும் தனது பனுவலில் பயன் படுத்தியுள்ளார். அரசியலைப் பாடவந்த பொருட் பாலின் முதலாவது அதிகாரம் "இறைமாட்சி" என்ற தலைப்பில் அமைந்துள்ளமை கவனிக்கற் பாலது.[16] அந்த அதிகாரத்தின் எட்டாவது குறளில் அரசனை "இறை" ஸ்தானத்தில் ஏற்றிக் காட்டுகின்ற திருவள்ளுவரும் தெய்வீக உரிமைக் கோட்பாட்டினை முற்றிலுமாகப் புறந்தள்ள வில்லை என்றே எண்ணத்தோன்றுகிறது.[17]

வைணவ பக்தி நெறியாளராகிய நம்மாழ்வார்

"திருவுடை மன்னரைக் காணில் திருமலைக் கண்டேன்."[18]

என்று தொல்காப்பியத்தின் பூவை நிலையின் தொடர்ச்சியை நினைவுபடுத்தினார். சோழர் களின் சாசனங்களும் அரசனை "தேவர்" என்றே சுட்டின.

இவ்வகையில் அரசின் தோற்றம் பற்றிய கோட்பாடுகளில் ஆதிக்கொள்கையாகிய தெய்வ வழியுரிமைக் கோட்பாட்டின் பதிவுகளை இந்து நாகரிக வரலாற்று மூலங்களினூடாக அவதானிக்க முடிகிறது.

வலிமைக் கொள்கை (The Theory of Force)

அரசின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் வலிமையினால் பலவந்தத்தினால் சாத்தியப் படுத்தப்பட்ட நிகழ்சிகளாக விவரிப்பதே வலிமைக் கொள்கையாகும். இங்கே வலிமை என்பது குறித்த ஜனக்குழுவின் அல்லது குறித்த ஜனக்குழுவில் உறுப்பினனாக உள்ள ஒரு தனியனின் பௌதீக, வலிமையாகும்.

சமூகத்தில் இணைந்து வாழவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் இருப்பினும் ஒவ்வொரு தனியனிடத்திலும் அந்தரங்கமாக உள்ள அதிகாரம் செய்யும் / அடக்கியாளும் ஆசை அவனை ஆளுமையுடையவனாக்குகிறது. இதுவே பலவீனர்களினைத் தோற்கடித்தவனைத் தலைவனாக ஆக்குகிறது. இதுவே ஜனக்குழுத் தலைவர்களை உருவாக்கி அவர்களிடையே பலப்பரீட்சை செய்யத் தூண்டிவிடுகிறது. ஜனக்குழுக்கள் பலவற்றை வென்ற குறித்த ஜனக்குழுத் தலைவன் சிற்றரசனாகவும் பின் பேரரசனாகவும் சாம்ராஜ்ய அதிபதியாகவும் பரிணாமம் பெறுகிறான்.

"Hisotorically it means that government is the outcome of human aggression, that the beginning of the state are to be sought in the capture and enslavement of man by man in the conquest and subjugation of feebler tribes, and generally speaking in the self-seeking domination acquired by superior physical force. The progressive growth from tribe to kingdom, and from kingdom to empire is but a continuation of the same process"[19]

அந்த வகையில் ஒவ்வொருவனும் தனது அதிகாரத்துவத்தை சமூகத்தில் அங்கீகாரப் படுத்திக்கொள்வதற்கான சாதனமாகவும் தளமாகவும் "போர்" விளங்கியது. "போரே மன்னனை உருவாக்கும்," "பலமே மிக உயர்ந்த உரிமை, வீரத்தில் இருந்தே குலம் பிறக்கும் என்பது போன்ற மரபுவழக்குகள் இவ் வடிப்படையில் எழுச்சிபெற்றவையேயாகும்.

மேலைத்தேய மரபில் ஜெங்ஸ் (Jkenks), பொலிபியஸ், வொன் பெர்பார்டி (Vonberphardi), ஹியூம் போன்ற பிற்கால அறிஞர்கள் வலிமை கொள்கை தொடர்பான கருத்துக்களை முன் வைத்துள்ளனர். குறிப்பாக 18ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அரசியல் தத்துவஞானி ஹியூம் (Hume) "குலமரபுக் குழுத்தலைவன் தொடர்ச்சியான யுத்தத்தின் மூலம் தனது செல்வாக்கினைத் தேடிப்பெற்று ஆளுபவனாக வேடமிட்டான்" எனக் குறிப்பிடுவார்.[20]

இந்துநாகரிக மூலங்களில் "வலிமைக் கொள்கை" தொடர்பான சில விடயங்களை அடையாளங்கான முடிகிறது. வேத இலக்கியங்களில் பழைமையானதான ரிக்வேதத்தின் ஏழாம் மண்டலத்தில் இடம் பெற்றுள்ள "தசராஜ்ஞ" போர் இதற்குத் தக்க சான்றாகும்.[21] பரதஜனக் குழுவின் தலைவனாகிய "சுதாஸ்" என்ற மன்னன் விஸ்வா மித்திரரின் கட்டளைப்படி பத்து ஜனங்களுடன் நடாத்திய போரே "தசராஜ்ஞ" போராகும். இதில் பூரு, யது, அனு துருஹ்ய முதலிய புகழ்பெற்ற பத்து ஜனக்குழுத்தலைவர்கள் சுதாஸை எதிர்த்துப் போரிட்ட போதிலும் அவனை வெற்றிகொள்ள இயலாது போயிற்று. போர் முடிவில் இந்த ஜனக்குழுக்கள் பரத ஜனக்குழுவுக்குள் உள்வாங்கப்பட்டன.

ஜனக்குழுக்கள் தம்மிடையே போரிட்டதன் விளைவாகப் பலம் வாய்ந்ததொரு அரசு உதயமாகியது. இந்த வகையில் அரசின் உருவாக்கத்திற்கு ஜனக்குழுக்களுக்கிடையில் நிகழ்ந்த பலப்பரீட்சையே காரணமாக அமைந்தது.

ஐதரேய பிராமணம் தேவ - அசுர யுத்தத்தில் தேவர்கள் முதலில் தோல்வியுற்றமைக்கு வலிமைவாய்ந்ததொரு தலைமைத்துவம் இல்லாமையினைக் காரணமாகக் காட்டுகின்றது.[22]

பிற்கால வைதீக இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள "சாம்ராட்" விஸ்வஸ்ய புவனஸ்யராஜா, முதலிய பெயர்கள் ஜனக்

குழுக்களிடையே நிகழ்ந்த ஆதிக்கப போட்டியினையும் பலத்தினால் சாதிக்கப்பட்ட பேரரசுக்கொள்கையினையும் அடையாளங் காட்டுவனவாய் உள்ளதில் வியப்பில்லை.

வலிமைக்கொள்கையினை "தண்டம்" (தண்டநீதி) என்ற கருத்தியலில் வைத்து மனுஸ்மிருதி விளக்கியுள்ளது. "செங்கோல்" "படை" "சட்டம்" முதலிய விரிந்த பொருளமைதி களை "தண்டம்" என்ற பதம் குறித்து நின்றாலும் இவையாவும் வலிமையினால் ஆதரிக்கப்பட வேண்டியவையாகும்.

தனது வலிமையை நிலைநாட்டுவதற்காக ஓயாது போர் செய்யவேண்டியிருப்பது அரசிற்கு இன்றியமையாதது என்பதனையும் மனுஸ்மிருதி குறிப்பிட்டுள்ளது.

"பழிப்பற்றதும் அநாதியானதுமான தர்மம் இதுவரை கூறப்பட்டது. இவ்விதம் பகைவெல்லும் அரசர்க்குப் பாவம் நேரிடுவதில்லை"[23]

தண்டத்தை செவ்வனே பயன்படுத்தப் தவறும் அரசை மலடான மனைவிக்கும், பால் சுரக்காத பசுவிற்கும், சுமை தூக்காத எருதுக்கும் மகாபாரத சாந்திபர்வம் உவமித்துள்ளது.[24]

"தண்டத்தினால் அரசனது மேன்மை நிலைபெறுவதால் தண்டமே அரசனாகவும், ஆண்மையுடையதாகவும், அரணாகவும் உள்ளது."[25]

"தான் அடைய வேண்டியவற்றை வலிமையால் வென்று அதனைப் பாதுகாக்க வேண்டியது அவசியமானது"[26]

இவ்வாறாக அரசை ஸ்தாபிப்பதில் வலிமையால் விளையும் போரை அறமாக விவரிக்கும் மனுஸ்மிருதி அரசு ஸ்தாபிக்கப்பட்ட பின்னர் அதனை முறைப்படி பரிபாலிப்பதிலும் "வலிமையின்" இன்றியமையாமையினை வலியுறுத்தத் தவறவில்லை.

"களையெடுத்துப் பயிரைக்காத்தல் போன்று அரசு தன் நாட்டில் தீயோரை விரட்டி நல்லோரைக் காக்கவேண்டும்."[27]

இக்கருத்து அர்த்தசாத்திரத்திலும் பின்னர் திருக்குறளிலும் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளமை அவதானிக்கற்பாலது.[28]

அரசினைத்தக்கபடி பரிபாலிப்பதில் வலிமையால் விளைந்த தண்டநீதி பெறுகின்ற முக்கியத்துவத்தை அர்த்தசாஸ்திரம் குறிப்பிடும் போது,

"அந்வீக்ஷிகீ த்ரயீ வார்த்தாநாம்
யோகக்ஷேம ஸாதநோ தண்ட.
தஸ்யநீதிர் தண்ட நீதி.[29]

தத்துவஞானம், வேதங்கள், விவசாயம், வர்த்தகம் முதலான பொருளாதாரங்களின் மேம்பாட்டுக்கு "தண்டம்" சிறந்த சாதனமாகும் எனக்குறிப்பிடுவதுடன் தண்டநீதி சரிவரக் கைக்கொள்ளப்படவில்லையெனில் சமூகத்தில் மச்சநியாயம் தலைதூக்கும் என்கிறது.

மேலும் அரசன் தனது இராச்சியத்தைத் ஸ்தாபிப்பதற்கும் விஸ்தரிப்பதற்குமாகப் போர் தொடுக்கத் தயங்கக்கூடாது என்பதனை வலியுறுத்துகின்ற அர்த்தசாஸ்திரம் ஒவ்வொரு அரசனும் நன்கு அறிந்துணரவேண்டிய வலிமை பற்றிய கணக்கீடு ஒன்றைப் பிரேரித்துள்ளது.

"விஜிகீஷீ : ஷக்த்யபேஷ:
ஷாட்குண்ய முபயுஞ்ஜீந

ஸமஜ்யாயோப்யாம்
ஸம்தீயேத°நேந விக்ருஷ்ணீயாத்"[30]

என்று தொடரும் நீண்ட சுலோகத்தில் இதனை விரிவாகக் கௌடில்யர் விளக்கியுள்ளார். தன்னைக்காட்டிலும் அதிகபலமான எதிரியிடத்திலும் தனக்கு முற்றிலும் சமமான எதிரியிடத்திலும் வலிமைக்கொள்கையினை ஒரு அரசன் பின்பற்றக்கூடாது என்பதே இச் சுலோகத்தின் சுருக்கமான கருத்தாகும்.

வலிமைக் கொள்கையினை ராஜ்ய உருவாக்கத்தின் மையச்சூத்திரமாக்கிய அர்த்த சாஸ்திரம் மண்டலக்கொள்கை, மச்ச நியாயம் சுந்தோபசுந்த நியாயம், போன்ற இந்து அரசறிவியற் கருத்தாக்கங்களின் செயற் பாட்டையும் வலிமைக் கொள்கையைத் தளமாகவைத்தே விளக்கியுள்ளமையினையும் அவதானிக்க முடிகிறது.

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிலும் "அரசு" தொடர்பான கருத்துக்களில் வலிமைக் கொள்கையின் பயில்நிலையினை அடையாளங் காண முடிகிறது.

"ஒருவனை ஒருவர்
அடுதலும் தொலைதலும்
புதுவது அன்று இவ்வுலகத்து இயற்கை"[31]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகளில் ஒரு அரசின் தோற்றம், நிலைபேறு, விஸ்தரிப்பு ஆகிய செயன்முறைகளுக்கு வலிமையை நிலை நாட்டுவதன் வழிமுறையான போர் அத்தியா வசியமானது என்ற செய்தி பிரேரிக்கப்பட்டுள்ளது.

திருக்குறளும்
"வலியார்க்கு மாறேற்றல் ஓம்புக ஓம்பா
மெலியார் மேல் பகை"[32]

என்ற குறளில் வலிமைக்கொள்கையை முன்மொழிந்துள்ளது ஒரு அரசின் நிலை பேற்றுக்கும் விஸ்தரிப்பிற்கும் இன்றியமையாத ஒன்றாகப் போர் - வலிமை கருதப்பட்டது. தன்னைக் காட்டிலும் பலம் வாய்ந்த அரசின் மீது போர் தொடுக்காமலும் தன்னிலும் வலிமை குறைந்த அரசினைப் போரின் மூலம் தம்வசப் படுத்துவதும் ஒவ்வோர் அரசனுக்கும் அவசியமானதாக இந்து அரசியல் சாஸ்திரங்கள் வலியுறுத்தின. இதே கருத்தையே மேற்குறிப்பிட்ட குறளின் மூலமாகத் திருவள்ளுவரும் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

தமிழ் நாட்டினைப் பொறுத்தவரையில் வலிமைக்கொள்கையின் உண்மையான பயில்நிலையைச் சோழப்பேரரசர் காலத்தில் தெளிவாக அடையாளங்காண முடிந்தது.

கம்பராமாயணத்தின் கடவுள் வாழ்த்தாகக் கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பனால் முன்வைக்கப்பட்ட

"உலகம் யாவையும் தாம் உள தாக்கலும்"[33]

என்று தொடங்கும் பாடலினை இதற்குத் தக்க சான்றாகக் குறிப்பிட முடியும். இப்பாடல் மெய்ஞ்ஞானப் பொருளமைதியினை உணர்த்தி நின்றாலும் அதன் பொருட் புலப்பாட்டு நுட்பத்தில் வலிமைக் கொள்கையின் செயற்படு நிலை யினை உள்ளார்த்தமாக இனங்கண்டு கொள்ள முடிகிறது.

சமூக உடன்படிக்கை கொள்கை (The Theory of Social contract)

ஆதிகாலத்தில் இயற்கை நிலையில் வாழ்ந்த மனிதர்கள் தமது சமூக வாழ்க்கையின் இன்றியமையாத சில தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யவும் சில சவால்களை வெற்றிகொள் வதற்குமாக ஒரு உடன்பாட்டினை ஏற்படுத்தியதன்

விளைவே "அரசு" என்ற நிறுவனத்தின் தோற்றத்திற்கு ஏதுவாகியது. இக்கருத்தை விளக்குவதே சமூக உடன்படிக்கை கொள்கையின் அடிப்படை நோக்கமாகும்.

குறிப்பாக சமூக வாழ்விலே ஒவ்வொரு உறுப்பினருக்கும் ஏற்படும் இருத்தலுக்கான பிரயத்தனம், போட்டிகள், வாய்ப்புக்கள், பாதுகாப்புத் தேவைகள், வளப்பங்கீடு போன்ற விடயங்கள் இவ்வாறானதொரு சமூக உடன் படிக்கைக்கான அவசியத்தை மனிதர் களிடையே ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். கூட்டு வாழ்க்கையினை ஆற்றுப்படுத்துவதற்கான செவ்விதானதொரு தலைமைத்துவத்தின் தேவை உணரப்பட்டதன் விளைவாகவே இத்தகையதொரு சமூக உடன்படிக்கையை மனிதர்கள் தம்மிடையே ஏற்படுத்தினர். அந்த வகையில் "அரசு" இயற்கையாகவே இறைவனால் உருவாக்கப் பட்டது என்கிற கருத்தை நிராகரிக்கும் இக்கொள்கையானது. அரசு மனிதர்களால் வேண்டுமென்றே தமது நலன்களை முன்னெடுக்கும் நோக்கில் திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்டது என்கிற சிந்தனையை முன்னெடுத்துள்ளது.

"அரசின்" தோற்றம் பற்றி எழுச்சி பெற்ற கோட்பாடுகளில் முக்கியமானதும் வரலாற்றுப் பழமைவாய்ந்ததுமான ஒரு கோட்பாடாகத் திகழும் இது தன்னை முன்மொழிந்த அறிஞர்களின் காலதேசப் பின்புலங்களுக்கு ஏற்பச் சில கருத்தியல் முரண்பாடுகளையும் கொண்டுள்ளது.

கிரேக்க ஸோபிஸ்டுகள், பிளேற்றோ, அரிஸ்ரோற்றல் முதற்கொண்டு மத்தியகால அல்தூசியஸ், ஷக்கர், கியுகோகுறேசஸ் போன்ற மேலைத்தேய அறிஞர்களால் இக்கோட்பாடு முன்மொழியப்பட்டாலும் தோமஸ்ஹொப்ஸ், ஜோன்லொக், ரூசோ ஆகிய மூன்று அறிஞர்களின் கருத்துக்களே இக்கோட்பாடு தொடர்பில் அதிகம் முன்னிலைப் படுத்தப்படுகின்றன.

தோமஸ்ஹொப்ஸ்:- (கி.பி. 1588 - 1679)

பதினேழாம் நூற்றாண்டில் இவரால் வெளியிடப்பட்ட Leviathan என்ற நூலில் சமூக உடன்படிக்கைக் கோட்பாட்டு இவர் விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆதிகாலத்தில் இயற்கை நிலையில் வாழ்ந்த மனிதர்கள் காட்டு மிராண்டிகளாக, சுயநலம் மிகுந்தவர்களாகத் திகழ்ந்தனர். ஒவ்வொரு மனிதனும் பசியுடன் திரிகின்ற ஓநாயாகப் பிற மனிதர்களின் இருப்பைச் சீர்குலைக்க முயல்பவனாக அலைந்தான் என வர்ணிக்கும் ஷொப்ஸ் இத்தகைய அராஜக இயல்புகொண்ட ஆதிச் சமூகத்தில் அமைதியையும் பாதுகாப்பையும் உருவாக்கும் முயற்சியின் விளைவே அரசின் தோற்றம் என்கிறார்.

"The state of nature was, thus a condition of perpetual war "Where every man is enemy to every man" and where the rule of life was only that to be every man's that he can get, and for so long as he can keep it" When men in the state of nature were like hungry wolves, each ready to devour the other"[34]

இயற்கை நிலையில் மனிதர்கள் இவ்வாறு வாழ்ந்திருப்பார்கள் என ஷொப்ஸ் ஊகித்து விவரித்தமைக்கு அவர் வாழ்ந்த காலத்தில் இங்கிலாந்தில் நிலவிய குழப்பகரமான அரசியற் சூழலே காரணமாக அமைந்தது எனக் கூறுவாருளர்.

சமூகத்தில் ஸ்திரத்தன்மையை உருவாக்குவதற்கும் அனைவரின் பாது காப்பையும் உறுதிப்படுத்துவதற்குமான உபாயமாக ஒரு புடை அதிகாரக் குவிப்புக் குள்ளாக்கப்பட்ட ஒரு தலைமைத்துவத்தை ஹொப்ஸ் பரிந்துரைத்துள்ளமை கவனிக்கற்பாலது.

ஜோன்லொக் (கி.பி. 1632 – 1704)

ஆதி இயற்கை நிலையில் வாழ்ந்த மக்கள் ஹொப்ஸ் விவரித்தமையைப் போல ஆபத்தானவர்களாக - பசியுடன் அலைகின்ற ஓநாய்களைப் போல வாழவில்லை. மாறாக அமைதியும் நல்லொழுக்கமும் அங்கு நிலவியது. மக்கள் சுதந்திரமாகவும் சமத்துவமாகவும் வாழ்ந்தனர். இயற்கை ஒழுங்கை மதித்து நடந்தனர் என்பதே ஜோன் லொக்கின் கருத்தாய் இருந்தது.

"Loke's man in the state of nature was neither selfish, nor self – seeking nor aggressive. He was social and sympathetic towards others, because the law of nature, which was the law of reason, directed him to be so."[35]

இத்தகையதோர் அமைதியான ஆதிச் சமூக வாழ்க்கை வளப்பங்கீடுகளில் உருவான போட்டிமனோபாவம், ஒழுக்கமீறல்கள், போன்ற வற்றால் பாதிப்புக்குள்ளாகியது. இத்தகைய தோர் நெருக்கடியின் காரணமாக மக்கள் அரசுடன் அல்லது சிவில் சமுதாயத்துடன் ஒப்பந்தம் செய்கின்றனர்

இவ்வகையில் சிவில் அரசாங்கத்தின் இரண்டு உடன்படிக்கைகள் தொடர்பாக ஜோன் லொக் விவரித்துள்ளார்.

1. மக்கள் தமக்குள் செய்து கொண்ட உடன்படிக்கை (சமூக ஒப்பந்தம்)
2. தலைமைத்துவத்தை தெரிவு செய்வதற்கான உடன்படிக்கை (அரசாங்க ஒப்பந்தம்)

இவைமூலம் உருவாக்கப்பட்ட கூட்டுப் புரிந்துணர்வு நிலையானது அரசை உருவாக்கு கின்றது. சமுதாய உறுப்பினர்களின் (இணக்கம் - இசைவு) மகாசம்மதத்தின் காரணமாக அரசாங்கத்திற்கு "அதிகாரம்" கிடைக்கிறது.

எவ்வாறாயினும் ஜோன்லொக் குறிப்பிடும் அரசு வரையறுக்கப்பட்ட மக்களாட்சியை பிரதிபலிப்பதாகும். சொத்துடமை, மத்தியதர வர்க்கம் ஆகியவற்றை கருத்திற்கொண்ட குழு ஆட்சி முறையாகவே இது அரசியல் ஞானிகளால் விமர்சிக்கப்படுகிறது.

ரூசோ (கி.பி. 1712 – 1778)

புகழ்பெற்ற சிந்தனையாளரான இவர் பிரான்ஸ் நாட்டில் வாழ்ந்தார். சமூக ஒப்பந்தம் என்ற பெயரில் இவரால் எழுதப்பட்ட நூல் அதிகப் பிரசித்திவாய்ந்தது. இவர் அரசின் தோற்றம் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது ஆதி இயற்கை நிலை மனிதர்கள் சுதந்திரமாகவும் தன்னிறைவாகவும் வாழ்ந்தனர் எனக் கருதுகிறார். காலப்போக்கில் நிகழ்ந்த சனத்தொகைப் பெருக்கமும் அதனால் வந்த வளப்பங்கீட்டு நெருக்கடியும் மக்களை நேர்மையற்றவர்களாக உருமாற்றின என நம்புகிறார்.

இதற்கான தீர்வாக சமுதாயத்திலுள்ள ஒவ்வொருவரும் முழுமையான "பொது விருப்பின்" உருவாக்கத்திற்காக தனக்கேயான சில விட்டுக்கொடுப்புக்களை செய்து கொள்கின்றான். இது ஜோன்லொக்கினால் கூறப்பட்ட சமூகஒப்பந்தக்கொள்கையில் சித்திரிக்கப்பட்ட அரசைக் காட்டிலும் சற்று அகலித்த

மக்கள் மயப்படுத்தப்பட்ட ஒன்றாக அமைந்தது. ஜோன்லொக் மக்களின் இறைமையை குறுகிய வாக்காளர் தொகுதியிடம் கையளித்தார். ஆனால் ரூஸோவோ அதனை பொது விருப்பு என்ற வகையில் பொது மக்கள் அனைவரிடமும் கையளித்தார்.[36]

புராதன இந்து அரசியல் மூலங்களிலும் சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டின் அனேக பரிமாணங்களை இனங்காண முடிகிறது. எவ்வாறாயினும் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்னர் ஐரோப்பாவில் அதிகம் பிரபல்யம் பெற்ற சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டின் அத்தனை பரிமாணங்களையும் புராதன இந்து அரசியல் மூலங்களில் தேடவிழைவது யதார்த்த விரோதமானதாகும். இந்து அரசியல் மூலங்களான வேத இலக்கியங்கள், மனுஸ்மிருதி, அர்த்தசாஸ்திரம் போன்றவை கிறிஸ்து சகாப்தத்திற்கு முற்பட்டவையாகும். ஆனால் அவற்றில் இழையோடியுள்ள சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு தொடர்பான சிந்தனைகள் வியக்கத்தக்க வகையில் உள்ளன.

உலகில் ஆதி இலக்கியமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ள ரிக்வேதத்தில் இதனைத் தெளிவாக அடையாளங்காண முடிகிறது.

"மக்களால் விரும்பப்படும் ஒருவன்
அரசனாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகின்றான்.
மக்களின் விருப்பு அவனிடம்
ஒப்படைக்கப்படுகிறது.
அவன் மக்களின் நலன்காப்போனாக
திகழ்கிறான்"

ஐதரேய பிராமணத்தில் அரசனுக்கு முடிசூட்டப்படுகின்ற விழா பற்றிய விவரணப் பகுதியொன்றில் சமூக ஒப்பந்தக்கொள்கையின் சாயலைத் தெளிவாக அவதானிக்க முடிகிறது. இவ்விழாவில் இடையீட்டாளனாகப் புரோகிதன் இருந்துகொண்டு அரசனுக்கோர் சத்தியப் பிரமாணம் செய்விக்கின்றான்.

"மன்னராக நீர் இன்று தொடக்கம்
வலியோரையும் மெலியோரையும்
பாரபட்சமின்றி நடத்துவீராக
மக்களுக்கு நன்மை புரிவதிலே
பெரிதும் முயற்சிப்பீராக."[38]

அவ்வாறு அந்த உறுதிமொழி தொடர்கிறது இதன்பின்னர் மக்களை விழித்து மன்னன் ஓர் சபதமிடுகின்றான். மக்களுக்குரிய பாதுகாப்பைத் தக்கபடி வழங்காது போனால் தனக்குச் சந்ததி அற்றுப் போகட்டும் என மன்னன் கூறுவதாக அந்தச் சபதம் அமைகிறது.

கிறிஸ்து சகாப்தத்திற்கு முற்பட்ட மேற்சுட்டிய வேத இலக்கிய பகுதிகளில் இருந்து அரசின் ஸ்தாபிதத்தில் மக்கள் விருப்பு, மக்களைப்பற்றிய பொறுப்புணர்வு தொடர்பான கரிசனையைத் தெளிவாக அவதானிக்க முடிகிறது.

இதிகாசங்களில் ஒன்றாகிய மகாபாரதத்தின் "சாந்திபர்வம்" சமூக ஒப்பந்தம் பற்றிய தெளிவான விவரணக்கதையொன்றைக் கொண்டுள்ளது.

அம்புப்படுக்கையின் மேல் உள்ள பீஷ்மரை யுதிட்டிரன் சென்று நமஸ்கரித்து வினாவுகின்ற பகுதியாக இது அமைகிறது.[39]

தம்மைக்காட்டிலும் பல வழிகளில் ஆளுமையும் அனுபவமும் உடைய பலரையும் ஆளுகின்ற வாய்ப்பும் தகுதியும் ஒவ்வொரு அரசனுக்கும் எவ்விதம் கிட்டுகிறது என யுதிட்டிரன் வினாவுகிறான்.

இதற்கு பீஷ்மரின் பதில் மேல்வருமாறு அமைகிறது. "தொடக்கத்தில் இறைமையும் இல்லை அரசனும் இல்லை. ஆள்பவரோ ஆளப்படுபவரோ இல்லை. மக்கள் தர்மத்தின் வழியிலே தம்மைத்தாமே ஆட்சி புரிந்தனர். காலப்போக்கில் அராஜகம் தலைதூக்கியது. வேதமும் நீதியும் மறைந்தன. பூவுலகில் நிகழும் அனர்த்தங்களைக் கண்டு செய்வதறியாது தேவர்கள் பிரம்மனிடம் சென்று முறையிட்டனர். அவர் ஆயிரம் அத்தியாயங்களை உடைய "தண்டநீதியை" உருவாக்கினார். பின்னர் தேவர்களை உடனழைத்துக்கொண்டு விஷ்ணுவிடம் சென்றார்.

விஷ்ணு தனது அம்சமாக ஒருவனை உருவாக்கி அவனைப் பூவுலகைப் பரிபாலிக்கும்படி சொன்னார். ஆனால் அவனோ அரசனாகத் தன்னைக் கருதாமல் இறைவனால் தனக்கு அளிக்கப்பட்ட நம்பிக்கைச் சொத்தாகவே (நியாயசமாக) அரசாட்சியைக் கருதினான். பூமியில் மீண்டும் அமைதி ஏற்பட்டது. ஆனால் இவனின் நான்காவது தலைமுறை வாரிசாகிய "வேண" என்பவன் முடிசூடிக்கொண்ட போது மீண்டும் பெருங்குழப்பம் நேர்ந்தது.

தெய்வாம்சத்தின் தலைமுறையினன் என்ற அகந்தையின் காரணமாக குடிமக்கள் நலன்கருதாது கொடுங்கோலாட்சி செய்த "வேண" ரிஷிகளின் தலைமையில் நடைபெற்ற கலகத்தினால் கொல்லப்பட்டான். அவனுடைய வலது புயத்தின் எலும்பிலிருந்து பிருது என்பவன் தோன்றினான். அவன் சிறந்த போர்வீரனாயும் சாஸ்திர விற்பன்னனாகவும் திகழ்ந்தான் மிகச் சிறந்த ஒழுக்க சீலனாயும் புலனடக்கம் உள்ளவனாகவும் விளங்கிய அவன் தேவர்களினதும், முனிவர்களினதும் ஆணைப்படி தர்மத்தை நிலைநாட்டினான். அவனை அரசனாக்கிய ரிஷிகள் அவனிடத்தில் ஒரு சத்தியப்பிரமாணத்தைப் பெற்றுக்கொண்டனர்.

"அரசனாகிய நான் வாக்கிலும் செயலிலும் பிரம்மாவைப்போல் பூமியைப் பேணிப் பாதுகாப்பேன். ஏற்கனவே நிலைபெற்றுள்ள தண்டநீதியின்படி நிலவும் சட்டங்களைப் பின்பற்றுவேன் உலகத்தினுடைய நன்மையையும், ஒழுங்கையும் எப்போதும் கருத்திற் கொண்டு வர்ணக்கலப்புக்களால் விளையும் குழப்பங்களை தடுப்பேன்."[40]

என்றவாறு அந்தச் சத்தியப்பிரமாணம் அமைகிறது. இத்தகைய விவரணக்கதைளுக்குப் பின்னால் ஊடுபாவாக மறைந்துள்ள செய்தியாதெனில் "அரசன்" பற்றிய சமூக எதிர்பார்ப்பின் பரிணாம வளர்ச்சியாகும். தெய்வீக வழியுரிமைச் சித்தாந்தமும் வலிமைக் கொள்கையும் இவ்விடத்தில் சமூகத்தினால் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுகின்ற போக்கின் குறியீடாகவே இதனை நோக்குதல் வேண்டும். பிராமணமேலாண்மை துலக்கமாகத் தெரிந்தாலும் அரசனுக்கான சமூகக்கடப்பாட்டை இடித்துரைக்கின்ற இக்கதையோட்டத்தில் சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டின் சில மேலோட்டமான அம்சங்களை அடையாளம் காண முடிகின்றது.

இதன் தொடர்ச்சியாகவே மக்களைப் பாதுகாக்கத் தவறும் பட்சத்தில் அவன் மக்களிடமிருந்து வரிபெறுவதற்கு அருகதையற்ற வனாகிறான் என்றும் அவ்வாறு செய்ய முற்படும் கொடுங்கோல் அரசனை மக்களெல்லாம் ஒன்றுகூடி ஒரு விசர்நாயை அடித்துக்கொல்வது போலக் கொலை செய்ய வேண்டும் என்று மகாபாரத அநுசாசனப் பர்வத்தில் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது.[41]

மேலும் தெய்வீக வழியுரிமையும் பீஷ்மரால் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுகிறது. அந்த வகையில

“தலைமுறை உரிமையின்றி ஒருவன் இராச்சியத்தின் தலைமைத்துவத்தைப் பெற்றாலும் அவன் மக்களினை செம்மையாகப் பாதுகாப்பவனாக விளங்கினால் அவனை இந்திரன்போலக் கருதி வணங்கலாம்” என சாந்திபர்வம் குறிப்பிடுகிறது. [42]

எனவே அரசனாவதன் நோக்கம் மக்களைப் பாதுகாப்பதே. அதனைப் பூர்த்திசெய்யத் தவறியவன் தெய்வீக வழியுரிமையைக் காட்டி சமூகத்தை அச்சுறுத்திவிட முடியாது என்கிற ஒரு நிலைப்பாட்டினை மகாபாரதத்தின் சாந்திபர்வம் நன்கு தெளிவுபடுத்தியுள்ளது.

புராணங்களிலும் இதேவிதமான செல் நெறிகளை அடையாளங்காண முடிகிறது. அக்கினி புராணத்தில் அரசன் நிறைமாதக் கர்ப்பிணிப் பெண்ணுக்கு உவமிக்கப்படுகிறான். தான் சுமக்கின்ற கருவின் நலன்கருதி தனது அத்தனை கருமங்களையும் இயற்றுகின்ற அப்பெண்ணைப்போலவே குடிகளைப் பாதுகாப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்டதே அரசு என்பதையே இக் “கர்ப்பிணி” குறியீட்டின் மூலமாக அக்கினி புராணம் காட்சிப்படுத்த முனைகிறது. [43]

இதனையே “இளவரசன் தனது பட்டா பிஷேகத்தின் போது ஊற்றப்படுகின்ற புனித நீர்த்தாரை தலையில் வீழும்வரையில் சுதந்திரமாக போகங்களை அனுபவிக்க உரித்துடையவன். ஆனால் அவன் அரசனான பின்னர் அவனது உடல் போகங்களை அனுபவிப்பதற்காக அன்றிப் பூவுலகில் வாழுகின்ற மக்களைப் பாதுகாப்பதற்காகவே” என்று மார்க்கண்டேய புராணமும் குறிப்பிடுகிறது. [44]

சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டைப் பற்றி எதுவும் குறிப்பிடாத மனுஸ்மிருதி கூட மக்களின் பாதுகாப்பே அரசனுக்கான பிரதான கடமை என்பதனை வலியுறுத்தத் தவறவில்லை.

“எல்லா அறங்களையும் விட மக்களை
நன்கு பாதுகாப்பதே மன்னனின்
மேலான அறமாகும் அதற்காகவே அவன்
நியமிக்கப்பட்டிருக்கிறான்.”[45]

அர்த்தசாஸ்திரமும் இதே நிலைப்பாட்டை எடுத்துரைத்துள்ளது.

“மக்கள் சுகத்திலேயே மன்னனின் நலம் தங்கியுள்ளது. மன்னன் தனக்கு விருப்ப மானதைப் பற்றி எண்ணாமல் மக்களுக்கு விருப்பமானதையே கொள்ள வேண்டும்.”[46]

மனுதர்மசாஸ்திரத்திற்குப் பிற்காலத்தில் உரைசெய்தவர்களில் “மேதாதி” என்பவர் முக்கியமானவர். இவர் “அரசு” பற்றிய எண்ணக்கருவில் மக்களின் எதிர்பார்ப்பு தொடர்பாக அதிக அழுத்தம் கொடுத்துள்ளார். குடி மக்களின் வருமானத்திலிருந்து வழங்கப் படுகின்ற 1/6 பங்காகிய அரசிறையினைப் பெற்று அவர்களின் பாதுகாப்பையும் நலவாழ்வையும் உறுதிப்படுத்துவதற்காக உருவாக்கப்பட்டவனே அரசன் என்கிற கருத்தை மேதாதி தனது உரையில் பதிவு செய்துள்ளார். [47]

இதனை சுக்கிநீதி சாரம் எனப்படுகின்ற பிறிதொரு அரசியற்பனுவலும் குறிப்பிட்டுள்ளது.

“அரசன் குடிகளிடம் அரசிறையாகிய வேதனம் பெறுவதனால் அவன் குடிகளின் ஏவலாளன்”[48]

பௌத்தர்களின் திரிபிடகத்தில் முதற் பிரிவாகிய சுத்தபிடகத்தில் அகன்னவ சுத்தாந்த என்ற விவரணப் பகுதியொன்றுள்ளது.

"ஆரம்பத்தில் அரசு என்ற ஒன்றும் நிலை பெற்றிருக்கவில்லை. இதனால் கடுமையான அராஜக நிலை இருந்தது. மக்களெல்லாம் ஒன்றுகூடித் தம்முள் திறமையும், ஆளுமையும் அழகும் உள்ள ஒருவனைத் தேர்ந்தெடுத்தனர்.

அவனிடத்தில் தங்களுக்கான பாதுகாப்பை ஒப்படைத்தனர். அதற்கான பிரதியுபகாரமாக தம்முடைய தானியத்தில் ஒரு பகுதியினை அவனுக்கு வழங்க முடிவெடுத்தனர். தண்டிக்க வேண்டியவர்களைத் தண்டித்து நாடுகடத்தப்பட வேண்டியவர்களை நாடுகடத்துமாறும் அவ் வரசன் கேட்கப்பட்டான். அராஜகம் ஒழிந்து மக்கள் பாதுகாப்பும் சுபீட்சவாழ்வும் உறுதி செய்யப் பட்டது"[49]

இவ்வாறு அமையும் அவ்விவரணப் பகுதியில் பிற்காலத்தில் தோமஸ்ஹொப்ஸ் குறிப்பிட்ட சமூக ஒப்பந்தக் கருத்தியலை இனங்காண முடிகிறது. எவ்வாறாயினும் குறித்த விவரணப் பகுதியில் மக்களால் தெரிவு செய்யப்பட்ட மன்னன் "மகா சம்மதன்" எனச் சுட்டியழைக்கப்பட்டான். இது சற்று ஆழ்ந்து நோக்கப்படவேண்டிய பெயரீடாகும்.

மகா - பெரிய, முழுமையான, பெரும் பான்மையான சம்மத - உடன்பாடு, முடிவு, இணக்கம், அந்த வகையில் பெரும்பான்மையா னோரின் இணக்கத்துடன் தெரிவு செய்யப்படுகின்ற ஒருவன் என்கிற தொனிப் பொருளில் இது வழங்கியதாக இருக்கலாம். இவ்வகையில் ரூசோவின் சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டில் முன்னிறுத்தப்படுகின்ற பொதுவிருப்பு (General will) என்ற எண்ணக் கருவின் சாயலை இப்பெயரீடு மனதிற்கொண்டு வருகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Garner, J.W., 1994, **Political Science and Government**, P.52
2. Laski, Harold,2003, **The Theory and Practice of Modern Government**, P.10
3. Kapur, 2002, **Principles of Political Science,** P.105
4. சதபதப்பிரமணம் V.4.11.11
5. பசாம், A .L., **வியத்தகு இந்தியா.** ப.110
6. யசுர்வேதம் 3.1
7. மனுஸ்மிருதி. 7.3
8. மேலது 7.4
9. மேலது 7.5
10. மேலது 7.8
11. மேலது ஏ.7.35
12. அர்த்தசாஸ்திரம் 4.2.3
13. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் புறத்.இயல் -5
14. புறநானூறு 58.13-16
15. அகநானூறு 93.
16. திருக்குறள். பொருட்பால் அதிகாரம் 39
17. மேலது. குறள் 388

18. திருவாய்மொழி, 34.8
19. Leacock, E., **Elements of Political Science**, P.32
20. கிருஸ்ணமோகன். த., 2009. அரசியல் விஞ்ஞானம, ப.122
21. சிவசாமி.வி., ஆரியர் ஆதிவரலாறும் பண்பாடும் இ ப.07.
22. ஐதரேயபிரமணம் VIII.24
23. மனுஸ்மிருதி 7.98
24. மகாபாரதம் XII.67.18
25. மனுஸ்மிருதி 7.17
26. மேலது 7.101
27. மேலது 7.110
28. திருக்குறள், குறள் 550
29. அர்த்தசாஸ்திரம், 4.2.1
30. அர்த்தசாஸ்திரம், 3.1
31. புறநானூறு, 76.1.2
32. திருக்குறள், குறள் 861
33. கம்பராமாயணம் பாயிரச்செய்யுள்
34. Kapur, A.C., op.cit, 2012, P.114.
35. Kapur, A.C.,2012, Ibid, P.118.
36. Kapur, A.C.,2012, Ibid, P.121
37. ரிக்வேதம் 10.24
38. ஐதரேயபிரமணம் VIII.4
39. மகாபாரதம் XII.67.17-26
40. மேலது
41. மகாபாரதம், XII.61-33
42. மகாபாரதம், XII.59.14-15
43. அக்கினிபுராணம் 222.8
44. மார்க்கண்டேய புராணம் 130.27
45. மனுஸ்மிருதி 7.144
46. அர்த்தசாஸ்திரம்
47. மனுஸ்மிருதி மேதாதி உரை(மொழிபெயர்ப்பு), ப.27
48. சுக்கிரநீதிசாரம் 4.2
49. D.R.Bhandarkar's Carmichael Lecture,1918, P.121
(The Buddhististic Digha Nikaya also says that mankind was righteous at the beginning, and that when sinfulness gradually crept into human society, men selected one who was the most handsome, gracious, and Powerful amng then and made him king. He was called mahasammata, because he was selected by the great.)