நெய்தல்
Neithal

இழைத்தல், இணைத்தல், ஆக்கம் ஜனவரி – ஜீன் 2024 தொகுதி 15 எண் 01

கலை கலாசார பீடம்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

Faculty of Arts and Culture,
Eastern University, Sri Lanka

நெய்தல்

இழைத்தல், இணைத்தல், ஆக்கம்

தொகுதி:15 எண்:01

வெளியீடு:

கலை கலாசார பீடம்,

கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

2025

Neithal

A bi – annual peer reviewed journal of the Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka Vol:15 No:01

Editorial Boad

Chief Editor : Dr.N.Vaman

Administrative Editor : Mrs. G.Luxmykanthan

Editorial Board Members : Mrs. M.Sivakumaran

Mrs. V.Dilaxshan

Copy Right © : Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka

Publishing Year : January – June 2024

ISSN : 20126513

நெய்தல்

கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீடத்தினால் நெய்தல் என்னும் பெயரில் வருடம் இரண்டு தடவைகள் வெளியிடப்படும் ஆய்வு இதழ் – தொகுதி 15, எண் 01

பிரதம ஆசிரியர் : கலாநிதி நா.வாமன்

நிருவாக ஆசிரியர் : திருமதி கௌரி லக்சுமிகாந்தன்

ஆசிரியர் குழு : திருமதி மேகலா சிவகுமாரன்

திருமதி விதுக்ஷனா டிலக்ஷன்

பதிப்புரிமை : கலை கலாசார பீடம், கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

பதிப்பு ஆண்டு : ஜனவரி – ஜீன் 2024

நெய்தல் தொகுதி 15, எண் 01 இல் வெளிவந்துள்ள ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் ஆசிரியர்களுக்குரியதாகும். இவைகளுக்கு கலை கலாசார பீடமோ, கட்டுரை ஆசிரியர்களின் துறையோ, ஆசிரியர் குழுவோ எவ்வகையிலும் பொறுப்பல்ல.

ஆசிரியர் குறிப்பு

ஆய்வு என்பது அறிவுப் பரம்பலில் முக்கியமானதொரு இடத்தைப் பெறுகின்றது. ஆய்வுகளின் மூலமாக வெளிப்படும் புதிய அறிவுத் தேட்டம் சமூகத்தினை காலத்திற்குக் காலம் வலுப்படுத்துகின்றது; வளப்படுத்துகின்றது. அவ்வகையில், இலங்கை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீடமானது சமூகத்திற்குப் பயன்படும் வகையில் "நெய்தல்" ஆய்வுச் சஞ்சிகையினை வெளியிடுகின்றது. ஆண்டிற்கு இரு இதழ்கள் என்ற அடிப்படையில் இவ்வாய்விதழ் வெளியிடப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. அந்த வரிசையில் இதழ் பதினைந்தின் முதற்தொகுதி, ஒன்பது ஆய்வுக் கட்டுரைகளை உள்ளடக்கியதாக வெளிவருகின்றது. இலக்கியம், கல்வி, சமயம், தத்துவம் எனும் பொருண்மைகளை வெளிப்படுத்துபவையாக அவை அமைந்துள்ளன. கிழக்குப் பல்கலைக்கழக புலமையாளர்களின் பங்களிப்போடும் பிற பல்கலைக்கழக புலமையாளர்களின் பங்களிப்போடும் மலர்ந்துள்ள இவ்விதழ் ஆய்வுப் புலத்தை அணிசெய்யும் என்பது நிச்சயம்.

கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீட அவை, 2024ஆம் ஆண்டுக்கான இதழ் பதினைந்தின் இரு தொகுதிகளை வெளியிடும் பொறுப்பினை அவ்வருட இறுதிப் பகுதியிலேயே எமக்கு வழங்கியிருந்தது. முற்பட்ட சில இதழ்களின் காலதாமதமே இதற்குக் காரணமாகும். மூன்று மாத காலப்பகுதிக்குள் இவ்விதழை எம்மால் வெளிக்கொணர முடிந்துள்ளது. எதிர்வரும் காலங்களில் உரிய காலப்பகுதிக்குள் இதழை வெளியிடுவதற்கு இச்செயற்பாடு முன்னுதாரணமாக அமையும் என்று நம்புகின்றோம்.

அந்த வகையில், இவ்விதழ் சிறப்பாக வெளிவர ஒத்துழைப்பு வழங்கிய துணைவேந்தர், கலை கலாசார பீட பீடாதிபதி, கட்டுரை ஆசிரியர்கள், மீளாய்வாளர்கள், ஆசிரியர் குழுவினர், தகவல் தொழில்நுட்பத் துறை உத்தியோகத்தர்கள் அனைவருக்கும் எமது நன்றிகளைத் தெரிவித்துக்கொள்கின்றோம்.

பிரதம ஆசிரியர்

கலாநிதி நா.வாமன்

பீடாதிபதியின் செய்தி

"கல்வி என்பது தகவல்களை சேகரிப்பதல்ல, அது சிந்திப்பதற்காக மூளையைப் பயிற்றுவிப்பதாகும்" என்ற ஆல்பர்ட் ஐன்ஸ்டீனின் கூற்றுக்கிணங்க ஆராய்ச்சியாளர்களை உருவாக்கும் களமாக கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின், கலை கலாசார பீடத்தினால் வருடா வருடம் வெளியிடப்படும் "நெய்தல்" சஞ்சிகை அமைந்துள்ளது. அதற்கு வாழ்த்துரையை வழங்குவதில் பெரு மகிழ்ச்சியடைகின்றேன்.

அறிவைக் கடத்துவது மாத்திரம் ஆசிரியர்களின் கடமையல்ல. நிகழ்கால உலக மாற்றத்தில் நிகழும் சவால்களுக்கேற்ப மாணவ சமுதாயத்தை உருவாக்குவதோடு, தன்னையும் இற்றைப்படுத்திக் கொள்ளும் பொறுப்பும் ஆசிரிய சமூகத்தையே சாரும். இதற்குத் துணை புரிவதே "ஆய்வு" ஆகும். இதற்கான சந்தர்ப்பத்தை வழங்கி, பல்கலைக்கழக ஆசிரியர்களின் ஆக்கங்களை தன்னகத்தே கொண்டு 2024ஆம் ஆண்டுக்கான சஞ்சிகையாக நெய்தல் சஞ்சிகை வெளிவருவதையிட்டு பேருவகை அடைகின்றேன். இச்சஞ்சிகை உங்களுக்கு மட்டுமல்லாது சமூகத்திற்கும் பயனுடையதாக அமையும் என எண்ணுகின்றேன்.

இதன் பொருட்டு தமது பல்வேறு கடமைகளுக்கும், பொறுப்புகளுக்கும் மத்தியில் அர்ப்பணிப்புடன் கருமமாற்றிய பிரதம பதிப்பாசிரியர் கலாநிதி நா. வாமன் அவர்களுக்கும், அவருடைய ஆசிரிய குழுவினர்களுக்கும் மற்றும் கட்டுரை ஆசிரியர்களுக்கும் வாழ்த்துக்களைக் கூறிக்கொள்வதோடு தொடர்ந்தும் பீடத்தின் சகல முயற்சிகளுக்கும் ஒத்துழைப்பு நல்கவேண்டும் எனவும் கேட்டுக்கொள்கின்றேன்.

நன்றி

கலாநிதி வ. குணபாலசிங்கம்

பீடாதிபதி,

கலை கலாசார பீடம்,

கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

பொருளடக்கம்

1. வாய்மொழி வரலாற்று முறையியலும் அதன் பிரயோகமும் 1

2. Assistive mechanisms for Students with Disabilities (SWDs) in Sri Lankan State University System 14

3. இடைக்கால இலங்கையில் இந்துக்கோயில் மற்றும் பௌத்த விகாரை நிர்வாகம் 24

4. திரைப்படம் பற்றிய பெஞ்சமினின் சிந்தனைகள் – ஒரு பின் நவீனத்துவ நோக்கு 35

5. The Enduring Influence of Stoicism: From Enlightenment Philosophy to Twentieth-Century Psychological Practices 47

6. வாசுதேவன் கவிதைகளின் படைப்பாக்க உத்திகள் குறித்த உசாவல் 67

7. கீரிமலை – கூவில் பிரதேச அண்ணமார் கோயில் வழிபாடு: வரலாறும் பண்பாட்டு மாற்றமும் 83

8. பல்லின சமூகச் சூழலில் சமயக் கலந்துரையாடலும் இலங்கை அரச பல்கலைக்கழகங்களில் அதன் நடைமுறையும் : ஓர் இஸ்லாமிய நோக்கு 98

9. இலங்கையில் தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சி : 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகள் குறித்த மதிப்பீடு 118

வாய்மொழி வரலாற்று முறையியலும் அதன் பிரயோகமும்
Methodology of oral history and its application

Prof. S.Santhirasegaram

Professor in Tamil

Department of Tamil Studies

Eastern University, Sri Lanka

Abstract

The history has been constantly constructed around the stories and lifestyles of the ruling classes. However, in recent times, there has been a shift toward documenting the social histories that focusing on the experiences of ordinary people. As result of this, this shift has encouraged efforts to construct social histories using folk traditions as evidence. Nevertheless, since these traditions originate and are transmitted within specific regional communities, they often reflect strong influences of caste, religion, region and professional biases. Therefore, certain methodologies have been proposed to be followed while using such oral traditions as historical evidence. Based on this, this study examines the historical narratives associated with an oral story about the Murugan Temple in Mandur, a village in Batticaloa, through the lens of oral historical methodology. Written records, temple worship traditions, caste and social customs, and collective memories are compared in this process. A major issue in social history writing is the tendency of historians to either disregard oral traditions as valid historical evidence or, conversely, to accept them as definitive history without critique. This study is based on finding a solution to this. The study aims to introduce the methodologies required for using oral traditions as historical evidence and to demonstrate how these methodologies can be applied to validate oral traditions as historical sources. Using oral history as a framework, the study compares oral traditions with other forms of evidence, such as written records and collective memories. The outcome of this research is the reconstruction of the history of a community, illustrating how oral traditions, when critically evaluated and supplemented by other sources, contribute to the creation of a more inclusive historical narrative.

Key words: *Oral traditions, customs, methodology, collective memory, reconstruction*

அறிமுகம்

வரலாறு என்பது கடந்த காலத்தை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதையும் அக்காலத்தைப் புரிந்துகொள்வதையும் உள்ளடக்கியது. ஆனால், வரலாறு என்பது அதிகார வர்க்கத்தினரின் வரலாற்றையும் வாழ்வியலையும் முதன்மைப்படுத்திய ஒன்றாகவே தொடர்ந்து கட்டமைக்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் பயன்படுத்தும் கல்வெட்டுக்கள், செப்பேடுகள், இலக்கியங்கள், நாணயங்கள் முதலான வரலாற்று ஆவணங்கள் அதிகாரம் மிக்கவர்களுக்குச் சார்பானவையாக இருந்தமையால் அவை சாதாரண மக்களின் வரலாற்றையோ வாழ்வியலையோ பெரிதுபடுத்தவில்லை. ஆனால், அண்மைக்காலமாக இந்தப் போக்கில் இருந்து விடுபட்டு சாதாரண மக்களை மையப்படுத்திய சமூக வரலாற்றை எழுதுகின்ற போக்கொன்று வளர்ந்துகொண்டு வருகின்றது. இத்தகைய வரலாற்று எழுதியலுக்கான முதன்மைச் சான்றுகளில் நாட்டார் வழக்காறுகள் பிரதானப்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

வாய்மொழிச் சமூகம் தம் வரலாற்றை வழக்காறுகளின் வழியாகச் சேமித்து வைத்திருக்கின்றது. ஆனால், வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் அவற்றை வரலாற்று ஆதாரங்களாகப் பயன்படுத்துவதைத் தவிர்த்து வந்துள்ளமையால் அந்த வரலாறு உண்மையான சமூக வரலாறாக அமையவில்லை. இது வரலாற்று எழுதுகையில் பெரும் குறையாக இருந்து வருகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்

வாய்மொழி வழக்காறுகளை வரலாற்றுச் சான்றுகளாகப் பயன்படுத்தும் போது எத்தகைய முறையியல்களைப் பின்பற்றவேண்டும் என்பதை அறிமுகப்படுத்துவதும் வாய்மொழிக் கதையொன்றில் அந்த முறையியல்களைப் பிரயோகித்துப் பார்த்து வரலாற்று உண்மையை நிறுவிக் காட்டுவதும் இந்த ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

இலக்கிய மீளாய்வு

நாட்டார் வழக்காறுகளை வரலாற்று ஆதாரங்களாகப் பார்க்கும் சில ஆய்வுகள் தமிழகத்திலே வெளிவந்திருக்கின்றன. இதில் ஆ.சிவசுப்பிரமணியத்தின் 'வரலாறும் வழக்காறும்' என்ற நூல் வழக்காறுகளின் துணையுடன் தமிழ்நாட்டின் சமூக வரலாற்றை எழுதமுடியும் என்பதை எடுத்துக்காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. அவரது மற்றொரு நூலான 'அடித்தள மக்கள் வரலாறு' என்ற நூல் மாற்று வரலாற்றுக்கான தரவுகளாக வாய்மொழி வழக்காறுகள் அமையுமாற்றை எழுத்தாவணங்களையும் வாய்மொழி வழக்காறுகளையும் இணைத்து நோக்கி நிறுவுவதாக அமைந்துள்ளது. மேலும், ஞா.ஸ்டீபனின் 'தமிழ்ச் சமூகத்தில் வாய்மொழிக் கதைகள்' என்ற நூல் குமரி மாவட்டத்தில் சேகரிக்கப்பட்ட இரு பழமரபுக் கதைகள் எவ்வகையில் வரலாற்றைப் பதிவுசெய்துள்ளன என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. இலங்கைத் தமிழர்கள் மத்தியில் வழங்கும் வழக்காறுகள் பற்றி இத்தகைய நோக்கிலமைந்த ஆய்வுகள் என்ற வகையில் கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறை 2004 ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட "வாய்மொழி மரபுகள் வரலாற்று மூலங்களாக" என்ற ஆய்வரங்கக் கட்டுரைத் தொகுப்பு குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய நூலாகும். அந்நூல் வாய்மொழி மரபுகளை வரலாற்றுடன் இணைத்து நோக்குவதும் மட்டக்களப்பின் சமூக அரசியல், பண்பாட்டு வரலாற்றை விளங்கிக் கொள்வதில் அவை வகிக்கக் கூடிய பங்கினைப் பரிசீலிப்பதுமாக அமைந்துள்ளது. எவ்வாறாயினும்

இந்நூல் வாய்மொழி வரலாற்று முறையியலின் நியமங்களை முற்றிலும் தழுவியதாக அமையவில்லை.

ஆய்வு இடைவெளி

இலங்கைத் தமிழ்ச் சூழலில் நாட்டார் வழக்காறுகளை வாய்மொழி வரலாற்று முறையியலுக்கூடாக அணுகுவதாகவோ, கிழக்கிலங்கைத் தமிழர்களின் வரலாற்றில் முக்கியம் பெறும் கோயிலை மையப்படுத்தியதும் சாதி ஒழுங்கமைவை உட்கொண்டதுமான குடியேற்ற மரபை நாட்டார் வழக்காறுகளை ஆதாரங்களாகக் கொண்டு நோக்குவதாகவோ ஆய்வுகள் இடம்பெறாத நிலையில் இந்த இடைவெளியை நிரப்புவதாக இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

இந்த ஆய்வு வாய்மொழி வரலாற்று முறையியலின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. இந்த ஆய்வில் கள ஆய்வின் மூலம் திரட்டப்பட்ட குறித்த வரலாற்று நிகழ்வு தொடர்பான வாய்மொழிக் கதை, அதன் மாற்று வடிவங்கள், சமூக நினைவுகள், தகவல்கள் என்பன பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு பிரதான மூலங்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வுக் கருத்துரை

வாய்மொழி வரலாற்று முறையியல்

இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை 1980 களின் தொடக்கத்தில் அடித்தள மக்களின் வரலாற்றாய்வு என்ற புதிய கருத்தாக்கம் உருவானது. இதன் பயனாக நாட்டார் வழக்காறுகளை சான்றுகளாகக் கொண்ட சமூக வரலாற்றை உருவாக்கும் பணிகள் முனைப்புற்றன. ஏனெனில், சாதாரண மக்களை மையமாகக் கொள்ளும் வரலாற்று எழுதியலுக்கான அடிப்படைச் சான்றுகளில் நாட்டார் வழக்காறுகள் இன்றியமையாதவையாக அமைந்தன. வாய்மொழிச் சமூகம் வரலாற்றை வழக்காறுகளின் வழியாகச் சேமித்து வைத்திருப்பது இயல்பானது. இத்தகைய சூழலில் நாட்டார் வழக்கியல் கூறுகளை வரலாற்று ஆதாரங்களாகப் பயன்படுத்தும் முறை ஒரு கோட்பாடாகவும் முறையியலாகவும் வளர்ந்தது. நாட்டார் வழக்கியல் ஊடான வரலாறு என்பது வரலாற்றை உருவாக்கப் பயன்படும் ஒரு முறையியலாக அமைந்தது. வாய்மொழி வரலாறு என்பது அரசியல் வரலாறு, சமுதாய வரலாறு, பொருளாதார வரலாறு போன்று வரலாற்றின் ஒரு பிரிவன்று. இது ஒரு வரலாற்று முறையியல் (Methodology) ஆகும் என்பார் லுமிஸ் (Lummis) (மேற்கோள்: சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ., 2016:5). அதேவேளை, இது வரலாற்று ஆவணப்படுத்தலின் நவீன யுக்தியாகவும் அமைந்தது. ஜார்ச் லாரன்ஸ் கொம்மே என்பவர் 1908 இல் எழுதிய **"Folklore as an Historical Science"** என்ற நூலில் நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஒரு வரலாற்று அறிவியல் என்பதை நிறுவியுள்ளமை இவ்விடத்தில் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது.

ஆயினும், இந்த வழக்காறுகள் குறிப்பிட்ட பிரதேச மக்களிடம் உருவாகி வழங்கி வருவதன் காரணமாக அவற்றில் சாதி, சமயம், வட்டாரம், தொழில் சார்புகள் அழுத்தம் பெறுவதற்கு அதிக வாய்ப்புகள் உள்ளன. ஆகவே, இத்தகைய ஆவணத்தை வரலாற்று ஆவணமாகப் பயன்படுத்துமிடத்துப் பின்பற்றவேண்டிய சில முறையியல்கள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. வரலாற்றாசிரியன் ஆவணத்தை ஆராய்ந்து அதன் பொருளைக் கண்டுபிடிக்கும்வரை ஆவணத்துக்கு அர்த்தம் கிடையாது என்று வரலாற்றறிஞர் ஈ.எச்.கார் கூறுவது

வாய்மொழி வரலாற்றாய்வுக்கும் பொருத்தமானதாகும். எனவே, வாய்மொழி வரலாற்றாவணங்களில் இருந்து உண்மையைக் கண்டறிந்த பின்பே அவ்வாவணத்தைச் சான்றாகப் பயன்படுத்த முடியும். முக்கியமாக மரபுவழி வரலாற்றாய்வில் ஆவணங்களை ஏனைய தரவுகளுடன் ஒப்பீடு செய்து ஒரு முடிவுக்கு வருவது போன்று இந்த ஆவணங்களையும் பயன்படுத்தி உண்மையைக் காண வேண்டும். அதாவது, ஆவணத்தை விமர்சனத்தோடு ஏற்றுக்கொள்ளுதல் வேண்டும்.

Oral Tradition – A Study in Historical Methodology என்ற நூலை எழுதிய ஜான் வன்சினா இது பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுவார்: "வாய்மொழி மரபிலிருந்து பெறக்கூடுமாக இருக்கின்ற தகவல்களுக்கு ஓர் எல்லையுண்டு. அதனை வரலாற்று ஆசிரியன் கவனத்திற் கொள்ளுதல் வேண்டும். அதாவது, வாய்மொழி மரபுகளை மட்டும் கொண்டு வரலாற்றை எழுதாமல் எழுத்துமூல ஆவணங்கள், தொல்லியல் ஆய்வு, பண்பாட்டு வரலாறு, மொழியியல், உடல்கூற்று மானிடவியல் முதலான ஏனைய வரலாற்றுப் புலங்கள் சார்ந்த தகவல்களின் துணைகொண்டு அதனை எழுதவேண்டும்" (1961:182).

அதேவேளை, எழுத்து வடிவிலான ஆவணங்களுடன் மட்டுமின்றி நாட்டார் வழக்காற்றியலின் பல்வேறு வகைமைகளுடனும் அவற்றைப் பொருத்தியும் ஒப்பிட்டும் பார்த்து முடிவுகளுக்கு வருதல் வேண்டும். எனவே, கள ஆய்வில் வாய்மொழி வழக்காறுகளைச் சேகரிக்கும்போது குறித்த விடயம் தொடர்பாக ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வழக்காறுகளைச் சேகரித்தல் அவசியம். அதேவேளை அவற்றைக் கூறுவோரின் சமூகச்சார்பு நிலையைக் கண்டறிவது அவசியம். ஏனெனில், அவரது சமூகச் சார்பு அவர் கூறும் வழக்காற்றில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்த வாய்ப்புண்டு.

ஒரு வாய்மொழி ஆவணத்தின் சமூக வரலாற்று உண்மையை ஆதாரப்படுத்துவதற்கு வேறு எழுத்தாவணங்களோ, தொல்லியல் சான்றுகளோ இல்லாத சந்தர்ப்பங்களும் ஏற்படலாம். அந்நிலையில் குறித்த நிகழ்வு பற்றிப் பேசும் வேறு வாய்மொழி ஆவணங்களையும் சமூக நினைவுகளையும் ஒப்பியல் நோக்கில் பார்த்து உண்மையை நிறுவுவது அவசியமாகும். இது வரலாற்று மீட்டுருவாக்கக் கோட்பாட்டுடன் தொடர்புபட்டது. அதாவது, சரியான வேறுவகை ஆதாரங்கள் கிடைக்காத காலகட்டங்களின் வரலாற்றை நாட்டார் வழக்காறுகளையும் நாட்டார் வாழ்வியல் சார்ந்த பொருட்களையும் அடிப்படைச் சான்றுகளாகக் கொண்டு மீண்டும் வரலாற்றை உருவாக்க முனைவது வரலாற்று மீட்டுருவாக்கக் கோட்பாடு எனப்படும். **ஜார்ச் லாரன்ஸ் கொம்மே** இக்கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் ஒரு நிலப்பகுதியில் வந்து குடியேறியும் வென்று குடியேறிக் கலந்து வாழும் பல்வேறு இன மக்களின் பரம்பரை வழக்காற்று மரபுகளை படிவம் படிவமாகத் தனித்தனியாகப் பிரித்தெக்க முடியும் என்பதை நிறுவினார். இங்கிலாந்தில் கிராமிய நாட்டார் வழக்காறுகளில் கலந்து காணப்படும் ஆரியப் பழக்கங்களையும் ஆரியருக்கு முந்திய பழக்கங்களையும் அவர் பிரித்தறிய முடியும் என்று கண்டு முந்தைய பண்பாட்டு நிறுவனங்களை மீட்டுருவாக்கம் செய்தார் (லூர்து, தெ., 2000: 31–32).

வாய்மொழி ஆவணங்களில் துணையுடன் சமூக வரலாற்றை எழுதுகின்றபோது அதில் சமூக நினைவுகளுக்கும் முக்கிய பங்குண்டு. பீட்டர் பர்க் என்பவர் History as Social Memory என்ற நூலில் இதனை நிறுவியுள்ளார். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் வரலாறு அச்சமூகத்தின் நினைவுகளில் எவ்வாறு வாழ்கின்றது என்பதை அவர் எடுத்துக்காட்டுகின்றார். வரலாறு என்பதுகூட நினைவுகளைப் பற்றி சுருக்கமாகவோ, சூக்குமமாகவோ பேசுகின்ற முறைதான் என்பார் அஸ்றிட் எர்ல் (Astrid Arll,2008). வாய்மொழி

ஆவணத்தின் வரலாற்றியல் அம்சங்களை உறுதிப்படுத்துவதற்கு அது முக்கிய தரவாக அமைகின்றது. ஆகவே, சாதாரண மக்களின் சமூக வரலாற்றை எழுதுவதற்கான தரவுகளில் ஒன்றாக சமூக நினைவுகளையும் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மேலும், நாட்டார் வழக்காறுகளை வரலாற்றுத் தகவல்களாகப் பயன்படுத்தும்போது அவற்றின் குறியீட்டு மொழியில் கவனம் செலுத்துவது அவசியம். அவற்றின் சங்கேத மொழிக்குள் உட்பொதிந்திருக்கும் பொருண்மையைக் கட்டவிழ்த்து உண்மையைக் காணவேண்டும். அமைப்பியல் கோட்பாட்டாளர் லேவி – ஸ்ட்டாஸ் கூறும் தொன்மங்களின் சங்கேத மொழி, அதன் எதிர்மறைச் சொல்லாடல்கள் என்பன பற்றிய கருத்துக்கள் இதற்குப் பெரிதும் பயன்படும்.

வாய்மொழி ஆவணத்தை வரலாற்று ஆவணமாகப் பயன்படுத்தல்

வரலாற்று அம்சங்களைத் தருகின்ற வாய்மொழி வழக்காறுகளிலே வாய்மொழி இலக்கியங்கள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. அதிலும் வாய்மொழிக் கதைகளுக்கும் வரலாற்றுக்கும் குறிப்பாக சமுதாய வரலாற்றுக்கும் மிக நெருக்கமான தொடர்புண்டு. அந்த அடிப்படையில் மட்டக்களப்பில் மண்டூர் என்ற கிராமத்தில் அமைந்துள்ள தேசத்துக் கோயிலாகக் கொள்ளப்படும் முருகன் ஆலயத்தின் வரலாற்றுடன் தொடர்புபட்ட வாய்மொழிக் கதையொன்றின் வரலாற்றுக் கூறுகளின் உண்மைத் தன்மையினை எவ்வாறு நிறுவுவது எனபது பற்றி இங்கு நோக்கப்படுகின்றது. இதனை நிறுவுவதற்கு எழுத்தாவணங்கள், கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள், சமகால சாதி, சமூக மரபுகள், சமூக நினைவு ஆகியன ஒப்பீடு செய்யப்பட்டுள்ளன.

வாய்மொழிக் கதை

"சூரனைக் கொல்ல முருகனால் ஏவப்பட்ட வேலின் ஒரு பகுதி மண்டூரிலுள்ள தில்லை மரத்தில் வந்து தங்கியது. பின் அதனை அப்பகுதியில் வாழ்ந்த வேடுவர்கள் கண்டு அதற்குக் கொத்துப்பந்தல் அமைத்து வணங்கிவந்தனர். அவ்வாறு வணங்கிவரும் போது கோயிலுக்கு முன்னால் உள்ள மட்டக்களப்பு வாவியில் மீன் பிடிப்பதங்காக வந்த துறைநீலாவணை சீர்பாதக்காரர் ஆற்றங்கரையில் இளைப்பாறியபோது அப்பகுதியில் சில வேடுவர்கள் கொத்துப்பந்தல் கட்டி வேலை வணங்குவதைக் கண்டு தாம் கொண்டுவந்த தோணி, வலை ஆகியவற்றை நிலத்திலே குழிதோண்டிப் புதைத்துவிட்டு அவர்களோடு சேர்ந்து வழிபட்டுவந்தனர். அவர்கள் பின் முருகனின் வேல் மேலே எழுந்து சென்றுவிடாமல் அதனைச் சுற்றி தேனும் சுண்ணாம்பும் சேர்த்துக் கோயிலாகக் கட்டிப் பூசை செய்து வந்தனர். அவர்களின் சந்ததியாரே மண்டூர் சீர்பாத குலத்தினர். இவர்களில் சிந்தாத்திர குடியைச் சேர்ந்தவர்களே முதலாம் கப்புகனாக வரலாம்.

பின்னர் அந்தக் கோயிலைச் சிறப்பாக நடத்துவதற்கு வேளாளர்களைக் கொண்டுவர விரும்பினார்கள். அவர்கள் வன்னிமையோடு வேளாளர்கள் வாழும் களுவாஞ்சிகுடிக்குப் போய் வேளாளர்கள் சிலரை அனுப்புமாறு கேட்க அதற்குத் தாங்கள் ஏற்கனவே கொக்கட்டிச்சோலை, போரதீவு ஆகிய இடங்களுக்குப் போய்விட்டதால் அனுப்ப ஆட்கள் இல்லை என்று கூறினார்கள். பிறகு திருக்கோயில் கோரைக்களப்புக்கு சென்று சில வேளாளர்களை அனுப்பக் கேட்கவும் ஒரு கவுத்தன்குடிக் குடும்பத்தை அனுப்பினார்கள். இவர்களை மண்டூரில் குடியேற்றி நாற்பது ஏக்கர் காணியும் கொடுத்தார்கள். அவர்களின் மூத்த மகள் மண்டூரிலும் இளைய மகள் பளுகாமத்திலும் களியாணம் செய்து வாழ்ந்துவந்தார்கள். பின் அக்காவின்

மரபில் வந்தவர்கள் மண்டூர் கவுத்தன்குடி என்றும் தங்கையின் வழி வந்தவர்கள் பழுகாமத்துக் கவுத்தன்குடி என்றும் கூறப்பட்டார்கள். இவர்களே வண்ணக்கர் பதவிக்கும் சுவாமி தூக்குவதற்கும் பொறுப்பானவர்கள்".

இந்த வாய்மொழிக் கதையின் தொடக்கம் புனைவுநிலைப்பட்டதாக இருப்பினும் மண்டூர் முருகன் ஆலயத்தினது ஆரம்ப, இடைக்கால வரலாறு பற்றியதும் சமூக வரலாறு பற்றியதுமான பின்வரும் தகவல்களைத் தருகின்றது.

1. ஆலயத்தின் புராதன வழிபாடு
2. சீர்பாத சாதியினரின் வருகை
3. சீர்பாதர் போயிலைக் கற்கோயிலாகக் கட்டுவதும் வேளாளர் குடியேற்றமும்
4. அக்கால சமூக, சமய மரபுகள்

ஆலயத்தின் புராதன வழிபாடு: வேடர் வழிபாடு

மேற்படி வாய்மொழிக் கதையின் தொடக்கம் மட்டக்களப்புப் பூர்வ குடிகளின் வரலாற்றை உள்ளீடாகக் கொண்டது. குறிப்பாக புராதன மக்களாகிய வேடர்கள் இப்பிரதேசத்தில் வாழ்ந்தார்கள் என்பதையும் அவர்களின் வேல்வழிபாடே அவ்வாலயத்தின் உருவாக்க மூலமாக அமைந்தது என்பதையும் அது சுட்டி நிற்கின்றது. இதனை வேறுபல தகவல்கள், மரபுகள் ஊடாக உறுதிப்படுத்த முடியும்.

1. மண்டூர் பகுதியில் கூனன் முதலான வேடுவத் தலைவர்கள் வாழ்ந்து வந்தமை பற்றிய சமூக நினைவுகள் வழங்கி வருகின்றன.

2. மண்டூர் முருகன் ஆலய பூர்வ வழிபாட்டுடன் தொடர்புடைய வேடுவர்களின் சந்ததியினராகக் கருதப்படுபவர்கள் இன்றும் "வேடக்குடி" என்ற தனிச் சாதிப் பிரிவினராக இங்கு வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

3. வேடக்குடியினர் ஆலய ஒன்பதாம் நாள் திருவிழாவை நடாத்துவது, சுவாமி பவனியின்போது சுவாமிக்கு முன்னே அச்சாதிப் பிரதிநிதி ஒருவர் வில், அம்பு ஏந்திச் செல்லுதல், கொடியேற்றத்தின்போது கொத்துப் பந்தல் இடுவது ஆகிய ஆலய மரபுகள்.

4. திருவிழா முடிந்து மூன்றாம் நாள் வேடர்களின் குலதெய்வமான குமார தம்பிரானுக்கு நடத்தப்படும் சடங்கு மட்டக்களப்பில் வாழும் வேட சமூகத்தவர் மத்தியிலுள்ள குமாரதெய்வச் சடங்கைப் பிரதிபலித்து நிற்கின்றது.

5. மட்டக்களப்பிலுள்ள பழமைமிக்க ஆலயங்கள் பலவற்றின் ஆரம்பம் வேடர்கள் கொத்துப்பந்தல் அமைத்து வழிபட்டமை பற்றிய வாய்மொழிக் கதைகளுடன் தொடர்புபட்டது.

6. மட்டக்களப்பின் ஒல்லாந்த மாகாண அதிகாரியாக இருந்த ஜேக்கப் பேர்ணாண்ட் அவர்களின் 1794 September 27 ஆம் திகதிய Sri Lanka National Archives Dutch Records குறிப்பின்படி "போத்துக்கீசர் மட்டக்களப்பில் பேரழிவுகளை ஏற்படுத்தியதால் சனத்தொகை குன்றி இங்கு வேடுவர்களும் சில தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளுமே மிஞ்சியதாகவும் இந்நிலையில் பிரதேசத்தை ஆண்டுவந்த வன்னியனுக்கு எதிராக வேடர்கள் கலகம் செய்ததாகவும் கூறுகிறார்.

7. ஏலவே கிழக்கிலங்கையில் ஆதியில் வேடர்கள் வாழ்ந்தமையை Chandra Richard De Silva,

பேராசிரியர் குகபாலன் முதலான ஆய்வாளர்கள் ஆதாரங்களோடு நிறுவியுள்ளனர்.

ஆகவே, இந்த விடயங்கள் ஆரம்பத்தில் இவ்வாலயத்தில் வேடர்களின் வணக்கமுறை நிலவியதையும் அது பின்னாளில் உப சடங்குகளில் ஒன்றாக மாறியுள்ளதையும் சுட்டிநிற்கின்றன.

1. சீர்பாத சாதியினரின் வருகை

மண்டூர் முருகன் ஆலயத்தில் முன்னீட்டுக்கு உரியவர்களாக விளங்குகின்ற உயர்சாதியினர் சீர்பாதர், வேளாளர் ஆகியோராவர். அவர்களே இக்கிராமத்தில் செறிந்து வாழ்கின்றனர். இவர்களுள் சீர்பாதரை மண்டூர் முருகன் ஆலய ஆரம்பகால வரலாற்றிலே தொடர்புபட்வர்களாக வாய்மொழிக்கதை குறிப்பிடுகின்றது. வேடரின் வேல் வழிபாடு நிலவிய சூழலில் சீர்பாதக்காரரின் தன்னிச்சையான சனவேற்றம் இப்பிரதேசத்தில் நிகழ்ந்தமையை அக்கதை கூறுகின்றது. துறைநீலாவணைக்கும் மண்டூருக்கும் இடையிலான தொடர்பு, ஆலய பூசை மரபு, சீர்பாத செப்பேடு என்பவற்றின் அடிப்படையில் இந்த வரலாற்றுத் தகவலை உறுதிப்படுத்த முடியும்.

சோழ நாட்டிலிருந்து வந்த சோழ மன்னனின் மகள் சீர்பாததேவியும் அவளது கணவன் வாலசிங்க மன்னனும் வீரமுனை என்ற இடத்தில் விநாயகருக்கு ஆலயம் எடுத்து அக்கோயில் வழிபாட்டின் பொருட்டு தன்னோடு வந்த சோழ நாட்டு மக்களை இங்கு குடியேற்றி அவர்களுக்கு நெற்காணிகளையும் வழங்கி அவர்களைச் சீர்பாத குலமென வகுத்தனர் என்று சீர்பாத குலச் செப்பேடுகள் கூறுகின்றன. பின்னர் இக்குடியேற்றத்திலே இருந்து துறைநீலாவணை, குறுமண்வெளி, சேனைக்குடியிருப்பு ஆகிய கிராமங்களுக்கு சீர்பாதரின் குடிப்பெயர்வுகள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன.

சீர்பாதரின் ஆரம்ப குடியேற்ற மையமாக வீரமுனை இருந்தபோதும் அவர்களின் மண்டூருக்கான வருகை துறை நீலாவணையில் இருந்து இடம்பெற்றதாகவே வாய்மொழிக் கதை கூறுகின்றது. மண்டூர் முருகன் கோயிலுக்கு முன்பாக உள்ள மட்டக்களப்பு வாவியின் தென்கிழக்குப் பக்க மறுகரையில் சுமார் முக்கால் மைல் தொலைவில் துறைநீலாவணை அமைந்துள்ளமை மட்டுமன்றி இரு ஊர்களுக்குமிடையிலான ஆற்றுவழிப் பயணங்கள் நீண்டகாலமாக இருந்துவந்தமையும் இதற்கு வாய்ப்பாக இருந்துள்ளன (பார்க்க: பின்னிணைப்பு – பிரதேச வரைபடம்). புலவர்மணி பெரியதம்பிப்பிள்ளை 'உள்ளதும் நல்லதும்' என்ற நூலில் தன் இளவயதில் தோணி மூலம் துறைநீலாவணைக்கு சென்று வந்த அனுபவத்தைக் கூறுவது இதை உறுதிப்படுத்துகின்றது.

மேலும், "மீன்பிடிப்பதற்காக வந்த சீர்பாதக்காரர்" என்று சுட்டப்படுவதும் அவர்கள் துறைநீலாவணையில் இருந்து வந்ததை ஆதாரப்படுத்துகின்றது. மட்டக்களப்பு அரச அதிபராக இருந்த கியூம் துறைநீலாவணை சீர்பாதக்காரரின் பிரதான தொழில் மீன்பிடித்தலே என்று 1873 இல் குறிப்பிட்டுள்ளமை அவர்கள் முன்பு மீன்பிடியைப் பிரதான தொழிலாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றது. ஆனால், மண்டூர் முருகன் ஆலயத்துடன் அவர்கள் இணைந்தபோது தம் தொழில் முறையை மாற்றிக்கொண்டு தம்மை இறைபணிக்காக புனிதப்படுத்திக் கொண்டனர் என்பதன் அடையாளமாகவே 'தோணி, வலை என்பவற்றைக் குழிதோண்டிப் புதைத்தனர்' என்ற தொடர் சுட்டுகின்றது.

சீர்பாத குலத்தவர் (சிந்தாத்திரகுடி) இக்கோயிலின் முதன்மைக் கப்புகர் பதவிக்கு உரித்துடையவர்களாகத் திட்டம் செய்யப்பட்டுள்ளமை அவர்களின் ஆரம்பகால ஆலயத் தொடர்பை உறுதி செய்கின்றது. முன்பு

மீன்பிடியை முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டிருந்தபோதும் அவர்களை தேசத்துக் கோயிற் கப்புகராக பணிபுரியத் திட்டம் செய்துள்ளமை மட்டக்களப்பில் தொழில்ரீதியான சாதிய இறுக்கம் பேணப்படாமையை மட்டுமன்றி சீர்பாதரின் சாதிய மேலாதிக்கத்தின் பிரதிபலிப்பையும் காட்டுகின்றது.

எழுத்தாவணம் என்ற வகையில் சீர்பாத சாதியினரின் வரலாறு கூறும் செப்பேடுகளில் ஒன்றான துறைநீலாவணைச் செப்பேடு சீர்பாதர் வீரமுனையில் இருந்து மண்டூருக்கு வந்ததாகக் கூறுகின்றது. சீர்பாதகுலத் தலைவர்களுக்குள் ஏற்பட்ட கருத்து வேற்றுமையால் சிந்தன் என்பவன் சீர்பாததேவி கொடுத்த தங்கவேலினை எடுத்துக்கொண்டு வந்து தில்லை மரமொன்றில் சொருகி வைத்துக் கொத்துப் பந்தலிட்டு தில்லைக்கந்தன் எனப் பெயரிட்டான் என்று அச்செப்பேடு பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

வரமுறு நால்வரும் வாதிட்டு வெருவ
தங்க வேலதனை தண்ணளி யுடனே
மங்காச் சிந்தன் வலுவுடன் எடுத்து
வடக்கை நோக்கி வந்தோ ரிடத்தில்
திடமுடன் தில்லை மரத்தில் வைத்து
அங்குள பதியின் அமர்ந்தோர்க் குரைத்து

துங்கமுட னவர்களை துணைவராய்க் கொண்டு
கனகவேற் பனியை களிப்புட னெடுத்து
மனமுடன் கொத்து மண்டப மமைத்து
தில்லைக் கந்தனென திருநாம மிட்டு.. (அருள் செல்வநாயகம், (பதி.),1982: 64)

துறைநீலாவணைச் செப்பேடு எழுத்தாவணம் என்றபோதும் அது ஒரு சாதியச் செப்பேடு என்பதைக் கவனத்திற் கொள்ளுதல் வேண்டும். சீர்பாதகுலச் செப்பேடுகள் சீர்பாத குலத்தவரை அரச குலத்தினராகவும் பூனூல் அணிபவர்களாகவும், அந்தணர்களாகவும் கூறுகின்றன. அதேவேளை இச்செப்பேடுகள் அக்குலத் தலைவரில் முதன்மையானவனாக சிந்தனையும் சீர்பாதக் குடிகளில் முதன்மைக் குடியாக சிந்தன் வழி வந்த சிந்தாத்திர குடியினரையும் கருதுகின்றன. இவ்வாறிருக்க கருத்து வேறுபாடு ஏற்பட்டவிடத்து அதிகாரத்தில் இருந்த சிந்தன் தம் குலக்கோயிலையும் குடியினரையும் விட்டு வெளியேறியதாகக் கூறுவதும் அரச – அந்தண மரபினனான சிந்தன் மரத்தில் வேலை வைத்து கொத்துப் பந்தலிட்டு வணங்கும் புராதன வழிபாட்டை மேற்கொண்டான் என்று கூறுவதும் தர்க்கரீதியற்ற தன்மையைக் காட்டுகின்றன.

2. சீர்பாதர் போயிலைக் கற்கோயிலாகக் கட்டுவதும் வேளாளர் குடியேற்றமும்

மண்டூர் முருகன் ஆலய வழிபாட்டில் சீர்பாதக்காரர் ஆதிக்கம் பெற்ற சூழலில் அவர்கள் கோயிலைக் கற்கோயிலாகக் கட்டுவதும் அதனைத் தேசத்துக் கோயிலாக மாற்றும் முனைப்பின் பிரதான அம்சமான வேளாளரைக் கொண்டுவந்து குடியேற்றுவதுமான இடைக்கால வரலாற்றினை வாய்மொழிக் கதை மிகச் சுட்டிப்பாகக் கூறுகின்றது. இந்த இடைக்கால வரலாற்றின் உண்மைத் தன்மைகளை நிறுவுவதற்கு சமூக நினைவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட எழுத்தாவணம் ஒன்று துணைபுரிகின்றது. மண்டூர் முருகன் ஆலயத்திலே வண்ணக்கராக இருந்த ஏகாம்பரம்பிள்ளை வண்ணக்கரின் மகன் சிதம்பரப்பிள்ளை என்பவர்

தனது முன்னோர்களிடம் சமூக நினைவுகளாகப் பேணப்பட்டுவந்த விபரங்களை 24.09.1932 இல் தனது கைப்பட எழுதி வைத்துள்ளார். அந்த ஆவணம் பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

"மண்டூர் கந்தசுவாமி கோயில் விஷயமாய், காலஞ்சென்ற எனது மாமனார் சிதம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கு, தம்பிமுத்து விதானை அவர்களிடம் நான் கேட்டறிந்த சில சம்பவங்கள்.

"மேற்படி கோயிலைக் கட்டுவிப்பதற்கு முயற்சி பண்ணிப் பல பகுதிகளுக்கும் சென்று பணம்சம்பாதித்து வந்து கோயிலை உண்டாக்கியவர் தற்போது இக்கோயில் பெரிய கப்புக வம்சத்தவர். இந்தக் காலத்தில் இக்கிராமம் காடடர்ந்த பகுதியாகவும் ஒரு சில வேடுவர்களுக்கு உறைவிடமாகவுமே இருந்ததாம். அக்காலம் இப்பகுதி நாதனைப் பகுதி என்னும் பேருடன் வேலப்பு வன்னிமை என்பவரினதும் முக்குவச் சாதியாரதும் ஆதிக்கத்தில் இருந்தது.

கப்புக வம்சத்தவர் கோயிலைக் கட்டி முடித்ததும் வழிபடு தெய்வம் கதிர்காமத் தெய்வம்போல் காட்சியளிக்கத் தொடங்கியதும் ஏராளமானோர் வழிபாட்டுக்கு வரத்தொடங்கினர். இதுகண்ட கப்புகனார் இக்கோயிலை கொக்கட்டிச் சோலை, கோயில்போரதீவு, களுவாஞ்சிகுடி முதலிய கிராமங்களிலுள்ள கோயில்களைப்போல் கவுத்தன்குடி வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து நடத்த வேண்டுமென நினைத்து, வேலப்பு வன்னிமையிடம் ஆலோசித்தார். அவர் உடனே சிலரை அழைத்து ஆலோசித்தார். அப்போ களுவாஞ்சிகுடியில்தான் கவுத்தன்குடி வேளாளர் இருக்கிறார்கள் அவர்களைக் கேட்போமெனத் தீர்ந்து போய்க்கேட்டபோது அவர்கள் மேற்காட்டிய ஊர்களிலுள்ள தான்தோன்றியீசுரர் கோயில், சித்திரவேலாயுத கோயில் முதலியவற்றுக்கே பணியாற்ற ஆட்கள் போதாதிருப்பதால் இக்கோயில் பொறுப்பையும் ஏற்கமுடியாதெனக் கூறினர்.

இதன்பின் வன்னிமையவர்களும் முக்குவப் போடிமாரும் யோசித்து திருக்கோயிலுக்குப் பக்கலாய் கோரைக்களப்பு என்னும் ஊரில் கவுத்தன்குடி வேளாளர் இருப்பதாயறிந்து அப்பகுதியிலுள்ள முக்குவப் போடிமாருக்கு ஒரு கடிதம் எழுதி, சில வேளாளக் குடும்பத்தை மண்டூர்க் கோயில் பொறுப்பேற்று நடத்துவதற்கு அனுப்பக்கூடுமோவெனக் கேட்டார்கள்.

அக்கடிதத்துக்கு அப்பகுதியிலுள்ள ஏழு முக்குவப் போடிமார் சேர்ந்து எழுதிய பதில் எப்படியெனில், நாதனையிலிருக்கும் வேலப்பு வன்னிமையவர்கட்கும் அப்பகுதி முக்குவப் போடிமார்களுக்கும் அறியத் தருவது நீங்கள் கேட்டுக்கொண்டபடி மண்டூர்க் கோயிலுக்காக ஒரு வேளாளக் குடும்பத்தை மாத்திரமே அனுப்பலாம். அவர்களுக்குப் பல வசதிகளெல்லாம் செய்துகொடுத்து, வீடு வாசல், காணிபூமிகள் யாவும் கொடுத்து கோயில் கருமங்களை நடத்தும்படி ஒழுங்கு செய்யவும் எழுதப்பட்டிருந்தது. இதன்பிரகாரம் அனுப்பப்பட்ட குடும்பத்துக்கு முற்குகப் போடிமாரே தங்களுக்குரிய புங்கடிவெளி என்னும் நாற்பது ஏக்கர் விசாலமான காணியையும் வேளாளர் குடியிருப்பு வளவு எனத் தற்போது பெயர் விளங்கும் வளவையும் கொடுத்து நிலைப்படுத்தி வைத்தார்கள்.

1. கோரைக்களப்பால் வந்த மனுஷியின் பெயர் குஞ்சிநாச்சி.
2. இவவின் புருஷன் ஒரு செட்டி வேளாளன் (பெயர் தெரியாது).
3. இவர்களுக்குப் பிள்ளைகள் ஆண் 3, பெண் 3 ஆண்கள் 1. கந்தப்போடி, 2. கதிராமப்போடி, 3. பாலிப்போடி. பெண்கள் 1. கண்ணாத்தை, 2.உமையாத்தை, 3.பாலாத்தை.

4. கண்ணாத்தையை விவாகம் செய்தவர் களுவாஞ்சிகுடியிலுள்ள சிங்களக் குடி வேளாளன் பரசிராமன் என்பவர். 2ம் பிள்ளை உமையாத்தையை விவாகம் செய்தவர் பழுகாமத்திலுள்ள வைத்தினாகுடி வேளாளன் தம்பிப்போடி நொத்தாரிஸ்.

5. பரசிராமருக்குப் பிறந்த பிள்ளைகள் நாலு ஆண், நாலு பெண் (8), நொத்தாரிஸ் தம்பிப்போடியின் பிள்ளைகள் ஐந்து பெண், இரண்டு ஆண் (7). இந்த ஐந்து பெண்களில் ஒரு பெண் சின்னாத்தை என்பவவின் மகளின் மகன் ஏகாம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கர். கண்ணாத்தையின் மகன் – ஆறுமுக வண்ணக்கர், சிதம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கர். இவர்களின் மருமகன் வீரக்குட்டி வண்ணக்கர்.

அக்காலம்தொட்டு புங்கடிவெளி, செம்பர்பள்ளம் என்னும் காணிகளில் வரும் ஊதியத்தை 5ம் திருவிழாச் செலவு நீக்கி மிகுதியை கண்ணத்தையின் மக்கள் எட்டுப்பேரும் உமையாத்தையின் மக்கள் ஏழு பேரும் பதினைந்து பங்காயப் பிரித்துக் கொள்வது. பாலாத்தை என்பவ சந்தானமில்லாமல் இறந்துபோனா".

இதனை எழுதிய சிதம்பரப்பிள்ளை வேளாள வம்சத்தில் முக்கிய பிரதிநிதியாவார். அவர் தம் முன்னோரின் இடப்பெயர்ச்சி தொடர்பாக மூத்த உறவினர்களிடம் வாய்மொழியாக வழங்கிவந்த மரபுச்செய்தியை எழுத்தாவணமாக்கியுள்ளார். இது எழுத்து வடிவிலான வரலாற்றுத் தரவாக அமைந்து மேற்கூறிய சமூக நினைவினதும் வாழ்மொழிக் கதையினதும் நம்பகத் தன்மைக்குச் சான்று பகர்கின்றது.

இந்த ஆவணம் சீர்பாதர் 'தேனும் சுண்ணாம்பும் சேர்த்துக் கோயிலாகக் கட்டிப் பூசை செய்து வந்தனர்' என்ற வாய்மொழிக் கதையின் தகவலை உறுதிப்படுத்துகின்றது. இதற்கும் மேலாக, வேளாளரின் குடியேற்றம் பற்றிய வாய்மொழிக் கதையின் தகவல்களோடு ஒன்றுபட்டும் அத்தகவல்களை மேலும் ஆதாரப்படுத்தும் வகையில் மேலதிக தகவல்களைத் தருவதாகவும் அமைந்துள்ளது. முக்கியமாக இந்தக்குடியேற்றம் நடந்த காலப்பகுதி, அதனோடு அரச பிரதிநிதிகளின் தலையீடு, குடியேறிய வேளாள குடும்பத்தினதும் அக்குடும்ப தலைமுறையினரதும் பெயர் விபரங்கள் முதலான விடயங்களை விரிவாகத் தந்திருக்கின்றது.

சீர்பாதத்தினர் வேடுவரைப் பின்தள்ளி இவ்வாலய பரிபாலனத்தில் முன்னுரிமை பெற்றிருந்த சூழலில் சிறு கோயில் நிலையில் இருந்து பெருங்கோயிலாக வளர்ச்சி அடைந்தமையை இவ்விரு ஆவணங்களும் சுட்டுகின்றன. இவ்வாறு பெருங் கற்கோயிலாக அது உருவாக்கப்பட்டதை அடுத்து அதன் நிர்வாகம், பூசை முறைகளிலே பெரும் மாற்றங்கள் ஏற்படத் தொடங்கியதையும் அவை காட்டுகின்றன. மிக முக்கியமாக அரனூழியப் பகுப்புப் பற்றிய தீர்க்கமான திட்டங்கள் இக்காலத்திலிருந்தே முனைப்புறுத்தப்பட்டுள்ளன. அதற்கான முதன்மையான முன்னெடுப்பாகவே வேளாளரின் குடியேற்றம் திட்டமிட்டு மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றது. ஏனெனில் வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து கோயில் பணிகளை நடத்துவது பெருங்கோயில்களின் மரபாக இருந்துவந்திருக்கின்றது என்பதை இது உணர்த்துகின்றது. 13ஆம் நூற்றாண்டில் மட்டக்களப்பை ஆட்சி புரிந்த கலிங்க மாகோன் வேளாளரை ஏழு குடிகளாக வகுத்து அவர்களை இறைபணி புரியும்படி அரனூழியம் வகுத்ததாக மட்டக்களப்பு பூர்வசரித்திர குளிக்கல்வெட்டு கூறுவது (1998:78–79) இதனை ஆதாரப்படுத்துகின்றது. அந்த மரபுக்கிணங்கவே இக்குடியேற்றம் அப்போதய ஆட்சியாளர்களின் அனுசரணையோடு இடம்பெற்றுள்ளது என்ற மேலதிக உண்மையை எழுத்தாவணம் பதிவுசெய்துள்ளது. இக்குடியேற்றம் மட்டக்களப்பில் இடம்பெற்ற சோழர்களின் குடியேற்ற வடிவத்துடன் தொடர்புபட்டது.

அதாவது, மட்டக்களப்பு பூர்வ சரித்திரம், கோணேசர் கல்வெட்டு ஆகிய எழுத்தாவணங்கள் திருகோணமலை, பொலநறுவை, கொக்கட்டிச்சோலை, திருக்கோயில் ஆகிய இடங்களில் இடம்பெற்ற சோழர்களின் கோயிலை மையப்படுத்தியதும் சாதியப் படிமுறை அமைப்பைக் கொண்டதுமான விவசாயக் குடியேற்ற வடிவத்தை முதன்மைப்படுத்தியுள்ளன. குறிப்பாக திருக்கோயில் குடியேற்றம் பற்றி மட்டக்களப்புப் பூர்வ சரித்திரம் பின்வருமாறு கூறும்:

> திருச்சோழனின் மருமகன் திருக்கோயில் பகுதியில் களனிகள் திருத்தி குடி, படை, சிறைகள் வைத்து அந்தணர் புத்தியின்படி தமிழ் மதம் ஓங்க அந்த ஆலயத்தைப் புனரமைத்து, அதன் திருப்பணிக்கு ஆதாரமாக குளங்களையும் நெல் வயல்களையும் உண்டாக்கினான் (நடராசா,எவ்.எக்ஸ்.சி., (பதி.),1998:19–25).

ஆகவே, இக்குடியேற்றத்துக்கு உட்பட்ட கோரைக்களப்பில் இருந்து அரசின் பிரதிநிதியான வன்னிமையின் ஏற்பாட்டோடு வேளாளர் மண்டூருக்குக் கொண்டுவரப்பட்டு கோயில் பணியின் பொருட்டு வயற்காணிகளும் வழங்கப்பட்டு குடியேற்றப்பட்டுள்ளனர். நாதனைப் பகுதி முக்குவ வன்னிமையின் ஆட்சியின் கீழ் இருந்தபோது இக்குடியேற்றம் இடம்பெற்றிருப்பதையும் இந்த ஆவணம் காட்டுகின்றது. கண்டி இராட்சியத்தின் கீழ் மட்டக்களப்பு உட்பட்டதன் பின்னரே முக்குவ வன்னிமைகள் நியமிக்கப்பட்டன. குகன்முறை அகவல் மட்டக்களப்பு கண்டி அரசனே முக்குவருக்கு வன்னிமைப்பட்டம் வழங்கியதாகக் கூறுகின்றது. 1582 ஆம் ஆண்டிற்குப் பின்னரே மட்டக்களப்பு கண்டியரசின் கீழ் வந்ததாகக் மட்டக்களப்புப் பூர்வ சரித்திரம் கூறுகின்றது.

ஆகவே, கண்டி ராச்சியத்தின் கீழ் மட்டக்களப்பு இருந்தபோது மேற்கொள்ளப்பட்ட கோயிலை மையப்படுத்தியதும் சாதி ஒழுங்கமைவை உட்கொண்டதுமான இந்தக் குடியேற்ற மரபானது முன்பு கிழக்கிலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட சோழரின் நீர்ப்பாசனக் குடியேற்றமானது தொடர்ச்சியாகவே அமைகின்றது.

குஞ்சிநாச்சியின் மூத்தமகள் கண்ணத்தையின் பிள்ளைகள் எட்டுப்பேருக்கும் இளையமகள் உமையாத்தையின் பிள்ளைகள் ஏழு பேருக்கும் பதினைந்து பங்குகளாகப் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்ட வயற்காணிகள் அவர்களின் வம்சவழியினரால் சுழற்சி முறையில் இன்றும் செய்கை பண்ணப்பட்டு வருவது இக்குடியேற்றத்தின் உண்மைத் தன்மையை மேலும் ஆதாரப்படுத்துகின்றது.

முடிவுரை

முடிவாக, மேற்படி வாய்மொழிக் கதையின்படி மண்டூர் கிராமத்தின் சமூக வரலாறு அல்லது முருகன் ஆலய வரலாறு தொடர்பாக பின்வரும் விடயங்களை மீளுருவாக்கம் செய்ய முடிகின்றது:

1. மண்டூரில் பூர்வீக குடிகளாக வேடர்கள் வாழ்ந்திருக்கின்றனர். அவர்கள் கொத்துப்பந்தலிட்டு வேல்வழிபாடு அல்லது குமாரதம்பிரான் வழிபாட்டை மேற்கொண்டுள்ளனர்.

2. சீர்பாதரின் மண்டூருக்கான இடப்பெயர்வு துறைநீலாவணையில் இருந்து கோயிலை மையப்படுத்திய விவசாய இடப்பெயர்வாக அமைந்தது.

3. சீர்பாத உயர்சாதியினரின் இணைவின் பின் அவர்களது மேலாதிக்கம் காரணமாக வேடரின் வழிபாடு

பின்தள்ளப்பட்டு பெருந்தெய்வ வழிபாடாக மாற்றமடைந்த நிலையில் சீர்பாதக்காரரால் கற்கோயில் எழுப்பப்பட்டுள்ளது.

4. சீர்பாதர் முன்பு மீன்பிடியை முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டிருந்தபோதும் தேசத்துக் கோயிலின் கப்புகராகப் பணிபுரிவது மட்டக்களப்பில் தொழில்ரீதியான சாதிவேற்றுமை இறுக்கமாகப் பேணப்படாமையைக் காட்டுகின்றது.

5. வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து கோயில் நிர்வாகத்தை நடத்துவது பெருங்கோயில்களின் மரபாக இருந்துவந்திருக்கின்றது.

6. மண்டூர் வேளாளரின் குடியேற்றம் கிழக்கிலங்கையில் 12ஆம், 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இடம்பெற்ற சோழர்களின் கோயிலை மையப்படுத்தியதும் சாதியப் படிமுறை அமைப்பைக் கொண்டதுமான விவசாயக் குடியேற்ற வடிவத்தைப் பின்பற்றியதாகும்.

7. சாதிக்குள் கத்தறைகள் உருவாகும் மரபு வழக்கில் இருந்தமை.

8. சாதிக்குள் திருமண உறவை வைக்கும் அதேவேளை குடிக்குள் திருமணம் செய்வதைத் தவிர்க்கும் வழமையைப் பின்பற்றியமை.

குறித்த வாய்மொழி ஆவணத்தினூடாக மீளுருவாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ள இந்த சமூக வரலாற்று அம்சங்களை சமூகநினைவு, எழுத்தாவணங்கள், சமூக, சமய மரபுகள் முதலானவையும் ஆதாரப்படுத்தி நிற்பதன் காரணமாக மேற்படி வாய்மொழிக் கதை ஒரு வரலாற்று ஆவணம் என்ற தகுதியைப் பெறுகின்றது. ஆகவே, சமூக வரலாற்றை எழுதும் பணியில் வாய்மொழி வழக்காறுகளையும் சான்றுகளாகக் கொள்வதென்பது அந்த வரலாற்றை முழுமைப்படுத்தவும் செழுமைப்படுத்தவும் பேருதவி புரியும்.

உசாத்துணை:

கந்தையா,வி.சீ (2002). மட்டக்களப்புத் தமிழகம், ஈழகேசரி பொன்னையா நினைவு வெளியீட்டு மன்றம், குரும்பசிட்டி, யாழ்ப்பாணம்.

குகபாலம், கா (2000). இலங்கையில் பழங்குடிகள், சமூக விஞ்ஞானத் துறை, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை, ஒலுவில்.

சிதம்பரப்பிள்ளை,ஏ (1932). “மண்டூர் கந்தசுவாமி கோயில் விஷயமாய், காலஞ்சென்ற எனது மாமனார் சிதம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கு தம்பிமுத்து விதானை அவர்களிடம் நான் கேட்டறிந்த சில சம்பவங்கள்”, தந்துதவியவர்: கலாநிதி கோ. கோணேசபிள்ளை.

சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ (2016). அடித்தள மக்கள் வரலாறு, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிட், அம்பத்தூர் – சென்னை.

சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ (2008). வரலாறும் வழக்காறும், காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோவில்.

சிவராம்,டி (2004). மட்டக்களப்பு குடியேற்ற மரபுகள், சித்திரலேகா மௌனகுரு (பதி), வாய்மொழி மரபுகள் வரலாற்று மூலங்களாக, மொழித்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை, வந்தாறுமூலை.

செல்வநாயகம், அருள் (பதி), (1982). சீர்பாதகுல வரலாறு, திருவருள் நிலையம், குருமண்வெளி, இலங்கை.

நடராசா, எவ்.எக்ஸ்.சி (பதி), (1998). மட்டக்களப்பு மான்மியம், மட்டக்களப்பு மாவட்ட கலாசார பேரவை, மட்டக்களப்பு.

பிலவேந்திரன், ச (2004). சனங்களும் வரலாறும் – சொல்மரபின் மடக்குகளில் உறையும் வரலாறுகள், வல்லினம், புதுவை.

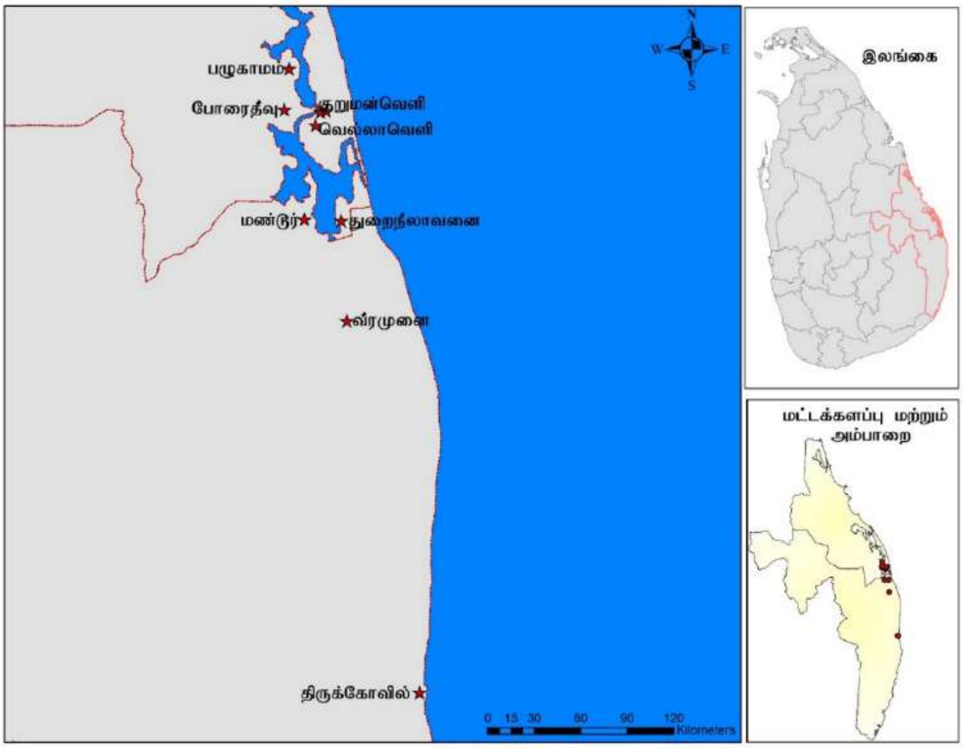
லூர்து, தே (2000). நாட்டார் வழக்காற்றியல் கோட்பாடுகள், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுமையம், பாளையங்கோட்டை

Astrid Erll et.al (eds) (2008), Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook, New York.

Peter Burkk, (2003). *History as Social Memory- Varieties of Cultural History*, Polity Press.

Vansina, Jan (1961) (1965 Translation), *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, Wright, H. M (Trans), Routledge & Kegan Paul, London

பின்னிணைப்பு



பிரதேச வரைபடம்

Assistive mechanisms for Students with Disabilities (SWDs) in Sri Lankan State University System

A Case of Eastern University, Sri Lanka

G. Vickneswaran

Senior Lecturer in Sociology and Anthropology

Department of Social Sciences, Eastern University, Sri Lanka.

Abstract

This paper evaluates the effectiveness of those mechanisms in meeting the needs of students with disabilities to investigate the research problem of whether there are effective and established mechanisms in state universities in Sri Lanka to address the need of inclusive education. It focuses on specific areas of teaching and learning, academic administrative structures, staff development, financial allocation and monitoring and evaluation. The overall objective of this study is to investigate the effectiveness of existing academic and welfare mechanisms in state university education for students with learning disabilities, and to identify the gaps in policy orientations and the practicalities in the available mechanisms. The study was a cross-sectional study based on case study method and the study is also based on explanatory type in its nature using qualitative methods. The study is confined its case location in a state university: Eastern University of Sri Lanka. In the university, the study universe is confined to students of arts, humanities, and social sciences. Eastern University, Sri Lanka as one of the state universities have well-established mechanisms for teaching and learning and welfare and administrative systems which are commonly established in all state universities of Sri Lanka and available facilities to cater the needs of students with disabilities in state universities. However, this paper postulates inefficient operations and functional deficits of those mechanisms to effectively serve educational requirements and special needs of students with disabilities in the university.

Key Words: *Students with Disabilities, Assistive facilities, State University System, Eastern University, Case Study*

Introduction

Notion of Diversity, Equality, and Inclusion (DEI) are not new attributes to Sri Lankan cultures. Those aspects are the prime values of cultures practices by the Sri Lankan communities irrespective of their ethnicity, religion or gender. However, Sri Lankans like other South Asian nations failed to sustain those traditionally attributed values due to the socio-economic changes taken placed specially during last four decades. Thus, diversity, equality and inclusion became as the western concepts, introduced to Sri Lankans through the international conventions and other mechanisms. In this point of view, Sri Lanka recorded a remarkable and historically significant achievements in ensuring legal provisions related with equality and inclusion to its people from the British colonial rule onwards. Universal Franchise of the 1931 Donoughmore constitution and the section 29 (II) of the 1947 Soulbury constitution are the internationally recognizable provisions ensuring DEI under the British rule. Considering DEI policy and legal frameworks in education, Sri Lankan policies and related constitutional laws were largely influenced and shaped by international conventions. Sri Lanka became a state party in the 1989 convention on the rights of child. Sri Lanka rectified the 2006 UN convention on Persons with Disabilities in 2016.

When looking into the post-independent policy developments, Article 12.2 of the 1978 Constitution, which was amended in 2015, promotes education for all citizens and prohibits discrimination based on race, religion, language, caste, sex, political opinion, and place of birth, But it does not explicitly articulate non-discrimination in education on the ground of disability (Government of Sri Lanka, 2015). Nonetheless, Sri Lanka enforced the Protection of Rights of Persons with Disabilities Act No. 28 in 1996, laying the foundation for non-discrimination in education and guaranteeing compulsory and free education for all through the Compulsory Education Ordinance 1997 (Government of Sri Lanka, 1996). In pursuit of greater disability inclusion, the 2003 National Policy on Disability for Sri Lanka provides a comprehensive framework for persons with disabilities to be included in all aspects of society. Inclusive education was explicitly defined in the policy, demonstrating the country's commitment to include children with disabilities in general education through learner-centered teaching approaches (Ministry of Education, 2009). This paper evaluates the effectiveness of those mechanisms in serving SWDs to meet their needs in universities.

Problem Statement of the Research

The policies and procedures have not been implemented up to a satisfactory level to meet the needs and aspirations of the Students with Disabilities (SWDs) specially in the state universities in Sri Lanka.

Even though there are notable developments in policy formation and establishments

of legal frameworks in ensuring equality and inclusion in primary and secondary education, there has been not any national policies and mechanisms introduced in tertiary educational sector in Sri Lanka. A policy to safeguard the rights of SWDs is yet to be created for the Higher Educational Institutions (HEI) in Sri Lanka. However, there are certain mechanisms under the institutional academic and administrative systems, common to all state universities that could facilitate to satisfy the requirements of SWDs in the universities despite of the absence of a national policy for SWDs for universities.

The present study has investigated an important subject of inclusive education from a dimension of diversity, equity, and inclusion in higher education. It has looked at several thematic areas which are directly relevant to the subject matter such as teaching and learning, academic administrative structures, curricular and evaluation, staff development, financial allocation.

Objectives of the study

The overall objective of the study is to investigate the effectiveness of existing academic, administrative and welfare mechanisms for students with disabilities in Sri Lanka, based on the case study of Eastern University, Sri Lanka, and to illustrate practicalities of the available mechanisms.

Accordingly, specific objectives of this study are:

a). To identify mechanisms and policies that are currently available to facilitate special needs and inclusive educational requirements at Eastern University, Sri Lanka.

b). To investigate the drawbacks and potentialities of the existing academic and administrative arrangements of Eastern University, Sri Lanka in assisting teaching, learning and welfare provisions to SWDs.

c). To make recommendations to improve the existing inclusive mechanisms and assistive facilities and to implement new policy decisions in order to improve inclusive education in Sri Lankan higher educational instituions.

Research Methodology

The study was a cross-sectional study based on a case study method and explanatory type in its nature using qualitative methods. The study is confined its case location in a state university, namely the Eastern University of Sri Lanka. In this university, the study universe is confined to students of arts, humanities, and social sciences. Thus, the study focused on the situations of students from Faculty of Arts and Culture at Eastern University of Sri Lanka. Purposive sampling method was used to select students with disabilities, 10 academics and 04 administrative officers were included in the sample. Two types of interviews were employed to gather qualitative information from students

and staff: Key informant Interviews (KII) and In-depth interviews. KIIs were conducted among the staff of both academic and administrative positions mainly dealing with SWDs and those who have long working experience in the university staff positions in the university.

In-depth interviews were used to collect partly the case histories of the respondents (students) as well as hands-on experiences of staff engaged in service deliveries and facilitation for SWDs. The primary data were verified and analyzed using secondary sources where necessary. During the data verification process, key thematic areas were identified, and the data analysis were done using the thematic analysis method.

Inclusive Policy Mechanisms in Sri Lanka

Inclusive education has been globally accepted as one of the best methods in special need education or in other words educating people with disabilities. As the Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education specify, inclusion in the context of education is based on the idea that all children should learn together, regardless of differences or disability (UNESCO, 1994). Scholars such as Abeywickrama et al., (2013), Alwis (2005), Ellepola (2016), and Nunan et al., (2020) have emphasized that the experience, knowledge, and attitude of teachers and other professionals are beneficial and crucial for the implementation of inclusive education.

Dhanapala (2006) has highlighted that there should be strategies and action plans to encourage and increase diversity and equality for staff and students, regardless of ethnicity, religion, ability, sexual orientation, or gender.

In 2013, the education first policy reaffirmed the inclusion of children with disabilities in education, and, to the extent possible, should be taught in regular classrooms. The Education Sector Development Plan (ESDP) 2018–2025 promotes inclusive education in parallel with strengthening special education. It specifically focuses on strengthening special education, inclusive education, and non-formal education (Abeywickrama et al., 2017).

Sri Lanka has adopted the Disabled Persons (Accessibility) Regulations, No. 1 of 2006 which clearly indicates, "all existing public buildings, public places and places where common services are available, shall within a period of three years from the coming into operation of these regulations, be made accessible to persons with disabilities incompliance with the provisions of these regulations" (The Protection of the Rights of Persons with Disabilities Act, 1996).

As Khasnabis et al., (2015) highlighted assistive technologies are deemed as mechanisms

to promote individual functioning and independence and to impact on the wellbeing of the persons with disabilities. In the meantime, resource centers are the perfect mechanism to accommodate learning requirements of SWDs with various special needs (Affleck et al., 1988).

Physical infrastructure facilities

The physical structure of the lecture halls and other facilities of the universities are expected to be easily accessible for different types of SWDs. The study observed that the infrastructure facilities of the Eastern University of Sri Lanka is somewhat conducive for SWDs mainly due to the geographical location of the university. The physical structure of the buildings has assessable facilities to almost all types of disabled persons. New buildings of the university were constructed with assessable ramps, lifts, handrails and grab bars and the lecture halls are also facilitated with accessible seating arrangements. Even in old buildings, it is observable that renovations were made to incorporate accessible facilities for the disabled persons.

It was found that in the university, classrooms are not equipped with assistive facilities to support learning activities of SWDs in the universities. Although assistive technologies facilitate and promote individual functioning and independence of SWDs, there is obviously a deficit in assistive technologies in lecture halls and libraries to enable SWDs actively engage in learning activities. It is indeed the reality that state universities in Sri Lanka have neither pullout lecture halls to deliver special care to SWDs in teaching nor full inclusion lecture halls or laboratories where SWDs can have assistive technologies to equally engage in leaning activities like other students. Except a very few cases, where some technologies have been in placed with outside funding (e.g. European Union funded IncEdu project). Most of the state universities are unable to technologically modify the lecture halls with modern assistive technologies. Therefore, it is understandable that SWDs in lecture halls and other common places without assistive technologies struggle for their individual functioning and independent learning.

Learning support systems

Under the learning support systems for SWDs in state universities, the study first, concentrates on peer tutoring support services for SWDs in the undergraduate programmes. It mainly scrutinized whether the handbooks of degree programs in the state universities selected for the study include specific evaluation methods for SWDs. Based on Sri Lanka Qualification Framework (SLQF), Eastern university adopted several new modes of Continues Assessment Tests (CAT) based on principles of Knowledge, Skills, Attitude and Mindset paradigm (KSAM). The university have moderately shifted from traditional mode of interim assessment methods and

submissions of reports. However, it was found that much less concern has been given to the consistency of the modes with special needs of SWDs. It was identified that there is a lack of mechanisms used to identify the suitable methods of the evaluation for different types of SWDs and their different abilities to comply with those methods. Secondly, the study considers the learning accommodations available for the SWDs in the university. Eastern university established Disability Resource Centers (DRC). Despite the deficiency of other accessible academic arrangements, DRCs equipped with modern accessible technologies could facilitate learning activities of SWDs in the university. In addition to the academic facilitation, DRC is the establishments to contribute policy decisions and administrative implementations related with welfare of SWDs to promote their inclusive and equal engagement in learning. Nonetheless, DRC has not developed integrated coordination parallel with lecture hall activities. However, both the student and academic representatives of the sample mentioned that the DRC has not adequately integrated to the normal teaching- learning and evaluation systems of the university, except that some students of this university mentioned that they use DRC for their general academic activities since they were provided computer and seating facilities at the DRC.

Course Structure and the Curriculum Design

SWDs in the study reflected their opinion that not all course structures of the undergraduate degree programs offered by their faculty are suitable for them. They indicated that students in some other universities entertain their own liberty to select suitable courses based on their preferences since their faculties (Humanities/ Arts/ Social Sciences) have introduced a new curricular and degree programmes which allow students to enroll for four-year honours degree programmes as per the will of the students. It is evident that the flexible course structure enables SWDs to select courses suitable to their abilities. Even though a wide range of subjects across different fields were offered by Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka, considering number of students, the faculty had limited the choice of students in selecting subjects. Introducing “basket system” in the course selection which allows students to select certain subjects that are grouped into a category, faculty had restricted students’ freedom in selecting subjects which they prefer. SWDs perceive this system incompatible to their interests that selecting courses suitable to their abilities and specific needs.

The SLQF indicates that course structure of every degree program in undergraduate level should have fallback options. The system benefits students who are unable to pass examinations throughout the entire academic year to gain a certification for their engagement during study. It explicitly benefits SWDs who have more difficulties in succeeding examinations due to the lack of accessible facilities, assistive technologies,

and specific modes of evaluations. It was observed that Faculty of Arts and Culture, Eastern University has introduced fallback options in the undergraduate course structure. However, during the interviews of the sample students, most of them were not very clear whether to get the fallback options. Only 03 out of 16 students interviewed mentioned that they would interest to obtain the fallback options and complete the education as soon as they can.

A major drawback observed in the curriculum design and course structure is that the university has no credit transfer system. The credit transfer system enables students to follow some semesters in one university and follow further semesters in another university. When enquired about this aspect from the students who interviewed, majority of them of the views that they prefer universities close proximity to them, but have not given that opportunity to them due to the current system followed by the University Grant Commission to select students to the universities. The system is preferable for SWDs to follow courses in a degree program in a university and transfer it to the same nature of the degree in other university. It enables them to continue studies in their accessible universities. However, despite many changes in the course designs, the system has not been implemented in any state universities too.

Academic-administrative structures

Considering the policy decisions and implementations, universities as semi-governmental institutions are independent to establish centers or sub-administrative bodies and to form By-Laws and operational procedures. Universities can establish policies to ensure equality, inclusion, and diversity. There are several policies related to diversity of other types, but very few universities have formed a policy for SWDs. Notably, Eastern University of Sri Lanka have recently established SWD policy for their universities because of its partnership in EU funded IncEdu project. The policy is instrumental to enforce further academic and welfare administrative facilitation to SWDs in the university.

There are administrative units commonly established in all state universities under the ordinance of University Grants Commission in Sri Lanka to look after the student welfare requirements. There is a generally approved structures of student welfare system in all state universities; notably, Office of the Deputy Vice Chancellor, Office for Student Support Service and Student Welfare, Office of the Senior Student Counsellor and Student Affairs department generally known as student welfare offices. All these academic administrative bodies are responsible to cater the welfare needs of students including SWDs. Nevertheless, the effectiveness of delivering welfare services in coordination to cater the special needs of SWDs is in question. Except for a few disciplinary inquiry processes, each unit engages separately in attending welfare issues

of students.

There are no formal coordinating arrangements among these units to respond to the welfare affairs of the students. It doesn't mean that each unit is ineffective to attend welfare issues of students without coordination among them, but it is evident from the data collected from both the students and staff that there are issues taken up by one of these units left incomplete due to lack of coordination.

There are approved bodies of student representations and committees for various purposes under this student welfare system. Student unions are independent entities which play pivotal role in addressing issues of students, particularly welfare issues. There are committees established to respond to the needs and issues of students in general. However, it was observed that there is no committee has been formed for SWDs as an approved entity within the student welfare system in the university. It leads to the perception that SWDs have no room to address their specific needs and let alone SWDs with the sense of being marginalized.

Capacity Development of Staff

Almost all state universities established their own Staff Development Center (SDC) for the purpose of training academic, administrative and non-academic staff to enhance their qualities as to efficiently serve the system. It's an innovative avenue to offer training programs and short courses on DEI.

SDCs in universities specifically conduct induction courses on teaching methodology; a compulsory course to train newly recruited academics in teaching methods, namely the Certificate Course on Professional Development in Higher Education (CCPDHE). All permanent academics in all state universities must complete this course as it is mandatory for them to get confirmed in their position. The study found that though the course is specifically aimed to train academic staff in teaching methods for university students, the course curriculum poorly incorporates concerns about SWDs. In Eastern University, Sri Lanka, the induction course on CCPDHE does not consist course contents to train candidates on specific methods in teaching SWDs and to disseminate knowledge about the special needs of SWDs. When inquired about this from the sample respondents of the staff, they mentioned that only the available course modules are being thought of in the SDC courses. It is also identified that there is no general curriculum developed in common for all universities for the course. Although there is a suggested manual with course modules, each university designed their own curriculum for the CCPDHE course. Considering the drawback, a policy guideline is thus necessitated to streamline the course contents to incorporate teaching methods for SWDs.

Financial allocation

There are certain financial provisions being extended to the universities by the Ministry of Higher Education through UGC. Universities are given financial allocations based on the number of students in a single intake. Diversity doesn't matter here, but only the numbers consider. Even though universities receive financial allocations based on students' number, no financial allocations are made for SWDs from UGC; SWDs are enumerated as normal intakes in financial allocations and no special financial provisions for welfare of the SWDs are set to be allocated yet. Even though some faculties related with arts, humanities and social sciences enroll SWDs under the disabled students' category, there is no special financial allocation from the government to accommodate those students. Therefore, it is quite difficult for state universities to provide special facilities for SWDs to cater their special needs. This non allocation of financial resources was identified as one of the main barriers when addressing specific teaching- learning needs of SWDs at Eastern University, Sri Lanka.

Conclusions

Sri Lankan state universities have centrally directed policy mechanisms for teaching and learning and well-established mechanisms of student welfare systems. Even though the universities have sufficient academic and administrative structural arrangements, functions of those arrangements are ineffective due to various reasons to serve the special needs of SWDs. Beyond the reality that certain policy mechanisms are to be newly implemented to sustain technological and financial resources, existing mechanisms can be operated effectively with the available resources to meet the academic and welfare needs of SWDs.

It is the responsibility of all university stakeholders to foster a culture that offers an adaptable and equitable environment. Additionally, it is professional, cordial, and polite while abstaining from harassment and prejudice. The university needs to foster an accepting environment for DEI. They cherish and respect the power that comes from difference, and they take delight in it.

It is essential that DRCs should integrate its activities with normal teaching and learning activities of the universities to cater to special requirements of SWDs who face the difficulties. The DRCs should also work in connection with examination centers to enable SWDs to access supportive technologies to respond to the evaluations. Otherwise, the difficulties remain intact.

The study concluded that although some policies are available, they have not been implemented or practiced to the level of requirements. To facilitate such processes and mechanisms, there should be clearly defined policies and procedures directed to the

universities from the national level. Policy decisions are required to facilitate additional financial allocations to the universities to accommodate the needs of SWDs.

References

Abeywickrama, S.P., Jayasinghe, I.K. and Sumanasena, S.P. (2013) Excluded in inclusive schools: Experiences of children with disabilities, their families, and teachers in Sri Lanka. Disability, CBR & Inclusive Development, 24(1), pp.115-129.

Affleck, J., Madge, S.,Adams,A., & Lowenbraun, S. (1988). Integrated classroom versus resource model: Academic viability and effectiveness. Exceptional Children, 54, 339–348.

Alwis. K.A.C. (2005) Children with Hearing Impairment in the Regular Classroom. Sri Lankan Journal of Educational Research. 9(1), pp. 45-69.

Ellepola, Y. (2016) Sri Lanka's Invisible Children: The Need for Inclusive Education for Children with Special Needs. Retrieved from: <https://www.ips.lk/talkingeconomics/2016/04/25/sri-lankas-invisible-children-the-need-for-inclusive-education-for-children-with-special-needs/>.

Dhanapala, T. (2006). Success of Inclusion in Sri Lanka. ICEVI.

Government of Sri Lanka (1996). Protection of the Rights of Persons with Disabilities Act, No. 28 of 1996.

Government of Sri Lanka (1978). Constitution of the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka.

Khasnabis, C., Mirza, Z., & MacLachlan, M. (2015). Opening the GATE to inclusion for people with disabilities. Lancet (London, England), 386(10010), 2229–2230. https://doi.org/10.1016/S0140-6736(15)01093-4.

Ministry of Education (2009). Framework of Action for Inclusive Education in Sri Lanka.

Nunan, T., George, R., McCausland, H. (2000). Inclusive Education in Universities: Why it is important and how it might be achieved. International Journal of Inclusive Education. 4. 63-88. 10.1080/136031100284920.

The Protection of the Rights of Persons with Disabilities Act, No. 28 of 1996, The Gazette of the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka, No. 1,467/15, 17th OCTOBER 2006.

UNESCO. (1994). The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education. Salamanca, Spain, 7- 10 June 1994.

இடைக்கால இலங்கையில் இந்துக்கோயில் மற்றும் பௌத்த விகாரை நிர்வாகம்

Administration of Hindu Temple and Buddhist Vihara in medieval Sri Lanka

Dr.M.M.Jayaseelan

Senior Lecturer

Department of Tamil

University of Peradeniya

jseelan@arts.pdn.ac.lk

Abstract

Temple administration became necessary when the temple evolved into a social institution and a prosperous organization. Various reasons such as the expansion of the state, increased production, and commercial developments, led to an increase in donations to Temples. The government has granted tax-free lands and villages to temples. Against this backdrop, a staff team was created to carry out temple work and maintain temple property. Inscriptions and other historical evidence found in South India and Sri Lanka confirm that temple administration was well-organized during the medieval period. K. Indrabala (1968), S. Gunasingham (1979), S. Pathmanathan (2006), and C.K. Chitrambalam (1996) have examined Hindu temple administration in medieval Sri Lanka through their studies of inscriptions and the development of Hinduism in the region. While studying the individual inscriptions, the epigraphist has highlighted the messages regarding temple administration. In the studies on the development of Hinduism in Sri Lanka, the messages related to temple administration in the inscriptions have been highlighted in general. Few attempts have been made to integrate all the accounts of temple administration in Sri Lankan Tamil inscriptions and examine them in their historical context. Also, in the studies conducted on the administration of Buddhist temples in Sri Lanka, the messages in the Tamil inscriptions have not been given much attention. Therefore, this study aims to examine the administrative system of Hindu temples and Buddhist monasteries in medieval Sri Lanka, based on Tamil inscriptions. This study employed Content analyze method and socio-historical approache to address the research problem.

Key Words*: Administration, Donations, Medieval Sri Lanka, Social institution, Temple*

அறிமுகம்

கோயில் சமூக நிறுவனமாகவும் சொத்துடைய அமைப்பாகவும் வளர்ச்சிபெற்றபோது முறையான கோயில் நிர்வாகம் என்ற ஒழுங்கு அவசியப்பட்டுள்ளது. சமூக பொருளியலில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் மையமாகவும் தனிமனிதனதும் சமூகத்தினதும் வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தும் நிறுவனமாகவும் கோயில்கள் உருப்பெற்றபோது கோயில் நிர்வாகப் பொறிமுறை நன்கு வளர்ச்சியடையத் தொடங்கியுள்ளது. அரச அதிகார விரிவாக்கம், உற்பத்திப் பெருக்கம், வணிக விருத்தி முதலான பல காரணங்களால் கோயில்களுக்கு வழங்கப்பட்ட கொடைகள் பெருகியுள்ளன. அரசு வரிநீக்கி (இறையிலி) நிலங்களையும் கிராமங்களையும் கோயில்களுக்கு மானியமாக வழங்கியுள்ளது. இந்தப் பின்னணியில் கோயில் காரியங்களை மேற்கொள்ளவும் கோயில் சொத்துக்களைப் பராமரிக்கவும் பணியாளர் குழுவினர் உருவாக்கம் பெற்றதுடன் அப்பணியாளர்களை நிர்வகிக்கும் நிர்வாகப் பொறிமுறையும் மேற்கிளம்பியுள்ளது.

தென்னிந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் கிடைக்கின்ற கல்வெட்டு மற்றும் ஏனைய சான்றுகளை அவதானிக்கின்றபோது இடைக்காலத்தில் கோயில் நிர்வாகம் நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட வளர்ச்சியைப் பெற்றிருந்துள்ளமையைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது. தென்னிந்தியாவில் கிடைக்கப்பெற்றுள்ள தமிழ்க் கல்வெட்டுகளின் எண்ணிக்கை, அவற்றில் இடம்பெறும் கோயில் நிர்வாகம் பற்றிய செய்திகள் ஆகியவற்றுடன் ஒப்பிடும்போது இலங்கையில் எண்ணிக்கையளவில் குறைவான கல்வெட்டுகள் கிடைக்கப்பட்டுள்ளதுடன் அவற்றில் கோயில் நிர்வாகம் பற்றிய செய்திகள் குறைந்தளவிலே இடம்பெற்றுள்ளன. இருப்பினும் இலங்கையின் கோயிற் பண்பாட்டு வளர்ச்சியையும் அவ்வளர்ச்சியின் ஓர் அங்கமான கோயில் நிர்வாகத்தின் இயங்குமுறையையும் வரலாற்றுப் பின்புலத்தில் அறிந்துகொள்வதற்கான அடிப்படை ஆவணங்களாக அவை விளங்குகின்றன.

கா.இந்திரபாலா (1968), செ.குணசிங்கம் (1979), சி.க.சிற்றம்பலம் (1996), சி.பத்மநாதன் (2000, 2006) முதலானோர் இலங்கைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுகள், இலங்கையில் இந்து சமய வளர்ச்சி ஆகியன பற்றிய ஆய்வுகளில் இலங்கையில் நிலவிய இந்துக்கோயில் நிர்வாகம் பற்றிய தகவல்களை எடுத்துரைத்துள்ளனர். இலங்கையின் இந்து சமய வளர்ச்சி பற்றிய ஆய்வுகளில் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் கோயில் நிர்வாகம் சார்ந்த செய்திகள் பெரிதும் பொதுநிலையில் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. இலங்கைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் பற்றிய ஆய்வுகளில், தனித்தனியான கல்வெட்டுகள் குறித்த ஆய்வுகளின்போதே, அக்கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் கோயில் நிர்வாகம் தொடர்புடைய செய்திகள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. இலங்கைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் கோயில் நிர்வாகம் பற்றிய செய்திகளை எல்லாம் ஒருங்கிணைத்து, அவற்றை வரலாற்றுப் பின்புலத்தில் ஆராயும் முயற்சிகள் அரிதாகவே இடம்பெற்றுள்ளன. அத்துடன் இலங்கையின் பௌத்த விகாரை நிர்வாகம் குறித்து மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள ஆய்வுகளில் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் செய்திகள் பெரிதும் கவனத்தில் கொள்ளப்படவில்லை. அதனால் இக்கட்டுரையானது மேற்படி ஆய்வுகளின் வழிநின்று அவற்றின் விரிவாக்கமாக இடைக்கால இலங்கையில் இந்து மற்றும் பௌத்த விகாரைகளின் நிர்வாக முறைமை தொழிற்பட்டவாற்றைத் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய்வதாக அமைந்துள்ளது. உள்ளடக்கப் பகுப்பாய்வாக அமைந்துள்ள இந்த ஆய்வு, சமூக வரலாற்று அணுகுமுறையின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. முதல்நிலை ஆதாரங்களான கல்வெட்டுகள் யாவும் ஏலவே வெளியிடப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுத் தொகுதிகளிலிருந்தும்

உதிரியான கட்டுரைகளிலிருந்தும் திரட்டப்பட்டன.

இந்துக் கோயில் மற்றும் பௌத்த விகாரை நிர்வாகம்

இலங்கையில் பௌத்த விகாரைகளின் நிர்வாகமும் இந்துக் கோயில்களின் நிர்வாகமும் தத்தம்மளவில் வேறுபட்ட கூறுகளைக் கொண்டிருந்துள்ளன. பௌத்த மரபில் மடாலயங்கள் முதன்மையான இடத்தினைப் பெறுவதால்பௌத்தசங்கத்தாரையும்மடாலயங்களையும்நிர்வகித்தலும்மடாலயங்களுக்கானபணியாளர்கள், அவற்றின் சொத்துக்கள் ஆகியவற்றை நிர்வகித்தலும் முதன்மையானவையாக இருந்திருக்கின்றன. இந்து மரபில் கோயிலின் உள் இயக்கத்தையும் அதன் சொத்துக்களையும் பணியாளர்களையும் நிர்வகித்தல் முதன்மையானதாக இருந்திருக்கிறது. இலங்கையின் எல்லா இந்துக்கோயில்களும் பிரம்மதேயங்களைக் கொண்டவையாக அமையவில்லை. அதனால் பிரம்மதேயங்கள் இருந்த இடங்களில் உள்ள கோயில்களுக்கும் பிரம்மதேய நிர்வாகத்துக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருந்துள்ளது. இதற்கு மாறாக பௌத்த விகாரைகள் துறவிகள் தங்குகின்ற மடாலயங்களுடன் இணைந்திருந்துள்ளதுடன் அவ்விகாரைகள் மகாவிகாரை, அபயகிரி, ஜேத்தவனராம முதலான நிகாயங்களின் ஒன்றினைச் சார்ந்து இயங்கியுள்ளன. இத்தகைய வேறுபாடுகள் இருப்பினும் இரு மதங்களினது நிர்வாக அதிகாரிகளின் கடமைகள் பெரிதும் ஒத்திருந்துள்ளதுடன் அரசும், ஏனைய நிர்வாக அமைப்புகளும் அவற்றின் நிர்வாகத்தில் தொடர்புபட்டிருந்துள்ளன.

இலங்கையில் கிடைக்கப்பட்டுள்ள தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் பௌத்த விகாரை நிர்வாகத்தைவிட இந்துக்கோயில் நிர்வாகம் பற்றிய விடயங்கள் விரிவாக இடம்பெற்றுள்ளன. அப்பதிவுகள் இடைக்கால இலங்கையின் இந்துக்கோயில் நிர்வாகத்தின் அடிப்படைகளைப் புரிந்துகொள்வதற்குத் துணையாக அமைந்துள்ளன.

இந்துக்கோயில் நிர்வாகம்

தென்னிந்தியாவில் எழுச்சிபெற்ற பக்தி இயக்கத்தின் செயற்பாடுகளால் கோயிற் பண்பாடு மக்கள் வாழ்வுடன் இரண்டறக் கலந்தது. சைவ நாயன்மார்களும் வைணவ ஆழ்வார்களும் யாத்திரைகள், பக்திப் பாடல்கள், அற்புதங்கள் முதலானவற்றின் மூலமும் சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிரான கண்டனங்கள் மூலமும் கோயிற் பண்பாட்டை மக்களுக்கு நெருக்கமாக்கியுள்ளனர் கோயில்களைச் சமுதாய மையங்களாகக் கட்டியெழுப்பத் துணைநின்றுள்ளனர். இப்போக்குச் சோழர் காலத்தில் உச்ச வளர்ச்சி அடைந்துள்ளது.

பாடல்பெற்ற தலங்கள் சோழர் காலத்தில் பெருங் கற்கோயில்களாக அமைக்கப்பட்டன. சமயஞ்சார்ந்த நடவடிக்கைகளுக்கு அப்பால் சமூக, அரசியல் சார்ந்த செயற்பாடுகளும் கோயில்களை மையமாகக் கொண்டு முன்னெடுக்கப்பட்டன. சோழ அரசின் நிர்வாகச் செயன்முறையில் கோயில்களும் முக்கியமான பங்கினை வகித்துள்ளன. வணிகப் பெருக்கம் கோயில் கொடைகளைப் பெருக்கியுள்ளது. அரசர்களும் அரச குடும்பத்தவர்களும் மட்டுமன்றி தனியுடைமை பெற்ற அரச பிரதிநிதிகள், படையினர், வணிகர், பிராமணர், தேவரடியார் முதலானவர்களும் கோயில்களுக்குக் கொடைகளை வழங்கியுள்ளனர். இப்போக்கினால் கோயிற் கட்டுமானம் விரிவடைந்ததுடன் கோயிற் பணியாளர்களின் எண்ணிக்கையும் பெருகத்தொடங்கியுள்ளது. "தஞ்சைப் பெரிய கோயிலில் மாத்திரம் 600இற்கு மேற்பட்ட பணியாளர்கள் தினமும் பணியிலிருந்துள்ளதைக் கல்வெட்டுகளின் மூலம் அறியமுடிகிறது" (குணசிங்கம், 1976: 45). அதனால் கோயில் நிர்வாகப் பொறிமுறை

மிகுந்த வளர்ச்சியடைந்த நிலையில் இருந்துள்ளது.

இடைக்காலத் தென்னிந்தியக் கோயில் நிர்வாகத்துடன் தொடர்புடைய ஆட்சிக்குழுக்களாக, "அரசன் அல்லது அரசனால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவர்கள், சபை, ஊர், நகரம் எனும் கிராம ஆட்சிக் குழுக்கள், பதி, பாதமூலம், பட்டுடைப் பஞ்சாசாரியார் என்ற அந்தணர் குழுக்கள், கோயில் ஆட்சிப் பொறுப்பில் நேரடியாக ஈடுபட்ட தேவகன்மிகள், வாரியங்கள், கணம் முதலான குழுக்கள் ஆகியன விளங்கியுள்ளன" (கிருட்டினன், 1991: 202). இக்குழுக்களுள் அந்தணர்கள், தேவகன்மிகள் முதலானோர் கோயில் என்ற நிறுவனத்தை உள்நின்று இயக்கும் சக்திகளாகத் தொழிற்பட, அரசும் சபை, ஊர், நகரம் முதலான நிர்வாக அமைப்புகளும் புறத்தே இருந்து கோயிலை இயக்கியுள்ளன. அவ்விரு நிலையில் இயங்கிய குழுவினருக்கு இடையே நேரடியான தொடர்புகள் இருந்துள்ளதுடன் அரசும் ஏனைய நிர்வாக அமைப்புகளும் அதிகாரமிக்கச் சக்திகளாகத் தொழிற்பட்டுள்ளன.

இலங்கையில் அனுராதபுர காலத்துக்குரியதாகக் கிடைக்கப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுகளுள் இரண்டில் கோயிலுக்கு வழங்கிய கொடையைக் குமாரகணத்துப் பேரூரார் பெற்றுக்கொண்டுள்ளதால், அவர்களைக் கோயில் நிர்வாகத்தினர் எனக்கொள்ளலாம். கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் 'பேரூரார்' என்ற சொல், வெள்ளாள ஊர் மன்றத்தைக் குறிக்கிறது (சுப்பராயலு, 2003: 456). அதன்படி, இக்கல்வெட்டில் இடம்பெறும் பேரூரார் என்பது ஓர் ஊரினுடைய ஆளுங்குழுவைக் குறிக்கிறது எனலாம். அது எந்த ஊர் என்பது குறித்து அறியமுடியவில்லை. குமாரகணத்துப் பேரூர் என்பதைக் கிருஸ்ணசாஸ்திரி ஓர் ஊராகக் கருதியுள்ளார் (1913: 103). பேரூர் என்பது ஊர்ச்சபையாரைக் குறிப்பது உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளதால் அக்கருத்தை மறுக்கும் கா.இந்திரபாலா, குமாரகணம் குறித்த கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரியாரின் "தனிக் கோயில்களைக் கவனித்துவந்த குழுக்கள்" என்ற கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு, "குமாரகணம் என்ற சொல் தென்னிந்தியத் தமிழ்ச் சாசனங்களில் காணப்படுகிறது. அதன் பொருள் தனிக் கோயில்களின் நிர்வாகத்திற்குப் பொறுப்பாக உள்ள வணிககணம் அல்லது நிர்வாகக் குழு என்பதாகும். ஆகவே, இக்கல்வெட்டுகளில் வரும் குமாரகணத்துப் பேரூரோம் என்ற சொற்றொடர் கோயிலின் குமாரகணத்திலே இருந்த ஊர்ச்சபையாரை அல்லது சபையாரைக் குறிக்கும்" (இந்திரபாலா, 1968: 21) என்கிறார்.

இந்திரபாலாவின் மேற்படி கருத்தை மறுக்கும் சி.பத்மநாதன், "குமாரகணத்துப் பேரூரோம்" என்ற தொடரிலே காணப்படும் பேரூரோம் என்ற சொல் குமாரகணம் என்பதைச் சேர்ந்தவொரு குழுவினரைக் குறிப்பதாகும். ஊரார், சபையார் ஆகியோரைக் குறிப்பிடுமிடத்து அவர்களின் நிலைக்களமாய் அமைந்த ஊரின் பெயரைக் குறிப்பிடுவது வழமை. அந்த வழமையின் அடிப்படையில் குமாரகணம் என்பது ஓரிடத்தின் பெயராதல் வேண்டும். குமாரகணம் என்பது மணிக்கிராமம் போல ஒரு வணிகர் கணத்தின் பேராதலுங்கூடும். அவர்கள் அதிகாரம் பெற்றிருந்த ஊர் அவர்களின் கணப்பெயரால் வழங்கியதென்றுங் கருதலாம்" (பத்மநாதன்: 2006: 51) என்பார்.

சுப்பராயலு அவர்கள் தொகுத்துள்ள தமிழ்க் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதியில் குமாரகணம் என்ற சொல் இடம்பெறவில்லை. ஆனால், "சாத்த கணத்தார்" (2003: 237), "காளி கணத்தார்" (2003: 178) முதலானவை இடம்பெறுகின்றன. இவை முறையே சாத்தன் கோயிலையும் காளி கோயிலையும் நிர்வகிக்கும் குழுவினரைக் குறிக்கின்றன. அதேவேளை, பேரூராரை அவர்களது ஊரை அடிப்படையாகக் கொண்டு சுட்டும் வழமையும்

நிலவியுள்ளது. அதனால், இவ்வேறுபட்ட கருத்துக்களில் எது சரியானது என்பதை நிரூபிக்க முடியாதுள்ளது. இருப்பினும் கோயிலுக்கு வழங்கிய கொடையைக் குமாரகணத்துப் பேரூரார் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளதுடன் கல்வெட்டும் அவர்களாலேயே வெட்டப்பட்டுள்ளதால் அக்கோயில் அக்குழுவினரால் நிர்வகிக்கப்பட்டுள்ளது என்ற முடிவுக்கு வரமுடிகிறது. இலங்கையில் சோழர் ஆட்சி ஏற்படும் முன்னரே கோயில்கள் நிறுவனமயப்பட்ட வகையில் நிர்வகிக்கப்பட்டுள்ளன என்பதற்கு இக்கல்வெட்டுகள் சான்றாக உள்ளன.

இலங்கையில் சோழர் அமைத்த கோயில்களையும் அக்கோயில்களில் கிடைக்கப்பெற்றுள்ள கல்வெட்டுகளையும் அவதானிக்கின்றபோது அக்காலத்தில் இலங்கையில் இந்துக்கோயிற் பண்பாடு மிகுந்த வளர்ச்சி அடைந்திருந்துள்ளதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது. கோயில்களின் வளர்ச்சியினால் கோயிற் பணியாளர்களின் எண்ணிக்கை பெருகியுள்ளதுடன் கோயிற் சொத்துக்களும் அதிகரித்துள்ளன. சோழர் தமிழ்நாட்டில் பின்பற்றிய கோயில் நிர்வாகப் பொறிமுறைகளை இங்கும் நடைமுறைப்படுத்தியுள்ளனர். இதற்கு மிகச் சிறந்த சான்றாக வானவன் மாதேவி ஈஸ்வரத்தில் உள்ள அதிராஜேந்திரன் காலத்துக் கல்வெட்டு அமைகிறது. அதிராஜேந்திரனது மூன்றாம் ஆட்சிக்குரிய அக்கல்வெட்டில் சோழப் பல்லவரையன் என்பவனால் நந்தா விளக்குக்குத் தினமும் எண்ணை வழங்க ஐந்து காசும் தாராநிலை விளக்கொன்றும் கொடையாக வழங்கப்பட்ட செய்தி இடம்பெறுகிறது. வழங்கப்பட்ட கொடையை ஏற்று நடத்துபவர்களாகப் பதிபாதமூலப் பட்டுடைப் பஞ்சாசாரியத் தேவகன்மி, பரிசாரகர், உவச்சன், ஆசாரியன், நாடாழ்வான், தேவரடியார் முதலானோர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். அவர்கள் வானவன் மாதேவி ஈஸ்வரத்தின் கோயில் நிர்வாகத்தில் அங்கம் வகித்தவர்களாக இருக்க வேண்டும். தென்னிந்தியக் கோயில் நிர்வாகத்தில் மேற்படி நபர்கள் அங்கம் வகித்துள்ளமைக்கு ஏராளமான கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன.

பதிபாதமூலப் பட்டுடைப் பஞ்சாசாரியத் தேவகன்மி என்பதில் பதிபாதமூலம், பட்டுடையார், பாஞ்சாச்சாரியர், தேவகன்மி எனும் நான்கு சொற்கள் இணைந்துள்ளன. இச்சொற்கள் தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகளில் கோயில் நிர்வாகத்துடன் தொடர்புடைய தனித்தனிக் குழுவினரைக் குறிக்கப் பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. தமிழ்க் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதியில் அவற்றுக்கான விளக்கங்கள் பின்வருமாறு இடம்பெற்றுள்ளன:

- பதிபாதமூலத்தார் – சிவன் கோயிலில் பூசை செய்வோர்
- தேவகன்மி – கோயிலில் பணிபுரிபவர்
- பட்டுடையார் – சிவன் கோயிலில் பூசை செய்வோரில் ஒரு வகை
- பஞ்சாச்சாரியார் – சிவன் கோயிலில் பூசை செய்வோர் (மேலது:397, 332, 387, 384).

மேற்படி பெயர்கள் தனித்தனியாக இடம்பெறுவதுடன் சில கல்வெட்டுகளில் அப்பெயர்கள் ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்தும் இடம்பெற்றுள்ளன. உதாரணமாக, பட்டுடைத் தேவகன்மிகள், பதிபாதமூலப் பட்டுடைப் பஞ்சாசாரியத் தேவகன்மிகள் (SII. 01 - No.442) என்பனவற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஆகவே, இக்குழுவினர் தனிப்பட்ட குழுவினராகவும் ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்த குழுவினராகவும் காணப்பட்டுள்ளனர். அவ்வகையில் வானவன் மாதேவி ஈஸ்வரத்தில் அக்குழுவினர் எல்லோரும் ஒன்றாக இணைந்த அமைப்பாகத் தொழிற்பட்டுள்ளனர்.

பரிசாரகர் – பணியாளர், உவச்சன் – இசைக்கலைஞர், ஆசாரியன் – குரு, நாடாழ்வான், தேவரடியார்

முதலானவர்களும் கோயில் நிர்வாகத்துடன் தொடர்புபட்டிருந்துள்ளனர். இத்தொடர்பு சோழர்களின் தென்னிந்தியக் கோயில்களை ஒத்த வகையில் இலங்கையில் அவர்கள் காலத்துக் கோயில்கள் நிர்வகிக்கப்பட்டுள்ளன என்பதைக் காட்டுகின்றன.

சோழருக்குப் பிற்பட்ட காலக் கோயில் நிர்வாகத்தில் வேளைக்காரர் முதலான படைகள் முக்கியமான இடத்தினை வகித்துள்ளன. கோயில்களுக்கு வழங்கப்பட்ட கொடைகளைப் பாதுகாக்கின்ற பொறுப்பு வேளைக்காரப் படைக்கு ஒப்படைக்கப்பட்டுள்ளது. அதனால் கோயில் நிர்வாகத்திலும் கோயில் பாதுகாப்பிலும் அப்படையினர் பிரதான பாத்திரத்தை வகித்துள்ளனர் எனலாம். உதாரணமாக, பளமோட்டையில் கிடைத்த முதலாம் விஜயபாகுவின் கல்வெட்டில் விஜயராஜ ஈஸ்வரத்துக்கு நங்கைசானி என்ற பிராமணப் பெண், இறந்த தன் கணவனுக்காக வழங்கிய கொடைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அக்கொடைகளுக்கு அழிவு வராமல் காக்கின்ற பொறுப்பு, 'ஶ்ரீ விக்கிரமசலா மேகத் தெரிந்த வலங்கை வேளைக்காறரிடம்' ஒப்படைக்கப்பட்டுள்ளது (EZ. 04 : 191–196, வரி – 22–24). வவுனியா பெரியமடுவைச் சேர்ந்த கோடலிபறிச்சானில் கிடைத்த கல்வெட்டில் 'வடகரைநாட்டு மூன்றுகை திருவேளைக்காறர் பிரிவைச் சேர்ந்த மதிமான் பஞ்சறன்தெரிந்த வில்லிகள்' என்ற படைப்பிரிவு வீரர்கள் கோயிலின் அம்பலம், சிறுகுளம், கிணறு ஆகியவற்றின் பொறுப்பை ஏற்றுள்ளனர் (புஷ்பரட்ணம்: 2022).

இடைக்காலத்தில் நிலவிய கோயில் நிர்வாக முறைமை யாழ்ப்பாணத்தரசர் காலத்திலும் அதற்குப் பின்பான காலத்திலும் தொடர்ந்து நிலவிவந்துள்ளன என்பதற்குக் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் கிடைக்காதபோதிலும் இலக்கிய மற்றும் ஏனைய சான்றுகளின்வழி அந்நிர்வாக முறைமை தொடர்ந்தும் நிலவியுள்ளதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

பௌத்த விகாரை நிர்வாகம்

பௌத்தத் துறவிகளையும் துறவிகளின் தங்குமிடமான மடாலயத்தையும் உள்ளடக்கிய அமைப்பு விகாரை எனப்படுகிறது. அதனால் துறவிகளுக்கான ஒழுக்க விதிகள், மடங்களின் நடைமுறைகள் முதலானவற்றைக் கொண்டு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட நிறுவனமாக விகாரை இயக்கம்பெற்றுள்ளது. துறவிகள் அரசுடனும் சமூகத்துடனும் கொண்ட தொடர்பினாலும் மடாலயங்களின் உடைமைகளினாலும் விகாரைகளின் நிர்வாகப் பொறிமுறை நன்கு வளர்ச்சியடைந்துள்ளது.

"முழு தெற்காசியாவிலும் துறவற வாழ்வின் பொருளாதார அம்சங்கள், பௌத்த மடாலயங்களின் நிர்வாக அமைப்புகள் ஆகியன பற்றிய விரிவான சான்றுகள் இலங்கையில் மட்டுமே உள்ளதென்பர்" (Gunawardana, 1979: 135). இலங்கையில் கிடைக்கின்ற கல்வெட்டுகளில் காணப்படுகின்ற தகவல்களும் விகாரைகளையொட்டி எழுதப்பட்டுள்ள வரலாற்று நூல்கள், அவற்றுக்கு எழுதப்பட்ட உரைகள் முதலானவற்றில் இடம்பெறுகின்ற தகவல்களும் பௌத்த விகாரைகளின் நிர்வாக முறைமை குறித்து அறிந்துகொள்வதற்கான பெருங்களஞ்சியமாக விளங்குகின்றன.

தொடக்க காலத்தில் தன்னார்வ கொடைகளில் துறவிகள் தங்கி வாழ்ந்ததால் அவர்கள் தங்கியிருந்த மடாலயங்களின் பராமரிப்பு வேலைகளுக்குச் சிறுதொகையினர் நியமிக்கப்பட்டிருந்துள்ளனர். பிற்பட்ட காலத்தில் துறவிகள் தன்னார்வ கொடைகளில் மட்டும் தங்கியிருத்தல் சாத்தியமற்றதாகியபோது

மடாலயங்கள் சொத்துள்ள நிறுவனங்களாக வளர்ச்சிபெற்றன. அதன்போது "மடாலயங்களின் நிர்வாகத்திற்கு வழக்கமான அதிகாரிகளைக் கொண்ட ஒரு குழுவைச் சங்கம் பயன்படுத்துவது அவசியமாகியது. மடங்களின் உடைமைகளாக நிலம், நீர்ப்பாசனப் பணிகள், உப்பளங்கள் மற்றும் கால்நடைகள் உட்பட பரந்தளவில் இருந்தன. சில நிலமானியங்கள் மிகவும் விரிவானவையாக இருந்துள்ளன. அவற்றுள் பல, மடங்களிலிருந்து கணிசமானளவு தொலைவில் இருந்துள்ளன" (மேலது: 96). அதனால் அவற்றை நிர்வகிப்பதில் மடங்கள் சிக்கல்களை எதிர்கொண்டுள்ளன. இந்நிலையால் மடத்தின் சொத்துக்களை நிர்வகிக்கவும் மடங்களில் கடமையாற்றும் பணியாளர்களை நிர்வகிக்கவும் நிர்வாக முறைமையொன்று வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது.

கல்வெட்டுகள் மற்றும் பாளி வரலாற்று நூல்களிலிருந்து 'ஆராமிகா', 'காப்பியக்காரக' ஆகியோர் மடாலயப் பணிகளுக்காக நியமிக்கப்பட்டுள்ளமையை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. ஆராமிகா என்பது மடத்தில் இணைக்கப்பட்ட பலதரப்பட்ட தொழிலாளர்களைக் குறிக்கவும் காப்பியக்காரக என்பது மடத்தின் செல்வத்துக்குப் பொறுப்பான அதிகாரியைக் குறிக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. முதலாம் அக்கபோதி 100 ஆராமிகாஸ்களைக் கந்த விகாரைக்கும் நாலாம் அக்கபோதியின் மனைவியான ஜெட்ஹா 100 ஆராமிகாஸ்களை ஜெட்ஹாராமைக்கும் வழங்கியதாகக் கூறப்படுகிறது (மேலது: 95–110).

இலங்கையின் மடாலயங்கள் மகாவிகாரை, அபயகிரி விகாரை, ஜேத்தவனராம விகாரை எனும் மூன்று பெரும் நிகாயங்களின்கீழ் இயங்கியுள்ளன. முதலில் மகாவிகாரை மட்டும் தனி முதன்மையான அமைப்பாக விளங்கியுள்ளது. பின்னர் அபயகிரி நிகாயம், ஜேத்தவனராம நிகாயம் ஆகியன தோற்றம் பெற்றுள்ளன. இம்மூன்று நிகாயங்களும் தமக்கான விதிகளையும் வரன்முறைகளையும் கொண்டு இயங்கியுள்ளன. நாட்டின் ஏனைய பகுதிகளில் இருந்த மடாலயங்கள் மேற்படி மூன்று நிகாயங்களுள் ஒன்றினைச் சேர்ந்தனவாக இருந்ததால் அவை சார்ந்துள்ள நிகாயத்தின் விதிமுறைகளைப் பின்பற்றியுள்ளன. "பொ.ஆ.05 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து நாட்டின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் உள்ள மடாலயங்கள் மேற்படி மூன்று நிகாயங்களுள் ஒன்றினைச் சேர்ந்ததாகக் கல்வெட்டுகள் மற்றும் இலக்கியச் சான்றுகளில் விபரிக்கப்பட்டுள்ளன. பொ.ஆ. 09,10 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் நிகாயங்களின் ஆதிக்கமும் நிறுவன வலுவும் உயர்ந்த எல்லையை அடைந்துள்ளன" (மேலது:07).

சிங்களக் கல்வெட்டுகளிலும் பாளி நூல்களிலும் மடாலயங்களின் நிர்வாகம் குறித்த விரிவான தகவல்கள் இடம்பெற, தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் அது குறித்த பதிவுகள் அரிதாகவே உள்ளன. அனுராதபுரக் காலத்துக்குரியனவாக அபயகிரி, றுவான்வெலிசாய, பங்குளிய முதலான விகாரைகளில் கிடைக்கப்பட்டுள்ள தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் விகாரை நிர்வாகம் குறித்த எந்தப் பதிவும் இடம்பெறவில்லை. மாக்கோதைப் பள்ளி பற்றிய கல்வெட்டிலிருந்து அவ்விகாரையின் நிர்வாகத்தில் பங்கெடுத்த குழுவினருள் ஒருசாராரை வரையறுத்துக்கொள்ள முடிகிறது. அக்கல்வெட்டில் இடம்பெறும், "நான்கு நாட்டாராலு மமைக்கப்பட்ட நால்வரும் மாக்கோதைப் பள்ளியில் கம்மியருங் கூடி இத்தர்மம் கொண்டு செலுத்துவதாக வமைத்துக் கல்வெட்டுவித்தோம்" (SII. vol. 4. - No.1399) என்ற குறிப்பிலிருந்து நான்குநாட்டார் எனும் வணிகக் குழுவின் உறுப்பினர்களும் கம்மியரைச் சேர்ந்தோரும் விகாரையின் நிர்வாகத்தில் அங்கம் வகித்திருந்துள்ளனர் என்பதை ஊகித்துக்கொள்ள முடிகிறது.

சோழர் காலக் கல்வெட்டுகளிலும் பௌத்த விகாரையின் நிர்வாகம் பற்றிய நேரடியான எந்தக் குறிப்புகளும்

இடம்பெறவில்லை. வெல்கம் விகாரையில் கிடைக்கப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுகளுள் ஒரு கல்வெட்டில் சங்கத்தார் விளக்கு எரிக்கும் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். மற்றொரு கல்வெட்டில் சங்கத்தாருக்குக் கொடை வழங்கப்பட்டுள்ளது. அதனால் வெல்கம் விகாரையின் நிர்வாகத்தில் பௌத்தச் சங்கத்தார் நேரடியாக ஈடுபட்டிருப்பர் என்பதற்கு அவற்றைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். அவ்வாறே சோழருக்குப் பிந்திய காலத்து றுவான்வெலிசாய விகாரையின் தமிழ்க் கல்வெட்டொன்றில் உபாசகருக்கு நிலம் ஒதுக்கப்பட்ட செய்தி இடம்பெற்றுள்ளது. இம்மூன்று பதிவுகள் தவிர வேறு எங்கும் சங்கத்தார் பற்றிய பதிவுகள் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறவில்லை. மடாலயங்களின் நிர்வாகத்தில் முதன்மையான இடத்தைப் பெற்றவர்களாகப் பௌத்தத் துறவிகள் காணப்பட்டுள்ளதுடன் அவர்கள் மூன்று நிகாயங்களுள் யாதாயினும் ஒன்றுக்குக்கீழ் வருபவர்களாகவும் அங்குள்ள தலைமைத் துறவிக்குக் கட்டுப்பட்டு நிர்வாக ஒழுங்குகளை முன்னெடுப்பவர்களாகவும் இருந்துள்ளனர். தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் எவற்றிலும் அத்தகைய பதிவுகள் இடம்பெறவில்லை.

பொலநறுவையிலுள்ள வேளைக்காரர் சாசனம் பௌத்த விகாரையின் நிர்வாகம் பற்றிய புரிதலை விரிவாக்கிக் கொள்ளும் வகையிலான தகவல்களைக் கொண்டுள்ளது. கல்வெட்டில் தலதா மாளிகையைப் பாதுகாக்கும் உடன்படிக்கை மேற்கொண்ட பின்னணி "ஸகல சாஸ்ராகம ஸீலாசார ஸம்பந்நரான ராஜகுரு உதுருள்மூளையில் வ்யாரிணி முகலந் மஹாஸ்தவிரர் ரஜாமாத்யரோடும் கூட எழுந்தருளியிருந்து எங்களை அழைத்து அருளிச் செய்தமையில்...." (SII. vol. 4. - No.1396) எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே, விகாரையின் தலைமை நிர்வாகப் பொறுப்பு அவ்விகாரையின் பிரதம குருவிடம் காணப்பட்டுள்ளது. பொலநறுவை தலதா மாளிகையில் இவ்வுடன்படிக்கை மேற்கொள்ளப்பட்ட காலத்தில் வியாரிணி முகலன் மகாஸ்தவிரர் என்பவர் ராஜகுருவாக இருந்து நிர்வாகத்தின் தலைமைப் பொறுப்பை வகித்துள்ளார். அத்துடன் விகாரையின் நிர்வாகமானது தனித்து இயங்கியதாக இல்லாமல் அரசுடன் தொடர்புபட்டதாக இருந்துள்ளது. பிரதமகுரு அமைச்சர்களுடன் இணைந்தே முடிவு எடுத்துள்ளார். தலதா மாளிகையும் அதன் சின்னங்களும் எப்பொழுதும் அரசால் பாதுகாக்கப்படுவதாக விளங்கியுள்ளமையால் தலதா மாளிகையின் நிர்வாகத்தில் அரசு நேரடியாகத் தொடர்புபட்டிருந்துள்ளது எனலாம். அவ்வாறே பிரதான பெரும் விகாரைகளினதும் மடாலயங்களினதும் நிர்வாகத்தில் அரசு ஈடுபட்டுள்ளது.

தலதா மாளிகையின் பாதுகாப்புப் பொறுப்பை வேளைக்காரர் படை ஏற்றுக்கொண்டது போல வேறு பௌத்த விகாரைகளின் பாதுகாப்புக்கும் அவ்வாறான படையினர் பொறுப்பாக இருந்துள்ளனர். உதாரணமாக, திரியாய மயிலன் குளம் கல்வெட்டில் "விக்கிரமசலா மேகன் பெரும்பள்ளி வேளைக்காறர் அபையம்" (Gunasingam, 1980: 31) எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

பண்டுவஸ்நுவர கல்வெட்டில் விகாரை, முனிவராலயம், சாலை, சயித்தியம், பிரிவெனா ஆகிய நிறுவனங்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன (UCR – 18, p. 157). முனிவராலயம் என்பது மடாலயத்தைக் குறிக்கிறது. பிரிவெனா கல்வி நிலையத்தைக் குறிக்கிறது. மிகவிரிவான அமைப்புகளைக் கொண்ட நிறுவனமாக இக்கல்வெட்டு குறிப்பிடும் விகாரை இயங்கிவந்துள்ளதாலும் அவ்விகாரைக்கென மடாலயம், பிரிவெனா முதலானவை இருந்தபடியாலும் சங்கத்தார் அதன் நிர்வாக விடயங்களில் நேரடியாக ஈடுபட்டிருப்பர் எனலாம்.

எறிவீரப்பட்டினங்கள் பற்றிய கல்வெட்டுகளிலும் பௌத்த விகாரையின் நிர்வாகம் குறித்த சில

தகவல்களை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. எறிவீர்களுக்குக் குறிப்பிட்ட பட்டனத்தில் பெருமக்கள் – ஆளும் நிர்வாகக் குழு – சிறப்பு செய்துள்ளதுடன் அதன்போது அப்படையினர் தமது சிறப்புரிமைகள் சிலவற்றை விட்டுக்கொடுத்துள்ளனர். அத்தகைய கல்வெட்டுகள் விகாரைகளிலும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. அதனால் நகரின் ஆளும் கணமாகிய பெருமக்கள் விகாரைகளின் நிர்வாகத்துடன் நேரடியாகத் தொடர்பு பட்டிருந்துள்ளனர் எனலாம். உதாரணமாக, விஹாரஹின்ன கல்வெட்டு பட்டினத்துப் பெருமக்களுக்கும் எறிவீரர்களுக்கும் இடையில் ஏற்படுத்திக்கொள்ளப்பட்ட உடன்பாட்டை விகாரை வளாகத்தில் பொறித்துள்ளது. இது விகாரைக்கும் பட்டினத்துப் பெருமக்கள் எனப்படும் ஆளும் கணத்தாருக்கும் இடையிலான தொடர்பைக் காட்டுகிறது.

முடிவுரை

இடைக்கால இலங்கையின் சமூக வாழ்வு சமயங்களின் தாக்கம் மிக்கதாக விளங்கியுள்ளது. சமயங்கள் கட்டமைத்த கருத்துருவங்களும் பின்பற்றிய நடைமுறைகளும் சமூகத்தின் மொத்த அசைவையும் நிர்ணயித்துள்ளன. அரசு முதலான ஆதிக்கச் சக்திகள் சமய நிறுவனங்களுடன் கூட்டுசேர்ந்து சமூக இயக்கத்தைத் தம் கட்டுக்குள் வைத்திருந்துள்ளன. சமய நிறுவனங்கள் பெற்ற பண்பாட்டு மதிப்பும் பொருளாதார வளமும் கருத்தியல் தளத்திலும் சமூக நடைமுறையிலும் அவற்றை வலுவான சக்திகளாக நிலைநிறுத்தின. அதன்விளைவால் அரச நிர்வாகம், கிராம நிர்வாகம், நீர் மேலாண்மை, உற்பத்தி நடவடிக்கைகள், கலை, கல்வி, மருத்துவம், வணிகம் என யாவும் கோயில்களுடன் நெருக்கமாகப் பிணைந்திருந்தன. அவற்றினால் கோயில் நிர்வாகப் பொறிமுறை நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்டதாக விளங்கியுள்ளது.

இலங்கையைச் சோழர் கைப்பற்றுவதற்கு முன்னரே இந்துக்கோயில் நிர்வாக முறைமை வளர்ச்சியடைந்த நிலையில் இருந்திருக்கிறது என்பதை அனுராதபுர காலத்திற்குரிய குமாரகணத்துச் சாசனங்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது. அவ்வளர்ச்சி நீண்ட காலமாக இலங்கையில் நிலவிவரும் கோயிற்பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியினால் விளைந்தது எனலாம். பொ.ஆ. ஏழாம் நூற்றாண்டிலே திருக்கேதீஸ்வரம், திருக்கோணேஸ்வரம் ஆகிய கோயில்கள் மிகுந்த பிரசித்தம் பெற்றிருந்துள்ளன என்பதற்குச் சம்பந்தரும் சுந்தரரும் அக்கோயில்கள்மீது பாடிய தேவாரப் பதிகங்கள் சான்றுபகர்கின்றன. அக்கோயில்கள் தவிர இன்னும் பல கோயில்கள் இருந்துள்ளன என்பதை மகாவம்சம் முதலான பாளி நூல்களின் வழி அறிய முடிகிறது. அக்கோயிற் பண்பாடானது சோழரின் ஆட்சிக் காலத்தில் மிகுந்த செழுமை பெற்றுள்ளது. தமிழ்நாட்டில் தாம் பின்பற்றிய கோயிற் பண்பாட்டு நடைமுறைகளைச் சோழர் இலங்கையிலும் நடைமுறைப்படுத்தியுள்ளனர். அதன்விளைவாகவே அக்கால இலங்கையின் கோயில் நிர்வாகம் தமிழ்நாட்டுக் கோயில்களின் நிர்வாகத்தை ஒத்திருந்துள்ளது. சோழருக்குப் பின்னரும் சோழர் நடைமுறைப்படுத்திய கோயில் நிர்வாக முறைமை தொடர்ந்து நிலவியிருக்கிறது. சோழரை வென்ற விஜயபாகுவும் அவனுக்குப்பின் ஆட்சிக்கு வந்த சிங்கள மன்னர்களும் இந்து சமயத்தை வெறுத்து ஒதுக்கவில்லை. சோழர் காலத்து இராஜராஜ சதுர்வேதி மங்கலம், அங்கிருந்த சிவாலயம் என்பன விஜயராஜ சதுர்வேதி மங்கலம், விஜயராஜ ஈஸ்வரம் என விஜயபாகுவின் பெயரைப் பெற்றமை அதற்கு நல்ல சான்றாகும். இலங்கையில் நிலைபெற்றிருந்த வணிகக் கணங்களும் வணிகப் படைகளும் தமிழ்நாட்டில் போல இங்கும் கோயில் நிர்வாகத்தில் பங்கெடுத்துள்ளனர். சோழர் காலத்தில் நிலவிய கோயில் நிர்வாக முறைமை தொடர்ந்தும் நீடித்துள்ளது என்பதற்குக் கோணேசர் கல்வெட்டு முதலான யாழ்ப்பாணத்தரசர் காலத்து நூல்கள் சாட்சியாக உள்ளன.

பௌத்த விகாரை நிர்வாகத்துடன் தொடர்புடைய செய்திகள் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளில் பரவலாக இடம்பெறாத போதிலும் பௌத்த விகாரை நிர்வாகம் குறித்த அடிப்படையான செய்திகளையும், தமிழ் வணிகக் குழுவினரும் வணிகப் படையினரும் விகாரை நிர்வாத்தில் அங்கம் வகித்துள்ள தகவலையும் அவற்றிலிருந்து அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இலங்கையின் பௌத்தப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியிலும் பேணுகையிலும் தமிழர்களும் பங்கெடுத்துள்ளனர் என்பதற்கு அவை சான்றுகளாக உள்ளன.

இடைக்கால இலங்கையில் கோயிலுக்கும் அரசுக்கும் இடையிலும் கோயிலுக்கும் சமூகத்துக்கும் இடையிலும் நெருக்கமான தொடர்புகள் இருந்துள்ளன. அவற்றினால் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட கோயில் நிர்வாக முறைமை நன்கு வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலிருந்துள்ளமையையும் அந்நிர்வாக முறைமை கூட்டுப்பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் கொண்டதாக விளங்கியுள்ளமையையும் தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் மூலம் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

உசாத்துணை நூற்பட்டியல்

English Books

Codrington, H.W & Paranavitana, S (1934). **Epigraphia Zeylanica Voll.4,** London: Oxford University press.

Gunasingam, S (1980). **A Tamil Inscription from Mayilawewa (Mayilankulam) Trincomalee District,** Trincomalee Inscriptions, Series No.3, Peradeniya.

Gunawardana, R.A.L.H (1979). **Robe and Plough,** The University of Arizona Press, London.

Kanapathipillai, K (1960). **"A Tamil Inscription from Panduvasnuwara",** UCR, Vol.XVIII – 3&4, pp. 157-162.

Krishna Sastri, H (1923). **South Indian Inscriptions Vol. IV,** Government Press, Madras.

Tamil Books

Indrapala, K (1968). ***"Anurathapuratilulla Kumarakanatup Peeruurar kalvettukal",*** Chintanai 2-1, pp. 19-23.

Kiruttinan, A (1991). ***Kalvettil Vaalviyal,*** Manivasagar pathippagam, Chidamparam.

*Gunasingam, S (1976). "****Maththiyakaalath Tamilnaattu Hindu Kovilgal – Tholil Niruvanaggal",*** Chintanai 1-3.

…………………., (1979). ***"Polannaruvai Vaanavanmaathevi Esvarak Kovil Athirajendran kaalak kalvettu",*** Ilankathir – 23, Tamil Sangam, University of Peradeniya.

Chitrampalam, C.K (1996). ***Iilatu Hindu samaya varalaru – A.D. 500 Varai,*** *Jaffna University, Thirunelvely.*

Subbarayalu, Y (2003). ***Tamil Kalvettuch Chollagarathi I & II,*** Shanthi Shathana, Chennai.

Pathmanathan, S (2006). ***Ilangai Tamil Sasanaggal,*** Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, Colombo.

Pusparatnam, P (08.12.2022) ***"Vannip Perunilapparappil Meendum Ariyathoru Tamilk Kalvettu Kandupidippu",*** Valampuri.

திரைப்படம் பற்றிய பெஞ்சமினின் சிந்தனைகள் – ஒரு பின் நவீனத்துவ நோக்கு

Thoughts of Benjamin on Film Art – A Post Modern View

கலாநிதி இரத்தினசபாபதி பிரேம்குமார்

சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்

தத்துவவியல் மற்றும் விழுமியக் கற்கைகள் துறை

கலை கலாசார பீடம்

கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

premkumarr@esn.ac.lk

Abstract

Film as one of the forms of art has emerged after 19th century in the history of art. However, film itself undergoes severe debate whether it is art or not among the aesthetic scholars. Some Classical, Modern and Marxist aestheticians(Adorno and Roger Scruton) evaluate film as imperfect form of art. Adorno, Modern and Marxist aesthetician refuse to accept film as a genuine form of art for following reasons: purposefulness, commodifying nature, amusement, profit oriented in the capitalistic society. In this back ground, Benjamin's view on film as form of art is getting momentum. Benjamin views on film by analyzing history of art from the beginning and makes positive observations on film as a form of art. Benjamin assesses film as a revolutionary form of art from socio -cultural perspective. Besides, Benjamin never fails to identify art inseparably associated with aura of religion and rituals in the past and he celebrates film art for which it was successfully separated from religion and rituals. He also identifies unique characteristics of film art which substantially separates it from other forms of art: mechanical reproducible, exhibitive nature, role of artistes and spectators, role of camera, etc. This study tries to evaluate Benjamin's view on film art from the point of view of Post modernism. For this purpose, original and secondary works of Benjamin on film , Modern and Marxist works on cinema have been studied. Philosophical research methods: analytical and synthetic methods, conceptual analysis, holistic methods have been used in this research.

***Key words**: film, mechanical reproducible, aura, Post Modernism*

அறிமுகம்

19ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னர் நன்கு வளர்ச்சி பெற்ற கலை வடிவமாக திரைப்படக்கலை விளங்கி வருகின்றது. இக்கலையின் வளர்ச்சிக்கு நவீன விஞ்ஞான தொழில்நுட்பத்தின் பங்களிப்பு இன்றியமையாததாகக் காணப்படுகிறது. கலைப் பற்றிய வரலாற்றுரீதியான நோக்கில் திரைப்படக்கலை பற்றிய மதிப்பீடு உடன்பாடான, எதிர்மறையான பரிமாணங்களைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றது. காலத்துக்குக் காலம் கலை பற்றிய கொள்கைகளும் விதிகளும் உருவாக்கப்பட்டு வந்துள்ளன. கட்டடக்கலை, சிற்பக்கலை முதலான நுண்கலைகளும் மதங்கள் மற்றும் சடங்குகளுடன் தொடர்புபட்ட கலைகளும் 19ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் முக்கியத்துவம் பெற்றுக் காணப்பட்டன. இத்தகைய பின்புலத்தில் திரைப்படக்கலையின் வருகை முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. திரைப்படக்கலை ஒரு கலையா? இல்லையா? போன்ற வினாக்கள் வினவப்பட்டு அவற்றுக்கான விடைகளைத் தேடும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. பாரம்பரிய கலைக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கும் அழகியல் அறிஞர்கள் திரைப்படக் கலையினை ஒரு நிறைவுபெற்ற கலையாக கருத்தில் கொள்ள மறுக்கின்றனர். இன்னொரு வகையில் கூறின், இதனை வெகுசனக் கலைவடிவமாகவும் குறைவுபட்ட கலை வடிவமாகவும் கருதுவது குறிப்பிடத்தக்கது. திரைப்படக்கலையில் இரண்டு வகைப்பட்ட நோக்குடைய திரைப்படங்களைக் காண முடிகிறது.

1. வர்த்தக நோக்கிலான திரைப்படங்கள்
2. கலைத்துவ நோக்கிலான திரைப்படங்கள்

மேற்குறிப்பிட்ட இரண்டு வகைப்பட்ட திரைப்படங்களும் 19ஆம் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியில் இருந்து தற்காலம் வரை உருவாக்கப்பட்டு வந்தே காணப்படுகின்றன. அடோர்னோ போன்ற செந்நெறிசார்ந்த அழகியல் அறிஞர்கள் முதலாளித்துவ சமூகத்தில் வர்த்தக நோக்கிலான திரைப்படங்கள் எவ்வாறு செயற்படுகின்றன என்பதை பகுப்பாய்வு செய்கின்றனர். இவ்வாறான பகுப்பாய்வினை நிகழ்த்தும்போது பாரம்பரியமான கலைகள் கொண்டிருக்கக் கூடிய பண்புகளில் இருந்து திரைப்படக் கலையை நோக்கவும் விமர்சிக்கவும் முயற்சிக்கின்றனர். இத்தகைய பின்புலத்தில் அடோர்னோவின் நோக்கில் திரைப்படக் கலையானது கலைக்குரிய முக்கிய பண்புகளை இழந்து காணப்படுகின்றது. நோக்கத்தன்மை, இலாபம் ஈட்டுதலை முக்கிய நோக்கமாகக் கொள்ளுதல், சுயாதீன தன்மையை இழந்து காணப்படுதல் , நுகர்வுப் பொருளாகக் காணப்படுதல் மற்றும் பொழுது போக்குத் தன்மை போன்ற காரணங்களின் மூலம் உயர்ந்த கலைக்குரிய தன்மையினை திரைப்படம் இழந்து காணப்படுவதாக அடோர்னோ குறிப்பிடுகின்றார். ஆயினும் கலைத்துவ திரைப்படத்தின் பண்புகளைக் கருத்தில் கொள்ளாமல் வர்த்தக நோக்கிலான திரைப்படங்களைக் கருத்தில் கொண்டே அடோர்னோ திரைப்படம் தொடர்பாக தனது கருத்துக்களை முன்வைத்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பெஞ்சமின் வர்த்தக நோக்கிலான திரைப்படங்கள், கலைத்துவ நோக்கிலான திரைப்படங்கள் என்ற வேறுபாடின்றி திரைப்படங்கள் தொடர்பாக பல உடன்பாடான கருத்துக்களை முன்வைக்கின்றார். இத்தகைய கருத்துக்களை எடுத்துரைப்பதும் அவற்றை மதிப்பிடுவதும் இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் முக்கிய நோக்கங்களாக இருக்கின்றன.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

கலையின் பரிணாம வளர்ச்சியில் திரைப்படம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. ஆயினும் திரைப்படம் உயர்ந்த

கலை வடிவமா? இல்லையா? என்ற வாத விவாதங்கள் அழகியலறிஞர்கள் மத்தியில் இடம்பெற்று வருவது குறிப்பிடத்தக்கது. வோல்டர் பெஞ்சமின் திரைப்படம் ஒரு ஏற்றுக் கொள்ளப்படத்தக்க கலை வடிவம் தான் என்று வாதிடுவதுடன், ஏனைய கலை வடிவங்களில் காண முடியாத பல பண்புகளை திரைப்படக் கலையில் அடையாளங் காண்கின்றார். தத்துவ வரலாற்றில் பின் நவீனத்துவம் முக்கியத்துவம் பெறும் ஒரு தத்துவமாகக் காணப்படுகின்றது. இத்தகைய பின்புலத்தில் திரைப்படக் கலை தொடர்பான பெஞ்சமினின் வாதங்களை பின் நவீனத்துவ நோக்கில் பரீசீலனை செய்வதே இங்கு ஆய்வுப்பிரச்சினையாகக் கொள்ளப்படுகின்றது.

ஆய்வு வினாக்கள்

1. திரைப்படக் கலை ஒரு கலை வடிவமா? அதற்கு எதிரான வாதங்கள் யாவை?
2. திரைப்படக் கலைக்கு ஆதாரவான பெஞ்சமினின் வாதங்கள் யாவை?
3. பின் நவீனத்துவ நோக்கில் பெஞ்சமினின் திரைப்படம் தொடர்பான வாதங்களின் தன்மைகள் யாவை ?

ஆய்வின் நோக்கம்

பின் நவீனத்துவ நோக்கில் பெஞ்சமினின் திரைப்படம் தொடர்பான வாதங்களை பரிசீலனை செய்வதே ஆய்வின் பிரதான நோக்கமாகும். திரைப்படக் கலைக்கு எதிரான வாதங்களை கண்டறிதல் மற்றும் திரைப்படக் கலைக்கு ஆதரவான பெஞ்சமினின் வாதங்களை கண்டறிந்து வெளிக்கொணர்தல் என்பன இவ்வாய்வின் உப நோக்கங்களாக இருக்கின்றன.

இலக்கிய மீளாய்வு

இலக்கிய மீளாய்வு ஆய்வு இடைவெளியினை கண்டறிந்து ஒரு புதிய ஆய்வினை நிகழ்த்துவதற்கு உதவுகின்றது. இவ்வகையில் “திரைப்படம் பற்றிய பெஞ்சமினின் சிந்தனைகள் – ஒரு பின் நவீனத்துவ நோக்கு” என்ற ஆய்வுக்கு பின்வரும் இலக்கிய மூலங்கள் உதவியுள்ளன.

அடோர்னோ மற்றும் மக்ஸ் ஹொர்கைமர் என்பவர்களினால் எழுதப்பட்ட ‘அறிவொளியின் தர்க்கம்’ (*Dialectic of Enlightenment* -2002) என்ற நூலில் இடம்பெறும் கலாசாரத் தொழில்துறை(*Cultural Industry*)எனும் அத்தியாயம் மார்க்ஸிச நோக்கில் முதலாளித்துவ சமூகத்தில் கலை எவ்வாறு ஒரு பண்டமாக மாற்றப்படுகிறது என்பதை விரிவாக ஆராய்கிறது. மேலும், இந்தப்பகுதி பாரம்பரிய கலைக்குரிய பண்புகளை எவ்வாறு திரைப்பட கலை இழந்து காணப்படுகிறது என்ற விடயத்தையும் வெளிக்கொண்டு வருகிறது. பெஞ்சமினால் எழுதப்பட்ட ‘இயந்திரமயமாக்க மீளுருவாக்க யுகத்தில் கலைப்படைப்பு’ (*The work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*-1969) என்ற படைப்பு திரைப்படக் கலையினை ஏனைய கலைகளுடன் ஒப்பிட்டு திரைப்பட கலையின் தனித்துவமான பண்புகளை விரிவாக ஆராய்கின்றது. அடோர்னோவினால் எழுதப்பட்ட ‘திரைப்படம் தொடர்பான வெளிப்படைத் தன்மைகள்’ (*Transparancies on Film* -1982) என்ற படைப்பானது திரைப்படம் தொடர்பான அடோர்னோவின் பிந்திய நிலைப்பாட்டினையும் எவ்வாறு திரைப்படம் கலையாக இருக்கமுடியும் என்ற சாத்தியப்பாடுகளையும் ஆய்வு செய்வதாக உள்ளது. ஒலிம்பியோ லோராவினால் எழுதப்பட்ட ‘திரைப்படம் தொடர்பான சிந்தனைகள்: அடோர்னோ மற்றும் பெஞ்சமினை விமர்சன ரீதியாக நோக்குதல்’ (*Thoughts on Film : Crtically Engaging with both Adorno and Benjamin*) என்ற ஆய்வுக்கட்டுரை அடோர்னோ மற்றும் பெஞ்சமினின் திரைப்படம்

தொடர்பான சிந்தனைகளை ஒப்பிட்டு ஆராய்கின்றது. கோடன் கிரஹகம் என்பவரினால் எழுதப்பட்ட 'கலை பற்றிய மாக்ஸிசக் கோட்பாடு'(*The Marxist Theory of Art* -1997) என்ற கட்டுரை கலை பற்றிய மாக்ஸிசக கொள்கையினை விமர்சன ரீதியாக ஆய்வு செய்கின்றது. பிரான்சிஸ்கோ பியாங்கோ என்பவரினால் எழுதப்பட்ட ' தியோடர் அடோர்னோவின் அழகியல் கோட்பாட்டில் கலையும் சமூகமும்' (*Art and Society in Theodor Adorno's Aesthetic Theory* -2020) என்ற ஆய்வுக் கட்டுரை அடோர்னோவின் அழகியல் கோட்பாட்டில் கலைக்கும் சமூகத்திற்கும் இடையே காணப்படுகின்ற உறவு நிலைகளை ஆய்வு செய்கின்றது. ஆர். டபிள்யு. அலனினால் எழுதப்பட்ட ' நவீனத்தில் அழகியல் அனுபவம் : புதிய ஜேர்மானிய விமர்சனத்தில் பெஞ்சமின், அடோர்னோ மற்றும் தற்காலத் திரைப்படக்கோட்பாடு' (*The Aesthetic Experience of Modernity: Benjamin, Adorno, and contemporary Flim Theory in New German Critique* -1987) என்ற படைப்பில் தற்கால திரைப்படக் கோட்பாட்டுடன் ஒப்பிட்ட வகையில் பெஞ்சமின் மற்றும் அடோர்னோவின் சிந்தனைகளை மதிப்பீடு செய்வதாக உள்ளது. ஜெ. ஏ. பிஷரினால் எழுதப்பட்ட ' தாழ்ந்த கலைக்கு எதிரான உயர்ந்த கலை'(*High Art versus Low Art*- 2001) என்ற ஆய்வுக் கட்டுரை திரைப்படக் கலையினை ஒரு பொது மக்கள் கலையாக அடையாளப்படுத்துகின்றது. முரே சிமித்தினால் எழுதப்பட்ட ' திரைப்படம்' (*Film*-2001) என்ற ஆய்வுக் கட்டுரை பொது மக்கள் கலைக்கு எதிரான பாரம்பரிய அழகியல் சிந்தனைகளில் காணப்படுகின்ற குறைகளை எடுத்துரைக்கின்றது. டேவிட் நொவிஸினால் எழுதப்பட்ட ' பின் நவீனத்துவம், பார்த் மற்றும் டெரிடா'(*Post Modernism, Barthes and Derrida* -2001) என்ற படைப்பு பின் நவீனத்துவ நோக்கில் கலையின் வரைவிலக்கணம் மற்றும் பண்புகளை ஆய்வு செய்கின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

திரைப்படங்கள் தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள ஆய்வு நூல்கள், மாநாட்டு ஆய்வுக்கட்டுரைகள், ஆய்விதழ்கள், இணையத்தள மூலங்கள், திரைப்படம் தொடர்பான பெஞ்சமினின் மூலநூல்கள் , அடோர்னோவின் மூல நூல்கள், பெஞ்சமினின் திரைப்படம் தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள ஆய்வுக்கட்டுரைகள் போன்றவை பயன்படுத்தப்பட்டு இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. மெய்யியல் ஆய்வு முறைகளான பகுப்பாய்வு முறை, தொகுப்பு முறை, ஒப்பீட்டு முறை, முழுமை முறை, எண்ணக்கரு பகுப்பாய்வு முறை போன்ற ஆய்வு முறைகள் இவ்வாய்வில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பகுப்பாய்வும் முடிவுகளும்

பெஞ்சமின் நோக்கில் திரைப்படக் கலையின் படைப்பாளன் மற்றும் கலைஞனின் வகிபாகம்

திரைப்படங்கள் தொடர்பாக உடன்பாடான கருத்துக்களை பெஞ்சமின் முன்வைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பெஞ்சமின் திரைப்படக் கலையினை வரலாற்று ரீதியாக ஆய்வு செய்வதன் மூலமும் அதனை சமூக, பொருளாதார, அரசியல் முறைமைகளுடன் இணைத்துப் பார்ப்பதன் மூலமும் திரைப்படக் கலை தொடர்பாக தனது கருத்துக்களை முன்வைக்கின்றார். குகைகளில் வாழ்ந்த மனிதர்கள் தீட்டிய ஓவியங்கள் கட்டடக்கலையின் முக்கியமான ஓவியங்கள் அவற்றின் சமூகப்பங்குபற்றுதல் முதலிய விடயங்களை விரிவாக ஆய்வு செய்கின்றார் பெஞ்சமின். ஆரம்ப காலத்தில் கலைகள் மதங்களுடனும் கிரியைகளுடனும் பின்னிப்பிணைந்து காணப்பட்ட நிலையினை எடுத்துக் கூறுவதுடன் கலை சமூகத்தின் உயர்வர்க்கத்திற்குரிய ஒன்றாக இருந்த

நிலையினை எடுத்துக் காட்டுகின்றார். கலையின் முக்கிய பண்புகளான போலச்செய்தலும் மீளுருவாக்கமும் கிரேக்க காலம் தொடக்கம் வழக்கிலிருந்து வந்துள்ளதை விளக்கிக் காட்டுகின்றார். திரைப்படக் கலையின் தொழில்நுட்ப ரீதியான வளர்ச்சி ஏனைய கலைகளோடு ஒப்பிடும்போது உள்ளடக்கத்திலும் வடிவத்திலும் ஒரு படைப்பினை அதன் சமூக கலாசார கட்டமைப்பிலிருந்து விடுவித்து சமூகத்தில் எல்லா தரப்பு மக்களும் படைப்பாளராக மாறலாம் என குறிப்பிடும் பெஞ்சமின், ஒரு படைப்பாளன் தான் விரும்புகின்ற படைப்பினைப் படைப்பதற்கான சுதந்திரமும் சூழ்நிலையும் திரைப்படக் கலையில் ஏனைய கலைகளுடன் ஒப்பிடும் போது காணப்படுவதாக உறுதியாகக் கூறுகின்றார். மேற்குறிப்பிட்ட இத்தகைய நிலையானது பாரம்பரியக் கலைகளில் காணப்பட்டிருக்கவில்லை என்றும் திரைப்படக்கலை ஏனைய கலைகளோடு ஒப்பிடும் போது அதிக சுதந்திரத்தை வழங்கி கலையுலகில் புரட்சியாக மாறியிருக்கிறது என்ற கருத்தினை பெஞ்சமின் முன்வைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. திரைப்படக் கலையின் இயந்திரமயமான மீளுருவாக்க தன்மையும் (ஒரு கலைப்பொருளின் ஆயிரக்கணக்கான நகல்களை உருவாக்கலாம்) அசல்/நகல் என்ற வேறுபாடற்ற தன்மையும் திரைப்படக்கலையினை ஏனைய கலைகளிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுவதுடன் அதன் தனிப் பண்புகளாகவும் திகழ்கின்றன எனக் கருதும் பெஞ்சமின், ஒரு படைப்பாளி ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்திலிருந்து தான் வரவேண்டும்! ஒரு படைப்பாளி குறிப்பிட்ட கலைப்பொருளைத்தான் படைக்கவேண்டும்! போன்ற தடைகளையும் கட்டுப்பாடுகளையும் திரைப்படம் இல்லாமல் செய்திருப்பதாக பெஞ்சமின் குறிப்பிடுகின்றார். குறிப்பிட்ட பாரம்பரியத்திலிருந்தும் பின்புலத்திலிருந்தும் கலைகள் உருவாக்கப்படவேண்டும் அல்லது உருவாகின்றன என்ற நிலையிலிருந்து கலையினை விடுவித்த கலையாக திரைப்படக் கலை காணப்படுவதை பெஞ்சமின் சுட்டிக்காட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது(பெஞ்சமின் 1969: 4). திரைப்பட சந்தையில் ஒரு நடிகனை தனது உழைப்பினை விற்கக்கூடியவனாக மட்டும் பார்க்காமல் தனது உடல், பொருள் ஆவி என அனைத்தையும் வழங்கி தன்னையும் தனது திறமைகளையும் வெளிப்படுத்துபவனாக பார்க்க வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார் பெஞ்சமின்.

ஒரு திரைப்பட நடிகன் பரந்த அளவிலான இரசிகர்களின் ஆதரவினைப் பெறும் வகையில் சிந்தித்து செயல்படுவதன் மூலம் (மேடை நடிகனை போல அல்லாமல்) ஒரு வகை ஆளுமையினை கொண்டிருப்பவனாக இருக்கின்றான் என்றும், இத்தகைய ஆளுமை மேடை நடிகனில் இருந்து வேறுபட்டு காணப்படுவதுடன் திரைப்படக் கருவிக்கு முன்பாக தனது நடிப்பினை வெளிப்படுத்தும் நடிகன் தனக்குரிய தனித்தன்மைகளையும் ஆளுமை பண்புகளையும் கொண்டிருக்கின்றான் எனக் கருதுவது இங்கு சுட்டிக் காட்டத்தக்கது (பெஞ்சமின் 1969:11) அதிக இரசிகர்களை திருப்திப்படுத்தும் கலைஞன் சிறந்த வெற்றி பெறும் நடிகனாக இருப்பதன் காரணமாக இரசிகர்களின் நாடித்துடிப்பு மற்றும் விருப்பு வெறுப்பு என்பவற்றை அறிய வேண்டிய தேவை ஒரு திரைப்பட நடிகனுக்கு இருக்க வேண்டும் என்ற விடயத்தை பெஞ்சமின் சுட்டிக்காட்டத் தவறவில்லை.

கலையின் புனிதத்தன்மை அல்லது சிறப்புத் தன்மை(Aura) என்ற விடயத்தினை திரைப்படக் கலை இல்லாமல் செய்து கலையின் ஜனநாயகத் தன்மையினை திரைப்படக் கலை உருவாக்கியிருப்பதாக பெஞ்சமின் திரைப்படக்கலையினைப் போற்றுவது குறிப்பிடத்தக்கது. ஒவ்வொரு கலைகளுக்கும் பின்னால் உள்ள கலாசாரப் பாரம்பரியங்களை திரைப்படக் கலை கேள்விக்குட்படுத்தியிருப்பதாகவும் இத்தகைய ஒரு நிலை கலை வரலாற்றில் ஏற்பட்ட புரட்சி எனவும் பெஞ்சமின் கருதுகின்றார். சாதாரண மக்களுக்குரிய மெய்மையினைப் பேசுவதாக திரைப்படக்கலை கலை வரலாற்றில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியிருப்பதாக

பெஞ்சமின் குறிப்பிடுகின்றார்(பெஞ்சமின் 1966:6). ஒரு திரைப்பட கலைப்படைப்பாளன் கலைப்பாரம்பரியம், அதிகாரம் போன்ற நிலைகளிலிருந்து விடுபட்டு தான் விரும்புகின்ற கலைப்படைப்பினை உருவாக்குகின்ற நிலையினை திரைப்படம் கொண்டிருப்பதாக கருதும் பெஞ்சமின், திரைப்படக்கலையின் இயந்திரமயமான மீளுருவாக்க தன்மை மேற்குறிப்பட்ட நிலையினை சாத்தியமாக்கியுள்ளது என வாதிடுகிறார் (பெஞ்சமின் 1969:6).

திரைப்படக்கலையின் உருவாக்கம் கலையினை சடங்கு என்ற நிலையில் இருந்து விடுவித்து கண்காட்சி நிலைக்கு கொண்டு சென்றுள்ளது. இத்தகைய மாற்றத்தை சுட்டிக்காட்டும் பெஞ்சமின் இத்தகைய கண்காட்சி மதிப்பீடு காரணமாக ஒரு பரந்த அளவு சமூகத்திற்காக ஒரு படைப்பாளன் கலையினை உருவாக்கும் சூழ்நிலை ஏற்பட்டிருப்பதை சுட்டிக் காட்டுகின்றார். திரைப்படக்கலையின் வருகை மூலம் மேடையில் பார்வையாளர்களுக்கு முன்னால் ஆற்றுகை செய்து கொண்டிருந்த கலைஞன் திரைப்படக்கலையின் வருகையின் பின்னர் திரைப்படக் கருவியின் முன்னால் நடிக்கத் தொடங்கி விட்டான். இத்தகைய மாற்றத்தினை சுட்டிக்காட்டும் பெஞ்சமின் பல்வேறு உளப்பாங்கு மாற்றங்களையும் தொழில்நுட்ப விடயங்களையும் உள்ளடக்கியதாக திரைப்படக்கலையின் நடிப்பு காணப்படுவதாக எடுத்துரைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது (பெஞ்சமின் 1969:9).

திரைப்படக் கலையும் இரசிகர்களின் வகிபாகமும்

ஏனைய கலைகளுடன் ஒப்பிடும்போது திரைப்படம் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி காரணமாக அதிக இரசிகர்களை சென்றடைவதாக இருக்கின்றது என்ற கருத்தினை முன்வைக்கும் பெஞ்சமின் திரைப்படம் என்பது ஒரு கலை வடிவமாக உயர்வர்க்கத்தினரால் மட்டும் அடையப்படக் கூடிய ஒன்றாக அல்லாமல் சமூக, பொருளாதார ரீதியாக பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களாலும் அடையப்படக் கூடிய ஒரு கலை வடிவமாக மாறியிருப்பதை கலை வரலாற்றில் ஏற்பட்ட புரட்சியாக அடையாளப்படுத்துவது குறிப்பிடத்தக்கது. அதிக எண்ணிக்கையிலான மக்களை சென்றடையக்கூடிய திரைப்படத்தின் இத்தகைய தன்மையினை 'திரைப்படத்தின் ஜனநாயகத்தன்மை' என பெஞ்சமின் எடுத்துரைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. திரைப்படக்கலையில் இத்தகைய ஜனநாயகத்தன்மை ஏற்படுவதற்கான காரணங்களாக திரைப்படக்கலையின் இயந்திரமயமான மீளுருவாக்கத்தன்மை மற்றும் அசல்/நகல் என்ற வேறுபாடற்றத்தன்மை என்பவற்றை அடையாளங் காண்கின்றார்.

பாரம்பரிய கலைகளில் காணப்பட்ட புனிதத்தன்மை மற்றும் சடங்குத்தன்மை போன்ற விடயங்கள் இரசிகர்களின் தராதரங்களையும் அடுக்கமைவினையும் தீர்மானித்தன. திரைப்படக்கலை இத்தகைய வரையறைகளைத் தகர்த்து அனைத்து மனிதர்களையும் இரசிகர்களாகக் கருதும் நிலையினை உருவாக்கியுள்ளமையினை ஆரோக்கியமான நிலையாகவே பெஞ்சமின் கருதுவது குறிப்பிடத்தக்கது (பெஞ்சமின் 1969:5). பொதுவாக மேல்தட்டு மக்கள் மற்றும் கலை வல்லுநர்கள் பாரம்பரிய கலைகளின் இரசிகர்களாகப் பார்க்கப்பட்டனர். ஆனால் திரைப்படக் கலை வளர்ச்சியடைந்த பிறகு, சாதாரண மக்கள் இரசிகர்களாகவும், அவர்களை நோக்கி திரைப்படங்களை தயாரிக்கவும் அவர்கள் இரசிக்கவும் திரைப்பட தயாரிப்பாளர்கள் முன்வந்துள்ளனர். திரைப்படக் கலை இத்தகைய நிலைமைகளை உருவாக்கியுள்ளது. ஒரு திரைப்படத்தின் வெற்றி என்பது இரசிகர்களின் திருப்தியிலேயே தங்கி உள்ளது. இரசிகர்கள் பல்வேறு வகையில் பல்வேறு வகைப்பட்ட தரமுடையவர்களாக இருப்பதன் காரணமாக ஒரு திரைப்படத்தின்

வெற்றியினை அதன் இரசிகர்கள் தீர்மானிக்கின்றனர். ஏனைய கலைகளுடன் ஒப்பிடும்போது திரைப்பட கலையில் இரசிகர்களின் வகிபாகம் மிகவும் அதிகமானது. இத்தகைய கருத்துக்களின் அடிப்படையிலேயே திரைப்படத் தயாரிப்பாளர்களும் நடிகர்களும் கதாசிரியர்களும் பயணிக்க வேண்டிய சூழ்நிலை காணப்படுகிறது. மேலும் திரைப்படம் என்பது பல கோடி ரூபாய் முதலீடாக இருப்பதன் காரணமாகவும் திரைப்படம் ஒரு கூட்டு முயற்சியாக இருப்பதன் காரணமாகவும் நட்டத்தினை யாரும் ஒரு சிறிய விடயமாக எடுத்துக் கொள்ள முடியாது. நுகர்வோர்கள் என்ற அடிப்படையில் இரசிகர்களை திருப்திப்படுத்த வேண்டிய கடமையும் பொறுப்பும் திரைப்பட படைப்பாளர்களுக்கும் கலைஞர்களுக்கும் உண்டு. ஏனெனில் திரைப்படம் என்பது மக்களை நுகர்வோர்களாக கொண்ட ஒரு சந்தையாகும். திரைப்படக் கலையை பொறுத்தவரையில் இரசிகர்கள் தயாரிப்பாளர்களாகவும் படைப்பாளர்களாகவும் மாறுவதற்கும் படைப்பாளர்கள் இரசிகர்களாக மாறுவதற்குமான வாய்ப்புகள் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய பண்பினை பாரம்பரிய கலைகளில் காண்பது அரிதான விடயமாகும். திரைப்படங்கள் இரசிகர்களுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கவில்லை என்றும் இரசிகர்களை சிந்திக்கவிடுவதில்லை போன்ற விமர்சனங்களை அடோர்னோ முன்வைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதற்கு பதிலளிப்பதுபோல் பெஞ்சமினின் கருத்துக்கள் காணப்படுவது சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. திரைப்படக்கலையினைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு படைப்பாளன் இரசிகனாகவும் ஒரு இரசிகன் படைப்பாளனாகவும் மாறக்கூடிய வாய்ப்பு காணப்படுவதாகவும் இரசிகர்கள் சிறந்த விமர்சகர்கள் என்றும் சிந்தனை திறனற்றவர்கள் அல்ல போன்ற கருத்துக்களை பெஞ்சமின் முன்வைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஏனைய கலைகளை விட அதிகளவு இரசிகர்கள் பங்குபற்றும் கலையாக திரைப்படக் கலை காணப்படுவதை சுட்டிக் காட்டும் பெஞ்சமின், சாதாரணமாக இரசிகர்களால் பார்க்க முடியாத கோணங்களையும் விடயங்களையும் இரசிகர்களுக்கு வெளிப்படுத்துவதாக திரைப்படக் கலை காணப்படுவதாக குறிப்பிடுகின்றார். திரைப்படக்கலையின் வருகை கலையுடன் தொடர்புடைய மதம் மற்றும் சடங்குகள் சார்ந்த மதிப்பீடுகளில் இருந்து இரசிகர்களை விடுவித்து பகுத்தறிவு சார்ந்த மற்றும் யதார்த்த வாழ்க்கை சார்ந்த விமர்சகர்களாக மாற்றி உள்ளது என்ற உடன்பாடான கருத்தினையும் பெஞ்சமின் முன்வைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

திரைப்படக் கலையும் புகைப்படக் கருவியின் வகிபாகமும்

திரைப்படக் கலையின் முக்கிய கூறாக விளங்கும் புகைப்படக் கருவி நாம் இயல்பாக பார்த்த விடயங்களை புதிய நோக்கிலும் புதிய கோணத்திலும் எமக்கு அறிமுகப்படுத்துவதாக இருக்கிறது என்று குறிப்பிடும் பெஞ்சமின், பாரம்பரிய கலைகளில் இல்லாத ஒரு புது விடயமாக இதனை நோக்குவதுடன் திரைப்படக் கலைகளில் புகைப்படக் கருவியின் வகிபாகத்தினை அதிக முக்கியத்துவம் உடைய ஒரு விடயமாக பெஞ்சமின் கருதுவது இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கது (பெஞ்சமின் 1969:16). திரைப்படம் நாம் சாதாரணமாக பார்க்க முடியாத விடயங்களையும் கோணங்களையும் புகைப்பட கருவி மூலமும் நவீன தொழில்நுட்ப முறையின் மூலமும் எமக்கு காட்டுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, பின்வரும் திரைப்படக் காட்சியமைப்புக்களை நோக்கலாம்.

.

இத்தகைய நோக்குகளையும் விடயங்களையும் ஏனைய கலை வடிவங்களில் காண்பது அரிதான விடயமாகும்.

திரைப்படக் கலை பற்றிய பெஞ்சமினின் நோக்கு தொடர்பான பரிசீலனை

திரைப்படக் கலையின் இயந்திரமயமான மீளுருவாக்க தன்மையும் (ஒரு கலைப்பொருளின் ஆயிரக்கணக்கான நகல்களை உருவாக்கலாம்) அசல்/நகல் என்ற வேறுபாடற்ற தன்மையும் திரைப்படக்கலையினை ஏனைய கலைகளிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டும் சிறப்பம்சங்களாக திகழ்கின்றன. கலை வரலாற்றில் ஜனநாயகத் தன்மையினை ஏற்படுத்திய கலை வடிவமாக திரைப்படக் கலை திகழ்வது குறிப்பிடத்தக்கது. திரைப்படக் கலையின் வருகைக்கு முன்னர் ஏனைய கலைகள் உயர்வர்க்கத்தினரின் கலாசார மற்றும் வாழ்வியல் விடயங்களுக்கு முக்கியத்துவம் அளித்திருந்தமை கண்கூடு. திரைப்படக் கலை சமூக, பொருளாதார ரீதியாக நலிவுற்ற மக்களின் கலாசார மற்றும் வாழ்வியல் விடயங்களுக்கு முக்கியத்துவம் அளித்திருப்பது இங்கு சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. எடுத்துக் காட்டாக, 2019 இல் தனுஷ் நடித்து வெற்றிமாறன் இயக்கத்தில் வெளி வந்த 'அசுரன்' என்ற திரைப்படம் உயர்வர்க்கத்தினரின் வாழ்வியல் மதிப்பீடுகளை பற்றி பேசாமல் சமூக பொருளாதார ரீதியாக தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் துன்பங்களையும் துயரங்களையும் வெளிப்படுத்துவதாக இருப்பது திரைப்படம் பற்றிய அடோர்னோ போன்ற செந்நெறி அழகியலாளர்களின் நோக்குகளை கேள்விக்குறியாக்குவதாக இருக்கின்றது. ஏனெனில் இத்திரைப்படம் வணிக ரீதியாக வெற்றி பெற்றதுடன் பல விருதுகளையும் வென்றுள்ளமை சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. திரைப்படக்கலையின் இயந்திரமயமான மீளுருவாக்க தன்மை மேற்குறிப்பட்ட நிலையினை சாத்தியமாக்கியுள்ளது என பெஞ்சமின் வாதிடுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது (பெஞ்சமின் 1969:6).

(அசுரனில் தனுஷின் குடும்பம்)

திரைப்படக் கலையும் சமூக பொருளாதார பாரம்பரிய தடைகளும்

ஏனைய கலைகளில் காணப்படும் சமூக பொருளாதார பாரம்பரிய தடைகள் திரைப்படக் கலையில் காணப்படுவதில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சகல தரப்பினரையும் சேர்ந்த கலைஞர்களுக்கும் படைப்பாளர்களுக்கும் தமது கலைத்துவ திறமைகளை வெளிப்படுத்துவதற்கான வாய்ப்பினை திரைப்படக்கலை ஏற்படுத்தியுள்ளது என்பதை யாரும் மறுக்க இயலாது. ஆதாரமாக, பேரூந்து நடத்துனராக தனது வாழ்க்கையை தொடங்கிய நடிகர் ரஜினிகாந்த் தனது தனிப்பட்ட ஆளுமை மற்றும் திறமைகள் மூலம் இந்தியாவிலே சிறந்த நடிகர்களில் ஒருவராக மாறியதை இங்கு குறிப்பிடலாம். ஒரு திரைப்பட கலைப்படைப்பாளன் கலைப்பாரம்பரியம், அதிகாரம் போன்ற நிலைகளிலிருந்து விடுபட்டு தான் விரும்புகின்ற கலைப்படைப்பினை உருவாக்குகின்ற நிலையினை திரைப்படம் கொண்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஒரு திரைப்பட நடிகன் பரந்த அளவிலான இரசிகர்களின் ஆதரவினை பெறும் வகையில் சிந்தித்து செயல்படுவதன் மூலம் (மேடை நடிகனை போல அல்லாமல்) ஒரு வகை ஆளுமையினை கொண்டிருப்பவனாக இருக்க வேண்டும். இத்தகைய ஆளுமை மேடை நடிகனில் இருந்து வேறுபட்டு காணப்படுவதுடன் திரைப்படக் கருவிக்கு முன்பாக தனது நடிப்பினை வெளிப்படுத்தும் நடிகன் தனக்குரிய தனித்தன்மைகளையும் ஆளுமை பண்புகளையும் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பது இங்கு சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. அதிக இரசிகர்களை திருப்திபடுத்துவது என்பது சாதாரணமான விடயமல்ல. இவ்வகையில் அதிக இரசிகர்களை திருப்திப்படுத்தும் கலைஞன் சிறந்த வெற்றி பெறும் நடிகனாக இருப்பான். இதன் காரணமாக இரசிகர்களின் நாடித்துடிப்பு மற்றும் விருப்பு வெறுப்பு என்பவற்றை அறியவேண்டிய தேவை ஒரு சிறந்த திரைப்பட நடிகனுக்கு அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட திரைப்படத்தின் தயாரிப்பாளருக்கு இருக்க வேண்டும். ஒரு திரைப்பட நடிகனின் அல்லது தயாரிப்பாளரின் இத்தகைய ஆற்றல்களையும் திறமைகளையும் பாரம்பரிய செந்நெறி அழகியல் அறிஞர்கள் கண்டு கொண்டதாக தெரியவில்லை. மேலும் திரைப்பட சந்தையில் ஒரு நடிகனை தனது உழைப்பினை விற்கக்கூடியவனாக மட்டும் பார்க்காமல் தனது உடல், பொருள் ஆவி என அனைத்தையும் வழங்கி தன்னை வெளிப்படுத்துபவனாக பார்க்க வேண்டும் என பெஞ்சமின் குறிப்பிடும் கலைஞர்கள் சுயாதீனத் தன்மையினை

கொண்டவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர்.

மேலும் பெரும்பாலான இரசிகர்களை அடோர்னோ போன்ற செந்நெறி அழகியலாளர்கள் கலை பற்றிய அறியாமை நிறைந்தவர்களாகவும் தரம் குறைந்த இரசிகர்களாகவும் கருதுகின்றனர். ஆனால் நடைமுறையில் இரசிகர்கள் பகுத்தறிவு சார்ந்த யதார்த்த வாழ்க்கை சார்ந்த விமர்சகர்களாகவும் இரசிகர்களாகவும் இருப்பதை சிறந்த கதை அம்சமுள்ள குறைந்த செலவில் தயாரிக்கப்பட்ட திரைப்படங்களின் வெற்றி உறுதிப்படுத்துகின்றது. சான்றாக, பிரதீப் ரங்கனாதனால் எழுதி இயக்கி அவரே கதாநாயகனாக நடித்த 'லவ் டுடே' என்ற 2022 இல் வெளியான திரைப்படம் வெறும் 5 கோடி செலவில் தயாரிக்கப்பட்டது. சிறந்த கதை, சிறந்த நடிப்பு, சிறந்த இயக்கம், சிறந்த இசை, சிறந்த புகைப்படவாக்கம், இன்னும் பல, போன்றவற்றின் காரணமாக 100 கோடி வருமானத்தை ஈட்டியது.

(லவ் டுடேயில் பிரதீப் ரங்கனாதன்)

அடோர்னோ போன்ற செந்நெறி அழகியலாளர்கள் குறிப்பிடுவதுபோல் பெரும்பாலான திரைப்பட இரசிகர்கள் கலை பற்றிய அறியாமை நிறைந்தவர்கள் அல்ல என்ற செய்தியினை இத்திரைப்படத்தின் வருமானம் உறுதிப்படுத்துகின்றது. ஏனைய கலைகளை விட அதிகளவு இரசிகர்கள் பங்குபற்றும் கலையாக திரைப்படக் கலை காணப்படுவதுடன் சாதாரணமாக இரசிகர்களால் பார்க்க முடியாத கோணங்களையும் விடயங்களையும் கவனச் சிதறல் உடைய இரசிகர்களுக்கு காட்டி அவர்களை தம்வசப்படுத்த கூடிய ஆற்றலை திரைப்படக் கலை கொண்டிருக்கின்றது.

கலை பற்றிய பின் நவீனத்துவ நோக்கானது பெஞ்சமினின் சிந்தனைகளுக்கு ஆதரவாக இருப்பதை நாம் காண முடிகின்றது. பின் நவீனத்துவம் உயர்ந்த கலை, தாழ்ந்த கலை என்ற வேறுபாட்டினை ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை. எல்லா கலைகளையும் சம மதிப்புடையதாகவே நோக்குகின்றது. செந்நெறி அழகியலாளர்கள் திரைப்படம் தொடர்பாக கொண்டிருக்கும் வேறுபாட்டினை பெஞ்சமினும் பின் நவீனத்துவமும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் கலை தொடர்பான பின் நவீனத்துவ மெய்யியலாளரான ஜோசப் மார்கலிஸின் கருத்துக்கள் பெஞ்சமினின் திரைப்படக்கலைத் தொடர்பான கருத்துக்களுக்கு வலுச் சேர்ப்பதைக் காண முடிகின்றது.

"ஒரு கலைப்படைப்பு பற்றிய ஒரே ஒரு சரியான மற்றும் முழுமையான புரிந்துகொள்ளல் என எதுவும் இல்லை. கலைப்படைப்புகள் கலாசார ரீதியாக தோற்றம் பெறுகின்ற விடயங்களாக இருப்பதாலும் கலாசாரப் புனைகதைகளின் அடிப்படையில் அவற்றின் புரிந்து கொள்ளல்கள் தங்கியிருப்பதன் காரணமாகவும்

கலாசார ரீதியாக ஒரு கலைப்படைப்பின் பண்புகளை கண்டறியக்கூடிய புறவயமான வழி என்று எதுவும் இல்லை. இவ்வகையில் ஒரே ஒரு சரியான மற்றும் முழுமையான புரிந்துகொள்ளல் மட்டுமே ஒரு கலைப்படைப்பு தொடர்பாக இருக்கின்றது எனக்கருதுவது மிகவும் தவறானதாகும். ஒரு கலைப்படைப்பு தொடர்புபட்ட வகையில் இரட்டைத் தன்மையுள்ள அளவையியல் மதிப்பீட்டு முறையினை (அழகானது/ அழகற்றது மற்றும் கலை / கலையல்லாதது) நாம் பயன்படுத்த முடியாது எனவும், ஒரு கலைப்படைப்பு பற்றிய ஒவ்வொரு புரிந்து கொள்ளலும் ஒன்றையொன்று தவிர்ப்பதாகவோ அல்லது ஒன்றிலிருந்து ஒன்று சுதந்திரமானதாகவோ இருக்கலாம். இங்கு அளவையியல் விதியான விலக்கிய நடுப்பத விதியினை (Law of Excluded Middle) பிரயோகிக்க முடியாது எனவும், ஒவ்வொரு கலைப்படைப்பும் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட புரிந்துகொள்ளல்களை கொண்டிருக்கலாம் எனவும் குறிப்பிடும் மார்க்கலிஸ், ஒரு கலைப்படைப்பானது கலாசார ரீதியாக உருவாக்கப்பட்ட ஒன்றாகவும் நிலையற்ற ஒன்றாகவும் (புரிந்து கொள்ளலைப் பொறுத்தவரை) மாற்றமடைகின்ற கலாசார பின்னணியினைக் கொண்டதாககவும் இருக்கும்"(David 2001: 162). மேற்குறிப்பிட்ட மார்க்கலிஸின் கலைப் பற்றிய நோக்கு பெஞ்சமினின் திரைப்படக்கலைத் தொடர்பான நோக்கினை அங்கிகரிப்பதைக் காணமுடிகின்றது.

முடிவுரை

பெஞ்சமின் கலை வரலாற்றில் திரைப்பட கலை பெரும் மாற்றத்தினையும் புரட்சியையும் ஏற்படுத்தி இருப்பதாகவும் இரசிகர்களை(சாதாரண மக்களை) விமர்சகர்களாக மாற்றி உள்ளது என்றும் குறிப்பிடுவது சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. மேலும், அவர்கள் திரைப்படக் கலையின் தரத்தினை தீர்மானிப்பவர்களாகவும் இருக்கின்றனர் என வாதிடுகின்றார். பின் நவீனத்துவ நோக்கின்படி ஒவ்வொரு நோக்கும் சார்பு நிலைப்பட்டதுடன் முழுமையற்றதாகும். பெஞ்சமினின் திரைப்படம் தொடர்பான சிந்தனைகள் சாதாரண மக்கள் நோக்கில் கலையினை அணுகுவதாக உள்ளது. புலனின்ப கூறுகள் இன்றி கலை இருக்க முடியுமா? சாதாரண மக்களின் இரசனை கலை இல்லையா? கலைப்பொருள் நுகர்வு பொருளாக இருக்க முடியாதா? கலை வரலாற்றில் புதிய கலைகள் தோன்ற முடியாதா? போன்ற கேள்விகளுக்குரிய பதில்களாக திரைப்படம் தொடர்பான பெஞ்சமினின் நோக்கு அமைகின்றது. இக்கேள்விகளுக்கு நாம் விடை காண முயல்வோமானால் திரைப்படம் கலையா? இல்லையா? என்பதை நாம் புரிந்துகொள்ளமுடியும். இவ்வகையில் திரைப்படக்கலையின் ஆரோக்கியமான வளர்ச்சிக்கு பெஞ்சமினின் நோக்கும் அணுகுமுறைகளும் அவசியமான கூறுகளாக இருப்பதுடன் கலை பற்றிய பின் நவீனத்துவ நோக்கு கலை பற்றிய பெஞ்சமினின் நோக்குடன் இணைந்து செல்வதைக் காணமுடிகின்றது.

உசாத்துணைகள்

Adorno, T. W., 1982 Levin, T. Y., (tr.) Transparencies on Flim, No24/25 Winter 1982 Special Double Issue on New German Cinema, USA: Duke University Press.

Adorno, T. W. and Horkheimer, M. 2002, the Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception – The Dialectic of Englightenment (Philosophical Frgaments) ed. Gunzelin Schmid Noerr & trans. Edmund Jephcott, California: Stanford University Press.

Allen, R. W, 1987, The Aesthetic Experience of Modernity: Benjamin, Adorno, and contemporary

Flim Theory in New German Critique (Winter Special Issue), USA: Duke University Press.

Benjamin, Walter, 1969, The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction in: Illuminations, edited by Hannah Arendt, Transalated by Harry Zohn, from the 1935 essay, New York: Schocken Books.

Bertens, Hans,1995, The Idea of Post Modern History , London: Routledge.

Brenez, Nicole, 2007, T W Adorno Cinima in spite if itself -but cinema all the same in Cultural Studies Review Vol.13(1), Australia: UTS ePress.

Fianco Francisco, 2020, Art and society in Theodor Adorno's Aesthetic Theory in Art Research Journal Vol.7(1), Brazil : Universidade Federal dorio Grande do Norte Natal.

Graham , Gordon, 1997, The Marxist Theory of Art, British Journal of Aesthetics Vol.37(2), Oxford: Oxford University Press.

Novitz, David, 2001, Post Modernism,Barthes and Derrida in the Routledge Companion to Aesthetics edited by Berys Gaut and Dominic Mciver Lopes, London: Routledge.

Olimpio, Laura, D. 2014, Thought on flim: Critically engaging with both Adorno and Benjamin, Educational Philosophy and Theory Vol. 48(6), USA: Philosophical Documentation Centre.

Patriota Da Silva, Raquel, 2022, Cinima and the Arts: Reassessing Theodor Adarno's Late work, Bazil: Centro Brasileiro de Analise e Planejamento.

The Enduring Influence of Stoicism: From Enlightenment Philosophy to Twentieth-Century Psychological Practices

Mr. Marimuthu Prahasan
Research Scholar, Doctor of Philosophy in Philosophy
Department of Social Sciences, Faculty of Arts and Culture
South Eastern University of Sri Lanka
University Park, Oluvil
prahasankm@esn.ac.lk
&
Prof.I.L.M.Mahir
Professor in Philosophy
Department of Social Sciences, Faculty of Arts and Culture
South Eastern University of Sri Lanka
University Park, Oluvil
ilmmahir@seu.ac.lk

Abstract

This research investigates the profound and lasting Influence of Stoic philosophy on modern and contemporary philosophical traditions, psychological and counselling practices. Stoicism, originating in the third century BCE, has significantly shaped key intellectual movements, including Enlightenment rationalism, German idealism, existentialism, modern psychology, and psychoanalysis. A unique contribution of Stoic thought is its influence on the development of Cognitive Behavioral Therapy (CBT), offering a foundation for rational emotional regulation and ethical behavior. This study provides a detailed examination of Stoicism's Influences, contemporary relevance and explores how its principles can be further developed to enhance future academic research and human well-being practices. Special attention is given to integrating Stoic philosophy into humanities and social science education, with the goal of fostering ethical self-governance and emotional resilience among individuals, thus contributing to a more responsible and just society. In addition to examining the positive implications of Stoicism, the study critically analyzes Friedrich Nietzsche's critique, focusing on its validity and relevance. By analyzing primary sources from various philosophers, as well as secondary literature and research articles, this research offers a comprehensive understanding of Stoicism's influence. The implications of this research extend to both theoretical and practical domains. In theory, it enriches scholarly discourse by highlighting Stoicism's ongoing relevance to contemporary philosophical and psychological debates. Practically, it underscores Stoicism's potential in shaping modern therapeutic techniques, ethical education, and public policy, particularly in

promoting emotional well-being and ethical behavior in a globalized society. The research findings declare that Stoicism's enduring legacy offers valuable insights for addressing the psychological, existential, and ethical challenges of the modern world.

Key Words: *Stoic Philosophy, Cognitive Behavioral Therapy, Michael Foucault, Psychological Well-being.*

Note: This article is developed from the PhD thesis of first author entitled "Concepts for human wellbeing in the Stoic Philosophy – A Contemporary Perspective"

Introduction

Stoic philosophy, founded in the third century BCE, has left a lasting impact on metaphysical and ethical thought, influencing various intellectual traditions throughout history. Its focus on virtues such as wisdom, courage, justice, and self-discipline has shaped moral conduct and contributed to psychological well-being. From the Middle Ages to modern times, Stoicism has influenced theological, psychological, and philosophical paradigms, and its relevance continues today (Evans, 2012). This article explores Stoicism's impact on major intellectual movements like the Enlightenment, nineteenth-century German philosophy, twentieth-century existentialism, and modern psychology.

During the Enlightenment, Stoic principles informed the work of thinkers such as René Descartes, Baruch Spinoza, and Immanuel Kant. Descartes' methodical skepticism aligns with Stoic self-examination (Pereboom, 1994), Spinoza's vision of an interconnected universe mirrors Stoic harmony with nature (Miller, 2017), and Kant's ethics reflect Stoic reason and virtue (Kenny, 2004). Stoic cosmopolitanism, the belief in moral duties beyond borders, influenced Adam Smith and Thomas Jefferson's ideas on human rights and universal dignity (Richter, 2011). Nineteenth-century German philosophy engaged deeply with Stoicism, especially through G.W.F. Hegel, Arthur Schopenhauer, and Friedrich Nietzsche. Hegel's dialectical method reflects a Stoic commitment to rationality, though his philosophy diverges in key areas. Schopenhauer's ideas, in contrast, challenge Stoicism by embracing emotional depth, though his engagement with Stoicism influenced his metaphysical views (Groff, 2004). In the twentieth century, existentialist thinkers like Jean-Paul Sartre and Michel Foucault incorporated Stoic ideas. Sartre's focus on personal freedom and responsibility echoes Stoic individual agency, while Foucault's concept of "self-care" draws from Stoic practices of self-examination and ethical cultivation (O'Leary, 2006). In modern psychology, Stoicism profoundly shaped Cognitive Behavioral Therapy (CBT), developed by Albert Ellis and Aaron Beck. CBT draws on Stoic principles, encouraging individuals to challenge negative thoughts and develop resilience through rational inquiry and emotional regulation. Stoic ideas of self-examination and emotional control remain foundational

in psychological practices aimed at promoting mental clarity and emotional strength (Ellis & Harper, 1975).

The influence of Stoic philosophy extends far beyond metaphysical inquiry, permeating fields as diverse as psychology, personal development, and cognitive enhancement. Its profound Influence, spanning from the Enlightenment to the present, has shaped intellectual discourse on human flourishing, psychological resilience, and ethical living. The ethical virtues championed by Stoicism—central to its teachings on self-fulfillment and meaning—continue to offer valuable insights for addressing contemporary challenges. This paper seeks to contribute to this ongoing dialogue by analyzing the enduring legacy of Stoic philosophy and its relevance to modern ethical, psychological, and philosophical debates. Through this exploration, it aims to underscore the importance of Stoicism's ethical framework as a foundation for constructing a coherent and resilient philosophy of life.

Research Problem

While the influence of Stoicism is widely acknowledged within various metaphysical and psychological frameworks, there remains a significant gap in comprehensive scholarship that critically examines how Stoic philosophy has shaped the thoughts of key metaphysicians across pivotal periods in the history of metaphysics. The manner in which these thinkers have adapted and developed their own philosophical systems in response to Stoic principles has not been thoroughly explored. Moreover, the practical applications of Stoic metaphysics in contemporary contexts, particularly within fields such as psychology and psychological empowerment, have received insufficient scholarly attention. Despite Stoicism's relevance to both metaphysical inquiry and modern therapeutic practices, its integration into contemporary discussions remains underdeveloped. In light of these gaps, this study aims to address two core issues: first, how Stoic metaphysics has been critiqued, assimilated, and transformed by major philosophers throughout the history of metaphysics, and second, how these principles have practical relevance in addressing the existential and ethical challenges of contemporary society. By investigating these dimensions, the study seeks to contribute to the establishment of a cohesive framework that draws upon Stoic thought to provide philosophical and psychological tools for navigating modern life. This research thus opens new avenues for understanding the enduring legacy of Stoicism and its potential to inform both theoretical and practical solutions to the dilemmas faced by individuals today.

Research Questions

The following research questions guide the inquiry of this study:

1. How have leading metaphysicians from the Enlightenment, as well as the nineteenth and twentieth centuries, integrated Stoic perspectives into the development of their philosophical systems within the broader context of modern metaphysics?
2. In what ways have the principles of Stoic metaphysics influenced contemporary psychological practices and therapeutic interventions?
3. What are the key critiques directed at Stoic metaphysics throughout the history of metaphysical thought, and what is the nature of these critiques?

Objectives of the Research

The primary objectives of this study are as follows:

1. To analyze how the foundational principles of Stoicism have been integrated into the philosophical frameworks of the Enlightenment, German Idealism, and contemporary metaphysical thought.
2. To investigate how Stoic metaphysical concepts have informed and driven developments in fields such as psychology, empowerment, and self-improvement.
3. To critically examine the major critiques and opposing perspectives that have emerged in response to Stoic philosophy throughout the history of Western metaphysics.

Literature Review

The literature review for this study is grounded in an exploration of key works that examine the evolution of Stoic philosophy and its enduring influence on both ancient and modern thought. In *Philosophy as a Way of Life: Ancient Stoicism* (2002), Pierre Hadot provides a seminal analysis of how philosophy in the ancient world, particularly Stoicism, functioned as a practical guide for living well. Hadot delves into the activities of various philosophical schools during the Hellenistic and Roman periods, emphasizing the centrality of Stoic philosophy in shaping intellectual and societal norms. Hadot's work underscores Stoicism's role as a critical tradition within the broader history of philosophy. Similarly, Brad Inwood's *The Cambridge Companion to the Stoics* (2010) traces the historical trajectory of Stoicism from its origins with Zeno through its prominence in the Roman Empire, examining how Stoic principles of ethics, logic, and physics have shaped later philosophical developments. Inwood highlights the interconnected nature of Stoic philosophy, illustrating how its integrated approach continues to offer guidance for achieving a good life.

In *Stoicism: Traditions and Transformations* (2010), edited by Steven Strange and Jack

Zupko, the connections between Stoicism and earlier thinkers, particularly Socrates, are explored, along with the later adoption of Stoic ideas in Christianity, as well as the works of Descartes and Spinoza. This anthology enhances the understanding of Stoicism's influence on subsequent philosophical traditions and its relevance in the evolution of metaphysical thought. A more specialized study by Donald Robertson, *The Philosophy of Cognitive-Behavioral Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy* (2010), examines how Stoic ideas have directly informed the development of cognitive-behavioral therapy. Robertson's work illustrates how ancient Stoic techniques of self-regulation and emotional resilience have been adapted into modern therapeutic practices, thus bridging the gap between classical philosophy and contemporary psychological methods. In the article *A Stoic Approach to Living a Meaningful Life* (2020), Andrew Winters engages with Stoic philosophy to address fundamental existential questions, particularly those related to human well-being. Winters situates Stoicism as an effective framework for navigating life's challenges, drawing parallels between Stoic thought and Aristotelian ethics to offer insights into its continued relevance.

Further contributing to contemporary discussions, *Education for the Sustainable Global Citizen* (2018) by Whiting and Konstantakos explores how Stoic ethical principles can be applied to foster global citizenship and sustainable development. This work underscores the applicability of Stoicism in modern education and ethical frameworks, aligning ancient philosophical insights with contemporary global needs, particularly in relation to the United Nations' sustainable development goals. In *Covid-19 and Death: Stoic Philosophy as a Fortress in a Time of Pandemic* (2020), Zombobah emphasizes the relevance of Stoicism during crises, specifically addressing how its ethical tenets equip individuals to maintain mental clarity and resilience in the face of external challenges such as the COVID-19 pandemic. Zombobah argues that Stoic philosophy provides a robust framework for enduring personal and societal upheaval. Lastly, in *Marcus Aurelius, the Stoic Ethics and Adam Smith* (2010), Jones examines the influence of Stoic ethics on Adam Smith's economic theories, particularly the concept of interconnectedness and the ethical implications of social and economic interactions. This research highlights the Stoic foundations underlying Smith's views on societal harmony and individual responsibility.

The existing scholarship highlights Stoicism's significant influence on both early and modern thought, particularly within ethics and cognitive-behavioral therapy. However, insufficient attention has been given to Stoicism's Influence on existentialism, phenomenology, self-advancement, and self-preservation, as well as to how prominent philosophers have engaged with or critiqued Stoic ideas. Recognizing this gap, the present dissertation seeks to examine the enduring influence of Stoic philosophy on

modern and contemporary philosophical and psychological discourse. It acknowledges both the positive contributions and criticisms Stoicism has encountered throughout the history of philosophy. By addressing these dynamics, this study aims to lay the groundwork for future theoretical developments that respond to contemporary social needs, and for the creation of new psychological techniques rooted in Stoic principles.

Research Methodology

This study adopts a qualitative research methodology, analyzing the historical and philosophical Influence of Stoic philosophy on modern and contemporary metaphysical and psychological frameworks. Primary sources include the original works of key philosophers from different periods, while secondary sources consist of scholarly articles, critical analyses, and books that provide interpretations and critiques of Stoic thought. The study focuses on a detailed examination of Stoic texts and their subsequent reception and adaptation by Enlightenment thinkers, German Idealists, and modern psychologists. The analysis employs a systematic approach, scrutinizing how Stoic principles have been critiqued, adapted, and applied in various contexts over time. The methodology ensures that both historical and contemporary dimensions of Stoic philosophy are addressed, with a particular emphasis on its relevance to contemporary challenges, such as psychological well-being, ethical self-governance, and global citizenship. Throughout the research process, the study adheres to rigorous academic standards, ensuring that all data are properly cited and ethical guidelines are strictly followed.

By providing a comprehensive exploration of Stoicism's influence across time, this study seeks to contribute to scholarly discourse on the enduring relevance of Stoic philosophy in addressing existential, ethical, and psychological issues in the modern world.

Findings and Discussions

Influence on Enlightenment Philosophical Traditions

During the Enlightenment, Stoic philosophy played a pivotal role in shaping the intellectual currents of rationalism and individualism, leaving a profound influence on thinkers like René Descartes, Baruch Spinoza, and Immanuel Kant. The principles of Stoicism continue to resonate in modern fields, particularly psychology and self-improvement. Cognitive Behavioral Therapy, developed by Albert Ellis and Aaron Beck, has strong roots in Stoic thought. Moreover, figures like Adam Smith and Thomas Jefferson drew upon Stoic concepts in formulating their ideas on international human rights and universal citizenship within social and political discourse.

Although René Descartes is not regarded as a thorough Stoic philosopher, Stoic

influences are evident in many of his ideas, particularly regarding emotional regulation, rationality, and the pursuit of truth. Descartes argued that emotional disturbances arise from mental impressions formed in response to external events. When individuals react based on immediate speculations, their actions become needlessly complicated. From a Stoic perspective, achieving a peaceful mind and a fulfilling life is possible through sound judgment, enabling a rational understanding of the external world. According to this view, emotional disturbances stem from erroneous judgments. In his *The Passions of the Soul*, Descartes examined the nature of human emotions, asserting that while emotions can influence both body and soul, the rational soul has the capacity to regulate them. He contended that reason prevents individuals from being misled by their emotions, though he did not advocate for the complete eradication of emotions in human actions. This view contrasts with the Stoic position, which advocates total control of emotions through rational understanding and virtue. Descartes believed that when emotions are appropriately moderated, they can serve as beneficial expressions, rendering complete suppression unnecessary. His moral theory aligns with Stoic principles of rational control and appropriate action but diverges by emphasizing the importance of considering emotional and external factors in moral decision-making (Rutherford, 2018). Descartes also acknowledged the Stoic belief in the acceptance of divine law as essential for achieving mental tranquility. He argued that the universe operates under a rational, benevolent force governing all existence. Human beings, endowed with rationality and free will, must comprehend and accept this divine order to attain inner peace and happiness. Descartes concurred with Stoic teachings, suggesting that understanding the intellectual structures as components of the divine plan facilitates the management of human emotions and the cultivation of a neutral, peaceful mind. Both perspectives affirm the belief in a divinely ordained order governing the universe (Pereboom, 1994; Rutherford, 2014). Descartes is often regarded as a precursor to modern philosophy, but his insights, articulated from a devout Christian standpoint, resonate with both Christian theology and Stoic philosophy.

Spinoza's philosophy similarly reflects Stoic influences, particularly in its metaphysical monism. The Stoic founder, Zeno, claimed that "the whole world and the universe are the power of one God," a sentiment echoed by Spinoza, who asserted that "nothing can be conceived without God." Both thinkers agreed that this singular source is the cause of all existence. For instance, Seneca, in his *Sixty-Fifth Letter*, noted that "we Stoics seek a fundamental, universal factor, which is rational in its action, and that is God." Likewise, Spinoza, in his *Ethics*, wrote that "all things are established in God; from God, they must originate, and God is the cause of all things." Both philosophers embraced a deterministic framework of causality, positing that all events are interconnected, and no action occurs without a prior cause. Humans, according to both, are integral components

of this predetermined structure. Stoic philosopher Chrysippus remarked that "our own properties are parts of the whole of nature," and Spinoza agreed, asserting that "it is impossible for man not to be part of nature." Thus, both traditions acknowledge the causal structure of the universe, while affirming human freedom and free will. Coherence, collaboration, and necessity do not negate the obligation of humans to adhere to order and discipline. Both schools justified this by asserting that all events occur according to a predetermined plan, yet maintained that morality and the recognition of actions remain essential (Miller, 2017).

Spinoza's philosophy reflects Stoic ideas concerning the attainment of a perfect life, arguing that a proper understanding of the universe's nature and humanity's place within it is crucial for human flourishing. Reasoning and understanding are fundamental human instincts, as Seneca noted in his *Seventy-Sixth Letter*, stating that "reason is the unique characteristic of humans, which elevates them above animals and aligns them with God." Spinoza similarly posited that the highest potential of humanity, once realized, leads to the greatest happiness. Both thinkers concurred that the essence of human existence lies in the cultivation of reason, which constitutes the ultimate good. They also agreed on the primary obstacle to achieving this ideal: uncontrolled emotions that divert individuals from their true nature. Seneca asserted that true freedom is unattainable when emotions are not managed, while Leibniz contended that unhappiness arises when individuals are governed by their emotions, and happiness emerges when actions are guided by reason. Spinoza, thus, aligned with Stoic philosophy on multiple fronts, crafting his philosophy as a "new division of Stoic philosophy" while he is criticized as contemporary Stoic thinkers (Miller, 2017).

Anthony Ashley Cooper, often regarded as the "greatest Stoic of modern times," expressed his alignment with Stoicism in his work *Characteristics of Men, Manners, Ideas, and Times*. This compilation approached philosophy as a transformative process. Cooper argued that happiness is attained through moral self-improvement, rational development, and harmonious living in accordance with the natural order. His views shared a common understanding with Stoicism, particularly regarding the importance of self-restraint (Sellars, 2006).

Immanuel Kant also demonstrated the Influence of Stoicism on his thought. His early exposure to Stoic ideas through the works of Seneca and Cicero influenced his philosophical development as a student and professor. While both Kant and the Stoics viewed philosophy as a guide to living, Kant challenged the Stoic claim that philosophical knowledge alone is sufficient for leading a moral and fulfilling life. He contended that philosophy's role is to provide justifications for moral principles, arguing that the philosopher or sage does not possess inherent superiority over ordinary individuals.

This critical engagement with Stoicism is evident in Kant's exploration of concepts like goodwill, free will, virtue, and the influence of emotions on human life. Cicero's *Concerning Duties* has been recognized as a major influence on Kant's *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Kant aligned with Stoic thought in recognizing that external events lack intrinsic value, while volition holds moral worth, contributing to happiness. Furthermore, Stoic concepts of "appropriate actions" influenced Kant's development of "Kantian duty" (Sellers, 2006). In his *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Kant argued that goodwill is the only unconditionally good attribute, while other characteristics like skills, traits, confidence, and happiness hold conditional value. Echoing Stoic thought, he posited that true goodness and evil reside in one's goodwill, and goodwill should be judged based on its intrinsic purpose rather than outcomes. In his *Critique of Practical Reason*, Kant aligned with Stoicism, asserting that suffering does not diminish a person's worth but changes their condition, and thus should not be deemed evil. This view parallels the Stoic assertion that true goodness is grounded in morality, reflected in the motives behind actions rather than their consequences. Both Kant and the Stoics maintained that morality rests on the goodwill of the moral agent, independent of the outcome of actions (Doyle, Torralba, 2015).

Despite the enduring influence of Stoicism, critiques emerged as early as the seventeenth century. Blaise Pascal, for example, argued that happiness could not be attained solely through individual effort, but required divine grace, rejecting Stoic ideals as "wicked pride." Similarly, Nicholas Malebranche criticized Seneca's views, contending that true happiness cannot be achieved in this life, and only the afterlife offers genuine happiness. Protestant theologian John Bramhall also found Stoic cosmology unacceptable, while Thomas Hobbes, although influenced by Stoic ideas of freedom and necessity, claimed independent development of these concepts (Sellers, 2006).

Influence on Nineteenth-Century German Philosophical Traditions

Nineteenth-century German philosophy has often undergone critical scrutiny concerning its engagement with Stoicism, with prominent figures such as Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Arthur Schopenhauer, and Friedrich Nietzsche contributing significantly to this discourse.

In two major works, Hegel offers a thorough analysis of Stoic philosophy. In *Phenomenology of Spirit*, he explores the evolution of consciousness, while in *Lectures on the Philosophy of History*, a posthumously published collection of his lectures from the University of Berlin, he further elaborates on these ideas. Hegel acknowledges that Stoicism reveals essential aspects of self-consciousness and the notion of freedom as intrinsic to spiritual development. Nevertheless, he critiques Stoicism for presenting freedom merely as an abstract aspiration rather than a concrete, actionable reality. Hegel

contends that freedom, as understood by the Stoics, remains incomplete until it is realized through tangible action in the external world. While he affirms the fundamental validity of the Stoic conception of freedom, he insists that individuals must be able to experience it practically, in a manner grounded in lived reality. Hegel situates Stoic thought as an essential phase in the dialectical progression toward absolute knowledge, asserting that knowledge itself is achieved through this dialectical process. For those subjected to enslavement or oppression, he argues, freedom resides primarily in intellectual capacities, as their external conditions preclude physical liberation. Hence, Stoicism's conception of freedom is presented as an inwardly realized quality, independent of material circumstances. However, Hegel critiques this form of intellectual freedom as ultimately inadequate, asserting that such a notion, detached from the external world, represents a form of regression rather than a pathway to genuine human flourishing. He contends that Stoicism's passive acceptance of external conditions undermines the possibility of achieving a truly good life, as it fails to inspire the active engagement necessary for meaningful transformation. Moreover, Hegel places Stoicism within its historical and sociopolitical context, noting its emergence during a period of moral decay and political decline within the Roman Empire. He argues that the rise of authoritarianism stripped individuals of their political rights, leading them to retreat into intellectual abstraction as their sole remaining avenue for freedom. For Hegel, Stoicism, thus, fosters a form of mystical illusion, offering an illusory sense of liberation amidst external enslavement. While Hegel recognizes the Stoic contribution to the development of self-consciousness, he ultimately critiques it for its failure to engage with the material world, perpetuating a detachment from reality rather than fostering genuine freedom (Houlgate, 2005; Turkyilmaz, 2018).

Arthur Schopenhauer, in his seminal work *The World as Will and Representation*, interrogates whether the practical wisdom espoused by Stoicism is sufficient for guiding human conduct and alleviating suffering. Schopenhauer regards Stoicism as representing the pinnacle of human rationality, subjecting its principles to scrutiny to determine whether they can indeed lead to happiness, defined by inner tranquility. He distinguishes practical knowledge, which is uniquely human, from the animalistic experience confined to immediate sensation. In Schopenhauer's view, Stoic philosophers admirably devised a framework for living peacefully and contentedly, attributing emotional disturbances to erroneous judgments and misinterpretations of external events. He thus credits Stoicism with fostering inner peace by cultivating an understanding of what lies beyond human control. Despite his admiration for the Stoic approach, Schopenhauer critiques its indifference to external comforts as ultimately insufficient. He observes that human reason is often clouded by immediate impressions and preferences, and he criticizes the Stoic principle of "willed indifference" as

superficial. He suggests that Stoic philosophers, while advocating for detachment, continued to derive satisfaction from external experiences, thus undermining their own ideals. Furthermore, Schopenhauer argues that the pursuit of material wealth inevitably leads to desire, fear, and suffering, contending that Stoic acceptance of suicide as a rational option highlights the limitations of pure rationality in achieving lasting happiness. Nevertheless, Schopenhauer acknowledges the noble ambition of the Stoic endeavor to employ rationality in overcoming life’s adversities. He praises the Stoic commitment to reason while cautioning against the tendency of human desires to subvert rational thinking (Pearson, 2023).

Friedrich Nietzsche, throughout his academic career, engaged deeply with Stoic philosophy, studying it extensively at the Universities of Bonn and Leipzig and amassing a significant collection of Stoic texts in his personal library. Nietzsche's engagement with Stoicism extended beyond theoretical study to practical application, as evidenced by his Stoic approach to suffering. He famously demonstrated his capacity to endure physical pain in his scholarly pursuits, even subjecting himself to acts of deliberate discomfort, such as burning his hand, to cultivate indifference to suffering. In his inaugural lecture at the University of Basel, titled "Homer and Classical Philology," Nietzsche explored Stoic guidance on virtuous living. In his later writings, Nietzsche offers a systematic critique of Stoicism, commending it for its ethical framework, which he regards as a powerful philosophical model for dispelling false beliefs that lead to emotional distress. He argues that Stoicism’s commitment to rational action and the rejection of metaphysical illusions equips individuals to overcome emotional confusion. However, Nietzsche is critical of contemporary ideologies such as liberalism, utilitarianism, and Hegelianism, which he believes perpetuate a "herd mentality" in contrast to the individualism and moral autonomy promoted by Stoicism. He particularly praises Stoicism’s emphasis on courage and self-sufficiency, which he contrasts with Christian morality, rooted in metaphysical concepts of sin and guilt (Elveton, 2004).

However, Nietzsche’s critique of Stoic philosophy operates on three distinct levels:

1. Genealogical Debunking: Nietzsche emphasizes the importance of understanding the historical and psychological origins of philosophical systems. He argues that Stoicism’s emphasis on emotional control and acceptance of fate arose from a fear of life’s inherent chaos and impermanence. In Nietzsche’s view, this psychological coping mechanism prevents individuals from fully confronting life’s challenges, which he sees as essential to human flourishing.

2. Negative Hedonism: Nietzsche characterizes Stoic happiness as a form of "negative hedonism," where tranquility is achieved by minimizing desires and emotions, which are viewed as sources of suffering. He critiques this as a

fundamentally flawed approach, arguing that true happiness arises from fully engaging with life's complexities, including suffering. Nietzsche contends that a philosophy that seeks to eliminate emotional engagement leads to existential emptiness, rather than personal growth and fulfillment.

3. Naturalism and Power: From a Darwinian perspective, Nietzsche argues that struggle, adaptation, and the exercise of power are essential for both individual survival and societal evolution. He contends that desires and emotions are vital for growth and learning, and he critiques Stoicism for suppressing these elements. Nietzsche posits that Stoic detachment, by promoting emotional suppression, undermines the pursuit of excellence, fostering weakness rather than strength (Nussbaum, 1994).

Ultimately, Nietzsche views Stoicism as advocating a retreat from the richness of life. He suggests that Stoic philosophy, rooted in fear of life's uncertainties, offers only temporary solace rather than enabling individuals to fully embrace the vibrant, creative potential of human existence. Nietzsche champions an approach that accepts and even celebrates suffering as an integral aspect of the pursuit of a meaningful and successful life.

Influence on Twentieth-Century Philosophy, Psychology and Counselling Practices

Jean-Paul Sartre and Michel Foucault occupy a central position in the intellectual landscape of twentieth-century philosophy, particularly in their respective engagements with Stoic principles. The influence of Stoic thought extends far beyond its classical roots, permeating various fields of study, including psychology, where it has evolved in significant ways from its original philosophical foundations.

Sartre is widely recognized as the most prominent existentialist philosopher of the twentieth century. His philosophy emphasizes themes of individual freedom, personal identity, responsibility, and authenticity. The relationship between Sartre's existentialism and Stoic philosophy is complex and nuanced. While his critiques of Stoicism may appear overtly contradictory, points of convergence between the two schools of thought are evident. Sartre's famous dictum, "existence precedes essence," rejects the idea of a predetermined human condition or divine design, arguing instead that individuals are responsible for shaping their own essence through their actions and choices. Additionally, his assertion that "human beings are condemned to be free" highlights the absolute responsibility each person bears for their actions, unencumbered by internal limitations. These core ideas bear a significant resemblance to Stoic principles.

Sartre's engagement with Stoicism can be traced back to his early academic career, most explicitly reflected in his writings during the Second World War. His wartime diaries

reveal his self-identification as a Stoic, and his reflections on conscription and wartime experiences advocate a Stoic approach to accepting past losses and ignoring future uncertainties in favor of decisive action in the present. Sartre's early philosophy closely mirrors the Stoic ideals he later critiqued, particularly in terms of his understanding of freedom. While he ultimately rejected the notion that freedom is merely a mental state achievable under conditions of external servitude, he acknowledged that Stoicism contributes to the fundamental concept of striving to live freely in an uncontrollable world. Sartre posits that individuals possess the capacity to alter their circumstances entirely, aligning his existential philosophy with Stoic guidelines for living a good life (Sellers, 2006). Both Sartre's existentialism and Stoic philosophy emphasize the importance of the individual, independence, and personal freedom. Stoicism teaches the recognition of factors beyond one's control while focusing on intrinsic moral values and actions that fall within one's agency. Similarly, Sartre underscores the primacy of individual freedom and responsibility, advocating an authentic engagement with the absurdities of existence. This perspective reflects Sartre's implicit articulation of Stoic attitudes, where external circumstances, however imposing, demand dignified acceptance and responsible action. This is akin to the Stoic imperative to live in accordance with nature, accepting life's conditions as integral to the human experience while actively shaping one's responses. Sartre's existentialism, therefore, can be interpreted as embodying a Stoic-inspired approach to life, grounded in acceptance of reality and the pursuit of harmonious existence within it (*Ibit*: 155).

The structuralist movement that gained prominence in the 1960s owes part of its intellectual foundation to existentialist thought. Michel Foucault (1926–1984) emerged as a major figure in this tradition, particularly through his engagement with Stoic ideas. During the 1980s, Foucault's work shifted toward ethical questions and self-transformation, leading him to explore ancient philosophical traditions, including Stoicism. Inspired by the Socratic injunction to "know thyself," Foucault concentrated on the concepts of self-care and personal progress. He regarded Seneca, a prominent Stoic philosopher, as a significant influence, particularly in matters of self-preservation and moral development (Eribon, 1991). Foucault was especially captivated by Stoicism's emphasis on self-discipline, introspection, and moral self-improvement. He argued that Stoic philosophers transformed their practice into an "art of living," which encompassed rigorous self-examination and the cultivation of moral behavior. Foucault referred to these practices as "technologies of the self," methods individuals employ to transform their thoughts, behaviors, and entire lives in pursuit of moral perfection, enlightenment, or even immortality (Foucault,1988). Among the techniques Foucault identified were exercises such as death meditation, self-reflection, journaling, and rational self-governance, all aimed at fostering personal freedom and autonomy.

He emphasized that Stoicism's moral framework, based on inner rationality and self-control, provided greater personal autonomy than Christian morality, which, in his view, often relied on submission to external or metaphysical authority.

Foucault's lectures at the Collège de France, particularly his analysis of the ethics of Seneca, Epictetus, and Marcus Aurelius, illustrate the contrast between Stoic and Christian ethical systems. His work highlights how Stoic philosophy promotes a form of moral autonomy by encouraging individuals to govern themselves according to rational principles rather than external dictates (Sellers, 2017: 367). Foucault traced the development of self-preservation as a philosophical concern through three historical periods: the pre-Socratic, which focused on truth and self-control; the Socratic-Platonic, which emphasized self-realization and purification of the soul; and the post-Aristotelian period, characterized by Stoic and Epicurean reflections on self-preservation and progress (Iftode, 2012: 79). Foucault's inquiry into Stoic philosophy ultimately underscores its role as more than an intellectual pursuit. For him, Stoicism represents a transformative practice, offering a way to safeguard the self and lead an authentic life. He viewed philosophy, particularly Stoic philosophy, as a therapeutic process—a "medicine for the soul" that begins with self-awareness and continues through the identification and rectification of one's moral shortcomings (O'Leary, 2006). This notion of philosophy as a lifelong process of self-improvement is central to Foucault's ethical thought.

Foucault's *History of Sexuality Volume 3: The Care of the Self* emphasizes the importance of philosophy's self-reflective focus, arguing that this introspection is crucial for personal development. Drawing inspiration from Seneca's letters, Bucco advocates for a lifelong commitment to learning and self-improvement. He highlights the acceptance of contradictions as a key element in achieving self-transformation, asserting that the continuous evolution of one's knowledge is vital to personal growth. Through this perspective, Foucault presents how ancient philosophical insights can contribute to contemporary moral development (O'Leary, 2006). Moreover, Foucault, in his later work, shifts the focus from an initial emphasis on knowledge and power to a more nuanced understanding of philosophy and ethics, providing unique opportunities for intellectual and moral growth (Iftode, 2012).

Foucault emphasizes the significance of one Stoic practice—*premeditation of adversity* as a crucial psychological technique involving imaginative exercises. He analyzes this method and identifies it as comprising three essential components.

The first component is the imaginative anticipation of suffering. This involves considering the potential negative outcomes when planning for the future, without the assumption that everything will lead to positive results as expected. Instead of focusing on the likelihood of favorable outcomes, one calculates the possible variations in events

and their potential consequences.

The second component is the assumption of immediate suffering. Rather than projecting suffering into the distant future, one contemplates it as though it has already occurred. This mental exercise involves imagining scenarios such as imprisonment, punishment, or death and considering how to respond to them.

The third component is the acceptance of suffering. This does not imply a desire to invite suffering but rather an understanding that the challenges in question are not inherently insurmountable. By embracing this perspective, one recognizes that problems need not be eradicated or avoided, but rather that living with such difficulties is an integral part of life.

Foucault argues that Stoic philosophy, which developed these techniques, made significant contributions to humanity that extend far beyond its historical context (Foucault, 1988: 36).

In fact, this technique has been adapted with minor modifications in psychological practices for managing emotional distress in later years. The method, now referred to as *Rational Emotive Imagery*, trains individuals to anticipate potential dangers they may encounter in life and to approach them with intelligence and a calm, non-threatening mindset. By practicing this technique, individuals are better prepared to face future hardships with composure, having already internalized the expectation of such challenges (Ellis, & Mac Laren 2005). This practice instills the ability to respond to life's events with the understanding that every individual has the freedom to choose how they interpret and react to those events. The Stoic aim of fostering this capacity for reasoned response is evident in its approach, demonstrating the enduring influence Stoicism has had on modern fields such as psychology and psychiatry.

Epictetus's assertion that "it is more necessary to keep the soul in good health than the body, and it is better to die than to live a wrong life" underscores the Stoic conception of philosophy as a form of medicine for the soul. Stoic philosophy is fundamentally concerned with cultivating techniques for living a peaceful and fulfilling life, insulated from external influences. In this regard, Stoicism shares a closer affinity with modern psychological approaches than with other philosophical traditions (Robertson, 2017). However, it is important to distinguish between the aims of Stoic philosophy and the objectives of modern psychiatry and psychotherapy. While contemporary mental health practices are designed to treat individuals suffering from psychological disorders, Stoic philosophy offers guidelines for individuals living in conditions where such mental challenges may arise. This distinction is commonly recognized. During the Stoic era, education centered on teaching individuals how to live a virtuous and fulfilling life, which was widely accessible to learners and those interested in such teachings.

In contrast, contemporary education systems tend to prioritize the development of professional skills over the cultivation of character and moral behavior. Consequently, modern mental health fields have evolved as rehabilitative mechanisms for individuals experiencing psychological distress, rather than as proactive educational frameworks for character development.

It is evident that cognitive-behavioral therapy, a prominent psychological method, has been significantly influenced by Stoic philosophy. Albert Ellis, the founder of Rational Emotive Behavior Therapy (REBT), which laid the foundation for cognitive-behavioral therapy, famously stated that "humans are not affected by external events, but by the attitudes they adopt toward them." He acknowledged that this Stoic principle profoundly influenced his therapeutic approach. Ellis argued that Stoicism's insight into how irrational beliefs about external events cause emotional disturbances and subsequent problems was crucial to understanding human psychology. By the mid-twentieth century, psychology had developed into a more scientifically grounded discipline, incorporating techniques such as self-observation, self-reflection, and others derived from Stoic philosophy. Ellis was one of the first modern psychologists to attribute the understanding of the relationship between environmental influences and emotional responses to the ancient Stoic philosophers, crediting them with providing essential guidelines for managing emotional reactions effectively (Cavanna, Purpura, & Riva, 2023; Robertson, 2010: 19).

The "Serenity Prayer," commonly recited as "God, grant me the serenity to accept the things I cannot change, the courage to change the things I can, and the wisdom to know the difference," was composed by Protestant theologian Reinhold Niebuhr in the 1930s, over the course of a year. It is widely acknowledged that the content of this prayer deeply reflects Stoic principles. The prayer's emphasis on distinguishing between what is within one's control and what is not aligns closely with Stoic teachings on acceptance and rational action. As a result, this prayer has become a frequent tool for individuals undergoing cognitive-behavioral therapy, where it aids in fostering resilience and emotional balance (Robertson, 2017: 377).

Albert Ellis, the founder of Rational Emotive Behavior Therapy (REBT), demonstrated a profound understanding of Stoic philosophy. In his writings, Ellis frequently references key Stoic figures such as Zeno, Chrysippus, Posidonius, Cicero, Seneca, Epictetus, and Marcus Aurelius. He acknowledges that many of the insights he developed through practical therapeutic exercises were already articulated by these philosophers. Most notably, Ellis credits Epictetus for inspiring his central idea that "humans are not disturbed by external events, but by the beliefs they form about those events." It is important to note that many of the techniques Ellis employed in his therapy were not entirely

novel but had been practiced centuries earlier by Roman philosophers such as Marcus Aurelius and Epictetus (Ellis, 1962). Furthermore, Ellis's statement, "I am glad to have revived the largely forgotten and obscure Epictetus in the 1950s and made him popular again," reveals the extent to which he internalized Stoic principles and integrated them into his work (Cavanna, Purpura, Riva, Nacinovich, & Seri, 2023). It is also noteworthy that Ellis named his therapeutic approach in a way that reflects Epictetus's tripartite moral framework—encompassing rational, emotional, and behavioral virtues—which Epictetus argued were essential for human flourishing. This connection underscores the deep philosophical foundation of Ellis's methods.

Conclusion and Recommendations

Stoic philosophy has exerted a profound and far-reaching influence on the development of Western thought, particularly within the realms of Enlightenment rationalism, German idealism, and twentieth-century philosophy. Its Influence is not limited to ethical considerations but extends deeply into metaphysics, psychology, and personal development. The foundational principles of Stoicism—such as the rational control of emotions, the cultivation of ethical behavior, and the acceptance of events beyond one's control—remain relevant as practical techniques for addressing modern existential challenges. This study, by analyzing the influence of Stoicism on Enlightenment ratio
nalism, nineteenth-century German philosophy, existentialism, self-improvement, and cognitive-behavioral therapy (CBT), has demonstrated that Stoic principles have been integrated into various philosophical and psychological frameworks. Nevertheless, further in-depth research is required to adapt these principles into practical techniques suitable for modern psychological practices, particularly in the domain of well-being and mental health.

Stoicism offers a wealth of insights that extend beyond the narrow confines of contemporary scientific approaches to behavior modification. Its metaphysical and ethical foundations provide a broader framework for addressing personal and societal challenges. For instance, the Stoic principles of accepting fate and maintaining harmony between personal and universal order offer a philosophical foundation for achieving inner peace in a chaotic world. These principles could be developed into comprehensive therapeutic models that transcend the scope of traditional behavior modification therapies by incorporating deeper metaphysical reflections on life's inherent unpredictability.

Moreover, there is a critical need to explore how Stoic principles can be incorporated into modern education, particularly in the humanities and social sciences. Embedding Stoicism into learning and teaching practices would provide students with valuable tools to navigate ethical dilemmas with calmness and rationality. The Stoic emphasis on self-

governance, global citizenship, and moral responsibility fosters an ethical framework that transcends cultural and historical boundaries, enabling individuals to confront global challenges such as climate change, social justice, and political instability. By prioritizing self-discipline and emotional regulation, Stoic practices equip individuals with the necessary mindset to initiate the change required for a more just and equitable world.

One of the major criticisms leveled against Stoic philosophy, particularly by Friedrich Nietzsche, is the perceived suppression of emotions, leading to an emotionally detached and insensible life. Nietzsche argued that Stoicism advocates for emotional repression rather than expression, which he believed stifled human vitality. However, this interpretation mischaracterizes Stoic philosophy. Rather than advocating emotional suppression, Stoicism provides a structured approach to mastering emotions. Stoics argue that emotions, when rationally governed, can be constructive rather than destructive. Epictetus and Marcus Aurelius, key figures in Stoic thought, emphasize that emotions are not inherently bad; rather, it is uncontrolled, irrational emotional reactions that lead to poor decisions and unnecessary suffering. Stoicism teaches emotional regulation—not emotional suppression—by advocating for the rational and measured expression of emotions in response to life's challenges.

The Stoic approach acknowledges that emotions such as grief, fear, anger, and sorrow are natural and unavoidable aspects of the human condition. However, it asserts that these emotions must be expressed in moderation to ensure they do not cloud judgment or prevent individuals from engaging with life's duties. For example, while the loss of a loved one naturally provokes grief, Stoicism advises individuals to process that grief without allowing it to overwhelm their capacity to function or fulfill their responsibilities. In this way, Stoic emotional mastery emphasizes resilience and recovery rather than avoidance or suppression, promoting emotional balance and well-being.

Finally, Stoicism's insights into society and communal life provide a valuable framework for addressing contemporary social issues. In an increasingly globalized world, the Stoic concept of "oikeiosis," or the progression from self-concern to concern for all humanity, serves as a moral foundation for social justice and global citizenship. By recognizing the interconnectedness of all people and the shared responsibility that comes with it, Stoicism encourages a more equitable and just social order. This principle of universal concern offers a practical ethical guide for policymakers and educators to address issues such as human rights, environmental sustainability, and global governance. Through the application of Stoic principles, a more compassionate and just society, grounded in shared humanity and moral responsibility, becomes possible. Stoicism remains a powerful philosophical resource for navigating the complexities of modern life, offering

ethical, psychological, and metaphysical tools for personal and societal transformation. Its principles can be adapted to address contemporary challenges, from individual well-being to global social justice, thereby affirming its relevance in both personal and collective spheres of life.

References

Ambury, J.M., Irani, T., Wallace, K. (2021). *Philosophy as a Way of Life.* Wiley Publications

Cavanna, A. E., Purpura, G., Riva, A., Nacinovich, R., & Seri, S. (2023). The Western origins of mindfulness therapy in ancient Rome. *Neurological sciences: official journal of the Italian Neurological Society and of the Italian Society of Clinical Neurophysiology*, *44*(6), pp.1861–1869. https://doi.org/10.1007/s10072-023-06651-w

Doyle, D., Torralba, J. M. (2015). Kant and Stoic Ethics, in Sellars, J. (Ed.), *Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, Routledge, London, pp. 270-284

Ellis, A., and Mac Laren, C. (2005) *Rational Emotive Behavior Therapy: A Therapist's Guide*. Influence publications

Ellis, A., and Mac Laren, C. (2005) *Rational Emotive Behavior Therapy: A Therapist's Guide*. Influence publications

Ellis, A., Harper, R.A. (1975). *A New Guide to Rational Living.* USA: Wilshire Book Company

Elveton, R. O. (2004). Nietzsche's Stoicism: The Depths Are Inside. In P. Bishop (Ed.), *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition* (pp. 192–203). Boydell & Brewer Publications.

Eribon, D. (1991). *Michel Foucault.* Harvard University Press

Evans, J. (2012). *Philosophy for Life and Other Dangerous Situations – Ancient Philosophy for Modern Problems.* USA: New World Library Publications

Foucault, M. (1988). Technologies of the Self. In L. H. Martin, H. Gutman, & P. H. Hutton (Eds.), Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault (pp. 16-49). Amherst, MA: University of Massachusetts Press

Groff, P.S. (2004). Al-Kindi and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow, *Journal of Nietzsche Studies.* Iss. 28. Pp. 139-174

Hadot, P. (2002). *Philosophy as a Way of Life.* Black Well Publications

Hadot, P. (2002). *What is Ancient Philosophy*. The Belknap Press of Harvard University Press.

Houlgate, S. (2005): *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*. Blackwell Publications

Iftode, C. (2012). Philosophy, Terror, and Biopolitics, *Public Reason* 4 (1-2), pp. 229-239, Accessed: https://philpapers.org/rec/IFTPTA

Inwood, B. (2010). *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge University Press

Jonathan, H. (2016). Schopenhauer and the Stoics. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, (*Spe.Edi*), pp.90-105

Jones, H.B. (2010). Marcus Aurelius, the Stoic Ethic, and Adam Smith, *Journal of Business Ethics, s* 95, pp.89–96. https://doi.org/10.1007/s10551-009-0349-9

Kenny, A. (2004). *A New History of Western Philosophy Ancient Philosophy* - Volume I. USA: Clarendon Press

Miller, J. (2017). Spinoza and the Stoics in J. Sellars (Edi.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition.* Pp. 217-224. USA: Routledge Publications

Nussbaum, M. (1994). Pity and Mercy: Nietzsche's Stoicism. In *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*. pp. 139-167. University of California Press. https://doi.org/10.1525/9780520914049-013

O'Leary, T. (2006). *Foucault and the Art of Ethics.* Bloomsbury Academic

Pearson, K.A. (2023). Schopenhauer on Stoicism as a Way of Life and on the Wisdom of Life 1, in D.B. Woods, & T. Stoll (Eds) *The Schopenhauerian Mind*. pp.376-389. Routledge Publications

Pereboom, D. (1994). Stoic Psychotherapy in Descartes and Spinoza. *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*: V.11. I.4, pp. 592-625. https://DOI: 10.5840/faithphil199411444

Richter, R.S. (2011). Cosmopolis - imagining community in late classical Athens and the early Roman Empire. Oxford University Press

Robertson, D. J. (2010). *The Philosophy of Cognitive-Behavioral Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy*. Karnac publications

Robertson, D. J. (2017) *Build Your Resilience*. Hodder publications

Rutherford, D. (2014). Reading Descartes as a Stoic, *Philosophie antique* Vol. 14, pp 130-155. http://journals.openedition.org/philosant/, DOI: https://doi.org/10.4000/philosant.777,

Sellars, J. (2006). *Stoicism*. England: Acumen Publishing Limited

Turkyilmaz, C. (2018). On Foucault's Stoicism and Hegal's Critique of the Stoic Point of View in Relation to the Problem of Freedom, *Synthesis Philosophica,* 33(02), pp. 539-554, Doi: https://doi.org/10.21464/sp33215

Whiting, K., Konstantakos, L., Misiaszek, G. (2018). Education for the Sustainable Global Citizen: What Can We Learn from Stoic Philosophy and Freirean Environmental Pedagogies? *Educ. Sci.* 8, 204. https://doi.org/10.3390/educsci8040204

Winters, A.M. (2020). A Stoic Approach to Living a Meaningful Life, *Journal of Philosophy of Life,* 10(01), pp. 38-57

Zombobah, F.G. (2020). Covid-19 and Death: Stoic Philosophy as a Fortress in a Time of Pandemic, *Africa Journal of Consecrated Life,* 17(02), pp. 25-24

வாசுதேவன் கவிதைகளின் படைப்பாக்க உத்திகள் குறித்த உசாவல்
Creative Techniques in the Poetry of Vasudevan

கலாநிதி த.மேகராசா
விரிவுரையாளர்
தமிழ் கற்கைகள் துறை
கலை கலாசார பீடம், கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
megarajaht@esn.ac.lk

Abstract

Poets with various unique features have been identified in the Eelam Tamil poetry tradition. One of them who should be identified is the poet Vasudevan from Batticaloa in Eastern Sri Lanka. He has been involved in the field of poetry for more than forty years and has published three collections of poetry so far. In addition to writing hundreds of poems, he has also given additional importance to their content and creative technique. However, the fact that he is still identified as a poet in name only and the uniqueness of his poems has not been highlighted is a major problem in the study. In this context, this study is conducted according to analytical methodology with the objectives of highlighting the unique features of the poems of the poet Vasudevan and highlighting Vasudevan's role in the development of modern Tamil poetry in Eelam. Accordingly, the creative techniques found in all of Vasudevan's poems have been identified and explained in an orderly manner, covering all of them. In this way, this study highlights Vasudevan as a poet who uniquely handled techniques such as imagery, symbolism, myth, irony, concise language, experiential expression, realistic expression, dialogue, and descriptive style, and who created a poetic trend of his own based on that, and through that, he became an indispensable personality in the Eelam Tamil poetic tradition.

Key words: *Vasudevan's poems, creative techniques, techniques, Eelam poetic tradition, content*

அறிமுகம்

ஈழத்துத் தமிழ்க்கவிதை மரபின் நீட்சியில் பல்வேறு தனித்துவங்கள் பொருந்திய கவிஞர்கள் இனங்காணப்பட்டுள்ளனர். இலக்கியம் குறித்த கரிசனையுடன் புத்திலக்கியம் படைத்தவர்களாகவும் வெவ்வேறு விதமான படைப்பாக்க நுட்பங்களைக் கையாண்டவர்களாகவும் அவர்கள் இருந்துள்ளனர். அவ்விதத்தில் ஈழத்துக் கவிதை மரபில் முக்கியம்பெறத்தக்க கவிஞராக வாசுதேவன் இனங்காணப்படுகின்றார். கவிதைத் துறையில் ஏறக்குறைய நாற்பது வருட பிணைப்பைக் கொண்ட அவர் இதுவரை ‘என்னில் விழுந்த நான்’ (1986), ‘வாழ்ந்து வருதல்’ (1993), ‘என் புழுதி ரசம்’ (2021) ஆகிய மூன்று கவிதைத் தொகுதிகளை வெளியிட்டுள்ளார். ஆர்ப்பரிப்பற்று இயங்குகின்றவராகவும் ஆழமான கருத்துக்களைத் தனக்கேயுரிய தனித்துவமான மொழியால் வெளிப்படுத்துகின்றவராகவும் அவர் இனங்காணப்படுகின்றார். தன்முனைப்பு மிக்க படைப்பாளர்கள் தற்காலத்தில் சமூக ஊடகங்களின் துணைகொண்டு தம்மைப் பற்றித்தாமே பிரதானப்படுத்திக்கொண்டிருக்கையில், அத்தகைய இயல்பற்ற ஒருவராகவும் அதேவேளை தொடர்ந்தும் கவிதைத்துறையில் ஈடுபடுகின்றவராகவும் அவர் உள்ளார். ஆகவேதான், ஈழத்துக் கவிதைப் பாய்வில் வாசுதேவனின் தனித்துவமென்ன என்பது எடுத்துரைக்கப்படவேண்டியதாகவுள்ளது.

ஆய்வுப் பிரச்சினைகள்

ஈழத்து நவீன தமிழ்க் கவிதை மரபினை எடுத்துரைக்கும் பலராலும் கவனம்பெறும் கவிஞர்களுள் ஒருவராக வாசுதேவன் விளங்குகிறார். இருப்பினும், அவ் அடையாளப்படுத்தல்கள் வாசுதேவனின் கவிதைகளின் தனித்துவத்தைத் தெளிவான முறையில் எடுத்துரைப்பதாக அமையவில்லை. இந்நிலையில், வாசுதேவனின் கவிதைகளின் தனித்துவம் யாதென்பதே இவ்வாய்வின் பிரச்சினையாகவுள்ளது.

ஆய்வு நோக்கங்கள்

வாசுதேவனின் கவிதைகளின் தனித்துவங்களை எடுத்துக்கூறுவதும் ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதை மரபில் வாசுதேவனின் இடத்தை இனங்காண்பதும் இவ்வாய்வின் நோக்கங்களாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வு பிரதானமாக பகுப்பாய்வு முறையியலுக்கு அமைய மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. வாசுதேவனின் கவிதைகளின் படைப்பாக்க உத்திகள் இனங்காணப்பட்டு, அப்படைப்பாக்க உத்திகளுக்கு அமையவும் பகுப்பாய்வின் பண்புக் கூறுகளுக்கு அமையவும் பகுத்து முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. தவிர, மதிப்பீட்டு முறைத் திறனாய்வு, தொன்மவியல், உருவவியல் முதலான அடிப்படைகளிலும் இவ்வாய்வு முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளது.

இலக்கிய மீளாய்வு

ஈழத்து நவீன கவிதைகள் குறித்து எழுதப்பட்ட நூல்களுள் செ.யோகராசாவின் ஈழத்து நவீன கவிதை (2007) என்ற நூல் முக்கியமானது. பல்வேறு நோக்குகளில் ஈழத்து நவீன கவிதை குறித்து எழுதப்பட்ட இந்நூலில் நு.ஃமான், சு.வில்வரத்தினம், சோலைக்கிளி முதலான பல்வேறு ஆளுமைகள் குறித்தும் ஆராயப்பட்டுள்ளது. எனினும் இந்நூலில் வாசுதேவனின் கவிதைகள் குறித்து ஆராப்படவில்லை. மட்டக்களப்பு சார்ந்த கவிஞர்களுள் ஒருவராக மட்டுமே அவர் இனங்காணப்பட்டுள்ளார். சி.மௌனகுரு, மௌ.சித்திரலேகா, எம்.ஏ.நு.ஃமான்

ஆகியோர் இணைந்து எழுதிய இருபதாம் நூற்றாண்டு ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியம் (1979) என்ற நூல் எண்பதுகள் வரையான நவீன இலக்கிய முயற்சிகள் பற்றியே விவரிக்கின்றது. வாசுதேவன் எண்பதுகளுக்குப் பின்னரே எழுத்துலகில் அறியப்பட்டவர் என்பதால் இந்நூலில் அவர் பற்றி அறிய வாய்ப்பில்லை. பாத்திமா ரிமாஸா 'வாசுதேவனின் கவிதைகள் – ஓர் ஆய்வு' என்ற தலைப்பில் கலைமாணிப் பட்டத்தின் பொருட்டு ஆய்வினைச் சமர்ப்பித்துள்ளார். இதில் வாசுதேவனின் கவிதைகளின் உள்ளடக்கம், கவிதையாக்க முறைமைகள் குறித்து நோக்கியுள்ளார். குறியீடு, படிமம்,இருண்மை முதலான படைப்பாக்க முறைமைகள் குறித்து நோக்கப்பட்டுள்ளபோதிலும் அவை ஆழமாக நோக்கப்படவில்லை. தவிர யதார்த்தப் பிரதிபலிப்பும் அனுபவப் புலப்பாடும், குறைந்தபட்ச சொற்பயன்பாட்டு உத்தி, கவிதையின் இறுதிப் பகுதி முத்தாய்ப்பாகும் பாங்கு முதலான தனித்துவமான உத்திகள் குறித்து கவனம்செலுத்தப்படவில்லை.இவ்விதத்தில் வாசுதேவனின் கவிதைகளின் தனித்துவத்தை வெளிக்கொணரத்தக்க ஆய்வாக இவ்வாய்வே அமைகின்றது.

படைப்பாக்க உத்திகள்

எக்காலத்திற்கும் நிலையானதொரு இலக்கியக் கோட்பாடுகளோ, கருத்தியல்களோ இருந்ததில்லை. இலக்கியத்தின் உள்ளடக்கங்கள் குறித்து மட்டுமன்றி இலக்கியத்தின் உருவம்/வடிவம் சார்ந்த கருத்தியல்களின் அடிப்படையிலுமே காலத்திற்குக் காலம் வெவ்வேறான கோட்பாடுகளும் கருத்தியல்களும் தோன்றியும் மறைந்தும் நிலைபெற்றும் வந்துள்ளன. கருத்துப் புலப்பாட்டை மட்டும் நோக்காகக்கொண்டு ஆக்கப்படுவது இலக்கியமாகாது. கருத்தோடு அழகியல் உணர்வுக்கு அல்லது சிந்தனையைத் தூண்டும் பொறிமுறைகளுக்கு ஒருவரை இட்டுச்செல்வதாக, புதிய பரிசோதனைகளுக்கு வழிவகுப்பதாக இலக்கியம் அமைதல் வேண்டும். ஒரு எழுத்துப் பிரதியை அதன் பொருண்மையை மட்டும் கருத்திற்கொண்டு கவிதையென்றோ, புனைகதையென்றோ வரையறை செய்யமுடியாது. அதன் வடிவம் குறித்தோ, அந்த வடிவம் உருப்பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்த உத்திமுறைகள் குறித்தோ கவனம்செலுத்துதல் அவசியமானதாகும். பொருளை மட்டும் ஆராய்ந்து கருத்துரைக்கின்றபோது எல்லோரும் 'படைப்பாளர்' என்ற தகுதிப்பாட்டை இலகுவில் அடைந்துவிடும் அபத்தம் உள்ளது. ஆகவே, படைப்பொன்றுக்கு உள்ளடக்கம், உருவம், உத்தி முதலான அனைத்தும் முக்கியமானவையே. சமூக ஊடகங்களின் பெருக்கத்தால் படைப்புகள் என்ற வகையில் பெருந்தொகையானவை உற்பத்திசெய்யப்பட்டுக்கொண்டிருக்கின்ற தற்காலத்தில் வடிவம், உத்தி என்ற அடிப்படையிலான மதிப்பீடுகள் மூலமே அவற்றின் தரத்தைக் கண்டறியமுடியும். தனது காலத்தின் அரசியல், சமூக பண்பாட்டு நிலைமைகளைக் கவிதைகளில் வெளிப்படுத்தியுள்ள வாசுதேவன் அவற்றை எத்தகைய உத்திமுறைகளைக் கையாண்டு வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்பது இங்கு எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது.

படிம உத்தி

சமகாலக் கவிதைகளின் முக்கிய பண்பாகவும் படைப்பாக்க உத்தியாகவும் படிமம் (Image) கருதப்படுகின்றது. 'ஒரு காட்சியை அல்லது பொருளை உணர்வு நிலைக்கும் கற்பனைத் தளத்திற்கும் கொண்டுபோய்ச் சொற்களைச் செறிவாக்கி, அதன் மையத்தில், ஒரு சுழற்சி கொடுத்து, வாசகன் உள்ளத்தில் அந்தக் காட்சியை மேலும் மேலும் விரிவான உணர்வுக்கும் கற்பனைக்கும் இடம் தரும்படியாய் எழுப்புகின்ற ஒரு திறன்தான் படிமம்' (தி.சு.நடராசன், 2008:90). காட்சிகளின் மூலம் ஆழ்ந்த உணர்ச்சிகளை அல்லது சிக்கலான

கருத்துக்களைக் குறைவான சொற்களில் எடுத்துக்கூறுவதற்கு படிம உத்தி பயன்படுத்தப்படுகின்றது. குறிப்பாக தேவையற்ற அலங்காரங்களை விலக்கி கருத்தை இலகுவாக வாசகரிடையே ஊடுகடத்துவதற்கும் மனதில் பதியவைப்பதற்கும் அர்த்தச் செறிவை உண்டுபண்ணுவதற்கும் படிமம் மிகவும் அவசியமானதொன்றாகக் கருதப்படுகின்றது. கவிஞர் வாசுதேவனின் படைப்பாக்கத் தனித்துவங்களுள் முக்கியமானதொன்றாக படிம உத்தி காணப்படுகின்றது. தான் கூற விழைந்த விடயத்தினை அர்த்தச் செறிவுடையதாக்குவதற்கும் மேலும் கூர்மைப்படுத்திக் கூறுவதற்கும் அர்த்தம் குறித்த பன்முகப்பாட்டை ஏற்படுத்துவதற்கும் வாசுதேவன் இவ்வுத்தியைப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

சுதந்திரத்திற்குப் பின்னரான காலங்களில் தமிழர்களுக்கெதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட அரச ஒடுக்குமுறைகளால் தமிழ் இளைஞர்கள் இலங்கை அரசாங்கத்திற்கெதிராகக் கிளர்ந்தெழுந்தமை, அவர்கள் பல்வேறு இயக்கங்களில் சேர்ந்து கொண்டமை, கொலைகள், கடத்தல்கள், கலவரங்கள் நிகழ்ந்தமை, இயக்கங்களுக்குள் முரண்பாடுகள் எழுந்தமை, இலங்கை போர் மூட்டம் கொண்ட பூமியாக மாறியமை, வாழ்வதற்குரிய நம்பிக்கையற்றுப் போய் அச்சம் சூழ்ந்த நிலையில் பெருமளவில் தமிழர்கள் புலம்பெயரத் தொடங்கியமை என முழு நாடுமே பாதிக்கப்பட்டிருந்த சூழ்நிலையில் கவிதை எழுதத் தொடங்கியவர் வாசுதேவன். யுத்த காலத்தில் மனித வாழ்வு நிச்சயமற்றதாகிக் காணப்பட்டதோடு மனிதர்கள் கொல்லப்படுவது ஒரு தினசரிச் செயற்பாடாகக் காணப்பட்டமையை நேரடியாக உணர்ந்து இத்தகைய மனித அவல நிலையை சித்திரிக்க முற்பட்ட அவர் அவற்றை மிகவும் நேர்த்தியான படிமங்கள் மூலம் வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

> என்ன அக்கறை / என்ன அக்கறை
>
> நாடு மெலிகின்ற / நட்டமும் பார்க்காமல்
>
> இறக்குமதி செய்தல்லோ / எங்களுக்கு
>
> தீர வைத்திருக்கிறார்கள் / தோட்டாக்கள்
>
> வாங்கிய துப்பாக்கியின் / வயிற்றுப் பசி தீர்க்க
>
> தலைகளை இழக்கிறான் / தமிழன்!
>
> குனிந்து பார்க்கிறேன்… / காலில் தடுக்கியது
>
> வேறொன்றுமில்லை / தமிழன் தலைதான் (1986:24)

'குனிந்து பார்க்கிறேன் காலில் தடுக்கியது தமிழன் தலைதான்' என்ற வரிகளில் சலித்துப்போன வாழ்வு குறித்த மனவுணர்வும் சோகமும் வெளிப்படுவதோடு காட்சிப்படுத்தலாக அழகிய படிமம் மனதில் உருக்கொள்வதையும் காணலாம். அதாவது, காலில் தடக்குப்படும் சாதாரண பொருள்களாக மனிதனின் தலைகள் காணப்பட்ட தோற்றப்பாட்டை இக்கவிதை வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. இதேவேளை பௌர்ணமி இரவில் மட்டுநகர் தருகின்ற அழகுக் கோலத்தை,

> பௌர்ணமி இரவில் / தங்கச் செதில் முளைத்து
>
> தகதகக்கும் மட்டுநகர் (2022:12)

என்று கூறுகின்றபோது அழகியதொரு படிமமாக அது வெளிப்படுகிறது. குறிப்பாக இதில் வரும் 'தங்கச் செதில்' பளபளக்கும் தோற்றம் மனதை மயக்கும் காட்சியாக தீட்டப்பட்டிருப்பதை அவதானிக்கலாம்.

நட்ட நடுக் காட்டில் / தனித்துப்போய் நிற்கும்

சின்னஞ்சிறு செடியும் / தன் ஒற்றைப் பூவை

பூத்தபடிதான் நிற்கிறது (2021:21)

என்றும் 'அணையும் வரை / தன் நடனத்தை / நிறுத்தவேயில்லை / நெருப்பு (2021:29)' என்றும் கூறுகின்றபோது இறுதிவரையும் உடைந்துபோகாத திடமான நம்பிக்கையுணர்வு மேலெழுவதோடு அவை மனதில் காட்சிப் படிமங்களை உண்டுபண்ணுகின்றன. 'செடியின் ஒற்றைப் பூ', 'நெருப்பின் நடனம்' என்பவை இங்கு மனதில் எழும் படிமங்களாகும். இப்படிமங்கள் கவிதையை அர்த்தச் செறிவுடையதாக்கி கவிதைக்கு அழகூட்டுவதையும் காணலாம். யுத்தகாலப் பயங்கரத்தை, இளைஞர்கள் கைகள் கட்டப்பட்டு உயிரோடு கொல்லப்பட்டதை மிகவும் கச்சிதமாகவும் உணர்வுச் செறிவுடனும் பின்வருமாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார் வாசுதேவன்:

கும்பிடக் / கும்பிடக் / கும்பிடத்தானே

இழுத்துக்கொண்டு போய் / சுட்டார்கள் (2021:15)

கும்பிட்டுக் கெஞ்சியும் விடாது சுட்டுக்கொன்ற கொடுமை இங்கு காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பொருட்செறிவுடையதாகவும் மிக நேர்த்தியாகவும் படிமங்களைக் கவிதைகளில் கையாள்பவர் வாசுதேவன் என்பதனை எடுத்துக்காட்டுவதாக அமைகிறது மற்றுமொரு படிமம்:

சீறிக்கொண்டு தானே / வெளியேறும்,

சிரட்டையுள் / சுருண்டு சுருண்டு

படுத்திருக்கும் / நெருப்பு (2021:54)

ஒடுக்கப்பட்டவர்களின் உள்ளத்தில் காணப்படும் உக்கிரமான எதிர்ப்புணர்வு நிச்சயம் ஒருநாள் வலிமைகொண்டு வெளியே வரும் என்பது இங்கு புலப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஒரு சிரட்டையைப் பற்ற வைக்கும்போது அச்சிரட்டைக்குள்ளேயே சுருண்டெழும் நெருப்பு பின் ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் மேலெழுந்து சீறி எப்படி எழுமோ அதேபோன்றே அடக்கப்படும் உணர்வுகளும் நிச்சயம் வலிமைகொண்டு ஆவேசத்தோடு வெளியே வரும் என்பது இங்கு புலப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சிரட்டைக்குள் கட்டுண்டு சுருண்டெழும் நெருப்பு பின் அச்சிரட்டையை மீறி மேலெழுவது சிறந்ததொரு காட்சிப்படிமமாகும்.

படிமம் என்பது புதுக்கவிதையின் முக்கியமான பண்பாயினும் பல கவிஞர்களின் கவிதைகளில் அப்பண்பு வெளிப்படுகின்றதாயினும் மட்டக்களப்புப் பிரதேச கவிஞர்களில் வாசுதேவனின் கவிதைகளில் அது தனித்துவம் மிக்கதாக வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதே இங்கு வலியுறுத்தவேண்டியதாகும். சிறுசிறு சொல்/வசன அடுக்குகளில் மிகவும் கச்சிதமாக கருத்துச் செறிவுடையதாக, கட்டிறுக்கமானதாக இப்படிமங்களை அவர் கையாண்டுள்ளார். தொடர் காட்சிப்படுத்தலாக – படிம அடுக்குகளாக ஒட்டுமொத்த கவிதை வரிகளையும்

கையாளாது முக்கியமானதென்று கருதி, கருத்தை அழுத்திச் சொல்லவேண்டிய இடங்களில் மட்டுமே படிம உத்தியை அவர் கையாண்டுள்ளார்.

குறியீட்டு உத்தி

நேரடியாக அன்றி மறைமுகமாகக் கருத்தினை வெளிப்படுத்துவதற்கு குறியீட்டு உத்தி (Symbol technique) முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகின்றது. குறியீடுகள் பல கருத்தியல் அடுக்குகளை உருவாக்குகின்றன. வாசகர்கள் தமக்கேற்றபடி கருத்துக்களைப் புரிந்துகொள்ள இது வழிவகுக்கின்றது. போர்க்காலத்தில் கருத்துச் சுதந்திரம் மறுக்கப்பட்டிருந்தமையால் வெளிப்படையாகக் கருத்துக்களைக் கூறமுடியாத நிலைமை காணப்பட்டது. இந்நிலையில் எண்பதுகளுக்குப் பிந்திய ஈழத்துக் கவிதைகளின் முக்கியமானதொரு படைப்பாக்க உத்தியாக, 'குறியீட்டு மொழி உத்தி' கையாளப்பட்டது.

குறியீட்டுப் பயன்பாட்டு உத்தியினைக் கையாண்டு வாசுதேவனும் தனது கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தியுள்ளமையைக் காணலாம். இவரது 'கச்சான் அடிக்குது' என்ற கவிதை சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகவுள்ளது:

காற்று கொந்தளிக்கிறது / புழுதி நுரைக்கிறது

தள்ளாடும் இலைகள் / அள்ளூண்டு போகின்றன

ஓலைக்கூரைகளுக்கு / பேன் பார்த்து விடுகிறாள் / காற்றுப் பெண்

பல் வரிசை / நாக்கெல்லாம் தெரிய

சிரிக்கிறது / தென்னை உச்சி

காற்றோடு கிளைக்கு / கயிறிழுத்தல் போட்டி

இலைகள் கும்பிடுகின்றன / ஆம் / கும்பிடுகின்றன (2021:15)

அதிகாரத்தின் மேலாதிக்கத்தையும் யுத்த காலத்தில் மக்கள் பட்ட அவதிகளையும் இக்கவிதை குறியீட்டு முறையில் புலப்படுத்துகின்றது. காற்றுக் கொத்தளித்தல், புழுதி நுரைத்தல் என்பன முரண்பாட்டு நிலை தோன்றுவதையும் தள்ளாடும் இலைகள் அள்ளூண்டு போதல் அப்பாவி மக்கள் கொல்லப்படுதலையும் காற்றுப் பெண் ஓலைக் கூரைகளுக்குப் பேன் பார்த்துவிடுதல் யுத்த ஆக்கரமிப்புக்கு அல்லது யுத்த முனைப்புக்கு ஊக்கப்படுத்துதலையும் பல் வரிசையும் நாக்கும் தெரிய தென்னை உச்சி சிரித்தல் அதிகாரத்தின் கோரத்தாண்டவத்தையும் காற்றுக்கும் மரக்கிளைக்கும் கயிறு இழுத்தல் போட்டி இடம்பெறுவது அரச படைக்கும் விடுதலை இயக்கங்களுக்கும் இடையிலான போராட்டத்தையும் இலைகள் கும்பிடுதல் மக்கள் சாவுக்கு மன்றாடிக் கெஞ்சுதலையும் சுட்டுகின்ற வகையில் படைக்கப்பட்டுள்ளன.

'நாய்', "பூனை" என்பவற்றைக் குறியீடுகளாகப் பயன்படுத்தியும் இவர் கவிதைகளை எழுதியுள்ளார். அவ்வகையில் அதிகாரக் கையகப்படுத்தலைச் செய்யும் மனிதர்களின் குறியீடாக பின்வரும் கவிதையில் வரும் 'நாய்' கையாளப்பட்டுள்ளது:

யாரும் / எழுதிக்கொடுக்காமலேயே,

வேறு நாய்களை / எல்லைக்கப்பால்

பின்வாங்க வைத்துவிடு மளவுக்கு

இந்தத் தெரு / இந்த நாய்க்கே

என்றாகி விட்டது (2021:44)

இதேவேளை 'பூனைகள்' என்ற கவிதையில் கையாளப்பட்டுள்ள 'பூனைகள்' அச்சத்தை உண்டு பண்ணும் தற்கால மனிதர்களின் குறியீடாக வெளிப்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

திடீர் திடீரென / என் அடிவளவை குறுக்கிடுகின்றன / புதுப்புதுப் பூனைகள்

வேலி நீக்கலூடு / திருடர் போல உள் நழுவுகின்றன

பார்த்திருக்க மதிலேறி / வழிந்திறங்குகின்றன

மரக்கிளை தாவி / உள்ளே குதிக்கின்றன.

தனது இடத்தில் / உலவுவது போல

அத்தனை அலட்சியத்துடன் /நின்றென்னை திரும்பிப் பார்க்கின்றன

அதன் அச்சுறுத்தும் பார்வை / கலக்கத்தை மூட்டுகிறது

வெறியுடன் குரைத்துப் பாயும் / விசர் நாய்களின் காலத்தில் கூட

இப்படிக் கலங்கியதில்லை நான் / திடீர் திடீரென

காலுக்குள் இடருகின்றன / புதுப்புதுப் பூனைகள் (2021:73)

இதில் வரும் 'நாய்கள்' என்பது, யுத்தகால ஆக்கிரமிப்பாளர்களைக் குறிக்கும் குறியீடாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது. வெறியுடன் குரைத்த விசர் நாய்களும் காலுக்குள் இடரும் பூனைகளும் வெவ்வேறான சூழல்களில் சமூகத்தை அச்சுறுத்திய அதிகாரத்துவத்தின் குறியீடுகள் எனலாம்.

யதார்த்தப் பிரதிபலிப்பும் அனுபவப் புலப்பாடும்

மனித வாழ்வின் உண்மைகளை உயிரோட்டமுடையதாகவும் மனித உணர்வு நிலை சார்ந்ததாகவும் வெளிப்படுத்துவதை யதார்த்தப் பிரதிபலிப்பு உத்தி என்று குறிப்பிடலாம். மனிதப் போராட்டங்கள், மகிழ்ச்சிகள், சிக்கல்கள், முரண்பாடுகள் என்பவற்றை மையப்படுத்திய மனித நிலையை ஆழமாக ஆராயவும், காதல், இழப்பு, அநியாயம், நம்பிக்கை போன்ற பொதுவான உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தவும் இது பெரிதும் உதவுகிறது. அன்றாட வாழ்வில் பெரிதும் பேசப்படாத அல்லது கண்மூடித்தனமாக மறுக்கப்படும் உண்மைகளை எடுத்துரைக்க, யதார்த்த வெளிப்பாட்டின் பாங்கு முக்கியமானதாக அமைகிறது. கவிதையின்

பிரதான திறன், ஆழ்ந்த உண்மைகளை சுருக்கமாகவும் உணர்ச்சிகரமாகவும் வெளிப்படுத்துவதில் உள்ளது. கவிஞர்கள் தாம் தேர்ந்தெடுக்கும் வார்த்தைகள் மூலம் எந்த ஒரு தருணத்தின் உணர்வுகளையும் நம்பகத்தன்மையுடன் வாசகர்களுக்குக் கொண்டுசெல்கின்றனர். யதார்த்த உணர்வு மனித மனத்தின் உள் நிலைகளை ஆய்வு செய்யும் வழியாகவும் அனைவருக்கும் பொருந்தக்கூடிய – தனிப்பட்ட உண்மைகளை வெளிப்படுத்தும் தன்மையினதாகவும் அமைகிறது. இந்த யதார்த்த உணர்வின் வெளிப்பாடு வாசகர்களுக்கு ஆறுதலாகவும் ஊக்கமாகவும் அல்லது அவர்கள் வாழ்வின் ஆழமான புரிதலாகவும் அமைகிறது. இத்தகைய யதார்த்த வெளிப்பாட்டுத் தன்மையைக் கவிதைப் புனைவின் உத்தியாகப் பல கவிஞர்கள் கையாண்டுள்ளனர். இவ்வகையான கவிதைகள், உள்ளார்ந்த உண்மைகளைப் பிரதிபலிப்பதற்கும் சமூகத்தின் சிக்கல்களை உணர்த்துவதற்கும் பயன்படுகின்றன.

யதார்த்த உணர்வுடன் கவிதைகளை எழுதிய கவிஞராக வாசுதேவன் விளங்குகின்றார். இவர் ஈழத்தின் போரியல் வாழ்க்கையின் கொடூரங்களை கற்பனையான மொழி விளையாட்டுகளின் வழியே காட்டாமல், யதார்த்தமான நிகழ்வுகளின் மூலம் உணர்த்தியுள்ளார். மக்கள் எதிர்கொண்ட துன்பங்களையும், நிச்சயமற்ற வாழ்க்கையையும் பொருளாகக்கொண்டு எழுதப்பட்ட அவரது கவிதைகளில் உணர்ச்சிச் செறிவும் யதார்த்தத்தின் வெளிப்பாடும் கூடியிருந்தன. யுத்த சூழ்நிலையை யதார்த்தமாகச் சித்திரிக்கும் போது அந்த வெளிப்பாடு உண்மைதான் என்று வாசகர்கள் உறுதி கொள்ள வைக்கும் தன்மையில் அமைந்துள்ளமையைக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக,

நெஞ்செதிரே நீண்டுவிட்ட துப்பாக்கிக் குழல் முன்

பிரமாண்டமாய் விரிந்த கணங்களில்

வாழ்வின் அர்த்தமும் அழைப்பும் / பொங்கி வழிய

அவன் பேசி முடிப்பதற்குள் / தன்னைப் புரிய வைப்பதற்குள்

தீர்ந்தது வெடி! / செட்டை யடித்துச்

சிதறிக் கரைந்தன / ஒரு நூறு காக்கைகள் (1993)

வாசுதேவனின் இந்தக் கவிதை யதார்த்த உணர்வின் பிரதிபலிப்பாக அமைந்து, யுத்தகாலத்தின் கொடூர உண்மைகளை வாசகர்களின் மனதில் பதியவைக்கிறது.

தன்னுடையதாகவோ, தான் சார்ந்த சமூகத்தினுடையதாகவோ அமைகின்ற அனுபவங்களை கவிதையாக்கும் படைப்பாக்கப் பண்பு வாசுதேவனிடத்து உள்ளதென்பதற்கு மேலுள்ள கவிதை சான்றாகிறது. இத்தகைய வாழ்நிலை சார்ந்த மனநிலையினை வெளிப்படுத்தத்தக்க கவிதைகள் பலவற்றை அவர் எழுதியுள்ளார். அக்கவிதைகள் எழுப்புகின்ற உணர்வுகள் வாசகர்களால் தமக்குமுரியதெனப் புரிந்துகொள்ளப்படுகின்றபோது அது எல்லோருக்குமுரிய பொதுமையுணர்வாக மாற்றம்பெறுவதையும் காணலாம். வருத்தம் என்ற கவிதையில் சுதந்திரமாகக் கூவி, பின் பறந்து செல்லும் குயில், குதூகலங்களையெல்லாம் கொண்டாடி மகிழும் அணில் என்பவற்றைக் கூறி,

இவைபோலெல்லாம் / இல்லை நானென்ற

எந்த வருத்தமும் எனக்கில்லை...

என் / இயல்பின் இழுப்பில் / முயல்தல் போதும் எனக்கு

ஆயினும் / ஆயினும் / இவைகள் போல் / ஆளப்படும்

உணர்வொன்றால் / உள்வேகா / உயர் வாழ்வு

வாழக் கிடைக்காத / வருத்தம் மிக உண்டு (2021:8)

என்று தன்னுணர்வினை வெளிப்படுத்துகின்றார். இவரது 'தூண்டில்', 'தனிமை' முதலான கவிதைகள் இத்தன்மையின் அடிப்படையில் படைக்கப்பட்டனவே.

குறைந்தபட்ச சொற்பயன்பாட்டு உத்தி

குறைந்தபட்ச சொற்பயன்பாட்டு உத்தி (Minimalism Technique) என்பது இலக்கியத்தில் எளிமை மற்றும் முக்கிய அம்சங்களின் மீது கவனம் செலுத்தும் எழுத்துப் பாணியாகும். இது தேவையற்ற விவரங்களை நீக்கி, தெளிவு, சுருக்கம் மற்றும் துல்லியத்தை முன்னிலைப்படுத்துகிறது. இந்த அணுகுமுறை வாசகர்களை ஆழமாக ஈர்க்கும் தன்மையுடையது. செறிவான, விளம்பரமான எழுத்துக்களுக்கு எதிரான ஒரு மாற்றமாக உருவான குறைந்தபட்ச சொற்பயன்பாட்டு உத்தி, நவீன இலக்கியத்தின் முக்கிய அடையாளமாகத் திகழ்கிறது. மினிமலிச எழுத்தாளர்கள் சிறிய, தெளிவான வாக்கியங்களை பயன்படுத்துகிறார்கள். ஒவ்வொரு சொல்லும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. சுருங்கிய வரிகளில் மறைந்து இருக்கும் பொருளை வாசகர்கள் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். மினிமலிசம் ஒரு புரட்சிகரமான பாணியாக இருந்து, வாசகர்களுக்குத் தனித்துவமான அனுபவத்தையும் ஆழ்ந்த சிந்தனையையும் அளிக்கிறது. வாழ்க்கையின் அடிப்படை உண்மைகளை வெளிக்கொணர இது பெரும் சாதனையாக விளங்குகிறது.

வாசுதேவன் 'கைக்கூ' கவிதைகள் போன்ற தன்மையில் அமைந்த சிறிய சிறிய கவிதைகள் மூலம் ஆழமான கருத்தைப் புலப்படுத்தும் அசாத்திய புனைதிறனைத் தனது கவிதைகளில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். குறைவான சொற்களால் கட்டுமானம்பெற்ற இத்தகைய கவிதைகள் மிகுந்த அர்த்தச்செறிவைத் தருவதோடு சிந்தனையைத் தூண்டுவனவாகவும் தாக்குவலுவுடையனவாகவும் உள்ளன. 'குடிகாரன்' என்ற கவிதையை நோக்கின்,

இந்தக் / கல்லறை அசைந்தால் / பயப்படாதீர்கள்

அது / குடித்திருக்கிறது (1986:27)

இதில் குடிகாரனை உயிர்ப்பற்ற கல்லறைக்கு ஈடாகக் காட்டியுள்ள விதம் சிந்திக்கத்தக்கதாக உள்ளது. அதேவேளை அதிகாரத்தின் திமிரினையும் அதன் பலவீனத்தினையும் வெளிப்படுத்துவதாக பின்வரும் வரிகளை அமைத்திருக்கிறார் கவிஞர்:

தென்னையின் / தலை குழப்பி விளையாடும்

அதே காற்று / பனை மரத்திடம்

பணிந்துதான் போகிறது (2021:5)

கடந்தவற்றையும் இழந்தவற்றையும் நினைத்துப் புலம்பிக்கொண்டிருந்தால் இன்னொரு புதுமையைப் படைக்கமுடியாது அல்லது இலக்கை அடையமுடியாது என்ற கருத்தை வலியுறுத்தும் பாங்கில் அமைந்துள்ளன பின்வரும் வரிகள்:

உதிர்ந்தவற்றை / குனிந்து பார்க்க நேரமின்றி

நிமிர்ந்தே நிற்கிறது / மரம் / அடுத்த பூவிற்கு (2021:37)

மரத்தின் இயல்பினை வாழ்க்கையோடு பொருத்திப் பார்க்கத் தூண்டுகிறது இக்கவிதை. மழைபெய்து வளம் செழிக்க மரங்கள் இன்றியமையாதவை. மரத்தின் அவசியத்தை மிகக் கச்சிதமாக, 'மரம் என்பது/ எழுந்து நிற்கும்/தண்ணீர் அல்லவா (2021:64)' என்று வெளிப்படுத்துகின்றார் வாசுதேவன். மூன்று வரிகள்தான். ஆயினும் அர்த்தம் நிறைந்தனவாகவும் சிந்தனைக் கிளறலை ஏற்படுத்துவனவாகவும் உணர்வு பொதிந்தனவாகவும் உள்ளன.

இயற்கையோடு பொருந்திய ஆரோக்கிய வாழ்வைப் புறந்தள்ளிவிட்டு இன்று செயற்கைக்குள் மனிதன் மண்டியிட்டு கட்டுண்டு வாழும் நிலைமை காரணமாகவே கொடிய நோய்களையும் பேரழிவுகளையும் சந்தித்து இடர்படும் நிலைமை ஏற்பட்டிருக்கின்றது. இந்த நிலைமையை மிகவும் பொருட்செறிவுடனும் சுருக்கமாகவும் பின்வருமாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார் வாசுதேவன்:

உயிருள்ள தண்ணீரை / விட்டு விலகி வந்து

செத்துப்போன தண்ணீருடன் / வாழ்க்கை நடத்துகிறோம் (2022: 39)

'செத்துப்போன தண்ணீருடன் வாழ்க்கை நடத்துகிறோம்' என்ற வரிகள் எழுப்புகின்ற விரக்தி தனியொருவருக்கானதல்ல பொதுமைப்பாடுடையது. இத்தகைய பாங்கில் தனித்துவமாகத் தனது கவிதைகளைப் படைத்திருப்பது வாசுதேவனின் முக்கிய கவிதாளுமையென்றே கூறலாம்.

முரண் உத்தி

புதுக்கவிதை உத்திகளுள் 'முரண் உத்தி' முக்கியமானதாகும். எதிர்மாறான கருத்துகள், உணர்வுகள், சித்தாந்தங்களை ஒன்றுடன் ஒன்று மோதவைத்து கவிதையின் நோக்கத்தை அடையச்செய்வதற்கு இது சிறந்ததொரு முறையாகும். குறிப்பாக எதிர்மறை எண்ணங்களையும் காட்சிகளையும் இணைத்துக் காட்டுவதன் மூலம் சிக்கல்களையும் அழுத்தங்களையும் வெளிப்படுத்தமுடியும். இவ்விதத்தில் கவிதையில் ஆழமான சிந்தனையை உண்டுபண்ணுவதற்கும் வாசகர்களைச் சிந்திக்க வைப்பதற்கும் முரண்பாடுகளையும் மனித வாழ்வின் உண்மை நிலைமைகளையும் உணர்ச்சி பேதங்களையும் ஏற்படுத்துவதற்கும் முரண் உத்தியைப் பயன்படுத்துகின்றனர். வாசுதேவனின் கவிதைகள் சில இத்தகு முறைக்கு அமையக் காணப்படுகின்றன.

'இனி நீயே அறிவாய் / நட்பின் இரண்டாவது ஆட்டம் / பகைதான் என்று (2021:35)'

நட்பின் இரண்டாவது ஆட்டம் காதல்தான் என்று சினிமாப் பாணியில் சிந்திக்கும் ஒருவருக்கு இல்லை, பகைதான் என்ற முரண் கருத்தினை இங்கு இணைப்புச் செய்திருக்கிறார் வாசுதேவன். இதேவேளை உண்டு, இல்லை என்ற எதிர்மறைச் சொற்களைக் கையாண்டு ஆழமான சிந்தனையை ஏற்படுத்துகின்ற வகையிலும்

முரண் உத்தி கையாளப்படுகின்றது. அத்தகைய தன்மையிலும் இவரது கவிதைகள் அமைந்துள்ளன.

எழுதிய கடிதத்தையே வாசிக்கமுடியும். ஆனாலும் எழுதாத கடிதத்தையும் வாசிக்கலாம் என்ற முரண் தன்மையை தருகிறார் கவிஞர்:

நீ / அந்தக் கடிதத்தை / எழுதாமலேயே விட்டிருக்கலாம்

எழுதிய கடிதம்தான் / வாசித்தால் முடிந்துவிடும்

எழுதாமல் விட்டிருந்தால் / முடிக்காமல்

வாசித்துக்கொண்டே இருந்திருப்பேன் (2022:26)

எழுதிய கடிதம் வாசிக்க முடிந்துவிடும். எழுதாத கடிதம் வாசித்து முடிக்க இயலாதது என்கிறார். மாறுபட்ட சொற்களால் அர்த்தம் கனதிபெறுவதை இக்கவிதை வரிகளில் அவதானிக்கலாம்.

கவிதையின் இறுதிப் பகுதி முத்தாய்ப்பாகும் பாங்கு

கவிதையின் இறுதி முக்கியமானது. கவிஞன் தனது குரலை இறுதியாக கவிதையில் விட்டுப்போகுமுன் அறிவார்த்தமாக யோசிக்கவே செய்கிறான். சமூக உணர்வும் ஓங்கிய குரலும் கொண்ட கவிஞர்களாக ஆனாலும், அதனை மறுதலித்து உள்முகமாகப் பேசுவதாகப் புனைவு செய்து கொள்ளுகிற கவிஞர்களானாலும் தம் கவிதையை விட்டுப் போகுமுன் முத்தாய்ப்பாக, ஏதாவது வைத்துவிட்டுப் போகவே நினைக்கிறார்கள் (நடராசன்,தி.சு., 2008:71) எதிர்பாராத முடிவொன்றைத் தந்து. வாசகருக்குத் தித்திப்பை, சிந்தனைத் தந்தளிப்பைத் தருவது சிறுகதையின் பண்பென்பர். ஒரு சிறுகதையில் அதன் முடிவு முக்கியம்பெறுவதுபோன்று கவிதையிலும் அதன் முடிவுறு பகுதிக்கு முக்கியத்துவம்கொடுத்து கவிதையாக்குவது சிலரது தனித்துவமாகும். அத்தகையோருள் வாசுதேவனும் ஒருவர். வாசுதேவனின் பெரும்பாலான கவிதைகள் இத்தன்மையுடையனவாகவே எழுதப்பட்டுள்ளன.

ஏவி விடப்பட்ட அம்பென / மேகத்துள் இருந்து வந்து

மீன் கொத்திச் செல்கிறது / பருந்து

கூர்திறன் பார்வை / மீனுடை மினுக்கம்

நீரிடை மங்குமுன் / வந்துவிடும் வேகம்

நழுவாது கௌவும் லாவகம் /விமானம் போல்

சுமை தூக்கி / வானேகும் வலிமை

பருந்துக்கு / உண்டென்றா சொல்கிறாய்?

இல்லை நண்பா / பசிக்கு உண்டு! (2021: 40)

மேலுள்ள கவிதையில் பருந்து நிகழ்த்தும் அசாத்தியப்பாடுகளுக்குக் காரணம் அப்பருந்து அல்ல. அப்பருந்தினிடத்தே தோன்றும் பசிதான் என்பதை மிகச்சிறப்பாக எடுத்துரைத்துள்ளார். இத்தன்மையால்

இக்கவிதை பொருட்செறிவும் அழகும் பெற்றிருக்கிறது.

தொன்ம உத்தி

கடவுளர்கள், புராண, இதிகாசக் கதை மாந்தர்கள், அதிசய மனிதர்கள், வீரர்கள் முதலானோரையும் புராண, இதிகாசக் கருத்துகள், அதிசய நிகழ்வுகள், ஐதிகங்கள், பழைய மரபுகள், வரலாறுகள், கருத்தியல்கள் முதலானவற்றையும் தற்காலச் சூழலுடன் அல்லது புதிய கருத்தியல்களுடன் தொடர்புபடுத்தி எழுதுவது தொன்ம உத்தியாகும். எல்லாப் பண்பாடுகளிடையேயும் எல்லா மனிதர்களிடையேயும் தொன்மங்கள் உறைந்து கிடக்கின்றன. 'தொன்மம் தொல் பழங்காலங்களின் இயல்பூக்கம் மற்றும் நனவிலி நிலை ஆகியவற்றின் முழுமைக்கும், நிகழ்காலத்தின் நனவுடைநிலைக்கும் இடையிலே ஒரு பாலமாக விளங்குகின்றது. மேலும் நனவிலி நிலையின் உயிர்ப்புடைய அடித்தளத்திற்கும், நனவுடை மனத்திற்கும் இடையே இது சமரச நிலையை ஏற்படுத்துகிறது' (தி.சு.நடராசன், 2003:107). ஆகையால் வாழ்வியல் நடைமுறைகளோடும் மனதிலெழும் உணர்வுகளோடும் அவ்வப்போது வைத்து எண்ணப்படும் ஆற்றலுடையனவாக அவை உள்ளன. மனித சமூகத்தின் பொதுவான அனுபவங்களையும் அடிப்படை எண்ணங்களையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட இத்தகைய தொன்மங்கள் நவீன கருத்தியல்கள் குறித்த விவாதங்களில் மீள்வாசிப்புக்குள்ளாக்கப்படும் தன்மையுடையனவாகவும் உள்ளன. பழங்காலக் கதைகளிலிருந்து கதாபாத்திரங்கள், நிகழ்வுகள் அல்லது பாரம்பரியச் சின்னங்களை எடுத்து அவற்றைப் புதிய கண்ணோட்டத்தில் நோக்குவது முக்கியமானதொரு முறையியலாகும். குறிப்பாக, படைப்பின் உயிர்ப்புக்கும் கலைத்துவத்திற்கும் அர்த்தச்செறிவுக்கும் பழைய அதிகார மையங்களைக் கட்டுடைப்புச் செய்வதற்கும் தொன்ம உத்தி முக்கியமானதாகும். தொன்ம உத்தியை வாசுதேவன் ஓரளவே கையாண்டுள்ளார். குறிப்பாக, படிமம், குறியீடு முதலான ஏனைய படைப்பாக்க நுட்ப முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்ட அளவிற்கு தொன்ம உத்தியை அவர் கையாளவில்லை. எனினும் சில கவிதைகளிலே இவ்வுத்தி வெளிப்பட்டு நிற்பதைக் காணலாம்:

> வர்ணங்களைப் படைத்து முடித்துவிட்டு
>
> பிரம்மன் / குழைந்த இடத்தை / கழுவ மறந்தான் (2021: 48).

வானவில்லின் அழகுக் கோலத்தை எடுத்துக்கூறமுற்பட்ட கவிஞர், அக்கருத்தியலுடன் பிரமனின் படைப்புத் தொழிலை இணைப்புச் செய்துள்ளார். படைப்புத் தொன்மத்தை நினைவுறுத்துவதாக மேலுள்ள வரிகள் உள்ளனவே தவிர தொன்மம் இங்கு புதிய சிந்தனையை ஏற்படுத்துவதாக அல்லது அத்தகைய நோக்கத்தில் கையாளப்படவில்லை. பின்வரும் வரிகளுக்குள் மனித சமூகத்தின் முதல் மனிதரென ஐதிகப்படும் ஆதாமை பின்வரும் வரிகளினூடாக நிறுத்தியுள்ளார் வாசுதேவன்.

> ஆதாமில் தொடங்கி / இன்று வரையில்
>
> அகப்படுவதாகவே இல்லையே
>
> அந்த / மாபெரும் மீன்! (2021:13)

முதல் மனிதர் தொடங்கி இன்றுள்ள மனிதர்கள் எவராலுமே அடையமுடியாத உச்சமான பொருள் இந்த உலகில் இன்னும் இருக்கவே செய்கிறது என்ற கருத்தைத் தருகின்றன மேலுள்ள வரிகள்.

உரையாடல் பாங்கும் விவரண முறையும்

உரையாடலும் விவரண முறையும் புதுக்கவிதையின் எடுத்துரைப்பு முறைகளுள் கவனிப்புப் பெற்றிருக்கின்றன. கவிதையை நீட்டிச் செல்லவும் குறியீட்டுப் பாங்கிலும் இருண்மை நிலையிலும் வெளிப்படுத்தவும் உணர்வோட்டத்தை விவரிக்கவும் இவ்வுத்திகள் பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. வாசுதேவனின் நீளமான கவிதைகள் இத்தகைய உத்திமுறைகள் மூலமே ஆக்கப்பட்டுள்ளன. 'மனிதனின் குரல்' என்ற கவிதை பின்வருமாறு நீள்கிறது:

புல்மேய்ந்து விட்டு / பொழுதுபட / வீடு திரும்பச் சொல்கிறாய் நீ

கேள்: /நான் மனிதன் / அறிவின் பசியில் / அலைபவன் நான்

காலியாய் உள்ள எனது கிண்ணம் / நிறைதல் வேண்டும்

அதுவரை நான் ஓயமாட்டேன்.

உயிர் ஒளி சுடர / வாழ்வின் ரசத்தை / நான் பருகுதல் வேண்டும்.

என் ஆளுமை நிறைவுற / செயல்களில் நான் / துலங்குதல் வேண்டும்

உன் வதைகளுக்கு / பணிந்திடமாட்டேன் / என்னை நொறுக்கி

ஒரு மூலையில் குவித்திடினும் / நான் இறக்கமாட்டேன்

உன் ஒரே எதிரியாய் / மீண்டும் / மீண்டும்

நான் எழுவேன் / நானே எழுவேன்!

அறிக நீ: / நான் மனிதன் (2022:17–18)

அதிகாரத்தின் ஒடுக்குமுறைக் கெதிரான குரலை அதிகாரத் தொனியுடன் எதிர்ப்பதாக அமைந்த இக்கவிதையில் ஒடுக்கப்படும் மனிதர் ஒடுக்குகின்ற மனிதரை நோக்கி உரையாடும் பாங்கில் அமைந்துள்ளது. உரையாடல் பாங்கில் இக்கவிதை எழுதப்பட்டமையினாலேயே பொருள் அழுத்தம் பெற்றிருப்பதோடு உணர்வுச் செறிவும் மேலோங்கியுள்ளது.

கவிஞர் ஒரு கதை சொல்லி போல இருந்து விவரிப்புப் பாங்கில் எடுத்துரைக்கின்ற கவிதைகளும் கவனிப்புமிக்கனவாகும். 'போர் ஓய்ந்த பூமியின் சிப்பாய்' என்ற கவிதை போர் முடிவுறுத்தப்பட்ட சூழ்நிலையை மிகவும் சிறப்பாக விவரிக்கிறது. வாசுதேவனின் நீள் கவிதைகளுள் இதுவும் ஒன்று. விவரிப்பு உத்தி காரணமாகவே இக்கவிதை 57 வரிகளில் நீட்சி பெற்றிருக்கிறது. போர் ஓய்ந்த பூமியின் முகாமுக்கு புதிதாக வருகின்ற இராணுவ வீரனை மையப்படுத்தி கவிதை வரிகள் நீட்டப்பட்டுள்ளன. அன் ஒரு பகுதி எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது:

போர் ஓய்ந்த பூமியின் முகாமுக்கு / புதிதாய் வந்திருந்தான் சிப்பாய்

போர் ஓய்ந்த பூமியின் மக்களை / புதினமாய் பார்க்கலானான் அவன்

முகாமின் கடைநிலை ஊழியர் / அதிகாரிகளிடம் நடந்துகொள்வதைப் போல

அவர்கள் நடமாடித்திரிவதையும், / தொட்டாற் சுருங்கிபோல்

வாழப் பழகிவிட்டிருப்பதையும் கண்டான் / விலங்குகள்

தமிழ்ப் பேசித் திரிவது போலவும் / அவனுக்குத் தென்பட்டது

.... (2022:57)

இவரது விவரிப்புப் பாங்கான கவிதைகளில் போரின் அவலக் காட்சிகள், யாழ்ப்பாண நகரம், மட்டுநகர், அதன் வாவி உள்ளிட்டவை சிறப்பாக வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

'பௌர்ணமி இரவில் தங்கச் செதில் முளைத்து தகதகக்கும் மட்டுநகர்', 'விளக்குகள் ஒளி சுடரும் தெருக்கள்', 'நாய் குரைப்பின் அச்சத்தில் உறைந்திருக்கும் மனிதனின் நிழல்', 'குன்றும் குழியுமாய் சிதைக்கப்பட்ட மைதானம்' முதலானவை காட்சிப்படுத்தப்படுவதும் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது.

தனித்துவமான உவமைகளின் பயன்பாட்டு உத்தி

உவமை முதலான அணிகளைக் கையாண்டு கவிதைகளைப் படைப்பது தொன்மரபாகும். இதனால் இது புதுக்கவிதைக்கேயான தனித்துவமான படைப்பாக்க உத்தியென்று வரையறுக்கமுடியாது. எனினும் வழமையாகக் கையாளுகின்ற உவமைகளின் தன்மையிலிருந்து மாறுபட்டு புதுமையானதாகவும் வித்தியாசமானதாகவும் உவமை முதலான அணிகளைப் பயன்படுத்துவது குறித்து கவனம்செலுத்துவது அவசியமானதாகும். அப்போதுதான் ஒவ்வொரு படைப்பினுடைய தனித்துவத்தையும் இனங்கண்டுகொள்ளமுடியும். வாசுதேவன் மிகக் குறைந்தளவிலேயே கருத்துப் புலப்பாட்டுக்கான உத்தியாக உவமையைக் கையாண்டுள்ளார். எனினும் அவ்வுவமைகள் மிகவும் தனித்துவமுடையனவாகவுள்ளன. வெவ்வேறு தன்மையிலான மூன்று உவமைகள் இங்கு எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றன. ஒன்று 'அழகிய குமரை வைத்துக்கொண்டிருக்கும் ஓர் இயலா தந்தை போல' என்பதாகும்:

விடுமுறை களிக்க / தெற்கின் சோதரர்

எனது ஊருக்கு / வந்து சொரிகிறார்....

அவர்கள் பார்க்கிறார்கள் / எங்கள் கோயில் குளங்களையெல்லாம்

அவர்கள் பார்க்கிறார்கள் / எங்கள் ஆண்களை ஏளனம் மின்ன

அவர்கள் பார்க்கிறார்கள் / எங்கள் பெண்களை ஏற இறங்க

அவர்கள் பார்க்கிறார்கள் / அழகிய ஊரிது என்றே சொல்லி

போகவும் விரும்பாது /புறப்பட்டுப் போகிறார்

எல்லாவற்றையும் / பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறேன் நான்

அழகிய குமரை வைத்துக் கொண்டிருக்கும்

ஓர் இயலா தகப்பன் போல (2021:28)

அழகிய குமரைப் பாதுகாப்பதற்குத் தந்தைக்கு இயலுமை வேண்டும். இல்லையேல் அந்த அழகிய குமரை எந்த வாலிபனோ கவர்ந்துசென்றுவிடுவான். தந்தை தைரியமானவராக – திடகாத்திரமானவராக காணப்படுகின்றபோதுதான் ஆடவர்களுக்கும் ஒரு பயமுறுத்தலாக இருக்கும். இங்கு தன்மகளைப் பாதுகாக்கும் இயலுமையற்ற ஒரு தந்தைபோலவே தனது அழகிய நகரைக் காப்பாற்ற முடியாத கையறு நிலையில் தான் இருப்பதை ஏக்கத்தோடு எடுத்துக்கூறியிருக்கிறார் கவிஞர். இது மனித உணர்வோட்டத்தோடும் யதார்த்தத்தோடும் பொருந்துகின்ற தனித்துவமான உவமானமாகும். பிறிதொன்று,

விளம்பரம் / ஒட்டக் கூடாதென்ற / விளம்பரத்தைப் போல

உன்னை / நினைக்கக் கூடாதென்று

நான் நினைத்துக் கொள்கிறேன். (1986:00)

என்கிறார். அத்துமீறும் அதிகாரம் அல்லது எல்லை மீறலை வெளிப்படுத்துவதாக இவ்வரிகள் அமைந்துள்ளன. இவ்வாறு கருத்தூன்றி பொருள் கொள்ளத்தக்கதாக அதேவேளை மீதிறன் கொண்டதாக இக்கவிதை வரிகள் அமைந்துள்ளமையைக் காணலாம். இதேபோன்று மற்றுமொரு உவமை பின்வருமாறு அமைகிறது:

பூப்பறிக்கப் போனவனை / பூ

பறித்துக் / கொண்டதைப்போல்

உன்னைப் / பார்க்க வந்தபோது நான் / பறிபோனேன் (1986:43)

பூக்களுக்கு மனித மனங்களை ஈர்க்கும் அதீத சக்தியுண்டு. அது தன்னைக் கொய்துசெல்ல வருகின்றவர்களின் மனதைப் பறித்துக்கொள்வது இயல்பு. அதனை மையப்படுத்தி கவிஞர் உவமையை அமைத்துள்ளார். பூவைப் பறிக்கச் சென்றவன் பூவால் கட்டுண்டதுபோல பெண்ணைப் பார்க்கச் சென்றவன் குறித்த பெண்ணால் கட்டுண்டான் என்கிறார். வேண்டுமென்றே உவமைகளைக் கையாளாது கவிதையோட்டத்தின் இயல்பைச் சீர் குலைக்காத வகையிலேயே வாசுதேவன் நடைமுறைச் சூழலுடன் தொடர்புடையனவாக – தனித்துவமாக இத்தகைய உவமைகளைக் கையாண்டுள்ளார் எனலாம்.

தொகுப்பும் முடிவும்

வாசுதேவனின் கவிதைகள் வெவ்வேறு தன்மைகளில் – அமைப்பு முறைகளில் காணப்படுகின்றன. சில கவிதைகள் நீண்டனவாகவும் சில கவிதைகள் சுருங்கிய சொற்களால் சிறியனவாகவும் எழுதப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக அவரால் ஆரம்ப காலங்களில் எழுதப்பட்ட பெரும்பாலான கவிதைகள் நீண்ட வரிகளைக் கொண்டனவாகவும் சம்பவ விவரணப்பாங்கிலும் அமைந்துள்ளன. பிற்காலக் கவிதைகள் பெரும்பாலும் அளவிற் சிறியனவாக உள்ளன. சிறிய கவிதைகளில் பல தலைப்பின்றியும் எழுதப்பட்டுள்ளன. வாசிப்போர் தமக்கேற்றபடி அர்த்தம் கொள்ளுவதற்கு அத்தகைய தலைப்பற்ற கவிதைகள் இடமளிக்கின்றன. குறிப்பாக இக்கவிதைகள் உணர்வுப் பிரவாகம் குன்றியனவாக உள்ளபோதிலும் அர்த்தச் செறிவுடையனவாகவும் சிந்தனைக் கிளறலை ஏற்படுத்துவனவாகவும் அமைந்துள்ளன. நீண்டனவாக எழுதப்பட்டுள்ள கவிதைகள்

உணர்வோட்டம் மிக்கனவாகவும் அழகியல் தன்மை பொருந்தியனவாகவும் உள்ளன. எனினும் வெவ்வேறு தன்மைகளில் அவை தனித்துவம் மிக்கனவாகவே அமைந்துள்ளன.

பன்முகத் தன்மையில் வெவ்வேறு பொருள்களில் வாசுதேவன் கவிதைகளை எழுதியுள்ளார். இலக்கியத்தில் பொருண்மை மற்றும் அது ஆக்கப்படும் முறைமை என்பன முக்கியமானவையாகும். படைப்பின் பொருண்மை காலாவதியாகின்றபோது படைப்பாக்க முறைகளுக்கு (வடிவம் – உத்தி) முக்கியத்துவம் கொடுக்காத படைப்புகளும் காணாமற்போய்விடும். இவ்விதத்திலேயே பல கவிஞர்களும் காலப்போக்கில் மங்கிப்போயினர். வாசுதேவன் பொருண்மைக்கும் படைப்பாக்க உத்திகளுக்கும் கூடுதல் முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளார். இதனால் குடிகாரன், அதிகாரம் முதலானவை குறித்து அவரெழுதிய சில கவிதைகள் மிகவும் காத்திரமாகச் செதுக்கப்பட்டனவாகக் காணப்படுகின்றன. அவை ஈழத்து நவீன தமிழ்க் கவிதை மரபில் வாசுதேவனின் தனித்துவத்தை நிலைநிறுத்துவனவாக உள்ளன.

அநாவசியமற்ற சொல் விளையாட்டுக்களுக்குள் செல்லாது, எந்தச் சொல் மிகப் பொருத்தமோ அதற்கேற்பவே அவர் கவிதைகளில் சொற்களைத் தேர்ந்து கையாண்டுள்ளார். குறிப்பாக பிற்காலக் கவிதைகளில் இத்தன்மை மிகவும் சிறப்பாக வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. படிமம், குறியீடு, யதார்த்தப் பிரதிபலிப்பு, அனுபவப் புலப்பாடு, குறைந்தபட்ச சொற்பயன்பாடு, முரண் அமைப்பு, தொன்மப் பயன்பாடு முதலான புதுக்கவிதைக்கான உத்தி முறைகளைச் சிறப்பாகக் கையாண்டு இவரது கவிதைகள் எழுதப்பட்டுள்ளன. இப்பாங்கு ஏனைய கவிஞர்களிலிருந்து அவரைத் தனித்துக் காட்டும் வகையில் உள்ளது. பொருள் வெளிப்பாட்டையே கருத்திற்கொண்டு கவிதையின் உருவம், உத்தி குறித்த பிரக்ஞையின்றி அல்லது அவற்றைக் கருத்திற்கொள்ளாது கவிதை எழுதுவோர் மத்தியில் படைப்பாக்க உத்திகள் குறித்த கரிசனையுடன் கவிதைகளை எழுதிய ஒருவராக வாசுதேவன் காணப்படுகின்றார். இவ்வாய்வு அவரது கவிதைகளின் படைப்பாக்க உத்தி குறித்ததேயாகும். ஆகையால் இங்கு கவிதைகளின் உள்ளடக்கம் குறித்து விரிவாக எடுத்துக்கூறப்படவில்லை.

இறுதியாக, வாசுதேவனின் கவிதைகளை நோக்கியவிடத்து அவர் ஈழத்துக் கவிஞர்களில் தனித்துவமானதொரு ஆளுமையாகக் காணப்படுகிறார். கிழக்கிலங்கையின் முன்னோடிக் கவிஞர்களான நீலாவணன், பிரமிள், எம்.ஏ.நு..ஃமான், சோலைக்கிளி முதலானோரின் கவிதைப் போக்குகளைத் தொடராது தனக்கெனத் தனித்துவமானதொரு போக்கை உருவாக்கிக்கொண்ட கவிஞராகவும், அவ்விதத்தில் கிழக்கிலங்கையின் தனித்துவமானதொரு கவிதை மரபின் முன்னோடியாகவும் வாசுதேவன் திகழ்கிறார் எனலாம்.

உசாத்துணைகள்

நடராசன், தி.,சு., (2019). கவிதையெனும் மொழி, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

நடராசன், தி.,சு., (2003). திறனாய்வுக் கலை: கொள்கைகளும் அணுகுமுறைகளும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

வாசுதேவன் (1986). என்னில் விழும் நான், மல்லிகைப் பந்தல், யாழ்ப்பாணம்.

வாசுதேவன், (2021). என் புழுதி ரசம், வணசிங்கா அச்சகம், மட்டக்களப்பு.

வாசுதேவன், (2022). உயிர் சுமந்த நாட்கள், தாயதி வெளியீடு, சென்னை.

கீரிமலை – கூவில் பிரதேச அண்ணமார் கோயில் வழிபாடு: வரலாறும் பண்பாட்டு மாற்றமும்

Keerimalai – Koovil Annamar Temple Worship : History and Cultural Change

சி.ரமணராஜா

சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை

இந்துக்கற்கைகள் பீடம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

sramanaa@univ.jfn.ac.lk.

Abstract:

This research focuses on Annamar Temple in Keerimalai-Koovil Annamar Worship, History and Cultural Change. In Jaffna culture, authentic visions of culture can be found in folk worship. Minor deity worship is seen as a traditional cultural tradition of rural people. It can be observed in the modern environment that such worships remain unchanged or have received minor or major changes due to superficial thoughts. Annamar is one of the deities who have a place in rural worship. The cult of Annamar, which is identified as a particular cast in Jaffna, has undergone various changes in recent times. Kirimalai - Koovil area is also notable among the Annamar worship places in Jaffna. Annamar Temple, which is more than two hundred years old in this region, has been renamed as 'Manonmani Sametha Adhimakeswarar'. This has caused changes in the worships of the temple and the behavior of the people. Such observation method is the background for this research. The research is conducted in field research methods. Based on this, the data collected from the informants regarding Annamar deity's history and cases, as well as the worship methods were collected and gathered together. Annamar temple in Jaffna - Keerimalai - Koovil area is the scope of this research and the history of Annamar worship and worship related traditions are the research area.

Keywords: *Annamar Worship, Adhimakeswarar Temple, Tradition and Cultural Change, Sanskritization*

அறிமுகம்:

நாட்டுப்புறவியலில் பல்வேறு ஆய்வுகள் இடம்பெற்று வருகின்றன. அறிவியலின்வழி புதிய ஒளிகளைப் பாய்ச்சும் நோக்கில் இந்த ஆய்வுமுறைகள் அண்மைக்காலங்களில் இடம்பெற்று வருகின்றமை அவதானிக்கத்தக்கது. இதன்வழி நாட்டாரியல் பண்பாடுகளின் புரிதல்களிலும் அதனை நோக்கிய அணுகு முறைகளிலும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இப்பண்பாடு நிலவுகின்ற சமூகப்புலத்தில் ஏற்பட்ட சிந்தனை வளர்ச்சியும் அறிவுப்படிவுகளின் மேலெழுகையும் இவற்றுக்கான காரணங்களாக அமைகின்றன.

பண்பாட்டின் ஒவ்வொரு கூறுகளும் பல்வேறு எதிர்வுகளின் அடிப்படையில் நிகழ்கின்றன. இந்த எதிர்வுகளில் சமூகத்தவரின் நம்பிக்கைகள் முதன்மையிடம் பெறுகின்றன. இந்நம்பிக்கைகளே அப்பண்பாட்டின் மையமுடிச்சாகவும் காணப்படுகின்றது. இது பெரும்பாலும் 'அவிழ்க்கப்படக்கூடாதது தொடர்வழி பின்பற்றப்படுவது' எனும் நோக்கில் அவ்வழிபாடுகள் முன்னோரின் நம்பிக்கைக்கும் பக்திக்கும் உயிரோட்டம் கொடுக்கும் வகையில் (கருத்துப் பண்பாடு) காலந்தோறும் கடத்தப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. இதன்வழி கட்டமைக்கப்பட்ட வழிபாடுகளினூடு உண்மைப் பண்பாட்டின் இருப்பு தரிசிக்கப்படுகின்றது. ஆயினும், சிவாகமப் பேணல்கள் குறித்த கருத்துப் பகிர்வுகள் மற்றும் பிரசாரங்களின் வழி நாட்டாரியல் வழிபாடுகளிடையே பல்வேறு மாற்றங்கள் நிகழப்பெற்று வருகின்றன. பெயர், வழிபாடுகள், சமூகத்தாரின் நடத்தை முறைகள் என அத்தகைய மாற்றங்களை இனங்கண்டறிய முடிகின்றது.

நாட்டாரியல் தெய்வங்களை இடம், சூழல், இனம் என்பவற்றினடிப்படையிலும் பாகுபடுத்தி நோக்குவர். அவை பலவாறு பாகுபடுத்தப்பட்டாலும் பொதுவாக ஊர்த்தெய்வங்கள், குலதெய்வங்கள் எனுமிரு வகைப்பாட்டில் நோக்குவதே பெரும்பாலும் வழக்கிலுள்ளது. சில தெய்வங்கள் ஊர்த்தெய்வமாகவும், சில குலதெய்வமாகவும் வழிபடப்படுகின்றன. ஊரின் எல்லைப்பறங்களில் உள்ள தெய்வங்கள் எல்லைப்புறத் தெய்வங்கள், காவற்தெய்வங்கள் என்றும் வீடுகளில், வீட்டு வளவுகளில் காணப்படும் தெய்வங்களை குலதெய்வம், குடித்தெய்வங்கள் என்றும் கொள்வர். ஆயினும் அண்ணமார் தெய்வம் இப்பிரதேச மக்களின் குலதெய்வமாகக் காணப்படுகின்ற அதேவேளை ஊர்த்தெய்வமென்னும் அந்தஸ்தையும் கொண்டிருக்கின்றது.

இறந்துபட்ட நமது முன்னோர்கள், எல்லைக் கற்கள், நீர், தாவரங்கள், விலங்குகள் முதலான இயற்கையின் கூறுகள் முதலான அனைத்தும் நாட்டாரியல் வழிபாட்டில் தெய்வங்களாக வழிபடப்பட்டு வருகின்றன. ஆயினும் தெய்வங்களாக உருவகிக்கப்படுகின்ற நிலையில் அவை மனிதப்பண்பு நலன்களோடு கருத்தேற்றம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன. பல்வேறு எதிர்வுகளின் அடிப்படையில் தெய்வங்களின் பண்பு நலன்களுக்கு அமைய அவற்றினைப் பாகுபடுத்தி நோக்குந் தன்மை காணப்படுகின்றது. பொதுவாக ஆண் - பெண் தெய்வங்களௌன அவற்றைப் பிரித்தறிவதன் அடிப்படையில் அண்ணமார் தெய்வம் ஆண்தெய்வங்களுள் ஒருவராக இடம்பெறுகின்றார். யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள அண்ணமார் ஆலயங்களுள் தொன்மையானது எனும் இயல்பினைக் கொண்டிருக்கின்ற மேற்படி ஆலயத்தினை மையப்படுத்தியதாக இந்த ஆய்வு இடம்பெறுகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

நாட்டார் தெய்வங்கள் பற்றிய ஆய்வுகளானவை தொன்மக் கதையாடல்கள், வழக்காறுகள்,

வழிபாட்டு முறைகள், நம்பிக்கைகள் என்பவற்றிலிருந்து விலகிய நிலையில் அவற்றினை விளங்கிக் கொள்ளமுற்படுகின்றன. அதற்கேற்ப அறிவார்ந்த தளத்தினூடு பல்வேறு வினாக்கள் மூலம் இனவரைவியல், சமூகவியல், மானுடவியல், சமயச்சமூகவியல், சமூக உளவியல், தத்துவவியல் மற்றும் தொல்படிமவியல் முதலான ஆய்வு அணுகுமுறைகள் வழியாக பதில்களைத் தேடவும் முற்படுகின்றனர். இதற்கு மாறாக, கிராமியத் தெய்வ வழிபாட்டு முறையில் ஒரு பங்கேற்பாளனாக இணைந்து அவை சார்ந்த நம்பிக்கைகள், வழிபாட்டு முறைகள், சமூகக் குழுக்கள் செயற்படும் விதம் என்பதனைப் பேசவும் ஆய்வாளர்கள் முற்படுவர்.

இத்தகைய கண்ணோட்டத்திலேயே கூவில் அண்ணமார் வழிபாடு குறித்த தொன்மக் கதையாடல், நம்பிக்கைகள், பக்தி, வழிபாடுகள், வழக்காறுகள் மற்றும் அவ்வூர் சமூகக் குழுக்கள் செயல்படும் விதம் என்பன குறித்த கள ஆய்வாக இவ்வாய்வு நிகழ்த்தப்படுகிறது. வுழிபாட்டுப் பங்கேற்பாளனாக இணைந்து, உற்று நோக்கல், நேர்காணல் வழி தகவல்கள் பெறப்பட்டுள்ளன.

இந்த அடிப்படையில் அண்ணமார் வழிபாட்டின் தொன்மக் கதையாடல்கள் எவ்வாறுள்ளன?, எவ்வாறான வழிபாடுகள் இடம்பெறுகின்றன?, அண்ணமார் தெய்வம் மனோன்மணி சமேத ஆதி மகேஸ்வரராக மாறியமைக்கான காரணங்கள் யாவை?, இவ்வாலயத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு கோயில்கள் தோன்றியுள்ளனவா? மாற்றத்துக்குப் பின்னர் சமூகக் குழுக்களின் செயற்பாடுகள் யாவை? போன்ற ஆய்வுசார் வினாக்களை முன்வைத்து அவற்றுக்கான பதில்களைத் தேட இந்த ஆய்வு எத்தனம் செய்கிறது.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

இந்த ஆய்வின் செல்நெறியினை விசாலிப்பதற்குப் பேராசிரியர் நா.சண்முகலிங்கனின் 'யாழ்ப்பாணத்தில் அண்ணமார் வழிபாடு' எனும் ஆய்வுக்கட்டுரை பெரிதும் துணையாக அமைந்துள்ளது. யாழ்ப்பாணத்து அண்ணமார் வழிபாட்டு மையங்கள் பற்றிய பூர்வாங்கமான அவதானங்களைத் தொடர்ந்து அடுக்கமைவு மாதிரி எடுத்தலின் வழி குறிப்பான ஆலயங்களும், ஆலய வழிபாட்டு முறைகளும் ஆழமான ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இந்த வகையில்,

- நீர்வேலி – பன்னாலைக்குறிச்சி அண்ணமார்
- வடமராட்சிப்பகுதி – கிருச்சியால் அண்ணமார்.
- தெல்லிப்பழை – கோவிற்புலம் அண்ணமார்
- கச்சாயில் அண்ணமார்
- பல்கலைக்கழகம் அருகில் உள்ள ஆத்திசூடி அண்ணமார்

ஆகிய ஐந்து அண்ணமார் ஆலயங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்படி ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. ஆனால் கீரிமலை – கூவில் அண்ணமார் வழிபாடு குறித்த எந்தப்பதிவுகளும் மேற்படி ஆய்வில் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கவில்லை. இவ்வாலயம் அமைந்துள்ள பிரதேசம் உள்ளிட்ட வலிகாமப்பகுதியின் பிரதேசங்கள் பலவும் சுமார் இருபத்தைந்தாண்டுகளின் பின்னர் மக்களின் மீளிருப்புக்காக மிக அண்மைக்காலத்திலேயே கையளிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இதன் விளைவாக இப்பிரதேசங்களில் ஆய்வுகள் அதிகம் இடம்பெறவில்லை. இதனடிப்படையில் இந்தப் பிரதேசத்திலுள்ள அண்ணமார் வழிபாடு குறித்த ஆய்வின் முக்கியத்துவம் உணரப்பட்டது.

ஆய்வினை நியாயித்தல்

கிராமப்புற மக்களினுடைய மரபு நிலை சார்ந்த பண்பாடாகச் சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் நிகழ்ந்துவருகின்றன. தற்காலச் செல்நெறியிலும் எந்தவிதமான மாற்றங்களுமின்றி தொன்மையான மரபுகளோடு வழிபாடுகள் இடம்பெறுகின்ற கோயில்களுமுண்டு. ஆயினும், கிராமியந்தழுவிய நிலையில் தோன்றிய திருக்கோயில்கள் சமூகமேனிலையாக்கச் சிந்தனைகளால் மாற்றங்களுக்கு உட்பட்டிருப்பதனையும் இனங்கண்டறியலாம். இவ்வகையில் சம்ஸ்கிருதப்படுகைக்கு உட்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் கிராமியத் தெய்வங்களின் வரலாறுகள், வழிபாட்டு மரபுகள், மாற்றங்கள், மாற்றத்துக்கான சூழமைவுகள் தொடர்பான விடயங்கள் தொடல்பில் கவனங்கொள்ளப்பட வேண்டியது அவசியமாகும்.

1970களின் பின்னர் மனோன்மணி சமேத ஆதிமகேஸ்வரர் எனப் பெயர்மாற்றம் பெற்றிருக்கும் கீரிமலை – கூவில் அண்ணமார் குறித்த தொல்வரலாறுகள், வழிபாடுகள் சார்ந்த இலக்கியங்கள் எவையும் இற்றைக்காலம் வரை (வாய்மொழி வழக்காறுகளைத் தவிர) தோற்றம் பெற்றிருக்க வில்லை. இந்த வகையில் வாய்மொழி வழக்காறுகளாக இருந்து வருகின்ற தொன்ம வரலாறுகள் எழுத்துருச் செய்ய வேண்டியது காலத்தின் அவசியமாகும்.

ஆலயத்தின் அமைவிடம்

யாழ்ப்பாண மாவட்டம் – வலிகாமம் வடக்குப் பகுதியில், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோயில் சந்தியிலிருந்து மேற்குப்புறமாக சுமார் நான்கு கி.மீ தொலைவில், கீரிமலை நகுலேஸ்வரர் ஆலயத்துக்குத் தென்மேற்குப் பக்கமாக கீரிமலை கூவில் கிராமம் அமைந்துள்ளது. இந்தக் கிராமத்தின் மையப்பகுதியில் அண்ணமார் கோவில் (மனோன்மணி சமேத ஆதிமகேஸ்வரர்) அமைந்துள்ளது. இதற்கு அருகாமையில் சுமார் 750m தொலைவில் புதியதாகத் தோன்றிய அண்ணமகேஸ்வரர் ஆலயம் அமைந்திருக்கின்றது.

அண்ணமார் வழிபாடு: தொன்மங்களும் தொடர்ச்சியும்

வைதிக மரபில் இடம் பெறாததும் தமக்கென வாய்மொழி வழக்காற்று மரபுகள் கொண்டதுமான வழிபாடுகளூடும் இயற்கை கடந்த ஆற்றல்களோடு மனிதன் தனதுறவை நெருக்கமாக்கிக் கொண்டதன் அடிப்படையிலும் உருவாகி வளர்ந்த வழிபாடுகளை சிறு தெய்வ வழிபாடென்பர். இக்கடவுளர்கள் இந்துசமயம் வகுத்த பெருங்கடவுளர் என்ற வகைப்பாட்டில் உள்ளடக்கப்படவில்லை. 'நாட்டுப்புறச்சமயக்' கடவுளர் என்ற அடையாளத்துடன் அவை செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கின்றன. இவ்வழிபாட்டில் வழிபடுவோன் – வழிபடப்படும் தெய்வம் ஆகியவற்றுக்கிடையிலான உறவு நிலையின் நெருக்கம் நேரடியானதும் அதிகரித்ததுமாகும்.

நாட்டாரியல் சார்ந்த வழிபாடுகளானவை வாய்மொழி வரலாறுகளூடாகத் தமக்கான சமயச் சடங்குகளையும், வழிபாட்டு முறைகளையும் கட்டமைத்திருந்தன. இவை எழுத்துருப் பெறாதவை. முன்னோர் கருத்துக்களை அவர்களின் செயற்பாடுகளைப் பின்பற்றி வருபவை. ஆயினும் மாற்றத்திற்கு உட்படக்கூடியவை. மாறாக வரையறைக்குட்படக் கூடியனவல்ல. இறந்துபட்ட முன்னோர்கள், தாவரங்கள், விலங்குகள், கல், பொல் முதலான குறியீடுகளையோ கொண்டிருக்கக் கூடியவை. ஆனால் இவை, குறித்த, சாகித்தியத்தாருக்கென அமைந்து காணப்படுமிடத்து அத் தெய்வங்கள் 'இன்ன சாதிக்குழுமத்தினர்க்குரியது'

என்ற அடையாளத்தையும் பெற்றுவிடுகின்றது.

பதினைந்தாம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றியதாகப் பலராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்படுகின்ற அண்ணமார் வழிபாடு கிராமிய வழிபாடுகளில் பள்ளர் சமூகச் சாகியத்தாரினால் முதன்மைக்குரிய தெய்வம் என்ற அடையாளத்துடன் வழிபடப்படும் சிறப்புக்குரியது. கொங்கு வேளாளரிடையே சிறப்புப் பெற்ற இவ்வழிபாட்டு முறைமை யாழ்ப்பாணத்தவரிடையே குறிப்பாகப் பள்ளர் சாதியினரிடத்து அவர்களின் குலதெய்வமாக எங்ஙனம் மாறியதென்பது குறித்த வரலாறுகள் அறியுமாறில்லை. ஆயினும், இச்சாகியத்தாரிடையே எல்லைப்புறத் தெய்வமாகவும், காவல் தெய்வமாகவும் அதிகளவில் செல்வாக்குற்ற தெய்வமாக அண்ணமார் தெய்வம் விளங்குவதனை இனங்காணலாம். நாட்டாரியற் தெய்வங்களில் சிவக்குடும்பன், அண்ணமார், தடிக்கிழவன், பொல்லுக்கிழவன் எனும் பெயர்களோடும் தனித்துவமான அடையாளங்களோடும் திகழும் சிறப்பு அண்ணமாருக்கு உண்டு. அண்ணமார் சிவாம்சம் பொருந்தியவராக சித்திரிக்கப்பட்டு வழிபடப்படுவது குறிப்பிடற்பாலது.

வரலாறு காலங்கடந்தது. வரலாற்று நிகழ்வுகளை மீட்டுருச்செய்கின்ற போது பல விடயங்களை அறிகை செய்யமுடிகின்றது. பண்பாட்டு வரலாறு, சமய வரலாறு, அரசியல் வரலாறு, பொருளியல் வரலாறு, நாட்டாரியல் வரலாறு, கலையின் வரலாறு என வரலாற்றின் வடிவங்கள் பலவகையினவாக அமையும். ஒரு நாகரிகத்தின் அனைத்துக் கட்டமைப்பிலும் வரலாறு தங்கியுள்ளது. வரலாறென்பது ஒன்றினை மீட்டுருச் செய்வதற்கானது. அது தத்துவமாகவோ, சமயமாகவோ, பண்பாடாகவோ காணப்படலாம். வரலாறு என்பது அதன் பல்வேறு வடிவங்களில் கர்ண பரம்பரைக் கதைகள், கல்வெட்டுக்கள், ஓலைச்சுவடிகள், கதைப்பாடல்கள் மற்றும் இலக்கியங்களின் வழி சேகரித்து வரலாற்று மீட்டுருவாக்கம் செய்யத் தொடங்கலாம். இந்த வரலாற்று மீட்டுருவாக்கம் என்பது இன – ஜாதிய மீட்டுருவாக்கமாகவே அமையும் என்பர்.

வரலாறு காலப்போக்கில் மக்கள் உணர்வோடும் வாழ்வியலோடும் கலந்து காப்பியமாக உருப் பெறுகிறது. வீடுகளில் வாசித்தல், மேடையில் பாடுதல். உடுக்கடித்துப் பாடுதல், வேறு பக்க வாத்தியங்களுடன் பாடுதல், கிராமங்களில் பதினெட்டு நாட்கள் தொடர்ச்சியாகப் பாடி நடிக்கப்படுதல், நாடக வடிவத்தில் நடித்தல் முதலிய பல வடிவங்களில் காப்பியச் சுவை வெளிப்பட அண்ணன்மார் காப்பியம் நிகழ்த்தப்படுகிறது. இந்நிகழ்ச்சிகள் பெரும்பாலும் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்புகளைச் சார்ந்த கலைஞர்களால் நிகழ்த்தப்பட்டாலும் இதன் புரவலர்கள் குறிப்பிட்ட ஒரு இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருக்கின்றார்கள். ஒரு காலகட்டத்தைத் தாண்டிய பிறகு காப்பியத்தின் உணர்வு வீச்சும், மதிப்பீடுகளின் தன்மையும் அந்த இனத்தையும் தாண்டிப் பரவலான ஏற்புடைத் தன்மையைப் பெறத் தொடங்கும். அண்ணன்மார் காப்பியத்திலும் இது நிகழ்ந்திருக்கின்றது (கிருஸ்ணசாமி,ப.,1995:51).

இதனடிப்படையில் அண்ணமார் தெய்வம் பற்றிய வரலாற்றுத் தொன்மங்கள் குறித்துக் கவனம் கொள்ளலாம். போராசிரியர் நா.சண்முகலிங்கன் யாழ்ப்பாணத்தில் அண்ணமார் தொடர்பாகப் பதியப்பட்ட நான்கு வேறுபட்ட ஐதிகங்களைக் குறிப்பிடுகின்றார் (சண்முகலிங்கன்,நா.,2004:24–27).

- இணுவில் இளந்தாரி அண்ணமார் கதை.
- வன்னிச்சிமார் 54 பேருடன் தற்கொலை செய்து கொண்ட வீரகுடும்பனைத் தலைவனாகக் கொண்ட 60 பள்ளர்கள் அண்ணமாரான கதை: வன்னியுடன் தொடர்பானது.

- புராணக்கதைகளுடனான அண்ணமார் கதைகள்
  - தக்கன் யாகம் அழிக்க அண்ணமார் வந்தது.
  - சூரன் கொடுமைக்குப் பயந்து இயன–குட்டானுள் (கமக்காரனாகி) அண்ணமார் ஒளித்த கதை (பத்திரகாளி– தச்சரிடம், பெரிய தம்பிரான்– வண்ணாரிடம்.)
- தமிழகத்தில் கொங்கு நாட்டிலும் இலங்கை மலையகத்திலும் வழக்கிலுள்ள அண்ணமார் சுவாமி கதை – பொன்னர் – சங்கர் கதை.

பேராசிரியரின் அண்ணமார் குறித்த மேற்படி கதையாடல்கள் எவையும் இத்தலத்துடன் பொருத்தமுற அமையவில்லை. பொன்னர் – சங்கர் கதையினை பிரதேச மக்கள் அறிந்திருந்தாலும் இத்தல உருவாக்கத்துடன் அவற்றைப் பொருத்தி நோக்கும் வழக்கம் காணப்படவில்லை. பொதுவாக ஒவ்வொரு ஆலயத்தின் தொடக்ககாலத் தொன்மங்கள் ஒரே விதமாகக் காணப்படுவதில்லை. அவை வெவ்வேறு சூழல்களுடனும் தொன்மங்களுடனும் தொடர்புற்றுக் காணப்படுகின்றன.

யாழ்ப்பாணத்தில் அண்ணமார் ஆலயங்கள் பலவுள. அவற்றுள் காலத்தால் மிகவும் முற்பட்ட பழைமை உடையதாக இவ்வாலயம் இனங்காணப்படுகின்றது. இவ்வாலயத்தின் உருவாக்க சூழல் குறித்த கருத்தாடல்கள் மேற்கூறிய தொன்மங்களிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டமைகின்றன.

இப்பகுதியில் வாழ்ந்த மக்களது நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இவ்வாலய உருவாக்கத் தினை அனுகுதல் வேண்டும். கீரிமலை – கூவில் அண்ணமார் ஆலயத்தின் தோற்றம் பற்றிய வரலாற்றினை நோக்குகின்ற போது வாய்மொழி வரலாறே அதன் முக்கிய சான்றாக அமைகிறது. இந்த வாய்மொழி வரலாற்றினூடாகவே அண்ணமார் வழிபாட்டினை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முடிகிறது. பனைமரக் கூடலே இவ்வாலய உருவாக்கச் சூழலாகும். இங்கு இயற்கை வழிபாடே (ஒளி, பனை) முதன்மை பெற்றிருப்பது நோக்கற்பாலது. ஆரம்ப காலத்தில் பனைமர அடியில் பொல்லு வைத்து வழிபடப்பட்ட தெய்வம் (அண்ணமார்) இன்று சம்ஸ்கிருதப் படுகைக்குட்பட்டு பெருந்தெய்வ வழிபாட்டு மரபுடன் கூடிய ஆலயமாகக் காட்சிதருகின்றது.

இதனடிப் படையில் வாய்மொழி மரபாக இப்பிரதேச மக்களிடையே நிலவிவருகின்ற பின்வரும் கருத்து கவனம் பெறுகின்றது.

> "முந்தின ஆக்கள் இக்கோயிலுடன் தொடர்புபட்ட வரலாற்றைச் சொல்லுவினம். ஆனால் அவை எழுதி வைக்கப்படேல்ல. எனக்கு 83 வயது. எங்கட முந்தின ஆக்கள் சொல்லுற கதையைத்தான் நானும் சொல்லுறன். இரண்டு பேர் வந்தவையள். ஒருவர் வைரவர். மற்றவர் எங்கட அண்ணமார். வைரவர் கருகம்பானை வெள்ளாளர் பகுதியில் தென்னை மரத்தில் இருந்திட்டார். அதுதான் இன்று கவுணாவத்தை வைரவராகக் காணப்படுது. எங்கட சாமி, இப்ப ஆலயம் இருக்கிறதுக்குப் பின்னால ஒரே பனங்கூடல். அங்க வந்து இருந்திச்சு. பெரிய வெளிச்சம். அப்பிடியான வெளிச்சத்த நாங்கள் முன்பு கண்டதில்லை என்று அவர்கள் சொல்லுவினம். இதுபற்றி நாலுவிசயம் தெரிஞ்ச ஆக்களிட்டப் போய்க் கேட்டம். அது அண்ணமார் தான். இருவராக வந்து ஒருவர் (வைரவர்) தென்னை மரத்தில் இருந்திட்டார். மற்றவர் அண்ணமார். அது உங்கட ஆள் தான் என்று சொல்லிவிட்டார். அன்று தொடக்கம் அந்தப் பனங்கூடலுக்குள் நின்ற பனை ஒன்றின் அடியில் பொல்லு வைச்சு விளக்கேத்தி வழிபட்டார்கள். இதுதான் இக்கோயிலின்ர ஆரம்பம்" (நேர்காணல்: முருகன் கந்தன்

(வெள்ளையன்:வயது,வயது,83)

என்று இக்கோயிலில் மனேஜராகவும், பூசாரியாகவும் திகழ்ந்த வெள்ளையன் கந்தன் இவ்வாலய உருவாக்கத் தொன்மக்கதையினை குறிப்பிடுகின்றார். மேற்படி கருத்தானது அண்ணமார் வழிபாட்டின் ஆரம்பகால சூழலை இனங்காணத்துணை புரிகின்றது.

கோயில் அமைப்பும் சம்ஸ்கிருதப் படுகையும்

நாட்டாரியல் சார்ந்த தெய்வங்களுக்கு கோயில் கட்டி வழிபடுவது வழக்கமாக நிலவிவருகின்றது. இவ்வாலய அமைப்புகள் விதிமுறைகளுக்கு (ஆகமக் கருத்துக்களுக்கமைவாக) உட்படுவதில்லை. ஆயினும் பண்பாட்டு மாற்றங்களினூடு அவை விதிமுறைகளுக்கு உட்பட்டுவிடுகின்றன. அண்ணமார் குறித்த ஆய்வுகளைத் தமிழகத்திலே நிகழ்த்தியிருக்கின்ற பழனிசாமி, 'தமிழ் நாட்டில் அண்ணன்மார் கோயில்கள்' (1990) என்ற நூலில் அண்ணன்மாருக்கான கோயில்களை,

- பொதுக் கோயில்கள் (Public Temples)
- சமுதாயக் கோயில்கள் (Sect Temples)
- தனிப்பட்ட, குடும்ப அல்லது தனிநபர் கோயில்கள் (Private Temples)

எனப் பகுத்திருக்கின்றார் (கிருஸ்ணசாமி,ப.,1995:55). கூவில் அண்ணமார் ஆலயம் இப்பிரதேச மக்களின் காவல்தெய்வமாகக் கருதப்பட்டதனடிப்படையில் அதனைச் சமுதாயக் கோயிலாக இனங்காண முடிகின்றது.

பொதுவாக ஆலய வரலாறுகளை அறிகைக்குட்படுத்துகின்ற போது பின்வரும் இரண்டு விதமான செய்திகளில் ஒன்றினை அறியவருதல் கூடும்.

- 'இன்ன இடத்தில் நான் இருக்கிறேன்' என ஏதோ ஒரு தெய்வம் வேண்டிய அறிகுறிகளுடன் யாரோ ஒருவருக்குணர்த்த அவ்வுணர்தலின் அடிப்படையில் குறிக்கப்பட்ட இடத்தில் குறித்த ஆலயம் உருவாயிற்று.
- யாரேனும் ஒரு ஞானி தம்மிடம் பக்திபூண்டொழுகும் ஒருவருக்கு 'இன்ன இடத்தில் நீ இன்ன இன்னபடி கோயிலமைத்து வழிபடு' என்றுணர்த்த அத்தொடர்பில் குறித்த ஒரு ஆலயம் உருவாயிற்று

என கோயிலுருவாக்கத்தின் அடிப்படைகளைப் பண்டிதர் இருவிதமாகக் குறிப்பிடுகின்றார் (கந்தையா,மு.,1986:29). இவ்வகைப்பாட்டினுள் முன்வரலாறே கூவில் அண்ணமார் ஆலய உருவாக்கத்துடன் பொருந்தி நிற்கிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு அறிகுறிகளுடன் சகளீகரித்திருந்த தெய்வம் நாளடைவில் அண்ணமார் என உருவமாகத் தோற்றமளித்திருந்தது எனக் கூறுவதே சாலப்பொருத்தமாக அமையும். இது குறித்த சிந்தனையில் பண்டிதர் மு.கந்தையாவின் பின்வரும் கருத்து கவனம் பெறுகின்றது.

> "ஆலயமொன்று உருப்படுமிடத்து ஏலவே தெய்வம் தான் உருவமாகத் தோற்றமளியா விட்டாலும் அருவ நிலையில் எவ்வாறோ சகளீகரித்திருந்ததென்பதே இதன் தாற்பரியமாகும். கடவுள் எங்கும் 'வியாபகமாயிருத்தல்' என்பது பொது நிலை. 'சகளீகரித்திருத்தல்' என்பது சிறப்புநிலை. இங்கு சகளீகரித்தல் என்பது அருவமாகிய தான் உருவாகத் தயாராயிருத்தல் என்று கருதப்படவேண்டும்" (மேலது ப.30)

எனவே, இவ்வாலயம் குறித்து வழங்கப்படுகின்ற வாய்மொழி வழக்காறுகளின் அடிப்படையில் நோக்குகின்ற போது, 'ஒளிவடிவில் பனங்கூடலில் சகளீகரித்திருந்த அருவவடிவமே பின்னாட்களில் அண்ணமார் என்னும் தெய்வமாக உருவாகிக் குறித்த சாகியத்தாரின் குலதெய்வமாக விளங்கியது' எனக் கொள்ளலாம்.

இவ்வாலயம் ஏறத்தாழ 400 வருடம் பழமையானதாக இருக்க வேண்டும் என்கின்றனர் அப்பிரதேசவாழ் மக்கள். தற்போது இவ்வாலயம் அமைந்துள்ள ஆலமரத்தின் வயதெல்லையினை வைத்து ஆலயத்தின் காலத்தினைக் கணிப்புச் செய்கின்றனர்.

கோயிலானது ஆரம்ப காலத்தில் சிறிய கொட்டிலுடன் கூடிய அமைப்பைக் கொண்டிருந்தது. மக்களின் வழிபாட்டுப் பெருக்கமும், நம்பிக்கையின் மேலெழுகையும் ஆலயத்தினை மடாலய தரத்துக்குயர்த்தியது. சிறிய கர்ப்பக்கிரகம், நான்கு தூண்களுடன் கூடிய திறந்த மண்டபம் என்பனவற்றுடன் கூடியதாக கிழக்கு நோக்கியதாக அமைந்திருந்தது. கருவறையினுள் அண்ணமாரைக் குறிக்கும் வகையில் 'மூன்று பொல்லுகள்' வைக்கப்பட்டிருந்தன.

இவ்வாலயத்தில் ஆரம்பநாட்களில் விளக்குவைத்து குறித்த சாகியப்பிரிவினைச் சார்ந்த சார்ந்தவர்களால் வழிபாடுகள் ஆற்றப்பட்டு வந்தன. தொடக்காலத்திலிருந்தே ஆடு, கோழி முதலானவற்றை பலியிடுவது வழக்கமாகக் காணப்பட்டது. பொதுவாக இதனை 'வேள்வி வழிபாடு' என்பர். வேதம் கூறும் வேள்வி வழிபாட்டினை ஒத்திராததும், நாட்டாரியல் சார் நம்பிக்கைகள், மரபுகள், குறியீடுகள் முதலான அம்சங்களோடு கூடியதாகவும் இவ்வேள்வி வழிபாடுகள் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. 1970களில் பலியிடுதல் நிறுத்தப்பட்டு மெதுவாக சம்ஸ்கிருதப்படுகைக்கு உட்படத் தொடங்கியமையை அவதானிக்க முடிகின்றது.

பலியிடுதல் அவசியம் – அவசியமின்மை பற்றிய விவாதங்கள் 1970களில் மேலெழுந்திருந்தன. அண்ணமார் பக்தர்களிடையே இவ்விவாதங்களூடான விளைவுகள் பெருந்தாக்கத்தினை ஏற்படுத்திய தன்மையினை அவதானிக்க முடிகின்றது. இதன் விளைவாகவே புதிய அண்ணமார் ஆலயத்தின் உருவாக்கம் அமைந்திருந்தது. ஆதியில் இருந்த அண்ணமார் ஆலயத்திற்கருகில் சுமார் 750m தொலைவில் பதிய அண்ணமார் ஆலயம் உருவாகியிருந்தது. இவ்வாலயத்தினையும் பிள்ளையார் ஆலயமாக மாற்றுவதற்கான பிரயத்தனங்கள் இடம்பெற்றிருப்பினும் பெரும்பாலானவர்களின் வேணவாவிற்கமைய 'அண்ணமகேஸ்வரர் ஆலயம்' எனும் பெயரோடு சிவனாலயமாக மேனிலையாக்கம் பெற்றிருக்கின்றமை குறிப்பிடற்குரியது. மேலும் இவ்வாலயத்தினை மூலத்தெய்வ மாகக் கொண்டு, தெல்லிப்பழை சித்தியம்புளியடி அண்ணமார் ஆலயம் (சந்திரமௌளீஸ்வரர் ஆலயமாக மாற்றம் கண்டிருக்கின்றது), மயிலணி அண்ணமார் கோயில் (அண்ணமகேஸ்வர் ஆலயம்), இளவலை மணலடைப்பு அண்ணமார் கோயில் (ஸ்ரீ அண்ணமகேஸ்வரர் ஆலயம்) முதலானவை எழுந்தமையும் கவனத்திற்குரியது. இங்கு நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டிய விடயம் யாதெனில், கூவில் அண்ணமார் ஆலயத்தின் பண்பாட்டு மாற்றம், அதனை அடியொற்றியெழுந்த ஏனைய கோயில்களின் மேனிலையாக்கத்திலும் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளமையாகும்.

1990களின் பின்னர், உள்ளக இடப்பெயர்வுகளின் காரணமாக எந்தவிதமான வழிபாடுகளும் இடம்பெற்றிருக்கவில்லை. 2011ஆம் ஆண்டு மீள் குடியேற்றத்தின் பின்னர், புனருத்தாரணப் பணிகள் இடம்பெற்றிருந்த சூழலில் வீரசைவக் குலத்தைச் சார்ந்த பூசகர் ஒருவரினால் பூசை வழிபாடுகள் நிகழ்த்துவதற்கான பொறுப்புகள் ஒப்படைக்கப்பட்டன. 2016ஆம் ஆண்டு பங்குனி உத்தர நாளன்று

மகாகும்பாபிஷேகம் இடம்பெற்றிருந்தது. ஏலவே, பகுதியளவில் சம்ஸ்கிருதப்படுகைக்குள் இடம் பெற்றிருந்த இவ்வாலயம் 2016க்குப் பின்னர் முழுதளாவிய நிலையில் சம்ஸ்கிருதமயமாதலுக்குள் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடற்குரியது.

இந்து சமயக் கடவுளர்களை வழிபடுமிடமான கோயில், ஆகம விதிகளின்படி நிறுவப் படுகிறது. பொதுமக்களின் தெய்வங்கள் தனிப்பட்டவர்களாலோ குறிப்பிட்ட சாதியினராலோ, ஊரவராலோ மிக எளிதாக நிறுவப்படுகின்றன. இவற்றுக்கென ஆகம விதிகள் எதுவும் இல்லை. சில நடைமுறை விதிகளே உண்டு. இவையும் இடத்துக்கிடம் மாறுபடும். திட்டமிடப்பட்ட நாள் வழிபாடு இந்துசமயக் கோயில்களில் நிகழ, பெரும்பாலும் நாள் வழிபாடற்ற தெய்வங்களாக, பொதுமக்களின் தெய்வங்கள் உள்ளன. சிவலிங்கம் நீங்கலாக ஏனைய இந்து சமயத் தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் மனித உருவில் வடிக்கப்பட்டுள்ளன. அடித்தள மக்களின் தெய்வங்கள் மனித உருவும் விலங்குருவும் கலந்தும், உருவமற்ற கற்கள், பீடங்கள் வடிவிலும், பெரும்பாலும் அமைந்துள்ளன (சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ.,200).

யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களும் மேற்குறித்த குறியீட்டு அடையாளங்களை உடையனவாகவே காணப்படுகின்றன. அண்ணமாரின் குறியீட்டு அடையாளமாக ஒரு கல் அல்லது பொல்லு காணப்படுகிறது. இவ்வாலயத்திலும் 1990 வரை மூலவராக மூன்று பொல்லுகள் காணப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. யுத்த இடப்பெயர்வினால் அவை செல்லரித்துப் போயினவாயினும் அதன் எச்சங்களை மீள்நினைப்புச் செய்யும் நோக்கில் கருவறை விமானத்தின் மேற்குப் பகுதில் ‘பொல்லுடன் கூடியதாக அண்ணமார் தெய்வம்’ நிலைநிறுத்தப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இன்று, அத்தகைய எச்சங்கள் (பொல்லுகள்) அவ்வாலய களஞ்சியசாலையில் பேணப்பட்டு வருகின்றமையும் கவனத்திற்குரியது.

இடப்பெயர்வின் பின்னரான சமூக மாற்றம் – கல்வி மற்றும் பொருளாதாரத்தில் தன்னிறைவு, சுதந்திரமான தொழில் பேணுகை என்பவற்றிடையே ஏற்பட்ட வளர்ச்சிப் போக்குகளால் சாதிக் குழுமக் குறியீடாக அண்ணமார் வழிபாடு அமைதலை விரும்பாததன் அடிப்படையில் அண்ணமார் வழிபாடு சம்ஸ்கிருதப்படுகைக்கு உட்பட்டிருக்கிறது எனக் கருதலாம். யாழ்ப்பாணத்துச் சமூகத்தின் பண்பாட்டுப் பேணலில் பெரியதொரு மாற்றத்தை – விஸ்தரிப்பினை ஏற்படுத்தியிருக்கின்ற சம்ஸ்கிருத நெறிப்படுகை குறித்து பேரசிரியர் சிவத்தம்பியின் கருத்து இங்கு கவனத்திற்குரிய தாகின்றது (சிவத்தம்பி,கா.,2000:46–48).

இந்தியச் சூழலில் மேனிலைப்பட்ட அசைவியக்கத்திற்கு ஆளாகும் ஒரு குடும்பம் அன்றேல் குழுமம், தமது நடைமுறைகளைப் படிப்படியாக உயர் இந்துமத நெறியில் கூறப்படுகின்ற அதாவது சம்ஸ்கிருத இலக்கியங்களில் (எழுத்துக்களில்) உள்ளது

என நம்பப்படுகின்ற முறைமையில் அமைத்துக் கொள்கின்றது. இப்படிச் செய்கின்ற பொழுது, தாம் இதுவரை கடைப்பித்து வந்தவற்றைச் சம்ஸ்கிருத மயப்படுத்தி அவற்றையும் உயர் மரபுக்குரியன போன்று போற்றுதல் மரபாகும். இந்தச் சம்ஸ்கிருத நெறிப்படுகை பின்வரும் முறைகளில் தொழிற்படுகின்றது என்றும் பேராசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார்.

1. வழிபாட்டிடங்களில் வழிபடப்படும் தெய்வங்கள் மாற்றப்படுகை

   உ–ம்

   அண்ணமார் – பிள்ளையார்

   விறுமர் – பிள்ளையார்

   நாச்சிமார் – காமாட்சி அம்மன்

   கண்ணகியம்மன் – ராஜராஜேஸ்வரி

   முனி – முனீஸ்வரன்

   பைரவர் – ஞானவைரவர்

2. வழிபாட்டு முறைமைகள் மாற்றப்படுகை

   மடை – பொங்கல்

   குளிர்த்தி – பொங்கல்

   பொங்கல் – சங்காபிஷேகம்

3. கோயில்களின் அந்தஸ்து மாற்றப்படுகை.

   i. விளக்கு வைத்தல் நடந்த இடத்தில் மகோற்சவம் நடத்துதல்.

   ii. சங்காபிஷேகம் நடந்த இடத்தில் மகோற்சவம் நடத்துதல்.

   iii. பெயர் மாற்றம்: காரைநகர் சிவன் கோவில் ஈழத்துச் சிதம்பரம் எனப்பட்டமை.

   iv. தேர்த்திருவிழா அன்று (நல்லூரில் நடப்பது போன்று) பச்சை சார்த்தல்

   v. பெருங்கோயில்களோடு சம்பந்தப்படல் (அக்கோயில்களுக்கான விரதம் பிடித்தல் முதலியன)

   vi. பஞ்சாங்கத்திற் கோயிலின் பெயர் இடம்பெறுதல்.

என ஆயிரத்து தொழாயிரத்து ஐம்பதுகளின் பின்னர் ஏற்பட்ட சம்ஸ்கிருத மயமாக்கலின் விளைவுகள் குறித்துப் பேராசிரியர் கருத்துரைக்கின்றார்.

ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் அவை பின்பற்றுகின்ற பண்பாட்டிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கின்றன. எந்தவொரு சமூகப் பண்பாட்டுச் சூழலிலும் இந்த மாற்றங்கள் ஒரு சிக்கலான நிகழ்வாகும் எனக் குறிப்பிடும் பக்தவத்சல பாரதி, அதிலும் சாதியமைப்புடைய சமூக, பண்பாட்டுச் சூழலில் மாற்றங்கள் பல வலைப்பின்னல்களாக நிகழ்ந்து கொண்டுள்ளன என்றும் குறிப்பிடுகின்றார் (பக்தவத்சலபாரதி:2008:155). சாதியும் சமூக மாற்றமும் குறித்துப் பலவாறு எழுதியுள்ள எம்.என்.சீனுவாஸ், சாதியமைப்புடைய இந்தியப் பகுதியில் சமூகப் பண்பாட்டு மாற்றம் சம்ஸ்கிருவயமாதல் என்னும் ஒரு முதன்மையான நிகழ்வு மூலம் நடைபெறுவதாக முன்மொழிந்தார் (மேலது:156).

இந்தக்கருத்துக்களினடிப்படையில்நோக்குகின்றபோதுசாதியும்சாதியஅடுக்குகளும்மாற்றமடையாத அமைப்புகளல்ல. மாற்றங்களே மாறாதது என்ற அடிப்படையில் அவை தொடர்ச்சியான நெகிழ்வுத் தன்மைக்கு உட்பட்டே இயங்கி வருகின்றன என்பது புலனாகின்றது. இங்கு குறிப்பிடப்படும் சம்ஸ்கிருதவயமாதல் என்பது ஆகமமயமாதலைக் குறிக்கின்றது. அதேவேளை உயர்குடியாக்கம், மேனிலையாக்கம் என்னும் பொருள் நிலையிலும் இச்சொல் எடுத்தாளப்படுகின்றது. இத்தகைய சம்ஸ்கிருதவயமாதல் எனும் பகுதிக்குள் உள்வாங்கப்பட்டதனடிப்படையில் சமூகத்தின் உண்மைப்பாடு தொலைக்கப்பட்டிருந்தாலும் இச்சமூகத்தின்

மேனிலையாக்கத்தினை ஆதிமகேஸ்வரர் ஆலயத்தினூடாக இனங்கண்டறிய முடிகின்றது.

இந்த அடிப்படையில் இவ்வாலயப் பண்பாட்டு மாற்றத்துக்கான அடிப்படைகளை இனங்காண முற்படுகையில் பின்வரும் காரணிகள் முதன்மைக்குரியனவாகத் தென்படுகின்றன. இது குறித்த சிந்தனையில் பேராசிரியர் என்.சண்முகலிங்கன் குறிப்பிடும் கருத்துக்கள் கவனத்திற்குரியனதாகின்றன.

> "தம்மவரான பூசாரியின் கலையாடலை மதிப்புக்குறைந்த நிலையாகக் கருதுவது மட்டுமன்றி, அண்ணமாரையும் கூடத் தங்களின் சாதிநிலையைக் காட்டிக் கொடுப்பவராக இனம்கண்டு மாற்றிவிட வேண்டுமென்றும், ஆகம – சம்ஸ்கிருத மயமாக்க கடவுளாகப் பிராமணர் பூசையைக் காண வேண்டுமென்னும் அழுத்தங்கள் சில இடங்களில் அதிகரித்திருக்கின்றன. அநேகமாகக் கல்வி, தொழில்ரீதியான இட அசைவு, வெளிநாட்டுப் பணவரவு ஆகியன அதிகமாகவுள்ள இடங்களில் இளைஞர் மத்தியிலேயே இவ்வாறான மாற்ற உணர்வின் தீவிரம் உள்ளது"

என்று குறிப்பிடுகின்றார் (சண்முகலிங்கன்,என்.,2004:37). ஆயினும் நாம் இங்கு முக்கியமான ஒன்றினை நோக்குதல் வேண்டும். ஆகமத்துக்குச் சார்பான நாவலரின் பிரசாரத் தீவிரமும் அதனால் மேலெழுந்த சம்ஸ்கிருதமய அலைகளும் பெரும்பாலான ஆலயங்களைப் பண்பாட்டு ரீதியில் மாற்றங்கான வைத்திருக்கின்றது. முக்கியமாக சைவசித்தாந்த வாழ்வியலில் சிறுதெய்வ வழிபாட்டுக்கு முதன்மை கொடுக்கப்படாத நிலையினையும் நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும். ஆதி தெய்வங்கள் அல்லது சிறு தெய்வங்கள் நாட்டாரியல் வழிபாட்டில் முக்கியம்பெறுவன. ஆனால் இவ்வழிபாடுகள் ஆன்ம விடுதலைக்குத் தடையாக இருப்பதனால் சைவசித்தாந்தம் அவ்வழிபாட்டிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை.

"சென்று நாம் சிறுதெய்வம் சேர்வோம் அல்லோம்..."

என்றும்,

"சிவனோடொக்கும் தெய்வம் தேடினும் இல்லை

அவரோடொப்பார் இங்கு யாவரும் இல்லை..."

என்றும் வரும் கருத்துக்கள் சிவனை முதன்மைப்படுத்துவன. இக்கருத்துக்களை கூர்ந்து

நோக்குங்கால் அவை, சிறுதெய்வங்களுக்கான முதன்மையினை வழங்காதுள்ளமை புலனாகும். ஒருவகையில் சிறுதெய்வ வழிபாட்டுக்கான கண்டனங்களாகக் கூட இவற்றினைக் கருதலாம். எனவே, இத்தெய்வங்கள் மனிதத்தன்மையுடையவை. இறையியல்புகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டவை. இவர்களால் எவ்வாறு முத்தியினை அளிக்க முடியும் என்பது சைவசித்தாந்திகளின் வாதிகளின் வாதமாகும். சமயத்தின் நோக்கமே ஆன்ம ஈடேற்றம். எனவே, சைவசித்தாந்த வாழ்வியல் மேலெழுந்திருக்கின்ற சூழலில் இவ்வாறான சிந்தனைகளும் நாட்டாரியல் வழிபாடுகளிடையே ஏற்பட்ட மாற்றங்களில் செல்வாக்குச் செலுத்தியிருக்கலாம்.

இந்தவகையில் இவ்வாலயத்தில் நிகழ்ந்திருக்கின்ற பண்பாட்டு மாற்றத்தினைப் பின்வருமாறு இனங்கண்டு கொள்ள முடிகின்றது.

1. வழிபடப்பட்ட தெய்வ மாற்றம்

   ஆரம்பகாலம்: அண்ணமார் தெய்வம் (பொல்லுகள் எனும் குறியீடு)

   தற்போது: மூலமூர்த்தி – சந்திரசேகரர், உற்சவ மூர்த்தி – சிவன் மனோன்மணி அம்மன், பரிவார மூர்த்திகள் – பிள்ளையார், முருகன், அம்மன், நாகதம்பிரான், பைரவர் முதலானவை.

2. திருக்கோயில் பெயர் மாற்றம்:

   ஆரம்பகாலம்: கீரிமலை – கூவில் அண்ணமார் கோயில்

   தற்காலம்: மனோன்மணி சமேத ஆதிமகேஸ்வரர் ஆலயம்

3. வழிபாட்டு முறைகள்

   ஆரம்பகாலம்: விளக்கு வைத்தல், பலியிடுதல், குளிர்த்தி, மடை

   தற்காலம்: பொங்கல், குளிர்த்தி, மடை, நாளாந்த பூசை வழிபாடுகள், விசேட நாள் பூசை வழிபாடுகள், ஆனி உத்தரத்தைத் தீர்த்த நாளாகக் கொண்ட அலங்கார உற்சவம் பத்து நாட்கள் நிகழ்கின்றன (தீர்த்த உற்சவத்தன்று 108 சங்காபிஷேகம் இடம்பெறும்)

4. கோயில் அந்தஸ்தில் ஏற்பட்ட மாற்றம்

   - அண்ணமார் கோயில் என வழங்கப்பட்ட ஆலயம் இன்று மனோன்மணி சமேத ஆதிமகேஸ்வரர் எனப் பெயர் மாற்றம் பெற்றுள்ளது.
   - விளக்கு வைத்தல் நிகழ்வாக இடம்பெற்ற வழிபாடுகள் சங்காபிஷேகம், அலங்கார உற்சவம் என திருவிழாக்களாக இடம் பெறுகின்றன.
   - ஊர்ப்பெரியவர்களாலும் இளைஞர்களாலும் நிகழ்த்தப்பட்ட வழிபாடுகள் இன்று வீரசைவ பூசகர்களால் நிகழ்த்தப்படுகின்றன.
   - விதிமுறைகளற்ற நிலையில் ஆற்றப்பபட்ட வழிபாடுகள் இன்று ஆகம எல்லைக்குள் இடம்பெறுகின்றன.
   - நிர்வாக பொறுப்புடைமையானது மனேஜர் என்ற அமைப்பினின்றும் நீங்கி யாப்பினை அடிப்படையாகக் கொண்ட நிர்வாகக் கட்டமைப்புக் காணப்படுகின்றது (2011இல் முருகன் வைரமுத்து தலைவராக இருந்த காலத்தில் யாப்பு உருவாக்கப்பட்டது)
   - சங்காபிஷேகம் இடம்பெற்ற நிலையில் இன்று மகோற்சவமாக அலங்காரத் திருவிழா பத்து நாட்கள் இடம் பெறுகின்றன.
   - பலியிடுதல் நிறுத்தப்பட்டு பூசை வழிபாடுபாடுகள் இடம்பெறுகின்றன.
   - பெருங்கோயில்களில் இடம்பெறுவதனைப் போல வேட்டைத்திருவிழா, சப்பறம், தேர், தீர்த்தம், திருக்கல்யாணம் என நிகழ்வுகள் இடம்பெறுகின்றன.
   - பனங்கூடலின் கீழ் – தெய்வக் குறியீடாக பொல்லுகள் வைத்து விளக்கேற்றி வழிபட்ட நிலையில் மடாலயமாக வளம் பெற்று, இன்று கர்ப்பகிரஹம், அந்தராளம், விமானம், முகமண்டபம், வசந்தமண்டபம், பரிவாரத்தெய்வங்களுக் கான சந்நிதிகள் எனக் கட்டட அமைப்பில் மாற்றங்கண்டிருக்கின்றது.

வழிபாடுகள்: மரபும் மாற்றங்களும்

வரலாறு – வழிபாடு என்பன ஒன்றினோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புடையனவாகக் காணப்படுகின்றன. ஆலயத்தோடு தொடர்புடையதான வரலாறு ஏலவே நோக்கப்பட்டது. இந்த ஆலயம் தொடர்பான வரலாற்றியல் ரீதியான ஆவணங்கள் எவையும் எழுத்துமூலமாக தோற்றம் பெற்றிருக்க வில்லை. இந்த ஆய்வு இவ்வாலயத்தின் ஒரு வரலாற்றாவணமாகத் திகழும் என்பது ஆய்வாளரின் நம்பிக்கை. எனவே இங்கு வழிபாடுகள் குறித்துப் பின்வருமாறு நோக்கலாம்.

ஆனி உத்தர நாளினை நிறைவு நாளாகக் கொண்டு பத்து நாட்கள் திருவிழா நடாத்துகின்றனர். திருவிழாவானது அலங்கார உற்சவமாகக் நாட்களாகக் கொண்டாடப்படுகின்றது. திருவிழா தொடக்க நாளன்று, கமுகு மரம் நாட்டப்பட்டு சுபநேரத்தில் நந்திக்கொடி ஏற்றப்படுகின்றது. அன்றைய நாள் உபயகாரர்களால் வழங்கப்படும் கமுகு மரமே நாட்டப்பட்டு அதில் கொடியேற்றுவது வழக்கமாக உள்ளது. இந்நாட்களில் விசேடமாகக் குருக்கள் வரவழைக்ககப்படுவர். அவர்களால் இந்நாட்களில் விசேட பூசைகள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன.

ஏழாம் திருவிழா வேட்டைத்திருவிழாவாகும். எட்டாம் நாள் சப்பரத் திருவிழாவாக முத்துச்சப்பரத்தில் சிவன் அம்மனுடன் எழுந்தருளுவார். ஒன்பதாம் நாள் தேர்த்திருவிழாப் பாவனையில் சப்பறத்தில் சுவாமி எழுந்தருளும் நிகழ்வு இடம்பெறும். பத்தாம் நாள் தீர்த்தோற்சவம் நிகழும். ஆலய வளாகத்தில் உள்ள தீர்த்தக் கிணற்றில் காலையில் தீர்த்தத் திருவிழா விமர்சையாக நடைபெற்றதன் பின்னர் இரவு கொடி இறக்குதல் நிகழும். பதினொராம் நாள் திருக்கல்யாண உற்சவம் இடம்பெறும்.

பன்னிரெண்டாம் நாள் வைரவர் மடை இடம்பெறும். நாட்டாரியல் வழிபாட்டில் மரக்கறி மடை, பூமடை, பழமடை, மச்சமடை, பலகார மடை என பல்வேறு மடைகள் வைத்து வழிபாடுகள் நிகழுமாயினும் இவ்வாலயத்தில் பலகார (பல ஆகாரம்) மடை மட்டுமே போடுவது வழக்கமாக உள்ளது. எல்லா உபயகாரர்களும் மடை போடுவர். தனித்தனி மடைகளும் போடப்படும். அதேவேளை பொங்கல் நிகழ்வும் சிறப்பாக இடம்பெறுகின்றது.

திருவிழா உபயமானது மரபுவழிவந்த பரம்பரை அடிப்படையில் வழங்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆயினும், இரு திருவிழாக்கள் இவ்விதிமுறைக்கப்பால் வழங்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஒன்று கிராமத்தின் வடக்குப் பகுதியிலுள்ள மக்களாலும், மற்றையது கிழக்குப் பகுதியிலுள்ள மக்களாலும் செய்யப்பட்டு வருகின்றன.

பெண்கள் நலனோன்பும் வகையில் வரலட்சுமி விரதம், கேதார கௌரிவிரதம் முதலான விரத அனுட்டானங்கள் இடம் பெறுகின்றன. திருவிழாநாட்களில் தீச்சட்டி எடுப்பது வழக்கமாக உள்ளது. இதனை வழக்கமாகவும், நிவர்த்திக்கடன் நிறைவேற்றம் நோக்கமாகவும் நிகழ்த்துவர். மற்றும், ஆடிப்பூரம், தைப்பூசம், தைப்பொங்கல், கந்தசஷ்டி முதலான விசேட நாள் வழிபாடுகளும் இடம்பெறுகின்றன. பாற்செம்பு எடுத்தல், காவடி முதலானவற்றை எடுத்து தமது நிவர்த்திக்கடனைக் கழிக்கும் வழக்கமும் உண்டு.

வைகாசிமாத விசாகத் திதியினைத் தொடர்ந்துவரும் முதல்வார திங்கட்கிழமை பொங்கல் நிகழ்வு விஷேடமாக இடம்பெறுகின்றது. மாசி மாதத்தில் வருகின்ற கடைசி வியாழக்கிழமை குளிர்த்தி இடம்பெறும். இவ்வாலயத்தில் நிகழும் மிக உணர்வுபூர்வமான நிகழ்வாக இதனைக் கொள்கின்றனர். சமூகபாதுகாப்பு,

ஒற்றுமை, சமூக ஒத்திசைவு என்பவற்றுக்கு இந்நிகழ்வு வலுச்சேர்க்கின்றது.

> “அடியவர்கள் எல்லோரினதும் நிதிப்பங்களிப்புடன் இந்நிகழ்வு இடம்பெறும். ஒவ்வொருவரும் தங்கள் விவசாய நிலங்களில் விழைகின்ற நெல், மரக்கறிகளை வழங்குவர். தமது உழைப்பினால் விளைந்தனவற்றை வழங்குவதாக எண்ணி மகிழ்வர். இந்நாளில் முக்கியமான நிகழ்வாக படிக்கட்டு அபிஷேகம் நிகழும். அன்னதானம் வழங்கும் நிகழ்வில் அனைவரும் பங்கேற்பர். கஞ்சி வார்க்கும் நிகழ்வும் மிகச்சிறப்பாக இடம்பெறும்” (நேர்காணல்:ரமேஸ்,வை., வயது,47)

இந்நிகழ்வு சமூக நல்லிணக்கத்துக்கு வலுச்சேர்ப்பதாகவும், தமது உடலுழைப்பினால் விளைந்தனவற்றை இறைவனுக்கு வழங்கி மகிழும் உளவியலுணர்வையும் வெளிக்காட்டுகின்றது.

இவ்வழிபாடுகள் யாவும் அண்ணமார் ஆலயத்தின் பண்பாட்டு மாற்றமாகவே இனங்காணப் படுகின்றது. அண்ணமாருக்கான குறியீடுகளே தொடக்ககால வழிபாட்டு முறைகளோ தற்போது வழக்கத்தில் இல்லை. ஏலவே, குறிப்பிட்டது போல சிவன் கோயில் என்ற அடையாளத்தை இக்கோயில் பெற்றிருக்கின்றது. சமூக மேனிலையாக்கத்தினால் இம்மாற்றம் நிகழ்ந்திருக்கின்றது.

நிறைவாக:

யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள அண்ணமார் ஆலயங்களுள் மிகவும் பழமையானதாக கீரிமலை – கூவில் அண்ணமார் திகழ்கின்றது. பொதுவாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்ற அண்ணமார் தெய்வத்துடன் தொடர்புடைய தொன்மங்களோடு இக்கோயிலுருவாக்கம் அமையப்பெறவில்லை. அகப்புறக்காரணிகளால் மேனிலையாக்கம் கண்டிருக்கின்ற இவ்வாலயம். பெயர் – வழிபாடுகள் – கட்டட அமைப்பு எனும் நிலைகளில் மாற்றங்களைக் கண்டிருக்கின்றது. இந்த மாற்றம் தவிர்க்கவியலாதது. ஆயினும், உண்மைப்பண்பாடு, கருத்துப்பண்பாடு என்பன இம்மாற்றங்களால் இழக்கப்பட்டு புதிய பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சி ஏற்பட்டிருக்கின்றது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் பின்னெல்லையில் சம்ஸ்கிருதப்படுகைக்கு உட்படத்தொடங்கிய அண்ணமார் கோயில் மீள் குடியேற்றத்தின் பின்னரான சூழலில் முழுதளாவிய நிலையில் சம்ஸ்கிருதமயமாதலுக்குட்பட்டு மனோன்மணி சமேத ஆதிமகேஸ்வரர் ஆலயமாக மேனிலையாக்கம் பெற்று பண்பாட்டு மாற்றத்தினைக் கண்டிருக்கின்றது எனலாம்.

உசாத்துணைகள்

பக்தவத்சலபாரதி, 2008, தமிழர் மானிடவியல், அடையாளம், திருச்சி மாவட்டம், இந்தியா.

சண்முகலிங்கன்,என்., பக்தவத்சலபாரதி, 2004, இலங்கை இந்திய மானியவியல், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

சிவத்தம்பி,கா.,2000, யாழ்ப்பாணம், சமூகம்,பண்பாடு, கருத்துநிலை, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

கந்தையா,மு.,1986, சிவாலய சேவை ஏன்? எப்படி?, ஏழாலை.

கிருஸ்ணசாமி,ப., 1995, “அண்ணன்மார் வரலாறு – காப்பியம் – வழிபாடு”, தன்னனானே, காவ்யா வெளியீடு, பெங்களூர்.

தகவலாளர்கள்

முருகன் கந்தன் (வெள்ளையன்), வயது – 83, பற்றிமா கோயிலடி, பண்டத்தரிப்பு.

க.நாகேந்திரம், வயது – 61, நாவாந்துறை, யாழ்ப்பாணம்.

முருகன் வைரமுத்து, வயது – 72, கீரிமலை.

வல்லி கோபாலகிருஷ்ணன், வயது – 60, கீரிமலை.

வைரமுத்து ரமேஷ், வயது – 47, கீரிமலை.

வே.ரசிகரன், வயது – 42, கீரிமலை.

பல்லின சமூகச் சூழலில் சமயக் கலந்துரையாடலும் இலங்கை அரச பல்கலைக்கழகங்களில் அதன் நடைமுறையும் : ஓர் இஸ்லாமிய நோக்கு

Interfaith Dialogue in a Multicultural Social Context and Its Practice in Sri Lankan State Universities: An Islamic Perspective

Mujahid, A.L.M[1], Aliyar, A.[2], Mohamed Helfan, M.L[3]

[1]Senior Lecturer in Islamic Studies, Department of Islamic Studies, Eastern University, Sri Lanka.

[2] M.Phil Student, Department of Arabic & Islamic Civilization, Faculty of Arts, University of Peradeniya.

[3]Lecturer (Probationary) in Islamic Studies, Department of Islamic Studies, Eastern University, Sri Lanka.

1mujahidm@esn.ac.lk, 2aliyarbinasanar@gmail.com, 3helfanmlm@esn.ac.lk

Abstract

In today's modern world, excessive religious and ethnic chauvinism, along with prejudice between communities, has led to increased violence and conflict within societies. This trend is steering countries with multi-ethnic social structures, like Sri Lanka, towards destruction and has become a significant threat to national peace and security. Therefore, it has been widely emphasized that interfaith dialogue should be prioritized in multi-ethnic societies to prevent escalation into outright conflict. This study aims to present Islamic guidelines on the necessity of interfaith dialogue in a multi-ethnic context and to assess the practical stance of Muslim students in this regard at Sri Lankan state universities. To achieve the objectives of this research, a mixed-method approach was employed. Primary data were gathered through questionnaires and interviews, while secondary data were derived from previous literature. A total of 308 Muslim students from 12 faculties across 17 state universities in Sri Lanka were selected for data collection via questionnaires. The collected data were analyzed using Microsoft Excel. Additional data were obtained through direct observation and elaborated within the study. The findings reveal that Muslim students studying at Sri Lankan state universities, guided by Islamic principles, exhibit strong interfaith relations. These include viewing individuals from other faiths as fellow human beings, engaging in respectful and meaningful dialogue, forming friendships with peers of other faiths, attending lectures together, playing sports jointly, inviting them home during holidays, assisting during difficulties, and participating in their joyous and sorrowful occasions. These actions indicate sustained interfaith relationships. However, it was observed that students of other religions studying at these universities had limited opportunities to independently learn about and understand the ethical teachings, values, moral

principles, and belief-based aspects presented in Islamic sources such as the Qur'an and Sunnah. Consequently, this study offers recommendations and guidelines to expand such initiatives.

Key words: *Multicultural environment, interfaith dialogues, Islamic perspective, Muslim students.*

அறிமுகம்

இன்றைய நவீன உலகில் அதீத மதப்பற்று, இனப்பற்று மற்றும் சமயங்களுக்கிடையிலான காழ்ப்புணர்வு என்பனவற்றினால் சமூகத்தில் வன்முறைகள், மோதல்கள் அதிகரித்து வருகின்றன (Sheefa et al, 2021). இதனால் சில நாடுகள் அழிவுப்பாதையை நோக்கி செல்வதுடன் சமூக அமைதிக்கும் பாதுகாப்பிற்கும் பெரும் அச்சுறுத்தலாகவும் மாறியுமுள்ளன. எனவே, மோதல் என்ற நிலையை இல்லாமல் செய்து உரையாடலுக்கான அவசியம் பலராலும் தேசிய மட்டங்களிலும் சர்வதேச மட்டத்திலும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன (Boubakri, 2022). சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பாக பலரும் பல வகையான வரைவிலக்கணங்களை முன்வைத்துள்ளனர். குறிப்பாக வேறுபட்ட சமய நம்பிக்கைகளைக் கொண்டவர்களுக்கிடையில் இடம்பெறக்கூடிய அனைத்து உரையாடல்களும் சமயக் கலந்துரையாடலாகும் (Rofiqi & Haq, 2022). அது தனிநபர்களுக்கிடையில் அல்லது குழுக்களுக்கிடையில் இடம்பெறுவதுடன் வாய்மொழி மூலமாகவும் எழுத்து வடிவிலும் இருக்க முடியும் (Raza& Khalid, 2022). சிலர் மதங்களை பின்பற்றக்கூடியவர்களுக்கிடையில் சிந்தனைகள், யதார்த்தங்கள், தகவல்கள் மற்றும் அனுபவங்கள் ஆகியவற்றைப் பரிமாறிக்கொள்வதாகும் (Okawa, 2021). மேலும், ஒரு தரப்பினர் மற்ற தரப்பினரை ஒன்றில் அவர்களுடன் உடன்பாடான விடயங்களை அல்லது முரண்பாடான விடயங்களை அறிந்துகொள்வதன் மூலம் பிறரை முழுமையாகப் புரிந்துகொள்ளும் ஒரு வழியாகும் (Tahir et al, 2023). பிறரின் நம்பிக்கைக் கோட்பாடுகளைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள முடிவதுடன் சந்தேகப்படுதல், குற்றச்சாட்டுகளை முன்வைத்தல் போன்றவைகள் நீங்கி அன்பு, பரஸ்பர உதவி, மனிதாபிமான செயற்பாடுகள் மற்றும் பொது நலன்களில் ஒருமித்துச் செயற்படுதல் போன்றன இதன் விளைவுகளாகும் (Wagay, 2022). விவாதங்கள் மத்திய காலத்திலும் நவீன காலத்திலும் சமாதானம், பாதுகாப்பு, பொருளியல், அரசியல் மற்றும் பண்பாட்டு ரீதியாக அழிவுகளை ஏற்படுத்தி இருக்கின்றன.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

இலங்கை போன்ற பல்கலாசார மற்றும் சமய பன்முகத்தன்மை கொண்ட நாட்டில், பரஸ்பர புரிதல், சகிப்புத்தன்மை மற்றும் சமூக ஒற்றுமையை வளர்ப்பதில் சமயங்களுக்கிடையிலான உரையாடல் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. இஸ்லாமியக் கோட்பாடுகளும் இத்தகைய இலக்குகளை அடைவதைப் பெரிதும் வலியுறுத்தியுள்ளன. எவ்வாறாயினும், சமூகத்தின் உயர்கல்வி நிறுவனங்களான அரச பல்கலைக்கழகங்களில் இத்தகைய உரையாடலை நடைமுறைப்படுத்துவதற்கான வாய்ப்புக்கள் எவ்வாறு உள்ளன என்பதைப் புரிந்துகொள்வதில் இடைவெளி காணப்படுகின்றது. இத்தகைய இடைவெளியானது பன்முக கலாசார சூழலில் நல்லிணக்கத்தை மேம்படுத்துவதற்கான சாத்தியம் பற்றிய கேள்விகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன.

ஆய்வின் நோக்கங்கள்

இவ்வாய்வானது பின்வரும் நோக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது:

1. பல்லின சமூகச் சூழலில் சமயங்களுக்கிடையிலான கலந்துரையாடலின் அவசியம் பற்றிய இஸ்லாமிய வழிகாட்டல்களை முன்வைத்தல்.
2. இலங்கையின் அரச பல்கலைக்கழகங்களில் கல்வி பயிலும் முஸ்லிம் மாணவர்கள் மத்தியில் இவ்விடயம்சார் செயற்பாட்டு நிலையை மதிப்பிடுதல்.

இலக்கிய மீளாய்வு

கடந்த காலங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுத் தலைப்புடன் தொடர்பான இலக்கிய மீளாய்வின் போது சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பில் அதிகளவான ஆய்வுகள் இடம்பெற்றிருப்பது ஆய்வாளர்களினால் அறிய முடியுமாக இருந்தது. அதனடிப்படையில், அவற்றில் சில பின்வருமாறு,

Al-Khudairi, F. (2018) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "சகாபதுல் ஹிவாரி பில் இஸ்லாம்" (இஸ்லாத்தில் உரையாடல் நாகரிகம்) எனும் ஆய்வானது உரையாடலுக்கான வரைவிலக்கணங்களை அடையாளப்படுத்துதல், பல்வேறுபட்ட சமூகக் கட்டமைப்பில் பிறருடனான உறவாடலின் அடிப்படை விதிகளை அடையாளப்படுத்துதல், உரையாடலுக்கான இலக்குகளைத் தெளிவுபடுத்துதல், அல்–குர்ஆன் மற்றும் அல்–ஹதீஸில் அதற்கான ஆதாரங்களைத் தெளிவுபடுத்துதல், நடுநிலையான கண்ணோட்டத்தில் அழகிய உரையாடலை மேற்கொள்வதற்கான இஸ்லாமிய வழிகாட்டுதல்களை அடையாளப்படுத்துதல் போன்றவற்றைக் கண்டறிவதை நோக்கங்களாகக் கொண்டிருந்தன. அல்–குர்ஆனிய உரையாடல் என்பது பல்வேறுபட்ட சமயங்களைப் பின்பற்றக்கூடியவர்களுடன் தெளிவான ஆதாரங்களை முன்வைத்து அழைப்பு விடுக்கும் நோக்கில் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. இஸ்லாம் உரையாடலுக்கான மார்க்கம் எனும் அடிப்படையில் அது மற்றவர்களின் பகுத்தறிவு நிலைகளுக்கு ஏற்ப உரையாட வேண்டும் எனவும் குறிப்பாக அரசியல், சமூகவியல், ஆன்மீகம், சிந்தனை போன்றவைகளில் காணப்படுகின்ற வேறுபாடுகளுக்கப்பால் சமாதானமான சகவாழ்வை நோக்கமாகக் கொண்டு அமைய வேண்டும் என்பன ஆய்வின் முடிவுகளாகக் கண்டறியப்பட்டுள்ளன.

Imad, A. K. (2014) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "அன்வாஉல் ஹிவாரித் தஅவிய்யீ வ அவ்லவியாதுஹா/ பில் குர்ஆனில் கரீம்: (அழைப்பு ரீதியான உரையாடலின் வகைகளும் அது தொடர்பான அல்குர்ஆனின் முன்னுரிமையும்) எனும் ஆய்வில் உரையாடலின் முக்கியத்துவம், உரையாடலுக்கான சட்டவாக்கம், அல்–குர்ஆனில் காணப்படும் உரையாடலுக்கான வழிகாட்டல்கள், நபியவர்கள் மேற்கொண்ட சமூக உரையாடல் போன்றவற்றைக் கண்டறிவதை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. அழைப்பு ரீதியான உரையாடல் என்பது மனிதநேயம் மேம்படுவதற்கான வழிகளில் ஒன்றாக காணப்படுகின்றது. அல்–குர்ஆனில் பிறருடனான உறவாடலின் போது ஓர் இஸ்லாமிய அழைப்பாளர் கொண்டிருக்க வேண்டிய அடிப்படைத் தகைமையாக உரையாடலுக்கான குறித்த தலைப்புத் தொடர்பான போதிய அனுபவம் மற்றும் விழிப்புணர்வு பெற்றிருப்பதை குறிப்பிட்டுள்ளதாக அதனது முடிவில் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.

Muthaliff, M.M.A. (2020). என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "மப்ஹூமுல் ஹிவாரித் தீனிய்யி வ அஹ்காமுஹு/ பிஷ் ஷரீஅதில் இஸ்லாமிய்யஹ்" (சமயக் கலந்துரையாடலும் இஸ்லாமிய சட்டவியலில் அதன் விதிமுறைகளும்) எனும் தொகுத்தறி முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்வின் நோக்கங்களாக சமயக் கலந்துரையாடலை வரையறை செய்தல் மற்றும் இஸ்லாமிய ஷரீஆவில் அதன் சட்டங்களைக் கண்டறிதல் போன்றன காணப்படுகின்றன. சமயக் கலந்துரையாடல் என்பது அல்லாஹ்வின் பக்கம் அழைப்பு விடுப்பதும், இஸ்லாமிய இலக்குகளை நோக்கி அழைப்பு விடுப்பதுமாகும் எனக்குறிப்பிடும் இவ்வாய்வானது உரையாடலுக்கான அடிப்படைகள், முறைமைகள் போன்ற விடயங்கள் தொடர்பாகவும் பேசுகின்றது.

Boubakri, M. (2022) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "அல் ஹிவாருத் தீனிய்யு இன்த முஹம்மத் அத் தாலிபீ வ அசாஸ/த் தஆயுஷ பைனல் அத்யானி" (சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பான முஹம்மத் அத்தாலிபி அவர்களின் நிலைப்பாடும் சமயங்களுக்கிடையிலான சகவாழ்வின் அடிப்படைகளும்) எனும் தலைப்பில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்வின் நோக்கமாக சமயக் கலந்துரையாடலின் ஊடாக சமயங்களுக்கிடையில் சமாதானம் மற்றும் சகவாழ்வை ஏற்படுத்துவதற்கான விடயங்களைக் கண்டறிதல் காணப்படுகின்றது. உரையாடல் என்பது இரு தரப்பினரும் நாகரிகமான முறையில் மறு தரப்பினர் சொல்லக்கூடிய விடயத்தை செவிசாய்த்துக் கேட்பதும் மறு தரப்பினர் தனது கருத்தை வெளிப்படுத்துவதற்கான ஒரு சந்தர்ப்பத்தை வழங்குவதுமாகும். மேலும். உரையாடல் என்பது வாதாட்டம், குறைகாணுதல், பிறருடைய நம்பிக்கைசார் விடயங்களில் குறைகாணுதல் போன்ற விடயங்களை உள்ளடக்காத வகையில் அமையப் பெற்றிருக்க வேண்டும். எனவே, உரையாடலின் அடிப்படை இலக்காக பிறரை அறிந்து கொள்ளல், கருத்துக்கள், சிந்தனைகள் மற்றும் அனுபவங்களை பரிமாறிக்கொள்ளல், சமாதானத்தை நிலைநாட்டுதல் போன்றவைகளைக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என முடிவில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

Kahouni, I. A. A. (2020) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "அல் ஹிவாரு பில் குர்ஆனி வஸ்ஸ/ன்னதி வ மௌகிபுல் இஸ்லாமி மின் கைரில் முஸ்லிமீன்" (அல்குர்ஆன் மற்றும் அஸ்ஸ/ன்னாவின் பார்வையில் உரையாடல்: முஸ்லிமல்லாதவர்கள் தொடர்பான இஸ்லாத்தின் நிலைப்பாடு) எனும் இவ்வாய்வில் உரையாடல் என்பது மனித வாழ்க்கையில் அனைத்து துறைகளிலும் இருக்க வேண்டிய அதேவேளை அது முஸ்லிம்களுடனும், முஸ்லிமல்லாதவர்களுடனும் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். எனவே, சமாதானமான, சகவாழ்வுக்கான அடிப்படையாக உரையாடல் காணப்படுகிறது. உரையாடல் மேற்கொள்ளப்படுகின்ற போது விட்டுக்கொடுப்புடனும், அழகிய முறையிலும் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பன சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன. எனவே, இஸ்லாமிய உரையாடலுக்கான ஒழுக்கவியலில் பிறருடன் அமைதியான முறையில் எவ்வித வற்புறுத்தலுமின்றி பலமானவர் பலவீனமானவர் மீதும் செல்வந்தர் ஏழையின் மீதும் ஆதிக்கம் செலுத்தாமல் சமத்துவத்தைப் பேணி உரையாட வேண்டும். மேலும், உடன்பாடான விடயங்களில் ஒருவருக்கொருவர் பரஸ்பர உதவியாகவும் முரண்பாடான விடயங்களில் விட்டுக்கொடுப்புடனும் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்ற ஒரு அடிப்படையை குறிப்பிட்டிருக்கின்றது.

Amjad, Q. (2014) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட "அசரு அலாகதி ஹரகதி தப்ஸீரில் கர்பிய்யி பில் இஸ்தி்ஃமாரி வல் இஸ்திஷ்ராகி அலா தஅவாதில் ஹிவாரி பைனல் இஸ்லாமி வல்

மஸீஹிய்யதில் கர்பிய்யதி" (மேற்கத்தேயம் மற்றும் உலகமயமாக்கலில் கிறிஸ்தவ அழைப்புக்கான அமைப்பின் விளைவுகள்: இஸ்லாம் மற்றும் மேற்கு கிறிஸ்தவ மதங்களுக்கிடையிலான உரையாடல்) என்ற ஆய்வு பகுப்பாய்வு முறையில் அமையப்பெற்றுள்ளது. கிறிஸ்தவர்களுடனான உரையாடலுக்கான அடிப்படைகளை அடையாளப்படுத்துதல், கிறிஸ்தவர்களுடன் பேணிக்கொள்ள வேண்டிய அடிப்படைகள் தொடர்பான அல்குர்ஆனிய உரையாடல்களைக் கண்டறிவதை இது நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. ஏனைய சமயத்தவர்களை வழிநடாத்துவதாக இருந்தால் ஏகத்துவம் பற்றிய முழுமையான விழிப்புணர்வு பெற்றிருக்க வேண்டியதன் அவசியம் பற்றியும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இதில் முஸ்லிம்களுக்கும் கிறிஸ்தவர்களுக்கும் இடையிலான சமய ரீதியான உறவைக் கட்டியெழுப்புவதற்கும் பரஸ்பர புரிந்துணர்வு ஏற்படுவதற்கும் வழியாக அமையும். மேலும், பல்வேறு சமயங்களைப் பின்பற்றக்கூடியவர்களுக்கு மத்தியில் உரையாடலை மேற்கொள்வதற்கு அல்குர்ஆன் மற்றும் பகுத்தறிவுடைய வழிகாட்டல்கள் இன்றியமையாததாகும். முஸ்லிம்களும் கிறிஸ்தவர்களும் தங்களுடைய சமயங்களைப் பரஸ்பரமாக சரியாகவும் தெளிவாகவும் விளங்கிக்கொள்ள வேண்டிய தேவை உள்ளது. இது சமாதானத்தை ஏற்படுத்தக் கூடிய, மனித மேன்மையைப் பாதுகாக்கக்கூடிய சமூகமொன்றை உருவாகுவதற்கான வழியாகும்.

Morrison, C. (2020) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட Post-conflict interfaith activities, combatting religious extremism and mass atrocity in Sri Lanka எனும் ஆய்வானது 2019 ஈஸ்டர் குண்டுவெடிப்பு தொடர்பாக இலங்கையின் மோதலை வரலாற்று அடிப்படையில் கண்டறிவதனை நோக்காகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இதில் மதங்களுக்கிடையிலான தீவிரத்தன்மை காணப்படுவதாகவும் இன, மதக் குழுக்களுக்கிடையில் நீண்டகால பிளவுகள் மற்றும் அவநம்பிக்கைகள் எவ்வாறு அதிகரித்தது என்பது பற்றியும் பேசுகின்றது. மேலும், 2009 பின்னர் அனைத்துத் தரப்பினரும் இனங்களுக்கிடையிலான பரஸ்பர உறவை வளர்ப்பதற்கான கருத்துக்களும் இங்கு முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

Paul Rohan, J. C. (2021) என்பவரினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட Challenges and Opportunities for Co-Existence: A Sri Lankan Christian Perspective எனும் தலைப்பில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்வில் கடவுளின் இருப்பானது பல மதங்களின் தோற்றத்திற்கு வழிவகுத்துள்ளது. அது அனைத்து மனிதர்களையும் இணைக்கும் ஒரு இணைப்பாக இருக்க வேண்டும். ஆனால், உலக வரலாற்றில் மதங்கள், மோதல்கள், வன்முறை, அநீதி, பாகுபாடு மற்றும் வாழ்க்கைக்கு எதிரான நடைமுறைகள் போன்றவற்றைத் தோற்றுவித்துள்ளன. இலங்கையைப் பொறுத்தவரையில் சமயக் கலந்துரையாடல் மற்றும் இணக்கமான சகவாழ்வு மூலம் நான்கு சமயங்களையும் பின்பற்றும் மக்களுக்கிடையில் சகவாழ்வை ஏற்படுத்துவதற்கான வாய்ப்பு உள்ளதாக கண்டறியப்பட்டுள்ளது.

Ramli, A. F., Ashath, M., & Moghri, A. (2023) என்பவர்களினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட A comparative study on the notion of dialogue in Islam and Buddhism எனும் இவ்வாய்வானது சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பான இஸ்லாமிய மற்றும் பௌத்த கண்ணோட்டங்களினை ஒப்பீட்டு ரீதியாக மேற்கொண்டுள்ளது. இதில் இஸ்லாம் தௌஹீதை அடிப்படையாக் கொண்ட அழைப்புப் பணியையும் பௌத்தம் மனித துன்பங்களிலிருந்து விடுபடுவதனை ஊக்குவிக்கும் வகையிலும் அமைந்திருப்பதாகவும் சமூக நல்லிணக்கம், அமைதி மற்றும் பரஸ்பர மரியாதை ஆகியவற்றை நிலைநிறுத்த மதங்களுக்கிடையிலான

உறவுகளின் சாத்தியக்கூறுகள் பற்றியும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளது.

ஆய்வின் இடைவெளி

இலங்கையில் பௌத்த, முஸ்லிம், தமிழ் இனமுரண்பாடு தொடர்பாக பல ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்ற போதிலும் சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பான ஆய்வுகள் மிகக்குறைவாக இடம்பெற்றுள்ளமை ஆய்வாளர்களினால் கண்டறியப்பட்டுள்ளது. அதிலும் பிரதானமாக, இலங்கையில் அரச பல்கலைக்கழகங்களில் கல்வி பயிலும் முஸ்லிம் மாணவர்கள் தமது சமயம் வலியுறுத்தும் சமயக்கலந்துரையாடல் தொடர்பான வழிகாட்டல்களை பிற சமய மாணவர்கள் புரிந்து கொள்வதற்காக எத்தகைய முயற்சிகளை மேற்கொண்டு வருகின்றார்கள், அதற்கான வாய்ப்புக்கள் எவ்வாறு உள்ளன என்பது பற்றிய பெறுபேறுகளை எந்த ஆய்வுகளும் வெளிப்படுத்தவில்லை.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வானது முதலாம், இரண்டாம் தரவு மூலங்களைப் பயன்படுத்தி அளவுசார் மற்றும் பண்புசார் ஆய்வு முறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. முதனிலைத் தரவுகள் இலங்கை அரச பல்கலைக்கழகங்களில் கல்வி பயிலும் 308 மாணவர்களிடம் இருந்து வினாக்கொத்து (Questionnaire) நேர்காணல் (Interview) மூலமும், இரண்டாம் நிலைத்தரவுகள் நூல்கள், சஞ்சிகைகள், இணையத்தள, பத்திரிகை ஆக்கங்கள் மூலமும் பெறப்பட்டுள்ளன. வினாக்கொத்தின் மூலம் பெறப்பட்ட தரவுகள் MS Excel மென்பொருளின் துணையுடன் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு முடிவுகள் பெறப்பட்டுள்ளன.

பெறுபேறுகளும் கண்டறிதல்களும்

சமயக் கலந்துரையாடல் (Interfaith dialogue)

சமகாலத்தில் அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்து பேசக்கூடிய தலைப்புக்களில் ஒன்றாக சமயக் கலந்துரையாடல் காணப்படுகின்றது. "பிறருடைய நம்பிக்கை கோட்பாடுகளை முழு கண்ணியத்துடனும் அழகிய முறையிலும் புரிந்து கொள்ளல் வேண்டும். சந்தேகப்படுதல், குற்றச்சாட்டுக்களை முன்வைத்தல் போன்றன அன்றி அன்பு, பரஸ்பர உதவி, மனித பொது நலன்சார் செயற்பாடுகளில் ஒருமித்துச் செயற்படுதல் போன்றவை இதன் விளைவாக ஏற்படுகின்றன" (Ismail & Uyuni, 2020). சமயக் கலந்துரையாடல் என்பது வேறுபட்ட சமய நம்பிக்கைகளை பின்பற்றக்கூடியவர்களுக்கிடையில் இடம்பெறக்கூடிய அனைத்து உரையாடல்களுமாகும். அது தனிநபர்கள் மற்றும் குழுக்களுக்கிடையில் நேருக்கு நேர் வாய்மொழி அல்லது எழுத்து வடிவில், தேசிய மட்டத்திலும் சர்வதேச மட்டத்திலும் இடம்பெறுகின்றன (Fatmir, 2008). இஸ்லாமிய கோட்பாடுகள், சட்டவியல்கள், ஒழுக்கவியல்கள் போன்றவற்றை தெளிவுபடுத்துவதனை நோக்காகக் கொண்டு அருளப்பட்ட வேதங்கள், மனித சிந்தனையால் உருவாக்கப்பட்ட சமயங்கள் ஆகியவைகளை பின்பற்றக் கூடியவர்களுக்கும் முஸ்லிம்களுக்குமிடையிலும் மேற்கொள்ளப்படும் (Deena, 2017).

இதனுடைய நோக்கங்களாக, பரஸ்பர பயன்பெறுதல், பிறரது சமயங்களைப் பற்றிய விழிப்புணர்வு பெற்றுக்கொள்ளல், அறிந்துகொண்டுள்ள விடயங்கள் தொடர்பாக மேலதிக தெளிவுகளையும் விளக்கத்தையும்

பெற்றுக்கொள்ளுதல் போன்றன காணப்படுகின்றன. இது ஒன்றுபட்ட சமயங்களுக்கிடையில் இடம்பெறக்கூடிய தனிநபர்கள் மற்றும் குழுக்களுக்கிடையில் கொள்கை சார்ந்த உரையாடல் என்பது மேலதிகமான தகவல்களை பெற்றுக்கொள்வதாகவும் தனிநபருடைய சுதந்திரத்தை பேணிப்பாதுகாப்பதாகவும் அமைய வேண்டும் (Akhter et al, 2023). நபிமார்களுக்கும் அவர்களுடைய சமூகங்களுக்கும் இடையிலான ஓர் உரையாடலாகவும் இது காணப்படுகின்றது. அவர்கள் பல்வேறுபட்ட வழிமுறைகளில் பல முறைமைகளில் உரையாடியிருக்கிறார்கள். அல்குர்ஆனிலுள்ள சமயக்கலந்துரையாடலின் பிரதான வசனமாகிய (03:64) சிலர் நினைப்பது போன்று, வேதவாசிகளுடன் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட ஒரு விடயமல்ல. மாறாக, அது வேதவாசிகள் என வெளிப்படையாகக் கூறியிருந்தாலும் அனைத்து மனிதர்களையும் உள்ளடக்கிய ஒரு வசனமாகும். இங்கு "ஸவா" (sava) என்பது ஏகத்துவத்தின் மீதான சாட்சியாகவே கொள்ளப்படுகிறது (இப்னு கஸீர், 759).

முஃமின்களிலும் ஏனைய சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களிலும் இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்டவர்களுக்கிடையில் இடம்பெறும் ஒரு பேச்சுவார்த்தை "ஹிவார்" ஆகும். இது நேருக்கு நேர் பேசக்கூடிய அனைத்து விடயங்களையும் உள்ளடக்கும் (Akhter et al,2023). சமயக் கலந்துரையாடல் என்பது சமயத்தைப் பின்பற்றக்கூடியவர்களுக்கு மத்தியில் ஏற்படக்கூடிய உரையாடல், பேச்சுவார்த்தை, விவாதம், முரண்பாடு ஆகிய அனைத்தையும் உள்ளடக்கும். எனினும், இரண்டு அல்லது அதை விட அதிகமானவர்கள் யதார்த்தமான உண்மைத் தன்மையை அறிந்து கொண்டு வன்முறை, வீண்வாதாட்டங்களை தவிர்க்கும் நோக்கில் மேற்கொள்ளக்கூடிய ஒரு தொடர்பாடல் நடவடிக்கையாகும் (Abbas, 2023). சமயங்களுக்கிடையில் பொதுவான விடயங்களாக காணப்படக்கூடியவைகளை முழுமையாகக் கற்பதன் மூலமாகவே இதனை நடைமுறைப்படுத்த முடியும். அது பிராந்திய, தேசிய, சர்வதேச ரீதியாக இருக்க முடியும். அது அரசியல், சமூகவியல், பொருளியல் மற்றும் பாதுகாப்பு விடயங்கள் தொடர்பான கருப்பொருள்களையும் உள்ளடக்கியிருக்கின்றது. உதாரணமாக, சிறுபான்மையினருக்கான சட்டங்கள், மனித உரிமைச் சட்டங்கள், சர்வதேச பாதுகாப்பு மற்றும் இதர விடயங்கள் என்பதை அடையாளப்படுத்திக் கூறலாம் (Ismail & Uyuni, 2020).

யூதர்களைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்கள் தங்களது மார்க்கத்தைப் பரப்ப வேண்டும் என்ற நோக்கமற்றவர்களாக உள்ளனர். அவர்களது நம்பிக்கையின் பிரகாரம் யூதம் என்பது ஓர் உன்னதமான இரத்தமாகும். அது யூத பரம்பரையில் வருபவர்களுக்கேயன்றி வேறு யாருக்கும் உடைமையாகாது. "ஏனெனில், தாங்கள் அல்லாஹ்வினால் தெரிவு செய்யப்பட்ட மக்கள்" என்ற வசனம் அதற்கான ஆதாரமாக் காணப்படுகின்றது (Fatmir, 2008). கிறிஸ்தவத்தைப் பொறுத்தவரை சமயக் கலந்துரையாடல் என்பது ஆரம்ப காலத்தில் இஸ்லாத்திற்கு எதிரான பகைமை உணர்வை வெளிப்படையாக் கொண்டிருந்த பொழுதிலும் சமாதானமான சமயக் கலந்துரையாடலுக்கான ஆரம்பம் 1955 முதல் 1965 வரையான இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் ஆறாம் பவுல் என்பவரினால் "கிறிஸ்தவமல்லாத ஏனைய சமயத்தவர்களுடனான தேவாலயத்தின் உறவு" எனும் தலைப்பில் வெளியிடப்பட்ட ஓர் உறுதி மொழியிலேயே குறிப்பிடப்பட்டிருக்கின்றது (Akhter et al, 2023). அதில் பாப்பரசர், சபையில் அனைவரும் கடந்த காலங்களில் நடந்த விடயத்தை மறந்து விடுமாறும் மாற்று மதத்தவர்களுடன் நடுநிலைமையாகவும் புரிந்துணர்வுடனும் நடந்து கொள்ளுமாறும் சமூக நீதி, நலவுகள், பண்பாடுகள், மற்றும் சமாதானம் ஆகியவற்றை அனைத்து மனிதர்களுக்கும் பொதுவாக வழங்குமாறும் தூண்டினார் (Ismail & Uyuni, 2020). கிறிஸ்தவர்களில் கல்விமான்களாக இருந்த சிலர் அதிலும் குறிப்பாக, லூயிஸ் மெசிங்டொன் 1883 – 1962 என்பவர் முதலாம், இரண்டாம் உலக மகா யுத்தத்தின் பின்னர்

மூன்றாம் உலக நாடுகளுக்கிடையில் இஸ்லாத்தைப் பற்றிய சமயக் கலந்துரையாடலைத் தோற்றுவிப்பதன் மூலமாகவே பரஸ்பர உதவியையும் சமாதானத்தையும் கட்டியெழுப்ப முடியும் என்று கருதினார். இதற்காக முஸ்லிம்கள் பலரைச் சந்தித்து அதற்கான கலந்துரையாடலை மேற்கொண்டார். அப்பொழுதிருந்த முஹம்மத் அத்தாலிபி என்பவர் இந்த சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பான இஸ்லாமிய சிந்தனையைப் புதுப்பித்து 1995ம் ஆண்டிற்கான சமாதான ஹிரோசிமா நோபல் பரிசையும் அதேபோன்று 1977ஆம் ஆண்டு இடம்பெற்ற ஜியோவானி என்ஜலி (Giovani Angelli) பட்டத்தையும் பெற்றுக்கொண்டார் (Deena, 2017).

அல்குர்ஆன் பல இடங்களில் சமயக் கலந்துரையாடலை தூண்டுகிறது. குறிப்பாக, வேதவாசிகளுடனான சமயக் கலந்துரையாடலைக் குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறது. எனவே, இஸ்லாம் முன்னைய நபிமார்களுக்கு அனுப்பப்பட்ட ஏகத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அனைத்து சமயத்தவர்களுடனும் தெளிவான முறையில் புரிந்துணர்வுடன் சமயக் கலந்துரையாடலை மேற்கொள்ளுமாறு கூறுகிறது (Ramzy & Qolam, 2019). ஆரம்ப காலத்தில் காணப்பட்ட இஸ்லாமிய சிந்தனையின் விளைவுகள் சமயங்களுடனான உரையாடலுக்கு வழிவகுப்பதாகக் காணப்படவில்லை. மாறாக, அவை சமயங்களுக்கிடையிலான விவாதங்களாகவே இருந்தன. அவர்கள் தங்களுடைய வாதாட்டங்களை சரி காணுவதற்காகவும் பிற சமய வேதங்களில் குறைகாணும் முகமாகவும் குறிப்பாக வேதவாசிகளுடைய வேதங்களில் குறைகாணுவதையுமே பிரதான நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தார்கள். குறிப்பாக, ஏகத்துவம் சார்ந்த விடயங்களில் அவர்களுடைய கவனம் இருந்தது (Nawaz et al, 2022). எனவே, அனைவருக்கும் நலவை நாடுதல் என்பது உரையாடலின் மூலமாகவேயன்றி சாத்தியமாகாது (Abbas, 2023).

பாடசாலைகளில் மதங்களுக்கு இடையிலான உரையாடல் என்பது கல்வியியல் மற்றும் குடியுரிமை ஆகிய விடயங்களில் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது (Abdool, Potgieter, Walter & Wolhuter, 2007). தென்னாப்பிரிக்காவில் உள்ள சமூகங்கள் மற்றும் பாடசாலைகளில் ஏற்படுகின்ற சமூக மோதல்கள் தொடர்பான ஆய்வின் போது இவை மத ரீதியாக தூண்டப்படுகின்றவை என ஆசிரியர்கள் வாதிடுகின்றனர். இதன் காரணமாக பன்மைத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைதியான முறையில் இயங்கும் பாடசாலைகளுக்குள் அவர்கள் தமது பணியை மட்டுப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். அங்கு மாணவர்களிடம் மதங்களுக்கு இடையேயான உரையாடலைப் பற்றிய திறந்த மனப்பான்மையை வளர்ப்பதன் மூலம் சமாளிக்க முடியும் என்று அவர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர் (அப்துல், 2007).

நிபந்தனைகளும் இலக்குகளும்

இதன் நிபந்தனைகளாக இரு விடயங்கள் காணப்படுகின்றன (Ramzy & Qolam, 2019).

1. நவீன காலத்தில் பிறர் எந்தச் சிந்தனை, சமயக் கோட்பாட்டிற்கு அமைவாகவிருந்தாலும் அவர்களுடன் திறந்த மனதோடு பழக வேண்டும். மனித பெறுமானங்கள் தொடர்பாக எழுந்திருக்கக்கூடிய முரண்பட்ட, ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கருத்துக்கள் ஆகியவற்றை சகிப்புத் தன்மையுடனும் தனிமனித கண்ணியத்தை உறுதிப்படுத்தும் வகையிலும் அமையப் பெற்றிருக்க வேண்டும் (Nawaz et al, 2022).

2. முரண்பட்ட சமயங்களை பின்பற்றக்கூடியவர்களுக்கிடையில் நாகரிகமான முறையில் உரையாடலை மேற்கொள்ளல். இது இறைவன் தொடர்பான விடயங்களில் மாத்திரமல்லாமல் ஏனைய

விடயங்களிலும் காணப்பட வேண்டும் (Fatmir, 2008).

வாதாட்டங்கள், விவாதங்கள் நவீன காலத்திலும் மத்திய காலத்திலும் சிந்தனை, பொருளாதாரம் மற்றும் பண்பாட்டு ரீதியாக அழிவுகளையே ஏற்படுத்தி இருக்கிறன. எனவே, இவ்விடயத்தில் வீண்வாதாட்டத்தை முழுமையாக களைந்தெறிவதில் கவனமாக இருக்க வேண்டும் (Okawa, 2021).

சமயக் கலந்துரையாடலின் இலக்குகள்

"இஸ்லாமும் உரையாடலும்" எனும் புத்தகத்தில் தாலிபி அவர்கள் ஒரு மு.ஃ.மின் தனது நம்பிக்கைசார் விடயங்களில் முழுமையடைந்து பிறரை அறிந்து கொண்டு சிந்தனைகளையும் அனுபவங்களையும் பரிமாறி, பிரபஞ்சம் சார்ந்த வினாக்களுக்கு விடை தேடி, பூமியில் சமாதானத்தைப் பரப்பி பிறரை மதமாற்றத்திற்கு உட்படுத்துவதனை நோக்காகக் கொண்டிராத ஒரு செயற்பாடே உரையாடலாகும். இதன் இலக்குகளாக, பிறரை ஏற்றுக்கொள்ளுதல், கண்ணியப்படுத்தல், மக்கள் மற்றும் நாடுகளுக்கு இடையிலான உறவுகள், சிந்தனை ரீதியான பன்மைத்துவம் ஆகியவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளல் ஆகியன காணப்படுகின்றன (Ismail & Uyuni, 2020).

மேலும், உரையாடலுக்கான அடிப்படைகள் மார்க்கத்தினுடைய மூலாதாரங்களிலிருந்து பெறப்பட வேண்டும் என நிறுவுகிறார். அல்குர்ஆன் சமயக் கலந்துரையாடல் என்பது மக்களை அழைப்பு விடுத்து, வன்முறையை களைந்தெறிந்து, மாற்றுக்கருத்துக் கொண்டோரை கண்ணியப்படுத்த வேண்டும் என அடையாளப்படுத்துகின்றது. இதனால் அல்குர்ஆனின் பார்வையில் பிறருடன் வார்த்தையிலும் செயலிலும் சகிப்புத்தன்மையுடனும் மென்மையுடனும் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்றும் சமயத்தைப் பின்பற்றாத நாஸ்திகர்களுடன்கூட அழகிய முறையில் நடந்து கொள்ளல் வேண்டும் எனவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே, சமயக்கலந்துரையாடலை மேற்கொள்வது ஒரு முஸ்லிமின் மீதான குர்ஆனிய வழிமுறையாகும் (அல்குர்ஆன்: 02:62, 29:46). சமயக் கலந்துரையாடலின் இரண்டாவது மூலாதாரமாக அஸ்–ஸ/ன்னா காணப்படுகிறது. குறிப்பாக, நபியவர்களுடைய வாழ்வில் நிகழ்ந்த நிகழ்வுகள் மற்றும் மதீனாவில் வேதவாசிகளான சமூகங்களுக்கிடையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட பரஸ்பர உடன்படிக்கைகள் போன்றன காணப்படுகின்றன.

எனவே, சமயக்கலந்துரையாடலின் மிக முக்கியமான நிபந்தனைகளில் ஒன்று மத மாற்றம் செய்யாமையாகும். ஏனெனில், சிலர் சமயக்கலந்துரையாடலின் மூலமாக மத மாற்றத்தை விரும்புகின்றனர். சிலபொழுது முஸ்லிம்களும் பொதுவாக கிறிஸ்தவர்களும் ஒரு வகையில் இதனைச் செய்கின்றனர். முஸ்லிம்கள் த.ஃ.வா (Dawah) எனும் பெயரிலும் கிறிஸ்தவர்கள் தப்ஸீர் (Thabsheer) எனும் பெயரிலும் இதனை மேற்கொள்கின்றனர். இது சமய நம்பிக்கை கொண்டவர்களுக்கும் சமய நம்பிக்கையற்றவர்களுக்குமிடையில் பாரியதொரு சந்தேகத்தை ஏற்படுத்துகின்ற விடயமாக காணப்படுகிறது. எனவே, மத மாற்றுதல் செயற்பாடு என்பது பிறரை அவமானப்படுத்தும் ஒரு செயலாகவும் கருதப்படுகிறது (Okawa, 2021). அதற்காக த.ஃ.வா செய்வது சமயச்சுதந்திரத்திற்கு முரணான அல்லது தூதுத்துவத்தை எத்திவைப்பதற்குத் தடையாக அமையாது. ஏனெனில், இஸ்லாம் சர்வதேச மார்க்கம் என்ற அடிப்படையில் தேவை கருதி அதனுடைய அகீதாவைப் பாதுகாக்கும் முகமாக மக்களுக்கு மத்தியில் த.ஃ.வா செய்யும் நோக்கில் மனிதர்கள் இஸ்லாத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு அழைப்பு விடுக்கப்படுகின்றது. அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதும் நிராகரிப்பதும்

அவர்களுடைய சமயத் தெரிவுச்சுதந்திரத்தில் விடப்படுகிறது (Rofiqi & Haq 2022).

மேலும், சமயக் கலந்துரையாடலின் பொழுது முக்கியமான மூன்று விடயங்கள் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும் (Tahir et al, 2023). 1. இறை நிராகரிப்பாளர்களுக்கிடையில் உபகாரம், அழகிய வாழ்வு, சகிப்புத்தன்மை போன்றவற்றை பேணிக்கொள்ளல். 2. அனைவருடனும் நீதியை நிலைநாட்டி, சமத்துவமாக நடந்துகொள்ளல். 3. சந்தர்ப்பம், இடம் மற்றும் சூழல்களுக்கு ஏற்றவாறு நடந்து கொள்ளல்.

அல்குர்ஆனில் உரையாடல்கள்

அல்குர்ஆன் மனிதர்களுக்கிடையிலான உறவைப் பொதுவான கண்ணோட்டத்தில் நோக்கி அழகிய முறையில் உரையாட வேண்டும் என அவ்வுறவை அமைத்திருக்கிறது. முஸ்லிம்களின் உள்ளக சமூகக் கட்டமைப்பில் அரசியல் ரீதியாகவும் ஏனைய விடயங்களிலும் இந்த உரையாடல் நிகழ்த்தப்பட வேண்டும். இது இஸ்லாமிய சட்ட விடயங்களைத் தெளிவுபடுத்துகின்ற மத்ஹபுகளுக்கிடையிலான (Mazhab) உரையாடல் மட்டுமல்லாமல் ஒரு சமூகத்தில் தத்துவார்த்த அடிப்படையில் ஆரம்பத்திலிருந்தே கட்டியெழுப்பப்பட வேண்டும். ஒரே சமூகத்தில் இருக்கக்கூடிய இரு தனி நபர்களுக்கிடையிலிருந்து இந்த உரையாடல் ஆரம்பிக்கப்பட்டு, சமூகக் கட்டமைப்பில் கலாசார, உணர்வு ரீதியான விடயங்கள் போன்றவற்றில் ஒருவர் மற்றவருடன் மேற்கொள்ள வேண்டிய உறவின் அடிப்படையாக உரையாடல் காணப்படுகின்றது (Ramzy&Qolam, 2019).

ஆதம் (அலை) அவர்களுக்கு இப்லீஸ் ஸுஜூது செய்ய மறுத்து இறை கட்டளைக்கு மாறுசெய்த நிலையிலும் அல்லாஹ் இப்லீஸுடனான உரையாடலை மறுக்கவில்லை. மாறாக, இப்லீஸ் தனது விடயங்களை இறைவனிடத்தில் முன்னிறுத்தி உரையாடலுக்கான அனுமதியை வேண்டிக்கொண்டான். இறைவனும் அவனுடனான உரையாடலை ஏற்றுக்கொண்டதற்கிணங்க தொடர்ந்து இப்லீஸ் தனது திட்டங்களையும் முன்வைத்தான் (Abbas, 2023). எனவே, நிராகரிக்கப்பட்ட ஒரு மனிதருடன் உரையாடலைத் தவிர்த்துக்கொள்வதற்கு இஸ்லாத்தில் எவ்வழியும் கிடையாது. ஒரு மனிதன் சமய, சமூக விடயங்களில் தாழ்ந்தவனாக இருந்தாலும் உரையாடலிலிருந்து அவன் ஒதுக்கப்பட முடியாது (Ismail & Uyuni, 2020). மேலும், அல்குர்ஆனில் பல வகையான உரையாடல்கள் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. குறிப்பாக, இறைவிசுவாசிகள், இறைமறுப்பாளர்கள், சந்தேகம் கொண்டவர்கள், நயவஞ்சகர்கள், கருத்து வேறுபாடு கொண்டவர்கள் போன்றவர்களுக்கிடையில் பல விடயங்கள் தொடர்பாக உரையாடல்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருப்பதற்கான ஆதாரங்கள் காணப்படுகின்றன (Tahir et al, 2023).

நபியவர்கள் முஸ்லிம் அல்லாதவர்களுடன் மேற்கொண்ட உரையாடல்கள்

நபி (ஸல்) அவர்கள் அனைத்துச் சந்தர்ப்பங்களிலும் அமைதியானதும் பாதுகாப்பானதுமான வழிமுறைகளைக் கையாண்டு, மாற்றுக் கருத்துடையவர்களுடன் போர் புரிவதைத் தடுத்து உரையாடலின் மூலமாகத் தனது நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டிருக்கிறார்கள். சமாதானம் மற்றும் அமைதியை நாடி மேற்கொள்ளப்படுகின்ற வழிமுறைகளில் இது மிகவும் முதன்மையானதாகும் (அல்குர்ஆன், 08:61). முஸ்லிம்கள் சமாதானத்தை முழுமையாக நேசிக்க வேண்டும் என்றும் அவர்களுடைய உரிமைகள் எக்காரணம் கொண்டும் மீறப்படக்கூடாது என்றும் சுட்டிக்காட்டுகிறது (Abbas, 2023). மக்காவாசிகள்

நபியவர்களுக்கும் ஸஹாபாக்களுக்கும் பல்வகையான தொந்தரவுகளையும் நோவினைகளையும் கொடுத்துக் கொண்டிருந்த போதெல்லாம் நபியவர்கள் அம்மக்களை நரக நெருப்பிலிருந்து பாதுகாப்பதற்காக, அவர்களின் நேர்வழிக்காக பிரார்த்தனை செய்து கொண்டு இருந்தார்கள். மேலும், நபியவர்களுடைய முழு வாழ்வும் சொல்லாலும் செயலாலும் சமாதானத்தைப் பரப்பி அழகிய முறையில் உரையாடலை மேற்கொள்ளும் முகமாகவே அமைந்திருந்தது (Fatmir, 2008).

மஹ்மூத் ஷல்தூத் அவர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். "நிச்சயமாக சமாதானம் மனிதர்களுக்கிடையில் பரஸ்பரத்தையும் நலவையும் ஏற்படுத்துவதற்கான அடிப்படையாகும். முஸ்லிமல்லாதவர்கள் சமாதானத்தின் மூலமாக பாதுகாக்கப்படுகின்ற பொழுது அவர்களும் முஸ்லிம்களும் இஸ்லாத்தின் பார்வையில் மனிதச் சகோதரர்களாவர் (Ramzy & Qolam, 2019). சமயக் கலந்துரையாடல் ஒன்றை அல்குர்ஆன் அல்லாத எந்தவொன்றின் மூலமாகவும் எடுத்துக்கொள்ள முடியாது. இது வன்முறைகளைக் களைந்து வேற்றுமைகளை ஏற்றுக்கொண்டு சமூகம் சார் நலவுகளை மனிதர்களுக்கிடையில் நிலைநாட்ட உறுதியாக அமையும் (Rofiqi & Haq, 2022).

மக்காவில் நபியவர்கள் மேற்கொண்ட குறைஸித் தலைவருடனான உரையாடல் :

குறைஷித் தலைவர்களில் ஒருவரான உத்பா இப்னு ரபீஆ என்பவருடைய உரையாடல் பற்றி இப்னு ஹிஷாம் அவர்கள் "ஸீரா" எனும் புத்தகத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளார்கள். அதில் இருவரும் அமர்ந்து கொண்டிருந்த பொழுது உத்பா "எனது சகோதரரின் மகனே! நிச்சயமாக நீங்கள் எமது குடும்பத்தில் உயர்ந்த அந்தஸ்துடைய, உயர்ந்த பரம்பரையைச் சேர்ந்தவர். நிச்சயமாக நீங்கள் சமூகத்தில் பிளவை ஏற்படுத்தும் ஒரு விடயத்தைக் கொண்டு வந்துள்ளீர். எங்களது அறிஞர்களை மடையராக்குகின்றீர்கள், கடவுளர்களை நிந்திக்கின்றீர்கள், நம் மூதாதையர்கள் இறைவனை நிராகரித்ததாக கூறுகிறீர்கள், எனவே, நான் உங்களுக்குச் சில விடயங்களைக் கூறுகிறேன் கேட்டுக் கொள்ளுங்கள்" என்று கூறினார். அப்பொழுது நபியவர்கள் அபுல் வலீதே! நீங்கள் கூறுங்கள் நான் கேட்டுக்கொள்கிறேன் என்றார்கள். அப்பொழுது உத்பா பேச ஆரம்பித்தார். பேசி முடிந்ததும் நபியவர்கள் அபுல் வலீதே நீங்கள் பேசி முடித்து விட்டீர்களா? எனக் கேட்க, அதற்கவர் ஆம் எனக்கூறினார். அப்பொழுது நபியவர்கள் நான் கூறுவதை நீங்கள் கேளுங்கள் என்று கூறி விட்டு ஸூறா "புஸ்ஸிலத்தின்" சில வசனங்களை ஓத ஆரம்பித்தார்கள். ஓதி முடித்ததும் நபியவர்கள் ஸஜதா செய்தார்கள். பிறகு நபியவர்கள் உத்பாவிடம் அபுல் வலீதே! நான் கூறிய விடயங்களைச் செவிமடுத்தீர்களா? என்று கேட்டதும் உத்பாவும் அவரது சகோதரர்களும் எழுந்து சென்று விட்டார்கள். அபுல் வலீத் சென்ற முகத்துடன் அல்லாது வேறு முகத்துடன் வந்து உத்பாவிடம் நபியவர்கள் தமக்கு இஸ்லாமிய அழைப்பு விடுத்ததாக கூறியதும் அவர்களில் சிலர் அதனை மறுத்து விட்டு அபுல் வலீதே அவர்தெனது பேச்சால் உங்களை மயக்கிவிட்டார் என்று கூறினார் (Akhter et al, 2023). இந்த உரையாடலானது நபியவர்களின் உரையாடல் ஒழுக்கவியலை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

மக்கா வெற்றியின் போதான உரையாடல்

நபியவர்கள் மக்கா வெற்றி கொள்ளப்பட்ட பொழுது அதன் குடிமக்களான இணைவைப்பாளர்களை எவ்வித தண்டனைக்கும் உட்படுத்தாமல் சமயச் சுதந்திரத்தின் அடிப்படையில் சுதந்திரமாக விட்டுவிட்டார்கள். அவர்களை இஸ்லாத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு வற்புறுத்தவோ அல்லது கொலை செய்யவோ இல்லை.

மாறாக அவர்கள் அனைவரையும் மனிதர்கள் என்ற அடிப்படையில் மன்னித்து விட்டார்கள். மேலும், மக்கா வெற்றியின் பின்னர் க.்.பாவின் திறப்பு உம்மு உஸ்மான் பின் தல்ஹாவிடம் இருப்பதைக் கேள்விப்பட்ட நபியவர்கள் அதனை மீண்டும் அம்மக்களிடம் ஒப்படைத்து விடுமாறு கட்டளையிட்டார்கள் (Al-Khudairi, 2018).

பின்னர் நபியவர்கள் மக்களை நோக்கி "நான் உங்களுக்கு என்ன செய்வேன் என்று நினைக்கிறீர்கள்" எனக் கேட்டார்கள். அப்பொழுது ஸுஹைல் இப்னு அம்ர் "நாங்கள் நலவையே எதிர்பார்க்கிறோம், நலவையே எண்ணுகிறோம், நிச்சயமாக நீங்கள் எங்களில் கண்ணியமானவர், கண்ணியமானவரின் மகன் எனக்கூறினார். அதற்கு நபியவர்கள் யூஸுப் (அலை) அவர்கள் தனது சகோதரர்களுடைய விடயத்தில் கூறிய அல்குர்ஆன் 12:92 வார்த்தையே நான் உங்களுக்குக் கூறுகிறேன் எனக்கூறினார்கள். எனவே, நபியவர்களுடைய இவ்வுரையாடல் மனித நேயத்தில் மன்னிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஓர் உரையாடலாகக் காணப்படுகின்றது. இதற்கு முன்னர் நபியவர்களுடைய வரலாற்றில் இப்படி ஓர் உரையாடல் மன்னிப்பு ரீதியாக நடந்தது கிடையாது (Boubakri, 2022).

மதீனாவில் நபியவர்கள் மேற்கொண்ட உரையாடல்கள்

நபியவர்கள் மக்காவிலிருந்து மதீனாவுக்கு இடம்பெயர்ந்து சென்றபோது அங்கு யூதர்கள் பல பிரிவினர்களாக இருப்பதைக் கண்டு மதீனா சாசனம் என்ற உடன்படிக்கையை உரையாடலின் அடிப்படையில் மேற்கொண்டார்கள். அதன் வாசகம் "இது அல்லாஹ்வின் தூதராகிய முஹம்மதிடம் இருந்து முஸ்லிம்கள், மு.்.மின்கள் மற்றும் மதீனா வாசிகளுக்கும் அவர்களை பின்பற்றி வரக்கூடியவர்களுக்குமிடையிலான உரையாடலாக இருக்கும். நிச்சயமாக இவர்கள் அனைவரும் மனித சமூகத்தினர் மட்டுமே. யூதர்களில் யார் யாரெல்லாம் எங்களைப் பின்பற்றுகின்றார்களோ அவர்களுக்கு உதவியும் அழகிய முன்மாதிரியும் உண்டு. அவர்கள் அநீதியிழைக்கப்படமாட்டார்கள்." இந்தச் சாசனம் தான் மனித வரலாற்றில் மனித உரிமைகளுக்கான முதலாவது மனித உரிமைப் பாதுகாப்புச் சட்டமாகக் காணப்படுகிறது. நபியவர்கள் யூதர்களுடனும் கிறிஸ்தவர்களுடனும் பல உரையாடல்களை மேற்கொண்டதற்கான அல்–குர்ஆன் 03:64 போன்ற ஆதாரங்கள் பல காணப்படுகின்றன (Muthaliff, 2020).

முனாபிக்களுடனான உரையாடல்

நபி (ஸல்) அவர்கள் மதீனாவில் பலதரப்பட்ட பிரிவினர்களாகவும் ஆளுமையுள்ளவர் களாகவும் இருந்த முனாபிக்களுடனும் உறவாடியிருக்கிறார்கள். அவர்களில் முதன்மையானவனான அப்துல்லாஹ் இப்னு உபை இப்னு ஸலூல் என்பவன் ஒரு தடவை முஹாஜிரி ஸஹாபாக்களை எச்சரிக்கும் முகமாக "நிச்சியமாக நாங்கள் மதீனாவுக்கு மீண்டால் எங்களில் கண்ணியமானவர்கள் இழிவானவர்களை வெளியேற்றிவிடுவோம்" என்று கூறினான். இத்தகவல் நபியவர்களுக்கு எத்திவைக்கப்படபொழுது, நபித்தோழர்கள் அவனைக் கொன்றுவிட அனுமதி கோரினார்கள். அப்போது நபியவர்கள் "மக்களில் யாரும் நபியவர்களின் தோழர்கள் தங்களுக்குள் முரண்பட்டு கொலை செய்வதாக பேசிவிடக்கூடாது" என்று கூறி சமாதானமாக அனுப்பினார்கள் (Tahir et al, 2023). நபியவர்கள் முனாபிக்குகளின் சிறப்புக்களைப் பற்றிக் கூறி அவர்களுடன் சகோதரர்களாக சேர்ந்து வாழ்ந்ததோடு அவர்களின் தலைவர்களில் மரணித்தவர்களுக்காக தொழுகையும்

நடாத்தியிருக்கிறார்கள். நபியவர்கள் முனாபிக்களுடனான உரையாடல்கள் மனத்தூய்மையுடன் இருக்க வேண்டும் எனக் கூறியிருக்கிறார்கள். ஒரு முறை அப்துல்லாஹ் இப்னு உபை இப்னு ஸலூல் உடைய மகன் நபியவர்களிடம் வந்து தனது தந்தையைக் கொலை செய்ய அனுமதி கேட்ட பொழுது நபியவர்கள் "நாங்கள் அவருடன் அழகிய முறையிலேயே நடந்து கொள்கிறோம்" (இப்னு ஹிஷாம், 828) என்று கூறி மறுத்துவிட்டார்கள் (Kahouni, 2020).

நபியவர்கள் மன்னர்களுக்கு அனுப்பிய கடிதங்கள்

நபியவர்களின் முஸ்லிமல்லாதவர்களுடனான உரையாடல் வார்த்தைகளின் மூலமாக மட்டுமல்லாது எழுத்து வடிவிலும் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. நபி (ஸல்) அவர்கள் ரோம் பிரதேச மன்னரான ஹிர்கலுக்கு பாரஸீக வெற்றியின் பொழுது எழுதியனுப்பிய கடிதங்கள் இதற்குச் சான்றாகும். அதில் நபியவர்கள் ஹிர்கல் மன்னரை "ரோம் சாம்ராஜ்யத்தின் பேரரசரே!" என விழித்து கண்ணியப்படுத்தியிருந்தார்கள். மேலும், ரோம் மன்னர்களைக் கண்ணியப்படுத்தியும் புகழ்ந்தும் ஸலாம் கூறியும் கடிதங்கள் எழுதிருக்கின்றார்கள். அதன் பின்னர்தான் இஸ்லாமிய அழைப்பை முன்வைத்தார்கள். நபியவர்கள் இஸ்லாத்தை ஏற்றுக் கொள்ளுமாறு தனது அதிகாரத்தை பயன்படுத்தாமல் நீங்கள் இஸ்லாத்தை ஏற்றுக் கொண்டால் உங்களுக்கு இரண்டு கூலிகள் உண்டு என்று குர்ஆன் வசனத்தைக் கூறி அக்கடிதத்தை முடித்தார்கள். இதனால் ஹிர்கல் மன்னன் அக்கடிதத்தொடர்பை வரவேற்றிருந்தார் (Imad, 2014).

நஜ்ரான் பிரதேச கிறிஸ்தவர்களுடனான உரையாடல்

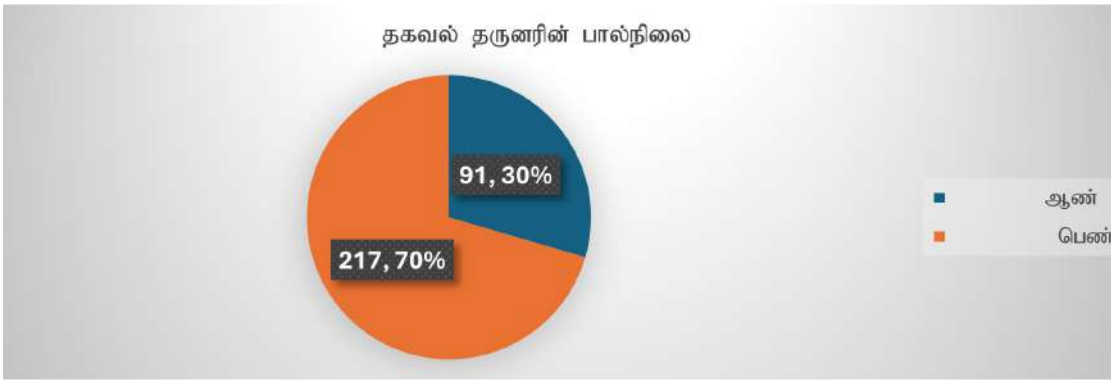
நஜ்ரான் பிரதேசத்திலிருந்து ஒரு குழுவினர் நபியவர்களுடைய த.ஃவாவின் உண்மைத் தன்மையை அறிந்து கொள்வதற்காக உயர்ந்த பட்டாடைகளை நபியவர்களுக்கும் முஸ்லிம்களுக்கும் அன்பளிப்பாகக் கொண்டு வந்தனர். அப்பொழுது நபியவர்கள் அவர்களை அழகிய முறையில் வரவேற்று அவர்களுடனான உரையாடலைப் பள்ளிவாயலில் மேற்கொண்டிருந்தார்கள். அவர்களுக்கான தனியான பாதையும் அதற்குரிய ஏற்பாடுகளையும் செய்து கொடுத்திருந்தார்கள் என அல்குர்ஆன் 03:61 குறிப்பிட்டுக் காட்டுகின்றது (Muthaliff, 2020).

இலங்கை அரச பல்கலைக்கழக முஸ்லிம் மாணவர்களின் நிலை

இது ஆய்வின் இரண்டாவது நோக்கத்திற்கான பெறுபேறுகளைக் கண்டறிவதற்கு முயற்சிக்கின்றது. அவ்வடிப்படையில் இலங்கை அரச பல்கலைக்கழக முஸ்லிம் மாணவர்களிடம் சமயக் கலந்துரையாடல் எவ்வாறு நடைமுறையில் காணப்படுகின்றது என்பதை விபரிக்கும் வகையில் இது அமையப்பெற்றுள்ளது.

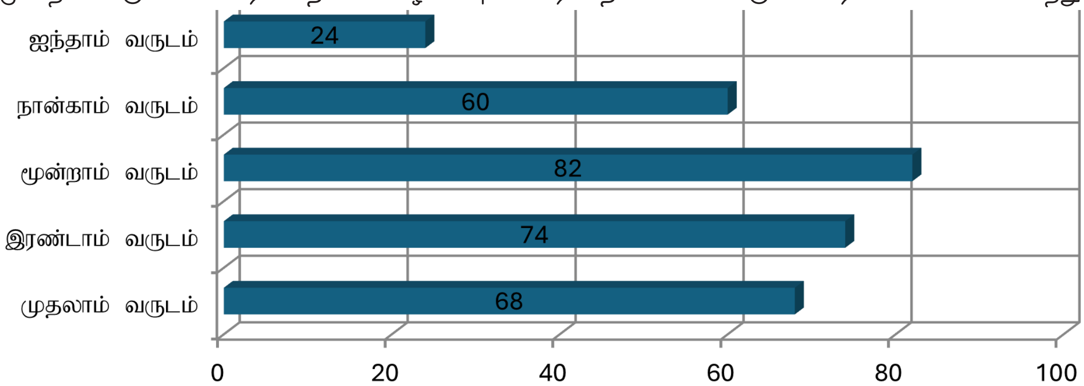
பங்குபற்றுனரின் சுய விபரம்

இவ்வாய்வின் நோக்கத்தை அடையும் பொருட்டு, தெரிவுசெய்யப்பட்ட பல்கலைக்கழக மாணவர்களிடம் வினாக்கொத்து விநியோகிக்கப்பட்டு தரவுகள் பெறப்பட்டன. அதில் அதிகமாக பெண்கள் (70%) தகவல் தருனர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இதனைப் பின்வரும் வரைபடம் காண்பிக்கின்றது.



மூலம்: (ஆய்வாளர்கள், 2024)

ஆய்வு தொடர்பான தகவல் தருனரின் கல்வியாண்டு விபரம் பற்றிய வினாக்கள் என்பதனுள் முதலாம், இரண்டாம், மூன்றாம், நான்காம் மற்றும் ஐந்தாம் வருடம் ஆகியவை உள்ளடக்கப்பட்டன. இதில் அதிகமாக மூன்றாம் வருட மாணவர்கள் தகவல் வழங்கியுள்ளனர். இதனைப் பின்வரும் வரைபடம் காண்பிக்கின்றது.



மூலம்: (ஆய்வாளர்கள், 2024)

பெறுபேறுகள்

ஆய்வுத்தலைப்புக்கு அமைவாக இலங்கை அரச பல்கலைக்கழகங்களில் கல்வி பயிலும் முஸ்லிம் மாணவர்களிடம் சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பாக பெற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தரவுகள் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு அதன் முடிவுகள் கலந்துரையாடப்பட்டுள்ளன.

	விபரம்	5	4	3	2	1
1	பிற சமயத்தவரை சக மனிதனாக நோக்குதல்	42%	47%	8%	0%	3%
2	அழகிய முறையில் கலந்துரையாடுதல்	52%	37%	3%	5%	3%
3	உரையாடலுக்கான நிபந்தனைகள் பற்றிய விழிப்புணர்வு	49%	35%	11%	5%	0%
4	உரையாடலுக்கான இலக்குகள் பற்றிய விழிப்புணர்வு	26%	47%	9%	15%	3%
5	பொது விடயங்கள் தொடர்பான உரையாடல்	53%	29%	15%	0%	3%
6	தனிப்பட்ட விடயங்கள் தொடர்பான உரையாடல்	25%	29%	34%	9%	3%
7	அடிப்படை நம்பிக்கை தொடர்பில் கலந்துரையாடுதல்	30%	30%	24%	11%	5%
8	இஸ்லாமியப் போதனையை கலந்துரையாடுதல்	28%	47%	19%	6%	0%
9	அல்குர்ஆனை செவிமடுப்பதற்கான சந்தர்ப்பத்தை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தல்	27%	35%	30%	8%	0%

அட்டவணை:01 சமயக் கலந்துரையாடல் தொடர்பாக அரச பல்கலைக்கழக முஸ்லிம் மாணவர்களின் நிலை

மூலம்: (ஆய்வாளர்கள், 2024)

அல்குர்ஆன் பல வசனங்களில் சமயக்கலந்துரையாடலை மேற்கொள்ளுமாறு தூண்டுகிறது. குறிப்பாக வேதவாசிகளுடனான சமயக் கலந்துரையாடலை குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறது. எனவே, இஸ்லாம் முன்னைய நபிமார்களுக்கு அனுப்பப்பட்ட ஏகத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அனைத்து சமயத்தவர்களுடனும் தெளிவான முறையில் புரிந்துணர்வுடன் சமயக்கலந்துரையாடலை மேற்கொள்ளுமாறு கூறுகிறது (Boubkeri, 2022).

இஸ்லாமிய சமயத்தைப் பொறுத்தவரையில் இச்சமயம் முஸ்லிம்களுக்கு மாத்திரம் சொந்தமான ஒன்றல்ல. மாறாக, அனைத்து மனிதர்களுக்கும் உரித்துடையது என்பதை அல்லாஹ் தன்னைப் பற்றியும் தனது திருமறை பற்றியும் தனது தூதர் பற்றியும் அல்குர்ஆனில் தெளிவுபடுத்தியுள்ள விடயங்கள் சான்றுபகர்கின்றன.

அல்லாஹ் தன்னைப் பற்றி அறிமுகம் செய்யும் போது 'அனைத்துப் புகழும் அகிலங்களின் இறைவனாகிய அல்லாஹ்வுக்கே ஆகும்' (அல்பாத்திஹா: 01). இவ்வசனத்தில் அல்லாஹ் தன்னை அகிலங்களின் இறைவனாக அறிமுகப்படுத்துகிறான். இதில் அனைத்து மனிதர்களும் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளதைக் காண முடிகின்றது. அவ்வாறே வழிகாட்டியாக அருளப்பட்ட அல்குர்ஆனைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது 'ரமளான் மாதம் எத்தகையதென்றால் அதில்தான் மனிதர்களுக்கு வழிகாட்டியாகவும், நேரான வழியைத் தெளிவாக்கக்கூடியதாகவும், (நன்மை–தீமைகளைப்) பிரித்தறிவிப்பதுமான குர்ஆன் இறக்கியருளப்பட்டது (அல்பகரா:185). இவ்வசனத்திலும் அல்குர்ஆன் அனைத்து மனிதர்களுக்குமுரியது என்பது புலனாகிறது.

அதுபோன்றே தனது தூதரைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது '(நபியே!) நாம் உம்மை அகிலத்தாருக்கு எல்லாம் ஓர் அருளாகவேயன்றி அனுப்பவில்லை. (அல்அன்பியா: 107) இவ்வசனத்திலும் நபி (ஸல்) அவர்கள் அனைத்து மனிதர்களுக்கும் சொந்தமானவர்கள் என்று சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. எனவே, இஸ்லாத்தின் பிரதான விடயங்களான அல்லாஹ், வேதம் மற்றும் தூதர் ஆகியவைகள் அனைத்து மனிதர்களுக்கும் உரித்துடையதாக போதித்திருப்பதானது இஸ்லாத்தில் மனிதர்களின் கௌரவம் உயர்வாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

மனிதர்கள் அனைவரும் ஆதம் – ஹவ்வா ஆகிய இருவரிலிருந்தும் தோற்றுவிக்கப்பட்டுள்ளதால் அனைத்து மனிதர்களையும் நிறம், மதம், குலபேதமின்றி சகோதரர்களாக நோக்குமாறு அல்குர்ஆன் கட்டளையிட்டுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. "மனிதர்களே உங்களை ஓர் ஆத்மாவிலிருந்து படைத்து, அதிலிருந்து அதன் சோடியைப் படைத்து, அவ்விருவரிலிருந்து அதிகமான ஆண்களையும் பெண்களையும் பரவலாக உண்டுபண்ணிய அல்லாஹ்வைப் பயந்து கொள்ளுங்கள் (அந்நிஸா: 01). அனைத்து மனிதர்களையும் சகமனிதர்களாக நோக்குமாறு கூறியுள்ள மேற்படி இஸ்லாத்தின் போதனைகள் பல்கலைக்கழகச் பன்மைத்துவ சூழலில் நடைமுறைப்படுத்தப்படுவதை இவ்வாய்வு வெளிக்கொணர்ந்துள்ளது. சுமார் 89% வீதமான மாணவர்கள் இதனை நடைமுறைப்படுத்துவதைக் காணமுடிந்துள்ளது.

எச்சமயத்தைச்சார்ந்த மனிதர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுடன் நன்முறையில் கலந்துரையாடுமாறு இஸ்லாம் பணித்துள்ளது. "உமது இரட்சகனின் பாதையின் பால் ஞானத்துடனும் அழகிய உபதேசத்துடன் அழைப்பு விடுப்பீராக. அவர்களுடன் மிகவுமே அழகிய வழிமுறைகள் மூலமாகவே கருத்துப் பரிமாறல்

செய்வீராக" (அந்நஹ்ல்: 125)இன்னும், நீங்கள் வேதத்தையுடையவர்களுடன் அவர்களில் அநியாயம் செய்தவர்களைத் தவிர, (மற்றவர்களுடன்) அழகிய முறையிலே அன்றித் தர்க்கம் செய்யாதீர்கள் (அல்அன்கபூத் :46). இத்தகைய இஸ்லாத்தின் போதனைகள் பல்கலைக்கழக மட்டத்தில் செயற்படுத்தப்பட்டுள்ளதை 89% வீதமான மாணவர்களின் வாக்குகள் சான்றுபகர்கின்றன.

இஸ்லாமிய போதனைகளை எத்திவைப்பதற்கும் உரையாடுவதற்கும் இஸ்லாம் அனுமதித்துள்ள அதேவேளை நிபந்தனைகள் மற்றும் இலக்குகளை மீறி பலவந்தமாக சமயத்திற்கு பிற மனிதர்களை உள்ளீர்ப்பதற்கு இஸ்லாம் அனுமதிக்கவில்லை. "மார்க்கத்தில் நிர்ப்பந்தம் இல்லை" (அல்பகரா: 256), "மக்கள் விசுவாசிகளாக மாற நீர் அவர்களை நிர்ப்பந்திக்கிறீரா?" (யூனுஸ்:99), "நீர் அவர்கள் மீது பொறுப்புச் சாட்டப்பட்டவர் அல்லர்" (அல்காஷியா:22). இத்தகைய அல்குர்ஆன் வசனங்கள் மார்க்கத்தில் நிர்ப்பந்தம் இல்லை என்பதை எடுத்துக்காட்டுவதோடு, 83% மற்றும் 73% வீதமான மாணவர்கள் தமது உரையாடலை இஸ்லாமிய நிபந்தனைகள் மற்றும் அதன் இலக்குகளுக்குள் நின்று கருத்துப்பரிமாறுவதை இவ்வாய்வு வெளிக்கொண்டுள்ளது.

மேலும், தனிப்பட்ட விடயங்கள் தொடர்பான கலந்துரையாடல் குறித்த அளவில் (54%) நடைமுறையில் இருப்பதை இவ்வாய்வின் முடிவுகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. மேலும் இஸ்லாம் தொடர்பான கலந்துரையாடல் கூடிய அளவில் (75%) காணப்படும் அதேவேளை அடிப்படை நம்பிக்கைசார் விடயங்கள் பற்றிய கருத்துப் பரிமாற்றம் என்பது ஓரளவு அதிகமான அளவில் (60%) இருப்பதும் ஆய்வாளர்களினால் அவதானிக்க முடிந்தது. மேலும் அல்குர்ஆனை செவிமடுப்பதற்கான சந்தர்ப்பத்தை முஸ்லிம் மாணவர்கள் ஏற்படுத்திக் கொடுப்பதையும் இவ்வாய்வு வெளிக்காட்டியுள்ளது.

பரிந்துரைகள்

- ✓ பல்சமய கலந்துரையாடலுக்கான மாணவர் ஆய்வு மன்றங்களை நடாத்துவதற்கான ஏற்பாடுகளை ஏனைய சமய நிறுவனங்களோடு இணைந்து முஸ்லிம் மஜ்லிஸ் மேற்கொள்ளல்.
- ✓ சமயங்களுக்கிடயிலான புரிதலை ஏற்படுத்துவதற்கான பொது நிகழ்வுகளை ஏற்பாடு செய்தல்.
- ✓ இஸ்லாம் மற்றும் பிறசமயங்கள் தொடர்பில் காணப்படுகின்ற சந்தேகங்களை கேள்வி–பதில் முறையில் தெளிவுபடுத்த வாய்ப்பளித்தல்.
- ✓ இஸ்லாம் வலியுறுத்தும் சமயக் கலந்துரையாடலின் முக்கியத்துவத்தை பல்கலைக்கழக முஸ்லிம் மற்றும் முஸ்லிமல்லாத மாணவர்கள் மத்தியில் தெளிவுபடுத்துவதில்
- ✓ இஸ்லாமிய நிறுவனங்கள் தொழிற்படல்.
- ✓ இலங்கையில் காணப்படுகின்ற சர்வமத அமைப்புக்களில் நேரடி வழிகாட்டலின் கீழ் அனைத்து மதம் மற்றும் சமயங்களையும் பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் அமைப்புக்களை ஒன்றிணைத்து பொதுவெளியில் சமயக் கலந்துரையாடலை மேற்கொள்ளல்.

முடிவுரை

இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் மனிதர்களின் தேவைகளை ஐந்து எனவும் மற்றும் சிலர் ஆறு எனவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். அவை ஹிப்ழுத் தீன் (மார்க்கத்தைப் பாதுகாத்தல்), ஹிப்ழுந் நப்ஸ் (உயிரைப் பாதுகாத்தல்),

ஹிப்ழுல் அக்ல் (பகுத்தறிவை பாதுகாத்தல்), ஹிப்ழுந் நஸ்ல் (பரம்பரையைப் பாதுகாத்தல்), ஹிப்ழுல் இர்ழ் (மானத்தைப் பாதுகாத்தல்) மற்றும் ஹிப்ழுல் மால் (பொருளாதாரத்தைப் பாதுகாத்தல்) ஆகியனவாகும். எனவே, மனித கண்ணியத்தை நிலைநாட்டுவதற்காக, தான் விரும்புகின்ற மார்க்கத்தைப் பின்பற்றுவதற்கு அவனுக்குப் பூரண சுதந்திரம் இருக்கிறது. இது பிறரை ஏற்றுக்கொள்வதற்கான அடையாளமாகக் காணப்படுகின்றது. மேலும் வாதாட்டங்கள், விவாதங்கள் நவீன காலத்திலும் மத்திய காலத்திலும் ஆன்மீகம், சமாதானம், பொருளாதரம் மற்றும் பண்பாட்டு ரீதியாக அழிவுகளையே ஏற்படுத்தி இருக்கின்றன. எனவே இவ்விடயத்தில் வாதாட்டத்தை முழுமையாக களைந்தெறிவதில் கவனமாக இருக்க வேண்டும். முஸ்லிம்கள், முஸ்லிமல்லாதவர்களுடன் அவர்களுடைய மொழிகளைக் கற்று உரையாடல்களை மேற்கொள்ள வேண்டும். ஒரு மனிதன் மோசமானவராக இருந்தாலும் அழகிய பண்பாடுகளுடன் நடந்து கொள்ள வேண்டும். இதற்காக சமய நல்லிணக்கத்தைப் பிரதான கருப்பொருளாகக் கொண்டு இயங்குகின்ற நிறுவனங்கள் மற்றும் அமைப்புக்கள் உரிய நிகழ்ச்சித் திட்டங்களை பிராந்திய ரீதியாகவும் இலங்கை முழுவதும் நடாத்துவதற்கு வழிவகைகளை மேற்கொள்வதன் மூலம் பன்மைத்துவ சமூகக்கட்டமைப்பைக் கொண்ட இலங்கை நாட்டை நிரந்தர சமாதானமுடைய நாடாக மாற்றலாம் என்பது திண்ணம்.

உசாத்துணைகள்

Abbas, S. M., Falak, N., Khan, M. K., Younas, M., Riaz, T., & Asif, M. (2023). Islamic Perspective of Dialogue among Civilizations for Global Peace and Co-Existence. Russian Law Journal, 11(12s), 513-519.

Akhter, Z. (2024). Prospects of Multi-Track Diplomacy in India-Pakistan Relations. Manohar Parrikar Institute for Defence Studies and Analyses.

Alhabib Ali Al Jifri. (2011, Augest 04). Hivaru Athbayil Adyan (Vedio). Youtube. Https://Www.Youtube.Com/Watch?V=Eplhd5db-N0

Aljazeera Channel. (2009, October 28). Hivarul Adyan (Vedio). Youtube. Https://Www.Youtube.Com/Watch?V=W5-Fqnbimgk&T=16s

Al-Khasawneh, E. A. (2014). Types of Da'wah Dialogue And Their Priorities In The Holy Quran: A Thematic Study.

Al-Khudairi, & Fahda Al-Khudairi. (2018). the Culture of Dialogue in Islam: A Descriptive, Analytical, and Critical Study. Journal of the College of Islamic and Arabic Studies for Girls In Alexandria, 34(1), 537-589.

Bakari, A.C (2021). Coexistence between Peoples and Civilizations “Memories of the Past and Ambition of the Present” Majalathul Mavaqif Llil Buhoosi Vad Dirasathi Fil Mujthamai Vaththareekh, 17, 1049-1076. Issn: 1112-7872

Boubkeri (2022). Religious Dialogue and the Foundations of Coexistence between Religions, an Analytical Reading in the Meaning of Dialogue According To Muhammad Talbi. Enlightenment Collection’s, 12(1), Issn 2716-7852

Boubkeri (2022). The Religious Dialogue of Muhammad Al-Talbi and the Foundations

of Interreligious Coexistence. Majallathul Muqarabathun Falsafiyyah. 9 (1), 142-154, Issn : 2352- 9776

Deena, M.K. (2017). Al Hivaru Wa Dawruhu Fee Tharseekhi Ususuth Thayayush Silmi. Journol of Imara Wal Funoon, 6, 1-9. Doi: 10.12816/0038031

Eesa A.K. (2020).Al Hivaru Fil Quraani Vas Sunnah Va Mouqiful Islami Min Gairil Muslimeen. Athirasathul Islamiyyah. 1, 55

Fatmir, S. (2008). Religious Dialogue between Qur'an and Contemporary Practices -Islam in Asia. International Islamic University Of Malasiya Journal of Isalm in Asia, 5 (1).

Imad. A.K. (2014). Invaul Hivarith Thaviyyi Va Muqifuhu Fil Quran. Journal of Islamic Studies: Jordan, 11(4), 9-28.

Ismail, A. I., & Uyuni, B. (2020). The New Perspective of Interfaith Dialogue as Da'wah Approach in Global Era. Journal of Xidian University, 14(3), 1540-1552.

Ivascu, L., Ali, W., Khalid, R., & Raza, M. (2022). The Impact of Competitive Strategies On Performance Of Banking Sector; The Mediating Role Of Corporate Social Responsibility And Operational Excellence. Energies, 16(1), 297.

Kahouni, & Eissa Abdullah Ali. (2020). Dialogue in the Quran and Sunnah and Islam's Stance on Non-Muslims.

Mahroof, S. R., & Razick, A. S. (2020). Misconceptions and Consequences of the 'Other'in the Sinhala Buddhist-Muslim Relationship in Sri Lanka. ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 23(2)

Melnik,S.(2020).Types of Interreligious Dialogue Journal Interreligious Studies,31,48-72.

Mihlar (N.D). The Concept of Religious Dialogue and Its Provisions in Islamic Law. E-Proceedings of the International Conference on Aqidah, Religions and Social Sciences, 425-431.

Minsara, J.F. (N.D). Samooha Nallinakkam: Ilankai Boutha – Muslim Uravuhalai Adippadaiyahak Konda Or Ayvu. 4th International Symposium Fia, Seusl, 574-585.

Mo 7 Md Tv. (2022, June 27). Ala Moulooyi Hivaril Adyan (Vedio). Youtube. Https://Www.Youtube.Com/Watch?V=Fsot18sbu0w

Morrison, C. (2020). Post-conflict interfaith activities, combatting religious extremism and mass atrocity in Sri Lanka. Revista de Paz y Conflictos, 13(1), 99-124.

Muthaliff, M. M.A. (2020). The concept of religious dialogue and its provisions in Islamic law. Usuli Faqih Research Centre PLT, 425–431.

Nawaz, M., Aleem, A., & Mahmood, N. (2022). Interfaith Dialogue from the Perspective of Quran and Sunnah: A Solution for Peacemaking & Interfaith Harmony in Pakistan.

Al-Qamar, 5(2), 19-32.

Okawa, S., Arai, H., Sasagawa, S., Ishikawa, S. I., Norberg, M. M., Schmidt, N. B., & Shimizu, E. (2021). A Cross-Cultural Comparison of the Bivalent Fear of Evaluation Model for Social Anxiety. Journal of Behavioral and Cognitive Therapy, 31(3), 205-213.

Paul Rohan, J. C. (2021). Challenges and Opportunities for Co-Existence: A Sri Lankan Christian Perspective.

Ramli, A. F., Ashath, M., & Moghri, A. (2023). A comparative study on the notion of dialogue in Islam and Buddhism. Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam, 25(2), 67-110.

Ramzy, M.I., & Qolam, D. (2019). Understanding "The Others": Buddhist - Islamic Dialogue for Peace with Particular Reference to 'Moderation'. Al-Shajarah Journal of Islamic Thought and Civilization of the International Islamic University Malaysia (Iium), 124(1),

Raza, A. A., & Khalid, M. S. (2022). Interfaith Dialogue: Ethical Commonalties in Judaism, Christianity and Islam. Islamic Studies Research Journal Abhath, 7(26).

Rifa Mahroof, S. (2021). A critical review of the misconceptions and reconciliation between the Sinhalese Buddhists and Muslims in Sri Lanka.

Rofiqi, M. A., & Haq, M. Z. (2022). Islamic Approaches in Multicultural And Interfaith Dialogue. Integritas Terbuka: Peace and Interfaith Studies, 1(1), 47-58.

Shafeen, M. A. M., Careem, A., & Aroos, A. (2024). The Role of Songs in Promoting Interreligious Understanding in Multi-Religious Sri Lanka: An Islamic Aesthetic Analysis. Jurnal Usuluddin, 52(1), 171-196.

Sheefa.M.I. & Ismiya Begum, M.S. (2021). Sahavaalvu Matrum Samooha Otrumaiyai Valiyuruthuvathil Samayankalin Vahipaham: Islam, Hindu, Boutham Matrum Kiristhava Samayankalin Kotpaduhalai Maiyappaduthiyaaayvu... Proceedings of 8th International Symposium, Fia, Seusl.180-195.

Shehu, F. (2017). The Scholarship of Inter-Faith Engagement in the Writings of Selected Contemporary Muslim Scholars. Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies, 6(2), 40-48.

Silva, K. T. (2019). Religious Diversity and Interreligious Contestations in Sri Lanka: The Encounter between Buddhism and Islam in the Galebandara Cult in Kurunagala. In Religious Diversity in Asia pp. 243-267

Tahir, M., & Wijaya, I. S. (2024). Effectiveness of Interreligious Literacy in Preventing Radical Views in Higher Education: Narrative Inquiry Research. International Journal of Instruction, 17(1), 157-176.

Usama, M.A. (2015). Al Hivaruth Deeni Bainal Islam Wal Maseehiyyah Wa Asaruhu Alath Thayayushis Silmi. Digital Responcibility – International University of Africa, Http://Dspace.Iua.Edu.Sd/Handle/123456789/4493

Wagay, A. H. (2022). Interfaith dialogue: A qur" anic cum prophetic perspective. South Asian Res J Human Soc Sci, 4(6), 350-358.

இலங்கையில் தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சி : 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகள் குறித்த மதிப்பீடு

Development of Tamil Research in Sri Lanka: An Evaluation of Tamil Research Conducted Until the 1950s

Mr.P.Suman

Lecturer

Department of Tamil studies

Eastern University, Sri Lanka

E-mail: sumanp@esn.ac.lk

Abstract

In Sri Lanka, Tamil research has been carried out through the activities of traditional scholars in various ways. These can be viewed through the Commentaries of literary works and grammar texts, the Purana padanam, and essays related to literature and grammar. However, research involving modern methodologies began as early as the nineteenth century. Some studies identifying such Tamil research efforts have been published. In this context, the purpose of this study is to highlight the significance of the research conducted on Tamil studies until the 1950s, both by offering a detailed perspective on the research of that period and by methodically approaching the early Tamil research efforts. This study adopts an analytical, comparative, and descriptive approach. It has been observed that the Commentaries of literary works and grammar texts, the Purana padanam, and essay writing undertaken by traditional Tamil scholars in Sri Lanka until the 1950s contain thoughtful streams of research. It has also been identified that the efforts of scholars such as Simon Casi chetti, A. Sadasivam Pillai, V. Kanakasabai Pillai, and Sabapathi Navalar reflected research that, to some extent, incorporated modern methodologies.

Keywords: *Commentaries, Purana padanam, Traditional scholars.*

அறிமுகம்

தமிழ் ஆய்வுச் சூழலில் தமிழியல், தமிழியலாய்வு, தமிழாய்வு, தமிழாராய்ச்சி முதலான பதங்கள் பலராலும் கையாளப்படுதனை அவதானிக்க முடிகிறது. அப்பதங்கள் தமிழ் இலக்கிய, இலக்கண ஆய்வு என்ற எல்லையைக் கடந்து, புலவர் வரலாறு, தமிழ் ஆளுமைகள், தமிழர் சரித்திரம், நாகரிகம், வழக்காறு, தொல்லியல் முதலான தமிழோடு ஒன்றிய துறைசார் ஆராய்ச்சிகளையும் உள்ளடக்கி நிற்கின்றன. 'தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சி' என்னும் நூலை எழுதிய ஏ.வி.சுப்பிரமணிய ஐயர் தமிழாராய்ச்சியின் ஆய்வுப் பரப்பைக் கீழ்வருமாறு எல்லைப்படுத்தி நிற்பது குறிப்பிடத்தக்கது:

> தமிழ்மொழி, அதிலுள்ள இலக்கியம் இலக்கணம் பற்றிய கொள்கைகள், தமிழ்ப் புலவரின் காலம், வாழ்க்கை, நூல்களின் தன்மை, தரம், அவை எழுதப்பெற்ற சூழ்நிலை, புலவர்க்கும் அவரை ஆதரித்த அரசர், வள்ளல்கள் முதலியோருக்கும் இடையே நிகழ்ந்த உறவு ஆகியவைகளைப் பொருளாகக் கொண்டு, விருப்பும் வெறுப்பும் இன்றி, நம்பத் தகுந்த ஆதாரங்களை வைத்துத் தக்க பரிசீலனை முறைகளைக் கையாண்டு தற்காலப் பண்புடன் ஆராய்ந்து உண்மையை நாடும் முயற்சியே தமிழ் ஆராய்ச்சியாகும். தமிழரின் சரித்திரம், நாகரிகம், தமிழ் நூல்களின் இலக்கிய விமரிசனம் முதலியவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள முயலுவதும் தமிழ் ஆராய்ச்சி என்பதற்குள் பொதுவாக ஒருவாறு அடங்கும் (சுப்பிரமணிய ஐயர், ஏ.வி., 1959: i).

இலக்கிய இலக்கணங்கள் முதலானவற்றை விஞ்ஞானபூர்வமான ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகளின் அடிப்படையில் அணுகும் 'நவீன ஆய்வு' முயற்சிகள் தமிழ்ச் சூழலில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலேயே தொடங்கின. ஆங்கிலேய அரசின் அதிகாரிகளாக தென்னிந்தியா வந்தவர்களிற் சிலர் மொழி, இலக்கியம், தொல்லியல், வரலாறு, சமூகவியல் முதலான துறைகளில் தம்மை ஈடுபடுத்திக்கொண்டனர். அவர்களின் வழித்தடத்தைப் பின்பற்றத் தொடங்கிய சுதேசிகள் பலர் தமிழாராய்ச்சியில் தம்மை ஈடுபடுத்தினர். சுதேசிகள் தமிழாராய்ச்சி முயற்சிகளில் ஈடுபடத் தொடங்கியதன் பிற்பாடு தமிழாராய்ச்சி புதிய திசைவெளிகளை நோக்கிப் பரிணமிக்கலாயிற்று. தமிழ் இலக்கியங்கள் பதிப்பிக்கப்பெற்றமையும் ஆங்கிலக் கல்வியால் ஆய்வுவழிப்பட்ட மேனாட்டுச் சிந்தனை சுதேசிகளை வந்தடைந்தமையுமே சுதேசிகள் தமிழாய்வுச் சூழலுக்குள் உள்ளீர்க்கப்பட்டமைக்கு ஏதுவாய் விளங்கின. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கல்வி வளர்ச்சியையும் அக்காலத்தில் முன்னெடுக்கப்பட்ட பதிப்பு, நவீன இலக்கிய ஆக்கங்கள், ஆய்வுச் சிந்தனை வழிப்பட்ட செயற்பாடுகள் ஆகியவற்றையும் நோக்கும்போது இத்தகைய முடிவுக்கு வரமுடிகிறது.

மேற்குறித்த கருத்தினை மறுத்துரைப்பாரும் உளர். அத்தகையோர் தமிழ் இலக்கிய, இலக்கணங்கள் தோன்றிய காலம் தொட்டே இலக்கிய, இலக்கண ஆய்வு முயற்சிகளும் தோன்றிவிட்டன என்பர். முத்தமிழ்ப் பாகுபாடு, நூற்றொகுப்புக்கள் (சங்க இலக்கியத் தொகுப்பு, திருமுறைத் தொகுப்பு, நாலாயிர திவ்விய பிரபந்தத் தொகுப்பு முதலானவை), இலக்கிய, இலக்கண உரைகள் முதலானவற்றின்வழி ஆய்வுச் சிந்தனைகள் வெளிப்பட்டு நிற்பதை அவர்கள் தமது கருத்துக்குச் சான்றாக முன்வைப்பர். இவ்வகுப்பாளரின் கருத்துக்கள் ஏற்புடையனவே. அவர்கள் குறிப்பிடும் மேற்குறித்த சான்றுகளை நோக்குகையில், தமிழ் மரபில் ஆய்வுவழிப்பட்ட சிந்தனைக் கருத்துக்கள் காலத்துக்குக் காலம் முன்வைக்கப்பட்டு வந்துள்ளமையை உணர

முடிகிறது. ஆயினும், ஐரோப்பியரின் வருகையின் பின்னரே நவீன ஆய்வு முறையியல்களுடன்கூடிய ஆய்வு முயற்சிகள் முன்னெடுக்கப்பட்டன. அதன் தொடக்கப் புள்ளியாக கால்டுவெல்லின் 'திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம்' விளங்குகிறது.

இலங்கையில் நிலவிவந்த உரைப் பாரம்பரியம், புராணபடன மரபு முதலானவற்றின் வழியாக ஆய்வுப்போக்கொன்று தோற்றங்கண்டுள்ளமையை அவதானிக்கலாம். இருப்பினும், நவீன ஆய்வு முயற்சிகள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலேயே முன்னெடுக்கப்பட்டன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்கூறில் இருந்து, இன்றுவரை பல்வேறு பரிணாமங்களைப் பெற்றுத் தமிழாராய்ச்சி வளர்ச்சியடைந்து வந்துள்ளது. இலங்கைத் தமிழாராய்ச்சி முயற்சிகளைப் பொதுவாக 1950கள் வரையான காலகட்டத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகள், 1950களுக்குப் பிற்பட்ட காலகட்டத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகள் என இரு காலகட்டங்களாகப் பகுத்து நோக்க முடியும். இவ்விரு காலகட்டங்களில் முதற் காலகட்டத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சி முயற்சிகள் சிலவற்றையும் அவற்றுக்குப் பின்புலமாக அமைந்த காரணிகளையும் அவ்வாராய்ச்சிகளின் தன்மைகளையும் இக்கட்டுரை அடையாளங் காண முனைகிறது.

1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளை / ஆய்வுச் சிந்தனைகள் வெளிப்பட்டு நிற்கும் செயற்பாடுகளைக் கீழ்வருமாறு பாகுபடுத்தி நோக்க முடியும் :

1. இலக்கிய, இலக்கண உரைகள் வாயிலாக வெளிப்படும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்
2. பதிப்புக்கள்வழி வெளிப்படும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்
3. கட்டுரைகள், நூலாக்கங்களாக வெளிவந்த ஆய்வுகள்

ஆய்வுப் பிரச்சினை

இலங்கைத் தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளின் முக்கியத்துவம் யாதென்பதே இவ்வாய்வின் பிரச்சினையாக அமைகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

இலங்கைத் தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகள் சிலவற்றின் முக்கியத்துவத்தை எடுத்துரைப்பதே இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும். அத்தகைய ஆய்வு 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளை அடையாளப்படுத்தல், அவற்றின் தன்மைகளை வெளிக்கொணர்தல், அவ்வாய்வுகளுக்குப் பின்புலமாய் அமைந்த காரணிகளை இனங்காணல் ஆகிய உப நோக்கங்களையும் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது.

முன்னைய ஆய்வுகளின் மீளாய்வும் ஆய்வு இடைவெளியும்

இலங்கைத் தமிழறிஞர்களினால் காத்திரமான தமிழாராய்ச்சிகள் வெளிக்கொணரப்பட்ட சூழலில், இலங்கைத் தமிழாராய்ச்சிகளை அடையாளப்படுத்தும் எழுத்துக்களும் அவற்றின் தராதரத்தை மதிப்பிடும் எழுத்துக்களும் வெளிவரத் தொடங்கின. அத்தகைய செயற்பாடுகள் இரு அடிப்படைகளில் நிகழ்ந்தேறின :

01. ஒவ்வோர் காலகட்டத்திலும் தமிழாராய்ச்சிகள் இடம்பெற்ற விதத்தை எடுத்துரைத்தல், அவ்வாய்வுகள்மீதான மதிப்பீடுகளை முன்வைத்தல்.
02. காத்திரமான ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட தனியாளுமையினை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவர்களது ஆய்வு முயற்சிகளை எடுத்துரைத்தல், அவ்வாய்வுகள்வழி தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் அவர்களது பங்களிப்பை அடையாளப்படுத்தல், அவர்களது ஆய்வுகள்மீது மதிப்பீட்டுக் கருத்துக்களை முன்வைத்தல்.

இவ்விதமான பல மதிப்பீடுகள் வெளிவந்துள்ளபோதிலும் அவை பெரும்பாலும் 1950களுக்குப் பின்னரான சூழலையே கவனம் கொண்டுள்ளன. 1950களுக்கு முன்னரான தமிழாராய்ச்சிகள் குறித்து வெளிவந்த மதிப்பீடுகளுள் க.அருணாசலம், நா. சுப்பிரமணியன் ஆகியோரது ஆய்வுகள் குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடியன. இலங்கையில் தமிழியல் ஆய்வு முயற்சிகள் (1997) எனும் தமது நூலில் க.அருணாசலம், இலங்கைத் தமிழியல் ஆய்வுகளை தமிழ் நாவலும் சிறுகதையும், நவீன தமிழ்க் கவிதையும் புதுக்கவிதையும், பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களும் இடைக்காலத் தமிழ் இலக்கியங்களும் முதலான வகைமைகளை உள்வாங்கி, அவ்வவ் வகைமைகள் சார்ந்து வெளிவந்த ஆய்வுகள் குறித்துக் கருத்துரைப்பார். அவ்வாறு கருத்துரைக்கையில் 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாய்வுகள் பல அடையாளம் காட்டப்பட்டுள்ளன. சிற்சில இடங்களில் அவ்வாய்வுகள்மீதான தமது மதிப்பீட்டினையும் முன்வைத்துள்ளார்.

ஈழத்தில் தமிழிலக்கியத் திறனாய்வில் கோட்பாடுகளை மையப்படுத்திய ஒரு வரலாற்றுக் குறிப்பு (2008) என்ற கட்டுரையை எழுதிய நா. சுப்பிரமணியன், கட்டுரையின் முதற் பகுதியில் இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட திறனாய்வுசார் செயற்பாட்டின் தொடக்க முயற்சிகளை எடுத்துக்காட்டுகிறார். அப்பகுதியில் இலக்கியத் திறனாய்வுச் செயற்பாடுகள் பலவற்றைக் (உரை, புராணபடனம்) குறிப்பிட்டபோதும் விபுலாநந்த அடிகளாரின் எழுத்துக்களில் இருந்தே முறையான திறனாய்வுப் போக்கு தொடங்குகிறது என வரையறுக்கிறார். இவ்வாய்வுகள் தவிர்த்து, சைமன் காசிச்செட்டி, ஆ.சதாசிவம்பிள்ளை குறித்த நுண்ணாய்வினை தமிழ் இலக்கியத்தில் ஈழத்தறிஞர் பெரு முயற்சிகள் என்ற நூலில் பொ.பூலோகசிங்கம் மேற்கொண்டுள்ளார். இருப்பினும், 1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளை முறையாக அடையாளப்படுத்தி, அவற்றின் தன்மைகள், அவை எழுந்த பின்புலம், இலங்கைத் தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் அவை பெறும் முக்கியத்துவம் ஆகியனவற்றை அணுகும் ஆய்வுகள் எவையும் வெளிவரவில்லை. அந்த இடைவெளியை இவ்வாய்வு நிரப்புகிறது.

ஆய்வு முறையியல்

1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளின் தன்மைகளை எடுத்துரைப்பதற்கு விபரண ஆய்வு முறை, பகுப்பாய்வு முறை என்பனவும் அவை மேற்கொள்ளப்பட்ட பின்புலத்தை ஆராய வரலாற்று அணுகுமுறையும் வெவ்வேறு ஆய்வுகளுடன் ஒப்புநோக்கி ஆராய, ஒப்பீட்டு அணுகுமுறையும் கைக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வின் முடிவுகளும் கலந்துரையாடலும்

இலக்கிய, இலக்கண உரைகள் வாயிலாக வெளிப்படும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

இலங்கைத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ஈழத்துப் பூதந்தேவனாருடன் தொடங்குவதாகக் கருதுவது மரபு. அவ்வாறு தொடங்குவதற்கேற்ற வலுவான சான்றுகளை ஆ.வேலுப்பிள்ளை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார் (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 13–19). ஆயினும், பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவரென ஏற்பதில் பூலோகசிங்கம் தயக்கம் காட்டியமையும் குறிப்பிடத்தக்கது (பூலோகசிங்கம்,பொ., 2016: 63). பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் உதயம் பெற்ற யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர்கள் காலம் தொட்டே (ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலம் முதல்) தொடர்ச்சியான இலக்கியப் பாரம்பரியத்தை அடையாளம் காண முடிகிறது. இக்காலத்தில் தமிழ் இலக்கிய, இலக்கண, அறிவியல் கல்வி செழித்தோங்கியுள்ளமையை உணரமுடிகிறது. ஆயினும், இலக்கிய உரைகள் எழுந்தமைக்கான சான்றுகளை அடையாளம் காண முடியவில்லை.

ஈழத்து உரை மரபின் முதலாவது தடயத்தினை போர்த்துக்கேயர் காலத்தில் இனங்காண முடிகிறது. போர்த்துக்கேயரின் கொடுமைக்கு அஞ்சி, தமிழ்நாடு சென்று வாழத்தலைப்பட்ட யாழ்ப்பாணத்துத் திருநெல்வேலியைச் சேர்ந்த ஞானப்பிரகாசர் எழுதிய ‘சிவஞானசித்தியார் உரை’யையே ஈழத்தின் முதல் உரைநூலாகச் சுட்டுவர். ஆயினும், கூழங்கைத் தம்பிரானின் நன்னூற் காண்டிகையுரையுடனேயே ஈழத்து உரை மரபைத் தெளிவாக அடையாளம் காண முடிகிறது என்பர் (சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2004:11).

இவர் காலத்திலிருந்து உரை மரபு விருத்தியடைந்தமைக்குப் புராண படனம், கல்வித் தேவைகள், சமய உந்துதல்கள், அச்சியந்திரத்தின் வருகையேற்படுத்திய மறுமலர்ச்சி மனப்பாங்கு, புலமைப் போட்டி மனப்பான்மை, புலமைச் செருக்கு முதலானவற்றைக் காரணங்களாக முன்மொழிவார், சிவலிங்கராஜா (சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2004:12).

ஞானப்பிரகாசரில் தலையெடுக்கும் ஈழத்து உரையாசிரியர் மரபு கூழங்கைத் தம்பிரான், அருளம்பலவனார், சிவசம்புப் புலவர், ஆறுமுகநாவலர், ச.பொன்னம்பலபிள்ளை, நவநீதகிருஷ்ண பாரதியார், அ.குமாரசுவாமிப் புலவர் எனத் தொடர்ந்தது. இவர்களால் முன்னெடுக்கப்பட்ட உரை முயற்சிகள் ஆய்வுச் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன. உரைகளில் மேற்கோள் காட்டுதல், சமய தத்துவக் கருத்துரைத்தல், இலக்கணக் குறிப்புரைத்தல், விளக்கவுரைக் குறிப்புகள் தருதல் முதலானவை அவரவர் ஆய்வுச் சிந்தனையை ஆங்காங்கே புலப்படுத்தி நிற்கின்றன. ஆராய்ச்சியுரைகளாக அமையும் உரைகள் இவ்விதத்தில் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கன.

ஈழத்தில் நிலவிய புராணபடன மரபினூடாக இரசனை உணர்வு மக்களுக்கு ஊட்டப்பட்ட செயற்பாட்டையும் புராணத்தைப் படித்துப் பயன் சொல்பவர் தமது இலக்கியச் சுவைத்திறனுக்கு ஏற்ப மக்கள் மனங்கொள்ளும் வகையில் பல கருத்துக்களை எடுத்துரைத்த செயற்பாட்டையும் இலக்கிய ஆய்வு வழிப்பட்ட செயற்பாடுகளின் முதற்கட்டமாகக் கருதுபவர்களும் உளர். கந்த புராணம், திருவாதவூரடிகள் புராணம், திருச்செந்தூர்ப் புராணம் முதலான புராணங்கள் புராணபடனஞ் செய்யும் சிறப்பான புராணங்களாக விளங்கின. புராணம் வாசித்துப் பயன்சொல்லுதல் என்பது வித்துவப்பாங்குக்குரிய செயற்பாடாகும். இதற்கு

இசைஞானம், இலக்கிய இலக்கணப் புலமை, சைவசித்தாந்த அறிவு, வைதிக மதங்களின் கோட்பாடு பற்றிய அறிவு முதலானவை இன்றியமையாதனவாகும். நாவலரவர்கள் இம்முறையை வளர்த்துச் செல்வதற்கு முன்பாக இது சில ஆலயங்களிலும் பிரபுக்கள் இல்லங்களிலுமே நடைபெற்று வந்தது. மேற்கூறிய புராணங்கள் காவிய ரசனைக்குரிய இலக்கியங்களாக அமையவில்லை. அவை புறத்தோற்றத்தில் இலக்கியமாகவும் அகத்தோற்றத்தில் சித்தாந்தச் செழும் புதையல்களாகவும் அமைவன (கனகரத்தினம், இரா.வை., 2017: 15).

ஈழத்தில் நிகழ்ந்த புராணபடன உரைகள் எழுத்தாவணங்களாகப் பதிவுசெய்யப்படவில்லை. ஆதலால், அவை குறித்து விரிவாகக் கூறுதற்கில்லை. இருப்பினும், புராண படனம் குறித்த பதிவுகள் சிலவற்றை அறியமுடிகிறது. நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவிலிலே நாவலரின் மருமகர் வித்துவசிரோமணி ந.ச.பொன்னம்பலபிள்ளை "வேதக் காட்சிக்கும் உபநிடத் துச்சியில் விரித்த" எனத் தொடங்கும் கந்தபுராண பாடலை வாசிக்க, நாவலரவர்கள் உரை சொல்லியவாற்றைப் பண்டிதமணி சி.கணபதிப்பிள்ளை கீழ்வருமாறு பதிவுசெய்துள்ளார்:

> பதப்பொருள் கூறிப் பொழிப்புரையுஞ் சொல்லி அதன்மேல், "வேதக் காட்சிக்கும் உபநிடத் துச்சியில் விரித்த, போதக் காட்சிக்குங் காணலன்" என்ற பகுதிக்கு விசேஷ வியாக்கியானம் நடக்கின்றது. வேதக் காட்சி சாஸ்திர அறிவு. அது பாசஞானம். போதம் – ஆத்ம போதம். போதக் காட்சி – பசுஞானம். பாசஞானம், பசு ஞானம் என்கின்ற இருவகை ஞானங்களாலும் பதிப்பொருளை அறியமுடியாது. அந்த ஞானங்களால் அறிய முடியாமையால் பதிப்பொருள் சூனியம் அன்று. பதிப்பொருளை அறிதற்கு இரண்டிலும் வேறான மற்றொரு ஞானம் வேண்டும். அந்த ஞானத்துக்குப் பதிஞானம் என்று பெயர். இது சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்த உண்மை. இந்தப் பேருண்மை நாவலர் வாயிலிருந்து கங்கைபோல் எல்லையின்றிப் பிரவாகிக்கின்றது. கண்ணீர் ததும்ப உரோமஞ் சிலிர்ப்பக் கரங்கள் குவிய நாவலர் அவர்கள் சுப்பிரமணியப் பிரபாவத்தில் லயித்து, ஒரு கச்சியப்பரசிவாசாரியார் போலாய்த், தம்மையிழந்து வியாக்கியானவயப்பட்டு வியாக்கியானம் செய்கின்றார்கள் (பிரசாந்தன்,ஸ்ரீ., அனுசாந்தன், ஏ., 2018: 34, 35).

நாவலரின் புராணபடனத்தில் சித்தாந்த நோக்கு புலப்பட்டு நிற்க, வித்துவசிரோமணி பொன்னம்பலபிள்ளையின் புராணபடனங்களில் இரசனை நோக்கு அதிகம் புலப்பட்டு நிற்கும் என்பர். "பொன்னம்பலபிள்ளை அழகுகள், நவரசங்கள் சொட்டச் சொட்டப் பாட்டுக்களுக்கு உரை விரித்தற்கென்றே பிறந்தவர் என்று சொல்லுவார்கள். அவரை மாணவர்களாகிய மதுகரங்கள் எப்பொழுதும் சூழ்ந்துகொண்டேயிருப்பார்கள். உச்சியிலிருந்து உள்ளங்கால் பரியந்தம் உள்ளங்காலிலிருந்து உச்சி பரியந்தம் பொன்னம்பலபிள்ளையின் உருவமே இலக்கிய ரசனையால் ஆனது. தனிக் கற்கண்டிற் செய்த பலகாரம்போலே இலக்கிய ரசனைமயமாயிருந்தார் பொன்னம்பலபிள்ளை. எந்த நேரத்திலோ புதிது புதிதாகத் தமக்குத் தோன்றுகின்ற இலக்கிய ரசனையை யாருக்காவது வெளிப்படுத்தாமல் இருக்கமாட்டாமை பொன்னம்பலபிள்ளையின் நித்திய கல்யாண குணம். பொன்னம்பலபிள்ளை இந்த மாட்டாமையாகிய முட்டுத் தீர்வதற்கு உபகாரஸ்தலங்களாய் புராணபடனம் நடைபெறுகின்ற முக்கிய சைவாலயங்கள் அமைந்திருந்தன" (பிரசாந்தன்,ஸ்ரீ., அனுசாந்தன், ஏ., 2018: 25) என்ற பண்டிதமணியின் கூற்றுக்களும் குறிப்பிடத்தக்கன.

இவ்விதமான பதிவுகள் வாயிலாக புராணபடன மரபு இலக்கிய ஆய்வுவழிப்பட்ட செயன்முறையாகவும் விளங்கியது என்பது புலனாகிறது. ஆகவேதான், இலங்கைத் தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் ஈழத்துப் புராணபடன மரபு குறித்தும் கவனம்கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

பதிப்புக்கள்வழி வெளிப்படும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்தவர்களால் தமிழ் இலக்கிய, இலக்கண, சமய நூல்களைப் பதிப்பிக்கும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதற்குக் கால்கோள் இட்டவர் ஆறுமுகநாவலர். அவரது அடிச்சுவட்டைப் பின்பற்றிப் பணியாற்றியவர் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை. இவர்கள் வெளிப்படுத்திய பதிப்புகள் மூலபாடத் திறனாய்வின் வழிப்பட்டனவாகத் திகழ்கின்றன. அப்பதிப்புக்களில் தமது கருத்தினை விளக்க அடிக்குறிப்புக்களைப் பயன்படுத்தினர். அவ்வடிக்குறிப்புகளில் அருஞ்சொற் பொருள் தருதல், உரையில் பயின்று வரும் சொற்களுக்கு விளக்கம் அளித்தல், மேற்கோள் காட்டல், இலக்கணக் குறிப்புத் தரல், வடமொழிக் கருத்துரைத்தல், பாடவேறுபாடு காட்டல் என்பனவற்றைச் செய்தனர். நாவலரவர்களின் பதிப்புப் பணி குறித்துக் கூறவந்த இரா.வை.கனகரத்தினம், நாவலரின் பதிப்புக்களைத் தொகுப்புப் பதிப்பு, சுருக்கப் பதிப்பு, தெளிவுப் பதிப்பு, குறிப்பெதிர் பதிப்பு, ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு, மூலப்பதிப்பு அல்லது உண்மைப் பதிப்பு (கனகரத்தினம், இரா.வை., 2017:92) என வகைசுட்டுவதும் நோக்கத்தக்கது. பிறிதோரிடத்தில் அவரது பதிப்புக் குறித்துக் கீழ்வருமாறு குறிப்பிடுவார் :

> உண்மையிலேயே நாவலர் அவர்களைத் தமிழ் மூலபாடத் திறனாய்வின் முதற் பேராசிரியர் என்று குறிப்பிடுவதில் தவறில்லை. மூலபாடத் திறனாய்வு பற்றிய நுட்பங்களை அறிந்திருப்பவர்களுக்கு இக்கூற்றின் உண்மைத் தன்மை நன்கு புலப்படும். அது மாத்திரம் அன்றி ஒரு பதிப்பு நல்ல பதிப்பாயும் உண்மைப் பதிப்பாயும் அமையவேண்டுமென வலியுறுத்தி, அது பற்றிய மூலபாடத் திறனாய்வுக் கோட்பாடுகளைத் தமிழில் முன்வைத்து, பின்வந்த மூலபாடத் திறனாய்வாளர்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்தவரும் நாவலரவர்களே ஆவார் (கனகரத்தினம், இரா.வை., 2008: 57).

இக்கூற்று பதிப்புச் செயற்பாடு ஆய்வுவழிப்பட்டதே என்பதனை வலியுறுத்தி நிற்கும். தாமோதரம்பிள்ளை முதலானோரின் பதிப்புச் செயற்பாடுகளுக்கும் இக்கூற்றுப் பொருந்தும். பதிப்பு முயற்சிகளுக்கு அப்பால் தமது பதிப்புரைகள் வாயிலாக தாமோதரம்பிள்ளை ஆய்வுச் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியிருந்தார். தாமோதரம்பிள்ளையின் பதிப்புரைகளில் வெளிப்பட்டு நிற்கும் 'தமிழின் தொன்மை' பற்றிய கருத்துக்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. அவ்வாறே, வீரசோழியப் பதிப்புரை மூலம் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றெழுதுகைக்கான அடித்தளத்தை அமைத்துக்கொடுத்தமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. வீரசோழியப் பதிப்புரையிலே தமிழ் இலக்கியங்களை அபோத காலம், அட்சர காலம், இலக்கண காலம், சமுதாய காலம், அநாதர காலம், இதிகாச காலம், ஆதின காலம் (பதிப்பாசிரியர் பெயர் குறிப்பிடப்படவில்லை, 1971: 22–51) எனப் பாகுபடுத்தி நோக்க விழைகிறார்.

ஆய்வு முறைமை, ஆய்வறிவுச் சிந்தனை என்பன வளர்ச்சி பெற்ற தற்காலத்தில் அவரது பாகுபாடு பொருத்தமற்றதாகிவிடுகின்றது. ஆயினும், தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றைப் பாகுபடுத்தி, சமூகவியல்

அடிப்படையில் பின்நாட்களில் ஆய்வுகளையும் வரலாற்றெழுதியல் முயற்சிகளையும் மேற்கொண்ட இன்றைய அறிஞர்களுக்கு அவர் முன்னோடியாய்த் திகழ்ந்தார். இவ்வாறாக பதிப்பு முயற்சிகள் மூலமாகவும் பதிப்புரைகளின் வழியாகவும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளமையை அறிய முடிகிறது.

கட்டுரைகள், நூலாக்கம் வாயிலாக வெளிப்படும் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

தமிழகச் சூழலில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலக் கல்வி ஏற்படுத்திய தாக்கத்தினால் தமிழாராய்ச்சி புதிய திசைவெளிகளை நோக்கி நகரத் தொடங்கியது. மேனாட்டு ஆய்வு அனுகுமுறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வுகள், ஆங்கிலக் கல்வியின் பின்புலத்திலேயே வெளிவந்தன. அக்காலத்தில் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டோரின் கல்விப் பின்புலத்தை நோக்கும்போது இக்கருத்துத் தெற்றெனப் புலனாகும். இலங்கையிலும் புதிய திசைவெளிகளை நோக்கித் தமிழாராய்ச்சி நகர்வதற்கு ஆங்கிலக் கல்வியே துணைநின்றது. தமிழிலக்கிய வரலாற்றுப் பாகுபாடு தொடர்பில் மேலே விதந்து போற்றப்பட்ட சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளைகூட, காலநிர்ணயம், காலவாராய்ச்சி பற்றிய சிந்தனையை மேலைத்தேயத்தவரின் கல்விப் பின்னணியிலேயே பெற்றுக்கொண்டார் என்பது இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்கது.

இலங்கையின் இலக்கியப் போக்கை மேலோட்டமாக நோக்கும் ஒருவர்கூட பத்தொன்பதாம் நூ ற்றாண்டில் இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியம் பெற்ற வளத்தையும் அதற்கான காரணத்தையும் நன்குணர்வர். பத்திரிகை, மொழிபெயர்ப்பு, அகராதியாக்கம், பாடநூல், வசன நூல், இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகை, புனைகதை, கலைக்களஞ்சியம் முதலான புதிய துறைகளின் தோற்றுவாய் ஆங்கிலக் கல்வி வழியாகச் சாத்தியப்பட்டவையே. இந்தப் பின்புலத்திலேயே ஆங்கிலக் கல்வி கற்றுக்கொண்ட ஒரு குழுவினர், தமிழ் இலக்கியம், இலக்கணம், தமிழர் வரலாறு, சமூக அமைப்பு, வழக்காறு, பண்பாடு முதலானவை குறித்து எழுத விழைந்தனர். மேற்குறித்த புலங்கள் சார்ந்த எழுத்துக்களைக் காலனித்துவ ஆட்சியாளர்கள் சிலர் வெளிக்கொணர்ந்தமையும் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. இத்தகு ஆராய்ச்சிகளில் சைமன் காசிச்செட்டி, ஆர்னல்ட் சதாசிவம்பிள்ளை, வி.கனகசபைப்பிள்ளை, சபாபதி நாவலர் ஆகியோரின் ஆய்வுகளே இங்கு கவனத்திற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்படுகின்றன. இக்காலத்தில் கணேசையர் முதலான மரபுவழித் தமிழறிஞர்களும் இலக்கிய, இலக்கணங்கள் குறித்த ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டிருந்தமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சைமன் காசிச்செட்டியின் ஆய்வுகள்

Extract from Kasi Kandam, Translation of the Sixth Chapter of Tiruvatavur Purana முதலான மொழிபெயர்ப்புகள் வழியாக தமிழ் நூல்களை மேலைத்தேயத்தவருக்கு அறிமுகப்படுத்த முனைந்த காசிச்செட்டியவர்கள் இலங்கைச் சூழல், பண்பாட்டு மரபுகள், சமூக நிலைமைகள், மொழி வழக்குகள், தமிழ் இலக்கியங்கள் ஆகியன குறித்தும் ஆங்கிலத்தில் எழுதிவந்துள்ளார். அவை Madras Government Gazette, Ceylon Government Gazette, Colombo Journal, Journal of the Royal Asiatic Society, Colombo Observer, Ceylon Magazine முதலான இதழ்களில் அவ்வப்போது வெளிவந்தன. நூல் வடிவிலும் அவரது எழுத்துக்கள் சில வெளிவந்தன. அவ்வெழுத்துக்கள் மேற்குறித்த விடயங்கள் தொடர்பில் மேனாட்டாருக்கு அறியப்படுத்துவதனைப் பிரதான நோக்கமாகக்

கொண்டிருந்த போதிலும், அவை ஆய்வுவழிப்பட்ட சிந்தனையை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன.

அவரது ஆக்கங்களில் தமிழ் புளூட்டாக் மிகுந்த கவனிப்புக்குரியது. ஆங்கில நெடுங்கணக்கின்படி 197 தமிழ்ப் புலவர்களின் சரிதங்களை எடுத்துரைக்கும் இந்நூலாக்கம், தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றெழுதுகையின் முதன் முயற்சியாகவும் அமைகிறது. தமது காலத்தில் புலவர்கள் தொடர்பில் தெரிய வந்த செய்திகளை ஆதாரமாகக் கொண்டும் கர்ண பரம்பரைக் கதைகளைத் துணைக்கொண்டு தன் நுண்ணறிவால் பெற்றுக்கொண்ட புலவர்கள் பற்றிய செய்திகளை இணைத்தும் தமிழ் புளூட்டாக்கை எழுதியுள்ளார்.

இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி ஆய்வில் முன்னோடி அறிஞர்களுள் ஒருவரான றெனே வெலெக், இலக்கிய வரலாற்று ஆய்வு தோன்றிய முறையினைப் பின்வருமாறு விளக்குவார் :

> இலக்கிய வரலாற்றின் எழுச்சி வேகமற்ற, ஆறுதலான ஒரு நடைமுறையாகவே இருந்தது. அதனை நவீன விமர்சனம், வாழ்க்கை வரலாற்றியல், வரலாறெழுது முறையியல் ஆகியவற்றுடன் மிக்க நெருக்கமாகத் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்காவிடின் விளங்கிக்கொள்ளவே முடியாது. இது மனித இனத்தின் ஆய்வறிவு வரலாற்றின் மிகப் பெரிய புரட்சிகளிலொன்றினதும் வரலாற்றுணர்வினதும் நவீன சுயபிரக்ஞையினதும் ஓர் அம்சமாகும் (பார்க்க: சிவத்தம்பி, கா., 2000: 57).

அவர் கருதுவதுபோலவே வரலாற்றுணர்வினதும் சுயபிரக்ஞையினதும் விளைவாகவே ஈழத்திலும் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகை உதயம் பெற்றது. அத்தகைய எழுதுகையானது வாழ்க்கை வரலாற்றெழுதுகையில் – புலவர் வரலாற்றெழுதுகையில் இருந்தே தொடக்கம் பெறுவதனையும் ஈழத்தில் அவதானிக்கலாம். வாழ்க்கை வரலாறு என்பது தனிமனித வாழ்க்கை வரலாற்றையோ பல தனிமனித வாழ்க்கை வரலாற்றின் தொகுப்பையோ கொண்டதாய் அமையலாம். அந்தவகையில், தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகைக்கான முதன் முயற்சியாகிய 'தமிழ் புளூட்டாக்' (The Tamil Plutarch - 1859) பல தமிழ்ப் புலவர்களின் வரலாற்றுத் தொகுப்பாகவே அமைந்திருந்தது.

அந்நூலின் வாயிலாக புலவர்களின் காலத்தையும் இலக்கியப் படைப்பாளிகளின் காலத்தையும் சைமன் காசிச்செட்டி கணித்தாய முற்பட்டுள்ளமையையும் (காலவாராய்ச்சி) காணமுடிகிறது. நூலின் காலம் இன்றி, இலக்கியத்தை முழுவதும் புரிதல் கடினம், இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைப்பது கடினம், இலக்கியத்தால் அறியப்படும் சமூக, அரசியல் வரலாற்றைப் புரிதல் கடினம் என்பதைக் காசிச்செட்டி உணர்ந்துள்ளார். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுக்குக் கால நிர்ணயம் இன்றியமையாதது என்பதைப் பிற்சந்ததியினருக்கு உணர்த்தியுமுள்ளார். தமக்குக் கிடைத்த துணைச் சான்றுகள் வழியும், நூலின் அகச் சான்றுகள் வழியும் கால நிர்ணயம் செய்ய முனைந்துள்ளார். எடுத்துக்காட்டாகச் சில சான்றுகளைக் குறிப்பிட முடியும் :

அ) துணைச் சான்றுகளின் வழி காலத்தை நிறுவுதல் : கந்தபுராண ஆசிரியர் காலத்தைப் பரசிராம முதலியார் எழுதிய கந்தபுராண வாசகம் என்னும் நூலிலே எடுத்தாளப்பட்டுள்ள செய்யுளை ஆதாரமாகக் கொண்டு நிறுவ முயன்றுள்ளார். அச்செய்யுளிலே கந்தபுராணம் சகாப்தம் 700இல் பாடப்பட்டது என்னும் செய்தி

காணப்படுகிறது. எனவே, கி.பி. 778இல் கந்தபுராணம் பாடப்பட்டதாகக் காசிச்செட்டியவர்கள் கருதினார்.

ஆ) அகச் சான்றுகளின் வழி காலத்தை நிறுவுதல் : சிவவாக்கியர் காலத்தை இன்று சிலர் பட்டணத்துப் பிள்ளையாருக்கு முற்பட்டது என வரையறுப்பர். ஆனால், காசிச்செட்டியவர்கள் சிவவாக்கியார் பாடலில் காணப்படும் செய்தியைப் பயன்படுத்தினார். "இவர் வாழ்ந்த காலத்தைப் பலவாறு கூறுவர். ஆனால், அதனைத் தக்காணத்திற்குள்ளே முகமதியர் ஊடறுப்பதற்கு முற்பட்டது என்று கூற முடியாது. ஏனெனில் அவர் முகமதியரை தம் நூலில் சுட்டியுள்ளார்" என்று குறிப்பிடுவார், காசிச்செட்டி.

இவை மட்டுமல்லாமல் நூலாசிரியர் யாரென்பதைத் துணிவதிலும் முயன்றுள்ளார். "அகத்தியரின் பெயரால் வழங்கப்படும் 'இருநூற்றஞ்சு' என்னும் நூலையும் 'பூரண சூத்திரம்' என்னும் நூலையும் அகத்தியர் இயற்றவில்லை என்று கூறவந்த காசிச்செட்டியவர்கள், முன்கூறப்பட்ட நூலிலே பறங்கி வியாதியும் பின்கூறப்பட்ட நூலிலே பறங்கி பாஷணமும் கூறப்படுவதனால் இவை போர்த்துக்கேயர் இந்தியாவுக்கு வருவதற்கு முன்பு இயற்றப்படவில்லை என்றுரைக்கிறார்" (பூலோகசிங்கம், பொ., 2002: 14).

இவ்வாறு பல்வேறு தளங்களில் புளூட்டாக்கின் வழியாக தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சிக்குக் கணிசமான பங்களிப்பை காசிச்செட்டியவர்கள் வழங்கியிருப்பினும், அவரது கருத்துக்கள், முடிபுகளில் பல, குறைபாடுடையனவாகவும் தவறானவையாகவும் விளங்குகின்றன. உதாரணமாக திருவாசகம், திருக்கோவையார் ஆகியவற்றைச் செய்த மாணிக்கவாசகர் 'குவலயானந்தம்' எனும் இலக்கண நூலையும் எழுதியதாகக் குறிப்பிடுவதனைச் சுட்டிக்காட்டலாம். உண்மையில் சந்திராலோகம் என்னும் வடமொழி அணி இலக்கண நூலுக்கு எழுந்த வடமொழி நூலுரையே குவலயானந்தம். இதனை அப்பைய தீட்சிதர் எழுதினார். அப்பைய தீட்சிதரின் உரையை மாணிக்கவாசகர் மொழிபெயர்த்தார். இவர் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர். பெயரொற்றுமையை மாத்திரம் கருத்திற்கொண்டு காசிச்செட்டியவர்கள் இவ்வாறு கருத்துரைத்தார்.

இத்தகைய தவறுகளும் குறைபாடுகளும் நூலிற் பலவிடங்களில் காணப்படுகின்றன என்பது ஏற்புடையதே. மறுவார்த்தையில் கூறின், காசிச்செட்டியின் தமிழ்ப் புலவர் வரலாறு குறைபாடுடையதே. ஆயினும், அந்நூல் தோன்றிய காலச் சூழலில் நின்று நோக்குகையில் இந்நூலாக்கத்தின் வரலாற்று முக்கியத்துவமும் மகத்துவமும் புரியும். தமிழர்தம் பாரம்பரியத்தையும் அவர்தம் கலாசாரத்தையும் துல்லியமாக எடுத்துக்காட்டும் நூல்களில் பல பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுக்கூறிலேகூட பதிப்பிக்கப்படவில்லை. தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகைக்கு வேண்டிய அடிப்படைத் தேவைகள்கூடப் பூர்த்திசெய்யப்படாத சூழலே நிலவியது. மேனாட்டு அனுகுமுறைகளைக் கொண்டு சிறப்பான ஆய்வுகளை அக்காலத்தில் வெளிப்படுத்தியவர் எனக் கருதப்படும் கால்ட்வெல்கூட தமிழ் இலக்கிய வரலாறு கி.பி. எட்டாம் அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிலே தொடங்குவதாகக் கருதினார். கால்ட்டுவெல்லின் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் வெளிவந்து இரு வருடங்களின் பின்னர் தமிழ் புளூட்டாக் வெளிவருகிறது. அக்குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் குறிப்பிடத்தக்கதாகத் தமிழாராய்ச்சிகள் இடம்பெறவில்லை. இச்சூழலில் தமிழ்ப் புளூட்டாக் ஆசிரியர் தமிழ் இலக்கிய சரிதத்தை வெளிப்படுத்தியமை அரிய முயற்சியே. சுமார் 150 வருடங்களுக்கு முன்னர் இலக்கிய வரலாற்றை – புலவர் வரலாற்றை – எழுத முனைந்தவருக்கு இருந்திருக்கக்கூடிய இடர்பாடுகளை

மனதிலிருத்தி நோக்கும்போது காசிச்செட்டியின் முயற்சி பாராட்டுக்குரியதே.

புலவர் வரலாற்றெழுதுகைக்கு அப்பால் இலங்கையின் புவியியல் எல்லைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு மக்களின் பழக்கவழக்கங்கள், நிறுவன அமைப்புகள், விவசாயம், வர்த்தகம், தொழில் உற்பத்திப் பொருட்கள், சனத்தொகை, சாதி, சமயம், வரலாறு என்பன குறித்து எழுதிய 'சிலோன் கசற்றியர்' எனும் நூலும் குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழ் புளூட்டாக், சிலோன் கசற்றியர் ஆகிய நூல்கள் தவிர்த்து, சமூகவியல், தொல்லியல், மொழியியல் சார்ந்தும் தமது ஆய்வுச் சிந்தனைகளைக் கட்டுரையாக்கங்களாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். A correct outline of the classification of the Tamil castes, An essay on the ceremonies by the Tamil castes, Essay on the manners and customs of the moors of Ceylon, Creation and fall of Adam according to Mohamedan Legends, Remarks on the origin and history of the Parawas, A Summary Account of the Origin and History of the Mukwas in the District of Puttalam முதலானவை சமூகவியல் ஆய்வுப் புலம்சார்ந்தும் Remarks on the site and ruins of Tammanna Nuwara with a survey (1841), An account of some ancient coins found at Colpentyn (1839), Rock Inscription of Piramanankandal, Translation of a Royal Grant engraved on a copper Plate ஆகியன தொல்லியல் ஆய்வுப் புலம்சார்ந்தும் On the affinity between the Maldivian and Sinhalese Languages (1830), On the affinity between the Javanese and Sanskrit Languages (1831), On the Rodiyas with specimen of their language ஆகியன மொழியியல் ஆய்வுப் புலம்சார்ந்தும் வெளிவந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆர்ணல்ட் சதாசிவம்பிள்ளையின் ஆய்வு

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் பத்திரிகையாசிரியர், கிறிஸ்தவ இலக்கிய கர்த்தா, அற இலக்கிய கர்த்தா, அறிவியல் நூலாசிரியர் எனப் பல தளங்களிலும் செயற்பட்ட ஆர்ணல்ட் சதாசிவம்பிள்ளையின் 'பாவலர் சரித்திர தீபகம்' எனும் நூல் தமிழ்ப் புலவர் வரலாற்று எழுதுகையாக அமைந்துவிடுகின்றது. தமிழ் புளூட்டாக்கில் (1859) தொடங்கப்பட்ட தமிழ்ப் புலவர் வரலாற்றெழுதுகை பாவலர் சரித்திர தீபகத்தில் (1886) இன்னொரு தளத்தை எட்டிவிடுகிறது. 410 பாவலர்களின் சரிதமாக இந்நூல் வெளிவந்தது (இவர்களில் 82 புலவர்கள் ஈழத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்).

ஈழத்தில் வெளிவந்த இரண்டாவது தமிழ்ப் புலவர் சரிதமாகவும் தமிழ்மொழியில் வெளிவந்த முதலாவது தமிழ்ப் புலவர் சரிதமுமாக பாவலர் சரித்திர தீபகம் (1886) விளங்குகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. அந்நூலின் தோற்றத்திற்கு சைமன் காசிச்செட்டியின் தமிழ் புளூட்டாக் (1859) காரணமாயிருந்தது என்பதனை – தமிழ் புளூட்டாக்கை விரித்தெழுதும் முயற்சியாகவே பாவலர் சரித்திர தீபகம் எழுந்தது என்பதனை – சதாசிவம்பிள்ளையின் நூலில் இடம்பெறும் பாயிரப் பகுதியும் ஆங்கில முன்னுரையும் குறிப்பிடுகின்றன. நண்பரொருவர் தமிழ் புளூட்டாக்கின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பை வெளியிடுமாறு தூண்டியதன் பேரில் மொழிபெயர்ப்பில் ஈடுபட்ட சதாசிவம்பிள்ளை, அந்நூலை விரித்தெழுத வாய்ப்புண்டு என்பதனை உணர்ந்து பாவலர் சரித்திர தீபகம் எனும் நூலை 410 புலவர்களின் வரலாறாக எழுதியுள்ளார்.

தமிழ் புளூட்டாக் தரும் புலவர்கள் தொடர்பான கருத்துக்களை விரித்தெழுதுதல், புதிதாகப் பல புலவர்களின் சரிதத்தை எழுதுதல், காசிச்செட்டி தவறிய இடங்களைத் திருத்துதல் என்ற அடிப்படையில்

இந்நூலாக்கம் விரிவுபெற்றுள்ளது. தமிழ் புளூட்டாக்கில் இஸ்லாமியப் புலவர்களின் சரிதங்கள் எவையும் இடம்பெறாமையைக் கண்ணுற்ற சதாசிவம்பிள்ளை உமறுப் புலவர், அலியார் புலவர், சவாதுப் புலவர், சர்க்கரைப் புலவர், ஐயன்பேட்டை மதாறுசாகிப் புலவர், குணங்குடி மஸ்தான் சாகிபு புலவர், வண்ணக் களஞ்சியப் புலவர், பாசிப் பட்டணம் நயினாமுகமதுப் புலவர், அதிவீர ராபட்டணம் முகமதுசைன் புலவர் ஆகியோரைத் தமது நூலிலே இணைத்துக்கொண்டார். அவ்வாறே தமிழ் புளூட்டாக் வெளிவருவதற்கு முன்னர் தேகவியோகமடைந்திருந்தும் தமிழ் புளூராக்கில் இடம்பெறாது போன முப்பதுக்கும் மேற்பட்ட ஈழத்துப் புலவர்களின் சரிதங்களையும் தமிழ் புளூராக் தோன்றியதன் பிற்பாடு மறைந்த புலவர்கள் சரிதங்களையும் இணைத்துக் கொண்டார்.

சைமன் காசிச்செட்டியின் நூல் தரவுகளை பல இடங்களில் விரித்தெழுதியுமுள்ளார். சரவணமுத்துப் புலவர், கணபதி ஐயர், கவிராச பண்டிதர், திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி நாயனார். சேக்கிழார், சேரமான் பெருமான், ஞானப்பிரகாச தேசிகர், தாண்டவமூர்த்தி, தாயுமானசுவாமி, திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாண நாயனார், திருமூல நாயனார், திருவள்ளுவநாயனார், திருவேங்கடசுவாமி முதலானோரின் சரிதங்கள் அவ்வகைத்தன. அதுபோலவே தமிழ் புளூராக் ஆசிரியர் விட்ட தவறுகளைச் சில இடங்களில் திருத்திச் செல்வதையும் அவதானிக்க முடிகிறது. கண்ணுடைய வள்ளலின் ஒழிவிலொடுக்கத்தை சாந்தலிங்க தேசிகர் இயற்றினார் என காசிச்செட்டியவர்கள் கூறிய தவறினைத் திருத்தியுள்ளார் (சதாசிவம்பிள்ளை, அ., 1979: 197). ஒழிவிலொடுக்கம் திருப்போரூர் சிதம்பர சுவாமிகளின் உரையோடும் கருங்குழி இராமலிங்கசுவாமிகளின் பாயிரவிருத்தியுரையோடும் பாவலர் சரித்திர தீபகம் எழுதப்படுவதற்கு முன்னமே (1851 ஆம் ஆண்டு) பதிப்பிக்கப்பட்டிருந்தமை இதற்குக் காரணமாகும். சேந்தன் திவாகரத்தின் ஆசிரியர் சேந்தனார் எனக் காசிச்செட்டி கூறியதை மறுத்து, அந்நூலின் ஆசிரியர் திவாகரர் என்பார், சதாசிவம்பிள்ளை.

பாவலர் சரித்திர தீபக ஆசிரியர் இத்தன்மையதாக தனது நூலை ஆக்குவதற்குப் பக்கபலமாய்ச் சில விடயங்கள் அமைந்திருந்தன. சைமன் காசிச்செட்டி கற்பிட்டியில் பிறந்து வளர்ந்தவர். சிலாபம் பகுதியில் பணியில் அமர்த்தப்பட்டவர். அவர் வாழ்ந்த பிரதேசமும் தொழிற்றுறையும் தமிழோடு பெரிதும் தொடர்பற்றவை. அத்தகு நிலையில், புலவர்கள் தொடர்பில் தாம் அறிந்த செய்திகளை நூலாக வெளிக்கொணர முனைந்துள்ளார். இந்தளவில் அவரது முயற்சி பாராட்டத்தக்கதே. சதாசிவம்பிள்ளையோ தமிழ் சிறப்பாய் வழங்கும் யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்தவர், தமிழாசிரியராகப் பணியாற்றியவர், பத்திராதிபராகப் பணி புரிந்து அறிஞர்களோடும் புலவர்களோடும் நெருங்கிப் பழகியவர். இந்நிலையில் புலவர்கள் தொடர்பில் அதிகளவான தகவல்களை அறியக்கூடியவராக சதாசிவம்பிள்ளை விளங்கினார். சதாசிவம்பிள்ளையின் காலத்தில் தமிழ் நூல்கள் பல பதிப்பிக்கப்பெற்று வெளிவந்தாயிற்று. இந்நிலையில் புலவர்கள் தொடர்பில் விரிந்த கருத்துரைக்கக்கூடிய வாய்ப்பு சதாசிவம்பிள்ளைக்குக் கிடைத்தது.

மேற்குறித்தவாறான வாய்ப்புக்கள் கிடைத்தபோதிலும் சில தமிழ்ப் புலவர்களின் சரிதத்தை சதாசிவம்பிள்ளை அறிந்திருக்கவில்லை என்பதை அவரது நூல் வாயிலாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அத்தகைய புலவர்கள் தொடர்பில் கருத்துரைக்கையில் தமிழ் புளூட்டாக்கில் உள்ள தகவலை அவ்வாறே மொழிபெயர்த்துள்ளமையினைக் காணலாம். சாத்தனார், கீரந்தையார், கோதமனார், கொடிஞாழன் மாணி பூதனார், களத்தூர்க்கிழார், காரிக்கண்ணனார், கோவூர்க்கிழார், செங்குன்றூர்க்கிழார், செயலூர்க் கொடுஞ்

செங்கண்ணனார், அரிசிற்கிழார், இழிகட் பெருங்கண்ணனார் முதலானோர் பற்றிய (திருவள்ளுவமாலையில் இடம்பெறும் பாடல்களின் ஆசிரியர்) குறிப்புக்களை தமிழ் புளூராக்கைப் பின்பற்றி அவ்வாறே வழங்கியுள்ளார். குலசேகரப்பெருமாள், சிவவாக்கியர், சீத்தலைச் சாத்தனார், தாண்டவராய முதலியார், திருப்பாணாழ்வார், திருமங்கையாழ்வார் முதலான பல புலவர்களின் சரிதங்களும் தமிழ் புளூட்டாக்கின் மொழிபெயர்ப்பாகவே அமைந்துவிடுகின்றன.

பாவலர் சரித்திர தீபக ஆசிரியர், காசிச்செட்டியவர்கள் தவறிய சில இடங்களைத் திருத்திக்கொண்டபோதிலும், சில இடங்களில் தாமும் தவறியுள்ளமையை அவதானிக்க முடிகிறது. மாணிக்கவாசகரை குவலயானந்தம் என்னும் நூலின் ஆசிரியராகவும் ஓட்டக்கூத்தரைக் கலிங்கத்துப் பரணியின் ஆசிரியராகவும் காசிச்செட்டியைப் பின்பற்றி சதாசிவம்பிள்ளை பிழைபட உரைத்துள்ளமை தக்க எடுத்துக்காட்டுகளாகும். பாவலர் சரித்திர தீபக ஆசிரியர் புதிதாகக் கூறவிழைந்த புலவர்கள் குறித்து தவறிய இடங்களும் இருக்கத்தான் செய்கின்றன. பாகவத புராணத்தின் ஆசிரியராக ஆரியப்ப புலவரைக் கொண்டது அவற்றிற் குறிப்பிடத்தக்கது. பாவலர் சரித்திர தீபகத்திற் சதாசிவம்பிள்ளை பாகவத புராணத்தின் ஆசிரியர் பெயரை மாறுபட உரைத்துள்ளார். கோமளபுரம் இராசகோபாலப்பிள்ளை பதிப்பித்து வெளிப்படுத்திய பாகவத புராணத்தில் அதன் ஆசிரியர் ஆரியப்ப புலவர் என்றும் அக்கூற்றுக்கு ஆதாரமாக அபியுக்தர் ஒருவர் பாடிய வெண்பாவையும் வழங்கியிருந்தார். அதனைக் கண்ணுற்ற சதாசிவம்பிள்ளை பாவலர் சரித்திர தீபகத்தின் பட்டியலில் ஆரியப்ப புலவர் என்றொருவரையும் இணைத்துக்கொண்டார். உண்மையில் பாகவதத்தைப் பாடியவர் ஆரியப்ப புலவரல்லர். பாண்டிய நாட்டிலுள்ள வேம்பத்தூரினைச் சேர்ந்த செவ்வைச்சூடுவார் என்னும் பிராமணரேயாவார். செவ்வைச் சூடுவாரின் காலம் கி.பி. பதினாறாம் நூற்றாண்டு ஆகும்.

பாவலர் சரித்திர தீபகத்தின் வருகைக்குப் பின்னர் தமிழாராய்ச்சி மேலும் விரிவடையத் தொடங்கியது. அத்தகைய ஆராய்சிகள் புலவர்களின் கால நிர்ணயம் தொடர்பிலும் படைப்பின் கால நிர்ணயம் தொடர்பிலும் நிகழ்ந்தன. ஒரு சமுதாயத்தில் வாழ்ந்த ஒருவனுடைய (புலவனுடைய) அனுபவமே இலக்கியமாகிறது என்ற அடிப்படையில் அவன் வாழ்ந்த சமுதாய அமைப்பு அவனது இலக்கியத்தைப் பாதித்த விதம், புலவனுடைய வாழ்க்கைச் சரித நிகழ்வுகள் என்பதெல்லாம் ஆராயப்பட்டன. அத்தோடு இலக்கிய வரலாற்றை நேர்கோட்டு ஒழுங்கில் ஒழுங்கமைக்கவும் அத்தகைய ஆராய்ச்சிகள் வேண்டப்பட்டன. அத்தகைய ஆராய்ச்சிகள் புலவர்கள் வாழ்ந்த காலம், இயற்றிய நூல்கள் பற்றிய உண்மைத் தரவுகள் பலவற்றை வெளிப்படுத்தின. நூற்பதிப்புத் துறையின் வளர்ச்சி புலவர்கள் பற்றிய தகவல்கள் விரிவுபடவும் ஏற்கனவே வெளிவந்த சரிதங்களின் கருத்துக்கள் மாறுபடவும் (திருத்திக் கொள்ளப்படவும்) காரணமாயின. சில புலவர்களின் வரலாறுகள் மீட்டெடுக்க முடியாமலும் போயின. இந்நிலையில், பாவலர் சரித்திர தீபகம் தோன்றி சுமார் தொண்ணூறு ஆண்டுகளின் பின்னர் பாவலர் சரித்திர தீபகம் தரும் செய்திகள் ஆராய்ச்சிக்குட்படுத்தி பூலோகசிங்கத்தால் பதிப்பிக்கப்பட்டமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

பாவலர் சரித்திர தீபகத்திற்கு ஆராய்ச்சிக் குறிப்பு வரைய விழைந்த பூலோகசிங்கம் அக்குறிப்புகளின் உண்மைத் தன்மையில் அதிகம் கவனம் கொண்டார். புலவர்கள், இலக்கியங்களின் காலம் தொடர்பிலும் அதிக கவனம் செலுத்தினார். இவற்றுக்கு அப்பால், பாவலர் சரித ஆசிரியரால் கூறாது ஒழிந்த சரிதச் சம்பவங்களையும் சரித ஆசிரியர் கூறாது ஒழிந்த படைப்புக்களையும் குறித்து விரிவாகப் பேசுவார். அத்தோடு சரித ஆசிரியர்

தந்த படைப்புக்களும் தாம் புதியதாகக் கூறிய படைப்புக்களும் அச்சேறிய வரலாற்றையும் படைப்புக்களுக்கு உரைவகுத்தோர் பற்றிய குறிப்புக்களையும் தந்து புலவர் வரலாற்றை மேலும் விரித்துச் சென்றுள்ளமையைப் பல இடங்களில் காணமுடிகிறது. தமிழ்நாட்டுப் புலவர்கள் தொடர்பில் வரைந்த ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்களிலும் பார்க்க அதிகளவான குறிப்புகள் ஈழத்துப் புலவர்கள் தொடர்பில் அமைந்துள்ளமையும் நோக்கத்தக்கது.

வி.கனகசபைப்பிள்ளையின் ஆய்வுகள்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் மேனாட்டவரும் இந்தியரும் எழுதிய வரலாற்று நூல்கள் தமிழகத்தின் பண்டைய வரலாற்றுக்குப் போதிய இடமளிக்காமையை உணர்ந்த வி.கனகசபைப்பிள்ளை (1855 – 1906), பண்டைத் தமிழர் வரலாறு குறித்து மதராஸ் றிவியூ (Madras Review) எனும் சஞ்சிகையில் 1895 ஆம் ஆண்டு கட்டுரைகளை எழுதி வெளியிட்டார். பின்பு அவை 1904 ஆம் ஆண்டு 'ஆயிரத்து எண்ணூறு ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழர்' (Tamils Eighteen Hundred Years Ago) என்ற நூலாக வெளிவந்தது (இந்நூலின் தமிழ் மொழியெர்ப்பு 1956 ஆம் ஆண்டு வெளிவந்தது). பண்டைய தமிழ் நூல்கள் தரும் செய்திகளையும் சாசனங்கள் தரும் செய்திகளையும் கொண்டு பண்டைத் தமிழரின் வரலாற்றைப் பல்வேறு கோணங்களிலும் நின்று விளக்க இந்நூலின் வாயிலாக முற்பட்டார். தமிழகத்தின் புவியியலமைப்பு, சமூக வாழ்க்கை, தமிழரின் இனங்களும் அவற்றின் கிளைகளும் என்று தொடரும் அந்நூலின் அதிகாரங்களே இதனை எடுத்து விளக்கும். தக்க ஆய்வறிவுப் புலமையோடு எழுதப்பட்ட நூலென்று இதனை அறிஞர் பலரும் சுட்டுவது தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் இந்நூலின் முக்கியத்துவத்தைப் புலப்படுத்தும். தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சி எனும் நூலை எழுதிய ஏ.வி.சுப்பிரமணிய அய்யர், தற்காலத் தமிழ் ஆராய்ச்சியின் போக்கை (1850 களுக்குப் பின்னரான ஆராய்ச்சிகளை தற்காலத் தமிழாராய்ச்சி என வரையறுக்கிறார்) நான்கு காலப்பகுதிகளாக வகுக்கிறார். முதற் காலப்பகுதியின் சிறந்த ஆராய்ச்சி நூலாக கால்டுவெல்லின் ஒப்பிலக்கணத்தையும் இரண்டாம் காலப்பகுதியின் சிறந்த ஆராய்ச்சி நூலாக கனகசபைப்பிள்ளையின் ஆயிரத்து எண்ணூறு ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழர் எனும் நூலையும் குறிப்பிடுகின்றமை, பிள்ளையின் ஆராய்ச்சித்திறனை தெற்றென வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது (சுப்பிரமணிய ஐயர், ஏ.வி., 1959: xii).

பிள்ளையவர்கள் தமது ஆய்வுச் செயற்பாட்டை இந்நூலோடு மாத்திரம் நிறுத்திவிடவில்லை. சோழர் வரலாறு பற்றி ஆராய்ச்சி செய்து வந்தார். இந்தியன் அன்ரிகுவரி (Indian Antiquary) என்னும் சஞ்சிகையிலே தமிழ் வரலாற்று மூலங்கள் என்ற தலைப்பில் (Tamil Hostorical Texts) சோழர் வரலாற்றுக்குரிய மூன்று நூல்களையும் கல்வெட்டொன்றையும் மொழிபெயர்த்தளித்தார். 'செந்தமிழ்' என்னும் சஞ்சிகையிலே சோழச் சக்கரவர்த்திகள் என்ற தொடரை (1902 – 1903) எழுதினார். இராஜராஜசோழன் பற்றியும் சோழர் வெற்றி பற்றியும் இரு சிறு நூல்களையும் எழுதினார் (பூலோகசிங்கம், பொ., 2002:165). இவை பிள்ளையவர்கள் சோழர் வரலாறு பற்றி விரிவாக எழுதும் நோக்கத்தைக் கொண்டிருந்தார் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன. ஆயினும், அம்முயற்சி நிறைவேறவில்லை.

சபாபதி நாவலரின் ஆய்வு

மாவையந்தாதி, வடகோவைச் செல்வவிநாயகர் இரட்டைமணிமாலை, சிதம்பர சபாநாத புராணம் முதலான இலக்கியங்களைச் செய்த சபாபதி நாவலர் (1843 – 1903), திராவிடப் பிரகாசிகை (1899) என்னும்

இலக்கிய வரலாற்று நூலொன்றையும் ஆக்கியளித்துள்ளார். "திராவிடப் பிரகாசிகை என்னும் உரைநடை நூல் இவருக்கு அழியாப் பெருமை நாட்டியுள்ளது" (சதாசிவம், ஆ., 1966 : 235) என்பார், ஆ.சதாசிவம். இந்நூல் தமிழ் மரபியல், இலக்கண மரபியல், இலக்கிய மரபியல், சாத்திர மரபியல், ஒழிபியல் ஆகிய ஐந்தியல்களில் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை எடுத்துரைக்கிறது. நூலின் வகை, ஆசிரியர், காலம், பெயர்க்காரணம், அமைப்பு, உள்ளடக்கம் முதலான பல்வேறு விடயங்களை எடுத்துரைப்பதாக அமைகிறது. புலவர் வரலாறு – இலக்கிய வரலாறு – தொடர்பான சிந்தனை ஆங்கிலக் கல்வியைப் பயின்ற தமிழறிஞர்களிடம் மாத்திரம் குடிகொண்டிருக்கவில்லை என்பதற்கு திராவிடப் பிரகாசிகை சான்றாகிறது. இவ்விடயம் குறித்தும் இவ்விலக்கிய வரலாற்று நூலின் தன்மை குறித்தும் பின்வருமாறு கருத்துரைப்பார், சிவத்தம்பி :

> இலக்கியப் பாரம்பரிய நிதியம் பற்றிய பிரக்ஞையும் அதனை அதற்குரிய பின்னணியில் வைத்து நோக்குவதற்கான ஆசையும் ஆங்கிலம் தெரிந்த அறிஞர்களிடத்தே மாத்திரம், நாம் முன்னர் எடுத்துக்கூறியது போன்று காணப்படவில்லை. தமிழ் – சைவசித்தாந்த அறிவினை இணைத்து நோக்கும் புலவரும் இந்நோக்கினைக் கொண்டிருந்தனர் என்பது சபாபதி நாவலரால் 1899இல் எழுதப்பெற்ற திராவிடப் பிரகாசிகை மூலம் தெரியவருகின்றது. தமிழிலக்கியத்தைச் சைவஞ் சாராத நோக்கிலே விளக்குவதற்குத் தன் எதிர்ப்புக் குறிப்பினைத் தெரிவிக்கும் வகையில் சபாபதி நாவலர் தமிழின் இலக்கண, இலக்கிய மெய்யியற் பாரம்பரியங்களைச் சைவசித்தாந்தியாக நின்று எடுத்து விளக்கினார் (சிவத்தம்பி, கா., 2000:110).

சி.கணேசையரின் ஆய்வுகள்

1950கள் வரை மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளில் வித்துவ சிரோமணி சி.கணேசையரின் ஆய்வுகளும் கவனத்திற்குரியன. புலவர் வரலாற்றாசிரியர், இலக்கிய உரையாசிரியர், இலக்கண ஆராய்ச்சியாளர் எனப் பல தளங்களில் நின்று செயற்பட்டவர், கணேசையர். அத்தகைய செயற்பாடுகள் யாவற்றிலும் அவரது ஆய்வறிவுத்திறனைக் கண்டுகொள்ளலாம். இரகுவமிச உரை, மகாபாரதம் சூதுபோர்ச்சருக்க உரை, ஒருதுறைக்கோவை உரை, அகநானூறு களிற்றுயானைநிரை உரை முதலியவை அவரது உரை முயற்சிகளாக விளங்குகின்றன. ஈழத்துப் புலவர் வரலாற்றாக்கமாக அமைந்த 'ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம்' (1939) எனும் நூலும் குறிப்பிடத்தக்கது. பொதுவான தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறிக்கு சைமன் காசிச்செட்டியின் தமிழ் புளூட்டாக்கும் ஆ.சதாசிவம்பிள்ளையின் பாவலர் சரித்திர தீபகமும் அடிப்படையாகின என்பது மேலே விளக்கப்பட்டது. அவ்வகையில் நோக்கின், ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றாக்கத்தின் முதன் முயற்சி கணேசையரின் 'ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம்' (1939) என்ற நூலாக்கத்தில் தொடங்குகிறது எனலாம் (இந்நூலாக்கத்திற்கு முன்னோடியாய் அமைந்த 'ஈழநாட்டுப் புலவர்' என்ற கட்டுரையை ஆ.முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை 1914 இல் செந்தமிழ் பத்திரிகையில் வெளியிட்டிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது). இந்நூலில் புலவர்களின் வரலாற்றை அவர்களது இறந்த ஆண்டை முறையாகக் கொண்டு அமைத்துள்ளார். கம்பனும் உவமலங்காரமும், கவியின்பம், கந்தபுராண அருஞ்செய்யுள் விளக்கம், சீவகசிந்தாமணி உரைநயம், திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை விளக்கம் முதலான கட்டுரைகள் இலக்கிய ஆய்வுச் சிந்தனையை வெளிப்படுத்தி நிற்பன.

கணேசையரின் மேற்படி முயற்சிகளில் ஆய்வறிவுச் சிந்தனை வெளிப்பட்டு நிற்பினும், தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சியில் கணேசையரின் பங்களிப்பு இலக்கண ஆராய்ச்சிகளில் வாயிலாகவே முதன்மை பெறுகிறது என்று கூறுவது பொருத்தமுடையது. தொல்காப்பியம், நன்னூல் என்பனவற்றுக்குப் பல்வேறு ஆசிரியர்கள் கண்ட உரைகளையெல்லாம் ஒப்புநோக்கி ஆராய்ந்ததன் பயனாக எத்தனையோ புதிய விளக்கங்கள், திருத்தங்கள் என்பவற்றைக் கண்டுகொள்ளக் கூடியவராயினார். அவருடைய இலக்கண ஆராய்ச்சி முடிவுகள் கட்டுரைகளாக வெளிவந்தன. போலி எழுத்து, அளபெடை, பிறிதுபிறிதேற்றல், ஆறனுருபு பிறிதேற்றல், இருபெயரொட்டாகுபெயரும் அன்மொழித்தொகையும், தொகைநிலை முதலான கட்டுரைகள் இவ்வகையில் சுட்டிக்காட்டத்தக்கன. ஐயர் கற்கும்பொழுதும் கற்பிக்கும்பொழுதும் ஏற்படுகின்ற சந்தேகங்களை வைத்துக்கொண்டு அவற்றைக் குறித்துப் பின் ஆராய்ந்து தனித்தனிக் கட்டுரைகளாக எழுதியுள்ளார் சிக்கலான விஷயங்களை விடுவிப்பனவாகவே ஐயரின் பல இலக்கணக் கட்டுரைகள் அமைகின்றன (சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2007: 17). தொல்காப்பியம், நன்னூல், வீரசோழியம், இலக்கண விளக்கம் முதலிய நூல்களை ஒப்பீட்டு அடிப்படையில் அணுகி மொழியின் வளர்ச்சிக்கட்டங்களைக் கோடிட்டுக்காட்டும் வகையிலும் இவரின் கட்டுரைகள் அமைந்துள்ளன (சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2007: 17). கணேசையர் இலக்கண ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளிலே காட்டிய திறமை, தொல்காப்பியம் முழுவதையும் தம்முடைய உரைவிளக்கக் குறிப்புகளோடு வெளியிடும் சந்தர்ப்பத்தை அவருக்குப் பெற்றுக்கொடுத்தமையும் நினைவுகூரத்தக்கது. மரபுவழித் தமிழறிஞர்களின் ஆராய்ச்சிசார் செயற்பாடுகளுக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகவே கணேசையரின் முயற்சிகள் இங்கு அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அவ் அடையாளப்படுத்தல்கள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிலும் வாழ்ந்த மரபுவழித் தமிழறிஞர்களின் ஆய்வுமுயற்சிகள் விரிவாக ஆராயப்பட வேண்டியதன் அவசியத்தை உணர்த்திநிற்கின்றன.

1950வரை இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகளாக இதுவரை அடையாளப்படுத்தியவற்றைத் தமிழகத்து ஆய்வுச் சூழலோடு பொருத்திப்பார்க்கையில் தமிழகத்துக்கும் முன்னோடியாக விளங்கும் தமிழாராய்ச்சிகள் பல, இலங்கையராலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளமை புலனாகிறது. சைமன் காசிச்செட்டி, ஆ.சதாசிவம்பிள்ளை ஆகியோர் புலவர் வரலாற்று எழுதுகையின் முன்னோடிகளாகின்றனர். தமிழ் இலக்கியங்களைக் காலப் பாகுபாட்டிற்குள் நின்று நோக்கியும் தமிழின் தொன்மை பற்றி எடுத்துரைத்தும் தமிழாராய்ச்சியில் ஈடுபட்டுள்ளார், தாமோதரம்பிள்ளை. பண்டைத் தமிழர் குறித்த ஆய்வுகளுக்கு தமது ஆய்வு வாயிலாக வழிகாட்டி நிற்கிறார் வி.கனகசபைப்பிள்ளை. இலக்கண ஆராய்ச்சிகளுக்கு மூலவராக கணேசையர் விளங்கினார். இத்தகைய வரலாற்றியல் உண்மையை இதுவரையான நோக்கு புலப்படுத்தி நிற்கிறது. சுவாமி ஞானப்பிரகாசர், தனிநாயகம் அடிகளார், சுவாமி விபுலாநந்தர் முதலானோரது ஆய்வுகளையும் கவனம்கொள்ளும்போதே மேற்குறித்த கால எல்லைக்குள் இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தமிழாராய்ச்சிகள் குறித்த பார்வை முழுமைபெறும் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

உசாத்துணை நூற்பட்டியல்

அருணாசலம், க. (1997). இலங்கையில் தமிழியல் ஆய்வு முயற்சிகள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு – சென்னை.

கனகரத்தினம், இரா.வை. (2008). ஆறுமுகநாவலர் வரலாறு – ஒரு சுருக்கம், அகில இலங்கை இந்து மாமன்றம், கொழும்பு.

கனகரத்தினம், இரா.வை. (2017). நாவலர் : சிந்தையும் செயலும், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

சதாசிவம், ஆ. (1966). ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம், சாகித்திய மண்டல வெளியீடு, கொழும்பு.

சதாசிவம்பிள்ளை, அ. (1979). பாவலர் சரித்திர தீபகம், பகுதி – 01 (இரண்டாம் பதிப்பு), பூலோகசிங்கம், பொ., (ப.ஆ.), கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம், கொழும்பு.

சிவத்தம்பி, கா. (2000). தமிழில் இலக்கிய வரலாறு (மூன்றாம் பதிப்பு), நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

சிவலிங்கராஜா, எஸ். (2007). வித்துவ சிரோமணி சி.கணேசையர், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

சிவலிங்கராஜா, எஸ். (2004). ஈழத்து உரை மரபு, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

சுப்பிரமணிய ஐயர், ஏ.வி. (1959). தமிழாராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, அமுத நிலையம், சென்னை.

பிரசாந்தன்,ஸ்ரீ., அனுசாந்தன், ஏ. (ப.ஆ.). (2018). கந்தபுராண கலாசாரம் – பண்டிதமணி சி.கணபதிப்பிள்ளை கட்டுரைகள், இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.

பூலோகசிங்கம், பொ. (2016). தமிழ் ஆய்வுச் சிந்தனை, கௌரிகாந்தன் (ப.ஆ), குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

பூலோகசிங்கம், பொ. (2002). தமிழ் இலக்கியத்தில் ஈழத்தறிஞர்கள் பெரு முயற்சிகள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு – சென்னை.

வேலுப்பிள்ளை, ஆ. (2009). ஈழத்துப் பழைய இலக்கியங்கள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.... (1971).

..............................., தாமோதரம் – பதிப்புரைகளின் தொகுப்பு, கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற் பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், யாழ்ப்பாணம்.

Name of Reviewers

Prof. (Dr.) MAM. Rameez	South Eastern University of Sri Lanka
Prof. V. Inpamohan	Eastern University, Sri Lanka
Prof. (Mrs.) Vigneswary Pavanesan	University of Jaffna, Sri Lanka
Prof. (Mrs.) S. Kesavan	Eastern University, Sri Lanka
Prof.S. Muhunthan	University of Jaffna, Sri Lanka
Dr. M. Nadira	Eastern University, Sri Lanka
Dr.S. Sivaretnam	Eastern University, Sri Lanka
Dr.R. Premkumar	Eastern University, Sri Lanka
Dr.S. Jeganathan	Eastern University, Sri Lanka
Dr.T. Selvamanoharan	University of Jaffna, Sri Lanka
Dr.R. Sarveswara	University of Jaffna, Sri Lanka
Dr.P. Sarawanakumar	University of Peradeniya
Mrs. Ruby Valentina Francis	Eastern University, Sri Lanka
Mr. P. Sachithananatham	Eastern Universty, Sri Lanka
Mr.V.Alagaratnam	Eastern University, Sri Lanka
Mr.M.T.M.Rizvi	Eastern University, Sri Lanka
Mr. S.K.Shivahaneshan	Eastern University, Sri Lanka
Mr.R.Rajeshkannan	University of Jaffna, Sri Lanka