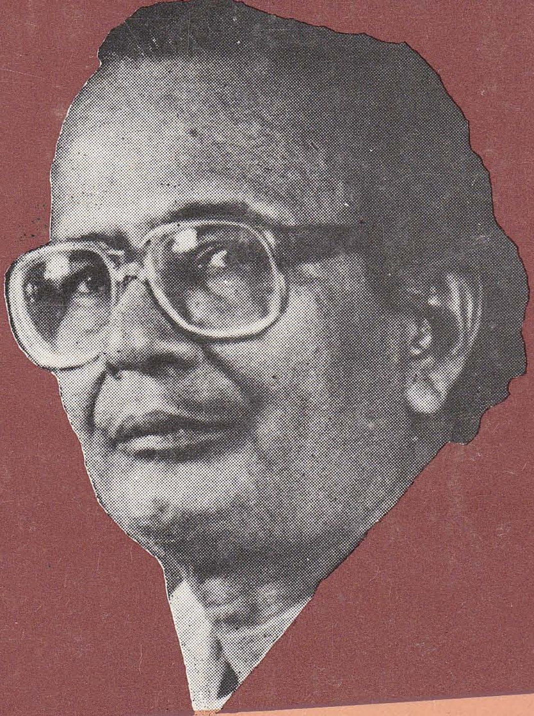
Abhijñānamālā



A Felicitation Volume Presented to

VINAYAKAMOORTHY SIVASAMY

UNIVERSITY OF JAFFNA

1995

.98
PR

இந்து சமய மரபில் ஒருவரின் அறுபதாம் ஆண்டு நிறைவு அவரது வாழ் நாளில் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததொன்றாகும். அறுபதாம் அகவை நிறைவை முன்னிட்டு வெளியீடப்படும் பேராசிரியர் வி. சிவசாமியின் மணிவிழா மலருக்கு அபிஜ்ஞானமாலா எனப் பெயர் சூட்டியுள்ளோம்.

இச் சொற்றொடரிலுள்ள "அபிஜ்ஞான" எனும் பதம் உலகப் புகழ் பெற்ற சம்ஸ்கிருத கவிஞரான காளிதாசரின் மிகப் பிரசித்தி பெற்ற நாடக இலக்கிய ஆக்கமாகிய அபிஜ்ஞான சகுந்தலத்திலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். இந்நாடகத்திலே, கதாநாயகனாகிய துஷ்யந்தன் கதாநாயகியாகிய சகுந்தலா வைத் தான் முன்னர் அவளுக்கு அளித்த மோதிரம் மூலமே முடிவில், அடையாளம் கண்டு இறும்பூதெய்துகிறான்; இன்பமடைகிறான். அபிஜ்ஞானம் எனில், "அடையாளம் காணுதல்", "அறியப்படுதல்" முதலிய பொருள்படும். எனவே, இங்கு பேராசிரியரின் தகைமைகள், செயற்பாடுகள், குணநலம், ஆளுமை, குறிப்பாகக் கல்விசார் புலமை முதலியவற்றை இனங் காணக் கூடிய – அறியக்கூடிய வகையில் பல்வேறு மலர்கள் போன்ற பலதிறப்பட்ட கட்டுரைகளாலான மாலையாக அவருக்கு இந்த அபிஜ்ஞானமாலா இலங்கு கிறது என்பதில் ஐயமில்லை. எனவே, இம்மலரின் பெயர்ப் பொருத்தப்பாடு வெள்ளிடைமலை.

— மணிவிழா மலர்க் குழு

அன்பளிப்பு

காலம் சென்ற
திரு. காசிப்பிள்ளை கந்தையா
(பன்னாலை, தெல்லிப்பளை)
(1903 - 1975)

அவர்கள்
நினைவாக
அன்னாரின் புதலவர்

கந்தையா சண்முகலிங்கம்
நிர்வாக சேவை உத்தியோகத்தர்(ஓய்வு)
தமிழ்ச் சங்க நூலகத்திற்கு
வழங்கிய அன்பளிப்பு

Abhijñānamālā

Messages of Felicitation

Papers on Art, Archaeology and Religion

A Felicitation Volume Presented

to

Vinayakamoorthy Sivasamy

On his Sixtieth Birthday

Edited by:

P. Gopalakrishna Iyer

R. Sivachandran

P. Pushparatnam

Published by

The Felicitation Volume Committee

Jaffna.

1995

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி மணி விழாக் குழு

தலைவர் : பேராசிரியர் சி. க. சிற்றம்பலம்

செயலாளர் : திரு. ப. புஸ்பரட்ணம்

பொருளாளர் : திரு. ப. கணேசலிங்கம்

பதிப்பாசிரியர்கள் : பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ண ஐயர்
திரு. இரா. சிவச்சந்திரன்
திரு. ப. புஸ்பரட்ணம்

Professor V. Sivasamy Sixtieth Birthday Felicitation Volume Committee

President : Prof. S. K. Sitrampalam

Secretary : Mr. P. Pushparatnam

Treasurer : Mr. P. Kaneshalingam

Editors : Prof. P. Gopalakrishna Iyer
Mr. R. Sivachandran
Mr. P. Pushparatnam

Printed for the Felicitation Volume Committee at
Mahathma Printing Works, Earlalai,
Jaffna,
Sri Lanka.
1995

சமர்ப்பணம்

இலங்கையிலும், வெளிநாடுகளிலுமுள்ள உடன் ஆசிரியர்கள், மாணவர்கள்,
நண்பர்கள், நலன்விரும்பிகள் ஆகியோரால் வழங்கப்பட்டுள்ள ஆசிச்
செய்திகள், வாழ்த்துரைகள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள் ஆகியனவற்றைக்
கொண்டிலங்கும் **அபிஜ்ஞானமாலா** எனும் இச்சிறப்புமலர்
அறுபதாவது அகவை நிறைவுற்றுள்ள **பேராசிரியர்**
விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி அவர்களைப் பாராட்டு
முகமாக அன்புகனிந்த நல்வாழ்த்துக்
களுடன் அவருக்குச் சமர்ப்பிக்கப்
படுகிறது.

Dedication

This Speeial Volume — **Abhijñānamālā** *of Messages of Felicitation
and Papers Contributed by his Colleagues, Students, Friends
and Well - wishers from Sri Lanka and abroad is presented
to* **Professor Vinayakamoorthy Sivasamy** *in
appreciation and affection to felicitate
him upon the completion of
his Sixtieth year.*

ओम्

श्री शिवस्वामिनवरत्नमालिका

राग: सरस्वती ताल: आदि

1. श्रीविद्या दुग्ध पूर्णक टाहम्
शिवस्वामि हृदय परमेश्वर राहम्
त्रिपुण्ड्र विभूति तेजस्वि रूपम्
दीक्षाग्नि मानशिव गोत्रप्र सादम् ॥

राग: नाटि

2. पुदुकोट्टै इरुपिट्टि जनन सुख वासम्
पिताविना यकमूर्ति महेश्वरी पाठम्
ओङ्कार श्रीविद्या स्वप्नप्र वेशम्
श्रीमिरुर् कनिष्ठविद्याशालाकला दाहम् ॥

राग: हंसानन्दि

3. वीणाविद्वत्पुर वदुर् कोट्टै
विद्यापीठ संस्कृत आचार्य
ज्ञानविद्या विशारद बालसुब्रह्मण्य
ज्ञानगुरु भक्तिमन्तो जयशिवस्वामि ॥

राग: सिन्धुभैरवी

4. पेरम्बना विश्वकला केन्द्रनि वासम्
बोधसंस्कृत विद्यालङ्कारम्
आराधना सरस्वती पादाम्बुज हारम्
आलीक कलाचार्य शिष्टिप्र वाहम् ॥

राग: बेहाग्

5. संस्कृत भाषाज्ञान कलाविशेष सिद्धि
सर्वकला गुरुनाम सुब्रह्मण्य शक्ति
नमस्कार अञ्जलि शिवस्वामि हस्तम्
नलिनकुस आचार्य आशीर्वादम् - इष्टम् ॥

राग: वाचस्पति

6. चिन्तना काव्यसंदर्शनव्या करण
जीवकला सङ्गीत भजनकला पुस्तक
वन्दना भुनव्याय प्रबन्ध निद्ध
वर्षणि शिवस्वामि विद्याधर्षणि ॥

राग: कापि

7. वीणाविद्वत्पुर श्रीज्ञानकिवाटी पति
विश्व सर्वकला विद्या केन्द्र
ज्ञानामृत संस्कृत पीठालङ्कार
प्रधान विद्याचार्य शिवस्वामि ॥

राग: रञ्जनि

8. अविभर्व दक्षिणास्य संस्कृत
आधिपत्य सौन्दर्य पूर्ण कार्य
ब्राह्मणविद्यार्थि परमेश्वर वरभक्त
परमाचार्यविड मन्व शिवस्वामि ॥

राग: कुरुञ्जि

9. सर्वमङ्गलेश संस्कृत सद्गुरु
सर्वलोकानुग्रह पार्वती परमेश्वर
सर्वाभीष्ट सिद्धार्थ शिवस्वामि आचार्य
दीर्घायुष्मान् भवतु सकल मङ्गलानि भवन्तु ॥

॥ नमाम्यहम् ॥

कवितार्चकः - "कविगामणि", "इयलिसै वारिधि"
वीणाविद्वत्पुर रमणि शर्मा

ஓம்

ஸ்ரீ சிவஸ்வாமி நவரத்நமாலிகா

ராகம் : ஸரஸ்வதி தாளம் ; ஆதி
3 3

1. ஸ்ரீ வித்யா நுக்ரஹ பூர்ணக டாக்ஷம்
3

சிவஸ்வாமி ஹ்ருதய பரமேச்வ ராக்ஷம்

த்ரிபுண்ட்ர விபூதி தேஜஸ்வ ரூபம்
3 4

தீ க்ஷாபி மாநசிவ கோத்ரப்ர ஸாதம்
3 3 3

ராகம் : தோடி
3 3

2. பூங்குடி இருபிட்டி ஜநநஸூக வாஸம்
2

பிதாவிநா யகமூர்த்தி மஹேச்வரீ பாசம்

ஓங்கார ஸ்ரீவித்யா ரம்பப்ர வேசம்
3 4

ஸ்ரீ மிஷந் கநிஷ்டவித்யா சாலாகலா தாஹம்
2 3 3

ராகம் : ஹம்ஸாநந்தி
3 3

3. வீணாவித்வபுர வட்டுக் கோட்டை
3

வித்யாபீட ஸம்ஸ்க்ருத ஆச்சார்ய
3 2

ஜ்ஞாநவித்யா விசாரத பாலஸூப்ரஹ்மண்ய
3 3 3 3

ஜ்ஞாநகுரு பக்திமநோ லயசிவஸ்வாமி
3 4

ராகம் : ஸிந்துபைரவீ
3 4 4

4. பேராதனர் விச்வகலா கேந்த்ரநி வாஸம்
3 3

போத ஸம்ஸ்க்ருத வித்யாலங் காரம்
3 4

ஆராதநா ஸரஸ்வதீ பாதாம்புஜ ஹாரம்
4 3 3

ஆத்மீக கலாகார்ய ஸித்திப்ர வாஹம்
3 4

ராகம் : பெஹாக்
3 3

5. ஸம்ஸ்க்ருத பாஷாஜ்ஞாந கலாவிசேஷ ஸித்தி
3 4

ஸர்வகலா குருபால ஸுப்ரஹ்மண்ய சக்தி
3 3 3

நமஸ்கார அஞ்ஜலி சிவஸ்வாமி ஹஸ்தம்

நளிநமுக ஆச்சார்ய ஆசீர்வாதம் இஷ்டம்
2 3

ராகம் : பாகேஸ்ரீ
3 3

6. சிந்தநா காவ்யஸம்ஸ் க்ருதவ்யா கரண

ஜீவகலா ஸங்கீத பரதகலா புஸ்தக
3 4

வந்தநா ம்ருதவ்யாஸ ப்ரபந்த வித்வ
3 3 4 3

வர்ஷணி சிவஸ்வாமி வித்யாதர்ஷணி
3 3

ராகம் : காபி
3

7. வீணாவித்வபுர ஸ்ரீ சாலிவாடீ பதி
3

விச்வ ஸர்வகலா வித்யா கேந்த்ர
3 3

ஜ்ஞாநாம்ருத ஸம்ஸ்க்ருத பீடாலங்கார
3

ப்ரதாந வித்யார்ச் சார்ய சிவஸ்வாமி
4 3

ராகம் : ரஞ்ஜனி
3

8. த்ராவிடார்ய தக்ஷிணாஸ்ய ஸம்ஸ்க்ருத
3

ஆதிபத்ய ஸௌந்தர்ய புஸ்த காச்சார்ய
4 3

ப்ராஹ்மண விச்வாஸி பரமேச் வரபக்த
3 4

பரமாச் சார்யஸித்த பவ்ய சிவஸ்வாமி
3 4 4

ராகம் : ஸுருட்டி
3

9. ஸர்வ மங்களேச ஸம்ஸ்க்ருத ஸத்குரு
3 3

ஸர்வ லோகாநுக்ரஹ பார்வதீ பரமேச்வர
3

ஸர்வா பீஷ்ட ஸித்தியர்த்தம் சிவஸ்வாமி ஆச்சார்ய
4 3 4

தீர்க்காயுஷ்மான் பவது ஸமஸ்த மங்கலாநி பவந்து.
3 4 4 3 4

" ததாஸ்து "
2

கவிதாச்சார்யஹ் — " கவிமாமணி ", " இயலிசைவாரிதி "
4

வீணாவித்வபுர வீரமணி சர்மா
3

உ
சிவமயம்

பேராசிரியர் ஸ்ரீ. வி. சிவசாமி அவர்களின்
மணிவிழா வாழ்த்துப்பா

(இருபத்தெண்சீர்க் கழிநெடிலடி ஆசிரிய விருத்தம்)

1. சீரேறு பூங்குடி இருபிட்டி யூரிலே
சிவகோத்தி ரத்தில் உதித்த
சோதிடர் சுதேச வைத்தியர் பண்ணிசை
சொரிந்திடு கலாவித் தகர்
பூதலந் தன்னிலே விநாயக மூர்த்தியும்
பூவைமஹேஸ்வரி அம்மை
மாதவஞ் செய்தீன்ற மாமணி யானவன்
மாண்புறு சிவசாமி நாமன்

கூரேறு கல்வியை அமெரிக்கன் மிஷனிலும்
கனிஷ்டவித் தியாசாலை கற்றே
குலதெய்வ விநாயகன் கதிர்காமன் அருளாலே
குலவுயாழ் வட்டுமா பள்ளி
பலவாண்டு கற்றே பல்கலை வடமொழி
பாலசுப்ர மண்ய குருவின்
நிலையான ஆசியால் வடமொழிச் சித்தியும்
நிறைவான கல்வியும் பெற்றார்.

ஊரேறு பேராத னைப்பல்க லைக்கழகம்
உயர்கல்வி நாடியே கற்றார்
பேராசி ரியர்பல் லோரிடம் பயின்றே
போதநல் வடமொழி தந்தார்
ஆராய்ந்து வடமொழி வரலாறு கட்டுரை
அழகுற வடித்தே எழுதிப்
பாராளும் தெய்வீகப் பண்புநிறை வடமொழிப்
பட்டமுது கலைமாணி பெற்றார்.

பேரேறு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகத்தில்
வடமொழி விரிவுரை யாளர்
பேராசி ரியராம் பதவியும் வகுத்தே
பெருஞ்சேவை சிவசாமி செய்தார்
பேராத னைப்பல்க லைக்கழ கந்தனில்
வரலாற்று விரிவுரை யாளன்
சீரான யாழ்கல் லூரியில் செந்தமிழ்
சங்கதம் சரித்திரம் தந்தார்.

2\. ஆரியதி ராவிடரின் ஆதிவர லாறுகளை
ஆய்ந்துபண் பாடுகளைத் தந்தார்
ஆயதென் ஆசியச் சாசன வரலாறு
ஆங்கிலத்தில் எழுதியே தந்தார்
நேயமுடன் ஸங்கீத நாட்டிய மஞ்சரி
நிலைத்திடப் படைத்துத் தந்தார்
தூயபர தக்கலையாம் நூலினைப் புனைந்தே
தொண்டுபுரிந் தார்கலைகள் வாழ.

கூரியம திநுட்பம் கொண்டபெருங் கலைஞரின்
ஜீவவர லாறெழுதித் தந்தார்
கொஞ்சுதமிழ் ஸம்ஸ்கிருதக் கீர்த்தனைகள் ஆக்கியே
குவலயத்தில் அள்ளியே ஈய்ந்தார்
குஞ்சரனைத் துதிசெய்யும் காணாபத் தியநூலும்
குலவுபரா சக்திநூல் தந்தார்
மஞ்சுலவு ஸம்ஸ்கிருத இலக்கியசிந் தனைநூலின்
மகிமைபெறச் சுவையெமக்குத் தந்தார்.

நேரியதி லைகண்டே யாழ்தொல்லி யற்கழகம்
நிலைத்ஸ்தாப கச்செயலர் ஆக்க
நித்தம்யாழ் பல்கலைக் கழகத்தின் ஆசிரிய
நீள்சங்க முதற்செயலர் ஆனார்
வித்தகத் திறமையால் வியன்ஸம்ஸ் கிருதத்தின்
விளங்குதுறைத் தலைவ ரானார்
பக்திசேர் பரமேசன் ஆலயப் பாலனப்
பண்புசபைத் தலைமை ஏற்றார்.

காரியசித் தியும்பெற்றே சங்கதநூ லகராதி
ஸ்வபோத ஸம்ஸ்கிருத நூலும்
கவின்கலை வாழ்ந்திட நவின்கலை ஓங்கிடக்
கலைநூல்கள் பலதந்த அறிஞர்
புவிமீதில் சிவசாமி புரிந்தபல தொண்டுகள்
பூமியுள் ளளவும் நிலைக்கும்
பூந்தமிழ் சைவமும் பொலியுசம்ஸ் கிருதமும்
புகழ்பாடும் சிவசாமி வாழி!

" சுபம் "

ஆக்கம் :- "இயலிசைவாரிதி" "கவிமாமணி"
யாழ்ப்பாணம்
பிரம்மஸ்ரீ மா. த ந. வீரமணிஐயர்

விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி அவர்கள் வாழ்க்கைக் குறிப்பு

Vinayakamoorthy Sivasamy

B. A. Hons. (London), B. A., M. A. (Ceylon)

Born 16 - September - 1933, Pungudutivu.

Primary and Secondary Education

American Ceylon Mission Tamil Mixed School
Irupiddy, (1938 — 1944) — — — Pungudutivu.
Sri Suppiramaniya Vidyasalai (1945) ,,
Government Junior School (1946 — 1949) ,,
Jaffna College, Vaddukkodai (1950 — 1954)
won Prize for Sanskrit (1950 — 1954)
won Prize for History (1951)
won Prize for Tamil (1953 — 1954)
Direct Admission to the University of Ceylon (1955)

University Education

University of Ceylon, Peradeniya (1955 — 1958)

Offered Sanskrit, Tamil and History for the General Arts Qualifying and the General Degree Courses, Obtained 'B' in all subjects in the G. A. Q Examination and passed the General Arts Degree (B. A.) Examination in 1958.

University of London

B. A. (Sanskrit) Honours Second Class (Upper Division), 1961. Offered Pali as an Optional Subject and History of India to A. D. 1000, as Special Subject, in addition to the Main Subject (Sanskrit).

University of Ceylon, Peradeniya

M. A. Sanskrit 1969. Title of the dissertation. " A Study of the Sanskrit Inscriptional Prasastis in India up to the end of the Fifth Century A. D,

Appointment

Undergraduate Department, Jaffna College, Vaddukkoddai : Lecturer in Tamil, Sanskrit and History for students preparing for the External Degree Examinations of the University of London and later for those of the University of Ceylon.

(June 1958 — June 1962 ; January 1966 — August 1974)

University of Ceylon, Peradeniya

Assistant Lecturer in History on a Special contract (15th June 1962 — December 1965).

Jaffna Campus of the University of Sri Lanka

(September 1974 — December 1978)

University of Jaffna (January 1979 to date)

Lecturer (Grade II) in History, September 1974 - August 1975.

Lecturer (Grade II) in Sanskrit, September 1975 - August 1980,

Lecturer (Grade 1) in Sanskrit, September 1980 - 19th May 1989.

Associate Professor (on merit), 20th May 1989 to date.

Lecturer - in - Charge, Department of Sanskrit,
February 1976 — December 1978.

Head. Department of Sanskrit, January 1979 to date.

Acting Head, Department of Fine Arts, October 1987 — April 1988 ; Occasionally for brief periods during the years 1989 — 1991.

Other Activities

A member of the Editorial Board of the " Ilañāyiru " (Young Idea), A student magazine published by Jaffna College, Vaddukkoddai, (1953 — 1954).

Patron of the Arts Cauldron, the Student Union of the Undergraduate Department, Jaffna College, Vaddukkoddai (1972 — 1974)

Founder Secretary of the Jaffna Archaeological Society (1971 — 1980).

Joint Editor of Pūrvakalā, A Publication of the Jaffna Archaeological Society.

Founder Secretary of University Teachers Association, Jaffna Campus of the University of Sri Lanka (1975 — 1977).

A founder Member of the Senior Common Room, Jaffna Campus of the University of Sri Lanka (1974).

Founder Secretary, Jaffna Campus Co - Operative Printing and Publishing Society Ltd. (1976 — 1979).

Secretary, Library Committee of the Academic Committee of the Faculty of Humunities, Jaffna Campus (1975 – 1978).

A member, Board of Studies, Ramanathan Academy of Fine Arts.

Editor, The Sri Lanka Journal of South Asian Studies, the English Journal of the Faculty of Arts, University of Jaffna.

A member of the Senate, the Jaffna Campus of the University of Sri Lanka : Later the University of Jaffna (1976 to date).

A member of some Selection Boards including the Board for the selection of students for the Diploma and Degree Courses in Music and Dance (1980, 1982 to date),

An Examiner for the G. C. E. (A. L.) Examination, History (1963-1965).

An Examiner for the G. C. E. (A. L.) Examination, Sanskrit and Hindu Civilization (1975 — 1979).

A Chief Examiner for the G. C. E. (A. L.) Examination, Hindu Civilization (1980 - 1982).

A Supervisor / Examiner for Sanskrit, Hindu Civilization, History and Fine Arts, M. A. / M. Phil. Degree dissertations, University of Jaffna.

A Patron, Vedantamadam, Kandarmadam, Jaffna (1991 - 1993).

Secretary, Evelyn Rutnam Institute for Intercultural Studies, Campus Lane, Thirunelvely (1990 - 1992).

President, Board of Management, Mootha Nayina Pulam Veerakatti Vinayagar Temple, Pungudutivu (1989 — 1990).

President, Board of Management, Sri Paramesvaran Temple, University of Jaffna, 1991 to date.

A Member, Board of Directors of Parameshvara College, Jaffna (1995).

Secretary, The Ramanathan Institute of Vedagamic Studies, Sri Paramesvaran Temple, University of Jaffna, 1994 to date.

A Vice - President, Hindu Congress, Jaffna (1991 — 1992),

A Deputy Chairman, Thaninayagam Institute of Culture and Society Ltd, Colombo.

A member of the sub - committee which prepared a report on the Ramanathan Academy of Fine Arts.

உள்ளடக்கம் — Contents

1. வாழ்த்துப்பா (சம்ஸ்கிருதம்) இயலிசைவாரிதி பிரம்மஸ்ரீ ந. வீரமணிஐயர் vii

2. வாழ்த்துப்பா (சம்ஸ்கிருதம் – தமிழ் வரிவடிவத்தில்) ix

3. வாழ்த்துப்பா தமிழ் – இயலிசைவாரிதி பிரம்மஸ்ரீ ந. வீரமணிஐயர் xii

4. பேராசிரியர் வி. சிவசாமி – வாழ்க்கைக் குறிப்பு
– Bio – data of Prof. V. Sivasamy xv

5. உள்ளடக்கம் xix

6. நுழைவாயில் பேராசிரியர் சி. க. சிற்றம்பலம் xxiii

7. செயலாளரின் குறிப்புரை திரு. ப. புஷ்பரட்ணம் xxiv

8. Editors' Note xxvi

பகுதி 1 — Part I
ஆசிச் செய்திகள் — வாழ்த்துரைகள்

9. பேராசிரியர் கா. கைலாசநாத குருக்கள் xxix

10. பேராசிரியர் க. குணரத்தினம் துணைவேந்தர்
யாழ். பல்கலைக் கழகம் xxx

11. Prof. J. Tilakasiri xxxi

12. பேராசிரியர் பொ. பாலசுந்தரம்பிள்ளை (கலைப்பீடாதிபதி
யாழ். பல்கலைக் கழகம்) xxxii

13. பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராசா ,, xxxiii

14. ,, ஆ. வேலுப்பிள்ளை ,, xxxiv

15. ,, ந. பாலகிருஷ்ணன் ,, xxxvi

16. ,, கா. சிவத்தம்பி ,, xxxix

17. ,, அ. சண்முகதாஸ் ,, xl

18. அருட்கலாநிதி ஏ. ஜே. வி. சந்திரகாந்தன் ,, xlii

19. சங்கீதவித்துவான் ஏ. கே. கருணாகரன் ,, xliv

பகுதி II — Part II

1. யாழ்ப்பாணத்தில் சைவக்கல்வி மறுமலர்ச்சியின் பரிமாணங்கள் 1
வ. ஆறுமுகம்

2. Sānta-Sṛṅgāra delineation in Kālidāsa 13
M. D. Balasubrahmanyam

3. The Concept of Sakti Cult in Tamil Nadu 28
Natana Kasinathan

4. சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் கூறும் முத்திபிலக்கணம் 31
சோ. கிருஷ்ணராஜா

5. மறைஞானமும் கடப்பு உளவியலும் 47
சபா. ஜெயராசா

6. A Tamil Inscription from the Fort Frederick Trincomalee - Sri Lanka 53
N. Sethuraman

7. A Review of the Cola Inscriptions from Periyakulam 61
S. Pathmanathan

8. இலங்கை இடப் பெபர்களில் தமிழ் - தொன்மையும் தன்மையும் 74
ஆ. தேவராஜன்

9. தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் இந்துக்கோயில்கள் 87
ப. கணேசலிங்கம்

10. The Impact of Climate and Water Resources on the Environment 96
S. Balachandran

11. On Interpreting the First Verse of Dhammapada 110
Mahinda Palihawadana

12. Some Comments on Christian Missionary Educational Activities 115
P. Poologasingam

13. பரதநாட்டிய அடவுகள் 123
திருமதி பத்மறஞ்சினி உமாசங்கர்

14. சைவசித்தாந்தக் காட்சிக் கொள்கை 132
திருமதி கலைவாணி இராமநாதன்

15. A Social History of Muvaraivenran 139
A. Subramanian and Antony Raj

16. மத்ஸ்யபுராணம் காட்டும் இந்துப் பண்பாட்டு மரபு 144
ப. கோபாலகிருஷ்ண ஐயர்

17. The Potsherd Inscriptions from Poonakary - An Historical Perspective 150
S. K. Sitrampalam and P. Pushparatnam

பகுதி III — Part III

18. விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி எழுதியுள்ள நூல்கள், கட்டுரைகள் முதலியவற்றின் விபரப் பட்டியல் 1953 - 1995 160
ந. செல்வராஜா

19. Some opinions regarding the contribution of Prof. V. Sivasamy to Sanskrit, Music and Dance Studies 181

20. Titles of articles etc. in English 183

21. Contributors of articles 185

22. பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்களின் மணிவிழா மலர் வெளியீட்டுக்கு நிதியுதவி புரிந்தோர் விபரம் 187

Contributors for the publication of this Volume

நுழை வாயிலில்.....

நமது கலாசார மரபில் ஒருவரது வாழ்க்கை ஓட்டத்தின் செயற்பாடு களைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் நம் முன்னோர் பல்வகை விழாக்களை உருவாக்கியுள்ளனர். இவற்றுள் பொன்விழா, மணிவிழா, வைரவிழா ஆகியன சிலவாகும். இத்தகைய விழாக்கள் ஒருவரது செயற்பாடு பற்றி அவர் உணரவும், மற்றவரை உணரவைக்கவும், எதிர்காலச் சந்ததியினருக்கு வழி காட்டவும் உதவும் என்பது நம்முன்னோரின் சிந்தனை போலும்! எனினும் இவற்றைக் கண்டு களிக்கும் பேறுடையோர் ஒரு சிலரே. அத்தகைய ஒரு சிலரில் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் அடங்குவர் என்றால் மிகையாகாது.

பேராசிரியரின் இம் மணிவிழா மலர் மூன்று இயல்களை உள்ளடக்கிக் காணப்படுகின்றது. முதலாவது இயலில் பேராசிரியரின் ஆசிரியர் சிலரது ஆசிச் செய்திகளும் அவருடன் ஒன்றாகக் கற்று, கடமையாற்றுவோரின் பேராசிரியர் பற்றிய மதிப்பீடுகளும், இதனைத் தொடர்ந்து அவருடன் தொழில் ரீதியாகப் பழகியோரின் ஆக்கங்களும் இடம்பெறுகின்றன. இவர்களது ஆக்கங்கள் பேராசிரியர் பற்றி இவர்களது உள்ளங்களிலிருந்து உதிர்ந்தவையே. அத்துடன் அவரது வாழ்க்கையின் விழுமியங்களைப் பிரதிபலிக்கின்றன என்பதை யும் இவற்றைப் படிப்போருக்கு நன்கு புலனாகும்.

இரண்டாவது இயலில் பேராசிரியரைக் கௌரவிக்கும் வகையில் அவருக்கு மிகவும் உவகையூட்டும் ஆய்வு அரங்கான தென்னாசியாவின் கலாசாரத்தின் பல்வேறு கூறுகள் பற்றிய ஆக்கங்கள் அமைந்துள்ளன.

இவற்றுக்கெல்லாம் சிகரம் வைத்தாற்போல் அமைவதுதான் பேராசிரியரின் பல்வகை ஆக்கங்களின் பட்டியலாகும். இவரின் ஆழ்ந்த, நுண்ணிய, பல்துறை பல்மொழி ஆளுமைக்கு இவை சிறந்த உரைக்கல்லாக அமைவது மட்டுமன்றி இவர் பற்றி அறிஞர் வழங்கிய கருத்துக்களை உறுதிப்படுத்துவன வாகவும் இவை காணப்படுகின்றன.

இவ்வாறு மானிட நேயம்படைத்த உயர்ந்த மனிதரான பேராசிரியர் சுகமாக நீடூழிவாழ எல்லாம் வல்ல பார்வதி பரமேஸ்வரன் அருள்புரிவாராக.

பேராசிரியர் சி. க. சிற்றம்பலம்
தலைவர். வரலாற்றுத்துறை,

தலைவர்,
பேராசிரியர் சிவசாமி மணிவிழா
மலர்க்குழு,
17 - 10 - 1995.

செயலாளரின் குறிப்புரை

பேராசிரியர் விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி அவர்களின் அறுபதாவது அகவை முன்னிட்டு புலமையாளர்கள் பலரின் ஆக்கங்கள் தாங்கிய மணிவிழாமலர் (அபிஜ்ஞானமாலா) ஒன்றை வெளியிடுவதில் மட்டற்ற மகிழ்ச்சியடைகிறோம். இம்மலர் பேராசிரியரின் மேதாவிலாசத்தை மட்டும் வெளிப்படுத்தி நிற்க வில்லை. கூடவே அவர் மீது பாசம் கொண்ட சக அறிஞர்களின் ஆன்ம திருப்தியையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. இதற்கு பேராசிரியருக்கு அணிகலன் களாக அமைந்த அன்பு, அறிவு, அடக்கம், ஆற்றல், எளிமை, நேர்மை, கடமை, இன்சொல், ஆன்மீக ஈடுபாடு, மாணவர் நலனில் கொண்ட அக்கறை என்பன காரணம் எனலாம். பேராசிரியரது முப்பத்தேழு ஆண்டுகால கற்றல் கற்பித்தல், ஆராய்ச்சி ஆகியன சார்ந்த கல்விப்புலமை ஒரு துறைசார்ந்த கல்விக்குள் மட்டும் அடங்காது தமிழ், வரலாறு, தொல்லியல், சம்ஸ்கிருதம், நுண்கலை, இந்துநாகரிகம் ஆகிய கல்வித்துறைகள் வரை பரந்திருந்தன. இதன் மூலம் பரபலதரப்பட்ட மாணவ பரம்பரையை அவரால் உருவாக்க முடிந்தது. பல்கலைக்கழகத்தில் நம்பிக்கைக்குரிய நிலையான மாணவ பரம் பரையை ஆரவாரமின்றி உருவாக்கிய ஆசிரியர்களுள், பேராசிரியருக்கு தனியானதொரு இடமுண்டு என துணிந்து கூறலாம். அதன் வெளிப்பாடா கவே இந்த மணிவிழாமலர் வெளிவந்துள்ளது.

பேராசிரியர் அவர்களுக்கு மணிவிழா மலர் ஒன்றை வெளியிட மணி விழாக்குழு தீர்மானித்தபோது அதைப்பலர் நம்பவில்லை. அதுவும் அசாதாரண சூழ்நிலையில் அறிஞர்களின் ஆக்கங்களைத் தாங்கிய மலரை வெளியிட முடியுமா? எனத் தமக்குள்ளே பலர் கேள்வியெழுப்பினர். முன்னைய அனுபவங் களை நினைவுபடுத்திய சிலர் இது ஆரம்ப முயற்சியோடு முடிவடைந்துவிடும் எனப் பதில் கூறினர். ஆனால் எமது முயற்சிக்கு சில இடையூறுகள் பெரும் தடைகளாக அமையவில்லை. மாறாகப் பேராசிரியரின் அன்பர்கள், நண்பர்கள் காட்டிய ஆதரவு, உற்சாகம் எமது முயற்சியை மேலும் மேலும் முன்னெடுத்துச் செல்ல உதவின. அவர்கள் அனைவரையும் நன்றியுடன் நினைவு கூறவிழை கிறோம்.

இம்மலரை வெளியிட நிதி ஒரு தடையாக இருக்கும் என ஆரம்பத்தில் எண்ணியிருந்தோம். ஆனால் எமக்கு கிடைத்த நிதி மலரை மேலும் விரிவாக்க உதவியது. நாம் நிதியைத் தேடி பேராசியரின் அன்பர்களிடம் சென்றது மிகக்குறைவு. மாறாக நம்மை நாடிவந்து நிதியுதவி அளித்த பேராசிரியரின் அன்பர்களே அதிகம். இவர்கள் அனைவருக்கும் மணிவிழாக்குழு சார்பாக நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

இம்மலரில் பகுதி ஒன்றில் பேராசிரியரின் ஆசிரியர், நண்பர்கள் சிலரது வாழ்த்துச் செய்திகளும், பகுதி இரண்டில் குறிப்பிட்ட கல்த்விதுறை சார்ந்த பலரது ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் பகுதி மூன்றில் பேராசிரியரின் நூல்கள், கட்டுரைகள் முதலியனவற்றின் விபரப்பட்டியலும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவை பேராசிரியரது குணநலன்களை மதிப்பிடுவதாகவும், பேராசிரியர் ஈடுபாடு

கொண்ட கல்வித்துறைகளை நினைவுபடுத்துவதாகவும் அமைந்துள்ளன. இவையனைத்தையும் உரிய காலத்தில் ஆக்கியளித்த உபவேந்தர், கலைப் பீடாதிபதி, பேராசிரியர்கள், அறிஞர்கள் ஆகிய அனைவருக்கும் எம் நன்றிகள்.

இம்மலரினை சிறந்தமுறையில் அச்சிட்டு வெளியிட உதவியோர் மஹாத்மா அச்சக உத்தியோகத்தர்களாவர். பல்கலைக்கழக வெளியீடுகள் பலவற்றை வெளிக் கொணரக் காரணமாக இருந்த மஹாத்மா அச்சக உரிமையாளர் திரு. ந. தெய்வேந்திரன் அவர்கள் பேராசிரியரின் மணிவிழாமலரில் தன்னையும் ஒரு பங்காளியாகக் கருதிச் சிறந்த முறையில் வெளிவர உதவியுள்ளார். அவருக்கும் எம் நன்றிகள்.

> தனது வாழ்நாளின் பெரும்பகுதியை பல்கலைக்கழக வளர்ச்சியோடு இணைத்துக்கொண்ட பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்களது பணியும் நினைவும் என்றும் வளர எல்லாம் வல்ல இறைவனை வேண்டு வோமாக . . . . .

செயலாளர்
பேராசிரியர் சிவசாமி மணிவிழா மலர்க்குழு, — ப. புஸ்பரட்ணம்
18 – 10 – 1995.

EDITORS' NOTE

This Felicitation Volume — Abhijñānamālā is published to mark the completion of the Sixtieth Year of Professor V. Sivasamy, Head, Department of Sanskrit, University of Jaffna, by his colleagues, students, friends and well - wishers from Sri Lanka and abroad.

Prof. V. Sivasamy has completed 37 years of teaching in three important institutions in Sri Lanka – the former Undergraduate Department, Jaffna College, Vaddukkoddai. University of Ceylon, Peradeniya and the University of Jaffna where he has been serving since its very inception in 1974. Though, his field of specialization is Sanskrit, he is equally interested in some important areas of South Asian Studies-History, Hindu Civilization, Tamil, Fine Arts and Archaeology. He has written several articles and some books on these subjects. These are listed in part III of this Volume.

This Volume is divided into three parts. In part I, there are Messages of Felicitation by some of his gurus, colleagues and friends besides his bio - data. Research articles mostly on South Asian Studies dear to his heart contributed by eminent scholars adorn part II. As stated already, Part III contains a list of his books, articles etc.

The Editorial Committee sincerely feels that Prof. V. Sivasamy amply deserves this honour for his selfless and devoted service to the cause of education especially at the University level.

The committee wishes to place on record the very enthusiastic and generous support of colleagues, students, friends and well - wishers for the publication of this volume. A list of those who contributed articles and others who helped financially is given at the end of this Volume.

The Committee wishes to thank all those who have helped in the publication of this Volume in one way or other. They also wish to thank especially Mr. N. Theiventhiran the proprietor of the Mahathma Printing Works, Earlalai and his assistants who spared no pains to print this in time.

We pray to God Almighty to shower His blessings on Prof. V. Sivasamy for good health, prosperity and many more years of fruitful service to education and society.

University of Jaffna. **Editors**
19 - 10 - 1995.

அபிஜ்ஞானமாலா

பகுதி — I

ஆசிச் செய்திகள், வாழ்த்துரைகள்

Abhijñānamāla

Part I

Messages of Felicitation

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி மணிவிழா மலர்க்குழு
Prof. V. Sivasamy Felicitation Volume Committee
யாழ்ப்பாணம் — JAFFNA.
1995

ஆசியுரை

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் என் சிறந்த மாணவர்களில் தலையாயவர்; குருபக்தி மிக்கவர்; பணிவும் பண்பும் வாய்ந்தவர். இவரை 'என் மாணவன்' என்று சொல்லிக்கொள்வதில் மிகவும் பெருமை அடைகிறேன். இவர் வரலாறு, சம்ஸ்கிருதம் இருதுறைகளிலும் விரிவுரை ஆற்றும் திறமை மிக்கவர்.

இவரிடம் விளங்கும் குருபக்திக்கு இணையானது இவர் சம்ஸ்கிருத மொழி மீது கொண்டுள்ள அபிமானமும், பற்றும். தம் வாழ்க்கையையே சம்ஸ்கிருத கல்விக்காக அர்ப்பணித்தவர். இவருக்கு இக்கல்வி வளத்தைத் திறம்பட அளித்தவர் பேராசிரியர் M. D. பாலசுப்பிரமணியம் அவர்கள்; பாரதநாட்டைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்டவர். யாழ்ப்பாணக்கல்லூரியில் சம்ஸ்கிருதக் கல்வியை வளர்த்தவர். இவர் வாழ்ந்த காலம் முழுவதும் சிவசாமி அவர்கள் இவரிடத்து அன்பும், பக்தியும் செலுத்தி வந்தவர். சிவசாமி சிறந்த போதனாசிரியர். மாணவர் தகுதிக்கும், கிரகிக்கும் ஆற்றலுக்கும் ஏற்ப பாடங்களைப் போதிப்பவர். சிறந்த பரீட்சகர். பரீட்சார்த்திகளான மாணவர் திறமையை வெளிப்படுத்துவதாகவே இவர் வினாக்கள் அமையும். மட்டந்தட்டி வீழ்த்துவது என்னும் நோக்கம் இவரிடம் இல்லாததை பலதடவைகள் அநுபவரீதியாக உணர்ந்து மகிழ்ந்து வந்திருக்கிறேன்.

இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்தில் கற்ற காலை எவ்வாறு தோற்றம் அளித்தாரோ அப்படியே நான் அவரை நேரே சந்திக்கும்வரை தோற்றமளித்து வந்தார். பிரமசரியம் மேற்கொண்ட இவரிடம் வயது முதிர்ச்சியின் விளைவைக் காணாது இளைஞனாகவே கருதி வந்தேன். திரு. ப. புஷ்பரத்தினம் அவர்கள், திடீரெனத், தம் ஆசிரியருக்கு 60 ஆண்டுகள் நிறைந்ததைக் கொண்டாடும் முகமாக வெளியிடும் மலர் ஒன்றுக்குச் செய்தி அனுப்பவேண்டும் என வேண்டி எனக்கு எழுதிய பொழுது அதிர்ச்சி ஏற்பட்டது. என்றும் முப்பது, நாற்பது வயது இளைஞனாக என் கண்களுக்குத் தோற்றமளித்துக் கொண்டிருந்த சிவசாமி அவர்களுக்கு அறுபது வயது நிரம்பிவிட்டதா? என்னால் நம்பவே முடியவில்லை.

என்மீது கொண்டுள்ள விசேஷ பக்தியைத் தன் ஆராய்ச்சிகளைத் தொகுத்து புத்தகவடிவில் வெளியிடும் பொழுது எனக்கு அர்ப்பணித்து, அப்பெருமதிப்பை வெளிஉலகிற்கு வெளிப்படுத்தியுள்ளார். யாழ். பல்கலைக்கழகம் என்னை மறந்துவிட்ட இடத்தும் இவரிடத்தில் எனக்கும் என்னிடத்தில் இவருக்கும் உள்ள பரஸ்பர ஈர்ப்பு அடிக்கடி நாங்கள் பரிமாறிக்கொள்ளும் கடிதங்கள் மூலம் வேரூன்றிவிட்டது. இது பெருமைக்குரியது. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் சம்ஸ்கிருத கல்வியை வளர்த்த பெருமை இவருக்கே உரியது. "மாத்ரு தேவோ பவ / பித்ரு தேவோபவ / ஆசார்ய தேவோ பவ" என்ற வேதவாக்கியங்கள் சுட்டும் நெறி பிறழாது, மூன்று வாக்கியங்களுக்கும் இலட்சிய புருஷராகத் திகழ்ந்து வரும் இப்பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியரை என் மாணவன் என்று சொல்லிக்கொள்ளுவதில் பெருமை மிக்கவனாய், "பேராசிரியர் சிவசாமி, நீண்ட ஆயுளும், நோயற்ற வாழ்வும், தளராத உற்சாகம் மிக்கவராய் நீடுவாழ்க" என வாழ்த்தி ஆசி கூறுகின்றேன்.

5, Chatplace,
Werribee Vic. 3030,
Australia, 1994 - 03 - 27.

பேராசிரியர்,
கா. கைலாசநாத குருக்கள்

ஆசியுரை

எமது பல்கலைக்கழகத்தில் உள்ள சம்ஸ்கிருதத்துறையின் தலைவராக விளங்கும் பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்களுக்கு மணிவிழா ஒன்று நடைபெற வுள்ளதையும், மணிவிழாவையொட்டிச் சிறப்பு மலரொன்று வெளி வரவுள்ள தையுமறிந்து மகிழ்ச்சியடைகின்றேன். மணிவிழாக்காணும் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களுக்கு எனது நல்வாழ்த்துக்கள் உரித்தாகுக.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் எமது பல்கலைக்கழகம் வளாகமாகத் தொடங்கப்பெற்ற காலம் முதல் இங்கு கல்விப்பணியாற்றி எமது பல்கலைக் கழகத்திற்குப் பெருமை சேர்க்கும் அறிஞருள் ஒருவராக விளங்கி வருகிறார். சிறப்பாகச் சம்ஸ்கிருதத்தில் மட்டுமன்றி சமயம், வரலாறு, தொல்லியல், கலை போன்ற துறைகளிலும் இவர் பெரும் ஈடுபாடு கொண்டவர். இத்துறைகளில் ஆர்வத்துடன் பல நூல்களையும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் ஆங்கிலத்திலும், தமிழிலும் எழுதி வெளியிட்டு, எமது பிரதேசக் கல்விப் பாரம்பரியத்தின் வளர்ச்சியில் கூடிய அக்கறை காட்டி வருபவர். பல்கலைக்கழகத்தில் பல்வேறு அமைப்புகளோடு இணைந்து அவற்றின் வளர்ச்சிக்குத் தமது அரிய பங்களிப் பினை வழங்கி வருபவர். மாணவர்களது கல்வி வளர்ச்சியிலும் கூடிய அக்கறை காட்டி வருபவர். இவ்வாறு தமக்குரிய கடமைகளைச் சிறப்பாக ஆற்றிவரும் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் அறுபது ஆண்டுகளை நிறைவு செய்வதையொட்டி பல்வேறு அறிஞர்களது ஆய்வுக்கட்டுரைகளைத் தாங்கியதாக ஒரு மலர் வெளி வருவது மிகவும் பொருத்தமானதொன்றாகும்.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் மேலும் பல்லாண்டுகள் வாழ்ந்து எமது சமூகத்தின் அறிவு வளர்ச்சிக்குத் தொடர்ந்தும் நற்பணியாற்ற வேண்டுமென அவரை வாழ்த்தி அவருக்கு எனது நல்லாசிகளை வழங்குவதில் மகிழ்ச்சியடை கின்றேன்.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
திருநெல்வேலி.
1995-05-04.

பேராசிரியர் க. குணரத்தினம்
துணைவேந்தர்.

Message

I am happy to hear that arrangements are being made to felicitate Prof. V. Sivasamy on his 60th birthday in a fitting manner. The publication of a Felicitation Volume to be presented to him is indeed a deserving honour paid to him by his students and colleagues.

I recall with satisfaction his student days at Peradeniya University when he specialised in History and Sanskrit, showing great dedication and a keen aptitude for research. After his post - graduate studies in Peradeniya, he had no difficulty in being chosen to organise and develop the Department of Sanskrit in the Jaffna University.

He has not only undertaken the responsibilities of teaching and examining students but also instilled the importance of pursuing research in his students, whom he has guided. I have every hope in his future as a very successful academic and researcher as well as an able administrator for the development of the Jaffna University.

I wish to convey my best wishes for his health and prosperity.

45/13 A, Bishop's Terrace,
Laksapatiya,
Moratuwa.
1994-04-21.

Prof. Tilakasiri

பல்துறை அறிஞர்
பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்களின் அறுபது வயது பூர்த்தியையொட்டி மலர் வெளிவருவதையிட்டு மிக்க மகிழ்ச்சியடைகின்றேன். பேராசிரியர் அவர்கள் சுமார் நாற்பது ஆண்டு கால கற்பித்தல் சேவையைக் கொண்டவர். சிறந்த ஆசிரியராகவும் ஆய்வாளனாகவும் விளங்குவதோடு, வரலாறு, சம்ஸ்கிருதம், பரதநாட்டியம் போன்ற பல்துறைகளில் பல நூல்களையும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் வெளியிட்டுள்ளார். வரலாறு, சம்ஸ்கிருதம் ஆகிய துறைகளில் புலமைத்துவம் மிக்கவராகிய பேராசிரியர் ஆரம்பத்தில் வரலாற்றுத்துறை விரிவுரையாளராகப் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பணிபுரிந்தவர். பின்னர் சம்ஸ்கிருதத் துறையில் புலமை பெற்று, இன்று அத்துறையில் தலைவராகவும், பேராசிரியராகவும் திகழ்கின்றார்.

யாழ்ப்பாணத்தில் சம்ஸ்கிருதக் கல்வியை நிலைகொள்ள வைத்த பெருமை இவருக்குண்டு. தமிழ், வரலாறு, சம்ஸ்கிருதம் ஆகிய முத்துறைகளிலும் துறை போனவராக விளங்குகின்றார். மிக அமைதியான முறையில் மாணவர் நலனில் மிக்க ஈடுபாடு உடையவர். பல்கலைக்கழகத்தில் அமைந்துள்ள பரமேஸ்வரன் ஆலய வளர்ச்சிக்குத் தன்னை முழுமையாக அர்ப்பணித்துள்ளார். அவர் இன்னும் பல காலம் வாழ்ந்து கல்வித் துறையில் அளப்பரிய சேவை செய்ய வேண்டும். இதற்கு எல்லாம்வல்ல இறைவன் அருள்புரிய வேண்டும் எனப் பிரார்த்திக்கின்றேன்.

பேராசிரியர் பொ. பாலசுந்தரம்பிள்ளை
கலைப் பீடாதிபதி

பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.
11 – 08 – 1995

அடக்கத்தின் கோலம்

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்கள் தம் வாழ்நாளில் கற்றல், ஆராய்தல், கற்பித்தல் ஆகிய மூன்றையும் இலட்சியமாகக் கொண்டு வாழ்ந்து வருபவர். இவற்றையே ஸ்வதர்மமாகவும் கொண்டமையால் போலும் அவர் ஒரு கலையில் மட்டுமன்றி, பல்வேறு கலைகளில், அதாவது, வடமொழி, தமிழ், சைவ சமயம், கிறித்தவம், வரலாறு, தொல்லியல், இந்துநாகரிகம், இசை, பரத நாட்டியம் ஆகிய அனைத்திலும் பராட்டத்தக்க அளவு புலமை பெறக்கூடியதாக இருந்தது.

பேராசிரியர் சிவசாமி தமது புலமையை ஆரவாரத்தின் நிமித்தம் காட்டிக் கொள்வதில்லை. 'ஒன்றுந் தெரியாதவர்' போலவே ஒதுங்கி நடந்துகொள்வார். இது அவரது புறத்தோற்றம். அவருடன் கூடிப் பழகிக் கண்டு கொள்ளக்கூடியவர்களுக்கு அவரது புலமை தெற்றெனத் தெளிவாகும். இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு மேல் கூடிப் பழகிய அநுபவம் இது. அவரிடம் மெல்லச் சென்று தூண்டிப் பார்த்தால் தாமறிந்த விஷயங்களைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகவே வெளியிடுவார். இது அவரது அடக்கத்தின் கோலம்; வேறொன்றுமில்லை. பேராசிரியர் அவர்கள் ஒரே இடத்திலிருந்து நிறைய வாசிப்பவர்; ஓடியாடித் திரியாதவர். இன்றைய மேடையோ, உள்ளூர்ப் புகழோ அவரைக் கவர்ந்ததாகக் காணோம். ஆச்சரியந்தான்.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் ஈழத்திலும் தமிழ் நாட்டிலும் வெளிவரும் ஆய்வேடுகளில் தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலும் நிறைய எழுதியுள்ளார். அவர் பெயரில் பல்வேறு விஷயங்கள் பற்றிச் சில நூல்களும் வெளிவந்துள்ளன. 1969 இல் கொழும்பில் நடைபெற்ற அனைத்து ஆசியத் தொல் பொருளியல் மகாநாடு, 1974 இல் யாழ்ப்பாணத்தில் நடைபெற்ற நான்காவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மகாநாடு போன்ற பெரும் மகாநாடுகளிலும் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் வாசித்துள்ளார். இன்று நமது கலைப் பீடத்தின் *Journal of South Asian Studies* எனும் ஆய்வேட்டின் ஆசிரியராக உள்ளார். ஆராய்ச்சி மாணவர்களுக்கும், இளைய சக ஆசிரியர்களுக்கும் ஆய்விலே ஆலோசனைகள் கூறி வழிகாட்டி வருகிறார். அறிஞர்களின் நன்மதிப்பைப் பெற்றுள்ளார். அனைவருக்கும் நல்ல பிள்ளையாகவே வாழ்ந்து வருகிறார். அவரை விரும்பாதார் இலர் எனத் துணியலாம்.

அண்மைக் காலங்களில் பேராசிரியர் அவர்கள் ஆலயப் பணியைச் சிரமேற்கொண்டு பல்கலைக்கழக வளாகத்தில் அமைந்திருக்கும் பரமேஸ்வரன் கோயிலிலே செய்து வரும் பணியை நம் மத்தியில் அறியாதார் இல்லையெனலாம். அது காலத்தின் தேவை என்ற வினை தீர்க்கும் பழமை உணர்வினாற் போலும். நம் கோயில் பொலிவடைவதைக் கண்டு பூரிப்படைந்து வாழ்த்தி வணங்குவோமாக.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களை நீடூழி வாழ்க என வாழ்த்தி, கல்வியிலும் சைவ சமயத்திலும் பணிகள் பல புரிந்து அனைவருக்கும் உறுதுணையாக அமைக என வாழ்த்தி, எல்லாம் வல்ல பரமேஸ்வரனை வேண்டுவோமாக!

யாழ். பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.
06 – 07 – 1995

சு. சுசீந்திரராசா
சிரேஷ்ட மொழியியற் பேராசிரியர்
தலைவர் மொழியியல், ஆங்கிலத்துறை

"வள்ளுவர் நெறியில் வாழும் சிவா"

விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி எமக்கு நாற்பதாண்டுகளாகப் பழக்கமானவர். நாமும் அவரும் 1955 ஆம் ஆண்டு பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில், தமிழ்த் துறை வகுப்புகளில், ஒரு சாலை மாணவராக இருந்துள்ளோம். அவரைப் பற்றி நினைக்கும்போதெல்லாம், அவர் ஓர் உயர்ந்த மனிதர், ஒரு நல்ல அறிஞர் என்ற எண்ணமே எமக்கு எழும்.

சிவசாமியை அளவிடுவதற்கு நாம் பயன்படுத்தும் அளவுகோல்கள் திருவள்ளுவரால் செப்பஞ் செய்யப்பட்டவையாகும். சிவசாமி ஒரு பெரியார்; ஒரு சான்றோர்; ஒரு பண்பாளர். திருக்குறள் 98, 99, 100 ஆம் அதிகாரங்களாகிய பெருமை, சான்றாண்மை, பண்புடைமை என்பன, அளவுகோல்களாகப் பயன்பட்டுள்ளன.

பெருமை - சான்றாண்மை என்ற இரண்டும் நெருங்கிய சம்பந்தமுடையன. ஏறத்தாழ ஒரே கருத்து இரண்டு அதிகாரங்களிலும் இடம்பெறுவதற்கு இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகள் தரலாம்.

பெருமை பெருமித மின்மை சிறுமை
பெருமித மூர்ந்து விடல் (979)

ஆற்றுவா ராற்றல் பணித லதுசான்றோர்
மாற்றாரை மாற்றும் படை (985)

பெருமையும் பெருமிதமும் எதிரெதிரான குணநலன்கள். தருக்குக் கொள்வது சிறுமையின் அடையாளம். வல்லவர் கடுமையாக முயன்றும் பணிந்து நடத்தல் வேண்டும். சான்றோர் பகைவரை வெல்லப் பயன்படுத்தும் படைக்கலன் பணிதல் என்பதாகும்.

அற்ற மறைக்கும் பெருமை சிறுமைதான்
குற்றமே கூறி விடும் (980)

கொல்லா நலத்தது நோன்மை பிறர்தீமை
சொல்லா நலத்தது சால்பு (984)

பெருமை, சான்றாண்மை இரண்டுக்கும் பொதுத்தன்மை - பிறருடைய குற்றங்களை மறைத்துச் சிறப்புகளையே பேசுவதாகும்.

சான்றாண்மையின் ஐந்து தூண்களாக வள்ளுவர் கூறுவன:-

அன்புநா ணொப்புரவு கண்ணோட்டம் வாய்மையொ
டைந்துசால் பூன்றிய தூண் (983)

பெருமையும் சான்றாண்மையும் அமையப்பெற்ற சிவசாமி, மக்கட்பண்பு மிக்கவர்.

அரம்போலும் கூர்மைய ரேனும் மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர் (999)

சிவசாமி கற்பிப்பதில் மிகவல்லவர் என்று அவருடை மாணவர் புகழ்வதைக் கேட்கும்போது, நன்னூல் பொதுப் பாயிரத்துள்ள 36 வது செய்யுட் பகுதி ஞாபகத்துக்கு வருவது வழக்கம்:-

"...
உரைக்கப் படுபொரு ளுள்ளத் தமைத்து
விரையான் வெகுளான் விரும்பி முகமலர்ந்து
கொள்வோன் கொள்வகை யறிந்தவ னுளங்கொளக்
கோட்டமின் மனத்தினூல் கொடுத்த லென்ப."

சிவசாமியென்ற பெயரிலுள்ள 'சாமி' என்பது அவருடைய இயற்பெயரில் ஒரு பகுதியாக உள்ளபோதும், அது காரணப் பெயராக அமைந்த பின்னொட்டுப் போலவே எமக்குத் தோன்றுகிறது. அவர் ஒரு 'சாமி'யாகவே வாழ்ந்து வருகிறார். 'சாமி' என்ற வார்த்தையின் பொருள் விரிவானது. 'உடையார்' என்ற மொழிபெயர்ப்பு இறைவனையும் அரசனையும் குறிக்க, ஒரு காலத்தில் வழங்கியது. பிரபலமான அவைதிக சமயத்துறவிகள் 'அடிகள்' எனச் சுட்டப்பட்டதைச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலியன காட்டுகின்றன. 'சாமி' என்பதும், 'அடிகள்' என்பதும் மாணிக்கவாசகருக்கே ஒருசேர வழங்கின.

பேராசிரியர் சிவசாமி, சங்கதமொழித்துறைத் தலைவராக இருந்து, முத்தமிழின் உண்மையான சிறப்புகளை, வரலாற்றுணர்வோடு வெளிக்கொணரும் பெரும் பணி தொடரவேண்டும்; சிறக்க வேண்டும்.

பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை
தலைவர்
தமிழ்த்துறை

யாழ். பல்கலைக்கழகம்
05 - 10 - 1995

"பல்துறை அறிவாளன்"

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களை ஏறத்தாழ நாற்பது வருடங்களாக நன்கு தெரிந்துள்ளேன். பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் நானும் சிவசாமி அவர்களும் — ஐம்பதுகளின் பிற்பகுதியில், சமகாலத்து மாணவர்களாக - ஒரே விடுதியிலும் தங்கியிருந்து — கல்வி கற்ற காலத்து நினைவுகள் இன்றும் பசுமையாக உள்ளன.

தீவகத்தைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட சிவசாமி அவர்கள், அங்கே தனது ஆரம்ப / இடைநிலைக் கல்வியினை முடித்து பின்னர் வட்டுக்கோட்டை யாழ்ப்பாணக் கல்லூரியில் இரண்டாம் கட்டக் கல்வியினைத் தொடர்ந்தார். அக்காலத்தில் யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி உன்னத நிலையில் இருந்தது. எண்ணிக்கையில் அதிகமான மாணவர்கள் அங்கிருந்து பல்கலைக்கழகம் சென்றார்கள். பேராசிரியர் சிவசாமியும் அக்கல்லூரியில் இருந்து 1955 இல் பேராதனை இலங்கைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு நேரடியாக அனுமதி பெற்றார். பேராசிரியர் சிவசாமியின் எதிர்கால கல்வி, புலமை வளர்ச்சிக்கு யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி அவருக்கு சிறந்த ஒரு அத்திவாரமாக அமைந்தது.

பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சிவசாமி அவர்கள், சம்ஸ்கிருதம், வரலாறு, தமிழ் ஆகிய பாடங்களை நன்கு கற்று பட்டதாரியாக வெளியேறினார். இத்துறைகளில் அவருக்கு இருந்த ஆர்வத்தினாலும், ஈடுபாட்டினாலும், திறமையினாலும் அவர் ஒரு 'சிறப்பியல்' மாணவன் என்ற அளவுக்கு உயர்வு நிலையினை அடைந்தார்.

பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டதாரிக் கல்வியினை நிறைவு செய்து, யாழ்ப்பாணக் கல்லூரிக்கு ஆசிரியராகக் கடமையாற்றத் திரும்பினார். அக்காலத்தில் யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி உயர்ந்த தரமுடைய பட்டதாரிப் பிரிவு ஒன்றினை நடாத்தி வந்துள்ளது. இலண்டன் பல்கலைக் கழகத்திற்கு வெளிவாரி மாணவர்களுக்கான பாடநெறிகளைக் கற்பித்த காலகட்டத்தில் சிவசாமி அவர்கள் அங்கு விரிவுரையாளராக நியமனம் பெற்றார். அவர் மிகவும் விரும்பிய துறைகளில் மேலும் தம்முடைய அறிவினையும் ஆற்றலையும் வளர்த்தெடுப்பதற்கு யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி பட்டதாரித் திணைக்களம் அவருக்கு நல்ல வாய்ப்பினை வழங்கியது. இலண்டன் பல்கலைக்கழகத்தின் சம்ஸ்கிருதச் சிறப்புப் பட்டத் தேர்வில் திறமையாக சித்தியடைந்த சிவசாமி அவர்களுக்கு, இச்சாதனை தனித்துவம் வாய்ந்ததாக அமைந்தது. அவரின் அறிவு, புலமை வளர்ச்சியின் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக இது கருதப்பட்டது.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களின் பல்கலைக்கழக மட்டத்திலான முறைசார் படிப்பித்தலும் ஆராய்ச்சியும், அவர் யாழ்ப்பாணப் 'பல்கலைக்கழகத்திற்கு விரிவுரையாளராகச் சேர்ந்த காலத்திற்கு முன்பே ஆரம்பித்தது. அறுபதுகளின் ஆரம்பத்திலிருந்து பல்கலைக்கழகங்களில் தாய்மொழி மூலம் கல்வி தொடங்கிய காலம் ஒரு பெரும் திருப்பமாக அமைந்தது. தாய்மொழி மூலம் கல்வி கற்ற

ஏராளமான மாணவர்கள் உயர்கல்விக்கு பல்கலைக்கழகங்களுக்கு அனுமதிக்கப் பட்டனர். பேராசிரியர் சிவசாமி பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் மூன்று வருடங்களுக்கு மேலாக வரலாற்று விரிவுரையாளராக நியமனம் பெற்றார். இக் கால கட்டத்தில், பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில், சிவசாமி அவர்களுக்குப் பேராசிரியர்கள், அறிஞர்கள் பலரின் பயனுள்ள தொடர்புகளும் ஏற்பட்டன. தம்முடைய புலமை வளர்ச்சிக்கு இக்காலகட்டத்தினை சிவசாமி அவர்கள் நன்கு பயன்படுத்தினார். இதனைத் தொடர்ந்து, சிவசாமி அவர்கள் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சம்ஸ்கிருதத்தில் முதுகலைமாணிப் பட்டத் தினையும் பெற்றுக்கொண்டார். அவருடைய விடாமுயற்சியும், ஆற்றலும் அவரின் புலமைசார் சாதனையினை மேலும் உயர்த்தியது.

பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சேவைக்காலம் முடிந்ததும் மீண்டும் யாழ்ப்பபணக் கல்லூரிக்குச் சென்று தமது பணியினைத் தொடர்ந்தார். 1974 இல் யாழ்ப்பாண வளாகம் அமைக்கப்பட்ட பொழுது சிவசாமி அவர்கள் முதலில் ஓராண்டு வரலாற்று விரிவுரையாளராகவும், பின் சம்ஸ்கிருத விரிவுரையாள ராகவும் நிரந்தர நியமனம் பெற்று, அன்று தொடக்கம் இன்றுவரை யாழ்ப் பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் போற்றத்தக்க வகையில் சேவையாற்றி வருகின்றார்.

பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களை ஓர் சிறந்த ஆசிரியனாக, ஆய்வாளனாக, புலமையாளனாகக் காண்கின்றோம். சம்ஸ்கிருதம், வரலாறு, தொல்லியல் ஆகிய துறைகளை மையப்படுத்தியதாக பேராசிரியரின், அறிவும், ஆற்றலும், புலமையும் அமைந்துள்ளன. இத்துறைகளிலும் நடனம், இசை தொடர்பான விடயங் களிலும், பேராசிரியர் சிவசாமி பல நூல்களையும், ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளை யும் எழுதியுள்ளார். அமைதியாகவும், சீராகவும், தனது அறிவுத் தேடுதலையும், ஆய்வுகளையும் மேற்கொண்டு வரும் தன்மை பேராசிரியர் சிவசாமியிடம் நிறைய உண்டு. பல்கலைக்கழகத்தில் மாணவனாக இருந்த காலத்திலேயே எழுதும் ஆற்றலினை சிவசாமி அவர்கள் வளர்த்துள்ளார். வரலாறு, சம்ஸ்கிருதம், இந்துசமயம், தொல்லியல், நடனம், இசை போன்ற துறைகளில் அவரின் எழுத்துக்கள் அவர் 'பல்துறை அறிவாளன்' என்பதற்கு நல்ல எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ளன.

1974இல் யாழ்ப்பாணத்தில் நடைபெற்ற நான்காவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டிலும், 1981இல் மதுரையில் நடைபெற்ற ஐந்தாவது அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டிலும் பேராசிரியர் சிவசாமி பங்குபற்றினார். 1971 இல் யாழ்ப்பாணத்தில் யாழ்ப்பாண தொல்பொருளியல் கழகம் அமைக்கப்பட்டதிலும் அக்கழகம் நடாத்திய சாசனவியல் கருத்தரங்குகளை ஒழுங்கு செய்ததிலும், இக்கழகத்தின் பெயரை அக்காலத்தில் நிலைநாட்டியதிலும், பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களுக்கு முக்கிய பங்கு உண்டு.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள் ஆற்றிய சேவை சம்ஸ்கிருதத் துறையுடன் நின்றுவிடவில்லை. அத்துறையின் தலைவராக பல ஆண்டுகள் பணியாற்றி வருகின்றார். மேலாக இராமநாதன் நுண்கலைக் கழகத்தின் வளர்ச்சியிலும், பேராசிரியரின் பங்கு கணிசமானது. இந்துநாகரீகம், வரலாறு போன்ற துறைகளுடனும் சிவசாமி அவர்கள் நெருங்கிய தொடர்பு

கொண்டிருந்தார். தமிழ்ப் பண்பாடு, தமிழ் இசை, இந்து சமயம் ஆகியவற்றில் அறிவு ரீதியாக அவருக்கு இருந்த ஈடுபாடு அவரைத் 'திருப்பணிக்கும்' எடுத்துச் சென்றது. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் உள்ள பரமேஸ்வரன் ஆலய பரிபாலன சபையின் தலைவராக ஊக்கத்துடன் அவர் பணியாற்றி வருவதையும் பலர் அறிவார்கள்.

அமைதியான சுபாவம் உடைய பேராசிரியர் சிவசாமி, மற்றவர்களுடன் அன்பாகப் பழகுவார்; பேசுவார். மாணவர்கள், சக விரிவுரையாளர்கள், பேராசிரியர்கள் எல்லோரும் அவரை மிக மரியாதையுடன் அணுகுவார்கள். அவர்களின் பெரும் மதிப்பைப் பெற்றவர். அமைதியும், அடக்கமும், திறமையும், ஆற்றலும் கொண்ட அன்பு நிறைந்த பேராசிரியர் சிவசாமி இன்னும் பல்லாண்டுகள் சேவை செய்ய வேண்டும் என்பதே எல்லோரின் பிரார்த்தனையாகும்.

பேராசிரியர் நா. பாலகிருஷ்ணன்
தலைவர், பொருளியல் துறை

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
05 - 10 - 1995.

ஆன்றவிந்தடங்கிய தன்மை
பேராசிரியர் வி. சிவசாமி பற்றிய
ஒரு சிறுகுறிப்பு

இன்று யாழ். பல்கலைக்கழகத்தின் கலைபீடத்து முக்கிய புலமையாளர்களுள் ஒருவர் பேராசிரியர் வி. சிவசாமியாவார்.

யாழ்ப்பாணக் கல்லூரியிற் பயின்று பேராதனை, லண்டன் பல்கலைக்கழகங்களிற் பட்டம் பெற்ற பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள், வடமொழித்துறைத் தலைவராக விளங்கும் அதேவேளையில் அந்த வடமொழிப் பாண்டித்தியம் வழியாக வந்த அனைத்திந்திய பண்பாட்டுத்துறைகள் பற்றிய ஆழமான அறிவு கொண்டவர். தமிழக, ஈழவரலாறு பற்றிய அவரது நுண்ணிய ஆய்வுகள் அவரது புலமையின் அகற்சியையும், ஆழத்தையும் காட்டுபவை.

தென்னிந்திய இசை, நடனத்துறை பற்றிய அவரது கருத்துக்கள் மிக முக்கியமானவையாகும். ருக்மிணி அருண்டேல் பற்றிய அவரது ஆய்வு அவரது பண்பாட்டறிவுப் பயிற்சியை மிகத்துல்லியமாக எடுத்துக் காட்டுவதாகும்.

சமஸ்கிருதத்துறையினை பரபரப்பற்ற, அமைதியான முறையிற் கட்டியெழுப்பியுள்ள அவர், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழக மாணவியரின் இசை நடனம் பற்றிய கோட்பாட்டு, வரலாற்று அறிவுவிருத்திக்கு ஆற்றியுள்ள பணி மிகப் பெரியதாகும். அந்தக்கற்கை நெறியின் அச்சாணியான புலமைத்தனத்துக்குப் பேராசிரியரின் பங்களிப்பு மிக முக்கியமானதாகும்.

மாணவர் நலனில் அவர் காட்டும் அக்கறை எல்லோராலும் போற்றப்படுவது ஒன்றாகும். மாணவர்கள் அவரிடத்துத் தமது பிரச்சினைகளை எடுத்துக் கூறிப் புத்தியும், ஆறுதலும் பெறுவர்.

பல்கலைக்கழக ஆசிரியர் அறிவின் தோற்றுவிப்புக்கும், பரப்புகைக்கும் பணியாற்றும் புலமையாளன் என்பர். பேராசிரியர் சிவசாமி இக்கூற்றின் உதாரணமாகத் திகழ்வார்.

அவர் பல்லாண்டு காலம் வாழ்ந்து, தமது புலமைச் சேவையைத் தொடர வேண்டுமென்பது எமது வேணவா.

அவரது உடன்சாலை மாணாக்கன்
சக ஆசிரியன்
கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி
தமிழ்ப் பேராசிரியர்
தலைவர், நுண்கலைத்துறை

யாழ். பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.
05 - 07 - 1995.

“ பேராசிரியர் வி. சிவசாமி :
அடக்கமான புலமையாளன் ”

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி ஓர் அமைதியான ஆர்ப்பாட்டமெதுவுமில்லாத ஓர் ஆய்வாளர்; புலமையாளர். சம்ஸ்கிருதத் துறையிலே புலமைபெற்ற தமிழர் மிகச் சிலரே. ஈழத் தமிழர்களுள் இத்துறையிலே சிறப்புற்ற சிலருள் ஒருவரான இவருடைய மணிவிழாவும் அவருடைய அடக்கத்தன்மைக்கேற்றபடி புலமைநெறிப்பட்டதாய் நடைபெறுவதும் இங்கு குறிப்பிடப்படவேண்டிய தொன்றாகும்.

பேராதனையில் அமைந்த இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்தில் இவர் வரலாற்றுத்துறை விரிவுரையாளராக இருக்கும்போது நான் நிறைவு ஆண்டு மாணவனாகவும் பின்னர் துணைவிரிவுரையாளராகவும் இருந்தேன். அன்று கண்ட திரு. சிவசாமிக்கும் இன்று அறுபதாண்டு அகவையிலே காலடிபதிக்கும் பேராசிரியர் சிவசாமிக்கும் தோற்றத்திலோ, அடக்கத்திலோ, நடையிலோ, உடையிலோ எவ்வித மாற்றத்தையும் நான் காணவில்லை. பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்திலிருந்து நாம் இருவரும் ஒரே ஆண்டில் (1965) வட்டுக் கோட்டை யாழ்ப்பாணக் கல்லூரிப் பட்டதாரிப் பிரிவுக்கு விரிவுரையாளர்களாக் வந்தோம். பட்டதாரித் திணைக்களத்தில் வரலாறு – சம்ஸ்கிருதத் துறைக்கு அவர் பொறுப்பாளராக விருந்தார். நான் தமிழ்த்துறைக்குப் பொறுப்பாக விருந்தேன். என்னுடைய துணைவியார் இடைவரவு விரிவுரையாளராக விருந்தார். 1965 இல் திருமணம் செய்து அடுத்தவாரம் நானும் துணைவியாரும் யாழ்ப்பாணக் கல்லூரிக்கு வந்து சேர்ந்தோம். அங்கிருந்த காலத்தில் நாங்கள் மிகுந்த மகிழ்ச்சியுடனே எங்களுடைய கல்வி சார் வாழ்வினை நடத்தினோம். அங்கிருந்தவர்கள் யாவரும் எங்களை அன்புடன் நடத்தினார்கள். அப்படியானவர்களுள் திரு. சிவசாமியும் ஒருவர். இத் தொடர்புகளால் அவருடன் நன்கு நெருங்கிப் பழகும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது.

இராமநாதன் நுண்கலைக்கழக மாணாக்கர்களுக்கு, குறிப்பாக நடனம் பயிலும் மாணாக்கர்களுக்குச் சம்ஸ்கிருத மொழியைப் பல ஆண்டுகளாகக் கற்பித்துக் கொண்டிருக்கும்போது நாட்டிய சாஸ்திரங்களை ஊன்றிப் படிக்கும் வாய்ப்பு அவருக்கு ஏற்பட்டது. சம்ஸ்கிருத மொழியிலேயுள்ள நாட்டிய சாஸ்திரச் செய்திகளையும் ஈழத்திலே நடனக்கலை பெற்று வந்த வளர்ச்சியினையும் பதிவுசெய்து பரதக்கலை என்னும் நூலை , எழுதி 1987 இல் வெளியிட்டார். ஆரியர், திராவிடர் பற்றிய ஆதி வரலாறு, நாணயவியல் தொடர்பான இவருடைய ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் விதந்து கூறப்படவேண்டியன.

குறிப்பாகத் தமிழர் வரலாற்றுடன் தொடர்பான நாணயங்கள் பற்றி ஈழத் தமிழர் மிகச் சிலரே ஈடுபட்டனர். பேராசிரியர் சிவசாமி அத்தகைய சிலருள் ஒருவராவார்.

திருமணம் செய்யாது, தனியாளாக இருந்த் காரணத்தால், யாழ்ப்பாணக் கல்லூரியிலே விரிவுரையாளர்களாக இருந்த திரு. இ. முத்துத்தம்பி, திரு. ஜோசவ் சத்தியதாஸ், கலாநிதி பாலன் செல்லையா, திரு. T. குமாரசாமி போன்றோர் இவருடன் எந்நேரமும் நகைச்சுவையாகப் பேசுவார்கள். அப் பொழுதெல்லாம் திரு. சிவசாமி அவர்களுடைய முகம் புன்னகை பூத்த வண்ணம் இருக்கும். இன்றும் அப்படித்தான்.

சிறுவயதிலிருந்தே விடாமுயற்சியுடன் உழைத்து வந்துள்ளார். அமைதியாக இந்தப் பரபரப்புள்ள உலக நடவடிக்கைகளை அவதானித்துக்கொண்டிருப்பவர். எல்லா நேரமுமே இவரிடம் இந்த அமைதி குடிகொண்டிருக்கும். கற்றல், கற்பித்தல், ஆய்தல் என்னும் எல்லாப் புலமைசார் செயற்பாடுகளும் இந்த அமைதியிடையேயே அவர் ஆற்றி வந்துள்ளார். இத்தகைய பேராசிரியர் சிவசாமியைத்தான் எனக்கு நன்கு தெரியும். அறுபதாண்டு அகவை காணும் அவரைப்பற்றி இச்சில கூற்றுக்களைக் கூற எனக்கு வாய்ப்புக்கிடைத்தமையை யிட்டு மிகவும் மகிழ்ச்சியடைகிறேன். அவர் பல்லாண்டு வாழ்ந்து பல பணிகள் புரிய இறையருளை வேண்டி எம்முடைய வாழ்த்துக்களை மிக அன்புடன் கூறுகிறேன்.

கலாநிதி அ. சண்முகதாஸ்
தமிழ்ப் பேராசிரியர்
தலைவர், இசைத்துறை

யாழ். பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.
08 - 07 - 1995

அறிவால் விளைந்த அடக்கம்

அறிவின் விளைவாய அமைதியும் அடக்கமும், இனிமையோடு இணைந்த எளிமையும், பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களின் தன்மையான புன்னகையில் நிதமும் வெளிப்படும் அவரது சான்றாண்மையின் சான்றுகள். 1981 இல் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகத்தில் யான் கிறிஸ்தவ நாகரிகத்தில் விரிவுரையாளராக அமர்ந்த காலமுதல் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களுடன் அன்புசால் நட்புறவுடன் பழகும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. இவ்வுறவிற்கு வேறு ஒரு காரணியும் அரண் செய்தது. 1950 களின் இறுதிக் கூற்றில் பேராதனைப் பல்கலைக் கழகத்தில் இவர் மாணவனாக இருந்தபோது, எனது தந்தையார் வித்துவான் அடைக்கலமுத்து (அமுது) அவர்கள் தமிழாசிரியருக்கான Diploma - in - Tamil கல்விப் பயிற்சியினை மேற்கொண்டிருந்தார். இவர்கள் இருவரும் இராமநாதன் மண்டபத்தில் விடுதி மாணவர்களாக இருந்த காலத்தின் இதமான பழைய நினைவுகளை எனது தந்தையார் அசைபோடும்போது, பேராசிரியர் சிவசாமியைத் தமது பெருமதிப்பு வாய்ந்த நண்பனாகவே எப்போதும் பேசிக்கொள்வது வழக்கம். பேராசிரியர் அவர்களும் எனது தந்தையுடனான நட்புறவின் மனப்பதிவுகள் குறித்து பவித்திரமான அன்புடனும் அளவளாவுவதுண்டு. பேராசிரியர் அவர்களுடன் சமகாலத்தில் இப் பல்கலைக் கழகத்தில் ஆசிரியப் பணியாற்றுவதில் இவ்வுறவின் அறாத்தொடர்ச்சி அமைந்துள்ளமை எமக்குப் பெருமகிழ்வு தருவதொன்றாகும்.

சம்ஸ்கிருதப் பேராசிரியராக விளங்கும் இவர் அத்துறையுடன் தனது ஆய்வறிவுத் தாகங்களை நிறுத்திக் கொண்டவரல்ல. சொல்லாற்றலும் எழுத்தாற்றலும் கலையார்வமும் செயற்திறமையும் இவரது ஆய்வு நூல்களில் அமைதியாக ஆனால் ஆழமாக எதிரொலிக்கும் ஆக்கச் சக்திகளாகும். *Sri Lanka Journal of South Asian Studies* என்ற எமது பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட ஆய்வேட்டின் ஆசிரியராக விளங்கும் இவருடன் இணை ஆசிரியராகப் பணியாற்றும் வேளை இவரது நிதானமான, நிறைவான ஆய்வறிவுச் செல்நெறிகளை ஓரளவேனும் எடைபோடும் சந்தர்ப்பம் எனக்குக் கிடைத்தது.

பல்துறைச் சங்கம ஆய்வினில் (inter - disciplinery) தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்ட பேராசிரியரின் புலமைச் செழுமையினை இறவாப் புகழுடன் இனங்காட்டி நிற்கும் படைப்புகளாக திராவிடர் ஆதிவரலாறும் பண்பாடும், (1973), ஆரியர் ஆதிவரலாறும் பண்பாடும் (1976), பரதக் கலை (1987) போன்ற நூல்களும் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் பலவும் விளங்குகின்றன.

வரலாறு, தொல்பொருள் இயல், நுண்கலையியல் மொழியியல், ஒப்பியல் மொழி, இசையியல் முதலான துறைகளைச் சார்ந்து நின்ற இவரது ஆய்வுகள் இத்துறை சேர்ந்த அறிகைப் புலன்களை ஆழப்படுத்தவும், அகற்சியடையவும் செய்வதற்கு ஆதர்ஷமாக அமைகின்றன.

கலைப்புலமையில் பேரோச்சி நின்ற ஓர் குடும்பத்தில் பிறந்து வளர்ந்த இவரது ஆளுமையின் இணைபிரியாத அம்சமாக இவரது கலையார்வமும் கலையாற்றலும் திகழ்வதனை இவரது கலை சார்ந்த விமர்சனப் பேச்சிலும், எழுத்திலும் கண்டு தெளியலாம்.

பூர்வீகப் பெருமை படைத்ததும் இந்து மறையின் புனிதமிக்க பணிகளின் ஊடகமாகவும் துலங்கும் சம்ஸ்கிருத மொழியின் பேராசிரியராக விளங்கும் இவரிடத்தில் அம் மொழியின் பண்பாட்டுப் பாங்கினால் மேலெழுந்து வரும் பரிசுத்தமும் பவித்திரமும் வாய்ந்த ' மனிதம் ' என்ற மகத்துவமிக்க திருப் பண்பு நிறைவாகவே உண்டு. இத் திரு நிறைவு எமது பேராசிரியரையும் அவரது பணிகளையும் தொடர்ந்து திருவுடைத்ததாய் ஆக்கிட வேண்டு மென்று பிரார்த்திப்பதே எமது கடன்.

அருட்கலாநிதி
ஏ. ஜே. வி. சந்திரகாந்தன்
தலைவர்
கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய நாகரிகத்துறைகள்

யாழ். பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.
10 - 10 - 1995

இசை, நடனக் கலைகளிலீடுபாடுடைய பேராசிரியர்

1979 இலிருந்து, 1989 வரை இராமநாதன் நுண்கலைக் கழகத்தில் நான் பணியாற்றிய போது பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்களுடன் நெருங்கிப் பழகும் வாய்ப்பு எனக்குக் கிட்டியது. இராமநாதன் நுண்கலைக் கழகத்தின் வளர்ச்சியிலும், ஆசிரிய, மாணவர்களின் முன்னேற்றத்திலும் மிக ஈடுபாடு கொண்டவர் பேராசிரியர் சிவசாமி அவர்கள். நுண்கலைக்கழக நேர்முகப் பரீட்சைகள், பரீட்சைகள், கலைநிகழ்ச்சிகள், விசேஷ நிகழ்ச்சிகள் ஒவ்வொன்றிலும் தவறாது கலந்து சிறப்பிப்பார்.

இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம் பல்கலைக்கழக தரத்திற்கு உயரவேண்டும் என்ற கொள்கையில் பல்கலைக்கழக ஆலோசனைக் குழுக்களில் பேராசிரியர் அவர்கள் பலதடவைகள் தனது ஆதரவான கருத்துக்களை வலியுறுத்தி இருக்கின்றார்.

இசை, நடன, வாத்தியத்துறை சார்ந்த கலைஞர்கள், மாணவர்கள், இசை நிறுவனங்கள் போன்ற விபரங்களை நன்கு தெரிந்து வைத்திருப்பார்.

நல்ல பண்பாளர், எவரையும் புண்படுத்தாத முறையில் பேசுபவர். அமைதியான சிரிப்புடன் என்றும் இருப்பவர், தனிப்பட்ட ரீதியில் எனக்கு ஆலோசனைகள் கூறி, சிக்கல்கள் ஏற்பட்ட சமயங்களில் தீர்ப்பதற்கும் உதவியவர்.

அவரது "மணிவிழா" மிகச் சிறப்பாக நடந்து சதாபிஷேகம் வரை அவரது பணி எமது நாட்டில் தொடர எல்லாம் வல்ல இறைவன் அருள்புரிவான் என நம்புகின்றேன்.

வாழ்த்துக்களுடன்

ஏ. கே. கருணாகரன்
"சங்கீத வித்வான்"

சிங்கப்பூர் இந்திய நுண்கலைக்கழகம்,
2A, ஸ்ரார் லைற் றோட்,
சிங்கப்பூர். 0821.
1-05-1994.

அபிஜ்ஞானமாலா

பகுதி — II

பெரும்பாலும் தென்னாசியவியலின் சில முக்கியமான
அமிசங்கள் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

Abhijñānamālā

Part II

Papers mostly on some important aspects of
South Asian Studies.

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி மணிவிழா மலர்க்குழு
Prof. V. Sivasamy Felicitation Volume Committee
யாழ்ப்பாணம் – **JAFFNA.**
1995

யாழ்ப்பாணத்தில் சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சியின் பரிமாணங்கள்

பேராசிரியர் வ. ஆறுமுகம்

அறிமுகம்

கல்வியானது யாழ்ப்பாணத்துப் பாரம்பரியத்துடன் ஒன்றிவிட்ட அம்சமாகும். மக்கள் வாழ்வுடன் இரண்டறக் கலந்தது கல்வி என்று சொல்லும் அளவுக்கு யாழ்ப்பாணத்தவர் கல்விக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளனர். வரலாற்றுக்கூடாகப் பார்க்கும்போது, யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் தம்மை ஒறுத்தேனும் கல்வியை வளர்க்குந் தன்மையுடையவர் என்பதைக் காணலாம். பண்டைய தமிழ் மரபின்,

> '' கற்கை நன்றே கற்கை நன்றே
> பிச்சை புகினும் கற்கை நன்றே ''

என்ற சிந்தனை யாழ்ப்பாணத்தவரது வாழ்வில் நடைமுறையாயிற்று, கல்வியானது யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழர்களுடைய கைத்தொழிலாகும் என்று இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் துணைவேந்தர் சேர். ஐவர் ஜெனிங்க்ஸ் விமர்சிக்கும் வகையில் அது பெருமை பெற்றிருந்தது.

எமது இன்றைய கல்வியோடு தொடர்புபடுத்தி யாழ்ப்பாணத்தில் கல்வியின் வளர்ச்சி என்று பார்க்கையில் அதில் பல்வேறு கட்டங்களைக் காணலாம். இன்றைய கல்வி என்பது நவீன கல்வி என்ற விரிவினைப் பெறும் என்பது கருத்திற்கொள்ளத் தக்கது. இந்த வகையில், அதன் வரலாறு கி. பி. பதினாறாம் நூற்றாண்டில் இலங்கையில் இடம்பெற்ற மேலை நாட்டாரின் வருகையுடன் ஆரம்பிப்பதாகக் கொள்ளலாம். போர்த்துக்கேயர், டச்சுக்காரர், ஆங்கிலேயர் என இலங்கையை நானூற்று ஐம்பது ஆண்டுகளாக ஆண்ட அந்த மேலை நாட்டார் காலத்துச் செயற்பாடுகள் கல்வியிலும் காத்திரமானவைதான். குறிப்பாக ஆங்கிலேயர் காலத்தில் இடம்பெற்ற கிறீஸ்தவ மிஷனரிமாருடைய பணிகள், அவற்றுக்கு உடந்தையாகவும் ஒத்தாசையாகவும் இருந்த அரசுச் செயற்பாடுகள், பரந்த அளவில் இலங்கையிலும், குறிப்பிட்ட அடங்கலில் யாழ்ப்பாணத்திலும், கல்வியை வளர்த்தன என்பது உண்மை. இருப்பினும், அதன் போக்கில் யாழ்ப்பாணத்துப் பாரம்பரிய கல்வியும் வாழ்வும் பாதிக்கப் பட்டன. அப்பாதிப்பின் எதிரொலியாகக் கிளர்ந்ததே சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சி என்பது பொருத்தமான கருத்தாகும்.

'சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சி' என்ற பிரயோகத்தில் அதனைச் சைவ சமயக் கல்விக்கு மட்டுப்படுத்துவது இக் கட்டுரையின் நோக்கமன்று. அதே நேரத்தில், அச் சமயக் கல்வியைக் கட்டுரையின் வரப்பெல்லைக்கு வெளியே தள்ளிவைப்பதும் நோக்கமன்று. 'சைவக் கல்வி' என்ற பிரயோகம் சைவசமயப் பின்னணியில், சமய அறிவையும் உள்ளடக்கி, மேற்கொள்ளப்பட்ட கல்வியைக் குறிப்பதற்காகவே கையாளப்படுகின்றது என்பதைவலியுறுத்துவது பொருத்தமானதாகும்.

'மறு மலர்ச்சி' என்பது ஏற்கெனவே சிறப்புற்றிருந்த ஒன்று ஏதோ இடையீட்டின் பின் மீண்டும் சிறப்புப் பெறுவதான நிகழ்வினைக் குறிக்கும். யாழ்ப்பாணத்தில் சைவக் கல்வியின் நிலையும் அப்படியான ஒன்றுதான். முன்னதாகக் குறிப்பிடப்பட்ட மேனாட்டார் வருகைக்குமுன் யாழ்ப்பாணத்தில் சைவ சமயமே சிறப்புற்றிருந்தது. அன்றைய காலகட்டத்தில், கல்வியானது நிறுவன மயமாக்கப்படாத - பள்ளிக்கூடக் கட்டமைப்பாக ஒழுங்குபடுத்தப் படாத - நடைமுறையாகவே விளங்கியது. கற்றல், கற்பித்தல் செயற்பாடுகள் ஆசிரியருடைய (குரு) வாழ்விடத்தோடு தொடர்புடையனவாக இருந்தன. பண்டைய குரு - சிஷ்ய மரபை ஒட்டியதான அந்தக் கல்விமுறை அன்றைய சமூக அமைப்பு, தேவைகள் என்பவற்றுக்கேற்ப மேல்மட்டத்தினருக்கு உரிய தாகவே காணப்பட்டது. மேனாட்டார் வருகையும் அவர்கள் கடைப்பிடித்த அணுகுமுறைகளும் அவர்கள் உருவாக்கிய புதிய நிலைமைகளும் அப்பாரம்பரிய கல்வி முறையினைப் பலவீனமடையச் செய்தன. அதன் விளைவாகக் குறிப்பிட்ட காலப்பகுதியில் தன் பொலிவு குன்றியிருந்த சைவக்கல்வி, பல்வேறு காரணிகள், செயற்பாடுகள் காரணமாக, மீண்டும் புத்துயிர் பெறுவதைக் காண்கின்றோம். அப் புத்துயிர்ப்பே சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சி எனக் கொள்ளப்படுகின்றது

சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சிக் காலம் என, இக்கட்டுரை வரைவில் கொள்ளப்படும் காலம் கி. பி. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நான்காம் பத்தாண்டிலிருந்து இருபதாம் நூற்றாண்டின் மூன்றாம் பத்தாண்டு முடிவுறும் வரை என்பது இங்குச் சுட்டிக்காட்டுவது பொருத்தமாகும். அந்தக் காலப் பகுதி தென்னிலங்கையில் பௌத்தர்கள், இஸ்லாமியர்கள் மத்தியிலும் விழிப் புணர்ச்சி ஏற்பட்ட காலம் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

பதினாறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து அந்நியர் ஆட்சியும் செயற்பாடுகளும் சுதேசிய மதத்தவர்களிடையே, குறிப்பாக மேல்மட்டத்தினரிடையே, தோற்று வித்த சிந்தனைகளின் வேகம் அவர்களிடையே தமது மதங்களின் அவலநிலை பற்றிய விழிப்பினை ஏற்படுத்தி அதன் வழியிலான மறுமலர்ச்சிக்கு வித்திட்டது. அவ்விதம் ஏற்பட்ட உணர்வு தொடக்கத்தில் சமயத்துக்குக் கூடிய கவனஞ் செலுத்துவதாக இருந்தாலும் அதனை உறுதிப்படுத்தக் கல்வியில் காலூன்றி யது. அந்த மறுமலர்ச்சியின் பல்வேறு பரிமாணங்கள் அதன் விரிவுக்கு விழுது களாக அமைந்தமை கண்கூடு.

தேவை

எமது கட்டுரையின் கருப்பொருளான சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சியின் பரிமாணங்களை இனங் காண்பதற்கு அன்றைய காலகட்டத்தில் அத்தகைய மறுமலர்ச்சியின் தேவையை விளங்கிக்கொள்வது பயன் தருவதாகும்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதல் மூன்று பத்தாண்டுகளும் இலங்கை யின் கல்வி வரலாற்றில் கிறீஸ்தவ மிஷனரிமாரின் காலம் எனக் கொள்ளக் கூடிய அளவுக்கு அம் மிஷனரிகளுடைய செயற்பாடுகள் வலுப்பெற்றிருந்த காலமாகும். அவர்களுக்கு இருந்த பணப்பலம், நிறுவனக் கட்டமைப்பு, அவர்களது செயற்பாடுகள், ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட விதம் அரசு அவர்களுக்கு

வழங்கிய ஆதரவு என்பன மிஷனரிமாருடைய வேலையை இலகுவாக்கின. அவை எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படையாகக் 'கல்வி' என்னும் கருவி உச்சப் பயனைக் கொடுத்தது.

கிறீஸ்தவ மிஷனரிமார் தாம் பணிபுரிந்த இடங்களிலெல்லாம் தமது தேவாலயங்களை அமைத்தது மட்டுமல்லாமல் அவற்றுடன் பள்ளிக்கூடங்களையும் இணைத்திருந்தனர். அவர்களுடைய பணிகளின் அடிப்படை நோக்கம் சுதேசிகளைக் கிறீஸ்தவர்களாக மாற்றுவதாகவே இருந்தது. ஆனால். மக்களைத் தம்வசம் இழுத்து நெருங்கச் செய்யாமல் மதம் மாறச் செய்ய முடியவில்லை. எந்தவித பிரசாரமும் மக்களைத் தாமாக வலிந்து கிறீஸ்தவர்களை நாடச் செய்ய முடியவில்லை. அதற்கு ஒரு கவர்ச்சிப் பொருள் தேவைப்பட்டது. அப்படியாக அமைந்தது அவர்கள் வழங்க முற்பட்ட ஆங்கிலக் கல்வியும், அதனூடான மேலைத்தேயக் கல்வியும். அந்தக் கல்வியைப் பெறவிரும்பிய சுதேசிகள் கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடங்களிலேயே அதைப் பெறக்கூடியதாக இருந்தது. சுதேசியப் பாரம்பரியத்தில் அதைப் பெறக்கூடிய வாய்ப்பும் வசதியும் இருக்கவில்லை.

அக்கால ஆங்கிலேய அரசினுடைய போக்கும் மிஷனரிச் செயற்பாடுகளுக்குத் துணைபோவதாக அமைந்திருந்தது. இலங்கைக்கு வந்த மிஷனரிமாரை வரவேற்று ஆதரித்ததுடன் பள்ளிக்கூடங்களை ஸ்தாபிப்பதில் மிஷனரிகளுடன் போட்டியில்லாதபடி அரசு நடந்துகொண்டது. 1831 இல் வெளியிடப்பட்ட கோல்புறுக் சிபார்சுகள் இத்தொடர்பில் கவனத்திற் கொள்ளத்தக்கன.

அரசு உத்தியோக ஆளணிச் சேர்க்கை அணுகுமுறையில் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட கொள்கையும் மிஷனரிச் செயற்பாடுகளுக்கு உதவுவதாயிற்று. அரசுக்கு வேண்டிய அலுவலர்களை இங்கிலாந்திலிருந்து தருவிக்கப்படும் ஒழுங்கு குறைக்கப்பட்டு அதற்குப் பதிலாக இலங்கையரை அமர்த்தும் கொள்கை கோல்புறுக்கினால் விதந்துரைக்கப்பட்டது. அந்த உத்தியோகங்களுக்கு ஆங்கிலத் தகைமை அவசியமாயிற்று. அதனைக் கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடங்களிலேயே பெறக்கூடியதாயிருந்தது.

மேலே குறிப்பிடப்பட்ட காரணிகளின் ஒட்டுமொத்த விளைவு இலங்கையரிடையே கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடங்களை நாடும் நிலைமையை உருவாக்கியது. அதன் தொடர்ச்சியான மதமாற்றமும் தவிர்க்கமுடியாததாயிற்று. கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடத்தில் கற்கப்போனவர்கள் அதற்காகக் கிறீஸ்தவர்களாக நேரிட்டது. அதன் காரணமாக இளைய சமுதாயம் பாரம்பரிய மதம், பண்பாட்டு விழுமியங்கள், நடைமுறைகளிலிருந்து அந்நியப்பட்டதாகவே காணப்பட்டது. தமது கலாசாரத்தின் சீரழிவினையும் அதற்கு ஏற்பட்ட ஆபத்தையும் கண்ட சிலர் அதையொட்டிச் சிந்திக்கவும் செயலாற்றவும் தலைப்பட்டதன் தோற்றமே நமது கருத்திற்கொள்ளப்பட்ட மதக்கல்வி அடிப்படையிலான மறுமலர்ச்சி.

தமது சமயம் எதிர்நோக்கிய அபாயத்தைத் தடுப்பதற்கு அவர்கள் மனத்தில் எழுந்த ஒரு வழி, மத ஈடுபாட்டை மக்களிடையே தூண்டுதல். ஆனால், அது மட்டும் போதுமானதாக இருக்கவில்லை. சொந்த மதத்தில் பற்றுறுதியை

மீண்டும் ஏற்படுத்துவதுடன் அந்நிய மதத்தை அண்ட வேண்டிய தேவையை அகற்றவேண்டியும் இருந்தது. கல்விக்காகக் கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடங்களுக்குச் செல்லும் வழக்கினைத் தடுப்பதற்கு ஒரு வழியாக அமைந்தது, சுதேசிய மதப் பள்ளிக்கூடங்களை ஸ்தாபிப்பது. அப்போக்கு நாடு முழுவதற்கும் பொதுவான தாக இருந்தது. சைவத்தின் வழியும் அதுவாகவே வளர்ந்தது.

மூலங்கள்

யாழ்ப்பாணத்தில் முகிழ்த்தெழுந்த சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சியின் மூலங் களைக் காண முனைவது ஒரு ரசமான கருமமெனலாம். சமூகச் செயற்பாடு களில் பொதுவாகக் காணப்படும் போக்கு அக்கால மறுமலர்ச்சியிலும் தென்படு கின்றது. என்ன வகையிலான கட்டமைப்பைக் கொண்ட சமூகமென்றாலும், நெருக்கடி நேரங்களில் அதன் மேல்மட்டம் தலைமைப் பொறுப்பைத் தாங்கிக் கொள்வதைக் காணலாம். சைவக்கல்வி மறுமலர்ச்சியின் தோற்றத்திலும் இந்த உண்மை நிரூபணமாகின்றது.

யாழ்ப்பாணத்தில் சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சிக் கதாநாயகன் ஆறுமுகநாவலர் என்பதை மறுக்காத வேளையிலும், அவருக்கு முந்திக் கருமமாற்றியவர்களை மறக்கமுடியாது. சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சியின் முதல் வெளிப்பாடு என்று கொள்ளக்கூடிய முதற் பள்ளிக்கூடம் 1842 இல் நல்லூரில் ஆரம்பிக்கப்பட்டது எனக் கூறப்படுகின்றது. அதன் காரணகர்த்தாவாக இருந்தவர் நல்லூர் கந்த சுவாமி கோயில் குருக்கள் என்று குறிப்பிடப்படினும் அதற்கு உந்துசக்தியாக இருந்தது அவ்விடத்துச் சமூக மேல்மட்டமே. சைவ சமயத்தின் அவலநிலை அன்றைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் மேல்மட்டத்தினரை விழித்தெழச் செய்தது. அவர்கள் இருவகைச் செயற்பாடுகளில் உடனடியாக இறங்கவேண்டியிருந்தது. ஒன்று கிறீஸ்தவ மதப் பிரசாரத்தையும் மத மாற்றத்தையும் தடுத்து நிறுத்துவது; மற்றையது சைவ சமய உண்மைகளையும் அவற்றின் மேம் பாட்டையும் மக்கள் மத்தியில் மீண்டும் நிலைநாட்டுவது. அதற்குகந்த வழி யாகப் பிள்ளைகளுக்குச் சைவசமயச் சூழலில் கல்வி கற்பிக்கப்பட வேண்டும் என்ற கருத்து வலியுறுத்தப்பட்டது. வைத்திலிங்கச் செட்டியார், முத்துவேலுச் செட்டியார், சிறாப்பர் குருநாத முதலியார், இரகுநாத முதலியார் போன்ற உயர்குடிப் பிறப்பாளர்கள்' அந்த முயற்சிக்குக் காலாயினர்.

சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சியின் மூலங்களைத் தேட முற்படும்போது, சமய உணர்வு அழியாது வளர்த்து வந்ததன் மூலம், அதன் ஊற்றாக இருந்த அமைப்புக்களைக் குறிப்பிடத்தான் வேண்டும். அந்நிய ஆதிக்கத்தில், கிறீஸ்தவ நெருக்குதல்கள் எல்லாவற்றுக்கும் மத்தியிலும், சைவம் அழியாமல் பாது காத்தவை கோயில்கள், மடங்கள், திண்ணைப் பள்ளிக்கூடங்கள் என்பன.

காலத்துக்கூடாக சமய வளர்ச்சியின் நிலைக்களமாகக் கோயிலும், சமயஞ் சார்ந்த அறிவு வளர்ச்சியின் அடித்தளமாக மடமும் இயங்கிவந்துள்ளன. திண்ணைப் பள்ளிக்கூடங்களின் பணி பண்டைய குரு - சிஷ்ய மரபினைப் போன்றிருந்தது. தமிழ், சங்கதம் என்ற இரு மொழிகளிலும் சைவ சமயத்தி லும் ஆழமான அறிவு படைத்த ஆசிரியர்கள் தமது வீடுகள்தோறும் (திண்ணை களில்) நடாத்திய பள்ளிக்கூடங்களே திண்ணைப் பள்ளிக்கூடங்கள். அவை

சைவக் கல்வியைப் பேணிப் பாதுகாத்தலில் பங்காற்றின என்பது ஏற்புடையது. அவ்வித 'போசாக்கின்' பயனாக தள்ளாட்ட காலத்தில் கிடைத்த கைத்தாங்கல்களுடன் சைவக் கல்வி தனது 'மூச்சைக்' காப்பாற்றிக் கொண்டது. தப்பியிருந்த அந்த 'உயிர்ப்பு' உரிய காலத்தில் புத்துயிர்ப்பாகி மறுமலர்ச்சியாகப் பொலிவு பெற்றது.

தலைமைத்துவம்

சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சியின் போக்கினைப் பார்க்கும்போது, அதன் தலைமைத்துவத்தில், குறிப்பாக ஆரம்ப காலத்தில், தனி நபர்களின் செல்வாக்குப் பெருகியிருந்ததை அவதானிக்கலாம். நிறுவன அமைப்புகள் தோன்றி வளரக் காலந் தேவைப்பட்டமையும், முகங்கொடுக்கவேண்டியிருந்த பிரச்சினை பிற்போடமுடியாமல் உடனடியானதாக இருந்தமையும் தோற்றுவித்த தலைமைத்துவம் தனிநபர் தன்மையிலானமை இயல்பான ஒன்றேயாகும்.

ஒரு நாட்டை அல்லது சமூகத்தை அழிவு அச்சுறுத்துகின்ற கட்டத்தில் அதனைக் காப்பாற்றப் பொருத்தமான 'தலைவன்' தோன்றுவது / தோற்றுவிக்கப்படுவது வாழ்க்கை நியதி. யாழ்ப்பாணத்துச் சைவக் கல்வியின் கதையும் அதுதான். அந்தக் காலம் பெற்றெடுத்த கதாநாயகன்தான் ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுக நாவலர். ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டபடி, நாவலர் தோன்றிய காலப்பின்னணி கிறீஸ்தவச் செயற்பாடுகளால் முதியவர்கள் முடங்கியிருந்த காலம். இளைய சந்ததி, கிறீஸ்தவத்தின் மாயையில், தன்னையும் தன் பண்பாட்டுப் பாரம் பரியத்தையும் மறந்திருந்த காலம். அன்று தேவைப்பட்ட அறிவு, அனுபவம், ஆற்றல் உள்ள தலைமைத்துவத் தகுதிகளுடன் முன்னணிக்கு நாவலர் வந்தார்.

தமிழிலும் சைவத்திலும் ஆழ்ந்த புலமை பெற்றிருந்த நாவலரவர். பீற்றர் பேர்சிவலின் கீழ்ப் பெற்ற பதினான்கு வருட அனுபவம் அவர் ஏற்கவிருந்த பொறுப்புக்குப் பொருந்துவதாக இருந்தது. கிறீஸ்தவ மிஷனரிகளுடன் சேர்ந்து செயற்பட்ட அந்தக்காலம் அவர்களுடைய யுக்திகளையும் அணுகு முறைகளையும் அறியவும், அவதானிக்கவும் நாவலருக்கு வாய்ப்பளித்தது. கிற்ஸ்தவர்கள் பயன்படுத்திய கருவிகளான கல்வியையும் பிரசங்க மேடைகளையும், சைவர்களைத் தட்டியெழுப்ப, சிறந்த வகையில் நாவலர் பயன்படுத்தினார். 1847 இல் வண்ணார்பண்ணைச் சிவன் கோவிலில் அவர் தொடக்கிய பிரசங்கத் தொடரும், 1848 இல் வண்ணார்பண்ணையில் ஸ்தாபித்த சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலையும் எழுச்சித் தீபத்தை ஏற்றிவைத்த சுடர்களாயின. அவருடைய முன்னுதாரணம் யாழ்ப்பாணத்தின் பிற பாகங்களிலும் சைவப் பள்ளிக்கூடங்கள் தோன்ற ஏதுவாயிற்று. அவ்விதமே கந்தர்மடம், கோப்பாய், பருத்தித்துறை, உடுவில், இணுவில், மாதகல், வேலணை ஆகிய இடங்களில் சைவப் பள்ளிக்கூடங்கள் ஆரம்பிக்கப்பட்டன.

நாவலருடைய பணி பள்ளிக்கூடங்களை நிறுவுவதோடுமட்டும் நின்றுவிடவில்லை. கோவில்களிலும் சபைகளிலும் சமயப் பிரசங்கங்களையும் விரிவுரைகளையும் நிகழ்த்துதல், மாணவர்களுக்கு ஏற்ற சமயபாட நூல்களை ஆக்கி வெளியிடுதல், பொதுமக்களிடையே காணப்பட்ட தவறான கருத்துக்கள்,

வழக்குகள் என்பவற்றைப் போக்கக் கண்டனப் பிரசுரங்கள், துண்டுப் பிரசுரங்கள் வெளியிடுதல், முதியவர்களுக்குத் தமது இல்லத்தில் கல்வி வழங்குதல் என்பன நாவலர் மேற்கொண்ட வேறு பணிகளாகும். அவற்றின் பாதையிலேயே சைவக் கல்வி மறுபடியும் மலர்ந்தது, அவருடைய சமயச் சீர்திருத்தச் சிறப்பின் மகிமையே நாவலருக்கு "இந்துக்களின் சீர்திருத்த நாயகன்" என்ற பெருமையைக் கொடுத்தது.

நாவலருடைய காலத்துக்குப்பின், அவர் காட்டிய பாதையில் சைவக் கல்வியை வளர்ப்பதில் முன்னின்றுழைத்த பெரியார்கள் பட்டியல் தனிநபர் தலைமைத்துவத்தின் தொடர்ச்சியைக் காட்டுகின்றது. சேர். பொன்னம்பலம் இராமநாதன், கந்தரோடை எஸ். கந்தையா உபாத்தியாயர், புத்தூர் மழவராயர் கந்தையா உபாத்தியாயர், தெல்லிப்பழை தெ. ஆ. துரையப்பாபிள்ளை (பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை), 'இந்துபோட்' இராசரத்தினம் ஆகியோர் அத்தகைய அருமணிகளாகும். அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் சுத்தம் செயற்பாடுகள் வாயிலாகச் சைவச் சூழலிலான கல்வியை வளர்க்கப் பள்ளிக்கூடங்களை நிறுவி நிலைநாட்டியதுடன், அவற்றுக்கூடாகச் சைவப் பண்பாட்டைப் பேணிப் பாதுகாப்பதிலும் பெரிதும் உழைத்தவர்கள் என்பது நினைவுகூர வேண்டியதாகும்.

நிறுவனக் கட்டமைப்பு

சைவக் கல்வியின் மறுமலர்ச்சிப் பாதையினைப் பார்க்கும்போது, அதில் காத்திரமான பங்களிப்பினைத் தனி நபர்கள் செய்திருந்தாலும் நிறுவனங்களை மறப்பதற்கில்லை. தனி நபர்களுடைய தொழிற்பாடுகள் பொலிவு பெறுவதற்கும் முழுமையான பயனை வழங்குவதற்கும் நிறுவனக் கட்டமைப்பின் உருவாக்கம் தேவையாக இருந்தது. எவ்வளவுதான் ஆற்றல் நிறைந்து காணப்பட்டாலும் தனிநபர்களுடைய செயற்பாடுகள், ஒழுங்கமைக்கப்பட்டு நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட, கிறீஸ்தவ மிஷனரிகளுடைய தொழிற்பாடுகளுக்கு ஈடுகொடுப்பது கடினமாயிருந்தது. சைவ மறுமலர்ச்சியில் அந்தத் தேவை உணரப்பட்டமையைப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இடம்பெற்ற சில நடைமுறைகள் காட்டுகின்றன.

அத்தகைய நிறுவனங்களில் 16-03-1880 இல் தோன்றிய சைவப்பிரகாச சமாஜியம்' முதலாவதாகும். யாழ்ப்பாண மக்களிடையே நாவலர் முடுக்கிவிட்ட சைவ உணர்வினையும், பேணிய சமய நலன்களையும் தொடர்ந்தும் காப்பாற்றுவது அதன் நோக்கமாயிருந்தது. சமாஜத்துடன் சேர்ந்து 'உதயபானு' பத்திரிகையும் ஆரம்பிக்கப்பட்டமை சமயப் பிரசாரக் கடமைகளுக்கு வழங்கப்பட்ட இடத்தைப் புலப்படுத்துகின்றது. எனினும், அது நீண்ட காலம் நிலைக்கவில்லை.

சைவ மறுமலர்ச்சியில் தொடர்ச்சியான ஈடுபாட்டைக் கொண்டு விளங்கும் 'சைவபரிபாலன சபை' நிறுவனக் கட்டமைப்புத் தேவையை நிறைவு செய்யும் வகையில் தோன்றிய இரண்டாவது அமைப்பு எனலாம். 29-04-1888 இல் 'யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபை' என்ற பெயருடன் ஆரம்பிக்கப்பட்ட அதன் தோற்றத்தில் ஒருபுறம் நாவலரது செல்வாக்கின் சுவடுகளையும் மறுபுறம் 'சைவத்தையும் தமிழையும் பேணிப் பாதுகாப்பதற்கு ஒரு சபை வேண்டும்,

என்ற அவருடைய கனவின் நிறைவையும் காணலாம். அச் சபையின் தோற்றத்துக்குக் காலாயிருந்தவர்களுள் நாவலருடைய மருகனான வித்துவசிரோன்மணி பொன்னம்பலபிள்ளை, நாவலருடைய நன்மாணாக்கர்களுள் ஒருவரான த. கைலாசபிள்ளை இருவரும் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். அவர்களுடன், இளைப்பாறிய நீதிபதி ந. செல்லப்பாபிள்ளை, நியாயவாதி எஸ். நாகலிங்கம், நியாயதுரந்தரர் வீ. காசிப்பிள்ளை, திரு. சி. த. மு. பசுபதிச் செட்டியார் ஆகியோர் இணைந்து செயற்பட்டனர். அதில் பங்குபற்றிய பலரும் கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடங்களில் பயின்று கிறீஸ்தவர்களுடைய பிரசார முறைகளையும் நன்கறிந்தவர்கள். அன்றைய சமகால இந்தியாவில் இந்துசமய மறுமலர்ச்சியின் முன்னணியாகத் திகழ்ந்த 'பிரம சமாஜ்', 'ஆரிய சமாஜ்', 'பிரமஞான சபை' என்பவற்றின் செயற்பாடுகள் பற்றியும், இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரின் ஞானோபதேசங்களையும் நன்கு உணர்ந்திருந்தமை அவர்களுக்குப் பலமூட்டுவதாய் இருந்தது. அப்படியான செல்வாக்குகள் உரமேறியவர்களிடம் எதிர்பார்க்கக்கூடிய செயல்வேகம், அர்ப்பணம், ஒழுங்கமைப்பு என்பன சைவ பரிபாலன சபையினரிடம் காணப்பட்டது வியப்புக்குரியதன்று.

அச் சபையின் நோக்கங்கள், செயற்பாடுகள் அனைத்தும் சமயப் பணியில் சைவம், கல்வி இரண்டும் இணைந்திருந்தமையைக் காட்டுகின்றன. யாழ்ப்பாணத்தில் சைவக் கல்விப் பாரம்பரியத்தின் நிலைக்களனாக விளங்கும் யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரியின் தோற்றம் சைவபரிபாலன சபையுடன் தொடர்புடையது என்பது இங்குச் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. சைவ பரிபாலன சபையினர் தொடக்கிய 'இந்து சாதனம்', 'Hindu Organ' என்ற இரு பத்திரிகைகளும், கிறீஸ்தவர்களுடைய பத்திரிகைகளைப் போன்று சைவர்களிடையே பணியாற்றின.

மறுமலர்ச்சியின் நிறுவனக் கட்டமைப்பில் உறுதியாக அமைந்த இன்னொன்று 1902 ஆம் ஆண்டில் நிறுவப்பட்ட 'யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரி அதிகார சபை' யாகும். 1886 இல் திரு. வில்லியம்நெவின்ஸ் முத்துக்குமாரு சிதம்பரப்பிள்ளையினால் யாழ்ப்பாணம் பிரதான வீதியில் 'Native Town High School' என்ற பெயருடன் நிறுவப்பட்ட ஆங்கிலப் பாடசாலை, 1889 இல் திரு. எஸ். நாகலிங்கத்தின் முகாமைத்துவத்தில் 'Town High School' எனப் பெயர் மாறி சைவ பரிபாலன சபையால் பொறுப்பேற்கப்பட்டமை வரலாறு. 1895 வரை 'Hindu High School' எனச் செயற்பட்ட அந்நிறுவனம் காலப்போக்கில் யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரியாக வளர்ச்சி கண்டது. அந்த வளர்ச்சியின் ஒரு அம்சமே 'யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரி அதிகார சபை' அமைக்கப்பட்டமை.

யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரியின் அபிவிருத்தியையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு அந்த அதிகார சபை அமைக்கப்பட்டாலும் அதன் செயற்றிறமை பலராலும் மதிக்கப்பட்டு, கொக்குவில், உரும்பிராய், வட்டுக்கோட்டை, காரைநகர், சாவகச்சேரி, தொண்டமானாறு ஆகிய இடங்களில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட இந்து ஆங்கிலப் பாடசாலைகள் இந்துக் கல்லூரிகளாகி அதனுடன் இணைந்து இயங்கும் நிலை உருவாகியது. அத்தகைய பிணைப்பின் வாயிலாக சைவக் கல்விக்கூடங்கள் ஒத்துழைத்து, அதிபர்கள், ஆசிரியர்களை ஒன்றுக்கொன்று கொடுத்து, பொதுப் பரீட்சைகள் நடத்தி, தரமான கல்வியை வளர்க்கக் கூடிய

தாக இருந்தது. அன்று யாழ்ப்பாணத்தில் பரவியிருந்த கிறீஸ்தவப் பள்ளிக்கூடக் கட்டமைப்புக்கு இணையான ஒரு அமைப்பாக யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரி அதிகார சபை விளங்கியது.

சைவக் கல்வியை மக்கள் மத்தியில் - கிராமங்கள் தோறும் - கொண்டு சென்ற நிறுவனமாக உருவாகியது 1923 இல் ஆரம்பிக்கப்பட்ட சைவ வித்தியா விருத்திச் சங்கம். அதன் பிறப்பில் சேர். பொன்னம்பலம் இராமநாதன், சேர். வைத்திலிங்கம் துரைசாமி போன்றோரின் தீர்க்கதரிசனம் வெளியானது. அதன் செயற்பாடு சைவக் கல்வியின் எழுச்சியை யாழ்ப்பாணத்தின் சகல பகுதிகளுக்கும் பரப்பியது. கிறீஸ்தவ மிஷனரிகள் யாழ். குடாநாடு அடங்கலும் விரித்த பள்ளிக்கூட வலையை நிகர்த்த வகையில் வித்தியா விருத்திச் சங்கத்தின் பள்ளிக்கூடங்களும் பரந்தன. அவர்களது வளர்ச்சியின் மூலம் சைவக் கல்வி வன்னிப் பிரதேசத்துக்கும் கொண்டு செல்லப்பட்டது. அந்தச் சங்கத்தின் பெயருடனும் வரலாற்றுடனும் ஒன்றுபட்டவர் ' இந்துபோட் இராசரத்தினம் '. சைவ வித்தியா விருத்திச் சங்கத்தின் நிறுவனக் கட்டமைப்பு பலப்படுத்தி அதற்கூடாகச் சைவக் கல்வியைத் தழைக்கச் செய்த பெருமை அவருக்குண்டு.

தமிழும் சைவமும்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கொழுந்துவிட்ட மறுமலர்ச்சி என்னும் நெருப்புக்கு நெய்யாக அமைந்தவை தமிழும் சைவமும். நாவலர் சுட்டிக் காட்டியது போல ' சைவமும் தமிழும் இரண்டு கண்கள். அந்த இரண்டும் ஒத்தியங்கிய நிலையில், ஒன்றுக்கொன்று ஆதரவாயிருந்த முறையில், இரண்டும் இணைந்து செழித்ததைக் காண்கிறோம்.

தமிழர்களுடைய பாரம்பரியத்தில் தமிழும் சைவமும் ஒன்றாலொன்று வளர்ந்திருப்பதைக் காண்பது வரலாறு. தமிழர் பண்பாட்டில் மொழியும் மதமும் பின்னியிருப்பது அதன் சிறப்பம்சங்களில் ஒன்றாகும். எனவே, சைவக் கல்வியை மீட்டும் உயர்நிலைக்குக் கொண்டு வரும் முயற்சி சைவத்தைத் தமிழுடன் இணைத்து மேற்கொள்ளப்பட்டது இயல்பானதேயாகும். அதற்கிணங்க, பிள்ளைகளுக்குச் சைவச் சூழலில் கல்வியளிக்க ஆரம்பிக்கப்பட்ட பள்ளிக்கூடங்கள் அனைத்தும் தமிழ் சைவம் இரண்டுக்கும் முக்கிய கவனஞ் செலுத்தின. திண்ணைப் பள்ளிக்கூடங்களிலும் அதே நடைமுறை இருந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதற்கான நூல்களை ஆக்கி வெளியிடுவதாகிய முயற்சி நாவலர் காலத்திலிருந்து நடைபெற்று வந்துள்ளமை நினைவுகொள்ளத்தக்கது.

சைவத்தையும் தமிழையும் இணைத்து வளர்த்து சைவக் கல்வியின் மேம்பாட்டில் உழைத்த பெருமை திருநெல்வேலியில் நிறுவப்பட்ட சைவ ஆசிரிய பயிற்சிக் கல்லூரிக்கு உண்டு. அக்கல்லூரியின் வளர்ச்சி நமது வரையறைக்குட்பட்ட காலத்துக்குப் பிந்தியதெனினும் அதன் வளர்ச்சியின் வேர் நமது கவனத்துக்குரிய காலத்திலேயே காலூன்றியது.

இவற்றுடன் தொடர்புபட்டதாக, சைவ மறுமலர்ச்சியின் பிரதான நோக்கமாகக் கொள்ளப்பட்ட சைவ சமயத்தில் ஈடுபாட்டையும் சைவ சமய வழக்குகளைப் பரப்புவதாகிய சைவப் பிரசாரம் விளங்கியது. கிறீஸ்தவத்தின் 'பிடி'

யிலிருந்து சைவத்தை விடுவிக்க சைவ சமயிகள் மத்தியில் சைவ சமய உண்மைகளை எடுத்துரைத்துப் பிரசாரஞ் செய்யவேண்டிய தேவையிருந்தது. பிரசாரங்களினதும் அவற்றுக்கான பிரசங்கங்களினதும் பயன்பாட்டைக் கிறீஸ்தவர்களுடைய நடைமுறைகளில் நேரிற் கண்டறிந்தவர் நாவலர். கிறீஸ்தவர்கள் தமது மதப் பிரசாரகர்களுக்கு அதற்கான பயிற்சியை அளித்தது நாவலருடைய கவனத்தைக் கவர்ந்திருந்தது. அந்த ஒழுங்குமுறை சைவர்களிடையே காணப்படாத குறைபாடாகக் கருதிய நாவலர் சைவ சமயப் பிரசாரகர்களுக்குக் கல்வியும் பயிற்சியும் அளிக்கப்படவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தினார்.

அவ்வேலையைச் சைவ பரிபாலன சபையும் தொடர்ந்தது. நாவலர் 1847 இல் தொடக்கி வைத்த சமயப் பிரசங்கங்கள் தொடர்ந்து நடைபெற்றன. வண்ணார்பண்ணையில் நாவலர் ஆச்சிரம மண்டபம் நிரந்தர பிரசங்க மண்டபமாயிற்று. நாவலர் எண்ணியபடியே சைவ சமயப் பிரசாரகர்கள் பயிற்றப்பட்டு, சைவத்தின் உண்மை, மேன்மை ஆகியவற்றைப் பரப்பும் தகைமையுடைய பிரசாரகர்கள் உருவாக்கப்பட்டனர். மாதகல் ஸ்ரீ ஏரம்பையர், பிரம்மஸ்ரீ சங்கர சுப்பையர், கோப்பாய் வேலுப்பிள்ளை உபாத்தியாயர், தாவடி சோமாஸ்கந்த பண்டிதர், புலோலி வ. குமாரசுவாமிப் புலவர் என்போர் அப்பணிகளில் பிரகாசித்தவர்கள்.

ஆங்கிலக் கல்வி

மேலே கூறப்பட்ட பல்வகைச் செயற்பாடுகளும் கிறீஸ்தவ ஊடுருவலை முழுமையாகத் தடுக்க முடியவில்லை. அக்காலத்தில் அரசாங்க உத்தியோகங்களுக்கு ஊடகமாக இருந்த ஆங்கிலக் கல்வியைப் பெறுவதற்குக் கிறீஸ்தவ பள்ளிக்கூடங்களே நிலையங்களாயின. அத்துடன் மேலைநாட்டு நாகரிகத்தின் திறவுகோலாகவும் ஆங்கில ' மோகம் ' மக்களிடையே பரவியது. அதனை நன்குணர்ந்த நாவலர் ஆங்கிலப் பாடசாலை ஒன்றை நிறுவ 1872 இல் முயற்சித்தார். எனினும், நிதிப்பற்றாக்குறை, கிறீஸ்தவர்களின் எதிர்ப்பினால் நெறிப்பட்ட அரசின் பராமுகம் என்பன அவருடைய முயற்சியைக் கைகூடாமற் தடுத்தன. ஆனால், காலம் போக்கினை மாற்றியது.

சைவச் சூழலில் ஆங்கிலக் கல்வியை வழங்க மேற்கொண்ட முதலாவது நடவடிக்கை 1889 இல் சைவ பரிபாலன சபை ' Town High School ' ஐப் பொறுப்பேற்றதுடன் ஆரம்பமாகியது. அந்த நிறுவனத்தின் வளர்ச்சி யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரியாகப் பரிமளித்தமை ஏலவே காட்டப்பட்டது. அதன் வளர்ச்சியும் அதனுடன் இணைந்து வளர்ந்த பிற இந்துக் கல்லூரிகளும் சைவர்களிடையே ஆங்கிலக் கல்வியும் அதனூடான மேற்கத்தைய கல்வியும் பெருகும் வாய்ப்பினை ஏற்படுத்தின.

சேர். பொன்னம்பலம் இராமநாதனுடைய பள்ளிக்கூடத் தாபிதப் பங்களிப்பும் இந்நோக்கில் ஆராயத்தக்கது. 1913 இல் இராமநாதன் இந்து மகளிர் கல்லூரியையும், 1921 இல் பரமேஸ்வராக் கல்லூரியையும் இராமநாதன் நிறுவியமை அக்காலத்து ஆங்கிலக் கல்வியின் தேவையைக் கருத்திற்கொண்டே எனக் கொள்வது பொருந்தும். " இங்கிலீசு படிக்க வேண்டும் ' என்ற எண்ணம் சைவ மக்களைப் பிற மதப் பாதைகளிற் செல்லத் தூண்டுவதைக் கண்ட இராமநாதன் அதைத் தடுக்கும் பொருட்டு மேற்கொண்ட செயலாக அதைக் கணிக்கலாம்.

அவ்விரு கல்லூரிகளும் சைவ சமயச் சூழலில் கல்வி வழங்கிச் சைவப் பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தைப் பாதுகாத்த அதேவேளை ஆங்கிலக் கல்வியையும் மேற்கத்திய அறிவியற் கருத்துக்களைப் பெறும் வாய்ப்பினையும் வழங்கின. பழமையான மரபுகள் பேணப்படுவதுடன் புதிய கருத்துக்கள் இலட்சியங்களை அறிந்து ஏற்றுக்கொள்வதன் அவசியத்தை இராமநாதன் உணர்ந்திருந்தார். அதன் மூலம் ஏற்படக்கூடிய ஆபத்தையும் விளங்கிக்கொண்டார். எனவேதான் "அத்தகைய கருத்துக்கள் எமது சிறப்புப் பொலிந்த பாரம்பரிய கலாசாரத்தையும் நாகரிகத்தையும் மாசுபடுத்தாமற் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும்" என எச்சரித்தார்.

கந்தையா உபாத்தியாயர் கந்தரோடையில் 'கந்தரோடை ஆங்கிலக் கல்விக் கழகம்' என்ற பெயருடன் ஆரம்பித்த நிறுவனம் (இன்றைய ஸ்கந்தவரோதயக் கல்லூரி), பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை தெல்லிப்பழையில் தொடக்கிய 'மகாஜன ஆங்கில உயர்தரப் பாடசாலை' (இன்றைய மகாஜனக் கல்லூரி), மழவராயர் கந்தையா உபாத்தியாயர் புத்தூரில் நிறுவிய 'சோமாஸ்கந்தக் கல்லூரி' என்பன அன்றைய கட்டத்தில் சைவ சமயிகளின் ஆங்கிலக் கல்வி நாட்டத்தைத் திருப்திப்படுத்திச் சைவத்தையும் சைவக் கல்வியையும் உறுதிப்படுத்திய பிற முயற்சிகளாகும்.

மேலே கூறப்பட்ட நடவடிக்கைகள் யாவும் நகர்ப்புறங்களை அண்டி இடம் பெற்றவை என்பது கவனிக்கத்தக்கது. அவற்றின் பயன் கிராமப்புறங்களுக்குப் பரவும் வகை இருக்கவில்லை. அதுமட்டுமல்லாமல், அங்கு வாழ்ந்த மக்களின் தேவை ஆங்கிலத்தை அவாவும் நிலையை உருவாக்கவுமில்லை. ஆனால், அவர்களுக்கும் ஆங்கிலத்தை அறிமுகஞ் செய்யும் ரீதியில் ஆங்காங்கு இருமொழிப் பாடசாலைகளை நிறுவியமை அவதானிக்கத்தக்கது. அதில் பிரதான பங்கு சைவ வித்தியா விருத்திச் சங்கத்தினதே.

பெண் கல்வி

சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சியின் பரிமாணங்களில் கவனம் பெறும் இன்னொன்று பெண் கல்வி. சமூகம், குடும்பம் யாவற்றிலும் பெண்ணின் செல்வாக்குக் காத்திரமானது. இதனை இன்றும், பல துறைகளிலும் பல்வேறு வழிகளிலும் காணலாம். அன்றைய நிலையில், குறிப்பாக சமயம் சார்பாக பெண்களின் செயற்பாடு பாதிப்பை ஏற்படுத்துவதாகக் கணிக்கப்பட்டது. கிறீஸ்தவ மிஷனரிகளுடைய இயக்கத்தில் மதமாற்றும் பணியில் பெண்கள் கருவிகளாகக் கருதப்பட்டனர். பெண்களுக்குக் கல்வியளித்து அவர்களைக் கிறீஸ்தவர்களாக்கினால் சமூகத்தில் கிறீஸ்தவர்களுடைய எண்ணிக்கையைப் பெருக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் மிஷனரிமார் செயற்பட்டனர்.

சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சியில் பெண் கல்வியும் கவனத்துக்குள்ளானது காணக்கூடியதாகும். அவற்றுள் சேர். பொன்னம்பலம் இராமநாதனின் பங்களிப்புக் கனதியானதாகும். மருதனார்மடத்தில் அவர் 'தாபித்த இராமநாதன் இந்து மகளிர் கல்லூரி பெண்களுக்கு உயர்ந்த தரத்திலான கல்வியை – மேற்கத்திய அறிவியற் கல்வி உட்பட – சைவச் சூழலிலே வழங்கவெனத் தொடக்கப்

பட்டது. அத்துடன் தமிழ் பண்பாட்டு விழிப்புணர்ச்சிக்கும் வித்திடுவதாக அது விளங்கியது. கிறீஸ்தவ மிஷனரிகளால் ஆரம்பிக்கப்பட்டு, சைவப் பெண்களை மதமாற்றுவதில் ஓரளவுக்கு வெற்றி கண்ட கிறீஸ்தவப் பெண்கள் கல்லூரிகளின் முயற்சிகளை இராமநாதனின் விவேகம் தடுத்தது என்பது உண்மை.

பெண்களுடைய கல்விக்கு ஆங்காங்கு உருவான கலவன் பாடசாலைகளும் உதவின. அந்த விதமான செயற்பாடுகளுக்கூடாக சைவச் சமூகம் பழமையிலிருந்து விடுபட்டுப் புதிய சிந்தனைகளுக்குத் தன்னைப் பொருத்திக் கொண்டதைக் காணலாம். அந்த ஆரம்பம் தொடர்ந்து வந்த காலங்களில் உறுதிப் படுத்தப்படுவதை வரலாறு காட்டுகின்றது.

முடிவுரை

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் முகிழ்த்த அந்தச் சைவக் கல்வி மறுமலர்ச்சி பல்வகை அறைகூவல்களுக்கும் முகங்கொடுத்து வளர்ந்தது. அது எதிர்நோக்கிய இடர்ப்பாடு ஒவ்வொன்றுக்கும் பதில் கூறும் வகையில் பல்பரிமாண வளர்ச்சியைக் காண்கிறோம். ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் தேவையை நிறைவு செய்யப் பொருத்தமான தலைமைத்துவம் கிடைத்தமை சைவத்தின் தவப்பயனேயாகும்.

ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கையில் மறுமலர்ச்சிக்கூடாகப் புத்துயிர்பெற்றெழுந்த சைவக் கல்வி எமது பாரம்பரியத்தைப் பாதுகாத்தது என்பது எவரும் ஏற்றுக்கொள்வர். இருபதாம் நூற்றாண்டின் மூன்றாம் தசாப்தத்தை அடுத்து எழுச்சிபெற்ற சுதேசியப் பண்பாட்டு கலாசாரக் கவிகையின் நிழலில் அதன் பாதுகாப்பு நிலைபெற்றது.

உசாத்துணைகள்

1. அருமைநாயகம், க. ' பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்துச் சைவ மறுமலர்ச்சி ', திருக்கேதீச்சரத் திருக்குடத் திருமஞ்சன மலர், திருக்கேதீச்சர ஆலயத் திருப்பணிச் சபை, 1976.
2. ஆறுமுகம், வ. கல்விப் பாரம்பரியங்கள், யாழ்ப்பாணம். பல்கலைக்கழகக் கல்விக் கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1994.
3. ————," இராமநாதனும் இந்து மகளிர் கல்வியும் ", இராமநாதன் கல்லூரி பவள விழா மலர், 1990.
4. ————," இலங்கையிற் சைவக் கல்வியின் எழுச்சி ", திருக்கேதீச்சரத் திருக்குடத் திருமஞ்சன மலர், மு. சு. நா.
5. இந்துசாதனம், 75 ஆவது ஆண்டு நினைவு மலர், 1969.
6. இரகுநாத முதலியார், V. ஓர் வரலாற்றுக் குறிப்பு, சைவ பரிபாலன சபை, 1973.

7. கணபதிப்பிள்ளை, சி. நாவலர், சைவ பரிபாலன சபை, 1968.

8. கைலாசபிள்ளை, த. (பதி.) **ஆறுமுகநாவலர் பிரபந்தத் திரட்டு**, சென்னை, 1951.

9. நூற்றாண்டு விழாச் சபை, **பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை நூற்றாண்டு விழா மலர்**, மகாஜனக் கல்லூரி, தெல்லிப்பழை, 1972.

10. Arumuga Navalar Sabhai, Navalar Conference Souvenir. Jaffna, 1969.

11. Cartman, James, **Hinduism in Ceylon**, M. D. Gunasena, Colombo, 1957.

12. Mendis. G. C. **Ceylon under the British**, Colombo Apothecaries Ltd., 1944.

13. Navaratnam, C. S. **A Short History of Hinduism in Ceylon**, Sri Shanmuganathan Press, Jaffna, 1964.

14. Perera, S. G., **A History of Ceylon for Schools, Vol. II**, The Associated Newspapers of Ceylon Ltd., Colombo, 1948.

15. Rajaratnam, S. " Hindu Education in Jaffna ", a paper read by The Hon. Mr. S. **Rajaratnam** M. L. A. before the Hindu students' movement, Colombo. **The Report of the Hindu Board of Education for 1929**, Appendix II, Jaffna, 1930.

16. Saiva Paripalana Sabai, **87th Annual Report** Jaffna, 1976.

17. Thananjayarajasingham, S. **The Educational Activities of Arumuga Navalar**, Srila Sri Arumuga Navalar Sabai, Colombo, 1979.

><><><><

S'ānta - S'ṛngāra - Delineation in Kālidāsa

— *M. D. Balasubrahmanyam* —

In Sanskrit Literary Criticism, the theory of Rasa is dynamic. Rasa is the *sine qua non* of Sanskrit Kāvya: it is the bud and blossom of poetry, prose or drama. Without it, Kāvya has no charm. Mañkhaka, a Kashmirian poet, declares that Kāvya has no gracefulness without Rasa.[1]

The oft-quoted proposition of sage Bharata in his *magnum opus* that "Rasa is the correlation of the determinants, consequents and the wandering transitory mental feelings"[2] has been the subject of elaborate exposition and criticism at the hands of Daṇḍin, Rudraṭa, Bhaṭṭanāyaka and Abhinavagupta. Keith has inadvertently said that "there is doubtlessly pedantry in the theory of sentiment" and the emotions with their corresponding Bhāvas are "largely dominated by empiricism and not explained or justified".[3] Bhaṭṭanāyaka, on the other hand, has proved beyond doubt, that of the three functions of a Kāvya, *viz.*, Abhidhā, Bhāvanā and Rasa - carvaṇā, the last - mentioned "leads to the ultimate experience of the reader or spectator". This experience is the same as Brahmānanda which is to be "self-experienced"[4] and therefore, cannot be explained. It is only an artistically mature Sahṛdaya who can possibly experience the poetic relish with "a sensitive mind and a trained imagination". He is born with "emotion - impulse - complexes" which lie dormant in the conscious and sub - conscious regions and which affiliate themselves with the emotions of S'ṛṅgāra or S'ānta: "this mutual affiliation transforms the presented artistic universal into artistic joy or Rasa".[5]

As a matter of fact, Rasa - realisation is equated with "Brahma - sākṣātkāra". Bhoja conceives that Rasa is "Ānandamaya" and "Brahma - Sahodara" and "Brahmāsvāda - sahodara".[6] When one is relishing Rasa, all other cognitions disappear from one's mind for the moment and the state of aesthetic enjoyment is like the Bliss of Brahman and the Sahṛdaya is immersed in this blissful consciousness as long as Vibhāvas and other feelings continue to operate.[7]

Bharata enumerated eight Rasas in Nāṭya and S'ānta was included probably during the 7th century as suggested by M. M. P. V. Kane. Bhaṭṭatauta believes in the doctrine that S'ānta Rasa was at the head of all Rasas, since it leads to Moksa.[8] Following the views of his teacher, Abhinavagupta, too, considers S'ānta as the highest goal of human life, because all poetic pleasure is "*alaukika*" and like Brahmānanda. Ānandavardhana, taking his support from a Mahābhārata citation, validates S'ānta as a distinct Rasa with "*Tṛṣṇa - kṣaya - sukha*"[9] (Bliss experienced as a result of the extermination or cessation of craving), as its Sthāyibhāva. Mammaṭa, Abhinavagupta, Dhanañjaya and Paṇḍitarāja Jagannātha have pointed out that S'ānta has s'ama (tranquility) as its Sthāyibhāva, Renunciation and "turning away from the wheel of Saṃsāric existence" (Vairāgya and Saṃsāra - anityatva) as Vibhāvas, "Mokṣa-s'āstracintā" it's Anubhāva with "Nirveda, Mati, Dhṛti, and Smṛti" as its Vyabhicāribhā

As Abhinava and his associates promulgated that S'ānta is the only "Pāramārthika Rasa", Bhoja, in his S'ṛṅgāraprakās'a advocated the theory that there is only one Rasa and that too is the S'ṛṅgara Rasa.[10] He connects and correlates S'ṛṅgāra with Abhimāna and Ahamkāra in as much as Rasa - realisation is equal to Brahmānanda. Further, he divides S'ṛṅgāra into Dharma - S'ṛṅgāra. Artha - S'ṛṅgāra, Kāma - S'ṛṅgāra and Mokṣa - S'ṛṅgāra quite in keeping with the four values of Ancient Indian Life. Though the man - woman - synthesis forms the key - note of Bharata - muni's conception of Kāma, he divides it into Dharma, Artha and Mokṣa.[11] It is probable that Bhoja adopted Bharata's views.

It is the general contention of the Rasa - scholiasts that among the innumerable Rasas delineated in a work, one Rasa alone should be made to predominate over others.[12] In the third Uddyota of the Dhvanyāloka, the author lays down the essential principles to be observed in order to avoid and adjust conflicting motives and refers to S'ānta - S'ṛṅgāra, Vīra - Bhayānaka, *etc.*, as "Virodhi - Rasas", according to the nature of the actions. He prescribes the following rules ;

1. Plan the parts and sub - parts with reference to the suggestion of the Aṅgarasa, without strictly adhering to the technicalities mentioned in Sāhitya - treatises.[13]

2. The conflicting Rasas should be subordinated and must necessarily resort to Aṅgāṅgībhāva.[14]

3. They must have different Ās'rayas.

4. When they have the same Ās'raya, they must be intercepted by another motive, or in other words, "disagreeableness merges into agreeableness" with the intervention of a third emotion between the two Virodhi Rasas.

The Aṅgarasas when appropriately nourished lend additional charm to Kāvya, while they are governed by the "domination - subordination - injunction". If S'ānta is Aṅgin, S'ṛṅgāra should be subordinated and if S'ṛṅgāra is Aṅgin S'ānta is to be Aṅga. The author adverts to the play. Nāgānanda, where a bhūta intercepts S'ānta and S'ṛṅgāra. As a matter of fact, Ānandavardhana wants S'ṛṅgāra to be predominantly published in a Kāvya where it is Aṅgin owing to it's very delicacy and the rich experience it conveys to these householders who have tasted its essence.[15] But there are some who do not admit the Aṅgāṅgībhāva to Prabandhas which abound in many Rasas.[16] It is very refreshing to note that Kālidāsa himself has suggested in Kumārasambhava that a plot in a drama should consist of different appropriate Rasas overflowing with Rāgas.[17]

The Indian concept of Love, since the days of the esoteric Upanishadic spiritualism, is to renounce and live without covetousness.[18] S'ṛṅgāra is ultimately spiritual and its "essential feature is self - effacement and not self aggression".[19] Tagore contends that "the two peculiar principles of India are the beneficent tie of home life, on the one hand, and the liberty of the soul abstracted from the world, on the other".[20] S'ṛṅgāra or love in the midst of Truth which represents Goodness and Beauty, restrains itself to S'ānta. In Sanskrit literature, the synthesis of S'ānta and S'ṛṅgāra resembles Jīva - Brahma - Union.

Kālidāsa, an expert poet - connoisseur (Kavi - Sahṛdaya) remains unexcelled in the art of depicting beneficent, purgatory love.[21] To him, "goodness is the final goal of love"[22] and it never overrides Equity. Kālidāsa's concept of love is based on the glorious trinity of Truth, Goodness and Beauty. To put graphically, love is a circle within which there is a Triangle whose three angular points are Truth, Goodness and Beauty. Or in other words, the circle of love circumscribes the triangle. The true relation between a man and a woman due to previous Saṃskāras in a former birth,[23] becomes established and this is how love originates. The right relation becomes beautiful when it moves towards Goodness and results

in Beauty. If "Beauty were to be the expression" of soul through matter and Art the expression of Beauty, Love is the incandescent fusion point of Beauty and Art".[24]

The poet - philosopher has ably implanted the youthful, care - free and romantic love in Mālavikāgnimitra based "on the banality of a court intrigue". But Ūrvas'ī is the "incarnation of of Sṛṅgāra - Rasa",[25] though she was created by the hermit Nārāyaṇa who is "*Vedābhyasajaḍa*" and "*Viṣaya - Vyāvṛtta - Kautūhala*". His S'akuntalā is not one "toying and trifling with passionateness", but a Tapasvi - Kanyā "who had combined the Paradise and the Earth in one name" and who had also harmonised love and peace. The Raghuvams'a purports to transform the Dharma - S'ṛṅgāra to Mokṣa - S'ṛṅgāra through the 'Kulavratas' of the illustrious Ikṣvāku family of kings. In Meghasandes'a, Kālidāsa has sung in symphonous music, the despondent but delightful song of the two separated lovers who were not allowed to be united with each other and "such a relation of separation out of complete reciprocation without consummation represents the supreme spiritual moment of love".[26] It is impossible to describe the S'ānta - S'ṛṅgāra - synthesis between the Divine Parents of the Universe in the first seven cantos of Kumārasambhava, because of the Pāramārthika - S'ṛṅgāra - delineation. Penance begets love. S'ṛṅgāra approximates itself to Divine Beauty acquired by the Penance - Perfected - Love or Love - Perfected - Penance. The result is the "S'iva - S'ivā - Synthesis". Herein, we find the Love - Ideal *par excellence*, because, through severe penance, S'iva became the 'Dāsa' of S'ivā who shared half the body of Her Lord.[27]

Both S'akuntalā and Kumārasambhava suggest that an Ideal Lover, an Ideal love with Ideal Children would establish the Kingdom of God on Earth, for the purpose of Loka - Saṅgraha which is the meaning of Avatāra or the descent of the Absolute. Perhaps Kālidāsa had meant this to be a lesson to his countrymen that the purpose of Avatāra is to establish the Kingdom of God on Earth as exposited by the Gītācārya.

It is generally believed that S'akuntalā illustrates excellently the sentiment of love as the ruling motive of the play,[28] and that the love depicted here is of a passionate nature. Das Gupta, commenting on Tagore's interpretation that "Kālidāsa's conception of love is not based on pure carnal love, but it is hastened by self - mortification and Tapasya", writes in his introduction to Sanskrit Literature thus: "In S'akuntalā, it may rightly be argued that the conception had

taken place through passionate love......there was no wilful self-mortification and attempt to rouse purity through a sense of value for a great love, as was the case of Pārvatī's Tapasya in Kumārasambhava".[29] According to him, there is no Tapasya for love. But a psycho-philosophic analysis of S'akuntalā's personality and mind *'au grand serieux'*, would reveal that S'akuntalā is a S'ṛṅgāra-Nāyikā *cum* a Tapasvi-Kanyā. She is born of Menakā, the celestial nymph who is S'ṛṅgāra personified and the royal sage Vis'vāmitra, in whom had taken place a gradual harmonisation between love and peace. S'akuntalā has grown (*Tapovana-samvaddhido khu ayam jano*) in the milieu of the sanctimonious Kaṇvās'rama situated on the banks of the river Mālinī, and so, she is "unknown to hypocrisy" (*anabhiṇṇo kedavassa*), in the unsophisticated language of Gautamī. The "*la-belle-dame-sans-merci*" of the Mahābhārata is now elevated to a hermit girl whose personality is described by the artist as a "miniature of loveliness",[30] "nature's best" "in whose delicate limbs throb the charm and grace of youth".[31] Her mind is described by the art-critic in such references as, "she is God's vision of pure thought composed in His creative mind";[32] "the reservoir of a plethora of virtues";[33] "who would not show her love due to her modesty";[34] "obedient to the laws of Equity" (*Dharma-carana-Paravas'o-jano*) and "good works personified."[35]

After all she is the harmonious blend of Viśvāmitra's penance and Menakā's attractiveness and no wonder we admire the plasticity of S'ānta and S'ṛṅgāra in her form. Her step-parents, Kaṇva-Gautamī and Mārīca-Aditi-Divine Couple who are wedded to meditation, represent the *ne plus ultra* of peace. As a matter of fact, S'akuntalā is beauty born out of love and love born out of penance. Virgil's concepts of '*mortalia*' and '*lacrimae rerum*' are stamped on her personality.

Her lover, Duṣyanta is a king-cum-saint[36] and a "defender of Dharma-Kriyā",[37] besides being a "Tapovana Rakṣitā".[38] "He toils for others remaining indifferent to his own pleasures".[39] The Asokan Ideal of "Work I should for the common weal" is clearly marked on his personality. Describing him as a S'ṛṅgāra-Nāyaka in the first three acts, the dramatist makes him a Dharma-S'ṛṅgāra-Nāyaka and towards the end of the play, he characterises Duṣyanta as a Mokṣa-S'ṛṅgāra-Nāyaka in as much as the latter makes the prayer to his Plenipotentiary-God: "May the Self-existent Lord whose energy is immanent in all things put an end to my Rebirth".[40] The Cupid who simply burns him with his

arrows in Act III,[41] has his shaft commanded to be put down in Act IV[42] and the king starts hating pleasurable things.[43]

The colourful utterances of Duṣyanta – " How tranquil is this pious grove ";[44] " A sight of this penance grove will purify us ";[45] " Happiness is fleeting ";[46] " I know the stern potentialities of penance ";[47] "Serenity pervades me, body and soul ";[48] " All honour is due to one who mortifies the flesh for severe penance ",[49] " The custom of the Puru's line is to make the pious grove their abode in old age and lead the life in performing severe penance ";[50] "May S'iva put an end to my Rebirth ";[51] – do suggest not merely the Bhāvas which are conducive to the growth of the Sānta element in the play, but at the same time these statements portray Duṣyanta as a S'ānta Nāyaka.

Besides Kaṇva and Mārīca - couple, Duṣyanta - S'akuntalā - couple too serve as the Ālambana of S'ānta - Rasa. The hermitages of Kaṇva, Mārīca, river Mālini, and the beautiful surroundings are delineated by Kālidāsa as excitants for both love and peace. The qualities of Nirveda and Dhṛti could be perceived in Kaṇva's remark: " Now I have attained tranquillity ";[52] " And now, indeed do I feel a calm and sacred happiness ".[53] The description of the forest hermits possessed of a sense of profound peace attained by self-mortification,[54] and Kaṇva's hortative peroration to his daughter, particularly requesting her to " return to the sacred grove to end her last days in abiding peace ",[55] unmistakably present the Upas'ama - the Sthāyibhāva of the sentiment of peace.

On the other hand, it is strikingly interesting to observe the remarkable picture of Kālidāsa's skilful blend of the two conflicting motives, S'ānta and S'ṛṅgāra, in many places, without creating disagreeableness at all. Duṣyanta's soft-defeated mind is swinging between Anurāga and Virāga when his beloved hermit's daughter has departed. He says: " If my sweet - faced girl (Suvadanā) will grant me, but another meeting, I will not delay : for, happiness is fleeting ".[56] Kālidāsa is fond of making sages practise penance in the midst of charming celestial nymphs[57]. Sage Mārīca performs penance with his wife[58] and this illustrates Mokṣa - S'ṛṅgāra. S'akuntalā appears in Duṣyanta's court like a " dim flower in the midst of hermits ".[59] The dramatist has made use of nature's Ramaṇīyatā to harmonise the sentiments of love and peace. In the sixth Act, he describes Mālinī thus:

" The stream of Mālinī, and on its sands
The swan pairs resting; holy foot-hill lands
Of great Himālaya's sacred ranges, where

The Yaks are seen: and under trees that bear
Bark-hermit dresses on their branches high
A doe that on the buck's horn rubs her eye".[60]

In this verse, the epithets *"Saikata- Nīlahamsa - Mithuna"*, *"Vāma - nayanam"*, *"Kaṇḍuyamānām Mṛgīm"* very aptly and elegantly breathe the spirit of love, whereas, the phrases, *"Gaurī - Guroḥ Pāvanah"* and *"S'ākhā - lambita - valkalasya"* suggest the S'ānta - Rasa. Herein, a common background is sought by the poet, it appears, to represent simultaneously the two sentiments which do not conflict, but co-exist and cohere.

In the last Act, Mātali and the king get down from the aerial car near the hermitage of Mārīca and Duṣyanta breaks out: "Truly I behold both things with wonder" :-

"Hermits do their penance to support life where Kalpa trees abound,
Water yellow turned by golden pollens for ablution bound,
Sit on jewelled stones, for meditation practise they restraint,
Midst nymphs, other sages, to come here do practise hard - constraint".[61]

Perhaps the term "Ubhaya" is forcibly used by the poet - grammarian to embrace both the Dhyāna - ideology of the saints and the S'ṛṅgāra-ideology suggested by the presence of the celestial nymphs.

The fore - going Rasa analysis in Abhijñāna S'ākuntalam would mean that the predominant motive of the play is not the conventional, stereotyped Kāma - S'ṛṅgāra which, of course, is subordinated to S'ānta - S'ṛṅgāra or Mokṣa - S'ṛṅgāra. My revered teacher, Dr. Sastri has suggested elsewhere that S'ānta is the Aṅgi - Rasa in the play while S'ṛṅgāra, nourished in the first three Acts, subordinates itself to S'ānta which is portrayed in the other Acts.[62]

As the love depicted in S'ākuntalam is of a 'Tāpasaic' character and transcendental, the characters of the play, perforce, have grown out of an atmosphere of love *cum* peace, as indicated earlier. In the first three Acts, S'ṛṅgāra surrounded by the halo of Adbhuta and S'ānta overflows. The fourth Act which, in the opinion of Sanskrit scholiasts, is the best Act, shines with S'ānta - S'ṛṅgāra aided by Dharma - S'ṛṅgāra and embellished by the pathetic feelings expressed by the animal kingdom in Kaṇva's penance grove. The maturest genius of Kālidāsa has introduced Raudra to intercept S'ānta and S'ṛṅgāra as manifest in the curse of Sage Durvāsa who

is by nature, an irate personality (Sulabha - Kopāḥ). The fifth Act beams with Vipralambha; Raudra is perceived in the righteous and moral indignation of S'ārṅgarava, and is used to intercept Karuṇa and Vipralambha. The sixth Act has Karuṇa - Vipralambha, aided by S'ānta, as its Aṅga - Rasa with the intervention of the humorous fisherman's scene on the one hand and Bhayānaka, on the other. The Bhayānaka - intervention was used to draw the curtain between Karuṇa and Vipralambha as well as S'ānta and S'ṛṅgāra. The Last Act is an excellent instance of S'ānta - S'ṛṅgāra - synthesis.

Applying Bhoja's norm to S'ākuntalam, the Rasa - position can be tabulated thus :

Acts I - II Sambhoga - S'ṛṅgāra : I. 16 — 20; II, 10, 12.

Act III Kāma - S'ṛṅgāra : Vs. Dharma - S'ṛṅgāra :
III, 4 - 5, 10, 12, 14, 16, 18 - 20.

Act IV. S'ānta - S'ṛṅgāra or Mokṣa - S'ṛṅgāra
IV. 2, 3d. 5d, 10, 13, 19, 21, 22, 24.

Acts V—VI. Karuṇā - Vipralambha : V. 9, 31 ab; VI. 10d, 7cd 18c, 24.
VI. 8. 14, 17, 22, 24; VII. 24.

Act VII. S'ānta - S'ṛṅgāra VII. 9, 11, 12, 35.

From the above data, it is legitimate to argue, that if Rasa - synthesis, as suggested by MM. S. K. Sastri, in his introduction to As'caryacūḍāmaṇi of S'aktibhadra. can produce aesthetic pleasure in the mind of a Sahṛdaya, then S'ānta - S'ṛṅgāra - synthesis will have to be accepted as the keynote of Abhijñāna - S'ākuntalam. Therefore, I suggest that Mokṣa - S'ṛṅgāra embellished by S'ānta be considered the Aṅgirasa in the drama.

It seems to me that Kālidāsa is perhaps fond of "S'ānta - S'ṛṅgāra - synthesis" that even in the first seven cantos of Kumārasambhava, he maintains this characteristic feature. As in S'ākuntalam, there are many critics who could perceive only Sambhoga-S'ṛṅgāra as the Aṅgi - Rasa in the Mahākāvya.[63] The Rasa - analysis in Kumārasambhava can be briefly tabulated as follows:

Canto I. S'ṛṅgāra with S'ānta and, Adbhūta in Umā's description.

,, II. S'ānta in the Deva's panegyrisation of Brahman.

Canto III. S'ānta - S'ṛṅgāra - Synthesis - S'iva's penance and Umā's servitude.
,, IV. Karuṇā brought about by Rati - Vilāpa, intercepting S'ānta and S'ṛṅgāra.
,, V. Mokṣa - S'ṛṅgāra with the righteous indignation sub - ordinated in Umā's penance.
,, VI. Dharma - S'ṛṅgāra in the seven sages who went to Himavān to solicit Umā's hand.
,, VII. Sambhoga - S'ṛṅgāra with Adbhūta and S'ānta as Aṅgarasas presented in Umā's wedding.
,, VIII. Kāma - S'ṛṅgāra.
,, IX — XI. Sambhoga - S'ṛṅgāra.
,, XII-XVII. Vīra, with Raudra, as Aṅgarasa.

In Kumārasambhava, the poet has made both the Divine Parents of the Universe to perform penance. Though He was Himself the Creator of the fruit of penance, S'iva practised penance for some indescribable reason (*kenāpi kāmena*).[64] The third canto (44 — 50) describes his penance which results in the realisation of 'The Highest Light' within[65] the Paramātman since S'iva is the "Paramjyotiḥ" Himself.[66] Besides, He is S'ānta *par excellence*. So, Umā too, as her very name indicates, is a S'ānta - S'ṛṅgāra - Nāyikā. She performs a very severe penance to win the love of the Lord of Tapas. S'iva and Umā form the determinants of S'ānta - S'ṛṅgāra, while the beautiful Himālayan surroundings (Canto I), the tranquil Sthāṇvās'rama, the Spring (Madhu) (Canto III), Oṣadhiprastha, Himavan's city (Canto V) serve as excitants. The Upas'ama of Umā is aptly described by such references: "She depreciated beauty in her heart";[67] "Remaining alike in pleasure and pain, she commenced to perform greater penance".[68] "A mind firm in its resolve (*īpsita - artha - sthira-nis'cayam manaḥ*) to win that sort of husband through that kind of love".[69]

The poet has shown here that S'ṛṅgāra goes hand in hand with Equity. As Dharma is the characteristic ideal of the Hindu view of life S'iva accepted the hand of Pārvatī through Equity. Umā found that form with vulgar ornamentations, was a hindrance to Pāramārthika - S'ṛṅgāra, as soon as S'iva disappeared to avoid the presence of woman, after reducing Cupid to ashes. So, she won Her Lord by Her austere penance. S'iva became her Dāsa and evidently gave half His body to Her — who is now fit to be with Him; and He had

already radiated His S'ānta - S'ṛṅgāra - vision on Umā (Canto 3) - a vision that had overhauled Her and made her fit to enjoy half His body. That only S'iva - S'ivā - synthesis could produce the General of the Deva - army, Kumāra, is attested by the Creator Himself.[70] It could, be therefore, suggested that S'iva - S'ivā - union had taken place only by S'ānta - S'ṛṅgāra harmony.

In fact, S'iva - S'ivā - synthesis is suggested by the Devas in their laudation to the Creator in Canto II, viz, that "the male and female are but two portions of His own Self".[71] Kālidāsa's skill in blending the two conflicting motives is indicated in the references below. "Īsvara looked at her (Arundhatī) and the sages without a differentiation in esteem between male and female".[72] "When the ascetic *par excellence*, S'iva, showed His eagerness to get married to Pārvatī the sages born of Brahman left off their shame due to their attachment to married life".[73] The sages who considered that loving their Dharmapatnīs or good wives, who are indeed the root - causes of meritorious actions.[74] was a shameful act abandoned now that feeling as S'iva, the lord of penance became love - minded. The poet describes the happiness enjoyed by S'iva in the company of Pārvatī thus: "On coming into contact with that princess whose face shone with increasing splendour like the moon, S'iva became possessed of beaming eyes resembling the full - blown lotuses and of a serene heart like crystal - clear water, as the world on coming under the sway of Autumn".[75] Here, the terms "*Vivṛddhānanā*", "*Praphullacakṣus*" and "*Kumārī*" suggest S'ṛṅgāra rasa while the line, "*prasannacetaḥ salilaḥ S'ivo' bhūt*" indicates the element of peace.

In the Raghuvams'a, the poet has carefully delineated S'ānta - S'ṛṅgāra elements without causing disagreeableness. Though S'ānta is the dominant emotion of the Mahākāvya, the poet, in canto VIII has described the S'ṛṅgāra - *bhāvas* as experienced by King Aja and the S'ānta - sukha enjoyed by his aged father, Raghu. As the Alambana *vibhāvas* are different, the two motives do not conflict, but co - exist.[76] The Ikṣvāku kings are possessed of S'ānta - S'ṛṅgāra - traits; king Atithi, the son of Kus'a possesses qualities of different dimension, like learning anp wealth, love and penance, and so on.[77] The description of the river Sarayū, in canto XIII (verse 42) is a fine instance of the harmony between love and peace.

Nature is the creation of God's *līlā* and poetry of the poet's *līlā*.[78] The artist has his own way the high-way and the by-way of poesy. In his Upalocana, MM. S. K. Sastri writes: "*Kavitā - Budhayor - Yogaṃ namāmi S'ivayor yathā*". If we pay homage to the poet - critic - synthesis

and apply this pattern to the works of Kālidāsa, one is tempted legitimately to question whether the master-poet is remarkably faithful to the over-elaborate conventions of Sāhitya treatises. Should we judge a work of art by projecting the established poetic technicalities in a prose, poem or drama? Or should we interpret the emotion recollected in tranquillity as the natural out-come of a *Kāvya-nisevana?* Ānandavardhana has candidly admitted that in this world of poesy, it is possible to enumerate only two or perhaps five great poets. Vālmīki, Vyāsa and Kālidāsa[79] on whose works "his theory of *Dhvani, Aucitya* and *Rasa* is based".[80]

That Kālidāsa has drawn the Moksa Ideal from the S'rngāra-Ideal through Artha and Kāma, illustrates the unity of these-four-fold values in Ancient Indian life. The very attempt of critics to look upon Rasāsvāda as Brahma-Sākṣātkāra emphasises the importance of the Moksa-Ideal which has, perforce grown out of the S'rngāra-Ideal in the culture of Akhanda Bhārat.

A psycho-philosophic attempt to interpret the poetic relish from the standpoint of a Sahrdaya, — who is the right judge, — would reveal that the harmonious blend of the two conflicting motives could still produce the blissful consciousness, as long as Rasa is one and the emotions are many. Even the theory that the Angirasa alone should be dominant could be relaxed by the '*Apavādotsarga-Nyāya*' suggested by Kālidāsa in Raghuvams'a XVI. 7-c, that a special rule can over-ride a general rule. Otherwise Ānandavardhana's axiom, "*Sarasvatyevaisā ghatayati yathestam Bhagavatī*" (Goddess Sarasvati enables an author te compose his work successfully in the way he likes), would become meaningless.

"If synthesis is the watch-word of Indian culture and civilisation" as has been ably pointed out by MM. S. K. Sastri, then the delineation of the S'ānta-S'rngāra synthesis by the Kavikula Sārva-bhāuma Kālidāsa, is unquestionably warranted. It is needless to prove the synthesis-theory by quoting the eulogium of the author of Prasannarāghava or of Dhvanyāloka. But the fact remains that Dramatic Criticism in the post-Kālidāsan period might have sprung up from his immortal works and he is the first and foremost exponent of "S'ānta-S'rngāra-synthesis" in the entire panorama of Sanskrit Sahitya literature.

FOOT NOTES

1. Vyartham vinā Rasamaho gahanam kavitvam. S'rīkaṇṭacaritam II 30.
2. Vibhāva-anubhāva-vyabhicāri- samyogād rasa niṣpattiḥ.
3. see p. 326 *Sanskrit Drama*: A. B. Keith, Oxford Univ. press, 1954.
4. see p. 213 HSP.
5. see p. 603 *Hist of Skt. Lit.* ed. by Das Gupta: Cal. Univ. 1947.
6. see p. 352 HSP; also p. 248; cf. p. 107 :
7. Kane: op. cit. p. 345. ff. Kāvyaprakāśa : IV p. 92.
8. p. 29. Locana. Dhvanyāloka on Kārika III. 26.
9. p. 219 DHV. ibid. Ud. IV. pp. 237-38 and 299.
10. see HSP p. 352. cf Vikrama-ūrvaśīyam: I 8-b.
11. see Ch. XXII, verse 96. Nātya S'āstra; Gaikwad Oriental Series : Baroda.
12. DHV. Kārika-21; Ud — III. p. 211.
13. ibid. Kārika 12. p. 178.
14. ibid. page 213.
15. ibid. page 223.
16. ibid. page 216.
17. KS : VII. 91-a ; S'iva and Umā witness a play enacted by the celestial nymph: their honour. Note the use of " Rasānantareṣu " which is explained by Mallinātha " S'ṛṅgārādi-rasa-bhedeṣu "
18. Iśāvāsya — Upaniṣad. 1-c
19. p. 46. HBLCS.
20. see p. 8 Tagore: *Inner Meaning of S'akuntala* in D. S. Sarma's *A Book of Ina Culture*.
21. S'ṛṅgāra lalitodgāre Kālidāstrayī kimu: Rājaśekhara's Sūktimuktāvalī.
22. Tagore: op. cit. p. 7.
23. SK. Act V. 9-d ; cf : Pubbeva Sannivāsena ...... evan te jāyati pemam. (Dham) pada-Atthakathā.

24. KGI. pp. 16 — 17
25. Vikramorvaśīyam : Act. I. 8 – b.
26. HBLCS. p. 46.
27. KS. V. 86-a b.
28. Keith : op. cit. p. 325.
29. Das Gupta : op. cit. Introduction pp. XXV - XXXVII.
30. Cf. SK. I. 16 - 20 and I. 25
31. Ibid. I. 20-d.
32. ,, II. 10-a; see KT: page 21.
33. ,, II. 11-c.
34. ,, II. 12-c.
35. ,, V. 16-a b
36. ,, II. 15-d
37. ,, V. 15-a
38. ,, III. p. 31
39. ,, V. 6
40. ,, VII. 35-c d
41. ,, III. 4
42. ,, VI. 4-d
43. ,, VI. 5-a
44. ,, I, 15 - a
45. SK. I. page 4
46. ibid III. 40 -b
47. ,, III. - 2-a; cf. II. 7 at
48. ,, VII. 6. 1. page 94
49. ,, VII. 11. i. page 96,
50. ,, VII. 20 - c d
51. ,, VII. 35 - d
52. ,, IV. see page 56
53. ,, IV. 24-c
54. ,, II. 7-a; V. 10-a b; note Mārīca's penance portrayed in VII. 11.
55. ,, IV. 22-d

56. ibid III, 40–a b; (cf. reference no. 46.)
57. „ V. 9.3. page 6; Note : " Sastrīkāḥ Tapasvinaḥ prāptāḥ". cf. KS. I. 54.
58. „ VII. 9-d : Note : " Sapatnīkas – tapasyati ". The reference is to Sage Mārīca, the child of the Uncreated one, who dwells in Hemakūta where the ascetics attain miraculous powers ....
59. ibid V. 14-c d
60. KT. see page 73. cf. SK. VI. 19
61. ibid. VII. 12. see page 96.
62. see pages 552, 549 and 379: Vaḍamozhi Nūl Varalāru : Ann. Univ. 1946.
63. Ibid page 373.
64. KS. I. 57.
65. ibid III. 58
66. „ II. 58-a
67. „ V. 1-c
68. „ V. 18
69. „ V. 2-d
70. „ II. 60.
71. „ II. 7
72. „ VI. 12
73. „ VI. 34
74. „ VI. 13-c d
75. „ VII. 74
76. see RV. VIII. 10-d; 11-c; 14-d; 21-c d; 22-d; 24-c d
77. ibid. XVII. 43; 45
78. DHV. Ud. II. p. 278; cf *Some concepts of Alamkāra S'āstra* by Dr. V. Raghavan : P. 191; Th. P. H. Adyar, 1942.
79. ibid. Ud. I. p. 34.
80. ibid. Ud. III. p. 203.

Abbreviations

SR	Kālidāsa's	Sakuntala, (ed.) R. Pischel, Har. Uni. Press. Vol. 16, 1922,
KS	,,	Kumārasambhava, (ed.) Ram Narayan Acharya, 13th edn., 1940.
RV	,,	Raghuvams'a, (ed) C. R. Devadhar, Bombay, 1946.
KT	,,	(Eng.) Translations, A. W. Rhyder, Colifornia, Univ., New York, 1920.
DHV	Dhvanyāloka	of Anandavardhana, (ed.), MM. Pandit Durgaprasad, Bombay, 1935.
TV	Tonivilakku,	Dhv. trans. in Tamil by Dr. P. S, S. Sastri, Trichy, 1944.
HSP	History of Sanskrit Poetics,	MM. P. V. Kane, Bombay, 1951.
HBLCS	Highways and Byways of Literary Criticism in Sanskrit,	MM. K. S. Sastri
KPP	Kalidāsa -	His Period and Personality, K. S. R. Sastri, Srirangam, 1933.
KGI	Kalidāsa -	His Genius, Ideals, K. S. R. Sastri, Srirangam, 1933.

The Concept Of Sakti Cult In Tamil Nadu

NATANA. KASINATHAN

In India the concept of Goddess worship was as ancient as the concept of God worship since some parts of nature have been personified as Gods while some were as Goddesses. Out of five natural objects i.e. earth, water, air, fire and sky; air, fire and sky were personified as Gods and the earth and water were as Goddesses. It seems that this is the reason that we get two representations of Goddesses in the Harappan seals one representing the earth in the form of a mother producing the plants through her womb, the other representing the rivers in the form of Saptasindus (seven mothers). The Pasupati figure of Harappan civilization denotes the God of living beings which were produced by earth and rivers. These were the three important aspects in earlier period. From these three aspects only, all the other Gods and Goddesses had taken their manifestations. The Phallus is the representation of fire which was taken as the sacrificial pillar (yūpastamba), whereas the Yoni is the representation of an altar (Yagakuṇḍam) in the Vedic period. There is also another view that the Phallus and the Yoni are the symbols of male and female organs which indicate the fertility cult.

With the help of fire (agni) the Vedic seers wanted to propitiate the Gods represented for air and sky as they could not be seen through the eyes. They didn't have any anthropomorphic representation of these Gods but had the visualization of them.

Though they had invoked the Goddesses like Aditi, Uṣas, Ratrī and Sarasvatī they didn't attach much importance to them as they did in the cases of Varuṇa, Rudra and Indra. They worshipped Pṛthivī (Earth) and Ap (water) also but not as the supreme Goddesses.

"The mother Goddess conception may be said to reach it's culmination when the abstract ideas of the cosmic principle as the sources of all creation is conceived of a female. The so-called Devī Sūtka of the Ṛgveda, identifies VāK with the Almighty Goddess. If Sarasvatī, the Goddess of speech is connected with the deity of this hymn, then

she is described with special emphasis to be warlike Goddess and what is more important in the light of later history, she is brought into connection with Rudra ''.[1]

Even in the post Vedic period, the female deities were worshipped as secondary deities like Ambikā and Umā in association with Rudra. In Vajasineya Samhita [1A], Ambiakā is addressed as the sister of God Rudra and is invoked to come and partake of her share in the sacrifice along with Rudra. But in the Taittirīya Āraṇyaka Rudra is called as Ambikāpati i.e. the husband of Ambikā.[2]

Umā is mentioned in the Taittirīya Āraṇyaka and Rudra is invoked as Umāpati.[3] She is referred to as Umā and Haimavatī in the Kena Upanishad.[4] " The legend of her appearance before Indra and other gods and imparting divine knowledge to them (Brahman Iti) is mentioned in a very beautiful way. Haimavatī is interpreted as the daughter of Himavat or the Himalayas. We know nothing about the previous history of this beautiful young Goddess Umā but her rise to the position of a teacher of the gods could not have been sudden. It must be presumed that the cult of this mountain Goddess must have been known long prior to this period."[5]

As far as Tamilnadu is concerned, the Sakti cult seems to have been prevalent from very earlier period. Koṟṟavai was the presiding deity of desert land while Muruka of mountain, Viṣṇu of forest, Indra of Marutam (cultivable land) and Varuṇa of seacoast. It is not known how the iconographic feature of Koṟṟavai was during that period. But having taken into account of the figure of the Goddess[6] found in the midst of Megalithic cairn circle, it may be presumed that this same figure or the developed form of this must have represented the figure of Koṟṟavai of desert land.

The ancient Tamil grammatical work Tolkāppiyam refers to only Koṟṟavai Nilai[7] which relates to the worship of Koṟṟavai by soldiers when they start either for cattle lifting or cattle rescuing operations. Koṟṟavai may be the combination of words Kol+tavvai. The celebrated Kollippavai[7A] may also be identifed with Koṟṟavai. It is in fact attested by the word Kolai Makal for Durga.[8] She is also mentioned Koṟṟi in Peruṅkatai.[9]

Koṟṟavai, who was the presiding deity of desert appears to have also been worshipped as the Goddess of cemetery.[10] (Perunkāṭu) in the Megalithic period, as we find the image of Goddess in the midst of cairn eircle[11]. Only after this, it seems that she had been called as Kāṭukāl, the corrupted form of Kāṭukital, the presiding deite of Kāṭu (cemetery). This cult is found echoed in Kalittokai calling Durgā as perunkāṭṭukkoṟṟi. In Pornarāṟṟuppaṭai, the Goddess is referred to as Kāturai Kaṭavul who has been taken as Kāli, it seems more appropriate to identify this with Koṟṟavai, the Kāṭukāl. The earliest personification of this deity could be the figure that we get from Adiccanallur findings. And other representations of it appears to be the female figure embedded upon an urn found at Melapperrumpallam,[12]

The influx of more Vedic Gods and Goddesses had taken place in the Sangam and post Sangam periods. Consequently, the worship of number of manifestations of the Goddess is found during the Pallava period. In Silappatikāram we get references to Malaimakal, Koṟṟavai and Paḷaiyol, being all the manifestations of Goddess and the iconographic features of Koṟṟavai are elaborateiy given. From the period of Silappatikāram the supreme position of Koṟṟavai seems to have waned gradually as she had been associated with Muruka as the mother of Him,

Among all the aspects of Sakti that are found in the Siva and the Visṇu temples during Pallava period, Durgā was the predominant deity having a separate shrine at Mamallapuram and Panaimalai. The earliest figure of Durgā in Tamilnadu comes from Valiyattur in North Arcot Ambedkar district.

In Maṇimekalai it is said that a temple dedieated to Kāṭrmarselvi[13] was situated inside the cremation ground, This Kāṭamerselvi should also be taken as Durgā instead of Kāli as is taken by some scholars. Here also kāṭu should be interpreted as cremation ground. There is also a reference to Mutiyālkoṭṭam suggesting that there was a separate shrine for Mutiyāl i. e. Mūttaval for Jyeṣṭhā Palaiyol ia Tirumurukāṟṟuppaṭai could be the same as Mutiyāl of Manimekalai. The meaning Kaṭukāl (Kāli) to Palayol

given by Naccinārkkiniyar seems to be not acceptable as Kaṭukāl was Durgā (Koṟṟavai) Kāṭukāl and Palaiyol were different. The plausible meaning of Palaiyol is Jyeṣṭa. Even today there is an earliest Jyeṣṭhā carved in a rock-cut cave assignable to 8th century A. D. at Tiruppaṛṅkunṟam. An excellent figure of Jyeṣṭhā is found carved in a panel of sculptures collected from Velanjeri by Tamilnadu State Department of Archaeology. It is datable to 6th - 7th century A. D.

This Mutiyāl or Palaiyol should be the earlier form of Sakti than Koṟṟavai in Tamilnadu. She could be the Goddess of river and could have been worshipped for fertility. The Siddhānta Sārāvalī of Trilocana Sivācārya and the commentary on it narrate Jyeṣṭā as Jalarūpiṇī. She is the representation of sthiti.[14] *i. e.* sustenance.

Jyeṣṭhā seems to be a non - Aryan deity. She was neglected saying that she came first while the milky ocean was churned, following the all destroying cosmic poison. She was also considered as an inauspicious deity.

Liṅgapurāṇa lists out the places where she has to be taken to please her. Of the places mentioned, the places of Buddha and non - Vedic forms of worship are important as they suggest that she was a non-Vedic Goddess. Later, she appears to have been brought under the canopy of staunch Vaishnavism as this Purāṇa informs that she was permitted by Visnu to go and live with those who offer worship to him exclusively with a distinct disregard in their for Siva and the other Gods. The fact of her worship by the devotees of Vaishnavism is proved from the lament of Toṇṭar-aṭippoṭi Ālvār saying that the worship offered to this deity (Jyeṣṭhā) by people in the vain hope of acquiring the fulfilment of their desires, while there is the great God Viṣṇu, the conferrer of all boons, whom they forget altogether.[15] Though Jyeṣṭhā was brought into the pantheon of Vedic Gods, she appears to be the ancient non - Vedic Goddess worshipped by the Tamils. It is the reason to call her as Paḷaiyol and Mutiyāl. She seems to have been worshipped as an important deity during Pallava, early Pandya and early Chola periods.

From early Chola period, Kāli worship had occupied a special place pushing aside the importance of Koṟṟavai. Kāli is a Vedic Goddess and is called in epigraphs as Kalabhatari.[16] Side by side the Saptamātrikā worship was also prevalent form the period of Silappatikāram. We get the sculptural representations of them from Mahendravarma period.[17] Saptamātṛkās are usually taken as the ahthropomorphic forms of seven holy rivers flowing in North India. Hence these Goddesses also belong to the group of Vedic pantheon. The inroad of these deities have displaced Jyeṣṭhā, the ancient river Goddess of Tamils.

Hence Kāli in the place of Durgā and Saptamātrikā in the place of Jyeṣṭhā had become popular among people. Separate shrines for Kāli and Saptamātrikās came into existence. From 9th century onwars, we get number of excellent images of Kāli both in stone and bronze. Likewise, the Saptamātrikā group is found invariably either on the southern side of the temple prākāra or on the outskirts of the village.

Kāli and Saptamātā worship is elaborately described in Kalliṅkattupparaṇi. Offering the head of the heroes to Kāli is also mentioned in it. There are number of inscriptions that throw light on the existence of Kāli shrines and the offerings made to them.

Mahiṣāsuṟamardinī form of Goddess is another important aspect of Sakti. It had its dominance in some parts of Tamilnadu. This form could have been influenced from the Karnataka region.

With the advent of Ādi Sankara, the Sakti cult also had its considerable impact in Tamilnadu in the 8th — 9th centuries.

During 1I — 12th century, Sakti cult seems to have been in dominent position atleast in the Chola country only. Oṭṭakkūttar the celebrated poet was a staunch devotee of Sakti and is said to have composed Takkayāgapparaṇi, a parani on Dakṣan's yāga. This Tamil work throws valueable information on Sākta customs and beliefs. In many verses of his work, he makes references to Yamala Tantras and other related works of Sākta religion. During Chola period. Darasuram appears to have been the centre of Sakti cult as there is still a shrine dedicated to Chakkattamman who is popularly known as Lajja Gaurī in Andhra Pradesh.

In course of time, as more Gods and Goddesses emerged in Saiva and Vaisnava pantheons, Sakti cult appears to have lost its superiority. Finally, when both Saivism and Vaisnavism severely suffered due to the onslaught of Muslims. Sakti cult also was pushed into darkness.

1. Dr. Pushpendrakumar, Sakti Cult in Ancient India (Publ. 1974) P. 14

1. A. Vajasaneyi Samhita. III. 53

2. Taittiriya Āraṇyaka. X. 18

3. Ibid.

4. Kena Up. III, 23.

5. Dr. Pushpendrakumar ap. cit. p. 18.

6. Udayanathan, Goddess figure discovered by state (Tamilnadu) Department of Archaeology.

7. Tolkāppiyam, Sūtra 59, Murray publication, 1960.

7. A. Naṟṟiṇai 185, 6-II, Kuruntokai, 89, 4-6, Akanāṉūṟu, 62,13-15.

8. Piramottarakāṇṭa 7. 28.

9. Peruntokai, Ilavana sarukkam

10. Kalittoai, P. 80, Murray Rajam publication (1957).

11. Dr. R. Nagasamy, Tantric cult in south India. P. 5.

12. K. Sridharan, "Terracotta-Art of Poompuhar, seminar on Marine Archaeology (Edited by Natana. Kasinathan, pp. 68. 70)

13. Maṇimekalai, Edited by U. V. Swaminatha Iyer, 18 = 115 - 116.

14. T. A. Gopinatha Rao, Elements of Hindu Iconography, Vol. I. Part II. pp. 398-99.

15. Ibid. pp. 396-98

16. A. R. E. 317/1911, 317/1912.

17. Natana. Kasinathan, Kalvettu Journal of Tamilnadu State Department of Archaeology.

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் கூறும் முத்தியிலக்கணம்

கலாநிதி சோ. கிருஷ்ணராஜா

முன்னுரை

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் சிவாகமங்கள் அனைத்திலும் தலையாயது. இது சைவசித்தாந்தம் கூறும் முத்தியிலக்கணத்தைச் சிறப்புவகையாகக் கூறுவதாகும். ஞானமென்பது பொதுவாக அறிவெனப்படுமாயினும் சைவசித்தாந்த மரபில் சிவனை அறியுமறிவே சிறப்பாக ஞானமெனப்படும். எனவே சிவாகமங்களும் ஞானமெனப்படும். சர்வஞானமென்பது சர்வாகமஞானமென்றும், உத்தரம் சித்தாந்தமென்றும் அர்த்தத்தைத் தருவதால் சர்வஞ்ஞானோத்தரமென்பது சகலாகமசித்தாந்தமென்ற பொருளைத் தரும். மூலாகமங்களிலும், உபாகமங்களிலும் சைவசித்தாந்த முத்தியிலக்கணம் பொதுவகையாகவே கூறப்பட்டிருக்க இவ்வாகமத்திலோ முத்தியிலக்கணம் சிறப்புவகையாகக் கூறப்பட்டுள்ளதால் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் உண்மை என்ற சிறப்புப் பெயரைப் பெறலாயிற்று.

சைவசித்தாந்த நெறியை உபதேசிக்கக்கூடிய ஆசிரியத் தலைமை எய்தியவர்களில் இருபரம்பரையினர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இவ்விரு பரம்பரைகளையும் தொடக்கிவைத்தவர்கள் முறையே குமரக்கடவுளும் நந்திதேவரும் என நம்பப்படுகிறது. திராவிட மாபாடியம் எழுதிய சிவஞான சுவாமிகள் நந்திதேவரால் உபதேசிக்கப்பட்ட மெய்கண்ட சந்தான பரம்பரையைச் சார்ந்தவர். சிவாக்கிரமாபாடிய நூலாசிரியரான சிவாக்கிரயோகிகள் குமரக்கடவுளிடம் உபதேசம் பெற்ற வாமதேவ சந்தானத்தைச் சார்ந்தவர். சர்வஞ்ஞானோத்தரம் குமரக்கடவுளால் வாமதேவ முனிவர்க்கு உபதேசம் செய்யப்பட்டதென்ற குறிப்பும், சிவஞானசுவாமிகளால் இவ்வாகமம் உண்மையென்றும், சிறப்பாகமம் என்றும் போற்றப்பட்டதென்ற குறிப்பும் இங்கு கவனிக்கத்தக்கது. மேலும் ஆகமங்கள், சைவசித்தாந்த மூலநூல்கள், வழிநூல்கள் அனைத்திலும் காணப்படும் கருத்து வேறுபாடுகளையும், முரண்பாடுகளையும் இவ்வாகமத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டே தீர்க்க வேண்டுமெனச் சித்தாந்த மரபு ஏற்றுக்கொள்வதும் சர்வஞ்ஞானோத்தரத்தின் முக்கியத்துவத்தை ஒருவர்க்கு உணர்த்தப் போதிய நியாயங்களாகும்.

திராவிட மகாபாடியக்காரரான சிவஞானசுவாமிகள் தனது பாடியத்தின் சிறப்புப்பாயிரத்திலும், ஆறாம் சூத்திர உரைக் குறிப்பிலும் இவ்வாகமத்தின் முதன்மையைப் பலவாறு எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். பௌஷ்கரம், மிருகேந்திரம், மதங்கம் முதலிய சிவாகமங்கள் ஆன்மா பெத்தத்தின் நின்ற நிலை பற்றி இலக்கணம் கூறுவதால் அவை பொதுவென்றும், சர்வஞ்ஞானோத்தரம், தேவிகாலோத்தரம் முதலிய சிவாகமங்கள் முத்தியினின்ற நிலைபற்றி இலக்கணம் கூறுதலின் அவை உண்மை எனவும் எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

"பொருள் முரணியவழி வலியனவற்றால் மெலியவை கண்டிக்கப்படும்" என்ற பொருள்கொள் முறைக்கான விதிப்படி பௌஷ்கர முதலியவற்றின் பொருளிற்கேற்ப சர்வஞ்ஞானோத்தர முதலியவற்றிற்குப் பொருள்கொள்ளாது, சர்வஞ்ஞானோத்தர முதலியவற்றின் பொருளிற்கேற்பவே பௌஷ்கர முதலியவற்றிற்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டுமெனச் சிவஞானசுவாமிகள் குறிப்பிடுவர்[1].

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் ஞானபாத மூலத்தை பதிப்பித்தவரும் அவ்வாகம உரையாசிரியருமான முத்தையபிள்ளை இவ்வாகமத்தில் சிறப்புப் பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவதும் மனங்கொள்ளத்தக்கது[2].

"ஏனைய ஆகமங்களில் இறைவனுடைய தடத்தநிலை மட்டுங் கூறியமையால் அவ்வாகமங்களிற் கூறும் முத்தியும் தடத்தநிலை பற்றியதேயாம். இவ்வாகமத்தில் இறைவனுடைய சொரூபநிலையைச் சிவமெனவும், தடத்த நிலையைப் பதியெனவும் வைத்துப் பொருள் நான்கெனக் கூறுதலின் இவ்வாகமத்திற் கூறும் முத்தி சொரூபநிலை பற்றியதேயாம். ஆகவே காமிகம் பௌஷ்கரம் முதலிய ஆகமங்களெல்லாம், பரபக்கக் கொள்கைகளை மறுக்கும் முத்தாற் சித்தாந்தப் பொருளை பொதுவகையாகக் கூறிற்றெனவும், இச்சர்வஞ்ஞானோத்தரமே சித்தாந்தப் பொருளைச் சிறப்பு வகையாகக் கூறிற்றெனவும் அறிந்துகொள்க"

நூலமைப்பு

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் ஞானபாதம் மட்டுமே கிடைத்துள்ளது. இதன் வடமொழி மூலமும் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பும் சித்தாந்த சாத்திர போதகாசிரியரான பொ. முத்தையபிள்ளை என்பவரால் எழுதப்பட்ட முத்திரத்நமென்னும் விருத்தியுரையுடன் 1923–ல் தேவகோட்டை "எஸ்டேட் பிரஸில்" பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு முன்னரே அச்சிடப்பட்டுள்ளதென்றும், ஆனால் அதனை மொழி பெயர்த்தவரின் பெயர் புலப்படவில்லையெனவும் முத்தையபிள்ளை பதிப்புரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். ரமண மகரிஷியும் வடமொழி சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் ஆன்மசாட்சாத்காரப் பிரகரணத்தைத் தமிழில் 62 செய்யுள்களாக மொழிபெயர்த்துள்ளார்.

சர்வஞ்ஞானோத்தரத்திற்கு அகோர சிவாச்சாரியார் செய்த உரையொன்றும் உளதாகச் சிவாக்கரபாடியத்திலிருந்து தெரியவருகிறது. அகோர சிவாசாரியார் உரையை சிவசமயவாதமெனக் சிவாக்கிரயோகிகள் கண்டிப்பதுடன், இவ்வாகமத்திற்குத் தமிழுரையொன்றும் செய்ததாக அறியப்படுகிறது[3]. சர்வஞ்ஞானோத்தரம் சிவாக்கிரயோகிகளின் வாமதேவ சந்தான பரம்பரையில் உபதேசிக்கப்பட்டு வந்தாலும், சிவாக்கிரயோகிகளால் இவ்வாகமத்திற்குத் தமிழுரையும் செய்யப்பட்டதென்ற குறிப்பு காணப்படுவதாலும் முத்தையபிள்ளையினால் பதிப்பிக்கப்பட்ட சர்வஞ்ஞானோத்தர தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு ஒன்றில் சிவாக்கிரயோகிகளுடையதாகவோ அல்லது அவர்களுடைய சந்தான பரம்பரையைச் சார்ந்தவர்களாலோ செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்று ஊகிக்கலாம்.

தமிழ்ப் பதிப்பில் "இச்சர்வஞ்ஞானோத்தரமே வாயு சம்மிதையில் சர்வாகமமோத்தரம் எனக் கூறப்பட்டது" என்றதொரு தகவல் உண்டு. வடமொழிச் சிவபுராணத்தின் ஒருபகுதியாக உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கும் வாயவ்விய சம்ஹிதையிலும் குலசேகரவரகுணராம பாண்டியரால் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்ட வாயு சங்கிதையிலும் சிவாகமங்கள் தொடர்பான சிலகருத்துக்கள் காணப்படுவதென்பது உண்மையே. உதாரணமாக வடமொழி வாயவ்விய சம்ஹிதையில் சிவாகமங்கள் தொடர்பாகப் பின்வரும் கூற்றுக்கள் உள.

"சைவ ஆகமங்கள் சிரௌதம், அசிரௌதம் என இருவகைப்படும். இவற்றில் முன்னையது வேதங்களின் சாரமாகவுள்ளது. ஏனையவை வேதமரபு சாரா நூல்களாகவுள்ளது"[4]

"அசிரௌத ஆகமங்கள் முதலில் பத்தாகவிருந்தது. பின்னர் அவற்றுடன் எட்டு ஆகமங்கள் சேர்க்கப்பட்டு பதினெட்டாகியது. காமிகம் முதலான இவ்வாகமங்கள் சைவசித்தாந்த இலக்கியங்கள் என அழைக்கப்படும்"[5].

". . . சிரௌத ஆகமங்களில் பாசுபதவிரதம், ஞானம் என்பன விளக்கப்பட்டுள்ளன[6].

குலசேகரவரகுணராம பாண்டியரால் மொழிபெயர்த்ததாகக் குறிப்பிடப்படும் தமிழ் வாயு சங்கிதையில் பின்வரும் செய்யுள் காணப்படுகிறது.

"பழுதில் சைவாகமங்கணற் பரதருமத்தை
மொழியுமற்றவைத மிற்சில முதிய நான்மறையைத்
தழுவிநிற்குமா விருபத்தெட்டாகமந் தழுவா
தழிவிலாத சித்தாந்தத்தில் பகுதியாயமரும்[7]."

இவ்வாறு ஆகமங்கள் பற்றிய பலகுறிப்புகள் அச்சிடப்பட்ட இவ்விரு நூற்பிரதிகளில் காணப்பட்ட பொழுதும் அவற்றில் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் பற்றியோ அன்றி பிற உபஆகமங்கள் பற்றியோ எத்தகைய குறிப்புகளையும் அவதானிக்க முடியவில்லை.

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் ஞானபாதம் ஒன்பது பிரகரணங்களைக் கொண்டது. அவை முறையே பொருள் நிர்ணயப்பிரகரணம், சுவான்மசாக்ஷாத்காரப் பிரகரணம், ஆன்ம சமாதிப் பிரகரணம், பூதான்மப் பிரகரணம், அந்தரான்மப் பிரகரணம், தத்துவான்மப் பிரகரணம், சீவான்மப் பிரகரணம், மந்திரான்மப் பிரகரணம், பரமான்மப் பிரகரணம் எனப் பெயரிடப்பட்டுள்ளன. சிவம், பதி, பசு, பாசமென நான்கு உட்பொருள்களுண்டெனவும் அவற்றிற்கு இலக்கணங்களிவை எனவும் பொருள் நிர்ணயப் பிரகரணம் கூறுகிறது. சீவான்மாவிடத்துப் பரமான்மா அன்னியமற்றுத் தோன்றும் முறையை உணர்ந்து, சீவான்மா பரமான்மாவென்ற அன்னிய பாவனையின்றி, சீவான்மாவே பரமான்மாவென்ற அத்துவித பாவனையால் சொரூபநிலை விளங்கித் தோன்றுவது பற்றி சுவான் மசாக்ஷாத்காரப்பிரகரணம் கூறுகிறது. சிவனோடு பிரிப்பின்றி நிற்கும் தன் உண்மைநிலை ஆன்மாவிற்கு ஏற்பட்டதன் பின்னர், அவ்வுண்மையில் நிலைபெற்று சிவனுக்குரிய எண்குணங்களும் தன்மாட்டு விளங்கித் தோன்றுதலைக் கூறுவது ஆன்ம சமாதிப் பிரகரணம்.

இவ்வாறு முத்திநிலை கூறியதன் பின்னர் ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாதலினால் ஆறுபேதப்படுமென்றும், அவற்றைப் பூதான்மா, அந்தரான்மா, தத்துவான்மா, சீவான்மா, மந்திரான்மா, பரமான்மாவென வகைப்படுத்தித் தூலதேகத்தோடு கூடி அதனை முதன்மைப்படுத்துவது பூதான்மாவெனவும், சூக்குமை முதலிய வாக்குகளோடு கூடி நிற்கும்பொழுது அந்தரான்மாவெனவும், தத்துவங்களுடன் கூடியிருக்கும் பொழுது தத்துவான்மாவெனவும், புருடதத்துவமாய் நின்று சுகதுக்க போகங்களை அனுபவிக்கும் கால் சீவான்மாவெனவும், மந்திரங்களோடு கூடி மந்திர சொரூபமாய் நின்று அவற்றைக் கணிக்குங் காலத்து மந்திரான்மாவெனவும் பெயர் பெறுமெனக் கூறி, இவ்வைந்து நிலைகளும் ஆன்மாவின் இயல்பான சுபாவமல்ல என்பதனால் இவற்றின் வேறாய் பரமான்மாவோடு கூடி நிற்கும் நிலையென ஒன்றுளதென்றும், பரமான்மாவாய் நிற்கும் நிலையே என்றுமுள இயல்பாதலினால் தேகம் முதலியன நீங்கினவிடத்து இந்நிலை ஆன்மாவில் விளங்கித் தோன்றுமெனவும், இதுவே இயற்கையென்றும், முடிவான நிலையென்றும் கூறுவதுடன் நூல் பூர்த்தியடைகிறது[8].

நூலின் அமைப்பு

மரபுவழியாக ஆகமங்கள் இறைவனின் வாக்கு என நம்பப்படுகிறபொழுதும் எக்காலத்தில் அவையனைத்தும் தொகுக்கப்பட்டனவெனத் திட்டவட்டமாக எதுவும் கூறமுடியாதுள்ளது. எனினும் அவற்றின் தொகை பற்றியும், சுலோகங்களின் எண்ணிக்கை பற்றியும் வருகிற குறிப்புகளிலிருந்து இடைச்செருகல்கள் பல ஆகமங்களில் உளதென்பது தெளிவாகின்றது. உதாரணமாக காமிகம் முதலிய இருபத்தெட்டு மூலாகமங்கள் பற்றியும் காலோத்திரம் முதலிய இருநூற்றியேழு உபாகமங்கள் பற்றியும் மகுடாகமத்தில் வருகிற குறிப்புப் பிற்கால இடைச்செருகலேயென்பதில் எதுவித ஐயமுமில்லை.

கட்டிடக்கலை பற்றியும், கலைபற்றியும் ஆகமங்கள் வருகிற விபரமான குறிப்புக்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு பார்ப்பின் ஆகமங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலஎல்லை கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டாகவே இருத்தல் வேண்டுமென எண்ணத் தோன்றுகிறது. இந்தியக்கலை மற்றும் கட்டிடக்கலை பற்றி ஆராய்ந்தவரான ஸ்ரேலா கிறம்றிச் என்பாரின் அபிப்பிராயப்படி கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டிலிருந்தே கல் ஓர் அங்கீகரிக்கப்பட்ட கலையூடகமாகச் சிற்பங்களைச் செதுக்கவும், கட்டிடங்களைக் கட்டவும் பயன்படுத்தப்படலாயிற்று[9]. ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கவிஞனும், வரலாற்றாசிரியருமான பாணபட்டன்-தானே ஒரு சைவனாக இருந்த பொழுதும் தன்காலத்தில் வழக்கிலிருந்த சமயப் பிரிவுகள் பற்றியும் மெய்யியற் குழுக்கள் பற்றியும் விபரமாகக் குறிப்பிட்ட பொழுதும் சித்தாந்தம் பற்றியோ அல்லது ஆகமங்கள் பற்றியோ எதுவும் குறிப்பிடாதுவிட்டமை அவதானிக்கத்தக்கது[10].

ஆகமங்களின் காலத்தைப் பற்றிய நிர்ணயிப்பிற்கு உதவக்கூடிய பிறிதொரு சாதனம் புராணங்களாகும். புராணங்களின் காலம் பற்றிய முடிவான கருத்துக்கள் இல்லையென்றாலும், சமீபகால ஆய்வுகளிருலிந்து லிங்கபுராணத்தின் பெரும்பகுதி கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டிற்குரியனவாய் இருத்தல் வேண்டு

மெனக் கருதப்படுகிறது[11]. சைவசித்தாந்திகளால் பரவலாக மேற்கோள் காட்டப் படும் புராணங்களில் கூர்ம புராணமும் ஒன்று. இப்புராணத்தில் இருவகை யான பாடங்கள் உண்டு. ஒன்று பாஞ்சராத்திரிகருக்குரியது. இதனுடைய காலம் ஆறாம்-ஏழாம் நூற்றாண்டுகளாகும். பாசுபதக் கருத்துக்களை உள் ளடக்கிய இரண்டாவது பாடம் எட்டாம்-ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு காலத்திற் குரியதாகக் கருதப்படுகிறது. எவ்வாறாயினும் இவ்விருவகைப் பாடங்களிலும் சைவம், ஆகமம் என்பன பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் காணப்படவில்லை[12]. சிவபுராணத்தில் சைவசித்தாந்த ஆகமங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படு கின்ற பொழுதும் லிங்கபுராணம், கூர்ம புராணம் என்பனவற்றின் காலத் துடன் ஒப்பிடுகையில் சிவபுராணம் மிகவும் பிற்பட்டது. சைவதத்துவம் என்ற நூலின் ஆசிரியரான தகாரே சிவபுராணம் கி. பி பத்தாம் நூற் றாண்டிற்குப் பிற்பட்டதன்றெனக் குறிப்பிடுகிறார்[13]. மேலும் சிவபுராணத் தின் வாயவ்விய சம்ஹிதை காமிகம் முதலான பதினெட்டு ஆகமங்களுமே சைவசித்தாந்த இலக்கியங்கள் எனக் குறிப்பிடுவதும் இங்கு அவதானிக்கத் தக்கது[14].

ஆகமங்களின் காலத்தைக் கணிப்பதில் தேவார திருமுறைகளில் வருகிற குறிப்புகளும் பெரிதும் உதவியாயமையும். சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், நாவுக் கரசர் ஆகியோரின் தேவாரங்களில் ஆகமம் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப் படுகின்றன. இவர்கள் ஏழாம் - எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர்கள். எனவே ஆகமங்களின் காலநிர்ணயத்துக்கான கீழெல்லையை ஏழாம்-எட்டாம் நூற்றாண்டாகக் கொள்வதில் தவறில்லை. தமிழ்நாட்டில் பல்லவர், சோழர் காலத்திலேயே பாரிய கற்கோயில்கள் கட்டப்பட்டு, கோயிலை மையமாகக் கொண்ட சமய நிறுவனங்கள் தோன்றுகின்றன. இக்கால வழிபாட்டு முறை யில் ஆகமங்கள் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றன[15].

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் மூலாகமங்களிலோ அல்லது உபாகமங்களிலோ பட்டியலிடப்பெறாத ஒன்று. எனவே பிரதான ஆகமங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலப் பகுதியின் கீழெல்லையான எட்டாம் நூற்றாண்டிற்கும் பிற்பட்டதா கவே இவ்வாகமம் இருத்தல் வேண்டும். மேலும் சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத் தின் பிரதான போதனைப் பொருள் சைவசித்தாந்த முத்தியிலக்கணமாயிருந்த பொழுதும், கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவரான சத்தியயோதி சிவாசாரியாரின் முத்தியிலக்கணம் கூறும் மோட்ச காரிகையிலோ அல்லது பிறசமயங்கள் கூறும் முத்தியிலக்கணங்களை நிராகரிக்கும் பரமோட்ச நிராச காரிகையிலோ சர்வஞ்ஞானோத்தரம் பற்றிய குறிப்பெதுவும் காணப்பட வில்லை. சத்தியயோதி சிவாசாரியாரின் காலத்தில் இவ்வாகமம் வழக்கிலிருந் திருந்தால் குறைந்தபட்சம் மோட்ச காரிகையிலாவது சர்வஞ்ஞானோத்தரம் பற்றிய குறிப்புகள் இடம் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். ஆனால் மோட்ச காரிகையோ இரௌரவ ஆகமத்தால் சித்தித்த பொருளான மோட்சத்தையே தன்னாய்வுப்பொருளாகக் கொண்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது[16].

சோழ நாட்டினரான அகோர சிவாசாரியார் சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத் திற்கு உரையொன்று எழுதியதாகக் குறிப்பொன்றுள்ளது. சிவாக்கிரயோகிகள் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்திற்கான தனது பாடிய உரையில் (சிவாக்ர

பாடியம்) அகோர சிவாசாரியார் உரை சிவசமயவாதமாயிருக்கிறதெனக் கூறிக் கண்டிக்கிறார். அகோர சிவாசாரியார் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியில் வாழ்ந்தவராவர்[17]. எனவே சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் காலத்தை கி. பி. பன்னிரண்டிற்கு முற்பட்டதாக நிர்ணயிப்பதில் தவறில்லை யென்றே எண்ணுதல் வேண்டும்.

எமது கால நிர்ணயிப்பை உறுதிசெய்யும் பிறிதொரு சான்றை யும் இங்கு எடுத்துக்காட்டலாம். சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் சிவாக்கிர யோகிகளின் சூரியனார் கோயில் ஸ்கந்த பரம்பரையில் உபதேசிக்கப்பட்டு வந்தவொரு ஆகமமென ஏலவே குறிப்பிட்டோம். இவ்வாதீன பரம்பரையில் வந்த சிவாக்கிரயோகிகள் பதினாறாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவராவர். மு. அருணாசலம் ' பதினாறாம் நூற்றாண்டின் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு '' என்ற நூலில் ' சிவாக்ரயோகிகள் பதினாறாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி யில் கி. பி 1550-1575 ஆகிய கால எல்லையில் வாழ்ந்து நூல்கள் செய்தா ரெனக் '' குறிப்பிடுகிறார்[18]. சூரியனார் கோயில் ஆதீனத்து ஞானகுரவர் களில் மூத்தவரான ஸ்ரீவாமதேவ மகரிஷிக்கு குமரக்கடவுள் சர்வஞ்ஞானோத் தரத்தைப் போதித்தார் என்றதொரு குறிப்புண்டு. வாமதேவ முனிவரைத் தொடர்ந்து நீலகண்ட சிவாசாரியார், விசுவேசுர சிவாசாரியார், சதாசிவ சிவாசாரியார், சிவமார்க்கப்பிரகாச சிவாசாரியார் என நால்வர் சிவாக்கிர யோகிகளிற்கு முன் இவ்வாதீன குரவர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள்[19]. சூரியனார் கோயில் ஆதீன வரலாறு ஏற்புடையதொரு வரலாற்று ஆவண மாயின், சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் காலம் குறைந்தபட்சம் பதினோ ராம் நூற்றாண்டாகவேனும் இருத்தல் வேண்டும் என்ற முடிவிற்கு நாம் வரலாம்.

சர்வஞ்ஞானோத்திர ஆகமத்தின் காலநிர்ணயிப்புப் பற்றிய எமது ஊகத்தை உறுதி செய்யும் அகச்சான்றொன்றும் உண்டு. இவ்வாகமத்தின் முப்பத்தி மூன்றாம் செய்யுளில் அத்துவிதம், துவிதம், விசிட்டாத்துவிதம் என முத்தி பலவகைப்படும் என்றதொரு குறிப்புக் காணப்படுகிறது. மூவகைச் சைவசமயப் பிரிவுகளைச் சுட்டும் இச்சொற்களின் பயன்பாடு சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தை இடைக்காலத்திற்குரியதொரு நூலாகவே கருதத் தூண்டுகிறது.

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பைப் பொறுத்த வரையில் பதினாறாம் நூற்றாண்டு அல்லது அதற்கு முற்பட்ட காலத்ததா யிருத்தல் வேண்டுமென்று முடிவுசெய்யலாம். மு. அருணாசலம் இவ்வாகமம் பதினாலாம் நூற்றாண்டிலேயே தமிழில் செய்யுட்களாகப் பாடப்பெற்றுப் பல தமிழ் உரைகளுடன் அச்சிடப் பெற்றிருக்கிறதெனக் குறிப்பிடுகிறார்[20].

சிவனும் பதியும்

சைவசித்தாந்தம் பதி, பசு, பாசம் என மூன்று உள்பொருளை ஏற்றுக் கொள்கிறது. சிவாகமங்கள் அனைத்தும் இவ்வகையீட்டையே ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றின் இயல்புபற்றிப் பேசுகின்றன. ஆனால் சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆக மமோ பதியுடன் மேலதிகமாகச் சிவன் என்பதுவும் சேர்க்கப்பட்டு சிவன், பதி,

பசு, பாசம் என நான்கு உள்பொருள்கள் உளதாகக் குறிப்பிடுகிறது. ஏனைய ஆகமங்களெல்லாம் மூன்று உள்பொருள்கள் பற்றிப் பேச, இவ்வாகமமோ சிவனுடன் சேர்த்து நான்கு உள்பொருள்கள் பற்றிப் பேசுவதன் காரணம் யாதென ஒருவர் ஐயுறலாம். சிவன் ஆன்மாக்களோடு தொடர்பு கொள்ளு மிடத்து அதற்கு அதிகாரியாக, நிற்கும் நிலையில் ' பதி ' என அழைக்கப் படுகிறார். இதனை இறைவனின் தடத்தநிலை எனச் சைவசித்தாந்திகள் அழைப்பர். தடத்தநிலை இறைவனின் இயல்பான நிலையல்ல. பாசத்தளையி லிருந்து ஆன்மாக்களை விடுவிக்கும் இறைவனின் வெளிப்பாடு பதி எனும் தடத்தநிலைக்குரியதாகும். இறைவனுடைய சொரூபநிலை இதிலிருந்து வேறு பட்டது. சொரூபநிலை என்பது ஸ்வரூபம் என்ற பொருள் தரும் இயல்பு நிலையாகும். இறைவனின் இவ்வியல்பு நிலையே சிவமென இவ்வாகமம் குறிப்பிடுகிறது. எனவே சிவனுக்குரிய இலக்கணமும் பதிக்குரிய இலக்கணமும் வெவ்வேறாகத் தரப்படுவது இன்றியமையாததாகிறது.

"பதியென்று சொல்லுதற்குரிய பரமன் மந்திரங்களைச் சரீரமாக வுடையவன். ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாமம், சத்தியோசாதம் என்னும் பஞ்சமந்திரங்களைத் தன் திருமேனியாகக் கொண்டு, அம்மந்திரங்களிற் கெல்லாம் தலைவனாக இருப்பான். சிருட்டி, திதி, சங்காரம், திரோபவம், அனுக்கிரகம் என்னும் ஐந்து தொழில்களை ஆன்மாக்களின் பொருட்டு மேற் கொள்கிறான். சொல்லாலும், உணவுவகைகளாலும், மந்திரத்தாலும் அருச் சனை பண்ணப்படுபவன். சொற்பிரபஞ்சம், பொருட்பிரபஞ்சம் என்னும் இரு வகைப் புவனங்களுக்கு உதவியாயும் ஆதாரமாகவும் செயற்படுவோன், உயிர்களுக்கு வேண்டுவன கொடுப்போன், யோகநிலையிலிருப்போன், உருவும் அருவும் கலந்த அருவுருவமாயிருப்போன்" எனப் பதியின் குணாதிசயத்தை விளக்கி[21], அதற்கப்பால் சிவனது சொரூப நிலையின் குணாதிசயத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது[22].

"பரமசிவன் சதாசிவனென்ற பதிக்கு மேலானவனாய், மலமில்லாத தவனாய், பிறப்பிறப்பிற்கு ஆட்படாதவனாய், தன்னிருப்பிற்கு எவ்வித ஆதாரத் தையும் வேண்டாதவனாய், ரூபமில்லாதவனாய், எல்லாமறிபவனாய், விருப்பு வெறுப்பில்லாதவனாய், எங்கும் நிறைந்தவனாய், சிந்தனைக்கெட்டாதவனாய், அறிவிற்கெட்டாதவனாய், அதிசூக்குமனாய், என்றும் உள்ளவனாய் வியாப கனாய், பிராமணங்களால் அறியப்படாதவனாய் எல்லாப் பொருளிலும் உள்ளும் புறமுமாய் விளங்குகிறான்".

இறைவனை சிவன், பதி என வகையீடு செய்து வரைவிலக்கணம் தருவதன் மூலம் சைவசித்தாந்தம் கூறும் முழுமுதற்பொருளை ஒரு நிலையில் மெய் யியல் ஆய்விற்குரியதொன்றாகவும், மறுநிலையில் உலகியலான பக்திமார்க்கத் திற்குரிய தொன்றாகவும் பிரித்துக்காட்டுவதே ஏனைய ஆகமங்களுடன் ஒப்பிடு மிடத்து சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகம வகையீட்டின் தனிச்சிறப்பியல்பெனலாம்.

ஆன்மாவின் இயல்பு

பரமுத்தியடையும் மார்க்கம்பற்றியதே சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் பிரதான போதனைப் பொருளாதலால், முதலில் உயிரின் இயல்பைக் கூறி, அவ்வியல்பு நிலையிலிருந்து விடுபடுவது பற்றிய விளக்கம் தரப்படுகிறது.

''பசுவாகிய ஆன்மா சுயாதீன சித்தமில்லாதவன். மலத்தால் கட்டுண்டிருப்பவன். தானாகச் செயற்பட முடியாதவன். பாசபற்றும் சிற்றறிவுமுடையவன்'' எனப் பசுவுக்கு வரைவிலக்கணம் கொடுத்து, செம்பிற் களிம்பு என்ற உவமானத்தின் மூலம் ஆன்மாவின் பாசபற்று அநாதியானதேயென விளக்கி அதன் பின்னர் எவ்வாறு இரசக்குளிகையினால் செம்பு பொன்னாகிறதோ அவ்வாறே மெய்ஞ்ஞானத்தினால் உயிர் சிவத்தைப் பெறுமெனக் கூறப்படுகிறது[23].

'சிவ தத்துவமானது அதன் அகத்தேயிருக்கிறதொன்று. பாலில் வெண்ணெய் மறைந்து நின்றாற்போல, ஆன்மாவிடத்திருக்கும் சிவத்தன்மையானது மலத்தினால் மறைக்கப்பட்டுள்ளதெனக் கூறுவதன் மூலம் மெஞ்ஞானமாகிய சிவத்தன்மையைப் பெறுவதற்கு உயிருக்கு சுயமுயற்சி அவசியமென்பது பெறப்படும். நவீன மெய்யியலாளரின் பரிபாசையிற் கூறுவதாயின் சுயபொறுப்புடன் கூடிய முயற்சியே எச்சந்தர்ப்பதிலும் உயிருக்கு விடுதலையைத் தேடித் தருமொன்றாகிறது. இவ்வாறு ஆன்மாவின் இயல்பு கூறப்பட்டதன் பின்னர் அது எவ்வாறு சீவான்மாவாகிறதென்பது விளக்கப்படுகிறது[24].

ஐந்து பூதங்களோடும், ஐந்து ஞானேந்திரியங்களோடும் ஐந்து தன் மாத்திரைகளோடும் மனம் புத்தி அகங்காரம் சித்தமாகிய பிரகிருதியோடும் சாத்துவிக இராசத தாமதம் எனும் முக்குணங்களோடும் கூடித் தனு கரண புவன போகங்களை இடமாகக் கொண்டு இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கும் ஆன்மாவே உயிராகிய சீவான்மாவாகும்.

சீவான்மாவானது பூதபரிணாமமாகிய உடலோடு கூடி நிற்றலால் பூதான்மாவெனவும், வாக்குகளோடு கூடிநிற்றலால் அந்தரான்மாவெனவும், தத்துவங்களின் சேர்க்கையால் தத்துவான்மாவெனவும், சுகதுக்கங்களை அனுபவிப்பதால் சீவான்மாவெனவும் மந்திரங்களோடு கூடி நிற்றலால் மந்திரான்மாவெனவும், இவையனைத்தையும் விட்டபொழுது பரமான்மாவெனவும் ஆறுபேதங்களைக் கொண்டிருக்கும்[25]. இவ்வாறு ஆன்மாவின் வெவ்வேறு நிலைப்பாடு நோக்கி அவற்றை வகைப்படுத்தியழைத்தாலும், ஆன்மா ஒன்றே. தனு கரண புவன போகத்தால் வரும் சுகதுக்கங்களை அனுபவிக்கும் பொழுது அது சீவான்மா எனப்படுகிறது. சிவனிடத்து ஏகாக்கிரக சித்தமுடையதாயிருப்பதன் மூலம் தேகாந்தத்திலே சீவான்மாவே பரமான்மாவாகின்றது[26].

பாசவிலக்கணம்

ஆணவம் கன்மம் மாயையெனப் பாசங்கள் மூன்றுவகைப்படுமெனக் கூறத் தொடங்கி, செம்பிற்களிம்புபோல ஆவணம் உயிர்களிடத்துப் பிரியாதிருக்கும் என்றும், மாயையானது பூதமுதற் கலையீறான முப்பத்தொரு தத்துவங்களுடன் கூடி உயிரின் போகத்திற்கு ஆதாரமாயிருக்கும் தனு, கரண, புவனங்களைத் தருமென்றும், போகத் துய்ப்பினால் நன்மை – தீமையாகவும், சுகதுக்க வடிவமாயும் கன்மம் விளையுமெனவும், உயிருடன் மும்மலங்களும் கொண்ட தொடர்பு விளக்கப்படுகிறது[27]. கன்மத்தால் சரீரமும், அச்சரீரத்தின் செயற்பாட்டால் கன்மமும் விளைகின்றதெனக் கூறுகின்ற சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம், அக்கன்மம் எவ்வாறு உயிரின் பிறப்பிறப்பிற்குக் காரணமாகிறதென்பதைப் பின்வருமாறு தெரிவிக்கிறது[28].

"உயிரோடு கூடிய உடலானது ஆகாரத்தினால் வளர்ச்சியடைந்து வீரியம் பெறும். இவ்வீரியத்தினால் விடயங்களைப் பொருந்தி, கன்மங்களைச் செய்வதன் மூலம் பிறந்திறந்துழலும்". உயிரின் கன்மத்திற்கேற்ற சரீரத்தைக் கொடுப்பவனும் உயிரைப் பந்திப்பவனும் இறைவனாவன்.

முத்தியும் முத்தியிலக்கணமும்

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் கூறும் முத்தியே சிறப்பென்றும் உண்மையென்றும், ஏனைய ஆகமங்கள் பொதுவகையாகவே முத்தி பற்றிக் கூறுகின்றன வென்றும் உரையாசிரியர்கள் இவ்வாகமத்தை விதந்தோதுகின்றனர். சிறப்பென்றும், உண்மையென்றும் போற்றப்படும் சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் கூறும் முத்திபற்றி அடுத்துப் பார்ப்போம்.

"அத்வைதம், துவைதம், விசிட்டாத்வைதம் ஆகிய அபேதம், பேதாபேதம், பேதம் எனப் பலவகையான முத்திகள் ஏனைய ஆகமங்களில் கூறப்பட்டன. அவை எல்லாவற்றிலும் சுத்தாத்வைதமான முத்தியே மேலானது. இம்முத்திக்கு மேல் அறியத்தக்கதென ஒன்றில்லை[29]". சுத்தாத்துவிதமான முத்தியாதென்பதற்கு இவ்வாகமத்தின் உரையாசிரியரான முத்தையபிள்ளை பின்வருமாறு விளக்கம் தருகிறார்.

"சீவான்மா பரமான்மாவோடு பிரிப்பின்றி நிற்றலை, உள்ளவாறுணர்ந்து பரமான்மாவின்றன்மை சீவான்மாவிடத்து விளங்கப் பெறுதலாகும்."

சைவாகமங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு முனிவர்க்குப் போதிக்கப்பட்டு அவர்களின் பரம்பரையினரால் உபதேசிக்கப்பட்டு வந்தனவாகையால் அவை ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு சித்தனா கூடத்தைச் சார்ந்தனவாக இருப்பது இயல்பே[30]. இந்தவகையில் மொத்தமாக 92 ஆகமங்களும் தொண்ணூற்றிரண்டு சைவமெய்யியற் கூடங்களைச் சார்ந்தவையாக இருத்தல் வேண்டும்[31]. எனினும் இவையனைத்தும் ஒன்றுக்கொன்று எதிரான போதனைகளை உள்ளடக்கியவையெனக் கருதுதல் ஆகாது. தன்னிணக்கமுடைய ஒருமைப்பாடு இவ்வாகமங்கள் அனைத்திலும் காணப்படுவதுடன், இவ்வொவ்வொன்றும் தம்மைப் பின்பற்றுபவர்களை பரமுத்திப்பாதையின் ஒவ்வோர் நிலைக்கு இட்டுச் செல்வனவாகும். எந்த ஆகமவிதிப்படி எவர் தீட்சை கேட்டாரோ அவர் அந்த ஆகமப்படி ஒழுகவேண்டுமென்றும், எவ்வெவ் ஆகமவிதிப்படி ஆலயங்கள் கட்டப்பட்டதோ அவ்வாகம விதிப்படி பூசைகளும் ஏனைய கிரியைகளும் அங்கு நடாத்தப்படல் வேண்டுமென்று கூறப்படும் வாசகத்தை இங்கு மனங்கொளல் தகும். சர்வஞ்ஞானோத்தரம் குறிப்பிடும் சுத்தாத்துவிதம் சாயுச்சிய முத்தியாகும். இது சிவம் ஆன்மா என்ற இரண்டினதும் கலப்பினால் ஏற்படும் சுத்தாத்துவித நிலையாகும்.

"முத்தியதிகாரிக்குச் சொன்ன முத்தி குககேள், சுத்தவத்து விதமான சக்ஷூரத்கா ரதையாஞ் சொன்னவிம்முத் திக்குமே லறிவதொன்று மில்லை"[32]

முத்தி மார்க்கம்

போகத்திலீடுபடும் உயிரானது முக்குணவயத்தனாய், நல்வினை – தீவினை களைப் புரிகிறது. தாமதகுணம் உயிருக்கு அறியாமையை உண்டுபண்ணுகிறது. பொய்மையும், சோம்பலும் ஏற்படுகிறது. இராசதகுணம் விடயங்களில் இச்சையை ஏற்படுத்துகிறது. பாவச் செயல்களிற்கஞ்சாமையும், இறுமாப்பும், கோபமும் ஏற்படுகிறது. ஆனால் சாத்துவிக குணமோ விடயங்கள் பற்றிய ஞானத்தை ஏற்படுத்துகிறது. இதனால் தயை, திடம், நல்வினயம், தைரியம் சத்திவந்தனாதல் முதலிய நற்குணங்கள் ஏற்படுகின்றன. எனவே முத்திய டைதற்கு முன்றிபந்தனையாக தனது சாத்துவிக குணத்தை உயிர் விருத்தி செய்ய வேண்டும்.

தாமதகுணம் தலைப்பட்டு சாத்துவிக இராசத குணங்கள் கீழ்ப்படினும், இராசதகுணம் மேம்பட்டு ஏனைய இரு குணங்கள் கீழ்ப்படினும் உயிரானது தீமை பயக்கும் சம்சாரபந்தத்தில் பிணைக்கப்பட்டு இறந்து பிறந்து திரியும். எனவே சாத்துவிக குணமே உயிரில் மேலோங்குதல் வேண்டும். இதுவே முத்திக்குரிய வழிவகைகளை உயிருக்கு ஏற்படுத்திக் கொடுப்பதாகும். முக் குணங்களில் சாத்துவிக குணம் மேம்பட்டிருக்குமாயின் அதுவே முத்தியைச் செய்விப்பதாகும். ஏனைய இரு குணங்களும் துன்பத்தைத் தருகிற சம்சார பந்தத்தைத் தந்து பிறப்பிறப்பிற்குக் காரணமாகிறதென சர்வஞ்ஞானோத்தரம் குறிப்பிடுகிறது[33].

உபநிடதங்களை ஓதுதலாலும் வேள்விகளைச் செய்வதாலும், தெய்வங் களை வழிபடுதலாலும் சம்சாரமென்னும் கடலைக் கடக்கமுடியாதென உயிர் களிற்கு எச்சரிக்கின்ற சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம்[34], சரியை, கிரியை, யோகம் என்பனவற்றைக் கடந்து சிவசாஸ்திரங்களைக் கேட்டுச் சிந்தித்து, தெளிவதன் மூலமே பரமுத்திக்கு உயிர் தன்னைத் தயார்படுத்திக் கொள்ளலாமென் கிறது[35]. இது பரமுத்திக்கான இரண்டாவது நிபந்தனையாகும். இந்நிலையில் உயிரானது சிவன்வேறு தான்வேறு எனவெண்ணாது, சிவனே தானாகக் கருதும் முற்றறிவு ஏற்படுகிறது. சுத்தாத்துவித முத்திக்குத் தயாரான உயிரின் பக்குவ நிலையை இது எடுத்துக்காட்டுகின்றது[36]. அத்துவித பாவனை அறி யாத உயிர் ஐந்தொழிற்பட்டு மீண்டும் மீண்டும் பிறந்திறந்து வருந்து மனவும் அகமும் புறமும் வியாபகமாயுள்ள சிவனை சிவன்வேறு, சீவன்வேறு என்ற துவித பாவனையாய் பாவிப்பவன் சிவத்துவத்தை ஒருபொழுதும் அடை யான் என்றும் சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் உறுதியாகக் கூறுகிறது. சிவனி டத்து நித்தியபாவனை செய்பவன் சிவனாவான். சிவன்வேறு சீவன்வேறு என இரண்டாகக் காண்பவன் சனன மரணத்தையே அடைவான். அத்துவித பாவ னையே முத்தனுக்குரியது[37]. அத்துவித பாவனை இலகுவில் கைகூடக் கூடிய தொன்றல்ல. எனவே அதற்குப் பிறிதொரு உபாயமும் சர்வஞ்ஞானோத்தரத் தில் கூறப்படுகிறது. எப்பொருளையும் அன்னியமாகக் காணாது அனைத்தை யும் சிவரூபமாகக் காணுதல் வேண்டும். அனைத்தையும் சிவசொரூபமாகக் காணும் அத்துவித பாவனையால் உயிரிற்கு சுத்தாத்துவித நிலை சித்திக்கும். சுத்தாத்துவித நிலையையே உயிரின் இறுதி இலட்சியமாக - முத்தி நிலையாகப், போதிக்கப்படுவதனாற் போலும் சைவ சித்தாந்தம் சுத்தாத்துவித சைவசித் தாந்தமெனச் சிறப்பித்துப் போற்றப்படுகிறது.

சீவன்முத்தர் இயல்பு

சிவஞானம் கைவரப்பெற்றவர்கள் சீவன்முத்தர்களாவர். அவர்களிற்கு சரியை முதலிய சாதனங்களும், சமயாசாரங்களும், வர்ணாச்ரம தர்மங்களும் வேண்டப் படுவனவல்ல. பிரமச்சரியம், தவம், அருச்சனை, புண்ணியபாவங்களும் வேண்டுவதில்லை. சுக - துக்க மோகங்களினால் அவர்கள் கட்டுப்படுவதில்லை. எனவே நன்மை – தீமையென்றோ அல்லது விதியென்றோ அவனுக்கு எதுவு மில்லையென்றாகிறது. இவ்வாறு சீவன்முத்தர் இயல்புபற்றி விளக்குகிற சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம் இவர்களைப் பரமுத்தி நிலைக்குரியவர்களாகக் குறிப்பிடுகிறது.

சிவனிடத்தே தன்னறிவை வைத்து, கரும அனுட்டானங்களை முற்றும் துறந்து கருத்தடங்கி நிற்பவனே மெய்ஞ்ஞானி என்கிறது[38]. சீவன்முத்தன், சிவனை உணர்ந்து சிவமாக இருக்கிறான். சிவனிடத்து ஏகாக்கிர சித்தத்திலிருப்பதால் இவையெல்லாம் அவனுக்கு சாத்தியமாகிறது.

எண்ணெய், திரி முதலியவற்றால் பிரகாசிக்கும் தீபம் அவை ஒழிய தனக் காதரவாய் நிற்கும் பூதங்களில் லயமடைவதுபோல, கடவாகாயம் உடைந்த விடத்து மகாகாயத்துடன் ஒற்றுமைப்பட்டு விளங்குதல் போல[39], தூல - சூக்கும தேகங்களோடு கூடிநிற்றலால் இயங்கிக்கொண்டிருக்கும் சீவன்முத்தன், அத் தேகங்கள் நீங்கியபொழுது சிவனின் திருவருளுடன் இரண்டற லயமடைகின்றனர். சீவான்மா பரமான்மாவுடன் ஒன்றுபட்டு நிற்கிறது.

சீவன்முத்தநிலை அனைவருக்கும் இலகுவில் சித்திக்கக் கூடியதொன்றல்ல. பெத்தர்க்கு அது விளங்கினாலும் நடைமுறையிற் கைகூடாதென அறுதியிட்டுக் கூறுகிற இவ்வாகமம் சிவனிடத்து ஏகாக்கிரசித்தம் கொண்டிருப்பதற்கு சிவ உபாசனையே தகுந்த மார்க்கமெனக் கூறுகிறது. உபாசிக்கும் முறை பின்வருமாறு[40].

"எல்லா உயிர்களிலும் சர்வவியாபகமாய், எல்லாத் தத்துவங்களுமாய் அவற்றைச் செலுத்துவதுமாய், எல்லாத் தத்துவங்களிற்கும் அப்பாலாய், எல்லா ஆன்மாக்களுமாய், மேலான பொருட்களிற்கெல்லாம் மேலானதாய், வாக்கு மனங்களினால் அறியவரியதாய், குணங்குறி இல்லாததாய் சிந்தனைக்கெட்டாததாய், விகற்பமில்லாத மனதினால் சிவனை உபாசித்தல் வேண்டும்"

முடிவுரை

இதுவரை சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் முக்கியத்துவம், நூலமைப்பு, அதன் காலம், ஆன்மாவின் இயல்பு, பாசவிலக்கணம், முத்தியும் முத்தியிலக் கணமும், முத்திமார்க்கம், சீவன்முத்தர் இயல்பு என்ற உபதலைப்புகளில் இவ் வாகமம் பற்றியும், அதன் போதனைப் பொருள் பற்றியும் எடுத்துக் கூறப் பட்டது. பக்திநெறிக்குரிய சமய நிலையிலிருந்து சமய மெய்யியற் சிந்தனையாக சைவம் பெற்ற வரலாற்றுரீதியான வளர்ச்சியின் தொடக்கப் புள்ளிகளை மூலா கமங்களின் ஞானபாதம் சுட்டிநிற்கிறதெனக் கொண்டால், முழுவளர்ச்சி

பெற்ற சமய மெய்யியற் சிந்தனைகளை உபாகமங்களிற் கண்டு கொள்ளலாம். சமய மெய்யியலின் மையப் பிரச்சனைகளிலொன்றான "மறுமை" பற்றிய சிந்தனைக்குச் சைவசிந்தாந்த நிலைப்பாட்டில் நின்று முத்திக் கோட்பாடொன்றை முன்மொழிவதன் மூலம் சர்வஞ்ஞானோத்திர ஆகமம் தீர்வொன்றைத் தருகிறது. இத்தீர்வே சைவ சித்தாந்திகளிற்கு இவ்வாகமத்தின் முக்கியத்துவத்தைச் சுட்டிநிற்கும்.

பிற்குறிப்பு

சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தில் வருகிற சில கருத்துக்கள் வீரசைவத்துடனும் தொடர்புடையதாயிருக்கிற தென்ற தகவலைத் தந்துதவிய இந்து நாகரிகத்துறை சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் திரு. மா. வேதநாதனுக்குக் கட்டுரையாசிரியரின் நன்றி.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். (1952), பக். 363.
2. சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமம், பொ. முத்தையபிள்ளை பதிப்பு (1923) "எஸ்டேட் பிரஸ்", தேவகோட்டை, பக். 5.
3. சிவாக்ரயோகிகள், சிவநெறிப்பிரகாசம், திருவாவடுதுறை ஆதீனம் (1968) நூலாசிரியர் வரலாறு, பக். 17.
4. Siva Purana, vol. 4, (1974) Motilal Banarsidas p. 1888.
5. மே. கு., பக். 1888.
6. மே. கு., பக். 1888.
7. வாயு சங்கிதை, குலசேகரவரகுண பாண்டியர் அருளியது, சென்னை ஆதி கலாநிதி அச்சுக்கூடத்திற் பதிப்பிக்கப் பெற்றது. பக். 84.
8. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், மே. கு., பக். 153.
9. Kramrish Stella (1946) The Hindu Temple, vol. I. University of Calcutta Press. P. 109.
10. இக்குறிப்பு Rohan A. Dunuwilla என்பாரின் Saiva Siddhanta Theology என்ற நூலிலிருந்து பெறப்பட்டது. பக். 54.
11. Linga Purana, Part I (1973) Introduction, Motilal Banarsidas, Delhi, p. xvii.
12. Kurma Purana, Part I (1981), Motilal Banarsidas. See the introduction for details.
13. தகாரே வாசுதேவ, சைவ தத்துவம், மொழி பெயர்ப்பு, சிறினிவாஸாசாரியார் (1990) அல்லயன்ஸ் கம்பெனி, சென்னை, பக். 17.
14. Siva Purana, op. cit. p. 1888.
15. "அரவொலி ஆகமங்கள் அறிவார் அறிதோத்திரங்கள் விரவிய வேத ஒலி விண்ணெலாம் வந்திசைப்ப" என்று சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பாடுகிறார். (7ம் திருமுறைப் பாடல் இலக்கம் 1024)

16. அஷ்டப்பிரகரணம், மோட்ச காரிகை, சிவாகம சித்தாந்த வெளியீடு (1925) பக். 245.
17. சத்தியயோதியின் சிவாசாரிபாரின் உலக நோக்கு என்ற கட்டுரையின் பதின்மூன்றாம் இலக்க அடிக்குறிப்பைப் பார்க்கவும்.
18. அருணாசலம், மு. (1975) தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (16-ம் நூற்றாண்டு) இரண்டாம் பாகம், பக். 361.
19. சிவாக்ரயோகிகள், சிவநெறிப் பிரகாசம், நூலாசிரியர் வரலாறு, மு. கு., பக். 20 – 21.
20. அருணாசலம், மு. (1976) தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, மூன்றாம் பாகம், பக், 56.
21. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், மு. கு., பக். 28.
22. மே. கு., பக். 33.
23. மே. கு., பக். 8.
24. மே. கு., பக். 134.
25. மே. கு., பக். 153. சீவான்மா, அந்தரான்மா. பரமான்மா என்ற வகையீடு வீர சைவர்களாலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. விபரங்களிற்கு பார்க்க, சித்தாந்த சிகாமணி (சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் மொழிபெயர்ப்பு) பதிப்பாசிரியர் செ. நாகிசெட்டி (1910), பக். 264 – 270.
26. மே. கு., பக். 132 (நிஷ்களங்கமான மனோவியாபாரத்தினால் நானே சிவன் என்னும் விசாரத்தினால் சிவத்தில் ஐக்கியமாகிறான் என வீர சைவர்கள் கருதுவர். பார்க்க, சித்தாந்த சிகாமணி, மே. கு., பக். 189, 192.)
27. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், மே. கு., பக். 16.
28. மே. கு., பக். 23.
29. மே. கு., பக். 103.
30. கிராணாகமத்தில் வருகிற குறிப்புகள் இக்கருத்தை உறுதிசெய்வன. பார்க்க கிராணாகமம், தருமையாதீன வெளியீடு 1986 பக். 51 – 53.
31. அத்வைத துவைத விசிட்டாத்துவ ஆகமங்கள் பற்றிய வகையீட்டிற்குப் பார்க்க. ABHINAVAGUPTA: An Historical and Philosophical Study, by K. C. Pandey (1935)Chowkhamba Sanskrit Series, p. 75 – 80
32. சர்வஞ்ஞானோத்தரம், மே. கு., பக். 103.
33. மே. கு., பக். 117.
34. மே. கு., பக். 58.
35. மே. கு., பக். 160.
36. மே. கு., பக். 48.
37. மே. கு., பக். 159.
38. மே. கு., பக். 76.
39. மே. கு., பக். 87.
40. மே. கு., பக். 33.

மறைஞானமும் கடப்பு உளவியலும்

++++ ++++++ ++++++++++++++ ++

கலாநிதி சபா. ஜெயராசா
முதுநிலை விரிவுரையாளர் கல்வியியல் துறை.

இறையியல், மெய்யியல், உளவியல், அழகியல் போன்ற ஆய்வுத்துறைகளின் தேடற் பொருளாகிய மறைஞானம் (Mysticism) என்பது முற்றிலும் புறநிலை ஆய்வுகளுக்கு உட்படுத்த முடியாத இடர்பாடுகளைக் கொண்டிருந்தாலும் அதன் வெளிப்பாடுகள் கதைகளாய், கவிதைகளாய், ஓவியங்களாய், சிற்பங் களாய் உள அழுத்தங்களை வெளிப்படுத்தும் படிமங்களைக் கொண்டிருத்தல் குறிப்பிடப்பட வேண்டியுள்ளது. அகமனிதன், அகஉணர்வு, அகவலு, அகப் படிமங்கள் என்றெல்லாம் பேசப்படுதல்[1], மறைஞானம் பற்றிய உளவியல் ஆய்வுகளின் தேவைகளைத் தூண்டுகின்றன.

I

பொதுவாக, மறைஞானம் என்ற எண்ணக்கரு நொய்ம்மையாகவும், திட்ட வட்டமான வரையறைகளுக்கு உட்படுத்தப்படாமலும், எழுத்தாளர்களாற் பயன்படுத்தப்படுதல் – உளவியல் ஆய்வுகளுக்கு இடையூறாக இருத்தலினால் எண்ணக்கருத் தெளிவை முதலிலே ஏற்படுத்த வேண்டியுள்ளது.

எண்ணக்கரு நிலைப்பட்ட தெளிவை ஏற்படுத்துவதற்கு, ''அனுபவம்'', ''வியாக்கியானம்'' என்ற அறிமுறைகளை விளக்குதல் பொருத்தமானது. இரவிலே வெளிச்சம் ஒன்றைக் காணுதல் கட்புலன் சார்ந்த அனுபவம், அது எத்தகைய வெளிச்சம் என்று விபரித்தல் வியாக்கியானம். இறை அனுபவத்தை வியாக்கியானப்படுத்தலே மறைஞானத்தின் உட்கருவாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. கடப்பு உளவியலிலே குறிப்பிடப்படும் தொலைப்பதிவு (Telepathy) என்பதி லிருந்து மேலும் நிகழப்போவதை முன்னர் அறிந்து எதிர்வு கூறும் வாழ்க்கை முன் அறிகையிலிருந்தும் மறைஞானம் வேறுபடுத்தப்படத்தக்கது.

முற்றிலும் தனிமனித உணர்வுகள் சார்ந்த அகவயப் பொருளாகவும், மனித உடலையும் உள்ளத்தையும், மாற்றீடற்ற வகையில் தெய்வீகப் பொருள்களாக்கி அனுபவிக்கும் மனவெழுச்சிக் கோலங்களாக்குதலும் மறைஞ்ஞான உணர்வின் சாராம்சமாகின்றன. இந்நிலையில் மறைஞானம் பற்றிய உளவியல் ஆய்வுப் பரப்பினை ''சுயவியல்'' (Autology) என்று குறிப்பிட வேண்டும் என்ற கருத்து முன்மொழியப்பட்டுள்ளது[2].

மறைஞானத்தை உளவியல் ஆய்வுப் பரப்பினுள்ளே கொண்டுவர முயன்ற உளவியலாளர் வில்லியம் ஜேம்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார். ''நாம் குறிப்பிடும் பகுத்தறிவுபூர்வமான உணர்வு சாதாரண நிலையிற் காணப் படுதல் போன்று அசாதாரண நிலையில் வலுச் செறிவு கொண்ட மிகநுண் ணியதான உணர்வுகள் மனிதரிடத்தே உட்பொதிந்துள்ளன[3].

இந்நிலையில் மறைஞானம் தொடர்பான உள்ளீட்டை மேலும் பரிசீலிக்க வேண்டியுள்ளது. மறைஞானம் பற்றிய விளக்கங்கள் கால இட வேறுபாடு களைக் கொண்டிருந்தாலும் அவையனைத்திலும் காணப்படும் பொதுப்பண்பு தனவுநிலை அறிகையில் நிகழும் காரணகாரியத் தொடர்புகளுக்கு அப்பாற் பட்டவையாகவுள்ளன.

சமய உளவியல் நனவு அனுபவங்களுக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தை நனவு கடந்த அனுபவங்களுக்கும் வழங்குதல் பொருத்தமெனக் கூறுதல் மறை ஞானம் பற்றிய உளவியல் ஆய்வுப்பரப்பை விசாலிக்கச் செய்கிறது.

II

வேதாந்த அறிகை நெறி மறைஞான உள்ளடக்கத்தை வரையறுப்பதற்கு வழியமைத்துக் கொடுப்பதைக் காணலாம். மனிதர் என்போர் பிரமத்தின் வடிவமாகி நிற்கின்றனர். காணமுடியாதவற்றைக் காணலும், கேட்க முடியாதவற்றைக் கேட்டலும், தெரியாதவற்றைத் தெரிந்து கொள்ளலும் ஆகிய தேடல்கள் வேதாந்த அறிகையிலே குறிப்பிடப்படுகின்றன.[4]

பௌத்த, ஹீனயான மரபில் "நிர்வாணம்" என்ற எண்ணக்கருவினூடாக மறைஞானம் புலப்படுத்தப்படுகின்றது. நிர்வாணம் என்பது பொதுவான மனித அளவீடுகளுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளாக விளங்கப்படுகின்றது. அது புலக் காட்சியுமன்று. அது தருக்க முறைமைக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருத்தலினால் காலம், இடைவெளிக்கு அப்பாற்பட்டதாகவுமுள்ளது.[5]

கிறிஸ்தவ மரபில் புனிதஜோன் என்பாரிடத்து மறைஞான அனுபவங்கள் வெளித்தோன்றி விரிவடைந்ததாக ஆய்வாளர் குறிப்பிடுகின்றனர். "நான் தந்தையிடத்துள்ளேன் – தந்தை என்னிடத்துள்ளார்" என்பது அந்தப் புனிதரின் அனுபவம்.[6]

இஸ்லாமிய மறைஞானக் கருத்துக்கள் "சுபிஸம்" என அழைக்கப்படும் எண்ணக் கருவினூடாக வெளியிடப்படுகின்றன. கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டளவில் கால்கோள் கொண்டு பத்தாம் நூற்றாண்டளவில் இது பெருவளர்ச்சி கண்டது, சுபிஸ மார்க்கத்தை தழுவிய அப, ஜாசிட் அல்பிஸ்ராமி (கி. பி. 875 வரை வாழ்ந்தவர்) தமது ஆவியுள் இறைவன் குடிகொண்டிருப்பதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[7]

சமய ஒப்பியல் ஆய்வாளர்கள் உலகத்துச் சமயங்களை இரண்டு பெரும் பிரிவுகளாக வகுத்துக் கூறுவர். அவை

1) கடவுளும் உயிர்களும் ஒன்றென வலியுறுத்தும் சமயங்கள்
2) கடவுள் வேறு உயிர்கள் வேறு என வலியுறுத்தும் சமயங்கள்

இஸ்லாம் சமயம் இதில் இரண்டாவது பிரிவைச் சார்ந்ததாகையால், இஸ்லாமிய அடிப்படையாளர்கள் சுபிஸ கருத்துக்களை நிராகரிக்கின்றனர். கடவுளும் உயிர்களும் ஒன்றென வலியுறுத்தும் சமயங்களில் மறைஞான அனுபவங்கள் மிகையாகக் காணப்படுகின்றன. இந்த அனுபவங்கள் கலை இலக்கியங்கள் மீது ஆழ்ந்த சுவடுகளைப் பதித்துள்ளன. தமிழ்ப்பக்தி இலக்கியப் பெருக்கில் மறைஞான விசைகளைக் காண முடியும்.

III

மறைஞானம் கடப்பு உளவியலின் ஆய்வுப் பொருளாக அமைவதால், உளவியல் தொடர்பான கோட்பாடுகளைப் பரீசீலிக்க வேண்டியுள்ளது.

உளவியல் ஆய்வுகளை நான்கு பிரதான கோட்பாடுகள் நெறிப்படுத்துகின்றன. அவையாவன

அ) நடத்தைக் கோட்பாடு
ஆ) அறிகைக் கோட்பாடு
இ) மார்க்ஸியக் கோட்பாடு
ஈ) உளப்பகுப்புக் கோட்பாடு

ஆய்வுகூடப் பரிசோதனைகளை அடியொற்றி எழுந்த நடத்தைக் கோட்பாடு, வெளித்துலங்கும் நடத்தை உருவாக்கலும் கட்டுப்பாடுகளும் பற்றி விளக்குகின்றதாயினும், வெளித் தோன்றாத அகச் செயற்பாடுகளை விளக்க அதனால் முடியாதுள்ளது. புலக்காட்சி கொள்ளல் உள அறிகை அமைப்புக்களை ஏற்படுத்தல், தன்மயமாக்கல், தன் அமைவாக்கல், அனுபவத் திரளமைப்பை உருவாக்குதல், காரணங் காணல், தொடர்புபடுத்தல், பொதுமைப்படுத்தல், பிரயோகித்தல் முதலிய உளச் செயற்பாடுகள் மீது கவனம் செலுத்தும் அறிகைக் கோட்பாட்டாளர்கள் ஆழ்ந்த உளச் செயற்பாடுகளையும், கனவுகளில் உள்ளமைந்த படிம வியாக்கியானங்களையும் தமது கண்ணோட்டத்தினூடாக ஆழ்ந்து அணுகத் தவறிவிடுகின்றனர்.

மார்க்ஸியக் கோட்பாடு இயங்கியல் பொருள்முதலணுகு முறையைத் தழுவி மனித உளவியலை விளக்க முற்படுகின்றது. மனித நடத்தைகளை விளக்குவதற்கு இது ஒரு பலம்பொருந்திய அணுகுமுறையாக இருப்பினும், கடப்பு உளவியல் ஆய்வுகளை இது நிராகரிக்க முற்படுகின்றது. மேற்கூறிய மூன்று கோட்பாடுகளிலிருந்தும் உளப்பகுப்புக் கோட்பாடு வேறுபடுகின்றது. ஏனைய உளவியற் கோட்பாடுகள் அணுகத் தவறிய துறைகளில் உளப்பகுப்பாளர் தமது தேடல்களை அமைத்தனர்.

உளப்பகுப்பு உளவியல் உளப் புதிர்களை நோக்கி உளவியலை நகரவைத்துக் கடப்புத் தன்மைகளைக் கொடுக்க ஒரு விதத்தில் உதவியது.

கடப்பு உளவியலாளரிடையே அண்மைக் காலமாக எழுப்பப்படும் ஒரு எண்ணக்கரு ''ஆறாவது புலன்'' பற்றியதாக அமைகின்றது. மனிதரால் கண்டறியப்படாத உணர்வு ஒன்றைப் பற்றிய தேடல்களை ஒரு சாரார் விரைந்து முன்னெடுகின்றனர். புறத்தூண்டிகள் இன்றி உள்ளார்ந்த முறையில் ஒருவர் சிந்திக்கவும், கற்பனை செய்யவும் தீர்மானங்களை மேற்கொள்ளவும் முடிகின்றது. அவை நேரடியான புறத்தூண்டிகளில் இருந்து வெளிப்படாத அக இருப்பில் இருந்து வெளிவருகின்றன. மகத்தான தலையாக்கங்களும், சமய ஆக்கங்களும் இவ்வாறான அக இருப்பில் இருந்தே கிளர்ந்தெழுகின்றன என்பது அவர்களின் கருத்து.

ஐம்புலன்களதும் பலத்தை மட்டும் நம்பி உளவியலைக் கட்டியெழுப்ப முடியாது. அவற்றின் பலவீனங்களையும் உளவியல் ஆய்வுகள் கருத்திற்கொள்ள வேண்டியுள்ளன. நியமமான உள அளவீட்டு முறைகள் ஐம்புல அனுபவங்களையே கட்டளைகளாகக் கொள்கின்றன. நியாயமான உள அளவீட்டு

முறைகளை மீறிப்பார்க்கும் அணுகு முறைகளைக் கடப்பு உளவியல் உற்சாகப் படுத்துகின்றது. அளவீட்டு முறைகளுக்கு முற்றிலும் அடிமையாகும் பொழுது எழும் வரையறைகளையும் நிராகரித்து விட முடியாதுள்ளது.

IV

இந் நிலையிலே தொடர்ச்சியான தேடல் உளவியலுக்கு இன்றியமையாத தாகின்றது. உடற் கூற்றியலும் மெய்யியலும் உளவியலின் வளர்ச்சிக்கும் தொடர்ச்சியான தேடலுக்கும் உதவியுள்ளன. அவற்றின் பின்புலத்தில் உளவியல் தொடர்பான கீழ்வரும் பிரச்சினைகள் முன்வைக்கப்படுகின்றன.

1) உடல் – உள்ளப்பிரச்சினை
2) புலக்காட்சி தொடர்பான பிரச்சினை
3) தனியாள் வேறுபாடுகள்

மேற்கூறிய மூன்று பிரச்சினைகளுடனும் கடப்பு உளவியல் இணைந் துள்ளது. உடல் உள்ளம் என்ற இருமைப்படுத்தல் தொடர்பான பின்வரும் கருத்துக்கள் ஆய்வுகளில் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

அ) உடலும் உள்ளமும் வேறுபட்ட நிலையில் ஒன்றன் மீது மற்றையது தாக்க விளைவுகளை ஏற்படுத்துகின்றது.
ஆ) ஒன்றிணைந்து செயற்பட்டாலும் தனித்தனிக் கூறுகளாக அவை உள்ளன.
இ) வேறுபட்ட பொருள்களான உடலும் உள்ளமும் மூன்றாவது விசை ஒன்றினால் இணைக்கப்படுகின்றன.
ஈ) உடல் – உள்ளம் என்று வேறுபடுத்தல் முடியாததொன்று.
உ) ஒரே இலக்குகளை நோக்கியே உடலும் உள்ளமும் செயற்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன.

மேற்கூறிய அவதானிப்புக்களைத் தொகுத்து நோக்கும் பொழுது உடலும் உள்ளமும் பற்றிய பிரச்சினை தீர்க்கப்படாத தேடலாக இருத்தல் புலப்படும். ''உடல்'' ''உள்ளம்'' என்ற இரண்டு எண்ணக் கருக்கள் உருவாக்கப்பட்டமையே பிரச்சினை தீர்க்கப்பட முடியாதிருப்பதற்கான காரணம் என்ற கருத்தும் உளவியலிலே முன் வைக்கப்பட்டுள்ளது. உடலியல் சார்ந்த செயல் முறைக்கும் புலக்காட்சிக்குமுள்ள தொடர்பை விளக்க முயன்றவர்கள், அறிவு முற்றிலும் புலன்சார் காட்சிகள் மீது தங்கியதாகவே பரிணமிக்கின்றது என வலியுறுத்துகின்றனர். இதற்கு முரண்பட்ட வகையில், புலன்சார் காட்சி களுடன் சம்பந்தப்படாத வகையில் உள்ளார்ந்த முறையில் காட்சிகள் செயற் படுகின்றன என்ற கருத்தும் கடப்பு உளவியலில் முன் வைக்கப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறான பிரச்சினைகளை விடுவிப்பதற்குரிய ஆய்வுகளை உளவிய லாளர் மேற்கொண்ட பொழுது மேலும் பல எண்ணக்கருக்களை எதிர் கொண்டனர். இவற்றுள் ''துணை ஒடுக்கப் புலக்காட்சி'' (Subliminal perception) பற்றிய கருத்துக்கள் முக்கியமானவை.[9] சில தூண்டிகளுக்குப் பெறு

மானங்களை நாங்கள் குறைத்து மதிப்பிடுகின்றோம் என்பதும், சில தூண்டி களுக்குப் பெறுமானங்களைக் கூடுதலாக வழங்குகின்றோம் என்பதும் குறிப் பிடத்தக்கது. இந்த வேறுபாடுகளின் அடிப்படைகள் கடப்பு உளவியலுக்கு மேலும் துணை புரிகின்றன.

அண்மைக்கால உளவியல் ஆய்வுகளில் மூளைப் பிரிவுக் கோட்பாடும் (Split brain theory) சிறப்பிடம் பெறத் தொடங்கியுள்ளது. வலப்பக்க மூளையின் தொழிற்பாடுகளின் ஆற்றலையும் சிறப்பியல்பையும் இந்த ஆய்வு மேலும் முன்னெடுத்துள்ளது. வலது மூளையின் ஆற்றல்களை மேலும் விரிவு படுத்துவோமாயின் தற்போதுள்ள "அளவை" முறைகளை மாற்றி அமைக்க வேண்டி ஏற்படலாம். தொடர்ந்து தேடலை முன்னெடுக்கும் அறிவுத்துறை யாக உளவியல் முனைப்படைந்து வரும் வேளையில் கடப்பு உளவியல் தொடர்பான ஆய்வுகள் மேலும் பல பரிமாணங்களை உளவியலுக்குக் கொடுத்து வருகின்றன. உயர் நிலையான காரணங் காணலை முன்னெடுக்க வேண்டிய வேளையில் கலை இலக்கியங்கள் போன்று உள்ளத்துக்கு நிறைவை வழங்க வேண்டிய தேவையும் உளவியற் கல்வியால் முன்னெடுக்கப்பட வேண்டு மென எதிர்பார்க்கப்படுகின்றது.

அதியுன்னதமான ஆக்கவலுவும், சாதாரண நிலையில் எட்டப்பட முடி யாத மீ உணர்வுகளும் ஒரு சிலரிடத்தே காணப்படுதல் நியமமான அளவு கோல் களால் நிரூபிக்கப்படுகின்றன. அந்த வலுக்கள் எவ்வாறு தோன்றி வளர்ந்தன என்பதை விளக்க மரபு நிலைப்பட்ட உளவியல் இரண்டு அளவு கோல்களை மாத்திரம் வைத்திருக்கின்றது. ஒன்று பாரம்பரியம் பற்றிய விளக்கம் - மற்றை யது சூழல் பற்றிய விளக்கம். இந்த இரண்டு விளக்கங்களினதும் போதாமை இன்று விரிவாக உணரப்படுகின்றது.

உளவியலில் ஒரு கருத்தைப் பலம் பெறச் செய்வதற்கு அதன் எதிர்க் கருத்துக்களைப் பலம் பெற வைக்கும் உபாயங்களின் தேவை உணரப்படு கின்றது. இந்நிலையில் கடப்பு உளவியல் ஆய்வுகளுக்கு மேலும் முன்னுரிமை கொடுக்க வேண்டியுள்ளது.

Mysticism and Parapsychology
References

01. Rappold F. C., Mysticism, Penguin Books, Middlex, 1963, P. 18

02. Chose S., Mytics as a force for change, The Theosophiesl Publishing House, Madras, 1981, P. 10.

03. Cited : Stac, Walter, T The Teaching of the Mystics, Mentor Book, New York 1966, P 12

04. Ibid, P. 32

05. Ibid, P. 72

06. Ibid, P. 125

07. Ibid, P. 201

08. Rhine J. B. **New Frontiers of the Mind,**
Pelican Books
Middlesex 1950 P. 99

09. Marx M. H, **System and Theories in Psychology**
Mc Graw - Hill Book Company,
London, 1988 P. 416.

A Tamil Inscription from the Fort Frederick Trincomalee - Sri Lanka

N. Sethuraman

Introduction

The holy Shiva shrine which once stood on the Trincomalee (Tamil Tirukkonamalai) mountain in Sri Lanka was one of the two hundred and seventy five sacred Shiva temples praised in the Tamil Thevaram poems. Thirujnana Sambandar who lived in the 7th century A. D. composed eleven hymns praising Lord Shiva who was pleased to be present at Tirukkonamalai (mountain) (Thevaram 3 - 123). He says that those who recite and hear these verses will become great and they along with their relatives will go to the heaven (indicating the Kayarohana philosophy of the Pasupata Saivite school). Sekkilar the minister of the Chola emperor Kulotunga II (1133 - 50) became a saivite saint and in 1139 A. D. he wrote the great Tamil epic Periyapuranam — the story of the sixty three nayanmars. He beautifully describes how Tirujnana Sambandar praised in his hymns about Lord Shiva of Tirukkonamalai. Arunagirinathar who lived in the first half of the 15th century praises lord Muruga of this temple.

Dr. K. Indrapala has edited the Nilaveli inscription in the pages 64 to 69 in the James Thevathasan Rutnam Felicitation volume dated June 1975. The record is indited on a stone which is built into a temple structure and is now serving as part of the step of the thirtha well at the entrance to the inner Mandapa of the Vinayaka temple at Nilaveli, North of Trincomalee. The photograph is also published. Indrapala correctly states that the record is in the character of the 10 th century. The object of the inscription is to grant certain lands for food offerings to the great God Maccakesvaram Udaiya Mahadeva at Tirukkonamalai in Konaparvatam. The measurements and the boundaries of the lands are given. The record further states that these lands which belong to Konamalai Nilakantar (Shiva) should be under the protection of the Mahesvaras. Indrapala opines that Maccakesvaram Udaiya Mahadeva was a different temple and not the Main Shrine. With due respect, I have to differ from the great scholar. We must note here that the lands gifted to Maccakesvaram Udaiya Mahadeva belong to Konamalai Nilakantar. This shows that the two names refer to the same God. Maccakesvaram called after the fish which was the first Avatara of Lord Vishnu — in view of the sea near the rocks — was the name of the Devadana

(Temple) and Tirukkonamali was the place name of the mountain. If this understanding is correct, we may not be far wrong in surmising that the slab which contains this record was originally in the main shrine before its destruction. We have a parallel example in Tamilnadu. (See Sambandar Thevaram3. 62. He praises the Lord of Thatakai Esvaram in the village Tiruppanandal. Inscriptions of this temple state that the Lord of Thatakai Esvaram a Devadana in the Brahmadeyam at Tiruppanandal. Thataka in Sanskrit means Palmyra tree. Panandal in Tamil also means Palmyra tree. Even today the village is surrounded by Palmyra trees. The Sthala Vriksha of the temple is also Palmyra tree.)

In the beginning of the 16th century the Portuguese came to destroy the temple at Trincomalee. The Dutch captured the Kalini Malai Shiva temple which was situated south of Trincomalee. Visvanatha Nayaka of Madurai drove out the invaders, established the rule of the Telugus and saved the temple from destruction. In 1620 Raghunatha Nayaka of Tanjore also defeated the Portuguese in Ceylon. However the fate was otherwise. In 1624 the Portuguese general Constantino de Saa pulled down the golden temple and used the materials to build the Fort Frederick in its place. This was a severe blow to the culture and heritage of the great island. Since the old temple has gone, the people worshipped the mountain itself as Dakshina Kailaasa, the abode of lord Shiva. The fort exists even todoy. After three hundred and fourty years, a very big Shiva temple called Konesvaram was built in 1963 on a different site in the high mountain. The good old traditions, customs and the rich heritage were once again restored.

In this article attempt is made to prove how in the 16th century the Telugu Nayaks of Madurai and Tanjore fought with the invading Whites to protect the island and the Tirukkonamalai Shiva temple.

Subject

At the outset, I would like to thank Mr. A. Theva Rajan, General Secretary, Thaninayakam Foundation Trust, Colombo Sri Lanka, whose letter dated 10th January 1994 prompted me to prepare this article. He sent to me many source materials and also the xerox copies of the pages 448 to 451 from the Journal R. A. S. (Ceylon) Vol. XXX. pubilshed in 1927. In these pages, H. W. Codrington wrote an article about the Tamil inscription at Fort Frederick, Trincomalee. The first four paragraphs of the article and the photograph of the inscription attract our attention. They are reproduced below.

"The legendary history of the great temple Konesvara which once stood upon the promontory now occupied by Fort Frederick at

Trincomalee, is given in the Kalveddu; a precis of this work appears in Brito's Vaipavamalai. The temple is said to have been founded by King Kulakkoddan, son of Manuventan, in the Kali Yuga Year 512 (B. C. 2590). It was destroyed by Constantino de Saa in 1624 and the materials used for the construction of the fort.

On the right side of the main entrance to the existing fort is an inscription cut beneath two fishes. On the left side of the gateway immediately opposite appear two other fishes; the workmanship of these is much inferior to that of the first mentioned pair. The local tradition is that the stone on the right side of the gateway came from the great temple and that the inscription contains the following prophecy :-

> "முன்னே குளக்கோட்டன் மூட்டு திருப்பணியை
> பின்னே பறங்கி பிடிக்கவெ — மன்னாகேள்
> பூனைக்கண் செங்கண் புகைக்கண்ணன் போனபின்
> மானே வடுகாய் விடும்."

"The Portuguese shall take the holy edifice built by Kulakkodan in ancient times. Oh King, hear! After the cat's - eyed one, the red-eyed one and the smoke - eyed one have gone, the figure will be that of the Northerner (*i. e.* - Telugu)"

About the identity of Kulakkoddan, the renovator of the stone temple, the scholars in Sri Lanka differ. His existence either in the 11th century or in the 12th is proposed. I am not going to to deal with this controversy. As far as we are concerned Kulakkoddan lived prior to the date of this inscription. The inscription is damaged and the available portion was read by Codrington as follows :

	Text	Transliteration
1	(மு)ன்னே குள	(mu)nne Kula
2	கோட்டன் மூட்டு	k(o)ddan muddu
3	(தி)ருப்பணியை	(ti)rup - paniyai
4	ன்னெ பறங்கி	nne paranki
5	(க்.கவே மன்னா	(k)kave manna
6	ன பொண்ணா	na ponna
7	(சா)ன யியற்(று)	(sa) na yiyarr(u)
8	(ே)தவைத்	t(e)vait
9	(ன்)னா..	(n)na
10	..கள்..	..kal

Codrington says, "the earliest mention of the inscription is in the Portuguese original of "Beschryving and Carten Vanden Eyland Ceylon", preserved at the RIJKS - ARCHIEF. at the Hague, the letter - press of which dates from about 1627". The initial and final letters are missing owing to the stone having been cut. The first five lines of the inscription clearly agree with the traditional prophecy. The remaining lines do not, since they are damaged. The Dutch and the Portuguese versions represent the above text.

The Ceylon literature Konesar Kalvettu, a chaste Tamil poem written in the 16th century states thus:

"that while the sacred pujas by the brahmanas in the Konainathar Shiva temple were conducted for a long time, the Parankis (Portuguese) whose bodies shine like the tender mango leaves would come with the intention of destroying the great temple. South of Tirukkonamalai, there was a mountain called Kalini malai on which stood a Shiva temple. That would be captured by Ulandar (Dutch). At that time the Ceylon Royal family would shrink. After the shrinking of the royal family, the Vadugar (The Telugus) would rule Lankai (Sri Lanka). The Telugus would find that the parallel rule of the Ulanda King (Dutch) would be a hindrance to them and therefore the latter would be pushed down into the sea (would be driven out). With all happiness, after setting up the alternate rule, the Telugus would then worship the God in the Golden temple of Konainathar".

Some people including the European scholars thought that it was a prediction written in the inscription and also in the poems about the coming of the Europeans. But none was able to explain the rule of the Telugus which would be established there.

Dr. A. H. Mirando wrote an article " The Konesvaram Kovil and the Homeland Question" in the Sri Lanka newspaper "The Island" magazine dated Tuesday the 4th January 1994. While referring to this inscription, he quoted the opinions of the previous scholars who made research on this lithic record. The relevant passage of this article is reproduced as follows:

H. Krishna Sastri, the Madras Government Epigraphist has recorded as follows:

" The record may belong to the 16th century A. D. to judge from palaeography adding further that 'the pair of fish' the emblem of the Pandyan Kings almost certainly is earlier in date than 16th century by which time the Pandyan Kingdom had ceased to exist. Perhaps they were carved in the 13th century when Pandyans came into contact with Ceylon and Trincomalee (Royal Asiatic Society, Ceylon Branch Vol. No. 80)"

Dr. Godakumbura is of the view that the fish symbols have nothing in common with the inscription, as an examination of the inscription shows that it is a 16th century record inscribed on a stone which already had the Pandyan symbols.

Dr. S. Paranavitana states thus about this inscription: " A fragmentary inscription engraved below the double fish on a stone now built into the gate of Fort Frederick in Trincomalee is also interpreted as a prophecy and sometimes quoted to support the historicity of the prophecy given in the Yalpana - vaipava - malai. This inscription actually contains the word " Paranki " (Portuguese) but the record is in the 16th century script and was no doubt set up after the arrival of the Portuguese.

This inscription has been interpreted as a prophecy about hundred years after its date for it was so explained to Constantino de Saa, who destroyed the Trincomalee temple. But at that time the prophecy took into account the Portuguese. The Dutch and the English have come within the scope of the prophacy. In later times after these nations played their part in the History of Trincomalee (Arya) Kingdom in North Ceylon, Journal of the Royal Asiatic Society Ceylon Branch Vol. vii New Series 1961, p. 177 footnote, "

The problem which the scholars faced in interpreting this inscription is this. The record is no doubt in the character of the 16th century. (I am also convinced that it belongs to the 16th century when I saw the xerox copy). But the two fish emblem which belongs to the Pandy's gave trouble to the scholars. In the 16th century, Pandyas were very weak and ruled a small area around Tenkasi, Tirunelveli District in Tamil Nadu. They were under the protection of Vijayanagar rulers.[2] They could not have defeated the Portuguese or Dutch. Scholars could not explain the mention of the Telugus in the context of the then research and it was completely omitted, as if unnoticed.

Let us see the inscription and the poem Konesar Kalvettu from the side of the Tamil Nadu History. The two fish emblem, 16th century writing and the rule of the Telugus clearly suggest that some Telugu King or Nayak who adopted the Pandyan fish emblem invaded Ceylon, drove out the European invaders and engraved this record. Who was that Telugu king? The discovery of a coin at Kuttalam In Tirunelveli District answers this question. On the obverse of the coin the two fish emblem and above it the legend Pandyan are found. On the reverse the legend Visvanathan is written[3].

The legends are in the character of the 16th century Tamil. The coin was issued by Visvanatha, the Telugu Nayak who ruled from 1510 to 1564.

His capital was Madura, which was once the traditional capital of the glorious Pandyas who ruled there from before the beginning of the Christian era. Therefore it is obvious that Visvanatha styled himself as a Tamil Pandyan King. Against this background, if we once again look at the Fort Frederic Tamil Inscription and the Ceylon Tamil poem Konesar Kalvettu, we can easily surmise that it was Visvanatha Nayaka the Telugu king who defeated the Portuguese and later the Dutch.

Krishna Devaraya the Vijayanagar emperor ruled from 1504 to 1529. In 1510 he appointed Visvanatha Nayaka Governor of Madura and the latter ruled till 1564.

Two inscriptions coming from Maniambalam and Kandisvaram Udaiyarkoil - Pudukkottai district, Tamil Nadu belong to Krishna Devaraya and they are dated 1511 and 1519 respectively[4]. In the records, the emperor claims to have conquered Elam and Yalpana. Achyuta Devaraya his younger brother also participated in the campaign[5]. A record coming from Tirupattur, Ramnad District, belongs to Achyuta Devaraya and it is dated 1535. Its states that Achyuta made grants to the temple for the welfare of Visvanatha Nayaka[6]. This clearly shows that the emperor had great regard and affection towards Visvanatha and he was much concerned about the welfare of the Governor. Another record of Achuta (1529 — 42) coming from Devikapuram states that Achyuta conquered Elam (Ceylon)[7]. We have already seen that Visvanatha, the Telugu Nayak styled himself as a Tamil Pandya and adopted the two fish emblem. Krishnappa Nayaka was the son of Visvanatha. The Poem Singala Dvipa Catha states that Krishnappa also invaded Ceylon[8]. About this campaign Satyanatha Aiyar says,

" *The Singhala Dvipa Catha gives a long account of Krishnappa Nayaka's conquest of Ceylon. It has such a convincing appearance of truth about is that it is highly probable that on expedition was undertaken. A brief summary of the chronicle may be given here. Krishnappa Nayaka was spoken of slightingly by the king of Kandy, a friend of Tumbichchi Nayaka, because of the latter's execution. Outraged at this he called for the services of fifty - two of his Polegars with their troops, and embarked for Ceylon at Navapashana and landed at Mannar. A conciliatory message requiring homage and tribute was rejected by the king of Kandy who sent 40,000 men under four mantris (ministers) and eight desanathalu (governors), to arrest the progress of the invaders. A songuinay engagement took place at Puttalam, in which the Kandyan army was defeated by Chinna Kesava Nayaka (the general who finally put down the rebellion of Tumbichchi Nayaka) with 20,000 troops and a few chiefs. Two ministers, five chieftains, and others were taken prisoners, and treated with much humanity and consideration by Krishnappa Nayaka. The captives urged their king in vain to yield. The latter collected 60,000 troops and 10,000 Kaffirs (probably Portuguese), and marched at their head to the battle-field. A bloody struggle ensued in*

which 8,000 Kaffirs and about as many Sinhalese lost their lives. Inspite of the best efforts of Krishnappa Nayaka and his general, the king of Kandy was not captured alive. His dead body was taken with due honours to the capital. The Madura ruler remained there for three days. The deceased king's family was sent to Auramgum (Anuradhapura), the old capital of Ceylon, and treated in a fitting manner. After appointing his brother-in-law, Vijaya Gopala Nayaka, his viceroy in Ceylon, and arranging for the regular payment of tribute, Krishnappa Nayaka returned to Madura"

This account represents the Madura Nayak in the best light possible. It may have been writtern by one of the adherents of the Nayaks. It gives very elaborate details, and is very precise and sober, though some of its statements cannot be accepted without qualification. The cause of the invasion seems to have been the whith holding of the usual tribute. This subordinate position of Ceylon with regard to Madura is intelligible in the light of the claims of the Vijayanagar emperors. Krishnadeva, Achyuta, and Sadasiva Rayas, who have conquered Ceylon. According to the chronicle abstracted above; homage and tribute were demanded even before actual fighting began; and in the end arrangements were made for the proper remittance of tribute."

There source materials when inserted into the framework of the then period give us a clear picture of the events and we may not be far wrong. if we surmise as follows.

Krishna Devaraya and Achyutha Devaraya could have conducted two independent compaigns against Ceylon. These campaigns were under the command of Visvanatha Nayaka and he was the real hero who should have taken pains in driving out the Portuguese and later the Dutch and established the rule of the Telugus in Ceylon. Telugu king Ragunatha Nayaka, the Vijayanagar Governor at Tanjore also claims to have conquered Yalpana and the Portuguese in 1620. This confirmed by the Telugu poem Raghunathabhyudayam. This information also agrees with the Ceylon Tamil poem Konesar Kalvettu which states that the Telugus would drive out the Portuguese and Dutch, establish their own rule and worship the God (Shiva) of the Golden Temple. The Frederic Fort inscription and the Konesar Kalvettu Tamil poems are not predictions. They are real events told in the form of prediction. The Portuguese again established their rule in Trincomalee, pulled down the great Shiva Temple and used the materials to build the Fort Frederic in 1624.

Visvanatha's campaign should have been conducted in the first and also in the second quarter of the 16th century. At that time, the inscription was engraved an the poem was composed as predictions. The inscription mentions not only the Portuguese but also the whites - cat's -eyed one, red - eyed one and smoke - eyed one who were naturally

both Portuguese and the Dutch. Hundred years later in 1624 when the Portuguese read the inscriptions they thought that it was really a prophecy. Even today some scholars believe in the same way. Actually it is not a prediction. It tells the real events of the history in the form a prediction.

I am once again thankful to Mr. A. Theva Rajan who was kind enough to send to me the necessary source materials collected in Sri Lanka.

FOOT NOTES

1. Courtesy - Selvi K. Thangeswary, Mattakkalappu, Sri Lanka.
   Kulakodan Tharisanam P. 37 Konesar Kalvettu verses 45 and 46.

   " சேர்ந்தபின்னர் மறையோர்கள் கோணைநர்தர்
   திருப்பூசை வெகுகாலஞ் செய்யு மற்றால்
   மாந்தளிர் போன் மேனியுடைப் பறங்கி வந்து
   மஹாகோணைப் பதியழிக்க வருமந்நாளி
   லேய்ந்த தென்பாற் கழினிமலையென் றொன்றுண்டாங்
   கீசனுக்கு மாலய மங்கியற்றப் பின்னர்
   கோந்ததுறை சேரொல்லாந்தர் பிடிக்கு மந்நாட்
   குலவுசிங்க விரவி குலங்குறைந்து போமே " (45 ஆம் பாடல்)

   " போனபின்ன ரிலங்கை முற்றும் வடுகராள்வார்
   புகழிலங்கை தனிபுரக்கு முலாந்தா மன்னன்
   தானிலங்கு மரசிங்கனுக்குத் தடையென் றெண்ணி
   தரியலனைக் கடலிடையே தள்ளிவிட்டுத்
   தேனமரு மலங்கல்புனை வடுகன்றானுஞ்
   செப்பிய மாற்றரசு மகிழ்கொண்டே கோணை
   மான பரனகமகிழ் பொற்கோயிலுக்குள்
   மாதனத்து மீதுவைத்து வணங்குவாரால் " (46 ஆம் பாடல்)

2. N. Sethuraman - The later Pandyas - Journal of the Epigraphical Society of India. Vol. XX - 1994.
3. Tamil Coins - pp. 167 - 168 - Published by the Tamil Nadu State Department of Archaeology.
4. Pudukkottai inscriptions - 730 & 732.
5. Ibid P. 743
6. A. R. EP. 113 of 1908
7. A. R. EP. - 1913 P. 123.
8. History of the Nayaka of Madura : R. Sathynatha Aiyar, Madras, 1980, pp. 49 — 50.
9. " The last kings of Kandy (Sri Lanka) were not Tamils from Cholamandalam for they are designated Vaduga and Nayakas. The Nayakars were chieftains from the Vijayagar Kingdom of Tungabadra River " Dr. A. H. Mirando's article in "The island" (Ceylon) magazine dated Tuesday 4th January 1994 p. II, col. 3 para 8.

A review of the Cōla Inscriptions from Periyakulam

– *Prof. S. Pathmanathan* –

1. The Temple and its Inscriptions

Excavations at Periyakuḷam undertaken by the Archaeological Department on an experimental basis in 1929 and later systematically in 1953, have brought to light architectural and epigraphical remains of an impressive character. They testify to the existence of a perumpaḷḷi which flourished at the locality in medieval times.

Commenting on these remains S. Paranavitana. the Archaelogical Commissioner under whose direction the excavations were undertaken, observes :

'The base mouldings of this Tamil Vihara, in their details, differ from those of the Buddhist edifices at Anuradhapura and Polonnaruwa. They are similar to the mouldings of the Hindu shrines built by the Cōḻas at Polonnaruwa. In view of the fact that no remains of a Buddhist paḷḷi, of which there were a considerable number in South India, have yet been brought to light in the Tamil land, the interest of the ruins unearthed at Periyakuḷam is not restricted to Ceylon.'[1]

'The remains of an image - house of brick, which in its fully developed stage had a length of 56 ft.. and is 28 ft 7 in. in breadth, with characteristic Dravidian mouldings at its base, are among the most impressive sights at the ancient Velgam - Vehera, now called Nātanār-Kōvil near Trincomalee, interesting as the only known example of a Tamil Buddhist paḷḷi preserved even in ruins up to our day.'[2]

'At this site as many as sixteen Tamil inscriptions of the eleventh century, most of them dated in the regnal years of Cōḻa monarchs, have been discovered. These show that the Buddhist establishment at Periyakuḷam was in a flourishing condition in the period of Cōḻa rule.'[3]

'Most of these are badly damaged and are fragmentary. The bulk of the records belong to the period of Cōḻa rule and are in fact, dated in the regnal years of the Cōḻa monarchs. Of these records seven definitely belong to the reign of Rajendra Cōḻa I (1012 — 1044). Two more appear to belong to the same period. One is dated in the reign of Rājendra II (1052 - 1064). The dates of the others are not known but on grounds of palaeography these could be ascribed to the period of Cōḻa rule'.[4]

Of the sixteen Tamil inscriptions that have been discovered at this site fourteen have been deciphered and published with translations by K. Indrapala and A. Vellupillai more than twenty years ago.[5] Of these fourteen inscriptions, seven are inscribed on stone, slabs, thre on walls. two on a guardstone, one on a plinth and another one on the base of a bronze lamp.[6]

The value of these inscriptions lies mainly in the fact that they record endowments made to the perumpaḷḷi by many individuals. They mention the objects that were granted, the names of the donors, their epithets and titles of rank, the name of the institution to which grants were made and the locality to which it was attched. The fact that the meykkīrtti inscriptional preamble of Rājendra Cōḻa is prefixed to some of the donative records may be conceded to be of some significance.

The perumpaḷḷi was named after the Cōḻa monarch Rājarāja and called Rājarājap-perumpaḷḷi. It was also called Velkam vēram, a name reminiscent of Velgam vehēra referred to in an inscription attributed by the epigraphists of the Archaeological Department to the time of Bhātika Tissa II (143 - 167) and found inscribed on a guardstone at the site[7]. Velkam vēram was otherwise unknown until the late tenth century. It had not attracted the attention of the authors of the Pāli chronicle, the Mahāvamsa, which does not contain any reference to it in relation to the period prior to the reign of Vijayabāhu I in the 11th century. It was apparently a modest shrine supported by local residents. Although its origins could be traced to the 2nd century A. D. the history of this shrine during the long period of eight centuries prior to the Coḻa conquest remains obscure and the excavations at the site have not produced anything that could shed light on this matter. There are the fragments of an inscribed slab containing characters of about 10th century but the purport of this inscription is not clear and it not possible to ascertain, whether it had been originally set up at

the premises of the temple concerned or was brought from elsewhere when building materials were gathered for the construction of the Rājarājapperumpaḷḷi.

It would appear that Velkam vēram was reconstructed during the early 11th century on an impressive scale by Buddhists of the locality presumably with the support of some agents of the Cōḻa kings posted around it, and the reconstituted vihāram was named Rājarājapperumpaḷḷi in the same manner as the famous perumpaḷḷi at Nākapaṭṭinam. It may be recalled here that the great vihāram at the coastal town of Nākapaṭṭinam constructed by the Sailendra kings, Cūlāmaṇivarman and Srī Māra Vijayōttungavarman, had two alternate names. Cūḷāmaṇivarma vihāram and Rājārājap-perumpaḷḷi. It was so named after its founder, the Sailendra king, and the Cōḻa king in whose dominion it was situated and who had made a substantial endowment for its maintenance.

In inscriptions from its remains the perumpaḷḷi is consistently referred to by both names Rājarājap perumpaḷḷi and Velka(m) vēram (velka(m) Vēramāna Rājarāja perumpaḷḷi)[8]. It is described as Velkāmappaḷḷi in one instance[9]. It may therefore be assumed that the locality to which the viharam or perumpaḷḷi was confined had the name Velkāmam. It was a village attached to the division called Abhayās'raya vaḷa nāṭu, a unit of Mummuṭic cōḻa maṇṭalam, the name by which Īḻam was referred to in Cōḻa epigraphy.[10] The same territorial division is referred in some of these inscriptions also by two other names, Irājendracinka vaḷanāṭu and parakēcari vaḷanāṭu.[11]

Among the inscriptions that have been found among the remains of Rājarājap-perumpaḷḷi there is none that could be considered as one recording the donations made by a Cōḻa king although portions of the meykkīrtti are found indited on many stone fragments. Yet, the inclusion of the meykkīrtti of the Cōḻa king in the epigraphic records and the fact that many of them are dated in the regnal years of the Cōḻa kings provide the indication that the donors who made endowments and the authorities of the perumpaḷḷi acknowledged the Cōḻa king as the ruler when the records were set up.

2. The endowments and their donors

The names of only four donors could be recognized from the inscription. They are (1) Ātittappērаraiyan. (2) Taṟiyanan pūvaṇa

tēvan (3) Amutan Cāttan and (4) Kaṇṭan Yakkan. An Analysis of the brief descriptions of them provides insights into their ranks and origins. The first of these individuals is described as Palavan Putukkuṭiyān Ātittap-pēraraiyan. Palavan and Ātittan are apparently personal names. The expression putukkuṭiyān suggests that Ātittan was from a locality called Patukkuṭi and pēraraiyan designated a title or epithet of rank. So Ātittan was a native of Putukkuṭi and served as a functionary or agent of the Cōḻas as suggested by his designation pēraraiyan.[12] It is difficult to determine whether he was a local inhabitant or had come from a locality in South India. As there are still many localities called Putukkuṭi in the northern and eastern part of the island, the probability is that he was a native of Īḻam who had accepted service under the Cōḻas.

Another donor, mentioned in one of the epigraphs, was Kōlattu Taṟiyanan Pūvanatēvan.[13] There is no reference to any of his designations. But from the description it is clear that he was a native of Kōlam. As there is no evidence for the existence of any locality called Kōlam in the island and because there were several such localities in the Tamil kingdoms of South India, it may be assumed that Taṟiyanan pūvaṇatēvan was an individual who had gone to the island from a locality in South India and was living around Velkāmam (Periyakulam) during the 11th century.

Amutan Cāttan was another donor who made an endowment to the Rājarājap-perumpaḷḷi.[14] He is described as the uṭaiyān of Kāyāṅku. It is significant that he is called a paṇimakan.[15] As paṇimakan was the designation of a class of functionaries serving in the Cōḻa administration it may be presumed that he was a Cōḻa functionary like Tēvan, the donor of an endowment to the temple of Tiruvirāmīs'varam at Mātōṭṭam.[16] In one of the Cōḻa inscriptions from Tiruvirāmīs'varam Tēvan is described as a peruntanattup paṇimakan of Rajendra Cōḻa tēvar.[17]

The fourth donor was Eṟānāṭan Kaṇṭan Yakkan. Yakkan was the personal name of the individual. That he was a warrior is suggested by his designation Kaṇṭan.[18] Besides, he was from Eṟānāṭu, a territorial unit in the Cēra kingdom. The Kōttayam plates of Vīra Rāghava suggest that Eṟānāṭu was a part of the kingdom of Venad and was on the Malabar Coast. It may therefore, be inferred that Yakkan was a warrior of Malayāḷam extraction serving in a Cōḻa army posted in a part of the island.

The scrutiny of the description of the few donors whose names are preserved in the inscriptions seems to reveal that the Rājarājap-perumpaḷḷi was patronized by some Tamils who held positions of influence during the eleventh century. Some of them were natives of the locaity while the others had gone there from some places in South India. Among them there were individuals who held positions in the Cōḻa armies and administration.

The endowments consisted, in most cases of lamps. cows, buffaloes and money and these were made for the specific purpose of burning 'perpetual lamps' (tiru nantāviḷakku) at the shrine of the perumpaḷḷi. The details pertaining to the endowments may be tabulated here :

Regnal year	Name of donor	items endowed
1. Not stated	Palavan Putukkuṭi-yān Satyās'rayan Ātittap pērarayan	nantā viḷakku 1, cows 84
2. Rājendra Cōḻa 12th Year	Kōlattu Taṟiyanan pūvaṇa tēvan	nantāviḷakku 1. 4 kācu : The Caṅka-ttār were to supply oil for burning the lamp.
3. Rājendra Cōḻā[19] 15th Year	not known	cows 35 buffaloes 5
4. Rājendra Cōḻa 25th Year	Kāvaṅku-uṭaiyān Paṉimakan Amutan Cāttan.	nantāviḷakku 1. cows 10 buffaloes
5. On a Thursday when the star was pūcam; other details lost.	name lost	tāṟānilai viḷakku 1. of the length of a cāṇ and 4 inches.
6 Not recorded.	Eṟānāṭan Kaṇṭan Yakkan.	nantā viḷakku 1

As could be seen from the items listed here, the donations, in most cases, consisted of lamps and cattle. They were made for the donors. Making such donations and burning lamps in shrines in this manner was a well established custom during the period under consideration. The two types of lamps, tiru nantāviḷakku and tārānilai viḷakku are listed among the items of endowments given to Saiva and Vaiṣṇava shrines in several hundreds of incriptions in South India. It is also significant that the grants were made to the shrine of the Buddha attached to the perumpaḷḷi. The Buddha is described as Buddha tēvar in one of these inscriptions and the tone, tenor and contents of the records suggest that the conceptions the donors had of the Buddha were somewhat alien to the doctrines of orthodox Theravada ideology. It may be appropriate to recall here that Nātanār kōyil, the name by which the site of Velkam Vēram is referred to by the Tamils of the locality in modern times is reminiscent of the Nātha devale in Kandy. Such a description of the site may perhaps be considered as perpetuating in vague terms, ideas about the character of the perumpaḷḷi. The beliefs, rituals and practices associated with the Rājarājapperumpaḷḷi would appear to have been influenced by Mahayanism and Hinduism.

The community of monks caṅkattār do not figure prominently in these inscriptions. Only a fragmentary inscription seems to record some arrangements made for the supply of alms (uṇṭikkāka) for them.[20] Some specified quantities of curd, clarified butter and curry are referred to in this connexion. The units of measures mentioned in the epigraph (nāḻi and uri) are the same as the ones referred to in Cōḻa inscriptions both in Īḻam and in India. The inscription recording the endowments of Pūvaṇatēvan states that the caṅkattār were to supply oil for burning the lamp provided by him.[21] Such a statement implies that the caṅkattār accepted responsibility for the endowment. This impression also presupposes that generally all endowments were under their charge. Cows and buffaloes were given to the perumpaḷḷi for the purpose of securing a regular supply of ghee used as fuel for lamps. These animals were normally entrusted to herdsmen on condition that they provide a stipulated amount of ghee for daily use. The authorities of the perumpaḷḷi were obviously interacting with sections of the

local community in matters concerning endowments and it may be suggested that the institution was located in the rural landscape characterised by a predominantly agricultural and pastoral economy.

One of the most interesting finds among the remains of Nāṭanār kōyil is a bronze lamp exhibited in the Archaeological Museum at Anuradhapura. That it was donated by a warrior called Yakkan from Ēṟaṉāṭu is clear from the text engraved on its base which has a diameter of 7½ inches. It is a small object of 2 feet 6 inches in height and of the usual variety described in numerous epigraphic records.

3. Architectural Remains

The site of the Rājarājap perumpaḷḷi at Periyakuḷam in the Kaṭṭukkuḷam pattu division of the Trincomalee district was covered with jungle since its abandonment centuries ago. The site was marked by a few mounds of which two were found to be conspicuous in modern times. The two prominent mounds covered the remains of a monastic establishment and a shrine. These were not allowed to remain undisturbed. Treasure hunters had dug up at various points the mound covering the architectural remains of the shrine and as a consequence of such vandalism even the foundations have been crudely disturbed and valuable artifacts wantonly destroyed. Besides, some portions of the architectural remains were removed from the site and used when renovation work at the Periyakuḷam tank was in progress.

The impressions that could be formed of the perumpaḷḷi have to be based on the work of excavation conducted by the Archaeological Department and this has been confined to one of the principal components of the whole architectural complex, the shrine. The excavated portion of the Rājarāja - Perumpaḷḷi consisted of three buildings, the principal shrine and two subsidiary shrines, all of which were enclosed within a prākāra, the surrounding wall. 'The main shrine faces south and measures 56 ft. along the longitudinal axis. It is 28ft. 7in. in breadth along the base of the wall at the rear. At a distance of 28ft. from the rear, the breadth of the building is reduced to 27ft. by a slight inward recess on either side. At the front there is a further recession reducing the breadth to 22ft. for a length of 4ft.'[22]

The interior of the building consists of five component parts, namely the garbha gṛha, antarāla, entresol, a pillared maṇḍapa an outer entresol and a porch in front with a moonstone set on the ground. As the building faced south the flight of steps giving access to the shrine was provided on the east. "The walls of the rear part of the shrine are 9 ft. 6 in. in thickness and two stone pillars had been embedded into the inner face of the brick masonry." "The cella which is 9ft. 7 in. long and 9ft. 6 in. in thickness and two stone pillars had been embedded into the inner face of the brick masonry" The cella which is 9 ft. 7 in. long and 9 ft. 5 in. in width was paved with slabs of stone. "Placed against the rear wall of cella was a moulded stone pedestal ornamented with a design of lotus petals and figures of lions."[23] The garbha stone or yantra placed under the pedestal was found to have been broken into fragments. The design of the pedestal and its position in the cella suggest that the building was designed to serve the function of an image house.

The inner antarāla occupies an area of 6 ft. 6 in. by 5 ft. 9 in. and the area of the pillared hall measures 18 ft. 8 in. by 16 ft. 9 in. The foundation of the outer entresol occupies an area of 5 ft. 9 in. by 3 ft. 8 in.

The subsidiary shrines are at the south-western and south eastern corners of the enclosure. The one on the east is on plan a square measuring externally 16 ft. 4 in. each side with a projection 2 ft. wide and 10 ft. long on the west. Internally the shrine is 8 ft. square and placed against the eastern wall was a lotus pedestal which at the time of excavation was found to have been relieved of the image it had supported. The corresponding shrine on the west is relatively smaller, being a square measuring 13 ft. 8 in. on each side externally. Internally also it is square in design with sides measuring 7 ft. The inner walls of this shrine, which seems to have contained a lime-stone image were faced with stone.[24]

"The outer gateway of the enclosure on the southern side measured 13 ft, by 15 ft. It has a flight of three steps flanked with balustrades and the passage between two brick walls was paved with stone. On either side of the gateway are two pillared maṇḍapas projecting in as well as out of the prākāra, but more inwards.

Two other structures each 10 ft. 9 in. by 11 ft. 6 in. externally, projected out from the southern prākāra on either side of the main entrance. Outside the enclosure to the right as one faces the gateway was a monolithic trough 6 ft. 9 in. by 5 ft. and 1 ft. 4 in. deep, placed on a pavement.[25]

The prākāra which encloses the shrine, is of unusual design: the southern side being broader than that on the north. The walls are at a distance of 13 ft. from the base of the shrine on the east, north and south. "Approximately in a line with the outer boundary of the maṇḍapa, the eastern as well as western sides of the prākāra turn at right angles and after being continued for I6 ft. turn at right angles and are continued for 32 ft. until they meet the prākāra on the southern side. A remarkable feature of the shrine is that the entire area within the enclosure is paved with neatly cut stones.

The architectural proto-types of the Rājarājap-perumpaḷḷi have not yet been identified. In its design and mode of construction it is a blend of the Hindu and Buddhist traditions. The mouldings have been recognized to be of the Dravidian variety of buildings but the moonstone found at the porch and the stone balustrades at the entrance are adaptations from the models of Buddhist temples found in the island. There are no vestiges of superstructures. The design of the ground plan suggests the adaptation of the form of a Hindu temple for the requirements of Buddhist ritual and worship. The contemporary South Indian Buddhist temples were perhaps of the same model in considerable measure.

Notes and References

1. S. Paranavitana, Archaeological Survey Ceylon Annual Report (ASCAR), 1953 (27 pages), Colombo, 1954, p. G. 12.
2. University of Ceylon History of Ceylon Ed. S. Paranavitana Vol. I. pt. 2, Colombo, 1960 (pp. 411 - 910), p. 590.
3. " Fourteen Cola Inscriptions from the Ancient Rajaraja - perumpalli (Velgam Vehera / Natanar kovil) at Periyakulam " (pp. 37 - 56) Epigraphia Tamilica pt. I (pages 72), Jaffna archaeological Society, Peradeniya. 1971. p. 37.

4. ibid. p. 38.

5. ibid. pp. 37 - 56 ; **Ceylon Tamil Inscription** (CTI) pt. I (77 pages), Ed. A. Velupillai, Peradeniya, 1971, pp. 12 - 19. **Ceylon Tamil Inscriptions** pt. 2 (102 pages), Ed. A. Velupillai, Peradeniya, 1973, pp. 1 - 6.

6. ET. p. 38.

7. ASCAR for 1953, p. 14.

8. The expressions Velkam vēramāna Rājarāja-perumpaḷḷi, "Rājarājap-perumpaḷḷi otherwise called Velka(m) vēram" are recorded in five inscriptions, ET. pp. 41, 44, 45, 47, 49.

9. K. Indrapala could not recognize the last two letters of the name. That the reading Velkāmappaḷḷi as found in the version of the text given by A. Velupillai is correct, is evident from the photograph of the estampage illustrated in his edition. ET. p. 45, CTI pt. I, p. 19.

10. Īḻam is one of the Tamil names of the island of Lanka. The earliest reference in literature is to be found in the **Paṭṭinappālai** a text ascribed to the 2nd century A. D. An explanation of the derivation of this name is found in the **Takṣiṇa kailācapurāṇam**, a **talapurāṇam** on Koṇēs'varam written by king Cekarācacekaran in the 14th century.

11. Abhayās'raya vaḷanāṭu and Irāccntira ciṅka vaḷanāṭu were the names of two divisions of Cōḻamaṇṭalam. Here they are applied as the alternate names of the divisions of Īḻam. ET. pp. 44, 45. CTI. pt. I, pp. 18.

12. The engraving of some letters between the words **Putukkuṭiyān** and Ātittap-pēraraiyan suggest that the donor had another name. A. Velupillai had read the letters concerned as Stavayya ramyanā. The reading is not satisfactory as these expressions cannot be considered as lexical items conveying meanings. Indrapala's contention that they represent symbols is untenable as the insertion of symbols between the name and epithet of an individual would be meaningless. So it is suggested here that these

letters be read as Satyās'rayan. The reading Putukkuṭiyān does not seem to be correct as there are traces of three letters between putukkuṭi and yān. Both Indrapala and Velupillai seem to have overlooked them. It is suggested here that the reading putukkuṭi uṭaiyān is preferable. Such a reading presupposes that Ātittan had two epithets: Uṭaiyān and Peraraiyan.

13. ET. p. 42: CTI. pt. I, pp. 14 – 15. Between the two editors only Indrapala has correctly identified the name.

14. The form of the name as deciphered by A. Velupillai in Kāyavaku kōṭi. Indrapala has identified it as Kāyā(ṅ)kucara(n). The correct reading, however appears to be Kāyāṅkuṭaiyān. It would therefore appear that the donor was the uṭaiyān of a locality called Kāyāṅku, a name reminiscent of Uttaraṅku refered to in a Cōḻa Pāṇḍya inscription. CTI. pt. I. p. 19: ET. p. 45: SII. Vol. XIV Ed. A. S. Ramanatha Ayyar (167 pages). Madras, 1962, p. 76. In fact Kāyāṅku was a locality in Mīypāmpāṟu; a sub-division of Miḻalaikūṟṟam in the southern part of the Pāṇḍya kingdom. An inscription dated in the reign of Srī Vallabha (12th century) from Tiruvālīs'-varam, Ambasamudram taluk, Tirunelvēli district, refers to Cāttan Ātittan otherwise called Aḻakiya pāṇṭiya mūventa-vēḷān, who was the uṭaiyān of Kāyānku ibid. p. 146.

15. Functionaries called paṇimakkaḷ are often referred to in Cōḻa inscriptions. Sometimes they are mentioned as belonging to the class of peruntanam or ciṟutanam, designations which have not yet been elucidated properly. The explanation provided by V. Venkayya that ciṟutanam denotes "minor treasure" does not appear to be a satisfactory one, K. A. Nilakanata Sastri. The Cōḻas. Vol. II. pt. I. (552 pages). University of Madras. 1937. p. 239; South Indian Inscriptions. Vol. II (pages 395 — 499). Ed. and trans. Rai Bahadur V. Venkayya. Madras, 1913. p. 405.

16. South Indian Inscriptions (SII), Vol. IV (498 pages) Ed. Krishna Sastri. Madras. No. 1414, p. 496.

17. He is described as Uṭaiyār Srī Rājendra Cōḻatēver peruntanattup paṇimakan ciṟukuḷattūr Uṭaiyān, "the

Uṭaiyān of Ciṟukuḷattūr a paṇimakan of the peruntanam of Rājendra Cōḻa tēvar" peruntanam was obviously a group of persons in the service of the king and some of those attached to this group seem to have been of the elite class as in the case of Tēvan, the Uṭaiyān of Ciṟukuḷattūr. So Amutan Cāttan, the Uṭaiyān of Kāyaṅku, who is called a paṇimakan may be considered as one attached to a group of persons serving the Cōḻas in some capacity. In this instance the word paṇimakan need not be understood in a too literal sense as conveying the meaning servant. SII. Vol. IV. p. 496.

18. Although Indrapala recognizes that Yakkan was a warrior he is unable to explain the expression Ēṟānāṭan. He says: It is not possible to identify this place but it may be compared with the place-name Erāvūr. Velupillai, however, has read the letters concerned as Eḻunāṭan. His translation of the text runs. A sacred perpetual lamp endowed by Kaṇṭan Yakkan of the Cōḻa country. But his decipherment of the word and the translation of the text appear to be incorrect.

The expressions Eṟānāṭum Vaḷḷuvanāṭum Aṟiyak Koṭuttōm are found in the Kōṭṭayam plates of Vīra Rāghava. Eṟānāṭu and Vaḷḷuvanāṭu are old names of the two talukas Ernad and Valluvanad of the Malabar district of Kerala ET. p. 50: CII. pt. I, p. 17; V. Venkayya. 'Kottayam plates of Vira Raghava" (pp. 290 – 297). Epigraphia Indica Vol. IV 1896 - 97 (398 pages Ed. E. Hultzsch. Calcutta, pp. 292 – 295.

19. K. Indrapala recognizes the reference to a certain (Pa)ttaravita Rāman in one of the inscriptions. The relevant portion of the text as deciphered by him runs: (Mā)nā (vat) tuḷakāmattu (Pa)ttaravita Rāman Velkam Vēramāna Rājarāja-perumpaḷḷi... On a close scrutiny of the inscription we find that there is no basis for discovering the name of a person. The proper reading of the text would run: Mānāvattuḷa kāmattu putta-vikāra-māna Velkam vēramāna Rājarāja-perumpalli. The Putta-vikāram Rājarāja-perumpaḷḷi otherwise called Velkam-vēram of Mānāvattuḷakāmam.

20. CTI. pt. II. p. 6.

21. The relevant portion of the text reads: **ippaḷḷ[cc]aṅkattār viḷakeṇṇaiyum[m] [Vai]ppatākavum.** ET. p. 42.

22. ASCAR for 1953. p. G 10.

23. ibid. p. G. 11

24. ibid.

25. ibid.

இலங்கை இடப் பெயர்களில் தமிழ் — தொன்மையும் தன்மையும்

— ஆ. தேவராஜன்

இடப் பெயர் ஆய்வு இன்று ஒரு முக்கிய துறையாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. வரலாற்று ஆய்வுக்கு இது முக்கிய பங்களிப்புச் செய்கிறது. இடப்பெயர் ஆய்வுக்கு வரலாற்றுச் சான்றுகளும் இலக்கியச் சான்றுகளும் பக்கத் துணையாக அமைகின்றன. இடப் பெயர் ஆய்வும் வரலாற்று ஆய்வும் பின்னிப் பிணைந்துள்ளன.

இடப் பெயர்களை மரத்தின் பெயரால், மலர்களின் பெயரால், மற்றும் காரணப் பெயரால் அமைந்தவையாக வகைப்படுத்தலாம். சில இடப் பெயர்கள் காலத்துக்குக் காலம் மாற்றம் அடைகின்றன. ஒன்றோடொன்றைத் தொடர்பு படுத்தி அடைந்த மாற்றங்களைக் கண்டறிவதும் சிரமம்தான் இதில் எந்தப் பெயர் எந்தக் காலத்தில் வழக்கில் வந்தது என்பதைக் கண்டறிவது அதைவிடச் சிரமம். எனினும் அதுதான் இடப்பெயர் ஆய்வு. இந்தியாவிலும் இந்த ஆய்வு மிகவும் முன்னேறியுள்ளது. ஆயினும் இலங்கையில் இந்த ஆய்வு தொடக்க நிலையில் இருப்பதாகக் கூடச் சொல்வதற்கில்லை. அக்கறையாகவும் பக்குவமாகவும் இது முன்னெடுக்கப்படவில்லை. இந்த முயற்சியும் வரன்முறைக்குட்பட்டது என்று சொல்லுவதற்கில்லை. எனினும் அக்கறைக்குள்ள சிலவற்றைத் தருவதே இதன் நோக்கம். தமிழ்ச் சொற்கள் சிங்கள மயப்பட்ட பகுதிகளில் சிங்கள மயமாகி உள்ளன. பரணவிதான முதல் திட்டமிட்டுத் தமிழ்ச் சொற்கள் சிங்களமயப்படுத்தப்பட்டு அல்லது முற்றாகவே வழக்கில் இருந்து நீக்கப்பட்டு வருகின்றன. இந்தப் போக்கும் இங்கு கருத்திற் கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

முதலில் இலங்கையின் நான்கு எல்லைகளையும் புவியியல் அமைப்பு ரீதியாக எடுத்து நோக்குவோம்.

வடக்கு

இலங்கையின் வட எல்லையாக பனைமுனையும் (Point Palmyrah) தென் எல்லையாக தேவேந்திரமுனையும் (Point Dondra) ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. தொலமியின் இலங்கைப் படத்திலும் வட எல்லை என்று (Post quest boreu Prom) காட்டப்பட்டுள்ளது. வட எல்லைக்கு 'வட்கரை' என்ற பெயர் இருந்ததை கி. பி. 02 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வல்லிபுரப் பொன்னோலைக் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. கல்வெட்டில் உள்ள சொல் 'படகர' என்பதாகும். இதற்குப் பரணவிதான வழமைபோல் தமிழ் அல்லாத ஒரு மூலத்தைத் தேடி அலைந்துள்ளார். பாளி மொழியில் விளக்கம் காண முயன்றுள்ளார்.[1] ஆயினும் இது பற்றிக் கருத்துத் தெரிவித்த பேராசிரியர் க. கணபதிப்பிள்ளை இது 'வட்கரை' என்ற தமிழ்ச் சொல்தான் என்று கூறியுள்ளார். இங்கு கவனிக்க வேண்டிய ஒன்றுண்டு. இந்தக் கல்வெட்டு, பிராகிருத மொழியில் (அக்காலப் பௌத்தத்தின் மொழி) பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இது தமிழ்ச் 'செல்வாக்கிற்கு உட்பட்ட பிராகிருதம், என்று பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அது தமிழ்ப் பகுதியாக இருந்ததால் தமிழ்ச் செல்வாக்குத் தவிர்க்க

முடியாததாகி இருக்கின்றது. இதைப் பரணவிதான ஏற்க விரும்பாமலும் மறுக்க முடியாமலும் தளம்புவதை அவர் குறிப்புகளில் காணலாம். 'வ' கரம் 'ப' கரமாக மாறலாம். இரண்டும் உதட்டின எழுத்துக்களே. ஆதலால் 'வடக்ரை' அங்கு 'படகர' என்று ஆயிற்று. இப்படிப் பல ஊர்ப் பெயர்கள் தமிழ்நாட்டிலும் கேரளத்திலும் உண்டு. தஞ்சை மாவட்டம் திருவையாற்றில் 'வடகரை' என்ற ஊர் உண்டு. நாகர்கோவிலில் 'வடசேரி' என்ற ஊர் உண்டு. கேரளத்தில் கோழிக்கோட்டில் 'படகர' என்ற ஊர் உண்டு. அனுராதபுரத்தில் உள்ள கல்வெட்டு ஒன்றில் உள்ள 'ஈழபர்த' என்ற சொல்லுக்கு 'இலுபரத' என்று பரணவிதான கொடுத்த விளக்கம் தவறு என்று அண்மையில் அதை நேரில் பார்வையிட்ட ஐராவதம் மகாதேவன் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். கல்வெட்டில் உள்ள சொல் 'ஈழபர்த' என்ற பிராகிருதச் சொல் என்றும் அதை 'ஈழவர்த' என்றே கொள்ள வேண்டும் என்றும், அது 'ஆரியவர்த', 'பிரம்மவர்த' போன்ற சொற்களைப் போன்ற கருத்துத் தருவது என்றும், அதன் சரியான தமிழ் வடிவம் 'ஈழத்திருநாடு' என்பதே என்றும் சொன்னார். பரணவிதான தமிழில் உள்ள 'வ' பிராகிருதத்தில் 'ப' வாக மாறுவதைக் கருத்தில் கொள்ளத் தவறியதால் வந்த குழப்பம் இது. ஒறிசாவில் உள்ள (பழைய கலிங்க நாடு) புவனேஸ்வரர் ஆலயத்தை ஒறியா மொழியில் 'புபனேஸ்வர்' ஆலயம் என்றே அழைக்கின்றனர் என்பதும் நோக்கத்தக்கது. ஆக, இலங்கையின் 'வட எல்லை' 'வடகரை' என்றே வழங்கியது என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். வல்லிபுரம் இந்தப் பனைமுனைக்கு அணித்தாய் உள்ளது. 'வல்லிபுரம்' என்பது பிற்பட்ட பெயர். இது பெரும்பாலும் சோழர் காலத்தில் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும்.

தெற்கு

இனித் தென்திசை நோக்குவோம். மிகத் தென்புறமாக உள்ளது தேவேந்திரமுனை என்று அழைக்கப்படும் இடம். இதை இன்று 'தெவிநுவர' என்று சிங்களத்தில் அழைக்கின்றார்கள். அதன் பொருள் 'தெய்வ நகரம்' அல்லது 'தேவ நகரம்' என்பதாகும். 'நுவர' என்பது நகரத்தைக் குறிக்கும் சொல். உண்மையில் பாளி மொழியில் உள்ள வம்சபுராண நூல்களில் 'தேவ நகரம்' என்றே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இதற்குக் காரணம் இங்கு இந்துக் கோவில்கள் அதிகமாக இருந்ததே ஆகும். குறிப்பாக இந்தப் பகுதியில் (றோகணத்தில்) சிவ, நெடுமால், முருகன் ஆலயங்கள் தொன்றுதொட்டு இருக்கின்றன. இதற்கான குறிப்புகளைப் பழைய 'பிராமிக்' கல்வெட்டுகளிலேயே (கி. மு. 03 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முதல் கி. பி. 02 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு வரையானவை) காணலாம். புகழ்பெற்ற மூன்று கோவில்களைக் காணலாம். கதிர்காமம் முருகன் கோவில், தெவிநுவரையிலுள்ள விஷ்ணு கோவில், அதற்குக் கிட்ட இருந்த நாகரீஸ்வரர் சிவன் கோவில் என்பன அவைகளாகும். இவற்றுள் கதிர்காமம் முருகன் கோவில் இன்றும் உள்ளது. போர்த்துக்கீசரால் அழிக்கப்பட்ட பாரிய தெவிநுவரை விஷ்ணு கோவிலின் அழிபாடுகள் இன்றும் உள்ளன. நகரீஸ்வர சிவன் கோவில் 15 ஆம் நூற்றாண்டு வரை இருந்திருக்கிறது. இது கடலோரமாக இருந்த கோவில். இதன் அழிவுக்குக் காரணம் சரியாகத் தெரியவில்லை. ஒன்றில் போர்த்துக்கேயர் அழித்திருக்க வேண்டும், அல்லது கடலில் மூழ்கியிருக்க வேண்டும். இந்த இடத்திற்குத் 'தெனவரை' என்ற பெயரும் இருக்கின்றது. 'தெனுவரை' என்றும் அழைக்கப்பட்டுள்ளது. 16 ஆம் நூற்றாண்

டில் இரண்டு பெயர்களும் ஒரே பொருள்தான். இரண்டு பெயர்களும் இரண்டு சொற்களின் இணையம்தான். தெ + நுவர என்பது ஒன்று. தெவி + நுவர என்பது மற்றையது. 'நகர' என்பது 'நகரம்' என்பதன் திரிபு. 'நுவர' என்பதும் நகரம் தான். இந்தத் 'தெ' என்பதன் பொருள் என்ன என்பதைப் பார்க்க வேண்டும். இதனை இரண்டு விதமாக நோக்கலாம். 'தெ' என்பது 'தெவி' என்ற சொல்லில் வேர் எனச் சிங்கள அறிஞர்கள் கொள்கிறார்கள் போலும்.[2]

ஆயினும் தென் (தெற்கு) என்ற முழுமையான சொல்லாகக் கொள்ளலாம் என்பதே என் கருத்தாகும். தமிழ்நாடு சோழவந்தானில் உள்ள தென்கரை என்ற இடத்தையும் நோக்குக.

தென் + நகரம் தென்னகரம் ஆகிப் பின் தெனவர எனத் திருந்தி இருக்க வேண்டும். அதுபோலவே தென் + நுவர தென்நுவர ஆகிப் பின் தெனுவர என மருவியிருக்கலாம். இந்த இரண்டுக்குமே சான்றுகள் உள்ளன. தெனுவர என்ற வழக்குச் சரசோதி மாலையில் (14 ஆம் நூற்றாண்டு) ஆதாரம் உண்டு.[3] இது 16 ஆம் நூற்றாண்டுக்குரியது. ஏழாம் விஜயபாகு மன்னனின் செப்பேட்டிலும் ஆதாரம் உண்டு.[4]

தெனவரை என்பதற்கு காலியில் சீன அரசன் 15 ஆம் நூற்றாண்டில் பொறித்த தமிழ்க் கல்வெட்டில் சான்று உண்டு.[5] போர்த்துக்கீச வரலாற்று ஆசிரியர் குவெய்றோஸ் என்பவரும் தன் நூலில் தெனவரை என்றே குறிப்பிடுகிறார்.[6] பரணவிதானவும் 'தெனவரை' என்ற பெயர் வழக்கில் உள்ளதை ஆராய்ந்துள்ளார்.[7] ஆயினும் இவர்கள் 'தென்னகரம்' என்பதை ஏற்பதாகக் கொள்ளமுடியாது. ஆயினும் 'இபுன் பத்துட்டா' என்ற அரபுப் பயணியின் குறிப்புகளிலே இந்த இடம் 'தென்னூர்' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[8] தொலமி தனது இலங்கைப் படத்தில் இந்த இடத்தை 'தகண' (தக்கணம்) என்று குறிப்பிட்டிருப்பதும் நோக்கற்பாலது. இந்தப் பகுதியில் இருந்த துறைமுகத்தை 'தென்திரைத்தொட்ட' என்று அழைத்திருக்கிறார்கள். இரண்டாம் பராக்கிரமபாகுவின் கல்வெட்டில் இந்தப் பெயர் வருகிறது.[9] இதில் 'தென்' என்பது தெளிவாக உள்ளது. 'தென்திரை' என்பதைத் 'தென் கடல்' என்று கொள்ளலாம். "தென் திரைப் புனல்சூழ் திரு விண்ணகர்" என்று கும்பகோணம் உற்பலவண்ணன் மீது நம்மாழ்வார் பாடிய பாசுர அடிகளை நோக்குக. 'தொட்ட' என்பது துறைமுகத்தைக் குறிக்கும் பாளிச் சொல். பாளி மொழி வழக்கில் இருந்த காலத்திலேயே 'தென்திரை' என்பது வழக்கில் இருந்திருக்க வேண்டும். அப்படியானால் இந்தப் பெயர் மிகப் பழைய பெயர் என்றே கொள்ள இடமுண்டு. எனவே 'தெனவரை' என்பதைத் தென்னகரம் எனக் கொள்வதில் ஐயத்திற்கு இடமில்லை. இந்தக் குறிப்புகளை நிக்கலஸ் அவர்களும் தந்துள்ளார்.[10] தேசிய இடப் படத்திலும் (அட்லஸ்) அது தரப்பட்டுள்ளது.[11] இன்று 'மாத்தறை' என்று அழைக்கப்படும் இடமும் முன்பு 'மாத்துறை' என்றே வழங்கியது.

கிழக்கு

கிழக்கிலங்கையை எடுத்துக்கொண்டால் அங்குள்ள திருகோணமலை என்ற இடம் இலக்கிய வழக்கில்தான் இன்று 'திருகோணமலை' என்று வழங்கு

கின்றது. 19 ஆம் நூற்றாண்டில் இதை 'திருக்கோணாதமலை' என்றும் அழைத்தனர். ஆயினும் மக்கள் வழக்கில் (தமிழர், மத்தியிலும் சிங்களவர் மத்தியிலும்) 'திருக்குணாமலை' என்றே வழங்குகின்றது. "நான் திருக்குணாமலைக்குப் போனேன்" என்று தமிழர்களும், "மம திருக்குணாமலையட்டயியா" என்று சிங்களவர்களும் கூறுவர். இந்த இடம் 'குணமலை' (கிழக்கு மலை) என்று முன்பு வழங்கியிருக்க வேண்டும் என்பதை இங்கு கவனத்தில் கொள்வது அவசியம். 'குண' என்பது கிழக்குக்கான இன்னுமொரு தமிழ்ச் சொல் ஆகும். 'குணமலை' மக்கள் வழக்கில் 'குணாமலை' ஆனது. 'திரு' என்ற அடைமொழி அங்குள்ள சிவன் கோவிலைக் கருத்திற் கொண்டு பிற்காலத்தில் சூட்டப்பட்டிருக்க வேண்டும். அது 16 ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்த வழக்கும்கூட. குவெய்றோஸ் 'திருக்குணமலை' என்றே கூறியுள்ளார்.[12] 'குணமலை' என்பது 'கிழக்கு மலை' என்ற பொருள் தரும் தமிழ்ப் பெயராகும்.

மேற்கு

மேற்குத்திசையில் தலைநகராக விளங்குவது கொழும்பு. 'கொழும்பு' என்ற பெயர் 'கொழும்ப' என்று சிங்களத்தில் வழங்கும் பெயரின் தமிழ் வடிவம். 'கொளம்ப' என்பதுதான் ஆங்கிலத்தில் 'கொலொம்பு' என்று வழங்குகின்றது. 'கொளம்ப' என்பது 'கோளம்பம்' என்ற தமிழ்ப் பெயரின் சிங்கள வடிவம். உண்மையில் 'கோளம்பத்தில்' உள்ள நெடில் (கோ) குறுக்கம் பெற்றுக் குறிலாக (கொ) மட்டும் மாறியுள்ளது. 'சிதத்சங்கராவ' என்ற சிங்கள இலக்கண நூலின்படி இது இந்நாட்டின் பழைய சொல். இதனை ஆராய்ந்த ஜூலியஸ் லனறோல் தமிழில் இச்சொல் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை என்று தவறாகக் கூறிவிட்டார். சுவாமி ஞானப்பிரகாசர் தமிழில் இச்சொல் இல்லையென்று கூறியது அதைவிட வியப்பாக உள்ளது. சுவாமி ஞானப்பிரகாசர் 'கோளம்ப' என்பதற்குக் 'குடா' என்ற தமிழ்ச் சொல் இணையாகும் என்றும் 'கூல்' என்ற ஒரு பழைய சொல்லுடன் ஒத்துவரும் என்றும் கூறியுள்ளார். 'கோளம்ப' என்பதற்குக் 'குடா' என்பது இணையான சொல் என்பது சரி. 'ஶத்தர்ம ரத்னாவலிய' என்ற நூலில் 'கோல - பட' என்ற சொல் வருவதாகக் கூறிய லனறோல் இச்சொல் இன்னும் வடமத்திய மாகாணத்தில் வழக்கில் உள்ளதாகச் சொல்கிறார். 'கோலபட' என்றால் உள்ளே கோலிய வயிறு என்று பொருள். இது நீர் நிலைகளில் உள்ளே கோலிய பகுதியைக் குறிக்கும். அனுராதபுரப் பகுதியில் இது ஆறு, குளத்தில் இப்படி அமைந்த பகுதியைக் குறிக்க வழங்கப்பட்டு வருகின்றது. 'கோல்' என்ற வேர்ச் சொல்லில் உருவாகிப் பின்பு வழக்கொழிந்த, பழைய சொல்லான 'கோளம்ப' என்ற சொல்லே 'கொளம்ப' ஆனது, என்பது லனறோலின் கருத்து. இது சரியானதுங்கூட. 'கோல்' என்ற சொல் நீர் நிலைகளில் உள்ளே வளைந்த பகுதியைக் குறிக்கும் பொருளில் 'கொல்லி' என துளு மொழியிலும், 'கொல்லை' என மலையாள மொழியிலும் 'கோல்' என மராத்தி மொழியிலும், இந்தி மொழியிலும் வழங்குவதாக லனறோல் மேலும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[13]

'கோல்' என்ற வேர்ச் சொல்லில் உருவான கோலுதல் என்ற சொல் உள்ளே வளைந்த அல்லது உள்ளே வளைத்தல் என்ற பொருளில் யாழ்ப்பாணத்

தமிழில் பெருவழக்கில் உள்ளது. சற்று மெலிந்துபோன மகனைப் பார்த்துத் தாய்மார்கள் ''என்ன மேனை; வயிறு வாயெல்லாம் கோலிப்போய் வந்திருக்கிறாய்?'' என்று அன்போடு கேட்பது இன்றும் சாதாரண நிகழ்ச்சி. காய்கறித் தோட்டத்திற்குக் கிணற்றில் இருந்து பட்டை கட்டி (பட்டை என்பது பனை ஓலையால் இழைக்கப்பட்ட நீர் கொள் கலன்) நீர் இறைக்கும்போது, துலா ஓடுபவர்கள் கொடி பிடிப்பவரிடம் ''பட்டையைக் கோலி எடு'' (வளைத்து நீர்கொள்ளச் செய்) என்று கூறுவது இன்றும் (நீர் இறைக்கும் சூத்திரம் வந்த பின் அருகிவிட்டாலும்) யாழ்ப்பாணத்தில் சாதாரண நிகழ்ச்சி. 'கோல்' அல்லது 'கோலுதல்' என்பது யாழ்ப்பாணத் தமிழில் இன்னும் வழக்கில் உள்ள சொல்.

நீர் நிலையில் கோலிய பகுதி, 'கொல்லி, கொல்லை, கோல், கோளம்ப' என்று வழங்கப்படுகின்றன. கடலைப் பொறுத்தவரையில் இப்படிக் கோலிய பகுதியே துறையாகப் (துறைமுகம்) பாவிக்கப்பட்டது. தரையை ஒட்டிய அந்தப் பகுதி கப்பலோ, தோணியோ, கலமோ வந்து நிற்கக்கூடிய நீர் மட்டத்துடன் ஆனால் அதிக ஆழம் இல்லாத பகுதியாக இருக்கும். இதனால் பொருட்களை அவ்விடத்தில் வைத்து ஏற்றுவதோ இறக்குவதோ இலகுவாக இருக்கும். இதனால் இது துறையாக (துறைமுகமாக, பாளியில் தொட்ட, தொட்டு) பயன்படுத்தப்பட்டது. 'தொடுவாய்' என்ற தமிழ்ச் சொல்லைத் தழுவியே 'தொட்ட' என்ற பாளிச் சொல் வந்திருக்கலாம். 'கோளம்ப' என்ற சொல் கோட்டை அரச காலத்தில் (15 ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ், சைவச் செல்வாக்கு மிகுந்த காலம்) எழுந்த 'நூவான்மாலா' என்ற நூலில் 'துறை' (தொட்ட) என்ற பொருளில் ஆளப்பட்டதாக வனறோல் கூறுகிறார்.[14] அதனால் 'கோளம்ப' மேற்குப் பகுதித் துறைமுகத்திற்கும், பின்பு அதன் வழியாகத் தலைநகருக்கும் மாவட்டத்துக்கும் பெயராகிவிட்டது. ஆறாம் பராக்கிரமபாகுவிற்குப் பின்பு கோட்டையை ஆண்ட செண்பகப் பெருமாள் மலையாளி என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பண்டுதொட்டே இலங்கையில் கேரளச் செல்வாக்கு அதிகம்.

மலையாள நாட்டில் (கேரளா) அப்படிக் கோலிய பகுதி 'கொல்லை' என வழங்கிப் பின் 'கொல்லம்' ஆயிற்று. முன்பு துறையின் பெயராகிப் பின்பு அந்த மாவட்டத்திற்கும் அதன் தலைநகருக்கும் பெயராக மாறிவிட்டது. இது ஆங்கிலத்தில் 'குவிலோன்' ஆயிற்று. பல வெளிநாட்டுப் பயணிகள் தங்கள் பயணக் குறிப்புகளில் கோளம்பம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார்கள்.[15] கோளம்பமும் கொல்லமும் ஒன்றுதான் என்று நீலகண்டசாஸ்திரி கூறுவார்.[16]

இலங்கையிலும் 'கோளம்பம்' என்ற பெயர் தானாகவும் வந்திருக்கலாம், அல்லது கேரளச் செல்வாக்கினாலும் வந்திருக்கலாம். 'கோளம்ப' என்ற பெயர் வந்தது எப்படி என்பதை விளக்கச் சிங்களத்தில் சில பாட்டிக் கதைகள் புனையப்பட்டுள்ளன. அவை வெறும் பாட்டிக் கதைகளே. 'கொளம்ப' (கோளம்பம்) தமிழ்ச் சொல் என்பதை மறந்து சிங்களச் சொல்லாக இருக்குமோ என நாமும் மயங்கிவிட்டோம். ஆயினும் சிங்கள நூல்களான சத்தர்ம ரத்ன வாலியாவும், நூவான்மாலாவும் இந்தச் சொல்லைப் பேணியுள்ளன. சிங்கள இலக்கண நூலான 'சிதத் சங்கராவ' (வீர சோழியத்தின் தழுவல்) இந்தச்

சொல்லை மிகப் பழைய இந்நாட்டுச் சொல் என்றே கூறுவது கவனிக்கத் தக்கது. லனறோலும், சுவாமி ஞானப்பிரகாசரும் இது தமிழ்ச்சொல் என்பதை ஏற்க மறுத்தது தவறாகும்.

மலையும் மலையகமும்

மலையகத்திலும் ஏனைய இடங்கள் சிலவற்றிலும் உள்ள மலைகளுக்கு அல்லது குன்றுகள், மேடுகளுக்கு மலை என்று முடியும் பெயர்கள் உண்டு. மலையகத் தமிழர்கள், வரண்டு, பயனற்று பற்றையாகக் கிடந்த அந்த மலைகளைப் பச்சைப் பசேல் என்ற பசுஞ் சோலைகளாக்கி அங்கு குடியேறமுன்பு இலக்கியங்களில் 'மலை' என்ற தமிழ்ச் சொல் வழக்கில் இருந்திருக்கின்றது என்று பி. ஜே. பெரேரா கூறுவர். 'ரண்மலய, கொத்மலய, கிளிமலய' என்பவற்றை ஆதாரமாகவும் காட்டுகிறார்.[17] மலைநாட்டை 'மலயரட்ட' என்றே அழைத்தனர் என்பதை வரலாற்று நூல்களால் அறியலாம். கி. பி. 110 ஆம் ஆண்டைச் சேர்ந்த தொலமியின் இலங்கைப் படத்திலும் கூட இந்தப் பகுதி 'மலய மொன்ஸ்' என்றே பெயரிடப்பட்டுள்ளது. மலைக்குத் தமிழில் குன்று, கோடு என்ற சொற்களும் உண்டு. 'குன்று' என்ற தமிழ் சொல் 'குண்டா', 'கொண்டா' என ஆந்திரா நாட்டில் தெலுங்கில் வழங்குகிறது. 'கோடு' என்ற சொல் ஒறிசா நாட்டில் (பழைய கலிங்கத்தில்) கொட என ஒறியா மொழியில் வழங்குகிறது. இலங்கையிலும் மலையைக் குறிக்கும் 'கோடு' என்ற சொல் 'கொட' எனச் சிங்களத்தில் வழங்குகிறது. பனாங் கொட, எகரியகொட, பஸ்கொட, கோப்பகொட போன்ற இடங்களைக் குறிக்கலாம்.

மலையகத்தில் உள்ள சில இடப்பெயர்கள் தமிழ் நாட்டிலும் உண்டு என்பதையும் காணலாம். 'கொட்டகல' என்ற இடப்பெயர் தஞ்சை மாவட்டத்தில் உள்ள 'கொட்டாகொல்லை' என்ற இடப் பெயரின் மருவல் என்று கொள்ளலாம். 'தெமதுர' என்று அழைக்கப்பட்டு வந்த பெயர் இன்று தெமோதர என்று சிங்கள மயப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இது பொருந்தாத ஒரு மாற்றம். 'மோதர' என்பது கடல் / ஆற்று ஓரமான இடத்தில் வருவது தான் வழக்கு. கொழும்பில் உள்ள 'மோதர' என்ற இடப்பெயரை நோக்குக. 'தெமதுர' வில் கடலும் இல்லை, ஆறும் இல்லை. இது 'தென்மதுரை' என்பதன் திரிபுபட்ட சொல் என்று கொள்ள இடமுண்டு. சிங்கள மக்கள் வாழும் பகுதிகளில் 'காடு' என்று வரும் பெயர்களைக் 'கடு' என்று மாற்றி வருகிறார்கள். 'கடு' (வ) என்றால், 'கத்தி' என்று பொருள். இது மட்டுமல்ல, மலையகத்தின் தலைநகரான கண்டியை எடுத்துக் கொண்டால் தமிழ் நாட்டிலும் தஞ்சைமாவட்டம் திருவையாற்றிற்குப் பக்கத்தில் கண்டியூர் இருக்கிறது,[18] மதுரைக்குப் பக்கத்திலும் கண்டி இருக்கிறது.[19] விளை என்று முடியும் பல ஊர்ப் பெயர்கள் மதுரை, கன்னியாகுமரி மாவட்டங்களில் உண்டு. 'விளை' என்பது நீர் ஏறமுடியாத மேட்டுப் பகுதி என்பது கலைக் களஞ்சியம் தரும் பொருள். திசையன்விளை, களியங்காவிளை, பண்டாரவிளை என்ற இடப் பெயர்கள் தமிழ்நாட்டில் உண்டு. இங்கும் பண்டாரவளை உண்டு. தமிழ் நாட்டில் பண்டாரவிளை திருச்செந்தூர்ப் பகுதியில் உண்டு.

வேளிர் ஊர்

வேளிர் ஊர்களைக் குறிக்கும் பெயர்கள் இலங்கையில் உண்டு. கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே வேளிர் இங்கு முக்கிய பங்களிப்புச் செய்துள்ளனர். அவர்களே இலங்கையில் வேளாண்மையையும் நீரியல் (Hydraulic) நாகரிகத்தை அறிமுகப்படுத்தியதாகக் கூறப்படுகின்றது. பெரும் பதவிகளிலும் இருந்துள்ளனர். துட்டகாமனி (கிராமணி) அரசனின் பிரதம தளபதியாக இருந்தவன் வேள்சுமண என்பவனாவான். இலங்கை முழுவதிலும் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு காலத்திலிருந்தே வேளிர் வாழ்ந்திருக்கின்றார்கள். வடக்கே வேளான் என்று தமிழ்ப் பிராமி எழுத்தில் பொறிக்கப்பட்ட மட்பாண்ட ஓடு ஒன்று புஷ்பரத்தினத்தினால் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது.[20] கி. பி. 10ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த இரண்டாவது சேனனின் 'அட்டவிரிகொல்லாவ' கல்வெட்டு 'வேளான்' ஊரைக் குறிப்பிடுகிறது.[21] கி. பி. 12 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த நிசங்கமல்லனின் பொலன்நறுவை 'பிரீதிதனக்க' மண்டபக் கல்வெட்டு வேளா ஊர் ஒன்றைக் குறிப்பிடுகிறது.[22] இவை மட்டுமன்று, களுத்துறை ஒரு காலத்தில் 'வேளபுரம்' என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளது. சிங்களத்தில் 'ள' எழுத்துக்குச் சமனான எழுத்து இல்லாததால் அது 'ல' வாகவே எழுதப்பட்டு வந்துள்ளது, ஆங்கிலத்திலும் 'ள' வுக்கான எழுத்து இல்லை. எனவே இதை 'வேலபுரம்' என்றும் முருகன் கோவில் இருந்த இடம் என்றும் மயங்கினர். திருக்குணமலையில் உள்ள 'வெல்கம்' என்ற இடத்தின் சரியான பெயர் 'வேளகம்', 'வேள்கம' (வேளிர் கிராமம்) ஆகும். 'வேளகம' என்றே கி. பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டளவில் வழங்கியுள்ளது.[23] அதைப் பின்பு சிங்களமயப்படுத்துவதாக நினைத்து 'வெல்கம' என மாற்றினர். வெல்கம என்பது – கூட வயல், அல்லது வியல் என்பதன் திரிபுதான். இன்னும் தென்னிலங்கையில் 'வெல்கம' என்று அழைக்கப்படும் ஊர் உண்டு. அதுவும் 'வேள்' ஊர்தான். வெல்கம (வயல் அல்லது வியல் என்பதன் திரிபு) என்று எடுத்தால் கூட அதன் பொருள் வயலூர் என்பதே.

கன்னியா ஊற்று

திருக்குணமலைக்கு அணித்தாய் உள்ள 'கன்னியா' என்ற வென்னீர் ஊற்றுக் கிராமம் இருப்பதை நாம் அறிவோம். திருக்குணமலை, மட்டக்களப்பு, அம்பாறை மாவட்டங்கள் அடங்கிய கிழக்கு இலங்கையில் கி. மு. 2ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய இரண்டு பிராமிக் கல்வெட்டுகள் "கணியூத்த" என்றொரு ஊர்க்கிராமத் தலைவனைக் குறிக்கின்றது. அது கன்னியா என்ற இடத்தையே குறிக்கிறது என்று கொள்ளலாம். இரண்டும் எழுதப்பட்டுள்ள எழுத்துக்களில் வித்தியாசம் உண்டு. இருவேறு கல்வெட்டர்கள் இவற்றைப் பொறித்திருக்க வேண்டும். ஒரு கல்வெட்டில் இவ்வாசகம் 'கணியூது கமிக' எனவும்,[24] மற்றக் கல்வெட்டில் 'கனியூது கமிக' எனவும் வந்துள்ளது.[25] எழுத்துக்கள் வேறுபட்டாலும் இது கனியூற்று – கன்னியா ஊற்று கிராமத்தையே குறிக்கின்றது.

மர மலர் பெயர்கள்

மரத்தின் பெயரால் அல்லது மலரின் பெயரால் அமைந்த பெயர்களும் உண்டு. 'விளா' மரத்தின் பெயரால் அமைந்த பெயர்கள் தமிழ் நாட்டில்

உண்டு. தஞ்சை மாவட்டத்தில் உள்ள 'விளப்பாக்கம்' என்ற இடத்தை உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம்.[26] கிழக்கு இலங்கையில் கிடைத்த ஒரு பிராமிக் கல்வெட்டு 'விளகம' ஊர் ஒன்றைக் குறிப்பிடுகிறது.[27] இதிலுள்ள இரண்டாவது எழுத்தை 'ள' வாகவும் கொள்ளலாம். 'ல' வாகவும் கொள்ளலாம். இறுதி எழுத்தை 'ம' வாகவும் கொள்ளலாம். 'மே' யாகவும் கொள்ளலாம். இதன் காலமும். கி. மு. 2ஆம் நூற்றாண்டு. அனுராதபுரத்திலும் 'விளாங்குளம்' உண்டு. இன்று 'திவுல்வேவ' என்று சிங்களமயப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

மலரின் அடிப்படையாக வந்த பெயர்கள் தமிழ்நாட்டில் உண்டு. முல்லைப் பூவை அடிப்படையாகக் கொண்ட 'முல்லை மங்களம்' என்ற ஊரைக் குறிப்பிடலாம்.[28] கேரளத்திலும் 'முல்லைச்சேரி' என்ற இடம் உண்டு. இலங்கையில் 'முல்லைத்தீவு' என்ற இடமுண்டு.

மரத்தின் பெயரால் அமைந்த இன்னொரு இடப்பெயர் 'நொச்சியம்' இது திருச்சி மாவட்டத்தில் உள்ளது. இலங்கையிலும் இந்தப் பெயர் 'நொச்சி மோட்டை' (யாழ்ப்பாணம்), 'நொச்சியாகம (மதவாச்சி), 'நொச்சிமுனை' (மட்டக்களப்பு) என்று பல இடங்களில் உண்டு. 'மருத' மரத்தின் அடிப்படையாக வந்த பெயர் 'மருதக்குடி'. இது தஞ்சைமாவட்டத்தில் உள்ளது. இலங்கையில் மருதடி, மானிப்பாய், பருத்தித்துறை என்ற ஊர்களில் உண்டு. 'ஆவரை' மரத்தின் வழியாகவந்த 'ஆவரம்பட்டி' மதுரையில் உண்டு. இலங்கையில் வடமராட்சியில் வல்லிபுரத்திற்கு அணித்தாய் தென்புலோலியில் 'ஆவரம்பிட்டி' என்ற ஊர் உண்டு. மதுரையில் 'மாவில்' மரத்தின் அடியாக 'மாவில்பட்டி' உண்டு. வடமராட்சியில் புற்றளைக்குப் பக்கத்தில் 'மாவில்' உண்டு. பருத்தி விளைந்ததால் தஞ்சைமாவட்டத்தில் 'பருத்தியூர்' 'பருத்திக்குடி' என்ற ஊர்கள் உண்டு. இங்கு வடமராட்சியில் பருத்தி இறக்குமதி செய்யப்பட்டதால் 'பருத்தித்துறை' உண்டு.

பிற பெயர்கள்

குளத்தின் பெயரால் வந்த பெயர்களும் உண்டு. தமிழ்நாடு திருவாரூரில் செட்டிகுளம் உண்டு. மதுரையில் மாங்குளமும், நெடுங்குளமும் உண்டு. இலங்கையில் வவுனியாவில் செட்டிகுளமும், நெடுங்குளமும், மாங்குளமும் உண்டு. மிருகங்கள், ஊர்வனவற்றாலும் ஊர்ப் பெயர்கள் அமைவதுண்டு. கோயம் புத்தூரில் 'ஆமைமடு' உண்டு. இலங்கையில் புத்தளத்தில் ஆமைமடுவும் சிலாபத்தில் 'ஆனைவிழுந்தாவவும்', வடமராட்சியில் 'ஆனைவிழுந்தானும்' உண்டு. திருவண்ணாமலையில் 'நரிப்பாடி'. 'நரிப்பள்ளி' என்ற கிராமங்கள் உண்டு. இங்கு புத்தளத்தில் 'நரியாகம' உண்டு. நீலகிரி மாவட்டத்தில் 'அரவக்காடு' உண்டு, திருச்சியில் 'அரவக்குறிச்சி' உண்டு. இங்கு புத்தளத்தில் 'அரவாகாடு' உண்டு.

சங்ககாலப் பெயர்கள்,

சங்ககாலத்தில் தமிழ் நாட்டில் வழக்கில் இருந்த பெயர்கள் சில இலங்கையிலும் காணக்கூடியதாக உள்ளது, 'வல்லம்' என்பது அகநானூறில் வரும்

ஒரு இடப்பெயர்.[29] இதற்குப் 'பேரர் புரியுமிடம்' என்று பொருள் தரப் படுகிறது. இலங்கையில் இது 'வல்லை' அல்லது 'வல்லைவெளி' (வல்லவெளி) என்ற பெயரில் வடமராட்சியில் உண்டு. மட்டக்களப்பிலும் 'வெல்லாவெளி' என்ற பெயர் உண்டு. வல்லவெளிதான் 'வெல்லாவெளி' யாகத் திரிந்திருக்க வேண்டும். 'மூதூர்' என்று திருக்குணமலைக்கு அணித்தாய் ஒரு ஊர் உண்டு. சங்க இலக்கியங்களில் 'விழவுமலி' மூதூர் போன்ற அடைமொழிகளு டனும் தனியாகவும் இந்தப் பெயரைக் காணலாம். மட்டக்களப்பில் உள்ள 'மாமண்டூர்' என்ற பெயரையும் சங்க இலக்கியங்களில் காணலாம். மட்டக்களப்பில் உள்ள 'திருக்கோவிலூர்' என்ற ஊர்ப்பெயரும் சங்க இலக் கியங்களில் வரும் பெயர்தான்.[30]

'ஊறணி' என்ற பெயர் பல இடங்களில் உண்டு. இது பொதுவாக நன்னீர் நிலையைக் குறிக்கும் பெயர். 'ஊருணி' என்பதன் திரிபே இது.

"ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம்
பேரறி வாளன் திரு"

என்ற திருக்குறளை நோக்குக. 'ஊறணி' என்ற பழைய நதிக்கரையோர (பட்டிப்பளை - ஆற்றுத்திரம்) ஊர் பிபிலேக்கு அணித்தாய் (அம்பா றைக்கு மேலே) கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு பல அழிபாடுகள் காணப் படுவதாகவும் இது ஒரு பழைய நாகரிகத்தின் இருப்பிடம் என்றும் சொல்லப்படு கிறது. தொல்லியல் திணைக்களம் இதை ஆய்வு செய்ய அக்கறைகாட்டவில்லை.

அரண்மனை அமைப்புடன் இணைந்த பெயர்கள்

தமிழ் நாட்டில் தஞ்சை அரண்மனையின் வெளிவட்டச் சிற்றூர் ஒன்று இராஜகிரி என்ற பெயருடன் இன்றும் இருக்கிறது, இலங்கையில் கோட்டை அரண்மனையில் வெளிவட்டச் சிற்றூர் ஒன்றும் இராஜகிரி (ய) என்ற பெய ருடன் இன்றும் இருக்கிறது. இன்னும் ஒரு புறவெல்லை 'பொறளை' எனத் திரிந்து வழங்குகிறது.

பல்வேறு முறைகளில் இந்தப் பெயர்களை வகுத்துப் பிரித்து ஆராயமுடியும். இங்கு செய்யப்பட்டது ஒரு மேலோட்ட ஆய்வு மட்டுமே. நாம் இந்தத் துறையைச் சரிவர வளர்த்தெடுக்கத் தவறிவிட்டோம். இத்துறையின் முக்கியத் துவம் கருதி விரிவாக ஈடுபாடு கொள்ளவேண்டிய காலம் வந்துவிட்டது. வேறு சில இடப்பெயர்களையும் விரிவஞ்சிப் பட்டியலாக இணைத்துள்ளேன்.

ஆக, இலங்கையில் பல பகுதிகளில் காணப்படும் ஊர்ப்பெயர்கள் தமிழாக வும், மிகப் பழையனவாகவும் இருக்கின்றன. சங்ககாலப் பெயர்களும் இருப்பது சிறப்பாக நோக்கவேண்டியது.

வேறுசில ஊர்ப் பெயர்கள்

ஊர்ப்பெயர்	தமிழ்நாடு / கேரளமாவட்டம்	இலங்கையில் வழக்கியல்	மாவட்டம்
நாகர்கோவில்	நாகர்கோவில்	நாகர்கோவில்	யாழ்ப்பாணம்
அம்பன்பேட்டை	மன்னார்க்குடி	அம்பன்	,,
செம்பியன்மாதேவி	மாயவரம்-தஞ்சை	செம்பியன்பற்று	,,
இடைக்காடு	?	இடைக்காடு	,,
அந்தணப்பேட்டை	நாகபட்டினம்	அந்தணன்திடல்	,,
			,,
சாக்கோட்டை	திருச்சி	சக்கோட்டை	,,
மூக்கம்	கோழிக்கோடு (கேரளம்)	மூக்கம்	,,
யாக்கரை	பாலக்காடு (கேரளம்)	யாக்கரை	,,
	யாக்கரே	யாக்கரை	சிங்களப்பகுதியிலும் உண்டு
அல்வாய்	கேரளம்	அல்வாய்	யாழ்ப்பாணம்
கள்ளியங்காடு	கன்னியாகுமரி	கள்ளியங்காடு	,,
சித்திரமேழி	?	சித்திரமேழி	சில்லாலை
சேலம்	சேலம்	செட்டிசேலம்	மட்டக்களப்பு
குமிழமுனை	குமிழூர் (தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டு)	குமிழமுனை	முல்லைத்தீவு
குருந்தான் குளம்	?	குருந்தான்குளம்	முல்லைத்தீவு
குருந்தன்குடி	புதுக்கோட்டை		மதவாச்சி பட்டிருப்பு
மாப்பிட்டி	?	மாப்பிட்டிகம	அனுராதபுரம்
காங்கேயன்பட்டி			
காங்கேயன் வட்டாரம்	தஞ்சை பெரியார் மாவட்டம்	காங்கேசன்துறை	யாழ்ப்பாணம்
நீராவி	இராமநாதபுரம் கமுதி மாவட்டம்	நீராவியடி	,,
சங்கானச்சேரி	?	சங்கானை	,,
தொட்டில்பாலம்	கோழிக்கோடு, (கேரளம்)	தொட்டிலடி	,,
அனலக்கடவ	கோழிக்கோடு (கேரளம்)	அனலைதீவு	,,
செந்தலை	தமிழ்நாடு	ஹெந்தலை	கொழும்பு
கோத்தாரம்பட்டி			
கொட்டாரம்பட்டி	தஞ்சை	கொட்டார முல்லை	குருநாகல்

ஊர்ப்பெயர்கள்	தமிழ்நாடு / கேரள மாவட்டம்	இலங்கையில் வழக்கியல்	மாவட்டம்
கோட்டாரம்பட்டி	?		
நாகல்லபுரம் நாகலாபுரம்	செங்கல்பட்டு	நாகொல்லாகம	குருணாகல்
தம்மப்பட்டி	?	தம்மன்ன தம்மன்கடுவ	புத்தளம்
பொன்பரப்பி	திருச்சி புதுக்கோட்டை	பொன்பரப்பி	புத்தளம்
செட்டிபாலளயம்	?	ஹெட்டிப்பொல செட்டிபாளையம்	குருணாகல் மட்டக்களப்பு
தென்னூர்	திருச்சி (தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டிலும் உண்டு)	தென்னூர்	மாத்தறை
ஓடக்கரை	சிதம்பரம்	ஓடக்கரை	யாழ்ப்பாணம்

? மாவட்டம் சரியாகத் தெரியவில்லை

அடிக்குறிப்புகள்

1. **Paranavitana, S. Vallipuram Gold Plate inscription,** Epigraphia Zeylanica Vol. IV, Dept. of Archaeology, 1943, pp. 229 – 237.

2. 'தெனவரை' என்ற பெயர் பற்றிப் பல சிங்கள அறிஞர்களுடன் தொடர்பு கொண்டேன். அவர்கள் அனைவரும் 'தெ' என்பது 'தெவி' என்ற சொல்லின் வேர் எனக் கருதுவதாகத் தெரிகிறது. சிங்கள அகராதியின் பிரதம பதிப்பாசிரியர் கலாநிதி புஞ்சி பண்டா சன்னஸ்கல அதே அலுவலகத்தைச் சேர்ந்த கலாநிதி கே. பி. ஏ. எட்மன்ட், பேராசிரியர்கள் வின்னி விதாரண, சுனில் ஆரியரத்தின, சிறிமல் ரணவல, ஜே. பி. திசாநாயக ஆகிய எல்லோரும் அடிப்படையில் அந்தக் கருத்தையே கொண்டுள்ளனர் என்று தோன்றுகின்றது. எனினும் பேராசிரியர் சிறிமல் ரணவெல இந்த ஊர் 7 ஆம் நூற்றாண்டளவில் கிரியாலா அல்லது கிரிஹெல என அழைக்கப்பட்டதாகவும், கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டளவில் இருந்தே 'தெவிநுவர' என அழைக்கப்படுகிறது என்றும் கூறுகிறார். 'தெனவரை' என்பது அதன் தமிழ் வடிவம் என்று பேராசிரியர்கள் வின்னி விதாரண, சிறிமல் ரணவெல, , ஜே. பி. திசாநாயக ஆகியோர் கூறுகின்றனர். அவர்கள் தந்த குறிப்புகளுக்கு அவர்களுக்கு நான் நன்றி தெரிவிக்கின்றேன்.

3. போசராச பண்டிதர், சரசோதி மாலை, பாயிரம், செய்யுள் 7 "தேனுவரைப் பெருமா ளென்றோது பண்டித போசராசன்" என்ற அடியை நோக்குக. (ச. இரகுநாத ஐயர் சு. நடேச ஐயர் பதிப்பு) யாழ்ப்பாணம், 1892.

4. Bell, H. C. P., Report on the Kegalle District, 1892, p. 96, Note the word " Tenuwarap - Perumal. " in line 11.

5. Paranavitana, S. Tamil Inscription on the Galle Trilingual Slab, Epigraphia Zeylanica Vol. III, 1933, p. 335, " Tenavarai Nayanar"

6. de Queyroz Fernao, Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon (Translated by Fr. S. G. Perera) 1930, p. 35.

7. Paranavitana, S. Memoirs of the Archaeological Survey of Ceylon, Vol. VI, The Shrine of Upuluvan, 1953. pp. 1, 2, 16.

8. Lee, Rev. Samuel, Travels of Ibn. Batuta, London, 1829, p. 191 DINAUR—, தென்னூர்.

9. Paranavitana. S., Memoirs of the Archaeological Survey Vol. VI op cit. pp. 64,66,68.

10. Nicholas, C. W., Historical Topography of Ancient and Medieval Ceylon. JRAS (CB), New Series Vol. VI, 1963. p. 71.

11. National Atlas, Dept. of Surveys, 1988, p. 62.

12. de Queyroz, Fernao, op. cit. p. 67.

13. de Lanerolle, Julius, S. D., Place Names of Ceylon, JRAS (CB) Vol. XXI. No. 83, 1930, pp. 513 - 514.

14. Ibid, p. 513.

15. Nilakanta Sastri, K. A., Foreign Notices of South India, University of Madras, 1939. pp. 212, 287.

16. Ibid, p. 338. (Index).

(நீலகண்ட சாஸ்திரியின் குறிப்புகளைச் சுட்டிக்காட்டி உதவிய பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் அவர்களுக்கு என் நன்றிகள்) 15 ஆம் நூற்றாண்டில் கல்யாணிக் கல்வெட்டில் களனி நதி 'களம்ப' என்று அழைக்கப்படுகிறது. அனுராதபுரத்திற்குக் கிட்ட 'கோளம்பஹலக்க' அல்லது 'கோளம்பக' என்ற இடம் கி. மு. 2 ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்ததாக

மகாவமிசம் கூறுகிறது. இவற்றையும் லனரோல் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். ஆக, 'கோளம்ப' என்ற சொல் இலங்கையில் தொன்றுதொட்டு வழங்கிய தமிழ்ச் சொல்லாகும் என்று கொள்வதில் தவறில்லை.

17. Perera, B. J., "**Some Observations on the study of Sinhalese Place names**", The Ceylon Historical Journal, Vol. II Nos. 3 & 4, January and April, 1953, p. 244.

18. சந்திரசேகரன், மெய், தஞ்சை மாவட்ட ஊர்ப் பெயர்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1983, ப. 138.

19. Travancore State Manual, Vols. 1 & 2

20. மகாதேவன், ஐராவதம், தினமணி, 01/07/1990

21. Paranavitana, S., **Attavirigollava Pillar** Inscription, Epigraphia Zeylanica Vol. II, 1928, pp. 44, 47, 48.

22. Ibid - **Polonaruwa** Priti **Danaka Mandapa** Rock Inscription, p. 173.

23. Paranavitane, S., Inscriptions of Ceylon Vol. II, Part I, Colombo, 1983, p. 112-113.

24. Paranavitane, S., Inscriptions of Ceylon Vol. I, 1970, No. 530.

25. Ibid - No. 534.

26. ஆளவந்தார், ஆர். கல்வெட்டு ஊர்ப் பெயர்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1983, பக். 15.

27. Paranavitana, S., Inscriptions of Ceylon Vol. I, op. cit. No. 406.

28. ஆளவாந்தார், ஆர், மு. கு. நூ. பக். 14.

29. அகநானூறு - 336 - 11, 20, 22, 11 - 15, 17.

30. புறம் - 163, 378, அகம் - 336, 375, நற்றிணை 170.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் இந்துக் கோயில்கள்

ப. கணேசலிங்கம்
விரிவுரையாளர், இந்து நாகரிகத்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

இந்து சமய மரபில் திருக்கோயில்கள் முக்கியமான இடத்தினை வகித்து வருகின்றன. திருக்கோயில்களை மையமாக வைத்தே இந்துப் பண்பாட்டு மரபுகள் நன்கு பேணப்பட்டு, வளர்க்கப்பட்டு வருகின்றன. இந்தியாவிலும் ஈழத்திலும் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபு தோன்றி வளர்ந்ததைப் போன்று, இந்துக்கள் எங்கெங்கு சென்று குடியேறி வாழ்ந்தார்களோ, குறிப்பாக தென் கிழக்காசிய நாடுகள் தொடக்கம் மேற்குலக நாடுகள் வரையும் திருக்கோயில் வழிபாட்டுமரபுகள் தோற்றுவிக்கப்பட்டு, அங்கு நன்கு பேணப்பட்டு வருவதை யும் அறியமுடிகின்றது.

திருக்கோயில் வழிபாட்டின் முக்கியத்துவத்தினை நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்கள், அருளாளர்கள் நன்கு வலியுறுத்தியுள்ளார்கள். இந்தியாவில் திருக்கோயில்கள் இந்துக்களின் சமூக நிறுவனங்களாக விளங்குகின்றன. இதே நிலையினை ஈழத் திலும் காண முடிகின்றது. இத்தகைய ஒரு நிலையிலே தான் தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் அமைக்கப்பெற்ற கோயில்களும் விளங்கியதோடு, இற்றைவரையும் விளங்கியும் வருகின்றன. இந்தியா, ஈழம் போன்ற நாடுகளில் திருக்கோயில் வழி பாட்டு மரபுகள் தோன்றி வளர்வதற்குக் காரணமாக இருந்தவர்களுள் அரசர்கள், வணிகப் பெருமக்கள், அந்தணர்கள், தனிப்பட்ட வள்ளல்கள் ஆகியோர் குறிப் பிடத்தக்கவர்கள். இவர்களது அரும்பெரும் முயற்சிகளினால் தென்கிழக்காசிய நாடுகளிலும் திருக்கோயில்கள் சார்ந்த வழிபாட்டு மரபுகள் தோன்றி வளர வாய்ப்புகளேற்பட்டன. குறிப்பாக இந்து அரசர்களினதும் வணிகரதும் முயற்சி களினால் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் தோன்றி வளர்ந்தன எனக் கூறலாம்.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த, தற்பொழுது வாழ்ந்து வருகின்ற மக்கள் இந்துசமயக் கடவுளர்களான சிவன், சக்தி, விஷ்ணு, முருகன், விநாயகர், பிரமன், சூரியன் ஆகியோர்களுக்கும் மற்றும் தேவ - அரசர்கள், அகத்தியர், காரைக்காலம்மையார். இறந்தோர்கள் (மூதாதையர்கள்) மரம், பாம்பு, பசு (இடபம்), உயிரினங்கள், இயற்கைக் கூறுகள் ஆகியன வற்றுக்கும் கலைத்துவம் வாய்ந்த திருக்கோயில்களை நிறுவி வழிபாடாற்றி யதையும், இன்றுவரை வழிபாடாற்றி வருவதையும், அங்கு கிடைத்த சான்று களிலிருந்தும், வழிபாட்டு நடைமுறைகளிலிருந்தும் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் ஏற்பட்ட திருக்கோயில்கள் சார்ந்த வழிபாட்டு மரபுகள் அங்குள்ள மக்களால் நன்கு பேணப்பட்டன. அத்தோடு இன்றுவரை பேணப்பட்டு வருகின்றன. இவை பற்றி அறிவதற்கு, அங்கு கிடைத்த கோயில்கள், கல், உலோகத்திலான திருவுருவங்கள், புடைப்புச் சிற்பங்கள், கோயில் கட்டிட இடிபாட்டுச் சிதைவுகள், கோயில் சார்ந்த மரபுகளைச் சித்திரிக்கின்ற சாசனங்கள், வழிபாட்டு நடைமுறைகள், பிறநாட்டு யாத்திரீகர்களது குறிப்புக்கள் போன்ற இன்னோரன்ன சான்றுகள் பெரிதும் உதவுகின்றன.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் ஒரு காலகட்டப் பகுதியில் இந்துத் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபும், இந்துப்பண்பாட்டம்சங்களும் நன்கு மேனிலை அடைந்திருந்தன. இஸ்லாமியர், போர்த்துக்கீசர், ஒல்லாந்தர் முதலிய ஐரோப்பியர் ஆகியோர்களின் வருகையினாலும் படையெடுப்புக்களினால் இந்நாடுகளில் இந்துப்பண்பாட்டம்சங்கள் திட்டமிட்டு அழிக்கப்பட்டு, அவர்களது இஸ்லாமிய, கிறிஸ்தவ மதப்பண்பாட்டம்சங்கள் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டன. மாற்று மதங்களின் நடவடிக்கைகளினாலும் மாறி மாறி ஏற்பட்ட போர்ச்சூழல்கள், ஆட்சிமாற்றங்களினாலும், இயற்கை அழிவுகளினாலும் இங்குள்ள இந்துக் கோயில்கள் பல அழிக்கப்பட்டும், பெறுமதி வாய்ந்த பொருட்கள் பல சூறையாடப்பட்டும் போயின. தென்கிழக்காசிய நாடுகளுள் சில நாடுகளில்தான் இன்று வரையும் திருக்கோயில்கள் சார்ந்த மரபுகள் தொடர்ந்து பேணப்பட்டு வருவதை அறிய முடிகின்றது. ஏனைய நாடுகளில் பேணப்பட்ட திருக்கோயில்கள் சார்ந்த மரபுகள் அழிக்கப்பட்டமையினால், அங்கு கிடைத்த இந்துக் கடவுளர்களது திருவுருவங்கள், சிற்பங்கள், கோயில் சார்ந்த சாசனங்கள் ஆகியன அந்தந்த நாடுகளின் தலைநகர்ப் பகுதியில் அமைந்துள்ள தொல்பொருள் காட்சிச் சாலையில் வைக்கப்பப்பட்டிருக்கின்றன. சில நாடுகளின் இந்துக் கோயில் சார்ந்த கலைத்துவமிக்க கட்டிட அமைப்புக்கள் உல்லாசப் பயணிகள் பார்வையிடுவதற்காக அந்தந்த நாட்டு அரசாங்கத்தினால் நன்கு பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளான பர்மா, தாய்லாந்து, கம்போடியா, சம்பா, மலேசியா, சிங்கப்பூர், சுமாத்திரா, பாலி, ஜாவா ஆகிய நாடுகளில் அன்று தொட்டு இன்று வரையும் திருக்கோயில்கள் சார்ந்த வழிபாட்டு மரபுகள் நன்கு பேணப்பட்டு வருகின்றன. ஏனைய நாடுகளில் இந்துத் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் ஒரு காலகட்டத்தில் நன்கு சிறப்புற்றிருந்ததற்கான தொல்பொருட் சான்றுகள், ஏராளமாகக் கிடைத்துள்ளமை இங்கு கவனிக்கத்தக்கது. மேலும், இந்நாடுகள் பலவற்றிலே கடந்த இரு நூற்றாண்டுகளிலும் புதிதாக அமைக்கப்பட்டுள்ள கோவில்களும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

பர்மா நாடானது முன்னர் பல்வேறு காலகட்டங்களில் சுவர்ணபூமி, பிரம்மதேயம், ராமண்ணாதேசம், அருமணதேசம், சோனபிரந்தம் என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டது. தென்கிழக்காசிய நாடுகளுள் ஒன்றாக விளங்குகின்ற பர்மா நாட்டில் திருக்கோயில் சார்ந்த மரபுகள் பற்றி அறிவதற்குப் பல திருக்கோயில்களும், திருவுருவங்கள், சிற்பங்கள் ஆகியன சான்றாதாரங்களாக அமைகின்றன. இந்நாட்டில் இந்துக்கோயில்களாக பகானுக்கு அருகிலுள்ள நைன்பயா கோயில், பகானிலுள்ள பூ பயா கோயில், நாட், அலவங்கு, கயவுங்கு முதலிய கோயில்கள், ரங்கூன் மாநகர் – மாரியம்மன் கோயில், பெருமாள் கோயில், பசுமந்தான் – தண்டாயுதபாணி கோயில், தட்டோன் - தண்டாயுதபாணி கோயில், மோல்மோன் சிவன் கோயில் ஆகியன விளங்குகின்றன.

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் முதன்மையான நாடுகளுள் ஒன்றாக தாய்லாந்து விளங்குகின்றது. இந்நாடு முன்னர் பல்வேறு கால கட்டங்களிலும் பல்வேறு பெயர்களினால் சுட்டப்பட்டன. அப்பெயர்கள் வருமாறு:- சீயம், சியாமநாடு, சையாமதேசம், சியாமதேசம், துவாரவதி, வெள்ளையானை நாடு, சியன், சியாம் என்பன. இந்நாட்டின் வடபுறத்தில் திருமால் கோயிலும், தென் புறத்தில் சிவன்

கோயிலும் இவற்றுக்கிடையே விநாயகர் கோயிலும், பாங்காக் - சிலாம் சாலையில் மாரியம்மன் கோயிலும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றைவிட இந்துக் கோயில்கள் இருந்ததற்கான கட்டிட இடிபாடுகள், திருவுருவங்கள் பலவும் இங்கு காணப் கின்றன. இவற்றுள் பெச்சபுரியில் பல இந்துக் கோயில்கள், நகரஸ்ரீ தர்ம ராஜாவில் மூன்று சிறிய பிராமணீயக் கோயில்கள், திருமால் கோயிலுக்காக வெட்டப்பட்ட குளம், இந்துக் கடவுளர்களது திருவுருவங்கள், சிற்பங்கள் ஆகியன குறிப்பிடத்தக்கன.

கம்போடியா நாடு முன்னர் காம்பூச்சியா, காம்போஜம், காம்புஜம், சுவர்ண பூமி, சுவர்ணதுவீபம், கடாரத்துவீபம் என அழைக்கப்பட்டது. கம்போடியா நாட்டில் சிறப்புற்று விளங்குகின்ற இந்துத் திருக்கோயில்களாக ஆங்கோவாட் கோயில், பயோன் கோயில், பிரசாத் அக்யோம் - சிவ கம்பீர ஈஸ்வரர் கோயில், தொகையோ - கோயில், பாகோங்கு - சிவன் கோயில் ஆகியன விளங்குகின்றன. இக்கோயில்களை விட இந்நாட்டின் பல இடங்களில் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் நன்கு சிறப்புற்று விளங்கியிருந்ததற்கான கோயில் கட்டிடச் சிதைவுகள், கல்வெட்டுச் சாசனங்கள், இந்துத் திருவுருவங்கள் பலவும் கிடைத்துள்ளன.

இந்தோசீனத் தீபகற்பத்தின் கிழக்குக்கரையோரத்தே ஹொயொங்சன் பக்கமலைக்கும் மீகொங் ஆற்றின் கழிமுகத்துக்கும் இடையே அமைந்திருந்த சம்பா இன்று வியாட்னாம் தேசத்துள் அடங்கிவிட்டது. இந்நாட்டினை முன்னர் தெற்கு அன்னம், சம்பா, அன்னம், சம்பாபதி என அழைத்தனர். சம்பா என அழைக்கப்படுகின்ற வியாட்னாம் நாட்டிலே, இந்துத் திருக்கோயில்களாக, போநகர் - விநாயகர் கோயில், மைசன் - இரு விநாயகர் கோயில்கள், மிசோன் - சிவன் கோயில்கள், போநகர் - சிவன் கோயில்கள் ஆகியன சிறப்புற்று விளங்கு கின்றன. இக்கோயில்களைவிட திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் இங்கு ஒரு காலப்பகுதியில் நன்கு சிறப்புற்று விளங்கியதற்கான சான்றாதாரங்களாக கோயில் கட்டிட இடிபாடுகள், கோயில் நிர்வாகம், கிரியை முறைசார்ந்த சாசனங்கள், திருவுருவங்கள், சிற்பங்கள் என்பன கிடைக்கப் பெற்றுள்ளன.

ஆங்கிலேயரின் ஆட்சிக்குட்பட்டு இருந்த மலேயா (31-08-1957) இல் சுதந்திரத் திருநாடாயிற்று. போர்ணியோ, சிங்கப்பூர் முதலிய தீவுகள் இணைந்து (1-08-1962) இல் மலேசியக் கூட்டாட்சி அமைப்பு உருவாயிற்று. ஆனால் சில ஆண்டுகளுக்குள் (7-08-1965) இல் சிங்கப்பூர், மலேசியக் கூட்டாட்சி அமைப்பிலிருந்து பிரிந்து, தனியுரிமை வாய்ந்த நாடாக பொலிவு பெற்றது. மலேசிய நாட்டினை முன்னர் மலயம், மலைநாடு, மலாயா, மலாயத் தீபம், கடாரம், மலாய், மலாக்கா தீபகற்பம், கங்கா நகரம், மலேயா, காழகம் என்னும் பெயர்களால் சுட்டப்பட்டது. மலேசிய நாட்டில் திருக்கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டு வழிபாடுகள் இயற்றப்பட்டதற்கான சான்றுகளாக திருக் கோயில்கள், கோயில் கட்டிட இடிபாடுகள், திருவுருவங்கள் ஆகியன அமைந்து விளங்குகின்றன. இந்நாட்டிலே அமைந்துள்ள இந்துக்கோயில்களுள், கோலா லம்பூர் - தண்டாயுதபாணி கோயில், ஸ்காட்சாலை - கந்தசுவாமி கோயில், வைர தெரு - மகா மாரியம்மன் கோயில், கோர்ட்டு மலை - கணேசர் கோயில், பத்தாய் - முத்துமாரியம்மன் கோயில், கோலாலம்பூர் - இராஜராஜேஸ்வரி கோயில், பத்து

மலைக் குகைக்கோயில்கள், மலாக்கா – பொய்யாத விநாயகர் கோயில், சந்நாசி மலை – கயிலாயநாதர் கோயில், ஐயனார் கோயில், திரௌபதிஅம்மன் கோயில் ஆகியன முக்கியம் வாய்ந்தனவாகும்.

சிங்கப்பூர்த்தீவு, மலேசியத் தீபகற்பத்திற்குத் தெற்கே, நிலவுருண்டையின் நடுக்கோட்டிற்கு வடக்கில் அமைந்துள்ள தீவாகும். சுமாத்திரா, போர்ணியோ தீவுகளுக்கு இடையில் சிங்கப்பூர்த்தீவு அமைந்திருக்கிறது. பினாங்கு எனும் சிறு தீவு, சிங்கப்பூரையொட்டி உள்ளதாகும். இந்நாட்டினை முன்னைய காலப் பகுதிகளில் தாமசிகம், சிங்கபுரம், சிம்மபுரம், சிங்கை என்னும் பெயர்களில் அழைத்தனர். சிங்கப்பூர், பினாங்கு பகுதிகளில் பல இந்து சமயத் தெய்வங் களுக்குக் கோயில்கள் எழுப்பப்பட்டன. சிங்கப்பூர் நாட்டில் இன்று வரை முப்பத்தாறு இந்துக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளதாகக் கூறப்படுகின்றது. இங்குள்ள திருக்கோயில்களாக மாரியம்மன் கோயில், பெருமாள் கோயில், மன்மதன் கோயில், கிருஷ்ணன் கோயில், சிவன் கோயில், நரசிம்மப்பெருமாள் கோயில், ஸ்ரீ செண்பக விநாயகர் கோயில், ஸ்ரீ தண்டாயுதபாணி கோயில், லையன் சிட்டி விநாயகர் கோயில், ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான் கோயில், சுண்ணாம்புக் கம்பம் காளியம்மன் கோயில், ஸ்ரீ வடபத்திர காளியம்மன் கோயில், ஸ்ரீ ருத்ர காளியம்மன் கோயில், வைராவிமட காளியம்மன் கோயில், புனிதமரம் சுப்பிர மணியர் கோயில், திருக்குன்றம் முருகன் கோயில், அரசகேசரி சிவன் கோயில், முனீஸ்வரன் கோயில், இராமர் கோயில் ஆகியன அமைந்து விளங்குகின்றன.

இந்தோனேசியா நாடானது சுமாத்திரா, யாவா, போர்ணியோ, பாலித்தீவு, மதுரா ஆகிய பெருந் தீவுகளையும் மூவாயிரத்துக்கு மேற்பட்ட சிறுதீவுக் கூட்டங்களையும் உள்ளடக்கியதாக விளங்குகின்றது. இந்நாடுகளில் இந்துக் கோயில்கள் பல அமைக்கப்பட்டு, வழிபாட்டு நடைமுறைகள் பேணப்பட்டு வருகின்றன. குறிப்பாக, சுமாத்திரா, ஜாவா, பாலித்தீவு ஆகிய நாடுகளில் பல இந்துக் கோயில்களைக் காண முடிகின்றன. ஏனைய நாடுகளில் திருக் கோயில் வழிபாட்டு நெறிகள் பேணப்பட்டதற்கான சான்றுகளாக திருவுரு வங்கள், சிலைகள், கோயில் கட்டிட இடிபாடுகள் ஆகியன கிடைக்கப் பெற்றுள்ளன.

சுமாத்திராவினை முன்னர் ஸ்ரீ விஜய, சுமதுரை, சொர்ணதீபம், கடாரம் என்னும் பெயர்களினால் அழைத்தனர். சுமாத்திராவின் தலைநகரான மேடானில் இந்து சமயத் தெய்வங்கள் பலவற்றுக்கு கோயில்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. தென் கிழக்காசிய நாடுகளில் இந்துக் கோயில்கள் பல பௌத்த, கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய வழிபாட்டிடங்களாக மாறியதை அறிய முடிகின்றது. சுமாத்திராவில் சீனக் கோயில்கள் இருபத்திரண்டு இந்துக் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டதைக் காண முடிகின்றது. இருபத்திரண்டு ஆலயங்கள் பௌத்த ஆலயங்களாக இருந்தவை. சீனர்கள் நடத்திய ஆலயங்கள் பலவாகும். பௌத்த சீனர்கள் இந்துக்களாகிக் கொண்டு வருகின்றனர். அவர்கள் இந்துக்களாக ஆனதோடமையாது தாம் வழிபாடு செய்து வந்த பௌத்த ஆலயங்களையும் இந்து ஆலயங்களாக மாற்றிக் கொண்டனர். இந்து ஆலயங்களுக்கு இந்துப் பெயர்களையே சூட்டிக் கொண்ட தாகக் கூறப்படுகின்றது.

வடசுமாத்திராவிலே வாழ்கின்ற மக்கள் இந்துத் தெய்வங்களான மாரியம்மன், காளி, தண்டாயுதபாணி, முனியாண்டி ஆகியனவற்றுக்குக் கோயில்கள் அமைத்திருக்கின்றார்கள். இங்குள்ள பெரும்பான்மையான கோயில்கள் மாரியம்மன் கோயில்களாகும். தென்னிந்தியக் கிராமங்களிலிருந்து குடிபெயர்ந்து சென்று சுமாத்திராவில் குடியேறியவர்களால் மாரியம்மன் வழிபாடு அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதாகக் கூறப்படுகின்றது. வடசுமாத்திராவில் ஜாலான் ரெகு உமார் – ஸ்ரீ மாரியம்மன் கோயில், தருமா பெலாகங் வீதி – காளி அம்மன் கோயில், கெஜாக்சன் வீதி – தண்டாயுதபாணி கோயில், கபுன்சாயூர் – சிங்க மாகாளி கோயில், பூலோ பராயன் – மாரியம்மன் கோயில், பொலோனியா வீதி – பூறா ஆகங்றக்ச பூவானா (பாளிக் கோயில்), டாராட் வீதி – மாரியம்மன் கோயில், கம்பங்டுரியான் – மாரியம்மன் கோயில், டேசாலாலாங் – மாரியம்மன் கோயில், மோநொான் சீடி – மாரியம்மன் கோயில், தேரோதை – மாரியம்மன் கோயில், பசுண்டான் – மாரியம்மன் கோயில், மூவாறாதாகுஸ் – பாஸாக் பாஹி – முனியாண்டிக் கோயில், பெர்கபூனன் - பெக்காலா – மாரியம்மன் கோயில், பிஞ்சை – மாரியம்மன் கோயில், லுடிக்பாக்கம் – தண்டாயுதபாணி கோயில், சுங்கால் – மாரியம்மன் கோயில், பெர்கபூனான் சிம்பாகுலி – மாரியம்மன் கோயில், பெர்கபூனான் செந்திஸ் – மாரியம்மன் கோயில், பெர்கபூனன் பாத்தாங் – மாரியம்மன் கோயில், செய்சேமாயாங் – ஸ்ரீ மாரியம்மன் கோயில், கம்புங்பாசிர் – பத்திரகாளி கோயில், பெர்கபூனன் – தஞ்சாங்ஜாதி – பிஞ்சை – மாரியம்மன் கோயில், பெமாதங் சியன்தார் – மாரியம்மன் கோயில். பெர்கபூனன் – கெறிகுர்றிப்புன் – மாரியம்மன் கோயில், பெர்கபூனன் – படாங் செர்மின் – மாரியம்மன் கோயில், பெர்கபூனன் – பூ ஓசீனா–மாரியம்மன் கோயில், கபுபபா தென்லங்கட் – கோயில் பெமேனா, கபுபபாதென்லங்கட – சிலாயங் – பூறா சேலாயங், செதாசியுன் – திபெங்திங்கி – மாரியம்மன் கோயில் ஆகியன விளங்குகின்றன.

இந்நாட்டில் இந்துக் கோயில்களாகப் பல சீனக் கோயில்கள் மாற்றப்பட்டன. அவையாவன:- புடி – புத்தி வீதிவாகிடின் – புடி சக்தி, வீதி அறயா – பிரக்மணா, வீதி செனாகின் – பஞ்சசக்தி, நேகாறா வீதி – திரிநாக சக்தி, தென்தேநம் வீதி – பிராதானா, இந்துஸ்திரி வீதி – கங்கெம் பாகுணன் – பஞ்சதன் மாத்திரா, கருடா வீதி மெக்கார் சக்தி, கெறேதா ஆபி வீதி – கந்தாலியா – முலியா ஆகுங், சுகாறமை வீதி – கொம்பிளைக் கேபாகாறன் – அர்ஜுனா இன்றாஸ்திரி வீதி – சேறாயு, நாகாயு வீதி – கங்புன்து – விஷ்ணு, நகாயு வீதி- கங்பூது – நகாயு, சீபோலஸ் இத்வீதி வானாறா, பெர்பன் வீதி – நாரதா, பிஞ்சை வீதி – பஸ்ஸார் – சிந்தாதாமை – சின்தாதாமை, சீலிங் சாலிங் வீதி–மர்தாவா, பஜாக் – இக்கன வீதி – இந்துன், கம்புங் – ஜும்பா வீதி – தஞ்சாய்புரா கோநஸ் வீதி – கெகூமா, நாகாயு – கங்குசன் வீதி – பிராசாதா, சுக்காறாமை வீதி – கொம்பி லெக்கோ்ய காரன் – தர்மிகா, பஜார் வீதி – சுங்கல் – சங்கர்சிவா என்பன.

மேலே கூறிய இருபத்திரண்டு ஆலயங்களும் பௌத்த ஆலயங்களாக இருந்தவை. சீனர்கள் நடத்திய ஆலயங்கள் பல. பௌத்த சீனர்கள் இந்துக்களாகிக்கொண்டு வருகின்றனர். அவர்கள் இந்துக்களாக ஆனதோடமையாது

தாம் வழிபாடு செய்துவந்த பௌத்த ஆலயங்களையும் இந்து ஆலயங்களாக மாற்றிக் கொண்டனர். இந்து ஆலயங்களுக்கு இந்துப் பெயர்களையே சூட்டிக் கொண்டனர்.

தென் கிழக்கு ஆசியாவில் "நாற்பெருந் தீவுகள்" எனச் சிறப்பித்துப் பேசப்படுவன பாலி, போர்ணியோ, செலியஸ், பிலிப்பைன்ஸ் என்பனவாகும். பல்வேறு நாடுகளைக் கைப்பற்றிய இஸ்லாமியர் பாலியில் வெற்றி பெறவில்லை. பண்டைய இந்துக்களின் குடியேற்றங்களுள் இன்றும் இஸ்லாமிய சமயத்திற்கு இரையாகாமல், தனித்தியங்குவது பாலி. இந்நாட்டினைப் பாலித்தீவு எனவும் அழைப்பர். அங்கு கணிசமான அளவிற்கு இந்துப் பண்பாடும் நாகரிகமும் இன்றும் நிலவிவருகின்றன. பாலித்தீவின் மக்கள் தெய்வங்களையும், இறந்து விட்ட தங்கள் மூதாதையரையும், பூதங்கள், பேய்கள் போன்ற தீய சக்திகளையும் போற்றி வழிபடுகின்றனர். இவற்றின் அருளைப்பெறப் பல சடங்குகளை மக்கள் செய்ய வேண்டும் என்பது பாலித் தீவினரின் சமயக் கொள்கையாகும்.

பாலிநாட்டு மக்கள் சூரியன். பிரமா, விஷ்ணு, சிவன், ஸ்ரீதேவி, துர்க்கை, முருகன், கணபதி ஆகிய தெய்வங்களுக்குக் கோயில்கள் அமைத்துப் போற்றி வழிபடுகின்றனர். அத்துடன் பாலி மக்கள் இயற்கைப் பொருட்களைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபடுகின்றனர், சூரியன் அவர்களுடைய முக்கிய தெய்வமாகும். நிலம், நீர், காற்று, தீ, மலை எல்லாவற்றையும் பாலி மக்கள் கடவுளாக எண்ணுகின்றனர். பாலித்தீவில் சிறியதும், பெரியதுமாக 4661 கோயில்கள் இருப்பதாக ஜே. எல். ஸ்வெல்லன் கிரிபல் என்னும் அறிஞர் கணக்கிட்டுள்ளார். இங்குள்ள கோயில்களுள் செசிமன் கோயில், சிவன் கோயில், சிங்கராசன் கோயில், பெஸாக்கி கோயில், கம்பசிறிங் - தேவேந்திரன் கோவில், சாங்கி – சரஸ்வதி கோயில் ஆகியன முக்கியமானவையாகும். இக்கோயில்களை விட, திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் பேணப்பட்டதைப் பற்றி அறிய தொல்பொருட் சான்றுகள் பல உதவுகின்றன. இங்குள்ள கோயில்கள் தென்னிந்தியாவிலுள்ள கோயில்களைப் போலவோ, மலேசியாவிலுள்ள கோவில்களைப் போலவோ அமைப்பில் இல்லை. இக்கோயில்களில் இறைவனின் சிலையோ, இறைவியின் சிலையோ இல்லை. இங்கு எத்தகைய உருவ வழிபாட்டினையும் காண இயலாது. கோபுரங்களோ, கற்கூரை வேய்ந்த மண்டபங்களோ இக் கோயில்களில் கிடையாது.

ஜாவா நாட்டு முன்னைய காலப்பகுதிகளில் ஜவத்தீபம், சாவகம், ஜவத்தீவு, யாவா என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டது. ஜாவா நாட்டில் டையங்கு மேட்டு நிலப் பகுதியில் பல கோயில்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. சாண்டி பாண்ட தேவ கோயில், சாண்டி பீம கோயில், சாண்டி அர்ச்சுனா கோயில் ஆகிய மூன்று கோயில்களும் முன்னர் சிவன் கோயில்களாக இருந்தன. பின்னர் பாண்டவர் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டுவிட்டன. சாண்டி சிங்க காளி கோயில், பிராம்பன் – கோயில், செபாங்கு - கோயில், சாந்தி பிரம்பனண் கோயில் மற்றும் பதனாதரன், பிரமவனம் ஆகிய இடங்களில் பல இந்துக் கோயில்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. பிரமவனம் என்ற இடத்தில் கட்டப்பட்ட கோயில்கள்

சிவன் கோயில்களாக விளங்குகின்றன. இந்நாட்டில் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபு மிகவும் தொன்மையான காலம் முதல் பேணப்பட்டதற்கான ஆதாரங்களாக பல இடங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்ட திருவுருவங்கள் சிலைகள் என்பன விளங்குகின்றன.

போர்ணியோ நாட்டினை முன்னர் பர்ஹின தீபம், கலிமண்டான் என்னும் பெயர்களால் அழைத்தனர். கீழைப் போர்ணியோவின் வேறு பல இடங்களிலும் பண்டை இந்தியப் பண்பாட்டின் செல்வாக்கை அறிவிக்கும் தொல்பொருட் சின்னங்கள் பல கிடைத்துள்ளன. கோம்பெங்கு என்னும் இடத்தில் உள்ள குகையில் மரத்தினால் அமைக்கப்பட்ட கோயிலின் அழிவுச் சின்னம் ஒன்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு கிடைத்துள்ள சிவன், விநாயகர், நந்தி, அகஸ்தியர், நந்தீசுவரன், பிரமன், கந்தன், மகாகாலன் ஆகியோரின் சிலைகள் இந்து சமயத்திற்குரியனவாகும். போர்ணியோவில் முதலில் சைவ சமயமும், பின்னர் பௌத்த சமயமும் சிறப்புற்று விளங்கின. இச் சமயங்களுக்குரிய தெய்வங்களின் சிலைகள் பல கிடைத்துள்ளன. அவற்றில் இந்தியக் கலைப்பாணி முழு நிறைவு அடைந்துள்ளதை நாம் காணலாம். புருனேய்ப் பகுதியில் விஷ்ணு கருடன்மீது அமர்ந்த கோலத்திலும், அனுமான் நின்ற கோலத்திலும் செய்யப்பட்ட சிலைகள் கிடைத்து இருக்கின்றன.

பிலிப்பைன்ஸ் தீவுகள், செலிபயிற்கு நேர்வடக்கில் உள்ளன. இத்தீவுகளில் கி. பி. பத்தாம் நூற்றாண்டு வரை சைவ சமயம் தழைத்து ஓங்கின. கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு அளவினதான மட்பாண்டங்களும், அவற்றின் உடைந்த ஓடுகளும் இத்தீவுகளில் ஏராளமாகக் கிடைத்துள்ளன. அவற்றில், சமய வழிபாட்டிற்குரிய பல்வேறு குறிகளும், வடிவங்களும் காணப்படுகின்றன. இம் மட்கலக் குறிகளால் இரண்டு உண்மைகள் புலப்படுகின்றன. ஒன்று சிவவழிபாடு அங்கு செல்வாக்குற்று இருந்தமையாகும். சூரியனின் வடிவம், சிவலிங்க வடிவம், விநாயகருடைய புனையா ஓவியம் போன்றவை, மண்பாண்டங்களின் மீது வரையப்பட்டுள்ளமை நம் கருத்தைக் கவருவதாகும்.

பிலிப்பைன்ஸ் தீவுகளில் சுடுமண்ணால் செய்யப்பட்ட விநாயகர், தாய்த் தெய்வம், குதிரை வீரர், சேவல், மயில், வேலேந்திய வீரன் (முருகன்), முதலிய சிலைகள் பரவலாகக் கண்டு எடுக்கப்பட்டன இச்சின்னங்கள் யாவும். அத் தீவுகளில் சிவவழிபாட்டின் தொன்மை சிறப்பைப் புலப்படுத்துகின்றன. ஒருவகைச் சரளைக் கல்லினால் செய்யப்பட்ட சிவலிங்கங்களும் பிலிப்பைன்ஸ் தீவுகளில் நடைபெற்ற அகழ்வாராய்ச்சிகளில் கிடைத்துள்ளன. இந்த லிங்கங்களும், சுடுமண் பொம்மைகளும் ஒரு வகையான மண் அடுக்குகளில் கிடைத்துள்ளன. இதனால், சிவலிங்கங்களும் சுடுமண் பொம்மைகளும் சமகாலத்தனவாக (கி. பி. 600 முதல் 750 வரை) இருத்தல் கூடும் என்பது தொல்லியலாரின் துணிவாகும்.

சைவ சமயம் இங்குச் செழிப்புற்று விளங்கிய காலத்தில் (கி. பி. 750 - 1000) சில சிவன் கோயில்கள், பல்லவர் கலைப்பாணியில் இத்தீவுகளில் எழுதப்பட்டு இருக்க வேண்டும் எனக் கருதுவதற்குரிய தடயங்கள் பல கிடைத்துள்ளன.

கோயில்களின் கருவறைச் சுவர்கள், அடித்தளங்கள் அகழ்ந்து எடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் கருங்கல்லினால் செய்யப்பட்ட நந்திகள், விரிந்த தாமரை மலர் செதுக்கப்பட்டுள்ள வாயிற்படிகள், செடி, கொடிகள், தேவர்கள் செதுக்கப்பட்டுள்ள நிலைப் படிகள், பட்டை தீட்டப்பட்ட தூண்களின் உடைந்த துண்டுகள், வெண்கலத்தால் செய்யப்பட்டுள்ள வழிபாட்டிற்குரிய கருவிகள் உடைந்த சிலைகள் போன்றவை யாவும், இஸ்லாமியரின் ஊடுருவலுக்கு முன்னர், இத்தீவுகளில் சிவ வழிபாடு நிலைபெற்றிருந்ததைத் தெரிவிக்கின்றன. திமோர் தீவில் மும்மூர்த்தி, மகாகாலன் சிலைகளும் அகழ்வாராய்ச்சியில் கிடைத்துள்ளன. இங்கு கிடைத்துள்ளன. கற்சிலைகள் யாவுமே வழிபாட்டில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது கலையியலார் கருத்தாகும். திருமாலின் நின்ற கோலச் சிலைகள் சில இரு தேவியருடன் கிடைத்துள்ளன. இவை அல்லாமல் சக்தி, விநாயகர், கந்தன், சிலைகளும், மயில், கருடன் போன்ற தெய்வ வாகனச் சிலைகளும் கிடைத்துள்ளன.

பிலிப்பைன்ஸ் தீவுகளில் செப்பினால் செய்யப்பட்ட சிவபெருமானின் உருவம் ஒன்றும், பொன்னால் செய்யப்பட்ட பெண் தெய்வத்தின் சிலை ஒன்றும் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. அத்தீவுகளில் நெடுங்காலத்திற்கு முன்பே, சைவ சமயம் பெற்றிருந்த செல்வாக்கிற்கு அவை சான்று பகருகின்றன. அவை, தமிழகத்தின் சோழர் காலத்திய வெண்கலச் சிலைகளின் கலைப்பணியைப் பின்பற்றிச் செய்யப் பட்டுள்ளன. பெண் தெய்வத்தின் உடற் கூறும், ஆடை அணிகளும், தமிழ் நாட்டுப் பெண்களின் தோற்றப் பொலிவை நினைவூட்டுகின்றன. சிவபெருமான் பார்வதி, கணேசர், முருகன் முதலியோர் சிலைகள் தொடக்க காலச் சோழர் கலைப் பாணியை யொட்டிச் செய்யப்பட்டனவாகத் தோன்றுகின்றன. இந்தியர் களைப் போலவே பிலிப்பைன்ஸ் மக்களும் பல தெய்வ வழிபாட்டினை மேற் கொண்டுள்ளனர்.

தொகுத்து நோக்கின் தென் கிழக்காசிய நாடுகளில் மிகவும் தொன்மையான காலம் முதல் திருக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் பரவி, நன்கு வேரூன்றி யிருந்தன. இந்துக் கடவுளர்கள் பலவற்றிற்கும் கலையம்சங்கள் நிறைந்த திருக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டு, வழிபாடுகள் இயற்றப்பட்டு வருகின்றன. தென் கிழக்காசிய நாடுகளில் இந்துக்கோயில் வழிபாட்டு மரபுகள் பேணப்பட்டிருந்த போதிலும், இற்றைவரை தாய்லாந்து, கம்போடியா, சம்பா, பர்மா, சுமாத்திரா, பாலி, ஜாவா, மலேசியா, சிங்கப்பூர் ஆகிய நாடுகளில்தான் பேணப்பட்டு வருவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்நாடுகளின் திருக்கோயில்கள் சார்ந்த மரபுகளைப் பற்றி அறிவதற்குத் தொல் பொருட் சான்றுகள், யாத்திரீகர்களின் குறிப்புகள், சமய நடைமுறைகள் ஆகியன உதவுகின்றன. தென்கிழக்காசிய நாடுகளிலும் திருக்கோயில்கள் நன்கு நிறைந்து காணப்படுகின்றன. அண்மைக் காலங்களாக தென்கிழக்காசிய நாடுகள் தவிர்ந்த மேற்குலக நாடுகளில் தமிழ் மக்களுள், குறிப்பாக இந்துமக்கள் இடம் பெயர்ந்து வாழ்வதனால், அவர்களின் வாழ்விடங்களில் பல புதிய கோயில்கள் அமைக்கப்பெற்று வருவதை அறிய முடிகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. திருநாவுக்கரசு. க. த. (1987) தென் கிழக்காசிய நாடுகளில் தமிழ்ப் பண்பாடு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரமணி, சென்னை.

2. நாகராஜன், எஸ். (1993) தாய்லாந்தில் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் கூறுகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரமணி, சென்னை.

3. இராகவன், அ. (1967) தமிழக சாவகக் கலைத் தொடர்புகள், கழகம், சென்னை.

4. மீனாட்சிசுந்தரனார், தெ. பொ. (1978), தாய்லாந்தில் திருப்பாவை திருவெம்பாவை, சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை.

5. ஹோல், டி. ஜி. ஈ. (1971) தென்கிழக்கு ஆசிய வரலாறு, கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக்களம், கொழும்பு.

6. முத்தையா, நா. (1986) இந்தோனேஷியாவில் இரண்டு வருட அனுபவம், மஹாத்மா அச்சகம், ஏழாலை,

7. பிரதேச அபிவிருத்தி, இந்து சமய, இந்து கலாசார, தமிழ் அலுவல்கள் அமைச்சு (வெளியீடு) (1982), அகில உலக இந்து மாநாடு சிறப்பு மலர், கொழும்பு.

8. கோலாலம்பூர் ஸ்ரீ மகாமாரியம்மன் தேவஸ்தானம், குடமுழுக்கு விழா சிறப்பு மலர் - 1973.

9. Majundar, R. C. (1927) **Ancient Indian Colonies in the Far East Vol - 2**, Lahore; Dacca and Madras.

10. Majundar, R. C. (1979) **India and South East Asia**, B. R. Publishing Corporation, Delhi.

The Impact Of Climate And Water Resources On The Environment

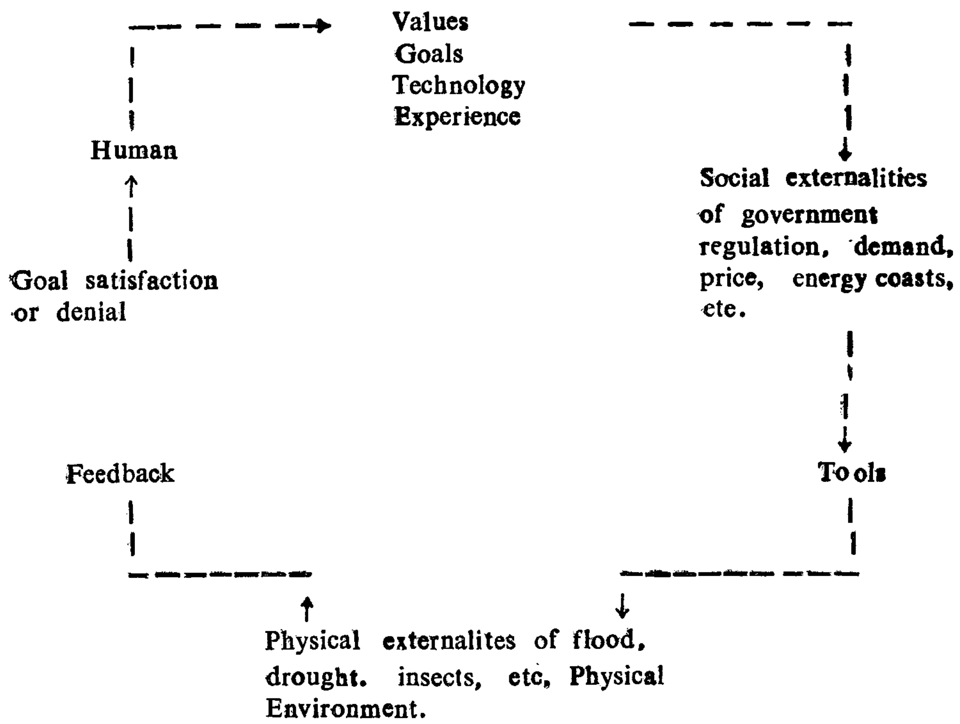
— *S. Balachandiran* —

Climate and water resources are very basic components of the physical environment. Exploitation of these needs conservation, so the environment effects man and man effects environment. This study has led to various theories such as Environmentalism, Determinism and Possibilism in the geographical schools in Germany and France. As we all know the environment can be classified as Natural environment and Cultural environment or otherwise it can be termed physical environment or man made environment. Generally physical environment provides agricultural land, climate, water, minerals etc. The relationship that exists between the occupants of the earth and their physical world determines their use. It decides the degrees of environmental effects. Individuals and groups directly affect the physical environment through their utilization of resources. We can find many constraints in the environment. These contraints are relative to capabilities to manage our wants and demands within the scope of available technologies. " Physical constraints of finite quantities of fertile land, petroleum coal or water do not mean absolute limits, rather they are relative to human wisdom and ingenuity. Whether one billion people enjoy wealth while four billion people suffer poverty or all five billion people experience a relatively high standard of living, depends on the technology and management of agricultural, industrial and other resources necessary for the livelihood of the human population" (Jackson and Hudman 1982).

During the past, under - development was blamed on the physical environment and particularly on the climate of the less developed regions of the world that in some way prevented their inhabitants from progressing economically. More recent observers have concluded that the cause of under development is the cultural values of the residents of the regions. The culture determines the level of development and societies can be classified in terms of their social, political and technological organizations.

But the relationship between the human population and the environments is more complex that either of these simplistic views allows. Physical and cultural variable decide how people arrive at certain decisions. The relationship between environment and people is based on the perceptions of the residents of a place. The way in which people perceive the environment is in turn affected their technology, their goals, their cultural background and external forces that affect the group.

MODEL OF PERCEPTION OF ENVIRONMENT



(Jackson and Hudman 1982)

The above diagram explains the relationship between the environment and man. However the availability of water is the basic component in the physical environment for the existence of human life and reacts on the environment. Water can be received directly from rainfall or surface water resources or underground water resources. In Sri Lanka climate and water resources have mostly a favourable impact. But in the Northern Sri Lanka, specially in the Jaffna peninsula even the climate is not favourable but the underground resources are attractive.

1.0 Climate in the Environment

Sri Lanka's tropical location provides a better climate. Due to the influence of the sea the Island is free from the temperature extreames expended by continental interiors and extreme climate. The climate of the Island is influenced by two wind regimes. The South - West monsoon is from May to September and North - East monsoon is from December to February. These monsoons control not

only the rainfall of the Island but also control the rainfall of South Asia during the respective periods. The impact of the monsoons is decided by the orographic environment of the Island. The Central massif creates this effect. In between these two seasons there are two inter monsoonal seasons, March to April and October to November, in which mainly convectional rainfall occurs. During October to November, sometimes in December the Island is also influenced by depression and cyclones which form particularly in the Southwest Bay of Bengal and rarely in the Southeast Arabian Sea. Mean annual temperature in the lowlands are around 27°C with mean daily range of about 6°C Frost can occur in Nuwara - Eliya when the mean annual temperature is 15°C. In most part of the country daily temperature ranges are more significant than the seasonal changes.

1.1 South West Monsoon (May to September)

The Southwest region of the Island receives more rainfall upto 4000mm in this period. The Higher rainfalls are over the western slopes of the central hills. The rest of the Island receives less than 500mm of rain and particularly our part, North and Northwest region receive less than 250mm of rain. The Southwest monsoonal rainfall creates a rainfall region in the southwest and shadow rainfall region in the North, northwest, Northeast and East of the country due to the central mountain and this creates two major regions such as Wetzone and Dryzone which are the main agro - climatological regions. If Northern Sri Lanka had been blessed with a mountain range in the northern coast this area also would have more rainfall due to the orographic effect in this season. Generally winds prevail westerly over Island. But at the sea level the winds are from the southwest. The pressure gradient is fairely steep and southwesterly.

1.2 North East Monsoon (December to February)

During this period the easterly winds prevail across the Island with the winds tending to be northeasterly at the sea level. The rainfall during this period is fairly widespread but the eastern half of the Island receives more. The area that receives less than 250mm of rain during the Northeast Monsoon is very much less than the area receiving the similar amount during the Southwest monsoon. The pressure gradient across the Island is moderate and northerly.

1.3 First Inter Monsoonal Period (March to April)

The rainfall is mainly convectional and ranges from 5% to 30% of the annual rainfall. The higher contribution to the total annual rainfall are from inland areas. The lower contributions are from the north where Kankesanthurai receives 6% of the annual. The pressure distribution is fairly even or pressure gradient is mild and southwesterly.

1.4 Second Inter Monsoonal Period (Oct. to November)

During the period, the rainfall is widespread due to the low-pressure systems, depressions and cyclones in the southwest of Bay of Bengal and sometimes in the South Arabian sea. The disturbances generally from Intertropical convergence zone which lies across the latitudee of Sri Lanka during October and November- The rainfall varies from 17% to 31% of the annual total. The Northern region receives more in this season. But the Eastern region riceives more during the North east Monsoon season perticularly in December. The pressure gradient is mild and south westerly or pressure distribution is fairly even.

1.5 Inter Tropical Convergence Zone

This zone of convergence takes place between the trades called the Inter tropical convergence zone (ITCZ) and, has influence in our weather during the intermonsoonal periods. During the Southern Hemisphere summer the ITCZ lies between latitudes 5°S and 10°S but during the Northern Hemisphere summer it moves northwards and lies over 25°N and 29°N over North India. The ITCZ is often an area of large scale convection activity and heavy rain. When it travels southwards and northwards we have more rain in intermonsoonal periods sometimes it may be fluctuate.

1.6 Cyclonic Storms and Depressions

Mainly in October, November and December cyclonic storms and depressions form over the southern half of the Bay of Bengal. Rarley they develop in May & June also. The chance of a cyclonic storm coming directly over Sri Lanka is the greatest in November and December. The average number of depressions per decade is 16 in October, 12 in November and 6 in December. The average number of storms per decade is 8 in October, 8 in November and 4 in December. The cyclonic activity creates floods in some years, droughts in some years and hazards in a few years.

1.7 Dry Zone / Wet Zone

The climate created the northern region as a three month rainfall region. Towards East and South and Southwest the rainfall months increase. In the wet zone there are two distinct rainfall season that prevail. According to sessionality of climate and the water balance there are two climatelogical zones in the Island. The following were used to demarcate the zones by various academics.

1. The 1500 mm Isohyet of annual rainfall.

2. The 1905 mm Isohpet of annual rainfall,

3. The 2500mm Isohyet of the annual rainfall.

4. The 508mm Isohyet of the annual rainfall of the southwest monsoon season.

5. The watershed lines.

6. Wet zone where no water deficit prevails annually or seasonally.

The wet zone of the southwest and central hill country averages 2500mm of rainfall mostly through the year, while the remaining two thirds of the country in the north, east and south east stay comparatively dry. averaging 1500mm mostly is Maha season (Oct. - Jan.) It remains dry during the five months of the Yala season (May - Sept.)

1.8 Evapotranspiration

Data on evapotranspiration are limited. But the estimates in the wet zone indicate annual evapotranspiration of appreximately 1500mm with an upper limit of 1200mm. In the highest montane areas it declines to 1000mm. In the Dry Zone and in the Wet Zone these values are the same during the Maha season. But in the Yala season lower rates are prevail in the Dry Zone. The annual value is 1000 - 1400mm for Dry Zone. Evaporation values from Dry Zone tanks can reach 2100mm, year.

1.9 Variability of Rainfall

Annual variability of rainfall in the wet zone is about 10% and in the Dry Zone 15% and 20% in the east coast. Maha season rainfall is more variable than Yala season. Discharge is nearly absent in the dry years of 1934, 1946, 1951, 1955 and 1958.

1.10 Extreme Climates

Floods, Droughts and cyclonic hazards have disruptive effect on the normal climate. During the last hundred years two drought years 1950 and 1974, and three flood years 1891, 1957 and 1963 affected 50% of the country. Cyclonic years 1947, 1958, 1978, and 1993 also disrupted the economic and social life in the country.

2.0 Water Resources in the Fnvironment

Water resources are commonly classified as surface water resources and groundwater resources.

2.1 Surface Water Resources

Water received from rainfall circulates in a contineous process of evaporation, transpiration and condensation and back into rainfall through the many environmental factors such as geology, topography, soil, vegetation and temparature. The crystalline rocks, common in Sri Lanka have low prosities about 02% to 0.8% so the rocks promote heavy runoff 65% for the wet zone and 37.5% for the dry zone. For the entire Island the balance of the surface water runoff is estimated at 53% available for evapoation, percolation and recharge of the water table.

There are 103 watersheds in Sri Lanka, these can be identified in the surface water resource map in which they are numbered anti-clockwise from Kalani ganga (Table 1). The Mahaweli basin dominates covering about 16% (10327sq k. m.) of the Island's total land area and carries the largest volume of discharge amounting to a seventh of the Island's run - off. It is the only perennial river traversing the Northern Dryzone. High density of streams are in the humid interior, the cause for the high runoff. The streams in the Dry zone are seasonal and their seasonal runoff is less than that in the Wet Zone. So the importance of the surface water has been better understood by our hydraulic culture. Water resources in the physical environment provided maximum use for the development of economics and social life of the people throughout our history.

Based on surface water resources, irrigation schemes and river valley development schemes have been started. At present there are 521 major irrigation schemes of which 307 are storage schemes, 104 are diversion schemes, while 110 are drainages, flood control or salt water exclusion schemes. In addition there are 12 lift irrigation schemes in operation. All these schemes have an extent of about 340,000 hactares. Further. there are nearly 25,000 minor schemes which cover an extent of about 162,000 hectares (Minor schemes <40 hectares> Major schemes). Largest irrigation schemes such as Mahaweli Multi purpose Programme 'is in operation. The programme will provide irrigation facilities for 265,000 hectares of new land and 100,000 hectares of existing land at the end. All are based on river basins.

2.2 Ground Water Resources

The geological Formation, that largely determines Sri Lanka's aquifer characteristics can be grouped into four categories.

1. Ancient crystalline hard rock spread over 90% of the land. These precambrian rocks have poor primary porosities and their ground water is often found in their joints, fissures and cracks.
2. Sedimentary formation that characterize most remaining areas which include Miocene limestone areas of the North and North West.
3. Surface Alluvium, consisting of clays, sands and gravels in the riverrine and coastal areas; and
4. Weathered over - burdern in hard - rock areas which includes products of weathering such as soil and gravelly material that form localized aquifers.

Rates of ground water recharge from rainfall vary one geological formation from another. Underground water resources in the North and Northwest regions are different from the others.

2.3 Underground Water Resources in the North and Northwest Regions

The Northwestern region of limestone origin has underground water as nature's gift. This area is the driest in terms of climate and has rainfall in three months' and has good environment by means of water. Early settlers had discovered the resources of underground water and made settlements where good underground water has been found since 500 B. C. This can be classified according to the acquifer found in the limestone rocks as follows:

1. Local or discontinuous productive acquifer in integranular rock.
2. Extensive and highly productive acquifer.
3. Local or discontinuous productive acquifer in fissuered rock.
4. Local or discontinuous moderate to low acquifer in fragmanted rock
5. Lagoon or lake with saline or brakish water.

2.3.1 Local or Discontinuous Acquifer

This type of acquifer is found in the eastern coasts of Jaffna Peninsula, the Island of Mannar, Kalpitty and in the interior areas next to the extensive productive and discontinuous acquifer resources.

2.3.2 Extensive and Highly Productive Acquifer Regions

The extensive and highly productive acquifers in the sedimentary limestone extends from Puttalam to Jaffna Peninsula and inwards to Kilinochchi and Mullaitivu. Tube wells constructed in the mainland area are used mainly for irrigation. The depth of wells ranges from 30m to 100m and the depth of the water table varies from 5m to 15m. The ground water in this region has a moderate to high concentration of chloride.

The total extent of this acquifer covers about 10% of the Island's land area and this can be classified as the following rich basins.

a) Madurankuli ground water Basin.

b) Vanathavillu ground water Basin

c) Kondaichi ground water Basin

d) Mannar - Murunkan ground water Basin

e) Mulankavil ground water Basin

f) Kilinochchi - Mullaitivu Basin

g) Jaffna peninsula ground water Basin

The Madurankuli ground water basin is in the far south in the underground water belt. In the Vanathavillu basin, which spreads over 40 sq. km. the confined acquifer creates artesian conditions. Between 5 — 20 million cubic waters could be available annually at Vanathavillu.

At Murunkan deep - tube well technology has developed over the last fifteen years to supply water for irrigation and domestic use. A relatively high yielding semi - confined acquifer system has been found there from 15 - 20 meters below ground.

The next major system has been found at Mulankavil Basin, covering 180 sq. kms. Average yields from there range from 15 — 35 litres per second.

In the Jaffna basin, ground water use has exceded safe limits in most areas where sustainable irrigation depends on maintaining a delicate balance between recharge and extraction. The use of ground water in Sri Lanka is normally confined to domestic purposes, the notable exception being the Jaffna peninsula when it is used extensively for irrigated agriculture from a network of wells. Covering 850 sq. km. the peninsula exhibits lenses of ground water in most places except in the lagoons. Valigamam, Tenmaradchi and Vadamaradchi are important extensive and highly productive areas.

2.3.3 Other Acqifers in the North West

Local discontinuous productive in fissured rock acquifer is found in the Islands west of the Jaffna peninsula and in between areas of so called rich ground water basins. Discontinuous moderate low acquifer in fractured rock is found in the high level areas in the main land. Saline or brackish water is found in the areas close to the sea and lagoons.

3.0 Rainfall and water resources in the Jaffna Environments

Climatologically the Jaffna peninsula belongs to the three effective month period of rainfall. The following figures explain the fact clearly.

Jaffna

Average Monthly & Seasonal Rainfall in mm (%) 1931 — 1960

Jaffna

Average Monthly & Seasonal Rainfall in mm (%) 1931 - 1963

Dec.	266.7	4C0.0 30.1% North east Monsoonal	
Jan.	96.5		
Feb.	36.8		
Mar.	29,9	100.0 7.5% Inter monsoonal (convectional) ITCZ	= 100%
April	70.1		
May	62.7	174.2 13.1% South west Monsoonal	
June	16.2		
July	16.5		
August	31.4		
September	47.4		
October	243.5	654.7 49.3% Inter monsoonal (Depression & storms) Convectional ITCZ	
November	411.2		
Total :	1328.9mm.		

During the cyclonic period the area receives 49% and during the North east monsoon period it receives 30% of the average annual rainfall. The figures which studied show that the monthly rainfall for October, November and December had fluctuated during the fifty years of the period (1921 - 1970). During the October months of 1930, 1932, 1942, 1946, 1962 & 1965 it received more than the average. But in some years 1931, 1937, 1961, & 1968 very much less amounts of rainfall were received. Likewise this was noticed in the month of November & December, For example in November 1932 more than 762mm received. It was double of the average rainfall. During the Month of November 1925, 1927, 1931, 1934, 1941, 1944, 1946, 1957, 1970 it received more than the average, But in some years 1922, 1941 1947 a very less amount was received. During the month of December 1931, & 1957 nearly 762mm received. In these months also a few years received more than the average. The month of January receives less rainfall compared to the other wet months however these months also depict same pattern.

JAFFNA

Potential evapotranspiration (Estimates) and water balance (in mm)

	PET	Water Balance
January	105	- 10
February	115	- 39
March	149	- 69
April	150	- 123
May	167	- 155
June	129	- 152
July	127	- 152
August	118	- 134
September	129	- 93
October	108	0
November	87	147
December	78	129

The estimates for potential evapotranspiration show only slight deviations in the dry months. Water balance figures show that a water balance exists in October only and water surplus exist in Nov. & Dec. In the other months, particularly from April to Sept there are water deficits. These are the outcome of rainfall. The water needs for agricultural and domestic purposes in the deficit months are met by the underground water.

3.1 Underground Water, Usage & Distribution of Salinity

The studies made in 1960's and in 1980's reveal the underground water situations in the Jaffna peninsula. Due to the intensive use of underground water for various purposes and due to the run-off the level of the underground water has been fluctuated.

Underground Water Resources in the Jaffna Peninsula.

	1965 / 66	1266 / 67	1965, 66 & 67
Ares free from salinity	128,100	142,780	145,000
Areas moderately free from salinity	64,200	64,000	60,350
Areas liable to salinity only in the dry season	46.430	43,800	47,800
Saline areas	17290	11000	12,450. in acres

The area consistanly free from salinity have have increased by 13% areas moderately free from salinity have decreased by 6%. The area liable to salinity only in the dry season have fluctuations in the coverage. The extent of saline areas has decreased. These depend on the storage, draw-off and discharge of the areas. During 1960's and 1970's the extraction of water was increased by the introduction of electrical pumps and the crops. But in the latter part of 1980's it decreased due to the political situation. When there was high rainfall, the storage of water has increased and when there was low rainfall the storage has reduced. The public is not aware of this and continued to draw off water as usual even in the drought years. The consumption in 1960's and 1970's for domestic and agricultural uses was estimated at 40,000 acre feet per annum. The recharge for a normal year (1966) is 90,000 acre feet, and discharge (runoff) to the sea is 50,000 acres feet. For a drought year these are not possible. In 1965 which was a drought year, 50,000 acres feet recharge was expected and the runoff would have been under 10,000 acre feet. But the rate of consumption of water has not changed. In a flood year (1967), about 177,000 acres feet recharged and a 137,000 acres feet discharged to the sea directly and indirectly. A portion of recharged also would have gone to the sea due to the ground storage. The underground water free from salinity is situated in the centre of the peninsula where 62,600 acres feet are available but the drawoff was only 10,000 acres feet per annum. In the eastern part of the peninsula only 600 acres feet was drawoff out of 70,000 acres feet. But

in the Islands where 12,000 acres feet available, the drawoff was 3300 acre feet per annum. So extraction of underground water could be increased in the centre and the east of the Jaffna peninsula.

4.0 CONCLUSION

The earth summit held in Rio de Janeiro is over and the North-South Dialogue regarding the declarations made on the summit have not received global attention. Industrialized nations due to their rapid industrialization in the past have already spoiled the environment and tend to tell third world countries that there will be a collapse of the environment system because of global warming, changes in the green house effect, increases of gases such as CO^2 chloro fluoro carbon in the atmosphere, the acidic rain and hole in the Ozone layer. But third world countries have not accepted these even if these are true, They are keen to develop their countries. As a small nation we have done nothing to spoil the earth - atmosphere system. But we have to learn to adapt economic or social activities in relation to the environment system such as climate and water resources. In the greater part of the dry zone, the conservaion of the surface water resources has been developed. The conservation of natural vegetation, soil cover and climate have not been considered there. Pollution in the water and atmosphere have not been prevented there.

In our part of the country the life has to be adjusted for environment at least in natural vegetation, soil cover, parent rock weather & climate and under ground water resourcees. The climate has limited our agricultural activities for one season. However the cultivation of subsidiary crops, cash crops and vegetables have continued through out the year wherever the underground water is available. Therefore we have to concentrate on the recharge of water and the control of run off during the rainy season. We should also concentrate in the extraction and storage of water in the other seasons. We should not disturb our exsisting system of environment by creating salinity, air pollution, water pollution, vegetational pollution etc.

RIVER BASINS (WATER SHEDS)

Basin No.	*Name of Basin*	*Catchment Area Sq. km*	*Basin No.*	*Name of Basin*	*Catchment Area Sq, km.*
1.	Kelani Ganga	2278	2.	Bolgoda Lake	374
3.	Kaluganga	2688	4.	Bentota Ganga	6622
5.	Madu Ganga	59	6.	Madampe Lake	90
7.	Telwatte Ganga	51	8.	Ratgama Lake	10
9.	Gin Ganga	922	10.	Koggala Lake	64

Basin No.	Name of Basin	Catchment Area Sq. km.	Basin No.	Name of Basin	Catchment Area Sq. km.
11.	Polwatta Ganga	233	12.	Nilwala Ganga	960
13.	Sinimodara Oya	38	14.	Kirama Oya	223
15.	Rekawa Oya	755	16.	Urubokke Oya	348
17.	Kachigala Aru	220	18.	Walawe Ganga	2442
19.	Karagan Oya	58	20.	Malala Oya	399
21.	Embilikala Oya	59	22.	Kirindi Oya	1165
23.	Bambawa Aru	79	24.	Mahasilawa Oya	13
25.	Butawa Oya	38	26.	Menik Ganga	1272
27.	Katupila Aru	86	28.	Kuranda Aru	131
29.	Namadagas Aru	46	30.	Karambe Aru	46
31	Kumbukkan Oya	1218	32.	Bagura Oya	92
33.	Girikula Oya	15	34.	Helawa Aru	51
35.	Wila Aru	484	36.	Heda Oya	604
37.	Karanda Oya	422	38.	Simena Aru	51
39.	Tandiadi Aru	22	40.	Kangikudichi Aru	56
41	Rufus kulam	35	42.	Pannel Oya	184
43.	Ambalam Oya	115	44.	Gal Oya	1792
45.	Andella Oya	522	46.	Thumpankeni Tank	9
47.	Namakada Aru	12	48.	Mandipattu	100
49.	Pattanthe Dephue Aru	100	50.	Magalawataven Aru	346
51.	Vett Aru	26	52.	Mundeni Aru	1280
53.	Miyangolla Ela	225	54.	Maduru Oya	1541
55.	Pulliyanpotha Aru	52	56.	Kirimechi Odai	77
57.	Bodigoda Aru	164	58.	Mandan Aru	13
59.	Makarachchi Aru	37	60.	Mahaweli Ganga	10327
61.	Kantalai Basin per Aru	445	62.	Panna Oya	69
63.	Palampotta Aru	143	64.	Pankulam Aru	382
65.	Kanchikamban Aru	205	66.	Palakutti Aru	20
67.	Yan Oya	1520	68.	Mee Oya	90
69.	Ma Oya	1024	70.	Churian Aru	74
71.	Chavar Aru	31	72.	Palladi Aru	61
73.	Nay Aru	187	74.	Kodalikallu Aru	74
75.	Per Aru	374	76.	Pali .Aru	84
77.	Muruthapillu Aru	41	78.	Thoravil Aru	90
79.	Piramenthal Aru	82	80.	Nethali Aru	120

Basin No.	Name of Basin	Catchment Area Sq. km.	Basin No.	Name of Basin	Catchment Area Sq. km.
81.	Kanakarayan Aru	986	82.	Kalawalappu Aru	56
83.	Akkarayan Aru	192	84.	Mendekal Aru	297
85.	Pallarayan Aru	159	86.	Pali Aru	451
87.	Chappi Aru	66	88.	Parangi Aru	832
89.	Nay Aru	560	90.	Malvatu Oya	3246
91.	Kal Aru	210	92.	Moderagam Aru	932
93.	Kala Oya	2772	94.	Moongil Aru	44
95.	Mi Oya	1516	96.	Madurankuli Aru	62
97.	Kalagamuwa Oya	151	98.	Pantampola Oya	215
99.	Deduru Oya	2516	100.	Karambala Oya	589
101.	Ratmal Oya	215	102.	Maha Oya	1510
103.	Attanagalu Oya	727			

References :

1. Balendern, V. S., Sirimanne G. H. J. & Arumugam, A. 1968 Ground water in Jaffna, Water Resources Board, Colombo.

2. Economic Review Jan. 1992. Environment, The North - South Diologue. People's Bank Publication, Colombo.

3. Jackson, R. Richard and Hudman, E. Loyed - 1982. World Regional Geography, Issues for Today, John Wiley & Sons, New York.

4. Natinol Atlas of Sri Lanka, 1988. Survey Department, Sri Lanka,

5. Natural Resources of Sri Lanka, Conditions and Trends. 1991-A Report prepared for the Natural Resoures, Energy, and Science Authority.

On Interpreting The First Verse of Dhammapada

— *Mahinda Palihawadana* —

In a previous contribution on the first verse of the Pali Dhammapada[1], I referred to the considerably different approaches taken by Buddhaghosa, the celebrated Theravada commentator, and the Pali commentary on the text, the Dhammapadaṭṭhakathā to the elucidation of the phrase mano - **pubbaṅgamā dhammā**, If the words are taken straight, we can say that the meaning of the phrase is "mental states (like anger etc.) are preceded by the event of perceiving (the object which arouses those reactions)". But this is not how it should be understood, says Buddhaghosa, in a footnote - like comment in the commentary on a passage in Aṅguttara Nikāya (A i 11) which gives in prose the same idea as this verse of the Dhammapada. He says that the word "preceded" (**pubbaṅgama**) should not be taken literally, i. e. in the sense of "belonging to earlier time" : that would make us believe that the event of mentally sensing an object (**mano - citta**) takes place earlier and the rise of a mental state (**cetasika**) associated with it takes place subsequently, which would run counter to the well - established Theravada notion that **citta** and **cetasika** are "conjoint" (**sampayutta**), that they take place at one and the same instant (**eka - kkhaṇika**).

The Dhammapda Commentary, whose authorship has been attributed by some to Buddhaghosa and by others to an as-yet unknown person, follows this line of interpretation up to a point and then goes on to describe in some detail the process beginning with the sensing of an object and ending up with the rise of a mental state like an aggressive intention with regard to the perceived object. He does this in terms of the well known **citta - vīthi** ("train of thought") theory of the Theravada Abhidhamma school. According to this part of the commentary, **mano** (the perceiving or the mental sensing) is arousal of what the Abhidhamma calls the **bhavaṅga citta** i. e, the subliminal stream of consciousness. The emotional or intentional reactions to the perceived object (i. e., **dhamma**) come a few instants down the train of thought. By bringing in this description the Dhammapada Commentary actually muddles up its own earlier interpretation and introduces a time sequence between perceiving and reacting. And he does not show a way to reconcile the two apparently divergent interpretations.

Although Buddhaghosa cautions that this verse should be interpreted in such a way that a time lag is not projected between perceiving and reacting, he has no quarrel at all with the citta - vīthi doctrine. If any proof of this is needed one has only to read his comments on the famous Aṅguttara Nikāya passage "luminous is this "citta" (A i 10). He says that the luminous citta is the bhavaṅga. Mental "pollutants" (**kilesa**) which vitiate it arise later in the train of thought, at the so - called javana moment (AA i 60).

It is obvious that we have a problem here. As for the bumbling performance of the commentator of the Dhammapada, one is hardly surprised. Having translated the whole of his technical explanations of the words of the Dhammapada verses[2]. I am convinced that he was not a scholar of the class of Buddhaghosa[3]. But why does Buddhaghosa take this stand, which in effect tells us that we should not resort to the citta - vīthi doctrine in interpreting this Dhammapada verse? Obviously, the sequential interpretation can be justified in terms of that doctrine. Does this not show an ambiguity and even a contradictoriness in the Theravada position on perception and psychological reaction?

It would seem that this harks back to the controversy that existed in the early schools of Hinayana Buddhism, especially that between the Sarvastivada and the Sautrantika schools, over the question of how consciousness grasps the form of an external object (vastūpalabdhi). The Sautrantika school took the sequential view and held that when, for example, the eye (cakṣuḥ) and a visible object (rūpa) made contact, the "consciousness at the eye" (cakṣur - vijñāna) which occurred as its result (**phala**) is necessarily subsequent to the instant of contact. (The rūpa - kṣaṇa is earlier than the (vijnāna-kṣaṇa). This was the first step that led to the departure from realism to idealism, since if this was correct, then consciousness will always reflect the form of the object as it existed at the previous instant and never as it exists contemporaneously.

But the Sarvastivada school rejected this view vehemently. It denied that "consciousness at the eye" is subsequent. It asserted that "eye" and "form" coming into contact and the rise of "consciousness at at the eye" is a unitary phenomenon where there is "mutual co-operation at the same instant" (eka - kṣaṇa - paraspara - sāhāyya) among these three factors.

The Theravada, which was deeply committed to maintaining the realistic standpoint, apparently tried to accommodate something of both

these views. It accepted the Sarvastivada position on the simultaneity of object and its perception but gave a peculiar[4] and ingenious interpretation of such simultaneity which was apparently designed to accommodate the seemingly reasonable description of the sequential nature of perception given by the Sautrantikas. The basis of this peculiar view is that objects and consciousness operate in two different kinds of time: consciousness changes more rapidly than do objects such that when consciousness has passed through seventeen instants, the object has passed from the first into the second instant only. So during the single instant of an object's existence before changing into its next instant, consciousness has "time" not only to get an impression of its bare form but also for the evocation of recognition and the mental states, emotional and intentional, which come in the wake of such recognition. Thus the bare impression (i. e., **mano** or **citta**) precedes the recognition and rise of mental states (i. e., **dhammas / cetasikas**) in terms of mental time, but is contemporaneous in terms of object - time[5].

Buddhaghosa has obviously rejected the sequential Interpretation at least for this particular context. But it would seem that he might have, more consistently with Theravada, said that the sequential interpretation does not mean that the rise of the mental reaction is necessarily later than the sensing of the object to which it refers, that it is possible to regard the two as sequentially related when viewed purely as a mental event; but that this would not mean that the series of mental events as a whole is subsequent to the object to which it refers.

We have no clue as to why Buddhaghosa did not take this stand which was arguably what the old Sinhala commentary on Dh adopted, (though there is no indication of this in the existing Pali commentary, which by its own admission is basically a translation of the former). It can be surmised though, that he might have felt that the reference to "polluted mind" in the third line would not be straight away consonant with interpreting **mano** as **bhavaṅga - citta** and this would necessitate a needlessly lengthy disquisition in this context.

However, it would seem that Dhampiyā Aṭuvā Gātapadaya (DAG), the 10th century Sinhala gloss on the Pali Dh commentary is aware that the two interpretations are not necessarily contradictory. (It must be remembered that DAG had the benefit of still having the ancient Sinhala commentary before it, although at some later stage in Sri Lanka's literary history this precious document went into oblivion and then became irretrievably lost to posterity).

In its gloss on the Pali commentary's handling of the interpretation of Dh 1, DAG offers the interesting insight that here the text **switches** between what it calls the **ekatva naya** (method of unity) and **nānātva naya** (method of multiplicity). I would translate the relevant comment of DAG as follows:

> Now, having reckoned the whole thought - process along with the unpolluted (**bhavaṅga**) as unpolluted by the method of unity, he (the author of the commentery (next) reckons it as either reckons it as either polluted or unpolluted by the method of multiplicity, insofar as the defilements are either conjoint with it or disjoint. This he does through the example which he provides ...... (DAG 17)[6]

In any case, it is obvious that the erudite author of DAG is not uncomfortable with fact that the Dh commentary offers here two apparently conflicting interpretations. It would seem that, contrary to Buddhaghosa, he makes an effort to resolve the apparent contradiction. If this is really so, we must conclude that DAG in this instance does not hesitate to disregard the authority of the mighty Buddhaghosa and that of his illustrious successor Dhammapala (who follows the lead supplied by the former in the Aṅguttara Nikāya commentary and deletes the bhavaṅga - based interpretation in his own version of the commentary on Dh 1 found in the commentary on the Nettippakarana[7]).

NOTES

1. "Dhammapada 1 and 2 and their Commentaries", in Buddhist Studies in Honour of Hammalava Saddhatissa, Univ. of Sri Jayawardanapura, Nugegoda, Sri Lanka, 1984, pp. 189 - 202.

2. In The Dhammapada, A New English Translation with the Pali Text and the First English Translation of the Commentary's Explanation of the Verses .... by John Ross Carter and Mahinda Palihawadana, Oxford Univ. Press, 1987.

3. I have given my reasons for thinking so in the article mentioned above (Note 1) and in "From Gambler to Camouflage: the strange semantic metamormophosis of Pali kitavā", Sri Lanka Journal of Buddhist Studies, Vol. III, 1991, pp. 17 - 25. (Buddhist and Pali Univ. of Sri Lanka Publication).

4. See Th. Stcherbatsky's ref. to this "very curious theory" of "the Ceylonese school" in Buddhist Logic I, p. 112, Dover Publications Inc. New York, 1962 (reprint of original publication in Bibliotheca Buddhica, vol. xxvi, pts. I & II).

5. See Padmanabha S. Jaini, The Abhidharmadīpa, K. P. Jayaswal Research Inst. 1959, pp. 54 and 79 f.

6. **dän häma sit appaduṭṭha sit hā ekattanaanayen gaṇa nppaduṭṭha koṭa, keles samprayoga viprayoga visin nānātvayen gaṇa paduṭṭha - appaduṭṭha koṭa dakvati.. nidars'anayen :** Dhampiyā Aṭuvā Gäṭapadaya. ed by Prof. D. B. Hettiaratchi, Sri Lanka. Uni. Press, 1974, p. 171 ines 14 - 16.

7. Nettippakarana Aṭṭhakathā, PTS ed. p. 187.

Some Comments On Christian Missionary Educational Activities

— *P. Poologasingam* —

When the British wrested the Dutch possessions in Sri Lanka in the late 18th century, the VERANDAH (THINNAI) schools and the GURUKULAMS of the Tamils and the primary schools established by the Dutch in the Tamil regions were in existence for the education of the Tamil youth. However the educational setup of the Dutch was completely neglected during the Madras administration of the British (1796 - 1798).

Sir Frederic North (1798 - 1805) tried to revive the Dutch Educational setup and also organise a higher educational system. Christian David says, there 'were 47 government schools in the Jaffna peninsula in 1800. However they were soon on the point of being closed due to the reduction of funds for education in 1803,[1] which made payments for teachers difficult. Sir Thomas Maitland tried to revive these schools in 1810, when Rev J. D. Palm was superintendent of schools in Jaffna[2]. At the time of W. M. G. Colebrooke's inquiries in 1829, there were only four or five government schools in the Tamil areas. 2.

The primary and mixed schools of the colonial rulers concentrated on reading, writing, arithmetic and Christianity in Tamil. The Bible was used in reading classes in these schools. Colebrooke's severe criticism of the mismanagement of these schools led to their closure in 1832. The first school commission (1834 - 1841), which failed to function properly, established one English school and four Tamil schools in Jaffna.

The Central School Commission, founded In in 1841, closed down these schools in 1842 on the pretext that they were not run properly and established new schools in 1843. However, the Commission could not supervise their work and left them to deteriorate.

The colonial government in Sri Lanka thereby left the Tamil people entirely dependent on the Christian Missionaries for their education. Despite the fact that government schools were mismanaged, parents reluctant to send their children to Missionary schools, felt badly the loss at this move. Arumuga Navalar's Memorandum to Anderson clearly

shows their feeling about this loss[3]. In Tamil Nadu since the government and individual patrons took interest in education, there was no need to depend entirely on the Christian Missionaries for the education of the youth. That was why Arumuga Navalar and later Anagarika Dharmapala urged Saivites and Buddhists respectively to go to India for education.[4]

During the British rule the Christian Missionaries started setting up Tamil schools from 1816. They knew that schools would provide an easy ground for the conversion of the youth. The Portuguese and Dutch buildings were available to them to start schools without much difficulty. Unlike the other areas, the Christian Missionaries in the Tamil areas avoided conflict among their Orders and presented a bulwalk against local religionists. In 1850 American Missionary schools had 4000 students, Wesleyan Mission schools had more than 700 students and Church Mission schools had students in the North, the Wesleyan Mission schools in Trincomalee and Batticaloa had more than 2000 students.[5]

Although the attraction of English education which created job opportunities was chiefly responsible for the Non - Christians seeking admission to the Missionary schools, it cannot be refuted that the new educational system, teaching methodology and other factors contributed to the swelling of numbers in Christian Tamil schools. Colebrooke who had severely criticized the management of government schools has praised the activities of the Missionary schools.[6]

The educational system of the Missionaries was planned from primary to higher education in stages. Their system provided the opportunity for one student from the Primary Tamil school or Primary Boarding Tamil School to go to the English school from which he could proceed to the Central College or Seminary. The Missionaries also planned to train their teachers for the schools with different standards.They also supervised their schools very carefully. They called in their teachers every week for inquiries and advice.

Buildings, furniture and other aids created an atmosphere which would have been very diffidult for Verandah (Thinnai) schools. The relationship between the teacher and students was changing into one with lesser obligations. Dependence on the guru or teacher would also have been minimized due to school timetables. Trained teachers would have helped in providing better tuition. Printing press and the use of paper ushered in many changes in the teaching methodology and made it easier.

It was very essential to give memory training an important place in the old educational system. This situation started changing in Sri Lanka in the fourth decade of the last century. Memory training was pushed to the backyard since Missionaries started printing their school books. Earlier, even training of writing was a very difficult task. Slates and paper helped to reduce the attention given to training in writing. Another reason for it may have been the fact that there was no need for copying as earlier.

Wesleyan and Church Missionaries gave importance to Primary and Secondary education. The American Missionaries alone added higher education to the above.

The American Missionaries set up at Vaddukkoddai in Jaffna a Central School on 22nd July 1823 with the intention of providing higher education. It was second to Serampore College of India started in 1817. The Vaddukkoddai Central School was variously called as Central School, Seminary, College and American Mission Seminary until 1846 when it was named Vaddukkoddai (Batticotta) Seminary.

The Vaddukkoddai Seminary and the Central School of other Missions included new subjects in ther curriculum. English Grammar, Language, Literature, Arithmetic, Geography, Astrology, Algebra, Geometry, Philosophy, Logic, History, Physics and Chemistry were taught at Vaddukkoddai for the Tamil students. Thereby the Missionaries paved the way for broadening the scope of education for the Tamil youth. Prose works on these subjects would have helped the students very much.

Female education was an important aspect in Missionary attempts. Christian David seems to have said that it was more significant to convert one female than converting six males.[7] The Missionaries who came to convert people to their fold seem to have well understood his saying. The American Missionaries were able to enrol only five females to their Tellippalai school in 1818.[8] In 1824 when they started the Girls' Boarding School at Uduvil the enrolment was around 30. Wesleyan Missionaries, who started a Girls' School at Batticaloa in 1820, were able to enrol only five Girls to their girls' Boarding School started in 1834. However, the Church Missionaries were faced with many applicants in 1842.[9]

It should be noted that the Jaffna representative committee which appeared before the Educational Sub - Committee of the Legislative Council in 1867 did not support female education.[10] Arumuga Navalar's Vannai Saiva Prakasa Vidyasalai opened in 1848 gave admission to females only in 1872.[11]

The educational programme of the Missionaries affected the caste system entrenched in the Tamil areas. The Missionaries tried to provide education without considerations of caste regulations. Although they gave in to the high caste people in some cases, they were not afraid to implement their ideas in general. Sir J. E. Tennent refers to some problems which cropped up at Batticotta Seminary in its early phase.[12] Missionaries who had accepted the Victorian Class structure of England found that caste system was an obstacle to the spread of Christianity. K. M. De. Silva's remarks in this regard are noteworthy.[13]

> "It is significant that practically every mention of caste in the letters and journals of Missionaries working in Ceylon at this time was in relation to its role as an obstacle to conversion. To the Missionaries this was the most formidable obstacle to the spread of Christianity and it was this aspect of the problem that they concentrated on."

The interest shown by the Christian Missionaries in the education of the Tamil youth should be viewed in the background of their objectives.

> "The legitimate purpose of schools as mentioned in the reports of this Mission is to teach Christianity and if any other subjects were taught in the schools they were only as an instrument to promote that great end".

Although the above quotation from Ranjit T. Ruberu[14] refers only to the Wesleyan Mission, it applies to all the other Missions which worked in the Tamil areas.

> "Vaddukkoddai Seminary was closed because the American Missionaries felt that the institution had been shorn of the great religious strength it possessed in former times and under the force of circumstances which were beyond control was working mainly for the secular advantage of Hindu Youth".

The above quotation[15] clearly shows that an institution of higher education which did yeoman service to higher education was closed down because it didn't help the Missionaries in conversion to the extent they expected. Out of the 95 students of the Seminary in 1855 only eleven were Christians.

> "No profession of Christianity is required as a preliminary to admission; but once enrolled as a scholar, the little Hindoo must show such an outward respect for the religion, to whose charities he is so deeply indebted, as to lay aside for the moment the distiguishing symbols of his own idolatry. He is not permitted to enter with the mark of ashes on his forehead; and every pupil whether heathen or converted is obliged not only to attend public worship on the Sabbath but to join in the daily reading of the Scriptures and the study of the first principles of Christianity"

The above remarks of Sir J. E. Tennent on Batticotta Seminary[16] show how the Missionaries tried to create a hristian Catmosphere in their schools. Arumuga Navalar opened an English school at Vannarpannai in January 1872 for the benefit of the students of Vannarpannai Wesleyan School, better known as Kilner School, who refused to remove the holy ashes form their forehead.

> "It would however be disingenous on his part were he to hesitate respectfully and with deference to express his own conviction that had the influence in the Missionary Schools been less exacting in the renunciation of the conscientious attach-ment to the religious predilection entertained by the Tamil Youths instructed therein, the latter would have derived morally greater advantages from the tuition imparted to them"

says Arumuga Navalar in his Memorandam to Sir George Willim Anderson.[17]

Although the School Commission stipulated as a condition for School Grants that religious instruction should not be made compulsory to students against the wishes of their parents or guardians, the Missionaries who managed their schools with government grants continued to overlook this condition. The government which knew this state of affairs continued to give grants without any objection. Public opinion being againist such nature of practice forced the School Commission to take stern action. As a result the American Missionaries in 1855 and Church Missionaries in 1862 gave up government grants and started functioning with their resources. The Wesleyan Missionaries and Catholic Missionaries accepted the decision of the School Commission by giving up insistence of religious instruction and continued to obtain govern-ment grants.

The Missionaries started the habit of teaching selections from Tamil literture. C. W. Thamotharampillai has criticised the above system of teaching Tamil literture.[18] The reason for such selections was that many parts of Tamil literary works were highly objectionable to them.

> " All literature not produced by the Mission was forbidden in the schools. In 1865 the following minute was passed at the District meeting : "To prevent the introduction of heathen books into our schools, a printed circular shall be sent to every school master or school mistress informing them that if any such work is found in their schools they shall be instantly dismissed and declared ineligible for re - employment ...... but in order that the children shall not be prevented from reading what their parents regard as classics of the language, a selection for the use of our schools shall be made from the works of the native authors from which all passages shall be expunged that are contrary to morality or otherwise objectionable "

The above Wesleyan Missionary views[19] clearly show that the Missionaries started making selections to prevent poems referring to other religious views being studied in their schools. Their selections were basically dependent on religious considerations. In a literature very much dependent on religion the selections were forced to be on didactic themes. They missed or skipped the main sections of the Tamil literature.

Education was only a cause not result for the Missionaries. Christian religious education occupied the pride of place in their curriculum. It occupied a significant place not only in reading or dictation but also in Geography, History, Astrology etc.

The Missionaries wanted to have education as their sole prerogative. They were not prepared to permit Non - Christian education in their surroundings.

"The British government both in theory and practice did regard the Christian element as contained in the revelation of God as of primary and indispensable importance in every education whether for natives or Europeans " is the gist of the polemics which came out of the Christian press when Arumuga Navalar applied for a grant for his school.[20] In his reply to the Educational Sub Committee of the Legislative Council in 1867, Rev. Spaulding remarked.[21]

"I understand that the Jaffna Saivites claim for a government College where Heathenism with all it's abominations may be patronised by government. Such a step would prove positively that Victoria is not only a defender of our Faith but a defender, promoter and patroness of Saivism"

The Missionaries with such attitudes established schools in the central spots of Tamil areas and saw to it that others who attempted to do the same never got aid from the government to run their schools. Arumuga Navalar who established his Vannai Saiva Prakasa Vidyasalai in 1848 amidst the opposition of Christian Missionaries was able to obtain government grant only in 1870 and that too after making the Christian Bible an English text book in his school.

Reappraisal of Christian activities in the predominantly Saivite atmosphere should take into consideration the pros and cons of their Missionary enterprise, before gloating over their contribution or condemning their motives. However, one should not overlook the obstacles faced by the Non-Christians to educate their youth in their religious background.

FOOT NOTES

1. Sir J. E. Tennent: Christianity in Ceylon, 1850, p. 81.
2. Education in Ceylon, Ministry of Education and Cultural Affairs, Ceylon, part II, 1969, pp. 370, 391-393.
3. S. Thananjeyarajasingam: The Educational Activities of Arumuga Navalar, 1974, p. 15.
4. K. Arumainayagam, Hindu Education 1840-1880, Tribune, 30-10-1976.
5. Sir J. E. Tennent: Ibid., pp. 144-145
6. G. C. Mendis (ed.) The Colebrook Cameron Papers, 1956, p. 74.
7. W. J. T. Small (ed.), A History of the Methedist Church in Ceylon, 1814-1864, p, 320.
8. W. J. T. Small, Ibid, p. 284.
9. J. E. Tennent: Ibid., p. 169.
10. Report on Education, Sessional Paper 1867, part II, pp. 119-121.
11. S. Thananjeyarajasingam: Ibid, p. 57.
12. Ibid: 145-147.

13. Social Policy and Missionary Organizations in Ceylon, 1840 - 1855, p. 186.
14. The Ceylon Journal of Historical and Social Studies, Vol. 4, No. 2, July - Dec. 1961, p. 159.
15. W. J. T. Small, Ibid, p. 216.
16. J. E. Tennent, Ibid., p. 148.
17. S. Thananjeyarajasingam, Ibid, p. 15.
18. Thamotharam (Tamil), 1970, p. 22.
19. W. J. T. Small, Ibid, p. 179.
20. Uthaya Tharagai (Morning Star), 28 July 1853.
21. Report on Education, Sessional Paper 1867, part II, Appendix, p. 99.

பரதநாட்டிய
அடவுகள்

— திருமதி பத்மறஞ்சினி உமாசங்கர் —

இந்திய மரபினின்றும் முகிழ்த்தெழுந்த பிரதான சாஸ்திரிய ஆடல் வகைகளாகத் தற்போது கொள்ளப்படுபவை பரதநாட்டியம், கதகளி. கதக், மணிப்புரி, ஒடிசி, கூச்சுபுடி ஆகியனவாகும். இவற்றுள் ''பரதநாட்டியம்'' தமிழ் நாட்டினை மையமாகக் கொண்டெழுந்ததாகும். இது பெரும்பாலும் ''லாஸ்ய'' வழிவந்ததாகக் கருதப்படினும், தாண்டவக் கூறுகளும் இதில் விரவி வருகின்றன.

ஆலயங்களை மையமாகக் கொண்டு, சிம்மநந்தனம், பிரபந்தம், குடக் கூத்து, நவசந்தி கவுத்துவம் முதலான ஆடல் நிகழ்வுகளே நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த காலகட்டத்தில் - இற்றைக்கு 150 ஆண்டுகளுக்கு முன் ''தஞ்சை நால்வர்'' எனச் சிறப்பித்து அழைக்கப்படும் சின்னையா, பொன்னையா, வடிவேலு, சிவானந்தம் ஆகியோர், அரங்குகளிலும் ஆற்றுகைப்படுத்தக் கூடிய கச்சேரி அமைப்பாகப் பரதநாட்டியத்தை வடிவமைத்தனர். இதுவே இன்றும் தொடர்ந்து வழுவாது பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றது.

நிருத்தம், அபிநயம்

கச்சேரி அமைப்பு முறையிலான பரதநாட்டியத்தின் கலை நுட்பம் - நிருத்தம், அபிநயம் என்ற விடயங்களின் கீழ் ஆராயப்பட்டு, விளங்கிக் கொள்ளப்படல் வேண்டும்.

அபிநயமின்றி, அங்கங்கள், பிரத்தியங்கங்கள், உபாங்கங்கள் ஆகியவற்றைக் குறித்துரைக்கப்பட்டவாறு பிரயோகித்து, உடலை - லாகவமாகவும், நளினமாகவும், அழகாகவும், பொருத்தமாகவும் — வளைப்பதும், அசைப்பதும் ''நிருத்தம்'' எனலாம். இது தாளத்தையும், லயத்தையும் கொண்ட தூய ஆடல் ஆகும். அடியார்க்கு நல்லார் தன் சிலப்பதிகார உரையில் இதைச் ''சொக்கம்'' எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

இசைப்பாட்டின் முழுப் பொருளையும், சுவைஞருக்குக் கொண்டுவந்து கொடுப்பது ''அபிநயம்'' ஆகும். இது ஆங்கிகம், வாசிகம், ஆஹார்யம், சாத்விகம் என நால்வகைப்படும். இந்த அபிநயமும், தூய ஆடலான நிருத்தமும், பாவமும் இணைந்த ஆடல் ''நிருத்நியம்'' எனப்படும். வாயினால் பாடி, பாட்டின் பொருளைக் கைகளினால் (ஹஸ்த அசைவுகள் அல்லது முத்திரைகள்) சுட்டி, பாவங்களைக் கண்களினால் காட்டி, தாளத்தைப் பாதங்களைத் தட்டுவதனாற் பேணி — ஆடுவதே ''நிருத்தியம்'' ஆகும்.

நிருத்தத்தில் பிரயோகிக்கப்படும் கை முத்திரைகள் பொருள் எதனையும் சுட்டாது, அழகு ஒன்றையே பயனாகக் கொண்டிருக்கும் நிலையில் ''நிருத்த

ஹஸ்தம்'' எனப்படும். அபிநயத்தின்போது இக் கைமுத்திரைகள், இசைக்கப்படும் பாடலின் பொருளை விளக்கி நிற்கும் நிலையும் உண்டு. தூய ஆடலில், அழகியல் புலப்படக் காட்டப்படுவது ''எழிற்கை'' எனவும், அபிநயத்திற் பாடற்பொருள் சுட்டப்படுவது ''தொழிற்கை'' எனவும் அடியார்க்கு நல்லார் பொருத்தமாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கச்சேரி அமைப்பு முறை

தஞ்சை நால்வர் வகுத்த வரன்முறையிலான கச்சேரி அமைப்பு முறையில், அலாரிப்பு, ஜதீஸ்வரம், ஸப்தம், வர்ணம், பதம், தில்லானா ஆகிய உருப்படிகள் இடம்பெறுகின்றன. இவற்றுள் அலாரிப்பு, ஜதீஸ்வரம், தில்லானா ஆகிய மூன்றும் நிருத்த வகையையும், ஸப்தம், வர்ணம், பதம் ஆகிய மூன்றும் நிருத்திய வகையையும் சார்ந்தவை.

அலாரிப்பில் தனியே ஜதியும், ஜதீஸ்வரத்தில் – ஸ்வரத்துடன் இணைந்த ஜதியும் காணப்படுகின்றன. இவ்விரு உருப்படிகளிலும் லயத்தை மட்டுமே கொண்ட நிருத்தம் எனும் தூய ஆடலே உள்ளது. ஸப்தத்தில் ஜதிச் சொற்களுடன், அபிநயத்துக்கான சாஹித்யச் சொற்களும் இடம்பெறுகின்றன. வர்ணத்தில் – தூய ஆடலும், அபிநயமும் சம அளவில் கலந்து வரும். பதத்தில் அபிநயம் மட்டும் மலர்ச்சி பெறுவதை அவதானிக்கலாம். தில்லானாவில் லயமும், தூய ஆடலும், அவற்றின் அழகும் வெளிக்காட்டப்படுகின்றன.

பதாகம், திரிபதாகம் போன்ற கை முத்திரைகள் சுட்டும் பொருளை உணர்ந்தே அபிநயத்தை விளங்கிக் கொள்ள முடியும். அது போன்றே நிருத்தம் எனும் தூய ஆடலைச் சுவைக்க ''அடவுகளை'' விளங்கிக் கொள்ளல் அவசியமானதாகும்.

அடவுகள்

அடவுகளே நிருத்தம் என வழங்கப்படும் தூய ஆடலின் கலை நுணுக்கத்தின் அடிப்படை அலகுகளாக இலங்குபவையாகும். வேறு விதமாகக் கூறினால் அடவுகளின் பல்வேறு விதமான சேர்க்கைகளும், அவற்றின் பிரயோகங்களுமே நிருத்தமாக உருப்பெறுகின்றதெனலாம்.

அடவுகளின் தொகுப்பு

சிலப்பதிகார உரைகளிலும், 12 ஆம், 13 ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்குரிய கல்வெட்டுக்களிலும் அடவு என்ற பதம் குறிப்பிடப்படினும், தஞ்சையை அரசாண்ட மராட்டிய மன்னன் துளஜா 1 (1728 – 1736) என்பவரால் எழுதப்பட்ட ''சங்கீதசாராம்ருதம்'' எனும் நூலிலேயே, முதன்முதலில், ஆடல் என்ற அத்தியாயத்தின் கீழ், அடவுகள் தொகுக்கப்பட்டு, விரிவாக அவை பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுமுள்ளது. இந்நூலில் அடவுகள் பின்வருமாறு வகுக்கப்பட்டுள்ளன.

1. தட்டடவு	2. குத்தடவு	3. நாட்டடவு
4. தித்தித்தெய் அடவு	5. திகிதிகி அடவு	6. குதித்தெழும்பலடவு
7. குதித்துமெட்டு	8. தட்டிமெட்டு	9. அனுக்க அடவு
10. சிமிறடவு	11. கடசக்கால்	12. தட்டிக்கத்தரடவு
13. பரிக்ர அடவு	14. எண்டிகத்தரடவு	15. வீசிக்கால்
16. விழுந்து வீசி	17. சக்கரச்சுற்று	18. மண்டியடவு

பின் தஞ்சை நால்வருள் ஒருவரான பொன்னையா (1804 ......) அடவுகளைப் பின்வருமாறு பத்தாக வகுத்தார்.

1. தட்டடவு	2. நாட்டடவு
3. குதித்தடவு	4. ஜாதி அடவு
5. தட்டுமெட்டு அடவு	6. மெய்யடவு
7. அறுதியடவு	8. மெட்டு அடவு
9. நடையடவு	10. முடிவடவு

மேலும் அவர் இப்பத்து அடவுகளையும் ஒவ்வொன்றிலும் பன்னிரண்டு உட்பிரிவுகளுடன் மொத்தம் 120 அடவுகளாக விரிவுபடுத்தினார்.

அடவு என்றால் என்ன?

ஆடலின்போது நர்த்தகி ஒரு நிலையிலிருந்து இன்னோர் நிலையினை அடைவதால் ''அடவு'' என்பது, ''அடைவு'' எனவே வழங்கப்படல் வேண்டுமென்றும், அது தமிழ்ச் சொல்லே எனவும், இப்பதமே சரியானதும், பொருத்தமானதும் ஆகுமெனவும் தமிழ் மொழியிலக்கண வல்லுநர் கூறுவர்.

''அடவு'' எனும் பதம் "அடி" எனும் பொருள் கொண்ட "அடு" "அடுகு" "அடுவு" எனும் தெலுங்குச் சொற்களிலிருந்தே பிறந்ததென இன்னோர் சாரார் கூறுகின்றனர். இதற்காதாரமாக அவர்கள் " சங்கீத சாராம்ருதம் " எனும் நூலில் அடவுக்கு "அடித்தல்" எனும் பொருள் கொண்ட "குட்டனம்" என்ற வடமொழிச் சொல் பிரயோகிக்கப்பட்டிருப்பதை எடுத்துரைப்பர்.

எனினும் " அடவு " எனும் பதத்தின் தோற்றம் பற்றிய தெளிவான சான்றுகள் எதுவுமில்லையென்றே கொள்ளலாம்.

அடவுகளும் கரணங்களும்

அடவுகளில் காணப்படும் அசைவுகள், நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் சுட்டப்படும் கரணங்களின் அசைவுகளைப் பெருமளவில் ஒத்தனவாக உள்ளன. சில அடவுகள் கரணங்களை முழுமையாக ஒத்திருப்பதனையும் அவதானிக்கக் கூடியதாகவுள்ளது. கரணங்களின் தொடர்ச்சியாக உருவாகியவையே அடவுகள் என வலியுறுத்திக் கூறமுடியாவிட்டாலும் கூட, கரணங்களே அடவுகளின் முன்னோடி என்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

''கரணம் என்று சாஸ்திரம் கூறுவதையே உலக வழக்கில், தெலுங்குக் கலைஞர்கள் '' அடு '' என்று கூறுகின்றார்கள்.'' எனச் '' சங்கீத முக்தாவளி '' எனும் நூலில் ஒரு சுலோகத்தில் தெளிவுறக் கூறப்பட்டிருப்பது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது.

அடவின் வரைவிலக்கணம்

''தாளலயத்துக்கமைவாக – பாதங்கள், நொடைகள், முண்டம், புயங்கள், கைகள், கழுத்து, தலை, கண்கள் ஆகியவற்றின் ஒருங்கிணைந்த அசைவால் முகிழ்த்தெழுகின்ற அலகு'' என அடவை வரைவிலக்கணப்படுத்தலாம்.

அங்க சுத்தம்

பயிற்சியின் போதும் சரி, நிகழ்ச்சியின் போதும் சரி, அங்க சுத்தம் பேணப்படுவது முக்கியமானது. அங்க சுத்தம் என்பது அங்கங்களை அவ்வவற்றுக்கென நியமிக்கப்பட்டவாறும், தாளலயத்துக்கேற்றவாறும், லாகவமாக அசைத்தல் அல்லது வளைத்தல் ஆகும். பரதநாட்டியத்தில் வலியுறுத்தப்படும் இந்த அங்க சுத்தம் நாட்டிய சாஸ்திரத்திலே ''சௌஷ்டவம்'' எனப்படும். அங்க சுத்தம் முறையாகப் பேணப்பட, அடவின் நாலு இலட்சணங்களாகக் கொள்ளப்படத்தக்க ஸ்தானம், சாரி, நிருத்தஹஸ்தம், ஹஸ்தக்ஷேத்ரம் என்பவை நேர்த்தியாகச் செயன் முறைப்படுத்தப்படல் வேண்டும்.

''ஸ்தானம்'' என்பது அடவின் ஆரம்பத்திலும், முடிவிலும் மேற்கொள்ளப்படும் நிலையாகும். '' சாரி '' என்பது பாதங்களின் பல்வேறு வகையான அசைவுகள். '' நிருத்தஹஸ்தம் '' என்பது அடவுச் செயன்முறையின் போது கைகளில் காட்டப்படும் முத்திரைகள். '' ஹஸ்தக்ஷேத்ரம் '' என்பது அடவின் முழுச் செயற்பாட்டின்போதும் கைகளின் நிலைகள்.

அடவின் செயற்பாடு

அர்த்தமண்டலி நிலை

பாதங்கள் இணைந்து விரல்கள் முன்னோக்கி இருக்கும் நிலையிலேயே அடவு ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. இது '' சமபாத நிலை '' ஆகும். பின் குதிக்கால்கள் இணைந்த நிலையிலேயே இருக்கத்தக்கதாக இரு பாதங்களும் பக்கவாட்டில் திரும்பி நிற்க, முழங்கால்களும் பக்கவாட்டாக மடிக்கப்பட்டு, இடுப்பின் கீழ் கால்களுக்கிடையில், '' சாய்சதுர '' வடிவம் தோற்றமளிக்கத்தக்கதாக உடல் கீழே அரைவாசி தணிக்கப்படுகின்றது. கைகள் இடுப்பில் நிலையாக வைக்கப்பட்டோ அல்லது பக்கவாட்டில் நீட்டப்பட்டோ இருக்கும். இது '' அர்த்தமண்டலி நிலை '' ஆகும். சாதாரண வழக்கில் இது '' அரைமண்டி '' என வழங்கப்படுகின்றது. இந்த அர்த்தமண்டலி நிலையிலிருந்தே அடவுக்கான எல்லா அசைவுகளும் கட்டியெழுப்பப்படுகின்றன. கேத்திர்கணித வடிவமைப்பில் கூறுவதானால் இங்கு நர்த்தகி முக்கோணத் தொடர்களை உருவாக்க முயலுகின்றார்.

அடவுகள் அனைத்தும் அர்த்தமண்டலி நிலையிலேயே ஆரம்பிக்கப்பட்டு அர்த்தமண்டலி நிலையிலேயே முடிவுறுகின்றன. அடவுகள் நிலையான அசைவிலிருந்து ஆரம்பித்து, குறித்த கால எல்லைக்குள், தொடர்ச்சியான அசைவுகளுக்கூடாக இன்னோர் நிலையான உறைந்த அசைவுக்குக் கொண்டு வரப்படுகின்றன. அசைவுகள் யாவும் சமச்சீராக இருக்கவேண்டியதவசியமாகும்.

பாதம் பதித்தல்

அடவுச் செயற்பாட்டில், பாதம் பதித்தல் மிக முக்கியமான அம்சமாகும். அர்த்தமண்டலி நிலையில், பாதம் முழுவதாக நிலத்திற் பதிக்கப்பட்டு, உடலின் சுமை சமமாகப் பகிரப்படுகின்றது. இப்பதிவு "தட்டு" எனப்படும். இதே நிலையில், ஒரு பாதம் நிலத்தில் பதிந்து நிற்க, மறுபாதத்தின் விரல்கள் மட்டும் நிலத்திற் பதிய, குதிக்கால் உயர்த்தப்பட்டு நிற்கும் இரண்டாவது வகையான பாதம் பதிதல் (ஸ்வஸ்திக நிலை) நிகழ்கின்றது. மூன்றாம் வகையான பாதம் பதிதலில், குதிக்கால் நிலத்திற் பதிய, விரல்கள் உயர்த்தப் படுகின்றன. இம்மூன்றாம் வகை "நாட்டு" ஆகும். இவை அர்த்தமண்டலி நிலையில் நிகழும் வழக்கமான அசைவுகளாகும். இதன் பின் ஒரு காலை அல்லது இரு கால்களையும் பிரயோகித்து, இந்நிலைகளைச் சேர்த்தலும், ஒழுங்கு மாற்றியமைத்தலும் தொடர்கின்றன. விரிவாகக் கூறின், அசைவற்ற நிலையிலிருந்து ஆரம்பிக்கப்படும் அடவுகள் – குதிக்கால், கால்விரல், உள்ளங்கால் அல்லது இவையனைத்தும் சேர்ந்து பதிக்கப்படுவதன் மூலம், பாதம் வேறுபட்ட வகைகளில் அதாவது முதலில் சமநிலையிலும், பின் இடைவெளி விட்டும், நிலத்திற் பதிக்கப்பட்டு, அசைவுகள் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. பாதம் பதித்தல், முதலில் வலது காலாலும், பின்னர் இடது காலாலுமே நிகழ்த்தப்படுகின்றது. இக்கோட்பாடு முக்கியமானது. ஏனெனில் இது நர்த்தகிக்கும், சுவைஞருக்கும் அசையா நிலையினையும், இயக்க நிலையினையும் அடிக்கடி நினைவூட்டிக் கொண்டிருக்கும்.

அடவும் தாளமும்

ஆடலின் காலப் பிரமாணம் தாளத்தினாலேயே கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றது. அடவுகளின் செயற்பாட்டின்போது, பாதம் பதித்தல், தாளலயத்துக்கேற்பவே நிகழ்த்தப்படுகின்றது. ஆடல் ஆசான் அடவுப் பயிற்சியின்போது தட்டுக் கழியினையும், ஆடல் நிகழ்ச்சியின் போது தாளக் கருவியினையும் தட்டிக் காலப் பிரமாணத்தைப் பேணுகின்றார். லயம் முறையாகக் கைவரப்பெறின், இத்தட்டுக்களும், பாதப் பதிவுகளும் வேறுபிரித்தறிய முடியாதவாறு ஒன்றுடன் ஒன்றிணைந்திருக்கும்.

எல்லா அடவுகளும் விளம்பம், மத்திமம், துரிதம் எனப்படும் மூன்று காலங்களிலும் பயிற்றப்படுகின்றன. பயிற்சியின்போது, சதுஸ்ரம் எனும் தாள நடையே வழக்கமாகப் பயன்படுத்தப்படினும், ஆடல் நிகழ்ச்சியில், அடவுகளின் கோவைகள், பொருத்தமான தாள நடைக்கேற்ப அமைக்கப்படுகின்றன.

அடவு, கோவை, ஜதி, தீர்மானம்

பொருத்தமான அடவு தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு, குறித்தவொரு தாளநடைக் கேற்ப, அது பல்வேறு அடவுகளுடன் கோக்கப்பட்டு "கோவைகள்" உருவாக்கப் படுகின்றன. இக்கோவை "அடவுச்சொற்கட்டு" நிலையிலிருந்து, "மிருதங்கச் சொற்கட்டு" ஆக மொழி மாற்றம் செய்யப்படும்போது, அது "ஜதி" என்ற பெயர் பெறுகின்றது. ஜதி, "ததிங்கிண தொம்", "கிட தக தரிகிட தொம்" போன்றவற்றை முடிவுறுதிகளாகக் கொண்டிருப்பின் அது "தீர்மானம்" என்று அழைக்கப்படுகின்றது.

இந்த ஜதிகளும், தீர்மானங்களும் தேவைக்கேற்ப, பரதநாட்டிய உருப்படிகளில் இடம்பெறுகின்றன.

அடவுகளின் வகைகள்

பரதநாட்டியத்தின் வெவ்வேறு சம்பிரதாயங்களைப் பின்பற்றும் குடும்பங்கள் தத்தமக்கெனப் பிரதான வகைகளாகவும், உட்பிரிவுகளாகவும் அடவுகளை வகைப்படுத்தியுள்ளன. அடவுகளின் வகையும், தொகையும் சம்பிரதாயங்களுக் கேற்பவும், ஆடல் ஆசான்களுக்கேற்பவும் மாறுபடுகின்றன. பெரும்பாலான சம்பிரதாயங்களில் ஒன்பது அல்லது பத்து பிரதான வகைகளாக, அடவுகள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன.

அடவுகளின் பிரதான வகைகளைப் பின்வருமாறு கூறலாம். அவையாவன:-

1. தெய்யா தெய்

அர்த்தமண்டலி நிலையிலிருந்தவாறு, கைகளை இடுப்பில் வைத்துப் பாதங்களால் தட்ட வேண்டும். இங்ஙனம் தட்டப்படுவதால் இவ்வடவுக்குத் "தட்டடவு" என்ற பெயரும் வழங்கப்படுகின்றது. இதில் எட்டு உட்பிரிவுகள் உண்டு.

2. தெய்யும் தத்த - தெய்யும் தா (ஹா)

இவ்வடவில் — அர்த்தமண்டலி நிலையிலிருந்து வலது, இடது கால்கள் முறையே வெளியே பக்கவாட்டில் நீட்டப்பட்டு, குதிக்கால் நிலத்தில் பதித்துத் திரும்பவும் பழைய நிலைக்குக் கொண்டுவரப்படுகின்றது. கால்கள் நாட்டப்படுவதால் இவ்வடவு "நாட்டடவு" என்றும் அழைக்கப்படுகின்றது. இதில் எட்டு உட்பிரிவுகள் உண்டு.

3. தா — தெய் — தெய் — தா

அர்த்தமண்டலி நிலையிலிருந்து, கைகளிற் பலவித, அசைவுகளை ஏற்படுத்துவது இவ்வடவின் சிறப்பியல்பு ஆகும். வலமிடமாகவும், முன்பின்னாகவும் நகர்ந்து இவ்வடவு செய்யப்படுகின்றது. இதில் நான்கு உட்பிரிவுகளுண்டு.

4. தெய்ஹத் — தெய்ஹி

அர்த்தமண்டலி நிலையிலிருந்து துள்ளி, விரல்களில் நின்று, குதிக்கால்களை "கும்" என்ற ஒலியுடன் நிலத்தில் மெட்டுதல் இவ்வடவின் சிறப்பியல்பாகும். கைகளை நீட்டியும், மடித்தும் லயத்துடன் செய்யப்படும் பல அடவுகள் இவ்வகையிலுண்டு. கால்களைக் குதித்துப் பதித்தலாக் (மெட்டுதலால்) இது "குதித்து மெட்டடவு" எனவும் பெயர் பெறுகின்றது. இதில் நான்கு உட்பிரிவுகளுண்டு.

5. தெய்யாத் தெய்யி

விரல்கள் நிமிர்ந்த நிலையில், குதிக்கால்களில் நின்று, இலேசாகத் துள்ளிச் சம்பூர்த நிலைக்குத் திரும்புதலும், வலமிடமாகவும், முன்பின்னாகவும் இடம் பெயர்ந்து சறுக்குதலும் இவ்வடவில் இடம்பெறுகின்றன. இதில் நான்கு உட்பிரிவுகளுண்டு.

6. தத் — தெய் — தாம்

இவ்வடவில் பாதம் பதித்தல்களின் சேர்க்கை விரிவாக்கம் பெறுகின்றது. இலேசான துள்ளலுடன், குதிக்கால்களுயர்த்தி, விரல்கள் பதித்தல் இதன் சிறப்பியல்பாகும். இது தட்டு, நாட்டு இரண்டினதும் சேர்க்கையால் உருவாகின்றது. வெவ்வேறு வகைப் பாதநிலைகள் இவ்வடவில் பெருமளவில் காணப்படுகின்றன. இதில் ஆறு உட்பிரிவுகளுண்டு.

7. தத்தெய் — தாஹா

வெவ்வேறு தாளநடைகளுக்கேற்பச் சேர்த்தும், ஒழுங்கு மாற்றியமைத்தும் செய்ய, இவ்வடவுகள் இடமளிக்கின்றன. வலது, இடது பாதங்கள் முறையே முதலில் பதிக்கப்படலும், பின் கால்விரல்களில் துள்ளலும், அதன் பின் வலது பாதம் மட்டும் பதித்தலும் நிகழ்கின்றன. பின்னர் இந்நிகழ்வுகள் முறையே இடது வலமாக தொடர்ந்து இடம்பெறுகின்றன. இவ்வடிப்படையில் சிக்கலான லயக் கட்டமைவுகள் கட்டியெழுப்பப்படுகின்றன. இது பரத நாட்டியத்துக்குத் தனித் தன்மையளிக்கின்றது. இதில் நான்கு உட்பிரிவுகளுண்டு.

8. தாங்கிடுதத்தத்தின்ன

முழு மண்டியிலிருந்து — முதலில் வலதுகாலால் சறுக்கி, வலதுமுழங்காலை நிலத்திற் பதித்தலும், பின் இடது காலால் சறுக்கி, இடது முழங்காலை நிலத்திற் பதித்தலும் இவ்வடவில் நிகழ்கின்றது. இதில் நான்கு உட்பிரிவுகளுண்டு.

9. தெய் — தெய்தத்தா

இது நேர்த்தியான துள்ளலுடனும், குதித்தலுடனும் கூடிய பாங்கான அடவாகும். ஒரு நிலையிலிருந்து, இன்னோர் நிலைக்குப் பாதங்களை மெதுவாக

நிலத்திற் பதித்தலும், முன்னேயும், பின்னேயும் சென்று ஆடுதலும் இவ்வடவின் சிறப்பியல்புகளாகும். பரத நாட்டியத்துக்கேயுரிய சில துள்ளல்கள் இவ்வடவு வகையிலுள்ளன. ஜதீஸ்வரம் என்ற உருப்படியின் உருவாக்கலில் இவ்வடவுகள் பெரும் பங்கினை வகிக்கின்றன. இதில் மூன்று உட்பிரிவுகளுண்டு.

10. தித் தெய்ந்த தா தெய்

ஓசையின்றித் துள்ளிக் கால் பதித்தல் இவ்வடவின் சிறப்பியல்பாகும். இதில் மூன்று உட்பிரிவுகளுண்டு.

11. தித் தித் தெய்

அடிப்படையான அசைவினை மையமாக வைத்து, கோவைகளைச் சேர்த்தும், ஒழுங்குமாற்றியும் அமைப்பதற்கு ஏற்ற அடவு இது. பரதநாட்டிய உருப்படிகளில் உச்சக்கட்ட இடங்களுக்குரிய தீர்மானங்களை உருவாக்க இவ்வடவே பொருத்தமானதாகவமைகிறது.

இவை தவிர உத்சங்க, கர்த்தரி, சறுக்கல், தட்டுமெட்டு, மெய் அடவுகளும் வழக்கத்திலுள்ளன.

மேற்கூறப்பட்ட அடவுகளனைத்தும், இரு வருட காலங்களுக்கு, முறையாகவும், நேர்த்தியாகவும், சீராகவும் பயிற்றப்பட்டதன் பின்னரே, அலாரிப்பு முதலான உருப்படிகள் கற்பிக்கத் தொடங்கப்படுகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. பாலஸரஸ்வதி, த. ராகவன், டாக்டர். வே. — பரதநாட்டியம், சென்னை, 1959.

2. கிட்டப்பா, கே. பி. சிவானந்தம், கே. பி. — தஞ்சை நால்வர் பொன்னையா மணி மாலை, தஞ்சாவூர், 1992.

3. கிட்டப்பா, கே. பி. — பரத இசையும், தஞ்சை நால்வரும், தஞ்சாவூர், 1993.

4. பாலசந்த்ராஜு, எஸ். — நடன அடைவுகள், சென்னை, 1993.

5. பத்மா சுப்பிரமணியம், டாக்டர். — பரதக்கலை (கோட்பாடு) சென்னை, 1991.

6. சிவசாமி, பேராசிரியர் வி. — தென்னாசியக் கலைவடிவங்களில் நாட்டிய சாஸ்திர மரபு, திருநெல்வேலி (இலங்கை) 1994.

7. ஹரிதாஸ், ஏ. பி. — தாள பாவ தரங்கிணி, சென்னை, 1994.

8. Kapila Vatsyayan, Dr. — Indian Classical Dance, New Delhi, 1992.

9. Lakshmi Viswanathan. — Bharata Natyam - The Tamil Heritage, Madras, 1990.

10. Bhagyalekshmy, Dr. S. — Approach to Bharata Natyam, Trivandrum, 1992.

11. Mrinalini Sarabhai. — Understanding Bharata Natyam, Ahmedabad, 1992.

12. Raginidevi. — Dance Dialects of India, Delhi, 1990

13. Krishna Rao, U. S. — A Dictionary of Bharata Natyam, Madras, 1990.

14. Kalakshetra Quarterly, — Volume IX, No. 3, Madras.

சைவசித்தாந்தக் காட்சிக் கொள்கை

— திருமதி கலைவாணி இராமநாதன் —

சைவசித்தாந்தம் முப்பொருள் உண்மையினைச் சாதிப்பது எனப்படும். இறை, உயிர், தளை என்பன அம்மூன்று உண்மைப் பொருள்களாகும். "விளையாததோர் பரிசில்வரு பசு பாச வேதனை ஒண்தனையாயின தவிர அவ்வரு தலைவன் ..." என இவ்வுண்மைப் பொருள்கள் பற்றிச் சம்பந்தர் கி. பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டிலே தேவாரப்பதிகத்திலும் எடுத்துக்காட்டினார். கி. பி. 15 ஆம் நூற்றாண்டிலே எழுந்த கந்தபுராணமும் "சான்றவர் ஆய்ந்திடத் தக்கவாம் பொருள் மூன்றுள. ஆன்றதோர் தொல்பதி ஆருயிர்த்தொகை வான்திகழ்தளை என வகுப்பர் அன்னவே" எனச் சைவசித்தாந்தத்தின் அரிய உண்மைப் பொருட்கள் மூன்றும் சான்றோரால் ஆராய்ந்து அறியத் தக்கவை என அறுதியிட்டுரைத்தது. இவ்வாறாகச் சித்தாந்தம் கூறும் உட்பொருட்களை ஆராய்ந்து அறிதற்கு உதவும் அளவுகோல்களாக 'அளவையியல்' என்னும் கொள்கையானது சித்தாந்தத்தின் முதன்மைக்கூறுகளில் ஒன்றாகக் கருதப்படுகின்றது.

தத்துவத்தில் அளவை என்பது அறிவினை அளக்கும் கருவி; அல்லது உள்பொருளை அளக்கும் அளவுகோல் எனப்படும். இவை அளவைப் பிரமாணங்கள் எனவும் கூறப்படும். பிரமாணம் என்பதன் பொருள் அளத்தல்; பிரமாதா என்பது அளப்பவன்; பிரமேயம் என்பது அளக்கப்படும் பொருள் என அமையும். பிரமாணம் என்னும் அளவையினால் அளந்து அறியப்படும் பொருள் பிரமேயம் எனப்படும். ஒவ்வொரு பொருளையும் அளப்பதற்கு உலகிலே ஒவ்வொருவிதமான அளவைகளுண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, புடவையினை அளக்கும் கருவி மீற்றர் எனவும் பொருட்களை அளவிடும் அளவையினை கிலோகிறாம் எனவும், திரவங்களை அளவிடும் கருவி லீற்றர் அளவை எனவும் கூறப்படும். அவ்வாறே அறிவினை அல்லது 'உள்பொருளை' அளவிடும் கருவியானது மெய்யியலில் 'பிரமாணம்' அல்லது 'அளவை' எனப்படுகின்றது. திண்மத்தை லீற்றர் அளவையினாலோ திரவத்தை மீற்றர் அளவை கொண்டோ எவ்வாறும் அளக்க முடியாதோ அவ்வாறே 'உண்மைப் பொருள்' பற்றிய அறிவினை அதனை அளவிடும் பிரமாணங்கள் ஆகிய அளவைகள் மூலமாக அளந்தறியலாமே அன்றி விஞ்ஞானபூர்வமான அளவைகள் மெய்ப்பொருளினை அளவிடும் பூரண அளவைக் கருவிகளாகாவாம்.

சைவசித்தாந்தத்தின் மெய்ப்பொருட்களை அளந்தறியும் கருவிகளை 'அளவை இலக்கணம்' என்னும் பகுதியில் சிவஞானசித்தியார் வகுத்துத் தந்துள்ளது. 'அளவை' என்பது அளந்தறியப்படுவது அஃது எவ்வாறாமெனில் – 'எண்ணல், எடுத்தல், முகத்தல், நீட்டல் எனும் நால்வகையளவினால் பொருட்களை எண்ணலாம். பக்குவான்மாக்கட்கு அளந்தறிவித்தற் பொருட்டு – அளவைப் பிரமாணம் முதல் கூறியதென்க' என இதனை சித்தியார் அறுவர் உரையாசிரி

யர்களில் ஒருவரான மறைஞானசம்பந்தர் எடுத்து விளக்கினார். எனவே ஆன்மாவானது அறிவினைத் தேடி ஓடுகின்ற முறைமையே அளவைப் பிரமாணம் எனச் சிவஞானசித்தியார் கூறியது.

சித்தாந்த அளவையியல் பற்றிக் கூறும் நூல்களில் சிவஞானசித்தியார் தலையாயது. அங்கு பாயிரத்தை அடுத்து வரும் 7 முதல் 14 பாடல்களில் சித்தாந்த அளவைப் பிரமாணம் பற்றி நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவை தவிர, மெய்கண்டசாத்திரங்களில் சங்கற்பநிராகரணமும், சிவாக்கிரகயோகிகளது சிவநெறிப்பிரகாசமும், தத்துவப்பிரகாசரது தத்துவப்பிரகாசமும், சத்யோஜோதியினுடைய பரமோட்ச நிராசகாரிகை என்னும் வடமொழி நூலும் சித்தாந்த அளவையியல் பற்றிக் கூறும் ஏனைய நூல்களில் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும். அளவைப் பிரமாணத்தின் சிறப்பினைக் கூறுமிடத்து, 'பண்ணிலார்க்கு இல்லாப் பாட்டின் பயன் போன்றும் – கண்ணிலார்க்கு இல்லா கவின் தோற்றம் – எண்ணில்லர் அச்சொல்லளவை அறியார்க்கில்லை செஞ்சொல்லளவில் சிறப்பு' என அளவைப் பிரமாணம் அறியாதார் அரும்பொருட் துணிபினை அறியும் தன்மை வாய்ந்தவராகார் எனப்பட்டது.

அளவைகளாவன, காண்டல், கருதல், உரை, அபாவம், பொருள், ஒப்பு, ஒழிபு, உண்மை, ஐதிகம், இயல்பு எனப் பத்து வகை எனக் கூறினும் 'அவையெல்லாம் காண்டல், கருதல், உரை என்றிம் மூன்றினில் அடங்கிடும்' எனச் சைவசித்தாந்தம் பத்து அளவைகளையும் மூன்று அளவைகட்குள் அடக்கிக் கூறியது.[1] அபாவமும் இயல்பும் காட்சிப் பிரமாணத்திலும்; பொருள், ஒழிபு, உண்மை, ஒப்பு முதலியன அனுமானத்திலும்; ஐதிகம் ஆப்தவாக்கியத்திலும் அடங்குவதனால் அளவைப் பிரமாணம் காட்சி, கருதல், உரை என மூன்று வகைப்படும் எனச் சித்தாந்தம் விளக்கியது. அளவையியலானது அறிவாராய்ச்சிக்குச் சைவசித்தாந்தம் அளிக்கும் முதன்மையினை எடுத்துக் காட்டும் ஆத்மஞானம், மந்திரஞானம், தந்திரஞானம் போன்றனவும் அறிவுத் தொகுதியில் அடங்குவனவாக அகராதியும் காட்டும்.[2]

மேற்கூறிய மூன்று பிரமாணங்களிலும் காட்சிப் பிரமாணமே முதலாவதாக இடம்பெற்றுள்ளது. இது 'பிரத்தியட்சம்' என வடமொழியில் கூறப்படும். அதாவது நேரில், நேருக்கு நேர் காண்பது; அக்ஷம் என்றால் காட்சி என்பது பொருளாகும். 'தரிசனம்' என்பது அதன் இன்னோர் வடமொழிப் பெயராகும். 'தத்துவம்' என்பது இந்திய மெய்யியலே 'தரிசனம்' என்னும் சிறப்புப் பெயரால் அழைக்கப்படும். 'திருஷ்டி' என்னும் வடமொழிச் சொல்லில் இருந்து 'தரிசனம்' என்ற சொல் அமைந்தது. 'திருஷ்' என்றால் பார்வை அல்லது காட்சி எனப் பொருள்படும். 'என்றுமுள்ள உண்மைப் பொருட்கள்' (Eternal Things) எனப்படுவனவற்றினைத் தமது ஞான திருஷ்டியினாலோ அல்லது ஞானக் காட்சியினாலோ எவையெனக் கண்டுணர்ந்து உலகத்தவர் உய்யும் வண்ணம் அவர்களால் அறிவிக்கப்பட்ட 'உண்மைப் பொருட்களினியல்பு' தரிசனம் அல்லது தத்துவம் என இந்திய மெய்யியலில் தனிச் சிறப்பினைப் பெற்றது.

ஆதலால் 'காட்சி', என்னும் அளவை சைவசித்தாந்தத்திலும் உயர்வான அளவைப் பிரமாணமாக ஏற்கப்பட்டது. சைவசித்தாந்தத்திலே காட்சிப் பிரமாணம் நான்கு வகையாக உரைக்கப்படும். முதலாவது நிர்விகற்பக் காட்சி–

இது ஓர் பொருளை உள்ளது உள்ளவாறு அப்படியே சந்தேக விபரீதமின்றிக் காண்பது; இரண்டாவது ஐயக்காட்சி - இன்னோர் பொருளிலே காணும் ஓர் சாயலை வேறு ஓர் பொருளில் கண்டுவிட்டால் அது எப் பொருளோ? குற்றியோ மகனோ? கட்டையோ கள்வனோ? கானலோ நீரோ? சிப்பியோ வெள்ளியோ? கயிறோ பாம்போ? என இவற்றில் எதுவெனத் துணியாது திகைத்து நிற்றல் ஐயக்காட்சி எனப்படும்.

அடுத்து விபரீதக்காட்சி அல்லது திரிபுக்காட்சி குற்றியை மகன் எனவும், கயிற்றைப் பாம்பெனவும் முடிவு செய்யும் அறிவு, விபரீதக் காட்சி அல்லது திரிபுக் காட்சியால் வரும் அறிவாகின்றது அதாவது உண்மை ஒன்றாக இருக்க அதனை இன்னொன்றாகப் பிறருக்குரைக்கும் அறிவு இதுவாகும். இன்னோர் வகையில் கூறினால் குருடர் யானை பார்த்த கதை போல புறக்காட்சியினால் வரும் விபரீத அறிவாக இது காணப்படும். கண்ணால் கண்டவற்றினையே பிறிதொன்றாக உணரும் அறிவு. குருடாக இருப்போர் கூட நேர்க்காட்சி இல்லாது தொடுதல் என்னும் உணர்வினாலேயே யானை என்பது சுளகு போல என்றும் உலக்கை போல எனவும் தூண் போல எனவும் அவரவர் உணர்விற்குத்தக உரைப்பதாகும். ஆனால் விபரீதக் காட்சியிலே நேரில் கண்டதையே பிறிதொன்றாக உணர்ந்துரைப்பது விபரீதமான அறிவினைத் தரும் எனப் புகட்டப்பட்டது.

நான்காவது சவிகற்பக் காட்சியாவது பெயர், குணம், சாதி, பொருள், கன்மம் என்னும் ஐந்து வேறுபாடுகளுடனும் அப்பொருளினை உண்மைத் தன்மையினோடு அறிந்துகொள்ளும் அறிவாகும். அதாவது கயிறுதான் - பாம்பல்ல, என்ற ஐய உணர்வு. விகற்ப அறிவு யாவும் நீங்கப்பெற்று தோற்றத்தில் பாம்பு போன்று தடித்து நீண்டதாக உள்ள கயிற்றுத் தொகுதி என அதன் முழுமையை அறியும் காட்சியை நல்கும் அறிவு சவிகற்பக்காட்சியாகும்.[3]

இவ்விடத்துப் பெயர், குணம், சாதி போன்ற வேறுபாடுகள் என்னுமிடத்து 'சாதி' என்பது சித்தாந்தத்திலே ஊழின்வலி; பிறவிப் பயன் என வற்புறுத்தப் படுவதாக ஒரு கருத்துக் கூறப்படுவதுண்டு. 'சாதி' என்பதற்கு சித்தாந்தமும் சிவாகமங்களும் 'இனம்' என்றே பொருள் கொண்டுள்ளன. 'சாதி' என்பது ஓரினத்தின் பல பொருளுக்குப் பொதுவானதோர் தன்மை என்றே சித்தியாருக்குப் புத்துரை எழுதிய ஆசிரியரும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[4] பரமோட்ச நிராச காரிகையிலும் 'பொருட் தன்மை' தன்மையில் ஒரே விதமான அவயவப்பகுப்பின் வேறுபாடே சாதியமாகக் கருதப்படும். வேறுவிதமாகக் கருதுவது பொருந்தாது என விளக்கப்பட்டுள்ளமையும் இதற்கு நல்லதோர் எடுத்துக்காட்டாகும். 'சாதி' என்பதன் பொருள் தன்மை, இயல்பு என்றே இங்கும் கூறப்பட்டிருக்கின்றது.[5]

உலகிலே உள்ள சடப்பொருள் முதல் சகல ஜீவராசிகளிடமும் இனப்பாகுபாடு இயற்கையாக அமைந்திருப்பதனை யாவரும் உணரமுடியும். மரங்களின் இயல்புகளை நோக்கினால் மாமரம், பலாமரம், தென்னை, பனை, ஆல், அரசு எனப் பல்வேறு மரவகைகள் காணப்படும். அவற்றுள்ளும் மாமர இனங்களிலேயே சேலம், கோவா, அம்பலவி, விலாட் இனம் எனப் பலவிதமான வேறு

பாடுகள் நிலவுகின்றன. பறவையினம், விலங்கினங்களும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சிறுத்தைப்புலி, வரிப்புலி, செம்மறியாடு, வெள்ளாடு என்பன போன்று மனித இனத்திலும் ஆசியர், ஆபிரிக்கர், அமெரிக்கர், கறுப்பர், வெள்ளையர், மங்கோலியர் என இன வரிசை வேறுபாடுகள் இயல்பானவையாகக் காணப்படுகின்றனவே தவிர அவற்றிடையே ஏற்றத்தாழ்வுகளை மனிதன் ஒருவனே கற்பித்துக் கொண்டு பிரிவினை பேசுவது வளர்ச்சியடைந்த நாகரிக சமுதாயத்தின் இழிவான நிலைப்பாடுகளில் ஒன்றாகவேயுள்ளது.

பசுத்தன்மை அல்லது மலச்சேர்க்கை கூடும்போதே ஜாதித்தன்மை ஏற்படுமே தவிர ஆன்மாவிற்கு ஜாதியம் கிடையாது என்பதைப் பரமோட்ச நிராசகாரிகை வலியுறுத்தும்.[6] அக்காரணம் பற்றியே கரிக்குருவிக்கும், முள்ளிச் செடிக்கும், நாரைக்கும், சிலந்திக்கும், யானைக்கும் முத்தி கிடைத்த நிகழ்வுகளைச் சித்தாந்தக் கோட்பாடும் புலப்படுத்தியது. இங்ஙனமாகச் சாதி உடலுக்கேயன்றி ஆன்மாவிற்கல்ல என்பதும் பெறப்படும். ஆதலால் வேறுபாடுகள் குண இயல்புகட்குக் கொடுக்கும் விளக்கமும் விளக்கமின்மையாலும் ஏற்படுவனவே தவிர, சொரூப வேற்றுமையால் நிகழ்வனவல்லவாம். ஞானச்சமநிலை ஏற்பட்டால் சைதன்யமற்ற சடப்பொருளுக்கும் இது நிகழும்[7] என்பதும் இங்ஙனம் காட்டப்பட்டது.

எனவே விபரீதக்காட்சி, ஐயக்காட்சி தொடர்பான புலனறிவானது இத்தகையதொரு நிலைமாற்றத்தை ஏற்படுத்தும் காட்சியறிவாகச் சித்தாந்தத்தில் கருதப்படுகின்றது புலனாகும். ஆதலால் சவிகற்பக் காட்சியிலே மனித அறிவானது சந்தேக விபரீதங்களைக் கடந்த பொருளின் அறிவினை அதன் முழுமையான பண்புகளுடன் கண்டறிந்து கொள்ளும் நிலையெனத் தெளிவு படுத்துகின்றது. ஆன்மசிற்சக்தியால் அறியும் குற்றமற்ற காட்சிப்பிரமாணம் சவிகற்பக்காட்சி எனப்பட்டது. அனுமானப் பிரமாணமாவது நேர்க்காட்சியில் அறியப்படாது மறைந்து நின்ற ஒரு பொருளை அதனோடு நீங்காது உடனுறையும் ஒரு ஏதுவைக்கொண்டு அறியும் ஆன்மசிற்சக்தியாகும். புகையினைக் கண்டதும் மலைக்குப் பின்னே நெருப்பு உண்டு என அனுமானிக்கும் அறிவாகும்.

எனவே காட்சிவிட்டதைக் காட்டுவதாக அனுமான அறிவு அமையும். இவையிரண்டு பிரமாணங்களாலும் அறியமுடியாது – அதற்குள் அடங்காது நிற்கும் பொருள்களை 'ஆப்தவசனம்' கொண்டு அறியச் செய்யும் ஆன்மசிற்சக்தி ஆகமப் பிரமாணத்திற்கேதுவாக நிற்கும். எவ்வாறெனில் அமெரிக்கா, அவுஸ்திரேலியா போன்ற நாடுகளை நேர்க்காட்சியில் கண்டு அறியமுடியாத விடத்து - அங்கு சென்று பார்த்து - அறிந்து வந்தவர்கள் சொல்லும் வாசகங்களைக்கொண்டு – படப்பிரதிகளைக் கொண்டு அறியும் அறிவு ஆப்தவசனப் பிரமாணம் எனப்படும். இவ்வாறு ஆப்தவாக்கியங்களைக் கொண்டு அறியும் ஆத்மசிற்சக்தி ஆகமப் பிரமாணமாகும்.

அனுமானப் பிரமாணத்திற்குக்கூட அதனை முன்னரே பிரத்தியட்சம் உறுதி செய்வதாக உள்ளது, புகையினால் அனுமானம் செய்யப்பட்ட அக்கினியானது அனுமானம் செய்பவரால் முன்னரே காட்சியாகக் காணப்பட்டுள்ளது, ஆதலால்

காட்சிக் கொள்கையுடன் ஒற்றுமை இருப்பது பற்றியே அனுமானத்திற்குப் பிரமாணத்தன்மை இருப்பதுபோல பிரத்தியட்சமாகப் பார்க்கப்பட்டதற்கும் ஒற்றுமை வேண்டும் என போககாரிகை கூறும்.[8] மதங்காகமத்திலும் இவ்வாறு சொல்லப்பட்டதால் அறியப்படாத பொருளை அறிவிப்பது பிரமாணம் எனச் சைவசித்தாந்தம் விளக்கி நிற்கின்றது.

மேற்குறிப்பிட்ட நான்கு விதமான காட்சிக் கொள்கையினை மேலும் நான்கு விதமாகச் சித்தாந்தம் விபரிக்கின்றது. அவையாவன இந்திரியக் காட்சி, அல்லது வாயில் காட்சி, மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக் காட்சி, யோகக் காட்சி எனப்படும். அளப்பவனாகிய ஆன்மாவோடு அறிவாகிய சிற்சக்தி வாயிலாக மனம் என்னும் அந்தக்கரணத்தாற் செலுத்தப்படும் கண் முதலிய ஞானேந்திரியங்களைப் பொருந்தி ஐம்பூதங்களையும், உருவம் முதலிய தன்மாத்திரைகளையும், பஞ்சவிடயங்களையும் இந்திரியங்கள் எனப்படும் ஐம்புலன்களையும் சார்ந்து அறியும் அறிவு இந்திரியக்காட்சியாகிய நிர்விகற்ப அறிவாகும். எனவே இந்திரியக்காட்சியினுள் ஐயக்காட்சி, திரிபுக்காட்சி யாவும் அடங்குவதனால் அக் காட்சியினால் பெறப்படும் அறிவு நிர்விகற்ப அறிவெனப்பட்டது.

அடுத்துப் புத்தி தத்துவத்தின்கண் இந்திரியங்கள் பொருந்தி நின்று சந்தேக விபரீதக் குற்றங்களாகிய மயக்கமின்றி, பெயர் முதலிய விகற்பங்களுடன் அறியும் அறிவு மானதக்காட்சி எனப்படும். இது சவிகற்பக் காட்சியினால் உண்டாகின்றது. இந்திரியங்களினால் அறியும் அறிவு பற்றி 'பொறியின்றி ஒன்றும் உணராத புந்தி' எனத் திருவருட்பயன் இதனை விபரித்தது. புலக் காட்சி வழி வரும் இந்திரியங்களினால் பெறப்பட்ட அறிவு நிர்விகற்பக் காட்சியினால் விளைந்த நிர்விகற்பமான அறிவாதலினால் அதனைத் திருக்குறளும் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்கம்' என சவிகற்பமான அறிவாம் மானதக் காட்சியையும் கடந்து செல்பவர்கள் 'நெறி நின்று நீடுவாழ்வார்' என உரைத்தது.

அத்துடன் 'நான்' என்னும் அகங்கார அறிவு இந்திரியங்களில் ஒன்றில்லாதிருப்பினும் நிகழும். ஆதலால் 'அகங்காரம்' என்னும் தத்துவத்திலிருந்து தன்மாத்திரைகள், ஞானேந்திரியம், ஐம்பூதங்களுண்டாகின என்பது புலப்படும்.[9] அதனால் மானதக்காட்சியானது இந்திரியங்களாலுண்டான நிர்விகற்ப அறிவையும் கடந்து புத்தி தத்துவத்தைச் சென்றடைதலால் குறித்த பொருளினை அதன் பெயர் முதலிய வேறுபாடுகளுடன் அறியும் சவிகற்ப அறிவு புத்தி தத்துவத்தைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு நிகழ்வதாகச் சித்தியார் கூறியது.[10] எனவே புத்தியினுடைய கூர்மை முதலிய வியாபாரத்தால் புத்தியினுடைய மற்றொரு பாகமான குணத்துடன் கூடிய அகங்காரம் உண்டானது. ஆகவே மனம், புத்தி, அகங்காரம் மூன்றும் அந்தக்கரணங்கள் எனச் சித்தாந்தம் இவற்றினை வகுத்து விளக்கியது.

புத்தி தத்துவ விருத்தியின் வாயிலாகவே புருடர்களாகிய மனிதர்கட்குப் போக்கியப் பொருள்களில் அராகம் என்னும் தத்துவம் விருப்பினை உண்டாக்குகின்றது. 'புருடனுக்கு ஆசையை உண்டாக்குவது எதுவோ அதையே அராக தத்துவம் என்பர். அராகம் வேறு வைராக்கியமில்லாத 'இலக்கணமுடைய

புத்தி தத்துவம் வேறு' என போககாரிகை இதனை வேறுபடுத்திக் காட்டும்.[11] அராகத்திற்கும் மேலுள்ள தத்துவமே 'வித்தை' எனப்படும் வித்தியா தத்துவமாகும். புத்தியானது புருடனுக்குத் தன்னையும் விளக்கி ஏனையவற்றையும் விளக்கும் பிரகாசரூபமாக இருப்பதனால் புத்தியானது தீபம் போல ஒரு கருவியாக இருப்பதனால் வித்தை அங்கு தொழிற்படுவதில்லை. அராகத்தின் மூலம் புத்தி தொழிற்படுவதனால் புத்தி தத்துவமானது தத்துவங்களை விளங்கிக் கொள்ளும் ஆற்றலை அடைதலே தன்வேதனைக் காட்சி எனலாம்.

காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் முதலிய ஐந்து தத்துவங்களினாலும் செலுத்தப்பட்டு அனுபவிக்கப்படும் இன்ப துன்பங்கள் ஆன்மாவின் அறிவிற்கு விடயமாதலால் அது தன்வேதனைக் காட்சி எனப்படும். 'அருந்தும் இன்பதுன்பமுள்ளத்து அறிவினுக்கு அராகமாகி – தரும் தன்வேதனையாம் காட்சி' என இதனைச் சித்தியார் குறிப்பிட்டது.[12] ஆதலால் புத்தி தத்துவத்தினூடாக ஒருவன் தனது இன்பம், துன்பம் அதற்கான காரண காரியங்களை ஆராய்ந்து அறிந்து முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பகுத்து ஆராய்ந்தறியும் அறிவே தன்வேதனைக் காட்சியால் விளைவதெனலாம். அப்போதுதான் எது நிலையானது? எது நிலையற்றது? என்ற பொது விவேகமும், 'நில்லாதவற்றை நிலையின என்றுணரும் புல்லறிவு' என வள்ளுவர் கூறிய புத்தி தத்துவத்திற்காட்பட்டு அராகத்தினால் விளையும் நிலைப்பாடுகளையும் ஒருவன் அறிந்து விலக முயல்கின்றான்.

முக்குணங்களில் சாத்வீக குணம் மேலாங்குவது இன்பம்; தமோகுணம் மேலோங்குவது துன்பமாகையால் அவ்வின்ப துன்ப இயல்புகளையறிவது தன் வேதனைக் காட்சியாகக் கூறப்பட்டது. பிரகிருதி தத்துவம் இருபத்திநாலு; வித்தியாதத்துவம் ஏழு எனப்படும். இவற்றுள் கலை, காலம், நியதி, வித்தை, ராகம் என்னும் ஐந்தினாலும் புருடனுக்கு பிரகிருதி தத்துவச் சேர்க்கையினால் தன்வேதனைக் காட்சி வரை புத்திதத்துவம் தொழிற்பட உதவுகின்றது. கலை என்னும் தத்துவமே தனக்கு வேறாயுள்ள புத்தி தத்துவத்தை புருடர்களிடத்துத் தொழிற்படுத்தக் காரணமாகின்றது.[13] மேற்கூறப்பட்ட கலை முதலிய ஐந்துடன் புருடன், மாயை இரண்டும் சேர்ந்துதான் வித்தியா தத்துவம் ஏழாகியது. கலையின் ஒருபாகத்திலிருந்து வித்தை, அராகம் என்பவை தோன்றும் எனவும் ரௌரவாகமம் கூறுவதனால்[14] இந்திரியங்களின் சகாயம் வேண்டாது தன் சுகதுக்காதி அனுபவங்களைத் தன் அறிவினால் காண்டலால் அது தன்வேதனைக் காட்சி எனச் சித்தாந்தம் விளக்கியுள்ளது.

மல முதலிய கன்மவினைகளைச் சமாதி என்னும் ஒழுக்க நியமங்களால் வாட்டி இயமம், நியமம் முதலிய அட்டாங்க யோக சமாதியால் அவற்றின் வலியினைக் கெடுத்து; ஓரிடத்திலிருந்து மூவிடத்தும் முக்காலமும் இயல்பாக விரிந்த பொருள்கள் அனைத்தையும் உணர்ந்து காண்கின்ற அறிவு நல்யோகக் காட்சியாகும். எனவே யோகக் காட்சியில் இறந்தகால, நிகழ்கால, எதிர்கால நிகழ்வுகள் முதலியவற்றின் விளைவுகளைத் தரிசித்து நிர்விகற்பஞானத்தினை ஞானாந்த அனுபவ மார்க்கி சவிகற்பஞானத்தினால் எங்குமாய் விரிந்த பொருளினைத் தரிசித்தல் எனச் சிவாக்கிரக யோகிகள் யோகக் காட்சி பற்றி விபரித்தார்.

இவற்றினை உணர்ந்ததன் விளைவாக ஒருவனின் புத்த தத்துவமாகத் தொழிற்படும் அறிவினில் இறையருளால் ‘ வித்தை ’ எனப்படும் வேதாகமங்களின் உண்மைப் பொருள் புலப்பட ஆரம்பிக்கும். அவற்றினை வித்தியா தத்துவம் உணர்த்தி நிற்கும் நிலையில் சிவ தத்துவம் தன்னை அறிவிக்க ஆரம்பிக்கும் நிலைப்பாடு யோகக் காட்சியின் பயன்பாடாய் அமையும்; இது அனுபூதிக் காட்சிக்கு வழிவகுக்கும் எனச் சைவசித்தாந்தம் புலப்படுத்தும். எனவே முப்பத்தியாறு தத்துவங்களும் தானல்ல என்பதனைப் புலக்காட்சி கடந்த யோகக்காட்சி, அக்காட்சி, ஞானக்காட்சி மூலமே உணரமுடியும் என்பது சித்தாந்தக் காட்சிக் கொள்கையின் நிலைப்பாடாக இருப்பதனை ‘ முகத்தில் கண்கொண்டு காண்கின்ற மூடர்காள் அகத்தில் கண்கொண்டு காண்பதே ஆனந்தம் ’ எனத் திருமந்திரம் கூறியதிலிருந்து அறியமுடியும்.

இதனை “ ஊனக்கண் உணராப் பதியினை ஞானக் கண்ணிற் சிந்தை நாடி ” எனச் சிவஞானபோதமும் அறுதியிட்டுரைத்தது. ஞானக்காட்சியாக பிரத்தியட்சக் காட்சி உயர்ந்து வளர்ச்சியடைந்து புலக்காட்சி மறைந்து அகக்காட்சி விரியும்போதுதான் தன்னையும் தன்னை ஆளும் பரம்பொருளையும் தரிசிக்க முடியும் என்பதனைச் சித்தாந்தம் தனது காட்சிக்கொள்கைப் பிரமாணத்தின் மூலமாக ஆணித்தரமாக விளக்கியுள்ளதெனலாம். அதனால் தான் ‘ ஐயேழும் ஒன்றும் அறிகின்ற என்னை அறியாதிருந்தேன் அருள் செய்தான் நந்தி அறிகின்ற நான் என அறிந்துகொண்டேன் ’ எனத் திருமூலர் சிவதத்துவத்தின் நுழைவாயில் அகக் காட்சிப் பிரமாணம் என்பதனை வலியுறுத்தினார். ஆதலால் காட்சிக்கொள்கை என்பது பிரத்தியட்சத்துடன் முடிவதல்ல. அது ‘ தரிசனம் ’ என்பதனை அறிந்து கொள்வதற்கான அறிவின் ஆரம்பம் என்பதனை சைவ சித்தாந்தக் காட்சிக் கொள்கை வாயிலாக உணரமுடியும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிவஞானசித்தியார், திருவிளங்கம் - புத்துரை, அளவையிலக்கணம், பாடல் 7.
2. Margret and James Stutaley, A Dictationary of Hinduism, United Kingdom, pp. 312 - 332.
3. சிவஞானசித்தியார் பாடல், அளவையிலக்கணம், பாடல் 9, பக். 20.
4. மேற்படி, பக். 23.
5. அஷ்டப்பிரகரணம், சிவாகம பரிபாலன சங்கம், தேவகோட்டை, 1927, பரமோட்ச நிராசகாரிகை, பக். 361 - 362.
6. மேற்படி, சுலோகம், 20.
7. மேற்படி, சுலோகம், 30 : 32, பக். 368 - 70.
8. அஷ்டப்பிரகரணம், சிவாகம பரிபாலன சங்கம், தேவகோட்டை, போககாரிகை, சுலோகம், 66, பக்கம் 178 - 179.
9. மேற்படி, சுலோ. 34, பக். 161.
10. சிவஞானசித்தியார், அளவையிலக்கணம், பக். 25.
11. போககாரிகை, சுலோ. 92இ, பக். 196.
12. சிவஞானசித்தியார், அளவையிலக்கணம், பாடல் 13.
13. போககாரிகை, சுலோ. 98அஇ, பக். 199.
14. மேற்படி, பக். 202.

A Social History of Muvaraivenran

A. Subramanian & M. Antony Raj

I Introduction

RECENT researches in social History lay stress on the etymology and social ethos of Place of Names, The present writers took up an economic and social survey of Muvaraivenran located near the border of Kamarajar District with that of Madurai District on the Madurai - Quilon state highway, Results of that survey are presented in this paper.

II Physical Configuration

MUVARAIVENRAN (Lit: " a hero who subjugated three great chiefs " is situated at a distance of 75 kms. Southwest of Madurai city on the road to Tenkasi and Quilon in the Watrap Panchayat Union coming under the Srivilliputtur Taluk of the Kamarajar District. The Village, in fact, consists of four helmets viz, Muler, Keelur, Kattaiyatevanpatti and, Selaiya Naickenpatti apart from the pacheheri (Backward) settlements.

The village covers an area of 2961 acres with the bordering villages of Tulukapatti, Vadugapatti, Karisalkulam and Nathampatti. The Arjuna river runs at the northern extremity and three ponds and small tanks help the agricultural activities a hillock called Daksinakailayamalai has a rock - cut Siva temple on the North - Western border. There is an ancient temple of Isvara and twenty small places of worship. The settlement receives average rainfall every year.

The study area has a population of about 4000 people consisting of Maravas, Naickers, Yadavas, and the S. C. & S. T. communities.

III Material Culture

Earlier Writings of Dr. A. Subramanian, (1) T. Ganesan. (2) and Dr. K. V. Raman (3) have proved the prehistoric antiquity of Muvaraivenran area. Prehistoric paintings have been discovered at Watrap. Exquisite sculpture of Lord Nataraja at the rock - cut Kalugamalainathar Temple has been discussed by Dr. K. V. Raman. The most important primary sources are the two copper plate inscriptions (5) describing the victory of local chief Veeramallan (A. D. 1659 - 1682)

over neighbouring chiefs of Devadanam, Nathampatti and Saptur, Mr. Deepam, Na. Parthasarathy has analysed the contents in his book entitled MUVARAIVENRAN

Hence a field Survey was first conducted in November 1991. The slopes of the hillock yielded urn-burials and broken pieces of Black & Red Ware indicating an antiquity of at least 1500 B. C. There are ruins of an agraharam near the Melur Isvara Temple.

The roek cut cave temple and the structural Isvara Temple have yielded 10 + 11 epigraphs engraved in Tamil language and script of about 11th and 12th cent. A. D. Their texts are not given in this paper due to unavoidable circumstances.

A field survey conducted in all the hamlets of Muvaraivenran covered about than 495 families of all major communities. Those data are analysed in the sequel.

IV Society as gleaned from Inscriptions

Geographical divisions like Cho Nadu and Kulasekhara Chaturvedimangalam are mentioned in the records. Most of the epigraphs speak of a Sundra Pandya. He was perhaps one of same namesake with the Jatavarman prefix (A. D. 1251 - 68). A record engraved on the door - jamp leading to the central shrine of Maragathavalli refers to a Kulasekharadeva. Other royal personalities mentioned therein are Vikrama Pandyan, Rasasingadevan, Narayanadevar etc.

Place like Melur and Idaiyangulam are given as boundaries of the exclusive Brahmin settlement of Kulasekhara Chaturvedimangalam.

Records from Isvara Temple mention Kar - neer - Nilam and classification of donated lands such as Punjai, Tottam, Nattam and Kulaparappu, etc., Rods used measuring lands to fix their yielding capacity are called in the records as 1008 Kol. and 24 Arasan Kol. Terms such as Kalam, Meni and, Tiram are given to measure paddy heaps.

Names of taxes like Antarayam & Kadamai, Temple services like Tiruppadimarru, temple nomenclatures such as Alagarkoil, Maduraikoil and Kulasekhara Vinnagaram are available from the record.[7]

It was concluded from the epigraphical evidence that the present Muvaraivenran settlement was an exclusive brahmin settlement in 13 - 14 centuries A- D-

V Results of the Economic Survey

Much water has flown in the Arjuna river since 13th century A. D. The next reliable historical information about Muvaraivenran is in the form of copper plate characters assignable to the period of Queen Mangammal (A. D. 1659 - 82). Veeramallan, the trusted Nattamai at the place got it is a Veeramaniyan (tax free gift for his valour). Clashes arose over the irrigation rights of the available water resources. When Veeramallan deepened lakes, water began flowing towards Nathampatti. So the local chief Vira Marthadnam erected a dam across the Kannimalai (western ghats) and this prevented the riparian rights of the agriculturists of Muvaraivenran. Further he sent robbers to mallan. So the clash was inevitable. Jamins of Devandanam Saptur and Nathampatti were on the one side and Viramallan was against them. It was a rainy season and so the only passage to Muvaraiveran was blocked by men of Veeramallan and the other three Zamindars could not enter the settlement. Victorious Veeramallan assumed the little of Muvaraivenran.

After that Brahmins were settled in agraharam. Till about fifty years ago, they were the chief land-owing community. They migrated for employment and greener pastures. On date, however, it has 2550 people. More indicators of the Economic survey are tabulated below.

TABLE - I

Major indicators for the Economic Survey

I.	Total No. of families interviewed:	491 (2552 persons)
II.	Community-wise respondents (families) :	212, (Thevar), 108, (Pallar) 48, (Nayakars), 33, (Chakkiliyar) & others. There are 8 Christian families in the village.
III.	Literacy (Persons) :	85 Formally educated. 214 Funtionally literate : others are illiterate. Poverty was the main reason for illiteracy.
IV.	Children's Literacy (families) :	Graduates 22, High School 163, Primary School 232 & Illiterate 93.

V.	Major Occupation (Families) :	Agricultural 269, Daily wage 191
VI.	Major Dwellings (Families) :	Owning Houses 487. Tiled Houses 233.
VII.	Economic Indices (Families) :	234, earn between Rs. 300 - 500 262, spend between Rs. 300 - 500 449, have no savings; 208 are in indebtedness.
VIII.	Hobbies (Families) :	Cinema 286, Radio 297
IX.	Health (Persons) :	3 have leprosy, I has TB & 4 are crippled : others are healthy.

Note : Hamlet - wise and Sex - wise data are available with M. Antony Raj).

Dynamics of human society in the four hamlets that make up the settlement of Muvaraivenran is noteworthy. Social stratification is very clear. Marava families dominate in Keelur and Melur proper. Selaiyanaickenpatti as indicated by its name is dominated by the Telugu-Speaking Naickers. Yadavas are given due prominence.

People generally live in an extended family pattern. Literate parents had primary level formal direction only.

Agriculture is the main occupation. There are some petty shops within the settlement. Some people work in fields for daily wages. Black loamy soil, irrigated by rain and lake water is most suited for cash crops, like cotton, chulties, millets. Green gram and black gram are sown in the water - namers intercrop period.

There are seven washerman families, two potter and two carpenter that help the basic requirements of the society.

In the field of education the study area has 22 graduates. But 387 families are totally illiterate. The Association of Sarva Serva Farms is doing excellent work in the village to eradicate illiteracy among 500 youth of Muvarivenran.

No inter - caste marriage was found. Divorce is also very rare.

People of Muvaraivenran are very fond of festivals. Young men and women enact the story of Muvaraivenran once a year in the main festival during the summer season.

VI Conclusion

Pioneering studies of Kathereen Gough,[8] Dr. Noboru Karashima[9] and the one on Uttiramerur by the French Institute of Indology[10] have served a model for this study. Existence of excellent stone inscriptions and a legend on the origin of the name of the settlement, and a fool - proof questionnaire helped a lot.

Society is pure. There is not even a single religious conversion. Both the ancient temples at the place appear to have been reconstructed during the Nayak period. Brahmins of the place have migrated for greener pastures to Watrap, Srivilliputtur, Tirumangalam (Madurai Dt.). Families belonging to the depressed classes had to build their own temples as they were refused permission to use temples owned by the caste Hindus some decades ago.

The lesson of Muvaraivenran to the outside world is clear (a) go for collective farming, if land is not very fertile. (b) Do not hesitate to work as a daily - wager, if your own land is not productive. Hence the people live a contended life.

Foot Notes

1. See The Hindu 31-07-1982.
2. "Temples of Kamarajar District (An Epigraphical Study)" unpublished M. Phil., dissertation of Madurai Kamaraj University P. 16
3. Pandiyar Varalaru (Tamil), Tamil Nadu Text book Society, Madras, 1984.
4. Ibid. Plate
5. For Text see M. Phil. dissertation of M. Antony Raj. 1992. P. 64.
6. Muvaraivenran, (Collection of Tamil short stories), Valluvar Pannai, Madras,. 1952.
7. For estampages and texts of Eye copies of inscription see M. Antony Raj's work P. 115ff.
8. Urban Changes in Southeast India (1950s - 1980s). OUP, Madras, 1989,
9. "Allur and Isanamangalam" Proc. Madras world Tamil Conference, Reprint.
10. Pondicherry,. 1977

★

மத்ஸ்ய புராணம் காட்டும் இந்துப் பண்பாட்டு மரபு

— பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ணன் —

இந்து இலக்கிய வரிசையில் புராணங்கள் தனித்துவமான இடத்தைப் பெறுகின்றன. பதினெண் புராணங்கள், உபபுராணங்கள் என்ற நிலையில் சம்ஸ்கிருத இலக்கியப் பரப்பின் பெரும் பகுதியைத் தமக்குரியதாக்கிக் கொண்டுள்ளதோடு பண்பாட்டுக் கருவூலங்களாகவும் வேத இலக்கியத்தின் வழிவந்த சிந்தனைகளின் விளக்கமாகவும் விளங்குகின்றன. புராணங்களின் மற்றொரு சிறப்பம்சம் யாதெனில் இந்துப் பண்பாட்டின் தொன்மை மற்றும் வளர்ச்சி நிலை ஆகியவற்றை ஆராய்ந்து தெளிவதற்கான ஊற்றாக விளங்கும் தன்மையாகும். எனவேதான் இந்திய அறிஞர்களும் மேலைநாட்டறிஞர்களும் புராணங்கள் பற்றி யறிவதிலும் ஆய்வு செய்வதிலும் காலத்திற்குக் காலம் பெரும் ஈடுபாடு காட்டி வந்துள்ளனர். வேதத்தை விளக்கிக் கொள்வதற்கு இதிகாச இலக்கியங்களோடு இணைந்தவையாக இவை முக்கியத்துவம் பெற்று வந்துள்ளன.[1] வைதிக இலக்கியத்தில் வேறுன்றி காலப்போக்கில் தமக்கேயுரிய வளர்ச்சியைக் கொண்டுள்ளவையே இப்புராணங்கள் என வின்டர்நிட்ஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.[2] இவற்றுக்கு 'பஞ்சமவேதம்' என்ற சிறப்புப் பெயருமுண்டு.[3] புராணங்கள் சிறப்பாக இருபிரிவுகளாக வகுத்துக் கூறப்படுகின்றன. 1) மகாபுராணங்கள் 2) உபபுராணங்கள்.

மகாபுராணங்கள் எண்ணிக்கையில் பதினெட்டு எனச் சிறப்புப் பெற்றுள்ளன.[4] ஒருசில மகாபுராணங்கள் உபபுராணங்களைப் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றன. உபபுராணங்களின் எண்ணிக்கை பொதுவாகப் பதினெட்டாகக் கொள்ளப்படினும் அவை இத்தொகைக்குக் கூடியதாகவே உள்ளன என உபபுராணங்கள் பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர் கருதுவர். உபபுராணங்கள் எண்ணிக்கையிலும் கூடியதாக விளங்குவது போன்று வளமான உள்ளடக்கத்தையும் கொண்டு விளங்குவன. இவற்றுட் சில, குறிப்பிட்ட சில மகா புராணங்களுக்கு முற்பட்டவை எனக் கொள்ளப்படுகின்றன. குப்தர் காலத்திற்கு முன்னர் தொடங்கி அடுத்து வந்த காலப்பகுதிகளில் வாழ்ந்த இந்துக்களது சமய சமூக நிறுவனங்கள் பற்றியறிவதற்கு உதவுவதோடு மாத்திரமன்றி, இலக்கியம், வரலாறு, புவியியல் மற்றும் பண்பாட்டு அம்சங்கள் ஆகியவை தொடர்பான பல விடயங்களை அறியவும் உதவுகின்றன. உபபுராணங்களின் வரிசையில் ஸ்தல புராணங்களும் சேர்க்கப்படத்தக்கவை. மகாபுராணங்களின் வரிசையில் குறிப்பிடத்தக்க இடத்தினைப் பெறும் மத்ஸ்ய புராணத்தின் தொன்மை, காலம், உள்ளடக்கம் மற்றும் அது பிரதிபலிக்கும் இந்துப் பண்பாட்டு மரபு ஆகியன பற்றி எடுத்துக் கூறுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். இந்துப் பண்பாட்டின் பரிமாணங்களை அறிய இத்தகைய நுட்பமான ஆய்வு தேவைப்படுவதாகும்.

1. மத்ஸ்ய புராணத்தின் தொன்மை:

மகாபுராணங்களுள் மத்ஸ்ய புராணம்,[5] வாயு மற்றும் பிரம்மாண்ட புராணங்கள் தொன்மை வாய்ந்தவைகளாகக் கருதப்படுகின்றன. புராண இலக்கியத்தில் மத்ஸ்ய புராணம் தொன்மையானவற்றுள் ஒன்றெனவும் தொன்மையான

மூலத்தைப் பேணியவற்றுள் ஒன்றெனவும் வின்டர்நிட்ஸ் கருதுகின்றார்.[6] மகா புராணங்களுள் காலத்தால் மூத்தது எனவும் நன்கு பாதுகாக்கப்பட்ட ஒன்று எனவும் இப்புராணத்தைப்பற்றி கானே என்பவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[7] வாயு புராணமும் தேவீபாகவத புராணமும் மத்ஸ்ய புராணத்திற்கு முதலிடம் வழங்கி யுள்ளன. வாமன புராணம் புராணங்களுள் முதன்மை வாய்ந்ததாக மத்ஸ்ய புராணத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது.[8] இத்தகைய கருத்துக்கள் மத்ஸ்ய புராணத்தின் சிறப்பினையும் முக்கியத்துவத்தினையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. எனவே இந்துப் பண்பாட்டு மரபு பற்றி அறிந்துகொள்வதற்கு இப்புராணம் வளமான விடயங் களை உள்ளடக்கியுள்ளதென்பதும் தெளிவாகின்றது.

மத்ஸ்யமாகிய மீன்வடிவில் விஷ்ணு இப்புராணத்தை உபதேசித்ததால் மத்ஸ்ய புராணம் என வழங்கப்படுகின்றது. இப்புராணம் புனிதமானதும் பவித் திரமானதும் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. பிரளய காலத்தில் யாவும் நீரினால் மூடப்பட்டிருந்தபோது விஷ்ணு மத்ஸ்ய வடிவில் மனுவை இப்பிரளயத்தி லிருந்து பாதுகாத்ததாகக் கூறப்படுகின்றது. உலகம் நீரினால் மூடப்பட்ட கதை சதபத பிராமணத்திலும் ஏனைய சம்ஸ்கிருத இலக்கியங்களிலும் காணப் படக்கூடியது.

2. மத்ஸ்ய புராணத்திற்குரிய பிரதேசம்:

மத்ஸ்ய புராணம் தோற்றம் பெற்ற இடம்பற்றிப் பல்வேறு கருத்துக்கள் கூறப்படுகின்றன. தென்னிந்தியா, ஆந்திரா, நர்மதைப் பள்ளத்தாக்கு ஆகிய இடங்கள் இப்புராணத்திற்குரிய இடங்களாக இருக்கலாமெனக் கருதுவர். மேற்குறிப்பிட்ட இடங்களுள் நர்மதைப் பள்ளத்தாக்குப் பிரதேசம் இப்புரா ணத்திற்குரிய இடமெனக் கருதுவது பொருத்தமெனக் கந்தவல என்பவர் குறிப்பிடுகின்றார்.[9] ஏனெனில் இந்நதிக் கரையில் அமைந்துள்ள புனிதத் தலங்கள் பற்றிய விபரங்களை இப்புராணம் குறிப்பிடுவதே இதற்குக் காரண மாகலாம்.

3. மத்ஸ்ய புராணம் — காலம்:

இப்புராணத்தின் காலம் பற்றியும் கருத்து வேறுபாடுகள் காணப்படுகின் றன. புராணங்கள் தரும் மூலங்களை அடிப்படையாகக்கொண்டு இந்துக்கள் மேற்கொள்ளும் கிரியைகள் சடங்குகள் பற்றி ஆராய்ந்த ஹஸ்ரா என்பவர், "இப்பொழுதைய மத்ஸ்ய புராணம் தொகுக்கப்பட்ட காலத்தை மட்டிடுவது மிகவும் கடினம். இப்புராணம் தொடர்ச்சியாகப் பல சேர்க்கைகளையும் மற்றும் இழப்புக்களையும் கொண்டு விளங்குவதனால் குறிப்பிட்ட ஒரு காலத் தைக் கூறுவது போதுமானதல்ல" எனக் கூறுகின்றார்.[10] கானே என்பவர், 'இப்புராணத்திற்கு நிச்சயமான ஒரு காலத்தைக் குறிப்பிடுவது எளிதல்ல' எனக் குறிப்பிட்டு, இதன் காலம், கி. பி. 300 க்கும் கி. பி. 600 க்கும் இடைப்பட்டதாக இருக்கலாமெனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலும் இவர், இப் புராணத்தின் காலப் பகுதியை கி. பி. 200 க்கும் கி. பி. 400 க்கும் இடைப் பட்டதாகக் குறைத்து, பின்வரும் கருத்தை முன்வைக்கின்றனர். 'கி. பி. 1000 க்கு வெகு காலத்திற்கு முன்பே இப்புராணம், தற்பொழுதைய அமைப் பையும் ஒழுங்கையும் கொண்டு விளங்கியது என்பதை எத்தகைய முரண்பாடு மின்றிக் கூறக் கூடியதாகவுள்ளது' எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

4. மத்ஸ்ய புராணத்தின் உள்ளடக்கம்:

மத்ஸ்ய புராணம் அளவிற் சற்றுப் பெரிதாகும். 291 அத்தியாயங்களில் 14062 பாடல்களைக் கொண்டது. இதன் அநுபந்தத்தில் 28 பாடல்கள் உள்ள அத்தியாயமும் குறிப்பிடத்தக்கது ஆனந்தாஸ்ரம பதிப்பிலே இத்தகைய ஒழுங்கு உள்ளது. மத்ஸ்ய புராணத்தில் உள்ளடங்கியுள்ள விடயங்கள் வளமானவை. பல்துறை சார்ந்தவை. பிரளயம் பற்றியும் மனு பற்றியும் கூறப்படும் கதை, படைப்புப் பற்றிய கதை, பிரமன் நான்கு முகங்கள் கொண்ட வரலாறு, பிரம்மா - சரஸ்வதி கதை, மருத்துக்களின் பிறப்பு பற்றிய கதை, மதனதுவாதசி விரதம், கார்தவீரிய மாகாத்மியம், தேவி பீடங்களின் வரலாறு, மன்வந்தராநு கீர்த்தனம், பித்ருவம்ச வர்ணனை, சிராத்தகல்பவிவேசனம், சூரியவம்ச வர்ணனை, சோமவம்ச வர்ணனை சௌபாக்கிய சயனவிரதம் மற்றும் ஏனைய விரதங்கள், மேருபிரதான விரதம், புராணகீர்த்தனை, பிரயாகை மாகாத்மிய வர்ணனை, திரிபுராக்கியானம், யுகாதிவர்ணனை, தாரகோபாக்கியானம், நரசிம்ஹ மாகாத்மியம் பத்மோத்பவவர்ணனை, அவிமுக்த மாகாத்மிய வர்ணனை, நர்மதா மகாத்மிய வர்ணனை, ராஜதர்ம வர்ணனை, அற்புதசாந்தி வர்ணனை, கிரகயக்ஞம், யாத்திரா நிமித்த மங்களாதி வர்ணனை, வாமனாக்கியானம், வராக பிராதுர்பாவாக்கியானம், அமிர்த மந்தன வர்ணனை, வாஸ்து பற்றிய விடயங்கள் (ஆலயம் அரண்மனை கட்டிடக் கலை, கட்டிடக் கலை பற்றிய கோட்பாடுகள், நிலத்தைத் தேர்ந்தெடுத்தல், தெய்வ விக்கிரகங்களை உருவாக்குதல்), பிரதிமாலக்ஷணம், லிங்கலக்ஷணம், பிரதிஷ்டாநு கீர்த்தனம், பிராஸாதாநு கீர்த்தனம், கலியுக அரசபரம்பரை, இக்ஷ்வாகு பரம்பரை போன்ற விடயங்கள் இப்புராணத்தின் முக்கிய அம்சங்களாக உள்ளன. கானே என்பவரின் கருத்துப்படி மத்ஸ்ய புராணம் தர்மசாஸ்திரம் சார்புடைய விடயங்களைக் கொண்டுள்ளது என்பதாகும்.[11] இத்தகைய பல்துறை சார்ந்த விடயங்கள் இந்துப் பண்பாட்டு மரபினை அறிய பெரிதும் உதவுவனவாகும்.

மத்ஸ்ய புராணம் சிவனினதும் விஷ்ணுவினதும் பெருமைகளை எடுத்துக் கூறுகின்றது. ஏறக்குறைய 2193 பாடல்கள் சிவனைப் பற்றியவை. தாரகாசுரனது வதம், மற்றும் திரிபுரங்களின் வர்ணனை ஆகியன இடம்பெறுகின்றன. விஷ்ணுவின் அவதாரங்கள் பற்றிய விபரங்களும் கூறப்படுகின்றன.

5. மத்ஸ்ய புராணத்தின் பண்பாட்டு முக்கியத்துவம்:

மேற் குறிப்பிட்ட விடயங்களை நாம் கருத்திற் கொள்ளுமிடத்து, மத்ஸ்ய புராணம் பல்வேறு விரதங்கள், தானங்கள், மற்றும் தர்மகைங்கரியங்கள் பற்றிய விடயங்களைக் கூறுகின்றமை தெளிவாகின்றது. நக்ஷத்திரபுருஷ விரதம், ஆதித்தியசயன விரதம், ரோஹிணி - சந்திரசயன விரதம், கமலசப்தமி விரதம், மற்றும் பல்வேறு தானங்கள் பற்றியும் கூறுகின்றது. ஹிரண்யகர்ப்ப தானம், சப்தசாகர தானம், பிரம்மாண்ட பிரதானம் போன்ற மகாதானங்கள் பற்றியும் கூறுகின்றது. பண்டைய இந்தியாவில் காணப்பட்ட சமய மரபுகள் பற்றியும் சமய விரத அனுட்டானங்கள் பற்றியும் அறிவதற்கு இவ்விபரங்கள் துணை செய்கின்றன.

புராணங்கள் பரம்பொருளை அடைவதற்கான முயற்சியில் வேதங்கள் கூறும் வழிமுறைகளை ஏற்றுள்ளபோதும், வேதக் கிரியைகளுக்கும் பிரதியீடாக சில மாற்றங்களையும் அறிமுகப்படுத்தியமை குறிப்பிடத்தக்கது. எடுத்துக் காட்டாக புராண சமய மரபின்படி ரோஹிணி - சந்திர சயன விரதத்தை அனுட்டிக்கும் சாதகன் ஆயிரம் அக்னிஷ்டோம யாகம் செய்த பலனைப் பெறுவான் எனக் கூறப்படுகின்றது.[12] வேதயக்ஞத்திற்கு பதில் விரதம் சிறப்பிக்கப்படுகின்றது.

நர்மதை ஆற்றில் தீர்த்தமாடும் ஒருவனுக்கு ஆயிரம் பசுக்களை தானம் வழங்கியதால் உள்ளபயன் கிட்டுமெனக் கூறப்படுகின்றது[13]. பிருகுதீர்த்தத்தில் நீராடினால் அஸ்வமேதயாக பலன் கிட்டுமெனக் கூறப்பட்டுள்ளது.[14] இத்தகைய கருத்துக்களின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது, எத்தகைய வேறுபாடுமின்றி அனைவரும் உயர்கதி அடைவதற்குரிய வழிமுறைகளை இப்புராணம் கூறுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

முன்னர் குறிப்பிட்டபடி அவிமுக்த மாகாத்மியம், நர்மதா மாகாத்மியம், பிரயாகை மாகாத்மியம் போன்றவை பண்பாட்டு முக்கியத்துவமுடையவை. இவை தலச்சிறப்பினையும் புவியியல் அம்சங்களையும் எடுத்துக் கூறுவதோடு பல்வேறு தீர்த்தயாத்திரைகளை மேற்கொள்ள அறிவுறுத்துகின்றன. இப்புனிதத் தலங்களில் சிராத்தம் செய்வதற்கும் மற்றும் தானங்கள் வழங்குவதற்கும் அறிவுறுத்துகின்றன. புராணங்கள் குறிப்பிடும் தீர்த்த யாத்திரை மரபு ஒரு பண்பாட்டு ஒற்றுமையையும் இணைப்பையும் தொன்மைக் காலத்திற்கும் அதனை அடுத்து வந்த காலத்திற்குமிடையே ஏற்படுத்தியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இந்தியாவின் மேன்மை வாய்ந்த புனிதத் தலம் பற்றியறிய அவிமுக்த மாகாத்மியம் உதவுகின்றது. சிவ வழிபாடு பற்றியறியவும் விஷ்ணு வழிபாடு பற்றியறியவும் இப்புராணம் உதவுகின்றது. பதினாறு மகாதானங்கள் பற்றிய சமயக் கொள்கை அரசியல் சமய முக்கியத்துவத்தை உள்ளடக்கியதோடு குப்தர் காலத்தின் சிறந்த பங்களிப்பாகவும் கருதப்படத்தக்கது. பிரதேச இந்து மன்னர்கள் தமது பேரரசுக்குரிய இறைமையை நிறுவுவதற்கும் இத்தகைய தானங்கள் பெரிதும் உதவின. துலாபுருஷ தானம், ஹிரண்ய கர்ப்பதானம் போன்றவை இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன.

தொன்மைக் காலம் முதல் இந்துப் பண்பாட்டின் முக்கிய அம்சமாகிய சமயம் பற்றிய கொள்கைகளையும் நடைமுறைகளையும் மரபுரீதியாக அறிய மத்ஸ்ய புராணம் சிறந்த மூலமாக விளங்குகின்றது. சமயக் கருத்துக்களை எளிமையாக விளங்குவதில் புராணங்கள் தமக்கேயுரிய ஒழுங்கு முறையைக் கொண்டுள்ளன. சமய வரலாற்றை அமைத்துக்கொள்ள இவை தரும் கருத்துக்கள் இன்றியமையாதவை. சைவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளாகிய சிவபெருமான் இத்தகையவன் என மனதில் உன்னித் தியானிக்கவும் மற்றும் திருவுருவில் எழுந்தருளச் செய்து வழிபடவும் தேவையான பல கருத்துக்கள் மத்ஸ்ய புராணத்தில் உள்ளன.[15] சிவபெருமான் விடையூர்தி,[16] விரிசடைக் கடவுள்,[17] நீலக்கழுத்தையுடையவன்,[18] இறைவியுடன் கூடிய அர்த்தநாரீசுவர வடிவத்தினன்,[19] சூலப்படையுடன் கூடியவன்,[20] தோலையுடுத்த தோற்றத்தினன்[21] எனப் பல்வேறு திருக்கோலங்களை இப்புராணம் கூறுகின்றமை

குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் விநாயகர்[22] பற்றியும், சுப்பிரமணியர்[23] பற்றியும் பைரவர்[24] பற்றியும் தேவையான அறிவை எமக்கு இப்புராணம் தந்துதவுகின்றது. சைவ சமய மரபு சார்ந்த விடயங்களை அறிய இப்புராணம் பெரிதும் உதவவல்லது. புராணங்கள் தரும் இக்கருத்துக்கள் ஆகமங்கள் இறைவன் பற்றிச் சுருக்கமாகத் தரும் கருத்துக்களுக்கு விளக்கங்களாக அமைந்துள்ளனபோற் காணப்படுகின்றன. விக்கிரக வழிபாடு மேன்மையடையவும் அதற்கு இன்றியமையாத விக்கிரகக் கலை வளம்பெறவும் இப்புராணம் உரிய பங்களிப்பைச் செலுத்தியுள்ளதை அவதானிக்க முடிகின்றது.

ஐந்திலக்கணங்களைக் கொண்டு விளங்கும் புராணங்களின் உள்ளடக்கங்கள் இந்துப பண்பாட்டின் பல்வேறு பரிமாணங்களை அறியக்கூடிய வகையில் விடயங்களைக் கொண்டு விளங்குகின்றன. சைவசமயம், வைணவசமயம் சார்ந்த மரபுகளை இவை உள்ளடக்கியுள்ளன. தனிமனித மேம்பாட்டிற்கு வழிவகுக்கும் தானம், விரதம், தீர்த்த யாத்திரை பற்றி எடுத்துக் கூறுகின்றன.[25] மனிதனது உயர்கதிக்கு ஏற்ற எளிமையான வழிமுறைகளை வகுத்துக் கூறும் மத்ஸ்ய புராணம் இந்துப் பண்பாட்டு மரபு பற்றிய அறிவிற்குக் கருவூலம் போன்று காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. எனவேதான் புராணங்கள் எமது சமயமரபில் புனித நூல்களெனப் போற்றப்பட்டு வருகின்றன. இந்து இலக்கிய வரிசையில் புராணங்களுக்குத் தனித்துவமான இடம் இருந்து வருகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. 'இதிகாசபுராணாப்யாம் வேதம் சமுபபிரும்ஹயேத்' மகாபாரதம், 1, 1, 204
2. Winternitz, M., A History of Indian Literature, Vol I. p. 508
3. 'புராணம் பஞ்சமோ் வேத இதி பிரம்மாநு சாஸனம்' ஸ்கந்தபுராணம், 1,18
4. தேவீபாகவதம் (1, 3, 2) பதினெண் மகாபுராணங்களை எண்ணிக்கை ஒழுங்கில் குறிப்பிடுகின்றது.
   ம – துவயம் ப - துவயம் ச இ வ பிர – திரயம் வ – சதுஷ்டயம் I
   அ – நா – ப – லிங் - க – கூ ஸ்காநி புராணாநி பிருதக் பிருதக் II
   ம – துவயம் (ம என்பதைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட இரு புராணங்கள்) 1. மாக்கண்டேய 2. மத்ஸ்ய – ப – துவயம் (ப – வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட இரு புராணங்கள்) 3. பாகவத 4. பவிஸ்ய – பிர – திரயம் (பிர வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட மூன்று புராணங்கள்) 5. பிரமவைவர்த்த, 6. பிரம்மாண்ட, 7. பிரம - வ – சதுஷ்டயம். (வ – வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட நான்கு புராணங்கள்) 8. விஷ்ணு 9. வாமன, 10. வாயு, 11. வராக, அ – (அ வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 12. அக்கினி நா (நா – வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 13. நாரத ப (ப - வ்வத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 14. பத்ம, லிங் – கைத் கைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 15. லிங்க க – (க – வைத் தொடக்கமாகக்

கொண்ட புராணம்) 16. கருட, கூ-(கூ-வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 17. கூர்ம, ஸ்க (ஸ்க-வைத் தொடக்கமாகக் கொண்ட புராணம்) 18. ஸ்கந்த.

5. Kantawala, S, G., " Matsya - Purāṇa - A Brieaf Review'', Bharatī - Bhānnam, Ed, Bhaskran Nair, Panjab University, Hoshiapur, 1930, - pp. 153 - 165.
6. Winternitz, M., op cit., P. 575.
7. Kane, P.V., History of Dharmas'āstras Vol. V., Part II, p899.
8. வாமன புராணம், 12 . 48 - முக்ய: புராணேஷு யதைவ மத்ஸ்ய:
9. Kandawala, S. G. " Matsya Purāṇa - A Brief Review, '' p. 154.
10. மேற்படி, பக். 155.
11. Kane, P. V, History of Dharmas'āstras- Vol I, p. 161.
12. மத்ஸ்ய புராணம், 63. 27 - 29
13. மேற்படி., 191.23
14. மேற்படி., 193. 84 - 85.
15. கைலாசநாதக் குருக்கள், கா,, " புராணங்கள்' தென்னாட்டின் சமயக் கருவூலம் '' சிவஸ்ரீ ச. குமாரசுவாமிக் குருக்கள் பாராட்டு விழா மலர், 1960, பக். 96 - 98.
16. மத்ஸ்ய புராணம், 154. 400
17. மேற்படி, 259.5
18. மேற்படி, 250. 59 - 60.
19. மேற்படி, 260, 1-10
20. மேற்படி, 260. 3.
21. மேற்படி, 259. 6
22. மேற்படி., 1 . 155.
23. மேற்படி., 4 . 1; 6 . 27; 158 . 39 - 41; 160. 1 - 25.
24. மேற்படி., 183. 80 - 100.
25. Rajendra Chandra 'Hazra " The Puranas " The Cultural Heritage of India Ed. S.K. De and others, The Ramakrishna Mission, Calcutta, Reprint 1962, p. 258.

The Potsherd Inscriptions from Poonakary - An Historical Perspective

S. K. Sitrampalam & P. Pushparatnam

The aim of the present paper is to highlight and to place in an Historical Perspective the recent discovery of Brahmi writing on Early Historic Redware sherds collected by the second author of this article during his explorations in the Poonakary area. These potsherds bearing inscriptions are four in number and datable to the 3rd /2nd Century B. C. on palaeographical grounds.[1] Before discussing this, as a corollary to the subject, it is pertinent to say something about the origin and the use of Brahmi in this region. This word Brahmi is derived from the word Brahma, the God of creation in Hinduism and who is traditionally associated with the invention of this script. Nevertheless, it is the first indigenous form of writing to develop in the Indian subcontinent and is ancestral to all the South Asian scripts including Tamil and Sinhalese. While tracing its origin to Semitic sources, Scholars have ventured to link it with the early form of pictorial writing found in the Indus Valley Civilization and on the potsherds of the Proto - Historic Megalithic Culture,[2] which laid the foundation for the flowering of Civilization both in South India and Sri Lanka.

However, Brahmi in the course of its development has developed two main regional characteristics, namely the Northern and the Southern. The latter has been termed as Dravidi / Tamili on account of its concentration in Tamil Nadu.[3] Perhaps many Scholars who have worked on the origin of Brahmi script have overlooked this phenomenon. According to them the appearance of the lengthy Brahmi inscriptions during the time of Asoka, the emperor of India and whose inscriptions are found as far as the Northern border of the present Tamil Nadu bears testimony to the use of this North Indian form throughout the Indian sub - continent. In the Sri Lankan context too, the appearance of the Brahmi form of writing in the early Buddhist cave inscriptions has been attributed to Buddhism coming from North India during the time of Devanampiya Tissa, a contemporary of Asoka, although the possibility of the introduction of Brahmi script before Buddhism was not ruled out.

But, the majority of the Scholars who worked on this aspect attributed the introduction and adoption of this script to the Aryans

of North India, the progenitors of the present day Sinhala speakers and saw this as a concrete archaeological evidence for the early Sinhalese Civilization in the Island. Thus Paranavitana,[4] the doyen of Sri Lankan Archaeological studies observed that:

> " The distribution of these inscriptions gives an indication of the early settlements of the Sinhalese. But the absence of Brahmi inscriptions in a particular area does not necessarily mean that the area in question was not occupied by the Sinhalese in the early period. The absence of Brahmi inscriptions in the Kalutara Galle and Matara districts may be explained as due to the reason that these wet and thickly forested regions were not favoured for settlements by the early Aryan speaking immigrants to Ceylon, but their absence in the Mannar and Jaffna districts is not due to the reason that these areas were not occupied by them. We know that Naga-dipa (Jaffna Peninsula) and the vicinity of Mahatittha (near Mannar) were among the areas in which the early Sinhalese first arrived. Due to the reason that the early inscriptions are in caves, they are only found in those areas where outcrops of gneiss formation afford rock shelters among the numerous boulders. There are no caves and inscriptions in areas where such rock formations do not exist.[4]

However, the evidence for the use of Brahmi script on potsherds, bricks and metals in the Island have also been confirmed. Besides this, the recent excavations at Anuradhapura have shown evidence for the use of Brahmi writing datable to 600 B. C. - 500 B. C and thus pre - dating the Buddhist Brahmi inscriptions in caves.[5]

The Proto - Historic Archaeological excavations during the last quarter of the century, however, necessitated a re - assesment of the view regarding the beginning of civilization in the Island. According to this data, the carriers of this Civilization to the Island are not the mythical Aryans of the Pali Chronicles but the Dravidians of South India, the authors of the Megalithic Culture which laid the foundation for the dawn of Civilization in South India and Sri Lanka, and was introduced into the Island around 1000 B. C.[6] As in the case of South India where the present day languages such as Tamil, Malayalam, Kannada and Telugu developed out of this culture, in Sri Lanka Tamil and Elu, Proto - Sinhalese emerged as the languages of the people from the South Indian Megalithic Culture during the beginning of the Historical period.[7]

This Archaeological base of the Megalithic Culture for both South Indian and Sri Lankan Civilizations has further demanded a critical study

of the Southern form of Brahmi mentioned above by George Buhler, father of Indian Palaeography.[8] His contention was further strengthened with the discovery of potsherd inscriptions during the Arikamedu excavations in 1947.[9] In the meantime, the study of the cave inscriptions in Tamil Nadu gained momentum and Scholars identified forms of script differing from that of North India but used to write Tamil Language with the admixture of Prakrit words by the Jains.[10]

In Sri Lanka too Scholars like Professor P. E. Fernando,[11] and Dr. Saddhamangala Karunaratne,[12] expressed the view that the Sri Lankan Brahmi has two layers, namely the Southern or Dravidi script mentioned above and the super imposed North Indian Brahmi probably associated with Buddhism. They argued for the presence of this earlier Southern variety of Brahmi both in Tamil Nadu and Sri Lanka by quoting specific examples found in the Brahmi script of Tamil Nadu and Sri Lanka and argued for their disappearance due to the popularity of the North Indian forms at the close of the Pre - Christian era. Evidence of similar nature has come from the study of the contents of the Brahmi inscriptions of Sri Lanka, which showed how the Dravidian clan names such as Āy,[13] Vēḻ,[14] Paratavar[15] mentioned in the Sangam literature and the peculiar Dravidian titles such as Parumaka[16] became obsolete due to the superimposition of North Indian culture, mainly associated with Buddhism.

However, long before the discovery of these Potsherds bearing inscriptions, the evidence for the presence of Brahmi writing during the Pre - Christian era in Northern Sri Lanka had come from Kantarodai[17] and Anaikoddai[18] in the Jaffna Peninsula and Mahakaccatkodi, Erupotane, Periya Puliyankulam and Vedikkinari Malai in the Vavuniya District.[19] But with the exception of the Bronze seal from Anaikoddai and the inscribed potsheds from Poonakary the evidence from the other sites mentioned above clearly indicate their link with Buddhism.

The Anaikoddai Bronze seal reveals the presence of two forms of script namely the pictorial form found in the Megalithic Culture of Sri Lanka and the Brahmi form. This again proves how the people of Megalithic Culture, as evident from other Archaeological finds, adopted the Brahmi form. Secondly, the language of the seal, which has been deciphered as Kōvēta, Kōvēntaṉ,[20] Kōvētaṃ[21] shows that the owner of the seal had a Dravidian name. The popularity of this Dravidian language is further confirmed by the presence of peculiar Dravidi script forms such as a, i, ma, ṟa, la, ḷa, ḻa, and ṉa on potsherds from Poonakary which have been in common use among the village folk.[22] (Fig. 1)

The above data is further confirmed by the forms appearing in the potsherds from Mannithalai[23] (Fig. 2) and Paramankirai.[24] At Mannithalai two small inscriptions on potsherds have been discovered. These could be read as Ī ḷa. and Ī ḷa,. However it is worthy of note that the letter ḷa in the form Ī ḷa is a peculiar sound of the Tamilian language. This form again is a reference to our Island. There are both epigraphic and literary evidences for the island being named as Ī ḷa during Pre - Christian times. However, the earliest appearance of these forms is in the Tamil Householders Terrace inscription at Anuradhapura in Sri Lanka.[25] This form also occurs as the name of our Island in the 1st - 2nd century A. D. inscription at Thirupparam Kunram in Tamil Nadu.[26] It may be also noted that there is a reference to a poet from Ī ḷam named Ī ḷattupūtantevanar who is credited with 7 poems in the Sangam Classics such as Akanā-n ūru Naṟ ṟinai and Kuruntokai.[27] Another Sangam work Paṭ ṭ inap - palai mentions food stuffs (rice) reaching Pukar / Kāveripūmpaṭ ṭ inam, one of the harbours of Tamil Nadu from Ī ḷam.[28]

Incidentally, it may be noted that the Pali Chronicles of Sri Lanka namely, Dipavamsa and Mahavamsa make references to D a m i ḷ a s bent on capturing political power at Anuradhapura and ruling at intervals during the Pre - Christian era.[29] The Tamilian presence is also further confirmed by the occurrence of the form " D a m e ḍ a " equivalent of Pali D a m i ḷ a in the early Pre - Christian Brahmi inscriptions datable to 3rd / 2nd century B. C. at Anuradhapura, Vavuniya, Seruvavila and Kuduvil.[30] With regard to the origin of the form Ī ḷ a , which is the earlier form of Ī ḷ a m, Professor Burrow an eminent linguist, opines that linguistically it is Dravidian in origin.[31] He further adds that Pali Sihala and Sanskrit Siṁhala are its derivations. Sihala too originally meant the land and only in the later stages it denoted a particular linguistic group.

The Potsherd inscriptions from Paramankirai are also equally interesting as that of Mannithalai. Out of the two inscriptions, the first one could be read as V ē ḷ ā ṉ as a reference to a clan called V ē ḷ ir, local chieftains mentioned in the Sangam literature. Nevertheless, this form V ē ḷ does appear in the Brahmi inscriptions of Sri Lanka. Nearer home, one could mention an inscription at Periyapuliyankulam referring to a V ē ḷ, who is the superintendent of horses.[32] It is also worthy of note to remember that the first Tamils to capture power at Anuradhapura namely Sena and Guttika are referred to as sons of horse traders in the Pali Chronicles,[33]

Another important aspect of this inscription is the presence of the Dravidian letter ḷa in this record (Fig. 3). Finally the last Potsherd inscription could be read as l o m a, though one is not sure of its meaning. (Fig. 4) However, the presence of North Indian ma in this letter shows as to how steadily the North Indian form was making way in this region where the earlier Dravidian form was prevalent. This is evident from the potsherd inscription at Kantarodai and the Brahmi inscriptions at Vavuniya District.

After the discovery of the Potsherd inscriptions from Poonakary more Potsherd inscriptions have been discovered at Anuradhapura during the course of excavations in recent years,[34] Commenting on this Deraniyagala [35] observed that "The present evidence does seem to indicate that Brahmi was indeed current in Sri Lanka as well as in the Pandyan sphere of influence at ca. 600 - 500 B. C.".

The dating of the Potsherd inscriptions and the readings of the Potsherds demand a fresh look regarding the introduction of Brahmi into this Island. The preliminary reports published so far confirm the presence of two language groups namely the Dravidian and the North Indian Pali Prakrit. This again confirms the presence of two layers highlighted by some of the Sri Lankan epigraphists, and whose views were not taken seriously. The basal Dravidian structure was super - imposed by the North Indian structure due to acculturation.

At this juncture it is pertinent to remember the observations of Ramesh, an eminent Indian epigraphist who made a comparative study of both Indian and Sri Lankan epigraphy.[35] He observed that,

> " We may, therefore, reasonably suppose that, like the ancient Tamils of the extreme South, the pre - Asokan Sri Lankans also knew the art of writing in rudimentary Brahmi letters, and that, while the Pre - Asokan Jaina migrants did it for the Tamil country, the Asokan Buddhists merely converted this already locally available writing into an epigraphical medium in Sri Lanka. But while doing so, the Sri Lankans subjected the Indo - Aryan dialect to local phonetics and spelling which had marked parallelisms in eastern and extreme Peninsular India rather than Northern India proper. Future discoveries and researches alone will answer the resultant question as to who employed this rudimentary Brahmi alphabet first, the Tamilians of the Pandyan region or the Sri Lankans "

The excavations at Kodumanal in Periyar district of Tamil Nadu have given a new dimension for the study of writing of Brahmi script found on the megalithic pottery.[37] This site which is datable to the

period between 250 B. C. - 300 A. D. has yielded the largest quantity of inscribed sherds found so far in any one site in Tamil Nadu. Besides, these sherds bear Megalithic symbols, as well as Tamil Brahmi characters. The significance of these inscriptions here is the occurrence of Megalithic symbols and Tamil Brahmi characters (singularly or as words or parts of words) side by side in sequence on the same sherd. K. Rajan has reported the occurrence of Tamil words like kōn, parts of words like Kōvē and taṉ and single Tamil Brahmi letters like a, ta and ma with preceeding and or succeeding Megalithic symbols.[38] Earlier, at another site namely Vallam in Thanjāvūr district of Tamil Nadu, it was found that the use of Megalithic symbols decreased with time even as the writing in the Tamil Brahmi script increased, though there was also overlapping between the two phases.[39]

The above evidence confirms that it was the people of the Megalithic culture who adopted the Brahmi form of writing. As mentioned above in the recent excavations at Anuradhapura, although the full report is yet to be published, there is evidence for the appearance of Brahmi writing in the Megalithic Culture layer (so far no evidence for the presence of Megalithic symbols along with the Brahmi characters have been reported as in Kodumanal). This precludes the probability of the occurrence of Brahmi writing along with the Megalithic symbols. This is also corroborated by the presence of southern Brahmi / Damili forms in the early Brahmi inscriptions of Sri Lanka. In view of the scarcity of suitable rock formations in Northern Sri Lanka for inditing inscriptions in the rock the discovery of writings on potsherds shows that the people of Northern Sri Lanka were equally literate as that of their Southern counter parts. This region being closer to Southern Tamil Nadu where the earliest Brahmi inscriptions of Tamil Nadu have been found would have been in close contact during the early centuries of the Christian Era. Hence, a further exploration of Poonakary region and excavations at Proto - Historic sites like Kantarodai, which has given a similar Proto- and Early Historic sequence as that of Anuradhapura may yield promising results in bringing to light more evidence for the people of the Megalithic Culture adopting the early form of Brahmi writings.

Conclusion

1. The discovery of Potsherd inscriptions from Poonakary, along with the recent findings of similar inscriptions from Anuradhapura where these have been found in the Megalithic Cultural stratum, shows that one could envisage two stages in the Brahmi writing in Sri Lanka, namely the phase ,of Buddhist cave inscriptions, and its earlier phase where pottery was the main medium of writing material. One could also envisage a similar phenomenon in Tamil Nadu as well.

2. The appearance of Prakrit language in the Megalithic Cultural phase further necessitates rethinking with regard to North Indian Cultural expansion even before Buddhism as evident from Sangam literature.

3. The early literary tradition of Tamil Nadu, unlike any other Dravidian states, and the evidence for an early form of Southern Brahmi in the Jaina cave inscriptions of Tamil Nadu show that one has to look to Tamil Nadu to trace the origin of Sri Lankan Brahmi script.

4. The discovery of Potsherds with typical Dravidian forms from Poonakary area may shed new light on the close link between the far South of Tamil Nadu and Northern Sri Lanka.

5. These inscriptions coupled with the evidences for the poetic composition of a Sri Lankan poet in the Sangam Classics, finally confirm the popularity of the Tamil language both in its literary and epigraphic forms and thereby provide fresh data regarding early Tamil History.

★ This paper was presented at the Jaffna. Science Association's Annual Session, in the University of Jaffna, on April 27, 1994.

The authors wish to thank Miss S. Kumaru for neatly typing the draft and Prof. V. Sivasamy and Mr. A. J. Canagaratna of the University of Jaffna for going through the draft of this paper and making valuable suggestions.

1. Pushparatnam, P. Poonakary - An Archaeological Survey (Thirunelvely) 1993. pp. 36 - 41. (In Tamil)

2. Lal, B. C. From the Megalithic to the Harappan - Tracing back the Graffiti on the Pottery - Ancient India, No. 16, pp. 4 - 24.

3. Nagaswamy, R. 1968. The Origin and Evolution of the Tamil, Vaṭṭeluttu and Grantha Scripts' Proceedings of the Second International Conference Seminar of Tamil Studies (Madras) pp. 410 - 415.

4. Paranavitana, S. Inscriptions of Ceylon, Vol. 1. Early Brahmi Inscriptions, (Colombo) 1970, p. XVI.

5. Deraniyagala, S. U. The Proto and Early Historic Radiocarbon Chronology of Sri Lanka. Ancient Ceylon, No. 12, Vol. 6, 1990, pp. 225 - 256.

6. Sitrampalam, S. K. The Megalithic Culture of Sri Lanka. Unpublished Ph. D. Thesis, University of Poona, (Poona) 1980.

7. Sitrampalam, S. K. Proto - historic Sri Lanka - An Interdisciplinary Perspective' Paper presented at the Eleventh Conference of International Association of Historians of Asia, August 1 - 5 (Colombo), 1988.

8. Buhler, J. G. **Indian Palaeography**, **Indian Antiquary** Vol. XXXIII.

9. Wheeler, R. E. M. ' Arikamedu, An Indo - Roman Trading station on the East West of India, **Ancient India**, No. 2, pp. 17 - 124.

10. Mahadevan, I, 1968, **Corpus of the Tamil Brahmi Inscriptions** (Madras)

11. Fernando, P. B. 'The beginnings of Sinhalese script, **Education in Ceylon A Centenary Volume I** (Colombo) pp. 19 - 24.

12. Karunaratne, S. M. 1960 **Unpublished Brahmi inscriptions of Ceylon**, **Unpublished Ph. D. Thesis, University of Cambridge**, (Cambridge , 1960.

13. Sitrampalam, S. K. 'The title Aya of Sri Lankan Brahmi Inscriptions - A Reappraisal' Summary of the paper submitted to the Archaeological Congress (Colombo) 1988.

14. Sitrampalam, S. K. 'The form Veḷu of Sri Lankan Brahmi Inscriptions - A Reappraisal, **Paper presented at the XVII Annual Congress of Epigraphical Society of India**, (Thanjavur) Feb. 2 - 4 - 1991.

15. Sitrampalam, S. K. 1980 Op. cit.

16. Sitrampalam, S. K. The title Parumaka found in Sri Lankan Brahmi Inscriptions - A Reappraisal, **Sri Lanka Journal of South Asian Studies**, No. 1, (N. S.) 1986 - 87.

17. Indrapala. K, ' A Brahmi inscription from Kantarodai, Pūrvakalā **Journal of the Jaffna Archaeological** Society, No. 1, 1973, pp. 16 - 17. (In Tamil)

18. Ragupathy, P. Early Settlements in Jaffna - An Archaeological Survey (Madras) 1987,

19. Paranavitana, S. Op. cit. pp. 26 - 29

20. Ragupathy, P. Op. cit. pp. 200 - 202

21. Ibid, pp. 202 - 203

22. Pushparatnam, P. Op. cit. pp. 33 - 36

23. Ibid, p. 39.

24. Ibid, pp. 238 - 40.

25. Paranavitana, S. Op. cit, p. 7.

26. Mahalingam, T. V. Early South Indian Palaeography, (Madras) 1974, pp. 130 - 135.

27. Veluppillai. A, Epigraphical Evidences for Tamil Studies, (Madras), 1980, p. 60.

28. Ibid.

29. Sitrampalam, S. K. Tamils in early Sri Lanka - A Historical Perspective Presidential Address, Jaffna Science Association (Section D) Social Science, 23 - 5 - 1993.

30. Ibid. pp. 59 - 61

31. Burrow, T. The loss of initial C / S in South Dravidian, Collected papers on Dravidian Linguistics (Annamalai Nagar) 1968, pp. 150 - 157.

32. Paranavitana, S. Op. cit, 1970, p. 28.

33. Sitrampalam S. K. Op. cit. 1993, p. 59 - 61.

34. Deraniyagala. S, The Pre - history of Sri Lanka, An Ecological Pers - pective, Memoir Vol. 8. Part II Department of Archaeological Survey, (Colombo) 1992, pp. 739 - 747.

35. Deraniyagala, S. Op. cit. 1992, pp. 745.

36. Allchin F. R. and Cuningham, Robin, Anuradhapura Citadel, Archaeological Project: Preliminary Report of the Third Session of Sri Lanka-British Excavations at Salgaha Watta - July - September - 1994. South Asian Studies, Vol. 8, 1992, pp. 155 - 167.

37. Ramesh K. V. Indian and Sri Lankan Epigraphy - A comparative study, Ancient Ceylon, Vol. 1, No. 7, 1990. pp. 179 - 183.

38. Mahadevan, Iravatham, Ancient Tamil contacts Abroad : Recent Epigraphical Evidence, Journal of the Institute of Asian Studies, Vol. XII, No. 1, Sept, 1994 pp. 136 - 155.

39. Rajan. K. Kuriyiṭum Prāmi Eḻuttum (Symbols and Brahmi writings) Aavanam, No. 4, (1994) pp. 76 - 85.

40. Mahadevan, Iravatham, Op. cit p. 138.

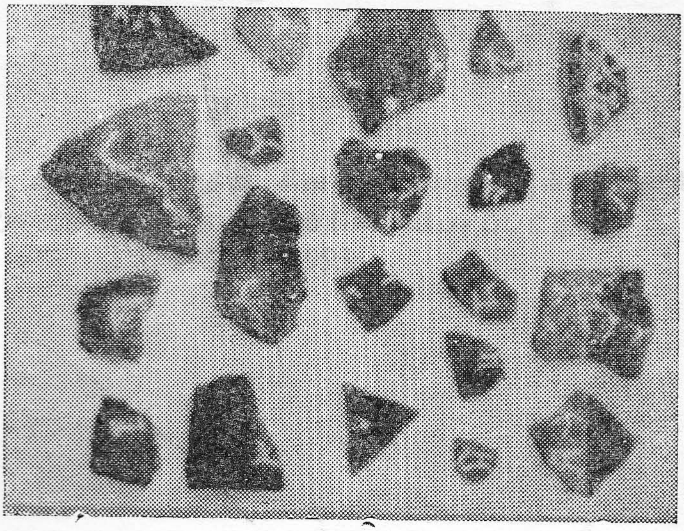


Fig. 1

Fig. 2

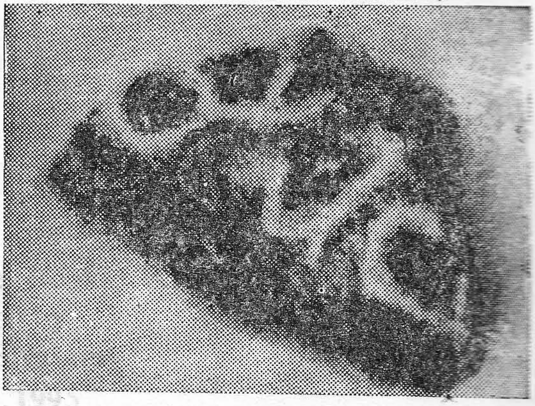


Fig. 3

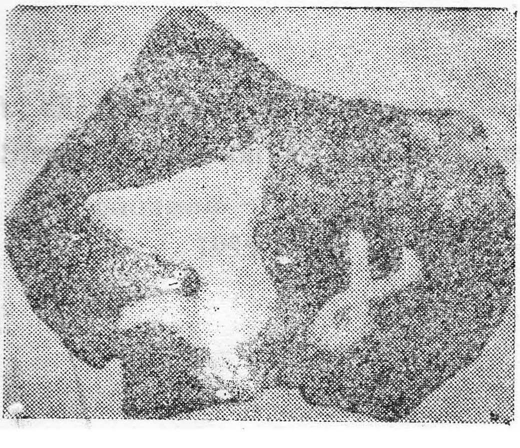


Fig. 4

அபிஜ்ஞானமாலா

பகுதி – III

பேராசிரியர் விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி எழுதியுள்ள நூல்கள், கட்டுரைகள் முதலியவற்றின் விபரப்பட்டியல்
1953 — 1995

Abhijñānamālā

Part III

A Bibliography of the Books, Articles etc.
Written by
Prof. V. Sivasamy
1953 — 1995

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி மணிவிழா மலர்க்குழு
Prof. V. Sivasamy Felicitation Volume Committee
யாழ்ப்பாணம் – JAFFNA.
1995

விநாயகமூர்த்தி சிவசாமி எழுதியுள்ள நூல்கள், கட்டுரைகள் முதலியவற்றின் விபரப்பட்டியல் 1953 — 1995

A Bibliography of the Books. Articles etc.

Written by

Vinayakamoorthy Sivasamy 1953 - 1995

தொகுப்பு : திரு. ந. செல்வராசா — *Compilation* : Mr. N. Selvarajah

1953

1. *" சமரச தீபம் அணைந்தது " (திரு. வி. க. பற்றிய கட்டுரை), இளஞாயிறு (மாணவர் சஞ்சிகை) 16 (5), ஐப்பசி 29, யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி வட்டுக்கோட்டை, 1953, ப. 15.*

2. *" தமிழ் இலக்கிய வானில் ஒரு ஞாயிறு மறைந்து விட்டது ", (பண்டிதமணி கதிரேசன் செட்டியார் பற்றிய கட்டுரை), இளஞாயிறு, 16 (6). மார்கழி, 1953' ப. 34.*

3. *" பாடசாலையும் சமயக்கல்வியும் "*, The Miscellany, Jaffna College, Vaddukoddai, *1953, ப. 58 - 59.*

1954

4. *" சுதந்திரம் ", இளஞாயிறு, 17 (1), பங்குனி 1, 1954, ப. 12 - 14.*

5. *" தமிழ் மொழியின் சிறப்பு ", இளஞாயிறு 18 (2), சித்திரை 1, 1954, ப. 11 - 13.*

6. *" பண்டைத்தமிழர் நாகரிகத்தில் சில அம்சங்கள் ", இளஞாயிறு, 17 (4), ஆவணி 13, 1954, ப. 15 - 19.*

1957

7. *" காளிதாசனும் இயற்கையும் "*, **Bharati** (An annual Publication of the Indological Society), Peradeniya, 1957 / 1958. p. 17 - 20.

8. *" பாரதிக்குப்பின் பெண்மை பற்றிய இலக்கியம் ", இளங்கதிர், (பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ச்சங்க வெளியீடு), பேராதனை, 1957, ப. 116 - 124.*

1958

9. " காரைக்காலம்மையாரும் தமிழிலக்கியமும் ", இளங்கதிர், பத்தாவது ஆண்டு மலர், பேராதனை, 1958, ப. 57 - 61.

10. " மணிவாசகநெறி ", இளங்கதிர், 16வது ஆண்டு மலர், பேராதனை, 1964, ப. 122 - 126.

1965

11. " பதினாறாம் நூற்றாண்டு இந்து - முஸ்லிம் ஒற்றுமை வீரர் " (அக்பர் பற்றிய கட்டுரை), கலையமுதம், அட்டாளைச்சேனை, 1965, ப. 37-39.

12. " ஹரப்பா கலாச்சாரத்திலே இந்து சமயம் ", ஈழச்சுடர், 2, (3), தெஹிவளை, 1965, ப. 17 - 22, 28.

13. David Thompson னின் Europe Since Napoleon, எனும் நூலின் 1-200 பக்கங்களின் தமிழாக்கம், Educational publications Department, Colombo, 1964 - 1965.

1966

14. " முன்னுரை ", நோர்த் முதல் கோபல்லாவ வரை (க. சி. குலரத்தினம் எழுதியது, ஆசீர்வாதம் அச்சகம், யாழ்ப்பாணம், 1966.

15. " மறைந்த அதிபர் " (திரு. எஸ். வி. பாலசிங்கம் பற்றிய கட்டுரை), யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி பட்டதாரிப் பிரிவு, வட்டுக்கோட்டை, யூன் 1968, ப. 1 - 2.

1970

16. " சங்கநூல்களின் வரலாற்றியல்பு " இளவேனில், இரண்டாவது ஆண்டு மலர், சாவகச்சேரி, 1970, ப. 30 - 42.

17. " தொகுப்புரை - இரண்டாவது அனைத்துலக ஆசியத் தொல்பொருளியல் மகாநாடு ", சிந்தனை 1, 3 (1), பேராதனை, 1970, ப. 20 - 23.

18. திரு. கு. விநாயகமூர்த்தி நினைவுமலர், யாழ்ப்பாணம், செப்டெம்பர், 1970,

1971

19. " தமிழும் தமிழரும் ", உதயதாரகை, வட்டுக்கோட்டை, 10 - 09 - 1971, 17 - 09 - 1971, 01 - 10 - 1971, 08 - 10 - 1971, 15 - 10 - 1971. (ஆறாம் நூற்றாண்டு வரையான தமிழர், தமிழ் பற்றிய கட்டுரைத் தொடர்)

1972

20. " ஆன்ம ஞான விற்பன்னர் வண. சிட்னி கே. பங்கர் ", ஈழநாடு, யாழ்ப்பாணம், 27 - 01 - 1972, ப. 6

21. " ஈழத்துத்தொல்பொருளியலும் தமிழியலும் ", பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை நூற்றாண்டு மலர், தெல்லிப்பழை, பகுதி 2, 972, ப. 31 — 39.

22. "சாசனவியல் என்றால் என்ன?" ஈழநாடு, யாழ்ப்பாணம், 30 - 04 - 1972, ப. 7, 10.

23. " தொல்புரத்தில் கிடைத்த சாகசமல்லன் நாணயம்", வீரகேசரி, கொழும்பு, 27. 08. 1972, ப. 5

24. " தொல்பொருளியலின் இன்றியமையாமை; யாழ்ப்பாணத்தில் நடைபெறவிருக்கும் தொல்பொருட் கண்காட்சி பற்றிய முன்னீடு ", ஈழநாடு, 12 - 08 - 1972, ப. 6, 10;

25. " தொல்பொருளில் ஓர் அறிமுகம் ", ஈழநாடு, 3 - 9 - 1972, ப. 6, 10; 10- 09 - 1972, ப. 7; 17-09-1972, ப. 7. 24 - 09 - 1972 ப. 6, 7. (இது பின்னர் சிறு நூலாகவந்துள்ளது.)

26. " நல்லூரும் தொல்பொருளியலும் ", ஒளி, யாழ்ப்பாணம், ஆகஸ்ட் 1972, ப. 49 - 64.

27. " யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி முன்னைநாள் அதிபரான வண. கலாநிதி பங்கர் நினைவுச் சொற்பொழிவுகள் ", உதயதாரகை 21-1-1972, ப. 3

28. " வடமொழிச் சாசனமும் தமிழ்ச்சாசனமும் ", ஈழநாடு, 14 - 5 - 1972, ப. 6, 10.

29. " வல்லிபுரத்தாழி தரும் தமிழர் நாகரிகம் ", ஈழநாடு, 28 - 05 - 1972 ப. 7, 10, 11.

30. " வேரப்பிட்டிப் புதையல்கள் ", வீரகேசரி, 22 - 10 - 1972, ப. 1, 3, 9. (காரைநகர், வேரப்பிட்டியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட தொல்பொருளியல் சான்றுகள் பற்றிய தகவல்)

1973

31. " இந்திய வரலாற்றுப் பின்னணியிலே தமிழக வரலாற்றியல் ", ஆராய்ச்சி 3 (3), திருநெல்வேலி, இந்தியா, 1973, ப. 335 - 344.

32. " காணபத்தியம் - வரலாறும் சிறப்பும் ", குப்பிழான் கற்பக விநாயகர் கோயில் புனராவர்த்தன கும்பாபிஷேக மலர், யாழ்ப்பாணம், 1973, ப. 23 - 32.

33. "காலத்தால் முந்திய நல்லூர் சிலைகள்", கலைக்கண், 2 (7), யாழ்ப்பாணம், நவம்பர் 1973, ப. 6.

34. "சாசனவியலின் முக்கியத்துவம்", ஈழநாடு, 19. 4. 1973, ப. 4

35. "சாசனவியலும் இந்திய வரலாறும்", ஈழநாடு, 5. 7. 1973 ப. 5 (யாழ்ப்பாணம், தொல்பொருளியற் கழகம் நடாத்திய இரண்டாவது தென்னாசிய சாசனவியல் கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை)

36. திராவிடர் ஆதி வரலாறும் பண்பாடும், ஸ்ரீ சண்முகநாத அச்சகம், யாழ்ப்பாணம், 1973, ப. 1 – vi ; 1 – 34.

37. "தெல்லிப்பழையிற் கிடைத்த மத்திய கால நாணயங்கள்", பூர்வகலா, யாழ்ப்பாணத் தொல்பொருளியற் கழக வெளியீடு, வட்டுக்கோட்டை, 1973, ப. 27 – 31.

38. "பாரதியும் வரலாறும்", (கலைக்கண், 2 (5) யாழ்ப்பாணம், செப்டெம்பர், 1973, ப. 7

39. "பிராமிச்சாசனங்கள்", ஈழநாடு, 6 – 5 – 1973, ப. 7 – 8. (யாழ்ப்பாணத் தொல்பொருளியற் கழகம் நடாத்திய 2வது தென்னாசிய சாசனவியல் கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை)

40. "யாழ்ப்பாணக் காசுகள்", உதயதாரகை, 20 – 10 – 1973; 14–12–1973; 11 – 1 – 1974; 18 – 1 – 1974; 25 – 1 – 1974. (இது நூலாக இதே தலைப்பில் வெளிவந்துள்ளது 1974)

41. "யாழ்ப்பாணத்தில் 1972 ஆம் ஆண்டு கிடைத்த சில நாணயங்கள்", பூர்வகலா, 1, 1973, ப. 23 – 24.

42. "றொபட் நொக்ஸ் கண்ட கண்டி அரசு", பசறை மகாவித்தியாலய மலர், 1973, ப. 49 – 52.

43. "வடமொழிச்சாசனமும் தமிழ்ச் சாசனமும்", ஈழநாடு 10–06–1973, ப. 6

44. "யாழ்ப்பாணமும் தொல்பொருளியலும்", ஊற்று, கண்டி, டிசம்பர் 1973, ப. 19 – 21, மறுபிரசுரம் : கொங்கு, 4 (5), தமிழ்நாடு, மே 1974, ப. 101 – 105.

1974

45. "ஈழத்தமிழ்ச் சாசனங்களிற் காணப்படும் இலக்கிய அம்சங்கள் அல்லது நயம்", – வானொலி மஞ்சரி, 26 (5), பெப்ரவரி 25, மார்ச் 10 கொழும்பு, 1974.

46. "காணபத்தியம்", ஈழநாடு, 5 – 4 – 1974, ப. 2, 3.

47. "கந்தரோடையில் கிடைத்த புராதன லட்சுமி நாணயம்", உதயதாரகை, 25 – 4 – 1974.

48. "கந்தரோடையிற் கிடைத்த புராதன நாணயம்", உதயதாரகை, 23.9.1974.

49. சுவாமி ஞானப்பிரகாசரும் வரலாற்றாராய்ச்சியும், யாழ்ப்பாணம், 1974, ப. 1 – 26.

50. "சூளவம்சம் சில வரலாற்றுக் குறிப்புகள்", வசந்தம் வெள்ளிவிழா மலர், நெல்லியடி மத்திய மகாவித்தியாலயம், 1974, ப. 87 – 96.

51. "தமிழகப் பிரசஸ்திகளும் மெய்க்கீர்த்திகளும், 1 ஆம் பாகம் – பிரசஸ்தி கள்", ஆராய்ச்சி, 4, (4), திருநெல்வேலி, இந்தியா, 1974, ப. 307–312.

52. "நல்லூரிற் கிடைத்த பாண்டிய நாணயம்", உதயதாரகை, 28-6-1974.

53. "நல்லூர் சுவாமி ஞானப்பிரகாசர்", தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டு மலர், யாழ்ப்பாணம், பதிப்பு பொன். பூலோகசிங்கம், 1974, ப. 68 – 69.

54. "பால்டெய்ஸ் கண்ட யாழ்ப்பாணம்", புங்குடுதீவு மகா வித்தியாலயம் வெள்ளிவிழாமலர், யாழ்ப்பாணம், 1974, ப. 105 – 107.

55. "பொத்தான் காசு", உதயதாரகை, 7 – 6 - 1978.

56. "யாழ்ப்பாணக் காசுகள்", Proceedings of the 4th International Conference Seminar of Tamil Studies, Vol. I, I. A. T. R. Ceylon Branch, 1974, ப. 26 – 36.

57. "வட்டுக்கோட்டை பொற்காசு", உதயதாரகை, 8 . 3 . 1974.

58. "Note on the Conquista Spiritual du Oriente of Paulo Da Trinidade and the History of Jaffna", Proceedings of the 4th International Conference Seminar of Tamil Studies, Jaffna, 1980, p. 69 – 80.

59. "Some Aspects of the Historical Traditions of India with special reference to Tamil Nadu", A paper read at the 4th International Conference Seminar of Tamil Studies held in Jaffna in 1974.

60. Uttamayāga Mahākumbhābhisekem, A review of the Consecration ceremony held at the Mootha Nayina Pulam Veerakatty Vinayakar Temple, Pungudutivu, Hindu Organ, 03 . 05 . 1974 p. 1.

1975

61. "ஒல்லாந்தர் காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தின் பொருளாதார நிலை – சில குறிப்புகள்", James Thevathasan Rutnam Felicitaion Volume, ed. K. Indrapala, Jaffna Archaeological Society, Jaffna, 13 . 06 . 1975, pp. 111 – 120.

62. ''கௌமாரம் – சில குறிப்புகள்'', விவேகானந்த சபை பொன்விழா மலர், அனுராதபுரம், 1975, ப. 45 – 49.

63. ''மெய்க்கீர்த்தி (அ) வரைவிலக்கணம்'', ஆராய்ச்சி, 5 (1), திருநெல்வேலி, இந்தியா, மார்ச் 1975, ப. 1 – 9.

64. ''யாழ்ப்பாணத்தில் இந்து சமயம் – சில வரலாற்றுக் குறிப்புகள்'', வசந்தம், நெல்லியடி மத்திய மகா வித்தியாலயம் ஆண்டு மலர், 1975, ப. 32 – 37.

65. ''வல்லிபுரம் ஒரு தொல்பொருட் களஞ்சியம்'', சங்கமம், 1 (4), யாழ்ப்பாணம், 1975, ப. 12 – 16.

66. ''One Hundred years of Epigraphical Studies in Sri Lanka, 1875-1975'', **A paper read at the Annual Seminar on Epigraphy and the Epigraphy Centenary** Organized by the Jaffna Archaeologial Society Jaffna, 1975, This was later revised in 1988, pp. i – ii ; 1 – 28.

1976

67. ''வண. பிதா ஞானப்பிரகாசரின் திராவிடர் பற்றிய ஆய்வுகள்'', யாழ்ப்பாண வளாகத் தென்னாசியவியல் கருத்தரங்கினால் ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட கருத்தரங்கிற்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட கட்டுரை, 1976.

68. ஆரியர் ஆதிவரலாறும் பண்பாடும், கலைவாணி பதிப்பகம், யாழ்ப்பாணம், 1976. ப. 1 – VI , 1 – 116.

69. ''கந்தரோடை – 2500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட வரலாறு கொண்ட தலம்'', திரு. சிவகுமாரன் (உபஅதிபர், ஸ்கந்தவரோதயாக் கல்லூரி) ஞாபகார்த்த மலர், சுன்னாகம், 1976, ப. 35 – 39.

70. ''திருக்கேதீச்சரமும் கல்வெட்டுக்களும்'', அருளமுதம், யாழ்ப்பாணம், யூலை 1976, ப. 17 – 18.

71. ''திருக்கேதீச்சரம் – மரபுகளும் ஐதிகங்களும் '', திருக்கேதீச்சரம் தேவஸ்தான மகா கும்பாபிஷேக மலர், கொழும்பு. 1976. ப. 98 – 101

72. '' பொன்னாலை – வரலாறு, சமயம், ஐதீகங்கள் '' வட்டுக்கோட்டைத் தொகுதி விவசாயக் கைத்தொழில் கலாச்சாரப் பொருட்காட்சி மலர், 1976, ப . 35 – 39.

73. '' வடமொழிச் சாசனமும் தமிழ்ச் சாசனமும்'', சிந்தனை (யாழ்ப்பாணம் வளாக மனிதப் பண்பியற்பீட வெளியீடு) 2, (1), யாழ்ப்பாணம், 1976, ப. 25 – 31

74. "விபுலானந்தரும் தமிழர் வரலாறும்", மட்டக்களப்பு தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டிற்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட கட்டுரை, *1976*. பின்னர் சுவாமி விபுலானந்தர் நூற்றாண்டு விழாமலரில் (*மட்டக்களப்பு, 1992, ப. 36-39*) பிரசுரிக்கப் பட்டுள்ளது.

75. Festival of Lights, Hindu Organ, Jaffna, 3 - 12 - 1976, 10 - 12 - 1976

76. "A Nationalist and Leader of Saiva Renaissance - Srila Sri Arumuka Navalar", Hindu Organ, 17 - 12 - 76, 24 - 12 - '6.

77. "A Rare and Historic Kumbhabhisekam at an ancient Sivasthala Tirukketisvaram", **Hindu Organ**, 8. 6. 1976, P. 4.

78. "The Worship of Muruka - Some Notes on Kaumaram,", **Hindu Organ**, 2. 12. 1976: 10 12. 1976.

79. "The Worship of the Supreme **Mother Goddess**", **Hindu Organ**, 1. 10. 1976, 8. 10. 1976.

80. "சுவாமி ஞானப்பிரகாசரின் தமிழியற் தொண்டுகள்", மன்னார்த் தமிழ்ச் சங்க மலர், மன்னார், *1976, ப. 34 - 40*.

1977

81. "தமிழகப் பிரஸ்திகளும் மெய்க்கீர்த்திகளும், 3ஆம் பாகம் - வரலாற்றியல்பு", ஆராய்ச்சி, *5 (4), 1977, ப. 216 - 222*.

82. "பரதக்கலை", கலாசுரபி, யாழ்ப்பாணவளாக மனிதப்பண்பியற்பீட மாணவர் ஒன்றிய வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், *1977, ப, 12 - 16*.

83. " A Bharata Natya **Aranketram**", **Hindu Organ**, 6. 5. 1977, P. 4.

84. "A Bharata Natya Debut in the Valuvur Style", **Hindu Organ** 17. 6. 1977, P. 4

85. "Ganapatyam - Some Aspects", **Hindu Organ**, 7. 1. 1977.

86. "A Garland of Tributes on a Veteran", A review of the Felicitation Volume to Mr. R. N. Sivaprakasam, the Editor, Hindu organ, Hindu Organ, 22. 4. 1976, P. 4

87. "A Grand Vasanta Navaratri and Candi - Homam at an ancient Sivasthala **Munnesvaram**", **Hindu Organ**, 29. 4. 1917, P. 4

88. "The Great **Ambikai**", **Hindu Organ**, 20 - 10 - 1977, P. 4.

89. "Irreparable Loss,", The late Prof. P. Kanagasabapathy, **Hindu Organ**, 28. 2. 1977 P. 4

90. "Mahasivaratri,", **Hindu Organ**, 11-12-1977.

91. "A note on the Visnu Temples of Sri Lanka", Hindu Organ 30 - 9 - 1977; 14 - 10 - 1977

92. "Reflection on Hindu Festivals of Sri Lanka", **Vivekananda Kendra Patrika**, 6 (1), Madras, 1977, P. 331 - 335.

93. "Some Aspects of the History of the Nallur Kandasvami Temple", **Hindu Organ**, 16 - 9 - 1977.

1978

94. "*இலங்கைச் சிற்பங்கள்*", பேராசிரியர் நா. வானமாமலை 60 ஆவது ஆண்டு பாராட்டு மலர், *பாளையங்கோட்டை, இந்தியா, 1978 ப. 100 - 112*

95. "*தேர் பற்றிய சில குறிப்புகள்*", இணுவில் சிவகாமி அம்மன் கோவில் சித்திரத்தேர் திருப்பணி நினைவு மலர், *யாழ்ப்பாணம், 1978, ப. 9 - 11.*

96. "*நடன சிற்பங்கள்*" இந்து நெறி, *யாழ்ப்பாண வளாக இந்து மாணவர் மன்ற ஆண்டு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1978, ப. 3 - 12*

97. "A French Bharata Natya Artiste in Jaffna," **Hindu Organ**, 14 - 10 - 1978, P. 4.

1979

98. "*இந்திய மறுமலர்ச்சி இயக்கப் பின்னணியில் நாவலர்*", நாவலர் நூற்றாண்டு மலர், *சுன்னாகம். 1979, ப. 259 - 266.*

99. "*இந்தியாவில் இசையும் பண்பாட்டு மரபும்.*" (*ஆங்கிலமூலம் - கலாநிதி நாராயணமேனோன் எழுதிய* 'Music and Cultural Change in India' எனும் கட்டுரை), ஈழநாடு, *30 - 12 - 1979; 6 - 1 - 1980; 13 - 1 - 1980; 20 - 1 - 1980; 27 - 1 - 1980.*

100. "*சிற்பக்கலை - ஈழத்துப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் தமிழ் மக்களின் பங்களிப்பு*", வானொலி மஞ்சரி, *கொழும்பு, ஏப்ரல் 1979, ப. 19 - 20.*

101. "A Excellent Bharata Natyam performance in the Adayar style", **Hindu Organ**, 5 - 8 - 1979, *ப. 4.*

1980

102. ''பரதக்கலையின் மறுமலர்ச்சி'', நயினாதீவு கனிஷ்ட மகா வித்தியாலயம் பொன்விழா மலர், யாழ்ப்பாணம், 1980, ப. 143 – 151.

103. ''பாலசரஸ்வதி பாணியிலான பாவப் பொலிவு மிகு பரதம்'', ஈழநாடு, 28 – 9 – 1980, ப. 9.

104. ''முன்னையம்பதியிலிடம் பெற்ற வசந்த நவராத்திரி'', வீரகேசரி, கொழும்பு, 13 – 4 – 1980.

105. ''மூதறிஞர் ஜேம்ஸ் இரத்தினம்'', ஈழநாடு, 12 - 9 – 1980, ப. 3, 7.

106. ''ஸ்ரீதனஞ்செயன் தம்பதிகளின் நாட்டியக் கதம்பம்'', வீரகேசரி, 25 5 – 1980, ப. 4.

107. ''An Excellent Bharata Natyam Kachcheri in the Balasarasvati Dance Style'', Hindu Organ, 3 - 10 - 1980, p. 4.

108. ''An Exquisite Natyakadambam in Jaffna'', Hindu Organ, 23/30–5–1980, p. 4.

109. Revival of Nrtyopacara at the Vasanta Navaratri Festival celebrated at Munnesvaram, Hindu Organ, 4 - 4 - 1980, 11 - 4 - 1980, 18 - 4 - 1980, 25 - 4 - 1980, 8 - 5 - 1980.

110. ''A Superb Saiva Ballet from Kalaksetram'', Hindu Organ, 5.9.1980; 12 - 9 - 1980.

1981

111. ''ஐந்தாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு – ஒரு சிறு தொகுப்புரை'', இந்து சாதனம், 29 – 2 – 1981, ப. 2.

112. ''கவின் கலை மன்றத்தின் கலாசங்கமம்'', ஈழநாடு, 1 – 6 - 1981, ப. 7.

113. ''சோழப்பெருமன்னர் கால நாட்டியக்கலை'', சித்திரமேழி ஞானபைரவர் கோவில் கும்பாபிஷேக மலர். யாழ்ப்பாணம், 1981, ப. 10 - 12.

114. ''சைவத்திருக்கோவிலில் இசையும் நடனமும் – சில குறிப்புகள்'', வெள்ளைமாவடி பிள்ளையார் கோவில் கும்பாபிஷேக மலர், மீசாலை, சாவகச்சேரி, 1981, ப. 24 – 27.

115. ''A Bharata Natyam recital by a Doctor brother and his artiste sister'', Hindu Organ. 1/8 – 5 – 1981, p. 4.

116. "A comparative study of some Sanskrit and Tamil Natya Texts with special reference to the Mudras or Hand Gestures", **Proceedings of the Fifth International Conference Seminar of Tamil Studies**, Vol. 1 Sec. 4 Music and Dance, Madras, 1981, pp. 63 - 76.

117. "A Historical and Literary study of the Sanskrit and Tamil Inscriptional eulogies of Tamil Nadu during Pallava and the Cola periods", **Kalvettu**, (A Bulletin of the state Department of Archaeology, Tamil Nadu), No. 19, Tamil Nadu, 1981, pp. 28 - 35.

118. "Tribute - Rev, X. S. Thaninayagam", **Tribune**, Colombo 52)38), 1981, pp. 6 - 7.

1982

119. "கலாஷேத்திரபாணியிலான கவின்மிகுபரதம்", ஈழநாடு, 7 - 6 - 1982, ப. 3.

120, "சிவானந்தலகரி", சோதிடபரிபாலினி, 5(3), கொக்குவில், ப. 12 - 15.

121. "சௌந்தர்யலகரி", சோதிடபரிபாலினி, 5 (1), கொக்குவில், 1982, ப. 32 - 35.

122. "தென்னிந்திய இசைத்துறைக்கு அருந்தொண்டாற்றிய மேதை (பேராசிரியர் எஸ். சாம்பமூர்த்தி)", வீரகேசரி, 28 - 11 - 1982, ப. 4.

123. "பல்லவர் - பாண்டியர் கால நடனம் - சில குறிப்புகள்", நாதவாகினி- யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக, இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகக் கவின் கலை மன்ற வெளியீடு, மருதனார்மடம், 1982, ப. 87 - 92.

124. "வாழ்த்துரை", செல்வி ஒக்சிலியா அலோசியஸ் அவர்களின் பரத நாட்டிய அரங்கேற்ற மலர், யாழ்ப்பாணம், 10 - 7 - 1982.

125. "In the study of Sanskrit relevent to Hindu Culture?", Souvenir World Hindu Conference, Colombo, 1982, pp. 89 - 91.

1983

126. "இசை மேதை கல்யாணராமனின் கானமழை", ஈழநாடு, 3-01-1983, ப. 4, 5, மறுபிரசுரம், இந்துசாதனம், 07-01-1983, ப. 3.

127. "இந்திய இசை, சமய, இலக்கிய மரபுகளில் ஜெயதேவர்", சிந்தனை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட வெளியீடு, 1 (3), யாழ்ப்பாணம், 1983, ப. 1 - 13.

128. "ஈழநாட்டிலே கணபதி வழிபாடு", பாரதி சிறப்பு மலர், மயிலிட்டி கலைமகள் வித்தியாலயம், யாழ்ப்பாணம், 1983, ப. 3 – 9.

129. "கலாமஞ்சரி", கவின் கலை மன்றம், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம், மருதனார்மடம், 1983, ப. i – iv ; 1 – 31.

130. "சக்தி வழிபாடு — சில குறிப்புகள்", நாகபூஷணி அம்மன் கோவில் கும்பாபிஷேக மலர். பாகம் 1, நயினாதீவு, 1983, ப. 9 – 16.

131. "சியாமளாதண்டகம்", சோதிட பரிபாலினி, 5 (10), கொக்குவில் 1983, ப. 18 – 9.

132. "வன்னிப் பிரதேசச் சிற்பங்கள்", அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி மகாநாடு, இலங்கைக் கிளையின் முல்லைத்தீவுக் கருத்தரங்கில் வாசிக்கப் பட்ட கட்டுரை. 1983.

133. "வர்ணாஸ்ரமம்", யாழ்ப்பாணக் கல்வித் திணைக்களம் ஒழுங்கு செய்த இந்து நாகரிகக் கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை, 1983.

134. "வன்னிப் பிரதேசமும் சம்ஸ்கிருதமும்", தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டு மலர், வன்னிப்பிராந்தியம், பதிப்பு, சு. வித்தியானந்தன், யாழ்ப்பாணம், அனைத்துலக தமிழாராய்ச்சி மன்ற இலங்கைக் கிளை, 1983, ப. 23 – 26.

135. "Two Exponents of Bharatanatyam in Sri Lanka" (On Dr. Padma Subrahmanyam and Suvarnamuki), The Saivite World, Hawaii, 1983, p. 6.

1984

136. "இசைமேதை பாபநாசம்சிவன்", சிந்தனை, 2 (1) (யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைப்பீட வெளியீடு), யாழ்ப்பாணம், 1984, ப. 7 – 27.

137. "இன்னிசை வீணை விருந்து" (செல்வி மாலினியின் வீணைக்கச்சேரி பற்றியது), வீரகேசரி, 16 – 9 – 1984, ப. 9.

138. "கைலாசபதி கலையரங்கில் ஓர் அற்புதமான வேய்ங்குழலிசை அரங் கேற்றம்", வீரகேசரி 2 – 9 – 1984, ப. 16.

139. "கைலாசபதி கலையரங்கில் கானமழை" (திரு. என். வி. எம். நவரத்தினம் அவர்களின் சங்கீதக் கச்சேரி), ஈழநாடு, 22 – 7 – 1984, ப. 6, 12.

140. "சமூகசேவைக்கு ஒரு மாஸ்டர்" (எஸ். சிவரத்தினம்), வீரகேசரி, 9 – 10 – 1984, ப. 2.

141. சம்ஸ்கிருத சங்கீத மஞ்சரி, (சம்ஸ்கிருத இசைத்தொகுப்பு), யாழ்ப்பாணம், 1984, ப. i - xii, 1 - 41.

142. "பரதக்கலையை உலகறியச் செய்த அபிநய அரசி-திருமதி பாலசரஸ்வதி", ஈழநாடு, 4 - 3 - 1984, ப. 6, 12.

143. "ரேணுகா அளித்த கர்நாடக இசை விருந்து", வீரகேசரி 12 - 8 - 1984, ப. 16.

144. திரு. ச. சிவரத்தினம் நினைவு அஞ்சலி மலர், யாழ்ப்பாணம். 1984

198

145. சம்ஸ்கிருத நாட்டிய மஞ்சரி (சம்ஸ்கிருத நாட்டியத் தொகுப்பு), யாழ்ப்பாணம், 1985, ப. i - xv; 1 - 49.

146. "தமிழ்க் கீர்த்தனைகளில் அன்பு நெறி", சிவத்தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், சிவத்தமிழ்ச் செல்வி, தங்கம்மா அப்பாக்குட்டி 60 ஆண்டு நிறைவு மலர், தெல்லிப்பழை, துர்க்காபுரம், 6 - 3 - 1985, ப. 61 - 78

147. "நாட்டிய கரணங்கள்", இந்து நெறி யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக இந்துமன்ற வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1985, ப. 39 - 43.

148. "முதலாம் இராஜராஜனும் வடமொழிக்கல்வியும்", முதலாம் இராஜராஜனின் 1000 ஆவது ஆண்டினை நினைவு கூரும் வகையில் கீரிமலை சிவ நெறிக்கழகம் ஒழுங்கு செய்த கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை, தெல்லிப்பழை, 1985.

149. Some Aspects of South Asian Epigraphy, Jaffna, 1925, pp. i - vi; 1 - 66.

150. Some Aspects of Ganapatyam, Quarterly Journal of the Mythic Society, Vol. 76, No. 3 - 4, Mysore, 1985, pp. 325 - 331.

151. திருமதி அ. திருவாத்தைப்பிள்ளை அவர்களின் நினைவு அஞ்சலி மலர், யாழ்ப்பாணம், 1985.

1986

152. "இந்து சமயம் - சில பொதுக் கருத்துக்கள்", பண்மகள் கலாவல்லி மலர், பண்டத்தரிப்பு மகளிர் கல்லூரி, 1986, பக். 6 - 9.

153. "இருக்கு வேதக் கவிதைகள் - சில கருத்துக்கள்", தமிழோசை, (யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்மன்ற வெளியீடு), 1985, ப, 47 — 57,

154. "நாவலரும் சம்ஸ்கிருதமும்", யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக இந்துமன்றக் கருத்தரங்கிலே வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை, 1986.

155. " பொன்விழாக் கண்ட கவின் கலைக்கூடம் - கலாக்ஷேத்திரம் ", வீரகேசரி 9 - 2 - 1986, ப. 10.

156. பரதக்கலைமாமணி ருக்மிணிதேவி அருண்டேல், யாழ்ப்பாணம், 1986, ப. I - IV : 1 - 16.

157. " மதிப்புரை' . சௌந்தர்யலஹரி ", தமிழாக்கம், குறிப்புகளுடன் (பண்டிதர் ச. சுப்பிரமணியம் எழுதியது) யாழ்ப்பாணம், 1986, ப. IX — XIII.

158. திருமதி ஆ. பொன்னம்மா நினைவு அஞ்சலி மலர், யாழ்ப்பாணம், 1987.

159. ' அமரர் நல்லதம்பி இராசலிங்கம் அவர்களின் இவ்வுலக வாழ்க்கை ', திரு. ந. இராசலிங்கம் நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1986, ப. 1 - 3.

1987

160. " அருட்திரு விபுலானந்தரின் இசைப் பணிகள் ", இந்து - நதி, கிழக்கு இலங்கைப் பல்கலைக்கழக இந்துமன்ற வெளியீடு, வந்தாறுமூலை, 1987, ப. 23 - 29.

161. " ஈழமும் தமிழகமும் இதுவரை காணாத நூல் ", (இந்திய மருத்துவம் பற்றிய கலாநிதி பி. சிவகடாட்சம் அவர்களின் நூல் பற்றிய விமர்சனம்), முரசொலி, யாழ்ப்பாணம். 1 - 3 - 1987, ப. 8, 10.

162. " தென்னாசியக் கலைவடிவங்களில் - நாட்டிய - சாஸ்திர மரபு " பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை, பேராசிரியர் செல்வநாயகம் நினைவுக்குழு, யாழ்ப்பாணம், 1987, ப. I - IV : 1 - 36.

163. " பரதக்கலை வளர்த்த ஈழத்துக் கலைஞர் ", (திரு. எஸ். சுப்பையா அவர்கள் பற்றிய கட்டுரை), சஞ்சீவி, யாழ்ப்பாணம், 14 - 3 - 1987, ப. 6, 7.

164. " பல்கலைக்கழகக் கவின் கலை மன்றத்தின் கலா சங்கமம் - ஒரு கண்ணோட்டம் ", (பிரேக்ஷகன்), முரசொலி, யாழ்ப்பாணம், 5-4-1987, ப. 2.

165. A Concise Sanskrit — Tamil Dictionary. Jaffna, 1987, p. I — VIII : 1 — 108.

166. " Natya Sastra Tradition in Tamilakam during the period of Cola rule, circa. 900 - 1200 A. D. ", The Journal of the Music Academy, Vol. 58, Madras, 1987, pp. 76 - 90.

167. வைத்தியர் க. குணரத்தினசிங்கம் பற்றிய கட்டுரை, நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1987.

1988

168. " ஆலய வரலாற்றுத்தன்மை பேணப்படுதல் அவசியமாகும் " (நல்லூர் கைலாசபிள்ளையார் கோவில் பற்றிய கட்டுரை), முரசொலி, 15-9-1988, ப. 4.

169. " இலங்கையிலே போத்துக்கீசரும் ஒல்லாந்தரும் பின்பற்றிய பொருளாதாரக் கொள்கை - ஓர் ஒப்பியல் நோக்கு ", பொருளியலாளன், யாழ்ப்பாணம், செப்டெம்பர் 1988, ப. 9 - 17.

170. " எல்லாரும் இன்புற்றிருக்கவே ", ஆலயமணி 1 (1), யாழ்ப்பாணம், யூன் 1988, ப. 13 - 16.

171. பரதக்கலை, யாழ்ப்பாணம், 1988. ப. I — VIII; 1 - 146.

172. Some Facets of Hinduism. (Collection of Articles) Jaffna, 1988, pp. i — iv; 1 — 73.

1989

173. "சுவாதித் திருநாள் மகாராஜாவின் நடனப் பணிகள் ", The Young Lady, Silver Jubilee Souvenir, Manipay Ladies College, Manipay, 1989, pp. 37 - 38.

174. " சுவாதித் திருநாள் மகாராஜாவின் சம்ஸ்கிருத, இசை, நடனப்பணிகள்", (ஈவ்லின் ரத்தினம் பல்லினப் பண்பாடு நிறுவனத்தினால் ஒழுங்கு செய்யப் பட்ட கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை), திருநெல்வேலி, ஜூன் 1989.

175. ஆசியுரை, புக்குடுதீவு மேற்கு இறுப்பிட்டி அரியநாயகன்புலம் வீரகத்தி விநாயகர் ஆலய மஹாகும்பாபிஷேக மண்டலாபிஷேக பூர்த்தி மலர், யாழ்ப்பாணம். 1989, ப. 5 - 6.

176. " வரலாற்றறிஞர் கலாநிதி ஜேம்ஸ் இரத்தினம் ", இக்கட்டுரை இரு புதினப் பத்திரிகைகளிலே வெவ்வேறு தலைப்புக்களிலே வெளிவந்துள்ளது. " தகவலோடு ஆலோசனைகளும் வழங்கிய வரலாற்றுக் களஞ்சியம் " வீரகேசரி, வாரவெளியீடு, கொழும்பு, 15-01-1989, ப. 17.

" வரலாற்று அறிஞர் இலக்கியகலாநிதி ஜேம்ஸ் இரத்தினம் ", முரசொலி, வாரவெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 15-1-1989, ப. 9.

177. சம்ஸ்கிருத இலக்கியச் சிந்தனைகள், யாழ்ப்பாணம், 1989, ப. i - x ; 1-183, இலங்கை சாஹித்திய மண்டலம் வழங்கும் இலக்கியத்திற்கான பரிசு இந் நூலுக்கு 1989 இல் வழங்கப்பட்டது.

178. பாண்டியர் நாணயங்கள், நூல் விமர்சனம், இரா. கிருஷ்ணமூர்த்தி எழுதியுள்ள பாண்டியர் பெருவழுதி நாணயங்கள், வீரகேசரி வாரவெளியீடு, கொழும்பு, 5 - 3 - 1989, ப. 12.

179. "புத்தாண்டு புதுப்பொலிவுடன் திகழ்வதாக", சித்திரைப் புத்தாண்டு உதயன் மலர், யாழ்ப்பாணம். 14-4-1989. ப. 7.

180. "பண்ணிசையும் பரதநாட்டியமும் மலர்ச்சி பெற்ற கலைகள்", (5-7-89 இல் கைலாசபதி கலையரங்கில் நடைபெற்ற கலை நிகழ்ச்சி பற்றியது. பிரேக்ஷகன் எனும் பெயரில் எழுதப்பட்டது.) ஈழநாடு, யாழ்ப்பாணம், 17 - 07 - 1989, ப. 3.

181. "பரதநாட்டிய மரபுகள்", நாதவாஹினி, இராமநாதன் நுண்கலைக்கழக கவின் கலைமன்ற ஆண்டுமலர். யாழ்ப்பாணம், 1989, ப. 69 - 75.

182. "கைலாசபதி கலையரங்கில் நேர்த்தியான நடன நிகழ்ச்சி", வீரகேசரி 20-10-1989, ப. 4.

183. "பண்பாட்டுபாலம் அமைத்த தமிழ் அறிஞர்", ஜகந்நாதபிம்பம், கி. வா. ஜகந்நாதன் நினைவுமலர், யாழ்ப்பாணம். 1990, ப. 35 — 36,

184, 'கணேசபஞ்சரத்தினம்'', மாயக்கைச் சித்திவிநாயகர் ஆலய மஹாகும்பா பிஷேக சிறப்புமலர், தர்மகர்த்தா சபை. தம்பசிட்டி, 1989. ப. 53 - 56.

185. "இரங்கற் செய்தி", திரு. ந தில்லைச்சிற்றம்பலம் நினைவு மலர், புத்தூர், 1989, ப. 14 — 15.

1990

186. "விநாயக தத்துவம்", வேலணை மேற்கு பெரியபுலம் மகாகணபதிப் பிள்ளையார் (முடிப்பிள்ளையார்) ஆலய மகாகும்பாபிஷேக சிறப்பு மலர், யாழ்ப்பாணம். 1990. ப. 68 - 71.

187. "லலிதா பஞ்சரத்தினம்", அளவெட்டி வடக்கு தவளகிரி அம்மன் கோவில் மஹா கும்பாபிஷேக சிறப்பு மலர், தர்மகர்த்தா சபை வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1990, ப. 53 - 58.

188, "கீர்த்தனைகளில் இசையும் இறைபக்தியும்", தெல்லிப்பழை இந்து இளைஞர் சங்க வெள்ளிவிழா சிறப்பு மலர், தெல்லிப்பழை, 1990, ப. 36 — 43,

189. "ஆசியுரை" செல்வன் சச்சிதானந்தம் சஞ்சயன் அவர்களின் மிருதங்க அரங்கேற்ற மலர், தெல்லிப்பழை, 1990, ப. 19, 22.

190. "அராலி தந்த யோகநாதன்", ஈழநாடு, 3 - 3 - 1990.

191. "A Hand book of the Course Details of the Department of Sanskrit with Select Bibliography", Jaffna, 1991, pp. i - ii ; 1 - 22.

192. " பூநகரியிற் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தொல்லியற் சின்னங்கள் ", ஈழநாடு வாரமலர், யாழ்ப்பாணம், 18 - 3 - 1990, ப. 3, 10; 25 - 3 - 1990, ப. 3 - 4.

193. " தீவகம் - ஒரு வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம் ", மணிபல்லவம், மணிபல்லவ கலாமன்றம், நயினாதீவு, 28 ஆவது ஆண்டு நிறைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1990. ப. 15 - 19.

194. திருமதி வி. மகேஸ்வரிப்பிள்ளை நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1990.

195. தீவகம் - ஒரு வரலாற்று நோக்கு, யாழ்ப்பாணம், ஜூன் 1990, ப. i - iv ; 1 - 17.

196. "இலங்கையிற் பரதநாட்டியம்", காரைநகர் திக்கரை முருகமூர்த்தி கோயில், குடமுழுக்கு விழா சிறப்பு மலர், காரைநகர், 1990, ப. 75 - 82.

197. 'வாழ்த்துரை', இசைக்கலைமணி செல்வி புஸ்பராணி சின்னத்தம்பி அவர்களின் இசை அரங்கேற்ற மலர், வரணி, 4 - 6 - 90, ப. 12 - 13.

198. " அரசியல் பொருளியல் பேராசான் திரு. இ. முத்துத்தம்பி ' விரிவுரையாளர் முத்துத்தம்பி நினைவுமலர், 1990.

199. "ஸ்ரீ தியாகராசசுவாமிகளின் சம்ஸ்கிருதக் கீர்த்தனைகள்". The Journal of the Music Academy, Vol. LXI, 1990, Madras, pp. 189 - 205.

200. " ஸ்வேதாஸ்வதரோபநிஷத் கூறும் சமயதத்துவச் சிந்தனைகள் ", காரைநகர் மணிவாசகர் சபை பொன் விழா மலர், (1940 — 1990), சுன்னாகம், 1990, ப. 94 — 98.

201. ' இலங்கையில் இந்துப் பண்பாடு மரபும், சேர். பொன்னம்பலம் இராமநாதனும்", இராமநாதன் கல்லூரி பவளவிழா மலர், யாழ்ப்பாணம், 1990, ப. 11 - 18.

1991

202. " கலைஞர் கண்ணோட்டத்தில் அழகியற் கலைகள் ", (ஐந்து பெரிய கலைப் புலமையாளர்கள் ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ள ஐந்து கட்டுரை களின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்புத் தொகுப்பு), திருநெல்வேலி, 1991, ப. i — vi , 1 — 45.

203. " A Comparative Study of the Brahmi Inscriptions of Asoka with those of Tamil Nadu and Sri Lanka ", A paper submitted for the 17th All India Epigraphy Conference held in Thanjavur in 1991. This was later revised and published in the Sri Lanka Journal of South Asian Studies. Vol. 3 (New Series), University of Jaffna, Jaffna, 1991 / 1992, pp. 95 — 100.

1992

204. " ஸ்ரீபரமேஸ்வரன் ஆலய மகாகும்பாபிஷேகம் - ஒரு கண்ணோட்டம் ", (ஓர் அன்பர் எனும் பெயரில் எழுதியது) பரமேஸ்வரம், பரமேஸ்வரம் தொண்டர்கள். கொழும்பு 1992, ப. 17 — 19.

205. " வாழ்த்துரை ", பரமேஸ்வரம், கொழும்பு, 1992, ப. 11.

206. " இலட்சியப் பெண்மணி ", திருமதி நாகம்மா நல்லதம்பி நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1992, ப. 22.

207. The Sanskrit Traditions of the Sri Lankan Tamils - A Historical Perspective, Lady Ramanathan Memorial Lecture, University of Jaffna, Jaffna, 1992, pp. i - ii ; 1 — 40.

208. ஆக்கியோர் குழு உறுப்பினர், யாழ்ப்பாண இராச்சியம் (பதிப்பாசிரியர் கலாநிதி சி. க. சிற்றம்பலம்), யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1992, இரு அத்தியாயங்கள்:
முதலாம் அத்தியாயம் : வரலாற்றுமூலங்கள், ப. 1 - 24.
எட்டாம் அத்தியாயம் : பண்பாடு, ப. 269 - 292,

209. " சுவாமி விபுலானந்தரின் இசை, நடனப்பணிகள் ", சுவாமி விபுலானந்தர் வாழ்வும் பணிகளும், நூற்றாண்டு நினைவுக் கட்டுரைத் தொகுப்பு, இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு, 1992. ப. 42 — 51.

210. " சுவாமி விபுலானந்தரும் சம்ஸ்கிருதமும் ", சுவாமி விபுலானந்தர் நூற்றாண்டு விழா மலர், சுவாமி விபுலானந்தர் நூற்றாண்டு விழாச் சபை, மட்டக்களப்பு, 1992, ப. 17 — 20.

211. " சுவாமி விபுலானந்தரும் கலைகளும் ", உள்ளக்கமலம், சுவாமி விபுலானந்தர் நூற்றாண்டு விழாச் சபை, வவுனியா, 1992, ப. 16 - 29.

212. "தமிழகத்தின் தொன்மையை விஞ்ஞானரீதியில் ஆய்வு செய்யும் பண்டைய தமிழகம்" (கலாநிதி சி. க. சிற்றம்பலம் எழுதிய பண்டைய தமிழகம் பற்றிய நூல் மதிப்பீடு), வீரகேசரி வார வெளியீடு, கொழும்பு, 27 - 05 - 1992, ப. 4.

1993

213. ஸ்வபோத லகு சம்ஸ்கிருதம், யாழ்ப்பாணம், 1993, ப. i — v ; 1 — 72.

214. சம்ஸ்கிருத காவ்யமாலா (இருக்கு வேதம் தொடக்கம் இக்காலம் வரையுள்ள பல்வேறு காலப்பகுதிச் சம்ஸ்கிருத நூல்களிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட பந்திகளின் தொகுப்பு), யாழ்ப்பாணம், 1993, ப. i - vi ; 1 - 75.

215. 'சைவாகமங்கள்', யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக புறநிலைப் படிப்புகள் அலகினால் ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட சைவ சித்தாந்த தொடர் விரிவுரைகளில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை.

216. 'வேட்டைத் திருவிழா', நல்லைக் குமரன் மலர், யாழ்ப்பாண மாநகர சபை வெளியிட்ட சிறப்பு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1993, ப. 131 - 134.

217. 'ஈழத்தமிழர் இசை மரபுகள்', இந்துநெறி, சுவாமி விவேகானந்தர் சிறப்பு மலர், இந்துமன்றம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1993, ப. 14 - 21.

218. ''யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டிலுள்ள பிரதான விநாயகர் ஆலயங்களும் வழிபாடும்'', நாயன்மார்கட்டு அருள்மிகு ஸ்ரீ வெயிலுகந்த விநாயகர் தேவஸ்தான கும்பாபிஷேக மலர், யாழ்ப்பாணம், 1993, ப. 1 – 8.

219. 'ஆசியுரை', நி. மதிரூபன் மிருதங்க அரங்கேற்ற விழா மலர், கொக்குவில், 10 – 10 – 1993, ப. 5.

220. 'ஸ்ரீ பரமேஸ்வரன் ஆலய கும்பாபிஷேக தினவிழா', (மணவாளக் கோல நாள் விழா), இந்துநெறி. இந்துமன்றம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம். 1993, ப. 25 — 26.

221. 'அறிமுகவுரை', யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், அருள்மிகு பார்வதி அம்பாள் ஸமேத பரமேஸ்வரன் திருவூஞ்சல், திருநெல்வேலி, 1993, ப. 2–3.

222. 'ஸ்ரீபார்வதி ஸமேத பரமேஸ்வர', (சம்ஸ்கிருதக் கீர்த்தனை), அருள்மிகு பார்வதி அம்பாள் ஸமேத பரமேஸ்வரன் திருவூஞ்சல், திருநெல்வேலி, 1993, ப. 9 - 10.

1994

223. ''ஈழத்தமிழர் இசை மரபுகள் — ஒரு வரலாற்று நோக்கு'', நிறுவுனர் நினைவுப் பேருரைகள், பழைய மாணவர் சங்கம், யாழ். கனகரத்தினம் மத்திய மகாவித்தியாலயம், யாழ்ப்பாணம், 1994, ப. 86 - 116.

224. 'சைவம் வரலாறும் சிறப்பும்', செட்டிகுளம் கொத்தணி மலர் (திருமதி கு. ஜெயரஞ்சன். திருமதி ம. சபாலிங்கம் இணையாசிரியர்கள்), செட்டிகுளம். 1994, ப. vii — xv.

225. சம்ஸ்கிருத ஸநாதன மஞ்சரி, (இந்துநாகரிகம் பற்றிய சம்ஸ்கிருத மூலங்களிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டது), திருநெல்வேலி, 1994. ப. i – xii ; 1 – 40.

226. சம்ஸ்கிருத இதிஹாசமஞ்சரி, (தென்னாசிய வரலாறு பற்றிய சம்ஸ்கிருத மூலங்களிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டது). திருநெல்வேலி, 1994, ப. i — viii ; 1 — 40.

227. தமிழ் — சம்ஸ்கிருத மொழி பெயர்ப்புப் பயிற்சி, திருநெல்வேலி, 1994, ப. i — v ; 1 — 28.

228. தென்னாசியக் கலை வடிவங்களில் நாட்டிய சாஸ்திரமரபு (திருத்திய பதிப்பு), திருநெல்வேலி, 1994, ப. i — vi ; 1 — 54.

229. ' தீக்கூர்ந்த திருமேனியன் ', நல்லைக் குமரன் மலர், யாழ்ப்பாண மாநகராட்சி மன்ற சைவசமய விவகாரக்குழு, யாழ்ப்பாணம், 1994, ப, 49 — 52.

230. '' வாழ்வுப் பதிவேடு '', பொன்மலர், திருமதி. பொ. கார்த்திகேசு நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1994, ப. i — ii.

231. '' இலட்சியத் தம்பதிகள் '', அமரர் தம்பதிகள் திரு. க. ஏரம்பு, திருமதி. ஏ. மகேஸ்வரி அஞ்சலி மலர், யாழ்ப்பாணம், 1994.

232. 'இரங்கற் செய்தி', சி. சடாட்சரசண்முகதாஸ் நினைவுமலர், கொழும்பு, 1994.

233. ' கல்விக்களஞ்சியம் - க. சி. குலரத்தினம் ', வீரகேசரி, கொழும்பு, 19 - 10 - 1994.

234. ' கீர்த்தனைகளில் இராமாயணம் '. வடமராட்சி இந்து மகளிர் கல்லூரி பொன் விழா மலர், (1944 — 1994), பருத்தித்துறை, ப. 52 — 58.

1995

235. '' கீர்த்தனைகளில் இராமாயணக் காட்சிகள் '', கம்பமலர், அகில இலங்கைக் கம்பன் கழக 15- ஆம் ஆண்டு நிறைவு மலர், கொழும்பு, 1995, ப. 192 — 199.

236. ' இரங்கற் செய்தி ', க. சபாரத்தினம் ஞாபகார்த்த மலர், நீர்வேலி, 1995, ப. 11 — 12.

237. '' சம்ஸ்கிருதத்திலுள்ள முருகன் துதிமாலைகள் '', நல்லைக் குமரன் மலர், சமய விவகாரக் குழு, மாநகராட்சி மன்றம், யாழ்ப்பாணம், 1995, ப. 65 — 70.

238. '' தமிழ் நடன சாஸ்திர நூல்கள் '', பார்த்தேன், வடக்கு – கிழக்கு மாகாண தமிழ்மொழித் தினவிழா மலர், (ச. அருளானந்தம், பதிப்பாசிரியர்) வடக்கு - கிழக்கு மாகாணக் கல்வித் திணைக்களம், திருகோணமலை, 1995.

239. ' வாழ்த்துரை ', ஆவரங்கால் சிவன் கோயில் சித்திரத்தேர் வெள்ளோட்ட மலர், யாழ்ப்பாணம், 1995, ப. 9.

240. " அமரர் இளையதம்பி சுப்பிரமணியம் அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு", இ. சுப்பிரமணியம் மணிமலர், யாழ்ப்பாணம், 199 , ப. 12 — 14.

241. " கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு உடைய அதிபர் ", குருவே சரணம், அமரர் திரு. தம்பிப்பிள்ளை சிவகுரு அஞ்சலி மலர், யாழ்ப்பாணம், 1995, ப. 5 — 7.

242. " வாழ்த்துரை ", இந்து குருபீடாதிபதி பாராட்டு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1995.

243. " வாழ்த்துரை ". இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஈழத்து இசை முன்னோடிகள், (நூலாசிரியர் பிரம்மஸ்ரீ அ. நா. சோமஸ்கந்த சர்மா), சுன்னாகம், 1995, ப. xi — xii.

244. 'வடமொழி நூல்களில் கௌமாரம்', கைதடி அருள்மிகு கயிற்றசிட்டி கந்தசுவாமி தேவஸ்தானம், மகாகும்பாபிஷேக மலர் கைதடி, 1995, ப. 14-19.

பிரசுரிப்பதற்கு ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவை (1993 – 1995)

The worship of the God Vinayaka

இலங்கையில் பண்ணும் பரதமும் - சில குறிப்புகள்

கலைகள் - ஒரு குறிப்புரை

நூல் விமர்சனம், திரு. ப. புஷ்பரத்தினம் எழுதியுள்ள " பூநகரி தொல்பொருள் " என்னும் நூல் பற்றியது.

வைணவம்

தமிழும் தமிழரும் (நூல்)

வடமொழிச் சைவசித்தாந்த மரபும், உமாபதி சிவாச்சாரியரின் சதரத்ந-சங்கிரகமும்

இரங்கற்செய்தி, திரு. நா. க. மயில்வாகனம் மறைவு பற்றியது.

மானவ தர்மசாஸ்திரம் — ஒரு யதார்த்த நோக்கு

இராசரத்தினமும் இராமநாதனும் செய்துள்ள சமூகப்பணிகள் — ஓர் ஒப்பீடு

திருஞானசம்பந்தரும் கலைகளும்

நாகஸ்வரமும் தவிலும்

வெளிவரவுள்ளவை

பரதக்கலை (*திருத்திய பதிப்பு*)

ஸ்வபோத லகு சம்ஸ்கிருதம் (*திருத்திய பதிப்பு*)

தென்னாசிய சாஸ்திரீய நடனங்கள் - ஒரு வரலாற்று நோக்கு

சம்ஸ்கிருத கீர்த்தனமாலா

இசைக் கட்டுரைகள்

இலங்கை வரலாறு - *1500 - 1796 வரை (போர்த்துக்கீசர், ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலம் பற்றிய கட்டுரைத் தொகுப்பு)*

Some Opinions regarding the Contribution of Prof. V. Sivasamy to Sanskrit, Music and Dance Studies

1. Sri T. S. Parthasarathy an eminent scholar and critic of Music and Dance, the Secretary of the Music Academy, Madras and Editor of the Journal of the Music Academy, Madras.

In a full page note in the above Journal (Vol. LVI, 1985, P. 222), he has commended him as follows:

Sanskrit Studies in Jaffna.

When Sanskrit is being given a Cinderella treatment in South India, it is heartening to find an active Sanskrit department functioning in a University in distant Jaffna under the able leadership of Mr. Sivasamy, Head of the Department. We have recently received a few booklets published by this scholar and these include:

(i) Samskrita Natya Manjari (2) Samskrita Sangita Manjari
(3) The Renaissance of Bharata Natyam and (4) The Karanas in dance

The Samskrita Natya Manjari contains an excellent introduction in Tamil on the History of Indian dance, its literature, the many writers on dance and the evolution of Bharata Natyam. This is followed by extracts, in the Devanagari script, from the Natya Sastra, Abhinaya Darpanam, Dasarupakam, Sangita Ratnakaram, Nritta Ratnavali and Vishnu Dharmottara Puranam on various aspects of dance. Later, Sanskrit compositions by Jayadeva, Narayana Tirtha, the Trinity, Svati Tirunal and some modern composers are reproduced. Sabdams, the Todayamangalam, Pada varnams and Tillanas are furnished next. The pamphet concludes with extracts from the Malavikagnimitram and Abhijnana Sakuntalam of Kalidasa. For want of printing facilities, the Devanagari portion has been written by hand and cyclostyled.

The Samskrita Sangita Manjari follows the same pattern and furnishes the Sanskrit compositions of a number of composers. At the end, slokas from a number of works on dance have been reproduced. Both the pamphlets contain excellent bibliographies of works on Indian music and dance.

The two pamphlets on the Renaissance of Bharata Natyam and Karanas, though short, are interesting and well-informed. Mr. Sivaswamy deserves to be congratulated upon his zeal for carrying on Sanskrit studies in Sri Lanka despite printing and other difficulties.

T. S. Parthasarathy

Some excepts from his letters written to Prof. V. Sivasamy. In a letter dated 23rd March 1987, he says:

> " It is really amazing and creditable that in a place like Jaffna, where even Devanagari types are not available, you are carrying on excellent work to promote Sanskrit. This shows your love of that divine classical language of ours ".

Another letter dated 2nd March 1995 says

> " Your latest publication Natya Sastra Tradition . . ." is a treasure and contains rare information. I would have published it in my Journal, if it was in English, as my journal is English-based. I wonder, if you have an English translation . . ."

Dr. Padma Subrahmanyam, M. A. (Music); Ph. D. (Dance) an eminent Dancer and Research Scholar.

In her letter dated 27th December 1980 regarding the Sanskrit syllabus for the Diploma courses in Carnatic Music and Bharata Natyam, she says,

" It is extremely kind of you to have thought of sending a copy of the syllabus in Bharata Natyam and Carnatic Music to me. I am happy to note that the syllabus are of good standard and at the same time highly relevant and must congratulate all those who are concerned, because it seems to me that it is even better than what we follow in India in some of our Universities ".

Titles of articles in English

		Pages
1.	Dimensions of Saiva Educational Renaissance in Jaffna — V. Arumugam	1
2.	S'ānta S'ṛṅgāra Delineation in Kālidāsa — M. D. Balasubrahmanyam	13
3.	The Concept of Sakti Cult in Tamil Nadu — Natana Kasinathan	28
4.	The Concept of Mukti (Salvation) according to the Sarvajñānottara Āgama — S. Krishnaraja	34
5.	Mysticism and Para Psychology — Saba Jayarasa	47
6.	A Tamil Inscription from the Fort Frederick Trincomalee — Sri Lanka — N. Sethuraman	53
7.	A Review of the Cōḻa Inscriptions from Periyakulam — S. Pathmanathan	61
8.	Tamil in the place names of Sri Lanka - Antiquity and Characteristics — A. Thevarajan	74
9.	Hindu Temples in South East Asia — P. Ganeshalingam	87
10.	The Impact of Climate and Water Resources on the Environment — S. Balachandran	96
11.	On Interpreting the First Verse of Dhammapada — Mahinda Palihawadana	110
12.	Some Comments on Christian Missionary Educational Activities — P. Poologasingam	115

13. The Adavus of Bharata Natyam 123
— Mrs. Pathmaranjini Umashankar

14. The Theory of Perception in Saivasiddhanta 132
— Mrs. Kalaivani Ramanathan

15. A Social History of Muvaraivenran 139
— A. Subramanian and M. Antony Raj

16. Hindu Cultural Tradition as depicted in the Matsya Purāṇa 144
— P. Gopalakrishna Iyer

17. The Potsherd Inscriptions from Poonakary — An Historical Perspective 150
— S. K. Sitrampalam and P. Pushparatnam

18. A Bibliography of the Books, Articles etc. Written by Prof. V. Sivasamy 1953 – 1995 160
— N. Selvarajah

19. Some opinions regarding the Contribution of Prof. V. Sivasamy to Sanskrit, Music and Dance Studies 181

20. Titles of Articles etc. in English 183

21. Contributors of articles to this Volume 185

22. Contributors for the publication of this Volume 187

Contributors of articles

Arumugam V., B. A. Hons. (Cey.), M. Phil. (Lond.)
Professor and Head, Dept. of Education, University of Jaffna.

Antony Raj M.
A Research student, Raju's College, Rajapalayam, Tamil Nadu, India.

Balachandran S., B. A. Hons. (Cey.), M. Sc. (Birmingham)
Associate Professor and Head, Dept. of Geography,
University of Jaffna.

Balasubrahmanyam M. D., M. A. (Annamalai), Ph. D. (Poona),
Formerly Professor of Sanskrit, Jaffna College, Vaddukkoddai,
Later Director Kendriya Sanskrit Vidyapeetha. Thirupathy, Andhra-Pradesh, India.

Ganeshalingam P., B. A. Hons. (Jaffna), Lecturer,
Dept. of Hindu Civilization, University of Jaffna.

Gopalakrishna Iyer, P., B. A. Hons. (Cey.), Ph. D. (Jaffna),
Professor and Head, Dept. of Hindu Civilization,
University of Jaffna.

Kalaivani Ramanathan Mrs., B. A., B. Phil. Hons, (Colombo), M. A. (Jaffna)
Senior lecturer, Dept. of Hindu Civilization, University of Jaffna.

Krishnaraja S., B. A. Hons., M. A. (Peradeniya), Ph. D. (Moscow).
Senior Lecturer and Head, Dept. of Philosophy, University of Jaffna.

Natana Kasinathan, M. A. (Madras)
Director of Archaeology, Tamil Nadu, India.

Palihawadana Mahinda, B. A. Hons., Ph. D. (Cey.),
Professor of Sanskrit,
Head Language and Cultural Studies, University of Sri Jeyawardenepura.

Pathmanathan S , B. A. Hons. (Cey.), Ph. D. (Lond.)
Professor of History, University of Peradeniya, Deputy - Chairman.
University Grants Commission, Sri Lanka.

Pathmaranjini Umashankar, Diploma in Dance - Bharata Natyam, B. A. Hons. (Jaffna).

Poologasingam P., B. A. Hons. (Cey.), D. Phil. (Oxford), Professor of Tamil, University of Peradeniya.

Pusparatnam P., B. A. Hons., M. A. (Jaffna), Senior Lecturer, Dept. of History, University of Jaffna.

Saba. Jeyarasa, B. Ed. Hons. (Cey.), M. A., Ph. D. (Sri Lanka) Senior Lecturer in Education, Head, Dept. of Dance, University of Jaffna.

Selvaraja N., Former Librarian, Evelyn Rutnam Institute for Inter - Cultural Studies, Thirunelvely.

Sethuraman N., B. Sc., D. M. I. T., Director Raman and Raman Private Ltd., Kumbakonam, Tamil Nadu, India.

Sitrampalam S. K., B. A. (Cey.), M. A., Ph. D. (Poona) Associate Professor and Head, Dept. of History, University of Jaffna.

Subramanian A., M. A., Ph. D. (Madras) Asst. Professor of History, Raju's College, Rajapalayam Tamil Nadu, India.

Thevarajan A., A scholar and prolific writer, Founder and Research Co - ordinator. Thaninayagam Institute of Culture and Society Ltd. Colombo.

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்களின்

மணிவிழா மலர் வெளியீட்டுக்கு

நிதியுதவி புரிந்தோர் விபரம்

1.	பேராசிரியர் சி. க. சிற்றம்பலம், தலைவர், வரலாற்றுத்துறை	5000	00
2.	திரு. இரா. சிவச்சந்திரன், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், புவியியற்றுறை	5000	00
3.	திரு. செ. கிருஷ்ணராசா, சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், வரலாற்றுத்துறை	5000	00
4.	திரு. ப. புஸ்பரட்ணம், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் வரலாற்றுத்துறை	5000	00
5.	திரு. ப. கணேசலிங்கம் விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை	5000	00
6.	திரு. செ. இலட்சுமணன், ராணி ஜுவலர்ஸ், 246, கஸ்தூரியார் வீதி, யாழ்ப்பாணம்	3000	00
7.	பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ணன், தலைவர், இந்துநாகரிகத்துறை	2500	00
8.	திருமதி ஜெ. ஜீவராணி, முன்னாள் மாணவி இந்துநாகரிகம் (சிறப்பு)	2500	00
9.	திரு. ச. தணிகாசலம் (சமாதான நீதவான்), திருநெல்வேலி	2005	00
10.	திரு. மா. வேதநாதன், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை	2000	00
11.	திருமதி வி. சிவச்சந்திரன், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், சம்ஸ்கிருதத்துறை	2000	00
12.	திரு. ச. சத்தியசீலன், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், வரலாற்றுத்துறை	2000	00
13.	திரு. அ. குணபாலசிங்கம், 90, குறுக்கு வீதி, நல்லூர்	2000	00
14.	திருமதி எஸ். ஜெகநாதன், விரிவுரையாளர், சம்ஸ்கிருதத்துறை	1500	00
15.	திரு. த. வைத்திலிங்கம், கண்ணன் கபே, திருநெல்வேலி	1001	00
16.	செல்வி ப. யசோதா, தற்காலிக விரிவுரையாளர் வரலாற்றுத்துறை	1000	00
17.	திருமதி சோ. கிருஷ்ணகுமார், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் வரலாற்றுத்துறை	1000	00
18.	திரு. க. கணேசநாதன், போதனாசிரியர், விளையாட்டுத்துறை	1000	00

19.	திரு. ஏ. கே. கருணாகரன், இந்திய நுண்கலைக்கழகம், சிங்கப்பூர்	1000	00
20.	திரு. செ. யோ. மரியநாயகம், யாழ். பல்கலைக்கழக நூலகம்	1000	00
21.	திருமதி சுமதி ஜீவானந்தன், ஆசிரியை (மாணவி)	1000	00
22.	திருமதி த. மைதிலி. சிரேஷ்ட பதிவாளர், கொழும்பு பல்கலைக்கழகம் (மாணவி)	1000	00
23.	திரு. நா. மா. மகாலிங்கம், யாழினி (யாழ்ப்பாணம்)	1000	00
24.	திரு. த. குகநேசன், அம்பிகை களஞ்சியம், 110, மருத்துவமனை வீதி, யாழ்ப்பாணம்	1000	00
25.	திரு. இ. வே. பாக்கியநாதன், அவுஸ்திரேலியா	1000	00
26.	திருமதி க. இராமநாதன், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை	1000	00
27.	திருமதி நா. செல்வநாயகம், சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் இந்துநாகரிகத்துறை	1000	00
28.	திரு ம. பாலகைலாசநாதசர்மா, தற்காலிக விரிவுரையாளர், சம்ஸ்கிருதத்துறை	1000	00
29.	திரு. ஸ்ரீ. கிருஷ்ணானந்தசர்மா (மாணவன்)	501	00
30.	செல்வி கு. உதயமலர், தற்காலிக விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை	500	00
31.	செல்வி இ. செல்வராணி, தற்காலிக விரிவுரையாளர், இந்துநாகரிகத்துறை	500	00
32.	செல்வி இ. இராஜவினோதினி தற்காலிக விரிவுரையாளர். இந்துநாகரிகத்துறை	500	00
33.	செல்வி. எஸ். தர்மவதி, தற்காலிக விரிவுரையாளர், சம்ஸ்கிருதத்துறை	500	00
34.	செல்வி தெ. சாந்தி (மாணவி)	500	00
35.	கலாநிதி. சபா. ஜெயராசா, தலைவர், இராமநாதன் நுண்கலைக் கழகம்	500	00
36.	திருமதி ப. உமாசங்கர், விரிவுரையாளர் ,,	500	00
37.	செல்வி பு. சிவதர்சினி, ஆசிரியை (மாணவி)	500	00
38.	திரு. க. சிவகுருநாதன், தலைவர், ஆங்கிலத்துறை	500	00
39.	செல்வி சா. சச்சிதானந்தன், ஆசிரியை (மாணவி)	500	00
40.	திரு இ. தர்மதாஸ், தற்காலிகக்கட்டுரை ஆசிரியர், வரலாற்றுத்துறை	500	00
41.	செல்வி குமுதினி சுப்பையா, ஆசிரியை (மாணவி)	500	00
42.	செல்வி ர. நவரட்ணம், ஆசிரியை, நல்லூர் (மாணவி)	500	00
43.	திரு. க. தருமகுலசிங்கம், கச்சேரி, வவுனியா (மாணவன்)	500	00
44.	திரு. ந. புகன்சிறீதரன், பழைய மாணவன், இந்துநாகரிகம் (சிறப்பு)	500	00

45.	செல்வி க. தயானந்தி, தற்காலிக விரிவுரையாளர், சம்ஸ்கிருதத்துறை	500	00
46.	திரு. த. நவீனராசா, சிறிராம் விற்பனை நிலையம், 236 மருத்துவமனை வீதி	500	00
47.	செல்வி என். பாமினி, (மாணவி)	500	00
48.	செல்வி இ. சுகுணா (மாணவி)	500	00
49.	திரு. க. முத்துக்குமாரசுவாமி, பராமரிப்புப் பகுதி, யாழ். பல்கலைக்கழகம்	300	00
50.	செல்வி பா. நடராசா, விரிவுரையாளர், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	250	00
51.	செல்வி சா. சுப்பிரமணியம், விரிவுரையாளர், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	250	00
52.	திருமதி ந. விஜயரட்ணம், விரிவுரையாளர், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	250	00
53.	பிரம்மஸ்ரீ அ. நா. சோமஸ்கந்தசர்மா, விரிவுரையாளர் இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	250	00
54.	செல்வி பொ. சுகந்தினி, தற்காலிக விரிவுரையாளர், இந்து நாகரிகத்துறை	250	00
55.	செல்வி மு. சத்தியபாமா, இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	200	00
56.	சி. மகேந்திரன், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	200	00
57.	செல்வி யோ. பிரதாயினி, (மாணவி) ,,	200	00
58.	திரு. நா. வி. மு. நவரத்தினம், விரிவுரையாளர், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	200	00
59.	செல்வி க. சாந்தினி, தற்காலிக விரிவுரையாளர், வரலாற்றுத்துறை	200	00
60.	செல்வி ப. கணேசன், இராமநாதன் நுண்கலைக்கழகம்	150	00
61.	,, இ. நந்தினிதேவி ,, ,,	150	00
62.	,, சொ. ஜனனி ,, ,,	150	00
63.	,, இ. விஜயலட்சுமி ,, ,,	150	00
64.	,, ந. கேமாயூலியற் ,, ,,	150	00
65.	,, மு. திலகசக்தி ,, ,,	150	00
66.	,, க. சாமினி ,, ,,	150	00
67.	,, க. புவனேஸ்வரி ,, ,,	150	00
68.	,, ந. இராஜாம்பிகை ,, ,,	150	00
69.	,, சா. சச்சிதானந்தன் ,, ,,	150	00
70.	,, சி. விக்னேஸ்வரி தற்காலிக விரிவுரையாளர், [illegible]	[illegible]	
71.	திருமதி. [illegible] [illegible]	900.00	

This Felicitation Volume – **Abhijñānamālā** *is published to mark the completion of the* **Sixtieth Year** *of Prof. V. Sivasamy, by his colleagues, students, friends and well-wishers. The Felicitation Volume Committee is very keen to honour him in a way befitting his qualifications, personality and especially his scholarship and contribution to learning. Hence, this Volume is named* **Abhijñānamālā**. *The word* **abhijñāna** *in this phrase is taken from the famous drama* **Abhijñāna Sakuntalam** *of the world-famous Sanskrit poet* **Kālidāsa**. '**Abhijñāna**' *means 'identifying', 'knowing' etc. The hero of the above drama Duṣyanta was able to identify or know the heroine Sakuntalā, when he saw the ring which he had given her earlier. Here also, the object of the Committee is to identify or make known the personality and scholarship of Prof. V. Sivasamy with the garland (***mālā***) of messages and particularly research articles on the occasion of his completing the sixtieth year which according to the Hindu tradition is an important landmark in one's life time. Hence this name befits the Volume.*

— **Felicitation Volume Committee**