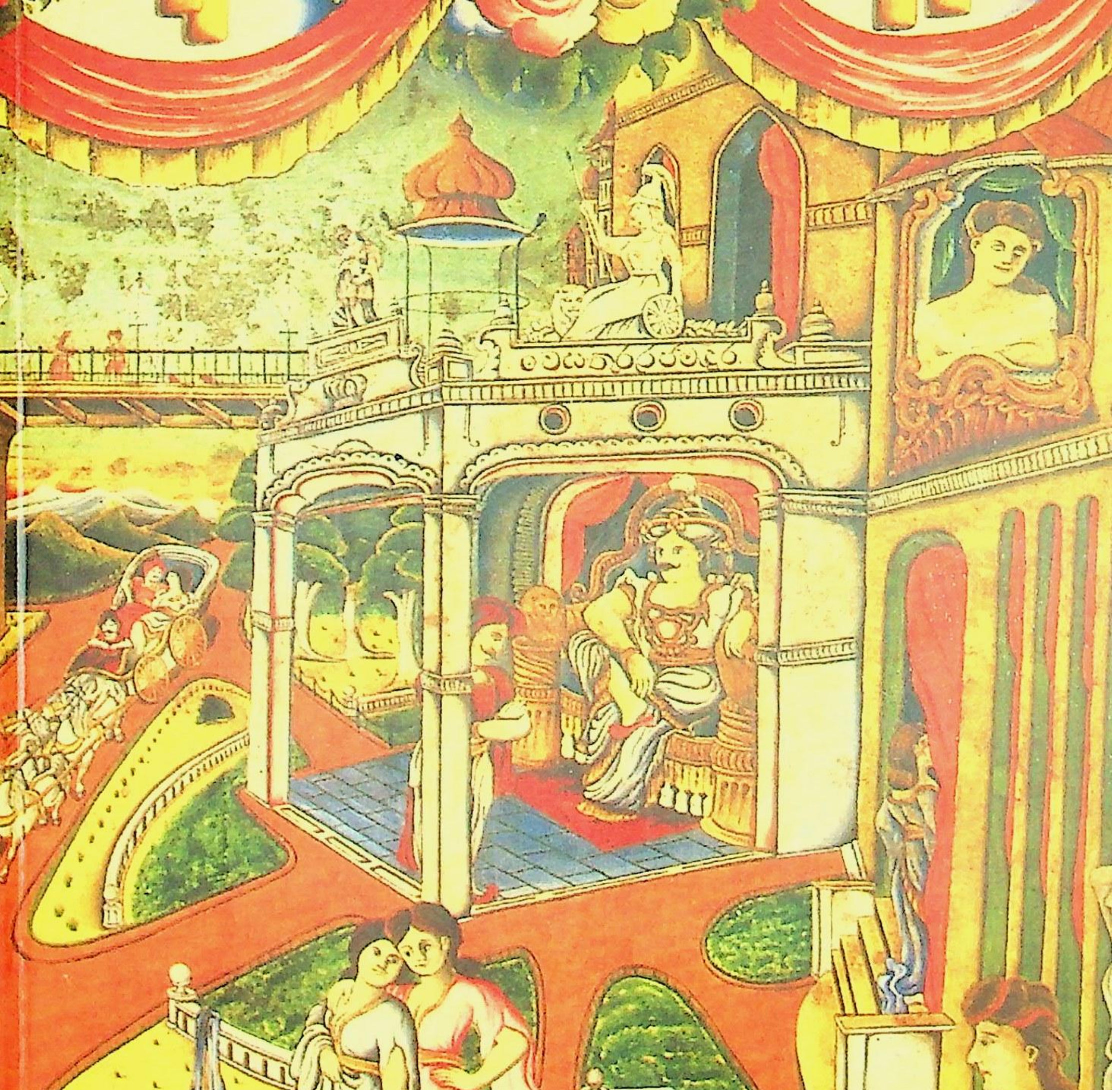


ප්‍රවාද

තෙවන වෙළුම - 2005
ISSN 1391 - 9148

සමාජ
සංස්කෘතික
සමීක්ෂා

විශේෂ කලාපය: යටත්විජිතවාදය හා පශ්චාත් යටත්විජිත මතකය

පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලයේ
ශුභ පැතුම් සමඟින් පිරිනැමේ

පඨිත

සමාජ
සංස්කෘතික
සමීක්ෂා

තෙවන වෙළුම - 2005

සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වූ
කොළඹ ආයතනය.

මතවාදය සහ රූපාර්ථවේදය: ආරුමුග නාවලර් පස්වෙනි ගුරවර් ලෙස[0]

පක්කියනාදන් අහිලන්
පරිවර්තනය: සාමිනාදන් විමල්

සෑම නියෝජනයක්ම මතවාද වෙයි (සමර්ස් 1992: 14)

පසුබිම

යාපනයෙහි ප්‍රකට පාසලක් වන යාපනය හින්දු විද්‍යාලයෙහි මෑතකදී ආරුමුග නාවලර්ගේ[1] ප්‍රතිමාවක් පිහිටුවන ලදි. සමාජ සේවකයෙකු මෙන් ම ආගමික දේශකයෙකු ද වන ආරු තිරුමුරුගන් විසින් රමණී නම් ප්‍රතිමා ශිල්පියා ලවා මෙම ප්‍රතිමාව කරවන ලදි. යාපනයෙහි නල්ලූර් කන්දසාමි කෝවිල ආසන්නයෙහි පිහිටි වර්තමානයෙහි හින්දු ආගමික සහ සංස්කෘතික අමාත්‍යාංශය යටතේ පාලනය වන ප්‍රතිසංස්කරණය කරන ලද නාවලර් මණ්ඩපයෙහි ඇතුළු බිත්තියෙහි අප්පර්, ඥාන සම්බන්ධර්, සුන්දර් මාණික්කවාසගර් යන ශෛව ආගමික ගුරවර්වරු අතරට නාවලර් ද එකතු කර සිතුවම් කරන ලද්දේ මෙයට ස්වල්ප කාලයකට පෙරදිය.

ඉහත සිදුවීම් දෙක සිදු වූ පරිසරයෙහි නිතර ගමන් කරන්නෙකු වශයෙන් මේවා මගේ දැඩි අවධානය දිනා ගැනීමට සමත් විය. කලා ඉතිහාසය හදාරන්නෙකු වශයෙන් නාවලර්ගේ රූපාර්ථවේදය පිළිබඳ මා තුළ නැගුණු ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සෙවීමට ගත් උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලයක්

ලෙස මෙම ලිපිය කෙටියෙන් හැඳින්විය හැකිය. විශේෂයෙන් ම නාවලර් පිළිබඳ රූපාර්ථවේදය, නැතහොත් එය ගොඩනංවන ලද මතවාදී පසුබිම ආදිය හඳුනා ගැනීම මෙහි ප්‍රධාන අරමුණ බව පැවසිය හැකිය.

විශේෂයෙන්ම නාවලර් පිළිබඳ රූපාර්ථවේදය නිෂ්පාදනය කරන ලද යටත්විජිත පසුබිමෙහි නියෝජනීය ප්‍රවණතා, 'දේශීය' සංස්කෘතිය ඒවාට මුහුණ දුන් ආකාරය හා භාවිත කරන ලද ක්‍රමෝපායන්, ඒ තුළ ස්ථාපිත කරන ලද පංතිමය අභිලාෂ, එයට පක්ෂපාතීව මතුවූ මතවාද සහ තම අවශ්‍යතා අදාළ සංස්කෘතික පසුබිමෙහි කුමන අයුරකින් රූපාර්ථවේදය මගින් නියෝජනය වීම සිදු කරන ලද්දේ ද යන්න නාවලර්ව ආශ්‍රය කරගෙන මෙම ලිපියේ දී අධ්‍යයනය කෙරෙයි. එයට පූර්වයෙන් නාවලර් පිළිබඳ රූපාර්ථවේදය කියවීම සඳහා න්‍යායික පසුබිමක් සංඥාර්ථවේදයේ දෘෂ්ටියෙන් ලබා ගැනීම එකී රූපාර්ථවේදය තේරුම් ගැනීමට වඩාත් අවස්ථාව සලසනු ඇතැයි සිතමි.

අදහස්වල ආකෘතිය

සංඥාර්ථවේදයේ පුරෝගාමියෙකු වන සී. එස්. පියේරස් ප්‍රතිමා යනු යම් වස්තුවක් සටහන් කරන ඍජු ප්‍රතිරූපයක් යැයි සඳහන් කරයි (මීක 1998: 450). එනම්, වස්තුවක් සමග සාදෘශ්‍ය තත්ත්වයෙන් යුතු සංකේතය ප්‍රතිමාව ලෙස ඔහු දකියි. ඔහුගෙන් පසුව සංඥාර්ථවේදී චින්තකයෙකු වන උම්බර්තෝ ඒකෝ විසින් ප්‍රතිමාවත් වස්තුවත් අතර පවතින සබඳතාව පෙන්වීමට භාවිත කරන 'සාදෘශ්‍යය' යන්නෙහි අර්ථය ඍජු ලෙස තේරුම් ගැනීමේ ඇති සීමා හා ගැටලු පිළිබඳ විවාදයන්ගේ මාර්ගයෙන් එය එහි වඩාත් ගැඹුරු අර්ථයෙන් අවබෝධ කර ගැනීමට ඇති අවස්ථාව වැඩිවෙන බව පවසයි. රූපාර්ථවේදී සංකේත යම් වස්තුවකට අයත් ලක්ෂණ රැගත්

ඒවා නොවන බවත්, ඒවා වස්තුව සමග අනුරූප වන සංජානනයක් ගොඩනැගීමේදී පවා බොහෝවිට ප්‍රමාණයෙන් වස්තුවට වඩා කුඩා හෝ ඊට වෙනස්වන බව ඒකෝ කියයි. ඇත්තෙන් ම මෙහි දී එය 'සාදෘශ්‍යය' සහිත වූවක් නොව 'සාම්‍ය බව' සහිත වූවක් බව ගෙන හැර දක්වන ඒකෝ එමඟින් වස්තුවත් ප්‍රතිමාවත් අතරෙහි 'අනුමත කරන ලද' වෙනස් බවක් ඇතැයි පවසයි (ඒකෝ 1979: 78). 'සාදෘශ්‍යය' යන්න යම් ප්‍රතිරූපයක් සහ එය නියෝජනය කරන වස්තුවත් අතරෙහි ඇති සබඳකමක් නොව, ඒ වෙනුවට පවතින්නේ ප්‍රතිරූපය සහ පූර්වයෙන්ම සංස්කෘතික තත්ත්වයට පත් කරන ලද අන්තර්ගතයත් අතරෙහි වන සබඳතාවක් යැයි ඔහු පහත සඳහන් ලෙසට තර්ක කරයි:

> රූපාර්ථවේදීය තීරණය වනාහි සම්ප්‍රදාය සමග සම්බන්ධ දෙයක් නොවෙයි; එය ක්‍රම ක්‍රමයෙන් සම්ප්‍රදාය සමග සම්බන්ධ දෙයක් බවට පරිවර්තනය වෙයි. එනම් එය හොඳින් හුරු පුරුදු වන විට සම්ප්‍රදාය සමග සම්බන්ධ දෙයක් බවට පත්වෙයි. එක් අදියරක දී රූපාර්ථවේදී නියෝජනය කොයිතරම් ශෛලිගත බවට පත් කළත් එය සැබෑ අත්දැකීමට වඩා සැබෑ ලෙස මතු විය හැකිය. එවිට රූපාර්ථවේදයෙහි සාම්ප්‍රදායික බව මාර්ගයෙන් ජනතාව වස්තු දෙස බලයි (ඒකෝ 1979: 204, 205).

මෙම රූපාර්ථවේදීය තත්ත්වයන්හි පොදු ඒකාග්‍රතාව සඳහා යෝජනා කරන ලද සහ ස්ථිර කරන ලද සහ ඒ මගින් ස්ථාපිත ව්‍යුහය යන්න පෙර ඉදිරිපත් කරන ලද අයුරින් එය යෝජනා කරන ලද්දන්ගේ සහ ස්ථිර කරන ලද්දන්ගේ සමාජ පසුබිම ආශ්‍රිතව නිර්මාණය වූ ඔවුන්ගේ මතවාදයන්ට

සමරූපී වෙයි. මතවාදය යනු කිසියම් සමාජයක් විසින්, එසේත් නැතිනම් සමාජ කණ්ඩායමක් විසින් අත්පත් කර ගන්නා දෙයක් මත රැඳී පවතින ඔවුන්ගේ විශ්වාස, සම්ප්‍රදා, සංකල්ප, පුරා වෘත්තාන්ත ආදියෙහි සමස්තයක් යැයි කිව හැකිය. එය ඔවුන් තුළ නිශ්චිත සමාජ, සදාචාර, ආගමික, දේශපාලනික සහ ආර්ථික ආයතනගත අභිලාෂයන්ගේ හා පාලනයන්ගේ ද ප්‍රතිබිම්බයක් ලෙසත් ඒවා විචාර බුද්ධියට ලක්කරන අක්ෂර වැටක් ලෙස කටයුතු කරන බවත් දැකිය හැකිය (තියඩෝර්සන් සහ තියඩෝර්සන් 1975: 195). සංක්ෂිප්තව පවසන්නේ නම් සමාජයක තීරණ සහ ඉගැන්වීම් මතවාදී පසුබිමෙහි සිටම ප්‍රභවය ලබයි.

තවත් අයුරකින් බැලූවිට මතවාදය යනු සංස්කෘතික කොන්දේසියක් ද වෙයි. සෑම සමාජ කණ්ඩායමක් ම එයට ම අනන්‍ය වූ සමාජ මතවාදයන්ගෙන් නිර්මිත රාමුවක් තුළ සිටින අතර එහි දෘෂ්ටිය, කියවීම, නිර්මාණාත්මක ක්‍රියාකාරීත්වය යනාදී සියල්ලෙහි ම පූර්ව නිශ්චිත නිගමන සපයන ඉගැන්වීම ලෙස මතවාදය දක්නට ලැබේ. සංස්කෘතික දේශපාලනයෙහි මතවාද, එම මතවාද අතර වන ගැටුම්, ප්‍රතිවිරෝධතා හා ඒවායේ පරිවර්තන නිර්මාණය කරන මතවාදී අවකාශය වනාහි කලා ප්‍රකාශනය නිර්මාණය කරවනු ලබන බලවේග අතර ප්‍රධාන වෙයි. කලාත්මක ප්‍රකාශන යනු හුදෙක් සෞන්දර්යාත්මක ස්ථාවර සමග පමණක් ම සම්බන්ධ ඒවා නොවෙන බවත්, ඒවා මතවාදය වැනි සෞන්දර්යට අයත් නොවන උනන්දුවීම් නිසා ද හැඩගැස්වෙන බවත් අප අවධානයට ගත යුතුය. උදාහරණයක් ලෙස මධ්‍යකාලීන ඉන්දීය නිර්මාණයක් වන විෂ්ණුගේ නරසිහම් අවතාරයේ කෲරත්වය මර්දනය කිරීම සඳහා මතු වූ එම අවතාරයේ කුස ඉරා දමන සරබේශ්වර් නම් ශිව මූර්තිය සඳහන් කළ හැකිය (චම්පකලක්ෂමි 1981: 104). මෙය වනාහි මිනිස් ස්වභාවයෙන් සිටින පක්ෂියෙකි. එක් තැනක සිටීමත්, පියාඹා යෑමත් අතරෙහි ඉරියව්වකින් ද රෞද්‍ර බවින්

ද මෙය සම්පාදිතය. මෙය වනාහි මධ්‍යකාලීන දකුණු ඉන්දියාවේ ශෛව සහ වෛෂ්ණව ආගමික කොටස් අතර සිදු වූ සංස්කෘතික ගැටුමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ද, එහි ප්‍රකාශයක් ලෙස ද හඳුනා ගත යුතුය. ඉහත සඳහන් කරන ලද කරුණු හරහා ප්‍රතිමා ආශ්‍රිත ප්‍රකාශන මතවාද පිළිබිඹු කරන ඒවා ලෙස හඳුනා ගැනීමට ඇති අවස්ථා අධික කර ඇත. ප්‍රතිමා වනාහි යම්කිසි මතවාදයක් නියෝජනය කරන්නක් ය යන්න 'ප්‍රතිමා' යන වචනයේ කෝෂාර්ථය ආශ්‍රිත කියවීම් මගින් ද විශද වෙයි.

Icon යන ඉංග්‍රීසි වචනයෙහි ග්‍රීක මූලය වන eikon යන්න ප්‍රතිරූපය සහ නියෝජනය යන අර්ථ සහිතය (බයිච්කොව් 1998: 448, මුවර් 1977: 18). මේ අතර image යන ඉංග්‍රීසි වචනයෙහි ලතින් මූලය වන imago යන්න සංකල්පීය ස්වභාවය යන අර්ථය ගැබ්වූවකි. මේ අනුව ප්‍රතිමා යන්න 'අදහස්වල ආකෘතියකි' (form of ideas) යන බයිච්කොව්ගේ විග්‍රහය ඇසුරින් බලන විට ප්‍රතිමා යන්න මතවාදය සමග සම්බන්ධ දෘශ්‍යමය නියෝජනයක් යැයි ද කිව හැකිය (බයිච්කොව් 1998: 448). එය තම මතවාද සඳහා වන ඍජු දෘශ්‍ය සටහන් මගින් නැතහොත් සංකේත සමූහයක් මගින් නිර්මාණය වී තිබිය හැකිය.

තවත් අයුරකින් කියන්නේ නම් ප්‍රතිමාවක් කියවීම මාර්ගයෙන් එය විසින් නියෝජනය කරනු ලබන කණ්ඩායමේ මතවාදයත්, එය කුමන ආකාරයෙන් නැතහොත් කවුරුන්ව ආමන්ත්‍රණය කරන්නේ ද යන්නත් හඳුනාගත හැකිය. නියෝජනය කිරීම යන වචනයෙහි 'අභිමුඛව සිටින' (present) යන අර්ථය ද අඩංගු ය. එනම්, එය විසින් යමක් අභිමුඛ කරන්නෙහි ද එයම එතුළින් නියෝජනය වේ යන අදහසයි. මෙවැනි පදනමක සිට බැලූ ජෝන් බර්ජර් අපි වස්තුවක් දෙස බලන ආකාරය අප දන්නේ කුමක් ද, අප විශ්වාස කරන්නේ කුමක් ද යනාදියෙහි බලපෑමට යටත් යැයි කියයි (බර්ජර් 1972: 8). ඔහු තවදුරටත් මෙසේ කියයි:

ප්‍රතිරූපය නිර්මාණය කරන්නා ද ප්‍රතිරූප ලේඛනයෙහි කොටසක් ලෙස හඳුනා ගැනෙයි. ඒ අනුව ප්‍රතිරූප සංකේතය යනු X නම් තැනැත්තා Y යන දෙය දෙස කුමන අයුරින් බලන ලද්දෙහි ද යන්නෙහි ලේඛනයක් ලෙස නිර්මාණය වෙයි (බර්ජර් 1972: 10).

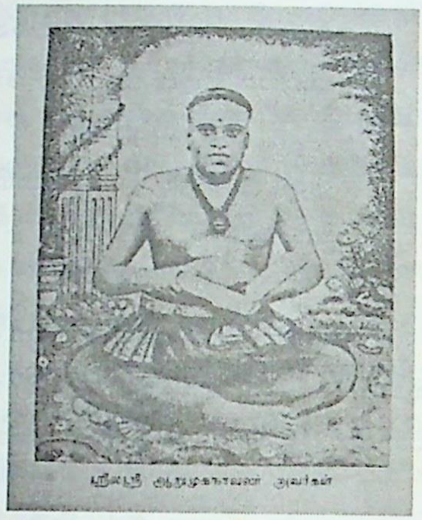
එම නිසා නියෝජනය කරන දෙය යනු මූලිකව නියෝජනය කරන්නේ කුමක් ද යන්න පමණක් නොව නියෝජනය කරන්නේ කුමන අයුරින්ද යන්නත් පිළිබඳවත් කෙරෙන ප්‍රකාශයකි (සමර්ස් 1992: 13).

මතකයන්ගෙන් ලබාගත් නාවලර්ගේ සිතුවම

1822 දී උපන් නාවලර් 1879 දී, එනම් 57 හැවිරිදි වියෙහිදී අභාවප්‍රාප්ත විය. දැනට ශේෂව ඇති තොරතුරුවලට අනුව නාවලර්ගේ 'සේයා රුව' සමඟ පළ වූ ප්‍රථම ග්‍රන්ථය නම් ශ්‍රීමාන් සි. සෙල්ලය්යා පිල්ලෙ විසින් ලියා 1914 දී කොළඹ කොම්පඤ්ඤ වීදියෙහි පිහිටුවා තිබුණු මීනාම්බාල් මුද්‍රණ ආයතනයෙහි මුද්‍රණය කරවන ලද *යාල්ප්පාණ නල්ලූර් ශ්‍රී ල ශ්‍රී ආරුමුග නාවලර් සරිත්තිර සුරුක්කමුම් අවර්කල් ඉයට්‍රියරුලිය තනි පා මාලෛයුම්* (යාපනයේ නල්ලූර්හි ශ්‍රී ල ශ්‍රී ආරුමුග නාවලර් පිළිබඳ කෙටි ඉතිහාසයක් සහ ඔහු විසින් ලියූ යාතිකා) නම් ග්‍රන්ථය වෙයි (කනකරත්තිනම් 1996: xii, xiii).

එම ග්‍රන්ථයෙහි පෙරවදනේ දී ශ්‍රීමාන් සි. සෙල්ලය්යා පිල්ලෙ මේ අන්දමින් එකී සේයා රුව පිළිබඳව සඳහන් කරයි: "...චරිතාපදානය සංක්ෂිප්ත කොට, එම සංක්ෂිප්ත චරිතාපදානය සමග නාවලර්ගේ වර්ණ සේයා රුව හා ඔහු විසින් රචිත තනි පා කාව්‍යයන් ද එකතු කර මෙම ග්‍රන්ථය පළ

කරන්නෙමු" (උපුටා ගැනීම කනකරත්තිනම්ගෙනි 1996: xiii). මෙම සටහන මගින් පින්තූර මුද්‍රණය කිරීම එකල එතරම් පැතිර නොතිබුණු බවත්, එනිසාම එය විශේෂයෙන් සඳහන් කළ යුතු නව්‍ය විෂයක් වූ බවත්, නාවලර්ගේ 'රූපය' වර්ණයෙන් පළ කිරීමේ පළමු උත්සාහය ලෙස සඳහන් කරන බවත් කිව යුතුය. එම අර්ථයෙන් සලකා බලන විට, මෙම ග්‍රන්ථයෙහි පළකර ඇති නාවලර්ගේ 'රූපය' වර්ණයෙන් පළවූ ප්‍රථම අවස්ථාව වන්නේ නම්, මීට පෙර කළු සුදු වර්ණයෙන් පළ වූ නාවලර්ගේ රූපයක් පිළිබඳව හෝ තොරතුරු දැන ගැනීමට නැත. එසේ රූපයක් පළ වී තිබුණත් එය පෙනුමින් ඉහත සඳහන් කළ වර්ණ රූපයෙන් වෙනස් එකක් වන්නට ඇතැයි සිතාගත හැකි සටහනක් සෙල්ලෙයා විසින් හෝ වෙනත් කිසිවෙකු විසින් හෝ ලබා දී නැත.



මුල් කාලයේදී ප්‍රසිද්ධ වූ නාවලර්ගේ සිතුවම.
ඡායාරූපය: පක්කියනාදන් අභිලන්, 2004.

නාවලර් අභාවප්‍රාප්ත වීමට පෙරම, එනම් 1853 දී පමණ යාපනයට ඡායාරූප කලාව හඳුන්වාදී තිබුණත් (සුජාතා 2001: 34), නාවලර්ගේ ඡායාරූපයක් ගත් බවක් හෝ ඔහු ජීවතුන් අතර සිටියදී ඔහුව සිතුවමට නැගුණ බවක් ගැන හෝ ඔහුගේ චරිතාපදාන කතුවරු කිසිවෙකුදු සඳහන් නොකරති[2]. එසේ නම්, විසිවෙනි සියවසෙහි පළමු කාර්තුවේදී හඳුන්වා දෙන ලද මුද්‍රණ යන්ත්‍රය හරහා ලැබුණු බහු පිටපත්කරණ සහ පුනර්

පිටපත්කරණ හැකියා මගින් අධිකාරි බවට පත් කරනු ලැබූ, එසේත් නැත්නම් අධිකාරි බවට පත්වූ නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාර්ථවේදයේ මූලය කුමක්ද? නැතහොත්, නාවලර්ගේ පෙනුම ලබා ගත්තේ කොහෙන්ද?

නාවලර්ගේ චරිතාපදාන කතුවරුන් විසින් සපයන තොරතුරු සහ නාවලර්ගේ පරම්පරාවෙන් පැවැත එන අය අතරෙහි මුඛ පරම්පරාගතව පැවැත එන කථා සලකා බලන විට නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාර්ථවේදය යනු බොහෝ ලෙසින්ම ඔහුව ඍජුව දැන අඳුනගෙන සිටි අයගේ නැතහොත් ඔහුගේ ශිෂ්‍ය පරම්පරාවේ මතකයන්ගෙන් ලබා ගත් දෙයක් බව දැන ගැනීමට ලැබෙයි. නාවලර් චරිතාපදාන ග්‍රන්ථ කර්තෘවරයෙකු මෙන්ම ඥාති සම්බන්ධතාවය අනුව නාවලර්ගේ බෑණනුවන් කෙනෙකුද වන ත. කෛලසපිල්ලෙ *ආරුමු නාවලර් සරිත්තිරම්* නම් කෘතයෙහිදී නාවලර්ගේ ශරීර ස්වභාවය ගැන මෙසේ පවසයි:

> පසු කාලීනව මොහුගේ ශරීර ස්වභාවය අනුව හිස සහ නළල විශාලය. සවන් මදක් කුඩාය. දැත් සහ දෙපා කෘශය. ශරීරය මදක් තරවිය. මුහුණෙහි රෝම බලවත්ය. මානසික ශක්තිය හැර, බෙල්ලට ඉහලින් ශක්තිය සහ කිසි කළෙකවත් වැඩ නොකිරීම නිසා ශරීරය ද දුර්වලව මහත් සේ මෘදු විය. ශරීරයෙහි පැහැය සාමාන්‍යයි. හොඳින් පවතියි. උස සාමාන්‍යයි. ඉංග්‍රීසින් සඳහන් කරන බුද්ධි චාතුර්‍ය්‍යය (wit) මොහුගේ හිසෙහි ඇත .... (කෛලාසපිල්ලෙ 1955: 109).

නාවලර් පිළිබඳ ලියැවී ඇති සංක්ෂිප්ත චරිතාපදානයෙහිදී සු. ශිවපාදසුන්දරම් විසින් නාවලර්ගේ හිස සාමාන්‍ය ප්‍රමාණයට වඩා විශාලව තිබුණු බවත්, එනිසාම කුඩා වියෙහිදී නාවලර්ව ඔහුගේ ඥාතීන් විසින්

"පරණෝත් තලෛයර්" (විශාල ඔළුවක් ඇත්තා) යනුවෙන් සුරතලයට ඇමැතූ බවත් සඳහන් කරයි (සිවපාදසුන්දරම් 1950: 5).

මේ ආකාරයට නාවලර් වටා සිටි අයගේ මතකයන්ගෙන් ඈගෙන නාවලර්ව භෞතික තත්ත්වයට පත් කරන ලද ආකාරය පිළිබඳව නාවලර්ගේ ශිෂ්‍ය පරම්පරාව අතරෙහි පැවත එන තවත් වැදගත් තොරතුරක්ද ඇත. එනම් බොහෝ සෙයින්ම නාවලර්ට සමාන ශරීර ස්වභාවයෙන් යුතු වූ සූ. ඒරම්බම් නම් තැනැත්තාව (1847-1917) නාවලර් සේ වේශ නිරූපණය කරවා ඔහුව ආකෘතියක් ලෙස (model) ගෙන නාවලර්ව චිත්‍රයට නංවන ලද බවයි.[3] නාවලර්ගේ චරිතාපදාන කතුවරු පවා මෙය තහවුරු කරන සාධක දක්වා ඇත.[4]

මේ අතර පොන්නා වෙලි උඩෙයාර් නමින් හැඳින්වූ පොන්නා වෙලියෙහි (වන්නි ප්‍රදේශයේ කුඩා ගමක නමකි) සින්නතම්බි නම් තැනැත්තා ලඟ තිබී නාවලර්ගේ ඡායාරූපයක් හමුවූ බවත් එය පිටපත් කිරීම සඳහාත්, විශාල ප්‍රමාණයෙන් සිතුවම් කිරීම සඳහාත් නාවලර් හිතෛෂීන්ගෙන් මූල්‍යාධාර ඉල්ලා පළ කරන ලද දැන්වීමක් 1954-09-12 වන දින ඊළකේශරී පුවත්පතෙහි පළවී තිබිණ (ඊළකේශරි 12-09-1954). නාවලර්ට 'සමාන' ආකෘතියක් ගෙන නිර්මාණයවූ නාවලර්ගේ ආලේඛ්‍ය චිත්‍රය (protriat) බොහෝ ලෙසින්ම ව්‍යාප්ත වූ හා ජනප්‍රිය වූ තත්ත්වයක් තිබුන ද පැහැදිලි අධිකාරිමය බලය සහිත නාවලර්ගේ 'අව්‍යාජ' ආලේඛ්‍යයක් පිළිබඳ බලාපොරොත්තුවක් නාවලර්ගේ පරම්පරාවට අයත්වූවන් අතරෙහි එකල පැවතුන බවත්, ඡායාරූපය මේ සන්දර්භය තුළ බොහෝ ලෙසින්ම අධිකාරිමය බලය අන්තර්ගත වූ ලේඛනයක් ලෙස පිළිගැනීමට ලක්ව තිබූ බවත් මෙම දැන්වීම මගින් ප්‍රකට කෙරේ. නමුත් මෙම දැන්වීම මගින් හෙළිකළ පින්තූරය ඡායාරූපයක් නොව අඳින ලද තවත් එක් සිතුවමක් පමණක් බව කලා පඬිවර නවරත්තිනම් ප්‍රමුඛ කලාවෙහි නිමග්නව සිටි අය විසින් සනාථ

කිරීමෙන් පසුව එම උත්සාහය අත්හැර දමන ලද බවත්, එම චිත්‍රය ඊට පෙර ඇඳ තිබුණු චිත්‍රවලින් කිවයුතු තරම් වෙනසක් පෙන්නුම් නොකළ බවත්, ඉහත සඳහන් සිදුවීම සමග ඍජුවම සම්බන්ධව සිටි අ. පංචාට්සරම් පවසයි. එම නිසා අදාල පුවත්පත් දැන්වීම මගින් රැස්කරගත් මුදල් නැවතත් අදාල පුද්ගලයන් වෙත ලබා දුන් බව දැන ගත්නට ඇත.[5]

මේ අනුව සලකා බලන විට පෙර සිටම පොදු හඳුනාගැනීමට ලක්ව තිබූ චිත්‍රය සහ පොන්නාවෙලි උඩෙයාර්ගේ නිවෙසෙහි තිබී සොයා ගනු ලැබූ චිත්‍රය යන දෙකෙන් වඩාත් පැරැණි කුමන චිත්‍රයද යන්න නිශ්චිත නැත. එහෙත් ඒවායේ ප්‍රතිමාර්ථවේදය සම්බන්ධ ලක්ෂණවල සැලකිය යුතු තරමේ වෙනසක් නොමැතිවීම යන පදනම මත සලකා බැලූ විට බොහෝ ලෙසින්ම මෙයින් එකක් අනෙකට පූර්වාදර්ශයක් සපයන්නට ඇතැයි සැලකිය යුතුය. එමෙන්ම විසිවන සියවසේ පළමු අර්ධයේදීම නාවලර් පිළිබඳ ප්‍රතිමාර්ථවේදය ස්ථාපනය කරන ලද බව කිව හැකිය. මෙයට පෙරද සඳහන් කළ පරිදි, මුද්‍රණ යන්ත්‍රය විසින් ඒ සඳහා අවශ්‍ය වූ සමාජ තාක්ෂණික පසුබිම සපයන ලදී.

මේ අනුව බලන විට නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව යනු බොහෝ ලෙසින්ම ඔහුගේ පරම්පරාවෙන් පැවැත එන මතකයන්ගේ මාර්ගයෙන් ලබාගත් එකක් යැයි කිව හැකිය. මෙහිදී අවධානයට ගත යුතු කරුණක් වන්නේ එම මතක සටහන් විසින් ලබා දෙන ලද්දේ මතකය පිළිබඳ ෆොසිල (fossils) මිස ඒවායේ සියලු ලෙසින් 'පරිපූර්ණ' වූ ප්‍රතිරූප නොවන බවයි. නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාර්ථවේදය යනු මෙම ප්‍රතිමාකරණයට පිටුපසින් ක්‍රියාත්මක වූ සමාජ බලවේගයන්ගේ අන්තර් ක්‍රියාකාරිත්වය මාර්ගයෙන් ළඟාවිය යුතු දෙයක් ලෙස දක්නට ලැබෙයි. මෙම අන්තර්ක්‍රියාකාරීත්වය හුදෙක් අවියත් ප්‍රතිචාරයක් ලෙස, නැතහොත් ක්‍රියාකරකමක් ලෙස තේරුම් ගැනීම ඉතාමත් හදිසි, මතුපිට තලයේ නිගමනයකට පමණක් මග පාදනු ඇත. සමාජ-

ඓතිහාසික පසුබිමක සමාජය සහ එහි ක්‍රියාකාරකම් දෙස සංසන්දනාත්මකව ශාස්ත්‍රීය දෘෂ්ටියකින් බලන කිසිවෙකුවත් එවැනි දැක්මක් අනුමත නොකරයි. සමාජ සංසිද්ධිවලට පිටුපසින් ක්‍රියාත්මක වූ සමාජ තත්ත්ව ද හේතු ද විභාග කිරීම මගින් ඒවායේ ප්‍රභවය සහ පැවැත්ම පිළිබඳ සාධක ඒවායේ ඓතිහාසික තර්කණය පදනම් කරගෙන තේරුම් ගත හැක. ඒ අනුව නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාර්ථවේදයේ ප්‍රභව ගුණාංගවල පසුබිම විමර්ශනයට ලක් කිරීම මාර්ගයෙන් එයට ප්‍රභවය සැපයූ නව සමාජ කණ්ඩායම් හා එම සමාජ කණ්ඩායම්වල මතවාද ආදිය විමර්ශනයට ලක් කිරීමට මෙම ලිපියෙන් උත්සාහ දරමි.

ආගමම් සහ බ්‍රාහ්මණ නොවන්නන්ගේ ආගමික නායකත්වය

මිනිස් සිරුර යනු මූලිකව සජීව නියෝජනයකි. මිනිසා තම දේහය සමාජ අවකාශය තුළ කුමන අයුරින් ප්‍රදර්ශනය (display) කරන්නේද යන්න නැතහොත් කුමන අයුරින් ගොඩනගන්නේද යන්න අදාල පුද්ගලයාගේ මතවාදය සමග සම්බන්ධ ආයෝජනයකි. ඇත්තෙන්ම මධ්‍යස්ථ දේහය යැයි යමක් සමාජ අවකාශය තුළ නැත. "මතවාදී ස්ථාවරයේ ආරම්භක මුද්‍රිතය ලෙස මිනිස් සිරුර" හඳුනා ගැනීමට ලක්වෙන්නේ මේ නිසාය (ඔයුබා සහ ඉරෙලා 1978: 124). එම නිසා ශරීරය ප්‍රදර්ශනය කිරීමේ සෑම ප්‍රකාශනයක්ම කියවීමකට ලක්කිරීමේ විෂයක් ලෙසද මූලික වශයෙන් සංවිඥානිකත්වයේ ප්‍රකාශනයක් ලෙසද දක්නට ලැබෙයි. ජනප්‍රවාදයෙන් දැන ගැනීමට ලැබුණු දේවල් ද, අධිකාරි බලය සහිත ශෛව ශරීරය පිළිබඳව නාවලර්ගේ ස්ථාවරයද ඔහුගේ අනුගාමිකයන් විසින් හඳුනා ගනු ලැබූ නැතහොත් රාමුගත කරන ලද ක්‍රමය යන කරුණු හමුවන ස්ථානය තුළ නාවලර්ගේ ශ්‍රී දේහයෙහි ලක්ෂණ ඇතිවිය, නැතහොත් නාවලර් 'උපන්නේය.'

නාවලර් තම ශරීරය නැතහොත් අධිකාරී බලය සහිත ශෛව ශ්‍රී දේහය පිළිබඳ මූල කුමන ස්ථානයකින් ලබා ගත්තේද එය කුමක් සඳහා පදනම් සැපයුවේද යන්න මේ සමග නැගෙන ඊළඟ ප්‍රශ්නයයි. ඔහුගේ ලිපි ලේඛණ හා දේශන ආදිය සලකා බලන විට 'ආගමම්,' විශේෂයෙන්ම 'ශිවාගම' ආශ්‍රිත සම්ප්‍රදාය විසින් එයට පදනම සපයා ඇති බව දැක ගත හැකිය. වේදය පොදුවේ ද ආගමම් විශේෂයෙන්ද ගෙන හැර දක්වන තිරුමන්තිර මාර්ගයෙන් වේදය සහ ආගමම් වනාහි දෙවියන් විසින් නිර්මාණය කරන ලද ප්‍රථම ග්‍රන්ථ යැයි නාවලර් තම *මුදලාලම් පාල පාඩම්* පොතෙහි ගෙන හැර දක්වයි (ආරුමුග නාවලර් 1972: 13). නමුත් නාවලර් මූලික වශයෙන් ආගමම් වාදියෙක් ය. ඔහු ඉහත සඳහන් අයුරින් වේදයට සෘජුවම විරුද්ධවීමක් හෝ ප්‍රතික්ෂේප කිරීමක් නොකරන ප්‍රවණතාවක් දැක්වූවත් ඉතාමත් සූක්ෂම අන්දමින් ආගමම් කෙරෙහි ලිහිල්වාදි ස්ථාවරයක් දැරූ බව පැහැදිළිව දැකිය හැකිය. නාවලර්ගේ බෑණනුවන් කෙනෙකු මෙන්ම නාවලර් චරිතාපදානයෙහි කතුවරයෙකුද වන ත. කෛලාසපිල්ලෛ තම කෘතියෙහි සඳහන් කරන පහත සඳහන් පුවත මෙයට නිදසුනක් ලෙස දැක්විය හැකිය:

> තමන්ව නින්දාවට ලක් කිරීම ඉවසුවත් ශිවාගම, ශිව දෙවියන්ව හා ශිව භක්තිකයන්ව නින්දාවට ලක් කිරීම කිසි විටෙකත් නොඉවසූ මොහු, 1863 දී වේදය පොදු ග්‍රන්ථයක් ලෙසට ද ආගමම් වනාහි විශේෂ ග්‍රන්ථයක් ලෙසට ද වෛදික මාර්ගයෙහි ගමන් කරන්නවුන් පුණ්‍ය ලෝක කරා ළඟාවන බවත්, ශෛව මාර්ගයෙහි ගමන් කරන්නවුන් සාලෝක, සාමීප, සාරූපම් යන පත මුක්තීන්ද, සායුච්චියවූ යන පරමුක්තිය ද ළඟා කර ගන්නේ යැයිද නොයෙක් පැති පෙන්වා දෙමින් දේශනා කෙළේය (කෛලාසපිල්ලෛ 1955: 32).

විමුක්තියට මාර්ගය වන්නේ ආගමම් බවත්, වේද මගින් පුණ්‍ය ලෝක වෙත ළඟාවීම පමණක් සිදු කරන්නේය යනුවෙන් පැවසීම මගින් සියුම් අයුරින් නාවලර් ආගමම් සම්ප්‍රදාය පෙරට ගනියි. ශෛව ආගමම් සම්ප්‍රදායට අනුව ශිවතීට්සෙ නම් තත්ත්වය ලබා නොගත් බ්‍රාහ්මණයෙකුගේ බ්‍රාහ්මණත්වය දැඩි ලෙස හෙළා දැක ප්‍රතික්ෂේප කිරීමක් සිදුවන්නේ මේ අන්දමින් ආගමම් හිතවාදී ස්ථාවරයෙහි පදනම මත පිහිටාය. මේ අයුරින් නාවලර්ගේ ආගමම් හිතවාදී නැඹුරුවත්, ආගමම් සම්ප්‍රදාය තුළ ම තමන්ව ස්ථානගත කරගෙන ඇති අන්දමත් තේරුම් ගත හැකිය.

මීළඟට නැගෙන ප්‍රශ්නය නම් නාවලර්ගේ මෙම ආගමම් හිතවාදී බවේ සමාජ-ඓතිහාසික මතවාදී තලය කුමක්ද යන්නයි. මේ සඳහා ආගමම් සම්ප්‍රදායෙහි සමාජ-ඓතිහාසික මතවාදී පසුබිම තේරුම් ගැනීම අත්‍යවශ්‍යය. එය නාවලර්ගේ ආගමම් හිතවාදී බව තර්කානුකූලව වටහාගැනීමට අවසථාවක් සලසයි. වේදය පොදු සම්ප්‍රදාය ලෙස පිළිගත් හින්දු ආගමෙහි කොටස් අතර සුවිශේෂ වැදගත්කමින් යුත් ග්‍රන්ථ ආගමම් යනුවෙන් පොදුවේ හැඳින්වූවත් එම සම්ප්‍රදා වෙන් වෙන් සමාජ-ආගමික පසුබිම්වලින් යුක්තය යන අදහස මෙම විෂය පිළිබඳ ප්‍රාමාණික දැනුමක් ඇති බොහෝ පර්යේෂකයන්ගේ අදහසයිඃ

> ශිව ආගමම් වේදය සමග සම්බන්ධ කිරීමේ දෘෂ්ටියක් දක්නට ලැබුණත් වේදය සහ ආගමම් යනු එකිනෙකින් වෙනස් තල මත පිහිටි තත්ත්ව බවත්, අර්ථ විවරණාත්මක ක්‍රමවල සැලකිය යුතු වෙනස්කම් ඇති බවත් දක්නට ලැබේ. වේද මගින් දෙවියන්ව රූප ලෙස ස්ථාපිත කර වන්දනය කිරීම අරමුණු නොකරයි. ආගමම් (විශේෂයෙන්ම ශිව ආගමම්) රූප වන්දනය පදනම් කරගෙන ඇත (සුබ්‍රමණියන් 1996ඃ 114).

මේ අනුව, වේද කාලයට පූර්වයෙහි (ක්‍රි. පූ. 1500) ඉන්දීය ප්‍රාථමික සාම්ප්‍රදායන්හි රූප වන්දන සම්ප්‍රදායෙන් වියෝවූයේ යැයි සැළකෙන ආගමම් සම්ප්‍රදාය වූ කලී 'ආර්ය' සම්ප්‍රදායට පරිබාහිර වූ දකුනු ඉන්දීය 'ද්‍රවිඩ' සම්ප්‍රදායට අයත් එකක් ලෙස ගෙන හැර දක්වයි (සුබ්‍රමණියන් 1994: 22). පැරණි ආගමම් මූලාශ්‍රයකට අනුව 'කාරණාගම' වින්ධ්‍යා කන්දට දකුණින් පිහිටි රටක ආගමම් හි ප්‍රභවය සිදු වී යැයි විශ්වාසයක් පවතී (උපුටා ගැනීම සබාරත්තිනම් ගෙනි 1992: 8). ක්‍රි. ව. 600-900 ත් අතර කාලයේ තමිල්නාඩුවේ භක්ති ව්‍යාපාරය ක්‍රියාත්මක වූ අතර, එම කාලයේදී ආගමම් ඉගැන්වීම සහ පුහුණුව වර්ධනය විය. මූලික ආගමික ග්‍රන්ථ අතරින් එකක් ලෙස ආගමම් එකල ස්ථාවර විය. අනෙක් අතට, ආගමම් හි නැගීම, උච්චත්වයට පත්වීම යනාදිය බ්‍රාහ්මණ සහ බ්‍රාහ්මණ නොවන (විශේෂයෙන් වේලාලර්) ඉහළ කුලවලට අයත් සමාජ කොටස් අතර සිදුවූ සංස්කෘතික ගැටුමක ප්‍රතිඵලයක් වෙයි. මධ්‍යකාලීන දකුණු ඉන්දියානු ඉතිහාසය සියුම්ව අධ්‍යයනය කරන විට මෙය පහසුවෙන් අවබෝධ කරගත හැකිය.

මධ්‍යකාලීන දකුණු ඉන්දීය ඉතිහාසයේ ආරම්භක අවස්ථාව (ක්‍රි. ව. 600 පමණ) ඊට පෙර අවධි සමග සංසන්දනය කරන විට මහත් විශාල ලෙස බ්‍රාහ්මණයන් උතුරු ඉන්දියාවේ සිට දකුණු ඉන්දියාවට සංක්‍රමණය වීම දැකිය හැකිය. එය වනාහි දකුණු ඉන්දීය සමාජ සංස්කෘතික ව්‍යාපාරයෙහි මහත් බලපෑමක් සිදු කළ ඓතිහාසික සිද්ධියකි. රාජ්‍ය අනුග්‍රහය මත 'පිරම්ම තේයංගල්' නමින් බ්‍රාහ්මණ කුලය සඳහා නව ජනාවාස ඇති කරන ලදී. මෙම ජනාවාස ප්‍රදේශ නව කෘෂිකාර්මික ව්‍යුහයක්ද, බ්‍රාහ්මණ මතවාදය වපුරන ස්ථාන ලෙසද ක්‍රියාත්මක විය. එකල පැවති බ්‍රාහ්මණ-ක්ෂත්‍රිය බැඳියාව එය වඩාත් සවිමත් කිරීමට හේතු විය. මේ අතර කෘෂි-ආර්ථිකයෙහි පෙර සිටම අධිපතීත්වය දරමින් සිටි වේලාලර් කුලය සමග

තරග කරන තත්ත්වයට 'පිරම්ම තේයංගල්' වර්ධනය විය. මෙම පසුබිම තුළ අභිචාර විධි සම්බන්ධ බලය ද, ඒ මගින් සමාජ බලය ද සහිත පංතියක් ලෙස බ්‍රාහ්මණයෝ ශීඝ්‍රයෙන් වර්ධනය වූහ. කෝවිල කේන්ද්‍රීය මධ්‍යකාලීන දකුණු ඉන්දිය නාගරීකරණයේ බල කේන්ද්‍රය ලෙස කෝවිලෙහි වස්තුව, ලේඛනාගාරය හා එහි පරිපාලන තන්ත්‍රය ආදිය පාලනය කිරීමේ බලය ඉහත සඳහන් වැඩවසම් සමාජ කණ්ඩායම් සතු විය (චම්පකලක්‍ෂමී 1999: 206, 375). එහෙත් වෙනස්වන නව සමාජ ආර්ථික තත්ත්ව තුළ මෙම සමාජ කොටස් දෙක අතරෙහි සමාජ, ආර්ථික හා අභිචාරාත්මක තලවල නායකත්වය පිළිබඳව සිදුවූ ගැටුම් තියුණු වී මහත් සමාජ-සංස්කෘතික ගැටුම් බවට පරිණාමය විය. මෙය ක්‍රිෂ්ණරාජා විස්තර කරනුයේ මෙසේය:

> ඉඩම් හිමියන් වශයෙන් ද, සමාජයේ ප්‍රධාන නිෂ්පාදකයන් වශයෙන් ද මෙතුවක් කාලයක් කෘෂි වෘත්තියෙහි යෙදී සිටි වේලාලර්වරුන්ගේ සුභ සිද්ධිය බ්‍රාහ්මණයන්ට ලැබුණු නව බලයත් සමග අර්බුදයට ලක්වීම බ්‍රාහ්මණ නොවන්නන්ගේ අධ්‍යාත්මික නායකත්වයක් තමිල්නාඩුවේ ඇතිවීමට මග සැලසුවේය (ක්‍රිෂ්ණරාජා 1998: 30, 31).

ක්‍රි. ව. 1300 ගණන්වල බහුලව නිර්මාණය කෙරුණු බ්‍රාහ්මණ නොවන, විශේෂයෙන්ම වේලාලර් කුල නායකත්වයෙන් යුතු වූ 'මඩම්' මෙම තත්ත්වය මැනැවින් ගෙන හැර දක්වයි. දරුමපුරම්, තිරුවාඩු තුරෛ යන 'මඩා දිනම්' වනාහි මේ අන්දමින් ගොඩනැගුණු ඒවා වෙයි (රාසමාණික්කනාර් 1958: 230, 321). මේ අතර ගල් ලෙන් යන අරුත් දෙන 'කුහෛගල්' යන නමින් හැඳින්වූ බ්‍රාහ්මණ නොවන ශෛව පැවිද්දන් විසින් නායකත්වය

දරන ලද බොහෝ ආයතන මෙම කාල වකවානුවේදී නිර්මාණය විය. මේවාට විරුද්ධව බ්‍රාහ්මණ මතවාදය දැරූ අය විසින් ඇති කරන ලද ගුහා බිඳීමේ අරගල (කුහෙයිඩික් කලකංගල්) පිළිබඳවත් තොරතුරු සඳහන්ව ඇත (රාජමානික්කම් 1964: 240, 241). බ්‍රාහ්මණ සහ බ්‍රාහ්මණ නොවන්නන් අතර ආගමික නායකත්වය පිළිබඳව මධ්‍යකාලීන දකුණු ඉන්දියාවේ ඇතිවූ ගැටුම් පිළිබඳ ඓතිහාසික උදාහරණ ලෙස ඉහත සඳහන් කළ කුහෙයිඩික් කලකංගල් සඳහන් කළ හැකිය.

ආගමම්හි අන්තර්ගතයත්, එහි අටුවා ටීකා ලෙස දක්නට ලැබෙන පත්තනි[6], ශෛව භූෂණම් ආදියත් අවධානයට ලක් කළ විට බ්‍රාහ්මණ නොවන ඉහළ කුලවලට අයත් වූවන්ගේ ආගමික නායකත්වය සඳහා වූ පූර්ව සූදානමක් ඒවා මගින් සකස් කිරීම දැකිය හැකිය. ශුද්‍ර ආධිපත්‍යය සඳහා මොවුන් තුළ වූ සූදානම ඉතාමත් නිවැරැදිව පන්නතිකල්, ශෛව භූෂණම් යන ග්‍රන්ථයන්හි දැකිය හැකිය. එහිදී ශුද්‍රයන්ව 'සද් ශුද්‍ර' සහ 'අසද් ශුද්‍ර' යනුවෙන් කොටස් දෙකකට වර්ග කරනු ලබයි. එහිදී සද් ශුද්‍ර යන වර්ගීකරණයට ත්‍රිවිධ වර්ණයට (බ්‍රාහ්මණ, ක්ෂත්‍රිය, වෛශ්‍ය) අයත් නොවන ඉහළ කුලයේ අය ද 'ද්වි උපතක් හිමි', සහ එනිසාම 'බ්‍රාහ්මණත්වය හිමි' අයත් ඇතුළත් වෙති (ශ්‍රී පංචාක්කර යෝගිගල් 1925: 10). මේ අතර ආගමම් ආදිය මුළුමනින්ම බ්‍රාහ්මණයන්ව සහ එම සම්ප්‍රදා ප්‍රතික්ෂේප කරනු ලැබුවේ නැතැයි යමෙකුට තර්ක කළ හැකිය. නිසැකවම ආගමම් සම්ප්‍රදාය වනාහි වේද සම්ප්‍රදාය සමග මුසුවී තිබුණ ද, විශේෂයෙන් සැලකිල්ලට ගත යුතු කරුණ නම් ආගමම්හි ආධිපත්‍යය පිළිගැනීම යන සියුම්, බාහිරට නොපෙනෙන පූර්ව කොන්දේසිය යටතේ මෙය සිදුවී ඇති බවයි. කාමිගාමම්හි එන පහත සඳහන් ශ්ලෝකය ආගමම් සම්ප්‍රදාය විසින් වේද සම්ප්‍රදාය විෂයෙහි කුමන අන්දමේ දෘෂ්ටියක් හෙළා ඇත්තේද යන්නට මනා නිදසුනකි:

ශිව ආගමට වඩා උසස් කිසිවක් නැත.

ශිව ආගම නැතිනම් වේදය ව්‍යාභිචාර දෝෂයට ලක්වෙනු ඇත (ශන්තියාජාන ශිවාචාරියාර් 1916: 22).

බක්තිබාසුර සම්ප්‍රදාය, ආගමම් සම්ප්‍රදාය යනාදියෙහි පසුබිමෙහි ක්‍රි.ව. 14 වෙනි ශත වර්ෂයේදී නිර්මාණය වූ ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය බ්‍රාහ්මණ නොවන්නන්ගේ සිද්ධාන්ත සම්ප්‍රදාය බවට ස්ථාපිත විය. මේ අයුරින් 14 ක්වූ මෙයිකාණ්ඩ සාස්තිර මාර්ගයෙන් පැමිණෙන ශෛව සිද්ධාන්ත හරහා බ්‍රාහ්මණ නොවන ඉහළ කුලයේ කණ්ඩායම් විසින් තමන් සඳහා දාර්ශනික පදනමක් ගොඩ නගා ගන්නා ලදී (ශිවතම්බි 1988: 116-122). නාවලර්ගේ මතවාදය නිර්මාණය කිරීමට මුදුන් මුල වූ වංශාවලිය මෙයයි. බ්‍රාහ්මණ නොවන උසස් කුලවලට අයත් වූවන් විසින් සමාජයීය හා ආගමික වශයෙන් පෙරට ගනු ලැබූ සම්ප්‍රදාය තුළම නාවලර් විසින් තමන්ව හඳුනා ගැනීමට ලක්කර ගනියි. බ්‍රාහ්මණ නොවන උසස් කුලවලට අයත් වූ මඩම් සමඟ නාවලර්ට තිබුණු සමීප සම්බන්ධතා පසුබිමෙහි[7] ඔහු විසින් සොයා ගනු ලැබූ ඔහුගේ අනන්‍යතාව, තම සමකාලීන යටත්විජිත පරිසරය තුළ තම පන්තිමය අභිලාෂයන්ගේ පසුබිමෙහි ඔහු වටා ගොඩ නගා ගත්තේය.

යාපනයේ පාරම්පරික සමාජ ව්‍යුහය භෞතිකව හා මතවාදීමය වශයෙන් වේලාලර් කුලයේ අධිපතීත්වයෙන් යුක්තය. ජනගහනය අතින්ද අනෙකුත් කුලවලට වඩා වේලාලර්වරු අධික වූහ (ෆැෆන්බර්ගර් 1982: 51). යටත්විජිත පාලන ක්‍රමය ද වේලාලර් කුලයට තම සමාජ ආධිපත්‍යය ශක්තිමත් කර ගැනීමට උපකාරවන්නක් ලෙස මූලිකව දක්නට ලැබිණ. රෝම-ලන්දේසි නීතියේ සිට යටත්විජිත පාලන සමයේදී සාම්ප්‍රදායික කෘෂිකර්මයෙන් ඔබ්බට ගොස් දුම්කොළ වැනි වාණිජ බෝග වගාව, අධ්‍යාපනය, පරිපාලනය ආදී

ව්‍යුහ දක්වා ද මෙය ශක්තිමත් ලෙසත්, නැවතත් අවධාරණය කෙරෙන ලෙසත් සකස් වී තිබුණි. එසේම අනිත් අතට, මෙම ආධිපත්‍ය ව්‍යුහය මත භෞතික වශයෙන් ද, මතවාදී වශයෙන් ද ප්‍රතික්‍රියාකාරීත්වය සඳහා වන බීජ යටත්විජිතකරණය මගින් බොහෝ ලෙස නිෂ්පාදනය කරන ලදී. මෙය මහා පරිමාණයෙන් ආරම්භ කරන ලද්දේ ක්‍රිස්තියානි ආගමික ක්‍රියාමාර්ග සමගින්ය. විශේෂයෙන්ම බ්‍රිතාන්‍ය පාලන කාලයේදී ප්‍රවේශ වූ ප්‍රොතෙස්තන්ත මිෂනාරිවරුන්ගේ (වෙස්ලියානු හා ඇමෙරිකානු මිෂනාරීන් ඇතුළුව) කටයුතු පාරම්පරික සමාජ ව්‍යුහයට අභියෝග එල්ල කරන්නක් විය.[3] ප්‍රොතෙස්තන්ත මිෂනාරිහු හින්දු-ශෛව දෙමළ ජනතාව අතරෙහි සමාජ පරිවර්තනය සඳහා පෙනී සිටි ප්‍රධාන නියෝජිතයන් ලෙස කටයුතු කළහ (ගුණසිංහම් 1993: 113). එම නිසා ඉහත සඳහන් ව්‍යුහය ආරක්ෂා කිරීමට කැමැති ඕනෑම අයෙකු ක්‍රිස්තියානි විරෝධී ස්ථාවරයක් ගැනීම වැළැක්විය නොහැකි විය. මේ නිසා ආගම වෙනස් කිරීමේ උත්සාහ සහ ශෛව ආගම හෙළා දැකීම ආදී ගතික සමාජයේ ස්ථාපිත ව්‍යුහයට ප්‍රහාර එල්ල කිරීමට පටන් ගත්තේය.

ඉහත සඳහන් අයුරින් යටත්විජිත පාලනයේ ප්‍රතිලාභ සහ අර්බුද ප්‍රතිවිරුද්ධ තත්ත්ව තුළ සමාජයේ ආධිපත්‍යධාරී බලවේගය වූ වේලාලර් කුලය වෙත මෙම කාල පරිච්ඡේදයේදී ඉතා සියුම් බලපෑම් ඇති කෙළේය. එනම්, යටත්විජිත රාජ්‍ය පිළිගැනීමත් ක්‍රිස්තියානි ආගමික කටයුතුවලට විරුද්ධව ප්‍රතික්‍රියා දැක්වීමත් යන ස්ථාවර සම්බන්ධයෙනි. නාවලර්ගේ පාල පාඩම් මාලාවේ තුන්වෙනි පොතෙහි එන පහත සඳහන් වාක්‍යය එවක අධිපති බලවේගවල පැවැති යටත්විජිත පක්ෂපාතීත්වය ද, ක්‍රිස්තියානි විරෝධය ද මැනවින් පෙන්නුම් කරයි:

> අපව පාලනය කරන්නා වූ යුරෝපා මහාද්වීපයෙහි නැගෙනහිර සමුද්‍රයෙහි පිහිටි එංගලන්තය, ඉංග්‍රිසි රජවරු, ඉංග්‍රිසි අධ්‍යාපනය,

බලය, ශිෂ්ටාචාරය, කරුණාව, ප්‍රෞඪත්වය, සුචරිතය, පළපුරුදු බව යන හැම එකකින්ම ශ්‍රේෂ්ඨයෝය. අධ්‍යාපනය, ආගම, ශිෂ්ටාචාරය, සුචරිතය යනාදිය බොහෝ වෙනස් වූ, නොයෙකුත් කුලවලට අයත් වූවන්ට අපක්ෂපාතීව ආණ්ඩු කිරීමේ හැකියාව අතින් ඔවුන් හා සමාන වෙනත් කිසිවෙකුදු නැත. යහපත් ස්වභාවයන් ඇති ඉංග්‍රීසි රජුගේ යුක්තිය නොසිඳවූ යහපත් පාලනයට අයත් වන අප එම රජුගේ රාජ්‍ය පාලන ක්‍රම ද, අදහස් ද, යුක්තිය ද දැනගෙන රාජ භක්තියද සිතෙහි තබා ගෙන, යටහත් පහත් බවද ඇතිවුන් ලෙස කටයුතු කර, සියලුම සුඛයන් විඳ ජීවත් වීම පිළිවෙළයි (නාවලර් 1939: 30-32).

එමෙන්ම, නාවලර් ක්‍රිස්තියානි ආගම පිළිබඳව පවසන්නේ මෙයයි:

මෙම දේශයෙහි සිටින දිළින්දෝ බොහෝ දෙනෙකු ශෛවාගමම් සත්‍ය ආගම යැයි දැන දැනත් ආහාර සහ වස්ත්‍ර ආදිය ලබා ගෙන ඉගෙන ගැනීමේ අදහසින්ද, ගුරු වෘත්තිය, ආගමික දේශක වෘත්තිය ආදී වෘත්තීන්හි යෙදී වැටුප් ලබා ගැනීමේ අදහසින් ද, ආණ්ඩුවේ රැකියා සඳහා ප්‍රධානීන්ගේ නිර්දේශ ලබා ගැනීමේ අදහසින් ද, ක්‍රිස්තියානි ආගමික කාන්තාවන් අතර පවා දෑවැද්ද හා රූපශ්‍රීය සහිත අය විවාහකර ගැනීමේ අදහසින්ද ක්‍රිස්තියානි ආගම වැළඳ ගත්තෝ වෙති (නාවලර් 1954: 34).

එහෙත් යටත්විජිතකරණයත්, ක්‍රිස්තියානි ආගමත් එකිනෙකට බැඳුණු තත්ත්වයක් යටතේ යටත්විජිත සමය තුළදී ක්‍රියාත්මක වන බව ඔවුහු

'නොදැන' සිටියහ. නාවලර් තමන් වටා ගොඩනගා ගත්තේ මෙම තත්ත්වයයි. යටත්විජිතවාදයටත්, සාම්ප්‍රදායික බල ධූරාවලියටත් අතරෙහි සිය සමතුලනය රැක ගැනීමේ ක්‍රමය නාවලර් විසින්ම ආරම්භ කරන ලදැයි කියනු ලැබේ (ශිවතම්බි 2000: 130). මෙම ඓතිහාසික තත්ත්වය තුළ උත්පාදනය කරගත් නාවලර්ගේ ශෛවාගම වනාහි ශුද්ධවාදී ස්ථාවරයක් ගන්නා අයුරින් ද, විශේෂයෙන්ම 'ප්‍රොතෙස්තන්ත ශෛව ආගමක්' (බැස්ටින් 1977: 416) ලෙසද ප්‍රතිසංවිධානය කරන ලද්දකි. මේ අන්දමින් ඇතිවූ ශෛවාගමික පුනර්ජීවනය වනාහි මූලිකවම නව සමාජීය පරිසරයක් තුළ වේලාලර් කුලයට පාරම්පරිකව හිමිව තිබූ ආධිපත්‍යය ස්ථාවර කර ගැනීමටත්, ආරක්ෂාකර ගැනීමටත් ගත් උත්සාහයක් ලෙස සඳහන් කළ හැකිය. එහෙත් 19 වන සියවසෙහි ශෛව පුනර්ජීවනය යනු එහි නියම අරුතින් සලකා බැලූ විට වේලාලර් කුලයේ පංතිමය අභිලාෂ සමග සම්බන්ධ වූවක් ලෙස දක්නට ලැබේ. එය තමන්ව කේන්ද්‍රය තුළ ස්ථාපිත කරගෙන තමන්ගේ අවශ්‍යතා පදනම් කරගෙන එහි පරිධිය තීරණය කිරීමට ගත් උත්සාහයකි. මේ අන්දමින් යටත්විජිතකරණයෙහි සංස්කෘතිකමය වෙනස්කම් සිදුවන පරිසරය තුළ වේලාලර් ආධිපත්‍යය ස්ථාපිත කිරීම යන නාවලර්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය සඳහා අවශ්‍ය වූ මතවාදයේ මූල ආගමම්හි ද, ආගමම් මාර්ගයෙන් පැමිණි සම්ප්‍රදායෙහි ද ඔහු විසින් හඳුනාගන්නා ලදී. ඔහු තමාව ස්ථාපිත කරගත්තේ ද මේ පසුබිම තුළ ය. ඔහුගේ ආගමම් පිළිබඳ වූ නැඹුරුවෙහි අන්තර්ගත ඓතිහාසික තත්ත්වය මෙයයි.

නිල වශයෙන් බලය ලත් ශෛව සිරුර

නාවලර්ගේ මෙම මතවාදී පසුබිම පිළිබඳ විග්‍රහය ඔහු පිළිබඳව ඇති සංවාදයෙහි ප්‍රධාන තලය ලෙස ඉදිරියට ගෙන ලිපියෙහි ප්‍රධාන අරමුණ

දෙසට නැවතත් අවධානය යොමු කරමු. ආගමම් සම්ප්‍රදායෙන් ලබා ගත් විමර්ශන සටහන්වලින් සහ ඒවා අනුසාරයෙන් සකස් කරන ලද නාවලර්ගේ ශරීරය නැතහොත් ශෛව ආගමිකයෙකු පිළිබඳ නිල බල සහිත ශරීරය යනු යටත් විජිත සමාජ සංස්කෘතික තත්ත්වයන්ගේ නිෂ්පාදනයකි. සම්ප්‍රදායෙහි සිට ඉහත සඳහන් 'ශෛව ශ්‍රේෂ්ඨ සිරුර' සකස් කිරීමට පදනම් වන ඉහත දක්වූ ඇතැම් මූලික කරුණු නැවත සොයා ගනු ලැබුවත් එය ප්‍රකාශ කරන ලද ක්‍රමය එය නිර්මාණය කරන ලද අවශ්‍යතා මගින් හැඩ ගස්වන ලද බව කිව හැකිය.

නාවලර් අයත් වූයේ උපත අනුව කුලය තීරණය වූ සමාජ සංස්කෘතික පසුබිමකට වුවද ශෛවාගමිකයෙකු යනු නියම අරුතින් ගත්විට 'තීට්සෙ' මාර්ගයෙන් උපන්නෙකු යැයි නාවලර් කියයි. එහෙයින්, නාවලර්ට අනුව 'ශිව තීට්සෙ' ලබාගත් තැනැත්තාම ශෛවාගමිකයෙක් වෙයි. තීට්සෙ යනු යාතු කර්මය වශයෙන් ක්‍රිස්තියානි බෞතිස්මයට ආකෘතික වශයෙන් බෙහෙවින් සමාන හිංදු ආගමික ක්‍රියාවලියකි. ශෛව ශරීරය තීට්සෙ තත්ත්වය ප්‍රකාශ කරන සංකේත විදහා දක්වන ආකාරයට තිබිය යුතු යැයි නාවලර් පවසයි. ශිව සංකේත පිළිබඳ විවරණය ආගමික ග්‍රන්ථවල පෙර සිටම වැදගත් කොට දක්වා ඇතත්, එය පෙර කිසි කලෙක නොවූ ලෙස අවධාරණය කිරීමටත්, විශේෂයෙන් දර්ශනයක් ලෙස හුවා දක්වීමටත්, යටත්විජිත සමයෙහි වැඩි අවකාශයක් ලබා දී ඇත. තවත් අයුරකින් ගතහොත්, යටත්විජිත කාලයේ ආගමික දේශපාලනය ආශ්‍රිතව මතුවූ අනන්‍යතා ගොඩනැගීමේ ක්‍රියාවලියේදී ඉහත සඳහන් දෘශ්‍ය සංකේත නිර්මාණය කිරීම ඉතාමත් වැදගත් ස්ථානයක් ගත්තේය. ඒ අනුව ශෛව පාසල් සඳහා ඔහු විසින් සකස් කරන ලද පාඩම් පොත්වලින් එකක් වන ශෛව විනාවිඩෛ (ශෛව ප්‍රශ්නෝත්තර) පොතෙහි ශෛව සිරුරක තිබිය යුතු ආගමික සලකුණු ප්‍රශ්නෝත්තර මාර්ගයෙන් ගෙන හැර දක්වයි. ඒ පහත සඳහන් අයුරින්ය:

ප්‍ර: ශෛව භක්තිකයන් විසින් අනිවාර්යයෙන්ම සිරුරේ තැවරිය යුතු ශෛව සංකේත මොනවාද?

පි: විභූති සහ රුද්‍රාක්ෂම් (6: 142).

ප්‍ර: කුමන වර්ණයෙහි විභූති තැවරිය යුතුද?

පි: සුදුපාට විභූති (6: 142).

ප්‍ර: විභූති තැවරීමේ ක්‍රම කීයක් වේද?

පි: තුලනම් (පැතිරුණු ලෙස තැවරීම), තිරි පුණ්ඩරම් (තිරස් රේඛා තුනක් සේ සිටින ලෙස) (6:147).

ප්‍ර: තිරි පුණ්ඩරම් තැවරිය යුත්තේ කෙලෙසද?

පි: ඇද නොවී, ඛණ්ඩනය නොවී, එකිනෙක නොගැටී, අධික ලෙස පළල් නොවී සහ ඒවා අතර පරතරය අඟලක් වන ලෙසත් (6: 158)

ප්‍ර: තිරි පුණ්ඩරම් තැවරිය යුතු ස්ථාන කවරේද?

පි: ශීර්ෂය, නළල, පපුව, නැබ, දණහිස් දෙක, උරහිස් දෙක, වැලමිට දෙක, මැණික් කටු දෙක, ඉඟ දෙපස, පිට, බෙල්ල යන දහසය ස්ථානයන්හි (6: 160).

ප්‍ර: තිරි පුණ්ඩරම් තැවරීමේදී ඒ ඒ ස්ථානවල තැවරිය යුතු නිශ්චිත ප්‍රමාණයක් හා ක්‍රමයක් වේද?

පි: ඔව්. නළලෙහි ඇහි බැම පැතිරෙන ස්ථාන තෙක්, පපුවෙහි සහ උරහිසෙහි එකම ප්‍රමාණයෙන් සහ වෙනත් ස්ථානවල අඟලක් වන ලෙස තිබිය යුතුයි. මෙම සීමා අඩුවීම සහ වැඩිවීම වරදකි (6: 161).

ප්‍ර: විභූති නොතැවරූ මුහුණ කුමකට සමානද?

පි: සොහොනකට සමානය. එම නිසා සැමවිට විභූති තවරාගෙන නිවසින් පිටතට යා යුතුය (6: 152)

(නාවලර් 1872: 28, 29, 32, 34).

ඉතා දැඩි නියමයන්ගෙන් යුත් සම්ප්‍රදායක් ඔහු විසින් අවධාරණය කරන අයුරු ඉහත සඳහන් නියම තුළින් පැහැදිළිය. විභූති මෙන්ම ශෛව ශරීරයෙහි අනෙක් වැදගත් අනන්‍යතා ලක්‍ෂණය රුද්‍රාක්කම් නම් වේ. රුද්‍රාක්කම් පිළිබඳව ඔහුගේ ශෛව ප්‍රශ්නෝත්තර ග්‍රන්ථයෙහි මෙන්ම අන් බොහෝ ස්ථානයන්හිදී ද ඔහු සිය අදහස් පහත සඳහන් ලෙස දක්වා ඇත:

ප්‍ර: රුද්‍රාක්කම් දැරිය යුතු ස්ථාන මොනාවද?

පි: කුඩුම්බිය, හිස, කණ, බෙල්ල, පපුව, උරහිස, අත්, පුනුල් (7: 171).

ප්‍ර: අදාල ස්ථානවලදී රුද්‍රාක්කම් ඇට කීයක් දැරිය යුතු යැයි නියම කර තිබේද?

පි: ඔව්. කුඩුම්බියෙහි සහ පූ නූලෙන් එක බැගින්, හිසෙහි විසි දෙකක්, කන්වල එක බැගින්, බෙල්ලෙහි තිස් දෙකක්, උරහිස්හි දහසය බැගින්, අත්වල දොළහ බැගින් හා පපුවෙහි එකසිය අටක් ද දැරිය යුතුයි. කුඩුම්බි සහ පූ නූල් සම්බන්ධයෙන් හැර අන් ස්ථානවල ප්‍රමාණයට අනුව දැරිය හැකිය (7: 172).

ප්‍ර: කුමන කාලවල රුද්‍රාක්කම් අනිවාර්යයෙන්ම දැරිය යුතුද?

පි: සන්ධ්‍යා වන්දනයේදී, ශිව මන්ත්‍ර ජප කිරීමේදී, ශිව පූජෙ, ශිව ධ්‍යානය, ශිව කෝවිලට යෑමේදී, ශිව පුරාණය කියවීමේදී, ශිව පුරාණයට සවන් දීමේදී, මළවුන් සඳහා වන පූජාවෙහිදී අනිවාර්යයෙන්ම දැරිය යුතුය. රුද්‍රාක්කම් නොදරා මෙම කාර්ය කිරීමේදී නියම එල නොලැබේ (7: 167).

ප්‍ර: අදාළ ස්ථානවල හැමවිටම හැම මොහොතකම රුද්‍රාක්කම් දැරිය හැකිද?

පි: කුඩුම්බියෙහි, කනේ සහ පූ නූලෙහි ඕනෑම විටෙක දැරිය හැකිය. අනෙක් ස්ථානවල නිදා ගැනීමේදී, මුත්‍රා හෝ මළපහ කිරීමේ දී,

රෝගීව සිටින විට, උපතක් සිදුවන විට, මරණ සිදුවූ ස්ථානවලදී නොදැරිය යුතුය (7:173)

(නාවලර් 1972: 34, 35).

1969 දී මණිවන්ණන් නම් ශිල්පියා විසින් නිර්මාණය කරන ලද ආරුමුග නාවලර්ගේ ලෝකඩ පිළිමය. වර්තමානයේදී ඒ මත වර්ණ ආලේප කර ඇත. නාවලර් සංස්කෘතික මණ්ඩපය, යාපනය.

මේ අයුරින් නාවලර් විසින් අවධාරණය කරන ලද ශිව සංකේත ලෙස ශෛව භක්තිකයන් විසින් හඳුන්වනු ලබන ශෛව ආගමිකයා සඳහා වූ භෞතික සලකුණු නැතහොත් අනන්‍යතා ඔහුගේ රූපාර්ථවේදයේ ප්‍රධාන සලකුණු ලෙස භාවිත කර ඇත.

මේ අයුරින් බල සහිත ශෛව සලකුණු බෙදාහරින ලද අඩවියක් ලෙස ප්‍රතිමා හෝ මූර්ති තත්ත්වයට පත්වූ නාවලර්ගේ ශරීරයෙහි හිස මුඩු කරන ලද ස්වභාවයෙන් දක්නට ලැබෙයි. ඔහුගේ හිසෙහි හිස කෙස් නොමැති බව හෝ හිස මුඩුකර තිබීමක් ගැන ඔහුගේ ඉතිහාසය ලියන ලද කිසිවෙකු විසින්වත් සඳහන් කර නැත. එහෙයින් මෙය ඔහුගේ පරම්පරාවට අයත්වූවන්ගේ මිලින වූ ස්මෘතියෙන් ලබාගන්නට ඇත. නැතහොත්, විශේෂයෙන්ම ශෛව සන්‍යාසිවරුන්ට අයත් ශරීර ස්වභාවය පිළිබඳ ආගමික ව්‍යාකරණය අනුව ඔහුගේ මුඩු කළ හිසෙහි ස්වරූපය තීරණය කළා විය හැකිය. ශෛව සන්‍යාසපද්දති නිර්වාණ තීට්සෙ කොටස් දෙකකට බෙදන අතර එයින් එකක් ගෘහස්ථ දිවියක් ගත කරන අය සඳහා

වෙයි. ඔවුහු ලෝක ධර්මිනි නමින් ද හැඳින්වේ. අනෙක් කොටස නම් නෛෂ්ටිකයන් හෝ ශිව ධර්මිනි යන නමින් ද හැඳින්වෙන අනගාරික දිවියක් ගත කරන අය වෙති. එසේ අනගාරික දිවියක් ගත කරන්නවුන් මුඩු හිසකින් යුතුව සිටිය යුතු යැයි සඳහන් කර ඇත (ශිවාක්කිරක යෝගේන්ද්‍ර ස්වාමිකල් 1932: 18). නාවලර් විසින් නිර්වාණ තීට්සෙ තත්ත්වය ලබාගන්නා ලද බව නාවලර්ගේ ඉතිහාසය රචනා කරන්නෝ පවසති:

> තම පරම්පරාවේ ගුරු වූ විලෛවේලි ශ්‍රී වේදක්කුට්ටික් කුරුක්කල්ගෙන් කුඩා වියෙහිදීම ආගමික තීට්සෙ ලැබුවේය. දෙතිස් හැවිරිදි වියෙහිදී නිර්වාණ තීට්සෙ ලබා ශිව පූජාව කිරීමේ අරමුණින් කුරු දේශයට ගොස් ගුරුවරයාට තම අදහස දැනුම් දුන්නේය (කෛලාසපිල්ලෛ 1955: 98).

එම නිසා නිර්වාණ තිට්සෙ ලබා ගැනීමෙන් පසු නාවලර් සිය හිස මුඩු කළා විය හැකිය. එය නාවලර්ව දැන සිටි අයගේ ප්‍රකාශන මගින් ඔහුගේ ප්‍රතිමාවට පැමිණියා විය හැකිය. නැතහොත්, නිර්වාණ තීට්සෙ විධි පිළිබඳව ප්‍රචලිතව තිබුණු දැනුම හරහා ප්‍රතිමා නිර්මාණය කළ අය විසින් මෙය ඇතුළු කළා විය හැකිය.

මේ අනුව මුඩු කරන ලද හිස, තිරිපුණ්ඩාර ක්‍රමයේ විභූති තැවරීම, නළලේ තිලකය, බෙල්ලෙහි සහ සිරසෙහි උරුත්තිරාක්කම් යනාදිය සමග නිරූපණය කරන ලද නාවලර්ගේ ශරීරය ප්‍රකට කරන්නේ ඔහු උඩු කයට ඇඳුමක් රහිතව වේට්ටිය ඇඳ, එයට ඉහළින් ඉණෙහි සාළුවක් බැඳ සිටින පරිදිය. නාවලර්ගේ ඇඳුම් සහ ඔහු විසින් පාවිච්චි කරන ලද භාණ්ඩ සමහරක් ඔහුගේ මිනිපිරියක් ළඟ ආරක්ෂා සහිතව තිබී ඇත. ඒ අතරෙහි ඔහුගේ වේට්ටි කීපයක් ද විය. එම පට වේට්ටිවල වර්ණ පදනම් කර ඔහුගේ චිත්‍රයේ

නිරූපිත වේට්ටියේ වර්ණය තීරණය කළා විය හැකිය. එමෙන්ම ශෛව වන්දනා සම්ප්‍රදාය තුළ වන්දනා කරන මොහොතේදී පිරිමි උඩුකය නිරාවරණය කරගෙන සිටීම සාමාන්‍ය ක්‍රමයයි. මෙම පොදු වන්දනා සම්ප්‍රදාය පමණක් නොව නාවලර්ගේ ශෛව සන්‍යාසි තත්ත්වය ද මෙයට විශේෂයෙන් හේතු වන්නනට ඇත. නාවලර්ගේ *ප්‍රබන්ධ තිරට්ටල්* නම් කෘතියෙන් ඔහු වේලාලර් පැවිද්දන් උතුරු සළුව හා හිස් වැස්ම නොපැලඳිය යුතු යැයි පවසයි.

ඉහත සඳහන් පරිදි ශ්‍රේෂ්ඨ වූ දේහ ලක්ෂණ සමගින් නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව අසුන් ගෙන සිටින ඉරියව්වෙන් පෙනී සිටියි. හිටි ඉරියව්වෙන් යුතු නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාවක් කිසිම තැනක දක්නට නැත. නාවලර්ව අසුන් ගත් ඉරියව්වෙන් නිරූපණය කිරීමෙහි පසුබිම කුමක්ද? හිටි ඉරියව්වෙන් හෝ වෙනත් ඉරියව්වකින් නාවලර්ව නිර්මාණය කර නැත්තේ ඇයි? ඔහුව අසුන් ගෙන සිටින ඉරියව්වෙන් නිරූපණය කිරීම නිසැකවම ඔහුගේ ප්‍රතිමාව නිර්මාණය කළ කණ්ඩායමේ සමස්ත මැදිහත්වීම සමග සම්බන්ධ දෙයකි. මෙම තීරණයෙහි පදනම කුමක්ද? ඒ පිළිබඳ යම් ඉඟියක් පහත සඳහන් උපුටනය සපයයි:

> මොහු ධර්ම දේශනා සහ පුරාණ කියවීමේදී ඉඳගෙන එය සිදුකරයි. වෙනත් ලෞකික දේශනා සිදුකරන විට නැගිට සිට එය සිදු කරයි. ආගමික දේශනා කරන මොහොතේදී මොහු ඇඳ සිටින පට ඇඳුම ද, තිරිපුණ්ඩරම් ද, ගෞරිසංගම් ද, කොත්තු ද දකින කවුරුන් වුවද වශී වෙන සුලුය (කෛලාසපිල්ලෙ 1955: 37).

කෛලාසපිල්ලෙගේ මෙම ප්‍රකාශය අනුව නැගිට සිටීම යන්න ලෞකික ඉරියව්වක් ලෙසත්, ඉඳගෙන සිටීම යන්න ආගමික සම්ප්‍රදායට

අයත් ඉරියව්වක් ලෙසත් වර්ගීකරණයට ලක්වෙයි. තවද ඉඳගෙන සිටීමේ ඉරියව්ව යන්න පාරම්පරික ඉන්දීය මූර්ති කලාවෙහිද ගුරුවරයාගේ නැතහොත් උපදෙස් දීමේ ඉරියව්ව ලෙස බොහෝ ලෙසින්ම දක්නට ලැබෙන්නකි. එම ඉරියව්ව වනාහි ගුරුබව නැතහොත් උපදෙස් දීම යන්නට අදාළ මුද්‍රාවක් වන චින් මුද්‍රාව, ව්‍යාඛ්‍යාන මුද්‍රාව යනාදි මුද්‍රා සමග විශේෂ ආසන ක්‍රම වන පද්මාසන, වීරාසන, උත්කුටිකාසන ආදියත් සමග ගොඩ නංවන ලද සම්ප්‍රදායකි. නමුත් මෙහිදී තම අත් දෙකෙහිම දිග හරින ලද පොත් ද සමගින් කියවීම නියෝජනය කිරීමට එරමිණියා ගොතාගෙන සිටින ඉරියව්වෙන් සිටියි. පඬිවරුන් හා උගතුන් අතෙහි දරා ගත් ලේඛන මිටියක් සමගින් පෙන්නුම් කිරීම පුරාතන ප්‍රතිමා කලා සම්ප්‍රදායෙහි බොහෝ ලෙසින් දක්නට ලැබෙයි. උදාහරණයක් ලෙස ගත්විට මණිවාසගර් චින් මුද්‍රාව දරන ප්‍රතිමා ද ලේඛන මිටියක් සමගින්ද නිරූපිතය. නමුත් මෙයට වෙනස්ව යමින් නාවලර්ව දිග හරින ලද පොතකින් යුතුව පාඨනය කරන්නෙකුගේ ස්වභාවයෙන් නිරූපිතය. නාවලර්ගේ රුව මූර්තිමත් කිරීමේදී පොත ඔහුගේ පපුවට සෘජුව සිටින සේ නිරූපිතය. ඔහු එම ග්‍රන්ථය තම උකුලෙහි, නැතහොත් පපුවට යටින් හෝ අල්ලාගෙන සිටින ඉරියව්වෙන් නිරූපණය නොකර, ඉහත ඉරියව්වෙන් නිරූපණය කර තිබීම අහම්බයක්ද? නාවලර්ගේ කාලයේදී මුද්‍රණය, මුද්‍රණාලය, පොත් යනාදිය වැදගත් විෂය හා සංකේත විය. මුද්‍රණ යන්ත්‍රයේ පැමිණීම අදහස් සහ අධ්‍යාපනය සමාජයේ අස්සක් මුල්ලක් නෑර ගෙන යන්නට හේතුවිය. ඒ අනුව නූතනවාදයේ මතවාදී තල එය විසින්ම පුළුල් කරන ලද බව කිව හැකිය. සමාජය වෙත අදහස් රැගෙන යෑමට කැමැත්තෙන් සිටින කාහට වුවද මුද්‍රණාලය වැදගත් ආයතනයකි. නාවලර් විසින් 'විද්දියානුපාලන යන්තිරශාල' නම් වූ මුද්‍රණාලය ස්ථාපිත කිරීම මෙම පසුබිම තුළ තේරුම් ගත යුතුය. මේ අනුව ග්‍රන්ථ නිර්මාණය සහ ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශනය ප්‍රධාන විධික්‍රම බවට පත් විය. ඉගෙන

ගැනීමේදී ඉතාමත් වැදගත් සාධකය ලෙස ග්‍රන්ථ පැවැතිණ. ග්‍රන්ථ පිළිබඳ නාවලර්ගේ අභිප්‍රා පහත සඳහන් අයුරින් දැක්විය හැකිය:

> අධ්‍යාපනය කැමැත්තෙන් හදාරන ශිෂ්‍යයන්ටත්, අධ්‍යාපනයෙහි ප්‍රවීණත්වය ලැබූ විද්වතුන්ටත්, අධ්‍යාපනයට උත්සාහ දරන්න අන් අයටත් ආදී වශයෙන් සියල්ලන්ටම පොත් නැතිවම බැරි දේවල්ය. පොත් නොමැතිව අධ්‍යාපනය ලැබීමට පටන් ගන්නවුන් යෂ්ටියක් නොමැතිව ඇවිදීමට අදහස් කළ අන්ධයන් වැනිය. එම නිසා ශිල්ප කැමැත්තෙන් හදාරන ශිෂ්‍යයෝ පොත් සපයා ගෙන, ඒවා නොඉරා, කුණු නොතැවරෙන ලෙස හා විනාශ නොවෙන ලෙස මහත් අවධානයෙන් ආරක්‍ෂා කර තබා ගත යුතුය. අනෙක් ශිෂ්‍යයන්ට හෝ වෙනත් කෙනෙකුට හෝ පොත් කියවීම සඳහා ලබා දුන්නොත් ඒවා පිළිබඳව ලියා තබා, නැවත එම පොත් ලබා ගැනීමට වග බලා ගත යුතුය. පොත් ආරක්‍ෂා කර නැවත දෙන ගුණය නැති අයට ඒවා නොදිය යුතුය (නාවලර් 1979: 36, 37).

එලෙස සඳහන් කරන නාවලර් පොතක් යනු පූජනීය වස්තුවක් ලෙස දකියි. දෙමළෙහි වේදය ලෙස නාවලර් සඳහන් කරන *තේවාර තිරුවාසගම්* නම් ග්‍රන්ථ මාලාව කියවිය යුත්තේ කෙසේදැයි ඔහු ශෛව ප්‍රශ්නෝත්තර මාර්ගයෙන් පවසන ආකාරය පොත් පිළිබඳ නාවලර්ගේ චින්තනය සඳහා මනා නිදසුනකි:

> ප්‍ර: දෙමළ වේදය කියවීම කළ යුත්තේ කෙසේද?
>
> පි: ශුද්ධ පවිත්‍ර කරන ලද ආසනයක් මත දෙමළ වේද ග්‍රන්ථය තබා

පූජා සිදුකර, නමස්කාර කර, අසුන් ගෙන ආදරයෙන් කියවිය යුතුය. ග්‍රන්ථය බිම හෝ පුටුවක් මත හෝ ඇඳෙහි හෝ උකුලෙහි හෝ නොතැබිය යුතුය (7: 134) (නාවලර්: 1986: 34).

එම නිසා, කුමන අයුරින් තබාගෙන පොත් කියවිය යුතුද යන ඉරියව්ව පිළිබඳව පැහැදිළි කිරීම නාවලර්ගේ අනුගාමිකයන් නාවලර්ගේ ලේඛනවලින් ලබාගෙන ඇත්නම්, පොත දරාගෙන සිටින අයුරින් නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව ගොඩනැංවීම යනු ප්‍රධාන වශයෙන්ම නාවලර්ගේ සමාජ-සංස්කෘතික හා දේශපාලනික මැදිහත්වීම සම්බන්ධ දෙයකි. මෙහි පසුබිම කුමක්ද යන්න ගවේෂණය කිරීමට පළමුව, නාවලර්ගේ රූපාර්ථවේදයට සම්බන්ධ ප්‍රකාශන සමාලෝචනය කර දැක්වීම වඩා යෝග්‍යවනු ඇත. අසුන් ගෙන සිටින ඉරියව්වෙන්, පට වේට්ටිය හැඳ, උඩුකය ආවරණයක් රහිතව, මුඩුකරන ලද හිසකින්, බෙල්ලෙහි සහ ශීර්ෂයෙහි රුද්දිරාක්කම් මාලය ද පැළඳීම යන සලකුණු හරහා ශරීර ස්වභාවයෙන් නාවලර් පස්වැනි 'ගුරවර්' ලෙස මතුවෙයි.

මේ අනුව, නාවලර්ව ඔහුගේ ආගමික ක්‍රියාකාරකම් හේතුවෙන් ඔහුගේ අනුගාමිකයන් විසින් පස්වැනි ගුරවර් නමින් හැඳින්වීමට ලක් විය. නාවලර්ව පළමුවෙන්ම පස්වෙනි ගුරවර් නමින් හැඳින්වූයේ වෛ. තිරුඥාන සම්බන්ධ පිල්ලෛ (1849-1901) විසින්ය. නාවලර් විසින් එය දැඩිලෙස හෙළා දැක ප්‍රතික්ෂේප කෙළේය (කනකරත්තිනම් 1999: 33). නමුත් එය ශෛව සම්ප්‍රදාය තුළ ජනප්‍රිය වී ස්ථාපිත භාවිතයක් බවට පත්විය. සරවණ මුත්තුප්පිල්ලෛ විසින් (1822-1879) එය ජනප්‍රිය කරනවන ලදැයි කියනු ලැබේ (කනකරත්නම් 1999: 43). නාවලර් විසින් තමන්ව පස්වෙනි ගුරවර් ලෙස වර්ණනාවට ලක් කිරීමට විරුද්ධවූවත්, ගුරවර්වරු යනු "ශෛව ආගමම් පමණක් නියම ආගම වේය යන්න ස්ථාපනය

කරගන්නන්ය" (නාවලර් 1986: 29) යන නාවලර්ගේ කියමනට අනුව ඔහුගේ සම්ප්‍රදාය වුවද එලෙසින්ම හඳුනා ගැනීමට උත්සාහ ගෙන ඇතැයි කිව හැකිය.

එහෙත් ප්‍රකාශන රීතිය අනුව බලන විට නාවලර්ගේ රූපාර්ථවේදය වනාහි ශෛව ආගමික ගුරවර්වරු ආශ්‍රිතව පෙර සිටම පැවත ආ සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිමා කලාවේ දෘශ්‍ය ලක්‍ෂණ බොහෝ ලෙසින්ම අනුගමනය නොකර එයින් බැහැර වූ දෘශ්‍ය ලක්‍ෂණවලින් සමන්විතව නිර්මාණය වී ඇති බව දැක ගත හැකිය. අන් ශෛව ආගමික ගුරවර්වරු සිවු දෙනාගේම ප්‍රතිරූප සාම්ප්‍රදායික ඉන්දීය කලා සම්ප්‍රදායට අනුව උපත ලබා ඇතැයි පිළිගතහොත්, පස්වෙනි ගුරවර් වන නාවලර් මූලිකවම -- ලිහිල් අර්ථයෙන් - යටත්විජිත කාලයේ බොහෝ ලෙස අවධාරණය කෙරුණු වික්ටෝරියානු සම්ප්‍රදායෙන් උපත ලදී. වික්ටෝරියානු යථාර්ථවාදය නැතහොත් ශ්‍රාස්ත්‍රාලයීය යථාර්ථවාදය යන්න යථාර්ථ මායා ස්වභාවය පෙරට ගත් ශෛලියකි[9]. මෙය ලාංකේය සහ ඉන්දියානු පරිසරයේදී යටත්විජිතවාදයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ඇතිවූවක් වන අතර, කලා අධ්‍යාපනය, කලාව පිළිබඳ කතිකා ආශ්‍රයෙන් ඊනියා 'උසස් කලාවේ' අධිපති ශෛලිය ලෙස ස්ථාපිත වූවකි. තවද මෙය දැන උගත් පංතිය අධිරාජ්‍ය සැලසුම් සමග සම්බන්ධ කරන මාර්ගයක් ලෙස ද හඳුනා ගැනීමට ලක් විය (මිත්තර් 1994: 29). මේ අනුව යටත්විජිතවාදයේ සංස්කෘතික මනෝවිද්‍යාව මගින් අනුමත කරන ලද උසස් සුදුසුකම් සැපිරූ ශෛලියක් ලෙස ව්‍යාප්ත වූ ඉහත සඳහන් සම්ප්‍රදාය දෘශ්‍ය ප්‍රකාශන සම්ප්‍රදායෙහි කේන්ද්‍රය ලෙස ස්ථාපිත වීම මගින් අනෙකුත් ස්වදේශීය සම්ප්‍රදා ආන්තීකරණය කරන ලදී. යටත්විජිත පාලනය තුළින් බිහි වූ නව මධ්‍යම පන්තිය තුළ දෘශ්‍ය කලාව සමග ගැළපෙන 'උසස්' ප්‍රකාශන ක්‍රමය ලෙසත් ඔවුන්ගේ දෘශ්‍ය ඉගැන්වීම්වල ශෛලියක් ලෙස ද තම නව පන්ති අනන්‍යතාවයේ ප්‍රකාශනයක් ලෙසද එය පිළිගෙන තිබුණි.

ඉහත සඳහන් නව ශෛලිය තුළ ඇතැම් පාරම්පරික කරුණුවලට නව ප්‍රාණයක් දී ඇත. තවත් අයුරකින් පැවසුවහොත්, සම්ප්‍රදායක් ගෙන නව පණක් දීම යනු සම්ප්‍රදාය ඒ අයුරින්ම අනුගමනය කිරීමක් නොවෙයි. එය වර්තමාන අවශ්‍යතාවන්ට අනුව අතීත කාලය භාවිත කරන ක්‍රමයකි. ඒ අයුරින් නව සංකලනාත්මක අත්දැකීමක් ඔවුහු නිර්මාණය කළහ. මෙම පසුබිම මත හින්දු දෙවිවරු ද, දේව කථාද, නැවත වතාවක් වික්ටෝරියානු යථාර්ථවාදයේ ප්‍රකාශන මගින් ප්‍රතිනිර්මාණය විය. නාවලර්ව ප්‍රතිමා තත්ත්වයට ගෙන ඒම සිදුවූයේ මෙවැනි දෘශ්‍ය කලා ප්‍රකාශන පරිසරයක් තුළය.

නාවලර්ගේ රුව ප්‍රථමයෙන් චිත්‍රයක් ලෙස නිර්මාණය කෙරුණි. එම ප්‍රථම චිත්‍රය ඇඳි පුද්ගලයා කවුරුන්දැයි දැන ගන්නට නැත. එස්. ආර්. කනකසබෙ ඇතුළු බොහෝ දෙනෙක් පසුව එම චිත්‍රය පදනම් කරගෙන නාවලර්ව සිතුවම් කර ඇත. ඉහත සඳහන් කළ නාවලර්ගේ 'ප්‍රථම' සිතුවමේ නාවලර් එල්ලා වැටෙන තිරයක් ඉදිරියෙන් අසුන් ගෙන සිටින සේ දිස්වෙයි. විශේෂයෙන්ම මෙය ඡායාරූප භාවිතවල බලපෑම සමග සම්බන්ධ ක්‍රියාමාර්ගයක් යැයි කිව හැකිය. එක්තරා විදියක ඡායාරූප ශාලාවක්, නැතහොත් චිත්‍රාගාර ව්‍යුහයක් තුළ අලංකාර රටා සහිත බුමුතුරුණක් මත ඔහුව අසුන් ගන්වා ඇත. ගොඩනැගිල්ලක කුළුනු පෙදෙස, මල් බඳුනක්, ලියවැල් ආදී අලංකාරයෙන් පිරි ඉහත සඳහන් තිරයෙහි මූලාශ්‍රය වනාහි යටත්විජිත නිෂ්පාදනයක් වන පාර්සි නාට්‍ය වේදිකාවේ එල්ලෙන තිරය වේ. මෙය ගීත නාටක ආකෘතියෙන් ලාංකේය දෙමළ සහ සිංහල ප්‍රදේශවලට හඳුන්වා දී තිබිණ.

නාවලර්ව පොතක් සමඟින් නිරූපණය කිරීම යනු ඔහුගේ ග්‍රන්ථකරණ උත්සාහ හෝ ඉගෙන ගැනීම යන අර්ථයෙන් පමණක් නිර්මාණය වූවක් නොවෙයි. ඒ වෙනුවට එය මූලික වශයෙන් යටත්විජිත කාලයේ දැනුම

නියෝජනය කිරීම සඳහා භාවිත වූ විශේෂ සංකේත විධිවලින් එකකි. මෙකී කාලයට අයත් චිත්‍රය, මූර්තිය, ඡායාරූපය ආදී සියල්ලෙහිම මේ ලක්ෂණ දැකිය හැකිය. යටත්විජිතවාදීහු පමණක් නොව ඔවුන්ව අනුකරණය කිරීමට උත්සාහ ගත් දේශීය මධ්‍යම පංති තුළ ද ඔවුන්ගේ සමාජ තත්ත්වයේ සංකේතයක් ලෙස එය පැවතිණි. ඔවුහු යටත්විජිත අධ්‍යාපනය මාර්ගයෙන් අත්පත් කරගත් සමාජ බලයේ දර්ශකයක් ලෙස සකස් වූ ඉහත සඳහන් සම්ප්‍රදාය ඔවුහු නාවලර්ව චිත්‍රණය කිරීමේදී ද යොදා ගත්තෝය. මේ අනුව නාවලර්ගේ අතෙහි ඇති ග්‍රන්ථය වනාහි පුස්කොළ පොතේ සිට මුද්‍රිත ග්‍රන්ථය දක්වා ගමන් කරන කාල පරිච්ඡේදය ද, නාවලර්ගේ ග්‍රන්ථකරණය පිළිබඳව ද, ඔහුගේ දැනුම හා පාණ්ඩිත්‍යය ද පෙන්නුම් කරන අතරම, ඔහු අයත් සමාජ කණ්ඩායම වන මධ්‍යම පන්තිය විසින් ග්‍රන්ථ හා දැනුම මාර්ගයෙන් ලබාගත් සමාජ තත්ත්වය හා බලය ආදියේ සංකේතයක් ලෙස ද දෘශ්‍යමාන වෙයි. මේ අනුව ග්‍රන්ථය යනු දැනුම, තත්ත්වය හා බලය යනාදියෙහි සංයුක්ත සංකේතයක් ලෙස දක්නට ලැබෙන බව පැහැදිළිය.

1968 දී පැවැත්වූ සුප්‍රසිද්ධ දෙවන ලෝක දෙමළ පර්යේෂණ සමුළුවේදී අනෙකුත් දෙමළ උගතුන් සමග නාවලර් වෙනුවෙන්ද තමිල්නාඩුවෙහි ප්‍රතිමාවක් ස්ථාපනය කිරීමට ගත් තීරණය හරහා එතෙක් චිත්‍රයට පමණක් සීමා වී සිටි නාවලර් වෙනුවෙන් ප්‍රතිමාවක් ඉදි කිරීම සම්බන්ධයෙන් ලංකාව තුළ උද්යෝගයක් ඇති විය[10] (කනකරත්නම් 2001: xiii). මේ අනුව 1969 දී නාවලර් වෙනුවෙන් ප්‍රථම වරට ප්‍රතිමාවක් ස්ථාපනය කරන ලදී[11]. ඊට පෙර, චිත්‍රයෙහි ස්ථාපිත කර තිබූ රූපාර්ථවේදය කිසිදු වෙනසකින් තොරව මූර්තියටත් රැගෙන යන ලදී. තමිල්නාඩුවෙහි මූර්ති ශිල්පී පරම්පරාවකින් පැවත එන මණිවණ්ණන් විසින් නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව නිර්මාණය කරන ලදී. මේ සඳහා රුපියල් තිස් පන් දහසක් වියදම් කළ බව

කියනු ලැබේ (ශ්‍රී කාන්තා 1971: පිටු අංක සඳහන්ව නැත). එය ප්‍රමාණයෙන් සහ සැකැස්මෙන් පොදු අවකාශීය මූර්තියක් ලෙස දිස්විය. පොදු ස්ථානයන්හි ප්‍රතිමා තැනීම නූතන කාලය තුළදී ප්‍රධාන වශයෙන්ම යටත්විජිත කාලය සමග සම්බන්ධ විය. අධිරාජ්‍යවාදයේ ස්ථාපිත බව පිළිබඳ දෘශ්‍ය ප්‍රකාශනයක් ලෙස යටත්විජිතයට අයත් ප්‍රදේශවල ඔවුහු ප්‍රමාණයෙන් විශාල මිනිස් සිරුරුවල මූර්ති ස්ථාපනය කළහ. ඒ අධිරාජ්‍යවාදී සහ යටත්විජිතවාදී ව්‍යාපෘතිය සාර්ථක කරගැනීමට උරදුන් චරිතවල ප්‍රතිමා විය. ඉහත සඳහන් ප්‍රතිමාව පෙරහැරින් කොළඹ සිට යාපනයට රැගෙන එන ලදී. ඊළනාඩු පුවත්පත මෙම පෙරහැර පිළිබඳව පහත සඳහන් අයුරින් වාර්තාකර ඇත:

> ජනතාව ප්‍රතිමාව ලෝකඩ ප්‍රතිමාවක් ලෙස නොසලකා නාවලර්ව ශිව දෙවියන් ලෙසම සලකා, මල් මාලා, පීතාම්බර සේද පට, පඬුරු ආදිය පූජා කර වන්දනා කළහ (ඊළනාඩු 04-07-1969).

නාවලර්ව ශිව දෙවියන් ලෙසත්, නායනාර් ලෙසත්, ගුරවර් කෙනෙකු ලෙසත් නම් කිරීම ද, නාවලර් ගුරු පූජාව යන යාතුකර්මය ද[12], නාවලර්ව ප්‍රතිමා වන්දනයට ලක් කිරීමද යන ක්‍රියාකාරකම් නාවලර්ගේ වන්දනීයත්වය මැනවින් තහවුරු කෙළේය.

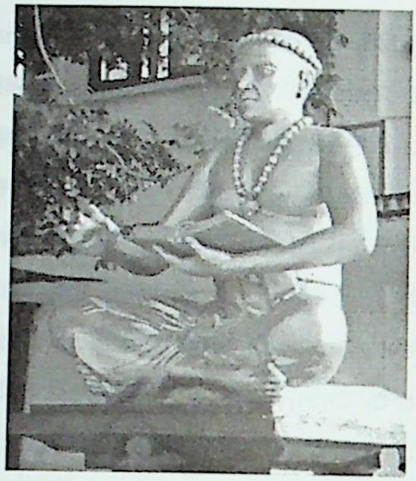
සමාප්තියක් කරා: නාවලර් පිළිබඳ රූපාර්ථවේදයට එක්වී ඇති නව අංග

ඉහත සඳහන් ප්‍රතිමාව පළමුවෙන්ම නලලූර් කන්දසාමි කෝවිලෙහි දකුණු පස ඇති නාවලර් මණිමණ්ඩපයෙහි ස්ථාපනය කරන ලදී[13]. මෙම

ප්‍රතිමාව පසුව ස්ථාපනය කරන ලද නාවලර්ගේ ප්‍රතිමා සියල්ලටම පරමාදර්ශී ආකෘතිය ලෙස භාවිත විය. 1960 හා 1970 ගණන්වලදී නාවලර්ගේ ආගමික ව්‍යාපාරය පිළිබඳව පැවැත්වුණු බොහෝ වැඩසටහන් ද[14] නාවලර් ජනප්‍රිය තලයේ මැනැවින් ස්ථාපනය කිරීමට උපකාරී විය. නාවලර්ගේ මූර්තිවල ද ජනප්‍රිය තලයේ නිර්මාණ ප්‍රකාශන ලක්ෂණ ප්‍රධානත්වයක් ගත්තේය. විශේෂයෙන්ම වර්ණ සංයෝජනය ආදියෙහිදී මෙය පැහැදිලිවම දැකිය හැකිය. එනම් බොහෝ නාවලර් ප්‍රතිමා පුරා කළු පැහැය යොදා දිලිසෙන රිදියෙන් තිරිපුණ්ඩර සලකුණු පෙන්නුම් කරන ලක්ෂණ සමගින් ඉදිරිපත් කෙරිණි. මෙහිදී සැළකිල්ලට ගත යුතු කරුණක් නම්, 1969 දී මණිවණ්ණන් විසින් නිර්මාණය කරන ලද ලෝකඩ ප්‍රතිමාව පවා වර්තමානය වන විට පවතින්නේ කළු හා සුදු වර්ණ තැවරූ තත්ත්වයකින් බවයි.

එහෙත් රමණි නම් මූර්ති ශිල්පියා විසින් යාපනයේ හින්දු විදුහලේ මෑතකදී නිර්මාණය කරන ලද ප්‍රතිමාව පෙර පැවැති සුපුරුදු ප්‍රතිමාවෙන් වෙනස් ලක්ෂණ දෙකක් පෙන්නුම් කරයි. එයින් එකක් නම් නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව ලෝහ වාත්තු ප්‍රතිමාවන්ට අයත් සාමාන්‍ය පැහැය වෙත නැවත ගමන් කිරීමයි. අනෙක් ලක්ෂණය නම් නාවලර්ගේ එක් අතක් දිග හරින ලද ග්‍රන්ථය මත තිබෙන අතර අනෙක් අත යම් කරුණක් පැහැදිලි කරන ස්වභාවයෙන්, නැතහොත් ව්‍යාඛ්‍යාන කිරීමට උත්සාහ දරන ලෙස පැවැතීමය. ලෝහ වාත්තු ප්‍රතිමාවට අයත් වර්ණ තෝරා ගැනීම වූ කලී ප්‍රතිමාව සෑදීමට අනුග්‍රහය දැක්වූ ආරු තිරුමුරුගන්ගේ කැමැත්තට අනුව සිදු වූ බවත්, නාවලර් යනු දේශකයෙකු වන හෙයින් ඔහුගේ එක් අතක් ගෙන හැර දැක්වීමේ සංඥාවක් සමගින් නිර්මාණය කරන ලද බවත් එය නිර්මාණය කළ මූර්ති ශිල්පි රමණි සමග පැවැත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාවකදී හෙතෙම පැවසීය.

මෙම වෙනස්වීම් තනි පුද්ගලයෙකුගේ කැමැත්ත මත ක්‍රියාත්මක වී තිබුණත් රූපාර්ථවේදයෙහි ඇතිවෙන ඉහත සඳහන් ආකාරයේ වෙනස්කම් හුදෙක් තනි පුද්ගලයන්ගේ කැමැත්ත මත පමණක් හෝ අහම්බයෙන් සිදුවූවා ලෙස හෝ සැලකීම එය සීමිත අර්ථයකින් තේරුම් ගැනීමකි. තනි පුද්ගලයෙකු යනුවෙන් හැඳින්වෙන සියලු දෙනා ද යම් සමාජයක සාමාජිකයන්ය යන්නත්, ඔවුන් පොදුවේ තම කාලයට හා අවකාශයට සම්බන්ධ



රමණී විසින් නිර්මාණය කරන ලද අරුමුග නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව (වර්ණ ගැන්වූ සිමෙන්ති ප්‍රතිමාව),
යාපනය හින්දු විද්‍යාලය
ඡායාරූපය: පක්කියනාදන් අභිලන්, 2004

ඓතිහාසික තත්ත්වයන්ගේ පාලනයට ලක්වූවන්ය යන්නත් අවධානයට ගත්විට මෙම වෙනස්කම් මතුපිට තලයේ බැලීමකින් පමණක් අවබෝධ කරගත නොහැකි බව පැහැදිළි වෙයි. රූපාර්ථවේදයේ ප්‍රධානතම තත්ත්වය නම් එහි නියමයන් හා ආධිපත්‍යයන් ලෙහෙසියෙන් වෙනස් කළ නොහැකි වීම සහ වෙනස් නොවීමය. එම නිසා රූපාර්ථවේදයෙහි යම් කිසි වෙනසක් සිදු වන්නේ නම් එය එම සමාජයේ රූපාර්ථවේදය පිළිබඳව පවතින මතවාදයේ වෙනස්වීමක් මාර්ගයෙන්ම ඇතිවේය යන්න අවබෝධ කරගත හැකිය.

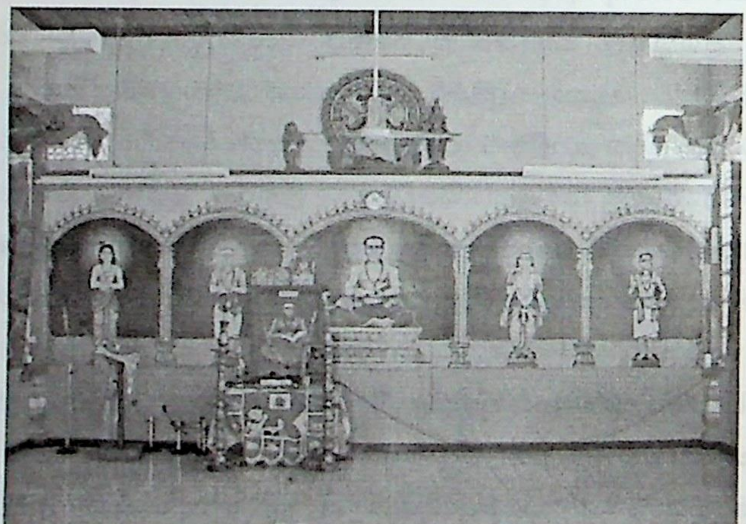
ඉහත සඳහන් කළ රමණීගේ මූර්තියෙහි පමණක් නොව නල්ලූර් කන්දසාමි කෝවිල අසල පිහිටි නාවලර් මණ්ඩපයෙහි ඇති බිතු සිතුවමෙහි පවා ශෛව ආගමික ගුරුවරුන් සිවුදෙනා සමග පස්වෙනි

ගුරුවර් ලෙස නිර්මාණය කර ඇති නාවලර්ගේ චිත්‍රයෙහි ද පැහැදිළිව දිස්වෙන ලෙසින් රැස් වළල්ලක් ඔහුගේ සිරසට පිටුපසින් චිත්‍රණය වී ඇත. එමෙන්ම 2004 වසරේ අෂ්ට ලක්ෂ්මී දින දර්ශනයෙහි නාවලර් මහත් පූජ්‍ය ලෙස ආලෝකය විහිදුවන රැස් වළල්ලක් සමග දර්ශනය වෙයි. මෙම වෙනස්වීම් සිදු වූයේ ඇයි? නාවලර්ගේ රූපාර්ථවේදය සම්බන්ධ මෙම වෙනස්කම් මෑත වසරවලදී සිදුවීමේ පසුබිම කුමක්ද?

වර්තමානය විසින් සමකාලීන අවශ්‍යතා මත ගෙවී ගිය වකවානු සහ එකී වකවානුවල විසූ පුද්ගලයන් හා සංකේත ආදිය යළි වර්තමානයට ගෙන එනු ලබයි. පුද්ගලයෙකු, සිදුවීමක් හෝ පැරැන්නන් පිළිබඳ අපගේ කියවීම් අපගේ වර්තමාන අවශ්‍යතාවන්ගේ පසුබිමෙහි සිට ක්‍රියාත්මක වෙයි. එකම පුද්ගලයෙකු, එකම සිද්ධියක් විවිධ කාල වකවානුවලදී ප්‍රත්‍යාවලෝකනය කරන විට, එසේ කරනුයේ එම වර්තමාන කාලයේ අවශ්‍යතා, මතවාද ආදියෙහි පර්යාවලෝකය හරහාය. 1960 ගණන්වලදී උතුරේ ප්‍රගතිශීලී සාහිත්‍ය සංගමයේ දේශපාලන ව්‍යාපෘතිය තුළදී ජාතිකවාදීන්ව හඳුනා ගැනීමේ දෘෂ්ටියෙන් නාවලර්ව කියවන ලද්දේ නම්, වඩාත් මෑත කාලීනව යළිත් ක්‍රිස්තියානි විරෝධී ක්‍රියාකාරකම්වල පසුබිමෙහි ද ඔහු වෙනත් කියවීමකට ලක්විය. මෙම පසුබිමෙහි සිට නාවලර්ගේ ඉහත කී සමාජ-ආගමික ව්‍යාපෘතිය ඉදිරියට ගනිමින්ම බොහෝ ලෙසින් අද්‍යතන කාලය තුළ ඔහුව ස්ථානගත කිරීමට උත්සාහ දැරීම දැකිය හැකිය.

විශේෂයෙන්ම නව ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය, එනම් එවැන්ජෙලිකල් ආගමික සංවිධාන සහ ප්‍රොතෙස්තන්ත ආගමේ කොටස් විසින් අන්‍යාගමිකයන් තම ආගමට හරවා ගැනීමේ ක්‍රියාකරකම් වර්ධනයවන පසුබිමෙහි මෙසේ නාවලර්ව පෙරට ගැනීම සිදුවෙමින් පවතින බව කිව හැකිය. ගතවූ මහත් උග්‍ර යුද්ධ කාලය තුළ පොදු ජනතාව තුළ ඇතිවූ

මානසික පීඩා, සේවා සහ රැකවරණ අවශ්‍යතා පිළිබඳ තත්ත්ව තුළ මෙම ආගමික කොටස් තම ආයෝජන කර ඇත. "පාපය, ව්‍යාධිය, බිලි සූනියම්, ණය තුරුස් ආදියෙන් වහාම විමුක්තිය ලබා ගැනීමට පවුල් පිටින් එන්න" (උපුටා ගැනීම සුතාජිනිගෙනි 2001: 05) වැනි ප්‍රචාර හරහා පෙනෙනුයේ එකී පුළුල් ක්‍රියාකාරීත්වයයි. මීට විරුද්ධව දක්වා ඇති ප්‍රතිචාරවලට උදාහරණයක් වශයෙන් ශෛවාගමිකයෙකු ඉදිරිපත් කර ඇති පහත සඳහන් අදහස පෙන්වාදිය හැක: "ආගම වෙනස් කිරීම යනු බෝවෙන රෝගයකි. එය තමන් පමණක් නොව, පුද්ගලයා සමග බැඳුණු අන් අය ද, ඔහුගේ ඓතිහාසික පසුබිමද, ජීවන ක්‍රමය ද ඇතුළු සියල්ලම මුළුමනින්ම වෙනස් කරයි" (මහේසන් 1997: 50). 2001 දී යාපනය කේන්ද්‍රකරගෙන කරන ලද ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයකට අනුව 2001 දී ස්වාධීන ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනිය දේව සභා එයට පෙර වසරට වඩා 45.7% ක වැඩිවීමක්ද ප්‍රොතෙස්තන්ත

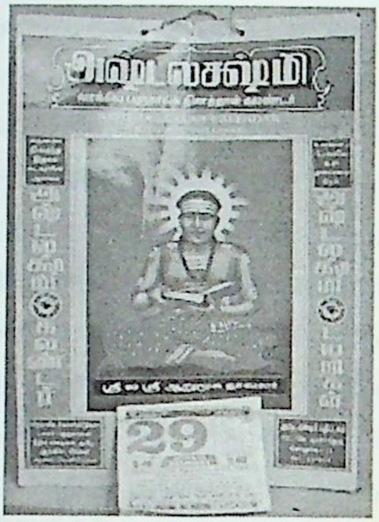


අන් ශෛව ආගමික ගුරුවර්වරු සමගින් පස්වැනි
ගුරුවර් ලෙස නාවලර්, නාවලර් මණි මණ්ඩපම, නල්ලූර්.
ඡායාරූපය: පක්කියනාදන් අභිලන්, 2004

සහා 54.2% ක වැඩිවීමක්ද පෙන්නුම් කරයි (සුතාජිනි 2001: 15). මෙම තොරතුරු සමග මතුවන්නේ ආගම වෙනස් කිරීමේ ගතිකයන්ගේ සීඝ්‍ර වර්ධනයයි. මේ අන්දමින් ආගම වෙනස් කිරීමේ ගැටලුවට මෙම කාලයේදීම බෞද්ධාගමට ද මුහුණ දීමට සිදුවූ බවද අප මතක තබා ගත යුතුය. මෙම පසුබිමෙහි අන්‍යාගම්වලට හරවා ගැනීමේ ක්‍රියාකාරකම්වලට විරෝධය පෑ ක්‍රියාකාරකම් සාම්ප්‍රදායික ආගම්වලින් ආරම්භ විය.[15] නාවලර්ගේ සමකාලීන භූමිකාවේ සීමා නිර්ණය සිදු කෙරෙන්නේ මෙම පසුබිම තුළය. බෞද්ධ හා ක්‍රිස්තියානි වැනි ආගම්වල මෙන් ආයතනික ශක්තියක් හෝ ආගමික නායකත්වයක් ශෛවාගමිකයන්ට නොමැති වීම මෙයට තවත් එක් හේතුවකි. නාවලර් විසින් යටත්විජිත සමයේදී අන්‍යාගමික විරෝධී ක්‍රියාකාරකම්වලට පුමුඛත්වය දුන්නේ මෙවැනිම තත්ත්වයක් තුළය. තත්කාලීනව, නාවලර්ව ආදර්ශ රූපයක් ලෙස ඉදිරියට එන්නේ ද ඉහත සඳහන් තත්ත්ව යටතේය. ශෛව ක්‍රියාකාරිකයෙකුගේ සහ ප්‍රචාරකයෙකුගේ අවශ්‍යතාව නැවතත් ශෛවාගමිකයන්ට ඇතිවෙයි. මුල් කාලීන නාවලර් රූපාර්ථවේදයේ සිට වර්තමානය වන විට පෙර කී ප්‍රචාරකයා යන සංකල්පය නියෝජනය කෙරෙන ආකාරය පරිවර්තනය වී ඇත. මේ අනුව, රමණී නම් ශිල්පියා විසින් කරන ලද පිළිරුවෙහි රූපාර්ථවේදයට ව්‍යාඛ්‍යාන කරන්නාගේ හස්තය අලුතින් පැමිණීම ද මේ වෙනස්වෙන තත්ත්වය සනිටුහන් කරයි.

මෙම පසුබිමෙහි නාවලර්ව පෙරටත් වැඩියෙන් දිව්‍යමය බවට පත් කිරීමත්, ඔහු දෙස අවතාර පුරුෂයෙකු ලෙස බැලීමත් යන භූමිකා දක්නට ලැබෙයි. හින්දු සංස්කෘතික අමාත්‍යාංශයේ සහකාර අධ්‍යක්ෂවරයෙකු වූ ශිව මහාලිංගම් නාවලර්ව පහත සඳහන් ලෙස විස්තර කරනුයේ මෙබැවිනි: "ඊළ දේශයෙහි අඳුර පැතිරී තිබුණු හින්දු ආගමට පහන් තරුව සේ ඔහු අවතාර රූපයක් ගත්තේය. ශෛව ජනතාවගේ ප්‍රදීපාගාරයක් සේ, ශෛව

සේනාධිපති සේ, පරිත්‍යාග ප්‍රදීපයක් සේ, කරුණා සම්පතක් සේ, ජීවත් වූ ආරුමුග නාවලර්..." (උදයන් 04 නොවැම්බර් 2004). රන් පැහැය ද රිස් වළල්ල ද නැවත පැමිණීම එක් අතකින් පාරම්පරික මූර්ති සම්ප්‍රදායට අයත්ව තිබූ අංගයක් නවීකරණයට භාජනය වීමක් සහ ප්‍රති-සන්දර්භගත කිරීමක් ලෙස ද සැලකිය හැක.



නාවලර්ගේ රූපයත් සමග මුද්‍රණය කර ඇති අෂ්ඨ ලක්ෂ්මි දින දර්ශනය. ඡායාරූපය: පක්කියනාදන් අභිලන්, 2004

මෙම තත්ත්ව යටතේ සලකා බලන විට නාවලර් රූපාර්ථවේදය යනු මූලික වශයෙන් වික්ටෝරියානු යථාර්ථවාදය මාර්ගයෙන් ප්‍රභවය ලැබූවකි. එනමුත් එහි අඩංගු ඇතැම් අංශ වර්තමාන ඉතිහාස කොන්දේසිවල පසුබිමෙහි පාරම්පරික රූපාර්ථවේදය ආශ්‍රිත විෂයන් සමග සම්බන්ධ බව දැකිය හැකිය. පෙනුම යන අංශයෙන් බැලුව ද යටත්විජිතවාදයේ දෘශ්‍ය භාෂාව ලෙස හඳුන්වන ලද වික්ටෝරියානු යථාර්ථවාදය සමගම අන් පාරම්පරික ලක්ෂණ ද නාවලර් රූපාර්ථවේදයට අවශෝෂණය කර ගෙන තිබීම දැකිය හැකිය. සංක්ෂිප්තව පවසන්නේ නම්, රූපාර්ථවේදය යනු ප්‍රතිමාණ ගොඩනැගීමත් රූපාර්ථවේදයේ ව්‍යාප්තිය හෝ හැකිළීමත් සනිටුහන් කරයි. එලෙසම, රූපාර්ථවේදයේ ඇතිවන වෙනස්කම් එම සමාජයේ සංස්කෘතික කණ්ඩායම් විසින් ඔවුන්ගේ කාලීන අවශ්‍යතා මත පදනම් වූ මතවාද ඉදිරියට තල්ලු කරනු ලබන අභ්‍යන්තර සහ බාහිර තත්ත්ව පෙන්නුම් කරන ප්‍රකාශනයක් ලෙස සලකා බැලූවිට, රූපාර්ථවේදය කියවීම යනු එය නිෂ්පාදනය කළ සමාජය කියවීමක්ද වෙයි.

මෙම ලිපියේ ඇති ඇතැම් සංකල්ප සඳහා කෙටි නිර්වචන

ගුරවර්: ගුරවර් යන වචනය සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේදී ආචාර්යවරයා / ගුරු යන අර්ථය සහිත වූවක් වුවද, ශෛවාගමික සන්දර්භය තුළ ප්‍රධාන පඬිවරුන් සිවු දෙනා ලෙස සැළකෙන අප්පර්, සම්පන්දර්, සුන්දරර්, මාණික්කවාසගර් යන සිවුදෙනාව හැඳින්වීම සඳහා යෙදෙයි. ඔවුහු හැට තුන් දෙනෙකුගෙන් සමන්විත නයන්මාර් පරම්පරාවේ ප්‍රධානියෝ වෙති.

නයන්මාර්වරු: නයන්මාර්වරු යනු ශෛවාගමික සම්ප්‍රදායෙහි එන ප්‍රධාන අනුගාමිකයෝ හැට තුන්දෙනා වෙති.

ආගමම්: හින්දු ආගමට පොදු ග්‍රන්ථය වේදය වුවත්, ශෛව, වෛෂ්ණව, සාක්තම්, ගණාපත්තියම්, ගෞමාරම් යන කොටස්වලට අයත් සුවිශේෂ ග්‍රන්ථ ආගමම් නම් වේ. උදාහරණයක් ලෙස ශෛව ආගමට අයත් එවැනි ග්‍රන්ථ සිවාගමම් නම් වේ.

ආගමාන්තිඃ ආගමම් සම්ප්‍රදායට මුල් තැනක් දී එය අනුගමනය කරන්නා යන අරුත දෙන වචනයකි.

පත්තතිඃ ආගමම් යන්න සරියෙ, කිරියෙ, යෝගම්, ඥානම් යන අභ්‍යන්තර කොටස් හතරකින් යුක්තය. මින් මුල් තුන පැහැදිලි කිරීම සඳහා ලියන ලද ග්‍රන්ථ පත්තති නම් වේ.

සන්ධාන ගුරවර්: සන්ධාන ගුරවර් යනු ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය පිළිබඳ ග්‍රන්ථ දාහතරෙහි කතුවරුන්ය.

පසු සටහන්

[0] මේ නිබන්ධය දෙමළ බසින් මුල් වරට පළ වූයේ *පණුවල්* වාර්ෂික විමර්ශිත ලිපි සංග්‍රහයේ දෙවන වෙළුමේය (2004). එය සිංහල බසට පරිවර්තනය කිරීමට අවසර දීම සහ සිංහල පාඨක ප්‍රජාවගේ පහසුව පිණිස අමතර පසු සටහන් හා ශෛව ආගමික සංකල්ප පිළිබඳ විවරණයක් සැපයීම සම්බන්ධයෙන් පක්කියනාදන් අභිලන්ට මෙන්ම සාමිනාදන් විමල්ට ද *පයිත* සංස්කාරක මණ්ඩලයේ ස්තුතිය හිමිවේ.

[1] නාවලර් යන්නෙහි අර්ථය වනාහි 'චතුර කථිකත්වය ඇති තැනැත්තා' සහ 'ශ්‍රේෂ්ඨ දේශකයා' යන්නය. ආරුමුගම් නාවලර්ගේ ජන්ම නාමය වනාහි කන්දප්පිල්ලෙ ආරුමුගම්ය. මෙම නාවලර් යන උපාධිය දකුණු ඉන්දියාවේ තිරුවාඩු තුරෙ ආදීනම් නමැති ආගමික ආයතනය මගින් ප්‍රදානය කරන ලද්දකි. ක්‍රිස්තියානි ආගමික ව්‍යාපාරයට විරුද්ධව ගෙන ගිය ආගමික ව්‍යාපාරයද, ශෛවාගමික ග්‍රන්ථවල සඳහන් කරුණු සමකාලීන තත්ත්වයට අනුව දේශනා කිරීමේදී දක්වන ලද චාතුර්යයද මෙම උපාධිය ප්‍රදානය කිරීමට හේතුවිය. මෙයට පසුව වෙනත් අයටද මෙම උපාධිය පිරිනමා ඇතත්, නාවලර් යන නම ආරුමුග නාවලර්ව පමණක් හැඳින්වෙන අයුරින් ප්‍රචලිත වී ඇත.

[2] යාපනයේ මුල් කාලීන ඡායාරූප ශිල්පීන් ක්‍රිස්තියානි භක්තියන් වීම, ඡායාරූපවලට පෙනී සිටීම ආයුෂ අඩු වීමට හේතු වේය යන ජනප්‍රිය විශ්වාසය (බලන්න සුජාතා 2001: 34-40) සහ ඡායාරූප ශිල්පය එතරම් ව්‍යාප්තව නොතිබීම මෙයට හේතු වූවා විය හැකිය.

[3] සබාරත්නම් සමග 2004 පෙබරවාරි 23 දින යාපනයේ පැවැත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව සහ පංචාට්සරම් සමග උරුම්පිරායිහි දී 2004 පෙබරවාරි 25 පැවැත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව.

[4] "කෝවිල්වල නිර්මාණය කර තිබූ අපේ ආගමික ගුරවර්වරුන්ගේ ප්‍රතිමාවන්හි එම නායන්මාර්වරුන්ගේ සැබෑ ශරීර ස්වභාවය අපට දැකිය නොහැකිය. එමෙන්ම මෑත කාලීනව සිතුවම් කරන ලද නාවලර්ගේ රූපයෙහිද දැකිය හැකි වන්නේ ඔහුගේ සැබෑ ස්වභාවය නොවෙයි. දැන් සියලු දෙනාටම දැකිය හැකි පින්තූරය ඔහුගේ රුවට යම් තරම් දුරට සමාන වන මගේ මිතුරෙකුගේ පින්තූරය බලා අඳින ලද්දකි." (ශිවපාදසුන්දරම් 1950: 5). ඉහත සඳහන් ප්‍රකාශයට අනුව ශිවපාද සුන්දරම් ඔහුගේ මිතුරාගේ පින්තූරය බලා සිතුවම් කරන ලද බව කියන්නේ නාවලර්ගේ කුමන පින්තූරයදැයි නිශ්චිතව සඳහන්ව නැතත්, වෙනත් අයෙකුගේ හැඩය ආකෘතියක් ලෙස ගෙන නාවලර්ගේ ප්‍රතිරූපය 'ප්‍රභවය' කර ඇති බව මේ මගින් තහවුරු කෙරෙයි. එය රූපාර්ථවේදයෙහි නිර්මාණාත්මක මාර්ගය යැයි තර්ක කිරීමටද උත්සාහ කෙරෙයි.

[5] පංචාට්සරම් සමග උරුම්පිරායිහි දී 2004 පෙබරවාරි 25 කළ සම්මුඛ සාකච්ඡාව.

[6] පත්තති යනු ආගමම්හි අභ්‍යන්තර කොටස් වන චරියා, කිරියා, යෝග, ඥාන යන ඒවායෙන් මුල් කොටස් තුනන වූ චරියා, කිරියා හා යෝග යන ත්‍රිත්වය පැහැදිලි කිරීම සඳහා ලියන ලද ග්‍රන්ථ වෙයි. මේවායේ ආරම්භක කාලය ක්‍රි. ව. 13 - 15 සියවස් ලෙස සැලකේ (මූර්ති 1998: 178, 180). *අඝෝර ශිවාචාර්යාර් පත්තති, සෝම සම්බුවප්පත්තති, ශෛවසන්‍යාසප්පත්තති* ආදිය මේවා අතර ප්‍රකටය. මෙම ග්‍රන්ථ ඉහත සඳහන් පරිදි ආගමම්හි කොටස් පැහැදිලි කිරීම සඳහා ලියන ලද ඒවා වුවත්, එම ග්‍රන්ථවලට ඇතුළත් අන් ග්‍රන්ථ ලියන ලද කාලය, පරිසරය, අවශ්‍යතාව පිළිබඳ පැහැදිලි කිරීම් ද ඇතුළත් වෙයි. ආගමම් යන්න තහවුරු කරනවාට වඩා මේවායේ බ්‍රාහ්මණ නොවන්නන් සඳහා ලැබෙන ස්ථාන තහවුරු කරයි. *ශිව භූෂණම්, ශෛවසන්‍යාසපත්තති* ආදිය මේ වර්ගයට අයත් වෙති.

[7] තිරුවාඩුතුරෙ ආදීනම් ආයතනය මගින් කන්දප්පිල්ලෙ ආරුමුගම්ට 'නාවලර්' යන

උපාධිය පිරිනමා ගෞරව කරන ලදී. තිරුවාඩුතුරෛ ආදීනම් යනු තිරුක්කෙලාස පරම්පරාව නමින්ද හඳුන්වනු ලබන සන්ධාන ගුරවර්වරු මාර්ගයෙන් පැවත එන ශෛව සිද්ධාන්ත සම්ප්‍රදායට අයත් ප්‍රධානම ආදීනම් ආයතනවලින් එකකි. මදුරෛහි පිහිටි තිරුඥානා සම්බන්ධර් ආදීනම්, තිරුවන්නාමලෛ, දරුම පුරාදීනම් ආදිය විසින් නාවලර්ව මහත් ගෞරවයට ලක් කරවන ලදී. තිරුවන්නාමලෛ ආදීනම් මගින් නාවලර්ව සිවිකාවක තබා නගර ප්‍රවේශය සිදු කරන ලද අතර ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශනය, ග්‍රන්ථ පර්යේෂණය, ඉගැන්වීම් ආදී කටයුතු සම්බන්ධයෙන් ආදිනම් සියල්ලම පාහේ නාවලර් සමග සම්බන්ධකම් පැවැත්වූවේය. ආදීනම් අතරෙහි වූ මතවාදී ඒකාග්‍රතාව මෙයට හේතුවූවා විය හැකිය (කෛලාසපිල්ලෛ 1955 : 33, 35, 36, කනකරත්නිනම් උපාධ්‍යායාර් 1968: 59-63).

[8] මේ අතර ආගම වෙනස් කර ගෙන ක්‍රිස්තියානීන් බවට පත්වූවන් පිළිබඳව මහාචාර්ය පද්මනාදන්ව උපුටා දක්වමින් රොහාන් බැස්ටින් පවසන්නේ ඉහළ කුලයේ ශෛවාගමිකයෝ ආගම වෙනස් කරගෙන ක්‍රිස්තියානීන් බවට පත්වූවත් ඔවුන් ක්‍රිස්තියානි ආගම වෙස් මුහුණක් ලෙස භාවිත කළ බවයි (බැස්ටින් 1997: 404). බ්‍රිතාන්‍ය පාලන වකවානුව පදනම් කරගෙන ඉහත සඳහන් මාතෘකාව දෙස අවධානය යොමු කිරීමේදී ආගම වෙනස් කරන ලද වේලාලර් කුලයට අයත් වූවන් යටත් විජිතයෙන් යහපත් දේ අවශෝෂණය කර ගැනීම සඳහා පොරෝනාවක් ලෙස ක්‍රිස්තියානි ආගම පොරවාගෙන අභ්‍යන්තරයෙන් ශෛවාගමිකයන් ලෙස කටයුතු කෙළේය යන්නද, අනෙක් අතින් අප්‍රකාශිත ආකාරයක වේලාලර්- ක්‍රිස්තියානි අනන්‍යතාවක් මේ අයුරින් ආගම වෙනස් කළ වේලාලර් කුලයේ අය විසින් ස්ථාපනය කරන ලද බවත් සිහිතබා ගැනීම වැදගත්ය.

[9] ශාස්ත්‍රාලයීය යථාර්ථවාදය නැතහොත් වික්ටෝරියානු යථාර්ථවාදය යනු 17 වෙනි සියවසෙහි ඉතාලියෙහි ඇතිවී යුරෝපය පුරා පැතිරුණු යථාර්ථවාදී මායාව (realistic illusion) පෙරටු කරගත් ශෛලියකි. වැඩි විස්තර සඳහා බලන්න ජේන් ටර්නර් විසින්

සංස්කරණය කැරුණු, *The Dictionary of Art*, (Vol. 23: 502 - 505, ග්‍රෝව්, නිව්යෝක්, 1996). විශේෂයෙන්ම මිනිස් ශරීරයේ ස්වභාවය එය පවතින අයුරින්ම ප්‍රකාශ කිරීම පිළිබඳ උනන්දුවක් දැක්වූ ඉහත සඳහන් ශෛලිය එහි සෘජු අර්ථයෙන් නාවලර්ගේ රූපාර්ථවේදය සම්බන්ධයෙන් භාවිත කළ නොහැකිය. මක්නිසාද යත්, නාවලර්ගේ ස්වරූපය වෙනත් අයෙකු උපකාරී කරගෙන අඳින ලද්දක් යැයි ඇතැමුන් පවසන බැවිනි. එහෙත් ඉහත සඳහන් ශෛලී මාර්ගයෙන් පැමිණි ඇඳීම නැතහොත් ප්‍රකාශන ශෛලිය ඉහත සඳහන් නිර්මාණකරුවන්, සැළසුම්කරුවන් විසින් භාවිත කරන ලද්දේය යන අර්ථයෙන් මෙම නිබන්ධයේදී එම වචනය සීමිත හා ලිහිල් අර්ථයෙන් භාවිත කර ඇත.

10. පූර්වයෙන් ගත් තීරණයකට අනුව බොහෝ කල් යන තුරු ශ්‍රී ලංකාවේ ආරුමුග නාවලර් වෙනුවෙන් ප්‍රතිමාවක් නිර්මාණය කරනු නොලැබුවේ මක් නිසාද යන්න වෙනමම අධ්‍යයනය කළ යුත්තකි. මෙම නිබන්ධය එවැනි අධ්‍යයනයක් කරා ගමන් නොකරයි.

11. නාවලර් විසින් 1848 දී යාපනයේ වණ්ණාර්පණ්ණෛහි ස්ථාපනය කරන ලද නාවලර් පාසල ලෙස හැඳින්වෙන ශෛවප්පිරකාස විද්‍යාලයෙහි නාවලර්ගේ මූර්තියක් ඇත. එය ඉහත සඳහන් මතවාදයෙහි කේන්ද්‍රය ලෙස පවතින රූපාර්ථවේදී ලක්ෂණවලට ඉඳුරා වෙනස් මූර්තියකි. නාවලර්ගේ බෑනණුවන් කෙනෙකු වූ ද, නාවලර් චරිතාපදාන ග්‍රන්ථ කතුවරයෙකු වූ ද කෛලාසප්පිල්ලෛ විසින් නාවලර් පාසල භාරගෙන පවත්වාගෙන ගිය කාලයේදී පාසල් භූමියෙහි ගුරවර් කෝවිල නමින් කෝවිලක් නිර්මාණය කරවන ලදී. මෙහි අන් ශෛවාගමික ගුරවර්වරු සිවුදෙනාගේද, සේක්කිලාර් යන අයගේද නාවලර්ගේ ද ප්‍රතිමා ස්ථාපනය කර ඇත (කනකරත්තිනම් 1999: 15, 16). මෙම කෝවිල ගොඩනංවන ලද වර්ෂය හෝ කෝවිල ගොඩනංවන විට ප්‍රතිමා සම්පූර්ණයෙන්ම ස්ථාපනය කරන ලද්දේ ද යන්න හෝ නිශ්චිතවම දැන ගන්නට

නැත. නමුත් මෙය කෛලාසප්පිල්ලෛගේ අභාවයට පෙර සිදුවීය යන අර්ථයෙන් ගත්විට, එය 1939 ට පෙර සිදුවී ඇත. එහෙත් මෙහි ඇති අනෙක් ප්‍රතිමා සහ නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව අතරෙහි කැටයම්වල වෙනස්කම් දක්නට ලැබේ. එම නිසා, මෙම වෙනස්කම්වලට ප්‍රතිමා අතර පවතින කාලය පිළිබඳ වෙනස්කම්, නැතහොත් මූර්ති ශිල්පීන් අතර වූ වෙනස්කම් හේතුවූවා විය හැකිය. මෙම මූර්තිය සම්පූර්ණයෙන්ම ඉන්දිය මූර්ති සම්ප්‍රදාය අවශෝෂණය කර ගත්තකි. චින් මුද්‍රාව, අර්ධ පද්මාසන මුද්‍රාව ආදිය එහි දක්නට ලැබේ. දැන ගන්නට ඇති තොරතුරුවලට අනුව මෙය 1939 ට පෙර කරන ලද්දක් වශයෙන් ගත්විට (සම්මුඛ සාකච්ඡාව: කන්දසාමි), මෙම රූපාර්ථවේදය පදනම් කරගෙන මූර්ති නිර්මාණය නොකර වෙනස් සම්ප්‍රදායක් ගත්තේ මන්ද, මෙහි නියම කාලය කුමක්ද, නාවලර් වෙනුවෙන් ප්‍රතිමාවක් කළ යුතුය යන්න කතා බහට ලක්වූ අවස්ථාවේ මේ ප්‍රතිමාව ගැන කිසිවෙකු හෝ කතා නොකළේ මන්ද යන්න වැදගත් ප්‍රශ්න ලෙස පවතී. මෙයට අදාළ පසුබිම පිළිබඳව අධ්‍යයනය කරීම වනාහි නාවලර් රූපාර්ථවේදය පිළිබඳව අධ්‍යයනය වෙනත් දිශාවක් කෙරෙහි යොමු කිරීමට හේතුවන බැවින් එම ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සෙවීමට මෙම නිබන්ධය උත්සාහ නොගනියි.

12. ශෛව සම්ප්‍රදාය තුළ 'ගුරු පූසෙ' යන යාතුකර්මය පොදුවේ නායන්මාර්වරු වෙනුවෙන් පැවැත්වෙයි. මේ අනුව පස්වෙනි ගුරුවර් බවට පත්වූ නාවලර් වෙතද නාවලර්ගේ අනුගාමිකයන් විසින් ගුරු පූසෙ පිළිවෙත් ආරෝපණය කරන ලදී. නාවලර් 'ශිව දෙවියන් ළගට ගිය' බ්‍රහ්මාදී වර්ෂයේ කාර්තිකෙ මාසයේ 21 වෙනි දින (1879 දෙසැම්බර් 05) ඔහුගේ 'ගුරු පූසෙ' දිනය වෙයි.

13. නල්ලූර් කන්දසාමි කෝවිලෙහි උත්සව සඳහා මූර්ති පිටත වීදියෙහි පෙරහැරේ ගෙන එන විට නාවලර්ගේ මූර්තියත් රැගෙන ඒම යහපත් නොවේය යන ස්ථාවරය දැරූ අයගේ බලපෑම් හේතුවෙන් ඉහත සඳහන් නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව වෙනත් ස්ථානයකට රැගෙන යෑමට සිදුවූ බව දැනගන්නට ඇත. එක අතකින් නාවලර්ව අදහන ප්‍රතිමාවක් ලෙසත්,

ගුරුවර් කෙනෙකු ලෙසත් (ගුරුවර් කෙනෙකු වෙනුවෙන් කෝවිල ඇතුළෙහි ප්‍රතිමා තැබීමේ සම්ප්‍රදායක් පවති) ගැනෙන සම්ප්‍රදාය පවතින අතරම, එසේ නොවී නාවලර්ගේ ප්‍රතිමාව හුදෙක් මිනිස් ප්‍රතිමාවක් පමණක් ලෙස ගණන් ගන්නා සම්ප්‍රදායක්ද දක්නට ලැබෙන බව මේ මගින් පෙන්නුම් කරයි. මෙය නාවලර්ගේ සමාජ භූමිකාව පිළිබඳ වෙනත් ස්ථාවර සමාජය තුළ පවතින බව පෙන්නුම් කර සිටියි. ඒ අතර නාවලර් සහ නල්ලූර් කන්දසාමි කෝවිලේ ක්‍රියාකාරකම් අතර මහත් ප්‍රතිවිරෝධතා දක්කට ලැබුන බව ඔහුගේ ලේඛන මාර්ගයෙන්ම දැන ගත හැකිය. නාවලර්ගේ ආගමම කේන්ද්‍රීය ස්ථාවර සහ නල්ලූර් කන්දසාමි කෝවිලේ පවතින ආගමම සමග සම්බන්ධයක් නැති සමහර ක්‍රියාකාරකම් අතරෙහි ඉහත සඳහන් ප්‍රවතිවිරෝධතා මුල් බැස ගෙන ඇත.

14. නාවලර් සත සංවත්සර උත්සවය, ඔහු වෙනුවෙන් ප්‍රතිමාවක් ස්ථාපනය කිරීම, නාවලර් මහ සමුළුව, ඔහු සැමරීමට රජය විසින් මුද්දරයක් නිකුත් කිරීම, පුවත්පත්වල විශේෂ අතිරේක පළවීම, මෙයිකණ්ඩාන් ප්‍රකාශකයන්ගේ ප්‍රතිමා පෙරහැර පිළිබඳ කලාපය, මුද්දර නිකුත් කිරීම පිළිබඳ කලාපය, හින්දු ආගම පිළිබඳ පාසල් පෙළ පොත්වල නාවලර් පිළිබඳ පාඩම් අන්තර්ගත වීම ආදිය මෙම වකවානුව තුළ බොහෝ ලෙසින්ම සිදුවිය.

15. පසුගිය එක්සත් ජාතික පක්ෂ ආණ්ඩුවේ හින්දු ආගමික කටයුතු පිළිබඳ ඇමතිවරයා වූ ටී. මහේෂ්වරන් විසින් අන්‍යාගම්වලට හරවා ගැනීම තහනම් කිරීම සඳහා පනතක් ර ගෙන ඒම ගැන කතාකර ඇත. බෞද්ධ ආගමික නිකායන් විසින් ද මෙය අනුමත කිරීමේ පසුබිම තුළ එම ආණ්ඩුවේම තවත් ඇමැතිවරයෙකු වූ වි. ජ. මු. ලොකුබණ්ඩාර ඇමැතිවරයාද අන්‍යාගම්වලට හරවා ගැනීම් තහනම් කිරීමට පනතක් ගෙන ආ යුතු යැයි අමාත්‍ය මණ්ඩලයට අවධාරණ කෙළේය (උදයන් 2003 ජූලි 28).

ආශ්‍රේය පඨිත

இராசமாணிக்கனார், மா
1958. சைவசமய வளர்ச்சி, சென்னை: ஔவை நூலகம்

கனகரத்தினம் இரா.வை (பதிப்பு)
1998. சி. செல்லையாபிள்ளையின் யாழ்ப்பாண நல்லூர் ஆறுமுகநாவலர் அவர்களின் சரித்திரச் சுருக்கமும் அவர்கள் இயற்றியருளிய தனிப் பாமாலையும், புங்குடுதீவு: அன்புதாசன் வெளியீடு

கனகரத்தினம் இரா.வை
1999. நாவலர் மரபு, கொழும்பு: பூரணம் வெளியீடு

கனகரத்தினம் இரா.வை
2001. ஆறுமுகநாவலர் வரலாறு: ஒரு புதிய பார்வையும் பதிவும், கொழும்பு: பூரணம் வெளியீடு

கனகரத்தின உபாத்தியார்
1968. ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் சரித்திரம், சுன்னாகம்: நாவலர் சபை,

கிருஷ்ணராஜா. சோ
1978. சைவசித்தாந்தம் மறுபார்வை, கொழும்பு: பூபாலசிங்கம், புத்தகசாலை

குமாரசுவாமித்தம்பிரான் (பதிப்பு)
1932. சிவாக்கிரக யோகிந்திர ஞானசிவாச்சாரிய சுவாமிகள் சைவசந்நியாசபத்ததி.: கும்பகோணம்.

கைலாசபிள்ளை, தா
1955. ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் சரித்திரம் (பதிப்பு) பொன்னுஸ்வாமி, சென்னை: வித்தியாநுபால யந்திரசாலை

சபாரத்தினம் எஸ். வி
1992. சைவ ஆகமங்கள் ஓர் அறிமுகம் சென்னை: சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம்

சிவத்தம்பி, கா
2001. தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானிடமும், சென்னை: மக்கள் வெளியீடு

சுப்பிரமணியன், நா
1994. சைவசிந்தாந்தச் சிந்தனை மரபு, பேராசிரியர் சி. செல்வநாயகம் நினைவுரை, திருநெல்வேலி: யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

சுப்பிரமணியன், நா, கௌஷல்யா, சுப்பிரமணியன்
1996. இந்தியச் சிந்தனை மரபு, சென்னை: சவுத் ஏஷியன் புக்ஸ்

நாவலர்
1954. ஆறுமுகநாவலர் பிரபந்தத்திரட்டு (பதிப்பு) பொன்னுஸ்சுவாமி சென்னை: வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை

1939. பாலபாடம் மூன்றாம் புத்தகம், (பதிப்பு) சுப்பிரமணியம்பிள்ளை, சென்னை: வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை

1969. பாலபாடம் முதற் புத்தகம், (பதிப்பு) இராசேசுவரன், சென்னை: வித்தியாநுபாலன யாத்திரசாலை

1986. சைவவினாவிடை முதற் புத்தகம் சமயகலாசாரக்குழு, சுன்னாகம்: யாழ் மாவட்டக் கலாசாரப் பேரவை

பொன்னம்பலம், சுதாஜினி

2001. யாழ்ப்பாணத்தில் மதமாற்றம் யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமம் ஒன்றினை மையமாகக் கொண்ட சமூகவியல் நுண்ணாய்வு, பதிப்பிக்கப்படாத, கலைமாணி பட்டத்திற்காச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரை, யாழ். பல்கலைக்கழகம்

மகாலிங்கம், சுஜாதா

2001. யாழ்ப்பாணத்தில் புகைப்படத்தின் வரலாறும் அதன் காண்பிய அர்த்தமும் (பதிப்பிக்க்பபடாத கலைமாமணிப் பட்டத்திற்காகச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரை) திருநெல்வேலி: யாழ் பல்கலைக்கழகம்

மூர்த்தி, அ.கி

1998. சைவசிந்தாந்த சொல் அகராதி சென்னை: கழக வெளியீடு

மகேசன், கணபதி

1997. மதமாற்றம், நல்லூர்.

யோகி, ஸ்ரீ சுத்தானந்த பாரதி

1948. நாவலர் பொருமான், புதுச்சேரி: புதுயுகநிலையம்,

ஸ்ரீகாந்தா,ம

1972. ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் முத்திரை வெளியீட்டு விழா மலர், கொழும்பு: ஆறுமுகநாவலர் சபை

ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரயோகிகள்

1925. சைவபூஷணம், கும்பகோணம்: சிவாசம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம் ஸத்யோரிஜாதசிவச்சாரியார்

1916. காமிகாமம், பிரதிஷ்டாதி உத்ஸவாந்த படலங்கள் கும்பகோணம்.

Bastin, Rohan,

1997. The Authentic Inner life: Complicity and Resistance in Tamil Hindu Revival in Sri Lanka. In, Michael Roberts ed., Collective Identities Revisited, Vol. 1. Colombo: Marga Insitute.

Berger, John

1972. Ways of Seeing. London: BBC.

Bychkov, V. Victor

1988. 'Icon.' In, Kelly Micheal ed, *Encyclopaedia of Aesthetics, Vol. 2.* New York: Oxford University Press.

Champakalakshmi, R
1999. *Trade, Ideology and Urbanization in South India, 300 BC to AD 1300.* New Delhi: Oxford University Press.
Champakalakshmi, R
1981. *Vaishanava Iconography in the Tamil Country.* New Delhii: Orient Longman.
Eco, Umberto
1979. *A Theory of Semiotics.* Bloomington: Indiana University Press.
Gunasingam, Murugar
1999. *Sri Lankan Tamil Nationalism: A Study of its Origins.* Sydney: M.V. Publications
Mieke, Bal
1998. 'Peirce, Charles Sanders'. In, Micheal Kelly ed, *Encyclopedia of Aesthetics, Vol. 3.* New York: Oxford University Press.
Mitter, Partha
1994. *Art and Nationlism in Colonial India, 1850 - 1922.* Cambridge: Cambridge University Press.
Moore, C. Albert
1977. *Iconography of Religions: An Introduction.* London: SCM Press Ltd.
Oguba, Oyina Irela Abiola
1978, *Theatre in Africa.* Nigeria: Ibudan University Press.
Pfafferberger, brayn
1982. *Caste in Tamil Culture: The Religious Foundation of Sudra Domination in Sri Lanka.* New York: Syracuse University Press.
Rajamanikam. M
1964, T*he Dvelopment of Saivaism in South India.* Madras: Press Unknown .
Sivapadausndaram. S
1950. *Arumagaranalar.* Jaffna: Press Unkon.
Summers, David
1992. 'Icon'. In, Nelson S. Robert and Shiff Richard eds., *Representation in Critical Terms for Art History.* Chicago: University of Chicago Press
Theodorson, A. George and G. Achilles Theodorson.
1970. *Modern Dictionary of Sociology.* New York :Homas Y. Crowell Company.
Williams, Reymond
1989. *Key Words.* London: Fontana Press.