பௌத்தத்திற்கு முந்திய ஈழத்து இந்து மதம்

சி. க. சிற்றம்பலம்

தென்னாசியாவின் ஆதிமதம் இந்து மதமாகும். இப்பிராந்தியத்தில் பல்லாயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக வாழ்ந்த பல்வேறு மொழி பேசிய மக்கள் கடைப்பிடித்த நம்பிக்கைகளே ஈற்றில் சங்கமமாகி இந்து மதமாக வளர்ச்சி பெற்றன. இவ்வாறு ஏற்பட்ட இந்து மத வளர்ச்சியில் ஒஸ்ரிக், திராவிட, ஆரிய மொழிகள் பேசியோரின் பங்களிப்பே முக்கியமானது. ஈழமும் தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் ஒரு அங்கமாக விளங்கியதால் இங்கும் ஆதியில் இந்து மத நம்பிக்கைகள் கால்கொள்ளத் தவறவில்லை. கி. மு. 3-ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் பௌத்தம் இங்கு கால்கொண்டபோது இந்நாட்டு மதமாக விளங்கியதும் இந்து மதமே. இருந்தும் இதுபற்றி ஆராய்ந்த அதிகாரம் (Adikaram. 1946), பெச்சேட் (Bechert 1960), பரணவித்தான (Paranavitane 1929, 1953, 1957) போன்ற அறிஞர்கள் வட இந்தியாவிலிருந்து ஈழத்தில் ஏற்பட்ட ஆரியரின் குடியேற்றத்தில் அசையாத நம்பிக்கை வைத்திருந்ததால் வட இந்தியக் கண்ணோட்டத்திற்றான் இந்நாட்டு இந்து மதம்பற்றி ஆராய்ந்தனர். இதனால் இம்முடிபுகளில் நம் நாட்டுக்குப் புவிஇயல் ரீதியில் மிக மிக அண்மித்து இருக்கும் தென் இந்தியா பண்டைய ஈழ வரலாற்றில் கொண்டிருந்த பங்கு சரிவர மதிப்பிடப்படவில்லை. ஆனால் அண்மைக் கால ஆய்வுகள் ஈழத்திலும் தென்னிந்தியாவைப் போல வரலாற்றுக் கால நாகரிகத்திற்கு வித்திட்டவர்கள் திராவிடர்களாகிய பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டைச் சேர்ந்த மக்கட் குழுவினர் என்பதை விளக்கியுள்ளன. (Sitrampalam S. K. 1980). இவர்கள் தென்னிந்தியாவைப் போன்று இங்கும் விவசாயம், நீர்ப்பாசனம், வியாபாரம் ஆகிய துறைகளில் ஏற்படுத்திய வளர்ச்சிதான் இங்கு கி. மு. 3-ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் பௌத்தம் கால்கொண்டபோது தனி அரசு ஒன்றும் வளர்ச்சி பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தது.

பௌத்தம் இங்கு வந்தபோது திராவிட மக்களாகிய இன்றைய சிங்கள மொழி பேசும் மக்கள் பௌத்தத்தைத் தழுவியபோது தம் பழைய நம்பிக்கைகளை ஒதுக்கித் தள்ளிவிடவில்லை. எதிர்மாறாகத் தமது பண்டைய இந்து மத நம்பிக்கைகளையும், தாம் தழுவிய பௌத்த மத நம்பிக்கைகளையும் கடைப்பிடித்தனர். இதனாற்றான் கடவுட் கோட்பாட்டை மறுக்கும் பௌத்த மதத்தில் இன்றும் இந்துமத நம்பிக்கைகள் ஒரு முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றன. இது தொன்றுதொட்டு நிலவிவந்த தொடர்பாகும். துர்அதிஷ்டவசமாக ஈழத்துச் சமயங்களின் வரலாற்றை எழுதியவர்கள் இத்தகைய ஓரம்சத்தை உரியவாறு விளங்கி, இந்நாட்டு மதங்களுக்கிடையே இழை விட்டோடும் ஒருமைப்பாட்டை விளக்கி வியாக்கியானங் கொடுக்கத் தவறிவிட்டனர். அத்தோடு பின்வந்த தென்னிந்திய - குறிப்பாகத் தமிழ்ச் செல்வாக்கையும், அக்காலத்தில் வந்து கலந்த வடநாட்டு ஆரிய கோட்பாடுகளின் செல்வாக்கால் வளர்ச்சிபெற்ற தென்னிந்திய இந்து மதத்தையும் மனதிற்கொண்டு, ஈழத்தின் இந்து மதம் பின்வந்த தமிழர்கள் மதம் என்றும், பௌத்தம்

இவர்கள் முன் இங்கு வந்த சிங்களவர் மதம் என்றும் இன ரீதியான விளக்கங்களைக் கொடுத்தனர். இவ்வாய்வுகளில் சிங்கள தமிழ்க் கலாச்சாரங்களில் இழைவிட்டோடும் ஒற்றுமையை விளக்குவதற்குப் பதிலாக வேற்றுமையே பெரிதாக எடுத்துக் காட்டப்பட்டது. இதனால் பௌத்த கண்ணோட்டத்தில் எழுதப்பட்ட பௌத்த மத வரலாற்று நூல்களாகிய தீபவம்சம், மகாவம்சம் ஆகியனவற்றில் பண்டைய இந்து மதம் பற்றிய சான்றுகள் பல தவிர்க்கப்பட்டன. இருந்தும் இந்நூல்களில் விஜயன், பண்டுக்காபயன் கதைகளில் வரும் தகவல்களை வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் ஆய்வதன் மூலமும் இவற்றில் அங்குமிங்குமாக இடம்பெறும் செய்திகளை ஒருங்கிணைத்து ஆய்வதன் மூலமும் அக்கால நம்பிக்கைகள் பற்றிய பல தகவல்களை நாம் பெறமுடிகிறது. இருந்தும் இந்நூல்களில் போதிய தகவல்கள் கிடைக்காததால் பண்டைய ஈழத்தில் இந்து மத நம்பிக்கைகள் சிறந்து விளங்கவில்லை என்பது பொருளன்று. ஈழத்தில் எழுதப்பட்ட தமிழ் வரலாற்று நூல்களும் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுதப் பெற்றதால் பண்டைய ஈழத்து இந்து மத நம்பிக்கைகள் பற்றி விரிவான தகவல்களை இவை தரத் தவறிவிட்டன.

நம் நாட்டுப் பழைய கல்வெட்டுக்களான பிராமிக் கல்வெட்டுக்களும் (கி. மு. 3-ம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் எழுதப்பட்டவை) பௌத்த சங்கத்திற்கு மக்கள் கொடுத்த தானத்தை எடுத்தியம்புவனவாக இருப்பதால் அக்கால இந்து மதம் பற்றி நேரடியான தகவல்களை இவை தரவில்லை. ஆனால் இவற்றில் வரும் பெயரட்டவணைப் பட்டியலைக் கொண்டு நாம் ஓரளவு அக்கால மக்களின் நம்பிக்கைகளை அறிய முடிகிறது. இக்கல்வெட்டுக்களில் பெரும்பாலும் மக்கள் தழுவிய மதமாகிய பௌத்த மதத்தோடு தொடர்புடைய பெயர்கள் பல காணப்பட்டாலும், இக்காலம் மதம் மாறும் காலமாக அமைந்ததால் பலர் பௌத்தத்திற்கு மாறியுங்கூடத் தம் பழைய பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டதை இவை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. இப்பழைய பெயர்கள் இவர்களது மூதாதையரின் நம்பிக்கைகளைப் பிரதிபலிப்பனவாக அமைகின்றன. சமயக் காழ்ப்புணர்ச்சி அற்ற அக்காலத்திற் பல இந்துக்களும் பௌத்த சங்கத்திற்கு வேண்டிய தானங்களை அளித்திருக்கலாம் எனக் கொண்டாலும் தவறில்லை. இருந்தும் இக்கல்வெட்டுக்களில் பழைய திராவிடச் சமய நம்பிக்கைகளோடு அக்காலத்தில் வட நாட்டிலிருந்து படர்ந்து வந்த ஆரிய சமய நம்பிக்கைகளும் கலந்து காணப்படுவதும் இன்னொரு முக்கிய அம்சமாகும். அத்தோடு இவற்றில் வரும் குறியீடுகள் (Non Brahmi symbols) அக்கால மக்களின் மத நம்பிக்கைகளையும் ஓரளவு தெளிவுபடுத்துகின்றன. இக்குறியீடுகளையும், பண்டைய ஈழ நாணயங்களில் வரும் குறியீடுகள், உருவங்கள் ஆகியவற்றையும் தொகுத்து நோக்கும் போதும் அக்கால மத நம்பிக்கைகள் பல நமக்குத் தெளிவாகின்றன.

அக்காலத் தொல்லியற் சின்னங்களாகிய கட்டிடங்கள் பெரும்பாலும் அழியும் பொருட்களினாலேயே கட்டப்பட்டிருந்தன. சங்க இலக்கியங்களிற்கூட அக்காலக் கட்டிடங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் பல காணப்பட்டாலும் இவையாவும் அழியும் பொருட்களால் கட்டப்பட்டதால் இவற்றைப் பற்றிய விபரங்கள் எமக்குக் கிடைக்கவில்லை. கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் அழிவற்ற சக்தி படைத்த கருங்கல் போன்றனவற்றை உபயோகித்து இந்துசமயக் கட்டிடங்களைக் கட்டும் மரபு தோன்ற முன்பு மரம்,

செங்கட்டி போன்றவை இவற்றுக்குப் பயன் படுத்தப்பட்டன எனக்கொள்ளுதல் தவறாகாது. நம்நாட்டிலும் மகாவம்சம் போன்ற பாளிநூல்களில் பௌத்தத்திற்கு முந்திய யக்ஷ வழிபாட்டோடு தொடர்புடைய கட்டிடங்கள் பற்றிவரும் குறிப்புக்கள் உண்மையில் அழியும் பொருட்களால் கட்டப்பெற்ற இக்கட்டிடங்களைக் குறிக்கின்றன எனலாம். காலகதியில் இவற்றின் இடத்தில் பௌத்த கட்டிடங்கள் நிருமாணிக்கப்பட்டதை இந்நூல்கள் கூறுவதை நோக்கும்போதும் இவற்றுட்பல நாளடைவில் பௌத்தசமயத்தில் இணைந்து விட்டன எனவும் கொள்ளலாம். இதனால் இன்று இவைபற்றிய விபரங்கள் பலவற்றை நாம் அறியமுடியாமல் இருக்கிறது.

எனவே பண்டைய ஈழஇந்துமதம் பற்றிய நமது ஆய்வுக்குப் போதுமான அளவு தகவல்களைத் தருவனவாக இலக்கிய, கல்வெட்டு, தொல்லியற் சான்றுகள் அமையவில்லை என்பது தெளிவு. இருந்தும் மறைமுகமாக இவற்றில் வரும் ஆதாரங்களைப் பிற்பட்ட மதவரலாற்றில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களோடு சமூகஇயல், மானிடஇயல் பின்னணியில் உற்று நோக்கும்போது இக்காலச் சமயநிலையை ஓரளவு நாம் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. பௌத்தம் இந்நாட்டிற் கால்வைத்ததும் பாளிநூல்கள் கூறுவதுபோல் உடனே பெருந்தொகையான மக்கள் இப்புதிய மதத்தைத் தழுவினர் எனக்கொள்வதோ அல்லது பௌத்தம் உடனடியாக நாடுபூராவும் பரவி ஏனையமத நம்பிக்கைகளை வெற்றிகொண்டு விட்டதென்றோ அல்லது பௌத்தத்தின் வருகையால் பழைய நம்பிக்கைகள் பல மறைந்து விட்டன என்றோ கொள்ளுவது தவறு. இதனால் ஈழ இந்துமத வரலாற்றில் பின்வந்த பௌத்த சமய வரலாறும் ஆராயப்பட வேண்டியுள்ளது. பௌத்தம் மட்டுமல்லாமல் பௌத்தர்கள் மத்தியில் 'நாட்டார் வழக்கு' (Folk religion) அல்லது 'மக்கள் சமயம்' (Popular religion) எனப் பலவாறு குறிப்பிடப்படும் நாட்டார் வழிபாடுகளும் எமது ஆய்வில் ஒரு முக்கிய இடத்தை வகிக்கவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது. காரணம் பெரும்பாலும் இந்த நாட்டார் வழக்கில்தான் பண்டைய பல அம்சங்கள் பேணப்படுவது வழக்கம். பௌத்தமக்கள் மத்தியில் இன்று நிலையான ஓர் இடத்தைப் பெற்றுள்ள விஷ்ணு, கதிர்காமக் கந்தன், நாத, பத்தினி ஆகிய தெய்வங்கள் இந்நாட்டார் வழிபாட்டு மரபுவழி வந்த தெய்வங்களே என்பது ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது. பௌத்தம் நம் நாட்டில் கால்கொள்ள முன்பு சிங்களமக்களால் வழிபடப்பட்ட தெய்வங்களே இவை என்பதற்கு எவ்வித சந்தேகமும் இல்லை. இன்றும் சிங்கள மக்கள் வாழ்வில் இருவித சமயக் கோட்பாடுகளை நாம் காணமுடிகிறது. ஒன்று பௌத்தகோயிலை மையமாகவைத்த வழிபாடு. மற்றது இந்துக்கடவுளரை மையமாகவைத்த வழிபாடு. முரண்பாடுடைய இவ்இருவழிபாட்டுத் தத்துவங்களையும் இவர்கள் ஒருங்கிணைத்துக் கொள்வது ஒரு புதிராகவே இருக்கிறது. இதற்குக்காரணம் இந்து நம்பிக்கைகள் இவர்கள் மனதில் பண்டுதொட்டு ஆழப் பதிந்திருந்தமையே. எப்போதும் இவ்வித மத நம்பிக்கைகள் செல்வாக்கால் மட்டும் மக்களாற் பேணப்படுவது கஷ்டம். பௌத்தத்தைப் பேணவேண்டிய மக்கள், அரசசெல்வாக்குள்ள, மதத்தைத் தழுவும் நேரத்தில் ஏன் இந்துநம்பிக்கைகளைத் தழுவுகிறார்கள் என்ற ஐயத்திற்கு ஒரே விடை இவை பண்டுதொட்டு இவர்களால் பேணப்பட்ட

நம்பிக்கைகள் என்பதே. பௌத்தம் பரவிய நாடுகளிலும் கூட பிற்பட்ட கால கத்தோலிக்கம், இஸ்லாம் போன்று அவ்வவ்நாட்டு நம்பிக்கைகளை அது உதறித்தள்ளாமல் அவற்றைத் தன்னுடன் இணைத்துக் கொண்டதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வித இந்துநம்பிக்கைகள் மகாவம்சத்தில் விரிவாக இடம்பெறுமைக்குக் காரணமுண்டு. பொதுவாகப் பௌத்தமத குருமாரால் எழுதப்பட்ட இந்நூல்கள் இந்நாடு, பௌத்ததர்மம் தளைத் தோங்கும் நாடு (தர்மதீபம்) என்ற கோட்பாட்டில் எழுதப்பட்டமையால் பௌத்தமல்லாத பிறசமய நம்பிக்கைகளைப் பற்றி வேண்டுமென்றே இவர்கள் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் குருமாரல்லாதவர்களால் சிங்களமொழியில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டளவில் எழுதப்பெற்ற சந்தேஸ அல்லது தூது இலக்கியங்களில் இவைபற்றிய விவரம் உண்டு. காரணம் இவை பாளி நூல்கள் போலன்றி அக்காலத்தில் மக்கள்மனதிற் பதிந்திருந்த நம்பிக்கைகளைக் குறிக்கவேண்டும் என்ற குறிக்கோளில் எழுதப்பட்டமையே. இதனால் இவைபற்றிய விவரம் பௌத்தமதம் பற்றிய வரலாற்றை மட்டும் குறிப்பதை நோக்கமாகக் கொண்ட பாளிநூல்களில் இடம்பெறுமைக்கும் ஆனால் பின்வந்த சந்தேஸ இலக்கியங்களில் இடம்பெறுவதற்குமான காரணம் தெளிவாகின்றது.

ஒரு மத நம்பிக்கை மீது இன்னொரு மத நம்பிக்கை தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் போது இவற்றுக்கிடையே சங்கமிப்பு (Syncretism) முன்னையது பின்னையதைத் தன் வயப்படுத்தல் (Assimilation) ஆகியவை நடைபெறுவது இயற்கை. இந்தியதிக்கேற்பத் தமிழகத்தில் ஆதித் திராவிட சமய நம்பிக்கைகள் காலகதியில் உருமாற்றம் பெற்றன. தமிழகமோ எனில் இந்திய உபகண்டத்தில் ஒரு அங்கமாக இருந்ததால் இவை சுலபமாக நடந்தேறின. நம் நாடோ எனில் புவிஇயல் அமைப்பில் தனி நாடு மட்டுமல்ல, ஒரு தீவும் கூட. எனவே பழைய நம்பிக்கைகள் பலவற்றின் அம்சங்கள் பல தமிழகத்தைப் போல் விரைவில் உருமாற்றம் பெறாது பேணிப் பாதுகாக்கப்படுவதற்கான நல்ல வாய்ப்பு இங்கு கிட்டியது. இதனால் பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டு வழிவந்த ஆதித் திராவிட மத நம்பிக்கைகளைத் தமிழகத்தை விட ஈழத்தில் காணலாம் எனக் கொண்டாலும் பொருந்தும். மானிட இயலாளர் கூடத் தாயகத்திலிருந்து சேயகத்திற்கு நம்பிக்கைகள் பரவும்போது தாயகத்திலே அவை மறைந்தாலும் சேயகத்திலே பேணிப் பாதுகாக்கப்படும் எனக் கருதுகின்றனர். அத்துடன் தமிழகத்தைப் போலல்லாமல் ஈழத்தில் பௌத்தம் கால்கொண்டதால், அரச ஆதரவு பெறாத இந்நம்பிக்கைகளை மேலும் வளர்ச்சி பெறாது பழைய நிலையில் அப்படியே வைத்துக் காலகதியில் பௌத்தம் தன்னுடன் இணைக்கவும் வழிவகுத்தது. எனவே ஈழத்து இந்து மத வரலாற்றில் பலவித படைகளை நாம் காணமுடிகின்றது. அவையாவன: ஆதி ஒஸ்ரிக் மொழிக் கூட்டத்தினர் நம்பிக்கைகள். இவற்றுள் யக்ஷ வழிபாடு அடங்கும். பின்வந்த திராவிடர் பேணிய நம்பிக்கைகள். இவற்றுள் யக்ஷ, நாக வழிபாடுகள் அடங்கும். திராவிடருக்கே சிறப்பான நம்பிக்கைகள்: திராவிடர் நம்பிக்கைகளோடு கலந்த ஆரிய சமய நம்பிக்கைகள். இவற்றுள் யக்ஷ நாக வழிபாடு பற்றி ஏற்கனவே விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளது. (சிற்றம்பலம். சி. க. 1983 B). இக்கட்டுரையில் திராவிடரின் சிறப்பான வழிபாட்டம்சங்களையும் இவற்றோடு கலந்த ஆரிய வழிபாட்டம்சங்களையும் ஆராய்வோம்.

திராவிடருக்கே உரிய வழிபாட்டு முறைகளில் மாயோன், சேயோன், சிவன், கொற்றவை போன்ற தெய்வங்களின் வழிபாடு சிறப்புப் பெறுகின்றது. செம்மை நிறத்தவன், சிவந்தவன் எனப் பொருள் தரும் 'சிவ' என்ற இச்சொல் ஓர் திராவிடச் சொல்லாகும். ஈழத்தில் இவ்வணக்கத்தின் தொன்மையைப் பண்டுக்காபய மன்னன் காலத்துடன் இது இணைத்துக் கூறப்படுவதே எடுத்துக் காட்டுகின்றது. மகாவம்சம் இம்மன்னன் சிவிகசாலா, சோதிசாலா ஆகிய இரு கட்டிடங்களை அமைத்தான் எனக் கூறுகிறது. மகாவம்ச உரையாசிரியரோ எனில் சிவிகசாலாவுக்கு இருவித விளக்கங்களைக் கொடுத்துள்ளார். அவையாவன சிவலிங்கம் அமைந்துள்ள இடம், வைத்தியசாலை என்பனவாகும் (Malalasekera 1935). பரணவித்தானவோ எனில் சிவிகசாலாவுக்கு சிவலிங்கம் அமைந்துள்ள இடம் என்ற கருத்தையே ஏற்றுள்ளார். இதற்கு இவர் தரும் விளக்கம் யாதெனில் இக்கட்டிடம் ஏனைய மதச் சார்புடைய கட்டிடங்களோடு தொடர்பு படுத்திக் கூறப்படுவதே யாகும். (Paranavitane 1929 : 326). சோதிசாலா பற்றிக் கூறவந்த மகாவம்ச உரையாசிரியர் பிராமணர் மந்திரம் உச்சரிக்கும் இடம் அல்லது வைத்தியசாலை என இரு விளக்கங்களைத் தந்துள்ளார். இதுவும் ஏனைய மத நிறுவனங்களோடு விளிக்கப்படுவதால் இதையும் சிவிகசாலா போன்று ஒரு மத நிறுவனம் எனக் கொண்டால் பிழையாகாது. லிங்க வழிபாடு தென்னாசியாவைப் பொறுத்த மட்டில் மிகத் தொன்மை வாய்ந்த வழிபாடாகும். ஈழத்திலும் இவ்வழிபாட்டைப் புகுத்தியோர் திராவிட மொழி பேசியோருக்கு முன்பே இங்கு வாழ்ந்த ஒஸ்ரிக் மொழி பேசிய மக்களேயாவர். அத்துடன் இதன் பழமையை விளக்கவல்லவாக நாடெங்கினும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ள சுடுமண்ணிலமைந்த லிங்க உருவங்கள் அமைந்துள்ளன. (Deraniyagala. P. E. P. 1960; 1961; Deraniyagala. S. 1972).

ஒருவருடைய பெயரைக் கொண்டு அவரின் சமய நம்பிக்கையை ஓரளவு கணிக்கும் மரபு அன்றும் இன்றும் இருந்துவருகிறது. இப்பின்னணியிற் பார்க்கும் போது மகாவம்சம் கூறும் ஈழ மன்னர்கள் சூடியிருந்த பல பெயர்கள் அவர்களின் நம்பிக்கையைத் தெளிவாக நமக்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றன. விஜயன் பின்வந்த பாண்டுவாசுதேவனின் மகன்களில் ஒருவன் 'சிவ' என்ற பெயரையும் பெற்றிருந்தான். 'கிரிகண்டசிவ' பண்டுக்காபயனின் மாமன்மாரில் ஒருவன், அசேலனின் எட்டுச் சகோதரர்களில் ஒருவன் 'மகாசிவ' ஆகும். தேவநம்பியதீசனின் தந்தை 'முடசிவ' ஆகும். இவன் ஆட்சிக் காலத்தில் மகிந்தன் நம் நாட்டுக்குப் பௌத்தத்தைக் கொண்டுவர எண்ணியும் அப்போது நிலவிய சூழ்நிலை இது தழைத்தோங்க உகந்ததாக அமையாததால் தேவநம்பியதீசன் அரசு கட்டிலேறும்வரை தனது பயணத்தைப் பின்போட்டான் என மகாவம்சம் கூறுகிறது. (M. V. XIII : 1 - 2). இச்செய்தி உண்மையில் அக்காலத்தில் இந்து மதமும் சிறப்பாகச் சிவ வழிபாடும் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்ததால்தான் பௌத்தம் இங்கு கால் கொள்ளத் தக்கதொரு சூழ்நிலை அமையவில்லை என்பதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

சிவன் என்ற சொல் பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் 'சிவ' எனப் பல இடங்களிலும் குறிக்கப்படுகிறது. (சிற்றம்பலம். 1976). அத்துடன் இதே கல்வெட்டுக்களில் சிவ வழிபாட்டோடு தொடர்புடைய ஏனைய பல அம்சங்களும் குறிப்பிடப்படுவதும் ஈண்டு நோக்கற்பாலது. சிவ வணக்கத்தோடு

இணைந்து காணப்படும் சூல வழிபாடும் வரலாற்று ரீதியில் நோக்கும்போது மிகத் தொன்மையான வழிபாடு என்பது புலனாகும். ஒரு தலைச் சூலமாகிய வேலைப் போன்று இருதலை, முத்தலைச் சூலங்களும் வழிபாட்டுப் பொருட்களாக விளங்கியதை ஆதி இந்திய நாணயங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. (Theobold 1890 : 181 – 268). இருதலைச் சூலம் புத்தள மாவட்டத்திலுள்ள பொன்பரிப்பு என்ற பெருங்கற் காலக் கலாச்சாரத்தைச் சேர்ந்த பானையில் குறியீடாகக் காணப்படுகின்றது. இதன் இரு பக்கமும் பிறை போன்ற வடிவங்கள் காணப்படுகின்றன. (Sitrampalam. S. K. 1980 : Fig. 46). இத்தகைய இருதலைக் குறியீடு ஈழத்துப் பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் குறியீடாகவும் காணப்படுகிறது. அத்துடன் நம் நாட்டுப் பெருங்கற் காலத்தைச் சேர்ந்த மட்பாண்டங்களில் இம்முத்தலைச் சூலம் குறியீடாகவும் காணப்படுகிறது. அண்மையில் ஆனைக்கோட்டையில் கண்டெடுக்கப்பட்ட உலோக முத்திரையிற் காணப்படும் மூன்று குறியீடுகளில் இக்குறியீடு இரண்டில் காணப்படுகிறது. இக்குறியீடுகள் பழைய பாண்டிய - ஈழத்து நாணயங்களில் காணப்படுவதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

இத்தகைய தொன்மை வாய்ந்த சிவ வணக்கத்திற்குரிய கோயில்கள் யாவை என்ற கேள்வி அடுத்தாற்போல் எழுகிறது. யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை பின்வருமாறு இவற்றைக் குறிக்கின்றது.

''அரசாட்சியை ஆரம்பிப்பதற்கு முன்பே விஜயன் தன் அரசுக்குப் பாதுகாப்பாக நாலு திக்கிலும் நாலு சிவாலயங்களை எழுப்பிக் கொண்டான். கிழ்த் திசைக்குத் தம்பலகாமம் கோணேஸ்வரர் கோயிலை நிறுவி, மேற்றிசைக்கு மாதோட்டத்துப் பழுதுபட்டுக் கிடந்த திருக்கேதீச்சுரம் சிவாலயத்தைப் புதுப்பித்து, தென் திசைக்கு மாத்தறையில் சந்திரசேகரீச்சுரன் கோயிலை நிறுவி, வட திசைக்குக் கீரிமலைச் சாரலில் திருத்தம்பலேசுரன், திருத்தம்பலேசுவரி கோயிலையும் அதன் பக்கத்தில் கதிரை ஆண்டார் கோயிலையும் கட்டுவித்தான்''

(குலசபாநாதன். *1953 : 6*)

வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்கும்போது ஈழத்தில் சிவ வணக்கத்தின் தொன்மையை ஏனைய சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துவதால் யாழ்ப்பாண வைபவமாலை உண்மையிலேயே இவ்வணக்கத்திற்குரிய கோயில்களின் பழமை பற்றிய மரபொன்றை, அதுவும் இந்நாட்டுக்கு முதல் முதலில் மனித நடமாட்டத்தை ஏற்படுத்தியவனாக நம்பப்படும் விஜயனுடன் சேர்த்துக் கூறுகிறது என்றால் பிழையாகாது. மாதோட்டம் (மகாதீர்த்த) மகாவம்சத்தில் விஜயனின் பாண்டிய மனைவியும் கூட்டத்தினரும் வந்திறங்கிய துறையாகவும், கோணேஸ்வரம் (கோகர்ண) விஜயனின் பின்பு பாண்டு வாசுதேவ, பட்டகச்சன ஆகியோர் வந்திறங்கிய துறையாகவும், யம்புகோள பட்டினம் பௌத்த மதத்தை நம் நாட்டுக்குக் கொண்டு வந்த மகிந்தன், சங்கமித்த குழுவினர் வந்திறங்கிய துறையாகவும் குறிப்பிடப்படுவதிலிருந்து பௌத்தம் வருமுன்பே இவ்விடங்கள் நாகரிகச் செழிப்புடையனவாக மிளிர்ந்தன என்பது தெளிவாகும் (Ellawalla, H. 1962). இதனால் தமிழகத்தைப் போல் இங்கும் இந்து சமய வழிபாட்டு ஸ்தலங்கள் இவ்விடங்களில் விளங்கியதை யாவரும் மறுக்கமுடியாது. வடமேற்குப் பகுதியில் மாதோட்

டம் மட்டுமன்றி முன்னேஸ்வரமும் இக்காலத்திலே எழுச்சி பெற்றுவிட்டது எனலாம். காரணம் பௌத்தம் வருமுன்பே பல ஆண்டுகட்கு முன்னரே இப்பகுதி முத்துக் குளிப்புக்குப் பேர்போன பகுதியாக விளங்கியது. இதனால் இதன் எதிர்கரையாகிய பாண்டியக் கரையிலிருந்து மிகப் பழைய காலத்திலிருந்தே இங்கே குடியேற்றம் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்பதைத் தொல்லியற் சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இதனால் 'முத்து' எனப் பொருள் தரும் சிலாபப் பகுதியிலும் முன்னேஸ்வரம், (முன்னைய ஈஸ்வரம் பழைய ஈஸ்வரம்) இக்காலத்தில் தோன்றியிருக்கலாம் எனக் கொள்ளலாம். நிற்க, யாழ்ப்பாண வைபவமாலை குறிக்கும் கோயில்களில் திருத்தம்பலேஸ்வரன், திருத்தம்பலேஸ்வரி, கதிரை ஆண்டார் கோயில்கள் பற்றிய தகவல்கள் விரிவாக நமக்குக் கிடைக்காவிட்டாலும்கூட இவை முறையே சிவ, அம்பாள், முருக வழிபாட்டு ஸ்தலங்களாக அன்று விளங்கியிருக்கலாம் எனக் கொள்ளலாம். இவற்றைப் போன்று பழமை பெற்ற இடம்தான் தென் திசையில் மாத்தறையிலமைந்த ஆலயமுமாகும். இதுதான் சந்திரசேகரீச்சுரம் ஆகும். அஃதாவது சந்திரனைச் சிரசில் சூடியிருக்கும் சிவனது ஆலயம் இது. ரொலமி என்ற கிரேக்க ஆசிரியன் இவ்விடத்தைச் 'சந்திரனுக்குப் புனிதமான இடம்' (Daggona) என அழைப்பதிலிருந்தே பௌத்தம் வரமுன்பே இவ்விடம் இந்து வழிபாட்டோடு இணைந்திருந்தமை தெளிவாகிறது. நம் நாட்டின் கரையோரப் பட்டினங்களில் அமைந்திருந்த இவ்வாலயங்கள் முதன் முதலில் இங்கு வந்திறங்கிய இந்துக்களால் ஏற்படுத்தப்பட்டன எனலாம். இருந்தும் இவ்விடங்களில் விரிவான அகழ்வாராய்ச்சி நடைபெறாமல் இருப்பதால் விரிவான முறையில் இவற்றின் பழமை பற்றியோ அன்றிக் கட்டிட அமைப்புப் பற்றியோ நாம் அறிய முடியாவிட்டாலும்கூட இக்கோயில்கள் யாவும் தோற்றத்தில் சிறியனவாய் அழியும் பொருட்களால் கட்டப்பட்டிருந்தன எனக் கொள்ளலாம். பிளினி என்ற கிரேக்க ஆசிரியன் ஈழத்து மக்கள் சிவனையே வழிபட்டனர் எனக் குறிப்பிடுவது இந்நாட்டில் சிவ வணக்கத்திற்கு இருந்த பாரம்பரியத்தைப் புலப்படுத்துகின்றது. (Maloney. C. T. 1968).

பண்டுக்காபயன் காலத்தில் அநுராதபுர நகரத்தில் புரதேவனுக்கு ஒரு கோயில் அமைந்திருந்ததை மகாவம்சம் குறிக்கிறது. கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டைக் சேர்ந்த கௌட்டில்யனது அர்த்தசாஸ்திரத்தில் சிவனும், நகருறைதெய்வங்களில் ஒன்றாக விளிக்கப்படுகிறான். இத்தகைய மரபைப் பின்பற்றியே சிங்கள மன்னர் காலத்தின் தலைநகர்களில் 'நகரீகர்' கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டன. இந்நகரத்துக்கு ஈசராக விளங்கியவர் சிவனாகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே பௌத்தம் வருமுன்பு அநுராதபுர நகரத்தின் காவற்கடவுளாகச் 'சிவன்' விளங்கினான் எனக்கொண்டால் பிழையாகாது. அநுராதபுரத்திற்கு அண்மையில் உள்ள இசுறுமுனியா பௌத்த கோயில் இருந்த இடமும் ஆதியில் ஈஸ்வரன் (சிவன்) வணக்கத்திற்கு உரிய இடம் எனக்கொண்டால் தவறாகாது. பௌத்தமதத்துக் கிடைத்த அரசஆதரவு, மதத்தைப் பரப்புவதில் குருமார் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு போன்றவற்றால் இந்துமத எச்சங்கள் பல பௌத்த வழிபாட்டு ஸ்தலங்களில் மறைவதற்கும் வாய்ப்பிருந்தது. காரணம் புதியமதமாகிய பௌத்தம் ஆரம்பத்தில் மேற்கொண்ட மதப்பிரசாரத்தில் இந்துமதம் செல்வாக்குற்றிருந்த இடங்களில் பௌத்த வழிபாட்டுச் சின்னங்களை அமைப்பது ஒரு முக்கிய அம்சமாகக் காணப்பட்டது. இதனாற்றான் யம்புகோள

பட்டினம், கோணேஸ்வரம், கதிர்காமம் போன்ற இடங்களில் வெகுசீக்கிரத்தில் பௌத்தமத வழிபாட்டு ஸ்தலங்கள் அமைக்கப்பட்டன. இவ்வாறே முதல்முதலில் தலைநகராகிய அநுராதபுரத்திலும் பௌத்த கட்டிடங்கள் எழுச்சிபெற்றன. பண்டுக்காபய மன்னன் காலத்தைச் சேர்ந்த சிவிகசாலா, சோதிசாலா, புரதேவன் கோயில் போன்ற வழிபாட்டு ஸ்தலங்களோடு இசுறுமுனியாவும் காலகதியில் பௌத்தமயமானது எனக்கொண்டால் பிழையாகாது.

சிவவணக்கத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடைய வணக்கம்தான் முருக வணக்கமாகும். நம்நாட்டில் புத்தள மாவட்டத்தில் பெருங்கற்காலக் கலாச்சாரத்தைச் சேர்ந்த பொன்பரிப்பு என்ற இடத்தில் அகழ்ந்தெடுக்கப் பட்ட 'வேல்' இதன் பழமையைப் பறைசாற்றுகின்றது. (Sitrampalam S.K. 1980). சங்க இலக்கியங்களில் இவ்வழிபாடு பற்றிக் குறிப்பிடப்படுவதோடு இதில் ஈடுபட்டிருந்த 'வேலன்' எனப்பட்ட பூசாரிகள் பற்றிய குறிப்பும் வருகின்றது. இவ்வழிபாட்டில் உருவேறி ஆடுதல் ஒருமுக்கிய இடத்தைப் பெற்றிருந்தது. இதை இலக்கியங்கள் 'வேலனுடல்' என அழைக்கின்றன. நம்நாட்டு ஆதிப் பிராமிக்கல்வெட்டுக்களில் வரும் 'வேல' என்ற சொல் இவ்வாறு இவ்வழிபாட்டின் தொன்மையைக் குறிக்கிறது எனலாம். இதே கல்வெட்டுக்களில் 'விசாக', 'குமார' என்ற முருகனது ஏனைய நாமங்களும் குறிப்பிடப் படுகின்றன.

பண்டைய முருகவழிபாட்டில் முதன்மைபெற்ற இடங்களில் கதிர்காமமும் ஒன்று. இஃது அமைந்துள்ள பிரதேசம் 'கதிர்காமச் சத்திரியர்கள்' என மகாவம்சத்தில் விளிக்கப்படும் சத்திரியர் ஆட்சிசெய்த இடமாகும். அநுராதபுரத்தில் நடைபெற்ற அரசமரக்கிளை நாட்டும் வைபவத்தில் விசேட அதிதிகளாக இவர்கள் கலந்து கொண்டதுபற்றி மகாவம்சம் குறிப்பிடுவது இவர்கள் அன்று பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தையும் இவர்களிடத்தில் பௌத்த அரசமரக்கிளை நாட்டப்பட்டது பற்றி வரும் குறிப்பு பௌத்தமல்லாத இந்துமதம் முக்கியம் பெற்ற இடத்தில் பௌத்தத்தின் மேன்மையை விளக்கவே, இவ்வாறு இந்நிகழ்ச்சி நடைபெற்றது எனவும் எண்ணத் தூண்டுகின்றது. எவ்வாறுயினும் சத்திரியர்கள் கல்வெட்டுக்களில் வரும் 'மீன்' இலட்சனைகளும், மீனவனைக் குறிக்கும் 'மற்சயராஜ' என்ற குறிப்பும் இவர்களின் பாண்டியவம்சத் தொடர்பினை விளக்குகிறது. பாண்டிநாட்டில் எவ்வாறு முருகவழிபாடு சிறப்புப் பெற்றிருந்ததோ அவ்வாறே இங்கும் இது பெற்றிருந்த மேன்மையை 'கதிர்காமம்' என்றசொல் விளக்குகிறது. தமிழில் கதிர்காமம், சிங்களச் சொல்லின் திரிபுதான் எனக் கூறுவாரும் உளர். எப்படியாயினும் கதிர் என்றுல் ஒளி என வியாக்கியானங் கொண்டு ஒளிபடர்ந்த மலை கதிரமலை என அழைக்கப்பட்டுப் பின்னர் இப்பகுதிக் கிராமத்தை விளக்க இது கதிர்காமம்எனமருவியது எனக்கொண்டால் பிழையாகாது.

சிவனொளிபாத மலையை "ஒளிபாத" (Olipada) எனக் கிரேக்க அறிஞரான ரொலமி குறிப்பிடுவதும் (Sinnathamby J.R.1968) மாத்தறையைச் 'சந்திரனுக்குப் புனிதமான இடம்' என இவரே மேலும் எடுத்தியம்புவதும், கதிர்காமம் - ஒளிமயமான இடம் எனப் பொருள் படுவதாலும் அன்று

தென்திசை ஒளிக்கடவுளர் வழிபாட்டுக்குப் பேர்பெற்றிருந்தது எனக் கொள்ளலாம். சிவனொளி; சந்திரன் புனித இடம்; கதிரமலை முறையே சிவ, முருக வழிபாட்டின் தொன்மையான இடங்கள் எனவும் கொள்ளலாம். சிவன் சோதியாகக் காட்சி தருவதுபோல் முருகனும் 'சோதிப் பிழம்பதோர் மேனியன்' எனக் கச்சியப்பர் கந்தபுராணத்தில் குறிப்பிடுவது ஈண்டு நினைவுகூரற்பாலது. இவ்வொளிக் கடவுளரின் ஒருமைப்பாட்டைத் தொல்காப்பியப் புறத்திணைச் செய்யுளொன்று உறுதிசெய்கிறது.

அஃதாவது

> கொடிநிலை, கந்தழி வள்ளியென்ற
> வடுநீங்கி சிறப்பின் முதலன மூன்றுங்
> கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே.

இங்கே கொடிநிலை சூரியனையும், வள்ளி சந்திரனையும் குறித்து நின்றது என்பர் நச்சினார்க்கினியர். இவ்வெண்கதிர் வணக்கத்தில் சிவன், முருகவழிபாடும், தண்கதிர் வணக்கத்தில் உமை, வள்ளி (முருகன் மனைவி) வழிபாடும் விளங்கின எனலாம். இவை மேலும் ஒளிக்கடவுளராகிய சிவ, முருகவழிபாட்டின் தொன்மைக்கு உரைகல்லாக அமைகின்றன. கந்தழி வழிபாடு -(உருவமற்ற இத்தெய்வத்திற்குப் பிராமணரல்லாத கப்புறாளையரால் இயற்றப்படும் வழிபாடு)- பண்டைய வேலன் வழிபாட்டை நம் மனக்கண் முன்பே நிறுத்துகிறது. இன்றும் முருகவணக்கத்தில் முதன்மை பெறுவது வேல்வணக்கமே. கதிர்காமத்தை ஒத்த 'கந்தவழிபாடு' வடக்கே செல்லச் சந்நிதியிலும், கிழக்கே மண்டூரிலும் நடைபெறுவது இதன்தொன்மையையும் தொடர்ச்சியையும் பறைசாற்றுகின்றது. தமிழில் எல்லம் என்றால் ஒளி எனப்பொருள்படும். எல்லம், செல்லமாக மாறி, ஈற்றில் செல்லச் சந்நிதியாக 'ஒளிபடர் இடமாக' மருவியது எனக் கொண்டால் பிழையாகாது யாழ்ப்பாண வைபவமாலை குறிப்பிடும் 'கதிரமலை ஆண்டார் கோயில்' ஒரு முருகவழிபாட்டு ஸ்தலம் எனக்கண்டோம். எவ்வாறாயினும் வடபகுதியில் இவ்வழிபாட்டின் தொன்மையை விளக்கும் தலங்களான 'செல்லச்சந்நிதி', மாவை முருகன் ஆலயம் ஆகியவை இவ்வழிபாட்டின் பழமையை இப்பகுதியில் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. ஆதிஈழத்தில் செல்வாக்குள்ள விழாக்களில் ஒன்றாகக் கார்த்திகை விழாவும் விளங்கியமை (Hettiarachchy. T. 1972 : 120) முருகவணக்கத்தின் பழமையை மேலும் பறைசாற்றுகின்றது.

பாளிநூல்கள் பேசும் 'உப்புலவன்' வழிபாடு பண்டைய ஈழத்தில் தலைத்திருந்த 'மாயோன்' வழிபாடே என்பதை விளக்கப் பல ஆதாரங்கள் உள. உப்புலவன் என்றால் 'நீலத்தாமரை நிறத்தோன்' எனப் பொருள்படும். இவ்வழிபாடு காலகதியில் விஷ்ணுவழிபாட்டோடு சங்கமித்ததைப் பாளிநூல்களும், சாசனங்களும் எடுத்தியம்புகின்றன. அத்துடன் கி.பி. 15 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சிங்கள சந்தேஸ இலக்கியங்கள் இவ்வழிபாடு பற்றியும் இது எவ்வாறு விஷ்ணு வணக்கத்தோடு சங்கமித்தது என்பதனையும் எடுத்தியம்புகின்றன. மாயோன் விஷ்ணு வணக்கத்தின் சங்கமிப்பையும் தமிழகத்தில் காணமுடிகிறது. உப்புலவன் பற்றிய விரிவான செய்

திகள் நமக்குக் கிடைக்கா விட்டாலும் மகாவம்சத்தில் விஜயன் பற்றி வரும் குறிப்பு நிச்சயமாக இவ் வழிபாட்டின் பழமையை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. அஃதாவது இந்நாட்டில் இறங்கியபோது அவனைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பை இந்திரன் (சக்க) இவ்வுப்புலவனிடம் கொடுத்ததாக ஒரு குறிப்பு வருகிறது. (M.V. VII: 5–7) மகாவம்சத்தின் ஆதிக்குடியேற்றம் பற்றிய செய்தியில் உப்புலவன் இவ்வாறு சிறப்பாகக் கூறப்படுவதும், அன்றுதொட்டுச் சிங்களமக்கள் நாட்டார் வழிபாட்டில் முதற்கடவுளாக இத்தெய்வம் வழிபடப்பட்டதும் மேலும் இதன் தொன்மையை விளக்குகிறது. ஏன் சிவவணக்கத்திற்குரிய குறிப்புக்கள்கூட விஜயனுக்குப் பின்வந்த பண்டுக்காபய மன்னன் காலத்திலேயே வருவதும் ஈண்டு நோக்கற்பாலது. தமிழ்நாட்டிலும் சமகாலத்தில் உப்புலவனே 'மாயோன்' என வழிபடப்பட்டான் என்பதைத் தொல்காப்பியம் எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இருந்தும் கால ஓட்டத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களால் இவ்வழிபாடு காலகதியில் முதன்மையை இழந்தாலும்கூட நாடு ஒரு தீவாக அமைந்ததாலும், பௌத்தம் தன்வருகையோடு இத்தகைய வழிபாட்டு முறைகளை விகாரமடையவோ அல்லது வளர்ச்சி பெறவோ விடாது அதேநிலையில் வைத்துப் பேணுவதற்கான ஒரு சூழ்நிலையும் ஏற்பட்டது.

சங்க இலக்கியங்கள் முல்லைநிலக் கடவுளாகிய மாயோனை வழிபட்டோரை 'ஆயர்' என அழைக்கின்றன. இவர்கள் இடையர்களாவார். குறுநில மன்னர்களும் இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டனர். ஈழத்துப் பிராமிக் கல்வெட்டுக்களிலும் 'அய' என்ற குறிப்பு வருகிறது. (Sitrampalam. S. K· 1980) இவ் 'அய', ஆய், ஆயர் என்பதன் மருவுதலே எனக் கொள்ளலாம். இதனால் இச்சான்று இவ்வழிபாட்டின் பழமையை மேலும் உறுதிசெய்கின்றது. நிகண்டில் வல்லியம் என்பது ஆயரைக் குறிக்கிறது. 'புரம்' என்றால் கோயில் எனப் பொருள் கொள்ளலாம். எனவே வல்லிபுரம் என்ற இடப்பெயர்கூட ஆயர்கள் தம் தெய்வத்திற்கு அமைத்த கோயிலமைந்த இடம் எனப் பொருள்படும். வல்லிபுரக்கரையில் காணப்படும் தொல்லியற் சான்றுகள் கிறிஸ்தவ சகாப்தத்தில் இவ்விடம் ஒரு முக்கிய இடமாக விளங்கியதை எடுத்துக் காட்டுவதால், பௌத்தம் வரும்போதே இவ்விடத்தில் இவ்வழிபாடு தழைத்தோங்கிவிட்டது எனக் கொள்ளலாம். புன்னாலை (பொன்னாலை) பற்றிச் சந்தேஸ நூல்களில் விரிவான செய்தி கிடைத்தாலும் கூட இங்கும் காரைநகரிலும் கிடைத்துள்ள பெருங்கற்கால மட்பாண்ட ஒடுகள் இப்பகுதியும் மிக ஆதியில் ஒரு முக்கிய இடமாக விளங்கியதை எடுத்துக் காட்டுவதால் 'மாயோன்' வழிபாடு இங்கும் இக்காலத்தில் கால்கொண்டு விட்டது எனக்கொள்ளலாம். தெற்கே மாத்தறையில் சந்திரனுக்குப் புனிதமான இடம் எனவரும் குறிப்பு சிவவணக்கத்துக்குப் புனிதமான இடமாகத் தற்காலத் தேவிநுவரவை இட்டுச்சென்றாலும்கூட இவ்விடத்தில் மாயோன் வழிபாட்டுக்கான கோயில், நீண்டகால வழிபாட்டுமரபு காணப்படுவது கோணேஸ்வரம், திருக்கேதீஸ்வரம் ஆகியவை எவ்வாறு சிவவழிபாட்டுத் தலங்களாக விளங்கினவோ அவ்வாறே இங்கும் சிவவழிபாட்டுடன் ''மாயோன் வழிபாடும்'' காணப்பட்டாலும் காலகதியில் பின்னைய வழிபாடு மேலோங்கி விட்டது எனக்கொண்டால் பிழையாகாது. பரணவித்தான இவ்விடத்திலமைந்த இவ்வழிபாடு 'வருணன்

வழிபாடு' என எதுவித ஆதாரமுமின்றிக் கூறுவது விந்தையாக இருக்கிறது. ஈழத்துப் பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் குறியீடுகளாக வரும் சக்கரம், சுவஸ்திகா போன்றவை இவ்வழிபாட்டுடன் தொடர்புடையவையே. இவ்வழிபாட்டோடு இணைந்ததுதான் லக்ஷ்மி வழிபாடாகும். ஆதிநாணயங்களில் 'லக்ஷ்மிதகடுகள்' ஒருமுக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றன. இவற்றில் அழகிய தோற்றத்திலமைந்த லக்ஷ்மியின் உருவம் காணப்படயானைகள் இரு மருங்கும் நீர்அபிஷேகம் இவ்வன்னைக்குச் செய்வது போலச் சித்தரிக்கப்படுகிறது. மறுபுறத்தில் சுவஸ்திகாச் சின்னம் காணப்படுகிறது. இச்சான்றும் இவ்வழிபாட்டின் பழமையைப் பேசுகிறது.

பண்டைய ஈழத்து வழிபாடுகளில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு (Worship of the Mother Goddess) ஒருமுக்கிய வழிபாடாகும். உலகில் உள்ள ஆதியான, வழிபாடுகளில் இதுமுதன்மையானது. தென்ஆசியாவிலும் கூட மிகப்பழைய வரலாறு உடைய வழிபாடுமட்டுமன்றித் திராவிடருக்கே சிறப்பான வழிபாடும் இஃதாகும். சிங்கள மக்கள் மத்தியில் பிற்காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்ற பத்தினிவழிபாடு இதனுடன் சங்கமித்த கண்ணகி வழிபாடே ஆகும். நம்நாட்டின் பலபகுதிகளிலும் ஆற்றோரங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்ட 'சுடுமண்பாவைகள்' (Terra Cottas) இதன் பழமையைப் பறைசாற்றுகின்றன. இப்பாவைகள் பலவித தோற்றங்களில் காணப்படுவது இவ்வழிபாட்டின் பல்வேறு மூர்த்தங்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றன என்றும் கூறலாம். (Sitrampalam *1983*) தமிழ் நாட்டிலும் சங்கஇலக்கியங்கள் 'கொற்றவை' வழிபாடுபற்றிப் பேசுகின்றன. இவளை இவை 'பழையோள்' என அழைத்து முருகனைக் 'கொற்றவைச்சிறுவன்' எனவும் விளிக்கின்றன. முருக வணக்கத்திற்குரிய பல சான்றுகள்பற்றி ஏற்கனவே கண்டோம். எனவே 'தாய்வழிபாடும்' இக்காலத்தில் நம்நாட்டில் இருந்தது எனக்கொள்ளல் தர்க்கரீதியானது. இதனால் திராவிடர்களாகிய சிங்கள மக்களும் இதைப்பேணினர் எனலாம். யாழ்ப்பாண வைபவமாலை 'திருத்தம்பலேஸ்வரி ஆலயம் பற்றிப்பேசுகிறது. எவ்வாறாயினும் இது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய ஓர் ஆலயம் என்பது மறுப்பதற்கில்லை. இத்தகைய வரலாற்று மரபினையுடைய வடபகுதியில் சிவ, மாயோன், முருக வழிபாட்டுடன் அன்று அன்னைவழிபாடு மேலோங்கியதை இக்குறிப்பு எடுத்துக் காட்டுகின்றது. நயினையம்பதியிலுள்ள 'நாகேஸ்வரி வழிபாடு' நாகவழிபாட்டினதும், தாய்வழிபாட்டினதும் சங்கமிப்பை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இதனால் நாகபூஷணிஅம்மன் கோயில்கூட பௌத்தத்தின் வருகைக்கு முன்பே இவ்வழிபாட்டு ஸ்தலமாக வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டது எனக்கொண்டால் பிழையாகாது. (சிற்றம்பலம். *1983*C)

இவ்வழிபாடு தமிழர் மத்தியில் காளி, நாச்சியார் வழிபாடு எனப் பலவாறு இன்றும் பேணப்படுகிறது. பாக்கர் என்ற அறிஞர் எடுத்துக்காட்டும் சிங்களமக்கள் மத்தியில் சிறப்புடன் விளங்கும் 'ஏழு கிரி அம்மாக்கள் வழிபாடு வடமொழியில் உள்ள சப்தமாத்திரிகர்' வழிபாடே (Parker. H. *1905*). தமிழில் இது நாச்சிமார் வழிபாடாக இன்றும் நாட்டார் சமய வழக்கில் காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. தொற்றுவியாதிகள் பரவுதலைத் தடுப்பதற்கும் இவ்வழிபாடு மேற்கொள்ளப் படுகிறது. எவ்வாறாயினும் சிங்களநாட்டார் வழிபாட்டில் பத்தினி இன்றும் ஒரு பிரதான

இடத்தை வகிப்பதாலும், இதுபற்றி நாட்டார் மரபுக்கதைகள், நாடகங்கள் பல இருப்பதும், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக மாயோன், முருகன் போன்று இப்பெண்தெய்வமும் காவல்தெய்வமாக விளிக்கப்படுவதும் இதன் பழமைக்குச் சிறந்த சான்றுகளாகும். காலவரன் முறையில் நோக்கும் போது முன்பிருந்த அன்னை (தாய் – கொற்றவை) வழிபாட்டுடன் பின்பு கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் கஜபாகுவினால் புகுத்தப்பட்ட கண்ணகிவழிபாடு சங்கமித்தது எனலாம். வீரவணக்கத்தின் சிறப்பைக் காட்டும் கண்ணகிவழிபாடு காலகதியில் சிங்களமக்கள் மத்தியில் ஒரு செல்வாக்குள்ள வழிபாடாக வளர்ச்சி பெற்றது. எவ்வாறாயினும் இப்பத்தினிவழிபாடு திராவிட சமுதாயத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த அன்னை, வீரவழிபாட்டின் சங்கமிப்பும் வளர்ச்சியும் எனலாம்.

இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து இந் நாட்டு ஆதி வணக்கமுறைகளில் சிவன், மாயோன், முருகன், அன்னை வழிபாடுகள் சிறப்புப் பெற்றிருந்தமை புலனாகின்றது. ஆனால் சிங்கள மக்களின் நாட்டார் வழிபாட்டில் காவல் தெய்வங்களாக மாயோன் (உப்புலவன்), முருகன், அன்னை (பத்தினி), நாத ஆகியோர் விளங்கியது தெளிவாகிறது. காவல் தெய்வங்களின் எண்ணிக்கை எப்போதும் நான்காக இருந்தாலும் காலத்திற்குக் காலம் சிற்சில தெய்வங்களின் முக்கியத்துவம்கூட, ஏனையவை பின்னணியில் நிற்பதும் வழக்கு. சமன் (லட்சுமணன்), விபீடணன் போன்றோரும் காவல் தெய்வங்களாக வழிபடப்பட்டன. எவ்வாறாயினும் எண்ணிக்கையில் நான்கு தெய்வங்களே நம்நாட்டைக் காக்கின்றன என்ற ஐதிகம் சிங்கள பௌத்த மக்களிடம் பண்டுதொட்டு நிலவிவந்ததொன்றாகும். கி. பி. 15 ஆம், 16 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் கண்டிராச்சியத்தில் காவல் தெய்வங்களாக மாயோன், முருகன், பத்தினி, நாத ஆகியோர் விளங்கியதோடு இவற்றுக்குத் தனித்தனியாகக் கோயில்களும் அமைந்திருந்தன. கண்டிப் பெரகராகூட அன்று இந் நான்கு தெய்வங்களுக்கு எடுக்கப்பட்ட விழாவே. கண்டியை ஆண்ட கீர்த்தி சிறீ ராஜசிங்கன் காலத்தில் கி. பி. 1775இல் இந்துக் கடவுளருக்கு எடுக்கப்பட்ட இவ்விழாவில் பௌத்தமத தந்ததாது சேர்க்கப்பட்டு காலகதியில் இது பௌத்த விழாவாக முக்கியம் பெற்றது. இதனால் எவ்வாறு பௌத்தம் அரச ஆதரவோடு இந்துமதச் சின்னங்களைத் தனது ஆளுமைக்குக் கீழ் கொண்டு வந்தது என்பதற்கு இவ் விழா தக்க சான்றாக அமைகிறது. எவ்வாறாயினும் இவ்விழாவில் முக்கியம் பெறும் நாத தெய்வத்தின் தோற்றம் என்ன? சுருங்கக் கூறின் இந்நாத வழிபாடு சிவ வழிபாட்டின் படர்ச்சியே எனலாம். சிவனைத்தான் மகாயான பௌத்தர்கள் ‘அவலோகிதேஸ்வரர்’ என உருமாற்றினர். நாதன் என்றால் தலைவன். தொல்காப்பியம் கூறும் வேந்தனும் இந் நாதனாகிய, தலைவனாகிய, சிவனையே குறித்து நின்றது என எண்ணத்தூண்டுகிறது. நாதர் முடி மேலிருக்கும் நாகபாம்பினைச் சூடியவனாகவே சிவனும் விளிக்கப்படுகிறான். அத்துடன் கண்டி இராச்சியத்தில் மாயோன் (உப்புலவன்), சேயோன் (முருகன்), பத்தினி (அன்னை), நாதன் (சிவன்) ஆகியோருக்கும் தனித்தனிக் கோயில்கள் இருந்தன என்பதையும் ஏற்கனவே கண்டோம். இத்தகைய கோயில்களிலொன்றாகிய நாத தேவாலயத்தில் வருடப்பிறப்பில் ராஜவைத்தியர்கள் ஆயிரம் பானைகளில் மருந்து

வகைகளைத் தயாரித்துக் கண்டி அரண்மனைக்கு அனுப்புதலும் பின்பு அங்கிருந்து ஏனைய தேவாலயங்களுக்கு இம்மருந்துப் பானைகள் அனுப்பப்பட்ட மரபை நோக்கும்போது வைத்திய நாதனாகிய சிவனே இந்நாதக் கடவுள் என எண்ணத் தூண்டுகிறது.

இவ்வாறு நம் நாட்டார் வழிபாட்டில் மாயோன் (உப்புலவன்), சேயோன் (முருகன்), நாத (சிவன்), பத்தினி (அன்னை) வழிபாட்டம்சங்கள் காணப்படுகின்றன. பௌத்தம் இந்நாட்டில் கால்கொண்டும்கூட இவை பௌத்தத்தால் அமுக்கப்படுவதற்குப் பதிலாக அதனுடன் சேர்ந்து வழிபாட்டுக்குரிய தெய்வங்களாக விளங்குவது இவற்றின் தொன்மைக்கும், தொடர்ச்சிக்கும் சிறந்த உரைகல்லாகும். எவ்வாறெனினும் இவற்றின் பழமையை மனதிற்கொண்டு பெச்சேட் என்ற அறிஞர் நம் நாட்டின் காவல்தெய்வங்களாக இவற்றை இன்னும் சிங்கள மக்கள் போற்றும் மரபு பண்டைய சங்க காலத்தில் தமிழகத்தில் நிலவிய நான்கு நிலங்களுக்குரிய நான்கு தெய்வ வழிபாட்டிலிருந்து வளர்ச்சி அடைந்த மரபே என்ற கருத்தை முன்வைத்துள்ளார் (Bechert. H. *1973*). நாம் ஏற்கனவே இந்நாட்டில் நாகரிகம் தமிழகத்தைப்போல் பெருங்கற் காலத்திலிருந்தே தோற்றம் பெற்று எனக் கண்டோம். அவ்வாறெனின் இத்தெய்வ வழிபாடுகள் இந்நாட்டில் நிலவியபோது பௌத்தம் இங்கு கால்கொண்ட நேரத்தில் பௌத்த கோட்பாட்டில் (பௌத்தத்திலுள்ள காவல் தெய்வக் கோட்பாட்டில்) இவற்றை இணைத்தது என்று கொள்ளுவதே பொருத்தமாகும். இவற்றை விரிவாக ஆராய முன்பு சங்ககாலத்தில் வழிபாட்டில் இருந்த நான்கு தெய்வங்கள் யாவை என்ற கேள்வி எழுகிறது. இவற்றைத் தொல்காப்பியர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

'மாயோன் மேய காடுறையுலகமுஞ்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனலுலகமும்
வருணன் மேய பெருமணலுலகமும்
முல்லை, குறிஞ்சி, மருத, நெய்தலெனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும்படுமே'
(தொல். பொ. 5)

இச்செய்யுளில் மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருணன் ஆகியோர் முறையே முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் ஆகியவற்றின் கடவுளர்களாக விளிக்கப்படுகின்றனர். கொற்றவை பற்றிய குறிப்பு இங்கு காணப்படவில்லை. பாலை நிலக் கடவுளாக இவ்விலக்கியங்களில் இவள் விளிக்கப்படுகிறாள். பாலை நிலம் பொதுவாக நான்கு நிலங்களும் வறட்சியால் உருமாற்றம் பெறும்போது அமைவதால் இதை ஒரு தனி நிலமாகவோ அன்றி இதற்குள்ள ஒரு தெய்வத்தை ஒரு தனித் தெய்வமாகவோ குறிப்பிடவேண்டிய தேவை ஏற்படாததால் இவ்வாறு தொல்காப்பியர் குறிப்பிடாமல் விட்டிருக்கலாம் எனக் கொள்ளலாம்.

மாயோன், சேயோன் ஆகியோரை முறையே விஷ்ணு (உப்புலவன்), முருகன் ஆகப் பிற்காலத்தில் வழிபட்டனர். ஆனால் வேந்தன் யார் என்ற

கேள்வி எழுகிறது. சிலர் இது இந்திரனைக் குறித்தது என்றும், இன்னும் சிலர் சிவனைக் குறித்தது என்றும் கூறுவர். வேந்தன் என்றால் தலைவன் என்பது பொருளாகும். நாதன் என்றால் தலைவன் என்பதும் பொருள். எனவே நாதனைச் சிவனாகக் கொள்ளுவதற்கு ஈழத்தில் சான்றுகள் காணப் படுவதால் இங்கே வேந்தன்கூடச் சிவனையே குறித்து நின்றது என்று கொண்டால் பிழையாகாது. தொல்காப்பியர் விளிக்கும் 'வருணன்' ஆரியக்கடவுள் வருணனா என்ற கேள்வி எழுகிறது. இக்காலத்தில் வட நாட்டு ஆரிய சமய நம்பிக்கைகள் தமிழ் நாட்டில் தாக்கத்தை ஏற்படுத் தத் தொடங்கி விட்டதை நாம் மறக்க முடியாவிட்டாலும்கூட, ஒரு சமயம் வட நாட்டு வருணனின் பண்புகளைக் கொண்ட சங்கத் தமிழர் கடவுளை 'வருணன்' என இவர் அழைத்திருக்கலாம் எனக் கொண்டா லும் பிழையாகாது. இதனாற் போலும் தனிநாயக அடிகளார் இவனைக் 'கடலோன்' என அழைக்கிறார். (Thaninayagam.x.s *1970 : 180 - 84*). தனி நாயக அடிகளாரின் கூற்றுப்படி 'கடலோனையே' வட நாட்டு வருணனெ னத் தொல்காப்பியர் அழைக்கிறார் என்பதாகும்.

நம் நாட்டு நாட்டார் வழிபாட்டில் உப்புலவன் (மாயோன்), கந்தன் (கதிர்காமக் கடவுள்), நாத (சிவன்), பத்தினி (அன்னை) முக்கியம் பெறு வதைக் கண்டோம். இதற்கும் சங்ககால நிலக் கடவுளருக்கும் உள்ள ஒற்றுமை பற்றி இனி ஆராய்வோம். இங்கு நாம் காணும் முதல் ஒற் றுமை யாதெனில் சங்ககாலத்தில் மாயோன் முதலாகவும் சேயோன் அடுத் ததாகவும் முக்கியம் பெற்றமையே. ஈழத்திலும் மாயோனை ஒத்த கடவு ளான உப்புலவன் முன்னணியில் நிற்பதும் அடுத்தாற் போல் சேயோன் (முருகன்) முன்னணியில் நிற்பதும் இவற்றின் பண்டைய ஒருமைப் பாட்டிற்கு சான்றுகளாகும். மாயோனைப் போல் ஈழத்து உப் புலவனும் நீல நிறத்தவனே. சேயோனைப் போல் சிவந்த மேனியனா கிய முருகனும் மலையுறை தெய்வமே. கதிர்காமக் கந்தனும் மலைவாசியே. முருகன் கதிர்காமத்தில் வந்திறங்கியது பற்றிய ஐதிகங்கள் பலவுண்டு. கதிர்காமத்தில் ஆதியில் முருகனது மனைவியான வேட்டுவப் பெண்மணி வள்ளி வழிபாடே தழைத்திருந்தது. தேவசேனை (தெய்வானை) வழிபாடு கி. பி. 17 ஆம் நூற்றாண்டிலேதான் புகுந்தது. வேட்டுவ வழிபாடே கந் தழிவழிபாடு. பண்டைய வேலன் பூசாரிகளே இன்றைய கப்புறாளையர். நிலக்கடவுளராகிய மாயோன், சேயோன் போன்று உப்புலவன், கந்தன் ஆகியோர் நம் நாட்டிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட பிராந்தியத்தைத் தமது ஆணைக்கு உட்படுத்தியிருக்கின்றனர் என்ற மரபுமுண்டு. உதாரணமாகக் கதிர்காமக்கந்தன் செல்வாக்குத் தென்கிழக்கிலங்கையிலும், உப்புலவனின் ஆணை தென்மேற்கிலங்கையிலும் உண்டு என்ற மரபு காணப்படுகிறது.

வேந்தன் பற்றி சர்ச்சை காணப்பட்டாலும்கூட ஈழத்துப் பின்னணி யில் உற்று நோக்கினால் இது சிவனையே குறித்தது எனக் கொண்டால் பிழையாகாது. காரணம் நம் நாடு தீவாக இருப்பதால் தமிழகத்தை விடப் பல பழைய மரபுகள் இங்கு பேணப்பட்டிருந்தன எனக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாகும். தமிழகத்தில் இவை கால வெள்ளோட்டத்தில் உருமாற் றம் பெற்றிருக்கலாம். வருணனோ அன்றிக் கடலோனோ எமது நம்பிக்கை களில் அப்படியே காணப்பட வேண்டும் என்ற நியதி இல்லை. காரணம்

காலத்துக்குக் காலம் குறிப்பிட்ட தெய்வங்கள் செல்வாக்குப் பெறுவது மரபு. இவ்வழியில் வருணன் இடத்தில் அல்லது வருணனுக்குப் பதிலாக கொற்றவை (அன்னை அல்லது பத்தினி) வணக்கம் இங்கு செல்வாக்குப் பெற்றது என்று கொள்ளல் பொருத்தமானது. எவ்வாறுயினும் மாயோன், சேயோன், வேந்தன் ஆகியோருக்கும் ஈழத்து உப்புலவன், கதிர்காமக் கந்தன், நாத ஆகியோருக்குமிடையே ஒற்றுமை இழைவிட்டோடுவதை எவராலும் மறுக்கமுடியாது. இப்பின்னனியிற் பார்க்கும்போது நம் நாட்டுப் பத்தினி வழிபாட்டின் தோற்றத்தைப் பாலைநிலக் கடவுளாகிய கொற்றவையில் காணலாம் எனக்கொள்ளலாம். இத்தகைய அநுமானங்களை ஈழ, தென்னக நாகரிகவளர்ச்சி மேலும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இருநாட்டு நாகரிகங்களும் ஒரு பொதுவான பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டிலிருந்தே வளர்ச்சி பெற்றன எனவும் கண்டோம்.

இனி இந்நான்கு நிலத் தெய்வக்கோட்பாடு பௌத்தம் இங்கு கால்கொண்டபோது அதில் காணப்படும் திசைக்காவல் தெய்வவழிபாட்டோடு எவ்வாறு இணைந்தது எனப்பார்ப்போம். பௌத்தமதக் கோட்பாட்டின்படி உலகின் நான்கு திசைக்கும் காவலர்களாக நான்குகடவுளர் விளங்குகின்றனர். இக்காவல் தெய்வங்களாகக் கிழக்கிற்கு தட்டரத்தவும், தெற்கிற்கு விருக்கவும், மேற்கிற்கு விரூபக்சவும், வடக்கிற்கு வெசவனவும் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் யாவரும் புத்தபிரானின் ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்டவர்கள். இவர்கள் ஆதிக்கத்திற்தான் கும்பண்டர், நாகர், யக்ஷர் போன்ற சிறு தெய்வங்கள் காணப்படுகின்றன. ஈழத்துச் சமயம் பற்றி ஆராய்ந்தோர் நம் நாட்டுக் காவல் தெய்வங்களாக (Guardian deities) வழிபடப்படும் உப்புலவன், கந்தன், நாத, பத்தினி ஆகியோர் இத்திசைத் தெய்வக் கோட்பாட்டிலிருந்தே வளர்ச்சிபெற்றனர் எனக்கருதுகின்றனர். உண்மையில் தென்னிந்திய சமயப்பின்னணியில் நம்நாட்டுக் காவல் தெய்வங்களை அணுகும்போதும், இவற்றின் பழமையான வழிபாடு பற்றிய சான்றுகள் தாராளமாகக் கிடைப்பதும், தென்னக - நம்நாட்டுச் சமய நம்பிக்கைகளுக் கிடையே நெருங்கிய ஒற்றுமை காணப்படுவதும், தென்னக மக்களே நம் நாட்டு நாகரிக கர்த்தாக்கள் என்பதை நம் நாட்டுப் பெருங்கற்காலக் கலாச்சாரம் எடுத்துக் காட்டுவதும் நம் நாட்டுக் காவல் தெய்வக் கோட்பாடு பௌத்த நாற்றிசைக் கோட்பாட்டிலிருந்து வளர்ச்சி அடையவில்லை என்பதும், இது உண்மையிலே சங்க கால சமயநம்பிக்கைகளாக நால்நிலக்கடவுளர் கோட்பாட்டிலிருந்தே வளர்ச்சியடைந்தது என்று கொள்ளுவதற்கும் சான்றுகள் உள. காலச்சக்கரத்தில் தமிழ்நாட்டு பழைய நம்பிக்கைகள் அப்படியே நம்நாட்டில் காணப்படல் அரிது. இருந்தும் இவற்றுக்கிடையே இழைவிட்டோடும் அடிப்படை ஒற்றுமை இரண்டையும் இணைக்கின்றது.

பழமையான வழிபாட்டு முறைகளில் ஐயனார்வழிபாடும் ஒன்றாகும். சங்க இலக்கியங்களில் சிவன் 'சாத்தன்' என விளிக்கப்படுகின்றான். இன்றும் கேரளத்தில் செல்வாக்குடன் விளங்கும் 'சபரிமலை ஐயப்பன்' வழிபாடு இச்சாத்தன் வழிபாடே. கிராமங்களின் எல்லைகளில் ஊரின் காவல் தெய்வமாக ஐயனார் வழிபடப்படுகிறார். இத்தெய்வம் குதிரையில் ஏறி இரவில் ஊர்காவலை மேற்கொள்ளுகிறது என்று நம்பப்படுகிறது. துர்அதிஷ்டவச

மாக இவ்வழிபாடு பற்றிய சான்றுகள் நம்நாட்டில் குறைவு. கி. பி. 6ஆம் நூற்ருண்டில் இசுறுமுனியாவில் அமைக்கப்பட்ட குதிரை, மனிதஉருவச் சிலே இத்தெய்வத்தினதாக அமைந்தாலும் இதற்கு முன்புள்ள வரலாறு தெளிவாக இல்லே. இருந்தும் நம்நாட்டுப் பண்டைய குளக்கரைகளில் கண்டெடுக்கப்பட்ட சுடுமண்ணிலமைந்த யானே, குதிரை, மனிதனது உருவங்கள் இவ்வழிபாட்டின் எச்சங்கள் எனலாம். இச்சிற்பங்களின் காலம் கிறிஸ்தவ சகாப்தத்தை அண்டியுள்ள காலப்பகுதியாகும். (Deraniyagala. S. 1972)

ஒவ்வொரு நாட்டிலும் பண்டைய காலந்தொட்டு மக்கள் வழிபாட்டு முறைகள் அவர்கள் வாழ்ந்த சூழ்நிலேக்கேற்ப வளர்ச்சி பெற்றன. இவ்வழிபாட்டு முறைகள் பெரும்பாலும் குறித்த சமூகங்களின் வழக்கங்களோடு பின்னிப் பிணேந்து காணப்பட்டன. இவ்வாறுதான் பண்டைய ஈழத்துச் சமய நம்பிக்கைகள் கிராமமட்டத்தில் நாட்டார் வழிபாடாக இன்று பேணப்படுகின்றன. இந்நாட்டார் வழிபாட்டு முறைகள் வெளிச்செல்வாக்குக் குறைந்தனவாய் மேலே ஆராய்ந்த தெய்வங்களேப் போலன்றி, வேதாகமச் செல்வாக்கு அற்றுக் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய கிராமியத் தெய்வங்கள் சிங்களநாட்டார் வழிபாட்டில் பண்டார தெய்வங்கள் என வணங்கப்படுகின்றன. இவ்வழிபாட்டில் ஆன்ருேர் வணக்கமும், வீர வணக்கமும் கலந்து காணப்படுவதும் இவற்றுக்குரிய இன்னெரு சிறப்பம்சமாகும். திராவிடருக்கே உரிய சிறப்பான வழிபாட்டம்சங்களில் அன்னே வழிபாடும் ஒன்ருகும். சிங்களமக்களும் திராவிடரே. தமிழ்மக்கள் மத்தியில் காணப்படும் காளிஅம்மன், மாரிஅம்மன், நீலிஅம்மன், துர்க்கைஅம்மன், நாச்சிமார்கள் போன்றவை இவற்றுட் சிலவாகும். இவ்வன்னேவழிபாட்டில் வீரவழிபாட்டின் ஒர் அம்சமாகிய கண்ணகி வழிபாடும் காலகதியில் கலந்தது. மகாபாரதத்தில் காணப்படும் திரௌபதி கூட அம்மனுக் காலக்கிரமத்தில் வழிபடப்பட்டதற்கான சான்றுகளும் உள. கடவுளே வெறும் உருவமற்ற கற்களே மையமாகக் கொண்டு வழிபடும் மரபும் கிராமமட்டத்திற் காணப்படுகின்றது. முதலிகள், அண்ணுமார், சேவுகர், பூதராயர் ஆகியோர் இம்முறையில் வழிபடப்படும் தெய்வங்களே. போர்க்களத்திலே மடிந்த வீரன் நினேவாக நடுகல் நாட்டிப் பின்பு அதற்கு நீராட்டிச், சீராட்டி, இறந்தவனின் புகழை அதிற்பொறித்த பண்பைச் சங்கஇலக்கியங்கள் இயம்புகின்றன. இத்தகைய வீரமரபிலிருந்து வளர்ச்சி பெற்றதாகவே மேற்கூறிய, கடவுளேக் கல்லாக மட்டும் கொண்டு வழிபடும் முறை தோன்றி வளர்ச்சி பெற்றிருக்கலாம் எனக்கொள்ளலாம். இவற்ருேடு தனித்தனிச் சாதிப்பிரிவினருக்கும் தனியான கடவுளர் காணப்படுகின்றனர். உதாரணமாகப் பெரியதம்பிரானே வண்ணுரும், அண்ணுமாரைப் பள்ளரும் குலதெய்வமாகக் கொண்டதோடு இவற்றின் தோற்றம் பற்றி எடுத்துக் கூறும் கதைகளும் இவர்கள் மத்தியிலே காணப்படுகின்றன. அத்துடன் கிராம மட்டத்தில் சூல வழிபாடு ஒரு முக்கிய வழிபாடாகவே இன்றும் காணப்படுகின்றது. வேப்பமரங்களின் கீழே சூலங்களே வைத்து வழிபடல் சாதாரண நிகழ்ச்சி. இச்சூல வழிபாட்டின் தோற்றத்தைப் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டிற் கண்டோம். இன்றும் பெரியதம்பிரான், வைரவர் ஆகியோர் சூலம் மூலமாகவே வழிபடப்படுகின்றதால் இவ்வழி

பாட்டுமுறை பண்டைய முறையின் எச்சமாக இன்றும் விளங்குகின்றது எனக் கூறலாம். கிராமியமட்டத்தில் மரவணக்கம் ஒரு செல்வாக்குள்ள வழிபாடாகவே காணப்படுகிறது. பொங்கல், குளுத்தி, வேள்வி, காவடி, கரகம் கிராமியமட்ட வழிபாட்டு முறைகளில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இவ்வழிபாட்டு முறைகளில் கிராமமக்களில் 'பூசாரிகள்' என அழைக்கப்படும் மக்களே குருமாராகச் செயற்படுவர். தமிழ்மக்களிற் காணப்படுவது போன்று சிங்களகிராமியத் தெய்வங்களாகிய பண்டார தெய்வங்கள் சில கொடூரத் தன்மைபொருந்தியும், சில சாந்தகுணம் படைத்தும் காணப்படுகின்றன. களுகுமார கொடூரசுபாவியாகவும், இருகல் பண்டார சாந்தசொரூபியாகவும், கங்கேபண்டார சாந்த, கொடூர குணதிசயங்கள் இணைந்த ஒன்ருகவும் வணங்கப்படுகின்றன. அத்துடன் பண்டார தெய்வங்கள் சில குறிப்பிட்ட தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்கும் யாசிக்கப்படுகின்றன. வேட்டையிற்சித்தி, விவசாயப் பெருக்கம், மந்தைப் பெருக்கம், நோய்களைக் குணப்படுத்தல் இவற்றுட் சிலவாகும். சுருங்கக்கூறின் இச்சிறு தெய்வ-பண்டாரதேவ வழிபாடு கிராமிய மட்டத்தில் பண்டைய சமய நம்பிக்கைகள் பலவற்றைப் பேணிப்பாதுகாக்கின்றன எனலாம். இவற்றுள் நாக, யக்ஷ வழிபாட்டு அம்சங்கள் பலவும் சங்கமித்துக் காணப்படுகின்றன எனலாம். இவற்றின் உயர்மட்டத்தில் வழிபடப்பட்ட தெய்வங்களே உப்புலவன், கந்தன், நாதன், பத்தினி ஆகியோராகும். இவை ஏனையசமய நம்பிக்கைகளின் தாக்கத்திற்கு உட்பட, கிராமிய தெய்வவழிபாடு அவ்வாறின்றிப் பலபழைய பண்புகளைப் பேணிநின்றது எனக்கொள்ளலாம்.

இப்பழைய நம்பிக்கைகளுடன் வடமொழி ஆரிய இந்து நம்பிக்கைகளும் தமிழ்நாடு–ஈழம் ஆகிய பிராந்தியங்களிற் படர்ந்தன. இப்படர்க்கை ஒரு தனிப்பட்ட வரலாற்று நிகழ்ச்சியன்று. கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்டே சில ஆண்டுகளில் ஏற்பட்ட வியாபார வளர்ச்சியால் ஈழம், தென்கிழக்காசிய நாடுகளுக்குச் சென்ற வடநாட்டு வணிகர் பலர் இந்நம்பிக்கைகளை அந்நாடுகளிற் புகுத்தினர். தமிழகத்திலும் உள்ள அகஸ்தியர், பரசுராமர் கதைகள் இவ்விதம் வந்த கலாச்சாரப் படர்க்கையின் எச்சங்களே. இருந்தும் தமிழ்நாட்டுக் கலாச்சாரத்தில் இவற்றின் செல்வாக்கு தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் இருந்தது போலல்லாமல் மிகமிகக் குறைவாகவே காணப்படுகிறது. வடமொழிச் சமயக்கிரியைகள் நாட்டின் தலைநகர்களில் மட்டுமே காணப்பட்டன. சாதாரணமக்களை இவை பெருமளவு பாதிக்கவில்லை. ஈழத்திலும் இந்த நிலையைத்தான் காணமுடிகிறது. பிராமணகுருமார் செல்வாக்கு பெருமளவு அரசசபையயிலேதான் இருந்தது என்பதை விஜயன் பண்டுக்காபயன் காலக்கதைகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. மகாவம்சம் விஜயன் இலங்கைக்கு வந்தபோது அவனுடன் உபதிஸ்ஸ என்ற பிராமணனும் கூட வந்தான் எனக் குறிப்பிடுகிறது. இப்பிராமணனே அநுராதபுரத்திற்கு வடக்கே உபதிஸ்ஸகம என்ற கிராமத்தை அமைத்தவன். (M. V. VII:4). விஜயன் இறந்த பின்பு பாண்டுவாசுதேவன் வரும்வரை நாட்டைப் பரிபாலித்தவன் இவனே. பண்டுக்காபயனின் ஆசிரியஞன 'பண்டுல' என்பவனும் ஒரு பிராமணனே. இப்பண்டுல வேதங்களில் தேர்ச்சி பெற்றதோடு ஒரு செல்வந்தனும் கூட. இவனின் மகனுகிய சண்டவைப் பண்டுக்காபயன் தனது புரோகிதஞக நியமித்தான். (M.VX:

19-26). இம்மன்னனுல் அநுராதபுரத்தில் நிர்மாணிக்கப்பட்ட கட்டிடங்களில் பிராமணருக்கென அமைக்கப்பட்ட தனிக்கட்டிடமும் காணப்பட்டது. (M. V. X. 102)

பிராமிக் கல்வெட்டுக்களை நோக்கும்போது ஆயிரத்துக்கு மேற்பட்ட இக்கல்வெட்டுக்களில் 22 கல்வெட்டுக்களில் மாத்திரமே இவர்கள் குறிப்பிடுவது ஈண்டு கவனிக்கத்தக்கது. இவர்கள் இங்கே 'பமண' என அழைக்கப்படுகின்றனர். பருமகர் என அழைக்கப்பட்ட நிர்வாகப் பொறுப்புகளை வகித்தவர்களாகவும், வேதபாராயணத்தில் கைதேர்ந்தவர்களாகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். எவ்வாருயினும் பௌத்தத்தின் வருகையால் இவர்கள் பெற்ற முக்கியத்துவம் குறையப் பௌத்தகுருமாரே இவர்களைவிட முன்னணியில் திகழ்ந்தனர். இருந்தும் அரசகிரியைகள் போன்றனவற்றில் 'புரோகிதர்' பங்கைப் பௌத்தகுருமாரால் நிரப்பமுடியவில்லை. இதனுற்ருன் புரோகிதர் ஒரு செல்வாக்குள்ளவராக நம்நாட்டு அரச சபையில் விளங்கினுர் என்பது மறுப்பதற்கில்லை. ஈழத்துச் சமுதாய அமைப்பும்கூட வடஇந்திய ஆரிய சமுதாய அமைப்பைப் போன்று பிராமணர், சத்திரியர், வைசிகர், சூத்திரர் என்ற நால்வகை வர்ணக்கோட்பாட்டில் அமையவில்லை. நம்நாட்டுத் திராவிட சமுதாய அமைப்பில் முன்னணியில் நின்றவர்கள் விவசாயிகளே. இதனுலும் பிராமணவகுப்பினர் செல்வாக்கு மட்டுப்படுத்தப்பட்ட ஒன்ருகவே இங்கு காணப்பட்டது.

எனவே பௌத்தம் இங்கு கால்கொண்டபோது இங்கு நிலவிய மதம் இந்துமதம் என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. இம்மதத்தில் யக்ஷ, நாகவழிபாடுகளுடன் திராவிடருக்கே சிறப்பான வழிபாட்டு முறைகளும் காணப்பட்டன. இவற்றுடன் ஆரியச் செல்வாக்கும் ஓரளவு கலந்து காணப்பட்டது. இவையாவும் சங்கமமாகிக் காணப்படுவதால் இவற்றில் தனித்தனி அம்சங்களைப் பிரிப்பது கடினமானுலும்கூட திராவிடர் சமுதாய அமைப்பு தமிழகம் - ஈழம் ஆகிய பிராந்தியங்களிற் காணப்பட்டதால் இங்கும் இருநாடுகளுக்கும் பொதுவான நம்பிக்கைகள் காணப்படுவது இயற்கை. இத்தகைய நம்பிக்கைகளிற் பிரதானமானது திராவிடரின் 'நால்நிலக் கடவுட்கோட்பாடு' இதன் அடிப்படையில் காலகதியில் நம்நாட்டுக் காவல் தெய்வங்களாகப் பௌத்த மக்கள் பேணிவரும் நாற்கடவுளர் அமைந்தனர். இந்நிலைமை உண்மையிலே பௌத்த கோட்பாட்டிலிருந்து வளர்ச்சி பெற்றதொன்றன்று என்பதை உணரமுடிகிறது. இதன் தோற்றம் திராவிடர் நால்நிலக்கடவுளர் கோட்பாட்டிலே உண்டு என்பதை நம்நாட்டு நாகரிக வளர்ச்சி பற்றி உணர்த்தும் தொல்லியற் சான்றுகள் நிரூபிக்கின்றன.

REFERENCES

1. Adikaram, E. W., Early History of Buddhism in Ceylon, Colombo. 1946.
2. Bechert, H., (Ed.) Culture of Ceylon in Mediaeval times Wiesbaden, 1960.

   "The cult of Skandakumara in the Religious history of South India and Ceylon". Proceedings of the Third Internatinoal Conference Seminar of Tamil Studies. Paris (Pondichery) pp.199-206 1973.

3. Deraniyagala, P.E.P. "The Maradanmaduva Tabbova culture of Ceylon" Spolia Zeylanica Vol. 29. part I, 1960, pp. 92 - 94.
"Some new records of the Tabbova - maradahmaduva culture of Ceylon" Spolia Zeylanica Vol. 29. part II, 1961. pp. 249-271.
4. Ellawalla, H. Social History of Early Ceylon, Colombo. 1962.
5. Geiger, W. (Ed.) Mahavamsa, Colombo. 1960.
6. Hettiarachchi, T. History of Kingship in Ceylon, Colombo. 1972.
7. Malalasekera, G.P. (Ed.) Vamsatthappakasini; commentary on the Mahavamsa PTS II. Lond., 1935.
8. Maloney, C. T. The effect of Early coastal traffic on the development of civilization in South India. Unpublished Ph. D. Thesis University of Pennysylvania 1968.
9. Parker, H. Ancient Ceylon Lond., 1905.
10. Paranavitane, S. "Pre-Buddhist Religious beliefs in Ceylon. J.R.A.S (C.B) Vol. xxxi. No. 82. 1929, pp. 302-327.
The Shrine of Upulavan at Devundra, Colombo. 1953.
The God of Adam's Peak, Switzerland. 1957.
Inscriptions of Ceylon, Colombo. 1970.
11. Sinnathamby, J.R. "Ptolemy and the Tamil Language" Proceedings of the Second International Conference Seminar of Tamil Studies Madras, 1968.
12. Sitrampalam, S.K. The Megalithic Culture of Ceylon. Unpublished Ph. D. Thesis, University of Poona. Poona, 1980.
13. Thaninayagam, X.S. Tamil Culture and Civilization, Madras, 1970.
14. Theobold, W. Notes on some of the symbols found on the punched marked coins of Hindustan and their relationship to the archaic symbolism of other races and distant lands' J.R.A.S. (Bombay Br.) Part I. Nos. III&IV pp. 181-268. 1890.

உசாவிய நூல்கள் (தமிழ்)

குலசபாநாதன், க. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை (கொழும்பு) 1953.
சிற்றம்பலம், சி.க. "இலங்கையின் ஆதிப்பிராமிக் கல்வெட்டுக்கள் காட்டும் இந்துமதம்" சிந்தனை தொகுதி 1. இதழ் 1. (திருநெல்வேலி) 1976.
(a) "பண்டைய ஈழமும் இந்துமதமும்" பாரதி யா/மயிலிட்டி, கலைமகள் மகாவித்தியாலயம், காங்கேசன்துறை, 1983.
(b) பண்டைய ஈழத்து யக்ஷ நாக வழிபாடுகள் "சிந்தனை புதிய தொடர். தொகுதி 1. இதழ் 1. ஆடி. 1983.
(c) "நாகேஸ்வரி வழிபாடு" நயினாதீவு ஸ்ரீ நாகபூஷணி அம்மன் கோயில் திருக்குட முழுக்குப் பெருவிழாமலர். பாகம் 1. 28,8.1983.