The Faculty Journal of Humanities and Social Sciences, Volume 09, Issue 02, December 2020

ශිව දේව වන්දනය හා බැඳුණු නූතන සමාජ ආකල්පඃ ශ්‍රී ලංකාවේ තෝරාගත් ප්‍රධාන ශිව දේවාලය කිහිපයක් ආශ්‍රිත අධ්‍යයනයක්

Modern Social Attitudes Associated with Cult of God Shiva: A Research Concerning Several Hindu Temples in Sri Lanka

ඩබ්ලිව්.වී.පී.එච්. රණවීර
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය, ගංගොඩවිල, නුගේගොඩ
himalika@sjp.ac.lk

සාරසංක්ෂේපය

අතීතයේ පටන් වර්තමානය තෙක් ශ්‍රී ලංකාවේ ශිව භක්තිකයෝ සිටිති. ඔවුන්ගෙන් බහුතරය හින්දූන් වන අතර සෙසු පිරිස සිංහල බෞද්ධයෝ ය. සංස්කෘතික සම්මිශ්‍රණය නිසා අන්‍යාගමිකයන් ද හින්දු දෙවිවරුන් සරණ යාම අතීතයේ පටන් ලාංකේය සමාජයේ සුලබ සංසිද්ධියකි. පෘථග්ජන මිනිස් මනසෙහි දෙවියන් පිළිබඳ ගොඩනැගුණ බලවත් ආකර්ෂණය නිසා කාලානුරූපී ව දේවත්වය සබැඳි විවිධ සමාජීය ප්‍රවණතා ද ගොඩනැඟිණි. ලාංකේය සමාජයෙහි දේව ඇදහීම් අතිශය ජනප්‍රිය පසුබිමක හින්දු සමයෙහි ප්‍රබලතම දෙවියකු වන ශිව දෙවි පිළිබඳ නූතන ජන විඥානගත ප්‍රකාශනය හඳුනාගැනීම අධ්‍යයනයෙහි මුඛ්‍ය අරමුණ යි. වන්දනා ක්‍රමයක් ලෙස සමාජගත වීමේ දී ශිව වන්දනාව දුරස්ථකරණයකට ලක් වී ඇද්ද? යන්න අධ්‍යයන ගැටලුව විය. ශ්‍රී ලංකාවේ ස්ථාපිත ශිව දේවාලය සංඛ්‍යාව හා ඒවායෙහි ව්‍යාප්තිය හඳුනාගැනීම සඳහා සංඛ්‍යා ලේඛන මත පදනම් වෙමින් ප්‍රමාණාත්මක දත්ත භාවිත කරන ලදී. එහෙත් ජන ආගමික විඥානය යනු භූගෝලීය, සමාජීය හා සංස්කෘතික තත්ත්ව මත සැම විට ම විචල්‍යයට ලක් වන ප්‍රස්තුතයක් වන හෙයින්, සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීමේ දී මානවවංශ පර්යේෂණ ධාරාව යටතේ ගුණාත්මක ක්‍රමවේදය භාවිත කැරිණ. ශ්‍රී ලංකාවේ උතුරු පළාත හැර අනෙකුත් පළාත් අටෙන් තෝරාගත් ප්‍රධාන ශිව දේවාලය දහසයක් ආශ්‍රිත ව මෙම අධ්‍යයනය සිදු කරන ලදී. නිරීක්ෂණය හා සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත රැස් කිරීමේ ප්‍රමුඛ විධික්‍රම විය. ‘මහාදේව’ නමින් හින්දු සමයෙහි අග්‍රස්ථානයක් දරන ශිව දෙවි හෙවත් ඊශ්වර, ලිංග වන්දනාව ප්‍රමුඛ කොට පවතින සශ්‍රීකත්ව දෙවි කෙනෙකි. දේශීය වන්දනා ක්‍රමවල දී දරු ඵල අපේක්ෂාව ශිව වන්දනයේ ප්‍රධාන අරමුණක් සේ හඳුනාගැනිණි. ග්‍රාමීය වශයෙන් ව්‍යාප්ත ගැමි ආගමට අයත් දේව වන්දනා අබියස ශිව වන්දනය සාමාන්‍ය ජන සමාජයෙන් දුරස්ථ වී ඇති බව අධ්‍යයනයෙන් අනාවරණය විය. අධ්‍යයන නියැදියට අයත් වූ පළාත් අටක කෝවිල් දත්ත වාර්තා අනුව මෙරට ශිව දේවාලය ව්‍යාප්තිය සියයට දෙකකට වඩා අඩු ප්‍රතිශතයක් වන බව අනාවරණය විය. ලෞකික අපේක්ෂා හා දෛනික ජීවන ගැටලු උදෙසා ශිව දෙවියන් වන්දනය බහුල ව සිදු නො වේ. හින්දු ත්‍රිමූර්තියට අයත් මහේශාඛ්‍ය දෙවියකු ලෙස විශ්වීය කෘත්‍යය හා බද්ධ වීම හේතුවෙන් ශිව දෙවි පාරලෞකික තත්ත්ව හා පරමාර්ථ කෙරෙහි යොමු වූවකු සේ සැලකීමත්, ත්‍රිමූර්ති සංකල්පය මත ගොඩනැගුණු නාශකත්ව බලය නිසා ඔහු ගැන ඇති භය සහ ගෞරවයත්, ශිව ඇදහීමට අදාළ භෞතික හා අභෞතික සාධක සංකීර්ණ වීමත් යන කරුණු මත ශිව දේව වන්දනය පොදු ජන විශ්වාස හා වන්දනා කෙරෙන් දුරස්ව පවතින බව අධ්‍යයන නියැදිය ආශ්‍රයෙන් අනාවරණය විය.

ප්‍රමුඛ පදඃ ඊශ්වර, ශෛවවාදය, දේව ධුරාවලිය, ත්‍රිමූර්තිය, ශිව කෝවිල

Abstract

The devotees of God Shiva are present in Sri Lanka from ancient times to the present. The majority of them are Hindus and the rest are Sinhala Buddhists. Due to cultural admixture, it has been a common phenomenon for the followers of other religions to take refuge in Hindu deities since the past. Due to the strong attraction of God built in the human mind, various social tendencies related to divinity also developed over time. The key objective of the research is to identify the expression of people's consciousness of God Shiva, one of the most significant deities of Hinduism in a context in which the devotions of Gods are very popular in Sri Lankan society. The research problem was whether the Cult of God Shiva had been distanced in the socialization of it as a method of worship. Quantitative data based on statistics were used to identify the number of Hindu temples established in Sri Lanka and their prevalence. But since common people's religious consciousness is a proposition that is always subject to variation depending on geographical, social, and cultural conditions, qualitative method was used in the explanation of social attitudes under the stream of ethnological research. This research was conducted in relation to sixteen major Hindu temples selected from eight provinces except the Northern Province of Sri Lanka. The key methods of collection of data were observation and interview. "Mahadeva", the supreme deity of Hinduism, is a deity of fertility who predominates in the worship of Linga. In local methods of worship, the expectation of fertility was identified as a major objective of the cult of God Shiva. The research revealed that among the cults of Gods in rural religious beliefs, the cult of God Shiva has become alienated from the general society. According to the data of Hindu temples obtained from the eight provinces which belong to the research sample, the prevalence of Hindu Shiva temples is less than two percent. Cult of God Shiva is not common for worldly aspirations and problems of daily life. By the research sample, it has been revealed that the cult of God Shiva has been alienated from the public beliefs and worships due to the fact that God Shiva is considered to be a God who is focused on the supernatural conditions and the objectives due to the God's association with the universal function as the supreme deity of the Hindu trinity, and the fear and reverence for him due to the destructive power built on the concept of the Hindu trinity and the complexity of the physical and non-physical factors related to the Cult of God Shiva.

Keywords: Ishvara, Shaivism, Hierarchy of Gods, Hindu Trinity, Hindu temples

1. හැඳින්වීම

ලෝකයත් එහි ඇති ජීවී-අජීවී සියලු ම දැත් නිර්මාණය කරන හා පාලනය කරන අදෘශ්‍යමාන අතිමානුෂික බලවේග පිළිබඳ විශ්වාසය මත ගොඩනැගුණු ආගම් රාශියකි. භාරත දේශයේ ප්‍රභවය ලද 'සනාතන දහම' යනුවෙන් හැඳින්වෙන 'හින්දු දහම' ඒ අතුරින් බහුදේවවාදී ආගමකි. දෙවියන් ඇදහීම භාරතීය ආගමික විඥානයෙහි අඛණ්ඩ ව දැකගත හැකි ප්‍රධාන ලක්ෂණයකි. ලෝක නිර්මාණය (සර්ග) බ්‍රහ්ම දෙවියන් වෙත ද ආරක්ෂාව හා පාලනය (ස්ථිති) විෂ්ණු දෙවියන් වෙත ද නාශක බලය (ප්‍රලය) ශිව දෙවියන් වෙත ද පවරන 'ත්‍රිමූර්ති සංකල්පය' හින්දු ආගමෙහි විශේෂ වේ. පසුකාලීන ව ශෛවවාදය,

වෛෂ්ණව වාදය සහ ශාක්ත වාදය යනුවෙන් ප්‍රධාන ධාරා ත්‍රිත්ත්වයක් නිර්මාණය වන්නේ උක්ත සංකල්පය පදනම් කර ගනිමිනි. සර් මොනියර් විලියම්ස්ගේ අදහස ශෛව, වෛෂ්ණව, ශාක්ත, ගණපත්‍ය හා සූර්ය වශයෙන් ප්‍රධාන ධාරා පහක් ද පසුව පශුපත යනුවෙන් තවත් අනුශාඛාවක් ද හින්දු සමයෙහි බිහි වූ බව යි (William,1883,59).

1.1. ශිව සංකල්පය හැඳින්වීම

ශිව හෙවත් ඊශ්වර ප්‍රධාන දෙවියා නැතහොත් එක ම දෙවියා ලෙස ද අනෙක් දෙවිවරුන් දේවත්වයේ අප්‍රධාන ඡායා මාත්‍ර ලෙස ද ඇදහීම 'ශෛවවාදය' යි (බෂාම්,1995,394). එහි මූලය ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයට අයත් වෙයි. සර් ජෝන් මාර්ෂල් දක්වන පරිදි ශෛවවාදය ලෝකයේ දැනට පවත්නා ඉපැරැණි ම ජීවමාන ආගමික විශ්වාසය යි (Marshal,1931,vii). ශිව සංකල්පයේ ආදිතම අවස්ථාව ඉන්දු නිම්න හෙවත් මොහෙන්ජොදාරෝ හරප්පා ශිෂ්ටාචාරයෙන් හමු වේ. ඉන්දු නිම්න ශිෂ්ටාචාරයේ සමස්ත ආගමික තත්ත්වය පශ්චාද් හින්දු සමයට බොහෝ සමාන බව පර්යේෂකයන්ගේ අදහස යි (බෂාම්,1995:26; Bouquet,1948,18-19; Marshal,1931,77). මොහෙන්ජොදාරෝවෙන් හමු වූ සතුන් පිරිවරා සිටින අං සහිත දෙවියා ශිව දෙවියාගේ මූලාදර්ශය යැයි සර් ජෝන් මාර්ෂල් දක්වා තිබේ (Marshal,1931,52). එහෙත් 'ශිව' නම් සංඥාවාචකය සහිත දෙවියා නිශ්චිත ව ම හමු වන්නේ 'පශ්චාද් වෛදික සමය' වන හින්දු සමයෙහි දී ය. හින්දු සමය පිළිබඳ විග්‍රහයක යෙදෙන සර් චාල්ස් එලියට් දක්වන්නේ *"වෛදික හා බ්‍රාහ්මණ ආගම නමින් හඳුන්වනු ලැබූ යුගයනුත් ඊට පශ්චාද්කාලීන යුගයත් අතර වෙනසට ප්‍රධාන හේතුව ශිව, විෂ්ණු යන වැදගත් දෙවියන් දෙදෙනා සහ ඔවුන් සම්බන්ධිත නිකායාශ්‍රිත වන්දනාව මෙන් ම විශේෂ දෙවියකු කෙරෙහි පෞද්ගලික* භක්තිය දැනවීම ද දෙවැනි අවස්ථාවෙහි ඉස්මතු ව පෙනීම" බව යි (එලියට්,1967,148).

වෛදික යුගයේ දී ආර්යයන් විසින් පිදූ ඇතැම් දෙවිවරුන් නූතන හින්දු සමයෙහි ද පුද ලබන නමුත් හින්දු සමයෙහි ත්‍රිමූර්ති තත්ත්වයට ඔසවා තැබෙන ශිව දෙවි එම නමින් ම ඍග් වෛදික ආගමික සාහිත්‍යයේ දී හමු නො වේ. ආර්ය ශිෂ්ටාචාරයෙහි ආගමික සංස්ථාව වශයෙන් සැලකෙන වෛදික ආගම යටතේ ශිව දෙවි හඳුනාගනු ලබන්නේ 'රුද්‍ර' නම් දෙවියකුගේ ස්වරූපයෙනි (බෂාම්,1995,382). රුද්‍ර දෙවියාගේ විකාශනය වෛදික යුගය පුරා හඳුනාගත හැකි අතර, ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂද් යුගය එහි උපරි අවස්ථාවකි (Nadaraja,1993,20). එතෙක් රුද්‍ර නම් වූ දෙවියා ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂද් මඟින් 'ඊශ්වර' හෝ ඊට පර්යාය නාමයකින් හෝ හඳුන්වන ලදී. පශ්චාද් වෛදික යුගය නැතහොත් හින්දු සමය ශිව, විෂ්ණු ආදි දෙවිවරුන් පිළිබඳ ඊශ්වරවාදී හැඟීමක් ඇති කරවූ යුගයකි (එලියට්,1967,148) මෙහි දී ශිව දෙවි තවදුරටත් වෛදික යුගයේ මෙන් අප්‍රධාන දෙවියකුගේ ස්වරූපයෙන් පෙනී නො සිටියි. හින්දු සමයේ දී ශිව දෙවි සත්ත්වයාට යහපත හා දයාව දානය කරන හිතෛෂී දෙවියකු ලෙස ද නාශක ශක්තිය සහිත භයානක දෙවියකු ලෙස ද ගොඩනැඟෙන බව පුරාණ ග්‍රන්ථ, වීරකාව්‍ය හා ද්‍රවිඩ ආගමික සාහිත්‍යයට අයත් තිරුමන්තිරම් හා ආගම ග්‍රන්ථ ආදියෙන් පැහැදිලි වේ.

ශිව, හර, මහාදේව, නීලකණ්ඨ, මහේශ්වර ආදි නම්වලින් හැඳින්වෙන ඊශ්වර දෙවි 'ත්‍රිමූර්ති' සංකල්පයේ දී ලෝකයේ නාශක ශක්තිය නියෝජනය කරයි. එහෙත් හින්දු ආගමික විඥානය අනුව විනාශය යනු නැවත උත්පාදනය වේ (Dowson,1961,298). හින්දු ඉගැන්වීම් අනුව මරණය යනු නව ජීවිතයක් ලැබ එක් ස්ථානයකින් වෙනත් ස්ථානයකට ප්‍රවේශ වීම යි.

විනාශකයා යනු සැබැවින් ම උත්පාදකයා, මැවුම්කාරයා ද වේ (Iyengar,1998,60). මෙසේ ශිව දෙවි මත ආරෝපණය කරන ලද නාශක ගුණය ම උත්පාදක ශක්තියක් සේ ද අර්ථ දැක්වීම හරහා 'ශිව දෙවියා සර්ව ලෝකයට ම අධිපති දෙවියා ය' යන හැඟීම බැතිමතුන් අතර ගොඩනැඟේ.

හින්දු ආගමික සාහිත්‍යය අනුව ශිව දෙවි මහා යෝගාවචරයෙකි; මහා තවුසෙකි. හිමාලයේ කෛලාසකූටයේ බෑවුමක ව්‍යාඝ්‍ර හමක් එළා ඒ මත සමාධිය පුරන ශිව දෙවියාගේ සමාධි බලයෙන් ලොව පවතින බව ශෛවවාදයේ ඉගැන්වීම යි (බෂාම්,1995,392). ශිව දෙවියා සතු ස්වරූපී හා අරූපී යන ශක්ති ද්වයයෙන් අරූපී ශක්තිය නියෝජනය කරන්නේ ශිව ලිංගය යි (Tirumantiram,1991). එනම් රූපාකාරයක් නොමැති බව යි. ශිව ලිංග මූර්තිය නමින් හැඳින්වෙන මෙය ශිව දෙවි මූර්තිමත් කිරීම සඳහා යොදාගැනෙන ටැඹකි.

'ශිවා' හෝ 'උමා' ලෙස හැඳින්වෙන්නී පාර්වතිය යි. ශිව පුරාණයේ උමා සංහිතාවෙහි (4 වැනි කොටස, 5 වැනි සංහිතාව, 45 වැනි පරිච්ඡේදය, 3 වැනි ගාථාව) දැක්වෙන ආකාරයට (Shiva Purana part IV,1983,5.45.v3) ජගත් මාතාව හෝ විශ්ව මාතාව ලෙස ශෛවවාදයේ දී පාර්වතිය බහුල ව පිදුම් ලබයි. හින්දු සංකල්පයට අනුව දෙවියාගේ ශක්තිය දේවතාවිය යි. නන්දි නම් වූ වෘෂභ වාහනාරූඪ වන ශිව දෙවියන්ගේ හා පාර්වතියගේ දරුවෝ ගණේෂ හා ස්කන්ද කුමාර දෙවිවරු ය (බෂාම්,1995,382). හින්දු ත්‍රිමූර්තියෙහි උත්පාදක හා ප්‍රවර්තන ගුණ හිමි බ්‍රහ්ම හා විෂ්ණු සැම විට ම යහපත් ස්වරූපයෙන් දිව්‍යමය ලීලාවෙන් බැතිමතා අතරට පැමිණිය ද ශිව දෙවි බැතිමතුන් අතරට පැමිණෙන්නේ සැම විට ම යහපත් ස්වරූපයකින් ම නො වේ. හෙතෙම අතිශය කරුණාභරිත දයාන්විත ස්වරූපයෙන් මෙන් ම භයංකර රෞද්‍ර විලාසයෙන් ද බැතිමතා වෙත එළඹෙයි. භෛරව, වීරභද්‍ර, ශිව අඝෝර වැනි මූර්ති ද දෙවියන් විසින් සතුරන් දමනය කළ අෂ්ටවීරත්ව දේවස්ථානවල දැක්වෙන අණ්ඩකාසුරවධ මූර්ති, දක්ෂාරී මූර්ති, බ්‍රහ්මශිරස්ඛණ්ඩිම්චරම් මූර්ති, ජලන්ධරාසුරසංහාර මූර්ති, ත්‍රිපුරසංහාර මූර්ති, මාතාංගාරී මූර්ති, කාලසංහාර මූර්ති හා කාමාරී මූර්ති ද ශිව දෙවියන්ගේ භයංකර අවස්ථාවලට උදාහරණ වේ (Tirumantiram, 1991,vv339-46).

හින්දු ආගමික සාහිත්‍යයෙන් ශිව දෙවි වෙත පවරා ඇති දිව්‍යමය බල පරාක්‍රමය හේතුවෙන් ශිව දෙවියා හින්දු භක්තිවාදයේ අත්‍යුත්තම දේවත්වයක් බවට පත් ව තිබේ. හින්දු දහම භාරතයට පමණක් සීමා නොවී ආසන්න රාජ්‍ය කිහිපයකට ම ව්‍යාප්ත වූ අතර, එක් එක් රටවල සමාජ සංස්කෘතික තත්ත්ව යටතේ මෙම දේව සංකල්පයෙහි ආගමික ලක්ෂණ විවිධත්වයෙන් යුතු ව බැතිමතුන් අතර ව්‍යාප්ත වී ඇත.

1.2. ශ්‍රී ලංකාවේ ශිව වන්දනාවේ ප්‍රභවය හා විකාශනය

භාරතය හා පැවති සංස්කෘතික සම්බන්ධතා නිසා ශ්‍රී ලංකාව ද අතීතයේ පටන් ම හින්දු දහමෙහි බලපෑමට නතු වූ බවට සාහිත්‍යික, පුරාවිද්‍යාත්මක හා ජනශ්‍රැති සාධක පවතී. ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේ සිට හෝ විජය රාජ සමයේ සිට හෝ මෙරට පැවත එන්නේ යැයි සැලකෙන ඊශ්වර දේවාලය පහකි. කෝණේශ්වරම්, තිරුකේතීශ්වරම්, මුන්නේශ්වරම්, නගුලේශ්වරම් හා සන්තිරසේගරන් යනු එම පංච මහා ඊශ්වර දේවාලය යි (Pieris and Litt,1917,17; Navarathnam,1964,2; යාපා පටුව වංස කථාව,2006,17). යාපා පටුන වංස කථාව හෙවත් යාල්පාන වයිපවමාලය, පුරාතන යාපනය, තිරුකෝණසාල පුරාණම්, දක්ෂිණ

කෛලාස පුරාණම්, කෝණේසර් කල්වෙට්ටු, බැටිකලෝ මාන්මියම්, මාන්තෛ පල්ලු, තිරුමන්තිරම්, ශිව පුරාණම්, ස්කන්ද පුරාණම් වැනි මූලාශ්‍රයන්හි උක්ත දේවාලයනට අදාළ ජනශ්‍රැතිගත ආගමික තොරතුරු අන්තර්ගත වන නමුත් ඒවායෙහි ඓතිහාසික බව නිශ්චිත ව තහවුරු කළ හැකි සාධක දේශීය මූලාශ්‍රයන්හි ඉදිරිපත් කර නැත. අනුරාධපුර යුගයෙහි දී මහසෙන් රජු විසින් ලක්දිව තැන තැන වූ 'මිථ්‍යාදෘෂ්ටික' ආගමික මධ්‍යස්ථාන විනාශ කළ බව මහාවංශය දක්වතත් (මහාවංශය [මින් මතු ම.ව ලෙස යෙදේ] :37.40-42 ගාථා) ඒවා කවරක් ද, ඒ වන විට පැවති ස්වරූපය කුමක් දැයි වාර්තා වන්නේ නැත. පණ්ඩුකාභය රජු (ක්‍රි.පූ. 437-367) 'සිවිකා ශාලාවක්' කරවූ බව මහාවංශය දක්වයි (ම.ව:10.96-103 ගාථා). එහි අර්ථය ගැන විවිධ මත ඇතත් එය 'ශිව ලිංග පිහිට වූ ස්ථානයක්' බව සෙනරත් පරණවිතානගේ අදහස යි (Paranavithana,1929,326). සිංහල දේව ඇදහීම් පිළිබඳ පර්යේෂණ සිදු කළ කේ.එන්.ඕ. ධර්මදාස සහ එච්.එම්.එස්. තුංදෙනිය දක්වන පරිදි සිංහල රාජධානිය අනුරාධපුරයේ පිහිටුවා වසර දහයක් පමණ ගත වන තුරු අවධානයට ලක් ව ඇත්තේ උපුල්වන්, සමන් දෙවි හා කඳ කුමරු ය (1994,16). ඔවුන්ගේ විග්‍රහයේ දී ශිව වන්දනාව අනුරාධපුර යුගයේ ජනප්‍රිය දේව වන්දනාවක් ලෙස සඳහන් වී නැත. එහෙත් අනුරාධපුර යුගයට වඩා පොළොන්නරු යුගයෙහිත් ඉන් පසු කාලවලත් ශිව වන්දනාව මෙරට වඩාත් ප්‍රකට වූ බවට සාහිත්‍යික හා පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක හමු වේ. පොළොන්නරු යුගයේ දී චෝළ හා පාණ්ඩ්‍ය පාලකයන් විසින් ඉදි කළ දේවාලයන්හි පුරාවිද්‍යාත්මක නටබුන් හා ඒ ආශ්‍රයෙන් ලද සෙල්ලිපි මඟින් තහවුරු වන පරිදි තද් යුගයේ ඉදි වූ දේවාලය රැසක් ශිව දේවාලය වේ. ශෛව සම්ප්‍රදායට අයත් ගණේෂ හෝ ස්කන්ද දේවාලය ද විෂ්ණු දේවාලය ද එක්තැන් වී දේවාලය සංකීර්ණ වශයෙන් පැවතීම නිසා පොළොන්නරු යුගයේ දී නිකාය බෙදීමකින් තොර ව ශිව හා විෂ්ණු ඇදහීම ක්‍රියාත්මක වන්නට ඇති බව එස්. පද්මනාදන් පවසයි (Padmanadan,1999,78). පොළොන්නරු යුගයේ චෝළ පාලන බලය යටතේ ශෛව පූජා ක්‍රම ව්‍යාප්තිය ඉතා හොඳින් පැවති බවට පාලමොට්ටායි වැනි සෙල්ලිපි ද සාක්ෂ්‍ය දරයි (Paranavithana,1943,195;නිකලස්, 1972:413).

චෝළ පාලකයන්ගෙන් ආරම්භ වූ හින්දු ආගමික සංස්ථාව උතුරු හා නැඟෙනහිර ආර්ය චක්‍රවර්ති පාලකයන් විසින් ගෙන යන ලද ආගමික ව්‍යාපාර හේතුවෙන් තවදුරටත් ස්ථාපිත විය (Pathmanadan,1974,170-71). චෝළ පාලකයන් ශෛවාගමිකයන් වීම නිසා හින්දු ආගමික විශ්වාස අතර ශිව ඇදහීම වඩාත් ප්‍රචලිත වූ අතර බොහෝ විට චෝළ හා වෙනත් ද්‍රවිඩ පාලකයන් විසින් රාජ්‍යත්වය ප්‍රකාශ කරන සංකේත වශයෙන් ද යොදාගන්නා ලද්දේ ශිව සංකේත යි. පොළොන්නරු යුගයේ දී වඩාත් ප්‍රචලිත වූ ඊශ්වර භක්තිය ක්‍රමයෙන් හින්දු සමාජයට පමණක් සීමා නොවී සිංහල බෞද්ධ සංස්කෘතියට ද අන්තර්ග්‍රහණය වීම පිළිබඳ නොයෙකුත් සාධක ඇත. බුදුගුණාලංකාරය වැනි බෞද්ධ සාහිත්‍ය කෘති ද (බුදුගුණාලංකාරය,159-173 කවි) රාජ්‍ය අනුග්‍රහය යටතේ ශිව සමයේ නැඟී සිටීම ප්‍රකට කරන සීතාවක රාජසිංහ රාජ්‍ය යුගය ද (මන්දාරම් පුර පුවත, 61-64 කවි) ඒ අතුරින් නිදසුන් කිහිපයකි. උඩරට රාජ්‍යය ද ශිව ඇදහීම පිළිබඳ වැදගත් කාලච්ඡේදයකි. උඩරට රජ පැමිණ බුදුසමය පිළිගත් සියලු නායක්කර් රජවරුන් ශෛවාගම ද අත් නොහරිමින් දෙවියන් ඇදහීමත් නළලෙහි අළු ගැමත් දිගට ම පවත්වාගෙන ගිය බව කොටගම වාචිස්සර හිමියෝ දක්වති (2003,20-22). මෙසේ ලංකාද්වීපයේ කාලානුරූපී ව වර්ධනය වූ හින්දු සමයෙහි ශිව ඇදහීමට ප්‍රමුඛස්ථානයක් ලැබුණු බවට ඉතිහාසය සාක්ෂ්‍ය දරයි.

වර්තමාන ලක්වැසි ද්‍රවිඩ ජනතාව ප්‍රධාන ජන වර්ග දෙකක් යටතට ගැනේ. ඒ ඉන්දීය ද්‍රවිඩ හා ශ්‍රී ලාංකික ද්‍රවිඩ යනුවෙනි. ඉපැරණි වාර්තා අනුව මෙරට ජීවත් වන ද්‍රවිඩ ජනගහනයෙන් බහුතරයක් දෙනා ශෛවාගමිකයෝ වෙති (සතාසිවම්,1985,174; Gunawardene,2003,283; Cartmen,1957,31). ශිව දෙවි එක ම හා ප්‍රධාන ම දෙවියන් සේ සලකන ශෛව සම්ප්‍රදායේ නිකාය අතුරින් ලංකාවෙහි ප්‍රචලිත ව ඇත්තේ 'ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය' යි (සතාසිවම්,1985; පද්මනාදන්,1985). මෙය ඉතා ගැඹුරු, සංකීර්ණ දර්ශනයකි. ඒ යටතේ චර්යා මාර්ග, ක්‍රියා මාර්ග, යෝග මාර්ග හා ඥාන මාර්ග වශයෙන් විමුක්ති මාර්ග හතරක් ඉගැන්වේ. (Sivapadasundaram,2003,39). හින්දු ත්‍රිමූර්ති සංකල්පයේ දී ඊශ්වරට පවරා ඇත්තේ ලෝකයේ නාශක ශක්තිය පමණි. එහෙත් ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය අනුව ලෝකයේ උත්පාදනය, පැවැත්ම සහ විනාශය යන ත්‍රිවිධ ක්‍රියාවෙහි ම අධිකාරිත්වය ශිව දෙවියන් වෙත පවරා තිබේ (Schomerus,2000,43-44). 'තිරුමුලර්' විසින් රචිත 'තිරුමන්තිරම්' කාව්‍යය 'ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය' ප්‍රකට කරන ප්‍රධාන ආගමික ග්‍රන්ථයකි. එහි එන මූලික සිද්ධාන්තයක් වන්නේ 'දෙවියන් යනු ආදරය' යන්න යි. (Tirumantiram,1991,vii). ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය ප්‍රකට කරන මෙම ග්‍රන්ථය ශිව දෙවියන්ගේ නාශක ශක්තිය ඉක්මවා යමින් දෙවියකු කෙරෙහි පිදිය හැකි උපරිම භක්ත්‍යාදරය පළ කරයි. ශිව යනු ත්‍රිමූර්තිගත දෙවිවරුන් අතුරින් එක් දෙවි කෙනකු පමණක් නොව ත්‍රිමූර්තියෙහි සම්භවයට පාදක වූ සර්වබලධාරී, සර්වතෝභද්‍ර, සර්වව්‍යාපී බලය ලෙසින් තිරුමුරෙයි කාව්‍යයෙහි දැක්වේ (Tirumantiram,1991:vii).

ලක්වැසි හින්දුවරුන් විෂ්ණු, බ්‍රහ්ම යන ප්‍රධාන දෙවිවරුන් දෙදෙනාට වඩා ශිව දෙවි උසස් කොට සලකන අතර ඒ හා බද්ධ වූ වන්දනා ක්‍රම රාශියක් ද ලාංකික සමාජයෙහි පවතී (Cartmen,1957:61-63). එය ඒ. එල්. බෂාම් විසින් දක්වන ලද හින්දු සමය පිළිබඳ අර්ථ විවරණය සමඟ මැනැවින් සමපාත වේ.

> දේවත්වය නොයෙක් පැති ඇති දියමන්තියකි. ඉතා අලංකාර විශාල පැති දෙක ශිව සහ විෂ්ණු ය. අනික් පැතිවලින් මනුෂ්‍යයන් අතර සැම කලක ම වඳිනු පුදනු ලැබූ දෙවිවරුන් දැක්වේ. සමහර පැති අනෙක් ඒවාට වඩා දීප්තිමත් බව ද පැහැපත් බව ද පෙනී යන නමුත් කවර වාදයකට ද අයත් භක්තිමතා වුවත් වන්දනා කළේ ඒ සර්ව සම්පූර්ණ දියමන්තියට යි (බෂාම්,1995:395).

ශ්‍රී ලාංකික දේව වන්දනාවල සුවිශේෂත්වය නම් ද්‍රවිඩ ජනතාව මෙන් ම සිංහල බෞද්ධයා ද හින්දු දෙවිවරුන් මෙන් ම බෞද්ධකරණය කරගැනුණු තවත් බොහෝ දෙවිවරුන් සරණ යාම යි. එක් එක් යුගවල නොයෙකුත් දෙවිවරුන් වැඩි ජන ආකර්ෂණයක් ලබා කාලීන වශයෙන් ජනප්‍රිය වන බව දේශීය පර්යේෂණ අනුව පෙනේ (Gombrich, Richard and Obeysekare,1988; ධර්මදාස සහ තුංදෙනිය,1994). ශෛව දහමට අනුව ශිව දෙවි දේව ධුරාවලියෙහි ඉහළ ස්තරයට අයත් වුවත් ලාංකේය වන්දනා ක්‍රම අතර කාලානුරූපී ව ශෛව සම්ප්‍රදායට අයත් දෙවිවරුන් ද ඊට පරිබාහිර වෙනත් දෙවිවරුන් ද බැතිමතුන්ගේ පෞද්ගලික භක්තිය දිනාගනිමින් ජනප්‍රියත්වයට පත් ව තිබේ.

"ශිව, විෂ්ණු යන වැදගත් දෙවියන් දෙදෙනා සහ ඔවුන් සම්බන්ධ නිකායාශ්‍රිත වන්දනාව හා විශේෂ දෙවියකු කෙරෙහි පෞද්ගලික භක්තිය දැනවීම පශ්චාද් වෛදික යුගයෙහි ඉස්මතු ව පෙනේ" යනුවෙන් දැක්වෙන සර් චාල්ස් එලියට්ගේ ප්‍රකාශය අනුව (1967,148) හින්දු බැතිමත්තු පෞද්ගලික ව තමාට රුචි වූ දෙවි කෙනකු 'ඉෂ්ට දේවතාවා' ලෙසින්

ස්වකීය වන්දනාමාන සඳහා තෝරාගනිති. ඉෂ්ට දේවතාවා යනු කිසි යම් බැතිමතකුගේ පෞද්ගලික රුචිය හා ආකර්ෂණය මත ඇදහීමට ලක් වන දෙවියා වේ (Griswold, 1912,166;The Oxford Dictionary of world Religions,1997, 482). ලෞකික අපේක්ෂණ වෙනුවෙන් බාරහාර වීම් හා පිහිටාපේක්ෂා පැතීම සඳහා මෙසේ විශේෂිත දෙවියකු තෝරාගෙන ඒ දෙවියන් ම බහුල ව ඇදහීමට ලක් කරතොත් එම දෙවියා බැතිමතාගේ පෞද්ගලික දෙවියා බවට පත් වෙයි; ඉෂ්ට දේවතාවා සේ සැලකෙයි.

2020 වර්ෂය වන විට ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු ආගමික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුවේ ලියාපදිංචි වී ඇති කෝවිල් දත්ත වාර්තාවනට අනුව වත්මන් ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රචලිත සමස්ත හින්දු කෝවිල් සංඛ්‍යාව 7066 ක් පමණ ප්‍රමාණයක් වේ (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020). උතුරු පළාත හැරුණු කොට අනෙකුත් පළාත්බද ව කෝවිල් 4271ක් පවතින නමුදු ශිව කෝවිල් පවතින්නේ ඒ අතුරින් සියයට 2කට වඩා අඩුවෙනි. ඒ අනුව දිවයිනේ ප්‍රචලිත සමස්ත හින්දු දේවස්ථානයන්ගෙන් සාපේක්ෂ ව වර්තමානය වන විට ශිව කෝවිල් ව්‍යාප්තියෙහි සංඛ්‍යාත්මක අඩුවක් පැහැදිලි ව හඳුනාගත හැකි වේ. ඊට සාපේක්ෂ ව ශාක්ත පිදීම හෙවත් කාන්තා දෙවඟනන් පිදීම යටතේ කාලි, දුර්ගා, පත්තිනි අම්මාන්, මාරි අම්මාන් වැනි දේවතාවියන් ද විනායගර් හෙවත් පිල්ලෙයාර් දෙවියා ද මුරුගන් හෙවත් සුබ්‍රමණ්‍ය දෙවියා ද බහුල ව ඇදහීමට ලක් වන බව කෝවිල් සංඛ්‍යා ලේඛන වාර්තාවන්ගෙන් හෙළි වේ (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020).

අතීතයේ ශිව වන්දනය ලාංකේය සමාජයේ සක්‍රිය ව පැවති ආගමික විශ්වාසයකි. කාලානුරූපී ව විවිධ හින්දු දේව ඇදහීම් ක්‍රම ව්‍යාප්ත වූ අතර, එක් එක් යුගවලදී බලපැවැත් වූ සමාජ හා සංස්කෘතික සාධක හේතු කොට ගෙන දෙවිවරුන් පිළිබඳ ජන ආකල්ප හා විශ්වාස වෙනස්වීම්වලට ලක් ව තිබේ.

2. සාහිත්‍ය විමර්ශනය

ශ්‍රී ලාංකේය ආගමික සාහිත්‍යයෙහි හින්දු දේව වන්දනා ප්‍රස්තුත කොටගත් පර්යේෂණ රැසකි. කේවල දේව සංකල්ප පිළිබඳ දේශීය පර්යේෂණ ද සුලබ ය. ඉන් බහුතරය සුවිශේෂී කාල සීමාවකට හෝ ප්‍රදේශයකට හෝ ස්ථානයකට සීමා වෙයි. නමුත් ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රචලිත දේව ඇදහීමක් වශයෙන් ශිව දෙවි පිළිබඳ ලාංකේය සමාජ සන්දර්භයට අදාළ ව සිදු කරන ලද පර්යේෂණ අල්ප ය.

පොදුවේ සමස්ත හින්දු දේව විශ්වාස පිළිබඳ හා හින්දු දේවාලය පිළිබඳ සම්පාදිත කෘති වන *Hinduism In Ceylon* (Cartmen,1957), *A Short History of Hinduism in Ceylon* (Navaratnam,1964), *Ancient Hindu Temples of Sri Lanka* (Arumugam,1982) සහ *Hindu Temples of Ancient Ceylon* (Indrapala,n.d.) වැනි කෘති සහ පර්යේෂණ සමස්තයක් වශයෙන් මෙරට ක්‍රියාත්මක සියලු දේව වන්දනා ක්‍රම හා පොදු හින්දු සමය ප්‍රස්තුත කරගත් කෘති වේ. විෂ්ණු, කතරගම, පත්තිනි වැනි දේව ඇදහීම්වලට සාපේක්ෂ ව සැලකීමේ දී ශිව වන්දනාව හා බද්ධ ආගමික සංස්කෘතිය උක්ත කෘති හරහා සාකච්ඡා වී ඇත්තේ මඳ වශයෙනි. *Temples of Siva in Sri Lanka* (Pathmanadan,1999), *Thiruketheeswaram Papers* (2003), *Hinduism a Scientific Religion: & Some Temples in Sri Lanka* (Kulendiren,2012) වැනි කෘති මෙරට ප්‍රචලිත ප්‍රධාන ශිව දේවාලය පිළිබඳ

සාකච්ඡා කළ ද ශිව වන්දනාව ප්‍රමුඛ දේව සංකල්පයක් වශයෙන් නූතන ජන විඥානය හා බැඳී පවතින ආකාරය මේවායෙහි ප්‍රමාණාත්මක ව සාකච්ඡා කර නැත.

Buddhism Transformed : Religious Changes in Sri Lanka (Gombrich, Richard and Obeysekare,1988) සහ *සිංහල දේව පුරාණය* (ධර්මදාස සහ තුන්දෙනිය,1994) යනු ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රචලිත දේව ඇදහීම් පිළිබඳ සමාජ මානව විද්‍යාත්මක ව අධ්‍යයනය කළ පර්යේෂණ ද්වයයකි. එම කෘති පොදුවේ ලාංකේය සමාජයේ ව්‍යාප්ත ව පවතින සියලු දේව වන්දනා ක්‍රම විවරණය කරයි. *Buddhism Transformed : Religious Changes in Sri Lanka* (Gombrich, Richard and Obeysekare,1988) කෘතිය ශ්‍රී ලංකාවේ පැවති ආගමික සම්ප්‍රදායන්හි වෙනස්කම් පිළිබඳ ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනගත තොරතුරු මඟින් කරුණු දක්වන ප්‍රාමාණික ග්‍රන්ථයකි. විසිවැනි සියවසේ දෙවැනි භාගයට අයත් පන්සල් ආශ්‍රිත දේව වන්දනාවන්හි ව්‍යාප්තිය පිළිබඳ ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයක් මෙහි අන්තගර්ත ය. බෞද්ධ සංස්කෘතියට යටත් ව දේව වන්දනා ජනප්‍රිය වීමේ නූතන ප්‍රවණතා මැන බැලීම සඳහා වන ප්‍රමාණාත්මක අධ්‍යයනයක් සේ දැක්විය හැකි නමුත් හින්දු දේවාලය ආශ්‍රිත ආගමික හැසිරීම් එම අධ්‍යයනයෙන් අනාවරණය වී නොමැත. *සිංහල දේව පුරාණය* (ධර්මදාස සහ තුංදෙනිය,1994) විවිධ යුගවල බෞද්ධ සමාජයේ ජනප්‍රිය ආගමික සංකල්ප පිළිබඳ පුළුල් විවරණයක යෙදෙන කෘතියකි. එහෙත් කවර කලෙකවත් ශිව ලාංකේය සමාජයේ විශේෂිත දෙවි කෙනකු වූ බව මෙහි සඳහන් නො වේ.

අමෙරිකාවේ කෙල්ගේට් විශ්වවිද්‍යාලයේ ආගම පිළිබඳ සහාය මහාචාර්ය ජෝන් රොස් කාටර් මහතාගේ *ශ්‍රී ලංකාවේ ආගමිකභාවය (1985)* නම් කෘතිය ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රචලිත ප්‍රධාන ආගමික සම්ප්‍රදාය ත්‍රිත්ත්වයක් පිළිබඳ කළ සමාජ හා මානව විද්‍යාත්මක ශාස්ත්‍රීය ලිපි එකතුවක සංස්කරණයකි. උගත් ශාස්ත්‍රධාරීන් පිරිසකගේ ලිපි එකතුවක් වන මෙම කෘතියෙන් විසිවැනි සියවස අවසාන භාගයෙහි ලක්දිව ග්‍රාමීය මට්ටමේ හින්දු සම්ප්‍රදාය පැවති ආකාරය අනාවරණය වේ. මෙහි අන්තර්ගත එස්. සුසීන්දිරරාජාගේ ලිපිය ශෛව භක්තික යාපනයේ ගැමියන්ගේ ආගමික හැසිරීම් විවරණය කරන්නකි.

ආගමික ඇදහීම් පිළිබඳ ක්ෂේත්‍රයෙහි ග්‍රාමීය වශයෙන් දේව වන්දනා පිළිබඳ ව පවත්නා පොදු ලක්ෂණ අනාවරණය කර ගනු වස් භාරතීය සමාජය පසුබිම් කොට සිදු කැරුණු ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයන් කිහිපයකට අදාළ පර්යේෂණ ලිපි පරිශීලනය කරන ලදී. ඒ අතර *Exploring the Roots of Village Hinduism in South Asia* (Elgood, 2004) , *Village Deities of Tamil Nadu in Myths and Legends: The Narrated Experience* (Valk, & Lourdusamy (2007), *The Village God of South India* (Whitehead,1921), *The Suffering Mothers – The Hindu Amman Goddesses as Empowering Role Models for Women* (Diesel,2002), *The Mariamman Cult of Tamilnadu-A case study in cultural synthesis* (Hanumanthan, 1980) යන කෘති සහ පර්යේෂණ ලිපි දැක්විය හැක. ශ්‍රී ලංකාවෙහි ශෛව සම්ප්‍රදායට අභියෝග කරමින් ශාක්ත සම්ප්‍රදායෙහි නැගීම භාරතීය සමාජයට ද පොදු සංසිද්ධියක් බව උක්ත කෘති හරහා අනාවරණය කොට ගත හැකි විය.

මේ වන විට ලාංකේය දේව වන්දනා ක්‍රම පිළිබඳ පර්යේෂණ සිදු ව ඇති නමුත් හින්දු ආගමික සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් ශිව දේව ඇදහිල්ල සම්බන්ධ නූතන සමාජ තත්ත්වය පිළිබඳ ප්‍රමාණාත්මක අධ්‍යයනයක් දේශීය පර්යේෂකයන් අතින් සිදු වී නැති බව සාහිත්‍ය විමර්ශනයෙන් අනාවරණය විය.

3. අධ්‍යයනයෙහි අරමුණ

ශිව වන්දනාව පිළිබඳ නූතන ජන විඥානය හඳුනාගැනීම මෙම අධ්‍යයනයේ මුඛ්‍ය අරමුණ විය. ඒ අනුව පළාත්බද ව ස්ථාපිත ප්‍රධාන ශිව දේවාලයන්හි ව්‍යාප්තිය, ආගමික පසුබිම, වත්මන් ක්‍රියාකාරිත්වය, ශිව වන්දනාව හා බැඳුණු අපේක්ෂණ හා විශ්වාස අනුසාරයෙන් පොදු සමාජ ආකල්ප අනාවරණය කර ගැණිනි.

ශිව යනු ලක්දිව ප්‍රචලිත ශෛව සමයට අදාළ ව විශේෂයෙන් ම ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනයට අනුව දේව ධුරාවලියෙහි ඉහළ ම දෙවියා වුවත්, වන්දනා ක්‍රමයක් ලෙස එය සමාජගත වීමේ දී පෞද්ගලික වන්දනා ක්‍රමයක් ලෙසින් සාමාන්‍ය ජන ජීවිතයෙන් දුරස්ථ ව ඇත් ද? යන අධ්‍යයන ගැටලුව පාදක කොට ගනිමින් ඊට පදනම් වූ සමාජ ආකල්ප මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාව හරහා අනාවරණය කැරේ.

4. පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

කිසියම් සංස්කෘතික සන්දර්භයක මානවයා හා බැඳුණු භෞතික හා අභෞතික තත්ත්ව සියල්ල අද්දැකීම් මත පදනම් වූ සමාජයීය ප්‍රපඤ්චයන්ගේ පර්යාවලෝකනයන් වේ. කිසියම් ආගමකට අයත් වන්දනා ක්‍රමයක සමාජයීය ව්‍යාප්තියෙහි ඍජු ප්‍රකාශිත ලෙස සැලකෙන්නේ මනුෂ්‍ය චර්යා හා සිතුම්-පැතුම් මෙන් ම ඒ හරහා නිමැවෙන භෞතික වස්තූන් ය. ලෝකය පිළිබඳ විෂයමූලවාදී ප්‍රවේශයකින් යුතු ව එළඹෙන ලද ක්‍රමවේදයන් හරහා විවරණය කරන ලද මෙය මානවවංශ පර්යේෂණයකි. දිවයින පුරා ශිව කෝවිල්වල සංඛ්‍යාත්මක ව්‍යාප්තිය හඳුනාගැනීම සඳහා ප්‍රමාණාත්මක අධ්‍යයනය ක්‍රමවේදය පදනම් කොට ගැනුණ ද එකී සංඛ්‍යාත්මක ව්‍යාප්තිය හරහා ප්‍රකට කැරෙන ආගමික විඤ්ඤාණය විවරණය කිරීම හා මැන දැක්වීම අර්ථ නිරූපණවාදී ඥාන මීමංසාවක් මත පදනම් වෙමින් ගුණාත්මක අධ්‍යයන ක්‍රම වේදය යටතේ සිදු කැරිණි. ශිව වන්දනාව හා බැඳුණු සමාජ ආකල්ප හඳුනාගනිමින් එහි නූතන සමාජයීය භාවිතය විවරණය කිරීමේ දී උද්ගාමී තර්කන ක්‍රමය ඔස්සේ දත්ත විශ්ලේෂණය කරන ලදී. හින්දු ආගමික සන්දර්භය හා එහි ප්‍රකාශිතයක් වන ශිව වන්දනාව පිළිබඳ ඓතිහාසික හා සෛද්ධාන්තික දත්ත ගවේෂණය කිරීමේ දී පර්යේෂණයට අදාළ පූර්ව අධ්‍යයන සාහිත්‍යය යොදා ගන්නා ලදී. ආගමික හැසිරීම් සහ ආගමික විඤ්ඤාණය අනාවරණය කර ගැනීම සඳහා විෂයමූලවාදී ප්‍රවේශයකින් යුතු ව ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය සිදු කළ අතර නිරීක්ෂණය, සහභාගීත්ව නිරීක්ෂණය මෙන් ම අනාකෘතික සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය ද දත්ත රැස් කිරීම සඳහා යොදා ගැනිණි.

ශිව වන්දනයට අදාළ ව දිවයිනේ උතුරු පළාත හැර අනෙකුත් පළාත් අට ආවරණය වන පරිදි ප්‍රධාන ශිව කෝවිල් හා දේවාලය අධ්‍යයනයට ලක් කෙරිණි. දිවයිනේ සමස්ථ ශිවාලයන්හි ව්‍යාප්තිය සලකා බැලීම සඳහා සංඛ්‍යා ලේඛනගත ව පවතින සියලු ම හින්දු කෝවිල් සමීක්ෂණයට එක් කරගන්නා ලදී. එහෙත් ආගමික විශ්වාස හා ඒ අනුසාරී වූ ආකල්ප පුද්ගල බද්ධ ව එක් එක් සංස්කෘතික සන්දර්භයන්ට අනුව ගතිකත්වයක් දක්වන හෙයින් ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා දිවයිනේ ප්‍රධාන නගර කේන්ද්‍ර කොටගෙන ස්ථාපිත වූ සක්‍රිය ශිව කෝවිල් දහසයක් (16) අභිලාෂී හෙවත් සහේතුක නියැදි (විනිශ්චමය) ක්‍රමය යටතේ අධ්‍යයන නියැදියට ඇතුළත් කර ගැනිණි. එක් එක් දිස්ත්‍රික්කයට අදාළ ව ශිව දෙවියන් වෙනුවෙන් ම ස්ථාපිත ඓතිහාසික හා පුරාණෝක්තිගත ශිව දේවාලය මෙන් ම සක්‍රිය මට්ටමේ පවතින මෑත කාලීන ව ඉදි වූ ශිව කෝවිල් ද ඊට අයත් විය. ශාස්ත්‍රීය මූලාශ්‍රය අධ්‍යයනය මගින් සිදු කරන ලද පූර්ව කියැවීම් හා නිරීක්ෂණ මෙම දේවාල

හඳුනාගැනීමට උපස්ථම්භක විය. ඇතැම් විශේෂිත ආගමික සිද්ධස්ථාන හා සුවිශේෂ දත්ත දායකයින් වෙත එළඹීම සඳහා හිමබෝල නියැදි ක්‍රමය ද උපයුක්ත කොටගැනිණි.

ඓතිහාසික හා ආගමික වටිනාකමකින් යුත් ජනශ්‍රැති, පුරාවෘත්ත හා පුරාණෝක්ති සහිත ශිව දේවාලය පහක් (05) අධ්‍යයන නියැදියට අන්තර්ගත ය. ඒවා නම් හලාවත මුන්නේශ්වරම් දේවාලය, ත්‍රිකුණාමලය කෝනේශ්වරම් දේවාලය, පුත්තලම දිස්ත්‍රික්කයට අයත් මානාවේරිය රාමලිංගේශ්වර දේවාලය, මඩකලපුව කොක්කඩිචෝලේ තාන්රෝන්රීශ්වරර් දේවාලය හා මඩකලපුව දිස්ත්‍රික්කයට අයත් මාමන්කේශ්වරම් දේවාලය යි. පොළොන්නරුවේ අංක 02 දරන ශිව දේවාලය හා කන්තලේ සෝලීශ්වරන් දේවාලය ඓතිහාසික ව වැදගත් මධ්‍යකාලීන යුගයේ දේවාලය දෙකකි. පසුකාලීන ව එක් එක් නගර ආශ්‍රිත ව ජනප්‍රියත්වයට පත් වූ ප්‍රධාන ශිව දේවාලය නවයක් (09) ද අධ්‍යයන නියැදියට අයත් විය. ඒ මහනුවර පිල්ලෙයාර් කෝවිල නමින් හඳුන්වන ශිව කෝවිල, නුවර-එළිය ගායත්‍රි කෝවිල, සෙල්ලකතරගම ඊශ්වර දේවාලය, කතරගම ඊශ්වර දේවාලය, ත්‍රිකුණාමලය ශිව කෝවිල, ගාල්ල ශිව කෝවිල, රත්නපුර ශිව කෝවිල, මෝදර ඊශ්වර කෝවිල හා කොටහේන පොන්නම්බලමේශ්වරන් කෝවිල යි.

දිවයිනේ ප්‍රචලිත කෝවිල් හා ශිව කෝවිල් සංඛ්‍යාව හා ව්‍යාප්තිය හඳුනාගැනීමේ දී පමණක් ප්‍රමාණාත්මක දත්ත යොදා ගන්නා ලද අතර ඒ සඳහා හින්දු ආගමික හා සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව මඟින් ප්‍රකාශිත සංඛ්‍යා ලේඛන උපයෝගී කොට ගැනිණි. දත්ත රැස් කිරීමේ ප්‍රධාන විධි ක්‍රම වූයේ ඍජු හා වක්‍ර නිරීක්ෂණය, සහභාගීත්ව නිරීක්ෂණය හා අනාකෘතික සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය යි. කෝවිල් බාර පූජකවරු, කෝවිල් බාර නිලධාරීහු හා බැතිමත්හු දත්ත දායකයෝ වූහ. ශිව වන්දනාවට අදාළ සුවිශේෂී ආගමික උත්සවවල ආගමික වැදගත්කම මත බැතිමතුන්ගේ ආගමික හැසිරීම් වෙනස්වන හෙයින් තෝරාගන්නා ලද නියැදි ඒකකයන්හි දත්ත රැස් කිරීම සඳහා ආගමික උත්සව නොයෙදෙන බ්‍රහස්පතින්දා සහ සිකුරාදා දින පමණක් යොදා ගන්නා ලද අතර, එය අධ්‍යයන සීමාවක් ලෙස දැක්විය හැකි වේ. නිරීක්ෂණය කරන ලද ආගමික හැසිරීම් හා සම්මුඛ සාකච්ඡා මඟින් අනාවරණය කරන ලද දත්ත මත පදනම් වෙමින් සිදු කරන ලද දත්ත විශ්ලේෂණය හරහා අධ්‍යයන නියැදියෙන් ප්‍රකාශිත නූතන සමාජ ආකල්ප හඳුනාගැනීම සිදුවිය.

5. දත්ත විශ්ලේෂණය

ශිව දේව වන්දනය හා බැඳුණු නූතන සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීම ප්‍රධාන අංශ තුනක් ඔස්සේ සිදු කර ඇත.

1. අධ්‍යයන නියැදියට අයත් පුරාණ ශිව කෝවිල්වල වත්මන් ක්‍රියාකාරිත්වය හඳුනාගනිමින් නූතන සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීම.
2. ශිව කෝවිල්වල ප්‍රාදේශීය ව්‍යාප්තිය හඳුනාගනිමින් ඒ හරහා නූතන සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීම.
3. ශිව දේව වන්දනාව හා බැඳුණු ආගමික විශ්වාස අධ්‍යයනය කරමින් නූතන සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීම.

5.1. අධ්‍යයන නියැදියට අයත් පුරාණ ශිව කෝවිල් හා ඒවායේ වත්මන් ක්‍රියාකාරිත්වය

ශ්‍රී ලංකාවේ ස්ථාපිත ඇතැම් හින්දු සිද්ධස්ථාන ආගමික හා ඓතිහාසික වශයෙන් පුරාණෝක්ති හා පුරාවෘත්ත සමග බැඳී පවතින අතර සෙසු සිද්ධස්ථාන කාලීන සමාජීය හා ආගමික අවශ්‍යතා මත ඉදි වී ඇත. ද්‍රවිඩ බසින් 'කෝවිල්' හෝ 'කෝයිල්' යනු දෙවියන් වැඩ සිටින ස්ථානය යි (Kulendiren,2012,10). විශේෂයෙන් ම අධ්‍යයන නියැදි ආශ්‍රිත ව 'කෝවිල' සහ 'දේවාලය' යන ව්‍යවහාර ද්වය පිළිබඳ සුවිශේෂත්වයක් හඳුනාගනු ලැබීය. ඓතිහාසික විකාශනයක් සහිත ව පුරාණෝක්ති හා බැඳුණු එසේ ම සිංහල හා දමිළ බැතිමතුන් පොදුවේ සහභාගී වන ආගමික ස්ථාන 'දේවාලය' ලෙසත්, පසුකාලීන ව ද්‍රවිඩ ජනතාව අරමුණු කොට ස්ථාපිත වූ ආගමික ස්ථාන 'කෝවිල්' ලෙසත් ජන ව්‍යවහාරයේ පවතී.

අධ්‍යයන නියැදියට අයත් කෝනේශ්වරම් හා මුන්නේශ්වරම් යන ප්‍රධාන දේවාලය පුරාණ ඊශ්වර දේවාලය ගණයට අයත් වේ. මේවා ආගමික පුරාණෝක්ති සහිත වන බවත්, ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයට අයත් බවත් විවිධ මූලාශ්‍රයන්හි දැක්වෙතත් (Siva Purana III,4.4-5; Pieris and Litt, 1917,17; Bastin,2002,45) එකී දේවාලයන්හි පෞරාණිකත්වය තහවුරු කිරීම පුරාවිද්‍යා හා ඉතිහාස අධ්‍යයන සඳහා ප්‍රස්තුත ව ඇත්තේ මඳ වශයෙනි. ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගය හා සම්බන්ධ වූ පුරාණෝක්ති හේතුවෙන් බැතිමතුන්ගේ සුවිශේෂී පුණ්‍යස්ථාන බවට පත් ව ඇති එම ශිවාලය වර්තමානයේත් ඉතා ම සක්‍රිය ශෛව ආගමික සිද්ධස්ථාන ලෙස පවතියි. ඒවායෙහි විශේෂත්වය වන්නේ හින්දු ආගමිකයන් මෙන් ම සිංහල බෞද්ධයන් ද මෙම දේවාලය වන්දනාවට නැඹුරු වීම යි. දේවාලය හා සම්බන්ධ පුරාණෝක්ති ජනශ්‍රැති වශයෙන් පැවතෙමින් සමාජගත වීමත්, දේවාලයන්හි පිහිටුවා ඇති පුරාණ ශිව ලිංග මූර්තීනුත් මේවාට ආගමික වටිනාකමක් එක් කර ඇත.

දේශීය ජනශ්‍රැති විශ්වාස අනුව කෝනේශ්වරම් දේවාලය රාවණ රජු හා සම්බන්ධ පුරාවෘත්ත සමඟ බැඳී පවතින පෞරාණික වටිනාකමක් සහිත දෙවොලකි. මෙය රාවණ රජ පවුලේ නිබඳ වන්දනාවට පාත්‍ර වූවකැයි ජනශ්‍රැතික විශ්වාස පවතී (Navarathnam,1964,2). මෙම දේවාලය ආශ්‍රිත ව නෙළා ඇති රාවණ රජුගේ පිළිරුව වෙත පඬුරු පුද කරමින් අදටත් බැතිමත්තු සිය භක්තිය රාවණ රජු වෙත ප්‍රකාශ කරති. හින්දු ආගමික ග්‍රන්ථයක් වන ශිව පුරාණයේ කෝටි රුද්‍ර සංහිතාවේ දැක්වෙන්නේ (ශිව පුරාණය, 3 වැනි කාණ්ඩය, 4 වැනි සම්හිතාව, 4-5 ශ්ලෝක) ගෝකණ්ණ නම් ස්ථානයේ පිහිටුවා ඇති ශිව ලිංග සහිත දේවාලය රාවණ රජු විසින් ඉදි කරන ලද බව යි (Siva Purana III, 4.4-5). අධ්‍යයන නියැදියට අයත් වූ අනෙකුත් පුරාණ ඊශ්වර දේවාලය සේ සැලකෙන බටහිර වෙරළබඩ හලාවත ප්‍රදේශයේ පිහිටි මුන්නේශ්වරම් දේවාලය භාරතයේ මහා වීර කාව්‍යයක් වූ වාල්මීකි රාමායණය හා ඒ පිළිබඳ ලේඛන වාර්තා සහ ජනශ්‍රැතික සාධකවලට ප්‍රස්තුත වූ දේවාලයකි (Bastin,2002,45). එහි ජනශ්‍රැති බහුල ව ගොඩනැගෙන්නේ රාමායන කාව්‍යයෙහි එන රාම කුමරු හා සම්බන්ධ ව ය. මුන්නේශ්වරම් දේවාලයේ ශිව ලිංග මූර්තිය සාමාන්‍ය ලිංග මූර්තිවලට වඩා විශාල වීම දෙවොලේ පෞරාණිකත්වයට සාධකයකැයි සී.එස්. නවරත්නම් දක්වයි (1964,66). මෙම දේවාලයන්හි වාර්ෂික පූජා සඳහා මුළු රටේ ම හින්දු බැතිමතුන්ගේ සහභාගීත්වය ලැබේ. ඇතැම් විට ඉන්දීය බැතිමතුන් ද මෙම පූජා සඳහා සහභාගි වන බව දේවාලය භාරකරුවන්ගේ අදහස විය. මෙම පුරාණ ඊශ්වර දේවාල ද්වයත්, අධ්‍යයන නියැදියට අයත් නොවූ උතුරු පළාතට අයත් තිරුකේතීශ්වරම් හා නගුලේශ්වරම් දේවාලයත්

ශ්‍රී ලංකා ද්වීපයේ ශිව වන්දනාව පිළිබඳ කේන්ද්‍රස්ථාන ලෙස බැතිමතුන්ගේ වන්දනාමානවලට පාත්‍ර වෙමින් අදටත් සක්‍රිය ව පවතී.

පුත්තලම දිස්ත්‍රික්කයේ මානාවේරිය ග්‍රාමයේ පිහිටා ඇති මානාවේරිය රාමලිංගේශ්වර දේවාලය, මඩකලපුව දිස්ත්‍රික්කයට අයත් මාමන්කේශ්වරම් දේවාලය හා කොක්කඩිචෝලෙයි පිහිටි තාන්රෝන්රීශ්වරර් දේවාලය ද ආගමික පුරාණෝක්ති හා බැඳුණු දේවාලය වේ. එහෙත් කෝනේශ්වරම් හා මුන්නේශ්වරම් යන පුරාණ දේවාලයනට සාපේක්ෂ ව මෙම පුරාණෝක්ති සමාජගත නොවීම හේතුවෙන් සමස්ත දිවයිනට ම අදාළ ජන සහභාගීත්වයක් මේවායෙහි දක්නට නොලැබිණි. රාම - රාවණ යුද්ධයෙන් අනතුරුව නැවත පිටත් ව යන රාම කුමරුගේ පූජා පැවැත්වීමේ අවශ්‍යතාවක් වෙනුවෙන් හනුමාන් විසින් ගෙනෙන ලද ශිව ලිංගය පිහිටා ඇත්තේ මානාවේරිය රාමලිංගේශ්වර දේවාලයෙහි බව එක් ප්‍රවාදයකි (Bastin,2002,45). හලාවත මුන්නේශ්වරම් දේවාලයට වන්දනා කරන හින්දු බැතිමතුන් අනිවාර්යයෙන් ම රාමලිංගේශ්වර දේවාලයත් වන්දනා කරන බව දේවාලය බාරකරුවන් ප්‍රකාශ කළත්, මුන්නේශ්වරම් දේවාලයට සාපේක්ෂ ව විශාල ජන සහභාගීත්වයක් හෝ ජනප්‍රියතාවක් මෙහි ප්‍රකට නොවේ. මඩකලපුව දිස්ත්‍රික්කයට අයත් 'මාමන්කේශ්වරම්' දේවාලය ද රාම කුමරුන් විසින් තනන ලද්දකැයි ජනශ්‍රැතිගත වී තිබේ. වර්තමානයේ ද මේ දේවාලයේ ජල තටාකය පූජනීය ස්ථානයක් සේ සැලකෙන්නේ රාම කුමරුන් ශිව ලිංග අභිෂේකය සඳහා ජලය ලබාගත් තීර්ථයක් බව පැවසෙන හෙයිනි (Thangesvary,1999,219-20). මඩකලපුවට අයත් පුරාණ ශිව දේවාලය ද්වයයෙන් දෙවැන්න කොක්කඩිචෝලෙයි පිහිටි 'තාන්රෝන්රීශ්වරර්' දේවාලය යි. පොළොන්නරුව යටත් කර ගත් මාඝගේ පාලන සමයත් සමඟ වීර ශෛව නිකායට අයත් ආගමික මධ්‍යස්ථානයක් බවට පත් වූ මෙය (Theyvanayagam,1999,170) එම නිකායට අයත් හින්දු දෙවොලක් සේ ක්‍රියාත්මක ය. වර්තමානයේ මෙම දේවාලයේ ප්‍රධාන කුරුක්කල්තුමා කොපුවක බහාලූ සුරයක් පැලඳ සිටින්නේ එහි සංකේතයක් වශයෙනි. දැනට ශ්‍රී ලංකාවේ ඇති ශිව දේවාලය අතුරින් වඩාත් පැරණි ම රථ (දෙවියන් වැඩමවන වාහන) සහිත දේවාලය ද තාන්රෝන්රීශ්වරර් දේවාලය යි. වෘක්ෂයකින් මතු වූ ශිව ලිංගයක් පදනම් විණැයි යන ජනශ්‍රැතිය අනුව ස්වම්භූ ලිංගයක් ස්ථාපිත දේවාලයක් සේ මෙය සැලකේ (Theyvanayagam,1999,165-66).

දිවයිනේ පවත්නා ඊශ්වර දේවාලය අතුරින් ඓතිහාසික පුරාණෝක්ති හා සම්බන්ධ දේවාලය මෙන් ම පොළොන්නරුව හා ඊට පසුකාලීන ව ඉදි වුණු පුරාවිද්‍යාත්මක වටිනාකම් සහිත දේවාලය ද අධ්‍යයන නියැදියට ඇතුළත් විය. එම යුගයේ ඉදි වූ දේවාලය වර්තමානයේ ක්‍රියාත්මක වන්නේ ප්‍රාදේශීය දේවාලය වශයෙනි. එස්. පද්මනාදන් දක්වන පරිදි පොළොන්නරුව ප්‍රදේශයේ පමණක් ශිව දේවාලය 7 ක් වේ (1999,78-119). මේවා චෝළයන් විසින් මෙරට බලයට පත් වී නොබෝ කලකින් තනන ලද දේවාල සේ සැලකේ (පරණවිතාන,1972,558). සමකාලීන ව භාරතයේ ඉදි කරන ලද කෝවිල් හා සැසඳීමේ දී මෙරට ඉදි කරන ලද කෝවිල් එතරම් දැවැන්ත නො වේ. පොළොන්නරුව හා කන්තලේ ප්‍රදේශ ආශ්‍රිත ව පිහිටි ශිව දේවාලය තද් යුගයේ ශිව වන්දනාව වඩා ප්‍රබල ස්ථානයක පැවති බවට මනා සාක්ෂ්‍යයකි. අතීතයේ කන්තලේ ප්‍රදේශයේ පැවති ශිව ඇදහීම පිළිබඳ හෙළි කරන වැදගත් මූලාශ්‍රයක් වන 'පාලමොට්ටායි' ද්‍රවිඩ සෙල්ලිපිය අනුව (Paranavithana,1943,195; නිකලස්,1972,413) නාගෙච්චානි නම් දෙමළ වැන්දඹු ස්ත්‍රිය සිය සැමියා සිහි වීම පිණිස දේවාලයේ වතාවත් හා නඩත්තු කටයුතු වෙනුවෙන් රනින් හා

මුදලින් දීමනා දුන් බවත්, වේදයෙහි පාරප්‍රාප්ත වූ, ශෛව ආගමික සම්ප්‍රදාය මැනැවින් ප්‍රගුණ කළ ශෛව බ්‍රාහ්මණවරුන් විසින් ආගමික වතාවත් පැවැත්වීම සිදු කරන ලද බවත් පැහැදිලි වේ. දේවාලයේ වතාවත් වෙනුවෙන් නර්තන හා ගායන පැවැත්වූ බවත්, කෝවිලට පිරිනමන වස්තුව රැක බලා ගැනීමට වේලයික්කාරයනට බාරදුන් බවත් එම සෙල්ලිපියෙහි ම වැඩිදුරටත් දැක්වේ (Paranavithana,1943,195; නිකලස්,1972,413) අතීතයේ තද් ප්‍රාදේශික ශෛව භක්තික පිරිස් දෛනික ව මෙම දෙවොලේ වතාවත්හි නිරත වූ බව ඉන් පැහැදිලි වේ.

පොළොන්නරුව අංක 02 දරන ශිව දේවාලය හා කන්තලේ සෝලීශ්වරන් දේවාලය වර්තමානයේත් තද් ප්‍රදේශවල හින්දු බැතිමතුන්ගේ ආගමික අවශ්‍යතා පූර්ණය කරන නමුත් ඒවායේ ක්‍රියාකාරිත්වය අතීතයට වඩා බොහෝ සෙයින් වෙනස් වේ. එසේ ම වත්මනෙහි පවතින සාමාන්‍ය හින්දු කෝවිලකට ක්‍රියාකාරීත්වයට ද වඩා වෙනස් වෙයි. කෝනේශ්වරම්, හෝ මුන්නේශ්වරම් වැනි පුරාණ දේවාලය තරම් මෙම දේවාලය බැතිමතුන්ගේ වන්දනාවට පාත්‍ර වන්නේ නැත. ඊට හේතු වන්නට ඇත්තේ ඒවා වටා ගොඩනැගුණු ආගමික පුරාණෝක්ති නොපැවතීම විය හැක. එසේ ම මෙම දේවාලය චාරිත්‍ර-වාරිත්‍ර නිසි හින්දු සම්ප්‍රදායානුකූල ව සිදු නොකැරේ. මෙම දේවාලයන්හි පූජකවරුන් ලෙස බ්‍රාහ්මණ වංශිකයන් යොදවා නැත. බ්‍රාහ්මණ වංශික කුරුක්කල්වරයකුගේ සේවය ලබාගැනීමට තරම් වත්කමක් දේවාලය සතු ව නොමැති වීම ඊට හේතු වන බව දේවාල බාරකරුවෝ ප්‍රකාශ කළහ. අඟහරුවාදා හා සිකුරාදා දිනයන්හි දී පමණක් පොළොන්නරුව අංක 2 දරන ශිව දේවාලයෙහි තේවාව සඳහා විශේෂ කපු මහතකු පැමිණෙන අතර බ්‍රාහ්මණ වංශික කුරුක්කල්වරයකුගේ සේවය එම දේවාලයට ලැබෙන්නේ වසරකට වරක් පවත්වන දේවාලය පූජාව සඳහා පමණි. ඇතැම් දිනෙක මෙහි පූජා පවත්වන්නී සිංහල ජාතික කාන්තාවකි. 2013 වර්ෂයේ සිදු කළ මූලික නිරීක්ෂණයන්හි පටන් 2019 වර්ෂය දක්වා ම ඇය එහි දෛනික රාජකාරියේ නිරත වනු නිරීක්ෂණය විය. සාමාන්‍ය ශිව කෝවිලක පවත්වන වතාවත් (4.2 යටතේ විස්තර කැරේ.) හා පූජා විධි මෙහි නොපැවැත්වේ. හුදු පුරාවිද්‍යාත්මක ස්ථානයක් සේ සලකා සංචාරකයන් මෙම ස්ථානය නැරඹීම සිදු කරන හෙයින් දේවාලයට ඇතුළුවීමට පූර්වයෙන් සිදුකරන දෙපා දෝවනය වැනි බැතිමතුන්ගේ පාර්ශවයෙන් සිදු කළ යුතු නිසි වත්-පිළිවෙත් අනුගමනය කිරීම පොළොන්නරුව අංක 02 දරන ශිව දේවාලයෙන් නිරීක්ෂණය නොවී ය. එහෙත් අධ්‍යයනයට ලක් කළ සැම දිනක ම වයස්ගත කාන්තාවක විසින් පූජා පැවැත් වූ අතර බැතිමතුන් බොහොමයක් සිංහල බෞද්ධයන් වීම ද විශේෂ කාරණයකි. කෙසේ වෙතත් සුවිශේෂී අනුහස් ඇති ස්ථානයක් සේ සලකා ඈත පෙදෙස්වලින් මෙම දේවාලය වන්දනා කරන බෞද්ධ හා හින්දු බැතිමත්හු ද සිටිති. ද්‍රවිඩ ජනගහනය අවම වන පොළොන්නරුව වැනි ප්‍රදේශයක මේ ආකාරයෙන් ශිව වන්දනාව හා සම්බන්ධ පූජා විධි පැවැත්වීම දේවාලය සතු පුරාවිද්‍යාත්මක පදනම මත සිදු වන්නකි.

උක්ත දැක්වූ දේවලවලට අමතර ව මෑතකාලීන ව සක්‍රිය ව පවතින ශිව කෝවිල් 09ක් ද අධ්‍යයන නියැදියට අයත් විය. ද්‍රවිඩ බැතිමතුන් අරමුණු කොටගෙන ම පවත්වා ගෙන යනු ලබන මේවා ‘කෝවිල’ යන නාමයෙන් ම හඳුන්වනු ලබයි. ශිව කෝවිල් ස්ථාපිත ප්‍රදේශයන්හි ඊට ආසන්න ව පවත්වාගෙන යන මාරි අම්මාන්, මුරුගන්, පිල්ලෙයාර්, කාලි හෝ භද්‍රකාලි අම්මාන් වැනි දේව වන්දනාවලට සාපේක්ෂ ව මෙම ශිව කෝවිල්හි ජන සහභාගීත්වය මඳ බව එක ම අවස්ථාවක උක්ත දේවාලය සම්බන්ධ ව සිදු කළ ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන මඟින් අනාවරණය විය. (ඊට හේතු සාධක 4.3 කොටසින් සාකච්ඡා කර ඇත)

5.2. ශිව කෝවිල්වල ප්‍රාදේශීය ව්‍යාප්තිය හඳුනාගනිමින් ඒ හරහා නූතන සමාජ ආකල්ප විවරණය කිරීම.

පුරාණ ඊශ්වර දේවාලය ස්වකීය ශ්‍රීයත්වය සමස්ත රටට ම අදාළ ව පවත්වාගත් නමුත් අභිනව ශිව දේවාලය තැනවීමේ සමාජීය ප්‍රවණතාව අවම මට්ටමක පවතින බව අධ්‍යයන නියැදිවලින් අනාවරණය විය. හින්දු ආගමික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුවේ ලියාපදිංචි කෝවිල් සංඛ්‍යා ලේඛනවලට අනුව (2020) දිවයිනේ උතුරු පළාත හැරුණු කොට ප්‍රධාන වශයෙන් ම ශිව දේවාලය බහුලව ම පිහිටා ඇත්තේ නැගෙනහිර පළාත කේන්ද්‍ර කොටගෙන යි. එය දළ වශයෙන් 1500 කට ආසන්න වන සමස්ත ලියාපදිංචි හින්දු කෝවිල් අතුරින් ආසන්න වශයෙන් 25-30 අතර පමණ ප්‍රමාණයකි. මධ්‍යම පළාත සතුව හින්දු කෝවිල් 1164 ක් පවතින නමුත් ලියාපදිංචි ශිව කෝවිල් පවතින්නේ 04 ක් පමණි. සබරගමු සහ ඌව පළාත හින්දු කෝවිල් ව්‍යාප්තිය අනුව 561 සහ 452 කි. එහෙත් එම පළාත් දෙකට ම අදාළ ව ශිව කෝවිල් පවතින්නේ පිළිවෙළින් 02 ක් සහ 03 බැගින් පමණි. ඒ අතුරින් ඌව පළාත නියෝජනය කරන කතරගම පුද බිම ආශ්‍රිත ඊශ්වර දේවාල හින්දු ආගමික දෙපාර්තමේන්තුවේ ලියාපදිංචි ව නොමැත. 336ක් වන සමස්ත හින්දු කෝවිල් අතුරින් බස්නාහිර පළාතට අයත් ශිව කෝවිල් ප්‍රතිශතය සියයට 3කට ආසන්න ප්‍රමාණයකි. වයඹ පළාතෙහි ද කෝවිල් 114 ක් ස්ථාපිත නමුත් ශිව කෝවිල් හෝ දේවාලය වශයෙන් පවතින්නේ අධ්‍යයන නියැදියට අයත් වූ මුන්නේශ්වරම් දේවාලය සහ රාමලිංගේශ්වරන් දේවාලය පමණකි. දකුණු හා උතුරු මැද පළාත් දිවයිනේ අඩු ම හින්දු දේවාල ව්‍යාප්තියක් සහිත පළාත් දෙක වේ. අනුපිළිවෙළින් කෝවිල් 68 ක් හා 31 පවතින නමුත් ශිව දේවාල පවතින්නේ 01 බැගිනි (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020).

උක්ත දත්ත වාර්තාවලට අනුව පැහැදිලි වන්නේ දිවයින තුළ ශිව කෝවිල් ව්‍යාප්තිය ප්‍රමාණාත්මක ව අවම මට්ටමක පවතින බව යි. විශේෂයෙන් ම හින්දු ජන නියෝජනයක් විශාල වශයෙන් පවතින මධ්‍යම හා ඌව පළාත්වල සමස්ත ලියාපදිංචි ශිව කෝවිල් සංඛ්‍යාව 10කටත් වඩා අඩු ප්‍රමාණයක් වීම ශිව වන්දනාවේ නූතන ව්‍යාප්තිය පිළිබඳ මනා දර්ශකයකි. විශේෂයෙන් ම නැගෙනහිර පළාතෙහි අනෙකුත් පළාත්වලට සාපේක්ෂ ව ශිව කෝවිල් ඉදි වීම ප්‍රමාණාත්මක ව ඉහළ අගයක් ගත්ත ද එය ද සමස්ත කෝවිල් සංඛ්‍යාවට සාපේක්ෂ ව ඉතා අඩු තත්ත්වයකි. ලියාපදිංචි ශිව කෝවිලවලට සාපේක්ෂ ව නැගෙනහිර පළාතෙහි විෂ්ණු කෝවිල් ද ප්‍රමාණාත්මක ව වැඩි අගයක් ගනී (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020). අතීතයේ පටන් ද්‍රවිඩ ජන සමාජය අතර ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනය ක්‍රියාත්මක වන ආගමික සංස්ථාවක් ස්ථාපිත රටක ශිව කෝවිල් ව්‍යාප්ත වීම අවම මට්ටමක පැවතීම අවධානයට යොමු කළ යුතු කාරණාවකි. විශේෂයෙන් ම එකී ස්ථාන ආශ්‍රිත ව පවත්නා වෙනත් කෝවිල්වලට සාපේක්ෂ ව දෛනික පූජා කටයුතුවල දී ජන සහභාගීත්වය අවම තත්ත්වයක පැවතීම ද ඊට ම බද්ධ වූ තත්ත්වයක් වන්නේ ය.

දේවාලය බාරකරුවන් හා පූජකවරුන්ගේ මතයට අනුව මෙවන් පසුබිමක් සඳහා පදනම් වූ ප්‍රධාන සාධක කිහිපයකි. සාමාන්‍යයෙන් දෙවියන් වැඩ සිටින ආගමික සිද්ධස්ථාන ආගමික හා ආගමික නොවන කෝවිල් වශයෙන් කාණ්ඩ දෙකක් යටතට ගැනේ. ආගමික ගණයේ කෝවිලක් බ්‍රාහ්මණ පූජකවරුන් විසින් ම පවත්වාගත යුතු වන අතර ශිවාලයන් ගැනෙනුයේ ඒ යටතට ය. බ්‍රාහ්මණ වංශිකයන්ගේ ම සේවය අවශ්‍ය නොවන පණ්ඩාරම් නමින් හඳුන්වන ශෛව පූජකවරුන් විසින් පවත්වාගෙන යන කෝවිල් ආගමික නොවන කෝවිල් වශයෙන් සැලකේ (Cartman,1957,89). වත්මන් ලංකාවේ ප්‍රචලිත බහුතරයක් කෝවිල් අයත් වන්නේ

මෙම දෙවන කාණ්ඩයට බව ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයෙන් අනාවරණය විය. ආගමික ගණයට අයත් වන ශිව දේවාලයක් තැනීම හා ප්‍රතිමා ප්‍රතිෂ්ඨාපනය ග්‍රන්ථාගත වාස්තු ශිල්ප ශාස්ත්‍රවලට අනුකූලව ම සිදු කළ යුත්තකි. එසේ ම උදෑසන 4-5 ත් අතර කාලය තුළ දේවාලයේ ද්වාර විවෘත කරමින් උදෑසන 5.30, 7.30, දහවල් 12, සවස 5-6, රාත්‍රී 7.30 සහ රාත්‍රී 9-12 ත් වශයෙන් ශිව මන්ත්‍ර පඨනය කරමින් ප්‍රතිමා අභිෂේකය, රුද්‍රාක්ෂ මාලා පූජා, ආරති පූජා, ප්‍රසාද පූජා, බෙලි පත්‍ර පූජා, ආදී වශයෙන් සිදු කැරෙන දෛනික වතාවත් සිදු කිරීම ද තරමක් සංකීර්ණ කාර්යාවලියකි. එකී පූජා විධි පැවැත්වීම සඳහා නියමානුකූල ව ශාස්ත්‍රය දත් පූජකවරුන් අවශ්‍ය වීම ද හේතුවෙන් දේවාල පුද පිළිවෙත් සංකීර්ණ වීම ශිව දේවාල අභිනවයෙන් ඉදි වීම අවම වීමට සාධකයක් සේ හඳුනාගන්නා ලදි. ශිව දේවාලයක සේවය කරන්නා බ්‍රාහ්මණ වංශික කුරුක්කල්වරයකු ම විය යුතු ය යන නියමය පැවතුණත් බ්‍රාහ්මණ වංශික කුරක්කල්වරුන්ගේ හිඟය නිසා අධ්‍යයන නියැදියට අයත් ඇතැම් ශිව කෝවිලක බ්‍රාහ්මණ පූජකවරුන් සේවයේ නොයෙදෙන බව ද අනාවරණය විය.

මහා මාර්ගයක් අසල හෝ වෙනත් කුඩා භූමි ප්‍රදේශයක තාවකාලික දේවාලයක් තනා දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් පුද-පූජා පැවැත්වීම ග්‍රාමීය වශයෙන් මිනිසුන් කෙරෙහි පවත්නා දෙවියන් ඇදහීමේ ප්‍රවණතාව යි. අම්මාන් දෙවියන් වෙනුවෙන් ඉදි කැරුණු දේවාලය මෙන් ම මුරුගන් හා පිල්ලෙයාර් වැනි දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් විවිධ නාමයන්ගෙන් ඉදි ව දිවයින පුරා ව්‍යාප්ත ව පවතින කුඩා කෝවිල් ඊට නිදසුන් වේ. විශේෂයෙන් ම ග්‍රාම දේවතාවන් හෙවත් කිසියම් ගමකට හෝ ප්‍රදේශයකට අධිපති එම ප්‍රදේශයේ ආරක්ෂක දේවතාවකු සේ සැලකෙන දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් තැනෙන දේවාලය ඉතාමත් සරල වූ ගොඩනැගිල්ලක ස්ථාපනය කරන ලද දේව ප්‍රතිමාවකට සීමා වෙයි (Whitehead,1921,16; Elgood,2004,328-29). එසේ කවර හෝ ස්ථානයක තැනූ භූමියක බැතිමතුන්ගේ පෞද්ගලික වන්දනාමාන සඳහා අවසර ලබා දීම ශිව දේවාලයක් සම්බන්ධ ව සිදු කළ නොහැකි බව දේවාලය බාරකරුවන්ගේ අදහස යි. භෞතික හා අභෞතික සම්පත් නිසි පරිදි යොදවමින් දේවාලයක් තැනවීම අභියෝගයකි. හින්දු කෝවිල් ඉදි කිරීමේ දී දේවාලය නිර්මාණකරුගේ පෞද්ගලික විශ්වාස හා බැතිමත් පිරිසේ අවශ්‍යතාව ද තීරණාත්මක සාධක වෙයි. සාමාන්‍යයෙන් හින්දු දේවාලය තැනීම සිදු වන්නේ පෞද්ගලික ධන පරිත්‍යාගයෙනි. පෞද්ගලික රුචි අරුචිකම් මත හා සමාජීය අවශ්‍යතාව මත කෝවිල් බිහි වීම තීරණය වීම හේතුවෙන් ශිව කෝවිල් ගොඩනැගීමේ අඩු ප්‍රවණතාවක් පවතී. ඇතැම් පැරණි ශිව කෝවිල් පසුකාලීන ව තද් ප්‍රදේශයන්හි ජනප්‍රිය දේව සංකල්පවලට අනුව නාමය වෙනස් කොට මහජනතාව අතර භාවිතයට පැමිණි ආකාරය ද ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයෙන් ප්‍රකට විය. අතීතයේ ශිව දේවාලයක් සේ සැලකුණු මඩකලපුව මාමන්කේශ්වරන් දේවාලය මේ වන විට ජනතාව අතර ජනප්‍රිය ව පවතින්නේ පිල්ලෙයාර් කෝවිලක් ලෙසිනි. මහනුවර නගරයේ පවත්නා පිල්ලෙයාර් කෝවිල ද අතීතයේ ශිව කෝවිලක් ලෙස පැවතුණකි.

ශ්‍රී ලංකාවේ ශිව කෝවිල් ස්ථාපනය කිරීම බහුල වශයෙන් නාගරික පරිසරය කේන්ද්‍ර ව පැවතීම විශේෂත්වයකි. ශිව වන්දනාව කෙරෙහි ග්‍රාමීය ජනයාට වඩා නාගරික ජනතාවගේ වැඩි නැමුතාවක් ඉන් ප්‍රකට වේ. මධ්‍යම පළාතට අයත් නුවරඑළිය නගරයේ ස්ථාපිත ගායත්‍රී කෝවිල ද නාගරික ජනයා නිතර ගැවසෙන ස්ථානයක් බවත් ග්‍රාමීය ප්‍රජාවගේ සහභාගීත්වය අඩු ස්ථානයක් ලෙසත් අනාවරණය විය. දිවයිනේ අනෙකුත් පළාත් ආශ්‍රිත ව ද නාගරික ව ස්ථාපිත ශිව කෝවිලවල නාගරික ජනාවගේ වැඩි සහභාගීත්වය ප්‍රකට වේ.

මධ්‍යම හා ඌව පළාත්බද වතු සංස්කෘතිය තුළ ශිව කෝවිල් ස්ථාපිත ව පවතින්නේ ඉතා ම අඩු සංඛ්‍යාවකි (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020). මධ්‍යම පළාතට අයත් සමස්ත කෝවිල් 1313 අතුරින් අම්මාන් දේවතාවිය වෙනුවෙන් ඉදි වූ කෝවිල් සියයට පනහක පමණ ප්‍රතිශතයක් ගනී. 19 සහ 20 වන සියවස්වල ඉන්දියාවේ ද ග්‍රාමීය හින්දු බැතිමතුන්ගේ වන්දනාවට බහුල ව පාත්‍ර ව ඇත්තේ දේවතාවියන් ය. (Elgood, 2004, pp. 326–27; Valk, & Lourdusamy ,2007). 'අම්මාන්' යනු මව් දෙවඟන හෝ ගෞරවනීය කාන්තාව යි (Diesel, 2002,41). මාරිඅම්මාන් යනු වර්ෂාවට මෙන් ම වසංගත රෝගාදියට විශේෂයෙන් ම පැපොල රෝගයට අධිපති දෙවඟනක සේ පිදුම් ලබන්නියකි (Hanumanthan, 1980,97). අම්මාන් දෙවියන් දකුණු ඉන්දීයයෝ සිය මව් දෙවඟන සේ පුද ලබති. දකුණු ඉන්දීය සම්භවයක් සහිත ඌව හා මධ්‍යම පළාත්බද වතු වගාවෙහි කම්කරු සේවයෙහි නිරත ජනතාව අතර ශෛව භක්තිය ප්‍රකට නොවන්නේ ප්‍රධාන වශයෙන් ම මෙම අම්මාන් දේව වන්දනාව හේතුවෙනි.

මහාචාර්ය එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍රයන් 'ගැමි ආගම' (Folk Religion) නමින් හඳුන්වන සංකල්පය (1992,17) ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු ආගමික සංස්ථාව වෙතින් ද ප්‍රකට වන ආකාරයක් ඉන් පැහැදිලි වේ. ද්‍රවිඩ ගැමි ප්‍රජාව විසින් අදහන ආගමෙහි හුදු හින්දු වශයෙන් හැඳින්විය හැකි වන්දනාමාන පමණක් නොව වෙනත් පිදවිලි ද රාශියක් තිබෙන බව ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනයන්ගෙන් අනාවරණය කර ගත හැකි විය. අම්මාන් ඇදහීම ද එසේ හින්දු මහා සම්ප්‍රදායට එක් කොට ගන්නා ලද ප්‍රාදේශීය හා ග්‍රාමීය වශයෙන් ව්‍යාප්ත ව පවත්නා වූ චූල සාම්ප්‍රදායික ඇදහීමකි.

ශෛව සම්ප්‍රදාය අභිබවමින් ශාක්ත සම්ප්‍රදායයේ නැගී සිටීමක් ශ්‍රී ලංකාවේ පවතින බවට තුන්දෙණිය සහ ධර්මදාස විසින් ප්‍රකාශ කළ ද (1994) ඇතැම් භක්තිමත් ශෛවයෝ එය පිළිගන්නේ නැත. ශෛව සිද්ධාන්තයට අනුව ගණේශ, උමා, ස්කන්ද කුමාර යනු ශිව දෙවින්ගේ ම විවිධ පහළ වීම් හෝ අවතාරයන් ය. ඒ අනුව විවිධ ස්වභාව සහිත ව බැතිමතුන් අතරට එන මේ කවරකු වන්දනා කළ ද එහි අවසාන ඵලය වන්නේ ශිව දෙවියන් වෙත එළඹීම සේ ඔවුහු විශ්වාස කරති. සාමාන්‍යයෙන් මිනිස් පවුලක දී දරුවෝ සිය අවශ්‍යතා මවට සැල කිරීමෙන් එය පියා වෙත සන්නිවේදනය කිරීම අපේක්ෂා කරන්නේ යම් සේ ද කාලි හෝ අම්මාන් දෙවියන් වෙත සිය ප්‍රණාමය දැක්වීමෙන් ඒ හරහා සිය අපේක්ෂා ශිව දෙවියන් වෙත සැල කිරීම ඔවුන්ගේ බලාපොරොත්තුව වන බව භක්තිමත් හින්දූහු විශ්වාස කරති. 'අම්මාන් දෙවියන්' ද ශිව දෙවියන්ගේ ශක්තිය සේ හැඳින්වීමට භක්තිමත් හින්දූන් උත්සාහ ගත්ත ද අම්මාන් යනු ශෛව භක්තියෙන් වියුක්ත වූ කේවල දේව සංකල්පයකි (Diesel,2002,42). ප්‍රාදේශීය හා ග්‍රාමීය දෙවිවරුන් මහා සම්ප්‍රදායට අනියුක්ත කරගැනීම හින්දු දහම විසින් සැම කලෙක ම සිදු කරනු ලැබූවක් වන බැවින් කාලානුරූපී ව මෙම දේව සංකල්පය ද විකාශනය වෙමින් ශිව ශක්තිය සේ හැඳින්වීමට උත්සාහ ගන්නා ලද බව භාරතීය සමාජයෙන් පවා ප්‍රකට වේ (Hanumanthan, 1980,101). ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු කෝවිල් ව්‍යාප්තියෙහි ද අම්මාන් දෙවි පිදීම මෙන් ම ශිව ශක්තිය පිදීම ද මාරි අම්මාන්, මුතු මාරි අම්මාන්, කාලි අම්මාන්, භද්‍රකාලි අම්මාන්, මෙන් ම පත්තිනි, පාර්වතී, කන්නගී, ශිව ශක්ති, දුර්ගා ආදි විවිධ නාමයන්ගෙන් පෙනී සිටිමින් අනෙකුත් සියලු පුරුෂ දෙවිවරුන් අභිභවා ඉදිරියෙන් සිටින බව සංඛ්‍යා ලේඛන සාක්ෂි සපයයි (Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, 2020).

ශාක්ත වන්දනාවට අමතරව ශිව වන්දනාවට සාපේක්ෂ ව ශෛව සම්ප්‍රදාය යටතේ මුරුගන් හා පිල්ලෙයාර් යන දෙවිවරු වතු සංස්කෘතිය තුළත් දිවයිනේ අනෙකුත් ප්‍රදේශවලත් කෝවිල් අශ්‍රිත ව බහුල ව පිදුම් ලැබෙති. මේ ආකාරයට ශිව ඇදහීම වතු සංස්කෘතිය ආශ්‍රිත ව දුලබ වීම පිළිබඳ තද් ප්‍රදේශවාසියකුගේ අදහස වූයේ "මොන්ටිසෝරි යන ළමයින්ට පශ්චාත් උපාධි කුමට ද?" යනුවෙනි. ඉන් ගම්‍ය වන්නේ ශිව ඇදහීම ඉතා ව්‍යාකූල වූත් ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සිදු කළ යුතු වූත් කාරණයක් වන හෙයින් සාමාන්‍ය වතු සංස්කෘතියේ දී ඇදහීමට පහසු වෙනත් දේව වන්දනා අභියස ශිව වන්දනාව ව්‍යාප්ත වීමේ අවශ්‍යතාවක් නොවන බව යි. විශේෂයෙන් ම ශෛව සිද්ධාන්ත වැනි ගැඹුරු දර්ශනයක් අනුගමනය කිරීමට තරම් අවශ්‍යතාවක් හෝ දැනුවත්කමක් ඔවුනට නොපැවතීම ඊට හේතු වී තිබේ. භාරතයේ තමිල්නාඩු වැනි ප්‍රදේශවල ග්‍රාමීය සමාජයෙහි මුනීශ්වරන්, මාරි අම්මාන්, අයියනාර් සහ මුරුගන් වැනි දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් සෑම ගමක ම දේවාල ගොඩනැඟී පැවතුණ ද බ්‍රහ්ම වැනි දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් වෙන් වූ එකදු කෝවිලක් හෝ එහි නොමැති බව පර්යේෂණයන්ගෙන් අනාවරණය වී ඇත. (Valk,& Lourdusamy,2007,183). ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු දේව ඇදහීම් සම්බන්ධව ද උක්ත සංසිද්ධි බොහෝ සෙයින් සමාන වේ.

දිවයිනේ සමස්ත හින්දු කෝවිල්/දේවාල ව්‍යාප්තිය පිළිබඳ සැලකීමේ දී උතුරු මැද හා දකුණු පළාත කෝවිල් ව්‍යාප්තිය අඩුවෙන් ම පවතින පළාත් වේ. අතීතයේ දකුණු පළාතට අයත් ව සන්තිරසේගරම් හෝ තොන්ඩේස්වරම් නමින් දේවාලයක් පැවති බවට යාල්පාන වයිපවමාලය ග්‍රන්ථය සහ පෝල් ඊ පීරිස් වාර්තා සඳහන් කරන නමුත් (Pieris and Litt,1917,17;යාපා පටුන වංස කථාව,2006,3) එම ප්‍රදේශයේ මේ වන විට ස්ථාපිත ව පවතින්නේ උපුල්වන් දේවාලයකි. අනෙකුත් පුරාණ ඊශ්වර දේවාල ලෙස පුරාවෘත්තයන්හි දැක්වෙන මුන්නේශ්වරම්, නගුලේශ්වරම්, කෝණේශ්වරම් හා තිරුකේතීශ්වරම් දේවාලය පසුකාලීන ප්‍රතිසංස්කරණවල දී ඊශ්වර දේවාල වශයෙන් ම ස්ථාපිත ව අදටත් සක්‍රිය ව පවතින්නේ වුව ද දකුණු පළාතට අයත් ව පැවතියේ යැයි සැලකෙන මෙම දේවාලය මේ වන විට ඊශ්වර භක්තිය කවර ලෙසකින් හෝ ප්‍රකට නොකරයි. දෙවුන්දර උපුලවන් දේවාල භූමියේ පිහිටුවා ඇති ගනේශ්වර දේවාලයේ දකුණු පසින් ශිව දෙවියන්ගේ වාහනය ලෙසින් සැලකෙන නන්දි වෘෂභ ප්‍රතිමාවක් ස්ථාපිත ව ඇති නමුත් එහි ශිව වන්දනාවක් සිදු වන්නේ නැත. කතරගම පූජා නගරය කේන්ද්‍ර කොටගෙන කතරගම දේව භක්තියත් දෙවුන්දර උපුල්වන් දේවාලය කේන්ද්‍ර කොටගෙන උපුල්වන් හා විෂ්ණු භක්තියත් වැඩී යාම නිසා ද්‍රවිඩ ජනතාව පමණක් නොව හින්දු දෙවියන් වඳින සිංහල බෞද්ධයන් අතර ද ශිව වන්දනයෙහි පෙළඹීමක් නොපවතින බව පෙනේ. එසේ ම දකුණු පළාත මායිම් කොට ගනිමින් ඌව පළාතට අදාළ ව ඊශ්වර දේවාල ද්වයක් කතරගම පූජා භූමියේ මෙන් ම සෙල්ලකතරගම ද පවතී. ඒ අතුරින් සිංහල හා ද්‍රවිඩ ජන සහභාගීත්වයක් සහිත ස්ථානයක් ලෙස කතරගම පුද බිම සැලකෙතත්, කතරගම ඊශ්වර දේවාලය කතරගම පූජා භූමියේ ඇති අනෙකුත් දේවාල හා සැසඳීමේ දී ඉතා අඩු මහජන සහභාගීත්වයක් සහිත ස්ථාන සේ හඳුනාගැනිණි. කතරගම පුද බිමට පැමිණෙන බොහොමයක් බැතිමත්හු එම ස්ථානයට පැමිණෙන්නේ ද නැත.

5.3. ශිව දේව වන්දනාව හා බැඳුණු ආගමික විශ්වාස

ඕනෑ ම ආගමක දාර්ශනික පක්ෂයක් ද ආගම් ඇදහීම සම්බන්ධ ක්‍රියා පිළිවෙතක් ද පවතී. හින්දු දහමේ විශේෂ ලක්ෂණය වන්නේ සෑම හින්දුවරයකු ම සමාන ආගමික ලක්ෂණ සහිත විශ්වාසයකින් පුද-පූජා චාරිත්‍ර නොපැවැත්වීම යි. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස පුද්ගල බද්ධ පුද-

පූජා, ආගමික ලක්ෂණ හින්දු දහමෙන් ප්‍රකට වන අතර එමඟින් වන්දනා ක්‍රම සංකීර්ණ වේ. ශිව වන්දනාව අතීතයේ පටන් ප්‍රචලිත වූයේ ප්‍රධාන ව ම ලිංග වන්දනා ක්‍රමයක් ලෙසිනි. හරප්පා යුගයේ අනාර්ය ජන කණ්ඩායම් අතර පැවති ලිංග වන්දනාව ක්‍රිස්තු වර්ෂාරම්භයේ දී හින්දු ආගමට ඇතුළත් කරගැනිණැයි සැලකේ (බෂාම්,1965,393). අර්ධනාරීශ්වර, ශිව කල්‍යාණ සුන්දර, උමා-මහේශ්වර වැනි ශිව මූර්ති ස්ත්‍රී-පුරුෂ සම්බන්ධය පිළිබඳ අනෙකුත් ආගමික ප්‍රකාශන ය. ශිව කෝවිලක් හා බැඳුණු ප්‍රධානතම ආගමික චිහ්නය 'ශිව ලිංගය' යි. එය ශිව කෝවිලක ඇති ප්‍රධාන ම පූජනීය ස්ථානය වන 'ගර්භ ගෘහයේ' තැන්පත් කැරේ. ශිව ලිංග මූර්තියට පූජා පැවැත්වීම ශෛව සම්ප්‍රදායේ ක්‍රියා මාර්ග ප්‍රතිපදාවට අයත් ප්‍රධාන වන්දනා ක්‍රමයකි (Sivapadasundaram, 2003:39). ජේ.කාර්ට්මන් දක්වන්නේ ලිංග වන්දනාව හා බැඳුණු දාර්ශනික සත්‍යය පිළිබඳ අවබෝධයකින් තොර බැතිමතුන් හුදු පූජා ද්‍රව්‍යයක් වශයෙන් සලකමින් ලිංග වන්දනාවේ නිරත වන බව යි (1957:87). ශිව ලිංග මූර්තියක් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම, පුද-පූජා හා වතාවත් කිරීම හා ඊට අදාළ සුබ කාලය හා ස්ථාන පිළිබඳ ව ශිව පුරාණයෙහි විද්‍යෙශ්වර සංහිතාවේ (ශිව පුරාණය, 1 වැනි කාණ්ඩය, 1 වැනි සංහිතාව, 11 පරිච්ඡේදය, 1-69 ශ්ලෝක) විස්තර වේ (Siva Purana part 1,1.11. vv1-69). ශිව ලිංගය ශිව දෙවි සංකේතවත් කරන ඉහළ ම ආගමික චිහ්නය නිසා ඊට පැවැත්විය යුතු වතාවත් ශෛවාගමෙහි නියම කළ පරිද්දෙන් ම කළ යුතු යැයි නියමයක් පවතී. ශිව පුරාණයෙහි ශිව ලිංග මූර්තියකට දැක්විය යුතු වතාවත් දහසය ආකාරයක් නියම කොට තිබේ. ශාස්ත්‍රානුකූල ව සිදුකරන නමස්කාරය, ආසන පැනවීම, තීර්තම් (පැන්) පූජාව, පා ධෝවනය, මුඛය ශෝධනය, තෙල් ධෝවනය, වස්ත්‍ර පිදීම, ගන්ධ, මාලා, ධූප, දීප, නිවේදන (ආහාර පූජාව), ආලෝක පූජාව, බුලත් පත්‍ර පූජාව, නමස්කාරය හා විසර්ජනය හෙවත් අවසානය ඒ අතර වෙයි (Siva Purana part 1,1.11. vv25-30). ග්‍රන්ථාගත පරිදි මෙම පූජා සිදු කිරීමට මන්ත්‍ර පඨනයෙහි දක්ෂ බ්‍රාහ්මණ කුරුක්කල්වරයකුගේ සේවය අත්‍යවශ්‍ය වෙයි. ගෘහීය වතාවත් පිළිබඳව ද ශිව පුරාණය නියම කොට ඇති නමුත් සාමාන්‍ය හින්දු බැතිමතුන් පෞද්ගලික වන්දනාමාන සඳහා නිවෙස්වල ශිව ලිංග මූර්තිය යොදා ගැනීම මඳ ය. බැතිමතුන් ශිව ලිංග වන්දනාව නිවසේ දී පවත්වන්නේ ඒ සඳහා නියම පූජා සිදු කිරීමට තමාට හැකියාව ඇත් නම් පමණි. ලංකාවේ ද සැම ශිව දේවාලයක ම ප්‍රධාන ගර්භ ගෘහයෙහි ලිංග මූර්තිය ස්ථාපිත ය. නුවරඑළිය නගරයේ ගායත්‍රී කෝවිල ලිංග වන්දනාව සම්බන්ධ ව විශේෂ කෝවිලකි. මෙහි ප්‍රධාන ගර්භ ගෘහයෙහි ස්ථාපිත ලිංග මූර්තිය භාරතයේ නර්මදා නදියෙන් රැගෙන ආ බවත්, එය දිනපතා ප්‍රමාණයෙන් විශාල වන ශිව ලිංග මූර්තියක් බවත්, බැතිමතකුගේ ඕනෑ ම ප්‍රාර්ථනයක් ඉෂ්ට කරදෙන්නක් බවත් සැලකේ. භාරතයෙන් රැගෙන ආ බව කියන තවත් ශිව ලිංග පාෂාණ 108 ක් කෝවිලෙහි තැන්පත් කර තිබේ. කෝවිල බාරකරුවන්ගේ අදහස වන්නේ ඒවා ද දිනපතා ප්‍රමාණයෙන් වැඩෙන බව යි. ඒ අනුව මෙම කෝවිල ස්වයම්භූ ලිංග මූර්ති හා වර්ධනීය ලිංග මූර්ති සහිත බවට විශ්වාස කැරෙන කෝවිලකි.

වර්තමාන ශ්‍රී ලංකාවේ ශිව කෝවිල් ආශ්‍රිත වන්දනාවන්හි මුඛ්‍ය අරමුණ වී ඇත්තේ දරු සම්පත අපේක්ෂණය යි. ලිංග වන්දනාව හා බැඳුණු සශ්‍රීකත්ව සංකල්පය ඊට පදනම් වේ. ප්‍රජනන කාර්යයේ ඉෂ්ට දේවතාවා වශයෙන් ශිව දෙවියන් හැඳින්වෙන බව ඒ. එල්. බෂාම් දක්වයි (1965,393) එය ශිව වන්දනාවේ යෙදෙන හින්දු, බෞද්ධ හා අන්‍යාගමික සැමගේ සුවිශේෂ අපේක්ෂාවක් බව අධ්‍යයනයෙන් ද අනාවරණය විය. ත්‍රිකුණාමලය කෝනේශ්වරම් දේවාලය ද පොළොන්නරුව ශිව දේවාලය ද දරු ඵල අපේක්ෂිත බැතිමතුන් වන්දනා කරන විශේෂ ශිව දේවාලය යි. ත්‍රිකුණාමලය කෝනේශ්වරම් දේවාලයේ වම් පස මහ මුහුදට

ආසන්න ව දේවාලය සීමාවේ පිහිටි වෘක්ෂයක එල්ලා ඇති දැවමය කුඩා තොටිලි ද දරු සම්පත් පතන්නවුන් සඳහා ම පඬුරු ගැට ගැසීමට විශේෂිත ව සකසන ලද ස්ථානයකි.

දරුඵල අපේක්ෂාව හැරුණු විට රැකී-රක්ෂා අභිවෘද්ධිය, විභාග ජය පැතීම වැනි දෛනික ජීවන අපේක්ෂා උදෙසා ද බැතිමතුන් ශිව දෙවි සරණ යන නමුත් කිසි විට ශිව දෙවි අබියස පලි ගැසීම් හා සාප කිරීම් සිදු නො වේ. කළු අභිචාරමය අපේක්ෂණ (Black magic) සඳහා බැතිමතුන් අතර වඩාත් ප්‍රකට ව සිටින කාලි දේවතාවිය ශිව දෙවි සමඟ එක ම විමානයක පුද නොලබන්නේ ද එබැවිනි. කාලි යනු ශිවගේ පතිනිය වූ පාර්වතියගේ භයානක අවස්ථාවකි. ශිව දෙවියන් හා එක් ව ලෝක නිර්මාණ කාර්යයට එක්වන පාර්වතී දේවිය ශිව දෙවියන් හා සමානව ම ශෛව සම්ප්‍රදායයෙහි වන්දනයට පාත්‍ර වේ. සාමාන්‍යයෙන් කෝවිලක ප්‍රධාන ගර්භ ගෘහයට වම් පස ගෘහයේ පාර්වතිය පුද ලබයි. එහෙත් ශ්‍රී ලාංකේය ආගමික සන්දර්භය තුළ පාර්වතියගේ භයානක අවස්ථාව වන කාලි මාතාව කේවල දේව වන්දනාවක ස්වරූපයෙන් බහුල ව වන්දනයට පාත්‍ර වන බව නිරීක්ෂණය විය. කාලි දේවතාවිය අයහපත් ස්වභාව දරන්නියකි. එසේ ම කාලි දේවාලයක දී ශිව දෙවියන් ද ලිංග මූර්තියෙන් පුද ලැබීම ඉතා විරල වේ. හලාවත මුන්නේශ්වරම් ශිව දේවාලයට අනුබද්ධ කාලි කෝවිල පිහිටා ඇත්තේ දේවාලයට බැහැරින් ය. මෙය දිවයිනේ බහුතර ශිව කෝවිල්වල විශේෂත්වයකි.

හින්දු සම්ප්‍රදායට අයත් බොහෝ දෙවිවරු ශිවාලයක දී පුද ලබති. ගර්භ ගෘහයේ ශිව ලිංගය ස්ථාපිත කළ විට, දකුණු පසින් ගණේෂ ප්‍රතිමාවත් වම් පසින් ස්කන්ද කුමාර ප්‍රතිමාවත් පිහිටුවයි. ශිව දෙවියන්ගේ දරුවන් සේ ආගමික සාහිත්‍යයෙහි දැක්වෙන පුල්ලෙයාර් හා මුරුගන් යන දෙවිවරුන් පුද පූජාවලදී ශිව දෙවියන්ට වඩා බැතිමතුන්ගේ ආකර්ෂණය දිනාගන්නා ආකාරය ශිව කෝවිලක අභ්‍යන්තරයේ පිහිටුවා ඇති උක්ත දේව ගෘහයන්ගෙන් සනාථ වෙයි. ලිංග මූර්තිය ස්ථාපිත ප්‍රධාන ගර්භයට පිටුපසින් ලිංගෝද්භව මූර්තිය වේ. ලිංගෝද්භව මූර්තියට මුහුණලා මහා විෂ්ණු දේව ප්‍රතිමාව ස්ථාපිත ය. ශ්‍රී ලංකාවේ ශෛවවාදීන් සහ වෛෂ්ණවවාදීන් අතර සන්ධානගත පසුබිමක් පවතින බවත්, ඊට හේතුව මෙරට ප්‍රධාන ආගම වන බුද්ධාගමට අභියෝග වශයෙන් හින්දූන්ගේ පෙළ ගැසීම බවත් සීලවිමල හිමියෝ ප්‍රකාශ කරති (2005:14). ශිව කෝවිලක ස්ථාපිත විවිධ දේව මූර්ති අතර ගණේෂ, ස්කන්ද කුමාර, පාර්වතී, විෂ්ණු, සන්ඩේශ්වර, නවග්‍රහ දේවතාවන් මෙන් ම නන්දි වෘෂභයා හා ශෛව නයන්මාර්වරුන් ද දැකිය හැකි ය. මේ කවරකු වන්දනා කළ ද එහි අවසන් ඵලය ශිව දෙවියන් වෙත ළඟා වීම බව අදහන අය මෙන් ම ඔවුන් එකිනෙකාගෙන් වියුක්ත වූ කේවල දේව සංකල්ප බව අදහන අය ද වෙති.

ශිව ලිංග මූර්තිය හැරුණු විට ශිව දෙවියන් මූර්තිමත් කරන තවත් නොයෙක් මූර්ති ආකාර ඇත. අර්ධනාරීශ්වර, නටේශ්වර, දක්ෂිණාමූර්ති, සෝමස්කන්ද, චන්ද්‍රශේඛර ,පශුපති, සුඛාසන, උමා සම්හිතා, උමා මහේශ්වර, භික්ෂාටන මෙන් ම භෛරව, වටුක භෛරව, මහාකාල, දශභුජ අඝෝර වැනි (Rao,1914) මූර්ති රාශියක් ඒ අතර වන නමුත් ලාංකේය කෝවිල්වල බහුල ව වන්දනාවට පාත්‍ර වන්නේ ශිව ලිංග මූර්තිය යි. කෙසේ නමුත් බෞද්ධ විහාරස්ථාන ආශ්‍රිත ව ස්ථාපිත ඊශ්වර දේවාලයන්හි ශිව ලිංග මූර්තිය පුද නොලබන අතර, ශිව තපස්වීර ලීලාව බහුල ව යෙදේ. ඊට අමතර ව අර්ධනාරීශ්වර ලීලාව ද බෞද්ධ දේවාල පරිශ්‍රයන්හි වන්දනයට පාත්‍ර වේ. ශිව දෙවියන් බෞද්ධයන් අතර ජනප්‍රිය ව පවතින්නේ ශිව නමින් නොව 'ඊශ්වර' නමින් වීම ද සුවිශේෂී තත්ත්වයකි.

ශිව දෙවියන්ගේ ප්‍රකට මූර්තියක් වන නළුවන්ගේ රජු යන අරුතින් (Coomaraswamy, 1918;Nadaraja,1993) යෙදෙන 'නටරාජා' දෙවියන් වැඳීම කෝවිල් තුළ මෙන් ම පෞද්ගලික අවස්ථාවලදීත් නර්තන කලාව හා බද්ධ වූ සුවිශේෂී පිරිස් ජාති හෝ ආගම් භේදයකින් තොර ව සිදු කැරෙන ආකාරය ප්‍රකට විය. කොටහේන පොන්නම්බලමේශ්වර ශිව කෝවිල එහිලා වැදගත් ස්ථානයක් සේ හඳුනාගන්නා ලදි. දිවයිනේ සැම ප්‍රදේශයකට ම සුවිශේෂී ශිව කෝවිල් නොමැති වීම හේතුවෙන් විෂ්ණු, සුබ්‍රමණ්‍ය හෝ ගණේෂ වැනි කෝවිල්වල ප්‍රතිෂ්ඨාපිත ශිව මූර්ති අභියස නර්තන ශිල්පීහු ස්වකීය පුද පූජා පවත්වති. නටරාජා යනු නර්තනයට අධිපති සුවිශේෂී දෙවිකෙනකු වන බවට ලාංකේය බෞද්ධ ජන සමාජය තුළ කිසියම් විශ්වාසයක් ගොඩනැඟී පවතී. කෙසේ වෙතත් එහිදී 'නටරාජා' යනු 'ශිව නැතහොත් ඊශ්වර දෙවියන්ගේ ම සුවිශේෂී ප්‍රකාශනයක් බවට' බොහොමයක් බෞද්ධ බැතිමතුන් නොහඳුනන බව අධ්‍යයන නිරීක්ෂණවලින් ප්‍රකට විය. බ්‍රහ්ම දෙවියන් විසින් මවන ලද, භරතමුනි විසින් සකසන ලද නාට්‍ය වේදයට අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් වූ 'නෘත්තය' මහේශ්වරයන්ගේ (ශිව දෙවියන්ගේ) නිර්මාණයක් ලෙස නාට්‍ය ශාස්ත්‍රයෙහි දැක්වේ (Natya Shastra Ascribed to Bharata- muni, 1951). එසේ ම භාරතීය ආගමික සාහිත්‍යයෙහි ශිව දෙවියන්ගේ නර්තන අවස්ථා හා නර්තන ලීලාව පිළිබඳ ව බහුල ව දැක්වෙන අතර, ශිව 'සප්ත තාණ්ඩව සංකල්පය' ඒ අතර වැදගත් වේ. නර්තනයේ මූලික හරය හා මූලධර්ම ලොවට පළමුවරට හඳුන්වා දුන් දෙවියා ලෙසට ශිව සැම විට ම පිදුම් ලබයි. එහෙත් දේශීය වශයෙන් එවන් විශ්වාසයක් හින්දු දේව වන්දනයේ යෙදෙන සිංහල බැතිමතුන් කෙරෙන් ප්‍රකට වන්නේ නැත. සිංහල සංස්කෘතියෙහි 'කලාවට අධිපති දෙවියන්' ලෙස සරස්වතී දෙවඟන පිළිගැනේ. එහෙත් නර්තන කලාවට අධිපති හෝ නර්තනයේ හෝ නළුවන්ගේ රජු ලෙසින් හින්දු සම්ප්‍රදාය තුළ අයත් කර ගත් ස්ථානය මෙරට දී ශිව හෙවත් නටරාජා දෙවියන් ලබා නොමැත.

ශෛව සම්ප්‍රදායට අනුව එක ම හා අත්‍යුත්තම දෙවියා වන්නේ මහා දෙවි ලෙසින් පුද ලබන ශිව දෙවියන් ය. එසේ වුවත් ලාංකික ආගමික සංස්ථාව තුළ එසේ ප්‍රමුඛතාව ලබා ගත් ශිව වන්දනාව හා බද්ධ වූ වෙනත් වන්දනා ක්‍රම රාශියක් පවතී (Cartmen, 1957,61). ශිව දෙවියන් ශෛව දේව ධුරාවලියේ අග්‍රස්ථානය ගන්නා නමුදු ස්වකීය රුචිකත්වය හා විශ්වාසය මත තෝරා ගෙන වැඳුම් පිදුම් සඳහා යොමු වන 'පෞද්ගලික දෙවියා' නොඑසේ නම් 'ඉෂ්ට දේවතාවා' සේ බැතිමතුන් විසින් අදහනු ලබන දෙවියන් ශිවයන් වීමේ ප්‍රවණතාව ඉතා අවම බව ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු කෝවිල් ආශ්‍රිත ආගමික හැසිරීම්වලින් ප්‍රකට විය. මෙසේ හින්දු ත්‍රිමූර්තිගත ප්‍රධානත ම දෙවියා සාමාන්‍ය බැතිමතුන්ගේ පෞද්ගලික වන්දනාමානවලින් දුරස්වීමට බලපෑ සාධක කිහිපයක් අනාවරණය විය. හින්දු සමයෙහි පුද ලබන වෙනත් දෙවිවරුනට වඩා භය-ගෞරව සම්ප්‍රයුක්ත හැඟීමක් ශිව දෙවියන් කෙරේ පැවතීම ඒ අතුරින් ප්‍රධාන වේ. ඊශ්වර දෙවියන් ද්විත්ත්ව චරිත ලක්ෂණ දරන්නෙකි. හේ විටෙක මහා තවුසකු සේ සැලකෙන අතර තවත් විටෙක සටන් බිම්, සොහොන් පිටි හා මං සන්ධි වැනි අශුභ ස්ථානවල ගැවසෙමින් කපාල මාල පැළඳ අමනුෂ්‍යයන් හා යක්ෂයින් පිරිවරා සිටින්නකු සේ සැලකේ (බෂාම්,1965,392). ත්‍රිමූර්ති සංකල්පයට අනුව 'ඊශ්වරයා නාශකයා' බවට සමාජගත ව පවතින අදහස ද ඊට පසුබිම් වී ඇත. ජ්‍යෝතිශ්ශාස්ත්‍රානුකූල ව ගොඩනැඟී ඇති 'විංශති' පිළිබඳ විශ්වාසය ද ඒ හා බැඳෙමින් බැතිමතුන් ශිව වන්දනාවෙන් තවත් දුරස් කරව යි. ඊශ්වර විංශතිය දුර්භාග්‍ය සම්පන්න කාල පරිච්ඡේදයක් බවත් ඉන් පෙර යුගයේ ශුභ ඵල පවා ශුන්‍ය කරවීමේ හැකියාවක් ඊට ඇති බවත් ශ්‍රී

ලාංකිකයෝ විශ්වාස කරති (Gombrich & Obeysekare, 1988,396). ඊශ්වර විංශතියේ දී හා ඊශ්වර විංශතියෙන් බ්‍රහ්ම විංශතියට මාරු වන කාලයේ දී ශ්‍රී ලාංකිකයන් බොහෝ පීඩා ලද බවට ඇතැමකු අතර ඇති විශ්වාසය ද අධ්‍යයනයේ දී හඳුනාගන්නා ලදි.

එසේ ම ශිව යනු ‘මහා දෙවියන් ’ වන හෙයින් පුද-පූජා පැවැත්වීම නිසි පරිදි කළ යුතු හෙයින් සිදු වන යම් අත්වැරැද්දකට දෙවියන් තමාට දඬුවම් පමුණුවති යි සාමාන්‍ය ජනතාව අතර මතයක් ගොඩනැගී ඇත. කාර්ය බහුල ජීවිත ගත කරන ඇතැම් නාගරිකයකුගේ අදහස වූයේ නියමිත විධික්‍රම අනුව පැවැත්වෙන ශිව පූජාවට යෙදවිය හැකි ප්‍රමාණවත් කාලයක් තමාට නොමැති බව යි. එහෙයින් ම බොහෝ දෙනා සිය නිවෙස්හි ශිව ප්‍රතිමා තබාගෙන වන්දනා නො කරති. ශිව දෙවියන් දෙන්නේ නැත; එහෙත් දුන්නොත් ගන්නේ ද නැත. මෙය සාමාන්‍යයෙන් දෙවියන් පිළිබඳ ඔවුන්ගේ විශ්වාසය යි. දෙන්නේ නැත, යනුවෙන් අදහස් වන්නේ බැතිමතුන්ගේ අපේක්ෂාවලට කන් නොදෙන බව නොවේ. ශිව දෙවි පහදවා ගැනීම සඳහා ඉතා හොඳින් ප්‍රතිපත්ති සපුරාලිය යුතු බව යි. එසේ ම මෙම දෙවියන් සරණ යන්නවුන් දෙවියන් පහදවා ගත හොත් ජීවිතය ම වඩාත් සඵලත්වයට පත් වේ යැයි බැතිමත්හු විශ්වාස කරති. දුන් දෙයක් නැවත නොගන්නේ යැයි දක්වන්නේ එහෙයිනි.

ශිව දෙවි ලෞකික ශුභසිද්ධිය ප්‍රදානය කරන දෙවි කෙනකුට වඩා ආධ්‍යාත්මික දියුණුව කරා ළඟා කරවිය හැකි දෙවි කෙනකු සේ සැලකීම ද පෞද්ගලික වන්දනාවෙන් ශිව දෙවි දුරස් වීමට හේතු වී තිබේ. ක්‍රිස්ටෝපර් ජෝ ෆුලර් (Christopher Joh Fuller) දක්වන ආකාරයට (The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India,1992,36) හින්දු සමයෙහි විශ්වය පිළිබඳ අධිකාරීත්වයක් දරන බ්‍රහ්ම ,විෂ්ණු හා මහේශ්වර වැනි දෙවිවරුන් හා සාමාන්‍ය බැතිමතා අතර විශාල පරතයක් පවතී (Cited in .Valk, & Lourdusamy ,2007) රොබට් රෙඩ්ෆීල්ඩ් විසින් මහා සම්ප්‍රදාය (Great Tradition) ලෙස හඳුන්වන මානව විද්‍යාත්මක අර්ථකථනයට අනුව (Redfield, 1956) ශිව දෙවියෝ ශ්‍රී ලාංකේය හින්දු සමාජයෙහි මහා සම්ප්‍රදායික ආගමික ලක්ෂණ නියෝජනය කරමින් දේව ධුරාවලියේ ඉහළ ම ස්ථරය අයත් කොට ගනිති. බැතිමතාගේ පාර ලෞකික අපේක්ෂණ වෙනුවෙන් පෙනී සිටිති.

ගෘහ ජීවිතයක් ගත කරන සාමාන්‍ය මනුෂ්‍යයාට පාරලෞකිකත්වය හෝ මෝක්ෂය පිළිබඳ ඉහළ අපේක්ෂා නැත. රැකී-රක්ෂා අභිවෘද්ධිය, ධන-ලාභ, භව-බෝග වර්ධනය, වසංගත රෝග පීඩාදියෙන් මිදීම, කෘෂිකාර්මික සමෘද්ධිය, අධ්‍යාපන දියුණුව ආදි දෛනික අපේක්ෂාවනට සෘජුව ම බැඳී සිටින්නේ සුළු දෙවිවරුන් බව බැතිමතුන්ගේ අදහස යි. ශිව සහ විෂ්ණු වඩාත් උත්තරීතර දෙවිවරුන් සේ සැලකුණ ද මිනිසුන්ගේ පෞද්ගලික ජීවිතයේ සතුට හා ලෞකික සැප සම්පත් වෙනුවෙන් වඩාත් පෙනී සිටින්නේ ග්‍රාම දේවතාවන් බව දකුණු ඉන්දියාවේ ග්‍රාම දේවතාවන් පිළිබඳ අධ්‍යයනයන්ගෙන් ද පැහැදිලි වේ (Whitehead,1921,16). උක්ත ලෞකික සුබ සාධනය විශේෂයෙන් ම රැකී රක්ෂා අභිවෘද්ධිය, කුටුම්භ සංරක්ෂණය, වසංගත රෝගාදී කරදර දුක් පීඩා වෙනුවෙන් සරණ යන දෙවිවරුන් අතරට ශ්‍රී ලංකාවේ දී පිල්ලෙයාර් හා මුරුගන් නමින් ගැමියන් අතර ප්‍රකට ගණේෂ හා ස්කන්ද කුමාර යන දෙවිවරු ද පාර්වතී, කාලි, භද්‍රකාලී, දුර්ගා අම්මාන්, කන්නගී අම්මාන්, මාරි අම්මාන්, මුතුමාරි අම්මාන් හා කරුමාරි අම්මාන් වැනි කාන්තා දේව ගණයා ද එක් ව සිටිති.

එහෙත් ජීවිතයේ විමුක්තිය හෝ පාරලෞකිකත්වය පිළිබඳ අවධානය යොමු කරන, හින්දු දහමෙහි දැක්වෙන මෝක්ෂ මාර්ගය වෙත පිළිපන් භක්තිමත් හින්දූහු ද මේ අතර වෙති. ඔවුහු ශෛව සිද්ධාන්ත දර්ශනයෙහි ඉගැන්වෙන පරිදි (Schomerus,2000) දෙවියන් යනු එක් අයෙක් ම පමණකි යැයි අදහමින් විශිෂ්ට වන්නා ද ඔහු ම වන අතර අනෙක් දෙවිවරුන් ඔහු වටා සිටින්නන් පමණක් යැයි අදහති. ශිව දෙවියන් කිසිවකුටවත් සම කළ නොහැකි අසමසම අයෙකු වේ යන හැඟීමෙන් ශිව දෙවියන් වෙත ම ස්වකීය ආධ්‍යාත්මය පවත්වා ගනිති. මොවුහු ප්‍රතිපත්ති පූජා වශයෙන් දැඩි ආගමික ප්‍රතිපදාවන්හි නිරත වීමේ දී ශිව දෙවි සම්බන්ධ ආගමික පිළිවෙත්හි නියැලෙති; ලිංග වන්දනා කරති; විශේෂයෙන් ශෛව සෛද්ධාන්තික ඉගැන්වීම්වලට අනුව ජීවිතය පවත්වති. භාවනානුයෝගී දිවි පෙවෙතක් හරහා ජීවිතයේ පරම සුවය අත් විඳිමින් මෝක්ෂා මාර්ගය වෙත ගමන් කිරීමට රුචි කරන මෙවැනි පිරිස වෙතින් ශිව ඇදහීමේ වැඩි නැඹුරුතාවක් ප්‍රකට වේ. එහෙත් එවැනි බැතිමතුන් ග්‍රාමීය සමාජයෙහි බහුල නොවී ය. ශිව කෝවිල් නාගරික පරිසරය කේන්ද්‍ර කොටගෙන ඉදි වීම හා බැතිමතුන්ගේ ආගමික විශ්වාස අතර අන්තර් සම්බන්ධතාවක් එහි දී ප්‍රකට විය.

ශුද්ධ ලියවිලිවල ඉගැන්වෙන ආගමික වත් පිළිවෙත් ක්‍රම සාමාන්‍ය ජනතාව විශේෂයෙන් ම ග්‍රාමීය ප්‍රජාව විසින් අනුගමනය නොකිරීම හින්දු දහමෙහි නිජබිම වූ භාරතයේ ආගමික ඇදහීම්වල ද ප්‍රකට සුලබ කාරණයකි (Valk, U, & Lourdusamy, S. 2007,180). උක්ත සංසිද්ධිය ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයෙහි ක්‍රියාත්මක ශිව වන්දනාවෙහි ග්‍රාමීය මෙන් ම නාගරිකව ද ප්‍රායෝගික ව්‍යවහාරයන්ගෙන් මනාව ස්ඵුට වේ. වත්මන් ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයට අයත් සාමාන්‍ය බැතිමතා තමාට ඇදහීමට පහසු පරිදි ස්වකීය විශ්වාසය හා අද්දැකීම් මත සුවිශේෂී දෙවි කෙනකු සිය 'පෞද්ගලික දෙවියා' සේ තෝරාගන්නා බව අධ්‍යයන නියැදි ආශ්‍රයෙන් හඳුනාගන්නා ලදි. විශේෂයෙන් ම ලෞකික ජීවිතයේ සරල ගැටලු සඳහා පිහිට පැතීමට ඔවුහු ශිව දෙවියන් වෙත එළඹෙන්නේ ඉතාමත් අඩුවෙනි. ශිව සහ විෂ්ණු දෙදෙනා විශ්වීය ධර්මතාවන් හා බැඳී පවතින බවත් ග්‍රාම දේවතාවෝ සාමාන්‍ය ග්‍රාමීය මිනිස් අවශ්‍යතා සමග බැඳී සිටින බවත් දේව වන්දනා පිළිබඳ පොදු සංසිද්ධියක් සේ හඳුනා ගෙන තිබේ (Whitehead,1921,16). අධ්‍යයන නියැදි ආශ්‍රිත වත්මන් ආගමික විශ්වාස හා වන්දනා ක්‍රමවලින් ප්‍රකට වන්නේ ශිව දෙවියා විශ්වීය දේවත්වයක් බවට පත් ව, පෞද්ගලික දෙවියකුගේ නොඑසේ නම් ඉෂ්ට දේවතාවකුගේ භූමිකාවෙන් ඔබ්බට යමින් සාමාන්‍ය ග්‍රාමීය හින්දු බැතිමතුගේ දෛනික ආගමික වත් පිළිවෙත් හා විශ්වාස පද්ධතියෙන් දුරස් ව පවතින බවයි.

6. සමාලෝචනය

සාම්ප්‍රදායික ශෛව ආගමික ඉගැන්වීම්වලට අනුව ශිව යනු අත්‍යුත්තම ශ්‍රේෂ්ඨ දෙවියා වේ. අනෙකුත් දෙවිවරු අයත් වන්නේ ධුරාවලියේ ශිව දෙවියනට වඩා පහළ ස්ථරයකට ය. ශ්‍රී ලංකාව තුළ ස්ථාපිත ප්‍රධාන ශිව දේවාලය කිහිපයක් ආශ්‍රිත ව සිදු කරන ලද මෙම අධ්‍යයනයෙන් අතීතයේ ප්‍රබල ආගමික විශ්වාසයක් ලෙස පැවති ශිව වන්දනාව නූතන ආගමික ව්‍යවහාරයන් තුළ යම් පමණකින් දුරස්ථ ව පවතින බව අනාවරණය විය. ශිව වන්දනාවට සාපේක්ෂ ව අවශේෂ දෙවි දේවතාවුන් බැතිමතුන් අතර බහුල ව වන්දනාවට පාත්‍ර වීම ලාංකේය හින්දු ජන සමාජයෙහි නූතන දේව වන්දනා ක්‍රම අතර ප්‍රකට වන සුවිශේෂී තත්ත්වයකි. එවැනි දුරස්ථභාවයකට පාදක වූ සාධක කිහිපයක් හඳුනාගන්නා ලදි.

හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුළ ශිව වන්දනාව ස්ථාපිත ව පවතින්නේ මහා සාම්ප්‍රදායික ඇදහීමක් වශයෙනි. ඒ හේතුවෙන් බැතිමතුන්ගේ පාරලෞකික අපේක්ෂණ වෙනුවෙන් මෙම දෙවියන් සරණයාමේ වැඩි නම්‍යතාවක් පවතී. ලෞකික අභිවෘද්ධිය දානය කරන්නකුට වඩා පාර ලෞකික වශයෙන් පරම නිෂ්ටාව පතන්නවුන් විසින් ඇදහිය යුතු ආගමික විශ්වාසයක් වශයෙන් සැලකීම ශිව වන්දනාව පෞද්ගලික වන්දනා ක්‍රමයක් ලෙස සමාජගත නොවීමට හේතු වූ සාධකයක් විය. හින්දු සමයෙහි ඉගැන්වෙන ලෝක නිර්මාණය පිළිබඳ ධර්මතා හා නියමයන් පාලනය කරන විශ්වීය දේවත්වයක් ලෙසින් ශිව දෙවියන් විශේෂත්වයට පත් වීම හේතුවෙන්, බැතිමතුන්ගේ ලෞකික අපේක්ෂා ඉෂ්ට සිද්ධ කරතැයි විශ්වාස කරන වෙනත් අවශේෂ දේව ගණයක් පිළිබඳ විශ්වාසයක් බැතිමතුන් තුළ පවතී. ශෛව සම්ප්‍රදායට අයත් වන මෙන් ම ඉන් පරිබාහිර ව ගැමි ආගමට අයත් වෙනත් දෙවිවරුන් සරණ යාමේ ප්‍රවණතාවක් පවතී. සරල දෛනික ජීවන අපේක්ෂා හා බාර-හාර සඳහා බැතිමතුන් විසින් ම සුවිශේෂී කරගන්නා ලද දේව කොට්ඨාසයක් කාලානුරූපී ව ජනප්‍රිය වීම හා එම දෙවිවරුන් පිළිබඳ වන ඇදහීම් වඩාත් සරල හා පහසු භෞතික සාධකයන්ගෙන් යුක්ත වීම ශිව වන්දනය ගෘහස්ථ මෙන් ම කෝවිල් අභ්‍යන්තරික දෛනික වන්දනාමානවලින් ඈත් කිරීමට ද හේතු වී ඇත.

බැතිමතුන්ගේ දෛනික ලෞකික අපේක්ෂා ඉටු කරදෙතැයි විශ්වාස කරන ප්‍රාදේශීය දේව වන්දනා ක්‍රම රැසක් ගැමි ආගමට අයත් චූල සම්ප්‍රදායික ඇදහීම් වශයෙන් නිර්මාණය වීම නිසා ශිව දෙවියන්ගේ ජනප්‍රියතාව පොදු ජනයා කෙරෙන්, විශේෂයෙන් ම ග්‍රාමීය ප්‍රජාව කෙරෙන් දුරස්ථ ව පවතී. ලෞකික අපේක්ෂා සාධනය කරගැනීම අරමුණු කොටගෙන පවත්වන පෞද්ගලික වන්දනා විෂයෙහි ලා බොහෝ දෙනකු ස්වකීය අභිලාසය හා අභිරුචිය මත කිසියම් දෙවියකු සිය විශ්වාසයනට අනුව ඉෂ්ට දේවතාවකු සේ සලකන නමුත්, එම දෙවියා ශිව දෙවියා වීමේ ප්‍රවණතාව අඩු බව අධ්‍යයන නියැදියෙන් පැහැදිලි විය. දිවයින පුරා ව්‍යාප්ත ව පවතින ශිව කෝවිල්වලින් මෙන් ම බැතිමතුන්ගේ ආගමික හැසිරීම්වලින් ද ඒ බව සනාථ වේ.

සමස්ථයක් වශයෙන් ශිව වන්දනාව සාමාන්‍ය ජන ව්‍යවහාරයන්ගෙන් දුරස්ථ ව පවතින බව අධ්‍යයන නියැදි ආශ්‍රයෙන් අනාවරණය කරගන්නා ලද අතර, ඒ තත්ත්වය වඩාත් හොඳින් ම ප්‍රකට වන්නේ නාගරික සමාජයට වඩා ග්‍රාමීය සමාජයෙනි. විශේෂයෙන් ම ඌව හා මධ්‍යම පළාත්බද වතු ආශ්‍රිත ද්‍රවිඩ ජන ඇදහිලිවල දී ශිව ඇදහීම යටපත් කරමින් ගැමි ජන ආගමික ඇදහිලි ප්‍රමුඛත්වයට පත් ව තිබේ.

ශිව දෙවියන් පොදු ජන ආගමික ව්‍යවහාරයන්ගේන් දුරස්ථ වීමට බලපෑ තවත් සාධකයක් වනුයේ නාශක දෙවි කෙනකු ලෙස ජන මනස තුළ මෙම දෙවියන් පිළිබඳ ව ගොඩනැගී ඇති දෘශ්‍ය රූපය යි. ඒ හේතුවෙන් ශිව දෙවි කෙරෙහි සාමාන්‍ය බැතිමතා දක්වන්නේ භය සම්ප්‍රයුක්ත හැඟීමකි. විශේෂයෙන් ම ශිව යනු වඩා බලවත් හා ප්‍රබල දෙවි කෙනෙකි යන විශ්වාසය මත සුළු අත්වැරැද්දක් හෝ සිදු වෙතියි යන බියෙන් සාමාන්‍ය ගෘහීය පුද-පූජාවලින් මෙන් ම සුවිශේෂ අවස්ථාවල දී හැර කෝවිල් ආශ්‍රිත වෙනත් දෛනික පුද පූජාවලින් ද වැළකීමට ද සාමාන්‍ය බැතිමත්හු උත්සාහ කරති.

සාමාන්‍ය ජන ව්‍යවහාරයන් අතර ක්‍රියාත්මක වන ශිව දේව වන්දනය හා බැඳුණු ප්‍රධාන ම ලෞකික අභිමතාර්ථයක් සේ හඳුනාගැනුනේ දරුඵල අපේක්ෂාව යි. ලිංග වන්දනාව හා බැඳි සශ්‍රීකත්ව සංකල්පයක් ලෙසින් දරුඵල අපේක්ෂණයෙන් ශිව වන්දනය තව දුරටත් ජන විශ්වාසය අතර රැඳී සිටියි. වත්මන් ආගමික විශ්වාස අතර කළු අභිචාරමය පරමාර්ථ උදෙසා

පවත්වන ආගමික ඇදහිලි ක්‍රම වඩාත් ජන ආකර්ෂණය දිනාගනු ලැබුව ද ශිව වන්දනාව කළු අභිචාරමය අපේක්ෂාවන් උදෙසා කවර ලෙසකින්වත් යොදා නොගන්නා බව ද ප්‍රකට විය.

ශ්‍රී ලාංකාවේ ජීවත් වන හින්දු මෙන් ම බෞද්ධ බැතිමතුන් අතර ද අතීතයේ සිට පැවත ආ මෙම දේවත්වය හා සබැඳි ආගමික ලක්ෂණ එකිනෙකට වෙනස් අයුරින් ලාංකේය සමාජයෙහි ජන ව්‍යවහාර බවට පත් ව තිබේ. ග්‍රාමීය වශයෙන් ගැමි ආගමට අයත් දේව වන්දනා ව්‍යාප්ත වීමත්, නොයෙකුත් සමාජයීය හා ආගමික සාධකත් මත නූතන ජන විඥානයෙහි ශිව වන්දනාව දුරස්ථභාවයකට පත් ව ඇති බව අධ්‍යයන නියැදිය ආශ්‍රයෙන් අනාවරණය විය.

පරිශීලන නාමාවලිය

එලියට්, චාල්ස්. (1967). *හින්දු සමය හා බුදු සමය ඓතිහාසික සටහනක්. II කාණ්ඩය.* කොළඹ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

ධර්මදාස, කේ.එන්.ඕ. සහ තුංදෙනිය, එච්.එම්.එස්. (1994). *සිංහල දේව පුරාණය.* කොළඹ: රජයේ මුද්‍රණ නීතිගත සංස්ථාව.

නිකලස්, සී.ඩබ්ලිව්. (1972). 1 වන විජයබාහු රජුගේ රාජ්‍ය කාලය. හේම් චන්ද්‍ර රාය (සංස්.). *ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ ලංකා ඉතිහාසය, 1 කාණ්ඩය-2 භාගය.* කැලණිය: විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, 407-414 පිටු.

පරණවිතාන, සෙනරත්. (1972). පොළොන්නරු යුගයේ සභ්‍යත්වය, සාහිත්‍යය හා කලාව. හේම් චන්ද්‍ර රාය (සංස්.), *ලංකා විශ්වවිද්‍යාලය ලංකා ඉතිහාසය, 1 කාණ්ඩය-2 භාගය*, කැලණිය: විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, 535-578 පිටු.

බෂාම්, ඒ.එල්. (1995). *අසිරිමත් ඉන්දියාව.* (3 මුද්‍රණය). කොළඹ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

බුදුගුණාලංකාරය. (1978). විමලේන්ද්‍ර වතුරේගම (සංස්.). කොළඹ: සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

මන්දාරම්පුර පුවත. (1958). ලබුගම ලංකානන්ද හිමි (සංස්.). කොළඹ: අනුල මුද්‍රණාලය.

මහාවංශය- ප්‍රථම භාගය. (1912). (2 මුද්‍රණය) හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල හිමි, සහ දොන් අන්ද්‍රියස් ද සිල්වා බටුවන්තුඩාවේ (පරි.). නුගේගොඩ: දීපානි ප්‍රකාශන.

යාපා පටුන වංස කථාව හෙවත් යාල්පාන වයිපවමාලය. (2006). (2 මුද්‍රණය). මුල්ලපිටිය කේ. එච්. ද සිල්වා සහ අභයසිංහ විජයශ්‍රීවර්ධන (පරි.). කොළඹ: සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

වාචිස්සර හිමි, කොටගම. (2003). *සරණංකර සංඝරාජ සමය.* (3 මුද්‍රණය). බොරලැස්ගමුව: විසිදුණු ප්‍රකාශකයෝ.

සතාසිවම්, ඒ. (1985). *ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු ආගමික සම්ප්‍රදායයේ ඉතිහාසය.* ජෝන් රොස් කාටර් (සංස්.). ශ්‍රී ලංකාවේ ආගමික භාවය. කොළඹ: මාර්ග ආයතනය, 174-87 පිටු.

සරච්චන්ද්‍ර, එදිරිවීර. (1992). *සිංහල ගැමි නාටකය*. මහරගම: ජාතික අධ්‍යාපන ආයතනය.

සීලවිමල හිමි, බෝගොඩ. (2005). *බෞද්ධ ප්‍රතිමාසරය තුළට පිවිසි හින්දු දෙවියෝ : ශ්‍රී ලංකාවේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය ආශ්‍රිත ව විෂ්ණු දේව වන්දනය ආරම්භ වීම පිළිබඳ ව ඓතිහාසික විමර්ශනයක්.* කොළඹ: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

Bastin, R. (2002). *The Domain of Constant excess Plural Worship at the Munneshwaram temple in Sri Lanka*. Berghan Books. Retrieved from http://books.google.lk/books

Bouquet, A.C. (1948). *Hinduism*. London: Hutchisons.

Cartmen, J. (1957). *Hinduism in Ceylon*. Colombo: M.D. Gunasena and Co.Ltd.

Coomaraswamy, A. K. (1918). The Dance of Śiva. *The Dance of Śiva : Fourteen Indian Essays*. New York: Sunwise Turn, pp. 56-67.

Department of Hindu Religious and Cultural Affairs. (2021). *Temple Directory*. Colombo: Department of Hindu Religious and Cultural Affairs.

Diesel, A. (2002). The Suffering Mothers – The Hindu Amman Goddesses as Empowering Role Models for Women. *Journal for the Study of Religion, 15(1),* 39-62. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/24764343

Dowson, J.M. (1961). *Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, History and Literature*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd.

Elgood, Heather. (2004). Exploring the Roots of Village Hinduism in South Asia. *World Archaeology, 36, no. 3,* pp. 326–342. Retrieved from www.jstor.org/stable/4128335

Gombrich, R. & Obeysekare, G. (1988). *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*. New Jersey: Princeton University Press.

Griswold, H. (1912). Some Characteristics of Hinduism as a Religion. *The Biblical World, 40(3),* 163-172. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/3141428

Gunawardene, C.A. (2003). *Encyclopedia of Sri Lanka*. Sterling Publishers Private Limited.

Hanumanthan, K. (1980). The Mariamman Cult of Tamilnadu-A case study in cultural synthesis. *Proceedings of the Indian History Congress, 41,* 97-103. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/44141830

Iyengar, T.(1998). *Hindu Mythology*. Delhi: Intellectual Publishing House.

Kulendiren, P. (2012). *Hinduism a Scientific Religion: & Some Temples in Sri Lanka*. Bloomington: Universe, Inc.

Marshall, S.J. (1931). *Mohenjo-Daro And The Indus Civilization, 1*. London: Arthur Probsthain.

Nadaraja, T. (1993). *The Cult of Siva:with special reference to the dances of Siva*. Colombo: Sri Ponnambalavaneshvara Devasthanam.

Navaratnam, C.S. (1964). *A Short History of Hinduism in Ceylon.* Jaffna: Sri Sanmuganathan Press.

Paranavithana, S. (1929). Pre Buddhist Religious Beliefs in Ceylon. *Journal of The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society*, *XXXI*, pp. 302-328.

Paranavithana, S. (1943). A Tamil Slab Inscription of Palamottai. *Ephigraphia Zelanica*. *IV*. Oxford University Press.

Pathmanadan, S. (ed.). (1999). Temples of Siva at Polonnaruwa. *Temples of Siva in Sri Lanka*, Colombo: Cinmaya Mission of Sri Lanka, pp. 63-119.

Pathmanadan, S. (1974). *The Kingdom of Jaffna: Origins and early affiliations*. Colombo: Ceylon Institute of Tamil Studies.

Pieris, P.E and Litt, D. (1917). Nagadeepa and The Buddhist Remains in Jaffna. *Journal of the Royal Asiatic Society (Ceylon Branch), XXVI.* Colombo: Colombo Musium, pp11-30

Redfield, Robert. (1956). *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago press.

Rao, T.A. (1914). *Elements of Hindu Iconography, Part 1.Vol. 2,* Madras: Motilal Banarsidass publishers.

Schomerus, H.W. (2000). *Saiva Siddhantha: An Indian School of Mystical Thought.* Delhi*:* Motilal Banarsidas Pvt. Ltd

Sivapadasundaram, S. (2003). Glories of Saivism. S.K.Vaithianadan (ed.). *Thiruketheeswaram Papers* (3rd ed.). Thiruketheeswaram: Thiruketheeswaram Temple Restoration Society, pp. 22-46.

Siva Purana part 1. (1970). J.L. Shastri(ed.). *Ancient Indian Tradition and Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidas.

Siva-Purana part III. (1982). J.L. Shastri(ed.). *Ancient Indian Traditions and Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidas.

Siva-Purana part IV. (1983). J.L. Shastri(ed.). *Ancient Indian Traditions and Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidas.

Thangesvary, K. (1999). Mamankesvaram. S.Pathmanadan (ed.). *Temples of Siva in Sri Lanka*, Colombo: Cinmaya Mission of Sri Lanka, pp. 218-24.

The Natyasastra Ascribe to Bharata-Muni. (1951). Manamohan Ghosh (Trans.). Calcutta: Asiatic Society of Bengal.

The Oxford Dictionary of World Religions. (1997). John Bowker (ed.). New York: Oxford University Press.

Theyvanayagam, S. (1999). The Temple of Tantonrisvaram at Kokkatticcolai. S.Pathmanadan (ed.). *Temples of Siva in Sri Lanka*, Colombo: Cinmaya Mission of Sri Lanka, pp. 163-82.

Tirumantiram:A Tamil Scriptural Classic. (1991). B. Nataraja (trans.) Madras: Sri Ramakrishna Math.

Valk, U, & Lourdusamy, S. (2007). Village Deities of Tamil Nadu in Myths and Legends: The Narrated Experience. *Asian Folklore Studies, 66 (1/2),* pp179-199. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/30030456

Whitehead, Henry. (1921). *The Village god of South India*. Calcutta: Association Press.

Williams, S. M. M. (1883). *Religious Thoughts and Life in India*. London: John Murray.

Hanumanthan, K. (1980). The Mariamman Cult of Tamilnadu-A case study in cultural synthesis. *Proceedings of the Indian History Congress, 41,* 97-103. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/44141830