ORIGINAL ARTICLE

செந்தூல் காளியம்மன் வழிபாடு
[CENTŪL KĀḶIYAM'MAṈ VAḺIPĀṬU]

WORSHIP OF SENTUL KAALIAMMAN

திலிப் குமார் அகிலன் *[1] / Dhilip Kumar Agilan *[1]
வைஷ்ணவி வரதராஜன் [2] / Vaisnavi Varatharajan [2]

[1] Department of Tamil Language, Faculty of Language and Communication, Sultan Idris Education University, Malaysia. Email: dhilipchandrusp@gmail.com.
[2] University of Basel, Petersplatz 1,4001 Basel, Switzerland.
Email: vaisnavi.varatharajan@hotmail.com

*Corresponding author

DOI: https://doi.org/10.33306/mjssh/130

Abstract

Tamils are considering female deities as unique. Tamils are worshipping female deities for long periods. This article is explaining about mother goddesses, *Kotravai* deity and *Kaaliamman* temple which located in Sentul, Kuala Lumpur. This article would explain briefly about the history and characteristic of mother goddesses, *Kortavai* deity and Sentul *Kaaliamman* temple. This research is a fieldwork and used library research method and observation method as research methods. This paper gives a wide explain about the mother goddesses, *Kotravai* deity and Sentul *Kaaliamman.*

Keywords: Mother goddess, *Kotravai*, *Kaaliamman*, Sentul, Kuala Lumpur, Worship

ஆய்வுச் சாரம்

தமிழர் வழிபாட்டில் பெண் தெய்வங்களுக்கென்று தனி இடம் உண்டு. பன்னெடுங்காலமாகத் தமிழர்கள் பெண் தெய்வ வழிபாட்டில் ஈடுபட்டு வருகிறார்கள். செந்தூல் காளியம்மன் வழிபாடு எனும் தலைப்பில் அமைந்துள்ள இக்கட்டுரை தமிழர்களின் வழிபாட்டிலுள்ள தாய் தெய்வம், கொற்றவை மற்றும் கோலாலம்பூரில் செந்தூல் மாவட்டத்தில் அமைந்திருக்கும் காளியம்மன் வழிபாட்டை ஆய்வதாக அமைந்துள்ளது. இக்கட்டுரை தாய்தெய்வ வழிபாட்டின் வரலாற்றையும் அதன் தன்மைகளையும், கொற்றவை வழிபாட்டின் சாரத்தையும், செந்தூலில் அமைந்துள்ள காளியம்மன் ஆலயத்தின் வழிபாட்டையும் ஆலய அமைப்பு முறையையும் குறிப்பிடுகின்றது. இக்கட்டுரை களப்பணி, நூலக ஆய்வு, உற்றுநோக்கல் ஆகிய மூன்று அணுகுமுறைகளைக் கொண்டு எழுதப்பட்டது. இந்த ஆய்வின்வழி தாய்தெய்வ வழிபாட்டின் சாரங்களையும்,

கொற்றவை வழிபாட்டிம் சாரங்களையும், செந்தூல் காளியம்மன் வழிபாட்டின் சாரங்களையும் அறிந்துகொள்ள முடியும்.

கருச்சொற்கள்: தாய்தெய்வம், கொற்றவை, காளியம்மன், செந்தூல், கோலாலம்பூர், வழிபாடு

This article is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License

Received 9th January 2021, revised 5th February 2021, accepted 1rd March 2021

முன்னுரை

தமிழர் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தமட்டில் தெய்வ வழிபாடு என்பது இன்றியமையாத ஒரு கூறாகும். சங்கக்காலத் திணைகளை நோக்குகையில், அவர்தம் ஐநிலக் கடவுளர்கள் ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உரிபொருளாக அமைந்து, அவர்களுடைய வாழ்வில் ஒரு முக்கிய அங்மாக ஆகி விட்டனர். அந்த வகையில் நோக்கும் பொழுது, பாலை நிலத்திற்குரிய தெய்வமாகக் கருதப்பட்ட கொற்றவை பல்வேறு பரிணாமங்களில் மக்களால் போற்றப்பட்டுள்ளாள்; போற்றப்பட்டும் வருகிறாள். தாய் தெய்வம் என்ற கொள்கையில் அவளை ஆராய்ந்து, அதன்பின்னர் இலக்கியங்களின்வழி கொற்றவையை ஆராய்ந்து, பின்னர் மலேசியாவில் கோலாலம்பூர் மாநிலத்தில் செந்தூல் வட்டாரத்தில் அமைந்துள்ள காளியம்மன் வழிபாட்டை ஆய்வதை இவ்வாய்வேடு முதன்மை நோக்கங்களாகக் கொண்டு நகர்கிறது.

தாய் தெய்வ வழிபாடு

தமிழர்களுடைய வழிபாட்டில் தாய் தெய்வ வழிபாட்டிற்கென்று தனியான இடம் உண்டு. அவர்களுடைய வழிபாட்டில் நிரம்ப இடம் பெற்றிருக்கும் பெண் தெய்வங்களைக் கொண்டு இதனை நம்மால் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். தமிழர்கள் மட்டுமல்லாது பெண்களைத் தெய்வமாகக் கருதி, தாய் தெய்வமாக வழிபடும் போக்கு உலகத்தின் கடைக்கோடி மக்களிடமும் இருந்துள்ளதை நம்மால் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. பெண்களைத் தாயாகவும் வளமையின் சின்னமாகவும் பார்த்ததினால் பெண் தெய்வ வழிபாடு தாய் தெய்வ வழிபாடாக மாறியதாக கந்தசாமி (2019)[1] குறிப்பிடுகிறார். மேலும், பி.எல்.சாமி, (2011)[2] தாய் தெய்வத்தைத் தாயெனவும், கன்னியெனவும் வழங்குவது மிகப்பழங்காலந்தொட்டே இருந்து வரும் பழக்கம் என்கிறார்.

ஜெய வீரன் தேவன் & அஞ்சு (2018)[3] தாய் தெய்வம் என்பது நமக்கு இயற்கையிலேயே அதீத ஆற்றல் உடையதாய் தென்படுகிறது என்கின்றனர். இதையும் தாண்டி, அதனுடைய வளமைக் குறியீடு அத்தெய்வங்களை வணக்கத்திற்குரியதாக ஆக்குகின்றன என்று அவர்கள்

மேலும் தெரிவிக்கின்றனர். சேர்மநாதன் (2012)[4] பெரும்பாலான இந்திய வழிபாடுகளில் ஒரு ஒற்றுமையை ஏற்படுத்துவது தாய்தெய்வ அல்லது வளமைக்காகச் செய்யப்படும் வழிபாடு என்கிறார். மாரியப்பன் (2017)[5], தாய்த் தெய்வங்கள் பெருத்த மார்பகங்கள், வயிறு ஆகியவற்றோடு திகழும் என்கிறார். மண் விதையினை விளைச்சலாக்கித் தருவதைப் போன்று பெண்ணும் ஒரு குழந்தையை ஈனுவதால் அவையிரண்டும் ஒன்றாகப் பொருத்தப்பெற்று வணங்கப்பட்டன என்று கூறும் அவர், செழுமையின் சின்னமாக மண் திகழ்வதைக் காட்டி தாய்தெய்வமும் அவ்வாறே வடிவம் செய்யப்பட்டு வழங்கப்பட்டது என்கிறார். இதனாலே, பெண் தெய்வங்கள் “மோடி” எனப்பட்டன. மோடு என்றால் வயிற்றைக் குறிக்கும் . மிகப்பெரிய வயிறு குழந்தையைச் சுமக்கும் வளமையைக் காட்டுகிறது என்பதால் அக்காரணப் பெயர் வழங்கப்பட்டது. இங்ஙனம் அமைந்தது மனிதர்கள் உணவுப்பெற கண்டுபிடித்த வேளாண்மையினாலே ஆகும். முந்தையக் கால மனிதர்களின் மனிதர்களின் வரலாற்றினை ஆராய்ந்த அறிஞப் பெருமக்கள், பெண்கள் தலைமைப் பொறுப்பினை வகித்தக் காலங்கள் உண்டு என்று கூறுகின்றனர். வேட்டை பொருளாதாரம் மேலோங்கியக் காலத்தில் நலிவடையத் தொடங்கிய தாய்வழிக் கொள்கை, மீண்டும் வேளாண்மை உயர்வு பெற்ற பொழுது மீட்சியடைந்து வலுபெறத் தொடங்கியது. வேளாண்மை என்பது பெண்களின் கண்டுபிடிப்பு ஆகையால், அவர்கள் அக்காலத்தில் முக்கியத்துவம் பெறலாகினர். பெண்ணோடு வளமைத் தொடர்புடையது என்பதால் அத்தகைய முக்கியத்துவம் அவர்களுக்கு வழங்கப்பட்டது.

கெதுட் அர்தனா (2018)[6], தம்முடைய ஆய்வில் இந்தோனிசியர்கள் தம்முடைய நாட்டை “Ibu Pertiwi” , அதாவது இயற்கைத் தாய் என்றே அழைக்கிறார்கள் என்றே குறிப்பிட்டுள்ளார். அதோடு ஸ்ரீ அல்லது தேவி ஸ்ரீ என்று ஜாவா மொழியிலும், ஞாய் (nyai) என்று சுண்டான் மொழியிலும் அழைக்கப்படும் பெண் தெய்வம் வேளாண்மை, அரிசி, வயல் ஆகியவற்றோடு தொடர்புடைய தெய்வம் என்று குறித்துள்ளார். இது அத்தெய்வங்கள் வளமையோடு தொடர்புடையதை மேலும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இதை மண்ணும் மழையும் பெண் தெய்வங்களாகக் கொண்டாடப்படுவதைக் கொண்டு இன்னும் உறுதிசெய்யலாம்.

வூ ஹொாங் வான் (2020)[7], தம்முடைய “Origin of Worshipping the Mother Goddess in Vietnam”, எனும் கட்டுரையில் வியட்னாமிய தாய்தெய்வங்களை மானுடவியல் அடிப்படையில் அணுகும்பொழுது, தாய்தெய்வ வழிபாடு வியட்னாமிய மக்களின் முற்கால முதன்மை வழிபாடாக இருந்தது என்கிறார். இந்த வழிபாடு வியட்னாம் மக்களிடையே தோன்றியக் காலக்கட்டத்தை வரையறுக்கவியலாது என்று கூறும் அவர், அது அம்மக்கள் மத்திய தேசத்தையும் கடல் கழிமுகங்களையும் ஊடாடத் தொடங்கியப்போது தொடங்கியிருக்க வேண்டும் என்கிறார். பண்பாட்டு அடிப்படையில் மண்ணே பயிர்களைத் தோற்றுவிப்பதாலும், மரங்கள் கனிகளைத் தருவதாலும் அவையிரண்டும் வியட்னாமிய மக்களால் தாயாகப் போற்றப்பட்டன என்கிறார். அதோடு, இந்தச் செயல்பாட்டிற்கு காரணமாகிய மழை சுவர்க்கத் தாயால் அனுப்பப்படுவதால் அவளும் ஏத்தப்படுகிறார் என்கிறார். தமிழர் வழிபாட்டிலும் நிறைய மரங்கள் வழிபாட்டுச் சின்னங்களாக ஆக்கப்பட்டுள்ளன. எப்படி ஒரு மரம் விதைகளினால் பல மரங்களை உருவாக்குகிறதோ அது போல பெண்ணும் குழந்தைகளைப் பெற்று வீடும் குலமும் நாடும்

தழைக்க வழிச்செய்ய வேண்டும் என்பதை உணர்த்துவதற்காக மரவழிபாடு பரவலாகச் செய்யப்படுவதாக (சண்முகராஜா, 2014)[8] பதிவுச் செய்கிறார்.

பத்மா (2013)[9], தாய்தெய்வங்கள் வழிகாட்டும் தெய்வங்களாக மட்டுமல்லாமல், வளமையின் மிகப்பெரிய ஆற்றலாக கருதப்படுவதாகக் கூறுகிறார். மேலும், இத்தெய்வங்கள் சில அன்றாட நிலைகளிலும் சில குறிப்பிட்டக் காலங்களில் மட்டுமே வணங்கப்படுவதாகக் கூறுகிறார். குறிப்பாக மாரியம்மன் வழிபாடு வெம்மை அதிகமுள்ள ஆடி மாதத்தில் குறிப்பாகக் கொண்டாடப்படுவதை இதன்மூலம் அறிய முடிகிறது. லெவிஸ் (2016)[10], தம்முடைய ஆய்வில் நிறைய கிராமத்தேவதைகள் அம்மா என்ற பெயரில் அழைக்கப்படுவதைச் சுட்டுகிறார். இது அவளது பெயராகவும் அல்லது அம்மை நோயினைக் காட்டி வருவதாலும், அச்சொல் அவளது வரலாறு அல்லது செயற்பாட்டினைக் காட்டுவதாக அவர் கூறுகிறார்.

அஞ்சலி பாண்டே (2016)[11], சிந்து சமவெளியில் கண்டெடுக்கப்பட்ட பெண் உருவங்கள் இந்து மதத்தில் வளமையின் வழிபாட்டின் முக்கியத்துவத்தைக் காட்டுவதாகச் சொல்கிறார். இரு செயற்பாங்கில் செயல்படும் இப்பெண் தெய்வங்கள், முதலில் தனித்து மிகப்பெரிய ஆற்றலாகச் செயல்படுபவையாகவும், அடுத்து ஏதாவது ஆண் தெய்வத்தின் ஆற்றல் சக்தியாக செயல்படுவதாகவும் கூறுகிறார். இது தாய் தெய்வங்களின் ஆற்றலையும் வளமையையும் காட்டுவதாகவே உள்ளது. இது மட்டுமல்லாது, கனகராஜு (2019)[12], எழுதியுள்ள “தொல்லியல் பார்வையில் மானிடவியல்” எனும் கட்டுரையில், ஆதிச்சநல்லூர் அகழாய்வில் கண்டெடுக்கப்பட்ட புதைக்குழிகளில் பெண் உருவமுள்ள பொம்மைகள் கண்டெடுக்கப்பட்டதாகக் குறிப்பிடுகிறார். இது தொல்குடி மக்களின் தாய்தெய்வ வழிபாட்டினை நிறுவுவதாக உள்ளது என்று அவருடைய கட்டுரையில் கோடிக் காட்டியுள்ளார். எனவே, தாய் தெய்வ வழிபாடு காலத்தால் முற்பட்டது என்பதைத் தெளிவாக உணர முடிகிறது.

மேலும், சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் தாய்த் தெய்வங்கள் இயற்கை சார்ந்த இடங்களான காடு, மலை, சுனை, கடல் ஆகியவற்றை இருப்பிடங்களாகக் கொண்டவையாகவே காட்டப்பட்டுள்ளன (இளங்கோ, 2020)[13]. பிற உயிர்களுக்கு உதவுவதாகவும், அவைகள் உணவு பெறவும் வாழ்வதற்கு வழிச்செய்யவும் காரணமாக இருக்கின்ற இவ்விடங்களைத் தாய்தெய்வ இருப்பிடங்களாகத் தெரிவு செய்திருப்பது வியப்பானது இல்லை. இது வளமைக்கு உரிய அடையாளமே ஆகும்.

ஆக, தாய் தெய்வங்கள் என்பன வளமைக் கருதியும், அவற்றின் கருணைக் கருதியுமே முதன்மையாக வழிபடப்பட்டன என்பது தெளிவாகிறது.

சங்க இலக்கியங்களில் கொற்றவை

சங்க இலக்கியங்களை ஆயும்பொழுது கொற்றவைக் குறித்த செய்திகள் மிகச் சொற்ப அளவிலேயே கிடைக்கப்பெறுகின்றன. மேலும், கொற்றவை எனும் சொல் சங்க இலக்கியங்களில் நேரடியாகக் கிடைக்கப்பெறாமல், சிலப்பதிகார வேட்டுவ வரியில் பின்னாளில் செவ்வியல் நிலையில் காட்டப்படுகிறது. வேட்டுவ வரி குறிப்பிடும் கொற்றவை வழிபாடு திடீரென்று தோன்றியதன்று (செல்வராசு, 2016)[14]. "பழையோள் குழவி" என முருகப்பெருமானைக் கொற்றவைக்கு மகன் என்று திருமுருகாற்றுப்படை காட்டுவதிலிருந்து கொற்றவை வழிபாடு மிகத் தொன்மையானது என்பது விளங்குகிறது. கொற்றவை எயினர்களுக்கும் வேட்டுவர்களுக்கும் தெய்வமாக விளங்கினாள். எயினர்கள் பாலை நிலத்து ஆறலைக் கள்ளர் என்பதால் கொற்றவை அவர்களுக்குரியத் தெய்வம் என்று காட்டுவது ஏற்புடையதாகத் தோன்றினாலும் ஆய்வுக்கு உட்பட்டதாகும்.

"பழையோள்" எனவும், "முதியோள்" ஆகவும் அழைக்கப்படும் கொற்றவை சில இடங்களில் "காடுகிழாள்" எனவும் குறிப்பிடப்படுகின்றாள். பொதுவாக, இங்கே காடு என்பது பாலை என்பதைக் காட்டுகிறது. ஆனால், அது பொருந்தாதது ஆகும். காரணம், முற்காலத்தில் எல்லா இடங்களிலும் காடே நிரம்பியிருந்தது. அது பின்னாளில் நாடாக உருமாறியது. அரசு உருவாக்கம் நேரும் போது காடுகள் அழிக்கப்பட்டு சிறு சிறு நாடுகளாக உருவாகின. அவ்வாறு நேர்ந்த போதும் பெரும்பகுதி காடாக இருந்தது. சங்க காலத்தில் பெரும்பான்மையினராக இருந்த குறிஞ்சி நிலத்தாரும், முல்லை நிலத்தாரும் வாழ்ந்த இடங்கள் மலை, காடுகளே ஆகும்.

இந்நிலத்து மக்களால் வணங்கப்பட்டப் பெண் தெய்வமே கொற்றவை ஆவாள். அரசு வளர்ச்சியால் நகரங்களில் வாழ்ந்த மக்கள் காட்டில் வழிபடப்படும் தெய்வம் என்ற பொருளில் கொற்றவையைக் காடுகிழாள் என்று அழைத்தனர். மேலும், கொற்றவை முல்லை நிலம், குறிஞ்சி நிலம் ஆகிய நிலத்துக்குரிய தெய்வங்களோடு உறவுமுறை கொண்டிருந்தாள் என்பது புலனாகிறது. முல்லை நிலத்துக்குரிய தெய்வமான திருமாலுக்குத் தங்கை கொற்றவை எனும் பொருளில் இளங்கோவடிகள் "சூலி நீலி மாலவற்களிங்கிளை" என்று சிலப்பதிக்காரத்தில் இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றார். திருமுருகாற்றுப்படை குறிஞ்சி நிலத் தெய்வமான சேயோனைக் கொற்றவையின் மகன் என்று புகழ்கின்றது. இது போன்ற உறவு முறைகள் கொற்றவைக்கு வேறு நிலத் தெய்வங்களோடு இல்லை.

கொற்றவை குறித்த மிகப் பழமையான செய்தியைத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது (ராஜேஷ், அஸ்வதி & வைசாக், 2019)[15]. இவள் போர்த் தெய்வமாக வழிபடப்பட்டதோடு, பிராமணியக் காலக்கட்டம் தொடங்கி காளி, துர்க்கையாக வழிபடப் பெறுகிறாள் என்றும் வழங்கப்படுகிறது. தொல்காப்பியம் கொற்றவை வழிபாட்டினை,

"மறங்கடைக் கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த
கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே", (தொல். புறத். 4)

என்று வழங்குகிறது. போருக்கு விழைவோர் கொற்றவையின் சிறப்புகளைப் பகர்ந்து, அத்தெய்வத்தை வழிபட்டுப் போதலே கொற்றவை நிலை ஆகும். தொல்காப்பியர், “வெட்சி தானே குறிஞ்சியது புறனே”, எனும் நூற்பாவழி மலை சார்ந்த திணையின் அகம் குறிஞ்சியாகவும், புறம் வெட்சியாகவும் இருந்துள்ளதைக் குறிக்கிறார். மேலும், வெட்சிக்குக் கடவுளாகக் கொற்றவை இருந்துள்ளாள் என்பதை மேற்கூறிய நூற்பா விளக்குகிறது. அதோடு, இந்நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணார் உரை எழுதும் பொழுது, கொற்றவைநிலை என்பதினாலே குறிஞ்சிக்கு முருகனோடு கொற்றவையும் ஒரு தெய்வம் என்கிறார் (இளங்கோ, 2020)[13]. அதன்வழி, குறிஞ்சிக்கு ஒரு தெய்வமாக இருந்த கொற்றவை பின்னாளில் பாலைக்குரிய தெய்வமாக மட்டுமே காட்டப்பட்ட நிலை ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது ஆகும்.

நானிலத்திற்கும் ஒவ்வொரு தெய்வங்களை வழங்கிய தொல்காப்பியனார், பாலைக்குத் தனித்துத் தெய்வத்தை வழங்கவில்லை. ஏனெனில், பாலை என்பது நிலைத்திருக்கும் நிலவகை அல்ல. கோடையில் குறிஞ்சியும் முல்லையும் நிலை பிறழ்ந்து பாலையாகத் தோன்றும். இதை இளங்கோவடிகள்,

“முல்லையும் குறிஞ்சியும் முறைமையிற் திரிந்து
நல்லியல்பு இழந்து நடுங்கு துயருற்று
பாலை என்பதோர் படிவம் கொள்ளும்”,

(காடுகாண் காதை, 64-66)

என்று கூறுகின்றார். கொற்றவை வழிபாடு குறித்த விரிவான முழுமையான தகவல்களை சிலப்பதிகாரத்தில் வேட்டுவ வரியில் இளங்கோவடிகள் தெளிவாகப் பதிவு செய்கிறார். ஆறலைக் கள்ளர்களாகிய எயினர்களை வழிப்பறி கொள்ளையர்களாகவும் தீநெறியுடையவர்களாகவும் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டியப்பொழுது வேட்டுவ வரி அவர்களை ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வரும் மறக்குணம் மிக்கவர்களாகக் காட்டுகிறது. அவ்வாறு ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வந்தவர்கள் கொற்றவைக்கு அவர்களைப் பலியிட்டுக் கொண்டதாகவும் வேட்டுவ வரி காட்டுகிறது. முழுமையில், ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வரும் எயினர்களுக்கு வெற்றி நல்கும் தெய்வமாகக் கொற்றவை விளங்குகிறாள் என்ற மையக் கருத்தைச் சிலப்பதிகாரம் சுட்டி நிற்கிறது.

கொற்றவையின் தன்மைகள்

“நெற்றி விழியா நிறைதிலகம் இட்டாளே கொற்றவை கோலங்கொண்டு ஒரு பெண்”, எனும் பரிபாடல் கொற்றவைக்கு நிலையானதொரு வடிவம் இருந்ததுள்ளதைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது.

புறப்பொருள் வெண்பா மாலையில் வெட்சிப் படலத்தில் கொற்றவை நிலை என்ற துறையில் கொற்றவைக்குரிய அடையாளங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன.

“ஆளி மணிக்கொடிப் பைங்கிளிப் பாய்கலைக்

கூளி வலிபடைக் கொற்றவை மீளி
அரண்முருங்க ஆகோள் கருதின் அடையார்
முரண்முருங்க தான் முந்துறும்”,

என்ற வெண்பா கொற்றவைக்குரிய அடையாளங்களாக சிங்கக்கொடி, பச்சைக்கிளி, மான் வாகனம், பேய்களின் படை ஆகியவற்றைக் கூறுகின்றது. மேலும், ஒரு தலைவன் பகைவருடைய அரண்கள் அழியும்படி அவர்களுடைய ஆநிரைகளைக் கவரக் கருதியப் பொழுதே, அத்தலைவனுக்குப் படையெடுக்கும் எண்ணம் வருவதற்கு முன்பே எழுந்தளுரும் தன்மை கொண்டவள் கொற்றவை என்றும் அப்பாடல் கூறுகின்றது.

“அணங்குடை நோலை பொரிபுழுக்கல் பிண்டி
நிணம்குடர் நெய்த்தோர் நிறைத்துக் - கணம்புகலக்
கைஇரிய மண்டைக் கணமோடி காவலற்கு
மொய்இரியத் தான்முந்து உறும்”,

எனும் பாடலின்வழி புறப்பொருள் வெண்பா மாலையார், எள்ளுருண்டை, அவரை, துவரை, நெற்பொரி, அவல், குடர், நிணர், குருதி, ஆகியவற்றால் நிறைந்து, தனது பூதத்திரள் விரும்புகின்ற வகையில் கையில் மண்டையோட்டினைக் கொண்டு, பூதப்படைகளை உடைவளாகக் கொற்றவையைக் காட்டுகிறார். இங்ஙனம் விளங்குகின்ற கொற்றவை மன்னனுடையப் பகைவர்கள் கெடும்படி தோன்றுகின்ற தன்மையுடையவள் என்றும் கூறுகிறார்.

மேலும், கலித்தொகையில் உள்ள மருதக்கலி பாடல் ஒன்றில் கொற்றவை குறித்த உவமை ஒன்று காட்டப்படுகிறது.

“எல்லாம் பல் எல்லா பெருங்காட்சி கொற்றிற்கும்
பேய் நொடித்தாங்கு”,

எனும் வரிகளில் கொற்றவை எல்லாம் அறிந்தவள் என்றும், அவள் அறியாததும் உண்டு என பேய் பொய்யாக கூறுவது போல காதலனைக் கண்டு காதலி கூறிய கூற்றாக வரும் காட்சிகளின் மூலம் கொற்றவை கானகத்தில் உறையும் கானமர் செல்வி என்பதும், பேய் அவளுக்குப் படை என்பதும் மேலும் அறியலாகின்றது. சங்க இலக்கியங்கள் கொற்றவையைக் காட்டில் அமர் தெய்வமாகக் காட்டுகின்றன.

பதிற்றுப்பத்து கொற்றவையை அயிரை மலையில் வாழும் தெய்வமாகக் காட்டுகிறது.

“நிறம்படு குருதி புறம்படின் அல்லது,
மடை எதிர்கொள்ளா அஞ்சுவரு மரபின்
கடவுள் அயிரையின் நிலைஇக்,
கேடில ஆக பெரும் நின் புகழே”,

என்றும்,

“குருதி விதிர்த்த குவவுச் சோற்றுக் குன்றோடு
உரு கெழு மரபின் அயிரை பரைஇ”,

என்றும் கொற்றவை வழிபாடு காட்டப்பட்டுள்ளது. அயிரை மலையில் நிலைப்பெற்றிருந்த கொற்றவை வீரர்களுடைய உயிர் நிலையில் இருந்து வந்த உதிரத்தை அன்றி வேறதை

உணவாகப் பெறுவது இல்லை என்றும், பகைவரது இரத்தம் கலந்த சோற்றினை உணவாகக் கொண்டாள் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது.

எனவே, கொற்றவை வழிபாடு தமிழர்களுடைய ஆதி வழிபாடு என்பதும், அந்த தெய்வம் காட்டில் உறைந்த தெய்வம் என்பதும், அது இரத்தப் பலியினை ஏற்ற தெய்வம் என்பதும் தெளிவாகிறது. அதோடு, வீரர்கள் தங்களுக்கு ஆநிரைகளைக் கவரும் களத்தில் வெற்றியினைத் தரும் தெய்வமாகவும் இவள் இருந்துள்ளாள் என்பதும் அறிய வருகின்றது. அப்படிப்பட்ட தெய்வத்திற்கு வீரர்கள் தங்களையும் பலி கொடுத்துள்ளனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

செந்தூல் காளியம்மன் வழிபாடு

செந்தூல் கோலாலம்பூரில் அமைந்துள்ள அருள்மிகு தேவி காளியம்மன் ஆலயம் நாடளவில் மிகுந்த புகழ்பெற்றதாகும். இந்த ஆலயத்தின் வரலாறு முழுமையாகக் கிடைக்கப்பெறவில்லையாயினும், 1937-ஆம் ஆண்டு கட்டப்பட்ட செந்தூல் ஆதிஸ்வரனாரின் ஆலய வரலாற்றோடு ஒப்பு நோக்கும் பொழுது, இவ்வாலயம் ஏறக்குறைய 90 ஆண்டுகள் வரலாறு உடையதை அறிய முடிகின்றது. இந்த ஆலயத்தின் மூல தெய்வமான அன்னை காளியம்மன் கிழக்கு நோக்கி நின்ற கோலத்தில் சுதை சிற்பமாக அருள் புரிகிறாள். எட்டுத் திருக்கரங்களோடு கீழே எருமை தலையை மிதித்தவாறு நிற்கும் காளியம்மனின் தலை அவளுக்கு இடது பக்கதிலுள்ள இந்து இடுகாட்டை நோக்கியவாறு இருக்கிறது. இதற்கான சரியான காரணத்தை யாரும் முழுமையான குறிப்பிடவில்லை.

காளியம்மனுக்கு பின்னால் அரசமரமும் ஆலமரமும் இணைந்து நிற்கின்றன. ஆலயத்தின் ஆரம்பத் தோற்றம் மரத்திற்கு அடியில் தோன்றியுள்ளதை இதன்வழி அறிய முடிகிறது. அதனைத் தாண்டி ஆலயத்திற்கு வெளிபுறத்தில் உள்ள வேப்பமரத்தில் பக்தர்கள் சிவப்பு, மஞ்சள் போன்ற துணிகளில் வேண்டுதல் பொருட்களைக் கட்டியுள்ளனர். அதற்கென்று பிரத்தியேகமாக ஆலய நிர்வாகத்தினர் மேடை போன்ற அமைப்பினை ஏற்படுத்தி வசதி செய்து கொடுத்துள்ளனர். அதற்கு அருகிலேயே விளக்கு வைக்கும் மேடையும் தேங்காய் உடைக்கும் இடமும் செய்து தரப்பட்டுள்ளது.

காளியம்மனுக்கு அன்றாடம் காலை, மாலை என இரண்டு வேளை பூசை நடைபெறுகிறது. செவ்வாய், வெள்ளி கிழமைகளில் சிறப்புப் பூசைகள் நடைபெறுகின்றன. மேலும், பௌர்ணமி, அமாவாசை நாட்களிலும், நவராத்திரி, மாசி மகம் போன்ற சிறப்பு நாட்களிலும் காளியம்மனுக்கு சிறப்பு பூசைகள் நடைபெறுகின்றன. வருடத்திற்கு ஒரு முறை ஜூன் மாதத்தில் காளியம்மனுக்கு வருடாந்திரத் திருவிழா நடைபெறுகிறது.

காளியம்மனின் ஆலயம் செந்தூல் ஆதிஸ்வர சிவாலயத்தின் நேர் கீழே அமைந்துள்ளது. காளியம்மனின் ஆலயம் ஒரு கலசக் கோபுரத்தோடு எட்டுக் காளிகள் கூரையின் மீது அமர்ந்திருக்கும் பாணியில் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அதற்கு நடுவே எட்டுத் திருக்கரங்களோடு அசுரனைச் சிங்கத்தின்மீது அமர்ந்தவாறு கொல்லும் பாணியில் காளியம்மன் சிலை ஒன்றும் வைக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு கொடிமரமும் ஆலயத்திற்கு உள்ளது. காளியம்மனின் கோவிலுக்கு அருகே மதுரைவீரன், கருபண்ணசாமி, முனீஸ்வரருக்கும் கோவில் வைக்கப்பட்டுள்ளது. இவர்களும் சுதை சிற்பங்களாகவே உள்ளனர். (Nadarajan Thambu, 2020)[27]

குழந்தை வரம் வேண்டியும், குடும்பம் செழிக்கவும், வியாபாரம் விருத்தியாகவும், குடும்ப சிக்கல் தீரவும் பக்தர்கள் அம்மனிடம் வேண்டுதல் வைக்கின்றனர். வேண்டுதலுக்கு நேர்த்திக்கடனாக வேப்பிலை மாலை, எலுமிச்சை மாலை, பச்சை, சிவப்பு வண்ண புடவைகள், குங்குமம், திருநீறு, சீர்தட்டு போன்றவற்றை செலுத்துகின்றனர்.

முடிவுரை

தமிழர்கள் வாழ்வில் பெண்தெய்வங்களில் ஆதிக்கம் தொன்று தொட்டு இருந்துவருவதை தாய் தெய்வங்கள், கொற்றவை வழிபாடு போன்றவற்றின் மூலமாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. கொற்றவை வழிபாட்டின் நீட்சியாக கருதப்படும் காளி வழிபாடும் தமிழர்கள் வாழ்வில் சிறப்புமிக்க இடத்தையே பெற்று வந்துள்ளது. கோலாலம்பூர் செந்தூலில் அமைந்திருக்கும் காளியம்மன் ஆலயமும் இவ்வட்டார மக்கள் மத்தியில் மட்டுமல்லாது நாடளவில் பிரசித்தி பெற்ற ஒன்றாக இருந்து வருகிறது. புராதானமான இந்த ஆலயம் குறித்த ஆய்வுகள் தொடர்ந்து நடைபெற வேண்டும்.

துணைநூற்பட்டியல்:

1. Kandasamy, S. (2019). *Festivals and Religious Practices of Melaka Chetties among Malaysian Tamils.* Journal Of Tamil Peraivu,8(2), 152-159. https://tamilperaivu.um.edu.my/article/view/21343
2. Samy, P.L. (2011). *Sanga Ilakkiyattil Thaai Theiva Vazhipaadu [Mother Goddess Worship in Sangam Literature]*. Chennai: P.R.V Press.
3. Jeya V, D.C & Anju, M. (2018). *The Village Deity of Tamil Nadu: A Case Study of Maariyamman's Myth*. International Journal of Research Culture Society, 2(6), 79-81. https://issuu.com/editorijrcs/docs/201806017
4. Chermanathan, P. (2012). *Vaithamanithi Perumal Temple, Thirukolur-A Historical Study* Doctoral Thesis, Manonmaniam Sundaranar University, Thirunelveli, India. https://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/133922

5. Mariyappan, K. (2017). *Sivagiri Mavadda Chirudeiva Vazhipaadu [Folk Deity Worship in Sivagiri District]*. Doctoral Thesis, Manonmania Sundranar University, Thirunelveli, India. https://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/244222
6. Ketut Ardhana. (2018). *Female Deities in Balinese Society: Local Genious, Indian Influences, and Their Worship*. International Journal of Interreligious and Intercultural Studies, 1(1), 42-61. https://media.neliti.com/media/publications/265985-female-deities-in-balinese-society-local-fd4d3937.pdf
7. Vu Hong Van. (2020). *Origin of Worshipping the Mother Goddess in Vietnam*. Asian Research Journal of Arts & Social Sciences, 10(2), 19-29. https://www.researchgate.net/publication/339073799_Origin_of_Worshipping_the_Mother_Goddess_in_Vietnam
8. Shanmuharaja, T. (2014). *Thindukkal Mavadda Shaktikovilgalum Panpaadum [Culture in Thindukkal District Shakti Temples]*. Doctoral Thesis, Madurai Kamarajar University, Madurai, India. https://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/148695
9. Padma. (2013). *Vicissitudes of the Goddess: Reconstructions of the Gramadevata in India's Religious Traditions*. New York: Oxford University Press.
10. Stephen G. Lewis. (2016). *Goddesses in the Hindu Tradition. Marburg Journal of Religion*, 18(1), 1-18. file:///C:/Users/HP/Downloads/3528-Article%20Text-10503-1-10-20160602.pdf
11. Pandey, A. (2016). *Woman as Goddess in Indian Art. International Journal of Research – Granthaalayah*, 4(3), 205-208. file:///C:/Users/HP/Downloads/24_IJRG16_B03_31.pdf
12. Kanagaraju, K. (2019). *Tholliyal Paarvaiyil Maanidaviyal [Anthropology in the Light of Archaeology]*. International Journal of Tamil Language and Literary Studies, 1 (1), 125-129. http://ijtlls.com/data/uploads/special-issue-1/22.%20KANAGARAJI.pdf
13. Ilango, N. (2020). *Pazhanthamizhar Por Marabum Kotravai Vazhipaadum [War Ethics and Kortavai Worship Among Ancient Tamils]*. Keetru. https://www.keetru.com/index.php/2018-01-12-05-57-50/2014-03-08-04-39-26/2014-03-14-11-17-85/39970-2020-03-30-04-43-14
14. Selvarasu, N. (2016). *Tolthamizhar Samayam [Ancient Tamils Religion]*. Chennai: Kaavya press.
15. Rajesh, Ashwati & Vysakh. (2019). *Heterodox religions and Social Positioning of Women in The State of Kerala: Demythicising Sabarimala Belief System*. History Research Journal, 5 (5), 1680,1691. file:///C:/Users/HP/Downloads/13376-Article%20Text-16931-1-10-20191212%20(1).pdf
16. Puliyur Kesigan. (2018). *Silappatikaram Moolamum Uraiyum [Silapathigara Source and Text]*. Chennai: Kaura Publications.
17. Jagannathan, K, V. (1978). *Thirumurugatrupadai Urai [Thirumurugatrupadai Explanation]*. Chennai: Metropolitan Printers.
18. Tholkappiyar. (1948). *Tholkappiyam Porulathigaram [Subject matters of Tholkappiyam]* (First Edition). Chunnakam: Tirumagal Press.

19. Puliyur Kesigan. (2009). *Eddutogaiyil Ondragiya Paripadal Mulamum Uraiyum [Explanation and source on Paripadal]*. Chennai: Saradha Press.
20. Puliyur Kesigan. (2009). *Ayyanaritanar Arukiya Puraporul Venbamalai [Puraporul Venbamalai by Ayyanarithanar]*. Chennai: Classic Printers.
21. Anandharamaiyar. (1925). *Kalithogai, Maruthakali, Mullaikali Moolamum Uraiyum [Kalithogai Maruthakali, Mullaikali Explanations]*. Chennai: Nobis Prints.
22. Puliyur Kesigan. (2005). *Patirrupattu Thelivuraiyudan [Patirrupattu with Explanations]*. Chennai: Paari Publishers.
23. Kingston Pal Thamburaj, Kartheges Ponniah, & Muniiswaran. (2020). *The Use of Mobile – Assisted Language Learning in Teaching and Learning Tamil Grammar*. PalArch's Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology, 17(10), 843-84. https://www.archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/4700
24. Thamburaj, Sillalee. *Muruga Perumanum Odinum:Oor Oppaivu. [Lord Murugan and Odin: A Comparative Study]*. Journal of Tamil Peraivu, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 11-21. https://tamilperaivu.um.edu.my/article/view/14134
25. Thamburaj, Ponniah, Karthiges. (2015) *Valluvar Kuurum Nadpin Marukaddamaithi [Reframing Valluvar's claim on Friendship]*. Journal of Tamil Peraivu, [S.l.], v. 2, n. 1, p. 7-13, https://tamilperaivu.um.edu.my/article/view/13824
26. Thamburaj, Ponniah Karthiges. (2014) *Bharathidasan Kavithaigalil Poruliyal Vaatham [Materialism in the poems of Bharatidasan]*. Journal of Tamil Peraivu, [S.l.], v. 3, n. 1, p. 76-82 https://tamilperaivu.um.edu.my/article/view/14128
27. Nadarajan Thambu, Noor Banu Mahathir Naidu, Ganesan Shanmugavelu, & Sukadari. (2020) *Developing higher order thinking skills through blended learning among moral education students*. Journal of critical reviews, 7 (14), 2521-2530. Doi:10.31838/jcr.07.14.485.