Vidyodaya J., Soc., Sc. Vol. 3 *January - July* 1989, *pp.* 101 - 123

දළදා ඉතිහාසයේ භාරතීය පසුබිම : දන්තපුරය හඳුනා ගැනීම

ශ්‍රී ලංකා බෞද්ධ හා පාලි විශ්ව විද්‍යාලයේ මහෝපාධ්‍යාය

කුඹුරුගමුවේ වජිර හිමි විසිනි

මහාවංසයේ මෙන්ම **දඨාවංසයේ** ද අතිකුත් මූලාශයන්හි ද දක්නට ලැබෙන දන්ත ධාතු ආගමන ප්‍රවෘත්තීන්හි දළදා වහන්සේ කාලිංගයෙන් ලංකාවට වැඩම වූ බව නොවෙනස් ව පැවසේ. එබැවින් කාලිංග – ලංකා සබඳතා පිළිබඳ මෙහිලා සාකච්ඡා කිරීම උචිත ය යි හැඟේ.

කාලිංගය ඉන්දියාවේ නැගෙනහිර වෙරළේ පිහිටා තිබුණු පැරණි රාජ්‍යයකි. කලින් කල එහි දේශසීමා වෙනස් වී ගිය බව පෙනේ. එය නැගෙනහිර සටස් කඳුවැටියත් මුහුදත් අතර පිහිටි ප්‍රදේශයක් ලෙසත් ගෝධාවරී නදිය අසල සිට උතුරින් ඔරිස්සාව දක්වා විහිදී ගිය පෙදෙසක් ලෙසත් පෙන්වීමට පුළුවන.[1] පැරණි තඹතහඩු ලේඛනවල සඳහන් වන අන්දමට මධ්‍යකාලීන යුගයෙහි නැගෙනහිර ගංග නම් රජ පෙළපතක් මේ ප්‍රදේශය පාලනය කළ බව පෙනේ. එහෙත් එම ලේඛනවල දිනවකවානුව නිශ්චය කිරීම අපහසු ය. සමහරවිට මේ පෙළපතේ පැරණිම රජු හත්වෙනි සියවසට අයත් සේ ගිණිය හැකි ය. මයිසූරයේ රජ කළ බටහිර ගංගවරුන්ගේ ඥාතීන් හැටියට කාලිංගයේ රජ කළ ගංගවරුන් හඳුන්වා තිබේ. පහළොස් වැනි සියවස වනතුරු මොවුන් කාලිංගයේ පාලකයන් වශයෙන් ක්‍රියා කරන්නට ඇතැයි විශ්වාස කරනු ලැබේ.[2]

කනිංහැම් පවසන අන්දමට මුල් කාලිංග රාජ්‍යය කාලිංගපට්ටනමට නිරිත දිගින් සැතපුම් 20ක් පමණ ඈතින් පිහිටි ශ්‍රීකකෝලා හෙවත් චිතාකොල් ප්‍රදේශයයි.[3] ඊට බටහිරින් ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයත් දකුණින් ධනකටකයත් පිහිටියේ ය. ගොධාවරී නදියේ ඔබ්බට විහිදී පැවැති මේ ප්‍රදේශය දිගින් සැතපුම් 800ක් පමණ වන්නට ඇතැයි සැලකිය හැකි ය. ග්‍රීක ලේඛකයකු වන ප්ලිනි, කලිංගෝව නමින් හඳුන්වා ඇත්තේ කාලිංගය බව කනිංහැම්ගේ අදහස ය.[4] රෝම සැතපුම් 650ක් පමණ වූ කාලිංග ප්‍රදේශය දකුණින් කලිංගොන් සහ දණ්ඩගුඩ හෝ දණ්ඩගුල යන පෙදෙස් දක්වා විහිදී තිබුණි. ප්ලිනිගේ වාර්තාවල සඳහන් දණ්ඩගුඩ හෝ දණ්ඩගුල බෞද්ධ වංශකථාවල එන දන්තපුරය සේ සිතිය හැකි බැව් ද කනිංහැම් පවසයි.[5] මෙපමණක් නොව ප්ලිනිගේ කාලය තෙක් ඈතට දිවෙන කාලය තුළ (එනම් ක්‍රි. ව. 1 ශතවර්ෂය) බුදුරදුන්ගේ දන්තධාතුව කාලිංගයේ තැන්පත් කර තිබෙන්නට ඇතැයි අනුමාන කරන කනිංහැම් බෞද්ධ වංශකථාවල එන තොරතුරුවලින් ඒ බව සනාථ වේ ය යි වැඩිදුරටත් පවසයි.[6]

පාළි අට්ඨකථාවල සහ ලංකාවේ වංශකථාවල ද කාලිංගය ගැන තොරතුරු දක්නට ලැබේ. කාලිංග බොධි ජාතකයෙහි එන පුවතක කලිඟු රට දන්තපුරයෙහි කාලිංග චක්‍රවර්ති නම් රජකු රාජ්‍යය කළ බවත් ඔහු ගයාවේ බෝධිමණ්ඩලයෙහි පූජාවක් පැවැත්වූ

බවත් සඳහන් ව ඇත.[7] නන්ද අධිරාජ්‍යය පැවති සමයෙහි කාලිංගය එහි කොටසක් වශයෙන් පැවතුණ අයුරු ඛාරවේලගේ හත්ථිගුම්ඵා සෙල්ලිපියෙන්[8] පෙනේ. අශෝක අධිරාජ සමය වන විට කාලිංගය පැවතුණේ ස්වෛරී රාජ්‍යයක් වශයෙනි. දිග්විජයෙහි යෙදුණු අශෝක රජු යුද්ධ කොට එය යටත් කරගත් බව එතුමාගේ සෙල්ලිපියක[9] සඳහන් කොට තිබේ.

පැරණි කාලිංගය වර්තමාන ඔරිස්සා ප්‍රදේශයට පමණක් සීමා නොවූ අතර ආන්ධ්‍ර ප්‍රදේශය ඇතුළු විශාල ප්‍රදේශයක පැතිර තිබුණේ ය යනු හේමචන්ද්‍ර රායගේ පිළිගැනීමයි.[10] ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශය ලංකාව සමඟ දර්ශනික පක්ෂයෙන් සහ කලාත්මක පක්ෂයෙන් කලක් තිස්සේ සම්බන්ධතා පැවැත්තේ යයි සෙනරත් පරණවිතාන පෙන්වා දෙයි.[11] මහසෙන් රජු දවස ලංකාවේ පැතුරුණු වෛතුල්‍යවාදය එවක මහායානය දියුණු වෙමින් පැවති ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයෙන් ලංකාවට පැතිරෙන්නට ඇතැයි හේ අදහස් කරයි. එපමණක් නොව නාගර්ජුනීකොණ්ඩ, අමරාවතී වැනි බෞද්ධ මධ්‍යස්ථානවල දක්නට ලැබෙන කලාසම්ප්‍රදයයන්ගේ ආභාසය ලංකාවේ කැටයම් හා මූර්ති අතර දක්නට ඇතැයි ද ඒවා අතර ඇති සමතාව කෙතරම් ද යත් ඒවා ඉහත කී මධ්‍යස්ථානවල නිමවා මෙරටට ගෙන එන්නට ඇතැයි ද ඔහු කල්පනා කරයි. ජේතවනාරාමයෙන් හමු වූ ඉතා වැදගත් එහෙත් අබලන් වී ගිය සෙල්ලිපියක් සකස් කළ පරණවිතාන එම ලිපිය කොටා ඇති හුණුගල් වර්ගය මෙරට දක්නට නොලැබෙන් අතර එම වර්ගය ආන්ද්‍ර දේශයෙන් ගෙන්වන්නට ඇතැයි සඳහන් කරයි.[12] එසේ ම නාගාර්ජුනීකොණ්ඩයෙන් හමු වූ දෙවන සියවසට තරම් අයත් බ්‍රාහ්මී අක්ෂර සෙල්ලිපියක කාශ්මීර, ගන්ධාර, චීන, චිලාත යන නම් ඇති ප්‍රදේශවල ධර්මදූත සේවාවේ යෙදුණු තම්බපණ්ණිපෙරින් ගැන සඳහන් වෙයි.[13] මෙහි සඳහන් තම්බපණ්ණි ලංකාද්වීපය විය හැක.

මේ සාධක පදනම් කර ගත් විට ලංකාවත් ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයත් අතර සැලකිය යුතු සම්බන්ධතාවක් පැවති බව පෙනේ. එහෙයින් මහසෙන් රජු හා කාලිංගයේ ගුහසීව රජු අතර සම්බන්ධතාවක් පැවතිණැයි සඳහන් **දඨාවංස** පුවත ඓතිහාසික සත්‍යයක් මත ගොඩනැගුණකැයි සිතිය හැකි ය.

මෙම සිද්ධිවලින් ශත වර්ෂ කීපයකට පසුව ද එනම් දෙවෙනි අග්ගබෝධි රජු (ක්‍රි. ව. 604–614) දවස කාලිංගයේ රජෙක් එරට පැවති සංග්‍රාමයකදී සිදු වූ ජීවිත හානි දැක කම්පාවට පත්ව ලක්දිවට පැමිණ පැවිදි වූයේ ය. ඔහුගේ බිසොව සහ ඇමතියෙක් ද පැමිණ පැවිදි වූහ. අග්ගබෝධි රජතුමා ඔවුන්ට ආවාස තනා දීම් ආදියෙන් පහසුකම් සැලැස්වී ය.[14] සිංහල රජවරුන් කලිඟු රටින් රාජකුමාරිකාවන් ගෙන්වා ගෙන සරණ පාවා ගැනීමේ පුවත් ද අසන්නට ලැබේ. මෙයින් පෙනී යන්නේ ඉතා පුරාණ කාලයේ පටන් ලංකා–කාලිංග සම්බන්ධතා ආගමික, සංස්කෘතික හා දේශපාලන වශයෙන් පැවති බවයි.

මෙසේ විවිධ ආකාරයෙන් දෙරට අතර පැවති සම්බන්ධතාවල ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් දළදා වහන්සේ ලංකාවට වැඩමවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි ය. දළදා වහන්සේ කුමන කරුණක් නිසා මෙරටට වැඩමවන ලද්දේ දැයි **මහාවංසයෙහි** සඳහන් කොට නැත. දළදා වහන්සේ අරහයා හට ගත් යුද්ධයෙන් තමා පරාජය වුවහොත් දළදා වහන්සේ රැගෙන ලංකාවට යන ලෙස කළ නියමයෙන් එය සිදු වූ බව **දඨාවංසයෙහි** මෙන්ම තදශ්‍රිත

මූලාශයවල ද සඳහන් වෙයි.[15] එවක ලංකාවේ රජ කළ සිය මිතුරු මහසෙන් රජු, දළද පහස ලද පැන්පොදක් හෝ ලබා ගැනීමට තමන් වෙත පුදපඬුරු එවැන්නෙකැයි ගුහසීව රජු කී බවද එහි පවසා ඇත.[16] මේ පුවත **රාජරත්නාකරයෙහි** දක්නට ලැබෙන්නේ මීට මඳක් වෙනස් අයුරිනි. මහසෙන් රජුගේ ඉල්ලීම පරිදි දන්තධාතුව ලංකාවට වැඩමවූ බව එහි සඳහන් වෙයි.[17] **රාජරත්නාකරයේ** සඳහන් දළද පුවත් ලිවීමට මූලාශ්‍රය කොට ගෙන ඇත්තේ **පාළි දාඨාවංසයයි.** එහි උපුටා දක්වා ඇති **දාඨාවංස** පද්‍යාවලින් ඒ බව සනාථ වෙයි.[18] අනික් අතින් **රාජරත්නාකරය** රචනා කරන ලද්දේ දළද වහන්සේ ගෙන ඒමෙන් බොහෝ කලකට පසුව ය. එබැවින් **රාජරත්නාකර** පුවතේ සත්‍යතාව කෙතරම් දැයි කිව නොහැකි ය. එහෙත් ජේතවනාරාම චෛත්‍යයේ නිධන් කිරීමට ධාතු සොයා ගැනීම සඳහා මහසෙන් රජු මහත් ආයාසයක් ගත් බව **පූජාවලියේ**[19] දක්නට ඇත. සමහරවිට එම අවස්ථාවේ ඔහුට දළද වහන්සේ ඉල්වා කාලිංගයට දූතයන් යැවීමට ද ඉඩ තිබිණ.

කෙසේ වුවත් දළද වහන්සේ ලංකාවට ගෙන ආ අවස්ථාව වන විට ලංකාවේ රාජ්‍යය විචාළේ මහසෙන් රජු නොව ඔහු පුත් සිරිමේඝවණ්ණ (ක්‍රි. ව. 301–328) රජතුමා ය. ඒ වන විට මහසෙන් රජු මිය ගොස් වසර නවයකි. මහසෙන් රජු මිය ගොස් අවුරුදු නවයකට පසුව දළද භාරකයන් ලංකාවට පැමිණීම දළද පුවතේ විශ්වසනීයත්වයට බරපතළ බාධාවකැයි කිව නොහැකි ය. ගුහසීව රජු මහසෙන් රජතුමා ගැන දැනහැඳිනීම ඇතිව, සටනින් පරාජය වුවහොත් දළද වහන්සේ ලංකාවට ගෙන යන ලෙස කීව ද, සටන්වලට මැදි වී කොපමණ කලක් ගත කරන්නට ඇද්දැයි අපි නොදනිමු. ඒ අතර, තොරතුරු ආරංචි වීම අතින් මෙකල මෙන් දියුණු ක්‍රම නොපැවති එකල, මහසෙන් රජුගේ මරණය ගැන නොදැන සිටියේ නම් එය ද එතරම් පුදුමයට කරුණක් නොවේ.

සිරිමෙඝවණ්ණ රජු තමාගේ සමකාලීනයකු වූ ඉන්දියාවේ ගුප්ත පරපුරට අයත් ශ්‍රෙෂ්ඨතමයා ලෙස සැලකෙන සමුද්‍රගුප්ත රජතුමා වෙත යැවූ දූත පිරිසක් පිළිබඳ විස්තර සිල්වන් ලෙවී සඳහන් කරයි.[20] මේ දෙරජුන් අතර පැවති සම්බන්ධතා විස්තර කරන ඩබ්ලිව්. ඒ. ජයවර්ධන වංහුවේන්—සුවේ විසින් ලියන ලද **හිංචොවන්** නම් චීන ග්‍රන්ථයේ චි–මිතිය–පො– මා නමින් හඳුන්වා ඇති සිරිමේඝවණ්ණ, සමුද්‍රගුප්තගේ අනුමතිය ඇති ව බුද්ධගයාවේ විශ්‍රාම ශාලාවක් සහ විහාරයක් ද ඉදිකරවූ බව පෙන්වා දෙයි.[21] බුද්ධගයාවෙන් සොයා ගත් සෙල්ලිපියක සඳහන් වන ලංකාවෙන් පැමිණි මහානාම නම් තෙරකෙනකු බුද්ධගයාවේ විහාරයක් ඉදිකරවීමේ පුවත මෙකී පුවත හා සම්බන්ධ විය හැකි ය යි ද ඔහු කල්පනා කරයි. පෙමණක් නොව සමුද්‍රගුප්ත රාජ්‍යය පිළිබඳ තොරතුරු රාශියක් අන්තර්ගත අලහබාද් ප්‍රශස්තියේ එම රාජ්‍යයට පක්ෂපාතකම් දැක්වූවන් අතර සිංහලයන් ද සිටි බව සඳහන් වෙයි.[22] මෙකී සම්බන්ධතා හදිසියේ ඇති වූ ඒවා ලෙස සිතිය නො හැකි ය. ඒවා කලක් තිස්සේ පැවත ගෙන ආ සම්බන්ධතාවල ප්‍රතිඵල වශයෙන් පිළිගත හැකි ය. සිරිමෙඝවණ්ණ රජු බෞද්ධයන්ගේ ශුද්ධ භූමියක් වූ බුද්ධගයාවේ විශ්‍රාමශාලා, විහාර මන්දිර තැනවීමට ඉදිරිපත් වූවා සේ ඔහුගේ පිය රජු බෞද්ධයන්ගේ අතිපූජනීය දන්තධාතුව පැවති කාලිංගයේ රජු සමඟ සම්බන්ධතා ඇති ව සිටියේ නම් එහි පුදුමයට කරුණක් නොමැත.[23]

උක්ත කරුණුවලින් පැහැදිලි වන්නේ **දඨාවංස**, **රාජරත්නාකර** වැනි ග්‍රන්ථවල සඳහන් හේතු පමණක් නොව පුරාතන සමයේ පටන් පැවති ලංකා–කාලිංග සම්බන්ධතා මෙන්ම මහසෙන් රාජ්‍ය සමයේ විශේෂ වශයෙන් පැවති ආගමික, දර්ශනික, සංස්කෘතික සම්බන්ධතා ද දළඳ වහන්සේ ලංකාවට වැඩමවීමට හේතුභූත වූ බවයි.

වංශකථාවල සඳහන් වන පරිදි සිංහල වර්ගයාගේ පරම්පරා කථාවට පවා කාලිංගයේ නම ඈඳී තිබේ.[24] විජය කුමරුගේ පරපුර ගැන කරුණු දක්වන එහි වඟු රට රජු විවාහ කොට ගත්තේ කලිඟු රට රජුගේ දූ කුමරියකැයි පවසා ඇත. විජයගේ පරපුර පිළිබඳ ව වංශ කථාවල දක්වන පුවතේ සත්‍යතාව කෙබඳු වුවත් මුල්ම සිංහලයන් අතර පවා කාලිංගය පිළිබඳ දැනුමක් තිබුණු බව එයින් පෙනී යයි. කාලිංගයේ රජ කළ ගුහසීව රජු දළඳ වහන්සේ රැගෙන ලංකාවට යන ලෙස නියම කළේ එවකට රජ කළ මහසෙන් රජු තම ප්‍රිය මිත්‍රයකු නිසා බව **දඨාවංසයේ** සඳහන් වේ.[25] මහසෙන් රජු හා කලිඟු රජු අතර සම්බන්ධයක් පැවැත්තේ ය යි සිතීමට තුඩුදෙන කරුණු පෙන්වා දිය හැකි බව අමරදස ලියනගමගේ ද පෙන්වා දෙයි.[26]

ඓතිහාසික වශයෙන් දැක්විය හැකි මේ තොරතුරු අතර කිසි විටෙකත් කාලිංග රාජ්‍යයෙහි බෞද්ධ කටයුතු පිළිබඳව හෝ දළඳ වහන්සේ පිළිබඳ ව යමක් සඳහන් නොවේ. එහෙත් පර්සි බ්‍රවුන් නම් පුරාවිද්‍යාඥයා එහිලා මෙබඳු අදහසක් ඉදිරිපත් කරයි. "මේ උතුම් වස්තුව තැන්පත් කොට තුබූ දන්තපුරය නම් ශුද්ධ නගරය ආසන්න නගර වූ භුවනේශ්වර හෝ පූරී යන නගර දෙකෙන් එකක් අසල පිහිටා තිබුණි. එහෙත් එහිලා කිසිදු සලකුණක් දක්නට නොමැත. මේ ප්‍රදේශයෙහි ඇති එකම පෞරාණික ලාංඡනය නම් ධෞලි පර්වතය යි. එහි අශෝක රජතුමාගේ ආඥා ලිපිය ද ඉතා අලංකාර අන්දමින් මූර්තිමත් කළ ඇත් හිසක අනුරූපයක් ද තිබේ. සැතපුම් ගණනක් දුරට පෙනෙන පරිදි පැරණි ජගන්නාථ කෝවිල උස ස්ථානයක පිහිටා තිබේ. මෙය ඉතා පෞරාණික බව අනුමාන කිරීමට පුළුවන. පෞරාණිකත්වය අනුව මෙය බුදුරදුන්ගේ දන්තධාතුව ලංකාවට ගෙන යාමට පෙරාතුව තැන්පත් කොට තුබූ ස්ථානය වීමට ඉඩ තිබේ."[27]

ඔරිස්සාවේ පූරී ප්‍රදේශයෙහි පිහිටි ජගන්නාථ දේවාලය හින්දුවරුන්ගේ ප්‍රධාන සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් ප්‍රසිද්ධ ය. එහෙත් එය පැරණි බෞද්ධ විහාරයක් බව පෙන්වන වැදගත් සාධක රාශියක් ඇතැයි ඒ පිළිබඳ ව තොරතුරු පරීක්ෂා කළ උගත්තු පෙන්වා දෙති. එම කරුණු අනුව ජගන්නාථ දේවාලය දන්තපුරයෙහි පැරණි දළඳා මැඳුර පිහිටා තිබූ ස්ථානයේ ඉදි කරන ලද දේව මන්දිරයක් විය හැකි බවට පර්සි බ්‍රවුන් ඉදිරිපත් කරන අනුමානය වඩාත් තහවුරු වෙයි.

ජගන්නාථ දේවස්ථානය, ජගන්නාථ සහ බලභද්‍ර යන දෙවිවරුනුත් සුභද්‍රා යන දෙව්දුවත් පුදනු පිණිස ඉදි කරන ලද්දක් ය යනු සාමාන්‍ය විශ්වාසයයි. මේ දේවස්ථානයෙහි අධිපති දෙවියා ලෙස සැලකෙන්නේ ජගන්නාථ ය. ජගන්නාථ පිළිබඳ නොයෙක් පුරාවෘත්ත භාරතීය දේවකථාවන්හි දකනට ලැබෙතුදු හෙතෙමේ සැබෑ හින්දු දෙවියෙක් නොවේ. ජගන්නාථ විෂ්ණුගේ අවතාරයක් ලෙස **මහාභාරතයේ** වත් පැරණි යුගයට අයත් පුරාණ ග්‍රන්ථයක වත් සඳහන් නොවන බව මාගරට් ඇලන් පෙන්වා දෙයි.[28] නව්‍යතම පුරාණ ග්‍රන්ථය ලෙස සලකන වරාහ පුරාණයේ ඔහු ගැන සඳහන් වෙන බවත්, ජගන්නාථ හින්දු දේව සභාවේ ප්‍රමුඛයා ලෙස ගැනෙන විෂ්ණු සමග සම්බන්ධ කරන

ලද්දේ තන්ත්‍රයානයේ බලපෑම නිසා බවත් මාගරට් ඇලන් තවදුරටත් පෙන්වා දී ඇත.[29] එහෙත් "බුද්ධ" යනු විෂ්ණුගේ දස අවතාරයෙන් එකකි. ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි එනමින් ගැනෙන දෙවියා, බුදුරජාණන් වහන්සේ හින්දු දේවකථාවලට අනුරූප වන ලෙස සකස් කර ගැනීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් පෙන්වා දිය හැකි ය. මේ ගැන කරුණු දක්වන මාගරට් ඇලන්, ජගන්නාථ මගින් නිරූපණය වන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ බවත් "ජගන්නාථ" යන වදන "බුද්ධ" යන අර්ථ ඇති ටිබෙට් වචනයක් බවත් පෙන්වා දී ඇත.[30] ඔරිස්සා ප්‍රදේශය, ඉතිහාසයෙහි එක් යුගයක බෞද්ධ මධ්‍යස්ථානයක් වශයෙන් පැවති බවත් බුදුසමය පිරිහී යාමෙන් පසු උදවූ යුගයක බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් හින්දු දේවස්ථානයක් බවට පරිවර්තනය කිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ජගන්නාථ දේව ස්ථානය ඇති වූ බවත් පී. තෝමස් ද නීලකන්ත දස් පඬිතුමා ද ප්‍රකාශ කරති.[31] මේ දේවාලයේ දැනට පවතින චාරිත්‍ර විධිත් ජගන්නාථ පිළිරුවට සම්බන්ධ ඇතැම් ජනකථාත් මේ මතය තහවුරු කරතැ යි පී. තෝමස් වැඩිදුරටත් පෙන්වා දී ඇත. ප්‍රචාරක හේතුවෙන් චිරප්‍රසිද්ධ දේවස්ථානයක් හැටියට පත් ව ඇතත්, ජගන්නාථ කෝවිල රාම, ක්‍රිෂ්ණ හෝ ශිව හා සම්බන්ධ පූජ්‍යස්ථානයක් නොවී ය. මුලදී මෙය බෞද්ධ ජෛන හෝ අනෙක් සමයකට අයත් ව පැවති පූජ්‍ය ස්ථානයකැයි ආර්. ඩී. බැනර්ජි පළ කරයි.[32] මේ කරුණු අනුව තීරණය කළ හැක්කේ මුල් අවස්ථාවෙහි බුදුරජාණන් වහන්සේ උදෙසා වෙන් ව තිබූ ජගන්නාථ පූජ්‍ය ස්ථානය පසු ව හින්දු කෝවිලක් බවට පරිවර්තනය වූ බව ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ උදෙසා වෙන් ව තිබූ ජගන්නාථ පූජ්‍ය ස්ථානය පසු ව හින්දු කෝවිලක් බවට පරිවර්තනය වූ බව ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ ජගන්නාථ නම් දෙවියකු ලෙස සලකා පුදන්නට පටන් ගත්තේ ඉන් අනතුරු 'ව ය.

හින්දු සමයෙහි, බ්‍රහ්ම, විෂ්ණු සහ මහේශ්වර තිදෙනා ත්‍රිමූර්තිය වශයෙන් සැලකෙති. මීන් පරිබාහිර අනෙක් ත්‍රිමූර්තියක් මූලික හින්දු දේවකථාවන්හි දක්නට නැත. මේ දෙවියන් තිදෙනා පිළිබඳ වන්දනාවට සබඳකමක් නැති ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි ද දෙවියන් තිදෙනෙක් අදහනු ලැබෙති. ඔවුහු ත්‍රිමූර්තියක ස්වරූපය ගනිති. ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි පවත්වනු ලබන පෙරහරෙහි ජගන්නාථගේ රථයට දෙපසින් බලභද්‍රගේත් සුභද්‍රාගේත් රථ ගමන් කරයි. මේ "දෙවැනි ත්‍රිමූර්තිය" හින්දු අදහස්වලට ඇතුළත් වූයේ කෙසේ ද? මේ ස්ථානය හින්දු සභ්‍යත්වයට අවනත වන්නට ප්‍රථම බෞද්ධ පූජනීය ස්ථානයක් වශයෙන් පැවති සමයෙහි දී ත්‍රිවිධ රත්නය විෂයෙහි නොයෙක් පුද පෙරහර මෙහි පවත්වන්නට ඇත. හින්දු සංස්කෘතිය යටතේ ද නව මුහුණුවරකින් පැරණි පුද සිරිත් නොකඩවා පවත්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි ය. බුද්ධරත්නය ජගන්නාථ බවට පරිවර්තනය වූ අතර ධර්මරත්නය බලභද්‍ර බවටත් සංඝරත්නය සුභද්‍රා බවටත් පරිවර්තනය විය.[33] ත්‍රිමූර්තියක ස්වරූපයෙන් දෙවිවරුන් තිදෙනකු පූජාවට භාජනය වීම ප්‍රභව වන්නට ඇත්තේ මේ අයුරිනි. "(ජගන්නාථ කෝවිලේ)" පෙරහැරේ වැඩමවන ප්‍රතිමා තුන බෞද්ධයන්ගේ රත්නත්‍රය පිළිබිඹු කර පෙන්වන ලකුණු තුනකි. හින්දූන් විසින් රත්නත්‍රය දේවතාවන් තුන් දෙනකු වශයෙන් ස්වකීය භක්තියට එකඟ වන සේ සකස් කරගත් පරිදි මෙයින් පෙනේ.[34]

මේ පිළිබඳ ව තවදුරටත් කරුණු දක්වන මනෝ මෝහන් ගංගුලි මෙසේ කියයි: "(ජගන්නාථ කෝවිලෙහි ඇති) ජගන්නාථ, සුභද්‍රා ආදීන්ගේ පිළිරු හින්දු දේව සභාවට අයත් කිසිදු දෙවියෙකුගේ සලකුණු මඳ වශයෙන් හෝ පළ නොකරයි. මේ ප්‍රතිමාවන්හි

සුවිශේෂත්වයෙහි ප්‍රභවය සොයා ගැනීම සම්බන්ධයෙන් මතවාද කිහිපයක් ඉදිරිපත් කොට ඇත. සමහරෙකුගේ මතය අනුව, ක්ෂිති, ආපස්, තේජස්, මරුත් සහ ව්‍යෝම යන පදර්ථ පස නිරූපණය කරන සේ ගොඩනගන ලද බෞද්ධ ස්තූපයක ආකාරය උපුටා ගැනීමෙන් මේ ප්‍රතිමා මේ ස්වරූපයෙන් නිර්මාණ විය. 'ජගන්නාථගේ අශෝභන පිළිරූ මනුෂ්‍ය ස්වරූපය ගත්තවුන්ගේ හැඩයට වඩා චෛත්‍යයන්ගේ හැඩයට බොහෝ සෙයින් සමාන ය' යන කර්නල් සයික්ස් (Sykes) ගේ කීම සමග අපි එකඟ වෙමු. ඔහු ජගන්නාථ දෙවොල පිහිටි ස්ථානය පැරණි බෞද්ධ ස්තූපයක් පිහිටි ස්ථානයක් සේ හඳුනා ගැනීමට තරම් ඈතට ගොස් ඇත. තවත් සමහර කෙනෙක්, **දඨාධාතු වංසයෙහි** විස්තර කොට ඇති සැටියට, ක්‍රි. ව. 4 වෙනි සියවසෙහි සුළු කලකට පාටලීපුත්‍ර නගරයට ගෙන යන තුරුම දළඳ වහන්සේ ආරක්ෂා කොට තබන ලද්දේ මේ ස්ථානයේ ය යි කියති. මේ ත්‍රිමූර්තියෙහි (ජගත්නාථ, බලභද්‍ර සහ සුභද්‍රා) එක් එක් ප්‍රතිමාව බෞද්ධ ත්‍රිරත්නය පිළිබඳ සංකේත වශයෙන් පෙනී සිටියි. සේනාපති කනිංහැම් ස්වකීය **භිල්සා ස්තූප** (Bhilsa Topes) සහ **භාර්හුත් ස්තූපය** (Stupa of Bharhut) නම් ග්‍රන්ථයෙහි මේ අදහස මනා ව පෙන්වා දී ඇත. සාංචි ස්තූපයෙහි නෂ්ටාවශේෂයන් පිළිබඳ පර්යේෂණයක ප්‍රතිඵල වශයෙන් සේනාපති මෙයිසි (Maisey) ද මේ නිගමනයට ම එළඹ ඇත. මහාචාර්ය විල්සන් ද, කර්නල් සයික්ස් (Sykes) ද ප්‍රින්සෙප් ද ජගත්නාථ දෙවොලෙහි ඇති පිළිරූ බුද්ධ, ධම්ම, සංඝ යන ත්‍රිවිධ රත්නය පිළිබඳ සංකේත ය යි අදහස් කරති. මේ හින්දු ත්‍රිමූර්තිය (ජගත්නාථ, බලභද්‍ර, සුභද්‍රා) බෞද්ධ ත්‍රිමූර්තියෙහි එක්වීමක් බව මේ කරුණුවලින් අපට පෙනේ.''[35]

ජගන්නාථ, බලභද්‍ර හා සුභද්‍රා යන තිදෙන ලිංග වන්දනාව හා සබඳ කොට කිසිම දිනෙක පුදනු නොලැබූහ. එහෙත් සුභද්‍රා ''ශක්ති'' පදර්ථය නිරූපණය කරන දෙවඟනක වශයෙන් සැලකෙන කථා හින්දු ජනප්‍රවාදයෙහි ඇත. ''ස්ත්‍රිය''කට ''ශක්ති'' තත්ත්වය ආරෝපණය කිරීමක් මූලික හින්දු සමයේ කිසි තැනෙක දක්නට නැත. මේ වනාහි බුද්ධ ධර්මයේ ආභාසයෙන් හින්දු සංස්කෘතියට පිවිසි අදහසකි. බුදුසමය අනුව භික්ෂු—භික්ෂුණී දෙපිරිසම සම දක්ෂතා ඇති සහෝදර සහෝදරියන් ලෙස සැලකේ.[36] ජගන්නාථ, බලභද්‍ර සහ සුභද්‍රා ද සහෝදර සහෝදරියන් ලෙස සලකනු ලබත්. කෝවිලෙහි ප්‍රමුඛ දෙවියා ලෙස ගැනෙන ජගන්නාථ බලභද්‍රගේ බාල සොහොයුරා ය. සුභද්‍රා ඔවුන්ගේ සහෝදරිය යි.[37] හින්දු සමය අනුව බාල සොහොයුරාට ප්‍රමුඛස්ථානය හිමිවීම සිදුවිය නොහැක්කකි. එතෙකුදු වුවත් බෞද්ධ වන්දනා ක්‍රමයට අනුව මෙය පුදුම විය යුත්තක් නොවේ. බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන සාමාන්‍ය ආචාර ධර්ම අනුව[38] පුද්ගලයෙකු ශ්‍රේෂ්ඨ වන්නේ වයසින් පමණක් නොවේ; සදචාරයෙන් හා ශික්ෂණයෙන් යුත්, වඩන ලද අධ්‍යාත්ම ගුණධර්ම ඇති තැනැත්තා සමහර විට වයසින් බාල වුව ද, ශ්‍රේෂ්ඨයකු වශයෙන් සලකනු ලැබේ. සියලු තන්හි පියා පුතාට වඩා ශ්‍රේෂ්ඨ නොවන්නේ ය යි උගන්වා ඇත්තේ මේ නිසා ය.[39] බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පියාණන් වූ සුදෙවුන් මහරජතුමා තම පුතණුවන් වැඳීම සාධාරණ වන්නේ ද බුදුසමයෙහි එන මේ ඉගැන්වීම නිසා ය.[40]

ජගන්නාථ පිළිබඳ ව ඇති ජනප්‍රවාදයක එන හැටියට ඔහු සොයා ගන්නා ලද්දේ සවර (ශබර) නම් ගෝත්‍රිකයන් අතර වසද්දී ය. ඒ සවරයෝ ස්ථිර වශයෙන්ම හින්දූහු නොවෙත්.[41] ජගන්නාථ දෙවියන්ගේ ප්‍රභවය හින්දු සමය හා සම්බන්ධ නැති බව මේ ජනප්‍රවාදයෙන් හෙළි වේ.

කෝවිලෙහි ඇති ජගන්නාථ පිළිරුවෙහි ක්‍රිෂ්ණගේ ඇට කැබැල්ලක් (ධාතුවක්) තැන්පත් කොට ඇතැයි සැලකේ. මේ ධාතූන් වහන්සේ එළියට ගනු ලබන්නේ අවුරුදු විස්සකට වරකි.[42] එසේ එළියට ගනු ලබන ක්‍රිෂ්ණගේ ධාතුව යළි අලුත් පිළිරුවකට ප්‍රවිෂ්ට කොට දේවාලයේ තැන්පත් කෙරේ. නබ කලේබර යාත්‍රා නමින් ගැනෙන්නේ මේ උත්සවය ය. ධාතු පූජාව හින්දු භක්තිකයන් අතර ප්‍රචලිත වූ පූජා විධියක් නොවේ. ඉන්දියාවේ නොයෙක් ප්‍රදේශයන්හි සිය ගණන් හින්දු දේවස්ථාන ඇත ද මේ කිසිතැනෙක හින්දු දෙවියකුට අයත් ධාතූන් වහන්සේලා පුදනු නොලැබෙත්. ධාතු වන්දනාව කැරෙන එකම හින්දු පූජ්‍ය ස්ථානය මේ ජගන්නාථ කෝවිල ය. දළද වහන්සේ දඹදිව දන්ත පුරයෙහි වැඩ වසන සමයෙහි එය තැන්පත් කොට තිබුණේ දැනට හින්දු කෝවිලක් බවට පත් ව ඇති මේ ස්ථානයේ යයි සිතීමට මෙය ද එක් සාධකයක් විය හැකි ය. ධාතු වන්දනාව ඉන්දියාවේ ජනප්‍රිය වූයේ අශෝක රජුගේ ව්‍යායාමයක් වශයෙන් විය හැකි ය යි මාගරට් ඇලන් පෙන්වා දෙයි.[43] එම නිසා අශෝක සමයෙහි දී හෝ ඉන් මෙපිට, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ශාරීරික ධාතු තැන්පත් කොට තිබූ බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් ජගන්නාථ කෝවිල ප්‍රකට ව තිබෙන්නට ඇත.

ජගන්නාථ කෝවිල බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් ව පැවති බවට එළඹිය හැකි තවත් සාධක කිහිපයක් ද ඇත. මේ ස්ථානය හා සබැඳි ආචාර විචාර අනෙක් හින්දු කෝවිලක දක්නට ලැබෙන පුද සිරිත්වලට වඩා බෙහෙවින් වෙනස් ය. ''ස්නාන යාත්‍රා'' නම් උත්සවයේ දී ජගන්නාථගේත් බලභද්‍රගේත් සුභද්‍රාගේත් පිළිම නහවනු ලැබේ. මේ පිළිම නැහැවීම බෞද්ධ චාරිත්‍රයක් ය යි විචාරකයෝ පෙන්වා දෙති.[44] නැහැවීමෙන් අනතුරු ව දෙවියන්ගේ පිළිරූ පසළොස් දිනක් විශේෂ කාමරයක තැන්පත් කොට තබති. නෑම නිසා දෙවියන්ට සෙම්ප්‍රතිශ්‍යාවත් උණත් සෑදේ ය යන විශ්වාසයෙන් එසේ කරනු ලැබේ.[45] මේ පිළිබඳව පී. තෝමස් පවසන්නේ මිනිසුන්ට ජීවිතයේ මුහුණ පාන්නට සිදු වන ලෙඩ දුක් වැනි කරදරත් ඔවුන්ගේ අනෙකුත් අවශ්‍යතාවනුත් පෙතිපිළිම වලට ද සාධාරණ යයි හින්දු විශ්වාසයක් පවතින බව ය.[46] එහෙත් දෙවියන් අජරාමර ය යි ද සර්වබලධාරී ය යි ද මනුෂ්‍ය විෂය ඉක්මවූවන් ය යි ද හින්දූහු තදින් විශ්වාස කරති. ක්‍රිෂ්ණ හෝ විෂ්ණු නියෝජනය කරමින් වැඩ වසතැයි සැලකෙන ජගන්නාථට නෑම නිසා සෙම්ප්‍රතිශ්‍යාව වැළඳෙතැයි පිළිගැනීම හින්දූන්ගේ මේ විශ්වාසයට පටහැනි ය. මේ අයුරින් දෙවියන් සාමාන්‍ය මනුෂ්‍යයාට සිදුවන අතවරවලට ද මුහුණ පාමින් වෙසෙති යි යන පිළිගැනීම එකඟ වන්නේ බුදුදහමට ය. දෙවියන්ගේ පැවැත්ම පිළිගෙන ඇතත්, ඔවුන්ගේ අජරාමරභාවයත් සර්වබලධාරිත්වයත් බුදු සමය නොපිළිගනියි. දෙවියන් සතුටු කිරීමට කරන ලද හෝ කළ යුතු කිසිම පූජා විධියක් ගැන ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථයන්හි ද සටහන් වී නැත. දෙවියෝ බුදුරජාණන් වහන්සේටත් උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයන්ටත් මෙහෙකරමින් සිටියහ. බුදුරජාණන් වහන්සේ විදුරසුනෙහි බුද්ධත්වය අපේක්ෂා කරමින් වැඩ සිටියදී මාරයා උන්වහන්සේ හමුවට ආ විගස බ්‍රහ්මයා ඇතුළු සියලු මහේශාක්‍ය දෙවිවරු තැති ගත්හ. ඔවුන් මරණයට බියෙන් ස්වකීය විමන්කරා දිව ගිය අයුරු බෞද්ධ ග්‍රන්ථයන්හි විස්තර කොට ඇත්තේ උපහාසය දනවන පරිද්දෙනි.[47] ස්නානය කිරීමෙන් ජගන්නාථ දෙවියාට සෙම්ප්‍රතිශ්‍යාව සෑදේ ය යන විශ්වාසය බුදුසමයේ ආභාසයෙන් නිපන් එකකැයි මේ අනුව තීරණය කළ හැකි ය. මේ ස්ථානය එක් යුගයක බෞද්ධයන්ගේ පුද සිරිත්වලට භාජනව පැවැති බවට මෙය ද එක් සාධකයකි.

ජගන්නාථ කෝවිල දැනුදු ඕනෑම කුලයක පුද්ගලයෙකුට විවෘත ව ඇත. ඉතා උසස් බ්‍රාහ්මණයාගේ පටන් පහත්ම කුලවල අය දක්වා හැමෝම දෙවොලට පිවිස කැමති පරිදි වැඳ පුද පූජා පවත්වති. සියලු දෙනා වාද භෙද දුරලා මේ දේවස්ථානයේ දී එක් වෙති. කුලය හෝ වර්ණය එහි දී තාවකාලික ව මැකී යේ. හින්දූන් අතර පවත්නා නිකායික මතභෙද කිසිවක් මෙහි දී බල නොපායි.[48] මේ තත්ත්වය අනෙක් හින්දු දේවස්ථානය-කින් කොතෙක් දුරට වෙනස් වේ ද යත් ජගන්නාථ කෝවිලට ප්‍රවිෂ්ට ව වැඳ පුද ගැනීමේ නිදහස ස්ත්‍රීන්ට ද තිබේ.[49] සියලු කුලවලට අයත් ජනයා ජගන්නාථ කෝවිල අබියස රැස් ව එකට ආහාර පිස අනුභව කරති. බ්‍රාහ්මණයෝ මෙහි දී ශුද්‍රයන් විසින් පිසන ලද ආහාර කිසි වෙනසක් නොදක්වා පරිභෝග කරති. මුළු මහත් ඉන්දියාවේම ඇති මේ ගණයේ එකම දේවස්ථානය ජගන්නාථ කෝවිල ය. වර්ණ භෙදයත්, කුල භෙදයත්, සාමයික භෙදත් දැඩි ව ගත් හින්දූන් ජගන්නාථ කෝවිල අබියස මෙසේ හැසිරීම පුදුම එළවන සුලු ය. වර්ණ භෙදය වැනි ඉගැන්වීම් හින්දු සංස්කෘතියේ ඉපැරණි ධර්ම ග්‍රන්ථ වලට අයත් බව සලකන විට මේ තත්ත්වය සිදුවිය නොහැක්කක් සේ පෙනේ. ජගන්නාථ කෝවිල අද හින්දු මූලස්ථානයක් වුව ද එද බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයකි. බෞද්ධයෝ සමා-නාත්මතාව ගරු කළ, සියලු වාදභෙද දුරලූ පිරිසකි. අශෝක සමයෙන් එපිට බෞද්ධයන් ගැන මෙසේ කථා කිරීම බෙහෙවින් සාධාරණ ය. ඔවුන්ගේ පූජ්‍ය ස්ථාන සියල්ලන්ටම විවෘත ව පැවතිණ. ජගන්නාථ කෝවිල බෞද්ධ විහාරස්ථානයක් ව පැවති සමයෙහි සියලු කුලවලට, සියලු නිකායවලට අයත් ස්ත්‍රී පුරුෂයන් වන්දනාමානනය පිණිස එහි ආ ගිය බවට කිසිම සැකයක් නැත. හින්දු දේවස්ථානයක් බවට පැමිණීමෙන් පසු ව ද මේ සිරිත් දුරලිය නොහැකි විය. ජගන්නාථ කෝවිලෙහි විශේෂත්වය ඊට ලැබී ඇත්තේ බෞද්ධ ආභාසයේ ප්‍රතිඵලයක් හැටියට ය.

උපවාසය හින්දූන්ගේ ආගමික චාරිත්‍රයකි. එය නොපිරිහෙලා සියලු හින්දු කෝවිල්වල ඉටු කරනු ලැබේ. ඇසළ මාසය මේ සම්බන්ධයෙන් විශේෂයෙන් වැදගත් ය. මේ මාසයෙහි එකොළොස් වැනි දිනයෙහි මුළු මහත් ඉන්දියාවේ සියලු හින්දූහු උපවාස කෙරෙති. උපවාසය හා සබැඳි දෙවි කෙනකු ද නොයෙක් වතාවත් ද හින්දු සමයෙහි ප්‍රතිෂ්ඨාපනය වී ඇත්තේ ය.[50] එහෙත් ජගන්නාථ කෝවිල අබියස ඇසළ මස එකොළොස්වැනි දිනයෙහි වුව ද උපවාස කිරීම තහනම් ය.[51] ජගන්නාථ, උපවාසය හා සබැඳි ''එකදසික'' නම් දෙවියාට මෙහි උපවාස නොකරන ලෙස අණ කෙළේ ය යි ද කෝපයට පත් ජගන්නාථ ඔහු අල්ලා දෙවොල අබියස හැකිලි ගැස්වී යයි ද කියවෙන ජනකථාවක් ඇත. දැනුදු ජගන්නාථ කෝවිලට පිවිසෙන්නෙකුට එසේ හැකිලි ගස්වා බැඳ තබන ලද උපවාස දෙවියාගේ පිළිරුවක් දෙවොල දොරටුවෙහි දක්ක හැකිය. හින්දු සමයෙහි ඉගැන්වෙන උපවාසය හින්දු දේවස්ථානයක් වශයෙන් දැනට සලකනු ලබන ජගන්නාථ කෝවිල අබියස තහනම් වූයේ කෙසේ ද? අවුරුද්දේ නියම කර ගත් මාසයක නියමිත දිනක මුළු කාලය තුළම අහර නොගෙන සිටීම බෞද්ධ ප්‍රතිපත්තිවලට පටහැනි ය. භෝජනයෙහි පමණ දැන විසීම මිස බොජුන් සපුරා ප්‍රතික්ෂේප කිරීම බෞද්ධ මාර්ගයෙන් අනුදැන නැත. මගට පිළිපන් භික්ෂුව වුව ද දිනකට එක් වේලක් ආහාර ගත යුතු ය. එහෙයින් උපවාසය නමින් ගැනෙන ඉගැන්වීමට බුදුසමය විරුද්ධ ය. බෞද්ධ ආරාම-යකට හෝ සිද්ධස්ථානයකට පිවිසෙන්නකුට ආහාර වර්ජනය කිරීමට නොව, කුස ගින්නේ සිටී නම් ආහාර සැපයීමට බුදු සමයෙන් අවසර ලැබී ඇත. ජගන්නාථ කෝවිල බෞද්ධයන්ගේ අයිතියට නතු ව පැවති සමයෙහි ඒ අබියස උපවාස කිරීම සම්පූර්ණයෙන් තහනම් කොට තිබෙන්නට ඇත. දැනුදු ක්‍රියාත්මක වන්නේ ඒ බෞද්ධ ප්‍රතිපත්තිය යි.

මහනුවර දළඳා මාළිගයෙහි බුදුරජාණන් වහන්සේට තුති ගී ගයනු පිණිස රජු විසින් පත් කරන ලද කවිකාර මඩුවක් ඇත. මේ කවිකාර මඩුවේ සාමාජිකයෝ දුනුදු බදද දිනයන්හි රැස් ව ස්තෝත්‍ර ගයති. ජගන්නාථ කෝවිලෙහි ද මේ හා සමාන අංගයක් විය. කපිලේන්ද්‍ර නම් රජෙකුගේ නියෝගයක් අනුව වෛෂ්ණව භක්තිකයන් සතර දෙනෙක් ජගන්නාථ කෝවිලෙහි දී ජයදේවයන්ගේ **ගීතගෝවින්දය** ගායනා කළහ. මේ නියෝගය ජගන්නාථ කෝවිලේ දකුණු පස බිත්තියෙහි කොටන ලද ලේඛනයක සටහන් වී තිබුණ ද දැන් එය බදමයකින් වසා ඇත.[52] රජවාසලට අයත් ව තිබූ කවිකාර මඩුව දළදා මාළිගයෙහි ද බුදුගුණ ගී ගැයිය යුතු ය යි කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු විසින් කරන ලද නියෝගය කලින් බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් ව පැවති ජගන්නාථ කෝවිලෙහි **ගීතගෝවින්දය** ගැයිය යුතු ය යි හින්දු රජෙකු විසින් කළ නියෝගය හා සමාන දෙයකැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

ජගන්නාථ කෝවිලෙහි ඇතැම් බෞද්ධ ගෘහනිර්මාණ ලක්ෂණ දැනුදු ශේෂ ව පවතී. ඉන්දියාවේ හින්දු දේවස්ථානයක් වටා ප්‍රාකාරයක් දක්නට නැතත් ජගන්නාථ කෝවිල ප්‍රාකාරයකින් වට කොට ඇත.[53] හින්දු දේවස්ථානයන්හි මුදුන බොහෝවිට සරසා ඇත්තේ ත්‍රිශූලයෙනි; නැතහොත් හින්දු සභ්‍යත්වයට ආවේණික වෙනත් ලාංඡනයකිනි. එහෙත් ජගන්නාථ කෝවිල මුදුනෙහි දැනුදු දක්නට ඇත්තේ ධර්ම චක්‍ර ලාංඡනය යි. දේවාලයෙහි අන්තර් ගෘහය තුළ බෞද්ධ ප්‍රතිමා හා චිත්‍ර ඇතැයි බොහෝ දෙනා කරන අනුමානය සාධාරණ විය හැකි යයි තෙන්නකෝන් විමලානන්ද පවසයි.[54] ''ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි ගෘහනිර්මාණ ලක්ෂණ එහි ප්‍රභවය පිළිබඳ අභිරහස එළිදරව් කිරීමට කරුණු සපයයි. සියලු හින්දු දේවස්ථාන දකුණු දිසාවට හෝ බස්නාහිර දිසාවට මුහුණලා නිර්මාණය කරනු ලැබේ. දේවස්ථාන නිර්මාණය කළ යුතු ආකාරය පිළිබඳ ව දක්නට ලැබෙන දැඩි හින්දු නීතිරීතිවලට ප්‍රතිවිරුද්ධ ලෙස ජගන්නාථ කෝවිල පමණක් නොව ඔරිස්සාවෙහි ඇති සියලු දේවස්ථාන නැගෙනහිරට මුහුණ ලා ඉදිකොට තිබෙනු දක්නට ලැබීම පුදුමයට කරුණකි.''[55]

වර්තමාන ජගන්නාථ දේවස්ථානය කිසියම් ස්වරූපයකින් ක්‍රි. ව. හත්වැනි සියවසට පෙර පවතින්නට ඇතැයි ප්‍රකාශ කරන ආර්. ඩී. බැනර්ජි පූරි ප්‍රදේශයෙන් බෞද්ධ පුරාවස්තු කිසිවක් සොයාගෙන නැතැයි ද ප්‍රකාශ කොට ඇත.[56] මේ ප්‍රකාශය සම්පූර්ණ සත්‍යයක් සේ ගිණිය නොහැකි ය. ඉහතින් ද උපුටා දක්වා ඇති පර්සි බ්‍රවුන්ගේ අදහස අනුව පූරි ප්‍රදේශයෙන් අශෝක රජු විසින් පිහිටුවන ලද ආඥා ලිපියක් ද විශිෂ්ට ලෙස අලංකෘත ඇත් හිසක් ද දැනට සොයා ගෙන ඇත. පූරි ප්‍රදේශයෙහි බෞද්ධ පුරාවස්තු දක්නට නොතිබුණු පමණින් එය බෞද්ධයන් විසූ ප්‍රදේශයක් නොවේ ය යන නිගමනයට එළඹිය නොහැකි ය. බ්‍රාහ්මණ ආධිපත්‍යයට හසුවීමේ ප්‍රතිඵල වශයෙන් ද පශ්චාත් සමයක සිදු වූ මෝසල් ආක්‍රමණවල ප්‍රතිඵල වශයෙන් ද මේ ප්‍රදේශවල තිබූ බෞද්ධ ආරාම හා ගොඩනැගිලි විනාශ වී යන්නට ඇත. එවැනි එක් ආරාමයක අඩිතාලම පුරාවිද්‍යාඥයන් විසින් එළිපෙහෙළි කොට ඇති බව මෙහි දී සැලකිල්ලට ගත යුතු ය. හත්වෙනි සියවසෙහි ඉන්දියාවට පැමිණි හියුං–සියැං පූරි ප්‍රදේශයෙහි චාරිකාවක යෙදුණු බව ඔහුගේ දේශාටන වාර්තාවෙන් පෙනේ. බෞද්ධ විහාරාරාම සහ පූජ්‍ය ස්ථාන නොතිබුණු ප්‍රදේශයකට හියුං–සියැං පැමිණෙන්නට ඇතැයි සිතිය නොහැකි ය. ඔහුගේ ඉන්දියාවට පැමිණීමේ පරමාර්ථය වූයේ බෞද්ධ විහාරාරාම වැඳ පුද ගැනීමත් බෞද්ධ පොතපත ලබා ගැනීමත් හෙයිනි. ආර්. ඩී. බැනර්ජි ද උපුටා දක්වා ඇති පරිදි[57] පූරි නගරය

පිළිබඳ විස්තරයෙන් අනතුරු ව හියුං-සියැං මෙසේ පවසයි : "මින් සැතපුම් 3330ක් ඈත පිහිටි ලංකා පුරයෙහි දළදා වහන්සේ තැන්පත් කොට ඇති ස්තූපය මුදුනෙහි තබා ඇති මාණික්‍යයෙහි රැස් නිසල රැයක මෙහි සිටින්නෙකුට දෘශ්‍යමාන වේ." පූරි නගරයත් දළදා වහන්සේත් අතර කිසියම් සබඳතාවක් වූ බව හියුං-සියැංගේ මේ ප්‍රකාශයෙන් ද ගම්‍යමාන වේ. හියුං-සියැං පැමිණෙන විට ද පූරි නගරයේ විසූවෝ හීනයානික බෞද්ධයෝ ය යි වොටර්ස් පවසා ඇති බව මෙහිලා සඳහන් කළ යුතු ය.[58]

දඨාධාතු වංශයෙහි සඳහන් වන දළදා වහන්සේ වැඩ සිටි දන්තපුරය, බුදුරජාණන් වහන්සේ විෂ්ණුගේ අවතාරයක් හැටියට වඳිනු පුදනු ලබන පූරියේ ජගන්නාථ දේවස්ථානය ලෙස නිසැක ව හඳුනාගත හැකි ය යි පණ්ඩිත නීලකන්ත දස් ප්‍රකාශ කොට ඇත.[59] ජගන්නාථ පිළිබඳ සංකල්පයෙහි පදනම බුද්ධාගමය යන මතය පිළිබඳ විවාදයක් නැතැයි මනෝමෝහන් ගංගුලි පැහැදිලි වචනවලින් කියා සිටී.[60] මෞර්‍ය්‍ය අධිරාජ්‍යය බිඳ වැටීමෙන් පසු බලයට පැමිණි බ්‍රාහ්මණ සමය පිළිගත් රජුන්ගේ උත්සාහය නිසා හින්දු සංස්කෘතියට අවනත වූ මේ ජගන්නාථ දේවස්ථානය එක් යුගයක බෞද්ධ මධ්‍යස්ථානයක් විය. අවාසනාවකට මෙන් එහි ඉතිහාසය අමතක කොට දමා ඇතැයි මේ ගැන කරුණු දක්වන නීලකන්ත දස් පඬිතුමා ප්‍රකාශ කරයි.[61] මේ ප්‍රදේශයට—එනම් පූරි ප්‍රදේශයට—බුද්ධාගම හඳුන්වා දීම බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දළදා වහන්සේ පිළිබඳ කථා ප්‍රවෘත්තියට සම්බන්ධ වූවකි. දළදා වහන්සේට පුද සත්කාර කිරීමත් ජගන්නාථ පිළිරුව ස්ථාපනය කිරීමත් අතර විශාල පරතරයක් දක්නට නොමැත.[62] ඇත්තටම සිදුවන්නට ඇත්තේ දළදා වහන්සේ ලක්දිවට වැඩමවීමෙන් පසු, බුදුරජාණන් වහන්සේ නියෝජනය කරනු පිණිස ප්‍රතිමා සාද තැන්පත් කොට පූජා කිරීම විය හැකි ය. පසු ව ජගන්නාථ සංකල්පය දක්වා විකාශනය වන්නට ඇත්තේ මේ බුද්ධ ප්‍රතිමා වන්දනාව ය යි සිතීම අසාධාරණ නොවේ. ජගන්නාථ දේවස්ථානය ගොඩනගන ලද්දේ කවර කලක දැයි ස්ථිර ව සිතා ගැනීම අපහසු ය. ගෞතම බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දන්ත ධාතුවට ආරක්ෂාව සපයා දුන් බෞද්ධාරාමයක් පිහිටි භූමියක මේ දේවස්ථානය නිර්මාණය කරන්නට ඇතැයි බොහෝ දෙනා විශ්වාස කරති.[63] දන්තපුරයේ සිට ලක්දිවට දළදා වහන්සේ වැඩමවීමේ සිද්ධිය ගැන සලකන විට, දන්තපුරය නමින් හඳුනාගෙන ඇති වර්තමාන පූරි නගරයත් ලංකාවත් අතර අතීතයෙහි පැවති සමීප සම්බන්ධය ගැන මනෝමෝහන් ගංගුලි දක්වන පහත සඳහන් අදහස ද වැදගත් ය: "ලංකාවත් බිහාරයත් අතර වූ වන්දනා මාර්ගයෙහි සන්ධිස්ථානයක් වශයෙන් පූරි විහාරය පවතින්නට ඇතැයි මට පෙනේ. ලංකාවෙන්, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ උත්පත්ති ස්ථානය වූ බිහාර් ප්‍රදේශයට ගිය වන්දනාකරුවෝ පූරියෙහි ලැගුම් ගැනීමට පුරුදු ව සිටියහ. එය ලංකාවත් බිහාර් දේශයත් සබඳ කරන පුරුකක් විය. වන්දනාකරුවෝ පූරියෙන් භුවනේශ්වර නම් ස්ථානයට හෝ තාම්‍රලිප්තියට ද එතැනින් රූප්නාරායන සහ ගංගා නම් ගඟ ඔස්සේ නැව් මගින් බිහාර් දේශයට ගමන් කළහ."[64]

ජගන්නාථ දේවස්ථානය පිළිබඳ ව දක්නට ලැබෙන ඇතැම් හින්දු ජනප්‍රවාදයන්හි ද බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය ආරක්ෂා වී ඇත. ජගන්නාථ පිළිරුව දෙවොලෙහි තැන්පත් කිරීම සඳහා කටයුතු පිළියෙල කරන ලද්දේ ඉන්ද්‍රද්‍යුම්න නම් රජෙකු විසිනි. ඔහු, ජගන්නාථගේ පිළිරුව රහසිගත ව ඇඹීම පිණිස අවශ්‍ය විධිවිධාන යෙදී ය. ඒ සඳහා විශේෂයෙන් පත්කරන ලද ශිල්පියෙක් ද විය. පිළිරුවෙහි කටයුතු කෙතෙක් දුරට කෙරී ඇත්දැයි

බැලීමට, ස්වකීය භාය්‍යාවගේ බලවත් පෙරැත්තය නිසා රජතෙමේ දිනෙක තීරණය කළේය. ඔහු දෙවොලෙහි දෙර ඇර බලත්ම දිස්වූයේ කුමක් ද? සිංහාසනය මත වැඩ සිටිනා බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පිළිරුව ය. **දඨාධාතු වංසයෙහි** සඳහන් වෙන අයුරු, දළඳ වහන්සේ අරභයා අසල් වැසි රජුන් යුදට පැමිණි අවස්ථාවෙහි දන්ත ධාතුන් වහන්සේ ආරක්ෂා කිරීමෙහි රිසි වූ දන්තකුමරු එය ගං ඉවුරක සැඟවී ය. ජගන්නාථගේ ප්‍රතිමාව සම්බන්ධයෙනුදු මෙබඳු සිද්ධියක් වාර්තා වී ඇත. එය එක්වරක් චිල්කා වැවෙහි කලල යට වළලා තැන්පත් කරන ලද්දේ ය.[65] මේ සිදුවීම් දෙක දන්ත ධාතුන් වහන්සේගේත් ජගන්නාථගේ පිළිරුවේත් අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධය කියා පෑමක් වැන්න. වර්තමාන ජගන්නාථ දේවස්ථානය දන්තධාතු වන්දනාව හින්දු ආගමට අනුරූපී ලෙසින් සකස් කොට ගැනීමේ ප්‍රතිඵලයෙකැයි නීලකන්ත දස් පවසා ඇති බව[66] මෙහි දී සිහිපත් කළ යුතු ය.

වර්තමාන ජගන්නාථ පිළිරුවෙහි පපු පෙදෙසෙහි ක්‍රිෂ්ණගේ ඇට කැබැල්ලක් වශයෙන් සලකනු ලබන යමක් වෙතැයි යන විශ්වාසය ගැන ඉහත සඳහන් කළෙමු. ඉතා ප්‍රකට පරිදි මේ වස්තුව මෙතෙක් කිසිවෙකුට බැලීමට හෝ ස්පර්ශ කිරීමට අවස්ථාවක් නොවී ය. එය දැඩි රහසක් ලෙසින් පවත්වා ගෙන එනු ලැබේ. වසර ගණනක්හුගේ ඇවෑමෙන් මේ රහස්‍ය වස්තුව එළියට වැඩමවා යළි ප්‍රවිෂ්ට කිරීමේ කාර්‍ය්‍ය කරනු ලබන්නේ ද රෙදි සත් කඩකින් දැස් වසා තාවකාලික ව අන්ධභාවයට පත් කරනු ලබන පුද්ගලයකු විසිනි. ''මේ රහස්‍ය දේ නම් වෙන කිසිවක් නොව බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දන්ත ධාතුව ය'' යි නීලකන්ත දස් පඬිතුමා පසවයි.[67] එසේ වුව ද බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දන්තධාතුන් වහන්සේ නමක් පූරි නගරයේ වර්තමාන ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ රහස්‍ය පරිදි සඟවා තිබේ ය යි සිතීම සත්‍යයක් විය නොහැකි ය. දන්තපුරයෙහි වැඩ සිටි දන්ත ධාතුන් වහන්සේ ලක්දිවට ගෙන ආ හෙයිනි. ක්‍රි. ව. හතරවෙනි සියවසෙන් මෙපිට යුගයෙහි දන්තධාතුන් වහන්සේ පූරි නගරයේ වැඩ සිටියහ යන්න වංශකථා පුවත්වලට අනුව සිදු විය නොහැක්කකි. නීලකන්ත දස් පඬිතුමාගේ අදහස ගැන සැලකීමේ දී අපට එළඹිය හැකි නිගමනය නම් දන්තධාතුන් වහන්සේගේ ආකෘතියක් තවම ජගන්නාථ දෙවොලෙහි පවත්නා බව ය. ක්‍රිෂ්ණගේ ඇටකැබැල්ලක් වශයෙන් හින්දූන් විසින් පුදනු ලබන්නේ මේ දන්තධාතු ආකෘතිය විය හැකි ය. දළඳ වහන්සේ ලක්දිවට වැඩමවීමෙන් පසු ද ඒ වෙනුවට නිර්මාණය කරන ලද ආකෘතියක ස්වරූපයෙන් උන්වහන්සේ කලින් වැඩ සිටි ස්ථානයෙහි තවදුරටත් වන්දනමානනයනට පාත්‍ර වීම සිදුවිය හැක්කක් සේ පෙනේ.

දළඳ වහන්සේ වැඩ සිටි මේ බෞද්ධ සිද්ධස්ථානය පසු කලෙක හින්දු දේවස්ථානයක් බවට පරිවර්තනය වීමට තුඩු දුන් ඓතිහාසික පසුබිම කවරේ ද? කණිෂ්ක රජු සමය වන විට ඉන්දියාවේ බුදුසමය නොයෙක් පරිවර්තනයන්ට භාජනය වෙමින් පැවතිණි. පොදු ජනයාගේ විශ්වාස සහ පුදසිරිත්වලට ද අනුරූප වෙමින් බුදුසමයේ මූලික ස්වරූපය වෙනස් වන්නට පටන් ගත්තේ මෙකල ය. හින්දු ධර්මයේ අංග ලක්ෂණය හා වන්දනමානන විධි බුදුසමය තුළට පිවිසියේ මේ පරිවර්තනයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. කණිෂ්ක රජුගේ ශාසනෝපකාරී ක්‍රියාවන්ගෙන් ශත වර්ෂයක් හෝ දෙකක් ඉක්ම යන විට වෛෂ්ණව ධර්මය දෙසට බුදුසමය නැඹුරු වන්නට පටන් ගත්තේ ද මේ ක්‍රම විකාශයේ ප්‍රතිඵලයක් හැටියට ය. මේ නිසා ක්‍රිස්තු වර්ෂාරම්භය වන විට වෛෂ්ණව — මහායාන

ධර්මයන්හි සංකලනයෙන් නිපන් භක්තිවාදයක් ද වැඳුම් පිදුම් ක්‍රම ද ඉන්දියාවේ බටහිර හා ඉහළ පෙදෙස්වල පැතිර ගියේ ය. සැකෙවින් පවසතොත් මේ යුගයෙහි ඉන්දියාවේ පැතිර පැවති මහායාන බුදුසමය වනාහි මූලික බුදුසමයට වඩා හින්දු ධර්මයට සමීප වූවක් විය. කාලිංගයේ රජකු නාගර්ජුනපාදයන් විසින් මහායාන බුදුසමයට හරවා ගන්නා ලද්දේ මෙකල ය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දන්තධාතුව තැන්පත් කොට තිබුණු බෞද්ධ සිද්ධස්ථානය වෛෂ්ණව දේවස්ථානයක් බවට පත් වූයේ මේ බිම යටතේ ය.

දන්තධාතූන් වහන්සේ වැඩ සිටි සිද්ධස්ථානයේ කීර්තිය ඉන්දියාව පුරා පැතිර තිබෙන්නට ඇත. **පද්ම පුරාණයෙ** සඳහන් වන ජගන්නාථ පුරාවෘත්තයෙන් කියවෙන්නේ මධ්‍ය ඉන්දියාවේ රජකු දළදා වහන්සේ සොයා යෑම පිළිබඳ කථාව විය හැකි ය. ඉන්ද්‍රයුම්න රජුට ජගන්නාථ මුණ ගැසුණේ පහසුවෙන් ළඟා විය නොහැකි සමුද්‍රාසන්න පෙදෙසක දී ය. පූරි නගරයේ ජගන්නාථ දේවස්ථානය, එනම් දළදා වහන්සේ කලින් වැඩ සිටි ස්ථානය, පිහිටි පෙදෙස මේ **පද්මපුරාණ** කථාවෙහි ජගන්නාථ දෙවියා සොයා ගත් ස්ථානය සේ හඳුනා ගැනීමට එතරම් අපහසුවක් නැත. මේ ස්ථානය තමන්ගේ භාරයට පත් වූවායින් පසු ද එහි කැරුණු සියලු වතාවත් නොපිරිහෙළා සිදුකරන්නට ඉන්ද්‍රයුම්නට සිදු විය. වෛෂ්ණවයෙකු හැටියට මේ ස්ථානය තවදුරටත් බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් පවත්වාගෙන යෑම පිළිබඳ ප්‍රශ්නය නිරාකරණය කිරීමට එක් පසෙකින් ඔහුට සිදු විය. අනෙක් පසින් ශතවර්ෂ ගණනක් මුළුල්ලේ පවත්වා ගෙන එනු ලැබූ බෞද්ධ චාරිත්‍ර විධි උල්ලංඝනය කිරීම ද ඔහුට ප්‍රශ්නයක් විය. මේ තත්ත්වයෙන් ජය ගැනීමට ඉන්ද්‍රයුම්නට පහසු වූයේ මෙකල ව්‍යවහාරයෙහි පැවති මහායාන බුදුසමය, වෛෂ්ණව ධර්මයෙහි අංග ලක්ෂණ නියෝජනය කිරීම විය යුතු ය. මේ තත්ත්වය යටතේ, වෛෂ්ණව දෙවියකු වැඩ සිටිනා දෙවොලක තත්ත්වයට ජගන්නාථ දේවස්ථානය පත් කළ නොහැකි විය. බෞද්ධයනට ද වෛෂ්ණව භක්තිකයනට ද එක සේ පිළිගැනෙන පරිද්දෙන් සාමාන්‍ය ගෘහ දෙවියකු වැඩ සිටිනා දේවාලයක් බවට ජගන්නාථය පරිවර්තනය විය. හින්දු දේවකථාවන්හි එන දෙවියකුගේ ඇතැම් ලක්ෂණ ද බුදුරජාණන් වහන්සේ නියෝජනය කිරීම පිළිබඳ ඇතැම් ලක්ෂණ ද ආරෝපණය කරමින් ජගන්නාථ සංකල්පය බිහි වූයේ මෙපරිද්දෙනි. අනෙක් හින්දු දේවස්ථානයක දක්නට නොලැබෙන විශේෂ ලක්ෂණ ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි අද පවා දක්නට ලැබෙන්නේ ඒ නිසා ය. වෛෂ්ණව දේවස්ථානයක් බවට පරිවර්තනය වීමෙන් අනතුරු ව ද එය සියල්ලන්ටම විවෘත ව පවත්වාගෙන යා යුතු විය. මෙපරිද්දෙන්, ක්‍රිස්තු වර්ෂාරම්භය සමයෙහි කාලිංග දේශයෙහි සිදු වූ ආගමික විපර්‍යාසය නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේත් විෂ්ණු දෙවියෝත් සදාකාලික සහෝදරත්වයෙන් ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි දී මුණ ගැසුණහ. බුදුරජාණන් වහන්සේ විෂ්ණුගේ අවතාරයක් වූහ. බෞද්ධයෝ හින්දු වන්දනමානන විධි පිළිගත්හ. ආගමමාමක ගතානුගතික බ්‍රාහ්මණයෝ සමාජ භේද ද කුලභේද ද අමතක කොට අනෙක් මනුෂ්‍යයින් සමඟ ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ දී සහෝදරයන් මෙන් සබඳකම් පැවැත්වූහ.[68] ජගන්නාථ සංකල්පනයෙන් නිරූපණය වන්නේ හින්දු බෞද්ධ ආගම්වල සම්මිශ්‍රණයකි. හින්දු, දේවස්ථානයක් බවට පත්වීමෙන් පසු ද, දළදා වහන්සේ වැඩ සිටි සමයෙහි පවත්වන ලද චාරිත්‍ර විධි අභාවයට නොගොස් ශේෂ විය. ''ජගන්නාථ දේවස්ථානය ආගම් පරිණාමය පිළිබඳ ඉතිහාසයේ අපූර්ව සිද්ධියකැ'' යි[69] නීලකන්ත දස් පඬිතුමාගේ ප්‍රකාශය අතිශයෝක්තියක් නොවේ.

ජගන්නාථ කෝවිලෙහි සිදු කෙරෙන වාර්ෂික උත්සවයෙහි ද දළදා පෙරහර හා තදනුගත පුදසිරිත් සමග හඳුනාගත හැකි ලක්ෂණ රාශියක් වේ. ජගන්නාථ කෝවිල දළදා වහන්සේගේ නිවාසස්ථානයක් ව පැවති බවට දක්වා ඇති අනුමානය මේ නිසා තව දුරටත් තහවුරු වේ.

ලක්දිව දළදා පෙරහර මෙන් ජගන්නාථ කෝවිලෙහි උත්සවය ද ඇරඹෙන්නේ ඇසළ මාසයේ දී ය. ප්‍රධාන පෙරහර වශයෙන් ගැනෙන ''රථ යාත්‍රාව'' පටන් ගන්නේ ජූලි මස 13 දා ය. මේ උත්සවය ශත වර්ෂ ගණනක් පැරණි ය යි ද කියති.[70]

දළදා මාළිගයෙහි සිදු කරන්නේ සීමාසහිත උත්සව ගණනක් වුව ද ජගන්නාථ කෝවිලෙහි උත්සව හැට දෙකකට නොඅඩු ගණනක් වාර්ෂික ව පවත්වනු ලැබේ. දළදා මාළිගයේ සේවා කාර්‍ය්‍යයන්හි නියුක්ත, රාජකාරි ක්‍රමය යටතේ මාළිගයට මෙහෙ කරන සේවක පිරිසක් වෙයි. ජගන්නාථ කෝවිලෙහි ද දිනකට සේවකයෝ 180ක් පමණ ආවතේව කරති. උත්සව අවස්ථාවන්හි දී මේ සේවක පිරිස 1480ක් පමණ වන බව කියති. දළදා මාළිගයෙහි කෙරෙන ප්‍රධාන ම උත්සවය ඇසළ පෙරහැර ය. ජගන්නාථ කෝවිලෙහි ඒ තැන ගන්නේ ''ස්නාන යාත්‍රා'' නම් උත්සවය යි. කෝවිලෙහි වැඩ වාසය කරතැයි විශ්වාස කරන ජගන්නාථ, බලරාම නොහොත් බලභද්‍ර සහ සුභද්‍රා යන දෙවිවරුන් ස්නානය සඳහා, නියමිත ව ඇති ස්ථානයකට වැඩමවීම ''ස්නාන යාත්‍රා'' නමින් අදහස් කෙරේ. මෙහි දී යථෝක්ත දෙවියන්ගේ රූප නහවා යළි කෝවිලට වැඩමවා දින 15ක් තිස්සේ එහි තැන්පත් කරති. මේ දේවරූපය යළි එළියට වැඩමවන්නේ ''රථ යාත්‍රාව'' පිණිස ය. ''ස්නාන යාත්‍රාව'' දළදා පෙරහර විෂයෙහි පවත්නා චාරිත්‍ර විධියක් වන දිය කැපීම සිහි ගන්වයි. දළදා පෙරහරේ අවසාන අදියර දිය කැපීම වුවද ජගන්නාථ පෙරහරේ ආරම්භක අදියර ස්නාන යාත්‍රාව යි. දියකැපීම සඳහා දළදා වහන්සේ හෝ සධාතුක කරඬුව වැඩමවීම ලක්දිව දළදා උත්සවයේ දී සිදු නොවෙතත් දෙවියනට අයත් ආයුධත් දෙවියන්ගේ ධාතූත් වැඩමවතැයි පැවසේ.[71] මෙය ජගන්නාථ ප්‍රමුඛ දෙවියන්ගේ පිළිරූ ස්නානය සඳහා ගෙන යැමට සමාන ය. පිළිම සේදීමේ සිරිත හින්දූන්ගේ නොව බෞද්ධයන්ගේ චාරිත්‍රයක් ය යි යෝජනා කොට ඇත.[72] ''ස්නාන යාත්‍රා''වේත් දිය කැපීමේත් ප්‍රභවය හා පරමාර්ථය අප්‍රකට වුව ද ඒ කාර්‍ය්‍යයන් කිසියම් යුගයක එකම පරමාර්ථයක් සඳහා ප්‍රභව විණැයි සිතීමට හොඳටම ඉඩ තිබේ. දළදා වහන්සේ ජගන්නාථ කෝවිලෙහි වැඩ සිටිය දී දිය කැපීම වැනි අවස්ථාවක් වූ බවට සාධක එළවිය නොහැකි වුව ද ''ස්නාන යාත්‍රා'' නම් උත්සවය බෞද්ධ ආභාසයේ ප්‍රතිඵලයක් හැටියට හැඳින්වීම නිවරද ය.

ස්නාන යාත්‍රාවෙන් පසු දින 15ක් දෙවොලේ තැන්පත් කොට තිබුණ දේව ප්‍රතිමා යළි එළියට වැඩමවා රථ යාත්‍රාව ආරම්භ කෙරේ. වර්ෂයක් පාසා, ජගන්නාථගේ පිළිරුව වැඩමවා ගෙන යනු පිණිස අලුතින් රථයක් සාදනු ලැබේ. මේ රථය නිර්මාණය කළ යුතු ආකාරය පිළිබඳ උපදෙස් කෝවිලට අයිති පැරණි ලේඛනවල දැක්වේ. ජගන්නාථ ගෙන යනු ලබන රථය ''නන්දිඝෝෂ'' නම් වේ. එය සරසන්නේ රතු සහ කහ රෙදිවලිනි. අඩි 45ක් උසට සාදන මේ රථයෙහි ප්‍රමාණය වර්ග අඩි 35කි. අඩි 44ක් උසට තනන බලභද්‍රගේ රථය ''කාල ද්වජ'' නමින් හැඳින්වෙන අතර එය රතු සහ නිල් පාට රෙදිවලින් සරසනු ලැබේ. කළු සහ රතු පැහැයෙන් සරසන සුභද්‍රගේ රථය අඩි 43ක් උසට තනා ''දර්පදලම්'' ය යි නම් කෙරෙති. රෝද 16කින් පරිමිත රථයට නංවනු ලබන

ජගන්නාථ පිළිරුව රථයට ඇඳා ඇති මහතින් විශාල වූ කඹයක ආධාරයෙන් වීදි දිගේ ඇද ගෙන යනු ලැබේ. රථාරූඪ කිරීමට ප්‍රථම දේව රූප සරසා ආභරණ පැළඳවීම සිරිති. පිළිරුවෙහි අත් පා රන් දමින් අලංකාර කෙරේ. ජගන්නාථගේ නළලෙහි විශාල වජ්‍ර මාණික්‍යයක් පළඳවනු ලැබේ. පෙරහර ඇරඹීමට මොහොතකට පෙර පූරි ප්‍රදේශයේ මහාරාජා ඒ ඒ යාත්‍රාවට නැග ඒවා පිරිසිදු කරයි. වන්දනාකරුවන් විසින් රථ ඇද ගෙන යනු ලබන්නේ ඉන් අනතුරු ව ය. පෙරහර නියමිත ව ඇති ස්ථානයක් කරා පැමිණේ. එම ස්ථානය හඳුන්වන්නේ ''ගුණ්ඩිචා මන්දිර'' නමිනි. ''ආඩප්ප'' හෝ ''මූල මණ්ඩප'' නමිනුදු ව්‍යවහාර වේ. ජගන්නාථ ප්‍රධාන සෙසු දේව ප්‍රතිමා මෙහි සත් දිනක් තැන්පත් කර තබනු ලැබේ.

වාර්ෂික ව සිදු කෙරෙන මෙම පෙරහැර භාරතීයයන් අතර අතිශයින් ප්‍රසිද්ධ ය. ඔරිස්සා ප්‍රාන්තයේ ජනයා පමණක් නොව ඉන්දියාවේ විවිධ ප්‍රදේශවලින් ලක්ෂ සංඛ්‍යාත ජනකායක් මෙය නැරඹීම සඳහා පැමිණෙති. පෙරහැර මාර්ගයේ සීමිත දුර ප්‍රමාණයත් නරඹන සංඛ්‍යාවේ විශාලත්වයත් නිසා පෙරහැර සමයේ විවිධ දුෂ්කරතාවලට මුහුණ පාන්නට සිදු වේ. බැතිමතුන් ඉදිරියට පැමිණීමට දක්වන උද්‍යෝගයේ ප්‍රතිඵල වශයෙන් ඇතැම් දෙනා හිර වී පෑගී මිය යන අතර ඇතැම් දෙනා රථවලට ද යට වී මිය යති. මෙසේ රථවලට යට වී මිය යාම දෙවියන් වහන්සේ උදෙසා දිවි පිදීමක් ලෙස හැඟවීමට ඇතැම් දෙනා උත්සාහ ගනිති. යුද්ධයේ දී මිය යාම ස්වර්ගයට යෑමේ කෙටි මග ලෙස සලකන්නට පුරුදු වී සිටින හින්දූන් අතර, ආගමික කාර්‍යයක දී මිය යාම ද දෙවියන් කරා යාමක් ලෙස සැලකවීමට සම්ප්‍රදායයන් ගොඩනැගී තිබීම පුදුම විය යුත්තක් නොවේ. එහෙත් ඇත්ත වශයෙන් ම මෙහි දී සිදු වන්නේ එවැන්නක් නොව ඉහත සඳහන් කළ පරිදි පැමිණෙන විශාල ජන සංඛ්‍යාව පාලනය කර ගැනීමේ ඇති දුෂ්කරතාවේ ප්‍රතිඵල වශයෙන් ඇතැම් දෙනා මිය යන බව ය.

ජගන්නාථ දේවස්ථානය එක එල්ලේ සැතපුම් එක හමාරකට පමණ දුරින් පිහිටා ඇති ගුණ්ඩිචා මන්දිරයෙහි ජගන්නාථගේ කුඩම්මා වාසය කරතැයි විශ්වාසයක් පවතියි. පෙරහැර සමයේ මෙහි පැමිණෙන ජගන්නාථ සත් දිනක් තිස්සේ කුඩම්මාගෙන් ඇප උපකාර ලබමින් ගත කරයි. මෙම ''ගුණ්ඩිචා'' මන්දිරය ඇතැම් කරුණු අතින් ජගන්නාථ මන්දිරයට සමාන වෙයි. දේව ප්‍රතිමා තැන්පත් කරන වේදිකාව ජගන්නාථ මන්දිරයේ වේදිකාවට සමාන ය. මෙම වේදිකාව වටා ප්‍රදක්ෂිණා කළ හැකි ය. මෙම වැඩ සිටින මන්දිරය වාම ය. ඒ තුළ කිසිදු චිත්‍ර මූර්ති ආදියක් නොමැත. එහෙත් මන්දිරයේ පිටත හා ඇතුළත ශාලාවල ද දෙර උළුවහු ආදියේ ද පැරණි කැටයම්, චිත්‍ර හා මූර්ති ආදිය පැවති බවට ලකුණු තිබේ. වැඩ සිටින මන්දිරයට පිවිසෙන දොරටුවේ උළුවස්සේ ඉහළ හරස් කඩවල පැවති කැටයම් හුණු ගා වසා දමා ඇති අතර, ඇතැම් ඒවා විරූප කර තිබේ. මෙම කැටයම් මෙසේ විනාශ කර හෝ හඳුනා ගැනීමට නොහැකි වන සේ විරූප කර ඇත්තේ ඒවා හින්දු සංස්කෘතිය පිළිබිඹු කරන ඒවා නොවන නිසා විය යුතු ය. ශාලාවේ බිත්ති තුළ ද තැනින් තැන ප්‍රතිමා තැන්පත් කර තිබූ තැන් ය යි හඳුනාගත හැකි හිස් තැන් දක්නට ලැබේ. ඒවා තුළ එක් කලෙක හින්දු නොවන කිසියම් ප්‍රතිමා විශේෂයක් තැන්පත් කර තිබෙන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

ජගන්නාථ පිළිරුව, ප්‍රධාන දේව මන්දිරයෙන් මෙම ස්ථානයට වැඩමවා සත් දිනක් උපහාර දක්වීම දළදා ඉතිහාසයේ සඳහන් වන චාරිත්‍ර අපට සිහි ගන්වයි. මහනුවර සිදු කෙරෙන වාර්ෂික ඇසළ උත්සවයේ දී දළදා වහන්සේ නියෝජනය කරන සධාතුක

කරඬුව එක් දිනකට ආදහන මළුව නොහොත් ගෙඩිගේ විහාරයේ තැන්පත් කිරීම දුනුදු දක්ක හැකි චාරිත්‍රයකි. අනුරාධපුර රාජධානි සමයෙහි දළදා වහන්සේ වැඩ සිටි මාළිග-යෙන් පිටතට වැඩමවා ගෙන ගොස් අභයගිරි විහාරයෙහි තැන්පත් කොට පූජා පැවැත්-වීමේ සිරිත ගැන ඉතිහාස කථාවන්හි තොරතුරු සටහන් වී ඇත. දඹදෙණි යුගයෙහි ද මේ සිරිත නොකඩවා පැවැත්තේ ය. දළදා මාළිගයෙන් විජයසුන්දරාරාමයට දළදා වහන්සේ වැඩමවා පුද පෙරහැර පැවැත්වීම මේ යුගයෙහි ද සිදු වී ය. උත්සව සමයෙහි දළදා වහන්සේ පිටතට වැඩමවා වෙන යම් බාහිර තැනක සුළු කලකට තැන්පත් කර තැබීමේ චාරිත්‍රය ඉතිහාසය මුළුල්ලේම නොකඩවා පවතින්නට ඇත. දළදා වහන්සේ ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ වැඩ සිටිය දී ඇරඹි චාරිත්‍රයක් අඛණ්ඩව පවත්වා ගෙන ඒමක් ලෙස මෙය විස්තර කළ හැකි ද යන්න පහසුවෙන් විසඳිය නොහැකි වුව ද ඊට සමාන චාරිත්‍රයක් හින්දු කෝවිලක දක්නට ලැබීම විශේෂයක් කොට සැලකිය යුතු ය. කිසිදු හින්දු දේවස්ථානයක ප්‍රධාන දේවරූප වෙන තැනකට ගෙන ගොස් තාවකාලිකව තැන්පත් කිරීමේ චාරිත්‍රයක් දක්නට නැත. දැනට හින්දු දේවස්ථානයක් වශයෙන් පවත්නා ජගන්නාථ කෝවිලෙහි කෙරෙන හින්දු නොවන මෙබඳු චාරිත්‍ර, අතීතයේ එම ස්ථානයේ පැවැති බෞද්ධ චාරිත්‍රවල ක්‍රම විකාශයක් ලෙස දැක්විය හැකි ය.

මේ ''රථ යාත්‍රා'' උත්සවයෙහි ද දළදා පෙරහැරෙහි ඇතැම් අංග සමග හඳුනාගත හැකි ලක්ෂණ විද්‍යමාන වේ. දළදා වහන්සේ නියෝජනය කරමින් සධාතුක කරඬුව වැඩමවන්නාක් මෙන්[73] ජගන්නාථගේ පිළිරුව වැඩමවීම මෙහි දී සිදු කෙරේ. සධාතුක කරඬුවෙන් නිරූපණය වන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ය. ජගන්නාථ යනු ද බුදුරජාණන් වහන්සේම ය යි අපි ඉහත දැක්වීමු. බලභද්‍ර යනු ධර්ම රත්නයට පර්යාය යි ඉහත දැක්විණ.[75] දළදා පෙරහරෙහි ද ධර්ම රත්නය නියෝජනය කෙරෙමින් ''පොත් වහන්සේ'' වැඩමවති. වර්තමානයේ භික්ෂූහු දළදා පෙරහරේ ගමන් කරති. එහෙත් පෙර රජුන් දවස භික්ෂූන් වහන්සේලා ද දළදා පෙරහරේ ගමන් කළ බවට සාක්ෂි හමුවේ; සංඝ රත්නය නියෝජනය කෙරෙමින් සුභද්‍රා ජගන්නාථ පෙරහරෙහි වැඩමවන පරිද්දෙනි. සධාතුක කරඬුව රැගත් ඇතා සරසන පරිද්දෙන් අත්‍යලංකාර ලෙස දේව රථ සැරසීම ද පෙරහර දෙකට ම පොදුය. පුරි නගරයේ මහාරාජා දිය වඩන නිලමේ සිහිගන්වමින් පෙරහර ඇරඹීමේ මූලික ව කටයුතු කරයි. දේවරථ පිළියෙල කිරීමාදිය පිළිබඳ උපදෙස් දෙන දෙවොලට අයත් පැරණි ලියවිලි අපේ ''ලේකම් මිටිය'' සිහි ගන්වයි.

රථ යාත්‍රාව, විශ්වාධිපති ලෙස සලකන ජගන්නාථ මනුෂ්‍ය වර්ගයා පිළිබඳ දයානු-කම්පාවෙන් ලෝකයේ සැරිසැරීම සංකේතවත් කරයි.[76] දළදා වහන්සේ පෙරහරේ වැඩම වීමෙන් අදහස් කරන්නේ ද ලෝ වැස්සන්ට බුදුරජාණන් වහන්සේගේ කරුණා මහිමයේ සිහිලස ලබා දීම ය. ආපදපන්න අවස්ථාවන්හි විශේෂයෙන් වැසි නොවස්නා කල—දළදා වහන්සේ වැඩමවීම මහත් ඵල ගෙන දෙන්නකැයි බෞද්ධයෝ දුනුදු විශ්වාස කරති.

දළදා වහන්සේ වෙනුවෙන් කෙරෙන ඇසළ උත්සවයේ දී කප් සිටුවීමේ මංගල්‍යයේ ඇතැම් ලක්ෂණ ජගන්නාථ කෝවිලෙහි පැවැත්වෙන පැරණිම උත්සවය ලෙස ගිණිය හැකි ''නබ කලේබර යාත්‍රා'' නම් මංගල්‍යයේ දක්නට ලැබේ. ''නබ කලේබර යාත්‍රා'' මංගල්‍යය කෙරෙන්නේ අවුරුදු විස්සකට වරකි. මේ උත්සවයේ දී පරණ දේවරූප

වෙනුවට අලුත් දේවරූප තැන්පත් කරනු ලැබේ. ඒ සඳහා මිනිසුන් කැලයට යවා විශේෂ ලකුණුවලින් යුත් ගස් කිහිපයක් කපා ගෙන එන ලෙස ඔවුනට නියම කෙරේ. ඒ ගස්වලින් දේවරූප කපා පැරණි ඒවා වෙනුවට තැන්පත් කරනු ලැබේ. මෙහි දී ක්‍රිෂ්ණගේ ය යි සැලකෙන ධාතුවක් අමු කැලෑ කොළ වර්ගයක ඔතා ජගන්නාථගේ පිළිරුවෙහි ඇති කුහරයක බහා ඔහුට ආත්මය ආරූඪ කෙරේ. මේ කාර්‍ය්‍යය සඳහා විශේෂයෙන් නම නියම කොට ගත් කපුරාළ කෙනෙක් වෙති. පිළිරු සඳහා විශේෂ ලක්ෂණ ඇති ගස් තෝරා කපා ගෙන ඒම, කප් සිටුවීම සඳහා විශේෂ ලක්ෂණ ඇති කොස් ගසක් කපා ගෙන ඒමේ ක්‍රියාවට සමාන ය. දිය කැපීමේ උත්වසයේ දී පෙර වර්ෂයෙහි දිය කපා පුරවා ගත් ජලය ඊළඟ වර්ෂයෙහි ඉවත ලන්නාක් මෙන් අවුරුදු 20ක් ගත වූ තැන ක්‍රිෂ්ණගේ ධාතු දවටා ඇති කැලෑ කොළ ඉවත දමනු ලැබේ.

ජගන්නාථ කෝවිලෙහි පැවැත්වෙන පුදපූජා ලංකාවේ දළඳ පූජෝත්සවය සමග සාකල්‍යයෙන් නොසැසඳෙන නමුදු ඒ උත්සව දෙකටම පොදු වූ ලක්ෂණ කිහිපයක් විද්‍යාමාන බැව් ජගන්නාථ කෝවිලත්, එහි ඉතිහාසය හා චාරිත්‍ර විධීන් පිළිබඳ තොරතුරුත් පරීක්ෂා කළ මෙම පරිච්ඡේදයෙහි සඳහන් උගතුන්ගේ වාර්තා අනුව ඉහත දැක්වූ කරුණු-වලින් පෙනේ. තෙන්නකෝන් විමලානන්ද තමන් ඇසූ දුටු කරුණු අනුව කෙරෙන පහත දැක්වෙන ප්‍රකාශයෙන් ජගන්නාථ කෝවිලේ වාර්ෂික පූජෝත්සවයත් ඇසළ පෙරහරත් අතර ඇති සම්බන්ධය තවදුරටත් තහවුරු වේ. ''කළිඟු රට දන්ත ධාතුන් වහන්සේ තැන්පත් කර තිබුණු විහාරස්ථානය අද හැඳින්වෙන්නේ ''ජගන්නාත්'' නමැති හින්දු කෝවිලක් වශයෙනි. අදත් මේ කෝවිලෙහි පවත්වන පූජා ආදි සියල්ලක් ම සිදු කරන්නේ හින්දූන්ගේ බ්‍රාහ්මණික ඉගැන්වීම්වලට හාත්පසින්ම විරුද්ධ වූ, බෞද්ධ ප්‍රතිපත්තිවලට අනුරූප වූ ආකාරයට ය. වර්ෂයකට වරක් මෙහි පවත්වන පෙරහර අදත් හඳුන්වන්නේ ''ඇසළ පෙරහර'' යන නමිනි. ඒ පෙරහර පවත්වන්නේ අපේ මහනුවර ඇසළ පෙරහර පවත්වන ආකාරයට ය; ඒ කාල සීමාවට ය.'' 77

ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි පවත්වනු ලබන ''රථ යාත්‍රා'' නම් පෙරහර වර්තමාන දළඳ පෙරහරේ මූලාශ්‍රය හැටියට නිසැක ව හඳුනා ගැනීමට දැනට අප ඉදිරියේ ඇති සාධක ප්‍රමාණවත් විය නොහැකි වුව ද, ''රථ යාත්‍රා'' පෙරහර බෞද්ධ ආභාසයෙන් නිපන් උත්සවයක් විය හැකි බවට සැකයක් නැත. දළඳ වහන්සේ දඹදිව දන්තපුරයෙහි වැඩ වසන සමයෙහි උන්වහන්සේට සත්කාර දක්වනු පිණිස පවත්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි පෙරහර පිළිබඳ වාර්තා දැන් දක්නට නොමැත. එහෙත් ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි දැනට සිදු කරන පෙරහරෙහි, දළඳ වහන්සේ වෙනුවෙන් ඉන්දියාවේ දන්ත පුරයෙහි සිදු කරන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි පෙරහරේ ඇතැම් ලක්ෂණ ශේෂ ව ඇතැයි සිතීමට තුඩු දෙන සාධක ඇත. බෞද්ධ පෙරහැරක ස්වරූපය දරන පෙරහැරක් හින්දු දේවස්ථානයක් වශයෙන් පවතින ස්ථානයක වර්තමානයේ දී පවා සිදු කිරීම, ඒ හින්දු දේවස්ථානය එක් යුගයක බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් පැවති බවට කදිම සාධකයකි. දැනට අප ඉදිරියේ ඇති සියලු සාධක පරීක්ෂා කිරීමේ දී පැහැදිලි වන කරුණක් නම් ජගන්නාථ දේවස්ථානය බෞද්ධ පූජනීය ස්ථානයක් වශයෙන් පැවතියා නම් එසේ පැවතියේ දළඳ වහන්සේ වැඩ සිටි ස්ථානය වශයෙන් බව ය. ''රථ යාත්‍රා'' පෙරහැරෙහි බෞද්ධ ලක්ෂණ හඳුනා ගන්නා මනෝ මෝහන් ගංගුලි ඒ පිළිබඳ ව මෙසේ පවසයි. ''ජගන්නාථ දේව-ස්ථානයෙහි'' ''රථ පෙරහැර'' අතිශයින් වැදගත් ය. පාහියන් විසින් මධ්‍ය ආසියාවේ

බෝටානයෙහි දී දක්නා ලද, බෞද්ධයන්ගේ ත්‍රිමූර්තිය උදෙසා පවත්වන ලද රථ පෙරහරෙහි ඡායාමාත්‍ර සටහන් එහි දී අපට හමුවේ . . . ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි පවත්වන 'රථ යාත්‍රා' පෙරහර බෞද්ධාගමෙන් උපුටා ගන්නා ලද්දකැයි මම සිතමි.''[78]

ගංගුලි විසිනුදු උපුටා දක්වා ඇති, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පිළිරුවක් ද ධර්මරත්නය සහ සංඝරත්නය නියෝජනය කෙරෙමින් ඒ උදෙසා බෝසත් පිළිරු දෙකක් ද තබා බෝටානයෙහි සිදු කරන ලද බෞද්ධ ''රථ යාත්‍රාව'' පාහියන් විස්තර කරන්නේ මෙසේ ය:

''සිවු වන මසැ පළමු වන ද පටන් නුවර කුඩා වීදි මහ වීදි හැම මොනවට හැමද සරසනු ලැබේ. නුවර දෙරැ ඉහළින් විසිතුරු සැරසිලි සහිත මහ උඩුවියනෙන් බඳිනු ලැබේ. රජුත් බිසොවත් රදෙලහනන් හා අවුත් එහි යටැ සිටිත්. රජුහු විසින් මහ බුහුමනින් පුදනු ලබන ගෝමති වෙහෙර වැසි මහායාන තෙරහු පිළිම ගෙන පෙරහරෙහි මුලින් ම වඩිති. නුවරින් ලී තුන හතරකින් ඈත රෝද සතරක් ඇති අඩි තිහකටත් වැඩියෙන් උස් වූ දඟුම් පායක් බඳු රියක් ඔහු තනති. එය සත් රුවනින් සැරසුණේ ය. උඩු වියනින් හා කොඩිවලින් හෙබියේ ය. රිය මැද වැඩ සිටුනා බුදු පිළිමයෙකි. එය දෙපසැ බෝසත් පිළිම දෙකකි. රනින් රිදියෙන් කළ දෙව්රු හෝ රු සටහන් කැපූ පළිඟු මැණික් එහි පිළිම වටා තැනැ තැනැ එල්බෙයි. පිළිම පෙරහැර නුවර දෙරටුවට පියවර සියයක් පමණ ළං වූ විටැ රජතුමා සිය ඔටුන්න ගලවා තබා පළමු ඇඳගෙන තුබුණු ඇඳුම් ද ඉවත් කොටැ අලුත් ඇඳුමෙන් සැදෙයි. ඉක්බිති මල් සුවඳ දැ අතැ ඇති වැ, තමා පස්සෙන් ගමන් ගත් සේවක පිරිස කැටුවැ, පාවහන් නැති වැ, පෙරහර පිළිගැන්මට නුවරින් පිටත එයි. ඉන් පසු පිළිම හමුවට පැමිණැ ඒ පිළිම පා මුලැ වැටී මල් හා සුවඳ දුම් පුද වඩී. පිළිම පෙරහැර නුවරට පිවිසෙන විටැ රජ මෙහෙසියත් ඇගේ පිරිවර කුළඟනෝත් නුවර දෙරැ අටල්ලෙහි සිටැ නන් වැදෑරුම් මල් රිය මත්තෙහි හෙලති. වෙන වෙන පුද උළෙලට වෙන වෙන රිය ඇත්තේ ය. එකී එකී වෙහෙරැ එක එක දවසැ පිළිම දැක්වීම කැරෙයි. සිවු වන මස පළමු වන දවසේ ඇරඹෙන පෙරහැර එම මස තුදුස් වන දයින් අවසන් වේ. පෙරහර අවසන් වූ පසු රජුත් බිසොවත් මාළිගාවට පෙරළා යෙත්.''[79]

පාහියන් විස්තර කරන මේ බෞද්ධ රථ පෙරහර හා වර්තමානයේ ජගන්නාථ දෙවොලෙහි කෙරෙන 'රථ යාත්‍රාව' අතර සමානකම් කිහිපයක් ඇත. බුදු පිළිම වැඩමවූ රිය උසින් අඩි තිහකටත් වැඩි ය යි පාහියන් පවසන අතර වර්තමානයෙහි ජගන්නාථ වැඩමවන රිය උසින් අඩි 45ක් වන බව අපි ඉහත දුටුවෙමු. ජගන්නාථ පෙරහරෙහි රිය අලංකාර කරනු ලබන්නේ පාහියන්ගේ වාර්තාවේ එන විස්තරයට ඉතා සමීප ආකාරයකිනි. පාහියන් දුටු බෞද්ධ පෙරහරෙහි රජුගේ තැන ගනිමින් ඔහු හැසුරුණු ආකාරයට වෙනස් නොවන ලෙසින් වර්තමාන ජගන්නාථ පෙරහර පිළිබඳ කටයුතුවල දී පූරි ප්‍රදේශයෙහි මහාරාජා කටයුතු කරයි. ජගන්නාථ පෙරහැර ඇරඹෙන්නේ ද සිවු වෙනි මස යැ. පාහියන් දුටු බෞද්ධ රථ පෙරහැර අවසන් වී ඇත්තේ සිවු වැනි මස දහතුන් වෙනි දින ය. වර්තමාන ජගන්නාථ 'රථ යාත්‍රාව' ඇරඹෙන්නේ සිව් වෙනි මස, එනම් ඇසළ මස දහතුන් වෙනි දින ය. ජගන්නාථ පෙරහැරෙහි රිය තුනක් ගමන් කරයි. සිව් වෙනි මස පාහියන් දුටු පෙරහැරෙහි ද රිය කිහිපයක් ගමන් කර ඇත.

පාහියන් පස් වෙනි සියවසෙහි දුටු ''බෞද්ධ රථ යාත්‍රාවේත්'' පුරි නගරයේ වර්තමානයේ සිදු කැරෙන හින්දු ය යි කියන ''රථ යාත්‍රා'' පෙරහැරේත් මෙබඳු සමානකමක් දක්නට ලැබෙන්නේ කවර හෙයින් ද? දන්ත පුරයෙහි දළඳ වහන්සේ වැඩ වසන සමයෙහි උන්වහන්සේ වෙනුවෙන්, පාහියන් දුටු පෙරහැර පරිද්දෙන් දළඳ වහන්සේ රියක තබා වීදි සංචාරය කිරීමේ පෙරහැරක් පවතින්නට ඇත් ද? වර්තමාන ජගන්නාථ ''රථ යාත්‍රාව'' එම පෙරහරේ විකාශනයක් ද? යන ප්‍රශ්නවලට එක එල්ලේ පිළිතුරු සැපයීමට තරම් තොරතුරු දළඳ වහන්සේ පිළිබඳ අතීතය සම්බන්ධයෙන් ඉතිරි වී නැත. අපට බැස ගත හැකි පැහැදිලි නිගමනය නම් ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි සිදු කෙරෙන ''රථ යාත්‍රා'' පෙරහැර බුදුරජාණන් වහන්සේ හෝ දළඳ වහන්සේම හෝ වෙනුවෙන් අතීත ඉන්දියාවේ පවත්වන ලද බෞද්ධ පෙරහැරක නෂ්ටාවශේෂයක් බව යි.

මේ විස්තරයෙන් පැහැදිලි ව පෙනී යන්නේ කළිඟු රට දළඳ වහන්සේ වැඩ සිටිය දී පැවැත්වූ ඇසළ පෙරහර හින්දු සංස්කෘතියට අනුරූප වන අයුරින් සකස් කොට අද දක්වාත් පවත්වා ගෙන එන අන්දම ය. දළඳ වහන්සේ ලංකාවට ගෙන ඒමෙන් පසු ඊට පුද පූජා වශයෙන් පවත්වාගෙන ආ පෙරහැර ද ඒ අයුරින් ම ලංකාවේ ද ආරම්භ වී ය යි සැලකිය හැකි ය. මෙයට පෙර ශ්‍රී මහා බෝධීන් වහන්සේ ලංකාවට වැඩමවා ගෙන එන විට ඒ විෂයෙහි ඉන්දියාවේ දී පවත්වන ලද චාරිත්‍ර නොකඩවා සිදු කරනු පිණිස ''බෝධාහාර කුලයේ'' අය ද පැමිණි බව ප්‍රකට ය.[80] ඇසළ පෙරහැර ද දළඳ වහන්සේ සමගම දඹදිවින් පැමිණි බවත් ලක්දිව දළඳ පෙරහැර ද ඒ අනුව ආරම්භ වන්නට ඇති බවත් පිළිගත හැකිය.

ග්‍රන්ථාගත කරුණු ආශ්‍රයෙන් ජගන්නාථ දේවස්ථානය පිළිබඳ ඉහත දැක්වූ තොරතුරු සියල්ලක්ම සත්‍ය බැව් ඉන්දියාවට ගොස් එම දේවස්ථානය පිළිබඳ කරුණු පරීක්ෂා කිරීමේ දී මට පෙනී ගියේ ය. මනෝ මෝහන් ගංගුලී වැනි උගතුන් විසින් ඉදිරිපත් කොට ඇති කරුණුවලට ඇඳිය හැකි අලුත් තොරතුරු අල්ප වුව ද යථෝක්ත ගවේෂණයේ දී ජගන්නාථ දේවස්ථානය බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් පවතින්නට ඇතැයි යන මතය බෙහෙවින් මා තුළ තහවුරු විය. මෙම පරීක්ෂණයේ දී ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ ප්‍රධාන පූජක තැන වන පද්ම ශ්‍රී ශර්මාගෙන් ද පුරි නගරයේ භාරත සේවා සංඝ ආශ්‍රමයේ ස්වාමි අභිනවානන්දගෙන් ද මට ලැබුණු පිටිවහල මෙහිලා කෘතඥතා පූර්වකව සඳහන් කළ යුතු ය. ඔවුන්ගේ මඟ පෙන්වීම ද ඔවුන් සමඟ කළ සාකච්ඡා ද මෙම දේවස්ථානය පිළිබඳ අධ්‍යයනයේදී එලදයී විය.

ඔරිස්සාවේ පුරි ප්‍රදේශයට යන්නකුට එක් වරට ම හැඟෙන්නේ එම ප්‍රදේශය බෙහෙවින් ලංකාවට සමාන බව ය. ලංකාවේ වැවෙන වෘක්ෂලතාදිය ද දේශගුණය ද එහි දී දක්ක හැකි ය. සමාන සංස්කෘතික වාතාවරණයක් ලංකාවේත් මෙම ප්‍රදේශයේත් විද්‍යමාන වේ. අතීතයේ පටන්ම ලංකාවත් ඉන්දියාවේ මෙම ප්‍රදේශයත් අතර සමීප සබඳකම් පැවතිණැයි දක්වෙන ඉතිහාස වාර්තා අදත් මෙම ප්‍රදේශය අප සිහියට නඟයි. මෙම ප්‍රදේශයේ වැඩ සිටි දළඳ වහන්සේ යුද බිය පැවති සමයක ලංකාවට පිටත් කර එවී ය යන වංශකථා පුවත ගැන ඉහත සඳහන් කෙරිණ. දළඳ වහන්සේ එහි වැඩ සිටි ස්ථානය පුරි නගරයේ ජගන්නාථ දේවස්ථානය පිහිටි තැන නම් එවැනි උවදුරු සමයක කිසිවෙකුට නොදැනෙන ලෙස උන්වහන්සේ ලක්දිවට පිටත් කර එවිය හැකි පරිසරයක මෙම දේවස්ථානය පිහිටා තිබෙන බව කිව යුතු ය. ජගන්නාථ දෙව්මැදුර එපමණට මුහුදට සමීප ව පිහිටා තිබේ. හේමමාලා සහ දන්තකුමරු දළඳ වහන්සේ රහසින් ගෙන නැව් නැග ලංකාව බලා පිටත් වූහු නම් එය බෙහෙවින් ස්වාභාවික ය. මෙම වෙරළේ සිට මුහුදින් පැමිණෙන්නකුට හමු වන පළමු රට ද ලංකාව ය.

ඉහත සඳහන් කළ ස්වාමි අභිනවානන්ද මෙම ජගන්නාථ දේවස්ථානය බෞද්ධ, සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් පවතින්නට ඇත යන මතය ප්‍රතික්ෂේප නොකරයි. 8, 9, සියවස්වල දී බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයක් වශයෙන් පැවති බව හෙතෙම ප්‍රකාශ කරයි. එම අදහසේ කිසියම් විශේෂ අරුතක් ඇතැයි පද්ම ශ්‍රී ශර්මා නොපිළිගනී. ඔහුට බුදු-රජාණන් වහන්සේ විෂ්ණුගේ අවතාරයකි; බුදුසමය හින්දුසමයේ අංකුරයක් මිස විශේෂ ආගමක් නොවේ. හින්දු භක්තිකයාට බුදුරජාණන් වහන්සේද ගෞරවනීය පුද්ගලයෙකි. එහෙයින් හින්දු දේවස්ථානයක බෞද්ධ ලක්ෂණ දක්ක හැකි නම් එය එතරම් වැදගත් කොට සැලකිය හැකි බවක් ශර්මාට නොපෙනේ. එහෙත් ඇත්තටම තත්ත්වය එබඳු නොවේ. මට ජගන්නාථ දේවස්ථානය රිසි සේ නැරඹීමට අවස්ථාව ලැබිණ. මෙම දෙවොල තුළට කිසිවකුට ඇතුළු වන්නට අවකාශ නොදෙතැයි ඇතැමකු පවසතත් ශර්මා පූජක තැන මා දෙවොල තුළට ගෙන ගොස් සැම දෙයක්ම විස්තර වශයෙන් පෙන්වා දුන්නේ ය. ජගන්නාථ මන්දිරයේ බොහෝ කැටයම්වල මුහුණු හඳුනා ගැනීමට අපහසු වන සේ විකෘත කොට තිබෙනු මම දුටුවෙමි. ඇතැම් සිතුවම් ද කැටයම් ද මුළුමනින් අකාමකා දමා ඒවා මත අලුත් දේ නිරමාණය කොට ඇත. විශේෂයෙන් ජගන්නාථ පිළිරුව තැන්පත් කොට ඇති ඇතුළත මන්දිරයට පිවිසෙන උළුවස්සේ ඉහළ හරස්කඩයේ හා ශාලාවේ බිත්තිවල තිබූ හින්දු ලක්ෂණ පිළිබිඹු නොකරන කැටයම් මූර්ති විකෘත කිරීමට ගෙන ඇති උත්සාහය බෙහෙවින් ප්‍රකට ව පෙනිණ. ඉන් ඇතැම් ඒවා සම්පූර්ණ-යෙන් විනාශ කොට තිබුණි. සමහර බිත්තිවල හා කුළුණුවල නව සිතුවම් චිත්‍රගත කර ඇත. මෙසේ කැටයම් විනාශ කිරීමටත් විකෘත කිරීමටත් ඇති හේතුව කුමක් ද? මට පෙනී ගිය හැටියට නම් බෞද්ධ විහාරස්ථානයක් හින්දු දේවස්ථානයක් බවට පරිවර්තනය කිරීමේ ප්‍රතිඵල විසින් මේ සියල්ල සිදු වී ඇති බව ය. ජගන්නාථ දේස්ථානයේ වහලේ ඇති විමානවල නොනැසී ඉතිරි ව පවත්නා බුද්ධරූප තවමත් දැකිය හැකි ය.

ජගන්නාථ දේවස්ථානය වටා ඇති පරිවාර මන්දිරවල ද මෙම බෞද්ධ ලාංඡන දක්ක හැකි ය. ප්‍රධාන දේවස්ථානය පිහිටා ඇත්තේ පරිවාර ගොඩනැගිලි කිහිපයක් මැද ය. ප්‍රධාන මන්දිරයට අඩි 25ක් පමණ උතුරු දෙසින් පිහටි ''ලක්ෂ්මී මන්දිරය'' මේ අතර ඉතා වැදගත් ය. ලංකාවේ බෞද්ධ විහාර මන්දිරයකට බෙහෙවින් සමාන වන මෙහි ඇති පිළිරූ ද විකෘත කොට ඇති අතර ඇතැම් දේ විනාශ කොට ඇත. එහෙත් පරීක්ෂාවෙන් බලන්නකුට ලක්ෂ්මී මන්දිරයේ උළුවස්ස මත කැටයමට නැගූ බුදු පිළිම පේළියක් අදත් දක්ක හැකි ය. ප්‍රධාන දේවස්ථානයට පිටුපස ඇති තවත් කුඩා මන්දිරයක ඇතුළු උළුවස්සේ ද හුණු ගා විකෘත කිරීමට උත්සාහ ගෙන ඇති බුද්ධ රූප පේළියක් දක්වේ. මෙය ද පැරණි විහාර මන්දිරයක් විය හැකි ය. ප්‍රධාන මන්දිරයට දකුණු පස ආසන්නයේ ම කුඩා මන්දිරයක සම්පූර්ණ බුද්ධ පිළිමයක් නිරුපද්‍රිත ව තවමත් තිබේ.

ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ පැරණි මුහුණුවර වෙනස් කිරීමට උත්සාහයක් ගෙන ඇති බව බැලූ බැල්මට කවරකුට වුව ද පෙනී යයි. ඇතුළත මෙන් ම පිටත බිත්තිවල ද නව නිර්මාණ ඉදි කොට ඇත. මේවා බෙහෙවින් ම පැරණි ගොඩනැගිල්ලට වඩා අලුත් ය. මේ අලුත් සිතුවම් අතර බෙහෙවින් දැකිය හැක්කේ ස්ත්‍රී පුරුෂයන්ගේ කාමාචාර දක්වෙන මූර්ති ය. සිතාමතා හින්දු ලක්ෂණ කාවැද්දීමට ගත් උත්සාහයක් වශයෙන් මෙය ද හැඳින්විය හැකි ය. දෙවොලේ ඇති පරණ යුගයට අයත් කැටයම් සහ සිතුවම් අතර මේ වර්ගයට අයත් දේ දක්නට නොලැබෙන බව මෙහිලා සඳහන් කළ යුතුය.

දැනට මහනුවර ඇති දළදා මාළිගාව සිහි ගන්වන ලක්ෂණ කිහිපයක් ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි ඇත. ජගන්නාථ රූපය තැන්පත් කොට ඇති කාමරය මහනුවර දළදා මාළිගාවේ දළදා වහන්සේ වැඩ හිඳිනා කුටිය සිහි ගන්වයි. ජගන්නාථ පිළිරුව බලභද්‍රගේත් සුභද්‍රාගේත් පිළිරූ සමග කාමරයේ කෙළවර ආසනයක තැන්පත් කොට තිබේ. මෙම දේවප්‍රතිමාවලට උඩින් වියනක් සවිකොට ඇති අතර, ආසනය වටා

ප්‍රදක්ෂිණා කිරීමට අවශ්‍ය ඉඩ පහසුකම් ඇත. ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි වැඩ හිඳින මාළිගය බෙහෙවින් චාම් ය. එහි ඇතුළත බිත්තිවල කිසිදු චිත්‍රයක් හෝ කැටයමක් දක්නට නැත. මහනුවර දළඳ මාළිගාවේ හේවිසි මණ්ඩපයේ ආකෘතියට බෙහෙවින් සමාන කොටසක් ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ ද වේ. උසට නැගුණු කුළුනු මේ ගොඩ-නැගිලි දෙකේම පොදු ලක්ෂණයකි. ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ ඇති මෙම හේවිසි මණ්ඩපයට සමාන කොටස තුළ දෙවොලෙහි සේවය කරන හෝ පිටින් පැමිණෙන බැතිමතුන් දෙපසට වී නොයෙක් තූර්‍ය භාණ්ඩ වයමින් බැති ගී ගයනු උදේ වරුවේ දේවස්ථානයට යන කවරකුට වුව ද දැකිය හැකි ය. එය දළඳ මාළිගාවේ කවිකාර මඩුවට සමාන ය. මහනුවර දළඳ මාළිගයෙහි කෙරෙන තේවාව බඳු පූජා විශේෂයක් ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ ද පැවැත්වේ. ඒ සඳහා වෙන් වූ භාජන රැසක් ද ඒවා තැන්පත් කර තැබීම සඳහා වෙනම කාමරයක් ද දේවස්ථානය තුළ වේ. මෙහි වැදගත්ම තේවාව සිදු කෙරෙන්නේ උදේ ය. එය නැරඹිය හැක්කේ මුදල් ගෙවා දෙවොල තුළට පිවිසෙන අයට පමණි. දෙවොලෙහි ප්‍රධාන පූජක තැන වන ශර්මා පවසන අන්දමට දිනකට පස් වරක් පුද පූජා පැවැත්වීම සිදු කෙරේ. තේවාව සඳහා ආහාර පිසිනු ලබන්නේ අලුත් මැටි බඳුන්වල ය. එක් බඳුනක් දෙවරක් පාවිච්චියට ගන්නේ නැත. දිනකට හාල්සේරු 500ක් ද ව්‍යංජන වර්ග 84ක් ද පිසින බව ශර්මා කියයි. මෙම කෑම එක් රැස් වූවන් බෙදා හදාගෙන කෑම මෙහි දී දක්නට ලැබේ. ඉතිරි වන අහර අනෙක් මන්දිරවලට බෙදා දීමත් නැති නම් මහජනයාට විකිණීමත් ජගන්නාථ දේවස්ථානයේ දී පමණක් දක්නට ලැබෙන විශේෂ චාරිත්‍රයක් ය යි ශර්මා කියයි. මහනුවර දළඳ මාළිගයේ ඉටු කෙරෙන චාරිත්‍රය නම් තේවාව සඳහා පූජා කෙරෙන බත් ආදී කෑම ද්‍රව්‍ය රාජකාරිය ඉටු කරන පවුල්වලට බෙදා දීම යි.

ජගන්නාථ දේවස්ථානය මුළු මහත් ඉන්දියාවේ ඇති ප්‍රධානතම හින්දු පූජනීය ස්ථාන හතරෙන් එකක් වශයෙන් සලකනු ලැබේ. මෙයට රජුන් විසින් පුදන ලද ඉඩකඩම් රාශියක් ඇත. ශර්මා පවසන අන්දමට ඔරිස්සාවේ වැසියෝ තමන්ගේ පවුල්වල දරුවකු ඉපදුණු වහාම ජගන්නාථ දේවස්ථානයට පැමිණ පුද පඬුරු ඔප්පු කරති. දේවස්ථානයට ආදායම ලැබෙන මාර්ග අතර මෙය ද එකකි.

පූරි ප්‍රදේශයේ ජනප්‍රවාද තුළ දන්ත, හේමමාලා යන දෙදෙන පිළිබඳ වත් දළඳ වහන්සේ පිළිබඳ වත් තොරතුරු කියවෙයි. ස්වාමී අභිනවානන්ද මෙන්ම පද්ම ශ්‍රී ශර්මා ද කිසියම් සමයක එහි දළඳ වහන්සේ වැඩ සිටි බවට එන ජනප්‍රවාද ප්‍රතික්ෂේප නොකරයි. පැරණි දන්තපුරය හැටියට කියවෙන ප්‍රදේශ කීපයක් ඇත. බෙංගාල සීමාවට ආසන්න ව ඔරිස්සා රාජ්‍යයට අයත් දන්තූර් නමින් ගමක් ඇති බවත් සමහරුන් එය පැරණි දන්ත-පුරය හැටියට සලකන බවත් ශර්මා පවසයි. පූරි දිස්ත්‍රික්කයේ නොයෙක් තැන බෞද්ධ විහාර ඇති බවත් ඉන් කවර ස්ථානයක් දන්තපුරය වශයෙන් හඳුනාගත යුතු ද යන්න ප්‍රශ්නයක් බවත් ශර්මා වැඩිදුරටත් පවසයි. පැරණි කාලිංගය වශයෙන් සලකන ඔරිස්සාවේ භුවනේශ්වර ආදී ස්ථාන පවා පරීක්ෂාවෙන් නරඹන විට, අද ඒවා හින්දු සිද්ධස්ථාන වශයෙන් පවතිතත් ඒවායේ ඇතැම් ගෘහනිර්මාණ ලක්ෂණ අනුව කිසියම් කලක බෞද්ධ සිද්ධස්ථාන වශයෙන් පැවැතුණැයි සැලකීමට ඉඩ තිබේ.

කෙසේ වුව ද දළඳ වහන්සේ ලක්දිවට වැඩමවීමට පෙර උන්වහන්සේ පිළිබඳ අඛණ්ඩ ඉතිහාසය ගොඩනැංවීමට තුඩුදෙන සාධක ඇත්තේ ඉතාම විරල වශයෙනි. මේ පිළිබඳ ව **දඨාවංසයේ** එන විස්තරය ගැන විශ්වාසය තැබීමෙන් දැනගත හැකි කරුණු පමණක් අප ඉදිරියේ ඇත. උන්වහන්සේ දන්තපුරයේ වැඩ සිටි කාලය පිළිබඳ තොරතුරු සපුරා ගවේෂණය කළ නොහැකි ය. දන්තපුරයේ වූ පැරණි දළඳ මන්දිරය වර්තමාන ජගන්නාථ දේවස්ථානය හැටියට හඳුනා ගැනීම නිරවද්‍ය නම් ඉහත දැක්වූ කරුණු දළඳ ඉතිහාසය සම්බන්ධයෙන් නවාලෝකයක් සපයන බව නොඅනුමාන ය. පැරණි ලංකාවේ මෙන්

පැරණි ඉන්දියාවේ ඓතිහාසික වෘත්තාන්ත ප්‍රබන්ධ කොට ආරක්ෂා කිරීමේ චාරිත්‍රයක් නොවී ය. ඉන්දියානු ඉතිහාසය හදාරණ විද්‍යාර්ථීයාට මුහුණ පෑමට වන ගැටලුවලින් මෙය ද එකකි. මහාවංසය වැනි ඓතිහාසික ග්‍රන්ථයනට හිමිකම් කීමට ඉන්දියාවට අවස්ථාව නොලැබුණේ ද මේ නිසා ය. දළදා වහන්සේ වැනි වස්තුවක් ගැන තබා රජ පෙළපත් පිළිබඳ තොරතුරු වත් අඛණ්ඩ ලෙස ග්‍රන්ථාරූඪ කොට තැබීමක් ඉන්දියාවේ නොවී ය.[81] එහෙයින් ශතවර්ෂ අටක පමණ කාලයක දළදා ඉතිහාසය ගැන අපට දත හැක්කේ ඉතාමත් සීමාසහිත තොරතුරු කිහිපයක් පමණකි. ලංකාවට වැඩමවූ තැන් සිට මේ දක්වා ඉතිහාසය ගොඩනැංවීමට අදාළ ලේඛන රාශියක් අප ඉදිරියේ ඇත. දළදා වහන්සේ අරමුණු කොට ගෙන අතීත යුගයන්හි දී නොයෙක් වංශකථා ද කාව්‍ය ග්‍රන්ථ ද ලක්දිව දී රචනා විය. ඒවා අඛණ්ඩ දළදා ඉතිහාසයක් ගොඩනැගීමට බෙහෙවින් උපකාරී වේ.

පාදක සටහන්

1. *Imperial Gazetteer of India*, Vol. XIV., p. 310.
2. Ibid.
3. Cunningham, A., *Ancient Geography of India*, Buddhist Period Vol. 1, 1871, p. 515 ff.
4. එම, 517 පිටුව.
5. එම, 517 පිටුව.
6. එම, 517 — 518 පිටු.
7. ජාතකට්ඨකථා IV, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1934, 213 පිටුව'.
8. *EI*, Vol. XX, p. 72.
9. Woolner, A.C., *Asoka Text and Glossary*, pt. i. 1924, pp. 24-26.
10. Ray, H.C., *Dynastic History of Northern India*, Vol. 1., 1931, p. 392.
11. ලංඉ 1, 1, 256—257 පිටු.
12. *EZ*. Vol. IV, pp. 273-285.
13. *EI*. Vol. XX, p. 22.
14. මවං,—1, 44—50 ගාථා.
15. දඨා, 297-300 ගාථා; දසි, 30-31 පිටු; දපු (සුගතපාල), 34-35 පිටු.
16. දඨා, 301 ගාථාව.
17. රාජ, 26 පිටුව.
18. එම.
19. පූජා, 728 පිටුව.
20. *JRAS*. (*CB*), Vol. XXIV, No. 68, 1915-16, p. 74 ff.
21. ලංඉ, 1, 1,278 පිටුව.
22. *Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. III, p. 8.
23. ශාස්ත්‍රීය ලේඛන සංග්‍රහය, මංගල කලාපය, 1964, අමරදාස ලියනගමගේ ලියූ 'මහසෙන් රජු දවස ලංකාව හා කාලිංගය අතර සබඳතා' ලිපිය බලන්න.
24. මවං, VI හි 1 ගාථාවේ සිට ඉදිරියට.
25. දඨා, 299-302 ගාථා.
26. ශාස්ත්‍රීය ලේඛන සංග්‍රහය, 'මහසෙන් රජු දවස ලංකාව හා කාලිංගය අතර සබඳතා' ලිපිය බලන්න.
27. Brown Percy., *Indian Architecture*, 1956, pp. 36, 128.
28. *Marg*, Vol. VIII, Sept., 1955, No. 4, p. 66 ff.

29. නීලකන්ත දස් පඬිතුමා පෙන්වා දී ඇති පරිදි ජගන්නාථ බුද්ධාවතාරයක් වශයෙන් මුල් වරට සඳහන් වන්නේ පද්ම පුරාණයේ ය. *The Quarterly Journal of the Andhra Historical Society*, Vol. ii, No. 1, June, 1927, p. 31 f.

30. පද්ම පුරාණයේ එන ජගන්නාථ පිළිබඳ පුරාවෘත්තයට අනුව ජගන්නාථත් බුදුන් වහන්සේත් දෙදෙනකු නොව එක් අයෙකු ම බව පණ්ඩිත නීලකන්ත දස් පඬිතුමා පෙන්වා දෙයි' *The Quarterly Journal of the Andhra Historical Society*, pp. 32-33.

31. Thomas, P., *Hindu Religion, Customs and Manners*, p. 32.

32. Banarji, R. D., *History of Orissa*, Vol. ii, 1931, p. 371.

33. Gunguly, M. M., *Orissa and Her Remains*, 1912, p. 405.

34. තෙන්නකෝන් විමලානන්ද, පුරාවිද්‍යාව හා ඉතිහාසය, 61 පිටුව.

35. *Orissa and Her Remains*, p. 405 f.

36. "පුදුම එළවනසුලු වූ ද අප විසින් අමතක නොකළ යුතු වූ ද තවත් කරුණක් ඇත' හින්දු දේව සභාවෙහි දෙවියෝත් දෙවඟනෝත් ස්වභාවයෙන් ම පුරුෂ සහ ප්‍රකෘති යන පදර්ථ දෙක නිරූපණය කරති. ඔවුහු අඹුසැමියන් ලෙස වැඳුම් පිදුම් කරනු ලබති. ජගන්නාථ දේවස්ථානයෙහි මෙන් ඔවුන් සහෝදර සහෝදරියන් ලෙස සලකා වන්දනමානනයට භාජනය වීමක් නැත' "*Orissa and Her Remains*, p. 405.

37. *Marg*, Op. cit., p. 66 ff.

38. සංඝ සමාජයට විශේෂ කොට දෙසූ ආචාර ධර්ම මීට වෙනස් ස්වරූපයක් ගනී. උපසම්පදාවෙන් වැඩිමහලු භික්ෂූන් වහන්සේට රහතන වහන්සේ කෙනකු වුව ද වැන්ද යුතු ය යි දැක්වෙන්නේ මේ නිසාය.

39. ජා. 310 පිටුව.

40. ධම්මපදට්ඨකථා, 11, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1922, 426 පිටුව.

41. *Marg*. Op. cit. p. 66 ff.

42. ක්‍රිෂ්ණගේ මේ ධාතුව එළියට වැඩමවනු ලබන්නේ අවුරුදු විස්සකට වරකැයි මාගරට් ඇලන් කියතත් නීලකන්ත දස් පඬිතුමා පවසන්නේ අවුරුදු 12කට වරක් එසේ කරන බව යි.

43. *Marg*. Op. cit., p. 66 ff.

44. Ibid.

45. *Hindu Religion, Customs and Manners*, p. 32.

46. එම.

47. අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, 321 පිටුව බලන්න.

48. *Hindu Religion, Customs and Manners*, p. 38.

49. *History of Orissa*, Vol. ii, p. 371.
Orissa and Her Remains, p. 408.
Dubois, Abbe J.A. *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, 1947, p. 600 ff.
Sherring, M.A., *The Sacred City of the Hindus*, 1868, p. 218.

50. *Hindu Religion, Customs and Manners*, pp. 38, 144.

51, එම

52. *History of Orissa*, Vol. i., pp. 300-302.

53. Kramrish, Stella., *The Hindu Temple*, Vol. i., 1946, p. 201.

54. පුරාවිද්‍යාව හා ඉතිහාසය, 62 : 63 පිටු.

55. *Orissa and Her Remains*, p. 409 f.

56. මේ දේවස්ථානය තුළ තිබී ජෛන ප්‍රතිමා කිහිපයක් සොයාගත හැකි වුව ද දේවාලය තුළ කිසි තැනෙක බෞද්ධ සලකුණකුදු දක්නට නැතැයි ආර්. ඩී. බැනර්ජි පවසයි. (*History of Orissa*, Vol. ii. p. 371). මේ පිළිබඳ ව තෙන්නකෝන් විමලානන්ද මහතාගේ අදහස බලන්න. පුරාවිද්‍යාව හා ඉතිහාසය, 62 - 63 පිටු.

57. *History of Orissa*, Vol. i., pp. 138-139.
58. *Ibid*.
59. *The Quarterly Journal of the Andhra Historical Research Society*, p. 22.
60. *Orissa and Her Remains*, p. 405.
61. *The Quarterly Journal of the Andhra Historical Research Society*, p. 31.
62. *Orissa and Her Remains*, p. 400.
63. එම, 400 - 401 පිටු.
64. එම, 401 පිටුව.
65. එම, 409 පිටුව.
66. *Quarterly Journal of the Andhra Historical Research Society*, p. 31.
67. එම, 22 පිටුව.
68. *Quarterly Journal of the Andhra Historical Research Society*, p. 33.
69. එම, 37 පිටුව.
70. *Marg*, Op. cit., p. 66 ff.
71. Godakumbure, C.E., "*Sinhalese Festivals,*" *JRAS* (*CB*), New Series, Vol. XIV, 1955, p. 120.
72. *Marg*, Op. cit. p. 66 ff
73. පැරණි සිංහල රජුන් දවස දන්තධාතූන් වහන්සේම පෙරහරේ ගෙන යන ලදහ.
74. මෙහි 33 පිටුව බලන්න.
75. එම.
76. *Marg*, Op. cit. p. 66 ff.
77. පුරාවිද්‍යාව හා ඉතිහාසය, 60 පිටුව. මෙහි එන "මහනුවර දළද පෙරහැර" නම් ලිපිය ද බලන්න. 59 - 63 පිටු.
78. *Orissa and Her Remains*, p. 407.
79. පා—හ්සිඑන් සුංයුං දෙනමගේ ගමන් විත්ති, 4 - 5 පිටු.
80. මවං, XIX 1-4 ගාථා.
81. කාශ්මීරීය ලේඛකයකු වන රාජශේඛර විසින් රචිත රාජතරංගනිය මෙහිලා අදාළ නොවේ.

කෙටි යෙදුම් :

ලංඉ : ලංකා ඉතිහාසය
දාඨා : දාඨාවංශ
රාජා : රාජාවලිය
පූජා : පූජාවලිය
ජා : ජාතක
මවං : මහාවංශ

EI : *Epigraphia Indica*
EZ : *Epigraphia Zeylanica*
JRAS ; *Journal of the Royal Asiatic Society*.