

THE INTANGIBLE CULTURE ILLUSTRATED BY THE USE OF CLOTHING IN DOMESTIC RITUALS OF TRADITIONAL SINHALESE SOCIETY

HAA Swarna Ihalagama¹

Abstract

In any society, all the physical (tangible) and immaterial (intangible) phenomena artificially created on the natural environment by the members of that society belong to its unique culture. Buildings, vehicles, food, clothes, dagobas, statues, etc. are examples of tangible culture and rituals, beliefs, folklore, etc. are examples of intangible culture. There is an inseparable relationship between the tangible and intangible aspects of a culture, even if such classifications have been made based on the prevailing theoretical and practical usage. In the creation of any physical product or material, appropriate technical knowledge and skill should be used, and in the implementation of any immaterial practice, physical products or materials should be used. This research investigates the way in which clothing belonging to tangible culture is used in rituals belonging to intangible culture. Accordingly, the objective of this research is to examine the way in which clothes were used in the main life events, such as birth, puberty, marriage and death, in the traditional Sinhalese society and the inseparable relationship between tangible culture and intangible culture. The research problem is “how the intangible side of Sri Lankan traditional culture is illustrated by the use of clothes in domestic rituals?”. The secondary source was widely used for data collection, and interviews and direct observation were slightly used to make the primary data more reliable. To analyze the data and draw conclusions, a qualitative research methodology was used.

Key words: Child Birth, Death, Intangible Culture, Marriage, Puberty, Tangible Culture

¹ Professor, Department of Sinhala, University of Kelaniya

Email: swarnai@kln.ac.lk  <https://orcid.org/0009-0007-8924-742X>



Accepted the revised version: 02 December 2023

This work is licensed under CC BY-SA 4.0. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

සාම්ප්‍රදායික සිංහල ජන සමාජයේ ගෘහස්ථ චාරිත්‍ර ආශ්‍රේය ව සිදු කෙරුණු වස්ත්‍ර පරිහරණය මගින් නිරූපිත අස්පර්ශනීය සංස්කෘතිය

සාරසංකේෂ්පය

කවර ජන සමාජයක වුවද ඒ සමාජයට අයත් සාමාජිකයන් විසින් ප්‍රකෘති පරිසරය මත කෘත්‍රීම ව ගොඩනගා ගත් භෞතික (ස්පර්ශනීය) හා අභෞතික (අස්පර්ශනීය) යන සියලු ප්‍රභව ඊට අනන්‍ය වූ සංස්කෘතියට අයත් වේ. ගොඩනැගිලි, යාන වාහන, ආහාර, ඇඳුම් පැළඳුම්, දාගැබ් ප්‍රතිමා ආදිය ස්පර්ශනීය සංස්කෘතියටත් චාරිත්‍ර චාරිත්‍ර, ඇඳහිලි, විශ්වාස, ජනශ්‍රැති ආදිය අස්පර්ශනීය සංස්කෘතියටත් නිදසුන් ය. තත් ප්‍රභවල පවතින න්‍යායාත්මක හා ප්‍රායෝගික භාවිතය පදනම් කරගෙන මෙබඳු විභේදනවලට භාජන වුව ද සංස්කෘතියක ස්පර්ශනීය හා අස්පර්ශනීය පාර්ශ්වද්වය අතර පවතින්නේ අවියෝජනීය සම්බන්ධතාවකි. ඕනෑම භෞතික භාණ්ඩයක් හෝ ද්‍රව්‍යයක් හෝ නිපදවා ගැනීමේ දී ඊට යෝග්‍ය ශිල්පීය ඥානය හා කුසලතාව උපයෝගී කරගත යුතු වන්නා සේම ඕනෑම අභෞතික ව්‍යවහාරයක් ක්‍රියාවට නැගීමේ දී භෞතික භාණ්ඩ හෝ ද්‍රව්‍ය පරිහරණය කළයුතු වේ. මේ පර්යේෂණයෙන් විමර්ශනය කෙරෙන්නේ ස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් වස්ත්‍ර, අස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් චාරිත්‍ර චාරිත්‍රවල දී පරිහරණය කෙරෙන ආකාරය පිළිබඳවයි. ඒ අනුව, ජීවිතයේ ප්‍රධාන ම සංසිද්ධි වන දාරකෝත්පන්නිය, ගැහැනු දරුවකු වැඩිවිය පැමිණීම, විවාහය සහ මරණය අරඹයා සාම්ප්‍රදායික සිංහල ජන සමාජය විසින් ගෘහස්ථව සිදුකෙරුණු චාරිත්‍ර චාරිත්‍රවල දී වස්ත්‍ර පරිහරණය කරන ආකාරයත් එමගින් ස්පර්ශනීය සංස්කෘතිය සහ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතිය අතර ගොඩනැගී ඇති අවියෝජනීය සම්බන්ධතාව පිළිබඳවත් විමර්ශනයට භාජන කිරීම අරමුණු කර ගැනෙන මේ පර්යේෂණයේ ගැටලුව වන්නේ ගෘහස්ථ චාරිත්‍ර-චාරිත්‍රවලදී වස්ත්‍ර පරිහරණය කිරීම මගින් ශ්‍රී ලාංකේය සාම්ප්‍රදායික සංස්කෘතියෙහි අස්පර්ශනීය පාර්ශ්වය නිරූපණය වන්නේ කෙසේ ද? යන්න ය. දත්ත රැස් කිරීම සඳහා ද්විතීය මූලාශ්‍රය බහුල වශයෙන් ද තත් දත්ත වඩාත් විශ්වසනීය ව තහවුරු කර ගැනීම සඳහා සම්මුඛ සාකච්ඡා සහ ප්‍රත්‍යක්ෂ නිරීක්ෂණ අවම වශයෙන් ද භාවිත කෙරිණි. අදාළ දත්ත විශ්ලේෂණය කොට, නිගමනවලට එළඹීම සඳහා ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය උපයෝගී කර ගැනිණි. ද්විතීය මූලාශ්‍රයවලින් උත්පාදිත ලබා ගැනීමේ දී ඒ ඒ ලේඛකයන්ගේ ලේඛන ශෛලිය කිසිදු සංස්කරණයකට භාජන නොකෙරිණි.

ප්‍රමුඛ පද: අවමංගල චාරිත්‍ර, අස්පර්ශනීය සංස්කෘතිය, දාරකෝත්පන්නිය, මල්වර චාරිත්‍ර, විවාහ මංගල චාරිත්‍ර, ස්පර්ශනීය සංස්කෘතිය හැඳින්වීම

මානවයා විසින් ප්‍රකෘති පරිසරය මත ගොඩනගා ගනු ලැබෙන කෘත්‍රීම පරිසරය සංස්කෘතිය ලෙස සරලව අර්ථ දැක්විය හැකි ය. “ දැනුම, ඇඳහිලි, කලා, නීති, සදාචාර, සිරිත් විරිත් හා මිනිසා සමාජයේ ජීවත්වන පුද්ගලයකු වශයෙන් ලබා ගත් වෙනත් කවරාකාරයේ හැකියාවන් හා පුරුදු ඇතුළත් සංකීර්ණ සමස්තය” සංස්කෘතිය වන බව ඒ පිළිබඳ ප්‍රථම නිර්වචනය ඉදිරිපත් කළ ඩී. බී. ලොව් උපුටා දක්වමින් ලොව් සඳහන් කරයි (Lowie, 1917, p. 263). “උපකරණ, පාරිභෝගික භාණ්ඩ, විවිධ සමාජ කණ්ඩායම් සඳහා ව්‍යවස්ථාපිත ප්‍රඥප්ති, මානව අදහස් සහ ශිල්ප, විශ්වාස සහ චාරිත්‍ර චාරිත්‍ර ආදියෙන් සමන්විත සමස්තය සංස්කෘතිය වන බව ප්‍රකට මානවවිද්‍යාඥයකු වන මැලිනොව්ස්කි අදහස් කරයි (Malinowski, 1960, p. 36). මේ අනුව කුමන සමාජයක වුව ද එහි සාමාජිකයන් විසින් ගොඩනගා ගන්නා ලද භෞතික හා අභෞතික යන සියලුම දෑ සංස්කෘතියට අයත් වේ. පූර්වෝක්ත පැරණිතම නිර්වචනද්වයෙන් අනතුරුව සංස්කෘතිය පිළිබඳ ව ඉදිරිපත් කෙරුණු නිර්වචන ප්‍රමාණය සංඛ්‍යාත්මකව ඉහළ අගයක් ගනී. ඒ එකඟ නිර්වචනයකින් හෝ සංස්කෘතිය යන සංකල්පය සර්ව සම්පූර්ණයෙන් ම අර්ථ ගැන්වී නොමැති වුව ද ඒ සෑම නිර්වචනයකින් ම සංස්කෘතියට අයත් භෞතික හෙවත් ස්පර්ශනීය හා අභෞතික හෙවත් අස්පර්ශනීය යන පාර්ශ්ව පිළිබඳ විග්‍රහ කෙරේ. මේ පර්යේෂණයේ දී අවධානය යොමු කෙරෙන ඇඳුම් පැළඳුම්, එක් පාර්ශ්වයකින් ස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් වේ; ඒවා නිර්මාණයට ඉවහල් වූ තාක්ෂණික ඥානය හා කුසලතා අස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් වේ.

දීර්ඝකාලීන පරිණාමයකින් අනතුරුව මානවයා සමාජීය සත්ත්වයකු බවට පත්වීමත් සමඟ සත්ත්වය ප්‍රකාශ කිරීම් වස් ඇඳුම් සම්පාදනය කරගන්නට ඇති බව බොහෝ දෙනෙක් විශ්වාස කළ ද “මනුෂ්‍යයා ඇඳුම් අඳින්නට වූයේ ලැජ්ජාව නිසා විළි වසා ගැනීමට නොව, ඇඟ උණුසුම් කර ගැනීමට බවත් ලැජ්ජාව ඇඳුම නිසා උපන් හැගීමක් බවත්” ඒ.එම්. හෝකාට් උපුටා දැක්වෙන ප්‍රකාශයක සඳහන් වේ (වික්‍රමසිංහ, 1993, පි. 04). “පුරාණ සෙල් යුගයේ මිනිසා දඩයම්කරුවකු හා ආහාර රැස්කරන්නකු ද වූයේ සංචාරක ගණයට අයත් කුඩා ජන කණ්ඩායම් අතරෙහි විසීමෙන් පසුවය. කල්යාණ ම හේ ගිනි දල්වන්නටත්, හම් පට්ටා කොළ ආදියේ ආධාරයෙන් සිය සිරුරු සෘතු පීඩාවෙන් ආරක්ෂා කරගැනීමටත් උගත්තේ ය” (බණ්ඩාර, 1995, පි. 14). මෙලෙස ඒ ඒ භූගෝලීය පරිසරවලට ආවේණික දේශගුණික හා කාලගුණික තත්ත්වවලට ඔරොත්තු දීමේ අවශ්‍යතාව සපුරාගැනීම වස්

නිර්මාණය කර ගැනුණු වස්තු, පශ්චාත්කාලීනව සංස්කෘතියේ විවිධ අදියර කරා මානවයා ගමන් කිරීමත් සමඟ විලාසිතාවක්, ශරීරාලංකරණ මාධ්‍යයක් හෝ කිසියම් සමාජයක ගොඩනැගී පවතින සමාජ ස්තරවල ස්වරූපය ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා යොදා ගැනෙන දර්ශකයක් වශයෙන් හෝ සමාජගතව තිබේ. “එකම ස්ථානයක වාසය කරන ශ්‍රී ලාංකික සමූහයකගේ සිරිත්-විරිත් සමාජ වටිනාකම් හා දෛනික හැඩගැසීම් ඇතුළත් සමස්තය සම්ප්‍රදාය වශයෙන් සැලකෙන බැවින් කිසියම් රටක වෙසෙන ජනසමාජයක අඛණ්ඩ පැවැත්ම හෙවත් සම්ප්‍රදාය හඳුනාගත හැකි වටිනා මෙවලමක් වශයෙන් එරට වාසීන් විසින් භාවිතයට ගැනුණු ඇඳුම්-පැළඳුම් හඳුන්වාදිය හැකි ය (Eliot, 1975).

ඕනෑම මානව සංස්කෘතියක ව්‍යුහයට අයත් සංඝටක අතර වාරිත්‍ර-වාරිත්‍රවලට හිමි වන්නේ අද්විතීය ස්ථානයකි. වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර වූ කලි අතීතයේ පටන් පැවැත එන සමාජ වත් පිළිවෙත් ය; ඒවා සමාජයක යහපත අයහපත තීරණය කෙරෙන සාධක වශයෙන් ද පිළිගැනෙයි. වාරිත්‍ර යනු කළ යුතු දේ කිරීම ය; වාරිත්‍ර යනු නොකළ යුතු දේ කිරීමෙන් වැළකී සිටීම ය. වාරිත්‍ර වාරිත්‍රවල ක්‍රියාකාරීත්වයට සංස්කෘතියේ ස්පර්ශනීය පාර්ශ්වයට අයත් භාණ්ඩ හා මෙවලම් අත්‍යවශ්‍ය වේ. ඒ අනුව ස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් වස්තු, අස්පර්ශනීය සංස්කෘතියට අයත් වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර සඳහා පරිහරණය කිරීමේදී සංස්කෘතියේ සපර්ශනීය හා අස්පර්ශනීය පාර්ශ්වද්වයෙහි ම සම්මිශ්‍රණයක් මෙන් ම ඒ පාර්ශ්ව දෙකේ ම අවියෝජනීය සම්බන්ධයක් ද පෙන්වුම් කෙරෙයි.

ලෝකයේ පවතින සෑම ජන සමාජයක ම ඊට අනන්‍ය වූ ගෘහස්ථ වාරිත්‍ර විධි සම්ප්‍රදායක් තිබේ. ජන ජීවිතයේ විවිධ අවස්ථා හා විවිධ ක්‍රියාකාරකම් ඔස්සේ මේ ගෘහස්ථ වාරිත්‍ර විධි ව්‍යවහාරයට පැමිණ ඇත. ශ්‍රී ලංකේය සාම්ප්‍රදායික ජන සමාජයේ ගෘහස්ථව සිදුකෙරෙන වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර අතර ප්‍රධානත්වයට පත් වන්නේ දාරකෝත්පත්තිය, ගැහැනු දරුවකුගේ වැඩිවිය පැමිණීම, විවාහ මංගල්‍ය හා අවමංගල්‍ය යන ජීවිතයේ වැදගත් සන්ධිස්ථාන මූලික කොට ගෙන සිදුකෙරෙන වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර ය. මේ වාරිත්‍ර වාරිත්‍රවල දී වස්තු පරිහරණය සිදු වී ඇත්තේ සාමාන්‍ය දෛනික ජීවිතයේ වස්තු භාවිත කෙරෙන ආකාරයට නොව ඒ ඒ වාරිත්‍රවලට විශේෂිත ආකාරයෙන් බව හැඳින්වෙන හැකි ය.

දාරකෝත්පත්තිය

ශ්‍රම මූලික කෘෂිකාර්මික අර්ථ රටාවක් සහිත සාම්ප්‍රදායික ශ්‍රී ලංකේය ජන සමාජයේ දාරකෝත්පත්තිය කෙරෙහි සුවිශේෂ සැලකිල්ලක් දැක්වූයේ එවන් සමාජයකට මානව සම්පතෙහි වර්ධනය අතිශයින් අත්‍යවශ්‍ය හා වැදගත් වූ බැවිනි. ඒ අනුව, දරුවකුගේ උපත ඒ සමාජයට නව සාමාජිකයකු එක් කරන වැදගත් ම සංසිද්ධියක් විය. විශේෂයෙන් ම කෘෂිකාර්මික කටයුතුවල දී පුරුෂ පක්ෂයේ කාර්යභාරය ප්‍රබල වූ බැවින් පිරිමි දරුවකුගේ උත්පත්තිය බෙහෙවින් ම අපේක්ෂා කෙරිණි. ස්ත්‍රී පාර්ශ්වය ද කෘෂිකාර්මික කටයුතුවලදී සැලකිය යුතු දායකත්වයක් සැපයූ බැවින් ගැහැනු දරුවකුගේ උත්පත්තියක් ද ඒ සමාජයේ මානව ප්‍රාග්ධනය ප්‍රසාරණය කරන්නක් විය. වර්තමානයේ මෙන් ආරෝග්‍යශාලා පහසුකම් ව්‍යාප්ත ව නොපැවති සාම්ප්‍රදායික ජන සමාජයේ දාරකෝත්පත්තියක් සිදු වූයේ ගෘහස්ථ තිඹිරිගෙය තුළ ය. “තිඹිරිගෙය දරු ප්‍රසූති සිදුවන කාමරමුල්ල නොපෙනෙන සේ ජනෙල් කවුළුව තැබිණි. එසේම අතට මාදු වූ ලෝලු පට්ටාවලින් අඹරන ලද ලණු දෙපටක් වහලේ තලාන් ලීයේ සිට එතැනට එල්ලා බා තිබිණි. මව්කුමිය දරුවා ගැබෙන් නිදහස් කරවීමට වීරිය ගත්තේ එම ලණු දෙපට අල්ලාගෙන ය. දරුවා අතට ගත්තේ චින්තමු (විල්ලමු) මැණියන් විසිනි”(ඉලංගසිංහ, 2018, පි. 28). දරු ප්‍රසූති කටයුතු පිළිබඳ ව අත්දැකීම් බහුල ස්ත්‍රීයක වූ චින්තමු මාතාව විසින් ඉටු කරන ලද දරුවා නිරූපිතව ප්‍රසූත කර දීමේ භාරදූර කාර්යභාරය වෙනුවෙන් ඇයට දරුවා අයත් පවුලේ උදවිය තැනි-හෝග පිරිනැමීම වාරිත්‍රයක් විය. “මිළ මුදල්, වී, හාල්, පොල්, වස්තු, හා මාල” ආදිය (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 662) ඒ තැනි බෝග අතර විය.

දාරකෝත්පත්තිය ආශ්‍රේය වාරිත්‍රවලදී වස්තු භාවිත කර ඇත්තේ අලුත උපත ලබන දරුවාගේ පවිත්‍රතාව සහ එමගින් සෞඛ්‍යාරක්ෂාව සැලසීම අරමුණු කරගෙන ය. එවැනි අවස්ථාවල භාවිත වස්තු හැඳින්වූයේ “මාරුවට අඳින වස්තූය” (සෝරත හිමි, 1999, පි. 611) යන අරුතැති ‘පිරුවට’ යනුවෙනි. දාරකෝත්පත්තිය ආශ්‍රේය වාරිත්‍රවල දී පවිත්‍ර වස්තු භාවිතයෙන් දරුවාගේ මෙන් ම දරුවාගේ මවගේ ද පවිත්‍රතාව හා සෞඛ්‍යාරක්ෂාව තහවුරු කිරීමට ක්‍රියාකර තිබෙන ආකාරය ‘පිරුවට ඇන්දවීම’ හා ‘පිරුවට ඇරීම’ යන වාරිත්‍රවලින් පැහැදිලි වේ.

‘පිරුවට ඇන්දවීම’ නම් වාරිත්‍රයේදී සිදුවන්නේ තිඹිරිගෙය දරු ප්‍රසූතිය සිදු කෙරෙන අවස්ථාවට සහභාගී වන චින්තමු මාතාවට හා සෙසු සියලු ස්ත්‍රීන්ට පිරිසිදු වස්තු ඇඳගැනීමට සැලැස්වීම ය. මේ වාරිත්‍රය ඉටු කරනු ලැබුණේ විවිධ වෘත්තීන් පදනම් කරගෙන ගොඩනැගී තිබුණු සිංහල කුල ක්‍රමයෙහි රෙදි සේදීමේ වෘත්තියෙහි නියුක්ත රජක කුලයේ අයවලුන් විසිනි. ‘රජක’, ‘රදවා’ යන නම් ව්‍යවහාර වී ඇත්තේ රෙදි අපුල්ලන්නන් හැඳින්වීමට ය (පිරිස්, 1964, පි. 377). “හේන, හේනැහේ සහ හේනේමාමා”(සෝරත හිමි, 1999, පි. 1176) යන නම් ද ඒ සඳහා ව්‍යවහාර වී ඇත. සාම්ප්‍රදායික සමාජයේ ගෘහයක ස්ත්‍රීයක විසින් දරුවකු ප්‍රසූත කෙරුණු ලැබූ

විගස ඒ බව රඳවා දැනුම් දී රිදී (රඳවාගේ බිරිඳ) සමඟ හේ ගෙන්වා ගැනීම සිදුව ඇත. ඉන්පසු, “වැදූ ගෙට සම්බන්ධ වූ සියලු ස්ත්‍රීන්ට ම ඇඳගෙන සිටිය රෙදි ඉවත් කොට ඇඳගැනීමට පිරිසිදු රෙදි රඳවා විසින් දෙනු ලැබේ. ඒ කිලුටු රෙදි ගෙනගොස් ශුද්ධ කර ආපසු ගෙනැවිත් දෙන තුරු රඳවා දුන් රෙදි පාවිච්චි කළ යුතු ය. වැදූ ස්ත්‍රීට විටින් විට පිරුවට හතක් මාරුකරන තුරු ශුද්ධ කළ රෙදි රඳවා විසින් දිය යුතුය. අන්තිම දා රඳා කුලියට මුදලින් තංගමක් එනම් සත 16ක් ද, භාල්සේරු 5ක්ද, පොල් ගෙඩි 5ක්ද, හොඳින් බත් ව්‍යඤ්ජන කැවුම් කිරිබත් යනාදිය පිළියෙල කර සතුටු කර කෑම පොදියක් ද වින්නඹු ස්ත්‍රීන්ට හොඳින් සංග්‍රහ කොට මුදලින් රිදී 5ක් සහ සුදු රෙදි රියන් 10ක්ද දෙනු ලැබේ” (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 92-93). “වැදූ ස්ත්‍රී පිරුවට හත ඇන්දාට පසු පිරුවට අරවන දිනයෙහි හේනසා එම ස්ත්‍රීගේ කලින් ගෙන ගිය රෙද්ද ශුද්ධ කර ගෙනැවිත් දුන් රෙද්ද ගන්නාහ. ඊට පිරුවට ඇරීම යයි කියනු ලැබේ” (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 93). ස්ත්‍රීයක දරුවකු ප්‍රසූත කර නව දවසට පසුව සඳුදා, බදාදා, සෙනසුරාදා දවසකින් දවසක් අසුව (පිරුවට හතක් ඇන්දායින් පසු) ඇඹුල් ගා නාවා පිළි ඇරවීමේ වාරිත්‍රයක් ද සන්කෝරල ප්‍රදේශයේ භාවිතයේ පැවති ඇත. දාරකෝත්පත්තියක දී කිළිටි වස්ත්‍ර ඉවත් කොට සෝදා පවිත්‍ර කිරීමත් පවිත්‍ර වස්ත්‍ර ඇන්දවීමත් සිදු කරමින් තිඹිරිගෙයි පවිත්‍රතාව රැකගැනීමට කළ මෙහෙවර ඇගයීම සඳහා රිදිට හා වින්නඹු මාතාවට ප්‍රදානය කෙරුණු තැහි බෝග අතරට වස්ත්‍ර ද ඇතුළත් වීම විශේෂ කාරණයකි.

උපන් දරුවාගේ වස්ත්‍ර සැකසීම ද සිදු කර ඇත්තේ සෞඛ්‍යාරක්ෂාව කෙරෙහි විශේෂ අවධානයක් යොමු කරමිනි. ඒ සඳහා උපයෝගී කරගැනුණේ මෘදු මොළොක් රෙදි වර්ග ය. එසේ සකස් කළ වස්ත්‍ර සෝදා පවිත්‍ර කිරීම ද ප්‍රවේශමෙන් සිදු කර තිබේ. ඒ, වැඩිහිටියන්ගේ ඇඳුම් මෙන් ළදරු වස්ත්‍ර දැඩිව ඇතිල්ලීම, ගලේ ගැසීම හා තදින් මිරිකීම ආදිය සිදු කළහොත් එයින් දරුවාගේ අත්පාවල වේදනාව ඇති වෙතැයි යන විශ්වාසය නිසා ය. ඒ විශ්වාසයට පදනම් වී ඇති ප්‍රායෝගික සත්‍යය නම්, එවන් සිතිඳු වස්ත්‍ර තදින් ඇතිල්ලීමේ දී හා වතුර ඉවත් කිරීමට තදින් මිරිකීමේ දී පහසුවෙන් ඉරියාම වළක්වා ගැනීම ය. එලෙස සෝදා පිරිසිදු කරගැනුණු ඇඳුම් ඇඳිරි වැටුණු පසුව කුමන හේතුවක් නිසාවත් ගැමියෝ ගෙට නොගනිති; බැරිවීමකින් හෝ එසේ ගෙට ගැනීමට සිදුවුවහොත් ඒවාට සාම්බ්‍රානි දුම්ඇල්ලීම සිදුකළ යුතු ය (ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායික ජීවන රටා, 1996, පි. 17). පූර්වෝක්ත වාරිත්‍රයෙහි විද්‍යාත්මක පදනම වන්නේ ඇඳිරි වැටෙන විට විවිධ කෘමිසතුන් මේ ඇඳුම් හරහා ළදරුවාගේ සිරුරට මාරු වී යම් යම් ආසාදන තත්ත්වයන් ඇති වීම වැළැක්වීම ය. ඇඳිරි වැටුණු පසු ගෘහය තුළට සේදු ළදරු වස්ත්‍ර ගෙනා විට ඒවාට සාම්බ්‍රානි දුමාරය ඇල්ලීම සිදු කර ඇත්තේ වස්ත්‍රවල සිටින සතුන් ඒ උණුසුම් දුමාරයට බිය වී වස්ත්‍රවලින් ඉවත් වී යතැයි යන විශ්වාසයෙනි.

මල්වර වාරිත්‍ර

සාම්ප්‍රදායික සිංහල ජන සමාජය විසින් අනුගමනය කරන ලද, ස්ත්‍රීන් විෂයෙහි පැවැත්වුණු වාරිත්‍ර අතුරින් මල්වර මංගල්‍යය ආශ්‍රේය වාරිත්‍ර ප්‍රමුඛ වේ. දැරියකගේ ප්‍රජනන ඉන්ද්‍රිය පද්ධතියේ ඇතිවන ජීව විද්‍යාත්මක සංසිද්ධියක් වන වැඩිවියට පත්වීමේ අවස්ථාව ‘මල්වර වීම’ නැතහොත් ‘කොටහළු වීම’ ලෙස ව්‍යවහාරයේ පවතී. සැබවින් ම දැරියක සිය ළමා විය පසුකොට නව යොවුන් වියට පියවර තබන “තාරුණ්‍යයේ හිමිදිරියත් වියපත් වීමේ උදාවත්”(Adamson, 1958, p. 381) සනිටුහන් කරන මේ සංසිද්ධිය ඇගේ ජීවිතයේ සුවිශේෂ සන්ධිස්ථානයකි. මල්වර වීමේ අවස්ථාවේ දී ද ඊට විශේෂිත වාරිත්‍ර මාලාවක් අනුගමනය කෙරිණි. ඓතිහාසික පුරාවෘත්තවල්ට අනුව මල්වර මංගල්‍යයේ උපත මහා සම්මත රජ සමය දක්වා ම දිවේ. ගහකොළින් ලැබුණ දෙයින් ජීවත් වූ අභිපුරාණ යුගයේ විසූ මිනිසුන් ඔවුනොවුන් හා ඇනකොටා ගැනීමට පටන් ගත් කල්හි දෙවියෝ කිරුළක්, දිවසළුවක් හා සිහසුනක් නිර්මාණය කරන ලෙස විශ්වකර්ම දෙවියනට සැල කළහ. මහා ජන සන්නිපාතය ඇති වූ කල්හි ඉරුදින උපන් දරුවෙකු හැමගේ සම්මතයෙන් අභිෂේක කරනු ලැබ මහා සම්මත යන නම ලද්දේ ය. විස්කම් දෙවියෝ ඔහුට මා දේවී නම් සත් හැවිරිදි කුමරියක විවාහ කර දුන්හ. සොළොස්විය පත් ඇ මල්වර වූ පසු ඇය වෙනුවෙන් පැවැත් වූ වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර සමූහය කොටහළු වාරිත්‍ර වශයෙන් අද දක්වාත් පැවත එන බව ගැමි විශ්වාසය යි (ඉහළගම, 1997, පි. 41).

මේ වාරිත්‍රයට ‘කොටහළුව’ යන නාමය ව්‍යවහාරයට පැමිණි ආකාරය පිළිබඳ ව කියැවෙන ජනප්‍රවාදයකට අනුව අනුරාධපුර සමයේ රාජ්‍ය පාලකයකුව සිටි වංකනාසික තිස්ස රජතුමාට දාව රජමාලිගයට නිතර පැමිණි රජක ස්ත්‍රීයකට උපන් පුත්‍රයකු වන නීල නම් තරුණයා පසුව ඒ රජුගේ පුත්‍ර ගජබා කුමරුගේ ආරක්ෂක තනතුරට පත් වී සිටිය දී උමයංගනා කුමරියගේ මල්වර මංගල්‍යය සඳහා බඹලොවට ගොස් දිවසළුවක් රැගෙන එමින් සිටියදී දොලක ගල් තලාවක් දැක ඒ සළුව සෝදා වෙලා ගැනීම පිණිස ගල් තලාවේ අතුරා තිබේ. ඒ ඇගේ මල්වර සළු සේදීමේ කාර්යය ඔහුට පැවරී තිබූ බැවිනි. එහිදී එතැනට අරක්ගත් රාක්ෂසයකු සිය බලයෙන් ඒ සළුව ගලෙහි ඇලීමට සැලැස්වීම නිසා නීල විසින් වේළුණු සළුව අතට ගැනීමට සූදානම් වන විට ඇලී තිබුණු සළුවෙන් කොටසක් ඒ රාක්ෂසයා විසින් කඩා ගෙන තිබේ. ඒ සළුව උමයංගනාවට අන්දවන අවස්ථාවේ කොටවී තිබුණු බැවින් ‘කොටසළුව’ යන නාමය ව්‍යවහාරයට පැමිණ ඇත.

ගෙටවුනා, පිළිහොඳවුනා, කිළිවුනා, කොටහළුවුනා සහ වැඩිවිය පැමිණුනා යන නම්වලින් ගැමියන් විසින් හඳුන්වනු ලබන මේ වාරිත්‍රය සිංහල සංස්කෘතියේ කාන්තාවක් විසින් කාන්තාවක උදෙසා පැවැත්වෙන අල්ප වූ වාරිත්‍ර විධි අතුරින් එකකි. පළාත් වශයෙන් විවිධ වෙනස්කම් පවතින මල්වර මංගල්‍යයේ දී සිදුකෙරෙන කාර්යයන් ගණනාවකි. මල්වර වූ දැරියක අරඬයා සමහර පළාත්වල සිදු කෙරෙන ප්‍රථම වාරිත්‍රය නම් “දැරිය ගේ ඇතුළේ නවත්වා ඉන් මෙහායින් කඤ්ඤා නූල නම් නූලක් ඇද, දැරියට කතා කිරීම තහනම් කොට, පිරිමියකු ඇය අසලට යාම වැළැක්වීම ය”(විමලවංස හිමි, 2000, පි. 668). මල්වර වූ ඇත්තී ගෙයකට කර ගෙය වටකර කතා නූල් තුන්පොටක් ඇද, ගෙයි ඉදිරියෙන් පිදුරු වෙතියක් ඇදීම(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 96) ද තවත් පළාතක සිදු කෙරේ. ඒ අනුව පළාත්බද වෙනස්කම් පැවතිය ද මේ වාරිත්‍රය ඉටු කිරීමේ දී වස්ත්‍ර නිෂ්පාදනයට අත්‍යවශ්‍යයෙන් ම යොදා ගැනෙන නූල් භාවිත කර ඇත. දැරිය වැඩිවිය පැමිණෙන අවස්ථාවේ හැඳගෙන සිටි සියලු වස්ත්‍රත් කණකර ආහරණත් මුට්ටියකට දමා ඇය නැවීමෙන් පසුව රෙදි නැන්දාට ලබාදීම පැරණි සම්ප්‍රදාය වේ; දැරියගේ වස්ත්‍ර ඇතුළු අවශේෂ ද්‍රව්‍ය බහාලූ මේ මුට්ටිය, අලෙයි මුට්ටිය යන විශේෂ නාමයෙන් හැඳින්වේ (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 668).

මල්වර මංගල්‍යයක ප්‍රධානතම වාරිත්‍රය වන්නේ මල්වර වූ දැරිය ජලස්නානය කරවීම යි. මේ වාරිත්‍රයේ අරමුණ වන්නේ දැරිය නහවා පවිත්‍ර කිරීම ය. වයඹ පළාතේ මේ වාරිත්‍රය හඳුන්වන්නේ ‘ඉස්දිය වැක්කිරීම’ නමිනි. වර්තමානයේ මල්වර වූ දැරියක නාවන්නේ ඇගේ මව හෝ නැන්දණියක විසින් වුව ද අතීතයේ ඒ කාර්යය සිදු කරනු ලැබ ඇත්තේ රජක ස්ත්‍රියක විසිනි. “සුදු මල් දැමූ වතුර කලයකින් ඇය නහවන්නේ සියලු වස් දොස් දුරුවී සෞභාග්‍යය උදාවේවා යන සිතිවිල්ල පෙරදැරි කරගෙන යි. සුදු මල් දැමීම මගින් සංකේතවත් කරනුයේ පවිත්‍රත්වය යි. නැමෙන් පසුව රජක ස්ත්‍රිය විසින් සුදු ඇඳුමක් දෙනු ලබයි. ඔලුවට මොට්ටැක්කිලියක් (සුදු රෙද්දක්) දැමීම ද” සිදු කෙරේ (දිසානායක, 2004, පි. 35). “ඇතැම් පළාත්වල ජලස්නානය කරවූ දැරිය ගෙට කැඳවාගෙන එන්නේ මොට්ටැක්කිලියකින් වසාගෙනය; ඇතැම් පළාත්වල සුදු රෙද්දකින් හිස පටන් වසාගෙන ය”(විමලවංස හිමි, 2000, පි. 669; සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 97). මේ අනුව, පළාත්බද භාවිතයේ විවිධත්වයක් පැවතිය ද වස්ත්‍ර භාවිතයේ ඒකමිතියක් මේ වාරිත්‍රයේ ද පවතී. මේ ආකාරයට ජලස්නානය කරවා මල්වර දැරිය ගෘහය තුළට කැඳවාගෙන ඒම සත්කෝරලවාසින් විසින් හඳුන්වනුයේ ‘දොරට වැඩීම’ යනුවෙනි. එසේ ගෘහයට පිවිසි දැරියට මුලින් ම දකින්නට සලස්වා ඇත්තේ “බිම එළු පැදුරක සුදු පිරුවටයක් අතුරා ඒ මත එක් වර්ගයකින් හත බැගින් කැවුම්, කිරිබත්, කෙසෙල්ගෙඩි, පොල්, පඬුරු, බුලත් ආදියයි” (විජේසිංහ, 16 වෙළුම). සත්කෝරලය ප්‍රදේශයේ පූර්වෝක්ත දැකුම් ද්‍රව්‍ය සුදු රෙද්දකින් වසා තැබෙන අතර එය විවාහ කරනු ලබන්නේ ජලස්නානයෙන් පසුව නිවස තුළට පැමිණෙන මල්වර දැරිය විසිනි.

දැරියක මල්වර වූ පසුව නැකත් බැලීම සිදු විය. නැකත් බලා “දැරියට ශුභාශුභ බව තීරණය කරන්නේ නැකැත්තාය” (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 668). දැරියට කිසියම් දෝෂයක් ඇති බවට නැකැත්තරු පැවසුවහොත් ඒ සඳහා ‘කොටහළු යාගය’ නම් ශාන්තිකර්මය පැවැත්වීමේ සම්ප්‍රදායක් ද පවතී;

‘සිව්සැට සිල්පයෙ ගණිතවරුන්ගේ- ගෙන්වා මල්වර නැකත බලන්නේ’

බිසවට මල්වර දෝස තිබෙන්නේ-යාග කෙරෙවි බිසවට මෙලෙසින්නේ” (Tilakarathna, 1986, p. 56)

යනුවෙන් සඳහන් වන මේ යාගය පවත්වන්නේ ද කාන්තාවන් විසින් වීම විශේෂත්වයක් වන අතර එහි දී ද වස්ත්‍ර භාවිත කර ඇත. “පළමුවෙන් ම ඒ සඳහා අනිතව මණ්ඩපයක් ගොඩනැගීම සිදු කෙරේ. එතුළ පැදුරු මාගල් එලා එයට සුදු පිරුවට අතුරා යාගයට අවශ්‍ය සියලු පිදවිලි ඒ මත තැන්පත් කෙරේ. මෙය හැඳින්වූයේ පිදුම් කරවිවිය නමිනි. කිරි ඇති ගසකින් සකස් කර ගැනුණු ලෑල්ලක්(මඟුල්පෝරුවක්)ඒ පිටුපස තබා ඒ දෙපස වංගෙඩි දෙකක් මුනින් අතට සිටින සේ තැන්පත් කෙරේ. පිදුම් තටු තබා තිස්තුන් පැයක් පුරා සිදුකෙරෙන මේ යාගයේ දී මල්වර දැරියට මඟුල් පෝරුව මත සිටගන්නට සලස්වා රජක කුලයේ කතා ලියන් දෙදෙනෙකු ආ වැඩිය යුතු ය. ඇයගේ ශීර්ෂය සහ මුහුණ සම්පූර්ණයෙන් ම සුදු රෙද්දකින් වසා දැමේ. මේ සඳහා තරමක් දුරින් සිට සම්බන්ධ වන බලි ඇදුරෝ ද අතෙහි සුදු සළුවක් තබාගෙන සළුවඩා ඇයට ආශීර්වාද කිරීම සාම්ප්‍රදායිකව සත් කෝරලය ප්‍රදේශයේ පැවති සම්ප්‍රදායකි. “ඒ යාග කරන්නන්ට කොටහළුවෝ යයි කියත්...කොටහළු නැටීමෙන් පසු තරුණියගේ නැයෝ ඇයට තෑගි බෝග දෙත්...කොටහළුවන්ට අඳින්නට සුදු රෙද්දක්, ඉසට සුදු උරමාලයක්, ඉණට රතු පව්වඩමක් බැගින් දිය යුතු ය (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 98).

වැඩිවිය පත්වීම කිලි සහිත අපවිත්‍ර අවස්ථාවක් සේ සැලකුණු බැවින් ඊට අදාළ වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර ද සිදු කෙරුණේ වැඩිවිය පත් දැරියගේ මෙන් ම ඇය සිටින ගෘහයේ ද පවිත්‍රතාව අරමුණු කොට ගෙන ය. ඒ වාරිත්‍රවල දී පරිහරණය කෙරුණේ සුදු වර්ණ වස්ත්‍ර ය. “සුදු පැහැයෙන් සංකේතවත් වන්නේ ද පවිත්‍රතාව යි. මෙම අපවිත්‍ර අවස්ථාවේ දී සුදු පිරුවට ඇඳීම මගින් ඔසප් කාලය තුළ පවිත්‍රව සිටීමේ වැදගත්කම මල්වර වූ තැනැත්තියට ඉගැන්වීම සඳහා මෙ වැනි සිරිතක් ඇති වූ වූයේ යැ යි” (පෙරේරා, 1993, පිටු. 3-4). සිතිය හැකි ය. මේ අනුව

මල්වර වූ දැරියකගේ කිළිටි වස්ත්‍ර ඉවත් කිරීම සහ ස්නානය කරවීමේ දී හා කොටහළු යාගයේ දී සුදු වස්ත්‍ර පරිහරණය කර ඇත්තේ පවිත්‍රතාව අරමුණු කරගෙන බව නිගමනය කළ හැකි ය.

විවාහ මංගල වාරිත්‍ර

ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂයට අනුව 'විවාහ' යන්නෙහි අර්ථය "අනික් ගෘහයකට කාන්තාවක දීම නැතහොත් භාර්යාවක සරණ පාවා ගැනීම"(සෝරන හිමි, 1999, පි. 959) වේ. විවාහය යන්නට පර්යාය පද ලෙසින් උද්වාහ, සරණ මංගල, පරිණායන, උපයම හා පණිග්‍රහණ යන වචන භාවිත වේ. මීට අමතරව පොදු ව්‍යවහාරයෙහි හිරයක් ගැනීම, එකලාසයක් වීම, තැන්පත් වීම, පවුල් වීම, පෙළවහක් කර ගැනීම යන වචන ද භාවිත වේ (කුමාර, 2017, පි. 41). ස්ත්‍රියකට හා පුරුෂයකුට ලිංගික සම්බන්ධතා පැවැත්වීමටත් දරුවන් බිහිකිරීමටත් අවශ්‍ය නීත්‍යානුකූලභාවය ඔවුන් අයත් සමාජයේ පවත්නා නීතියෙන් හෝ සමාජ සංස්කෘතික පද්ධතියෙන් ලබාදීම විවාහයකින් සිදුවන මූලික කාර්යය යි. පුද්ගලයකුගේ ජීවිතයේ සුවිශේෂ සන්ධිස්ථානයක් වන විවාහය සෑම සමාජයකම පාහේ ඒ ඒ සමාජයට විශේෂිත ආකාරයෙන් සැකසුණු වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර පද්ධතියකට අනුගත ව සිදු කිරීම අනිත්‍යයේ පමණක් නොව වර්තමානයේ ද දැකිය හැකි ය. සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජයේ විවාහ වාරිත්‍ර පද්ධතිය සෙසු ගෘහස්ථ වාරිත්‍රවලට වඩා වෛවිත්‍රයකින් යුක්ත ව සකස් වී තිබේ. ඒ විවාහ මංගල වාරිත්‍රවලදී වස්ත්‍ර භාවිතය ද එක් එක් වාරිත්‍ර විධියට ගැලපෙන සේ සිදු වී ඇත.

තරුණයකු හා තරුණියක අතර විවාහයක් සිදුකිරීමට දෙපාර්ශ්වයේ ම දෙමව්පියන්ගේ එකඟතාව ලැබුණු පසු අනුගමනය කෙරුණු ප්‍රථම වාරිත්‍රය වූ 'මඟුල් බුලත් දීම' ඉටු කෙරුණේ සුදු රෙදි කඩක් එළු හෙප්පුවක් මත, පිදුනු නොකැලැල් බුලත් කොළ තෝරා ඒවා නැටි පෙරට සිටින සේ රවුමට අසුරා එය තවත් සුදු රෙදි කඩකින් වසා කිට්ටුම වැඩිහිටි ඥාතියෙකුට පිළිගැන්වීමෙනි. ඒ අනුව විවාහ මංගලය සඳහා ඥාති හිතමිත්‍රාදීන්ට ආරාධනා කිරීමේ සමාරම්භයේ දී සුදු වස්ත්‍ර යොදා ගෙන ඇත්තේ පවිත්‍ර චේතනාවෙන් එම කාර්යය සිදු කරන බව සංකේතවත් කිරීමට ය.

සාම්ප්‍රදායික සමාජයේ විවාහප්‍රාප්ත වීමට සූදානමින් සිටින මනාලයකු සඳහා වූ විශේෂිත වස්ත්‍ර නිර්මාණය කිරීමේ කාර්යභාරය ජෛෂකාරයා විසින් ඉටු කර ඇත. ඒ වස්ත්‍ර මනාලයාට ඇන්දවීමේ කාර්යය සිදු කර ඇත්තේ කිට්ටු ම ඥාතීන් ය. එහි දී මනාලයාගේ ඉසට උරමාලය ද, කරට ඒකාංශ කොට පොරවන රෙද්ද ද, ඉණට නාබියෙන් පහළත්, එදාට පමණක් වළලුකරෙන් ඉහළත් ඇඳීමට නියම වූ රෙද්දක් ද (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 76) අත්දවා ඇත. නියමිත වස්ත්‍රාභරණයෙන් සැරසුණු මනාලයා ලවා දෙමාපියන් ඇතුළු ඥාතීන්ට වන්දනාමාන කරවා, මනාලියගේ අතකර පළඳනා සහ ඇඳුම් හේනයා හෝ රෙදි නැන්දා අතට පත්කොට පිටත් වීම සාම්ප්‍රදායික ක්‍රමවේදය විය(පර්යේෂිකාවගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ නිරීක්ෂණ). රැල්ල පිරිස්ගේ නිරීක්ෂණවලට අනුව මහනුවර යුගයේ සිදු වී ඇත්තේ "නැකැත් දිනයේ දී මනාලයා සහ පිරිස රෙදිපිළි, කෙසෙල්කැත්, සහල් සහ වෙනත් ආහාර වර්ග ද තෑගි වශයෙන් රැගෙන මනාලියගේ නිවසට පැමිණීමයි...මේ ගමනට නිතරම මනාලයාගේ රජකයා ද ඇතුළත් වේ"(පිරිස්, 1964, පි. 210).

මනාලයෙක් මනාලියක කැන්දන් ඒමට පිටත් වන විට කන්දයා(වහුම්පුරයා) විසින් රැගෙන යනු ලබන භාල්, පොල්, තුනපහ, ලුණු, ලුණුකඩ කරවලයෙක් ආදිය එක්පැත්තක ද අනිත්‍ර ප්‍රධාන කැවිලි වර්ග අනෙක් පැත්තේ ද කුරුණි දෙකක බහා සුදුපිරුවටයකින් ආවරණය කර සකස් කර ගන්නා කඳ හඳුන්වන්නේ යේල කඳ නමිනි(මානෑව, 2014, පි. 227). "මනාල පාර්ශ්වය මනමාල පුත්‍රයා ද කැටුව... යාමේ දී අත වන වනා යාමේ සිරිතක් ගම්වල නැත. කැවිලි පෙවිලි අඩංගු කන් හතරක් රැගෙනය ඔවුන් යන්නේ. සුදු පිරුවටයක් සහ තම තම ශක්ති ප්‍රමාණයට අනුව ඇඳුම් පැළඳුම් සහ ස්වර්ණාභරණ ද ගෙන යාම සිරිත ය"(ඩේවි, 2008, පි. 158). රොබට් නොක්ස් සඳහන් කරන ආකාරයට "සරණ මංගලයේ දී මනාලයා, මනාලියට ඇඳුම් සැපයිය යුත්තේය. මේ මංගල ඇඳුම රියන් හයක් හෝ හතක් දිග වස්ත්‍රයකින් හා රතු හා නිල් වැඩ කළ සැටියකින් සමන්විත වන්නේය. ආර්ථික තත්ත්වය අනුව තමාට එකී ඇඳුම සපයා ගැනීමට නොහැකි වුවහොත් අනෙකෙකුගෙන් ණයට ඉල්ලා ගෙන එය රැගෙන සිය මිතුරන් සමඟ ප්‍රියාවගේ නිවසට ගොස් එක රැයක් එහි ගත කළ යුතුය. සරණ සම්බන්ධය අනුමත වන්නේ එවිටයි "(නොක්ස්, 2008, පි. 270). මේ අනුව මේ වාරිත්‍රය සම්බන්ධයෙන් විවිධ පර්යේෂකයෝ දක්වා තිබෙන කරුණු මෙන් ම විවිධ පළාත්වල භාවිතයන් ද එකිනෙකට වෙනස් වූ ඒවා වුව ද ඒ සෑම අවස්ථාවක දී ම රජක කුලයේ පුද්ගලයන්ගේ දායකත්වය හෝ වස්ත්‍ර යොදා ගැනීම හෝ මේ දෙක ම සිදු වී ඇති ආකාරය පූර්වෝක්ත උත්පාදන නිරීක්ෂණය කිරීමෙන් අවබෝධ කරගත හැකි ය. විවාහ මංගලය පැවැත්වෙන දිනයේ දී මනමාලයාගේ පාර්ශ්වයෙන් කැටුම් 1000ක් හා බුලත් 1000ක් අඩංගු කඳක්, ගිරාකැත්තක්, කිල්ලෝටයක්, හෙප්පුවක් හා රියන් විස්සකට වැඩි වූ සුදු රෙදි කවිවියක් සූදානම් කරගෙන කන්දයා, හේනයා, රිදී හා විදානේ යන පුද්ගලයන් ද කැටුව මනාලියගේ නිවසට යාම 80 දශකයේ මුලභාගයේ දී සන්කෝරලවාසීන් අතර පැවති වාරිත්‍රයකි(පර්යේෂිකාවගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ නිරීක්ෂණ).

මනාල පාර්ශ්වයේ උදවිය මඟුල්මඩුවට කැඳවාගෙන එනු ලැබෙන්නේ බිමට එලන ලද පියවිලි මිනිනි; එය ඔවුන් විෂයෙහි මනාලියගේ පාර්ශ්වයේ උදවිය විසින් කෙරෙන ගෞරවයකි. මනාලිය විවාහ වන්නේ ස්වකීය ඇවැස්ස මස්සිනා සමඟ නොවන අවස්ථාවක දී “ඇවැස්ස මස්සිනාගෙන් මනාලියගේ ගෙට ඇතුල්වීමට අවසරය ලබාගත් මනාලයාගේ පිරිස සුදු උඩුවියන් හා පාවාඩියෙන් ද යුතුව, මනා ලෙස අලංකාර කරනු ලැබූ ගෙට පිවිසෙති”(පිරිස්, 1964, පි. 210). මේ වාරිත්‍රවල දී සුදු වස්ත්‍ර භාවිතය සිදු වී ඇත. “සුදු වස්ත්‍ර භාවිතය බුදු සමය අනුව ඇබ්බැහි වී ඇතැයි සිතේ. ගිහියන් බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි අඳුන්වා ඇත්තේ(බදානවසනා) සුදු අඳින්නන් ලෙසිනි” (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 676). සිංහල සංස්කෘතියේ පාවාඩිය භාවිත කෙරුණේ කිසියම් පුද්ගලයකුට ගෞරව දැක්වීමේ සංකේතයක් වශයෙනි. විවාහ මංගල්‍ය වාරිත්‍රවල දී මනාලියගේ නිවසට මනාලයා ප්‍රවිෂ්ට වන අවස්ථාවේ ද මනාලියගේ පාර්ශ්වය විසින් සුදු පාවාඩි අතුරුනු ලැබ ඇත්තේ මනාලයාට හා ඔහුගේ පාර්ශ්වයට ගෞරව දැක්වීමක් වශයෙනි. ඒ ගෞරව කිරීමට කෘතඥතාව පළකිරීම වස් මනාල පාර්ශ්වය විසින් ඒ සුදු පාවාඩි ඇතිරූ රිදී නැන්දාට හා හේතේ මාමාට කාසිවලින් සංග්‍රහ කිරීම ද වාරිත්‍රයක් විය. “සුදු රෙදි පාවාඩිය උඩින් මනාලයා ගමන් ගන්නාවිට මනාලියගේ රජකයාගේ ගාස්තුව වශයෙන් කාසියක් හෝ කාසි කිහිපයක් එය මතට දමයි. එයට පාවාඩි මස්ස යයි කියනු ලැබේ”(පිරිස්, 1964, පි. 210).

විවාහ මංගල්‍ය වාරිත්‍ර අතුරින් ප්‍රමුඛතාව හිමි වන මංගල පෝරුවේ වාරිත්‍රවල දී වස්ත්‍ර භාවිතය කිහිපාකරයෙකින් සිදු වේ. මනාලයා විසින් ගෙන එනු ලැබූ වස්ත්‍රාභරණ ඒ පාර්ශ්වය සමඟ පැමිණි කාන්තාවක විසින් මනාලියට අන්දවා අනතුරුව නියම කරගැනුණු ශූභ නැකතට අනුව යුවළ පෝරුවේ නැංවීම සිදුකෙරිණි. කිරිගසක් වන කොස් ශාකයෙන් සකස් කර ගැනුණු කොස් ලැල්ලක් පතුලට දමා, ඒ මත ශ්වේත වර්ණ වස්ත්‍රයක් ඇතිවීම විරාගත සම්ප්‍රදාය විය. දුරාතීතයේ සිට මේ දක්වා ම පෝරුවේ වාරිත්‍රවල දී වස්ත්‍ර භාවිතයෙහි ප්‍රධාන අවස්ථාව වන්නේ කවිවි කිරිකඩ ප්‍රදානය කිරීමේ වාරිත්‍රය යි. සත්කෝරලය ප්‍රදේශයේ මේ වස්ත්‍රය හැඳින්වෙන්නේ ‘කිරිකඩ හේලේ’ යන නමිනි. මනාලයා විසින් මනාලියගේ මැණියන්ට ප්‍රදානය කරනු ලබන ශ්වේත වර්ණ රෙදි කවිවිය, කවිවි කිරිකඩ නමින් ද ගෙට දෙන හේළය නමින් ද හැඳින්වේ (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 679). පැරණි සත්කෝරලවාසීන් ගිරයක් හා පිත්තලවලින් නිර්මාණය කෙරුණු හුණුකිල්ලෝටයක් ද සමඟ මේ සඳහා රෙදි රියන් විස්සක් යොදා ගත් බැවින් එය ‘විසිරියන’ නමින් හැඳින් වූ බව ද මනාලිය විසින් ඇයගේ මවගෙන් බොනා ලද කිරිවල ණය ගෙවා දැමීමේ අරමුණින් මෙය ඇගේ මවට මනාලයා විසින් ප්‍රදානය කෙරෙන බව ද පැවසේ (පර්යේෂිකාව ඇගේ මැණියන් සමඟ සිදු කළ සම්මුඛ සාකච්ඡාවක් හා ඇ සතුව පැවති විසිරියන ප්‍රත්‍යක්ෂ ව නිරීක්ෂණයෙන් ලබා ගැනුණු තොරතුරකි). ඒ විසිරියන තම දියණිය දරුවකු ප්‍රසූත කළ පසු මව විසින් නැවතත් ඇයට ම ප්‍රදානය කිරීමේ වාරිත්‍රයක් ද වයඹ පළාතේ පවතී. මෙය ද සුදු පැහැ වස්ත්‍රයක් වූයේ මව්කිරි සංකේතවත් කිරීමට විය හැකි ය.

පෝරුවේ වාරිත්‍රවලින් පසුව මඟුල්මඩුවට පැමිණෙන මනාල පාර්ශ්වයේ උදවියට තේ මේසයට හෝ දිවා ආහාරය අනුභවයට ගෞරව සම්ප්‍රයුක්තව ආරාධනය කිරීම මනාලියගේ පාර්ශ්වයෙන් සිදුවේ. එහි දී බත්මාළු ඉදිකළ අයගෙන් කෙනෙකු විසින් “ඉතේ සුදු වතක් බැඳ, වතුර භාජනයක් ගෙන, ඊට උඩින් රෙදිකඩක් අල්වා මනාල පාර්ශ්වයෙන් පැමිණි ප්‍රධාන තැනට වතුර නම්බු කිරීම”(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 87) සිදු කෙරේ. නුවරකලාවිය ප්‍රදේශයේ මේ වාරිත්‍රය සිදු කෙරෙන්නේ අදියර කිහිපයකිනි. පළමු අදියර වන්නේ මනාලියගේ නිවසට පැමිණි මනාලයාගේ පාර්ශ්වයේ උදවිය අතකට සෝදා පේළියට එලන ලද පැදුරුවල වාඩි වූ පසුව එක් එක්කෙනා ඉදිරිපිට පෙට්ටිය බැගින් තැබීමෙන් අනතුරුව හේනායා පැමිණ මෙකී පෙට්ටිවලට උඩින් නැම්ම නැමති සුදු රෙද්දක් එළීම ය. ඊට පසුව උඩින් පත් කොළ බෙදා කැවුම් කිරිබත් ආදිය පළමුව ද පසුව සුදුබත් වැඤ්ජන ද බෙදන්නේ ය. නැම්ම එළූ හේනායාට එම පත්කොළේ පැත්තක කැවුමක් සමඟ කිරිබත් කැටයක් ඉතිරි කරනු ලැබේ.(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 109) ඒ අනුව මේ වාරිත්‍රයට හේනායා මෙන් ම වස්ත්‍ර ද සම්බන්ධ වී ඇති ආකාරය හඳුනාගත හැකි ය.

මනාලිය කැන්දාගෙන ඒමෙන් පසු මනාලියගේ බන්ධුහු ආහාර අඩුක්කු කඳ බැඳ ගෙන නැතහොත් ගැල්වල පටවා ගෙන මනාලිය බලන්නට මනාලයාගේ නිවසට පැමිණෙති. මෙදින පැවැත්වෙන සුළු උත්සවයේ දී සිදු කෙරෙන වාරිත්‍රයක් වන්නේ මනාලයා ස්ත්‍රිය ඇඳි වස්ත්‍රයෙන් කොණක් ගෙන, ස්ත්‍රිය අනෙක් කොණ ඇඳගෙන සිටියදී දෙදෙනාම තෙමී යන පරිද්දෙන් වතුර වත් කිරීමයි (නොක්ස්, 2008, පි. 271) යනුවෙන් නොක්ස් ඔහුගේ නිරීක්ෂණ ආශ්‍රයෙන් මේ අවස්ථාව පිළිබඳ ව විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කර තිබේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ පවතින ප්‍රධාන විවාහ සම්ප්‍රදායද්වය වන්නේ දිග විවාහය හා බින්න විවාහය යි. දිග විවාහයක දී සිදු වන්නේ මනාලිය මනාලයාගේ නිවසේ පදිංචියට යාම යි. බින්න විවාහයක දී සිදු වන්නේ මනාලයා මනාලියගේ නිවසේ පදිංචියට යාම යි. දිග විවාහයක දී ස්වකීය නිවසට කැන්දාගෙන එන භාර්යාව උදෙසා ස්වාමිපුරුෂයා විසින් ඇඳුම් පැළඳුම් ඇතුළු ඇයගේ අවශ්‍යතා සම්පූර්ණ කළ යුතු ආකාරයෙන් ම බින්න විවාහයක දී භාර්යාව විසින් ද ස්වකීය ස්වාමිපුරුෂයා උදෙසා සම්පාදනය කළ යුතු දෑ තිබුණි. “ඇඳීමට රෙද්දක් සහ ඉණට හවඩියක් ද, උරමාලයක් ද, කනට කඩුක්කන් ද, හය මාසයක් කෑමට වියදම් ද, සිටීමට ගෙයක් සහ

ගොවිකර්මෝපකාරයට යහත්පහ-එනම්: කැත්ත, පොරව, උදැල්ල, දැකැත්ත, වැය යන මේවා- සහ බත්, බිත්තර, ගොන්, මීගොන්, නඟුල් වියදමු, ලණු, ඉඩකඩම් ආදිය දිය යුතු ය”(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 85). මේ අනුව බිත්ත විවාහප්‍රාප්ත ස්වාමීපුරුෂයකු විෂයෙහි භාර්යාවක විසින් ප්‍රදානය කළ යුතු දෑ අතර පළමුවැන්න වී ඇත්තේ වස්ත්‍රයක් සැපයීම ය.

මහනුවර යුගයේ දී විවාහ මංගල්‍යයක් සිදු කිරීමට ප්‍රථමයෙන් විවාහ මංගල්‍යය පැවැත්වීමට අපේක්ෂා කරන පවුලේ උදවිය විසින් ඔවුන් ජීවත් වූ ප්‍රදේශයේ නිලධාරීන්ගෙන් හෙවත් වත්තිතුමාගෙන් අවසර ලබාගත යුතු විය. විවාහ මංගල්‍යය සිදු කරන පවුල් අයත් වන කුලවල සහ වර්ගවල අන්දමට නිසි වූ ඇඳුම් පැළඳුම් සහ උඩුවියන්, පාවාඩ නියම කරනුයේ එතුමා විසිනි (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 75). එසේ නියම කරන ලද දෑට අමතරව වෙනත් කිසිදු වස්ත්‍ර විශේෂයක් භාවිත කිරීම ඔවුනට සපුරා තහනම් විය. මහනුවර යුගයේ පැවති රාජකාරි ක්‍රමයට අනුව කුලීන යයි සම්මත පාර්ශ්වවල සියලු කටයුතු ඉටුකිරීමට බැඳී සිටි කුල හීන ජනයාට මෙබඳු වාරිත්‍ර සම්බන්ධයෙන් හිමි ව තිබුණේ අතිශය අල්ප වරප්‍රසාද ප්‍රමාණයකි. විවාහ උත්සවයක් පැවැත්වීමේ දී ඔවුන් අනිවාර්යයෙන් ම වත්තිවරුන්ගෙන් අවසර ගතයුතු විය. මීට පූර්වයෙන් නම්බුදීම යන ශීර්ෂය යටතේ දක්වා ඇති නම්බුදීමවලින් තොරව වත්ති උත්තැහැලා විසින් නියම කෙරෙන පරිදි ඔවුන්ට නිසි ඇඳුම් පැළඳුම් භාවිත කොට වඩුවා, හේනයා, සොම්මකාරයා, පේසකාරයා, පණික්කියා යන පස්මෙහෙකරුවන් නොමැතිව ඉතා සුළු ප්‍රමාණයෙන් ඔවුන්ගේ විවාහ වාරිත්‍ර පැවැත්වේ (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 89). පහළ කුලවලට අයත් විවාහයක දී “මනමාලයා ගෙඩි බැනියම නමින් හැඳින්වූ අත්කොට කම්සයකින් ද, කොටට ඇන්ද සරමකින් ද, සමන්විත වෙයි. මනාලිය ගෙඩි හැටිය නමින් හැඳින් වූ උඩුකය වැසූ ඇඳුමකින් හා කොටට ඇන්ද රෙද්දකින් ද සමන්විත වූ බව පැවසේ”(කරුණාරත්න, 2018, පි. 258).

මේ ආකාරයෙන් විවාහ මංගල්‍ය වාරිත්‍රවල දී ද වස්ත්‍ර පරිහරණයට සුවිශේෂ ස්ථානයක් දී ඇති ආකාරය හෙළි වේ. එහිදී ශ්වේත වර්ණ වස්ත්‍රවලට ප්‍රමුඛතාවක් දී තිබීමෙන් පෙනී යන්නේ පවිත්‍රතාව සංකේත කිරීම මූලික අරමුණ වූ බව ය.

අවමංගල්‍ය වාරිත්‍ර

මනුෂ්‍ය ජීවිතයේ ප්‍රධාන හා අවසානම සංසිද්ධිය වන්නේ මරණය යි. උපත, විවාහය, වැඩිවිය පැමිණීම ආදිය සන්තුෂ්ටියක මංගල්‍ය අවස්ථා වුවත් මරණය ඊට හාත්පසින් ම ප්‍රතිවිරුද්ධ සංවේගී හා දුක්ඛජනක වූ මංගල්‍ය නොවන සංසිද්ධියක් බැවින් ඊට අවමංගල්‍යය යන්න ව්‍යවහාරයට පැමිණ තිබේ. සිංහල ජන සමාජය විසින් මරණය සම්බන්ධයෙන් අනුගමනය කරන ලද වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර පද්ධතිය සකස් වූයේ බෞද්ධාගමික සංකල්ප පදනම් කර ගනිමිනි. විශේෂයෙන් ම බෞද්ධාගමික කරුණු සහ දේව, යක්ෂ, භූත, ප්‍රේතාදී අද්භූත බලවේග පිළිබඳ ඇදහිලි විශ්වාස සම්මිශ්‍රිතව ගොඩනැගුණු ජන ආගම හා සම්බන්ධ වෙමිනි. මරණයක් සිදු වූ පසුව පමණක් නොව පුද්ගලයකු මරණාසන්න අවස්ථාවට පත් වූ විට අනුගමනය කෙරුණු පූර්ව මරණ වාරිත්‍ර විධි ද පැවතිණි. පූර්ව මරණ වාරිත්‍ර අතර ජීවදානය විශේෂ විය. කිසියම් පුද්ගලයකු නොබෝ දිනකින් මරණයට පත්වේ යයි හැඟී ගිය විට ඔහුගේ ඥාතීන් විසින් තමා දායකත්වය දරන විහාරස්ථානයේ වෙසෙන භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් නිවසට වඩම්මවා සිදු කෙරෙන වාරිත්‍ර හා දානමානාදි කටයුතු මෙනමින් හැඳින් වේ. නිවසට වැඩම කරවන භික්ෂූන් වහන්සේට දානය පිළිගැන්වීමෙන් අනතුරුව පූජා කරන ද්‍රව්‍ය අතරට කපු වස්ත්‍ර මෙන්ම විවර ද ඇතුළත් විය. “පිත්තල පුකුරුවක්, පහනක්, පඩික්කමක්, කැත්තක්, උදැල්ලක්, වැයක්, පොරවක්, කියතක්, පැදුරක් හා කොටියක්, බෙසමක් හා පලන්ගානක්, පළතුරු හා වෙනත් කෑමවර්ග ටිකක්, බුලත් කිල්ලෝටයක්... රියන් 16ක් හෝ 20ක් දිග කපු රෙද්දක් භික්ෂූන් වහන්සේට ආකුරයා ලවා පූජා කරවීම” මහනුවර යුගයේ සිදුව ඇත (පීරිස්, 1964, පි. 237). එහෙත් සත්කෝරල ප්‍රදේශයේ මේ වාරිත්‍රයට අදාළව සිදු කෙරෙන්නේ දානය පිළිගැන්වීම හා භික්ෂූන් වහන්සේට අෂ්ටපරිෂ්කාර හා තම වත්කමේ ප්‍රමාණයට සකසා ගැනුණු අවශේෂ පරිෂ්කාර කිහිපයක් පිළිගැන්වීම ය(ප්‍රත්‍යක්ෂ නිරීක්ෂණ).

පුද්ගලයන්ගේ සමාජ තත්ත්වය අනුව අනුගමනය කළ වාරිත්‍ර වාරිත්‍ර විවිධ ස්වරූප ගැනිණි. ඒ අනුව පූජ්‍ය පක්ෂය මෙන් ම රාජරාජමහාමාත්‍යාදීන් සහ ප්‍රභූන් යන උසස් සමාජ ස්තරවල පුද්ගලයින්ට විශේෂිත උත්කර්ෂවත් අවමංගල්‍ය වාරිත්‍ර විධි සහ කුල ක්‍රමයට අනුගත සමාජයේ ඒ ඒ කුලවලට විශේෂිත අවමංගල්‍ය වාරිත්‍ර හා පොදුවේ අනුගමනය කෙරුණු වාරිත්‍ර ද වේ. මරණයට පත් කුමන පුද්ගලයකු කෙරෙහි වුව ද අනුගමනය කෙරුණු අවමංගල්‍ය වාරිත්‍රවල දී ද වස්ත්‍ර භාවිතය අනිවාර්ය අංගයක් විය.

පැරණි සිංහලයන් විසින් කිසියම් පුද්ගලයකු මියගිය විට ප්‍රථමයෙන් අනුගමනය කර ඇත්තේ ‘ඉසපාමුල් කිරීම’ නම් වාරිත්‍රය යි. සත් කෝරලය ප්‍රදේශයේ අතීතයේ දී සිදු කෙරුණේ මාතඟුරය ඔසවා හිස බස්නාහිර දෙසට හරවා දෙපා නැගෙනහිර දිසාවට හරවා බිම හෝ ඇඳක උඩුකුරුව දිගා කරවා හිසේ සිට දෙපය දක්වා වැසෙන ආකාරයට රෙද්දකින් වැසීම ය. එකල වස්ත්‍ර සම්බන්ධ කාර්යයන් ඉටුකළ හේතයා හෙවත් රජකයා අවමංගල්‍ය අවස්ථාවක දී ද අත්‍යවශ්‍ය වර්තයක් විය. කිසියම් පුද්ගලයකු මරණයට පත් වූ විට “ගමේ ගමරාල සහ අතිකුත්

අය පැමිණ දෙදෙනා බැගින් ඉස පිළි නොබැඳ පොරවක් අතට ගෙන හේනයාගේ ගෙදර මං කඩුල්ලේ කොටා ගෙදරට ඇතුල්වී ඔහුට සහ අසල ගම්වල සිටින නැදෑ මිතුරන්ට දන්වන්නාහ. හේනයා ඊට උවමනා පිළි ද, නැයෝ හාල්, පොල්, බුලත්, පුවක් ආදිය ද රැගෙන පැමිණෙන්නාහ”(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 115). “ හේනමාමා පණිවිඩය ලද වහාම පවුලේ අයට පිරුවට ද රැගෙන පැමිණේ. ඒදින සිට ගෙදර ඥාති පිරිසට ඇඳීම සඳහා හේනමාමා දිනෙන් දින පිරුවට ගෙනැවිත් දෙනු ලැබේ. ඒ පිරුවට සියල්ල ඒදිනෙදා ඔහු සෝදා පිරිසිදු කරනු ලැබේ”(කරුණාරත්න, 2018, පි. 311) යන උත්පාදනවලින් ද හෙළි වන්නේ අවමංගල්‍ය වාරිත්‍රවල දී වස්ත්‍ර භාවිතය සිදු වූ ආකාරය යි.

වර්තමානයේ මෙන් මල්ශාලා පහසුකම් නොපැවති අතීතයේ මාතෘගර්ථය හා තදනුබද්ධ සකලවිධ කාර්යයන් සිදුකෙරුණේ සාමාන්‍ය මිනිසුන්ගේ දායකත්වයෙන් මිශ්‍රිත පුද්ගලයා ජීවත් ව සිටි නිවාස පරිශ්‍රය තුළ ය. තත් කාර්යයන් අතර මිනිය නැවීම ද විය. අතීතයේ දී මාතෘගර්ථයක් නැවීමේ කටයුතු නිල වශයෙන් පැවරී තිබුණේ රජක කුලයේ ප්‍රජාවට ය. සිංහල සිරිත් පොත උපුටා දක්වන කහඳගමගේට අනුව හේන මාමා පැමිණ “ගෙයි අගුවක පල්ලමක මැස්සක් ද සාදා මළ තැනැත්තාගේ ඇවැස්ස බැනා හෝ තදබල නැකම් ඇති වෙත කෙනෙක් ගෙයි දොර ඇර මිනියට අතගැසුවාට පසු අතින් අයත් ගොස් මිනිය ඔසවා මැස්සට ගෙන ඉහානෙන් පයානෙන් පන්දම් අවුළුවති. හේනයා වියන් බඳී. ඉක්බිති වතුර කළයක් ගෙන ඉහානේ සිට පයානට තුන්වරක් වතුර වත්කර” (කහඳගමගේ, 1999, පි. 71) සිදුකෙරෙන මේ වාරිත්‍රය පිළිබඳ “මිනිය සෝදා වතුර භාජන කීපයක් ඒ මත වත්කර”යනුවෙන් තවත් මූලාශ්‍රයක ද දැක්වේ (පිරිස්, 1964, පි. 236). පානම් පත්තුව ප්‍රදේශයේ මේ නැවීමේ කාර්යය සිදු කර ඇත්තේ දොරකඩ ඉදිරිපස මිදුලේ සැරිවලින් වටතිර ඇඳ කොටු කර එහි බිම ලැලි කීපයක් තබා ඒ මත එළු පැදුරුවල මිනිය තැබීමෙනි. මෙය, බැඳ සේදීම යනුවෙන් හැඳින්වෙන බව පැවසේ(කහඳගමගේ, 1999, පි. 72). නුවර කලාවිය ප්‍රදේශයේ මේ නැවීමේ කාර්යය අයත් වී ඇත්තේ මාතෘ දේහයේ භූමදාන හෝ ආදාහන කටයුතු හා තදනුබද්ධ හෝන් මේවර හෙවත් හෝල් මේවර නමැති වාරිත්‍රයේ එක් පාර්ශ්වයක් වශයෙනි. සත්කෝරලයට අයත් මහව, ඉහළගම ප්‍රදේශයේ මිනිය නැවීමේ කටයුතු සම්පූර්ණයෙන් ම භාරවූයේ රෙදි නැන්දාට ය. මාතෘ ගර්ථය පිරිමියකුගේ නම් ඒ සඳහා හේනේ මාමාගේ සහභාගිත්වය ඇ ලබා ගන්නා ය (1980 දශකයේ පර්යේෂිකාව තත් ප්‍රදේශයේ ජීවත්වීමෙන් ලද ප්‍රත්‍යක්ෂ නිරීක්ෂණ).

වර්තමානයේ මෙන් දියුණු සන්නිවේදන මාධ්‍ය නොපැවතුණු අතීතයේ මරණයක් පිළිබඳව සන්නිවේදනය කිරීමේ පොදු ක්‍රමයක් වූයේ මළ බෙරය ගැසීම ය. ඒ මළබෙරය සකස් කිරීම සඳහාත් එය වාදනය කරන විට හැඳගැනීම සඳහාත් ශ්වේත වර්ණ වස්ත්‍ර භාවිත කර ඇති ආකාරය “මිනියේ අවසන් කටයුතු කරන දිනයේ හේවිසිකාරයෝ උදයෙන්ම මළගෙදරට පැමිණෙති. සුදු රෙදිවලින් එතු තම්මැටිමත් දවුලත් රැගෙන මිදුලට ගොස් මළබෙරය නමින් හැඳින්වෙන පදය ගසයි”(කරුණාරත්න, 2018, පි. 312) යන්නෙන් ද “දවුල් ගසන්නෝ සුදු සරමකින් හා කම්සයකින් සැරසෙති. හිස ජටාව බැඳගනිති. දැනට අවුරුදු තිහකට පමණ මත්තෙන් ඔවුහු නියමිත ඇඳුමින් සැරසුණහ”(කහඳගමගේ, 1999, පි. 106) යන්නෙන් ද අනාවරණය වේ.

වර්තමානයේ මෙන් මාතෘ ගර්ථ පිළිබඳ අවසන් කටයුතු සිදුකිරීමට මල්ශාලා නොපැවති අතීත යුගයේ දී සාමාන්‍ය ප්‍රභූ පවුලක පුද්ගලයකු මරණයට පත් වූ විට ඒ කටයුතුවල නිරතවීමට සිදු වූයේ ද රජක කුලයට අයත් හේන මාමාට ය. මිනිය නාවා සාමාන්‍ය ඇඳුමක් ඇන්දවීම සිදුකෙරුණේ හේන මාමා අතිනි. මිනිය අවසන් කටයුතු සඳහා රැගෙන යන වියන් සහිත පල්ලාක්කිය, පල්ලාක්කියේ තබා මිනිය නොසෙල්වෙන සේ බැඳීමට භාවිත කෙරෙන වස්ත්‍ර එකට තබා ලණුවක් මෙන් අඹරා සදා ගැනුණු දෝලා පටි යනාදිය සැපයීම ද හේනයාගේ කාර්යයන් අතර විය. ඉන් අනතුරුව ඥාතීන්ගේ අභිමතය පරිදි භූමදානය කිරීම සඳහා හෝ ආදාහනය කිරීම සඳහා හෝ මාතෘගර්ථය රැගෙන යාම පුරාණ සත්කෝරලවාසීන් අතර පැවති වාරිත්‍රය යි. අතීතයේ සිට මේ දක්වා ම සිංහල බෞද්ධයන් විසින් අනුගමනය කෙරෙන වාරිත්‍රයක් වන මතක වස්ත්‍ර පූජාවේ දී ද වස්ත්‍ර පරිහරණය අනිවාර්ය කාර්යයකි. මේ වාරිත්‍රයේ ප්‍රදේශීය විෂමතා පැවතිය ද කිසියම් ප්‍රමාණයක වස්ත්‍රයක් පාංශුකුලයට පැමිණෙන හික්ෂුවට පූජා කිරීම පොදු වාරිත්‍රය විය.

පුද්ගලයකුගේ අවමංගල්‍ය කටයුත්තක දී හෝන් මේවර නමැති වාරිත්‍රයක් පැරැන්නන් විසින් සිදුකෙරුණු ආකාරය සිංහල සිරිත් සංග්‍රහයේ දැක්වේ. මේ වාරිත්‍රයට අයත් වී ඇත්තේ මාතෘගර්ථයේ මුව තුළට පොල් ස්වල්පයක් හෝ හාල් ස්වල්පයක් දැමීම හා මිනිය සෝදා ඊට සුදු වස්ත්‍රයක් ඇන්දවීම යි. තත් කෘතියේ දැක්වෙන ආකාරයට මාතෘගර්ථයේ නානුගැමේ දී පාවිච්චි කෙරුණු පිත්තල තැටිය ද කිසිවකු මරණයට පත්වන අවස්ථාවේ ඇඳගෙන සිටි ඇඳුම් ද මිනිය සොහොනට ගෙන යන විට මිනියට උඩින් දමා තිබූ වස්ත්‍රය ද හේනයාට අයිති විය. මිනී බෙර ගැසීමට පැමිණි නැකති කුලයේ පුද්ගලයාට වී පැලක් හා රියන් අටක සුදුරෙද්දක් ද ඇඳුම් ජෝඩුවක් සහ සෑහෙන මුදලක් ද ඉණෙහි බැඳීමට පව්වඩමක් ද මරණයට පත් වූ පුද්ගලයාගේ ඥාතීන් විසින් සැපයිය යුතු ය. සාමාන්‍ය පවුලක පුද්ගලයකුගේ අවමංගල්‍ය කටයුතු පිළිබඳ තවත් පැරණි වාරිත්‍රයක් වන්නේ නාවන ලද මළමිනිය සුදුරෙදි ආදියෙන් සරසා ගොක්කොළ පව්වඩම් ආදියෙන් සැදුම්ලත් දිග ලී දෙකක් සම්බන්ධ කොට සාදන ලද මැස්සක තබා මතුපිටින් නොපෙනෙන සේ රෙද්දකින් වසා නොසෙලවීම පිණිස

තුන්පොළකින් බැඳීම ය. ඒ බැඳීමට හෙවත් බැම්මට අවශ්‍ය රෙදි සැපයිය යුත්තේ භේතයා විසින් ය. මෙසේ මිනිය ගෙන යන විට අවශේෂ ජනයා ඇඳි වස්ත්‍ර ඉවත් කර, අවමංගල්‍ය පිළිවෙළට කිලුටු වස්ත්‍ර හෝ දිය කෝන් නන් ඇඳ, ඉසපිළි නොබැඳ...මිනිය දැවීමට සුදුසු ස්ථානයක් පායා ...මිනිය දැවීමට සෑය බැඳ මිනිය දැවීමට සුදානම් කළ යුතු ය(කරුණාරත්න, 2018, පි. 316).

පිළිස්සීම සඳහා සකස් කෙරුණු දරසෑය මත මෘතශරීරය තැන්පත් කර මිනිය වසා තිබූ වස්ත්‍රය ඉවත් කොට මිනියට ඉරහඳ පෙන්වා ඒ මත දර අසුරා රෙදිකඩක් කෝටුවක බැඳ සෑයට උඩින් සිටුවීම ආකෘති කොඩිය දැමීමේ චාරිත්‍රයේදී සිදුවේ."රෙදි කැබැල්ලක් හතරකොන ලණු හතරක් ගැටගසා උණ ලී කෙළවරක බැඳ සෑයට ඉහළින් බැඳි වියනක් සේ පෙනෙන්නට සැලැස්වීම අහස් කොඩිය නමින් ඇතැමෙක් හඳුන්වති"(කරුණාරත්න, 2018, පි. 316). නැවත සෑය අලුත් රෙදිකඩකින් වසා වැඩමකෙරුණු සංඝයාවහන්සේලාට ඒ රෙදිකඩ අල්ලාගැනීමට සලස්වා උන්වහන්සේලා ලවා ආගමික චාරිත්‍ර ඉටුකරවීම සිදුවේ; අවසන්වරට සෑය වැසූ වස්ත්‍රය උන්වහන්සේලාට පිරිනැමේ(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පිටු. 115-119).

පැරණි සම්ප්‍රදායට අනුව බොහෝවිට මිනී ආදහනය කිරීමට අවසර ලැබී ඇත්තේ ප්‍රභූ පවුල්වල අයට ය. "ඉදින් මිය ගිය තැනැත්තා ගරු කටයුත්තක් නම් සෑය වට තොරන් බැඳ ගෙඩි වලු එල්ලා පව්වටබම් ආදියෙන් සරසා උඩුවියන් බැඳ ගිනි තබනි"(නොක්ස්, 2008, පි. 315) ප්‍රභූ පවුලක කෙනෙකුගේ මෘත ශරීරයක් ආදහනය කිරීම සඳහා රැගෙන ගොස් ඇත්තේ පාවාඩ මතිනි. ඒ පාවාඩ සැපයීමත් මෘතශරීරය ගිනිතැබීමට අවශ්‍ය පන්දම් සැපයීමත් භේතයාට අයත් කාර්යයන් විය (සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 118:). මෘතදේහයට ගිනිදැල්වීමේ චාරිත්‍රයේ දී ද වස්ත්‍ර භාවිතයක් සිදුවේ. එනම්, චිත්තයට ගිනිදල්වන පුද්ගලයන් දෙදෙනා හිසෙහි සුදු ලේන්සු බැඳගෙන සිටීම ය. "අනුරාධපුර දිස්ත්‍රික්කයේ තඹුන්තේගම වැනි ගම්වල මිනියක් වැළලීමේ දී පෙට්ටියක දමාගෙන යන්නේ කලාතුරකිනි. මිනිය රෙදිවලින් ඔතා වැළලවලින් තනාගත් දරහැවක තැන්පත් කොට ගෙන වළලන්නට ගෙන යනි"(විමලවංස හිමි, 2000, පි. 671). ඒ අනුව මිනිසුන්ට අවසන් ගමන් යාම සඳහාත් වස්ත්‍රවලින් ලැබී ඇති පිටුබලය හඳුනාගත හැකි ය.

සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජයේ රජවරු හා ප්‍රභූවරු, අවශේෂ උසස්කුල සහ හීනකුල වශයෙන් ප්‍රධාන සමාජ ස්තර තුනක් පැවතිණි. මෙයින් හීනකුල ස්තරයේ ජනයාට ලැබී ඇත්තේ අල්ප වරප්‍රසාද ප්‍රමාණයකි. මෙයින් සිදු වී ඇත්තේ උසස් කුලීනයන් භුක්ති විඳි වරප්‍රසාද හීන කුලීනයන්ට තහනම් කිරීම ය. "කුල හීනයන්ගේ මිනී ගැන ඉහානෙන් පයානෙන් පන්දන් ලෑම, මිනිය නාවන ස්ථානය වියන් බැඳීම, මිනිය ගෙනයන විට මැස්සට උඩින් රෙද්දක් දමාගෙන යාම, මළමිනී පිළිස්සීම, හුනෙන් හෝ ගඩොලින් සොහොන් බැඳීම තහනම් කර තිබුණේ ය"(සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය, 2019, පි. 21).

නිගමන

මිනිස් ජීවිතයේ ප්‍රධානතම සංසිද්ධි වන දාරකෝත්පත්තිය, දැරිවියක වැඩිවිය පැමිණීම, විවාහය සහ මරණය සම්බන්ධයෙන් සාම්ප්‍රදායික සිංහල ජන සමාජය විසින් අනුගමනය කරන ලද චාරිත්‍ර චාරිත්‍ර සිංහල සංස්කෘතියේ අස්පර්ශනීය පාර්ශ්වයට අයත් වේ. ඒ චාරිත්‍රවල දී සිංහල සංස්කෘතියේ ස්පර්ශනීය පාර්ශ්වයට අයත් වස්ත්‍ර පරිහරණය කිරීම මගින් සංස්කෘතියේ ස්පර්ශනීය සහ අස්පර්ශනීය පාර්ශ්ව විශේෂජනය කර දැක්විය හැකි වුවත් ඒ දෙපාර්ශ්වයේ ම උත්පාදනය හා පැවැත්ම රදා පවතින්නේ ඒ එකිනෙක අතර පවතින අවිශේෂජනීය සම්බන්ධතාව අනුව ය. මේ පර්යේෂණයේ දී සාකච්ඡා කෙරුණු ගෘහස්ථ චාරිත්‍රවල වස්ත්‍ර පරිහරණ විධි අනුව පෙනී යන්නේ ශ්වේත වර්ණ වස්ත්‍ර මෙන් ම සෝදා පවිත්‍ර කෙරුණු වස්ත්‍ර පරිහරණයට ප්‍රමුඛතාව දී තිබෙන ආකාරය යි. මංගල අවමංගල සෑම චාරිත්‍රයක දී ම ශ්වේත වස්ත්‍ර පරිහරණය කර ඇත්තේ සුදු පැහැය පවිත්‍රතාව දනවන සංකේතයක් වන බැවිනි. විවාහ මංගල්‍යයක දී මනාලියගේ වස්ත්‍රය බොහෝ විට ශ්වේත වර්ණ විය; විවාහයෙන් පසු කන්‍යාභාවය ඔප්පු කර පෙන්වීමට භාවිත වස්ත්‍රය ද ශ්වේත වර්ණ විය. අවමංගල්‍ය චාරිත්‍රවල දී සුදු වර්ණ වස්ත්‍ර භාවිත කර ඇත්තේ ශෝකය සංකේතවත් කරමින් වුව ද සුදු වර්ණයෙන් බලය, තේජස, පිරිසුදු බව, ප්‍රීතිය, නිරෝගී බව, ශාන්ත බව, සාමය බඳු හැඟීම් සංකේතවත් කරන බව සිංහල සමාජයේ පැවති විශ්වාසයක් බැවින් සුදු වර්ණයේ පවතින එවැනි ගුණාංගයන්ගේ ශක්තියෙන් මරණය වැනි ශෝකජනක අවස්ථා සමනය කිරීමේ අරමුණ ඇතිව එවැනි අවස්ථා ආශ්‍රිත චාරිත්‍රවල දී සුදු පැහැති වස්ත්‍ර භාවිත කරන්නට ඇත. මේ අනුව, අස්පර්ශනීය සංස්කෘතිකාංගයක් වන චාරිත්‍ර චාරිත්‍ර අනුගමනය කිරීමේ දී ස්පර්ශනීය සංස්කෘතිකාංගයක් වන වස්ත්‍ර පරිහරණය ඉවහල් වූ ආකාරයත් එමගින් සිංහල සංස්කෘතියට විවිධ හැඩතල එකතු වී ඇති ආකාරයත් අනාවරණය කරගත හැකි ය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

ඉලංගසිංහ, එම්. (2018. 07. 28). වටපිල්ලේ වග, සිළුමිණ. පි. 28. ලේක්හවුස්.

ඉහළගම, එස්. (1997). පැදුර හා සිංහල ජන ජීවිතය. ගොඩගේ.

- කරුණාරත්න, ඒ. එම්. (2018). *අසිරිමත් ගම්මැණිකිය*. දයාවංශ ජයකොඩි.
- කහඳගමගේ, එස්. (1999). *ජීව දානයෙන් මනක දානයට*. ගොඩගේ.
- කුමාර, එච්. ඩී. ජී. ඒ. (2017). *සමාජවිද්‍යාව හා මානවවිද්‍යා ප්‍රවේශය*. ගොඩගේ.
- ඩේවි, ජේ. (2008). *ඩේවි දුටු උඩරට රාජ්‍යය සහ එහි වැසියෝ*. ගොඩගේ.
- දිසානායක, එම්. (2004). *කිල්ල සහ කොටහළුව*. ගොඩගේ.
- නොක්ස්, ආර්. (2008). *එදා හෙළ දිව*. ගුණසේන.
- පීරිස්, ආර්. (1964). *සිංහල සමාජ සංවිධානය-මහනුවර යුගය*. සමන් ප්‍රකාශකයෝ.
- පෙරේරා, වයි. ඩී. (1993). *මල්වර සිරිත*. ජාතික පුස්තකාල සේවා මණ්ඩලය.
- බණ්ඩාර, ඒ. එල්. (1995). *අසිරිමත් ඉන්දියාව*. අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.
- මානෑව, කේ. බී. (2014). *මහනලා ජනවහර*. ගොඩගේ.
- වික්‍රමසිංහ, එම්. (1993). *පුරාණ සිංහල ස්ත්‍රීන්ගේ ඇඳුම*. තිසර ප්‍රකාශකයෝ.
- විජේසිංහ, පී. නහන්දි කිලි ඇදහිලි හා මල්වර සිරිත්, ජන සාහිත්‍ය රචනා අත් ලිපි, 16 වෙළුම, ජාතික පුස්තකාල සේවා මණ්ඩලය.
- විමලවංස හිමි, බද්දේගම. (2000). *අපේ සංස්කෘතිය*. සමයවර්ධන.
- ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායික ජීවන රටා. (1996). විජේසූරිය, එස්., ගුණවර්ධන, ඒ. ජේ., ගනනාථපිල්ලේ, පී.,(සංස්). සහභාගිත්ව සිංහල සිරිත් සංග්‍රහය.(2019). හෙට්ටිආරච්චි, ඩී. ඊ.,(සංස්). නලින් ප්‍රකාශකයෝ. සංවර්ධන පරිඡදය.
- සෝරන හිමි, වැලිවිටියේ. (1999). *ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය- ද්විතීය භාගය*. ගොඩගේ.
- රත්නපාල, එන්. (2007). *ජනශ්‍රැති විද්‍යාව*. ගොඩගේ
- Adamson, H. E. (1958). *Man in the Primitive World*. Hill Book Company.
- Eliot, T.S. (1975). *Selected Prose of T.S. Eliot*.
- Lowie, R. H. (1917). Edward B. Tylor. *American Anthropologist*, 19(02), pp. 262-268. American \ Anthropological Association. Cairns. Oxford University Press.
- Malinowski, B. (1960). *A Scientific Theory of Culture and Other Essays: With a Preface by Huntington* Publications.
- Tilakarathna, M. P.(1986). *Manners, Customs and Ceramonies of Sri Lanka*. Sri Satguru Publications.