සිංහල සංස්කෘතියෙහි සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සංකේත පිළිබඳ දළ විමසුමක්

ස්වර්ණා ඉහළගම

The objective of this paper is to review briefly about the symbols that reflect prosperity in Sinhalese culture. Various things such as natural phenomena, animals, instruments and tools, trees, women and objects which have been used as symbols to represent prosperity by Sinhalese people are discussed in this paper following the literary survey method. Accordingly, relevant literary sources are used for collecting information and facts to accomplish the objective. The findings of this paper show that the use of symbols of prosperity was a traditional means of empowering the human mind for acquisition the success of any target or work.

කිසියම් වස්තුවක්, කාර්යයක් හෝ ක්‍රියාවලියක් හෝ නිරූපණය කරන සම්මුතිගත සලකුණක් සංකේතයක් වශයෙන් සැලකිය හැකි ය. සංකේත යනු ඕනෑ ම සංස්කෘතියක භෞතික මෙන් ම අභෞතික ස්වරූපයෙන් හැඳිනගත හැකි අතිශය සංකීර්ණ වූ විශ්ව ව්‍යාප්ත භාවිතයකි. “ප්‍රකෘති ලෝකයේ දී ග්‍රහණය කරගත නොහෙන අමූර්ත සංකල්ප මිනිසාගේ චිත්තාභ්‍යන්තරයෙහි සංජනනය කිරීමේ සියුම් ප්‍රයෝගයක්" වශයෙන් ද (Encyclopedia Britanica online 2014) “එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ අදහස් හා මනෝභාව ජනිත කරවීමෙහි බුහුටිකම කේන්ද්‍රීය ව මිනිසුන් තුළ හටගන්නා අරමුණු, ක්‍රියාකාරීකම් හා සංකල්ප හෝ වාග්විද්‍යාත්මක හැඩගැසීමක්" (Cohen 1978, 9-10) වශයෙන් ද කිසියම් සමාජයක වෙසෙන, විවිධවිෂයක මනෝභාව සහිත පුද්ගලයන් එකට බැඳ තැබිය හැකි යාන්ත්‍රණයක් වශයෙන් ද සංකේතයක ස්වරූපය හා කාර්යභාරය හඳුන්වා දීමේ අවකාශ පවතී.

© ආචාර්ය ස්වර්ණා ඉහළගම

සංස්. මහාචාර්ය පැට්‍රික් රත්නායක, ආචාර්ය කේ. බී. ජයවර්ධන, ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය දිනලි ප්‍රනාන්දු, ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය අංජලී වික්‍රමසිංහ

මානවශාස්ත්‍ර පීඨ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 21 කලාපය, 2014/2015 මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ආදිතම යුගයෙහි වාසය කළ මිනිසුන් තමා කේන්ද්‍රීය ව පැවති අදෘශ්‍යමාන සංකල්ප, ව්‍යවහාරික ලෝකයේ දී හඳුනා ගැනුණු විවිධ හැඩතල හා ආකෘතීන් ඔස්සේ දෘශ්‍යමාන ලෝකය වෙත එළිදැක්වීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් සම්පාදනය වී තිබෙන සංකේතවල සම්භවය මානව ශිෂ්ටාචාරයෙහි ආරම්භය දක්වා ම දිවෙන බව හඳුනාගත හැකි ය. ලොව මුල් ම ශිෂ්ටාචාර ආශ්‍රිත ව හඳුනාගෙන තිබෙන ශිලාපෘෂ්ඨවල නිර්මාණය වී ඇති ප්‍රාකෘතික චිත්‍ර සම්බන්ධ පළ වී ඇති විවිධ මත, සංකේතවල ඓතිහාසිකත්වය හඳුනාගැනීමේදී බෙහෙවින් ම උපකාරී වේ. “තමා නිරීක්ෂණය කරන ලද දේ යථාකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමත් අදෘශ්‍යමාන බලවේග විධිමත් මෝස්තර හා අමූර්ත රූපක යොදා සංකේතාත්මක ව ඉදිරිපත් කිරීමත් මෙම යුගයෙහි (පූර්ව පාෂාණ යුගය) කලා කෘතිවල ලක්ෂණයක් ලෙසත්" (හෙට්ටිආරච්චි සහ පොන්නම්පෙරුම 1978,434) හඳුන්වා තිබීම අනුව ආදිම මානවයාගේ විඥ්ඥාණය හා සංකේත අතර පැවති සබඳතාව පැහැදිලි වේ. ශ්‍රී ලංකාවේ ද “අති පැරණි යුගයට අයත් ගුහා චිත්‍ර විචාරශීලී ව නිරීක්ෂණය කරන්නෙකුට එමගින් විවිධ සංකේතාත්මක අදහස් උපුටාගත හැකි වනු ඇත" (රත්නායක 1997, 65).

පූර්වෝක්ත සාධක අනුව ලෝකයේ පෙර-අපර දෙදිග සෑම ශිෂ්ටාචාරයක ම සමාරම්භක අවධිවල පටන් මිනිසා තම විවිධවිෂයක අවශ්‍යතා සපුරාගැනීමේ සන්නිවේදන මාධ්‍යයක් වශයෙන් සංකේත යොදාගත් බව නිශ්චය කරගත හැකිය. මෙලෙස මුල් ම යුගවල ආහාරපාන සම්පාදනය කරගැනීම, ආරක්ෂාව තහවුරු කර ගැනීම වැනි මූලික මිනිස් අවශ්‍යතා සන්නිවේදනය කිරීම් වස් යොදා ගැනුණු සංකේත ද මානව පරිණාමයේ විවිධ අවස්ථාවන්ට සමගාමී ව පරිණාමය වෙමින් දුක-සැප, හොඳ-නරක, ශුභ-අශුභ, පින්-පව්, විරහව, ප්‍රේමය වැනි සංකීර්ණ මිනිස් හැඟීම් ප්‍රකාශ කිරීමේ මාධ්‍යයක් දක්වා විස්තෘත ව ඇති ආකාරය ඒවා සියුම් ව විශ්ලේෂණය කිරීමෙන් වටහාගත හැකිය.

සිංහල සංස්කෘතිය හා සංකේත භාවිතය පිළිබඳ ව අවධානය යොමු කිරීමේදී ද මෙම සංකීර්ණතාව වටහාගත හැකිය. විවිධවිෂයක කලාත්මක හා ආගමික දෘෂ්ටීන් ප්‍රකාශකිරීමේ මාධ්‍යයක් වශයෙන් ලාංකේය සංකේතවල ක්‍රියාකාරිත්වය පිළිබඳ සාක්ෂ්‍ය පැරණි

කලාශිල්පවල ඇතුළත් සංකේතවලින් හඳුනාගත හැකිය. ඊට පරිබාහිර ව විවිධ සිද්ධි, අවස්ථා හා මනෝභාව ප්‍රකාශ කිරීම විෂයෙහි යොදා ගැනුණු සංකේත ද විශාල ප්‍රමාණයක් දීර්ඝ කාලයක පටන් ලාංකේය ජනතාව අතර ව්‍යාප්ත ව පවතී. මෙකී සංකේත මඟින් දෙවියන්, සත්ත්වයන්, උපකරණ හා මෙවලම්, වෘක්ෂලතා, විවිධවිෂයක අවස්ථා හා සිද්ධි, ස්වභාවධර්මයේ ක්‍රියාකාරිත්වය, නීතිරීති සමූහයක ප්‍රකාශන මාධ්‍යය වැනි තේමාවන් ගණනාවක් ආවරණය වී තිබීම අනුව ඒවායෙහි පවතින සංකීර්ණ හා ව්‍යාප්ත ස්වභාවය අවබෝධ වේ. ඕනෑ ම පුද්ගලයකුගේ හෝ සමාජ කණ්ඩායමකගේ හෝ මුඛ්‍යාධ්‍යාශය වන්නේ යහපත් ජීවිතයක් ගත කිරීමයි. බොහොමයක් මානව සමාජවල සංයුතිය පිළිබඳ විශ්ලේෂණය කර බලන විට අර්ථ ක්‍රමය, දේශපාලනය, ආගම හා කලාව ප්‍රමුඛකොට ඇති සමාජ සංස්ථා පවත්වාගෙන යාමෙන් මිනිසුන් අපේක්ෂා කරන්නේ යහපත් ජීවිතයකට අවශ්‍ය පදනම සකස් කර ගැනීම බව ප්‍රත්‍යක්ෂ කරුණකි. ලාංකේය ජනයා බෞද්ධ සංකල්ප ඇසුරු කරගනිමින් යහපත් ජීවිතයකට අවශ්‍ය පදනම සකසා ගත් ආකාරය ඔවුන්ගේ භෞතික මෙන් ම අභෞතික සංස්කෘතියෙහි ද සටහන් ව ඇත. සිංහල බෞද්ධ ජනයා ස්වකීය ඓහ ලෞකික-පාරලෞකික ජීවිතයේ මස්තකප්‍රාප්තිය සාක්ෂාත් කර ගැනීමේදී විවිධ සංකල්පවලින් සැපයෙන උත්තේජනය පිළිබඳ සැලකිය යුතු ප්‍රමුඛත්වයක් ලබා දී තිබේ. 'පින්-පව්', 'ශුභ-අශුභ', 'සශ්‍රීකත්වය' වැනි සංකල්ප අතීතයේ සිට වර්තමානය දක්වා ම මිනිසුන්ගේ උපවිඤ්ඤාණයෙහි විවිධ ආකාරයෙන් ක්‍රියාත්මක වන්නේ එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. මෙකී සංකල්ප සාමූහික විඤ්ඤාණයෙහි සටහන් වූ ආකාරය විවිධ සංකේත ආශ්‍රයෙන් හඳුනාගත හැකිය. එම සංකේත අතුරින් සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සංකේත කිහිපයක් පිළිබඳ සංක්ෂිප්ත විමර්ශනයක් සිදු කිරීම මෙම ලිපියෙහි මූලික අරමුණ වේ. 'සශ්‍රීක' යන්න ශ්‍රී සහිත; සමෘද්ධිමත් යන අර්ථය සූචනය කෙරෙන වචනයකි(සෝරත හිමි 1970, 1061). සමෘද්ධිමත් ජීවිතයක් අපේක්ෂා කරමින් ඊට අවශ්‍ය මානසික ඒකාග්‍රතාව අත්පත්කර ගැනීම්වස් සාම්ප්‍රදායික සිංහලයින් විසින් නිර්මාණය කරගන්නා ලද සංකේත විශාල ප්‍රමාණයක් වේ. සශ්‍රීකත්ව සංකල්ප ගොඩ නැඟීමේදී ජනයා ස්වකීය ජීවිතයේ සුබසිද්ධියට ආධාර වූ ඇතැම් ස්වාභාවික වස්තු හා සංසිද්ධි, සතුන්, භාණ්ඩ හා මෙවලම් ආදිය සංකේත වශයෙන් පිළිගැනීමට මෙන් ම

එවැනි වස්තූන් සංකේත කරන විශේෂ කලා නිර්මාණ බිහිකිරීමට ද කටයුතු කර ඇත.

මෙම ලිපියෙහි දී අවධානයට යොමු කෙරුණේ ඉන් තෝරා ගත් සංකේත කිහිපයක් පිළිබඳ ව පමණි. ගැඹුරු පර්යේෂණයක යෙදීමට තරම් ශක්‍යතාවක් පවතින ව්‍යාප්ත විෂය ප්‍රදේශයක් වන මේ පිළිබඳ ව පර්යේෂකාවධානය යොමුවීම වැදගත් ය.

ස්වාභාවික වස්තු හා සංසිද්ධි

පුරාණ සිංහලයෝ වර්ෂාවත් ඉන් ලැබෙන ජලයත් පිළිබඳ ව විශේෂ සැලකිල්ලක් දක්වූවෝ වූහ. ස්වකීය කෘෂිකාර්මික අර්ථක්‍රමයෙන් නිසිපල ලබාගැනීම සඳහා ජලයෙන් සැපයුණු දායකත්වය හේතුවෙන් ජලය එක්රැස්කිරීමට ලබාදුන් ප්‍රමුඛත්වය නිසා ම සිංහල ගැමි අර්ථක්‍රමය "ජලය එක්රැස් කිරීම" වටා ගෙතුණක් බවට ද (පීරිස් 2001,251) ඇතැම්හු මත පළකරති. විශේෂයෙන් ම වෙහෙර-විහාර කේන්ද්‍රකොට ගැනුණු ආගම් විෂයක ගොඩනැඟිලි ඉදිකිරීම හා වැව් කර්මාන්තය සිංහල රජවරුන් විසින් පවත්වාගෙන එන ලද්දේ ඒකාබද්ධ ක්‍රියාදාමයක් වශයෙනි. සාම්ප්‍රදායික සිංහල සංස්කෘතියෙහි භෞතික මෙන් ම අභෞතික පාර්ශ්වයන්හි සැකැස්ම විෂයෙහි ජලය ජීවදායක සම්පතක් වූවා සේ ම රට පාලනය කළ රජතුමාගේ පැවැත්ම සකස්වීම කෙරෙහි ද එමගින් ප්‍රබල බලපෑමක් එල්ල කෙරිණි. ජලය සැපයෙන වැස්ස නිසිකලට ලැබීම රජුගේ ධාර්මිකත්වයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මෙන් ම නිසිකලට වැසි නොලැබීම අධර්මිෂ්ඨභාවයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් නිගමනය කිරීමට පැරැන්නෝ කිසිසේත් ම පසුබට නොවූහ. සම්භාව්‍ය සිංහල සාහිත්‍යයෙහි ඇතුළත් සාක්ෂි කිහිපයකින් ම ඒ බව තහවුරු කිරීමේ හැකියාව පවතී. කලට වැසි නොලැබීමට මෙන් ම අකාලයට අයහපත ජනනය කරවන වැසි පතිතවීමට ද රජුගේ අධර්මිෂ්ඨ පාලනය බලපාන ආකාරය,

> රජුගේ ධර්ම සමාදානය ලොවට වැඩ වන හෙයිනුත් අධර්ම සමාදානය ලොවට අවැඩ වන හෙයිනුත් දේවතාවෝ කලකිරී කලට වැසි නොවස්වත්. වැසි වස්වත් නම්, සය නැත්තවුන්ට බත් දෙන්නා සේ සය ඇත්තවුන්ට බත් නොලබන්නා සේ...විෂම වර්ෂා වස්වන්නාහුය (පූජාවලිය 1951,644).

යන්නෙන් පූජාවලියෙහි මෙන් ම සද්ධර්මරත්නාවලියෙහි ද(1955,442-443) සඳහන් වේ. ජලය ප්‍රදානය කෙරෙන වැස්සට සාම්ප්‍රදායික සමාජයේ කෙබඳු ස්ථානයක් හිමි වී පැවතිණිදැ'යි පූර්වෝක්ත සාධක අනුව නිගමනය කළ හැකි ය. විශේෂයෙන් ම පැරණි සිංහලයාගේ ගොවිතැන්බත් සාර්ථකත්වයට පමුණුවාලූ වර්ෂාව ඔවුනට සශ්‍රීකත්වය ළඟා කර දෙන සංකේතයක් වූවා පමණක් නොව අභෞතික සංස්කෘතියෙහි සැරිසරමින් "වැස්ස වලාහක" යන විශේෂ නාමයෙන් දේවත්වයට ද පත් විය.

මානව ජීවිතය හා සූර්යයා අතර පවත්නේ වෙන්කළ නොහැකි සබඳතාවකි. මිනිසාගේ පැවැත්ම තීරණය කෙරෙන්නේ "මව්ගේ කිරිවලින් හා හිරුගේ රැස්වලින්" බව මැක්සිම් ගෝර්කි ද වරෙක සඳහන් කර තිබේ. ආහාරපාන සම්පාදනය කරගැනීමට මෙන් ම ආලෝකය සපයා ගැනීමට ද සූර්යයා දක්වන දායකත්වය පදනම් කොටගෙන අතීත මානවයා සූර්යයා විෂයෙහි ආරෝපණය කළ දේවත්වය විද්‍යාවේ අභිවර්ධනය අභියස වුව කිසිවිටෙක ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට මානවයා නොපෙලඹී ඇත්තේ එදා මෙන් ම අද ද සූර්යයාගේ සේවාව නොවෙනස් ව පවතින හෙයිනි. විද්‍යාත්මක උපකරණ හා මෙවලම්වලින් හා සොයාගැනීම්වලින් වියුක්ත අතීත ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයෙහි කාලය පිළිබඳ නිර්ණායකයක් වශයෙන් සූර්යයා භාවිත කර ඇති බව ඇතැම් රාජාඥා සහ ත්‍යාග ප්‍රදානයන් හිරු-සඳු පවතින තෙක් ක්‍රියාත්මක වන ලෙස සිදු කර තිබෙන ආකාරය සෙල්ලිපි ගණනාවක ම සඳහන් වීමෙන් පැහැදිලි වේ(Epygraphiya Zeylanica-Paranavithana vol-11 1928; vol-1v 1943; vol-v 1963). මෙයින් අවධාරණය කරගත හැකි ඉතා වැදගත් කරුණක් වන්නේ, ස්ථිරසාරභාවය හෙවත් නොවෙනස් බව සම්බන්ධ නිශ්චිත නිර්ණායකයක් වශයෙන් සූර්යයා යොදා ගත හැකි බව ය. මේ අනුව ආලෝකය ලබා දීම, සත්ත්ව හා ශාක ප්‍රජාවෙහි පැවැත්මට නැතිව ම බැරි සංඝටකයක් වන උෂ්ණත්වය සැපයීම, ආහාර සම්පාදනය විෂයෙහි දක්වන දායකත්වය, ස්ථිරසාර බව පිළිබඳ සංකල්ප ජනනය කිරීම ඇතුළු සේවාවන් ගණනාවක් කේන්ද්‍ර කොටගෙන සූර්යයා මානවයා වෙත සෞභාග්‍යය, වාසනාව, සශ්‍රීකත්වය කැඳවන සංකේතයක් වශයෙන් චිරාත්කාලයක පටන් සමාජගත ව පවතී. ඇතැම් නිවෙස්වල සූර්ය සංකේතය ප්‍රදර්ශනය

කර තිබෙන්නේ ද සාම්ප්‍රදායානුගත ව සිදුකෙරෙන විවාහ මංගල්‍යයකදී මනාලියගේ ශීර්ෂයෙහි ආභරණයක් වශයෙන් සූර්ය සංකේතය යෙදීම සිදුවන්නේ ද සූර්යයා සශ්‍රීකත්වය ප්‍රදානය කරන බවට පවතින විශ්වාසය පදනම් කරගෙන ය.

ඇතැම් වෘක්ෂ ද සශ්‍රීකත්වයේ සංකේත අතරට පිවිස ඇත. 'කිරි ගස' සංකල්පය ගොඩනැගී ඇත්තේ ඒ අනුව ය. කිරි ගසක් යනුවෙන් සැලකෙන්නේ ගසේ පොත්ත, පත්‍ර, මල් හා ඵල ආදිය පළුදු කළ විට හෝ ඡේදනය කළ විට සුදු පැහැති ද්‍රාවණයක් වැගිරෙන වෘක්ෂ විශේෂ ය. ඒ ද්‍රාවණය කිරි නමින් හැඳින්වෙන්නේ සුදු පැහැය මුල් කරගෙන ය. මෙහි දී 'කිරි' යන්න භාවිත කර ඇත්තේ පාරිශුද්ධත්වය හා සශ්‍රීකත්වය ඇඟවීම පිණිස ය. ඇතැම් සිංහල චාරිත්‍රවල දී 'කිරි ගස' උපයෝගී කරගැනේ. මල්වර චාරිත්‍රවල වැඩිවිය පත් දැරිය නැහැවීම සිදු කෙරෙන්නේ කිරි ගසක් හෝ සිටුවන ලද කිරි ගසක අත්තක් යටදී ය. එසේ ම දරු ගැබක ආරක්ෂාව පතා සිදු කෙරෙන කළමුර නැමීම නම් චාරිත්‍රයේ දී කළගෙඩි තබන්නේ කිරිගසක ය. මෙහි දී සාමාන්‍යයෙන් කිරි ගසක් වශයෙන් උපයෝගී කර ගැනෙන්නේ කොස් ගසකි. ඊට හේතුව කොස් සිංහලයාගේ ප්‍රමුඛ ආහාර විශේෂයක් වීම ය. එය 'බත්ගස' නමින් හැඳින්වෙන්නේ ද එහෙයිනි. මහනුවර ඇසළ මංගල්‍යයේ කප් සිටුවීම නම් චාරිත්‍රයේ දී සාදනු ලබන 'කප' සඳහා භාවිත කෙරෙන්නේ කොස් ගස ය. මේ සඳහා තෝරා ගැනෙන්නේ වියත් තුනක් පමණ වට ප්‍රමාණයක් ඇති මුල සිට අග දක්වා එක සමාන මහතින් යුත් පිරිමි කොස් ගසක් බවත් කප සඳහා කපා ගැනෙන්නේ නැගෙනහිර දිශාවට ඇති අත්තක් බවත් පැවසේ. (සිළුමිණ 2011.07.31)

සත්ත්ව ප්‍රජාව

සිංහල සංස්කෘතියෙහි සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සත්ත්ව සංකේත අතුරින් ප්‍රබල සංකේතයක් වශයෙන් නාගයා හඳුනාගත හැකි ය. ඇතැම් සංකේත මඟින් විශ්වය හා මිනිසා පිළිබඳ ව අප අදහස් නොකරන බොහෝ දෑ ප්‍රකාශ කෙරේ. නාග සංකේතය ද එබඳු ය. ලිංගිකත්වයේ මෙන් ම රාගයේ සංකේතයක් වශයෙන් ද ගැනෙන නාගයා, සිංහල සංස්කෘතියෙහි වඩාත් ම ප්‍රබලත්වයට පත් වන්නේ සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතය ලෙසිනි. නාගයාගේ භෞතික

ස්වරූපය පුරුෂ ලිංගය හා දක්වන සාම්‍යත්වය හේතුකොටගෙන කාන්තාවන්ට දරුඵල ලබා දීමේ ගුප්ත බලයක් නාගයා සතු ව ඇතැ'යි සාම්ප්‍රදායික සිංහලයෝ විශ්වාස කරති (වීරසිංහ 1985, 83). ගර්භණී මාතාවක සිහිනයෙන් නාගයකු දැකීම පුත්‍රලාභයක පෙරනිමිත්තක් බව සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජයෙහි පොදු පිළිගැනීමකි. ස්වප්නමාලය නමැති පද්‍ය සංග්‍රහයෙහි ඇතුළත් එක් පද්‍යයක කිසියම් පුද්ගලයකුට නාගයකු පෙරමඟට හමුවීම සුබ ලකුණක සංකේතයක් වශයෙන් දැක්වේ;

නයෙ ක් ඉතා සුදු නඟමින් පෙණ පත
නොයෙක් දරණලා කැම දුට දකුණත
ඉම ක් නොවන ලෙස ලැබගත සම්පත
ජය ක් වේය දසදිග තුළ බොරු නැත

පූර්වෝක්ත පද්‍යයෙන් වටහාගත හැකි වන්නේ සුදු පැහැති නාගයා සශ්‍රීකත්වය, සෞභාග්‍යය සංකේතවත් කෙරෙන සංකේතයක් වශයෙන් සිංහල සමාජයෙහි ස්ථාපිත ව පැවති ආකාරයයි.

සිංහල ජනජීවිතය හා බැඳුණු කෘමි සත්ත්ව කොට්ඨාස අතුරින් මීමැස්සාට විශේෂ ස්ථානයක් හිමිවේ. මහා වනාන්තරවල පවතින වෘක්ෂවල මෙන් ම ගැමි නිවෙස්වල ද මීමැස්සන් මී බඳින අවස්ථා හමුවේ. මීමැස්සන් විසින් නිපදවෙන මීපැණිවල පවතින මධුර රසය, පෝෂණීය ගුණය හා ඖෂධීය වටිනාකම පිළිබඳ ව සැලකිලිමත් වූ සාම්ප්‍රදායික ගැමියා, එය මිහිපිට පවතින අමෘතය වශයෙන් හැඳින්වූවා පමණක් නොව තම නිවසට සශ්‍රීකත්වය උදා කරන සුබ සංකේතයක් වශයෙන් ද සැලකී ය. වර්තමානයෙහි පවා සිංහල ගැමියන් මීමැස්සන් පැමිණ මීයක් බැඳීම ආරම්භ කරතැ'යි යන අපේක්ෂාවෙන් මැටි කළයක් ගස් දෙබලක රඳවා තැබීම සිදුකරන්නේ, එය තම නිසට සශ්‍රීකත්වය කැඳවන සංසිද්ධියක් වන හෙයිනි.

සිංහල සංස්කෘතියෙහි සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සත්ත්ව සංකේත අතර සුදු ඇතාට ද විශේෂත්වයක් හිමිවේ. මහනුවර රාජධානි සමයෙහි රචනා විණැ'යි සැලකෙන යශෝදරාවත කෘතියෙහි ද මහමායා බිසව සුදු ඇතකු සිහිනෙන් දැකීම සිද්ධාර්ථෝත්පත්තිය පිළිබඳ ඉඟියක් ප්‍රකාශ කළ සංකේතයක් වශයෙන් යෙදී තිබෙනු දැකිය හැකි ය;

සුදු සක ලෙසට ඇත් පැටවෙක් විත් යහනේ
සුදු සොඬ ටිකෙන් මගෙ බඩ පිරිමදිති අනේ
සුදු යම් දෙයක් සිදු වෙයි මම දුටු සීනේ
සුද සුත් නිරිඳුනේ මොකදැයි ඔය සීනේ
(යශෝදරාවත, 13 පද්‍යය)

සශ්‍රීකත්වය අඟවන සතුන් සැමවිට ම පාහේ ශ්වේත වර්ණයෙන් යුක්ත වීම විශේෂ ලක්ෂණයකි. ඊට හේතුව ශ්වේත වර්ණය ද පාරිශුද්ධත්වයෙහි සංකේතයක් වශයෙන් සිංහල සමාජයෙහි ස්ථාපිත ව පැවතීමයි. සුදු ඇතා පමණක් නොව සුදු හංසයින්, සුදු නාගයින්, සුදු එළදෙනුන් වැනි සත්ත්ව විශේෂ, සැබැවින් පමණක් නොව සිහිනෙන් දැකීම ද සශ්‍රීකත්වය ළඟා කරදෙන සංකේතයක් වශයෙන් හඳුනා ගැනිණි. විශේෂයෙන් ම සුදු පක්ෂියකු සිහිනෙන් දැකීම සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතයක් වශයෙන් සාම්ප්‍රදායික ගැමි සමාජයෙහි පිළිගැනීමට ලක්ව තිබිණි;

සුදු පක්ෂියෙක් දුටුවොත් පියඹල එන වා
දෙවියෙක් වගේ දරුවෙක් ළඟදි ලැබෙන වා
(සිහින ශාස්ත්‍රය 1917)

කෘෂිකාර්මික අර්ථ රටාවකට ප්‍රමුඛතාව ලබා දුන් සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජයෙහි පිරිමි දරුවකුගේ උත්පත්තිය සශ්‍රීකත්වය හා ප්‍රායෝගිකව ම ගළපාලිය හැකි ය. පූර්වෝක්ත පද්‍යයෙන් ද ඒ බවට නිදසුන් සැපයෙයි.

සිබවළඳ හා සිබවළඳ විනිසෙහි දක්වා ඇති අෂ්ට මංගල වස්තූන් අතර මත්ස්‍ය රූපය ඇතුළත් නොවූව ද භාරතීය සමාජයෙහි භාවිත අෂ්ට මංගල වස්තූන් අතරට මත්ස්‍යයා ඇතුළත් වන බව කියැවේ. සිංහල සංස්කෘතියෙහි මත්ස්‍යයා මංගල සංකේතයක් වශයෙන් සැලකීමට මූලික වන ආගමික සබඳතා ද්වයක් පවතී. පළමුවැන්න බුදුන් වහන්සේගේ අෂ්ටමංගල වස්තූන් අතරට මත්ස්‍යයා ඇතුළත් වීම ය. දෙවැන්න සිංහල ජනආගමෙහි ප්‍රමුඛත්වයට පත් දෙවිවරයකු වන විෂ්ණුගේ එක් අවතාරයක් වශයෙන් මත්ස්‍ය සලකුණ යොදා ගැනීම ය. නවග්‍රහයින් අතර වන මීන ග්‍රහයා සංකේතවත් කෙරෙන්නේ ද මත්ස්‍යයාගෙනි. මෙකී අවස්ථාවන්හි සංයයෝගාත්මක ක්‍රියාකාරිත්වයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මත්ස්‍යයා සිංහල සංස්කෘතියෙහි සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සංකේතයක් බවට පත්ව තිබේ.

භාණ්ඩ, උපකරණ හා මෙවලම්

දෛනික ජීවිතයේ දී භාවිතයට ගැනුණු ඇතැම් භාණ්ඩ හා මෙවලම් ද සශ්‍රීකත්වය ඇඟවීමේ සංකේත වශයෙන් සලකා තිබේ. ඒ අතර පැදුරට හිමිවන්නේ සුවිශේෂ ස්ථානයකි. වාඩිවීම හා නිදාගැනීම යන මූලික අවශ්‍යතා පදනම් කරගෙන සාම්ප්‍රදායික සිංහලයින් විසින් නිර්මාණය කර ගැනුණු පැදුර පශ්චාත්කාලීන ව ඔවුන්ගේ ජීවිත හා විවිධාකාරයෙන් සම්බන්ධ වූ ආකාරය ඒ හා බැඳුණු ජනවහර ආශ්‍රයෙන් හඳුනාගත හැකි ය. 'පිලට පැදුර එලීම', 'එකපැදුරේ නිදියාම', 'පැදුරටත් නොකියා යාම', 'පැදුරෙන් බිමට වැටීම', 'තම්බි පැදුර එලුවා වාගේ' හා 'පැදුර පෑගුණත් ඇති' වැනි යෙදුම් පමණක් වුව ද සිංහල ජනජීවිතය හා පැදුර අතර පැවති අත්‍යන්ත සුසංයෝගය හඳුනාගැනීමට ප්‍රමාණවත් ය. පූර්වෝක්ත කියමන් අතුරින් පැදුර පෑගුණත් ඇති යන්න ව්‍යවහාර වන්නේ ඉක්මනින් දරුසම්පත් හටගන්නා කාන්තාවන් සම්බන්ධයෙනි. අතීතයේ මෙරට පැවති ශ්‍රම මූලික අර්ථ රටාව සඵලවත් වීම සඳහා මානව සම්පත මහඟු දායාදයක් විය. එහෙයින් දරු උපතකට හේතුවන මූලික කාර්යය වන ස්ත්‍රී-පුරුෂ සම්භෝගයට ආධාර වන ප්‍රධාන මෙවලම වූයේ පැදුර බැවින් එය ලිංගික ජීවිතයේ සංකේතයක් ලෙසට පිළිගැනිණි. ඒ අනුව පැදුර සශ්‍රීකත්වය පිළිබඳ සංකේතයක් වශයෙන් මෙරට සමාජයෙහි භාවිතයට පත්වී තිබේ.

සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතයක් ලෙස භාවිතයට ගැනුණු පැදුරු විශේෂයක් ලෙස කරල් පැදුර හැඳින්විය හැකි ය. මෙය නිදාගැනීමට භාවිත වූවක් නොව වී කරල් සමූහයක් එක් කොට පන්වලින් වියන ලද බිත්ති සැරසිල්ලකි. වී වගාව ප්‍රධාන ජීවනෝපාය කරගත් ජනයා වී කරල වාසනාවේත් සෞභාග්‍යයේත් සංකේතයක් ලෙස සැලකූහ. කෙතේ සරුවට පැසුණු ගොයම් කරල් අහුරක් ගොයම් බටය ද සහිත ව නෙළාගෙන අනතුරුව වියළාගන්නා ලද පන්ගස් කිහිපයක ආධාරයෙන් එකී ගොයම් බට මෝස්තරයකට වියා ගැනිණි. එලෙස සකසා ගැනෙන කරල් පැදුර, කිසියම් පුද්ගලයකු නිවසට ඇතුළු වන විට ම ඇස ගැසෙන ආකාරයෙන් ගෝන අං තට්ටුවක හෝ ඇණයක ආධාරයෙන් හෝ එල්ලා තැබීමෙන් එකී නිවසට සශ්‍රීකත්වය ළඟාවන බවට විශ්වාසයක් සාම්ප්‍රදායික ගැමිජනයා අතර පවතී. ඒ අනුව කරල් පැදුර ද සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන මෙවලමක් බවට පත්ව තිබේ.

සාම්ප්‍රදායික කෘෂිකර්මාන්තය හා තදනුබද්ධ උපකරණ හා මෙවලම් අතර කුල්ල ද ප්‍රමුඛස්ථානයක් ගනී. කමත් ව්‍යවහාරයේ දී **යතුර** යන්නෙන්ද හැඳින්වෙන කුල්ල මඟින් සාම්ප්‍රදායික සිංහලයාට සැපයුණු භෞතික ප්‍රයෝජන ගණනාවක් වේ. කමතේ දී වී බැතය පිරිසිදුකොට ගෝනිවලට අසුරා ගැනීම සඳහාත් නිවසේ දී ගෘහණියන්ට ධාන්‍ය පොලා ගැනීම සඳහාත් කුල්ල නැති ව ම බැරි මෙවලමකි. සාම්ප්‍රදායික කාන්තාවන් විසින් නෙළා ගැනුණු පලාවර්ග අතුරින් ආහාරයට ගැනීමට උචිත පලාවර්ග තෝරා ගැනීම සඳහා ද කුල්ල භාවිත කෙරිණි. මහනුවර රාජධානි සමයේ දී අර්ථක්‍රමය, දේශපාලනය, ආගම මෙන් ම විවිධ සමාජ සංස්ථාවන් ද විපර්යස්ථතාවන්ට භාජන වූ ආකාරය තත් යුගයෙහි රචනා වූ සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයවල දැක්වේ. ඒ අනුව කෘෂිකාර්මික අර්ථ රටාව හා විදේශීය බලපෑමෙන් ලත් සමාජ සංකීර්ණතාවන්ට සමගාමී ව විවාහ ක්‍රම ද වෙනස්කම්වලට භාජන විණි. එබඳු විවාහ ක්‍රම අතුරින් **එකගෙයි කෑම** නමැති විවාහ ක්‍රමයේ දී සිදු වූයේ පුරුෂයන් (සහෝදරයන්) කිහිපදෙනෙක් එක් භාර්යාවක සරණපාවා ගැනීම ය. මෙහි දී එක් පුරුෂයෙකු එම භාර්යාව සමඟ ලිංගික කාර්යයෙහි යෙදෙන බව අන්‍ය පුරුෂයන්ට ඇඟවීම සඳහා ගෘහයට ඇතුළු වන දොරටුව අභියස කුල්ලක් හේත්තුකර තැබීම මහනුවර යුගයෙහි බහුල ව සිදු වී තිබේ. ඒ අනුව ලිංගික කාර්යය සඵල කර ගැනීම සඳහා යොදා ගැනුණු කුල්ල සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතයක් වශයෙන් සමාජගත ව තිබේ.

මංගල සම්මත වස්තු

සශ්‍රීකත්වය, සෞභාග්‍යය, සමෘද්ධිය ආදිය සංකේත කරන මංගල සම්මත වස්තු පිළිබඳ ව ද සාහිත්‍යයේ සඳහන් වේ. ඒ අතර අෂ්ට මංගල වස්තු විශේෂ වේ. අනුරාධපුර යුගයට අයත් සේ සැලකෙන සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිසෙහි සංඛය, ඡත්‍රය, පුන්කලස, ගදාව, සිරිවස, අංකුසය, ධ්වජය හා ස්වස්තිකය යන වස්තූන් අෂ්ට මංගල ලක්ෂණ වශයෙන් දැක්වේ. (1924:75) මේ අතුරින් එකක් වන ශ්වේතඡත්‍රය ශ්‍රී ලාංකේය සංස්කෘතියෙහි විවිධ අවස්ථාවන් හා සබැඳි මංගල සම්මත වස්තුවකි. සිංහල බෞද්ධයන්ගේ ප්‍රමුඛ පෙළෙහි පූජනීය වස්තුවක් වන චෛත්‍යවල මුල් අවස්ථාවෙහි කොත වෙනුවට සවිකර තිබුණේ ඡත්‍රයකි. මෙලෙස මුල්කාලීන ව එක් ඡත්‍රයක් පමණක් සවි කර තිබුණු

අතර පශ්චාත්කාලීන ව එකක් මතුපිට එකක් බැගින් ඡත්‍ර කිහිපයක් සවි කිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මධ්‍යකාලීන යුගයේ ස්තූපවල කොත්කැරැල්ල නිර්මාණය වී යයි සැලකේ. ඡත්‍රය හෙවත් සේසත, ශ්‍රී ලාංකේය සංස්කෘතිය හා සම්බන්ධ වන්නේ මෙකී ආගමික අරමුණු මත පමණක් නොවේ. එය, ලාංකේය රජවරුන්ගේ රාජ්‍යත්වය නියෝජනය කෙරෙන ප්‍රබල සංකේතයක් ද විය. දුටුගැමුණු, පරාක්‍රමබාහු, සවන පැරකුම්බා වැනි රජවරුන් මෙරටට සැපයූ නායකත්වය පිළිබඳ ව වංශකථාවල හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයවල සඳහන් වන්නේ "රට එක්සේසත් කිරීම" යන විශේෂ ව්‍යවහාරයෙනි. රාජ්‍යත්වය හා ඡත්‍රය අතර පැවති සබඳතාවෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මෙරට රාජ්‍යත්වය හා සබැඳි තනතුරු අතරට **ඡත්තග්‍රාහක** යන තනතුර ද (රජතුමාගේ හිසට උඩින් ඡත්‍රය ඔසවාගෙන සිටින්නා) පැමිණ තිබේ. ඊට අමතර ව පෙරහැර අවස්ථාවල දී ප්‍රභූවරුන් ගමන් ගන්නා ස්ථානය අසලින් ද සේසත දරා සිටීම ඉපැරණි සම්ප්‍රදායකි. අවමංගල්‍යයක දී මෘතදේහය අසලින් සේසත තැබීම ද සිංහල සංස්කෘතියට ආවේණික ලක්ෂණයක් වන අතර එමගින් මෘතදේහයට ගෞරව කිරීමක් අපේක්ෂා කෙරේ. විවාහ මංගල්‍ය අවස්ථාවල දී ද ගරුගාම්භීරත්වය අපේක්ෂාවෙන් සේසත භාවිත කෙරේ. සෞභාග්‍යය හා ඓශ්වර්යය සංකේතවත් කරමින් වර්තමානයෙහි පවා ඇතැම් නිවෙස්වල සේසත ප්‍රදර්ශනයට තැබීම සිරිතක් ව පවතී. ජීවිතයේ ප්‍රබල කඩාවැටීමක දී සිංහල ජනව්‍යවහාරයේ භාවිත කෙරෙන "මගෙ මුළු සේසත ම ඉවරයි" යන්නෙන් ද සේසත හා සිංහල ජනජීවිතය අතර පැවති දෘඪතර සබඳතා ව අවබෝධ කරගත හැකි ය. මේ අනුව බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි ඇතුළත් අෂ්ටමංගල වස්තූන් නියෝජනය කිරීමෙන් ද රාජ්‍යත්වයෙහි සංකේතය බවට පත්වීමෙන් ද ගරුගාම්භීරත්වය ප්‍රදානය කිරීමේ විශේෂ ගතිලක්ෂණය හේතුවෙන් ද ඡත්‍රය සිංහල සංස්කෘතියෙහි සෞභාග්‍යය හා සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කෙරෙන සංකේතයක් බවට පත්ව තිබේ.

''නල මුදු සුවඳ පිරිකුඹු මියුරු අඹ ගෙ ඩි
පුල හෙළ කුසුම ලිය පිය තෙපල රන් කෙ ඬි
සල සුදු සෙමෙර සේසත් ගිජිඳු නොද වැ ඩි
බල සුබ නිමිති පෙර මග නැකතටත් වැ ඩි''

(සැලළිහිණි සන්දේශය 16 පද්‍යය)

ඉහත පද්‍යයෙන් සේසත මෙන් ම පිරුණු කළය ද දැකීමට ලැබීම සුබ නිමිති කොට සලකා තිබේ. විශේෂයෙන් ජලයෙන් පිරුණු කළය සශ්‍රීකත්වය සංකේත කරන්නක් වශයෙන් ජනයාට වැදගත් වූයේ ජලය මූලික අවශ්‍යතාවක් වූ හෙයිනි. එහෙයින් කළයක් ජලයෙන් පිරී තිබෙන විට පවතින පරිපූර්ණභාවය සැලකිල්ලට ගැනීම අනුව පිරුණු කළය, සශ්‍රීකත්වය සංකේත කරන සංකල්පයක් බවට පත්විය. 'පුන්කලස' නම් කලා නිර්මාණය බිහිවූයේ මේ සංකල්පය කලාත්මක ව ඉදිරිපත් කිරීමට කලාශිල්පීන් විසින් ගනු ලැබූ ප්‍රයත්නයක ප්‍රතිඵල වශයෙනි. පුන්කළස ද මංගල සම්මත වස්තු අතර ප්‍රමුඛ වන්නකි. මේ විශේෂ කලා නිර්මාණයට පදනම් වී ඇත්තේ 'පිරුණු කළය' සංකල්පයයි. පුන්කළස යන්න පූර්ණ ඝටය (සෝරත හිමි 1970:634) යන්නට සමාන කොට සැලකෙන නමුත් ඇතැම් විද්වතුන්ට අනුව එකිනෙකින් වෙනස් කලා නිර්මාණද්වයයකි. බුදුන්වහන්සේගේ ශ්‍රී පාදයට සම්බන්ධ කෙරෙන මංගල සලකුණු 108 අතුරින් පූර්ණඝටය හා පුන්කළස සලකුණු දෙකක් වශයෙන් සැලකේ (කුමාරස්වාමි 1962:111) 'පුන්කුඹු' යනු ද පුන්කළස සඳහා වූ යෙදුමකි. සක් දෙවිඳු විසින් මිනිසකුට පුන්කළසක් පිරිනැමූ බවත් එය සිතූ පැතූ දේ පහළ කෙරෙන කප්රුකට සමාන වූ බවත් භද්‍රඝට නම් ජාතක කතාවේ සඳහන් වේ. (පන්සිය පනස් ජාතක පොත 1927:505) මෙය අෂ්ටමංගල වස්තුන්ගෙන් එකක් බව මහාවංශයේ ද සඳහන් වේ. (මහාවංශය 1, ජාතික මෙන් ම පෞද්ගලික උත්සව අවස්ථාවල දී ද කළය හා ගොක්කොළවලින් සකස් කරගැනෙන පුන්කළස් භාවිතය වර්තමානයේ පවා දැකිය හැකි වන්නේ අතීත සම්ප්‍රදායට අනුගත වෙමිනි. පුරාණ ගෘහ නිර්මාණ කලාවේ පුන්කළසට ද ප්‍රමුඛස්ථානයක් ලැබී ඇත. පුරාණ ගොඩනැගිලිවල ආරක්ෂාව සංකේත කරන අංගයක් වූ මුරගල් අතර පුන්කළස සහිත මුරගල් විශේෂයක් ඇත්තේ ද සශ්‍රීකත්වය හා සෞභාග්‍යය සංකේතවත් කරමින් බව පෙනේ. ගෘහ නිර්මාණයේදී පුන්කළස යෙදීමේ සම්ප්‍රදාය වර්තමානයේ පවා දැකිය හැක්කේ එහි සංකේතාර්ථය පෙරදැරි කරගනිමිනි.

අෂ්ට මංගල ලක්ෂණවල ඇතුළත් සංඛය නැතහොත් හක්ගෙඩිය ද සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතයක් ලෙස අතීතයේ සිට ම පිළිගැනෙන්නකි. විශේෂයෙන් ම සුදු පැහැති සංඛ ප්‍රධාන විය. බෞද්ධ පුද පූජාවල

වැයෙන වාද්‍ය භාණ්ඩයක් ලෙස සංඛය වැදගත් වේ. සක්පිඹීම යනු සංඛය වැයීම අඟවන යෙදුම ය. යුද ජය සැමරීමේ දී ද සක් පිඹීම සිදු ව ඇති අතර එය හඳුන්වා ඇත්තේ 'ජය සක් නඳ වශයෙනි. 'වාලම්පුරි' නමින් වර්තමානයේ ප්‍රචලිත වාමාවෘත්ත සංඛ ළඟ තබාගැනීමට බොහෝ දෙනා පෙලඹෙන්නේ ද සංඛය, සශ්‍රීකත්වයේ සංකේතයක් වශයෙන් සැලකීමේ සම්ප්‍රදායෙහි ආභාසයෙන් බව පෙනේ.

කාන්තාවන්

කාන්තාව විෂයෙහි ද සශ්‍රීකත්ව සංකල්පය ආරෝපණය වූ අවස්ථා දැකිය හැකි ය. සාම්ප්‍රදායික ගැමියෝ ගර්භිණී කාන්තාව සශ්‍රීකත්වයේ හා සෞභාග්‍යයේ ප්‍රතිමූර්තියක් වශයෙන් සැලකූහ. එවැනි කාන්තාවක් කාගේත් දෙනෙතට ප්‍රියදර්ශනයක් ද විය. ශ්‍රමමූලික අර්ථ ක්‍රමයක් සහිත සමාජයකට දරුවකු මාහැඟි සම්පතක් විය; දරුවකු කුස දරා සිටින ගර්භිණී මාතාව ඊටත් වඩා සම්පතක් විය. දරුවන් උත්පාදනය කිරීම මාහැඟි සමාජ කාර්යභාරයක් සේ සැලකීම නිසා ගර්භිණීභාවය විෂයෙහි විශ්වාස, ආකල්ප හා වත්පිළිවෙත් සමූහයක් ජනිත වී තිබේ. පුරාණ සත්කෝරළයේ ගර්භිණී කාන්තාව හැඳින්වීමට ව්‍යවහාර කර ඇත්තේ ''ගැබ්බර සිරියාව'' යන්න ය. ''යුවතියක් ගැබ්ගැනීම හෙවත් දරුවකු ලැබීමට සිටින සමය වාසනාවේ සංකේතයක් හැටියටයි පිළිගන්නේ. නමුත්, දරුගැබට තෙමසක් පිරුණාට පසුවයි ගැබ්බර සිරියාවක් හැටියට ගෞරවයට පාත්‍රවෙන්නේ.'' (දළුපොත 2003:9) ඒ අනුව කිසියම් කටයුත්තක් සඳහා නිවසින් බැහැරට යන අවස්ථාවක ගැබිනි කාන්තාවක් පෙරමඟට හමුවීම ඒ කාර්යයෙහි සඵලත්වය නිශ්චය කෙරෙන සාධකයක් වශයෙන් පැරැන්නෝ සැලකූහ. මේ අනුව ගැබිනි කාන්තාවකගේ අතින් ඇතැම් කාර්යයවලට මුලපිරීමට ද ඔවුහු උත්සුක වූහ. ගොයම් කපා පාගා ගැනීමෙන් අනතුරුව නිවසට ගෙන එන වී බැතයෙන් ස්වල්ප ප්‍රමාණයක් ගැබිනි කාන්තාකවගේ අතින් වී බිස්සෙහි තැන්පත් කරවා ගැනීමට ද පැරැන්නන් පුරුදු ව සිටියේ ගැබිනි කාන්තාව සශ්‍රීකත්වය රැගෙන එන බවට වූ විශ්වාසය පදනම් කරගෙන ය.

''බුද ගුරු සිකුරු දින තෝරා අරගන්නේ
දරු ගැබ ලිය ලවා වී කොටුවේ ලන්නේ''
(දළුපොත 1997:99)

මෙලෙස වී අස්වැන්න වී බිස්සෙහි තැන්පත් කරවා ගැනීමට මෙන් ම හේන්වල හෝ කුඹුරුවල හෝ ධාන්‍ය ඉසින අවස්ථාවල දී ගැබිනි කාන්තාවකගේ අතින් පළමු ධාන්‍ය ඇට කිහිපය ඉසවා ගැනීමට හෝ සිටුවා ගැනීමට ද කුඹුරට ඉසීම සඳහා වී පැල කිරීමට දියේ බහාලන විට ගැබිනි කාන්තාවක අතින් එකී කාර්යය මුලපිරීමට ද නව නිවසකට පදිංචියට යන අවස්ථාවක ගැබිනි කාන්තාවක අතින් එහි ද්වාරය විවෘත කරවීමට ද සාම්ප්‍රදායික ගැමියන් පුරුදු ව සිටියේ ඇය සශ්‍රීකත්වය පිළිබිඹු කරන සංකේතයක් වශයෙන් සමාජ පිළිගැනීමට ලක් ව සිටි නිසා ය.

සමස්තයක් වශයෙන් ගෙන බලන කල සාම්ප්‍රදායික සිංහලයින් විසින්, ස්වාභාවික වස්තු හා සංසිද්ධි, සත්ත්ව ප්‍රජාවට අයත් ඇතැම් සත්ත්ව ගණයා, විශේෂිත වූ භාණ්ඩ, උපකරණ හා මෙවලම් සහ ගර්භිණී කාන්තාව වැනි මානව ප්‍රජාව නියෝජනය කරන ඇතැම් පුද්ගල කොට්ඨාස අමූර්ත සංකල්ප ජනනයෙහිලා යොදාගැනුණු ආකාරය තහවුරු කෙරෙන නිදර්ශන කොතෙකුත් පවතී.

ආන්තික සටහන්:

1. *Communication* (2014) in Encyclopedia Britanica Online http// search.ed.com/ed/article.21930
2. Cohen A.(1974), *Two Dimensional Man; An Essay on the Antropology of Power and Symbolism in Complex society*, London
3. හෙට්ටිආරච්චි ඩී. ඊ. සහ පොන්නම්පෙරුම ඩී. පී. (1978), **සිංහල විශ්වකෝෂය-6** *කලා ඉතිහාසය*, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තු, කොළඹ
4. රත්නායක, දර්ශන (1997), *ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් බෞද්ධ චිත්‍රකලාව පිළිබඳ විමර්ශනයක්*, **සිංහල සඟරාව** සත්වැනි කලාපය, සංස්කාරකවරුː- සුසිල් ජයසිරි, කැටවල බුද්ධිසිරි හිමි, ප්‍රියංකා වීරසේකර
5. සෝරත හිමි, වැලිවිටියේ(1970), **ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය** ද්විතීය භාගය, අභය ප්‍රකාශකයෝ, ගල්කිස්ස
6. පීරිස්, රැල්ෆ් (2001), **සිංහල සමාජ සංවිධානය**, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, බොරලැස්ගමුව
7. **පූජාවලිය** (1951), සංස්කාරකː- වලානේ ශ්‍රී සිද්ධාර්ථ ධර්මානන්ද හිමි, ජිනාලංකාර මුද්‍රණාලය
8. **සද්ධර්මරත්නාකරය** (1955), සංස්කාරකː- කලපළුවාවේ ශ්‍රී ධර්මකීර්ති සුගුණසාර හිමි, කොළඹ

9.. **Epygraphiya Zeylanica** vol 11 (1928), Editor:-De Z. Wickramasinghe, Oxford University Press: London; vol iv (1943), Editor:- Paranavitana S, Oxford University Press: London; & vol v (1963), Editors:- Paranavithana S, Godakumbura, C.E. The Government Press, Colombo

10. **සිළුමිණ පුවත්පත** (2011.07.31), සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම, කොළඹ

11. වීරසිංහ, පී. (1985), නාගයන්ගේ පා සටහන්, **වවුනියා දිස්ත්‍රික්කයේ පුරාවස්තු**, සුලලිත ප්‍රින්ටර්ස්, කොළඹ

12. **යසෝදරා අපදානය සහ යසෝදරාවත** (2000), සංස්කාරකඃ- මීගොඩ පඤ්ඤාලෝක හිමි, සේපාලිකා ප්‍රකාශකයෝ, බොරැල්ල

13. **සිහින ශාස්ත්‍රය** (1917), සංස්කාරකඃ- විල්සන් ජයවික්‍රම, ප්‍රකාශනය පිළිබඳ විස්තර පරිශීලනය කළ කෘතියෙහි ඇතුළත්ව නොමැත

14. දළුපොත, මහින්ද කුමාර (2003), **උපතේ වගතුග**, ගොඩගේ, කොළඹ

15. දළුපොත, මහින්ද කුමාර (1997), **වී බිස්ස**, ගොඩගේ, කොළඹ

16. **සිබවළඳ හා සිබවළඳ විනිස** (1924), සංස්කාරකඃ- ඩී. බී. ජයතිලක, ගුණසේන, කොළඹ

17. **සැලළිහිණි සන්දේශය** (1990), සංස්කාරකඃ- ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ

18. සෝරත හිමි, වැලිවිටියේ (1970), **ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය ද්විතීය භාගය**, අභය ප්‍රකාශකයෝ, ගල්කිස්ස

19. කුමාරස්වාමි, ආනන්ද (1962), **මධ්‍යකාලීන සිංහල කලා**, පරිවර්තකඃ- ඇල්ලෙපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ

20. **පන්සිය පනස් ජාතක පොත** (1927), ජිනාලංකාර මුද්‍රණ ශිල්පියෝ, කොළඹ

21. **මහාවංශය** 1 (1996), පරිවර්තකඃ- ශ්‍රී සුමංගල හිමි සහ ද සිල්වා දොන් අන්දිරිස් බටුවන්තුඩාවේ, දීපානී, කොළඹ