ආඛ්‍යාන narrations
Volume 08 | Issue 01 | January-June 2023 | Article 04
ISSN 2478-0642

On-line Refereed Biannual Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka
Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

CC BY NC ND

යක්ෂාවේශය සඳහා වන සුව කිරීමේ ප්‍රතිකර්මය ලෙස තොවිලය: සමාජ මානව විද්‍යාත්මක කියැවීමක්

චමීෂා ශ්‍යාමලී, සමාජ විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය, කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය,
chameeshashyamali0411@gmail.com

දිනුෂිකා යාපා අබේවර්ධන, සමාජ විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය,
dinushikay@arts.pdn.ac.lk

සාරසංක්ෂේපය

යාතුකර්ම යනු ලාංකේය සමාජයේ සිංහල සංස්කෘතිය සමඟ ඉතා සමීපව බැඳී ඇති සුව කිරීමේ ප්‍රතිකර්මයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. මෙම ප්‍රතිකර්මය තොවිලය යන ලාංකේය ස්වදේශීය යාතුකර්මය සමඟ නිතැතින්ම බැඳී පවතින අතර, ඒ සම්බන්ධ සමාජ මානව විද්‍යාත්මක කතිකාව ප්‍රබල සමාජ අවධානයක් සහ වටිනාකමක් සහිත වේ. මෙම පර්යේෂණය යක්ෂාවේශය සඳහා වන සුව කිරීමේ ප්‍රතිකාර ක්‍රමයක් ලෙස තොවිලය සම්බන්ධයෙන් එම තොවිලයේ ප්‍රධානම කාර්යයභාරයක් ඉටු කරන්නා වූ යකැදුරන් සහ ඔවුන්ගේ ආවතේවකරුවන් පරිකල්පනය කරනුයේ කෙසේ ද යන ගැටලුව කේන්ද්‍ර කරගනිමින් කළුතර දිස්ත්‍රික්කයේ අගලවත්ත, මීගහතැන්න ග්‍රාම නිලධාරී වසම තුළ අරමුණු සහගත ලෙස තෝරාගත් යකැදුරන් පස් දෙනෙකුගෙන් (05) සහ ආවතේවකරුවන් පස් දෙනෙකුගෙන් (05) සමන්විත නියැදියක් මඟින් ව්‍යුහගත නොවන සම්මුඛ සාකච්ඡා හරහා ලබාගත් ගුණාත්මක දත්ත ඔස්සේ සිදු කරන ලද්දකි. ප්‍රධාන වශයෙන්ම ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රකටව පවතින යාතුකර්ම කිහිපයක් තෝරා ගනිමින්, ඒවා අදාළ ප්‍රතිචාරකයින්ගේ පර්යාවලෝකයෙන් විමසීම මෙහි දී සිදු කර ඇත. අවට සමාජයේ පවත්නා නිරවද්‍යතාවය, විද්‍යාත්මකව සහ තාර්කිකව විමසීමට වර්තමානය වන විට විද්‍යාව පූර්ණ වශයෙන් සමර්ථ වී නැත. එයින් ගම්‍යමාන වන්නේ විද්‍යාවේ සත්‍යතාවය රැඳී ඇත්තේ නව මතයක් එළිදැක්වීම තුළ පමණක් වන බවයි. නමුත් සාම්ප්‍රදායික චින්තනය එසේ නොවේ. එය භාවයන් ප්‍රධානව ගොඩ නැඟී ඇත. එහෙයින් එය ස්ථිරසාරය. එහෙත් සාම්ප්‍රදායික චින්තනය වෙනස් නොවෙතැයි කිව නොහැකිය. කිව හැක්කේ එම චින්තනය වෙනස් වන්නේ ඉතා දීර්ඝ කාලයක් ගත වීමෙන් පසුව බවයි. සිංහල සමාජයේ යාතුකර්ම ඔස්සේ එකී ස්වභාවය ඉතා යෝග්‍ය ලෙස විද්‍යමාන වේ.

මූල පද: *තොවිලය, යාතුකර්ම, යකැදුරන්, සමාජ මානව විද්‍යාව, සුවකිරීම*

හැඳින්වීම

යක්ෂයින් සම්බන්ධව සාකච්ඡා කිරීමේ දී ලාංකික සමාජය තුළ විවිධාකාර පුරාවෘත හා ජනප්‍රවාද රාශියක් ඇති බව දැකගත හැකිය. එමෙන්ම බුදු සමය ලක්දිව ජාතික ආගම බවට පත්ව තිබිය දීත් පෙර පැවති යක්ෂ ඇදහිලි පොදු ජනතාව අතර පැවතී ඇත. විශේෂයෙන් වර්තමානය වනවිටත් මෙරට ග්‍රාමීය ප්‍රදේශවල යක්ෂයින් උදෙසා දොළ පිදේනි දීම් සහ තොවිල් නැටීම් ආදිය සිදු වෙමින් පවතී. මේ ආකාරයට විමසා බැලීමේ දී යක්ෂයින් යනු සංස්කෘතියේ කොටසක් බවත් එය ජන සාහිත්‍යයක් පහළ වීමට හේතු වූ බවත් දැක්වීම නිවැරදිය.

ලංකාවේ පමණක් නොව ලෝකයේ වෙනත් රටවල් රාශියක ද යක්ෂයින් පිළිබඳව සඳහන් වේ. උදාහරණ වශයෙන් "ලාමියා යක්ෂණිය ග්‍රීක පුරාවෘත්තයෙන් උත්පාදනය වී පසුව යුරෝපයේ වෙනත් ප්‍රදේශවල ව්‍යාප්ත වූවකි. මෙම දෙවඟන කෙරෙහි සියුස් දෙවියා විශේෂ ඇල්මක් දැක්වූ බැවින් ඔහුගේ අග මෙහෙසිය වූ හේරාට තදබල වෛරයක් ඇතිව ලාමියාගේ දරුවන් සියලු දෙනා ඝාතනය කරවන ලදි. ඉන්පසුව ලාමියා වෙනත් මව්වරුන්ගේ දරුවන් කා දමන යක්ෂණියක් බවට රූපාන්තරණය කරවා ගැමි සමාජයට පිටත් කර එව්වා ය" (සමරසිංහ, 2016: 150). සමරසිංහ (2016) තවදුරටත් දක්වන ආකාරයට, වෙනිසියුලාවේ අතිශයින්ම ජනප්‍රිය මෙවැනිම කතාවස්තුවක් ලෙසින් සයොනා පුරාවෘත්තය හඳුන්වා දීමට හැකිය. මෙය ලංකාවේ අතිශයින්ම ජනප්‍රිය මෝහිනී අවතාරයට සමාන කතා වස්තුවකි. ඒ අනුව යක්ෂයින් සම්බන්ධ පුරාවෘත නිර්මාණය වීමෙහිලා අදාළ රටවල වෙසෙන විවිධ ජන කොට්ඨාසයන්හි සංස්කෘතික පසුබිම, සමාජ පසුබිම හා ආගමික විශ්වාසයන් ද බොහෝ දුරට බලපානු ලබන බැව් කිව හැකිය.

ග්‍රාමීය ප්‍රදේශයන්හි පුද්ගලයෝ තමන් වෙත යම්කිසි උපද්‍රවයක් පැමිණි විට 'යකෙක් ගහලා', 'යකෙක් ආවේශ වෙලාලු', 'භාරෙ ඔප්පු කරේ නැති නිසාලු' යන ආකාරයේ වදන් ප්‍රකාශ කිරීමට පුරුදුව සිටිති. තමන්ට යම්කිසි උපද්‍රවයක් සිදු වන්නේ නම් එය යක්ෂාවේශයක් නිසා සිදු වූවක් බව ගැමියෝ තරයේ විශ්වාස කරති. වර්තමානය වන විටත් පවතින සමාජ, ආර්ථික, දේශපාලන යනාදී සමාජ සංස්ථා මත ගැටෙන මිනිසාගේ මානසික තත්ත්වයන්ගේ අසාමාන්‍ය ස්වරූපයක් දැක්වූ විට, එනම් යමෙක් කටහඬ වෙනස් කර කතා කරන්නේ නම්, බෙර පදයක් කන වැකෙත්ම යමෙක් නටන්නේ නම්, ඒවා යක්ෂාවේශය නිසා වූ බව දක්වන අවස්ථා සමකාලීන ග්‍රාමීය සමාජයේ ද හඳුනාගත හැකි අවස්ථා පවතී. මේ සඳහා පිළියම් වශයෙන් යක්ෂයින් සතුටු වන පරිදි බලි, බිලි, පිදේනි, පූජා ඔප්පු කළහොත් සෙත් ශාන්තියක් ලැබෙන බව විශ්වාස කරන්නට විශේෂයෙන් බෞද්ධයන් පුරුදු ව සිටී.

"බොහෝ දේවභූත යක්ෂ ප්‍රේතකාය සතුටු කරවන ශාන්තිකර්මවලට තොවිල් යයි කියනු ලැබේ. මේ යක් තොවිල් ශත වර්ෂ ගණනාවක් තිස්සේ විකාශනය වී සාහිත්‍යයක් බවට ද පත් වී තිබේ. මෙකී සාහිත්‍යය වටා ඇති පූජා රටාවන් ඉටු කරන පූජකයන්ට යක් දෙස්සෝ, ඇදුරෝ හා ගුරුන්නාන්සේලා යන නම් ව්‍යවහාරිකය. මෙහි දී පහතරට බලපවත්වන ප්‍රධාන යක් තොවිල් හතරක් තිබේ. එනම් සූනියම් කැපිල්ල, රට යකුම, මහ සොහොන් සමයම සහ සන්නි යකුමයි" (කාරියවසම්, 1998: 21). යක් තොවිල් යනු ආතුරයාට බලපා ඇති දිෂ්ටිය ඉවත්

කිරීම සඳහා සිදු කරන ප්‍රධාන ක්‍රියාවක් බව තවදුරටත් ඩේවිඩ් ස්කොට් තම Formation of Ritual (1994) කෘතියේ දක්වා තිබේ. “දිෂ්ටිය යනුවෙන් ඔහු දක්වන්නේ යක්ෂයින්ගේ බැල්මේ ඇති ශක්තියයි” (Scott, 1994: 280). එම බැල්ම ආතුරයා වෙත යළි ලැබීම වැළැක්වීම සඳහා යක් තොවිල් සිදු කරන බව මෙයින් පැහැදිලි වේ.

“ලංකාවේ යක්ෂ යන සංකල්පය ඉංග්‍රීසි භාෂාවට පරිවර්තනය වන්නේ ‘demon’ ලෙස වන අතර, එය අදාළ ආසන්නතම අර්ථයෙන් බටහිර අඳුරු බලවේග සමඟ ආදේශ කරන නමුත්, සංකල්පීය වශයෙන් එය පුළුල් වශයෙන් නොගැළපෙන තැන් බොහෝ පවතී” (Kapferer, 1991). කෙසේ නමුත් අතීතයේ පටන්ම ලාංකේය ජනයා තුළ යක්ෂයින් කෙරෙහි ඇල්මකට වඩා බියක් පැවති බව ජන සාහිත්‍යයෙන් පිළිබිඹු වේ. යක්ෂාවේශය යනු සරලව අර්ථ දැක්වුවහොත් ජන සාහිත්‍යයේ එන යක්ෂයින්ගේ ලක්ෂණ පුද්ගලයෙකුට ආරෝපණය වීමක් යනුවෙන් සැකෙවින් හැඳින්විය හැකිය. එනම් යක් තොවිල්වල දී අප දැක ඇති පරිදි අසාමාන්‍ය ලෙසින් දත්කුරු කෑම, හිස කරකැවීම, වියරුව හා ප්‍රචණ්ඩ බව ආතුරයෙකුගෙන් දැකීමට හැකි වීමයි. ඩේවිඩ් ස්කොට් දක්වන්නේ “යක්ෂාවේශය යනු යකුන්ගේ දුෂ්ට බලපෑමට යටත්ව වෙව්ලීම හා අවසිහියෙන් කටයුතු කරන තත්ත්වයට පත් වීමක් බවයි” (Scott, 1994: 279). තවදුරටත් ඔහු පවසන්නේ යක් තොවිලයක දී යක් ඇදුරා විසින් පීඩාවට පත් වූ පුද්ගලයා යම් භාෂාවක් වෙත පොළඹවා සිදු වී ඇති තත්ත්වය වටහා ගන්නා බවයි. ආවේශයක දී යකැදුරා හා ආතුරයා අතර සංවාදය සාමාන්‍යයෙන් සිංහලෙන් සිදු වුවත් ඇතැම් විටෙක යක්ෂයෙකුට ආරූඪ වූ ආතුරයෙක් විවිධාකාර සංකේත මගින් භාෂාව භාවිත කරන බව යක් තොවිල්වල දී දැක ගත හැකිය. ආවේශ වීම් යක්ෂයින්, ප්‍රේතයින්, පිසාචයින්ගෙන් ලැබෙන්නක් බව ජනප්‍රවාදයේ දැක්වෙන අතර එය දිගු අතීතයකට උරුමකම් පවසයි. අතීතයේ පටන්ම සමාජයේ ඔවුන්ට ද නිශ්චිත ස්ථානයක් විය. විශේෂයෙන් බෞද්ධයන්ට අනුව බෞද්ධ දේව ධුරාවලියක් තුළින් යක්ෂයින් මෙහෙයවීම සිදු වී ඇත. ඒ අනුව එකී බෞද්ධ දේව ධුරාවලිය තුළ යක්ෂයින් ස්ථානගත වී ඇති ආකාරය පිළිබඳව අවධානය යොමු කිරීම වත්මන් සාකච්ඡාව සඳහා ද වැදගත් වේ.

රූප සටහන 1: බෞද්ධ දේව ධුරාවලිය

බුදුන් වහන්සේ
↓
සතරවරම් දෙවි මහ රජවරු
↓
දෙවියන්
↓
යක්ෂයින්
↓
ප්‍රේතයින්

මූලාශ්‍රය: කාරියවසම්, 1998: 137

උක්ත ධුරාවලියේ පහළම ස්තරයේ සිටින ප්‍රේතයන් වූ කලී ඉතාම අවාසනාවන්ත පිරිසකි. තමන්ගේ ඥාතීන් විසින් පිංකම් කරවා පිං අනුමෝදනා කරවන තෙක් ඔවුහු බලා සිටිති. මොවුන් පලවා හැරීමට නම් ප්‍රේත තටුවක් ඔප්පු කිරීමෙන් අනතුරුව පිං අනුමෝදනා කිරීම හෝ ප්‍රේතයා බැඳ මුහුදට දැමීම සිදු කරයි. යක්ෂයින් ප්‍රේතයින්ට වඩා බලවත්ය. මේ සියල්ලන්ටම වඩා බුදුන් වහන්සේ ධුරාවලියේ ඉහළම හිඳිති.

මේ ආකාරයෙන් විමසන විට හඳුනාගත හැකි පරිදි මිනිසා අදෘශ්‍යමාන බලවේගයන්ට පුද පූජා කරන ලද්දේ අරමුණු දෙකක් ඉලක්ක කොටගෙන බැව් කිව හැකිය. එනම්, එක් අතෙකින් ස්වභාවිකව ඇතිවන විපත් වළක්වා සැමට ශාන්තිය අත්කර ගැනීමටත්, අනෙක් අතින් පෞද්ගලික අපේක්ෂාවන් ඉටුකර ගැනීමට සහ සතුරු කරදර ඉවත් කිරීමටත් මිනිසුන් මෙවන් අදෘශමාන බලවේග සමඟ කටයුතු කිරීම සිදුවන බව කිව හැකිය. මෙහි දී මුල් අරමුණ සඳහා පුද්ගලයා වන්දනාමාන කරනුයේ දෙවියන්ටය. දෙවැනි අරමුණ සඳහා පුද්ගලයා පුද පූජා පැවැත්වූයේ යක්ෂයින්ටය. එහෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අතීතයේ පටන් යක්ෂයින් යනු අයහපතට වැඩ සලසන කොට්ඨාසයක් ලෙස පුද්ගලයින් විසින් හඳුනා ගෙන සිටි බවකි. එබැවින් යක්ෂ සංකල්පය කළු අභිචාර සමඟ සම්බන්ධ වන, අයහපත සඳහා මුඛ්‍ය වශයෙන් ව්‍යවහාර කරන ලද්දක් බැව් පෙනී යන්නකි.

මේ ආකාරයට පුද්ගලයා උපතේ සිට මරණය දක්වා ජීවිතය පවත්වා ගැනීමේ දී කායික මානසික හා සමාජයීය වශයෙන් මුහුණ දෙන්නා වූ අවස්ථාවන්හි ඇතිවන උපද්‍රවයන්ට හේතුව ලෙස යක්ෂාවේශය බලපෑම් කරන බව බොහෝ අවස්ථාවන්හි පැහැදිලි වන කරුණකි (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017). යක්ෂාවේශවූවන් එය සුව කර ගැනීම සඳහා බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව වෙත යොමු වීම ද වර්තමානයේ තරමක් දුරට දැක ගත හැකිය. නමුත් මෙම යක්ෂාවේශය යන්නත්, යක් තොවිල් යන්නත් අද වන විටත් නොනැසී පවතින්නේ ඒ තුළින් ද යම් කිසි සුවයක් පුද්ගලයාට හිමි වීම නිසාවෙන් බව පැවසීම යුක්ති සහගත වේ. යාතුකර්ම පුද්ගලයාගේ උපතේ සිට මරණය දක්වාම විවිධ අදියරයන්හි සැලකිය යුතු භූමිකාවන් රඟ දක්වන්නා වූ තත්ත්ව වේ (Bell, 1997). අනෙක් අතට සිංහල සංස්කෘතිය තුළ මුල්බැස ඇති සංස්කෘතික අංග වනාහී භෞතික සේම අභෞතික වශයෙන් පුද්ගල ජීවිත සමඟ බැඳී පවතින තත්ත්ව වේ. ශ්‍රී ලංකාවේ සම්ප්‍රදායික යාතුකර්ම බොහොමයක් පශ්චාත් යටත් විජිත ලංකාවේ සිංහල ජාතිකත්වය නිරූපණය වන ආකාරයෙන් ප්‍රති-සකස් වී ඇති අංග වන බව ද සිල්වා (2000) විසින් ද ප්‍රකාශ කර තිබෙන බැවින් සංස්කෘතික වශයෙන් මේවා සමාජය තුළ නිරූපිත ආකාරය වෙනස් වෙමින් නව්‍ය ආරක් ගනිමින් පවතින බව හඳුනාගත හැකි වේ.

මෙලෙස සාකච්ඡාවට ලක්වන යක්ෂාවේශය සම්බන්ධ කරගනිමින් බොහෝ පර්යේෂණ ඇති මුත් තොවිලය සම්බන්ධයෙන් යකැදුරන් සහ ඔවුන්ගේ ආවතේවකරුවන්ගේ පරිකල්පනයන් පිළිබඳ සිදු කර ඇති අධ්‍යයන අවම වී ඇත. එහෙයින් එම රික්තකය ආමන්ත්‍රණය කිරීම උදෙසා යක්ෂාවේශය සඳහා වන සුව කිරීමේ ප්‍රතිකාර ක්‍රමයක් ලෙස තොවිලය සම්බන්ධයෙන් එම තොවිලයේ ප්‍රධානම කාර්යයභාරයක් ඉටු කරන්නා වූ යකැදුරන් සහ ඔවුන්ගේ ආවතේවකරුවන් ඒ පිළිබඳ දරන්නා වූ පරිකල්පනය යන පර්යේෂණ ගැටලුව කේන්ද්‍ර කර ගනිමින් මෙම පර්යේෂණය සිදු කරන ලදී.

සාහිත්‍ය විමර්ශනය

අධිභෞතික (supernatural) බලවේග සම්බන්ධ විශ්වාසයන් ලාංකේය සමාජයේ මෙන්ම ලොව බොහෝ සමාජයන්හි අඩු වැඩි වශයෙන් පවතී. එම සෑම විශ්වාසයකටම අදාළ සමාජයන්හි ප්‍රජාව විසින් ලබාදෙන අර්ථකථනීය ආකෘතීන් බලපෑම් කරන ලදුව පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට මුඛ වහර ඔස්සේ හෝ ලිඛිත මූලාශ්‍රය ඔස්සේ සම්ප්‍රේෂණය වීම සිදු වේ. රොබට් රෙඩ්ෆීල්ඩ් දක්වන චූල සම්ප්‍රදානුගත දැනුම අතර බොහෝ දුරට මෙම අධිභෞතික බලවේග සම්බන්ධ අර්ථකථනීක සමාජ ආකෘතීන් ස්ථානගත කිරීමේ ශක්‍යතාවය පවතී. එනම්, භාෂාත්මක අර්ථකනයන් ලිඛිතව ඉස්මතු කිරීමට ශක්‍ය නොවන නමුත්, පරම්පරානුගතව උගත් විශ්වාස සම්බන්ධ දැනුම බොහෝ සමාජයන්හි දැඩි ලෙස මුල්බැසගෙන තිබේ. ඒ අතර ලාංකේය සමාජය තුළ, යක්ෂාවේශය වැනි සමාජගත සංසිද්ධීන්ට හිමිවන්නේ බිය පක්ෂපාතීත්වය සහිත වැදගත් ස්ථානයක් යැයි පැවසීම යුක්ති සහගත වේ.

ස්කොට් (1994) යක්‍ෂාවේශය හඳුන්වන්නේ “යකුන්ගේ දුෂ්ට බලපෑමට යටත්ව වෙව්ලීම සහ අවසිහියෙන් කටයුතු කරන තත්ත්වයට පත් වීමක් වශයෙනි” (Scott, 1994: 279). එනම් පුද්ගලයා එදිනෙදා සාමාන්‍ය ක්‍රියා රටාවෙන් මිදී ජන සාහිත්‍යයේ දැක්වෙන යක්‍ෂයින්ගේ ලක්ෂණ තමන්ට ආරෝපණය කර ගනිමින් අසාමාන්‍ය ක්‍රියාවන්වල නිරත වීමයි. උදාහරණ වශයෙන් ආවේශ වූ පුද්ගලයන් සිදු කරන බිය වීම හා බිය ගැන්වීම, වෙව්ලීම, අවසිහියෙන් කටයුතු කිරීම යනාදියයි.

යක්‍ෂාවේශය සම්බන්ධයෙන් ලාංකිකයන්ගේ අදහස් ආරම්භ වීමෙහිලා යටත්විජිත කාල සීමාව ඉතා වැදගත් බව කිව හැකිය. මක්නිසාද යත් බ්‍රිතාන්‍යයන්ට ලංකාව යටත් වීමත් සමඟම ලංකාවේ දැනුම නිෂ්පාදනය වූයේ ද ඔවුන්ට අවශ්‍ය වූ ආකාරයටය. එනම් බ්‍රිතාන්‍ය මිෂනාරීන් විසින් ලංකාව සම්බන්ධයෙන් දැනුම නිෂ්පාදනය කරන ලදි. මෙහිදී ඩේවිඩ් ස්කොට් සිය යටත්විජිත න්‍යාය තුළින් පෙන්වා දෙන්නේ, යක් තොවිල් හා යක්‍ෂාවේශය සම්බන්ධව බ්‍රිතාන්‍යයින්ගේ අදහස් ලාංකික ජනතාව වෙත හඳුන්වා දුන් ආකාරයයි. එහි දී මොහු සංකල්ප කිහිපයක් හඳුන්වා දේ. ඒවා නම්, ‘Demonism’ (යක්‍ෂාවේශය), ‘Possession’ (ආරූඪ වීම) සහ ‘Exorcism’ (සමනය කිරීම) ය” (Scott, 1994: 112). මෙම සංකල්ප මඟින් ලංකාවේ සාමාන්‍ය මිනිසුන් සිදු කරන යක් තොවිල් වෙනත් ආකාරයකින් අර්ථ ගැන්වීම තුළ විශාල ලෙස විකෘති කරන ලද අදහසක් ගෙන ඒමට උත්සාහ කර තිබෙන බව ස්කොට්ගේ කෘතිය ඔස්සේ පැහැදිලි වේ. එනම් මොහු දක්වන්නේ පූර්වක්‍රිස්තියානි බටහිර සමාජය තුළ පැවති මිෂනාරී අදහසක් වන මිත්‍යාදෘෂ්ටිය (Paganism) යන අදහස සම්පූර්ණයෙන්ම යටපත් කර බටහිර සමාජයේ ක්‍රිස්තියානි දහම ව්‍යාප්ත කර වූ බවයි. නමුත් ලංකාවේ සිදු කරන ලද යක් තොවිල් සඳහා Paganism යන අර්ථය මුසුකර, ලංකාවේ මිනිසුන් ද මායාකාරී අදහස් ඇත්තන් බව ප්‍රචලිත කිරීමට උත්සාහ කර තිබේ. එහෙයින් බ්‍රිතාන්‍යයන්ට අවශ්‍ය වූයේ ලංකාව තුළ යක්‍ෂයින් ඇති බවත් ඒ සඳහා යාගහෝම කිරීමක් සිදු වන බවත්, ඊට හොඳම පිළියම වන්නේ තම ක්‍රිස්තියානි දහම ලංකාව තුළ ව්‍යාප්ත කිරීම බවට වන මතය ව්‍යාප්ත කිරීම යටත්විජිතවාදීන් විසින් සිදුකළ බව ස්කොට්ගේ උක්ත කෘතියේ සඳහන්ය.

යක්ෂාවේශය, ආරූඪ වීම, සමනය කිරීම යන උක්ත සංකල්ප තුන හරහා ස්කොට් (1994) උනන්දු වී ඇත්තේ ප්‍රධාන යටත්විජිතවාදී දැනුම ගොඩනගා ගැනීමට ප්‍රවේණි විද්‍යාව සොයා යාමයි. විශේෂයෙන් ක්‍රිස්තියානි සංකල්පයක් වන යක්ෂාවේශය බටහිර නොවන විශ්වාස හා භාවිතාවන් තේරුම් ගැනීම සඳහා යොදා ගන්නේ කෙසේ ද යන්න ප්‍රවේණි විද්‍යාත්මකව විශ්ලේෂණය කිරීමයි. ස්කොට් පෙන්වා දීමට උත්සාහ කරන්නේ යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවේ සිංහලයන්ගේ හා ඔවුන්ගේ සමාජයේ ඇති විවිධ මත, ප්‍රතිරූප, තේමා බටහිර දැනුම නිෂ්පාදනයට අදාළ ස්ථාවර සංකල්ප ලෙස තේරුම් ගැනීමයි. බ්‍රිතාන්‍ය යටත්විජිත බලය ලංකාව තුළ වඩාත් ප්‍රබල යක්ෂවේදාත්මක කතිකා මතුකර ඇති අතර ඒ හරහා සිංහලයන්ගේ ආගම පිළිබඳ නව අර්ථකථන හා සංකල්ප හඳුන්වා දෙනු ලබයි. මේ ආකාරයට යටත්විජිත න්‍යාය හරහා සිංහලයන්ගේ ආගමික භාවිතාව තුළ බ්‍රිතාන්‍ය යටත්විජිත දැනුම් නිෂ්පාදනයෙන් ඇති කළ යක්ෂාවේශය යන්න පුද්ගලයා වටහා ගන්නා ආකාරය පැහැදිලි කර ගැනීම වැදගත් වේ.

යාතුකර්ම සිංහල සමාජයේ සෑම පුද්ගලයෙකුගේම උපතේ සිට මරණය දක්වා බැඳී ඇති පිළිවෙත් ගණනාවකින් සමන්විත වේ. ජීවන චක්‍රයේ යාතුකර්ම (life cycle rituals) ලෙස සංකල්පගත වී ඇති අධිභෞතික බලවේග සහ සමාජගත සංස්කෘතික විශ්වාස සමඟ සම්බන්ධ වී ඇති යාතුකර්ම පුද්ගල ජීවිතය සමඟ බද්ධ වී ඇත්තේ එහෙයිනි. එවන් වූ, සංස්කෘතිය සමඟ විවිධ ආකාරයන්ගෙන් බද්ධ වන යාතුකර්ම ලෙස අත්තගහ මැතිරීම වැනි සරල සමාජගත යාතුකර්මයන්හි සිට තොවිලය වැනි මහා පරිමාණය සංස්කෘතික අංශයන්ගෙන් සමුච්ඡිත වූ යාතුකර්ම දක්වා වර්ධනය වී තිබේ.

යකැදුරෙක් ලෙස හඳුන්වන්නේ යක්ෂාවේශ වූ රෝගියාට සුවය ලබා දෙන්නාය. එනම් ආවේශ වූ යක්ෂයා පලවා හරින්නේ යකැදුරා විසිනි. “යක් තොවිල් ශත වර්ෂ ගණනාවක් ඔස්සේ විකාසනය වී සාහිත්‍යයක් බවට ද පත් වී තිබේ. මෙකී සාහිත්‍යය වටා ඇති පූජා රටාව ඉටු කරන පූජකයින්ට යක් දෙස්සෝ, යකැදුරෝ හෙවත් ගුරුන්නාන්සේලා යන නම ව්‍යවහාරිතය” (කාරියවසම්, 1998: 21). ගමක පුද්ගලයෙකු හදිසියේ රෝගාතුර වූ විට ගැමියාට එකවර සිහියට නැගෙන්නේ යකැදුරෙකි. ගැමි සමාජගත විශ්වාසයන්ට අනුව, මරණයට පත් වීමට ළංව සිටින රෝගීන්ට පවා නැවත ප්‍රාණය ලබා දීමේ බලයෙන් හෙබි යකැදුරන් පිළිබඳව විවිධාකාරයේ කථා පවතී. එමෙන්ම යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන් අතර පවතින්නේ අවියෝජනීය සම්බන්ධයක් යැයි අර්ථ දැක්වීම සාවද්‍ය නොවේ. මෙම දෙපාර්ශ්වයෙන් වැඩි පිරිසක් මෙම ශාස්ත්‍රය පාරම්පරිකව ලබා ගත් දැනුමෙන් යුක්තව සිදු කරනු ලැබේ.

ආවේශ වීම අපගාමීත්වයක් ලෙස වටහා ගන්නා පිරිසක් ද සමාජයේ සිටින බව යක්ෂාවේශය හා සම්බන්ධ අධ්‍යයනයන් ඔස්සේ ඉස්මතු කෙරෙන අතර, වත්මන් අධ්‍යයනය හරහා තවදුරටත් තහවුරු වූ කරුණකි. එනම් ආවේශ වීම සංස්කෘතික වශයෙන් ස්ථාපිතව පවතින ප්‍රතිමාන හා යහපත් සෞඛ්‍ය තත්ත්වයන්ගෙන් අපගමනය වීමක් බැව් එම පිරිස් පිළිගනිති. “ෆ්‍රෑන්ක් ටැනෙන්බවුම් හා එඩ්වින් ලෙමාර්ට් දක්වන්නේ සමාජය පුද්ගලයෙකු ලේබල් කළ පසු, එම පුද්ගලයා ලේබල් කිරීමට අනුව කටයුතු කරන බවයි” (රත්නපාල, 1990: 129-131). මේ ආකාරයෙන් යක්ෂාවේශය නිසා යක්ෂාවේශ වූවන්ගේ අන්තර්සබඳතා බිඳවැටීමට ලක්ව තිබේ.

එමෙන්ම සමාජයෙන් කොන් වීමට ද ලක්ව ඇති බැව් අනාවරණය විය. නමුත් පාසන්ස් (1951) දක්වන පරිදි "රෝගී වීම නිසා පුද්ගලයාට යම් යම් අයිතිවාසිකම් හිමිවීම මෙන්ම යුතුකම් හා බැඳීම් ද ඇති වේ. එමෙන්ම තමාගේ රෝගය සුවපත් කිරීමේ වගකීම ඇති වෙයි" (පිණිකහන, 2012: 165). ඒ අනුව, එම වගකීම හා සම්බන්ධව අත්‍යන්තයෙන්ම යක්ෂාවේශ වූවෙක්ව සුවපත් කිරීමේ වගවීම ඇත්තේ යකැදුරන්ට බවත් යක්ෂාවේශ වූවන් තමන්ගේ රෝගය සුව කිරීමට සමාජ සහාය ලබා ගන්නේ යකැදුරාගෙන් බවත් මෙයින් පැහැදිලිය.

මෙහි දී කුලය යන සමාජ සාධකයේ දායකත්වය ද සාකච්ඡාවට ලක් කළ හැකිය. E.R. Leach දක්වන්නේ කුලය යනු "ශ්‍රම විභජන පද්ධතියක් ලෙසත් කුලයක් අන් කුලයකින් වෙනස්ව හඳුනාගත හැක්කේ ආර්ථික, දේශපාලනමය හා චාරිත්‍රමය සබඳතාවන් ජාලයන් සමඟ එම සාමාජිකයන් ආසන්න සබඳතාවකට පත්වී ඇති ආකාරය අනුව බවත්ය" (Leach, 1960: 1-10). ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ කුල ක්‍රමය ජන්මගත තත්ත්ව සමූහ ධූරාවලියක් මාර්ගයෙන් ක්‍රියාත්මක වන සමාජ සංවිධානයක් වශයෙන් සමාජයේ පවතින විවිධ ස්තර හරහා ව්‍යාප්ත වී ඇති බවයි. නමුත් කුලය යන සමාජ සාධකය ශාන්තිකර්ම හා බැඳී පවතින ආකාරය විද්‍යාමාන කරවීම උදෙසා ඇති අධ්‍යයනයන්ගේ අවම සහභාගිත්වය තුළ මෙම අධ්‍යයනය මගින් එම සම්බන්ධතාවය ද හඳුනා ගැනීමට හැකි විය.

යක්ෂාවේශය පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීමේ දී ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවයන්හි බලපැවැත්වීම ද වැදගත් කාරණාවකි. "ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවය යනු ලිංගභේදයට සමාන ජීව ප්‍රභේදයක් නොවේ. එය සමාජ සම්බන්ධතා නිසා සකස් වී ඇති සමාජ ලක්ෂණයක් වේ. මේ සංකල්පය ඇති වීම තුළ මිනිසුන් යම් යම් චර්යාවන් පුරුෂමය හා කාන්තාමය ලෙස වර්ග කර දැක්වීමට පුරුදු විය" (CIDA, 1993: 11). මේ තුළ පිරිමියා සහ ගැහැනිය අතර පවතින්නා වූ ජීව විද්‍යාත්මක වෙනස සංස්කෘතිය මඟින් විශාල කොට පුරුෂ මූලික සමාජයක් නිර්මාණය කර ඇති බව On Human Nature (1976) කෘතියේ Edward Wilson විසින් ද පෙන්වා දී ඇත. එම කරුණ මෙම පර්යේෂණය තුළ වූ ශාන්තිකර්මයන් මගින් මනාව පිළිඹිඹු වූ අතර තොවිලය යන්න ප්‍රධානවම පුරුෂකරණය වූ ක්ෂේත්‍රයක් ලෙස හඳුනාගත හැකි විය.

මේ අනුව යක්ෂාවේශය යනු හුදු අර්ථ සංගත නොවන සමාජ සංසිද්ධියක් නොවන නමුත්, සමාජයේ යථාර්ථවත් අන්තර්ක්‍රියාවන් පිළිබිඹු කරන්නාවූත්, සමාජය තුළ අඩු වැඩි වශයෙන් නිමග්නව පවතින සමාජ යථාර්ථයන් ඉස්මතු කරන්නාවූත්, ස්වදේශීය අව්‍යාජ දැනුම් සම්භාරයක් සහිත සමාජගත නිර්මාණයක් බව හඳුනාගත හැකි වේ. එනයින් මෙම අධ්‍යයනය ඔස්සේ එම යක්ෂාවේශය සම්බන්ධව එහි ප්‍රධාන පාර්ශවකරුවන්ගේ ඇසින් විමසීම සහ එම අර්ථයන් සමාජ-මානව විද්‍යාත්මක පදනමක් ඔස්සේ විමසීමත් සිදු කර තිබේ.

පර්යේෂණ අරමුණු

වත්මන් පර්යේෂණයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ, 'යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන් යක්‍ෂාවේශය වටහා ගන්නා ආකාරය හඳුනා ගැනීම හා විග්‍රහ කිරීම' යි. මෙකී මුඛ්‍ය අරමුණ සපුරා ගැනීමෙහි ලා සෙසු අරමුණු කිහිපයක් කෙරෙහි ද අවධානය නතු කළ අතර එම උප අරමුණු වන්නේ,

1) යක්‍ෂාවේශය ඇති වීමට බලපාන හේතු අවබෝධ කර ගැනීම හා විග්‍රහ කිරීම.
2) යක්‍ෂාවේශය සම්බන්ධව පවතින ප්‍රතිකාර ක්‍රම අවබෝධ කර ගැනීම හා විග්‍රහ කිරීම යන ඒවාය.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

විස්තරාත්මක පර්යේෂණ සැලැස්ම (descriptive research design) මත ගුණාත්මක දත්ත ඔස්සේ සිදු කළ මෙම පර්යේෂණයේ ක්ෂේත්‍රය වන්නේ බස්නාහිර පළාතේ කළුතර දිස්ත්‍රික්කයේ අගලවත්ත ආසනයේ වලල්ලාවිට ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයේ මීගහතැන්න ග්‍රාමයයි. පර්යේෂණය සඳහා මෙම ග්‍රාමය තෝරා ගැනීමට හේතුව වූයේ කළුතර දිස්ත්‍රික්කය පිහිටා ඇති උක්ත ග්‍රාමය යකැදුරන් සම්බන්ධයෙන් ප්‍රසිද්ධියක් ඉසිලීමත්, එබැවින් විවිධ ප්‍රදේශවලින් පැමිණෙන යක්‍ෂාවේශවූවන් එම යකැදුරන් ලවා ප්‍රතිකාර කරවා ගැනීමට මෙම ගම්මානයට පැමිණීමත් නිසාවෙන්ය. පර්යේෂණය සඳහා දත්තදායකයින් තෝරා ගනු ලැබුවේ සසම්භාවී නොවන නියදිය යටතේ එන අරමුණුගත නියැදි ක්‍රමය යටතේය. "ලබා ගැනීමට අපේක්ෂිත දැනුමට ඉතාම ආසන්න ලක්ෂණ ඇති කණ්ඩායමක් හෝ පුද්ගලයෙක් තෝරා ගැනීම අරමුණු සහිත නියදිය වේ" (Gupta, 1995: 111). ඔහුගේ අදහස අනුව අරමුණු සහගත නියැදිකරණයේ දී පළමුවම නියැදියක තුළ තිබිය යුතු ලක්ෂණ පර්යේෂකයා තීරණය කරන අතර එම නිර්ණායකවලට ගැළපෙන දත්තදායකයන් පමණක් නියදියට ඇතුළත් කර ගන්නා බැවින් මෙම පර්යේෂණයට අරමුණුගත නියැදි ක්‍රමය භාවිතා කිරීම ප්‍රායෝගික කරුණක් වේ.

දත්තදායකයන් ලෙස යක්දෙස්සන් පස් දෙනෙක් සහ තොවිල් සඳහා සහභාගි වන ආවතේවකරුවන් පස් දෙනෙක් තෝරා ගන්නා ලදී. තොවිල් සිදු කිරීමේදී යකැදුරන් සහ යක්‍ෂාවේශවූවන් යන පාර්ශ්වයන් ක්‍රියා කරන ආකාරය බාහිර පාර්ශ්වයක් ලෙස ආවතේවකරුවන් විසින් දැකගැනීම තුළ සිදුවන සියල්ල පැහැදිලිව නිරවුල්ව දැන ගැනීමට හැකි වීම ආවතේවකරුවන් පර්යේෂණය සඳහා තෝරා ගැනීමේදී සලකා බැලූ නිර්ණායකය සහ පදනම විය. පර්යේෂණය සඳහා ප්‍රාථමික දත්ත රැස් කිරීමට ව්‍යුහගත නොවන සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය තෝරාගැනීම කෙරෙහි අවධානය යොමු කෙරිණි. මූලික වශයෙන්ම "සමාජ අන්තර්ක්‍රියාකරණය කෙරෙහි ප්‍රබල වශයෙන්ම බලපානුයේ භාෂාව හෙයින් සමාජ නියෝජිතයන්ගේ පර්යාලෝකය යථාවාදී ලෙස ලබා ගැනීමට මෙම ක්‍රමය ඉවහල් වේ" (ජයසේන සහ ඇම්බැක්ක, 2015: 55). එහෙයින් ව්‍යුහගත නොවන සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමයෙන් කිසියම් ආකෘතියකට යටත් නොවී පුද්ගලයා හමුවට ගොස් ඒ අවස්ථාව අනුව සොයා බලා ඊට ගැළපෙන අයුරින් සම්මුඛ සාකච්ඡාව පැවැත්වීමේ දී, ලබා ගන්නා තොරතුරුවල වලංගු බව පවතින අතර විශ්වසනීයත්වයෙන් යුත් තොරතුරු ලබා ගැනීමට හැකි වේ. එබැවින් මෙම ක්‍රමය අනුගමනය කළ අතර

තවදුරටත් ප්‍රාථමික දත්ත ලබා ගැනීමේ දී වක්‍ර නිරීක්ෂණ යොදා ගන්නා ලදි. වක්‍ර නිරීක්ෂණයේ දී ග්‍රාහකයන්ට නොපෙනෙන සේ නිරීක්ෂණය කිරීමක් සිදු වේ. එනම් පර්යේෂකයන් තමන්ව නිරීක්ෂණය කරන බව ප්‍රතිග්‍රාහකයාට නොදැනේ. එයින් ලබා ගන්නා තොරතුරුවල වලංගු බව වැඩි වීම මෙම ක්‍රමය තෝරා ගැනීමට හේතුවයි. ද්විතීයික දත්ත ලෙස සඟරා, ග්‍රන්ථ, පුවත්පත්, රූපවාහිනී වැඩසටහන් සහ ශාස්ත්‍රීය ලිපි භාවිතා කරන ලදී.

පර්යේෂණය සඳහා එක්රැස් කළ ගුණාත්මක දත්ත, ගුණාත්මක විශ්ලේෂණ ක්‍රමයක් වන තේමා අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමය යටතේ සිදු කරන ලදි. තේමා අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමයේ දී පර්යේෂණ ගැටලුව හා අදාළ වන දත්ත තුළ අන්තර්ගත පුනරාවර්තන හා සුලබ තේමා පදනම් කරගෙන අධ්‍යනයට ලක් කරන සංසිද්ධිය පිළිබඳව න්‍යායාත්මක අර්ථකථන ඉදිරිපත් කිරීමට හැකි වීම" (ලලිතධීර, 2008) එම විශ්ලේෂණ ක්‍රමය අධ්‍යයනය සඳහා තෝරා ගැනීමට හේතු විය.

ප්‍රතිඵල සහ සාකච්ඡාව

යක්ෂාවේශය සඳහා බලපෑම් කරන හේතු සහ යක්ෂ කොට්ඨාස

යක්ෂයින් සම්බන්ධ තොරතුරු යකැදුරන් ආවර්ජනය කරනුයේ ඒ ආශ්‍රිත කාව්‍යයන්ගෙන් බැව් අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි විය. පුළුටු කෑම, තෙලෙහි බදින ලද මස් කෑම යක්ෂාවේශයක් ඇති වීමට මඟ පාදන සාධකයන් වන බවත් යක්ෂාවේශයකට මං පාදන්නා වූ පරිසරය ස්වභාවිකවම පිහිටා ඇත්තේ වනාන්තර, කුඹුර, නාන තොටුපළ, ඇළ දොළ, පාළු මංමාවත් සහිත ග්‍රාමීය සමාජය තුළ බව ද හෙළි විය.

යක්ෂ සංකල්පයේ විකාශය ගත් කල්හි මොවුන් අමනුෂ්‍ය කොට්ඨාසයක් වුව ද මොවුන් දේවත්වයේලා සැලකූ එක්තරා ජන කොට්ඨාසයක් ඉන්දියාවේ වාසය කර තිබේ. එකල ඉන්දියාවේ ධනවත් සමාජ පන්තිවල ප්‍රජාව පමණක් දෙවියන් උදෙසා පූජා පවත්වා ඇත. සාමාන්‍ය පොදු ජනතාව අසුර, රාක්ෂ, පිසාච, යක්ෂයින්, දෙවියන් සේ සලකා වන්දනාමාන කළ බවත් ක්‍රිස්තුපූර්ව පළවෙනි සියවස වන විට ඉන්දියාවේ ජීවත් වූ බොහෝ දෙනෙකුගේ ආගම යක්ෂ වන්දනාව වූ බවත්, ඉන්දීය ආභාසයෙන් ලාංකික ජනතාව අතර යක්ෂ වන්දනාව තවදුරටත් ප්‍රචලිත වූ බවත් සාහිත්‍යයේ සඳහන්ය. මානව සමාජයේ තවත් එක් සිද්ධියක් වූයේ මියගිය ඇතැමුන් දේවත්වයට පත් කිරීම හා යක්ෂයින් ප්‍රේතයින් බවට පත් වූවා යැයි සඳහන් කිරීමය. නමුත් වැදි ජනයා අතර යක්ෂයින් පවා දේවත්වයේලා සැලකේ. උදාහරණ ලෙස වැදි ජනතාව අතර නෑ යකුන් පිදීමේ චාරිත්‍රය දැක්විය හැකිය. "වැදි ජනතාව නෑ යකුන් පිනවීම පිණිස කිරි කොරහ නම් ශාන්තිකර්මය සිදු කරනු ලැබේ. කිරි කොරහ සිදුකරන අවස්ථාවේ දී ඊට සහභාගී වන නෑ යක්කු වැද්දන්ට ආවේශ වෙති. මෙය ශාන්තිකර්මයේ සාර්ථකත්වයයි" (ධර්මදාස හා තුන්දෙණිය, 1994: 46).

ඉහත කරුණු සාක්ෂාත් කරමින් ලාංකික ඉතිහාසය පුරා පැවත එන යක්ෂයින් පිළිබඳ යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන්ගේ විශ්වාස කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීම, අදාළ විෂය සම්බන්ධයෙන් ඔවුන්ගේ පූර්ණ

පරිකල්පනය වටහාගැනීමෙහි ලා ඉතා වැදගත් බැව් පර්යේෂණයේ දී හඳුනාගත හැකි විය. ඒ බැව් පහත සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත ඔස්සේ විශද වේ:

> "වෙසමුනි රජ්ජුරුවො තමයි නායකයා. යක්ෂයින් කරන කුමන ආකාරයේ වරදකට උණත් දඬුවම් කරන්න බලයක් තියෙනවා වෙසමුනි රජ්ජුරුවන්ට. ඒ වගේම තමයි මහසෝනා. මහසෝනා දෙවෙනි වෙන්නේ වෙසමුනි රජ්ජුරුවන්ට විතරයි. වළහෙකුගෙ ඔළුවක් තීන්නෙ. අවතාර දහයක් තියෙනවා. රීරි යක්ෂයා විවිධ අවස්ථාවලදි දළ රීරි, මරු රීරි, අටමගලේ රීරි, ඉර මුදුන් රීරි කියලා විවිධ නම්වලින් හඳුන්වනවා. රීරි යක්ෂයාගෙ උපත සම්බන්ධයෙන් විවිධ කථා දැක්වෙනවා. ලේ මල් විලේ වාසය කරන්නෙ".
>
> "කළු කුමාරයාගෙ බැල්ම වැටෙන්නෙ කාන්තාවන්ට. තරුණියන්ට, ගැබිණි මව්වරුන්ට විශේෂයි. ගැබිණි කාන්තාවන්ගෙ දරුවන් නැති කරනවා වගේම කාන්තාවන් වඳභාවයට පත් කරනවා. නාන තොටේ, වෙල් එළියෙ තමයි ඉන්නවා කියන්නෙ. සවස් යාමයේ තරුණියන්ට තනියම නාන්න යන්න එපා කියන්නෙ ඒකනෙ".
>
> "සූනියම් යකාගෙ උත්පත්තියට මුල් උණේ මහා සම්මත රාජ පරම්පරාව තුළ සිදු වූ පොරොන්දු කඩ කිරීමක්. හොඳට කාලා බීලා සැපසේ ඉන්න අයට වින කරලා විනාශ කරන්න තමයි මේ යක්ෂයා බලන්නේ. ඒ වගේම තමයි සඳෙහි පුර පක්ෂයේ දී දෙවියෙක් විදියටත් අව පක්ෂයේ දී යක්ෂයෙක් විදියටත් වෙස් මාරු කරගන්නවලු" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මොවුන් ආවේශ වීමෙන් පුද්ගලයින් මානසික වශයෙන් ව්‍යාකූල තත්ත්වයට, යම් ආකාරයක රෝගී තත්ත්වයන්ට ලක්වන බැව් දැක්විය හැකිය. "යන තැනක දී, එන තැනක දී, පාළු අම්බලමක දී, එක් මංසලක දී, සිව් සමයන් වෙලාවක දී, බෙර සද්දයක දී මෙකී නොකී ස්ථානයක දී සැඟවී සිටින ඒ ඒ තැනට අරක් ගෙන සිටිනා යක්කු මනුෂ්‍ය ප්‍රාණීන් වෙත ඇල්ම බැල්ම හෙළති. ඒ ඇල්ම බැල්ම වැටුණු පසු ඔවුහු ලෙඩ වෙති" (කාරියවසම්, 1998: 141). ඉන්පසුව මෙවන් තත්ත්ව මත මෙසේ ලෙඩ දුකින් අසරණභාවයටත්, රෝගීභාවයටත් පත්වන ගැමියන් තම ජීවිතය යකැදුරන් වෙත භාර කරන්නේ ජනප්‍රවාදයෙහි එන යක් තොවිල් මත වන ස්වකීය විශ්වාසය හේතුවෙන් යම්කිසි ප්‍රතිඵලයක් යකැදුරන් මූලික වූ මැදිහත්වීමෙන් ලබාගැනීමේ අපේක්ෂාවෙනි.

යකැදුරන්, ආවතේවකරුවන් සහ ප්‍රතිකාර

පුද්ගලයා උපතේ සිට මරණය දක්වා වන ජීවිතයේ විවිධ අවස්ථාවන්හි දී රෝගී තත්ත්වයන්ට මුහුණ දීමේදී ප්‍රතිකාර ගනියි. ඒ සඳහා බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව, ආයුර්වේද වෛද්‍ය ක්‍රමය ආදී විවිධ වෛද්‍ය ක්‍රම පවතී. බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව අනුව එදිනෙදා සාමාන්‍ය ජීවිතයෙන් මිදී අසාමාන්‍ය රෝගී ගති ලක්ෂණ ඇති පුද්ගලයෙක් හඳුන්වන්නේ මානසික රෝගියෙක් ලෙසින්ය. "මානසික රෝග මුලින්ම හැඳින්වූයේ උන්මාදය ලෙස වන අතර,

පුද්ගලයෙක් ස්වකීය සමාජයේ නෛතික හා සමාජ සම්මතයට පටහැණිව ක්‍රියාත්මක වේ ද, ඔහුට හෝ ඇයට පවතින්නේ මානසික ආබාධයකි" (මූර්ති, 2005: 62). එහි දී පුද්ගලයාගේ මනස යහපත් තත්ත්වයට ළඟා කර ගැනීම සඳහා අවශ්‍ය මානසික චිකිත්සක ක්‍රම යොදා ගනී. එමෙන්ම ආයුර්වේද වෛද්‍ය ක්‍රමය තුළ ඉහත ලක්ෂණ පුද්ගලයන්ට ඇති වන්නේ තුන්දොස් අසමතුලිත වීම නිසාවෙන් බව අධ්‍යයනයේ දී යකැදුරන්ගෙන් තුළින් ඉස්මතු වූ කරුණක් විය. එනම් තුන්දොස් සම්බන්ධයෙන් ආයුර්වේද සහ දේශීය වෛද්‍ය කතිකාව තුළ කැපී පෙනෙන සාකච්ඡා ඇත. "වාත, පිත, සෙම් යනු එකී තුන් දොස් වන අතර ශරීරයේ ජීව-රසායන සහ භෞතවේදීමය ක්‍රියාකාරිත්වය තුන් දොස් අසමතුලිත වීමට බලපානු ලැබේ" (පිනිකහණ, 2014). මෙවැනි රෝග ලක්ෂණ ඇති අය සඳහා ඉසකුඩිච්චි දමන බවත් ආයුර්වේදය මගින් යකැදුරන්ට යක්ෂ භූතාදී තෛලය සහ නාරායනය ලබා දෙන බවත් දත්තදායකයන් විසින් ප්‍රකාශ කරන ලද විශේෂිත කරුණකි.

"ඕනෑම සංකීර්ණ සමාජයක සෞඛ්‍ය සංරක්ෂණ පද්ධතිය එකිනෙක මත අතිච්ඡාදනය වූ අංශ තුනකින් සමන්විත වේ. එනම් ජනප්‍රිය අංශය, ජන වෛද්‍ය (Folk Medicine) අංශය හා වෘත්තීමය අංශය වශයෙනි. මේ එක් එක් අංශයනට ඒවාටම ආවේණික වූ සෞඛ්‍ය රෝග හා රෝගීත්වය පැහැදිලි කිරීමේ අර්ථකථනීය ආකෘති හා න්‍යායාත්මක ප්‍රවේශ ඇත" (Kleinman, 1980: 50). ක්ලයින්මන් (1980) තවදුරටත් දක්වන්නේ ජන වෛද්‍ය අංශය සකස් වන්නේ සුව කිරීමේ ක්‍රමවේද පිළිබඳ විශේෂඥතාවක් සහිත පුද්ගලයන්ගෙන් බවයි. මොහුට අනුව ශුද්ධ හා ලෞකික යන දෙඅංශයම හෝ එම දෙඅංශයේ සම්මිශ්‍රණයකින් ජන වෛද්‍ය අංශය ක්‍රියාත්මක වේ. ඒ අනුව ජන වෛද්‍ය ක්‍රමය අනුව එදිනෙදා ජීවිතය සාමාන්‍ය පරිදි පවත්වා ගෙන නොයන ක්ෂණිකව අසාමාන්‍ය ගති ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන පුද්ගලයන් ලෙස ආවේශයක් ඇති වූ පිරිස් හඳුනාගත හැකිය. එහි දී සෞඛ්‍ය සුරක්ෂිතතාවය තහවුරු කිරීම සඳහා පුද්ගලයන් ජන වෛද්‍ය අංශය හා සහසම්බන්ධතාවයක් දක්වන තොවිලය යන සුව කිරීමේ ක්‍රමවේදයන් භාවිතාවට ගන්නා බව හඳුනාගත හැකි විය.

යකුන් සඳහා කරනු ලබන ශාන්තිකර්ම පොදු ව්‍යවහාරයේ දී යක් තොවිල් ලෙස හැඳින්වේ. මේ සඳහා පහතරට වාද්‍ය භාණ්ඩ අතුර ප්‍රචලිත යක් බෙරය භාවිතා කෙරෙන අතර, මෙහි ලක්ෂණ නිසාවෙන් දික් බෙරය, සෝෂක බෙරය යනාදී නම්වලින් ද එය හැඳින්වේ. යක් තොවිල් අතරින් පහතරට ප්‍රමුඛ ශාන්තිකර්ම ලෙස රට යකුම, මහ සොහොන් සමයම, සූනියන් කැපිල්ල හා සන්නි යකුම යන ඒවා පර්යේෂණයේ දී හඳුනාගත හැකි විය. අනෙකුත් ශාන්තිකර්ම බොහෝ අවස්ථාවල දී මෙකී ප්‍රධාන ශාන්තිකර්ම හා සම්බන්ධ වී එහි කොටසක් වශයෙන් පවත්වාගෙන යනු ලබන බව දත්ත ඔස්සේ ඉදිරිපත් විය. උදාහරණයක් ලෙස ගතහොත් කළු කුමාර සමයම බොහෝ අවස්ථාවල දී රට යකුම සමඟත් ඉර මුදුන් සමයම මහ සොහොන් සමයම සමඟත් එක්ව පවතී. එක් එක් රෝගියාගේ රෝග ස්වභාවය අනුව මෙම තොවිලය එක්ව කිරීම හෝ ස්වාධීනව කිරීම තීරණය වනු ඇත. එසේ වූ විට එකී ප්‍රධාන යාගයට අනෙකුත් යාගයන්හි අතුරු කොටස් එකතු කර ගැනේ. එහි තීරකයා වන්නේ යකැදුරු පක්ෂයයි.

යකුන් මුල් කරගෙන කරනු ලබන තොවිල් සම්බන්ධයෙන් අවධානය යොමු කිරීමේ දී මන්ත්‍ර පාඨ සජ්ඣායනය විශේෂිතය[5]. එමෙන්ම යක්ෂාවේශ වූ අයෙකුට අනෙකුත් සියලු කටයුතුවලට ප්‍රථමයෙන් ඇප නූලක් බැඳීම යක් දෙස්සන් සිදු කරන ක්ෂණික පිළියමක් වේ. ආතුරයෙක්ට මෙවැනි ආවේශයක් ඇති වී තිබෙන අවස්ථාවක යකැදුරන් රෝගයේ නිධානය සොයා පසුව රෝගයට අවශ්‍ය ප්‍රතිකාරය සිදු කරන බවත්, ඇප නූලක් මාස තුනකට බැඳ ඒ යක්ෂයා වෙනුවෙන් පූජාවන් ලබා දෙන බව පවසා තාවකාලික සුවයක් ලබා දෙන බවත් පර්යේෂණය ඔස්සේ හඳුනාගත හැකි වූ කාරණයකි. ඒ අනුව, මේ ආකාර වූ තොවිල් ශාස්ත්‍රය මාතර, බෙන්තර සහ රයිගම් සම්ප්‍රදාය ලෙස සම්ප්‍රදාය තුනකට බෙදී යන බවත් මෙම යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන්ට අනුව ඔවුන් බෙන්තර සම්ප්‍රදාය අනුගමනය කරන ලබන අතර, මහසොහොන් සමයම, ඉර මුදුන් පිදේනිය, කළු කුමාර සමයම හා සූනියම් කැපිල්ල සම්බන්ධයෙන් ඔවුන්ගේ පරිකල්පනය ඔස්සේ පර්යේෂණය සඳහා දත්ත ලබාදීම ඔවුන් විසින් සිදු කරන ලදි.

බෞද්ධ දේව ධුරාවලියක් තුළ ඉහළම ස්තරය බුදුන්වහන්සේ වන හෙයින් සියලුම යහපත් කටයුතු බුදුන්වහන්සේගේ ආශීර්වාදයෙන් ඉටු කිරීමෙන් යහපත් ප්‍රතිඵල අත්වන බව ගැමි විශ්වාසය වී ඇත. ඒ ආකාරයෙන් ලෝකෝත්තර සුවය මූලික කර ගනිමින් සකස් වූ දහමක් වූ බුදුදහම මෙරට ස්ථාපිතව වසර ගණනාවක් ගතවන්නට ප්‍රථම මෙරට පැවති විවිධ ඇදහිලි හා සම්බන්ධ වෙමින් ථෙරවාදී හා මහායාන බුදුදහම වශයෙන් කොටස් දෙකකට වෙන් විය. විශේෂයෙන් මහායාන බුදුදහම ගැමියාගේ ලෞකික ජීවිතය හා නිරන්තරයෙන් සම්බන්ධ විය. එසේ වීමෙන් යක්ෂයින්, දෙවියන් සහ ග්‍රහයින් පිළිබඳව පවත්නා ඇදහීම්වලට ද බුදුදහම ඇතුළත් වෙමින් විවිධ යන්ත්‍ර මන්ත්‍ර බිහි වීම සිදු වූ බැව් අනාවරණය කළ හැකි වේ. ඔබේසේකර සහ ගොම්බ්‍රිච් (1990) මෙය හඳුන්වන්නේ සිංහල බුදුදහම වශයෙනි. කෙසේ නමුත් යක්ෂාවේශය හා සම්බන්ධ යාතුකර්ම අංශයක් වන තොවිලය ලෝකෝත්තර අංශයට වඩා ලෞකිකත්වයට ළඟා වන්නක් ලෙස හඳුනාගැනීම වඩාත් උචිත වේ. මේ ආකාර වූ බෞද්ධ ආගම මූලික වී ගොඩනැගී ඇති තොවිලය යන ප්‍රතිකාර ක්‍රමය වටිනාකමකින් යුක්තව වර්තමානය වන විටත් පවතින්නේ එය බෞද්ධාගමික පදනමේ සිට ලෞකික අරමුණු සාක්ෂාත් කරගැනීමට දරන උත්සාහය හේතුවෙන් යැයි දැක්වීම යුක්ති සහගත වේ. ඒ අනුව, තොවිලය ආරම්භ කිරීමේ දී ප්‍රථමයෙන්ම තෙරුවන්ට පහන් දැල්වීම සිදුකර, ආතුරයාත් යකැදුරා හා එක්ව තෙරුවන් සරණ යෑමෙන් බව පර්යේෂණයේ දී නිරීක්ෂණය කිරීමට හැකි වීම එම කරුණ සාක්ෂාත් කරන්නක් වේ.

> "බුද්ධං ත්‍රෛලෝක්‍යනාථං සුරනරනමිතං ඝෝර සංසාර තීර්ණං
>
> ධීරං ගම්භීරවන්තං සකලගුණනිධිං ධර්මාරාජභිසේකං....
>
> දයානන්දයා සුරින්දං ප්‍රණත සුරවරං ප්‍රාතභූතං ප්‍රමෝදයං
>
> වජ්‍රං වජ්ජේන්ද්‍ර සදෘශං හරිහරප්‍රභෘතං රීරිතං භ්‍රාජිතේජං....
>
> සාදීසං සංසාර්ථසාධ ප්‍රගුණං නාගි නර්ගීතකාමා
>
> බ්‍රහ්මං බ්‍රහ්මාභිභූතං අනලමෘදුගුණං ශීලවෘත්තාදිප්‍රේමං...." (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

---

[5] මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේදි එවන් මන්ත්‍ර පාඨ කිහිපයක් විශ්ලේෂණය සඳහා භාවිත කර ඇත. එදිනෙදා ජීවිතයේදී එම වින කිරීම හා සම්බන්ධ මන්ත්‍ර පාඨ එකිනෙක සම්බන්ධ කර කියැවීම අයෝග්‍ය බව යකැදුරන්ගේ විශ්වාසයයි (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

බෞද්ධ දේව ධුරාවලිය තුළ පෙන්වා දෙන පරිදි පිළිවෙලින් බුදුන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ කර ගනිමින් විෂ්ණු දෙවියන්, කතරගම දෙවියන්, සමන් දෙවියන් හා පත්තිනි දේවතාවියට ද පසුව යකුන් යක්ෂණියන්ගේ නාමයට ද පහන පත්තු කිරීමෙන් අනතුරුව තොවිලයේ වැඩ කටයුතු ආරම්භ වේ. දෙවි දේවතාවුන්ගෙන් පසුව යකුන් යක්ෂණියන්ට පහන පත්තු කිරීමේ දී ආතුරයාට කුමන යක්ෂයා ආවේශ වී තිබුව ද ආතුරයා ගැහැනු අයෙක් නම් පළමුව කළු යක්ෂයාටත්, ආතුරයා පිරිමි අයෙක් නම් රීරි යක්ෂයාටත් පහන පත්තු කරන බව දත්තදායකයන් දක්වන ලද සුවිශේෂ කරුණකි. ඉන්පසුව අනෙකුත් යකුන් යක්ෂණියන්ට පහන් දල්වන අතර ඕනෑම තොවිලයක දී පෙරේත පිදේනියක් ද සෑදීම අනිවාර්ය කාරණාවකි. යකැදුරා විසින් ආතුරයා අතට දලුමුර ලබා දීම හෙවත් බුලත් කොළයක දවටන ලද පුවක් මල් කිනිත්තක් ලබා දීම ද සිදු කරන අතර යළිත් බුදුගුණ වැනුමක් මෙන්ම සන්න අටක් මඟින් බුදුන් වහන්සේ ඉපදුණ ආකාරය, බුදු වූ ආකාරය, ධර්මය දේශනා කළ ආකාරය ද කියා පෑමක් සිදු කරයි. එසේම, තොවිලයක දී ආතුරයාට කහ දියර ඉසීම සිදු කරයි. කහ දියර ඉසීම සිදු කරන්නේ උපත් කථාවක් ආශ්‍රයෙනි. මෙහි සියලුම පිළිවෙත් සඳහා උපත් කථා පැවතීමෙන් පිළිබිඹු වන්නේ ලංකාවේ පුදපූජා රටා සඳහා විවිධාකාරයේ ඉතිහාසයක් ඇති බවයි.

> “වතුර පෙරනවා. ඒකට කහ කෑල්ලක් දාලා සුදු හඳුන් කුඩු ටිකක් දාලා පුවක් කිණිත්තක් දාලා තියා ගන්නවා. ඒකට හේතුව සුමන සාමණේරයන් වහන්සේ බුදුන් වහන්සේ ලෙඩ වෙලා ඉන්නකොට අනෝතත්ත විලෙන් පැන් ගෙනාපු සිදුවීම” (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

තොවිල් ශාස්ත්‍රයේ දැක්වෙන්නේ සුමන සාමණේරයන් පැන් ගෙන ගොස් බුදුහාමුදුරුවන්ට ලබා දී ඉතුරු පැන් අන් අයට ද බෙදා නිරෝගී සුවය ලබා ගත් බවයි. ඒ ආනුභාවයෙන් අද කහ දියර ඉස ආතුරයාට ආවැඩීම කරන බව යකැදුරෝ පැවසූහ. කහ යනු සිංහල වෙදකමේ දීත් එදිනෙදා ජීවිතයේදී ලෙඩ රෝග ආදියටත් යොදා ගන්නා විෂබීජනාශක ගුණයෙන් පිරි ඖෂධයකි. තොවිලය මඟින් දේශීය වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය උපයුක්ත කරගැනීම සිදුවන බව පැහැදිලිව පෙනී යන්නේ මෙනයිනි. ඉන්පසු අවස්ථාව වන්නේ සියලුම දෙවි දේවතාවුන් සඳහා කවි කෝල්මුර කීමයි. යකැදුරන්ට අනුව, කවි කෝල්මුර යනු දෙවියන් වෙනුවෙන් ගායනා කරන කවි වේ. එහි දී බෙන්තර පළාතේ දී පළමුව නාථ දෙවියන්ටත්, පසුව විෂ්ණු දෙවියන්ටත්, කවි කොල්මුර තබන අතර වෙනත් පළාත්වල මෙය පළමුව විෂ්ණු දෙවියන්ට ලෙස වෙනස් වන බව කියවේ. මෙහි දී විෂ්ණු දෙවියන්ට ගුරුළු පදයක් ද, කතරගම දෙවියන්ට රාග පදයක් ද, පත්තිනි දෙවියන්ට පත්තිනි පදයක්, කරඬු පදයක් හෝ සලඹ පදයක් නටන බව ද, එයින් දෙවියන් මල් යහන් මස්තකයට වැඩම කර සතුටු වන බව මොවුන්ගේ මතයයි. එමෙන්ම තොවිලයේ දී ගායනා කරන මෙම කවි මඟින් ආතුරයාට බලපෑමක් වන බැව් හඳුනාගත හැකි වූ පොදු කාරණයකි. මක්නිසාද යත් බුදුන් උදෙසා දෙවියන් උදෙසා ගායනා කරන කවි හා එක්ව මතුවන ධ්වනිය ද බෙර හඬ ද මඟින් ප්‍රථමයෙන් සිත පහන් කිරීමක් සිදු කරන බැව් විශද කෙරේ.

“සෑම යකෙක්ම බුදුන්ගෙන් වරම් ලබා ගෙන ඇති අයයි. ඒ මිනී මරන්නට නොව නරයින්ට වද නොදී දෙන කෙළි පිදේනි ගෙන නරයින් සුවපත් කරවන්නටය. පිටින් එන යකෙකුටවත් මෙහි දී කෙළි පිදේනි ගන්නට නම් බුදුන්ගෙන් වරම් ලබා ගන්නට සිදු වෙයි. කෝල සන්නි යකාට එන්ට ඉඩ නොදී කඩවතක් බඳිති. එය බුදුන්

වහන්සේ ධරමානව වසද්දී යකුන් එළවා දැමූ වෙලාවේ නාථ හා සමන් දෙවිවරුන් ලක අරක් කරනු පිණිස බඳින ලද කඩවතයි. බුදුන් වහන්සේගෙන් සන්නස් පත්‍රයක් ගෙන එන තුරු කෝල සන්නි යකාට මෙතරට එන්නට ඉඩ නොලැබෙයි" (කාරියවසම්, 1998: 139). බුදුන්වහන්සේ වෙනුවෙන් තොවිලයේ දී ඉහත ආකාරයට මල් පහන් පූජා කර පන්සිල්හි පිහිටුවයි. දෙවිවරුන්ට ද එසේ පුද පූජා ඉටු කරනු ලැබේ. බෞද්ධාගමේ දැක්වෙන හා පිළිගත් පුදපූජා රටාවන් එහි දී අනුගමනය කළ ද පසුව තොවිලය තුළ දී සිදු කරන කුකුල් බිලි, ඌරු බිලි, රා කංසා භාවිතය සැබැවින්ම බෞද්ධාගමික වත්පිළිවෙත්වල පවිත්‍රත්වයට පූර්ණ වශයෙන්ම ප්‍රතිවිරුද්ධ වන්නා වූ ලෞකිකත්වය හා සම්බන්ධ තත්ත්ව වේ. කෙසේ නමුත් තොවිලය හා බැඳි සංස්කෘතික සන්දර්භය ඔස්සේ, යක්ෂයින් අතිශය සංකීර්ණවත් හා භයානක ලෙස දක්වමින්, එසේ අර්ථකථනයක් සිදු කරමින් තම පුදපූජා රටාවන්ට ඒවා ඇතුළත් කර ගෙන ඇති නිසා මෙම ප්‍රතිකාර ක්‍රමය අද වන විටත් ලෞකික සමාජයේ නොනැසී පැවැත්ම සඳහා තත්ත්ව සම්පාදනය කරගෙන තිබේ. සෑම තොවිලයකම මූලාරම්භය සහ ක්‍රියාකාරිත්වය මෙසේ වන බව අධ්‍යයනයේ දී හඳුනා ගැනීමට හැකි විය.

මහ සොහොන් යක්ෂයා ආතුරයෙකුට වැසී ඇති අවස්ථාවක නම් ඊළඟට සිදු වන්නේ හැන්දෑ ජාමයේ දෙවැනි පූජා කොටස ලෙස පිදේනි දීමයි. ඒ සඳහා යක්ෂයින්ට කතා කිරීමේ දී හැන්දෑ සමයම නැටීම සිදු කරයි.

ඡායාරූප 1: නියැදියේ රුද්‍රිගු යකැදුරු මහතා හැන්දෑ සමයම නටන අවස්ථාවක්

මූලාශ්‍රය: ප්‍රතිචාරිකයාගේ අවසර සහිතව සංරක්ෂිත මූලාශ්‍රය ඔස්සේ ලබාගන්නා ලද්දකි

උක්ත ශාන්තිකර්මය සඳහා විශේෂම සැරසිල්ලක් ලෙස ගොක් කොළ කැබලි තිස් දෙකකින් සැකසූ කිරුළු තොප්පියක් නිර්මාණය කරන බව යකැදුරන් පවසන ලදි. ඒ ඒ යක්ෂයා වෙනුවෙන් පිදේනි දීමට පෙර ආතුරයා හා පිදේනි වෙන් කොට තබන බවත් ඒ සඳහා කඩතුරාව නමින් සුදු රෙද්දක් අද්දවන බවත් අධ්‍යයනයේ දී තහවුරු විය. පිදවිලි කැප කිරීමේදී කළු යකා විශේෂිතව සලකනු ලබන අතර එකී යක්ෂයා වෙනුවෙන් පුළුටු පිදීමක් නොකරන බවට ද මතයක් පවතී. යකැදුරෝ බත්, පලා, රොටී, විළඳ, සඳුන්, මල් බුලත් ආදී දේවලින් පමණක් කළු යකු පිදීමෙන් ඔහු අනෙක් යකුන්ට වඩා උසස් ගණයක සලකනු ලබයි. එකී යක්ෂයාට අමතරව අනෙක් යක්ෂයින්ගෙන් පුළුටු වර්ග ලබා දී අදාළ දිෂ්ටි මන්ත්‍ර, සන්න, සැහැලි ආදියත් උපත් කවි ගායනා කොට සිරස පාද ගායනයෙන් ආතුරයාට සෙත් පතා ආතුරයාගේ දොස් දුරු කරවීම සිදු කරයි. මේ සම්බන්ධයෙන් සාහිත්‍යය විමර්ශනය කිරීමේ දී සමහර ශබ්ද දිගින් දිගට ඇසීමෙන් මිනිසුන් රෝගී වන බවත්, සමහර ශබ්ද ඇසීමෙන් රෝගීන් සුවපත් වන බවත් පර්යේෂණ මඟින් අනාවරණය කර ඇති බව දැන ගත හැකි විය. පරිසරයේ ඇති මේ ආකාරයේ විවිධ ශබ්ද තරංග මිනිසා කෙරෙහි බලපාන බව පිළිගත් සත්‍යයක් නම්, මන්ත්‍ර, සන්න, කවි සහ ගාථාවන් තුළින් උත්පාදනය වන තරංග මඟින් ආතුරයකු සුවපත් කළ නොහැකි වන්නේ ද යන්න සිතිය යුතු කාරණාවකි.

රීරි යක්ෂයා වෙනුවෙන් කරනු ලබන අවමංගල්ලේ පිදේනිය කැප කිරීමේ දී පැදුරේ දැපවිල්ල කරනු ලැබේ.

ඡායාරූප 2: පැදුරේ දැපවිල්ල

මූලාශ්‍රය: ප්‍රතිචාරිකයාගේ අවසර සහිතව සංරක්ෂිත මූලාශ්‍රය ඔස්සේ ලබාගන්නා ලද්දකි.

මෙම ක්‍රියාවලියේ දී යකැදුරා පොල්ලක් ගෙන සභාවට පැමිණෙන අතර එය 'මරු පොල්ල' ලෙස හඳුන්වන බව ප්‍රතිචාරිකයින් දක්වන ලදී. මීට අමතරව, පැදුරේ උපත කවියෙන් ගායනා කිරීම ද තොවිලයක සිරිතක් ලෙස පවත්වන බව යකැදුරන්ගේ අදහස විය.

"පැදුරේ දැපවිල්ල කරනකොට රීරි යක්‍ෂයාට අටකොණේ කවි කියලා ආරාධනා කරනවා...

ඉන්ද්‍ර දිගේ යකුනි එන්න - මතුර දහම් කවි අසන්න

වින කළ ඇදුරට වඳින්න - එලම් පැදුර මට දපන්න

අගින් දිගේ සිටිනා මරු සොහොන් යකා   පෙර

අග්නි දිගේ ගියදා දැන දැකලා ලෙඩ   කර

අග්නි දිගේදී දැකලා මරු දිෂ්ටිය   කර

අග්නි දිගින් මළ සොහොන් මළ පැදුරට   වර" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

පැදුරේ දැපීමේ දී පැදුර සමයම් කිරීම විශේෂ ලක්ෂණයකි. පැදුරේ දිගාවෙන ඇදුරා අටකොනට දුම්මල ගසමින් සමයන් පද අනුව පන්දම් කරකැවීම සිදු කරයි. කඩතුරා රෙද්දෙන් හිසේ සිට පාදාන්තය දක්වා සියොළඟ වසා ගන්නා යකැදුරා, උඩුකුරුව වැතිර සිට දිෂ්ටි මන්ත්‍ර කියයි. යකැදුරාගේ පපුව මත අයිල තුනක් එක් අතකට, ඊ ගස හා අනෙක් අතට, වස් දණ්ඩ ගෙන කුකුළා පාමුල තබා ගෙන දිෂ්ටි මන්ත්‍ර කියා, මරු රීරි යකාගේ උපත් කවි ගායනා කරන අතර රීරි යකාගේ සිරස පාද ගායනයෙන් අනතුරුව ඊ ගස යොදා ගෙන ආතුරයා ශාන්ති කරවන බව දත්තදායකයන් විසින් ප්‍රකාශ කරන ලදී. ආතුරයාගේ හිස සිට දෙපතුළ තෙක් පිරිමැද, ඊ ගසෙන් කුකුළාට තට්ටු කරන්නේ දොස කුකුළාට යාමට බව ද අධ්‍යයනයේ දී හෙළි විය. සූනියම් පිදෙන්න දිෂ්ටි කරවා සූනියම් වීදිය උඩ තැබීමෙන් අනතුරුව රීරි යක් පිදෙන්නට නමස්කාර කරවා පුරාලපලට යවනවා සේම දරහැව සොහොන්පළට ගෙන යැමද යකැදුරෝ සිදු කරති. මේ අනුව සලකන විට, තොවිලයේ දී ඉතාම වැදගත් භාණ්ඩයක් ලෙස ඊ ගස හැඳින්විය හැකිය. මෙම ඊ ගස නිර්මාණය කර ඇත්තේ වියත් හතරක් දිග ලීයක් ගොක් කොළවලින් සරසා මුදුනේ යකඩ ඇණයක් ගැසීමෙනි. ඊ ගසට ඉනාවකින් නූලක් මතුරා ගැට ගසා ඇති බවත් ඊට, ආවේශ වූ යක්ෂයා අවනත වන බවත් ආතුරයා ආවේශයෙන් ඊ ගස යන සෑම තැනකම යන බවත් සාහිත්‍යයේ දැක්වේ.

යකැදුරන්ට අනුව තොවිලයේ භයානක අදියර මහසොහොන් සමයම නැටීමයි. එය හොඳින් ශාස්ත්‍රය දන්නා ඇදුරෙක් මිස අන් අයෙකු නටන්නේ නැත. මහසොහොන් සමයම සඳහා යොදා ගන්නා සැරසිලි පිළිබඳව සාකච්ඡා කරන විට ඉන් ප්‍රධාන වන්නේ මහසොහොන් වීදියයි.

ඡායාරූප 3: සන්නි වීදිය

මූලාශ්‍රය: ප්‍රතිචාරිකයාගේ අවසර සහිතව සංරක්ෂිත මූලාශ්‍රය ඔස්සේ ලබාගන්නා ලද්දකි.

වීදිය අයිල හතරක්, තොරණ හතරක් හා දොරටු හතරකින් යුක්ත විය යුතු අතර වීදිය සකස් කිරීමට පෙර සඳුන්, කහ ඉස බිම පිරිසිදු කර ගැනීම කළ යුතු වන්නේ ආරක්ෂාවත් පවිත්‍රතාවයත් තොවිලයක දී අවශ්‍ය බව යකැදුරන්ගේ අදහස වන හෙයිනි. ඒ සඳහා ආතුරයා ද කැප වී ක්‍රියා කරනු ලැබේ. තොරණ හතර සතරවරම් දෙවිවරුන්ට වන අතර, අයිල හතර ඇත්තේ මහසොහොන්, අමු සොහොන්, ලේ සොහොන්, ජය සොහොන්, මිනී සොහොන්, කඩවර සොහොන්, ගොපළු සොහොන්, පුළුටු සොහොන් යන යක්‍ෂයින්ටය. මැද මංගර දෙවියන්ට පූජා කරන අතර එහි මංගර හැලිය එල්ලා තබන බවත් එය මාතර ප්‍රදේශයේ බහුලව සිදු කරන බවත් හඳුනාගත හැකි වූ කරුණකි.

අවමංගල්ල පිදේන්න හා දරහැව සැරසිල්ල ද මෙහිදී විශේෂිතය. දරහැව සැරසිල්ල කෙසෙල් කඳන් දෙකකට ශක්තිමත් ලී යොදා අමුණා ගොක් තෝඩු යෙදීමෙන් සකස් කර ගන්නා අතර මහසොහොන් බලිය ද වලස් මුහුණකින් යුක්තව නිර්මාණය කර ගැනීම මෙහි දී සිදු කරන ආකාරයත් මිනිස් හිසට උඩින් සිටින සේ පොල් පරාල වැනි ශක්තිමත් ලී යොදා පුරාලයක් බැඳීම අවශ්‍ය බවත් ආවතේවකරුවන් විසින් හඳුන්වා දෙන ලදි. මෙම යොදා ගනු ලබන සැරසිලි සඳහා යොදා ගන්නා උපකරණ හා භාණ්ඩ සම්ප්‍රදායෙන් සම්ප්‍රදායට, ප්‍රදේශයෙන් ප්‍රදේශයට වෙනස් වේ. නමුත් ඒ සියල්ල නිර්මාණය කිරීමට යොදා ගන්නේ ගොක් කොළ, කෙසෙල් පතුරු, කෙසෙල් බඩ, ඉරටු ආදී ස්වභාවික ද්‍රව්‍යයන්ය. එයින් වටහා ගත හැක්කේ එකී සැරසිලි ගැමි ජනතාවගේ නිර්මාණාත්මක හැකියාවන් මෙන්ම සංස්කෘතිකව කලා මාධ්‍යය වර්ධනය කිරීමට ප්‍රබල උපකාරයක් වන බවයි.

ඉන්පසුව වීදිය කැප කිරීම සිදු කරනු ලබයි. එහි දී තොරන් හතරට මහසොහොන් වීදියේ සිව් කොනට හා මැදට මල් බුලත් සහිත අයිල නමයක් පුදා විලක්කු නමයක් දල්වා සිව්වරම් දෙවියන්ගේ තොරන හතරට වීදියේ වට අයිල හතරට මහසොහොන් බලියටත් විලක්කු ගසා මල් සඳුන් පුදා යක් නලාව සහ ඊ ගස අතට ගෙන දිෂ්ටි

මන්තර කිීමේ දී යක් නලාව පිඹීම නිසාත් යක් බෙරයේ හඬත් නිසා මේ සියල්ල එක් වූ කල පරිසරය ඉතාම අද්භූත හා අභිමානයකින් අනූන වන බව තොවිලය සඳහා සහභාගිවන්නන්ට උපදෙස් ලබා දෙන ආචතේවකරුවන් සහ යකැදුරන් ප්‍රකාශ කරන ලදි.

මහසොහොන් උපත සම්බන්ධයෙන් ද විවිධ පුරාවෘත පවතී. එක් කවකට අනුව සෝමල රජුට දාව ගජ කුම්භකාරියගේ ළමැද පලාගෙන ඉරිදා අඳේ නැකතින් උපන් බව කියවේ. මෙහි දී ද උපත් කවි ගායනාව සිදු වෙයි. වලස් මුහුණක් හා දිග කෙස් වැටියකින් යුක්තව සබයට පැමිණෙන මහසොහොන් සමයම දෙකොන විලක්කු බැඳ නටන බව යකැදුරෝ දක්වති. ගින්දරට යක්‍ෂයින් බිය වන බව ජන සාහිත්‍යයේ ද දක්වා ඇත. එහෙයින් ගින්දර අවශ්‍ය වන්නේ යක්‍ෂයින් පලවා හැරීමට බව පැහැදිලි විය. මාතර ප්‍රදේශයේ ශාන්තිකර්මවල දී, මහසොහොන් සමයමක දී මංගර දෙවියන් පිදීම සිදු කරනු ලැබේ. “යකුන් අරඹයා පවත්වනු ලබන ශාන්තිකර්මයක දෙවි කෙනෙකු වීදි මණ්ඩපයට කැඳවා පුද දෙන එකම ශාන්තිකර්මය මහසොහොන් සමයම බව කිව හැකිය” (කෝට්ටෙගොඩ, 1995: 122). නමුත් බෙන්තර ප්‍රදේශයේ මේ අවස්ථාව සම්බන්ධයෙන් විශේෂත්වයක් නොමැත. මංගර දෙවියන්ගේ පෙළපාලිය නාට්‍යමය ලක්ෂණවලින් පරිපූර්ණ වූ අවස්ථාවක් වී තිබේ. “මෙම අවස්ථාව ඇතැම් පොත්වල දොළහ පෙළපාලිය ලෙස හඳුන්වා ඇත. එය වූ කලී මංගර දෙවියන් වෙනුවෙන් වස්තු දොළහක් පූජා කිරීමක් ලෙස එහි දී විස්තර කරයි” (දිසානායක, 1993: 155). දෙවොල් මඩුවේ දොළහ පෙළපාලියේ දැක්වෙන ඇතැම් අවස්ථා (ඇත් බන්ධනය, මී බන්ධනය) මෙහි දී යොදා ගනු ලබන බව දක්නට ඇතත් එකී දොළහ පෙළපාලියත් මහසොහොන් සමයමේ දොළහ පෙළපාලිය යයි හඳුන්වන පෙළපාලි කොටස් එකක් නොවන බව සාහිත්‍යය අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි විය. මෙම පෙළපාලිවල ප්‍රමාණය සම්බන්ධයෙන්ද විවිධ මතිමතාන්තර පවතී.

මහසොහොන් සමයමේ දී අලුයම් යාමයේ පුද ලබන යකුන් සඳහා පිදවිලි දිය යුතු අතර මීළඟට අවතාර ඉගිලුම් සිදු කිරීම ආරම්භ වන බව ප්‍රකට වූ කරුණකි. එහි දී දෙකොන විලක්කු සහිතව ආවේශයෙන් යුක්තව දුම්මල වරම් ගෙන රාක්‍ෂ පද හා සමයන් පදවලට නැටීමත්, නිවසේ අහුමුළු සොයා දුම්මල ගසමින් නිවසේ යම් අවතාර ඇත්තේ ද ඔවුන්ව පන්නා දමන බවත් ඉන් නොනැවතී එසේ පිට කළ අවතාර උළුවස්සට තබා දෙහි කපා හිර කරන බව ද යකැදුරන්ගේ අදහසයි. අවතාර ඉගිලුම් කිරීමෙන් පසු ආතුරයා ආරක්ෂා කර පුරාලයට ගොස් කුකුළාව බිලි දීමක් කරන බව මොවුන් පවසන ලදි.

සන්නි යක්‍ෂයා වෙනුවෙන් ගොටු වට්ටිය කැප කර දීම සිදු කිරීමෙන් අනතුරුව මහසොහොන් බලිය පාවා දෙන්නේ ආතුරයා ඉදිරියට වඩම්මවා අදාළ දොළ පුදා විලක්කු දල්වා දුම්මල ගැසීමෙනි. ආතුරයා අතින් මල් බුලත් ගෙන ආතුරයාට සෙත් කොට සිරස පාද කවි කියා දොස් නිවාරණය කොට බලියේ වැඩ අවසන් කරන බවත් පසුව ආතුරයාගේ ආරක්ෂාවට යන්ත්‍රයක් දමා ගේ හතර කොන ආරක්ෂා මුට්ටි වළ දමා ආතුරයා අතට ඊ ගස දී දෙවියන්ට පිං දී පිං බෙර ගසා,

නළලෙ තුනයි බැම සඟලේ එක ලකුණ යි

බඩමැද තුනයි පය කලවේ උදා හඳ යි

සුරත පන්දමයි මෙවුලයි බෙඳහි මල යි

මහසෝනට අධිපති දෙවිඳු ආවඩ යි" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

යනුවෙන් කවි ගායනා කොට මහසොහොන් සමයම නිමා කරන බව නියැදියේ යකැදුරන්ගෙන් සාක්ෂාත් කර ගත හැකි විය.

ඉර මුදුන් සමයම සම්බන්ධයෙන් අවධානය යොමු කරන විට, ඉර මුදුනේ රීරි යක්ෂයා ප්‍රධාන කොට ගෙන පවත්වනු ලබන්නා වූ තොවිලයක් ලෙස ඉර මුදුන් සමයම හඳුන්වා දිය හැකිය. මෙම සමයම මහසොහොන් සමයම හා එක්ව යෙදෙන අවස්ථාවල එය ඉර මුදුන් පිදේන්න ලෙස හඳුන්වනු ලබන අතර සමයම් හතරක පුදපෙත් ලබමින් සිටින රීරි යක්ෂයා වෙනුවෙන් පැවැත්වෙන හෙයින් කුටක සමයම ලෙසත් හඳුන්වන බව සාහිත්‍යයේ දක්වා ඇත. එනම් තවදුරටත් සාහිත්‍යය කෘති අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි වූයේ කුටකය යනු ඉර මුදුනට පැමිණීම බවයි.

බලසම්පන්න යක්ෂයෙකු ලෙස රීරි යක්ෂයා පෙන්වා දිය හැකි අතර රීරි යක්ෂයාගේ උපත සම්බන්ධයෙන් විවිධ මත පවතී. රීරි යක්ෂයාට ඇත්තේ වාලි (වඳුරු) මුහුණක් බව යකැදුරෝ පැවසූහ. රීරි යක්ෂයා උපන් අවස්ථාවේ තම මව් මරා පියයුරු කඩා ලේ උරා බිව් බව රීරි යකාගේ අටකොන කවිවලින් විස්තර වන බව දත්තදායකයන් පවසන ලදි.

"උපන් පළමු එකවර ඇති කරපු මව් මරා

ගොසින් පෙනේ යමයකු හට භූත බය කරා

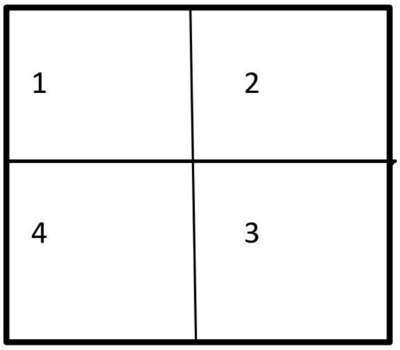
අතින් කඩා ගෙන පියයුරු බොමින් ලේ උරා

ඉතින් වරෙන් අග්නි දිගින් යකුන් පිරිවරා" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

කවියෙන් රීරි යක්ෂයාගේ භයංකාර ස්වභාවය පෙන්වා දී ඇති අතර ලයනල් බෙන්තරගේ මහතා රචිත 'රීරි යක් සංකල්පය හා සමාජය' කෘතියේ දැක්වන්නේ "රක්ත වර්ණ සිරුරකින් යුක්ත වූ ඔහු ලේවලට අධිපති යක්ෂයා යි. රීරි යකා ලේ මුහුදේ ගිලී ස්නානය කර ලේ කඩක් ඇඳ, ලේ වතක් පොරවා ගෙන ලේ විලක් ඉස පිට දරා ගෙන රීරි ගල් කෝවිලේ වාසය කරයි" (බෙන්තරගේ, 2009: 51-52). එමෙන්ම රීරි යක්ෂයාගේ දස අවතාරයන් සම්බන්ධයෙන් ද අදහස් හඳුනා ගත හැකි විය. රීරි යක්ෂයා සඳහා මල් මඩුව ඉදි කිරීමත්, පිදේනි තටු හා සූනියම් වීදිය ඉදිකර සැරසීමත් කරනු ලැබේ. පුරාලය ඉදි කරන්නේ ජලය ඇති ස්ථානයක වීම විශේෂ වන අතර ඊට හේතුව නම් මෙම යක්ෂයා ඇළ දොළ ආශ්‍රිතව වෙසෙන බව ප්‍රමුඛ කොට ගෙන බව යකැදුරන් දැක්වූ අතර මූලික වතාවත්වලින් අනතුරුව මෙහිදී හත්පද පාලියක්, දළුමුර පාලියක්, කුකුළු පාලියක්, විලක්කු පද, ඊ ගසේ

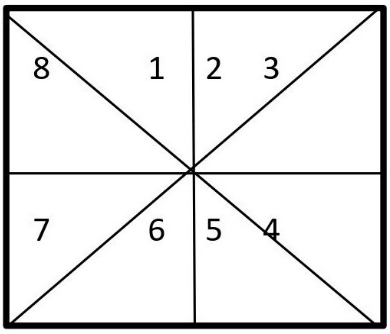
පදයක්, වට පදයක් සහ අයිලෙ පදයක් නටන බව පවසන ලදි. පර්යේෂණයේ දී යකැදුරන්ගෙන් තවදුරටත් ලබා ගත් තොරතුරු අනුව මෙම සමයමේ දී ද අනෙක් යක් තොවිල්වල දී පුද ලබන්නා වූ ප්‍රධාන යකුන් යක්ෂණියන් සඳහා කවි කීම, අටකොන කවි, පිදේනි කැප කිරීම, දිෂ්ටි මන්ත්‍ර, සිරස පද ගායනා යනාදිය සිදු වේ. රීරි යක්ෂයාට පිදේන්න සාදවන්නේ ගැබ හතරකටය. ඕනෑම යක්ෂයෙක් කැප කර දිය හැකි නිසාවෙන් සමාගම් පිදේන්නක් ද මෙහි ඇත.

රූප සටහන 2: රීරි යක් පිදේන්න



මූලාශ්‍රය: පර්යේෂණ දත්ත, 2017

රූප සටහන 3: සමාගම් පිදේන්න



මූලාශ්‍රය: පර්යේෂණ දත්ත, 2017

එසේම, රීරි යක් යාදින්න ගායනා කොට දිෂ්ටි මන්තර කියා මෙම පිදවිලි කැපකර දීමේ දී වස්දණ්ඩ පිඹීම සිරිතකි. "අවමංගල්ල පිදේන්න කැප කිරීමට සොහොනට යාමට පෙර කළු යකා, රීරි යකා, සූනියම් දේවතාවා නමින් සියලු දෝස, දස මහා දෝස, අසූ මහා දෝස නිවාරණයි කියලා ආවඩා ලේවලට ලේ ගලවා මස්වලට මස් ගලවා ප්‍රාණයට ප්‍රාණය ගලවා හතර ගාත් බිඳී දෝස උගුළුවා ආවඩයි යනුවෙන් පවසයි" (කාරියවසම්,2011: 115). පසුව අවමංගල්ල පිදේන්න කැපකර දීමේ දී දරහැවේ යකැදුරා දපවා පුරාලයට ගෙන යන බව

දත්තදායකයන් පවසන ලදි. ඉන්පසු තොවිලයේ අවසාන අදියර වෙත පැමිණෙන බව තොරතුරුවලින් හඳුනා ගත හැකිය.

> “දවල් දොළහ වෙද්දි ඉර මුදුන් යකාගෙ උපත් කවි කියනවා. මෙයින් පසුව පුරාලපලේදී දරහැව පිදේනි හතර කොනින් ලණුවලින් බැඳ ඉහළට ඔසවා පුරාලය මුදුනේ මන්ත්‍ර කියා ආතුර නූල් මතුරා, දෙහි කපා පුරාලයෙන් බිමට පැන ආතුරයාට සෙත් පතා සිරස පාද ගායනා කර දෙවියන්ට පිං දී පිං බෙර වාදනය කරනවා” (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මීට අමතරව රීරි යක්ෂයා වෙනුවෙන් සිදු කරන විශේෂම වූත් භයානක වූත් පිළිවෙතක් සම්බන්ධයෙන් අදහස් දැන ගැනීමට හැකියාව ලැබුණි. එනම් ලේ තාලි තීන්දුව කැපීමයි. ඒ සම්බන්ධයෙන් ලයනල් බෙන්තරගේ දක්වනුයේ, “ලේ තාලි තීන්දුව කැපීම සඳහා යොදා ගන්නා පුහුල් ගෙඩියට අමතරව අළු කෙසෙල් බඩයෙන් සකස් කර ගත් කුඩා ඔරුවක් හොඬල අලයෙන් කපා ගත් මිනිස් රුවක් ද යොදා ගැනේ” (බෙන්තරගේ, 2009: 148) යනුවෙන් දක්වයි. මේ සම්බන්ධයෙන් යකැදුරන් දැක්වූ අදහස් පහත පරිදි වේ.

> “දරුණු විදියට රීරි යකාව වැහුණම මේක කරනවා. මගේ තාත්තගෙ කාලෙදි ලේ තාලි දෙකක් කැපුවා. සොහොන් පළකට ගිහින් උඩ රතු කුකුළෙක් එල්ලනවා. ඊට යටිං පුහුල් ගෙඩියක් බඩ උඩ තියං යකැදුරා දපනවා. කුකුළට දුම් අල්ලලා මැතිරුවම ඌ මැරෙනවා. ඒකෙන් ඔප්පු වෙන්නෙ කුකුළගෙ ප්‍රාණය යක්ෂයා ගත්තා කියන එක. කුකුළගෙ කටිං පුහුලට ලේ වැක්කෙරෙද්දි කඩුවෙන් ලේ තාලි තීන්දුව කපනවා” (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මෙවැනි ලේ තාලි කැපීමක් හේතුවෙන් අළුත්ගම රූමන් කට්ටඩි මහතා මිය ගිය බවට ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන තොරතුරුවලින් අනාවරණය විය. තොවිලයකින් පුද්ගල සිත මෙහෙයවා පාලනයකට ලක් කරමින් යම් කෘත්‍යයක් කළ ද එයින් මේ ආකාර දුෂ්කෘත්‍යයන් සිදුවන්නේ නම් එය සමාජ පද්ධතියට සෘජුව බලපෑම් කරන බව කිව යුතුය. සමාජ පද්ධතියේ පැවැත්මට අවශ්‍යව පවතින්නේ රෝග සුව කිරීම පමණක් නොව පුද්ගල ජීවිතවල පැවැත්මයි. එමෙන්ම ප්‍රතිකාර ක්‍රමයකින් විය යුත්තේ පුද්ගලයා සුව කිරීම මිස මරණයට පත් කිරීම නොවන බවද කිව යුතුය.

කළු කුමාර සමයම

බෙන්තර සාම්ප්‍රදායික පහතරට ශාන්තිකර්මයක් වන කළු කුමාර සමයම බහුලව පවතින්නේ රට යකුම් යාගය හා එහි එක් අංගයක් වශයෙන් බව දැක්විය හැකිය. එයට හේතු වී ඇත්තේ කාන්තාවන්ගේ වන්ධ්‍යභාවය හා දරු උපත් වැළැක්වීම කෙරෙහි රට යකුන් තරමටම කළු කුමාරයාගේ බලපෑමත් ඇති බවට ඇති විශ්වාසයයි. මෙම යාගය ස්වාධීන ශාන්තිකර්මයක් ලෙස පවත්වනු ලබන අවස්ථාවන් ඇත. එවැනි අවස්ථාවලදී මෙය “කළු යකුම් භාගය” ලෙස හඳුන්වන බව සාහිත්‍යයේ ව්‍යවහාර වී ඇත. කළු යකුම් භාගය යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ අත්‍යවශ්‍ය

මූලික පුදපූජා පමණක් ඉටු කර යාගය සුළුවෙන් කර අවසන් කරනු ලබන අවස්ථාවල දීය. කළු කුමාරයා ස්ත්‍රීන්ට වින කරන යක්ෂයෙක් බවත් එසේ වීමට හේතුව අධ්‍යයනයෙන් ලබා ගත් දත්තවලට අනුව,

> "එදා ගොසින් ස්ත්‍රී පුරට මදන විකාරෙන්
>
> බදා ගතිය ළඳ ඇවිදින් කුමරුට පිරියෙන්
>
> බෙදා ගතිය කුමරුගෙ මස් ඇඟ අත ගාමින්
>
> එදා මැරී ගොස් උපතිය ළඳුනට වෛරෙන්" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මේ හේතු නිසාවෙන් මිය ගිය කළු කුමාරයා දරු උපත් නැති කිරීමට කටයුතු කරන බව අධ්‍යයන තොරතුරු මගින් තවදුරටත් පැහැදිලි විය.

> "හිටපු කෙල්ල මගදී ගබ්සා වෙනවා
>
> එමැද අල්ල දුටුවම මාලේ යනවා
>
> අංගවිකල ඇති බිළිඳුන් බිහි වෙනවා
>
> මේ හැම දෝස කළු කුමරුන් දුරලනවා" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

එහෙයින් කළු කුමාරයාගේ ඇල්ම බැල්ම හේතු කොට ගෙන ඇතිවන රෝගාපදාවන්ගෙන් මුදා ගැනීම කළු කුමාර සමයම නැටීමේ මුඛ්‍ය පරමාර්ථයයි. මෙම ශාන්තිකර්මය සඳහා ඇප වීම ආකාර දෙකකින් සිදු වේ. එක් ආකාරයක් නම් ඇප නූලක් බැඳීම වන අතර, අනෙක් ආකාරය වන්නේ ඇප කළසක් වෙන් කර තැබීමයි.

> "මේ නූල දාන්නෙ කළු කුමාර බන්ධනවලින් 108 වාරයක් ජීවම් කරලා ඇප කළස් මාලාවක් අතින් අත ගස්සලා. අලුත් කළසකට ගොක් කොළ පහක් ගෙනල්ලා බැඳලා ඇතුළට පොල් මලක් දාලා ගොක් කොළ අග එක් කරලා බාඳුරා වැල් පටකින් ගැට ගහලා කළසට බුලත්, පඬුරු පහක්, ඇට ඇටි, මල්, බාඳුරා වැල් කෑල්ලක් දානවා. ඒක ආතුරයා නිදා ගන්න ඉසව්වෙ පේන තැනක වහලෙ එල්ලනවා" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මෙසේ සිදු කරන්නේ තොවිලයේ නියමිත දවසට මේ කළස කැපකර දීමේ බලාපොරොත්තුවෙනි. එය නිතර පෙනෙන්නට තිබීමෙන් කළු කුමාරයා වෙනුවෙන් බාරහාර වී ඇති බවත් දරු ප්‍රසූතියක දී කිසිදු උපද්‍රවයක් ඇති නොවේය යන විශ්වාසය ආතුරයාගේ සිතේ ඇති කිරීමේ පරමාර්ථයෙන් බව ලබා ගත් තොරතුරු මඟින් අවබෝධ කර ගත හැකි විය. කළු කුමාරයා වෙනුවෙන් කරනු ලබන කළස වෙන් කිරීමේ කටයුත්තේ දී ආතුර කාන්තාවගේ සිතට ආත්ම ධෛර්ය හා ශක්තිය ඇති කිරීමට එකී පොරොන්දුව කොතරම් දුරට දායක වනවා ද යන්න සිතිය යුතු කාරණාවක් වන්නේ යැයි පර්යේෂකයන් වන අපගේ ආකල්පයි. එනම් තමා සුවපත්වනවා යන ආරක්ෂාකාරී හැඟීම සිතට ලබා ගැනීමටත් ඉන් තමාගේ රෝගය සුවපත් කර ගනිමින් සමාජ වගකීම්වල නියැළීමටත් එය පැහැදිලිවම උපකාරී වනු ඇත. මෙම තොවිලය ආරම්භ කරන්නේ ඉහත දැක්වූ තොවිල්වල

මෙන්ම මල් යහන්වලට පහන් පත්තු කර නාථ, විෂ්ණු, කතරගම හා පත්තිනි යන සිව්වරම් දෙවිවරුන්ට ආරාධනා කර මල් යහන් නැටීමෙන්ය. ත්‍රිවිධ රත්නයට සහ දෙවිවරුන්ට පහන් දැල්වීම සඳහා නිර්මාණය කරන යහන 'මල් යහන' ලෙස හඳුන්වන්නේ අතර බෙන්තර සම්ප්‍රදායට අනුව යකැදුරන් ඊට ආචාර කිරීමෙන් අනතුරුව පද සුරල් තබා නර්තනයේ යෙදීම 'මල් යහන් නැටීම' ලෙස හඳුන්වන බව අධ්‍යයනයේ දී හඳුනාගත හැකි විය. පසුව හැන්දෑ සමයම පුද ලබන කළු යකා, රීරි යකා, සූනියම් යකා හා සන්නි යකා වෙත පිදවිලි ඔප්පු කර දීම සිදු කරයි. ඒ එක් එක් පිදේනිවලට අයත් දිෂ්ටි මන්ත්‍ර, උපත් කවි, අටකොන කවි කියා ආරාධනා කොට තටුව ආතුරයාගේ හිස මත කරකවා ආවැඩීම සිදු කරයි.

ඉන්පසු ආරම්භ කරන කළු කුමාර සමයමේ දී කළු කුමාරයාට ඇඳගෙන ඒමට පෙර වෙනත් යකැදුරෙක් පැමිණ කුමාරයාට සාදවා නිම කළ පිදේනි මාලාවට උපතේ සිට කවි මන්ත්‍ර, ශ්ලෝක ගායනා කොට, තබා තිබෙන කළස පිළිබඳව ආවර්ජනය කරන බව යකැදුරෝ ප්‍රකාශ කළහ. මෙයින් පසුව ශ්ලෝක ගායනා කර කළු කුමාර යාදින්න කියවා ඊට අදාළ උචිත ආකාරයේ නර්තනයන්හි යෙදෙන බවත් කළු කුමාර නැට්ටුවා කළු කුමාරයා ලෙස වෙස් මුහුණ පැළඳ අලංකාර ඇඳුමෙන් සැරසී වීදියෙන් එළියට පැමිණ පාලි දොළසක් නටන බවත් යකැදුරන් දැක්වූ අදහස් විය.

ඡායාරූප 4: කළු කුමාරයාට අයත් වෙස් මුහුණ

මූලාශ්‍රය: පර්යේෂණ දත්ත, 2017

එම පාලි දොළස ලෙස අඟුරු දුම්මල පාලිය, කොතල පදේ, තැඹිලි ගෙඩිය, කළස් පදය, සළු පදය, කුකුළු පදය, චාමර පදය, කඩුව, දුන්න, මුගුරු පාලිය, ඊ ගසේ පාලිය සහ පන්දම් පාලිය දැක්විය හැකිය. මේ භාණ්ඩ දොළහටම වෙන වෙනම පද නටමින් කළු කුමාරයා සතුටු වන ලෙස රංගනයේ යෙදෙයි. නමුත් මේ තොරතුරු අනුව පර්යේෂකයාගේ අදහස වන්නේ මෙහි දී කළු කුමාරයා සතුටු වීමක් පමණක් නොව ආතුරයාගේ සිතට යම්කිසි චිත්ත ශක්තියක් ලැබෙන බවයි. මක්නිසාද යත් මේ ආයුධ සියල්ලන්ගෙන් බොහොමයක් කතරගම දෙවියන්ට අයත් ආයුධ හෙයින් එයින් තමාට දේව ආරක්ෂාව, පිහිට ලැබෙන බව ආතුරයාගේ සිතට ශාන්තියක් ලැබීමට තුඩු දෙන කරුණක් නිසාවෙනි.

පවිත්‍රතාවය මෙහි දී මනාව පිළිබිඹු වන බව අවබෝධ විය. එමෙන්ම කිල්ල යන්න අපිරිසිදු තත්ත්වය තුළ තොවිල් ශාස්ත්‍රය සිදු කළ නොහැකි බවද පෙනුණි. අප එදිනෙදා ජීවිතයේ වුවද බුදුන් නමදින්නේ පිරිසිදු වීය.

පන්සල වෙත යන්නේ පිරිසිදු වීමෙන් පසුවය. ස්ත්‍රීන්ට ඔසප් වී ඇත්නම් දේවාලවලට නොයාමට ඔවුන් වග බලා ගන්නේ කිලි හසුවන බැවින් යැයි ගැමියෝ අදහති. සැබැවින්ම හැගෙනුයේ පවිත්‍රතාවය තුළ රෝගයක් සුවපත් කිරීමේ හැකියාවක් පවතින බවයි. එය බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව තුළ ද පිළිගන්නා කරුණක් වන අතර බටහිර ක්‍රමයට අනුව විෂබීජ යනු රෝග සෑදීමට මූලික වන ප්‍රධානම හේතු කාරකයකි. නමුත් මෙහි දී ශුද්ධ-අශුද්ධ භේදයක් බල පවත්වන බව අප දරන අදහසයි. එනම් අමු මස්, මත්ද්‍රව්‍ය යනාදිය අශුද්ධ බැවින් ඒවා දෙවියන්ට පුදන්නේ නැත. යකුන් අශුද්ධ හෙයින් ඒවා පුදන්නේ යකුන්ටය. එමෙන්ම අශුද්ධ යක්ෂයෙකු පුද්ගලයාට ආවේශ වී ඇති විටෙක ශුද්ධත්වයට පත් කර ගැනීම සඳහා අශුද්ධ වස්තු උපකාරයට ගනියි. එනම් අශුද්ධ වූ ආතුරයාව ශුද්ධත්වයට ලක් කරන්නේ අශුද්ධ යැයි සලකන යක්ෂයින්මය. මේ පිළිබඳව තිස්ස කාරියවසම් ද අදහස් දක්වා ඇත. "සිංහල සමාජයේ ශුද්ධ-අශුද්ධ භේදය මේ ආකාරයට පැවතීම තුළ ඒ දෙක අතර අන්තර් ප්‍රතිකාර්යාත්මක න්‍යායක් ඇතැයි සිතේ" (කාරියවසම්, 1998: 135) යනුවෙන් ඔහු පවසා ඇත.

කළු කුමාර සමයම නටා කුමාර පිදෙන්න ගෞරවයෙන් යුක්තව උඩුවියන් යටින් කුමාර වීදිය වෙත වඩම්මවා ගෙන විත් වීදිය වටේ තෙවරක් පැදකුණු කොට මඟුල් බෙර වාදනය මැද කළු කුමාර වීදියෙන් පිටපත් කරවයි. පිටපත් කරවීම යනු පිළිකන්නෙන් ඉවත්ව යන්නට කීමක් වැනි බව යකැදුරන්ගේ මතයයි. කළු කුමාර පිදේන්න සඳහා පොළොස් මාළුවක් තැබීම සිදු කළ යුතුම කරුණක් වී ඇත. මැංගුස්, පොල් වළලු, කළු රෙද්දක්, පිරිසිදු කැවිලි පළතුරු ආදිය පිදේන්නේ අඩංගු විය යුතු අතර කළු කුමාර පිදේන්න කැප කරන්නේ,

> "ඉන්නට කැත නැද්ද නුඹට මේ ළඳ වෙත දැන්
>
> ගන්නට හොඳ තරුණ ලියෝ රටේ නැද්ද බන්
>
> යන්නට අවසරයි නුඹට පසේ බුදු අණින්...." (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

යනුවෙන් පවසමිනි. මෙහිදී දුෂ්කෘත්‍යයක් වන බව කවියෙන් පෙන්නුම් වේ. එනම් තොවිලය තුළින් උත්සාහ දරන්නේ ආතුරයන් සුවපත් කිරීමයි. නමුත් මෙහිදී වෙනත් තරුණ ළඳුන් වෙත යන්නට පැවසීම කොතරම් දුරට සමාජ පද්ධතියේ පැවැත්මට බලපෑම් කරනවාද යන්න අප සිතිය යුතුය. මෙයින් පසු කළු කුමාර ඉගිලුම් මඟින් එක නැටිටේ දෙහි තුනක් කපා ආතුරයාට සෙත් කරවා ගේ නිවීමක් කරන බව යකැදුරන්ගෙන් දැන ගත හැකි විය. ගේ නිවීම යනු ගෙට මතුරා මන්ත්‍ර ශ්ලෝක පවසා දුම්මල ගසා ගෙයි ඇති දොස් ඉවත් කිරීමයි. කළු කුමාර බලිය පාවා දීම විශේෂ වන අතර මෙහිදී ඇඹුම් කවි ගායනා කරන බව පවසන ලදි. ඉන්පසුව කළු කුමාරයාට සෙත් කවි කියා බලිය පාවා දී පිං බෙර වයා පිං කවි කියා ආතුරයාට ශාන්ති කර තොවිලය අවසන් කරයි.

සූනියම් ශාන්තිකර්මය

පොදුවේ ලාංකිකයන් අතර දක්නට ලැබෙන සූනියම් කිරීමේ හා සූනියම් කැපීමේ චාරිත්‍ර විධි දෙයාකාරයකින් සිදු වේ. කිසියම් තැනැත්තෙකුගේ හෝ පවුලේ ඉඩකඩම්, දේපළ, වස්තු, යානවාහන ආදිය විනාශ වන පරිදි මන්ත්‍ර කියා බලයෙන් අහිතකර බලපෑම් සිදු කිරීම සූනියම් කිරීම වන අතර එවැනි සූනියමක් සිදු කර ඇත්නම්

ඒවා ඉවත් කර ශාන්තියක් ළඟා කරවීම සූනියම් කැපීම ලෙස භාවිතයේ පවතී. මෙම ක්‍රියාවලීන් දෙක අපරදිග වැසියන් අතර පවතින්නේ Black Magic හා White Magic යනුවෙන් බව සාහිත්‍යය අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි කර ගන්නා ලදි. සූනියම් කිරීමේ ක්‍රම පිළිබඳව විමසා බලන විට ඒවා ප්‍රධාන වශයෙන් අංගම්, පිල්ලි, ජීවම්, බන්ධන යනුවෙන් කොටස් හතරක් ඇති බව පැහැදිලි වූ කාරණාවක් වේ. “තවත් සමහරෙක් ඊට කොඩිවින යන අංගය ද එක්කොට සූනියම් කිරීමේ ක්‍රම පහක් දක්වා ඇත” (විජේසේකර, 1955: 201). මෙම සූනියම් කිරීම සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා කිරීමේදී එය ගැටුම්වාදී පර්යාවලෝකය හරහා විමසීමට ලක් කළ හැකිය. “ගැටුම යනු සමාජයේ ස්වරූපයකි. එනම්, සෑම ජන සමූහයකම දැකිය හැකි අන්තර්ක්‍රියාවකි” (කරුණාතිලක, 1998: 57). සමාජයේ පුද්ගලයින් අතර ගැටුම් නිර්මාණය වීම විවිධ හේතු පදනම් කර ගනිමින් සිදුවන අතර එම ගැටුම් සූනියම් කිරීම දක්වා බලපෑමක් සිදු කරන බව කිව හැකිය.

රිචඩ් ගොම්බ්‍රිච් සහ ගණනාත් ඔබේසේකර විසින් රචනා කරන ලද Buddhist Transformed: Religious Change in Sri Lanka (1990) කෘතියේ මනස හා සම්බන්ධ කරුණක් අනාවරණය කරනු ලැබේ: “කාන්තාවන් සූනියම් දේවාලයට පැමිණීමට පවුල් ගැටලු හේතු වන අතර සැමියා තමන්ව අතරමං කර යෑම, අයුක්ති සහගත ලෙස හැර යෑම හෝ වෙනත් කාන්තාවක් වෙනුවෙන් අතහැර දැමීම ඒ අතර ප්‍රධාන වේ” (Gombrich and Obeysekeare, 1988: 126). මේ තත්ත්වය ගැටුම් න්‍යාය ඔස්සේ තවදුරටත් පැහැදිලි කර ගත හැකිය. එනම් සෑම සමාජයකම ගොඩ නැගෙන අත්දැකීම් සමාජ ගැටුමකට තුඩු දෙන බව කිව හැකිය. ඒ අනුව සමාජ ගැටුම සර්වර්ති බව ගැටුම්වාදීන් පවසන අතර ඉහත දැක්වූ අගනාකම් පිළිබඳ ගැටුම එම කාන්තාව සූනියම් කිරීම සඳහා පොළඹවා ඇති බව කිව හැකිය.

ඉහත ආකාරයේ සූනියමක් කැපීමේ දී ඒ සඳහා මාතර හා බෙන්තර සම්ප්‍රදායේ සිදුවන ශාන්තිකර්මයන්හි විවිධ වෙනස්කම් පවතින බවට තොරතුරු අධ්‍යනයේ දී අනාවරණය විය. එය තහවරු කර ගනිමින් ‘සූනියමේ බෙන්තර සම්ප්‍රදාය’ කෘතියේ සිරිල් මීගම සඳහන් කරන්නේ මාතර හා බෙන්තර වශයෙන් සූනියමේ ද්විත්ව සම්ප්‍රදායක් ගොඩ නැගී ඇත්තේ පූජා විධි රටාවේ විසමතා නිසාම නොවන බවයි. ගායන වාදන හා නර්තන අංගවල මෙන්ම රංග වස්ත්‍රාභරණ හා රංග භූමි සැරසිලි තුළින් සුළු වශයෙන් හෝ විද්‍යමාන වන යම් යම් විවිධතා ඒ සඳහා බලපා තිබෙන බවයි. රංග වස්ත්‍රාභරණ හා රංග භූමි සැරසිලි සලකා බැලීමේ දී බෙන්තර සම්ප්‍රදායට ආවේණිකව පවතින සමහර විශේෂතා ඇති බව මෙතුමා තවදුරටත් සඳහන් කරයි (සූනියමක් කැපීමේ ශාන්තිකර්මයකදී සූනියම් යක්ෂණියගේ සන්නි තුනක් ද නිරූපණය කිරීමක් සිදු කරන බව යකැදුරන් පවසන ලදි. ඒවා නම්, පළමු සන්නියේදී ළදරුවෙක් නොමැතිව, දෙවන සන්නියේ දී ගර්භණී කාන්තාවක් ලෙස සහ තෙවන සන්නියේ දී ළදරුවෙක් අතැතිව සූනියම් යක්ෂණිය සබයට පැමිණීමයි.

සූනියමක් ඉවත් කිරීම සම්බන්ධයෙන් ලබා ගත් තොරතුරුවලට අනුව එය සිදු කරන ක්‍රම තුනකි.

> “රහසිගතව වින කැපීම කරන්න පුළුවං. මොකද නැත්නම් වින කළ පුද්ගලයා ඌරු තෙල් දාලා වින කැපීමට අවහිර කරනවා. එහෙම නැත්නම් සූනියම් යාගය කරන ක්‍රම දෙකයි. එකක් සූනියම් භාගය.

> ගොඩක් වෙලාවට යකැදුරෝ කරන්නේ මේක. අනිත් එක තමයි අංග සම්පූර්ණ සූනියම් යාගයක් කරන එක. ගොඩක් වෙලාවට ඒක කරන්නෙ ගමකට ශාන්තියක් කරන්න ඕන උනාම" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

දත්තවලට අනුව සූනියම් භාගයේ දී අත්‍යවශ්‍ය වත්පිළිවෙත් සිදුකර මූලික අවශ්‍යතා පිරිමසා ගැනීමට ප්‍රමාණවත් වන සැරසිලිවලට ද සීමා වීමක් සිදු වෙයි. පුද්ගලයාගේ වත්පොහොසත්කම් මත මෙය තීරණය වන බව සිතිය හැකිය. සම්පූර්ණ සූනියම් ශාන්තිකර්මයකට අධික මුදලක් වැය වන බැවින් සූනියම් භාගයක් කිරීමෙන් තම අවශ්‍යතාවය පූර්ණ කර ගැනීමට ගැමියා පුරුදු වී ඇති බව මෙහිදී විමසිය හැකි කරුණකි.

සූනියම් යාගයේ උපත් කථාව දක්වන්නේ නම්, මහා සම්මත රජුගේ බිසව වූ මැණික්පාල බිසවගේ රෝගයක් සුව කිරීම හේතු කොට ගෙන සූනියම් යාගය නිර්මාණය වී තිබේ. මැණික්පාල දේවිය විෂ්ණු දෙවියන්ගේ නැගණියයි. වසවර්ති මාරයා මැණික්පාල බිසවට කැමති වී එයට බිසවගෙන් ආ විරෝධය හේතුවෙන් හටගත් වෛරය නිසා වසවර්ති මාරයා මැණික්පාල බිසවට වින පොළඟෙක් දමා ගැසීම නිසා එය සුව කිරීමට සූනියම් ශාන්තිකර්මය සිදු කර ඇත.

> "විෂ්ණු දෙවියන්ගෙ නැගණිය උනේ මැණික්පාල බිසව. වසවර්ති මාරයා විනයක් කරපු හින්දා තමන්ගෙ නැගණිය බේරගන්න විෂ්ණු දෙවියො බඹර වේශයක් මවා ගෙන අජාකූඨ පර්වතයේ හිටපු ඔඩ්ඩිස සෘෂිවරයාට කරුණු දක්වලා තමන්ගේ නැගණිය හොඳ කරන්න කියලා ඉල්ලලා. ඒ නිසා තමයි මේ ශාන්තිකර්මය ගොඩ නැගිලා තියෙන්නෙ" (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මිනිස් ජීවිතයේ වැදගත්ම සංසිද්ධිය ලෙස 'උපත' හඳුනා ගත හැකිය. සැබැවින්ම උපත තුළින් පුද්ගලයාගේ පැවැත්ම තීරණය වේ. ඒ ආකාරයෙන්ම තොවිලය යන සුව කිරීමේ මාධ්‍යය තුළ ද එක් එක් අංගයන්ට වෙන් වෙන් වූ උපත් කථා පවතින බැව් මෙම අධ්‍යයනය හරහා දැක ගත හැකි විය. ඒ තුළ විද්‍යාවෙන් තර්කනයෙන් පොහොසත් වී සිටින අද්‍යතන යුගයේ දී වුව ද මනුෂ්‍යයා මෙම සුව කිරීමේ මාධ්‍යය උදෙසා ඇති කර ගත්තා වූ බැඳීම සහ විශ්වාසය අත් නොහැරීම හේතුවෙන් ශාස්ත්‍රයේ පැවැත්ම යම්තාක් දුරකට හෝ තහවුරු කර ගැනීමේ හැකියාවක් ද පවතින බැව් කිව යුතුය.

සූනියම් යාගයේ දී තුනුරුවන් ප්‍රධාන සතරවරම් දෙවියන් වෙනුවෙන් මල් අස්නක් මෙන්ම කළු යකා, රීරි යකා, සූනියම් යකා, අභිමාන යකා සහ මහසෝනා යන යක්ෂයින් සඳහා පිදේනි සකස් කර ප්‍රධාන වීදිය වන අටමගල වීදිය ද නිර්මාණය කරයි. සූනියම් යාගයේ සැරසිලි අතර ප්‍රධාන ස්ථානය හිමි වන්නේ අටමගල වීදිය ඉදි කිරීමට බව අධ්‍යයනයෙන් හෙළි විය. ඒ සඳහා කෙසෙල් පතුරු, හබරල කොළ, ගොක් කොළ ආදියෙන් ද සඳලු තල, බිම්මාල, උස්මාල, වඩිම්බු ආදියෙන් ද මල්කම් ලියකම් ආදී සැරසිලිවලින් ද ඇත්, අස්, හංස, නයිපෙන රූප ආදියෙන් ද සරසන ලද විසිතුරු නිර්මාණයකි. මෙම අටමගල වීදියේ හැඩය සම්බන්ධයෙන් කිසිදු විද්‍යාත්මක විමසුමක් සිදු කර නොමැති බැව් අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි විය. මිසරයේ පාරාවෝ සොහොන් කොත් නිර්මාණය කර ඇත්තේ විද්‍යාත්මක පදනමක් මත බවත් ඒ තුළ උෂ්ණත්වය පාලනය වීමක් වන බැවින් බෙහෙත් ගල්වන

ලද මියගිය සිරුරු වසර ගණනක් පුරා නරක් නොවී තබා ගත හැකි බවත් සාහිත්‍යය විමර්ශනය මඟින් අවබෝධ විය. එහෙයින් මාගේ අදහස නම් එම නිර්මාණයේ හැඩය මඟින් ඇති කරන ලද සුවිශේෂීතාවය අටමගල වීදිය මඟින් ද ලැබීමේ ඉඩකඩ ඇති බවයි. මෙම අටමගල සැරසිල්ල නිර්මාණය කිරීමේ දී වීදි උපත් ගායනා කරයි.

"සැටරියනක් මුක්කාලක් උස	මැන්නා
පුළුල තිස් රියන් මුක්කාලක්	මැන්නා
මුතු රන් පබළු කොත මුදුනේ	සරසමිනා
රජ කුලයට මේ ලෙස වීදිය	බඳිනා
තිස් රියනක් මුක්කාලක් උස	මැන්නා
පුළුල පසළොසක් මුක්කාලක්	මැන්නා
රනෙන් තනා කොත මුදුනේ	සරසමිනා
බමුණු කුලට මේ ලෙස වීදිය	මැන්නා.." (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

මෙහි දී කුල ක්‍රමයන් පිළිබඳව සඳහන් වන ආකාරය හඳුනා ගත හැකිය. රජ, බමුණු, වෙළෙඳ, ගොවි යන කුල හඳුන්වා දෙමින් වීදිය අලංකාර කරවයි. සමාජයක් යනු සංකීර්ණ ජන සම්බන්ධතාවන්ගෙන් මුක්ත වූ සාර්ව ඒකකයකි. ඒ තුළ පෘථුල වශයෙන් සමාජය ගොඩනැගීමෙන් යම් ආකාරයක පෙළ ගැසීමක් දැකිය හැකිවන අතර එක් එක් අංශයන්ගෙන් විද්‍යාමාන වන ප්‍රතිලාභයන්ගේ අසමාන වූ ව්‍යාප්තිය හමුවේ පුද්ගලයන්ගේ උසස් පහත් බව නිර්මාණය වී ඇත. ඒ අනුව අප දරන අදහස නම් සමාජ ස්තරයේ පහත් යැයි සම්මත කුල පිළිබඳ සඳහනක් නොවීම තුළින් පැහැදිලිව පෙනෙන්නේ ශාන්තිකර්මය තුළින් ද කුල ස්තරායනය මත පුද්ගලයන්ට යම් අවස්ථාවන්වලදී වෙනස් කොට සලකා ඇති බවයි.

මින් අනතුරුව මෙම යාගයටම විශේෂ වූ හත් අඩි තැබීම සිදු කරයි. ඊට පළමුව ආතුරයා වාඩි වී සිටින ස්ථානයේ සිට අටමගල වීදිය දක්වා ඉරි හතක් ඇඳීම, ඒ මත සතියේ දින මුල් කොට අකුරු හතක් ඇඳීම, ඒ මත පත්‍ර පතක් තැබීම, පත්‍ර මත රඹ පතුරෙන් නිම කළ පියුම් හතක් සහ පඬුරු හතක් තැබීම සිදු කරන බව දත්තදායකයන් පවසන ලදි. මේවා තැබීමට ප්‍රථමව පූජා වස්තූන්ගෙන් උපත ගායනා කරන බව සම්මුඛ සාකච්ඡාවල දී අනාවරණය විය.

මින් පසුව ඇත්තේ නාට්‍යමය අංග සහිත අලංකාර නැටුමක් වන වඩිග පටුනයි. "මේ සම්බන්ධයෙන් අදහස් දක්වන ජයසේන කෝට්ටේගොඩ පවසන්නේ වඩිග පටුන නම් වූ ශාන්තිකර්මය පසුකාලීනව නර්තනයක් වූ බව හා එය සැලසී තවම දශක හයකට වඩා ගෙවී නැති බවයි. වර්තමාන ඇඳුම් කට්ටලය පිළිබඳ අදහස් දක්වන මොහු වැඩි දුරටත් කියන්නේ ඉන්දියානු පංජාබ් ජාතිකයන්ගේ හිසට බඳින තලප්පාව සහ රැවුල් කට්ටලය ඒ අයුරින්ම වඩිග පටුනේ ඇති බවත් පංජාබ් ජාතිකයන්ගේ ජනප්‍රිය නැටුමක් වූ බංගාරා නර්තනය වඩිග පටුනේ නර්තන අංගවලට බෙහෙවින් සමාන වන බවත්ය" (ගරුසිංහ, 2007: 239). මෙහි දී නියදියේ යකැදුරන් දක්වන්නේ බමුණෙකුගේ විලාසයක් ගන්නා එක් ඇදුරෙක් සිංහල බස නොදන්නා බව අඟවා වැරදි

ආකාරයෙන් විවිධ භාෂාවලින් සංවාදයේ යෙදෙයි. මෙයින් ලැබෙන හාස්‍ය රසය ආතුරයාගේ මෙන්ම නරඹන්නන්ගේ ද රෝගීත්වයන් සුවපත් කිරීමේ ක්‍රමවේදයක් වනු නොඅනුමාන බව යකැදුරෝ පැවසූහ.

සූනියම් යාගයේ තීන්දු කැපීම වන්නේ මින් අනතුරුවයි. එහි දී භාවිත කරන්නේ ඖෂධීය ගුණයෙන් යුක්ත ද්‍රව්‍ය බව යකැදුරන් ප්‍රකාශ කරන ලදි. හත් අඩි තීන්දුව, වැල් වළලු තීන්දුව, අන්නාසි තීන්දුව, හොඬල අල තීන්දුව, තැඹිලි තීන්දුව, අටමගල තීන්දුව, පුහුල් තීන්දුව කැපීම සිදු කරයි. ඒ සම්බන්ධයෙන් යකැදුරන් පස් දෙනාම ලබා දුන්නේ එකම පිළිතුරකි.

> “මේකෙදි තීන්දු හතක් කපනවා. දෙහි තීන්දුවේ දි දෙහි ගෙඩි 108ක් කපනවා. වැල් වළලු තීන්දුවෙ දි වැල් වර්ග 108ක් කපනවා. ඒක විශේෂ කාරණාවක් විදියට සූනියම් ශාන්තිකර්මෙ දි සිදු කරනවා” (සම්මුඛ සාකච්ඡා දත්ත, 2017).

පුහුල් තීන්දුවෙන් අනතුරුව මාතර ප්‍රදේශයේ දී නම් සූනියම් බලියක් පාවා දෙන අතර එය සිදු කිරීම අනිවාර්ය නොවන බව සාහිත්‍යය විමර්ශනයේ දී පැහැදිලි විය. මෙයින් පසුව ආතුරයාට සෙත් කරවා පිං බෙර ගසා දෙවියන්ට පිං දී ශාන්තිකර්මය අවසාන කරයි. මෙම පිං බෙර වාදනය සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා කරන්නේ නම් යකැදුරන්ගෙන් ලබා ගත් දත්ත අනුව එහි වාදනය වන්නේ පන්සලේ දානමය පිංකමක දී වාදනය කරන බෙර වාදනයකි. එය ආතුර සිතට තමන් රෝගී භූමිකාවෙන් මිදුණ බව දැක්වීම සළකුණු කිරීමක් වැනි යැයි මාගේ අදහසයි.

තොවිලය සම්බන්ධයෙන් පොදුවේ විශාලවම සිදු වන කෘත්‍යාත්මක මෙහෙවර සාකච්ඡා කිරීම වැදගත්ය. බොහෝ රෝගී තත්ත්වයන් සුවපත් කිරීමේ ප්‍රථම පියවර වන්නේ රෝගියා මානසිකව සුවපත් කිරීම බව පෙර අපර දෙදිග සියලුම වෛද්‍යවරුන් විසින් පිළිගනු ලබන සත්‍යයකි. නූතනයේ රෝහල්වල නේවාසිකව ප්‍රතිකාර ලබන රෝගීන්ට මියුරු සංගීත වාදනයන් හා ගීත නිරතුරුවම ඇසීමට සලස්වා ඇත්තේ සමතුලිත නිරෝගී මානසික තත්ත්වයක් පවත්වා ගැනීමේ අරමුණෙනි.

එමගින් රෝගාපදාවන් සුව වීමට ගතවන කාලය අඩුවන බව පර්යේෂණයන් මඟින් ද සනාථ කොට තිබේ. එසේම මෙම ශාන්තිකර්ම තුළ පවතින සැරසිලි, රංගනයන්, ගායනයන් හෝ වාදනයන්, හාස්‍ය රසය මතු කොට පෙන්වන නාට්‍යමය පෙළපාලිවල ඒකායන අරමුණ වන්නේ ආතුරයාගේ චිත්තසන්තානය මෝහනයකට පත්කර ප්‍රීතිමත් අරමුණක සිත රඳවා ගැනීමයි. එපමණක් නොව තොවිලය තුළ ඕනෑම සමාජයක සංස්කෘතික වශයෙන් පිළිගන්නා වූ ඇදහිලි විශ්වාස මෙන්ම පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට හුවමාරු වූ සම්ප්‍රදායන් සියල්ල කැටි කිරීමක් පිළඹිඹු වීම හේතුවෙන් තොවිලයක් යනු හුදෙක් පුද්ගලයෙකුගේ අවශ්‍යතා පමණක් සන්තර්පණය කරන්නක් නොව විශාල පිරිසකගේ මෙහෙයවීමක් හා අන්තර්සහයෝගීතාවයක් විද්‍යාමාන කරන සුවපත් කිරීමක් බව දැක්විය හැකිය.

එමෙන්ම යක්ෂාවේශවූවන් තමාට යම්කිසි රෝගයක් ඇතැයි පිළිගැනීමට මැලිවන බව පර්යේෂණයේ දී යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන් ඔස්සේ දැනගත හැකි වූ අතර මෙහි දී සමාජ කැළල යන සංකල්පයේ අදාළත්වය සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා කළ හැකිය 'Stigma' නොහොත් 'කැළල' යන ග්‍රීක වචනයේ අර්ථය වන්නේ අනෙක් අයගෙන් වෙනස්ව ශරීරයේ පෙනෙන්නට තිබෙන ලක්ෂණයි. මෙයට ශාරීරික ලක්ෂණ හා පෞරුෂ ලක්ෂණ අයත් වේ. එමෙන්ම "කැළල දැනෙන හා පනවාගන්නා කැළල ලෙස කොටස් දෙකකි. දැනෙන කැළල නම් සමාජය විසින් පහත් කොට සලකන ශාරීරික තත්ත්වයක් නිසා තමාට සමාජයෙන් නොසැලකිල්ලක්, අපකීර්තියක්, කැළලක් ඇති වේය යන බියයි. පනවාගත් කැළල යනු ඇත්තටම එවැනි අපකීර්තියක්, කැළලක් ඇති වීමයි" (පිණිකහන, 2014: 168). මේ අනුව යක්ෂාවේශය හේතුවෙන් පුද්ගල අන්‍යෝන්‍ය සබඳතා බිඳ වැටීමක් සිදුවනු ඇති බව පෙන්නුම් වෙයි. නමුත් එම අන්තර්සම්බන්ධතා බිඳ වැටීමට ලක්කරන මූලය තුළින්ම එම අන්තර්සම්බන්ධතා ගොඩ නැංවීම ද සිදු කරන ආකාරය තොවිලය මගින් හඳුනා ගත හැකිය. මක්නිසාද යත් ගැමි කලාවේ බොහෝ අංශයන් ප්‍රභවය වන්නේ මෙවැනි පූජාවන්ගෙනි. නැටුම් ගැයුම් සඳහා හැකියාව ඇති ශිල්පීන් මෙහි දී අවශ්‍ය වන අතර විවිධ චිත්‍ර ඇඳීම හා ඇඹීම සඳහා ද ඒවායේ දක්ෂතා දක්වන්නන් අවැසිය. වෙස් මුහුණු කැපීමට මෙන්ම කවි කෝල්මුර ගායනාවේ ප්‍රබලයන් මේ සඳහා දායකත්වය සපයයි. එහෙයින් පිළිබිඹු වන්නේ තොවිලයක් මගින් අන්තර්සම්බන්ධතාවන්ට පිටිවහලක් සපයමින් සමාජ ව්‍යුහයේ පැවැත්ම රැකගන්නා ආකාරයයි.

යකැදුරන් ඉහත ආකාරයට යක්ෂාවේශය සිදු වූ ස්ථානයේ පටන් යක්ෂාවේශය සුව කිරීම දක්වා සීමාවේ යක්ෂාවේශය යනු කුමක්දැයි තොවිලයක් මඟින් මනාව වටහා ගන්නා ආකාරය අවබෝධ කර ගත හැකිය. සිංහලයන්ගේ යක්ෂාවේශයට සහ යක් තොවිල්වලට යටත්විජිතය මඟින් බලපෑමක් වුව ද සිංහලයාගේ යක්ෂාවේශය සහ යක් තොවිල් යනු 'paganism' අර්ථය තිබෙන්නක් නොවන බවත් ලංකාවේ මිනිසුන් මායාකාරී අදහස් ඇත්තන් බව ප්‍රචලිත කිරීමට ගත් උත්සාහයේ අසාර්ථකත්වයක් දැකීමට හැකි බවත් ඉහත තොරතුරු මඟින් අනාවරණය කළ හැකිය.

නිගමනය

යකැදුරන් සහ ආවතේවකරුවන් විසින් යක්ෂාවේශය හඳුනා ගනු ලබන්නේ එදිනෙදා ජීවිතයේ සාමාන්‍ය ක්‍රියාකාරකම්වලින් යුක්ත පුද්ගලයෙකු එයින් මිදී අසාමාන්‍ය ක්‍රියාවන් සිදු කිරීම හේතුවෙනි. යක්ෂාවේශය ඇති වීමට හේතු ලෙස දකින්නේ බැදි මස්, පුළුටු කැම වර්ග ආහාරයට ගැනීමයි. මෙහි දී ඔවුන් තුළ තනිවීම යන කාරණාව ප්‍රබල ලෙස ආවේශය වීමට බලපෑ බව අධ්‍යයන තොරතුරුවලින් පැහැදිලි විය. එපමණක් නොව සුව කිරීමේදී බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමය එක හෙළා ප්‍රතික්ෂේප කිරීම දැක ගත හැකි විය. මේ කාරණා සම්බන්ධයෙන් මොවුන් යක්ෂාවේශය පැහැදිලි කර ගන්නා ආකාරය විමසීමේ දී පැවසිය හැක්කේ ගැමි සමාජය තුළ බොහෝ කාරණා පිළිබඳව තීන්දු ගන්නේ ඔවුන් ලබා ගත් අත්දැකීම් මත හිඳිමින්ය. උදාහරණයක් ලෙස ඔවුන් තමන්ගේ ජීවනෝපාය වූ ගොවිතැන් කටයුතු සඳහා කාල වකවානු තීරණය කරන්නේ වස්සානය හා ගිම්හානය පිළිබඳව දීර්ඝ කාලීන අත්දැකීම්වලිනි. මෙවැනි අඩිතාලමකින් නිරන්තර තමන්ගේ දැනුම පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට

දායාද කරමින් එදිනෙදා ජීවිතය ගත කරන මොවුන් යක්‍ෂාවේශය යන්න වටහා ගන්නේ ද තමන්ගේ අත්දැකීම් මඟිනි. ඇසූ දුටු දේ මාර්ගයෙනි. ප්‍රාථමික යුගයේ පටන් වන්දනාමාන කළ වන්දනා ක්‍රම දීර්ඝ කාලීනව පවත්වාගෙන ඒමෙන් ගොඩ නැගුණා වූ බෞද්ධ සංස්කෘතියේ එක් පැතිකඩක් ලෙස ඔවුන් යක්‍ෂාවේශය වටහා ගනී. ඒ තුළ සමාජයක සංස්කෘතික හරයන් ලෙස පිළිගන්නා වූ ඇදහිලි, සිතුම් පැතුම්, ජීවන පිළිවෙත්, සිරිත් විරිත් සහ පාරම්පරිකව අත්පත් කරගත්තා වූ චර්යා රටා යන සියල්ලම ගැබ් වී පවතින බව නිගමනය කළ හැකිය.

යක්‍ෂාවේශය පුද්ගලයා වටහා ගැනීමේ දී ඒ හා ප්‍රධානව සම්බන්ධතා දක්වන මාධ්‍යයක් ලෙස ගැමි ආගම වැදගත් බව අධ්‍යයන තොරතුරුවලින් අවබෝධ විය. බුද්ධාගම සමාජ සංස්ථාවක් ලෙස පුද්ගලයන් ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් හැඩගැස්වීමට කටයුතු කළ අතර ඒ තුළින් ලෝකෝත්තර තත්ත්වයන් පිළිබඳව පුද්ගලයා හඳුනා ගැනීමක් සිදු වුව ද තමන්ගේ එදිනෙදා ජීවිතය හා සම්බන්ධ ඇදහිලි විශ්වාස මොවුන් පුරුදු ආකාරයෙන් අනුගමනය කළහ. ගැමි ඇදහිලිවලට අයත් යක්‍ෂයන් මිනිසාගේ ලෞකික ජීවිතය හා සම්බන්ධ වී ඇතත් ඔවුන් සියල්ලෝම බුදුන් වහන්සේට යටත් වීමෙන්, බුදු දහම සහ පුද්ගලයා විසින් නිර්මාණය කර ගත් ගැමි ආගම අතර පවතින අවියෝජනීය සම්බන්ධතාවය පෙන්නුම් වේ.

තවදුරටත් යකැදුරු පක්‍ෂය සහ ආවතේවකරුවන් යක්‍ෂාවේශය වටහා ගන්නා ආකාරය සාකච්ඡා කිරීමේ දී එය සම්පූර්ණයෙන්ම තොවිලය නම් වූ ශාන්තිකර්මය තුළ කැටිකොට ඇති බව පැහැදිලිය. සැබැවින්ම සමාජයක ආර්ථිකය, සංවිධාන ව්‍යුහය, පාලන තන්ත්‍රය හා කළමනාකරණය පමණක් නොව සිතුම් පැතුම්, ආකල්ප, ආචාරධර්ම, සාරධර්ම, චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර යනාදී ක්‍ෂේත්‍ර ගණනාවක් ඔස්සේ තොරතුරු විශ්ලේෂණය කිරීමට තොවිලයකට හැකියාව පවතී. එහෙයින් කවර සම්ප්‍රදායකට අයත් වුව ද තොවිලයක් යනු දේශීය සමාජ ව්‍යුහයේ පූර්ණ හරස්කඩක් බව කීම නිවැරදිය. ඒ තුළ යක්‍ෂාවේශයක් ආතුරයෙකුට ආවේශ වූ අවස්ථාවේ පටන් සුව කිරීම දක්වා වන ක්‍රියාවලිය මොවුන් දෙපාර්ශ්වයම තොවිලය මඟින් වටහා ගන්නා බව නිගමනය කරන ලදී.

රෝගී තත්ත්වයක් සුවපත් කිරීම තුළ තොවිලය සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා කිරීමේ දී ලබා ගත් දත්ත අනුව යක්‍ෂාවේශවූවන් සුවපත් වන්නේ තොවිලය නම් ශාන්තිකර්මය ඔස්සේය. ඒ සම්බන්ධයෙන් මාගේ නිගමනය වන්නේ, බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව අනුව මනෝ වෛද්‍යවරයෙකු මෙවන් රෝගියෙකු මෝහනයට පත් කරමින් රෝගී චෛතසිකය විමෝචනය කර ධනාත්මක ආකල්පයන් සිතට ඇතුල් කරන්නේ කවර ආකාරයකින් ද එවැනිම වූ ක්‍රියාවලියක් ඊට වෙනස් පරිසරයක හිඳිමින් ඒ ආකාරයේම ධනාත්මක සිතුවිලි ආතුරයාගේ සිතට ඇතිවන අන්දමින් කටයුතු කිරීමක් තොවිලය මඟින් සිදුවන බවයි. එහෙයින් මෙහි තාර්කික, විද්‍යාත්මක පදනමක් අන්තර්ගත වන බව පැහැදිලිය. එපමණක් නොව පදනමක් නොමැති කිසිවකට දීර්ඝ කාලයක් තුළ පැවතීමේ හැකියාවක් නොමැති බව සනාථ කරමින් ප්‍රාථමික සමාජයේ සිට අද්‍යතන යුගය දක්වා මෙකී විශ්වාසයන් සහ සුව කිරීමේ ක්‍රම පැවතියේ එහි කිසියම් විද්‍යාත්මක නැඹුරුවක් තිබෙන බැවින් යැයි පර්යේෂක නිගමනයයි.

තවදුරටත් මෙම පර්යේෂණය තුළින් ගැමියන් අතර පවත්නා අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවය හඳුනාගත හැකි විය. මොවුන්ගේ ඒ සම්බන්ධතාවය තුළ මොවුන් එක් දෘෂ්ටියක් මත එක් පර්යාවලෝකයක් තුළ සංවිධානය වී සිටීම හේතුවෙන් මොවුන් මෙම ශාස්ත්‍රය පිළිගැනීම සිදු වූවා යැයි ද සිතිය හැකිය. බෞද්ධ සංස්කෘතියට මුල්තැන දෙමින් කටයුතු කිරීම සිංහල බෞද්ධයාගේ ලක්ෂණයයි. අධ්‍යයනය මඟින් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත් කරුණු මත පර්යේෂණ නිගමනය වන්නේ යක්ෂාවේශය සුව කිරීමේ මාධ්‍යයක් ලෙස තොවිලය තුළ ඉහත කී බෞද්ධාගමික සංස්කෘතික ලක්ෂණ තිබීම ම ආවේශ වූවන්ගේ සුව වීමට ප්‍රධානවම බලපෑමක් කර ඇති බවයි.

පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට පැවත එන ශාස්ත්‍රය රැක ගැනීමේ වැයමක යකැදුරු පක්ෂය සිටින බව අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි විය. මක්නිසාද යත් ශාස්ත්‍රයේ පරිහානිය සඳහා ආර්ථික සහ සමාජ සාධක බලපෑම් කිරීමයි. උදාහරණයක් ලෙස ආර්ථික වියදම වැඩි බැවින් සූනියම් ශාන්තිකර්මය සිදු නොකර සූනියම් භාගය සිදු කරයි. ඉන් ආතුරයාට සුවයක් ලැබුව ද ශාස්ත්‍රයේ පරිහානියක් වන බව කිව යුතුය. එපමණක් නොව සමාජ බලපෑමට උදාහරණයක් ලෙස පවුලක ස්වාමියා මත්ද්‍රව්‍ය පාවිච්චි කිරීම යන සමාජ ප්‍රශ්නයට යොමු වීම හේතුවෙන් ඉන් මිදීමට කාන්තාවන් සිදු කරන ව්‍යාජ ආවේශයන් නිසා සමාජයේ සිටින ඇතැම් පුද්ගලයෝ මෙම ශාස්ත්‍රය අවිශ්වාස කරති. එයින් ආතුරයෙකු සුව වීමට ඇති විකල්පයක් වූ මෙම ශාස්ත්‍රය විනාශ වෙයි. ඒ තුළ ද සමාජ පද්ධතියේ පැවැත්මට අවශ්‍ය නිරෝගී පුද්ගලයන් නොමැති වීමෙන් සමාජ ස්ථාවරත්වයේ බිඳ වැටීමක් සිදු වේ. එමෙන්ම විවිධ සමාජ බලපෑම් මත ශාස්ත්‍රය පමණක් නොව ආවේශ වූ පුද්ගලයන් සමාජ පද්ධතියෙන් තවත් ආකාරයකට ඉවත් වීමක් වන බව අධ්‍යයනයෙන් නිගමනය කිරීමට හැකිය. ලේබල් කිරීම, කොන් කිරීම එක් පුද්ගලයෙක් කේන්ද්‍ර කර ගත්තක් වුව ද එයින් සමාජ, ආර්ථික, දේශපාලන අංශවල වර්ධනය පසුබෑමකට ලක් කරන්නේ ඔවුන් එම අංශවලට සහභාගි වීමේ ප්‍රවණතාවය අඩු වීම හේතුවෙනි. එනම් සමාජයේ පැවැත්මට දායක වූ ක්‍රියාකාරී සාමාජිකයන්ව ලේබල් කිරීම සහ කොන් කිරීම මත ඔවුන් සමාජයේ අක්‍රිය සාමාජිකයන් බවට පත්ව ඇත. මෙයින් නිගමනය කළ හැක්කේ මෙම ශාස්ත්‍රයත් සමාජ පද්ධතියත් අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් බැඳී පවතින බවයි.

අවසාන වශයෙන් කිව යුත්තේ පවතින නූතන නාගරීකරණය හමුවේ කැළෑ බිම් එළි වීම, පශ්චාත් මරණ පරීක්ෂණ ක්‍රම තවත් දියුණු වීම, බටහිර ඖෂධ ක්‍රම භාවිතය වැඩි වීම යන කාරණා මත වර්තමානය වන විට මෙම ශාස්ත්‍රයේ පරිහානිය සිදුවීම වළක්වා ගත නොහැකි තත්ත්වයක් වෙත ළඟා වුව ද මෙම යක්ෂාවේශය හා බැඳි සංස්කෘතිකාංග තවත් දීර්ඝ කාලයක් ශ්‍රී ලාංකික ජන සමාජයේ පවතින බවයි.

සමුද්දේශ

කාරියවසම්, ටී. (1998). ශාන්තිකර්මය හා සිංහල සමාජය. වැල්ලම්පිටිය: චතුර මුද්‍රණ ශිල්පියෝ.

කාරියවසම්, ටී. (2001). මහසොහොන් සමයම් විමර්ශනය. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

කෝට්ටේගොඩ, ජේ. (1993). භාරතීය සොළහ ශෘංගාරය, රටයකුමේ නානුමුරයම ද?. කලා සඟරාව. කොළඹ: සංස්කෘතික අමාත්‍යාංශය.

ගරුසිංහ, පී. එස්. (2007). සූනියම් කැපීමේ ශාන්තිකර්ම හා සමාජය. බොරලැස්ගමුව: කතෘ ප්‍රකාශනයකි.

පිණිකහන, ජේ. (2014). වෛද්‍ය සමාජ විද්‍යාව. නුගේගොඩ: සරසවි ප්‍රකාශකයෝ.

ජයසේන, ඒ. සහ ඇම්බැක්ක, එස්. කේ. (2015). පර්යේෂණ ක්‍රම විද්‍යා ප්‍රවේශය. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දිසානායක, එම්. (1998). ගැමි නාටක ප්‍රවේශය. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

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

පීරිස්, ජී. (2007). ශ්‍රී ලාංකික ජන සමාජයේ ඇදහිලි හා විශ්වාස. දන්කොටුව: වාසනා ප්‍රකාශකයෝ.

බැද්දේගම, එන්. (2006). මාතර පාරම්පරික ගුරුකම් හා ශාන්තිකර්ම. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

බෙන්තරගේ, එල්. (2009). රීරි යක් සංකල්පය හා සමාජය. මරදාන: කතෘ ප්‍රකාශනයකි.

විජයශ්‍රීවර්ධන, වී. (1999). මදන යක් පුවත. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

විජේසේකර, එන්. (1955). ලංකාවේ ජනතාව. කොළඹ: ඇම් ඩී ගුණසේන සමාගම.

සමරසිංහ, ආර්. පී. (2016). දෙවියෝ යක්ෂයෝ සහ භූතයෝ. දන්කොටුව: වාසනා ප්‍රකාශකයෝ.

සුද්දහාමි, ඒ. (2006). කුවේණිය නම් වූ යක් ළඳ. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

Bell, C. (1997). *Ritual, perspective and dimensions.* Oxford: Oxford University Press.

CIDA. (1993). *Gender training manual.* Colombo: Gender and Development Unit.

De Silva, P. (2000). *Globalization and the Transformation of Planetary Rituals in Southern Sri Lanka.* Colombo: International Centre for Ethnic Studies.

Leach, E.R. (1960). *What shold we mean by caste Aspect of caste in south Indian Ceylon and north west Pakistan.* England: Cambridge University Press.

Gombrich, R. and Obeyesekre, G. (1990). *Buddhism Transformed.* Princeton: Princeton University Press.

Gupta, S. (1995). *Research Methodology and Statistial Techniques.* New Delhi: Deep & Deep Publication.

Kapferer, B. (1991). *A Celebration of Demons.* Burgen: Routledge.

Kleinman, A. (1980). *Patients and Healers and the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press.

Scott, D. (1994). *Formation of Ritual: Colonial and Anthropological Discourses on the Sinhala Yaktovil.* London: University of Minnesota Press.