සන්නිවේදන

ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

2001/ අංක 1

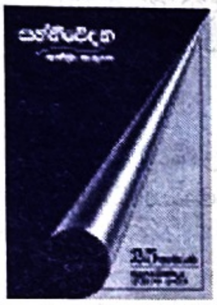
25 සැමරුම

ජනසන්නිවේදන
අධ්‍යයන අංශය

සන්නිවේදන

ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

2001 / අංක 1



ලිපි

- **සාම්ප්‍රදායික සමාජය හා සන්නිවේදනය**
  ආචාර්ය රෝහණ ලක්ෂ්මන් පියදාස 1
- **සංස්කෘතිය හා සන්නිවේදනය**
  (මානව විද්‍යා ප්‍රවේශයෙන් යුත් සටහනක්)
  මහාචාර්ය සුනන්ද මහේන්ද්‍ර 7
- **ඩේවිඩ් කේ. බර්ලෝ**
  සන්නිවේදන ආකෘතිය පිළිබඳ විග්‍රහයක්
  ආචාර්ය චන්ද්‍රසිරි රාජපක්ෂ 13
- **සන්නිවේදනයේ අන්තර්ගත දොරටුපාල සංකල්පය**
  රමණී කුලසේකර 18
- **වෙළඳ දැන්වීම් කෙරෙහි ඇතිවන පාරිභෝගික ආකර්ශනය පිළිබඳ විමර්ශනයක්**
  ආශිර්දිනී භාග්‍යා අත්තනායක 24
- **ශ්‍රී ලංකාවේ වීඩියෝ චිත්‍රපට හා සමාජ සම්බන්ධතා**
  සුගත් මහින්ද සෙනරත් 41
- **ජනප්‍රිය සංස්කෘතිය හා සන්නිවේදනය**
  සේනක සෙනවිරත්න 53
- **ජනමාධ්‍යවේදය හා සංස්කෘතික අධ්‍යයනයේ ක්‍රමවේදී ගැටළු**
  ආචාර්ය ටියුඩර් වීරසිංහ 62
- **කඩදාසියේ සිට පොත් භාවිතය දක්වා ඓතිහාසික විමසුම**
  අජන්තා හපුආරච්චි 71
- **සාම්ප්‍රදායික තහංචි සංකල්පය සහ නවීන සන්නිවේදනාර්ථ**
  අරුණ ලොකුලියන 80
- **විශ්ව වාර ප්‍රකාශයන්හි ප්‍රභවය සහ විකාශනය**
  විජයානන්ද රූපසිංහ 88
- **දෘශ්‍ය මාධ්‍ය විචාර ප්‍රවණතා**
  නව පර්යේෂණ විධික්‍රම විමසුම
  ආචාර්ය ආරියරත්න ඇතුගල 95

සංස්කාරක මණ්ඩලය

විධායක සංස්කාරක :
මහාචාර්ය සුනන්ද මහේන්ද්‍ර

ප්‍රධාන සංස්කාරකවරු :
ආචාර්ය චන්ද්‍රසිරි රාජපක්ෂ
ආචාර්ය ආරියරත්න ඇතුගල

සහාය සංස්කාරක :
විජයානන්ද රූපසිංහ

කර්තෘ මණ්ඩල සම්බන්ධීකරණය :
ආශිර්දිනී භාග්‍යා අත්තනායක

සඟරා සැලසුම :
අරුණ ලොකුලියන
විජයානන්ද රූපසිංහ

ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයන අංශය
කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
කැලණිය.
✆ 917713

ISSN 1391-6777

ගොඩගේ ප්‍රකාශනයකි.

සාම්ප්‍රදායික තහංචි සංකල්පය සහ නවීන සන්නිවේදනාර්ථ

අරුණ ලොකුලියන

වාරණය යන්න වර්තමාන ජනමාධ්‍ය තුළ සුලබව භාවිතාවන අදහසක් ව පවතී. ජනමාධ්‍ය කෙරෙහි වන තහනම් කිරීම්, නෛතික මෙන්ම මර්ධනකාරී යන දෙයාකාරයෙන් ම ක්‍රියාත්මක වෙයි. මීට අමතරව සාමාජීය වාරණයන්, ආර්ථික වාරණයන්, සංස්කෘතික වාරණයන් හා දේශපාලනික වාරණයන් ආදී විවිධාකාරයන් ගෙන්ද මෙම තත්ත්වයන් ක්‍රියාත්මක වෙයි.

වර්තමානයේ සුලභව ක්‍රියාත්මක වුවද මෙය හුදු නූතන භාවිතාවක්ම නොවේ. පූර්ව මිනිස් ඉතිහාසයේ එනම් ගෝත්‍රික සමාජ තන්ත්‍රයේ සිටම මෙකී තත්ත්වයන්ගේ පැවැත්ම හා වර්ධනය හඳුනාගත හැකිය.

ඉන්දු නිම්න ශිෂ්ටාචාරයන්හි, මොහෙන්ද-ජාරෝ හරප්පා ශිෂ්ටාචාරයන්හි මෙන්ම පශ්චාත් යුරෝපීය හා ආසියාතු කලාපයන්ගේ සාම්ප්‍රදායික සමාජ ඇසුරින් මේ තත්ත්වයන් මැනවින් වටහා ගත හැකිය.

ශ්‍රී ලංකාව සැලකුවද සිංහල විශ්වාස පද්ධතියේ ප්‍රධාන කොටස් ත්‍රිත්වය වන ථේරවාදී බුදුදහම දේව විශ්වාස හා භූතවිද්‍යා ඇදහීම් තුළින්ද මෙහි මූලික සංකල්පයන් වටහා ගත හැකිය.

වාරණය යන්නට වැලිවිටියේ පණ්ඩිත සෝරත හිමිපාණන්ගේ ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂයේ එන්නේ "වළකන", "බාධක" හා "වැළකීම" යන අර්ථයයි. සෝරත නාහිමියන් මෙකී අර්ථකථන කළ කාලයට සාපේක්ෂව වර්තමාන සමාජය තුළ වාරණය යන්න වඩ වඩාත් භාවිත වන වචනයක්ව පවතී. වාරණයේ අර්ථය නොව එය යෙදෙන තැන් පිළිබඳව මහාචාර්ය සුනන්ද මහේන්ද්‍රයන්ගේ සන්නිවේදන ශබ්දාකරයේ සඳහන් කරන්නේ එහෙයිනැයි සිතේ. "පුවත්පත් වාරණය, ගුවන්විදුලි හා රූපවාහිනී වාරණය, රංග කලා වාරණය,වෙළඳ ප්‍රචාරක වාරණය, සත්‍යාසත්‍ය ප්‍රකාශ වාරණය ඉන් කීපයකි." යනුවෙන් එහි සඳහන් වෙයි. මේ අනුව වාරණය යනු තහනම් සමගාමී වන්නක් බවද තේරුම් ගත හැකිය.

සමාජයට වාරණය යන සංකල්පය එක් වනුයේද ඉහත කී ආකාරයේ කිසියම් තහනම්, නැතහොත් තහංචි ක්‍රියාවලින් ඔස්සේ බව සාම්ප්‍රදායික සමාජයන්හි සමාජ, සංස්කෘතික, ආර්ථික, දේශපාලනික තත්ත්වයන් අධ්‍යයනයේදී පෙනීයයි. මෙම ලිපියේ අරමුණ වන්නේ වාරණය, එහි ප්‍රභවය හා ව්‍යාප්තිය පිළිබඳව විමසා බැලීමයි. එහෙත් මෙය ඒ පිළිබඳව වන පූර්ණ අධ්‍යයනයක් නොවේ. එහි සීමා සහිත ප්‍රදේශයක හැඩරුව විමසා බැලීමක් පමණක් වන බවද සඳහන් කළ යුතුය.

"තහංචි" (Taboo) යන වචනයට ඇත්තේ පොලිනීසියානු සම්භවයකි. පෙරදිග රටවල් සොයා මුහුදු ගමන්හි යෙදුණු කපිතාන් ජේම්ස් කුක් විසින් මේ පිළිබඳ අදහස යුරෝපයට හඳුන්වා දී ඇත්තේ වර්ෂ 1728-79 වකවානුවේදී

බව "A Dictionary of Communication and Media Studies" කෘතියේ සඳහන් වෙයි. පෙරදිග කලාපීය සමාජ භාවිතාවන් ඇදහිලි විශ්වාස පිළිබඳ හැදෑරීමේදී ඉහත මතය විශ්වාස කළ හැක්කේ තහංචි පිළිබඳ බොහෝ අත්දැකීම් සෑම පෙරදිග රටකින්ම පාහේ දක්නා ලැබෙන බැවිනි.

සිංහල සමාජය සැලකූ විටද තහංචි හා බැඳෙන විවිධ තත්ත්වයන් හඳුනා ගත හැකිය. විවාහය හා බැඳුණු තහංචි කවි, ගොවිපළ ආරක්ෂා කර දෙන මෙන් ඉල්ලා දෙවියන්ට යාඥා කිරීමේ "තහංචි කිරීමේ" සම්ප්‍රදාය, සාම්ප්‍රදායික ගම් පාලනය සඳහා පනවා තිබූ තොවිල් තහංචිය, "වරිග සභාව" හා "වරිග තහංචිය" මේ අතර ප්‍රමුඛ වෙයි. එසේම "තහනම ඇරීම", "තහනම් කැලේ" තහනම් වට්ටිය, තහංචි අරිනවා වැනි සිදුවීම් හා අවස්ථාවන්ද වාරණමය ස්වරූපයක් ගත් සමාජ සංසිද්ධි සේ හඳුන්වා දිය හැකිය.

පැරණි සිංහල විවාහය හා බැඳුණු "මඟුල් තහංචි" කපා හැරීම "තහනම් ඇරීම" නමින් හඳුන්වා තිබේ. ජනශ්‍රැති ශබ්ද කෝෂයේ දැක්වෙන ආකාරයට දකුණේ ධීවරයන් යාල අභය භූමිය හඳුන්වනු ලබන්නේ "තහනම් කැලේ" යනුවෙනි. එම පෙදෙස "දෙවියන්ගේ අඩවිය" වශයෙන් සැලකීමත් රජය සතු කැළෑවක් වීමත් එකී භාවිතාවට හේතු වී ඇත. මෙය එක්තරා ආකාරයක ස්වයංවාරණ තත්ත්වයක් සේ හඳුනාගත හැකිය. මෙවැනිම අත්දැකීමක් උඩරට සිංහල රාජධානිය පැවති සමයේ තිබූ නඩු හබ විසඳීමේදීද යෙදී තිබේ.

කිසියම් නඩුවකින් වූදිතයා බවට පත් තැනැත්තෙක් දඬුවම් විඳීමෙන් පසු ඉන් ගැලවෙනු පිණිස මොහොට්ටාලට චාරිත්‍රානුකූලව බුලත් වට්ටියක් පිළිගැන්විය යුතුවිය. මෙකී බුලත්වට්ටිය හඳුන්වා ඇත්තේ "තහනම් වට්ටිය" වශයෙනි.

කිසියම් ප්‍රාර්ථනාවක් ඉෂ්ට කරගැනීම පිණිස, ලෙඩ රෝග සුවකරවා ගැනීම පිණිස හෝ අපල උපද්‍රව දුරුකරවා ගැනීමට දෙවියන්ට භාරවීම සිංහල දේව ඇදහීම් තුළ දැකිය හැකි ප්‍රධාන ලක්ෂණයකි. ඒ සඳහා පූජාවට්ටි, ඔප්පුකිරීමට බාරවීම කිසියම් පූජාවක්, දානයක් හෝ පඬුරු ඔප්පු කිරීමට බාර වීම, ... හෝ නර බිල්ලක් ලබා දීමට බාර වීම, රූපයට රූපයක් බාර වීම සත්ව හෝ නර බිල්ලක් ලබා දීමට බාර වීම, රූපයට රූපයක් බාර වීම වැනි අවස්ථානුරූප ස්වරූපයන් හඳුනා ගත හැකිය. එසේ දෙවියන්ට වූ බාරය ඔප්පු කිරීමට "තහංචි අරිනවා" නැතහොත් "තහංචි කපනවා" යැයි කියනු ලැබේ. පෙරදිග කලාපයේ තහංචිවල එක් ක්‍රියාත්මක ස්වරූපයක් ලෙස මෙයද හඳුන්වා දිය හැකිය. ඉන්දියානු සංස්කෘතියේ ප්‍රබල අංගයක් වන ගිනිදෙවියන් පිදීම සඳහා වන "අග්නි යාගය" මෙහිම තවත් ස්වරූපයකි. ගිතෙල්, ආහාර පාන, පඬුරු මෙන්ම දහස්ගණන් එළුවන් වැනි සතුන්ද, මිනිසුන් ද ගිනි දෙවියන්ට පිදූ බවට ඉන්දියානු සමාජයෙන් ලැබෙන සාක්ෂි "තහංචි ඇරීම" සඳහා හෝ විවිධ වාරණයන් ගෙන් හා අපල උපද්‍රවවලින් මිදීමට පැවැත්වූ යාතුකර්ම සේ හැඳින්විය හැකිය.

පහතරට සිංහල ශාන්තිකර්ම විෂයෙහිද ඉන්දියානු යාගහෝමාදියෙන් ලත් එවන් ආභාසයන් හඳුනා ගත හැකිය. බිලිපූජා පැවැත්වීමට ඉන්දීය වෛදික ආගම් තුළ ඉඩකඩක් වූවද දැඩි බෞද්ධ ආගමික වටපිටාවකින් හික්මවන ලද සිංහල සමාජය තුළ ප්‍රාණඝාතයට ඉඩක් නොවීය. එහෙයින් ඉන්දීය සම්භවයක් සහිත සාම්ප්‍රදායික සිංහල යාතුකර්ම හා ශාන්තිකර්ම විෂයෙහි පුද පූජා ඔප්පු කිරීම සහ තහංචි ඇරීමට අප්‍රාණී පූජා භාණ්ඩ යොදාගනු දැකිය හැක. උදාහරණයක් වශයෙන් සූනියම් යාගයේදී ආතුරයාගේ සියළු අපල උපද්‍රව පුහුල් ගෙඩියකට ආදේශ කිරීමත් ඉක්බිති එකී පුහුල් ගෙඩිය ආතුරයාගේ උදරය මත තබා කඩුවකින් දෙපළු කොට හැරීමත් පෙන්වා දිය හැකිය. විවිධ ශාන්තිකර්ම හා යාතුකර්ම අවසානයේදී කරනු ලබන ආතුරයා විෂයෙහි දෙහි කැපීම ද ආතුරයාගේ දෝෂ දෙහි ගෙඩිවලට ආදේශ කොට දෙහි ගෙඩි

ගිරයට තබා දෙපළු කිරීමත් එවැනිම එක් අවස්ථාවක් සේ දැක්විය හැක.

පුදපූජා හා තහංචි සමඟ ඇඳුනු තවත් භාෂා භාවිතාවන් සහිත සන්නිවේදනාර්ථ සමූහයක් සිංහල සමාජයේ පවතී. "දෙයියන්ගෙ දානෙ" "දෙයියන්ගෙ බෝග", "දෙයියන්නේ කාරිය", "දෙයියන්නෙ පොල්", "දෙයියන්නෙ රට" ආදී වශයෙනි. ගැමියෝ මේ සියළුම වචන භාවිතාවට ගන්නේ ගෞරවපූර්වක බියකිනි. ඊට හේතුව ඒ හා බැඳී ඇති කාර්යයන් පිළිබඳව ගැමියන් තුළ පවතින විශ්වසනීයත්වයයි.

"දෙයියන්ගේ බෝග" යනු දෙවියන් වෙනුවෙන් පවත්වන මල් මඩුව හෝ දෙයියන්ගේ දානය සඳහා වෙන්කරන වී, අස්වැන්නේ මුල් කොටස හෙවත් අග්ගස්සයි. දෙවියන් උදෙසා මිස මෙකී වෙන්කරන ලද බෝග කොටස වෙනත් කාර්යයකට නොගැනීමේ තහංචියක් ගැමියන් තුළ පවතී. "දෙයියන්නෙ ලියද්ද"යනුද දෙවියන් පිදීම සඳහා බෝග ලබා ගැනීමට බිම්තැන්නේ ගොවීන් ස්වකීය කුඹුරෙන් වෙන්කොට හරින කොටසයි. මේ සඳහා වී සේරුවක් හෝ දෙකක් වැපිරෙන ලියද්දක් වෙන්කරනු ලැබේ. ගොවීන් කුඹුරේ මුලින්ම වැඩ ආරම්භ කරනුයේ ද මෙම ලියැද්දෙනි. මෙම ලියැද්දෙන් ලබාගන්නා සහල් "දෙයියන්ගෙ හාල්" යයි හඳුන්වනු ලබන අතර දෙවියන් උදෙසා මිස වෙනත් කිසිම කාර්යයකට මෙම සහල් පාවිච්චි නොකිරීමට ගැමියෝ වග බලා ගනිති.

කිසිවෙකු නොගැලපෙන ක්‍රියාවක් කී හෝ කළ විටෙක ගැමියෝ ඔහුගෙන් දෙයියන්නෙ හාල් කැවිලාදැයි අසනුයේ ඉහත විශ්වාසය මත පදනම් වෙමිනි. එනම් දෙවියන් උදෙසා වන දානයක් මනුෂ්‍යයෙකු පරිභෝජනය කළහොත් ඔහු හෝ ඇය උමතු වේයැයි ගැමියන් තුළ ඇති විශ්වාසයයි. මෙය දෙවියන්ට අයිති උපභෝග පරිභෝග වස්තූන්ට මිනිසුන් අත නොතැබීමට පැනවූ තහංචියක් බව පෙනේ.

යම් යම් සමාජ සංවිධානයන්ට ගුරුකුලයන්ට අනුගත කර ගැනීමේදී නොගැලපෙන පිරිස් ඊට ඇතුළු වීම වැළැක්වීමේ අදහසින් භාවිත වූ තහංචිද සිංහල සමාජ සංවිධානය තුළ හඳුනාගත හැකිය. දෙවි දේවතාවුන් හා යක්ෂයින් විෂයෙහි සිදුකරනු ලබන ශාන්තිකර්ම හෝ යාතුකර්ම සඳහා ඇදුරන් පුරුදු පුහුණු කිරීමට තෝරා ගැනීමේදී ද "පුද්ගල ලකුණු" නිරීක්ෂණය කරනු ලැබේ. නියමිත අංග ලක්ෂණ සම්පූර්ණ නොකරන ලද අයෙක් ඇදුරු පරම්පරාවට අනුගත කර නොගැනේ. ග්‍රහබලි ශාන්තිකර්ම විෂයෙහි යෙදීමට නියමිත ඇදුරු ලකුණු පිළිබඳව "ඇදුරු වත" නම් කවි අතර මෙසේ දැක්වෙයි.

ඇස කබ කණ කොර ඇදුරන් නොගනිති
දත සුදු හෝ ගඳ, දද කොරළය ඇති
බස විපරීත නේ- සිත තද කුල් මැති
බලි අරුමට මේ ඇදුරන් නොම ගති

මෙහි අදහස නම් මෙම කවියේ ඇති සුදුසුකම් නොසපුරාලන අයෙක් වේ නම් ඔහුට ඇදුරෙක් වීමට තහංචි පැනවෙන බවයි.

තිති තිසරණ හා පන්සිල් රකින, නුවණැති ශාස්ත්‍ර උගත් ඇදුරන්ම ඒ සඳහා යොදාගත යුතුය. මහත් ඝෝෂා හඬින් කථා කරන, ශබ්ද නගා අඩි තබමින් ගමන් කරන, වටපිට බලමින් ගමන් කරන, වැඩි උස හෝ මිටි නොවන තළෙලු පැහැපත් ප්‍රීතිජනක (ප්‍රියජනක) කතා ඇති ඇදුරන් මීට යෝග්‍ය වේ.

හිසකෙස් වඩා බොකුටුව දත් බොල්ලෑ, දැසින් යුතු කබ කඳුලු ගලන ඇඟ කොරළ ඇති, වපර ඇස් ඇති, දත් සුදු අව ලක්ෂණ මිනිසුන් යාග කටයුතුවල යෙදීමට පැනවූ තහංචියක් සේ මේ තත්ත්වයන් හඳුනාගත හැකිය.

පත්තිනි දෙවියන් සඳහා වූ දෙවොල් මඩු යාගයට ද වත් චාරිත්‍ර ඇති ඇදුරන්ම ගත යුතු බව මඩුපුර යාග කවිවල දැක්වේ. පහත කවි ඊට නිදසුනකි.

උකුල් ඇටය නෙරවා පස්ස දික් වන
කකුල් බකල වී තොල්කබර සැදෙ මින
මයිල් නැතිව ඇඟ තැන-තැන කැළල් වන
කෝල්මුර යාගයට නොගනු මේ දන

මේ සියළුම තත්ත්වයන් තුළින් පැහැදිලි වන්නේ ඇදුරෙකු ලෙස කටයුතු කිරීමට නුසුදුසු පුද්ගලයන්ට තහංචි පනවා ඇති ආකාරයයි.

සිංහල යාතුකර්ම විෂයෙහිදී මෙන්ම කෘෂිකර්මාන්තයේ දී ද තහංචි හඳුනා ගත හැකිය. මෙහිදී කෘෂිකාර්මික තහංචි ක්‍රියාත්මක ස්වරූප දෙකක් හඳුනාගත හැකිය. එනම් සීමා බන්ධන හා තහංචි වශයෙනි. පියසේන කහඳගමගේ ස්වකීය "කමත" කෘතියේ ඒ බව මෙසේ දක්වයි.

"කමතේ ගොයම් පෑගීම ආරම්භ කිරීමට පෙර සීමා බන්ධනයක් කිරීම චිරාගත සම්ප්‍රදායකි. සීමා බන්ධනය කිරීමේ විධිවල විවිධ ස්වරූපයන් ප්‍රාදේශිකව දකින්නට ලැබේ. කමත අපල උපද්‍රව, ඇස්වහ, කටවහ, ආදියට ගොදුරුවීම වැළැක්වීම සීමා බන්ධනයේ අරමුණයි. කමතට භූමියෙන් ඇතිවිය හැකි අපල උපද්‍රව වැලැක්වීම සඳහා අරක් තැබීම හා අළුහන් වැඩීම කරන අතර හතර වටින් එල්ල වන උපද්‍රව වැලැක්වීමට සීමා බන්ධනය කරයි.

සීමා බන්ධනයට අමතරව කමතේදී නොකටයුතු දේද සම්මතයේ පවතී. ඉන් අදහස් කරන්නේ කමත් ශුද්ධ භූමියේ පවිත්‍රතාව රැකීමයි. ඒ සඳහා පිළිපැදිය යුතු සිරිත් වල රැකවරණය සඳහා නොකළ යුතු දෑ පිළිබඳ සම්මතයක් පවතී. එය තහංචි නමින් හැඳින්විය හැකිය.

මේ ආකාරයෙන් දැක්වෙන කමත් තහංචිවල අවසාන අභිප්‍රාය වී ඇත්තේ බවභෝග විනාශ වීම වළකා ගැනීමයි. එනම් බවභෝගවලට හානියක් විය හැකි යමක් ඇත්ද එයින් ආරක්ෂා වීමට තහංචි පැනවීම ගොවියාගේ අරමුණ වී ඇති බව පෙනේ. මෙවැනි තහංචි රාශියක් සාම්ප්‍රදායික කෘෂිකර්මාන්තය ආශ්‍රිතව පවතී. මෙම තහංචි වල ක්‍රම රටාව වූයේ කමතට සුවිශේෂී වූ හැසිරීමක් පැවැත්වීමයි. ගොවිතැන කෙරෙහි ගෞරව සම්ප්‍රයුක්ත හැඟීමක් පෙරාතුව කමත් තහංචි ගොඩ නැගී ඇති අතර ඊට අදාල කමත් සිරිත් විරිත් පිළිපැදීම අනිවාර්ය කාරණයක් ද විය. කමතේ සිටින්නන් මෙහෙයවීම මූලිකව සිදුවූයේ එහි සිටින අත්දැකීම් ඇති වැඩිහිටි ගොවියෙකු අතිනි. එසේ කමතේ වැඩකටයුතු සංවිධානය හා සිරිත් විරිත් රැකීම "කමත ආණ්ඩුකිරීම" නමින් හැඳින්විණි. බාලයකු අතින් වරදක් වුවහොත් එය නිවැරදිකර ගැනීමක් "කමත ආණ්ඩුකිරීමේ" කාර්යයෙන් සිදුවිය. මෙහෙයින් කමතේ නීතිරීති කලින් කියාදීම සිරිතක් ලෙස සිදුකළ අතර මෙකී තහංචි මුළු රටපුරාම ව්‍යාප්ත ව ඇති බවක් ද ඒවායේ ඇති ප්‍රාදේශීය වෙනස්කම් අල්ප බවද පෙනේ. "කමත" කෘතියේ එන තහංචිවලින් කිහිපයක් මෙසේයි.

i. කමතට ආගන්තුකයින්ට පැමිණීම තහනම්ය. අමුත්තකු පැමිණියේ නම් කමත් පැලේ නතර විය යුතුය. කමතට පැමිණිය හැක්කේ කමතේ වැඩ කරන අයට පමණකි.

ii. රොඩී මිනිසුන්ට කමත අසලකටවත් පැමිණීම තහනම්ය. මෙහෙයින් කමතක වැඩ කරන විටකදී අසල මහකින් හෝ ගමන් නොකිරීමට රොඩී මිනිස්සු පුරුදුව සිටිති.

iii. ස්ත්‍රීන් කමතට පැමිණීම තහනම්ය. කමත් ඇඹුල ගෙනා විට කමත් පැළෙන් බැහැර විය යුතුය. සමහර ප්‍රදේශවල ඉන් නියර අසල නැවතී ඇඹුල ගෙනා වග කිවයුතුය. එවිට ගොවියා පැමිණ ඇඹුල කමත් පැලට ගෙන යයි. වී මැන කිරි ඉතිරවීමෙන් පසු කමත් කටයුතු අවසන් වන බැවින් ඉන් පසු කමතට ඒමේ

තහනමක් නැත. උඩරට ප්‍රදේශවල හා නුවර කලාවියේ වී කමතේ සිට නිවසට ගෙනයාම කෙරෙන්නේ කාන්තාවන් අතිනි. මෙහෙයින් කාන්තාවන් කමතට ඒමේ තහංචිය බලපාන්නේ කොළමැඩ වී ශුද්ධ කරන තෙක් පමණක් බව පෙනේ. මීට හේතු වී ඇත්තේ කාන්තාව අශුද්ධ වස්තුවක් නොහොත් කිලි ඇතිවන කෙනෙක් සේ සැලකීම විය හැකිය. අශුද්ධ කාන්තාවකගෙන් කමතේ පිරිසිදුකම නැතිවිය හැකි බවත් එවැනි අපිරිසිදු කමකින් අස්වැන්න අඩුවීමක් සිදුවිය හැකි බවත් ගොවියාගේ විශ්වාසය වූ බව පෙනේ. කිලි ඇති තැන්වලට අමනුෂ්‍ය බැල්ම වැටේය යන්න සාම්ප්‍රදායික ගැමි විශ්වාසයකි. කිලි නිසා කමතට වැටෙන අමනුෂ්‍ය බැල්ම අස්වැන්නටත් යොමුවිය හැකි බැවින් කාන්තාවන් කමතට ඒමට තහංචි පැනවූවා යැයි සිතිය හැකිය. ගොවි බිරිඳට හෝ දියණියට කමත් වැඩකරන දිනයේ ඔසප්වීම සිදුවේ නම් එම නිවසේ ඇඹුල පිළියෙල නොකිරීම තහංචියකි. එයින්ද තහවුරු වන්නේ කමත කිල්ලෙන් ආරක්ෂා කර ගැනීමට ගොවියා දැක්වූ උනන්දුවයි. කිලි සහිත ස්ථානයක පිළියෙළ කරන ආහාර ද කිල්ලට අසුවෙයි. එම ආහාර කමතට ගෙනා ආ විට කමතද කිල්ලට අසුවන බැවිනි.

iv. කමතේදී කට රැක ගැනීම වැදගත්ය. එනම් කමතේදී නොමනා දේ නොකිය යුතුය. කොක් හඬලා සිනාසීම, වල්පල් දෙඩීම, අවකැපෙන වදන් දෙඩීම, හයියෙන් කථාකිරීම, ලොකු පුංචිකම් කථාකිරීම, කමත් භාෂාවෙන් පමණක් කතා කිරීම ආදී තහංචි ඊට ඇතුළත්ය.

v. මත්පැන් බී හෝ මස්මාලු, කරවල, බිත්තර වැනි පිලීවර්ග අනුභව කොට හෝ කමතට පැමිණීම තහනම්ය.

vi. පාවහන් පැළඳීම්, හිස්වැසුම් පැළඳීම කමතේදී නොකළ යුතුය. ඒ කමත් ශුද්ධ භූමියට කරන නිගරුවක් වන බැවිනැයි සිතේ.

vii. කමත වටේ අපවිත්‍ර කිරීම හෝ බුලත් කෙළ ගැසීම හෝ තහනම්ය.

viii. කමතේ වැඩ අවසන් වන තෙක් කමතෙන් බැහැර යාමද තහනම්ය.

ix. මල ගෙයක, මල්වර ගෙයක හෝ වැදුම් ගෙයක සිට කෙනෙකුට කමතට ඒම තහනම්ය. එසේ පැමිණීමෙන් කමතට කිලි අසුවේය යන විශ්වාසය නිසාවෙනි. කෙනෙක් එවැනි තැනක සිට පැමිණෙයි නම් ඔහු දෙහි ගා ඉස් සෝදා නාගෙන වෙනත් ඇඳුම් ඇඳගෙන පැමිණිය යුතුය.

x. බැත පයින් එකතු කිරීම, බැත කන්දට උඩින් පැනීම, වී ඇට දතින් සැපීම නොකළ යුතුය. එසේම කමත් වේල්ලේ ඉඳ ගැනීම, තනි කකුලෙන් සිටීම, දෑත් හිසතබා සිටීම හා දෑත් පොරවා ගෙන සිටීමද තහනම්ය.

මේ ආකාරයෙන්ම ඉතා ප්‍රබලව තහංචි ක්‍රියාත්මක වූ සංස්ථාවකි, සිංහල සමාජ සංවිධානය, කුලය හා බැඳුනු තහංචි ඇතුළත් "වරිග සභාවත්", "වරිග තහංචියත්" මෙහිදී ප්‍රධාන වෙයි. එමෙන්ම ගමේ සමාජ පරිසරය කෙරෙහි බලපෑ "තොවිල් තහංචි" කිරීමද ඒ හා සමාන වැදගත් කමකින් හඳුන්වා දියහැකි තහංචි සම්ප්‍රදායකි.

ස්වකීය කුලයට වඩා පහත් කුලයකින් විවාහයක් කරගත් තරුණයෙක් අරඹයා මූලිකවම වරිග තහංචිය පැනවෙයි. මෙහිදී ඔහුගේ නෑදැයින් ප්‍රමුඛ අසල්වාසී ගැමියන් ඔවුන් දෙදෙනා වරිගයෙන් බැහැර කරනු ලැබෙයි. එවිට ඔවුන් ගමේ නෑදෑයින්ගේ ඉලව්, මඟුල් හෝ තොවිල් ආදී කිසිම දෙයකට වැද්දා ගනු නොලැබේ. හේනේ මාමා ඔවුන්ට ඇපිල්ලීම

පවා නතර කරනු ලබයි. ගැමි ගෙයකින් ඔවුන්ට ලිපගිනි පවා නොලැබෙයි.

මේ තත්ත්වයෙන් මිදීමට නම් අදාල තරුණයා තමා කළ වරදට සමාව ඉල්ලා සම්මුති බැදිය යුතුය. එනම් ගමේ නායකයාට හා වරිග ඥාතීන්ට මේ සඳහා බුලත් දිය යුතුය. ඉනික්බිති ගමේ පොදු ස්ථානයකදී රැස්වන වරිග සභාව තරුණයාට ඔහුගේ වත්කම අනුව දඩයක් නියම කරයි. ඉක්බිති දඬුවම් ලද තරුණයා හා සෙසු අය එක්ව හිඳ ආහාර අනුභව කරති. ඉන් පසු මතුවට වරිගනාමය භාවිතා නොකිරීමේ සම්මුතිය හැර සෙසු තහංචි ඉවත්වෙයි.

ස්වකීය කුලයේ ආරක්ෂාව උදෙසා පැනවූ මෙකී තහංචිය මෙන්ම සාම්ප්‍රදායික ගමේ ආරක්ෂාව සඳහා භාවිතා වූ "තොවිල් තහනම් කිරීම" නම් දණ්ඩනයද තහංචි භාවිතාවකි. පුරාණ ගම ඉදිවූයේ වැව මුලිකත්වයේ තබාගනිමිනි. මෙම ගම පාලනය වූයේ වැඩිහිටි සභාවකින් වන අතර එය "තොවිල් පහ" නමින් හඳුන්වනු ලැබීය. තොවිල් නාම පහට අයත් වූයේ ගමේ පන්සලේ ලොකු හාමුදුරුවෝ, විල්ලඹු ආතා නොහොත් වින්නඹුව, හේන මාමා සහ වෙල් විදානේ යන පිරිසයි. කිසියම් ගැමියෙකු විශේෂ වරදක් කළ අවස්ථාවක දී ගමේ පන්සලේ දී තොවිල් පහ රැස්වෙයි. මෙයින් පැනවෙන දඬුවම් පහත පරිදි වෙයි. එනම්,

i. පන්සලට ඒම තහනම් කිරීම
ii. ගමේ වෙද මහතාගේ සේවය තහනම් කිරීම
iii. වින්නඹුවගේ සේවය තහනම් කිරීම
iv. හේන මාමාගේ සේවය (රෙදි ඇපිල්ලීම) තහනම් කිරීම
v. පොදු වැව්, මංකඩවල් තහනම් කිරීම හා
vi. ගෙවල්වලට වද්දා නොගැනීම

මේ සියළු දඬුවම්වල ක්‍රියාත්මක ස්වරූපය තහංචි ආකාරයක් ගනී. එසේම එය වාරණ ස්වරූපයක් වේ. සාමූහික ජීවිතයකට හුරුවී සිටින ගැමියෙකුට සමාජ ඇසුරට වාරණයක් පැනවීමේ ස්වරූපයක් සහිත මෙකී තහංචිය තදබල මානසික පීඩනයක්ද ඇතිකරවනු ලබයි. බුදුන් වහන්සේගේ පිරිනිවන් මංගල්‍යයෙන් ඉක්බිති ඡන්න භික්ෂුවට පැනවූ බ්‍රහ්ම දණ්ඩයද එවැනි තහංචියකි. බ්‍රහ්ම දණ්ඩය පැනවීමෙන් ඉක්බිති සෑම භික්ෂුවක්ම ඡන්න භික්ෂුව කෙරෙහි මුනිවත රැකීම එහි ක්‍රියා ස්වරූපය විය. මෙයද ඉතා තදබද මානසික පීඩනයක් ලබාදිය හැකි තහංචියකි. විනයධර හා ධර්මධර භික්ෂූන් අතර විනය කරුණු අරභයා ගැටුම් ඇති වූ අවස්ථාවේදී බුදුන් වහන්සේ සංඝ සමූහයා අතහැර පාරිලෙය්‍ය වනයට වැඩමවීමද එවැනිම තහංචි ස්වරූපයක් සේ හඳුනාගත හැකිය. බුද්ධ ධර්මය තුළ භික්ෂූන් විෂයෙහි විනය වශයෙන් හැඳින්වෙන හා සුරකෙන අංග තුළ දැකිය හැක්කේ එක්තරා ආකාරයක තහංචි ස්වරූපයකි. ඒ බව මහාචාර්ය කපිල අභයවංශ මහතාගේ "බෞද්ධ අධ්‍යයන" කෘතියේ මෙසේ දැක්වෙයි. "පැනවීම හෙවත් ප්‍රඥප්ති හැඳින්වීම සඳහා විනය යන පදය භාවිතයට පැමිණියේ සුදින්න තෙරුන් අරභයා ප්‍රථම පාරාජිකා පංතිය පැනවීමෙන් අනතුරුවය. බුද්ධ භාෂිතයෙහි පැනවීම් පිළිබඳ අංගය විනය යන්නට ඇතුළත් වන බව විනයොචපඤ්ඤතෙතා යන ප්‍රකාශයෙන්ම පැහැදිළි වෙයි. භික්ෂූන්ගේ හා භික්ෂුණීන්ගේ කායික හා වාචික සමාචාරය අරභයා පැනවූ ශික්ෂාපද සියල්ල පොදුවේ විනය නමින් හැඳින්වෙයි. උභතෝ විනය යන ව්‍යවහාර තුළ භික්ෂූන් හා භික්ෂුණීන් සඳහා පැනවූ ශික්ෂාපද සියල්ල අන්තර්ග්‍රහනය වෙයි. මේ හැර භික්ෂූන්ගේ හා භික්ෂුණීන්ගේ ආරාමික ජීවිතයට අදාළ වත් පිළිවෙත් චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර යන සියල්ලත් විනය යන්නට ම ඇතුළත් වෙයි."

සිංහල සමාජ සංවිධානය තුළ දැකිය හැකි වැඩිවිය පැමිණීමේ චාරිත්‍ර හා මංගල චාරිත්‍ර තුළද විවිධාකාර තහංචි ක්‍රියාත්මක වනු දැකිය හැකිය. වැඩිවිය පත් දැරියකට සිංහල සමාජයේ ප්‍රමුඛතාවක් හිමිවේ. ඇය පත්වූ තත්ත්වය පිළිබඳ ඇයට ඇඟවුම් කෙරෙනුයේ

වැඩිවිය පත් දිනයේ සිට ඇයට අත්විඳීමට සිදුවන තහංචි ස්වරූපයේ සිරිත් විරිත් ආශ්‍රයෙනි. ස්නානය තෙක් තෙල් බැදුම් හෝ මස්මාංස ඇයගේ ආහාරයෙන් ඉවත් කරනු ලබයි. එවැනි ආහාර ඇයට තහනම් වන්නේ එම ආහාරවලට යක්ෂ ප්‍රේතාදී බැල්ම වැටීමට ඇති ඉඩකඩ වැඩියැයි ගැමියන් විශ්වාස කරන හෙයිනි. රුධිර වහනය හේතුවෙන් කිළිබවට පත්වී සිටින තරුණියටද පහසුවෙන් යක්ෂ බැල්මක් ඇතිවීමේ අවදානම මෙහිදී සැළකිල්ලට ගන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. ස්නානය කොට පිරිසිදුවන තෙක් ඇය කිළිවලින් ආරක්ෂා කිරීම එකී තහංචි වල අරමුණ බව පෙනේ. කිසිදු පිරිමියෙකු ඇස නොගැටෙන පරිදි වැඩිවිය පත් දැරිය වෙන්කොට තැබීමේ තහංචියක්ද ඒ සමඟම ක්‍රියාත්මක වෙයි. අතීතයේදී ඇතැම් පළාතක දැරිය ගේ තුළ රඳවා ඉන් මෙහායින් ගේ හරහට නූලක් අදිනු ලැබිය. එය කඤ්ඤා නූල නම් විය. එම නූල ඇදි පසු දැරියට කථා කිරීම තහනම් වෙයි. එසේම එම නූලෙන් ඇතුළට කිසිදු පිරිමියෙකුට යෑමට ද තහනම්ය. කාමරයක නම් එම නූල කාමරයේ උළුවස්ස හරහා අදියි. මොනම හේතුවක් නිසාවත් ඇයගේ පියා වුවද ඉන් ඇතුළු නොවෙයි. මෙම තහංචිය තුළින්ද වැඩිවිය පත් දැරියට තමා පත් තත්ත්වය පිළිබඳ අවබෝධයක්, වගකීමක් සන්නිවේදනය කළ බවක් පෙනේ.

පැරණි සිංහල සමාජයේ විවාහ චාරිත්‍ර තුළදීද විවිධ තහංචි ක්‍රියාත්මක වී ඇති බව පෙනේ. මඟුල් තහංචි නමින් හැඳින්වෙන මේවා එකට එකතුවන දෙපාර්ශ්වය අතර අන්‍යෝන්‍ය සුහදතාව වර්ධනයට ඉවහල් විය. එසේම එහිදී මනාල පාර්ශ්වයේ උගත්කම මනමාලියගේ පාර්ශ්වයට මැන බැලීමට ද අවස්ථාවක් උදාවිය. කඩුලු තහංචිය, පියවිලි තහංචිය, බුලත් තහංචිය, කොතල තහංචිය, ඇඳ පුටු තහංචිය, පැන් තහංචිය, මඟුල් මේස තහංචිය, ආදී විවිධාකාරයෙන් ඒ ඒ අවස්ථාවන්ට මනාලයාට කවියෙන් තහංචි බැඳීමක් මෙහිදී සිදුවිය. මනාල පාර්ශ්වයේ වැඩිහිටියෙක් එකී තහංචි කැපීමට කවියෙන්ම පිළිතුරු කවියක් කිව යුතුය.

ඉනික්බිතිවය ඒ ඒ අවස්ථා බුක්තිවිඳීමට මනාල පාර්ශ්වයට අවසර ලැබුනේ. මනාලයා මනාලියගේ නිවසේ කඩුල්ල අසලට පැමිණි විට මනාලියගේ පාර්ශ්වයෙන් කඩුල්ල තහංචි කිරීමට කී කවියක් හා ඊට මනාල පාර්ශ්වයෙන් ලැබුණු පිළිතුරු කවියක් මෙසේයි.

සැඩොල් කුලෙක අප මුනිදා උපන්නේ
විපුල් සුරිඳු අණ ඉසේ දරන්නේ
ලොව්තුරු මුනි අණ ඉසේ දරන්නේ
නොපෙනෙන කඩඉම තහංචි වන්නේ

කකුසඳ කෝනාගම පෙරකින්නේ
කස්සප ගවුතම මුනිඳුගෙ සත්තේ
ලොව්තුරු මුනිඅණ සිරසට ගත්තේ
කඩයිම් පනින්ඩ අවසර ගත්තේ

කඩුල්ල පැන මනාලියගේ නිවසේ මිදුලට පැමිණි මනාලයා නිවසට කැඳවා ගන්නට සුදු පාවාඩ එළා තිබේ. එහෙත් මෙම පාවාඩ මතින් යෑම මනමාලයාට තහංචි කරනු ලැබේ. ඒ පහත කවියෙනි.

උඩට බැන්ද උඩු වියන් තහඤ්චි
බිමට එලුව පියවිලිත් තහඤ්චි
නාග ලොවේ දෙව් අනින් තහඤ්චි
මේ පියවිලි පිට යන්ඩ තහඤ්චි

එකී තහංචි හැරීමේ කවි ආකාර මෙලෙසිනි.

බුද්ධම් සරණේ මුදුනට ගඤ්ඤා
ධම්මං සරණේ සිතට දමඤ්ඤා
සංඝං සරණේ දෙව්රට ගඤ්ඤා
මේ සරණින් පියවිලි පිට යඤ්ඤා

ඉර සඳ සක්වල හිමි කුල සරණා
මිහිකත සිදුකුස දෙවියන් සරණා
සතරවරම් දෙවි හැම සුර සරණා
තහනම් හැර යමි පියවිලි පිටිනා

මෙම තහංචි කවි කීම හා තහංචි හැරීම

විනෝදය මුල් කොට පැවතුනක් සේ පෙනෙතත් ඊට ගැමියන් දැක්වූ ගෞරවයද ඉමහත්ය. යමක් තහංචි කළහොත් එය ඉවත් කොට මිස එකී කාරණයට නොපෙළඹීම ගැමියන්ගේ ස්වරූපයයි. මේ පිළිබඳ නිදසුනක් බද්දේගම විමලවංස හිමියන්ගේ "අපේ සංස්කෘතිය" කෘතියේ දැක්වෙයි. සැම දෙනෙක්ම පැමිණි පිරිසට කවියෙන් තහනම් කරති. එවිට තහඤ්චි කැපිය යුතුය. තහඤ්චි කැපීමට දන්නා අයද මංගල පිරිස සමඟ යෑම සිරිතයි. මනාලියද තහංචි කිරීමේ සිරිතක් තිබේ. එසේ කරන්නේ මනාලියගේ ඇවැස්ස මස්සිනා කෙනෙකි. මස්සිනාට නියමයෙන් ම මනාලිය අයිතිය. ඒ නිසා ඇය පිටට දෙන්නේ නම් මස්සිනාගෙන් අවසර ගත යුතුය. එසේ නොකිරීම සිරිත් කැඩීමකි. 1936 වර්ෂයේ දී මාතලේ පල්ලේසිය පත්තුවේ ගමක එබඳු තහඤ්චියක් සිදුවිය. මනාලියගේ මස්සිනා ගේ වයස අවුරුදු 12 කි. ඒ ළමයා වැට ළඟට ඇවිත් මනාලිය කැඳවාගෙන යද්දී තහඤ්චියක් කළේය. අවාසනාවකට මෙන් ඒ පිරිසේ තහඤ්චිය අරින්නට (කපන්නට) දන්නා කෙනෙක් නොවූහ. මනාලිය මස්සිනා විසින් ඔහුගේ ගෙදරට කැඳවා ගෙන යන ලදි. මනාලයාගේ පිරිස කඩොල්ල ළඟය. ඊට පසු මනාලයාගේ පිරිසෙන් කීප දෙනෙකු එහේ මෙහේ දුව ගොස් තහඤ්චි හැර මනාලිය කැඳවාගෙන ගියහ." මඟුල් තහංචි කෙරේ ගැමියන්ගේ ගෞරවය කොතෙක්දැයි මේ නිදසුනින් පෙනීයයි.

මේ සියළු කාරණා තුළ දැකිය හැක්කේ සමාජයේ පොදු යහපතට හා චිරස්ථිතියට අනුගත නොවන පොදු ආකල්පයට හා එකඟතාවට පටහැණි ක්‍රියාවන්ගෙන් වැළැකීමේ හා වැළැක්වීමේ අරමුණකි. මේ සඳහා වන ක්‍රියාත්මක ස්වරූපයට තහනමට ගැමියෝ "තහංචි" යන්න ව්‍යවහාර කර තිබේ. එක්තරා ආකාරයකින් මෙය කිසියම් වාරණයකි. තහංචි තුළ ක්‍රියාත්මක වන ආචාර සමාචාර හා ඇවතුම් පැවතුම් ස්වභාව වඩා සංකීර්ණ හා ශිෂ්ඨ සමාජයකදී එනම් වර්තමානයේදී ස්වකීය අතීත ස්වරූපය ආචාර ධර්ම හා නීතිරීති දක්වා පුළුල් කොටගෙන ඇති බවද වඩාත් සාවදානව අධ්‍යයනය කිරීමේදී පෙනී යයි. ■

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

1. අභයවංශ, කපිල - බෞද්ධ අධ්‍යයන - පිටුව 20 - ප්‍රථම මුද්‍රණය ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ - මරදාන

2. විමලවංශ හිමි, බද්දේගම - අපේ සංස්කෘතිය - පිටුව 668- මුද්‍රණය - 1964 ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම - මරදාන

3. ලියනගේ. සිරි - ජනශ්‍රැති ශබ්ද කෝෂය - පිටුව 222 ප්‍රථම මුද්‍රණය 2000 සිරිලිය ප්‍රකාශකයෝ සියඹලාගොඩ. පොල්ගස්ඕවිට

4. සමරසේකර, සුමනපාල ජේ. කේ., පිටුව xiii මුද්‍රණය 1995, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම - කොළඹ)

5. සෝරත හිමි, වැලිවිටියේ - ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය (පිටුව 20) (දෙවන මුද්‍රණය) ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ මරදාන.

6. මහේන්ද්‍ර, සුනන්ද - සන්නිවේදන ශබ්දාකරය (පිටුව 46) (ප්‍රථම මුද්‍රණය) 1997 - ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ - මරදාන.

7. Watson, James and Hill, Anne - A Dictionary of Communication and Media studies, second edition universal book stall - New Delhi