සප්ත මාතෘ දේව වන්දනය

මංගලිකා ජයතුංග

Cult of worshipping Mother Goddess collectively as seven was a widespread practice among Sri Lankan Buddhists in most parts of the country until recent past. Seven Pattini, Seven Milk Mothers (Kiri Amma), Seven Kalie, Seven Queens and Seven Enchantresses are the deities that belong to this form of worship. Significance of some of these beliefs have been diminished gradually, but few of them are continue to persist even in the present society. The objective of this research paper is to identify the facts that led to the origin and evolution of such a culture and to investigate the socio-anthropological perspective of the same.

සප්ත විධ මාතෘ දේව වන්දනයක් හෙවත් දෙවඟනන් කට්ටු වශයෙන් ඇදහීමේ සම්ප්‍රදායක් ශ්‍රී ලාංකේය බෞද්ධයන් අතර ව්‍යාප්ත ව පවතී. සත් පත්තිනි, සත් කිරි අම්මාවරු, සප්ත කාලී දේවතා, සත් බිසෝවරු, මදන කාම බිසෝවරු මෙලෙස දීර්ඝ කාලයක් තිස්සේ අඩු වැඩි වශයෙන් වන්දනයට පාත්‍ර වෙමින් පවතී. මෙවැනි වන්දනයක් ප්‍රභවය වී ව්‍යාප්ත වූයේ කෙසේ ද? එහි පරමාර්ථය කුමක් ද? සරල සමාජ ව්‍යුහයක සිට සංකීර්ණ සමාජ ව්‍යුහයක් දක්වා ගමන් කිරීමේදීත් මෙවැනි ඇදහිලිවලින් බොහෝවක් අභාවයට පත් නොවූයේ මන්ද? යන ප්‍රශ්නවලට සමාජ-මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටි කෝණයකින් පිළිතුරු සෙවීම මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේ අරමුණයි.

මෙම සප්තාකාර දේව ඇදහිලි අතර ප්‍රමුඛත්වයක් හිමි වන්නේ පත්තිනි ඇදහිල්ලටයි. බෞද්ධයන් පත්තිනි ලෙස ද, හින්දුන් කන්නකී අම්මාන් ලෙස ද හඳුන්වන මෙම දෙවඟන උදෙසා දිවයින පුරා

© මහාචාර්ය මංගලිකා ජයතුංග

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

මානවශාස්ත්‍ර පීඨ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 23 කලාපය, 2014/2015

මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

හයසියයකට ආසන්න දෙවොල් සංඛ්‍යාවක් කැප ව පවත්නා අතර, ප්‍රබල යාතුකර්ම ශ්‍රේණියක් ද ගැමි නාට්‍ය සම්ප්‍රදායක් ද බිහි වී ඇත. ඇය සම්බන්ධ යාදිනි, කවි, සැහැලි අන්තර්ගත යාග සාහිත්‍යයක් ද, සැලකිය යුතු පුරාවෘත්ත සංඛ්‍යාවක් ද බිහි වී ඇත. පත්තිනි තේවාව ඉටු කළ හැක්කේ කපු පත්තිනි, පත්තිනි හාමි යන ගෞරව නාමයන්ගෙන් හැඳින්වෙන විශේෂ කුල පරම්පරාවකට පමණි. මෙම පත්තිනි කුල පැරකුම්බා රජ දවස චෝල දේශයෙන් සංක්‍රමණය වූ බව මන්දාරම්පුර පුවතෙහි සඳහන් වෙයි (මන්දාරම්පුරපුවත,2013,07). පත්තිනි ඇදහිල්ල ලක්දිවට සංක්‍රමණය වූ ආකාරය පිළිබඳ ගොඩනැගී ඇති මතවාද පුරාවෘත්තාත්මක අගයකින් යුතු වුව ද, ඓතිහාසික වටිනාකමකින් යුතු නොවන බව පැහැදිලි ය. පත්තිනි ඇදහිල්ල ලක්දිවට පැමිණියේ ගජබා රජ සමයේ බවට පවතින පුරාවෘත්තය ප්‍රතික්ෂේප කරන ගනනාථ ඔබේසේකර එය යටත්විජිතකරණය පිළිබඳ මිථ්‍යාවක් බව පවසයි (Obeysekara, 1986, 361-373). සාම්ප්‍රදායික විශ්වාසයට අනුව එය ලක්දිවට ගෙන ආවේ ශීර්ෂාබාධයකින් පෙලුණු සේරමාන් නම් රජෙකි. රුවන්වැල්ලේ නවගමුවේ දී පත්තිනිය උදෙසා ප්‍රථම ගම්මඩු පූජෝත්සවය පැවැත්වූ බවට පවත්නා විශ්වාසයට හේතුව එයයි. දිවයිනේ ප්‍රමුඛ පත්තිනි දෙවොල ලෙස සැලකෙන්නේ නවගමුව පත්තිනි දෙවොලයි. නැගෙනහිර වෙරළ තීරයේ දෙමළ ජනයා බල සම්පන්න ලෙස සලකන්නේ කරෙයිතිවු කන්නකී අම්මාන් දෙවොලයි. මුඛ පරම්පරාගතව එන විෂයක වර්ධනය අධ්‍යයනය කිරීම ව්‍යාජ ඉතිහාසයක් ගොඩනැගීමක් වන හෙයින් එය ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණි ආකාරයට වඩා එය ව්‍යාප්ත ව මුල් බැසගත් ආකාරය ගැන සොයා බැලීම මෙවැනි අධ්‍යයනයක දී වැදගත් වේ. මේ වන විටත් ශ්‍රී ලාංකේය සංස්කෘතියෙහි රෝග නිවාරණය සහ සශ්‍රීකත්වය සම්බන්ධ ඇදහිලි පද්ධතියක් ස්ථාපිත ව පැවතීමත්, ස්ත්‍රී දේව වන්දනය තහවුරු ව පැවතීමත් ඊට තුඩුදුන් මුඛ්‍ය සාධක වශයෙන් හැඳින්විය හැකි ය.

පණ්ඩුකාභය රජ සමයේ වූ පච්චිම රාජිනිය නම් ස්ත්‍රී දෙවඟන පිළිබඳ වෙනත් විවිධ මත පලවී තිබුණ ද, එය සශ්‍රීකත්ව ඇදහිල්ලක් ලෙස සැලකීමට කරුණු තිබේ. කලශෝදර හා වලවාමුඛී කිරි අම්මාවරු මෙන් ම යක්ෂ හා දේව යන ද්වි ආකාරයෙන් ම වන්දනයට පාත්‍ර ව පැවතිණි. චේතියා යක්ෂණිය මෙන් ම, වලවාමුඛී ද, වෙළඹ

මුහුණින් යුතු යකින්නන් සේ සැලකේ. වලවාමුඛී හා කාලී වන්දනය සශ්‍රීකත්වය හා සම්බන්ධ බව පැවසෙන පුරාවෘත්ත ද ගොඩනැගී ඇත (Ratnapala,1991;50). මෙකී ඇදහිලි අතරින් සප්ත විධ මාතෘ දේවත්වයක් දක්වා වර්ධනය වූයේ පත්තිනි, කිරි අම්මා සහ කාලී වන්දනයයි. මෙම සප්ත විධ මාතෘ දේව ඇදහිල්ලෙහි මුදුන් කූටයෙහි අරක්ගෙන සිටිනුයේ පත්තිනියයි. සෙසු සියලු ස්ත්‍රී ඇදහිලි ඍජු හෝ වක්‍රාකාරයෙන් පත්තිනි ඇදහිල්ල හා සම්බන්ධ වෙයි.

මෙම දේව ඇදහිලි එකින් එක පිළිබඳ සියුම් විග්‍රහයකින් මෙහි ආකෘතික සමානත්වය අනාවරණය කොට ගත හැකි ය. වඳුරු වසංගත නමින් හඳුන්වනු ලැබූ සංක්‍රාන්තික රෝග නිවාරණය අරමුණු කොට ලාංකිකයන් විසින් අදහන ලද වඳුරු යක්ෂණියන් සහ ඔවුන්ගේ උපත් කථාව මෙලෙස පත්තිනි පුරාවෘත්තය හා බද්ධ වී ඇත. ඒ අනුව අඳුන් ගිරෙහි තවුස් දම් පුරමින් සිටි පත්තිනිය වෙත ආ ශක්‍ර දේවයා ඇගෙන් දානයක් ඉල්ලයි. එම ඉල්ලීමට අනුව ඇය අඳුන් ගිර පයෙන් මඩකර ඇල් වී වපුරා, පැළකොට සත් පැයක් ඇතුළත එය පැසෙන්නට සලස්වා, බතක් පිස දන් පිළිගන්වයි. එසේමුත් ශක්‍රයා එය ප්‍රතික්ෂේප කළෙන් ඈ ඔහුගෙන් පිළිවිසියේ ඔහුට සැබැවින් ම අවශ්‍ය කුමක් ද යන්නයි. මිනිසුන්ගේ දුෂ්ටකම්වලට දඬුවම් දෙනු පිණිස තමා සමග නරලොවට එන ලෙස ශක්‍රයා කළ ඉල්ලීම හේතුවෙන් ඇය සිය පය අඳුන්ගිර මත ඔබ්බවා ස්ත්‍රීන් සත් දෙනෙක් උත්පාද කළා ය. වඳුරු යක්ෂණියන් ලෙස හැඳින්වෙන්නේ ඔවුන් ය. මනුලොවට බට එම යක්ෂණියන් සැටක් පමණ වන වසංගත රෝග හෙවත් වඳුරු ලෙඩ පතුරුවා මනුෂ්‍යයන් රෝගී බවට පත්කොට, පුද ලබා රෝග සුව කළ බව පැවසේ. කිසියම් මනුෂ්‍යයකු තමන්ට අනාදරයක් කළහොත් ඒ තැනැත්තාට දඬුවම් පැමිණවීමට පත්තිනිය මෙම වඳුරු යක්ෂණියන් පිටත් කොට හරින බව පැවසේ (Wirz,1954,144,145). පැරණි සිංහල සමාජය වඳුරු ලෙඩ වශයෙන් හඳුන්වා ඇත්තේ වසූරිය රෝගයයි. වසූරිය රෝගයෙන් පෙළෙන විට ඉන් මිදීම සඳහා වඳුරු යක්ෂණියන් පිදූ බවට සාධක ඇත. වසූරි රෝගයට අධිපති වනුයේ කාලි අම්මා නම් දේවතාවිය බවට විශ්වාසයක් පවතින්නේයයි සරච්චන්ද්‍ර පවසයි (සරච්චන්ද්‍ර, 1992, 46). 1883 මාර්තු මස තුන්වැනි

දින කළුබෝවිල ප්‍රදේශයේ වසූරි රෝගය පැතිරෙන්නට වූයෙන් ප්‍රදේශවාසීන් එක් ව පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා අංකෙළිය යාතුකර්ම ක්‍රීඩාව පැවැත්වූ බවත් තමන් එය දුටු බවත් එච්. සී. පී. බෙල් පවසයි. පත්තිනි දෙවඟන පිදීමෙන් එම රෝගය පැතිරවීමට හේතුවන යක්ෂයා හෝ යක්ෂණිය පළවා හැරීමට ඇය සහාය වෙතැයි ගැමියන් විශ්වාස කළ බවයි ඔහු පවසන්නේ. පැරණි සිංහල සමාජයෙහි 'වසූරිය' හඳුන්වා ඇත්තේ 'මහ ලෙඩ' හෝ 'වඳුරු ලෙඩ' වශයෙනි. (Bell,1884,380). පෝල් වර්ස් පවසන්නේ ද වඳුරු යක්ෂණියන් කිරි අම්මාවරුන් ම විය හැකි බවයි. පත්තිනියගේ දකුණු වාසල අරා සිටින වඳුරු මා දේවියට පුදන ''වඳුරු ශාන්තිය'' පත්තිනි උදෙසා පැවැත්වෙන ගම්මඩු යාගයේ එන ''හිළඹ ශාන්තිය''ට සමාන වන්නේ යැයි පැවසේ. වඳුරු ශාන්තිය පැවැත්වීම සඳහා යක් දෙස්සා ස්ත්‍රී වේශයක් ගන්නා අතර, එම කාලය තුළ ඔහු වඩිග කඩුවක් අත දරා සිටින බව ද පැවසේ. රාත්‍රී කාලයක් පුරා පවත්වන ලදැයි සැලකෙන මෙම ශාන්ති කර්මය නර්තනයට, ගායනයට සහ වාදනයට ප්‍රමුඛත්වයක් ලබා දුන්නක් බව ද විශ්වාස කෙරේ (බණ්ඩාර,2009,83,84). වඳුරු මා දේවී කාව්‍යාවලීන්ගෙන් ද පෙනී යන්නේ ස්ථිර වශයෙන් ම අතීතයේ එවැනි පුද සිරිත් පවතින්නට ඇති බව ය. එසේ ම එම කාව්‍යයන්ගෙන් පැහැදිලි වන්නේ වඳුරු යකිනියන් සත් පත්තිනි අණ පිළිගන්නා බවයි.[1]

සෙනේ සිතින අයියන දෙව් වැඩ සිට බල පාන්ට
අනේ මෙ මුල දී යන මේ නුඹෙ කරුණු සිතින් රට රකින්ඩ
දැන් ඔබගෙ තෙද අනුහස් වඩිග දෙමළ යක්ෂයින්ට
ගුණේ වඳුරු මා දේවිය සැණෙකින් පේනට වඩින්ඩ
(කාරියවසම්,1992,84)

මුත්තුමාරි අම්මාන් වෙනුවෙන් ගායනා කිරීම සඳහා ලියැවී ඇති කවිවල ද 'වැඩිකර තද වදුරුවලට තෙද මුතුමාරී අම්මා' ආදී වශයෙන් ආමන්ත්‍රණය කරමින් වදුරු වසංගත රෝග දුරු කොට දෙන මෙන් ආයාචනා කොට ඇත. කාලී දෙවඟන මෙන් ම පත්තිනිය ද එනමින් හැඳින්වෙන බැවින් වඳුරු යක්ෂණියන් යනු පත්තිනියගේ අවතාරයක් ලෙස පිළිගැනීමට පාත්‍ර ව පැවතිණැයි

නිශ්චිතව නිගමනය කළ හැක. ඔබේසේකර පෙන්වා දෙන්නේ මෙම යකිනිය හින්දුන් හඳුන්වා ඇත්තේ 'මදුරු මා දේවි' යනුවෙන් බවයි. පත්තිනි පුරාවෘත්තයට අනුව සිය සැමියා නිරපරාදේ මරා දැමීමෙන් කෝපයට පත් ඈ මදුරා පුරය ගිනිබත් කොට දැමුවා ය. මදුරාව ගිනිබත් කළෙන් ඇය මදුරු මා දේවී වශයෙන් හැඳින්වෙන බවයි ඔහු පෙන්වා දෙන්නේ. ඉන්දියාවේ බොහෝ ප්‍රදේශවල කාලී දෙවඟන හැඳින්වෙනුයේ 'දේවී' යන නාමයෙන් බව පෙන්වා දෙන ඔහු වඳුරු මා දේවී යනු කාලී බව පවසයි. ඔහු තව දුරටත් පවසන්නේ උෂ්ණත්වයේ ඉහළ නැගීම සිදුවන්නේ වඳුරු මා දේවී කරණකොටගෙනයයි සිංහල බෞද්ධයන් විශ්වාස කරන බවයි. (Obeysekara, 1984,444,445). ඇය මදුර මා දේවී වශයෙන් හැඳින්වෙන බව පන්තිස් කෝල්මුර කාව්‍යයෙහි එන 'වැදි පූජාව' කාව්‍යාවලියේ එන කවකින් ද පැවසේ.

මදුර මා දේවී - තෙද බල ඉතා බෝවී
ලඳ පතිනි දේවී - ගොසින් සක්පුර තපස් වේවී
(පන්තිස් කෝල්මුර, 1974, 455ඃ 62වන කාව්‍යය)

මදුරා පුරයෙහි ගින්න හට ගත්තේ පත්තිනියගේ කෝපය හේතුකොටගෙන බැවින් ද, දක්ෂිණ භාරතයෙහි පත්තිනිය කාලී වශයෙන් හැඳින්වූ බැවින් ද මෙම දේව සංකල්ප තුන එකම මූලයකින් හටගත් බව පැහැදිලි වෙයි. වසංගත රෝග හට ගන්නේ පරිසරයේ සහ ශරීරයේ උෂ්ණත්වය ඉහළ යාමෙන් බව සාමාන්‍ය වශයෙන් පිළිගැනෙන හෙයින් මෙහි සංකේතාර්ථයක් ගැබ් ව ඇති බව පෙනේ. ''තොසකර කාලිය අටදෙන සමග මෙනුඹ බලපාන්ඩ'' යන පදයෙන් පැහැදිලි වන්නේ වඳුරු යක්ෂණියන් සත් දෙනා කාලිය සමග පැමිණෙන බව විය හැකි ය. මේ අනුව ඔවුන් සප්ත විධ මාතෘ දේව සංකල්පයට අයත් බව පෙනේ.

මදන කාම යක්ෂණියන් සත් දෙනා සහ මදන කාම බිසෝවරු ඇදහීම අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රචලිතව පවතින්නට ඇතැයි ඇදහිය හැකි තවත් පූජා චාරිත්‍රයකි. රිද්දි යාගය නම් පහතරට සම්ප්‍රදායේ ප්‍රචලිත යාග කර්මයේ දී පුද ලබන සත් බිසෝවරු හා ඔවුන් අතර

යම් ආකාරයක සමානත්වයක් දිස් වේ. 'රතිකන් බලිය' නම් කාව්‍යාවලියක් ගැන සඳහන් කරන හියු නෙවිල් පවසන්නේ සත් බිසෝවරුන් අයත් වන්නේ සත් පත්තිනි හෝ සප්ත කාලී පුරාවෘත්ත අතරින් කවරකට දැයි නිශ්චිත ව පැවසිය නොහැකි බවයි. රතිකන් බලිය කාව්‍යාවලියට අනුව නුග ගසක් යට ව්‍රතයක් සමාදන්ව සිටි එක් පුද්ගලයෙකුගේ ශීලය බිඳිනු පිණිස සුන්දර තරුණියකගේ වේෂයෙන් පැමිණි ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා එය සාර්ථක වූ පසු එක් එක් පොකුණක කන්‍යාවක් බැගින් වූ පොකුණු සතක් මවා, ඒ සත් දෙනා තවුසාට විවාහ කොට දුන් බවත් ඔවුන් මදන යක්ෂණියන් වූ බවත් පැවසේ (Nevill, 1955,25).[2]

සිත් ගත් එතවුසන්-සක් මැව් බිසව් දකිමින්
සිල් බිඳී ගිය සැණින්-කියම් යක්සනි උපත කවියෙන්

'රතිකම් පිදේනිය' නම් කාව්‍යාවලියට අනුව සඳුන් මදන, අඳුන් මදන, කාම මදන, නුරා මදන, පුළුටු මදන, එමල් මදන, ඉනා මදන එම බිසෝවරු සත් දෙනා ය (විජයශ්‍රීවර්ධන,1999ඃ198,199). එක් එක් බිසවකට වෙන් වෙන් වශයෙන් දොළ පිදේනි පූජා කළ බවත් අවසානයේ ''සත්දෙන මේ දොළ ගනුව බොලන්නේ'' යනුවෙන් ඔවුන් කට්ටුවක් වශයෙන් පූජාවට පාත්‍රකොට රෝග සුව කොට දෙන ලෙස ආයාචනා කළ බවත් එම කාව්‍යාවලියෙන් පැහැදිලි වේ. එසේම රතිකම් බලිය අඹන ලද ආකාරය සහ පිදේනියක අන්තර්ගත දෑ, පුදන ආකාරය ආදිය පැවසෙන කාව්‍යාවලී හමුවන බැවින් ද එය පාවා දීමෙන් සුව වන්නේ කවරාකාර රෝග දැයි සඳහන් වීමෙන් ද අතීතයේ මදන කාම බිසෝවරුන් සත් කට්ටුවක් ලෙස පූජාවට පාත්‍ර කරන ලදැයි නිගමනය කළ හැකි ය. මෙම යාගයේ දී තොටුපොළ වීදිය නම් සැරසිල්ලක් නිර්මාණය කරන බවත්, අන් කිසිදු යක් තොවිලයක දක්නට නොලැබෙන මෙම සැරසිල්ලේ වතුර ගලා ආ හැකි ලෙස නිර්මාණය කළ පීලි සතක් ඇති බවත් දිය කෙළි යක්ෂණියන් ලෙස සැරසෙන පිරිමි ළමුන් සත් දෙනෙක් තොටුපොළ වීදිය වටා නටමින් ස්නානය කළ බව ද පැවසේ. එසේම එම යාගය නෘත්‍ය, ගීත, වාද්‍ය අන්තර්ගත ප්‍රාසංගික ලක්ෂණයෙන් අනූන වූවක් බව ද පැවසේ.

වස්දඬු වස්ගින් නෙර්ති ගීතයෙන් -
උස් කර තෙපලන ගී සිවු පදයෙන්
පස්වගතුරුගොසවේණා නදයෙන් -
තොස්කර පුද දෙව් රඟ කොට මෙලෙසින්
(විජයශ්‍රීවර්ධන,1999:121,122,198)

වසූරිය රෝගයෙන් මිදෙනු පිණිස වඳුරු යක්ෂණියන් පිදුවාක් මෙන් ලිංගික මාත්සර්යයෙන් පෙළෙන පුරුෂයන් ඉන් මුදවා ගනු පිණිස මදන යක්ෂණියන් පුදන ලදැයි මේ අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ.

රතිකම් පිදේනිය කාව්‍යාවලියේ මදන යක්ෂණියන් සත් බිසෝවරු වශයෙන් ද නිරන්තරයෙන් හඳුන්වා ඇත. එහෙත් සත් බිසෝවරු වශයෙන් නියම වශයෙන් හැඳින්වෙනුයේ 'රිද්දි යාගය' හා සම්බන්ධ පුරාවෘත්තයේ සඳහන් රට යකුන්ගේ නායිකාව වන රිද්දි බිසවුන්ගේ දියණියන් වන වඳ බිසවුන් සත් දෙනා බව පෙනේ. නාමල් කුමාරි, සෝමල් කුමාරි, ඉද්දමල් කුමාරි, පිච්චමල් කුමාරි, සපුමල් කුමාරි, වදමල් කුමාරි හා සිද්දමල් කුමාරිය වේ. ඔවුන් වෙනත් බොහෝ නම් වලින් ද හැඳින්වේ. මහමෙර පර්වතයේ ගින්නකින් රිද්දි බිසව් සහ රට යකුන් උපන් අයුරු ජනප්‍රවාදයේ එයි.

''දුමක් නැගුණි උඩ මහමෙර එල්ලේ -
ඉසිර ගියයි වට පොකුරු සියල්ලේ
එයින් උපන්නයි බිසවරු ගොල්ලේ -
ඉනුත් උපන්නයි යක්ෂණි ගොල්ලේ''[3]

රිද්දි යනු සෘද්ධි හෝ එර්දි විය හැකි ය. මන්ද ඔවුන් ඉමහත් තෙද අනුහසින් යුත් බිසෝවරු පිරිසක් ලෙස ද සඳහන් වන බැවිනි. ඔවුහූ ස්නානය සඳහා සත් මුහුදු තරණය කරති. සත් මුහුදේ රළ මත ඇවිදිති. රන් කෙණ්ඩිවලින් ස්නානය කොට ඒවා අහසට මුදා හරිති. වනයේ ඇතුන් අල්ලා මරා, රන් කියතෙන් දළ කපා තනා ගන්නා පනාවකින් හිස පීරන්නියෝ ය. පත්තිනි දෙවඟන ගිනි ජාලා සතක් මැවූ කළ ඒ ගිනි සිසිල් වන්නට සැලැස්වූවෝ වෙති. රිද්දි යාගයේ ගැයෙන කාව්‍යවල මේ තොරතුරු අන්තර්ගත ය.

''සත් මුහුදින් මුහුදු සතින් වඩින්නේ- සත් මුහුදේ රළ පිට නිති වඩින්නේ''[44]

ගින්න වැනි ස්වාභාවික වස්තුවකින් උත්පාදනය වූ ඔවුන් සශ්‍රීකත්ව ඇදහිල්ලක් හා සම්බන්ධ බව පෙනේ. තවත් කාව්‍යාවලියකට අනුව ඔවුන් උත්පත්තිය ලබන්නේ ස්නානය පිණිස ගොස් සිටියදී හටගන්නා රාම නම් දොළකිනි. දොළක් යනු ගැබ් පිළිසිඳි ස්ත්‍රියකට හටගන්නා ආශාවක් බැවින් එය ප්‍රජනනය හා සශ්‍රීකත්වය හා සම්බන්ධ වේ. මහාමේරුවේ ඇතිවන ගින්නෙන් උපත ලබන රිද්දි බිසව් රටින් රට ඇවිදිමින් සිටියදී මහා බ්‍රහ්මයාගේ අඹුව බවට පත්වේ. රිද්දි බිසව දියණිවරුන් සත් දෙනෙක් බිහිකිරීමෙන් අනතුරුව මහා බ්‍රහ්මයා ඇය දමා බ්‍රහ්ම ලෝකයට ගියේල. ඇය සිය දියණියන් සමග වෙසමුණි රජුට එක්වන්නේ එහෙයිනි (සරච්චන්ද්‍ර, 1992,46). රිද්දි යාගය පැවැත්වෙන්නේ ස්ත්‍රීන්ට දරුඵල ලබා දීමේ අරමුණින් වන බැවින් ද, නානුමුරය හා කපු යක්කාරිය පැවැත්වෙන්නේ වඳ බිසවුන් මුල් කරගෙන වන බැවින් ද වඳ බිසෝවරු සශ්‍රීකත්ව ලබ්ධියක් සේ ගිණිය හැකි ය. රිද්දි යාගය පහතරට සම්ප්‍රදායේ යක් තොවිල් අතර අතිශය විචිත්‍රවත් ශාන්තිකර්මයයි. ඒ සඳහා තැනෙන යාග මණ්ඩපය හැඳින්වෙන්නේ මල් මඩුව ලෙසයි. එහි වඳ බිසවුන් හෙවත් රිද්දි යක්ෂණියන් හත් දෙනා වෙනුවෙන් කෙසෙල් පතුරු හා ගොප් කොළයෙන් තැනූ මනහර තොරණ සතක් වේ. ඔවුන් වෙනුවෙන් තනන මල් යහන්වල විවිධ පූජා භාණ්ඩ තැබේ. නවමාලේ පිදෙන්න ඒ අතර විශේෂ වෙයි. එය වඳ බිසෝවරු සත් දෙනා රිද්දි බිසව් සහ කලු කුමාර යකා උදෙසා තැනෙන්නකි. පූර්වෝක්ත ශාන්තිකර්මවල මෙන් ම මෙහිදී ද යකැදුරා ''දොළහ පෙළපාළිය'' හෙවත් ''නානුමුරය'' රඟ දක්වන්නේ ස්ත්‍රී වේශයෙනි. කාන්තාවන් මෙන් සැරසෙන යකැදුරෝ වීදියට බැස තොරන් විස්තරය ගායනා කොට රිද්දි තොරන් හතේ විලක්කු දල්වා රිද්දි යක්ෂණියන්ට හෙවත් රිද්දි බිසෝවරුන්ට වීදිය කැප කරති. මේ අනුව රිද්දි යාගයේ වඳ බිසෝවරුන්ට විශේෂ වැදගත්කමක් හිමිවන බව පැහැදිලි ය.

පෝල් වර්ස් පෙන්වා දෙන ආකාරයට රිද්දි බිසවුන් කාන්තාවන් වඳ භාවයට පත් කරනුයේ කළු කුමාරයා හා එකතු

වීමෙනි. එහෙයින් ඔවුන් වඳ බිසවුන් හත් දෙනා හෝ කිරි අම්මලා හත්දෙනා වශයෙන් හඳුන්වන බව ඔහු තව දුරටත් පවසයි (Wirz,1951,65-66). මින් පැහැදිලි වන්නේ සත් බිසෝවරු හා කිරි අම්මා ඇදහිල්ල අතර දැඩි සම්බන්ධයක් පවත්නා බවයි. රිද්දි යාගයේ ගායනා කෙරෙන කාව්‍ය බොහෝ සංඛ්‍යාවක කිරි අම්මාවරු ගැන සඳහන් වේ. එම කාව්‍යාවලීන්හි අන්තර්ගත තොරතුරු අනුව කිරි අම්මාවරු දරුවන් සහ කාන්තාවන් රෝගී බවට පත් කරති. එසේම ඔවුන් සුවපත් කිරීමට ද වග බලා ගනිති.

කිරි අම්මාවරු කොතනත් නිරතුරු -
දරුපෙම් වඩවන සුරතල් බලතී
දෙතිස් කෝටියක් උවදුරු හරිතී -
අදත් මෙබලි වඳ බිසවරු බලතී[55]

පහතරට යක් තොවිල් පවත්වන ඇතැම් ඇදුරන් පවසන්නේ ඔවුන් සැවොම සතියේ දින හතේදී නම් හතකින් හැඳින්වෙන බවයි. ඒ අනුව ගුරු දිනයේ ඔවුන් සැම හැඳින්වෙන්නේ කිරි අම්මාවරු ලෙසයි.

ගරු කොට සැලසූ රන් බරනින් සරු -
පිරුවට ඇඳ දළුමුර දුන් විසිතුරු
උරුම ඔබගෙ පිරිවර කැටුවම ගරු -
ගුරු දින වැඩපන් කිරි අම්මාවරු[6]

කෙසේ වුව ද කිරි අම්මා ඇදහිල්ල ලංකාවේ ආදීවාසී ජනයා අතර ප්‍රචලිත නෑ යකුන් ඇදහීම පදනම් ව ප්‍රභවය වන්නට ඇතැයි සැලකීමට ද හේතු තිබේ. විශේෂයෙන්ම ආදිවාසීන් ඇදහූ කිරි අම්මාවරු නැසී ගිය වැදි නායකයන්ගේ බිරින්දෑවරුන් ය. ඉඳිගොල්ලෑවේ කිරි අම්මා ගලේ යකාගේ බිරින්දෑ ය. උනාපානේ කිරි අම්මා උනාපානේ වන්නියාගේ භාර්යාවයි. ආදිවාසීන් මී කැඞීමට යාමට පෙර උනාපානේ කිරි අම්මාට යාතිකා කළ බව කියවේ. මොවුන් හඳුන්වා ඇත්තේ ග්‍රාම නාමය නමේ මුලට යෙදීමෙනි. ඉඳිගොල්ලෑව යනු උතුරු මැද පළාතේ කලාවැව

ආසන්නයේ පිහිටි ග්‍රාමයක් බවත්, එහි පිහිටි දෙවොලකදී ඉඳිගොල්ලෑවේ කිරි අම්මා සහ ඇගේ සැමියා පුද පෙත් ලැබූ බවත් පාකර් සඳහන් කරයි. ඔහු ආදිවාසීන් අතර ප්‍රචලිත කිරි අම්මාවරු හත් දෙනෙක් ගැන සඳහන් කරයි. මීරියබැද්දදේ කිරි අම්මා, පුස්මරාග කිරි අම්මා, උනාපානේ කිරි අම්මා, කොස්ගම කිරි අම්මා, බෝවලගෙදර කිරි අම්මා, බාලගිරි කිරි අම්මා, ගිනිජල් දේවතා කිරි අම්මා වශයෙනි. සිංහලයන් විසින් අදහන ලද්දේ යැයි ඔහු සඳහන් කරන්නේ පොළොවේ මහී කාන්තාව, මූදේ මහී කාන්තාව, සරස්වතී, සීතා පරමේශ්වර, අම්මා දෙවියෝ-උමයාංගනාව, වල්ලි අම්මා සහ පත්තිනි යන කිරි අම්මාවරුන් ය. (Parker, 1909, 135,136,137). ආදිවාසීන් මහ යකිනියක ලෙස ද හැඳින්වූ කුකුළාපොළ කිරි අම්මා කුවේණිය බවට විශ්වාසයක් පවතී. කුවේණිය මියයන්නේ සිය දරු දෙදෙනා මෙලොව තනි කරමිනි. එහෙයින් ඇය දරුවන්ට ද්වේෂ කරයි. කිරි අම්මාවරු දරුවන් රෝගී කරන බවටත් සඟවාගෙන යන බවටත් පවතින විශ්වාසයට එක් හේතුවක් වන්නේ එයයි. එහෙත් වඳ කාන්තාවක් පිරිමි දරුවෙක් ලබාදෙන ලෙස ඉල්ලා වෙල්ලස්ස කිරි අම්මාට උණු කිරි සහ පට පිළී පූජා කිරීමේ ජන ප්‍රවාදයක් ගැන හියු නෙවිල් සඳහන් කරයි (Nevill,1955,257). කතුන් වඳ භාවයට පත් කිරීමේ මෙන් ම ඉන් මුදවා ගැනීමේ හැකියාව ද කිරි අම්මාවරු සතු බවට විශ්වාසයක් පැවති බවයි මින් පෙනී යන්නේ. මේ අනුව රිද්දි යාගයේ සත් බිසෝවරුන් හා කිරි අම්මාවරු අතර සමීප සබඳතාවක් පවතින බව පෙනේ. හඟුරන්කෙත කිරි අම්මා යාගයේ ගයන යාතිකාවල 'හඳුන් කුමාරි', 'අඳුන් කුමාරි', 'ගිනිජල් කුමාරි' ආදී වශයෙන් කිරි අම්මාවරුන් නම්කොට ඇති බව ඔබේසේකර පවසයි (Obeysekara,1986,296). රිද්දි බිසවුන් ද 'නාමල් කුමාරි', 'සෝමල් කුමාරි', 'ඉද්දමල් කුමාරි' ආදී නම්වලින් හැඳින්වෙන බැවින් ද පත්තිනි දෙවඟන ගින්නෙන් උපන් බව මෙන් ම අඳුන්ගිරි පර්වතයේ තවුස්දම් රැකි බව සඳහන් වීමෙන් ද මෙම ස්ත්‍රී දේව වන්දනයේ සංකල්පීය සමානත්වය පැහැදිලි වෙයි. රිද්දි යාගය අවසානයේ යකැදුරා දරුවා ද අතැ'ති ව පැමිණ පවසන්නේ දරුවා නළවාගත නොහෙන තරමට අඬන බවයි. එවිට ගුරුන්නාන්සේගේ පිළිතුර වන්නේ එසේනම් කිරි අම්මා දානයක් දිය යුතු බවයි.

වර්තමාන කිරි අම්මා දානයට කිරි බත් සහ කිරි දොදොල් අන්තර්ගත වුව ද, කිරි ඉතිරවීම සිදු වන්නේ ඇතැම් පළාත්වල පමණි. එහෙත් ලග්ගල හා හඟුරන්කෙත ප්‍රදේශවල පැවති කිරි අම්මා යාගයක් ගැන සඳහන් කරන ඔබේසේකර එය දේව ස්තෝත්‍ර මංගල්‍යයක් වශයෙන් පැවති බවත්, එහි කූටප්‍රාප්ති චාරිත්‍රය කිරි ඉතිරවීම බවත් සඳහන් කරයි. අළුතින් නෙළාගත් අස්වැන්නෙන් ලබාගත් වී කිරි අම්මා ලෙස සුදුවතින් සැරසුණු පුරුෂයන් විසින් කොටා දානය සඳහා පිළියෙළ කළ බව ඔහු තව දුරටත් පවසයි (Obeysekara,1986,296). හඟුරන්කෙත ගම්මඩු යාගයේ කපුරාළ කිරි අම්මා ලෙස සමාරෝප වූ බව ද ඔහු සඳහන් කරයි. අතීතයේදී මෙම යාතුකර්මය සඳහා කාන්තාවන් සහභාගි වන්නට ඇත්තේ කිරි අම්මාවරුන් ලෙස ම වුව ද, වර්තමානයේ ඔවුන් නියෝජනය කරන්නේ සත් පත්තිනිවරුන් ය. එහෙත් අතීතයේ මෙන් ම දරුගැබ් නොපිහිටන කාන්තාවන් උදෙසා සහ සරම්ප, පැපොල ආදී වසංගත රෝග පැතිරෙන්නට වූ කල මෙම යාගය පැවැත්වෙයි. මේ අනුව කිරි අම්මා යනු සශ්‍රීකත්ව සංකල්පයකි. මෙය ආදිවාසී ජනයාගෙන් ග්‍රාමීය ජනයා අතට පත් ව, අනුක්‍රමයෙන් අර්ධ නාගරික හා නාගරික සමාජ කරා ව්‍යාප්ත වන්නට ඇතැයි හැඟේ. පාකර් පවසන්නේ කිරි අම්මා ඇදහිල්ල ආදිවාසී ජනයාට හුරු වූයේ ලංකාවට සංක්‍රමණය වූ දෙමළ ජනයාගෙන් බවයි. එහෙත් එය ආදිවාසීන් අතර පැවති නෑ යකුන් ඇදහිල්ලෙන් ප්‍රභවය වන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

මෙසේ වසංගත රෝග පැතිරෙන කල කිරිමවුන් සත් දෙනෙකුට දානය දීමේ චාරිත්‍රය දකුණු භාරතයේ ද පවතින බවත්, අම්මාවරුන් සත් දෙනා පත්තිනි දෙවියන්ගේ හෙවත් කාලී අම්මාගේ මූර්ති ලෙස සැලකිය හැකි බවත් සරච්චන්ද්‍ර පවසයි (සරච්චන්ද්‍ර,1992,46). කාලී යනු 'දුර්ගා' 'පාර්වතී', 'කාලරාත්‍රී', 'භද්‍රකාලී' 'භාගවතී' වශයෙන් ද හැඳින්වෙන ශීර්ෂ දහයක් සහ අත් දහයක් සහිත දක්ෂිණ භාරතීය දෙවඟනයි. විශ්වයේ ගැලවුම්කාරිය හෙවත් මාතෘ දෙවඟන ලෙස ඇය 'භාවතාරිනී' නමින් ද හැඳින්වේ. සප්තමාතෘකාලී දක්ෂිණ භාරතයේ ප්‍රකට ඇදහිල්ලකි. කාලී ඇදහිල්ල ශ්‍රී ලංකාවට සංක්‍රමණය වූයේ කුමන කාල වකවානුවක ද යන්න අවිනිශ්චිත වුව ද, එය සශ්‍රීකත්ව වන්දනයක් ලෙස ව්‍යාප්ත ව

පැවති බව පෙනේ. දඹදෙණි යුගයේ ධර්මසේන ස්ථවිරයන් විසින් ලියන ලද සද්ධර්ම රත්නාවලියෙහි එන කාලී යකින්නගේ කථාවෙන් ද ඒ බව තහවුරු වේ. එම කෘතියෙහි සඳහන් වන කාලී දක්ෂිණ භාරතීය කාලී දෙවඟන ම දැයි නිශ්චිත නො වුව ද, වෛරය, පළිගැනීම ආදී ගුණාංගයන් අතින් පෙන්නුම් කරන සමානතාව අනුව දක්ෂිණ භාරතීය පුරාවෘත්තයෙන් විෂද කරවන භීෂණාත්මක ස්වරූපය සද්ධර්ම රත්නාවලී වෘත්තාන්තයේ ද අන්තර්ගත බව පෙනේ. ඒ අනුව එක් කෙළෙඹි පුත්‍රයාණ කෙනෙක් මවගේ අනුදැනුම මත තමන් සරණ කොටගත් ස්ත්‍රිය වඳ වූ බැවින් වර්ග පරම්පරාව පවත්වා ගතයුතු වූයෙන් දෙවන විවාහයක් කර ගන්නා ලෙස මව ගෙන ආ යෝජනාවට එකඟ විය. පළමු බිරිය සිය යහපත තකා ප්‍රයෝගකාරී ලෙස සැමියාට දෙවන බිරිඳක් ගෙනැවිත් පාවා දුණි. එම ස්ත්‍රිය ගර්භිණී වූ කල දෙවරක් ම විෂ බෙහෙත් දී ඇයගේ ගැබ නසා දැමුවා ය. තෙවැනි වර ඇය සිය දරුගැබ රහසක් වශයෙන් තබා ගත් බැවින් දරු ප්‍රසූතිය ආසන්න වන තෙක් ම පළමු බිරිය නොදත්තා ය. එවර ගැබ නැසීමට කළ උත්සාහයෙන් ගර්භිණී කාන්තාව දරුවා සමග ම මරුමුවට පත් විය. සිය දරු තිදෙනා නැසූ බැවින් නැවත ඉපිද පළමු බිරියගේ දරුවන් කා දමන බවට සපථ කළ දෙවන බිරිය බැලළියක් ව එම ගෘහයෙහි ම නැවත උපන්නා ය. පුරුෂයා විසින් වධයට පමුණුවන ලදු ව මිය ගිය පළමු බිරිය ද එම ගෙයි ම කිකිළියක් ව උපත ලැබුවා ය. බැලළිය තෙවරක් ම කිකිළියගේ බිජු කා දැමුවා ය. කිකිළිය මැරී මුව දෙනක ලෙසත්, බැලළිය මැරී දිවි දෙනක ලෙසත් වෛර බඳිමින් යළි උපන්නා හ. මෙම වෛරී කතුන් දෙදෙන බුදුන් දවස යළි උපන්නේ එක් ස්ත්‍රියක් කාලී යකිනිය ලෙසත්, අනෙක් ස්ත්‍රිය කුල කතක ද ලෙසිනි. කුලකත බිහිකළ දරුවන් දෙවරක් ම යක්ෂණිය විසින් කා දමන ලද හෙයින් තෙවැනි වර ඇය වෙනත් ස්ථානයකට ගොස් දරුවා බිහි කළා ය. දරුවා සහ සැමියා සමග ආපසු එන අතරේ යක්ෂණිය දුටු ඈ භයින් ත්‍රස්ත ව අසල වූ විහාරයට දිව ගොස් දරුවා බුදුන් පාමුල තැබුවා ය. යකින්න ඈ ලුහුබැඳි නමුත් දම් දෙසූ බුදුන් යළි එසේ නොකරන බවට ඇය ගිවිස්වා ගත්තේ ය. යකිනිය හඬමින් පැවසුවේ තමාට ආහාර සපයා ගත නොහැකි බවයි. බුදුන් කුල කතට උපදෙස් දුන්නේ යකින්න සිය ගෘහයෙහි තබා නොඉඳුල් කැඳ බතින් සංග්‍රහ

කරන ලෙසයි. මෙසේ ගෘහයෙහි තබාගත නොහැකි වූ බැවින් ගමින් පිටත ස්ථානයක රඳවා ඈ පෝෂණය කළ ඔවුන්ට වර්ෂාව ඇතිවන කාලය, නියගය ඇතිවන කාලය, ගොඩ, මඩ ආදී වශයෙන් ගොවිතැන් කළ යුතු කාලවල් පිළිබඳ උපදෙස් ලැබුණු බැවින් ගොවිතැනින් සශ්‍රීක කාලයක් උදා විය. සෙසු ගැමියෝ ද ඔවුන් අනුකරණය කරමින් යකින්නට පුද පෙත් දී සිය අස්වනු සරුසාර කොට ගත්තෝ ය. ඈ කාළී බරාඬි නමින් ප්‍රකට විය (සද්ධර්ම රත්නාවලිය, 2012, 101-109).

මෙලෙස වඳ ස්ත්‍රියක ලෙස උපත ලබා ආත්ම භවයන් කිහිපයක් ගත කිරීමෙන් පසු ව සශ්‍රීකත්වයේ දෙවඟනක බවට පත් වූ කාළී, පත්තිනිය, රිද්දි බිසව්, කිරි අම්මා, වඳුරු යක්ෂණියන් ආදී සෙසු සශ්‍රීකත්ව දෙවඟනන් හා සමානත්වයකින් යුක්ත බව පෙනේ. කිරි අම්මාවරු මෙන් ම වඳුරු යක්ෂණියන් ද වසංගත රෝග බෝ කිරීමෙහි හා දරුවන්ට ව්‍යසන ගෙන ඒමෙහි සමත් බව විශ්වාස කෙරේ. වර්තමානයේ කිරි අම්මාවරු සත් පත්තිනි හා අනන්‍ය ලෙස සැලකේ. මෙලෙස සශ්‍රීකත්ව ඇදහිලි හා ස්ත්‍රී දේවත්වය තහවුරුව පැවති ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයට සපැමිණි පත්තිනි ලබ්ධිය එහි භාරතීය ස්වරූපයෙන් මුළුමනින් ම බැහැර වී සිංහල බෞද්ධ ජනයා අතර පහසුවෙන් තහවුරු විය. සිලප්පදිකාරම් නමැති දෙමළ වීර කාව්‍යයෙහි කථා නායිකාව වන කන්නකිය පතිදම් රැකි භාර්යාවක් සේ සලකා දේවත්ත්වයට පත් කරන ලදුව පත්තිනි දෙවඟන වශයෙන් පූජාවට පාත්‍ර වූ බව එම කාව්‍යයෙහි සඳහන් වෙයි. එහෙත් පත්තිනි ඇදහිල්ලට අදාළ යාතුකර්ම ශ්‍රේණියක් ශ්‍රී ලංකාවේ නිර්මාණය වීමෙහි ලා මුල්වන්නට ඇතැයි විශ්වාස කළ හැක්කේ සිලප්පදිකාරමෙහි කථා ප්‍රවෘත්තියට සමීප සබඳතාවකින් යුක්ත එම පුවතට වඩා ගූඪ ස්වභාවයකින් යුත් පන්තිස්කෝල්මුර නම් කාව්‍යාවලිය බව පෙනේ. පත්තිනිය තුටු පහටු කිරීමේ අරමුණින් පැවැත්වෙන යාතුකර්ම ශ්‍රේණියෙහි මුඛ්‍ය පරමාර්ථය වන්නේ සශ්‍රීකත්වය හා සංක්‍රාන්තික රෝග නිවාරණයයි. ඇය උදෙසා පැවැත්වෙන මඩු ශාන්තිකර්ම අතර ප්‍රධාන වන ගම්මඩුවෙහි අපේක්ෂාව එහි එන පද්‍යයකින් පැවසෙන්නේ මෙසේය.

බෝග ගොයම් කෙත් පල දා අඩු නොවෙනා -
යාග ඊසුරු ඉසුරෙන් මෙන් දියුණු වෙනා
යාග ඉසුරු සෙත් සිරි දී හැම රකිනා -
මේස දෙවිඳු සිත් සතොසින් ආ වඩනා

ගම්මඩු පූජෝත්සවයන්හි සිදු කැරෙන කප් සිටුවීම, මැල පැගීම, කිරි ඉතිරවීම ආදී චතාවත් සශ්‍රීකත්වය හා සම්බන්ධ වෙයි. මැල පැගීමෙන් බාහිර පරිසරයේ නියඟ ආදී ආපදාවනුත්, මිනිස් ශරීරයේ ගිනියම් ලෙඩ ආදියත් ඇති කරවන අධික තාපය දුරු කරවන්නේ ය. කිරි ඉතිරවීම පද්‍යයෙන් එය පැවසෙන්නේ මෙසේ ය. ඒ අනුව ගම්මඩු යාගයෙහි සූර්ය දේව වන්දනය ද අභිමතාර්ථයක් ව පැවති බව පෙනේ.

පිරිවර පෙර යදියන් කී විලසට -
කිරි දෝළා ගෙන්නාගෙන සැලියට
සරිවන තොරණක් බන්ඳා නිසි කොට-
කිරි අතුරති දොර ඉරු දෙවියන් හට

පත්තිනි ඇදහිල්ල හා සම්බන්ධයකින් යුත් 'සොකරි' ගැමි නාට්‍යයේ ඵල ප්‍රාප්තිය සිදුවන්නේ වඳ ස්ත්‍රියකට දරුවකු ලැබීමෙනි. දරුවා රැගෙන ප්‍රේක්ෂකයා අබිමුවට පැමිණෙන සොකරිය ගව සම්පත බෝ වේවා යනුවෙන් හා ගහකොළ පළදා වේවා යනුවෙන් ආසිරි පතයි. එසේම පන්තිස්කෝල්මුර කාව්‍යයට අනුව පත්තිනිය උපත ලබන්නේ විවිධාකාර ස්වාභාවික වස්තූන්ගෙනි. ඇයගේ මෙම සප්තාකාර උත්පත්ති හේතුකොටගෙන ඇය ගිනි පත්තිනි, තෙද පත්තිනි, අඹ පත්තිනි, ජල පත්තිනි, මල් පත්තිනි, ඔරුමාල පත්තිනි, සිරිමා මුනි පත්තිනි වශයෙන් සත් පත්තිනි ලෙස පුද ලබන්නී ය. මේ සැම උත්පත්තියක් හා සම්බන්ධව මිථ්‍යා ප්‍රබන්ධයක් ගොඩනැගී පවත්නා අතර, ඇතැම් විට මෙකී නාමයන් වෙනුවට වෙනත් නාමයන් ද භාවිත වේ.

දක්ෂිණ භාරතීය දෙවඟනක වන පත්තිනිය බෞද්ධ දෙවඟනක ලෙස ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයේ ස්ථාපිත වන්නේ කෙසේද?

ඇය සශ්‍රීකත්වයේ දෙවඟනක වශයෙන් ස්ථාපිත වීමට පදනම් වූ සාධක ඇය බෞද්ධ දෙවඟනක ලෙස පූජාර්හ බවට පත්වීමට ද තුඩු දී ඇති ආකාරය විශ්මය ජනක ය. පත්තිනිය පවිත්‍රත්වයේ හා පතිව්‍රතයේ පරමාදර්ශයයි. දෙවියන් හා සම්බන්ධ වත් පිළිවෙත්වලින් ස්ත්‍රිය බැහැර කොට තැබීම සඳහා හේතුවන ප්‍රබල විශ්වාසයක් ලෙස ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සලකන්නේ 'කිල්ල'යි. ජීවිතයේ අවස්ථා ගණනාවක ස්ත්‍රිය කිල්ලට පාත්‍රවෙයි. සිලප්පදිකාරම පදනම් කොටගත් හින්දු සම්ප්‍රදායේ මෙන් නොව ලාංකේය සම්ප්‍රදායට අනුව ඇය ඕපපාතික ය. මව් කුසකින් බිහි නොවන ඇය ස්වාභාවික වස්තූන්ගෙන් උපත ලැබීමේ හේතුවෙන් උපත් කිල්ලෙන් වැලකෙන අතර, දරුවෙකු බිහි නොකිරීමේ හේතුවෙන් වැදුම් කිල්ලෙන් ද වැලකෙයි. ඇයගේ එක් උපත් කථාවකට අනුව පොකුණක දිය කෙළිමින් සිටින විට සොරෙක් ඇයගේ ඇඳුම් පැලඳුම් සොරාගත් බැවින් නෙළුමක සැඟව සිට ඇය දියෙන් ගොඩ ගැනීමට පැමිණි බ්‍රාහ්මණයා ඉදිරියේ අලිංගික වූ බව පැවසීමෙන් ඈ සියලු කිලිවලින් නිදහස් කොට ඇත. ඇය අඳුන්ගිරි පව්වෙහි තපස් රැකීමට යන්නේ එම බමුණා සහ බැමිණිය ඇය 'නරලොව එකෙකුට' විවාහ කොට දීමට අදහස් කළ බැවිනි. මේ ආකාරයට ඇය ස්ත්‍රියක් වුව ද, ස්ත්‍රී ස්වභාවයෙන් මුදවා ගැනීමට තරම් සූක්ෂ්ම වී ඇත්තේ ස්ත්‍රී දේව වන්දනය පිළිගැනීමට අතීත සමාජය පැකුළුණු නිසා විය හැකි ය. එපමණක් නොව ඇය මතු බුදු බව අපේක්ෂාවෙන් නේරංජනා නදියෙහි පහන් දහසක් දැල්වූ බව පහන් ගැඹුර නම් පද්‍යාවලියෙන් කියවේ. ඇය අඳුන්ගිරි පව්වෙහි භාවනානුයෝගීව වැඩ වසන්නී ය. ඇයගේ අපේක්ෂාවන් වන මෛත්‍රී බුදුන් දැකීම හා පුරුෂාත්මයක් ලැබීම පන්තිස්කෝල්මුර කාව්‍යයේ මෙසේ කියවේ.

එක්හිමි මම පැතු වෙමි -
දුක්විඳ හිමි කැටුව එමී
මතු මෙත්තේ මුනි දකිමී -
මමත් පිරිමි බව ලබමී

(පන්තිස් කෝල්මුර කවි, 1974, 17-19, 457)

සිලප්පදිකාරම් කාව්‍යයට අනුව කන්නකිය විවාහයෙන් පසු සිය සැමියා සමග අඹු සැමියන් ලෙස ජීවත් වූවා ය. මෙය හින්දු

සම්ප්‍රදාය විසින් පිළිගත්ත ද බෞද්ධයන් විශ්වාස කරනුයේ පත්තිනිය කන්‍යාවක බවයි. ඊට හේතුව වශයෙන් කපු පරම්පරා විසින් හුවා දක්වන්නේ කෝවලන් හෙවත් පාළඟ ලිංගික වශයෙන් අකර්මණ්‍ය පුද්ගලයෙකු බවයි. අංකෙළිය නම් ජන ක්‍රීඩාවෙහි සංකේතාර්ථය එය බව ඔබේසේකර පවසයි. මේ අනුව සිංහල බෞද්ධ සමාජය ඇය සියලු දෝෂයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත කොටගනී. කරෙයිතිවු කන්නකී අම්මාන් දෙවොලෙහි කන්‍යාවන් සත් දෙනෙකුන් උදෙසා කැප වූ ගෘහයක් පැවති බවත්, දෙවොලේ වාර්ෂික උත්සවයේ දී ඔවුන් පුද ලැබූ බවත් සඳහන් ය (Obeysekara,1984,459,465,598). කන්නකී අම්මාන් දෙවොලේ මෙම චාරිත්‍රයට අනුව අනුමාන කළ හැකි වන්නේ පත්තිනිය කන්‍යාවක බවට සිංහල බෞද්ධයන් අතර පවතින විශ්වාසය දෙමළ ජාතිකයන් අතර ද පවතින්නට ඇති බවයි.

පත්තිනිය හිතකාමී දෙවඟනකි. නරයනට දඬුවම් කිරීම පිණිස නරලොවට යාමට ශක්‍රයා ආරාධනා කළ විට ඇය අඳුන්ගිරෙහි පය ඔබා මවන වඳුරු යක්ෂණියන් ඒ සඳහා පිටත් කොට හරින්නේ නරයන්ගෙන් පුද ලබා රෝග සුව කළ යුතු බවට අණ දෙමිනි. ඇයගේ හිතකාමී ස්වභාවය ඉන් මතුකොට දක්වයි. කිරි අම්මාවරු දරුවන් රෝගී බවට පත් කළ විට කිරි අම්මා වෙනුවෙන් පිදෙන යාගයේ ගැයෙන්නේ පත්තිනි යාදින්නයි. මෙලෙස කිරි අම්මා, කාලී, වඳුරු මා දේවී, සත් බිසෝවරු, මදන කාම බිසෝවරු ආදීන් සත් කට්ටුවක් ලෙස ඇදහීමට පාත්‍රවන අතර ම ඔවුන් පත්තිනි දෙවඟන සමග අනන්‍ය ලෙස සැලකීමට තුඩු දෙන කරුණු බොහෝවක් පවතින බව නිශ්චිත ය. එසේ ම මෙකී ඇදහිලි සියල්ලක් ම රෝග නිවාරණය සහ සශ්‍රීකත්වය හා සම්බන්ධ බව ද පැහැදිලි ය.

එහෙත් මෙකී සශ්‍රීකත්වයේ දෙවඟනන් හා වඳ භාවය අතර පවත්නා සම්බන්ධය පරස්පර සම්බන්ධයක් වශයෙන් සලකා විමර්ශනය කළ යුත්තකි. කිරි අම්මාවරු ද පත්තිනි මෙන් ම වඳ කාන්තාවන් බව ඔබේසේකර පෙන්වා දෙයි (Obeysekara, 1984, 294). රිද්දි යාගයේ පුද ලබන්නේ වඳ බිසෝවරු ය. සද්ධර්ම රත්නාවලී පුවතෙහි එන කාලී යකිනිය වඳ ස්ත්‍රියකි. සොකරි ගැමි නාටකයේ සඳහන් වන්නේ ද දිගු කලක් වඳ ව සිටි ස්ත්‍රියකට දරුවකු ලැබීමයි.

එහෙත් කිසි දිනක මාතෘත්වය උරුම නොවූ පත්තිනිය මාතෘ දෙවඟනක් බවට පත්වූයේ කෙසේ ද? පත්තිනි අම්මා, කන්නකී අම්මාන්, කිරි අම්මා යන නාමයන්ගෙන් හැඳින්වෙන්නේ කෙසේ ද? එම ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු පත්තිනි පුරාවෘත්තයෙන් ම සොයාගත හැකි ය. මඩු ශාන්තිකර්මයන්හි රඟ දැක්වෙන ''මරා ඉපැද්දුම'' සහ ''රාම මැරිල්ල'' යන අවස්ථා දෙකෙහිදී ම සිදුවනුයේ මියගිය පුද්ගලයෙකුට ප්‍රාණය දීමයි. මංගර දෙවියන්ගේ මළකඳට පණදෙනු වස් ගොපල්ලන් කිරි උතුරවද්දී පත්තිනිය ඔවුන්ට සහාය වෙයි. එහෙයින් ඇය දරුවන් නොලැබ වුව ද මාතෘ දෙවඟනක් බවට පත්වෙයි. පෙර'පර දෙදිග ම සශ්‍රීකත්ව යාතුකර්ම අතර සුලබ ව දක්නට ලැබෙන මෙවැනි අවස්ථා කෘෂිකාර්මික සමාජවල ප්‍රචලිත 'මරණය' හා 'උත්ථානය' පිළිබඳ සංකල්පය බව මානව සමාජ විද්‍යාඥයෝ අදහති. පැරණි මිසරයේ ඔසිරිස් ඇදහිල්ල හා ග්‍රීසියේ දියොනීසස් ඇදහීම ද මරණය හා උත්ථානය සමග සම්බන්ධ ය. වඳබව යනු නිසරු බවයි. එය මහ පොළොවේ සශ්‍ය හට නොගැනීම හා සමාන වෙයි. වඳ ස්ත්‍රියකට දරුවකු ලැබීම මහ පොළොව සරු වී සශ්‍ය හටගැනීමක් බඳු ය. පත්තිනිය උදෙසා පැවැත්වෙන ගම්මඩුවේ මල්යහන් කවිවල එන ''අස්කර අන වින ජනපද මල් වැසි වස්සති'' වැනි ගායනාවලින් මේ බව තව දුරටත් තහවුරු වේ.

එපමණක් නොව ගම්මඩු යාගයේ දළුමුර පූජාවේ ගායනා කෙරෙන පරිදි ඇය මතු බුදු බව අපේක්ෂාවෙන් තුසිත දෙව් ලොව වැඩ වාසය කරන්නී ය. අන් දෙවිවරු වරම් ලැබුව ද ඇය ගෞතම බුදුන්ගෙන් විවරණ ලද්දී ය. එසේම ඇය, විෂ්ණු, කතරගම, නාථ සමන් ආදී පුරුෂ දෙවිවරුන් අබිබවා පූජාවට පාත්‍රවෙයි. ඇය සතර දෙවියන්ගෙන් කෙනෙකි. දෙවොල් දෙවියන් ලක්දිවට ගොඩබසින අවස්ථාවේ ගිනි කඳු හතක් මවා ඔහුට බාධා කළේ ඇයයි. සියලු යාග කර්මයන්හි දී ඇය මල් අස්නට ආරාධනා ලබයි. මේ අනුව ශ්‍රී ලාංකේය දේවාවලියට අවශෝෂණය වූ හින්දු දේව ඇදහිලි අතර ප්‍රබලතම ඇදහිල්ල බවට පත්වීමට පත්තිනි ඇදහිල්ලට හැකිවූයේ ඊට ආරෝපණය කළ මාතෘත්ව සංකල්පය බව පෙනේ. එය සප්ත විධ මාතෘ දේව සංකල්පයක් බවට පරිවර්තනය වීමෙන් ඇයගේ බල පරාක්‍රමය තව දුරටත් ව්‍යාප්ත ව තහවුරු වී ඇත.

එසේම සප්ත මාතෘ දේව සංකල්ප සියල්ල පත්තිනි ඇදහිල්ල වටා කේන්ද්‍ර ගත ව පවත්නා බව ද තහවුරු වේ.

පාදක සටහන්

1 සත් පතිනි දෙවිඳුගෙන්-ගත් වරම් ලොව රකින විලසින්
එක් යස තෙද විසින්-නික්ම ජේනට වඩින් නිසැකින්
වරම් ගෙන සතොසින්-නරන් රකිමින් මෙඔබ සොඳින්
එරන් රුව විලසින්-නිරන්තර ඔබ සරණ දී සොඳින් (කාරියවසම්, 1992,84)

2 ශක්‍රදෙවි එම දිනේ-ඔහු දුක් නිවන්නට
රතිකාම යක්ෂණින්- මතිකාම යක්ෂණින්
මල් මදන යක්ෂණින්-අඳු මදන යක්ෂණින්
හඳු මදන යක්ෂණින්-අවරගිරි යක්ෂණින්
තෙල් මදන යක්ෂණින්- මෙසත් දෙන මවමිනේ
මොහු ඇසට පෙනි පෙනී රතිපහස විඳිමිනේ (ලැනරෝල්, 1960, 'මදන යකුන්ගේ යාදින්න')

3 කර්තෘ අඥාත අත් පිටපතකින්

4 කර්තෘ අඥාත අත් පිටපතකින්

5 ඉසන්ගොඩින් වැඩි කොතලේ-කිරි අම්මගේ කිරි කොතලේ
බිසව් සමග වැඩි කොතලේ- අද කැප ගත් රන් කොතලේ
උවනතා ඉතා නිල් පැහැ බබලන්නේ - දිසිමුතා වතා සමයන් පවතින්නේ
නොනැවතා සිතා සමයන් කෙල එන්නේ-පිරිපතා නැතා නිල් කිරි බිසවුන්නේ

6 1980 කඹුරුපිටියේ පවත්වන ලද යාගයක දී කර්තෘ විසින් පටිගත කරගන්නා ලද කවි

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

JRAS, CB, 1884, Vol.III, No. 26, H.C.P.Bell, **An-Keliya**, pgs. 385-384, Colombo, Government Printer.

Nevill, Hugh, (1955), ***Ethnology***, Sinhala Verse, Kavi, ed: P. E. P. Deraniyagala, Colombo

Obeysekara, Gananath, (1984), ***The Cult of the Goddess Pattini,*** Chicago and London,

Parker, Henry,(1909), ***Ancient Ceylon,*** London, Luzac.

Ratnapala, N.(1991), ***Folklore of Sri Lanka,*** Colombo, State Printing Coorperation

Raghavan, M.D., (1951), ***Spolia Zeylanica, The Pattini Cult as Socio-Religious Institution***, Ethnological Survey of Ceylon, No.3 Volume 26. P.251-261, Colombo, Natioíl Museum

Wirz, Paul, (1954), ***Exorcism and the Art of Healing in Ceylon,*** Leiden

බණ්ඩාර, ඩී. කේ. ධර්මදාස, (2009), ***ශ්‍රී ලංකාවේ දේව පූජා රටා,*** කොළඹ, රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ

මන්දාරම්පුර පුවත, (2013), සංස්ඃ මන්දාරම් නුවර චන්දානන්ද හිමි, කර්තෘ ප්‍රකාශන, පාදුක්ක

සරච්චන්ද්‍ර, එදිරිවීර, (1992), ***සිංහල ගැමි නාටකය,*** මහරගම, ජාතික අධ්‍යාපන ආයතනය

සද්ධර්ම රත්නාවලිය, (2012), සංස්ඃ කිරිඇල්ලේ ඥාණවිමල හිමි, කොළඹ, එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම

කාරියවසම්, තිස්ස, (1995), ***රට යකුම් යාග විග්‍රහය***, තලවතුගොඩ, නව සමගි මුද්‍රණාලය

කාරියවසම්, තිස්ස, (1992), ***ශ්‍රී ලංකාවේ දේවතාවියෝ සහ යකින්නියෝ,*** නාවින්න, තරංජී ප්‍රින්ටර්ස්

ලැනරෝල්, වී.ඩී. ද, (1960), ***පුරාණ තොවිල් කවි,*** *මදන යකුන්ගේ යාදින්න,* කොළඹ, එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම

විජයශ්‍රීවර්ධන, විහවි, ***මදන යක් පුවත,*** 1999, කොළඹ 10, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

පන්තිස් කෝල්මුර කවි, (1974), රාජකීය පණ්ඩිත පරවාහැර සධාජීව හිමි, ප. බ. ජී. හේවාවසම්, කොළඹ, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ