විදුදය

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයට සැට වසරක් පිරීම නිමිත්තෙනි

විදූදය

විදුදය

සංස්කරණය
කුසුමලතා ලංකාමුල්ල
ජයලතා මැදවත්ත

පළමුවන මුද්‍රණය : 2019

විදුදය ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

උපදේශකත්වය : ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය සම්පත් අමරතුංග

© සංස්කාරකවරු : කුසුමලතා ලංකාමුල්ල
ජයලතා මැදවත්ත

සංස්කරණ සහාය : එම්.භාග්‍යා දිල්හානි
ආර්. ජේ. සඳුනිකා රත්නායක
එච්. පී. ටී. නදීරා
ජී. කේ. එන්. රුවිනි

ISSN 2235-9001

සම්බන්ධීකරණය : චාමි නිලාශා පටබැඳිගේ

පිටකවරය : ප්‍රතිනිර්මාණය : ෂෙලින්ක පී. ජීවන්ත

මුද්‍රණය : කොලිටි ප්‍රින්ටර්ස්
17/2, පැඟිරිවත්ත පාර, ගංගොඩවිල,
නුගේගොඩ.
දු.ක. +94 114 870333

ප්‍රකාශනය : විදුදය ප්‍රකාශනයකි.

විදුදය

ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

සංස්කරණය

කුසුමලතා ලංකාමුල්ල
ජයලතා මැදවත්ත

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය
ගංගොඩවිල,
නුගේගොඩ.
2019

"විදුදයට" පෙර වදනක්

වර්තමාන ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයෙහි නිල ශාස්ත්‍රීය සඟරාව වූ කලී විද්‍යෝදය සඟරාව යි. එහි උපත සිදුවන්නේ විද්‍යෝදය පිරිවෙණ ආශ්‍රයෙනි. ඒ 1926 ජනවාරි 15 වන දා ය. 'විද්‍යෝදය' සඟරාවේ මංගල කලාපය පළ වනුයේ වෛද්‍යාචාර්ය සී. ඒ. හේවාවිතාරණගේ සම්පාදකත්වයෙනි. එතැන් පටන් විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙහි මෙන් ම විද්‍යෝදය හා ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයෙහි ද නිල සඟරාව වූයේ 'විද්‍යෝදය' සඟරාව යි. වර්තමානය වන විට විද්‍යෝදය සඟරාව; මානවශාස්ත්‍ර සහ සමාජීයවිද්‍යා, කළමනාකරණය සහ විද්‍යා යන විෂය ක්‍ෂෙත්‍ර ඔස්සේ විශ්වවිද්‍යාලයීය ශාස්ත්‍රවන්තයන්ගේ පර්යේෂණ ප්‍රකාශයට පත් කරමින් අඛණ්ඩ ව ක්‍රියාත්මක වෙයි.

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයෙහි පළමු ශාස්ත්‍රීය සඟරාව 'විදුදය' යි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙණ; විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලය බවට පත්වීමෙන් අනතුරුව පිරිවෙන් සිසුන්ගේ ශාස්ත්‍රීය මාර්ගයට අවතීර්ණ වෙමින් සිංහල සාහිත්‍ය සංගමය පිහිටුවාගෙන තිබේ. එහි පළමු ශාස්ත්‍රීය කාර්යය වශයෙන් ඔවුන් විසින් තෝරා ගනු ලැබ ඇත්තේ සඟරාකරණය යි. ඒ අනුව එහි වාර්ෂික මංගල කලාපය 1959-1960 වශයෙන් පළ කොට තිබේ. 'විදුදය' එකී ශාස්ත්‍රීය සඟරාව යි.

'විද්‍යෝදය' නමැති සකු පදයේ සිංහල රූපය 'විදුදය' ලෙස ගෙන සඟරාව නම් කොට තිබේ. විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයාධිපති ගරු වැලිවිටියේ ශ්‍රී සෝරත නාහිමියෝ ද මීගොල්ලේ මේධානන්ද හිමියෝ ද එච්.ජී. චාල්ස් මහතා සහ පාලන සහායක ආචාර්ය. ආනන්ද ගුරුගේ මහතා ද එහි අනුශාසකවරු වූහ.

පළමු 'විදුදය' සඟරාවෙහි පිටු 88කි, ලිපි 09කි, පද්‍ය පන්ති 02කි, එක් කෙටිකතාවකි. 1961 පළවූ විදුදය කතුවැකියෙන් සාකච්ඡාවට පාත්‍ර වූයේ විදුදය සිසුන්ට ඉංග්‍රීසි අනිවාර්ය කිරීම ගැන එවක රටෙහි පැවති විරෝධතාවක් පිළිබඳව යි. විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයෙහි සමාරම්භයට උපස්තම්භක වූ එස්. ඩබ්. ආර්. ඩී. බණ්ඩාරනායක චරිතය සිහිපත් කිරීමට ද සිංහල සාහිත්‍ය සංගමය අමතක කර තිබුණේ නැත. විවිධ ශාස්ත්‍රාලයීය උගතුන්, කවීන්, කෙටිකතාකරුවන් හා නවකතාකරුවන්ගේ

ලිපි, නිර්මාණ යනාදියෙන් සමන්විත වූ මේ සඟරාවේ පිටකවරයෙහි 'විදුදය' යන සිරස්තලයේ අකුරු මහගම සේකරයන්ගේ ය. මෙසේ ප්‍රකාශිත 'විදුදය' සඟරාව කලාප කිහිපයකින් ප්‍රකාශයට පත් කොට සැහීමකට පත්වීමට සිංහල සාහිත්‍ය සංගමයට සිදුවූ බව පෙනේ.

එසේ අභාවයට පත් විදුදය සඟරාව 2011 වසරේ දී එ නමින් ම එම හැඩයෙන් ම ආරම්භ කිරීමට ලැබුණේ සිංහල හා ජනසන්නිවේදන සංගමයේ මහත් වූ ව්‍යායාමයකින් බව සඳහන් කළ යුතු ය. සිංහල සාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රය අගයමින් ඉසව් කීපයක් සඳහා වසරේ විශිෂ්ටතම කෘතිවලට විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රජාවගේ ගෞරව ප්‍රණාමය පුද කරන ශ්‍රී ලාංකේය එක ම විශ්වවිද්‍යාලය වන්නේ ද ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය යි. එම කාර්යය සිදු කරන අධ්‍යයනාංශය වන්නේ සිංහල හා ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය යි. 2011 වර්ෂයේ "විද්‍යෝදය" සාහිත්‍ය සම්මාන ප්‍රදානය දිනයේ දී "විදුදයට" සිය නව ආගමනය සිදු කිරීමට හැකි විය.

2019 වර්ෂයේ දී "විදුදය" සඟරාව බිහිවන්නේ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයට 60 වසරක් පිරීම නිමිත්තෙන් බව අභිමානයෙන් සඳහන් කරමු. මෙම කාර්යය සාර්ථක කරගැනීම සඳහා අනුග්‍රහය ලබා දුන් ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ උපකුලපති ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය සම්පත් අමරතුංග මහතාටත්, මානවශාස්ත්‍ර හා සමාජීය විද්‍යාපීඨයේ පීඨාධිපති මහාචාර්ය ඩී. පී. එස්. චන්ද්‍රකුමාර මහතාටත්, සිංහල හා ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශයේ වැඩ බලන අංශාධිපති මහාචාර්ය මැදගම්පිටියේ විජිතධම්ම ස්වාමීන් වහන්සේටත්, අපගේ ආරාධනය පරිදි විදුදයට ලිපි සැපයූ විද්වත් ප්‍රජාවටත්, "විදුදය" ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන සමූහයෙහි සම්බන්ධීකාරක ලෙස සහාය දැක්වූ අප විශ්වවිද්‍යාලයීය තාක්ෂණ පීඨයේ ආචාර්ය චාමී නිලාශා පටබැඳි මහත්මියටත්, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ ලේඛකාධිකාරී ඥානසිරි බ්‍රිටෝ මහතාටත්, විශ්වවිද්‍යාලයේ ප්‍රධාන මූල්‍යාධිකාරී කේ. එස්. ටී. එස් ජයසූරිය මහත්මිය ඇතුළු විශ්වවිද්‍යාලයීය සැට වර්ෂපූර්ණ කමිටුවටත් සිංහල හා ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශයේ කාර්ය මණ්ඩලයටත් සමස්ත ශිෂ්‍ය ප්‍රජාවට හා මෙම කර්තව්‍යය සාර්ථක කරගැනීම සඳහා උරදුන් සියලු දෙනාටමත් අපගේ කෘතඥතාව හිමි වෙයි.

සංස්කාරකවරු

සංස්කාරක සටහන

විදුදය ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහයට ඇතුළත් ලිපිවල භාෂා රීති හා පද බෙදීම් පිළිවෙළ ඒ ඒ ලේඛකයන්ගේ අභිමතාර්ථය පරිදි බව සැලකුව මැනවි.

උපකුලපතිතුමාගේ සුබ පැතුම් පණිවිඩය

2019 වර්ෂයේ දී ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයට සැට වසරක් පිරෙයි. ඊට උල්පත වූ මාළිගාකන්දේ විද්‍යෝදය පිරිවෙනට 145 වසරකි. විද්‍යෝදය අධ්‍යාපන සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ තව දුරටත් ගවේෂණය කරද්දී අපට පෙනී ගියේ එහි ඉතිහාසය දෙවනපෑතිස් රජු විසින් මිහිඳු මහරහතන් වහන්සේ වෙත පූජා කරන ලද මහාමේඝ උද්‍යානයේ පිහිටුවන ලද මහාවිහාරය තෙක් විහිදුවාලිය හැකි බව යි. ඒ අනුව විද්‍යෝදයේ සමාරම්භය අවුරුදු 2300 කට වඩා ඈත ඉතිහාසයක් වෙත දිවෙයි. ඒ ප්‍රෞඪ ඉතිහාසයට උරුමකම් කියන ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ වත්මන් උපකුලපතිවරයා ලෙස මෙකී අනුස්මරණ උත්සවය ගැනත් ඒ වෙනුවෙන් නිකුත් කැරෙන ග්‍රන්ථාවලිය ගැනත් සුබ පැතුම් පණිවිඩයක් නිකුත් කරන්නට ලැබීම මට මහත් සතුටකි.

මේ අනුස්මරණීය සංසිද්ධිය නිමිත්තෙන් 2019 වර්ෂය පුරා වැඩසටහන් මාලාවක් ක්‍රියාත්මක වෙයි. මෙහි සමාරම්භක අවස්ථාව වූයේ මෙරට කීර්තිමත් විද්වත් ගුණවත් භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් 2019 පෙබරවාරි 17 වැනි දා සර්වරාත්‍රික පිරිත් සජ්ඣායනයක යෙදීම යි. පසුදින විශ්වවිද්‍යාලයීය පරිශ්‍රයේදී ස්වාමීන් වහන්සේලා 145 නමක් උදෙසා සපිරිකර සංඝගත දක්ෂිණාවක් පිරිනමනු ලැබිණ. පෙබරවාරි 20 වැනි දින සිංහල, පාලි, සංස්කෘත යන ප්‍රාචීන භාෂාත්‍රයත්, දෙමළ භාෂාවත් මාධ්‍යය කොටගත් අන්තර්ජාතික ප්‍රාචීන භාෂා සම්මන්ත්‍රණයක් පවත්වනු ලැබිණ. පෙබරවාරි 21 වැනි දා උසස් පෙළ නව නිර්දේශයට අදාළ පාඩම් මාලා මෙරට පාසල් පද්ධතියේ ඊට අදාළ ශිෂ්‍යයන් සහ ගුරුවරුන් වෙත දෘශ්‍යපට - Video මාධ්‍යයෙන් නිකුත් කරනු ලැබිණ.

මාර්තු 18 ලේ දන් දීමේ කඳවුරක් පැවැත්වුණු අතර මාර්තු 27 වැනි දා විවිධ ක්ෂේත්‍රවලින් සමාජයේ කීර්තියට පත් වූ මානව පුස්තකාලයන් සේ සැලකිය හැකි සුවිශේෂ චරිත හමු වීමට අවකාශ ලබාදෙන වැඩසටහනක් ක්‍රියාත්මක විය. මෙයට අමතරව 'ගී පැදුර', 'ආදි විද්‍යාර්ථීන්ගේ පුනරාගමනය', 'බක් මහ උලෙළ', 'තරුණ පර්යේෂකයන්ගේ සම්මන්ත්‍රණය', 'විද්‍යෝදය සාහිත්‍ය සම්මාන ප්‍රදානය' ආදි වශයෙන් වැඩසටහන් රැසකි.

මෙම සමරු උත්සව මාලාව හා බැඳුණු සුවිශේෂ වැඩසටහන

ක්‍රියාත්මක වන්නේ අප්‍රේල් 02 සහ 03 යන දෙදින තුළ බණ්ඩාරනායක ජාත්‍යන්තර සම්මන්ත්‍රණ ශාලා පරිශ්‍රයේ දී ය. අප්‍රේල් 02, එනම් අද දින මෙසරසවියේ සියලු ම පීඨයන්ගේ හා පෞද්ගලික අංශයේ නව නිපැයුම් හා නවෝත්පාදන දැක්වෙන ප්‍රදර්ශනයකි. එය ශ්‍රී ලංකා ප්‍රජාතාන්ත්‍රික සමාජවාදී ජනරජයේ අතිගරු ජනාධිපති මෛත්‍රීපාල සිරිසේන මැතිතුමන්ගේ සුරතින් සහ විද්‍යාජ්‍යෝති ආචාර්ය බන්දුල විජේ මැතිතුමන්ගේ සුරතින් විවෘත කැරෙයි. ඊට සමගාමී ව අප සරසවියේ වෛද්‍ය පීඨය විසින් මෙහෙයවනු ලබන "වෙදසු" වෛද්‍ය ප්‍රදර්ශනය ද වෙයි. අද සවස 06.30 ට අප විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉතිහාසය ද අන්තර්ගත කැරුණු 'සන්දේශාවලී කවි නළුව' නමැති සංගීතමය හා නර්තනමය විචිත්‍රාංගය ජනාධිපතිතුමන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් බණ්ඩාරනායක අනුස්මරණ ජාත්‍යන්තර සම්මන්ත්‍රණ ශාලාවේදී පැවැත්වෙයි. මේ අවස්ථාවේදී සැට වර්ෂ පූර්ණය නිමිත්තෙන් ග්‍රන්ථ සතක් ප්‍රකාශයට පත් කිරීමට නියමිත ය. ඒ 'විදුදය සැට වන සංවත්සර සමරු කලාපය', 'ශ්‍රී සුමංගල - ශ්‍රී සෝරත සාහිත්‍ය ප්‍රවේශය', 'විදුදය අත්පොත', 'දේශන සම්ප්‍රදාන', 'විදුදය සඟරාව', 'විදුදය පර්යේෂණ සඟරාව' සහ 'The Indra Cult as Ideology' යන ග්‍රන්ථ සප්තකය යි. සමරු කලාපය ද ඇතුළු මේ සැම ග්‍රන්ථයක් ම සකසා ඇත්තේ අප විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉතිහාසය, අධ්‍යාපන දර්ශනය හා අධ්‍යාපන සම්ප්‍රදාය ගැන සතිමත් භාවයකින් යුක්ත ව ය.

මේ වූ කලී යථෝක්ත සප්ත ග්‍රන්ථයන් අතුරින් එකකි. ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයේ අනුස්මරණීය වූත් ඓතිහාසික වූත් අවස්ථාව සමාජයට පවරා දීම සඳහා වන සත්ප්‍රයත්නය වෙසෙසින් අගයමින් මෙහි ලා සහාය වූ විද්වතුනට මගේ ප්‍රසාදය සහ කෘතඥතා පූර්වක ස්තුතිය පිරිනමමි.

ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය සම්පත් අමරතුංග,
උපකුලපති,
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය,
ගංගොඩවිල - නුගේගොඩ.
2019.04.02

පටුන

පිටු අංක

01. අසමාපක ක්‍රියා වශයෙන් යෙදුණු කෘදන්ත ක්‍රියා : උම්මග්ග ජාතකය ඇසුරෙනි. 1-35
කොස්ගොඩ චන්ද්‍රජෝති හිමි
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

02. 'කර' ප්‍රකෘතිය භාවිතයෙන් බිහි වන සංගත ක්‍රියා : සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස ඇසුරෙනි. 36-44
දිලිනි ආරියවංශ
ආධුනික කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයනාංශය
රුහුණු විශ්වවිද්‍යාලය

03. පොළොන්නරු ගල්විහාර සෙල්ලිපියෙහි නාමවිශේෂණ පද භාවිතය 45-54
එම්.එම්.ආර්. කිත්සිරි මිහිර බණ්ඩාර
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයනාංශය
රුහුණු විශ්වවිද්‍යාලය

04. දෙවන භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව ස්වීකරණයේ දී ඇති වන භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ 55-63
එම්.භාග්‍යා දිල්හානි
සහකාර කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

05. ශූද්‍රකගේ මෘච්ඡකටිකය පිළිබඳ විමර්ශනයක් 64-81
ශ්‍රාවස්තිපුර ශාන්තසිරි හිමි
කථිකාචාර්ය
භාෂා, සංස්කෘතික අධ්‍යයන හා ප්‍රාසංගිකකලා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

06. සමාජ පරිණාමය : ලාංකේය ස්ත්‍රිය සහ නූතන සිංහල ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යය 82-101
එච්.කේ.සී.කේ. රණවීර
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයනාංශය
කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය

07. භාව කාව්‍ය, සිංහල සාහිත්‍යය හා නූතන සිංහල කවිය 102-120

හෂාන් විරංග බඹරබොටුව
සහාය කථිකාචාර්ය
භාෂා අංශය
සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය

08. ස්වරූප චිත්‍රපටය හා රූපාන්තරණය කෙටි නවකතාව 121-131

චින්තා පවිත්‍රානි
සහාය කථිකාචාර්ය
භාෂා අංශය
සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය

09. පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය : න්‍යායාත්මක ප්‍රවේශයක් 132-142

ආචාර්ය ජයලතා මැදවත්ත
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

10. අලකේශ්වර යුද්ධය (ඒ. වී. සුරවීර සංස්කරණය) තදීය කෘතියේ භාෂා භාවිතය 143-157

රජිත් නාමසිංහ
පුරාවිද්‍යා කලාප භාර නිලධාරි
ලාහුගල

11. සාහිත්‍යයේ පරමාර්ථය නොහොත් සාහිත්‍යකරුවාගේ වගකීම 158-187

මහින්ද රත්නායක
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයන අංශය
පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය

12. උපකාරක පන්ති ප්‍රචාරක දැන්වීම්වල භාෂා භාවිතය 188-199

ආචාර්ය සන්ධ්‍යා කහඳගමගේ
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයනාංශය
රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය

13. ග්‍රන්ථකරණයේ තාක්ෂණික පසුබිම 200-216

ආචාර්ය බිහේෂ් ඉන්දික සම්පත්
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල අධ්‍යයනාංශය
කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

14. ශ්‍රී ලංකාවේ භූගෝලීය ස්ථාන නාමකරණයේ දී භාවිත සමානාර්ථ පදවල අවකාශීය ව්‍යාප්තිය 217-233

ආචාර්ය පින්නවල සංඝසුමන හිමි
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය

ඩී. කේ. ඩී. ඒ. රණවීර
කථිකාචාර්ය

කේ. එල්. තිසර සත්සර
කථිකාචාර්ය

භූගෝල විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

15. දක්ෂිණ ශ්‍රී ලංකාවේ ජනාවාස නාමකරණය කෙරෙහි බලපා ඇති සාධක 234-249

ආචාර්ය පින්නවල සංඝසුමන හිමි
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය

එම්. එල්. එස්. දිසානායක
කථිකාචාර්ය

පී. ඩී. විජේසේකර
කථිකාචාර්ය

භූගෝල විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

16. සාහිත්‍යය හා බැඳුණු සේනාසන සංස්කෘතිය 250-268

නාවලපිටියේ අනුරාධා සුධම්මිකා භික්ෂුණිය
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

17. භාවනානුයෝගී භික්ෂූන්ගේ පරමාර්ථ සාධනයෙහි ලා පධානසරවල උපයෝගිතාව 269-288

ඉනෝජ් කෞශල්‍ය අබේනායක
කථිකාචාර්ය
ඉතිහාස හා පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය

දිලාන් පංචන ජයසිංහ
සහාය කථිකාචාර්ය
පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

18. දහනව වන සියවස අගභාගයේ බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය කෙරෙහි විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් ලද දායකත්වය — 289-315
මහාචාර්ය එස්.ඩී.එන්. ධර්මරත්න
ඉතිහාස හා පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

19. ඌව - වෙල්ලස්ස නිදහස් අරගලයේ සටන් නායකයන්ට අත් වූ ඉරණම — 316-338
දමිත් රණගල
කථිකාචාර්ය
ඉතිහාස හා පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

20. සංවර්ධන සන්නිවේදනයේ මූලික අවශ්‍යතා පිළිබඳ සංවර්ධන ප්‍රවේශය හා ප්‍රායෝගික ජන සමාජය — 339-346
ආර්.ජේ.සඳුනිකා උදානි රත්නායක
සහකාර කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

21. වාර්තා චිත්‍රපට කලාවේ ප්‍රභවය හා විකාශනය — 347-350
එච්.පී. තිළිණි නදීරා
සහකාර කථිකාචාර්ය
සිංහල හා ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

22. කලා විචාරයට බුදු දහමින් ලැබෙන පිටුබලය - ධම්මපදය ඇසුරෙන් — 351-359
ඩී.කසුන් දර්ශන ජයසිංහ
සිංහල විශේෂවේදී අවසන් වසර
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

23. අමරදාස වීරසිංහයන්ගෙන් වියෝ වූ "සංස්කෘති" — 360-369
ප්‍රේමරත්න සමරනායක
ආරාධිත කථිකාචාර්ය
කැලණිය සහ සෞන්දර්ය කලා විශ්වවිද්‍යාලය

24. **What is the Purpose of Education?** — 370-372
Dr. E.W. Adikaram
The first Chancellor of University of Sri Jayewardenepura
Translated by Ravi Palihawadana

25. **Traditional communication patterns exist in the matrimonial customs of the Muslim culture** — 373-378
Sunil Derangala
Senior Lecturer
Department of Sinhala and Mass Communication

26. අපේ පැරණි දැන්වීම් කලාව : ප්‍රවාහන මාධ්‍යය ඉලක්ක කරගත් දැන්වීම් — 379-389
හංසමාලා රිටිගහපොල
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
සිංහල සහ ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

27. අනෝර මාරාව (කෙටිකතාව) — 390-396
ජී.කේ. නිලේෂා රුවනි
සහකාර කථිකාචාර්ය
සිංහල හා ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

අසමාපක ක්‍රියා වශයෙන් යෙදුණු කෘදන්ත ක්‍රියා : (උම්මග්ග ජාතකය ඇසුරෙනි)

කොස්ගොඩ චන්ද්‍රජෝති හිමි

උම්මග්ග ජාතකයේ යෙදී ඇති කෘදන්ත ක්‍රියා වාක්‍ය අවසානයේ මෙන් ම වාක්‍ය මධ්‍යයේ ද අසමාපක ක්‍රියා වශයෙන් යෙදී තිබේ. අසමාපක ක්‍රියා[1] වශයෙන් විස්තර වන්නේ අනවසාන ක්‍රියා රූප පිළිබඳවයි. මෙම ක්‍රියා රූප කිසිවිටෙකත් වාක්‍යාවසානයේ නො යෙදෙයි. අසමාපක ක්‍රියා වාක්‍ය තුළ කෙසේ ක්‍රියාත්මක වන්නේ ද, ඒවා අනෙක් ව්‍යාකරණාංග සමග සම්බන්ධ වන්නේ කෙසේ ද යන කරුණු පිළිබඳ ව මෙහිදී සාකච්ඡා කෙරේ. නාම, නාම විශේෂණ හා ක්‍රියා විශේෂණ වශයෙන් විවිධ ක්‍රියාකාරිත්ව අතින් වැදගත් මෙකී ක්‍රියා ප්‍රවර්ගය කොටස් දෙකකට බෙදා දැක්විය හැකි ය.

1. කෘදන්ත
2. නෛපාතික ක්‍රියා වශයෙනි.

මේ ක්‍රියා, වාක්‍ය විචාරාත්මක ව ඉතා වැදගත් වෙයි. අවසාන ක්‍රියාව හා බැදුණු විවිධ වාක්‍යාංශාදිය මගින් දීර්ඝ වාක්‍ය නිර්මාණය කිරීම මෙකී අසමාපක ක්‍රියාවල ලක්ෂණයකි. ඒවායේ පද විචාරාත්මක ලක්ෂණ පිළිබඳව ද අවධානය යොමු වෙයි. අප මෙහිදී සාකච්ඡා කරන්නේ අසමාපක ක්‍රියා වශයෙන් වාක්‍ය මධ්‍යයේ යෙදුණු කෘදන්ත ක්‍රියා පිළිබඳ පමණ ය.

1. කෘදන්ත

ක්‍රියා ධාතුවකට පද සාධන ප්‍රත්‍ය එකතු වීමෙන් සෑදෙන ක්‍රියා නාම කෘදන්ත නාම නමින් හැඳින්වේ. කෘදන්ත රූප කාල, පුරුෂ, කාරක, පද, සංඛ්‍යා හා ලිංග භජනය කරතත් භාව හා කරණකාරක කෘදන්ත රූපවල දී කාලය පෙන්වීම අසීරු ය. උම්මග්ග ජාතකයේ වාක්‍ය තුළ අන්තර්ගත කෘදන්ත ක්‍රියා මෙම ලිපියේ දී වර්ගීකරණය කොට දක්වා

ඇත්තේ ඒවායේ විශේෂත්වය හා රූපීය ස්වරූපය සැලකිල්ලට ගෙන ය.

ඒ අනුව උම්මග්ග ජාතකයේ කෘදන්ත ක්‍රියා රූප කොටස් තුනකට බෙදා දැක්විය හැකි ය.

1. කෘදන්ත භාව වාචක රූප (භාව කෘදන්ත)
2. කෘදන්ත විශේෂණ පද (කෘදන්ත විශේෂණ)
3. වර නැගෙන කෘදන්ත රූප (අර්ථ ක්‍රියා නාම)

1.1. භාව කෘදන්ත (භාව ක්‍රියා)

භාව කෘදන්ත සිදත් සඟරාවේ හැඳින්වෙන්නේ හව් කිරිය ලෙස යි. ක්‍රියා නාමයක් වන භාවවාචී කෘදන්ත[2] කාලය පිළිබඳ විශේෂත්වයකින් තොර ව ම ක්‍රියා මාත්‍රයක් පමණක් ප්‍රකාශ කරයි. හව් කිරිය සඳහා සිදත් සඟරාවේ දක්වා ඇත්තේ නු, උම් යන ප්‍රත්‍ය ගන්නා රූප පමණි.[3] ඒම්, ඉලි, මන් යන ප්‍රත්‍ය ද භාවාර්ථයෙහි යෙදේ.[4]

උම්මග්ග ජාතකයෙහි 'නු' සහ න්නට යන භාව කෘදන්ත ප්‍රත්‍ය බහුල ලෙස දක්නට ලැබේ. එයින් 'න්නට' ප්‍රත්‍යයාන්ත භාව කෘදන්ත රූපය සම්ප්‍රදාන විභක්ති නාමයකට සමාන වෙයි. වර්තමාන කාල කෘදන්ත ප්‍රත්‍ය අතරින් විශේෂණ ලෙස යෙදෙන 'න, නා' ප්‍රත්‍ය දෙක ඇතැම් විට භාවවාචී අදහසක් දෙන අයුරින් උම්මග්ග ජාතකයේ යෙදී ඇත. 'නු, න, නා' යන ප්‍රත්‍යවලින් කෙළවර වන රූප දක්නට ලැබෙන්නේ අනුක්ත විභක්තියෙනි. ඉහත දැක් වූ භාවවාචී කෘදන්ත ප්‍රත්‍ය අතරින් 'ඒම්' සහ 'උම්' යනුවෙන් දැක්වෙන ප්‍රත්‍ය කිහිපයක් පමණක් උම්මග්ග ජාතකයේ ඇත. ඒවා ද යෙදී ඇත්තේ අනුක්ත විභක්තියෙනි. 'ඒම්' සහ 'උම්' ප්‍රත්‍ය දෙක ආශ්‍රයෙන් වරනැගුණු කෘදන්ත රූප වරනගන ලද කෘදන්ත රූප යන උප ශීර්ෂය යටතේ සාකච්ඡා කෙරේ.

1.1.1. භාවවාචී කෘදන්ත ක්‍රියාවල කාර්යය

මෙහි කාර්යයන් කිහිපයකි.

1. කර්මය විස්තර කිරීමට මෙන් ම කර්මය ඇඟවීමට භාවවාචී කෘදන්ත රූපයට පිළිවන.

රජ්ජුරුවෝ එක් දවසක් පණ්ඩිතයන් වහන්සේ විමසනු පිණිස යවමැදුම් ගම් වැස්සනට අස්නක් යැවූහ. (25)

ඉහත දැක් වූ වැකියෙහි 'යැවූහ' යන අවසාන ක්‍රියාවට අදාළ කර්මය වන්නේ '**අස්නක්**' යන්නයි. යැවූයේ කුමක් දැයි ඇසූ විට කර්මය කිය වේ. අස්න යැවූයේ ඇයි යන්න පැහැදිලි කරන්නේ හෝ විස්තර කරන්නේ '**විමසනු**' යන භාව ක්‍රියා රූපයෙනි. මෙම වැකියේ රජ්ජුරුවෝ යන බහු වචන නාමය ප්‍රථමා විභක්තියෙන් යෙදී ඇති අතර '**විමසනු**' යන භාව කෘදන්ත රූපයෙන් කර්මය විස්තර වේ. '**පිණිස**' නිපාතයෙන් අවසාන ක්‍රියාව සිදු කිරීමට ඇති අරමුණ ප්‍රකාශ වේ.

මෙවැනි වාක්‍යයක දී භාව කෘදන්ත රූපයෙන් අවසාන ක්‍රියාව සිදු කිරීමට හේතුව ද ප්‍රකාශ වෙයි. පහත දැක්වෙන වාක්‍ය ඊට උදාහරණයි.

ඌ මා ඇගට යක්ෂයා ආවිෂ්ට වූ බව දැනැ ඇතුළු ගෙයි මා හූ වැටි බැම්මෙන් බැඳැ හොවාලා දොර පියා ගෙනැ පිටත් වැ මා අඬන බලු හඬ කිසි කෙනෙකුන්ගේ නො අසනු පිණිසැ දොර ළඟ රඟ මඩලු බන්දා අරගල කරන්නේ යැ (75)

අරගල කිරීමට හේතුව නොඅසනු පිණිස යන භාව කෘදන්ත රූප සහිත පාඨයෙන් කියවෙයි.

2. භාවවාචී කෘදන්ත ක්‍රියාවෙන් කර්මය හැඟවෙයි.

දේවයන් වහන්ස කේවට්ටයා මැණිකකින් වඤ්චා කරනු කැමැත්තෙමි.(102)

'**කැමැත්තෙමි**' කුමට ද ඇසූ විට වඤ්චා කරනු යන භාව ක්‍රියා රූපයෙන් කර්මය හැඟවෙයි. වඤ්චාවට හසු වන්නේ කේවට්ටයායි. ආලපන හා කර්ම විභක්ති යන විභක්ති දෙක සමීප ව යෙදී ඇති අතර වඤ්චා කරන අයුරු කියා පාන්නේ පෙරටු ව හා සමීපයේ යෙදුණු මැණිකකින්

යන කරණ විභක්ති නාම පදයෙනි. මේ ලක්ෂණය අනෙක් සම්භාව්‍ය ග්‍රන්ථවල දක්නට ලැබෙන්නකි.[5]

3. ක්‍රියා භාවය පමණක් ප්‍රකාශ කරයි.

එසේ හෙයින් උන් මෙයට ගෙනැ එනු නුදුන මැනැවැයි සිතා (11)

ඉහත වැකියේ භාව කෘදන්ත රූපය පූර්ව ක්‍රියාවට පෙරටු ව හා ප්‍රතිෂේධාර්ථ නිපාතයට මධ්‍යගත ව යෙදේ. මෙකී භාවවාචී අදහස ආකාර කිහිපයකට ලබා දේ.

(අ) කරණකාරක ප්‍රත්‍ය ගත් කරණකාරක කෘදන්ත රූපවලින් ඉස්මතු වන්නේ භාවවාචී ක්‍රියාමය අදහසකි. පහත දැක්වෙන උදාහරණවල දක්නට ලැබෙන **'කෙළිනා, දක්නා'** යන ලෙස කරණකාරක කෘදන්ත ක්‍රියාවලට **'කෙළිනු, දකිනු'** යනුවෙන් භාවවාචී කෘදන්ත රූප ආදේශ කළ හැකි ය.

රජ්ජුරුවෝ ඕවිල්ලෙහි **කෙළනා** කැමැත්තෝ යැ (25)

අපි උයන් **කෙළනා** කැමැත්තම්හ (26)

රජ්ජුරුවෝ මා ද මපියාණන් වහන්සේ ද දක්නා කැමැත්තෝ යැ (27)

බොහෝ දෙනා විසින් සිත් ගන්නා පිණිසැ පැන් තලියක් ගෙන්වා (21)

(ආ) තවත් අවස්ථාවක දී සම්ප්‍රදාන විභක්තියෙහි වරනැගුණු භාවවාචී කෘදන්ත රූපවලින් පෙන්නුම් කරන්නේ 'නු' ප්‍රත්‍යයාන්ත කෘදන්ත රූපයයි. පහත සඳහන් වාක්‍යවල අන්තර්ගත 'දැන **ගන්නට, කියන්නට, අවුණාලන්නට**' යන ක්‍රියා රූප වෙනුවට 'නු' ප්‍රත්‍යයාන්ත 'දැන **ගනු, කියනු, අවුණාලනු**' යන භාවවාචී වරනොනැගුණු කෘදන්ත රූප යෙදිය හැකි ය.

පුත, අපි හැම කිරිහි දඬෙහි අග මුල දැනැ ගන්නට නො පොහොසතුම්හ (20)

මොහු නුවණැතැයි කියන්නට යුක්ත නො වැන්නේ යැ (29)

පරණ හුය හැර පියා අලුත් හුයක් අවුණාලන්නට කිසි කෙනෙක් නො පොහොසත් යැ (23)

එහෙත් පහත දැක්වෙන උදාහරණ වාක්‍යයන්හි සම්ප්‍රදාන විභක්ති කෘදන්ත රූපවලට 'නු' ප්‍රත්‍යයාන්ත භාවවාචී කෘදන්ත ක්‍රියා රූප ආදේශ කළ නොහැකි ය. එයට හේතුව ආඛ්‍යාතය සමීපයෙහි යෙදුණු භාවවාචී කෘදන්ත රූපවලින් ක්‍රියාවේ අරමුණ ප්‍රකට කිරීමයි. එවැනි තැන්වල 'නු' ප්‍රත්‍යයාන්ත භාව ක්‍රියා රූපය නොයෙදෙයි.

සා දුකට වඩා දුකක් නැති හෙයින් කුමාරිකා තොමෝ මැ නැඟී දිඹුල් කඩා ගෙනැ කන්නට වන. (35)

එක් ස්ත්‍රියක් පුතකු වඩා ගෙනැ පණ්ඩිතයන් වහන්සේගේ පොකුණට ගොස් ආදී කොටැ පුතු නහවා තමාගේ කඩ මත්තේ සිදුවා තොමෝ ඉස් සෝදා නහන්නට බට. (15)

ඔහු බල බලා සිටිය දී මැ කැවුම් කකා යන්නට වන්හ. (17)

(ඇ) පිණිස නිපාතයට පෙරටු ව යෙදුණු වර්තමාන කාල කර්තෘකාරක 'න' ප්‍රත්‍යයාන්ත කෘදන්ත ක්‍රියා රූපය 'නු' ප්‍රත්‍යයාන්ත භාවවාචී ක්‍රියාමය අදහසක් ලබා දෙන බැවින් එය භාව ක්‍රියා රූපයකට මෙසේ ආදේශ කළ හැකි ය.

සිද්ධ කරන පිණිස	-	සිද්ධ කරනු පිණිස
සෝදන පිණිස	-	සෝදනු පිණිස
සපයන පිණිස	-	සපයනු පිණිස
ගෙනෙන පිණිස	-	ගෙනෙනු පිණිස
විමසන පිණිස	-	විමසනු පිණිස
තබන පිණිස	-	තබනු පිණිස

ආදී වශයෙන් භාවවාචී කෘදන්ත රූපවලට ආදේශ කළ හැකි ය.

එක් පුරුෂයෙක් රථයකැ ඉද මුහුණ සෝදන පිණිසැ නික්මුණේ යැ. (19)

කිසිවක් හට එක් කොට යොදා ගෙනෙන පිණිසැ පොකුණක් නො එවන ලද විරී යැ. (26)

මේ වාක්‍ය විමර්ශනය කිරීමේ දී පෙනී යන්නේ රූපීය වශයෙන් ගත් කල මේවා කර්තෘකාරක කෘදන්ත රූප වශයෙන් පෙනී සිටිය ද අර්ථමය වශයෙන් භාවවාචී කෘදන්ත ක්‍රියාර්ථ ප්‍රකාශ කරන බවයි.

(ඈ) ඇතැම් තැනක ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයේ වාක්‍යයන්හි වාක්‍යාවසානයේ යෙදුණු 'මැනැවැ' යන පදයට පෙරටු ව භාවවාචී අර්ථ ඇති කර්තෘකාරක කෘදන්ත රූප හමුවෙයි. එවැනි වාක්‍යවලින් ප්‍රකාශ වන්නේ යමෙකුට ඍජු ව විධානයක් නොකර යමක් කර ගැනීමට ඇති කැමැත්ත ප්‍රකාශ කිරීමයි. එය ආචාරශීලී ඉල්ලීමකි. ඉල්ලීමට භාජනය වන පුද්ගලයා ආලපන විභක්තියෙන් සිටී.

දේවයන් වහන්ස පුතුනට වඩා පියෝ උත්තමයෝ නම් මපියාණන් නුඹ වහන්සේ වැඩ **පසන්නා පිණිසැ** ගත මැනැවැ. (30)

ඉහත සඳහන් වාක්‍යයෙහි භාව කෘදන්ත රූපයටත් මැනව යන පදයටත් අතරමැද පිහිටි 'ගත' යන ක්‍රියා රූපය අතීත කෘදන්තයක් නොව අසම්භාව්‍ය ක්‍රියාර්ථයක් නිරූපණය වන්නකි. කෘදන්ත ක්‍රියා රූපයක් පෙරටු ව ඇති නිපාතයක් (පිණිස) ගත මැනව යන ක්‍රියාව සිදු කිරීමට හේතුව හෝ අරමුණ ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා යෙදී ඇත.

4. වාක්‍යයේ කර්මය ලෙස භාවවාචී කෘදන්ත රූප යෙදේ.

'ඊම්' සහ **'උම්'** යන භාවවාචී කෘදන්ත පදවලින් නිපන් කෘදන්ත රූප වාක්‍යයන්හි අන්තර්ගත වී ඒවා කර්ම ලෙසින් යෙදී ඇත.

නුවණ නැත්ත ව, තෝ මා අතින් වැදුම් ගන්නට සිතයි ද? (104)

මේ වැදීම් මාන තො අතින් අද ඇසීම්. (105)

සෙසු කුමාරවරු පසු පස්සේ දිවෙන්නාහු ඔවුනොවුන් පය පැකිලැ වැටී හී දණ **බිදීම්** ලේ සැලීම් ආදියට පැමිණියෝ යැ. (07)

1.2. කෘදන්ත විශේෂණ

විශේෂණ ලෙස යෙදුණු කෘදන්ත රූපවල කාල භේදයක් ඇත. '**කියයි, සිතයි**' ආදි ක්‍රියාවන්හි වර්තමාන කාලය හඟවන ක්‍රියා රූප 'න' ප්‍රත්‍යය ගනී. අතීත කෘදන්ත විවිධ ස්වරාන්තවලින් සමන්විත වෙයි. ව්‍යඤ්ජනයක් අගට යෙදුණු කෘදන්ත ක්‍රියා ද දක්නට ලැබේ. '**බුන්**' යන අතීත කෘදන්ත ක්‍රියාව ඒ සඳහා උදාහරණ වශයෙන් දැක්විය හැකි ය. ඇතැම් විට මාතෘ භාෂාවලින් බිඳී ආ ශබ්ද කිහිපයකින් ද අතීත කෘදන්ත රූප සැකසී ඇති බව පහත දැක්වෙන උදාහරණවලින් සනාථ වේ.[6]

ගත	ගිය	අ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
ආගත	ආ	ආ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
ඛාදිත	කෑ	ඈ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
සජ්ජිත	සෑදි	ඉ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
කථිත	කී	ඊ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
දිට්ඨ	දුටු	උ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
චින්තිත	සිතූ	ඌ	ප්‍රත්‍යයාන්ත
භින්න	බුන්	ව්‍යඤ්ජනාන්ත[7]	

මේ උදාහරණවලට අමතර ව අකර්මක ක්‍රියා සමහරකින් '**සැකසුණු, පිපුණු, සෑදුණු, පැළුණු, නික්මුණු**' වැනි '**උණු**' ප්‍රත්‍යයාන්ත කෘදන්ත රූප

උම්මග්ග ජාතකයේ ඇත. කෘදන්ත විශේෂණ වාක්‍යයන්හි යෙදී ඇති අයුරු ලක්ෂණ කිහිපයක් යටතේ පහත විස්තර වේ.

1. කෘදන්ත විශේෂණ පිහිටන්නේ එයින් විශේෂණය වන නාමයට පෙරටු ව හා සමීපයෙනි.

වාක්‍ය තුළ යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණය සහිත වාක්‍ය ඛණ්ඩය තනි ව ගත් කල පාඨයක මාතෘකාවක් වැන්න.

රන් දා ගැබක් සේ බබළන මුහුණ (03)

ඇත යන ගමන (119)

රජුගේ යාන බලන සැලළිහිණිය. (122)

විශේෂණ කර දක්වන නාමය කෘදන්ත රූපයට පසු ව පිහිටා ඇත.

2. ඇතැම් අවස්ථාවල දී වාක්‍යයක කර්ම දෙකක් දක්නට ලැබේ. ඒවා කෘදන්තවලින් විශේෂණය කර දැක්වෙයි.

තොපට 'නො දැනෙන' කථාවක්, තොප සිතැ උපන් සැකයක් ඇත මට කියව. (04)

මෙම වැකියේ නො දැනෙන යන කෘදන්ත රූපයට පෙරටු ව **'තොපට'** යන සම්ප්‍රදාන නාම පදයක් යෙදී ඇත. වාක්‍යයෙහි දෙවනුව යෙදුණු **'උපන්'** යන කෘදන්ත රූපයට පෙරටු ව **'සිතැ'** යන ආධාර විභක්ති නාමයක් යෙදී තිබේ. මෙම වැකියේ **'කථාවක්'** හා **'සැකයක්'** යන නාම පද දෙක කර්ම පද වෙයි.

3. කර්මකාරකමය අදහසක් ප්‍රකාශ කිරීමේ දී ලද යන පදය කෘදන්ත විශේෂණයට එකතු වෙයි. එවැනි කෘදන්ත රූපයකින් කෙරෙන කාර්ය කිහිපයක් වෙයි.

(අ) විශේෂණයක් ලෙසින් යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූපයකින් විසින් නිපාතය සහිත් කර්තෘ විභක්ති නාම පදය විස්තර කෙරේ.

මධ්‍යම රාත්‍රියෙහි ගං තෙර රැකවල් බලා ඇවිදිනා මා විසිනුත් නන්දා දේවියන්ගේ ශබ්දයක් සේ මැ කට හඬකුත් අසන ලදී. (173)

ඉහත වැකියෙහි ඇවිදිනා යන කෘදන්ත රූපයෙන් මා විසිනුත් යන කර්තෘ විභක්ති නාමය විස්තර කෙරේ.

(ආ) කර්මකාරක වාක්‍යයට අදාළ කෘදන්ත විශේෂණය **'ලද'** යන පදය සමග නිතර යෙදේ. එවැනි අවස්ථාවල පූර්ව ක්‍රියාවකින් කෘදන්ත රූපය විස්තර කරයි.

උමං බිඳීමෙහි දක්ෂ වූ මාගේ තරුණ යෝධයන් විසින් දිව්‍ය පුරයක් මෙන් **'විසිතුරු කොටැ'** සරහන ලද උමඟෙකින් වේදේහ රජ්ජුරුවෝ නුඹ වහන්සේගේ නෑයනුත් ඇරැගෙන මියුරු නුවරට පලැගිය සේකැ. (179)

ඉහත දැක්වෙන උදාහරණ වාක්‍යයෙහි කෘදන්ත රූපයට පෙරටු ව තිබෙන **විසිතුරු කොට** යන පූර්ව ක්‍රියාවෙන් සරහන ලද යන කෘදන්ත විශේෂණය විස්තර වෙයි. කර්තෘ විභක්ති සබඳතාව පෙන්වන **'යෝධයන් විසින්'** යන කර්තෘ විභක්ති නාමය කෘදන්ත රූපයට පෙරටු ව වාක්‍ය මධ්‍යයෙහි අන්තර්ගත වෙයි. අවසාන ක්‍රියාවට අදාළ උක්ත කර්තෘ (වේදේහ රජ්ජුරුවෝ) කෘදන්ත විශේෂණයට පසුව පිහිටයි. කෘදන්ත රූපයෙන් විශේෂණය වන්නේ **'උමඟෙකින්'** යන අවදි විභක්ති අප්‍රාණවාචී නාම පදය යි.

(ඇ) දෙපාර්ශ්වයේ පිහිටි කෘදන්ත විශේෂණ දෙකකින් වාක්‍ය මධ්‍යයේ පිහිටි කර්ම පදය විස්තර කිරීම.

සර්වාලංකාරයෙන් සරහා නිමවන ලද හොබනා අවයව ඇති මාගේ දියණියන් දැසි දස් සමූහයා විසින් පිරිවරන ලදු වැ තොපට පාවා දෙමි. (141)

'නිමවන ලද, පිරිවරන ලදු වැ' යන කෘදන්තවලින් විශේෂණ වන්නේ වාක්‍ය මධ්‍යයෙහි පිහිටි කර්මය වන **'දියණියන්'** යන්න ය.

(ඈ) ඇතැම් වැකියක කෘදන්ත රූපයෙන් විස්තර වන නාමය කෘදන්ත රූපයට පූර්වයෙන් යෙදුණු අවදි විභක්ති නාමයෙන් ද විශේෂණ වෙයි.

යෝධයෝ සතුරනට නො වරදවා පහර දෙන්නාහු කොපුවෙන් අදනා ලද කඩු ගෙනැ වහා එවත්වයි. (166)

මෙහි කෘදන්ත රූපයෙන් විස්තර වන නාමය වන්නේ 'කඩු' යන නාමය යි. එය 'කොපුවෙන්' යන අවදි විභක්ති නාමයෙන් ද තවදුරටත් විශේෂණය වෙයි.

(ඉ) කෘදන්ත රූපයට පසුව අවදි විභක්ති නාම පදයක් යෙදී එකී අවදි විභක්ති නාමය කෘදන්ත රූපයෙන් විශේෂණය වෙයි. එවැනි අවස්ථාවක කෘදන්ත රූපය පිහිටන්නේ අවදි විභක්ති නාමයට පෙරටුව යි. පහත දැක්වෙන්නේ එවැනි වැකියකින් උපුටාගත් කොටසකි.

කේවට්ටයාත් සරහන ලද වීථියෙන් ගොස් රජ්ජුරුවන් දැකැ ගෙනා පඬුරු පාවා දී මියුරු කථා කොටැ එකත්පස් වැ හිඳ. (114)

මෙම වාක්‍ය ඛණ්ඩයේ කෘදන්තයෙන් විශේෂණය කරන්නේ 'වීථියෙන් ' යන අවදි විභක්ති නාමය යි.

(ඊ) විශේෂණයක් ලෙසින් යෙදී ඇති කෘදන්ත රූපය තවත් වාක්‍ය ඛණ්ඩයකින් විශේෂණය වෙයි.

රන් සත් රන් පොරෝදු ආදී ස්වර්ණාලංකාරයෙන් සරහන ලද ඇතුන් නැගි නඳුන් වන උයන්හි දේවතා සමූහයක් මෙන් අසමාන වූ යෝධයෝ සිය දහස් ගණන් වහා එත්වයි. (166)

'සරහන ලද' යන කෘදන්ත රූපය විශේෂණය වන්නේ 'රන් සත් රන් පොරෝදු ආදී ස්වර්ණාලංකාරයෙන්' යන වාක්‍ය ඛණ්ඩය යි.

(උ) දීර්ඝ වාක්‍යයක් තුළ අන්තර්ගත වන කෘදන්ත කිහිපයකින් එක ම නාම පදය විශේෂණය වන අතර එය දීර්ඝ වාක්‍ය ඛණ්ඩයෙහි කෙළවර පිහිටයි. පහත දැක්වෙන වාක්‍යයේ කෘදන්ත කිහිපයක් මඟින් විශේෂණ

වන 'කඩු' යන අප්‍රාණවාචී නාමය දීර්ඝ වාක්‍ය ඛණ්ඩයේ කෙළවර පිහිටා ඇත. එම වාක්‍යයේ දෙවැනි කෘදන්තයට පසුව යෙදුණු ඉදින් යන නිපාතයෙන් තෙවැනි කෘදන්තය තරවදුරටත් විස්තර කිරීමට ඉඩ සලසා ගනී. පහත දැක්වෙන්නේ එවැනි දීර්ඝ වාක්‍ය ඛණ්ඩයකි.

තවද පෙටියන් බඩැ පැහැ සමාන වර්ණ ඇති සකස් කොටැ ධරා නගන ලද නුවණැති පුරුෂයන් විසින් සුනිසිත කොටැ තුන් සණ ගා නිමවන ලද ඉදින් මුවහතට සම්ප්‍රාප්ත වූ පුලුන් රළ වුවත් කැපී සිඳී යන තරම් තීක්ෂණ වූ මුවහත් ඇති මධ්‍යාහ්නයෙහි සූර්ය මණ්ඩලය මෙන් බබළන්නා වූ යහපත් කොටැ කරන ලද කඩු ගත්තා වූ. (166)

මෙවැනි දීර්ඝ වැකිවල බහුල ව මේ ලක්ෂණය දැකිය හැකි ය.

1.2.1. නිපාත විශේෂණ සමග යෙදුණු විශේෂණ කෘදන්ත රූප

'සේ, පරිදි, නියා, කලැ, බැව්/බව' ආදි අමුතුවෙන් එකතු කරන ලද නිපාත විශේෂණවලට[8] පෙරටු ව ද කෘදන්ත විශේෂණ රූප යෙදී ඇති අයුරු දැකිය හැකි ය. මේවා අතරින් පරිදි යන නිපාතය පරිද්දෙක්, පරිද්දට, පරිද්දෙන් වශයෙන් කරණ, සම්ප්‍රදාන විභක්තිවල වර නැගී යෙදුණු අයුරු දැකිය හැකි ය. පරිද්දක් යනුවෙන් යෙදුණු විට අනියමාර්ථ අක් ප්‍රත්‍යය ගෙන වර නැගී ඇති බව පෙනේ.

(අ) පරිද්දෙන් යන පදය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

මේ නිපාත විශේෂණය සමග යෙදුණු කෘදන්තයෙන් හැම විට ම අවසාන ක්‍රියාව හෝ අනවසාන ක්‍රියාව විශේෂණ කරයි. පහත දැක්වෙන උදාහරණ වැකිවලින් ඒ කාරණය තවදුරටත් සනාථ වෙයි.

කේවට්ටයා නො අඩු වූ ගුණ ඇති ඉතා දොඩමලු වූ ගුණමකු වූ ස්වභාවයෙන් ඉතා ලෝභී වූ සේනක බමුණු තෙමේ රජහු අතිශයින් පොළඹා ගන්නා පරිද්දෙන් සිතට නගා කීයැ. (118)

එවිටැ අපි සිත් වූ පරිද්දෙන් සතුරනට කටයුතු කියම්හ. (98)

එසේ වී නම් උනට පෙනෙන පරිද්දෙන් පහර කීපයක් ඉවසාපුව යහපත. (108)

සේනකාදී වූ සතර දෙනාත් විචාරා උන් හැම දෙනා කියන ලද මරණෝපාය අසා නොසතුටු වැ මහෞෂධ පණ්ඩිතයනට කියැ නොහී භය ඇති ව උනට ඇසෙන පරිද්දෙන් හඬන්නා වූ වේදේහ රජු බස් අසා. (76)

සෙට පටන් කොටැ එවැනි පණ්ඩිත රත්නයක් දක්නට නොලැබෙයි ළය පැලී යන පරිද්දෙන් ශෝක ඉපදවූහ. (76)

චූළනී රජ්ජුරුවනට තමන් වහන්සේ පෙනෙන පරිද්දෙන් ශක්‍ර දේවේන්ද්‍ර ලීලායෙන් ඇත් මැත් බලා සක්මන් කළ සේක. (167)

(ආ) නියාව යන පදය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

'නියාව' යන වචනයට පෙරටු ව යෙදුණු කෘදන්ත රූප උම්මග්ග ජාතකයෙන් හමුවෙයි. නියාව යන පදය වාක්‍යයේ කර්මය ලෙස පෙනී සිටී.

මම ඒ යක්ෂ විකාරය මට ඇති වූ නියාව මාගේ පුතණුවට කීමි. (75)

ඉහත වැකියේ කර්මය වන්නේ කෘදන්ත විශේෂණයක් සහිත 'ඇති වූ නියාව' යන පාඨය යි. පහත දැක්වෙන්නේ 'නියාව' යන පදය යෙදුණු දිග වැකියකි.

අමාත්‍යයා රජ්ජුරුවනට කියා 'යවන නියාව ද' රජ්ජුරුවන් සේනකයන් 'විචාරන නියාව ද' සේනකයන් 'වළකන නියාව ද' හැම පැනයෙහි මැ මෙම ලෙස යැයි දත යුතු යි. (12-13)

රජ්ජුරුවන් විචාළ 'නියාව ද' සේනක පණ්ඩිතයන් 'වැළකූ නියාව ද' පෙර සේ මැයි. (21)

කලාතුරකින් 'නියායෙන්' යන විශේෂණය යෙදුණු වාක්‍යයක් ද හමු වෙයි.

මෙසේ සතුරන් කිපෙන සුළු වූ නොයෙක් විකාර කෙරෙමින් පවුරුන් ඇතුළේ පදන මැ උනට පෙනෙන නියායෙන් සක්මන් කරන්නාහ. (98)

ඉහත වැකියේ සමාපක ක්‍රියාව විස්තර කරන්නේ කෘදන්ත විශේෂණ රූපයෙනි. අමාවතුරෙහි නියාවක්[9] නියායෙන්[10] ආදි වර නැගුණු රූප දක්නට ලැබේ.

(ඇ) බව යන පදය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

උම්මග්ග ජාතකයේ විශේෂණ ලෙස යෙදුණු කෘදන්ත රූපය සමග 'බව' යන රූපය යෙදී ඇති අතර පැරණි සම්භාව්‍ය ගද්‍ය ග්‍රන්ථවල 'බැවින්' යන කරණ විභක්ති රූපය සමග කෘදන්ත විශේෂණ රූප යෙදී ඇත. උම්මග්ග ජාතකයේ දී 'බව' යන රූපය කෘදන්ත විශේෂණ රූපය සමග යෙදුණු විට එය පූර්ව ක්‍රියාවේ කර්මය ලෙස පෙනී සිටී. 'බව' යන පදය කෘදන්තයෙන් විශේෂණය වෙයි.

තමන් ආ කම් සැපයුණු බව දැනැ ඒ රාත්‍රියෙහි ඈ හා සමග දවස් යවා. (129)

බොහෝ විට මෙවැනි තැන්වල යෙදෙන්නේ අතීත කෘදන්තයකි. 'බව' යන පදිමය කෘදන්ත රූපයටත් පූර්ව ක්‍රියාවටත් අතරමැද පිහිටයි.

අපි මියුලු නුවරැ මහෞෂධ පණ්ඩිතයන්ගේ යෝධයම්හ පිළිවන් වී නම් අප අල්ලා ගනුව'යි තොප ගිය බව හගවා එවයි කියා යෝධයන් දහස යැවූ සේක. (89)

රජ්ජුරුවෝ මහා බෝසතාණන් නිසා සේනකාදී පණ්ඩිතවරුන් සතර දෙන පැනය 'දත් බව' නොදැන මෙබඳු පණ්ඩිතවරහු යම් බඳු වූ මාගේ කුලයෙහි වෙසෙත් ද එසේ හෙයින් ඒකාන්තයෙන් ම මට වුයේ බොහෝ ලාභයකැයි කිහ. (43)

මානවකයාත් ඈ ගසට 'නැගී බව' දැනැ වහ වහා ගසින් බැස ගස වටා කටු ගසාලා කාලකණ්ණිය කෙරෙන් මිදිනිමි කියාලා නුවර නැගී ගියේ ය. (33)

කෘදන්ත විශේෂණ රූපය සමග යෙදුණු 'බව' යන පදිමයෙන් පූර්ව ක්‍රියාව විශේෂණය කිරීමක් ද වෙයි. අවසාන ක්‍රියාවෙන් සිදුවන්නා වූ ප්‍රතිඵලය රඳා පවතින්නේ කෘදන්ත විශේෂණ රූප සහිත පූර්ව ක්‍රියා පාඨයෙන් කියවෙන හේතුවෙනි. එනම් 'දත්බව නොදැන නැඟී බව' දැන යන පාඨවලිනි. ඒ බව උක්ත අවසන් වැකි දෙකෙන් පෙන්නුම් කෙරෙයි.

(ඇ) කාලවාචී නිපාතයක් සමග යෙදුණු කෘදන්ත රූප

උම්මග්ග ජාතකයේ 'කලැ, කල්හි, වේලෙහි හා සමයෙහි' යන කාලවාචී නිපාත රූප සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප බහුල ව යෙදී ඇත.

මෙයින් වැඩි වශයෙන් හමුවන්නේ 'කලැ' යන කාලවාචී නිපාතය සමග උපයුක්ත කෘදන්ත විශේෂණ යි. මෙමගින් අවසාන ක්‍රියාව (සමාපක ක්‍රියාව) හා සම්බන්ධ අවස්ථාවක් විස්තර වෙයි. කෘදන්ත විශේෂණ රූපයට අයත් ක්‍රියාව කරන්නා කර්ම විභක්තියෙන් හෝ කර්තෘ විභක්තියෙන් පෙනී සිටී.

යටගිය දවසැ මියුලු නුවර වෛදේහ නම් රජ්ජුරු කෙනෙකුන් රාජ්‍ය කරන සමයෙහි උනට අර්ථයෙන් ධර්මයෙන් අනුශාසනා කරන සේනකයැ, පුක්කුසයැ, කාවින්දයැ, දේවින්දයැ යන පණ්ඩිතවරු සතර දෙනෙක් වූහ. (04)

පණ්ඩිතයන් වහන්සේ මෙසේ වදාළ කල්හි රජ්ජුරුවෝ නො සතුටු වූහ. (72)

මෙසේ බෝධි සත්වයන් විසින් වදාළ කල්හි රජ්ජුරුවෝ සේනකයන් මූණ බලා මහෞෂධ පණ්ඩිතයෝ නුවණැත්තාවුම උතුමැයි කියති. කෙබඳු ද ආචාරිනී කීහ. (45)

කාලය හඟවන නිපාතයට පෙරටු ව යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූපයේ බලපෑම මත අවසාන ක්‍රියාව සිදු වෙයි. අවසාන ක්‍රියාවෙන් කියවෙන ක්‍රියාව සම්බන්ධ වන අවස්ථාවක් ගැන කියවෙන්නේ කෘදන්ත විශේෂණ රූපයෙන් පහත දැක්වෙන උදාහරණ වැකි මගින් මේ කරුණු පැහැදිලි

වෙයි.

සතර දිගැ දෙවියන් රැකවල් ගත් එබඳු ඔහුගේ සැපත පවා නුවණ නැතිවැ අපායට යන කලැ පිටිවහල් නොවී.

අපි නුඹ වහන්සේ හා ගිය කලැ වස්ත්‍රාභරණ අන්නපානාදියෙන් සංග්‍රහ ලබන්නෙමු. (118)

මහජනයාගේ රැස්වීමෙහි ජනයාගේ දැඩි කෝලාහලයෙන් එක පැහැර අරගල කළ කල්හී විසිරුණු සිත් ඇතියමෝ හෙවත් නා නා ලම්භනයෙහි පැවති සිත් ඇත්තමෝ මේ පැනය කියන්නට නොපොහොසතුම්හ. (40)

ඉහත දැක්වූ අවසාන වැකියෙහි සඳහන් වන පරිදි නො පොහොසත් වීමට හේතුව කෘදන්ත විශේෂණ රූපවලින් ක්‍රියාව සිදු කළ යුතු අවස්ථාව විස්තර කෙරෙයි.

දේවයන් වහන්ස. අප කී බස් නො අදහන සේක් වී නම් උන් ඔබ වහන්සේ මැ දක්නට ආ කලැ පණ්ඩිතයෙනි, තමා සිත උපන් රහස් කටයුත්ත කා හට කියැ යුතු දැයි විචාළ මැනව. (70)

පහත දැක්වෙන උදාහරණයෙන් මරණය සිදු කළ යුතු වේලාව හෝ අවස්ථාවට අමතර ව මරණය සිදු කළ යුතු ස්ථානය ද කියවෙයි. ස්ථානය දැක්වෙන්නේ ආධාර විභක්තියෙනි.

රජ්ජුරුවෝ කිපී සෙට උදෑසන මැ තොප රජ ගෙට ගොස් එන වේලෙහි වාසලැ දී මරණ පරිද්දෙන් විධාන කොටැ තමන්ගේ කඩුව සේනකයාට දුන්හ.(77)

මෙකී වාක්‍ය විචාරාත්මක ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන්නා වූ කෘදන්ත විශේෂණ රූපය සමග කාලය හඟවන දවස් යන නාමය ද යෙදී ඇත.

ඒ සමයෙහි වෛදේහ රජ්ජුරුවෝ පූරන ලද පාරමිතා ඇති බුද්ධාංකුර වූ මහා බෝසතාණන් වහන්සේ මවු කුසැ පිළිසිඳ ගන්නා දවස් අලුයම් වේලෙහි මෙබඳු සීනයක් දුටහ. (4)

මම මාගේ රජ්ජුරුවන් නික්මෙන දවස් මැ මෙසේ වූ සම්මානයක් කෙළෙමි. (186)

(ඉ) සේ නිපාත සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

ක්‍රියාවක් පිළිබඳ සැසඳීමක් කිරීම ද, ක්‍රියාවක් විශේෂණය කිරීම ද මෙයින් සිදු කෙරේ. 'සේ' නිපාතයෙන් කෙළවර වන වාක්‍ය ඛණ්ඩය ක්‍රියා විශේෂණමය පාඨයක් ලෙස යෙදී ඇත. පහත දැක්වෙන උදාහරණ වාක්‍යයෙහි අන්තර්ගත වර නැඟුණු 'විචාරන්නට' යන භාව කෘදන්ත රූපය 'සේ' නිපාතය අන්තර්ගත උපමාවාචී අදහස දෙන විශේෂණ පාඨයෙන් විස්තර වෙයි.

ගිනි තබා කදෝ පැණියන් පියන්නා සේ ද ලොට තන තබා අග ගෙනැ කිරි දෝනා සේ ද තරාදිය තබාලා අතින් කිරන්නා සේ ද මේ නිසා ගැට මුසු පැන මහෞෂධ පණ්ඩිතයන් නො විචාරා සේනකාදී වූ පණ්ඩිතවරු විචාරන්නට ඒ කොල්ලෝ කුමක් දනිත් ද. (63)

එහත දැක්වෙන වාක්‍යවල අන්තර්ගත උපමාවාචී කෘදන්ත විශේෂණ රූපවලින් අවසාන ක්‍රියාව විශේෂණය වෙයි.

මේ එක් සියයක් රජුන් හා අටළොස් අක්ෂෞහිණී සංඛ්‍යාත සේනාව හා වටලා ගෙනැ සිටිය දී රාහු මුඛයට වන් සඳ මඬල හිරු මඬල ගලවා ගන්නා සේ ගලවා ගනිමි. (156)

ඒ මහතාණන් වහන්සේගේ ආනුභාවයෙන් ඒ නාදය උකුස්සාගේ ලෙන් ඇණි පිටින් නැගෙන්නා සේ වූයේ ය. (10)

යම් කිසිවෙක් ලෝභයෙන් මුවකු අවුත් දැඩි මලෙකැ බැඳුණා සේ පඤ්චාල ඛණ්ඩි කුමාරිකාව ලබමි යන ලෝභයෙන් අවුත් මරු මුවෙහි අසු වූ සේක. (147)

පහත දැක්වෙන වාක්‍යවල අන්තර්ගත 'සේ' යන නිපාතයෙන් පෙන්නුම් කරන්නේ 'ආකාරය' යන අදහස යි.

රජ්ජුරුවෝ අධිකරණ නායකයන් හෙට ගෙන්වා ගෙනැ උන් මැදයේ දෙන්නාගේ බස් අසා එලෙසමැ කියා යුක්තිය 'පසිඳුනා සේ' නොදන්නාහු තමාගේ ජීවිතයෙහි ආසාවක් නැති ව ගගට බට තැනැත්තවු මැ පරදවූහ. (94) ඒ දවස් එසේ කී නුඹ වහන්සේ දැන් එසේ වූ ප්‍රඥා සමුද්‍රයන් සිටිය දී මා ගොවියා පුතු අතින් ගැලවෙන උපාය 'විවරණ සේ' ඉතා නො යෙදෙන්නේ ය.

මේ ගොවියා පුත් නිමුත් මිටැ එලී ගෙනැ සී සා කන සේ දන්නා බව මුත් රජගෙයි කාරිය හා මගුල් කාරණ බැවහාර දනී ද (147)

ඉහත දැක් වූ වාක්‍ය අතරින් පළමු හා තෙවැනි වැකිවල අන්තර්ගත කෘදන්ත විශේෂණ පාඨයෙන් තවත් කෘදන්ත රූපයක් විශේෂණය වී ඇති අතර දෙවැනි වැකියෙන් විශේෂණය වී ඇත්තේ නො යෙදෙන්නේ ය යන සමාපක (අවසාන) ක්‍රියාවයි.

(ඊ) හෙයින් යන නිපාතය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

කෘදන්ත විශේෂණයක් සමග යෙදුණු 'හෙයින්' යන නිපාතයෙන් අවසාන ක්‍රියාව හේතු වශයෙන් විශේෂණ වෙයි. නැතහොත් අවසාන ක්‍රියාව සම්බන්ධ වන හේතුවක් ගැන කියවෙයි. අවසාන ක්‍රියාව සිදු කරන්නේ කෘදන්ත පාඨයෙන් කියවෙන හේතුවේ බලපෑමෙනි.

හ්‍රස්ත දීර්ඝ ප්ලුත යැන තුන් කාලයට ම උච්චාරණ ශුද්ධ කොටැ හඬ නගන හෙයින් කාලත්‍රයා නො ඉක්මවා හඬන්නේ නමැ. (22)

මාගේ ස්වරූපය ඇසීම සිත් ගන්නේත් දැක්ම සිත් නො ගන්නේත් කුමක් නිසා දැයි විචාළ සේක. පියාණ හස්නෙන් නගා හුන් හෙයිනැයි කීහ. (29)

ඉක්බිත්තෙන් බෝධිසත්වයන් වහන්සේ ඒ පුරුෂයන් නැවතැ නැවතැ කුන්වන වර දක්වා යවා නො ගිවිස්නා හෙයින් සතර වන වාරයෙහි එසේ වී නම් ඈ අත අල්ලා ඇඳගෙනැ එවයි වදාළ සේක. (57)

මහරජ නුඹ වහන්සේට සත්කාර පිණිසැ නොරට ආ හෙයින් රකවල් ගෙනැ සිටිනා නියායැ. (145)

ඉදින් නුඹ වහන්සේ ඔබ ගොස් ඒ කුමාරිකාව ගෙනා සේක් වී නම් බ්‍රහ්මදත්ත රජ්ජුරුවන් හැරැ සියලු දඹදිවැ නුඹ වහන්සේ හා සමාන රජෙක් නැත්තේයැ. ඒ කුමක් පිණිස ද යත් , නායක රජ්ජුරුවන්ගේ දියණියන් රක්ෂා කරන හෙයිනි. (118)

(උ) පමණින් යන නිපාතය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

'**විගස, ක්ෂණයෙන්**' වැනි අරුත් ජනනය කෙරෙන '**පමණින්**' යන නිපාතය වැඩි වශයෙන් යෙදී ඇත්තේ අතීත කෘදන්ත රූප සමග යි. මේ නිපාතය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූපය සහිත පාඨය අවසන් ක්‍රියාව හා සම්බන්ධ වෙයි. එයින් අවසාන ක්‍රියාවෙන් උද්ගත වූ නව තත්වයක් පෙන්නුම් කෙරේ.

දිව්‍යමය වූ ඖෂධය ශරීරයෙහි **වැකි පමණින්** සියලු ව්‍යාධීහු පන්සිදෙන්නා. (07)

සියලු සම්පත්තීන් සමෘද්ධි කොට මෙසා තනතුරෙකැ තබා රකිමින් සිටි රජු හැරැ වඩා සැපත් දෙමියි **කී පමණින්** මෙතෙක් දවස් කළ උපකාර ජල රේඛාවක් පරිද්දෙන් කෙළේයැ. (185)

(ඌ) නම් යන නිපාතය සමග යෙදුණු කෘදන්ත විශේෂණ රූප

'**නම්**' යන නිපාතයට පෙරටු ව යෙදුණු කෘදන්ත රූපයෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ අසම්භාව්‍ය ක්‍රියාමය අර්ථයකි. අවසාන ක්‍රියාවේ ප්‍රතිඵලයය රඳා පවතින්නේ කෘදන්ත ක්‍රියා රූපයේ බලපෑම මත ය.

ඉක්මන් නොවී සැබැවින් අද **රැඳුණා නම්** වැඩෙක් මුත් අවැඩෙක් නැත්තේය.(127)

ඉදන් **රැඳුණා නම්** අපගේ රජ්ජුරුවන්ගේ මහත් වූ රාජෛශ්වර්ය දැකැ.(30)

රැඳුණා නම් තොපගේ අභිමතාර්ථය සිද්ධ වන්නේ ය.(127)

යම් තෙනක දී මපුතණුවන් **දුටු නම්** එතනදී මැ උනට සත්කාර කොට වහා කැඳවා ගෙනැ එව. (63)

මේ ආකාරයෙන් කෘදන්ත විශේෂණ රූපයෙන් අවසාන ක්‍රියාව අසම්භාව්‍ය වශයෙන් විශේෂණය වෙයි.

1.3. වර නගන ලද කෘදන්ත රූප

මේ මාතෘකාවෙන් සාකච්ඡා කෙරෙන්නේ භාව වාචක කෘදන්ත රූපවලත් කර්තෘකාරක වර්තමාන කාල හා අතීත කාල කෘදන්ත රූපවලත් වර නැගීම් ය. මේවා වර නැගීම් අනුව කොටස් දෙකකට බෙදිය හැකි ය.

- ප්‍රාණවාචී වැ වර නැගුණු කෘදන්ත රූප
- අප්‍රාණවාචී වැ වර නැගුණු කෘදන්ත රූප

වශයෙනි.

ප්‍රාණවාචී ඇතැම් කෘදන්ත රූපවලින් ක්‍රියාව සිදු කරන්නා (කර්තෘ) හැඟ වෙයි. මෙකී වර නැගීමේ කෘදන්ත රූපවල වර්තමාන හා අතීත කාල පුරුෂ ලිංග ප්‍රථමා විභක්ති ඒක වචන ප්‍රත්‍ය ලෙස 'ඒ' යන ප්‍රත්‍යය යෙදී ඇති අතර වර්තමාන කාල ඒක වචන ස්ත්‍රී ලිංගය සඳහා '**ඉ**' ප්‍රත්‍යය ද යෙදී ඇත. අතීත කාල ස්ත්‍රී ලිංගය සඳහා ඒක වචනයට 'ආ' ප්‍රත්‍යය යෙදේ. ප්‍රථම පුරුෂයේ කාල දෙකට ම හා ලිංග දෙකට ම පොදු බහු වචන ප්‍රත්‍ය වන්නේ 'ආහු' හා 'ඕ' යන ප්‍රත්‍යයන් ය. වර්තමාන කාල අනුක්ත විභක්ති පුරුෂ ලිංග ඒක වචන ප්‍රත්‍ය 'ආහු, ආ' යන ප්‍රත්‍ය යෙදී තිබේ. ස්ත්‍රී ලිංග කර්ම විභක්ති ඒක වචනය සඳහා '**ඉය**' යන ප්‍රත්‍යය යෙදී ඇත. කර්ම විභක්ති බහු වචන ප්‍රත්‍ය වශයෙන් ලිංග දෙකට පොදු ලෙස 'අන්, උන්' යන ප්‍රත්‍ය දෙක යෙදී තිබේ. මෙයින් 'අන්' ප්‍රත්‍යය වර්තමාන කාලය සඳහාත් 'උන්' ප්‍රත්‍යය අතීත කාලය සඳහාත් යෙදී තිබේ. මේ ප්‍රත්‍යවල යෙදීම් පහත දැක්වෙන ක්‍රියා වර නැගීමෙන් තවදුරටත් පැහැදිලි වනු ඇත.

බලයි ක්‍රියාවේ වර නැගීම. (වර්තමාන කාලය)

ලිංග	ප්‍රථමා විභක්තිය	කර්ම විභක්තිය
ඒක වචන පුරුෂ ලිංග	බලන්නේ, බලනුයේ	බලන්නාහු, බලන්නා
ඒක වචන ස්ත්‍රී ලිංග	බලන්නී	බලන්නිය, බලන්නියක
බහු වචන පුරුෂ ලිංග	බලන්නාහු, බලන්නෝ	බලනුවන්, බලන්නන්
බහු වචන ස්ත්‍රී ලිංග	බලනුවෝ	බලන්නවුන්

අතීත කාලය

ඒක වචන - පුරුෂ ලිංග	බැලුයේ	බැලුවහු
ඒක වචන - ස්ත්‍රී ලිංග	බැලුවා	-
බහු වචන - ස්ත්‍රී ලිංග පුරුෂ ලිංග	බැලුවාහු, බැලුවෝ	බැලුවන්, බැලූවන්

උත්තම පුරුෂය පෙන්නුම් කිරීම සඳහා යෙදී ඇති 'ම්, මි' ප්‍රත්‍යවලින් ඒක වචනයත්, 'මෝ, මු' ප්‍රත්‍යවලින් බහු වචනයත්, මධ්‍යම පුරුෂ ඒක වචන සඳහා 'හි' ප්‍රත්‍යයත්, බහු වචනය සඳහා 'හු' ප්‍රත්‍යයත් යෙදී ඇත.

1.3.1. ප්‍රාණවාචී කෘදන්ත නාම පදයන්හි ක්‍රියාකාරිත්වය

වර නැගුණු කෘදන්ත රූප තනි ව මෙන්ම නාම පදවලට ඒකාබද්ධව ද දක්නට ලැබේ. කර්තෘ ලෙස යෙදුණු කෘදන්ත නාමය තනි ව පිහිටා ඇත්තේ ප්‍රථම පුරුෂයේ ඒක වචන හා බහු වචන නාමවලදී ය. එකී

කෘදන්ත නාමය පෙරටු කොට පිහිටන්නේ නාමයකි. නැතහොත් විශේෂණයකි.

(අ) පහත දැක්වෙන වැකිවල ප්‍රථමා විභක්තියෙන් යෙදුණු කෘදන්ත නාමය වාක්‍යයෙහි උක්ත කර්තෘ ලෙස යෙදී තිබේ.

සොර තැනැත්තී කියන්නී ස්වාමිනී කපු ඇටක් ඇතුළේ ලා වට කෙළෙමි' යි කිව. (15)

යකිනි කියන්නී තී කොයින් ලත් පුතෙක් ද? මූ මාගේ පුතණුවෝ යැ' යි භයක් නැති වැ කිව. (15)

ඉහත දැක් වූ වැකි දෙක ප්‍රථමා විභක්ති ඒක වචනයෙහි 'ඊ' ප්‍රත්‍යය ස්ත්‍රී ලිංගය සඳහා යෙදුණු බවට සාධකයකි. පහත දැක්වෙන වැකිවලින් පෙන්නුම් කරන්නේ ප්‍රථම පුරුෂ ඒක වචන පුරුෂ ලිංගය සඳහා ප්‍රථමා විභක්ති 'ඒ' ප්‍රත්‍යයාන්ත කෘදන්ත රූප වාක්‍යවල යෙදී ඇති ආකාරය යි.

ඇගේ නම නොදන්නේ අනෙක් නමක් කියැ. (18)

ඒ මු පරිද්දෙන්ම දන්නේ නො වරදවා මැ කියැ. (18)

මේ අගමුල දන්නේ කවරෙක් ද? (21)

මුන් දෙන්නා එක්වැ ගෙන මා ඇරැපියා යෙති'යි සිතමින් ඈත් මෑත් බලා දිවෙන්නේ මඬක් දියට බැස ගොඩට නැගී. (17)

එසේ හෙයින් තොපට මා අඩු කිමෙක් දැයි ඉක්මැ සිතන්නේ හෙළා දැක්කේ ය. (34)

දිසාපාමොක් ආචාරීන් සමීපයේ ශිල්ප උගත්තේ වහාමැ උගත. (34)

පියාණනට වඩා සැපක් සේ කොටැ ගෙනැ ඨානාන්තරයට පැමිණෙන්නේ අතිජාති වෙයි. (71)

පියා සන්තක සම්පත් ස්ථිර කොටැ ගෙන වංශයත් රක්ෂා කරන්නේ අනුජාත නම් වෙයි. (72)

මෙහි දැක් වූ වර නැගුණු කෘදන්ත රූපවලින් හැම විට ම අවසාන (සමාපක) ක්‍රියාව කරන තැනැත්තෙකු ගැන කියවේ. එය වාක්‍යයේ උක්තය ද වන්නේ ය.

පහත දැක්වෙන වැකිවලින් ප්‍රථමා විභක්ති බහු වචනයේ දී 'ආහු' යන ප්‍රත්‍යය යෙදී ඇත.

ඒ අසා නුවර වාසල් අට්ටාල,පවුරු, පදනම් ආදියැ සිටියාහු මහත් කෝලාහල කළහ. (109)

අට්ටාලවල සිටියාහු හී මුන කොල් හෙණ්ඩිවාල තෝමරාදීයෙන් දමා ඇනැ මහා විනාශයකට පමුණුවන්නාහ. (108)

පසු පස්සේ දිවෙන්නාහු ඔවුනොවුන් පය පැකිලැ වැටීහි දණ බිඳීම් ආදියට පැමිණියෝ ය.(07)

ගම්වැසියෝ නොදන්නාහු පණ්ඩිතයන් වහන්සේට ස්තුති කරන්නාහු තෘප්තියට නො පැමිණෙන්නාහ. (29)

මෙසේ සිතා ඊට සුදුසු පැනයක් සිතන්නාහු සිරිමන්ද ප්‍රශ්නය සිතූහ.(144)

ගාථාවකින් කාරණයක් දක්වන්නාහු නුවණැතිවත් දිළිඳු තැනැත්තේ උතුම් නොවෙයි. නුවණ නැතිවත් තැනැත්තේ උතුමැයි මම කියමි' යි කීහ. (45)

නුවණ ඇතත් දුක්පත් තැනැත්තහුට එසේ වන්නාහු නොවෙති. (49)

පහත දැක්වෙන්නේ 'ඕ' ප්‍රත්‍යයාන්ත වර නැගුණු කෘදන්ත ක්‍රියා රූප වාක්‍යවල උක්ත කර්තෘ ලෙසින් පෙනී සිටින ආකාරයයි.

මිනිස්සු කියන්නෝ මේ ගෙය වඩුවකු තමා නුවණ බලයෙකින් කළ දෙයක් නොවෙයි. සිරිවඩ්ඪන සිටාණන්ගේ පුතණු වූ මහෞෂධ පණ්ඩිතයන්ගේ විධානයෙන් උන් කී සැටියේ කරන ලදැ'යි කීහ. (09)

බෙහෙත් ගුලියක් අතින් ගෙනැ උපන්නෝ මුල. (28)

විමසූ මෙතෙක් ප්‍රශ්නයන්ගේ අර්ථ විභාග දක්නා ලද්දෝ හෙවත් පැන විසඳුවෝ මුල. (28)

ලුහුබඳවා පූවෝ නම් මේ මහතාණෝ ය. (132)

ඔබ වහන්සේගේ භාණ්ඩාගාරය සොරකම් කළෝ මේ සතර දෙනා ය. (61)

මේ වාක්‍ය අනුව කිව හැක්කේ වර නැගුණු කෘදන්ත රූපවලින් ප්‍රථමා විභක්ති බහු වචනය සඳහා 'ආහු, ඕ' යන ප්‍රත්‍ය දෙක භාවිත වන බවයි.

(ආ) පහත දැක්වෙන වාක්‍යවල අන්තර්ගත වන්නේ කර්ම විභක්තියෙහි වර නැගුණු කෘදන්ත රූපයෝ යි. අනුක්ත විභක්තියෙන් ඇති කෘදන්ත නාමය වාක්‍යයේ කර්මය වෙයි. කර්ම විභක්ති ඒක වචන 'ආ' ප්‍රත්‍යාන්ත ව වර නැගුණු කෘදන්ත රූප විරල ය. පහත දැක්වෙන්නේ එවැනි වැකියකි. එහි අනුක්ත විභක්ති කෘදන්ත නාමය උක්තව විස්තර කරන්නක් ලෙස ද පෙනී සිටියි.

එවෙලෙහි වේදේහ රජු සැබවින් පැරැද්දා නම් වන්නේ ය.(100)

ප්‍රථමා විභක්ති බහු වචනය සඳහා යෙදෙන 'ආහු' යන ප්‍රත්‍යයත් 'අක්හු' යන ඒක වචන ප්‍රත්‍යයත් එකම වැකියක යෙදී ඇති අයුරු දැකිය හැකි ය. එවැනි වැකියක වර නැගුණු කෘදන්ත රූපය සම්බන්ධ වන උක්ත නාම පදය ගෞරවාර්ථයෙහි යෙදෙන්නකි. අනෙක් කරුණ වන්නේ 'ආහු' ප්‍රතයයත් කර්ම විභක්ති ඒක වචනය සඳහා යෙදී තිබීමයි. පහත දැක්වෙන්නේ එවැනි වැකි කිහිපයකි.

මහෞෂධ පණ්ඩිතයන් වහන්සේ මෙරගල් මුදුනෙහි සත් රුවන් ගෙන හැර පා වගුරවන්නාහු මෙන් ද ආකාශයෙහි පන්සඳ ඔසවා පාන්නක්හු මෙන් ද උත්තර ගෙන හැර දැක් වූ සේක. (51)

රජ්ජුරුවන් වහන්සේ මුං හා උදු හා වෙනසක් නොකරන්නාක්හු මෙන් පස් දෙනාට ම උපකාර කළහ.

ඒ සේනකයන් කියාගෙන උත්තරයක් නැති කල්හි ගැඹුරු මහ වතුරක් එක පැහැර නටන්නාක්හු මෙන් ද ආකාශ ගංගාව පොළෝ තලයට බහන්නාක්හු මෙන් ද, (52)

මෙසේ නභෝ මධ්‍යයෙහි සූර්ය මණ්ඩලය ඔසවා පාන්නක්හු මෙන් ප්‍රශ්නය පහළ කොට වදාළ සේක. (67)

ඉහත දැක්වූ වැකි පරීක්ෂා කිරීමේ දී හැම විට ම කර්ම විභක්තියෙහි වර නැගුණු කෘදන්ත රූපය යෙදී ඇත්තේ 'මෙන්' යන නිපාතයට පෙරටුව ය.

ස්ත්‍රී ලිංගයේ දී කර්ම විභක්ති ඒක වචනය සඳහා අනියමාර්ථ 'අක' ප්‍රත්‍යයාන්ත වර නැගුණු කෘදන්ත නාමයක් ද යෙදී තිබේ.

අහා ඉතා යහපතැ. ඇතැ නැගණියෙනි. හුයෙහි සීන. තොප විසින් මැ කටනා ලද්දැ'යි ආශ්චර්යවත් වැ බලන්නියක මෙන් බලා ඉණැ තබා ගෙනැ නැගි ගියායැ. (14)

පහත දැක්වෙන්නේ 'අක්' ප්‍රත්‍යයාන්ත කර්ම විභක්ති වර නැගුණු කෘදන්ත රූප වාක්‍යවල යෙදී ඇති අන්දම යි.

සතුරුව හා විටෙකැ මුත් දුටු දුටුවන් නො අල්ලන්නාහ. (97)

එක් දවසක් පණ්ඩිතවරුන් පස්දෙනා එක් වැ අවුත් දැකලා උන් කල්හි රහස් කීය යුත්තන් විචාරන්නාක්හු. (71)

බටු බටුවන් ගසා කන්නාහ. (108)

බහුල වශයෙන් යෙදුණු 'උන්' ප්‍රත්‍යයාන්ත කර්ම විභක්ති කෘදන්ත රූප වාක්‍යවල නිතර හමුවෙයි. පහත දැක්වෙන්නේ එවැනි වාක්‍ය කිහිපයකි.

එක් සියයක් රජ දරුවෝ ධර්ම යුද්ධ මණ්ඩපයට ගියාහු. පුර දියවකැ

යහපත් දවස් සඳ බලන්නට එක්සිත්වැ එක දිසාව බලන්නවුන් පරිද්දෙන් පැදුම් දිග බලා සිටියහ. (102)

ඒ දුටු රජ්ජුරුවෝ පවුර මුදුනේ ඉතා නිල්වැ අර මේ පෙනෙන්නේ කිම්දැ'යි සිටියවුන් විචාළහ. (100)

සේනකාදී පණ්ඩිතවරු සතරදෙනා ද අඳුරු ගබඩාවකට වන්නවුන් මෙන් කිසිවක් නුදුටුවහ. (39)

රජ්ජුරුවෝ ගී කරන්නවුන් කැඳවා කියන්නාහු ' දරුවෙනි, තෙපි කොස් ලිහිණියක් අල්ලාගෙනැ ඊ ගස් උඩැ හැඳැ ගීතිකාවන් කියා අලුයම් වේලෙහි උන් කරැ කඤ්චු තාලම් බැඳැ උන් ආකාශයට හැරැ පියා කාත් නො දන්වා බැසැ පියවයි කීහ. (112)

සන්තෝෂයෙන් යුක්ත වැ පස්වනක් ප්‍රීතීන් පිනාගියවුන් සේ අත්පොළසන් දෙන්නාහ. (97)

ඊකවලැ සිටියවුන් බමුණු මාල්ල මැත නේයි කියව කියවා තමා වල්ලහකමට දොර කඩට ගියේය. (136)

නන් දොඩන්නවුන් මෙන් කටට ආවක් ම කිය. (145)

ඔහු වනාහි තමන්ගේ ළය පලා බඩවැල් පිටත්කරන්නවුන් මෙන් රහස් ඔවුනොවුනට කීහ. (75)

පහත දැක්වෙන උදාහරණ වාක්‍යයන්හි අන්තර්ගත වරනැගුණු කෘදන්ත නාම, විභක්ති සුචක නිපාත පද සමග යෙදී විවිධ විභක්ති සබඳතාවන් පෙන්නුම් කරයි.

(ඇ) කර්තෘ විභක්ති සබඳතාව පෙන්වන්නා වූ වර නැගුණු කෘදන්ත රූප සහිත වාක්‍ය කිහිපයක් පහත දැක්වෙයි.

රජගෙයි වසන්නවුන් විසින් රජහු යමක් හට කිපී තුලු ගසව, මරව, පිටත ලවයි සාමාන්‍යයෙන් කී කල්හි සිටියවුන් විසින් එබස් අසා සිටි පියෙන්

නො ඉගිළී රජ මුහුණ යටසින් බලා සිටියවුන් අතක් නොසෙල් විය යුතුය. (120)

මේ තොපගේ ආත්ම ස්වභාවය නුවණැත්තවුන් විසින් තමාගේ ජීවිතය සේ තමාට ප්‍රිය වස්තුවක් නැතැ යි වර්ණනා කරන ලද්දේයැ. (211)

අනුන් මරා යසස් ගැන්ම නුවණැත්තවුන් විසින් නින්දා කරන ලදැ' යි වදාළ සේක. (182)

සබවසැ පිහිටිවුන් විසින් කුමක් කටයුතුදැයි විචාළහ. (70)

හස්ති ශිල්පයැ, අශ්ව ශිල්පයැ, රථ ශිල්පයැ, ධනුශ් ශිල්පයැ ආදී වූ අටළොස් මහා ශිල්පයෙහි කෙළ පැමිණයන් විසින් විශේෂයෙන් සමෘද්ධයැ. (93)

(ඇ) සම්ප්‍රදාන විභක්තියෙහි වර නැගුණු කෘදන්ත රූප සහිත වාක්‍ය කිහිපයක් පහත දැක්වෙයි. කරණ විභක්ති රූප විරල ය.

බ්‍රහ්මදත්ත රජ්ජුරුවෝ ඇතුළු නුවර කෝලාහල අසා සමීපයෙහි සිටියවුනට කියන්නාහු. (97)

තෙපි මහ පවුරෙහි පදනමැ සිට අපගේ මිනිසුන්ගේ ප්‍රමාදයක් බලාලා අතරතුරේ බ්‍රහ්මදත්තයන්ගේ පිරිසැ සිටියවුනට ' පින්වත්නි, උකටලී නොවැ කීප දවසක් රදන්නට උත්සහ කරව. (106)

ඉන් මා ඇගි රන් රුවන් ආදී වස්තුව අදනවුනට දෙපෝයක් මැ ගියේය. (110)

වී සාල් ආයුධ ආදීහු අවශේෂ වස්තු අදනවුනට සාර මසක් ඉක්මැ ගියේය. (110)

බ්‍රහ්මදත්ත රජ්ජුරුවන් එක් සියයක් රජුන් හා එක් වැ බිදී ගොස් උත්තර පංචාල නුවර වසන්නවුනට හවුරුද්දක් ඉකුත් වැ ගියේය. (111)

නැවත සිටියවුනට විධාන කරන සේක්. (115)

කේවට්ටයාත් සත් දොරටුවෙන් පළමු දොරකඩට අවුත් රකවලුනට පණ්ඩිතයන් කොයි දැයි කීයැ. (115)

කිමෙක් ද, තොප මේ රන් මැදිරියේ වසන්නවුනට සැපද? (122)

(ඉ) අවධි විභක්ති සබඳතාව පෙන්වන වර නැගුණු කෘදන්ත රූප අන්තර්ගත වාක්‍ය කිහිපයක් පහත දැක්වේ.

නුවණ නැත්තවුන්ගෙන් මට ප්‍රයෝජන නැත. (39)

වඩු, කමුරු, සොම්මර, චිත්‍රකාරාදි වූ නොයෙක් කර්මාන්තයෙහි දක්ෂවූවන්ගෙන් අටළොස් කුලයක් හා වැ, පොරෝ, උදළු, යහුල් ආදී වූ වුවමනා බොහෝ උපකරණ භාණ්ඩ හා ගෙන්වා ගෙනැ මහ සේනාව පිරිවරා නික්මුණු සේක. (131)

එසේ සිටියවුන්ගෙන් එකෙක් නැගී සිටැ, මෙතැනින් යෙයි ද නොයෙයි දැයි බොටුව අල්ලාගෙනැ තරවා දමාලීයැ. (138)

එබැවින් ඇම මට උපකාර වැ සිටියන්ගෙන් එකකුත් හැර පියා ඊම මට තරම් නොවෙයි. (162)

(ඊ) පහත දැක්වෙන්නේ සම්බන්ධ විභක්තියෙහි වර නැගුණු ප්‍රාණවාචී කෘදන්ත නාමයි.

බෝසතාණන් වහන්සේ දරුවන් කෙරෙහි වැදූවන්ගේ ළය මොළොත් ද නැතහොත් නො වැදූවන්ගේ ළය මොළොත් දැයි බොහෝ දෙනා විචාළ සේක. (15)

පණ්ඩිතයන් වහන්සේ උන් දෙන්නා ඩබර කොට ගෙනැ ශාලාව දොරකඩින් යන්නවුන්ගේ කලහ ශබ්දය අසා, දෙන්නා මැ ගෙන්වා, එවුන් දෙන්නාගේ එන සැටි ගමන දැකැ මැ මේ සොරායැ. මේ ගොන් හිමි තැනැත්තේ යැයි දන්නා සේකුදු කුමක් හෙයින් ඩබර කරවුදැයි විචාළ සේක. (111)

අමරාදේවි, උන් හැම දෙනා යැවූ දෙය හැරගෙනැ පතෙකැ වක දවස හා ගියවුන්ගේ නම් හා ලියා මහා බෝසතාණන් වහන්සේට සරුප කියාලා තබාලූහ. (60)

තමන් වහන්සේ පස් මසක් මුළුල්ලෙහි නුදුටුවන්ගේ ශෝක සන්සිඳූවා. (189)

ප්‍රාණවාචී ආධාර විභක්ති කෘදන්ත රූප විරලයි. ආප්‍රාණවාචී ව වර නැගුණු ආධාර විභක්ති කෘදන්ත පිළිබඳ ව පසුව සාකච්ඡා කෙරේ.

1.3.1.1. ඒකාන්වය යෝගයෙහි යෙදෙන කෘදන්ත ක්‍රියා රූප

ඒකාන්වය යෝගයෙහි යෙදුණු කෘදන්ත වශයෙන් සැලකෙන්නේ උක්තයට තුල්‍යාධිකරණ විශේෂණ ස්වරූපයෙන් යෙදෙන කෘදන්ත ක්‍රියා රූප ය.[11] මෙකී කෘදන්ත ක්‍රියා රූප උක්තය සමග පුරුෂ, වචන, ලිංග වශයෙන් ගැළපෙයි. උම්මග්ග ජාතකයේ බහුල වශයෙන් මෙකී කෘදන්ත අසමාපක ක්‍රියා දැකිය හැකියි.

උක්ත කර්තෘ පෙන්නුම් කරන ප්‍රථමා විභක්තියේ දී කෘදන්ත ක්‍රියා රූපය වර නැගී යෙදී ඇත්තේ සංඛ්‍යා, ලිංග හා පුරුෂ වශයෙන් සමානව ය. පහත දැක්වෙන උදාහරණවලින් මෙකී කරුණු සනාථ වෙයි.

එබඳු ඉසුරුමත් පුරුෂ තෙමේ මහ පිරිස පිරිවරා අධිකරණයෙහි හිඳ අනුනට මෙලොවින් පරලොවින් වැඩක් වන කාරණයක්වත් අවැඩක් වන කාරණයක්වත් කියන්නේ වී නම් තේජස් වී හෙයින් සභා මධ්‍යයෙහි ඔහුගේ බසට නැගෙන්නේය. (48)

යම් වේලෙක්හි මැණියන්ගේ ඇකයේ හොත්තාවූ ළදරු කුමාරයා කිරි බී බඩපුරා ගෙනැ සතුටු වැ මැණියන් මරන්නේ ද ඉසකේ ඇද කඩන්නේ ද මිටින් මැණියන් මුණ ඇන්නේ ද? (97)

ප්‍රථම පුරුෂ ඒක වචන, පුරුෂ ලිංග උක්ත නාමයට ගැළපෙන ආකාරයෙන් වාක්‍ය මධ්‍යයෙහි අන්තර්ගත කෘදන්ත ක්‍රියා රූප වර නගා දක්වා ඇති

බව ඉහත දක්වන ලද වාක්‍යවලින් පෙනේ. පහත දැක්වෙන්නේ ප්‍රථම පුරුෂ ස්ත්‍රී ලිංග ඒක වචන උක්ත නාම පදයට අදාළ ව කෘදන්ත ක්‍රියා රූප වර නගා අසමාපක (අනවසාන) ක්‍රියාවක් වශයෙන් වාක්‍යයෙහි අන්තර්ගත වී ආකාරයයි.

ඒ ඇළ හෝ ආදීන්ගේ ප්‍රවේශත්වයට ආධාරත්වයෙන් ගංගා තොමෝ මහ මුහුදට වදනා ලබන්නී ගංගායැ යන ව්‍යවහාරය නැති වැ ගොස් මුහුද හා එක්වීමෙන් මුහුද යැයි ව්‍යවහාරයට යන්නී ද එපරිද්දෙන්. (47)

යම් ස්ත්‍රීයක් තොමෝ ආචාර ශීලයෙන් යුක්ත ද පර පුරුෂයන් කරා නොඑළඹෙන්නී ද හෙවත් පතිවුතා ධර්මය රක්ෂා කරන්නී ද ප්‍රිය ද මන වඩන්නී ද (71)

දේවතා දූ ශබ්ද නො අසන්නී. (57)

පහත දැක්වෙන්නේ ගෞරවාර්ථ උක්ත නාම පදයට අනුව කෘදන්ත රූප වර නගා ඇති ආකාරයයි.

රජ්ජුරුවෝ දහවල් මෙහෙ නිමවා සැදැල්ලේහි සක්මන් කරන්නාහු සී මැදුරු කවුළුයෙන් එක් එළවකු හා බල්ලෙකු හා මිත්‍ර සන්ථවය කරන්නා දුටහ. (37)

ඉක්බිත්තෙන් සේනක පණ්ඩිතයෝ ගාථායෙකින් කාරණයක් දක්වන්නාහු. (48)

නැවත කෙසේ දැයි විචාළ රජ්ජුරුවනට සේනකයෝ ගාථාවකින් කියන්නෝ මහරජ ඇසුව මැනව. (49)

බෝසතාණන් වහන්සේ උන් දුක්පත් නියාව දන්නාහු. (55)

සැකයක් රජ්ජුරුවෝ කළෝ නම්... (63)

රජ්ජුරුවෝ බෝධිසත්වයන් වහන්සේ හා සමග සුවදුක් දොඩා පණ්ඩිතයන් වහන්සේ විමසන්නාහු. (42)

කෘදන්ත රූප උක්තයට අනුරූප ව උත්තම පුරුෂයෙහි වර නගා දක්වා ඇති අයුරු පහත දැක්වෙන උදාහරණ වැකිවලින් පෙන්නුම් කෙරේ.

ස්වාමීනි (මම) නුඹ වහන්සේගේ මූණ බලා සිනාසෙන්නෙමි ඔබ වහන්සේගේ දිව්‍ය සැපතක් හා සමාන වූ සැපක් බලා........... හඬන්නෙමි වනාහි දැන්ම වන්නා...... (57)

උන්ගේ වාක් විෂයාතික්‍රාන්ත ගුණ නුවණ සලකන්නෙමි, එවැනි පණ්ඩිත රත්නයක් හෙට පටන් නොදකිමි. (76)

කිමෙක්ද, ඇපි සත් අවුරුදු සත් මස් සත් දවසක් මුළුල්ලෙහි දඹදිව රාජ්‍ය ගන්නමෝ එක දවසකුත් වේදේහ රජ්ජුරුවන් නුදුටුම්හ. (88)

අපගේ රජ්ජුරුවනට අස්නක් පමණකුත් නො ලබන්නමෝ ද ඉන් තොප රාත් පියැ නො දෙම්හ. (89)

1.3.2. වර නැගුණු අප්‍රාණවාචී කෘදන්ත රූප

(අ) ප්‍රථමා විභක්තියේ දී අප්‍රාණවාචී නාම පදවල අන්තයට 'එ' ප්‍රත්‍යය එකතු වෙයි. බොහෝ විට අප්‍රාණවාචී කෘදන්ත නාමයෙන් පෙන්නුම් කරන්නේ ක්‍රියාවේ ප්‍රතිඵලයයි. එය ක්‍රියාමය අදහසකි. පහත දැක්වෙන උදාහරණයෙන් ඒ බව පැහැදිලි වෙයි.

ඒ බව දැකලා ම පුතණුවන් ඔබට කිසිවක් නොකීයේ වනැ. (117)

මෙම වාක්‍යයේ 'නො කීයේ' යන කෘදන්ත රූපයෙන් නො කියන ලද කරුණ යන අර්ථය ලැබෙයි. පහත දැක්වෙන්නේ වර නැගුණු එවැනි කෘදන්ත රූප අන්තර්ගත වාක්‍ය කිහිපයකි.

රජහු විසින් මා එන්නා වූ මගුල් පිණිස සරහන ලද්දේ වනැ. (114)

මට කියන්නේ කිම්ද (131)

එකෙක් නැගී සිට ගහන්නේ (136)

උනට දෙන්නේ වැඩියක් නොවෙයි. (187)

පණ්ඩිතයන් කීයේ සැබෑමය. (174)

කලාතුරකින් ආ ප්‍රත්‍ය යෙදුණු කෘදන්ත රූප වාක්‍යයක උක්තය ලෙසින් පෙනී සිටී.

තොප කීවා ඉතා ම යහපතැ. (11)

ඒ මහාමන්ත්‍රී වූ සේනකාදී පණ්ඩිතවරුන් සතර දෙනාගේ බසින් සරණ හිඳුවා රජ්ජුරුවන් හා සම්බන්ධ කළා ඉතා යහපතැ. (146)

වර නැගුණු කෘදන්ත රූප අප්‍රාණවාචී උක්ත ලෙසින් වාක්‍යයක පිහිටයි. ඒවා භාවවාචී වර නැගුණු කෘදන්ත රූපයෝ ය.

එබැවින් මට බොහෝ යහපත් දායක වූ උපකාර වැ සිටි රජ්ජුරුවන්ගේ බස් සිතැ තැබීම මට තරම් නොවෙයි. (126)

ඉහත වැකියේ මට තරම් නො වන්නේ කුමක් දැයි ඇසූ විට උක්තය වන්නේ සිතැ තැබීම යන්නයි. 'සිතැ' යනු ආධාර විභක්ති නාමයකි. පහත දැක්වෙන වාක්‍යයේ ද යහපත් වන්නේ කුමක් දැයි ඇසූ විට උක්ත වන්නේ 'යාම' යන භාව කෘදන්ත රූපයයි. එය උක්තය ලෙසින් පෙනී සිටියි.

උත්තර පංචාල දේශයට බ්‍රහ්මදත්ත රජ්ජුරුවන්ගේ දියණියන් ගෙනෙන්නට යාම යහපතැ. (118)

(ආ) කර්ම විභක්ති රූපය

අප්‍රාණවාචී වැ වර නැගුණු කර්ම විභක්තියට අයත් කෘදන්ත රූපවලින් ද අරමුණ, ක්‍රියාමය අදහස යනාදිය පෙන්නුම් කෙරේ. කර්ම විභක්ති ප්‍රත්‍යයාන්තය වන්නේ 'ආ' ප්‍රත්‍යය යි. ක්‍රියාව කරන්නා (කර්තෘ) ප්‍රාණවාචී හෝ අප්‍රාණවාචී විය හැකියි.

නුවරට වන් මනුෂ්‍යයෝ උත්සව කෙළනාත් ජය පානය බොන්නාන් දක්නාහ. (97)

ඉහත වැකියේ 'කෙළනාන්, බොන්නාන්'යනුවෙන් කර්ම විභක්ති ඒක වචනය පමණක් වර නැගුණු භාවවාචී කෘදන්ත රූපවලට පෙරටුව විශේෂණ වශයෙන් නාම පදයක් යෙදී ඇත. ඊට පර ව යෙදී ඇත්තේ 'ත්' යන නිපාතයකි. පහත දැක්වෙන්නේ ද වර නැගුණු කෘදන්ත රූප කර්ම පදයක් ලෙසින් වාක්‍යයේ පිහිටි අන්දමයි.

මේ නුවණින් අන්ධ වූ රජතුමා පළමු කීවා නොකළේයැ.(146)

මෙවක් පටන් උන් කීවාක් කරන්නේයැ.(195)

(ඉ) කරණ විභක්තියෙහි අප්‍රාණවාචී ව වර නැගුණු කෘදන්ත රූප විරල යි.[12] සම්ප්‍රදාන විභක්ති ප්‍රත්‍ය ගන්නා වර නැගුණු කෘදන්ත රූප බහුලයි. මේවා භාව ක්‍රියා වශයෙන් වර නැගෙයි. 'කරයි, බලයි, එයි' වැනි ක්‍රියාවල දී 'කරන්නට, බලන්නට, එන්නට' වශයෙන් වර නැගෙන අතර 'දකියි, වඩියි, සිටියි' වැනි ක්‍රියා 'දක්නට, වඩනට, සිටුනට, සිටින්නට' ආදී වශයෙන් වර නැගෙයි. 'එන්නට, නට' ලෙසින් මේවායේ ප්‍රත්‍ය වෙන් කර දැක්විය හැකියි. භාව ක්‍රියා රූප උදව් වන්නේ ක්‍රියාවක අරමුණු හා පරමාර්ථය පෙන්නුම් කරනු සඳහා යි.

භාව ක්‍රියා රූපවලින් කාලය පිළිබඳ අදහසක් ප්‍රකාශ නො කරන අතර එහි ක්‍රියාමය අදහසක් අන්තර්ගත වෙයි. එය විශේෂණයක් පෙරටුව ද පිහිටිය හැකි බව පහත දැක්වෙන උදාහරණයෙන් පෙන්නුම් කෙරේ.

ඔබැවින් එක රැයින් පැළ නැගී සත් යොදුන් මියුලු නුවර වටා පවුරු මුදුනින් ඉතා නිල්වලා සමූහයක් සේ අති නීල වතු පෙනෙන්නට වියැ. (100)

වර නැගුණු භාව ක්‍රියා රූප මගින් අරමුණ හෝ පරමාර්ථය පෙන්නුම් කරන වාක්‍ය පහත දැක්වේ.

මේ නුවර දර නවතා ලා ඇරැ ගන්නට නො පිළිවණැ. (101)

ඔහු තොපා කී පරිද්දෙන් රජ දරුවන් එන්නට කියව.(107)

දේවයන් වහන්ස, අපගේ රජ්ජුරුවන්ට මගුල් මාළිග නංවන්නට ආමි. (133)

ඇතැම් විට සම්ප්‍රදාන විභක්ති 'ට' ප්‍රත්‍යයෙන් තොර ව යෙදුණු භාව කෘදන්ත රූපයකින් සම්ප්‍රදාන විභක්තිය ගම්‍ය වන අතර පසුව යෙදුණු තවත් කෘදන්ත රූපයක් සම්ප්‍රදාන විභක්ති ප්‍රත්‍යයාන්ත ව තබා ඇත.

ආචාරීනි නුවර ගන්නා තබා පවුර ළඟට යන්නටත් සමර්ථ එක ද සත්වයෙක් නැති. (98)

දේවයන් වහන්ස, සමෘද්ධිමත් කෙනෙකුන් ආකාශයෙන් ගොසින් වදුත් මුත් මිනිසුන් විසින් මේ නුවර වදනා තබා සිතන්නටත් බැරි ය. (98)

භාවවාචී 'ට' ප්‍රත්‍යය තොර ව යෙදුණු වැකිවලින් ජනිත වන්නේ සම්ප්‍රදාන විභක්ති භාවවාචී කෘදන්ත රූපයක අර්ථයකි. පහත දැක්වෙන වැකිවලින් ඒ බව සනාථ වේ.

අද මධ්‍යම රාත්‍රියෙහි නැගී යන්නා කැමැත්තෙමි. (109)

යමක් විචාරන්නා කැමැත්තෙමි. (129)

මෙයින් පෙනී යන්නේ 'ආ' ප්‍රත්‍යයෙන් ද සම්ප්‍රදාන කෘදන්ත ක්‍රියාර්ථය නිරූපණය වන බවයි.

(ඊ) අනෙක් විභක්තිවල වර නැගුණු කෘදන්ත රූප විරලයි. එහෙත් ආධාර විභක්තියෙහි වර නැගුණු භාවවාචී කෘදන්ත නාම කිහිපයක් අන්තර්ගත වාක්‍ය පහත දැක්වෙයි.

තද දුනු ඇදීම් විදීම් හි ධනුශ් ශිල්පයෙහි දඹදිවැ මට වඩා දක්ෂයෝ කවුරුන් දැ' යි (208)

මහරජ, මෙබඳු රූමත් බිසවුන් මියැ යාමෙහි සතුටු සේක්ද? (177)

මහ ජනයාගේ රැස්වීමෙහි ජනයාගේ දැඩි කෝලාහලයෙන් එක පැහැර අරගල කළ කල්හි (39)

ආධාර විභක්තියෙහි වර නැගී ඇත්තේ භාව කෘදන්ත රූප බව ඉහත දැක්වූ උදාහරණවලින් පෙනේ.

මෙතෙක් අප සාකච්ඡා කළේ කෘදන්ත ක්‍රියාවන් වාක්‍යයන්හි යෙදී කවරාකාර වූ කාර්යභාරයක් වාක්‍ය තුළ සිදු කරන්නේ ද යන්නයි.

පාදක සටහන්

01. කරුණාතිලක, ඩබ්ලිව්.එස්. සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය. ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම කොළඹ, 2001, 195 පිටුව.

02. මුනිදාස කුමාරතුංග, සිදත් සඟරා විවරණය, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ,1998, 170 පිටුව.

03. සිරි තිලකසිරි - සිංහල වියරණ විදි, කොළඹ, 1998, 170 පිටුව.

04. නැටීම්, දෙඩීම්, රැකීම් ආදී භාව කෘදන්ත සැදෙන්නේ නට දොඩ රක් ආදී ධාතු වලට ඊම් ප්‍රත්‍ය යෙදූ විටයි. කැවිලි ලියවිලි රැකිලි ආදී රූප ලැබෙන්නේ කා, ලිය, රක් ආදී ධාතු වලට ඉලි ප්‍රත්‍ය ගැන්වූ විටයි. කිය, ලිය, පිස ආදී ධාතුවලට මන් ප්‍රත්‍ය යෙදූ කල කියමන්, ලියමන්, ආදී. භාව කෘදන්ත රූප ලැබෙයි.

05. ගිහි මිනිස්සු නම් සතුන් මරනු ආදී කෙරෙති. (අමා වතුර (සං) ඤාණලෝක ස්ථවිර, කෝදගොඩ, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල, 1998, 100 පිටුව.)

06. Wijemanne Piyaseeli, **Amavatura a syntactical study**, Lake house printers & publishers, Colombo, 1984, p.142.

07. - එම-, පිටුව.143

08. කරුණාතිලක, ඩබ්ලිව්, එස්, සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ, 2001, 214-218 පිටු.

09. ඔවුන් සතුටු වන නියාවක් කළ මැනවැ. (අමාවතුර, 104 පිටුව)

10. මා හා බුදුහුද් නො ගරහන නියායෙන් (අමාවතුර, 121 පිටුව)

11. කරුණාතිලක ඩබ්ලිව්. එස්. සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ, 2001, 227 පිටුව.

12. කරණ විභක්තියෙහි වරනැගුණු කෘදන්ත ක්‍රියා රූපයක් සහිත එක් වැකියක් උම්මග්ග ජාතකයෙන් හමු වේ.

    එක් සියයක් රජ දරුවන් හා බ්‍රහ්මදත්ත රජ්ජුරුවන් හා තමනට ප්‍රසාදයේ දුන් චතුරංගනී මහා සේනාවට බොහෝ ප්‍රසාද දීමෙන් සත්කාර සම්මාන කරවා.

    (සිතුවම් සහිත උම්මග්ග ජාතකය (සං) තෙන්නකෝන් රැපියෙල් - ශ්‍රී ලංකා ප්‍රකාශන සමාගම, කොළඹ, 1961, 193- 194 පිටු)

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

1. **Amavatura – A Syntactical study**. Lake house printers. Colombo, 1984
2. සිදත්සඟරා විවරණය - මුනිදාස කුමාරතුංග - අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ බු.ව.2502
3. සිංහල වියරණ විදි - සිරි තිලකසිරි. කොළඹ 1998
4. සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය - ඩබ්ලිව්. එස්. කරුණාතිලක, ඇම්.ඩී. ගුණසේන හා සමාගම, කොළඹ. 2001

'කර' ප්‍රකෘතිය භාවිතයෙන් බිහි වන සංගත ක්‍රියාඃ සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස ඇසුරෙනි.

දිලිනි ආරියවංශ

ප්‍රවේශිකා

සිංහල භාෂාවෙහි සෙසු ක්‍රියා ප්‍රකෘති හා සසඳන කල 'කර' ප්‍රකෘතියට හිමි වන්නේ සුවිශේෂ ස්ථානයකි. නාමපද ආශ්‍රයෙන් ක්‍රියාපද සාධනයේ දී මෙය බහුල ව භාවිත වන බැවින් සාපේක්ෂ වශයෙන් ඉහළ භාවිතයක් සහිත ප්‍රකෘතියක් වීම එයට හේතුව යි. පාලි, සංස්කෘත 'කරොති' යන්න ආශ්‍රයෙන් ප්‍රභව වූ 'කර' ධාතුව, විල්හෙල්ම් ගයිග රයන් ගේ ක්‍රියා ප්‍රකෘති වර්ගීකරණයට අනුව 'අ'කාරාන්ත හෙවත් පළමු ගණයට අයත් ධාතුවකි (ගයිගර්, 1938ඃ 134). කුමාරතුංග මුනිදාසයනට අනුව මෙය 'බම' ගණයට අයත් ධාතුවක් වේ (මුනිදාස, 1993ඃ 26).

සිංහලයෙහි ද්‍රාවිඩ ප්‍රභව මතය සනාථ කරමින් ඩබ්. එෆ්. ගුණවර්ධනයන් සඳහන් කරන පරිදි, 'කර' ප්‍රකෘතිය අඩංගු ඇතැම් සංගත ක්‍රියා නිර්මාණය කොටගෙන ඇත්තේ ද්‍රාවිඩ රූපයනට අනුරූප ව යමිනි. වක් කරනවා (< වාර්ක්කිරේන්), කුලප්පු කරනවා (< කුලප්පු කිරේන්) ආදිය එයට නිදසුන් වේ (බලගල්ලේ, 1992ඃ 21).

නාමපදයකින් ක්‍රියාවක් සාධනයට උපකාරී වීමේ සුවිශේෂ හැකියාව 'කර' ප්‍රකෘතිය සතු නමුදු, වර්තමානයේ එය ගැටලුකාරී තත්ත්වයක් බවට ද පත් ව තිබේ. නව ක්‍රියාපද සාධනයකින් තොර ව සංගත ක්‍රියා නිර්මාණය කර ගැනීමෙන් සිදු වන්නේ භාෂාවට නව ක්‍රියා එක් වීම ඇනහිටීම යි. කෙසේ වෙතත් අතීත කෘති සම්මර්ශනය කරන අපට පෙනී ගිය එක්තරා කරුණක් නම්, මෙම ගැටලුව ආකස්මික ආවිර්භාවයක් නොව, පුරාණයෙහි පැවති භාෂා රටාවක ම දිගුවක් වන බව යි. සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස ආශ්‍රයෙන් මේ පිළිබඳ ව විමසා බැලෙන්නේ එබැවිනි.

තත්සම පද ඇසුරෙන් ක්‍රියා නිර්මාණය කර ගැනීම

බෞද්ධ සංකල්ප හැඳින්වීමට යොදා ගැනෙන තත්සම පද සමග 'කර' ප්‍රකෘතිය සංයෝග කිරීමෙන් ක්‍රියාපද නිර්මාණය කර ගැනීම සිංහල ව්‍යවහාරයේ දැක ගත හැකි ය. අනුශාසනා කරනවා, උපස්ථාන කරනවා, නමස්කාර කරනවා, සාංඝික කරනවා ආදිය එයට නිදසුන් සපයයි (දිසානායක, 2005ඃ 328). සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස යන ග්‍රන්ථවල ද එබඳු පාඨ දැක ගත හැකි වීමෙන් පෙනී යන්නේ මෙය අනුරාධපුර යුගයෙහි බස් වහර කෙරෙන් පවා අතරින්පතර විද්‍යමාන වූ ලක්ෂණයක් වන වග යි.

නිසැඟි වුව නො නිසජා පරිභොග කෙරෙ නම්.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955ඃ 43)
දූප්පරිභොග කරත් එව් අනෙක් පයක් විනවා ගනුත් එව් වටී (සිඛවළඳ විනිස, 1955ඃ 48).
මහලු කෙනෙක් අවු නම් පුන යථාසුඛ කරවන කිස නැති (සිඛවළඳ විනිස, 1955ඃ 79).
පණුවන් ඇති දිය බැව් දැනැ දැනැ පරිභොග කෙරෙ නම්.... (සිඛවළඳ, 2006ඃ 71)

මාතෘභාෂාගත පදයකට 'කර' ප්‍රකෘතිය සංයෝග කිරීමෙන් මෙම ක්‍රියා නිර්මාණය වී ඇති බව පෙනේ. වර්තමානයේ මෙම තත්ත්වය දැක ගත හැකි වන්නේ ඉංග්‍රීසි භාෂාවෙහි නාමපද සම්බන්ධයෙනි.

උදාඃ Fax - ෆැක්ස් කරනවා
Laminate - ලැමිනේට් කරනවා
Telephone - ටෙලිෆෝන් කරනවා
E-mail - ඊ මේල් කරනවා
Photostat - ෆොටෝස්ටැට් කරනවා (දිසානායක, 2005ඃ 330)[1]

අනුරාධපුර යුගයෙහි රචිත ග්‍රන්ථවල පවා මෙම සංයෝගය දැක ගත හැකි වීමෙන් පසක් වන්නේ තත්සම පදයකට 'කර' ධාතුව සංයෝග කිරීමේ රටාවට දීර්ඝ ලේඛන ඉතිහාසයක් පවත්නා වග යි.

තද්භව පද ඇසුරෙන් ක්‍රියා නිර්මාණය කර ගැනීම

පෘතුගීසි සහ ලන්දේසි භාෂා සංස්පර්ශයේ දී අපට හඳුනා ගත හැකි වන්නේ තද්භව පද සමග 'කර' ප්‍රකෘතිය සංයෝගයෙන් ක්‍රියාපද නිර්මාණය කර ගැනීමකි.

උදා: පෘතුගීසි:- Capado - කප්පාදු කරනවා
Cavillar - කේවෙල් කරනවා
Taxar - තක්සේරු කරනවා
Temperado - තෙම්පරාදු කරනවා
ලන්දේසි:- Strijkijzer - ඉස්ත්‍රික්ක කරනවා
Bankerot - බංකොලොත් වෙනවා
Boedel - බූදල් වෙනවා
Raport - රපෝර්තු කරනවා
Raam - රාමු කරනවා (දිසානායක, 2005: 329-330)

මාතෘභාෂාගත පද ආශ්‍රයෙන් සිදු වන මෙම සංයෝගය, සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස කෙරෙන් හඳුනා ගත හැකි වේ.

පිළියැනියෝ මාගමක ලවා යුහුයෙන් විකුම් කරවත් නම්.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 20)
සොලවා නම් ථුලැසි වේ ඨන් සවුන් කෙරෙ නම් පරිජි වෙ (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 24).
අනුන් නොගත හිමියන් ධූරනිබෙව් නො කොට ගිය.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 27)
සඟ වෙසෙසට පිළියම් කෙරෙමින් සිටැ.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 40)

පැන පුළුවුස්නා තැනුජු විසජුන් කරන තැනුජු.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 79)
දියෙන් බැහැරැ සිටැ තම හට පිරියම් කරවා.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 79)
පිළියම් කියා නම් කෙරෙ නම් - කරවා නම්.... (සිඛවළඳ, 2006: 128)
වසැකි කෙරෙ නම්.... (සිඛවළඳ, 2006: 143)

ව්‍යතික්‍රම, ඨානාවාචනය ආදි වශයෙන් වන මාතෘ භාෂාගත නාමපද කෙරෙන් සිංහලයට නාමපද හින්න කොට, එම නාමයනට 'කර' ප්‍රකෘතිය සංයෝගයෙන් ක්‍රියා සාධනය කර ගැනීමේ රටාව තත් යුගයෙහි ද පැවති බවට මෙබඳු අවස්ථා දෙස් දෙයි. ඇතැම් විටෙක එක ම පදය දෙයාකාරයකින් හින්න වී ඇති බව ද එම ආකාර දෙක කෙරෙන් ම ක්‍රියාපද නිර්මාණය වී ඇති බව ද පෙනේ.

පිළිබෙව් කෙරෙ නම් පැවැරි වෙ (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 64).
පිළිකෙව් නො කොට සිතින් ඉවසා ගනී නම්.... (සිඛවළඳ, 2006: 44)

රන් රිදී මසු කහවණු වැවහර කරත් නිසැගි වෙ (සිඛවළඳ, 2006: 47).
කැපවතින් බැවහර කරත් නිසැගි වෙ (සිඛවළඳ, 2006: 47).

කෘදන්ත ඇසුරෙන් බිහි වන ක්‍රියා

කෘදන්තයනට 'කර' ප්‍රකෘතිය සංයෝග වීමෙන් බිහි ව ඇති ක්‍රියා ද මෙම කෘති කෙරෙන් අපට හමු වෙයි. ඇතැම් විටෙක වර්තමාන කෘදන්ත ආශ්‍රයෙන් මෙම ක්‍රියා නිර්මාණය වේ.

මෙවුන්රායෙන් මාගම් පහරනා සිපගන්නා ආදී කළ සඳැ.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 31).
මාගම් වෙර පහරන ආදී කළ සඳැ.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 32).
කණන ආදී කළ සඳැ පචිති වෙ (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 58).
සිඳුනා ආදී කොට.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 59)

මෙහි දී 'ආදී' යන්න ද මධ්‍යයෙහි යෝජනය කරමින් ක්‍රියා සාධනය කොටගෙන ඇති බව පෙනේ. බෙහෙවින් හමු වන්නේ භාව කෘදන්ත ඇසුරෙන් නිර්මාණය වන ක්‍රියා ය.

සඟවනු නො කොට අබවසෑ තුබූ පිරිකරින්.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 61)
මල් ගොතනු ගොතවනු ආදී කෙරෙ නම්.... (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 31).
පියනු පියවනු කෙරෙ නම්.... (සිඛවළඳ, 2006: 135).

මෙහි දී අපට අවස්ථා දෙකක් හඳුනා ගත හැකි ය. එක් අවස්ථාවක දී මෙය මාතෘභාෂාගත පද යෝජනයන් ගේ ඍජු පරිවර්තනයක් වෙයි.

උදා: සඟවනු ආදි නො කොට යේ නම්... යන්න, මූල සික්ඛාහි අකත්වාපුජ්ජනාදිකං යන්නෙහි පරිවර්තනයකි (සිඛවළඳ, 2006: 68).

තවත් අවස්ථාවක දී, මාතෘභාෂාගත නාමපදයෙන් නාමපදයක් භින්න කොට ඇති නමුදු ක්‍රියාපදයෙන් ක්‍රියාපදයක් භින්න කර ගැනීමක් සිදු වී නොමැති හෙයින් කෘදන්තයට 'කර' ප්‍රකෘතිය එක් කර ගැනීමෙන් ක්‍රියාපදය නිර්මාණය කරගෙන තිබේ.[2]

උදා: පොළෝ කණනු කණවනු ආදි කෙරෙ නම්... යන්න, ප්‍රාතිමෝක්ෂ ශික්ෂාපදගත ඛණෙය්‍ය වා ඛණාපෙය්‍ය වා යන්නෙන් පරිවර්තිත ය (සිඛවළඳ, 2006: 66).

ගිනි එළනු එළවනු කෙරේ නම්... යන්න, මූල සික්ඛා ටීකාවෙහි ජොතිං ජලෙය්‍ය වා ජලාපෙය්‍ය වා යන්නෙන් පරිවර්තිත ය (සිඛවළඳ, 2006: 87).

නටනු ගයනු වයනු බලනු අසනු යොදනු යොදවනු කෙරෙ නම්...යන්න, මූලසික්ඛාහි යොජෙති වා යොජාපෙති, නච්චං ගීතංඤ්ච වාදිතං; දස්සනං සවනං තෙසං, කරොන්තස්ස ච දුක්කටං යන්නෙහි පරිවර්තනයකි (සිඛවළඳ, 2006: 135).

මෙබඳු අවස්ථාවල දී 'කර' යන්න භාවිත වී ඇත්තේ උපකාරක ප්‍රකෘතියක්

වශයෙනි. ඉංග්‍රීසි ක්‍රියාවන් ගේ භාව කෘදන්ත පදය ගෙන එයට සිංහල උපකාරක පද යෝජනය කිරීමෙන් තනා ගැනෙන සමාස වර්ගයක් වර්තමාන සිංහල ව්‍යවහාරයේ ද පවතී.[3]

උදා: Welding - වෑල්ඩිං කරනවා
Boarding - බෝඩිං කරනවා
Training - ට්‍රේනිං කරනවා
Typing - ටයිපිං කරනවා
Acting - ඇක්ටිං කරනවා
Nursing - නෑසිං කරනවා (ජයසේකර, 1988: 71)

ක්‍රියාපදයක් තිබිය දී සංගත ක්‍රියාවක් භාවිතය

මෙය වර්තමාන සිංහලයේ බහුල ව දැක ගත හැකි වන රටාවකි. විමසා - විමර්ශනය කර, පිරික්සා - පරීක්ෂා කර ආදි වශයෙන් තත්සම සහ තද්භව යන අවස්ථා දෙක ම යටතේ ක්‍රියා නිර්මාණය කර ගැනෙන බව පෙනේ. මෙය පුද්ගල අභිමතය මත සිදු වන්නක් ලෙස ද සැලකිය හැකි අතර, භාෂා රීතියෙහි ඒකාකාරී බව දුරු කිරීමේ ක්‍රමයක් වශයෙන් ද ස්වරූප දෙක ම භාවිත වන අවස්ථා ඇත. අප ගේ ප්‍රස්තුත ග්‍රන්ථයන් ගෙන් ද මේ සඳහා නිදසුන් හමු වේ.

ඔවස් නම් අසවල් තැන දී මරායි ස්ථාන නියම කිරීම් (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 30).
පිරියම් කළ බිම රක්නට කරන ලද්දේ යි (සිඛවළඳ විනිස, 1955: 61).

සමකාලීන ව රචිත ධම්පියා අටුවා ගැටපදයේ දී 'නියම', 'පිරියම්' යන පද ක්‍රියා සේ වරනැගී ඇත.

ගඳබගළ වැසියෙක්හි නියමා පුළුවුත් සේ.... (ධම්පියා අටුවා ගැටපදය, 1974: 22)

පාදකකඩන් සමවැජැ 'උදකධාරා පවත්තු'යි පිරියමා.... (ධම්පියා අටුවා ගැටපදය, 1974: 206)

සිඛවළඳෙහි 'රජන් කරවා' යන්නට පර්යාය වශයෙන්, පශ්චාත්කාලීන ව රචිත බුත්සරණේ දී 'රඳමින්' යනුවෙන් හමු වේ.

පොරණ සිවුරු දොවා එව් රජන් කරවා එව්.... (සිඛවළඳ, 2006: 40)
රන්වන් රස් පතරෙක් මහපොළොව රන්පිඩල්ලක් සේ රඳමින්.... (බුත්සරණ, 1966: 78)

'කර' ප්‍රකෘතියෙහි ද්විත්ව භාවිතය

සංගත ක්‍රියා නිර්මාණයෙහි ගැටලුකාරී අවස්ථාවක් වශයෙන් මෙය හඳුනා ගත හැකි ය. ''ඉංගිරිසි 'පීපලයිස්' යන්න සඳහා 'ජනතාකරණය' කියා ද 'පීපලයිසේෂන්' සඳහා 'ජනතාකරණය කිරීම' කියා ද යොදනවා! මේ, මෑතැ දී, 'නොන්-පීපලයිසේෂන්' සඳහා 'ජනතාකරණය කිරීම නොකිරීම' ලෙසින් ද යොදා තිබුණේ හැසි රසය ද දනවමින්'' (ද සිල්වා, 2002: 41-42) එසේ වෙතත් මෙම ගැටලුව මෑත ලේඛනයේ දී හට ගත්තක් නොවන බව පෙනේ.

සිවුරු ගෙත්තම් කරනු කරවනු කෙරේ නම්.... (සිඛවළඳ, 2006: 72)
කෙළනා රිසින් පැටි කරනු කරවනු කෙරේ නම්.... (සිඛවළඳ, 2006:88)

මේ අනුව පසක් වන්නේ 'කර' ප්‍රකෘතියෙහි ද්විත්ව භාවිත රටාව අනුරාධපුර යුගය තෙක් දිවෙන බව යි.

සමාලෝචනය

සංගත ක්‍රියා නිර්මාණයෙහි ලා 'කර' ප්‍රකෘතියෙහි උපයෝගීතාව වර්තමාන සිංහල ව්‍යවහාරයේ සුලබ ව හමු වන්නකි. මේ නිසා විවිධ භාෂා රටා බිහි ව ඇත්තාක් මෙන් ම වාංමාලා පෝෂණය සම්බන්ධ ගැටලුකාරී තත්ත්ව ද පැනනැගී ඇති බව පෙනේ. එබැවින් 'කර' ප්‍රකෘතිය සංගත ක්‍රියා සඳහා යොදා ගැනීම අහෝසි කිරීමට ඇතැමෙක් යෝජනා කරති. එහෙත් මෙම රටාව, මෑත භාෂා ඉතිහාසයේ පැනනැගුණක් නොවන බව ද අනුරාධපුර යුගයේ දී පවා දැක ගත හැකි වූ බව ද සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස යන ග්‍රන්ථ පරෙස්සමෙන් කියවා බලන කල පෙනේ. සංගත ක්‍රියා නිර්මාණයේ දී 'කර' ප්‍රකෘතිය යෝජනය කරන ලද රටා සන්සන්දනය කිරීමේ දී පසක් වන්නේ ද අතීත ලේඛනය සහ වර්තමාන ව්‍යවහාරය අතර සාදෘශතාවක් හඳුනා ගත හැකි බව යි. එබැවින් මෙසේ සංගත ක්‍රියා නිර්මාණය කර ගැනීම පිළිබඳ ව පවත්නා භාෂා මතවාද, භාෂා ඉතිහාසයෙහි මුල් යුගයේ පටන් සිදු කෙරෙන අධ්‍යයනයන් විමර්ශනය ඔස්සේ සිදු විය යුතු බව සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස අපට පවසයි.

සමාශ්‍රිත මූලාශ්‍රය

ගයිගර්, විල්හෙල්ම් (1938) සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණය (A Grammar of the Sinhalese Language පරි. රාජකීය ආසියාතික සංගමය) කොළඹ: රාජකීය ආසියාතික සංගමය.

ජයසේකර, ආනන්ද (1988) සිංහල වාග්මාලාව කෙරෙහි ඉංග්‍රීසි බලපෑම්. කොළඹ: සීමාසහිත සිලෝන් ප්‍රින්ටර්ස්.

ද සිල්වා, ඊලියන් (2002) සිංහළයෙන් සිප්යුරු වදන්. කොළඹ: මොඩන් පොත් සමාගම.

දිසානායක, කුමාරසිංහ (සංස්.) (2006) සිඛවළඳ ප්‍රදීපය. කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දිසානායක, ජේ. බී. (2005) මානව භාෂා ප්‍රවේශය. කොළඹ: සුමිත ප්‍රකාශන.

බලගල්ලේ, විමල් ජී. (1992) සිංහල භාෂාවේ සම්භවය හා පරිණාමය. කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මුනිදාස, කුමාරතුංග (1993) **ක්‍රියා විවරණය**, තෙවැනි මුද්‍රණය. කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

විමලකීර්ති හිමි, මැදඋයන්ගොඩ (සංස්.) (1955) **සිඛවලඳ**. කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

සොරත හිමි, වැලිවිටියේ (සංස්.) (1966) **බුත්සරණ**. ගල්කිස්ස: අභය ප්‍රකාශකයෝ.

හෙට්ටිආරච්චි, ඩී. ඊ. (සංස්.) (1974) **ධම්පියා අටුවා ගැටපදය**. ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ ප්‍රකාශක මණ්ඩලය.

ආන්තික සටහන්

* වර්තමානයේ මෙයට හේතුව වී ඇත්තේ තාක්ෂණික පද හැඟවීම සඳහා සිංහලයෙහි නාමපද පවා හිඟ වීම යි. එය ඌනපූරණ පරමාර්ථයක් වශයෙන් හඳුනා ගත හැකි ය. එහෙත් අතීතයේ දී එය ලේඛන රීතියේ විවිධත්වය ඇති කිරීමට සිදු කරන ලද්දක් දෝ හෝ යි සිතිය හැක්කේ තද්භව පද සහිත 'කර' සංයෝග බහුල වශයෙන් හමු වන හෙයිනි.

† වර්තමාන සිංහලයෙහි පවත්නා ක්‍රියා ප්‍රකෘති ඌනතා ගැටලුවට මූලික හේතුවක් වශයෙන් ද මෙය හඳුනා ගත හැකි ය. එනම්, සෙසු භාෂාවන් ගෙන් නාමපද ඍණිත කර ගන්නා නමුත් ක්‍රියාපද ඍණිත කර නොගැනීම සහ නාමපද ආශ්‍රයෙන් ක්‍රියාපද නිර්මාණය කර නොගැනීම යි.

‡ බොහෝ දුරට මෙබඳු සමාස භාෂණයට සීමා වී ඇති නමුත් ක්‍රමයෙන් ලේඛනයට ප්‍රවේශ වන බවක් ද හඳුනා ගත හැකි ය. එය භාෂා භාවිතය සම්බන්ධ ගැටලුවක් වශයෙන් ද සැලකිය හැකි වේ.

පොළොන්නරු ගල්විහාර සෙල්ලිපියෙහි නාමවිශේෂණ පද භාවිතය

එම්.එම්.ආර්. කිත්සිරි මිහිර බණ්ඩාර

මානවයා හා භාෂාව අතර ඇත්තේ අවියෝජනීය සම්බන්ධතාවකි. මිනිසා විසින් භාවිත කෙරෙන විවිධ සන්නිවේදන විධි හා ප්‍රවර්ග අතර භාෂීය සන්නිවේදනය ප්‍රමුඛ සහ ප්‍රබල වෙයි. සන්නිවේදන කාර්යෙහිලා ප්‍රධාන මාධ්‍යයක් වන භාෂාව මානව වර්ගයා විසින් අනාදිමත් කාලයක පටන් ස්වකීය සාමාජික අවශ්‍යතා වෙනුවෙන් සකස් කොට ගනු ලැබූ සාමූහික ප්‍රයත්නයක ප්‍රතිඵලයකි. බොහෝ දියුණු භාෂාවල ලේඛන භාෂාව හා කථිත භාෂාව ලෙස මූලික ප්‍රභේද දෙකක් හඳුනාගත හැකිය. සිංහල භාෂාවේ ද මෙම ලක්ෂණය දීර්ඝ ඉතිහාසයක පටන් විද්‍යමාන වෙයි. සිංහල ලේඛනයෙහි ආරම්භය කවදා කොතැනින්, කෙසේ සිදුවූයේදැයි නිශ්චිත නොවන විවාදාපන්න කාරණයක් වුව ද ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගවල පටන් අඛණ්ඩව පැවත එන ලේඛන සම්ප්‍රදායක් පිළිබඳ අනූන තොරතුරු රැසක් හමුවෙයි. ක්‍රි.වර්ෂ 6වෙන සියවසින් පසුව සිංහල ලේඛන භාෂාව විශේෂ ආවර්තන රැසක් පෙන්නුම් කරන අතර තදනන්තර කාලවල සිංහල අක්ෂර කලාව හා ලේඛන රටාව දියුණු ලක්ෂණ පළට කරන අයුරු හඳුනාගත හැකිය. ලේඛන සිංහලයෙහි භාෂානුප්‍රස්තර ස්ථාවර තත්ත්වයට පත් වෙමින් ක්‍රමික හා ශීඝ්‍ර විකාශිත අවස්ථා රැසක් පෙන්නුම් කරන්නේ ක්‍රි.වර්ෂ අට හා නවවන සියවස්වලදීය. සිංහල ලේඛනය නූතන ස්වරූපයට පත්වීමේ මූලික ගති ලක්ෂණ වඩාත් ප්‍රකට කැරෙනුයේ මෙම කාල වකවානුවේ පටන් බැව් පැනේ. ක්‍රි.වර්ෂ දහවන සියවසේ පටන් දොළොස්වන හා දහතුන්වන සියවස් වන විට ලේඛන සිංහලයෙහි භාෂානුප්‍රස්තර සම්පූර්ණයෙන්ම වර්තමාන ස්වරූපයට සාදෘශ්‍යය බව හඳුනාගත හැකිය.

ලේඛන කාර්ය සඳහා මාධ්‍ය වශයෙන් තෝරාගත් විවිධ අමුද්‍රව්‍යය අතර පුස් කොළ හා ශිලා පුවරුවලට ලාංකේය ඉතිහාසයෙහි

හිමිවන්නේ සුවිශේෂස්ථානයකි. ඒ අතර ලාංකේය ලේඛන සම්ප්‍රදායෙහි ප්‍රාරම්භක අවස්ථාවල පටන්ම ලේඛන අමුද්‍රව්‍ය අතර ශිලා පුවරු ප්‍රධාන මාධ්‍යයක් වී ඇති බව හඳුනාගත හැකිය. ලේඛනය සඳහා කළුගල් උචිත පරිදි විවිධාකාරයෙන් සකස් කරගෙන විවිධ ලේඛන කාර්යයන් සඳහා භාවිත කොට ඇති අයුරු සිංහල ශිලාලේඛන වංශයෙන් අනාවරණය වෙයි.මෙම ශිලාලේඛන අතර පළමුවන පරාක්‍රමබාහු රජතුමා විසින් විරචිතැයි සැලකෙන පොළොන්නරුව ගල්විහාර සෙල් ලිපිය සුවිශේෂ වෙයි. ඓතිහාසික, බෞද්ධ ශාසනික හා සිංහල භාෂාවේ ස්වභාවය පිළිබඳ වැදගත් සාධක රැසක් අනාවරණය කැරෙන ප්‍රමුඛ මූලාශ්‍රයක් වශයෙන් මෙය බහු අවධානයට ලක්වෙයි. බෞද්ධ ශාසනික ගැටලු හේතුකොටගෙන ශාසන ශෝධනය වෙනුවෙන් සංඝ සම්මතයක් ඇතිකොටගැනීම පිළිබඳ වූ කතිකාවතක් ලෙස සැලකෙන මෙහි අන්තර්ගතය පහත සඳහන් අංශ අධ්‍යයනය සඳහා මූලාශ්‍රය කරගත හැකිය.

ක්‍රි.ව.12වන සියවසේ සිංහල භාෂාවේ ස්වභාවය
තත්කාලීන ලාංකේය සමාජ තොරතුරු
තත්කාලීන ලාංකේය ආර්ථිකයෙහි ස්වභාවය
තත්කාලීන ලාංකේය දේශපාලන තන්ත්‍රය
තත්කාලීන ලාංකේය ආගමික සංස්ථා

මේ අතරින් භාෂාධ්‍යයන මූලාශ්‍රයක් වශයෙන් පොළොන්නරුවේ ගල්විහාර සෙල් ලිපියට හිමිවන්නේ සුවිශේෂ වටිනාකමකි. ලේඛන සිංහලයෙහි සන්ධිස්ථානමය කාලපරාසයක් ලෙස සැලකෙන මෙම යුගයෙහි, භාෂා ගැටලු පිළිබඳ වඩාත් නිරවද්‍ය නිගමන කරා එළඹීම සඳහා ප්‍රස්තුත ශිලාලේඛනය ද උපස්තම්භක කරගත හැකිය. එබැවින් තත්කාලීන ලේඛන සිංහලයෙහි අක්ෂර, පද, වාක්‍යය, අර්ථ යන සෑම ප්‍රස්තරයක් පිළිබඳවම ඓතිහාසික, විග්‍රහාත්මක හා සමාජවාග්විද්‍යාත්මක එළඹුම් ඔස්සේ අධ්‍යයනය කිරීමට ප්‍රාමාණික සාධක මෙහි අන්තර්ගත වෙයි.

පොළොන්නරුවේ ගල්විහාර සෙල් ලිපි-භාෂාව යනු තත්කාලීන සිංහල භාෂාවේ තත්ත්ව ලක්ෂණ පිළිබඳ එක්තරා සුවිශේෂ සංකේතයක් බඳුය. සමකාලීන සෙල්ලිපිවලට සාපේක්ෂව විශේෂණ පද බාහුල්‍යයකින් යුත් දීර්ඝ හා සංකීර්ණ වාක්‍ය සංස්ථිතියක් සහිත ලේඛන රීතියක් අනුගමනය කොට ඇති මෙම සෙල්ලිපිය මඟින් ලේඛන සිංහලයෙහි පද සාධනය හා වාක්‍ය සංස්ථිතියෙහි විවිධ පද ස්ථානගත කිරීම පිළිබඳ කිනම් රීති හෝ සම්ප්‍රදය අනුගමනය කොට ඇති ද යන්න විමසිය හැකිය.ඒ අතරින් මෙහි අධ්‍යයනයට බඳුන් වන්නේ ප්‍රස්තුත සෙල්ලිපි භාෂාවෙහි අන්තර්ගත නාමවිශේෂණ පද පිළිබඳව පමණි.

සිංහල භාෂාවෙහි පද ප්‍රස්තරය විවිධ ප්‍රවර්ගවලින් සමන්විත වෙයි. වාක්‍යයක් නිවැරදිව නිර්මාණය කිරීමේදී එකී විවිධ පද නිවැරදිව ස්ථානගත කිරීම සන්නිවේදනාර්ථ නිරවුල් කිරීම සඳහා වැදගත් වෙයි. මේ අතර විශේෂණ පද සන්නිවේදන කාර්යය වඩාත් පැහැදිලි හා නිරවුල් කිරීමට මෙන්ම අලංකාරවත් කිරීම සඳහා ද හේතු වෙයි. විශේෂණ මඟින් සිදුවන්නේ කිසියම් පදයක් විශේෂත්වයට පත් කිරීමයි. සිංහල භාෂාවේ වාක්‍යයක විශේෂණය ස්ථානගත වන්නේ බොහෝ විට නාමයකට හෝ ක්‍රියාවකට පෙරටුවයි. එකම නාමයකට සම්බන්ධව විශේෂණ හෝ විශේෂණ පාඨ කිහිපයක් ඇති විට ඒවායෙහි තාර්කික සබඳතාව පැහැදිලිව පැනෙන පරිදි එම විශේෂණ අනුපිළිවෙළින් යෙදිය යුත්තේ ව්‍යාකුලත්වයක් ඇති නොවීම පිණිස ය[1]. නාමවිශේෂණ හා ක්‍රියාවිශේෂණ වශයෙන් සිංහල භාෂාවේ විශේෂණ පද දෙයාකාර වෙයි.

නාමපදයක් විශේෂ කිරීම සඳහා භාවිත කරන පද නාම විශේෂණ ලෙස සරලව අර්ථකථනය කරගත හැකිය. නාම පදයක ලිංග, විභක්ති හා වචන යන අංගවලින් සාම්‍ය වෙයි නම් එවිට එය තුල්‍යාධිකරණ විශේෂණ ලෙස සාම්ප්‍රදායික ව්‍යාකරණයෙහි ඉගැන්වෙයි. විශේෂණය විශේෂ්‍ය පදය සමග ලිංග, විභක්ති හා වචනවලින් අසාම්‍ය නම් එවිට එය භින්නාධිකරණ විශේෂණ ලෙස දැක්වෙයි[2]. ඒ අනුව නාම විශේෂණ භාවිතයෙහි විද්‍යාමාන අංශද්වයකි.

1 සාහිත්‍යය- විශේෂ කලාපය 2018,(සංස්) සමන්ත හේරත් ආදීහු,පිටුව-24.
2 එම, පිටුව-24.

විශේෂණ

තුල්‍යාධිකරණ විශේෂණ | භින්නාධිකරණ විශේෂණ[3]

පොළොන්නරුවේ ගල්විහාර සෙල් ලිපියෙහි නාමවිශේෂණ සංස්ථාන ගත කර ඇති ආකාරය ප්‍රධාන අංශ කිහිපයක් ඔස්සේ නිරීක්ෂණය කළ හැකිය.

i. **සංඥා නාම නාමවිශේෂණ ලෙස භාවිත වීම**
ii. **කෘදන්ත පද**
iii. **සංඛ්‍යාවාචක පද විශේෂණ**
iv. **ප්‍රමාණවාචක නාම විශේෂණ භාවිතය**
v. **නිදර්ශක වාචක විශේෂණ**
vi. **ප්‍රභේදවාචක නාම විශේෂණ භාවිතය**
vii. **පාදයක් හා අන්තර් වාක්‍යයක් විශේෂණ ලෙස භාවිත කර තිබීම**
viii. **පූර්ව ක්‍රියා සහිත වාක්‍ය ඛණ්ඩ නාම විශේෂණය ලෙස භාවිත වීම.**
ix. **කර්මකාරක වාක්‍යයක් නාම විශේෂණය ලෙස භාවිත කර තිබීම**

සංඥා නාම නාමවිශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

...මහා සම්මතාදී පරම්පරායාත සූර්යවංශෝද්භූත රාජාධිරාජ නෛක දිග්භිව්‍යාප්ත යශෝමරීචීන් විරාජමාන ශ්‍රී සංඝබෝධි පරාක්‍රමබාහු මහාරජාණන් සකල ලංකා තෙලෙහි ඒකරාජාභිෂේකයෙන්....[4]

...ශීලස්කන්ධාදී ලෞකික ගුණරත්නාලංකාරයෙන් සමලංකෘත වූ උදුම්බරගිරි නිවාසී මහා කාශ්‍යප මහා ස්ථවිර ප්‍රමුඛ මහා

3 එම, පිටුව-24.
4 **Epigraphia Zeylanica Vol. 2.**(1928)Ed' D.m.d.z. Wikramasinghe" Oxford university press,page ,263.

විහාරාධිවාසී භික්ෂු සංඝයා දැක ඔවුන් වහල් කොටැ බුදුන් විසින් අනුජඤාත බුද්ධ කල්ප මොග්ගලීපුත්ත තිස්ස මහතෙරුන් වහල් කොටැ....[5]

කෘදන්ත පද නාමවිශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

...ශාසනය රක්‍ෂාකළ මැනවැයි යුක්ත ව්‍යක්ත ගුණෝපෙතැවැ කරන ආරාධනා ද අසා මහා කාශ්‍යප මහා ස්ථවිර ප්‍රමුඛ ස්ථවිරවරයන් මැවිසින් ප්‍රමාද විහාරීන් අවකාශ නොලබන....[6]

... විදර්ශනා ධූරයෙහිමැ යොදා චතුසම්පජඤ්ඤ කථායෙහි වදාළ පරිද්දෙන් දවස් යවනු කොටැ පැවැත්වියැ යුතු හෙරණනුදු හෙරණසිඛ සෙඛියා...[7]

සංඛ්‍යාවාචක හා ප්‍රමාණවාචක නාම පද විශේෂණ ලෙස භාවිතය

...මාර පරාජය කොටැ සර්වඥපද ප්‍රාප්තවැ පන්සාලිස් හවුරුද්දක් දිවස් චාතුර්ද්වීපක මහා මේඝයක් සෙයින් වැඩසිටැ අනෙක කල්ප කොටිශතසහස්‍රයෙහි නිවමින් සකලබුධකෘත්‍යය නිමවා...[8]

මහෝත්සාහයෙන් සාධිත වූ මෙ සංඝසාමග්‍රිය පස්වා දහස් අභින්නවැ පවත්නා පරිද්දෙන් මතුවන සංඝයාද අප්‍රමාද වැ ග්‍රන්ථවිදර්ශනාධූරද්වයෙහි යෙදී...[9]

... කටිකාවත්හි නොහික්මැ වරදවා පවතිත්නම් තුන් යැලැක් දක්වා වරදට නිසි දඬුවම් කරවා අවවාද කොටැ නැවැතැද එසෙමැ පවතීත්නම් නිස නොදී මසක් දක්වා...[10]

...පූර්ව රාජයන් විසින් මහෝත්සාහයෙනුදු සමඟ නොකොටැ ගතහුනු තුන්නිකා සමග කිරීමෙන් එක් නිකා කොටැ

5 Ibid,vol-2,page ,264
6 Ibid,vol-2,page ,264-265.
7 Ibid,vol-2,page ,265.
8 Ibid,vol-2,page ,263.
9 Ibid,vol-2,page ,264.
10 Ibid,vol-2,page ,268.

ජේතවනාමහවිහාරාදී...[11]

නිදර්ශක වාචක පද නාමවිශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

... වැදූ මව්පිය දෙදෙනා හා මෙසෙමැ එක්කුෂ හොත් කණවැන්දඹු නගුන් බූනූන් හා සබ්‍රම්සරුන් හා මෙහෙකරුවන් පිණිසැ අහර සිඟා යන ගමනක් හා මෙකීවවුන් මැ රොගීවූව බෙහෙදක් හා...[12]

...කපීකාවත්හි නොහික්මැ වරදවා පවතිත්නම් තුන් යැලැක් දක්වා වරදට නිසි දඩුවම් කරවා අවවාද කොටැ නැවැතැද එසෙමැ පවතීත්නම් නිස නොදී මසක් දක්වා...[13]

ප්‍රභේදවාචක පද නාම විශේෂණ ලෙස භාවිතය

...තමතමාද මෙකීගුණාංගයෙහි වෙසෙසින් යෙදී අත්වැඩ පරවැඩ සාදමින් කී වදාළෙන් ග්‍රන්ථධූරයෙන් වැඩියක් කොටැගත නොහෙන අන්තේවාසික සද්දිවිහාරිකයන් ලවා...[14]

... බොජුන්හළ වතාවත් නිමවා එක්බිත්තෙහි පත් පොත් බලනුවන් ගෙත්තම් රජන්නම් කරනුවන් පස බෙදනුවන් ඈ ඉක්මන් කටයුතු ඇතියවුන්...[15]

පාදයක් හා අන්තර් වාක්‍යයක් නාම විශේෂණ ලෙස භාවිතය

...පස බෙදනුවන් ඈ ඉක්මන් කටයුතු ඇතියවුන් මුත් සෙස්සවුන් කැන්දිති වැළැන්දූ ඉක්බිත්තේහි නමටහන්හි යෙදී දවස් යවා පස්බත්හිදු කී නියායෙන් ග්‍රන්ථවිදර්ශනා ධූරයෙහි යෙදී ගිහිමිනිස් පැවිජියන් හා සංසග්ග නොවැවත්වෙලා...[16]

පූර්ව ක්‍රියා සහිත වාක්‍ය ඛණ්ඩ නාම විශේෂණය ලෙස භාවිත වීම

...ඉරියවු සිල්පිරිසුදු කොටැ කාගියාසි ආදී වූ කමටහනෙක්හි යෙදී දෙතුන්පලගක් හුණුගන්වා දවස කඩ නෙනාකොට විවෙකවත් පුරවා අත්තානමෙව පඨමන් පතිරූපෙ...[17]

...තමතමාද මෙකීගුණාංගයෙහි වෙසෙසින් යෙදී අත්වැඩ පරවැඩ සාදමින් කී වදාළෙන් ග්‍රන්ථධූරයෙන් වැඩියක් කොටැගත නොහෙන අන්තේවාසික සද්දිවිහාරිකයන් ලවා මුල්සිඛ සෙඛියා වනපොත් කරවා සිඛවළන්ද විනිස අස්වා සමසින් සමසැ ආද්‍යන්ත කොටැ විචාළ තැනක කියන්නට පොහොසත් කරවා දසදම් සතතයෙන් මෙනෙහි කරවා යැ කී විවේකවතුදු පුරවා...[18]

... අලුයැමැ නැගී කමටහන්හි යෙදී හින්දූ සිටැ සක්මන් කිරීමෙන් දවස් ගෙවා පුහුණුගත් පිරිවහා සිවුරු සකසා හැඳැ පෙරෙවැ දූහැටි කිස නිමවා දහගබ්...[19]

කර්මකාරක වාක්‍යයක් නාම විශේෂණය ලෙස භාවිත කර තිබීම

...පූර්ව රාජයන් විසින් මහොත්සාහයෙනුදු සමඟ නොකොටැ ගතහුනු තුන්නිකා සමග කිරීමෙන් එක් නිකා කොටැ ජේතවනාමහවිහාරාදී...[20]

... භික්ෂු සංඝයා දූකැ ඔවුන් වහල් කොටැ බුදුන් විසින් අනුජඤත බුද්ධ කල්ප මොග්ගලීපුත්තිස් මහතෙරුන් වහල් කොටැ පාප භික්ෂු නිමන්තනය කොටැ දුල්ලබ්ධි මැඩැ ශාසනමල විශෝධා තෘතීය ධර්ම සංගායනා කරවූ ධර්මාශෝක මහරජහු මෙන් අනෙක ශත පාපභික්ෂූණ් ශාස්තෘ ශාසනයෙන් අපගත කොටැ...[21]

පොළොන්නරුවේ ගල්විහාර සෙල්ලිපියේ නාම විශේෂණ පද විමර්ශනයේදී සනාථ වන්නේ නූතන සිංහල භාෂාවේ නාම විශේෂණ පද වාක්‍යයෙහි සංස්ථාන ගත කිරීම හා සාම්‍ය වන බවයි.

11 Ibid,vol-2,page ,264.
12 Ibid,vol-2,page ,265.
13 Ibid,vol-2,page ,268.
14 Ibid,vol-2,page ,265.
15 Ibid,vol-2,page ,266.
16 Ibid,vol-2,page ,266.

17 Ibid,vol-2,page ,265.
18 Ibid,vol-2,page ,265.
19 Ibid,vol-2,page ,266.
20 Ibid,vol-2,page ,264.
21 Ibid,vol-2,page ,264.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (සිංහල)

1. ධම්පියා අටුවා ගැටපදය.(1974),සංස්.ඩී.ඊ. හෙට්ටිආරච්චි, ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රකාශන මණ්ඩලය.
2. වෙසතුරුදා සන්නය.(1950),සංස්.ඩී.ඊ.හෙට්ටිආරච්චි,ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.
3. සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස.(1999),සංස්. ප්‍රාචීන භාෂෝපකාර සමාගම. කොළඹ.

ද්විතීයික මූලාශ්‍ර (සිංහල)

1. අබේරුවන්, ජයසේකර.(1952),ජ්‍යෙෂ්ඨ සිංහලය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.
2. අභයසිංහ, ඒ. ඒ.(1990),සිංහල වාක්‍ය විභාගය,(සරල වාක්‍යය) කර්තෘ ප්‍රකාශන, කඩවත.
3. අභයසිංහ, ඒ. ඒ.(1992),සිංහල භාෂාවේ සංකීර්ණ වාක්‍ය විභාගය, කර්තෘ ප්‍රකාශන, කඩවත.
4. අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ.(1968),සිංහල සාහිත්‍ය ලතා, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.
5. අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ.(1969),ලක්දිව සෙල්ලිපි, ගුණසේන සහ සමාගම.
6. අරංගල, රත්නසිරි.(1992),සිංහලයේ සම්භවය සහ ජූලියස් ද ලැනරෝල්ගේ සිංහලයෙහි න,ණ,ල,ළ භාවිතය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.
7. කරුණාතිලක, ඩබ්.එස්.(2009),සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.
8. කරුණාතිලක, ඩබ්.එස්.(2005),භාෂා සමීක්ෂා, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ. කොළඹ.
9. කාන්ගහආරච්චි, ටී.බී(1968),සිංහල සරල වියරණය, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.
10. කාරියවසම්, තිස්ස.(1965),සිංහල ගද්‍යයේ පසුබිම, එවරස්ට් පොත් ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන.
11. ගණේවත්ත, ශ්‍රී නාත්.(1995),අක්ෂර ශික්ෂාව, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.
12. ගයිගර්, විල්හෙල්ම්.(1961),සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණය, රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තුව.

13. ගුණතිලක, ඇම්. එච්.(1963),භාෂාවක විකාශය සහ වෙස්සගිරි පුවරු ලිපිය, සීමාසහිත ඇපොතිකරීස් සමාගම, කොළඹ.
14. ගුණවර්ධන, ඩබ්. ඈෆ්.(1973),සිංහල වාග්විද්‍යා මූලධර්ම, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.
15. ගුණානන්ද හිමි, වැයිහේනේ.(1999),සිංහල ව්‍යාකරණ සංග්‍රහය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.
16. චන්ද්‍රසේකර, එච්. ආර්.(1985),අමාවතුරේ වාක්‍ය වින්‍යාසය, කර්තෘ ප්‍රකාශන, අතුරුගිරිය.
17. ජයසේකර, ආනන්ද. (1996),වාග්විද්‍යාත්මක ලිපි, සම්භාව්‍ය ප්‍රකාශන, කැලණිය,

සඟරා හා උපහාර කලාප (සිංහල)

1. කරුණාතිලක, ඩබ්.එස්.(2003),"සංස්කෘත භාෂාව හා වාග්විද්‍යාව," වැලිමිටියාවේ කුසලධම්ම ප්‍රශස්ති, (සංස්.). නාවින්නේ සුගුණ ධම්ම හිමි ආදීහු, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ, .
2. කරුණාතිලක, සිසිල්.(1999),"වාග්විද්‍යාව සහ එහි විෂය," සංස්කෘති ත්‍රෛමාසික සඟරාව - 10 කලාපය, (සංස්.). සංස්කෘති ප්‍රකාශන මණ්ඩලය, සංස්කෘති ප්‍රකාශන සංගමය, කොළඹ.
3. ගුණවර්ධන, එච්.එම්.(1964),"සිංහලේ නාම විභක්ති," කල්පනා ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, (සංස්.). කොස්ගොඩ සිරි සුධම්ම ආදීහු, කලාකෙත සංවිධානය, කොළඹ
4. චන්ද්‍රජෝති හිමි, කොස්ගොඩ(2005),"සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිසෙහි අන්තර්ගත විභක්ති හා ක්‍රියා පිළිබඳ විමර්ශනයක්", නන්දනශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, (සංස්.). කැස්බෑවේ සුමනානන්ද හිමි, කොටියාගල උපරතන හිමි, නන්දන ප්‍රකාශන, කැස්බෑව.
5. චන්ද්‍රජෝති හිමි, කොස්ගොඩ(2001),"සිංහල අර්ථ ව්‍යාඛ්‍යාන ග්‍රන්ථවල එන විවිධ නිරුක්ති කථන ක්‍රම හෙවත් අර්ථ වර්ණනා ක්‍රම පිළිබඳ විමර්ශනයක්," පියවර (මහාචාර්ය ඩී.ඊ. හෙට්ටිආරච්චි අනුස්මරණ අංකය), (සංස්.). මංගල කේශව දිසානායක, වත්සලා හේරත්, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයීය සිංහල සංගමය,
6. සාහිත්‍යය- විශේෂ කලාපය 2018,(සංස්)සමන්ත හේරත් ආදීහු,සංස්කෘතික ක.දෙ.

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (පාලි/සංස්කෘත)

1. මහාවංසය.(1959), සංස්. පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ, .

2. අෂ්ටාධ්‍යාය.(1890), සංස්. භගවත් ප්‍රසාද ත්‍රිපති, වාරාණසී සංස්කෘත ග්‍රන්ථ මාලා, වාරාණස.

3. වාක්‍යපදීය (1971), ංස්. රාඝවන් පිල්ලෙ, මොතිලාල් බනාර්සිදාස්, දිල්ලි.

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (ඉංග්‍රීසි)

1. Epigraphia Zeylanica.Vol.-1,(1912),Ed. Don Martino De SilvaWikramasinge, Oxford university press, London.

2. Epigraphia Zeylanica.Vol.-2,(1933),Ed.Don Martino De SilvaWikramasinge, Oxford university press, London.

3. Epigraphia Zeylanica.Vol.-3,(1943),Ed.Don Martino De SilvaWikramasinge, Oxford university press, London.

4. Epigraphia Zeylanica. Vol.-4, (1943),Ed. Paranavithana,senarath,Oxford university press.

5. Epigraphia Zeylanica. Vol.-5,(1955),Ed.

දෙවන භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව ස්වීකරණයේ දී ඇති වන භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ

එම්.භාග්‍යා දිල්හානි

භාෂක සමාජයක ජීවත් වන පුද්ගලයකුගේ මව් භාෂාව නොවන භාෂාවක් දෙවන භාෂාවක් ලෙස සැලකේ.[1] දෙවන භාෂා අධ්‍යයනය ආකාර දෙකකට අනුව සිදු කළ හැකි ය.

1) කිසියම් භාෂක සමාජයක ජීවත් වන භාෂකයන්ගේ ඇසුර ලබමින්, සන්නිවේදනය කේන්ද්‍රගත වූ ස්වාභාවික පරිසරයේ ඉගෙනීම.

අධ්‍යයනකරුවා එකී භාෂක සමාජයේ භාෂා ව්‍යවහාරය, ස්වයං නිරීක්ෂණයට ලක් කරමින්, ඊට අනුගත වන නිසා මෙම ක්‍රමය භාෂා ස්වීකරණය ලෙස හැඳින් වේ.

2) ගුරුවරයෙකුගේ මාර්ගයෙන් විධිමත් ව දෙවන භාෂාවක් ඉගෙනීම.

භාෂා අධ්‍යයනයේ දී ගුරුවරයෙකුගෙන් විධිමත් අධ්‍යාපනය ලබන සිසුවා තුළ ද තමන් ස්වීකාරක ව ගොඩනගා ගත් භාෂා උද්ග්‍රහණ රටාවක් තිබිය හැකි ය. එම රටාවට අනුව ඔහු හෝ ඇය විසින් ගුරු මාර්ගෝපදේශය ව්‍යාකරණානුකූල ව හෝ අව්‍යාකරණානුකූල ව අවබෝධ කර ගනු ලබයි. මේ නිසා ඉහත ක්‍රම දෙක ම දෙවන භාෂා ස්වීකරණය ලෙස හැඳින්විය හැකි යැයි හැඟේ. මව් භාෂාවක් ස්වීකරණයේ දී ළදරුවා විසින් සිදු කරනු ලබන අව්‍යාකරණානුකූල භාෂා ප්‍රයෝග, දෝෂ ලෙස නොගනී. ඔවුහු එම අව්‍යාකරණානුකූල භාෂා ප්‍රයෝග අනුක්‍රමයෙන් නිවැරදි ව ස්වීකරණය කර ගනිති. නමුත් දෙවන භාෂා ස්වීකරණයේ දී සිදු වන එවැනි අව්‍යාකරණානුකූල භාෂා ප්‍රයෝග, දෝෂ ලෙස සැලකේ.

දෙවන භාෂා ස්වීකරණයේ දී අධ්‍යයනකරුවා විසින් සිදු කරනු ලබන භාෂා දෝෂ කොටස් දෙකකි.

1. නිර්වචනය පිළිබඳ භාෂා දෝෂ

භාෂා භාවිතයේ දී දිව පැටලීම, අවධානයෙන් තොර වීම වැනි කාරණා නිසා නිර්වචනය පිළිබඳ භාෂා දෝෂ ඇති වේ.

2. සංක්‍රමණික භාෂා දෝෂ

සංක්‍රමණික භාෂා දෝෂ ආකාර දෙකකින් යුක්ත ය.

2.1. භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ

2.2. අන්තර් භාෂාමය භාෂා දෝෂ

මව් භාෂාවේ බලපෑම නිසා භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ සිදු වේ. මව් භාෂාවේ බලපෑමෙන් තොර ව සිදු වන භාෂා දෝෂ, අන්තර් භාෂාමය භාෂා දෝෂ නමින් හඳුන්වයි. දෙවන භාෂා ස්වීකරණයේ මුල් අවස්ථාවල දී භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ වැඩි වශයෙන් සිදු වන බව පැවසේ. නමුත් භාෂා ස්වීකරණය වර්ධනය වන විට භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ අඩු වී, අන්තර් භාෂාමය භාෂා දෝෂ වර්ධනය වේ.

දෙවන භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව ස්වීකරණය කරන්නා වූ සිංහල සිසුන් විසින් සිදු කරනු ලබන භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ පිළිබඳ විමර්ශනය කිරීම ලිපියේ අපේක්ෂිත අරමුණ වේ. පර්යේෂණය සඳහා දත්ත එක් රැස් කිරීම ද්විතීයික ව සිදු විය. මෙයින් ගුණාත්මක දත්ත ලබා ගැනීමක් සිදු කෙරිණි. ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය යටතේ පන්ති කාමර දේශනවල දී භාෂා දෝෂ සිදු වන අවස්ථා නිරීක්ෂණය කෙරිණි. පුස්තකාලය පරිශීලනයේ දී සිද්ධාන්ත පදනම වූයේ සංස්ථිතික වාග් විද්‍යාව යි. විෂය ප්‍රවීණයන් සමග සිදු කළ සම්මුඛ සාකච්ඡා හා උපදෙස් ද උපයෝගි විය.

සිංහල හා දෙමළ ශ්‍රී ලංකාවේ රාජ්‍ය භාෂා වේ. ජනවාර්ගික රටක් ලෙස ලංකාවේ ජාතීන් අතර සහයෝගය වර්ධනය කිරීම සඳහා දෙවන භාෂා අධ්‍යයනය පිටිවහලක් වේ. එබඳු වාතාවරණයක් තුළ දෙවන භාෂාවක් ලෙස දෙමළ බස ඉගෙනීම, වත්මන් පාසල්, විශ්වවිද්‍යාල පද්ධතීන්හි අනිවාර්ය වූවකි.

වාග්විද්‍යාවේ පවතින භාෂා පවුල් සංකල්පයට අනුව සිංහල භාෂාව ඉන්දු යුරෝපයීය භාෂා පවුලටත්, දෙමළ භාෂාව ද්‍රවිඩ භාෂා පවුලටත් අයත් වේ.[2]

සංස්ථිතික වාග්විද්‍යාවට අනුව භාෂාවක් යනු ශබ්ද/ශබ්දිම, පදිම/වචන, වාක්‍ය වැනි ඒකක රාශියකින් සෑදුම් ලද්දකි.[3] දෙමළ බස උගන්නා සිංහල සිසුන් විසින් සිදු කරනු ලබන භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ ද උක්ත ඒකක යටතේ විමර්ශනය කළ හැකි ය.

2.1.1. ශබ්ද/ශබ්දිම ප්‍රස්තරය

දෙමළ භාෂාව, දෙවන භාෂාවක් ලෙස ස්වීකරණයේ යෙදෙන සිංහල සිසුන් විසින් දෙමළ ශබ්ද රටා භාවිත කරනු ලබන්නේ සිංහල ශබ්ද රටාවට ආදේශ කරමිනි. නූතන සිංහල හෝඩිය හා නූතන දෙමළ හෝඩිය සංසන්දනය කිරීමේ දී භාෂා දෙක අතර ප්‍රමාණාත්මක වෙනසක් පවතින බව පැහැදිලි ය. නූතන සිංහල හෝඩියේ ස්වර අක්ෂර 18 ක් හා ව්‍යඤ්ජන අක්ෂර 42 කි. නූතන දෙමළ හෝඩිය ස්වර අක්ෂර 12 කින් හා ව්‍යඤ්ජන අක්ෂර 23 කින් යුක්ත ය. සිදත් සඟරා හෝඩියෙත්, පැරණි දෙමළ හෝඩියෙත් අක්ෂර සංඛ්‍යාව 30 කි. නමුත් පැරණි දෙමළ හෝඩියේ ඇති ඓ හා ඖ අක්ෂර සිංහල හෝඩියට එක් වන්නේ පසුකාලීන ව ය.

භාෂා පරිණාමයත් සමග සිංහල හෝඩියට එකතු වුණු අභිශ්‍රැත ඇ හා ඈ ශබ්ද, නූතන දෙමළ හෝඩියේ ද දක්නට නොලැබේ. එම අක්ෂර වෙනුවට දෙමළ භාෂකයන් විසින් ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ මෙන් එ හා ඒ ශබ්ද භාවිත කරනු ලබයි. සිංහල ශබ්ද රටාවට අනුගත වූ සිංහල සිසුහු මෙම ඇ හා ඈ ශබ්ද වෙනුවට බොහෝ අවස්ථාවල දී අ ශබ්දය යොදා ගනිති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
ඇඹුල්දෙණිය	அபுல்தெணிய/ apulteṇiya/	எபுல்தெணிய/ epulteṇiya/

දෙමළ භාෂාවේ ක, ග, හ යන ශබ්ද තුන සඳහා භාවිත වන්නේ **க/ka/** අක්ෂරය යි. වචනයක මුලට මෙම අක්ෂරය යෙදීම **ක/ka/** ලෙසත්, වචනයක මැද යෙදීම **හ/ha/** ලෙසත්, **ங/n/** අක්ෂරයෙන් පර ව යෙදීම **ග/ga/** ලෙසත් වන බව දෙමළ භාෂාවේ පවතින සාමාන්‍ය රීතිය යි. නමුත් දෙමළ භාෂාව දෙවන භාෂාවක් ලෙස ස්වීකරණය කරන සිංහල සිසුවා ඇතැම් දෙමළ වචන සිංහල ශබ්ද සමග ආදේශ කර උච්චාරණය කරයි.

ப/pa/ අක්ෂරය, ස්වර මධ්‍යයේ යෙදෙන විට **බ/ba/** ලෙසත්, **ம/ma/** අක්ෂරයෙන් පර ව යෙදෙන විට **බ/ba/** ලෙසත් දෙමළ භාෂාවේ උච්චාරණය කෙරේ. නමුත් මෙම වෙනස පිළිබඳ නොදන්නා සිංහල සිසුහු **ம/ma/** පර **ப/pa/** අක්ෂරය **ප/pa/** ලෙස ම උච්චාරණය කරති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මල්ලි	/dampi/	தம்பி/dambi/

මෙවැනි උච්චාරණ දෝෂ த/ta/, ச/ca/, ட /ṭa/ වැනි ශබ්දවල ද පවතී.

එක ම ශබ්දය සඳහා අර්පිතාර්ථක වූ සංකේත කිහිපයක් භාවිත වන අවස්ථා දෙමළ භාෂාවේ දක්නට ලැබේ. නිදසුනක් ලෙස **ර/ra/** ශබ්දය නිරූපණය සඳහා දෙමළ භාෂාවේ ශබ්ද අඩු **(சின்ன)ர** හා ශබ්ද වැඩි **(பெரிய) ற** ලෙස සංකේත දෙකකි.[4] උච්චාරණ වෙනස අනුව එම සංකේත භාවිතයේ වෙනසක් පවතී. නමුත් ශබ්ද වෙනස උච්චාරණය දුෂ්කර බැවින් සිංහල සිසුහු මෙම අක්ෂරය සිංහල භාෂාවට අනුරූපීය ලෙස භාෂණයේ මෙන්ම ලේඛනයේ ද දෝෂ සහිත ව යොදා ගනිති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
එලවළු	மரக்கரி/ marakkari/	மரக்கறி/marakkaṟi/

ன/n/ண/n/ந/n/ අක්ෂර හා ல/l/ழ/l/ள/l/ යන අක්ෂරවල දීත් උච්චාරණ වෙනස දුෂ්කර බැවින් සිංහල සිසුවා අක්ෂර වින්‍යාස දෝෂවලට ලක් වේ.

2.1.2. පදිම/වචන ප්‍රස්තරය

පදිම/වචන සංස්ථිතික ප්‍රස්තරයේ දී දෙවන භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව උගන්නා සිංහල ස්වීකාරකයා විසින් නාම පද වර නැඟීම, ක්‍රියා පද වර නැඟීම, නිපාත පද භාවිතය වැනි අවස්ථාවල දී බහුල වශයෙන් භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ සිදු කරනු ලබන බවක් දක්නට ලැබේ.

2.1.2.1. නාම පද වර නැඟීම

රූපීය සමානතාව වරදවා අවබෝධ කර ගැනීම.

සිංහල භාෂාවේ අප්‍රාණවාචී නාම පද, සම්බන්ධ හා ආධාර විභක්තීන්හි වර නැඟෙන්නේ රූපීය සමානතාවකින් යුක්තව යි.

නිද - පාසලේ, ගමේ

රූපීය සමානතාවත්, අර්ථ ගැන්වීමේ විෂමතාවත් පිළිබඳ ව අනබෝධයෙන් යුක්ත වූවෝ ආධාර විභක්ති ප්‍රත්‍යය හා සම්බන්ධ විභක්ති ප්‍රත්‍යය මාරු කර භාවිත කරති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මගේ පාසලේ නම	எனது பாடசாலையில் பெயர் /eṉatu paṭacalaiyil peyar/	எனது பாடசாலையின் பெயர் /eṉatu paṭacalaiyiṉ peyar/
මගේ පාසලේ ලොකු පුස්තකාලයක් ඇත.	எனது பாடசாலையின் ஒரு பெரிய நூலகம் இருக்கிறது. /eṉatu paṭacalaiyiṉ oru periya nūlakam irukkiṟatu/	எனது பாடசாலையில் ஒரு பெரிய நூலகம் இருக்கிறது. /eṉatu paṭacalaiyil oru periya nūlakam irukkiṟatu/

ස්ථාන නාම භාවිතයේ දී සිංහල පද රටාවට අනුගත වූ ස්වීකාරකයා ප්‍රත්‍ය ගැන්වීමෙන් තොර ව දෝෂ සහිත පද සාධනය කරයි.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මම පාසල් යමි.	நான் **பாடசாலை** போறேன். /nān patacalai pōṟēṉ/	நான் **பாடசாலைக்கு** போறேன். /nāṉ paṭacalaikku pōṟēṉ/

2.1.2.2. නිපාත පද භාවිතය

නිපාත පද භාවිතයේ දී සිංහල භාෂා රටාවට අනුගත වූ සිසුවෝ විවිධ භාෂා දෝෂ සහිත ව පද සාධනය කරති.

සංඛ්‍යාවාචී නාම පද සමග යෙදෙන ප්‍රමාණාර්ථයේ නිපාත, බොහෝ විට සංඛ්‍යාවාචී නාම පදයෙන් පර ව යෙදීම සිංහල භාෂාවේ ලක්ෂණයකි. නමුත් දෙමළ භාෂාවේ **சுமார்/cumār/**(පමණ/විතර) නිපාතයෙන් පර ව සංඛ්‍යාවාචී නාම පදය යෙදෙයි. මේ පිළිබඳ අවබෝධයකින් තොර වූවෝ පහත පරිදි භාෂා දෝෂ සිදු කරති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
පන්තියේ ළමයි පහළොවක් පමණ සිටිති.	வகுப்பில் **பதினைந்து சுமார்** பிள்ளைகள் இருக்கிறார்கள். /vahuppil patiṉaintu cumār piḷḷaikaḷ irukkiṟārkal/	வகுப்பில் **சுமார் பதினைந்து** பிள்ளைகள் இருக்கிறார்கள். /vahuppil cumār patiṉaintu piḷḷaikaḷ irukkiṟārkal/

2.1.2.3. පිණිසාර්ථ රූප සෑදීමේ දී ක්‍රියා පද ප්‍රත්‍ය ගැන්වීම.

'එපා, ඕන' වැනි උප පද, ක්‍රියාපදයට පර ව යෙදීම සිංහල හා දෙමළ භාෂා දෙකට ම පොදු වූවකි. සිංහල භාෂාවේ පිණිසාර්ථ ක්‍රියාව සෑදෙන්නේ 'න්න' ප්‍රත්‍යය එකතු වීමෙනි. මෙය විධික්‍රියාවට රූපීය

ව සමාන වේ. නමුත් දෙමළ භාෂාවේ දී බොහෝ විට ක්‍රියා ධාතුවට 'க்க'/kka/ ප්‍රත්‍යය එකතු වී, පිණිසාර්ථ රූපය සෑදේ. සිංහල විධික්‍රියාව හා පිණිසාර්ථ රූපයේ පවතින රූපීය සමානතාවට අනුගත වූ සිංහල සිසුවෝ දෙමළ පිණිසාර්ථය දෝෂ සහිතව සකසති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මට බලන්න ඕනෑ.	எனக்கு **பாருங்க** வேணும். /eṉakku pāruṅga vēṇum/	எனக்கு **பார்க்க** வேணும். /eṉakku pārkka vēṇum/

2.1.3. වාක්‍ය ප්‍රස්තරය

මව්බසේ බලපෑම නිසා සිංහල ස්වීකාරකයා විසින් වාක්‍ය ප්‍රස්තරයේ දී සිදු කරනු ලබන දෝෂ වර්ග දෙකක් යටතේ හඳුනාගත හැකි ය.

2.1.3.1. දෙමළ වාක්‍ය රටාවට ගැළපෙන පරිදි විභක්ති ප්‍රත්‍ය නොගැන්වීම.

සිංහල භාෂාවේ කර්තෘකාරක වාක්‍යවල දී අප්‍රාණවාචී කර්ම පදය අනුක්ත කිරීම සඳහා ප්‍රත්‍ය භාවිත කිරීමක් සිදු නොවේ. නමුත් දෙමළ භාෂාවේ දී කර්මය ප්‍රාණවාචී වුවත්, අප්‍රාණවාචී වුවත් ඊට කර්ම විභක්ති ප්‍රත්‍යය වන 'ஐ/ai/ ' එකතු කෙරේ. දෙමළ භාෂාව උගන්නා සිංහල සිසුහු බොහෝ විට ප්‍රත්‍ය ගැන්වීම අතපසු කරති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මම රෝස මල් කැඩුවෙමි.	நான் ரோஜா **பூக்கள்** பறித்தேன். /nāṉ rōjā pūkkaḷ paṟittēṉ/	நான் ரோஜா **பூக்களை** பறித்தேன். /nāṉ rōjā pūkkaḷai paṟittēṉ/

2.1.3.2. සිංහල වාක්‍ය රටා පිළිවෙළ මත යැපෙමින් දෙමළ වාක්‍ය ගොඩනැගීම.

සිංහල භාෂාවේ සංඛ්‍යාවාචී විශේෂණ පදය බොහෝ විට විශේෂ්‍යයෙන් පර ව යෙදෙයි. නමුත් දෙමළ භාෂාවේදී සංඛ්‍යාවාචී විශේෂණ පදයෙන් පර ව විශේෂ්‍යය යොදයි. ස්වීකරණයේ දී සිංහල වාක්‍ය රටාවට දෙමළ වාක්‍ය රටාව ආදේශ කරන සිසුහු දෝෂ සහිතව පද සාධනය කරති.

	දෝෂ සහිත පදය	අපේක්ෂිත ශබ්දය සහිත පදය
මම පොත් තුනක් මිල දී ගත්තෙමි.	நான் **புத்தகங்களை மூன்று** விற்கிறேன். /nāṉ puttahaṅgaḷai mūṉṟu viṟkiṟēṉ/	நான் **மூன்று புத்தகங்களை** விற்கிறேன். /nāṉ mūṉṟu uttahaṅgaḷai viṟkiṟēṉ/

උක්ත භාෂාන්තර භාෂා දෝෂ හුදෙක් විසඳුම් නොමැති ගැටලු ලෙස ඉවතලීමෙන් වැළකී මෙවැනි අවස්ථා ස්වීකාරකයාගේ භාෂා අවබෝධය පිළිබඳ දත්ත සේ සලකා කටයුතු කිරීම සාධනීය වන බව නිගමනය කළ හැකි ය. දෙවැනි භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව ස්වීකරණයේ දී මව්බසේ බලපෑම් ඇති වන උක්ත අවස්ථා පිළිබඳ මූලික අවබෝධයක් ස්වීකාරකයාට තිබීම වැදගත් වේ. අවබෝධයත් සමග සිදු වන භාෂා ස්වීකරණය වේගවත් මෙන්ම සාධනීය මට්ටමකට පත් වනු ඇත. දෙමළ භාෂාව ස්වීකරණයේ දී මතු වන භාෂා දෝෂ පිළිබඳ අධ්‍යයන සීමාව පුළුල් කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් ද පවතී.

පාදක සටහන්

1. විජේරත්න, වි.මු. (2002/2003). දෙවන භාෂා ස්වීකරණය හා භාෂා දෝෂ විග්‍රහය. වාග් විද්‍යාව, අටවන වෙළුම, 15-30 පිටු.
2. සිංහල භාෂාව අයත් භාෂා පවුල ලෙස පිළිගෙන ඇත්තේ ඉන්දු යුරෝපීය භාෂා පවුලයි. ඉන්දු යුරෝපීය භාෂා පවුල කෙන්ටුම් හා ශතම් ලෙස ප්‍රධාන ශාඛා දෙකකට මූලික වශයෙන් බෙදී අනතුරුව කෙන්ටුම් ශාඛාව අනුශාඛා හයකටත්, ශතම් ශාඛාව අනුශාඛා හතරකටත් බෙදේ. සිංහල භාෂාව ශතම් ශාඛාවේ, ආර්ය

හෙවත් ඉන්දු- ඉරාණීය අනුශාඛාවේ ඉන්දු ආර්ය කොටසට අයත් වූවකි.

ද්‍රාවිඩ භාෂා පවුලෙහි තෙලුංගු, කන්නඩම්, මලයාලම්, දෙමළ යන ප්‍රධාන භාෂා හතර සමග භාෂා 23 ක් පමණ අන්තර්ගත ය.

3. වික්‍රමසිංහ, දයා. රාජපක්ෂ, ආර්. එම්. ඩබ්ලිව්. විජේසේකර, ජානකී සන්ධ්‍යා. (2009). වාග් විද්‍යා ප්‍රවේශය - 2. කැලණිය: කැලණිය විශ්ව විද්‍යාලය, 31-59 පිටු.
4. නාරායණන්, මල්ලිකාදේවී. (2015). දෙමළ වියරණය සහ භාෂා නිපුණතාව. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම, 32-46 පිටු.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

කුමාරණතුංග, මුනිදාස. (2000). **ව්‍යාකරණ විවරණය හෙවත් සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණය**. කොළඹ 10: ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

ධම්මපාල හිමි, වරකාවැව. (2000). **දෙමළ ව්‍යාකරණ විමර්ශනය**. දිවුලපිටිය: සරස්වතී ප්‍රකාශකයෝ.

බලගල්ලේ, විමල් ජී. (1995). **භාෂා අධ්‍යයනය හා සිංහල ව්‍යවහාරය**. කොළඹ 10: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

විජේරත්න, වි.මු. (2002/2003). **දෙවන භාෂා ස්වීකරණය හා භාෂා දෝෂ විග්‍රහය**. වාග් විද්‍යාව, අටවන වෙළුම, 15-30 පිටු.

அகத்தியலிங்கம், ச. (2000). **திராவிட மொழிகள்**. சென்னை: மணிவாசகர் பதிப்பகம்.

Narayanan" Mallikadevi' (2017)' Master of Philosophy, ***A Comparative Study Of Written and Spoken Tamil***, Buddhist and Pali University of Sri Lanka. (unpublished - thesis for submitted M.Phl. Degree)'

ශූද්‍රකගේ මෘච්ඡකටිකය පිළිබඳ විමසුමක්

ශ්‍රාවස්තිපුර ශාන්තසිරි හිමි

සංස්කෘත නාට්‍යය රජ මැඳුරෙන් මහපොළොවට ගෙන ආ නිර්මාණකරුවා ලෙසින් ශූද්‍රක හඳුන්වාදිය හැකි ය. පොදු ජන සමාජයේ විවිධ පුද්ගලයන්, චරිත සම්බන්ධ කරගනිමින් නිර්ධන පන්තියෙන් සිදු වන දේශපාලනික විප්ලවයක්, සමාජ පෙරළියක් පිළිබඳ තොරතුරු අන්තර්ගත 'මෘච්ඡකටිකයේ' හෙවත් 'සෙල්ලම් මැටිකරත්තයේ' කතුවරයා ශූද්‍රක යි. ඔහු විසින් කළ වෙනත් සාහිත්‍ය නිර්මාණ පිළිබඳ තොරතුරු දක්නට නො ලැබේ. මෘච්ඡකටිකයේ ප්‍රස්තාවනාවෙහි ශ්ලෝක 03 කින් දක්වා ඇති විස්තරයට අනුව ශූද්‍රක රජෙකි.

''සමරව්‍යසනී ප්‍රමාද ශූන්‍යඃ කකුදං වෙදවිදාං තපොධනශ්ච

පරවාරණ බාහු යුද්ධ ලුබ්ධඃ ක්ෂිතිවාලඃ කිල ශූද්‍රකො බභූව''[1]

''ඍග්වේද, සාමවේද, ගණිතය, වෛශ්‍යාකලාව, හස්තිවිද්‍යාව ආදි විද්‍යාවන්හි හසළ, ඉතා දක්ෂ, සංග්‍රාම ශූර, බමුණන්ට නායක වූ ශූද්‍රක නම් රජෙක් විය[2].'' යන ලෙසින් මෘච්ඡකටිකය ආරම්භයේ එහි කතුවරයා පිළිබඳ ව සූත්‍රධාර ලවා කියවයි. එසේ වුවත් එම තොරතුරු එතරම් විශ්වාසදායී සාක්ෂ්‍ය ලෙස නො පිළිගැනේ. භාරතීය ඉතිහාසය විමසීමේ දී මෙබඳු රජෙකු පිළිබඳ තොරතුරු හෙළිවන්නේ නැත. අශ්වමේධාදී මහායාග කරමින් ශතවර්ෂාධික කාලයක් රජසිරි විඳි ශූද්‍රක රජකු ගැන මතය කෙසේ වෙතත් ශූද්‍රක නමැති විශිෂ්ට කවියකු විසින් මෘච්ඡකටිකය නම් මනහර නාට්‍යය (ප්‍රකරණය) රචනා කළේ යැ යි සැලකීම උචිත ය.

ශූද්‍රකගේ කාලය ලෙසින් පෙරපර දෙදිග ම විචාරකයන් පිළිගනු කැමැත්තේ හවන සියවස යි. මොහු ''කාලිදාසට පෙර විසුවෙක් ය[3].'' යන අදහස ජයදේව තිලකසිරි මහතා ඉදිරිපත් කරයි. නාට්‍යයේ භාෂාමය ලක්ෂණ සහ ප්‍රස්තාවනාවේ ස්වභාවය එම මතය නිෂ්ප්‍රභ වීමට හේතු වෙයි. මෘච්ඡකටිකයේ භාෂාව කාලිදාසයන්ගේ භාෂා ලක්ෂණයන්ට වඩා

සංකර ය. පසුකාලීන සාහිත්‍ය විචාරයන්හි බලපෑම නිසා අනුගමනය කළ කාව්‍යමය භාෂා ශෛලිය මෙයට හේතු වන්නට ඇත. එසේ ම මෘච්ඡකටිකයේ ප්‍රස්තාවනාව සෑහෙන තරම් දිග ය. සංස්කෘත නාට්‍යයේ ප්‍රස්තාවනාව ක්‍රමයෙන් දිගු වන්නේ කාලයාගේ ඇවෑමෙනි. නිදසුනක් ලෙස භාස ගේ නාට්‍ය දැක්විය හැකි ය. තෙවන සියවසේ පමණ රැසයිණැයි සැලකෙන ඒවායෙහි ප්‍රස්තාවනාව ඉතා ම කෙටි ය. සම්භාව්‍ය සංස්කෘත සාහිත්‍යයේ හායන සමයේ, එනම් ක්‍රි. ව. 08 සියවසින් පසු රචනා වුණු ඇතැම් නාට්‍යවල ප්‍රස්තාවනාව මුද්‍රිත පිටු විස්සක් පමණ දිගු වෙයි. "නාට්‍යයක කාල නිර්ණය කිරීමේ දී ප්‍රස්තාවනාවේ ප්‍රමාණය කිසියම් ආකාරයකින් ප්‍රයෝජනවත් වේ"[4] ය යනු විචාරකයන්ගේ මතය යි. කාලිදාස සහ ශූද්‍රක දෙදෙනාගේ ප්‍රස්තාවනා සසඳන විට කාලිදාසගේ ප්‍රස්තාවනා එතරම් දිගු නො වන අනවශ්‍ය විස්තරවලින් තොර බව ප්‍රකට ය. එහෙත් ශූද්‍රකගේ ප්‍රස්තාවනාව (මෘච්ඡකටිකයේ) සෑහෙන තරම් දිග ය. මෙය ශූද්‍රක පශ්චාත් කාලීන බව සාධනය කරන්නකි.

ශූද්‍රක ප්‍රබල සමාජ විචාරකයෙකි. සංස්කෘත නාට්‍ය අතර පමණක් නො ව විශ්ව සාහිත්‍යයේ ම විද්‍යමාන සමාජ පෙරළියක්, දේශපාලනික විප්ලවයක් පිළිබිඹු කැරෙන පැරැණි ම නාට්‍යය මෙය යි. පොදු ජන සමාජ ජීවිතය ප්‍රකට කරමින් රජුන්, බමුණන්, සිටුවරුන්, විනිසුරන්, ගණිකාවන්, දාසයන්, සොරුන්, ගොපල්ලන්, පොලීකරුවන්, තැරැව්කරුවන්, සූදුකරුවන්, පැවිද්දන්, චණ්ඩාලයන්, බන්ධුලයන් (-වෛශ්‍යාවන්ගේ පුතුන්) වැනි විවිධ ස්තරවල ජන කොටස් පිළිබඳ තාත්වික වූ විස්තරයක් ඉදිරිපත් කෙරේ. එලෙසින් ම නාට්‍යෝචිත අවස්ථා මැවීම, චරිත නිරූපණය, ශෘංගාර-හාස්‍යාදි රස නිෂ්පාදනය, මනහර උපමාදි කාව්‍ය ප්‍රයෝග භාවිතය, විවිධ වීරිතින් බැඳි සුලලිත පද්‍ය නිර්මාණය, භාෂා විවිධත්වය සහ අවසානය දක්වා ප්‍රේක්ෂකයාගේ නෙත් සිත් ඇද බැඳගෙන කුතුහලයෙන් යුතු ව බලාසිටිය යුතු ආකාරයේ කථාවක් නිර්මාණය කිරීම යන කරුණුවලින් ශූද්‍රකගේ විශිෂ්ටත්වය ප්‍රකට වේ.

මෘච්ඡකටිකය

"දෘශ්‍යශ්‍රව්‍යත්වභෙදෙන පුනඃ කාව්‍යං ද්විධා මතම්. දෘශ්‍යං තත්‍රාභිනෙයං"[5] යන ලෙසින් විස්තෘත ආකාරයට මෘච්ඡකටිකය දෘශ්‍ය කාව්‍යය කි. සංස්කෘත දෘශ්‍ය කාව්‍යයේ මූලික ප්‍රභේද ද්වයක් විද්‍යමාන වන අතර ඒ රූපක සහ උපරූපක නම් වේ. භරත මුනිහු නාට්‍ය ශාස්ත්‍රයේ[6] ද, ධනංජය දශරූපයේ[7] ද දශරූප නමින් රූපක ප්‍රභේද දහයක් දැක්වූහ. 'නාටක, ප්‍රකරණ, අංක(-උත්සෘෂ්ටිකාංක), ව්‍යායෝග, භාණ, සමවකාර, වීථි, ප්‍රහසන, ඩිම හා ඊහාමෘග යන දශප්‍රභේදය නාට්‍ය ලක්ෂණයෙහි දක්නා ලැබෙන බව දත යුතු ය.'[8] ඒ අතුරින් දෙවැන්න ප්‍රකරණ ය. පොදුවේ නාට්‍යයක් ලෙස හැඳින්වූයේ නමුත් මෘච්ඡකටිකය ඇතුළත් වන්නේ ප්‍රකරණ නම් රූපක ප්‍රභේදයට යි. ප්‍රකරණයක් වීමට නාට්‍ය කෘතියක අන්තර්ගත විය යුතු මූලික ලක්‍ෂණ කිහිපයක් නාට්‍යශාස්ත්‍රයට[9] සහ දශරූපයට[10] අනුව මෙසේ දැක්විය හැකි ය.

ප්‍රකරණයක කථා වස්තුව රචකයාගේ නව නිර්මාණයක් විය යුතු ය. එය මහාභාරතාදි වීර කාව්‍යයකින් ලබාගත් තේමාවක් නො විය යුතු ය. 'කවියා ආත්මශක්තියෙන් වස්තුවත් කාව්‍ය ශරීරයත් නායකයාත් අලුතින් නිර්මාණය කළ විට නැණවතුන් විසින් එය ප්‍රකරණයක් ලෙසින් දත යුත්තේ ය.'[11] මෘච්ඡකටිකයේ කතාව ස්වතන්ත්‍ර නිමැවුමකි.

නාටකයක කථා නායකයා උත්තම (රාජ, දේව) චරිතයක් විය යුතු අතර ප්‍රකරණයක කථා නායකයා මධ්‍යම පාත්‍රයකු එනම් ඇමැති, සිටු, සෙන්පති, බමුණු ආදි අයෙක් විය යුතු ය. 'උදාත්ත නායකයකු හෝ දිව්‍ය චරිතයක් හෝ රාජසම්පත්ති භුක්ති විඳීම හෝ එහි ඇතුළත් නො විය යුතු ය.'[12] මෘච්ඡකටිකයේ ප්‍රධාන චරිතය බමුණු වෙළෙන්දෙකි.

සංස්කෘත නාට්‍යවල වීර (නායක) චරිතය, චරිත ලක්ෂණ අනුව ප්‍රභේද සතරකට බෙදා ඇත.

ධීරෝදාත්ත
ධීරෝද්ධත
ධීරප්‍රශාන්ත
ධීරලලිත

ප්‍රකරණයක කථා නායකයා ධීරප්‍රශාන්ත චරිත ස්වභාවයකින් යුතු විය යුතු ය. ධෛර්යවත්, සන්සුන්, ත්‍යාගශීලී ස්වභාවය ධීරප්‍රශාන්ත යන්නෙන් අදහස් කෙරේ. මෘච්ඡකටිකයේ චාරුදත්ත උක්ත ගුණයෙන් යුතු ධීරප්‍රශාන්ත කාව්‍ය නායකයෙකි.

කාව්‍ය නායිකාව කුලස්ත්‍රියක විය යුතු ය. මෙහි ද නායිකාව රජකුමරියක් හෝ අප්සරාවක් නො වේ. වෛශ්‍යාවක වුවත් වසන්තසේනා කුලකතකි.

'නාට්‍යයක සහ ප්‍රකරණයක අංක සංඛ්‍යාව පහ සහ දහය අතර වන්නේ ය.'[13] මෘච්ඡකටිකයේ අංක දහයකි. එසේ ම ශෘංගාර, කරුණ රස ප්‍රධාන වී ඇත. එය ද ප්‍රකරණයක තිබිය යුතු ලක්ෂණයකි.

කාව්‍ය ගුණය සහ භාව ප්‍රකාශනයෙන් මතුවෙන භාරතී, සාත්වතී යන නාට්‍යවෘත්ති මෘච්ඡකටිකයෙහි ද අන්තර්ගත වේ. මේ ලෙසින් භරතමුනීන් නාට්‍යශාස්ත්‍රයේ දී ප්‍රකරණයක තිබිය යුතුයැයි දක්වන ලද සියලු ම අංග මෘච්ඡකටිකයෙහි අන්තර්ගත ව ඇත.

දරිද්‍රචාරුදත්තය සහ මෘච්ඡකටිකය

ශූද්‍රකගේ මෘච්ඡකටිකය ස්වතන්ත්‍ර කෘතියක් ලෙසින් ඉහත ප්‍රකරණ ලක්ෂණ දක්වන විට පැවසිණි. ඒ එහි තේමාව රාමායණ මහාභාරතාදි ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයකින් නොගත් බව දැක්වීමට ය. එසේ වුවත් පූර්වතර විශිෂ්ට නාට්‍ය රචකයකු වන භාසගේ දරිද්‍රචාරුදත්ත නම් නාට්‍යය ශූද්‍රකගේ නිර්මාණයට පදනම වී ඇත. "ශූද්‍රකගේ මෘච්ඡකටිකය භාසගේ චාරුදත්තයෙහි ප්‍රතිනිර්මාණයක් බවට සැකයක් නැත"[14]. භාස, භරතමුනීන් නාට්‍යශාස්ත්‍රය රචනා කළ කාලයට සමාන කාලයක හෝ ඉතා ම ආසන්න පසු කාලයක එනම් ක්‍රි. ව. දෙවැනි හෝ තෙවැනි සියවසේ විසූවෙකි. ඔහු විසින් රචිත නාට්‍යචක්‍රයේ චාරුදත්ත නම් අංක සතරකින් යුතු නාට්‍යයක් වෙයි. එහි කථාව අසම්පූර්ණ ය; නො නිමි ය. "මෙම අසම්පූර්ණ චාරුදත්තය පුළුල් කොට මෘච්ඡකටිකය කළේ ය යනු"[15] විචාරකයන්ගේ මතය යි. "නාට්‍ය කෘති දෙක අතර සමානකම කෙතරම්

ද යත් මුල් කෘතියකින් පශ්චාත් කෘතිය උපුටා ගෙන සකස්කරන ලද බව සැකයකින් තොර ව ප්‍රකාශ කළ හැකි යැ'' යි ජයදේව තිලකසිරි මහතා ප්‍රකාශ කරයි. පෙළින් පෙළට සමානකම් ඇතැයි පවසන චාරුදත්තයේ සහ මෘච්ඡකටිකයේ ඇත්තේ ප්‍රධාන වෙනස්කම් දෙකකි.

චාරුදත්තයේ අංක සතරකින් යුතු ව අසම්පූර්ණ වූ කථාව මෘච්ඡකටිකයේ අංක දහයක දී සම්පූර්ණත්වයට පත්වෙයි.

චාරුදත්තයට සංඥාව ලැබී ඇත්තේ ප්‍රධාන චරිතයේ සංඥා නාමය අනුව ය. එහෙත් මෘච්ඡකටිකයට එනම් ලැබී ඇත්තේ එහි ''ප්‍රවහණවිපර්යය'' නමින් හැඳින්වෙන සවැනි අංකයෙහි චාරුදත්තගේ පුත් ''රෝහසේන'' ක්‍රීඩා කිරීම පිණිස ''මැටිකරත්තයක්'' එපා කියමින් රත්තරන් කරත්තයක් ඉල්ලා හැඬීම මුල්කරගෙන ය. එය චාරුදත්තගේ අභාග්‍ය සම්පන්න, දුෂ්කර ජීවිතය සංකේත කරන්නක් ලෙසින් සඳහන් කළ හැකි ය. මෘත් (-මැටි) + ශකටික (-කුඩාකරත්තය) - මෘච්ඡකටික ලෙසින් පද සිද්ධිය වී ඇත.

මෘච්ඡකටිකයේ කථාව

චාරුදත්ත සිය නමට ම ගැළපෙන අයුරින් මනෝඥ ලෙස පරිත්‍යාග කිරීමෙහි ලොල් වූ එම හේතුවෙන් ම දිළිඳු බවට පත් වෙළඳාම ජීවන වෘත්තිය කරගත් ගුණ ගරුක බ්‍රාහ්මණයෙකි. විදූෂක (මෛත්‍රෙය) ඔහුගේ මිත්‍රයා ය. වසන්තසේනා යනු ඔහු කෙරෙහි පෙමින් බැඳුණු අභිරූපී වෙශ්‍යාවකි. දිනක් පාලක රජුගේ ඥාති සොහොයුරු වූ දුෂ්ට, කාමුක, කපටිකම මෝඩකමෙන් සඟවාගත් ශකාර හෙවත් සංස්ථානක වසන්තසේනාගේ සිත දිනා ගැනීමට උත්සාහ කළේ ය. ඔහු කෙරෙහි භීතියෙන්, පිළිකුලෙන් පලා යන්නී, ලුහුබඳින්නන් ගෙන් මිදීම පිණිස පැළ දොරින් නිවසකට පිවිසෙයි. මෙය චාරුදත්තගේ නිවස ය. තාවකාලික ව ශකාරගෙන් මිදුණු වසන්තසේනා චාරුදත්තගේ යහපත් උදාර චරිතය නිසා ඔහු කෙරෙහි වඩාත් පැහැදුණා ය. සිය මිත්‍ර සම්බන්ධතාව තහවුරු කරගැනීම පිණිස සිය අබරණ ගලවා ආරක්ෂාව පිණිස චාරුදත්ත සමීපයේ තබා ඇය සිය නිවසට නික්මීමෙන් පළමු අංකය නිම වෙයි.

"ධ්‍යුතකාර සංවාහක" නම් දෙවන අංකය ඇරඹෙන්නේ මදනිකා සහ වසන්තසේනා අතර සංවාදයකිනි. එහි දී චාරුදත්ත කෙරෙහි සිය ප්‍රේමය ඇය හෙළි කරයි. මේ අතර අතුරු කථාවක් ලෙසින් සූදුකාරයකු, තෝන්කරුවා සහ ණයහිමියා අතර සංවාදයක් පැමිණෙයි. හාස්‍යජනක සිදුවීම් සමුදායකින් සමන්විත මෙම අවස්තාවෙන් සමාජ විෂමතාවය පිළිබඳ පුළුල් විවරණයක් කිරීමට ශූද්‍රක සමත් වේ. සංවාහක (-ණයකරු), ණය හිමියාගෙන් ගැළවීම පිණිස දර්දුරකගේ සහායෙන් පැනගොස් සැඟවෙන්නේ වසන්තසේනාගේ නිවසේ ය. ඔහු පූර්වයේ චාරුදත්තගේ සේවකයකු ව සිටි බැව් දැනගන්නා වසන්තසේනා ණය මුදල ගෙවා සංවාහක නිදහස් කර යවයි. කර්ණපූරක නම් සේවකයා වසන්තසේනාගේ කලබලයට පත් හස්තියා මෙල්ලකොට භික්ෂුවක බේරාගැනීම පිළිබඳ ව ද මෙම අංකයේ ම විස්තර වෙයි.

''සන්ධිච්ඡෙද'' නම් තෙවැනි පරිච්ඡේදය, ශාර්විලක නම් වූ මදනිකාගේ පෙම්වතා සිය පෙම්වතිය දාස භාවයෙන් නිදහස් කර ගැනීමට අවැසි මුදල් ලබාගැනීම පිණිස චාරුදත්තගේ නිවස බිඳීම තේමා කරගෙන දිවෙයි. ඔහු ගෙය බිඳ රැගෙන යන්නේ වසන්තසේනා ආරක්ෂාව සඳහා චාරුදත්ත වෙත තබා ගිය අබරණ යි. පසු දින සොරකම පිළිබඳ දැනගන්නා චාරුදත්ත අතිශයින් කම්පා වනුයේ එහි වටිනාකම පිළිබඳ නො ව තමා වෙත තැබූ විශ්වාසය රැකගැනීමට නො හැකිවීම පිළිබඳ ව යි. අනතුරු ව ඔහු සිය බිරියගේ අනුග්‍රහයෙන් නැති වූ අබරණ වෙනුවෙන් රුවන් දමක් වසන්තසේනාට යවයි.

''මදනිකා ශාර්විලක'' නම් සිව්වන පරිච්ඡේදයේ දී ශාර්විලක සොරාගත් ආභරණ රැගෙන වසන්තසේනා වෙත යයි. ඒ වටිනාකම ගෙවා සිය පෙම්වතිය දාස භාවයෙන් මුදවා ගැනීම පිණිස යි. පළමු ව මදනිකා හමුවූ විට එම ආභරණ වසන්තසේනාට ම අයත් බව ඔහු දැන ගනියි. ඔවුනතර සිදු වන රහස් සාකච්ඡාවට සවන්දෙන වසන්තසේනා සිදුවී ඇති දේ දැන, චාරුදත්ත විසින් එවනු ලැබුවේ යැයි ශාර්විලක දුන් ආභරණ රැගෙන මදනිකාව ඔහුට ම භාරදෙයි. මෛත්‍රෙය රුවන්දම රැගෙන එන්නේ මෙයට පසු ය. එය දුටු විට වසන්තසේනා වඩාත් චාරුදත්ත කෙරෙහි පැහැදෙයි. තමා චාරුදත්ත හමුවීමට සවස පැමිණෙන

බව මෛත්‍රෙය අතේ ම දන්වා යැවීමෙන් මෙම අංකය නිමාවෙයි.

"දුර්දින" නම් පස්වැනි අංකය දීඝී වර්ෂා වර්ණනයකින් ඇරඹෙයි. මහ වැස්සේ ම චාරුදත්තගේ නිවසට ගොඩවදින වසන්තසේනා සිය ආභරණ තමාට ම ලැබුණ බව දන්වා, චාරුදත්තගේ සිත්තැවුල දුරලා, මාණික්‍ය මාලාව වෙනුවට එකී ආභරණ ආපසු දීමට පැමිණි බව පැවසුවා ය. ඔවුන් දෙදෙනා අතර ප්‍රේමය මෙහි දී ප්‍රකාශිත අතර වසන්තසේනා චාරුදත්තගේ නිවසෙහි ම රාත්‍රිය ගත කරයි.

"ප්‍රවහණවිපයඝීය" නම් සයවැනි අංකය නාට්‍යයේ සංඥාව රැගෙන එන, එසේ ම සියලු සිද්ධීන් කුළුගැන්වෙන අවස්ථාව ලෙස සඳහන් කළ හැකි ය. චාරුදත්තගේ නිවසේ රැය පහන් කළ වසන්තසේනාට චාරුදත්තගේ පුත් රොහසේන මුණගැසෙයි. තමාට ක්‍රීඩා කිරීම පිණිස මැටිකරත්තයක් නො ව රන්කරත්තයක් අවශ්‍ය යැ යි කියමින් හඬන ළදරුවාට සිය ස්වර්ණාභරණ දී රන් කරත්තයක් සාදවාගන්නා ලෙස කියයි. ඉන් පසු පුෂ්පකරණ්ඩක උයනට චාරුදත්ත හමුවීම පිණිස යන වසන්තසේනා චාරුදත්තගේ රිය යැයි සිතා ස්ථාවරක රැගෙන එන ශකාරගේ රියට ගොඩ වෙයි. වර්ධමාන රැගෙන එන චාරුදත්තගේ රියට නැගෙනුයේ පාලකරජු විසින් තමන්ට අභියෝගයක් වේයැ යි සිතා සිර කරන ලද ආර්යක නම් ගොපල්ලා යි. මෙය ආර්යකගේ ජීවිතය ආරක්ෂා කර දෙන අහඹු සිදුවවීමකි. අතර මග දී නගරාරක්ෂකයන් (-වීරක, චන්‍දනක) සමග ඇතිකරගන්නා විවාදයෙන් අනතුරු ව අතර රථය පුෂ්පකරණ්ඩක උයන වෙත ලඟාවෙයි.

මීළඟට පැමිණෙන්නේ "ආයඝීකාපවහන" නම් සත්වැනි අංකය යි. වසන්තසේනා පැමිණෙන තෙක් බලාසිටින චාරුදත්ත හමුවට පැමිණෙන්නේ ආයඝීක යි. තමාගෙන් රැකවරණය පැතුවනට සරණවීමේ උදාර චරිත ලක්ෂණයෙන් යුතු චාරුදත්ත ඔහුට පලායෑමට ඉඩ සලසා දී රාජාපවාදයෙන් මිදීම පිණිස උයනින් වහා නික්මෙයි.

"වසන්තසේනා මෝටන" හෙවත් වසන්තසේනාගේ මරණය අටවැනි අංකය යි. තම රිය පැමිණෙන තුරු උද්‍යානයෙහි රැඳී සිටින සංස්ථානක(-ශකාර) සහ සංවාහක(-භික්ෂුව) අතර සංවාදයක් එහි

ඇරඹුමෙහි වේ. පසුව වසන්තසේනා අනපේක්ෂිත ව තමාවෙත එළඹීමෙන් ශකාර ප්‍රීතියට පත්වෙයි. එනමුත් ඇය පැමිණියේ අත්වැරැදීමකින් බවත් තමා කෙරෙහි කිසිදු කැමැත්තක් නොමැති බවත් දැන ඇය මරා දැමීමට සිතයි. විට සහ චේට ලවා එය කිරීමට උත්සාහ කොට අපහසු වූ කල්හි ඔවුන් වෙනතක යවා තමා ම ඇයගේ ගෙල සිර කර මරා දමයි. චාරුදත්තට වරද පවරා තම ප්‍රතිමල්ලයා ද එයින් ම විනාශ කොට තමා නිදහස් වීමට ඔහු සැලසුම් කරයි. ශකාර ඇතුළු පිරිස නික්ම ගිය පසු එහි නැවත පැමිණෙන සංවාහක වසන්තසේනා දැක ඇය සිහි සුන් ව සිටින බව දැන වතුර ඉස සිහි ලබා දෙයි.

"ව්‍යවහාර" යනු නවවැනි අංකය යි. එහි චාරුදත්තට එරෙහි ශකාරගේ පැමිණිල්ල විනිශ්චය කිරීම දැක්වෙයි. විනිශ්චයකරු ඇතුළු අධිකරණ නිලධාරීන් චිත්තියේ නිර්දෝෂීභාවය හඳුනා ගත් නමුත් සියලු සාක්ෂි ඔහුට එරෙහි ව පැවතීමෙන් චාරුදත්ත වරදකරු බවට පත්වෙයි. ආර්යක පලාගිය චාරුදත්තගේ රථය පරීක්ෂාකළ, එසේ ගියේ වසන්තසේනා යැයි සිතන වීරක, වසන්තසේනා ගේ ආභරණ කිසිලි ගන්වාගෙන අධිකරණයට පැමිණි මෛත්‍රෙය ආදි හිතෛෂීන්ගේ ප්‍රකාශ පවා විරුද්ධ සාක්ෂ්‍ය වීමෙන් චාරුදත්ත වරදකරු ලෙස පිළිගැනීමට විනිශ්චයකරුට සිදුවෙයි. පෙම්වතියගේ මරණය නිසා ජීවිතය නිෂ්ඵල යැයි සිතන චාරුදත්ත නිදහසට කරුණු ඉදිරිපත් කිරීම ප්‍රතික්ෂේප කරයි. අවසන රජුගේ නියෝගය පරිදි ඔහුට මරණ දඬුවම නියම වෙයි.

නාට්‍යයේ අවසන් දසවැනි අංකය "සංහාර" නම් වෙයි. සැඬොලුන් දෙදෙනකු චාරුදත්ත මරණ දඬුවම පිණිස සුසානභූමිය වෙතට කැඳවාගෙන යන අන්දමත්, මංසන්ධියක් පාසා චාරුදත්තගේ දඬුවම හඬනගා කියවීමත්, හිතමිතුරන්, රෝහසේන සහ මෛත්‍රෙය ආදීන් ඔහුගෙන් සමුගන්නා ආකාරයත් මෙහි දැක්වේ. මේ යන අතර ශකාර විසින් වාසවදත්තාගේ ගෙළ සිර කිරීම දුටු ශකාරගේ සේවකයා තමා බැඳ තිබූ බැමි සිඳ ගෙන පිරිස අතරට පැමිණ චාරුදත්තගේ නිර්දෝෂී බව හඬනගා පැවසූවත් ශකාර ඔහුව ලජ්ජාවට පත්කොට නැවත රැගෙන යයි. අවසානයේ සුසානයට රැගෙනගොස් මරණයට පත්කිරීමට සූදානම් වනවිට එතැනට එළඹෙන වසන්තසේනා සහ සංවාහක චාරුදත්ත

නිදහස් කරගනියි. එවිට ම එහි පැමිණෙන ශාර්විලක, රාජ්‍ය පෙරළියකින් ආර්යක රජ වූ බවත් චාරුදත්ත කළ උපකාරයට ප්‍රත්‍යුපකාරයක් වශයෙන් ඔහු ප්‍රාදේශීය පාලකයා බවට පත් කළ බවත් දැනුම් දෙයි. වසන්තසේනා චාරුදත්තගේ භාර්යාවක් වී ඔහුගේ හිතවතුන්ට ද ප්‍රීතිය ගෙන දීමෙන් ප්‍රකරණය අවසන් වෙයි.

මෘච්ඡකටිකයේ චරිත

සංස්කෘත නාට්‍ය සාහිත්‍යයෙහි දක්නට ලැබෙන චරිත අතිවිශාල ප්‍රමාණයක් සහිත නාට්‍යයක් ලෙස මෘච්ඡකටිකය හඳුන්වා දිය හැකි ය. එහි පිරිමි චරිත විසි හතක් (27) සහ කාන්තා චරිත සයක් (6) දක්නට ලැබේ.

සූත්‍රධාර	චාරුදත්ත	බන්ධුලක	රොහසේන
කුම්භීලක	මෛත්‍රය	බන්ධුල	චණ්ඩාල
වර්ධමාන	චණ්ඩාල	සංස්ථානක(ශකාර)	මාථුර
විට (ශකාරගේ සේවක)		විට (වසන්තසේනාගේ සේවක)	
ධ්‍යුතකාර	ස්ථාවරක	දර්දුරක	ආර්යක
කර්ණපූරක	ශාර්විලක	ආධිකරණික	සංවාහක (භික්ෂු)
ශ්‍රේෂ්ඨීන්	චන්දනක	කායස්ථ	වීරක
ශෝධනක			

යනු එහි පුරුෂ පාත්‍රයෝ වෙති. මෙහි ස්ත්‍රී පාත්‍රයන් සයදෙනෙක් ගැන සඳහන් වේ.

ධූතා (චාරුදත්තගේ බිරිඳ)	වසන්තසේනා	මව (වසන්තසේනාගේ)	
මදනිකා	රදනිකා	චෙටී	යනු එම ස්ත්‍රී චරිත සය යි.

මෙලෙස චරිත විශාල ප්‍රමාණයක් රැගෙන ඒමෙන් පමණක් නො ව චරිත නිර්මාණයෙන් ද මෘච්ඡකටිකය සුවිශේෂී වේ. එය ශූද්‍රකගේ

ප්‍රතිභාව ප්‍රකට කෙරෙන විශේෂතම අංශය ලෙසින් ද සඳහන් කළ හැකි ය. මෙහි සුවිශේෂී ආකාරයෙන් නිරූපණය වී ඇති ප්‍රධාන චරිත ලෙස චාරුදත්ත, වසන්තසේනා, ශකාර, සහ විදූෂක දැක්විය හැකි ය. චාරුදත්ත චරිතය නිර්මාණය කොට ඇති ආකාරය පිළිබඳ ව ජී.එස්.බී. සේනානායක මහතා පවසන්නේ මෙබන්දකි. "චාරුදත්තගේ චරිතය ගොඩ නඟා ඇත්තේ ත්‍යාගශීලී භාවය උඩ ය. එය මැනවින් ඔප්නඟා ඇත්තේ සිල්වත් බව හා ගූඪ කාමුක බව යන අන්‍යොන්‍ය ප්‍රතිවිරුද්ධ ගුණධර්ම දෙකක සංකලනයෙනි."[16] සිය ඇඳිවත පවා සිතේ සතුටින් දීමට හැකි, නිවසට පැමිණෙන සොරා පවා හිස් අතින් ගියේ යැයි කනගාටු වන චාරුදත්ත දීම නිසා ම දුගී බවට පත් වූ අයෙකි. දුගී භාවය පිළිබඳ ව ඔහු කම්පාවන්නේ සිය හිතවතුන්ට අභිමතය පරිදි සංග්‍රහ කිරීමට නො හැකි වීම නිසා ය. දිනපතා ආගමික කාර්යයන්හි නිරත වන, සන්ධ්‍යා උපාසනය නොකඩවා සිදු කරන චාරුදත්ත වෙශ්‍යාවක කෙරෙහි බැඳුණු සැඟවුණු ප්‍රේමයකින් ද යුක්ත වෙයි. ඇතැම් අතිමානුෂික ගුණයන්ගෙන් සමන්විත වුවත් විශ්වසනීයත්වය රැකෙන අයුරින් ශූද්‍රක සිය කථා නායකයාගේ පෞරුෂය ආරම්භයේ පටන් මැනවින් ගොඩ නංවයි.

වසන්තසේනාගේ භූමිකාව ද චාරුදත්ත ලෙසින් ම එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ චරිතාංගයන්ගේ මිශ්‍රණයකින් විචිත්‍ර ව ඇත. ඇය වෙශ්‍යාවකි. වෙශ්‍යාවකගෙන් කිසිසේත් බලාපොරොත්තු නො විය යුතු පති භක්තිය, ප්‍රේමයෙහි අචපල, අවංක භාවය ඇය තුළ පවතී. "ද්‍රෞපදිය ගේ උදාර පෞරුෂයත් සීතාව ගේ පතිභක්තියත් යන වෙශ්‍යා වෘත්තීයට පටහැනි ගුණධර්ම මිශ්‍රකොට"[17] වසන්තසේනා චරිතය විශිෂ්ට ලෙස නිමවා ඇති බව සේනානායක ප්‍රකාශ කරයි.

මෘච්ඡකටිකයේ 'ශකාර' ශූද්‍රකගේ තවත් විශිෂ්ට නිමැවුමකි. මූඪ භාවයත් දුෂ්ට භාවයත් කාමුකත්වයත් කී නොකී සියලු දුර්ගුණයන්ගේ ප්‍රතිමූර්තියක් වන ශකාර විටෙක ප්‍රෙක්ෂකයාට හාස්‍යයත් විටෙක කෝපයත් මතු කර දෙමින් නාට්‍යය පුරා ම පෙනී සිටියි. ඔහුගේ නියම නම සංස්ථානක ය. පාලක රජුගේ මස්සිනා (අගබිසවගේ සොහොයුරු) ය. බහුල ලෙස ශකාරය උච්චාරණය කිරීම නිසා ශකාර යන අන්වර්ථ නාමය පටබැඳෙයි. ඔහු සිය මුග්ධ, මූඪ භාවය ප්‍රකට කරමින් රසිකයන්

හට හාස්‍ය රසය ගෙන දෙයි. පළමු අංකයේ වසන්තසේනා ලුහුබඳින විට ඔහුගේ මුවට නැගෙන පද්‍යයන්ගෙන් ඔහුගේ චරිත ලක්ෂණ මැනවින් ප්‍රකට කෙරෙයි.

''එශා ණාණක මූශි කාමකාශිකා මච්ඡාශිකා ලාශිකා
ණිණ්ණාශා කුලණාශිකා අවශිකා කාමශ්ශ මඤ්ජූශිකා
එශා වෙශාවහු ශුවෙශණිලආ වෙශංගණා වේශිකා
එශෙ ශෙ දශ නාමකෙ මඊ කලෙ අජ්ජාවි මං ණෙච්ඡදි''[18]

මෙහි ''ශ'' කාර බාහුල්‍යය මැනවින් ප්‍රකට ය. එසේ ම අපහාසාත්මක නම් එකොළසකින් වසන්තසේනා අමතමින් ශකාර පවසනුයේ මා ඔබට ප්‍රේමනීය නම් දහයක් පටබැඳියේ නමුත් නුඹ මට කැමති නොවන්නේ මන්ද යනු වෙනි. ඔහු නිසි පරිදි ගණන් කිරීමට හෝ නොදන්නා මුග්ධයකු බැව් ඉන් ධ්වනිත වේ. එලෙසින් ම ඔහු දැඩි ප්‍රේමයෙන් පවසන පෙම් වදන් කෝප නො වී ඉවසා සිටීමට නො හැකි ය. ඒ එම නාමයන් ගෙන් මතුවන්නේ අපහාසාත්මක අරුත් බැවිනි. ශකාරට ඒ පිළිබඳ අවබෝධයක් නැත.

රාවණාගේ වසඟයට ගිය කුන්තී මෙන් (ලාවනශ්ශෙව කුන්තී)[19]

රාමට බියෙන් පලායන ද්‍රෞපදිය මෙන් (ද්‍රෞපදීව පලායසෙ රාම භීතා)[20]

යන ලෙසින් සිය පාණ්ඩිත්‍යය ප්‍රකට කිරීම පිණිස සම්භාව්‍ය සාහිත්‍යය ඇසුරින් ඉදිරිපත් කෙරෙන උපමා තවදුරටත් ප්‍රකට කරන්නේ ඔහුගේ මුග්ධ භාවය මැයි. ප්‍රකරණය පුරා ම ශකාර ගේ දුෂ්ට ක්‍රෑර ක්‍රියාකරකම් විසිරී පවතියි.

මෘච්ඡකටිකයේ විදූෂක ද (මෛත්‍රෙය) සංස්කෘත නාට්‍යයන්හි නිරූපිත විදූෂකට තරමක් වෙනස් ය. භරත මුනීන් දැක්වූ තොරතුරු අනුව වැරහැලි හැඳි, නැමුණු කොන්දක්, තුන්හුලස් ඔළුවක්, විරූපී මුහුණක් සහ බොල්ලෑ දත් සහිත, ආහාරයෙහි සහ ත්‍යාගයන්හි ලොල්, දීන, මෝඩ, බියගුළු, ගති ඇති බව සාමාන්‍ය විදූෂක ගේ ලක්‍ෂණ ය. එහෙත් මෙහි එසේ ම නො වේ. මෛත්‍රේය චාරුදත්තගේ නොවෙනස් හිතමිතුරා

ය. දිවා රෑ නො බලා සිය මිතුරාගේ යහපත වෙනුවෙන් වෙහෙසෙයි. අයුක්තිය අසාධාරණය හමුවේ රාජ්‍ය බලය ඉදිරියේ පවා නොබිය ව නැගී සිටියි. ශකාර රදනිකාට අතවර කිරීමට තැත්කරන ස්ථානය නිදසුන් ය[21]. මොහුගේ මුවට නැංවෙන උපහාසාත්මක පාඨයන්ගෙන් රජවරුන්, බමුණන්, ධනවතුන් වැනි සමාජයේ ප්‍රභූන් ලෙසින් සැලකෙන, සෑම ස්ථරයක ම සමාජ, සදාචාර විරෝධීන් උපහාසයට ලක්වෙයි. ඇතැම් ප්‍රකාශ සදාතනික වටිනාකම් සහිත හිතෝපදේශ ය.

මා දුර්ගත ඉති පරිභවො නාස්ති - කෘතාන්තස්‍ය දුර්ගතො නාම චාරිත්‍රේ‍යණ විහීන ආඪ්‍යෝපි ච දුර්ගතෝ භවති''[22]

මේ හැරුණු විට සූදු කාරයන්, සොරුන්, ගෙවල් බිඳින්නන්, ණයකරුවන්, රාජ්‍යවිරෝධීන්, වෙශ්‍යාවන්, පොලීකරුවන් වැනි සම්භාව්‍ය සංස්කෘත නාට්‍යයක සාමාන්‍යයෙන් දක්නට නො ලැබෙන චරිත ද රංගයට ගෙනවුත්, ආචාර ධර්මයන් සුරැකීමෙන් සමාජ සම්මත ප්‍රභූන් සතු නොවන ප්‍රභූත්වයක් ඔවුන් සතු වන ආකාරය නිරූපණය කිරීමෙන් මුඛ්‍ය තේමාව වඩාත් විචිත්‍රවත් කරමින් නිර්මාණය ඉදිරිපත් කරයි.

සමාජ තත්ත්ව නිරූපණය

චරිත සමුදායක් භාවිත කරමින් ශුද්‍රක ''තත්කාලීන භාරතීය ජීවිතයේ විවිධ අවස්ථා රසවත් ව ගෙනහැර දක්වන''[23] බව තිලකසිරි මහතා ප්‍රකාශ කරයි. අපරදිග නාට්‍යවල විශේෂයෙන් ශේක්ස්පියර්ගේ නාට්‍යවල පරිසරයට සමාන ලෙස සමාජ තත්ත්ව නිරූපණයක් මෙහි දී සිදුවන බව දාස්ගුප්ත (S.N. Das Guptha) දේ (S.K. de) ආදින්ගේ ද මතය යි. ''සැබෑ ජීවිතයේ අනුකරණයක්'' (A Transcript From Real Life) ලෙසින් මෙය හඳුන්වා දී තිබීමෙන් තාත්විකත්වය අතින් මෙය කෙතරම් උසස් තත්වයක පවතී දැයි ප්‍රකට වේ.

චාරුදත්තගේ ගෙය බිඳීමට පැමිණෙන ශාර්විලක ප්‍රකාශ කරන ''දෙශඃකොනු ජලාවසෙක ශිථිලො යස්මින්නශබ්දො භවෙත්

භිත්තීනාඤ්ච න දශිනාන්තරගතඃ සංධිඃ කරාලොභවෙත්
ක්‍ෂාරක්‍ෂීණතයා ච ලෝෂ්ටකකෘශං ජීණිං ක්‍ව හමයෑං භවෙත්
කස්මින් ස්ත්‍රීජනදශිනඤ්ච න භවෙත් ස්‍යදථ සිද්ධිශ්ච මෙ"[24]

වැනි ශ්ලෝකයන් ගෙන් ගෙවල් බිඳීමේ කලාවක්, තාක්‍ෂණයක්, පිළිබඳ ව ප්‍රකාශ වේ. එලෙසින් ම සංවාහක, මථුර, ධ්‍යුතකාර, දර්දුරක වැනි චරිත සූදුකෙළින්නන්ගේ සමාජයක් පිළිබඳ ව, ඔවුන්ගේ සම්මත නීති රීති පද්ධතියක් පිළිබඳ ව හැඟීමක් ඇති කරයි. ගෙවල් බිඳින විට සිදුරෙහි පළල මැනීමට පූන නූල භාවිත කිරීම, නිදා සිටින ගිරවකු දකිනවිට පණ්ඩිත බ්‍රාහ්මණයකු සිහිවීම වැනි සිදුවීම්වලින් බ්‍රාහ්මණයින් උපහාසයට ලක් කරයි.

චාරුදත්ත විටින් විට ප්‍රකාශ කරන දුගී භාවය පිළිබඳ හැඟීම් ප්‍රකාශන දුප්පත් කම පිළිබඳ වත්, දුගියා මුහුණපාන දුෂ්කරතා පිළිබඳ වත් පැහැදිලි රූපයක් ගෙනහැර පායි. සාම්ප්‍රදායික ව රාගය, ප්‍රේමය, විරහව, ස්වභාවසෞන්දර්ය, දූන උගත්කම්, සුරුවිරුකම්, සැපසම්පත්, සුඛවිහරණ, ආඪ්‍ය සම්පන්න බව වණිනා වූ සංස්කෘත සාහිත්‍යයේ කිසිදු නාට්‍යයක දක්නට නො ලැබෙන ආකාරයෙන් දුප්පත්කම පිළිබඳ ''වණිනයක්'' මෙහි එයි.

''දරිද්‍ර්‍යාද්හ්‍රියමෙති හ්‍රී පරිගතඃ ප්‍රභ්‍රශ්‍යතෙ තෙජසො
නිස්තෙජාඃ පරිභූයතෙ පරිභවාන්නිර්වෙදමාපද්‍යතෙ
නිර්විණ්ණඃ ශුචමෙති ශොකපිහිතො බුද්ධ්‍යා පරිත්‍යජ්‍යතෙ
නිර්බුද්ධිඃ ක්‍ෂයමෙත්‍යහො නිධනතා සර්වාපදාමාස්පදම්''[25]

මෙලෙසින් ම සතරවැනි අංකයේ වසන්තසේනාගේ මන්දිරය පිළිබඳ කැරෙන විස්තරය තත්කාලීන සමාජයේ ප්‍රභූ පැලැන්තියේ නිවසක තත්වය මැනවින් රූපණය කරයි. පාලකයන් සහ ඔවුන්ගේ සහචරයන් සිය එදිරිවාදීන් හෝ අනාගතයේ දී හෝ තමන්ට තර්ජනයක් වන්නවුන් තිඹිරිගෙයි දී ම විනාශ කිරීමට විවිධ ආකාරයේ කුමන්ත්‍රණ සිදුකිරීම, අධිකරණයේ පවත්නා දුර්වලතා වැනි වත්මන් සමාජයට පවා පොදු තත්වයන් ද මැනවින් නිරූපිත අවස්ථා ලෙස සඳහන් කළ හැකි ය.

නාට්‍ය ප්‍රයෝග සහ භාෂා භාවිතය

නාට්‍ය ප්‍රයෝග සහ භාෂා භාවිතයෙන් ද ශුද්‍රකගේ මෘච්ඡකටිකය සුවිශේෂී වේ. ''අලංකාරන්‍යාස'' නමින් එන ප්‍රථම අංකයේ එක් අවස්ථාවක චාරුදත්තගේ නිවස සහ මහමාවත යන ස්ථාන දෙකක සිදුවන සිදුවීම් වේදිකාවේ එකවර රඟ දැක්වේ. මෙහි දී රංග භූමිය කොටස් දෙකකට බෙදා රඟපෑම සිදු කෙරෙයි. තිර ඇදීමක් හෝ අංක බෙදීමක් සිදු නො වන අතර ''ප්‍රේක්‍ෂකයන් සිය පරිකල්පනයෙන් එම බෙදීම පිළිබඳ හැඟීමක් ඇති කරගත යුතු ය. භරතමුනිහු රංග භූමියේ මෙම කාල්පනික බෙදීම ''කක්ෂ්‍යා විභාග''[26] ලෙසින් නාට්‍ය ශාස්ත්‍රයෙහි සඳහන් කරති.

'නාට්‍යයේ එන කාර්යය නාට්‍ය රචනය ආශ්‍රයෙන් ගව වලිග යක අග මෙන් ඉදිරිපත් කළ යුතු ය.'[27] යන නාට්‍යශාස්ත්‍රාගත නියමය අනුව ම වස්තු විකාශනය කරන ශුද්‍රක ආරම්භයේ පටන් අවසානය දක්වා ප්‍රේක්‍ෂක අවධානය නො නසා කූටප්‍රාප්තිය තෙක් රැකගෙන යාම සඳහා භාවිත ප්‍රයෝග ද අති විශිෂ්ට ය. ශාර්විලක, සංවාහක වැනි සුළු චරිත පවා වරෙක කරළියට රැගෙන එමින් ප්‍රේක්‍ෂකයාට හඳුන්වා දෙමින් නො පෙනී ගොස් නැවත වතාවක් තීරණාත්මක භූමිකා නිරූපණය කරමින් මතුවෙන ආකාරය, සියලු පාත්‍රයන්ගේ සියලු ම ක්‍රියාකාරකම් කථාවස්තුවේ විකාශනය හා අවසාන ප්‍රතිඵලය කරා යොමු වී තිබීම, හැකි සෑම අවස්ථාවක ම දීර්ඝ වණිනා බැහැර කිරීම, තියුණු චරිත නිර්මාණය, නාට්‍ය සන්දර්භය අතිශයින් ඖචිත්‍යවත් වීම ආදිය විශිෂ්ට රචනා ප්‍රයෝග ලෙසින් හඳුන්වා දිය හැකි ය.

මෘච්ඡකටිකයෙහි භාෂා භාවිතය ද සුවිශේෂී ය. තිහකට අධික චරිත සමූහයක් නිර්මාණය සඳහා දායක කරගත්තාක් මෙන් ම නාට්‍යශාස්ත්‍රයේ සම්මතයන්ට අනුගත වීමේ දී උක්ත පාත්‍රයන් වෙනුවෙන් විවිධ වූ භාෂා සම්මිශ්‍රණයක් සිදු කිරීමට ද ශුද්‍රකට සිදුවිය. මෙහි විවිධ ප්‍රාකෘත භාෂා සතක් (7) සහ සංස්කෘත භාෂාව භාවිතයට ගෙන ඇත.

ශෞරසෙනී - සියලු ස්ත්‍රී චරිත (වසන්තසේනා, මදනිකා, රදනිකා වැනි) සහ කණිපූරක

ප්‍රාච්‍යා	-	විදූෂක
ආවන්තිකා	-	ආරක්ෂක පුරුෂයො, වීරක, චන්දනක ආදිහු
මාගධී	-	සංවාහක, ස්ථාවරක, කුම්භිලක, වර්ධමානක, රෝහසේන
ශකාරී	-	ශකාර (සංස්ථානක)
චාණ්ඩාලී	-	චණ්ඩාලයෝ
ඪක්කී	-	අධිකරණ නායකයා
සංස්කෘත	-	චාරුදත්ත, විට, ආර්යක, ශාර්විලක

යන ලෙසින් එම භාෂා අට සහ ඒවා භාවිත කළ පාත්‍රයන් වර්ග කොට දැක්විය හැකි ය.

රස ජනනය

ප්‍රකරණයක තිබිය යුතු අංග දක්වන විට හාස්‍ය, ශෘංගාර, කරුණ යන රසයන් එහි ප්‍රමුඛ විය යුතු බව සඳහන් කැරිණි. මෘච්ඡකටිකය ද උක්ත ලක්ෂණය අකුරට ම අනුගමනය කැරෙමින් රචිත ප්‍රකරණයක් ලෙසින් සඳහන් කළ හැකි ය. ශකාර, විදූෂක, සංවාහක, දර්දුරක, වීරක, චන්දනක ආදිහු ප්‍රේක්ෂකයා හාස්‍ය රසයෙන් කුල්මත් කරති. ශකාරගේ ශකාර උච්චාරණය, මුග්ධ වූ උපමා රූපක භාවිතය, එලෙසින් ම ඔහුගේ හිතවතුන් වන විට සහ චේට ඔහු උපහාසයට ලක්වන ලෙසින් කරන වණ්ණනා

"උත්තාශිතා ගචජශි අන්තිකාමෙ ශංපුණ්ණ පචශා විඅ ගිම්හමොරී
ඔවග්ගදී ශාමිඅහශ්ටකෙ මෙ වණ්ණ ගඩෙ කුක්කුඩ ශාවකෙ"[28]

"මොනරියක පසුපසු කුකුල් නාම්බෙකු සේ අප ස්වාමියා ඔබ ලුහු බඳියි"

සූදු කරුවන් අතර ඇතිවන සංවාදය, සංවාහක ණය පියවන

ආකාරය, වීරක සහ චන්දනක යන ආරක්ෂක භටයන් කුල සිහි කරමින් බැණ ගන්නා ආකාරය උපහාසය තීව්‍ර කැරේ. එලෙසින් ම

"සතරමං හන්දියේ වමාරාකමින් සිටින ගොනෙකු සේ"

"ගෙම්බන් සොයා යන නාගයකුට හසුවන කොස් ඇට මීයකු සේ"

"නැන්දම්මා කෙනෙක් වාගෙ හැම තිස්සෙ ම ඤුරු ඤුරු ගානවා"

"දොරටු කණුවක බහිරව රූපයක් වගේ" යන ලෙසින් මෛත්‍රෙයගේ මුවට නංවා ඇති උපමා හාස්‍ය රස වැහෙන සුලු ය.

චාරුදත්ත - වසන්තසේනා අතර උනුනට බැඳුණු ප්‍රේමයෙන් ශෘංගාර රස මතු කෙරේ. වසන්තසේනා චාරුදත්තගේ නම ඇසීමෙන් ම සතුටු වන ආකාරය, කණ්පූරකට තෑගි ලැබුණ සළුව පවා ඊගෙන පොරවා ගැනීම, මහ වැස්සේ පෙම්වතා සොයා යන ගමන, නිවසේ උද්‍යානයේ දී දෙදෙනාගේ හමුවීම ශෘංගාර රසය මතු කරන අවස්ථා ලෙසින් සඳහන් කළ හැකි ය.

මෘච්ඡකටිකය පුරා දිගින් දිගට ම මතු කෙරෙන තවත් ප්‍රධාන රසයක් ලෙසින් කරුණ රසය දැකිය හැකි ය. චාරුදත්තගේ මුවින් නිතර පැවසෙන දුප්පත් භාවයේ අභාග්‍යසම්පන්න බව, ඔහුගේ දුකින් දුකට පත්වන ළබැඳියන් ඔහු වෙනුවෙන් දුක්වන අවස්ථා ආදියෙහි නිතර නිතර කරුණ රසය මතු කෙරෙයි. එසේ ම චාරුදත්ත මරණයට පත්කිරීම සඳහා සොහොන් බිමට කැඳවාගෙන යනවිට රෝහසේන සහ විදූෂක අවසන් දර්ශනය සහ සමුගැනීම සිදු කරන අවස්ථාව උක්ත කරුණ රසයේ කූට ප්‍රාප්තිය ලෙසින් සඳහන් කළ හැකි ය.

මේ හැරුණු විට විවිධ වෘත්තයන්ගෙන් රචනා වූ, සංස්කෘත සහ විවිධ ප්‍රාකෘත භාෂාමය ව ලයාන්විත පද්‍යයන් නිසා නාට්‍යය පුරා ම විචිත්‍ර වූ ශබ්ද මාධූර්යයක්, ශබ්ද රසයක් ද මතුවන බව සඳහන් කළ යුතු ය.

මේ සියලු ම කරුණු දෙස බලන විට

- චරිත සහ අවස්ථා නිර්මාණයෙහි දක්වන කෞශල්‍යය
- භරත මුනි ආදීන් විසින් දක්වූ නාට්‍ය ප්‍රයෝග විධි සහ රචනා විධි භාවිත කිරීම
- විශිෂ්ට සමාජ විචාර ග්‍රන්ථයක් වීම
- සුවිශේෂී භාෂා භාවිතයක් දක්නට ලැබීම
- ශෘංගාරාදී රස ජනනය කිරීම

වැනි විවිධ අංශයන්හි අද්විතීය වූ ප්‍රතිභාවක් ප්‍රකට කරමින් ශුද්‍රක රචනා කළ මෘච්ඡකටිකය සංස්කෘත නාට්‍ය සාහිත්‍යයෙහි පෙනෙන රසවත් ම කෘතියක් ලෙසින් හඳුන්වා දිය හැකි ය.

ආන්තික සටහන්

1. **මෘච්ඡකටිකම්**, (සංස්කරණය) ජගදීශ් චන්ද්‍ර මිශ්‍රා. චෞඛම්බා සුරභාරතී ප්‍රකාශන, බරණැස. 2001. 09 පිට. ප්‍රස්තාවනා 05 ශ්ලෝකය.
2. **මැටිකරත්තය**, (මෘච්ඡකටික සිංහල අනුවාදය) පියදාස නිස්සංක, සමන්, මහරගම, 1961. 02 පිට,
3. තිලකසිරි, ජේ. **සංස්කෘත නාට්‍ය සාහිත්‍යය**, ගොඩගේ, කොළඹ 2000. 56 පිට,
4. මාරසිංහ, වෝල්ටර්. **සංස්කෘත නාට්‍ය සම්ප්‍රදාය හා රත්නාවලී**, ගොඩගේ, කොළඹ. 1998. 51 පිට.
5. **SĀHITYA-DARPANA**, Edit: Bābu Bhuvana Chandra Vasāka, Sangbāda Jnānaratnākara Press, Calcutta, 1869, 06 Chapter, 124 Page.
6. නාටකං සප්‍රකරණං භාණඃ ප්‍රහසනං ඩිමඃ
   ව්‍යායෝගසමවකාරෞ වීථ්‍යඞ්කෙහාමෘගා ඉති (නාට්‍යශාස්ත්‍ර, සංස්. Sudhakar Malaviya. xviii. 03 පද්‍යය.)
7. නාටකමථප්‍රකරණං භාණව්‍යායෝගසමවකාරඩිමාඃ
   ඊහාමෘගාඞ්කවීථ්‍යඃ ප්‍රහසනමිති රූපකාණි දශ (දශරූප, සංසඃ සහ පරිඃ එස්. වීරතුංග, v. 11.
8. **භරතමුනිප්‍රණීත නාට්‍යශාස්ත්‍ර**, ද්විතීය භාගය, (පරිවර්තනය) වෝල්ටර් මාරසිංහ, ගොඩගේ, කොළඹ. 2005. xviii.2-3. 248 පිට.

9. නාට්‍යශාස්ත්‍ර, xviii. 45-56
10. දශරූප, v.44-45.
11. භරතමුනිප්‍රණීත නාට්‍යශාස්ත්‍ර, ද්විතීය භාගය. xviii.45. 255 පිට.
12. -එම- xviii.49.
13. -එම- xviii.19. 251 පිට.
14. ස්වප්නවාසවදත්ත (සංස්කරණය හා පරිවර්තනය) වෝල්ටර් මාරසිංහ, සමයවර්ධන, කොළඹ. 2015. xx පිට.
15. සංස්කෘත නාට්‍ය සාහිත්‍යය 57 පිට. ගොඩගේ, කොළඹ 2000
16. සේනානායක, ජී.එස්.බී. සංස්කෘත සාහිත්‍යය, 475 පිට. 1970 ගුණසේන
17. -එම-
18. මෘච්ඡකටික, 37 පිට. i. 23 පද්‍යය.
19. මෘච්ඡකටික, 36 පිට. i. 21 පද්‍යය.
20. මෘච්ඡකටික, 39 පිට. i. 25 පද්‍යය.
21. මැටිකරත්තය, (අනුවාදය) 01 අංකය, 16 පිට,
22. මෘච්ඡකටික, 64 පිට. 43 පද්‍යය.
23. නාට්‍ය සාහිත්‍ය 62 පිට.
24. මෘච්ඡකටික, 151 පිට. iii. 12 පද්‍යය.
25. මෘච්ඡකටික, 29 පිට. i. 14 පද්‍යය.

26 නාට්‍යශාස්ත්‍ර, xiii. 01-36.

27. භරතමුනිප්‍රණීත නාට්‍යශාස්ත්‍ර, ද්විතීය භාගය. xviii.45. 255 පිට.
28. මෘච්ඡකටික, 34 පිට. i. 19 පද්‍යය.

සමාජ පරිණාමය : ලාංකේය ස්ත්‍රිය සහ නූතන සිංහල ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යය

එච්.කේ.සී.කේ. රණවීර

හැඳින්වීම

මෙරට ඉතිහාසයෙහි වසර දෙදහසකට පමණ අධික කාලයක් ක්‍රියාත්මක වූ දේශීය සමාජ, ආර්ථික සංස්ථා විනාශ වීමත්, දහනව වන සියවසෙහි පටන් බටහිර අධිරාජ්‍යවාදීන් යටතේ ආරම්භ වූ සමාජාර්ථික ක්‍රමයක වර්ධනයත් බොහෝ දුරට සම්පූර්ණත්වයට පත් වූයේ බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයෙහි දී ය (De Silva, 1981 : 244, වික්‍රමසිංහ 2012 : 185). මේ අනුව පූර්ව ඓතිහාසික යුගයකින් පැවත ආ සමාජ ව්‍යුහ මෙන්ම කුලය මත පදනම් වූ වෘත්තීන් ද ක්‍රියාත්මක වූ මෙරට පාරම්පරික සමාජය මත යටත්විජිතවාදීහු වාණිජවාදය හා ධනවාදය ආරෝපණය කළහ (ජයවර්ධන 2006 : 198) මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස යටත්විජිත සමාජය පූර්ණ වශයෙන් නූතනත්වය අත්පත් කර නොගත් අතර සාම්ප්‍රදායික සමාජයට අයත් සමාජ, සංස්කෘතික අනන්‍යතා මෙන්ම නූතන සමාජ-සංස්කෘතික ලක්ෂණ ද එකසේ ප්‍රකට කිරීමෙහි සමත් විය. මෙකී පසුබිමෙහි ඓතිහාසික සහ සාහිත්‍යික මූලාශ්‍රය මත පිහිටමින් පූර්ව යටත්විජිත ලාංකේය ස්ත්‍රිය හා සම්බන්ධ සමාජ-සංස්කෘතික අවකාශයත්, ඊට සාපේක්ෂ වශයෙන් යටත්විජිත ස්ත්‍රියගේ අනන්‍යතාව මෙන්ම සමාජ-සංස්කෘතික අවකාශයත් තුලනය කිරීමෙන් යටත්විජිත සමාජ පරිණාමයට සාපේක්ෂ වශයෙන් ලාංකේය ස්ත්‍රියගේ ආස්ථානය විමර්ශනය කිරීම මෙම ලිපියෙහි අරමුණයි.

විසිවන සියවසෙහි පමණ සමාජ පර්යායට අභියෝග කළ නව සමාජ ව්‍යාපාරයක් ලෙස 'ස්ත්‍රීවාදය' හැඳින්විය හැකිය. ඒ මගින් සමාජයෙහි ස්ත්‍රිය දෙවන තැනට පත් කරන ධූරාවලිගත අසමාන බල සම්බන්ධතා සහ ඒ මගින් ඇයගේ ආර්ථික-දේශපාලන සහ සමාජ දායකත්වය නොසලකා හරිනු ලබන ආකාරය විමසා බැලෙයි. ඒ සඳහා

භාවිත කරන ප්‍රධාන සංකල්පයක් වන්නේ ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවයයි. මේ මගින් ස්ත්‍රී-පුරුෂ බව තීරණය කිරීමෙහිලා ජීව විද්‍යාත්මක වෙනස්කම් පමණක් බලපානු නොලබන බව තහවුරු කෙරෙයි. පුරුෂාධිපති සමාජයෙහි නිර්මිත බොහෝ 'සංකල්ප' මගින් ස්ත්‍රියගේ පුද්ගලත්වය, ස්වාධීනත්වය, නිදහස හා පරිකල්පනීය අගය අවම කොට පුරුෂයා පමණක් ඉහළ තලයක රඳවා තැබෙයි. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ස්ත්‍රියට සමාජීය වශයෙන් අවම බලයක්, තක්සේරුවක් මෙන්ම ඇගයීමක් ලැබෙන අතර එය පුරුෂයාට සාපේක්ෂ වශයෙන් ඇය අසමාන නැතහොත් අගයෙන් අඩු සමාජ තත්වයක පිහිටුවයි. ඒ අනුව පුරුෂයා මෙන් පූර්ණ වටිනාකමක් ඇයට උරුම නොවේ. එහෙයින් ස්ත්‍රීවාදී ප්‍රවේශයෙහි අවධාරණය කෙරෙන්නේ සාධාරණ සමාජයක කොටස්කරුවන් ලෙස පුරුෂයාට සාපේක්ෂව ස්ත්‍රියට ද සමතැන් උරුම විය යුතු බවයි.

සිංහල ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යයෙහි ස්ත්‍රිය නිරූපණය කොට ඇත්තේ කෙසේද? ඇය ඍණාත්මක ආකල්ප සහිත අයෙකු ලෙස නිරූපණය වන්නේ නම් ඒ සඳහා හේතු වූ පසුබිම සහ ආකල්ප විමසා බැලීම මෙහි දී සිදු වේ. පුරුෂයින් විසින් මෙන්ම ස්ත්‍රීන් විසින් ද ස්ත්‍රී සිතුම් පැතුම්, ඇදහිලි, විශ්වාස ජීවන ශෛලීන් සාහිත්‍යගත කොට ඇති ආකාරය විමර්ශනය කිරීම මෙන්ම සමාජයෙහි ස්වභාවික ලෙස නිෂ්පන්න වූ බවට විශ්වාස කරන විවිධ පදාර්ථ සහ ප්‍රඥප්ති මිනිසුන් විසින්ම නිර්මාණය කරන ලද ඒවා බව ස්ත්‍රීවාදී න්‍යායධරයන් විසින් අවධාරණය කරනු ලැබ තිබේ. ඒ අනුව සමාජ පරිණාමයෙහි දී ලාංකේය ස්ත්‍රී භූමිකාවෙහි ස්වභාවය සහ ස්වරූපය කුමනාකාර වූයේ ද එය සිංහල ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යයෙහි ප්‍රතිනිර්මාණය වන්නේ කවරාකාරයෙන් ද යන්න කෙරෙහි අවධානය යොමු කෙරේ. මෙහි දී ප්‍රධාන වශයෙන් අවධානය යොමු කෙරෙනුයේ සිංහල ප්‍රජාවට වන බැවින් සිංහල ස්ත්‍රියගේ භූමිකාව කෙරෙහි අවධානය යොමු කෙරේ. පූර්ව යටත්විජිත හා යටත්විජිත සාහිත්‍යයෙහි ප්‍රතිනිර්මිත ලාංකේය ස්ත්‍රිය පිළිබඳ යථාර්ථය ඥානනය කරමින් ඇය සතු සමාජ ආස්ථානය හඳුනා ගැනීම මගින් යථෝක්ත අරමුණු කරා යොමුවීම අපේක්ෂා කෙරේ.

පූර්ව යටත්විජිත ස්ත්‍රිය

ගැහැනු දරුවකුගේ උපත අයසක් හෝ අසුබ දෙයක් ලෙස පූර්ව යටත්විජිත ලංකා සමාජය පිළිගත් බව සනාථ කිරීමට සාහිත්‍යගත සාධක නොමැති අතර දරුවන් පොදුවේ මව්පියන්ගේ ආදරයට හා සැලකිල්ලට එක සේ භාජන වූ බව ඓතිහාසික තොරතුරු මගින් සනාථ වේ (එල්ලාවල 1964 : 77). එමෙන්ම පූර්ව යටත්විජිත ලාංකේය ස්ත්‍රිය පොදු කටයුතුවලින් සහ නිවසෙන් පරිබාහිර සමාජයෙන් දුරස් කොට නොතිබූ බවත් ඒ අනුව ඔවුන් ගෘහීය නොවන කාර්යයන්හි ද නියුතු වූ බවත් ඓතිහාසික සාක්ෂ්‍යවලින් සනාථ වේ. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ආදි යුගයේ සිටම මෙරට ස්ත්‍රීහු සැලකිය යුතු වගකීමක් සහ නිදහසක් භුක්තිවින්දහ (ආරියපාල 1969 : 41, එල්ලාවල 1964 : 75, ජයවර්ධන 2012 : 458, මුණසිංහ 1998 : 72-83). ස්ත්‍රීන්ට දේපළ අයිතියෙහි මෙන්ම ස්වකීය විවාහයෙන් ඉවත් වූ පසු වුවද තම පියාගේ දේපළවලින් නඩත්තු වීමේ අයිතිය තිබිණ. එසේම විවාහයෙහි දී ස්වාමිපුරුෂයාට ස්ත්‍රිය පිළිබඳ විශේෂයෙන් ලැබුණු විවාහක බලයක් ද නොවීය. නීති නිසණ්ඩුවට අනුව සිරිත් චාරිත්‍ර අනුව ප්‍රසිද්ධව සිදු කෙරුණු දීග හෝ බින්න විවාහයක දී ද ස්ත්‍රී-පුරුෂ දෙදෙනාගේ අභිප්‍රාය මත පමණක් සිදු වූ විවාහයක දී වුව ද පුරුෂයාගේ අකමැත්ත හේතුවෙන් හෝ භාර්යාවගේ අකමැත්ත හේතුවෙන් ඔවුන්ට විවාහයෙන් ඉවත්වීමේ අවකාශ තිබිණි (විජයතුංග 1998 : 43). මෙහි දී භාර්යාව සතු දේපළ සම්බන්ධයෙන් පුරුෂයාට බලයක් ද නොවීය. සාමාන්‍ය ජන ජීවිතය හා සම්බන්ධව ක්‍රියාත්මක වූ සාම්ප්‍රදායික නීතිය විවාහය සම්බන්ධයෙන් ද බලපැවැත්වීය (Hayley 1923 : 627). ඒ අනුව පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ ඒක විවාහ ක්‍රමය මෙන්ම බහු විවාහය ද මෙරට පිළිගත් විවාහ ක්‍රම අතර විය. එක් පුද්ගලයකු භාර්යාවන් කිහිප දෙනෙකු විවාහ කර ගැනීම හෝ එක් ස්ත්‍රියක් පුරුෂයින් කිහිප දෙනෙකු විවාහ කර ගැනීම 'බහු විවාහය' ලෙස ක්‍රියාත්මක විය (ආරියපාල 1969 : 52, එල්ලාවල 1964 : 69, 75, පීරිස් (1964) 2001 : 214). එමෙන්ම පූර්ව යටත්විජිත ස්ත්‍රිය ස්වාමිපුරුෂයා විසින් සහෘදයකු ලෙස අගය කරනු ලැබීය (Percival (1803), Quoted in Nur Yalman : 1967). සිංහල නීති ක්‍රමයට අනුව විවාහක පුරුෂයාගේ තනි කැමැත්තට හෝ ස්ත්‍රියගේ තනි

කැමැත්තට පමණක් නොව දෙදෙනාගේම කැමැත්ත මත විවාහය හැර දමා යාමේ නැතහොත් අවලංගු කිරීමේ, බල රහිත කිරීමේ හැකියාව විය (පීරිස් (1964) 2000 : 214, එල්ලාවල 1964 : 70). මේ අනුව පූර්ව යටත්විජිත ලාංකේය විවාහය, පුරුෂයකු සහ ස්ත්‍රියක අතර ජීවිතාන්තය දක්වා නොකැඩී බැඳී පැවතුණු විවාහයක් නොවීය.

පූර්ව යටත්විජිත ලංකාවේ සාමාන්‍ය ජනතාව සඳහා ක්‍රියාත්මක වූ සාම්ප්‍රදායික නීතිය යටතේ මෙරට කාන්තාවන්ට උරුමයෙන් ලැබුණු ඉඩම් සඳහා බද්දක් අය නොකෙරුණු අතර ස්ත්‍රීන් විසින් වරායන් කරා ප්‍රවාහනය කරනු ලැබූ භාණ්ඩ සඳහා රේගු ගාස්තු අය නොකළ බවත් රොබට් නොක්ස් දක්වයි (Knox (1681) 1981 : 250). පවුලෙහි දේපළ උරුමය සම්බන්ධයෙන් භාර්යාවට ද සැලකිය යුතු අයිතියක් තිබිණි. එනම් භාර්යාව සහ දරුවන් සිටියදී යමකු නැසී ගිය විට ඔහුගේ චංචල වස්තු බෙදා දරුවන්ට එක් කොටසකුත් භාර්යාවට එක හා සමාන කොටසකුත් හිමි විය. ඇතැම් අවස්ථාවල දී ගම්බිම් දරුවන්ට ද චංචල වස්තු සියල්ල භාර්යාවට ද අයත් කෙරිණි (විජේතුංග 1998 : 52).

ගෘහස්ත ජීවිතයේ දී පොදුවේ ගැමි ස්ත්‍රියක විසින් ඉටු කරන ලද කාර්යයන් අතර ගොවිතැන්හි සහය වීම, ධාන්‍ය වර්ග ප්‍රවාහනය සහ ගබඩා කර ගැනීම, එම ධාන්‍ය විවිධ ආහාර සඳහා සස් කර ගැනීම සහ එසේ සකස් කර ගත් ආහාර ද්‍රව්‍යවලින් කෑම පිස ගැනීම ප්‍රධාන විය (මුණසිංහ 1998 : 73). මීට අමතර වශයෙන් නෙළීම, කෙත් රැකීම, වී වේලීම සහ කෙටීම, එළවළු සහ පලතුරු වගාව, සත්ව පාලනය, කුඹල් කර්මාන්තය, උක් හකුරු කර්මාන්තය, රෙදි ඇපිල්ලීම ආදී කාර්යයන් පිළිබඳව ද සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන්ගෙන් සාක්ෂ්‍ය ලැබේ. ආර්ථික නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියෙහි දී ස්ත්‍රියගේ ස්ථානය කුමක්දැයි නිශ්චිතව කිව හැකි නොවුවද ඇය මෙරට කෘෂිකර්මාන්තයට ශ්‍රමය සැපයීම ඉක්ම වූ තලයක කටයුතු කළ බව නොක්ස් වැනි ලේඛකයන් ඇසුරෙහි සනාථ වේ. වැටුපට ශ්‍රමය මිල නොකළ අර්ථ ක්‍රමයක ස්ත්‍රියගේ ශ්‍රම සැපයුමට අගයක් නිර්මාණය වන්නට ඇත්තේ වෙනත් ආකාරයකට විය හැකිය (Knox 1981 : 254). වෘත්තීය වශයෙන් රාජ්‍ය සේවයේ යෙදීම ද එනම් කිරි මවුන් සහ පරිචාරිකාවන් ලෙස කටයුතු කිරීම ද මේ අතර

ප්‍රධාන වේ (මුණසිංහ 1998 : 88-89). කාන්තාවන්ගෙන් සීමිත පිරිසකට හෝ අධ්‍යාපනය ලැබීමට අවකාශ ලැබුණු බව අනාවරණය වන අතර (එල්ලාවල 1964 : 80). ඔවුන්ට දේශපාලනයේ නියුතු වීමට ද ඉඩකඩ තිබුණු බව සංඛ්‍යාවෙන් සීමිත වුව ද රැජිනියන් සේ කටයුතු කිරීමෙන් සහ රාජ්‍යත්වය සඳහා පුද්ගලයින් පත් කිරීමෙහිලා ප්‍රභූවරුන් සමඟ වූ රාජ්‍ය තාන්ත්‍රික කුමන්ත්‍රණ හා සම්බන්ධ වීමෙන් පැහැදිලි වේ.

මෙකී පසුබිම අනුව පොදුවේ සලකා බලන කල පුරුෂාධිපත්‍යය යන්න වර්තමානයට වඩා වෙනස් වූ ආකාරයකින් පූර්ව යටත්විජිත සමාජයේ ක්‍රියාත්මක වූ බව පැහැදිලි කර ගත හැකිය. ඒ අනුව එකී සන්දර්භයෙහි කාන්තාවට ස්වකීය පවුලෙහි සහ සමාජයෙහි වර්තමානයට වඩා වෙනස් තත්ත්වයක් හිමිව තිබූ බවත් නිගමනය කළ හැකිය. එහෙත් කාන්තාවට සහ පිරිමියාට එකී සමාජයෙහි සමාන වටිනාකමක් හිමි වූ බවක් මින් අදහස් නොවේ. යටත්විජිත සමාජගත කාන්තාව හා තුලනය කිරීමෙන් පූර්ව යටත්විජිත සිංහල සමාජ සංස්කෘතික ස්ත්‍රී නිර්මිතිය යටත්විජිත යුගයේ ස්ත්‍රියගෙන් සමාජ - සංස්කෘතික වශයෙන් වෙනස් වූ බව අවධාරණය කෙරේ.

යටත්විජිත ස්ත්‍රිය

මෙරට යුරෝපීයන්ට යටත් වීමත් සමඟම ඔවුන් සතු සංස්කෘතික, ආර්ථික, දේශපාලන හා සමාජ අදහස්, චර්යා රටා මෙන්ම දෘෂ්ටිවාද ද ලංකාවට ප්‍රවේශ විය. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස යටත්විජිත යුගයට පූර්වයෙන් මෙරට ක්‍රියාත්මක වූ සමාජ - ආර්ථික - දේශපාලන ව්‍යූහ ප්‍රධාන කොටගත් පූර්ව යටත්විජිත ස්වරූපයෙහි විපරිවර්තනයක් ද ඇති විය. ඒ අනුව සාම්ප්‍රදායිකව මෙරට ක්‍රියාත්මක වූ සංස්කෘතිය හා සම්ප්‍රදාය වෙනස් වී නව සම්ප්‍රදායක් ගොඩනැගෙන්නට විය. බ්‍රිතාන්‍යයේ ක්‍රියාත්මක වෙමින් පැවති සමාජ සම්ප්‍රදායන්, සිරිත් විරිත් මෙන්ම කිතුණු ආගමික විශ්වාස හා අගයන් එකී වෙනසෙහි පදනම විය. මෙකී ව්‍යූහාත්මක වෙනස්වීම් මෙරට කාන්තාවගේ තත්ත්වය නැතහොත් අනන්‍යතාව තීරණය කිරීමෙහිලා ප්‍රබලාකාරයෙන් බලපැවැත්විණි.

යටත්විජිත පාලනය විසින් මෙරට ඇති කරන ලද ආර්ථික වෙනස්කම්වලට අනුව අභිනව රැකියා අවස්ථා උත්පාදනය වීමත් සමඟම එතෙක් ක්‍රියාත්මක වූ වී වගාව හා හේන් ගොවිතැන ආශ්‍රිතව භාවිත වූ ශ්‍රම විභජනයට ප්‍රතිපක්ෂ ලෙසින් වූ ශ්‍රම විභජනයක් සහ ශ්‍රම සැපයීමක් සිදු විය. ලන්දේසීන් විසින් මෙරටට හඳුන්වා දුන් වැටුපට ශ්‍රමය සැපයීමේ සංකල්පය වඩා තහවුරු වූයේ බ්‍රිතාන්‍යයන්ගේ ආර්ථික ක්‍රියාවලියත් සමඟිනි. මෙහි දී ක්‍රියාත්මක වූ බ්‍රිතාන්‍ය යටත්විජිත ප්‍රතිපත්තියෙහි පදනම වූයේ පිරිමින්ට මූලිකත්වය දීමයි. එහෙයින් ශ්‍රම සැපයීම සහ ශ්‍රම විභජනය පිළිබඳ පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ ක්‍රියාත්මක වූ අදහස් වෙනස් වෙමින් පවුලෙහි සාමූහික ශ්‍රමයට ලැබුණු වැදගත්කම අඩුවෙමින් පුරුෂ ශ්‍රමයට මූල්‍ය වටිනාකමක් හිමි විය. ඒ අනුව 'පවුල පෝෂණය කරන්නා පිරිමියාය' යන ආකල්පය මෙරට සමාජයෙහි ස්ථාපිත වන්නට විය. සාම්ප්‍රදායික ආර්ථිකය කෙරෙහි දක්වූ අවම අවධානය හේතුවෙන් ගැමි කෘෂිකර්මය පිරිහෙමින් පැවතීම සාමූහික ශ්‍රමයට පැවති වැදගත්කම වලංගුභාවය අහෝසි වීම ආදිය විසින් එතෙක් මෙරට ආර්ථිකයෙහි කාන්තාවට හිමි වූ තත්ත්වය, දායකත්වය අඩු කිරීමට හේතු විය.

එමෙන්ම යටත්විජිත පාලනය දේපළ අයිතිය පිළිබඳව ඇති කරන ලද සංශෝධන ද මෙරට කාන්තාවට දේපළ අයිතිය පිළිබඳ වූ හිමිකම්හි වෙනස්කම් ඇති කිරීමෙහි සමත් විය. එහි ප්‍රතිඵලයක් වූයේ කාන්තාවන්ගේ ආර්ථික ශක්තිය දුර්වල වීමයි. එමෙන්ම බ්‍රිතාන්‍යයන් හිමිකම සනාථ කළ නොහැකි සියලුම ඉඩම් කිරීටයේ ඉඩම් බවට ප්‍රකාශයට පත් කරමින් මුඩු බිම් පනත පැනවීය. එහෙත් සිංහල ක්‍රමයට අනුව ඉඩම් භුක්තිය සම්බන්ධ හිමිකම්හි ස්වභාවය වෙනස් ස්වරූපයක් ගත්තකි. ඒ අනුව යුරෝපයේ පැවති ආකාරයට පැහැදිලිව නිර්ණය වූ පුද්ගල අයිතියක් මෙරට ඉඩම් සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියාත්මක නොවුණි. මෙරට පවුලක සියලුම දරුවන්ට පුද්ගලයින් හෝ සමූහයක් ලෙස එකම ඉඩම බුක්ති විඳීමේ අයිතිවාසිකම් හා වරප්‍රසාදය හිමි වී තිබී ඇත. මෙකී 'නොබෙදූ ඉඩම් අයිතිය' පිළිබඳව බ්‍රිතාන්‍යයන් අකමැති වූහ (Roberts 1973 in K.M. De Silva (ed.) HCHC, III : 124). ඒ අනුව ඉඩමට තනි පුද්ගල අයිතිය හිමි කර දීම සඳහා 1863 නො :

10 දරන ඉඩම් පනත බ්‍රිතාන්‍යයන් විසින් සම්මත කරන ලදී. එමෙන්ම යුරෝපයේ ක්‍රියාත්මක වූ තවත් නීතියක් වූයේ, දේපළ අයිතිය පියාගෙන් පසු වැඩිමහල් පුත්‍රයාට පැවරීමයි (law of primogeniture). වර්ෂ 1929 ඉඩම් කොමිසම් වාර්තාවට අනුව 1935 ඉඩම් සංවර්ධන පනත මගින් මෙම නීතිය මෙරටට හඳුන්වා දෙන ලදී. ඒ අනුව රජය විසින් ලබා දෙන ඉඩම් පවුලේ වැඩිමහලු පුත්‍රයාට අයිතිවීමේ නීතිය සම්මත විය. ඒ අනුව පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ මෙරට ක්‍රියාත්මක නොවූ ඉඩමේ තනි අයිතිය තීරණය කිරීමේ දී එය පුරුෂයාගේ අයිතිය ලෙස සැලකීම ඇරඹිණි. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස වර්තමානය දක්වාම පවුලේ ඉඩම් බෙදීමේ දී පුත්‍රයන්ට පැවරීම හෝ වැඩි කොටස ඔවුන්ට පැවරීම සිදු වේ. එහෙත් එය අතීතයේ සිට මෙරට ක්‍රියාත්මක වූ සම්ප්‍රදායක් නොවේ. මෙකී තත්ත්වය අනුව පුත්‍ර මූලිකත්වය යන්න සමාජයෙහි බරපතල ලෙස අවධාරණය කෙරෙන අතර ස්ත්‍රීන්ට පවුලේ දේපළ භුක්ති විඳීමට තිබූ අයිතිය සීමා වන්නට විය. එය ආර්ථික වශයෙන් ද කාන්තාව දුර්වල කිරීමෙහි සමත් විය.

සිංහල විවාහ ක්‍රම දරුවන්ගේ සුජාතභාවය සහ දේපළ උරුමය සම්බන්ධ ගැටලු ඇති කරන්නක් ලෙස බ්‍රිතාන්‍යයෝ කල්පනා කළහ. විවාහය පිළිබඳ තත්කාලීන යුරෝපීය මතය වූයේ ක්‍රිස්තියානි ආගමේ විශ්වාසය පරිදි 'විවාහය' යනු එක් පුරුෂයකු හා එක් ස්ත්‍රියක අතර පමණක් සිදුවන සහ ජීවිත කාලය පුරාම නොකැඩී පවතින බැඳීමක් බවයි. එසේම කිතුණු දහමට අනුව විවාහය යනු පතිවත ආරක්ෂා කරන, පවුලේ ගෞරවය රකින, පාරිශුද්ධ වූ බැඳීමකි. එහෙත් පූර්ව යටත් විජිත යුගයෙහි දී විවාහය යනු එක් පුරුෂයකු හා ස්ත්‍රියක අතර පමණක් ජීවිතාන්තය දක්වා බැඳී පැවතුන විවාහයක් නොවීය. එකී විවාහය අනුව ස්ත්‍රියට මෙන්ම පුරුෂයාට ද තම අභිමතය පරිදි විවාහය අතැර දැමීමට හැකි විය. තම කැමැත්ත පරිදි සහකරුවකු / සහකාරියක නැවත නැවතත් තෝරා ගැනීමේ අයිතිය හෝ අවස්ථාව ද හිමි වී තිබිණි. මෙකී තත්ත්වය යුරෝපීයන්ගේ විවේචනයට ලක් විය. විවාහයේ පාරිශුද්ධ බව මෙන්ම ස්ත්‍රියගේ පතිවත හෝ පතිදම් රැකීම වැනි සදාචාරය සිංහලයන්ට එතරම් වැදගත් නොවන බැවින් ශුද්ධ වූ සදාචාරය ලංකාවට හඳුන්වාදීම කාලීන අවශ්‍යතාවක් බව ඔවුන්ගේ අදහස විය

(Cordiner (1807) – Quoted in E.J. Haris 1994 : 23). පැරණි විවාහ ක්‍රමය යටතේ දරුවන්ගේ සුජාතභාවය තීරණයෙහිලා නීත්‍යානුකූල විවාහ ලියාපදිංචිය අවශ්‍ය නොවීය. මේ අනුව පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ රාජ්‍යයේ හෝ ආගමේ පාලනයට යටත් නොවූ සාම්ප්‍රදායික සිරිතට අනුව සිදු වූ විවාහය, යටත් විජිත රාජ්‍යයේ පාලනයට යටත් කිරීමට කටයුතු සැලසූහ. බ්‍රිතාන්‍ය ආණ්ඩුව යටතේ ජීවත් වූ කිතුණුවන් අතර දික්කසාදය ඉතා විරල වූ අතර පුරුෂයාට භාර්යාවන් දෙදෙනෙකු පාවා ගැනීමට අයිතියක් ද නොවුණි. (Risseeuw 1991 : 46). වර්ෂ 1846 නො : 07 දරන විවාහ පනත ඉදිරිපත් කළ රජය, එමගින් එතෙක් පැවති බහු විවාහය තහනම් කරන ලදී. විවාහ නීති ක්‍රමය වෙනස් කිරීම සම්බන්ධයෙන් ස්වකීය අනුකූලතාව දැක්වූ උඩරට නායකයෝ පවතින විවාහ නීතිය තමන්ගේ තත්ත්වයට නොගැලපෙන බව පවසමින් එය වෙනස් කරන ලෙස පෙත්සමක් මගින් ඉල්ලූහ (Risseeuw 1991 : 38). එහි වැඩිදුරටත් දැක්වූයේ පැවති සාම්ප්‍රදායික විවාහ ක්‍රමය යටතේ විවාහක දූවරු විවාහය අතැර පැමිණි විට ඔවුන් නඩත්තු කිරීමේ වගකීම පැවරීම හේතුවෙන් දෙමාපියන් නොයෙක් අවස්ථාවල දුගී භාවයට පත්වී ඇති බවත් එම ක්‍රමය යටතේ ස්වාමියන් එක් භාර්යාවක් අත් හැර තවත් අයෙකු හා විවාහ වීම වැලැක්විය නොහැකි බවයි. රීසෝ දක්වන ආකාරයට මෙහි යටි අදහස වූයේ විවාහ අසාර්ථක වූ දියණියන්ට පියාගේ නිවසට පැමිණ මව්පියන්ගේ දේපළ භුක්තිවිඳීමට පැරණි ක්‍රමය යටතේ වූ අයිතිය අහෝසි කිරීමයි (Risseeuw 1991 : 30-46).

මෙලෙස විවාහය රාජ්‍යයේ පාලනය යටතට පත් කිරීමත් සමඟ එතෙක් කාන්තාවන්ට සාම්ප්‍රදායික විවාහ ක්‍රමය යටතේ උරුමව පැවති වරප්‍රසාද හා අයිතීන් රැසක් අහිමිව ගියේය. ඇතැම් බ්‍රිතාන්‍ය නීතිඥයන් පෙන්වා දුන් පරිදි සිංහල විවාහ ක්‍රමය තුළ වෙනත් රටවල මෙන් නොව පුරුෂයින්ට සාපේක්ෂ වශයෙන් ස්ත්‍රියට සමාජයේ ඉහළ ස්ථානයක් හිමිවන බවත් පැරණි සංස්ථාපිත නීතිය වෙනස් කිරීම කාන්තාවනට හානිකර බවත් (Risseeuw 1991 : 30-46). නව විවාහ නීතිය මගින් පවුලෙහි පුරුෂයාට විවාහක බලය හිමිවීම හේතුවෙන් කාන්තාව ඔහුට දෙවැනි වන ඔහුගේ දේපළක් බවට පත් විය. මෙය 'ස්වාමියා පවුලේ

ප්‍රධානියාය' යන සංකල්පය මෙරටෙහි ස්ථාපිත වීමට බලපෑම් කරන ලදී. 1907 විවාහක කාන්තාවන්ගේ දේපළ පිළිබඳව පනතින් මෙකී තත්ත්වය වෙනස් කිරීමට උත්සාහ දැරුව ද රාජ්‍ය සභාවේ සිටි දේශීය නායකයින් ප්‍රකාශ කළේ මෙසේ වෙනස් කිරීම කාන්තාවන්ට හානිදායක බවයි. ඔවුන්ගේ තර්කය වූ යෝජිත පනතින් වාසි ලැබීමට තරම් මෙරට ස්ත්‍රීන් ශිෂ්ට සම්පන්න වී නොමැති බැවින් ඔවුන් නොමඟට යොමු විය හැකි බවයි (Seneviratne 1991 : 29-30).

සිංහල ජාතිකවාදී ව්‍යාපාරය

යටත්විජිත රාජ්‍යය විසින් මෙරට ඇති කළ සමාජාර්ථික ව්‍යූහමය විපරිවර්තන මෙරට ස්ත්‍රීන්ට සීමාවන් පැනවීමට මෙන්ම සමාජයෙහි ඇය දෙවන ගණයෙහිලා පත් කිරීම තහවුරු කිරීමටත් හේතු විය. ඒ හා සමගාමීව 19 වන සියවසෙහි අග භාගයේ මතුවන ජාතිකවාදය මෙකී තත්ත්වය තව දුරටත් තහවුරු කොට ශක්තිමත් කරන ලදී (ජයවර්ධන 2012 : 457). සංස් : විජේතුංග). ඒ අනුව ස්ත්‍රිය පිළිබඳව ජාතිකවාදී ව්‍යාපාරයේ නායකයන් දැරූ අදහස් සහ ඔවුන්ගේ දෘෂ්ටිවාදය යටත් විජිත පාලකයින් නියෝජනය කරන යුරෝපීය පුරුෂයින් හා සමපාත විය. පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ පැවතියා යැයි පරිකල්පිත සිංහල බෞද්ධ සමාජය ගොඩනැගීමේ අපේක්ෂාවෙන් සුසැදි ජාතිකවාදී, පිරිමි නායකත්වය 'ගැහැනුන්ගේ නිසි තැන ගෘහය' යන ප්‍රවාදය තහවුරු කළහ. ඇයට 'ස්වභාවයෙන්ම' හිමි වූ ස්ථානයේ වගකීම එනම් ගෘහ පාලනය ඇතුළු කටයුතු ඉටු කරමින් පශ්චාත් යටත්විජිත රාජ්‍යය ගොඩනැංවීම සඳහා පුරුෂයින් නිදහස් කළ යුතු බව ඔවුහු පිළිගත්හ. ඇය පුරුෂයා හා සමාන කාර්යයන් ඉටු කළ හැකි කොටසක් ලෙස ද නොසලකන ලදී. යටත් වැසියන්ගේ පාර්ශවයෙන්ම ව්‍යාප්ත වූ මෙවැනි අදහස් හේතුවෙන් යටත්විජිත පාලනය ඇති කළ ව්‍යූහාත්මක වෙනස්කම් මත මෙරට ඇති වූ නවීකරණයෙහි ප්‍රතිඵල පුරුෂයාට හා සමාන ආකාරයෙන් ස්ත්‍රියට අත්විඳිය නොහැකි විය.

ජාතික ව්‍යාපාරයේ ඇතැම් නායකයින්ගේ අපේක්ෂාව වූයේ නිදහස් ලංකාව සංවර්ධිත බටහිර රාජ්‍යයක් සේ දියුණු කිරීමයි. එමෙන්ම බටහිර ජාතීන්ට වෙනස් වූ ජාතියක් ලෙස ලාංකිකයන් කැපී පෙනීමේ අවශ්‍යතාව ද එකී ව්‍යාපෘතියෙහි විය. මෙකී වෙනස සංස්කෘතිය මගින් ගොඩනැගීමෙහිලා උත්සුක වූ ඔවුනට මෙරට සංස්කෘතිය බටහිර සංස්කෘතියෙන් වෙසෙසා දක්වෙන සංකේත, ආචාර ධර්ම හා සම්මත අවශ්‍ය විය. එහෙත් ක්‍රිස්තියානිකරණය මෙන්ම බටහිරකරණය ඇසුරෙන් උකහා ගත් යුරෝපානු අගයන්, ආචාර ධර්ම හා සම්මත ද පූර්ණ වශයෙන් බැහැර කිරීමට ඔවුනට හැකි නොවීය. මන්ද ඒවා දියුණුවේ සහ නවීකරණයේ අංග ලෙස සැලකීමයි. යුරෝපා ඇඳුමට ඇතැම් සිරිත් විරිත්වලට හා යුරෝපීය නම්වලට විරුද්ධ වුවද ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය හා කාන්තාවගේ තත්ත්වය තීරණය කිරීමේ බටහිර අගයන් හා ආචාර ධර්ම සමඟ ජාතික ව්‍යාපාරයේ දෘෂ්ටිවාදය මැනවින් ගැළපුණි. ලාංකික සමාජය ආර්ය බෞද්ධ සමාජයක් විය යුතු බව පරිකල්පනය කළ ඔවුහු, එකී සමාජයේ ස්ත්‍රියට හා පුරුෂයාට වෙන් වූ තත්ත්ව සහ භූමිකා පැහැදිලිව නිරීක්ෂණය කළහ. අනගාරික ධර්මපාල විසින් සම්පාදනය කරන ලද 'ගිහි විනය' නම් පත්‍රිකාවෙහි ආර්ය බෞද්ධ භාර්යාව ලෙස දක්වන කාන්තාව 15 වන සියවසෙහි රචිත කාව්‍යශේඛරයෙහි ඇතුළත් පද්‍යවලින් උපුටා ගත් අදහස් අනුව පරිකල්පනය කළ කාන්තාවකි. වික්‍රමසිංහ දක්වන පරිදි කාව්‍යශේඛරය රචනා කරනු ලැබ ඇත්තේ 'සංඛලිඛිත ධර්ම සූත්‍ර' නම් වූ හින්දු ලියවිල්ලකින් ස්වකීය අභිමතය පරිදි කොටස් උපුටා ගැනීමෙනි (වික්‍රමසිංහ 1993 : 32). එබැවින් ඉන් නිරූපිත ස්ත්‍රිය සාම්ප්‍රදායික, පුරාණ සිංහල සමාජගත ස්ත්‍රිය නොවේ (කාන්ග හආරච්චි, 2018-2019 : 86). වෛදික ආර්ය යුගයෙහි ඉන්දියාවේ විසූ යැයි පරිකල්පිත කාන්තාවයි. ධර්මපාල ස්ත්‍රිය සඳහා යෝජනා කළ ඇඳුම බටහිර ඇඳුමෙන් වෙනස් වූ එහෙත් පූර්ව යටත්විජිත යුගයේ පැවති ඇඳුමෙන් ද වෙනස් වූ ඇඳුමකි. එමෙන්ම පතිවත රැකීම, සෞඛ්‍යසම්පන්න වීම, පිරිසිදු බව, යටහත් පහත් බව, කීකරු බව, ස්වාමියාගේ අණට කීකරුවීම වැනි ලක්ෂණ ආර්ය බෞද්ධ ස්ත්‍රියගේ ගති ලක්ෂණ ලෙස ඔහු හුවා දක්වයි. කාන්තාවන් හැසිරිය යුතු ආකාරය, ක්‍රියා කළ යුතු ආකාරය සහ

ඇඳ පැළඳ ගත යුතු ආකාරය පිළිබඳ නව සම්ප්‍රදායක් තැනෙන අතර මෙය පූර්ව යටත්විජිත නැතහොත් සාම්ප්‍රදායික සමාජමය සම්ප්‍රදාය ලෙස අවධාරණය කිරීමට වෙර දැරිණි. තත්කාලීන පුවත්පත් හා ප්‍රබන්ධ කතාවල කාන්තාව හැසිරිය යුතු ආකාරය, ඇඳුම් ඇඳිය යුතු ආකාරය විවේචනය වූ අතර ජාතියට ඇයගෙන් ඉටු විය යුතු කාර්යභාරය පිළිබඳ අවවාද අනුශාසනා කෙරුණි.

ඒ මගින් ජනප්‍රිය ජනමතය හැඩ ගැසෙන අතර සංස්කෘතිය සහ සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ ජාතික ව්‍යාපාරය පරිකල්පනය කළ අදහස් පොදු ජනයා වෙත ප්‍රරෝහණය කිරීමට ද හේතු විය. ඒ අනුව ස්ත්‍රිය යනු දූෂිත ගති පැවතුම් ක්ෂණිකව ආරෝපණය කර ගැනීමෙහි හැකියාව ඇති අයෙකු බවත් එහෙයින් නිරතුරුව පාලනයට ලක් විය යුතු බව වෙසෙසා දක්වන අතර එකී අදහස ස්ත්‍රීන් තුළම ධාරණය වීමට මෙකී විවේචන බලපාන ලදී. එහෙයින් ස්ත්‍රිය යනු පිරිමියාට වඩා දුර්වල, හැඟීම්වලට වහල් වූ තැනැත්තියක් ලෙස ප්‍රතිනිර්මාණය කිරීම දක්නට ලැබේ. සිංහල ජාතියට ස්ත්‍රියගෙන් හා පුරුෂයාගෙන් ඉටු විය යුතු සේවය අවධාරණය කිරීමේ දී සමාජය නවීකරණය කිරීම හා දියුණු තාක්ෂණික සමාජයක් ගොඩනැංවීමේ නායකත්වය හා වගකීම පිරිමියාට පැවරෙන අතර කාන්තාවගේ කාර්ය ලෙස උපුටා දක්වනුයේ සංස්කෘතිය ආරක්ෂා කර ගනිමින් ඉදිරියට යාමයි. එනම් නවීකරණ ක්‍රියාවලිය පිරිමින් සිදු කරන අතර ගැහැනුන්ගේ කාර්යය විය යුත්තේ හොඳ මවක, බිරිඳක හා ගෘහණියක ලෙස පවුලේ කාර්යභාරය ඉටු කරමින් සංවර්ධන කාර්යයෙහිලා පුරුෂයාට අවශ්‍ය කාලය ඉතිරි කොට දීමයි. සමකාලීන පුවත්පත්වල ප්‍රබලව පළ වූ අදහසක් වූයේ පුරුෂයා ජාතික සංවර්ධනයෙහි නායකත්වයට යොමු කෙරෙන අතර ස්ත්‍රිය, ඊට ඉඩ දෙමින් දේශප්‍රේමී දරුවන් බිහි කරමින් ජාතික සංස්කෘතිය හා සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ ඔවුන් දැනුවත් කරමින් සමාජානුයෝජනය කිරීමයි. ඒ අනුව බටහිර අධ්‍යාපනය ලැබීමට යටත්විජිත කාන්තාවට අවකාශ විවර වුවද එකී අධ්‍යාපනය ගෘහයෙන් පිටත රැකියාවක් කිරීමට හෝ පොදු කටයුතුවලට නායකත්වය ගැනීමෙහිලා සුදුසුකමක් ලෙස ඔවුහු නොසැලකූහ. ජාතික ව්‍යාපාරයේ මෙකී අදහස් තත්කාලීන කාන්තාව ආර්ථික, දේශපාලනික හා සාමාජීය

වශයෙන් ආන්තික කිරීමටත් ඇය දෙවන පෙළ සාමාජිකයකු බව තහවුරු කිරීමටත් බලපාන ලදී. ස්ත්‍රිය පිළිබඳ වූ මෙම දැක්ම තත්කාලීන යුරෝපීය කාන්තාව පිළිබඳ බලපැවැත්වූ දෘෂ්ටිය හා සමපාත වූවකි. එකී ආදේශය යටත්විජිත යුගයෙහි දී මෙරට සමාජයෙහි පුරුෂාධිපත්‍යය අභිනව ආකාරයකින් නිර්මාණය කිරීමෙහිලා බලපානු ලැබීය.

සාකච්ඡාව

සාහිත්‍යය වනාහී එය පහළ වූ යුගයෙහි පර්යාවලෝකනයකි. සාහිත්‍යය ඇතුලත් සමස්ත කලාව එකී නිර්මාණ ගොඩනගන කාලය පිළිබඳ නිරූපණයක් හෝ ඒ සමාජ අවස්ථාව පිළිබඳ ප්‍රක්ෂේපණයක් වේ. ඒ අනුව කලා කෘතියක් යනු කිසියම් කාල අවකාශයක, ඊට අදාළ සමාජ සංස්කෘතික දේශපාලනයෙහි ප්‍රකාශනයකි. මෙකී පසුබිමෙහි සමාජ පරිණාමයට සාපේක්ෂව ගොඩනැගුණු, ලාංකේය ස්ත්‍රිය පිළිබඳ යටත්විජිත සාහිත්යික දෘෂ්ටිය හඳුනා ගැනීම සිදු කෙරෙයි.

පූර්ව යටත්විජිත යුගයෙහි මෙරට විවාහය සම්බන්ධයෙන් තිබූ නිදහස යටත්විජිත යුගයෙහි වෙනස් වූ ආකාරය ප්‍රතිනිර්මාණය කරමින් විවාහ ලියාපදිංචිය, විවාහ උත්සව ඇතුළු විවාහය සඳහා රජයෙන් ලැබිය යුතු නිල අවසරය ප්‍රකාශයට පත්වන ක්‍රියාවලිය නූතන ප්‍රබන්ධ බහුතර සංඛ්‍යාවක දක්නට ලැබේ. එක් විවාහයක් සමඟ නීතියෙන් බැඳුණු පුද්ගලයකුගේ නැවත විවාහය බල රහිත වන ආකාරයත් එක් පුරුෂයකුට හෝ ස්ත්‍රියකට එක් සහකරුවකු හෝ සහකාරියක සමඟ ජීවිත කාලය තුළ විවාහ විය හැකි වාර ගණන එකක් වන බව නීතිගත කළ නිල විවාහ පණත්වලින් බලාත්මක වූ විවාහයක සමාජ-සංස්කෘතික අවහිරතාව, පීඩාව, අනම්‍ය බව නූතන ප්‍රබන්ධකරුවාට විෂය වී තිබේ (වික්‍රමසිංහ, 1914, දල්පදාදු : 1910, එම්.සී.එෆ්. පෙරේරා : 1908, විමලනාථ : 1918, එම්.සී.එෆ්. පෙරේරා : 1910, සූරසේන : 1912, ගුණරත්න : 1919, අබයකෝන් : 1922, කරුණාතිලක : 1916, මේදිස් : 1914, ගුණතිලක : 1919). මෙහි දී අවධානය යොමු විය යුතු තත්ත්වයක් වන්නේ මෙකී නීත්‍යානුකූල විවාහය හා සම්බන්ධ සියලු කාර්යයන්හි දී ඇති වන

සෘණාත්මක ප්‍රතිඵල බොහෝ විට පූර්ණ වශයෙන්ම ස්ත්‍රී පක්ෂය වෙත විතැන්වීමයි. ආරෝපණය වීමයි. ඒ අනුව විවාහවීමෙහි නීති රීති මෙන්ම ස්ව කැමැත්ත මත විවාහයෙන් ඉවත්වීමෙහි පූර්ව යටත්විජිත යුගයෙහි වූ නිදහස යටත්විජිත ස්ත්‍රිය නොලබයි (සිල්වා 1924 : 12). අවම වශයෙන් විවාහයෙන් ඉතා අපහසුවෙන් නීත්‍යානුකූලව නිදහස් වූ ස්ත්‍රිය සම්බන්ධයෙන් පවා ගොඩනැගුණු සමාජ-සංස්කෘතික ආකල්ප සහ ප්‍රතිචාර පුරුෂ පක්ෂයට සාපේක්ෂ වශයෙන් ස්ත්‍රිය කෙරෙහි ඇති කළ පීඩනය ද මෙම නිර්මාණ ඇසුරෙන් පැහැදිලි කොට ගත හැකිය.

ස්ත්‍රීවාදී සංකථනයන්හි අවධානයට ලක්වන සාරාත්මවාදී සංකල්පයට අනුව මිනිසා ඇතැම් පාරිසරික තත්ව ගොඩනගයි. ඒවා සඳහා වූ උපකල්පන නිර්මාණය කරයි. අනතුරුව එකී උපකල්පන සාමාන්‍යකරණයට ලක් කරයි. ඒ අනුව පිරිමියා බුද්ධිමත් සහ විනිවිද බවින් යුතු බව සැලකීම සහ ස්ත්‍රිය හැඟුම්බර සහ කෝල යැයි නිගමනය කෙරෙයි. පෙරදිග ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ මෙකී සාවද්‍ය නිගමනය යටත්විජිත යුගයෙහි නූතනත්වයට පත් සමාජයක, නවීකරණය වූ සමාජයක ස්ත්‍රිය මත මුදා හරින සංස්කෘතික පීඩනය බුද්ධිමය වශයෙන් හා සමාජමය වශයෙන් ඇය අත්පත් කර ගනිමින් සිටි සමස්තය අවරෝධයට ලක් කිරීමකි. මෙම ආරෝපිත අදහස් ජාතික ව්‍යාපාරය ඇසුරෙහි පෝෂණය වූ ස්ත්‍රිය පිළිබඳ පූර්වයෙන් සාකච්ඡා කරන ලද දෙවන පෙළ තත්ත්ව නිර්මාණයෙහි ප්‍රකාශනයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. ස්ත්‍රිය පුරුෂයාට සාපේක්ෂ වශයෙන් ඕනෑම සෘණාත්මක සංවේදනාවක් දරා ගත හැකි සේ නිර්මිත වූවෙකිය යන සාවද්‍ය ප්‍රවාදය සමාජගත කළ පුරුෂෝත්තම කතිකාවට නූතන ප්‍රබන්ධකරුවාගේ සවිඥානක සම්ප්‍රදානය ද කැපී පෙනේ (වික්‍රමසිංහ 1914 : 150-151).

ජාතිකවාදී ව්‍යාපාරය විසින් පෝෂණය කරන ලද පරිකල්පිත ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ ජනප්‍රිය මතය ශක්තිමත් කිරීමෙහිලා සක්‍රීය දායකත්වය ලබා දුන් පියදාස සිරිසේන හා එකී දෘෂ්ටිමය ආභාසයෙන් ආඪ්‍යව පොදු සමාජ මතය පෝෂණය කිරීමට පෙරමුණ ගත් ප්‍රබන්ධකරුවෝ ද දුලබ නොවූහ. යටත්විජිත අධ්‍යාපන වරප්‍රසාද ලැබූ ස්ත්‍රිය ඒ ඒ සමාජ ස්තරයන්හි ක්‍රියාත්මක වීම වලකාලමින් කුටුම්භ සංකේන්ද්‍රගත ජීවිතයක්

වෙත ලඝු කිරීමේ අවශ්‍යතාව ඔවුන්ගේ නිර්මාණවලින් ප්‍රතිබිම්බ වේ (ගුණවර්ධන 1912 : 3-4, සිල්වා 1924 : 41-42). මෙසේ පරිකල්පිත අනාගත නිදහස් රාජ්‍යයෙහි ස්ත්‍රිය ස්ථානගත කළ යුතු ලක්ෂය පිළිබඳව ඔවුන්ගේ සවිඥානකත්වය යටත්විජිත පාලනයෙහි ක්‍රියාත්මක වූ ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ ප්‍රගතිශීලී අංග වෙත ඉතා සූක්ෂම ලෙසත් මඟහැරයා නොහැකි ලෙසත් සම්බාධක පැනවීමෙන් හඳුනාගත හැකිය (සිරිසේන : 1919, පෙරේරා : 1911, වීරසිංහ : 1920, පෙරේරා : 1907, ගුණවර්ධන : 1912, කරුණාතිලක : 1916, කුරුකුලසූරිය : 1924, අභයරත්න : 1916, ජිනදාස : 1925).

යටත්විජිත ප්‍රතිසංස්කරණ හේතුවෙන් මෙරට ස්ථාපනය වූ අභිනව සමාජ ක්‍රමයෙහි ස්ත්‍රිය තව දුරටත් ඓතිහාසික / සාම්ප්‍රදායික ස්ත්‍රී භූමිකාවෙහි ප්‍රකාශනයක් නොවීය. ජාතිකවාදී ව්‍යාපෘතිය දෘශ්‍යමානයෙන් නැතහොත් සමස්ත නවීකරණ ක්‍රියාවලියෙහි දී පොදුවේ ස්ත්‍රිය ලද ජයග්‍රහණ ප්‍රතික්ෂේප නොකළේය. එහෙත් ඔවුහු සමාජ සංස්කෘතික පර්යායෙහිලා ස්ත්‍රියගේ භූමිකාව ආරෝපිත සංස්කෘතික පරමාදර්ශ මත තබා ආර්ය සිංහල ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ කේත නිර්මාණය කළහ. එය පූර්වයෙන් සාකච්ඡා කරන ලද පරිදිම ගෞරවනීය ඓතිහාසික උරුමයක් සහිත සාම්ප්‍රදායික සිංහල බෞද්ධ ස්ත්‍රියගේ ප්‍රතිමූර්තියක් නොවීය. ඇය හුදෙක් පසුකාලීන වශයෙන් නිර්මිත ස්වකීය අවශ්‍යතා සමඟ සමපාත කළ හැකි ස්ත්‍රියයි. එහෙයින්ම ආර්ථික ක්‍රියාදාමයෙහි අනිවාර්ය ඵලයක් වූ අභිනව රැකියා අවස්ථා බිහිවීමත්, එහි ප්‍රතිඵල ලෙස නව සමාජ පංතියක් බිහිවීමත් හරහා සමාජාර්ථික වශයෙන් ඉදිරිගාමී වූ ජන සමූහයෙහි ස්ත්‍රියට තැනක් නොවීය. 1833 පමණ ක්‍රියාත්මක වූ කෝල්බෲක් ප්‍රතිසංස්කරණ හේතුවෙන් සිදු වූ නෛතික හා පරිපාලනමය සංශෝධන ආශ්‍රිතව කෘත්‍රිමව පහළ වූ පුරුෂ මූලික ආඥාදායකත්වය ස්ත්‍රිය විෂයෙහි ප්‍රගතිශීලී නොවීම ඊට හේතුවයි. සාම්ප්‍රදායික ස්ත්‍රියට නොවූ නව ජයග්‍රහණ හිමි කර ගත් පසුබිමක ඔවුහු සමාජ-සංස්කෘතික වශයෙන් උපක්‍රමශීලී ලෙස ස්ත්‍රිය තව දුරටත් ස්වකීය අභිමතය පරිදි මෙහෙයවා ගැනීමෙහිලා උත්සුක වූහ. පියදාස සිරිසේන, එම්.සී.එෆ්. පෙරේරා ඇතුළු ප්‍රබන්ධකරුවන්ගේ නිර්මාණ ඇසුරෙන් මේ තත්වය නිරීක්ෂණය කළ හැකිය.

ඉතිහාසය හෝ සම්ප්‍රදාය විසින් ගොඩනගනු ලබන ආගමික හෝ සාම්ප්‍රදායික සාහිත්‍ය ෂානර ඒ ආකාරයෙන්ම ස්ත්‍රිය විවරණය කිරීමත්, සාම්ප්‍රදායික දෘෂ්ටිවාදය එලෙසින්ම පිළිගෙන ඇයගේ නිදහස අහිමි කර කාරක හැකියාව පුරුෂයාට සාපේක්ෂව දෙවැනි ගණයෙහිලා නිර්වචනය කිරීමත් යටත්විජිත ප්‍රබන්ධවල දුර්ලභ නොවේ. ඒ අනුව ප්‍රබන්ධකරුවා විසින් පවත්නා සමාජ විඥානය ස්වකීය ප්‍රබන්ධගත ලෝකය තුළ නිර්මාණාත්මක ලෙස මුදා හරිනු ලැබූ ආකාරය සිංහල ප්‍රබන්ධවලින් හඳුනාගත හැකිය. ස්ත්‍රිය සුන්දර වස්තුවක් වන බැවින් ඇය නිවස අභ්‍යන්තරයෙහිම විසිය යුතුය. ස්වභාවයෙන්ම සියුමැලි බැවින් ඊට අනුරූප වන ලෙස ඇයගේ ඇවතුම් පැවතුම් තිබිය යුතුය. සෞම්‍ය වාචික හා භෞතික හැසිරීමක් සහිත විය යුතුය. පවුලේ ආලෝකය විය යුතුය ආදී වශයෙන් ස්ත්‍රිය ලලිතකරණයට (feminization) පත් කරන පුරුෂ කේන්ද්‍රීය අසාර මතවාද නූතන ප්‍රබන්ධවල දුර්ලභ නොවේ (වික්‍රමසිංහ : 1925, ජිනදාස : 1925, ගුණරත්න : 1919, අභයරත්න : 1916, කුලසූරිය : 1924...).

එක් පසෙකින් යටත්විජිත පාලනය හේතුවෙන් මෙරට ස්ත්‍රිය ලද සමාජ, ආර්ථික අවකාශය අපේක්ෂිත සිංහල බෞද්ධ ස්ත්‍රී නිර්මිතිය සමඟ සමපාත නොවූවකි. යෞවන ප්‍රේමයේ ලිබරල් ප්‍රවේශයත්, බටහිර සංස්කෘතිකාංග සමඟ එක්වෙමින් බිහි වූ අභිනව සමාජ දෙමුහුන්භාවයත් (Hybridity) වික්ටෝරියානු අගයන් සම්ප්‍රේෂණයෙන් ඇති වූ සංස්කෘතික සංස්පර්ශයත් ඔස්සේ මෙරට නිර්මාණය වූ බහු සංස්කෘතිකත්වය මෙරට ස්ත්‍රියට නව ස්වරූපයක් / අර්ථයක් එක් කිරීමෙහි සමත් විය. එකී අභිනව ස්ත්‍රිය, සිංහල ආර්ය කුල කාන්තාව පිළිබඳ දේශීය ව්‍යාපෘතිගත ස්ත්‍රී ප්‍රතිරූපය සමඟ ප්‍රතිපක්ෂ වූවක් විය. සිංහල ප්‍රබන්ධ කතාවෙහි මෙකී තත්ත්වය ද ප්‍රතිනිර්මාණය වී තිබේ (සිරිසේන 1909 : 3, පෙරේරා 1908 : 21, දල්පදාදු 1910 : 09, පෙරේරා 1907 : 19-20, ගුණරත්න 1919 : 10-11, විමලනාථ 1925 : 83, වික්‍රමසිංහ 1925 : 51-54). මේ අතර බොහෝ ප්‍රබන්ධ මගින් අවධාරණය කෙරෙනුයේ ස්ත්‍රී අධ්‍යාපනයේ අභිවර්ධනය, රැකී රක්ෂාවන්හි යෙදීමේ අවකාශ පුළුල්වීම, පවුලේ ව්‍යාපාරික කටයුතුවලට සම්බන්ධ වීම, බටහිර

ස්වරූපයට හැඩගැසුණු ජීවන ශෛලිය මෙන්ම අවශේෂ නවීකාරක බලපෑම් හේතු කොට ගෙන මෙරට ධනපති පංතික ස්ත්‍රී අතළොස්සක් පමණ මෙකී විසංවාදී ආස්ථානයෙන් වියුක්තව ජීවත් වූ ආකාරයයි. එමෙන්ම බහුතරයක් වූ සාමාන්‍ය ස්ත්‍රීන් සම්බන්ධයෙන් මූලික වශයෙන් ජීවිතයේ සියලු ක්ෂේත්‍රයන්හි පීතෘ මූලිකත්වය නොවෙනස්ව පැවතුණු ආකාරයයි. එහෙත් ආර්ථික හා සමාජමය වශයෙන් සාම්ප්‍රදායික ස්ත්‍රී නිර්මිතය ධනේශ්වර සමාජ ක්‍රමයට සාපේක්ෂව වඩා සංකීර්ණ මෙන්ම ප්‍රවර්ධිත තත්ත්වයක් ප්‍රකට කළහ. යටත් විජිත ස්ත්‍රීය පූර්ව නිශ්චිත ප්‍රතිමානයන්ට අභියෝග කිරීමෙහි සමත් වුවද සංස්කෘතික භාවිතය තුළ මෙකී දේශීය ධනපති ස්ත්‍රිය තව දුරටත් වික්ටෝරියානු සංස්කෘතියේ ප්‍රධාන වාහකයා වූ බව දනසූරිය මැතිණිය හා දියණිය වන මොලී අතර ඇති වන සංවාදයෙන් සහ ක්‍රියාකාරීත්වයෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ගත හැකිය (වික්‍රමසිංහ 1925 : 51-54). සත්‍ය වශයෙන්ම ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ යටත්විජිත කතිකාවෙහි වඩා ඛේදනීය තත්ත්වය මොලීගේ චරිතය හරහා අවධාරණය කළ හැකිය. ඇය එක් අතකින් ව්‍යාජ වික්ටෝරියානු සදාචාරයේ ගොදුරක් බවට පත්වන අතරම එකී සදාචාරයේ වරප්‍රසාදලාභී පුරුෂ මූලික සමාජ නියෝජිතයකු වන 'වැල්ස්'ගේ පීඩාවට ද හසුවෙයි. ඒ අනුව නිර්මල ස්ත්‍රිය පිළිබඳ සංස්කෘතික පීඩනයේ නිර්මාතෘ වන සිංහල බෞද්ධ පුරුෂ කේන්ද්‍රීය බලවේගයටත්, විශ්ව ව්‍යාප්ත වූ පුරුෂ මූලික සමාජ අගයන්ටත් ඇය එකවර නතුවෙයි.

පූර්ව යටත්විජිත සමාජ ක්‍රමයෙහි විවාහය සේම, විවාහය අත්හැරීම ද සාපේක්ෂ වශයෙන් සංකීර්ණ නොවීය. එහෙත් යටත්විජිත නිල විවාහ පටිපාටිය තුළ විවාහයෙන් ඉවත්වීම අනුමත නොකළේය. ඒ අනුව ස්වකීය ස්වාමිපුරුෂයාගෙන් නීත්‍යානුකූලව වෙන්වීමත් අනතුරුව පෙම්වතා සමඟ එක්වීමේ අවකාශ නොවීමත් යටත්විජිත ස්ත්‍රියගේ සමාජ-සංස්කෘතික පැවැත්ම මෙන්ම ආධ්‍යාත්මික අවකාශය අර්බුදයට ලක් කිරීමෙහි සමත් වෙයි. අනෙක් පසින් කිතුනු ආගමික දෘෂ්ටියට අනුවත් ඒ මත පදනම් වූ වික්ටෝරියානු සදාචාර ව්‍යාපෘතියට සාපේක්ෂ වශයෙනුත් 'විවාහය' යනු ස්ත්‍රියක් හා පුරුෂයෙක් අතර ඇතිවන කායික සම්බන්ධයට නීත්‍යානුකූල පිළිගැනීමක් ලැබීමේ ඒකායන මාර්ගයයි.

එහෙයින් විවාහයෙන් පරිබාහිර ලිංගික එක්වීමක් හෝ ප්‍රේමයක් හෝ අනියම් ඇසුරක් සඳහා වූ කිසිදු අවකාශයක් එකී ව්‍යාපෘතියෙහි නොවීය. තම අභිමතය පරිදි ස්වාමියාගෙන් ඉවත්වීමේ අවස්ථාව යටත්විජිත කාන්තාවට අහිමි වන්නේ මෙම සංස්කෘතික අර්ථ ගැන්වීම හේතුවෙනි. ප්‍රබන්ධකරුවා සවිඥානකව හෝ අවිඥානකව ප්‍රතිනිර්මාණය කරනුයේ තත්කාලීන සමාජය පෝෂණය කළ සමාජය සම්බන්ධයෙන් වූ පුරුෂ මූලික දෘෂ්ටිවාදයයි.

මෙසේ යටත්විජිත පාලකයින් විසින් මෙරට සාම්ප්‍රදායික විවාහ ක්‍රමය වෙනස් කරනු ලැබීමෙන් කාන්තාවන්ගේ අයිතීන් හා වරප්‍රසාද මෙන්ම ඇයට පවුල හා සමාජයෙහි හිමි වූ තත්ත්වය ද වෙනස් කරනු ලැබීය. පුරුෂයාට විවාහක බලය හිමිවීම හේතුවෙන් ස්ත්‍රිය, ඔහුට දෙවැනි වන ඔහුගේ දේපළක් බවට පත් විය. මෙය ''ස්වාමියා පවුලේ ප්‍රධානියාය'' යන සංකල්පය ලංකාව තුළ ස්ථාපිත වීමට බලපෑම් කරන ලදී (ජයවර්ධන 2012 : 466). මෙහි අනිවාර්ය ඵලයක් ලෙස නිල විවාහයක අධිපතිත්වය අත්පත් කර ගත් පුරුෂයින්ගේ අනම්‍යශීලී ක්‍රියාකලාපයට ජීවය දුන් පුරුෂාධිපත්‍යයේ බලකේන්ද්‍රයත්, ව්‍යාජ වික්ටෝරියානු සදාචාරයත් මෙරට කාන්තාව සමාජයේ ද්විතියික තලයක ස්ථානගත කිරීමේ ව්‍යාපෘතිය පූර්ණය කළේය.

නිගමනය

මේ අනුව බ්‍රිතාන්‍ය පාලන අධිකාරිත්වය විසින් විවාහ සහ දේපළ නීතිය ප්‍රමුඛ කොට ඇති කරනු ලැබූ ව්‍යුහාත්මක වෙනස්කම් හා යටත්විජිත පාලනය කරණ කොට ගෙන මෙරට ව්‍යාප්ත වන ස්ත්‍රිය සම්බන්ධ කිතුනු සමාජ සංස්කෘතික සම්ප්‍රදාය තත්කාලීන ලාංකේය ස්ත්‍රිය නිර්මාණයෙහිලා තීරණාත්මක ලෙස බලපෑම් කරනු ලැබූ ආකාරය හඳුනාගත හැකිය. ඓතිහාසික සාක්ෂ්‍යවලට අනුව පූර්ව යටත්විජිත ස්ත්‍රියගේ සමාජ-සංස්කෘතික ජීවිතය මෙයට සාපේක්ෂ වශයෙන් සුසංවාදී ස්වරූපයක් ගත් බවත්, යටත්විජිත අත්දැකීම්වලට මුහුණදීම හේතුවෙන් සංස්කෘතික වශයෙන් ස්ත්‍රිය සමාජයේ දෙවන ගණයේ

පුරවැසියකු බවට ඌනනය වූ අයුරුත් හඳුනා ගැනේ. මෙහි ප්‍රතිඵලය ලෙස පුරුෂයාට සාපේක්ෂ වශයෙන් සමකාලීන ස්ත්‍රියට නූතනත්වය අත්විඳීමෙහි අවකාශ විවර වූයේ සීමිත ලෙසිනි. නූතන සිංහල ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යය මෙකී යටත්විජිත සමාජාර්ථික ක්‍රියාවලියෙහි මෙන්ම සංස්කෘතික ප්‍රකාශනයෙහි සහ පුරුෂමූලික දෘෂ්ඨියෙහි පිළිබිඹුවක් වූ ආකාරය හඳුනා ගැනේ. මේ අනුව යටත්විජිත නිල කොන්දේසි ස්ත්‍රිය විෂයෙහි බලපෑම් කරන ලද වික්ටෝරියානු සදාචාර කේත මෙන්ම තත්කාලීන ලාංකේය ජාතිකවාදී ව්‍යාපෘතිගත සිංහල බෞද්ධ / ආර්ය සිංහල ස්ත්‍රී පරමාදර්ශ යටත්විජිත ලාංකේය ස්ත්‍රිය මත මුදාහරිනු ලැබූ පීඩනය, විශ්ව ව්‍යාප්ත පුරුෂමූලික දෘෂ්ටිමය ආස්ථානයෙහි අඛණ්ඩ පැවැත්ම තව දුරටත් ශක්තිමත් කිරීමෙහි ලා සමත් වෙයි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

අබයකෝන් (1922) **වාසනාවේ ආරම්භය නොහොත් චන්ද්‍රලතා.**

අලවත්තගේ, ප්‍රේමදාස ශ්‍රී. 2007. **පැරණි සිංහල විවාහ සංස්කෘතිය**, කොළඹ. ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

අභයරත්න, කේ.ඩී.ඒ. (1916) **ශ්‍රී කාන්ත ශ්‍රී**, කොළඹ.

ආරියපාල, ඇම්.බී. (1962) 1996. **මධ්‍යකාලීන ලංකා සමාජය**, ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

එල්ලාවල, හේම. 1964. **පුරාතන ලංකාවේ සමාජ ඉතිහාසය**, කොළඹ. ඇස්. ගොඩගේ.

කරුණාතිලක, චාල්ස් (1916) **මගේපොත**

කාන්ගහආරච්චි, ටී.බී. (2018 දෙසැ.-2019 අප්‍රේල්) **සංස්කෘති**, සංස්කෘති ප්‍රකාශන, කොළඹ.

කුරුකුලසූරිය, ඩී.පී. (1924) **වසුන්දරා**

ගුණරත්න, ඊ. (1919) **දීප්තිමතී**, කොළඹ.

ගුණවර්ධන, සේදිරිස් (1912) **ප්‍රේමවන්ත විවාහය හෙවත් වික්‍රමරත්න සහ ලිලියන්.**

ජයවර්ධන, කුමාරි. 2006. **සොක්කන් ලොක්කන් වූ වගයි.** කොළඹ. සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය.

ජයවර්ධන, ජේ. 2012. (සංස්) විජේතුංග එම්.කේ. සහ තවත් අය, **ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය, වෙළුම IV.** කොළඹ. සීමාසහිත ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ජිනදාස, ඒ.ටී.සී. (1925) **ජයරත්න හෙවත් නිර්භීත බාලදක්ෂයා.**

දෝෂි, එස්.එල්. (2007) **නූතනත්වය යනු කුමක්ද?** ප්‍රවාද. 27 කලාපය. කොළඹ : සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය.

දල්පදාදු, සලමොන් (1910) **ලිසීගේ වාසනාව**

පීරිස්, රැල්ෆ්. (1964) 2001. **සිංහල සමාජ සංවිධානය,** බොරලැස්ගමුව, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ.

පෙරේරා, එම්.සී.එෆ්. (1908) **ආලයේ ලීලය හෙවත් මළවුන් ජීවත්වීම,** ඇල්.ඇස්. ගුණරත්න සහ සමාගම, කොළඹ.

පෙරේරා, එන්.සී.එෆ්. (1907) **මගේ පෙම්බරී,** කොළඹ.

පෙරේරා, එන්.සී.එෆ්. (1911) **විනාශ වූ නෞකාව,** සිංහල සමය මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

මුණසිංහ, ඉන්ද්‍රානි. 1998. **පැරණි ලක්දිව කාන්තාව,** කර්තෘ ප්‍රකාශනයකි.

මේදිස් (1914) **ලීලාවතී.**

වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින්. (1925) 2014. **මිරිඟුව,** රාජගිරිය සී/ස සරසි පෞද්ගලික සමාගම.

වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින්. (1914) **ලීලා,** විද්‍යා භූෂණ මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1993) **පුරාණ සිංහල ස්ත්‍රියගේ ඇඳුම,** දෙහිවල.

විමලනාථ එන්.ජී.ඒ. (1918) **තරුණියකගේ අන්තිම කැමැත්ත,** විද්‍යාදර්ශන මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

විජේතුංග, හරිශ්චන්ද්‍ර. (සංස්.) 1998. **නීති නිඝණ්ඩුව,** කොළඹ.

වීරසිංහ, එස්.එස්. (1920) **එමලියානා.**

සිරිසේන, පියදාස (1909) **අපට වෙච්ච දේ.**

සිරිසේන, පියදාස (1919) **ශ්‍රී ලංකා මාතා,** ස්වාධීන මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

සිල්වා, ඩබ්ලිව්.ඒ. (1924) **පාසල් ගුරුවරී,** එන්.ජේ. කුරේ සහ පුත්‍රයෝ, කොළඹ.

සූරසේන, එම්.එම්. (1912) **විමලනාථ නොහොත් පුදුම ගුහාව.**

Cordiner. (1807). Quoted in E.J. Harris (1994), The Gaze of the Colonizer : **British Views of Local Women in Ninteenth Century**, Sri Lanka, Colombo.

De Silva, K.M. 1981. **A History of Sri Lanka**. London : University of California Press.

Hayley. 1923. **A Treatise on the Laws and Customs of the Sinhalese**; Including Portions Sitill Surviving Under the Name of Kandyan Law, Colombo.

Knox Robert (1981 [1681]) **An Historical Relartion of Ceylon**, Dehiwala.

Percival. (1803). Quoted in Nur Yalman (1967) **Under the Bo Tree**; Studies in Cast, Kinship and Marriage the Interior of Ceylon, Berkley / LA.

Risseeuw. (1991). **Gender Transformation : Power and Resistance Among Women in Sri Lanka**, Delhi.

Roberts 1973 in K.M. De Silva (ed.) HCHC, III : 124.

Senevirathne H.L. (1991) **The Work of Kings : The New Buddhism in Sri Lanka**, Chicago / London.

භාව, කාව්‍ය සිංහල සාහිත්‍යය හා නූතන සිංහල කවිය

හෂාන් වීරංග බඹරබොටුව

භාව කාව්‍ය හා සිංහල සාහිත්‍යය අතර සම්බන්ධය විවිධ අර්ථ තලයන්ගේ කියවීමේ පුළුල් හැකියාව ඇත. බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරය ගලා එන්නේ යම් දිසාවක සිට ද එම බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරය සිය සෞන්දර්ය විකාශනය කරා යන්නේ සිංහල සාහිත්‍යය මගිනි. සිංහල සාහිත්‍යය සතු බෞද්ධ පදනම සහ සිංහල ජාතිය සතු ව තිබූ ජීවත් වීමෙන් එකතුකර ගත් ශිෂ්ටාචාරමය පන්නරය තුළ ආගමික වශයෙන් ද දේශපාලනමය හා සමාජීය වශයෙන් එකිනෙකා අතර අන්තර් සබඳතාවක් පවත්වා ගැනේ. සිංහල සාහිත්‍යය බෞද්ධ දර්ශනය සමඟ බැඳී ඇති දාර්ශනික සාරය ගලා යන්නේ ලොව සංස්කෘතික භූමීන් හා උත්තර ශිෂ්ටාචාර පදනමකින් ය. ආගම හා කලාවේ එකතුව නූතනවාදයෙන් ප්‍රතික්ෂේප වුව ද සිංහල සාහිත්‍යය තුළ ආගම හා කලාවේ සියුම් සම්බන්ධය දැකිය හැකි ය. නූතන සාහිත්‍යය සොයන යම් දෙයක් වේ ද එය බෞද්ධ දර්ශනය සතු සත්‍යය අතර සබඳතාවක් වේ. සමාජ විචාර සාහිත්‍යයෙන් බෞද්ධ ආගම විවේචනය කරන්නේ පරිණත බෞද්ධ සත්‍යය නොමැති වීම හා පරිණත සදාචාර දෘෂ්ටියක් වෙතට නොපැමිණීමේ ගැටලුව නිසා ය. නූතන සිංහල සාහිත්‍යය පරිණත සදාචාර ජීවිතයක් මිනිසාට නොමැති වීමට එරෙහි ව ලියැවුණ සාහිත්‍යයකි. එම සාහිත්‍යය සදාචාරවාදීන්ට පහර දුන්න ද එම න්‍යායාත්මක පහරදීම අවසන් වන්නේ පරිණත සදාචාර දැක්මක් අවශ්‍ය බව කියමිනි. සිවිල් සංවිධාන හෝ විකල්ප සාහිත්‍යය සමාජ දේශපාලනය වෙවා සමස්තය ඉල්ලා සිටින්නේ පරිණත සදාචාරයකි. එහෙත් අද සාහිත්‍යය සොයන්නේ අනිත්‍යය යි. මහල්ලා සහ මුහුද මෙන් ම ලොව විශිෂ්ටතම සාහිත්‍යය කෘති බොහොමයක ඇත්තේ නිත්‍ය නොවන ස්වභාවය යි. සංගීතමය සංධ්වනිය ද නර්තනය ද කලාව ද අවසන් වන්නේ අනිත්‍ය සාරය කරගත් ස්ථානයකිනි.

ග්‍රීක ශෝකාන්තය අනිත්‍යය හා පවත්වන සබඳතාව සාහිත්‍යයේ අරමුණ සොයන්නකුට ඉතා වැදගත් ය. උත්තර කලාවට අරමුණක් නැත. එය යන්නේ අනිත්‍යය දෙසට ය. එය බෞද්ධ හෝ ඕනෑ ම ආගමක් හා එකතුවන්නක් නොවේ. කලාව අනිත්‍යය දකින්නේ එය විඳිනු පිණිස ය. එහෙත් බෞද්ධ භික්ෂුව එම විඳීම අවසන් කිරීම සඳහා වෙහෙසෙන්නෙකි. මෙම තර්කයේ සාරය ගෙන සිංහල සාහිත්‍යය හා භාව කාව්‍ය අතර සම්බන්ධය පැහැදිලි කළ හැක. සිංහල සාහිත්‍යය බෞද්ධ පදනමක හැසිරීම තුළින් ලැබෙන ප්‍රතිඵලය වන්නේ අනිත්‍යය පිළිබඳ දැක්ම ය. මෙම අනිත්‍යය වඩාත් සිංහල සාහිත්‍යයේ ඉස්මතු වන්නේ භාව කාව්‍ය පදනම් කර ගනිමිනි. සිංහල භාව කාව්‍ය අනිත්‍යතා දර්ශනයක් හා සමඟ මෙතෙක් කල් ගමන් කිරීම නිසා රසෝත්පාදනයේ ගැඹුර හසුවන්නේ සිංහල භාව කාව්‍ය අධ්‍යයනයෙනි. භාව කාව්‍ය පිළිබඳ පරාක්‍රම කොඩිතුවක්කුගේ මැදිහත් වීම හැර දැනුවත් මැදිහත් වීමක් කර ඇත්තේ මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ පමණි. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ සිදුකොට ඇත්තේ ථෙර ථෙරී ගාථා සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමකි. රශ්මි භාව කාව්‍ය පෙරවදනේ පරාක්‍රම කොඩිතුවක්කු පෙන්වා දෙන පරිදි සිංහල නූතන ගද්‍ය සාහිත්‍යය දියුණුව සඳහා බලපෑම් ලැබූ ශත වර්ෂ 25ක පසුබිම කෙසේ විකාශනය වූයේ ද යන්න මෙම ගැටලුව වටහා ගැනීමට පහසුකම් සපයයි.

> "අප සතු ආඛ්‍යාන සම්ප්‍රදාය වූ බණ කථා සාහිත්‍යය සතු ආධ්‍යාත්මික රීතිය හා විවරණ මග ඔස්සේ බටහිර යථාර්ථවාදී සාහිත්‍යය සම්ප්‍රදායයන්ගෙන් නිසි රිසි එළිය ලැබ කෙටිකථා නවකථා ඇතුළු නූතන ගද්‍ය සාහිත්‍යය වැඩි දියුණු විය. එහෙත් නූතන පද්‍ය සාහිත්‍යයට එබඳු ක්‍රමික වර්ධනයක් අත්පත් කරගත නොහැකි වූයේ ඊට සවිමත් සම්ප්‍රදාය මූලයන්ගෙන් පෝෂණය ලැබීමට අවස්ථාව නොලැබුණු නිසා මිස අන් හේතුවක් නිසා නොවේ'' (කොඩිතුවක්කු, 1992:3).

ශත වර්ෂ විසිපහක ජීවන සාරය සිංහල කවිය සතුව ඇත්තේ බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරය නිසා ය. නොදියුණු මාක්ස්වාදය දියුණු මාක්ස්වාදයේ කථිකාවන්ගෙන් බැහැර ව කරන ලද්දේ ආගම සාහිත්‍යයෙන් වියුක්ත

කිරීමේ උත්සාහය යි. එය බෞද්ධ දර්ශනයේ භෞතික පදනම හරි හැටි හඳුනා නොගත් බෞද්ධ සත්‍ය නොව ආගම විවේචනය කරන අදූරදර්ශී ක්‍රියාවකි.

> "බණ කතා සාහිත්‍යය මෙන් ම එම සවිමත් කාව්‍ය සම්ප්‍රදාය මූලය විය යුත්තේ ශත වර්ෂ විසිපහකට ආසන්න කාලයක් නොබිඳී පැවත ආ බෞද්ධ අධ්‍යාත්මික කාව්‍ය මාර්ගයයි. ධර්මසේන හිමියන් දේශීය ප්‍රබන්ධ රීතියක් නිපදවා ගැනීමට සූත්‍ර දේශනාවේ ජාතක පාළියෙන් ලත් එළිය සද්ධර්මරත්නාවලියෙන් විද්‍යමාන වේ. එමෙන් ම සූත්‍ර දේශනාවෙහි ඇතුළත් බෞද්ධ කවි මගින් උද්දීපනය වූ සිංහල පද්‍යාංගයක් අසංකීර්ණ ජන කාව්‍ය ස්වරූපයකින් අනුරාධපුරය දක්වා වැඩෙමින් තිබූ බව අනුමානයක් නොවේ (එම:4).

ඍජු ව බෞද්ධ ආභාසය ලැබූ මෙකී කාව්‍ය මාර්ගය භාව කාව්‍ය වශයෙන් ගත හැකි ය. භාව කාව්‍ය උපන් ගෙයි ම ආගමික ජීව සත්‍යයත් සොයා යාම අරමුණු කර ගත්තකි. එය ලෞකික කලාවක් වුව ද වඩාත් සමීප වන්නේ ලෝකෝත්තර කලාවක් වෙතට ය. සූත්‍ර පිටකයෙහි ඇතුළත් ගද්‍ය පද්‍ය සාහිත්‍යය තියුණු සිතීමක් ඇති ජීවිත විවරණ මගක් විය. එහි අධ්‍යාශය උපරි ජීවිතයකට සමාජ සංවිධානය යොමු කිරීම යි. ඊට අවශ්‍ය භාව වීථිය සාදා පාදා දීම යි. එතුළින් පුද්ගල චිත්ත සන්තානයෙහි ආනන්දය ජනිත කිරීම යි. අපගේ සාහිත්‍යය සම්ප්‍රදායයෙහි මහ වේ මග වන්නේ තථාගත වචනය ඇතුළත් පාළි සාහිත්‍යය සතු මේ බෞද්ධ රීතිය මිස අනෙකක් නොවේ. භාව කාව්‍ය සඳහා පදනම් වන බෞද්ධ සාහිත්‍යය සතු මහාර්ස සම්ප්‍රදාය ශක්තිය භාව කාව්‍ය මාර්ගයෙහි අලුතින් මතු කර ගත හැකි ය. මෙකී භාව කාව්‍ය වැඩි වර්ධනය කරගත් අඛණ්ඩ කාව්‍ය මාර්ගයක් වශයෙන් වර්ධනය කිරීමට ඇරිස්ටෝටල්ගේ භාව විශෝධනය සංකල්පයත් භරතමුනිගේ රසවාදයේ එන රස සූත්‍රයත් සිංහල භාව කාව්‍ය හා සමගාමී ව වර්ධනය කිරීම මගින් සිදු කළ හැක.

භාව විශෝධනය පිළිබඳ ප්‍රවාදයෙහි භාව කාව්‍ය කියැවීමෙන් රසිකයා ලබන අධිකතර චිත්ත ප්‍රීතිය කලාත්මක වූ ද අනිත්‍ය සත්‍ය වෙතට සමීප වූවකි. එසේ ම සිංහල කවියට අවශ්‍ය ආධ්‍යාත්මික පූර්ණත්වය හමුවන්නේ භාව කාව්‍ය වෙතිනි.

> "බුද්ධඝෝෂ අටුවාචාරීන් ඇසූ ගෙවිලියන්ගේ ඇල් ගීවල බුදු පුතුන්ගේ සිත් නිවා සැනසූ හැඟුම් රැඳී තිබුණේ එම බෞද්ධ කාව්‍ය මාර්ගය එකල පොදු ජන සාහිත්‍යයයේ මහා සම්ප්‍රදාය ව පැවති නිසා බව අවබෝධ කර ගත හැකි ය (එම:5).

බෞද්ධ සාහිත්‍යයට එරෙහි වන්නට ගත් සියලු උත්සාහ එදා සිට මේ දක්වා සිංහල බෞද්ධ සමාජයේ පිළිගැනුමට ලක් නොවීමත් ජන විඥානය වැළඳ නොගැනීමත් අනුව බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ ගැඹුර සොයා පාදා ගැන්මේ අවශ්‍යතාව නැවත නැවතත් හෙළි කරන්නේ අප අපගේ මානසික ඉතිහාසයෙන් විතැන් වී හුදෙකලාව සාහිත්‍යකරණය කිරීමේ විපාකය යි. දොළොස් වන සියවසේ සංස්කෘත බලපෑමෙන් පොදු ජන කවිය වියෝ කරන්නට ගත් උත්සාහය ම වැනි උත්සාහයක් අද ද ඉස්මතුව පවතින්නේ ය. එහෙත් දශක හයක් හතක් තිස්සේ එය පැවතුණත් අදට ද සාමාන්‍ය පොදු ජන රසිකයා ඊට නතු කර ගැනීමේ හැකියාවක් ලැබී නැත.

බෞද්ධ දර්ශනය පදනම් කරගත් ආගමික සාහිත්‍යයක් වෙතට නැවතත් අප යායුතු බවක් නොව බෞද්ධ දර්ශයෙන් ලබා ගතයුතු ම නිසි රිසි එළිය ලබා ගැනීම අත්‍යවශ්‍ය වූවකි. විශේෂයෙන් බෞද්ධ දර්ශනය සතු සංවේග උත්පාදනය ශෝක රසය, අනිත්‍ය සංඥාව, හා සරලත්වය යනාදි මහා සාහිත්‍ය උපාය මාර්ග සිංහල සාහිත්‍ය වෙත විවර කරගැනීමේ වගකීම අප සතු ව පවතී. ලොව මහා සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදායයන් බවට පත් ව ඇති ඉංග්‍රීසි, රුසියන්, ජර්මානු, චීන, ජපන් ආදි මුඛ්‍ය සම්ප්‍රදායයන් අතරට සිංහල සාහිත්‍යය රැගෙන ඒමේ ගාමක බලය මෙකී සම්ප්‍රදාය ශක්තිය සතු ව තිබේ. ඒ සඳහා බෞද්ධ දර්ශනයේ රූක්ෂ සාරය ලබා ගැනීම වඩාත් ගම්භීර සාහිත්‍යයක් වෙතට රසිකයා කැඳවාගෙන යාමේ හැකියාව නොඅඩුව ලබාදෙන බව නිසැක ය.

> "ආගමික සන්නිවේදනය පතුළේ සමාජ හදවත අර්ථයෙන් රසයෙන් ඇමතිය හැකි ඇලළිය හැකි සුවිසල් මානව සංදේශයක් හා සමාජ සන්නිවේදනයක් තැන්පත් ව ඇත"(එමː 193).

ලොව වර්තමාන මොහොතට ගෙන ඒමේ දී ආගම සිදු කළ කාර්යයන් ආගමික දර්ශනයන් ද එමෙන් ම බෞද්ධ වැනි දර්ශනයන් ද සිදු කළ මහා කාර්යයෙන් පෙරා ගතයුතු හා අතපසු කරයන ප්‍රගල්භ භූමියකි. පාලි රීතිය දොළොස්වන සියවසින් පසුව යටපත් වී සංස්කෘත බලපෑමට යටත්වීම මත සිදු වූ වෙනස්කම් විසින් සිංහල සාහිත්‍යයට විශේෂ බලපෑම් සමූහයක් සිදු කරන ලදී.

> "12 වන සියවසින් පසු පාලි රීතිය යටපත් වී අද්භූත විනෝද කතා මාර්ගය ගත් මෙම සකු රීතිය ව්‍යාප්ත වීමත් සමග බෞද්ධ සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදාය සතු ආවිෂ්කරණ මග ඇන හිටියේ ය. එය සිංහල සාහිත්‍යයයේ මෙන් ම සිංහල ජන සමාජයෙහි ද අධ්‍යාත්මික බිඳ වැටීමේ ආරම්භය බව කිව යුතු ය (එමː 7)."

මෙම විනෝද කතා සම්ප්‍රදාය සංස්කෘත බලපෑමෙන් පසුව ජනප්‍රිය වීම පාලි සාහිත්‍යය මගින් සිංහල සාහිත්‍යයට ලබා දුන් ආධ්‍යාත්මික මාර්ගය ඇනහිටීමට ප්‍රබල ව බලපෑවේ ය. තව ද සංස්කෘත බලපෑම මත අලංකාර සම්ප්‍රදාය ප්‍රබල ව කවියේ භාෂා භාවිතය කෙරෙහි එල්ල කරන ලද්දේ විශාල බලපෑමකි.

> "සිංහල භාෂාව වැඩුණු අවධියෙහි පද්‍ය කාව්‍ය රචනයට උගතුනට තුඩු දුන්නේ අලංකාරවාදය හා ව්‍යාජ සංස්කෘත කාව්‍යය ද බව පෙනේ. මුවදෙව්දාව සහ සසදාව යන ගී කාව්‍යද්වයෙහි පිළිබිඹු වන්නේ මාඝ වැනියන්ගේ ව්‍යාජ සංස්කෘත කාව්‍ය රීතියයි. ලක්දිව සාමයික පරිසරයෙහි සෙවනැල්ලක් පවා ඒ ගී කාව්‍යද්වයට පිටු නොදුන්නේ ය. ඒ කාව්‍යද්වයට ම වස්තු වූයේ සසර කලකිරවන, පස්කම් සැපෙහි නිසරු බව කියන, බෞද්ධ කතා දෙකකි. ව්‍යාජ සංස්කෘත කාව්‍යයට වහල් වුණු සිංහල කවීන් දෙදෙන අනුචිත ශෘංගාර වරණනයෙන් ඒ කතා වස්තු දෙක ම දූෂණය කළහ (වික්‍රමසිංහ, 1992ː 17).

එනමුත් ගුරුළුගෝමීන් සංස්කෘත ගද්‍යයට වහල් නොවී කරන ලද රචනාවල දේශීය පාලි සාහිත්‍ය රිද්මයක් ඇත්තේ ය. ඉන්දියානු පුරාතන කතා වුවත් ලාංකික මිනිසාගේ බෞද්ධ පාරිසරික දෘක්ම එකී කාව්‍ය තුළට ගෙන ඒමට ගුරුළුගෝමී සමත් විය. ගතානුගතික පරිසර වර්ණනාවලට වහල් වුණු සංස්කෘත කවීන් සංස්කෘත කවි සමයේ එන උපමා රූපක දීපක යමක පුනරුච්චාරණය කරමින් ගතානුගතික ව්‍යාජ කාව්‍ය ලෝකයක් මැවීමට සමත් වූවා මිස ජීවමය මිනිසාගේ සැබෑ ජීවිතය වෙතට සමීපවීමට උත්සාහ ගන්තේ නැත.

සංස්කෘත පුරාණ ආලංකාරිකයන් වන භරතමුනි, ක්ෂේමේන්ද්‍ර, කුන්තක යන ආලංකාරිකයන්ගේ අලංකාර ප්‍රවාද සමග අනුගත ව සසදා සහ මුවදෙව්දා කෘති විවරණය කළහොත් කිවහැක්කේ එම අලංකාර මග ද ප්‍රතික්ෂේප කරමින් කරන ලද කාව්‍ය බව යි. විශේෂයෙන් භරතමුනිගේ රස සූත්‍රය මැනවින් විමසා බලන්නකුට එම රස සූත්‍රය ද පිටුදකිමින් කරන ලද කාව්‍ය බව පැහැදිලි වේ. අනුරාධපුර යුගයෙන් පසුව එන පොළොන්නරු යුගවල දී ආරම්භ වූ මෙම වෙනස සීගිරි කාව්‍යවල අව්‍යාජ නිරවුල් බවත් අමාවතුරේ ඇති අභ්‍යන්තර ශක්තියන් යන දෙක ම පොළොන්නරු යුගයෙන් පසුව සිංහල සාහිත්‍යයට අහිමි වීම මගින් පැහැදී, කර ගත හැකි ය. මුවදෙව්දා, සසදා වර්ණනයන්හි එන හිමාලය ආදි දේ සිංහල කවීන් වර්ණනා කෙළේ ඒ දැක නොවේ. පොතින් පතින් අල්ලා ගත් කතා පුවත් පදනම් කරගෙන කරන ලද වර්ණනා තුළිනි, එම කාව්‍යය ගොඩනැගුණේ. එනමුත් ඉන්දියානු සංස්කෘත කවීන් හිමාලය දැක, එය විඳ ඉන්පසුවය, වර්ණනා කෙළේ. මෙලෙස සිංහල සාහිත්‍ය ඉන්දියානු පදනමෙන් ගලවාගන්නට නොහැකි විම අභාග්‍යයකි. අභිනවගුප්ත ප්‍රතිභා යන්නට විවරණයක් කරමින්

> "ප්‍රතිභා යනු අපූර්ව වස්තු නිරමාණයෙහි ශූර ප්‍රඥාවයි. විශේෂයෙන් රස ආවේශ කරන ලද නිර්මල සෞන්දර්යය ඇති වන්නේ කාව්‍ය නිර්මාණයෙහි හුරුකම නිසා ය (එමː 21).

කව්සිළුමිණ හැර අනෙක් කවීන් ප්‍රතිභා ශක්තියෙන් හීන කවියෝ වූහ. පාලි සාහිත්‍යය වේවා සංස්කෘත සාහිත්‍යය වේවා ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍යය

වේවා වොයින් ලැබිය යුතු එළිය වන්නේ ඒවා මෝසතරකරණයෙන් තොරව යොදා ගැනීම යි. එහෙත් බොහෝ විට සිදු නොවූයේ ද එය යි. සිංහල රාජධානි අනුපිළිවෙළ අනුව ගත්ක, පොළොන්නරු යුගයේ සිට සංස්කෘත සාහිත්‍යයට බර විය. අනුරාධපුරය, පොළොන්නරුව, දඹදෙණිය, යාපහුව, කුරුණෑගල, ගම්පොළ, කෝට්ටේ, මහනුවර යන ප්‍රධාන සාහිත්‍ය යුග වෙයි. කුරුණෑගල යුගයේ ජාතක පොත ලියැවීම විශේෂ ලක්ෂණයකි. ජාතක පොත තුළ ඇත්තේ ඉන්දියානු පුරාණ කතා වුව ද එහි ඇත්තේ ලාංකේය මිනිසාගේ ජීව ගුණය ඇති කතා වස්තූන් බව සමීප ව කියවීමෙන් වටහා ගත යුත්තකි. පොළොන්නරු යුගයෙන් පසුව එළඹෙන දඹදෙණි යුගයෙහි ලියැවුණු සද්ධර්මරත්නාවලිය ස්වකීය මගක් ගත් ග්‍රන්ථයක් විය. වර්ණනා රීතිය, හා වස්තු විෂය භාෂා රටාව සිංහල සාහිත්‍යයට අනන්‍යව ගොඩනගන්නට ධර්මසේන හිමියන් සමත් වූ බව පෙනේ.

> "ධර්මසේන ස්ථවිරයෝ ගැමියන්ගේ වාග් ව්‍යවහාරයට අනුගුණකොට සකස් කිරීමෙන් ධර්ම දේශකයන්ගේ භාෂාව අපූර්ව විලාසයකට හැරවූහ (වික්‍රමසිංහ: 1992: 99).

බුත්සරණ, පූජාවලිය යන ග්‍රන්ථවලින් ව්‍යවහාරයට පත් භාෂාව, නිරවුල් කතා කීමට උචිත භාෂාවක් බවට පත් කරන ලද්දේ සද්ධර්මරත්නාවලියෙනි. ධර්මසේන හිමියන් තරම් කතා කීමෙහි ශූරයෙක් පැරණි සිංහල කතාකාරයන් අතර නැත. කාව්‍යාලංකාර නොසැලකූ ධර්මසේන හිමියන් ලෝක ව්‍යවහාරය අනුව යමින් ග්‍රන්ථකරණය කිරීම සංස්කෘතකරණයට විකල්ප ව ගොඩනැගීමේ ප්‍රබල සාහිත්‍යමය අඩිතාලමකි. මෙරට ගැමියන්ගේ ජනී ජනයාගේ සිතුම් පැතුම් කියන්නට උචිත භාෂා රිද්මයක් සහ වාක්කෝෂයක් ධර්මසේන හිමියන් විසින් තෝරා ගන්නා ලදී. මෙලෙස සිංහල සාහිත්‍ය යුගයන්හි ස්වර්ණමය යුගය ඇති වූයේ හතරවන සියවසේ පටන් නවවන සියවස තෙක් අතර කාලයෙහි ය. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහයන් සද්ධර්මාලංකාරය ගැන කරන සඳහනෙහි යම් ලුහුඬුවක් ඇති බව ද පෙනෙයි. එහි එන අරඤ්ඤක අභය ස්ථවිර වස්තුව ආභ්‍යන්තරිකව බුදුදහම යනු කුමක් දැ'යි යන්න දූඩි හික්මීමකින් වටහා ගෙන කරන ලද කතාවකි. එසේ ම සාලිරාජ වස්තුවෙහි සාලිය

කුමරු ගැන සාම්ප්‍රදායික භික්ෂූන් ඉක්මවා මතුකරන වර්ණනා විලාසය සද්ධර්මාලංකාරය මැනවින් දකින්නට කරන වර්ණනයක් වැනි ය.

ථේරවාදයේ හා මහායානයේ ඇති වූ බුද්ධිමය සංවාදය සිංහල සාහිත්‍යයට ලබාදෙන ලද්දේ විශාල අනුග්‍රහයකි. මෙම මහා සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදායට අමතර ව ජන සාහිත්‍යය ගොඩනැගී ආ ප්‍රමාණය සීගිරි කාව්‍ය මගින් මොනවට පැහැදිලි වේ. මෙරට සිංහල සාහිත්‍යය සතු ස්වාභාවික කාව්‍ය සම්පත වන්නේ සීගිරි කවිය යි. ඊට අමතර ව ජනී ජනයා අතර පැතිර තිබූ ජන කාව්‍ය සම්ප්‍රදාය කොතරම් සුවිශාල වූවක් ද යන්න හා එහි අභ්‍යන්තරික සාරය කොතරම් ද යන්න අද දැකිය නොහැකි ය. එය කාලයෙන් වැසී ගිය නමුදු කාලය විසින් ඉතිරි කරන ලද ජන සම්ප්‍රදාය රාශියක් අප හමුවේ තිබේ.

මහනුවර මාතර යුග එතරම් ප්‍රබල බලපෑමක් සිංහල සාහිත්‍යයට සිදු නොකළත් කොළඹ කවියට පැමිණෙන විට ජන කාව්‍ය සම්ප්‍රදායයෙන් ආභාසය ලබා සාමාන්‍ය ජනයා පිළිබඳ ලියන්නට පිටුබල දෙන කාව්‍ය සම්ප්‍රදායයන් මතු වීම ප්‍රබල වශයෙන් සාකච්ඡාවට බඳුන් විය යුත්තකි. මේ වනවිට මුද්‍රණයේ ආරම්භය සිදු වූ අතර ජනී ජනයා වෙත සාහිත්‍යය ගලා යන්නට පටන් ගෙන තිබුණේ වේගයෙනි. ජනප්‍රියත්වයට පත් කවියන් සමූහයක් සිටි අතර ඔවුහු සිංහල සාහිත්‍ය ජන පදනම සමග ගැට ගසා බහුතර රසික පදනමක් සකස් කර දීමේ වගකීම භාර ගත්හ. අල්විස් පෙරේරා, එච්. එම්. කුඩලිගම වැනි ජනප්‍රිය කවියන් ද මෙරට ජාතික අභිලාෂයන් සහිත ව කාව්‍යකරණයට පිවිසි එස්. මහින්ද වැනි හිමිවරුන් ගොඩනැගූ සම්ප්‍රදාය මෙරට සාහිත්‍යයේ නව පරිච්ඡේදයක් විය. විමලරත්න කුමාරගම හා කුඩලිගම යන කවියන් ගත් ආරම්භයත් සමග කවිය ගැඹුරු උත්ථානය කරා යොමු වන්නට පටන් ගත්තේ ය. මින් පසුව නූතන යුගයේ විවිධාකාර එළඹුම් දක්නට ලැබෙන අතර බටහිර නූතනවාදී දහම මෙරටට පැමිණීම ද සිදුවෙයි. 1956 වර්ෂය කඩඉමක් සේ ගත් කල මෙරට සාහිත්‍යයට නූතනවාදය සමග වූ ආරම්භයක සංවාදයන්හි එළිය ලැබෙන්නට වීම අගනා පරිච්ඡේද රාශියක් විවෘත කළේ ය. එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර නාට්‍ය කලාව ද මාර්ටින්

වික්‍රමසිංහ ප්‍රමුඛ පිරිස නූතන ගද්‍ය නවකතාව වර්ධනය කර තිබුණි. ජී. බී. සේනානායක හා සිරි ගුණසිංහ විසින් නූතන කවිය ආරම්භ කරන ලද අතර එය බටහිර දැනුම මෙරටට ගලා ඒමේ නැවුම් ආරම්භයක් විය. ජී. බී. සේනානායකගේ කාව්‍ය සම්ප්‍රදායෙන් මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ පාලි සාහිත්‍යය තුළ ඇති ආධ්‍යාත්මික රීතිය මතු කර භාවමය පදනමක් කවියට ලබා දුනි. බෞද්ධ දර්ශනයේ අනාත්මය හා මුසු පදනමට එරෙහි වෙමින් මාක්ස්වාදී ප්‍රවණතාව නැගී සිටියේ දේශපාලන පදනම ද සමගිනි. මාක්ස්වාදී සාහිත්‍ය විචාරය සාහිත්‍ය නම් පීඩිතයාගේ හා පන්ති පදනමෙහි විකාශය පිළිබඳව වූවක් ය යන්න දිගින් දිගට ම නගන ලද ප්‍රවාදයකි. එය විකාශය කරමින් අද දක්වා ම සිංහල සාහිත්‍යයේ බහුතර දෘෂ්ටිවාදය මාක්ස්වාදී ප්‍රවණතාව වෙත ඇදී යාම සිදුවෙයි.

එහෙත් සාහිත්‍ය ප්‍රචාරකවාදයට වැටීමත් ප්‍රචාරකවාදී ව සාහිත්‍යකරණය කිරීමත් නොදියුණු ක්‍රමයක් බවට ද මත ප්‍රකාශ වන්නට විය. සිංහල සාහිත්‍යය අන්තර්ජාතික පදනමකට නොගිය ප්‍රදේශයකි. එය ලෝක සාහිත්‍ය භූමිකාවේ ප්‍රධාන තැනකට පැමිණීමට අද දක්වා අපහසු වී ඇති කලාපයකි. ලතින් ඇමරිකානු නවකතා ජපන් හා චීන කවි ද ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍ය ඉන්දියානු ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍ය ආදී අද දවසේ ප්‍රමුඛ වෙනස්කම් සාහිත්‍ය භූමිකාවේ සිදු වී තිබියදීත් සිංහල සාහිත්‍යයේ මූලික කෘති එකක් හෝ ලෝක පදනමින් නූතන යුගයේ සාකච්ඡාවට බඳුන් වූයේ නැත. එමතු ද නොව මෙරට විශ්වවිද්‍යාලයීය හෝ ඉන් පිටත විචාරකයෙක් අන්තර්ජාතික වශයෙන් කීර්තියක් අත්කර ගත්තේ ද නැත. එනමුදු ලෝක සාහිත්‍යය අද ශ්‍රේෂ්ඨත්වයෙන් වර්ණනා කරන සාහිත්‍ය වන්නේ අනාත්මය ගැවසී ගත් සාහිත්‍යය යි. අනිත්‍ය පදනම වශයෙන් ගත් ශෝකාත්මය සහිත සාහිත්‍යය යි. ජීවිතයේ අර්ථය නම් කුමක්දැ යි වේදනාබර ව විමසන එම සාහිත්‍යයෙහි ඇත්තේ මිනිසාගේ වියවුල හා එය විසඳා ගන්නේ කෙසේ ද යන ගැටලුව යි. එම දාර්ශනික හරය සහ සාරය පිළිබඳ මහා සංවාදය ඇත්තේ බුදුදහම මූලික කරගත් අනිත්‍ය පදනම ඇති සිංහල හා පාලි චිරන්තන සාහිත්‍ය තුළ ය. එය වර්ධනය කර ගනු හා නව සාහිත්‍ය තුළ භාව කාව්‍ය යනු නව

පදනමකින් සාකච්ඡා කිරීමට ගත හැකි එක් මූලික පදනමකි. සිංහල සාහිත්‍යය ගම්භීර සාහිත්‍යයක් වීමට හා ලෝක ප්‍රකට කෘති බිහිවීමට අවශ්‍ය ගැඹුරු සාහිත්‍යයික පදනමක් ඇති නවකතා කෙටිකතා හා කවි ජාතික පදනමක නොනැවතී අන්තර්ජාතිකත්වයක් වෙත යාමට ගත යුතු උත්සාහය කෙරෙහි මෙරට සාහිත්‍යය ව්‍යාපාරයෙහි ඉඩකඩක් ඇත්තේ නැත. නූතනයේ සාකච්ඡාවට බඳුන් වන අන්තර්ජාල අවකාශය අවභාවිත වන්නේ අන්තර්ජාතික සාහිත්‍ය භාවිතාවක් පිළිබඳ ව නොවේ. මෙරට ම සාහිත්‍ය භාවිතාව පිළිබඳව ය. ශ්‍රී ලාංකේය ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍යයක් හා පරිවර්තන ක්‍රියාදාමයකින් අන්තර්ජාතික අවධානය දිනාගත හැකි ය.

නූතනවාදී යුගයේ ආභාසය ලබා සිංහල කවිය නව මුහුණුවරකට පත්වීම සිංහල කවිය නව මාවතකට පැමිණීමට හේතු විය. බටහිර නව නිදහස් කවියේ හා ඕමාර් ඛය්යාම්ගේ රුබය්යාට් පදනම් කරගෙන ජී.බී.සේනානායක මුලින් නිදහස් පද්‍ය රචනා කරන ලද අතර භාව කාව්‍ය වෙනුවෙන් පුමුඛ මැදිහත්වීමක් කරන ලද පරාක්‍රම කොඩිතුවක්කු පසුගිය දශක දෙකෙහි පුමුඛ වශයෙන් ගොඩනැගූ ප්‍රවාදයක් වූයේ සිංහල කවිය ලෙඩ ඇඳක වැතිරී සිටින බවයි. එම සිංහල කවියට තම අඩපණ භාවයෙන් මිදී නැගී සිටින්නට අවශ්‍ය ආධ්‍යාත්ම ශක්තිය වෙනුවෙන් හෙතෙම පර්යේෂණාත්මක භාව කාව්‍ය ලිවීය. නව කවියේ ආරම්භයේ සිට දැකිය හැකි මූලික ලක්ෂණයක් වූයේ ආධ්‍යාත්ම ශක්තියෙන් පිරිහුණු නව කවියයි. ආධ්‍යාත්ම භාව ශක්තිය ඇති හා මෙකී පර්යේෂණයට ප්‍රමාණවත් පරිදි පමණක් එම තෝරා ගැනීම සිදු කරනු ලැබෙයි. සිංහල නව කවිය ආධ්‍යාත්ම ශක්තියෙන් හීන වීමට බලපෑ හේතු ගණනාවක් තිබේ. නමුත් සිංහල නව කවිය ගොඩනැගෙන පසුබිමෙහි ආධ්‍යාත්ම ශක්තියෙන් පූර්ණ භාව කාව්‍ය යයි නම් නොලැබූ නිර්මාණ ද දැකිය හැකි ය.

"බුද්ධිය මිත්‍රයෙකැයි සිතූ මම
දිනක් මග රැක සිට
මගේ දෙවියන්
මරා හෙළීමි

දුවැන්තයෙකු වන බුද්ධිය
අඳුරෙහි මහ අඩි තබමින්
මා පිටුපසින් එනු
මට ඇසෙයි"
(සේනානායකඃ 1993ඃ 33)

නිදහස් පද්‍ය සම්ප්‍රදාය ආරම්භය මෙතරම් ගැඹුරින් ආධ්‍යාත්මය සොයා යාමට වෙර දරූ බව විස්ම සහගත ය. බුද්ධිය පදනම් කරගත් ඉහත කාව්‍ය මෙන් ම සිරි ගුණසිංහයන්ගේ පහත කවිය මරණය පිළිබඳ භාව චින්තාව පදනම් කරන්නකි.

මරණය සිව් දිග ගලා බසිද්දී
හෙටවත් හැකියැයි ජීවත් වීමට
බලාපොරොත්තුව තුරුළු කරන්
සිටි මුත් මහලොකු ආදරයෙන්
තාමත් මරණය සතර වටින්
බඩගාගෙන එයි
උඩ පැන ගෙන එයි

තරඟ යන ගංගාවක් මෙන්
මරණය සිව් දිග ගලා බසිද්දී
පෙම්බර සොඳුරියක් වගේ
බලාපොරොත්තුව තුරුළු කරන්
සිටිමුත් මහලොකු ආදරයෙන්
තවමත් මරණය සතර වටින්
සර්පයෙකු වගේ
බඩගාගෙන එයි
සිව්පාවෙකු මෙන්
උඩ පැනගෙන එයි
(ගුණසිංහඃ 2010ඃ 23)

මෙම කාව්‍ය පුරා ඇත්තේ ජීවිත සත්‍යය පදනම් කරගත් භාව කාව්‍ය වේදයිත යි. භාව කාව්‍ය ගැන කිසියම් ප්‍රමාණයක හෝ කථිකාවක් නොවූ මෙකල මේ අයුරින් කාව්‍ය ලියැවීම භාව කාව්‍ය නමින් ම නොවූවත් බෞද්ධ දාර්ශනික හරය හා සත්‍ය සොයා යාමේ ආශාව කවිය වෙතට පැමිණි සැටි තහවුරු වේ. නව කවිය ආරම්භයේදී ම පී.බී. සේනානායකගේ නිදහස් කාව්‍ය එළඹුම දක මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ ථෙර ථෙරී ගාථා සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීම සඳහා යොදා ගන්නේ එම නිදහස් කාව්‍ය රීතිය යි. ථෙර ථෙරී ගාථා ගැන මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ පළකරන අදහස මෙම ගාථාවල එන කාව්‍යාත්මක බවට සාක්ෂ්‍ය සපයයි.

"දුක් හෝ සැප හෝ අනුභවයෙන් වෙහෙසීමෙන් කලකිරී කෙලෙස් තැවූ තෙරණියන්ගේ හදවත් වීණාවෙන් ගැයුණු ගැඹුරු අරුත් ඇති ගීත ඔවුන්ගේ පද්‍යයන් කියවීමෙන් දනුදු ඇසිය හැකි ය." (වික්‍රමසිංහඃ 1990ඃ 208).

භාව කාව්‍ය වශයෙන් බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනයට ගැනෙන ආගමික දර්ශනය ගැන ද එමෙන් ම කාව්‍යමය පක්ෂය ගැන ද මනා විවරණයක් එහි එයි.

"ආගම වූ කලී බුද්ධියට හා තර්කයට හසු නොවන ලොවක ඇතුළු හදින් දක්වන ලද ලොවක තතු හැඳින්වීමට පිළිත දෙන සමයකි. කවි සමය ද තර්කය හා බුද්ධියට පමණක් හසු නොවන ලොවක - හැඟීම් ලොවක - තතු හෙළි කරන දහම් වෙසෙසකි. (එමඃ 204).

කාව්‍යාත්මක හා ආගමික චින්තනය මත පදනම් ව ගොඩනැගෙන භාව කාව්‍ය විදි දෙකකින් හැඟීම්හී පත්ලට එබී බලයි. මෙකී එළඹුම් මාර්ග අතුරින් වඩා වැදගත් වන්නේ කලාත්මක හැඟීම් දැක්මයි. අනෙක වන්නේ ආගමික සත්‍යය සොයා යන දැක්මයි. භාව කාව්‍ය වූ කලී මේ දෙකින් ම වූ එකතුවකි. කවියා දකින දැක්මත් ඍෂිවරයා දකින දැක්මත් සපුරා දෙකක් වුව ද මේ දෙක ම එක තැනකින් සම්බන්ධ ව සිටී. එකී සම්බන්ධය භාව සම්බන්ධයෙන් විශාල වශයෙන් ප්‍රබෝධයක් ඇති කිරීමේ හැකියාව සහිත වූවකි. භාව කාව්‍ය ආගමික වශයෙන් ද අනෙක් අතින්

කාව්‍යාත්මක පක්ෂයෙන් ද ගනු ලබන්නේ මැද මගකි. නව සිංහල කවිය අබිං යැයි කියා අත්හළ මේ මාවත අද ඉතා අපහසුවෙන් සොයා සාදා ගැනීමට තරම් වැසී ගිය මාවතක් බවට පත් ව ඇත්තේ ය. බස ඉක්මවන කියුම් තිබිය යුත්තේ කාව්‍යයෙහි ය. උසස් හැඟීම් මගින් වින්දනය කළ යුතු කාව්‍ය ශක්තීන් පුහුදුන් කවීන් හා රසිකයන් අතින් ප්‍රතික්ෂේප වුවත් පුබුද්ධ රසිකයා හා ලෝක කවිය පතන්නේ එම මාවතයි. සිංහල ජන කවිය ඍජු ව භාව කාව්‍ය ලක්ෂණ පෙන්වන මහා කාව්‍ය සම්ප්‍රදායකි. ඒ අනිත්‍යතාව හා සරල දිවි පැවැත්ම පිළිබඳ විශිෂ්ට කාව්‍යයකි.

තණ්ඩලේ දෙන්නා දෙපලේ   දක්කනවා
කටුකැලේ ගාලෙ නොලිහා වද   දෙනවා
හපුතලේ කන්ද දූකලා බඩ   දනවා
පව් කළ ගොනෝ ඇදපන් හපුතලේ යනවා

මෙවැනි ජන කවියක ඇති භාව කාව්‍ය ලක්ෂණ නූතන කවියෙහි පවා දැකීම දුලබ තරමට සිංහල නව කවිය වල් බිහි වී තිබේ. මෙම කවියේ කරත්තකාරයා ද ගැල ද හරකා ද ලෝක ජීවයේ සදාකාලික ගමන්කරුවන් වී ඇති සැටි ගැන කියවෙන්නේ ජීවිතය නම් මේ යැයි කියන කල්පනාව යි. යම් සංස්කෘතියක යටිබිම්ගත මූල කලාපය ශිෂ්ටාචාර අරටුව වෙත නොයන්නේ යම් සේ ද එය කාලික ගුණයෙන් විතැන් වෙයි. නව සිංහල කවියේ මෑත කාලයේ දෙදාහ හා අනූව දශකවලින් පසුව ශිෂ්ටාචාර ගැඹුර නව තරුණ කවීන් අතින් ගිලිහෙමින් පවතියි. නව කාව්‍ය දහරාව ස්ත්‍රීවාදය මෙන් ම සරල දුක් පුවත් අපූරු විලාසයකින් ඉදිරිපත් කිරීමට පමණක් සීමා වී තිබේ. නූතන කවියේ අන්තර්ජාතික අවදිය එලෙස බිඳ වැටෙන්නට බොහෝ හේතුකාරණා බලපෑම් කළ ආකාරය දැකගත හැක. ගම්භීර කාව්‍ය කලාව බිඳ වැටුණු ආකාරය හා අව්‍යාජ කලාව බිඳ වැටීම ද එක විට සිදු වූවකි. වෙළඳ ජීවිතය සාමාන්‍ය මිනිසාගේ ජීවිතය මෙන් ම කවියාගේ ජීවිතය ද පෙරළියකට හසු කෙළේ මෑතකාලීන දියුණු සන්නිවේදන මාධ්‍ය හා විශේෂයෙන් රූපවාහිනී හා ගුවන් විදුලි අවකාශ පැමිණීමත් සමඟ ය. මෙම තත්ත්වය ගැන සවිඥානික විය යුතු ම පිරිස වූයේ මූලික වශයෙන් කවීන් ය. සමාජයේ

කණවැල අල්ලාගෙන යනු ලබන මූලික චින්තකයෝ කවීන් ය. එහෙත් එම ජීවිකාව අනූව දශකයෙන් පසුව දල්වන්නට උත්සාහ ගත් අය අතර ලාල් හැගොඩ ප්‍රධාන වෙයි. හැගොඩගේ කවීත්වය ඡායාරූප කලාව හා සමඟ තවදුරටත් ඉදිරිය බලා ගියේ නැත.

මහගමසේකරගේ 'ප්‍රබුද්ධ කාව්‍ය' ධ්‍යානය අතහැර මාක්ස්වාදී දිශාවකට යොමු වී තිබෙන්නේ ඒ වනවිට තිබූ කතිකාවේ සමාජමය හරය කතුවරයා සිය කාව්‍යට කාන්දු කළ බැවිනි. ප්‍රබුද්ධ කාව්‍ය භාව කාව්‍ය රීතිය අනුව යමින් භාව කාව්‍යයෙන් දුරස් වූ කාව්‍යයකි. ලෞකික ජීවිතය විෂයෙහි අභිවර්ධනය උදෙසා සියලු මිනිසා කෙරෙහි යහපත උදාකරන ජීවිතයක් උදෙසා මහමගට පැමිණිය යුතු අවසානයකින් කෙළවර වෙයි. මුඛ්‍ය වශයෙන් සිරි ගුණසිංහ හෝ ජී.බී. සේනානයක සිය කවිය පුරා පැතිර වූ යටිබිම්ගත දාර්ශනික හරය භාව කාව්‍යට ළඟා වූවකි. ඉන් පසුව ලියැවුණු බොහෝ කාව්‍ය ද එම ප්‍රවාහයේ සාමාජිකයෝ වූහ. එහෙත් භාව කාව්‍ය වශයෙන් හැඳින්වීමක් හෝ එම සංලක්ෂණ පිළිබඳ වගවීමක් කවියන් හෝ විචාරකයන් සිදු කළේ නැත. බෞද්ධ දාර්ශනික හරයේ අනාත්ම ලක්ෂණය පිළිබිඹු කිරීම නව සිංහල කවියන් අතින් සිදුවූයේ සිය සංස්කෘතියේ මුඛ්‍ය ලක්ෂණයක් වන බැවිනි. කාව්‍ය හා කලාව ප්‍රධාන වශයෙන් ලෞකිකත්වයට වඩා අනාත්මවාදී බව පැතීම අපූරු සිද්ධාන්තයකි. ලෝකයේ තිබෙන ශ්‍රේෂ්ඨ සාහිත්‍යයේ අනාත්ම ලක්ෂණය පොදු වූවකි. භාව කාව්‍ය හා ජී.බී සේනානායකගේ කාව්‍ය අතර සමීප සබඳතාවක් දැකිය හැකි ය. භාව කාව්‍යයේ ඇති අමූර්ත ස්වභාවය හා සේනානායකගේ කවියේ ඇති අමූර්ත ස්වභාවය විශේෂයෙන් මතු කරන්නේ සමාන බවකි. පොදු රසිකයා විෂයෙහි බල පවත්වන කාව්‍ය මොහු අතින් බිහි කෙරෙයි . නූතන සිංහල කවියේ සිටින ප්‍රමුඛ කවියන්ගේ කාව්‍යකරණය තුළින් භාව කවියේ ලක්ෂණ පෙරා ගෙන භාව කාව්‍ය ශානරයේ ප්‍රමාණාත්මක බව පිළිබඳ අවබෝධයක් ලැබිය හැකි ය.

"රුව දැකීම

රන් හැට්ටය හැඳ
රන් පටියෙහි
දිග කඩුව බැඳ
අසු පිට නැගුණු කුමාරයා
ගම් නියම් ගම් රාජධානි
පසුකොට ගියේ ය.
පස් වසක් ගමන් කළ ඔහු
විවාහ කොටගත් කුමරිය
ගෙන ඒමට
තව පස් වසක් ගත විය.
එවැනි රුවක් නොදිටිමු යි
ඈ ගෙනා දින
පුර වැස්සෝ කීහ.
එදින සවස් කල
පුර දොර අසලදී
රජ ගෙදර උයන් පල්ලාගේ දුව
හදුා
කුමරුට හමු විය
තී කවුරු දැ යි
ඔහු විස්මයෙන් ඇසී ය.
තිගේ වැනි රුවක්
මම කිසි කලක නොදිටිමි."

(සේනානායකඃ 1946ඃ 26)

මෙහි ඇත්තේ භාව කාව්‍යට ඉතා සමීප කාව්‍ය රචනාවකි. මෙහි ඇති අමූර්ත ස්වභාවය අනුව හා පාලි රීතියෙහි එන ආධ්‍යාත්මික ස්වභාවය තිබෙයි. මේ කවිය මිනිසාගේ චින්තන වෙනස්වීම් හා කාලයේ වෙනස ද සිතුවිලිවල වෙනස ද කියන කවියකි මේ. නිදහස් පද්‍ය ස්වරූපයක් ලෙස නම් ලබන මේ කාව්‍ය පුරා ගලන්නේ නිහඬ විචාරයකි.

මෙය ලියා තිබෙන්නේ භාෂාවේ අමුතු හැකියාවක් පෙන්වන්නට නොව ජීවිතය කොතරම් සංකීරණ ජීවන රටාවක් ද යන්න කියනු පිණිස ය. අභ්‍යන්තරයට සමීප ව භාවමය ලේඛනයක නියැලුණු සේනානායක තුළ ඇත්තේ බෞද්ධ දාර්ශනික හරයෙහි පදනම කියන රචනා විලාසයකි. සේනානායක පර්සියානු කවියකු වන ඕමාර් ඛය්යාම්ගේ රුබය්යාට් කෘතිය සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීම හා ඉන් ලත් භාවමය පදනම පිළිබඳ මූලික අවබෝධයක් ලැබිය හැකි ය.

"දිවි වහා ගෙවෙන
එයම නිසැක වන
අන් සියල්ල බොරු වන
වරක් පිපුණු මල
සදහටම පරවන
හෙයින්
පැණවතුන් හැර
මහලු ඛය්යාම් හා
එව"

(වික්‍රමසිංහඃ 1990ඃ 217).

ඛය්යාම් තුළ ඇත්තේ අනිත්‍යතා දක්මෙහි ම තවත් එක් භූමිකාවක් බව විශ්ලේෂණයෙන් වටහා ගත හැකි ය. උක්ත කවියේ පදයෙන් පදය මතුවන්නේ අනිත්‍යයේ, අස්ථිරත්වයේ භූමිකාව යි. එහෙත් ඒ අනිත්‍යය තුළ කාව්‍යමය සුන්දරත්වය දකින්නට කවියා හා එක්වන්න යයි කරන ආරාධනයක් තිබේ. සේනානායකට මෙලෙස නිර්භය කාව්‍යකරණයක් කිරීම සඳහා ශක්තිය ලබා දෙන ලද්දේ ඕමාර් ඛය්යාම් වැනි කවියන්ගේ බලපෑම යි. සිංහල කවියේ නූතන හැඩය සකස්වීම කෙරෙහි මොවුන්ගේ බලපෑම ප්‍රධාන වූවා සේම ඉංග්‍රීසි කවීන්ගේ බලපෑම ද සුළුපටු නොවේ. එහෙත් සේනානායක ඔහුගේ කාව්‍යකරණය පුරා විහිදන්නේ අනිත්‍යය හා ඒ හා කැටි වූ ජීවිත දර්ශනයකි. ගුණදාස අමරසේකර භාව කාව්‍ය සම්බන්ධයෙන් වැදගත්වන්නේ හෙතෙම භාව පිළිබඳ දක්වන විශේෂ අවධානය හේතු කරගෙන ය. හෙතෙම භාවමය පදනම පිළිබඳ දැඩිව විශ්වාසය තබමින් කාව්‍ය රචනා කළ කවියෙකි. ඔහුගේ "අඳුර අපේ

දුක නිවාවී'' වැනි කවියකින් මතුවන්නේ සරල භාව සිතිවිලි නගන කවි බසක ස්වභාවය යි.

අඳුර අපේ දුක නිවාවී

යමන් කලුවේ ගෙදර යන්න කන්ද උඩින් අඳුර එනවා
උඹට වගේ මගේ ඇගටත් හරිම මහන්සිය දැනෙනවා.

දෙය්යො තමයි අඳුර දුන්නේ අපේ ඇඟපත ගිනි නිවන්න
හනික යමන් ගාල් වෙන්න එකට වැටී නිදාගන්න

උදේ ඉදං ගිනි අව්වේ උඹව තියං මැඩෙව්වාට
උඹේ හිතට අමාරු දැයි කියාපන්කෝ දැන්වත් මට
(අමරසේකරඃ 1993ඃ 53).

කවියාගේ දැනුවත් භාවය හා ඉදිරිපත්වීම් නොමැති ව මෙම කවිය ගලා යන්නේ ගවයාගේ හා මිනිසාගේ ස්වාභාවික ජීවිතයේ භාවයන් වෙත ඇතුළු වෙමිනි. කෘත්‍රිම කාව්‍ය දැක්මකින් බැහැර ව ලියනු ලබන්නේ භාවමය ලිවීමකි. පහත කවිය මිනිස් භාව අවදි කරනු ලබන්නේ දේවත්වය පිළිබඳ වන ආගමික චින්තනය හා ආගමික දාර්ශනිකත්වය වෙත එළඹුමෙන් යුතුව ය. සේනානායක කවියාගේ දෙවියන් මැරීම කවියෙහි ඇත්තේ මීට සමානව ඉදිරිපත් කරන දැක්මකි.

කතරගම

මිනිස් කටහඬින් තොර
ඈත කඳුහෙල් අතර
මහ වනය අරක්ගත්
තිබේ එක් භූමියක්

මගේ හද බැමි සිඳී
මිණි කිරුළු බරණ ලා
නොබා යළි හිසොසවා
පෙර විලස සැරිසරන

තර්කයෙහි රුදු අවිය
එහි නොමැත
එහි නොමැත
එය මැරුණු අඩපණ වූ
ඉවත ලූ පරඬලකි
(අමරසේකරඃ 1980ඃ 54)

අමරසේකර කවියා කතරගම දේවාල භූමියේ ගොඩනගන තමාගේ භාවමය සිතුවිලි සමූහය කවියට ගෙන එයි. තමාගේ අවබෝධයේ සීමාව ඉක්මවන භක්තිය දකී. මෙම කවිය භාව කවියේ පදනම ගොඩනැගීමේ දී භාවමය සිතුවිලිවලට යටත් ව එම කවිය ගොඩනැගීමේ අවදානම හෙළි කරයි. භාව කවිය යා යුත්තේ අවබෝධය වෙත මීසක ගුඨාවලියක් වෙතට නොවේ. භාව පාරිශුද්ධිය හෝ භාව උත්තර බවකට ලඟා කරවීම භාව කාව්‍යයේ අවශ්‍යතාව වෙයි. භාවයන් නිසා වියරු වැටීමක් භාව කාව්‍ය මගින් සිදු නොවේ. මිනිසාගේ මානසික භාව මණ්ඩලය අවදි කිරීම භාව කාව්‍යයේ අවශ්‍යතාව වෙයි. ලෝක සාහිත්‍යයේ අනාත්ම ලක්ෂණය පොදු වූවකි. භාව කාව්‍යයට ද පොදු වන්නේ එම ලක්ෂණය යි. ජීවිතයේ නිස්සාර බව දකින එම ජීවිතයේ යථා සෞන්දර්ය දකින ඇසකි, භාව කාව්‍යට ඇත්තේ. සුමින්ද ගුණරත්නගේ ලුම්බිණි කාව්‍යය (2016) භාව කාව්‍ය සංලක්ෂණ එක්කරගත් සිංහල කවියේ නව එළඹුම යි. අනුරාධ නම් කවියෙකුගේ එළඹුම සමඟ භාව කාව්‍ය ගලා යන්නේ සමාජයේ යටිබිම්ගත තලයකිනි. භාව කාව්‍ය සෙමින් සෙමින් ජීවිතයේ සත්‍යය කලාත්මකව සෙවීම අරමුණු කර ගන්නකි.

ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ

අමරසේකර. ගුණදාස, (1992), භාව ගීත, කොට්ටාව, සාර ප්‍රකාශන.

ආරියරත්න සුනිල් 1997, නූතන කාව්‍ය සංහිතා, කොළඹ, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

එලියට් ටී. එස්. 2008 'කවියේ සමාජ කාර්යය' කවිය සහ කවියා, (පරි)ආරියවංශ රණවීර, නුගේගොඩ, සරසවි ප්‍රකාශකයෝ.

කව්සිළුමිණ 1949, සංස්. සෝරත හිමි වැලිවිටියේ, කොළඹ, සමයවර්ධන පොත්හල

කොඩිතුවක්කු පරාක්‍රම, (1999), රශ්මි භාව කාව්‍යය, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ පුත්‍රයෝ.

කොඩිතුවක්කු පරාක්‍රම 1992, රශ්මි භාව කාව්‍ය, කොළඹ ,ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ගුණරත්න සුමින්ද, (2015), ලුම්බිණි, කර්තෘ ප්‍රකාශන.

ගුණසිංහ සිරි 1998 ,මස් ලේ නැති ඇට,කොළඹ, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

ගුණසිංහ සිරි 1998 , රතු කැකුළ,කොළඹ, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

ගුණසිංහ සිරි 1998 ,අබිනික්මන,කොළඹ, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි කොටහේනේ 2000, සාහිත්‍යය හා සමාජය, කැලණිය. විද්‍යාලංකාර මුද්‍රණාලය.

රණවීර ආරියවංශ 2000, එළිමහන් කවි සහ ගුහා කවි, කොළඹ, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

රාජකරුණා ආරිය 2002, ජපන් හයිකු කාව්‍යය, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1957), නව පද්‍ය සිංහලය, තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1992), මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ කෘති එකතුව (7 වැනි වෙළුම), සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1992), මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ කෘති එකතුව (8 වැනි වෙළුම),දෙහිවල, සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1992), මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ කෘති එකතුව, (11 වැනි වෙළුම), දෙහිවල, සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින් (1992), සිංහල විචාර මග , දෙහිවල, සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වීරසිංහ නන්දන, (1994) , සත්‍යකාම නම් වෙමි, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සුරවීර ඒ. වී.(1984), ඇරිස්ටෝටල් කාව්‍ය ශාස්ත්‍රය, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සුරවීර ඒ. වී. (1991), සාහිත්‍ය විචාර ප්‍රදීපිකා, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සිංගල් ආර්.එල් (සුරවීර ඒ.වී.පරි), (2010), ඇරිස්ටෝටල් හා භරත, නුගේගොඩ, සරසවි ප්‍රකාශකයෝ

ස්වරූප චිත්‍රපටය හා රූපාන්තරණය කෙටිනවකතාව

චින්තා පවිත්‍රානි

ධර්මසේන පතිරාජගේ අවසාන සිනමා නිර්මාණය වන ස්වරූප චිත්‍රපටය සඳහා පාදක වී ඇත්තේ ප්‍රාන්ස් කෆ්කා ලියූ The Metamorphosis කෙටිනවකතාවයි. කෆ්කා මෙන් ම The Metamorphosis කෙටිනවකතාව ද සිංහල පාඨකයාට ආගන්තුක නොවේ. ජර්මන් භාෂාවෙන් කතාකරණයෙහි නියැලුණු නමුත් උපතින් චෙකොස්ලෝවැකියානු ජාතිකයකු වූ ප්‍රාන්ස් කෆ්කා ලියූ The Metamorphosis කෙටිනවකතාව, කේ. ජී කරුණාතිලක රූප විපර්යාසය (1997) නමින් ද ටෙනිසන් පෙරේරා රූපාන්තරණය (2012) ලෙසින් ද සිංහලයට පරිවර්තනය කර තිබේ. සිංහල සාහිත්‍ය කතිකාව කෙරන් වරින්වර කෆ්කා පිළිබඳ විවිධ සංකථන පැනනැඟිණි. යථෝක්ත පරිවර්තකයන් දෙදෙනා ම කෆ්කාගේ නිර්මාණ පරිවර්තනයෙන් නොනැවතී ඒ පිළිබඳ විචාරාත්මක විග්‍රහයන්හි නිමග්න ව දුරවබෝධ ලේඛකයකු ලෙස සැලකෙන කෆ්කාගේ කෘති හා පාඨකයා අතර පවත්නා පරතරය අවම කිරීමට උත්සුක ව ඇත. ජී. ඩබ්ලිව්. නන්දිසේන කෆ්කාගේ The Trial සහ The Castle යන නවකතාද්වය නඩුව හා බලකොටුව නමින් සිංහලයට පරිවර්තනය කළේ ය. ටෙනිසන් පෙරේරා The Trial නවකතාව සිංහලයට පරිවර්තනය කර ඇත්තේ නඩු යන්නෝ (2008) නමිනි. එමෙන් ම කෆ්කා පිළිබඳ ප්‍රාමාණික විමර්ශන ගැබ්වන, ඕ.ටී. පෙරේරා ලියූ කැමූ සහ කෆ්කා (1987) මෙන් ම කුලනාථ සේනාධීරගේ නූතන චිත්‍ර කලාවේ රසික සංකල්ප (2006) යන කෘති ද මෙහිලා අවධානයට නිසි ය. සමන් වික්‍රමාරච්චි නොනිමි පෙරවදන (1998) කෘතියෙහිලා කෆ්කා පිළිබඳ කතිකාවක් ගොඩනඟන අතර ටෙනිසන් පෙරේරාගේ රූපාන්තරණය කෘතියට ඔහු ලියූ ප්‍රාන්ස් කෆ්කා හා ඔහුගේ (අ)දේශපාලනික අවතාර යන මැයෙන් යුත් පෙරවදන පිළිබඳ ව ද සඳහන් කළ මනා ය. එරික් ඉලයප්ආරච්චි කලාත්මක ඥානය සහ සැබෑ ලෝකය; දෑවෙන ප්‍රශ්න (2005) කෘතියෙහි පැනෙන නූතනවාදය යටතේ සාහිත්‍ය කලා; ජේම්ස් ජොයිස් හා ප්‍රාන්ස්

කෆ්කා යන පරිච්ඡේදයෙහිලා කෆ්කා පිළිබඳ විග්‍රහ කරයි.

ඉලයප්ආරච්චි යථෝක්ත කෘතියෙහිලා කෆ්කාගේ නිර්මාණ පිළිබඳ කතිකාව වඩාත් පුළුල් පසුබිමක පිහිටුවන බව පැහැදිලි කරුණකි. ඔහුගේ විග්‍රහය වියුක්ත සාහිත්‍යමය සීමාවන් අතික්‍රමණය කරමින් අනෙකුත් කලා, දර්ශනය, සමාජ සංස්කෘතික පෙරළි හා ලේඛක දිවිපෙවෙත ද පිරික්සා බැලීමට ද සූක්ෂ්ම වෙයි. ගූඪ ලෙස පෙනෙන කෆ්කාගේ කතාවන්හි පැටලිලි මනාව ලිහා පෙන්වීමට ඔහු පළකරන සාමර්ථ්‍යය ඉහළ ය. නූතනවාදය යටතේ සාහිත්‍ය කලා; ජේම්ස් ජොයිස් හා ෆ්‍රාන්ස් කෆ්කා යන පරිච්ඡේදයේ ආරම්භයෙහිලා ඉලයප්ආරච්චි මෙසේ ලියයි.

"ජාතික රාජ්‍යයන් තුළ ගොඩනැගෙන ප්‍රාග්ධනය මත පදනම් වූ සමාජ සංස්ථා විසින් හුස්ම හිර කරවන තරමින් බන්ධනගත කොට ඒකාධිපති ම්ලේච්ඡත්වයක ගිල්වනු ලැබූ සමාජයක් තුළ මිනිසාගේ ප්‍රාථමික පැවැත්ම, කෆ්කාගේ ප්‍රධාන වස්තු විෂය වී තිබේ. (ඉලයප්ආරච්චි 2005: 267).

මෙසේ කෆ්කාගේ කෘති පිළිබඳ සාධාරණ අදහසක් ලබාදීමට සමත් වන ඉලයප්ආරච්චි ස්වරූප සඳහා Metamorphosis අනුවර්තනයෙහි නියැලේ. තිර රචනය ද ඔහු හා ධර්මසේන පතිරාජගෙනි.

සාහිත්‍ය කෘති මූලාශ්‍රය කර ගනිමින් සිනමා නිර්මාණ බිහිකළ බොහෝ අධ්‍යක්ෂකවරුන් චෝදනා ලැබුවේ මුල් කෘතියේ අර්ථය හා යථාර්ථය ලඝු කළ බවට ය. එය හුදු චිත්‍රපට අධ්‍යක්ෂවරයා වෙත කේන්ද්‍රගත කළ නොහැකි විවේචනයක් බවත් සමස්තාර්ථයෙන් කතාකලාවට හා සිනමා මාධ්‍යයට අනන්‍ය වූ ආවේණිකතා මත පදනම් ව භාෂාත්මක නිර්මිතය රූපමය මාධ්‍යයට නැඟීමේ දී උද්ගත වන ගැටලු පවත්නා බවත් ඒ පසුබිමෙහි පැනනැඟුණු තවත් අදහසක් විය. එහෙයින් මූලාශ්‍රය වූ සාහිත්‍ය කෘතිය චිත්‍රපටය කෙරෙන් පිරික්සීම පසෙක තබා එය හුදු නවතම නිර්මාණයක් ලෙස දැකීම යෝග්‍ය බවට මතවාද පළ කෙරිණි. ස්වරූප ද නව නිර්මාණයකි. 'ස්වරූප නොපෙන්වීමේ හා නොබැලීමේ විනෝදය' යන මැයෙන් රාවය පුවත්පතට ලිපියක් සපයන

එරික් ඉලයප්ආරච්චි එහිලා මෙසේ පවසයි.

"ප්‍රකට සිනමා විචාරකයකු හා අන්තර්ජාතික සිනමා සම්මාන උත්සව රැසක ජූරි සභිකයකු වූ පිලිප් චියා ප්‍රකාශ කළේ ස්වරූප ධර්මසේන පතිරාජගේ මෑත නිර්මාණ අතරින් විශිෂ්ටතම චිත්‍රපටය බවයි. පිලිප් චියා විසින් පළ කර තිබුණු තවත් අදහසක් විය. එනම්, ස්වරූප චිත්‍රපටයේ ඇති ශ්‍රීලාංකේය අර්ථකථනය ගැන ෆ්රාන්ස් කෆ්කා සතුටට පත්වනු ඇති බවයි." (ඉලයප්ආරච්චි 2017.11.12: රාවය).

මෙමගින් හෙළදිරරව් වන අදහසක් නම් චිත්‍රපටයෙහි කෆ්කාගේ කතාව ඒ ආකාරයෙන් ම අන්තර්ගත ව නොපවත්නා අතර ඊට අදාළ ලාංකේය අර්ථකථනයක් ගැබ් ව පවත්නා වගයි. Metamorphosis හි ප්‍රභාව මනා ව ගැබ් ව පවතින නමුත් සිනමාපටය හුදු මුල් කෘතිය මත ම යැපීමක් නොපෙන්වන්නකි. අනුවර්තනයකි. අවස්ථා හා සිදුවීම්හි මෙන් ම ආඛ්‍යානය ගලා යාමෙහි වෙනස්කම් දැකිය හැකි වුව ද කෆ්කාගේ කතාවෙහි මූලික තේමාව මෙහිලා අතිප්‍රබල ව ගැබ් ව පවතී. මන්ද යත් කෆ්කා නිරූපණය කළ සංස්ථාගත සමාජයක කේවල පුද්ගල බේදවාචකය, පරාරෝපණයේ පීඩනය, මධ්‍යම පාන්තික ජීවිතයේ ව්‍යාජය, දෛනික ජීවිතයේ ඒකාකාරී ස්වභාවය හා නිලධාරිවාදයේ දරදඬු බව වත්මන් සමාජයට පරිස්ථිතියේ යථාර්ථය සමඟ අත්‍යන්තයෙන් ගැළපෙන හෙයිනි. ප්‍රසන්න විතානගේ ඔබ නැතුව ඔබ එක්ක චිත්‍රපටයෙහිලා දොස්තයෙව්ස්කිගේ A Gentle Creature කෙටිනවකතාවෙහි මූලික තේමාවට අනුගත නොවෙමින් ලාංකේය සමාජ යථාර්ථයට සම්බන්ධ කිරීමේ දී පශ්චාත් යුද සමයක ජාතිවාදී ආකල්ප කෙරෙන් වියුක්ත නොවූ කුටුම්භ සංස්ථාවේ යථාර්ථයත්, පණගසන ප්‍රේමයේ බේදයත් ප්‍රතිනිර්මාණය කළේ ය. එහෙත් ස්වරූපහිලා යළියළිත් බහුවිධ අර්ථ නඟමින් තත්කාලීන යථාර්ථය සමඟ ප්‍රබල ව පැහෙමින් ලාංකේය අර්ථකථනයක් ඉස්මතු වන්නේ කෆ්කාගේ කෘතියෙහි ගැබ් වූ ප්‍රබල යථාර්ථය ම ය. මුල් කෘතියේ පවත්නා සම්භාව්‍ය ස්වරූපය අංශු මාත්‍රයකට හෝ ලඝු නොවෙමින් චිත්‍රපටයේ යළිදු හමුවෙයි. බහුතර ප්‍රේක්ෂක රුචිය මෙන් ම ඉහළ ආදායම් වාර්තා පරමාර්ථය හමුවේ

දමනය නොවූ කලාත්මක පෞරුෂය ස්වරූප මුළුල්ලෙහි ම අවිච්ඡින්න ව ගැබ් වේ.

කෆ්කාගේ කෙටිනවකතාව ඇරඹෙන්නේ මෙපරිද්දෙනි.

> "එක්තරා උදසනක ග්‍රිගෝර් හම්සා නිරාකරණය නොවූ සිහින සමඟ අවදි වන විට සිය යහනෙහි ම අපරූපී සතෙකු බවට පත් ව සිටිනු දුටුවේ ය"(පෙරේරා 2012: 19).

David Wyllie ගේ ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයෙහිලා එය මෙසේ දැක්වේ.

> "One morning, when Gregor Samsa woke from troubled dreams, he found himself transformed in his bed into a horrible vermin"(http://literatureproject.com/metamorphosis/index.htm)

ස්වරූප චිත්‍රපටයෙහි මෙම ස්වරූප විපර්යාසය සිදුවන්නේ ග්‍රෙගරිගේ දිවිපෙවෙතෙහි ස්වභාවය මදක් දුරට විකාසනය වූ පසු ව ය. චිත්‍රපටය ඇරඹෙන්නේ සම්සා තානායම් පළක් වෙත පැමිණෙන දර්ශනයකිනි. මනාව පිළිසකර කළ මගක් අසලින් වුව තණකොළ වැවුණු මංපෙතක ඇවිද එන ඔහු ඖෂධ වෙළඳ සමාගමක සේවකයෙකි. ස්වරූපයේ ස්වරූපය මැයෙන් රාවය පුවත්පතට ලිපියක් සපයන ප්‍රියන්ත ෆොන්සේකා ඒ පිළිබඳ කෙටිනවකතාවෙහි ග්‍රිගෝර් සම්සා නමින් හමුවන චරිතය චිත්‍රපටයේ දී ග්‍රෙගරි සැම්සන් නමින් හැඳින්වීම පිළිබඳ මෙසේ පවසයි.

> "ග්‍රෙගරි සැම්සන් බවට ස්වරූප සිනමාකෘතියේ දී වරනැඟෙන චරිතය මුල් නවකතාව තුළ ග්‍රෙගර් නමින් අපට හමු වේ. ජර්මානු මුල් කෘතිය යළි ඉංග්‍රීසියට නැඟීමේ දී සිදුවුණු අර්ථමය වෙනස්කම් සහ වෙනස් වරනැඟීම් පිළිබඳ අද ද කතාබහ කෙරුණ ද මූලික ව ග්‍රෙගර් මුහුණ දෙන්නේ රූපාන්තරණයකට ය. Metamorphosis යන්නෙහි අර්ථය ද සුහුඹුලකු වන්නට සිදුකෙරෙන රූපාන්තරණයයි. සාහිත්‍ය කෘතිය හා අනුසාරයෙන් සිනමාවට නැගෙන ස්වරූප සිනමාපටය තුළ ද ප්‍රධාන චරිතය මුහුණ දෙන්නේ රූපාන්තරණයකට ය. වෙසෙසි වෙනස්කම

> නම් එය මිනිස් ප්‍රාණියෙකු කුරුමිණි හැඩැති සත්වයකු වෙත රූපාන්තරණය වීමක් වීමයි""(ෆොන්සේකා 2017.09.10: රාවය).

මෙබඳු විස්මයාන්විත රූපාන්තරණයක අවශ්‍යතාව කුමක්ද යන්න විමර්ශනය සඳහා ජෝජ් ලූකැෂ්ගේ නව්‍යවාදයේ දෘෂ්ටිමාර්ගය (The Ideology of Modernism) නම් වූ ලිපිය උපයෝගී කරගත හැකි ය. (ඒ. වී. සුරවීර විසින් එය සිංහලයට පරිවර්තනය කෙරිණි.) කෆ්කාගේ The Trail නවකතාව අරභයා පැවසෙන එම අදහස Metamorphosis කෙටිනවකතාවට ද අත්‍යන්තයෙන් අදාළ වේ.

> "අනෙක් තැන්වල හුදෙක් ආකෘතික විශේෂත්වයක් ගන්නා ශිල්ප විධි මෙහි දී අතිශයින් ආගන්තුක වූ ද ප්‍රතිවිරුද්ධ වූ ද යථාර්ථය අබියස උපයෝගී කරගෙන ඇත්තේ භය මිශ්‍ර විස්මයක් ජනිත කිරීම සඳහා ය. කෆ්කාගේ කෝපය වනාහි නව්‍යවාදයේ පරම වින්දනය වන්නේ ය""(සුරවීර 2012: 42).

කෆ්කාගේ කතාවෙහි පැනෙන රූපාන්තරණය හුදු ශිල්ප හරඹයකට ලඝු නොවී පාඨකයා අපූර්ව වින්දන පථයක් ඔස්සේ ගෙන යන ආකාරය මේ අනුව මනාව තහවුරු වේ. 'කෆ්කා යථාර්ථවාදය පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික අදහස අර්බුදයට යවපු ලේඛකයෙක්' යන මැයෙන් දිවයින පුවත්පතේ වටමඬල සාහිත්‍ය කලා අතිරේකයෙහි පළ වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාවෙහිලා ඉලයප්ආරච්චි ද මෙසේ පවසයි.

> "ඇත්තෙන් ම විශ්ව සාහිත්‍යය තුළ කෆ්කා කියන්නෙ යථාර්ථවාදය පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික අදහස අර්බුදයට යවපු ලේඛකයෙක්. මම දකින ආකාරයට ඔහුත් යථාර්ථවාදියෙක්. නමුත් සුවිශේෂ වර්ගයක යථාර්ථවාදියෙක්. ඔහු යථාර්ථවාදයට එල්ල කරන අභියෝගය නිසා ඔහු ව සුලබ ලෙස වර්ග කිරීමකට ලක්කරනවා අධියථාර්ථවාදියෙක් කියල. නමුත් ඒක වැරදියි. එහි දී ඔහුත් යථාර්ථය ම තමයි ස්පර්ශ කරන්නෙ. ඔහු නිකම් මනෝමූලික ෆැන්ටසියක් ගොඩනඟනව නෙමෙයි. ගැඹුරු විදිහට සමාජ යථාර්ථය ගවේෂණය කරනවා" (ඉලයප්ආරච්චි 2017.11.01 : දිවයින).

කෙටිනවකතාවෙහිලා සංචාරක වෙළෙන්දකු වන ග්‍රෙගරි චිත්‍රපටයෙහි සංචාරක ඖෂධ වෙළෙන්දෙක් වේ. චෙකොෆ් හයේ වාට්ටුවෙහිලා මුළුමහත් සමාජය ම රෝගාතුර ව පවත්නා බව ප්‍රතිනිර්මාණය කළ පරිද්දෙන් ම ස්වරූපහි සියලු පුද්ගල හා සමාජ සංසිද්ධීන්හි ඛේදය නිවාරණය පිණිස ඖෂධ අවශ්‍ය බව අවධාරණය කෙරෙන සෙයකි. සම්සාට තානායම්පළේ පිළිගැනීමේ කවුන්ටරයෙහි තරුණියට පවසන "ඔයාටත් මේ රට එපාවෙලාද?" යන්න ඒ බව මනාව විශද කරයි. ස්වරූප චිත්‍රපටයෙහි ගැබ්වන කෆ්කාගේ කතාව පිළිබඳ ලාංකේය අර්ථකථනය යන්නට එම පැනය සෘජු ව ම අදාළ වේ. එය වනාහි මෙම චිත්‍රපටයේ පමණක් නොව මෑතකාලීන බොහෝ සිනමා නිර්මාණයන්හි හමුවන්නකි. රටෙහි අරාජිකත්වය හා පොදු ජනතාවගේ ශෝචනීය ආස්ථානය එමඟින් අර්ථවත් වේ. මෙපරිද්දෙන් ම උබෙතෙරෝ පසොලෝනි හා ප්‍රසන්න විතානගේ අධ්‍යක්ෂණය කළ මචං චිත්‍රපටයෙහිලා "ලංකාව නැතුව වෙන ඕනෙ රටක් කමක් නෑ.." යැයි පැවසේ. මෑතකාලීන ටෙලිනාට්‍ය අතර පහසුවෙන් හමුනොවන ආකාරයේ සූක්ෂ්මතාවකින් ප්‍රබල ලෙස සමාජ යථාර්ථය ගවේෂණය කරන සුවිශේෂ නිර්මාණයක් වන සහෝදරයා ටෙලිනාට්‍යයෙහිලා " මේ රට අපිට මොනවද දුන්නෙ?" යනුවෙන් ඇසෙන පැනය ද ඒ හා සමගාමී වේ.

වෛෂයික තත්ත්වයන්හි ක්‍රියාකාරීත්වය සියුම් ලෙස ගවේෂණය කිරීමෙහි සාමර්ථ්‍යයක් සිය මුල්කාලීන නිර්මාණ මඟින් ද මනා ව විශද කළ ධර්මසේන පතිරාජ කෆ්කාගේ කතාවෙහි ගැබ්වන විඤ්ඤාණමය පදනම අතික්‍රමණය කිරීමට දක්වන නැඹුරුව ස්වරූපහි මනාව ගැබ් වේ. කෆ්කාගේ කතාවෙහි සම්සා අත්විඳින පීඩනය පදනමෙහි ඉහිලුම් නොදෙන ණය බර, පවුලේ අය වෙනුවෙන් කළ යුතු යුතුකම් සමුදාය යනාදිය පවත්නේ වී නමුත් එය මුළුල්ලෙහි ම පාහේ ගැබ් වන්නේ රූපාන්තණයෙන් පසු සම්සාගේ විඤ්ඤාණයයි. එහෙත් ස්වරූප හුදු සම්සාගේ විඤ්ඤාණයට පමණක් සීමා නොවී යාචකයන්, සොරුන්, සිල්ලර කාසියකට මියුරු වාදනය මිල කරන පදික වාදකයින් මෙන් ම මාක්ස්ගේ ඉගැන්වීම් මධ්‍යයෙන් කෙරෙන ප්‍රයාණයක් බවට පත් වේ.

එපමණකුදු නොව චොක්ලට්, ඇපල් හා තවත් තෑගි බෝග මගින් තර කෙරෙන මානව බැඳීම්, සුළු තෑග්ගක් වෙනුවෙන් කෘතඥතාව පළ කරනු පිණිස පැවසෙන කේලම් ගතුකීම් යනාදිය ද මෙහිලා මනාව නිරූපිත ය. ආධ්‍යාත්මික අරාජිකත්වයේ කර්කශභාවය රූපරාමුවලට නැංවීමේ දී උද්ගතවිය හැකි ව පැවති නීරස බව මෙහි දී මනා ලෙස අතික්‍රමණය කෙරෙන්නේ වෛෂයික මූල මණ්ඩලයන් දෙස තියුණු බැල්මක් හෙළමිනි.

විචාර පත්‍රිකාහිලා ඉලයප්ආරච්චි මෙසේ පවසා ඇත. "යථාර්ථවාදයේ මළගම හා මැජික් ලකුණු පිළිබඳ බොරුව අද වන තුරු හෙළිදරව්කර නොගන්නා ලද වැරදි විචාර භාවිතාවකි" ඉලයප්ආරච්චි 2005 : 153). කෆ්කාගේ කථාව හේතුඵලවාදය, තාර්කික ප්‍රත්‍යක්ෂය ඉක්මවා යන බව පිළිගත හැකි වෙතත් පෙරාතුව හඳුනාගත් පරිදි එහිලා යථාර්ථය නිශේධනය නොවේ. එය වඩාත් තිව්‍ර ව හා උත්ප්‍රාසාත්මක ව නවමු ප්‍රභාවකින් යළි යළිත් ඉස්මතු වේ. ස්වරූපහිලා එම යථාර්ථය ලඝු කිරීමක් සිදු නොවන අතර පහසුවෙන් ම හුදු මැජික් හරඹයක් බවට පත්කළ හැකි ව තිබූ සම්සාගේ රූපාන්තරණයේ කටුක බව එහිලා මනාව ගැබ් වේ. එය යථාර්ථය ඉක්මවා යාමක් නොව පෙරටත් වඩා ගැඹුරින් යථාර්ථය විනිවිද දැකීමක් බව ඒ අනුව පසක් වේ. සම්සා රෝස මලක් පැලඳ කැඩපතට එබී බලා ඔහු ගිය පසු ව වුව පිළිබිඹු ව දිස්වීම ද ප්‍රේක්ෂකයා මවිතයට පත් කරන්නක් නොව ගැඹුරින් සිතා බැලීමට පොළඹවන්නක් වන්නේ එහෙයිනි.

කෆ්කාගේගේ කතාවෙහි ගැබ්වන දෛනික දිවියේ අතොරක් නැති වගකීම් සහ ඒකාකාරී පටිපාටිගත ස්වභාවය චිත්‍රපටයේ පසුබිම් දර්ශනයන්හි ද මනාව ගැබ් ව පවතී. බිත්ති, පඩිපෙළ, දොර ජනේල, ආරුක්කු, දුම්රිය, වැට කඩොලු හා සම්සා වසන කුටිය තුළ හුස්ම හිර කරවන තරමට ගැවසී ගත් බඩුභාණ්ඩ සියල්ල ප්‍රකෘති චින්තනයට ඊ හැණි සංස්කෘතික සංඥාවන්හි උපයෝගිතාව මෙන් ම පීඩනකාරී ස්වභාවය ද විශද කරයි. ඒ පසුබිමෙහි වුව සෞන්දර්ය වසන් කරනු නොහේ. එය හාත්පස අහුරාගත් වටපිටාව මධ්‍යයේ වුව සම්සාගේ කබායෙහි පැලඳි රෝසමල, ඔහු ජනේලය විවර කළ විට අතගැසෙන වැහිපොද, සම්සාගේ නැගණිය වූ ග්‍රේටාගේ සාත්තුව ලබන මල්ගස්,

ඇගේ මියුරු වයලීන වාදනය, නිවසේ දොරරෙදිවල මල් මෝස්තර, බිතු මත ගසා ඇති සිතුවම්, ජනේල වීදුරුවල ඉල්පුණු කැටයම් ආදියේ වේශයෙන් ආවෘත ව පවතී. චිත්‍රපටයේ අවසාන භාගයේ ඔහුගේ මව පියා, සොයුරිය හා ඇගේ අනාගත සැමියා නෙත් ආකර්ෂණීය වූ මනරම් දර්ශන පසුබිමට පියනගනන්නේ සම්සා සත්ත්ව රූපාන්තරණයෙන් ම මෙහෙකාරියගේ කොසු පහරින් මියැදුණු පසු ව ය. "ග්‍රිගෝර් නැත්නම් අපි පාරට වැටිලා හුඟක් කල්" යනුවෙන් ඔහුගේ මව ද "ග්‍රිගෝර් අපි හැමෝට ම හොඳට සැලකුවා" යනුවෙන් නැඟණිය ද පෙරාතුව පවසා තිබූ නමුත් චිත්තාකර්ෂණීය අතීත ස්මරණ මෙන් ම වත්මන් සැමරුම් උද්ගත වන්නේ පවුල වෙනුවෙන් කැප වූ, විඳ වූ කෙනා මියගිය පසු ය. විඳවන්නා විඳින්නා නොවූ තැන දී ය. 'ධර්මසේන පතිරාජගේ ස්වරූපඃ නූතනත්වය යටතේ අවශ්‍යතාවට බැඳුණු, මිනිසාගේ පැවැත්ම විකාරරූපීද?' යන මැයෙන් රාවය පුවත්පතට ලිපියක් සපයන ආචාර්ය කුමුදු කුසුම් කුමාර ඒ පිළිබඳ මෙසේ සඳහන් කරයි.

> "ග්‍රෙගරි අත්දුටු විපරීතකරණය පිළිබඳ පවුලේ සාමාජිකයන්ට ඇත්තේ මිශ්‍ර හැඟීම් ය. ඔවුන්ගේ මනස් අවුල් ය. ඔවුනට ඊට අභිමුඛ වීම දුෂ්කර ය. මුල දී ඔහුගේ විපරීතකරණය භාරගැනීමට පවුලේ අයට අපහසු ය. ඔහුට ග්‍රෙගරි ලෙස ම සැලකීමට ඔවුනට අවශ්‍ය වෙයි. ඔවුහු පළමු ව ඔහු මඟ හරිති. ඔවුහු ග්‍රෙගරිගේ නව තත්වය පිළිබඳ විකර්ෂණය හා ඔහු තමාගේ පුතා/ සහෝදරයා වීය යන කරුණ නිසා ඇතිවන ආකර්ෂණය අතර දෝලනය වෙයි. ගෙදර දින චර්යාව අවුලට පත් වෙයි. පතිරාජ ඔවුන් නිරූපණය කරන්නේ තමන් මුහුණ පා සිටින ගැටලුව සමග අඩු වැඩියෙන් පොරබදන මිනිසුන් සහ ගැහැනුන් මිස පැතලි කළු සුදු චරිත නොවේ"(කුසුම් කුමාර 2017.10.14ඃ රාවය)

කුමුදු කුසුම් කුමාරගේ ලිපියෙහි පැනෙන විකාරරූපීත්වය පිළිබඳ අදහස සාංදෘෂ්ටිකවාදය හා කෆ්කාගේ කතා අතර පවත්නා සබඳතාව ද සිහිගන්වන සුලු ය. ඇල්බෙයා කැමූ මිනිසාගේ පරාරෝපිත, විකාරරූපී පැවැත්ම නිරූපණය කරනු වස් ගෙනහැර දක්වූ සිසිපස්ගේ මිථ්‍යා කතාවේ හමුවන සිසිපස්ගේ ඉරණමට ග්‍රෙගරිගේ ඛේදාන්තය දෙවැනි

නොවේ (අබේපාල 2010ඃ 20).

එමෙන් ම ජෝර්ජ් බර්නාඩ් ෂෝගේ ප්‍රකට අදහසක් වන මධ්‍යම පාන්තිකයන් ජීවත් වන්නේ තමන් වෙනුවෙන් නොව අනුන් උදෙසා ය යන්න ද මෙහිලා ආවර්ජනය කරනු වටී. එය පරාර්ථකාමය හෝ අන්‍යයන් කෙරෙහි උපකාරී ව සිටීම යන අදහස ධ්වනිත කරන්නක් නොවේ. මධ්‍යම පාන්තික දිවියේ ව්‍යාජය හෙළිදරව් කරන්නකි. හෙගල් The phenomenology of Sprit කෘතියෙහි දක්වූ අනෙකා (The Other) සංකල්පයේ දක්වෙන පරිදි බොහෝදෙනා තමන් ගැන තමන් හිතන ආකාරයට වඩා වෙහෙසෙන්නේ තමන් පිළිබඳ අනුන් සිතන ආකාරය කෙරෙහි ය. මෙය ස්වාමියා හා වහලා අතර පවත්නා බැඳීමට සමාන මුහුණුවරක් ගන්නා බව එහිලා හෙගල් පෙන්වා දෙයි (Stern 2002: 116). ඒ අනුව තමා දිගින් දිගට ම ක්‍රියා කරනුයේ තමනට අවැසි පරිදි නොව අනෙකා තෘප්තියට පැමිණෙන අයුරිනි. එය හුදු අන්‍යයා පිළිබඳ දක්වන හෘදයංගම හිතවත්කමක් නොවන අතර ව්‍යාජ ප්‍රදර්ශනාත්මක ස්වරූපයක් විශද කරන්නකි. ස්වරූපහි හමුවන සම්සාගේ පවුලේ පිරිස කෙරෙන් මෙය මනාව ප්‍රදර්ශන වේ. ඔවුන්ගේ නිවසට පැමිණෙන නවාතැන්කරුවන් තිදෙනා ද ඒ සඳහා මනා නිදසුන් ය. ඔවුන් ඇඳපැලඳ සිටින ඒකාකාරී ස්වභාවය, ආහාර ගැනීමේ දී එකිනෙකා අනුගමනය කරන අයුරු, හැඳි ගෑරුප්පු හරඹය, වෙස්මුහුණු වෙසින් පැලඳ සිටින සංස්කෘතික කඩතුරාව ආදි සියල්ල මෙන් ම රූපාන්තරණය වූ සම්සා දුටු සැණින් බියගෙන නවාතැන හැරයාම ආදි සියලු සංසිද්ධීන් ඒ බව සනාථ කරයි. කෆ්කාගේ කතාවෙහි අතුරු කාරණා ලෙස දක්වෙන එබඳු සිදුවීම් චිත්‍රපටයෙහිලා මධ්‍යම පාන්තිකයන්ගේ ව්‍යාජය ඉස්මතු කරනු වස් ප්‍රබල ව උපස්තම්භක කරගැනේ.

එකිනෙකාට නොදෙවැනි වන රඟපෑමේ කෞශල්‍යය, සංගීත නිර්මාණයේ උචිතතාව ප්‍රමුඛ අනෙකුත් කාරණා ස්වරූපහි සම්භාව්‍යත්වය තහවුරු කිරීමට මනාව උපකාරී වේ. අඛණ්ඩ ව ගලායන ආඛ්‍යානයක් අපේක්ෂා කළ නොහැකි තරමට වර්තමානයේ කතාකීම හා කතා පෙන්වීම සූක්ෂ්ම ව ඇතත් චිත්‍රපටයේ අවිච්ඡින්න විකාසනය

බිඳදමන එක් අවස්ථාවක් නිරීක්ෂණය කළෙමි. එනම් සම්සා සත්ත්ව රූපාන්තරණය යටතේ ම සැබෑ නොවූ ස්වප්න හා සැබෑ වූ කටුකතම සිහිනය සමඟ මියගොස් කුණු කන්දට එක් වූ පසු ව ද ඔහු සම්සාගේ වෙසින් හෙදියක සමඟ නැවත ප්‍රේක්ෂකයා හමුවට පැමිණීමයි. ස්වරූප කෙරෙන් හුදු අඛණ්ඩ යථාර්ථවාදී කතා ආඛ්‍යානයක් අපේක්ෂා කළ නොහැකි බව පිළිගත හැකි වුවත් එම දර්ශනය සමස්තය හා ඓන්ද්‍රීය ව ප්‍රතිබද්ධ නොවන වග පැහැදිලි වේ. එය වනාහි නොවුවමනා දුරවබෝධ සංකීර්ණතාවක් ඒකාබද්ධ කරන්නකි.

සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල ධර්මසේන පතිරාජයන්ගේ ස්වරූප චිත්‍රපටය වනාහි හුදු ශිල්පීය හරඹයකට ලඝු නොවී ප්‍රබල ව හා සූක්ෂ්ම ව යථාර්ථය සංස්පර්ශය කරන්නකි. වෙනස්වීමකට ආරාධනා කරන්නකි. කටුකත්වය දෙස නොවළහා බැලීමට දුරූ චිත්තාකර්ෂණීය වෑයමකි. එහිලා කෆ්කාගේ කෙටිනවකතාවෙහි මූලික තේමාව උල්ලංඝනය නොවෙතත් බොහෝ අවස්ථාවන්හි දී චිත්‍රපට අධ්‍යක්ෂකවරයාගේ ස්වීයත්වය ඉස්මතු ව පෙනෙන බව පැහැදිලි වේ.

ආශ්‍රිත මූලාශ්‍රය නාමාවලිය

අබේපාල රෝලන්ඩ්, අබේපාල අරුන්දතී (2010) **සාංදෘෂ්ටික හා මානුෂික මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශ**, කොට්ටාව: සාර ප්‍රකාශන, පළමු මුද්‍රණය.

ඉලයප්ආරච්චි එරික් (2005) **කලාත්මක ඥානය සහ සැබෑ ලෝකය; දූවෙන ප්‍රශ්න**, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, දෙවන මුද්‍රණය.

එම (2005) **විචාර පත්‍රිකා**, කොළඹ: සීමාසහිත එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, දෙවන මුද්‍රණය.

එම (2017.11.01) **'කෆ්කා යථාර්ථවාදය පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික අදහස අර්බුදයට යවපු ලේඛකයෙක්'**, වටමඬල සාහිත්‍ය කලා අතිරේකය, දිවයින.

එම (2017.11.12) **'ස්වරූප නොපෙන්වීමේ හා නොබැලීමේ විනෝදය'**, මාරුතය කලා අතිරේකය, රාවය.

කුසුම් කුමාර කුමුදු (2017.10.14) **'ධර්මසේන පතිරාජගේ ස්වරූප: නූතනත්වය යටතේ අවශ්‍යතාවට බැඳුණු, මිනිසාගේ පැවැත්ම විකාරරූපීද?'** මාරුතය කලා අතිරේකය, රාවය.

පෙරේරා ටෙනිසන් (2012) **රූපාන්තරණය** (පරි.) කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, පළමු මුද්‍රණය.

සූරවීර ඒ. වී. (2012) **සම්භාව්‍ය විචාර උද්දීපන** කොළඹ: ෆාස්ට් පබ්ලිෂින් (ප්‍රයිවට්), පළමු මුද්‍රණය.

Stern Robert (2002) **Hegel and the phenomenology of sprit,** London: Routledge, First Published.

Tarkovsky Andrey (1989) **Sculpting in Time,** London: Faber and Faber Publication, First Published.

http://literatureproject.com/metamorphosis/index.htm

පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය : න්‍යායාත්මක ප්‍රවේශයක්.

ආචාර්ය ජයලතා මැදවත්ත

1.1. ප්‍රවේශය

'පශ්චාත්' යන යෙදුම නියත වශයෙන් ම යමකට පසුව යන අර්ථය සපයයි. (Cambridge International Dictionary of English 1995:1101) යටත්විජිතවාදය යනු එක් රාජ්‍යයක් විසින් තවත් රාජ්‍යයක් පාලනය කිරීමේ ක්‍රමවේදය යි. (Cambridge International Dictionary of English 1995:259) එසේම බලවත් රටවල්, විසින් දිළිඳු රටවල් සූරාකෑමේ ප්‍රතිපත්තිය පදනම් කර ගත් මතවාදය යටත්විජිතවාදය ලෙස හැඳින්වේ. (ඉංග්‍රීසි-සිංහල මහා ශබ්දකෝෂය 2009:379) ඒ අනුව පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය යන්න, යටත්විජිතවාදයෙන් පසු ව ශේෂ වී පවත්නා (Post Colonial) යන අර්ථය සම්පාදනය කරයි.

'පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය' යන යෙදුමෙන් යටත්විජිතවාදය සහ එහි බලපෑම සම්පූර්ණයෙන් ම අවසන් වී නැති බවට අදහසක් ගම්‍යමාන වන අතර ප්‍රධාන වශයෙන් දෙවර්ගයක පශ්චාත් යටත්විජිත රටවල් හඳුනාගත හැකි ය. එනම් ඕස්ට්‍රේලියාව වැනි ජානපදික යටත්විජිත (Settler Colonies) සහ ලංකාව හා ඉන්දියාව වැනි ආර්ථික හේතුමත ගොඩනැගුණු (Colonies of Occupation) යටත්විජිත වශයෙනි. යටත්විජිතවාදයේ ඓතිහාසික අත්දැකීම් සහ අනාගත අපේක්ෂාවන් මෙම සමාජ කොටස් දෙකෙහි එක හා සමාන නොවන්නා සේම සමාජ සන්දර්භයෙහි පැහැදිලි වෙනස්කම් ද, පරස්පර දිශානතීන් ද දක්නට ලැබේ.

'පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය' යනු, ඉතිහාසයේ එක්තරා කාලයක දී ආරම්භ වී අද දක්වා ම ක්‍රියාකාරී වන්නක් ලෙස ද හැඳින්විය හැකිය. (Mishra and Hodge 1991:399) පොදුවේ පශ්චාත් යටත්විජිත ලෙස හැඳින්වෙන්නේ යටත්විජිතවාදයෙන් මිදුණු, නිදහස ලැබූ රටවල් හෝ

සමාජ යි. එබැවින් ඉතිහාසයේ නව කාල පරිච්ඡේදයක් ලෙස මෙම යුගය හැඳින්විය හැකි ය. එහෙත් මීට පටහැනි අදහස් ද ඉදිරිපත්ව තිබේ. යටත්විජිතවාදය මගින් ස්වදේශීය භාවය අඩපණ කෙරෙන අතර යටත්විජිත පාලන සමය අවසන් වුව ද, රටක් එක්වර ම පූර්ණ වශයෙන් යටත්විජිතවාදී බලපෑමෙන් ඉවත් වන්නේ ද නැත. යටත්විජිතවාදී බව හැව අරින්නාක් මෙන් ඉවත් කළ හැකි නොවීම ඊට හේතුවයි. (හෙන්නායක 1997 : 29)

ශ්‍රී ලංකාව සම්බන්ධයෙන් මෙම තත්ත්වය ඉතා පැහැදිලි ලෙස ම හඳුනාගත හැකි ය. පොදු සමාජයේ ද ඒ පිළිබඳ ව පවතින්නේ විවිධාකාර අදහස් සමූහයකි. ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයේ හා සංස්කෘතියෙහි 'යටත්විජිතවාදී රොඩුබොඩු' (Colonies of Remanents) බහුල ව පවතින අතර ඒවා හෙවනැල්ලක් සේ අප සමග ඇදී එයි. (හෙන්නායක 1997 : 29) ඉංග්‍රීසි භාෂාව මෙයට හොඳ ම උදාහරණය යි. ඉංග්‍රීසි භාෂාව යටත්විජිත ක්‍රමයේ සංකේතයක් සේ සැලකෙන අතර ඒ පිළිබඳ ව ලියැවී ඇති ලේඛන බොහොමයක භාෂාව ද ඉංග්‍රීසි භාෂාව යි.

එමෙන්ම පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය යනු, යටත්විජිතවාදයේ පැවැත්ම (Presence) මෙන් ම නොපැවැත්ම (Absence) යන කරුණු දෙකෙහි ම සංකලනයකි. යටත්විජිතවාදයේ පැවැත්ම සෑම පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී සමාජයක ම පැහැදිලි ව දක්නට ලැබෙන්නකි. අධිරාජ්‍යවාදය, බටහිරකරණය වැනි ව්‍යවහාර මෙන් ම ගෝලීයකරණය යන්නෙන් වුව ද ප්‍රකාශ වන්නේ එය යි. (Memmi 1965 : 30) සැබැවින් ම පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය යනු, යටත්විජිතවාදයෙන් පසු එළඹෙන සමාජීය ස්වරූපය යි. පශ්චාත් යටත්විජිතවාදයේ ස්වරූපය හා ස්වභාවය ඒ ඒ යටත්විජිතවල සමාජ සැකැස්ම හා ජනතාවගේ ආකල්ප අනුව වෙනස් වේ. එසේ ම පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය නොනිමි සමාජීය ක්‍රියාවලියක පවත්නා ප්‍රබල සමාජීය ස්වරූපයකි. එසේ ම පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී න්‍යාය පශ්චාත් යටත්විජිත සමාජය යථාර්ථවාදීව විශ්ලේෂණය කිරීමට අවකාශයක් සකසා දෙයි.

1.2 පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාව

වර්ෂ 1948 පෙබරවාරි මස 04 වැනි දින ශ්‍රී ලංකාව බ්‍රිතාන්‍ය පාලනයෙන් මිදී නිදහස් රාජ්‍යයක් බවට පත් විය. ස්වදේශීය නායකයන්ගේ පාලනය යටතේ ජීවත් වීමත්, ස්වභාෂාවෙන් අධ්‍යාපනය ලැබීමත්, ස්වභාෂාව ප්‍රධාන සන්නිවේදන මාධ්‍යය බවට පත් කර ගැනීමත් ජනතා අපේක්ෂා අතර ප්‍රමුඛත්වය ලැබූ ඒවා විය. ශ්‍රී ලංකාවේ පශ්චාත් යටත්විජිත යුගය 1948 වර්ෂයෙන් ආරම්භ වූ බව කිව හැකි නමුදු අවසානය සඳහන් කළ නොහැකි වන්නේ පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය යනු නොනිමි සමාජීය ක්‍රියාවලියක් වන බැවිනි. මෙම යථාර්ථය හමුවේ ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජ සන්දර්භය කෙසේ සකස් විණි ද යි විමසා බැලිය යුතු වෙයි.

එසේම අධිරාජ්‍යවාදය පිළිබඳ විශ්ලේෂණයකින් තොරව, පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී සමාජය පිළිබඳ ව විමර්ශනයක් සිදු කිරීම අසීරු ය. එහෙත් කුමන ආකාරයකින් හෝ අධිරාජ්‍යවාදය පිළිබඳ කතිකාව පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය පිළිබඳ කතිකාවෙන් අතුරුදහන් වී තිබෙන අතර පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී සමාජය බහුපාර්ශ්වීය ණය දෙන නියෝජිත ආයතන විසින් නියම කරනු ලබන ප්‍රතිපත්ති මත මෙහෙයවනු ලබමින් තිබෙන බව පැහැදිලිය. (Chandhoke 1994 : 31)

1.3 ආර්ථිකය

ශ්‍රී ලංකාවේ පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී සමාජය විමර්ශන කිරීමේ දී එය යටත්විජිතවාදයේ දිගුවක් බව පැහැදිලි වෙයි. ප්‍රධාන වශයෙන් ම කුල ක්‍රමය මත පදනම් වූ ලාංකේය සමාජ ස්තරායනය, යටත්විජිතයක් බවට පත් වීමත් සමඟ වෙළඳ ආර්ථිකය මත පදනම් වූ පන්ති ස්තරායනයක් බවට පරිවර්තනය වන්නට විය.

ශ්‍රී ලංකාවේ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශ පාලනය කළ පෘතුගීසීහු (1505-1656) තමන්ට නතු වූ ප්‍රදේශවල කුරුඳු, පුවක්, ගම්මිරිස්, මුතු, මැණික් හා අලි-ඇතුන් වෙළඳාම සම්බන්ධයෙන් පැවති රාජ්‍ය ඒකාධිකාරය තමන් යටතට ගත්හ. 1656 සිට 1796 දක්වා මුහුදුබඩ ප්‍රදේශ පාලනය කළ ලන්දේසීන් ද අනුගමනය කළේ එම පිළිවෙත යි. ලන්දේසි පෙරදිග ඉන්දීය සමාගම ඉතා

බලවත් වෙළඳ සමාගමකි. ලන්දේසි පෙරදිග ඉන්දීය සමාගම ආනයනය අපනයන වෙළඳාම සම්බන්ධයෙන් දැඩි පාලනයක් ගෙනයමින් දේශීය හා විදේශීය පෞද්ගලික වෙළෙන්දන් තියුණු අධීක්ෂණයකට ලක් කළේය. එම වෙළෙන්දන්ට ඔවුන් ලබා දී තිබුණේ ඉතා සීමිත අයිතිවාසිකම් පමණි. ලන්දේසීන් විසින් පනවනු ලැබූ දැඩි නීති රීති නිසා සමහර අවස්ථාවල දී පෞද්ගලික වෙළඳාම මුළුමනින් ම වාගේ ඇන හිටියේ ය. 1675 දී විදේශීය හා දේශීය වෙළඳාම සඳහා දැඩි සම්බාධක පනවන ලදී. (ජයවර්ධන 2008 : 3) 1796 සිට ලංකාවේ මුහුදුබඩ පළාත් බ්‍රිතාන්‍ය පෙරදිග ඉන්දියානු වෙළඳ සමාගමේ පාලනය යටතට පත් විය. 19 වන ශතවර්ෂයේ මුල් දශකවල, පෞද්ගලික වෙළෙන්දන් උනන්දු කරවීමක් සිදු නොවීම හා වෙළඳාම එක තැන පල්වීම හෝ පහත බැසීම බ්‍රිතාන්‍ය පාලනයේ මුල් වසරවල සිදු වූ දෙයක් විය. ක්‍රි. ව. 1800 සිට 1830 ගණන් දක්වා අවුරුදු 30 ක පමණ කාලයක් ලංකාවේ ආර්ථිකයෙහි ස්වාභාවික නිෂ්පාදිතයන් පමණක් අපනයනය කෙරුණු අතර, නිෂ්පාදන ඵලදායිතාව පහළ මට්ටමක පැවතිණි. බ්‍රිතාන්‍ය පාලනයේ මුල් කාලයේ දී ආර්ථිකය මූලික වශයෙන් ම පූර්ව ධනවාදී වුවත් නැගී එන ධනේශ්වරයේ ආදායම් සහ පරිභෝජන රටාව අර්ධ වශයෙන් පිළිබිඹු කරන්නක් විය. (ජයවර්ධන 2008 : 9) මේ ආකාරයට 20 වැනි සියවස එළඹෙන විට ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය ආරෝපිත ධනවාදී ලක්ෂණවලින් සමන්විත වනු දක්නට ලැබේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ ආරෝපිත ධනවාදී සමාජයක් බිහි වීමට තුඩු දුන් හේතු කිහිපයකි. බ්‍රිතාන්‍ය පාලකයන් විසින් යටත්විජිත වෙත ගෙන එනු ලැබූ ධනවාදී අර්ථ ක්‍රමය මෙහි වැඩවසම් සමාජ ව්‍යුහය මත ආරෝපණය කරන ලදී. මේ හේතුවෙන් පැරණි සමාජ ගර්භය තුළ වැඩී එය නිෂේධ කරමින් ස්ථාපනය වූ ධනවාදී සමාජයක් යටත්විජිතවල බිහි නොවූ අතර, නවාගත ධනවාදය චිරාගත වැඩවසම් සමාජ සංස්ථා සමඟ සහවාසයකට එළැඹුණි. මෙම සහවාසී භාවය සමාජීය වශයෙන් අර්ථකථනය කෙරෙනුයේ දෙමුහුන් භාවය (Hybridity) යනුවෙනි. එසේම ලංකාවට ධනවාදය පැමිණෙන යුගය වන විට යුරෝපයේ එහි අභ්‍යුද සමය ගෙවී ගොස් තිබිණි. එහෙයින් ලාංකේය ධනේශ්වර ප්‍රාග්ධනයට පූර්ව ධනවාදී ලක්ෂණ නිෂේධ කරවීමට තරම් ප්‍රමාණවත් කාර්මීකරණයක්

ක්‍රියාත්මක කිරීමට හෝ නිෂ්පාදනයේ මහා පරිමාණ වර්ධනයක් ඇති කිරීමට හෝ නොහැකි විය. ශ්‍රී ලංකාවේ ධනවාදී සමාජය වැඩවසම් සමාජ දේහය මත ආරෝපණය වූ ආරෝපිත ධනවාදයක් බවට පත් වූයේ එබැවිණි. මුදල්වලින් ගෙවීම් කිරීම, නීතිමය වශයෙන් බලපවත්වන කොන්ත්‍රාත් හා යටත්විජිත ආර්ථිකයේ අවශ්‍යතාවන්ට සරිලන අන්දමින් වෙළඳාමෙහි යෙදීම හා ශිල්පීන්ගේ කටයුතු වෙනස් කිරීමට තුඩුදුන් නීති හා රෙගුලාසි පද්ධතියක් මඟින් ආර්ථිකය වඩ වඩා ධනේශ්වර ස්වරූපයක් ගැනීම සිදුවිය. එහෙත් දේශීය අතරමැදියන් ලවා අතිරික්තය ලබා ගැනීම සඳහා යටත්විජිත පාලකයින් විසින් යොදා ගැනුණු රේන්ද ක්‍රමය බ්‍රිතාන්‍ය පරිපාලකයන් විසින් වර්ධනය කර ප්‍රසාරණය කරන ලද අතර, එය දේශීය ප්‍රාග්ධන සමුච්චයේ මූලික උල්පතක් විය. (ජයවර්ධන 2008 : 13)

පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජය සකස් වීමෙහි පදනම වූයේ ඉහත කී ධනේශ්වරකරණය යි. "ඔබ අඩුවෙන් කන, බොන හා පොත් මිලට ගන්නා විට, ඔබ අඩුවෙන් නෘත්‍යාගාරයට, නැවුම්හලට, බීමහලට යන විට, ඔබට වැඩියෙන් ඉතිරි කළ හැකි ය. ඔබේ වස්තුව වැඩි වනු ඇත. ඔබේ ප්‍රාග්ධනයට කාවුන්ගෙන් හා මලකඩවලින් හානි සිදු නොවනු ඇත." (Marx and Engels 1975 : 104) කාල් මාක්ස්ට අනුව දේශපාලන අර්ථ ශාස්ත්‍රය යනු, අවශ්‍යතාවන් අත්හැරීම හා ඉතිරිකිරීම් මත පදනම් වූ ධනයේ විද්‍යාව යි. පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජ ස්තරීකරණය විමර්ශනය කිරීමේ දී ඉහත කී විග්‍රහයට අනුගත වූ නැගී එන නව ග්‍රාමීය ධනපති පන්තියක් ද දැක ගැනීමට හැකි වේ.

1.4 කුලය

පූර්ව යුගවලින් පැවත ආ සමාජ ව්‍යුහයන් ද, කුලය මත පදනම් වූ වෘත්තීන් ද, තිබූ පාරම්පරික සමාජය මත මෙම නව වාණිජවාදී සහ ධනවාදී ස්වරූපය ආරෝපණය කෙරිණි. මෙහි දී සිදු වූ තවත් වැදගත් සංසිද්ධියක් වන්නේ පන්ති සමාජය තුළ කුලය ප්‍රතිනිර්මාණය වීම යි. ස්තරායන විධි දෙක ම විකෘත වූ අයුරකින් එනම්, කුලයේ පැවැත්ම

හා අන්තර් කාවැදීම නිසා පන්තිය ද පන්තියේ පැවැත්ම හා අන්තර් කාවැදීම නිසා කුලය ද වශයෙන් ප්‍රතිනිෂ්පාදනය වී ඇත. (Gunasinghe 1990 : 135) මෙසේ කුල ධුරාවලිය මත පදනම් වූ කුලය හා වෘත්තීය එකිනෙකට සම්බන්ධ කළ ප්‍රාග්-ධනවාදී සමාජයක සිට කුල භේදයෙන් තොර ආර්ථිකයක් වෙතට නැඹුරු වූ සමාජ ප්‍රවණතාව පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවේ තවදුරටත් දක්නට ලැබුණු නමුදු කුලය පූර්ණ වශයෙන් ම නොවැදගත් නො වී ය. සිංහල ධනපති පන්තියෙන් සියයට 43 ක් කරාව, සලාගම සහ දුරාව යන පහතරට කුල තුනකින් සමන්විත වේ. (Wright 1907 : 200) මේ අනුව පෙනී යන්නේ කුලය අභිබවමින් ධනය හා බලය ප්‍රමුඛත්වය ලබා ගන්නා බව යි.

1.5 සාහිත්‍ය හා සමාජය

පශ්චාත් යටත්විජිත සමාජයෙහි දක්නට ලැබෙන අභ්‍යන්තර දේශපාලන, ආර්ථික. සමාජීය හා සංස්කෘතික ආදි ගාමක බලවේග ඒවා ආරම්භ වූ යටත්විජිතවාදී සමාජයේ පටන් දිගු කාලයක් තිස්සේ වර්ධනය වූ ඒවා ය. යටත්විජිතවාදියා සහ යටත්වැසියා අතර පැවති තියුණු බෙදීම පශ්චාත් යටත්විජිත සමාජයෙහි ප්‍රබල බලවේගයක් බවට පත් ව තිබේ. මෙම පසුබිමෙහි ගොඩනැගුණු නව ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍යය 'ප්‍රතිරෝධය දැක්වීමේ මූලිකාංගයක්' ලෙස ද, 'පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී' යන්න 'සංක්‍රමණික' ලෙස ද ප්‍රති අර්ථකථනය කෙරේ. ගෝලීයකරණය නිසා සංක්‍රමණිකයන්ගේ සංඛ්‍යාව ද ශීඝ්‍රයෙන් ඉහළ යයි. එහෙත් සමස්ත ලෝකයේ වැඩි පිරිසක් සංක්‍රමණිකයෝ නොවෙති. ශීඝ්‍රයෙන් වෙනස්වන සමාජීය හා සංස්කෘතික යථාර්ථය ඉදිරියේ පෙරළා 'මව්බිමට' පැමිණෙන සංක්‍රමණිකයෝ විශාල පිරිසක් ද වෙති. 'ප්‍රතිරෝධය දැක්වීම' පිළිබඳ සංකල්පය වැදගත්කමක් අත් කර ගෙන තිබෙන්නේ මේ සන්දර්භයෙහිය. පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී විචේචකයන් බොහෝදෙනෙක් අධිරාජ්‍යවාදයේ ගොදුරක් ලෙස හෝ ලෝක දේශපාලනයේ විප්ලවකාරී බලවේගයක් ලෙස හෝ තුන්වැනි ලෝකය හඳුන්වා දෙති. එසේම 'ප්‍රතිරෝධය දැක්වීම' පිළිබඳ සංකල්පය පඨිතයෙන් පිටත දේශපාලන

හා ඓතිහාසික වර්ධනයන් තුළ තිරසර ලෙස පිහිටුවීමට උත්සාහ දරා තිබේ (Goonailleke 2001:169). 'ප්‍රතිරෝධය දැක්වීමේ සාහිත්‍යය' යන යෙදුම වඩාත් සංශයවාදී ආකල්පයක් ගන්නා බව ද පෙනෙන්නට තිබේ. ප්‍රතිරෝධය දැක්වීමේ සාහිත්‍යයෙහි අවධානය යොමු කරනු ලබන්නේ ලෝකය වෙනස් කිරීමේ බලය ලෙස පිළිගන්නා දේශපාලන කරුණු කෙරෙහිය. (Harlow 1987:30).

මෙලෙස නිදහසින් පසු යුගය දේශපාලන වශයෙන් විවිධ නිලධාරිවාදයන්හි ද ස්වදේශීය බලපුළුවන් කාරකම්වල ද දෘෂ්ටිවාදයන්ට අනුව ගෙවී යමින් තිබේ. යටත්විජිත විරෝධී පෙරමුණුවල දී හෝ ජාතිකවාදී ව්‍යාපාරයන්හි දී ජනතාව, නව පාලක පන්ති දෘෂ්ටිවාදයන් යටපත් කිරීමට ක්‍රියා කර තිබේ. ප්‍රතිරෝධය දැක්වීමේ සාහිත්‍යය යන යෙදුම පොදුවේ යටත්විජිත විරෝධී සාහිත්‍ය ලෙස ද හැඳින්විය හැකි යැයි කියැවෙන්නේ මේ හේතු සාධක අනුව ය.

ඉංග්‍රීසි බසින් ලියැවුණු 'නව සාහිත්‍යය' තුළ සිවිල් සමාජ දේශපාලනය ප්‍රමුඛ වැදගත්කමක් දරන බව ඉතා පැහැදිලිව පෙනී යන කරුණකි. මේ සඳහා ස්වදේශීය ලේඛකයන්ගේ හා ඔවුන්ගේ කෘතිවල සහභාගීත්වය ද පාඨක ප්‍රතිචාර ද වෙන් වෙන්ව ගෙන සොයා බැලිය යුතු ය. එහෙත් පොදුවේ හඳුනා ගත හැකි බොහෝ ලක්ෂණ නව සාහිත්‍යයෙහි මෙන්ම න්‍යායික භාවිතයෙහි දැක ගත හැකි ය. පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී සමාජයත් සාහිත්‍යයත් අතර පවත්නා අවියෝජනීය සහසම්බන්ධය වඩාත් දේශපාලන ස්වරූපයක් ගන්නා අතර සාහිත්‍ය මඟින් සිදුකෙරෙන දේශපාලනික සංඥා කිරීම් ද පුද්ගල ජීවිත ගවේෂණය ද එමඟින් නව කතිකාවක් වෙත එළඹීම ද පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී ලේඛකයාගේ අපේක්ෂාව වේ.

1.6 දේශපාලනය

නිදහස ලැබීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී ලෝකය දැවැන්ත සමාජ-දේශපාලන හා ආර්ථික ප්‍රතිනිර්මාණ කටයුතුවල නිරත විය. යටත්විජිත වශයෙන් පැවැති සමාජවල වැඩි ම සංඛ්‍යාවක්

මිනිසුන් ලිබරල් ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී දෘෂ්ටිවාදයන්ට පක්ෂපාතීත්වය පළ කළ අතර, අවසාන ඉලක්කය සමාජවාදය ස්ථාපනය කිරීම විය. නමුදු මෙම සමාජ පූර්ණ වශයෙන් සමාජවාදය ස්ථාපනය කිරීමට අභිමත හෝ ශක්‍යතා පූර්ණ හෝ නොවන බව ස්ථිර විය (Chandhoke 1994 : 23) පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකා සමාජයේ දිශානතිය තීරණය කරන දේශපාලන ව්‍යාපාරවල ක්‍රියාකාරීත්වය විමර්ශනය කිරීමේ දී එය මෙම ප්‍රකාශය සමඟ මැනවින් සමපාත වනු දක්නට ලැබේ. නිදහසින් පසුව ශ්‍රී ලංකාවේ ක්‍රියාත්මක කළ යුතු වූ මූලික දේශපාලන ප්‍රතිසංස්කරණ සම්බන්ධයෙන් සිංහල පාලක ප්‍රභූ පන්තිය පෙන්නුම් කර ඇත්තේ උදාසීන බවකි. මහජන එක්සත් පෙරමුණ හා එක්සත් ජාතික පක්ෂය දේශපාලන ක්‍රියාදාමයේ ප්‍රධානත්වය ඉසිලුව ද, මෙම පක්ෂ දෙක අතර නිරන්තර මත භේද පැවතුණි. දේශපාලන ප්‍රතිසංස්කරණවල පරාසය සම්බන්ධයෙන් හෝ ඒවා නෛතික වශයෙන් සූත්‍රගත කරන්නේ කෙසේ ද යන්න සම්බන්ධයෙන් හෝ එකඟතාවකට එන්නට සිංහල පාලක පන්තිය නියෝජනය කරන ප්‍රධාන දේශපාලන පක්ෂ දෙකට වසර පහක් තිස්සේ ම නොහැකි විය. රාජ්‍ය ප්‍රතිසංස්කරණ උදෙසා යෝජිත පියවර සම්බන්ධයෙන් සිංහල ජාතිකවාදී ව්‍යාපාර හා රැඩිකල් ජනතා විමුක්ති පෙරමුණ පළ කොට ඇති ප්‍රබල විරෝධය මගින් ප්‍රදර්ශනය වන්නේ ද රටේ ද්විතීයික ප්‍රභූ තන්ත්‍රයේ දේශපාලන සංස්කෘතිය තුළ ද මුල් බැස ගෙන ඇති ප්‍රතිසංස්කරණ විරෝධී දෘඪ මානසිකත්වය යි. (උයන්ගොඩ 2000 : 17-18)

යටත්විජිත පාලනය අවසන් වීමෙන් පසුව එළඹුණු යුගය කෙරෙහි පැවති ජනතා අපේක්ෂා ක්‍රමයෙන් බිඳ වැටෙන්නට පටන් ගන්නේ රටේ පාලන තන්ත්‍රයෙහි දක්නට ලැබුණු යට කී ප්‍රතිවිරෝධතාවන් හේතුවෙනි. ශ්‍රී ලංකා දේශපාලනයෙහි දෙමළ ජනතා නියෝජනය මගින් ද ප්‍රබල භූමිකාවක් නිරූපණය කරන ලදී. ඔවුන්ගේ අපේක්ෂාව වූයේ ෆෙඩරල් පාලන ක්‍රමයක් කරා රාජ්‍යය ප්‍රතිසංස්කරණය වනු දැකීම යි. සමකාලීන ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී රාමුවකට අනුකූල කවර හෝ නූතනවාදී ප්‍රතිසංවිධානයකට මුහුණ දීම සාර්ථකව මගහැර ගිය ලංකාවේ තිබෙන වඩාත්ම පසුගාමී මහජන ආයතනය රාජ්‍යය ම විය හැකි බවට

උපකල්පනය කළ හැකිය. (උයන්ගොඩ 2000 : 18) 1953 වසරේ දී සිංහල හා දෙමළ වාර්ගික ගැටලුව ආරම්භ වූ අතර, 1958 දී සිංහල හා දෙමළ ජනයා අතර වාර්ගික කෝලාහලය බලවත්ව ඇවිලී ගියේ ය. 1971 වසරේ දී සමාජ පන්ති විෂමතාව පදනම් කර ගත් ප්‍රථම රාජ්‍ය විරෝධී කැරැල්ල ඇති විය. රාජ්‍යය වනාහී 'අල්ලා ගත යුතු දෙයක්' ලෙසත්, එය තමන් විසින් 'සමාජවාදී' යැයි සලකනු ලබන අරමුණු වෙනුවෙන් යොදවා ගත යුතු බවත් මේ කැරැල්ලට සම්බන්ධ වූ තරුණ තරුණියන් අතුරෙන් බහුතරයක් කල්පනා කළ බව පෙනිණ. (උයන්ගොඩ 2000 : 19)

පසුකාලීනව එනම්, 1988-1989 වර්ෂවල යළි පැනනැගුණු රාජ්‍ය විරෝධී කැරැල්ල අතිශය ප්‍රචණ්ඩ ලෙසින් මර්දනය කෙරිණි. 1990 වසරෙන් පසුව එළඹෙන කාලයෙහි ඉහත කී සියලුම අර්බුදවල දුර්විපාක දක්නට ලැබේ. පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවෙහි දේශපාලනය මේ ආකාරයට නිවැරදි දිශානතියක් කරා ගමන් නොකළ බැවින්, එය අර්බුද ගණනාවක් ජනිත කළ ක්‍රියාදාමයක් බවට පත් විය. එයින් පීඩාවට පත් වූයේ පශ්චාත් යටත්විජිත ජන ජීවිතය යි. එබැවින් පොදු ජනතාව තවදුරටත් පීඩාකාරී සමාජ ව්‍යුහයක අවියෝජනීය කොටස්කරුවන් බවට පත් වී සිටිනු දක්නට ලැබේ. ඔවුන් සමාජ ජීවිතයෙන් ද ආකල්පමය වශයෙන් ද තවමත් යටත්විජිතභාවයෙන් පූර්ණ වශයෙන් වියුක්ත වී නැති බව පෙනෙන්නට තිබේ.

මේ අනුව යටත්විජිතවාදය යනු, බලයේ ප්‍රකාරයක් ලෙසින් දීර්ඝ කාලයක් තිස්සේ හඳුනා ගනු ලැබ තිබෙන්නේ එය ආර්ථික වශයෙන් සූරාකන නිසා පමණක් නොව, මුළුමහත් සමාජය සහ ජනතාව තමන් ගැන ම සිතන ආකල්පමය සීමාවන් සකසන බැවිනි. මේ ආකාරයට පශ්චාත් යටත්විජිත ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජ සන්දර්භයෙහි යටත්විජිතවාදයේ බලපුළුවන්කාරකම් රැඳී තිබෙන බව පැහැදිලි වන අතර ම පශ්චාත් යටත්විජිත යුගයෙහි වුව ද, බහුතර ජනතාවගේ චින්තන වපසරිය හා ආකල්ප යටත්විජිතවාදී රාමුවෙන් ඔබ්බට ප්‍රසාරණය නොවන බව ද, දක්නට ලැබේ.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

අමරකීර්ති, ලියනගේ 2008. **සහෘද සාක්ෂිය**. කොළඹ : විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය

ජයවර්ධන, කුමාරි (2006) 2008. **සොක්කන් ලොක්කන් වූ වගයි**. කොළඹ : සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය

Asheroft, Bill, Griffiths, Gareth and Tiffin, Helan (2002) 2013. **Poitcolonial Studies - The key concepts**. London: Routledge.

Chakrabarthy, Deepesh 2000. **Provincializing Europe : Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princenton : Pricenton University Press

Chandhoke, Neera 1994. **Understanding the Postcolonial World – Theory and the Method**. New Delhi : Sterling Publishers

Chatterjee, Patha 1991. **Nationalist Thought and the Colonial World**. London: Zed Book

Gandhi, Leela 2011. **Postecolonial Theory : An Introduction**. Scotland : Edinburgh University Press.

Goonathilleke, D.C.R.A. 2001. **Perspectives on Postcolonial Literature**. London: Skoob Books

Gunasinge, Newton 1990. **Changing Socio Economic Relations in the Countryside.** Colombo: Social Scientist's Associations.

Marx, Karl and Engles, Fedrich **(1854) 1975 Collected Works**. Vol. 4 Moscow. Progress Publishers.

Wright (Editor) 1907. **Twentieth Century Impression of Ceylon : History, People, Commerce, Industries and Resources**. London : Llyds Greater Britain Publishing Company.

ශාස්ත්‍රීය ලිපි

උයන්ගොඩ, ජයදේව 2000, ශ්‍රී ලංකාවේ පශ්චාත්විජිත දේශපාලනය තුළ ප්‍රතිසංස්කරණ විරෝධය ගැන විචාරාත්මක අවලෝකනයක්. *ප්‍රවාද*. කොළඹ : සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය

පතිරගේ, ජගත් බණ්ඩාර, 2005. පශ්චාත් යටත්විජිතවාදී කතිකාවට ප්‍රවේශයක්. පඨිත. කොළඹ : සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය

හෙන්නායක, නාලනී 1997. පශ්චාත් යටත්විජිතවාදය. *ප්‍රවාද*. කොළඹ : සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය

ශබ්ද කෝෂ

ඉංග්‍රීසි-සිංහල මහා ශබ්ද කෝෂය (සම්පාදක සුචරිත ගම්ලත්) 2009. නුගේගොඩ : සංහිඳ ප්‍රකාශන

Cambridge International Dictionary of English. 1995. London : Cambridge University, Press.

අලකේශ්වර යුද්ධයඃ (ඒ. වී. සුරවීර සංස්කරණය) කෘතිය කෘතියේ භාෂා භාවිතය

රජිත් නාමසිංහ

සීතාවක යුගයට (ක්‍රිඃව 1521-1592)* අයත් එක ම ගද්‍ය කෘතිය ලෙස සම්භාවනාවට පාත්‍ර වන්නේ අලකේශ්වර යුද්ධය යි. ක්ෂුද්‍ර ග්‍රන්ථයක් වන මෙය මහනුවර යුගයේ දී විරචිත රාජාවලිය නම් ඉතිහාස කෘතියට ද මුල් වූ ග්‍රන්ථය ලෙස පිළිගනිත්. කෘතියේ කතුවරයා පිළිබඳ කිසි ම සඳහනක් නො මැත.

ඓතිහාසික අතින් ගත් කල ද අතිශය වැදගත් තොරතුරු රැසක් අලකේශ්වර යුද්ධය කෘතියේ අන්තර්ගත වේ. ලංකාවේ රජ කෙනකු චීන රජු විසින් ප්‍රයෝගකින් අල්ලා ගෙන යනු ලබන සිද්ධියෙන් කෘතිය අරම්භ වෙයි. පසු ව අලකේශ්වර නම් මන්ත්‍රී විසින් කෝට්ටේ ජයවර්ධන පුරය ඉදි කරන ලද අයුරුත්, තදනන්තර ව යාපනය පාලනය කළ ආර්ය චක්‍රවර්තී පරාජය කිරීමත්, සීතාවක රාජධානියේ පරිහානිය පිළිබඳ වත් ඓතිහාසික සිදුවීම් අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි අන්තර්ගත ව තිබේ. අලකේශ්වර යුද්ධය යන නාමය මීට යොදන්නට ඇත්තේ අලකේශ්වර නම් මන්ත්‍රීවරයාගේ යුද්ධ විස්තරයෙන් ප්‍රාරම්භ වන නිසා වීමට පිළිවන (සුරවීර, 2009ඃ **vi**). යථෝක්ත කාල සීමාව පිළිබඳ තොරතුරු සංක්ෂිප්ත ලෙසත්, සම්පූර්ණ ලෙසත් සංග්‍රහ කොට තිබීම මේ කෘතියේ සුවිශේෂත්වයකි. සීතාවක රාජධානි සමයේ ගද්‍ය භාෂා ලක්ෂණ මෙන් ම සාහිත්‍ය තත්ත්වය ද අධ්‍යයන කිරීමට මහෝපකාරි වන කෘතියක් වසයෙන් ද මෙය අගය කළ හැකි ය (සුරවීර, 2009ඃ **iii**).

1909, 1910, 1911 යන වර්ෂවල වරින් වර ඥානාදර්ශය නම් සඟරාවේ පළ වූ අලකේශ්වර යුද්ධයේ පෙළ පුස්කොළ පත් තුනක් හා

*මේ කාල වකවානුව මහාචාර්ය ඒ. වී.සුරවීරයන් විසින් සංස්කරණය කළ රාජාවලියේ රාජනාමාවලී සංසන්දනයෙන් උපුටා ගැනුණි. එහෙත් මහාචාර්ය පී.බී. සන්නස්ගල විසින් විරචිත සිංහල සාහිත්‍ය වංශය නම් කෘතියෙහි සීතාවක යුගයට අයත් කාල සීමාව ලෙස දක්වන්නේ ක්‍රිඃව 1530 -1592 අතර කාලය යි.

සංසන්දනය කරමින් ශාස්ත්‍රීය ලෙස සංස්කරණය කොට මුද්‍රණය කිරීමේ ගෞරවය හිමි විය යුත්තේ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයයේ සිංහල මහාචාර්යවරයා ලෙස කටයුතු කළ කීර්තිශේෂභාවෝපගත කලාකීර්ති ඒ. වී. සුරවීර මහතාණන් හට ය. යථෝක්ත සංස්කරණය ප්‍රථම වතාවට පිටු 12 ක ප්‍රස්තාවනාවක් සමඟ පළ කරන ලද්දේ 1965 වර්ෂයේ දී ය. අලකේශ්වර යුද්ධය නම් වූ මෙම කෘතිය පිළිබඳ ව මහාචාර්ය සුරවීරයන් විසින් සැපයූ ප්‍රස්තාවනාවේ සඳහන් එක් කරුණක් පිළිබඳ ව අපගේ අවධානය යොමු විය.

"අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි භාෂාව පිළිබඳ සම්පූර්ණ පරීක්ෂණයක් කළ හොත් දීර්ඝ ග්‍රන්ථයක් ලිවිය යුතු වන බැවින් මේ එයට අවස්ථාව නොවේ. මෙහිලා එහි භාෂා ලක්ෂණ නිරූපණය වන පාඨ කිහිපයක් උපුටා දැක්වීම ප්‍රමාණවත් වේ".

මේ ලිපිය රචනා කිරීමේ පරමාර්ථ දෙකකි. යට කී ඌනතාවට පූරණයක් සැපයීම මේ ලිපිය ලිවීමේ එක් පරමාර්ථයකි. අනෙක නම් මහාචාර්ය ඒ. වී. සුරවීරයන්ගේ ශාස්ත්‍රීය සේවය යළි සිහිපත් කිරීම ය.

මෙතැන් පටන් අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි භාෂා ලක්ෂණ පිළිබඳ ව අපගේ අවධානය යොමු වේ.

පූරාණ ආලංකාරිකයන්ගේ මතය අනුව අර්ථාලංකාරය හා ශබ්දාලංකාරය වසයෙන් අලංකාර විභේදන දෙකකි (සුරවීර, 2005: 31). කාව්‍ය විෂයයෙහි මෙයට මුල් තැනක් දුන්න ද ගද්‍ය රචකයෝ ද ස්වකීය නිර්මාණ සඳහා මේ අලංකාර යොදා ගත්හ. උපමාලංකාර, රූපකාලංකාර ආදිය අර්ථාලංකාර ලෙස ගැනෙන අතර අනුප්‍රාසය, යමකාදිය ශබ්දාලංකාර ලෙස ගැනේ.

උපමා (Simile) යනු යම් වස්තුවක් වඩා හොඳින් පැහැදිලි කිරීම සඳහා හෝ තේරුම් කිරීම සඳහා තවත් වස්තුවක් සමාන කොට දැක්වීම ය මෙහි දී මෙන්, සේ, වැනි, එව් ආදි උපමා වාචික නිපාත පදයක් ද යොදා ගනිති (සුරවීර,2005: 50).

පූරාණ කාව්‍යකරුවෝ ද ගද්‍ය රචකයෝ ද උපමා රූපක යොදා

නිර්මාණ රසවත් කළහ. ලේඛකයාගේ නිර්මාණ ශක්තිය හෙවත් ප්‍රතිභා ශක්තිය පෙන්වන කැඩපතක් ලෙස උපමා හා රූපක යොදා ගැනීම පෙන්වා දිය හැකි ය. උපමා භාවිතය හේතු කොට ගෙන කෘතිය කියවන හෝ අසන පණ්ඩිත ජනයාටත් නොවියත් ජනයාටත් සුපැහැදිලි ව අර්ථ වටහා ගැනීමට හැකියාව ලැබේ. අලකේශ්වර යුද්ධයේ කතුවරයා උපමා බහුල ව යොදා ගෙන නොමැති වුවත් ඇතැම් උපමා ඉතා රසවත් භාවයෙන් යුක්ත බව පෙනේ.

"දණ්ඩෙන් ගැසූ නාගරාජයකු මෙන් ක්‍රෝධයෙන් දිළිහී" (20)*

"ජයමහලේන ස්වාමීන් නමැති කල්ප වෘක්ෂය වැලැන්දා වූ ස්වර්ණ ලතාවක් වැනි වූ" (21)

"සුනේත්‍ර නම් දේවීන්ගේ ගර්භ නැමති මේඝ මුඛයෙන් නිකුත් වූ චන්ද්‍ර මණ්ඩලයක් වැනි වූ" (21)

"ශක්‍ර දේවේන්ද්‍ර ලීලාවෙන් " (21, 24)

"ත්‍රිමදගලිත ඇත් රළක් මැදට නොබා වදනා කේශර සිංහ රාජයෙකු මෙන් " (30)

"ඉක්බිති ඒ ඒ ස්ථානයෙහි දැල් බැඳ මුවන් ගොල්ලක් ඇල්ලුවක් මෙන් "(23)

"සකලකලාවල්ල රජතෙම සිරිපතුලෙහි වීරක්කලක් මෙන්" (27)

මෙහි යෙදී ඇති බොහෝ උපමා සම්භාව්‍ය ගද්‍ය සාහිත්‍යයේ නොමද අභාසය පෙන්වන්නකි. අලකේශ්වර යුද්ධයේ කතුවරයා සම්භාව්‍ය සාහිත්‍ය පරිශීලනය කළ උගතකු වූ බවට සැකයක් නොමැත.

ශබ්ද රසය වර්ධනය කිරීම සඳහා උපකාරි වන අංග වන්නේ එළිසම හා අනුප්‍රාසය යි. පුරාතන පද්‍ය රචකයෝ ද ගද්‍ය රචකයෝ ද නිර්මාණයන්හි රසවත් භාවය වැඩි කිරිම සඳහා අනුප්‍රාසය (Alliteration) භූෂණයක් ලෙස යොදා ගත්හ. අනුප්‍රාසය යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ

* මෙහි වරහන් තුළ දක්වා ඇත්තේ මහාචාර්ය ඒ.වී. සුරවීරයන් විසින් සංස්කරණය කළ අලකේශ්වර යුද්ධයේ පිටු අංක බව සැලකිය යුතු ය.

සමාන අක්ෂර, පද, පාඨ ආදිය ළඟ ළඟ යෙදීම යි (සුරවීර,2005: 16). අලකේශ්වර යුද්ධයේ කතුවරයා විසින් අනුප්‍රාසය යොදා ගත් අයුරු මතු දැක්වෙන නිදර්ශන අශ්‍රයෙන් පැහැදිලි කොට ගත හැකි ය.

"ශ්‍රී වෛවස්වත මනු සංඛ්‍යාත මහා සම්මත පරම්පරානුයාත සුධ සූර්යවංශෝත්භූත සුමිත්‍ර රාජපුත්‍ර පවිත්‍ර ගොත්‍රාභිජාත නවරත්නාධිපති ශ්‍රී මත්තම්භන ගෝත්‍ර සංජාත.." (21)

සංස්කෘත තත්සම පද බහුල ව යොදා ගැනීම හා රකාරාංශය සහිත ත කාරය ළඟ ළඟ යෙදීමත් හේතු කොට ගෙන කර්ණරසායන ශබ්ද ධ්වනියක් හට ගනියි.

"දසරාජ ධර්මයෙන් රාජ්ජය ජනරංජනය කෙරෙමින්" (22)

මෙහි ජ කාරය හා ර කාරය නැවත නැවත යෙදීමෙන් ශබ්ද රසය උත්පාදනය වනු ඇත.

"බොහෝ කප්පිත්තෝත් ඉතාදැඩිතර සොල්දාදුවොත් කාලතුවක්කු කයිතුවක්කු සූසපටිස්තාන අලබාන්ඩ ද ලංස වජ්‍රාංග යකඩ තොප්පි වෙඩිබේත් ඊයන් උන්ඩ සුදුසු ජගලාත්තු සින්විල්ලුදි.,." (35)

මේ උද්ධෘතයේ ඩ කාරය හා ක අක්ෂරය ළඟ ළඟ යෙදී තිබේ. එහෙයින් මෙයින් ශබ්ද රසයක් උත්පාදනය සිදු වේ.

කිසියම් කෘතියක් කියවන කල්හි පාඨකයාගේ හෝ රසිකයාගේ සිතෙහි මැවෙන රූපය චිත්ත රූපය යි. මතු අලකේශ්වර යුද්ධයේ උද්ධරණ ඊට නිදර්ශන සපයයි.

"රාජසිංහ රජතෙම පාන්වනකොට අලුත්නුවරට වන් කල අලුත් නුවර උන් සතුරෝ බිඳි ඉස ලූ ලූ අත දුවන කල කෙටුම් කෑ සතුරෝ පමණක් නැත. ඒ ඒ තැන වැටුනෝ ගණනක් නැත". (39)

"එකල අලකේශ්වර නම් මන්ත්‍රීශ්වර තෙම බලසේනාව පිරිවරා ඇත්වාහනයකට පැන නැගී සතුරන් මැදට පැන බොහෝ

දෙමළුන් විනාශයට පමුණුවා කොළොම්තොට පානදුරා තොට තිබූ නැවුත් ඇතුන් ලවා පොඩිකර දමා යුධ ජයගෙන රයිගම් නුවරට වන්හ". (21)

රචකයා කවි සමයට ද අනුගත ව නිර්මාණය කළ බවට සාධකයකි සපුමල් කුමරු පිළිබඳ ව කරන කෙටි වර්ණන ය.

"සේනානායක සපු කුමාරතෙම නිල් අශ්වාහනයකට පැන නැගී..." (23)

කවි සමයේ දී කළු පැහැය හා නිල් පැහැය අනන්‍ය සේ ගැනේ. එසේ හෙයින් කළු අශ්වයා නිල් අශ්වයා කොට ගැනිණි. සපුමල් කුමාරයාගේ අශ්වයා නීල වර්ණයෙන් යුක්ත බව **සැළලිහිණි සන්දේශයේ** ද සඳහන් ය.

"නිල තුරඟුට නැගෙමින් රිවි දෙව් සිරින" (29 පද්‍ය)

එය එසේ වුව ද නිල් අශ්වයන් ලෝකයේ කිසිදු රටක දක්නට නොමැත. එහෙයින් මෙය සාහිත්‍යාත්මක කියමනක් ලෙස දැක්විය හැකි ය.

ඡේක ව්‍යවහාර නො වූ ව්‍යවහාර විශේෂය ජන ප්‍රයෝග ානුකූල ව්‍යවහාර ලෙස හඳුන්වත්. ජන ප්‍රයෝගානුකූල ව්‍යවහාර නම් කථිත ව්‍යවහාර හෙවත් කටවහර යි (බලගල්ලේ, 2008: 97). ලේඛන ව්‍යවහාරයේ දී කටවහර යොදා ගන්නේ අවම වසයෙන් ය. දඹදෙණි යුගය වන විට ගද්‍ය භාෂාවේ දී කටවහර යොදා ගැනීමට පටන් ගත් බව ධර්මසේන යතිවරයාණන් විසින් විරචිත **සද්ධර්මරත්නාවලිය** නම් ග්‍රන්ථයෙන් පෙනේ. නුවර කාලයේ දී ද කටවහර ගද්‍ය භාෂාවට මිශ්‍ර වූ බව **රාජාවලිය** නම් ඉතිහාස ග්‍රන්ථයේ භාෂා තත්ත්වය විමර්ශනය කරන කල පැහැදිලි වන්නෙකි. සීතාවක යුගය වන විට ද ජන ප්‍රයෝගානුකූල ව්‍යවහාර ගද්‍ය භාෂාවට ඇතුළු වූ බව **අලකේශ්වර යුද්ධයෙන්** උද්ධරණය කොට ගත් මතු දැක්වෙන නිදර්ශනවලින් සනාථ වනු ඇත.

වරුස (වර්ෂ) (42), මහරජ්ජුරුවෝ (42), කයිලාසන (42), ගොල්ලක් (සමූහයක්) (38), ඉඳ (හිඳ) (19), කොටන ලෙසට (20), පාන් වන්ඩ (21),

ඇතුන් ගන්ඩත් (26), මුතු කිම්දින්ඩත් (26), හවිලන්ඩ (33), නිලලන්ඩ (35), සිරකරන්ඩ (35), දෙන්ඩ (38), වාහල ගෙයි (27), මාළුකුරියා (28), මහරජ්ජුරුවන්ඩ (29), යුධ කරන්ඩ බැරුව (34)

පාලි හා සංස්කෘත භාෂා හැරුණු විට සිංහල භාෂාව කෙරෙහි වැඩිම බල පෑමක් කළ භාෂාවක් ලෙස දෙමළ භාෂාව හඳුන්වා දීමට පිළිවන. අනුරාධපුරය පටන් නුවර යුගය දක්වා කාල පරාසය විමර්ශනය කරන කල සිංහල භාෂාව කෙරෙහි දෙමළ භාෂාවේ බල පෑම කෙතෙක් ද යන්න ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. දකුණු ඉන්දියාවේ ආක්‍රමණත් සමඟ සිංහල සමාජය යම් යම් විපර්යාසයට භාජනය වී දෙමළ කලා ශිල්ප, පුද පූජා, ආහාර, පරිපාලන ක්‍රම හා සිරිත් විරිත් ද ඒවා හා සම්බන්ධ වචන ද සිංහලයට එකතු වන්නට පටන් ගත්තේ ය. රාජ සභා බල පෑම හේතු කොට ගෙන දෙමළ වචන රාශියක් සිංහලයට ණයට ගෙන තිබේ (බලගල්ලේ, 2010: 08; ගම්ලත්, 2010:109). අලකේශ්වර යුද්ධය රචනා වන්නේ සීතාවක යුගයේ දී බව ඉහත සඳහන් කළෙමු. මේ කාලය වන විට ද දෙමළ භාෂාවේ ආනුභාවය සිංහල ගද්‍ය කෘතිවලට බල පෑමට පටන් ගත් බව පහත දැක්වෙන දෙමළ තත්සම හා තත්භව වචන අධ්‍යයන කිරීමේ දී පැහැදිලි වනු ඇත (අරංගල, 2004:137).

අඩුයමත්තු (23), පණික්කිවරුන් (23), වල්ලියම (23), පූට්ටු (23), කට්ටු (28), පඬුරුපාක්කුඩමුත් (29 35), පණිවිඩකාරයින් (පණිවිඩෛකාරන්) (39), කාලතුවක්කු (කාල්තුවක්කු) (28), සිල්වාරම් (සිල්ලරෛ) (28), කෙණ්ඩි (30), උඩප්පරන් (උඩර්පලම්) (30), හදි (සදි) (31), පෙට්ටගම් (පෙට්ටහම්) (31), පෙරුම්බඩ (පෙරුම්බඩි) (32), පූණ්ඩුකර (33 40),අඩස්සි (අඩෛසු) (33), කයිතුවක්කු (35), සුරුට්ටු (සුරුට්ටි) (35), දෝලසිල (තෝලි+ සීල), කුඩිනඩි (38), නාඩුව (38), වාංගු (40), කඩිනම (කඩිනම්) (41), කලාසිකාරයෝ (කලාසි) (42), පඩවු (පඩහු) (42), පඩිවෙච්චම් (පඩි වෙට්ටන්) (43), සදි (33, 40) මුදලුත් (33), අඩස්සි (අඩෛත්තල්) (33), පඩත්තලයා (පඩෛත්තලේවර්) (44), මරක්කලයා (මරක්කලන්) (34), මට්ටම (මට්ටම්) (37), පඩව්ව (පඩහු) (42), ඉලංගම් (41), දවුල (තවිල්) (42), නඩත්තු (41), මුදලියාරුන් (මුදලි) (38, 40), අඩුත්තු (අඩෛත්තල්) (44)

මූල භාෂාවෙන් ප්‍රස්තුත භාෂාවකට පිවිසෙන වචන තසම හෙවත් තත්සම නමින් හැඳින්වේ (කරුණාතිලක,1997:29). සිංහල භාෂාවේ අභිවර්ධනයට සංස්කෘත හා පාලි භාෂාවලින් ලැබුණු පිහිට අපමණ ය. අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි කතුවරයාණෝ ද සංස්කෘත වචන මිශ්‍ර භාෂා ව්‍යවහාරයක් යොදා ගැනීමට කැමැත්තක් දැක්වූහ.

සපඤ්චායුධයෙන් (20), ආර්ය චක්‍රවර්ති (20), සශ්‍රීක (21), චතුරෝපාය (21), සප්තාංගයෙන් (21), සර්වපරිෂ්කාර (22), ඓශ්වර්යයෙන් (23), වීපී (23), සිංහාසන ප්‍රාප්ත (24) , කාර්යාකාර්ය (25), පරික්ෂා (29), මන්ත්‍රී (32), ආස්තාන (33), යුද්ධ (34), අනර්ඝ (34), සිද්ධ (31), දක්ෂ (45) යනු ඊට නිදර්ශන කිහිපයකි.

මහාචාර්ය සූරවීරයෝ අලකේශ්වර යුද්ධයේ භාෂා තත්ත්වය පිළිබඳ ව මෙසේ විමර්ශනයක යෙදෙති.

"සංස්කෘත හා පාලි පද ඇතැම්විට සිංහල ඌරුවට සරිලන සේ බිඳගෙන ඇති බව මෙහි තවත් ලක්ෂණයකි. 'සුඛ සක වරුසයෙන්", 'සාමාන්න' (සමාන), 'කයිලාසනප්‍රාප්ත', 'ප්‍රධානවරු' යනාදි පද එයට නිදර්ශනයි. ග්‍රාම්‍ය යයි සලකා දෝ උගතුන්ගේ රචනාවන්ගෙන් බැහැර කරනු ලැබුවා වූ වචන හා පාඨ රාශියක් අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි යෙදී ඇත. නිදසුන්: මුන්නිල වඩක්කරු, අඩුත්තු, රජ දෙකට්ටුව, බොහෝ ප්‍රධානිවරු ක්‍රිස්තියානි සමයෙහි පිහිටියාහ. සදියට උසාවිකර මාලිගාවල වාසල් අගුලු ලැවූහ. පඩත්තලයා, පඩිවෙච්චන්, වල්ලියම කිසිල්ලට පූට්ටකර ගෙන, මුවන් ගොල්ලක් මෙන්, සිල්වාරම් අවධියක් පසු වූ කල, කර පැලඳි දෙරිසනය, කාලතුවක්කු කියන වෙඩිල්ල, එක දෝලියට සැමනී වුන්නාය.පඬුරු පාක්කුඩමුත් බොහෝ සම්මානයෙන් දක්වා ගෙන නිරොහි කෙළි කෙළ, පත්තායම් පෙට්ටගම් බිඳ කොල්ලකන කල, පෙරළි සමන්තා රටවලට අඩස්සි කර යුඛ පූඩු කළාහ."

(සූරවීර,2009: xvi)

දූෂිත වූ කථා කරන පුරුතුගීසි භාෂාවේ වචන සිංහලයට පැමිණ ඇතැ යි විශ්වාස කෙරේ. ඒවා බොහෝ විට සෘණිත කොට ගෙන ඇති අතර සිංහලයට අනුකූල ව විකරණය වී තිබේ (ගම්ලත්, 2012: 110).පුර්තුගීසි පාලනයට ලක්දිව මුහුදුබඩ ප්‍රදේශ යටත් වීම නිසා ලංකා සමාජයේ යම් යම් වෙනස්කම් සිදු විය. පුර්තුගීසිහු එම ප්‍රදේශවල වාසය කළ ජනතාව ක්‍රිස්තියානි ආගමට හරවා ගැනීම ද ජනයාට පුර්තුගීසි භාෂාව ඉගැන්වීම ද සිදු කළහ. පුර්තුගීසි පූජකයෝ සිංහලය පමණක් නො ව දෙමළ භාෂාව පවා ඉගෙන ලංකාවාසීන් අතරට ගොස් ආගම පැතිර වීමේ නියුක්ත වූහ (අරංගල,2004: 05). මේ කරුණු හේතුවෙන් මෙරට ජනතාව නො දැනුවත් ව ම වාගේ පුර්තුගීසි ජීවනයෙහි ඇබ්බහි වන්නනට පටන් ගැනිණි (සන්නස්ගල,2009:339). අලකේශ්වර යුද්ධයේ ද පුරුතුගීසි භාෂා ව්‍යවහාර දක්නට ලැබේ. කස්තේලු (කෙස්තේළුව-Castelo-42), පරංගි (පෙරෙන්ඝි Ferenghi-37), කප්පිත්තා (කපිතාං-Capitao-35), කප්පිත්තා මෝර්රු (කපිතාං මෝර්-Capitao-Mor-37), විසුරේ (Vice-rei-35)

අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි වාක්‍ය යෝජනයෙහි සුවිශේෂතා කිහිපයක් හඳුනාගත හැකි ය. දීර්ඝ වාක්‍ය යෝජනය මෙහි බෙහෙවින් ම දක්නට හැකි ය. ඇතැම් තන්හි කතුවරයා ලේඛන ව්‍යවහාරයේ චිරාගත ව පිළිගැනෙන සාමාන්‍ය වාක්‍ය රීති පවා උල්ලංඝනය කරයි.

කර්තෘ ඒක වචන වන විට ආඛ්‍යාතය බහුවචනයෙන් තැබීම පිළිගත් ක්‍රමය නො වූව ද අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි එවැනි තැන් බහුල ව දැකිය හැකි ය.

> "උඩරට රජකමට පැමිණි භුවනෙකබාහු රජතෙම ගම්පල නුවර විසූහ." (19)

> "ශ්‍රී පරාක්‍රමබාහු මහරජතෙම පනස් අවුරුද්දක් ඔටුනු පැලඳ ශක්‍රදේවේන්ද්‍ර ලීලාවෙන් රාජ්ජය කොට ස්වග්ගපද ප්‍රාප්ත වූහ." (24)

> "අඹුලුගල රජතෙම අඹුලුගල නුවරට වැඩියාහ." (24)

> "බාල රජතෙම රයිගම් නුවර වැඩ උන්නාහ." (26)

> "වික්‍රමසිංහ මුදලියාරුන් ප්‍රතිකාන කෙනෙකුට කෙටූහ." (42)

> "එකල වැඩිමහලු රාජසූරිය නම් කුමාර තෙම හයින් තැති ගෙන කොළඹට පිටත්ව ගියාහ." (44)

වාක්‍යයක කර්තෘ පදය ඕ/හු යන ප්‍රත්‍යය යෙදී බහුවචන වන කල්හි ආඛ්‍යාතය බහු වචනයෙන් තැබීම චිරාගත සම්ප්‍රදාය යි (ගම්ලත්, 2011: 28). අලකේශ්වර යුද්ධයේ කතුවරයා ඊට එකඟ වී ඇති අයුරු මතු දැක්වෙන නිදර්ශනයන්ගෙන් පැහැදිලි වෙයි.

> "යාපාපටුන රජකම් කරන ආර්ය චක්‍රවර්ති රජහු යාපාපටුන විසූහ." (19)

> "ශ්‍රී සුධ සකරාජ වරුසයෙන් එක්වාදහස් පන්සිය දසසතර වනු මැදින් දින පුරපසළොස්වක් නම් තිථිය ලත් බුද දින සිතේ නැකතින් ශ්‍රී ලංකා ද්වීපය එක් සේසත් කළා වූ රාජසිංහ මහරජ්ජුරුවෝ එම සීතාවක මාලිගාවේදී ඉකුත්ව කයිලාසන ප්‍රාප්ත වූහ." (42)

සමහරෙක් යන නිත්‍ය බහුවචන පදය කර්තෘ වසයෙන් යෙදුණු විට ආඛ්‍යාතය බහුවචන වේ (කරුණාතිලක,1997: 265-266; ගම්ලත්,2011: 37).

> "සමහරෙක් දැන කළ සදිය යි කියති. සමහරෙක් නොදැන කළ දේ ය යි කියති." (35)

වහන්සේ යන ගෞරවාර්ථ උප පදය උක්තය වසයෙන් යෙදුණු විට ආඛ්‍යාතය කෘදන්තයකින් පරව සෙයක, සේක, සේකි යන ු වෙන් යෙදේ. එහෙත් ඊට පටහැනි ව යෙදුණු ස්ථානයකි මේ:

> "ගම්පල බුවනෙකබාහු රජතෙම නැවත ගම්පල නුවරට ම වැඩි සේක (21)

මතු දැක්වෙන්නේ ද ආඛ්‍යාතය බහුවචනයෙන් තැබූ තවත් වාක්‍යයකි.

"ධර්මපරාක්‍රම මහරජතෙම පිනට හා නොයෙක් රටින් ආ විළජ්ජනයන්ට ඇතුන් දහසකුත් දෙවා පස්විසි අවුරුද්දක් රජකම් කොට ස්වර්ගපදවිය ලද්දාහ". (29)

අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි ව්‍යාකරණ ලක්ෂණ පිළිබඳ ව මහාචාර්ය සුරවීරගේ නිගමනය පිළිබඳ ව අපගේ අවධානය යොමු විය යුතු ය.

"ගතානුගතික සම්ප්‍රදායය අනුවත්, අද සම්මත ක්‍රමය අනුවත් සදොස් යයි තීරණය වන වියරණ ලක්ෂණයන්ගෙන් පූර්වෝක්ත පාඨ සමන්විත වුවත් එකල පැවති රචනා රීති අනුව ඒ වාක්‍ය සදොස් සේ සැලකුණ බවක් නො පෙනේ "(අලකේශ්වර යුද්ධය,2009: xvi).

එක් කර්තෘ කෙනකුට අයත් ක්‍රියාවන්ගෙන් අවසාන ක්‍රියාවට පෙර වූ ක්‍රියා පූර්ව ක්‍රියා හෙවත් පෙර කිරිය නමි. අ, ආ, ඇ,ඊ, ඉන් ආදිය පූර්ව ක්‍රියා ප්‍රත්‍යය ලෙස සලකත්. අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි බොහෝ තන්හි පූර්ව ක්‍රියා යෙදී තිබේ. මෙහි දැක්වෙන්නේ ඉන් තෝරා ගත් නිදර්ශන කිහිපයක් පමණි.

"එකල අලකේශ්වර නම් මන්ත්‍රීශ්වර තෙම බලසේනාව පිරිවරා ඇත්වාහනයකට පැන නැගී සතුරන් මැදට පැන බොහෝ දෙමළුන් විනාශයට **පමුණුවා** කොළොම්තොට පානදුරා තොට තිබූ නැවුත් ඇතුන් ලවා **පොඩිකර** දමා යුධ **ජයගෙන** රයිගම් නුවරට වන්හ". (21)

"කෝට්ටේ සේනාවත් ප්‍රතිකානු ගොල්ලකුත් එක් කර මාතොට දිසාවට ඇරිය තැන **ගොස්** මාතොට දිසාවත් **අත්කොට ගෙන** ඒ ඒ ස්ථානයෙහි කෝට්ටවලුත් බැඳ **ගෙන** මාතොට දිසාව සොඳින් **සමන්වාගෙන** අයනණ්ඩප්පු කෝට්ටේ නුවරට එවා ඉඳිනා කල මායාදුන්නේ මහරජ්ජුරුවෝ එපවත් **අසා** වදාරා මාතොට සේවා කමට" (41)

නිපාත පද මූලික වසයෙන් යොදා ගනු ලබන්නේ වාක්‍යයක පද අතර සම්බන්ධතාව ඇති කිරීමටත්, සංකීර්ණ වාක්‍යයක වාක්‍යාංශ අතරේ

සම්බන්ධතා දැක්වීමටත් ය (කරුණාතිලක,1997: 220). අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි විද්‍යමාන වන නිපාත පදවලින් කිහිපයක් පහත දැක්වේ.

තව ද (19), අතුරෙන් (19), හෙයින් (19,24), කල්හි (19), මෙන් (20,21) සේනාවක් **හා** (20, 21, 22) , පියවර **හා සමග** (20), ඇර **පියා**,(20) නුවරට **ම**,(21) මුණුබුරු **වූ**,(21) උදුරාගතැ **යි යනු** (22), ඉක්බිති (23,25), දකිනා **කුරු** පෙරළි නම් වූ (22), අවුරුදු ගාණකට **පසු** (25), එපරිද්දෙන් (25), **මතු** මෙවැන්නක් (27), කැටුව (43), ප්‍රතිකානුන් **විසින්** (42), අයත් (42), නම් (42), එම (42), ඉකුත් ව (42), පටන් (39), නොයෙක් (38,39), ලෙසට (38), නැවත (38), හෙයින් (33), යතහොත් (33) මෙයින් (33) නිසාත් (30) ඇතුළු වූ පසු වූ (27), සේ (22)

පූර්වාපර වර්ණයන්ගේ එකට ගැළපීම සන්ධි නම් වන බව **සාරස්වත සිදත් සඟරා** ඈ කතුවරයෝ පිළිගනිති. මෙය පද දෙකක් අතර පමණක් නො ව පදයක් තුළ අක්ෂර අතර ද සිද්ධ වීමට පිළිවන. අලකේශ්වර යුද්ධයේ අන්තර්ගත සන්ධි පද කිහිපයක් මෙපරිද්දෙන් ගෙන හැර දැක්විය හැකි ය.

චතුරංගිණී (චතුර + අංගිණී) (20)
මන්ත්‍රීශ්වර (මන්ත්‍රි +ඊශ්වර) (19)
පරම්පරානුයාත (පරම්පරා + අනුයාත) (21)
සූර්යවංශෝත්භූත (සූර්යවංශ+ උත්භූත) (21)
ගෝත්‍රාභිජාත (ගෝත්‍ර + අභිජාත) (21)
නවරත්නාධිපති (නවරත්න+අධිපති) (21)
චතුරෝපායෙන් (චතුර + උපායෙන්) (21)
සප්තාංගයෙන් (සප්ත + අංගයෙන්) (21)
ප්‍රතිපක්ෂාභිභවනය (ප්‍රතිපක්ෂ+අභිභවනය) (22)
දේශාගත (දේශ+ආගත) (22)
සිංහාසන (සිංහ+ ආසන) (25)
සිංහාසනානුගතව (සිංහාසන + අනුගතව) (26)
දේවානුභාවයෙන් (දේව + ආනුභාවයෙන්) (28)
යුගාන්ත (යුග + අන්ත) (28)

කාර්යාකාර්ය (කාර්ය+ අකාර්ය) (28)
ශක්‍රායුධ (ශක්‍ර + ආයුධ) (28)
විද්වජ්ජන (විද්වත්+ජන) (29)
අග්‍රාමාත්‍ය (අග්‍ර + අමාත්‍ය) (32)
වජ්‍රාංග (වජ්‍ර + අංග) (35)
දේවාතිදේව (දේව + අතිදේව) (37)
වේලායුධ (වේල+ ආයුධ) (40)
නොයෙක් (නො+ එක්) (44)
සේනාධිපති (සේනා+ අධිපති) (35)

ක්‍රියාපද ආශ්‍රයෙන් විවිධ වාක්‍ය යෙදුම්වලට යොමු වන පරිදි නාමයක රූපයට ප්‍රත්‍යය යෙදීම් ආදි වසයෙන් බල පාන වෙනස්කම් හෙවත් නාමයෙහි වර නැගුණු රූප විභක්ති නමින් හැඳින්වෙයි (කරුණාතිලක, 1997:62). අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි එන

"තව ද මේ ශ්‍රී ලංකාද්වීපයෙහි රජ තෙම" (19)

"අවුරුදු ගණනාවකට පසු පති රාජයන් දඟගෙයින් මුදා" (25)

"එකල පණ්ඩිත පරාක්‍රමබාහු රජතෙම එපවත් අසා තමාගේ මාලිගාවට වැද" (25)

"කණ්නඩි රජුන්ගේ සේනාව නැව් නැඟී අවුත්" (22)

"නානාදේශාගත ෂෝඩශ විධ යාචකයන්ට මහාදාන හා ලංකා දේශවාසී වූ මහා සංඝයාට සර්වපරික්ෂාකාර දානයන් දෙමින්" (22)

"සේනාව පිරිවරා සේනානායක සපු කුමාරතෙම නිල් අශ්වාහනයකට පැන නැඟී" (23)

යනාදිය මීට අදාළ නිදර්ශන කිහිපයක් ලෙස දැක්වීමට පිළිවන.

නාමයකට (හෝ නාම විශේෂණ ප්‍රකෘතියකට) පද සාධන ප්‍රත්‍යයක් යෙදීමෙන් සෑදෙන නාම ශබ්ද තද්ධිත නමින් හැඳින්වේ (කරුණාතිලක,1997:156). අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි තද්ධිත පද බහුල

ලෙස දක්නට නොමැත. ආණ, වර, පති, කාර, තර ආදි තද්ධිත ප්‍රත්‍යය කිහිපයක් මෙහි විද්‍යමාන වේ.

ඈපාණන් (23), පණික්කිවරුන් (23), මුන්නිලවන්නිවරුන් (23),සේනාධිපති (31), පලිසක්කාර (42),පනිවුඩකාර (31),පියාණන් (36), මහරජාණෝ (42), ඉතාදැඩිතර (35)

අනියමාර්ථ එක්, අක්, එකු, අකු ප්‍රත්‍යය භාවිතය භාවිත කොට ඇති අයුරු අලකේශ්වර යුද්ධයේ එන,

"එකලට සත් කෝරළේ රජකමට ඉරුගල් පක්ෂයෙන් ඉදිරිමාන්නසූරිය නම් රජෙක් දේවමැද්දේ මුඩුකොණ්ඩපල නුවර කරවාගෙන වෙසෙයි." (37)

"නැව් කීප සිය ගණනක් පිටින් සේනාවක් හා ගොඩින් සේනාවකුත් පිටත් කළාහ". (20)

"රජතෙම රාජකුමාරවරුන් පස් දෙනකු හා කුමාරි කෙනෙකුන් ලැබ.." (25)

"එක් රජ කෙනෙක් ශ්‍රී රාජසිංහ නමිනුත් එක් රජකෙනෙක් විජයබාහු නමිනුත් මැණික්කඩවර නුවර කරවා" (25-26)

"උඩරට රජ කරන රජතෙම තුන් ලක්ෂයක් පනං හා ඇතුන් තුන් දෙනකුත් දෝලියට තමාගේ දියණි වූ රාජකුමාරිකා කෙනෙකුත් එවා සන්තාන වූහ". (27)

"විජයබාහු මහරජතෙම මතුමාලේට නැඟී බණ්ඩාරවරුන් දෙදෙනකුත් කැටුව" (31-32)

නිදර්ශනවලින් ප්‍රස්ඵුට වේ.

'ස' කාරය 'හ' කාරය බවට පෙරළීම සිංහල භාෂාවේ දැකිය හැකි ලක්ෂණයකි. පුරාණ ඉන්දු ආර්ය ච- කාරය හා ච්ච ච්ඡ සංයෝගය ප්‍රථමයෙන් 'ස' කාරය බවටත් දෙවනු ව 'හ' කාරය බවටත් පරිවර්තන වේ (බලගල්ලේ, 2010: 55). මෙහි ප්‍රාරම්භය මධ්‍යතන සිංහල යුගය දක්වා දිව යන්නකි. මධ්‍යතන සිංහල යුගය නමින් හැඳින්වෙන්නේ ක්‍රි:ව

08 සියවසේ සිට ක්‍රිෘව 13 සියවසේ මැද දක්වා කාල සීමාව යි*. වර්තමාන ලිඛිත හා කථිත ව්‍යවහාරයේ ද 'ස' කාරය වෙනුවට 'හ' කාරය බහුල ව යෙදෙන ආකරය දැකිය හැකි යි. එය වූ කලී සිංහල භාෂා පරිණාමයේ ප්‍රතිඵලයකි. අලකේශ්වර යුද්ධයේ ද උක්ත ලක්ෂණය ගම්‍යමාන වේ. මතු දැක්වෙන වචන ඊට නිදර්ශන ය.

දෙසිගෙඩි (දෙහි ගෙඩි) (28), සමුද්‍රාව (හමුදාව) (38), සදි (හදි) (30, 39), පලිසක්කාර (පලිහක්කාර) (42), සක්පලිස (හක්පලිහ) (27), සලාවත (හලාවත) (26), සැමනී (හැමනී) (29), සොඳින් (හොඳින්) (41)

යථෝක්ත නිදර්ශන විචාරාක්ෂියෙන් සලකා බලන කල අලකේශ්වර යුද්ධයෙහි භාෂාව පිළිබඳ ව නිගමනයට එළඹිය හැකි වන්නේ ය. මෙහි යොදා ගත් භාෂාව ඇතැම් තන්හි ඉතා රසවත් මෙන් ම ජීව ගුණයෙන් අනූන ව ඇති අයුරු පෙනී යන්නකි. සමකාලීන ව පැවති භාෂා ව්‍යවහාර කෙරෙහි පවා කතුවරයා සැලකිල්ලක් දැක්වූ බවත් ව්‍යාකරණය පිළිබඳ ව අවබෝධයක් තුබූ බවත් මේ අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. සීතාවක යුගයේ ගද්‍ය භාෂාව දෙමළ, පුර්තුගීසි හා සංස්කෘත ආදි භාෂා සම්මිශ්‍රණය කිරීමෙන් සකස් කොට ගෙන ඇති බවත් මහනුවර යුගය වන විට එය තවදුරටත් වැඩි ගිය ආකාරයත් දැකිය හැකි ය.

ආශ්‍රිත ලේඛන හා ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

අරංගල, රත්නසිරි (2004). නූතන සිංහල ගද්‍යයේ ප්‍රභවය කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

කරුණාතිලක ඩබ්. එස්. (1997). සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය කොළඹ: ඇම් ඩී ගුණසේන සහ සමාගම.

කෝපරහේවා. සඳගෝමි, සරෝජිනී දේවි. අරුණාචලම් (2011). සිංහල භාෂාවේ දෙමළ වචන අකාරාදිය, කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

ගම්ලත්, සුචරිත, (2010). නව සිංහල ව්‍යාකරණය i, නුගේගොඩ: සංහිඳ මුද්‍රණ සහ ප්‍රකාශන

* මෙම යුග බෙදීම විල්හෙම් ගයිගර් 1938 දී සිංහල ව්‍යාකරණය නම් කෘතියෙන් ඉදිරිපත් කොට ඇත. සිංහල ශබ්ද කෝෂ කතුවරුන් විසින් ද අනුගමනය කරන ලද යුග බෙදුම ලෙස ද මෙය ලෙස සැලකේ.

ගම්ලත්, සුචරිත, (2011). නව සිංහල ව්‍යාකරණය iii, නුගේගොඩ: සංහිඳ මුද්‍රණ සහ ප්‍රකාශන

බලගල්ලේ විමල්. ජී,(2008). භාෂා අධ්‍යයනය හා සිංහල ව්‍යවහාරය කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

බලගල්ලේ, විමල්. ජී.,(2011). සිංහල භාෂාවේ සම්භවය හා පරිණාමය කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

සන්නස්ගල, පී. බී.,(2009). සිංහල සාහිත්‍ය වංශය,කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

සූරවීර, ඒ. වී. (2009). අලකේශ්වර යුද්ධය (සංස්) කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

සූරවීර, ඒ. වී. (1997). රාජාවලිය (සංස්) කොළඹ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

සූරවීර, ඒ. වී. (1998). පූජාවලිය (සංස්) කොළඹ: සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව.

සූරවීර, ඒ. වී. (2005). සාහිත්‍ය විචාර ප්‍රදීපිකා, කොළඹ: ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

සාහිත්‍යයේ පරමාර්ථය නොහොත් සාහිත්‍යකරුවාගේ වගකීම.

මහින්ද රත්නායක,

මේ යල්පැන ගිය මාතෘකාවක් බව නොහොත් ඉතිහාසයක් පුරා කතා කොට ඉවර කොට ඇති මාතෘකාවක් සේ කෙනෙකුට බැලූ බැල්මට හැඟී යා හැකිය. එහෙත් උක්ත මාතෘකාව යළි යළිත් සාකච්ඡාවට ගත යුතු බව ඉඳුරා අවබෝධ කට යුතුය. මන්ද මෙතෙක් ඉතිහාසයක් පුරා සිද්ධ කොට ඇත්තේ එය සාකච්ඡා කිරීමත්, සාකච්ඡා කොට පසෙකින් තැබීමක් පමණක්ම වන හෙයිනි. නොහොත් ඒ පිළිබඳ සාකච්ඡා කොට හෝ බරපතළව සිතා බලා ගත් තීරණ ඔස්සේ සාහිත්‍යයේ මෙහෙයවීමක්, ප්‍රායෝගිකව ක්‍රියාවට නැඟීමක් අද වන තෙක් සිද්ධව නොමැති හෙයිනි.

මම කොතෙකුත් අවස්ථාවල විශේෂයෙන් මාගේ නිර්මාණ හරහා නැති නම් ශාස්ත්‍රීය ලිපි - ලේඛන හරහා අපේ රටේ නිර්මාණකරුවන්ට මානව දයාව පිරි සමාජයක් වෙනුවෙන්, සහෘදයාත්මක පරිකල්පනය ජනිත කරවන හදවත් නිර්මාණය කිරීම වෙනුවෙන් සිය නිර්මාණාත්මක කාර්යය යොදා ගන්නා ලෙස ආරාධනා කළෙමි. එහෙත් එය පිළිගත්තෙක් මම නුදුටුවෙමි. හුදෙක් සම්මාන ලබා ගැනීම වැනි පෞද්ගලික පටු චේතනා සඳහා ඔවුහු පැන මෙහෙයවමින් සිටිති. අපේ රටේ ඇති සම්මාන උළෙලවල් තහනම් කළ යුතු බව මා නිතරම කියනුයේ එහෙයිනි. මන්ද සම්මාන උළෙලවලදී සාධාරණ විනිශ්චයක් හිමි වනුයේ ඉතාමත් කලාතුරකින් වන හෙයිනි. බොහෝ විට සම්මානය හිමි වනුයේ

1. පෞද්ගලික දැන හැඳුනුම්කම් පදනම් කොට ගෙන වීම

2. එකිනෙකාගේ පිට කසා ගැනීම් පෙරටු කොටගෙන වීම

3. නැති නම් සම්මාන උළෙලේ සමීක්ෂකයන් ලෙස පෙනී සිටින්නන් හොඳම නවකතාව තෝරා ගැනීමට වුවමනා විචාර බුද්ධිය, රසාස්වාදන හැකියාව නොමැති අයවලුන් වීම නොහොත් නූතන නවකතාව කියවා ගැනීමට නොදැනීම

4. කෘතිය සමීපව කියැවීම සඳහා අවශ්‍ය විවේකය-විවේක බුද්ධිය නොමැතිකම

සහ මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ දක්වන කාරණද්වයක් වන

5. ගතානුගතිකත්වය හා ඒ නිසා නූතන අත්හදා බැලීම්හි, නව තේමා, ආකෘතීන්හි සුවිශේෂතා හඳුනාගත නොහැකි අය වීම.

6. ඇතැම් අය තමන්ගේ රුචි අරුචිකම් මත නවකතා විනිශ්චය කිරීම.[1]

වැනි හේතු පදනම් කොටගෙන නිසා සම්මානය නිතරම හිමි වනුයේ වසරේ ප්‍රකාශ වන හොඳම ග්‍රන්ථය සඳහා නොවේ. විශ්වීය මට්ටමින් ගත් විටද පැන නඟින එක් සාධාරණ හේතුවක් ලෙස 'කියැවීම කරනුයේ මනුෂ්‍යයකු විසින් වීම' මෙවැනි වැරදි විනිශ්චයන්ට හේතුවක් සේ පෙන්විය හැකිය. ඔහු සියල්ල දකින්නේ, අගය කරන්නේ තමන්ට දැනෙන, වැටහෙන ක්‍රමයටය. ඔහුගේ අභිරුචීන්, ඇගයීම් මට්ටම් ඔහුටම පෞද්ගලික ඒවාය. එය සැබවින්ම සංකීර්ණ ගැටලුවකි. මන්ද එකියන කියැවීම හා තීරණ ගැනීම පරිගණකය හෝ එවැනි කිසිදු තාක්ෂණික උපකරණයකට භාර දිය නොහැකි හෙයිනි. ඒ කෙසේ වෙතත් මතක තබා ගත යුත්ත නම් එකියන වැරදි කියැවීම් හෝ වැරදි විනිශ්චයන් විදේශීය නවකතාවේ නොමැති වීමයි. එම සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදායන්හි හොඳම තත්වයේ නවකතාවට අගය කිරීම හිමි වෙයි. එසේ අගය කොට කෘතියකට සම්මානයක් ලබා දීම යනු එම කෘතිය, එම වසරේ කෘතීන් අතරේ කියැවිය යුතු වටිනාම කෘතිය බවට නිර්දේශ කිරීමයි. ඒ නිසා කාර්යබහුල, කියැවීමට අමාරුවෙන් වේලාවක් සොයා ගන්නා නූතන පාඨකයාගේ අත යනුයේ එම කෘතියට මිස වෙනත් කෘතීන් වෙත නොවේ. ගැටලුව ඇත්තේ එතැනය. එනම්, පාඨකයාට හොඳම කෘතීන් මඟ හැරී යාම තුළය. එසේ සිංහල පාඨකයාට මඟහැරුණ අපූරු නවකතා අතරේ කිහිපයක් නම් කරමි. ආරියවංශ අබේසේකරගේ 'මාතෘකාවක් සොයන වචන අනූ තුන්දාහක්', නිශ්ශංක විජේමාන්නගේ 'තාරා මගේ

1 විමල් දිසානායක, සෝමරත්න බාලසූරිය, වර්තමාන සිංහල සාහිත්‍ය පිළිබඳ ප්‍රශ්න කීපයක්, 13-14 පිටු

දෙව් දුව', චම්පා වෛද්‍යතිලකගේ 'ඇදහිය නොහැකි නිහඬතාව', පී.බී. ජයසේකරගේ 'මරියා සිලෝනිකා වස්තුව', සුමිත්‍රා රාහුබද්ධගේ 'අත අත නැර' යන කෘති ඒ අතර විශේෂයෙන් සඳහන් කළ යුතු වෙයි.

නොවටිනා කෘතීන්ට සම්මාන දී වටිනා කෘති යටපත් කිරීම තුළ සිද්ධ වන අකටයුත්තක් නම් ඊළඟ නිර්මාණකරුවා කරනුයේ මෙම වසරේ සම්මානය දිනාගත් නිර්මාණය බලා එය අනුකරණය කිරීමක් සහිතව තමන්ගේ නිර්මාණය රචනා කිරීම නිසා ලාභදායී, වාණිජමය අරමුණු සහිත කලා කෘති පරම්පරාවක් අවසානයේ නිර්මාණයව තිබීමයි. ජාතියට දායාද වීමයි.

සිංහල නවකතාව දියුණු කිරීමට අවශ්‍ය වන්නේ සාහිත්‍ය මණ්ඩලයක් මගින් වාර්ෂිකව පිරිනැමෙන තෑගි හෝ පවත්වන සම්මේලන හෝ නොව නවකතාව පිළිබඳ වරින් වර බුද්ධිමත් ලෙස කෙරෙන විග්‍රහාත්මක විචාරයකි.[2] සම්මාන දීමක් වන්නේ නම් එම දීමේ පරිපාටිය සහ නිර්ණායක අලුතින් සම්පාදනය කිරීම අනිවාර්ය වෙයි. ඒ අතරේ නවකතාවේ ඇතුළත් විය යුතු දේ, එහි දර්ශනය ගැන අවධානය දිය යුතුය. එහි අර්ථය නවකතාවේ ඇතුළත් විය යුතු දේ නිර්දේශ කිරීමක් නොව නිමැවෙන වටිනා, නව්‍ය තත්වයනට වැඩි ඉඩ කඩක් දීමය. උදාහරණයක් ලෙස සමාජය යළි නිර්මාණය කිරීමට උර දෙන තේමා ගන්නා නවකතාවට විශේෂ තැනක් හිමි කොට දීම දැක්විය හැකිය.

අද සාහිත්‍ය නිර්මාණකරණයේ නියුතුව සිටිනුයේ සමාජයේ, ජීවිතයේ, පවතින යථාර්ථය මේ යැයි කියා එයම ගෙඩිය පිටින් හෙළි කරන නිර්මාපකයෝය. සැබෑ නිර්මාණකරුවා යනු සත්‍ය වශයෙන්ම අවංක මෙන්ම අනෙක් අය ගැන පුදුමාකාර සංවේදී මනසක් ඇත්තෙකු වන්නේය. එහෙත් සිංහල සමාජයේ විද්‍යමාන වනුයේ එහි අනෙක් පාර්ශ්වයයි. අපේ ගරු බුහුමනට පාත්‍ර වෙන බොහෝ නිර්මාණකරුවෝ පුදුම තරම් කපටියෝය. පුදුම තරම් ආත්මාර්ථකාමියෝය. එහෙයින්ම ඔවුන්ගෙන් බිහි වන නිර්මාණවල ඉන්නා චරිතයන්ද එවැනිම කපටියෝ

2 එම, 19 පිටුව

වෙති. දෙබිඩ්ඩෝ වෙති. එම නිර්මාණවල දිනන්නේ එම ලක්ෂණ දරන චරිතයෝමය. වර්තමාන සමාජ යථාර්ථය එය බව සත්‍යයකි. එහෙත් වර්තමාන සමාජයේ දිනන්නේ කපටියා, කුහකයා, දෙබිඩ්ඩා වුවද නිර්මාණකරුවාට තමන්ගේ නිර්මාණයේදී හෝ අවංක පුද්ගලයා, මෙන්ම අවංකකම දිනවීමට අයිතියක් සේම යුතුකමක් ඇත්තේය. සමාජයට අවශ්‍ය වනුයේ අවංක මිනිසුන්ය යන පණිවිඩය සමාජයට ගෙන යා හැක්කේ එවිට පමණකි.

මෙම එළඹුමට පැමිණෙනුයේ සැබවින්ම සාහිත්‍ය-කලාව මිනිසාට බලපෑම් කරන බව මා පිළිගන්නා හෙයිනි. පැහැදිලිවම මට සාහිත්‍යය-කලාව බලපෑම් කරන නිසා, කොට ඇති නිසා මෙය කියනුයේ ප්‍රත්‍යක්ෂයෙනි.

මහාචාර්ය **සරච්චන්ද්‍ර** සාහිත්‍යය ක්ෂේත්‍රය කාර්යය තුනකින් යුක්ත බව දැක්වූයේය. ඒ නිර්මාණය, රසවින්දනය සහ විචාරය ලෙසිනි.[3] මෙම කාර්යය ත්‍රිත්වය වර්ධනය වනුයේ අන්‍යෝන්‍ය සහයෝගයෙන් බව ඔහු විස්තර කරයි.

සාහිත්‍යයේ පරමාර්ථය ලෙස මූලිකව දැක්විය හැක්කේ රස වින්දනයයි. ඒ සමඟම අත්වැල් බැඳ ගන්නා අනෙක් කාරණය නම් පාඨකයා එය කියැවීමට පෙර සිටියාට වඩා ඉහළ තත්වයකට ඇරලවීම නොහොත් පාඨක ඥෙය මණ්ඩලය පුළුල් කිරීම සාහිතයයේ මූලික කාර්යය වන බවයි. 'රස' යන සංස්කෘත පදයෙහි මෙම අර්ථයද ඇතුළත්ය. රසාස්වාදයයි කියන්නේ යම් කිසිවක හරය භුක්ති විඳීමෙන් ලබන ප්‍රීතියයි'[4] කියා **කේ. ජයතිලක** දක්වනුයේ එයයි. සාහිත්‍යය-කලාව හරාත්මක වටිනාකමකින් නිර්මාණය විය යුතුයි කියා කියනුයේ සාහිත්‍ය සමාජය සුසාධිත කිරීමට පමණක් නොව ආබාධිත කිරීමටද හේතු වන හෙයිනි. එය එක් මනුෂ්‍යයෙකුගේ හෝ මනුෂ්‍ය කොට්ඨාසයකගේ අයහපත සඳහා යෙදුනු අවස්ථා කොතෙකුත් තිබේ.[5]

3 සත්මඬල - 2018 ජුලි කලාපය. 57 පිටුව
4 කේ. ජයතිලක, නවකතාව හා සමාජය, 106-107 පිටු
5 එම, 114 පිටුව

'කෘතිවලින් අවසාන වශයෙන් කෙරෙන්නේ එකම දෙයයි. එනම් මිනිසා තුළ මානව සමාජය ගැන අවබෝධයක් ඇති කිරීමයි. මිනිසාට තමාම පිළිබඳ සත්‍ය කුමක්දැයි තේරුම් බේරුම් කර දීමයි. ඒ මඟින් මිනිසා ශිෂ්ට පුද්ගලයෙක් බවට පත් කිරීමයි. මෙහිදී පැන නඟින ප්‍රශ්නය නම් ශිෂ්ට පුද්ගලයා කවුද? ශිෂ්ටත්වය කියන්නේ කුමක්ද? යන්නයි. සාර්වත්‍රික හා සර්වකාලීන වශයෙන් ශිෂ්ටත්වය නිර්වචන කිරීම නොකළ හැක. මානව සමාජයේ ඒ ඒ කාණ්ඩවලින් සම්භාවිත වූ විදි නියම ඇත. ඒ විධි නියමවලට අනුව ජීවත් වීම ඒ ඒ මනුෂ්‍ය කොට්ඨාශ විසින් ශිෂ්ට විධියට ජීවත් වීම යැයි පිළිගනු ලැබේ.'[6] ඒ සාහිත්‍යයේ කාර්යභාරය ගැන මහාචාර්ය **සිරි ගුනසිංහගේ** අපූර්ව වූ හඳුනා ගැනීමයි. සාහිත්‍යය මිනිසා ආචාරධාර්මික සත්වයෙකු කිරීම සඳහා උපස්තම්භක වන බව ඔහු එතැනදී පැහැදිලිව දක්වයි.

මහාචාර්ය **අර්වින් එඩ්මන්** සිය 'කලාව සහ මිනිසා' යන කෘතියෙහිදී කලාවේ කාර්යභාරය පැහැදිලි කරයි. කලාව යනුම මනුෂ්‍ය බුද්ධියේ අග්‍රඵලයක් යැයි ඔහු මෙම කෘතියේදී ඉතා සිත්ගන්නා සේ පෙන්වා දෙයි.

"මනුෂ්‍ය අත්දැකීම් සම්බන්ධයෙන් තීව්‍රකරණයක් සහ පැහැදිලි කිරීමක් ක්‍රියාත්මක කිරීම වූ කලි කලාවේ කාර්යයි. කලාව යනු හුදෙක් ප්‍රතිමා, පිංතූර, සහ සංධ්වනි නොවේ. ජීවිතය, එහි කොන්දේසි තේරුම් ගෙන, ඒවා රසවත්ම හා උත්කෘෂ්ටම සංරචනා බවට පෙරළන සම්පූර්ණ බුද්ධිමය ක්‍රියාවලියට දෙනු ලබන නාමය 'කලාව'ය.[7]

"හුදෙක් මූල්‍යමය නොවන මනුෂ්‍ය වටිනාකම්" අගය කිරීමේ හැකියාවත් . . . සියලු දේ පිණිස වන බුද්ධිමය-භාවමය කුසලතා ඇති කරගැනීමට මූලික වශයෙන් දායක වන්නේ සෞන්දර්ය කලා බව දාර්ශනිකයෝ පෙන්වා දෙති. "අනෙක් මනුෂ්‍යයන්ගේ සංස්කෘති සමබර මනසින් අගය කරන්නට" අවශ්‍ය සහවේදනීය පරිකල්පනය හුරු

6 සිරි ගුනසිංහ, සාහිත්‍යය, සෞන්දර්යවාදය හා සමාජ සත්තාව (ලිපිය), ජී. බී. සේනානායක - ප්‍රභාෂණය.

7 අර්වින් එඩ්මන් : කලාව සහ මිනිසා, පරිව: ලියනගේ අමරකීර්ති, 35 පිටුව

කෙරෙන්නේද කලාවලිනි.[8]

මානවයාට සමාජයක් ලෙස ජීවත් වීමේදී නොහොත්, විශේෂයෙන් ශිෂ්ටාචාරයක සත්වයෙකු සේ, එක රටකට, එක ජාතියකට සීමා නොවී ජීවත් වීමේදී සාහිත්‍ය-කලාවේ ඇති වැදගත්කම මෙන්ම ප්‍රතිඵලදායක බව මහාචාර්ය එඩ්මන් මෙම කෘතිය පුරා ගවේෂණය කරයි.

මහාචාර්ය **චාල්ස් ෆ්‍රැන්කල්** එඩ්මන්ගේ සෞන්දර්ය දර්ශනය හකුලා දක්වමින් ඔහු විවරණය කරන සංස්කෘතිකගත සත්වයෙකු සේ ජීවත් වීමට මිනිසාට කලාවේ ආවශ්‍යකත්වය මොනවට පැහැදිලි කරයි.[9]

"කලාවෙහි හොඳම අවස්ථාවලදී, හැඟීම සහ අර්ථය, ශරීරය සහ ආත්මය එකක් බවට පත් වෙයි. දැනට සැබවින්ම පවතින ලෝකය සහ පැවතිය හැකි ලෝකය අතර නැවත නැවත ඇතිවන ආතතිය කලාව තුළදී නිශ්චල වෙයි. ඒ ආතතිය නිශ්චල විය හැකි එකම විධිය එයයි. එඩ්මන් දුටු හැටියට කලාව යනු ජීවිතයෙන් වෙන් වූ අංගයක් නොවේ. ජීවිතයක තීව්‍රතාව සහ සුසංවාදය ඇති නම් එතන ඇති වන ගුණය කලාවයි. ඒ නිසා ඔහු යහපත් ජීවිතය පිළිබඳ ආදර්ශ රූප ලෙස කලාව අගය කළේය... මෙම අදහස පිළිබඳ ඔහු කළ සියුම් සංවේදිතාවෙන් යුතු ගවේෂණය යනු අපගේ බුද්ධිමය සම්ප්‍රදායට එඩ්මන් කළ වඩාම ස්ථිර දායකත්වයයි."[10]

එඩ්මන්ගේ කෘතිය කලාව නමැති අධ්‍යයන වස්තුව වෙත දීප්තිය යොමු කරන ලෙස විචාර කතිකාවේ යෙදෙන්නේ කෙසේද යන්න ගැනද හොඳ ඉඟියකි.[11] ඔහු කලාව-සාහිත්‍යය දකිනුයේ පුද්ගලයෙකුට යහපත් ජීවිතයක් ගත කිරීමට ආදර්ශරූප සපයන්නා ලෙසයි.

මාර්තා නස්බෝම් සිය **කලාව කුමකටද?** යන කෘතියෙහිදී මානව ශාස්ත්‍ර හා කලාවන් සමඟ සම්බන්ධ කුසලතා ලයිස්තුගත කරයි. ඒ 'විචාරාත්මකව සිතීමේ හැකියාව, ප්‍රාදේශීය හෝ ජාතික පක්ෂපාතකම්

8 එම, 14 පිටුව
9 එම, 17-18 පිටු
10 එම, 18 පිටුව
11 එම, 20 පිටුව

ඉක්මවා ලෝක පුරවැසියෙකු සේ ලෝකයේ ප්‍රශ්න වෙත ප්‍රවේශවීමේ හැකියාව, වෙනස් පුද්ගලයෙකුගේ දුෂ්කරතාව ගැන සහනුකම්පික පරිකල්පනයෙහි හැකියාව'[12] ලෙසිනි. ඇයට අනුව අධ්‍යාපනය හුදෙක් පුරවැසිභාවය සඳහා පමණක් නොවේ. එය රැකියා නියුක්තිය සඳහා සේම ඊටත් වඩා වැදගත් දෙයක් වන 'අර්ථවත් ජීවිතයක්' සඳහාද ජනයා සූදානම් කරයි.[13] එම අධ්‍යාපනයේදී සාහිත්‍යය-කලාව ප්‍රමුඛස්ථානය ගනී. කරුණුමය දැනුමෙන් හා තර්කයෙන් පමණක් තමන් අවට පවත්නා ලෝකය හා සම්බන්ධ වන්නට පුරවැසියන්ට හැකියාවක් නැත. ඒ ශක්‍යතා දෙකටම සමීපව සම්බන්ධ තුන් වැනි ශක්‍යතාවක් පුරවැසියාට අවශ්‍ය වේ. ඒ ශක්‍යතාව ආඛ්‍යානමය පරිකල්පනය යැයි හඳුන්වන්නට පුළුවන. මින් අදහස් වන්නේ තමන්ට වඩා වෙනස් කෙනෙකුගේ ජීවිතය ගත කරන්නට තමන්ට සිදු වී නම් එය කෙසේ වනු ඇතිදැයි සිතා බැලීමේ හැකියාවයි. එසේම එවැනි කෙනෙකුගේ කතාව සම්බන්ධයෙන් බුද්ධිමත් පාඨකයෙකු වීමේ හැකියාවයි. එවැන්නෙකුගේ හැඟීම්, අපේක්ෂා හා ආශාවන් මොනවාදැයි අවබෝධ කර ගැනීමේ හැකියාවයි.[14]

බ්‍රිතාන්‍ය ජාතික ළමා වෛද්‍ය හා මනෝ විශ්ලේෂක ඩොනල්ඩ් විනිකෝට් (1896-1971) ළමයෙකුගෙන් පරිපූර්ණ මිනිසෙකු බිහි කර ගැනීමට සෙල්ලම් කාලයක අත්‍යාවශ්‍යකභාවය අවධාරණය කරයි. ඔහු එය යහපත්, ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී මිනිසෙකු ලෙස වැඩිහිටි ජීවිතය පවත්වා ගැනීම දක්වා ඉදිරියට දියත් කළ යුත්තේ කෙසේදැයි විස්තර කරයි.

'...වැඩිහිටියන්, වැඩිහිටියන් බවට පත්වීම පිණිස ළමා කාලයේ සෙල්ලම් ලෝකය හැර ගිය පසු තම සෙල්ලම් කිරීමේ ධාරිතාව තවදුරටත් තබාගෙන එය වර්ධනය කරගන්නේ කෙසේද? විනිකොට් තර්ක කරන්නේ එහිලා කලාව ප්‍රධාන භූමිකාවක් ඉටු කරන බවයි. ඔහු විශ්වාස කළ හැටියට සියලු මානව සංස්කෘතීන්හි කලාවේ මූලික කාර්යය වන්නේ 'සෙල්ලම් අවකාශය' ආරක්ෂා කර පොහොණි කිරීමයි. එසේම මානව ජීවිතයේදී කලාවේ කාර්යය සහවේදනය පිළිබඳ ධාරිතාව

12 මාර්තා නස්බෝම්, කලාව කුමකටද?, පරිව: ලියනගේ අමරකීර්ති, 22 පිටුව
13 එම, 25 පිටුව
14 එම, 135 පිටුව

වර්ධනය කර දීර්ඝ කිරීමයි.[15]

'අධ්‍යාපනඥයින් ඉතා කල්තියාම වටහාගත් දෙයක් නම් පාසලෙන් පසු ජීවිතයට කලාවන් විසින් ලබාදුන් වැදගත්ම දායකත්වය නම් පුද්ගලයාගේ භාවමය හා පාරිකල්පනික සම්පත් වර්ධනය කර තමා සහ අන්‍යයා යන දෙදෙනාම වටහා ගැනීමේ හැකියාව ලබා දීම යන්නයි. මේ හැකියාව වූ කලී කලාවෙන් තොරව නොසැපයෙන්නකි. අනෙක් මනුෂ්‍යයෙකු සම්පූර්ණ හා ගැඹුරු කෙනෙකු ලෙසද, සිතුවිලි සහිත කෙනෙකු ලෙසද, තමන්ගේම වූ ආධ්‍යාත්මික අපේක්ෂා හා හැඟීම් සහිත කෙනෙකු ලෙස දැකීමේ කාර්ය ඉබේම මෙන් කිරීමේ හැකියාවක් අප කාටත් නැත. ඒ වූකලී වගා කරගත යුතු හැකියාවකි. තවත් මනුෂ්‍යයෙකු අපගේ හොඳ හෝ නරක ඉලක්ක සපුරා ගැනීම පිණිස යොදා ගත හැකි හුදු ශරීරයක් සේ පමණක් දැකීම නම් ඉතා පහසුය. ඒ ශරීරය තුළ ආත්මයක් ඇතැයි දැකීම යනු ජයග්‍රහණයකි. කාව්‍ය සහ කලාවන් මේ ජයග්‍රහණය පිණිස අපට උදව් කරයි. ඒවා මඟින් කෙරෙන්නේ අප දකින රූපය තුළ වන අභ්‍යන්තරික ලෝකය ගැන කල්පනා කිරීමටත් අප ගැනම හා අපේ අභ්‍යන්තර ගැඹුරුතා ගැන කල්පනා කිරීමටත් අප දිරිගැන්වීමයි.[16]

තාගෝර් දුටු හැටියට කලාවන්ගෙන් කෙරුණ මූලික කාර්යය අනුවේදනය වගා කිරීමයි. ඔහුගේ දැකීම අනුව කලාවන් පුද්ගලයා තුළ අභ්‍යන්තරික ආත්ම වගාවත්, අන්‍යයන් වෙත ප්‍රතිචාරසහගත බවත් වගා කරන්නේය. මේ ලක්ෂණ දෙක සාමාන්‍යයෙන් වර්ධනය වූයේ එකටය. මන්ද කෙනෙකු තමන් තුළම ගවේෂණය නොකළ යමක් අනෙකෙකු වෙත දැක අගය කිරීම දුෂ්කර වන හෙයිනි.[17]

'ඉන්විසිබල් මැන් (අදෘශ්‍යමාන මිනිසා)' නම් වූ සිය නවකතාව ගැන පසු කලෙක රචනාවක් ලියූ රැල්ෆ් එලිසන් මෙවැනි සඳහනක් කරයි.

15 එම, 142 පිටුව
16 එම, 143 පිටුව
17 එම, 146 පිටුව

'එවන් නවකතාවක් 'සංජානනයේ, අපේක්ෂාවේ හා විනෝදයේ පාරුවක් සේ' විය හැකි බවත් එවන් පහුරක් මඟින් ඇමෙරිකානු සංස්කෘතියට තමා ඉදිරියේ ඇති බාධාවන් හා කුණාටු සමඟ ගනුදෙනු කරමින් ඇමෙරිකානුවන් හා නියම ඇමෙරිකානු ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී පරමාදර්ශයන් අතර ස්ථානගත විය හැකි බවත්' කීවේය.[18] 'මෙම නවකතාවේ කතා නායක කළු ජාතික තරුණයා සුදු ජාතික සමාජයට අදෘශ්‍යමාන වන අතර, එම කතා නායකයා කියන්නේ එය නොපෙනී යාමට හේතුව තමාගේ ජීවවිද්‍යාත්මක ගැටලුවක් නොව සුදු ජාතිකයන්ගේ පාරිකල්පනික හා අධ්‍යාපනික අසමත්කමක් බවයි. අප එදිනෙදා ජීවිතයේදී ඇතැම් මනුෂ්‍යයන් ඇසුරු කරන්නේ හුදෙක් මතුපිටින් පමණි. ඇතැම් විට ඒ ඇසුරද ඒ මනුෂ්‍යයන් පිළිබඳ අවමන්කාරී සරල ඒකාකෘතික අදහස්වලින් රෝගී කරන ලද ඇසුරකි. නවකතාකරු එලිසන් යෝජනා කරන්නේ එවන් මනුෂ්‍යයන්ගේ සම්පූර්ණ මනුෂ්‍යයත්වය දැකීමේ හැකියාව වර්ධනය කරන්නට පරිකල්පනය ඔස්සේ හැකියාව ලැබෙන බවයි.'[19]

කලාවේ ශක්‍යතාව මෙන්ම අවශ්‍යතාව ලියෝ තෝල්ස්තෝයි දක්වන්නේ මෙලෙසිනි.

"කලාව නම්, ඇතැම් පාරභෞතිකවාදීන් පවසන පරිදි දෙවියන් වහන්සේ හෝ රමණීය අධ්‍යාශයක් හෝ පිළිබඳ ගූඪ ආවිර්භාවයක් නොවේ. එය සෞන්දර්යවාදී කාය විද්‍යාඥයන් පවසන පරිදි මිනිසා විසින් රාශිභූත කරනු ලැබූ අතිරික්ත ශක්තිය පිටාර ගලන ක්‍රියාවලියක් නොවේ. එය බාහිර සලකුණු මගින් මිනිසා කරන භාව ප්‍රකාශනයක්ද නොවේ. එය සිත්කලු වස්තු කීපයක් නිපදවීමක් නොවේ. කලාව නම් කිසි සේත් සන්තෘෂ්ටියක්ද නොවේ. කලාව වූ කලී එකම චේදිතයක් තුළින් මිනිසුන් සුසංයෝග කරන මාධ්‍යයක් පමණක් නොව පුද්ගලයන් සහ මිනිස් සංහතියේ පැවැත්ම සහ අභිවෘද්ධිය සඳහා අත්‍යවශ්‍ය මාධ්‍යයක්ද වන්නේය."[20]

18 එම, 149-150 පිටු
19 එම, 150 පිටුව
20 ඒ. වී. සුරවීර, ලියෝ ටෝල්ස්ටෝයි - කලාව යනු කුමක්ද?, 101 පිටුව

ඔහුගේ එම නිර්වචනයේ අවධාරණයෙන් පැවසෙන දෙය නම් කලාව වූ කලී එකම චේදිතයක් මගින් මිනිසුන් සුසංයෝග කෙරෙන මාධ්‍යයක්ය යන්න සහ එය මිනිසාගේ පැවැත්ම සහ අභිවෘද්ධිය සඳහා අත්‍යවශ්‍ය මාධ්‍යයක් වන බවයි.. අන්‍යයන් හා ස්වාත්මගත වීම හේතු කොට ගෙන එක් එක් පුද්ගලයා තුළ පවත්නා පුද්ගලභාවය දුරස්ථ වීමෙන් හා තනි වීමෙන් මිදීම වනාහි කලාව සතු මූලික ලක්ෂණය මෙන්ම මහා ආකර්ෂණීය ශක්තියද වන බව ඔහු කියයි.

ඔහු කලා කෘතිය යන්න නිර්වචනය කරනුයේ මෙලෙසිනි.

"යමෙකු කතුවරයාගේ ආත්ම ගුණයෙන් ආසාදනය වී යතහොත්, එසේම, යමෙකු මේ භාවය සහ අන්‍යයන් සමඟ ස්වාත්මගත වීම වින්දනය කළහොත්, මේ තත්වය ඇති කරලීම සිද්ධ කළ වස්තුව කලා කෘතියක් වෙයි. එවැනි ආසාදනය වීමක් නුවුවහොත්, එසේම, කතුවරයා සමඟත් එම කෘතියෙන් ආසාදනය වන අන්‍යයන් සමඟත් ස්වාත්මගත වීමක් සිද්ධ නුවුවහොත් එය කලා කෘතියක් නොවන්නේය.[21]

කෘතිය පරිශීලනය කරන අන්‍ය සියලු සහෘදයන් අතරද දූරස්ථභාවය තුනී වී ස්වාත්මීකාරය සිද්ධ වන බව ටෝල්ස්ටෝයිගේ මතය වූයේය. උසස් කලාව මඟින් මානව සහෝදරත්වය, ඒකාත්මභාවය, සුසංගමය ඇති වනුයේ මේ ආකාරයෙනි.[22]

යම් කෘතියක් මිනිසාට අර්ථවත් හෝ මිනිස් සංහතියේ අභිවෘද්ධියට හේතුවන හෝ චේදිතයක් ඉදිරිපත් වන්නේ නම් එය උසස් නිර්මාණයකි. එසේ නැතිව එම චේදිතය මිනිසාගේ යහපතට බාධා පමුණුවන්නේ නම් එය නිසරු එකක් වන බව ඔහු දැරූ මතයයි. ඔහුට අනුව "කලාව වූ කලී මානව ප්‍රගතිකාරක ධර්මතා දෙකෙන් එකකි."[23]

සාහිත්‍යයට සිය පරමාර්ථය මුදුන් පමුණුවා ගැනීම සඳහා නොහොත් බුද්ධිමය ස්ථානයකට පාඨකයාව ඇරලවීම සඳහා වන වගකීම භාරගැනීම මෙන්ම ඉෂ්ට කිරීම දෙකොටසකට පැවරෙයි. ඒ,

21 එම, 206-207 පිටු
22 එම, 20 පිටුව
23 එම, 234 පිටුව

ලේඛකයා සහ විචාරකයා යන දෙදෙනාටය. එහෙත් මෙය පිළිගන්නා ලේඛක/ විචාරක පිරිසක් අප රට නොමැති වීම ජාතියේ ඛේදවාචකයකි. සාහිත්‍යයට-කලාවට සමාජය වෙනස් කළ හැකි බව/ සමාජ මතය වෙනස් කළ හැකි බව දෘෂ්ටිවාද ප්‍රවාහයේ නියුතු දේශපාලනඥයන් පවා නොදන්නා කාරණයක් නොවන බව නම් ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් කිව හැකිය. එක් වතාවක (2010) ජනාධිපතිවරණයේදී විරුද්ධ පක්ෂයෙන් පොදු අපේක්ෂකයා ලෙස හිටපු හමුදාපති සරත් ෆොන්සේකා ඡන්දයට ඉදිරිපත් වූ මොහොතේ ඒ වන විට බලයේ පැවති රජය ඉතා සූක්ෂ්ම ලෙස ජනමාධ්‍ය යොදාගෙන එය සිද්ධ කරනු ලැබිණ. ඡන්දය පැවතෙන්නේ හෙටය යන දිනයේ රාත්‍රියේද ඇතුළුව ඡන්දයට පූර්ව රාත්‍රීන් තුනකදී 'ඉඩි අමීන්' නම් සිනමාපටය ජාතික රූපවාහිනියේ විකාශනය කෙරිණ. තවද සැබෑ ලෝකයේ සිටි ඉඩි අමීන් මෙන් නොව එම සිනමාපටයේ සිටි ඉඩි අමීන් භාර්යාවන් තුන් හතර දෙනෙකු තබාගෙන සිටින, මිනී මස් බුදින, ඒකාධිපති වියරු පාලකයෙක් ලෙසය නිරූපණය වී තිබුණේ. (එය අධිරාජ්‍යවාදී අවශ්‍යතාවන් සඳහා බටහිර රාජ්‍යයක් විසින් නිර්මාණය කළ සිනමා පටයක් නිසා එසේ විකෘති කරන ලද ඉඩි අමීන් කෙනෙකු නිර්මාණය වීම පුදුමයක් නොවේ.) එම උපක්‍රමය පැවති රජය සිතුවා සේම ඔවුනට නව දෘෂ්ටිවාදයක් (නොහොත් පැවති සාම්ප්‍රදායික, අවබලව තිබූ දෘෂ්ටිවාදයක්) නිපදවා/ පණ ගන්වා සරත් ෆොන්සේකාට පක්ෂව තිබූ ඡන්ද දහස් ගණනක් ආපසු හැරවීමට සමත් වූයේය. ඉතාම දුෂ්කර අනුරාධපුර වැනි ප්‍රදේශවල සිටි ඡන්ද දායකයින් 'වෙලාවට අර චිත්තරපටිය පෙන්නුවේ. නැත්තං අපිත් සරත් පොන්සේකට චන්දෙ දෙනව. ඒකෙන් දැන ගත්තා ආමිකාරයින්ගෙ හැටි' යි කියා පවසනවා මාගේ කනටද ඇසිණ. එසේ පණ ගන්වා යැවූ දෘෂ්ටිවාදය නම් 'හමුදාකාරයින් යනු හිතක් පපුවක් නැති, හිතූ දේ කරන, මිනීමරන, ස්ත්‍රීන් දූෂණය කරන, මිනීමස් බුදින අයවලුන්' වන බවයි.

මෙලෙසින් සාහිත්‍යයට-කලාවට මිනිස් මනස/ සමාජය වෙනස් කළ හැකි බව පිළිගත යුතුම වෙයි. එය තහවුරු කිරීමට ඇති ප්‍රබලතම සාක්ෂිය රුසියානු විප්ලවයයි. සමාජවාදී රාජ්‍යයක් සඳහා කම්කරු ජනතාව ප්‍රමුඛ සමස්ත ජනකායක් මෙහෙයවා මහා සංග්‍රාමයක් ඇති

කරනුයේ වෙන කිසිදු බලවේගයක් නොව තෝල්ස්තෝයි, ගොගොල්, ගෝර්කි, චෙකෝව් වැනි සාහිත්‍යකරුවන්ගේ මූලිකත්වයෙන් සම්පාදිත ප්‍රබන්ධ කථා සාහිත්‍යයයි.

වර්තමාන සමාජය යනු නොගැඹුරු, සරල ජීවිත ගෙවන, ජීවිතය පිළිබඳ, ජීවිතයේ සංකීර්ණත්වය පිළිබඳ තඹ දොයිතුවකුදු අවබෝධයක් නැති, උද්වේගකාරී, තරඟකාරී සමාජයකි. 5 වසර ශිෂ්‍යත්වයේ පටන් දරුවා හුරු කරනුයේ එම තරඟයට ඉලක්කගත ප්‍රශ්න පත්තරයකට උත්තර සැපයීමට විනා නිර්මාණාත්මක හෝ බුද්ධිමය සංවාදයට සූදානම් කිරීමට නොවේ. මෙහෙයින් ඈත දුෂ්කර ගම් ප්‍රදේශවලින් පවා ඇසෙන්නේ මත්කුඩු-ගංජා ගහන කොලු කුරුට්ටන්, තරුණ තරුණියන් ගැන ප්‍රවෘත්තිය. දිනකට කටුනායක ඇතුළු ප්‍රදේශවලදී වටලන කුඩු-ගංජා වැනි මත්ද්‍රව්‍ය පිළිබඳ ඉවරයක් නැති ප්‍රවෘත්ති, ස්ත්‍රී දූෂණ මේ බව සනාථ කරයි. එසේම හතර අතේ සිද්ධ වන මිනීමැරුම් පිළිබඳ පුවත් දවසකට කොතෙක් නම් වාර්තා වන්නේද? සමාජය මේ තැනට පත්ව ඇත්තේ කුමක් හෙයින්ද? අප සිතිය යුත්තේ එයය.

බලන්න අද යුගයේ තරුණ තරුණියන්ගේ-කොලු කුරුට්ටන්ගේ කටේ ඇති ගීත සාහිත්‍යය.

'පින්වන්ත වූ ඔයා අමනාප වී එදා-අවලංගු කාසියක් වගේ වෙන් කෙරුවෙ ඇයි මෙමා-මතකයි අද වගේ මැරුවා මගේ සෙනේ-මං ලබා උපන් විදිහද මේ-පූජා කරන්නම් මලක් ඔබේ නමින්-ඉන්නවාටත් වඩා ඉන්න සතුටින් හොඳින්'

'හදවතේ නිරුවත නුඹට හංගන්න බෑ-මගෙන් ගැලවී ගියත් හිතින් ගැලවෙන්න බෑ-ගින්දරක් නොවුණි නම් දුමක් ඇති වෙන්නෙ නෑ-නුඹ වෙනස් වෙන්නට හේතු නැති වෙන්න බෑ-දිව්රන්න බෑ නේද මං ඉදිරියේ-බොරු කරල ඉපදෙන්නෙ නෑ සුගතියේ'

මා මේ ලියූවේ වත්මන් ගීත දෙකක් පද රචනාවේ කිසිදු වෙනසක් නොකොටය. ඉදින් මේවා කියවාගෙන යාමේදී සිනා නොවී සිටිය හැක්කේ කාටද? මෙය වාර්තාවක් නොවන්නේද? එහෙත් වත්මන් ගීතය මෙයයි. මෙහි කිසිදු සෞන්දර්යයක්, ජීවිතය පිළිබඳ හෙළිදරව්වක්,

වැරදීමකින්වත්, නැත. එහෙයින්ම ශ්‍රාවකයා සිටි තත්වයේ සිට අලුත් තැනකට, ඉහළකට ගෙන යාමක් මෙහිදී සිද්ධ වීම බොරුවකි. එසේ නම් සාහිත්‍යය-කලාව ප්‍රතිව්‍යුහගත කළ යුතු බව ලේඛකයා/ විචාරකයා දැඩි අවධානයට ගත යුත්තේ නොවන්නේද?

සාමාන්‍ය යථාර්ථ ලෝකයේ අපට හැම තැනකම පාහේ දැකගත හැකි වනුයේ අසාධාරණය, බලය සහිත පුද්ගලයාගේ ජයග්‍රහණය වුවද සාහිත්‍යයකරුවාට-කලාකරුවාට එම යථාර්ථය හෙළිදරව් කොට අවසානයේ සාධාරණයට ජය අත්පත් කොට දීමේ වගකීමක් වෙයි. සාහිත්‍යය කලාවට මැවිය හැකි ආශ්චර්යයද, සාහිත්‍යයේ මාහැඟි හැකියාවද එයම වෙයි. කලා කෘතිය විසින් පනවන එම අවසානය පාඨකයාට/ ප්‍රේක්ෂකයාට අලුත් අරමුණක් ගොඩනඟා දෙයි. අලුත් බලාපොරොත්තුවක් සහිතව තමන්ගේ ජීවිතය දෙස ආපසු හැරී, පරිස්සමට පිරික්සා බලා නිවැරදි කොට ගත යුතු තැන් සහ එසේ ඉදිරියට වර්ධනය කොට ගත යුතු ආකාරය ගැන විමංසනය කිරීමට ඉඩ ප්‍රස්තාව සලසා දෙයි. මිහායිල් සොලෝහොව්ගේ 'පෙරළු නැවුම් පස (Virgin soil upturned)' නවකතාව අවසානය සටහන් කළේ පාඨකයා ආදරය කළ සමාජවාදී සමාජයක් ගොඩනැඟීම සඳහා අරගලය ගෙන ගිය දවීදොව්, මකාර් වැනි අයගේ මරණයෙනි. සාහිත්‍ය කෘතිය කියවන පාඨකයා මෙම අවසානයේදී විපිළිසර වූයේ මුල සිටම ඔවුන් සිටියේ දවීදොව් නම් සාධාරණ මිනිසා, මකාර් නම් සාධාරණ මිනිසා සමඟ, ඔවුන් දියත් කළ අරගලයේ කොටස්කරුවන් ලෙස හෙයිනි. එහෙයින් ඔවුන්ගේ ජීවිතවලට සිද්ධ වූ ඛේදවාචකය තද් ආදරණීය පාඨකයාගේද අවසානය වූයේය. 'බඹර වළල්ල' (අතුල ලියනගේගේ) සිනමාපටයේ මුල සිටම ප්‍රේක්ෂකයා එකතු කොටගෙන සාධාරණ ගමනක් ගිය ගෝනමඩිත්තේ පොඩි එකා අවසානයේ තවත් මැල් කෙනෙකු (අනුන් සූරාකන කපටි මුදලාලියා) බවට පත්වීම නොවිය යුත්තකි. මේ කියන අවසානය දකින ප්‍රේක්ෂකයා තීරණය කරනුයේ සමාජයේ පැවැත්මට නම්, තම ජීවිතය පවත්වා ගෙන යාමට නම් තමන්ද කපටියෙකු, වංචනිකයෙකු විය යුතු බවයි.

සංස්කෘතික ඉවසීම අප සමාජයට අත්‍යවශ්‍ය, වර්ධනය කොට ගත යුතු ගුණාංගයකි. මන්ද ශ්‍රී ලංකාව යනු බහුවාර්ගික, බහු ආගමික, එහෙයින්ම බහු සංස්කෘතික රටක් වන හෙයිනි. එය තවත් ගැඹුරින් දකින්නේ නම් එක් පුද්ගලයෙකු යනුම තවත් සංස්කෘතියකි. එවන් පුද්ගලයකු ඉවසීම සමාජ සහජීවනය විෂයෙහි අත්‍යවශ්‍ය වූවක් වෙයි. තවත් පුද්ගලයෙකු ඉවසනවා යනු අන්‍ය සංස්කෘතීන්, අන්‍ය සමාජ ඉවසීම වෙයි.

අන්‍ය සංස්කෘතීන් දෙස එබී බැලීමේ කුතුහලය මිනිසාගේ නිසඟ ලක්ෂණයකි. එහෙත් සිංහල වැනි පෙරදිග සමාජයන්හි එය තවත් පුද්ගලයෙකුට අන්තරායකාරී ලෙසද බලපායි. මන්ද එම සොයා බැලීම සහ අනතුරුව කෙරෙන සොයා ගැනීම අප සමාජයන්හි වැඩිමනත් ක්‍රියාත්මක වනුයේ තවත් සංස්කෘතියක් හෝ පුද්ගලයෙක් වටහා ගැනීමකට වඩා ඕපාදූප සෙවීමේ අදහසකින් වන හෙයිනි. එම ඕපාදූප සෙවීම එතැනින් නතර නොවී ඉලක්ක පුද්ගලයාගේ ආත්ම ගරුත්වය කෙලෙසන ප්‍රවාදයක් බවට පත් වෙයි. බොහෝ විට අවසන එය නතර වනුයේ මිනීමැරුම් වැනි ගැටුමකින් හෝ සියදිවි නසා ගැනීමකිනි.

සමාජයක ජීවත් වීමේදී අන්‍යයා තේරුම් ගැනීම අත්‍යවශ්‍යය. මන්ද සමාජ සාමදානය ඇති කොට ගත හැකි වනුයේ එම අවබෝධය තුළින් පමණක් වන හෙයිනි. එනිසාම මෙම සංස්කෘතික කුතුහලය සමනය කොට ගැනීමට සාහිත්‍යය ඉතා සුරක්ෂිත මාර්ගයක් වෙයි. එය මිනිසාගේ නිසඟ වුවමනා පිරිමසින අතර සාහිත්‍යයේ-කලාවේ සිටින කල්පිත චරිත සමඟ සිද්ධ වන ගනුදෙනුවක් නිසා පුද්ගල හානියක් දක්වා වර්ධනය නොවෙයි.

තවත් සංකෘතියක, තවත් පුද්ගලයෙකුගේ චර්යා රටා අපට බැලූ බැල්මට සදාචාර විරෝධී ලෙස පෙනිය හැකිය. එවන් පුද්ගලයෙකු මුණ ගැසුණ විට අප ඔහුට අඩන්තේට්ටම් කිරීමට පෙළඹෙනුයේ එහෙයිනි. එහෙත් එවන් චරිතයක් සාහිත්‍ය කෘතියක මුණ ගැසෙන විට අප අර තරම් කලබල නොවේ. (මෙම ප්‍රකාශය ඇතැම් ඊනියා සුචරිතවාදීන්ට නම් එලෙසම සාධාරණ නොවේ. ඔවුන් විසින් අසභ්‍ය යැයි ලේබල් කරන

කෘතීන් පෞද්ගලිකව වින්දනය කොට සමාජය ඉදිරියේ කලබලයෙන් ප්‍රතික්ෂේප කිරීම ඔවුන්ගේ යථාර්ථය වන හෙයිනි.) එහෙයින් සාහිත්‍ය කෘතියක් මඟින් පුද්ගලයා විෂයෙහි මෙන්ම සමාජය විෂයෙහිද අගනා සේවාවක් සැපයිය හැකි වෙයි.

සාහිත්‍ය-කලා කෘති අධ්‍යයනයෙන් අනෙකුත් පුද්ගල සංස්කෘතීන් හා අනන්‍ය වීමේ මහඟු ඉඩක් ලැබේ. ඉෂාක් බෂේවිස් සිංගර්ගේ 'The king of the field'[24] නවකතාවේ පාඨකයාගේ වීරයා වනුයේ සිබියුලාය. නවකතාව මුල සිටම අපි ඔහුගේ ජයග්‍රහණය ප්‍රාර්ථනා කරමු. එහෙයින් නවකතාව අවසානයේ ඔහු කෝරා නම් වන මව සහ යගෝදා වන ඇගේ දියණියත් යන දෙදෙනා සමඟම යහන්ගත වීම ඊනියා සදාචාර ඇහැකින් බලා ප්‍රකෝප වන්නේ නැත. අප එය ඉවසයි. එසේම තවත් බැරිම තැනක් ආවොත් එය එම සංස්කෘතියේ අංගයක් ලෙස අනුදනියි. සාහිත්‍යයේ කලාවේ ඇති ප්‍රබලතාව මෙයයි. සාහිත්‍ය කෘතිය මිනිසා පරිකල්පනීය ලොවකට ගෙන ගොස් එහිදී අවබෝධය සලසා ලයි. එතැනදී පාඨකයාට අමුතුවෙන් සිතීමට සලස්වයි. එනිසාම පාඨකයා පුද්ගල හා සංස්කෘතික විවිධත්වය දරා ගැනීමට පෙළඹෙයි. සාහිත්‍යයට-චිත්‍රපටයට සංස්කෘතික නුහුරු බව සමඟ ටිකෙන් ටික පාඨකයා-ප්‍රේක්ෂකයා අනන්‍ය කිරීමේ හැකියාව පවතී. පළමුව පාඨකයා එම චරිතයට අනන්‍ය වන අතර ඊළඟට අවබෝධාත්මකව වටපිටාව, ඒ චරිතයේ ක්‍රියාකාරීත්වයට බලපෑ හේතු සාධක, තේරුම් ගනියි. මන්ද ප්‍රවෘත්ති වාර්තාකරුවා මෙන් තවත් එක් ප්‍රවෘත්තියක් ඉදිරිපත් කරනවාට වඩා සාහිත්‍ය කෘතිය විසින් කරනුයේ එම ප්‍රවෘත්තියට අදාළ, එයට බලපෑ හාත්පස සිද්ධි සමුදායය අනාවරණය කිරීම වන හෙයිනි. එම තත්ව, හේතුන් තුළ ප්‍රවෘත්ති මාධ්‍යයෙන් වැරදිකාරයා වූ පුද්ගලයා නිවැරදි වන අයුරු ප්‍රකට වෙයි. 'සාහිත්‍යය මිනිසා අවනත කරන්නේ ඔහුට අණ කොට, තරවටු කොට නොව ඔහුගේ සිත උණු කොටය. කම්පා කොටය.'[25] කියා සරච්චන්ද්‍ර කියනුයේ එයයි.

24 Issac Bashevis singer, The king of the field (පරි ගාමිණී වියන්ගොඩ), විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, මුල්ලේරියාව, 2010.

25 එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර, කල්පනා ලෝකය, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2003,53 පිටුව.

සංස්කෘතික නුහුරු බව දරා ගැනීම මිනිසාට හුරු කිරීම කලාවට පැවරී ඇති ඓතිහාසික වගකීමකි. මිහිඳු හිමි ආගන්තුක බෞද්ධ සංස්කෘතිය සිංහල සමාජයට කාවැද්දූයේ කතා කලාව පිහිට කොටගෙනය. එසේම ජාතක කතාව මෙතැනදී අපූරු උදාහරණයක් වෙයි. භික්ෂු සමූහයාගේ උපහාසයට, ගැරහුමට මෙන්ම අර්බුදයට ලක් වන ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේ කෙනෙකුගේ පුවතක් බණ මඩුවේදී සාකච්ඡා වන විට එතෙක් පැවති ක්‍රමය ඉක්මවා යමක් කළ එම භික්ෂුව කෙරෙහි අනෙක් භික්ෂූන්ගේ විරුද්ධත්වය මැඩ පැවැත්වීමට බුදුන් වහන්සේ කරනුයේ ඒ හා සමාන දේ කළ චරිත ඇත්තේ මෙසමයේ පමණක් නොව අතීතයේද මෙසේ වූයේ යි කියා තවත් චරිතයක් අර අසරණ වූ චරිතයේ සහායය සඳහා පෙරබිමට කැඳවීමය. එවිට මෙවැනි අය ඇත්තේ එකෙකු පමණක් නොවන බවත් එය එසේ නම් එහි මහ ලොකු අමුත්තක් හෝ විකාරභාවයක් නොවන බවත් සිතන අනෙක් අයගේ සිත් ලිහිල් වීමක් සිද්ධ වෙයි. අර මුලින් නැඟුණ උද්ඝෝෂණයන් යටපත් වෙයි. සාහිත්‍යයට කළ හැකි ආශ්චර්යය එයයි.

එසේම පුවත් පතක හෝ රූපවාහිනී නාලිකාවක කියැවෙන ප්‍රවෘත්තිය ගෙඩිය පිටින් කෙනෙකු අපරාධකරුවෙකු ලෙස ලේබල් ගසන අතරේ සාහිත්‍යය පාඨකයා ග්‍රහණය කොටගෙන චරිතයේ, සිද්ධියේ හාත්පස ක්‍රමක්‍රමයෙන් හෙළි කොට සියලු තත්ව අනාවරණය කොට දෙයි. එවිට සැබවින්ම ඔහු අපරාධකරුවෙකුද යන ගැටලුව අප සිත් ආක්‍රමණය කරයි. ඒ චරිත දෙස අප උපේක්ෂාවෙන් බලයි. එම චරිත සමඟ අනන්‍ය වෙමින් ඒ චරිතයේ මනෝභාවයන් ග්‍රහණය කොට ගනියි. එසේ සාහිත්‍යයේ නිර්මිත චරිත සමඟ අනන්‍ය වන විට ඉන් අනතුරු අප ප්‍රායෝගික ජීවිතයේ සිද්ධි දෙසද බලන්නට පෙළඹෙනුයේ එම චරිතයේ දෘෂ්ටිකෝණයෙනි.

ඉතලෝ කැල්විනෝ 'The Uses of Literature' කෘතියෙහිදී සංස්කෘතික අන්‍යත්වය සහ ආත්මීයත්වය (Cultural Otherness and Selfness) පිළිබඳ සංකල්පය ඉදිරිපත් කරයි.[26] තම සංස්කෘතියට සමානව

26 මහින්ද රත්නායක, දෙබස්කථන මුද්‍රා ගීත නාටකය හා එහි භාවිතය (ජහුටා නාටකය ගැන ශාස්ත්‍රීය විමර්ශනයක්), 680 පිටුව.

අනෙක් සංස්කෘතිය දෙස බැලීම සංස්කෘතික ආත්මීයත්වය නම් වේ. ලාංකේය සමාජය උදාහරණයට ගත හොත් එහි ප්‍රධාන ජාතීන් තුනක් වෙයි. ආත්මීයව බැලීම යනු එක් ජාතියක් විසින් අනෙක් ජාතිය දෙස තමන්ගේ ජාතික තත්වයන්ට, සංස්කෘතික තත්වයන්ට සාපේක්ෂව බැලීම නොව සමානව බැලීමය. එනම්,

සිංහල, දෙමළ, මුස්ලිම්

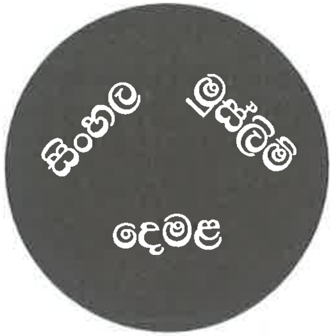
හෝ

සිංහල

දෙමළ

මුස්ලිම්

ලෙස පෙළ ගස්වා බැලීම නොවේ. මන්ද එසේ පෙළ ගස්වා බැලුව හොත් එහිදී පළමුව සඳහන් වන්නාට (ඇතැම් විට අවසානයට සඳහන් වන්නාට) ප්‍රමුඛතාව ලැබීම ඉබේම සිදු වන හෙයිනි. එනිසා ඒ පෙළ ගැස්වීම විය යුත්තේ මෙසේය.



මෙහිදී එම සෑම ජන කොටසක්ම එක හා සමාන පරිසරයක, එක් ආකාරයටම විසිර සිටියි. උච්චාවචන ඇත්තේ නැත. සියලුම වරප්‍රසාද සමානව භුක්ති විඳියි.

තම සංස්කෘතියට සාපේක්ෂව අනෙකුත් සංස්කෘතීන් දෙස බැලීම අන්‍යත්වයේදී සිද්ධ වෙයි. උදාහරණයක් ලෙස සිංහලයා තමන්ගේ චාරිත්‍ර

උසස් බව සිතමින් මුස්ලිම් අයගේ බහු විවාහ දෙස අවඥාවෙන් බැලීම, ඔවුන්ගේ බෞතීස්මය නිසා ඔවුහු ගැරහුමට ලක් කිරීම, දමිළ ජනතාව නිතරම තල තෙල් භාවිත කරන නිසා ඔවුන් තලයන් සේ හැඳින්වීම ආදිය දැක්විය හැකිය. එහිදී සිංහලයා බලපොරොත්තු වනුයේ ඔවුන්ද තමන් සේ කරනවා දැකීමටයි. එහෙත් ඔවුන්ටද අනන්‍ය සංස්කෘතික තත්ව ඇති බව සිංහලයා සිතන්නේ නැත.

සංස්කෘතික අන්‍යත්වය තුළ අනිවාර්යයෙන්ම සංස්කෘතික අධිමානය හා සංස්කෘතික හීනමානය ඇති වේ. මෙම තත්ව දෙකම සමාජයක සංවර්ධනයට අහිතකරය. තම සංස්කෘතිය උසස් කියා පෙළෙන ජනතාවක් අනෙක් සංස්කෘතිය සතු අතිශය වැදගත් දේද අත හරින අතර තම සංස්කෘතිය පහත් යැයි සිතන්නෝ එහි ඓතිහාසික විකාශනයන්, අක් මුල් පාවා දී බහිර් සංස්කෘතිය මහ ඉහළින් පුදන්නෝ වෙති. මෙම අවස්ථා දෙකෙහිදීම සමාජ බේදීම මතු නොව අරගල තත්ව දක්වාද වර්ධනය වෙයි.

මෙම තත්ව අවබෝධ කරවීමේ හැකියාවක් සාහිත්‍යයට-කලාවට තිබේ. එහිදී පළමුව ලේඛකයා එම ජාතිවාදී පටු ආකල්පවලින් මිදීම අත්‍යවශ්‍ය වෙයි. එසේ සංස්කෘතික ආත්මීයත්වයෙන් ලියැවුණ කෘතියක් ලෙස ලෙනාඩ් වුල්ෆ්ගේ 'The village in the jungle' හඳුනා ගත හැකිය. (බැද්දේගම තුළ ආත්මීයත්වය සපුරාම ඇතැයි මම නොකියමි. ඒ ගැන සාකච්ඡා කිරීමට මේ අවස්ථාව නොවේ.) සිංහලයාගෙන් තමන්ට මුහුණ දීමට සිද්ධ වූ ගැහැට සහ සිරකරුවකු ලෙස සිටීමට සිද්ධ වූ නිසා නිසි අවබෝධයක් ලබා ගත නොහැකි වීමෙන් අන්‍යත්වය මත පිහිටා ලියූවක් ලෙස රොබට් නොක්ස්ගේ 'එදා හෙළදිව' හඳුනා ගත හැකිය අනාත්වය ආත්මීයව කියැවූ අපූරු කෘතියක් ලෙස ආරියවංශ අබේසේකරගේ 'මාතෘකාවක් සොයන වචන අනූතුන්දාහක්' නවකතාව පෙරටුව සිටියි.

ඔබට ඇන්ටන් චෙකෝව්ගේ 'සීදේවී' මුණ ගැසී තිබේද? ඇය සිටිනුයේ චෙකෝව්ගේ 'සීදේවී' කෙටිකතාවේයි. අපි ඇය ගැන මඳක් කියවා බලමු.

අනෙක් සංස්කෘතිය දෙස බැලීම සංස්කෘතික ආත්මීයත්වය නම් වේ. ලාංකේය සමාජය උදාහරණයට ගත හොත් එහි ප්‍රධාන ජාතීන් තුනක් වෙයි. ආත්මීයව බැලීම යනු එක් ජාතියක් විසින් අනෙක් ජාතිය දෙස තමන්ගේ ජාතික තත්වයන්ට, සංස්කෘතික තත්වයන්ට සාපේක්ෂව බැලීම නොව සමානව බැලීමය. එනම්,

සිංහල, දෙමළ, මුස්ලිම්

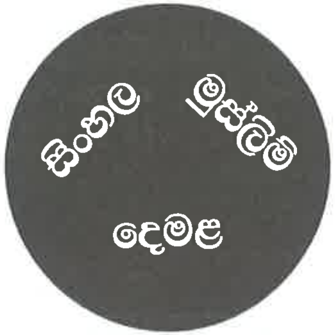
හෝ

සිංහල

දෙමළ

මුස්ලිම්

ලෙස පෙළ ගස්වා බැලීම නොවේ. මන්ද එසේ පෙළ ගස්වා බැලුව හොත් එහිදී පළමුව සඳහන් වන්නාට (ඇතැම් විට අවසානයට සඳහන් වන්නාට) ප්‍රමුඛතාව ලැබීම ඉබේම සිදු වන හෙයිනි. එනිසා ඒ පෙළ ගැස්වීම විය යුත්තේ මෙසේය.



මෙහිදී එම සෑම ජන කොටසක්ම එක හා සමාන පරිසරයක, එක් ආකාරයටම විසිර සිටියි. උච්චාවචන ඇත්තේ නැත. සියලුම වරප්‍රසාද සමානව භුක්ති විඳියි.

තම සංස්කෘතියට සාපේක්ෂව අනෙකුත් සංස්කෘතීන් දෙස බැලීම අන්‍යත්වයේදී සිද්ධ වෙයි. උදාහරණයක් ලෙස සිංහලයා තමන්ගේ චාරිත්‍ර

උසස් බව සිතමින් මුස්ලිම් අයගේ බහු විවාහ දෙස අවඥාවෙන් බැලීම, ඔවුන්ගේ බෞතීස්මය නිසා ඔවුහු ගැරහුමට ලක් කිරීම, දමිළ ජනතාව නිතරම තල තෙල් භාවිත කරන නිසා ඔවුන් තලයන් සේ හැඳින්වීම ආදිය දැක්විය හැකිය. එහිදී සිංහලයා බලාපොරොත්තු වනුයේ ඔවුන්ද තමන් සේ කරනවා දැකීමටයි. එහෙත් ඔවුන්ටද අනන්‍ය සංස්කෘතික තත්ව ඇති බව සිංහලයා සිතන්නේ නැත.

සංස්කෘතික අන්‍යත්වය තුළ අනිවාර්යයෙන්ම සංස්කෘතික අධිමානය හා සංස්කෘතික හීනමානය ඇති වේ. මෙම තත්ව දෙකම සමාජයක සංවර්ධනයට අහිතකරය. තම සංස්කෘතිය උසස් කියා පෙළෙන ජනතාවක් අනෙක් සංස්කෘතිය සතු අතිශය වැදගත් දේද අත හරින අතර තම සංස්කෘතිය පහත් යැයි සිතන්නෝ එහි ඓතිහාසික විකාශනයන්, අක් මුල් පාවා දී බහිර් සංස්කෘතිය මහ ඉහළින් පුදන්නෝ වෙති. මෙම අවස්ථා දෙකෙහිදීම සමාජ බේදීම මතු නොව අරගල තත්ව දක්වාද වර්ධනය වෙයි.

මෙම තත්ව අවබෝධ කරවීමේ හැකියාවක් සාහිත්‍යයට-කලාවට තිබේ. එහිදී පළමුව ලේඛකයා එම ජාතිවාදී පටු ආකල්පවලින් මිදීම අත්‍යවශ්‍ය වෙයි. එසේ සංස්කෘතික ආත්මීයත්වයෙන් ලියැවුණ කෘතියක් ලෙස ලෙනාඩ් වුල්ෆ්ගේ 'The village in the jungle' හඳුනා ගත හැකිය. (බැද්දේගම තුළ ආත්මීයත්වය සපුරාම ඇතැයි මම නොකියමි. ඒ ගැන සාකච්ඡා කිරීමට මේ අවස්ථාව නොවේ.) සිංහලයාගෙන් තමන්ට මුහුණ දීමට සිද්ධ වූ ගැහැට සහ සිරකරුවකු ලෙස සිටීමට සිද්ධ වූ නිසා නිසි අවබෝධයක් ලබා ගත නොහැකි වීමෙන් අන්‍යත්වය මත පිහිටා ලියූවක් ලෙස රොබට් නොක්ස්ගේ 'එදා හෙළදිව' හඳුනා ගත හැකිය අන්‍යත්වය ආත්මීයව කියැවූ අපූරු කෘතියක් ලෙස ආරියවංශ අබේසේකරගේ 'මාතෘකාවක් සොයන වචන අනූතුන්දාහක්' නවකතාව පෙරටුව සිටියි.

ඔබට ඇන්ටන් චෙකෝව්ගේ 'සීදේවී' මුණ ගැසී තිබේද? ඇය සිටිනුයේ චෙකෝව්ගේ 'සීදේවී' කෙටිකතාවේයි. අපි ඇය ගැන මඳක් කියවා බලමු.

ඇය සීදේවී ලෙස හැඳින්වුවද ඇගේ නම ඔලියෙන්කාය. ඇගේ නිවෙස ඉදිරියේ 'තිවෝලි' නම් උද්‍යානය වූ අතර එහි අයිතිකරුවා වූද නාට්‍ය පුහුණුකරුවකු වූද කුකින් ඇය සමඟ මිත්‍ර වේ. වර්ෂාව මෙන්ම හොඳ ප්‍රේක්ෂකත්වයක් නොමැති වීම නිසා ඔහු නිතරම පාඩු විඳියි. එනිසා ඔහු නිතරම දුකින් මැසිවිලි නඟයි. ඔහුගේ එම දුක් ගැනවිලි අසා සිටින ඔලියෙන්කාගේ සිත උණු වෙයි. එම අනුකම්පාව නිසා අවසානයේ ඇය ඔහු සමඟ ප්‍රේමයෙන් වෙළෙයි. විවාහයෙන් පසු ඔවුන්ගේ ජීවිත සතුටින් ගෙවෙයි. ඇය සැමියාගේ නාට්‍ය රඟහලේ ටිකට් කවුන්ටරයේද උද්‍යානයේද කටයුතු සොයා බලයි. ගණන් හිලව් බලමින්, පඩි නඩි ගෙවමින් සිය සැමියාට හැම අතින්ම සහාය වෙයි. ඇගේ කටින් පිට වන වචනද සැමියාට සහාය දෙයි.

"ඔබ හිතනවා මිනිස්සු මේවා බලන්න එනවයි කියල? ඒ ගොල්ලට ඕනැ කරන්නෙ පහත් පන්තියේ විහිළු නාට්‍ය."

ඇය එසේ බාහිර සමාජය ඉදිරියේ කුකින්ගේ කටින් පිට වන හැමදේම ඇගේම කටින් පිට කරයි. ප්‍රතිරාවය කරයි. පුවත් පතක, සඟරාවක ඇගේ සැමියාගේ නාට්‍යයකට විරුද්ධ විවේචනයක් ගිය හොත් ඇය එම පුවත් පත් කතුවරු හොයාගෙන ගොස් හඬා දොඩා පැමිණිලි කරයි. ඔවුනට දොස් පවරයි. සරලව කිවහොත් ඈ දන්නා හඳුනන කාටත් කීවේ නාට්‍ය තරම් ලෝකයට අවශ්‍ය වෙනත් වැදගත් කිසිම දෙයක් නැති බවයි. නියම විනෝදයක් ඇති කරන්නේත් මිනිසෙකුගේ මිනිස්කම හා ගුණ ධර්ම දියුණු කරන්නේත් නාට්‍ය පමණක් වන බවයි.

එහෙත් හදිසියේම සැමියා අන්ත්‍රා වීමෙන් ඔලියෙන්කා තනි වෙයි. ඇය කළු හැඳගෙන ශෝකී ජීවිතයක් ගෙවන අතරේ පල්ලියට යන ගමනේදී වසිලි ඇන්ඩ්‍රයිච් මුණ ගැසෙයි. දෙදෙනාගේ හිතවත්කම වැඩි දවසක් නොගොස් ආදරයක් බවට පත් වෙයි. ඒ අනුව දෙදෙනා විවාහ වෙති. ඉන් පසුව අපට සීදේවී මුණ ගැසෙන්නේ ඇන්ඩ්‍රිච්ගේ ලී වැඩපලේ කාර්යාලයේදීය. ඇය ඔහුගේ රැකියාවට නොපැකිළ සහාය දෙයි. 'ලෝකයේ තිබෙන ඉතාම වැදගත් දේ ලී ලෙසය, ඇය දකිනුයේ. හුරු පුරුදු වඩුරාල කෙනෙකු මෙන් ඈ බාල්ක, පරාල, රීප්ප, අඟලෙ

ලෑලි, තුනේ පහේ යට ලී යන ආදී වචන ඉතා බුහුටි ලෙස ශබ්ද කරයි.'

"අවුරුද්දෙන් අවුරුද්දම ලී අමාරුයිනේ! මේ ළඟක් වෙන කල්ම අපි වික්කෙ මෙහෙන් ගත්ත ලී. දැන් වැසිව්කාට යන්ඩ වෙලා තියනවා මොගිලෙව් ආණ්ඩුවෙන් ලී ගන්න. කොයි තරම් බර තීරු බද්දක්ද අපට ගෙවන්න වෙලා තියෙන්නෙ!"

ඒ ඇගේ කටින් පිට වන වචනයි. එසේම ඇය රාත්‍රියේදී සිහිනයෙන් දකිනුයේ ලෑලි හා පරාල ගොඩවල්ය. ලී පටවා ගත් කරත්තය. රීප්ප පරාල සටන් වදිනවා සිහිනෙන් දුටුවාය.

එසේම ඇගේ ස්වාමියා යමක් සිතුවා නම් ඇයද එයම සිතුවාය. ඔහු කාමරය උණුසුම් වැඩියි සිතුවහොත් ඇයද එයම සිතුවාය. 'ඔබ හැම තිස්සෙම එක්කො කන්තෝරුවේ, එක්කො ගෙදර. ඇයි ඉඳලා හිටල තියටර් හරි සර්කස් එකක් හරි බලන්ඩ නොයන්නෙ?"යි කෙනෙක් ඇගෙන් අසත්. එවිට ඇය කියනුයේ 'වැසිව්කාටයි මටයි තියෙටර් බලන්න වෙලාවක් නෑ, අපි අමාරුවෙන් වැඩ කරන මිනිස්සු. වැඩක් නැති දේවලට ගත කරන්ඩ අපට කාලයක් නෑ. ඇරත් මොකක්ද ඔය තියෙටර්වලින් ඇති වැඩේ?' කියාය. මේ කලක් ජීවිතයේ වටිනාම දේ තියටර් ලෙස නිර්වචනය කළ ගැහැනියයි.

ඇය තම වර්තමාන ජීවිතය ගැන තෘප්තිමත්ය. එම තෘප්තිමත්භාවය අනෙක් හැමෝටම ලැබේවායි ඇය ඉත සිතින් ප්‍රාර්ථනා කළාය.

ඇගේ සැමියා ව්‍යාපාර කටයුතු සඳහා නගරයට ගිය දිනයට ඇගේ පාළු කැපීමට ඒ ගෙයි අනෙක් කොටසේ නවාතැන් ගෙන සිටින පශුවෛද්‍ය සිනේඩින් පැමිණෙයි. ඇය ඔහුගේ කතාවට සංවේදී වෙයි. බිරිඳගේ රැවටීමක් නිසා ඇගෙන් වෙන්ව සිටින ඔහු දරුවාට වන්දිය ගෙවයි. සීදේවී ඔහුට 'මහත්තයා හාමිනේත් එක්ක සමාදාන වෙන්න උත්සාහ කරන්ඩ. මහත්තයා ඇට සමාව දෙන්ඩ. ළමයා නිසා-ළමයා වෙනුවෙන් සමාව දෙන්ඩ. දැන් ළමයින්ට ඕවා හොඳට තේරෙනවා' යි කියා ඒ බිරිඳ, ළමයා වෙනුවෙන් ආදරය පතුරවයි.

සීතලයක් අල්ලා අසනීප වන ඇන්ඩ්‍රිච් එයින්ම මිය යයි. ඇය

පිළිබඳව සඳහන් ව ඇත. (රසවාහිනී 2001:162) පස්වන සියවසට අයත් ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාවේ අභයගිරි සංඝාරාමයේ සිට ලී 40 ක් නැගෙනහිරින් පිහිටි කන්ද මත චෛත්‍ය නම් වූ (මිහින්තලය) ස්ථානයේ ධර්මකීර්ති නම් මහතෙර "**ශිලාමය පධානඝරයක**" අවුරුදු හතළිස් ගණනක් වාසය කළ බව සඳහන්ව ඇත. (ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව 1999:96)

සෙල්ලිපි සාධක අනුව වසභ රජුට අයත් (ක්‍රි.ව. 67-111) පෙරිමියන්කුල ම ගිරි ලිපියෙහි " **සුදසන පතන ගලහිය**" යනුවෙන් සුදර්ශන නම් පධානඝරයක් පිළිබඳ ව සඳහන් ය. මහාචාර්ය ටී.ජී. කුලතුංග මහත්මා සඳහන් කරන්නේ උක්ත රසවාහිනියේ සඳහන් සුදර්ශන පධානඝරය මෙය විය හැකි බව යි. බෙල් මහතා විසින් 1897 වර්ෂයේ සොයාගන්නා ලද V කාශ්‍යප රජුට අයත් (ක්‍රි.ව 980-990) මැදිරිගිරි ටැම්ලිපියේ "**මැඩිලිගිරි ඇත් වෙහෙර් පියන්ගලැ**" ලෙස ද (Wickremasingha 1928:29), IV වන කාශ්‍යප (ක්‍රි.ව. 898-914) විසින් කරවන ලද මන්නාරම් කච්චේරි ටැම් ලිපියේ "**මහවෙහෙර බහදුරසෙන් පියන් ගලැ බද**" (Paranavitana 1933:103), V වන කාශ්‍යප රජුට අයත් (ක්‍රි.ව. 914-923) අනුරපුර පුවරු ලිපියේ " **රජ මහ වෙහෙර්හි ඉසා පිරිවෙන්හි ඉසා පියන්ගල් ඉසා**" ලෙස ත් (Wickremasingha 1912:41), IV මිහිඳු රජුට (ක්‍ර.ව. 952-972) අයත් මිහින්තලා පුවරු ලිපියේ "**සහල් එකඩ මනා දෙපතක් ඉසා පියන්ගල් පෙරෙවැළියක්හට් දෙපයක්**" ලෙස ද (Wickremasingha 1912:75), තිස්සමහාරාම පුවරු ලිපියේ "**පදන්ගල**" යනුවෙන් පධානඝර හා ඊට සපයන ලද සිව්පසය පිළිබඳ ව ද දක්වා ඇත. (Paranavitana 1933:106) එබැවින් මූලාශ්‍රයන් අධ්‍යයනයෙන් පැහැදිලි වන්නේ ඉපැරණි සමාජයේ වාස්තු විද්‍යාත්මක ගොඩනැගිලි අතර පධානඝර ප්‍රධානත්වයක් ගෙන ඇති බව යි.

පධානඝරයක වාස්තුවිද්‍යාත්මක සන්දර්භය හා කාර්යයභාරය

ලෝකයේ සකලවිධ වූ සංස්කාරයන් දුකට හේතුපත්‍ය වී අවසන ජරාවටත්, මරණයටත් පත්වන බව අවබෝධ කරගත් භාවනානුයෝගී

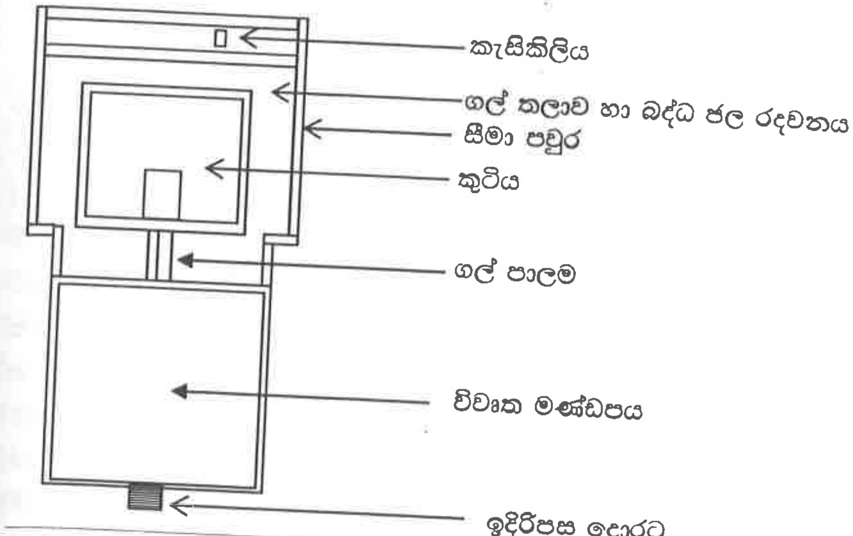
භික්ෂූන්ගේ විහරණ ස්ථානයක් ලෙස පධානඝර හැඳින්විය හැක. (සෙනෙවිරත්න, 1994, පිට.227) මේ පිළිබඳ පර්යේෂණ කළ අය අතර එච්.සී.පී. බෙල් මහතා, ඊ.ආර්. අයර්ටන්, හෝකාර්ට්, සෙනරත් පරණවිතාන, එල්. ප්‍රේමතිලක හා සේනක බණ්ඩාරනායක හා ගාමිණී විජේසූරිය යන අය ප්‍රධානත්වයෙහි ලා සැලකිය හැකි ය. කඳුපෙත් හා වනපෙත් ආශ්‍රයකොට නිර්මාණය වූ මෙම සම්ප්‍රදායේ ගොඩනැගිලිවල ආකෘතිය එක හා සමාන ය. ආකෘතිය එක හා සමාන වුවත් කලින් කලට වර්ධනය වූ නිර්මාණ ලක්ෂණයන් පැහැදිලි ලෙස දැකිය හැකි ය. කැට ගලින් චාම් කැපූ ගලට ද අනතුරුව සිංහල වාස්තු විද්‍යාවට ආවේණික වක්‍ර රේඛාමය ලීස්තර වැඩ සහිත ව ද පධානඝරවල නිර්මාණ ලක්ෂණයන් ප්‍රාදේශීය අනන්‍යතා ද ඉස්මතු කරමින් වර්ධනය වී ඇත.(Bandaranayaka. S. 1974.) විහාරාරාමවල ප්‍රධාන වශයෙන් විවෘත (Open) හා සංවෘත (Closed) ලෙස වර්ග දෙකක් යටතට ගොනු කළ හැක. මෙහි දෙවන වර්ගයට පධානඝර අයත් වේ. මෙම ගොඩනැගිලි ප්‍රධාන වශයෙන් ආගමික වත් පිළිවෙත් සඳහා ම යොමු ව තිබීම ඊට හේතුව වේ. (Wijesuriya 1998:45) දැනට සොයාගෙන ඇති පැරණිත ම පධානඝරය ලෙස සැලකෙන වෙහෙරබැදිගල පධානඝරය එච්. හෝකාර්ට් මහතා විසින් ක්‍රි.ව. 3-4 කාලයට අයත් සේ දක්වා ඇතත් සේනක බණ්ඩාරනායක මහතා එය ක්‍රි.ව. 5-6 සියවස් අතරට වැටෙන සඳහන් කර ඇත. (Bandaranayaka S., 1974.102) අනුරාධපුර බටහිරාරාම සහ රිටිගල පධානඝර ක්‍රි.ව. 7-10 කාල වකවානුවට අයත් වේ. එම පධානඝර මෙම සම්ප්‍රදායේ දියුණුතම ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරයි.

තපෝවන පරිශ්‍රයක පිහිටි පධානඝරයක ප්‍රධාන වශයෙන් කොටස් දෙකක් දැකිය හැකි ය. ඒ නිසාවෙන් එච්.සී.පී.බෙල් මෙය Double Platform Building ලෙස හඳුන්වා ඇත. කුඩා චතුරශ්‍රයක් ලෙස පෙනෙන කොටස "කුටිය" ලෙස ද විශාල චතුරශ්‍රය "**මණ්ඩපය**" ලෙස ද මූලික ව හඳුනාගැනේ. බොහෝවිට මෙම කොටස් දෙක එකිනෙකට ළං වූ පර්වත දෙකක් සම්බන්ධ කර හෝ පාෂාණ උද්ගතයක් මනා ලෙස ඔපමට්ටම් කර නිමවා ඇත. එම ගොඩනැගිලි දෙක සම්බන්ධකොට තනි ගලින් කළ ගල් පුවරුව පාලමක් ලෙස සම්බන්ධ වේ. එබැවින්

එක් කොටසකින් අනෙක් කොටසට ගමන් කළ හැකි ය. කුටිය ලෙස සැලකෙන කොටසෙහි පැහැදිලි ව දැකිය හැකි බිඳුණු කුලුණු නිසාවෙන් එය බිත්තිවලින් හා වහලයකින් සමන්විත වූ බව පැහැදිලි වේ. තපෝවන භික්ෂූන්ගේ වාසය සඳහා මෙම කුටි භාවිත කරන්නට ඇති බවට බටහිරාරාම, අරන්කැලය හා රිටිගල පධානඝර අධ්‍යයනයෙන් පැහැදිලි වේ.

මුල්කාලීන ව පදන් භූමි වල පිහිටි පියන්ගල් සඳහා ගෘහයක් නො තිබෙන්නට ඇත. මෙම ද්විමාලක ගොඩනැගිල්ලේ සැලැස්ම එකිනෙකට ළං ව පිහිටි ගල්පර දෙකක් යා කෙරෙන ගල් පතුරකින් සම්බන්ධ ව ඉදිකරන්නට ඇති බව විශ්වාස කෙරේ. පසුකාලීන ව මෙම පදන් භූමිවල උපයෝගිතාව දිනෙන් දින වර්ධනය වීම සහ රාජානුග්‍රහය ඉතා ඉහළින් ලැබීම හේතුකොට ගෙන වාස්තු විද්‍යානුකූල ව කැපූ ගලින්, ගෘහයක් සහිතව පධානඝර නිර්මාණය විය. මෙහි ගෘහයක් එක් වූයේ කුටිය නම් කොටසට ය. අනෙක් කොටස විවෘත මණ්ඩපයක් සේ ඉදිවන්නට විය. නමුත් මෙය තවදුරටත් විමසිය යුත්තකි.

ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් නවක භික්ෂූන් උදෙසා භාවනාවට සුදුසු කමටහන් ලබාදීම හා ඒ පිළිබඳ ව කිසියම් ගැටලුවක් ඇති වූ කල ඒවාට උපදෙස් සැපයීම සඳහා දෙපාර්ශවය අතර මුණු ගැසීම සිදුවන්නේ මෙම විවෘත මණ්ඩපය තුළ ය. විශේෂයෙන් නවක භික්ෂූන් හමුවේ ඇතිවන ගැටලු නිරාකරණය කර ගැනීම සඳහා ඔවුන් ආචාර්ය භික්ෂූන් වසන කුටිය තුළට නො යැම සිරිතකි. ඒ සඳහා සුදුසු ම ස්ථානය විවෘත මණ්ඩපය යි. නවක භික්ෂූන්ට විවෘත මණ්ඩපයේ ඉදිරිපසින් ඒ මතට පිවිසිය හැකි වන අතර ආචාර්යවරයාට කුටියේ සිට ගල් පුවරුව හරහා විවෘත මණ්ඩපයට පැමිණිය හැකි ය. විවෘත මණ්ඩපයේ පිටුපස ගල් පුවරුවට සම්බන්ධවන ස්ථානයේ දෙපසින් යොදා ඇති පියගැට පෙළවල් දෙකකි. එම පියගැට පේළි ආචාර්යවරයා හමුවීමට පැමිණෙන ශිෂ්‍ය භික්ෂූන් කමටහන් හෝ උපදෙස් ලබා මණ්ඩපයෙන් ඉවත් ව යන විට ආචාර්යවරයාට පිටුනොපා මණ්ඩපයෙන් බැහැර වීමේ අරමුණ පෙරදැරි ව යෙදුවා විය හැකිය. සියලු ම පධානඝරවලට පොදු වූ මෙම ලක්ෂණ ය . (කුලතුංග ටී.ජී., 1996:34)



පධානඝරයක සැලසුම

පධානඝර පරිශ්‍රය කමටහන්ගෙන භාවනාවට පිළිපන් යෝගාවචරයාගේ සිත් සතන් තම අරමුණෙහි රඳවා ගැනීමට සුදුසු ලෙස සකස් වී ඇතිදැයි විමසිය යුත්තකි. පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක අනුව දැනට ලංකාවේ පධානඝර පරිශ්‍ර පිහිටා ඇත්තේ නගරයට නො ළං නො දුරු වන ගත පරිසරයක ය. රිටිගල. අරන්කැලය, වෙහෙරබැඳිගල, නාගොල්ල, කළුදිය පොකුණ ආදී ස්ථාන ඊට සුදුසු ම උදාහරණ වේ. විශුද්ධි මාර්ග යේ කමටහන් වැඩීමට නුසුදුසු විහාර අටලොසක් ගැන පෙන්වා දී ඇත. (විශුද්ධි මාර්ගය 1960:181) ඒවා නම් මහාවිහාර, අභිනව විහාර, දිරාපත් විහාර, මහාමාර්ගාසන්න විහාර, පැන්කෙම් ඇති විහාර, පලා කොළ ඇති විහාර, මල් සහිත විහාර, ඵල සහිත විහාර, ජනප්‍රාර්ථනීය විහාර, නගරාශ්‍රිත විහාර, දැව ඇති විහාර, ක්ෂේත්‍රාසිත විහාර, විසභාග පුද්ලග යින් ඇති විහාර, සමුද්‍ර තීර ඇසුරු කළ විහාර, ප්‍රත්‍යන්ත ඇසුරුකළ විහාර, රාජ්‍ය සීමා ඇසුරු කළ විහාර, සප්පාය නැති බව හා කල්‍යාණ මිත්‍රයින් නැති බව යන අංගයන්ගෙන් සමායුක්ත විහාරයන් වේ. ඉහත සඳහන්කරන ලද ගුණාංග පධානඝර විහාරාරාම පිළිබඳ ඍජුව ම සඳහන්

කරන කරුණු නො වූවත් ඒ ආශ්‍රයෙන් අපට හමු වී ඇති පුරාවිද්‍යා පරිශ්‍ර විමසීමට ලක් කිරීම වඩා වැදගත්වනු ඇත.

මෙහි සඳහන් මල් සහිත, ඵල සහිත, පලාකොළ සහිත, දැව සහිත, අභිනව විහාර, දිරාපත් විහාර ආදී භෞතික සාධකයන් තපෝවන ආරාම සඳහා නුසුදුසු බව නිගමනය කර ඇත ද ඒ පිළිබඳ වර්තමානයේ ඇති සාධක මත තීරණයකට එළඹීම යෝග්‍ය නො වනු ඇත. ඇතැම් සාධක විද්‍යාත්මක දත්ත මත නිගමනය කිරීම වඩා යෝග්‍ය වේ. වැඩි වශයෙන් මල්, ඵල සහිත ශාක ගහණයක් දක්නට නැතත් රූස්ස ගස් මගින් චණ්ඩතාපය වළක්වන ශාක ගහණයකින් සැදුම් ලත් වියනක් පදන් ආරාමයන්හි පැවති බව කිව යුතු ය. එම සාධකය මත පදන් ආරාම තපෝවනාරාම ලෙස ව්‍යවහාරයේ පැවත එනු ඇත. මනස හා කය සංවරව පවත්වාගැනීමට වනස්පතීන් උපකාරී වූ බව ථෙර හා ථේරී ගාථාවලින් මොනවට පසක් වේ. එබැවින් පදන් ආරම වන ගහනයෙන් යුකත් වීම බවුන් වඩන යෝගාවචරයන්ට සිත සනසන කදිම ඖෂධයක් වූ බව මූලාශ්‍රගත කරුණු හා සැසඳීමේ දී අවබෝධවනු ඇත.

පධානඝර ස්ථානගත වීම අනුව නගරාසන්න, මහාමාර්ගාසන්න, කෙත්වතු ආසන්න, සමුද්‍රතීර ආසන්න, රාජ්‍ය සීමා ආසන්න විහාර නො වූ බව ද පෙනේ. රිටිගල. මානක්කන්ද, නාගොල්ල, වෙහෙරබැඳිගල ඊට හොඳ ම උදාහරණ වේ. විශුද්ධි මාර්ගයේ දැක්වෙන ආකාරයට මහාවිහාර භාවනානුයෝගියාට දෝෂ ඇති බව පෙන්වා දී ඇතත් අනුරාධපුරය මහාවිහාර භූමියෙහි චංකමනයක් සහිත පධානඝරය සලකුණු මෑතක දී සිදුකළ පුරාවිද්‍යා කැණීම් මගින් අනාවරණය කරගන්නා ලදී. මහාවිහාර භූමි පරිශ්‍රයේ පිහිටි, වර්තමානයේ රුවන්වැලි සෑ සහ ථූපාරාම විහාර භූමි යා කෙරෙන පෙත්මග ආසන්නයෙහි දැකිය හැකි චංකමනයකින් සමන්විත මෙකී ගොඩනැගිල්ල පධානඝරයක් බව විද්වද් මතය යි. සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර සාධක අනුව මහාවිහාරයෙහි පධානඝරයක් පිහිටි බව සඳහන් වේ. (සමන්තපාසාදිකා 1929:1056, මහාවංශය 1959:37.215-236) පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක අනුව මහාවිහාර භූමියෙහි එවැනි පධානඝරයක් පිහිටා තිබූ නමුත් එය පධානඝර කිහිපයකින් යුක්ත ඊට ම වෙන්වූ පරිශ්‍රයක් නො වූ බව පැහැදිලි ය. එසේ ම අභයගිරි සහ ජේතවන මහා

විහාර තුළ පධානඝර දැකිය නො හැකි ය. එකී ගොඩනැගිලි දැකිය හැක්කේ අනුරාධපුරයෙන් බටහිර වනගත පෙදෙසක වේ. එබැවින් පධානඝර පිහිටුවීම මූලාශ්‍රගත කරුණු හා සැසඳීමේ දී බද්ධතාවක් දැකිය හැකිය.

මින් අනතුරු ව විමසිය යුතු ව ඇත්තේ එකී ගොඩනැගිලි භාවනානුයෝගීන්ට සුදුසු පරිදි නිමකර තිබුණේ ද යන්න යි. බාහිර ලක්ෂණවලට අනුව අනෙකුත් විහාරාරාම වලට වඩා කිසියම් වෙනසක් දැකිය හැකි ය. එනම් මෙම ගොඩනැගිලි හා ඊට සම්බන්ධ කර ඇති මුරගල්, කොරවක්ගල් හා සඳකඩපහණ ආදියෙහි කැටයම් කිසිවක් නො තිබීම යි. භික්ෂූන්ගේ නිතර ඇස ගැටෙන බාහිර පරිසරය බවුන් වඩනට සුදුසු පරිදි හැසිරවීම අරමුණු කොට බාහිර අලංකරණයට යොමු නො වූ බව පෙනේ. කැටයම් දක්නට ඇත්තේ කැසිකිලි හා වැසිකිලි ගල් වල පමණි. එම කැටයම් අතර වාමන රූප, කුවේර රූප, සත්ව රූප, විමාන හා මාළිගා නිරූපණය වේ. ජීවිතයේ අනිත්‍ය බව, කම් සැපයෙහි පිළිකුල් බව භික්ෂූන්ගේ සිතෙහි අභිප්‍රේරණය කිරීම අරමුණු කොට එම රූප වැසිකිලි හා කැසිකිලි තුළ කැටයම් කරන්නට ඇත. එබැවින් භාවනානුයෝගියාට සුදුසු පරිසරයක් එකී ගොඩනැගිලි තුළින් ද විද්‍යමානකර ඇත.

පධානඝර ආශ්‍රිත ව භික්ෂූන්ගේ ප්‍රයෝජනය උදෙසා ස්වභාවික හා කෘත්‍රිම දිය රඳවන දූකිය හැක. බවුන් වඩන භික්ෂූන් ගේ නිරාමිස ප්‍රීතිය උදෙසා වන කදිම ඖෂධයක් වන එම ජල රැඳවුම් කළුදිය පොකුණ හා තන්තිරිමලය පරිශ්‍රයන්හි දැකිය හැකි ය. කටුක පරිසරයක ඉදිකර ඇති මෙම ආරාමවල වාසය කරන භික්ෂූන්ගේ කායික මෙන් ම මානසික අවශ්‍යතා උදෙසා කෘතිම ජල රැඳවුම් මගින් ඉටුකර ගත් මෙහෙය වඩා වැදගත් වූ බව බටහිරාරාම පධානඝර පරිශ්‍රයේ දැකියහැකි එකී ගොඩනැගිලි හා බද්ධකොට නිමවා ඇති ජල රැඳවුම් මගින් පැහැදිලි වේ. භෞතික පරිසරය නිසි ලෙස කළමණාකරණය කර භාවනානුයෝගීන්ට සුදුසු මානසිකත්වය ළගා කර ඇති බව ඉහත කරුණු විමසීමෙන් පැහැදිලි වේ.

මෙම ද්විත්ත්ව ගොඩනැගිලි හා බද්ධ දිය අගල් සෑම පධානඝරයක ම දැකිය හැකි පොදු ලක්ෂණයක් වේ. කර්කශ පරිසරයක දිවි ගෙවන භාවනායෝගී භික්ෂූන්ට එමගින් සිසිලසක් සැලසෙන අතර, රාත්‍රියට වන සතුන්ගෙන් වන උවදුරු ද මඟහරවා ගැනීමේ හැකියාවක් ඇත. බටහිරාරාම සංකීර්ණයේ ද්විත්ත්ව ගොඩනැගිල්ලට යාබද ව ඇති දිය අගල් වඩා නිර්මාණශීලී ය. ඇතැම් තැනක ඒවා පොකුණු ආකාරයෙන් දිස්වේ. පතුලට බැසීමට පියගැට පෙළක් ද නිර්මාණය කර ඇත. දිය අගල පාරිශුද්ධත්වයේ සංකේතයක් ලෙස ඉදිකරන ලද්දක් දැ යි සිතීමට ද හැකි ය. තිරියාය විහාරයට අයත් පධානඝර දෙකක් පැහැදිලිව දැකිය හැකි වන අතර ඉන් එක් පධානඝරයක භික්ෂූන්වහන්සේ වැඩ සිටි කුටිය කොටසට අයත් ජල රැඳවුම් කොටසේ ක්‍රි.ව. 8-9 සියවසට අයත් අක්ෂර ලක්ෂණ වලින් යුත් පේළි 3 ක සෙල්ලිපියක් හමුවී ඇත.

1. මෙ සීමාබද්

2. වහනෙ දි කැඩු

3. යුන් නොවසනු

මෙය අර්ථ ගන්වන මහාචාර්ය කරුණාසේන හෙට්ටිආරච්චි මහතා **මෙම සීමාවට අයත් වානෙහි ජලය නවතාලන්නවුන් (ආරාමයෙහි) වාසය නොකරනු** යන්න දක්වයි.

මෙම ලිපියට අනුව පධානඝරයට නොකඩවා ජලය සැපයිය යුතු බවත් එය නවතාලන්නන් ආරාමයෙහි වාසය නො කළ යුතු බවත් නීති පනවා ඇත. ඒ අනුව මෙම ලිපියෙන් පධානඝර පිළිබඳ කරුණු කීපයක් අනාවරණය කරගත හැකිවේ. එනම් පධානඝරයේ පසුපස කොටස පැහැදිලි ව ජල සීමාවක් ලෙස ක්‍රියාත්මක වුනු බව හා එම සීමාවට හානි කරන්නන් ආරාමයෙන් නෙරපා හැරීමට බලය තිබූ බවත් ය. මෙම ජල සීමාවට ජලය ගෙන එන ජල පිහිල්ලක් පධානඝරයේ නැගෙනහිර සීමා බැම්මට සම්බන්ධ ව දැකගැනීමට හැකියාව ඇත. විශේෂ වූ පැහැදිලි ජල මාර්ගයක් මෙම ජල පිහිල්ලට සම්බන්ධව දැනට දැකගත නො හැකි ය. එබන්දක් අතීතයේ දී තිබී විනාශ වූයේ ද එසේ නැතහොත් මෙම පාධානඝරයට ඉහළින් පිහිටා ඇති පධානඝරයේ භූමි සීමාවට එකතු

වන ජලය ක්‍රමානුකූල ව මෙම ජල පිහිල්ල හරහා ජල රැඳවුමට එක් වූයේ දැයි සිතිය යුතු ය. මෙයින් පෙනෙන්නේ මේ පධානඝරයේ ජල සැපයුම අත්‍යවශ්‍ය සාධකයක් ව පැවත බව යි. ඇතැම්විට මෙම ජල පහර වෙනත් යම් යම් කටයුතුවලට යොදා ගැනීම හෝ අවහිර කිරීම හේතුවෙන් මෙම නීතිය පනවන්නට ඇත.

තිරියාය පධානඝර ගොඩනැගිලි ස්ථානගත කර ඇත්තේ කඳු මුදුනක එක් පාර්ශවයක ය. එහි ස්වාභාවික පාෂාණ උද්ගත ද එමට ය. එසේ ම තද හිරු එළිය ද වසරේ වැඩි කළක් නො අඩු ව ලැබෙන එම ප්‍රදේශයේ වර්ෂාව ද දුලභ ය. කඳු මුදුනක ජල රැඳවුම ද පහසු නො වේ. එබැවින් මෙවැනි පරිසරයක පධානඝරයේ මූලික අවශතාවක් වූ භික්ෂූන් වහන්සේලා වැඩ සිටින 'කුටියට බද්ධ වූ දිය අගලට නිරතුරු ජලය සැපයීමට විහාර නීතිය බල පවත්වන්නට ඇති බව නො අනුමාන ය. එබැවින් ජලය නැමැති සාධකය පධානඝර හා බද්ධ වූ බව පැහැදිලිය.

ඉහත සඳහන් කළ භෞතික සාධකයන් නිසිලෙස පවත්වාගෙන ඇති පධානඝර පරිශ්‍රයේ ප්‍රධාන ගොඩනැගිල්ල හා බැඳුණු වත්පිළිවෙත් පිළිබඳ මූලාශ්‍රයාගත සාධක නොමැත. නමුත් අවශේෂ පුරාවිද්‍යා ස්මාරක හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර නිසිලෙස අධ්‍යයනය කිරීමෙන් මෙම ගැටලුවට පිළිතුරු සෙවිය හැකිය.

පධානඝරයේ විවෘත මණ්ඩපය තුළ විසුද්ධි මාර්ගයේ දක්වෙන භාවනා ක්‍රම අතුරින් එකක් වන තෙජෝ කසිණය පිරීමට අවකාශ ඇත. එහි විස්තර වන පරිදි "සිනිඳු වූ හර ඇති දර පලා වියලා ගෙන එය කැබලි කොට සුදුසු රුකක් මුලට හෝ මණ්ඩපයට හෝ ගොස් පාත්‍ර පිසින ආකාරයෙන් රැස්කොට දල්විය යුතු ය. පසු ව හුණ පැදුරක හෝ සමක හෝ වස්ත්‍රයක එක් වියත් සතරඟුල් පමණ වූ සිදුරක් සාදා එය දල්වෙන ගින්න අභිමුඛයේ තබාගෙන හිඳගෙන සන ව පවත්නා ගිනිදල්ලෙහි නිමිත්ත ගත යුතු ය." (විශුද්ධි මාග්ගය. පිට. 256) විශුද්ධිමග්ගයෙහි දක්වෙන අනෙක් කසින භාවනා ක්‍රම කුටිය තුළ සිට සිදු කළ හැකි ය. උදාහරණයක් ලෙස ආලෝක කසිනය පිළිබඳ දැක්වෙන විග්‍රහයෙන් ඒ බව පසක් වේ."ආලෝක කසිණය වඩන භාවනානුයෝගියා බිත්ති

සිදුරකින් හෝ තල්කොලයකින් හෝ වා කවුළුවකින් සූර්යාලෝකය නැතහොත් චන්ද්‍රාලෝකය පිවිස බිත්තියෙහි හෝ භූමියෙහි පතිත වන වෘත්තාකාර ආලෝක තැටිය නිමිත්ත වශයෙන් ගත යුතු ය. එම කාර්යයද දුෂ්කර කල්හි කලයක් තුළ පහනක් දල්වා එහි මුවවසා කලයේ සිදුරක් කොට ඉන් නික්මෙන ආලෝකය භාවනාගෘහයෙහි බිත්තියට එල්ල වන සේ තබා බිත්තිය මත අලෝක රවුමක් ඇති කොට ගෙන එය එළිය එළිය කියා හෝ ආලෝකය, ආලෝකය කියා හෝ භාවනා වැඩිය යුතු ය.''(විශුද්ධි මාර්ගය. 1914:131) අභයගිරි ස්තූපයේ සලපතල මළුවෙන් සොයා ගත් ක්‍රි.ව.9-10 සියවස් නියෝජනය කරන පදර ලිපියේ අභයගිරි විහාරස්ථානයේ වැඩවෙසෙමින් පිණ්ඩපාත ධූතාංගය සමාදන් ව ආලෝක කසිනය වැඩූ භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් පිළිබඳ තොරතුරු සඳහන්ව ඇත. (හෙට්ටිආරච්චි කරුණාසේන, 2010) කෙසේ වෙතත් මෙම කුටිය හා මණ්ඩපය තුළ කුමන වූ වත් පිළිවෙත් සිදු කලාද යන්න තවදුරටත් විමසිය යුත්තකි.

කෙසේ වෙතත් පධානඝර සම්ප්‍රදායේ ගොඩනැගිලි පිළිබඳ පවතින මත විවිධාකාර ය. හුදෙක් සාහිත්‍ය හා පුරාවිද්‍යා මූලාශ්‍ර ඔස්සේ පධානඝරයක ඇවතුම් පැවතුම් පැහැදිලි ලෙස විග්‍රහ නොවීම එයට මූලික හේතුව වී ඇත. වල්පොළ රාහුල හිමිපාණන් ඒ පිළිබඳ ව මෙසේ අදහස් එක්කරයි. (රාහුල හිමි, වල්පොල 1966.පිට.164)

'' පධානඝර යන නමින් පෙනෙන්නේ මුල දී මෙය භාවනා කිරීමට පාවිච්චි කළ ගෙයක් බව යි. එහෙත් පසු කාලයක දී එහි විශේෂ අර්ථය යටපත් වී නම පමණක් ඉතිරි විය. පසු කාලයක දී පධානඝරය ආරාමයේ නායක ස්ථිවරයන්ගේ ලැගුම් ගෙය වන්නට ඇත. බුද්ධඝෝෂාචාර්යයෝ මහා විහාරයේ මහාපධානඝරයේ දී සංඝපාල නායක ස්ථවිරයන් බැහැදුටු යහි සඳහන් වීමෙන් මේ බව සිතා ගත හැකි ය. උත්සව අවස්ථාවලදී මිනිසුන් තමන් ම පිරිවෙන් හා පධානඝර තුළට පිවිස තවත් භික්‍ෂූන් සියයක් වුවත් කැටුව වඩින ලෙස ත්‍රිපිටකාචාර්ය ස්ථිවිරයන්ටත් ධර්මකථික ස්ථවිරයන්ටත් ආරාධනා කරන බව සමන්තපාසාදිකා ව සඳහන් කරයි. ඇතැම් විට පධානඝරය තුළ ම ධර්මදේශනා පවත්වන ලදි. පධානඝරය පාවිච්චි වූයේ භාවනාවට පමණක් නම් එහි ගොඩවැදී

කථා බහ කිරීමෙන් හා ආරාධනා කිරීමෙන් භාවනාවට බාධා කරන්නට පිටස්තර අයට ඉඩක් ඇතැයි සිතිය නො හැක.

මේ අකාරයෙන් විමසන කල පධානඝර අනෙකුත් වාස්තු විද්‍යා ගොඩනැගිලි අභිබවා ගැඹුරු වූ ආගමික සංකල්ප ඉස්මතු කිරීමට දායක වූ බවක් පෙනේ. කෙසේ වෙතත් පධානඝර කාලය සමග විකාශනයේ දී පොදු ආකෘතියෙන් එතරම් බැහැර වීමක් දක්නට නැතත් වත් පිළිවෙත් සිදුකිරීම අරඹයා කිසියම් වෙනස්වීමක් සිදුවී ඇති බව රාහුල හිමියන් විසින් පෙන්වා දී ඇත. හුදෙක් එය සනාථ කිරීමට බොහෝ මූලාශ්‍ර නොමැති නිසාවෙන්, සුවිශේෂ අවස්ථාවල පමණක් මූලික පිළිවෙතට හානියක් නො වන ලෙස ධර්මදේශනා ආදිය සිදු කළ බව කිව හැකිය. මේ ආදී කරුණු සැලකිල්ලට ගත් කල පධානඝර මෙරට වාස්තු විද්‍යා ඉදිකිරීම්හි විශිෂ්ටත්වය පිළිබිඹු කරන ගොඩනැගිලි විශේෂයක් බව පෙන්වා දිය හැකිය.

නිගමනය

පධානඝර සම්ප්‍රාදයයේ ගොඩනැගිලි අනුරාධපුර යුගයේ ආරම්භයේ සිට අවසාන කාලය දක්වා පැවතෙමින් අභාවයට පත් විය. සංකීර්ණ ආගමික සංකල්ප එක්තැන් වූ සුවිශේෂී කලා නිර්මාණයන්ගේ එකතුවක් ලෙස ගැනෙන මෙම සම්ප්‍රදායේ ගොඩනැගිලි ආරාමික වාස්තු විද්‍යාවට නව අරුතක් එක් කිරීමට සමත්කමක් දැක්වූවකි. සුවිසල් ශිලා කර්මාන්තයේ චාම් බව, සරල බව විදහා දැක්වෙන පොදු ආකෘතියකින් සමන්විතවූ මෙහි නිර්මාණ තාක්ෂණය පිටුපස භික්ෂූන් වහන්සේලා උන් බව නම් කිව යුතු ම ය. හික්මවීම හා හික්මීම යන උදාර ගුණයන්ගෙන් සමන්විත වූ ලක් වැසි තෙරුන්වහන්සේලා තම ආගමික අරමුණු සිත් පිත් නැති පර්වතයන් හා බද්ධ කොට කලා නිර්මාණයන් බවට පරිවර්තනය කිරීමට සමත් විය. පෙළ දහමේ පිළිවෙත් මත සමාජ ආගමික මුහුණුවරට එබිකම්කරමින් නිර්වාණය සාක්ෂාත් කරගැනීමට දරන උත්සාහය මොනවට හුවා දක්වන මෙම පදන් භූමි නිරාමිස ප්‍රීතිය ජනනය කරවන බව නිර්මාණ තුළින් පැහැදිලි වේ.

හුදෙක් මෙම ගොඩනැගිලි අරහයා ගැණෙන වත්පිළිවෙත් පෙළ දහමෙහි පැහැදිලි ව නොදැක්වෙතත් වාස්තු විද්‍යා සන්දර්භය විමසන කළ එයට ද පිළිතුරක් එක් කළ හැකි ය. මුල් කාලීන ව භාවනානුයෝගී යෝගාවචරයන්ගේ භූමියක් වූ මෙය සමාජ සංකීර්ණත්‍යත් සමග නිරාමිස ප්‍රීතිය විඳිනට අදහස් කරන බුද්ධිමත් ජනතාවගේ ද තෝතැන්නක් වූ බවට මූලාශ්‍රගත සාධක තුළින් පැහැදිලි වේ. මෙවැනි සුවිශේෂී වූ කරුණු එක්තැන් වූ පධානඝර සම්ප්‍රදාය ආරාමික වාස්තු විද්‍යාවේ උත්කෘෂ්ට නිර්මාණයක් වේ.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

අමරවංස හිමි කොත්මලේ, (1966), **ලක්දිව සෙල්ලිපි**, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.

කුලතුංග ටී.ජී. (1996), **අභයගිරි පර්යේෂණ**, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල, කොළඹ.

කුලතුංග ටී.ජී. (1996) "**මහාවිහාර සීමාව හා පූජනීය ස්ථාන පිහිටීම**", අනුමෝදනා, අනුරාධ සෙනෙවිරත්න උපහාර ලිපි සංග්‍රහය, සංස්. මහාචාර්ය එම්. සෝමතිලක, එච්.එම්.ඩී.ආර්. හේරත්, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

දම්පියා අටුවා ගැටපදය, (1960), (සංස්). මැදඋයන්ගොඩ විමලකිත්ති හිමි, නැහින්නේ සෝමින්දස්ථවිර, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සමාගම, කොළඹ.

දීපංවංශය, (1970), (පරි). කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල හිමි, ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ 11.

පපඤ්චසූදනී (මනිඅ.) ii, අකපුමු, සං. ධම්මකිත්ති සිරි ධම්මානන්ද මහාස්ථවිර, නැදිමාල.

පපඤ්චසූදනී (මනිඅ.) iii, අකපුමු, සං. ධම්මකිත්ති සිරි ධම්මානන්ද මහාස්ථවිර, නැදිමාල.

පපඤ්චසූදනී (මනිඅ.) ii, සබ්බාසවසුත්තවණ්ණනා, සං. ධම්මකිත්ති සිරි ධම්මානන්ද මහාස්ථවිර, අකපුමු, නැදිමාල.

පරමත්ථදීපනී (ථෙගාඅ.) i, 2012, සං. සූරියගොඩ සුමංගල මහාස්ථවිර ආදීහු, අකපුමු, නැදිමාල.

පාලි මහා **බෝධිවංශය**, (1890), සංස්. එච්.ඩබ්.ගුණවර්ධන, ලක්රිවි කිරණ මුද්‍රණාලය

මහාවංසය ප්‍රථම භාගය, (1959), (පරි), ශ්‍රී සමුංගල හිමි, බටුවන්තුඩාවේ දේවරක්ෂිත, එස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

මහාවංසය ද්විතීය භාගය, (1912), (පරි). ශ්‍රී සුමංගල හිමි, බටුවන්තුඩාවේ දේවරක්ෂිත, රජයේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

මහාබෝධිවංස ග්‍රන්ථි පදය, (1985), (සංස්). ගතාරේ ධර්මපාල, පියසිරි ප්‍රින්ටිස් නුගේගොඩ.

රසවාහිනිය, (2001), (සංස). පණ්ඩිත රංජිත් වනරතන, සමයවර්ධන මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10.

විමුත්තිමග්ග, (1963), (සංස්). ගල්කැටියාගම සිරි රතනජෝති සහ කරල්ලියැද්දේ සිරි රතනපාල, කොළඹ.

විශුද්ධි මාර්ගය, (1959), (පරි). ඒ.පී.ද. සොයිසා. ධර්මසමය මුද්‍රණාලය, මරදාන, කොළඹ.

සද්ධර්මාලංකාරය, (1953), (සංස්). කළුතර සාරනන්ද ස්ථවිර, රත්නාකර පොත් වෙළඳ ශාලාව, කොළඹ.

සමන්තපාසාදිකා i, 2012, සං. බද්දේගම පියරතන ස්ථවිර ආදීහු, අකපුමු, නැදිමාල.

සමන්තපාසාදිකා ii, 2012, සං. වැලිවිටියේ පේමරතන ස්ථවිර ආදීහු, අකපුමු, නැදිමාල.

සමන්තපාසාදිකා iii, 2012, සං. වැලිවිටියේ පේමරතන ස්ථවිර ආදීහු, අකපුමු, නැදිමාල.

සමන්තපාසාදිකා iv, 2012, සං. වැලිවිටියේ සෝරත ස්ථහු, අකපුමු, නැදිමාල.

සාරත්ථදීපනී i (විනයට්ඨකථා ටීකා), වේරඤ්ජකාණ්ඩය, 2014, ටීකා ව්‍යාපෘතිය, නැදිමාල,

ගුණවර්ධන රණවීර, (1993), **සිවුර හා නගුල**, සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය, කොළඹ 05

රාහුල හිමි වල්පොල, (1966), **ලක්දිව බුදුසමයේ ඉතිහාසය**, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.

සෙනෙවිරත්න අනුරාධ, (1994), **පුරාණ අනුරාධපුරය**, එස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ. කොළඹ

හෙට්ටිආරච්චි, ඒ.එස්. (1986) "**අනුරාධපුර මහාසීමාව**" Ancient Ceylon, Department of Archaeology,colombo

ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව,(1999) බලගල්ලෙ; විමල්, ජී. (පරි) විසිදුණු ප්‍රකාශකයෝ බොරලැස්ගමුව

Bandaranayaka Senaka,(1974) **Sinhalese Monaestic Architecture**, E.J.Brill,Leiden

Bell.H.C.P, (1929), **Epigraphia Zeylanica**, Vol I, Part I, Oxford University Press

Codrington, C.C.S., S.Paranavitana, (1929), **Epigraphia Zeylanica**,Vol III, Part II, Oxford University Press

Wickremasingha, D.M.Z., (1904-1912) **Epigraphia Zeylanica**,Vol I, Part I, Oxford University Press

Wickremasingha, D.M.Z., (1912) **Epigraphia Zeylanica**,Vol II, Part I, Oxford University Press

Wijesuriya.G.(1998) **Buddhist Meditation Monasteries of Ancient Sri Lanka**, Department of Archaeology,Sri Lanka

සංස්කෘත සිංහල ශබ්ද කෝෂය, (2004) පුවතිසි අලගියවන්න, සූරිය ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 10

ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය (1994) සෝරත, වැලිවිටියේ (සංස්) එස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ. කොළඹ

සම්මුඛ සාකච්ඡා

හෙට්ටිආරච්චි, කරුණාසේන, 2010, ඉතිහාස හා පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය,

දහනව වන සියවස අගභාගයේ බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය කෙරෙහි විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් ලද දායකත්වය

මහාචාර්ය එස්.ඩී.එන්. ධර්මරත්න

සාරාංශය

දහනව වන සියවස අගභාගයේ මෙරට බිහි වූ ජාතික ව්‍යාපාරයක් ලෙස සැලකෙන බෞද්ධ පුනරුදය කෙරෙහි විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් ලද දායකත්වය පිළිබඳව මෙතෙක් කරනු ලැබ ඇති පර්යේෂණයන් හි ඌණතාවයක් දක්නට ලැබෙන බැවින් ඒ පිළිබඳව තව දුරටත් සොයා බැලීමේ අවශ්‍යතාවයක් පැන නැගී ඇත. මෙහි දී අභිප්‍රේත විෂයට පූර්විකාවක් වශයෙන් බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ආරම්භය පිළිබඳව සංක්ෂිප්ත විස්තරයක් පළමුව ඉදිරිපත් කර අනතුරුව විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ ආරම්භයත් එයින් බිහි වූ ගිහි පැවිදි පඬිවරු හා ධර්මශාස්ත්‍රාලෝකය බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ උද්දීප්තියක් ඇතිවීම කෙරෙහි බලපෑවේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව මෙතෙක් අවධානයට ලක් නොවූ තොරතුරු ආශ්‍රයෙන් අධ්‍යයනයක යෙදීම මෙහි මූලික අපේක්ෂා වේ.

බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ආරම්භය

බ්‍රිතාන්‍ය පාලනය සමාරම්භය තුළම බෞද්ධ මහජනතාවට හා බුද්ධ ශාසනයට එරෙහිව භාවිත කළ ප්‍රමුඛතම උපක්‍රමය වූයේ මෙරට ක්‍රිස්තියානි ආගම පැතිරවීමයි. බැප්ටිස් (ක්‍රි.ව. 1812), වෙස්ලියන් (ක්‍රි.ව. 1816) හා චර්ච් (ක්‍රි.ව. 1818) මෙරට ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරි ව්‍යාපාරය ව්‍යාප්ත කරන ලද පුරෝගාමී මිෂනාරි සංවිධාන වූහ. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් බුදු දහමත්, බෞද්ධ සංස්කෘතියත් වෙනුවට ක්‍රිස්තියානි ආගමත්, බටහිර සංස්කෘතියත් රටේ සීඝ්‍රයෙන් පැතිරෙන්නට විය. විශේෂයෙන් ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරීන් බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලාට හා බුද්ධ ශාසනයට විරුද්ධව කරගෙන ගිය ප්‍රචාරක කටයුතුවල වඩාත් වර්ධනයක් සිදු වූයේ දහනවවන සියවස අගභාගයේ දීය. එම අවධියේ

දී යථෝක්ත ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරී ව්‍යාපාරයට සාර්ථකව මුහුණදීම සඳහා ගිහි පැවිදි බෞද්ධයන්ට සංවිධානය වීමට සිදුවිය. ඉංග්‍රීසි පාලනය නිසා යටපත් වී ගිය ජාතික අභිමානය හා සිංහල බෞද්ධ සංස්කෘතිය යළි නිසි තැනට පත්කිරීමේ අරමුණින් යුතුව ගොඩ නංවන ලද එම සංවිධානය ජාතික ශාසනික පුනරුද ව්‍යාපාරය නම් විය. මෙහි මූලිකත්වය ගෙන කටයුතු කළ ගිහි පැවිදි පඬිවරු පුරෝගාමීන් රැසක් විය. එම අය අතර හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල, මොහොට්ටිවත්තේ ගුණානන්ද, වැලිගම සුමංගල, කර්නල් ඕල්කට්, ශ්‍රීමත් අනගාරික ධර්මපාල, බ්‍රහ්මචාරී වලිසිංහ හරිස්චන්ද්‍ර, පියදාස සිරිසේන යන ගිහි පැවිදි පඬිවරු ප්‍රමුඛස්ථානයට පත්වූහ. මේ අන්දමට කීප අතකට දිවෙන අරමුණු පරමාර්ථ කොටගෙන ආරම්භ වූ බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ඔස්සේ චිරාගත පිරිවෙන් අධ්‍යාපනයෙහි ප්‍රබෝධයක් ඇති වූයේ බෞද්ධ පුනරුදයත් සමඟ ඇති වූ ධර්ම ශාස්ත්‍රාලෝකය හේතුවෙනි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භයට පෙර සමකාලීන බෞද්ධ අධ්‍යාපනයෙහි පසුබිම

පෘතුගීසි, ලන්දේසි හා බ්‍රිතාන්‍යයන් දිවයිනට පැමිණීමට පෙරාතුව ලංකාවේ බෞද්ධ අධ්‍යාපනය සලසා දෙන ලද්දේ බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා ගේ පුරෝගාමීත්වයෙන් විහාරස්ථාන කේන්ද්‍රකොට ගෙනය. එසේ වූවත් මෙම අධිරාජ්‍යවාදී පාලන සමය තුළ දහනව වැනි ශතවර්ෂයේ අවසාන පාදය දක්වාම මෙරට අධ්‍යාපනය සම්පූර්ණයෙන්ම පාහේ පැවතුණේ මිෂනාරී ව්‍යාපාරය යටතේ ය. 1832 කෝල්බෲක් ව්‍යවස්ථා ප්‍රතිසංස්කරණය නිර්දේශයන්ට අනුව පිහිටුවන ලද පාසැල් කොමිෂන් සභාවේ වැඩි බලතල හිමි වූයේ ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරි වරුන්ටය. බහුතරය වූ බෞද්ධ දරුවන් සිංහල මාධ්‍යයෙන් ලබන අධ්‍යාපනයට බලවත් පහරක් වූයේ මේ කොමිෂන් නිර්දේශයන් අනුව සිංහල පාසැල් අවලංගු කිරීමයි. (ලංකාවේ අධ්‍යාපනය, ක්‍රි.පූ. සවැනි සියවසේ සිට අද දක්වා සියවස ප්‍රකාශනය, 1969, පිටුව 2). සිංහල පාසැල් අවලංගු කිරීමේ බෞද්ධ දරුවන්ට සිදු වූ හානිය නිසා බෞද්ධයන් අතර මහජන මතයක් ඇතිවීම හේතු කොටගෙන මැකන්සි ආණ්ඩුකාරවරයාගේ නිර්දේශයට අනුව ක්‍රි.ව. 1847 දී නැවත සිංහල පාසැල් පිහිටුවීමට ආණ්ඩුවට සිදුවිය

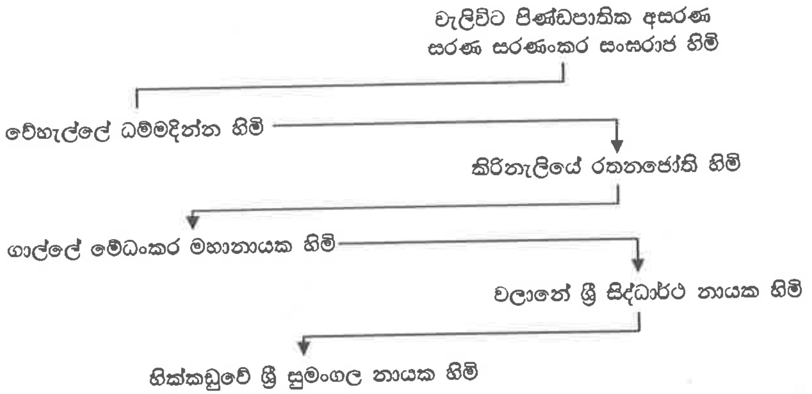
(එම, පිටුව3). එසේ වුවද එයින් මිෂනාරිවරුන්ගේ බලපෑම නිසා බෞද්ධ අධ්‍යාපනයට සිදු වූ හානිය සුළු වශයෙන් හෝ මඟහරවා ගැනීමට හැකිවේ යැයි සිතීම අපහසුය. අධ්‍යාපනය සඳහා රජයෙන් සැපයුණු ප්‍රතිපාදන බෞද්ධ, හින්දු, ක්‍රිස්තියානි යන ජන කොටස් අතර සාධාරණව බෙදී නොයන නිසා ඒ පිළිබඳව මහජන විරෝධයක් පැන නැඟී තිබූ බව දේශීය පුවත්වල පළ වූ ලිපි ආදියෙන් පෙනේ (එම, පිටුව 5). ක්‍රි.ව. 1867 දී පමණ මුලින් පැවති පාසැල් කොමිෂම අවලංගු කොට 1869 දී ප්‍රසිද්ධ ඉගැන්වීමේ දෙපාර්තමේන්තුව පිහිටුවීමෙන් පසුව මිෂනාරී පාසැල් රජයේ පරීක්ෂණයට එක්තරා ප්‍රමාණයකින් භාජනය වුවත් එයින් ද බෞද්ධ මහජනතාවට වැඩි යහපතක් සිදු වූයේ නැත. මේ වනවිට අධ්‍යාපනයෙහි ඉංග්‍රීසි, සිංහල යන උභය මාධ්‍යයෙහි ඇති පරතරය පැහැදිලිව කැපී පෙනෙන තරම් විශාල විය.

ඉංග්‍රීසි මාධ්‍යයෙන් දෙන අධ්‍යාපනය ඔස්සේ ක්‍රිස්තියානි ආගම, බටහිර සංස්කෘතියත් එකල රටේ සීඝ්‍රයෙන් පැතිරෙන්නට විය. බෞද්ධ වාතාවරණයක් ඇතුළත බෞද්ධ අධ්‍යාපනයක් ලැබීමට ඉඩ ප්‍රස්ථා නැතිවීමේ බරපතල පාඩුව බෞද්ධ ජනතාවට හොඳින් වැටහෙන්නට වූයේ මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. බෞද්ධ වාතාවරණයක් තුළ බෞද්ධ දරුවන්ට උසස් අධ්‍යාපනයක් අවශ්‍ය යැයි යන අදහස පෙරදැරිකොටගෙන මහජන මතයක් ඇති කිරීමට මේ අවදියේ ජාතික පුනරුද ව්‍යාපාරයේ පුරෝගාමීන් වූ දේශප්‍රේමීහු උත්සුක වූහ. එම අවදියේදී මේ සඳහා මූලික පියවරක් වශයෙන් මේ වන විට නෂ්ටප්‍රායාව පැවති බෞද්ධ අධ්‍යාපනයේ ජීවනාලිය වූ පිරිවෙන් අධ්‍යාපනයේ පුනරුදයක් ඇති කිරීමට ගිහි පැවිදි බෞද්ධ දේශප්‍රේමීන් වඩාත් උනන්දු වූයේ මේ නිසා විය හැකිය. විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ ප්‍රභවය සිදු වූයේ මෙනයින් ඇති වූ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ ආදි කතෲන්වහන්සේගේ ගුරු කුලය

නූතන ධර්ම ශාස්ත්‍ර ප්‍රබෝධයේ ජීවනාලිය වශයෙන් සැලකෙනුයේ වැලිවිට සංඝරාජ හිමියන්ගේ ශිෂ්‍යානුශිෂ්‍ය පරම්පරාවෙන් සැදුම්ලත්

ගුරුකුලයයි. එවකට මෙම ධර්මශාස්ත්‍රීය කටයුතුවල උද්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා මුල් පියවර තබන ලද්දේ වැලිවිට සංඝරාජ හිමියන්ගේ ශාස්ත්‍රීය සම්ප්‍රදායට අයත් වලානේ ශ්‍රී සිද්ධාර්ථ නාහිමියන් විසිනි. ඒ අනුව විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීම සඳහා ආදි කතෘභූත වූ හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල, නාහිමිපාණන් වහන්සේ ඉහත සඳහන් අන්දමින් පැවත ආ මෙම ශාස්ත්‍රීය සම්ප්‍රදායට අයත් පඬිවරයෙක් විය. උන්වහන්සේ යථෝක්ත ශාස්ත්‍රීය සම්ප්‍රදායට සම්බන්ධ වන හැටි පහත දැක්වෙන එම ගුරුකුල පරම්පරාව පිළිබඳ සටහනින් අවබෝධ කරගත හැකිය.



විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවා වදාළ හික්කඩුවේ සුමංගල මාහිමිපාණන් වහන්සේ වැඩිදුර සිය අධ්‍යාපනය ලබන ලද්දේ ක්‍රි.ව. 1841 දී වලානේ සිද්ධාර්ථ මාහිමියන් විසින් පිහිටුවන ලද රත්මලානේ පරමධම්මචේතිය විද්‍යාස්ථානයෙනි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ බිහිවීම.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භ කිරීම සඳහා පුරෝගාමී වූයේ කොළඹ ප්‍රදේශයේ විසූ දොන් පිලිප් ද සිල්වා ඇපා අප්පුහාමි සහ දොන් වික්‍රමතිලක යන ගිහි බෞද්ධ ප්‍රභූවරුන්ය (ප්‍රඥාශේකර හිමි, කලුකොඳයාවේ, 1965, පිටුව 153). මේ සඳහා මූලික පියවරක් වශයෙන් දොන් පිලිප් ද සිල්වා ඇපා අප්පුහාමි ඇතුළු බෞද්ධ ප්‍රභූවරු කීපදෙනෙකු විසින් සංවිධානයක් පිහිටුවා අන්‍යාලබ්ධිකයින් ගෙන් බුද්ධ

ශාසනයටත් බෞද්ධයින්ටත් සිදුවන හානිය මගහැරවීම පිණිස බුද්ධ ශාසනෝප්‍රකාර වශයෙන් පොත්පත් මුද්‍රණය කිරීමේ ව්‍යාපාරයක් අරඹන ලද බව අනාවරණය වේ (ප්‍රඥානන්ද හිමි, යගිරල, 1947, පිටුව 185). එසේ වුවත් යථෝක්ත කාර්යය වඩා සාර්ථක අන්දමින් සිදුකරලීම සඳහා මෙම ප්‍රභූවරුන්ට විද්‍යාස්ථානයක් ඇති කරලීමේ අවශ්‍යතාවය පිළිබඳව මනා වැටහීමක් පැවති බව පෙනේ. මක්නිසාදයත් එවකට කොළඹ ප්‍රදේශයෙහි බොහෝ දුරට මිෂනාරි බලය ව්‍යාප්තව පැවති හෙයිනි.

එම අවස්ථාවේදී බෞද්ධ විද්‍යාස්ථානයක් ලෙස රත්මලානේ පරමධම්මචේතිය විද්‍යාස්ථානය පැවතියත් කොළඹ ප්‍රදේශයේ තවත් මෙබඳුම බෞද්ධ පිරිවෙනක් අලුතින් පිහිටුවීමට බෞද්ධයන් බොහෝවිට අදහස් කරන ලද්දේ මෙහි එක්තරා සැලැස්මක් පැවති හෙයිනි. බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ඔස්සේ පැලියගොඩ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනත්, කොටහේනේ බෞද්ධ මුද්‍රණාලයත්, ආනන්ද බෞද්ධ විද්‍යාලයත් කොළඹ ප්‍රදේශයම තුළම පිහිටුවීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ කොළඹ නගරය කේන්ද්‍රකොට ගෙන ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරි ව්‍යාපාරයට නව සැලැස්මකට අනුව මුහුණදීමට බෞද්ධයන් අතර කිසියම් ආකාරයක සංවිධානයක් පැවති බවකි. විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීම සඳහා සුදුසු අනුශාසකයෙකු හා මාර්ගෝපදේශකයෙකු වශයෙන් තෝරාගනු ලැබුවේ හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල නාහිමිපාණන් වහන්සේය (ප්‍රඥාශේකර හිමි, 1962, පිටුව 89). උන්වහන්සේ එවකට රත්මලානේ පරමධම්මචේතිය විද්‍යාතනයේ වැඩ වෙසෙමින් ප්‍රවීන ආචාර්යවරයෙකු වශයෙන් ලත් අත්දැකීම් සම්භාරය මේ සඳහා බොහෝ දුරට හේතු වී තිබේ (ප්‍රඥානන්ද හිමි, යගිරල, 1947, පිටුව 184). සුමංගල නාහිමියන් මෙම කාර්යයට උපදෙස් දීම සඳහා කොළඹ කොටහේනේ පරමානන්ද විහාරස්ථානයට පැමිණ ඇත්තේ ක්‍රි.ව. 1870 දීය (එම, පිටුව 185). විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමේ කටයුතු විධිමත් ලෙස සංවිධානය කිරීම සඳහා හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන්ගේ අනුශාසකත්වය යටතේ නීත්‍යානුකූල ඔප්පුවකින් සංස්ථාපිත වූ සභාවක් දහනවවන සියවසේ අගභාගයේදී පිහිටුවා ගන්නා ලදි (රතනසාර හිමි හැවන්පොළ, 1970 - පිටුව 199). එය විද්‍යාධාර සභාව නම් විය (එම). මෙම විද්‍යාධාර සභාව එවකට සිටි ධනවත් දේශමාමක බෞද්ධ

ප්‍රභූවරයන් දහතුන් දෙනෙකුගෙන් සමන්විත විය.[1] ඒ අනුව හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන්ගේ පුරෝගාමීත්වයෙන් යථෝක්ත විද්‍යාධාර සභාව විසින් ක්‍රි.ව. 1873 කොළඹ මාලිගාකන්දේ දී විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවන ලදි (ප්‍රඥාශේකර හිමි කළුකොඳයාවේ, 1962, පිටුව 89).

එම අවස්ථාවේදී විද්‍යෝදය පිරිවෙන මෙරට බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ජීවනාලියවන් ධර්මශාස්ත්‍ර ප්‍රබෝධයේ කේන්ද්‍රස්ථානය වශයෙන් පත්ව තිබුණ බව පෙනේ. මක්නිසාද යත් විදේශයන්හි ඇතැම් මහ තෙරනුන් පවා දිවයිනට පැමිණි පසු බුද්ධ ධර්මය පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීම සඳහා වැඩම කොට ඇත්තේ විද්‍යෝදය පිරිවෙනට බව අනාවරණය වන හෙයිනි. එනම් බුරුමයේ මහානායක තෙරුන් හැටියට සැලකෙන වජිරාරාම නායක හිමියන් ඇතුළු භික්ෂූන් වහන්සේලා දාහත් නමක් විද්‍යෝදය පිරිවෙනේදී හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් සමඟ බුදුදහම පිළිබඳව සාකච්ඡාවක් පවත්වා තිබීමෙන් මෙය වටහා ගත හැකි වේ. මෙම සාකච්ඡාව පැවැත්වීම සඳහා සුමංගල නාහිමියන් සමඟ සහභාගීවූවන් අතර වැලිගම සුමංගල, වස්කඩුවේ සුභූති, අලුත්ගම සීලක්ඛණ්ඩ, හෙයියන්තුඩුවේ දේවමිත්ත, වලානේ ධම්මානන්ද, මහගොඩ ඥානේශ්වර, සයිමන් ද සිල්වා වාසල මුදලි, මැන්දිසි ගුණසේකර මුදලි, ඇම්. ධර්මරත්න (සරසවි සඳරැස කතෘ) යන ගිහි පැවිදි පඬිවරු නව උද්දීපනයක් ඇති කිරීමට කටයුතු කළ මෙම ගිහි පැවිදි උගතුන්ට එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙන ඇසුරෙන් පුළුල් ප්‍රසිද්ධියක් ලැබී ඇති බව මින් පැහැදිලිය.

1 විද්‍යාධාර සභාවේ පළමු ඔප්පුව, ඔප්පු අංකය 925

විද්‍යාධාර සභාවේ ආරම්භක සාමාජිකයෝ - දොන් පිලිප් ද සිල්වා ඇපා අප්පුහාමි, ලන්සගේ අන්ද්‍රිස් පෙරේරා අප්පුහාමි, කලන්සූරිය ආරච්චිගේ දොන් කොරණේලිස් ද සිල්වා අප්පුහාමි, ගුරුන්නාන්සේලාගේ දොන් පැලිස් අප්පුහාමි. බුලත්සිංහලගේ කොරණේල්සි කුරේ අප්පුහාමි, දොන් තෝමස් වීරක්කොඩි අප්පුහාමි, විල්ලෝරා ආරච්චිගේ කොරණේලිස් පෙරේරා අප්පුහාමි, පට්ටියවත්තෙගේ හෙන්ද්‍රික් පෙරේරා අප්පුහාමි, සයිමන් සිල්වා අප්පුහාමි, හේවාවිතාරණගේ දොන් කරෝලිස් අප්පුහාමි (ධර්මපාල තුමාගේ පියා), වෙත්තසිංහගේ දොන් කොරණේලිස් සිල්වා අප්පුහාමි, ලන්සගේ සීමන් පෙරේරා අප්පුහාමි, සමරසිංහ ආරච්චිගේ දොන් හරමානිස් අප්පුහාමි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන බිහිවීමෙන් පසු බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපරයට ඉටු වූ සේවාව

විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භක සමය වන විට බෞද්ධ ප්‍රබෝධයේ ගිහි පැවිදි දේශප්‍රේමීන් විසින් බද්දේගම (1865), උදන්විට (1866) සහ ගම්පොළ (1871) ආදී තැන්වලදී මිෂනාරීන් සමඟ ආගමික වාද පවත්වා ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරි ව්‍යාපාරයට බලවත් පරාජයක් අත්කර දෙමින් තම ඉදිරි ගමනේ සෑහෙන තරම් දුරට වර්ධනයක් ලබා තිබූ බව පෙනේ. විද්‍යෝදය ආරම්භක ශිෂ්‍ය සංඛ්‍යාව හත් දෙනෙකුගෙන් සමන්විත විය (පඤ්ඤාසාර හිමි, 1962 පිටුව 44). මෙම ශිෂ්‍ය සංඛ්‍යාව වැඩිකල් නොයාම විස්ස දක්වා වර්ධනය වූහ. යථෝක්ත පිරිවෙන ආරම්භ කළ සමයෙහි සිටි එම ශිෂ්‍යයන් අතර ලබුගම සෝණුත්තර, පොකුණුවිට රේවත, හෙයියන්තුඩුවේ දේවමිත්ත, ඉලුක්වත්තේ මේධංකර, අලුත්කුරුවේ සිද්ධත්ථ, බූස්සේ ඥානානන්ද, කිරිමැටියානේ ධම්මාරාම, කුරගල පියරතන යන පැවිදි සිසුන් වැදගත් තැනක් ගනි (පඥානන්ද හිමි, යගිරල, 1947, පිටුව 202). විද්‍යෝදය පිරිවෙනට සිසුන් ඇතුළත් කර ගැනීමේදී ජාති, වර්ග, පළාත් හා ආගම් පිළිබඳව වෙනසක් ඇති නොවිණි (රතනසාර හිමි හැවන්පොළ, 1970, පිටුව 201). එවකට දිවයිනේ විවිධ ප්‍රදේශවල සිට ගිහි පැවිදි සිසුන් රැසක් ධර්ම ශාස්ත්‍රය හැදෑරීම සඳහා යථෝක්ත පිරිවෙන වෙත පැමිණියේ මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. එසේ පැමිණි සිසුන් අතර හෙයියන්තුඩුවේ දේවමිත්ත, බිහල්පොල දේවරක්ඛිත, කහවේ රතනසාර, බෝරුක්ගමුවේ රේවත, බද්දේගම පියරතන, මුල්ලේරියාවේ ගුණරතන, තලාහේනේ අමරමෝලි, වැලිවිටියේ සෝරත, යගිරල පඤ්ඤානන්ද, මාබෝටුවන සිද්ධාර්ථ, උඩුගම්පල සුවණ්ණජෝති, වේරගම පුංචිබණ්ඩාර, පණ්ඩිත ජී.පී. වික්‍රමාරච්චි, ජේ.ඇස්. රාජසුන්දර, තෝමස් කරුණාරත්න, හෙන්දික් ජයතිලක හා ඩී.පී. වෛද්‍යසේකර යන උගතුන් ජාතික අනන්‍යතාවය ඉදිරියට ගෙන ගිය විද්‍යෝදය පිරිවෙන ඇසුරින් බිහි වූ කීර්තිධර ගිහි පැවිදි පඬිවරු වූහ (පඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටු 232 - 236). මෙම පිරිවෙනෙහි ආරම්භක සමය තුළ පාලි ත්‍රිපිටකය හා සිංහල භාෂාව යන විෂයයන් පැවිදි සිසුන්ටත්, සංස්කෘත හා වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය වැනි විෂයයන් ගිහි

සිසුන්ටත් උගන්වා තිබේ (ඛෙමානන්ද හිමි, 1988, පිටුව 8). එමෙන්ම විද්‍යෝදය පිරිවෙන මගින් සලසන ලද ධර්මශාස්ත්‍රීය සේවාව තවදුරටත් පුළුල් කිරීමේ අරමුණින් යුතුව මෙම විෂය මාලාව සඳහා තවත් විෂයයන් කීපයක් එක් කරන ලද බව පෙනේ. ඒ අනුව සංස්කෘත, ජනදස් අලංකාර, ඉතිහාසය, ගණිතය, පුරාවිද්‍යාව හා න්‍යාය තර්ක ප්‍රකෘති යන ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් මෙන්ම ඉංග්‍රීසි වැනි නව ජාත්‍යන්තර භාෂාවන් ද මෙහි ඉගැන්වීම සඳහා පියවර ගන්නා ලදි (එම).

මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් බිහි වූ ඇතැම් ගිහි පඬිවරු දේශීය අවශ්‍යතාවන්ට අනුරූපවන ආකාරයට රාජ්‍ය තන්ත්‍රයට සම්බන්ධ සිවිල් නිලධාරීන් හට ඉගැන්වීමේ කාර්යයේ නිරතවීමට පවා මනා හැකියාවක් ඇති සිටි බව පෙනේ. එනම් මෙහි ධර්ම ශාස්ත්‍රය හදාරන ලද ප්‍රකට බෞද්ධ සිසුන් දෙදෙනෙකු වන වේරගම පුංචි බණ්ඩාර සහ තෝමස් කරුණාරත්න යන ගිහි පඬිවරු මෙම කාර්යයෙහි නිරත වූ උගතුන් දෙදෙනෙකු වශයෙන් හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් විසින් ගාල්ලේ ගුණරත්න මුදලිතුමා වෙත යවන ලද ලිපියකින් අනාවරණය වන හෙයිනි (පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 717). විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් බිහි වූ මෙබඳු ගිහි බෞද්ධ පඬිවරුන් පුනරුද ව්‍යාපාරයේ දේශීය අවශ්‍යතාවයට ගැලපෙන අන්දමට පිටුබලයක් වෙමින් මෙරට විදේශීය පරිපාලන රටාව වෙනස් කිරීම සඳහා එවකට පුරෝගාමී වී ඇති බව මෙනයින් පැහැදිලිය.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමෙන් පසු එහි සේවාව කොළඹ ප්‍රදේශයට පමණක් සීමා නොකර දිවයින පුරාම පුළුල් ධර්ම ශාස්ත්‍රාලෝකයක් ඇති කිරීමට ප්‍රමුඛස්ථානය ගෙන කටයුතු කර ඇති බව පෙනේ. ඇතැම්විට එය මිෂනාරි අධ්‍යාපනයේ ව්‍යාප්තියට එරෙහිව ගත් ක්‍රියා මාර්ගයක් හැටියට සැලකිය හැකිය. ඒ අනුව යථෝක්ත පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගත් දිවයිනේ ධර්ම ශාස්ත්‍රබෝධයක් ඇති කළ ශාඛා, ප්‍රශාඛා, පිරිවෙන් අතර කිතුලම්පිටියේ ආනන්ද මොල්ලිගොඩ - ප්‍රවචොනෝදය, මහනුවර - සංඝරාජ, අනුරාධපුර - මහා විහාරය, බදුල්ල - විද්‍යෝත්තංශ, හොරණ - විද්‍යාරත්න, රත්නපුරය - සද්ධර්මාලංකාරය, ගොඩගෙදර - උත්තරමූල, බැලිපිටිය - විද්‍යාශේඛර,

තංගල්ල - ධම්මදින්න, ගංගොඩවිල - සුභද්‍රාරාමය, මොනරාගල - ශික්ෂාකර, පොල්ගහවෙල - විද්‍යාර්රෝදය, කළුතර - ධර්ම විජය, කඹුරුපිටිය - විද්‍යානිකේතනය, අඹතැන්න - සුධර්මෝදය, ගොඩපිටිය - ජේතවන, මීගස්තැන්න - විද්‍යාරාම, කුඩා උඩුව - නාලන්ද, ගම්පොල - භුවනෙකබාහු, (පඤ්ඤානන්ද හුමි යගිරල, 1947, පිටු 236-238) යන විද්‍යස්ථානයෝ ප්‍රමුඛස්ථානය ගනියි.

එම අවදියේදී විද්‍යෝදය පිරිවෙන පෙරදිග භාෂා ශාස්ත්‍රයන් දියුණු කිරීමේ කේන්ද්‍රස්ථානයක් වශයෙන් ප්‍රසිද්ධියට පත් වී තිබූ බැවින් බ්‍රිතාන්‍ය ආණ්ඩුවෙන් රු. 600/- වාර්ෂික ආධාර මුදලක් මෙම පිරිවෙන වෙත ලබා ගැනීමට හැකිවී තිබේ (රතනසාර හිමි, හැවැන්පොළ, 1970, පිටු 266).

මෙම මුදල් ගොර්ඩන් (ක්‍රි.ව. 1883-1890) සහ ඇන්ඩර්සන් (ක්‍රි.ව. 1916-1918) යන බ්‍රිතාන්‍ය ආණ්ඩුකාරවරුන්ගේ පාලන සමය තුළ රු. 2000/- දක්වා වැඩිකර තිබෙන බව පෙනේ (එම). මේ වනවිට පරිහානියට පත්ව තිබූ ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් බෞද්ධ ප්‍රබෝධයක් ඔස්සේ විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍රකොට ගෙන යළි දියුණු කිරීම සඳහා අරඹන ලද මෙම ව්‍යාපාරය කෙරෙහි එවකට විදේශීය ආණ්ඩුකාරවරු පවා ප්‍රසාදයක් ඇතිව සිටි බව මෙයින් වටහා ගතහැකි වේ. එපමණක් ද නොව විද්‍යෝදය පිරිවෙන මගින් ඇතිකරන ලද මෙම ධර්ම ශාස්ත්‍රාලෝකය මෙරට පමණක් නොව විදේශයන්හි පවා ව්‍යාප්ත වී ගිය බව ද පෙනේ. මක්නිසාදයත් එවකට ගිහි පැවිදි පඬිවරු රැසක් මෙම පිරිවෙන වෙත පැමිණ ධර්මශාස්ත්‍රය හදාරන ලද හෙයිනි. එම උගතුන් අතර ජපානයේ සිට පැමිණි කොජින් ගුණරතන, කොජිමා කොණ්ඩඤ්ඤ, සුමන තචිබානා යන භික්ෂූන් වහන්සේලාද, සතෝ නමැති පඬිවරයා ද, දඹදිවින් පැමිණි කොසම්බික ධම්මානන්ද හිමියන් ඇතුළු සතිශ්චන්ද්‍ර විද්‍යාභූෂණ, බෙවරදාස හා හරගොවින්ද යන පඬිවරු ද, චිතගොන් නුවර සිට පැමිණි වට්ටාගාම පුඤ්ඤානන්ද භික්ෂූන් වහන්සේද, ගුජරාටි ජාතික ඇන්.කේ. භගවාන් හා ඤාණානන්ද යන හිමියන් ද, මයිසූර් දේශයේ සිට පැමිණි ද්‍රවිඩ ජාතික විමලබුද්ධි හිමි ඇතුළු නිත්‍යානන්ද ගොස්වාමි පඬිවරයා ද, සියමෙන් පැමිණි චුතුම්

අමරාභිරක්ඛිත හා ප්‍රාමහාකණ්ඨාචාර යන පඬිවරුද, බුරුමයෙන් පැමිණි උ. සාගර, උ.ජින., උ. මේධාලංකාර යන භික්ෂූන් වහන්සේලා හා ටිබැට් ජාතික සුභාහු යන ගිහි පැවිදි පඬිවරු ප්‍රමුඛ තැනක් ගනියි (ප්‍රඥාසේකර හිමි කළුකොඳයාවේ, 1962, පිටුව 89).

විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ දී මෙම ශ්‍රේෂ්ඨ විදේශීය විද්වතුන් බොහෝ දෙනෙකු හදාරා ඇත්තේ බුදුදහම ඇතුළු පාලි භාෂාවයි (පඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 213). මෙනයින් ධර්ම ශාස්ත්‍රය ලැබගත් මෙම විදේශීය පඬිවරු බොහෝ දෙනෙකු සිය රටවලට නැවත පැමිණි පසු එම රටවල බෞද්ධ ආචාර්යවරුන් වශයෙන් කටයුතු කරමින් බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ඔස්සේ විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍රකොට ගෙන ඇති වූ ධර්ම ශාස්ත්‍රාලෝකය තවදුරටත් විදේශයන්හි පවා ව්‍යාප්ත කරලීමට පුරෝගාමී වී ඇති බව පෙනේ.

බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය සංවිධානාත්මක පදනමක් යටතේ නව උද්දීපනයක් ඇති වූයේ ක්‍රි.ව. 1880 ඕල්කට් තුමාගේ ලංකාගමනයත් සමඟය. ඕල්කට් තුමා දිවයිනට සැපැත්වීමෙන් පසු කීප අතකට දිවෙන අරමුණු ඇතිව එතුමා විසින් දියත් කරන ලද ජාතික ව්‍යාපාරයට විද්‍යෝදය පිරිවෙන මගින් ප්‍රබල දායකත්වයක් ලබා දී ඇති බව පෙනේ. ඕල්කට්තුමා දිවයිනට පැමිණියේ විදෙයෝදය පිරිවෙන පිහිටුවා වසර හතක් ඉකුත්වීමෙන් පසුවය (එම, පිටුව 148). මෙතුමාගේ මෙම ලංකාගමනය ඒ වනවිට මෙරට දේශප්‍රේමී බෞද්ධ ජනතාව දියත්කොට තිබුණු බෞද්ධ අධ්‍යාපන පුනරුද ව්‍යාපාරයේ විශාල ජයග්‍රහණයක් විය. මක්නිසාදයත් දිවයිනේ නොයෙක් පළාත්වල බෞද්ධ පාසැල් පිහිටුවීමේ පදනම වූයේ ඕල්කට්තුමා විසින් ආරම්භ කරන ලද පරම විඥානාර්ථ බෞද්ධ සංගමය වූ හෙයිනි (හෙට්ටිආරච්චි. ඩී.ඊ, 1974, පිටු 649-650). එතුමා කථාවෙන් පමණක් නොව ප්‍රායෝග කව ද කටයුතු ආරම්භ කළේය. ඒ අනුව බෞද්ධ පාසැල් පිහිටුවීම සඳහා මූලික සාකච්ඡා වැඩිහරියක් ඕල්කට්තුමා සමග පවත්වමින් ඒ සඳහා අවශ්‍ය අනුශාසනා ලබා දී ඇත්තේ විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ දී හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමිපාණන් වහන්සේ විසිනි (පඥානන්ද හිමි, යගිරල, 1947, පිටුව 148). ඕල්කට්තුමා දිවයිනට සැපත්වීමෙන් පසු එතුමා

ඇරඹූ බෞද්ධ අධ්‍යාපන වැඩ පිළිවෙලට සහයෝගය ප්‍රාර්ථනා කළ මෙරට නායක භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ නාමාවලියෙහි ප්‍රමුඛස්ථානයට හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන්ගේ නම සඳහන්ව තිබීමෙන් මෙය තවදුරටත් සනාථ වේ. එනම් ''මාගේ පැමිණීමේ මූලික පරමාර්ථය'' පොදුවේ මහජනයා තුළ අධ්‍යාපනය කෙරෙහි උනන්දුවක් ඇතිකර වීමය. මේ සඳහා දිවයිනේ සියළුම නායක භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ සහය අවශ්‍ය විය. උන්වහන්සේ අතරින් අට නමක් හෝ නව නමක් හෝ මගේ පාර්ශවයට එතොත් ඉතිරි කටයුතු කොටස ඉතා සුළුය. උන්වහන්සේ නම් එච්. සුමංගල, ධම්මාලංකාර, විමලසාර, පියරතන, සුභූති, පොතුවිල සහ වැලිගම හිමිවරුය. ඊළඟට දිවයිනේ සිටින දක්ෂතම කථිකයා වන වාදීභසිංහ මිගෙට්ටුවත්තේ ගුණානන්ද හිමියන්ගේ ද සහාය ද අවශ්‍ය විය.'' (ලංකාවේ අධ්‍යාපනය (ක්‍රි.පූ. සවැනි සියවසේ සිට අද දක්වා) සියවස ප්‍රකාශනය II කාණ්ඩය, කොළඹ, 1969, පිටුව 483) යනුවෙනි.

ඕල්කට් තුමා ඇරඹූ මෙරට බෞද්ධ අධ්‍යාපන වැඩපිළිවෙලට හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමිපාණන් මෙසේ නියම මාර්ගෝපදේශකයකු වූයේ උන්වහන්සේ විසින් විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමෙන් ලත් මනා අත්දැකීම් සම්භාරය හේතුකොටගෙන බව සිතිය හැකිය. බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය හා තදනන්තරව බෞද්ධ අධ්‍යාපනයෙහි ඇති වූ මෙම ප්‍රබෝධය කෙරෙහි විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භයේ සිටම පුළුල් දායකත්වයක් ලබා දී ඇති බව මෙනයින් පැහැදිලිය.

ඕල්කට්තුමාගේ ලංකා ගමනයෙන් පසු තම බුද්ධිය, ශ්‍රමය, ධනය කාලය මුළුමනින්ම කැපකොට ඕල්කට්තුමා සමඟ ප්‍රමුඛස්ථානයට පත්ව බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය මෙහෙය වූ අනගාරික ධර්මපාලතුමා බෞද්ධ නායකයකු වශයෙන් ක්‍රියාකිරීමට තරම් අභ්‍යාසය ලැබුවේ විද්‍යෝදය පිරිවෙනිණි. මක්නිසාදයත් එම අවදියේ දී මෙම පිරිවෙනේ දියුණුව උදෙසා හේවාවිතාරණ පවුලෙන් බලවත් අනුග්‍රහයක් ලබා දී තිබෙන හෙයිනි (පඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 188). ඒ අනුව එතුමා බෞද්ධ නායකයකු වශයෙන් ක්‍රියාකිරීම සඳහා පොළඹවන ලද ප්‍රධාන අංගය වූ බුදුදහම හදාරා ඇත්තේ හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් වෙතින් විද්‍යෝදය පිරිවෙනේදී ය (පඥානන්ද හිමි, 1962, පිටුව 124).

එමෙන්ම ධර්මපාලතුමා විසින් බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ඔස්සේ බෞද්ධ අදහස් හා ජාතික හැඟීම් හෙළි පෙහෙළි කිරීමේ අරමුණින් යුතුව ප්‍රකාශයට පත්කරන ලද "සිංහල බෞද්ධයා" නමැති පුවත්පත අරඹන ලද්දේ ද සුමංගල මාහිමියන්ගේ උපදෙස් මතය (පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 322).

සිංහල බෞද්ධයන්ගේ ප්‍රෞඪ අතීතයත්, සිංහල සංස්කෘතියේ ඇති විශිෂ්ඨ අතීත උරුම දායාදයනුත් ඉස්මතු කොට පෙන්වා දී සිංහල බෞද්ධ ජනතාව ජාතික හැඟීම්වලින් පුබුදුවාලීමට ගිහියෙකු වශයෙන් රටපුරා ගොස් ඇත්තේ අනගාරික ධර්මපාල තුමාය. මෙහිදී ශක්තිමත් දේශීය බෞද්ධ සංවිධානයක් නොතිබීමේ බලවත් අඩුපාඩුව පිළිබඳව අනගාරික ධර්මපාල තුමාට මනා වැටහීමක් ඇතිවිණි. ක්‍රි.ව. 1891 දී හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන්ගේ අනුශාසකත්වයෙන් විද්‍යෝදය පිරිවෙනේදී 'මහාබෝධි සංගමය' එතුමා විසින් පිහිටුවා ගන්නා ලද්දේ එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි (විමලරතන, කේ.ඩී.පී. 1992, පිටුව 145). ඒ අනුව මහාබෝධි සංගමයේ ලේකම්වරයා වශයෙන් කටයුතු කළ අනගාරික ධර්මපාල තුමාට ජාත්‍යන්තර වශයෙන් කීර්තියක් අත්කරදීම සඳහා සුමංගල නාහිමියන් වහන්සේ බලවත් අනුග්‍රහයක් ලබාදී ඇති බව පෙනේ. එනම් ක්‍රි.ව. 1893 දී ඇමරිකාවේ චිකාගෝ නුවර පවත්වන ලද ලෝක ආගමික සම්මේලනයට ලංකා නියෝජිතයා වශයෙන් සහභාගීවීම සඳහා බුද්ධ ධර්මය හා ඉංග්‍රීසි භාෂාව පිළිබඳව මනා අවබෝධයක් ඇතිව සිටි අනගාරික ධර්මපාල තුමා මේ හිමියන්ගේ උපදෙස් මත මහබෝධි සංගමයෙන් තෝරා ගැනීම මීට එක් නිදසුනකි. මේ බව හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් විසින් ගාල්ලේ ගුණරත්න මුදලිතුමා වෙත යවන ලද ලිපියකින් අනාවරණය වේ (පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටු 157 - 161). එවකට බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ උද්දීපනයක් ඇති කිරීම සඳහා ක්‍රියාකළ බෞද්ධ නායකයන්ට ජාත්‍යන්තර වශයෙන් කීර්තියක් අත්කරදීම සඳහා විද්‍යෝදය පිරිවෙන සෑහෙන තරම්දුරට පුරෝගාමී වී ඇති බව මෙනයින් පැහැදිලිය.

එම අවදියේදී විද්‍යෝදය පිරිවෙන මෙරට බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ජීවනාලිය වන් ධර්ම ශාස්ත්‍ර ප්‍රබෝධයේ කේන්ද්‍රස්ථානය

වශයෙන් පත්ව තිබුණ බව පෙනේ. මක්නිසාද යත් විදේශයන්හි ඇතැම් මහ තෙරවරුන් පවා දිවයිනට පැමිණි පසු බුද්ධ ධර්මය පිළිබඳව සාකච්ඡා කිරීම සඳහා වැඩම කොට ඇත්තේ විද්‍යෝදය පිරිවෙනට බව අනාවරණය වන හෙයිනි. එනම් බුරුමයේ මහානායක තෙරුන් හැටියට සැලකෙන වජිරාරාම නායක හිමියන් ඇතුළු භික්ෂූන් වහන්සේලා දාහත් නමක් විද්‍යෝදය පිරිවෙනේදී හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් සමඟ බුදුදහම පිළිබඳව සාකච්ඡාවක් පවත්වා තිබීමෙන් මෙය වටහා ගත හැකි වේ. මෙම සාකච්ඡාව පැවැත්වීම සඳහා සුමංගල නාහිමියන් සමඟ සහභාගීවූවන් අතර වැලිගම සුමංගල, වස්කඩුවේ සුභූති, අලුත්ගම සීලක්ඛන්ද, හෙයියන්තුඩුවේ දේවමිත්ත, වලානේ ධම්මානන්ද, මහගෙ ාඩ ඥානේශ්වර, සයිමන් ද සිල්වා වාසල මුදලි, මැන්දිස් ගුණසේකර මුදලි, ඇම්. ධර්මරත්න (ලක්මිණි පහන කතෘ) හා තෝමස් කරුණාරත්න (සරසවි සඳරැස කතෘ) යන ගිහි පැවිදි පඬිවරු ප්‍රමුඛ තැනක් ගනී (එම, පිටුව 260). ධර්ම ශාස්ත්‍ර ප්‍රබෝධය ඔස්සේ බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ නව උද්දීපනයක් ඇති කිරීමට කටයුතු කළ මෙම ගිහි පැවිදි උගතුන්ට එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙන ඇසුරෙන් පුළුල් ප්‍රසිද්ධියක් ලැබී ඇති බව මින් පැහැදිලිය.

විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් බිහි වූ පඬිවරු කීප දෙනෙකු බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ඔස්සේ කළ මෙරට නිදහස් සටනට පනපොවෙන ලද අමද්‍ය ව්‍යාපාරයෙහි ද ප්‍රමුඛස්ථානයක් ගෙන කටයුතු කර ඇත. මෙම පිරිවෙනේ ආචාර්යවරයෙකු වූ කලුකොඳයාවේ ප්‍රඥාසේකර හිමියන් අධිරාජ්‍ය විරෝධි හැඟීම් කුළුගන්වන ලද මෙම අමද්‍ය ව්‍යාපාරයෙහි ප්‍රධානත්වයක් ගත් හිමි නමකි (රතනසාර හිමි හැවැන්පොළ, 1970, පිටුව 260). මෙම පිරිවෙණෙන් බිහි වූ කරපුටුගල ධම්මාලෝක හිමියන් ද (1833 - 1949) කලුකොඳයාවේ ප්‍රඥාසේකර නාහිමියන් අනුව යමින් දේශපාලන නායකයින් විසින් පෙරටු කොට ගන්නාලද අමද්‍ය ව්‍යාපාරයෙහි මෙරට වැදගත් තැනක් ගෙන ක්‍රියාකළ තවත් එබඳුම හිමි නමකි. උන්වහන්සේ විසින් දිවයිනේ බොහෝ ප්‍රදේශවලට ගොස් මද්‍ය පානයට විරුද්ධව දේශන පවත්වා සුරාපානයට එරෙහිව "මද්‍යදෝෂ ප්‍රකාශිනී" ග්‍රන්ථයක්ද සම්පාදනය කොට ප්‍රකාශයට පත් කරන ලදි (වීරසූරිය, පී.ඩී.ඇස්. 1972,

පිටු 213, 214).

විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් බිහිවූ ඇතැම් පඬිවරුන් බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ගමන්මඟ මෙරට අධිරාජ්‍ය විරෝධී නිදහස් සටනට අනුබල ලැබෙන අයුරින් ඉදිරියට ගෙනයාම සඳහා සමත් වී ඇති බව මේ අනුව අපට සිත ගත හැකි ය.

දේශීය භාෂා ශාස්ත්‍ර හා විද්‍යා ශිල්ප කලා ආදියෙහි පුනරුදයට විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් ඉටු වූ සේවාව

විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමේ මූලික පරමාර්ථය වූයේ, බුදු දහම හා සම්බන්ධ භාෂා ශාස්ත්‍රාදියේ පමණක් පුනරුදයක් ඇති කිරීමයි. එනම් මෙම පිරිවෙන පිහිටුවාලීමේ දී ලියා අත්සන් තබන ලද ප්‍රථම ඔප්පුවේ ඇති වගන්තිවලින් එය අනාවරණය වේ.

''..... මහණුන් වහන්සේලා පෙරදැරිකොට ගෘහස්ථයින්ටත් බුද්ධාගමානුකූල ශාස්ත්‍රාදිය උගන්වන පිණිස පිරිවෙනක් සම්පාදනය කරනු සඳහා....'' (විද්‍යාධාර සභාවේ පළමු ඔප්පුව, ඔප්පු අංකය 925) ඒ අනුව විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භක සමයේ උගන්වන ලද විෂයමාලාව ප්‍රධාන වශයෙන් පාලි භාෂාව ඇතුළුව සංස්කෘත හා සිංහල යන ප්‍රාචීන භාෂාවන් ගෙන් සමන්විත විය (රතනසාර හිමි හැවැන්පොළ, 1970, පිටුව 27).

මෙම පිරිවෙන පිහිටුවීම සඳහා පුරෝගාමී වූ හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල නාහිමිපාණන් වහන්සේ ද ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් සම්බන්ධව එවකට සිටි ප්‍රකට පඬිවරයෙකු විය (විමල බුද්ධි හිමි බලගල්ලේ, 1965, පිටුව 19). ඒ අනුව උන්වහන්සේ මඟ පෙන්වීම යටතේ එම අවධියේදී විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගෙන ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් සම්බන්ධව පුළුල් දැනුම් සම්භාරයක් ඇති ගිහි පැවිදි පඬිවරු රැසක් බිහි වූහ. එම උගතුන් ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන්ට අයත් පැරණි ග්‍රන්ථ ශුද්ධියට පමුණුවමින්, නව ග්‍රන්ථ රැසක් සම්පාදනය කරමින් මහත් ශාස්ත්‍රෝද්දීප්තිය ඇති කිරීමට කටයුතු කරනු ලැබීය. එය බෞද්ධ ප්‍රබෝධය ඔස්සේ ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන්ගේ පුනරාලෝකයක් ඇතිවීම කෙරෙහි බෙහෙවින් උපස්තම්භක වූ බව පෙනේ. මේ සඳහා මූලික

හේතුව වශයෙන් සැලකිය හැක්කේ මිෂනාරි අධ්‍යාපනයේ ව්‍යාප්තියත්, බටහිර සංස්කෘතියත් නිසා මෙම ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් එවකට නෂ්ටප්‍රායව පැවති හෙයිනි.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආශ්‍රයෙන් පුනරාලෝකය ලැබූ ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් අතරෙන් ප්‍රමුඛස්ථානයට පත්වූයේ පාලි භාෂාවයි. බුද්ධඝෝෂ හිමියන්ගේ අටුවා සම්පාදනයට පසුව පොළොන්නරු යුගයේ රචිත පාලි වියරණ ග්‍රන්ථයන් අතර සලකනු ලැබුවේ කච්චායන නැමැති පාලි වියරණ ග්‍රන්ථයයි (සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර,ා 1964, පිටුව 83). එසේ වුවත් පොළොන්නරු හා දඹදෙණි කාලවලින් පසු මෙම වියරණ ග්‍රන්ථය උද්ග්‍රහණය කරවන සම්ප්‍රදාය සම්පූර්ණයෙන්ම පාහේ අභාවයට ගොස් තිබුණි (විමලධම්ම හිමි, 1962, පිටුව 19). මෙනයින් නෂ්ටප්‍රායව පැවති පාලි භාෂාවට අයත් ඉහත සඳහන් පැරණි වියරණ සම්ප්‍රදායෙහි ප්‍රථමවරට පුනරාලෝකයක් සිදුවූයේ මෙම පිරිවෙනේ පුරෝගාමීත්වයෙන් බව පෙනේ. එනම් සුමංගල හිමියන් විසින් යථෝක්ත වියරණ සම්ප්‍රදායෙහි පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා එවකට පියවර රැසක් ගෙන තිබෙන හෙයිනි. ඒ අනුව උන්වහන්සේ විසින් පරිහානියට පත්ව තිබූ මෙම වියරණ ක්‍රමය මුඛමත්තදීපනී, කච්චායන වණ්ණනා ආදි ග්‍රන්ථාශ්‍රයෙන් සකස් කොට විද්‍යෝදය පිරිවෙනෙහි උගන්වන ලද විෂය මාලාවට ඇතුළත් කරන ලදි (සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර, 1964, පිටුව 226). එමෙන්ම පාලි භාෂාව හදාරන ගිහි සිසුන් සඳහා එම භාෂා අධ්‍යයනයේදී මූලිකතම ග්‍රන්ථය හැටියට උපයෝගීකොට ගනු ලබන්නේ ගම්පොළ යුගයේ ජයබාහු ධර්මකීර්ති හිමියන් රචිත බාලාවතාරයයි (පඤ්ඤානන්ද හිමි. යගිරල, 1947, පිටුව 316). මෙම ග්‍රන්ථය කියවා තේරුම් ගැනීමට පැවති අපහසුතාව එතකත පාලි භාෂාව හදාරන්නන් හට පැවති බලවත් අඩුපාඩුවක් විය. මෙම අඩුව සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා හික්කඩුවේ නාහිමියන් විසින් බාලාවතාරයට සුබෝධිකා නමින් ටීකාවක් සම්පාදනය කරන ලදි (ගුණවර්ධන, ඩබ්ලිව්.ඇෆ්. 1937, පිටුව xxvi). විශේෂයෙන් උන්වහන්සේ මෙය සම්පාදනය කිරීමේදී පාදක කොට ගෙන ඇත්තේ ඉහත සඳහන් කරන ලද කච්චායන නැමැති පාලි වියරණ සම්ප්‍රදායයි (Kariyawasam. Tissa, 1973, P. 334). විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමෙන්

පසු පාලි භාෂාවේ පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම උදෙසා සෑහෙන තරම්දුරට අනුග්‍රහයක් ලබා දී ඇති බව පෙනේ. මක්නිසාද යත් මෙම පිරිවෙනේ ආරම්භක සමය තුළ ගිහි පැවිදි සිසුන් සඳහා භාවිතයට ගන්නා ලද මූලික ධර්ම ග්‍රන්ථ අතර වැඩි ප්‍රමාණයක් පාලි භාෂාවට අයත් ග්‍රන්ථවීම මීට වැදගත් නිදසුනක් හැටියට පෙන්වා දිය හැකිය (පඤ්ඤානන්ද හිමි. යගිරල, 1947, පිටුව 204 - 205).

එම අවදියේදී යථෝක්ත පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගෙන පාලි භාෂාවේ ඇති වූ මෙම දියුණුව කෙතරම් දුරට පැතිරී ගියේද යත් වැඩිකල් නොයාම විද්‍යෝදය පිරිවෙන පෙරදිග ප්‍රධාන පාලි මහා විද්‍යාලය බවට ප්‍රසිද්ධියට පත්විය. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් එවකට මෙම පිරිවෙණින් පාලි භාෂාව පිළිබඳ විශාරද උගතුන් රැසක් බිහි වූහ. මෙම පාලි භාෂා විශාරදයන් අතර මහගොඩ ඥානිස්වර හිමියන් විසින් මෑත ඉතිහාසයෙහි බුද්ධ ධර්මයට ඉතා උසස් සේවාවක් සිදුකළ හේවාවිතාරණ ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ ශුද්ධි සම්මේලනයේ සභාපතීත්වය දරමින් පාලි භාෂාවට අයත් පෙළ පොත් රාශියක් ශෝධනයට පමුණුවන ලදි (විද්‍යෝදය ශ්‍රී අමරවංශ ප්‍රණාමාඤ්ජලී, 1984, පිටුව 79). හෙයියන්තුඩුවේ දේවමිත්ත හිමියන් විසින්ද පාලි භාෂාවට අයත් වැදගත් ග්‍රන්ථ රැසක් සංස්කරණය කරන ලදි. ඒවා අතර දීඝනිකායට්ඨ කථාව, අංගුත්තර නිකාය අභිධම්මත්ථ සංග්‍රහ ආදී ග්‍රන්ථ ප්‍රමුඛස්ථානයක් ගනී (සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර, 1964, පිටුව 60). බිහල්පොළ දේවරත්ඛිත හිමියන් ද විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් බිහි වූ සමකාලීන පාලි භාෂා විශාරදයන් අතර ප්‍රකට පඬිවරයෙක් විය. උදානථෙරි අට්ඨකථා දෙකත්, විනය ටීකාවත් උන්වහන්සේ අතින් ශෝධනය වූ පාලි ග්‍රන්ථ අතර ප්‍රධාන තැනක් ගෙන ඇත (එම). මෙම පිරිවෙණෙන් බිහි වූ බොරුක්ගමුවේ රේවත හිමියන් ද පාලි භාෂාව පිළිබඳ එවකට විසූ ශ්‍රේෂ්ඨ උගතෙකු විය. මේ හිමියන් පාලි සිංහල ශබ්ද කෝෂයෙහි කතුවරයෙකු හැටියට කටයුතු කරමින් වැදගත් සේවාවක් ඉටුකොට ඇත. මහානිද්දේස, චූලනිද්දේස හා සුමංගල විලාසිනී ආදී කෘතීන් රේවත නාහිමියන් අතින් ශෝධනයට පමුණුවා ලූ පාලි ග්‍රන්ථ අතර කීපයකි (එම).

මෙම පිරිවෙණින් බිහි වූ යගිරල පඤ්ඤානන්ද නාහිමියන් ද

පාලි භාෂාව පිළිබඳ මෑත කාලීන උගතුන් අතර සම්භාවනාවට පාත්‍ර වූ පඬිවරයෙක් විය. උන් වහන්සේ විසින් සම්මොහවිනොදනී හා අත්ථසාලිනී යන පාලි ග්‍රන්ථ සංස්කරණය කරන ලදි (එම). එසේම පඤ්ඤානන්ද හිමියන් පාලි මහා වංශයේ කතුවරයෙකු ලෙස කටයුතු කරමින් පාලි භාෂාවේ උද්ධීපනය උදෙසා ඉමහත් සේවාවක් සිදු කොට තිබේ. ඉහත සඳහන් පාලි භාෂා විශාරදයන්ට අමතරව වැලැවිටියේ ධම්මරතන හා බෙන්තර සරණංකර යන හිමිවරුන් එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආශ්‍රයෙන් පාලි භාෂාවේ පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා දායක වූ පැවිදි පඬිවරු වූහ.

මෙම පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගෙන යථොක්ත අන්දමට පාලි භාෂාවේ පුනරාලෝකයක් සිදුවුවා සේම එම අවධියේදී සංස්කෘත භාෂාවේ පුනරුදයක් ද සිදුවූයේ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන කෙන්ද්‍ර කොට ගෙනය. එසේ වූවත් විද්‍යෝදය පිරිවෙණින් ද මේ සඳහා සෑහෙන තරම් දුරට එළියක් වැටී ඇති බව පෙනේ. මෙම පිරිවෙන සම්බන්ධයෙන් අධ්‍යාපන අධ්‍යක්ෂ තුමා විසින් 1865 දී නිකුත් කරන ලද වාර්තාවෙන් මෙය සනාථ වේ.

''මෙම ආයතනය මඟින් දෙනු ලබන අධ්‍යාපනයෙහි තත්ත්වය පිළිබඳව දැනට යමක් ප්‍රකාශ කිරීම අපහසුය.''

එහෙත් සංස්කෘත හා පාලි භාෂාව පිළිබඳව උගතුන් පුහුණු කිරීම සඳහා අප විසින් බලාපොරොත්තු හා විශ්වාසය තැබිය හැක්කේ සුමංගල ස්ථවිරපාදයන් වහන්සේ කෙරෙහිය (රතනසාර හිමි හැවැන්පොළ, 1970, පිටු 255-256).

විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන ආරම්භයෙන් පසු වසර දහයක් ඉකුත් වනතුරුත් විද්‍යෝදය පිරිවෙන පාලි භාෂාව හා තදනන්තරව සංස්කෘත භාෂාවෙහි ද පුනරාලෝකයක් ඇති කිරීම සඳහා බෙහෙවින් උපස්ථම්භක වී ඇති බව මෙනයින් වටහා ගත හැකිව තිබේ. විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ පුරෝගාමීන් වහන්සේ වූ සුමංගල නාහිමියන් එකල විසූ සංස්කත භාෂා විශාරද පඬිවරයෙකු විය. උන්වහන්සේ විසින් රචනා කරන ලද බ්‍රහ්ම ධර්මය හෙවත් අනුශාසනා සංග්‍රහය (ප්‍රඥානන්ද හිමි යගිරල,

1947, පිටුව 302). මේ හිමියන් තුළ පැවති සංස්කෘත භාෂා ඥානයට කදිම නිදසුනකි. හින්දු සහ ජෛන පඬිවරුන් රචනා කරන ලද ඇතැම් ශ්ලෝකයන් සුමංගල හිමියන් විසින් මෙය රචනා කිරීමේදී බොහෝ දුරට පාදක කොට ගෙන ඇත. මෙමඟින් සංස්කෘත භාෂාව හදාරණ ගිහි පැවිදි සිසුන්ට සංස්කෘත පද්‍යයන්ගේ අර්ථය සිංහලෙන් දැන ගැනීම සඳහා ඉමහත් සේවාවක් සිදුවී තිබේ. එපමණක් ද නොව සංස්කෘත පද්‍යයන් සිංහල පද්‍ය බවට පත්කළ මෙබඳු රචනා ක්‍රමයෙන් සංස්කෘත භාෂාවේ උද්දීප්තියක් ඇති වූ අවදියකදීවත් දක්නට නොතිබූ හෙයින් මෙය විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ පුරෝගාමීත්වයෙන් සංස්කෘත භාෂා පද්‍ය රචනයේ සිදු වූ සොයා ගැනීමක් විය. යථොක්ථ ග්‍රන්ථය පසුකාලීන උගතුන් විසින් කරනු ලැබූ මෙබඳු රචනා රැසකට පාදක කොට ගෙන ඇත (එම). එමෙන්ම මෙම පිරිවෙනේ සංස්කෘත භාෂාව පිළිබඳව විශාරද දැනුමක් ඇති පැවිදි පඬිවරු රැසක් බිහි වූහ. උන්වහන්සේලා අතර කහවේ රතනසාර හා බද්දේගම පියරතන යන හිමිවරු වැදගත් තැනක් ගනියි. විශේෂයෙන් කහවේ රතනසාර හිමියන් අතින් සම්පාදිත සංස්කෘත ප්‍රවේශය, ලඝු සංස්කෘත ප්‍රවේශය හා සාරස්වත ව්‍යාඛ්‍යාව යන ග්‍රන්ථයන් ගෙන් (සන්නස්ගල, 1962, පිටුව 61). මෙරට සංස්කෘත භාෂාවේ උන්නතිය උදෙසා විශිෂ්ට ගණයේ සේවාවක් සිදුවිය.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භ වන විට දිවයිනේ පැවති අධිරාජ්‍යවාදී පාලන සමය යටතේ ඉංග්‍රීසි මාධ්‍යයෙන් දෙනු ලබන අධ්‍යාපනය ව්‍යාප්ත වී යාම නිසා මෙරට යටත් විජිත සමාජ ක්‍රමය යටතේ ප්‍රමුඛස්ථානයෙහි ලා සලකනු ලැබුවේ ඉංග්‍රීසි භාෂාවයි. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මෙරට ජාතික භාෂාව වන සිංහල භාෂා සාහිත්‍ය තිබූ තැන ක්‍රමයෙන් ඉංග්‍රීසි භාෂාවට ලැබීම එකල මෙරට සමාජයේ දක්නට ලැබුණු විශේෂ ලක්ෂණයක් විය. මෙබඳු පසුබිමක් යටතේ මෙරට ජාතික භාෂා වන සිංහල භාෂා සාහිත්‍යයේ උන්නතිය උදෙසා විද්‍යෝදය පිරිවෙණත් සෑහෙන තරම්දුරට දායකත්වයක් ලැබී ඇති බව පෙනේ.

එවකට සිංහල භාෂා සාහිත්‍යයේ පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා සමකාලීන ගිහි පැවිදි පඬිවරුන් අතර හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් ද ප්‍රමුඛත්වය ගත් මහාතෙර නමක් විය. උන්වහන්සේ සිංහල

භාෂාවේ පෝෂණයට ඉවහල් වන වැදගත් ග්‍රන්ථ කීපයක් සම්පාදනය කිරීමට සමත් වූහ. සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණ සම්ප්‍රදායන් පිළිබඳ ලිය වී ඇති මූලික ග්‍රන්ථය හැටියට සලකනු ලබන්නේ සිදත් සඟරාවයි. ඒ අනුව සුමංගල හිමියන් මෙම සිදත් සඟරාව ලිහිල් බසින් හැදෑරීම සඳහා අවශ්‍ය වන සවිස්තරාත්මක සන්නයක් රචනා කරන ලදි (පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 315). එමෙන්ම උන්වහන්සේ විසින් නිවැරදි භාෂා උච්චාරණය හා ලිවීම අරමුණු කොටගෙන තවත් ග්‍රන්ථයක් සම්පාදනය කරන ලදි. එය වර්ණන රීතිය නම් විය (එම පිටුව 306). එමෙන්ම සුමංගල නාහිමියන්ගේ මඟ පෙන්වීම යටතේ මෙම පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගෙන සිංහල භාෂා සාහිත්‍යයට අනුපමේය සේවාවක් සිදු කළ ගිහි පැවිදි පඬිවරු රැසක් බිහි වූහ.

එම උගතුන් අතර රයිගම ඉන්ද්‍රජෝති හිමියන් මනෝරථපූරණී නම් අටුවා කථාව සිංහලට නඟමින් කළ මනෝරඤ්ජනී නැමැති කෘතිය (සන්නස්ගල, 1962, පිටුව 61) පැරණි හෙළ අටුවාකරණය යළි ඇරඹීමට ගත් වැදගත් ප්‍රයත්නයක් විය. බෝරුක්ගමුවේ රේවත හිමියන් අතින් සම්පාදිත සිංහල මහා අකාරාදිය මෙරට සිංහල භාෂාවේ නවෝන්නතියක් ඇති කිරීමට සමත් විය (එම). මඩුගල්ලේ හිමියන් අතින් සම්පාදිත කව්සිළුමිණ සංස්කරණයත්, දෙවුන්දර ජිනරතන හිමියන් කළ සිංහල ජාතක සංස්කරණයත්, (එම) කළුකොඳයාවේ පඤ්ඤාසේඛර නාහිමියන්ගේ කංඛාවිතාරණී සංස්කරණයත් මෙරට හෙළ භාෂා සාහිත්‍යයේ පෝෂණයට විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් සිදු වූ අනුපමේය සේවයට නිදසුන්ය.

විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් බිහි වූ වේරගම බෝධිනායක පුංචි බණ්ඩාර සිංහල සාහිත්‍යයේ නවෝන්නතියක් ඇති කිරීම සඳහා වැදගත් තැනක් ගෙන ක්‍රියා කළ ගිහි පැවිදි උගතෙකු විය. සද්ධර්මරත්නාවලිය හා මුවදෙව්දාවත ඔහු විසින් සංස්කරණයට භාජනය කළ පැරණි සිංහල සාහිත්‍යයට අයත් කෘතීන් විය (ප්‍රඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 242). තව ද මෙතුමා විසින් පද නීතිය හා ශබ්ද මුක්තාවලිය යන කෘතීන් සම්පාදනය කරන ලදි (සන්නස්ගල, 1962, පිටුව 61). මෙම ශබ්ද මුක්තාවලිය අනුගමනය කරමින් මෙම පිරිවෙණින් බිහි වූ ගිහි උගතෙකු

වන හෙන්දික් ජයතිලක අප්පුහාමි විසින් රචනා කරන ලද ශුද්ධ සිංහල අකාරාදිය ද (සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර, 1964, පිටුව 575) මෙරට සිංහල භාෂාවේ පෝෂණයට වැදගත් පිටු බලයක් වී තිබේ. ඒ අනුව යථෝක්ත ශබ්ද මුක්තාවලිය හා ශුද්ධ සිංහල අකාරාදිය එවකට සිංහල ශබ්ද කෝෂයක් නොතිබීමේ අඩුපාඩුව සපුරාලීමට සෑහෙන තරම් දුරට සමත් වී තිබේ. තෝමස් කරුණාරත්න මහතා ද මෙම පිරිවෙණින් බිහි වූ කීර්තිධර ගිහි පඬිවරයෙකු විය. ඔහු විසින් සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණයන් හි උන්නතිය උදෙසා ප්‍රශස්ත ග්‍රන්ථ කීපයක් රචනා කරන ලදී. සිංහල ධාතු රත්නාවලිය, සිංහල සන්ධි රත්නාවලිය හා සිංහල නිරුක්ති සංග්‍රහය යන කෘතින් (සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර, 1962, පිටුව 62) මීට නිදර්ශනයක් හැටියට පෙන්වා දිය හැකි ය.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍රකොටගෙන බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයට අනුබලයක් ලැබෙන අයුරින් මෙරට පාලි, සංස්කෘත හා සිංහල යන ප්‍රාචීන භාෂාවන් ගේ සෑහෙන තරම් දුරට පුනරාලෝකයක් සිදු වූ මෙනයින් පැහැදිලිය. මෙම පිරිවෙන පිහිටුවීමෙන් පසු යට සඳහන් කරන ලද ප්‍රාචීන භාෂාවන්ට අමතරව වෙනත් ශිල්ප කලා හා ශාස්ත්‍රාදියේ ද පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා ප්‍රබල දායකත්වයක් ලැබී තිබෙන බව පෙනේ. එනම් යථෝක්ත පිරිවෙන පිහිටුවා තෙවසරක් ඉකුත්වීමේදී (ක්‍රි.ව. 1876) ලියා අත්සන් තබන ලද දෙවන ඔප්පුවේ සඳහන්ව ඇති "ගිහි පැවිදි දෙපක්ෂයට බුද්ධාගම සහ වෙනත් ශාස්ත්‍ර උගන්වනු පිණිස...." (විද්‍යාධාර සභාවේ දෙවන ඔප්පුව, ඔප්පු අංක 1265) යන වගන්තියෙන් එය අනාවරණය වේ. ඒ අනුව තර්ක න්‍යාය, ඡන්දස්අලංකාර, ඉතිහාසය, ගණිතය, පුරාවිද්‍යාව හා ආයුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාව යන ශිල්ප ශාස්ත්‍රාදිය විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ විෂය මාලාවට එක් වූයේ මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි.

දිවයිනේ පෙර පටන් පැවත එන ශිල්ප ශාස්ත්‍රයක් වූ ඉහත සඳහන් කරන ලද දේශීය වෛද්‍ය විද්‍යාවෙහි උන්නතියක් ඇති කිරීම සඳහා විශේෂයෙන් එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ පුරෝගාමීන් ක්‍රියා කර ඇති බව පෙනේ. හික්කඩුවේ සුමංගල හිමියන් විසින් ගාල්ලේ විසූ ඊ.ආර්. ගුණරත්න මුදලිතුමා වෙත යවන ලද ලිපියකින් මෙය සනාථ වේ.

"...මීට බොහෝ කලකට මත්තනේ පටන් සිංහල වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය හොඳ එකක් නොවෙයි කියා උතුමාණන්ට දන්වන්ට වෙහෙස දූරු බර්ගර් ජාතියේ දොස්තර විසින් සිංහල වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය වළලන්ට දූන් වළ කපලා අවසානයි. නමුත් එක වළ නොදෙන්ට ලෝකාර්ථය හා ශීලාචාරත්වය ආරක්ෂා කරන්ට උත්සාහ කරන අපි කීප දෙනෙක් උත්සහ කරමු ...." (ප්‍රඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 711).

මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් එවකට විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොටගෙන දේශිය ආයුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාව පිළිබඳ මනා නිපුනත්වයක් ඇති මුල් පෙලේ ආයුර්වේද වෛද්‍යාචාර්යවරුන් රැසක් බිහි වූහ. එම උගතුන් අතර ජේ.ඇස්. රාජසුන්දර, ජේ.බී. ජයතිලක, බී.ඇල්. සරනේලිස් සිල්වා, ඇම්.ඇස්.පී. සමරසිංහ, ඩී.ඇස්. ජයකොඩි, පණ්ඩිත වික්‍රමාරච්චි යන වෛද්‍යාචාර්යවරුන් වැදගත් තැනක් ගනී (නිශ්ශංක, 1968, පිටුව 37).

ඉහත සඳහන් කරන ලද වෛද්‍යාචාර්යවරුන් අතරින් පණ්ඩිත වික්‍රමරාච්චි මෙරට දේශීය වෛද්‍ය විද්‍යාවෙහි සෑහෙන තරම්දුරට උන්නතියක් ඇති කිරීම සඳහා පුරෝගාමී වූ පඬිවරයෙකු විය. එනම් එතුමා විසින් 1929 දී ගම්පහ පිහිටුවන ලද සිද්ධායුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාලය මීට එක් නිදසුනකි (රාජපක්ෂ, ආර්. 1968, පිටුව 335). මෙරට දේශීය වෛද්‍ය ක්‍රමයෙහි පුනර්දීප්තියක් ඇති කිරීම සඳහා මෙම දේශීය වෛද්‍ය විද්‍යාලය බෙහෙවින් උපස්තම්භක වී තිබේ. මක්නිසාද යත් යථෝක්ත සිද්ධායුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාලයෙන් පිටව ගිය ශිෂ්‍යානු ශිෂ්‍යයන් විසින් දිවයිනේ බොහෝ ප්‍රදේශවල ආයුර්වේද ඖෂධාල පිහිටුවා ඇති හෙයිනි (රතනසාර හිමි හැවැන්පොළ, 1970, පිටුව 287).

එපමණක් ද නොව එවකට පිරිහීමට පත්ව තිබූ මෙම දේශීය වෛද්‍ය ක්‍රමයෙහි පුනරාලෝකයක් ඇති කිරීමේ අරමුණින් යුතුව මෙම පිරිවෙණින් බිහි වූ ගිහි පඬිවරු අතින් ඉපැරණි දේශීය වෛද්‍ය විද්‍යාව පිළිබඳව ග්‍රන්ථ රැසක් සම්පාදිත වූහ. ඒවා අතර නාඩිඥාන තරංගනි (ජේ.බී. ජයතිලක), සුශ්‍රැත නිදානස්ථානය (එච්.ඩී. අභයවර්ධන), ද්‍රව්‍ය ගණ දර්පනය (ජේ.ඇම්. වික්‍රමසිංහ), වෛද්‍ය ජීවනි (වේරගම පුංචි

බණ්ඩාර) හා වෛද්‍යාන්තංශය (ජේ.ඇස්. රාජසුන්දර) (ප්‍රඥානන්ද හිමි යගිරල, 1947, පිටුව 241) යන වෛද්‍ය ග්‍රන්ථ ප්‍රමුඛ තැනක් ගනී.

විද්‍යෝදය පිරිවෙන පිහිටුවීමෙන් පසු මෙරට ජාතික ඉතිහාසය හැදෑරීම සම්බන්ධව ද පුළුල් ප්‍රස්ථාවක් උදා වූ බව පෙනේ. මක්නිසාද යත් පූර්වෝක්ත අන්දමට එහි විෂය මාලාව සඳහා දිවයිනේ ඉතිහාසය එක්කොට තිබෙන හෙයිනි. අපේ ඉතිහාසයෙහි නව ප්‍රවනතා ඇති කරවන ප්‍රශස්ත ග්‍රන්ථයක් වූ මහාවංශයට ද නව ආලෝකයක් ලබාදීම සඳහා මෙම පිරිවෙනේ පුරෝගාමීන් ක්‍රියාකර ඇති බව පෙනේ. එනම් ඒ වනවිට පාලි භාෂාවෙන් රචනා වී තිබූ මහාවංශය ප්‍රථම වරට සිංහල භාෂාවට පරිවර්තනය කරන ලද්දේ (1874) හික්කඩුවේ සුමංගල හිමියන් හා බටුවන්තුඩාවේ දේවරක්ෂිත යන පඬිවරුන් වන හෙයිනි (එම, පිටුව 309). හෙළ ඉතිහාසයෙහි තතු හැදෑරීම සඳහා එවකට මෙම ග්‍රන්ථය අනගි කෘතියක් වූවාට සැක නැත. මක් නිසාද යත් පසුකාලීන උගතුන් විසින් ලංකා ඉතිහාසය පිළිබඳව සම්පාදනය කරන ග්‍රන්ථ රැසකටම මෙම මහා වංශය පාදක කොටගෙන තිබෙන හෙයිනි. එම අවදියේදී මෙරට ජාතික ඉතිහාසය පිළිබඳව වියත් අවියත් හුදී ජන විඥානය පුබුදු කිරීමෙහිලා මෙය සෑහෙන තරම් දුරට මහෝපකාරී වූ බව සිතිය හැකි ය.

ඉහත සඳහන් කරන ලද ශිල්ප ශාස්ත්‍රයන්ට අමතරව මෙරට බෞද්ධ පුවත්පත් කලාව ආරම්භ කිරීම සඳහා ද විද්‍යෝදය පිරිවෙන පුරෝගාමී වී ඇති බව පෙනේ. විශේෂයෙන් එවකට ක්‍රිස්තියානි මිෂනාරිවරුන් විසින් බෞද්ධ භික්ෂූන්ට හා බුද්ධ ධර්මයට විරුද්ධව ප්‍රචාරක කටයුතු ගෙනයාම සඳහා ප්‍රබල මාධ්‍යයක් වශයෙන් උපයෝගී කොට ගෙන ලද්දේ පුවත්පත් හා සඟරාවන්ය. සමකාලීන බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලා ප්‍රධාන ගිහි බෞද්ධයන් ද මිෂනාරීවරුන් පාවිච්චි කරන ලද එම ප්‍රචාරක මාධ්‍යයෙන්ම ඔවුනට පිළිතුරු දීමට ඉදිරිපත් වූහ. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් බිහි වූ බෞද්ධ පුවත්පත් කලාව හඳුන්වා දීමේ දී මෙන්ම එහි වර්ධනයක් ඇති කිරීමේ දී ද විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් හා එහි පුරෝගාමී නාහිමියන්ගේ ප්‍රබල දායකත්වයක් ලැබී තිබෙන බව පෙනේ.

එනම් දිවයිනේ ප්‍රථම බෞද්ධ මුද්‍රණාලය වූ ක්‍රි.ව. 1862 දී ගාල්ලේ පිහිටුවන ලද ලංකෝපකාර බෞද්ධ මුද්‍රණාලය (ධර්මරත්න එස්.ඩී.එන්. 2003, පිටු 237-254) ආරම්භ කිරීමේ දී ඒ සඳහා පුරෝගාමී වූවත් අතර හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමියන් ද ප්‍රමුඛත්වයක් ලත් මහතෙර නමක් විය (පඤානන්ද හිමි කළුකොඳයාවේ, 1965, පිටුව 97). එවකට ක්‍රිස්තියානි ව්‍යාපාරයට ප්‍රතචාර දක්වන ලද බෞද්ධ පුවත්පත් සඟරා කීපයක්ම පළවූයේ උන්වහන්සේගේ අනුශාසකත්වය හා පුරෝගාමීත්වයෙනි. ඒවා අතර සුමති සංග්‍රහය (ක්‍රි.ව. 1864), සමය සංග්‍රහය (1873), සරසවි සඳරැස (ක්‍රි.ව. 1880) යන පුවත්පත් සඟරා ප්‍රමුඛ තැනක් ගනී (එම පිටු 202, 285, 335). එමෙන්ම එකල ප්‍රකාශයට පත් වූ ඇතැම් බෞද්ධ පුවත්පත්වල දියුණුව උදෙසා ක්‍රියාකළ ගිහි උගතුන් රැසක් බිහි වූයේ විද්‍යෝදය පිරිවෙන කේන්ද්‍ර කොට ගෙනය. එම අය අතර වේරගම බෝධිනායක පුංචි බණ්ඩාර (සරසවි සඳරැස), ඇලෙක්සැන්ඩර් වැලිවිට (ලක්මිණ සහ දිනමිණ), ඩී.ඩබ්ලිව්. වික්‍රමාරච්චි (දිනමිණ සහ ස්වදේශ මිත්‍රයා) යන පඬිවරු වැදගත් තැනක් ගනි (නිශ්ශංක පියසේන, 1962, පිටු 107-108). මෙරට බෞද්ධ පුවත් පත් කලාවෙහි ආරම්භයට මෙන්ම එහි ඇති වූ දියුණුව කෙරෙහිද විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙන් සෑහෙන තරම් දුරට අනුග්‍රහයක් ලැබී තිබෙන බව මෙනයින් වටහා ගත හැකි වේ.

නිගමනය

දහනවවන සියවසේ අගභාගයේ විද්‍යෝදය පිරිවෙණ බිහිවූයේ මෙරට අධිරාජ්‍යවාදී පාලන සමය තුළ මිෂනාරි ව්‍යාපාරයේ ව්‍යාප්තියට එරෙහිව කීප අතකට දිවෙන අරමුණු ඔස්සේ ආරම්භ කරන ලද බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. විශේෂයෙන් මිෂනාරි අධ්‍යාපනයේ ව්‍යාප්තිය නිසා එවකට නෂ්ටප්‍රායව පැවති ප්‍රාචීන භාෂා ශාස්ත්‍රයන් නඟා සිටුවීම මෙම පිරිවෙන පිහිටුවීමේ මූලික අරමුණ විය. එසේ වූවත් යථෝක්ත විෂයයන්ට අමතරව විද්‍යෝදය පිරිවෙණ කේන්ද්‍ර කොටගෙන ඉපැරණි ආයුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාව වැනි විෂයයන්ට නව ආලෝකයක් ලැබීම මගින් මෙරට ජනතාවට ප්‍රතිලාභ රැසක් අත්පත්

කරදීමට සමත් වී ඇත. එනම් යථෝක්ත පිරිවෙණෙන් බිහි වූ පණ්ඩිත වික්‍රමාරච්චි වැනි කීර්තිධර වෛද්‍යාචාර්ය වරුන්ගේ මග පෙන්වීම යටතේ දිවයින පුරා දේශීය ඖෂධාල රැසක් පිහිටුවා තිබීම එයට ප්‍රධාන හේතුව හැටියට සැලකිය හැකි ය. එමෙන්ම වර්තමානයේ මෙරට ඉමහත් දියුණුවක් ලබා ඇති ජනමාධ්‍යයක් ලෙස ගැනෙන පුවත්පත් කලාව ඇරඹීම සඳහා ප්‍රබල දායකත්වයක් ලබාදී ඇත්තේ ද විද්‍යෝදය පිරිවෙණෙනි. ක්‍රිස්තියානි ආගමේ ව්‍යාප්තිය උදෙසා මිෂනාරීන් විසින් ඇති කරන ලද මුද්‍රණ ශිල්පයට ප්‍රතිචාර දක්වමින් බෞද්ධ පසුබිමක් යටතේ මෙරට පුවත්පත් කලාව බිහි කිරීම සඳහා පුරෝගාමී වූවන් අතර තත් පිරිවෙනේ ආදී කතෘභූත හික්කඩුවේ සුමංගල නාහිමිපාණන් වහන්සේට ප්‍රමුඛස්ථානයක් හිමිවෙන බව පැහැදිලිය. දහනවවන සියවස අගභාග යේදී බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරය ආලෝකයක් ලැබෙන අයුරින් දේශීය භාෂා ශාස්ත්‍ර හා විද්‍යා ශිල්පකලා ආදියෙහි පුනර්දීප්තියක් ඇති කරමින් විද්‍යෝදය පිරිවෙන ජාතික ව්‍යාපාරයේ කේන්ද්‍රස්ථානයක් වූ බව මෙම සියළු කරුණු විශ්ලේෂණය කිරීම තුළින් පැහැදිලි වේ. එමෙන්ම මෙබඳු පරමාර්ථ රැසක් මුල්කොටගෙන පිහිටුවන ලද විද්‍යෝදය පිරිවෙන 1959 දී පනතකින් එකල පැවති රජය විසින් විද්‍යෝදය විශ්ව විද්‍යාලය යන නාමයෙන් උසස් අධ්‍යාපනය ලබාදෙන ආයතනයක් ලෙස ස්ථාපිත කිරීම මෙරට උසස් අධ්‍යාපන ක්ෂේත්‍රයේ ලබන ලද විශිෂ්ට ජයග්‍රහණයක් විය. වර්තමානයේ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය නමින් හඳුන්වන යථෝක්ත විශ්වවිද්‍යාලය දහනවවන සියවසේ බෞද්ධ පුනරුද ව්‍යාපාරයෙන් බිහිවූ වැදගත් ප්‍රතිඵලයක් හැටියට සඳහන් කළ හැකිය. මේ අන්දමට විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ මූලික පරමාර්ථය පදනම් කරගෙන මෙම විශ්වවිද්‍යාලය බිහිවූවත් යථෝක්ත පිරිවෙන මාලිගාකන්ද කේන්ද්‍රස්ථාන්ය කොටගෙන අද ද මෙරට පිරිවෙන් අධ්‍යාපනයට ඉමහත් සේවාවක් ඉටුකරන වෙනම භික්ෂු අධ්‍යාපන ආයතනයක් ලෙස ප්‍රමුඛස්ථානයට පත්ව ඇත.

ආශ්‍රිත සිංහල ග්‍රන්ථ

1. ඛේමානන්ද හිමි හැගොඩ, (1988). ''ශ්‍රී සුමංගල යුගය'' 77 ශ්‍රී සුමංගල ගුණ සමරුව දසවසරක ප්‍රගතිය 1978 - 1988, සංස්: බලන්ගොඩ සෝභිත හිමි හා වෑගම පියරතන හිමි යන තවත් අය ශ්‍රී සුමංගල සංස්කෘතික සංවිධානය, කොළඹ, පිටු 5-6
2. ගුණවර්ධන, ඩබ්ලිව්. ඇෆ්. (1937), ගුත්තිල කාව්‍ය වර්ණනා, කොළඹ. ලේක්හවුස් සහ සමාගම.
3. ධර්මරත්න එස්.ඩී.එන් (2003), ''බෞද්ධ ප්‍රකාශන මුද්‍රණයේ පසුබිම සහ සියම් රාජ අනුග්‍රහය ලද ප්‍රථම බෞද්ධ මුද්‍රණාලය'' Journal of the Royal Asiatic Society of Sri Lanka, NS, Vol.(XLVII) special Nocember, Edited by K.D. Paranacithana, G.S.B. Senanayaka. Loma Dewaraja, Royal Asiatic Soceity of Sri Lanka, Colombo, PP. 237-256.
4. නිශ්ශංක පියසේන (1962) ''මාහිමියන්ගේ පුවත්පත් සේවය'', ශ්‍රී සුමංගල, සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලය ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය, කොළඹ, පි. 104-108.
5. පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල, (1947), ශ්‍රී සුමංගල චරිතය, ද්විතීය භාගය, කොළඹ 01. ලේක්හවුස් සමාගම.
6. පඤ්ඤානන්ද හිමි පරවා හැර, (1962), ''ජගත් සුධාරකයෝ'', ශ්‍රී සුමංගල, සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, විද්‍යෝදය විශ්විවිද්‍යාලය ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය, කොළඹ. පිටු 120-126.
7. පඤ්ඤානන්ද හිමි යගිරල. (1947), ශ්‍රී සුමංගල චරිතය, ප්‍රථම කාණ්ඩය, කොළඹ. ලේක්හවුස් සමාගම.
8. පඤ්ඤාසාර හිමි දෙහිගස්පේ (1962), ''විදුදයේ විදුදය'', ශ්‍රී සුමංගල සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලය ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය, කොළඹ. පිටු 43-38.
9. ප්‍රඥාසේකර හිමි කලුකොඳයාවේ, (1965), සිංහල පුවත්පත් සඟරා ඉතිහාසය 1832-1887, ප්‍රථම කාණ්ඩය, කොළඹ. ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.
10. ප්‍රඥාසේකර හිමි කලුකොඳයාවේ, (1962), ''ගුරුකුලයේ සරුඵලය'', ශ්‍රී සුමංගල සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලය ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය. කොළඹ. පිටු 43-48.
11. රතනසාර හිමි හැවැන්පොළ, (1970), බ්‍රිතාන්‍ය ප්‍රතිපත්ති බුදුසමය හා පිරිවෙන් අධ්‍යාපනය 1815 - 1965
12. රාජපක්ෂ ආර්. (1968), ''සිද්ධායුර්වේද විද්‍යාලය'' වික්‍රමරාච්චි අභිනන්දන ග්‍රන්ථය, සංස්. ඩබ්ලිව්.ඇස්. රාජකරුණාරත්න, කැළණිය.

13. ලංකාවේ අධ්‍යාපනය (ක්‍රි.පූ. සවැනි සියවසේ සිට අද දක්වා), සියවස ප්‍රකාශනය, (1969), I කාණ්ඩය, කොළඹ, ලංකාවේ අධ්‍යාපනය හා සංස්කෘතික අමාත්‍යංශය

14. ලංකාවේ අධ්‍යාපනය ක්‍රි.පූ. සවැනි සියවසේ සිට අද දක්වා, සියවස ප්‍රකාශනය, (1969), II කාණ්ඩය, කොළඹ, ලංකාවේ අධ්‍යාපනය හා සංස්කෘතික අමාත්‍යංශය.

15. විජේබණ්ඩාර චන්ද්‍රිම, (1964), "**සමකාලීන භික්ෂු අධ්‍යාපනය එහි ආරම්භය හා විකාශනය**", ශ්‍රී අමරවංශ ප්‍රණාමාඤ්ජලී, සංස්, අකුරැටියේ නන්ද හිමි, තිලක් කාරියවසම්, ආනන්ද අබේසිරිවර්ධන, කොළඹ, පිටු 109-118.

16. විමලරත්න කේ.ඩී.ජී. (1992), **ලංකාවේ බ්‍රිතාන්‍ය ආධිපත්‍ය** (1796-1948), කොළඹ, රත්න ප්‍රකාශකයෝ.

17. වීරසූරිය පී.ඩී.ඇස්. (1972), **මාතර සාහිත්‍ය වංශය**, කොළඹ, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

18. විමලබුද්ධි හිමි බලගල්ලේ, (1965), "**ශ්‍රී ලංකා විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයේ පසුබිම**", සංස්කෘති, පිටු 11-22

19. විමලධම්ම හිමි පලන්නොරුවේ, (1962), "**හික්කඩුවේ නායක මාහිමියන් වහන්සේගේ ධර්ම ශාස්ත්‍ර ඥානය**", ශ්‍රී සුමංගල සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය, කොළඹ. පිටු 18-22

20. විද්‍යෝදය ආදි ශිෂ්‍ය සංගමය (1994), "**විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ ඉතිහාසයේ සංක්ෂිප්ත තොරතුරු**", ශ්‍රී අමරවංශ ප්‍රණාමාඤ්ජලී, සංස්. අකුරැටියේ නන්ද හිමි, තිලක් කාරියවසම්, ආනන්ද අබේසිරිවර්ධන, කොළඹ, පිටු 26-31.

21. විද්‍යාධාර සභාවේ දෙවන ඔප්පුව, ඔප්පු අංකය 1265

22. වීරසූරය, පී.ඩී.ඇස්. (1972), **මාතර සාහිත්‍ය වංශය**, කොළඹ, සීමාසහිත ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

23. සන්නස්ගල පුංචි බණ්ඩාර, (1964), **සිංහල සාහිත්‍ය වංශය**, කොළඹ, ලේක්හවුස් සහ සමාගම.

24. සන්නස්ගල පුංචි බණ්ඩාර, (1962), "**ලක්දිව පිරිවෙනේ ඉතිහාසය හා විද්‍යෝදය සේවාව**", ශ්‍රී සුමංගල සංස්. කඩිහිංගල සෝරත හිමි හා ප්‍රේමරත්න අබේසේකර, ශ්‍රී සුමංගල ගුණානුස්මරණ සංගමය, කොළඹ. පිටු 54-63

25. හෙට්ටිආරච්චි, ඩී.ඊ. (1947), **සිංහල විශ්ව කෝෂය පස්වැනි කාණ්ඩය**, කොළඹ. සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව

26. හැවැන්පොළ රතනසාර හිමි, විද්‍යාධාර සභාවේ පළමු ඔප්පුව, ඔප්පු අංකය 925.

ආශ්‍රිත ඉංග්‍රීසි ග්‍රන්ථ

27. Kariyawasam Tissa, (1973). **Religious activities and the develoment of a new Poetical tradition in Sinhalese 1852-1906** (unpublished ph.D. Thesis) Univecity of London.

ඌව - වෙල්ලස්ස නිදහස් අරගලයේ සටන් නායකයන්ට අත් වූ ඉරණම

කථිකාචාර්ය දමිත් රණගල

බලවත් යුරෝපා ජාතීන් වූ පෘතුගීසීන්,[1] ලන්දේසීන් සහ ඉංග්‍රීසීන් අවිබලයෙන් උඩරට රාජ්‍ය අල්ලා ගැනීමට ගත් සියලු උත්සහයන් උඩරැටියන් දිවි හිමියෙන් ව්‍යාර්ථ කළහ. ක්‍රි.ව. 1803 දී සර් ෆෙඩ්රික් නොර්ත් ආණ්ඩුකාරවරයාගේ උඩරට ආක්‍රමණය අන්ත පරාජයකින් කෙළවර වීම ඊට එක් නිදර්ශනයකි.[2] මෙලෙස ඉංග්‍රීසීන් පවා අවිබලයෙන් යටත් කරගැනීමට අසමත් වූ උඩරට රාජ්‍යයට ක්‍රි.ව. 1815 දී උඩරැටියන් විසින්ම ඉංග්‍රීසීන් කැඳවා ගනු ලැබීම දෛවෝපගත සිදුවීමකි.[3] ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජුගේ මර්දනකාරී පාලනයෙන් මිදීම එලෙස ඉංග්‍රීසීන් කැඳවා ගැනීමේ අභිලාෂය විය. එහිදී ඔවුන් එහි පැළපදියම් වනු ඇතැයි උඩරැටියන් කිසිවිටකත් නොසිතුහ. ''නුඹලා විසින් රජු බලයෙන් පහ කොට අවසන්ය. නුඹලාට කිරීමට තවත් කිසිවක් මෙහි නැත. ඒ නිසා දැන් නුඹලාට පිට වී යා හැකිය'' යැයි උඩරට වැසියෙක් කළ ප්‍රකාශයක් පිළිබඳ හෙන්රි මාෂල් කර ඇති සඳහනින් ඉංග්‍රීසීන් ලවා කෲර ක්‍රියා කළ රජු සිංහාසනයෙන් නෙරපා දැමීම හැර වෙනත් කිසිඳු අභිලාෂයක් උඩරැටියන් තුළ නොවූ බව පැහැදිලි වේ.[4] එහෙත් 1815 පෙබරවාරි 18වන දින මැදමහනුවර සිට සැතපුමක් එපිට වූ ගල්ලැහැවත්ත පිහිටි උඩුපිටිය ආරච්චිගේ නිවසේ දී රජු අත්අඩංගුවට ගත් ඉංග්‍රීසීහූ ලහි ලහියේ සකස්

1 පෘතුගීසීන් 1594 - දන්තුරේ, 1603 - බලන, 1630 - රන්දෙණිවෙල, 1638 - ගන්නෝරුව සටන්වලින් උඩරට රාජ්‍ය ආක්‍රමණයට උත්සහ කොට බලවත් පරාජයන්ට ලක්විය. ජයතිලක නෙළුම්, කන්ද උඩරට සටන් හා ආරක්ෂක විධිවිධාන (ක්‍රි.ව. 1521-1658 දක්වා පෘතුගීසීන් සම්බන්ධව), සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, හෙට්ටිගම ජා-ඇල, 2013, පිට 123.

2 සිල්වා කොල්වින් ආර්. ද, බ්‍රිතාන්‍යයින් යටතේ පැවති ලංකාව (1795-1833), සීමාසහිත කොළඹ ඇපොතිකරීස් සමාගමේ මුද්‍රණය, 1958, පිටු 118-123.

3 ජෝන් ඩොයිලිගේ වචනයෙන්ම ප්‍රකාශ කළ හොත් කුඩැල්ලකුගෙන් තරමටවත් හිංසාවක් ඉංග්‍රීසි හමුදාවන්ට මේ අවස්ථාවේ දී උඩරැටියන්ගෙන් සිදු නොවිය.

4 Marshall Henry, Ceylon: A General Dedcription of the Island and its Inhabitants. Repr. Kandy, 1954, p 134

කළ ගිවිසුමක් මඟින් උඩරට රාජ්‍යයේ බලය සියතට ගත්හ.[5]

''ක්‍රිස්තු වර්ෂයෙන් වර්ෂ එක්වා දහස් අටසිය පහළොවක් වූ මාර්තු මස දෙවැනි දින නොහොත් සිංහල වර්ෂ ප්‍රමාණයෙන් ශක වර්ෂ එක්වා දහස් සත්සිය තිස් හයට පැමිණි අවුරුද්දේ නවම් මස අවසතවක් නම් තිථිය ලත් ගුරු දින සෙංඛඩ ශෛලාභිධාන පුරප්‍රවරයෙහි මාලිගා අභ්‍යන්තරයට එක් වූ සම්මුතියේ දී..'' යනාදි වශයෙන් ඇරඹෙන 1815 දී ඉංග්‍රීසීන්ට මෙරට නතු කර දුන් වගන්ති දොළොසකින් සමන්විත එම ගිවිසුම මඟින් මුල්වරට මුළු ලංකාද්වීපයම පරහස්ත ගත විය.[6] කිසිම උඩරට ප්‍රධානියෙක් මාර්තු දෙවන දින මෙම ගිවිසුමට අත්සන් නොකළහ.[7] උඩරට ප්‍රධානීන් විසින් ඒ සඳහා අත්සන් තැබුයේ ඒ මස 10 වැනි දින සහ 18 වැනි දින දෙක තුළදීය.[8]

මෙම උඩරට ගිවිසුම වූ කලී ඇහැලේපොල මහ නිලමේගේ බලාපොරොත්තු මහත් සේ කඩවීමකි.[9] ඇහැලේපොල රජ වනු දැකීමට බොහෝ රදළයන්ගේ මනාපයක් නොතිබුණ ද ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ වෙනුවට වෙනත් රාජවංශිකයෙකු උඩරට සිහසුනට පත්වනු දැකීම ඔවුන්ගේ අපේක්ෂාව ද විය. තමන්ගේ දුක්ගැනවිලි ඉදිරිපත් කළ හැකි

5 සිල්වා කොල්වින් ආර්. ද, බ්‍රිතාන්‍යයින් යටතේ පැවති ලංකාව (1795-1833), සීමාසහිත කොළඹ ඇපොතිකරීස් සමාගමේ මුද්‍රණය, 1958, පිට 174.

6 හේමපාල නුවරඑළියේ, උඩරට ගිවිසුම, විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, ඇන්. ටී. පෙරේරා මාවත, මුල්ලේරියාව, 2004, පිටු 19-39.

7 අස්ගිරි පාර්ශවයේ භික්ෂුවක් වූ වාරියපොල සුමංගල හිමියෝ ගිවිසුම අත්සන් කිරීමට පෙර උද්දාමයට පත් ඉංග්‍රීසි සෙබළු විසින් ඉහළ නංවා තිබූ ඉංග්‍රීසි කොඩිය බිමට ඇද දමා පාගා යළි සිංහ ධජය එසවීම මාර්තු දෙවන දින සිදු වූ සුවිශේෂ සිදුවීමකි. අධිනීතිඥ වෝල්ටර් විමල්චන්ද්‍ර මහතා සතුව තිබූ පත් ඉරු 31කින් යුත් පුස්කොළ පොතකින් මෙකී පුවතේ ඓතිහාසිකත්වය පූජ්‍යපාද කුඹුල්ලේ සීලක්ඛන්ද නාහිමියන් පෙන්වා දී ඇත. එමඃ පිටු 50-51.

8 මෙහිදී ඇහැලේපොල නිලමේගේ අත්සන ගිවිසුම සඳහා ලබා ගැනීම සඳහා මාර්තු මස 18 වන දින ඉංග්‍රීසීන්ගේ උඩරට නියෝජිතයා වූ ජෝන් ඩොයිලිට ඔහුගේ වලව්වටම යාමට සිදුවිය.

9 ඉංග්‍රීසීන් විසින් ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජු පන්නා දමා තමා සිහසුනට පත් කරනු ඇතැයි ඇහැලේපොල නිලමේ අපේක්ෂා කළහ. සිල්වා කොල්වින් ආර්. ද, බ්‍රිතාන්‍යයින් යටතේ පැවති ලංකාව (1795-1833), සීමාසහිත කොළඹ ඇපොතිකරීස් සමාගමේ මුද්‍රණය, 1958, පිට 178.

දෘශ්‍ය මාන බෞද්ධ රජ කෙනෙකු වෙනුවට මුහුදින් එතෙර, කිසිදා නොදුටු අබෞද්ධ රජෙකුගේ සේවකයන් පිරිසකගේ නියෝගයන්ට නතු වීමට උඩරට සෑම පන්තියකටම සිදුවිය. රදළයන්ගේ මහේශාක්‍ය බව ද, වරප්‍රසාද සහ තාන්න මාන්න ද ඉංග්‍රීසීන්ගේ පාලනය යටතේ හැල්ලු වී ගියේය. පහළ පෙළේ ඉංග්‍රීසි සොල්දාදුවන් පවා තමන්ට ගරු සරුවක් නොදක්වා උඩඟු ලෙස හැසිරෙන ආකාරය දෙසබලා මැසිවිලි නැඟීම හැරුණු විට වෙනත් කළ හැකි කිසිවක් ඔවුන්ට නොවීය.[10] බෞද්ධාගම කඩනොකොට ආරක්ෂා කරන බවට ගිවිසුමේ පස්වන වගන්තියෙන් පොරොන්දු වුව ද ඉංග්‍රීසීන් යටතේ බෞද්ධාගම මෙන්ම භික්ෂූන් වහන්සේලා ද ඉතා නොවැදගත් තැනට වැටෙන බව භික්ෂූහු තේරුම් ගත්හ. තවද උඩරට සමාජය තුළ චිරාත් කාලයක් මුල් බැස ගෙන තිබූ චාරිත්‍රවාරිත්‍ර ගැන නොසලකා ඉංග්‍රීසි ක්‍රමයට උඩරට සමාජය පාලනය කිරීමට යාම නිසා ද අවුල් සහගත තත්ත්වයක් ඇති විය. ''උඩරට රාජ්‍යයේ බ්‍රිතාන්‍ය පාලනය වනාහි, එකම නගුලකට, මී හරකෙක් හා එළ හරකෙක් යෙදීම වැනි විෂම වූවකැ''යි එක් ගම් පාලකයෙකු කළ ප්‍රකාශයෙන් පැවති අවුල් සහගත තත්ත්වය මනාව තේරුම් ගත හැකිය.[11] ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජු සිහසුනෙන් නෙරපා දැමීමට එකතු වූ උඩරට රදළවරු, භික්ෂූන් වහන්සේ හා මහජනයා වැඩිකල් යාමට පෙර ගිය නුවණ ඇතුන් ලවාවත් ඇදගත නොහැකි බව වටහා ගත්හ.

මේ පසුබිම තුළ උඩරට රදළයන් ද භික්ෂූන් වහන්සේ ද වැසියන් ද අතරින් කිහිප දෙනෙකු එක් වී ඉංග්‍රීසීන් උඩරටින් පන්නා දැමීමට 1816 වර්ෂයේ දී රහස් ප්‍රයත්නයක් ගන්නා ලද මුත් එක්නැලිගොඩ නිලමේ එම වර්ෂයේ ජූලි මස 18 වන දී පමණ කළ පාවාදීම හේතුවෙන්

10 එමඃ 184.

11 ''ඔවුන් සහ අප අතර කිසිම පෑහීමක් නොවීය, අපව එකට ළං කළා වූ එකම සාධකයක් හෝ නොතිබුණ අතර අප දුරස් කිරීමට හේතු වූ සාධක අපමණ තිබුණි'' යැයි ජෝන් ඩේවි සිදු කර ඇති ප්‍රකාශය ද පැවති එම ව්‍යාකූල තත්ත්වය මනාව පැහැදිලි කරයි. Devy John, An Account of the Interior of Ceylonind its Inhabitants, London, 1821, p 14.

මෙම ප්‍රයත්නය ව්‍යාර්ථ කිරීමට ඉංග්‍රීසිහු සමත් වූහ.[12] එම අසාර්ථක ප්‍රයත්නයෙන් පසුව උඩරට ඉංග්‍රීසි පාලනය බිඳ දමා ස්වදේශිකයන්ගේ රජයක් පිහිටුවීමේ අදහසින් ඌව වෙල්ලස්ස කේන්ද්‍ර කරගනිමින් නැවත වරක් අරගලයක් දියත් විය. 1817 වර්ෂයේ ඔක්තෝම්බර් මස අරඹා 1818 නොවැම්බර් දක්වා මුළු උඩරට ප්‍රදේශය පුරාම වාගේ ව්‍යාප්ත වී ගිය එම අරගලය ඉංග්‍රීසි පක්ෂය කැරැල්ලක්[13] ලෙස අර්ථ ගැන්වුව ද එය වනාහි ඉංග්‍රීසි පාලනයට එරෙහිව සිංහලයන් දියත් කළ 'ප්‍රථම නිදහස් සටන'[14] වශයෙන් හැඳින්වීම එම අරගලයට උරදුන් වීරෝධාර දේශප්‍රේමීන්ගේ නාමයට ද කෙරෙන මහත් වූ ගෞරවයකි. උඩරට බහුතරයක් රදළවරුන්,[15] බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා, සාමාන්‍ය ජනතාව සහ වැදි ජනතාව ද 1818 ඌව වෙල්ලස්ස නිදහස් සටනේ කොටස් කරුවන් වූහ. සටන සඳහා නායකත්වය රදළ නායකයින් සහ බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේ විසින් ලබා දුනි. සටන හා එක් වූ රදළයින් දිසාවේ, රටේ අදිකාරම්,

12 ඉහගම කුමන්ත්‍රණය වශයෙන් ද හැඳින්වෙන බ්‍රිතාන්‍ය විරෝධී මෙම පෙළගැස්ම ඉහගම උන්නාන්සේ සහ මඩුගල්ලේ උඩගබඩා නිලමේගේ මූලිකත්වයෙන් සිදුවිය. බුරුම රටින් රාජ කුමාරයෙකු ගෙන්වා ගෙන උඩරට සිහසුනට පත් කිරීම මොවුන්ගේ අභිලාෂය වී පැවතුණි. විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (දෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිටු 1-62.

13 1817 නොවැම්බර් මස 07 (අංක 248), නොවැම්බර් 27 (අංක 251), දෙසැම්බර් 15 (අංක 255), දෙසැම්බර් 28 (අංක 258) දාතම සහිතව රොබට් බ්‍රවුන්රිග් විසින් බැතර්සිට් වංශාධිපතිතුමාට යොමු කළ ලිපිවල මෙම නිදහස් සටන බ්‍රිතාන්‍ය පාලනයට එරෙහි කැරැල්ලක් වශයෙන් හඳුන්වා ඇත. එමඃ පිටු 81-117.

14 එහෙත් 1818 සටන් සමයේ මහනුවර ප්‍රධාන වෛද්‍ය නිලධාරියා වශයෙන් සේවය කළ හෙන්රි මාෂල් කිසිම පැකිලීමකින් තොරව මෙම අරගලය නිදහස් සටනක් ලෙස හඳුන්වා ඇත. ඇඳගම මාලනී, ''යටත් විජිත වාදය හා ස්වදේශීන්ගේ ප්‍රතික්‍රියා'' ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය, හතරවන වෙළුම, ඩබ්. කේ. එම්. විජේතුංග (සංස්ඃ), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ 12, 2012, පිටු 130-131.

15 එහෙත් මොල්ලිගොඩ, එක්නැලිගොඩ, දිඹුලාන, දෙහිගම, මහවලතැන්නේ වැනි නිලමේවරු කිහිප දෙනෙක් ඉංග්‍රීසි පක්ෂය ගෙන නිදහස් සටන බිඳ හෙළීමට වර්තමානයේ ඇතැම් ජාතිද්‍රෝහීන් සේ කටයුතු කරන ලදී. නිදහස් සටන අවසානයේ 1818 නොවැම්බර් මස 21 වන දින නිකුත් කළ රාජාඥාවේ 22 වන වගන්තියෙන් ඔවුන්ගේ ඉඩම් බද්දෙන් නිදහස් කිරීමට ද කටයුතු කර ඇත. ඩේවි දුටු ලංකාව, ඇල්ලේපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න (පරි.), විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, වැව පාර, බොරලැස්ගමුව, 2013, පිට 444.

මොහොට්ටාල, රටේ රාල, ගමැති රාල, රෙහෙන රාල, විදානේ වැනි විවිධ තරාතිරම්වලට අයත් වූහ.[16] මොවුන්ගේ එකම අරමුණ වූයේ ඉංග්‍රීසි පාලනය උඩරටින් තුරන් කොට සිංහල බෞද්ධ සංස්කෘතිය ආරක්ෂා කරන පාලකයෙකු උඩරට සිහසුනට පත්කර ගැනීමයි.

සටන මැනවින් සංවිධානය වී නොතිබීම, ඒවා හුදකලා සටන් බවට පත් වීම, රදළ නායකයින් අතර පැවති පුද්ගලික අමනාපකම් මේ බැරෑරුම් අවස්ථාවේ දී පවා අත් නොහැරීම, රාජ ප්‍රතිරූපකයාට රාජ්‍ය උරුමයක් නොමැති බව හෙළි වීම සහ ඉංග්‍රීසීන් 'මාර්ෂල් ලෝ' හෙවත් යුද්ධ නීතිය[17] පනවා නිදහස් සටන දැඩි ලෙස මර්දනය කිරීම[18] තුළ ඉහත අරමුණ බිඳ වැටුණි.

මෙහි ප්‍රතිඵල විමසන කල, 1818 ඌව වෙල්ලස්ස නිදහස් සටන උඩරට රදළ ප්‍රධානීන්ගේ ඉරණම කෙරෙහි බෙහෙවින් බලපෑවේය. එහි දී ඌව වෙල්ලස්ස සටනට උරදුන් රදළ නායකයින්ට සහ භික්ෂූන් වහන්සේට අත් වූ ඉරණම අංශ කිහිපයක් යටතේ විග්‍රහ කළ හැකිය. එනම්,

- සටනට සම්බන්ධ නායකයන් කැරැලිකරුවන් ලෙස නම් කොට දේපොළ රාජ සන්තක කිරීම.

16 දිසානායක ජේ. බී., ''පළමු නිදහස් සටන මෙහෙයවූවෝ කවරහු ද?'', පළමු නිදහස් අරගලයේ ප්‍රත්‍යාවලෝකනය, රංග කලන්සූරිය, ප්‍රදීප් එන්. වීරසිංහ (සංස්:), රජයේ ප්‍රවෘත්ති දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ 05, පිටු 14-15.

17 1818 පෙබරවාරි මස 21 වන දින, මුළු උඩරට පළාත්වලටම යුද්ධ නීතිය ප්‍රකාශ කරන ලදී. සිල්වා කොල්වින් ආර්. ද, බ්‍රිතාන්‍යයින් යටතේ පැවති ලංකාව (1795-1833), සීමාසහිත කොළඹ ඇපොතිකරීස් සමාගමේ මුද්‍රණය, 1958, පිට 199.

18 ''යම් කිසි පෙදෙසක කැරැල්ල පැන නැඟුණු විට එහි යුද මුරපොළවල් එකක් හෝ කීපයක් හෝ පිහිටුවන ලදී, යුද්ධ නීතිය ප්‍රකාශ කැරිණි, විරෝධය පෑ වැසියන්ගේ ගේදොර ගිනි තබන ලදී, බොහෝ විට ප්‍රයෝජනවත් ගස් කපා හෙළන ලදී, කුඩා බට පිරිස් රට හැම තැන ම සතුරන් සොයමින් ගමන් කළහ. විරෝධය පෑවුන් හා ආයුධ දරා සිටි හැම දෙනම මරා දැමීමට ඔවුන්ට අවසර තිබිණ.'' වශයෙන් 1818 පළමු නිදහස් සටන ඇසින් දුටු ජොන් ඩේවි සිදුකර ඇති විස්තරයෙන් ඉංග්‍රීසීන් සටන් මර්දන කිරීම සඳහා අනුගමනය කළ කුරිරු ප්‍රතිපත්තිය හෙළි වේ. ඩේවි දුටු ලංකාව, ඇල්ලේපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න (පරි.), විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, වැව පාර, බොරලැස්ගමුව, 2013, පිට 292.

- සටන් අතරතුර තුවාල ලැබීම හෝ මරණයට පත් වීම.
- බන්ධනාගාර ගත කිරීම.
- මරණීය දණ්ඩනය පැණවීම.
- රටින් පිටුවහල් කිරීම.
- ස්ව කැමැත්තෙන් ඉංග්‍රීසීන්ට යටත් වීම.

1818 ඌව වෙල්ලස්ස සටන පැවති කාලය පුරාම විටින් විට රොබට් බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයා විසින් ගැසට් පත්‍රයේ පළ කරන ලද ප්‍රකාශනයන් (Proclamation) මඟින් නිදහස් සටන හා සම්බන්ධ විවිධ තරාතිරමේ උඩරට රදළවරුන්, භික්ෂූන් වහන්සේ, වැසියන් 'රාජද්‍රෝහී' කැරැලිකරුවන්, සාහසික අපරාධකරුවන් ලෙස ප්‍රකාශයට පත් කොට ඔවුන්ගේ ඉඩකඩම් හා දේපළ රාජසන්තක කරන බවට ආඥා නිකුත් කොට තිබේ. 1818 ජනවාරි මස 10 වන දින නිකුත් කළ එබඳු ප්‍රකාශනයකින් ඌවේ, වලපනේ සහ වෙල්ලස්සේ පහත සඳහන් පුද්ලයන් දහනව දෙනා කැරැලිකරුවන් ලෙස නම් කොට දේපළ රාජසන්තක කරන බව නිවේදනය කොට තිබේ.[19] (01. ඡායාරූපය)

<u>ඌවේ</u>

01. කැප්පෙටිපොළ දිසාව
02. ගොඩගෙදර රටේ අදිකාරම්
03. කැටකාල මොහොට්ටාල
04. කතරගම මහ බෙත්ම රටේ රාල
05. කතරගම කුඩා බෙත්ම රටේ රාල
06. පලංගොල්ල මොහොට්ටාල
07. වත්තෙකැලේ මොහොට්ටාල
08. පොල්ගහගෙදර රෙහෙන රාල
09. පෝස්රේවත්තේ විදානෙ

19 කලන්සූරිය රංග, වීරසිංහ ප්‍රදීප් එන්., පළමු නිදහස් අරගලයේ ප්‍රත්‍යාවලෝකනය, (සංස්:), රජයේ ප්‍රවෘත්ති දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ 05, පිට 08.

වලපනේ

10. කිවුලේගෙදර මොහොට්ටාල
11. කළුගමුවේ මොහොට්ටාල
12. උඩමාදුරේ මොහොට්ටාල

වෙල්ලස්සේ

13. කොහුකුඹුරේ රටේ රාල
14. කොහුකුඹුරේ වලව්වේ මොහොට්ටාල
15. බූටාවේ රටේ රාල
16. බකිනිගහවෙල රටේ රාල
17. මහ බදුල්ල ගම්මානේ රටේ රාල
18. බුළුපිටියේ මොහොට්ටාල
19. පල්ලේ මල්හෙයායේ ගැමති රාල

1818 ජූලි මස 08 වන දින ප්‍රකාශයට පත් කළ තවත් ලේඛනයක ගත්අට පළාතේ, පල්ලේ පළාතේ සහ උඩපළාතේ පුද්ගලයන් 36 දෙනෙක් ද සැප්තැම්බර් මස 14 වැනි දින ප්‍රකාශයට පත් කළ ලේඛනයක පුද්ගලයන් 08 දෙනෙක් කැරැලිකරුවන් ලෙස නම් කොට දේපළ රාජසන්තක කරන බව නිවේදනය කර තිබේ.[20] ඉංග්‍රීසීන් විසින් කැරැලිකරුවන් ලෙස නම් කොට රාජසන්තක කළ නිදහස් සටනේ වීරුවන්ගේ ඉඩකඩම් හා දේපළ ''එසේ රාජසතු උන ගන්බින්වලින් සහ අනිකුත් දේපල වලිනුත් ඒ අයවල් නොහොත් එයින් කෙනෙක් අල්ලා නඩු විබාගය පිණිස ගෙනැත් බාර දෙන්ඩ යෙදෙන අයවලට ලැබෙනවා ඇත''[21] වශයෙන් ඔවුන් අල්ලා ගැනීම පිණිස ඉංග්‍රීසීන්ට සහය වන අයට ප්‍රදානය කරන බවද සඳහන් කර ඇත. සටන් නායකයන් අල්ලා ගැනීමට ස්වදේශිකයන්ගේ සහයා ලබා ගැනීම එහි අරමුණ වූ බව නොරහසකි. මෙලෙස කැරැලිකරුවන් ලෙස ඉංග්‍රීසීන් නම් කළ උඩරට සටන් නායකයන් අතරින් ඇතමෙක්

20 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිටු 121-123

21 එම: පිට. 123.

සටන් අතර මරණයට පත් වූ අතර[22], තවත් පිරිසකට ඉංග්‍රීසීන් විසින් අල්ලා මරණීය දණ්ඩනය පැන වූහ. තවත් පිරිසක් බන්ධනාගාර ගත කිරීම හෝ රටින් පිටුවහල් කිරීම සිදු විය. ඇතැම් සටන් නායකයන් සදාකාලිකවම සැඟවුණු ජීවිතයක් ගත කළහ. ඇතැම් අවස්ථාවල දී මොවුන්ගේ දේපළ ආදිය කොල්ල කා ඇති අතර ගිනිතබා විනාශ කිරීම් ද සිදුව තිබේ.[23]

CEYLON
GOVERNMENT GAZETTE
NUMBER 851. COLOMBO:—SATURDAY, JANUARY 10, 1818.
PROCLAMATION.
Govt. Advertisement
Govt. Advertisement.
Advertisement.
Proclamation.
Sale by Auction.

01. ඡායාරූපය - කැප්පෙටිපොළ ඇතුළු උඩරට ප්‍රධානින් කැරැලිකරුවන් ලෙස නම් කරමින් නිකුත් කළ ගැසට් නිවේදනය (1818 ජනවාරි 10)

22 මෙම සිදුවීම් ඇසින් දුටු ජෝන් ඩේවි සඳහන් කරන පරිදි 1818 නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී ලාංකිකයන් 10000ක් වත් අවම වශයෙන් මරණයට පත් වී තිබේ. ඩේවි දුටු ලංකාව, ඇල්ලේපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න (පරි.), විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, වැව පාර, බොරලැස්ගමුව, 2013, පිට 293.

23 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 237.

නිදහස් අරගලය ඉංග්‍රීසීන් විසින් මර්දනය කළ පසු රාජ සන්තක කළ ඉඩකඩම් හා දේපළ ආපසු නැවත ලබා දුන් අවස්ථා ද දැකිය හැකිය. 1819 නොවැම්බර් මස 13 වැනි දින රොබට් බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයා විසින් යටත් විජිත ලේකම් කාර්යාලයේ බැතර්ස්ට් වංශාධිපතිතුමා වෙත යොමු කළ ලේඛනයක "පසුගිය කැරැල්ලට පසු රාජ සන්තක වුණු ඉඩම් ආපසු බෙදා දීම හා අයිතිවාසිකම් නිරාකරණය කිරීම තවම සම්පූර්ණ වී නැත. එහෙත් දිනෙන් දින මේ කටයුත්ත කරගෙන ගොස් මේ වන විට සුදුසු යයි හැඟුනවුනට ඉඩම් කොටස් 16ක් දීමට කටයුතු සලසා ඇත. තවත් 43 දෙනෙකුට හෝ ඔවුන්ගේ පවුල්වලට අයත්ව තිබුණු ඔප්පු ආපසු දීමට අදහස් කරමි" ලෙස ඒ පිළිබඳ තොරතුරු පැවසේ.[24] එහෙත් 1818 නොවැම්බර් මස 21 දින බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයා විසින් වගන්ති 56කින් යුතුව උඩරට ප්‍රදේශවලට ඒකපාර්ශවීයව පැන වූ රාජාඥාවේ (නව ආණ්ඩුක්‍රමයේ) 20 වැනි වගන්තිය ප්‍රකාරව එසේ රාජසන්තක කරන ලද ඉඩම් ආපසු පවරා දීමේ දී ඒ ඉඩම්වලින් වාර්ෂිකව අස්වැන්නේ 1/5ක බද්දක් අය කර ගැනීමට නියම කොට තිබේ.[25] අලමුල්ලේ මහ බැත්මේරාළ 1824 දී සිර අඩස්සියෙන් නිදහස් වන විට රාජසන්තක කළ ඉඩම් නැවත ලබා දීම, මුරුසි දිවයිනට පිටුවහල් කළ ඊරියගම රටේ මහත්මයාගේ රාජසන්තක කළ ඉඩම් ඔහුගේ බිරිඳ වූ ඉඹුල්දෙණියේ කුමරිහාමිට පවරා දීම, නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී නාලන්දාවේ දී මරා දැමූ හන්නස්ගෙදර මොහොට්ටාලගේ රාජ සන්තක කළ දේපළ මවට, සහෝදරයෙකුට සහ සහෝදරියට පවරා දීම ඒ සඳහා උදාහරණ කිහිපයකි.[26] නිදහස් සටන හා සම්බන්ධ වූ උඩරට ප්‍රධානීන් හා පවුල්වල සාමාජිකයන් උපායශීලීව තම පාර්ශවය වෙත දිනා ගැනීම (මතුවට නැවත සතුරු නොවීමට වග

24 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (දෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 403.

25 එහෙත් නිදහස් සටන අවස්ථාවේ ඉංග්‍රීසීන්ට පක්ෂව සිටි පළාතවලින් හා කෝරලවලින් අය විය යුතු බද්ද වාර්ෂිකව අස්වැන්නෙන් 1/14 දක්වා අඩු කිරීමට රාජ ආඥාවේ 19 වන වගන්තියෙන් නියම කර ඇත. ඩේවි දුටු ලංකාව, ඇල්ලේපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න (පරි.), විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, වැව පාර, බොරලැස්ගමුව, 2013, පිට 443.

26 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමීයෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිටු 5, 11, 87.

බලා ගැනීම) එහි යටි අරුත වූ බව ඉංග්‍රීසීන්ගේ උපාය උපක්‍රම පිළිබඳ විමසීමේ දී මනාව පැහැදිලි වේ.

මෙරට ඉතිහාසයේ සෑම ජාතික ව්‍යවසන අවස්ථාවකදීම භික්ෂූන් වහන්සේ පෙරමුණ ගෙන ක්‍රියා කළ පරිදිම 1818 නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී ද භික්ෂූන් වහන්සේ පුරෝගාමී මෙහෙවරක් ඉටු කළහ. දළදා වහන්සේ නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී දළදා මාලිගයෙන් රහසින් පිටමං කොට සටන් නායකයන් වෙත ලබාදීම උන්වහන්සේලාගෙන් සිදු වූ වැදගත් කර්තව්‍යකි.[27] නමුත් නිදහස් සටනේ අසාර්ථකත්වයත් සමඟ ඊට සක්‍රියව දායක වූ භික්ෂූන් වහන්සේලාට අත් වූ ඉරණම වූයේ ඉංග්‍රීසි අත්අඩංගුවට පත්ව යාපනය බන්ධනාගාරයේ සිරදඬුවම් විඳීමට සිදුවීමයි. යාපනය වැනි උඩරට ප්‍රදේශවලින් ඉතා දුර බැහැර, හින්දු ආගමික ද්‍රවිඩ ජාතිකයන් වාසය කරන ප්‍රදේශයක උන්වහන්සේලා සිරගත කිරීම ද ඉංග්‍රීසීන් බොහෝ දුර දිග බලා කළ කටයුත්තක් බව පෙනේ. එලෙස නිදහස් සටන හා සම්බන්ධ වීම නිසා යාපනය බන්ධනාගාරයේ සිර දඬුවම් විඳි භික්ෂූන් වහන්සේලා විසි දෙනෙකගේ පමණ තොරතුරු සත් කෝරලේ වැඩ බලන ඒජන්ත තැන වන ඩබ්ලිව්. මර්ෆිගේ අත්සනින් නිකුත් කළ ලිපියකින් අනාවරණය වේ. ඒ මෙසේය, [28]

01. නාපේ තෙරුන්නාන්සේ
02. පල්ලේගම තෙරුන්නාන්සේ
03. මැදගම මහ තෙරුන්නාන්සේ
04. වාරියපොල මහ තෙරුන්නාන්සේ [29]
05. මුප්පනේ තෙරුන්නාන්සේ
06. හුළුගල්ලේ තෙරුන්නාන්සේ [30]

27 එමඃ ix

28 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිටු 176-177.

29 අස්ගිරි පාර්ශවයේ හිමි නමකි, අස්ගිරි මහා විහාරයේ ඉඳවලුගොඩ ධම්මපාල මහනායක ස්වාමීන් වහන්සේගේ ශිෂ්‍යයෙකු ලෙස පැවිදි විය. 1821 අප්‍රේල් මාසයේ දී නිදහස ලැබූ පසු ඉංග්‍රීසි ආණ්ඩුකාරවරයා විසින් උන්වහන්සේට දරාණේ විහාරය හා ඊට අයත් ගම්බිම් පූජා කළ බව සඳහන් වේ.

30 අස්ගිරි පාර්ශවයේ හිමි නමකි.

07. අඹගල්ලේ තෙරුන්නාන්සේ [31]
08. පොල්වත්තේ මහ තෙරුන්නාන්සේ
09. බදුලුවෙලේ තෙරුන්නාන්සේ [32]
10. ඊතණවත්තේ මහ තෙරුන්නාන්සේ
11. කළුවරගස්වැවේ මහ තෙරුන්නාන්සේ
12. වඩුපොළ මහ තෙරුන්නාන්සේ
13. කැටකුඹුරේ තෙරුන්නාන්සේ
14. ගල්කඩවෙල මහ තෙරුන්නාන්සේ
15. බමුණුගෙදර මහ තෙරුන්නාන්සේ
16. වල්පලුවේ තෙරුන්නාන්සේ
17. අන්දරවැවේ තෙරුන්නාන්සේ
18. ගල්කඩවල සාමණේර උන්නාන්සේ
19. දම්බරාවේ තෙරුන්නාන්සේ
20. අඹතලේ මහ තෙරුන්නාන්සේ

වාරියපොල මහ තෙරුන්නාන්සේට හා හුළුගල්ලේ තෙරුන්නාන්සේට ආවතේවකරුවන් සිටි බව සඳහන් වේ. තවත් ලේඛනයක අස්ගිරි පාර්ශවයේ යාපනය බන්ධනාගාරයේ සිර දඬුවම් විඳිමින් සිටි මොනරවානේ උන්නාන්සේ නම් හිමිනමක් බන්ධනාගාරය තුළ දී අපවත් වූ බව සඳහන් වේ.[33]

කොළඹ හා ගාල්ල යන ස්ථානවල ද නිදහස් සටනේ විරුවන් රැසක් සිරගත කොට තබන ලදී. 1819 පෙබරවාරි මස 01 වන දින බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයා වෙත බැතර්සිට් වංශාධිපති විසින් එවන ලද ලිපියක ''කැරැල්ල ඇති කිරීම සඳහා තම බලය යොදාගත් සියලුම අධිපතීන් උඩරට පළාත්වලින් ඉවත් කොට, ඔවුන්ගේ දෝහීකමට පාත්‍ර

31 අස්ගිරි පාර්ශවයේ හිමි නමකි. 1818 ඔක්තෝම්බර් 26 වන දින අත්අඩංගුවට ගෙන බදුල්ලට ගෙනවිත් ඇත. ඇඳ සිටින සිවුර නොසලකා මරණ දඬුවම දිය යුතු බව සෝයර්ස් විසින් ඩොයිලි වෙත දන්වා එවනු ලැබ ඇතත්, පසුව යාපනයේ සිර අඩස්සියේ රඳවා තබනු ලැබීය.

32 අස්ගිරි පාර්ශවයේ හිමි නමකි.

33 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිට 72.

වූ ප්‍රදේශයට යළිත් පැමිණීම වළක්වනු පිණිස කළ හැකි හැම දෙයක්ම කිරීම යෙහෙකි'' යැයි ප්‍රකාශ කොට තිබේ.[34] ඉංග්‍රීසීන් විසින් නිදහස් සටනේ නායකයන් රැසක් උඩරට ප්‍රදේශවලින් දුර බැහැර යාපනය, ගාල්ල, කොළඹ වැනි ප්‍රදේශවල සිර අඩස්සියේ රඳවා තැබීමටත් ඇතැම් මුල් පෙළේ නායකයන් රටින් පිටුවහල් කිරීමත් සිදු කළේ මෙම පරමාර්ථය ඉටුකර ගැනීමට බව පෙනේ.

එසේ කොළඹ කොටනේනේ නිවාස අඩස්සියේ සිටිය දී මිල්ලව වෙල්ලස්සේ දිසාව 1821 අගෝස්තු 20 වන දින මරණයට පත් වී තිබේ.[35] පහළවෙළ දිව නිලමේ, බකිණිගහවෙල පුංචි රාල, නාවෙල්ගොඩ ආරච්චි, දියකෙළිනවල රටේ මහත්මයාගේ පුත්‍රයා, උඩපළාතේ විදානේ වැන්න වුන්ද සිර අඩස්සියේ සිටියදීම සඳහටම සිය දෙනෙත් පියා ගත්හ.[36] සිර අඩස්සියේ රඳවා සිටි ඇතැම් නායකයන් උඩරට ප්‍රදේශවල තත්ත්වය සම්පූර්ණයෙන්ම යහපත් වූ පසු නිදහස් කිරීමට කටයුතු කොට තිබේ. ගාල්ලේ සිර අඩස්සියේ රඳවා සිටි බකිණිගහවෙල මද්දුමඅප්පු 1823 ජනවාරි මස 01 දින සහ වෙල්අරාවේ මහබැත්මේරාල 1823 අප්‍රේල් මස 13 වැනි දින නිදහස් කිරීම ඊට නිදසුන් වශයෙන් දැක්විය හැකිය.[37]

ඉංග්‍රීසීන්ගේ අත්අඩංගුවට පත් සටන් නායකයන් රැසකට අත් වූ ඉරණම වූයේ මරණීය දණ්ඩනයට යටත් කිරීමයි. 1818 නිදහස් සටනේ ආරම්භක නායකයෙකු වූ බූටාවේ රටේ රාල මේජර් කොක්සන් ඇතුළු පිරිසක් විසින් 1818 සැප්තැම්බර් මස 02 දින රාත්‍රියේ දී වැදිරට මාරගල කන්ද අසල දී අත්අඩංගුවට ගෙන යුද්ධාධිකරණය හමුවට පමුණුවා ඔක්තෝම්බර් මස 20 වන දින කොටබෝවේ දී එල්ලා මරා දමනු ලැබීය.[38] නිදහස් අරගලයේ අසාර්ථකත්වය හමුවේ නුවරකලාවියේ පරවහගමට

34 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (දෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 407.

35 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිට 69.

36 එම: 13-87.

37 එම:

38 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 357.

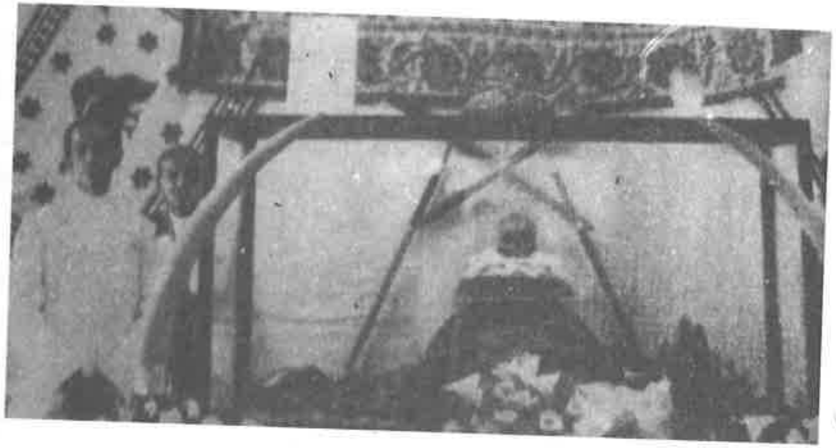
පසු බැස සිටි කැප්පෙටිපොළ මහ නිලමේ ද 1818 ඔක්තෝම්බර් මස 28 වන දින ලුතිනල් විලියම් ඕනිල් විසින් අත්අඩංගුවට ගෙන යුද්ධාධිකරණය හමුවට පමුණුවා නොවැම්බර් මස 26 වන දින බෝගම්බර දී හිස සිඳ ජීවිතක්ෂයට පත් කරන ලදී. එලෙස කැප්පෙටිපොළ මහ නිලමේගේ හිස සිඳ ජීවිතක්ෂයට පත් කළ දිනයේ පූර්ව සිදුවීම් පිළිබඳ දොස්තර හෙන්රි මාෂල්ගේ විස්තරය සිත වික්ෂෝප කරවන්නකි.[39] ඔහු කර ඇති විස්තරය අනුව හිස ගසා දැමීමට නියමිත දිනයේ අලුයම කැප්පෙටිපොළ මහ නිලමේ ඔහුගේ ඉල්ලීම අනුව දළදා මැදුර වෙත කැඳවාගෙන යාමෙන් පසු, දන්ත ධාතූන් වහන්සේ වැඩ සිටින කුටියේ දොරකඩ දණ ගසා හිඳගෙන ස්වාමීන් වහන්සේ අබිමුව තමා විසින් මේ ආත්මයේ දී රැස් කරගත් පුණ්‍යකර්ම සම්භාරයක් මෙනෙහි කිරීමේ යෙදුණි. ඊළඟට ඔහුගේ ප්‍රාර්ථනාව වූයේ හිමාල වනයේ දෙවි කෙනෙකුව ඉපිද කෙළවර අමාමහ නිවන් දැකීමට හේතු වාසනා වේවා යනුවෙනි.[40] බොහෝ වේලාවක් දණ ගසාගෙන සිටි දිසාව නැඟී සිට සෝයර්ස් මහතා[41] දෙස හැරී "මම අවසන් වරට කරන පූජාවෙන් කොටසක් ඔබට ද ලැබේවා" යි පවසා හිණ බැඳ සිටි තුප්පොට්ටිය ගලවා දළදා වහන්සේට පූජා කරමින් "මෙය කිළිටිව අපවිත්‍රව තිබුණත් මා සතු එකම වස්තුව මෙය බැවින් ඉන් ලැබෙන කුසලතාව අතිමහත් ය" යනුවෙන් පවසා වධක භූමිය වෙත ගමන් කොට තිබේ. මේ අවස්ථාවේ දී මඳකුදු නොසැලී ආත්ම ධෛර්යයෙන් සිටි කැප්පෙටිපොළ දිසාව තමන් සමඟ මරණීය දණ්ඩනයට නියමව සිටි මඩුගල්ලේ නිලමේගේ බියසුළුකම ගැන කම්පා වී "මඩුගල්ලේ මෝඩයෙක් මෙන් හැසිරෙන්නේ යැයි" ද පවසා තිබේ. පසුව වධක භූමිය වෙත ගිය කැප්පෙටිපොළ නිලමේ මුහුණ අත්පා සෝදාගෙන, ස්වල්ප වේලාවක් ආගමික වතාවත්වල යෙදී, ඉන් පසු කෙස්වැටිය හිස මුදුන් කොට බැඳ අසල වූ පඳුරු දෙකක සිය දෙපා මහපටැඟිලි පටලවාගෙන බිමට නැඹුරු වී, ඔහුගේ හිණ රැඳි සළුව

39 හේමපාල නුවරඑළියේ, සිරිලක සිරි විදෙස් ඇසින්, විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, මරදාන පාර, පුංචි බොරැල්ල, 2005, පිටු. 119-121

40 එම:

41 සෝයර්ස් මහතා ඌවේ දිසාවේ ආණ්ඩුවේ ඒජන්ත ධුරය දරද්දී කැප්පෙටිපොළ මහ නිලමේ දිසාවේ නිලය දැරීම නිසා ඔවුන් අතර සමීප මිත්‍රත්වයක් පැවතුණි.

තුළින් කුඩා බණ පොතක් (ධම්මපදය) ගෙන ඉන් ගාථා කීපයක් කියවා ඒ අසල සිටි සිංහල භේවායෙකුට කතා කොට ඒ පොත සෝයර්ස් මහතාට ලබා දෙන ලෙස පැවසීය. ඉන් පසු කැප්පෙටිපොළ දිසාව හඬ නඟා පාලි ගාථා කියමින් සිටියදී ගහලයා මුවහත් කඩුවෙන් ගෙල පසුපසට පහර දුන්නේය. එම මොහොතේ දී බුදුන් වහන්සේ හඳුන්වන 'අරහං' යන වදන ඔහුගේ මුවින් පිටවුණා පමණි. දෙවන වරට දුන් පහරින් ඔහුගේ ප්‍රාණය නිරුද්ධ වී සිරුර මළකඳක් ලෙස දෙරණ මත පතිත විය. ඔහුගේ සිරස සිරුරෙන් වෙන් කොට උඩරට සිරිත අනුව පපුව මත තබන ලදී.[42] කැප්පෙටිපොළගේ හිස් කබල ඉහත විස්තරය සිදු කළ හෙන්රි මාෂල් විසින් ලංකාවෙන් ගෙන ගොස් ස්කොට්ලන්තයේ එඩින්බරෝ කෞතුකාගාරයේ කපාල විද්‍යා සංගමය වෙත භාර දී ඇත.[43] (02. ඡායාරූපය)



02. ඡායාරූපය - බ්‍රිතාන්‍යය විසින් 1948 පෙබරවාරි මස 09 දින ලංකා ආණ්ඩුව වෙත නැවත භාර දුන් කැප්පෙටිපොළ දිසාවේගේ හිස් කබල ප්‍රදර්ශනයට තබා තිබූ අයුරු

42 හේමපාල නුවරඑළියේ, සිරිලක සිරි විදෙස් ඇසින්, විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, මරදාන පාර, පුංචි බොරැල්ල, 2005, පිට 124.

43 බ්‍රිතාන්‍යය විසින් 1948 පෙබරවාරි මස 09 දින ලංකා ආණ්ඩුව වෙත නැවත කැප්පෙටිපොළ දිසාවේගේ හිස් කබල භාර දෙනු ලැබූ අතර, පසුව එය දළදා මලිගය ඉදිරිපස භූමියේ තැන්පත් කෙරුණි.

කැප්පෙටිපොළ මහ නිලමේ සමඟ මඩුගල්ලේ උඩගබඩා නිලමේගේ ද හිස සිඳ ජීවිතක්ෂයට පත් කරනු ලැබීය. එමෙන්ම ඊට මසකට පෙර (1818 ඔක්තෝම්බර් 27) දින ඇල්ලේපොල මහ නිලමේ ද බෝගම්බර දී හිස සිඳ ජීවිතක්ෂයට පත් කරනු ලැබ ඇත. එහි දී යුද්ධාධිකරණය ඔහුව එල්ලා මැරීමට නියම කළත්, එල්ලා මැරීම තම තත්ත්වයට නොගැලපෙන හෙයින් හිස සිඳ මරා දමන ලෙසත්, සිය සිරුර කැබලිවලට කපා බලු කපුටන්ට දන් දෙන ලෙසත් ඔහු අභීතව පවසා තිබේ.[44] යුද්ධාධිකරණය විසින් මරණ දඬුවම නියම කළ නිදහස් සටනේ මුල් පෙළේ නායකයෙකු වූ කිවුලේගෙදර මොහොට්ටාලේව ද 1818 දෙසැම්බර් 18 වන දින බදුල්ලේ දී හිස සිඳ ජීවිතක්ෂයට පත් කරනු ලැබීය.[45] මරණ දණ්ඩනය නියම වූ ඊරියගම කළුබණ්ඩා නැමැත්තා සිය දඬුවම ක්‍රියාත්මක කිරීමට පෙර සිය දිවි හානි කොටගෙන තිබේ. අලුත්නුවර නයිදේරාල, ඉඩමේගම ගංඇතිරාල, කළුගල්පිටියේ විදානේ, කුඩා බදුලුගම්මන රටේ රාල, තැන්නේවත්තේ දිසාව, කඳුකර ආරච්චි, බොරගොග්ගේ මොහොට්ටාල, මාවතගම නිලමේ, වෙල්අරාවේ රටේ රාල, හක්මන තැන්නේවත්තේ නිලමේ, හන්නස්ගෙදර මොහොට්ටාල, හිග්ගහලන්දේ විදානේ නිදහස් සටන වෙනුවෙන් සිය ජීවිතය මරණ දඬුවමට කැපකළ තවත් කිහිප දෙනෙකි.[46]

ඉංග්‍රීසීන් විසින් පැවැත් වූ යුද්ධාධිකරණ මඟින් මරණ දඬුවම පැණවූ ඇතැම් නායකයින්ගේ එම දඬුවම පසුව වෙනස් කොට රටින් පිටුවහල් කිරීම ද සිදු විය. නිදහස් සටනේ නායකයන් විසිහතර දෙනෙකු පමණ 1819 පෙබරවාරි මස 24 වන දින රාජකීය ලිවර්පූල් නෞකාවෙන් මුරිසි දිවයිනට එලෙස පිටුවහල් කොට තිබේ.[47] (01. වගු සටහන)

44 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිට 08.

45 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 270.

46 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිටු 148-150 සහ මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිටු 06 - 73.

47 බණ්ඩාරනායක රාජා සී. දිසා, දිවයින් අතර (මුරිසියට පිටුවහල් කෙරුණු කන්ද

	සටන් නායකයාගේ නම	පිටුවහල් කරන ලද කාල සීමාව	පසු තොරතුරු
01.	අඹගස්පිටියේ නිලමේ	ජීවිතාන්තය තෙක්	1831 නොවැම්බර් 06 දින මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
02.	ඉහගම උන්නාන්සේ	ජීවිතාන්තය තෙක්	1832 ජූලි 27 දින නිදහස ලබා හෙක්ටර් නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
03.	ඊරියගම නිලමේ	ජීවිතාන්තය තෙක්	1825 මැයි මස 18 දින පෙනහලු ඉදිමීමේ රෝගය නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය
04.	ඊරියගම රටේ මහත්මයා	අවුරුදු 7කට	1825 අගෝස්තු 05 දින නිදහස් වී බ්‍රිග්මාරියා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
05.	කැටකුඹුරේ හිටපු රටේ මහත්මයා	අවුරුදු 5කට	1825 අගෝස්තු 05 දින නිදහස් වී බ්‍රිග්මාරියා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
06.	කුරුකොහෝගම කිරිබණ්ඩා	ජීවිතාන්තය තෙක්	1820 ජූලි මස 11 දින පාචනය රෝගය නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය

උඩරට සිරකරුවන් පිළිබඳ කතාන්දරය, විජිත යාපා ප්‍රකාශන, යුනිටි ප්ලාසා, ගාලු පාර, කොළඹ 04, 2010, පිට 439.

07.	කෙම්පිටියේ කෝරාල	අවුරුදු 7කට	1824 නොවැම්බර් 16 දින නිදහස් වී සිමන්ඩ්‍රා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
08.	කොහුකුඹුරේ රටේ රාල	ජීවිතාන්තය තෙක්	1825 ජූනි මස 20 දින මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
09.	ගොඩගෙදර අදිකාරම්	ජීවිතාන්තය තෙක්	1832 ජූලි 27 දින නිදහස ලබා හෙක්ටර් නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
10.	තලගුණේ වනක්කු නිලමේ	අවුරුදු 5කට	1819 දෙසැම්බර් මස 20 දින කොළරාව රෝගය නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
11.	දන්ගමුවේ මොහොට්ටාල	ජීවිතාන්තය තෙක්	1823 සැප්තැම්බර් මස 17 දින පාචනය රෝගය නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
12.	දේදුනුපිටියේ මොහොට්ටාල	අවුරුදු 7කට	1822 සැප්තැම්බර් මස 28 දින වියපත් වීමෙන් මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
13.	දෙමෝදර මොහොට්ටාල	ජීවිතාන්තය තෙක්	1824 නොවැම්බර් 16 දින නිදහස් වී සිමන්ඩ්‍රා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
14.	පිළිමතලාවේ නිලමේ	ජීවිතාන්තය තෙක්	1832 සැප්තැම්බර් 16 දින නිදහස් වී ඇට්වික් නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
15.	මත්තෙමගොඩ තුන්කෝරළයේ දිසාව	ජීවිතාන්තය තෙක්	1825 ජූනි මස 27 දින වාතාබාධයකින් මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
16.	මීගහපිටියේ රටේ රාල	ජීවිතාන්තය තෙක්	කලක් රෝගීව සිට 1831 නොවැම්බර් මස 06 දින මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
17.	මීවතුරේ හිටපු ලේකම්	ජීවිතාන්තය තෙක්	1821 නොවැම්බර් මස 08 දින මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
18.	රාහුපොළ පිහනරාල	අවුරුදු 5කට	1824 නොවැම්බර් 16 දින නිදහස් වී සිමන්ඩ්‍රා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
19.	වැත්තැවේ හිටපු රටේ රාල	අවුරුදු 6කට	1824 නොවැම්බර් 16 දින නිදහස් වී සිමන්ඩ්‍රා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
20.	හාපත්ගම මොහොට්ටාල (ජ්‍යෙෂ්ඨ)	ජීවිතාන්තය තෙක්	1826 ජනවාරි මස 19 දින බීමත්කමට ඇබ්බැහිවීම නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.

21.	හාපත්ගම මොහොට්ටාල (කනිෂ්ඨ)	ජීවිතාන්තය තෙක්	1822 දෙසැම්බර් මස 22 දින පාචනය රෝගය නිසා මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.
22.	වලපාගොල්ලේ මුහන්දිරම්	අවුරුදු 5කට	1825 අගෝස්තු 05 දින නිදහස් වී බ්‍රිග්මාරියා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
23.	පිටවල ලේකම් නිලමේ	අවුරුදු 5කට	1825 අගෝස්තු 05 දින නිදහස් වී බ්‍රිග්මාරියා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.
24.	වත්තේකැලේ මොහොට්ටාල	අවුරුදු 7කට	1824 නොවැම්බර් 16 දින නිදහස් වී සිමන්ඩ්‍රා නෞකාවෙන් ලංකාව බලා පැමිණ ඇත.

01. වගු සටහන - රාජකීය ලිවර්පූල් නෞකාවෙන් මුරිසියට පිටුවහල් කළ නිදහස් සටනේ නායකයන්

ඉතා උද්යෝගයෙන් නිදහස් සටන හා සම්බන්ධ වූ කනවැරැල්ලේ රටේ රාල ද මුරිසි දිවයිනට රාජකීය ලිවර්පූල් නෞකාවෙන් පිටුවහල් කිරීමට නියමිතව තිබුණත් ඊට පෙර මරණයට පත් වී තිබේ.[48] 1818 නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී බලහත්කාරයෙන් මහනුවරින් පිටමන් කරනු ලැබ කොළඹ කොටුවේ නිවාස අඩස්සියේ වසර හතක් කිසිඳු චෝදනාවක් නොමැතිව සිරකර තැබූ ඇහැලේපොල මහ නිලමේ ද 1825 වර්ෂයේ දී මුරිසි දිවයිනය පිටුවහල් කිරීම දෛවෝපගත සිදුවීමකි. ඔහු ද 1829 අප්‍රේල් මස 05 වන දින මුරිසියේ දී මරණයට පත් විය.[49] (03. ඡායාරූපය)

48 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිට 17.

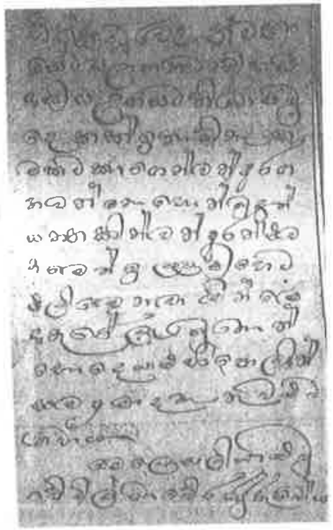
49 බණ්ඩාරනායක රාජා සී. දිසා, දිවයින් අතර (මුරිසියට පිටුවහල් කෙරුණු කන්ද උඩරට සිරකරුවන් පිළිබඳ කතාන්දරය, විජිත යාපා ප්‍රකාශන, යුනිටි ප්ලාසා, ගාලු පාර, කොළඹ 04, 2010, පිටු 267-295.

03. ඡායාරූපය - කන්ද උඩරට සිරකරුවන් මුරිසි දිවයිනේ නේවාසිකව සිටි ගොඩනැගිල්ල
(වර්තමාන තත්ත්වය)

1818 අගෝස්තු - සැප්තැම්බර් වන විට නිදහස් සටන සම්පූර්ණයෙන්ම අසාර්ථකත්වය පත් වීමේ ස්වභාවයක් දිස් වූ නිසා ඇතැම් සටන් නායකයන් ගත් තීරණය වූයේ ඉංග්‍රීසීන්ගේ නිවේදන අනුව යටත් වීමයි. අකුරුකඩුවේ මොහොට්ටාල 1818 සැප්තැම්බර් මස 20 වන දින තවත් පස් දෙනෙක් සමග ද, එදින ම පලාගොල්ලේ මොහොට්ටාල ද, අමුණුමුල්ලේ මොහොට්ටාල ඔක්තෝම්බර් 14 දින ද, මාලියද්දේ මොහොට්ටාල ඔක්තෝම්බර් 24 දින ද, කම්බුවටවන මොහොට්ටාල ඔක්තෝම්බර් 29 වන දින ද, කදුලව ලොකු මොහොට්ටාල නොවැම්බර් 20 දින ද වශයෙන් සටන් නායකයන් රැසක් ඉංග්‍රීසීන්ට ස්ව කැමැත්තෙන්ම යටත් වී තිබේ.[50] තවත් පිරිසක් ප්‍රධාන සටන් නායකයන් ඉංග්‍රීසීන්ට හසු වී මරණීය දණ්ඩනයට පවා ලක්ව, සටන නිමාවට පත්ව

50 මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, 1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිට 1-67.

තිබිය දීත් තවදුරටත් සැඟවී සිටීමට කටයුතු කර තිබේ.[51] 1818 නිදහස් සටන අවස්ථාවේ දී රාජ ප්‍රතිරූපකයා වශයෙන් පෙනී සිටි විල්බාවේ[52] ද එලෙස 1830 දක්වා ඉංග්‍රීසීන්ගෙන් සැඟව සිටීමට සමත් විය. පසුව විල්බාවේ ඉංග්‍රීසීන්ගේ අත්අඩංගුවට පත් වූ අතර, දීර්ඝ නඩු විභාගයකින් පසු නිදහස් කරනු ලැබීය.[53] විල්බාවේ ඉංග්‍රීසීන්ගෙන් සැඟව සිටින සමයේ දී ණය මුදලක් ඉල්ලා කරගම්පිටිය සුබෝධාරාමයේ නායක හිමියන්ට එවන ලද ලිපියක් තවමත් එම විහාරයේ සුරක්ෂිතව පවතී. (04. ඡායාරූපය)



04. ඡායාරූපය

විල්බාවේ විසින් ණය මුදලක් ඉල්ලා එවන ලද ලිපිය

51 1819 ජූලි මස 10 වැනි දින විටත් යටත් නොවී සිටි හපත්ගම මහ මෙහොට්ටාල, රහුල්බද්දේ විදානේ, හත්පන්ගුවේ මොහොට්ටාල, මැදපෝරුවේ රටේ රාල, ගලහිටියාවේ කෝරාල, පතනගෙදර පිහරාල වැනි සටන් නායකයන් විසිපස් දෙනෙකුගේ නම් ලැයිස්තුවක් බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයා විසින් ප්‍රකාශයට පත් කර තිබේ. විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 130.

52 රාජාධි රාජසිංහ රජුගේ ඥාතිවරයෙකු වූ දොරේසාමි කුමරු ලෙස පෙනී සිටියත් පසුව ඔහු සැබෑ රාජවංශිකයකු නොවන බවත් පැවදි වී සිට උපවැදි වූ සත්කෝරළයේ වැසියකු බවත් හෙළි විය.

53 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිටු 1-40.

සාරාංශය

1818 දී සිංහලයේ නිදහස වෙනුවෙන් ඌව වෙල්ලස්ස කේන්ද්‍ර කරගනිමින් සටන් කළ නායකයන්ට අත් වූ ඉරණම පිළිබඳ විමසා බැලීමේ දී ඇතැම් නායකයන් සටන් අතරතුර දී මරණයට පත් වූ අතර, තවත් පිරිසක් ඉංග්‍රීසීන්ගේ අත්අඩංගුවට පත් ව බන්ධනාගාරගත ව සිර දඬුවම් විඳි අතර, අත්අඩංගුවට ගත් ඇතම් අය මරණීය දණ්ඩනයට ලක් කිරීම හෝ රටින් පිටුවහල් කිරීම ද සිදු විය. 2018 වසරට එම ඌව වෙල්ලස්ස නිදහස් සටනට වර්ෂ 200ක් සම්පූර්ණවන අවස්ථාවේ දී එකී සටනේ සියලු තරාතිරමේ සටන් නායකයන් ස්මරණය කිරීම කලගුණදත් ජාතියක වගකීමක් ද යුතුකමක් ද වන්නේය. නිදහස් සටනේ පූරෝගාමියෙක් වූ ඇල්ලේපොළ මහ නිලමේගේ භාර්යාාව ඉහගම පරපුරට අයත් කුලවත් කාන්තාවකි. ඇය 1819 ඔක්තෝම්බර් මස වසූරිය රෝගයෙන් මරණයට පත් වූවාය. වස්ත්‍රයකින් පවා නොවසන ලද ඇයගේ මෘත ශරීරය රාජ පුරුෂයෙකු විසින් දක්නා ලදින් රික්ස් ඩොලර් අටක් රජයෙන් වියදම් කොට කිසිවෙකුත් නැති අසරණියක සේ වළලා දමන ලදී.[54] කැප්පෙටිපොළ නිලමේගේ භාර්යාාව වූයේ දෙල්වල එතනහාමි නම් කුල කාන්තාවකි. සටන අවසානයේ ඇය ද සිය පුතුන් දෙදෙනාත් සමගින් හලාවතට යැවීමට ඉංග්‍රීසීන් කටයුතු කරන ලදී.[55] එනිසා සටන් නායකයන්ගේ මව්වරුන්, බිරින්දෑවරුන්, දරුවන් ද සියලු දුක්ගැහැට විඳිමින් රටේ නිදහස වෙනුවෙන් ලබාදුන් දිරිය ද කිසිවිටකත් ජාතියක් වශයෙන් අප අමතක නොකළ යුතුය.

54 විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය), ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010, පිට 242.

55 එම: 269.

ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

ඇල්ලේපොළ එච්. ඇම්. සෝමරත්න (පරි.), **ඩෙවි දුටු ලංකාව**, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, වැව පාර, බොරලැස්ගමුව, 2013, පිට 444.

ජයතිලක නෙළුම්, **කන්ද උඩරට සටන් හා ආරක්ෂක විධිවිධාන (ක්‍රි.ව. 1521-1658 දක්වා පෘතුගීසීන් සම්බන්ධව)**, සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, හෙට්ටිගම ජා-ඇල, 2013.

ඩබ්. කේ. එම්. විජේතුංග (සංස්:), **ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය, හතරවන වෙළුම**, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ 12, 2012.

බණ්ඩාරනායක රාජා සී. දිසා, **දිවයින් අතර (මුරිසියට පිටුවහල් කෙරුණු කන්ද උඩරට සිරකරුවන් පිළිබඳ කතාන්දරය**, විජිත යාපා ප්‍රකාශන, යුනිටි ප්ලාසා, ගාලු පාර, කොළඹ 04, 2010, පිට 439.

මනතුංග බණ්ඩාර, මනතුංග අනුර, **1818 ජාතික නිදහස් අරගලයේ පුරෝගාමියෝ**, සංස්කෘතික හා කලා කටයුතු අමාත්‍යාංශය, බත්තරමුල්ල, 2011, පිටු 5, 11, 87.

රංග කලන්සූරිය, ප්‍රදීප් එන්. වීරසිංහ (සංස්:), **පළමු නිදහස් අරගලයේ ප්‍රත්‍යාවලෝකනය**, රජයේ ප්‍රවෘත්ති දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ 05, පිටු 14-15.

විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, **උඩරට මහ කැරැල්ල (දෙවන කාණ්ඩය)**, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010.

විමලානන්ද තෙන්නකෝන්, **උඩරට මහ කැරැල්ල (තෙවන කාණ්ඩය)**, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ඕල්කොට් මාවත, කොළඹ 11, 2010.

සිල්වා කොල්වින් ආර්. ද, **බ්‍රිතාන්‍යයින් යටතේ පැවති ලංකාව (1795-1833)**, සීමාසහිත කොළඹ ඇපොතිකරීස් සමාගමේ මුද්‍රණය, 1958.

හේමපාල නුවරඑළියේ, **උඩරට ගිවිසුම**, විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, ඇන්. ටී. පෙරේරා මාවත, මුල්ලේරියාව, 2004.

හේමපාල නුවරඑළියේ, **සිරිලක සිරි විදෙස් ඇසින්**, විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය, මරදාන පාර, පුංචි බොරැල්ල, 2005, පිටු. 119-121

Devy John, ***An Account of the Interior of Ceylon, and of Its Inhabitants: With Travels in that Island***, London, 1821.

Marshall Henry, ***Ceylon: A General Description of the Island and its Inhabitants***, Kandy, 1954.

සංවර්ධන සන්නිවේදනයේ මූලික අවශ්‍යතා පිළිබඳ සංවර්ධන ප්‍රවේශය හා ප්‍රායෝගික ජන සමාජය

ආර්. ජේ. සඳුනිකා උදානි රත්නායක

20 වන ශතකය ආරම්භයේ පටන් සංවර්ධනය යන්න නිර්වචනය කරන්නට පටන් ගත්තේ දළ දේශීය නිෂ්පාදිතය සහ දළ ජාතික නිෂ්පාදනය කරණ කොටගෙනය. කිසියම් රටක සංවර්ධනයේ මිනුම් දණ්ඩ සේ ලෝකයා පිළිගන්නට වූයේ දළ දේශීය නිෂ්පාදිතය හා එරටේ දළ ජාතික නිෂ්පාදනයයි. එසේ වුවත් ක්‍රමයෙන් 21 වන සියවස ආරම්භයත් සමග සංවර්ධනයේ මිනුම් දණ්ඩ බවට පත්වූයේ එක් එක් රටවල්වල සමාජ, ආර්ථික, සෞඛ්‍ය හා අධ්‍යාපනය සම්බන්ධයෙන් පවතින්නා වූ වර්ධනීය තත්ත්වයයි.

සංවර්ධනය සම්බන්ධයෙන් ලොව ප්‍රමුඛ අවධානයක් යොමුවන්නට පටන් ගත්තේ පශ්චාත් දෙවන ලෝක යුධ සමයේදීය. ඒ අනුව දෙවන ලෝක මහා සංග්‍රාමයෙන් අනතුරුව ලොව මහා බලවතුන්ව සිටි ප්‍රමුඛ පෙළේ රටවල්වලට ද, දෙවන ලෝක සංග්‍රාමයෙන් දැඩි ලෙස පීඩාවට පත්වූ රටවලටද සංවර්ධනය සඳහා කිසියම් න්‍යායයික වැදගත්කමක අවශ්‍යතාව මතුවිය. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ලෝක අවශ්‍යතාවක් ලෙසින් සංවර්ධනය සඳහා සන්නිවේදනය බිහිවී තිබේ.

සංවර්ධනය සඳහා වන ප්‍රමුඛස්ථානය ඇමරිකාව ආදි බටහිර ප්‍රධාන රටවල් හිමිකර ගනිද්දී ආසියා, අප්‍රිකා හා ලතින් ඇමරිකාදී රාජ්‍ය සංවර්ධනයේ මුල්ම අවදි තවමත් පසුකරමින් සිටියි. එනම් යටත් විජිතවාදයට ගොදුරුව පැවති රටවල් සංවර්ධනයේ මුල්ම අවදිවල පසුවෙද්දී එකී රටවල පවත්නා සමාජ, ආර්ථික හා දේශපාලනමය ගැටලු වර්තමානය වන විටත් එක සමාන සෘණාත්මක සංවර්ධන තත්ත්වයක් උරුම කරගෙන ඇති බව පෙනේ. ඊට හේතුව වන්නේ යටත් විජිත සමයේ දී එකී රටවල ක්‍රියාකාරිත්වය සහ නිදහස ලැබීමෙන් අනතුරුව ඇතිවූ පශ්චාත් යටත්විජිතකරණය තුළ සැලකිය යුතු මට්ටමේ

සංවර්ධනයක් අත්කර ගෙන නොමැති වීමය. එනම් සංවර්ධනයේ මූලික සැලසුම්කරුවන් වන බටහිර රාජ්‍යයන් ඉදිරිපත් කරන ලද සංවර්ධන සැලසුම් ආසියානු, අප්‍රිකානු හා ලතින් ඇමරිකානු රාජ්‍යයන්හි බොහෝ රටවල්වල සමාජ, සංස්කෘතික හා ආර්ථික පසුතල සමග සුසංයෝජනය නොවීමයි.

ප්‍රභූ ආධිපත්‍ය ප්‍රධාන කොටගත් යටත් විජිත පාලන සමයේ පීඩිත බරින් මිරිකුණු සමාජයත්, එම පීඩිතත්වය තවදුරටත් පෝෂණය කරන ලද ප්‍රභූ සමාජයත් කරණ කොටගෙන පන්ති සමාජයක් බිහිවිය. ඒ ධනපති හා නිර්ධන යනුවෙනි. ධනපති පන්තියේ අණසකට යටත්ව කල් ගෙවූ රටවල් සහ පීඩිත ජනයා යටත් විජිතවලින් නිදහස ලැබුවද එය සැබෑ නිදහසක් නොවීය. මන්ද යත් යටත් විජිත පාලන සමයේ දී සුදු ජාතිකයන්ට යටත්ව පැවති ශ්‍රී ලංකාව, ඉන්දියාව ආදී රටවල් නිදහස ලැබීමෙන් අනතුරුව දේශීය ප්‍රභූ පැලැන්තියේ කලු සුද්දන් යටතේ තවදුරටත් යටත්විජිතකරණයට ලක්වීමයි. විද්‍යාව හා තාක්ෂණයේ මහිමයෙන් දියුණු සමාජ තත්ත්වයක් පවතින 21 වන සියවස තුළද අප එහි අනිටු ඵල භුක්ති විඳිමින් සිටින්නේ එබැවිනි.

මෙවැනි තාක්ෂණික හා සමාජීය වශයෙන් දියුණු සමාජයක වුව නැති බැරි හා ඇති හැකි වශයෙන් පන්ති දෙකක් පැවතීමට හේතුව ලෙස සම්පත් බෙදීයාමේ දී පවතින විෂමතාව හා ඒ සමගින් නැගී සිටින සෙසු සාධක මූලික වන බව විද්වත් මතයයි. මූලික අවශ්‍යතා පිළිබඳ සංවර්ධන ප්‍රවේශය යන්නෙන් බලාපොරොත්තු වන්නේ එලෙස සමාජයෙහි මහා සමාජයෙන් පීඩාවට පත්වන දරිද්‍ර සමාජ කොට්ඨාසයේ අවශ්‍යතාවට අවැසි සංවර්ධන කටයුතු, ඔවුන්ගේ මූලික අවශ්‍යතාවන්ට හා නන් වැදෑරුම් අවශ්‍යතා ඉටුකරලීම සඳහා රාජ්‍ය පාලන මට්ටමින් මෙන්ම සමාජය තුළ යමක් කළ හැකි පුද්ගලයන් විසින් කළ යුතු වන සංවර්ධන පියවර රැසක් පිළිබඳ අනාවරණය කිරීමයි.

සංවර්ධනය වෙමින් පවතින රාජ්‍ය බොහොමයක පාහේ පවතින මෙකී දුප්පත් පොහොසත් නම් වූ සමාජ අසමානතාව නිසා සමාජ ආර්ථික හා දේශපාලන ආදී සියලු ක්ෂේත්‍රවල වර්ධනය, මන්දගාමී ස්වභාවයක්

පෙන්නුම් කරයි. කිසියම් රටක ජීවනාලය වන් මහජනතාව පීඩිත බවින් පෙළෙන්නේ නම් ඔවුන්ගෙන් ආර්ථික සංවර්ධනයක් බලාපොරොත්තු විය නොහැක. එදා වේල සරිකර ගැනීමට මගක් නොමැතිව අහස පොළොව ගැටලන්නට තැත් දරන දිළිඳු සමාජයකින් රටේ සංවර්ධනය උදෙසා නියෝජනයක් හෝ සහභාගිත්වයක් ලබාගත නොහැකිය. එවන් ජනයා වෙසෙන රටකින් පාලකයන් ආර්ථික සංවර්ධනයක්, දේශපාලනික සහභාගිත්වයක් හෝ සමාජයීය සංවර්ධනයක් අපේක්ෂා කරන්නේ නම් එය හාස්‍යයට කරුණක් ම වන්නේය.

ඉන්දියාව වැනි රටක මෙකී සමාජ අසමානතාව හොඳින් අවබෝධ කරගත හැකිය. විශේෂයෙන් දඹදිව වන්දනා චාරිකාවක නිරත වන අවස්ථාවකදී වන්දනාකරුවන් පසුපස හිඟමන් යදිමින් පැමිණෙන දිළින්දන් සංඛ්‍යාවෙන්ම එරටේ පවතින ප්‍රායෝගික සමාජ තත්ත්වය ඕනෑම අයෙකුට වටහාගත හැකිය. ඉන්දියාවේ කල්කටා නගරයේ ජීවත් වන ඇතැම් දිළින්දන් කෑමට යමක් සොයාගත නොහැකි බැවින් මීයන් මරා පුලුස්සා අනුභව කරන බව මෑතකදී සමාජ ජාලවල කතාබහට ලක්වූ තවත් වැදගත් කරුණක් ලෙසින් දැක්විය හැකිය. කල්කටාවේ වෙසෙන දිළින්දන් ප්‍රමාණය ක්‍රමයෙන් වැඩිවත්ම ඔවුන් ඍජුවම සිඟමනට යොමු වේ. එවැනි අභාග්‍ය සම්පන්න ජන කොටසක් රටක වෙසෙද්දී සංවර්ධනය යන මාතෘකාව පිළිබඳ ප්‍රායෝගිකත්වයෙන් බැහැර වූ ප්‍රභූ සංවාදවල නියැලීම පවා විහිලුවකි.

ජනමාධ්‍ය ක්ෂේත්‍රයේ වගකීම මෙහිලා සුවිශේෂ භූමිකාවකට පණ පොවයි. තුන්වන ලෝකයේ රටවල සංවර්ධනය සඳහා ජනමාධ්‍ය යොදා ගැනීමේ වැදගත්කම විල්බර් ශ්‍රාම් නම් ශ්‍රේෂ්ඨ සන්නිවේදකයා සිය Mass Media and National Development කෘතියේ දක්වා ඇත. සංවර්ධන සන්නිවේදනයෙහිලා ජනමාධ්‍ය කාර්යභාරය ඔහු මෙසේ කරුණු 06 කින් ගෙනහැර දක්වයි.

1. **ජනමාධ්‍ය විසින් ජනතාව තුළ ජාතිකත්වය පිළිබඳ හැඟීමක් ඇතිකළ යුතුය.**
2. **ජනමාධ්‍ය විසින් කිසියම් රටක වෙසෙන ජාතියකගේ අපේක්ෂාවන්**

තිබෙන තත්ත්වයට වඩා උසස් තත්ත්වයකට ගෙන ආ යුතුය.

3. ජනමාධ්‍ය විසින් සමාජයේ ජීවත් වන පුද්ගලයන්ගේ හැකියාවන් රටට වැඩදායී වන පරිදි දියුණු කළ යුතුය.

4. ජනමාධ්‍ය මගින් සංවර්ධනය වෙමින් පවතින රටවල ජනතාවට එම රටවල පාලන තන්ත්‍රයට සම්බන්ධ වී සිටින පාර්ශ්වයන් හා තම අදහස් හුවමාරු කර ගැනීමට අවශ්‍ය පරිසරයක් ගොඩනැගිය යුතුය.

5. ජනමාධ්‍ය මගින් ජාතික සංවර්ධනයේ ඇති වැදගත්කම ජනතාවට පැහැදිලි කළ යුතුය.

6. ජනමාධ්‍ය මගින් රටක ජාතික සංවර්ධනය සඳහා යෝග්‍ය පරිසරය ගොඩනැගීමේදී ජනතාවගේ මූලික අවශ්‍යතා හැඳින එම සමාජයේ ඉදිරි දර්ශනය මත පදනම් වියයුතුය.[1]

මෙම කරුණු තුළින් පැහැදිලි වන මූලික හා සරල යථාර්ථය නම් ජනමාධ්‍ය විසින් එරට වෙසෙන ජනයාගේ අපේක්ෂා හඳුනාගෙන ඒවා සාධනය කරගැනීමට හැකි යහපත් පරිසරයක් නිර්මාණය කිරීම සඳහා ප්‍රමුඛ කර්තව්‍යයක් ඉටු කළ යුතු බවයි.

මාධ්‍ය කලාවේ වගකීම විය යුත්තේ සමාජ යථාර්ථය මහජනයා වෙත ගෙන යන්නා වූ වාහක ක්‍රියාවලියක නිරත වීමයි. විශේෂයෙන් චිත්‍රපට කර්මාන්තයට ඒ සම්බන්ධයෙන් සුවිශේෂ කර්තව්‍යයක නිරතවිය හැකිය. ඉන්දියාවේ නිෂ්පාදනය කළ Slum dog millionaire චිත්‍රපටය ඉන්දියාවේ පවතින මෙකී ඇති නැති පන්ති භේදය මනාව විදහා දක්වන අග්‍රගන්‍ය කලා නිර්මාණයක් ලෙස සැලකිය හැකිය. ඉන් ඉන්දියාවේ මුඩුක්කු ආශ්‍රිතව වෙසෙන දිළින්දන්ගේ ශෝකදායක යථාර්ථය මැනවින් විදහා දක්වයි. ඒ ආකාරයෙන් සන්නිවේදන මාධ්‍යයක් ලෙස ජනතාව අතරට විශේෂයෙන් සමීප වන චිත්‍රපට මගින් සමාජ යථාර්ථය ලොවට හඬගා කීම සතුටට කාරණයකි.

1 විල්බර් ශ්‍රාම් විසින් රචිත Mass Media and National Development නම් කෘතියේ 20 වන පිටුවේ දැක්වෙන්නකි.

ලංකාවේ චිත්‍රපට කර්මාන්තය තුළ එකී සාධනීය ලක්ෂණය පෙන්නුම් කෙරෙන අවස්ථා පවතින්නේ මඳ පමණින්ය. මචං, සමනළ තටු ආදී චිත්‍රපටවල සමාජ යථාර්ථය මැනවින් විශද කළද, වර්තමානයේ බිහිවන බොහෝ චිත්‍රපටවලින් දැකගත හැකිවන්නේ සරුව පිත්තල ලෝකයන්ය. 'මචං' සිංහල චිත්‍රපටය ගොඩනැගෙන්නේ රැකියා විරහිත තරුණයන් පිරිසක් වටාය. සිය පවුල් බර තමා විසින් ඉසිලිය යුතු වයසේදී එකදු රුපියලක්වත් හරි හම්බ කරගත නොහැකි වීම නිසා දැඩි සේ මානසික අර්බුදයකින් පෙළෙන ඔවුන් වටා මචං චිත්‍රපටය දිග හැරේ.

උදා-

ස්ටැන්ලි- 'කියපන් බලන්න වකුගඩුවකින් මොකද කරන්නේ කියලා.'

මනෝජ්- 'හුජ්ජ කරනවා'

ස්ටැන්ලි- 'එකක් තිබ්බොත් කරගත්තැහැකිද? අරූ මගේ වකුගඩුවකට ලක්ෂ 03ක් දෙනවා.'

මනෝජ්- 'පිස්සුද බං උඹට? පිස්සුද?'

ස්ටැන්ලි- 'මං හින්දා මගේ අක්කා පවුල අතෑරලා යන්න හදනවා. මල්ලි මැරයෙක් වෙන්න හදනවා. අර පොලියෝ මට ඉන්න තැනත් නැති කරන්න හදනවා. මටයි මගේ පවුලේ උන්ටයි උඹලගෙ ගෙදර ඉන්න දෙන්න උඹට පුලුවන්ද? මගේ ආච්චිලා දෙන්නාට උඹේ ඇඳේ ඉඩදෙන්න පුලුවන්ද උඹට? උඹ මොනවද දන්නෙ මේවා ගැන?'[2]

එකම අහසක් යට ඉපිද වෙසෙන මිනිසුන් අතුරෙන් ඇතැමෙක් සුර සැප විඳින මුත් ඇතැමෙකු සා ගින්න ඉවසා ගත නොහී අවාසනාවන්ත ලෙසින් මියැදෙන බව දන්නේ කීයෙන් කී දෙනාද?

2 2008 වසරේ උබටෝ පසොලිනී (Uberto pasolini) විසින් අධ්‍යක්ෂණය කරන ලද මචං සිංහල චිත්‍රපටයේ, ස්ටැන්ලි මුදල් නොමැතිකම නිසා වකුගඩු විකිණීමට අදහස් කළ අවස්ථාවේ මනෝජ්ගෙන් ඒ පිළිබඳ තොරතුරු විමසද්දිය.

එවැනි සමාජ තලයක සමාජ යථාර්ථය නොසඟවා පවසාලන මාධ්‍ය කලාවක් පැවතීම හරහා මෙකී සමාජ ඛේදවාචකය පිටු දැකීමට කිසියම් හෝ ආකාරයක උත්තේජනයක් ඇතිවීමට ඉඩකඩ විවර වේ.

දිළිඳු සමාජයක් බිහිවීමට බලපාන මූලික හේතුව වී ඇත්තේ රාජ්‍යයන් අතර සම්පත් බෙදීයාමේදී පවතින විෂමතාවයි. ලෝකයේ සමස්ත ධන සම්පත ලෝක ජනගහනය පොදුවේ භාවිත කරන්නේ 5% ක් පමණි. ඉතිරි 95% ම ලෝක ජනතාව අතරේ බෙදී යන්නේ අසමාන ලෙසය. එලෙස ධනය බෙදී යාමේ විෂමතාවක් මතුවීමෙන් ගොඩනැගෙන්නේ සමාජ අසාධාරණත්වය නොවේද?

ඌන සංවර්ධිත රටවල එම තත්ත්වය එලෙසින්ම පවත්වාගෙන යාම සිදුකරනු ලබන්නේ සංවර්ධිත රටවල් විසින් බව මීළඟට අවධානය යොමුකළ යුතු යථාර්ථයයි. ඌන සංවර්ධිත රටවල් එලෙසින් පවතින තාක්කල් සංවර්ධිත රටවල පැවැත්ම තහවුරු වීම ඊට හේතුවයි. තුන්වන ලෝකයේ රටවලට දරාගත නොහැකි තරම් විසිතුරු නිමැවුම් ඔවුන් ඉදිරියේ දිගහරින සංවර්ධිත රටවල්, ඒ හරහා ව්‍යාජ සුපිරි ලොවකට අප ගෙනයයි. දණ්ඩනීය ප්‍රවාහයේ එක් බැටලුවෙක් පසුපස ඇදෙන සෙසු බැටලුවන් මෙන් හසරක් නොදැන අප ලොව තුළ කැරකේ. කවර හෝ ආකාරයකින් සංවර්ධනය අවශ්‍ය මුත් අපගේ මූලික අවශ්‍යතා හඳුනාගෙන ආර්ථිකයට සරිලන ආකාරයෙන් භාණ්ඩ හා සේවා පරිභරණය කරන්නේ නම් සුපිරි ධනේෂ්වරයට ආවඩන පුහුදුන් මධ්‍යම පන්තියේ ආකල්ප වෙනස් කළ හැකිවෙනු ඇත. ඒ හරහා සමාජය තුළ සමානාත්මතාව ඇති කිරීමට ද හැකිවෙනු ඇත.

මිනිසුන්ගේ මූලික අවශ්‍යතා ඉටුකරලීමට නම් සමානාත්මතාව, නිර්මාණකරණයේ අවස්ථාව, නිදහස් අදහස් පළකිරීමේ අවස්ථාව, තම ජීවිතය තමන්ට පාලනය කර ගැනීමට අවස්ථාව සලසා දීම යන කාරණා ඉටු කරලීමට රාජ්‍ය යාන්ත්‍රණයේ කැපවීම අනිවාර්ය වේ. අවිහිංසක ගැමියෙකුගේ කඳුළ, සුසුම හඳුනන්නේ එවැනිම වූ ගැමියෙක් නම්, සංවර්ධන යාන්ත්‍රණය ඇරඹිය යුත්තේ පහළ මට්ටමේ සමාජ කොට්ඨාසයේ සිට බව පැහැදිලි වේ. එය ඉහළ සිට පහළටත් පහළ

සිට ඉහළටත් එනම් පහළ සමාජ ස්ථරයේ සිට පාලක පන්තිය වෙතටත් පාලක පන්තියේ සිට පහළ සමාජ ස්ථරය වෙතටත් අඛණ්ඩව ගලායන ක්‍රියාවලියක් ලෙස ක්‍රියාත්මක වීම ද අත්‍යවශ්‍ය වේ.

"Give a man a fish and he can eat fish once, teach him to raise fish and he can eat fish for the rest of his life. "ඉහත කියමනෙන් කියවෙන්නේ මිනිසෙකුට එක් වරක් මාලුවෙක් ලබා දෙනවාට වඩා එය උපයාගන්නා ආකාරය ඔහුට කියාදීම යහපත් වන බවත් එමගින් ඔහුට නිතිපතා මාලු කෑ හැකි බවත්ය. ඒ කියමනෙන් අරුත් ගැන්වෙන ගැඹුරු යථාර්ථය සංවර්ධනය වෙමින් පවත්නා නූතන තුන්වන ලෝකයේ පාලක පන්තියට ඉතා වැදගත් වේ. අක්‍රිය නුගත් සමාජයකට විශාල මුදල් සම්භාරයක් වැය කොට නිතිපතා සහනාධාර සපයනු වෙනුවට අදාළ ජීවන ගැටලු හඳුනාගෙන රාජ්‍ය තාන්ත්‍රික මට්ටමින් ස්ථිරසාර විසඳුම් ලබාදෙන්නේ නම් තුන්වන ලෝකයේ රටවල ජනයා දෑත් දිගුකොට සංවර්ධනය නොඅයදිනු ඇත.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

01. George, E Wanda. Mair Heather , Reid G. Donald. (2009).**Rural Tourism Development.** United Kingdom : Channel View Publications.

02. Schramm, Wilbur.(1964). **Mass Media and National Development.** California: Stanford University Press.

03. ජිනදාස, පුෂ්පකුමාර මනෝජ්.(2014). **නිර්මාණාත්මක සන්නිවේදනය හා විචාර අධ්‍යයනය.** මැදමහනුවර: සංස්කෘතික සන්නිවේදන පර්යේෂණ ආයතනය.

04. පල්ලියගුරු, චන්ද්‍රසිරි.(2003). **සංස්කෘතිය, සමාජය හා පෞරුෂය.** කොළඹ 10: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

05. මධුභාෂිණී, ජී.ටී.(2008). **අන්තර්ජාලය හා සංවර්ධනය.** මුදුන්ගොඩ: තරංග ප්‍රකාශකයෝ.

06. විජේදාස, ඇම්.බී. (2001). **ශ්‍රී ලංකාවේ සංවර්ධන රටා.** කොළඹ 10: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

07. වර්ණපාල, විශ්වා ඩබ්.ඒ.(2007). සංවර්ධන පරිපාලනය. කොළඹ 10: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

08. සිල්වා, කාලිංග ටියුඩර්. (2005). කුලය, පන්තිය සහ ලංකාවේ සමාජ ගැටුම්. බොරලැස්ගමුව: විසිදුණු ප්‍රකාශකයෝ.

වාර්තා චිත්‍රපට කලාවේ ප්‍රභවය හා විකාශනය

එච්.පී. තිළිණි නදීරා

රූපවාහිනී මාධ්‍යය ශ්‍රී ලංකාවට හඳුන්වා දී මේ වන විට දශක හතරක් සම්පූර්ණ වී තිබේ. ගෙවී ගිය කාල වකවානුව තුළ ජනමාධ්‍යය මගින් ගොඩනගාගෙන ඇති විද්‍යුත් තාක්ෂණික ප්‍රගතිය මෙන්ම නව නිර්මාණයන්ගේ ප්‍රගතිය අති විශාල ය. ලොව සෑම රටකම පාහේ අන්තර් දැනුම් තොරතුරු පද්ධති ගලා යන්නේ ද අදහස්, උදහස් හා කාර්මික දැනුම ප්‍රවිශ්ට වන්නේ ද ජනමාධ්‍යය හරහා ය.

ග්‍රාහකයා වෙත තොරතුරු සම්ප්‍රේෂණය කිරීමේදී දෘශ්‍ය මාධ්‍යය අතර රූපවාහිනියට සුවිශේෂී ස්ථානයක් හිමි වේ. පුද්ගලයෙකුට එකවර ඉන්ද්‍රියයන් දෙකකින් විනෝදාස්වාදය ලබාගත හැකි වන්නේ ශ්‍රව්‍ය දෘශ්‍ය යන මාධ්‍යයන් ඇසුරෙන් පමණි. මෙම ලක්ෂණ දෙකම හිමි කර ගන්නා රූපවාහිනිය විසින් අප සමාජය හා පුද්ගලයා වෙත කරන ලද සමාජීය, සංස්කෘතික හා දේශපාලනික බලපෑම අතිමහත් ය. නිරන්තරයෙන් පවතින සමාජ දේහයේ තත්වයන් ස්පර්ශ කරන රූපවාහිනිය ලාංකීය කුටුම්භ අවශ්‍යතා විවිධාංගීකරණය කරනු ඇත.

පසුගිය වසර 40 පුරාම වාර්තා චිත්‍රපටකරුවන්ගේ ආධිපත්‍ය දැරූ මාධ්‍යයක් බවට ටෙලිවිෂනය පත් වූයේ එහි ඇති වූ තාක්ෂණික වර්ධනය හේතුවෙනි. 70 දශකයෙන් පසු ටෙලිවිෂනයේ ව්‍යාප්තියත් සමඟ වාර්තා වැඩසටහන් නිර්මාණය ටෙලිවිෂන් මාධ්‍යය විසින් අත්පත් කර ගැනීමත් සමඟ වාර්තා චිත්‍රපටයෙන් අපේක්ෂා කළ සෞන්දර්යාත්මක අරමුණ හා අවශ්‍යතාවන් ගණනාවක් මතු වන්නට විය. මේ අනුව වාර්තා චිත්‍රපටයේ හැඩයේ විශාල පරිවර්තනයක් සිදු වීමට රූපවාහිනී මාධ්‍යය හා එහි උපයෝගීතාව හේතු වූ බව පැහැදිලිය. අනෙකුත් වැඩසටහන් වලට වඩා සුවිශේෂී වූ සුදුසුකමක් හා සැලසුම් සහගත බවක් වාර්තා වැඩසටහන් නිෂ්පාදනයේ දී අවශ්‍ය වන අතර එය නිෂ්පාදන පූර්ව (pre-production) නිෂ්පාදන (production) හා පසු නිෂ්පාදන (post production) යන අදියර තුනේදී ම අවශ්‍ය වේ.

වාර්තා වැඩසටහනකදී අධ්‍යක්ෂකවරයා යථාර්තය මූර්තිමත් කිරීමට බැඳී සිටී. යථාර්තය පිළිඹිඹු කිරීම යැයි අර්ථගත් වාර්තා චිත්‍රපටිය නිර්මාණාත්මක ප්‍රේරණයකින් යුතුව ප්‍රේක්ෂකයා වෙත සමීප වේ. සත්‍ය ජීවන අවධි වෙත කැමරාව දැල්වීම, නොනළුවන් යොදා ගැනීම, අතිශය මානුෂික ස්වරූපයකින් ප්‍රස්තුත විෂය වෙත ප්‍රවේශ වීම මෙහි මුඛ්‍ය ලක්ෂණය වේ. සුදුසු අදහසක් තෝරා ගැනීම වාර්තා වැඩසටහනක වැදගත් අවශ්‍යතාවයකි. සිත් ගන්නා අයුරින් ඉදිරිපත් කළ හැකි තේමාවක් විෂය වීම මෙහි දී වැදගත් වේ. තෝරාගත් විෂයයේ අපූර්වත්වයක් හෝ විශේෂත්වයක් ඇත්දැයි නිශ්චය කර ගැනීම මෙහිදී සලකා බැලිය යුතු ය.

වාර්තා චිත්‍රපටියේ ආරම්භය සනිටුහන් වන්නේ සිනමාවේ මූලාරම්භයත් සමඟ ය. 20 වන සියවසේ මහා කලා මාධ්‍යය බවට පත් වූ සිනමාවේ ආරම්භක විද්‍යාත්මක රූප පෙළෙහි පවා පැවතියේ වාර්තාමය ස්වරූපයකි. පොදු පිළිගැනීමට අනුව "වාර්තා චිත්‍රපටය" සඳහා ඉංග්‍රීසියෙන් යොදනු ලබන (Documentary) යන වචනය මුල් වරට යොදනු ලැබුවේ ස්කොට්ලන්ත ජාතික වාර්තා චිත්‍රපටකරුවෙකු සහ විචාරකයෙකු වන ජෝන් ග්‍රිසර්සන් (John Grierson) විසිනි. ඔහු එම වදන මුලින්ම යොදා ගත්තේ, 1926 දී රොබට් ෆ්ලැහාර්ටි (Robert Flaharty) විසින් අධ්‍යක්ෂණය කළ "මෝනා" (Mona) නැමැති චිත්‍රපටය පිළිබඳව New york sun පුවත්පතට ලියූ විචාරයකදී ය. නාට්‍යමය බවකින් යුත් ආඛ්‍යානමය තත්වයක් මේ යුගයේ වාර්තා චිත්‍රපටයට පිවිසීම සම්භාව්‍ය බව හෙළි කරන සාධකයකි. සැබෑ අවස්ථාවන් හා ජීවිතය භාවිතාවට ගනිමින් එම සිදුවීම් හා අවස්ථාවන්ගේ කාව්‍යමය ගුණයක් ඇති කරමින් කිසියම් ආකාරයක කර්තව්‍යයක් පෙන්නුම් කිරීමට Mona, Man of Aran ආදී නිර්මාණ නිදසුන් ලෙස දැක්විය හැකි ය. සමහර විචාරකයින් විසින් පෙන්වා දෙනු ලබන ආකාරයට වාර්තා චිත්‍රපටිය පිළිබඳ ග්‍රියර්සන්ගේ සිද්ධාන්තය වූයේ,

"ජීවිතය නිරීක්ෂණය කළ හැකි නව කලා මාධ්‍යය වූ වාර්තා චිත්‍රපටයෙහිදී "නියම" (Original) මූලාකෘතිය නළුවා ම යොදාගෙන "නියම" ස්ථානයේ දීම රූපගත කිරීමෙන් ප්‍රබන්ධාත්මක තත්වයට වඩා

හොඳින් වර්තමාන ලෝකය අර්ථ නිරූපණය කළ හැකි ය." යන්නයි. (පල්ලියගුරු,2016:58)

ග්‍රියර්සන්ට අනුව වාර්තා චිත්‍රපටය යන්නෙහි නිර්වචනය වන්නේ "යථාර්තය පිළිබඳ නිර්මාණාත්මක අර්ථ නිරූපණය" යන්නයි. (පල්ලියගුරු,2016:58)

කැනේඩියානු ජාතික රොබට් ෆ්ලැහාර්ටි නම් සිනමාවේදියාගේ "නැනුක් ඔෆ් ද නෝත්" (Nanook of the North) නම් චිත්‍රපටය වාර්තා ආකෘතියේ බීජය ලෙස හඳුන්වා දිය හැකිය.

ලාංකීය වාර්තා චිත්‍රපටිය ආරම්භ වන්නේ 1935 දී ය. බැසිල් රයිට් (Basil wright) විසින් අධ්‍යක්ෂණය කළ ලංකා ගීතය (Song of Ceylon) නම් කළු සුදු වාර්තා චිත්‍රපටිය තත් කාලීන ශ්‍රී ලාංකික ජන සමාජය විදහා දැක්වීමට කදිම උදාහරණයකි. එය 1935 බ්‍රසල්ස්හි අන්තර්ජාතාක චිත්‍රපට උළෙලේ ප්‍රථම ස්ථානයට පත් විය. වාර්තා චිත්‍රපටිය රාජ්‍ය අනුග්‍රහය සහිතව ක්‍රමික විකාශනය වනු ලබන්නේ 1948 ආරම්භ වූ රජයේ ප්‍රවෘත්ති දෙපාර්තමේන්තුව සමගය. කාලෝචිත මාතෘකා ඔස්සේ වාර්තා චිත්‍රපටය නිර්මාණාත්මකව ගොඩනැංවීම මෙම ආයතනය මගින් සිදු කරන ලදී.

වාර්තා චිත්‍රපටය ආභාසයට ගනිමින් යථාර්තය ප්‍රතිනිර්මාණය කිරීමේ ස්වරූපය රූපවාහිනියට විස්තාපනය වේ. මෙම භාවිතය රූපවාහිනී මාධ්‍යයේ දී චිත්‍රපටයකට වඩා වාර්තා වැඩසටහනක් ලෙස හඳුනා ගැනීම වැදගත් වේ. චිත්‍රපටයේ දී රූප රාමු තත්පරයකට 24 බැගින් ද රූපවාහිනියේ දී එය තත්පරයට රූප රාමු 25 බැගින් ද සකස් වේ. එය රූපවාහිනී තිරය හා මාධ්‍ය ප්‍රබලතාව මත සිදුවන්නකි. රූපවාහිනිය වූ කලී අවස්ථාවට ගැලපෙන පරිදි කැපී පෙනෙන සෞන්දර්යය ආකෘති වර්ධනය කරගෙන ඇතැයි යන්න සනාථ වන්නේ මේ හේතුවෙනි. එහි රූප රාමු හා ශිල්පීය ක්‍රම සිනමාවට වඩා වෙනස් ස්වරූපයක් ගන්නේ මේ මාධ්‍ය ක්‍රියාකාරීත්වය පදනම් කරගෙනය.

ලාංකේය වාර්තා වැඩසටහන් රූපවාහිනී නාලිකා ඔස්සේ විකාශනය වීම ආරම්භ වන්නේ "ජාතික රූපවාහිනිය" ආරම්භ වීමත් සමග ය. මෙයට පෙර 1979 දී "ස්වාධීන රූපවාහිනී සේවාව" ආරම්භ වුව

ද එය භූගෝලීය වශයෙන් යම් යම් සීමාවන්ට යටත් වීම නිසා ජාතික තලයක සිට වාර්තා වැඩසටහන් විකාශයට ජාතික රූපවාහිනී සේවාව ආරම්භයේ පටන් ම එළැඹුණි. කාලීන වාර්තා වැඩසටහන්, ප්‍රවෘත්ති වාර්තා, සඟරාමය වාර්තා වැඩසටහන් ද අද ලොව පුරා රූපවාහිනී නාලිකා ඔස්සේ විකාශනය වේ. ටෙලිවිෂන් මාධ්‍යයේ දී වාර්තා වැඩසටහනක් විකාශනය වන්නේ එක් වරක් පමණි. වර්තමානයේ නව වාණිජවාදී අවශ්‍යතා හා බලපෑම් හේතුවෙන් රූපවාහිනී වාර්තා වැඩසටහන් බහුල ලෙස ප්‍රේක්ෂක අවධානය දිනාගැනීමට සමත්වී තිබේ. වාර්තා චිත්‍රපටයේ හැඩය වෙනස් වෙමින් වාර්තා චිත්‍රපට ආභාසයෙන් පෝෂණය වූ කරුණු මුල් කරගනිමින් නව ආකෘතීන් බිහිවෙමින් පවතින වර්තමානයේ නව රූපවාහිනී ශානර නිර්මාණය වීමක් දැකගත හැකි අතර එහි ප්‍රසාරණයක් ද දැක ගත හැකිය. රියැලිටි ටෙලිවිෂනය, වාර්තා සෝප්, වාර්තා සංදර්ශන, තරඟ සංදර්ශන ආදිය ද මේ අතරින් කැපී ශානර ලෙස හඳුනා ගත හැකිය.

කලා විචාරයට බුදු දහමින් ලැබෙන පිටුබලය ධම්මපදය ඇසුරෙනි

ඩී.කසුන් දර්ශන ජයසිංහ

අතීතයේ පටන් ම බෞද්ධයන්ගේ අත් පොතක් ලෙස ධම්මපදය භාවිත වූ බව පෙනෙන්ට තිබේ. ක්‍රිස්තු භක්තිකයන්ට බයිබලය කෙතරම් වැදගත් ද හින්දූන්ට භගවත් ගීතාව කෙතරම් වැදගත් ද එපමණ හෝ ඊට ද වැඩියෙන් බෞද්ධයන්ට ධම්මපදය වැදගත් වේ.

ත්‍රිපිටක පාලියෙහි එන ඛුද්දක නිකායට අයත් ග්‍රන්ථයක් වන ධම්මපදය ප්‍රථම ධර්ම සංගීතියේ දී ම ධර්ම සංගීතිකාරක මහ තෙරවරුන් විසින් සම්පාදනය කරන ලද ධර්ම කෝෂ්ඨාගාරයකි. ධම්මපදයෙහි වග්ග විසිහයක් අන්තර්ගත වන අතර එම වග්ග විසිහය තුළ අන්තර්ගත ගාථා ගණන හාරසිය විසිතුනකි. බෞද්ධ ජනතාවගේ එදිනෙදා ජීවිතයෙහි සියලු ගැටලු විසඳා ගැනීමට හැකි පරිදි උපදෙස් සපයන ග්‍රන්ථයක් ලෙස ධම්මපදය රචනා වී ඇත. මෙම ගාථා 423 මුළු අවුරුද්දක් පුරා ගෙවා යන අයුරින් ඔවදන් 365 ක් වන පරිදි සකසා දැක්විය හැකි ය (සුමිත්ත හිමි,2008: iv).

ධම්මපදය සිංහල භාෂාව ද ඇතුළු ව පෙරදිග භාෂා ගණනාවකට පරිවර්තනය වී ඇති අතර ඉංග්‍රීසි, ප්‍රංශ, ජර්මන්, ඉතාලි ආදී අපරදිග භාෂාවන්ට ද පරිවර්තනය වී ඇත. ධම්මපදයෙ හි ඇතුළත් සෑම ගාථාවකින් ම මිනිස් සිතෙහි පවතින අඳුරු අහුමුලු තැන් ස්පර්ශ කරමින් එය ගැඹුරු ජීවන දෘෂ්ටියකින් විචරණය කිරීමට බෞද්ධ කවියා සමත් ව ඇත. පින්කම් කිරීමෙන් ලබන යහපත් ප්‍රතිඵල ද පව්කම් කිරීමෙන් ලැබෙන අයහපත් ප්‍රතිඵල ද ඉතා සරලව හා රසවත් ව පහදා දෙන ධම්මපද කවියා බෞද්ධයාට ගැඹුරු ධර්ම කරුණු සරලව පහදා දෙන්නේ සාහිත්‍ය රසය ද ඊට මුසු කරමින් ය. ඒ නිසා ම ධම්මපදය අතීතයේ සිට ම බෞද්ධයාගේ අත්පොත බවට පත් ව තිබෙයි.

බුද්ධඝෝෂ හිමියෝ ධම්මපදයට අටුවා ග්‍රන්ථයක් සම්පාදනය

කළහ. ''ධම්මපදට්ඨ කතාව'' නම් වූ එය ධම්මපදය තරම් පොදු ජන මනසෙහි තැන්පත් වීමට නොපොහොසත් විය. නමුත් දඹදෙණි අවධියෙහි ධම්මපදට්ඨ කතාව මූලාශ්‍රය කර ගනිමින් ලියැවුණු ධර්මසේන හිමියන්ගේ සද්ධර්මරත්නාවලිය පොදු ජන ප්‍රසාදය දිනාගත් ධම්මපදයට නෑකම් කියන මහාර්ඝ ග්‍රන්ථයකි. සද්ධර්මරත්නාවලිය බිහි වුව ද අදටත් ධම්මපදයට ඇති ජන ප්‍රසාදය අඩු වී නොමැත. ඊට හේතුව ධම්මපදය කුඩා ගාථාවන්ගෙන් ඉතා රසවත් ව නිර්මාණ වී තිබීම විය යුතු ය. අතීතයේ ද ධම්මපදයට තිබූ ජන ප්‍රසාදය අනුරාධපුර අගභාග යේ අබාසලමෙවන් කසුබ් මහරජ ලියූ ධම්පියා අටුවා ගැටපදයෙන් විශද වේ. ධම්මපදට්ඨ කතාවට කළ අටුවා ග්‍රන්ථයක් ලෙස ධම්පියා අටුවා ගැටපදය හැඳින්විය හැකිය.

''විචාරය'' යන පදය තුළ අර්ථ කිහිපයක් හඳුනාගත හැකිය. 'වි' පූර්ව 'චර්' ධාතුවෙන් ප්‍රකාශිත අර්ථ අතර 'පරීක්ෂණය, යමකින් යමක් වෙන්කොට හඳුනාගැනීම' යන අර්ථ කලා විචාරය යන විග්‍රහයේ දී අපට වැදගත් වේ. යම් නිර්මාණයක් පරීක්ෂා කිරීම එසේ පරීක්ෂා කොට රස අලංකාර, ගුණ, රීති, ඖචිත්‍යය ආදිය වෙසෙසා හඳුනාගෙන ඒවා පිළිබඳ ව අගතියකින් තොර ව ඉතා ම සද්භාවයෙන් විමර්ශනය කිරීම විචාරය යි. එම විචාරයට සුදුසු සාහිත්‍ය රත්නයක් ලෙස ධම්මපදය අගය කළ යුතු ය.

ධම්මපදයෙහි අන්තර්ගත පළමු වග්ගය වන්නේ යමක වග්ගය යි. මෙම වග්ගයේ ඇතුළත් සියලු ම ගාථා කලා විචාරයට අනූන ගාථාවන් ය.

''මනො පුබ්බඞ්ගමා ධම්මා
මනො සෙට්ඨා මනොමයා
මනසා චෙ පදුට්ඨෙන
භාසතිවා කරොතිවා
තතො නං දුක්ඛමනවේති
චක්කං ච වහතො පදං''
(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004: 04).

බුදුන් වහන්සේ විසින් චක්ඛුපාල තෙරුන් අරබයා සැවැත්නුවර දෙව්රම් වෙහෙරේ දී මෙම ගාථාව වදාරණ ලදි.

චක්ඛුපාල තෙරුන් සැවැත් නුවර ඉසුරුමත් කුලයෙක පාලිත නම් කෙළෙඹියෙක් ව විසුවේ ය. පසු ව බුදුන් කෙරෙහි පැහැදී බුදුන් සරණ ගොස් රහත් ඵල ලැබීම සඳහා නොනිදා ම විවසුන් භාවනා වැඩුවේය. මේ හේතුවෙන් උන්වහන්සේ ඇස් පෙනීම දුර්වල වූ අතර ඒ පිළිබඳ සැලකිලි නොදක්වා ම භාවනා කළේ ය. උන්වහන්සේ රහත් ඵල ලබනවාත් සමඟ ම සිය නෙත් දෙක අන්ධ විය. නෙත් අන්ධ වීමට හේතුව වදාරනුවස්, බුදුන් වහන්සේ විසින් මෙම ගාථාව වදාරණ ලදි (සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004:4).

අතීත ආත්මයක මෙම තෙරුන් ඉතා දක්ෂ වෛද්‍යවරයකු ව ඉපදී ඇත. ඉතා දැඩි ඇස් රෝගයකින් පෙළෙන ලද ගැහැනියක් මෙම වෙදදුරා විසින් සුව කරන ලදි. ගැහැනිය මසුරු සිතින් යුතු ව ඇස් රෝගය සුව නොවූ බව පවසයි. මේ අවස්ථාවේ දී වෛද්‍යවරයා කිළිටි වූ සිතින් යුක්ත ව ස්ත්‍රියගේ නෙත් දෙක ම නැවත අඳ වීමට බෙහෙත් කරයි. මෙම ආත්මයෙහි චක්ඛුපාල තෙරුන් රහත් බවට පත් වුව ද පෙර ආත්මයක තමන් කළ අකුසලය තමා පසුපස ලුහුබැඳ ක්‍රියාත්මක වීම හේතුවෙන් චක්ඛුපාල තෙරුන්ගේ නෙත් අඳ වූ බව බුදුන් වහන්සේ විසින් වදාරණ ලදි.

ඉහත ගාථාවට අනුව ජීවිතයෙහි සියලු ම දෙයට මුල් වන්නේ සිතයි. ධර්මය සිත පෙරටු කොට ඇත. සියල්ල සිතින් ම උපදී. එහෙයින් කිළිටි වූ සිතින් යුතු වැ යමක් කියයි ද කරයි ද ඒ හේතුවෙන් දුක ඔහු පසුපස ලුහුබැඳී කෙසේදයත් රියසක, ගැල අදිනා ගොනුන්ගේ පසුපස ලුහුබඳින්නාක් මෙනි.

මෙම ගාථාව ශබ්ද රසයෙන් මෙන් ම අර්ථ රසයෙන් ද අනූන ගාථාවකි. එහි ඇති උපමාව ඖචිත්‍ය ගුණයෙන් අනූන එ මෙන් ම ඉතා හරවත් හා රසවත් උපමාවකි. ගැමියාට හුරුපුරුදු උපමාවක් භාවිතය තුළින් ශ්‍රාවක සිත් දිනා ගැනීමට ඉහත ගාථාව සමත් ව ඇත. රියසක ගොනා පසුපස ලුහුබඳින්නේ කරත්තය ගමන් ගන්නා ගමන කෙළවර

වන තෙක් පමණ ය. ඒ අයුරින් ම තමා විසින් සිදු කරනු ලබන පින්පව් සසර ගමන අවසාන වනතෙක් තමා පසුපස ලුහු බඳී.

පෙරදිග විචාරවාදයන් බොහොමයක් මගින් ප්‍රකාශ වන පරිදි ශබ්දාර්ථ දෙක කාව්‍යයේ ශරීරය වේ. කාව්‍යයේ ආත්මය විවිධ විචාරවාදයන්ට අනුව වෙනස් ව ඇත. රසවාදීන්ට අනුව කාව්‍යයේ ආත්මය රසය වන අතර අලංකාරවාදීන්ට කාව්‍යයේ ආත්මය අලංකාර වේ. පෙරදිගින් හමුවන ඕනෑ ම විචාරවාදය අනුව විචාරයට ලක් කළ හැකි බොහෝ දෑ ඉහත ගාථාවේ අන්තර්ගත ය. මෙම ගාථාව තුළ අර්ථ හා ශබ්ද රස දෙකෙන් යුක්ත ව කාව්‍ය ශරීරය ගොඩනඟා ඇත. 'ඕ' හා 'අ' යන ස්වර ගාථාව තුළ මනාව යොදා ගෙන ඔබ්ද රසය ඉස්මතු කිරීමට බෞද්ධ කවියා සමත් ව ඇත. ඒ තුළින් කනට මිහිරක් ගෙන දේ.

යහපත් දෙයට සිත යොමු කිරීමෙන් යහපත් ප්‍රතිඵල මතුවට ලැබිය හැකි බව මෙම ගාථාවේ ධ්වනිතාර්ථය යි.

පහත දැක්වෙන්නේ අප්පමාද වග්ගයෙන් උපුටා ගත් ගාථාවකි. මෙම ගාථාව තුළින් ධර්ම රසය මෙන් ම සාහිත්‍ය රසය ද එකසේ ලැබිය හැකිය.

''අප්පමාදෝ අමත පදං - පමාදෝ මච්චුනෝ පදං
අප්පමත්තා න මීයන්ති - යෙ පමත්තා යථා මතා''
(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004:41).

මෙම ගාථාවේ සරල තේරුම වන්නේ අප්‍රමාදය නිවනට මඟ බවත් ප්‍රමාදය මරණයට මඟ බවත් අප්‍රමාද වූවන් නොමියෙන බවත් ප්‍රමාද වූවත් මළවුන් වැනි බවත් ය. මෙම ගාථාව එදාට මෙන් ම අදට ද ඉතා උචිත ගාථාවකි. සමාජයෙහි අපට හමුවන සමහර චරිත ඔවුන් කායික ව මිය ගිය ද අමරණීයත්වයට පත් ව ඇත. එසේ වී ඇත්තේ යහපත් චරිතවත් මිනිස්සුය. ඔවුහු කළ යුතු යැයි හැඟෙන යහපත් දේ නොපමාව සිදු කළාහු වෙති. ජීවිතය ජය ගැනීමට අප්‍රමාදය වැදගත් වන අතර ජීවිත විනාශයට ප්‍රමාදය බලපායි. පමා වී කටයුතු කරන්නන් තුළ

පවතින ඇල්මැරුණු බව කම්මැලිකම මනාව නිරූපණය කිරීමට සමත් උපමාවක් ලෙස මැරුණු මිනිසුන් වැනි ය යන උපමාව දැක්විය හැකි ය. පමා නොවී කටයුතු කරන්නන් අමරණීය වේ. මෙය ද ඉතා ඖචිත්‍ය පූර්වක උපමාවකි.

බටහිර මනෝ විද්‍යාවෙහි සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ් විසින් මනස පිළිබඳ ව ඉදිරිපත් කරන නව්‍ය චින්තනය ඊට සියවස් ගණනාවකට පෙර පෙරදිග චින්තකයෙකු ලෙස බුදුන් වහන්සේ සැලකෙන ඉතා රසවත් ව දේශනා කරන ලද බව ධම්ම පදයෙහි චිත්ත වග්ගයෙන් මනාව විශද වෙයි. පහත දැක්වෙන්නේ ඊට කදිම නිදසුනකි.

''ඵන්දනං චපලං චිත්තං - දුරක්ඛං දුන් නිවාරයං
උජුං කරොති මෙධාවි - උසුකාරෝව තේජනං
(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004:65).

ඉහත ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ සිත පාලනය කළ යුතු බවයි. වැනෙන සුලු වූ චපල වූ නොරැක්ක හැක්කා වූ නොවැළැක්විය හැකි වූ සිත නුවණැත්තා දූරු කරන්නේ මෙම අදහස පැහැදිලි කිරීම සඳහා ධම්මපදය දක්වන උපමාව ඖචිත්‍යය ගුණයෙන් යුක්ත ඉතා රසවත් උපමාවකි. නුවණැත්තා චපල සිත දූරු කරන්නේ හී වඩුවෙක් ඇද වූ දඬුවක් කෙළින් කරන්නාක් ලෙස ය. භාවනාව තුළින් සිත පාලනය කර දියුණු කිරීම මගින් පත් වන තත්ත්වය බුදු දහමට අනුව පෙන්වා දෙන්නේ වඩුවෙක් ඇද ලීයක ඇද අරින්නාක් මෙන් බවයි. මෙය බුදු දහම කලා විචාරයට මඟ පාදන බව දක්වන කදිම නිදසුනක් වේ.

නව්‍යවාදී සාහිත්‍යයේ අංග ලක්ෂණ පිළිබඳව විමර්ශනයක යෙදෙන ජෝර්ජ් ලූකාෂ් ඇතුළු විචාරකයෝ සාහිත්‍ය මනෝවිද්‍යාත්මක අංශයට වඩාත් නැඹුරු වන බව දැක්වූහ. නූතන විචාරකයෝ ද සාහිත්‍ය කෘතියක් විචාරණයේ දී මනෝ විද්‍යාත්මක පක්ෂණයට නැඹුරු වූ විචාර ක්‍රම භාවිත කරති. බටහිර බිහිවන මෙම නවවිචාර මිනුම් දඬු තුළින් නූතන නිර්මාණයන්ටත් වඩා හොඳින් ධම්මපද විචාරයට ලක් කළ හැකි බව පූර්වෝක්ත ධම්මපද නිදර්ශන තුළින් ම ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ (සූරවීර, 1982, 62).

ධම්මපදයෙහි හමුවන තවත් රසවත් වග්ගයක් වන්නේ පුප්ඵ වග්ගය යි. කම්සැප දැඩි ව පැතීම දුකක් බව ප්‍රකාශ වන ඉතා රසවත් ගාථාවක් ධම්මපදයේ පුප්ඵ වග්ගයේ අන්තර්ගත ය.

"පුප්ඵානි හේම පචිනන්තං - ඛ්‍යාසත්තමනසං න
සුත්තං ගාමං මහෝඝෝව - මච්චු ආදායගච්ඡති"

(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004:).

මහවතුරක් නිදිගත් ගමක් ගසා හරින්නාක් මෙන් පස්කම් නමැති මල් රැස් කරන, එහි ම ඇළුණු සිත් ඇති මිනිසා මරුවා ඇදගෙන යයි. මෙම ගාථාවෙන් පැවසෙන සරල අර්ථය එය යි. මෙම ගාථාවේ මල් යනු ප්‍රබල සංකේතයකි. එය පස්කම් හැඳින්වීම සඳහා භාවිත වී ඇත (සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004: 95).

මෙය අතිශය ඖචිත්‍ය පූර්වක උපමාවකි. එහි ශ්ලේෂ ගුණය ද දැකිය හැකිය. මෙම පස්කම් නමැති මල්වලට ඇලුම් කරන මිනිසා ක්‍රමයෙන් මරුවා කරා ළඟාවේ. එය ගාථාව තුළ හඳුන්වන්නේ නිදිගත් ගමක් මහා ගංවතුරකින් ගසාගෙන යන්නාක් මෙන් ය. පස්කම්වලින් ඇලුණු මිනිසා ජීවත් වන්නේ ජීවිතය පිළිබඳ මනා සිහි නුවණකින් නොවේ. මේ හේතුවෙන් ගාථාව තුළ භාවිත කර ඇති නිදිගත් ගම නමැති උපමාව ඖචිත්‍ය ගුණයෙන් පිරිපුන් ය. ගංවතුරින් ගසාගෙන යන්නන් ගමන් ගන්නේ මුහුදට යි. එ නම් නිරය නැමැති මුහුදටයි.

"කළ කම් පලදේ" යැයි ගැමි සමාජයේ කියමනක් තිබේ. මෙම කියමන බිහිවන්නට ඇත්තේ ධම්මපදය ඇසුරු කළ ගැමියන්ගෙන් බව විශද කරන ගාථාවක් ධම්මපදයේ බාල වග්ගයෙන් හමුවේ.

"නහී පාපං කතං කම්මං සජ්ජු ඛීරංව මුච්චති
ඩහන්තං බාලමන්වේති - භස්මච්ඡන්නෝව පාවංකෝ"

(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004, 143).

ඉහත ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ දෙවූ වහාම කිරි නොමිදෙන්නාක් මෙන් කෙනෙකු විසින් කරන ලද පව් වහා විපාක නොදෙන බවයි. එය අළුයට වූ ගිනි පුපුරු මෙන් මෝඩයා දවමින් ලුහුබඳී. මෙම ගාථාව තුළ

ගුණ රීතිවාදයේ දක්වා ඇති සමාධි ගුණය දැකිය හැකි ය. එනම් එක් වස්තුවක පවත්නා දෙයක් තවත් වස්තුවක පිහිටුවා කතා කිරීමයි. දෙවූ කිරි වහා නොමිදෙයි. කළ පවු ද එ සේ ම ය. පලදීමට කල් ගතවේ. එම පව් එකවර මතුවන්නේ අළුයට සැඟවුණු ගිනි විලසින් ය (සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004, 145).

විශ්ව සාහිත්‍යයෙන් පවා සර්ව භෞමිකභාවයක් හිමි වන්නා වූ ධම්මපදය මානව සමාජයෙහි මුල් බැස පවත්නා කුහකකම්, ගුණමකුකම්, කාමුකකම් ආදී දහසක් දුර්ගුණයන්ට අහිංසක අන්දමින් ඉතා සියුම් ව පහර දෙන රසවත් කෙටිකතා ලක්ෂණ දරණ කතා වස්තු රැසක් පසුබිම් කොටගෙන නිර්මාණය වූ අපූර්ව සාහිත්‍ය රත්නයකි.

පැරණි බ්‍රහ්මණ සමාජයේ පැවති යම් යම් සිරිත් විරිත් ඒ විදියට ම බුදුන් වහන්සේ පිළිනොගත් සේක. සම්පූර්ණයෙන් ම ප්‍රතික්ෂේප නො කළ සේක. සමාජයෙහි ප්‍රගමනයට ගැළපෙන අන්දමින් ඒවායේ සුළු සුළු වෙනස්කම් ඇති කළහ. බ්‍රහ්මණ ඉගැන්වීම් සහිත මනුස්මෘතියේ ඇති ගාථා බුදුහිමියන් විසින් සමාජයට උචිත පරිදි වෙනස් කරන ලදි. මනුස්මෘතියේ ඇති පහත ගාථාව සමාජයට උචිත පරිදි ධම්මපදයට නඟන ලදි.

"අභිවාදන ශීලස්‍ය - නිත්‍යං වෘද්ධෝප සෙවිනඃ
චත්තාරි සම්ප්‍රවර්ධන්තෙ - ආයුර් විද්‍ය යශෝබලම්"

(නිශ්ශංක, 1991:74).

ඉහත මනුස්මෘති ගාථාවේ තේරුම වන්නේ මහලු බමුණුන්ට වැඳීම් ආයුෂය, ඥානය, කීර්තිය හා ශක්තිය වැඩීමට හේතුවක් බවයි. මෙම ගාථාව නිවැරදි කර ධම්ම පදයට නඟා ඇත්තේ පහත පරිදි ය.

"අභිවාදන සීලිස්ස - නිච්චං වුද්ධා පචායිනො
චත්තාරො ධම්මා වඩ්ඪන්ති - ආයු වන්නො සුඛංබලං"

(ගුණානන්ද හිමි, 1952: 41).

සීලයෙන් ගුණයෙන් උතුම් වැඩිහිටියන්ට නිතර වැඳුම් පිදුම් කිරීම ආයුෂය, වර්ණය, සැපය, බලය යන සතර ගුණය වැඩෙන්නට හේතුවන

ධම්මපදයෙහි හමුවන තවත් රසවත් වග්ගයක් වන්නේ පුප්ඵ වග්ගය යි. කම්සැප දැඩි ව පැතීම දුකක් බව ප්‍රකාශ වන ඉතා රසවත් ගාථාවක් ධම්මපදයේ පුප්ඵ වග්ගයේ අන්තර්ගත ය.

"පුප්ඵානි හේම පචිනන්තං - බ්‍යාසත්තමනසං න
සුත්තං ගාමං මහෝඝෝව - මච්චු ආදායගච්ඡති"

(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004:).

මහවතුරක් නිදිගත් ගමක් ගසා හරින්නාක් මෙන් පස්කම් නමැති මල් රැස් කරන, එහි ම ඇළුණු සිත් ඇති මිනිසා මරුවා ඇදගෙන යයි. මෙම ගාථාවෙන් පැවසෙන සරල අර්ථය එය යි. මෙම ගාථාවේ මල් යනු ප්‍රබල සංකේතයකි. එය පස්කම් හැඳින්වීම සඳහා භාවිත වී ඇත (සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004: 95).

මෙය අතිශය ඖචිත්‍ය පූර්වක උපමාවකි. එහි ශ්ලේෂ ගුණය ද දැකිය හැකිය. මෙම පස්කම් නමැති මල්වලට ඇලුම් කරන මිනිසා ක්‍රමයෙන් මරුවා කරා ළඟාවේ. එය ගාථාව තුළ හඳුන්වන්නේ නිදිගත් ගමක් මහා ගංවතුරකින් ගසාගෙන යන්නාක් මෙන් ය. පස්කම්වලින් ඇලුණු මිනිසා ජීවත් වන්නේ ජීවිතය පිළිබඳ මනා සිහි නුවණකින් නොවේ. මේ හේතුවෙන් ගාථාව තුළ භාවිත කර ඇති නිදිගත් ගම නමැති උපමාව ඖචිත්‍ය ගුණයෙන් පිරිපුන් ය. ගංවතුරින් ගසාගෙන යන්නන් ගමන් ගන්නේ මුහුදට යි. එ නම් නිරය නැමැති මුහුදටයි.

"කළ කම් පලදේ" යැයි ගැමි සමාජයේ කියමනක් තිබේ. මෙම කියමන බිහිවන්නට ඇත්තේ ධම්මපදය ඇසුරු කළ ගැමියන්ගෙන් බව විශද කරන ගාථාවක් ධම්මපදයේ බාල වග්ගයෙන් හමුවේ.

"නහී පාපං කතං කම්මං සජ්ජු ඛීරංව මුච්චති
ඩහන්තං බාලමන්වේති - භස්මච්ඡන්නෝව පාවංතෝ"

(සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004, 143).

ඉහත ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ දෙවූ වහාම කිරි නොමිදෙන්නාක් මෙන් කෙනෙකු විසින් කරන ලද පව් වහා විපාක නොදෙන බවයි. එය අළුයට වූ ගිනි පුපුරු මෙන් මෝඩයා දවමින් ලුහුබඳී. මෙම ගාථාව තුළ

ගුණ රීතිවාදයේ දක්වා ඇති සමාධි ගුණය දැකිය හැකි ය. එනම් එක් වස්තුවක පවත්නා දෙයක් තවත් වස්තුවක පිහිටුවා කතා කිරීමයි. දෙවූ කිරි වහා නොමිදෙයි. කළ පවු ද එ සේ ම ය. පලදීමට කල් ගතවේ. එම පව් එකවර මතුවන්නේ අළුයට සැඟවුණු ගිනි විලසින් ය (සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, 2004, 145).

විශ්ව සාහිත්‍යයෙන් පවා සර්ව භෞමිකභාවයක් හිමි වන්නා වූ ධම්මපදය මානව සමාජයෙහි මුල් බැස පවත්නා කුහකකම්, ගුණමකුකම්, කාමුකකම් ආදී දහසක් දුර්ගුණයන්ට අහිංසක අන්දමින් ඉතා සියුම් ව පහර දෙන රසවත් කෙටිකතා ලක්ෂණ දරණ කතා වස්තු රැසක් පසුබිම් කොටගෙන නිර්මාණය වූ අපූර්ව සාහිත්‍ය රත්නයකි.

පැරණි බ්‍රහ්මණ සමාජයේ පැවති යම් යම් සිරිත් විරිත් ඒ විදියට ම බුදුන් වහන්සේ පිළිනොගත් සේක. සම්පූර්ණයෙන් ම ප්‍රතික්ෂේප නො කළ සේක. සමාජයෙහි ප්‍රගමනයට ගැළපෙන අන්දමින් ඒවායේ සුළු සුළු වෙනස්කම් ඇති කළහ. බ්‍රහ්මණ ඉගැන්වීම් සහිත මනුස්මෘතියේ ඇති ගාථා බුදුහිමියන් විසින් සමාජයට උචිත පරිදි වෙනස් කරන ලදි. මනුස්මෘතියේ ඇති පහත ගාථාව සමාජයට උචිත පරිදි ධම්මපදයට නඟන ලදි.

"අභිවාදන ශීලස්‍ය - නිත්‍යං වෘද්ධෝප සෙවිනඃ
චත්තාරි සම්ප්‍රවර්ධන්තෙ - ආයුර් විද්‍ය යශෝබලම්"

(නිශ්ශංක, 1991:74).

ඉහත මනුස්මෘති ගාථාවේ තේරුම වන්නේ මහලු බමුණුන්ට වැඳීම් ආයුෂය, ඥානය, කීර්තිය හා ශක්තිය වැඩීමට හේතුවක් බවයි. මෙම ගාථාව නිවැරදි කර ධම්ම පදයට නඟා ඇත්තේ පහත පරිදි ය.

"අභිවාදන සීලිස්ස - නිච්චං වුද්ධා පචායිනො
චත්තාරො ධම්මා වඩ්ඪන්ති - ආයු වන්නො සුඛංබලං"

(ගුණානන්ද හිමි, 1952: 41).

සීලයෙන් ගුණයෙන් උතුම් වැඩිහිටියන්ට නිතර වැඳුම් පිඳුම් කිරීම ආයුෂය, වර්ණය, සැපය, බලය යන සතර ගුණය වැඩෙන්නට හේතුවන

බව ධම්මපද ගාථාවෙන් කියවේ. මෙම ගාථාවෙන් වැඩිහිටියන් බවට පත්කර ඇත්තේ සීලයෙන් ගුණයෙන් උතුම් පිරිස් ය. ධර්මය රැවටීමෙන් තමන් ම රැවටෙන බව මෙම ගාථාවෙන් වක්‍රව කියවේ. ධර්මානුකූල ව ජීවත්වන පුද්ගලයාට කවුරුත් වැඳුම් පිදුම් කරනු ලබයි.

ධම්ම පදය බෞද්ධ සමාජය පමණක් ම අදහස් කොට සංග්‍රහ කරන ලද්දක් නොවේ. ධම්මපදය ජාතිභේද ආගම්භේද කුලභේද ආදි සියලු මර්යාදාවන් අතික්‍රමණය කරමින් සමස්ත මානව සංහතිය වෙතට සාමයේ පණිවුඩය බෙදා හරියි. සාහිත්‍ය තුළින් ලබන රසය විශ්වනාථ පඩිවරයා බ්‍රහ්මස්වාදයට සමාන කොට ඇත. මෙසේ සාහිත්‍යයෙන් ලබන රසය බ්‍රහ්මාස්වාදය සමාන කිරීමෙන් ස්ඵුට වන්නේ සාහිත්‍ය රසය යනු පාඨකයා ලබන තාවකාලික විනෝදයට එහා ගිය එකක් බවයි. මෙම විශිෂ්ට රසය සඳහා නිර්මාණයෙහි අපූර්වත්වයක් තිබිය යුතු ය. එම අපූර්වත්වයට මඟ පාදන්නේ චින්තනය යි. එවැනි චින්තනයක් තුළින් බිහි වූ විශිෂ්ට ග්‍රන්ථයක් ලෙස ධම්මපදය හැඳින්විය හැකි ය.

> "සබ්බදානං ධම්මධානං ජිනාති
> සබ්බං රසං ධම්මරයො ජානාති"

> "ධර්ම දානය සියලු දන් පරදවයි.
> ධර්ම රසය සියලු රස පරදවයි."

(සුමිත්ත හිමි, 2008: 304).

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

- ගුණානන්ද, යගිරල (1952) ධම්මපද විචාරණ, ඉදුරුව මුද්‍රණාලය ,
- දිසානායක, විමල්, (1970) නිර්මාණය හා විචාරය, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සමාගම,
- නිශ්ශංක, පියදාස (1991) මනුස්මෘති හෙවත් මානව ධර්ම ශාස්ත්‍රය, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ,

- විජයවර්ධන හේමපාල, (1967) සංස්කෘත කාව්‍ය විචාරයේ මූලධර්ම, කොළඹ : ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම,
- විජේබණ්ඩාර, චන්දිම, (1993) චීන ධම්මපද කතා, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ,
- සිරි ඤාණෝභාසතිස්ස හිමි, මොරගල්ලේ, (2008) ධම්මපද විවරණය, කොළඹ : ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම,
- සුමිත්ත හිමි, මොරගොල්ලේ, (2008) ධම්මපදය, නුගේගොඩ : මල්ටි ප්‍රකාශන,
- සුරවීර.ඒ.වි. (1982) සමාජීය සාහිත්‍ය අධ්‍යයනය, කොළඹ : සරසවි ප්‍රකාශකයෝ,
- සේනානායක, ජී.බී, (1965) විචාර ප්‍රවේශය, කොළඹ : ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම,

අමරදාස වීරසිංහයන්ගෙන් වියෝ වූ "සංස්කෘති"

ප්‍රේමරත්න සමරනායක

අද්‍යතන මුද්‍රිත සහ විද්‍යුත් සන්නිවේදන ප්‍රවාහය සමාජය යටපත් කොට ගෙන හිස්මත්තෙන් ගලා යයි. එය මානව හස්තයෙන් පාලනය කළ නොහැකි තරම් ප්‍රබල ය, සංකීර්ණ ය. සංකල්ප, ඇගයීම්, හර පද්ධති ගසාගෙන යන සුනාමියක් බඳු ය. තමනට වරප්‍රසාද අපේක්ෂාවෙන් දේශපාලනික පිල්වලට ජනතාව ගාල් කිරීම පිණිස සන්නිවේදන ක්ෂේත්‍රය සිය කෙළිමඬල කොට ගන්නා ජනමත ප්‍රධානීන් විසින් සමාජය ජන කණ්ඩායම් වශයෙන් විභේදනයට ලක් කොට ඇත. ජාතියේ අභිවෘද්ධිය ඉලක්ක කොට ගත් පොදු සමාජ චින්තාවක් කරා ජනතාව මෙහෙයවිය හැකි සාර දර්ශනයකින් තොර ය. ඒ වෙනුවට බහුල වශයෙන් සිදුවනුයේ අවිචාරවත් මානසිකත්වයක් ජනතාව තුළ ගොඩනගමින්, ඔවුන් මුග්ධ භාවයේ අඳුරු ආගාධ කරා ඇදගෙන යාමට ප්‍රයත්න දැරීමයි. යහපත් සමාජයක් ගොඩනගනු වස්, සංවේදී මිනිසුන් බිහි කරලනු පිණිස රසිකතාව, විචාර ශක්තිය, සමාජ අභිවෘද්ධිය සලකා අතලොස්සක් ජනමාධ්‍යවේදීන්, ලේඛකයන් සිය පන්හිඳ මෙහෙයවන්නේ ඔවුනට මනුෂ්‍යත්වයේ පිපාසය වඩ වඩා දැනෙන බැවිනි.

සිතීමේ විමසීමේ හැකියාව අහිමි කරනු ලැබ, පටු ආකල්ප සහ ඇගයීම්වලින් මානසික දරිද්‍රතාවට පත් ජනතාව ඉන් මුදා නොගෙන ජාතියේ අභිවෘද්ධිය සැලසීමට දරණ සකලවිධ ප්‍රයත්න ගඟට ඉනි කැපීම බඳු ය. ඒ ව්‍යාජ යත්න දැරීම බොරදියේ මාළු බාන උගතුනට පමණක් අයත් කාරියකි. සමාජ සංස්කෘතික ව්‍යුහය ගැඹුරින් අධ්‍යයනය කරමින් හරවත් චින්තනයක් ගොඩනැගීමේ සද් කාර්‍යභාරයට උරදීම බුද්ධිමතුන් විසින් සිය වගකීමක් ලෙස සැලකිය යුතු කාරියකි. කිසිදු දේශපාලන බලවේගයකට පවා හැස නොනමා අදීන ව එම කාර්යය සඳහා සිය ජීවිතය කැප කළ විද්වතකු තම සටන අතහැරියේ මීට තෙමසකට පෙර සිය ජීවිතයෙන් සමුගැනීමට සිදු වූ බැවිනි. ඔහු අන් කවරකුවත් නොව 'සංස්කෘති' විචාර සංග්‍රහයේ නිර්මාතෘවරයා යි, ආචාර්ය අමරදාස

වීරසිංහ යි.

1926 අගෝස්තු 16 වන දින කැටවල උපන් අමරදාස වීරසිංහ බෙරලපනාතර රජයේ පාසල, ශාන්ත තෝමස් විදුහල, කිතුලේවෙල පිරිවෙන, කොළඹ ආනන්ද මහා විද්‍යාලය සහ කැලණිය විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන යන විද්‍යාස්ථානයන්හි අධ්‍යාපනය ලැබ, ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ශාස්ත්‍රවේදී සිංහල ගෞරව උපාධිය ලබාගති. ඇමරිකා එක්සත් ජනපදයේ ඉන්ඩියානා සහ පෙන්සිල්වේනියා යන විශ්වවිද්‍යාලයන්හි ජනශ්‍රැතිය හදාරා ඇම්.ඒ., පී.එච්.ඩී. උපාධි හිමිකරගති.

දෙය්යන්දර විදුහල, බදුල්ල ධර්මදූත විද්‍යාලය, මහරගම විද්‍යාලංකාර විද්‍යාලය, අම්බලන්ගොඩ ධර්මාශෝක විද්‍යාලය, කෝට්ටේ ආනන්ද ශාස්ත්‍රාලය, කොළඹ නාලන්දා විද්‍යාලය යන විද්‍යාස්ථානයන්හි ගුරුවරයකු වශයෙන් සේවය කොට, කැලණිය ගුරුකුල විද්‍යාලයෙහි විදුහල්පති ධූරය දැරුවේ ය. විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ (දැන් කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය) පර්යේෂණ සහකාර ලෙස ද, ඇමෙරිකාවේ ඉන්ඩියානා විශ්වවිද්‍යාලයේ ජනශ්‍රැති පුස්තකාලයේ සහ පෙන්සිල්වේනියා විශ්වවිද්‍යාලයීය වැන්ට්පෙල්ට් පුස්තකාලයේ ද, පුස්තකාල සහායක ලෙස සේවය කළේ ය. පෙන්සිල්වේනියාවේ කැබ්රිනි විශ්වවිද්‍යාලයෙහි සමාජයීය විද්‍යා පිළිබඳ කථිකාචාර්යවරයකු ලෙස ද, රුහුණු විශ්වවිද්‍යාලයේ සිංහල ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්යවරයකු ලෙස ද, සිංහල අධ්‍යයනාංශ ප්‍රධාන ලෙස ද, කලා පීඨාධිපති ලෙස ද සේවය කොට, පෙන්සිල්වේනියාවේ වැන්ට්පෙල්ට් පුස්තකාලයේ ජර්මන් භාෂා ලේඛනාවලී පිළිබඳ විශේෂඥ ධූරය උසුලන ලදී.

සංස්කෘති විචාර සංග්‍රහය ඇතුළු පුවත්පත් සඟරා ආදියට ලිපි සම්පාදනයට අවශේෂ ව අමරදාස වීරසිංහයන් විසින් කෘති ගණනාවක් සම්පාදිත ය. මොකද අප්පේ මේකෙ තේරුම (කෙටිකතා), කාලය හා සමාජය (සමාජ විචාර), රජ්ජුරුවෝ නිරුවතින් (සාහිත්‍ය ජනශ්‍රැති විග්‍රහ), ජනශ්‍රැති කතා, සිංහල ජනශ්‍රැතිය හැදෑරීම, කැඩපතක් නැති ජාතිය, අරුම පුදුම රටක ඇලිස් (පරිවර්තන) ආදී කෘති ගණනාවක් සම්පාදනය කළ අමරදාස වීරසිංහ යථාර්ථවාදී නාට්‍යකරුවකු වූ නෝවීජියානු ජාතික

හෙන්රික් ඉබ්සන්ගේ (Dolls House) සෙල්ලම් ගෙය නමින් 1956 දී ගුණනාථ ඔබේසේකරයන් සමග එක් ව සිංහලට පරිවර්තනය කළේ ය. සිංහල නාටකයට ආකෘතියක් හඳුන්වාදෙමින් මහාචාර්ය එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍රයන්ගේ මනමේ සිංහල නාට්‍ය කලාවේ ආරම්භය සටහන් කළ වසරේදී ම, අමරදාස වීරසිංහයන් විසින් අපරදිග විශිෂ්ටතම යථාර්ථවාදී නාට්‍යකරුවා අප රට නාට්‍ය ලෝලීන්ට හඳුන්වාදීමෙන් දේශීය නාට්‍ය ඉතිහාසයේ දශක ගණනාවක් පෙරගමන් කොට සිටි බව පැහැදිලි වෙයි. සෙල්ලම් ගෙය කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ ලලිත කලා අධ්‍යයනාංශයේ අපරදිග සම්භාව්‍ය නාට්‍ය සඳහා නිර්දේශිත ප්‍රථම නාට්‍ය පෙළ ග්‍රන්ථය විය. එහෙත් අමරදාස වීරසිංහයන් මට සිහිගන්වනුයේ ඉබ්සන්ගේ ම ජන හතුරා (People's Enemy) නාටකයේ, පාලන බලය සහ ජන මාධ්‍ය විසින් ගොඩනගන ලද ජන මතය මගින් ජනතාව ව්‍යසනය කරා කැඳවාගෙන යාමට එරෙහි ව, සිය කුටුම්භය ද ජීවිතය ද නොතකා හුදෙකලාව සටන් වැදුණු දොස්තර ස්ටොක්මාන්ගේ චරිතය යි.

මෙරට සඟරා ඉතිහාසයේ මුල් ම සඟරාව ලෙස 1832 'මාසික තෑග්ග' ඇරඹීමෙන් පසු පුවත්පත සහ සඟරාව අතර වෙනස හඳුනාගත නොහැකි ප්‍රකාශන බිහිවන්නට විය. විවිධ විෂය ක්ෂේත්‍ර යටතේ ප්‍රදේශීය මට්ටමින් පවා සඟරා බිහිවුණි. පූජ්‍ය කළුකොඳයාවේ ප්‍රඥාසාර නාහිමියන් විසින් 1975 දෙසැම්බර් මස ජාතික කෞතුකාගාර පුස්තකාලයට ප්‍රදානය කරන ලද පුවත්පත් නාමාවලිය සහ උන්වහන්සේ විසින් රචිත පුවත්පත් සඟරා ඉතිහාසය නම් කෘතිය ඇසුරින් ද තත්කාලීන පාඨක සමාජය පිළිබඳ ව ප්‍රසාදජනක අවබෝධයක් ලද හැකි වෙයි. අධ්‍යාපනය ද ජනමාධ්‍ය සහ උගත්කම ද අද තරම් වැඩි දියුණුව නොපැවැති එම අවදියේ, අද දක්නට නොලැබෙන පුළුල් පාඨක සමාජයක් පැවැති බව පිළිගැනීමට සිදුවෙයි. 1832-1900 දක්වා කාල සීමාවෙහි පුවත්පත් සඟරා දෙසීයකට ආසන්න සංඛ්‍යාවක් පළ වී තිබේ.

'සංස්කෘති' සඟරාව ආරම්භ වූයේ 1953 වසරේදී ය. එම වසරේදී ම තරංගණී, දින දින, පිය බස, ප්‍රාචීන භාෂෝදය, ලංකාමාතා, සහ ලක්මිණි පහන ද බිහිවුණි. එකල තරුණ උපාධි අපේක්ෂකයකු වූ අමරදාස වීරසිංහ තම සහචරයන් වූ ගුණනාථ ඔබේසේකර සහ

එස්.ජී.සමරසිංහගේ ද සහභාගිත්වය සහිත ව සංස්කෘති සඟරාව බිහිකළේ පාඨක රුචිය සහ විචාරය ද වර්ධනය කිරීමේ අභිලාසයෙනි. භාෂාව, සාහිත්‍ය කලාව, නාට්‍ය කලාව, චිත්‍ර කලාව, සිනමාව, කලාශිල්ප, ඉතිහාසය, පුරාවිද්‍යාව, අධ්‍යාපනය, ආයුර්වේදය, දේශපාලන විද්‍යාව සහ සමාජ විද්‍යා ආදි විවිධ විෂය ක්ෂේත්‍ර, ප්‍රශස්ත ලෙස විචාරයට ලක් කිරීම සංස්කෘති සඟරාවේ සුවිශිෂ්ට ලක්ෂණය විය. එයට මූලික හේතුව වූයේ අමරදාස වීරසිංහයන්ගේ පෞරුෂයෙහි අන්තර්ගත ව පැවති ගුණාත්මක ලක්ෂණයකි. එනම්; පුද්ගල බද්ධ වීමෙන් බැහැර ව විෂය බද්ධ ව කටයුතු කිරීමයි. කවර විෂය ක්ෂේත්‍රයක් සම්බන්ධ ව වුව පුද්ගලබද්ධ ව සැලකීමෙන් පරිහානියට පෙරමග සැකසෙන බවත්, එය සමස්ත සමාජයේ ම දුර්භාග්‍යය කෙරේ බල පවත්වන බවත් වටහාගැන්මෙන් ගොඩනගාගත් ජීවන ශෛලියක් එතුමන් සතු විය. එහෙයින් ආධුනික ලේඛකයන්ට මෙන්ම හෙළදිව මහ ගත්කරුවනට ද ඔහු බෙදුවේ එක ම හැන්දෙනි. ශීර්ෂ ප්‍රණාමයෙන් ඇගයිය යුතු මෙම ගුණය එතුමන්ගේ ජීවිතය පුරා ම විද්‍යමාන විය. ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් හෝ හෙළාදැකීමෙන් තොර ව ලිපිවල අඩුපාඩු පෙන්වාදෙමින් ඒවා සංස්කරණය කරවීමේ ගුරු ගුණයෙන් යුතු ව හෙතෙම සැදී පැහැදී සිටි නමුත්, වඩන ලද මමත්වය නිසා තමන් පරිපූර්ණය යි සිතූ ඇතැම් ලේඛකයෝ දුර්මුඛවීමට එය හේතුවක් කොට ගත්හ. සෙසු පුවත්පත් සඟරාවලට ශාස්ත්‍රීය ලිපි සම්පාදනය කරන ඇතැම් ලේඛකයන් සංස්කෘති සඟරාවෙන් දුරස්තවීමට අමරදාස වීරසිංහයන්ගේ දැඩි පිළිවෙත ද හේතු වූ බව සිතිය හැකි ය. කෙසේ වුවද තැනේ හැටියට ඇනේ ගසන මිටියක් අමරදාස වීරසිංහ භාවිත නොකළේ ය. සඟරාවෙහි පළ කරන ලද්දේ ජාතික සංස්කෘතික ජීවිතයේ අභිවෘද්ධිය කෙරේ බල පැවැත්විය හැකි වැදගත් ලිපි සහ උසස් තත්ත්වයේ නිර්මාණ පමණි. ඒ අතර ම ලංකාවේ සඟරාවල අභිප්‍රායයන් කලින් කලට වෙනස් වූ ආකාරය ද සැලකිල්ලට ගන්න ලදී.

සංස්කෘති සඟරාව බිහිවීමට අවශ්‍ය පසුබිම සැකසුනේ අමරදාස වීරසිංහයන් විසින් ම කුලියට ගත්, වැපල් ලේන්හි 62/1 දරන ස්ථානයෙහි ඔහුගේ ම මූලිකත්වයෙන් එක්රැස් වූ විද්වතුන් අතර නිරන්තර ව පැවැති දීර්ඝ සංවාද මගිනි. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, ගුණනාථ ඔබේසේකර, එස්.ජී.

සමරසිංහ, ගුණදාස අමරසේකර ආදීහු මේ අතර වූහ. බමුණුවාදයට එරෙහි වීමට එම සංවාද ඇසුරින් යම් අනුබලයක් කොග්ගල ප්‍රාඥයාට ලැබුණු බව ද සිතිය හැකිය. 1907-1930 දක්වා එංගලන්තයේ දාර්ශනිකයන්, සාහිත්‍යධරයන් සහ සෙසු කලාකරුවන් ද එක්රැස් වූ බ්ලූම්ස්බරි කණ්ඩායම (Bloomsbury Group) පමණක් නොව පැරණි සම්භාව්‍ය ග්‍රීක දාර්ශනිකයන් ඇතන්ස් නගරයේ රැස්ව පැවැත් වූ සංවාද ද මෙම සංවාද මණ්ඩපයට පූර්වාදර්ශයක් සැපයූ බව සැලකිය හැකි ය. බ්ලූම්ස්බරි සංසදය 20 වන සියවස මුල් භාගයේ එංගලන්තයේ විශිෂ්ට කවීන්, ලේඛකයන්, පශ්චාද් ප්‍රකාශනවාදී සිත්තරුන්, ප්‍රාඥයන් සහ දාර්ශනිකයන් ආදීන් විසින් ගොඩනගා ගන්නා ලද මිත්‍ර සන්ථවයකි. සාහිත්‍ය, කලාව, සෞන්දර්ය, විචාරය පමණක් නොව ලිංගිකත්වය, ස්ත්‍රීවාදය, ආර්ථිකය, සර්වඅසුභවාදය ආදි විවිධ ක්ෂේත්‍ර පිළිබඳ ඔවුනොවුන්ගේ අදහස් හුවමාරු කරගත් මෙම මිත්‍ර සමාගම ලෙනාඩ් වුල්ෆ්, වර්ජිනියා වුල්ෆ්, ටෙනිසන්, ඊ.එම්. පොස්ටර්, කැතරීන් මැන්ස්ෆීල්ඩ්, එඩ්වඩ් ෆිස්ට් ජෙරල්ඩ් (ඕමර් ඛ්‍යාම්ගේ රුබයියාට් ඉංගිලිසියට පරිවර්තනය කළේ මොහු ය.) ආදීන්ගෙන් සමලංකෘත විය. ග්‍රීසියේ ඇතන්ස්හි පැවැති සිම්පෝසියම ද (Symposium) සොක්‍රටීස් ප්‍රමුඛ දාර්ශනිකයන් විවිධ තේමා යටතේ සංවාද පවත්වන ලද්දකි. මෙම සංවාද පූර්වාදර්ශයක් සැපයූ බව සැලකිය හැක්කේ, අතිශය ප්‍රශස්ත මට්ටමකින් සංස්කෘති සඟරාව පවත්වාගෙන යාමටත්, විවිධ තේමා යටතේ මාසික ව විද්වත් සංවාද පවත්වාගෙන යාමටත් අමරදාස වීරසිංහයන් දැරූ ප්‍රයත්නය නිසා ය. සඟරාවේ ශාස්ත්‍රීය බවට එක් හේතුවක් වූයේ ද්විභාෂක උගතුන්ගේ දායකත්වය යි. රසවාහිනී, නව යුගය, ශ්‍රී වැනි ජනප්‍රිය සඟරා පැවතිය ද එබඳු ජනප්‍රිය සඟරා පවා අඛණ්ඩ ව පවත්වාගෙන යා නොහැකි ව අතරමග නතර විය. එම සඟරා පාඨකයන් අතින් ගිළිහී යද්දී ඒ සියල්ලට වඩා ශාස්ත්‍රීය මට්ටමින් සංස්කෘති සඟරාව මේ දක්වා පවත්වාගෙන ඒම අප රට සඟරා ඉතිහාසයේ අරුමැසි පුවතකි. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර, ආනන්ද කුලසූරිය, රැල්ෆ් පීරිස්, පියදාස නිශ්ශංක, කේ.සී. පෙරේරා, ආරිය රාජකරුණා, ගුණදාස අමරසේකර, අබ්‍රම් ගම්හේවා, ජයන්ත අරවින්ද, රෙජී රණසිංහ ආදි විද්වතුන් රැසකට තම ශාස්ත්‍රීය දායකත්වය සැපයීමට

අවකාශ සැලසුණේ සංස්කෘති සඟරාවෙනි. ජයසුමන දිසානායක, අරියවංශ රණවීර, එම්. රම්බොඩගෙදර, චින්තක රණසිංහ, ධර්මසේන හෙට්ටිආරච්චි, සඳගෝමි කෝපරහේවා, ලියනගේ අමරකීර්ති ආදීහු ද සංස්කෘති සඟරාව සමග එක් වූහ. සංස්කෘති සඟරාවට ලිපි සම්පාදනය කොට තිබීමෙන් උසස් විභාග පරීක්ෂණයන්හි දී අතිරේක ලකුණු ලබාගැනීමට අවස්ථාව සැලසිණ. පියල් සෝමරත්න, රෙජී රණසිංහ, පියදාස මහින්දසිරි, පද්මහර්ෂ කුරණගේ වැනි ලේඛකයන් සහ විචාරකයන් බිහිවීමට අවශ්‍ය පරිසරය සැකසුණේ විචාර පද්ධතියක් ඇති කරමින් සිනමාව, චිත්‍ර කලාව, ආදි කලා මාධ්‍ය විචාරයට ද මග පාදා දුන් බැවිනි. සංස්කෘති විචාර සංග්‍රහයෙන් ලද ශාස්ත්‍රීය ප්‍රබෝධයෙන් උද්දාමයට පත් පද්මහර්ෂ කුරණගේ සඟරාවේ කටයුතු සඳහා සිය ජීවිතය කැපකරනු වස් රැකියාව ද අත්හළේ ය.

ප්‍රථමවරට විශේෂ කලාප හඳුන්වාදීම සිදුවූයේ ද සංස්කෘති සඟරාව විසිනි. ඇන්ටන් චෙකොව්, ආනන්ද කුමාරස්වාමි, සෙනරත් පරණවිතාන, මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, ධර්මසිරි රත්නසූරිය, ධර්මසිරි ඒකනායක ආදී විද්වත්හු එ මගින් සම්භාවනාවට පාත්‍ර වූහ. විෂය ක්ෂේත්‍ර සැලකිල්ලට ගනිමින් ආයුර්වේද අංකය, විශ්වවිද්‍යාල අංකය, සම්බුද්ධ ජයන්ති අංකය ආදිය පළ කරන ලදී. සෞන්දර්ය විෂයයන් සඳහා වෙන ම විශ්වවිද්‍යාලයක් බිහිවූයේ ද 1965 දී පළ වූ විශ්වවිද්‍යාල අංකය මගින් කරන ලද යෝජනාවක් එල දැරීමෙනි.

සමකාලීන ශාස්ත්‍රීය සඟරා අතර සුවිශිෂ්ට ස්ථානය හිමිකොටගත් සංස්කෘති විචාර සංග්‍රහයෙහි ජීවය වූයේ කාලය-ශ්‍රමය හා ධනය ද කැප කරමින්, සිය අභාවය තෙක් ම අඛණ්ඩ ව එය පවත්වාගෙන යාමට අති මහත් ප්‍රයත්නයක් දැරූ අමරදාස වීරසිංහයන් බව එතුමන් කෙරෙහි ගෞරව භක්තියෙන් යුතු ව සඳහන් කළ යුත්තකි. ඒ අඛණ්ඩතාව බිඳ වැටුණේ එතුමන් විදේශගත ව සිටි කාල සීමාව තුළ පමණි. එසේ වුව ද සංස්කෘති සාමාජික සාමාජිකාවන් එතුමන් වෙනුවෙන් උපහාර කලාපයක් පළ කිරීමට දැරූ ප්‍රයත්නය පවා එතුමන්ගේ නිහතමානී ගුණය විසින් යටපත් කරනු ලැබිණ. තමන් විසින් ම සංවිධානය කොට තමන්ට ම උපහාර උත්සව පවත්වන්නන්ගෙන් දූර්භූෂිත සමාජයක, අද්විතීය සමාජ

මෙහෙවරක් ඉටුකොට වුව ස්වාත්ම තෘප්තියෙන් පමණක් සෑහීමට පත් මේ උදාර මිනිසා අප තුළ දනවන්නේ ප්‍රසාද සංවේගයකි.

අමරදාස වීරසිංහයන් සතු වූයේ බටහිරට හෝ පේරාදෙණි ගුරු කුලයට හෝ ගැති නොවූ මනසකින් යුතු ව නිර්භය ව අදීන ලෙස තම ලේඛන කාර්යයෙහි නියැලිය හැකි ජීවන පසුබිමකි. ගුණාත්මක අතින් උසස් ප්‍රමිතියකින් යුතු ව ලේඛන සම්පාදනයට සෙසු ලේඛකයන් පෙළඹවීම ද එතුමන් ඇසුරු කළවුන් විසින් පසක් කරගන්නා ලද ගුණයකි. 'කැඩපතක් නැති ජාතිය' නම් කෘතියෙහි එතුමා මෙසේ සඳහන් කරයි.

'තමන්ගේ මව්බසට ගරු නොකරන සමාජය කිසිසේත් අනුන්ගේ බසට ගරු කරන්නේ නැහැ. අප රට සාමාන්‍ය සිංහලයා ඉංගිරිසිය ගාගෙන ඇත්තේ, විශේෂයෙන් ම අප රට ප්‍රභූ පන්තිය අනුකරණය කරන්නට යෑමෙනි. ' ප්‍රභූවරයකු' වීම සඳහා බඩගාන මධ්‍යම පන්තිකයා හෝ ගැමියා හෝ අපේ පාලන, පරිපාලන ටයිකෝට්කාරයන් අනුකරණය කරයි. මේ බොරු හරවලින් මනෝසෝදනය වී ඇති සිංහල කථා කරන කොටසට ඔබ අයත් නම්, දෙමළ කථා කරන සුළුතර ජන කොට්ඨාසයට ඔබෙන් සාධාරණයක් ඉටු වේයයි සිතිය හැකි ද? එ බැවින් දෙමළ කථා කරන්නෙකුට තමන්ගේ පැමිණිල්ලක්, තමන්ගේ මරණ සහතිකය දෙමළෙන් ලබාගත හැකි ද? රටටට් ප්‍රභාකරන්ලා' බිහි කරන්නේ සර්. ඓවර් ජෙනිංස් ගේ ගෝළයෝ ය (කැඩපතක් නැති ජාතිය, 99 පිටුව).

ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදය පැමිණීමත් සමග කූට දේශපාලකයන් බලයට පැමිණීමට වහල් කරගැනීම, රට ජාතිය ආගම යනු ව්‍යාජ දේශපාලකයන්ගේ පුහු වාග් මාලාවක් බවට පෙරළීම, හික්කඩුවේ සුමංගල, පණ්ඩිත බටුවන්තුඩාවේ, මිගෙට්ටුවත්තේ ගුණානන්ද, ඕල්කට්, අනගාරික ධර්මපාල, වලිසිංහ හරිශ්චන්ද්‍ර, පොන්නම්බලම් රාමනාදන්, ආනන්ද කුමාරස්වාමි, සර්. ජේම්ස් පීරිස්, පොන්නම්බලම් අරුණාචලම් ආදි ජාතික අරගලයේ ආදි කර්තෘවරුන් තුළ පිහිටි මානසික නිවහල් බව පසුකාලීන ව ජාතික අරගලය මෙහෙයවූවන් තුළ නොවීම නිසා මානසික ගැතිකමත්, පාලන නිදහස උදෙසා වූ අරගලයක් බවට පමණක් පත්වීම

නිසා ජාතික අරගලය අඩපණ වී ගිය ආකාරය සංස්කෘති සඟරාව මගින් පෙන්වාදුනි (සංස්කෘති 19 කලාපය, 2006 ජූනි).

සංස්කෘති 20 සංවත්සර ප්‍රකාශනයක් වශයෙන් බිහි වූ විශ්වවිද්‍යාල අංකයේ සංස්කාරක සටහනෙහි මෙසේ දැක්වෙයි.

'උගතා විසින් නූගතා රැවටීම හා ගසාකෑම අප දේශපාලන නිදහස ලබා අවුරුදු දහ අටක් ගත වී ඇතත්, නිදහස් අධ්‍යාපනය ව්‍යාප්ත වී ඇතත්, කාර්යාල සහායකයාගේ මට්ටමේ සිට මහාචාර්යවරයාගේ මට්ටම දක්වා සුලභ ය. උසස් පෙළේ චින්තනීය වංචා ද අපමණ ය. බොහෝ අවස්ථාවල ඒවා බුද්ධිමත් කමේත්, පෘථුල ව සිතීමේත්, කියැවීමේත් වේශය ගනී. චිත්‍රපට, නාට්‍ය, නවකතා, කවි ආදිය විවේචනය කිරීමේදී අසාර්ථක කෘති පිළිබඳ ව දුරවබෝධාත්මක ස්වරූපයකින් ලියා පාඨකයා තම මතයට නම්මා ගැනීමට උත්සහකරන්නෝ බොහෝ වෙති. අනෙකුත් විෂයයන් ගැන ද තත්ත්වය එසේ ය (හරයෙන් තොර අපේ විශ්වවිද්‍යාල අධ්‍යාපනය, සංස්කාරක සටහන, සංස්කෘති, විශ්වවිද්‍යාල අංකය, 08).

සිතීමේ හා විමසීමේ හැකියාව වඳ බසිමින් වසංගතයක් සේ පොදු ජනයා අතර ව්‍යාප්ත වන අසංවේදී අවිචාරවත් බව සමාජයට කෙතරම් හානිදායකදැ යි වටහාගැන්මට විද්‍යුත් නාලිකාවන්හි දිනපතා ප්‍රවෘත්ති නැරඹීම ම ප්‍රමාණවත් වෙයි. හිංසාව, පීඩාව තලුමරමින් රස විඳිය යුතු විනෝදාංශයක් ලෙස ආසාදනය වන්නේ පොදු ජන මනස රෝගී බවට පත්කිරීමේ උපක්‍රමයක් ලෙසිනි. අවිනීත රියදුරන්ගෙන් මහමග ගමන්ග න්නා අහිංසකයනට සිදුවන ව්‍යාසනයට වඩා අති බිහිසුණු අනාගත ව්‍යසනයක් පොදු ජන චින්තනය දූර්මත කරා මෙහෙයවන්නවුන් නිසා සමස්ත සමාජය ම අත් විඳින්නට සිදුවීම වැළැක්විය හැක්කේ ජනතාව පැහැදිලි ව සිතන්නට මතන්නට පෙළඹවීමෙන් පමණි. අමරදාස වීරසිංහයන් උරදුන්නේ එම සමාජ අභිප්‍රේරණ කාර්යයට යි. එහෙත් අද,... සියලු විද්වත් සුධීහු නිරාධාර ව සිටිති, නිරාලම්භනය ව සිටිති, පරපීඩිත ව සිටිති. ඒ අමරදාස වීරසිංහයන් පසුගිය ඔක්තෝම්බර් මස 07 වන දින සියල්ල අතහැර ගිය බැවිනි. අනාගත අපේක්ෂා දල්වනු පිණිස සියතින් දැඩි ව දරා ඔසොවාගෙන සිටි අග්නි දණ්ඩ ඔහුගේ සුරතින්

ගිලිහුණේ ප්‍රාණය නිරුද්ධ වූ නිසාම ය.

මගේ අවසාන අපේක්ෂාව (අවසාන හුස්ම) යන මැයින් අමරදාස වීරසිංහයන් විසින් ලියා තබන ලද ලියවිල්ල, එතුමන්ගේ අභාවයෙන් සත්වන දින බම්බලපිටිය වජිරාරාමයේ දී පූජ්‍ය තිරිකුණාමලයේ ආනන්ද හිමියන් විසින් පැවැත්වුණු ධර්ම දේශනයේ දී ප්‍රකාශයට පත් කරන ලදී.

'දැන් මම නොයෙක් අපේක්ෂාවන්, හැලහැප්පුම්, වරෙක අභියෝග මුදුන් පමුණුවා ගනිමින් ද, වරෙක පසුබට වෙමින් ද සැතැප්ම ගණනාවක් ගෙවා, එක්තරා අන්දමක අවසාන සැතැප්ම පේන තෙක් මානයට පැමිණ සිටිමි. මේ කෙළවර වන සැතැප්ම කොතැන ද යනු මට නිශ්චය වශයෙන් තීරණය කළ නොහැකි ය. ඒ ගමනේ කෙළවර කෙසේ වුවත්, මගේ අන්තිම සැතපුම, මෙබඳු අවස්ථාවල දී සමාජයේ පවතින මැදිකුල සර්කස් එකක් කරගැනීම වළක්වාලීම මගේ අවසාන අපේකෂාව යි.... පළමුව මගේ අවසානය වචනයේ පරිසමාප්ත අර්ථයෙන් ම චාන් එකක් විය යුතු ය. මගේ දේහය තැන්පත් කිරීම සඳහා ඉතා ම අඩු මිලකට ගත හැකි මිනී පෙට්ටියක් ලබාගන්න. මට හුරු පුරුදු ඇඳුම රෙද්දයි බැනියමයි වන අතර, නීතියෙන් තහනමක් නොමැති නම්, මගේ අත් පා කිසියම් අත් මේස් පා මේස් වැනි වැසුම්වලින් නිදහස් කොට තබන්න.

දෙවනුව, මගේ අවසානය ගැන කිසිම මුද්‍රිත විද්‍යුත් මාධ්‍යයක් මගින් ප්‍රචාරය නොකරන්න. මා අවුරුදු ගණනාවක් වැඩ කළ සංස්කෘති ප්‍රකාශන සංගමයේ සාමාජික සාමාජිකාවන්ට දැනුම් දුන්නාට මගේ විරෝධයක් නැහැ. මගේ පාඨකයන්ට පසු ව සඟරාවේ සුපුරුදු පරිදි සංස්කෘති අනුස්මෘති මගින් දැනගන්ට සැලැස්සුවා ම ප්‍රමාණවත්. යම් කිසිවකුට උවමනා නම් මගේ හොඳ හෝ නරක ගැන ලිව්වාට කමක් නැහැ.

තෙවනුව, අද සමාජයේ සිරිතක් කොටගෙන ඇති, තම නාමය ගසාගෙන මල්වඩම්, බැනර්ස් ආදිය ප්‍රදර්ශනය කිරීමට මේ අවසන් කටයුතුවල ඉඩක් නොමැති ය. යම් කිසිවකුට උවමනා නම්, ඕනෑ තරම් කඳුළු හෙළීමට ඉඩකඩ ඇත...'

මේ අසහාය විද්වතාගේ මෘත දේහය ඔහුගේ ඉල්ලීම පරිදි ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයීය වෛද්‍ය පීඨයේ කාය ව්‍යවච්ඡේද අධ්‍යයනාංශය වෙත පරිත්‍යාග කරන ලදී.

අමරදාස වීරසිංහයන්ගේ නික්මයාම එක්තරා යුගයක අවසානය පිළිබඳ සංකේතයක් බඳු ය. එහෙත් මියයාමට සතියකට පෙර ඔහු අපහසුවෙන් වුව ප්‍රකාශ කළේ සංස්කෘති සඟරාව කුමන හෝ ක්‍රමයකින් පවත්වාගෙන යන ලෙස යි.

වෙනස් නොවන කිසිවක් නොපවතියි. එහෙත් වෙනස්වීම වෙනුවට වෙනස් කිරීමේ සවිඥානික ක්‍රියාවලිය සඳහා ජන මනස හැඩ ගැන්වීම විද්වතුන් සතු කාරියකි. සංස්කෘතිය යනු විකෘතිය නොවන බව ජනතාවට වටහා ගත හැකි වන්නේ එවිට ය. මේ විද්වතුන් බහුල සමාජයකි. එතෙකුදු වුවත්, අවංක භාවය සහ කැපවීමත්, අදීන බවත් සහිත ව ජාතික සංස්කෘතික අරගලය ඉදිරියට ගෙනයමින්, පැහැදිලි අනාගත දර්ශනයක් ගොඩනැගීමේ පරමාද්‍යාශයෙන් කේන්ද්‍රගත වන විද්වතුන් වුවහොත් පමණක් ' සංස්කෘති ' අඛණ්ඩ ව පවත්වාගෙන යා හැකිවනු ඇත. සංස්කෘති විචාර සංග්‍රහය පොදු පාඨකයන්ගේ පරිශීලනයට පත් කිරීමේ ව්‍යවහාරික ගැටලුව විසඳාගත හැකි මගක් වී නම්, අද අපේ සමාජය මෙ තරම් අවිචාරවත් නොවනු ඇත. පුෂ්ප මකරන්දය සොයා යන බිඟු කැළ සෙයින් පිවිතුරු මනුෂ්‍යත්වයේ ජීවන සුවඳ හඹා යන අව්‍යාජ ලේඛකයන් රොද බැඳගතහොත් අවිචාරවත් සමාජය මානව දයාවෙන් පිරිපුන් සැබෑ මිනිසුන්ගෙන් පොහොසත් කළ හැකිවනු ඇත. අමරදාස වීරසිංහයන් අතින් ගිළිහුණු අග්නි දණ්ඩ නොනිවී තවදුරටත් දැල්වෙනු ඇත.

What is the Purpose of Education?

Dr. E.W. Adikaram

About two thousand five hundred years ago when Socrates who lived in Greece was going for a walk one day, he met his friend Simonides and the following conversation took place between them.

"Simonides, don't you have two small sons? What are your plans for them?"

"I shall hand them over to a good teacher and educate them", replied Simonides.

"Simonides, since you are a thoughtful person, I am asking you this question. Have you considered to which teacher you intend handing over the children? If you had two young bulls, it is not difficult to decide what you would do with them. If you plan to train them for the cart, you can hand them over to a person who does that. If you plan to train them to work in the field, it is not difficult to hand them over to a man who trains them for plowing. The man who trains bulls has a good understanding about the animals. That is why he is able to train them. But you don't have two young bulls, you have two young children. Hence do you know someone who has a deep understanding of human beings? Furthermore, why should you teach them? What do you expect of them? Simonides, have you thought of these matters?"

Simonides was not able to answer the ever deepening questions of Socrates. Simonides had to accept that neither did he understand why he should educate his children nor did he know of a good teacher for them in the whole of Athens.

The question that Socrates asked two thousand five hundred years ago remains unanswered to this date.

Education should invariably bring about the advancement of mankind. Instead, since education has been developed without giving any thought to what its purpose should be, without trying to understand what its nature is; it is used to divide people, to bring about competition among them, to find means of destroying one nation by another, to develop atomic weapons that can wipe out all mankind from the earth.

Whatever it may have been in the past, today, a child is educated to help him earn a livelihood. Industrial, scientific, legal, medical education is arranged along these lines. Although many would like to believe that education aims at lofty spiritual ideals, the fact is that its sole aim is to earn a livelihood. Although parents may not expect them to be employed, this is true in the case of educating girls too. However, parents hope that a good education will undoubtedly help their daughter to get married to a young man who is having a good occupation.

All living beings must have a livelihood. It is beneath the dignity of a person to expect to live on the toil of another. Therefore, I don't see anything wrong with educating a child to earn a living. The problem does not lie there. What brings about division between human beings, what sets off competition among men, what causes wars and riots, is not in getting an education with the aim of earning a livelihood; the problems lies in neglecting a deeper and more fundamental aspect while learning to read and write, learning arts and sciences and obtaining industrial training.

One learns to earn a livelihood. And one works to live. But why does one live? Have you ever honestly asked yourself this

question? Without understanding this problem, aren't we aimlessly loitering in the dark? Any means or livelihood that sustains this aimless loitering helps strengthen it. It is not surprising that our educational system which contrives to enable one to live without understanding why one must live, results in utter confusion. It is not only in this country that this type of educational system that brings about chaos and destruction prevails. It is so all over the world. The differences are only at a superficial level. At the core, they all bring about chaos.

As such, anyone interested in doing good for mankind through education, first, must try to, must be able to, find out why one is living. True religious education is to help others to find the meaning of life while one is striving to do so too.

- Dr. E.W. Adikaram

Extracted from the first volume of 'Sitivili' (අධ්‍යාපනයේ පරමාර්ථය කුමක් ද? pages 191-194) by Dr. E.W. Adikaram, the first Chancellor of Sri Jayewardenepura University. This article was first published in 1957.

Traditional communication patterns exist in the matrimonial customs of the Muslim culture

Sunil Derangala

The following is the outcome of the research carried out on '*Traditional Communication Patterns*' in a Muslim village in the Divisional Secretariat of Pothuwil in the Ampara District. In this effort, the book titled '*The Moor and four wives*' ('යෝනකයා සහ බිරියන් සිව් දෙනා) authored by M.S.M. Ayub was of much help. Also, the assistance of Aswar Hajjiyar was sought for getting some problematic issues verified relating to this topic.

The Muslims, in their culture highly respect the teachings of the Quran. Their customs relating to the marriage were adopted according to the Quran. A male Muslim is allowed to get married to four spouses by the religion subjected to the laid down conditions. Such conditions are mentioned in the '*Nisa Chapter*' in the Quran as follows.

"Get married to two, three or four women whom were selected by you. But, you should opt for a single spouse in the event you are not in a position to treat them all alike."

To lead a wedded life in harmony with more than one spouse is really a task. To treat them all equally is far more difficult. As such, the above permission has become an arguable topic among the Muslim scholars. As far as the Muslim women are concerned they are deprived of this privilege, on the other hand. Nevertheless, the women are at liberty to give up their marriage in situations where they are being subjected to unreasonable treatment by the husband. According to the religion of Islam it is totally prohibited

for a man to keep a woman as a spouse without her consent. Men are also restricted to have clandestine affairs with other women. As per the opinion of the Muslim society, a marriage should be accepted by the law, by the religion and also by the culture.

Though the Muslim men are allowed by the religion for polygamy none such families could be found within the research area during the field observations. The opinion of the majority whom were interviewed during the research was that such marriages could be hardly found in their society at present. It was stated that there exist some incidents where permission was given to men for getting married to two spouses under the special circumstances. When the spouse of the first marriage being sick and the infertility are the two principal reasons warranting such a facility. Permission should be sought from the '*Quazi*' (ක්වාසි අධිකරණය) judiciary for the purpose of resolving such issues. The Quazi judiciary is a system of court falling under the purview of the Sri Lanka's legal system.

According to the Quran, there is a number of women whom should not be got married to by a man. Such women were identified as 1. mother, 2. a sister of the mother, 3. a sister of the father, 4. a sister of oneself, 5. a sister of the wife when she is alive 6. one's daughter, 7. step mothers, 8. one's nieces, 9. women who had adopted oneself, 10. sisters who had taken care of oneself, 11. grandmothers, 12. the daughters of the previous marriage of one's wife, 13. ex-wives of one's son/s, 14. women who are already married etc.

Acceptance of the cousin marriages in the Muslim society is similar to that of the Sinhalese society too. Also the love marriages and the proposed marriages are common among the Muslims. As

far as the love affairs are concerned, there are many restrictions in the Muslim culture. The lovers are prohibited to engage in any activities which involve in physical contact before the marriage. Also, a girl who attained adolescence is not expected to be touched by males other than her father and brothers and also professionals such as doctors. Girls are not permitted to be alone with males other than her kinfolk. In the case of men, they are not expected to touch any women other than their own mothers, sisters and such other kinfolk unless for a professional purpose. It is evident from the above restrictions that chastity up-to marriage of males and females both is highly valued in the Muslim society.

A marriage irrespective of whether it is after a love affair or a proposal, takes place in the Muslim culture strictly according to their religious traditions. It is customary for a groom to pay a visit to the bride's home and to offer her a jewellery to wear. The jewellery is presented to the bride by the groom only after a general consensus to the marriage reached by the both parties. This event symbolises the prospective marriage between the two. This event is called "*Adayalam*" (අඩයාලම්) in Tamil. A discussion on the dowry relating to the marriage is also held on the day of this event.

Though the dowry not being approved by the religion the Muslims do not consider taking or giving same as an offence. What Islam has recommended in this respect is for a groom to give a kind of gratification to the bride. This is called '*Mahar*' (මහර්). Such present could be a very simple thing.

In the meantime during the research an information about a system of dowry which existed in the past could also be gathered. It was a custom to give the residence in which the daughter has

dwelled once she got married, as the dowry. This was really a task in situations where the bride had many sisters as the parents concerned had to follow the same system. This is considered as an obsolescent system today due to its impracticability. Instead, today the groom accompanies his bride to his own residence.

Along with the registration of the marriage a religious rite called '*Kavin*' (කාවින්) is also performed. This very rite is referred to as '*Nikaha*' (නිකාහ) too. The bride is not expected to sign on the marriage certificate and her father, grandfather, a brother of the father or else a brother of the bride is supposed to do so. Both persons among the aforesaid group who sign representing the groom's and the bride's party as the witnesses are called '*Wali*' (වාලි). They themselves take part in the Nikaha religious rite too. Such religious rite is performed by the Muslim marriage registrar or a *moulavi* representing the mosque in the vicinity. Subsequent to the Nikaha or the Kavin rite being accomplished, the wishing statements also referred to as '*Du-ar*' (දු ආ) are presented. These Du-ars are somewhat similar to the '*Jaya Mangala Gathas*' recited in the Sinhala Buddhist culture. The Du-ar statements wish the newly wedded couple wellbeing in their future endeavours. What takes place during this rite is that the father or any other person stated above proclaims a statement. Reading out the full name of the groom, the bride is handed over to him as his '*halal spouse*' (හලාල් බිරිඳ). At the same time, the father or the guardian requests the congregation to bear witness to this incident. A groom is also made to proclaim a similar statement too. Reading out the name of his bride he proclaims that she is accepted by him as being his *halal wife*. The remarkable feature which can be found in the Muslim weddings is the non-participation of the bride in any of the religious or official activities.

According to the Quran both parties to a marriage should be of Islamic devotees. Any party to a Muslim marriage other than Islamic devotees should first change his or her original religion and embrace Islam. As per their belief, it is the wish of Allah. Islamic devotees are expected to abide by six basic principles taught in the Quran. 1. Belief in Allah. 2. Belief in deities of the religion (*Malaika*) (මලායිකා) 3. Belief in the religion and paying respect to same 4. Belief in Nabis 5. Belief in the doomsday (The destruction of the world) 6. Belief that all good and bad occur as per the wish of Allah are the above basic principles. According to these principles, a marriage between a Muslim and a non-Muslim was restricted.

The marriage certificate carries information and the value relevant to the Mahar given by the groom to the bride. Likewise, the dowry given to the groom by the bride is called '*Kaikuli*' (කයිකූලි). This information becomes important in the case of a divorce. This requirement is not mandatory though some Muslims practise same randomly.

A reception is held subsequent to the bride being accompanied to the residence of the groom. This wedding reception is called '*Waleema*' (වලීමා). Holding the Waleema at the residence of the groom is a must though not observed strictly at present due to various reasons. It is held in the reception halls mostly today. Such an event is not held by the party of the bride.

Getting divorce is an easy matter as far as the Muslim culture in Sri Lanka is concerned. What is necessary for a divorce is as simple as three utterances of the word '*Thalaq*' (තලාක්) by the husband in the face of his wife. The meaning of the word Thalaq is 'I give up you'. According to the religious rule the wife

is not suitable for the husband (halal) and considered as being not suitable (*haram)* (හරාම්). However, there is no custom in uttering the word 'Thalaq' three times at a regular phase within a short spell of time. The reason is that there is always a possibility of the disputes between the husband and the wife being settled amicably in the course of the time. As far as the wife is concerned, she is not supposed to utter the word Thalaq to her husband. The husband has to agree to the wish of the wife willy-nilly when she intends to get a divorce. The reason for this condition is that Islam does not permit a husband to keep a wife against her will under no circumstance. The separation of the wife from her husband is referred to as '*Kul-U*' (කුල්-උ) or '*Pasak*' (පසක්). Though these traditions vary from area to area the law of the Quran is common to all Muslims.

අපේ පැරණි දැන්වීම් කලාව : ප්‍රවාහන මාධ්‍යය ඉලක්ක කරගත් දැන්වීම්

හංසමාලා රිටිගහපොල

දැන්වීම් කලාව ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය හා එක්වන්නට අත්පොත් තබන්නේ පැහැදිලි ව ම 19 වැනි සියවසේ දී ය. එතෙක් සාම්ප්‍රදායික ලක්ෂණවලින් හෙබි ජන සමාජය තුළ විසිරී පැතිරී සිට ශ්‍රී ලාංකිකයන්ට විකිණීම පදනම් වූ පාරිභෝගික සමාජය ආගන්තුක වූවකි. එ මෙන් ම 19 වැනි සියවසෙහි සමාජ, දේශපාලනික, ආර්ථික, සංස්කෘතික වශයෙන් සිදු වූ වෙනස්කම් බොහෝ ය. මේ යුගයේ සිදු වූ ශාස්ත්‍රීය ප්‍රබෝධය හා රට තුළට ගලා ආ තාක්ෂණික මෙවලම් ද හේතුකොට ගෙන ඒ වනාහි මෙරට සුවිශේෂී සන්ධිස්ථානයක් සළකුණු කළ කාලයක් විය. එතෙක් යම් තරමකට හෝ ශේෂ වී තිබුණු සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජය, ඉංග්‍රීසි යටත්විජිතයක් බවට පත්වීමත් සමඟ ම ඉතා වේගයෙන් බටහිර වාණිජකරණයට ලක් විය. 'නව යටත් විජිතවාදය' නමින් හැඳින්වෙන දේශපාලන ආර්ථික සංකල්පය අනුව බටහිර නිෂ්පාදිත නව විද්‍යා, තාක්ෂණික දැනුම හා මෙවලම් රට තුළට සංක්‍රමණය වීම ආරම්භ වූයේ ද මෙම අවධියේ දී ම ය. 1870 වන විට ගෑස් ලාම්පු ද 1899 වන විට විදුලි ට්‍රෑම් කාර් ද 1902 වන විට උල්පත් පෑන් හා 'බයස්කෝප් ' ද 1906 වන විට මෝටර් සයිකල් හා මෝටර් රථ ද කොළඹට සංක්‍රමණය විය.

මෙකී නව පසුබිම තුළ මෙරට ව්‍යාප්ත වූ බොහෝ දෑ සඳහා ඒ සමාසන්න කාලයේ දී පැමිණි මුද්‍රණ යන්ත්‍රයේ ආනුභාවය ද හේතු විය. මෙරට මුද්‍රණ ශිල්පයේ ආරම්භකයෝ ලන්දේසීහු වෙත්. ලන්දේසීන්ට ප්‍රථම මෙරටට පැමිණි පෘතුගීසින් විසින් ව්‍යාප්ත කරන ලද කතෝලික සමයට ලන්දේසීහු සපුරා විරුද්ධ වූහ. එ බැවින් ඔවුහු කතෝලික දහම අභිබවා තමන්ගේ ක්‍රිස්තියානි දහම සිංහලයන් අතර ව්‍යාප්ත කිරීමේ අරමුණෙහි මූලික පියවරක් ලෙස කුඩා පොත් මුද්‍රණය කළහ. මේ පොත්වල අන්තර්ගත වූයේ ක්‍රිස්තු ධර්මයේ සරල පාඨ ය. එසේ ආරම්භ වූ මුද්‍රණ ව්‍යාපාරය මඟින් සම්පූර්ණ බයිබලය පමණක් නො ව

ඒ වන තෙක් පුස්කොළයට සීමා වූ අපේ සාහිත්‍යය ද කොළඹ යුගයේ දී කඩදාසි මතුපිටට පැමිණියේ ය. මෙසේ මුද්‍රණය වූ සිංහල කෘතීන් අතරත නවකථා, කෙටිකථා, කාව්‍ය කෘති මෙන් ම පුවත්පත්, සඟරා ආදිය ද විය. 19 වැනි සියවසේ ජනාදරයට පත් වූ පුවත්පත් හා සඟරා මුද්‍රණය වීමට ආරම්භ වීමත් සමඟ ම එහි මුද්‍රිත පිටු අතරින් ශ්‍රී ලාංකේය දැන්වීම් කලාවේ පහළ වීමත් සිදුවිය. 1860 මෙරට බිහි වූ මුල් ම සිංහල පුවත්පත වන ලංකා ලෝකයේ සිට මේ දක්වා ම දැන්වීම් කලාව අපේ වෙළඳ ව්‍යාපාරිකයන්ට නැතුව ම බැරි මිතුරකු වූයේ එතැන් සිට යි.

දැන්වීම්කරණය සතු ව පවතින්නේ ඉතාමත් වැදගත් මෙන් ම අත්‍යවශ්‍ය වූ භූමිකාවකි. කිසියම් භාණ්ඩයක් හෝ සේවාවක් පිළිබඳ සමාජ ප්‍රතිරූපයක් ගොඩ නැගීම සහ එම නිෂ්පාදිතය හෝ සේවාව ඉක්මණින් වෙනස්වන හා තරගකාරී වෙළඳපලේ දී අලෙවි කරවා ගැනීමේ කටයුත්ත සඳහා මැදිහත් වන්නේ දැන්වීම්කරණය යි. මේ හේතුව නිසා නිර්මාණශීලී දැන්වීම්කරණයේ අවශ්‍යතාව ඉස්මතු පවතී. නැවුම්, කාලෝචිත, පරිකල්පනීය අදහස්වලින් යුතු වූ නිර්මාණශීලී දැන්වීම්කරණය හේතුවෙන් පාරිභෝගිකයාත් නිෂ්පාදිතයත් අතර ගොඩ නැගෙන්නේ නො නැසෙන සබඳතාවකි.

ශ්‍රී ලාංකේය දැන්වීම්කරණයේ ආකර්ෂණීය බව රඳවා ගැනීමට අද සේ ම එදත් දැන්වීම්කරුවන් කිසිසේත් ම අමතක කර තිබුණේ නැත. පවතින සමාජ වටපිටාව හා බද්ධ වන අයුරින් එහි ගුණාංග ගැබ් වන ආකාරයෙන් මනස්කාන්ත දැන්වීම් නිර්මාණය කිරීමේ අභියෝගයට ඔවුන් මුහුණ දී ඇත්තේ එ බැවිනි. දැන්වීම්කරණයේ පියා ලෙස බොහෝ ව්‍යාපාරිකයන් අතර බුහුමනට ලක් වූ ඩේවිඩ් ඔගල්වි එහි නිර්මාණශීලීත්වය පිළිබඳ ව දක්වන්නේ මෙබඳු අදහසකි. ''දැන්වීම්කරණයේ දී වඩාත් වැදගත් වන්නේ ඔබ කියන්නේ කුමක් ද නොව ඔබ එය කියන්නේ කෙළෙසින් ද යන කරුණ යි. ඒ සේ ම කිසියම් දෙයක් විකුණා ගැනීමට නො හැකි නම් ඉන් කියවෙන්නේ ඒ සඳහා යොදාගත් ක්‍රමය නිර්මාණශීලී නො වන බව යි.'' මේ පිළිබඳ ව එදා මෙරට විසූ දැන්වීම්කරුවන්ගේ දැනුම්වත් වීම කෙසේ වුවද නිෂ්පාදනයේ රුව ගුණ ඔප් නංවමින් ඊට වෙනස් ම අලංකාරයක් එක්

කරමින් සිය දැන්වීම් නිර්මාණය කිරීමට ඔවුන් සමත් වී තිබිණ.

එබඳු ආකාරයේ දැන්වීමක් අපට හමුවන්නේ ගමනාගමනය සම්බන්ධයෙනි. ශ්‍රී ලංකේය ගමනාගමනය සඳහා උපයෝගී කරගන්නා විවිධ වර්ගයේ වාහන අතර දුම්රිය සේවාවට හිමිවන්නේ විශේෂ වැදගත්කමකි. වර්තමානයේ තරම් තාක්ෂණික උපාංගවලින් පොහොසත් නො වූව ද දැන්වීම්කරුවාගේ පරිකල්පනීය දක්ෂතා ප්‍රකට කිරීමට එකී දැන්වීම ම ප්‍රමාණවත් වේ.

ඉංග්‍රීසීන්ගේ ආධිපත්‍යයට මෙ රට නතු කර ගැනීමෙන් අනතුරු ව සිය ආර්ථිකය ශක්තිමත් කර ගැනීම සඳහා ඔවුන් යොමු වූයේ වැවිලි ආර්ථිකයට යි. ඒ සඳහා ඉවහල් වන යටිතල පහසුකම් වැඩි දියුණු කර ගැනීමේ දී ඉංග්‍රීසීන්ගේ විශේෂ අවධානය යොමු වූයේ දුම්රිය ගමනාගමනය වෙතට යි. ඒ අනුව ප්‍රථම දුම්රිය කොළඹින් පිටත් වූයේ 1865 දී ය. එසේ වුව ද මේ දැන්වීම්කරුවා සිය අවධානය යොමු කරන්නේ කන්ද උඩරටට,

පහතරටට සහ උතුරුකරයට පිවිසෙන දුම්රිය වර්ග තුනක් පිළිබඳ ව දැනුවත් කිරීම සඳහා යි. වර්තමානයේ සේ ම මේ දැන්වීම සඳහා ඉදිරිපත් වන්නේ ද කාන්තාවන් ති දෙනෙකි. මේ කාන්තාවන් තිදෙනා අද සුලබ වශයෙන් අප දකින රාගික ප්‍රවේශයෙන් යුතු ව දැන්වීම් ඉදිරිපත් කිරීමට පැමිණි කාන්තාවන් මෙන් නො වේ. ඔවුන් වචනයේ පරිසමාප්ත අයුරින් ම චාම්, ලජ්ජාශීලී, සුන්දර තරුණියන් තිදෙනෙකි. ඔවුන් ප්‍රියංකර ය. එමෙන් ම ඔවුන් මගී ජනතාවගේ සොහොයුරියන් ය. දැන්වීම්කරුවා ඔවුන් හඳුන්වා දෙන්නේ 'ලංකාණ්ඩුවේ දුම්රිය මාර්ගය ප්‍රියංකර සොහොවුරියන් තිදෙනෙක් ඉදිරිපත් කරයි.' යනුවෙනි. මෙරට තෙ දිශාවකට ගමන් කරන දුම්රිය තුනක් කාන්තා නාම ත්‍රිත්වයකින් නම් කිරීමත්, එහි කාල සටහන පිළිබඳ ව මගී ජනතාව දැනුවත් කිරීමත් මේ දැන්වීමකරුවාගේ අභිමතාර්ථය වී තිබේ. Ceylon Government Railway යන්න කෙටි කර දක්වමින් C.G. R යන අක්ෂර යොදා ඒ මතින් පෙනෙන සේ සිතුවම් කර ඇති මේ කාන්තාවන් තිදෙනා උඩරට මැණිකේ, යාල් දේවී සහ රුහුණු කුමාරි ය. උඩරට කාන්තාවන්ගේ සාම්ප්‍රදායික ඇඳුම වන ඔසරියෙන් සැරසී සිටින උඩරට මැණිකේත්, දමිළ ස්ත්‍රියක් සේ සාරියකින් සහ වෙනත් ආයිත්තම්වලින් සැරසී සිටින යාල් දෙවීත්, සාමාන්‍ය ගැමි කාන්තාවක් සේ රෙදි හැට්ට හැඳ සිටි රුහුණු කුමාරිත් ඒ ඒ ප්‍රදේශවල ලක්ෂණ හුවාපාමින් සිතුවම් කිරීම තුළින් දැන්වීම්කරුවා සිය නිර්මාණශීලීත්වය අවාචික සන්නිවේදනය මගින් ඉස්මතු කර දක්වා තිබේ. එපමණක් නො ව එය හුදෙක් සාම්ප්‍රදායික දැන්වීමක් නො වන බවත් එවක වෙනස්වන සමාජය හා අනුගත ව ඇති බවත් පෙන්වීමට දැන්වීම්කරුවා කුඩය හා අවාන උපයෝගී කොට ගෙන තිබේ. එසේ ම දුම්රිය ගමනාගමනයේ වැදගත්කම කියාපාන්නට ද දැන්වීමෙන් අමතක කර නැත.

එසේ ම 'මීට සමාන වෙන මොටෝ රථයක් නැත' යනුවෙන් සඳහන් කරමින් එවක ප්‍රචලිත ව පැවති ෆෝඩ් මෝටර් රථය පිළිබඳ ව දැන්වීමක් පළ කර ඇත්තේ The Ford Motor Company of India Ltd. සමාගම යි. ඔවුන් සිය ගැනුම්කරුවන් සම්භාවනාවට ලක් කරන්නේ ගරුසරු ඇති ව ආමන්ත්‍රණය කිරීමෙනි. එවක නිෂ්පාදකයන්

සහ පාරිභෝගිකයන් අතර කිසියම් ගෞරවණීයත්වයක් ආචාරශීලීත්වයක් තිබුණු බවට මේ දැන්වීම මනා නිදසුනකි. නිෂ්පාදකයන්ට, ව්‍යාපාරිකයන්ට වැදගත් ම පාර්ශ්වය වන්නේ ගනුදෙනුකරුවන් ය. ඒ බව කිසිවිටකත් ඔවුන් අමතක කර නැත. දැන්වීම්කරුවන් ද පාරිභෝගිකයන් ඒ වැදගත් ස්ථානයේ ම රඳවා තබා ඇත්තේ ඒ නිසා ය. 'ෆෝඩ් මොටෝ රථ වෙළෙඳුන්ගෙන් තමුන්නාන්සේට ඕනා වෙලාවක සියලුම මෝස්තරවල මොටෝ රථ පරීක්ෂා කර බලාගත හැක.' යන වාක්‍යය යොදා තිබීමෙන් ඒ බව අනාවරණය වේ. ශ්‍රී ලාංකේය ජනතාව අතර ප්‍රචලිත කිරීමට යොදාගෙන ඇති මේ මෝටර් රථය බටහිර රටවල ද ඉමහත් ජනප්‍රියත්වයට පත් වූ එකකි. දැන්වීම නිර්මාණයේ දී නිෂ්පාදිතය පාරිභෝගිකයන් වෙත ඉදිරිපත් කිරීමේ දී ඔවුන් වඩාත් සැලකිලිමත් වී ඇත්තේ එහි ක්‍රියාකාරීත්වය, එහි ඇති වටිනාකම, අගය සහ ඉන් හිමිවන වාසි පිළිබඳ ව දැනුවත් කිරීම සඳහා ය. එහෙත් මෙරට දැන්වීම්කරුවා ඊට ශ්‍රී ලාංකේය භාෂාමය අනන්‍යතාවත් එක් කර තිබීම මෙහිලා වැදගත් වන්නකි.

මෝටර් රථ පිළිබඳ තොරතුරු දැක්වීමට අමතර ව ඒවායෙහි උපාංග පිළිබඳ ව ද පොදු මහජනතාව දැනුම්වත් කිරීමට ද දැන්වීම්කරුවන්ට අමතක වී නැත. අංක 203 1/5, බෞද්ධ මන්දිරය, නොරිස් රෝඩ්, කොළඹ යන ලිපිනයෙන් ජේ. එච්. කරුණාරත්න නමැත්තෙක් මෝටර් කාර් උපකරණ පිළිබඳ දැන්වීමක් පළ කර ඇත්තේ මෙසේ ය. "තමුන්නාන්සේලාගේ මෝටර් කාර්, බස් සහ ලොරිවලට උවමනා කරන අමතර කොටස් (SPARE PARTS) ඉතාමත් පහසු මිලට ලබා ගැනීමට නම් අප වෙත පැමිණෙන්න" ලෙස යි. එසේ ම සීමාසහිත පියර්ස් ලැස්ලි සහ සමාගම ෆෝඩ් ලොරියක් පිළිබඳ ව දැන්වීමක් පළ කර තිබේ.

මේ දැන්වීම් ඉදිරිපත් කිරීමේ දී පාරිභෝගිකයා වෙත ඔවුන්ගේ ගෞරවාදරය එක්වන ආකාරයෙන් දැන්වීම නිර්මාණය කර තිබීම මේ අවදියේ දැකිය හැකි විශේෂ ලක්ෂණයකි. සිය නිෂ්පාදන වෙළඳපොළට හඳුන්වාදීමේ දී පාරිභෝගිකයන් දැනුවත් කිරීම සඳහා මෙබඳු ක්‍රියාමාර්ග යක් අනුගමනය කිරීමට එවක සමාජයේ පැවති ස්තරායණයත් හේතු වන්නට ඇත. කුලය, ධනය, බලය යනාදී වශයෙන් ස්තරගත වූ සමාජයකට දැන්වීම ඉදිරිපත් කිරීමේ දී දැන්වීම්කරුවන් වඩාත් ප්‍රවේශම් වී ඇත.

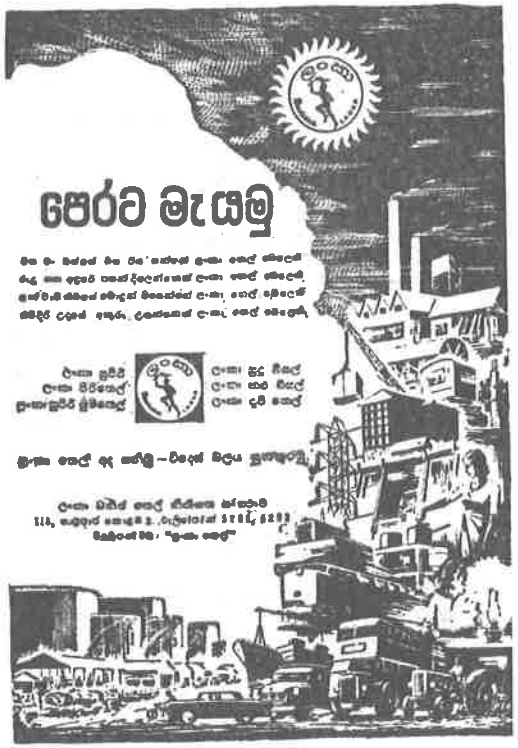
මේ අතර පාපැදි පිළිබඳ ව පළ වූ විවිධාකාරයේ දැන්වීම් ද වේ. "ග්‍රෙ හවුන්ඩ්" වෙළඳ ලකුණ දරණ පා පැදියක් පිළිබඳ ව තොරතුරු ගෙන එන්නේ එච්. ඩබ්ලිව්. කේව් සහ සමාගම යි. මෙහි දී කිසියම් විධානශීලී ස්වරූපයක් යොදා ගනිමින්, දැන්වීම සඳහා පාරිභෝගිකයන් ආකර්ෂණය කර ගැනීමට උත්සාහ කර තිබෙන බව පෙනේ. දැන්වීම්කරුවා

සිය නිෂ්පාදිතයේ මිල පිළිබඳ ව සැලකිලිමත් වෙමින් දැන්වීම නිර්මාණය කර ඇත. 'මීට වඩා අඩු මිලක් ලංකාවේ දෙන්ට නැති බව අපි නිර්භීත ව කියමු.' යන ව්‍යාකරණානුකූල ව කථන ව්‍යවහාරය හා මිශ්‍ර වූ භාෂා ස්වරූපයකින් ඔවුන් පවසන්නේ එය යි.

පා පැදි දැන්වීම් අතර කැපී පෙනෙන්නේ කොළඹ, සීමාසහිත කාර්ගිල්ස් සමාගම විසින් පළ කරන ලද දැන්වීම යි. මෙම දැන්වීම, ගෙවුණු විසි අවුරුදු කාලය තුළ ලංකාවෙහි භාවිත කර ඇතැයි පවසන "ඇල්බට්රෝස්" සහ "ඕරියෝල්" බයිසිකල් පිළිබඳ දැනුවත් කිරීම සඳහා පාපැදිවල රූපසටහන් සමඟ පළ වූවකි. අවුරුද්දෙන් අවුරුද්ද ඒවා වඩ වඩා හොඳ වේ යයි පවසන දැන්වීම්කරුවා ඇල්බට්රෝස් ටුවර් සහ ඇල්බට්රෝස් රෝඩ්ස්ටර් බයිසිකල් රු. 115/-ක සහ රු. 100/-ක මුදලකට ද ඕරියෝල් ටුවරර් සහ ඕරියෝල් රෝඩ්ස්ටර් බයිසිකල් රු. 82/50ක සහ රු. 75/- ක මුදලකට මිල දී ගත හැකි බව දක්වා ඇත. ළමුන් සඳහා යෝග්‍ය වන පරිදි සකසා ඇති ඇල්බට්රෝස් බයිසිකලය රු. 95/-ක් වන බව වැඩි දුරටත් සඳහන් කරමින් පියාඹන කුරුල්ලෙකුගේ වෙළඳ ලකුණකින් යුතු ඇල්බට්රෝස් සහ වසා ඇති කුරුල්ලෙකුගෙ න් යුතු ඕරියෝල් බයිසිකල් සඳහා වූ විස්තර පොත ඉල්ලුම් කළ විට නොමිලයේ ලබා දෙන බව ද පවසා ඇත.

මෙසේ පාරිභෝගිකයන් දැනුම්වත් කිරීමේ දී සිය නිෂ්පාදිතය සහ වෙළඳ ලකුණ ජනප්‍රිය කිරීම සඳහා පැහැදිලි ව ම නිර්මාණකරුවන් විවිධ ක්‍රියාමාර්ග උපයෝගී කොට ගෙන තිබේ. මෙබඳු විවිධාකාර නිර්මාණශීලි අත්හදා බැලීම් පසුකාලීන දැන්වීම් කලාව සඳහා උපස්ථම්භක වී ඇති ආකාරය ඒ ඒ අවදි සංසන්දනය කිරීමේ දී මනාව හඳුනාගත හැකි වේ.

මෙසේ සාම්ප්‍රදායානුකූල ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය බටහිර වාණිජකරණයට ලක් වීමත් සමග ම පැහැදිලි වෙනසකට බඳුන් වූයේ නිරායාසයෙනි. රට තුළට සංක්‍රමණය වී සංසරණය වන නැවුම් නිෂ්පාදන ඔස්සේ මෙකී වෙනස පැහැදිලි ව ම දෘෂ්‍යමාන වූයේ ය. සාම්ප්‍රදායික සිංහල සමාජයේ ගමනාගමන ක්‍රමය අතික්‍රමණය කරමින් එක් වූ මේ නව මාධ්‍ය හේතුවෙන් එතෙක් භාවිත වූ කරත්තය දෙවැනි තැනට විසි වූයේය. ඒ වෙනුවට ඉන්ධන භාවිතයෙන් ක්‍රියාත්මක වන අලුත් මෙවලම් සඳහා මිනිස්සු වැඩි වශයෙන් ආකර්ෂණය වූහ. වාහනවලට මෙන් ම ඒ සඳහා යොදා ගන්නා ඉන්ධන සඳහා ද දැන්වීම් පළ කරන්නට දැන්වීම්කරුවන්ට සිදුවන්නේ මෙබඳු වාතාවරණයක් යටතේ ය.



ලංකා ඛනිජ තෙල් නීතිගත සංස්ථාව 'ලංකා තෙල් අද ගනිමු - විදෙස් බලය සුන් කරමු' යන තේමා පාඨය ඔස්සේ සිය ආයතනයෙන් මිල දී ගත හැකි ඉන්ධන වර්ග නාමාවලියක් ඉදිරිපත් කරයි. ලංකා සුදු ඩීසල්, ලංකා කළු ඩීසල්, ලංකා දැවි තෙල්, ලංකා සුපිරි භූමිතෙල් යනාදි වශයෙනි. එසේ ම මේ 'ලංකා' සන්නම් නාමයේ වටිනාකම කවියෙන් තීව්‍ර කිරීමට ද දැන්වීම්කරුවන් අමතක කර තිබුණේ නැත. මේ වනාහි තත් සංස්කෘතිකමය හා සමාජමය පරිසරය මෙරට දැන්වීම්කරණය සඳහා බල පෑ අයුරු පෙන්වන කදිම නිදසුනකි.

'මහ මං ඔස්සේ බස් රිය යන්නේ ලංකා තෙල් බලෙනි
රුදු ගන අඳුරේ පහන දිලෙන්නෙත් ලංකා තෙල් බලෙනි
ලක් වැසි නිවසේ බොදුන් පිසෙන්නේ ලංකා තෙල් බලෙනි.
හිමිදිරි උදයේ අකුරු උගන්නෙත් ලංකා තෙල් බලෙනි.'

දේශීයත්වය ඔප් නංවමින් ජාතිමාමක හැඟීමෙන් පාරිභෝගිකයා උත්තේජනය කිරීමට ඔවුන් එවක සමාජයේ ජනප්‍රියතම මාධ්‍ය වූ කවිය යොදාගෙන තිබුණේ එපරිද්දෙනි.

ලංකා සුපිරි භූමිතෙල් වෙනුවට තරගකාරීත්වයෙන් එක්වන වෙනත් වෙළඳ නාමයක් අපට හමුවන්නේත් තවත් නිර්මාණශීලි වෙළඳ දැන්වීමක් හරහා ය. එදා සමාජයේ සුලබ ගොන් කරත්තයකින් මේ රැගෙන එන්නේ 'ෂෙල් සූර්යයා භූමි තෙල්' ය. මේ වනාහි ජංගම වෙළඳ රථයකි. අනෙක් අතට එය විශ්වාසදායකය. ලාභදායක ය. පාරිභෝගිකයාට රස්තියාදු වීමට අවශ්‍ය නැත. දැන්වීම්කරුවා තරගකාරී දැන්වීම්කරණයට අවතීර්ණ වී ඇත්තේ පාරිභෝගික අවධානය යොමු විය යුතු නිෂ්පාදිතයේ සන්නම් නාමය වර්ණ ගැන්වීමෙනි. එසේ ම මේ වෙළඳ දැන්වීම හරහා නූතන සමාජයෙන් වියැකී යන අතීත සමාජයේ සුලබ ව දැකිය හැකි වූ භූමිතෙල් කරත්තයේ මතකය සිහිපත් කරවයි. ගොන් කරත්ත, තිරික්කල, බක්කි කරත්ත යනාදි ශ්‍රී ලාංකේය කරත්ත වර්ග අතරින් මෑතක් වන තුරු ම මහා මාර්ගයේ

දැකිය හැකි වූයේ මෙකී භූමිතෙල් කරත්ත විශේෂය පමණි. අද වන විට එය ද දැකිය නො හැකි තරම් ය.

ශ්‍රී ලාංකේය දැන්වීම්කලාව ආරම්භක අවස්ථාවේ සිට මේ දක්වා පැමිණි ඇත්තේ බොහෝ දුරකි. ප්‍රාරම්භක අවස්ථාවේ දී මුද්‍රිත මාධ්‍යයෙන් පමණක් එළි දැක්වුණු දැන්වීම් කලාව වර්තමානය වන විට ශ්‍රව්‍ය-දෘෂ්‍ය මාධ්‍යයෙන් පමණක් නො ව වෙනත් ස්වරූපවලින් ද සිය කාර්යභාරය ඉටු කරමින් සිටී. එසේ ම 40% ඉක්මවා නොයා යා යුතු පුවත්පත්වල වෙළෙඳ දැන්වීම් ප්‍රමාණය අද වන විට 60% සිට 80% දක්වා වර්ධනය වී ඇති අයුරු ද දැකිය හැකි ය. ඒ තරමට ම භාණ්ඩ අලෙවියේ දී දැන්වීමට හිමි ව ඇත්තේ ප්‍රමුඛස්ථානයකි. එමෙන් ම දැන්වීම්කරුවන්ගේ මැදිහත්වීම නොවන්නට ශ්‍රව්‍ය, දෘෂ්‍ය මෙන් ම මුද්‍රිත ජනමාධ්‍ය ආයතනවලට සිදුවන්නේ ආර්ථික වශයෙන් පාඩු ලබන්නට ය. එහෙයින් හොඳ, නරක, යහපත්, අයහපත් බේදයකින් තොර ව සියලු ම ආකාරයේ දැන්වීම් අසන්නට, දකින්නට, බලන්නට මහජනතාවට සිදු වේ. ඉන් සමාජයට සිදු වන යහපත අයහපත කෙසේ වුව ද මෙකී දැන්වීම් තුළින් එවක සමාජයේ ප්‍රතීයමාන වූ ඇතැම් ලක්ෂණ ද අපට හඳුනාගැනීමට ඉන් අවකාශ සැලසේ. පොදුවේ පාරිභෝගිකයාත් ව්‍යාපාරිකයාත් අතර පාලමක් තනන්නට එක්වන දැන්වීම්කරුවා සිය දැන්වීම ඔස්සේ මෙරට තත් සමාජ පසුබිම පමණක් නො ව ජාතියක් වශයෙන් අපේ හැඟීම්, භාෂා භාවිතයේ ආචාරශීලීත්වය, සමාජ දැක්ම යනාදි කරුණු ගණනාවක් ද විද්‍යමාන කිරීමට සමත් වී තිබේ. ඒ වනාහි ශ්‍රී ලාංකේය දැන්වීම්කරණයේ මූලාරම්භය පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීමකට වඩා අපේ නිර්මාණශීලි ප්‍රයත්නය පිළිබඳ ව සාකච්ඡා කෙරෙන්නකි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

නිශ්ශංක, චන්දිමා, (2000) කාන්තාව සහ ජනමාධ්‍ය ප්‍රතිරූපය, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ,

වෙලගෙදර, චම්මින්ද, (2006) ඉරා අඳුරුපට, ෆාස්ට් පබ්ලිෂින් (ප්‍රයිවට්) ලිමිටඩ්, කොළඹ,

හුළුගල්ල, එච්. ඒ. ජේ. ඒ.,(1965) **කොළඹ නාගරික සභා ශත සංවත්සර පුස්තකය 1865-1965**, නාගරික සභා ප්‍රකාශන, කොළඹ,

ලංකාවේ අධ්‍යාපනය, (1969) සියවස ප්‍රකාශන, කොළඹ

Bolen, William H., (1981) **Advertising**, Joho Wiley and Sons,

Pichler, Wilfried, (2001) **The Language of Pictures in print Media Advertising**, German National Library, German,

The New Encyclopedia Britannica, (1974) vol. 04, 5th Ed., Encyclopedia Inc., Chicago, see section 'Neo Colonialism"

අනෝර මාරාව

ජී.කේ. නිලේෂා රුවනි

වෙලාව පස්වරු හතයි. බිත්ති ඔරලෝසුව දෙසට හැරුණු මම අත තිබුණු තේ කෝප්පය ටීපෝව මත තබා ගුවන්විදුලිය සක්‍රීය කොට නැවත තේ කෝප්පය ගෙන හරි බරි ගැසී ලී පුටුව මතට බර වුණි.

"ගඩං ගිඩිං ...ගිඩි ගිඩීරියං...."

කහ පැහැති විදුලි ආලෝකයක් ඇඟ කිලි පොවමින් ගේ පුරා විහි ද අතුරුදන් විය. මම හනිකට නැගිට ඔඩොක්කුව පුරා විසිර ගිය තේ බිඳු කිහිපය ගසා දැමුවෙමි.

"දෙයි හාමුදුරුවනේ අච්චර ගොරවනවා කං ඇහෙන් නැද්ද? ළමයො ඉක්මනට ඔය රේඩියෝ එක ගලවලා දානවා."

ඇඳ සිටි චීත්ත රෙද්දේ දෑත් පිසිමින් අම්මා තරහින් කෑ ගසා ඇය ම විත් රේඩියෝව විසන්ධි කොට දැමුවා ය.

එදින මුළු රාත්‍රිය පුරා ම මහා අනෝර වර්ෂාවක් ඇද හැලෙන්නට පටන්ගෙන තිබුණි. හදිසියේ ම විදුලිය ඇණහිටි නිසා මම වේලාසනින් ම රාත්‍රී ආහාර ගෙන ඇඳේ වැතිරුනෙමි. වහලයේ දිරා ගිය ටකරං සිදුරුවලින් කාන්දු වුණු වතුර බින්දුවලට තාත්තා තැබූ යකඩ බාල්දි ජල බින්දු සිප ගනිද්දී ටාං යනුවෙන් හඬක් නිකුත් කළේ ය. ඒ හඬට කන් දීගෙන සිටි තාත්තා හාන්සි පුටුවේ දිගා වී කුමක් හෝ කල්පනාවක ගිලී සිට ක්ෂණයකින් දිගු සුසුමක් පිට කරමින් මෙසේ කී ය.

"අද නං මොනවැයින් මොනවා වෙන්ඩ යනව ද මන්දා... මේ වැස්ස නම් එළිවෙනකම් නවතින පාටක් නෑ...ගිය සැරේ භූ විද්‍යා එකෙන් ආපු මහත්තුරු කිව්ව විදියට අර මුදුනෙ ලොකු පැල්මක් තියෙනවලු. වැස්ස තදයි නම් මේවෑ ඉන්න එකත් අවදානම් කියලා තමයි කිව්වෙ."

තාත්තා සිය නහර පෑදුණු දෑත් පුටු ඇන්දට තද කොට කෙලින්

වී උළුවැස්සෙන් එපිට අන්දකාරයට එබිකම් කෙළේ ය.

"අනේ විකාර අම්මා මුත්තා කාලෙවත් වෙච්ච නැති දේවල් දැං වේයැ, මොකද කලින් මීට වඩා වැහැලා නැතුවයැ".

අම්මා ඔරොප්පුවට මෙන් කීවා ය.

"ඔහෙගෙ පණ්ඩිතකම නවත්තගෙන පොඩි කෙල්ලවත් ඇහැරවගෙන ලෑස්ති වෙනවා, අක්කලෑ දිහාටවත් යන්ඩ, අපි නම් දැං වලපයයි ගොඩ පයයි, කෙල්ලගෙ ජීවිතේ තාම එහෙම්මයි."

"මේ මනුස්සයට මොනව වෙලා ද මන්දා. අපි පොඩි කාලෙ නම් මෙහෙම වහින කොට හොඳට කාලා බීලා පොරෝගෙන නිදාගත්නවා, ඊට වඩා මොන සැපක්ද? අනික මේ වැස්සෙ තෙමි තෙමි මඩ ගොඩවල් අස්සෙ කොහෙ යන්නද? ඔය දොර වහලා ඇවිත් නිදාගන්න මහත්තයා.."

යැයි පවසමින් අම්මා ගෙතුළට ආවා ය. දොර අඩවල් වනවාත් සමග මිදුලේ කිසියම් ආලෝකයක් චලනය වනු දුටු තාත්තා නැවත දොර විවර කොට ඉස්තෝප්පුවට පය තබන විට අම්මා ද ආපසු හැරුණා ය. මමත් හනිකට දුව විත් සාලයේ සිට එබිකම් කළෙමි. ගල් ඇතිරූ කුඩා මාර්ගයේ ඉහළ කෙලවරේ සිට කිසිවෙකු නිවස දෙසට හැරී ගමන් කරන බව ඔහු අත වූ විදුලි පන්දම් ආලෝකය වැසි දහරා විනිවිද යමින් මිදුල මත වැටෙත්ම තහවුරු විය. කිසියම් අඳුරු පැහැති ශරීරයක් ආලෝක පන්දමක් අතැතිව මිදුල මැද හිටගත්තේ ය. දොරකඩ එල්ලා තිබුණු ලන්තෑරුමේ කණ එළිය ඔහු හඳුනා ගැනීමට උදව් නොකළ මුත් තෙමී හෙම්බත් වූ ඔහුගේ ස්වභාවය ඉතා හොඳින් පෙනෙන්නට තිබුණි.

"ආ....මොකද මේ ඔක්කොම නිකං බයවෙලා වගෙ මං දිහා බලන්නෙ? තාත්තෙ මොකද මේ .... මාව අඳුරන්න බැරිද?"

"අනේ දෙයියනේ මගෙ කොල්ලා . මේ වෙලාවෙ... මේ කරුවලේ..."

වසර කිහිපයකට පසු කොරියාවේ සිට පැමිණි මගේ වැඩිමල් සොයුරා දැකීමෙන් තාත්තාගේ සතුට වැඩි කමට වචන ද අමතක වූවා

සේ ය.

"අනේ මයෙ පුතා.. හොඳටම තෙමිලා...ඊළඟ සුමානෙ නේ ද එනවා කිව්වෙ?".

"මට ඔයාලව ටිකක් පුදුම කරන්න හිතුණා.. ඒකයි මෙහෙම ආවේ අම්මෙ..

ආ... සූටික්කියො කොහොම ද? අඳුරගන්නත් බෑ..."

අයියා මගේ හිසට අත තබා සොළවමින් පැවසුවේ ය. ඔහු කාමරය වෙත යන තෙක් අපි තිදෙනා ඔහු පසුපසින් ගමන් කළෙමු. ඔහුගේ අත වූ බෑගය විවර කරන තෙක් මා ඔහු අසලම රැඳී සිටියේ සිනාසෙමිනි. රට චොකලට් කෑමේ ඉමහත් කෑදරකමිණි.

අම්මා හනිකට තව මාළුපිණි කිහිපයක් කඩිමුඩියේ පිළියෙළ කරන විට මම ද ඊට උදව් වීමි.

අයියා ගෙට පිටුපසින් ගලා එන පුංචි දිය ඇල්ලේ රැඳ වූ කිතුල් පටිය හරහා ගලා එන වතුර පීල්ලට හිස අල්ලමින් සිතලේ ම තම තෙත බරිත පිළි උණා යහමින් නාගත්තේ ය. කුඩා දිය පහර වෙනදාට වඩා ප්‍රාණවත් ස්වභාවයකින් කිරි පැහැති පෙණ බුබුළු නංවමින් ඇදහැලුණි. විටින් විට පතිත වුණු විදුලි ආලෝකයෙන් එය වඩාත් හොඳින් දර්ශනය විය. අම්මා කරවල කැබලි කිහිපයක් චාස් හඬ නංවමින් ලිප තැබූ තෙල් තාච්චියට දමා එහාට මෙහාට පෙරලන විට කරපිංචා සමග ඡූනු මිශ්‍රව තෙලේ බැදෙන සුවඳට කරවල සුවඳත් මිශ්‍ර වී බඩගිනි හැදෙන සුවඳකින් නාසය පිරී ගියේ ය.

කුස්සියේ උලුවස්සට හේත්තු වී අයියා එන තුරු මම බලා සිටියෙමි. අම්මා අලුත් සුදු පැහැති මැටි පිඟානට බත් මාළුව යහමින් බෙදා දානයක් සේ දෑතින්ම අල්ලා කෑම මේසය මත තැබුවා ය.

එදින රාත්‍රියේ බොහෝ වෙලාවක් අයියාත් තාත්තත් අවදියෙන් සිටින්නට ඇත. අම්මා ද මම ද කෑම මේසයේ කතා බහෙන් අනතුරුව නින්දට ගියෙමු. ඒ වන තුරුත් වර්ෂාවේ අඩුවක් දක්නට නොලැබුණි. නමුත් තාත්තා තුළ වූ අනවශ්‍ය බිය සොයුරාගේ පැමිණීම නිසා අමතක

වී තිබුණි. අහස පොළව දෙදරා යන මහ හඬින් ගොරවත් ම විදුලි එළි අඳුර ගිලගනිමින් ජනෙල් පියන්වල ගැටෙන විට මම අම්මා වෙතට හැරී මුහුණ සඟවා ගතිමි.

උදෑසනම අවදි වූ මා ජනේලය විවර කරන විට බිත්තියේ වූ හූනෙකු දෙවතාවක් ම හඬ නැගී ය. මුළු පරිසරයම නිසොල්මන්ව තිබුණි. රැය පුරාම ඇදහැලුණු වැස්සෙන් තෙමී නැහැවුණු ගහවැලින් ඒ වන විටත් ජල බිඳු වැස්සෙමින් තිබුණි. සුළඟින් ඇඹරුනු කොළ අතු නොපිට හැරී නැවී ගොස් ය. ගල් වැටි අස්සෙන් ගස් මුල් යටින් උල්පත් මතුව කුඩා දිය පහරවල් රාශියක් පහලට ගලා යමින් තිබුණි. තේ පානයෙන් පසු අම්මා ආහාර පිළියෙළ කරන තුරු අයියාත් මමත් පින්නේ සීතලට යටින් එහාට මෙහාට සක්මන් කරමින් කතාබහේ යෙදුනෙමු. කඳු මුදුණින් ගැලූ පැහැදිලි අපැහැදිලි දිය පහරවල් රැගෙන ආ කොළරොඩු මිදුලේ තැනින් තැන ඉතිරි ව තිබුණි. මම ඒවා කෝටු කැබැල්ලකින් තල්ලුකොට වැටියෙන් පහළට දැමුවෙමි. බෑවුමේ වූ ඇල කඩිත්ත විශාල ගංගාවක් මෙන් හඬනගමින් ඉවුරු බිඳ එහා කන්දෙ තේ වත්තෙන් භාගයක් පමණ යටකර ඉවුරු මැට්ට දිය කොට බොර පාටින් අසාමාන්‍ය වේගයකින් ගලා යමින් තිබුණි.

"වාව් සුපිරිනේ....සෙල්ෆියක් ගන්න කියාපු තැන මරු ආ..."

"නංගි අපි යමුද ටිකක් පහළට අන්න අර ගල් පොත්ත ළඟට"

"අනෙ අම්මෝ මට නම් බෑ... අර පේන් නැද්ද ඔයාට... ලොකු ලී කොට ගහගෙන යන්නෙ හරියට කඩදාසි පාවෙනවා වගේ.."

මගේ හිතට කුමක් හෝ අමුත්තක් දැනුණු නමුත් අයියා සිටි බැවින් කිසියම් ආරක්ෂිත බවක් ද හැඟුණි.

"අනේ මන්දා අයියෙ වෙනදා වගේ නෙමෙයි. මොකක් හරි අමුත්තක් තියෙනවා වගේ, බලන්නකො මහ මූසල පාටක්නෙ මේ හැමතැන ම තියෙන්නෙ ,මීට කලින් කවදාවත් මෙහෙම දැනිලත් නෑ, මට මේ වතුර පාරෙ සැර දැක්කම මහා බයක් දැනෙනවා.."

"මූසල පාටක්... කෝ මට එහෙම පාටක් පේන්නෙ නෑනෙ, ඒ

මොන පාටක් ද? .."

අයියා උපහාසාත්මක සිනාවකින් පසු මගේ අතින් ඇදගෙන පහළට වේගයෙන් දුවන අතරෙ මට කෑ ගැස්සුණි. කකුල් ගල් මුල්වල වැදී පතුරු යාමට නොදී යාන්තම් බේර ගත්තෙමි.

"මොකද අයියෙ කරන්නෙ .. බලන්න මගෙ කකුල පැටලිලා තව පොඩ්ඩෙන් ඇලේ.

"ඉතින් හොඳයිනේ...අන්නර පොල්ගෙඩිය වගේ ලස්සනට පා වෙලා යයි. එතකොට කොහොම ද? සනී....පෙ."

තරමක් දියෙන් උඩට මතුව වේගයෙන් ගසාගෙන යන පොල් ගෙඩියක් දෙසට අත දිගු කරමින් ඔහු එසේ කීවේ ය.

"නංගි පොඩ්ඩක් ඔහොම ඉන්න ...මං අර ගල උඩට නැගලා සෙල්ෆියක් අරන් එන්නම්..".

"අනේ පිස්සු ද ලිස්සුවොත් එහෙම ..."

"අනේ තමුසෙ පැහෙන්නැතුව ඉන්නවකො ."

"ආ... එහෙමද හොඳයි බලමුකො යන හැටි... මං ගිහිං අම්මට කියන්නම්කො"

යැයි කියමින් මම ආපසු හැරී රබර් නෙර දෙක තුනක් පහුකරමින් අඩි පාර දිගේ ඉහළට යන අතර තුර විශාල ගිගුරුම් හඬක් වත්තේ මුදුන් පෙදෙසින් ඇසෙත් ම මා ඉහළ බැලුවේ ඉබේටම ය. එය අහස් ගෙරවුමකට සමාන නමුත් ඊටත් වඩා වේගවත් හා භයංකාර ඝෝෂාවක් විය. ක්ෂණයකින් විශාල ශබ්දයක් සමඟ කන්දේ ගස් ගල් සියල්ල වේගයෙන් පස් තට්ටුවක් සමඟ තරඟයට මෙන් රූටා පහළට පෙරළෙනු දුටු මා ගල්ගැසී බලා සිටියෙමි. කිසිවක් කර කියා ගත නොහැකිව සිහි සුන් වූ කලක මෙන් ඇස් අයා බලා සිටීමට පමණක් සිදුවිණි. සුළගේ ගසාගෙන යන දූහුවිල්ලක තරමේ සැහැල්ලු වේගයකින් මෙන් අලි ඇතුන් දෙතුන් දෙනෙකු එකට කලාක් වැනි මහාකාල පර්වතයක් ගඩ ගඩ ගිඩි හඬ නංවමින් පෙරළී එනු දැක ශරීරය හිරිවැටී

ගොස් තිබුණි. මා දෑස් පියා ගනිමින් පොළවට පහත් වනවාත් සමග එය මා අසලින් පෙරලී ගොස් ඇලට පතිත වූයේ එහි වේගයෙන් නිර්මාණය වූ භයානක සුළං පහරේ කුර්රු ස්පර්ශය ද සමග ය. පෙරලී ආ කුඩා ගල් හා පර්වත කිහිපයක් තැන තැන නතර වෙද්දී එක් විශාල ගලක් සහ පස් ගොන්නක් උතුරා යන ඇලට පතිත වන විට එහි ජල කඳ ජබෝං හඬ නංවමින් දෙතුන් ගුණයකින් උඩ විසි වී නැවත එහිම පතිත වෙමින් අසීමිත ජවයකින් ගලා යන්නට විය.

කිසිවක් කර කියා ගැන්මට තියා සිතා ගැන්මටවත් නොහැකි තරමට සිතුවිලි ද අසරණව ඇති බවක් හැඟීමි. දෙපා වෙව්ලමින් තිබිණි. දෑස් බොඳව ගොස් තිබුණි.

අම්මා...

සිහිසුන්ව සිට හදිසියේ සිහි එලවා ගත්තෙකු විලස මා ආපසු හැරී බැලුවේ මගේ සොහොයුරා දෙසය, නමුත් ඔහු පෙනෙන්නට නොසිටීය... මා වෙව්ලන දෑතින් මුව වසාගෙන කෑ ගසා අඬමින් ඉහළ බලන විට නිවස පෙනෙන්නට නොතිබුණි. මා පැමිණි මාර්ගයේ කොටසක් හැර අන් සියල්ල පස් තට්ටුවකින් වැසී ගොස් තිබුණි. නිවස පිහිටි තැනවත් හරියටම නිච්චියක් නොමැති තරම් ය. පිස්සු බැල්ලියක සේ කැලඹෙමින් දැවෙන සිතුවිලි ශරීරය අළු කරද් දී එරන මඩ පසේ අමාරුවෙන් කකුල ඇද ගනිමින් එහෙ මෙහෙ දිව්වෙමි. ලෝකය දෙවනක් වන සේ කෑ ගැසුවෙමි.. හඬා වැලපුනෙමි. අම්මා, තාත්තා, සොහොයුරා කිසිවෙකු මා දෑස් ඉදිරියට නො ආ විට විවිධ සිතුවිලි මා තුළ හොල්මන් කරන්නට විය. නිවස සොයාගත නොහැකි තැන යායට පෙනෙන පස් තට්ටුව උඩ වැතිරී දෑතින් පස් ඉවත් කිරීමට නොයෙක් වෙර වීරිය දැරූ මුත් එය ලේන් වල්ගයෙන් සාගරය ඉසින්නාක් මෙන් විය.

දෙමාපියනුත් සොහොයුරාත් අක්කර ගණනක විශාල පස් කන්දට යට වී ඇත් ද ? නැති නම් කොහේට හෝ පැන දිවි ගලවා ගන්නට ඇත්ද? නමුත් දිවි ගලවා ගත්තේ නම් ඔවුන් මා සොයා නේන්නේ මන් ද ? ආදී නොයෙක් සිතුවිලි එක පිට එක ගලා එමින් මා ඉදිරියේ ඔවුන්ගේ මුහුණු මොනවද කියමින් මොර දෙමින් නොසන්සුන්ව එහෙ

මෙහෙ සැරි සරන්නට විය. මා මනස ගිනියම් ව දැවෙමින් තිබුණි. සියලු ශරීර ශක්තිය පහව ගොස් ය. තවදුරටත් මොරදීමට හැඬීමට හෝ දෑස් විවර කිරීමට පවා නොහැකි තරම් මා අප්‍රාණිකය. උන් තැනම ඇද වැටී අවට පරිසරය පුරා එක එක තැන්වලින් මතුව සිනහ වෙමින් අඬමින් අතුරුදන් වන ඔවුන්ගේ ආදරණීය මුහුණුවල අපැහැදිලි ඡායාව දෙනෙතට හසුකර ගැන්මට මම ආයාසයෙන් තැත් කෙළෙමි.

ISSN 2235-9001
9 772235 900004

මිල: රු. 450/-

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය
ගංගොඩවිල, නුගේගොඩ