යුගතර

ශාස්ත්‍රීය සඟරාව

පළමුවන වෙළුම

2018

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය
කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ප්‍රකාශන අයිතිය © 2018
උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව - පළමුවන වෙළුම 2018
උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ISSN 2682-7123

මෙහි සඳහන් කරුණු සහ මත පිළිබඳ වගකීම අදාළ කතුවරුන් සතුය.

මුද්‍රණය

Mega E Cafe නුවර පාර, දළුගම, කැලණිය.

ප්‍රකාශනය
උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය, කැලණිය, ශ්‍රී ලංකාව.
chs@kln.ac.lk

පිටු සැකසුම

පියුමි ඇඹුල්දෙනිය
පර්යේෂණ සහකාර, උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

කංචුක නිර්මාණය

ටී. ඩී. එච්. දර්ශා
තොරතුරු ප්‍රදර්ශක, තොරතුරු සන්නිවේදන තාක්ෂණ මධ්‍යස්ථානය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

යුගතර

ශාස්ත්‍රීය සඟරාව

පළමුවන වෙළුම

2018

ප්‍රධාන සංස්කාරක

මහාචාර්ය අනුර මනතුංග

සංස්කාරකවරු

නදීරා හේවාවසන්

ධම්මිකා කුමාරි මනතුංග

පියුමි ඇඹුල්දෙනිය

මහේෂි සමරවික්‍රම

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

අනුශාසකවරු

මහාචාර්ය ඩී. එම්. සේමසිංහ
උපකුලපති, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය ලක්ෂ්මන් සෙනෙවිරත්න
නියෝජ්‍ය උපකුලපති, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

උපදේශකවරු

මහාචාර්ය ආරියරත්න ජයමහ
පීඨාධිපති, පශ්චාද් උපාධි අධ්‍යයන පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය ඒ. එච්. එම්. එච්. අබයරත්න
පීඨාධිපති, සමාජීයවිද්‍යා පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය පැට්‍රික් රත්නායක
පීඨාධිපති, මානව ශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

උපදේශක සංස්කාරකවරු

ආචාර්ය ටී. ආර්. ප්‍රේමතිලක
අධ්‍යක්ෂ, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය ඩබ්ලිව්. කේ. එම්. එම්. කේ. වීරසිංහ
පුස්තකාල හා විඥාපන අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය ඩබ්ලිව්. ඒ. වීරසූරිය
පුස්තකාල හා විඥාපන අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය මාපා තිලකරත්න
ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

මහාචාර්ය මාලිංග අමරසිංහ
පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

ප්‍රධාන සංස්කාරක

මහාචාර්ය අනුර මනතුංග
අධ්‍යක්ෂ, උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

පෙරවදන

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය විසින් ප්‍රකාශයට පත්කරනු ලබන වාර්ෂික ශාස්ත්‍රීය සඟරා දෙක අතරින් සිංහල මාධ්‍යය සඟරාව වන්නේ "යුගතර" ය. මෙහි ඉතිහාසය, පුරාවිද්‍යාව, මානවවිද්‍යාව, සංස්කෘතිය, කලාව, භාෂාව, ආගම සහ අධ්‍යාපනය මූලික කොටගත් උරුම කේන්ද්‍රික ශාස්ත්‍රීය ලිපි ප්‍රකාශයට පත්කරනු ඇත. ඓතිහාසික වශයෙන් වැදගත් දුර්ලභ ලිපි ලේඛන ප්‍රතිමුද්‍රණය කිරීමටත් මහජන ඉතිහාසයට අදාළ නාමාවලි, වට්ටෝරු ආදිය සුචිගත කර දැක්වීමටත් මෙම සඟරාව ප්‍රයෝජනයට ගත හැකිය. මෙහි පළවන එවැනි සියලුම ලිපි එකී විෂයය ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රවීණයන් ලවා විමර්ශනයට ලක්කරනු ලබන අතර ඔවුන්ගේ නිර්දේශය මත ප්‍රකාශයට පත්කිරීමට කටයුතු යොදනු ඇත. එහිදී ලේඛකයාගේ ප්‍රසිද්ධිය, තනතුර හෝ ලබා ඇති සහතික පත්‍රවලට වඩා එකී ලිපියේ ශාස්ත්‍රීය වටිනාකම සහ අදාළත්වය අපගේ සැලකිල්ලට ලක්කරනු ලැබේ. මෙම සඟරාව සිංහල භාෂාවෙන් පළවන බැවින් ශ්‍රී ලංකාවට අදාළ ලිපිවලට ප්‍රමුඛත්වය ලැබී ඇතත්, සිංහල පාඨකයින්ට ප්‍රයෝජනවත් විය හැකි උරුම අධ්‍යයනයට අදාළ න්‍යාය, ක්‍රමවේද සහ ප්‍රවණතාවන් අළලා ලියවෙන ලිපිවලට ද මෙහි ඉඩකඩ ලැබෙනු ඇත.

සංස්කාරකවරු,
යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව.

පටුන

බෝවත්තේගල ලෙන් ලිපි පිළිබඳ ඓතිහාසික විමර්ශනයක් 1
පූජ්‍ය කවුඩාගම්මන රතනසාර හිමි

දියයට පවතින සංස්කෘතික උරුමයන් සංචාරකයන්ට පිළිගැන්වීමේදී එල්ලවී ඇති අභියෝග පිළිබඳ විමසුමක් (ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර පළාත ඇසුරින්) 9
ජී. ඇම්. එස්. වී. අපෝන්සු

ශ්‍රී ලංකාවේ ස්තූපයේ ඡත්‍ර පිහිටුවීම පිළිබඳව නීලගිරි ස්තූපය ආශ්‍රයෙන් නව අර්ථකථනයක්...17
කේ. උදේනි අරුණසිරි

නවගමුව දේවාලය හා බැඳුණු පත්තිනි දෙවඟන ඇදහීම සම්බන්ධ පූජා විධි.....27
පියුමි ඇඹුල්දෙනිය

ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය හා කරත්ත සංස්කෘතිය: ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය, සරල ගී සහ මෙහෙ ගී ඇසුරෙන් කරන තුලනාත්මක අධ්‍යයනයක්.....37
ලෝකේශ්වරී එස්. කරුණාරත්න

ආරාම පාලනය පිළිබඳ විමර්ශනයක් (මිහින්තලා සෙල්ලිපි ඇසුරින්) 73
යූ. ඩී. පී. ටී. කරුණාරත්න

දළදා වහන්සේගේ ඓතිහාසික පසුබිම පිළිබඳ විමසුමක් 83
ඩබ්. ඒ. විජිත කුමාර

මිනිස් වෙදකමට අලි පිහිට 93
පුෂ්පා කුලනාථ, පී. ඩී. සේනාරත්න, ඩබ්. ඒ. සේනානායක

බටදොඹලෙන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානය පදනම් කොටගත් ජෛවීය පද්ධති හා නිකේතන ආශ්‍රිත සාධක (එරත්න ප්‍රදේශයෙන් සොයාගත් නව ලෙන් ස්ථාන දෙකක් පිළිබඳ තහවුරු කිරීම).....99
චිරාත් ඉන්දුම දිගෝආරච්චි

ලක්දිව වෙසක් උත්සව පුරාණය.....115
ඩබ්ලිව්.ඒ.එල්.පි. දිල්හාරා

සෙල්ලිපිවලින් හෙළිවන සිංහල භාෂාවේ අතීත උරුමය (සිංහල භාෂාවේ ක්‍රියා විශේෂණ පිළිබඳ දහවන සියවසේ සෙල්ලිපි ආශ්‍රයෙන් කෙරෙන අධ්‍යයනයක්).....121
එම්.එම්.ආර්. කිත්සිරි මිහිර බණ්ඩාර

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා හා මානවවිද්‍යා කෞතුකාගාරයේ ප්‍රදර්ශිත පුවරු ලිපි කැබැල්ල.....127
නිලන්ති බණ්ඩාර

ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත් දළ කැටයම් කලාව 131
පී. ආර්. අසංක බුද්ධිකසිරි

ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායික වෙස්මුණු කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිම 141
ඒ.කේ. රංගිකා මධුමාලි

ශ්‍රී ලංකාවේ අලි ඇතුන් පිළිබඳ ඓතිහාසික තොරතුරු (අනුරාධපුර යුගය අවසානය දක්වා).....153
ධම්මිකා කුමාරි මනතුංග

බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයේ ශ්‍රී ලාංකික සමාජ-ආර්ථික උරුමයන් හඳුනා ගැනීමේ මූලාශ්‍රයක් ලෙස දුම්රිය ස්මාරක භාවිතය 165
සීවලී බණ්ඩාර මනතුංග

බුද්ධ ප්‍රතිමාවන්හි ඇති හස්ත මුද්‍රා තුළ පවතින සන්නිවේදනාර්ථ පිළිබඳ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණය.....173
අසිත මල්ලවආරච්චි

ජනශ්‍රැති හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයවලින් හෙළිවන කතරගම දේවාල ආශ්‍රිතව ඓතිහාසික තොරතුරු පිළිබඳ විමර්ශනයක් (උග්ගල් අලුත්නුවර, අම්මඩුව හා සොරගුණේ කතරගම දේවාල ඇසුරින්) 191
නුවන් මැදවත්ත

උරුම සංචරණය සහ නිර්මාණශීලි ප්‍රජාව: ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ඇති වැදගත්කම සහ අවශ්‍යතාව.....203
උමංගා රොෂානි රම්මුංගොඩ

අට්ඨකථාවල පැණෙන මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ 211
ශකිල රාජකරුණා

වෙළෙඳ දැන්වීම්හි සංස්කෘතික උරුම නිරූපණය 227
දිනීෂා ලියනගේ

ජනමාධ්‍යය හා පුරාවිද්‍යාව 231
මහේෂි සමරවික්‍රම

පුරාණ පබළුවලින් කියැවෙන උරුම සටහන්.....239
එම්. පී. හංසමාලි

අර්ථශාස්ත්‍රය ඇසුරින් හස්තීන් පිළිබඳ විමසුමක්.....249
පී. ජී. ආර්. ජේ. එන්. හර්ෂණී

පෘතුගීසින් යටතේ අලි ඇතුන් වෙළඳාම 263
එච්.එච්.එන්.එස්. හේවාවසන්

බෝවත්තේගල ලෙන් ලිපි පිළිබඳ ඓතිහාසික විමර්ශනයක්

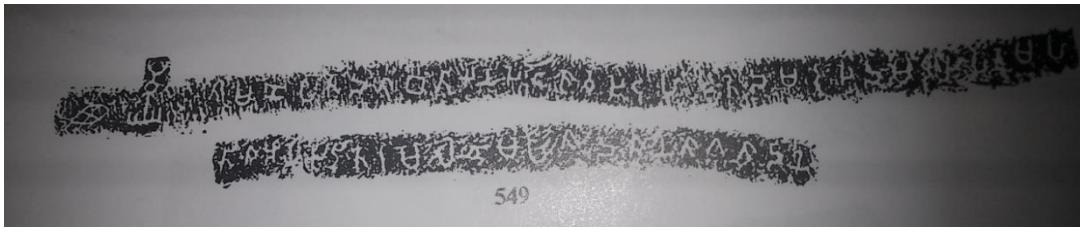
පූජ්‍ය කවුඩාගම්මන රතනසාර හිමි
historyrs6@gmail.com

බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන නූතන පර්යේෂකයන් අතර නිරන්තරයෙන් සංකථනයට ලක් වෙමින් පවතියි. මෙම ශිලාලේඛන ඓතිහාසික ව වැදගත් වන්නේ කුමන පසුතලයක් යටතේ ද? මෙම ශිලාලේඛන මගින් හෙළිදරව් කෙරෙන ඓතිහාසික සංසිද්ධීන් මොනවා ද? දේශපාලන, සමාජ, සංස්කෘතික සහ ආර්ථික ඉතිහාසය ගොඩනැගීමට මෙම ලිපි කොතෙක් දුරට උපයුක්ත වන්නේ ද? යන ප්‍රස්තුත කෙරෙහි අවධානය යොමුකරමින් බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන දෙකක් විවරණය කිරීමට මෙහිදී යත්න දරනු ලැබේ.

ඓතිහාසික උරුමයන් ලෙසින් හැඳින්විය හැකි බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන ස්ථානගත ව ඇත්තේ නැගෙනහිර පළාතේ දකුණු කෙළවරේය. අම්පාර දිස්ත්‍රික්කයේ පිහිටි බෝවත්තේගලින් ලෙන් ලිපි කිහිපයක්ම සොයාගෙන තිබේ. සෙල්ලිපි අංකනය යටතේ 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555 ලිපි පොදුවේ බෝවත්තේගල ලිපි ලෙස හඳුනාගනු ලැබේ.[1] එකී සමස්ත ලෙන් ලිපි පිළිබඳ අවධානයක් යොමු නොකෙරේ. මෙහිදී අවධානය යොමු කෙරෙන්නේ 549 සහ 550 යන ලිපි ද්විත්වයටයි.

සෙනරත් පරණවිතානයන් මෙම ලිපිවල ස්පර්ශිත ඡායා පිටපත් කියවා බලා ලබාදුන් මූලික අර්ථකථනය Inscriptions of Ceylon, Vol. I හි දී ප්‍රකාශයට පත්කර තිබේ.

> 549. ''ගමණි පුත දශබතිකන කෙඩටෙ ශව ජෙටුහ පුත දමරඣ දමරඣහ පුතෙ මහතිශ අයෙ කරිතෙ ඉම ලෙණෙ මහ ශුදශනෙ ශගශ දිනෙ''
> (?) son of Gamani was the eldest of the ten brothers. The son of the eldest of all (the ten brothers) was Dhamaraja. This cave named Mahasudassana which prince mahatissa, son of Dhamaraja, caused to be established, is given to the sangha.



අර්ථය

ගාමණීගේ පුත්‍රයා දසබෑයන්ගේ ජ්‍යෙෂ්ඨයාය. සියලු දසබෑයන්ගේ ජ්‍යෙෂ්ඨයාගේ පුත්‍රයා ධම්මරාජය. ධම්මරාජගේ පුත්‍ර මහාතිස්ස කුමරා විසින් කරවන ලද මහාසුදස්සන නම් ලෙන සංඝයාට දෙන ලදී.

> 550. ''ගමණි පුතෙ රඣ උති රඣ උති පුත අය අබයශ ඣිත අබි අනුරධිය''
> ''King Uttiya was the son of Gamani.[The cave] of princess Anuradhi. daughter of prince abhaya, son of king Uttiya.''

[1]S. Paranavitana, (ed.) (1970). Inscription of Ceylon, Vol. I, Deparment of Archaeology Ceylon. pp 40-41.

අර්ථය

ගාමණීගේ පුත්‍රයා උත්තිය රජුය. උත්තිය රජුගේ පුත්‍ර අභය කුමාරයාගේ දුහිතෘ අනුරාධී කුමාරියගේ (ලෙණ)

ගමණි

''ගමණි'' යන්න පූර්ව බ්‍රාහ්මී අභිලේඛන ගණනාවක ම සඳහන් වන්නකි.[2] ''ගමණි'' යන ප්‍රාකෘත පදයට ගමණි හා ග්‍රාමණී යන පාලි හා සංස්කෘත පද සාම්‍යත්වයක් දක්වයි. තද් භාෂාවල මෙම වචනයට යෙදෙන ප්‍රධාන අර්ථය යුද නායකයා යන්නයි.[3] ඍග් වෛදික සාහිත්‍යයේදී (ක්‍රි.පූ. 1500-800) ''ග්‍රාමණී'' යන්න ''ගම්පතියා'' හැඳින්වීමට යොදන ලද බව State and government in ancient India කෘතියේදී පෙන්වාදී තිබේ.

රක්ඛ

ක්‍රමයෙන් බල වර්ධනය කරගන්නා පාලකයන් විසින් භාවිත විරුදයකි. මෙය බුදුසමය හඳුන්වාදීමෙන් පසුව ලාංකේය පාලකයන් විසින් භාවිත කළ බවක් දක්නට ලැබේ. මෙම විරුදය භාරතයේ ඊට පූර්ව අවධියේ සිටම භාවිත වූ බව ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයෙන් ද පෙනේ. පාලකයන් අනභිමුඛයේ දී හඳුන්වාදීමට මෙය භාවිත කර තිබේ. රජ යන්නට බුදුසමය විසින් ලබාදී ඇති අර්ථ නිරූපණය සුවිශේෂ එකකි. *''ධම්මෙන පරෙ රංජෙතීති බෝ වාසෙට්ඨ රාජා''*[4] ධර්මයෙන් ජනතාව රංජනය හෙවත් සංතෘප්තිය පත්කරන තැනැත්තා රජ ලෙස බුදුසමයේ දක්වා ඇත. තමන්ද එවැන්නකු බව පෙන්වා දීමට උද්යෝගීමත් වූ ස්වාධීන පාලකයෝ තමා ''රක්ඛ'' ලෙස හඳුන්වාදීමට උත්සාහ කළහ. මෙය සමබලයන් අතික්‍රමණය කිරීම සඳහා ද යොදාගන්නට උත්සුකව තිබේ. සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර ''රජ'' ''මහරජ'' යන විරුද විශේෂත්වයකින් තොරව භාවිත කළ ද සමකාලීන අවධියේ මෙම විරුද භාවිත කිරීම විශේෂවූ බව පෙනේ.

''ශවක්ඛෙටුහ''

පරණවිතානයන් සිය ලිපියේ දී ''ශවක්ඛෙටුහ'' යනුවෙන් කියවුව ද පාදක සටහන් මගින් පැහැදිලි කරදී තිබෙන්නේ එය ''ශවක්ඛෙටහ'' යනුවෙන් ද කියවිය හැකි බවයි.[5] මෙම පදයට ''සියලු දෙනා අතරින් ජ්‍යෙෂ්ඨ'' (The eldest of all) යන අර්ථය දැක්වීමට පරණවිතාන ක්‍රියාකර තිබේ. බෝවත්තේගල ලිපිය ඍජුව අර්ථකථනය නොකළ ද ස්වකීය ප්‍රස්තුතයට අදාළව විග්‍රහ කිරීමේදී ආර්.ඒ.එල්.එච්. ගුණවර්ධන සහ හඟුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමියන් ''ශවක්ඛෙට'' යන්න පුද්ගලයකු හැඳින්වීමට යොදාගත් බව දක්වා තිබේ. ධීරානන්ද හිමියන්ට අනුව ''ශවක්ඛෙට'' යනු ගමණිගේ ජ්‍යෙෂ්ඨ පුත්‍රයාය.[6]

---

[2] Ibid, No. 4, 13, 34, 487, 1022, 1051.

[3] Tilak Hettiarachchi, (1972). History of Kingship in Ceylon up to the fourth Century A.D. Colombo: Lake House Investment limited. p. 18.

[4] අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය, දීඝ නිකාය, (2013). බු.ජ.ත්‍රි.ග්‍ර.මා, බණ්ඩාරගමඃ ශ්‍රී ලංකා ධර්මචක්‍ර ළමා පදනම.

[5] Inscription of Ceylon, Vol. I, p. 42.

[6] හඟුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමි, (2004). රාජත්වය, රාජ්‍ය සහ ආගම, වරකාපොලඃ ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

දශබතිකන

දසබෑයන් හෙවත් සහෝදරයන් දස දෙනා යන අර්ථය ප්‍රකාශිතය. පාලියෙහි දහය හැඳින්වීමට යෙදෙන ''දස'' යන්න මෙම ලිපියෙහි දන්තජ අක්ෂරය තාලුජ වීම මගින් ''දශ'' බවට පත්ව ඇත. පාලියෙහි සහෝදරයා හැඳින්වීමට යොදනු ලබන ''භාතරො'' යන්න ''භාතු'' නම් ශබ්ද ප්‍රකෘතියෙන් ද සංස්කෘතයෙහි ''භ්‍රාතෘ'' යන්න ''භාතෘ'' යන ශබ්ද ප්‍රකෘතියෙන් ද හින්නවී තිබේ. එය සිංහලයට පෙරළීමේදී බතික බවට පත්ව ඇත.

අය සහ අබි

අය යන්න යෙදී තිබෙන්නේ පාලකයන්ගේ පිරිමි දරුවන් හැඳින්වීමටයි. නැතහොත් දේශපාලන උරුමය ඇත්තවුන් මෙනමින් හඳුන්වා ඇත. පාලියෙහි යෙදෙන්නේ ''ආය'' යනුවෙනි. පසුව මෙම පදයට ගෞරවාර්ථවාචී ''පය'' යන්න යෙදී ''අයපය'' යන්න භාවිතව ඇත. මෙයට පාලියෙහි ආදිපාද යන්නද යෙදෙයි. මෙය ඉන්දියාවෙහි මෙන්ම ලංකාවේ පාලකයා යන අරුතින් ද භාවිතව තිබේ. එහෙත් වැඩි වශයෙන් ''කුමාරයා'' යන අර්ථය ධ්වනිත කිරීමට යොදාගෙන ඇත. මෙහි ස්ත්‍රී ලිංගික පදය ''අබි'' යන්නයි. එයින් කුමරිය යන්න අර්ථවත් කෙරේ. අම්බිගා යන්න මෙම වචනයෙහිම දිගුවකි.

මහ ශුදශනෙ

මෙම වචනය භාවිත කර ඇත්තේ දෙනු ලැබූ ලෙන හැඳින්වීමටයි. විවිධ සමාජතල දැරූ පුද්ගලයන් මුල්කාලීනව ලෙන් පූජාකොට ඇති අතර ඒ සෑම ලෙනකටම විශේෂිත නාමයක් ලබාදී නැත. එසේ වුව ද ඇතැම් ලෙන් මෙවැනි නම් යටතේ හඳුන්වා තිබෙනු දැකිය හැකිය. මනාව දර්ශනයවන යන අර්ථය ''ශුදශන'' හෙවත් සුදර්ශන යන්නෙන් කියවේ.

ශගශ දිනෙ

''ශගශ'' යන්නෙන් සංඝයාට යන අරුත ගම්‍ය කරනු ලැබේ. මෙය සම්ප්‍රධාන විභක්ති ගත කොට ඇත. එම විභක්තියෙන් යොදාගනු ලබන්නේ යමෙකුට යමක් දීමේදී ලබන්නා හැඟවීමටය. ''සංඝ'' යන පාලි වචනය ද සඟ යන සිංහල වචනයෙන් ද ප්‍රකාශිත අර්ථය ප්‍රාකෘත ''ශග'' යන්නෙන් ප්‍රතීයමාන කෙරේ. මෙයින් සමූහය යන අරුත විද්‍යමාන කෙරේ. එය මෙහිදී භාවිත කර තිබෙන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පැවිදි ශ්‍රාවකයන් හඳුන්වාදීම සඳහාය. බුදු සසුනෙහි ඉස්මතුකොට දැක්වූ පොදු හැඟීම මින් ප්‍රකට කෙරේ.[7] බුදුරජාණන්වහන්සේ අනුදැන වදාළ ක්‍රමය නම් ශ්‍රාවකයින්ට පෞද්ගලිකව නොව පොදුවේ සම්පත් පරිහරණයයි. එයට සාංඝික ක්‍රමය ලෙස ද භාවිතවේ. ඒ අනුව ඕනෑම භික්ෂුවකට භාවිත කළහැකි පරිදි ලබාදීමයි. මෙම ලෙන ලබාදීම ද සිදු කර ඇත්තේ එපරිද්දෙනි.

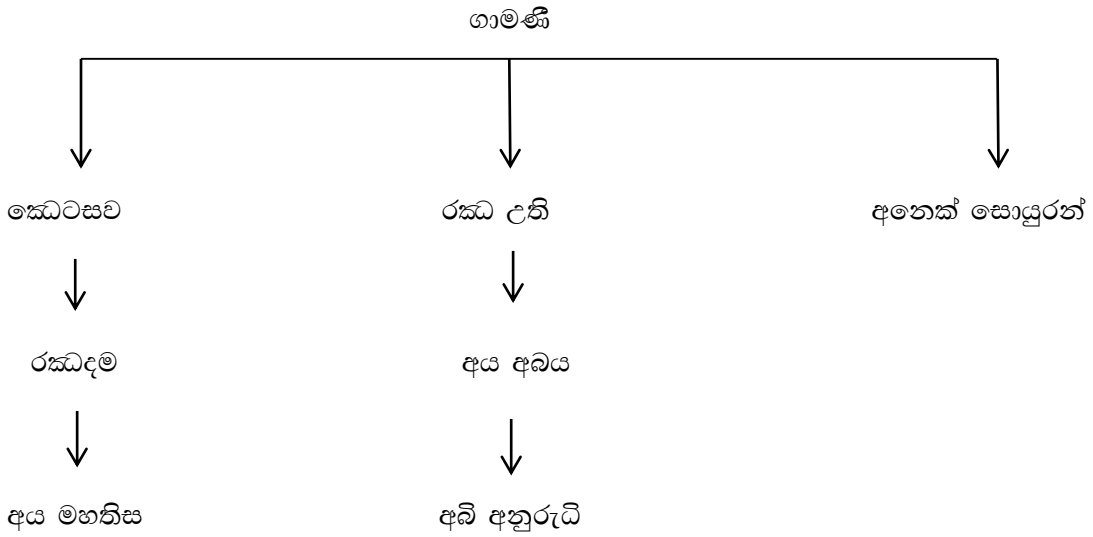
මෙහි ''දිනෙ'' යනුවෙන් දැක්වෙන අදහස ද විමර්ශනයට ලක්කරලීම වැදගත්ය. පසුකාලීනව භික්ෂු සංඝයාට යමක් ප්‍රදානය කිරීමේදී භාවිත කරනු ලබනුයේ ''පූජා'' යන වචනයයි. එම වචනය මුල්කාලීන ලිපිවල භාවිත නොකොට සාමාන්‍ය දීමනාවක් ලෙස ''දිනෙ'' යන වචනය භාවිත කොට තිබේ. මෙම වචනයන්ට අමතරව මෙම ශිලාලේඛන විවරණයේ දී අවධානය යොමුවිය යුතු අනෙකක් ද ඇත. ඒ මෙම ලේඛනයන්හි විද්‍යමානවන සංකේතයන්ය.

[7] දක්ඛිණවිභංග සූත්‍රය, මජ්ඣිම නිකාය, (2013). බු.ජ.ත්‍රි.ග්‍ර.මා, බණ්ඩාරගමඃ ශ්‍රී ලංකා ධර්මචක්‍ර ළමා පදනම.

මෙම සංකේත එම පාලන ඒකකයේ අනන්‍යතාවන් විදහා දැක්වූ සංකේත ලෙස සැලකිය හැකිය. මාලුවකුගේ සංකේතය යොදාගැනීම ඔවුන් යටතේ පාලනයවූ ජනතාවගේ අනන්‍යතාවය ද විදහා දක්වන්නට සමර්ථවූ බව පෙනේ. මුහුදට සමීප ප්‍රදේශයක ස්ථානගතව ඇති ප්‍රදේශීය පාලන ඒකකයක පාලකයන් ලෙස මෙම සංකේතය යොදාගන්නට ඇත්තේ එය, ජනතාවට වඩා සමීප එකක්වූ බැවිනි. එක සමාන නොවන සංකේත ලිපි දෙකේ යොදා තිබීම මෙන්ම සමාන සංකේත ද යොදාගෙන තිබීම පිළිබඳව ද විමර්ශනය කළ යුතුය.

පැරණි ශ්‍රී ලංකාවේ දේශපාලන ඉතිහාසය ගොඩනැගීමේදී මෙම අභිලේඛනයන්හි උපයුක්තතාව කෙබඳුදැයි අධ්‍යයනය කළ යුතුය. ශ්‍රී ලංකාවේ රාජ්‍යත්වයේ සහ රාජ්‍යයේ ප්‍රභවය සහ අභිවර්ධනය පිළිබඳ පර්යේෂණයක් සිදුකළ හඟුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමියෝ ස්වකීය පර්යේෂණය සඳහා මෙම ලිපිය උපයුක්ත කරගෙන තිබේ. මෙම ලිපිය මගින් පෙන්වා දෙන රාජ පරම්පරාව පිළිබඳ විස්තරයක් ද එහිදී ධීරානන්ද හිමියන් ඉදිරිපත් කරන්නට ක්‍රියා කර තිබේ.[8]

බෝවත්තේගල පාලක ඥාතීත්වය



බෝවත්තේගල ලිපිය පමණක් ගෙන මෙම ඥාතීත්වය දැක්වීම සිදු කළ ද අනතුරුව තවදුරටත් අභිලේඛන කිහිපයක් සමඟ සසඳමින් මෙම පාලක ඥාතී සබඳතා තහවුරු කරලීමට ධීරානන්ද හිමියන් ක්‍රියාකර තිබේ. කොට්ටදැමූහෙළ, කුසලානකන්ද, කල්ලුඩුපොතාන, හෙනන්නේගල, මොට්ටයකල්ලු සහ මිහින්තලය යන ලිපි ඒ සඳහා උපයුක්ත කරගෙන තිබේ.

ධීරානන්ද හිමියන්ගේ පූර්වෝක්ත විග්‍රහය සලකා බැලීමේදී ගැටලුවක් ඇතිවේ. ඒ සෙනරත් පරණවිතානයන්ගේ අර්ථ දැක්වීම සහ ධීරානන්ද හිමියන්ගේ අර්ථකථනය අතර දක්නට ලැබෙන විෂමතාවයි. මෙම විද්වත් දෙපළගේ අර්ථකථනය වෙනස්ව තිබෙන්නේ ''ශවකෙඩට'' යන පදය විග්‍රහ කර ඇති අන්දමයි.

බෝවත්තේගල ලිපිවල පාලකයන් සම්බන්ධයෙන් කරුණු සඳහන්වීම හේතුවෙන් ඇතැමෙක් ශ්‍රී ලංකාවේ රාජ්‍යයේ සහ රාජ්‍යත්වයේ ආරම්භය රෝහණ රාජ්‍යය මගින් සිදුවූවක් බව පෙන්වා දීමට ද උත්සාහ ගෙන තිබේ. එහෙත් පැහැදිලිවම මෙම පාලකයන් අනුරාධපුර පාලන ඒකකයෙන් වියුක්තවූ ස්වාධීන පාලකයන් පිරිසක්වූ බව සිතිය හැකිය. මහාවංසය අනුරාධපුරය කේන්ද්‍රකරගත් පාලන තන්ත්‍රයක් පිළිබඳව මුල් අවධියේ සිටම කරුණු දැක්වුව ද ඒ ඒ ප්‍රදේශ කේන්ද්‍ර කරගත් ස්වාධීන පාලන තන්ත්‍රයක් අතීතයේ ක්‍රියාත්මකවූ අන්දම බෝවත්තේගල ශිලා ලේඛනයන්ගෙන් පැහැදිලිව සනාථවේ.

[8] ධීරානන්ද හිමි, (2004). එම, පි. 286.

පූර්වෝක්ත State and government in ancient India කෘතියේ කතුවර අල්ටෙකාර් පෙන්වා දෙනුයේ ග්‍රාමණී යනු රජුගේ බලාධිකාරයේ ප්‍රදේශීය නියෝජිතයා මෙනමින් හඳුන්වා ඇති බවයි. රාජකීය ආසියාතික සංගමයේ බ්‍රිතාන්‍යය හා අයර්ලන්ත ශාඛාවේ සඟරාවට 1936 දී සෙනරත් පරණවිතාන සපයන ලද "Two Royal Titles fo The Early Sinhalese and The Origin of Kingship in ancient ceylon'' යන ලිපියේ දී ''ගමණි'' හා ''ගමිණි'' යන විරුද පිළිබඳ අවධානය යොමු ව තිබේ.[9] පසුකාලීනව වංසකථාවන්හි ''ගමිණි'' යන්න පෞද්ගලික නාමයක් ලෙසින් සඳහන් ව තිබුණ ද සෑම අභිලේඛනයකම පාහේ ''ගමණි'' යන්න රාජ විරුදයක් ලෙස භාවිත කොට ඇති ආකරයක් හඳුනා ගැනීමට හැකි බව ඔහු පෙන්වා දුණි. ගමණි යනු සමූහයකින් තෝරා පත් කර ගත් ජනප්‍රිය නායකයෙකු බවත් මුල් කාලීන ජනපදිකයන්ගේ අභ්‍යන්තරික ආරක්ෂාව සඳහාත් ජනපදයේ සාමය ආරක්ෂාව සඳහාත් නායකයෙකුගේ අවශ්‍යතාවය ඔවුන්ට දැනෙන්නට ඇතැයි ඔහු පෙන්වා දෙයි. එම ජනපද කිහිපයෙන් වඩාත් වැදගත්වූ ඒකකයක පාලකයා අනෙකුත් අය විසින් යුද්ධයේ දී සෙන්පතියෙකු ලෙසත් සාමය පවත්නා අවස්ථාවල අධිකරණ නායකයෙකු ලෙසත් කටයුතු කරන්නට ඇතැයි සලකන පරණවිතානයන් ඔවුන්ට ''ගමණි'' යන විරුදය පිරිනමන්නට ඇති බව විශ්වාස කරයි.

සී.ඩබ්. නිකලස් ''ගමණිවරු'' යනු පුරාතන ශ්‍රී ලංකාවේ මුල්ම පාලකයෝ වූහයි පිළිගෙන තිබේ.[10] ලක්ෂ්මන් එස්. පෙරේරා ''ගමණි'' යනු ගම් ප්‍රධානියා ගමෙහි නායකයා යන අදහසක් ඇති වචනයක් බව සඳහන් කරයි. මුල් කාලයේදී ග්‍රාමීය නායකයන් සඳහා ''ගමණි'' යන්න භාවිත කළ අතර ඔහුගේ කාර්ය හා බලය වර්ධනය වී යාමත් සමඟ ම තත්ත්වය උසස් වූ මුත් ''ගමණි'' නාමය ඔවුන් අත්නොහරින ලද බව පෙන්වා දෙයි. තිලක් හෙට්ටිආරච්චි ''අභය'' හා ''ගමණි'' යන විරුදයන් අතර සමානත්වයක් ඇත යන මතය දක්වයි.[11] මෙකී අදහස මගින් මතු වන්නේ ග්‍රාමයන් සඳහා ආරක්ෂාව ලබා දීම මුල් කර ගනිමින් නායකත්වයක් මෙරටේම බිහි වූ බවයි. හඟුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමියන් පෙන්වා දෙන්නේ ගමණිවරුන්ගේ කාර්යභාරය හුදෙක් යුද කිරීම නොවන බවයි. එයින් එහා ගිය කටයුතු කොටසක් ඔවුන් තම පාලන ඒකකයේ වැසියන් වෙනුවෙන් ඉටුකරන්නට ඇති බව සඳහන් කරයි. එසේම එම ගමණිවරු පසුව බුදුසමයේ සහ වෛදික ආභාසය මත තමන් ''රක්ඛ'' ''මහරක්ඛ'' යන නාමයන්ගෙන් හඳුන්වා දෙන්නට ඇති බව ද පෙන්වා දෙනු ලැබීය.

මෙකී අදහස් සලකා බලන විට බෝවත්තේගල ලිපිවල දැක්වෙන ''ගමණි'' මුල්ම පාලන ඒකකයක ප්‍රධානියකු වන්නට ඇතැයි යන අනුමිතියට එළඹිය හැකිය. ක්‍රමයෙන් එම පාලකයන්ගේ බලය වර්ධනයවී යාම නිසා ඔහුගේ පුත්‍රයන් විසින් ''රජ'' යන විරුදය භාවිත කරන බවක් පෙනේ. එනිසා මෙම ලිපි ශ්‍රී ලංකාවේ රාජත්වයේ ප්‍රභවය සේ ම රාජ්‍යයේ වර්ධනය පිළිබඳ හදාරන පිරිසට වැදගත් වෙයි.

දසභතිකවරු එකම පවුලක විසූ සොහොයුරන් වන්නට ඇත. මෙම දස භාතිකයන් ගැන ධාතුවංසේ ද සඳහන්වේ. ''ගෝඨාභය මහාරාජා හුත්වා රජ්ජං කරොනෙතා කාචරගාමෙ දසභාතිකෙ රාජානො ඝාතෙත්වා''[12] යන පාඨයෙන් යටාලතිස්ස ඇවැමෙන් ගෝඨාභය විසින් දසබාතික රජවරු ඝාතනය කළ බව කියයි. සමකාලීන තවත් අභිලේඛනයක දසභාතිකවරු ගැන සඳහන්ව තිබේ. මොට්ටයකල්ලු ලිපියේ ''දසබතික'' යන්න සඳහන්ව තිබේ.[13] ඒ අනුව පොදුවේ විද්වතුන් ධාතුවංසයේ සඳහන් දසභාතිකයන්ම මෙම ලිපිවල සඳහන් බව පිළිගනී. ඒ අනුව ධාතුවංසයේ සඳහන් දසභාතිකයන් බෝවත්තේගල පරපුර නියෝජනය කළ පාලක පරපුරකි.

---

[9] S. Paranavitana, (1936). *"Two Royal Titles fo The Early Sinhalese and The Origin of Kingship in ancient ceylon''* Journal of the Royal Asiatic society(Great Britania and Ireland), *pp 43-462.*

[10] C.W.Nicholas, (1949). ''The Titles of the Sinhalerse Kings as Recorded in the Inscription of the 3rd Century B.C. to 3rd Century A.C'' University of Ceylon Review, vol. vii, p. 245.

[11] Hettiarachchi, (1972). op.cit, pp 20-21.

[12] ධාතුවංසො, (සංස්.), (1984). කඹුරුපිටියේ නන්දරතන හිමි, කොළඹ: සීමාසහිත සංස්කෘතික ප්‍රකාශන සමාගම, පි. 48.

[13] Inscription of Ceylon, Vol. I, pp lvi-lvii.

මෙම ලිපිය මගින් පුරාතන ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජ සහ ආර්ථික තත්ත්වය පිළිබඳ හැදෑරීමට ද ඉමහත් ආලෝකයක් සපයයි. ඒ අනුව අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ ජන විසරණය පිළිබඳ හැදෑරීමට ද මෙම ලිපි බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනවත්ය. බෝවත්තේගල ස්ථානගතව තිබෙන්නේ කුඹුක්කන් ඔයෙහි නිම්නයේය. ගංගා නිම්න ආශ්‍රිත ව ජනාවාස පිහිටුවීම ශ්‍රී ලංකාවේ මුල් ජනාවසකරණයේ පොදු ලක්ෂණයකි. මෙම ප්‍රදේශයේ ජනතාවගේ අවශ්‍යතා පූරණය කිරීම සඳහා මෙකී පාලන ඒකකය බිහි වන්නට ඇත. ධීරානන්ද හිමියන්ගේ අදහස මෙම කලාපයේ ජනසනත්වය වැඩියත්ම එහි වැසියන් බෝවත්තේගලින් උතුරට විසිර යන්නට ඇති බවයි.[14] මේ සඳහා ආර්ථික හේතූන් ද බලපවත්වන්නට ඇත. බෝවත්තේගල ඇතුලු නැගෙනහිර කලාපය තුළ යකඩ බහුලව පැවතීම එම ජන විසරණයට හේතු සාධක වූවා විය හැකිය. මෙම ස්ථානයේ හමුවූ වෙනත් ලිපියක ආර්ථික සංස්ථාවක් ලෙස සැලකෙන ''කබොඤ්ඩිය මපුගිය'' පිළිබඳ කරුණු දැක්වේ.[15] එම අදහස සනාථ කිරීමට උන්වහන්සේ උපයුක්ත කරගනු ලබන්නේ බෝවත්තේගල පාලක පරපුර හා සම්බන්ධවූ පිරිස් විසින් පිහිටවූ බෝවත්තේගලින් උතුරේ නැගෙනහිර කලාපය තුළ පැවති පාලන ඒකක සම්බන්ධයෙන් හමුව ඇති ශිලාලේඛනයන්ය. මෙම ලිපිවල මුලින්ම සඳහන් කරන පුද්ගලයන් ක්‍රි.පූ. 3 වැනි ශතකයෙන් ද එපිටට යන බව පැහැදිලිය. මෙම ලිපි පිහිටුවන මහතිශ තමාට පෙර පරම්පරා 3කටත් වැඩි ගණනක් සඳහන් කර තිබේ. මෙම ලේඛනය අක්ෂරවල ස්වභාවය ආදී ලක්ෂණ මුල්කරගෙන ක්‍රි.පූ. 3 වැනි සියවසට හෝ ක්‍රි.පූ. 2 වැනි සියවසේ අග භාගයට අයත් බව පිළිගැනේ. එවිට පැහැදිලිවන කරුණ නම් ක්‍රි.පූ. 3 වැනි සියවසට ද පෙර බෝවත්තේගල ප්‍රදේශය ජනාවාසවී පැවති බවයි. සමාජ ඉතිහාසය හදාරන්නකුට මෙම ලිපි බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනවත්ය. ක්‍රි.පූ. දෙවැනි ශතකය පමණ වන විට සමාජ ස්ථරයේ උපරි ව්‍යුහයේ පසු වූවන් හැඳින්වූ විවිධ විරුද පිළිබඳ මෙයින් අනාවරණයවේ.

මෙම ලිපි ද්විත්වය පිළිබඳ සලකා බැලීමේදී මෙම ලිපි හැදෑරීම කරුණු කිහිපයක් නිසා වැදගත්වන බව පෙනී යයි. *ගාමණී, රක්ඛ, අය, අබි* ආදි විරුද ඒ අතර වඩාත් කැපී පෙනේ. ප්‍රධාන පාලකයා ගමණි රක්ඛ ආදියෙන් හඳුන්වා ඇති අතර ඔවුනගේ ඊළග පරපුර හැඳින්වීමට අය, අබි යන විරුද භාවිතව තිබේ. පාලකයන්ගේ පුත්‍රයින් ''අය'' ලෙසත් දියණිය ''අබි'' ලෙසත් හඳුන්වා ඇති බව පැහැදිලිවේ. *''පුත, ඛිත''* ආදී යෙදුම්වලින් කුටුම්බික සබඳතා පිළිබඳ හෙළිදරව්වේ. ඥාතී සබඳතා පවත්වා ගැනීම කෙරෙහි විශේෂ අවධානයක් මෙකල පැවති බව පෙනෙන්නේ සෑම අභිලේඛනයකම පාහේ ස්වකීය ඥාති පරපුර මහත් අභිරුචියකින් දැක්වීමට පැවති උද්යෝගය හේතුවෙනි. සතුරු තර්ජන, ආර්ථික අවශ්‍යතා සහ පොදු මානව හැඟීම් මීට බෙහෙවින් බලපාන්නට ඇත.

එසේම තදීය අවධියේ සිදුවූ සන්නිවේදන කටයුතු පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමට ද මෙම ලිපි බෙහෙවින් උපකාර වෙයි. එක් අතකට මෙය ඔප්පු ප්‍රදානය කිරීමක් වැනි කටයුත්තකි. තම අයිතිය අතහැර භික්ෂූන් උදෙසා පූජා කළ බව මහජනයාට නිවේදනය කරනු ලැබුවේ මෙම සෙල්ලිපි මගිනි. අනෙක් අතට දිගු කාලයක් ස්වකීය පරම්පරාවේ නාමය පවත්වා ගැනීමටත් ඉදිරි පරම්පරාවන්ගේ අධීක්ෂණයට මෙම ලිපි යොමු කරවීමත් ලිපි පිහිටවූවන්ගේ ප්‍රේරණයන් වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

මෙම ශිලාලේඛන ආගමික වශයෙන් ද වැදගත් කරුණු හෙළිදරව් කරයි. ක්‍රි.පූ. 3 වැනි සියවසේ දී අනුරාධපුරයට හඳුන්වා දුන් බුදුසමය ශතවර්ෂයක් ගතවීමටත් මත්තෙන් දිවයිනේ දකුණු ප්‍රදේශයේ ද ශීඝ්‍රයෙන් ව්‍යාප්තව ගොස් ඇති බව මෙයින් ප්‍රකටවේ. සාහිත්‍ය මූලායශ්‍රවල දැක්වෙන පරිදි අනුරාධපුරයේ බෝධි රෝපණ උත්සවයට කාචරගාමයෙන් ද පැමිණ තිබේ.[16] ධාතුවංසය සඳහන් කරන්නේ ද දසභාතිකයන් කාචරගාමයට අයත් බව යි. දසභාතිකයන් යනු බෝවත්තේගල රජ පරපුරට අයත් පිරිසක් බව මෙම ලිපිවලින් සනාථවන හෙයින් එම බෝධි රෝපණ උත්සවයට

---

[14] ධීරානන්ද හිමි, (2004). එම, පිටු 140-141.

[15] Inscription of Ceylon, Vol. I, No. 553, p. 42.

[16] ''ඛත්තියා කාජරග්ගාමෙ, චන්දනග්ගාම ඛත්තියා;
තිවක්ක බ්‍රාහ්මණො චෙව, දීපවාසී ජනාපි ච'' පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, (සංස්.), (1959). ඌණ පූරණ සහිතො මහාවංසො, කොළඹ: ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 19 පරිච්ඡේදය, ගාථාව 53.

සම්බන්ධවී ඇත්තේ ද බෝවත්තේගල පාලක පිරිස විය යුතුය. මෙවැනි පසුබිමක් යටතේ බුදුසමය මෙම කලාපයේ ව්‍යාප්ත වී තිබෙන්නේ මෙකී පාලකයන්ගේ නොමඳ අනුග්‍රහයෙන් බවට මෙම ලිපි සාධක සපයති. ඔවුන් භාවිත පුද්ගල නාමයන් ද බුදුසමයේ ආභාසය මත හැඩගැසුණු බවක් පෙනේ. ''දමරක්ධ, ධමරක්ධ'' ආදිය ඊට නිදසුන්ය. එසේම 550 වැනි ලිපියේ දැක්වෙන ''අබය'' යන නාමය ද එවැන්නකි. අබය යන්නෙන් ''බය නැති'' යන අරුත මෙන්ම ''ජීවිත රකින්නා'' ''ආරක්ෂාව සලසන්නා'' යන අරුත් ද ගැබ්ව පවතී. ඒ අනුව ද බුදුසමය විසින් අනුමත පරිදි පොදුජන රක්ෂණය උදෙසා පාලනය ගෙන යන බව පෙන්වීමට ද මෙමගින් උත්සුක වන්නට ඇත.

තත් අවධියේ සාක්ෂරතාව සහ භාෂාත්මක ඥානය පිළිබඳ හැදෑරීමට ද බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන උපයෝගිකරගත හැකි ය. මෙම ලිපිවල ව්‍යාකරණානුකූල ව ''ක්ධ'' ''ශ'' ''ණ'' ආදී අක්ෂර භාවිත කිරීම සිදුකර තිබේ. එසේ ම ව්‍යාකරණමය ඥානය පිළිබඳ හැදෑරීමේ ශක්‍යතාව ද පවතියි. මෙම ලිපිවල ''ශගශ'' ''දිනෙ'' ''දමරක්ධහ'' ''අයෙ'' ''කරිතෙ'' ආදිය විභක්ති ගත කිරීම, උක්තාඛ්‍යාත සම්බන්ධය පිළිබඳ අවධානය ප්‍රකට කරයි. එයින් ප්‍රකාශ කිරීමට අපේක්ෂිත අර්ථය නිවැරදිව සම්ප්‍රේෂණය කළ හැකි විය. අනෙක් අතට මෙම ස්ථානයේ ලිපි කිහිපයක්ම පිහිටවා තිබීමෙන් පැහැදිලිවන්නේ කලාපයේ සාක්ෂරතාව ද ඉහළ මට්ටමක පවතින්නට ඇති බවකි. සෙසු ශිලාලේඛනයන්ගෙන් මෙන්ම සමකාලීන තාක්ෂණික ක්‍රමවේද හැදෑරීම සඳහා ද බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන ඉඟි සපයනු ලබයි.

පූර්වෝක්ත බෝවත්තේගල ශිලාලේඛන ද්විත්වය තත් අවධියේ දේශපාලන තත්ත්වය පිළිබඳ හැදෑරීමට සංඥා ලබා දෙන මූලාශ්‍රයක් ලෙස වැදගත් වෙයි. මෙම ලිපියෙන් ලබාදෙන සංඥා විභාග කර බැලීමේ දී මහාවංසයේ දක්වන පරිදි ක්‍රි. පූ. 3 වැනි ශතකයේ අනුරාධපුරය කේන්ද්‍රකරගත් ඒකීය පාලනයක් බිහි වී නොතිබුණු බව පැහැදිලි වෙයි. එසේම තත් අවධියේ ජනවිසරණය ඒ සඳහා බලපෑ ආර්ථික සාධක, මුල්ම ලාංකේය පාලන ඒකක, ඒවායේ පාලකයන්, සාක්ෂරතාව, භාෂා තත්ත්වය, සන්නිවේදන ක්‍රම, සමාජමය වශයෙන් වැදගත් තැනක් හිමිකරගත් ඥාතීත්වය වැනි ක්ෂේත්‍ර පිළිබඳ මෙන්ම ආගමික පාර්ශ්වය පිළිබඳ සංඥා ලබාදෙන මූලාශ්‍රයක් ලෙස ද බෝවත්තේගල ලිපි ඉතිහාසඥයන්ට ප්‍රයෝජනවත්වේ.

දියයට පවතින සංස්කෘතික උරුමයන් සංචාරකයන්ට පිළිගැන්වීමේදී එල්ලවී ඇති අභියෝග පිළිබඳ විමසුමක් (ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර පළාත ඇසුරින්)

ජී. ඇම්. එස්. වී. අපෝන්සු
සහකාර කථිකාචාර්ය, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
sumedaviraj@gmail.com

අධ්‍යයන ගැටලුව

ශ්‍රී ලංකාව වටා පවතින වෙරළ තීරයේ හිරු රැස් විඳීමට අතීතයේ පැමිණි සංචාරකයන් එවැනි සාම්ප්‍රදායික අරමුණු අභිබවමින් වර්තමානයේ දියයට පවතින උරුමයන් දැකබලා ගැනීමේ අරමුණින් සංචාරය කරන නව ප්‍රවණතාවයක් ලැබේ. මෙරට සංචාරණ ක්ෂේත්‍රය තුළ ගොඩනැගෙමින් පවතින ත්‍රාසජනක සංචාරක ක්‍රියාකාරකමක් වශයෙන් කිමිදුම් සංචරණය වැදගත්වේ. ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර පළාතට අයත් මුහුදුතීරය තුළ කිමිදුම් ආකර්ෂණ වශයෙන් දිය යට සංස්කෘතික උරුමයන් රැසක් ව්‍යාප්තව පැවතිය ද මෙම ප්‍රදේශයන් ආශ්‍රිතව කිමිදුම් සංචරණය තුළ සාධනීය ප්‍රගමනයක් හඳුනාගත නොහැකිවීම මෙම පර්යේෂණයේදී මූලික වූ ගැටලුව වශයෙන් දැක්විය හැකිය.

අධ්‍යයනයේ අරමුණ

ඉන්දියන් සාගරයෙන් වට වූ දිවයිනක් මෙන්ම ඓතිහාසිකව හා භූගෝලීය වශයෙන් ද වැදගත් සංධිස්ථානයක පිහිටා ඇති සංවර්ධනය වෙමින් පවතින රටක් ලෙස ශ්‍රී ලංකාවේ මුහුදු තීරය වටා කිමිදුම් ක්‍රියාකාරකම් සඳහා යෝග්‍යවන ආකර්ෂණීය ස්ථාන රැසක් ඇති බැව් හඳුනාගෙන ඇත. ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර ප්‍රදේශයට අයත් මුහුදු තීරය තුළ ව්‍යාප්තව පවතින කිමිදුම් ආකර්ෂණයන් වන සංස්කෘතික උරුමයන් සංචාරකයන්ට ප්‍රවර්ධනය කිරීමේදී කාලීන වශයෙන් මතුවී ඇති අභියෝග හඳුනාගනිමින්, එම ගැටලු සඳහා ප්‍රායෝගික වශයෙන් ක්‍රියාත්මක කළ හැකි විසඳුම් කවරේදැයි සොයාබැලීම මුඛ්‍ය අරමුණ කරගනිමින් මෙම පර්යේෂණය සිදුකරන ලදී.

අධ්‍යයනයේ වැදගත්කම

ලොව බොහෝ සමුද්‍රාශ්‍රිත රාජ්‍යයන් නූතනයේ සමුද්‍ර කේන්ද්‍රීය ආර්ථිකයක් වටා රොක්වන ප්‍රවණතාවයක් දක්නට ලැබේ. සමුද්‍රයෙන් වට වූ දූපතක් වන ශ්‍රී ලංකාව වටා පවතින මුහුදු තීරයෙහිවූ සමුද්‍රීය සම්පත් තුළින් ලැබිය හැකි ප්‍රතිලාභ කෙරෙහි අවධානය යොමුකිරීම ඉතා වැදගත්ය. එතුළින් ජාතික ආර්ථිකය වර්ධනයට විශිෂ්ට දායකත්වයක් ලබා ගත හැක. ගොඩබිම උරුමයන් නැරඹීමට දේශීය හා විදේශීය වශයෙන් විශාල පිරිසක් පැමිණෙන නිසාත්, ඔවුන්ට නව සංචාරක ක්ෂේත්‍රයක් විවෘත කරදීම කාලෝචිත අවශ්‍යතාවයක්වී පවතී. තවද ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර ප්‍රදේශය තුළ දියයට පවතින සංස්කෘතික සම්පත් හඳුනාගැනීම අරඹයා පර්යේෂණ සිදුකළ ද නැගෙනහිර ප්‍රදේශය තුළ කිමිදුම් ආකර්ෂණ වෙත එල්ලවී ඇති අභියෝග සහ එම අභියෝගයන් ජයගැනීම සඳහා ප්‍රායෝගිකව ක්‍රියාත්මක කළ හැකි විසඳුම් පිළිබඳව විධිමත් පර්යේෂණයක් සිදුකර නොමැති බව හඳුනාගැනීමට හැකිවූ බැවින් මෙම ක්ෂේත්‍රය පර්යේෂණයට යොදා ගන්නා ලදී.

අධ්‍යයන ක්ෂේත්‍රය හැඳින්වීම

වර්තමානයේ නැගෙනහිර මුහුදු තීරයේ ස්ථාන රැසක කිමිදුම් ක්‍රියාකාරකම් සිදුවන අතර මෙම පර්යේෂණයේ දී අවධානය යොමු කරන ලද්දේ නැගෙනහිර සහ දකුණ යන ප්‍රදේශයන්හී දියයට පවතින සංස්කෘතික උරුමයන් සංචාරකයන්ට පිළිගැන්වීමේදී එල්ලවී ඇති අභියෝග සහ එම ගැටලු මඟහරවා ගැනීමට නව යෝජනාවලියක් ඉදිරිපත් කිරීම පිළිබඳවයි.

තවද පර්යේෂණයට අදාළ අධ්‍යයන ක්ෂේත්‍රය හඳුනාගැනීමේ දී වර්ෂ 1889 ඉංග්‍රීසි පාලන සමය තුළ ශ්‍රී ලංකාවේ බෙදා වෙන් කරන ලද පළාත් සීමාවන් මෙහිදි යොදා ගැනේ (ශ්‍රී ලංකාවේ පළාත් සභා, 2016). එනම්, කුච්චවේලි, නිලාවැලි, ත්‍රිකුණාමලය, පාසිකුඩා, කල්කුඩා, කල්මුනේ, කෝමාරි යන ප්‍රධාන ප්‍රදේශයන් මුලික කරගනිමින් නැගෙනහිර පළාත පිළිබඳව මෙහිදි ආවරණය කෙරේ. තවද ශ්‍රී ලංකාවට අයත් මුහුදු සීමාව පිළිබඳව හඳුනාගැනීමේදී ජාතික රාජ්‍ය සභාවේ 1976 අංක 22 දරණ සමුද්‍ර කලාපීය පනතෙහි 03 වන වගන්තියෙන් "ජනරජයේ පරමාධිපත්‍ය දේශීය සමුද්‍රයටද දේශීය සමුද්‍රයට ඉහළින් වූ ගුවන් අවකාශයට මෙන්ම දේශිය සමුද්‍රයේ පත්ලට සහ යට පසටද පැතිරෙන්නේය" (සමුද්‍ර කලාපීය පනත, 1976) යනුවෙන් සඳහන් කිරීමෙන් එම සම්පත්හි හිමිකම ශ්‍රී ලංකාණ්ඩුව සතු බව නෛතිකව සනාථවේ. තවද 1982 ජාත්‍යයන්තර වශයෙන් සක්‍රීයවූ එක්සත් ජාතින්ගේ මහ මුහුදේ නීතිය. United Nations convention on the law of the sea (UNCLOS) යන ජාත්‍යන්තර ප්‍රඥප්තිය තුළින් ශ්‍රී ලංකාවට අයත් මුහුදු සිමාව පිළිබඳ ප්‍රකාශයට පත් කෙරිණි (කරුණාරත්න, 2007). ඒ අනුව ශ්‍රී ලංකාව වටා තිබෙන මුහුදු කලාප හා සීමාවන් ලෙස දේශිය මුහුදු කලාප (Territorial Sea) ලෙස නාවික සැතපුම් 12 ක්, අසල්වැසි කලාපය (Contiguous Zone) ලෙස නාවික සැතපුම් 24 ක්, සම්පූර්ණ ආර්ථික කලාපය (Exclusive Economic Zone) ලෙස නාවික සැතපුම් 200 ක් ලෙසද එකී නීතිය තුළින් ප්‍රකාශයට පත් කෙරිණි. මේ අනුව ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර පළාතට අයත් මුහුදු සීමාව හඳුනාගත හැකිය.

අධ්‍යයනයේදී මතුවූ ගැටලු

මෙම පර්යේෂණය සිදුකිරිමේදී මුහුණදීමට සිදුවූ මූලිකම ගැටලුවවූයේ තොරතුරු සපයාගැනීමට දැඩි පරිශ්‍රමයක් දැරීමට සිදුවීමයි. එහිදි නැගෙනහිර පළාත තුළ ක්ෂේත්‍ර චාරිකා කිහිපයක් සිදුකළ ද එම කාලය තුළ සමුද්‍රාශිතව පැවති අයහපත් කාලගුණය නිසා කිමිදුම් කටයුතු තාවකාලිකව නවතාදමා තිබූ වෘන්තීය කිමිදුම්කරුවන්ගෙන් යම් පිරිසක් ඒ වන විටත් ප්‍රදේශයේ දක්නට නොවුයෙන් වැදගත් කරුණු සම්භාරයක් රැස් කිරීමේ අවස්ථාවට හා දැරූ කැපවීමට යම් මට්ටමකින් බලපෑමක් එල්ල විය. එමෙන්ම සංචාරක සමය ආරම්භවීමත් සමඟ නැගෙනහිර පළාතට සංචාරකයන් ඇදී ඒම සිදුවුව ද කිමිදුම් සඳහා පැමිණෙන සංචාරකයන්ගෙන් තොරතුරු ලබාගැනීමේදී විවිධ සීමාවන්ට යටත්වීමට සිදුවූ අතර මෙහිදී සංචාරකයන් රැගෙන එන සංචාරක මාර්ගෝපදේශකයන්ගෙන් හා කිමිදුම් ආයතන හිමිකරුවන්ගෙන් විවිධ ගැටලු මතුවූ අවස්ථා බොහෝය. සංචාරකයන්ගෙන් තොරතුරු ලබාගැනීම සඳහා දේශීය ජනතාව සංචාරකයින් සමඟ අදහස් හුවමාරු කරගැනීම පිළිබඳව ඔවුන් දක්වන අකමැත්ත නිසාවෙන් ද පර්යේෂණය සඳහා අවැසි දත්ත එක්රැස් කිරීමේදී ගැටලු ඇතිවිණි. තවද මෙම ක්ෂේත්‍රය සම්බන්ධව ප්‍රකාශයට පත්වී ඇති පර්යේෂණවල හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන්වල දුර්වලතාවය ද ගැටලුවක් වුයෙන් ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රවීණයන් රැසක් හමුවී සම්මුඛ සාකච්ඡා පැවැත්වූ අතර ඒ සඳහා විශාල කාලයක් කැපකිරීමට සිදුවිය.

අධ්‍යයන ක්‍රමවේදය හා දත්ත රැස්කිරීම

පර්යේෂණය සඳහා දත්ත රැස්කිරීම ප්‍රධාන වශයෙන් ප්‍රාථමික හා ද්විතීයික යන දෙයාකාරයෙන් සිදුකරන ලදී. ද්විතීයික මූලාශ්‍රය යටතේ ප්‍රධාන වශයෙන් මුද්‍රිත හා විද්‍යුත් මාධ්‍යයන් මගින් තොරතුරු හා දත්ත රැස්කෙරිණි. දත්ත ලබාගැනීමට අදාළ ප්‍රදේශයන්හී සංචාරය කිරිමෙන් ප්‍රදේශවාසීන්ගෙන් ද, මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකයේ නිලධාරීන්ගෙන් ද, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදලෙන් ද, පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුවෙන් ද, නාවුක හමුදාවෙන් ද, වනජීවි දෙපාර්තමේන්තුවෙන් ද, දියයට ක්‍රියාකාරකම් හා ජලජ පරිසරය හා සම්බන්ධ ආයතනයන්ගෙන් ද, ජ්‍යෙෂ්ඨ කිමිදුම්කරුවන් වැනි මෙම ක්ෂේත්‍රයේ නියැලෙන ප්‍රවීණයන් සමඟ සම්මුඛ සාකච්ඡා පවත්වමින් ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය ලෙස තොරතුරු ලබාගන්නා ලදී. මීට අමතරව ප්‍රධාන වශයෙන් කිමිදුම් මධ්‍යස්ථාන ආශ්‍රිතව දත්ත රැසක් ලබාගත් අතර එහිදී විශේෂයෙන් එම ස්ථානවලට පැමිණෙන සංචාරකයන් හා ප්‍රදේශවාසීන්ගෙන් පිරිසක් අහඹු ලෙස තෝරාගෙන ඔවුන් වෙත ප්‍රශ්නාවලීන් ඉදිරිපත් කිරීම තුළින් පර්යේෂණය සඳහා අවශ්‍ය දත්ත රැස්කර ගැනීම සිදුකරන ලදී.

කිමිදුම් මධ්‍යස්ථාන හා එම ආයතන භාර නිලධාරීන් හරහා මෙම පර්යේෂණයට අදාළ තොරතුරු රැස්කර ගැනිමට ගැනීමට වැඩි දායකත්වයක් ලැබුණි.

අභියෝග හඳුනාගැනීම

කිමිදුම් සංචරණයේ පැවැත්ම උදෙසා ලංකාවේ දියයට සම්පත් ආඩ්‍යයව පවතින නැගෙනහිර සහ මුහුදු ප්‍රදේශයෙහී දියයට පවතින සම්පත් ආරක්ෂා කරගැනීමට තවදුරටත් රාජ්‍යය මට්ටමෙන් වැඩි අවධානයක් යොමු කළ යුතුය. මක්නිසාද දියයට ස්වභාවික හා සංස්කෘතික උරුමයන් විනාශවී යාම තුළින් සංචාරක ක්ෂේත්‍රයට පමණක් නොව සංස්කෘතික උරුමයට ද එල්ලවනුයේ කිසිදා ප්‍රතිස්ථාපනය කළ නොහැකි බලපෑමකි. වර්තමානයේ ස්වභාවික හා මානව ක්‍රියාකාරකම් හේතුකොටගෙන උරුමයන්ට එල්ලවන්නාවූ බලපෑම් හා අභියෝග, ස්වභාවික හා සංස්කෘතික උරුමයන් පමණක් නොව සංචාරක කිමිදුම් ආයතනයන්හී පැවැත්මට ද පවතින තර්ජන සහ බලපෑම් මෙන්ම සංචාරකයා ආකර්ෂණය කරගැනිමේදී මුහුණදීමට සිදුවී ඇති අභියෝග රැසක් හඳුනාගැනීමට හැකි විය.

නැගෙනහිර ප්‍රදේශයෙහි දියයට පවතින සංස්කෘතික සම්පත්හී පැවැත්මට ඇති තර්ජන ඒ අතරින් ප්‍රධානය. මුහුදු තීරයෙහි ගිලුණු නැව් ඇති ස්ථාන බොහෝමයක් පවතින අතර විවිධ හේතුන් නිසා ඒවායේ පැවැත්මට නොයෙක් තර්ජන පවතී. නැගෙනහිර ප්‍රදේශය තුළ මිල කළ නොහැකි දියයට සංස්කෘතික උරුමයන් රැසක් පවතින අතර ඒ පිළිබඳ බොහෝ දෙනෙක් තුළ ඇති අනවබෝධය නිසා සංස්කෘතික සම්පත් කෙරෙහි තර්ජන රැසක් එල්ලවී ඇත. නෞකා තුළ වස්තු සම්භාර ඇති බවට පවතින ජනප්‍රවාද සහ මිථ්‍යා විශ්වාස නිසා ඇතැම් පිරිස් නෞකාවන්හී පුරාවස්තු සොයා එම සංස්කෘතික සම්පත් විනාශ කිරීම නිසා කාලාන්තරයක් මුහුදු පත්ලේ සැඟව පැවති මෙම නෞකාවල අනන්‍යතාවය ද සොයාගැනීම මෙන්ම ඒ පිළිබඳව සංචාරකයා දැනුවත් කිරීම ද ඉතා අපහසු කටයුත්තක්වී ඇත. ඉන් බොහෝමයක් හඳුනාගත නොහැකි අයුරින් විනාශයට ලක්වී ඇත. සුනාමි වැනි ස්වභාවික ව්‍යසන හේතුවෙන්ද මුහුදු පත්ලේ සැඟවී ඇති මෙවැනි සම්පත් විනාශවනු දැකිය හැක. යකඩ සඳහා පැරණි නැව්වල යකඩ කැපීම් ද නැගෙනහිර පළාතෙන් වාර්තාවේ. දශක කිහිපයක සිට පැවත එන මෙම නීති විරෝධී කටයුතුවලට යහපත් මුහුණුවරක් ලබා ගැනීම සඳහා මෙම ජාවාරම්කරුවෝ විවිධ උපක්‍රම භාවිතා කරන බැව් පෙනේ. විටෙක ඔවුහු නාවික ගමනාගමනයට බාධාවක් විය හැකි මෙම ගිලුණු නෞකා කඩා ඉවත් කිරීමට දායකවන පිරිසක් ලෙස පෙනී සිටිති. විටෙක ඔවුහු ප්‍රදේශයේ රැකියා විරහිත තරුණයින්ට ජීවිකා වෘත්තීය සපයන්නවුන් වෙති. විටෙක ධීවරයින්ගේ දැල් ආම්පන්න පැටලී විනාශවීමට හේතුවන මෙම නෞකා කොටස් ඉවත් කරති.

නැගෙනහිර පළාතේ මඩකලපුව දිස්ත්‍රික්කයේ වාකරේ ප්‍රාදේශීය බල ප්‍රදේශයේ කායන්කර්නි මුහුදුතීරයේ සිට කිලෝමීටර 3ක් පමණ නුදුරු මුහුදු තීරයේ ගිලි ඇති යකඩ නෞකාවක්වන ලේඩි මැකලම් (Lady Maccullum SS) නැවෙහී කොටස් අවට ප්‍රදේශවාසීන් විසින් යකඩ ලෙස කපා අලෙවි කර ඇති බවට වාර්තාවේ. පුල්මුඩේ දෙවන ලෝක යුධ සමයේ ගිලුනු නැවක් ජාත්‍යන්තර නැව් මාර්ගයෙහි ගිලි ඇති බවට සඳහන් කර ව්‍යාජ දත්ත ඉදිරිපත් කරමින් එම නැවෙහි යකඩ කපාගෙන විනාශ කර ඇත. ගිලී ගිය යකඩ නෞකා පුපුරුවා හැර ඒවායේ ඇති යකඩ සහ වෙනත් ලෝහමය කොටස් ගොඩ ගෙනැවිත් විකිණීමේ විනාශකාරී කාර්යයෙහි නියැලෙන ජාවාරම්කරුවන් විනාශ කරනු ලබන්නේ එම නෞකාවේ ඉතිහාසය හෝ කිමිදුම් සංචාරන ක්ෂේත්‍රය පමණක් නොවේ. නෞකාව ආශ්‍රිතව ජීවත්වන ලක්ෂ ගණනක්වූ ජලජ ජීවීන් සහ ශාක සහිත වටිනා පරිසර පද්ධතියකි. සමුදුරු පත්ළ වර්ණවත් කරවන, එය ආරක්ෂා කරන, මත්ස්‍ය සම්පත සුරකින, කිමිදුම් සංචාරක කර්මාන්තයට ඍජුවම දායක වන මෙම ගිලුනු නෞකා ආරක්ෂා කළ යුතුව ඇත.

දියයට සංස්කෘතික සම්පත් ආරක්ෂා කිරිමට පවතින නෛතික පදනමෙහි ඇති විවිධ දුර්වලතාවන් ද උරුමයන් ආරක්ෂා කරගැනීමට ඇති තවත් එක් අභියෝගයකි. එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ

උරුම කළමනාකාරීත්වය සඳහා වන 2001 ප්‍රඥප්තියේ දැක්වෙන පරිදි "දියයට සංස්කෘතික උරුමයක්" යනු මානවයාගේ මැදිහත්වීමෙන් නිර්මාණය කරන ලද දිය යට තැන්පත්ව ඇති සංස්කෘතික, ඓතිහාසික, පුරාවිද්‍යාත්මක වැදගත්කමක් ඇති වසර 100කට වඩා පැරණි වස්තූන් සියල්ල මීට අයත්වේ". ඒ අනුව දිය යට සංස්කෘතික උරුම ලෙසින් වැඩි දුරටත් හැඳින්වෙන්නේ ජලාශ්‍රිත පුරාවිද්‍යාත්මක ස්ථාන, යම් ඉදිකිරීමක්, ගොඩනැගිල්ලක්, පුරාවස්තු, මානව අවශේෂයන් එහි පුරාවිද්‍යාත්මක හා පාරිසරික සබඳතාව හා ජල යාත්‍රා, ගුවන් යානා, වෙළඳ ගනුදෙනුවලට සම්බන්ධ වෙනත් වාහන පුරාවිද්‍යාත්මක මෙන්ම පාරිසරික සබඳතාවක් සහිත ස්ථාන මෙන්ම ජලාශ්‍රිත ප්‍රාග් ඓතිහාසික වටිනාකමක් සහිත ස්මාරක සහ ස්ථාන අයත් බව එහිදී අර්ථ දක්වා ඇත. කිමිදුම් සංචාරකයන්ට පිළිගැන්වීමටත්, අනාගතය සඳහා රැකගැනීමටත් දියයට පුරාවස්තු ආරක්ෂා කිරීම හා කළමනාකරණය අත්‍යාවශ්‍යය සාධකයකි. එහි වැදගත්කම නිසාම වර්තමානයේ ජාතික හා ජාත්‍යන්තරික අණපනත් රැසක් ද හඳුන්වාදී ඇත.

ක්ෂේත්‍ර චාරිකාවන් තුළින් ලද අත්දැකීම්, කිමිදුම් ආයතන ප්‍රධානීන් සහ ප්‍රදේශවාසීන් සමඟ සිදුකළ සම්මුඛ සාකච්ඡා තුළින් මෙන්ම කිමිදුම් සංචාරකයන් ඉලක්ක කරගනිමින් පර්යේෂණට රැස්කරනු ලැබූ දත්ත විශ්ලේෂණය කිරීමෙන් පසු නැගෙනහිර පළාත තුළ කිමිදුම් සංචරණයට ඇති අභියෝගයන් සඳහා විසඳුම් රැසක් අනාවරණය කරගැනීමට හැකිවූ අතර එම සියලු අංශයන්ගෙන් ලද දත්ත සමස්ත පර්යේෂණයේ ප්‍රතිඵලය ලෙස දැක්විය හැක.

නැගෙනහිර පළාත තුළ පමණක් නොව ශ්‍රී ලංකාව තුළ ද කිමිදුම් ක්ෂේත්‍රයෙහි වර්තමානයේ දක්නට ලැබෙන ප්‍රධානතම අභියෝගය වන්නේ කිමිදුම් ක්ෂේත්‍රය තුළ පොදු ප්‍රතිපත්තියක් නොමැතිවීමයි. කිමිදුම් ආයතන මෙහෙයවීමට සහ ඒවායෙහි පැවතිය යුතු සුදුසුකම් පරීක්ෂා කරමින් එකී ආයතයන්හි ගුණාත්මකභාවය පිළිබඳ පැමිණෙන කිමිදුම් සංචාරකයාට සහතිකයක් ලබාදීමට විධිමත් ක්‍රමවේදයක් මෙතෙක් මෙරට බිහි වී නොමැත. කිමිදුම් සංචරණයේ ප්‍රවර්ධනය උදෙසා එවැනි ප්‍රතිපත්තියක් නිර්මාණය කිරීමට රාජ්‍ය අනුග්‍රහයෙන් සැලසුම් කළ යුතුවේ. දියයට කිමිදුම් ක්ෂේත්‍රය සහ එහි ස්ථාවරත්වය තහවුරු කිරීමට ගැසට් නිවේදනයක් නිකුත් කර කිමිදුම් ආයතනයන්හි පැවතිය යුතු සුදුසුකම් සහ ප්‍රමිතීන් පිළිබඳව පොදු ප්‍රකාශයක් නිකුත් කළ යුතුය. කිමිදුම් ආයතනයන්ට ඇවැසි දැනුම ප්‍රසාරණය කිරීමට තාක්ෂණය හා නව කිමිදුම් ප්‍රථමාධාර දැනුම යාවත්කාලීන කිරීමට වගකිව යුතු ආයතනයක අවශ්‍යතාවය පවතින බව හඳුනාගැනීමට හැකිවිය.

නැගෙනහිර මුහුදු තීරයේ ගිලී ගිය නෞකාවන්ගෙන් බහුතරයක්ම ඓතිහාසික වශයෙන් වැදගත්කමකින් යුක්ත එම නිසා එහි ඇති ආකර්ෂණීයත්වය මෙන්ම ඓතිහාසික වටිනාකමට ද මිළක් නියම කළ නොහැක. නමුත් අද වන විට ඕස්ට්‍රේලියාව, උතුරු කොරියාව වැනි රටවල් සිය අබලන් නෞකා, යුධ කටයුතු සඳහා යොදාගත් අබලන් යුධ ටැංකි, ගුවන්යානා, වාහන මෙන්ම යන්ත්‍ර සූත්‍ර ද සැලසුම් සහගත ලෙස දියයට ආකර්ෂණ ලෙස මුහුදු පත්ලේ තැන්පත් කරනු දැකිය හැක. කිමිදුම් සංචරණ ක්ෂේත්‍රයේ යෙදෙන සෙසු රටවල් සමඟ තරඟ කිරීමේ දී නූතනයේ කිමිදුම් සංචාරකයින් ප්‍රිය කරන මෙවැනි නව ප්‍රවණතාවයන් හඳුනාගැනීම ඉතා වැදගත්වේ. තවද දශක තුනකට අධික කාලයක් මෙරටේ පැවති යුධ සමය තුළ නැගෙනහිර පළාත ආශ්‍රිත මුහුදු තීරයෙහි ගිලී ඇති ගුවන් යානා සහ නාවුක යාත්‍රා ගවේෂණය කොට හඳුනාගැනිම මේ සඳහා කදිම විකල්පයක්වන අතර යුධ කටයුතු සඳහා භාවිතා කොට වර්තමානයේ රජයට බරක්ව අබලන් තත්ත්වයේ පවතින ගුවන් සහ නාවුක යාත්‍රාවන් සාම්ප්‍රදායික ලෙස යකඩ බරට නොවිකුණා ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රවීණයන්ගේ සහභාගිත්වයෙන් කිමිදුම් සංචාරණ සැලසුම් සකස් කොට සැලසුම් සහගතව දියේ ගිල්වා කිමිඳුම් ක්ෂේත්‍රය තුළ නව ආයෝජනයක් ඇති කළ හැක. 2018 වසරේ ත්‍රිකුණාමලය නාවුක හමුදාව විසින් වෙරළට ඔබ්බෙන් වැලිතලයට යටවී තිබූ දෙවන ලෝක යුධසමයට අයත් නෞකාවක් ගොඩනැගෙන සංචාරක ආකර්ෂණයක් වශයෙන් ප්‍රවර්ධනය කිරීමේ අරමුණින් නැවත එය නොගැඹුරු මුහුදු තීරයක් තුළ ගිල්වීම ඉතා වැදගත් සිදුවීමක් වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය. දියයට සම්පත් විරල ප්‍රදේශයන් ආශ්‍රිතව මෙවැනි ආකර්ෂණ ස්ථාපිත කිරීමෙන් උපක්‍රමශීලීව කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනය කළ හැක.

කිමිදුම් සංචාරකයාට මෙරටදී ලබාදෙන කිමිදුම් උපකරණ භාවිතයේදී සංචාරකයා වඩා කල්පනාකාරී වන බැවින් ඔවුන්ගේ ආරක්ෂාව තහවුරු වන ආකාරයට නිතී සම්පාදනය විය යුතු බැව් හඳුනාගැනීමට හැකි විය. ඒ අනුව දියයට ඔක්සිජන් වායුව සපයා ගැනීමට යොදාගන්නා වායු සිලින්ඩර සඳහා පිරිසිදු ඔක්සිජන් වායුව පිරවීමේදී ජාත්‍යයන්තර සම්මත ක්‍රමවේද භාවිතා කළ යුතුය. සිලින්ඩරයකට ඔක්සිජන් වායු පිරවීමේ සිට සියලුම උපාංග සඳහා පිළිගත් ප්‍රමිතියක් සඳහා වන නීතිමය පදනමක් හිමිවිය යුතුය. කිමිදුම් ආයතනයන්ට මෙන්ම වායු පුරවන කම්ප්‍රේෂර් හා කාඩ්බ්‍රිජ් සඳහා ද බලපත්‍රයක් ලබා දී මාස හයකට වරක් පරීක්ෂා එම උපකරණ පරීක්ෂා කොට බලපත්‍රය යාවත්කාලීන කිරීමට හැකි ක්‍රමවේදයක් සකස් කර ඒ සඳහා නිශ්චිත ආයතනයක් බිහිකළ යුතුය. එවිට කිමිදුම් ආයතනය මගින් තම බලපත්‍රය සිය ආයතනය වෙත පැමිණෙන සංචාරක කිමිදුම්කරුවන් සඳහා ප්‍රදර්ශනය කළ යුතුය. එතුළින් සංචාරකයා ස්වකීය ආරක්ෂාව හා ලංකාවේ කිමිදුම් සංචරණය පිළිබඳව ඇති විධිමත්භාවය පිළිබඳව සෑහීමකට පත් වනු නියතය. එසේම රජයටද මෙම ක්ෂේත්‍රය මනාව මෙහෙයවිය හැකිවේ.

සේවා සැපයුම්කරුවන්ගෙන් ඉහළ තාක්ෂණයෙන් යුතු උපකරණ තම කිමිදුම් චාරිකාවේදී සංචාරක කිමිදුම්කරුවන් ප්‍රබලව අපේක්ෂා කරයි. නමුත් ගුණත්වයෙන් යුතු උපකරණ මිලදී ගැනීමේදී කිමිදුම් ආයතනයන් දැඩි අසීරුතාවයට ලක් වී ඇති අතර ක්ෂේත්‍රයටද එතුළින් දැවැන්ත බලපෑමක් එල්ල වී ඇත. නැගෙනහිර පළාත තුළ කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනයට සැලසුම් සැකසීමේදි කිමිදුම් ආයතනයන්ට එවැනි උපකරණ මිලදී ගැනීමේ දී තීරුබදු සහන ලබාදීම තුළින් ක්ෂේත්‍රයේ විශාල දියුණුවක් ඇති කළ හැක.

තවද මෙරටට පැමිණෙන සංචාරක කැමරා ශිල්පීන්ගේ කැමරා සොරකම් පිළිබඳව නොයෙකුක් අවස්ථාවන්හිදී අසන්නට ලැබේ. මෙරටේ දියයට සංචාරක ක්ෂේත්‍රය ප්‍රවර්ධනයට කැමරා ශිල්පීන් ගෙන ඒමට සාකච්ඡා කරන විට මෙවැනි අකටයුතුකම් අරභයා දියයට ඡායාරූප ශිල්පීන් මෙරටට ඒමට මැලිකමක් දක්වන්නේ නිරායාසයෙනි. ඒ තුළින් සිදුවන්නේ ශ්‍රී ලංකාව යන රාජ්‍යයේ ප්‍රතිරූපය බිඳ වැටීමයි. එම නිසා නැගෙනහිර ප්‍රදේශයේ පමණක් නොව ශ්‍රී ලංකාව පුරාම මෙවන් අකටයුතුකම් අවම කිරීමට රජයේ සහ ආරක්ෂක අංශයේ විධානය යොමුවීමෙන් රටේ ප්‍රතිරූපය ඉහළ නැංවෙන අතර කිමිදුම් සංචාරන ප්‍රවර්ධන කටයුතු සඳහා ද දැවැන්ත පන්නරයක් හිමිවේ.

තවද විවිධ සංවර්ධන සැලසුම් සහ මානව ක්‍රියාකාරකම් හේතුවෙන් දියයට උරුමයන් රැසක් වාර්ෂිකව විනාශයට ගොදුරුවේ. එවැනි කිමිදුම් ආකර්ෂණ ඇති ප්‍රදේශ උරුමයන් ලෙස ගැසට් කර නෛතික ආරක්ෂාවක් ලබාදීමෙන් සංවර්ධන ව්‍යාපෘති බිහිවීමේ දී විශේෂ අවධානයක් සහ ආරක්ෂාවක් උරුමයන්ට හිමිවේ. මේ වටිනා ආකර්ෂණ මතුවටත් ආරක්ෂා කරගැනීම පිළිබඳව රජයේ අවධානය තවදුරටත් යොමුවිය යුතුය. එසේම දියයට පවතින සංස්කෘතික සහ ස්වභාවික සම්පත් රැසක් විනාශ වනුයේ ධීවරයින්, කිමිදුම්කරුවන් සහ ප්‍රාදේශිය ජනතාවගේ නොදැනුවත්භාවය හේතුවෙන් බව පර්යේෂණයේදී අනාවරණය විය. එම සම්පත් ආරක්ෂා කිරීම පිළිබඳව වගකීම් දරණ වන සමුද්‍ර පුරාවිද්‍යා ඒකකය, වනජීවී දෙපාර්තමේන්තුව, NARA ආයතනය සහ පරිසර සුරැකීමේ එකමුතු වැනි ආයතන විසින් සංස්කෘතික සහ ස්වභාවික උරුමයන්හී වටිනාකම පිළිබඳව දේශීය ප්‍රජාව දැනුවත් කිරීමේ වැඩසටහන් ග්‍රාමීය මට්ටමෙන් ක්‍රියාත්මක කළ යුතුය.

කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනය කිරීමේදී ප්‍රධාන කිමිදුම් ගමනාන්ත ආශ්‍රිතව, මෙන්ම වෙරළාසන්නයේ පිහිටි ප්‍රධාන සංචාරක ආකර්ෂණ ආශ්‍රිතව කිමිදුම් සංචරණයට අදාළ කෞතුකාගාර, මුහුදු ජීවීන් හා ශාක වර්ග ඇතුළත්ව සාගර ජෛව විවිධත්වය විදහාපාන උද්‍යාන, මින් මැදුරු, ස්ථාපිත කළ හැකිය. මෙම ක්‍රමවේදය යටතේ සාර්ථකව ස්ථාපිත කර ඇති ආයතනයක් ලෙස දකුණු පළාතෙහි ගාල්ල සමුද්‍ර පුරාවිද්‍යා කෞතුකාගාරය පෙන්වාදිය හැකි අතර දියයට පවතින සංස්කෘතික සම්පත් පිළිබඳ මනා අවබෝධයක් එතුළින් හිමිවේ. නැගෙනහිර ප්‍රදේශයට තුළ ද එවැනි පහසුකම් නිර්මාණය කිරීමට අවැසි සම්පත් මනාව පවතී. එවැනි ආකර්ෂණයන් තුළ කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනය කිරීමට පවතින සම්පත් සම්බන්ධව ශක්‍යතා

වාර්තාවක් සකස් කොට අවැසි මූල්‍යමය පහසුකම් වෙන්කොට කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනයට යොදාගත හැකි ආකර්ෂණයක් ලෙස ස්ථාපිත කළ යුතුය.

නැගෙනහිර පළාත තුළ වූ කිමිදුම් සංචාරණ කටයුතුවලදී සංචාරකයන් සමඟ සමීපව සම්බන්ධවන කිමිදුම් සේවා ආයතනයන්හී කිමිදුම් උපදේශකවරුන්ගේ දැනුම නිරන්තරව යාවත්කාලීන කිරීම වැදගත්වන අතර ඔවුන් තම කිමිදුම්කරුවන් ද ඒ පිළිබඳ දැනුවත් කිරීම කළ යුතුය. මෙහිදී ජාත්‍යන්තර වශයෙන් දැනුම හුවමාරු කරගැනීමේ වැඩසටහන්, සම්මන්ත්‍රණ ආදිය කිමිදුම් උපදේශකත්වයන් වෙනුවෙන් සංවිධානය විය යුතුය.

ජනප්‍රිය ප්‍රවර්ධන මාධ්‍යයන් කෙරෙහි අවධානය යොමු කරමින් නැගෙනහිර ප්‍රදේශයේ කිමිදුම් සංචාරණය සඳහා විධිමත් ප්‍රචාරණය ලබාදීම අත්‍යවශ්‍යවන අතර එහිදී පවතින මූල්‍යමය ගැටලු අවම කරගැනීම සඳහා සුදුසු වැඩසටහන් සකස් කිරීමට රාජ්‍ය හා පෞද්ගලික යන අංශ දෙකම එක්ව කටයුතු කළ යුතුය. මෙහිදී සංස්කෘතික සංචාරණ ක්ෂේත්‍රය සම්බන්ධ රාජ්‍ය ආයතන මගින් සිදුකරනු ලබන සංචාරක ප්‍රවර්ධන වැඩසටහන්වල දී කිමිදුම් ක්ෂේත්‍රය ද ඒ සමඟ ප්‍රවර්ධනය කිරීම සඳහා අවධානය යොමුකළ හැකිය. දැනට ලංකාවේ කිමිදුම් සංචරණය ප්‍රවර්ධනය සඳහා යම්තාක් දුරට හෝ ප්‍රචාරණය සඳහා අවධානට යොමුවන්නේ පෞද්ගලික ව්‍යවසායකයන්ගෙන් පමණක්වන නිසා රාජ්‍ය අංශය ද ඒ සඳහා සැලකිය යුතු මට්ටමක දායකත්වයක් ලබාදීම වැදගත්ය.

තවද කිමිදුම් ආශ්‍රිත ක්‍රියාකාරකම් සඳහා එම ප්‍රදේශයන් සිය ගමනාන්ත කරගන්නාවූ සංචාරකයා ගොඩබිම ආශ්‍රිත සංචරණය ක්‍රියාකාරකම් කෙරෙහිද ආකර්ෂණය කර ගත හැකි සංචාරක කට්ටල හඳුන්වා දීම තුළින් එම ප්‍රදේශයන් තුළ නව ආර්ථික මාර්ගයන් විවෘත කරමින් කිමිදුම් ආයතනයන්ට පමණක් සීමා වී තිබෙන කිමිදුම් සංචරණයේ ප්‍රතිලාභයන් හී දොරගුලු සාමාන්‍ය ජන ජීවිතයන් කරා විවරකරමින් ප්‍රාදේශීය සංවර්ධනයක් ද ඇති කළ හැකි බවට හඳුනාගැනිමට හැකි විය.

කිමිදුම් සංචාරකයන්ගෙන් ලද දත්ත විශ්ලේෂණයට අනුව සංචාරකයන් නැරඹීමට යොමුවීමේ වැඩි ප්‍රවණතාවක් ඇති ආකර්ෂණ කවරේදැයි හඳුනාගත හැකි විය. එසේ වැඩි ආකර්ෂණයක් දිනා ගැනීමට හේතුවී ඇත්තේ සෙසු නෞකා අතර එවැනි නෞකාවන් ඓතිහාසිකව වැදගත් වීම හා නොගැඹුරු මුහුදු තීරයක ස්ථානගතව පැවතීමයි. එවැනි සුවිශේෂි නෞකාවන් හඳුනාගෙන සංචාරක රුචිකත්වය අනුව එම සම්පත් ප්‍රවර්ධනය කළ යුතුවේ. එම තත්ත්වය වාසියක් ලෙස ඉස්මතු වුවද මෙවැනි ආකර්ෂණ නැරඹීමට පැමිණෙන සංචාරකයන් ස්ථානයට දැරිය නොහැකි ලෙස ධාරිතාවය ඉක්මවා යාම හේතුවෙන් එම පරිසර පද්ධතියේ පැවැත්මට සෘජු බලපෑමක් එල්ල වී සංචාරක ආකර්ෂණයෙන් ගිලිහි යා හැකිය. මේ හේතුව නිසා දිනකට එක් කිමිදුම් ස්ථානයකට යොමුකරන සංචාරක ප්‍රමාණයේ සීමාවක් ඇතුළත් වූ ක්‍රමවත් සැලැස්මක් පවත්වා ගැනීම වැදගත්වේ. එහිදී කිමිදුම් මධ්‍යස්ථාන ආශ්‍රිතව මේ සඳහා සුදුසු වැඩපිළිවෙළක් සකස්කිරීම යෝග්‍යයවේ.

තවද පර්යේෂණය සඳහා දත්ත රැස්කිරීමේදී ගිලුණු නෞකා නැරඹීම සහ එම උරුමයන් ආශ්‍රිත ගවේෂණ කටයුතු සඳහා දේශීය පාසල් දරුවන් තුළ උනන්දුවක් ඇති බවක් දක්නට නොලැබුණි. නමුත් එංගලන්තය වැනි රාජ්‍යයන් එම රටවල ගිලී ඇති නෞකා 3D තාක්ෂණය උපයෝගී කර ගනිමින් සාමාන්‍ය ජනතාව වෙත දෘශ්‍යමාන කරනු ලැබේ. ස්කොට්ලන්තයේ 17 වැනි ශතවර්ෂයට අයත් HMHS Anglia නමැති බ්‍රිතාන්‍යය නෞකාව ඊට කදිම උදාහරණයක්වන අතර එහි ත්‍රිමාණ රූප සහ ආකෘති ප්‍රදර්ශන තුළින් දියයට පුරවිද්‍යාත්මක කටයුතු කෙරෙහි පාසල් දරුවන්ගේ සහ සාමාන්‍ය ජනතාවගේ උනන්දුව ඉහළ ගොස් ඇත. එවැනි උපායමාර්ග හරහා නැගෙනහිර මුහුදු තීරයේ ගිලී ඇති නෞකා සාමාන්‍ය ජනතාව සහ පාසල් ළමුන් අතරට ගෙන යාම තුළින් අනාගත දේශීය කිමිදුම් සංචරණ වෙළඳපොල ස්ථාවර මට්ටමකින් පවත්වාගෙන යා හැකිය.

නොගැඹුරු මුහුදු තීරයකට හිමිකම් කියන මාලදිවයින වැනි රාජ්‍යයන්ට කිමිදුම් සංචාරක කර්මාන්තය තුළ පැවතීමට ශ්‍රී ලංකාව වැනි රටකට සාපේක්ෂව දියයට සංස්කෘතික ආකර්ෂණයන් නොපවතී. නමුත් එම රාජ්‍යයන් සතු සීමිත සම්පත් කාලීන වශයෙන් වැදගත් ප්‍රවර්ධන ක්‍රමවේද මගින් ප්‍රවර්ධනය කරමින් කිමිදුම් ක්ෂේත්‍රය ජය ගෙන තිබෙනු ප්‍රායෝගිකව දක්නට ලැබේ. එහිදී දියයට ඡායාරූප සහ සංචාරක ආකර්ෂණය දිනාගත හැකි කිමිදුම් ක්‍රියාකාරකම් අන්තර්ගත වීඩියෝ දර්ශන හා කෙටි චිත්‍රපට ආදිය නිෂ්පාදනය කර ඒවා ප්‍රසිද්ධ මාධ්‍ය ඔස්සේ ප්‍රචාරය කිරීම ඉතා වැදගත්වේ. විදේශීය සංචාරකයන් අනෙක් රටවල කිමිදුම් ගමනාන්ත කරා යොමුවීම වළක්වා ගැනීමට නම් අනෙක් රටවල් සමඟ තරඟකාරී ආකාරයෙන් කටයුතු කළ යුතුය. එහිදී විශේෂයෙන් අනෙක් රටවල් මගින් සංචාරකයන් සඳහා ලබාදෙන විශේෂ අවස්ථා පිළිබඳ අවධානය යොමුකොට ඔවුන්ට වඩා ආකර්ෂණීය ආකාරයේ දීමනා සහ සංචාරක කට්ටල හඳුන්වා දීම සිදුකළ හැකිය. තවද නැගෙනහිර ප්‍රදේශය තුළ සුළු පරිමාණයෙන් පවත්වාගෙන යනු ලබන කිමිදුම් ආයතනයන් නගාසිටුවීම සඳහා ඔවුන්ට අවශ්‍ය ණය පහසුකම් ලබාදීමට රජයේ සහ පෞද්ගලික වාණිජ්‍ය ආයතන ඒකාබද්ධව සහන පදනමක් යටතේ ණය මුදලක් පිරිනැමීමෙන් නැගෙනහිර පළාත තුළ කිමිදුම් සංචාරකයන් සඳහා පහසුකම් සපයන ආයතන පද්ධතිය ශක්තිමත් කළ හැක.

දියයට සංචරණ කටයුතු කෙරෙහි සංචාරකයන් තුළ පවත්නා දැනුම හා අවබෝධය වැනි වැදගත් අරමුණු රැසක් මෙහිදි අධීක්ෂණයට ලක් විය. ඒ අනුව සමස්ත පර්යේෂණයේ නිගමනයන්ට එළඹීමට දත්ත විශ්ලේෂණය ද හේතු වූ බව පැහැදිලිවේ. එම දත්ත සුපරික්ෂාකාරීව විශ්ලේෂණය කිරීමෙන් පසු එළැඹි නිගමනයන් ද ඇතුළත් කරමින් නැගෙනහිර ප්‍රදේශය තුළ කිමිදුම් සංචරණයට එළ්ලවී ඇති අභියෝග ජය ගනිමින් කිමිදුම් සංචාරණ ක්ෂේත්‍රය ප්‍රවර්ධනය කිරීම සඳහා මෙම පළාත තුළ ඇති ඇති ශක්‍යතාවය මෙසේ විමසිය හැකි අතර උක්ත දක්වන ලද නිගමන ප්‍රායෝගිකව ක්‍රියාත්මක කිරීම තුළින් ශ්‍රී ලංකාවට තරඟකාරීව කිමිදුම් සංචරණ වෙළඳපොල ජයගැනීමටත් ඉලක්කගත සංචාරකයින් ප්‍රමාණය ආවරණය කරගැනීමටත් කිමිදුම් සංචාරණය දායක කරගත හැකි බැව් ප්‍රත්‍යක්ෂවේ.

මූලාශ්‍රය

ගුණවර්ධන, ප්‍රිශාන්ත, සල්ඩින්, මෙලාති, (2008), සංචාරක කර්මාන්තය- දියුණු වෙමින් පවතින රටවල් සහ සංචාරක නිෂ්පාදන, සමන්ති ප්‍රකාශන, ජා ඇල.

පතිරණ, යූ. පී. එස්., (2010), සංචාරක ව්‍යාපාරය - පසුබිම, බලපෑම හා නව ප්‍රවණතා, සරස්වතී ප්‍රකාශන, දිවුලපිටිය.

පතිරණ,යූ.පී.එස්., (2014), සංචාරක සැළසුම්කරණය හා සංවර්ධනය; සරස්වති ප්‍රකාශකයෝ, දිවුලපිටිය.

ගනේවත්ත, එස්. එන්, වික්‍රමරත්න. පී., (2012), ශ්‍රී ලංකාවේ සංචාරක ව්‍යාපාරය, අපේක්ෂා සහ අභියෝග; ශාක්‍ය ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 10.

සකලසූරිය, එන්., (2010), සහශ්‍ර සංවර්ධන අභිමතාර්ථ (සංස්); තිලක ප්‍රකාශකයෝ, කිරිබත්ගොඩ.

කරුණාරත්න, මහින්ද, (2013), නැගෙනහිර වෙරළ තීරයේ මුහුදු පුරාවිද්‍යා ගවේෂණ, දළනිදු (විද්‍යුත් පුවත් සරණිය), 5 වෙළුම, 1 කාණ්ඩය, මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල, [ONLINE] Available at: http://mausrilanka.lk. [Accessed 12 August 16].

කරුණාරත්න, මහින්ද, (2013), නාවික යාත්‍රාවන්ට මරු කපොල්ලක්වූ රාවණා පරය හා එහි දිය යට පුරාවිද්‍යා උරුමය. දළනිදු (විද්‍යුත් පුවත් සරණිය), 5 වෙළුම, 1 කාණ්ඩය, මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල, [ONLINE] Available at: http://mausrilanka.lk. [Accessed 12 August 16].

කරුණාරත්න, මහින්ද, (2016), ගාල්ල මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකයේ නවතම අනාවරණ: නැගෙනහිර පළාත, මුහුදු පුරවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල. [ONLINE] Available at: https://www.archaeology.lk/si/article.php?articleID=3095 [Accessed 13 July 16].

දයානන්ද, ඒ, සහ මහින්ද කරුණාරත්න, (2016), නැගෙනහිර මුහුදු පුරාවිද්‍යා ගවේශණයේ නව අනාවරණ, මුහුදු පුරවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල. [ONLINE] Available at: https://www.archaeology.lk/si/article.php?articleID=3490 [Accessed 14 July 16].

මුතුකුමාරණ, රසික, (2016), ලංකාවේ වත්මන් දියයට සංචරණයේ තත්ත්වය, දලනිඳු (විද්‍යුත් පුවත් සරණිය), 3 වෙළුම, 1 කාණ්ඩය, මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල, [ONLINE] Available at: http://mausrilanka.lk. [Accessed 12 August 16].

මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකය (2014), නැගෙනහිර වෙරළ තීරයේ මුහුදු පුරාවිද්‍යා ගවේෂණ, දළනිඳු (විද්‍යුත් පුවත් සරණිය), 6 වෙළුම, 1 කාණ්ඩය, මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකය, ගාල්ල, [ONLINE] Available at: http://mausrilanka.lk. [Accessed 12 August 16].

චන්ද්‍රරත්න, ඇස්., ඒකකය භාර විධායක නිලධාරී, ගාල්ල සමුද්‍ර පුරාවිද්‍යා ඒකකයේ සිට 2016 ජුනි 20 (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

සමන්, ගාමිණී, පුරාවිද්‍යා සංරක්ෂණ නිලධාරී, ගාල්ල සමුද්‍ර පුරාවිද්‍යා ඒකකයේ සිට 2016 ජුනි 20 (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

කරුණාරත්න, මහින්ද, ගාල්ල මුහුදු පුරාවිද්‍යා ඒකකයේ පර්යේෂණ සහායක 2016.10.23 (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

මුතුකුමාරණ, රසික, 2016, ලංකාවේ වත්මන් දියයට සංචරණයේ තත්ත්වය, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල, කොළඹ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

ශාන්ත, සුනිල්, 2016, පරෙවි දූපතේ සමුද්‍රීය වටිනාකම, වනජීවී සංරක්ෂණ දෙපාර්තමේන්තුව, පරවි දූපත සමුද්‍ර ජාතික උද්‍යානය ත්‍රිකුණාමලය. (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

රත්නායක, එස්., 2016, දකුණු පළාතේ දියයට ස්වභාවික උරුම, අඩවි ආරක්ෂක නිලධාරී, වනජීවී සංරක්ෂණ දෙපාර්තමේන්තුව, හික්කඩුව. (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

මුතුකුඩ, ලක්ෂ්මන්, 2016, ශ්‍රී ලංකාවේ කිමිදුම් සංචරණයේ වත්මන් තත්ත්වය, කිමිදුම් පුහුණු උපදේශක, ලංකා කිමිදුම් විද්‍යායතනය, මිරිස්ස. (සම්මුඛ සාකච්ඡා)

ශ්‍රී ලංකාවේ ස්තූපයේ ඡත්‍ර පිහිටුවීම පිළිබඳව නීලගිරි ස්තූපය ආශ්‍රයෙන් නව අර්ථකථනයක්

කේ. උදේනි අරුණසිරි
පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව
udenisjp@yahoo.com

ප්‍රවේශය

සංස්කෘත භාෂාවේ ස්තූප පාලියෙන් ථූප ලෙස ද සිංහලයෙන් තුබ, තුඹ යන්න ව්‍යවහාරවේ. මොනියර් විලියම්ස්ට අනුව ස්තූප යන්න මුදුන, ගඩොල් ගොඩ හා පස්ගොඩ යන අර්ථයන්හි ගැනේ. සිංහල දාගැබ යන වචනය සංස්කෘත ධාතු ගර්භ, පාලි ධාතු ගබ්භ ඔස්සේ බිඳී ආවකි. (වික්‍රමගමගේ, 2010, 19) ස්තූප යන්නට පර්යාය වචනයක් වූ වෙහෙර යන්න පාලි විහාර යන්නෙන් සිංහලයට පැමිණ ඇත. එසේම ස්තූප යන්නට පර්යාය වචනයක් වූ චෛත්‍යය යන්න සෑදී ඇත්තේ චිත් > චිතා යන ධාතුවෙනි. එහි අදහස ආදාහන සෑයවන නිසා චෛත්‍ය යන්නෙන් අදහස් වන්නේ ආදාහන සෑයක් හෝ ගොඩැල්ලක්වන හෙයින් එය ස්තූප නම්වේ. කෙසේ වෙතත් ඇතැමෙක් චෛත්‍ය යන්නෙන් සිතීම හෙවත් සිහිකිරීම අර්ථවත් චිත් යන ධාතුවෙන් බිඳගෙන චෛත්‍ය යනු සිහිවටනයක් යනුවෙන් ද පරිවර්තනය කරති. සුමේරියානු වාස්තු විද්‍යාවේ සිග්ගුරුත් ලෙස ද, රෝමයේ ඉට්‍රස්කන්හි තෝප් ලෙසත් ව්‍යවහාරයවන ස්තූප කලාවේ ආරම්භය පිළිබඳ සාධක බුද්ධකාලයට පෙර කාලවකවානුවට දිවෙන බව මූලාශ්‍ර අධ්‍යයනයෙන් පැහැදිලිවේ. (වික්‍රමගමගේ, 2010, 14-15) ස්තූපයේ ආරම්භයේ සළකුණු ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයට ගෙන යන ලෝංහර්ස්ට් ඒවා බුද්ධාගම ඇති වීමට බොහෝ කලකට පෙර ඉන්දියාවේ තිබූ ප්‍රාථමික සොහොන් ගොඩැලි බව දක්වයි. තවදුරටත් විස්තර දක්වන ඔහු ඒවා කිසි ම කුලයකට හෝ ප්‍රජාවකට හෝ විශේෂ වූවක් නොවන බවත් එහෙත් මෙවැනි සොහොන් කොත් ඒවායේ ප්‍රධාන වාස්තු විද්‍යාත්මක ලක්ෂණය දක්වා වැඩි දියුණු කළේ බෞද්ධයන් විසින් බවත් සඳහන් කරයි. බුදුන් වහන්සේට සමකාලීනයෙක්වූ ජෛනමහා වීර තුමාගේ ප්‍රමුඛත්වයෙන් ඇරඹුණු ජෛන ආගමේ ද ස්තූප වන්දනාව පිළිගෙන තිබේ. සී.එස්.ෂා ට අනුව එම ස්තූප බෞද්ධ ස්තූපවලට සමානය. (එම.13) මියගිය ශ්‍රේෂ්ඨ පුද්ගලයන්ගේ භෂ්මාවශේෂ තැන්පත් කර ස්තූප ඉදිකිරීමට යොමුවීම තුළ සංකේතාත්මකව මහාපුරුෂයන් ස්මරණය සඳහා ස්මාරකයක් වශයෙන් ස්තූප ගොඩනංවා ඇත. බුදුන් වහන්සේ විසින් බුදු, පසේ බුදු, මහරහත් හා සක්විති රජ යන මහා පුරුෂයින් හතර දෙනා උදෙසා ස්තූප තැනීම යෝග්‍ය බව වදාරා ඇත. (දීඝනිකාය, 1956, 87) උන්වහන්සේ ජීවමානව වැඩවෙසෙන කල පිරිනිවන් පෑ සාරිපුත්ත, මොග්ගල්ලාන යන අගසව් දෙනමගේ භෂ්මාවශේෂ තැන්පත් කොට ස්තූප ඉදි කර ඇත. තමන් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑමෙන් පසු සක්විති රජ කෙනෙකුගේ මෘත දේහයකට මෙන් සත්කාර කර ආදාහනය කරවා සතර මංසන්ධිවල ස්තූප තනවා පූජා පැවැත්වීම යහපත් බව ද ආනන්ද හිමියන්වෙත කරුණු පැහැදිලි කරන ලදී. මෙම පැහැදිලි කිරීම් බෞද්ධ ස්තූප වන්දනාවේ ආරම්භය ලෙස සැලකිය හැකිය. පෙර අපර දිගට පොදුවූ මෙම සංකල්පය ඉන්දියාවේ හින්දු ජෛන හා බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් විසින් සංවර්ධනය කර ඔවුන්ගේ ගොඩනැගිලි අතර මුල්තැනක් ගන්නා ගොඩනැගිලි බවට පත් කර තිබේ. (වික්‍රමගමගේ, 2010, 15)

ශ්‍රී ලංකාවේ මුල් කාලීන ස්තූපවල උපරි භාගයේ දණ්ඩක කෙළවර ඡත්‍රයක් යෙදීම වැදගත් ආගමික අදහසක් හා එක්වුණු ස්තූපාංගයක් විය. ඡත්‍ර, ඡත්ත යන්නෙන් කුඩය, සැත යන අදහසක් ගෙනදේ. වාක්‍යාර්ථයෙන් ඉහත අදහස නිවැරදි වුවත්, තවදුරටත් එහි මූලික අදහසින් සෙවන, ආරක්ෂාව, රාජ්‍යත්වය, පූජනීයත්වය යන සංකල්පයන් ද අරුත් ගැන්වේ. (සුමංගල හිමි, 1965, 274, Williams 2008, 404) එම ආභාසය මත සංකේතාත්මකව ආගමික ප්‍රකාශනයක් ලෙස ගෞරවනීය හා පූජනීය යන අදහසින් ඡත්‍රය ස්තූපයට වඩා ළංවුණු බව පසක්වේ.

විවිධ සංකල්පය මත නිර්මාණයවූ ඡත්‍ර සැරසිලි පිළිබඳ සාධක මෙසපොතේමියාව, ඉන්දියාව, ඊජිප්තුව, ඇසිරියාව, ග්‍රීසිය, ජපානය වැනි රටවලින් හමුවී ඇත. එම සංකල්ප මගින් පොදුවේ

ආගමික හා රාජකීය අදහස් නියෝජනයවූ බවක් පෙනේ. (Longhurst, 1936, 1) මෙරට ඡත්‍රය භාවිත කිරීමේ සම්ප්‍රදාය ඉන්දියානු අභාසය මත සිදුවූ බව අනෙකුත් සංස්කෘතික ලක්ෂණ හැදෑරීමේදී නිගමනය කළ හැකිය. ඉන්දියාවට මෙම සම්ප්‍රදාය පර්සියානු අභාසය මත පැමිණි බවට විචාරක මතය වී ඇත. මෙහිදී ඡත්‍රය රාජ්‍යත්වය නියෝජනය කිරීමේ අදහසින් යොදාගෙන ඇත. (Longhurst, 1936, 2) ලක්දිව මූලාශ්‍රයවල ද ඉහත අදහසට සමාන අවස්ථා දැකගත හැකිවේ. සීහවත්ථුප්පකරණයෙහි සද්ධාතිස්ස රජුට අයත් ඡත්‍රයෙහි අධිගෘහිත දේවතාවෙකු ගැන සඳහන් කර ඇත. (සීහවත්ථුප්පකරණය, 2009, 157) එමගින් අපේක්ෂා කර ඇත්තේ රජුගේ ඡත්‍රය වඩා පූජනීය බව හැඟවීමයි. මෙරට ශිලාලේඛනවල රජවරුන්ගේ රාජ්‍යත්වය දැන්වීම උදෙසා 'චත ලෙගිතක' 'සත්ලැඟු' 'සත්නැඟු' ආදී ලෙස භාවිත කර තිබීමෙන් ද ඡත්‍රය රාජකීය සංකේතයක් ලෙස පෙන්වාදී ඇත. (Paranavitana, 2001, 112, Wickremasinghe, 1912, 7,8 1928, 1) මෙලෙස පෙර අපරදෙදිග පූජනීය හා රාජකීය සංකේතයක් ලෙස ඡත්‍රය භාවිතවූ බව පැහැදිලිවේ. මෙම සියලු අදහස් විමසීමේදී කිසියම් පොදු නිගමනයකට පැමිණිය හැකිය. එනම් ඡත්‍රයකින් සෙවණ ලබා දෙනුයේ රාජ්‍යත්වය හෝ දේවත්වය ඇති පුද්ගලයකුට යන්නය. සාංචි භාරුත් කැටයම් තුළ බුදුන් වහන්සේ හෝ උන්වහන්සේ සංකේතවත් කරන ස්ථානවල ඡත්‍රය යොදනු ලැබුවත් ශ්‍රාවක රූප අරඹයා එසේ ඡත්‍රය යෙදූ අවස්ථා දැකිය නොහැකිය. එසේ නම් ඡත්‍රය යොදන ලද්දේ පූජනීය අදහසක් වෙනුවෙන් බව පැහැදිලිවේ.

රාජකීය සංකේතයක්වූ පමණින්ම ඡත්‍රය ස්තූපය සඳහා භාවිත නොවන්නට ඇත. ඒ සඳහා විවිධ ආගමික සංකල්පයන්ගේ අදහස් ද මුසු වන්නට ඇත. මංගල වස්තු අතර ඡත්‍රය ප්‍රධානවේ. මානසාරයට අනුව ඡත්‍රය අෂ්ට මංගල වස්තුවකි. (Manasara, 1934, 49, 55-56) සිබවළඳ හා සිබවළඳවිනිස ග්‍රන්ථයෙහි ද අෂ්ට මංගල වස්තු අතර ඡත්‍රය සඳහන් කර ඇත. (1924, 75) ලෝවාමහාපාය ඉදිකිරීමේදී සාදන ලද මණ්ඩපයක රිදී මිටකින් යුත් ඡත්‍රයක් යොදා තිබූ අතර එහි කෙලවර සප්තවිධ රත්නයෙන් හෙබි අෂ්ටමංගල රූප සටහන්ව තිබී ඇත. (මව. 27:36-37) බුදුන් වහන්සේගේ ශරීරයේ පිහිටි මංගල සංකේත අතර ඡත්‍රය යොදාගෙන ඇත. (සුමංගලවිලාසිනි, 214, නම් පොත හා මඟුල් ලකුණ, 1987, 10) ත්‍රිවිධ චෛත්‍ය සංකල්ප නිරූපණය කරන අවස්ථා සඳහා ද ඡත්‍රය යොදා ඇති බව භාරතීය හා ලාංකේය බෞද්ධ කලා කෘති අධ්‍යයනයෙන් වටහාගත හැකිය. සාංචි, භාරුත් හා අමරාවතී කලා කෘතිවල ඉහත අදහස වඩා හොඳින් මූර්තිමත් කර ඇත. රුවන්වැලි සෑ ධාතු ගර්භයේ පිහිටුවන ලද රන් බුදු පිළිමටය ඉහළින් රිදී ශ්වේත ඡත්‍රයක් යොදා තිබීම (මව. 30:74), පොළොන්නරුව විජ්ජාධර ලෙන තුළ වඩා හිඳුවා ඇති සමාධි බුදුපිළිමයේ හිසට ඉහළින් ඡත්‍රයක් මූර්තිමත් කර තිබීම, මෙන්ම බුදුන් වහන්සේ සංකේතවත් කිරීම උදෙසා සිරිපතුල් ලකුණෙහි ඡත්‍ර සංකේතවත් පිහිටා තිබීම ප්‍රධාන සාධක ලෙස පෙන්වා දිය හැකිය. නේපාල හා ටිබෙට් බුද්ධාගමට අනුව බෝධිසත්වරයන් අටදෙනෙකු ද, එම බෝධිසත්වවරයන්ගේ වීතරාගී අවස්ථා අටක්ද, ඒ අවස්ථා දක්වන සංකේත අටක්ද හඳුන්වාදී ඇත. ඒ අතරින් බගර්හ නම් බෝධිසත්වවරයාගේ අනන්‍යතා සංකේතය වූයේ ඡත්‍රයයි. (අමිල හිමි, 1999, 16) ඉහත සාකච්ඡා කළ මූලාශ්‍රයීය කරුණු අනුව රාජකීය හා ආගමික අදහස් මත භාවිත වූ ඡත්‍ර සංකේතය ස්තූපයට යොදා ගැනීම ගැටලුවක් නොවන්නට ඇත. දුටුගැමුණු රජු විසින් රුවන්වැලි සෑයෙහි නිධන් කිරීමට ගෙනා ධාතුන් වහන්සේලා ඡත්‍රයෙන් පිදීම (මව.31:111) ස්තූපයට ඡත්‍රය යොදාගැනීමේ හැකියාවට කදිම නිදසුනක් බව කිව හැකිය.

ශ්‍රී ලංකාවේ ස්තූප නිර්මාණයේ හා ඡත්‍ර භාවිතයේ ඉතිහාසය

සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රගත තොරතුරු අනුව බුදුන් වහන්සේ වැඩ විසූ සමයේම මහියංගනය (මහාවංසය 1:17-43) හා ගිරිගඩු සෑය (පූජාවලිය 206) යන ස්තූපයන් ඉදිකළ බව සඳහන් වුවත් පුරාවිද්‍යාත්මකව ඒ පිළිබඳ පැහැදිලි නිගමනයකට පැමිණීමට තරම් කරුණු නොමැති නිසා ථූපාරාමය මෙරට ඉදිවූ පැරණිතම ස්තූපය ලෙස සැලකේ. ලක්දිවට බුදුදහම පැමිණීමත් සමග මිහිඳු හිමියන්ගේ අනුශාසකත්වයෙන් දෙවනපෑතිස් රජුගේ අනුග්‍රාහකත්වයෙන් ඉදිවුණු ථූපාරාමය තත්කාලීනව චෛත්‍යයක පැවතිය යුතු වාස්තු විද්‍යාත්මක අංගයන්ගෙන් ඉදිවන්නට විය. එය හුදෙක් දඹදිව පැවති ස්තූප ආකෘතියෙන්ම ඉදිවූ බව විශ්වාසය. අනුරාධපුර හා පොළොන්නරු රාජධානි

අවධීන්හිදී මෙරට පුරා මහා ස්තූප, මධ්‍ය ස්තූප හා කුඩා ස්තූප ගොඩනැංවූ බවට ඓතිහාසික මූලාශ්‍රවලින් මෙන්ම පුරාවිද්‍යාත්මකව ද සනාථවේ.

මහාවංසය හා දීපවංසය වැනි සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර විමසා බැලූ කල මෙරට රජවරු ස්තූප ඉදිකිරීමේ දී ඡත්‍ර යෙදීම හා පිළිසකර කිරීම සඳහා වැඩි සැලකිල්ලක් දක්වා ඇති බව පෙනේ. ලක්දිව ඡත්‍රයක් ස්තූපයට එක්කළ පළමු අවස්ථාව දුටුගැමුණු රාජ්‍ය කාලයට (ක්‍රි.පූ.161-137) අයත්වේ. සද්ධාතිස්ස රජු (ක්‍රි.පූ.137-119) රුවන්වැලිසෑයේ උපරිභාගය නිමකිරීමේදී දැවමය ඡත්‍රයක් ස්තූපයට එක් කළ බව මහාවංසය පෙන්වා දෙයි.(මව.32:5) මෙය වංසකථාව පෙන්වා දෙන අන්දමට තාවකාලික ඉදිකිරීමක්වේ. මෙහිදී අවධාරණය කළ යුතු ප්‍රධාන කරුණක් නම් මේ වන විටත් ස්තූප සඳහා ඡත්‍ර යෙදූ බවයි. නමුත් මෙරට ඉදිකළ පළමු ස්තූපය ලෙස ගැනෙන ථූපාරාමය ඉදිකිරීමේදී ඡත්‍ර යෙදූ බවක් වංසකථාවල සඳහන් කර නොමැත. පුරාවිද්‍යා සාධක මත මුල් යුගයේ සිට ඡත්‍ර භාවිත කළ බව ස්තූප තුළ නිධන් කළ ධාතු කරඬු අධ්‍යයනයෙන් වටහා ගත හැක. ඒ අනුව ථූපාරාමයට ද ඡත්‍රයක් එක් කර ඇති බව සිතීම යුක්ති යුක්තය. රුවන්වැලි සෑයේ පූජාවන් වඩා විධිමත්ව පැවැත් වූ භාතිකාභය රජු (ක්‍රි.පූ.22-7) ස්තූපයේ පාමුල සිට මුදුන් ඡත්‍රය දක්වා නොයෙක් ආකාරයෙන් සරසන ලද බව මහාවංසය අවධාරණය කරයි. (මව.34:41) මහාවංසය ඉතාමත් ඕනෑකමින් දක්වන රුවන්වැලි සෑ පූජාව සඳහා භාතිකාභය රජු මෙතෙක් පැවති ඡත්‍ර අලුත්වැඩියා කරන්නට ඇති බව පවතින තොරතුරු අනුව විශ්වාස කළ හැක. ආමණ්ඩගාමිණී රජු (ක්‍රි.ව.19-29) මහාසෑයේ ඡත්‍රය මතුයෙහි තවත් ඡත්‍රයක් කරවා ඇත. (මව.35:2) එසේම ථූපාරාමයේ ද එලෙසම ඡත්‍ර නංවා තිබේ. (දීප.21:35) ඉළනාග රාජ්‍ය සමයයේ (ක්‍රි.ව.33-43) වෙස්සගිරියේ පිහිටා තිබූ පිටනික නම් චෛත්‍යයේ ඡත්‍ර නැංවීමක් පිළිබඳව සඳහන්ව ඇත. (Paranavitana, 2001, 37) වසභගේ ඇමතියෙකු විසින් ද ස්තූපයක ඡත්‍ර නැංවීමක් සිදුකර ඇත. (ibid: 48) කණිට්ඨතිස්ස රජුගේ (ක්‍රි.ව.167-186) සිතුල්පව්ව හා ඔච්චප්පුකල්ලු ශිලාලේඛනවලට අනුව ඔහු ඡත්‍ර කර්මාන්තයට දායක වී ඇත. (ibid: 85,92) පළමුවන සිරිනාග රජු (ක්‍රි.ව.189-209) මහාථූපයේ ඡත්‍ර නංවා ඒවායේ රන් ආලේප කර ඇත. (මව.36:24, දීප.22:35) වෝහාරිකතිස්ස රජු (ක්‍රි.ව.209-231) ස්තූප අටක ඡත්‍ර කරවා ඇත. එසේම ඔහු අභයගිරි දාගැබේ ද ඡත්‍ර නැංවූ බව දීපවංසය පෙන්වා දෙයි. (මව.36:35, දීප.22:38) සංඝතිස්ස රජු ද (ක්‍රි.ව.243-247) මහා ථූපය මත ඡත්‍ර පිහිටුවා තිබේ. (මව.36:65, දීප.22:50) ධාතුසේන රජු (ක්‍රි.ව.455-473) මහාථූප තුනෙහි දිරා ගිය ඡත්‍ර අලුත්වැඩියා කර ඇත. (මව.38:55) පළමු අග්ගබෝධි (ක්‍රි.ව.571-604) තුන් නිකායේ ස්තූපවල රනින් ඡත්‍ර කර ඇත. (මව.41:31-32) එසේම සුළුඅග්බෝ රජු ද (ක්‍රි.ව.604-614) ආමල නම් ස්තූපයේ ඡත්‍රයක් කරවා ඇත. (මව.42:62) දාඨෝපතිස්ස රාජ්‍ය කාලය වන විට (ක්‍රි.ව.639-650) රන්වලින් හා වටිනා මැණික්වලින් මහාථූපයේ ඡත්‍රය අලංකාරව පැවතී ඇත.

ක්‍රි.පූ. 2 වන සියවසේ සිට ක්‍රි.ව. 7 වන සියවස දක්වාම ඡත්‍රය ස්තූප සඳහා යොදාගත් බව වංසකථා සාධක අනුව පැහැදිලිවේ. එසේම පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක මත ද ඉහත නිගමනය නිවැරදි බව වටහාගත හැක. ආචාර්ය රෝලන්ඩ් සිල්වා මහතා සාහිත්‍ය හා පුරාවිද්‍යා මූලාශ්‍ර උපයෝගී කරගනිමින් ස්තූපයේ ඡත්‍ර භාවිතයේ විකාශනය පිළිබඳ අවස්ථා තුනක් යටතේ පෙළ ගස්වා ඇත. විශේෂයෙන්ම ස්තූප කැණීම්වලදී හමුවූ ධාතු කරඬු මෙන්ම ස්තූප සටහන් අනුව එකී කාල රාමුව නිර්මාණය කර තිබේ.

1. එක් ඡත්‍රයක් පමණක් යෙදීම	: ක්‍රි.පූ. 3-ක්‍රි.ව. 1-2	මිහින්තලය/දැලිවල/සමන්ගල
2. ඡත්‍රයක් මත ඡත්‍රයක් යෙදීම	: ක්‍රි.ව. 2-ක්‍රි.ව. 3	කහඳගල
3. ඡත්‍රාවලියක් යෙදීම	: ක්‍රි.ව. 2 පසු	කොටියාගල/රුවන්වැලි සෑය

(Silva, 2004, 39)

මුල් කාලීනව දැවයෙන් මෙන්ම පසුකාලීනව ලෝහ හා ශිලා භාවිතයෙන් ඡත්‍ර නිමවා තිබේ. යම්විටෙක මුල් සමයේ දැවයෙන් ඡත්‍ර නිමකළේ ද නිතර නිතර ප්‍රතිසංස්කරණ කටයුතු සිදුකිරීමට අවශ්‍යවූ බැවින් පසුකාලීනව ලෝහයෙන් මෙන්ම පාෂාණයෙන් ඡත්‍ර නිමකරන්නට ඇත. වර්තමානයේ පුරාවිද්‍යා පරිශ්‍රයන්වල හමුවන සියලුම ඡත්‍ර ශිලාමය ඡත්‍රයන්වේ.

ලක්දිව ස්තූපයේ වාස්තු විද්‍යාත්මක විකාශනයේදී ඒවායේ ඉපැරණි ස්වරූපයන් කෙසේ ද යන්න සොයා බැලීම එතරම් පහසු කටයුත්තක් නොවේ. ඊට ප්‍රධාන හේතුව ඒ ඒ යුගයන්හි නොයෙක් රජවරු විසින් ස්තූපයන් විශාල කර හෝ වෙනස් කර ගොඩනැගීමවේ. එසේම ඇතැම් ස්තූප සඳහා එවැනි දීර්ඝ කාලීන මැදිහත්වීම් නොවූයෙන් ඒවා ස්තූපයක් ලෙස හඳුනාගත නොහැකි තරමටම විනාශවී ඇත. එමෙන්ම 19 වනහි 20 වන සියවසේ සිදුකළ ප්‍රතිසංස්කරණ හමුවේ ද ඉපැරණි ස්තූප ලක්ෂණ විනාශ වී ඇත. කෙසේ වෙතත් සලපතල මළුවල ස්තූප සටහන්, ධාතු කරඬු, අභිලේඛන අධ්‍යයනයෙන් හා ස්තූපයන්ගේ දැනට ශේෂවී ඇති අල්ප සාධක ප්‍රමාණය භාවිතයෙන් ඒ පිළිබඳව යම් අධ්‍යයනයක් සිදුකළ හැකිවේ.

නීලගිරි ස්තූපයේ පිහිටීම හා ඉතිහාසය

නැගෙනහිර පළාතට අයත් අම්පාර දිස්ත්‍රික්කයේ ලාහුගල ප්‍රදේශීය ලේකම් කොට්ඨාශයට අයත් ලාහුගල ග්‍රාමසේවා වසම තුළ පිහිටි නීලගිරි සෑය ලාහුගල රක්ෂිත අභයභූමිය තුළ ස්ථානගතව ඇත. නිරපේක්ෂ පිහිටීම යටතේ උතුරු අක්ෂාංශ 060 51´ 03.4´´ හා නැගෙනහිර දේශාංශ 0810 42´ 06.4´´ සීමාව තුළ මෙය පිහිටා ඇත. වර්තමාන ලාහුගල ග්‍රාමයේ සිට හැඩඔය හරහා ඇති අතුරු මාර්ගයේ කි.මී 4.5 පමණ ගමන් කිරීමෙන් මෙම ස්ථානයට ලඟාවිය හැකිය. (ඡායාරූප 01)

නීලගිරි ස්තූපයේ ඉතිහාසය සොයා බලන විට මුහුණපාන ප්‍රධාන ගැටලුව වන්නේ එම නාමයෙන් නිර්මාණය කරන ලද ස්තූපයක් පිළිබඳව මෙරට කිසිදු පැරණි මූලාශ්‍රයක සඳහන් නොවීමය. පුරාණ රෝහණ රාජ්‍යයට අයත්ව පිහිටා ඇති මෙම ස්තූපය මහාවංශයේ 24වන පරිච්ඡේදයේ සඳහන්වන කාවන්තිස්ස රජතුමා විසින් කරවන ලද මහානුග්ගල ස්තූපය ලෙස ද පිළිගැනේ. (මහාවංශය 2007:101) මහාවංශයේ සඳහන් මහානුග්ගල චේතිය මෙය බව එල්ලාවල මේධානන්ද හිමියන් සඳහන් කර ඇත. එහිමියන් රචිත මාගම රාජධානිය ග්‍රන්ථයේදී (2012 දෙවන මුද්‍රණය) නීලගිරි සෑය පිළිබඳව විවරණයක යෙදෙන අතර උන්වහන්සේ එම මතය සපථ කර තිබේ. (පිටු 52,54,55) සී.ඩබ්. නිකලස් මහතා මෙම දැගැබ මහාදාඨික මහානාග රජු රෝහණයේ ඉදිකරන ලද පාෂාණ දීපක විහාරය විය හැකි බව දක්වා ඇත. (නිකලස්, 1979, 26) නීලගිරි සෑය සහ ඒ අවට ආරාම සංකීර්ණයේ ඉතිහාසය පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා ලිඛිත සාධක විරල වුවද විහාරය අවට සිදුකරන ලද ගවේෂණ කටයුතු මගින් නීලගිරි සෑය අවටින් බ්‍රහ්මී අක්ෂර සහිත සෙල්ලිපි කිහිපයක් සොයාගන්නා ලදී. විශේෂයෙන් නීලගිරි සෑයට මීටර් 200ක් පමණ ඊසාන දෙසින් හමුවී ඇති ශිලාලේඛනයක් මගින් මෙම ප්‍රදේශයේ පැවති පබ්බත විහාරයක් සම්බන්ධව තොරතුරු අනාවරණය කරයි. එම ලිපියට අනුව "උත්තර සීවලී පවත" වෙත භාතිකාභය තිස්ස රජුගේ රැජිණ වූ චූලසීවලී බිසව කරන ලද පූජාවක් සම්බන්ධ තොරතුරු සඳහන් කරයි. (Somadewa, 2012) මෙම ලිපිය මගින් සඳහන් කර ඇති කරුණු නීලගිරි සෑයට සෘජු සම්බන්ධතාවයක් නොමැතිවුව ද භාතිකාභය තිස්ස රාජ්‍ය සමය තුළ මෙම ප්‍රදේශය ක්‍රියාකාරී ස්ථානයක්ව පැවති බවට පෙනේ. නීලගිරිය ආශ්‍රිත ගවේෂණ කටයුතු මගින් හඳුනාගන්නා ලද ක්‍රිස්තු වර්ෂ තෙවන සියවසට පමණ අයත් සෙල්ලිපියක් මගින් තහවුරු කරන්නේ "වියහවිය" නමැති පුද්ගලයෙකු විසින් කුලබරිය මහා විහාරයට අරියවංශ සූත්‍ර දේශනය පැවැත්වීම සඳහා වාර්ෂිකව කහවණු විස්සක් පරිත්‍යාග කළ බවය. මෙම ලිපියෙහි සඳහන් "කුලබරිය මහ විහර" යන නාමය බොහෝ විට අතීතයේදී නීලගිරි සෑයට ව්‍යවහාර කරන ලද නම විය හැකිය. (විජෙතුංග, 2013, 256-260)

ඒ අනුව වත්මන් නීලගිරිය නමින් හඳුන්වන මෙම ප්‍රදේශය ක්‍රිස්තු වර්ෂ ආරම්භයේ දී කුලබරිය ප්‍රදේශය නමින් ව්‍යවහාර වන්නට ඇතැයි විශ්වාස කළ හැකි අතර එහි ඉදිවූ මහා විහාරය (වෙහෙර) කුලබරිය මහ වෙහෙර නමින් ප්‍රකට වන්නට ඇතැයි විශ්වාස කළ හැකිය. මේ පිළිබඳව තවත් අදහසක් ගෙනෙන මහාචාර්ය කරුණාසේන හෙට්ටිආරච්චි මහතා දක්වන්නේ මෙම ආරාම පරිශ්‍රයට මදක් එපිටින් අඩි 400ක් පමණ උසින් යුතුව ඉහළට මතුවී සිටින කළු පැහැති ගල් පර්වතය නීලගිරිය වශයෙන් හඳුන්වන්නට ඇති බවය. එම පර්වතය ආශ්‍රිතව පැවැති ස්තූපය නීලගිරිය යන නාමයෙන් හඳුන්වන්නට ඇති බවය. (හෙට්ටිආරච්චි, 2017, 10,11) මුලින් කරවන ලද ස්තූපය පසුකාලීනව අවස්ථා කිහිපයකදී සංවර්ධනය කර තිබේ. අවසන් ප්‍රතිසංස්කරණ

අවස්ථාවේදී නිර්මාණය කරල ලද කංචුකයේ තිබී හමුවූ මැටි මඤ්ජුසාවක පියනෙහි ඇතුලු පැත්තේ වර්ණ විශේෂයකින් මළි යන අක්ෂර ද්විත්වය ලියා තිබිණ. එහි අක්ෂර ලක්ෂණ අනුව ඒවා ක්‍රි.ව.1,2 සියවසට අයත්වන අතර මෙය අදාල කරඬුවෙහි හිමිකරුවාගේ අනන්‍යතාවය හඟවන සංඥානාමය බව සැකයක් නොමැත. ඒ අනුව මෙම සංඥා නාමය හඳුනාගැනීම වැදගත්වේ. මෙවැනි සුවිශේෂී දාගැබක සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකුගේ නාමයක් යෙදීමට ඇති ඉඩකඩ අවම වන අතර මෙය රාජකීයයෙකුගේ විය යුතුවේ. මළි යන්නෙන් අදහස් කරන ලද්දේ මහල්ලක නාග රජුගේ පුත්‍ර කණිට්ඨ තිස්ස (ක්‍රි.ව.167-186) රජතුමා විය හැකිවේ. ඔහුගේ නාමය ලේඛන කිහිපයකම මළිතිස හෝ මළුතිස වශයෙන් යෙදී ඇත. මෙම රජුගේ නාමය සහිත රන් තහඩු සමග තැන්පත් කරන කළ රන් කරඬු දීඝවාපිය හා වෙල්ගම්වෙහෙර ආදී ස්තූපවල තැන්පත්කොට තිබී හමුවී ඇත. එසේම අභයගිරි ස්තූපයෙහි දකුණු ආයකයේ තිබී එම රජුගේ බිසවක සහ මෑණියන් විසින් තැන්පත් කළ ශිලාමය කරඬු 2ක් සොයාගෙන ඇත. ඔහුට අයත් තවත් ශිලාලේඛන කීපයකම ඔහු දාගැබ් ප්‍රතිසංස්කරණයට මහා පරිමාණයෙන් දායකත්වය සපයා ඇති බව වාර්තාකර ඇත. ඒ අනුව උපකල්පනය කළ හැක්කේ ක්‍රිස්තු පූර්ව අවදියේ ඉදිකරන ලද ස්තූපය කනිට්ඨතිස්ස රජතුමාද ප්‍රතිසංස්කරණය කර ඇති බවය.

නීලගිරි දාගැබට උතුරු දෙසින් ඇති විහාරාරාම සංකීර්ණයේ නටඹුන්, සෙල්ලිපි හා නටඹුන් වූ ස්තූප, කටාරම් සහිත ගල්ලෙන් හා ගල්කොරි ද නීලගිරි හෙල ආශ්‍රිත කටාරම් හා සිතුවම් සහිත ලෙන් හා අනෙකුත් පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක ද ඇතුළු තවත් බොහෝ පුරාවිද්‍යා සාධක පෙන්නුම් කරන්නේ නීලගිරිය පුරාවිද්‍යා ස්ථානය එවකට විශාල ප්‍රදේශයක පැතිරුණු විහාරාරාම සංකීර්ණයක් බවයි. නීලගිරි සෑය හා ඊට සම්බන්ධ ආරාම සංකීර්ණය හැරුණු විට සමීපයේ ඇති නීලගිරි හෙළ හා ඒ අවට ඇති බෞද්ධාගමික විහාර හා නටඹුන්, ලාහුගල කොටවෙහෙර, මගුල් මහාවිහාරය, හුලංනුගේ තරුලෙන්ගල විහාරය, කින්නරගල පුරාවිද්‍යා සංකීර්ණය, ශාස්ත්‍රවෙල විහාරය, කුඩිම්බිගල ගල්ලෙන් ආශ්‍රිත විහාර සංකීර්ණය යන බෞද්ධ විහාරාම මෙම ප්‍රදේශයේ තිබූ ප්‍රධාන ආරාම සංකීර්ණයන්ය.

මෙම සියලු සාධක මෙන්ම නීලගිරි දාගැබේ ඉදිකිරීම් ලක්ෂණ, කැණීම් මගින් ස්තූප මළුවේ තිබී මතුකරගත් ජත්‍ර ගල්වල සාධක, ජත්‍ර දණ්ඩ 2ක සාධක, ස්තූපය මුදුනේ දැනටත් දක්නට ලැබෙන යූපය හා ස්තූප මළුවෙන් දැනට අනාවරණය කරගෙන ඇති සිරිපතුල් ගල් හා ආසන ගල් පෙන්නුම් කරන්නේ මෙම ස්තූපය ක්‍රිස්තු පූර්ව අවධියේ ඉදිකරන ලද බවය. මුල් කාලීන ස්තූපය පසුකාලීනව අවස්ථා කිහිපයකදී සංවර්ධනය වී ඇති බව කැණීම්වලදී සනාථවී තිබේ. ඒ එහි අවසන් ප්‍රතිසංස්කරණ අවධිය ලෙස සලකන ස්තූපය විශාල කරමින් කරවන ලද කංචුකයේ බඳුනක තිබී හමුවූ දැව කැබැල්ලක් ඇමෙරිකාවේ බීටා ඇනටලික් ආයතනයට යවා කරන ලද කාබන් 14 විද්‍යාත්මක කාල නිර්ණය මගින් එම කංචුකය නිර්මාණය කරන ලද අවධිය ක්‍රි.ව. 1 සියවස බව (ක්‍රි.ව.70-230 අතර පරාසයක) තහවුරු වී ඇත. ඒ අනුව එම විද්‍යාත්මක සාධක මගින් ද පැහැදිලි වන්නේ මෙම ස්තූපයේ මුල් ඉදිකිරීම ක්‍රිස්තු පූර්ව අවධියේදී සිදුවන්නට ඇති බව හා පසුකාලීනව ප්‍රතිසංස්කරණයන් සිදුවී ඇති බවය.

නීලගිරි ස්තූපයේ පූර්ව පර්යේෂණ හා මැදිහත්වීම්

නීලගිරි ස්තූපය පිළිබඳව පූර්ව පර්යේෂණ ගණනාවක් සිදුව තිබේ. 1927-1928 කාලය තුළ හෝකාට් මහතා නීලගිරි සෑය පුනරුත්තාපනය කිරීමට කටයුතු කළ බව පුරාවිද්‍යා පාලන වාර්තාවල සඳහන්වේ. එමෙන්ම නීලගිරි සෑය සූරතිස්ස රජු (ක්‍රි.පූ.240) විසින් කර වූ බවට ජනප්‍රවාද ගත අදහසක් පවතින බවට ද, නීලගිරි සෑයෙහි ගඩොල් ශාස්ත්‍රවෙල වෙහෙරෙහි ගඩොල්වලට සමාන බව ද හෝකාට් මහතා සඳහන් කර ඇත. (Hokart, 1930, 82) වැඩ බලන පුරාවිද්‍යා කොමසාරිස්වරයකුව සිටි ජෝසප් පියර්සන් මහතා විසින් මුල් වරට ශාස්ත්‍රවෙල, මගුල් මහා විහාරය සහ නීලගිරි සෑය රක්ෂිත ඉඩම් බවට පත්කර ඇති බවට 1929 පුරාවිද්‍යා පාලන වාර්තාවේ දක්වා ඇත. (Annual report, 1929, 6-7) මහාදාඨික මහානාග රජු විසින් ක්‍රි.ව. 1වන සියවසේදී රෝහණයේ ඉදිකර ඇති පාෂාණ දීපිකා විහාරය ලාහුගලින් දකුණේ ඇති නීලගිරි විහාරය බවට

සී.ඩබ්.නිකොලස් මහතා කරුණු ඉදිරිපත්කර ඇත. (Nikolas, 1963, 30-24) 1964 දී ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ එවකට විද්‍යෝදය සරසවියේ රුහුණු පුරාවිදු සමිතියේ ගිහි පැවිදි සාමාජිකයෝ පිරිසක් මහාචාර්ය හාන්දුන්පැල්පොල පුඤ්ඤරතන ස්වාමීන් වහන්සේ සහ පණ්ඩිත ගුණපාල සේනධීර මහතා ප්‍රධාන කොට එහි ගොස් දින කීපයක් එහි රැඳී සිටිමින් නීලගිරි පර්වතය හා දාගැබ ආශ්‍රිතව මූලික ගවේෂණයක් කොට දාගැබ මත තිබූ කැලය කපා පිරිසිදු කර ඇත. මේ පිළිබඳ තොරතුරු රුහුණේ අප්‍රකට පුරාවස්තු නම් කෘතියේ පළකොට ඇත. (සේනාධීර, 1964, 105,120) 1970 දශකයේ පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව මගින් දාගැබේ කොටසක් කැණීම් කර සංරක්ෂණය කර ඇත. 2011 වර්ෂයේදී පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තු ප්‍රතිපාදන යටතේ මහාචාර්ය රාජ් සෝමදේව මහතාගේ මූලිකත්වයෙන් නීලගිරී සෑය අවට ගවේෂණයක් සිදු කර තිබේ. 2012 වර්ෂයේදී පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුවේ ගවේෂණ අංශය මගින් නීලගිරි සෑය අවට ගවේෂණ කටයුතු සිදු කර ඇති අතර කැණීම් අංශය මගින් 2011 වර්ෂයේ ජූලි මස 05 වන දින සිට 2014 වර්ෂයේ අගෝස්තු මස 24 දින දක්වා කාලය තුළ අදියර කිහිපයක් යටතේ කැණීම් සිදු කර ඇත. අඩි 611ක දැවන්ත වටප්‍රමාණයකින් හා අඩි 75ක පමණ උසකින් යුත් (දැනට ශේෂව ඇති උස) ස්තූපයේ ගරාවැටී තිබූ ගර්භය හා මළුවෙන් කොටසක් පමණක් කැණීම් කර මතුකරගෙන ඇත. වර්තමානයේ මෙම ස්තූපය සංරක්ෂණය කරමින් පවතී.

නීලගිරි ස්තූපයේ ඡත්‍ර භාවිතයේ අතීත ස්වරූපය

පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව මගින් නීලගිරි ස්තූපය කැණීමට ලක්කරන අවස්ථාව වනවිටත් එහි උපරිභාගයේ ඉතා දැවැන්ත වෘක්ෂයන් වර්ධනය වී තිබුණේය. එම වෘක්ෂයන් කපා ඉවත් කිරීමෙන් අනතුරුව හඳුනාගත හැකිවූයේ අනවසර කැණීම්කරුවන් විසින් ස්තූපයේ මුදුනත විනාශ කර ගර්භය මධ්‍යයට විශාල වලක් සාරා ඇති බවය. මෙම වල ස්තූපයේ මධ්‍යයේ සිට බටහිර දිශාවට පැතිරී තිබේ. ස්වභාවික හේතුන් හා මිනිසුන්ගේ මෙවැනි විනාශකරී ක්‍රියාවන් නිසා ස්තූපයේ උපරිභාගයේ ඡත්‍ර පැවතියේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව අවබෝධයක් ලබාගැනීමට අපහසුවේ. ස්තූපයේ දැනට ශේෂව පවතින සාධක හා මෙරට ස්තූපය පිළිබඳව සිදුකර ඇති පූර්ව පර්යේෂණ වලින් හෙළිදරව්වී ඇති කරුණු භාවිතයෙන් නීලගිරි ස්තූපයේ ඡත්‍ර පැවැති ආකාරය පිළිබඳව අදහසක් ලබාගත හැකිවේ.

නීලගිරි ස්තූප මළුවේ පළමු පේසාවේ සිට පිටතට මීටර 3ක් ස්තූපය වටා වෘත්තාකාර තීරුවක් කැණීම් කිරීමෙන් මේ වනවිට ඡත්‍ර ගල් 11ක් සාධක හමුවී තිබේ. මේ වනාහි මෙරට ස්තූපයක් ආශ්‍රයෙන් වාර්තාවන වැඩිම ඡත්‍ර ගල් සංඛ්‍යාවයි. මෙම ඡත්‍රයන් ස්තූපය වටා විසිරී පවතින අතර ඒ අනුව ඉන් 5ක් දකුණ-බටහිර කාර්තුවේ ද, 2ක් දකුණු-නැගෙනහිර කාර්තුවේ ද, 2ක් උතුරු-නැගෙනහිර කාර්තුවේ ද හා 2ක් උතුරු බටහිර කාර්තුවේ ද දැකගත හැකිවේ. මෙම වෘත්තාකර ගල් පුවරුවල විෂ්කම්භයන් සෙ.මී.150, සෙ.මී.135, සෙ.මී.132, සෙ.මී.122, සෙ.මී.116, සෙ.මී.110, සෙ.මී.104, සෙ.මී.100, සෙ.මී.82, සෙ.මී.80 හා විෂ්කම්භය හඳුනාගත නොහැකි ලෙස විනාශවී ගිය ඡත්‍ර කොටසක්වේ. (ඡායාරූප 02,03) තවද මළුවේ තිබී ඡත්‍ර දණ්ඩ දෙකක සාධක අනාවරණයවී ඇත.

නීලගිරි ස්තූපයෙන් ඡත්‍ර 11ක සාධක ලැබී ඇති අතර මේවා එකල මෙම ස්තූපයේ මුදුනත ඔසවා තබන ලද ඡත්‍ර විය යුතුවේ. මෙම ඡත්‍ර එකල නීලගිරි ස්තූපයේ භාවිත කර තිබූ ආකාරය පිළිබඳ ස්තූපයෙන් හමුවී ඇති ධාතු කරඬුවල හැඩයෙන් අදහසක් ලබාගත හැකි ද යන්න විමසා බැලිය යුතුවේ. මහාචාර්ය ටී.ජී. කුලතුංග මහතාගේ ලංකාවේ ස්තූපය නම් කෘතියේදී සඳහන් කරනුයේ ස්තූප පිළිබඳව හැදෑරීමේදී යොදාගත හැකි මූලාශ්‍ර තුළදී ස්තූප තුළින් ලැබී ඇති ධාතු කරඬු වැදගත්වන බවයි. එයට හේතුව ස්තූපය කාලයෙන් කාලයට ප්‍රතිසංස්කරණය වුවද ඒ තුළ තැන්පත් කර ඇති ධාතු කරඬු එසේ ප්‍රතිසංස්කරණයකට ලක්නොවන නිසාවෙනි. (කුලතුංග, 2004, 5,6) නීලගිරි ස්තූපයෙන් ධාතු කරඬු 321ක් හමුවී ඇති අතර ඒවා විවිධ ආකෘතීන්ගෙන් යුක්තවේ. මුද්ධවේදිය අවකාශයේ සිටුවන ලද දණ්ඩක් මත කේතුකාකාර කොත්කැරැල්ල, හතරැස් කොටුව මත කොත්කැරැල්ල, හතරැස් කොටුව මත ඡත්‍රාවලිය, ගර්භය මත කොත්කැරැල්ල, ගර්භය මත

ඡත්‍රය එම ආකෘතිවේ. නීලගිරි ස්තූපය මුදුනත අතීතයේ පැවැතියේ හතැරැස් කොටුවක් නොව මුද්ධවේදියක් (වැටක්) බවට සාධක ඇත. මුද්ධවේදියේ සිරස් කණු පිහිටවූ පාදම් ගල් 4ක සාධක ස්තූපය මුදුනත හා මුදුනත සිට ගරාවැටුනු පස් අතර තිබී හමුවී තිබේ. ඒ අනුව හතරැස් කොටුව දක්වා ඇති කරඬු තුළින් එම කරඬු තැන්පත් කරන ලද අවධියේ මෙම ස්තූපයේ නියම හැඩය නිරූපණය නොවන බව පෙනේ. ඡත්‍ර ගල් 11ක්, ඡත්‍ර දණ්ඩ දෙකක් හා ස්තූපය මුදුනත යූපයක සාධක මේ වන විට ලැබී ඇති බැවින් කොත්කැරැල්ල දක්වා ඇති කරඬු තුළින් එම කරඬු තැන්පත් කරන ලද අවධියේ මෙම ස්තූපයේ නියම හැඩය නිරූපණය නොවන බව ද පෙනේ. ස්තූපයේ ප්‍රධාන අවධි 4ක සාධක ලැබී ඇති අතර එක අවස්ථාවක එක ඡත්‍රයක් බැගින් පිහිටවූයේ නම් ඡත්‍ර ගල් 11ක සාධක ලැබීම ද ගැටලුවකි. එම නිසා හමුවී ඇති එක ඡත්‍රයක් සහිත කරඬුව පිළිබඳව ද ගැටලු මතුවේ.

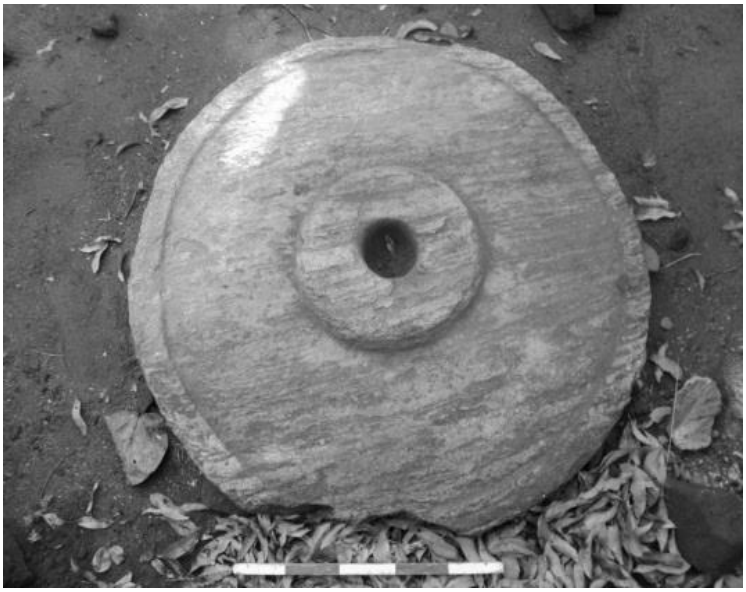
ස්තූපය මුදුනත යූපය ඇද දමා ඇති නමුදු මෙම කිසිඳු කරඬු වර්ගයක යූපය දක්වා නොමැතිවීම නිසා ස්තූපයේ මුදුනත සැබෑ ස්වරූපය හඳුනාගැනීමේදී එම සියලුම කරඬු ආකෘති පිළිබඳ ගැටලු මතුවේ. ස්තූපයක සමකාලීන හැඩය හඳුනාගැනීමේදී එම ස්තූපය තුළ තැන්පත් කර ඇති ධාතු කරඬු මූලාශ්‍රයක් ලෙස භාවිත කළ හැකි ද යන්න පිළිබඳව නැවත විමසා බැලිය යුතුය යන කරුණ මෙහිදී මතුවේ. මහල්ලකනාග රජුගේ පුත්‍ර කණිට්ඨ තිස්ස (ක්‍රි.ව.167-186) රජතුමාගේ කාලයේදී නීලගිරි ස්තූපයේ මෙම කරඬු තැන්පත් කර ඇති අතර එම රජතුමා විසින්ම දීඝවාපි ස්තූපයේ තැන්පත් කර තිබී හමුවූ රන් කරඬුවේ ගර්භය මුදුනත දේවතා කොටුව හා කොත් කැරැල්ල පැහැදිලිව දක්වා ඇත. (කුලතුංග, 2004, 46) ඒ අනුව එකම රාජ්‍ය පාලන සමයක දී එකම ප්‍රදේශයක (රෝහණය) නිර්මාණය කර ඇති ස්තූප දෙකක වෙනස් ආකෘතියකින් යුතු ධාතු කරඬු තැන්පත් කර තිබීම තුළින් මතුවන ගැටලුව වන්නේ ධාතු කරඬු ආකෘතියෙන් සමකාලීන ස්තූප ආකෘතිය හෝ ස්තූපයේ පරිණාමීය කාලවකවානු නිර්ණය කළ හැකි ද යන්නයි. ඇතැම් විට ධාතු කරඬු නිර්මාණ ශිල්පියා ස්තූප හැඩයන් පිළිබඳ දැනුම හෝ ශිල්ප ශාස්ත්‍ර ග්‍රන්ථවල පැවැති හැඩයන් උපයුක්ත කොටගෙන සිතැගි පරිදි එම කරඬු ආකෘති නිර්මාණය කරන්නට ඇති බව අනුමාන කළ හැකිය. එසේම ධාතු කරඬු ගර්භය තුළ තැන්පත් කිරීමෙන් පසුව ඒවා නැවත දැක ගැනීමට නොලැබෙන නිසාවෙන් ඒවා තැන්පත් කරන ස්තූපයේ ආකෘතියෙන්ම ඒවා නිර්මාණය කිරීමට උත්සුක නොවන්නට ද ඇත. ඒ අනුව නිගමනය කළ හැකිවූයේ නීලගිරි ස්තූපයෙන් හමුවී ඇති ධාතු කරඬුවල ආකෘති උපයෝගී කරගෙන ස්තූපයේ ඡත්‍ර පැවති ආකාරය නිර්ණය කිරීම අපහසු බවය.

ස්තූපයෙන් ඡත්‍ර ගල් 11ක සාධක ලැබී තිබුණ ද මේවා ඡත්‍රාවලියක ඡත්‍ර නොවන බව පෙනේ. මේ පිළිබඳව විමර්ශනය කිරීමේදී ආමණ්ඩගාමිණී රජු මහාසෑයේ ඡත්‍රය මතුයෙහි තවත් ඡත්‍රයක් කරවා ඇති බව (ඡත්තාතිඡත්ත) මහාවංසයෙහි ඇති අවස්ථාව මහාවංස ටීකාව විස්තර කරනුයේ සෑය මත පිහිටි ඡත්‍රයට ඉහළින් අතිරේක ඡත්‍රයක් කරවීය යන්නයි. මෙරට පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක නිරීක්ෂණයේදී එක් ඡත්‍ර දණ්ඩක් මත ඊට ඉහළින් තවත් ඡත්‍රයක් නැතිනම් ඡත්‍රාවලියක් පිහිටවූ බවට සාධක හමුනොවන තරම්ය. නමුදු සාංචි, භාරුත් ස්තූප කැටයම් මෙන්ම මෙරට ස්තූප සටහන් හා ධාතු කරඬු නිරීක්ෂණයේදී එලෙස ඡත්‍රාවලී පිහිටවූ බවට සාධක ඇත. නමුත් නීලගිරියෙන් හමුවී ඇති ශෛලමය ඡත්‍ර නිරීක්ෂණයේදී එලෙස ඡත්‍රාවලියක් පිහිටවූවා ද යන්න සැක සහිතය. එසේ එක් ඡත්‍ර දණ්ඩක් මත ඡත්‍ර සවිකළේ නම් ඡත්‍රයේ මධ්‍යය විවරයකින් යුක්තව තිබිය යුතුය. නමුත් එවැනි පූර්ණ විවරයක් මෙම ඡත්‍ර 11 මතම දක්නට නොමැත. එසේම හමුවූ ඇති ඡත්‍ර දණ්ඩ දෙකෙහි එකවර ඔසවා තැබිය හැක්කේ එක් ඡත්‍රයක් පමණක් බව ඒවාහි මුදුනත ලක්ෂණවලින් සනාථවේ. කෙසේවෙතත් මහාවංස ටීකාව ගෙනෙන අදහසට අනුව නිගමනය කළ හැක්කේ එක් ඡත්‍ර දණ්ඩක් මත එක් ඡත්‍රයක් පිහිටුවා ඊට ආසන්නව තවත් ඡත්‍ර දණ්ඩක් ඔසවා පෙර කී ඡත්‍රයට වඩා ඉහළට එසවෙන සේ එම ඡත්‍රය පිහිටුවීමය.

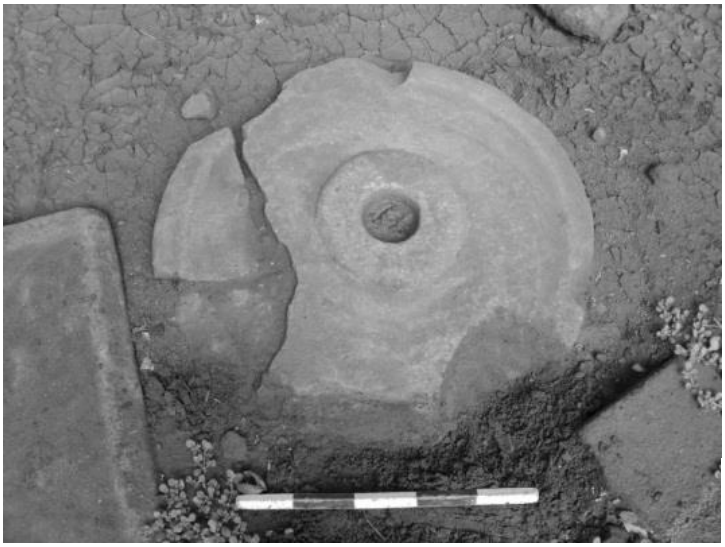
ඒ අනුව නීලගිරි ස්තූපයේ මුද්ධවේදය ඇතුළත අවකාශයේ එකවර වෙන් වෙන් වශයෙන් සිටුවන ලද ඡත්‍ර දණ්ඩ කිහිපයක එක ඡත්‍රය බැගින් තබා තිබෙන්නට ඇති බව අනුමාන කළ හැකිය. එබඳු ඡත්‍ර එසවීම් පිළිබඳ සාධක ඉන්දියාවේ සාංචි තොරණ් කැටයම් අතර මෙන්ම අමරාවති චෛත්‍ය

පුවරුව කැටයමෙන් ද ලැබේ. (ඡායාරූප 04) නීලගිරි ස්තූපයේ ගර්භ අභ්‍යන්තරය කැණීම් නොකර ගරා වැටුණු කොටස් ඉවත් කිරීමේදී පමණක් මේ වනවිට ධාතු කරඬු 321ක් හමුවී ඇති අතර එම පූජනීයත්වය නිසාම එකවර ඡත්‍ර කිහිපයක් නන්වා ගෞරවය තීව්‍ර කරන්නට ඇති බව තවදුරටත් විශ්වාස කළ හැකිවේ. මෙම සාධක අනුව පැහැදිලිවන්නේ නීලගිරි ස්තූපයේ උපරිභාගයේ මුදධවේදියත්, ඒ ඇතුළත අවකාශයේ ගර්භය මත සිටුවන ලද යූපයත් හා එම අවකාශය තුළ වෙන් වෙන් වශයෙන් ඔසවන ලද ඡත්‍ර දණ්ඩ කිහිපයක එක ඡත්‍රය බැගින් ඔසවා තිබෙන්නට ඇති බවත්ය. මේ වනාහි මෙරට ස්තූපයේ ඡත්‍ර පිහිටුවීම පිළිබඳව නව අර්ථකථනයකි.

(ඡායාරූප 01)



(ඡායාරූප 02)



(ඡායාරූප 03)

(ඡායාරූප 04)

මූලාශ්‍රය

අමිල හිමි දඹර, (1999), ලංකාවේ කලා ශිල්පවල දක්නට ලැබෙන ශුභ සංකේත, සිතුමිණි ප්‍රින්ටර්ස්, නුගේගොඩ.

කුලතුංග.ටී.ජී., 2004, ලංකාවේ ස්තූපය, තරංජි ප්‍රින්ට්ස්, මහරගම.

පූජාවලිය, 1953, සංස්. බී. සද්ධාතිස්ස හිමි, කොළඹ.

මහාවංසය ප්‍රථම භාගය, 1959, (පරි), ශ්‍රී සමුංගල හිමි, බටුවන්තුඩාවේ දේවරක්ෂිත, එස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

මහාවංශය. 2007. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 125, ඇන්ඩර්සන් පාර, නැදිමාල, දෙහිවල.

මේධානන්ද,එල්ලාවල. 2012. මාගම රාජධානිය. දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම, මරදාන.

වික්‍රමගමගේ චන්ද්‍රා, 2010, ස්තූප, තරංජි ප්‍රින්ට්ස්, මහරගම.

විජේතුංග,චින්තක. 2013. ''නීලගිරියෙන් හමුවන මහසෙන් රාජ්‍ය කාලයට අයත් ගිරි ලිපිය'', පුන්කලස ශාස්ත්‍රීය ලිපි එකතුව, පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

නම්පොත සහ මඟුල් ලකුණ, 1987, සංස්. රන්ජිත් වනරතන, සමයවර්ධන පොත් ප්‍රකාශකයෝ මරදාන.

නිකලස්,ඩබ්. 1979 පුරාතන හා මධ්‍යතන ලංකාවේ ඓතිහාසික ස්ථාන විස්තරය, පරිවර්තනය. සෝමපාල ජයවර්ධන, තිසර ප්‍රාකාශකයෝ, දෙහිවල.

නීලගිරි සෑය කැණීම් වාර්තාව 1 කොටස. 2014. පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

දීපංවංශය, 1970. (පරි). කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල හිමි, ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ 11.

දීඝනිකාය, 1956. පරිඃ ඒ.පී.ද සොයිසා, ධර්සමය මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

සුමංගල හිමි මඩිතියවෙල, 1965, පාලි සිංහල ශබ්දකෝෂය.

සේනාධීර, ගුණපාල. 1964 රුහුණෙහි අප්‍රකට පුරාවස්තු, ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.

හෙට්ටිආරච්චි, කරුණාසේන. 2017 ශ්‍රී සර්වඥ ධාතු අභිවන්දනා - හබරකඩ ශ්‍රී ශෛලාන්තායතන විහාරස්ථ ධාතු පුද වග, වංශ ප්‍රකාශකයෝ, රණාල පාර, හබරකඩ.

Archaeological Surveyof Ceylon Annual Report 1927-28, Archaeological survey of Ceylon. 1929.

Longhust A.H., 1936, Ceylon Government Press, Colombo.

Manasara 1934, Ed.P.K. Acarya, London.

Paranavithana, 2001, Inscription of Ceylon Vol II, Part II, Archaeological Survey Department of Sri Lanaka.

Nicholas, C.W. 1963.Historical topography of ancient and medival Ceylon, Journal of the Royal Asiatic society, volume vi.

Hokart, A.M. 1930. Jurnal of Science section of Archaeology, vol.2. part 1, Archaeological surveyof Ceylon.

Somadeva, Raj. 2012.Nilagiri seya survey 2011, PGIAR publication.

Silva Roland, 2004.Thupa Tupagara and Thupa - Pasada, Department of Archaeology, Colombo.

Wickremasinghe, D.M.Z,1912, Epigraphia Zeylanica, Vol I, London, Oxford University Press.

Wickremasinghe, D.M.Z,1928, Epigraphia Zeylanica, Vol II, London, Oxford University Press.

නවගමුව දේවාලය හා බැඳුණු පත්තිනි දෙවඟන ඇදහීම සම්බන්ධ පූජා විධි

පියුමි ඇඹුල්දෙනිය
පර්යේෂණ සහකාර, උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
piyumiembuldeniya@gmail.com

හැඳින්වීම

පුරාවිද්‍යා ආරක්ෂිත ස්මාරකයක් වශයෙන් ප්‍රකාශයට පත් කර ඇති දීර්ඝකාලීන ඉතිහාසයකට ද උරුමකම් කියනු ලබන නවගමුව දේවාලය; ජනප්‍රවාද අනුව පත්තිනි දෙවඟන ජීවමානව වැඩසිටි ස්ථානයක් වශයෙන් ද සලකනු ලබයි. එසේම අස්පර්ශිත උරුමය සම්බන්ධයෙන් වැදගත් ස්ථානයක් ලෙස ද නවගමුව දේවාලය හඳුනාගත හැකිය. එහෙයින් පුරාවිද්‍යාත්මක, ඓතිහාසික සහ මානවවිද්‍යාත්මක ආදී වූ අංශ රැසකින් වැදගත්වන නවගමුව පත්තිනි දේවාලය හා බැඳුණු පුද පූජාවන් පිළිබඳව මෙම ලිපිය මගින් අවධානය යොමුකර ඇත.

පත්තිනි දේව සංකල්පය

සිංහල සහ දෙමළ භාෂාවන්හි භාවිතවන "පත්තිනි" යන වචනය සංස්කෘත "පත්නි" යන්නෙන් බිඳී ආවකි (සෙනෙවිරත්න, 2003, 356). එසේම "පති භක්තියෙන් යුක්ත බිරිඳ" යන අර්ථයෙන් "පත්තිනි" යන නම ව්‍යවහාර වේ (ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය, 1995, 510). තවද කන්නකීය, පද්මිණී, දේවස්ත්‍රී, මනිමේ කන්නකී, ජානකී, කනකී, කනක බිසෝ, කන්නගි, එතන හාමි, වීර පත්තිනි, අම්මා දේවිය, කිරිඅම්මා, මා පත්තිනි, මහා පත්තිනි, හළඹ කුමාරි කිරිඅම්මා, හඳුන් කුමාරි කිරිඅම්මා, සිද්ධ පත්තිනි, සිරිමා පත්තිනි, අඹ දේවිය, පත්තිනික්කතවුල් යනාදී නම්වලින් පත්තිනි දේවතාවිය හඳුන්වනු ලබයි (ධර්මදාස සහ තුන්දෙනිය, 1994, 202, සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දිසානායක, 2012. 12. 17, වෙල්ගම, 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12).

පත්තිනි දේව සංකල්පය බිහිවීම පිළිබඳව අවධානය යොමුකිරීමේදී පත්තිනි උපත සහ ජීවිත කතාව පිළිබඳව විවිධ කතා පුවත් කිහිපයක්ම හඳුනාගත හැකි අතර පත්තිනි උපත සහ ජීවිත කතාව සම්බන්ධ කතා පුවත් ඇසුරෙන් හඳුනාගත හැකි සාරාංශගත විස්තරය අනුව කන්නගිය; සිය ස්වාමියාවූ පාළඟ කුමරු හෙවත් කෝවලාන්ට අසාධාරණ තීන්දුවකට ලක්ව මුහුණ පෑමට සිදුවූ මරණයට එරෙහිව පූජ්‍යපක්ෂය, දරුවන්, ගුණවත් කාන්තාවන් සහ සතුන් හැර සියල්ල විනාශවන්නට සාප කර පඬි නුවර වනසා නැවත එම ගින්න නිවා දමා භාවනායෝගීව වැඩ වසා පත්තිනිය ලෙස දේවත්වය ලබා ඇත.

එහෙයින් ස්ත්‍රීත්වය සහ රූප ශෝභාව මෙන්ම බිහිසුණු බව සහ රණකාමිත්වය යන ලක්ෂණ ද්විත්වයම එකට සම්බන්ධවීම නිසා පත්තිනිය කිහිප ආකාරයකින්ම දේවතාවියකවී ඇති අතර කන්නගිය දේවත්වයට පත්වූ ආකාරය සම්බන්ධ කතාපුවත සීලප්පදිකාරම් කාව්‍යයේ සඳහන්වේ (The Silappadikaram, 1939, 01). එසේම පත්තිනි දෙවඟන සම්බන්ධව සත් පත්තිනි සහ දොළොස් පත්තිනි යනුවෙන් ප්‍රභේද පවතින අතර එම ප්‍රභේද හරහා පත්තිනි දෙවඟන උපන් ආත්මභාවයන් පිළිබිඹු කරනු ලබයි. පත්තිනි දේවිය සශ්‍රීකත්වය හා නිරෝගීභාවයේ සංකේතයක් ලෙස ද සලකනු ලබයි. එඩිතරකම, පතිව්‍රතාවය, තේජාන්විතභාවය ආදි යහපත් ගුණාංග රාශියක් පත්තිනි දේවිය වෙත ඒකරාශී වීමෙන් පත්තිනි දෙවඟන සුවිශේෂීභාවයට පත්ව ඇති අතර ඒ හරහා ඇයට සුවිශේෂී බලයක් ද ආරෝපණයවී ඇත.

පත්තිනි ඇදහිල්ල ලක්දිව ජනයාගේ දේව වන්දනයට එක්වීම සම්බන්ධව ද මතවාද කිහිපයක් පවතියි. පශ්චාත්කාලීන ඓතිහාසික සහ සාහිත්‍ය කෘතිවල මෙම දේව ඇදහිල්ල ලක්දිවට ගෙනැවිත් ඇත්තේ පළමුවන ගජබා රජු දවස බව සඳහන් වෙතත් කෝට්ටේ සමයේදී පත්තිනි දෙවඟන ඇදහීම ලක්දිවට පැමිණි බවට ද මතයක් ඉදිරිපත්වී ඇත. එසේම සීතාවක රාජ්‍ය හෙඹවූ

මායාදුන්නේ රජු, සීතාවක රාජසිංහ රජු සහ මහනුවර රාජ්‍ය හෙඹවූ පළමුවන විමලධර්මසූරිය රජතුමා විසින් පත්තිනි දේව ඇදහිල්ල ව්‍යාප්තිය කෙරෙහි රාජ්‍ය අනුග්‍රහය ලබාදී ඇති බව ද පැවසෙයි. තවද ශ්‍රී ලංකාවේ පත්තිනි සළඹ සතක් ඇති බවට මතයක් පවතියි.

ශ්‍රී ලංකාව තුළ ගම්මඩු ශාන්තිකර්මය පත්තිනි ඇදහීම හා බැඳුණු ප්‍රධාන ශාන්තිකර්මයක් වශයෙන් පවත්වනු ලබන අතර කිරිඅම්මාවරුන්ගේ දානය ද පත්තිනි දෙවඟන ප්‍රධාන කොට පවත්වනු ලබයි. පැපොල, සරම්ප, කම්මුල්ගාය ආදී රෝග "අම්මාවරුන්ගේ අසනීප" ලෙසත් "දෙවියන්ගේ ලෙඩ" ලෙසත් හඳුන්වනු ලබන අතර පත්තිනි දෙවඟන උදහස්වීම නිසා පැපොල, සරම්ප, කම්මුල්ගාය, වසූරිය ආදී රෝග මෙන්ම නියඟය, සාගතය ආදී විපත් ඇතිවන බවට ද විශ්වාසයක් පවතියි. එහෙයින් එම ලෙඩ රෝග සහ විපත් ආදියෙන් ආරක්ෂාවීම සඳහා පත්තිනි දෙවඟනට භාරහාරවීම සිරිතක් වශයෙන් සිදුවේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ පවත්නා විවිධ ජන ක්‍රීඩා සම්බන්ධයෙන් ද පත්තිනි දෙවඟන වැදගත්වන අතර අං කෙළිය, පොල් කෙළිය, පේළි යාම, ඔළිඳ කෙළිය, ඕංචිලි කෙළිය, ලී කෙළිය, නෙරෙංචි කෙළිය, ගුඩු ගැසීම, තට්ටු පැනීම, උඩැක්කි කෙළිය, පන්තේරු කෙළිය, පංච දැමීම, කළගෙඩි පිඹීම, පන්දු කෙළිය, චතුරාංගනී කෙළිය, බුහු කෙළිය, මුතු කෙළිය, දොළහ කෙළිය, මී ගොන් පොර, සොකරි නැටීම යන සම්ප්‍රදායයික ක්‍රීඩා පත්තිනි දෙවඟන සතුටු කිරීම උදෙසා පවත්වනු ලබයි.

නවගමුව දේවාලය

ශ්‍රී ලංකාවෙහි පත්තිනි දේව ඇදහිල්ල ප්‍රබලව දක්නට ලැබෙන නවගමුව දේවාලය; බස්නාහිර පළාතේ කොළඹ දිස්ත්‍රික්කයට අයත් කඩුවෙල ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයේ හේවාගම් කෝරළයේ පල්ලෙ පත්තුව තුළ පිහිටි, නවගමුව ග්‍රාමසේවා වසමට අයත් නවගමුව ග්‍රාමයෙහි පිහිටා ඇත. නවගමුව පත්තිනි දේවාලය ශ්‍රී ලංකාවේ පිහිටා ඇති පත්තිනි දේවාල අතරින් ඉපැරණි දේවාලයක් ලෙසත් ප්‍රධාන දේවාලයක් ලෙසත් සලකනු ලබයි. පුරාවිද්‍යා ආරක්ෂිත ස්ථානයක් වශයෙන් ප්‍රකාශයට පත්කොට ඇති නවගමුව දේවාලය සහ නවගමුව දේවාල පරිශ්‍රයේ පිහිටා ඇති විහාරස්ථානය සම්බන්ධ ඓතිහාසික පසුබිම එහි ඇති ගොඩනැගිලි, නටඹුන් සහ ජනප්‍රවාද ඇසුරෙන් හඳුනාගත හැකිය.

නවගමුව පත්තිනි දේවාලය

පූජා විධි

නවගමුව පත්තිනි දේවාලයෙහි සතියේ දින හතේදීම දෛනික පූජාවන් පවත්වනු ලබන අතර දේවාලයේ දෛනික කටයුතු පෙ.ව. 6.00ට ආරම්භ කර ප.ව. 9.00ට පමණ අවසන් කරනු ලැබේ. සිංහල හා හින්දු අලුත් අවුරුදු දින කිහිපය තුළ පමණක් දේවාලයේ කටයුතු සිදුනොකෙරෙයි. සිංහල හා හින්දු අලුත් අවුරුදු දින කිහිපයට පසු නැවත දේවාලයේ වැඩ කටයුතු ආරම්භ කරනු ලබන්නේ හිසතෙල් ගෑමේ චාරිත්‍රය යෙදී ඇති දිනයේදීය. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

දේවාලයේ කටයුතු ආරම්භ කිරීමට ප්‍රථම කපුමහත්වරු විහාරස්ථානයට ගොස් මල්, පහන් පූජා කොට තෙරුවන් නැමදීම අනිවාර්යය අංගයක් ලෙස සිදු කරනු ලබයි. බෞද්ධ බැතිමතුන් ද දේවාලයට පිවිසීමට ප්‍රථම තෙරුවන් නැමදීම සිදු කරයි. එලෙස තෙරුවන් නැමද පත්තිනි දෙවඟනට පිං අනුමෝදන් කරනු ලබන අතර එසේ පත්තිනි දෙවඟනට පිං අනුමෝදන් කිරීමෙන් පත්තිනි දෙවඟනගේ ආශීර්වාදය ලබා ගැනීම අපේක්ෂිතය. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

මුරුතැන් බත පූජා කිරීම, සවස තේවාව සහ අවසාන රාත්‍රී පූජාව වශයෙන් දේවාලයේ ප්‍රධාන පූජාවන් පවත්වනු ලබයි. දේවාලයේ වැඩ කටයුතු ආරම්භ කිරීමට ප්‍රථම දේවාලය ඇතුළත හා පිටත භූමිය පිරිසිදු කරනු ලබන අතර පෙ.ව. 9.00ට පමණ මුරුතැන් බත පූජා කිරීම සිදු කරයි. මෙය මහා පූජාව ලෙස ද හැඳින්වෙන අතර පැයකට වඩා වැඩි කාලයක් තේවාව පවත්වයි. සවස 6.00ට පමණ විනාඩි පහළොවක් පමණ තේවාව පැවැත්වෙන අතර සෑම දිනකම අවසානයේ රාත්‍රී පූජාව පැවැත්වේ. මෙම සෑම පූජාවකදීම පවත්වනු ලබන ශබ්ද පූජාව විශේෂවේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

මුරුතැන් බත පූජා කිරීමේ මහා පූජාවේ දී එම අවස්ථාවට සහභාගිවීමට පැමිණි දේවාලය තුළ රැඳී සිටින බැතිමතුන් රැගෙන ආ පූජාවන් කපුමහතෙකු විසින් දේවාලය අභ්‍යන්තරයට ගෙන ගොස් තැන්පත් කරනු ලබයි. ඉන්පසු තේවා වාදකයින් විසින් තම්මැට්ටම් සහ දවුල් වාදනය ආරම්භ කරනු ලබන අතර බැතිමතුන් විසින් සීනු නාද කරනු ලබයි. මෙම ශබ්ද පූජාව පවත්වන අතරතුර මුතු කුඩ ඉහලා මුරුතැන් බත දේවාලය තුළට රැගෙන එනු ලබන අතර දේවාලයේ දකුණු පස දොරටුවෙන් දේවාලයට පිවිස දේවාලයේ පත්තිනි දේව ප්‍රතිමාව සහිත අභ්‍යන්තර කොටස වෙත මුරුතැන් බත ගෙන ගොස් පූජා කරනු ලබයි. මෙම කටයුත්ත සඳහා කපුමහත්වරු පමණක් සහභාගීවේ. එසේම මුරුතැන් බත පිසීමේ දී ද පුරුෂ පාර්ශවය පමණක් සහභාගීවේ. පසුව කපු මහත්මයෙකු විසින් දේවාලය අභ්‍යන්තරයේ ඇති පත්තිනි දේව ප්‍රතිමාව සහ සළඹ තැන්පත් කර ඇති මාලිගාව කොටස තුළ පූජාව පවත්වනු ලබයි. එහිදී සංඛය තෙවරක් පිඹ බැතිමතුන් රැඳී සිටින කොටසට පැමිණෙන කපු මහතා පත්තිනි දෙවඟන නිරූපිත තිර ඉදිරියේත් දෙපස දොරටු ද්විත්වය ඉදිරියේත් ප්‍රධාන දොරටුව අසල සිටත් සංඛය පිඹ නැවත දේවාලය අභ්‍යන්තරයට ගොස් දේව කන්නලව් පවත්වා පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා දේව පූජාව පවත්වනු ලබයි. එසේම "මේ පින් ගෙන පත්තිනිය මතු ආත්ම භවයේ පිරිමි භවයක ඉපිද මතු බුදු වේවා යි" කපු මහතා ප්‍රාර්ථනා කරයි. අවසානයේ මොණර පිළ ගෙන බැතිමතුන්ට සෙත් පතා දේවාලය අභ්‍යන්තරයේ පූජා කර තිබූ මුරුතැන් බත් සහ පලතුරු පූජාවන් බැතිමතුන්ට බෙදා දෙනු ලබයි.

බැතිමතුන් කිළි සහිතව දේවාල භූමියට නොපිවිසෙයි. ඒ අනුව දරු ප්‍රසූතියකින් මාස තුනක් ගතවන තුරු එම කාන්තාව දේවාල භූමියට නොපිවිසෙන අතර ලේ ඥාතියකුගේ මරණයක් සිදුව ඇති අවස්ථාවක දී ද දේවාල භූමියට නොපිවිසෙයි. එසේම ගැහැණු ළමුන් මල්වරවී ඇති විට එම නිවැසියන් ද දේවාල භූමියට නොපිවිසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

දේවාලයට පැමිණෙන බහුතරයක් බැතිමතුන් පලතුරු පූජාව රැගෙන එනු ලබයි. පලතුරු පූජාවේ අරමුණ පත්තිනි දෙවඟනට පලතුරුවල සුගන්ධ සහ රසය පිදීමය. නියමාකාරයෙන් පත්තිනි දෙවඟන පලතුරු පූජාව භාරගෙන ඇත්නම් නැවත බැතිමතුන් පලතුරු පූජාවේ පලතුරු ආහාරයට ගන්නා විට පලතුරුවල සුගන්ධය හෝ රසය නොමැති විය යුතු යැයි විශ්වාසයක් පවතියි (සම්මුඛ සාකච්ඡා- වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12). පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා පූජා කරනු ලබන පලතුරු අතර අඹ, පැණි කොමඩු, කෙසෙල් ගෙඩි, බෙලි, දිවුල්, පේර, අන්නාසි, ඇපල්, දොඩම්, අලිගැට පේර, මිදි ආදී පලතුරු වර්ග දක්නට ලැබේ. මෙයින් පලතුරු

වර්ග හතක් පමණ එක් පූජා වට්ටියක දැකිය හැකිය. ඇතැම් බැතිමතුන් අඹ පමණක් යොදාගෙන පලතුරු පූජාව සිදුකරනු ලබයි. මෙම පලතුරු කපා පූජා කිරීමත් ගෙඩි ලෙස පූජා කිරීමත් සිදුවේ. ගෙඩි පූජාවන් තබන විට ද පලතුරුවල ඉහළින් කොටසක් හෝ කපා තැබීමත් පලතුරු ගෙඩිවල කැපුමක් හෝ යෙදීමත් සිදුකරනු ලැබේ. පලතුරු වට්ටියේ බුලත් කොළ තබා එහි පලතුරු තබා මධ්‍යයේ පොල්ගෙඩියක් හෝ තැඹිලි ගෙඩියක් තබනු ලැබේ. තවද මෙම පලතුරු පූජාවට කැවිලි වර්ග ද තබනු ලැබේ. මුං කැවුම්, පැණි වළලු, කොකිස්, තල කැරලි, දෝසි, ආස්මී, කිරි අලුවා, මුරුක්කු ආදී කැවිලි වර්ග පූජා කරනු ලබයි. එසේම මෙම කැවිලි වර්ග පමණක් පූජා කිරීම ද සිදුවේ. මෙම පලතුරු පූජාව සහිත වට්ටි තුළ පඬුරු තැන්පත් කිරීම ද සිදුවේ.

පැහැදුම් පූජාව මෙම දේවාලයේ දක්නට ලැබෙන සුවිශේෂීවූ පූජාවකි. වර්ග දෙකක පැහැදුම් පූජා නවගමුව පත්තිනි දේවාලයේ දී පූජා කරනු ලබයි. එයින් එක් පූජාවක් මව් දරු සම්පත් සඳහා දෙනු ලබන පැහැදුම් පූජාවයි. අනෙක ග්‍රහ අපල සඳහා දෙනු ලබන පැහැදුම් පූජාවයි. මෙම පූජාවේ ආහාර වේලකට අවශ්‍ය ද්‍රව්‍ය අඩංගුවේ. සහල්, පොල්ගෙඩියක්, පොල්තෙල් බෝතලයක්, එළවළු වර්ග කිහිපයක්, මිරිස්, තුනපහ ආදිය මෙන්ම ලුණු පැකට්ටුවක් වැනි ද්‍රව්‍ය දක්නට ලැබේ. මෙම ද්‍රව්‍ය අඩංගු පූජාව ග්‍රහ අපල සඳහා දෙනු ලබයි. දරු සම්පත් සඳහා දෙනු ලබන පැහැදුම් පූජාවේ ඉහත සඳහන් ද්‍රව්‍යවලට අමතරව බිළිඳු රූපය, මව් රූපය, තොටිල්ල ආදි කුඩා ආකෘති සමඟ විදුලි බල්බ ආදිය ද පූජා කරනු ලබයි. මෙම පැහැදුම් පූජා වට්ටිය තුළ ද බුලත් කොළ මත පඬුරු තබන අතර පලතුරු පූජාව මෙන් පැහැදුම් පූජාව නැවත බැතිමතුන්හට ලබා නොදෙයි. අතීතයේ පෙරහැර මංගල්‍යය අවස්ථාවේදී වේලකට ප්‍රමාණවත් දානය කුල්ලක බැඳ ගෙන ගිය බවත් පසුව වසරකට වරක් පමණක් පැහැදුම් කඳක් පූජා කළ හැකි බැවින් පත්තිනි දෙවඟන වෙත භාරහාරවී නැවත එම භාර ඉටුකරන විට පැහැදුම් පූජාවක් පිදීමට ඇතැම් බැතිමතුන් කටයුතු කරනු ලබන බවත් පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

දෙවියන් උදෙසා පවත්වන පූජාවන් අතර විශේෂ ස්ථානයක් මුරුතැන් බත් පූජාවට හිමිවේ. මේ සඳහා සහල්, හකුරු, වියළි මිදි සහ කජු ආදිය යොදා ගනිමින් දෙවියන් වෙනුවෙන් සුවිශේෂී බතක් සකස් කරනු ලැබේ. ඇතැම් බැතිමතුන් භාර ඉටුකිරීම සඳහා මෙම මුරුතැන් බත් පූජාව පවත්වනු ලබයි. එම මුරුතැන් බත් දේවාලයේ මුළුතැන්ගෙය තුළදී පමණක් පිසින අතර පත්තිනි දෙවඟන වෙත පූජා කළ මුරුතැන් බත් එම පූජාවේ දායකත්වය දැරූ බැතිමතුන් විසින් දේවාලයට පැමිණ සිටින පිරිස වෙත පිළිගන්වනු ලබයි.

ඇතැම් බැතිමතුන් විසින් පත්තිනි දෙවඟන වෙත කිරිබත් සහ කිරි අලුවා පූජා කරනු ලබයි. කිරිඅම්මාවරුන්ගේ දානය සිහිගන්වමින් මෙවැනි පූජාවන් පවත්වනු ලබයි. බැතිමතුන් විසින් විශේෂයෙන් සිය ජන්ම දින වෙනුවෙන් කිරිබත් සහ කිරි අලුවා පූජාව පවත්වනු ලබයි. තවද පත්තිනි දෙවඟන වෙත භාරවී නිවෙස් තුළ කිරිඅම්මාවරුන්ගේ දානය පිරිනමන අවස්ථා ද පවතියි.

බැතිමතුන් රූපයට රූපයක්, ප්‍රාණයට ප්‍රාණයක් භාරවූ අවස්ථාවලදී පොල්පැල පූජාකරනු ලබයි. එසේම, රත්තරන් ආභරණ ද මෙවැනි අවස්ථාවලදී පූජා කරනු ලබයි. ග්‍රහ අපලවලින් ආරක්ෂා කර දෙන ලෙස ප්‍රාණයට ප්‍රාණයක් භාරවීම බහුලව සිදුවේ. ඇතැම් බැතිමතුන් මල් පූජා පවත්වනු ලබයි. මානෙල්, නෙළුම් ආදී මල්වලට අමතරව විශේෂයෙන් කහ පැහැති මල් සහ කහ පැහැති මල් මාලා පූජා කිරීම මෙහිදී සිදුවේ. පලතුරු පූජා සමඟ ස්වභාවික මෙන්ම කෘත්‍රිම කහ පැහැති මල් මාලයක් පූජා කරන අවස්ථා පවතියි. ස්වභාවික මල් මාලා බැතිමතුන්ට දර්ශනයවන සීමාවේ ඇති පත්තිනි දේව ප්‍රතිමාවට පළඳවනු ලබයි.

නවගමුව පත්තිනි දේවාලය තුළ පත්තිනි දෙවිරුව නිරූපිත තිර ඉදිරියේ බැතිමතුන් විශාල පිරිසක් පඬුරු ගැට ගැසා ඇති අයුරු දැකගත හැකිය. ශාස්ත්‍රයට අධිපති දෙවිවරුන් සහ ගුරුවරයන් සතුටු කිරීම පිණිස සිදුකරනු ලබන චාරිත්‍රයක් වශයෙන් පඬුරු බැඳීම සහ දැමීම හඳුනාගත හැකිය. කහ දියරයෙන් සෝදා පිරිසිදු කළ කාසියක් පිරිසිදු රෙදි කැබැල්ලක බැඳ තබා ගැට ගැසීම මෙහිදී

සිදුවේ. (උදිත ස්ථවිර, 1989, 290) ලෙඩ රෝග සුවවන ලෙසත් විභාග ජය ලබා ගැනීම සඳහාත් ව්‍යාපාර දියුණු කරගැනීම සම්බන්ධවත් විවාහක කාන්තාවන් දරුඵල අපේක්ෂාවෙනුත් අපල දුරු කරගැනීම සඳහාත් ආදීවූ නොයෙක් ප්‍රාර්ථනාවන් ඉටු කරගැනීමට පත්තිනි දෙවඟනගේ ආශීර්වාදය පතා පඬුරු බැඳීම සහ පඬුරු දැමීම සිදු කරනු ලබයි.

ඇතැම් බැතිමතුන් නවගමුව දේවාලයේ පහන් පූජාවට අවශ්‍ය තෙල් නැළි පූජා කිරීම සිදු කරනු ලබයි. තවද පත්තිනි දෙවඟනගේ රුව සහිත තිර පූජා කිරීම, පත්තිනි දෙවඟනගේ ප්‍රතිමා පූජා කිරීම, කහ පැහැති විශාල තිර පූජා කිරීම, පත්තිනි දෙවඟන වන්දනා කරන ගාථා සහිත පුවරු පූජා කිරීම සහ සළඹ පූජා කිරීම ආදීවූ නොයෙක් පුද පූජාවන් පවත්වා පත්තිනි දෙවඟනගේ ආශීර්වාදය අයැද සිටියි. එසේම, ශ්‍රී ලංකාවේ පවත්වා ගෙන යනු ලබන විවිධ ප්‍රදේශවල පිහිටි වෙනත් පත්තිනි දේවාලවල වැඩසිටින සළඹවල් සඳහා පත්තිනි දෙවඟනගේ ආකර්ෂණය ලබා ගැනීමට නවගමුව දේවාලයට දේව ආභරණ රැගෙනවිත් පේ කරගැනීම ද සිදුවේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

නවගමුව දේවාලයේ පවත්වන්නාවූ පුද පූජා අතර පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා පවත්වනු ලබන ඇසළ මහා පෙරහැර මංගල්‍යයට ප්‍රධාන ස්ථානයක් හිමිවේ. නවගමුව පත්තිනි දේවාලය ආරම්භයේ සිටම වාර්ෂිකව ඇසළ පෙරහැර නොකඩවා පවත්වා ඇත. වර්තමානයේදී ආරම්භක අවස්ථාවට වඩා සුළු වෙනස්කම් පවතින බව පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12) ඇසළ මාසයේ එනම්, ජූලි මාසයේ දින කිහිපයක් පැවැත්වෙන නවගමුව දේවාලයේ පෙරහැර නැරඹීමට මෙන්ම පූජාවන් පැවැත්වීමට බැතිමතුන් රැසක් සහභාගිවන අතර විශේෂයෙන් පෙරහැර මංගල්‍ය පවත්වන සමයට නවගමුව දේවාලය ආශ්‍රිතව අදෘශ්‍යමාන බලවේග පවතින බවට ප්‍රදේශවාසීන් සහ බැතිමතුන් විශ්වාස කරනු ලබයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, වෙල්ගම 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

සෑම පෙරහැර මංගල්‍යයකම මුල්ම චාරිත්‍රය කප් සිටුවීමයි. ඒ අනුව නවගමුව දේවාලය ආශ්‍රිතව ද පෙරහැර මංගල්‍යයේ ආරම්භය සනිටුහන් කරනු ලබන්නේ කප් සිටුවීමෙනි. කප් ගස සඳහා කිරි ගසක අත්තක් උපයෝගී කරගනු ලැබේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, වෙල්ගම; 2012. 12. 15) පෙරහැර ආරම්භයට ප්‍රථම කුඹල් පෙරහැර සඳහා අවශ්‍ය පැන් ගෙන ඒමේ කර්තව්‍යය සිදුකරනු ලබයි. මෙහිදී නවගමුව දේවාලයට නුදුරු "සුදවිල" නම් ස්ථානයක නැවුම් විලක් සකස් කරනු ලබයි. "සුදවිල" යනුවෙන් එම ස්ථානය හඳුන්වනු ලබන්නේ "ශුද්ධ වූ විල" යන අර්ථයෙනි. මෙම ස්ථානයෙහි පෙරහැර සඳහා නැවුම් විලක් නිර්මාණය කිරීම සිදුකරනුයේ පාරම්පරිකව පැවත එන පිරිසක් විසිනි. මෙහිදී නැවුම් විලක් සකස් කර එය තුළට නැවුම් ජලය උනන්නට සලස්වයි. ජලය පිරුණු පසු එම විල අපිරිසිදු නොවන පරිදි ආරක්ෂා කරනු ලබයි. පසුදින උදෑසන නවගමුව ශ්‍රී සුගතබිම්බාරාම විහාරයේ විහාරාධිපති ස්වාමීන්වහන්සේ ඇතුළු ස්වාමීන්වහන්සේලාත් නවගමුව දේවාලයේ ප්‍රධාන කපු මහතාත් තවත් බැතිමතුන් පිරිසකුත් "සුදවිල" නම් ස්ථානය වෙත ගමන් කරයි. එහිදී ස්වාමීන්වහන්සේලාගේ සෙත්පිරිත් සජ්ඣායනය මධ්‍යයෙහි ශුභ හෝරාවට නැවුම් විලෙන් පැන් ගෙන කළයක් පුරවා එම පැන් කළය ගෙන පා ගමනින් නවගමුව දේවාලය වෙත පැමිණෙයි. එම පැන් කළයෙන් කප් ගසට පැන් ඉසින අතර බෝධීන්වහන්සේ වටාත් දේවාලය වටාත් විහාරස්ථානය තුළත් පැන් ඉසිනු ලබයි. මෙය කුඹල් පෙරහැර ලෙස හැඳින්වෙන අතර කුඹල් පෙරහැර දින ත්‍රිත්වයක් දේවාල පූජා භූමිය තුළ පැවැත්වේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

කුඹල් පෙරහැරට පසුව පවත්වනුයේ මල් පෙරහැරයි. මෙය ද දින තුනක් පැවැත්වේ. එසේම මල් පෙරහැර ද දේවාල පූජා භූමිය තුළ පමණක් සිදුකරනු ලබයි. මෙහිදී තෙරුවන් උදෙසාත් පත්තිනි දෙවඟන උදෙසාත් පරිවාර දෙවිවරු උදෙසාත් මල් පූජා කිරීම සිදුවේ. මල් පෙරහැරට පසුව එළඹෙන දින තුනේ දී පාවඩ පිට පෙරහැර පැවැත්වේ. මෙහිදී මළුවෙහි පෙරහැර පවත්වනු ලබන

අතර පත්තිනි දෙවඟනගේ ආභරණ පාවඩ මතින් වැඩමවීම සහ සළඹ සෙත් කිරීම සිදුවේ එසේම, මෙම පෙරහැරේ දී පාවඩ එළීම පාරම්පරිකව පැවත එන පිරිසක් විසින් සිදුකරනු ලබයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, වෙල්ගම 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

පාවඩ පිට පෙරහැරට පසුව ගොන්පිට පෙරහැර පැවැත්වේ. ගොන් පිට පෙරහැර මෙම දේවාලයටම සුවිශේෂවූ පෙරහැර චාරිත්‍රයකි. අතීතයේ දී මෙම ප්‍රදේශයේ ගවයින්ට ඇතිවූ වසංගතය පත්තිනි දෙවඟනගේ ආනුභාවයෙන් සුව වීම හේතුකොටගෙන එකල ගොවිමහතුන් විසින් පත්තිනි දෙවඟනගේ ආභරණ ගොන් පිට වැඩමවීමට දුන් ප්‍රතිඥාව අනුව වර්තමානයේ දී ද මෙම චාරිත්‍රය ඉටු කරනු ලබයි. එහෙයින් වසංගතවලින් ගවයින් ආරක්ෂා කරගැනීමත් ගොවිතැන් කටයුතුවල සාර්ථකභාවය වර්ධනය කරගැනීමත් අරමුණු කොට ගෙන ගොන් පිට පෙරහැර පැවැත්වේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

ගොන් පිට පෙරහැර පැවැත්වීමෙන් පසුව අලි පිට පෙරහැර දින තුනක් පුරා ඉතා උත්කර්ෂවත් අන්දමින් පවත්වනු ලැබේ. මෙහිදී අවසාන රන්දෝලි පෙරහැරට කසකරුවන්, ගිනිබෝලකරුවන්, කොඩි සහ සේසත් ඔසවාගෙන යන පිරිස්, හේවිසි කණ්ඩායම, පන්තේරු නැටුම් කණ්ඩායම, වෙස්නැටුම් කණ්ඩායම ආදී විවිධ අංග ඉදිරිපත් කරන පිරිස් සහභාගිවේ. අවසාන රන්දෝලි පෙරහැර දින, පෙරහැර රාත්‍රී වීදි සංචාරය කරනු ලබයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, වෙල්ගම 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

අවසාන රන්දෝලි පෙරහැර රාත්‍රී පහන් වනවිට දිය කපන තොටුපළවන කැලණි ගඟට ගොස් දිය කැපීම සිදු කරනු ලබන අතර එහිදී සිටුවන ලද කප් ගස ගලවා ගෙන ගොස් කැලණි ගඟේ පා කර හරිනු ලැබේ. ඉන්පසු දිය කපාගෙන එන පෙරහැර යනුවෙන් එදින දහවල තොටුපළේ සිට දේවාලය දක්වා අලි සහිත පෙරහැර පැමිණෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12) විශේෂයෙන්, පෙරහැර වීදි සංචාරය කිරීමට ප්‍රථම දායක මහතුන් විසින් පෙරහැර ගමන් කිරීමට නියමිත මාර්ගවල ගොස් මළ ගෙයක් හෝ දැරියක වැඩිවිය පැමිණි නිවසක් හෝ තිබේ දැයි සොයා බලන බව පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි; 2012. 12. 17)

දිය කැපූ දින රාත්‍රියේ මහා තේවාව පැවැත්වේ. එතෙක් දහවල පෙරහැරේ වඩමවා ගෙන ආ ධාතු කරඬුව, පත්තිනි දේව ආභරණ, විෂ්ණු දේව ආභරණ සහ කතරගම දේව ආභරණ පූජා භූමියේ පිළිමගෙය අසල ඉදි කළ මණ්ඩපයක තැන්පත් කරනු ලබයි. එම මණ්ඩපය "රිට්ටා මඩුව" ලෙස හැඳින්වේ. පසුව රාත්‍රියේ දී කපු මහත්මයෙකු විසින් තෙරුවන් නැමද මහා තේවාව ආරම්භ කරනු ලබයි. මෙහිදී තුන්වරක් රිට්ටා මඩුව අසල තේවාව පවත්වා ඉන්පසු රිට්ටා මඩුවේ තැන්පත් කර තිබූ ධාතු කරඬුව විහාරාධිපති ස්වාමීන්වහන්සේට භාර කරන අතර පිළිවෙළින් ශුභ වේලාවට විෂ්ණු දේව ආභරණ සහ කතරගම දේව ආභරණ අදාල දේවාල තුළට වඩම්වන අතර අවසාන වශයෙන් පත්තිනි දේව ආභරණ දේවාලය තුළට වඩම්වනු ලබයි. මෙලෙස දේවාල තුළට දේව ආභරණ වැඩමවූ පසු දේවාල තුළ තේවාව පවත්වනු ලබයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12) පෙරහැරේ පත්තිනි සළඹ වඩමවන විටත් රිට්ටා මඩුව තුළ පත්තිනි සළඹ තැන්පත් කර ඇති විටත් තෙල්මේ නැටුම රඟ දැක්වීම සිදුවන අතර එම කණ්ඩායම ද පාරම්පරිකව මෙම කටයුත්තේ නිරතවන බව පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

පෙරහැරට සමගාමීව මහා දානයක් දී කඩවර ගොටුව දෙනු ලබන බව පැවසෙයි. බත්, ව්‍යාංජන, හත් මාලුව, කිරිබත්, අග්ගලා, උඳු වළලු, අතිරස, හැඳි කැවුම් ආදිය පිළියෙළ කර දහවල් දානය පිරිනමනු ලබන අතර මෙම දානය ප්‍රදේශවාසීන් එක්ව සියලු දෙනාගේම පරිත්‍යාග යොදාගනිමින්

ඉතා භක්තිමත්ව සහ ඉතා පිරිසිදුව පවත්වනු ලබයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, වෙල්ගම 2012. 12. 15) පෙරහැර අවසන්වූ පසු එළඹෙන දිනවලදී පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා පුද පූජා පැවැත්වීමට බැතිමතුන් වඩාත් උනන්දුවේ. දේවාභරණවලට නානුමුරය පවත්වා තිබීම මෙයට හේතුවේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, වෙල්ගම; 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

නවගමුව පත්තිනි දෙවාලයේ පවත්වනු ලබන ප්‍රධාන පූජාවක් වශයෙන් ගම්මඩු ශාන්තිකර්මයට වැදගත් ස්ථානයක් හිමිවේ. දෙවොල් මඩුව නම්වූ ශාන්තිකර්මයේ අන්තර්ගතය සහ පූජා විධි රටාව යන සියල්ල ගම්මඩුවක ද දක්නට ලැබේ. මෙහිදී පත්තිනි දෙවඟන සහ දෙවොල් දෙවිවරු ප්‍රධාන වශයෙන් පුද ලබයි. (කාරියවසම්, 1990, 86) මෙම කටයුත්ත ප්‍රදේශවාසීන්ගේ දායකත්වයෙන් සංවිධානය කරනු ලබන අතර නවගමුව පත්තිනි දේවාල භූමියේ පෙරහැර මංගල්‍යය පවත්වා එහි අවසානයේ ගම්මඩු ශාන්තිකර්මය පැවැත්වේ. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දයාරත්න 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, රත්නායක 2012. 12. 17, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

ප්‍රදේශයේ වසංගත ලෙඩ රෝග සුව කිරීම, ගොවිතැන් කටයුතු සාර්ථකව කරගැනීම, සම්පත් වැඩි දියුණු කරගැනීම සහ සෙත් ශාන්තිය ලබා ගැනීම වැනි අපේක්ෂාවන් පෙරදැරි කරගෙන ගම්මඩු මංගල්‍යය පවත්වනු ලබන බව පැවසෙයි. නවගමුව දේවාලයේ වාර්ෂිකව පැවැත්වෙන ගම්මඩු මංගල්‍යයට විශාල පිරිසක් සහභාගිවන අතර රාත්‍රියේ සිට පසු දින පහන්වන තෙක් මහත් බැතියෙන් රැඳී සිටින බව ද පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි, 2012. 12. 17, වෙල්ගම; 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12) මුල්කාලීනව නවගමුව පත්තිනි දේවාලය ආශ්‍රිතව අං කෙළිය, පොරපොල් ගැසීම ආදී වූ පත්තිනි දේව ඇදහිල්ල හා සම්බන්ධ වෙනත් ජන ක්‍රීඩාවන් ද පැවැත්වූ බව පැවසෙයි. (සම්මුඛ සාකච්ඡා- කුමාරසිරි 2012. 12. 17, දිසානායක 2012. 12. 17, වෙල්ගම 2012. 12. 15, සමරකෝන් 2016. 02. 12)

සමාලෝචනය

නවගමුව දේවාලය හා බැඳුණු පත්තිනි දෙවඟන ඇදහීම මෙම ප්‍රදේශයේ ජනතාවගේ ජනජීවිතය හා බද්ධවී ඇති ප්‍රධාන ඇදහිල්ලක් සහ විශ්වාසයක්වන අතර නවගමුව අවට ප්‍රදේශයේ ජනතාව මෙන්ම ශ්‍රී ලංකාවේ වෙනත් ප්‍රදේශවල ජනතාව ද පත්තිනි දෙවඟනගේ පිහිට ආරක්ෂාව පතා මෙම ස්ථානයට පැමිණෙයි. විශේෂයෙන් ග්‍රහ අපල දුරු කර ගැනීම, විවාහක කාන්තාවන් දරුඵල අපේක්ෂාවෙන් ආශීර්වාද ලබා ගැනීම, ගර්භණී කාන්තාවන් දරු ගැබ ආරක්ෂා කර ගැනීම, අසනීප සුවකර ගැනීම, විභාග ජය ගැනීම, රථවාහන මිලදී ගැනීම, විදෙස්ගත වීම, රැකියා අපේක්ෂාවන් ඉටු කර ගැනීම, නිවාස ඉදිකර ගැනීම, ඉඩම් මිලදී ගැනීම, නඩු සම්බන්ධව ජය ලබා ගැනීම සහ ව්‍යාපාර දියුණු කර ගැනීම ආදී වූ විවිධ අරමුණු සඵල කරගැනීම සඳහා බැතිමතුන් විසින් නවගමුව පත්තිනි දේවාලය වන්දනා කරනු ලබයි. එහිදී පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා දේවාලයේ දෛනික පූජාව, පලතුරු පූජාව, පැහැදුම් පූජාව, මල් පූජාව, තෙල් නැලි පූජාව, කිරිබත් හා කිරි අලුවා පූජාව, පත්තිනි දෙවඟනගේ ප්‍රතිමා පූජා කිරීම, කහ පැහැති විශාල තිර පූජා කිරීම, පත්තිනි දෙවඟන වන්දනා කරන ගාථා සහිත පුවරු පූජා කිරීම ආදී විවිධ පූජාවන් ද පඬුරු දැමීම සහ පඬුරු බැඳීම, පෙරහැර මංගල්‍යය, සහ ගම්මඩු ශාන්තිකර්මය ආදී පූජාවන් ද පවත්වනු ලබයි.

එමෙන්ම, නවගමුව දේවාලය හා විහාරස්ථානය එකම භූමියක පැවතීම නිසා අන්තර් සම්බන්ධතාවයක් ගොඩනැගී ඇති අතර පත්තිනි දෙවඟනට ඉන්දීය හින්දු ප්‍රභවයක් පැවතිය ද පුදපූජාවන් පවත්වා පත්තිනි මැණියන්ට බුදු බව ලබන්නට පිං අනුමෝදම් කිරීම දක්නට ලැබේ. ඒ අනුව, පත්තිනි දෙවඟන ඇදහීම ලක්දිවට පැමිණි කාලය නිශ්චිත නොවූව ද ඓතිහාසික සාධක, පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක සහ ජනප්‍රවාද ඇසුරෙන් අනාවරණයවන තොරතුරු අනුව ලක්දිවට පත්තිනි ඇදහීම පැමිණි මුල් අවස්ථාවේ සිටම, සහ ජනප්‍රවාදගත තොරතුරු අනුව පත්තිනි

දෙවඟන ජීවමානව වැඩ සිටි බව පැවසෙන කාලයේ සිටම නවගමුව පත්තිනි දේවාලය ආශ්‍රිතව පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා පුද පූජා පවත්වා ඇත. එහෙයින්, දීර්ඝකාලීනව නවගමුව දේවාලය සමඟ පත්තිනි දේව ඇදහිල්ල බද්ධවී ඇති බවත් පත්තිනි දෙවඟන උදෙසා මෙහි අඛණ්ඩව පුද පූජා පවත්වනු ලබන බවත් පැහැදිලිවේ.

මූලාශ්‍රය

කාරියවසම්, තිස්ස. (1990). කර්තෘ ප්‍රකාශන, ගම්මඩු පුරාණය.

කාරියවසම්, තිස්ස. (1991). සිරිලක දෙවිවරු, කොළඹ 10, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

කාරියවසම්, තිස්ස. (1995). ගැමි ඇදහිලි හා විශ්වාස සංස්කෘතික උරුමය (ප්‍රථම කාණ්ඩය) මධ්‍යම සංස්කාතික අරමුදල.

කෝට්ටේගොඩ, ජයසේන. (1995). කොළඹ, පහතරට ශාන්තිකර්ම සාහිත්‍යය, දළුවත්ත ප්‍රින්ටර්ස්.

ඥානවිමල හිමි කිරිඇල්ල. (1967). කර්තෘ ප්‍රකාශන. සබරගමු දර්ශනය.

පූජාවලිය, (1997). ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ (සංස්.). කොළඹ.

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

ධනපාල, අයි. ඩී. ඒ. පී. (2009). "සීතාවක යුගයේ ජනශ්‍රැති හා සතර කෝරලය", වේරහැර.

නවගමුව මූලික පුරාවිද්‍යා ගවේෂණ වාර්තාව. (2002). කොළඹ, පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

නිකොලස්, සී. ඩබ්ලිව් සහ ඇස්. පරණවිතාන. (2005). සංක්ෂිප්ත ලංකා ඉතිහාසයක්, කර්තෘ (පරිවර්තන සංස්කාරක), ඇස්. බී. හෙට්ටිආරච්චි.

පත්තිනි හැල්ල, විද්‍යෝදය මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

පීරිස්, රැල්ෆ්. (1964). සිංහල සමාජ සංවිධානය, කොළඹ, සීමාසහිත සමන් ප්‍රකාශකයෝ.

පෙරේරා, ජී. එස්. (1986). මොඩන්, දේව විත්ති සහ කෝල්මුර කවි.

නවගමුව මූලික පුරාවිද්‍යා ගවේෂණ වාර්තාව. (2002 පෙබරවාරි). කොළඹ, පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

ප්‍රේමවර්ධන, ආර්. පී. (2008). "සීතාවක රාජ්‍යයේ ඓතිහාසික විමර්ශනයක්". සංස්. වේරහැර ආරියවංස හිමි. සීතාවකපුර යුගය. කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මද්දුමාගේ, ගයානි, දීපිකා. (2004). සබරගමුවේ පහන්මඩු යාගය. කොළඹ 10, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

යටවර, එම්. ඩී. එම්. එස්. (2005). දේවාල උපත. මරදාන, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

රාසවන්, එම්. ඩී. (1994). "සමාජ-ආගමික සංස්ථාවක් වශයෙන් පත්තිනි ඇදහීම දෙස බැලීමක්". සංස්. සිරිනිමල් ලක්දුසිංහ ස්පෝලියා සෙලනිකා. ජාතික කෞතුකාගාර දෙපාර්තමේන්තුව.

රාජාවලිය. (1997). සංස්. ඒ. වී. සුරවීර, බත්තරමුල්ල, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

විතාන, අමිතා. (2003). "සීතාවක ප්‍රදේශයේ පත්තිනි දේවාල". සංස්. ටී. ජී. කුලතුංග, සංස්කෘතික පුරාණය (නව ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය), පළමු කලාපය, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල.

වීරසිංහ, ජී. එම්. තිලක. (2007). සතර කෝරළයේ පත්තිනි දේවාල පූජා මංගල්ල. සෞන්දර්ය කලා විමර්ශන, 2 කලාපය, I වෙළුම ජූලි, සෞන්දර්ය කලා විශ්වවිද්‍යාලය.

හින්තැටියේ, ශ්‍රී විමලකීර්ති උදිත නායක ස්ථවිර. (1989). භාරතීය ධර්ම ශාස්ත්‍ර සහ සිංහල සිරිත් විරිත්. කොළඹ 11, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

සෙනෙවිරත්න, ඒ. (2003). පත්තිනි දේව අනුහස. ලක්දිව බුදුසසුන හා සිංහල සංස්කෘතිය, කොළඹ 10, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සෝරත හිමි, වැලිපිටියේ. (1970). ශ්‍රී සුමඩගල ශබ්ද කෝෂය - ද්විතීය භාගය, ගල්කිස්ස, අභය ප්‍රකාශකයෝ.

සුමංගල හිමි, එච්. සහ පණ්ඩිත බටුවන්තුඩාවේ. (1957). මහාවංසය. සංස්. රොබට් බටුවන්තුඩාවේ. කොළඹ, රත්නාකර ප්‍රකාශකයෝ.

රාජාවලිය. (1976). සංස්. සුරවීර. ඒ. වී. කොළඹ, ලේක්හවුස්.

සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ. (1989). කන්ද උඩරට මහනුවර. පරි. වෑතර මහින්ද හිමි. මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල.

සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ. (2003). "පත්තිනි දේව අනුහස". ලක්දිව බුදුසසුන හා සිංහල සංස්කෘතිය (ශාස්ත්‍රීය ලිපි සංග්‍රහය). කොළඹ 10, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සේනාරත්න, පී. එම්. (2001). ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දායාද. කොළඹ 10, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සිරිවීර, ඉන්ද්‍රකීර්ති. (2002). රජරට ශිෂ්ටාචාරය සහ නිරිතදිග රාජධාන. කොළඹ 10, දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම.

Embuldeniya, Piyumi. (2018). A Study on the Cult of Goddess Pattini: With Special Reference to the Left Bank of Kelani River. Journal of Social Sciences - Sri Lanka Volume 10 Issue 01. ed. H.R. Anulawathie Manike, M. G. Kularatne, Manjula Gunarathna, Research Centre for Social Sciences (RCSS), Faculty of Social Sciences, University of Kelaniya.

Obesekara, Gananatha. (1984). The Cult of Godness Pattini. Chicago and London, The University of Chicago Press.

The Silappadikaram. (1939). Translated: V. R. Ramachandra Dikshitar. https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.201802/page/n11.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - කුමාරසිරි, එන්. ප්‍රේමලාල්; 2012. 12. 17.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - දයාරත්න කපුමහතා, නවගමුව දේවාලය, 2012. 12. 15, 2012. 12. 17.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - දිසානායක, පී. කපුමහතා; නවගමුව දේවාලය, 2012. 12. 17.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - රත්නායක කපුමහතා; නවගමුව දේවාලය, 2012. 12. 17.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - වෙල්ගම, මාලනී; 2012. 12. 15, 2012. 12. 17.

සම්මුඛ සාකච්ඡා - සමරකෝන්, ඩබ්ලිව්. එම්; 2016. 02. 12.

ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණය - නවගමුව දේවාලය.

ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය හා කරත්ත සංස්කෘතියඃ ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය, සරල ගී සහ මෙහෙ ගී ඇසුරෙන් කරන තුලනාත්මක අධ්‍යයනයක්

ලෝකේශ්වරී එස්. කරුණාරත්න
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, සිංහල අධ්‍යයනාංශය, රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය
lokeshsk28@gmail.com

ත්‍රිරෝද රථය සහ කරත්තය යනු ගොඩබිම් ප්‍රවාහනය පිළිබඳ යුග දෙකකට අයත් ප්‍රවාහන මාධ්‍ය දෙකකි. රැකියාවෙහි නිරත වන අතරතුර ඇති වන වෙහෙස, පාළුව සහ කාන්සිය තුනී කර ගැනීම සඳහා මෙහෙ ගී ගැයීමේ ප්‍රවණතාවක් අතීත සිංහල සමාජය තුළ විය. ශබ්ද විකාශන පද්ධති භාවිතයෙන් රථවාහන තුළ ගීත විකාශය කිරීම පිළිබඳ ප්‍රවණතාව වර්තමානය වන විට ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය විසින් ද අන්තර්ග්‍රහණය කර ගෙන ඇත. මෙයින් විශද වන්නේ, කාර්යයෙහි නිරත වන අතරතුර ගීයට සවන් දීමට හෝ ගී ගැයුමට හෝ ඇති ජන ලැදියාව නොවෙනස්ව පවතින නමුත් එය සිදුවන ආකාරය ක්‍රමික විකාශනයකට ලක් ව ඇති බවයි. මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ ගොඩබිම් ප්‍රවාහනය පිළිබඳ යුග දෙකකට අයත් මාධ්‍ය දෙකක් පිළිබඳ තෝරාගත් සාහිත්‍ය ශානර තුනක් මගින් හෙළිවන කරුණු මොනවාදැයි ගවේෂණය කිරීමයි. එම ගවේෂණය උදෙසා 'සරල ගී සහ ස්ටිකර් පාඨ මගින් ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතියේත්, මෙහෙ ගී මගින් කරත්ත සංස්කෘතියේත් වෘත්තීමය ස්වභාව පිළිබඳ කරන අනාවරණ සංසන්දනාත්මක ව විශ්ලේශණය කළ හැක්කේ කෙසේ ද?' යන පර්යේෂණ ගැටලුව ස්ථාපනය කරගන්නා ලදී. ත්‍රිරෝද රථවල ඇල වූ ස්ටිකර් පාඨවලින් නිරූපණය වන බෞද්ධාකල්පීය ආභාසය පිළිබඳ කරුණාරත්න (2013) සිදුකළ පර්යේෂණයේදී ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තීය කේන්ද්‍ර වූ පාඨ බෞද්ධාගමික ආකල්පවලින් අවම ආභාසයක් ලබා ඇති එක් ප්‍රභේදයක් වශයෙන් හඳුනා ගෙන ඇත. ඒ ඒ වෘත්තීයෙහි ස්වභාවය හෙළි කෙරෙන මෙහෙ ගීයේ අන්තර්ගතය සමඟ මෙහෙ ගී නාද මාලා දක්වන සම්බන්ධය (කරුණාරත්න, 2004) පිළිබඳවත්, හෙළ ජන ගී ප්‍රභේද ගණනාවක ජන සම්මත නාදමාලා පිළිබඳවත් (මකුලොළුව, 1962) පර්යේෂණ සිදුවී ඇත. ත්‍රිරෝද රථ 831ක් වෙතින් රැස් කළ ස්ටිකර් පාඨ 2291ක එකතුවත්, ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය විෂය වූ සරල ගී හතක් සහ මුද්‍රණයවී ඇති කරත්ත කවි හැටක් පමණත් මෙම අධ්‍යයනය සඳහා දත්ත දායකත්වය සපයන ලදී. අදාළ රථ දෙවර්ගයෙහි සුවිශේෂතා, වෘත්තීයමය අත්දැකීම් සහ දුෂ්කරතා, වෘත්තිකයන්ගේ ආකල්ප සහ චර්යා, ආගමික සංකල්ප, ආදරය, පවුල සහ මිතුරන් පිළිබඳ සංවේදීතාව මෙන්ම භාෂා භාවිතය, තනු හා රිද්මය භාවිතය යන නිර්ණායක ඔස්සේ විශ්ලේෂණය වූ දත්ත මගින් අනාවරණය වූයේ මෙම වෘත්තීන් අතර සමාන, විරුද්ධ සහ වෙනස් ලක්ෂණ පවතිත බවයි.

සාමාන්‍ය පෙළ පන්තියේ උගනිමින් සිටි සමයේ අපගේ මිතුරු කණ්ඩායමේ සාමාජිකාවකවූ සකුන්තලා දින කිහිපයක් තිස්සේ අපට මැසිවිලි නගන්නට වූයේ, සිය නේවාසිකාගාරයට යන මාර්ගයේ පිහිටි ත්‍රිරෝද රථ නැවතුම්පොළෙහි සිටින එක්තරා තරුණ රියදුරෙකු තම ප්‍රේමය දිනා ගැනීමට උත්සහ දරමින් සිටින බවයි. සමවයස් කණ්ඩායමේ මිතුරියන් වූ අප ඉදිරිපත් කළ උපක්‍රම භාවිත කරමින් ඔහු මුණගැසීමට සිදුවන අවස්ථා පවා මග හැරීමට ඈ දැඩි ප්‍රයත්නයක නිරත වූවාය. දිනක් ඇය පැමිණියේ වෙනස්මවූ පැමිණිල්ලක් සමගය. තරුණ රියදුරා ඔහුගේ ත්‍රිරෝද රථයෙහි ඉදිරි වීදුරුවෙහි "ආදර සකු" යනුවෙන් ස්ටිකර් පාඨයක් අලවා තිබීම ඇයගේ ගැටලුව විය. ඒ ඔහුගේ රථයයි. ඔහුට අභිමත වැකියක් ඔහුගේ රථයෙහි අභිමත තැනක අලවා තිබීම සම්බන්ධයෙන් අපට කිසිවක් කළ නොහැකි බව කාගේත් මතය විය.

මුහුණු පොත් සංකල්පය නො තිබුණු යුගයක යෞවනත්වය පසුකළ අවසාන පරපුර ලෙස නම් කළ හැකි අපේ පරපුරෙහි තරුණයන් ආදරය දිනා ගනු වස් භාවිත කළ නන් විධ මාධ්‍යයන් අතරින් සමහරක් නිර්මාණශීලී ද චිත්තාකර්ශනීය ද විය. තවත් සමහරක් ආවේගශීලී ද, මානසික පීඩාකාරී ද විය. කිහිප වරක් ම ඇරයුම ප්‍රතික්ෂේප වූ අවස්ථාවක, සිය සිත් ගත් තරුණියගේ නම සඳහන් කරමින් දුරකථන හෝ තැපැල්පත් මාර්ගයෙන් රටට ම ඇසෙන සේ ගුවන්විදුලි හෝ

රූපවාහිනී ටීන් ෂෝ (teen show) වෙතින් ගීත ඉල්ලීම, වෙනත් ශිෂ්‍යාවන් අත පාසලට ප්‍රසිද්ධියේ පණිවුඩ එවීම, පාසල් තාප්පයේ නම් ලිවීම වැනි අත්තනෝමතික ක්‍රම අතර මෙම ත්‍රිරෝද රථ රියදුරු තෝරා ගත් මාධ්‍යය එම වෘත්තිකයන්ටම අනන්‍යවූ අපූර්වත්වයක් ප්‍රකට කරන්නක් විය.

සිය සිතැඟි ප්‍රකාශ කිරීමට ශෛලමය පෘෂ්ඨයක් මාධ්‍යය කර ගත් සීගිරි කවියාත්, වාමුවා (වින්ඩ්ස්ක්‍රීන්) වීදුරුවක් මාධ්‍යය කර ගත් අප කථා නායකයාත් අතර යම් සාම්‍යත්වයක් ප්‍රකට නොවන්නේ දැයි ස්වයං විචාරයක් පැන නැගිණි. ප්‍රදර්ශන පෘෂ්ඨය කවරක් වුව ද සිතැති අදහස් ප්‍රකාශනය ඔවුන් දෙදෙනාගේම රුතිය විය.

හැඳින්වීම

වර්තමානය වන විට ත්‍රිරෝද රථය ඉතා ජනප්‍රිය ගොඩබිම් ප්‍රවාහන මාධ්‍යයක් බවට පත්වී ඇත. මෙම ප්‍රවණතාව විශේෂයෙන්ම ආසියාතික රටවල දක්නට ලැබෙන්නකි.

> "තම ජීවන වෘත්තීය වශයෙන් ත්‍රිරෝද රථවල රියදුරන් ලෙස සේවය කරන පුද්ගලයන් තුළ ද උපසංස්කෘතික ලක්ෂණ දැකිය හැකිය හැකිය." (හේමන්ත 2006:41)

මෙම අධ්‍යයනයේදී එවැනි උපසංස්කෘතික ලක්ෂණ සාහිත්‍යමය එළඹුමක් ඔස්සේ අනාවරණය කෙරෙනු ඇත. මිනිසා විසින් නිපදවා ගනු ලැබූ සුවිශේෂ මෙවලමක්වන භාෂාව, අනෙක් අතට මිනිසාගේම චෛතසිකය සහ ක්‍රියාව අර්ථකථන කිරීමට දායකවන තරම් ප්‍රබල මාධ්‍යයක් බවට පත්වී ඇත.

කේවල සාමාජිකයන්ගේ භාෂාමය චර්යාවන්, ඔවුන් අයත් සමාජ කණ්ඩායමේ පොදු චින්තන ශෛලිය හෙළිදරව් කිරීමට සමත්වන අතරම, පුද්ගලයෙකු සාමාජිකත්වය දරන කණ්ඩායමේ ප්‍රතිමාන කේවල සාමාජිකයන්ගේ භාෂාමය හැසිරීම් කෙරෙහි බලපෑම් එල්ල කරයි. ඒ අනුව ත්‍රිරෝද රථ ධාවක වෘත්තිය හා සම්බන්ධ කේවල සාමාජිකයන් විසින් සිය අභිමතය පරිදි තෝරා ගෙන, මුද්‍රණය කරවා, අලවා ගනු ලැබ ඇති ස්ටිකර් පාඨ නමැති සාහිත්‍ය ශානරය ඔවුන් අතර පවතින පොදු චින්තනය පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා එක් සුදුසුම එළඹුමක් ලෙස සැලකීම සාධාරණය. ඇතැම්විට එකම පාඨය විවිධ ප්‍රදේශවලින් සර්ව සාම්‍යයෙන් හෝ පාර්ශ්වීය සාම්‍යයෙන් යුක්තව දැක ගැනීමට ලැබුණි. එමෙන්ම ජනශ්‍රැතියෙහි මෙන්ම මෙම පාඨවල ද රචකයා අඥාතය.

ජන කවියේ එක් ප්‍රභේදයක්වූ මෙහෙ ගීයට අයත් එක් උපප්‍රභේදයකි, කරත්ත කවිය. වර්තමානය වන විට මහාමාර්ගයක ගොන් කරත්තයක් දැකීම දුලබ දසුනක් බවට පත්ව ඇත. එනිසාම කරත්ත කවි ඊට අදාළ වෘත්තීකයන් වෙතින් ගැයෙනු නො ඇසෙන තරම්ය. කෙසේ වෙතත් මෝටර් බලයෙන් ක්‍රියා කරන රථ ලංකාව ආක්‍රමණය කිරීමට ප්‍රථම මෙරට මහාමාර්ග මත ප්‍රකටව පැවති කරත්ත ප්‍රවාහණය හා බැඳුණු මෙහෙ ගී සම්ප්‍රදායෙන් අදාළ වෘත්තීය සංස්කෘතිය යම් මට්ටමකින් අනාවරණය කර ගත හැකිය. එම හැකියාව ශේෂව ඇත්තේ කටවහරෙන් පැවත ආ කරත්ත කවි පසුගිය දශක හතර හෝ පහ ඇතුළත ලේඛනගතවූ නිසා බව කිව හැකිය. එසේ නොවන්නට මෝටර් වාහන හමුවේ වියැකෙන කරත්ත කර්මාන්තයත් සමගම එය විෂය වූ මෙහෙ ගී ප්‍රභේදයත් වැළලී යන්නට ඉඩ තිබිණි.

> "චක්‍ර යෙදූ රථ දෙවර්ගයකි. එකක් යාන්ත්‍රික ව ක්‍රියාවෙන අතර අනික මොටෝ බලයෙන් ක්‍රියාවෙහි යෙදේ. කරත්තය (රේස් කරත්තය, බර කරත්තය, බක්කි කරත්තය, බරබාග, ගමන් කරත්ත) පුරාණ වාහනයකි. එහි මුල සොයා ගත නොහැකි තරම් පුරාණ ය. බොහෝ කරත්ත ගොන්නු අදිති... මීහරක් රථවලට බඳිනු ලබන්නේ සමහර පළාත්වල පමණකි. පුරාණයේ සිට ම කරත්ත අදින්නේ ගොනාය." (විජේසේකර 1969:170)

ත්‍රිරෝද රථය සහ කරත්තය එකම කාලයක ජනප්‍රිය ව පැවති ප්‍රවාහණ මාධ්‍ය දෙකක් නොවන බැවින් ඒවා අතර විවිධ සමවිසමතා පවතියි. ඒ ඒ වෘත්තීන් ජනප්‍රියව පවතින අවධියෙහි ඒ පිළිබඳ නිර්මාණයවූ පද්‍ය ශානර තුනක් තුලනාත්මකව අධ්‍යයනය කිරීමෙන් මෙම වෘත්තීන් පිළිබඳ හෙළිවන කරුණු මොනවාදැයි ගවේෂණයක යෙදීමට මෙම පර්යේෂණයෙන් මග පාදයි.

අධ්‍යයන අරමුණ

මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ ගොඩබිම් ප්‍රවාහනය පිළිබඳ යුග දෙකකට අයත් මාධ්‍ය දෙකක් පිළිබඳ තෝරාගත් සාහිත්‍ය ශානර තුනක් මගින් හෙළි වන කරුණු මොනවාදැයි ගවේෂණය කිරීමයි. මෙහිදී කරත්ත ප්‍රවාහනය පූර්ව යුගය ද, ත්‍රිරෝද රථ ප්‍රවාහනය නූතන යුගය ද නියෝජනය කරයි.

පර්යේෂණ ගැටලුව

'සරල ගී සහ ස්ටිකර් පාඨ මගින් ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතියේත්, කරත්ත කවිය මගින් කරත්ත සංස්කෘතියේත් වෘත්තීමය ස්වභාවයන් පිළිබඳ අනාවරණ කරන ලක්ෂණ මොනවා ද' යන්න මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන පර්යේෂණ ගැටලුවයි. එම ලක්ෂණ අතරින් සාදෘෂ්‍ය, ප්‍රතිවිරුද්ධ සහ වෙනස් ලක්ෂණ මොනවා ද යන උපගැටලු තුන ඔස්සේ දත්ත විශ්ලේෂණය සිදුවේ.

දත්ත

මෙම අධ්‍යයනය සඳහා ප්‍රභේද ත්‍රිත්වයක් යොදා ගනු ලැබිණි.

1) 2017 සැප්තැම්බර් වනවිට යූ ටියුබ් වෙබ් අඩවියට ඇතුළත් කර තිබුණු, ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය විෂය කරගත් සරල ගීත හතක් එහි ප්‍රථම ප්‍රභේදයයි. මෙම සරල ගීත හතම 2011 සැප්තැම්බර් සිට 2014 ඔක්තෝබර් අතර කාල පරාසය තුළ යූ ටියුබ් වෙබ් අඩවිය ඔස්සේ ජනගත කරන ලද ගීතවේ.

2) 2012 වසරේ අග භාගයේ ත්‍රිරෝද රථ 831ක් වෙතින් රැස් කරන ලද ස්ටිකර් පාඨ 2291ක එකතුව දෙවන දත්ත ප්‍රභේදයයි. මාතර (නගරය), මහනුවර (නගරය, කටුකැලේ, කටුගස්තොට, බෝගම්බර සහ ගෙලිඔය), කොළඹ (කෙසෙල් වත්ත, පිටකොටුව, කිරිබත්ගොඩ) සහ අනුරාධපුර (නගරය, මිහින්තලේ, තලාව, තඹුත්තේගම, කැකිරාව, තිරප්පනේ) යන දිස්ත්‍රික්ක හතරෙහි ප්‍රදේශ පහළොවකින් දත්ත රැස් කරන ලදී. මෙසේ ප්‍රදේශ කිහිපයක් ආවරණය කරමින් දත්ත රැස් කරනු ලැබුවේ ප්‍රාදේශීය වශයෙන් දත්ත අතර යම් විවිධත්වයක් පවතින්නේ නම් ඒවා නිරීක්ෂණය කිරීමටත්, වඩා වාස්තවික දත්ත එකතුවක් ගොඩනගා ගැනීමට එමගින් ලැබෙන අවස්ථාවත් අරමුණු කර ගනිමිනි. මූලික ගවේෂණයේදී අනාවරණයවූයේ මුද්‍රිත ස්ටිකර් පාඨ වෙළඳ පොළෙහි මිලදී ගැනීමට නොතිබුණු අතර තමාට අභිමත වාක්‍යය පරිගණකය ආධාරයෙන් යතුරුලියනය කරවා, මුද්‍රණය කරවීමෙන් පමණක් ලබා ගත හැකි බවයි.

3) තුලනාත්මක අධ්‍යයනය සඳහා දැනට මුද්‍රණයවී ඇති කරත්ත කවි හැටක් පමණ මෙම අධ්‍යයනය සඳහා දත්ත දායකත්වය සපයන ලදී. සරල ගී, මෙහෙ ගී සහ ඇතැම් ස්ටිකර් පාඨ පද්‍යය අංශය ද, අනෙක් ස්ටිකර් පාඨ කාණ්ඩය ගද්‍යය අංශය ද නියෝජනය කරයි.

දත්ත විශ්ලේෂණයේදී ප්‍රධාන වශයෙන් ගුණාත්මක දත්ත විශ්ලේෂණය භාවිත වූ අතර සුදුසු අවස්ථාවලදී සංඛ්‍යාත්මක විග්‍රහයන් ඇසුරෙන් ප්‍රමාණාත්මක දත්ත විශ්ලේෂණයන් ඉදිරිපත් කර ඇත.

සංස්කෘතිය සහ උපසංස්කෘතිය

මානව විද්‍යාඥ ඊ. බී. ටයිලර් විසින් සංස්කෘතිය යන පදය අර්ථ දක්වා ඇත්තේ,
"Culture or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society". (Tylor, 1920:01)

"මානවවංශමය චින්තනයක් ඔස්සේ සලකා බලන කල සමාජයේ සාමාජිකයෙකු වශයෙන් මිනිසා උපාර්ජනය හෙවත් ග්‍රහණය කරගෙන ඇති දැනුම, ඇදහිලි, කලා, සදාචාර, නීති, සිරිත් සහ අනෙකුත් ශක්‍යතාවන්ගේ සහ පුරුදුවල සංකීර්ණ සමස්තයයි." යනුවෙනි.

මානවවිද්‍යා විෂය පිළිබඳ මනා පරිචයකින් යුතුව සිංහලෙන් ලිපි ලේඛන ප්‍රකාශයට පත්කළ විද්වතෙකු වූ මාර්ටින් වික්‍රමසිංහයන් සංස්කෘතිය නිර්වචනය කර ඇති ආකාරය වත්මන් අධ්‍යයනය වෙත විශේෂත්වයක් දක්වන්නේ එහිදී යානවාහන පිළිබඳව ද සඳහන්වන බැවිනි.

"පහත දැක්වෙන සියල්ල ම මානව විද්‍යාව අනුව සංස්කෘතියෙහිත් සභ්‍යත්වයෙහිත් ඇතුළු වෙයි. ජනතාවක් හෝ සමාජයක් හෝ සතු කර්මාන්ත, ඒ කර්මාන්ත සඳහා ඉවහල් කොට ගන්නා උපකරණ, යානවාහන, කෑම බීම, ඇඳුම් පැළඳුම්, සිරිත් විරිත්, සාහිත්‍ය හා චිත්‍ර ප්‍රතිමා ආගම භාෂාව නීතිරීති යන ආදියයි." (වික්‍රමසිංහ, 1974:98)

A Scientific Theory of Culture නම් කෘතියේ මැලිනොවුස්කි ද සංස්කෘතිය විග්‍රහ කිරීමේ දී සමාජ කණ්ඩායම්වලට අයත් සමාජ සංස්ථා, සන්නස්, මානව සංකල්පනා, ශිල්ප විධි, විශ්වාස හා සිරිත් විරිත්වලට අමතරව උපකරණ සහ පාරිභෝගික භාණ්ඩ ද සංස්කෘතියේ අංග ලෙස සලකා ඇත. මේ නිසා යම් ජන සමාජයක් විසින් භාවිත කරන ලද හෝ දැනට භාවිත කරන වාහන මගින් එම සමාජයීය සංස්කෘතියේ යම් යම් සුවිශේෂී මානවවිද්‍යාත්මක ලක්ෂණ අනාවරණය කළ හැකි බව පෙනී යයි. එවන් වූ මහා සංස්කෘතියට හානි නොවන පරිදි ඊට අදාළ පිරිසෙන් යම් කොටසක් පමණක් බෙදාහදා ගන්නා චර්යා පද්ධතියක් සහ චින්තන පද්ධතියක් උප සංස්කෘතියක් වශයෙන් හඳුනා ගත හැකිය.

"රැකියාවඃ සමාන රැකියාවන්හි නියුක්ත පුද්ගලයන් ඒකරාශී වී උපසංස්කෘතීන් බිහිකර ගනියි. ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන්ගේ හැසිරීම, පොලිස් හා හමුදා සෙබළුන්ගේ හැසිරීම ආදිය මෙයට නිදසුන්වේ. එමෙන් ම එකම දුම්රියක රැකියාවට යන එන පුද්ගලයන් අතර ද උප සංස්කෘතික හැසිරීමක් හඳුනා ගත හැකිය." (හේමන්ත, 2006:41)

එක් පොදු කණ්ඩායමක් වශයෙන් සැලකූ කල ත්‍රිරෝද රථ සමාජය අනෙක් උප සංස්කෘතීන්ගෙන් වෙනස් වූ අනන්‍යතා ලක්ෂණ දක්වන මුත් හේමන්තට (2006) අනුව,"සෑම නගරයක මෙන්ම ගම්වල ද ත්‍රිරෝද රථ ගාල් දක්නට ලැබෙන අතර මෙම රථගාල්වල උපසංස්කෘතීන් එකිනෙකට වෙනස්වේ." (හේමන්ත 2006:54)

වර්තමාන අධ්‍යයනය ලංකාවේ ත්‍රිරෝද රථ සමාජය එක් සමූහයක් සේ සලකා දත්ත විග්‍රහයක යෙදෙන අතර ප්‍රාදේශික අනන්‍යතා නිරීක්ෂණය කිරීමට යොමු නොවේ.

සමාන රැකියාවල නිරත වන්නන්ගේ සමූහනය උප සංස්කෘතියක් බිහිකර ගන්නේ නම්, කරත්තකරුවන් අතර ද අනිවාර්යයෙන් ම ඔවුන්ට ම ආවේණික ලක්ෂණ එකතුවක් තිබිය යුතුවේ. මෙයින් දශක හතකට පමණ පෙර වනවිටත් සිංහල සමාජය තුළ ගව කරත්තය ඉතා ප්‍රචලිත ප්‍රවාහන මාධ්‍යයක් විය. කෘෂිකර්මාන්තයට මෙන්ම කරත්තයටත් ගවයා අවශ්‍ය විය. විසිවන සියවස මැද භාගයේ මුල්වරට ප්‍රකාශයට පත් වූ 'ලංකා ජනතාව' නම් පර්යේෂණ කෘතියෙන්

තද් යුගයේ සිංහල සමාජය තුළ කරත්ත කර්මාන්තය සඳහා ගවයාගේ වූ අවශ්‍යතාව මෙසේ අනාවරණය කර ඇත.

"හැම ගම් වැසියාම ගවයන් හා දෙනුන් ඇති දැඩි කරන්නේ මස් පිණිසවත් ඔවුන් බෝ කර ගැනීමට හෝ කිරි ගැනීමටවත් නොව මී ගොනුන් ලබා ගනු සඳහාය." (විජේසේකර, 1969:66)

ගවපාලනයෙන් සලසා ගන්නා වෙනත් වාසි පිළිබඳ දක්වන විට,
"කරත්තවල බැඳීමටත් කිරි ආදිය ලබා ගැනීමටත් ගව මීහරක් ආදී සතුන් ඇති දැඩි කරති. ගවයෝ කරත්තවල බැඳ බඩු ගෙන යෑමටත් මීහරක් නගුලේ බැඳීමටත් යොදනු ලැබෙත්... වත්තේ පැළවලට දැමීමට ගොම එකතු කරනු ලැබේ... සමහර ගම්වල ගිතෙල් සෑදීම පවතී. මීහරකුන්ගේ කිරිවලින් ගිතෙල් හා දීකිරි සාදා ගනිති... කිරිවලින් පස්ගෝරස සාදා ගනිති." (විජේසේකර 1969:131)

යනුවෙන් ද දැක්වේ. මීට අමතරව තෙල් හිඳීම වැනි කටයුතු සඳහා ද ගවයාගේ සහය ලබා ගෙන තිබේ.

"ගලින් හෝ ලීයෙන් කළ වංගෙඩියක් ශක්තිමත් ලෙස බිම වළලනු ලබන්නේ... වංගෙඩියේ මෝල්ගහක් තබා ඇත. ඒ මෝල්ගහ වියදණ්ඩක සවිකොට වියදණ්ඩේ බඳින ලද ගොන් බාන මිනිසකු දක්වීමේදී සෙක්කුව කැරකීමෙන් පොල් මිරිකී තෙල් වැස්සෙන්නේ සෙක්කුව යට ඇති විවරයකිනි. පොල්වලින් තෙල් හිඳගත් පසු ඉතුරුවන පුණ්ණක්කු ගවයන්ට ආහාර වශයෙන් ගෙන යළිත් සෙක්කුවට අමුතුවෙන් පොල් දමනු ලැබේ." (විජේසේකර, 1969:121)

මේ නිසා කරත්ත කර්මාන්තයට පමණක් නොව එදිනෙදා ජීවිතයේ වෙනත් කටයුතුවලදී ද කිරි ගවයා සහ මී ගවයා සිංහල සමාජයට සමීප සහ ළඟැඳි සත්ත්වයෙකු වශයෙන් කාර්ය සහාය සපයා ඇති බව දිස්වේ. කරත්ත හා ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තීන් විෂයවූ සාහිත්‍ය ප්‍රභේද ඇසුරෙන් අදාළ වෘත්තීන් පිළිබඳ හෙළිවන කරුණුවල සමවිෂමතා මෙසේ විමසා බැලිය හැකිය.

1. රථ විශේෂයෙහි අනන්‍යතා ලක්ෂණ දැක්වීම

ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය විෂය කර ගත් ගීත තුළින් ප්‍රකට වන පොදු ලක්ෂණයක් වන්නේ, අදාළ රථ විශේෂයෙහි අනන්‍යතා ලක්ෂණ දැක්වීම සහ සිය රථය කෙරෙහි තමා තුළ පවතින ආකල්පය පිළිබඳ විශේෂ අවධානයක් යොමු කිරීමයි. අනෙකුත් රථ සමඟ සසඳන කල ත්‍රිරෝද රථයේ සුවිශේෂී ස්වරූපය මෙම ගී පද මාලා තුළ විශේෂයෙන් සඳහන්ව ඇත.

"රෝද තුනක් රජ කරනා මහ පාරේ රජ වාසල" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)

රෝද තුනක් තිබීමේ විශේෂත්වය නිසා මහා මාර්ගයේ ගමන් කරන ද්විරෝද සහ සිව්රෝද රථවාහන අතර කාගෙත් අවධානයට යොමුවන රථ වාහනයක් ය යන හැඟීම උක්ත ගී පදයෙන් ගම්‍යවේ. එම රථය තුළ ඔහුට හැඟෙන පහසුව, සුරක්ෂිත බව හා සාඩම්බර බව " රජ වාසල" යන යෙදුමෙන් ගම්‍යවේ.

"රෝද තුනේ යහනේ - නැතේ හීන මානේ
ත්‍රීවීලර් එක අපේ වාහනේ" (ගලහිටියාව, 2014)

මහාමාර්ගයේ යන මිල අධික වාහන අතර වුවද ත්‍රිරෝද රථ රියදුරාට තම රථය සාඩම්බරයක් මිස මදිපුංචිකමක් නොවන අතරම එය ඔහු දක්වන්නේ පොදු මහජනයාගේ වාහනය වශයෙනි. පන්ති භේදයකින් තොරව සමාජයේ සියල්ලන් විසින්ම භාවිතවන වාහනය ත්‍රිරෝද රථය බව
"හයි ක්ලාස් ලෝ ක්ලාස් යන වාහනේ" (ක්ලිව්ස්, 2011)

යන්නෙන් පැවසේ. ත්‍රිරෝද රථයේ ප්‍රමාණය පිළිබඳ පැවසෙන අවස්ථා ද මෙම ගී තුළ හමුවේ.

"පුංචිකමට දඟ කළාට එපා රවන්න" (මීගමාරච්චි, 2011)

මෝටර් සයිකලයට වඩා ප්‍රමාණයෙන් විශාල වුවත් වර්තමානයේ පවතින අනෙකුත් කුලී රථ හා රථ වාහනවලට සාපේක්ෂව සලකන විට ත්‍රිරෝද රථය ප්‍රමාණයෙන් කුඩා වුවකි.

"මගේ පුංචි ත්‍රීවීල් එක මගෙ බංගලාව " (ක්ලිව්ස්, 2011)

සාමාන්‍ය නිවසකට වඩා ප්‍රමාණයෙන්, පෙනුමෙන් හා තේජසින් ඉහළ බවක් සිංහල භාෂක සමාජය අතර පවතින 'බංගලාව' යන සංකල්පය තුළ ගැබ්වේ. ප්‍රමාණයෙන් කුඩා වුවත් සිය රථය තුළ විශාල නිදහසක්, මනා සුවපහසුවක් හා ආරක්ෂිත බවක් හැඟෙන බව කථකයා දක්වයි. එමෙන්ම ඔහු ත්‍රිරෝද රථය මහත් වූ අභිමානයකින් යුතුව සලකන බව ද මෙමගින් දිස්වේ. ශක්තිමත් වාහන සමඟ හරි හරියට තරඟ වැදීමට තමාට ද ඇති හැකියාව පිළිබඳව පහත දෙපදයෙන් පැවසේ.

"බෲම්... පාර මගෙ යුද බිමයි
ත්‍රීවීල් එක මගෙ යුද ටැංකියයි" (ක්ලිව්ස්, 2011)

සිය ත්‍රිරෝද රථය හා තමා අතර ඇති සමීප සබඳතාවත්, එය තම පැවැත්ම කෙරෙහි දක්වන අත්‍යවශ්‍ය බව, වැදගත්කම සහ වටිනාකමත්
"මගේ පණ රෝද තුන" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"ත්‍රීවිල් එක මාගේ
මට - මේ ඇස් දෙක වාගේ" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
ආදී ගී පද පේළි මගින් ඉදිරිපත්වේ.

නිපදවන සමාගම අනුව තාක්ෂණික වශයෙන් යම් යම් වෙනස්කම් පැවතිය ද, ත්‍රිරෝද රථ සමාජය රූපයෙන් සහ පැහැයෙන් සාම්‍යත්ව ප්‍රදර්ශනය කරයි. මෙම සාම්‍යය පිළිබඳව ද සරල ගී රචකයන්ගේ අවධානය යොමුවී ඇත.

"ත්‍රී වීලර් ත්‍රී වීලර් කොළ පාටට රතු පාටට
ත්‍රී වීලර් ත්‍රී වීලර් නිල් පාටට කහ පාටට
රට පුරාම දුවනවානෙ මං..." (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"රතු කහ කොළ නිල් එක එක පාටට" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)

ඇතැම් ත්‍රිරෝද රථ ධාවකයින් හෝ හිමිකරුවන්ගේ හෝ ඇති එක් විශේෂත්වයක් වන්නේ, සිය රථය අන්‍ය ත්‍රිරෝද රථවලින් කැපී පෙනීමට හෙවත් සිය රථයට විශේෂත්වයක් ආරෝපණය කිරීමට උත්සහ දැරීමයි. බහුතර රියදුරන් නොහොත් හිමිකරුවන් විවිධ රිය සැරසිලි භාවිත කිරීමට පෙළඹෙන්නේ, ස්වානන්‍ය පෙනුම ආරක්ෂා කරගැනීම පිණිසය. මෙම හැඩ ගැන්වීම්, සැරසිලි සහ තාක්ෂණික භාවිතය පිළිබඳව ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය තුළ ඇති ප්‍රවණතාව ඒ ආශ්‍රිත සරල ගීත සාහිත්‍යයෙන් මනාව පිළිබිඹුවී ඇත.

"ෆුල් ෆන් එකේ සෙටප් එක දා ගෙන - අපේ ගමේ මම ටුක් එලවන්නේ
ටුක් //// ටුක් /// ටුක් /// - ටුක් එලවන්නේ
ගමටම ඇහෙනවා මගෙ සයිලන්සර් සද්දේ
රෝද දෙක පන්නලා සුදු කප් එක මැද්දේ
වටේට අලවලා කළු දුම නැත
ජේ.බී.එල් සවුන්ඩ් සිස්ටම්, ටීවී නැත

ඒත් එල එල එල
ඒ ඒ ඒ තොරණක් වගේ - මගෙ ලයිට් ටික
හෝර්න් එකේ සද්දේ පට්ට- ගහපු ගමන් ගෲම් (හෝන් හඬ)
බය වෙන්න එපා - මං අස්සයෙක් නෙමෙයි මචං....." (ක්ලිව්ස්, 2011)
"පාට පාට එල්.ඊ.ඩී. වදිනවා දැන් ඩොටේ
ෆ්ලෑෂ් ලයිට් නැතුව නැතේ - සිංදුවෙ ඇති රසේ" (ක්ලිව්ස්, 2011)

ශබ්දවාහිනි යන්ත්‍ර, නලා හඬ, විදුලි ආලෝකකරණය හෙවත් විවිධ වර්ගවල විදුලි බුබුලු භාවිතය ආදී ක්‍රම මගින් තම රථයට සුවිශේෂී පෙනුමක් එක් කිරීම ගැන කථකයා උනන්දුවන බව මෙම දීර්ඝ විස්තරයෙන් ගම්‍යවේ. යම් යම් සැරසිලි අංග සිය රථයේ නැතැයි පැවසීම තුළින් ද ගම්‍ය වන්නේ, තාක්ෂණික සැරසිලි ක්‍රම කෙරෙහි ත්‍රිරෝද රථ ධාවකයා දක්වන අවධානය සහ ඒ පිළිබඳ ඔහු සතු අවබෝධයයි. හැකි තරම් සියලු අංගෝපාංග එක් කිරීමේ අභිප්‍රාය විසින් ඔහු මෙහෙයවනු ලබන බවක් මෙයින් ගම්‍යවේ.

"එමෙන් ම බොහෝ ත්‍රිරෝද රථවල ගුවන්විදුලි යන්ත්‍ර හෝ කැසට් යන්ත්‍ර වැඩි ශබ්දයකින් යුතුව ක්‍රියාත්මක කරනු ලැබේ. ත්‍රිරෝද රථවල අලවා ඇති ස්ටිකර් සහ වදන් වැකි ද ඔවුන්ගේ උප සංස්කෘතික ලක්ෂණ ය." (හේමන්ත, 2006, 55-56)

ශබ්ද විකාශය තුළින් සැමගේ අවධානය දිනාගැනීම ඔහුගේ අරමුණයි. ඉහළ හඬක් සහිතව ත්‍රිරෝද රථය ගම මැදින් පදවාගෙන යෑම කෙරෙහි ඔහුගේ විශේෂ රුචිකත්වයක් ඇති බව,
"අපේ ගමේ මම ටුක් එලවන්නේ
ගමටම ඇහෙනවා සයිලන්සර් සද්දේ" (ක්ලිව්ස්, 2011)
ආදී පද මගින් ව්‍යංග්‍යාර්ථවත්වේ.

"සද්දෙට සිංදුත් දාලා තියෙන කොට
යන්න කැමති කොයි ටුක් ටුක් එකේද" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)
යන සඳහනින් ගම්‍ය වන්නේ රියෙහි උච්ච සංගීත හඬ අනුව සේවාලාභීන් එම රිය තෝරා ගැනීමට වැඩි උනන්දුවක් දක්වන්නේ යැයි කථකයා සිතන බවකි. එමෙන්ම සිය රථයට විශේෂත්වයක් ආරෝපණය කරන තවත් ක්‍රමයක් ලෙස ඔවුන් හඳුනාගෙන ඇත්තේ සිය අභිමත වැකිය ස්ටිකරයක ස්වරූපයෙන් මුද්‍රණය කරවා ගෙන, සිය රථයෙහි අලවා ප්‍රදර්ශනය කිරීමේ කලාවයි. රවීන්ද්‍ර මීගමාරච්චි ගායනා කරන ගීය රචනාවී ඇත්තේ එබඳු පාඨ සමුච්ඡයක ස්වරූපයෙනි. එම ගීතයේ සඳහන්වන
"ත්‍රීවිල් ටුක් ටක් ගාගා - පිටිපස්සෙන් අලව ගන්න
වදන් මෙන්න..." (මීගමාරච්චි, 2011)
යන පද කණ්ඩය ත්‍රිරෝද රථ සැරසිලි කලාවේ ස්ටිකර් පාඨ ඇලවීම හා ප්‍රදර්ශනය කිරීමේ ප්‍රවණතාව පිළිබඳ සාක්ෂියක් සපයයි. අවසාන වශයෙන් සලකන කල
"වන් ඇන්ඩ් ඔන්ලි ත්‍රීවිල් මගෙ එකයි තියෙන්නේ රටේ"
යනුවෙන් පැවසෙන අදහස ඉහත සාක්ෂි සියල්ලේම අධ්‍යාශය සාරාංශගත කිරීමකි. ත්‍රිරෝද රථ අතර පෙනුමෙන් ඇති සාම්‍ය බව හැකිතාක් මග හරවා ගනිමින් තම රථයට සුවිශේෂ බවක් ආරෝපණය කරනු වස් එක් කළ හැකි අංග පිළිබඳ සැලකිලිමත් වීමේ ප්‍රවණතාව ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තීකයන් අතර සුලබව දක්නට ලැබෙන බව මෙයින් විශදවේ. තව දුරටත් අවධානය කේන්ද්‍රගත කිරීමේදී, අන්‍ය රථවලින් තම ත්‍රිරෝද රථයට වෙනස් පෙනුමක් ලබා දීම උදෙසා ත්‍රිරෝද රථ උප සංස්කෘතියෙහි භාවිත වන විවිධ ක්‍රම, ඒ ආශ්‍රිත ගීත සාහිත්‍යය තුළින් මනාව ඉදිරිපත්වන බව උක්ත සාක්ෂි මගින් මනාව සාධනයවේ.

ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය හුදෙක්ම ත්‍රිරෝද රථ සැරසිලි කලාවක්වන නමුත් එය වෙනම සාහිත්‍ය ශානරයක්වන තරමටම සුවිශේෂතා ප්‍රකට කරයි.

"ත්‍රිරෝද රථවල අලවා ඇති ස්ටිකර් සහ වදන් වැකි ද ඔවුන්ගේ උපසංස්කෘතික ලක්ෂණය." (හේමන්ත 2006:55-56)"

සිය කරත්තය සහ ගොනුන් හැඩවැඩ කරන්නට කරත්තකරු තුළ ද පෙළඹීමක් පැවති බව පහත කරත්ත කවියෙන් පැවසේ.

"රෝද දෙකට තෙල් දාපන් කැරකෙන්නට
අං හතරට කොපු දාපන් දිළිසෙන්ට
ගොන්ගෙ කරේ මිණි බැඳපන් නද දෙන්ට
පව් කළ ගොනෝ ඇදපන් හපුතල් යන්ට" (විජේරත්න 1999:14)

ගැටලු අවම ධාවනයක් උදෙසා රථයට සාත්තු කිරීම අත්‍යවශ්‍ය කරුණක්වන මුත් ගවයින් දෙදෙනාගේ අං හතරට දිස්නය දෙන කොපු යෙදීම ඊට සෘජුව බලපාන කරුණක් නොවේ. එසේ වුව ද ගවයා හැඩ ගැන්වීම කෙරෙහි ද කරත්තකරුගේ අවධානය යොමුවී ඇත. ගොනුගේ කරේ මිණිගෙඩි ගැට ගැසීමේ සම්ප්‍රදාය ද කරත්ත කවිය තුළින් ප්‍රකටවේ.

"මේ බඩු අදින ගවයන් කරේ මිණිගෙඩි හා ටක එල්ලනු ලැබේ. මෙය කරන්නේ ගව රංචුව දැක්කීමට මෙන් ම අසල සිටින වන මෘගයන් පලා යාම පිණිසත්ය." (විජේසේකර 1969:169)

ගවයාගේ ගමනේ රිද්මයෙන් පරිසරයේ නිහඬ බව මකාලීමට ද මිණි ගෙඩි නද අත්වැළක් සපයයි.

"ගිගිරි බැන්ද ගෙල සොලවා ගොනුන්නේ" (බැද්දෙගම 2002:68)

නමුත් තවත් කරත්ත කවියෙකු ගවයා හඳුනා ගැනීම පහසු කිරීම සඳහා කරන්නේ තරමක වෙනස් ස්වරූපයක යෝජනාවකි.

"ඇඳින ගන්ට අං දෙක කැපුවේ නැද්ද" (ජයනෙත්ති 2006:53)

කරත්තකරු ද යම් යම් සැරසිලි ක්‍රම කෙරෙහි අවධානය යොමු කර ඇති බවට කරත්ත කවි පද සාක්ෂි දරුව ද ඇතැම් ක්‍රියාමාර්ග ගවයා සැරසීමට වඩා ආරක්ෂා කර ගැනීම අරඹයා ගන්නා ලද්දේ විය.

"හඳුනා ගැනීමට මෙන්ම සොරුන්ගෙන් රැකගනු සඳහාත් බඩ දෙපස හංවඩු ගසනු ලැබේ." (විජේසේකර 1969:132)

මේ අනුව සනාථ වන්නේ ත්‍රිරෝද රථ මෙන්ම කරත්ත කර්මාන්තය විෂය කර ගෙන නිර්මාණයවූ පද්‍ය සාහිත්‍යයන් තුළින් එම රථයේ ස්වභාවය පිළිබඳ විස්තර හෙළිවීම පොදු ලක්ෂණයක් වශයෙන් හඳුනා ගත හැකි බවයි.

2. ගමන් ස්වභාවයෙහි අනන්‍යතා ලක්ෂණ දැක්වීම

රථය පිළිබඳ මෙන්ම "ගමන" පිළිබඳව ද කරුණු දක්වා තිබීම මෙම සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වයෙහි ම දක්නට ලැබේ. ධාවනයේ දී යම් රථයක් මෙහෙයවා ගැනීමේ ස්වභාවය තීරණය වන්නේ, එහි ප්‍රමාණය සහ තාක්ෂණික ලක්ෂණ මතයි. සිය ධාවන ශෛලියෙහි විශේෂත්වයක් වශයෙන් ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් හඳුන්වන්නේ "කඩිසර ගමන" යි. ත්‍රිරෝද රථවල ගමන් ස්වභාවය පිළිබඳ යම් අවබෝධයක් පහත රූපවාහිණී ප්‍රවෘත්තිවලින් වාර්තාවේ.

"අධික වේගයෙන් ත්‍රිරෝද රථය ධාවනය කිරීම හේතුවෙන් වේගය පාලනය කර ගත නොහැකිව බස් රථයේ ගැටී ඇති බවටයි" මූලික පොලිස් පරීක්ෂණවලින් හෙළිව තිබෙන්නේ. ත්‍රිරෝද රථ අනතුරු මෙරට සිදුවන අනතුරු අතරින් බොහෝමයකට හේතුවන බැවින් රිය ධාවනයේ දී වඩාත් සැලකිලිමත් වන ලෙස අප යළිත් ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන්ට සිහිපත් කර සිටිනවා." (ජයලාල්, 2017: නොවැ.15)

"සිද්ධිය ඇසින් දුටුවෙකු පැවසුවේ *අධික වේගයෙන් පැමිණි ත්‍රිරෝද රථය වේගය පාලනය කර ගත නො හැකි ව* මාර්ගයෙන් ඉවතට පැණ ඇලට පෙරලී ගිය බවයි." (ජයලාල්, 2017: නොවැ.04) ප්‍රවෘත්ති වාර්තාකරණයේදී වේගය පිළිබඳ මෙසේ සඳහන් වුව ද, ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය විෂය වූ සරල ගීවල යම් සැහැල්ලු බවක් සමඟ මේ පිළිබඳ ඉදිරිපත් ව ඇති බව නිදසුන් කිහිපයක් ඔස්සේම ප්‍රකටවේ. මහාමාර්ගයේ ධාවනය වන අනෙක් රථ වාහන අතර පවතින සීමිත අවකාශ භාවිත කරමින් හැකිතාක් ඉදිරියට යාමට උත්සහ දැරීම ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තිකයන් අතිබහුතරය තුළ පවතින ප්‍රවණතාවකි. ඇතැම් විට මේ චර්යාව මාර්ගයේ ගමන් ගන්නා අනෙකුත් රථ වාහනවලට බාධාකාරී වුව ද ත්‍රිරෝද රථාචාර්යන් සිතනුයේ ඔවුන්ගේ වාහනය ප්‍රමාණයන් කුඩා බැවින් එසේ රිංගා යාම කළ යුතුම දෙයක් බවයි. නොඑසේ නම් වාහනය කුඩා බැවින් අනෙක් වාහන අතර රිංගා යාම ඔවුන්ට ලැබෙන විශේෂ වරප්‍රසාදයක් බවය.

"අස්සෙන් මුල්ලෙන් දාගෙන - කවර් එකේ අරං යන්න...
රෝද තුනෙන් ඉගිල්ලෙන්න - මට පොඩ්ඩක් ඉඩක් දෙන්න..." (මීගමාරච්චි, 2011)
"රිංගල අපි එහෙන් මෙහෙන්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"රිංගල යනකොට බ්ලොක් එක නැති කොට" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)

අන්‍ය රථ අතර ඇති කුඩා අවකාශ තුළින් වුව ද රිංගා යෑමේ රියදුරු මානසිකත්වය උක්ත ගී පද තුළින් නොසඟවා දක්වා ඇත. වේගවත් රථ ධාවනය සහ අන්‍ය රථ පසුකර යෑම පිළිබඳ ඔවුන් තුළ ඇති උනන්දුව ද මෙම ගී පාඨ මගින් මැනවින් විශද කරයි.

"පිඹගෙන එන්නේ - ඉඳගෙන යන්නද" (මීගමාරච්චි, 2011)
"ඔබ පහු වුණා නෙමෙයි - මා ඔබ පහු කළා නේද" (මීගමාරච්චි, 2011)
"ඔබ යන එන ගමන් බිමන් - අපගේ කඩිසර ගමනින්
ඉතිරි කරන කාලෙ කෝටියක් වටියි" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"පුංචි වුණත් ආසයි මම හයියෙන් යන්න
හුරතලේට දඟ කළාට එපා රවන්න" (ක්ලිව්ස්, 2011)
"ස්පීඩ් එක හොඳයි ලේට් වෙලාවට
නියම වාහනේ බස් නැති දවසට" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)
"මීටර් ටැක්සි හයරින් රයිඩින් - (හයිවෙ) රේසින් ගොයින්
හාර්ට බීටර් ඕවර් ස්පීඩිං - මීටර් ටැක්සි වෝකින්" (කනගරත්නම්, 2011)

ආදී පද්‍ය පේළි ත්‍රිරෝද රථ ධාවනයේදී වේගයෙන් යෑම පිළිබඳ අදහස් හුවා දක්වයි.

ත්‍රිරෝද රථයේ ගමන් ස්වභාව පිළිබඳ ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යයෙන් හමුවන සාක්ෂි සරල ගීතවලින් හෙළිවූ කරුණු වඩවඩාත් තහවුරු කරන සුලුය.

එහෙනම් අපි ගියා	
I don't drive fast but fly slow	(වේගයෙන් නො එලවමි - සෙමින් පියාඹමි)
Max speed	(උපරිම වේගය)
Streat fast driving	(වේගවත් මාවත් ධාවනය)
Real speed can change the world	(සැබෑ වේගය ලොව වෙනස් කරයි)
Running in the wind - till we meet again	(සුළඟේ මම දුව යමි- යළි හමුවන තුරු අපි)

ආදී ස්ටිකර් පාඨ තුළින් හදිසිය සහ වේගවත්බව පිළිබඳ ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන්ගේ මානසිකත්වය මනාව හෙළිවේ. තවද, සෙමෙන් යාම පිළිබඳ සඳහන් එකම ගී පදයවූ

" හයියෙන් යන්නෙත් නෑ - ආවොත් අපි අරින්නෙ නෑ" (මීගමාරච්චි, 2011)

යන්නෙහි පවා දෙවන පදයෙන් යළිත් තරඟකාරී බව සහ වේගයෙන් යාම පිළිබඳ දක්වා තිබීමෙන් උක්ත තර්කය වඩාත් තහවුරුවේ. උක්ත සාධක සලකා බැලීමේදී ධාවනය පිළිබඳ ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය තුළ පවතින පොදු ආකල්පය වේගවත්ව පැදවීම, හදිසිබව, අන්‍ය රථ පසුකර යාම සහ මහාමාර්ගයේ අනෙක් වාහන අතරින් රිංගා යාම ආදී නිර්ණායකවලින් සමන්විතවන බව ගම්‍යවේ.

ඒ හා සසඳන කල කරත්ත ප්‍රවාහණයේ ගමන් ස්වභාවය පිළිබඳ මෙහෙ ගී මගින් අනාවරණය කෙරෙන කරුණු වෙනස්කම් ගණනාවක් ප්‍රකට කරයි. භාණ්ඩ ප්‍රවාහණය කරන කරත්ත බරින් වැඩි බැවින් ඒවා ත්‍රිරෝද රථ මෙන් වේගයෙන් ගමන් කරනු ඇතැයි සිතිය නොහැකිය.

"මිනිසුන් මෙන් ම බඩු බාහිරාදිය ගෙන යෑමටද කරත්ත යොදනු ලැබේ. එහෙත් මේවායේ ගමන ඉතා හෙමිහිට නිසා සමහරු එය බඩු පැටවීමට පමණක් යොදති.... දවස් කීපයක් මුළුල්ලේ යා යුතු ඉතා දුර ගමන් හා මහත් බර ඇති කල්හි බර කරත්ත යොදනු ලැබේ." (විජේසේකර, 1969:171)

එනමුත් කරත්ත සමූහයක් එක පෙළට ගමන් කරන අවස්ථාවක වඩාත් ප්‍රායෝගික වන්නේ සියලුම රථ සම වේගයක් පවත්වා ගැනීමයි. කරත්ත ප්‍රවාහනය ප්‍රචලිතව පැවැති අවධියෙහි මහාමාර්ග පැවතියේ වර්තමානයේ අප දකින ස්වරූපයෙන් නොවන බව විශේෂයෙන්ම සිහි කළ යුතුවේ. මැනවින් සැකසූ මංමාවත් පැවති නගරබද ප්‍රදේශ ඔස්සේ මෙන්ම, දළ මාර්ගයක් පමණක් පැවැති වනදුර්ග ඔස්සේ ද ගමන් කරන්නට කරත්තකරුට සිදුවිය.

> "මාතර දිස්ත්‍රික්කයේ ප්‍රධාන මාර්ගවල බඩු ප්‍රවාහනය සඳහා ගැල උපයෝගි කරගත් අතර මාර්ග නොමැති වන දුර්ග, ගිරි දුර්ග පසුකර යා යුතු ගම්වලට බඩු ප්‍රවාහනය කළේ තවලම් මාර්ගයෙනි."(බැද්දේගම, 2002:67)

කරත්තය නැමැති රථයේ චාලක ශක්තිය යොදවන්නා ගවයා වන බැවින්, ගවයා මගහැර කරත්ත ගැන කථා කිරීම කිසිසේත්ම කළ නොහැකිය.

> "බඩු උසුලා ගෙන යෑමට යොදන සතුන් අතර ඉතා ප්‍රකට වනුයේ ගවයාය. ඌ බර ඉසිලීමට පමණක් නොව රිය ඇදීමට ද යොදනු ලැබේ. රංචු වශයෙන් ද ගවයෝ බඩු අදිති. ඊට තවලම් ගෙන යෑම යයි කියති... ගවයාගේ පිට කොන්දට පටිදමා උගේ බඩ දෙපසට වැටෙන්නට බඩු එල්ලනු ඇත... භූමි තත්ත්වයත්, මේ සතුන්ට උසුලා ගෙන යන්ට තිබෙන බරත් ගැන සලකන විට මොවුන්ගේ ශක්තිය ගැන පුදුම නොවී සිටිනු බැරිය... එබැවින් අපේ ජනප්‍රවාදයන්හි ඔවුන්ගේ කීර්තිය නොනැසී පැවතිය යුතුය." (විජේසේකර, 1969:196)

කරත්ත කණ්ඩායමෙන් මග හැරෙන්නට බැරි නිසා සියලු රථ සමග එකට ගමන් කිරීමක් විනා එකිනෙකා අභිබවා යෑමේ මානසිකත්වයක් කරත්තකරු තුළ තිබුණු බවට ජන කවිය සාක්ෂි නො දරන්නේ මේ කාර්යය ස්වභාවය නිසා විය හැකිය.

කඳු නගින විට ගොනුට අදින්නට සිදුවන භාරය අධිකය. එනිසාම උගේ ගමන් වේගය හීනවේ. කරත්තය අධිබරැති නම් තවදුරටත් කරත්ත ඇදගත නොහැකිව ගොනු නවතියි.

බර වැඩියෙන් පටවා කළ වරදකට
තඩිබාලා දැක්කුවෙ ගොන් ඉස්සරට
වුණ මෙමුලා කියමිද මම දැන් කාට
සුදු වයිරෝ ඇදපන් ගාල ගාවට
(කරත්ත කවි, www.boondi.lk/article.php? ArtID=3495)

නමුත් තැනිතලා මගකදී කරත්තයේ ගමන් ස්වරූපය සහ වේගය වෙනස්වේ. පල්ලමේදී ගොනුට යෙදෙන ආයාසය අඩු වුවත් කරත්තය පහසුවෙන්ම පහළට ඇදී යා හැකි බැවින් ඉතා ප්‍රවේශම් සහිතව, වේග පාලනයකින් යුතුව රථය මෙහෙයවීමේ වගකීම කරත්තකරුට පැවරෙයි. මේ නිසා කවරාකාර මාර්ගයකදී වුව ද සිය රථය විමසිල්ලෙන් හැසිරවිය යුතුය යන වගකීම මිස, 'හැකිතාක් වේගයෙන් යා යුතුය' යන අදහසක් කරත්තකරු තුළ නො පැවතිණි.

"කන්ද නගින කොට දෙවියනි බඩ දනවා
තැන්නට නගින කොට ඒ රිය බඩ දනවා
පල්ලම් බහින කොට අතපය වවුලනවා
විෂ්ණු කතරගම දෙවිඳුට නො පෙනෙනවා" (ලක්මාලි 2014:60)

භූ විෂමතාව අනුව රිය හැසිරෙන ස්වභාවයත්, රිය හසුරවන විලාසයත්, වෙනස්වන බව කරත්තකරු සිය අත්දැකීමෙන් දනියි.

"පල්ලමේදී එන පහසුව බලාලා
කන්දේ අදින්නේ ගොන් වැර යොදාලා
පල්ලම බහිද්දී මගෙ බඩ දැවිල්ලා
අල්ලාපිය වැරෙන් විය කඳ වැර දීලා" (බැද්දේගම 2002:71)

ඕලාරික ගමන් රිද්මය, රිය හැසිරවීම පිළිබඳ වගකීම හා අපහසුතාව, භූ විෂමතා නිසා උපදින ත්‍රාසය ආදී අත්දැකීම් කරත්ත කවියෙන් හෙළිවන අතර සරල ගී සහ ස්ටිකර් පාඨ මගින් ත්‍රිරෝද රථ ධාවනය පිළිබඳ හෙළිවන කරුණු මෙයින් පරස්පරවේ. පෙර දැක් වූ පරිදි එහිදී විස්තරවූයේ වේගයෙන් යාම, හදිසි මානසිකත්වයෙන් රිය පැදවීම හා ඉස්සර කිරීම යනාදී කලබලකාරී ස්වභාවයක් දනවන අත්දැකීම්ය. කෙසේ නමුත් පොදුවේ සලකන කල රිය පැදවීම සහ ගමන් ස්වභාවය පිළිබඳ කරුණු හෙළිකිරීම මෙම සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වයෙන්ම ප්‍රකටවන පොදු ලක්ෂණයක් බව සාධනයවේ.

3. රැකියාව සම්බන්ධ ආචාර ධර්ම, සම්මුතීන් සහ උපසංස්කෘතික ලක්ෂණ දැක්වීම

ඕනෑම වෘත්තීයක හෝ වෘත්තීයමය ස්ථානයක හෝ පවතින සම්මුතීන් මාලාවක් ඇත. සමාජ මනෝවිද්‍යාවට අනුව පුද්ගලයෙක් යම් කණ්ඩායමක සාමාජිකත්වය රැක ගැනීමට නම් අඩු හෝ වැඩි වශයෙන් කැපවෙමින් එම කණ්ඩායම පිළිගන්නා ප්‍රතිමාන සහ සම්මුතීන්වලට අනුගතවී ක්‍රියා කිරීමට පෙළඹේ.

"Confirmity to group norms:
On becoming a member of a valued group the individual will tend to change his way of acting, thinking or feeling in the direction of the group norms…. In most groups, however, members show marked regularities in their patterns of interaction, evidence of the operation of social norms." (Mann, 1985, p.36)

(කණ්ඩායම් ප්‍රතිමාන අනුකූලතාව ගොඩනගා ගැනීමඃ තමා අගය කරන යම් කණ්ඩායමක සාමාජිකයෙකු වීමෙන් එම කණ්ඩායමේ ප්‍රතිමානවලට ගැලපෙන පරිදි සිය ක්‍රියාව, චින්තනය හෝ හැඟීම් වෙනස් කර ගැනීමට නැඹුරුවක් ඇතිවේ.... කෙසේ වුව ද, බොහෝ කණ්ඩායම්වල සාමාජිකයන් එම සමාජයේ ප්‍රතිමාන ක්‍රියාවට නංවන බව පෙන්වීමේ සාක්ෂි වශයෙන් තම අන්තර් ක්‍රියාකාරකම්වල විශේෂ අනුකූලතා ප්‍රකට කරයි.)

මෙවැනි තත්ත්වයක් ත්‍රිරෝද රථ සහ කරත්ත සමාජ දෙකටම බලපා ඇති බව අදාළ සාහිත්‍ය මාධ්‍යයන් විසින් අනාවරණය කරනු ලබයි. ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තීය සම්බන්ධයෙන් එහි නියැලෙන්නන් අතර බල පවත්නා ආචාර ධර්ම සහ සම්මුතීන් පිළිබඳව ද අදාළ ගීත කීපයකම අවධානය යොමුවී තිබේ.

"ගස්වල හෙවණේ - හන්දිය අයිනේ - පාර්ක් එකේ නතර කරං
කාලේ ගෙවන්නේ විහිළු තහළුවෙන් - මගෙ ටර්න් එක එනකල්
ඇමතුම් ලැබුනම අඳුනන අයගෙන් - ටර්න් එක යනවා කඩං" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

රථ ධාවනය කරන වෙලාවට අමතරව නැවතුම්පොළෙහි රථ නවතා සිටින කාලය තුළ නියමිත වාරය හෙවත් "ටර්න්" එක් පිළිබඳ රියදුරන් අතර යම් යම් සම්මුතීන් පවතියි. නියමිත වාරය එනතුරු රැඳී සිටීමේ අවශ්‍යතාව ඇති සහ නැති අවස්ථා පිළිබඳ ගී පද රචකයා දක්වයි.

"කුලී ගමන් නොමැති අවස්ථාවල දී එක් රථයක් වටා එකතුවී අවට සිදුවන දේ පිළිබඳව, කාන්තාවන් පිළිබඳව හෝ විනෝදජනක ක්‍රියාවන් පිළිබඳව සතුටු සාමීචියේ යෙදෙයි." (හේමන්ත 2006: 55)

ඉහත ගීතයේ සඳහන් කරුණු මෙම අදහසින් තවදුරටත් සනාථවේ. මෙහෙ ගීයෙහි ද සුවිශේෂත්වයක් වන්නේ ඒ ඒ මෙහෙයට ආවේණික ලක්ෂණ සිව්පද කවි ලෙස සරල බසින් ඉදිරිපත් කිරීමයි. කරත්ත සංස්කෘතියේ විශේෂතා කිහිපයක් ම ජන කවි තුළින් හෙළි කර ගත හැකිය.

"රෑට බත උයා කාලා හඳපානේ
පිදුරු බිස්ස උඩ වැතිරී නිදන්නේ
වටින් ගොඩින් එළි වෙනවා දැනෙන්නේ
වයිරෝ නැගිටපන් අපි තංගලු යන්නේ" (බැද්දේගම 2002:70)

ගැල් ගමනක අතරතුර රාත්‍රිය ගත කිරීමට කරත්තකරුවන්ට ඇත්තේ සීමිත පහසුකම්ය. ඔවුහුම තම රෑ බත පිස ගතිති; පිදුරු බිස්සක් මත වැටී නිදති; අවුරැල්ල වැටී එන විට නැවතත් ගමන ආරම්භ කරති. මෙය කරත්තකරුවන්ගේ ජීවනෝපායේ සාමාන්‍ය ස්වරූපය වශයෙන් විස්තර වෙයි. මේ හා සමාන විස්තරයක් තවත් කරත්ත කවියකින් ඉදිරිපත් වන්නේ පහත ලෙසිනි.

"බත් උයලා කා බී අපි සිත් අයුර
තණ කවලා ගොන් දෙන්නට දී වතුර
නතර වෙලා අද රෑ ගාලෙහි වැතිර
දෙකට මෙයින් පිට වී යමු අපි මිතුර" (ලක්මාලි 2014:61)

කරත්තකරුට සිය ගමනට විරාමයක් දෙන්නට ඇති ප්‍රධානම හේතුවක් වන්නේ බත් වේලක් සකසා ගැනීම සහ ආහාර ගැනීමයි. සීමිත අඩුමකුඩුම භාවිත කරමින් සකසා ගන්නා මෙම බත් වේල ඔවුන් හඳුන්වන්නේ "ගාලෙ බත" යන විශේෂ නාමයෙන් බව පහත කවියෙන් දිස්වේ.

"සිරිත් ලෙසට කඳු පල්ලම් පසු වෙනවා
නොරිස්සන මූදු සුළඟින් වෙවුලනවා
කරත්තේ හඬත් සුළඟට යට වෙනවා
මිරිස්සේ ගාලෙ බත කාලා යනවා" (බැද්දේගම,2002,68)

ඇතැම් කරත්ත කවි මගින් සුරාපානයට හුරු වූ කරත්තකරුවන් පිළිබඳ කරුණු ගෙනහැර දැක්වේ.

"උදේ පටන් ගොන් බර ඇද වෙහෙසෙනවා
සවස් වෙලා වැඩ නිම වී ගෙට යනවා
දොඩා ගෙන වගේ එක පිම්මේ එනවා
තැබෑරුම ළඟ දී හැමදා නවතිනවා" (බැද්දේගම 2002:71)

කරත්ත වෘත්තීයෙහි ඇති වෙහෙසකර බව නිසා සවසට මධුවිතක් තොල ගාන බව කවියෙන් ගම්‍යවේ.

"මාතලේ ගමට මම යනකොට හොර චණ්ඩි
මාතලේ කුඹුරු පැහිලා නිල්ලට බණ්ඩි
දෙපස රිදෙනවා බෑ බුදු මාමණ්ඩි
අරක්කුවත් නැතිවද බොතලේ මණ්ඩි" (විජේරත්න 1999:144)

මෙම කවියෙන් ද කරත්තකරු සිය සිරුරෙහි විඩාබර බව දක්වා ඊට ප්‍රතිකර්මයක් වශයෙන් මධුවිත ඉතා ස්වල්පයක් හෝ ලබා දෙන මෙන් ඉල්ලීමක් කරයි. කරත්ත සංස්කෘතියේ තවත් එක් විශේෂත්වයක් වන්නේ එම වෘත්තීයෙහි පවතින සංචාරක ස්වභාවයයි. ඇතැම් ගමන් දින ගණන් සති ගණන් ගෙවා දුර බැහැර නගර දක්වා ගමන් කරයි. කරත්ත කවි තුළින් මේ පිළිබඳ සනාථ වන්නේ බොහෝ කවිවල අන්තර්ගත වන නගර නාමවලිනි.

"මිරිස්සේ ගාලෙ බත කලා යනවා" (බැද්දේගම 2002:68)
"රන්දොඹෙන් පිටත් වෙන කොට හඳ මුදුනේ" (ජයනෙත්ති 2006:53)
"කිරිගල්පොත්ත කන්දයි අපි නගින්නේ" (වම්හ 2003:62)

ආදී වශයෙන් ඒ ඒ නගරයේදී වෘත්තීමය වශයෙන් සිදුවූ විශේෂ සිදුවීම් දැක්වීමේදී ද මෙසේ නගර නාම යෙදීම සිදුවේ. ප්‍රාදේශික විශේෂතා පිළිබඳ කරත්තකරුට මනා දැනුමක් ඇති බව පහත කවියෙන් දිස්වේ.

"පාතරට සොඳයි පොල් ඇති මීගමුවා
දෙනුවර දෙක සොඳයි ගඟ අස කළුගමුවා
හුරිකඩුව නම් පියසෙකි වෙඩරු වා
යහන් ගල පෙනෙයි වැදි රට කින්නරුවා" (සිරිසේන 2006:89)

විවිධ ප්‍රදේශ නාම කවියකට ගැළපීම මගින් ඔහු දන්නා ග්‍රාම නාම බොහෝ බව අපට ගම්‍ය කර ගත හැකිය.

"උඩිස් පත්තුවේ වෙල මැද තියෙන ගල
පලිස් පත්තුවේ සැදුනා නවද ගල
කලක් පවතින්නට පැද මහනුවර ගල
බලන්ට යමු තෙල්දෙණියේ බඹර ගල" (සිරිසේන 2006:90)

"නයින් කෙළින ගල රන්ගල එක එල්ලේ
පාලමක් බිඳිති දුම්බර ලේවැල්ලේ
ඉරසිද කෙටු ගල අමුණේ කඩුල්ලේ
පැල්ලේකැලේ පසුකර යන් කෙන්ගල්ලේ" (සිරිසේන 2006:90)

කරත්තකරුගේ ගමන පහසු කරමින් කාලය ඉතිරි කරන පාලම් ආදී ඉදිකිරීම් පිළිබඳව ද කරත්තකරු කාව්‍යමය සිහිවටන තබා ඇත.

"මාතර යකඩ පාලම පසු කරන විට"
"පේරාදෙණියෙ එක සිත් ඇති මහත්වරු
පාලම සදන්නට ගත්තේ යකඩකරු..." (ලක්මාලී 2014:91)

"... අලින් උසට ගල් පෙරළා බැමි බැන්දා
බඳුලු ඔයට ඔබිනා පාලම බැන්දා" (ලක්මාලී 2014: 91)

රාත්‍රිය ගත කිරීම, බත් වේලක් සකසා ගැනීම, සවසට මධුවිතක් තොල ගෑම, රැකියාවේ සංචාරක ස්වභාවය, පසුකර යන නගර නාම කවි තුළට යෙදීම, ප්‍රාදේශික විශේෂතා පිළිබඳ කරත්තකරුට ඇති දැනුමක් දැක්වීම, ප්‍රවාහනය පහසු කරවන පාලම් ආදී ඉදිකිරීම් පිළිබඳව කවි තුළින් දැක්වීමෙන් සිදුවන්නේ කරත්ත උප සංස්කෘතියෙහි ලක්ෂණ හෙළි කිරීමකි. එක්ව ආහාර පිස ගැනීම කණ්ඩායමේ කාගේත් ශ්‍රම දායකත්වය මත සිදුවිය යුතුය යනාදී ආචාර ධර්ම හා සම්මුතීන් මෙම කවිවලින් දැක්වේ.

මේ අනුව විශද වන්නේ, මෙම අධ්‍යයනයට දායකවූ අද්‍යතන සාහිත්‍ය ශානර ද්වයෙන් ත්‍රිරෝද රථ උප සංස්කෘතියේත්, මෙහෙ ගීයෙන් පුරාණයේ ප්‍රචලිත කරත්ත උප සංස්කෘතියේත් සම්මත ආචාර ධර්ම හෙළි කෙරෙන බවකි.

4. ආර්ථික තත්ත්වය පිළිබඳ අනාවරණ වීම

ගීත සහ ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය මගින් ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන්ගේ ආර්ථික මට්ටම පිළිබඳව ද තොරතුරු හෙළිදරව්වේ. සමාජයේ විවිධ ප්‍රවෘත්තිවලින් අනාවරණය වන ඇතැම් තොරතුරුවලට අනුව රට තුළ සිදුවන ඇතැම් නීති විරෝධී ක්‍රියාකාරකම්වලට ත්‍රිරෝද රථවල සහ එම රියදුරන්ගේ සම්බන්ධකම් ඇති බව පුවත්පත් මගින් නිතර අනාවරණය කරයි. (Dissanayake, 2014, Fernando, 2015)

"අනෙක් අතට ප්‍රදේශයේ අපරාධ හා ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් අතර ඍජු සම්බන්ධතා දක්නට ලැබේ. ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් සම්බන්ධ අපරාධ අතර ගණිකා වෘත්තීය, මිනීමැරුම්, මංකොල්ලකෑම්, පැහැර ගැනීම් සහ නීති විරෝධී මත්පැන් සහ මත්ද්‍රව්‍ය පරිහරණය හා ප්‍රවාහනය යනාදිය ප්‍රධානවේ." (හේමන්ත, 2006: 56)

මෙවැනි පුද්ගලයන් සහ සිදුවීම් නිසා සමස්ත ත්‍රිරෝද රථ සමාජය වෙතම යම් අපකීර්තියක් එල්ලවේ.

"Police pointed out that these activities are carried out because many threewheel drivers face economic issues or are drug addicts. The police also added that robberies aren't the only illegal activities that threewheeler drivers engage in. They are also involved in transporting sex workers in the Colombo area for which they are paid a commission by the brothels." (Ismail, 2017)

(පොලිසිය දක්වන ආකාරයට මෙම ක්‍රියාකාරකම්වල නිරත වීමට හේතුව වන්නේ බොහෝ ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් ආර්ථික ප්‍රශ්නවලට මුහුණ දීම හෝ මත්ද්‍රව්‍යට ඇබ්බැහිව සිටීමයි. වැඩිදුරටත් කරුණු දක්වන පොලිසිය පවසන්නේ ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් සම්බන්ධ වන්නේ සොරකම්වලට පමණක් නොවන බවයි. ගණිකා නිවාසවලින් කොමිස් මුදලක් ලැබීම නිසා කොළඹ ප්‍රදේශය ඇතුළත ලිංගික ශ්‍රමිකයන් ප්‍රවාහනය කිරීමට ද ඔවුහු සම්බන්ධව සිටිති.)

මෙවැනි බොහෝ සිදුවීම් වාර්තා වන බවට රූපවාහිණී රාත්‍රී පුවත් ප්‍රකාශයන් ඇසුරෙන් සටහන් කර ගනු ලැබූ පහත සිදුවීම් ද සාක්ෂි සපයයි.

"සැකකරුවන් සන්තකයෙහි තිබී කඩු පහක් සොයා ගැණුනා. මීට අමතරව විවිධ අපරාධ සඳහා යොදා ගත් බව කියන මෝටර් රථයක් සහ ත්‍රීරෝද රථයක් පොලිස් භාරයට ගැනුණා." (ජයලාල්, 2017: නොවැ.11)

"මේ අතර ඊයේ රාත්‍රී පිටිගල පොලිසිය ගම්ඉනිම ප්‍රදේශයේ ක්ෂණික සෝදිසි මෙහෙයුමක නිරත වුණා. එහිදී ත්‍රිරෝද රථයක් පරීක්ෂාවට ලක් කිරීමේදී බෝර 12 වර්ගයේ ගිණි අවියක් සහ ජීව උණ්ඩ පොලිසිය සොයා ගත්තා." (ජයලාල්, 2017: නොවැ.12)

"එහිදී ආනයනික මත්ද්‍රව්‍ය ජාවාරමේ නිරතවූ බව කියන පුද්ගලයන් තිදෙනෙකු අත්අඩංගුවට ගත් අතර ඔවුන් මෙම ත්‍රීරෝද රථය උපයෝගී කර ගනිමිනුයි ජාවාරම සිදුකර ගෙන ගොස් තිබුණේ." (ජයලාල්, 2017: නොවැ.11)

මෙවැනි සිද්ධි හේතුවෙන් ත්‍රිරෝද රථ සමාජය වෙත එල්ලවන අපකීර්තිය පිළිබඳ අවබෝධයක් ඇති ගී පද රචකයන් මෙම කරුණු ව්‍යංග්‍යයෙන් ඉදිරිපත් කරමින් එවැනි කටයුතුවලට අපි සම්බන්ධ නොවෙමු යැයි දක්වන්නේ මෙම වෘත්තීකයන් වෙත යහපත් සමාජ දෘෂ්ටියක් දිනාදීමේ අරමුණෙන් බව පෙනී යයි.

"ගිණිගෙඩි දීලා - උඩගෙඩි දීලා - අපි නෑ කුරු ගණින්නේ" (ගලහිටියාව, 2014)
"උපයා ගෙන කෑවේ පණ වාගේ කැප වීලා
නොමනා වැඩ නෑනේ කිසි කාලේ අපි දීලා" (ගලහිටියාව, 2014)
"කොමිස් බටා කෝටා අපි නැතේ ගසා කන්නේ" (ගලහිටියාව, 2014)
"අපි ළඟ නෑ හොර සල්ලි" (මීගමාරච්චි, 2011)

තමන් කිසි දිනක අන්‍යයන්ට හිරිහැර වන අපරාධී ක්‍රියාවල නිරත වීමෙන් හෝ එවැනි දෙයට සම්බන්ධ අයට අනුබල දීමෙන් දඬුවම්වලට ලක්වන්නෙකු නොවන බව ගී පදවලින් පැවසේ. සාධාරණව මුදල් ඉපයීම, කුටුම්භ රක්ෂණය ආදී කරුණු කෙරෙහි ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන් තුළ පවතින ආකල්ප ගීත සහ ස්ටිකර් පාඨ යන සාහිත්‍ය ශානර ද්වය තුළින්ම ඉදිරිපත් වී ඇත. සාධාරණව උපයන මුදල් පිළිබඳ පැවසුව ද මෙම වෘත්තීකයන් ආර්ථික අපහසුතා නොමැත්තන් නොවන බව ද මේ ගීත තුළින් දැක්වේ.

"මොණරා ඇති කාලේ සුර ලෝකේ සැප දාලා
මොනරා නැති කාලේ කර මාලේ ඇප වීලා" (ගලහිටියාව, 2014)

"වේලාවට නොකා නොබී - අඹුදරු මව්පියො රකිමින්
අප ළඟ නැත මේ මොනරු මිටි ගණන්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

ත්‍රීරෝද රථ වෘත්තීය යනු ධනවතුන්ගේ වෘත්තීයක් නොවන බව මෙවැනි අදහස් තුළින් ගම්‍ය කරන අතරම මෙම වෘත්තීයෙන් සාධාරණව සොයන මුදලින් කුටුම්භ සංරක්ෂණය කිරීම පිළිබඳ අදහස් දක්වයි.

"මගෙ පණ රෝද තුන - පවුලක් රක්ෂා කරන්න
ජීවන වියදම අප හට ගෙන දෙන" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"ත්‍රීවීල් එක මාගේ - මට මේ ඇස් දෙක වාගේ
අප සැම ජීවත් වන්නේ - ඉඳලා නැත බඩගින්නේ" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

උක්ත අදහසින් ගම්‍ය වන්නේ කුසගින්නේ නොසිටින තරමින් ජීවිතය සරි කර ගන්නා බවක් මිස ලාභ උපයා, ධනය ඉතිරි කරන බවක් නොවේ. සාධාරණව උපයා, පවුල රක්ෂා කර, ඒදිනෙදා ජීවිතය ගෙවා ගන්නා ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන්ගේ සිත තුළ ඇති අපේක්ෂා පිළිබඳව ද ගී තුළ ගැබ් වී ඇත. "රෝද තුනක් උඩ - හීන ගොඩක් ඇත" පද පෙළින් මේ අදහස ගම්‍යවේ.

ත්‍රීරෝද රථ වෘත්තීය ධනවතුන්ගේ වෘත්තීයක් හෝ ධනවන්තයින් බිහිකරන වෘත්තීයක් හෝ නොවන බව ස්ටිකර් පාඨ මගින් වක්‍රව ප්‍රකාශ කර ඇත්තේ,

"මේ වැයම රජ වෙන්න නොවෙයි"

වැනි ප්‍රකාශයකිනි. තමාට ජීවිතය සම්බන්ධයෙන් ඉතා ඉහළ අපේක්ෂණ නැති බව උක්ත ප්‍රකාශයෙන් පැවසුවත්, සරල ජීවිතයක් ගෙවීමේ සිහින ඇති බව

"රෝද තුනක් උඩ - හීන ගොඩක් ඇත"

යන ස්ටිකර් පාඨයෙන් ගම්‍යවේ. ත්‍රීරෝද රථ රියදුරු වෘත්තීයට යොමුවන අතිබහුතර පිරිස උසස් අධ්‍යාපනයක් වෙත යොමු නො වන පිරිසකි. මෙය අඩු වයසින් මුදල් ඉපයීමට යොමු විය හැකි වෘත්තීයක් බවට ද සමාජ ආකල්පයක් ගොඩ නැගී ඇත. විරැකියාවෙන් පෙළෙමින් සමාජ අකටයුතුකම්හි නිරත වීම වළකාලනු පිණිස තරුණයන් යොමු කළ හැකි ජනප්‍රියම විකල්ප මාර්ගයක් බවට අදවන විට මෙම වෘත්තීය පත්ව ඇති බව

"ගත්තේ හැදෙන්නට"

යන වැකියෙන් ද ගම්‍යවේ.

බොහෝ ත්‍රිරෝද රථ ලීසිං සහය මත මිලදී ගත් ඒවා වන බැවින් ණය වාරික ගෙවීම පිළිබඳ රථ හිමිකරුවන්ට ආතතියක් පවතියි. හදිසි අනතුරු නිසා වාහනයට අලාභහානි සිදුවීමෙන් අවාසි දෙකක් සිදුවේ. එකක් රථය පිළිසකර කිරීමට මුදල් වැයවීමයි. දෙවැන්න නම් අලුත්වැඩියා කරන කාලය තුළ රථයෙන් උපයා ගැනීම ඇණහිටීමයි. මේ නිසා "තම" රථය ප්‍රවේශම් කිරීම ඔවුන්ගේ ප්‍රධාන අවධානයක් බව

"ගත්තේ අමාරුවෙන්- වද්දන්න එපා"

"ඊයෙ හැප්පුනා- අද හැදුවා"

"Don't touch"

"Don't' touch me"

යන පාඨවලින් පෙනී යයි. මෙම ආකල්පය ගීත තුළින් ද ඉදිරිපත්ව ඇත.

"අමාරුවෙන් ගත්ත නිසා - වද්දන්නට එපා ඔන්න" (මීගමාරච්චි, 2011)

අනතුරු වළක්වා ගනු පිණිස වැදගත් වන අදහස් ද මේ ගී පද අතරවේ.

"කිට්ටු වැඩියි නේද ඔයා" (මීගමාරච්චි, 2011)

තමා අනතුරුවලින් හැකිතාක් වළකින බව

"දැවටෙන්නෑ - පැටලෙන්නෑ ඇතිල්ලිලා අපි යන්නෑ...

...අපේ ගමන අපි යනවා අපේ පාඩුවේ" (මීගමාරච්චි, 2011)

පදවලින් ගම්‍යවේ. මේ අනුව ඉපයීම් අඩු වීමට අමතරව හදිසි අනතුරු ද ත්‍රීරෝද රථ වෘත්තීකයන් ආර්ථික ගැටලුවෙහි හෙළන තවත් අවස්ථාවක් බව ගීත සහ ස්ටිකර් පාඨ මගින් හෙළිවේ.

විවිධ ආර්ථික අපහසුතා රැසක් මධ්‍යයේ සිය වෘත්තීයෙහි යෙදුණු කරත්තකරු ද ධනවතෙක් නොවූයේය. කරත්තරුගේ ජීවිත කාලයෙන් වැඩි කොටසක් මහමගටම ගෙවෙන බව ජන කවියා

දක්වයි. බොහෝ විට කරත්තය ද එහි ප්‍රවාහනය කරන භාණ්ඩ ද කරත්තකරුගේ නොවේ. ඔහු හුදෙක් එහි රථ ධාවක පමණි. දුප්පත්, දුක ආදී පද කරත්ත කවි තුළ සුලබව දැකිය හැකිය.

"ඉරේ හඳේ රැස් දිව රැ විහිදෙනවා
දුප්පත් අපට ඒවා සමසේ දෙනවා
අපේ වෙහෙස මුදලාලිට නොපෙනෙනවා
පවු කළ ගොනෝ නඩු දෙවියෝ විසඳනවා" (බැද්දේගම,2002,70)

ඉරේත්, සඳේත් රැස් සමව විඳ ගනිමින් දින ගණන් දුර ඈත ගමන් කළ ද තමා හෝ බර අදින ගොනා හෝ විඳින දුක පිළිබඳ, ලාභයේ සැපය විඳින මුදලාලි සංවේදී නොවන බව කරත්තකරු පවසයි.

"බර වැඩි වෙලා ගොන් බානට උණ අවුලේ
කර වණ කළේ ඇයිදැයි මුගෙ නැද්ද මොලේ
මරලා මූ දැම්මෝතින් හොඳය කැළේ
පොත බලලා පඩි දෙනකන් සිටු ගාලේ" (කුමාරසිංහ, 2005,92)

පඩිය ගණනය කර ලබා දෙන තුරු කරත්තකරුට ගාලෙහි රැඳෙන මෙන් කෙරෙන අණ දීමෙන් ගම්‍ය වන්නේ, රථ හිමිකාර පාර්ශ්වයෙන් ඔහු කෙරෙහි ඇති නො පිළිගැනීම සහ පහත් කර සැලකීමයි. කරත්තකරුගේ අතපසුවීමකින් ඇතිවූ ගැටලුවක් නිසා හෙතෙම බැණුම් අසන අතර වැටුප කපා ගැනීමක් පිළිබඳව ද ඉඟි කිරීමක් ද සිදුවේ. වෘත්තීය සුරක්ෂිතබවක් නො පැවති බවට ඇති මනා ඉඟියකි, මෙම කවිය. කරත්තකරු සිය ගැල් සගයන් සමඟ නිරන්තරයෙන්ම ගමනේ යෙදෙයි. කුසගිනි දැනෙන විට ගැල්පලක නවතා, ගැල් බත නොහොත් ගාලෙ බත පිස සකසා ගනියි. ගොනුන්ට ද කෑම හා වතුර ලබා දී ගිමන් නිවා ගනු පිණිස දිගැලි කර තබයි යළිත් ගමනාරම්භ කරයි.

"සිංහලේට මා ඇවිදින් විඳින දුකා
ගැටිය නැති මුට්ටි කබලක උයන් කකා
සිලිං දහය නැති වෙන කොට සිතේ දුකා
ගම ඉන්නත් නුනිය හරි කරන් කකා" (සිරිසේන,2001,90)

ආහාර පිසීමට නිසි බඳුනක් හෝ නොමැති බව පැවසීමෙන් කරත්තකරු ගත කරන ජීවිතයේ දුක්ඛිත බව මැනවින් හුවා දක්වයි. මෙහෙ ගීයෙන් හෙළිවන කරුණුවල සත්‍යතාව පර්යේෂණ වාර්තා මගින් ද වඩාත් තහවුරුවේ.

"හැළි වළං හා ගමනට අවශ්‍ය කෑම වර්ගාදිය මිනිස්සු ගෙන යති. දුර ගමන් යෑමේ දී කරත්තකාරයෝ සමූහ වශයෙන් සෑදී ගාල්වල නවාතැන් ගත්තෝය. (සුළු මුදලක් ගෙවා ගාලක නවාතැන් ගතහැකි වෙයි. මෙයින් කරත්තකාරයන් එහි ගමන්කරන්නන් හා හරකුන්ගේත් බඩු බාහිරාදියේත් ආරක්ෂාව සැලසේ) ...බොහෝවිට මේ ගමන් රාත්‍රී කාලයේ කරනු ලැබේ. ඔවුන් පුරාණ සිවුපද කියමින් යන්නේ එවිටය." (විජේසේකර, 1969, 171)

ඔවුන් තෝරා ගත් රාත්‍රී නවාතැන්පල පවා අවම ගාස්තුවකින් පිරිමසා ගත හැකි තැනක් විය. ඒ කවර දුකක් විඳ ගනු ලැබුව ද අවසානයේ ප්‍රමාණවත් මුදලක් හෙවත් චේතනයක් හෝ නොලැබීම නිසා කවියා කනස්සල්ලට පත් වෙයි.

"දුප්පත්කමට තවලම් බැඳගෙන යනවා
කන්නත් නැතිව රෑ දාවල් වෙහෙසෙනවා
ගොන්ටත් නොයෙක් වද දී අපි දක්කනවා
දැන්වත් අපිට දෙවියෝ පිහිටක් වෙනවා" (ජයනෙත්ති,2006,54)

කෙතෙක් වෙහෙසවී තවලම් බැඳ ගියත් දුප්පත්කමට පිළිතුරක් නො ලැබෙන බව සිතන ජනකවියා දුප්පත්කමෙන් මිදීමට දේව පිහිට අපේක්ෂා කරයි.

උක්ත සාහිත්‍යමය සාක්ෂි හෙළිකරන කරුණු අනුව පෙනී යන්නේ එදා කරත්ත දක්කීමේත්, මෙදා ත්‍රිරෝද රථ පැදවීමේත් නියැලෙන වෘත්තීකයන් දෙපිරිස ම පොදුවේ සලකන කල ආර්ථික මට්ටමෙන් ස්ථාවර හීන බවය. නො එසේ නම්, අදාළ වෘත්තීන් ද්වය විෂය කරගත් සාහිත්‍ය ප්‍රභේද මගින් ද්විකාලිකව ප්‍රවාහන වෘත්තීයෙහි නියැලි දෙපිරිස අත්විඳි අසීරුතා පිළිබඳ, හෙළිදරව් කිරීමේ පොදු ප්‍රවණතාවක් පවතියි.

5. වෘත්තීකයන් මුහුණ දෙන විවිධ අපහසුතා පිළිබඳ දැක්වීම

ආර්ථික ගැටලුවලට අමතරව ත්‍රිරෝද රථ වෘත්තීකයන් මුහුණ දෙන තවත් විවිධ ස්වරූපයේ ගැටලු සහ අපහසුතා දුලබ නොවේ. ඒ අතර කාලගුණික ගැටලු, සමාජීය ගැටලු සහ සොර බිය ආදිය පිළිබඳ මෙම ගීතවලින් ඉදිරිපත්වේ.

"තෙල් මිල නගිමින් - ආදායම බසිමින්
මැරයින්ගෙන් බේරෙන්නේ පෙර පිනකින්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"අවුවැසි කියාලා වෙනසක් නැතේයි
දුකයි සැපයි රහයි මාවතේ" (ගලහිටියාව, 2014)

ඉන්ධන යනු මෝටර් වාහන භාවිතයත් සමග පැණ නැගුණු අවශ්‍යතාවකි. එනිසා කරත්ත කවියෙහි මෙබඳු ගැටලුවක් පිළිබඳ සඳහන්වීම අභව්‍යය.

ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් අතරින් ඇතැමුන් මුහුණ දෙන සමාජයීය ගැටලුවක් වන්නේ අසල්වැසියන්ගේ ඊර්ෂ්‍යා සහගත සැලකීමයි. යහපත් මිනිසෙකු වීම අරබයා ගත් නව පියවර හෙවත් ඇරඹූ නව රැකියාව දෙස ඊර්ෂ්‍යාවෙන් හා කුහකකමින් බලන අය ද තමා අවට සිටින බව ස්ටිකර් පාඨ ඇසුරෙන් ඉදිරිපත් කරයි: ඔබේ ඊර්ෂ්‍යාව මගේ දියුණුවයි, ඇයි බලන්නේ, ඇයි රවන්නේ, ඊර්ෂ්‍යාව ඔබේ- දියුණුව මගේ, දියුණුවේ රහස ඊර්ෂ්‍යාව නොව උත්සහායයි.

ඇතැම් මාර්ගවල පවතින රළු තත්ත්ව රථයට හානිදායකවන අතර ගමන ද දුෂ්කර කරවයි. නමුත් භාණ්ඩ ප්‍රවාහනය පිළිබඳ සඳහන් කරන සරල ගී පද රචකයා
"...ඕනම බඩුවක් පටවං - ඕනම පාරක යන්නට එවරෙඩි..." (වික්‍රමසිංහ, 2013)
යනුවෙන් දක්වන්නේ, සිය ත්‍රිරෝද රථය මෙම අභියෝගය භාර ගන්නා බවකි.

ආර්ථික අපහසුතාවලට අමතරව කරත්තකරුවන් මුහුණ දෙන විවිධ අපහසුතා පිළිබඳව කරත්ත කවි තුළ සාක්ෂි ගැබ්වී තිබේ. කාලගුණික විපර්යාස, සොර බිය, වන මාර්ගවලදී වනසතුන්ගෙන් ඇතිවන ගැහැට මෙන්ම භාණ්ඩවල ස්වභාවය නිසා ඇති වන අපහසුතා ද කරත්ත කවි තුළින් අනාවරණය කර ගත හැකිය.

කරත්ත ගමනේදී වර්ෂාව කරත්තකරුවන් අපහසුතාවයට ලක් කරන්නේ ඔවුන් තෙමාලීමෙන් පමණක් නොවේ. ඇතැම් විට භාණ්ඩ තෙමීම නිසා ඒවාහි බර වැඩිවී, ගොනා වෙහෙසට පත් වීමත්, ගමනේ වේගය අඩු වීමත් ආදී නොයෙක් ආකාරයේ අපහසුතා වර්ෂාව විසින් උද්ගත කරනු

ලබයි. තවත් අතකින් භාණ්ඩ තෙමීම නිසා ඒවාට අලාභහානි සිදුවේ. මේ කවර සිදුවීමක් වුව ද කරත්තකරුට අවාසියක් හා අපහසුතාවක්ම ගෙන එයි.

"වැස්ස වඩින්නා වැහි කළු කරන්නා
ගොනා නොයන්නා ගෝනිය තෙමෙන්නා
පතුල ලිහෙන්නා බඩු බිම ඇනෙන්නා
මෙදා මගේ තවලම රිස්ස යන්නා" (බැද්දේගම,2002,68)

තවත් තැනක මෙහි අවසාන පදය පමණක් වෙනස් කර "මෙදා මගේ වෙළඳන් රිස්ස යන්නා" (ජයනෙත්ති, 2006, 68) යනුවෙන් දැක්වේ. තමාට ආර්ථිකව සිදුවන අලාභය කරත්තකරු විසින් තීව්‍ර කොට දක්වන ආකාරය මෙයින් ගම්‍යවේ. වැස්සට හසුවීමෙන් තමා තෙමීම, බිම ඇද වැටෙන බඩු ගෝනි නැවත පැටවීමට සිදුවීම ආදී අපහසුතා කරත්තකරු ඉවසා ගත්ත ද ඔහු වඩාත් කනස්සල්ලට පත්වන්නේ භාණ්ඩවලට හානි පැමිණීමෙන් ඒවා විකුණා ගැනීමේදී මුහුණ දෙන්නට වන අලාභය පිළිබඳවයි.

වැස්ස පමණක් නොව අව්ව ද කරත්තකරු වෙහෙසට පත් කරයි. දහවලේ ගමන් කිරීම ඇතැම් විට රියදුරුගේත්, ගවයාගේත් තෙහෙට්ටුව වැඩි කරයි. ඇතැම් අවස්ථාවලදී ප්‍රවාහනය කරන භාණ්ඩවල ස්වභාවය කරණ කොට ගෙන ද කරත්තකරු අපහසුතාවට ලක්වේ.

"සඳපානේ නරකද තවලම් යන්ට
එම පානේ නරකද වෙළඳම් යන්ට
බැරි රාළේ කරවල ගඳ ඉවසන්ට
මතු රාළේ නො පතමු හපුතල් යන්ට" (විජේරත්න,1999,144)

දැඩි සූර්ය රශ්මිය ඇති දහවල් කාලයේ ගමන් කිරීමට කරත්තකරු විකල්පයක් දක්වයි. එනම් හිරුරැස් මග හැර සඳ රැස් ඇති රාත්‍රියේ ගමන් කිරීමයි. නමුත් ගැලෙහි මෙවර ප්‍රවාහනය කරන කරවලවලින් හමන දුර්ගන්ධය කරත්තකරුට දුෂ්කරතාවක් ගෙන එයි. ගමන වේගයෙන් ගොස් මේ අපහසුතාවලින් වහා නිදහස්වීමට කරත්තකරුට හැකියාවක් නොලැබෙන්නේ කඳු මාර්ගයක ගමන් කරන බැවින් ගැලෙහි වේගය ඉතා අඩු වීම කරණ කොට ගෙනය. කෙසේ වෙතත් රාත්‍රි ගමන හිරු රැසින්වන අපහසුව මග හැරීමේ කදිම ක්‍රමයක් වුව ද, නිදිමත ජය ගැනීමට කරත්තකරුවාට දැඩි වෙහෙසක් ගැනීමට සිදුවේ. වැසිබර දිනක පරිසරයේ පවතින සීතල විසින් පිටුබල සපයන්නේ සුව නින්දකටමවන බැවින් අවධියෙන් සිටීම කරත්තකරුට වඩවඩාත් අභියෝගාත්මකවේ.

"රනෝ රාව පසුකර මඩි රුවෙන්නේ
අනෝරා වැස්ස නැහැ අඩු කරන්නේ
දනෝ රෑට මේ මංවල සොයන්නේ
ගොනෝ මටත් දැන් නිදිමත දැනෙන්නේ" (බැද්දේගම,2002,68)

ත්‍රිරෝද රථ මෙන්ම කරත්ත ද සොර සතුරු බියට මුහුණ දුන් බව පහත මෙහෙ ගීයෙන් පෙන්නුම්වේ.

"හාල් ගෝනි පටවා බර කරත්තේ
ගල්ලෙන් ගියේ විලසයි (අපි) සිරිත් සේ
ගාල්පළට ළං වුන මුත් කැමැත්තේ
හාල් හොරුන් වට කෙරුවා දෙපැත්තේ" (බැද්දේගම,2007,68)

ත්‍රිරෝද රථය බොහෝ දුරට සීමිත දුර සීමාවක් තුළ පමණක් ගමන් කරන මුත් කරත්ත සහ ගැල් එකල දුර ගමන් සඳහාම විශේෂයෙන් භාවිතවන ලදී. එසේ යෑමේදී විවිධ ප්‍රදේශ පසු කිරීමට සිදුවන අතර ඒ ඒ ප්‍රදේශවල දුලබ අංග සහ මිලාධික අංග කරත්තයෙහිවේ නම්, ඒවා සොරුන්ගෙන් ආරක්ෂා කර ගැනීම කරත්තකරු මුහුණ දුන් ප්‍රධාන අභියෝගයක් විය. සහල් හිඟ ප්‍රදේශයක් වෙත සහල් ප්‍රවාහනය කරන අතරතුර හාල් හොරුන්ගෙන් එල්ලවන හිරිහැරය කවියෙන් දක්වා ඇත්තේ මෙබඳු අත්දැකීමක් පසුබිම් කරගෙන විය යුතුය. කරත්තකරුවා මුහුණ දුන් අවදානම් මෙතෙකින් නොනිමියේය. වන මාර්ග පසු කරමින් ගමින් ගමට යන අතරතුරවන සතුන්ගෙන් එල්ලවන ගැහැට ගැන ද කරත්තකරු දක්වා සිටියි.

"උදේ මල් පුදනැල්ලෙන් පිටත් උනා
දවල් බතට ඕපාතට ළඟා උනා
ගාලේ ගොනු ලිහා බත කා පිටත් උනා
තාලගල්ලෙ අලි රංචුව හරස් උනා" (බැද්දේගම,2002,71)

උදෑසන හා දහවල කාර්යයන් නිසි පරිදි සිදු වුව ද වන අලි රංචුව මග හරස් කර ගෙන සිටි බැවින් කරත්තකරු අපේක්ෂා කළ ආකාරයට දිනයේ වැඩ කොටස නිමා කිරීමට බාධා ඇතිවේ. කාලගුණය, වන සතුන් මෙන්ම දුර්ග මාර්ග යන අපහසුතා ත්‍රිත්වයක් පිළිබඳවම පැවසෙන පහත කවිය කරත්ත වෘත්තීයෙහි පවතින දුක්ගැහැට මනාව සම්පිණ්ඩනය කර ඇත.

"හීතලේ තදයි මීදුම බැරි යන්න
මාතලේ අලින් සිව්පාවුන් ඉන්න
කොට පොළේ මුදුනටම ආවා ඔන්න
තන්ඩලේ ලිහාපිය පල්ලම යන්න" (බැද්දේගම,2002,71)

රියදුරු අසුන සම්පූර්ණයෙන් පරිසරයට නිරාවරණයවී ඇති බැවින් කරත්තකරු කායිකව ශීතලෙන් පීඩාවට පත්වේ. මීදුම නිසා ඔහුට සිය ගමන් මාර්ගය නිර්ණය කර ගැනීම අපහසු නමුත් වනසතුන් සහ අලින් හමුවීමට ඉඩ ඇති බැවින් වඩාත් පරීක්ෂාකාරී විය යුතුය. එමෙන්ම කඳු මගක්වන බැවින් කරත්තය වේගයෙන් ධාවනය කිරීමේ දුෂ්කරතාවක් ද පවති. කරත්ත වෘත්තීකයා මුහුණ දෙන විවිධ අවහිරතා රැසක් එක ම කවියකට කැටිවී ඇති බවට මෙම මෙහෙ ගීය මනා නිදසුනකි.

එපමණක් නොව කරත්තකරු මුහුණ දෙන තවත් එක් අපහසුතාවක් වන්නේ, අනපේක්ෂිත අවස්ථාවන්හිදී රථයෙහි දෝෂ ඇති වීමයි. මේ පිළිබඳව ද කරත්ත කවිය සාක්ෂි හෙළි කරයි.

"කොල්ලෝ ඔන්න ලිහුනා ඔය අඩ පොල්ල
බල්ලෝ බුරන්නේ ඒ හඬටයි එල්ල
ගල්වල වැදී ගෙවීලා යයි අඩ පොල්ල
එල්ලාපිය හනික බැහැලා ඒ පොල්ල" (බැද්දේගම,2002,71)

ඇතැම් අවස්ථාවල රියෙහි දෝෂ කරන කොට ගෙන ඇති වන ශබ්ද ඉවසිය නොහැකිව මග දෙපස සිටින බල්ලන්ගේ බිරීම් ඇතිවේ. අඩ පොල්ල ගැලවී බිම දිගේ ඇතිල්ලෙමින් බොහෝ දුර ගියහොත් එය ගෙවී යා හැකි බැවින් ඊට වහා සුදුසු පිළියම් යෙදිය යුතු බවට දෙටු කරත්තකරු නවකයාට විධාන දෙයි.

අඩියක් පාසා කරත්තය ඉදිරියට ගෙන යෑමේ ජවය යොදනුයේ ගවයාය. හදිස්සියේම ගවයා අතුරුදහන් වීම කරත්තකරුට මුහුණ දීමට සිදුවන අනපේක්ෂිත ව්‍යසනයකි. යම් තවලම් ගමනක අතර මැද මේ අභාග්‍ය සිදු වුවහොත් තවත් හීලෑ ගවයෙකු සොයා ගැනීම අසීරුය.

"ගොන් වස්සා ගෝනිය හෙළුවේ නැද්ද
ඇඳින ගන්ට අං දෙක කැපුවේ නැද්ද
ගිය පාරේ සලකුණු කෙටුවේ නැද්ද
ගොන් වස්සා ඔහෙවත් ආවේ නැද්ද" (ජයනෙත්ති,2006,53)

වස්සා ගිය පාරක සලකුණක් හෝ නොමැතිව අසරණ වූ කරත්තකරුවෙකුගේ අත්දැකීමක් මෙම කවියෙහි ගැබ්වී ඇත.

මේ අනුව සලකා බලන කල, ත්‍රීරෝද රථ සංස්කෘතියේ මෙන්ම කරත්ත සංස්කෘතියේ ද අත්දැකීමට සිදුවන නන්විධ අපහසුතා අදාළ පද්‍ය ශානර මගින් ඉදිරිපත් කිරීමේ පොදු ප්‍රවණතාවක් අපට දැකගත හැකිය. ඒ අතරින් ඇතැම් ගැටලු කාලයට සාපේක්ෂවන අතර ඇතැම් ගැටලු අතීත සහ වර්තමාන ද්විකාලයටම පොදුවේ. ඒ අතරින් අව්වැසි යන ස්වභාවික කාලගුණික තත්ත්ව හේතුවෙන් ඇතිවන අපහසුතා, සොර බිය, ආර්ථික අපහසුතා යනාදිය මෙම දෙපාර්ශවය විසින්ම පොදුවේ දක්වා ඇත. ඉන්ධන මිල යනු කරත්තකරුගේ කාලයේ ප්‍රශ්නයක් නොව වත්මත් රියදුරන් මුහුණ දෙන ගැටලුවකි.

6. වෘත්තීයෙන් සිදුවන සමාජ සත්කාර පිළිබඳ දැක්වීම

කුලී රථ සේවයක් වුව ද ත්‍රීරෝද රථ සේවයෙන් සමාජයට සැලසෙන විවිධාකාර සද්කාර්යයන් පිළිබඳ අදාළ ගීතවල සඳහන්වේ. ත්‍රීරෝද රථ වෘත්තීකයා යනු සමාජ සේවයක් ඉටු කරන පුද්ගලයෙකු බව දැක්වීමට ඇතැම් ගී පද වෙන් වී තිබිණි. වෘත්තීය ප්‍රතිරූපයක් ගොඩ නැගීමක් මෙහි දී අරමුණු වී ඇති බව ගම්‍යවේ.

> "In describing themselves, people frequently mention the style of interpersonal behavior (introverted, cool) that distinguish the way they fashion their unique role performances. People also mention the emotional or psychological styles (optimistic, moody) that characterize these performances. Individual performances point to specific ways in which people express their role indentities." (Michener, DeLamater, Myers, 2004, 86)

(පුද්ගලයන් තමා පිළිබඳවම විස්තර දක්වන අවස්ථාවල දී තමා අන්‍යයන් සමඟ කටයුතු කරන ස්වරූපය (හෙවත් තම අන්තර්පුද්ගල චර්යාවේ ස්වරූපය) නිතරම පාහේ දක්වයි. එමගින් ඔවුන් තමාටම අනන්‍ය විධික්‍රම ඔස්සේ භූමිකා නිරූපණය සිදුකරන ආකාරයෙහි සුවිශේෂබව හඳුනා ගත හැකිවේ. මීට අමතරව එම භූමිකා නිරූපණයන්ගේ ලක්ෂණ හුවා දක්වන භාවාත්මක හෝ මනෝමය ස්වරූප ද සඳහන්වේ.)

ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන්ගේ වෘත්තීමය භූමිකාවෙහි පවතින සුවිශේෂතාවක් වන්නේ සමාජයේ විවිධ තරාතිරම්වල පුද්ගලයන්ට විපත් පැමිණි විට උපකාර කළ හැකිවීමයි.

"හිත හොඳකම වැඩි හින්දම - කොයි කවුරුත් අපිත් එක්ක" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"බබා හම්බ වෙන්න අරං යන්නෙත් මම නං
ලෙඩා දුකා හැමදාමත් අත දානවා නං
දුක අඳුරන දුප්පතාගේ අහිංසකයා මං" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"නොදන්න පාරක් ඇත්නම් කවුරුත් - අහන්නේ මේ අපගෙන්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"හදිස්සි අනතුරු රෝගින් ක්ෂණිකව
රෝහලකට රැගෙන ගිහින්
දිවා රෑ අප කරනා මේ වටිනා සේවය
නො ලැබේ වෙන කිසිවෙකුගෙන්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

මෙම ගීතවල දක්වා ඇති ආකාරයට හදිසි අවස්ථාවලදී මහජනයා ත්‍රිරෝද රථයක උපකාරය ලබා ගැනීම වර්තමානයේ සුලබ ප්‍රවණතාවක් බවට පත්වී ඇත්තේ එහි සේවා ගාස්තුවෙහි පවතින අඩු බවයි.

"අඩු ගානට හයර් යන්න
එන්න අපිත් එක්ක යන්න" (මීගමාරච්චි, 2011)
"ගාණත් හොඳයි සල්ලිත් නැති කොට" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)

අනෙක් විකල්ප කුලී රථවලට සාපේක්ෂව සලකා බැලූ කල ත්‍රීරෝද රථ අඩු මුදලකට ලබා ගත හැකි කුලී රථ සේවයක් බව සනාථ කරන තවත් කරුණක් වන්නේ, සාමාන්‍ය පොදු ජනයා එදිනෙදා ජීවිතයේ විවිධ අවස්ථා සඳහා ආතතියකින් තොරව ත්‍රීරෝද රථය භාවිතයට යොමුවන බව දක්වා තිබීමයි.

"ෂොපින් ගිහිල්ලා බහු ටික ගේන්න
ගෙදර කාර් එකේ පෙට්‍රල් නැති කොට
දුවයි පුතයි ඉස්කෝලේ යවන්න
ගර්ල් එක්ක අත් අල්ලන් යන්නට
එක රයිඩ් එකක් මාකට් යන්නට
අනික පහළ දුව ක්ලාස් දාන්නට
ක්ලාස් ඇරිලා බෝයි ෆ්‍රෙන්ඩ් මීට් වෙන්න
හවසට චැනලින් සෙන්ටර් යන්නට" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)
"ඕනම බඩුවක් පටවං - ඕනම පාරක යන්නට එවරෙඩි" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

ත්‍රීරෝද රථවල සේවය ලබා ගන්නා සමාජයේ විවිධ තරාතිරමේ පුද්ගලයන් පිළිබඳව ද සරල ගීත තුළ සඳහන්වේ.

"අත්තම්මට ලොකු අත්තට අප්පච්චිට අපෙ අම්මට
ගෙදර අයට ලොකු හාමුට යතහැකි ටුක් ටුක් එකේ
ගර්ල් ෆ්‍රෙන්ඩ්ට බෝයි ෆ්‍රෙන්ඩ්ස්ලට කෙල්ලන්ට කොල්ලන්ට
ටීචර් නර්ස් ඩෝක්ටර් ප්‍රොක්ටර්
යතහැකි ටුක් ටුක් එකේ" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)

අවශ්‍ය ඕනෑම වේලාවක ත්‍රීරෝද රථ සේවය සේවාලාභියාගේ සමීපයේ ඇති බව (availability) මෙම සරල ගීතවලින් අවස්ථා කිහිපයකදීම දක්වා ඇත.

"උදේ හවා පාරේ පුරා
ඔබ සොයනා විට ළඟ ඉන්නා" (මීගමාරච්චි, 2011)
"රට පුරාම දුවනවානෙ මං" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"මීටර් ඇතත් මීටර් නැතත්
ඔබ ළඟ අපි බ්‍රේක් ගහන" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)

ත්‍රීරෝද රථකරු සිය සේවය පිළිබඳ ස්වයං විග්‍රහයක් කරමින් සිය සේවය සමාජ සේවයක් වශයෙන් නිරූපණය කිරීමක් සරල ගී මගින් විශද වුව ද කරත්තකරු සිය සේවය ගැන එබඳු දෘෂ්ටියක් හුවා දක්වන කවි කිසිවක් අපට හමු නොවීය. නමුත් මුදල නොතකා සිය කරත්තයෙන් සමාජ සේවය කළ කළු අප්පුගේ කථාව ජන කවියා මෙසේ දක්වයි.

"ඉහළ ගෙදර කළු අප්පුගෙ කරත්තේ
අහල පහල කාගෙත් වැඩ කැමැත්තේ
මුදල ගැන නොකළ හින්දා පෙරුත්තේ
දුබල වෙලා දැන ඌටත් විරිත්තේ " (බැද්දේගම 2002:71)

නොමිලයේ උපකාර කළ කරත්ත හිමිකරුට අවසානයේ ලැබුණු දෙයක් නැති බව කරත්ත කවියා දක්වයි. කරත්තය සහ ත්‍රීරෝද රථය ගමනාගමන අවශ්‍යතා පිළිබඳ විවිධ පුද්ගල අවශ්‍යතා සඳහා යොදාගත් බව මෙලෙසින් සාහිත්‍යමය සාක්ෂි මගින් සාධනය කරයි.

7. මිත්‍රත්වය

ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන් අතර ගොඩ නැගී ඇති මිත්‍රත්වය පිළිබඳව ද මෙම ගීත තුළ සඳහන්වේ. වත්මන වනවිට නාගරික හෝ අර්ධ නාගරික පරිසරයක ත්‍රීරෝද රථ නැවැතුම් පළක් යනු සුලබ දසුනකි. කුලී ගමනක් ලැබෙන තුරු රථ ගාලෙහි කතා බහෙහි නිරත වීමෙන්ම ඔවුන් අතර මිත්‍රත්වය වඩාත් දියුණුවේ. ත්‍රීරෝද රථ ගාලෙහි සියල්ලන් එකම මිතුරු සමූහයක් බව ගීත තුළින් දක්වා ඇත්තේ එබැවිනි.

"කිරියි පැණියි වාගේ අපි බජාර් එකේ ඉන්නේ
තෙලුයි පොලුයි කාලා හරි ටර්න් එකට යන්නේ
කොමිස් බටා කෝටා අපි නැතේ ගසා කන්නේ
සැපේ දුකේ විපතේ පණ පුදා එකට ඉන්නේ" (ගලහිටියාව, 2014)

එකට සිටිමින් දුක සැප බෙදා ගැනීමේ ගුණය මෙන්ම ඕනෑම ගැටලුවකදී මිතුරන්ගේ සහය නිරන්තරයෙන් ලැබෙන බව ද ගීත මගින් දැක්වේ.

"මම ෆන් එකේ - ත්‍රීවිල් එකේ
යාලු සෙට් එකත් දාගෙන මූණ දෙන්න රෙඩී
අපිත් එක්ක පාර්ට් නෝ නෝ පුතේ" (ක්ලිව්ස්, 2011)

ඉහත ගී පදවල අන්තර්ගතය වඩාත් සනාථ කෙරෙන අදහසක් උප සංස්කෘතිය පිළිබඳ පර්යේෂණයක මෙසේ සඳහන්වේ.

"බොහෝවිට ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන්ගේ චර්යාව තුළ ද උප සංස්කෘතික ලක්ෂණ හඳුනාගත හැකිය. ඔවුන් බොහෝ විට සාමූහිකව, සහයෝගයෙන් ක්‍රියා කරන ආකාරයක් ද දක්නට ලැබේ. කුලී ගමන් නොමැති අවස්ථාවල දී එක් රථයක් වටා එකතුවී අවට සිදුවන දේ පිළිබඳව, කාන්තාවන් පිළිබඳව හෝ විනෝදජනක ක්‍රියාවන් පිළිබඳව සතුටු සාමීචියේ යෙදෙයි. බාහිර පුද්ගලයන් සමඟ ගැටුමක් ඇතිවූ විට රථගාලේ සියලු දෙනාම ඒකරාශීවී එයට මුහුණ දීම ඔවුන්ගේ සාමාන්‍ය සිරිතකි." (හේමන්ත, 2006:55)

ත්‍රීරෝද රථ සංස්කෘතිය තුළ පවතින මිත්‍රත්ව සංකල්පය අදාළ සරල ගී තුළ විස්තරවී ඇති ආකාරයත්, ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය තුළ නිරූපණයවී ඇති ආකාරයත් අතර පරස්පර ස්වභාවයක් ප්‍රකටවේ. ගීත මගින් ඒ පිළිබඳ ධනාත්මක ප්‍රතිරූපයක් වුව ද, ස්ටිකර් පාඨ හුවා දක්වා ඇති අදහස් එවැනි යහ ප්‍රතිරූපයක් ගොඩ නොනගන සුලුය. මිතුරන් එකට සිටීම සහ අත්හැරීම පිළිබඳ ඍජුව සඳහන්වන පාඨ මෙන්ම ව්‍යංගාර්ථවත්වන පාඨ ද ස්ටිකර් දත්ත අතරවේ.

One smile can make a friendship, Friends, Great minds- think alike, Rage friends

කුලී ගමන් සඳහා ත්‍රීරෝද රථ රියදුරන් අතර පවතින තරඟකාරී බව ඇතැම් විට මිත්‍රත්වය අභිබවා යන බව ගම්‍ය කරන පාඨ ද මේ අතර පවතියි.

ඔබටත් මටත් එක කුසගින්නකි ඇත්තේ - කෑමක් මිසක් පොර කෑමක් මෙහි නැත්තේ
මිතුරන් පිළිබඳ සෘණාත්මක අදහස් කිහිපයක් ද දත්ත අතරින් හමුවිය.
යාළුවො කෝ, යාළුවො මොනව කියයි ද,
ඇතිදා වවුලෝ එල්ලී කති - නැතිදා වවුලෝ ඉගිලී යති,
සතුරා සමඟ සිනාසී මිතුරා සේ ඉන්නේ

මුළු දත්ත ප්‍රමාණයෙන් 1.2%ක් (පාඨ 27ක්) වූ මෙම කාණ්ඩය සංඛ්‍යාත්මක වශයෙන් විශාල නො වුවත්, අර්ථමය විවිධත්වයෙන් යුතු විය.

පෞද්ගලික ප්‍රවාහන අවශ්‍යතා හෝ අසල්වැසි ගම්මාන අතර භාණ්ඩ ප්‍රවාහන අවශ්‍යතා හෝ සම්බන්ධයෙන් සලකන කල කේවල ප්‍රවාහන මාධ්‍යයක ස්වරූපයක් ප්‍රකට කළ ද, ප්‍රදේශාන්තර භාණ්ඩ ප්‍රවාහනයේදී කරත්ත කර්මාන්තය සමූහ ප්‍රවාහන මාධ්‍යයක ස්වභාවය ඉසිලුවේය. එහිදී කරත්ත කණ්ඩායම අතර අන්තර් සන්නිවේදනයක් මෙන්ම මිත්‍රත්වයක් ගොඩනැගේ. නමුත් මෙවැනි හිතවත්කම් පිළිබඳ කරත්ත කවි තුළ සඳහන්වනු සුලබව දැකිය නොහැකි වුව ද සාමූහිකත්වය හඟවන "අපි" යන පදය කරත්ත කවිය තුළ බහුලව යෙදී ඇති බව ප්‍රකටවේ.

"දෙකට මෙයින් පිට වීලා යමු මිතුර" (ලක්මාලී, 2014, 60)
"කිරිගල් පොත්ත කන්දයි අපි නගින්නේ" (ලක්මාලී, 2014, 62)
"සත්සඳ සසඳ අපි මේ පාරේ යනවා" (ලක්මාලී, 2014, 60)
"ගොනුටත් නොයෙක් වද දී අපි ගෙනියනවා" (ලක්මාලී, 2014, 60)
"පිනේ අරුම නොහිතා අපි පහු වෙනවා" (ලක්මාලී, 2014, 61)

උප සංස්කෘතිය තුළ පැවති මිත්‍රත්ව සංකල්පය පිළිබඳ මෙම අධ්‍යයනයේදී උපයුක්ත සාහිත්‍ය ප්‍රභේද ත්‍රය විසින් හෙළිකරන දෘෂ්ටීන් එකිනෙකට වෙනස් ඒවා බව පෙනී යයි.

8. පවුල හා ඥාතීන් පිළිබඳ සඳහන් කිරීම

පවුල සහ ඥාති සම්බන්ධකම් කෙරෙහි ද අවධානය යොමුවී ඇති බවට මෙම සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වයෙන්ම සාක්ෂි හමුවේ. ත්‍රීරෝද රථ විෂය කර ගත් ගීත තුළින් දෙමාපියන්, සහෝදර බැඳීම්, ඇවැස්ස නෑකම් සහ අඹුදරුවන් පෝෂණය කිරීම් ආදී කරුණු අන්තර්ගතවේ.

"අම්මේ ඔබ බුදු වෙන්නේ" (මීගමාරච්චි, 2011)
"අතහිත ලොකු අයියා දුන්නේ" (මීගමාරච්චි, 2011)

යනාදියෙන් ජීවිතය ගොඩනැගීමට මෙන්ම වෘත්තීමය ජීවිතය ඇරඹීමට සහයවූ පවුලේ අය කෙරෙහි තමා තුළ වන ස්තුති පූර්වක බව ගම්‍ය කරයි. ප්‍රේමය සහ ඇවැස්ස නෑකම පිළිබඳව

"නැන්දෙ මාමේ මේ අහන්න - දුව බෑ අමතක කරන්න"

වැනි පද්‍යයකින් ඉඟියක් ලැබෙන අතර, පවුල රැකබලා ගැනීමට රථයෙන් සැලසෙන ශක්තිය පිළිබඳව

"මගෙ පණ රෝද තුන - පවුලක් රක්ෂා කරන්න
ජීවන වියදම අප හට ගෙන දෙන" (වික්‍රමසිංහ, 2013)
"අඹුදරු මව්පියො රකිමින්" (වික්‍රමසිංහ, 2013)

ආදී පද්‍ය පේළි මගින් සාධක සැපයේ.

පවුල පිළිබඳ අවධානය යොමු කර ඇති ස්ටිකර් පාඨ අනුප්‍රභේද කිහිපයක් ඔස්සේ අධ්‍යනය කළ හැකිය. බිරිඳගේ හෝ දරුවන්ගේ නම්, දෙමාපියන්, උපකාර කළ අය, රථයේ රියදුරුගේ හෝ

හිමිකරුගේ නම් යනාදී නිර්ණායක මේ අතරවේ. දිස්ත්‍රික්ක හතරෙන් රැස් කරන ලද දත්ත අතරින් 7.5%ක (පාඨ 172ක්) මව, පියා සහ දෙමාපියන් පිළිබඳ සඳහන් විය. මව පිළිබඳ සඳහන් වූ වැකි අතරඃ

ගුණ සුවඳ පොදක් මා වෙත පා කරන්න අම්මේ, පෙවු කිරිවලට අම්මේ ණයගැති සේම, සංසාරේ මා දුටු මේ රුව පිංබර අම්මා, නුඹෙ සෙනෙහස සුවඳ දිදී දැනුනා මට අම්මේ, ඔබෙ සෙනෙහස සුවඳ දිදී දැනුනා මට අම්මේ, මං එනතුරු ඉදිකඩ ළග ඉන්නවාද අම්මේ, අතේ සතේ නැතත් අම්මා පුතේ කියයි, අම්මා, අම්මා බුදුවේවා, රත්තරන් අම්මා, Mother's Love යන පාඨත්, පියා පිළිබඳ සඳහන් වූ වැකි අතරඃ

සුවඳයි පියාණනි ඔබේ ගුණ සැමදා, පීතු පාදං නමාමි

ආදී පාඨත්, දෙමාපියන් පිළිබඳ සඳහන් වූ වැකි අතරඃ දෙමාපියන් නමාමි, නමාමි දෙමාපියන්, රත්තරං දෙමාපියෝ, මව්පිය සෙනෙහස ආදියත් සටහන් විය. එකම වැකිය විවිධ පලාත්වල ත්‍රීරෝද රථවල ප්‍රදර්ශනය වූ අවස්ථා බහුල විය. එමෙන්ම යුගයේ ජනප්‍රිය ගීතවල පද මේ අතර දක්නට ලැබීම විශේෂත්වයකි. මව පිළිබඳ ඉහත දක්වන ලද මුල් පාඨ හය මේ සඳහා නිදසුන්වේ.

පවුල පිළිබඳ වැකි දැක්වීමේ දී බිරිඳගේ, දියණියගේ, පුතණුවන්ගේ හෝ ඇතැම් සමීප ඥාතීන්ගේ කේවල නම් සඳහන් ස්ටිකර් ප්‍රදර්ශනය කිරීම තවත් ජනප්‍රිය ප්‍රවණතාවක් බව පෙනී යයි. පුතු බිනර, පුතා සිතුම්, විනුජ පුතා, චූටි පුතා තීක්ෂණ, දුව ඉසිනි, අචිනි දුව ආදී ස්ටිකර් මෙන්ම ධම්මී, Asha ආදී වශයෙන් ඔවුන්ගේ බිරින්දෑවරුන්ගේ නාමයන් ප්‍රදර්ශනය කළ අවස්ථා ද ඉතා සුලබ විය.

මීට අමතරව ඥාතීන්ගේ නම් සඳහන් කළ අවස්ථා ද හමුවියඃ ෂාවින්ද (නැන්දාගේ පුතා), මධුභාෂිණී (ලොකු නැන්දාගේ දුව), Kavinda (හිමිකරුගේ මල්ලිගේ පුතා), Gayani (හිමිකරුගේ ලොකු අක්කා). නම් සඳහන් කිරීමේදී සිංහල පමණක් නොව ඉංග්‍රීසි බස ද භාවිත කර තිබිණි. නුවන්, කවිෂ්ක, චමිල, අසංක, Dahan, Gayesha, Isuru, Sooriya ආදී වශයෙන් හිමිකරුවන්ගේ නිත්‍ය නම් ද, ASR, DMC වශයෙන් හිමිකරුගේ නමේ මුල් අකුරු ද දැක්වූ අවස්ථා මෙන්ම ෂරුල සුදූ, සුදු පුතා වැනි කෙටි නම් සහ සුරතල් නම් ද මේ කාණ්ඩයේ දත්ත අතර විය. ස්ටිකර් පාඨ දත්ත අතරින් 17%ක් (පාඨ 390ක්) මෙම කාණ්ඩය යටතට අයත් ඒවා වීම විශේෂත්වයකි.

කරත්තයේ හිමිකාරත්වය හැඟෙන හෝ ඥාතීන් නාමිකව සිහිකැඳවන හෝ අවස්ථා කරත්ත කවි සාහිත්‍යය තුළ සඳහන් නොවේ. නමුත් කරත්ත කවිය තුළ ගවයන්ගේ නාම සඳහන්වන අවස්ථා එමටය. මේ වනාහි ලාංකීය ගව පාලනය සහ කරත්ත උප සංස්කෘතිය තුළ පවතින ලක්ෂණයකි.

> "ගවයන්ගේ පාට අනුව රත්තා, රත්තී, සුද්දා, සුද්දී, කල්ලා, කල්ලී, කබරයා කියා ද ශරීර ස්වභාවය අනුව කොටා, බණ්ඩියා, පුස්සා යයි ද නම් ව්‍යවහාර කරති." (විජේසේකර, 1969, 132)

මෙම ලක්ෂණය මෙහෙ ගීයෙන් ද හෙළිදරව්වේ. සමස්ත ගමන් කාලය පුරාම කරත්තකරු සමඟ සිටින ගවයා කරත්තකරුගේ හිතවතා ද මිතුරා ද බවට පත්වන බැවින් ගවයාට උගේ නාමයෙන් ඇමතීම ඉතා ස්වභාවික හැසිරීමකි.

"අනේ මගේ රන්මුතු වල්ලියා ගොනා" (සිරිසේන, 2006, 91)
"වයිර ගොනා දණ ඇනගෙන අදින කොට
පුල්ලි ගොනා පැන්නයි පස්සට හොරට" (ලක්මාලී, 2014, 61)
"මයිල ගොනා පැන්නයි පස්සට හොරට" (වම්හ, 2003, 63)
"කළු වයිරා හොඳ සීරුවෙ අදින කොට
රතු වයිරා පැන්නයි පස්සට හොරට" (ලක්මාලී, 2014, 61)

"වයිරෝ නැගිටපන් අපි තංගලු යන්නේ" (බැද්දෙගම, 2002, 70)

සේවා ස්වභාව කරණ කොට ගෙන පවුලෙන් ඈත්වී සිටීමට සිදුවීම පිළිබඳ සඳහන්වූ අවස්ථා මෙම කවි අතර සුලබ විය. ඇතැම් කරත්තකරුවෙක් දුර බැහැර ගමන් හා භාණ්ඩ ප්‍රවාහනය සඳහා දින ගණන් පවුලෙන් බැහැරව සිටිත්. තවත් කෙනෙක් අසල්වැසි ගම්මාන ආශ්‍රිත ක්‍රියාකාරකම්වල පමණක් නිරත වෙමින් පවුලත් සමඟ වැඩි කාලයක් ගත කරත්. දුර බැහැර ප්‍රවාහන කටයුතුවල යෙදෙන කරත්තකරුවෝ දීර්ඝ කාලයක් සිය ළබැඳියන්ගෙන් දුරස්වී සිටීමට සිදුවීම පිළිබඳ කනස්සල්ල සිය කවි තුළින් ඉදිරිපත් කළෝය.

"කඳු නැඟලා දෙපයට සවි නැත ඉතිනේ
බර ඇදලා ඉල ඇට පොඩිවිය තදිනේ
දුක හිතිලා ගම නෑයෝ මතක් වුණේ
ගම ඉඳලාවත් පණ යන්න නො ලැබුණේ" (ජයනෙත්ති 2006:53)

බර වැඩ කර ශාරිරිකව අතිශය වෙහෙසටත්, පීඩාවටත් පත් වී සිටියි. මුත් තමා සිටින්නේ ගමෙන් හා ළබැඳියන්ගෙන් බොහෝ දුරින් බව සිහි කරන හෙතෙම මැරෙන මොහොතේ හෝ ඔවුන් අතර සිටීමට නොහැකිවේය යන කල්පිතයෙන් යම් ආතතියකට පත්වේ.

"අඹරාවේ එකෙක් වැතිරී නිදන්නා
බරබාගේ හඬට බල්ලන් බුරන්නා
මගෙ අඹු ගෙදර තනි පංගලෙ නිදන්නා
සිහිවන විට ද බැහැ මට වාවා ගන්නා" (කුමාරසිංහ 2005:104)

කරත්ත වෘත්තීයේ නිරත වීම නිසා තම ප්‍රිය බිරිඳගෙන් වෙන්වී කාලය කරන තරුණ කරත්තකරුවෙකුගේ දුක්ඛිත හැඟීම් ඉහත කවියෙන් ඉදිරිපත්වී ඇත. කරත්ත රස්සාවේදී තමාට විඳීමට සිදුවන ගැහැට තම දෙමාපියන් දැන ගතහොත් බොහෝ විස්සෝපයට පත් වෙතැයි බව කරත්තකරු සිතයි.

"පුර සොඳිනා දෙපයට සවි නැත ඉතිනේ
පුරුදු වුණා කරදිය අපට සාපයේ
අප විඳිනා දුක දනිතොත් දෙමව්පියේ
වතුර නොනා ඇස් දෙක දෙන්නෙන් බැරියේ" (සිරිසේන 2006:89)

මුහුදාසන්න ජීවිතය නුහුරු කරත්තකරුවෙකු කරදිය මුසු සුළඟ, දැඩි රස්නය සහ වියළි දේශගුණය සහිත එවැනි ප්‍රදේශවලට ගොස් රැඳී සිටීමට සිදුවීම දුකක් වශයෙන් දකියි. රැකියාවට යන බව පවසාවිත් මෙවැනි කටුක බවක් අත්විඳින බව දන්නේ නම් හැඳුවැඩූ දෙමාපියන් කොතෙක් විස්සෝප වේ දැයි ජන කවියා තමාගෙන්ම විමසයි.

"සිංහලේට මා ඇවිදින් විඳින දුක
ගැටිය නැති මුට්ටි කබලක උයන් කකා
සිලිං දහය නැති වෙන කොට සිතේ දුකා
ගම ඉන්නත් නුනිය හරි කරන් කකා" (සිරිසේන 2006:90)

ජීවිකාව වශයෙන් කරත්ත වෘත්තීය තෝරාගැනීමේ තීරණය ගැන ඇතැම් අවස්ථාවල කරත්තකරුවා පශ්චාත්තාපවේ. ගමේ සිටියා නම් වෙනත් වෘත්තීයක හෝ නියැලී, උපයා ගෙන ජීවත් වන්නට අවස්ථාව තිබුණ ද කරත්ත වෘත්තීය තෝරාගැනීම නිසා එම අවස්ථාව ද මගහැරුණු බව ජන කවියා පවසයි. නිවස මෙන් තමාට හුරුපුරුදු, සැපදායක පරිසරයක් නොමැත. ඒකාකාර

කරත්ත ගමනේ දී නිදිමත දැනීම ස්වභාවිකය. නමුත් කරත්ත රෝදයේ හඬින් නින්දට බාධාවී අවධියෙන්ම ගමන් කරයි. මෙහිදී ඔහුට නිවසත්, එහි තමාගේ යහනත් නිරායාසයෙන්ම සිහියට පැමිණෙයි.

"කම්මල් පාරෙ රත රොදේ කැරකෙනවා
රෝදේ හඬට මුළු සියොගත වෙවුලනවා
ඒ ගොර හඬ අසා නිදිමත දුරුවෙනවා
ගෙයි පිල පැදුර ඒ අතරේ සිහි වෙනවා" (බැද්දේගම 2002:70)

නුපුරුදු පලාත්වල හෝ එම පලාත් ඔස්සේ ගමන් කරන අවස්ථාවල ඒ ඒ ප්‍රදේශයේ දේශගුණික, සමාජීය ස්වරූප කරත්තකරුවා අත්විඳියි.

"ඒ පැත්තෙන් මුහුදේ රළ ගෝසාව
මේ පැත්තේ පොල් රුප්පේ සේයාව
හිත නලියන්නේ ගෙදරට යන ආසාව
මගටම ගෙවී ඉවරයි ඒ ආසාව" (බැද්දේගම 2002:69)

නමුත් ඒ සියලු නුහුරු අත්දැකීම් විඳීමේදී වුව ද ඈත ගමක පිහිටි සිය නිවහන කරත්තකරුගේ මතකයට එයි. එහි යන ආශාව ඉස්මතු වෙයි.

මේ අනුව ත්‍රිරෝද රථ සංස්කෘතිය සහ කරත්ත සංස්කෘතිය පිළිබඳ කරුණු හෙළි කරන සාහිත්‍ය මාධ්‍ය ත්‍රිත්වය තුළින්ම පවුල සහ ඥාතීත්වය පිළිබඳ හෙළි කෙරෙන කරුණු ඇති මුත් ඒවා අතර වෙනස්කම් ද දක්නට ලැබෙන බව දිස්වේ. විශේෂයෙන්ම කරත්ත වෘත්තීයෙහි සංචාරක බව කරණ කොට ගෙන පවුලෙන් ඈත් ව සිටීමට සිදුවීම කෙරෙහි කරත්තකරුගේ කවි තුළ අවධානය යොමුවී තිබුණ ද දිනපතා නිවසට පැමිණිය හැකි ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන්ගෙන් එවැනි අදහස් මාලාවක් ඉදිරිපත් නොවන බව පෙනී යයි. කරත්ත කවි අතිබහුතරයක් දීර්ඝ ගමන් ගැන සඳහන් කරන ඒවා වන අතර ගෘහාශ්‍රිත ප්‍රවාහන කටයුතු සඳහා යොදා ගනු ලබන කරත්ත ගැන පවතින මෙහෙ ගී හමු නොවූ තරම්ය.

පවුල කෙරෙහි හිතෛෂී වූත්, දයාබර වූත් ආකල්ප මෙම අධ්‍යයනයට යොදා ගනු ලබන සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වය තුළම ගැබ් වීම පොදු සමානත්වයක් වශයෙන් ප්‍රකටවේ. නමුත් ඒවා නිරූපණයවී ඇති ආකාරයේ වෙනස්කම් ඇති බව අපට විශදවේ.

9. ප්‍රේමය සහ කාන්තාව පිළිබඳ ස්වමත දැක්වීම

ත්‍රිරෝද රථ විෂයවූ ගේය පද රචනා තුළ අන්තර්ගත ප්‍රේමය සහ කාන්තාව පිළිබඳ දෘෂ්ටිය, ස්ටිකර් පාඨ හා මෙහෙ ගී තුළ දක්නට ලැබෙන දෘෂ්ටියෙන් විෂමවේ. ගී රචනාවල බහුලව දක්නට ලැබුණේ සේවාලාභීන්ගේ ප්‍රේමය පිළිබඳ වන නමුත් අනෙකුත් මාධ්‍ය ද්වයෙහි කථකයා හෝ ජන කවියා තීව්‍ර කොට දක්වන්නේ ප්‍රේමය පිළිබඳ සිය සිතැඟිය.

"වහින දාට තියෙන ජොලිය හිතා ගන්න බෑ
ජෝඩු ජෝඩු තෙමිලා තෙමිලා ගොඩ වෙනවා බං
ආදරේට තුරුලු වෙලා වින්ද ජොලිය නං
මේවා දකලා ගන්න සතුට හරි ආතල් මං
අයියෝ- මේවා බලලා තව පොඩ්ඩෙං හැප්පෙනවනෙ මං" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)

ත්‍රිරෝද රථයේ ගමන් කරන මගීන් ඒ තුළ ඇති සීමිත අවකාශය තමා නිදහස ලද වපසරියක් ලෙස සලකා යම් විනෝදයක් ලබන බව රියදුරුගේ අත්දැකීමක් වශයෙන් ගී රචකයා ඉදිරිපත් කරයි.

"ගර්ල් එක්ක අත් අල්ලන් යන්නට... ක්ලාස් ඇරිලා බොයි ෆ්‍රෙන්ඩ් මීට් වෙන්න
...යමු ටුක් ටුක් එකේ" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)
"ගර්ල් ෆ්‍රෙන්ඩ්ට බෝයි ෆ්‍රෙන්ඩ්ට...
...යතහැකි ටුක් ටුක් එකේ" (ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්, 2011)

ත්‍රිරෝද රථය, ප්‍රේමවන්තයන්ගේ භාවිතයට ලක්වන විවිධ ආකාර පිළිබඳ රියදුරන්ගේ අත්දැකීම් මෙම ගී පදවල ගැබ්වන නමුත්, ප්‍රේමය පිළිබඳ ඔහුගේ ම අදහස් ගී පද තුළින් මුණ නොගැසෙන නිසා ස්ටිකර් පාඨ සහ මෙහෙ ගීය සමඟ පැහැදිලි විසාදෘශ්‍යයක් දක්වයි. සිය රථයට තමා දක්වන ආදරය විග්‍රහ කරන,

"ත්‍රීවිල් එක මගෙ ජීවිතේ
මගෙ කෙල්ලට වඩා මම ආදරේ " (ක්ලිව්ස්, 2011)

යන පද ඛණ්ඩය තුළ පමණක් ස්වකීය ප්‍රේමයක් පිළිබඳ පැවසේ. සුප්‍රකට දෙමළ ගීතයක්වූ "වයි දිස් කොලවරි"හි (www.youtube.com/watch?v=PE1nVOfF4cY) සිංහල අනුවාදයේ ආරම්භක කොටස මීටර් ටැක්සි ක්‍රමය හඳුන්වා දුන් අවධියෙහි ත්‍රීරෝද රථ සමාජය තුළ උද්ගතවූ වික්ෂිප්ත බව පිළිබඳවත්, වේගවත් රිය ධාවනය පිළිබඳවත් කරුණු දැක්වේ. අන්තරා කොටස්වලදී පෙම්වතියගේ අයියාගෙන් සිය ප්‍රේමයට එල්ලවූ බාධාවක් පිළිබඳ පැවසේ. මෙම සංකල්ප දෙක අතර පැහැදිලි ඍජු සම්බන්ධයක් ගීතය තුළ ගොඩනගා නො තිබුණත් ටුක් ටුක් වර්ෂන් ලෙස නම් කිරීම කෙතෙක් දුරට සාධාරණ දැයි ගැටලුවක් ඇතිවේ.

දත්ත අතරින් 7.5%ක් (පාඨ 172ක්) නියෝජනය කළ ආදරය විෂය වූ ස්ටිකර් පාඨ කාණ්ඩය (ප්‍රේමාන්විත අදහස් සහිත ධනාත්මක පාඨ, වියෝගය පිළිබඳ පාඨ සහ ප්‍රේමය හෙළා දකින ඍණාත්මක පාඨ යනුවෙන්) අනුප්‍රභේද ත්‍රිත්වයක් යටතේ අධ්‍යයනයට ලක් කළ හැකි බව දිස්වේ. ත්‍රීරෝද රථ ධාවක සමාජයේ අතිබහුතරය නියෝජනය වන්නේ තරුණයන්ගෙන්වන බැවින් මෙම පාඨ ද ආලය පිළිබඳ තාරුණ්‍යයේ දෘෂ්ටියෙන් ලියවුණු ඒවා බව ගම්‍යවේ.

මේ ඇස් දිහා බලං - දැන්වත් කියන්න මගෙ රත්තරං, මේ හැටි දුර පියමන් කරලා ඇයි ඔබ මම ළඟ නතර වුණේ, සෙනෙහසේ මල් පිබිදේවා, වෙනදට වැඩියෙන් ආදරෙ කිසි වෙනසක් නෑ -මොන දේවල් ලැබුණත් මට ඔයා නැතුව බෑ, සුදු නංගී මගේ වෙන්න පිං කළාද මන්දා, සිහින සිත්තරාවි, නුඹට හොරා මම නුඹට සිරා, නිසලව තිබූ සිත ඔබ දැකුමෙන් සසලව කැළඹෙන්නේ, දහසක් මල් මැද එකම මලයි පැතුවේ, ඔබෙ දෝතින් පිදූ ආදරේ- නිමා වෙන්නෑ කිසි දිනේ, ඔයත් කිව්වා මමත් ඇහුවා, මගේ පුංචි හැඩකාරී, ආදරේට බ්‍රේක් නෑ- ජීවිතේට රිවස් නෑ, ආදරෙයි අහස තරම්, හායි බබා, Gift of my life, Hi baby, I love u neesha, Life is honey- Love is jolly, Love is about all, Love is the light of life, Love would never leave us alone, Make your dream honeymoon come a reality.

වියෝව පිළිබඳ ඇති පාඨ බොහෝ දුරට කාලීනව ජනප්‍රිය ගී පද බව පෙනී යයි.

"කෝ මා පැතු ඔබෙ ආදරේ, සමුගෙන යන්නට සිතුවේ ඇයි ඔබ මේ ලෙසින්, දුන් සෝකය මා හට නම් පුරුදුයි හැමදාම, උන්නු හැටි මගෙ ගාව - ඇඩෙනවා තනි ඇහැට, දිගු දෑස දුටුවාම- ඇඩෙනවා තනි ඇහැට, අස්ථිර ලෝකයේ ස්ථිර ආලයක් බලාපොරොත්තු විය හැකිද" Between You and me and the past, Don't forget me.

ප්‍රේමය සහ තරුණියන්ගේ ආදරය හෙළා දකින පාඨ ද මේ අතර පවතියි.

කොල්ලො ළපටි- කෙල්ලො කපටි, සුදු කකුළයි කොට සායයි හරි අවදානම්, Mother says no girls, NO women no cry, Beautiful girl- dangerous life,

L-ost of money
O-ut of mind
V-est of money
E-nd of life

අක්ෂර වින්‍යාසමය සාවද්‍යතා ප්‍රකට වුවත් අදහස ගම්‍ය කරගැනීමට එය බාධාවක්වී නැත.

සංචාරක වෘත්තීයක් වූ කරත්ත කර්මාන්තය සම්බන්ධ මෙහෙ ගී සාහිත්‍යය තුළ දක්නට ලැබෙන තවත් එක් විශේෂත්වයක් වන්නේ, ස්ත්‍රීන් සහ තරුණියන් පිළිබඳ ඇති සඳහනයි. ඇතැම් කාන්තාවන් කරත්තකරුට හුදෙක් මහාමාර්ගයේ සම්මුඛව මුණ ගැසුණු අයයි. ඇතැම් කාන්තාවන් විශේෂ ස්ථානවලදී මුණගැසුණු අයයි. කාන්සියෙන් යන ගමනේදී ගොතන පද වැල් අතරට මේ අය සම්බන්ධ කරුණු ද ඇතුළත් ව ඇත.

"ලියක් දුටිමි සන්නස්ගල වෙලේ දී" (සිරිසේන 2006:89)
"නාඹර ළඳක් ආවා මගෙ ඉස්සරට" (බැද්දේගම 2002:69)

එමෙන් ම මෙලෙස අහම්බෙන් හමුවන කාන්තාවන් සමඟ හාදකමක් අරඹන්නට හෝ සංවාදයක් ගොඩ නගා ගන්නට කරත්තකරු උත්සාහ ගත් බව හෙළි කරන කවි ද හමුවේ.

බෑරක් යන ගමන් වාගේ රිරූ වෙලා
බරක් වැඩිය නැහැ මල්ලේ අත එල්ලා
ගෙයක් දොරක් නැති තනි මග නො(ම) යල්ලා
කරත්තෙන් යමු ද නංගියෙ වාඩි වෙලා" (බැද්දේගම 2002:70)

මුල් දෙපදයෙන් කරත්තකරු සිය නිරීක්ෂණ ඉදිරිපත් කරයි. තෙවන පදයේදී ඇයට යහ උපදෙසක් දෙයි. අවසාන පදයේදී ලෙන්ගතු ඇරයුමක් කරයි. ඒකාකාර ගමනෙන් විඩාවටත්, කාන්සියටත් පත්ව සිටින අවස්ථාවක සම්මුඛ වන තවත් සුන්දර කාන්තාවක් අමතා කරත්තකරුවෙකු ඉදිරිපත් කරන පැනයක් පහත දැක්වේ.

"රන්වන් බඳේ ඉසිමල් ගෝමර දිලෙන
දැක්කම ළඳේ හරි සිරියාවට පෙනුන
ඔක්කොම ඇඟේ බැරි මැලිකම් ගියයි පැන
මොනවද ළඳේ මල්ලේ ඉස තබා ගෙන" (බැද්දේගම 2002:68)

පළමු දෙපදයෙන් ඔහු බාහිර ස්වරූපය වරණනා කරයි. ඒ දැක්මෙන් ඔහුගේ ගතටත්, සිතටත් නව ජවයක් ලද බව තෙවන පදයේදී ආත්ම සංයමයෙන් යුතුව දක්වන අතර, අවසන් පදයෙන් ඇය හා සංවාදයක් ගොඩනගා ගැනීමේ අරමුණෙන් සරල ප්‍රශ්නයක් ඉදිරිපත් කරයි. ගමන් මාර්ගයේ අතරමග පිහිටි ඇතැම් ස්ථාන කරත්තකරුගේ අවධානයටත් මතකයටත් පාත්‍ර වන්නේ එහි සිටි කාන්තා චරිතවල විශේෂත්ව හේතුවෙන් බව පහත කරත්ත කවියෙන් ගම්‍යවේ.

"කෝපි කඩේ කාටත් හුරු කඩ මුදුනේ
ඒකි අඟර පාමින් පෙන්වාවි සෙනේ
නාකි අයත් තිරිහන්වන තැන එතැනේ
කෝපි නොබී කොහොමද පසුකර යන්නේ" (බැද්දේගම 2002:69)

අඟර දඟර පා කාගෙත් අවධානයට පාත්‍රවන ස්ත්‍රියක සිටි කෝපි කඩයෙන් කෝපි පානය කිරීමේ පුරුද්දක් කරත්තකරුවන්ටවූ බව මෙම පදයෙන් කියවේ. ලෙන්ගතුකමක් හෝ ප්‍රේමයක් පදනම්

කර ගනිමින් නොව හුදෙක් ඇගේ දඟකාර ඉරියව් දැක නෙත් පිනවීමක් සහ නිදිමත පලවා හරින සුලු කෝපි රසයෙන් දිව පිනවීමක් අපේක්ෂාවෙන් මෙම වෙළඳසලට යාමට කරත්තකරුවන් තුළ යම් පෙළඹීමක්වූ බව මෙයින් ගම්‍යවේ. පෘථග්ජන මිනිස් මනස තුළ පවතින චිත්ත ස්වභාවයන් ද මෙම පද්‍ය තුළින් සියුම්ව විග්‍රහවී ඇත.

සේවාලාභීන්ගේ ප්‍රේමයට ත්‍රීරෝද රථය තෝතැන්නක් වන ආකාරය දක්වන නමුත් ස්වකීය ප්‍රේමය පිළිබඳ අවම අවධානයකින් සටහන් වන සරල ගී රචනාත්, ප්‍රේමය- වියෝව සහ ප්‍රේමය හෙළා දැකීම පිළිබඳ ස්ටිකර් පාඨත්, වෘත්තීයෙහි නියැලෙන අතරතුර හමුවන කාන්තා චරිත ගැන දක්වන කරත්ත කවිත් යන සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වය පිළිබඳ සලකා බැලීමේදී දිස්වන පොදු ලක්ෂණයක් වන්නේ, ප්‍රේමය පිළිබඳ ගැඹුරු සංකල්පනාවන් දක්නට නොලැබීමයි. ප්‍රේමය පිළිබඳ කාන්තාවන්ගේ දෘෂ්ටිය මෙම සාහිත්‍ය ප්‍රභේදත්‍රය තුළම සඳහන් නොවීමට හේතුවවන්නේ, මෙම වෘත්තීන් ද්වයම පුරුෂ පක්ෂයේ අතිබහුතර සහභාගීත්වයෙන් කෙරෙන බැවින් යැයි සිතීම සාධාරණය. මේනිසා ප්‍රේමය පිළිබඳ පුරුෂ කේන්ද්‍රීය දෘෂ්ටියක් මෙම සාහිත්‍ය ප්‍රභේද ත්‍රිත්වය තුළම අන්තර්ගත තවත් පොදු ලක්ෂණයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය.

10. ආගමික සංකල්ප සහ ඇදහිලි, විශ්වාස පිළිබඳ දැක්වීම

ත්‍රීරෝද රථ සංස්කෘතිය අළලා රචනා වුණු ගීත හතෙන් එකක් හෝ ආගමික සංකල්ප තීව්‍ර කරන අදහස් දක්නට නොලැබිණි. නමුත් ත්‍රීරෝද රථවල ප්‍රදර්ශනය කෙරෙන ස්ටිකර් පාඨ පිළිබඳ තත්ත්වය මෙයින් වෙනස් විය. සම්පූර්ණ ස්ටිකර් දත්ත අතරින් 27%ක් බෞද්ධාගමික ආකල්ප සහිත ඒවාය.

> "The data revealed a significant presence of Buddhist influenced phrases as 27% of the total sticker phrases (619 of 2291 phrases) showed an influence of Buddhist attitudes." (Karunarathna 2013:303)

(සමස්ත දත්ත අතරින් 27%ක් (ස්ටිකර් පාඨ 2291න් 619ක්) බෞද්ධ ආභාසය ප්‍රකට කරන බැවින් මෙම පාඨ සඳහා බෞද්ධ සංකල්ප විසින් සැලකිය යුතු මට්ටමේ ආභාසයක් සපයා ඇති බව දිස්වේ.)

ඊට අමතරව ස්ටිකර් පාඨ දත්ත ප්‍රමාණයෙන් ආසන්න වශයෙන් 4%ක් (89/2291) විවිධ යහ ප්‍රාර්ථනා සහිත ස්ටිකර් පාඨ විය. එකම වෘත්තීයක් විෂය කර ගෙන බිහිවූ සාහිත්‍ය ශානර ද්වයක් වුව ද ආගමික ආකල්ප හා ප්‍රාර්ථනා ඇතුළත් දත්ත ප්‍රමාණාත්මකව සලකන කල ගීත හත සහ ස්ටිකර් අතර දක්නට ලැබෙන්නේ කැපී පෙනෙන වෙනසකි. ස්ටිකර් වැකි ගී පද පේළි වශයෙන් ගළපමින් නිර්මාණයවූ ගීතයේ පමණක්

" ඇස් වහ නෑ කටවහ නෑ"

යන ප්‍රාර්ථනා වැකිය සඳහන්වනු දැකිය හැකිය. මෙම පාඨ අතර පොදුවේ යහපත පතන වැකි (ලස්සන දවසක්, ගෙවෙන අදට වඩා එළඹෙන හෙට සුභ වේවා, යහපතක් ම වේවා, සැමට සෙත සැලසේවා, චිරං ජයතු, මගේ උවදුරු දුරු වේවා, ඇස් වහ නෑ කටවහ නෑ, ඇස් වහ කට වහ දුරු වේවා, ඇස්වහ නම් කරන්න එපා, Good Luck, Nice day) සහ රථය හා ගමන සම්බන්ධ සුභ ප්‍රාර්ථනා (ගමන සුබයි- එය නියතයි, මෙම රථයේ යනෙන සියලු දෙනාට යහපතක් වේවා, මෙම රථයට යහපතක් වේවා, සුබ ගමන්, මා පසුකර යන ඔබට දළදා සමිඳු පිහිටයි) වශයෙන් අනුප්‍රභේද ද්වයක් යටතේ හඳුනාගත හැකිය.

සිංහල ගැමියා කවියෙක් වූයේය. සිංහල ගැමියා බෞද්ධයෙක් ද වූයේය. එනිසා සිංහල ජන කවිය බෞද්ධ සංකල්පවලින් අනූන වූයේය. බෞද්ධාගම විසින් සතුන් භාවිතය සම්බන්ධ ක්‍රියාකාරකම්වලදී බෞද්ධයන් තුළ යම් ශික්ෂණයකින් ගොඩනගා තිබුණු බව පහත ප්‍රකාශයෙන් දිස්වේ.

"සිංහල ජනයා ගව මී හරක් ආදී සතුන් කුඹුරුවල හී හැමට ඇති දැඩි කරන නමුත් ඔවුන් විශාල වශයෙන් ඒ සතුන් බෝ කිරීමට නොකැමැති වන්නේ මස් පිණිස විකිණීමට හෝ සතුන් බැඳගෙන ඇතිකිරීම ගැන බෞද්ධාගමෙන් රුකුලක් නොලැබෙන බැවිනි." (විජේසේකර 1969:131)

සිංහල සමාජය ආශ්‍රිතව සිදුව ඇති ඇතැම් මානවවිද්‍යාත්මක පර්යේෂණවලින් සිංහලයා ගවයන් කෙරෙහි දක්වන ලද සැලකිලි පිළිබඳ වැදගත් කරුණු අනාවරණයවේ. මෑත ඉතිහාසයේ ලාංකේය ගම්මානවල ගව පාලනය සම්බන්ධයෙන් පැවතුණේ යැයි පැවසෙන ක්‍රියා පටිපාටීන් මගින්, හෙළයා මේ විෂය ගැන දරණ ලද පොදු ආකල්ප, එල්බ සිටි සම්මුතීන් හා ප්‍රතිමාන ආදිය හෙළිදරව්වේ.

"ලෙඩ සෑදුණු විට විශේෂඥයන් ලවා වෙදකම් කරනු ලබන අතර වසංගත රෝගවලදී මන්ත්‍ර ගුරුකම් කරනු ලැබේ. හැම ගමකම ගව වෙදරාල කෙනෙක් සිටිති. මහලු වූ විට ගවයන් මැරෙන තුරු නිදැල්ලේ යෑමට ලිහා හරිනු ලැබීම සිරිතකි." (විජේසේකර 1969:132)

බෞද්ධාගමික සංකල්ප ගැබ් කිරීමේ ප්‍රවණතාව කරත්ත කවියෙන් මනාව දිස්වේ. සිංහල ජන කවියට හා මෙහෙ ගීයට මෙම ලක්ෂණ නුහුරු නොවූව ද, කරත්ත කවියෙහි ඇති විශේෂත්වය වන්නේ, එම වෘත්තියෙහි ඇති විවිධ දුෂ්කරතා ආදිය කර්මය, පව් පින් වාදය සහ සංසාරික ගමන පිළිබඳ බෞද්ධාකල්ප සමග ගළපා ඉදිරිපත් කර තිබීමයි.

"තතෝ නං දුක්ඛමන්වේති - චක්කංව වහතෝ පදං"
(ගොනාගේ පය අනුව යන කරත්ත රෝදය මෙන් දුක ඔහු පසුපස ලුහු බඳී)
(https://www.youtube.com/watch?v=xiPGEKdYziA)

යන ගාථා පාඨයේ පවු පින් සමඟ අප යන සංසාර ගමන බුදුන් විසින් කරත්ත රෝදයකට උපමා කරනු ලැබ ඇත. මෙම අදහස කරත්ත කවියා සිය වෘත්තීය සමඟ බද්ධ කරමින් දක්වා ඇත්තේ මෙපරිද්දෙනි.

"දුප්පත්කමට ගොන් බැඳ ගැල් දක්කනවා
අපේ දුකට ගොනුටත් අපි දුක් දෙනවා
පවු පින් වගේ රථ රෝදේ කැර කෙනවා
ගොනෝ නුඹට දිවරෑ අපි පින් දෙනවා" (බැද්දේගම 2002:68)

"දුක" යනු බෞද්ධ දර්ශනයෙහි කේන්ද්‍රාවධානයක් හිමිවූ පදයකි. මෙහි වාච්‍යාර්ථ මූලය වන්නේ දුකට + පත් - දුක්පත් (-දුප්පත්) යන්නයි. දුක සහ පව්පින් යන සංකල්පය මෙම කවියේ භාවිත කර මනුසතුන්ට සහ තිරිසනුන්ට දුක පොදුබවත්, කරත්ත වෘත්තීයේ යෙදෙන මිනිසුන් දුක් විඳින අතරම ගොනුන් ලවා බර ඇද්දවීමෙන් උන්ට ද දුක් දෙන බවත් දක්වයි. තම වෘත්තීය වෙනුවෙන් අපමණ ශක්තියක් සපයන ගවයා කෙරෙහි කරත්තකරුවන් තුළ ස්තුති පූර්වක හැඟීමක් ද පවතිනු ඇතැම් කවි මගින් දක්වයි.

"තමන්ට හරිහම්බ කර දෙන සතුන් වශයෙන් සිංහල ජනයා හරකුන්ට මහත් සැලකිලි දක්වන අතරම සමහරවිට අනුකම්පා රහිත ලෙසම ඔවුන්ට තලයි. ගවයන්ට හොඳට කන්ට බොන්ට දෙනු සමඟම නිතර නෑවීම ද කරනු ලැබේ." (විජේසේකර 1959:131)

නමුත් මිනිසුන් ජීවත් කිරීම උදෙසා බර අදිමින් දුක් විඳින ගොනුන් මතු භවයේ හෝ සුගතියක් පතමින් දිවා රෑ පින් දෙන බව පැවසේ. මෙයට සමාන අදහසක් පහත කවි තුළ ද ගැබ්වේ.

"රෝදේ කැරකෙන්නෙ ගොනුගේ කුර පාරේ
ඒ කුර ගැටෙන්නේ ගොර කළු ගල් පාරේ
පව් පින් හඹා එන්නේ අපෙ අඩි පාරේ
කවදා දකින්නද කෙළවර සංසාරේ" (බැද්දේගම 2002:70)

"බණේ කොහොම කිව්වත් පව් පල දෙනවා
පිනේ අරුම නොහිතා අපි පහු වෙනවා
ගොනෝ උඹට කළ පවු දැන් තේරෙනවා
අනේ ගොනෝ ඇදපන් මීගමු යනවා" (ලක්මාලි 2014:61)

ප්‍රකට කාව්‍ය දෙපදයක්වන
"කරන කලට පවු මිහිරිය මී සේ
විඳින කලට දුක් දැඩි වෙයි ගිණි සේ"
යන්න සිහි කැඳවන උක්ත මෙහෙ ගීවලදී කරත්ත ගමන් කරවන ගවයන්ගේ පූර්ව කර්ම පිළිබඳ කවියා සිහි කරයි. සිංහල ගැමි බුද්ධාගමේ සංකල්ප ද මෙම කවි තුළින් ප්‍රකටවේ.

"පෙර ජාතියකදී ගෙවන්නට බැරි වූ ණය ගෙවීම පිණිස හරක් වශයෙන් ඉපදෙතැයි සලකනු ලැබේ."

කළ පවු පිළිබඳ සිහිකරමින් ගවයන් අමතන ස්වරූපය කරත්ත කවියෙහි එක් අනන්‍ය ලක්ෂණයක් වශයෙන් ද හඳුනාගත හැකි බව පහත කවි පදවලින් ද සාධනයවේ.

"පවු කළ ගොනෝ ඇදපන් හපුතල් යනවා" (ලක්මාලි 2014:61)
"මොකද කරන්නේ පූරුවේ කළ පවට
ඇදපන් ගොනෝ විගසින් ගාල ගාවට" (වම්හ 2003:63)
දේව සංකල්පය ද කරත්ත කවියෙහි යෙදී ඇති බව විශදවේ.

"පව් කළ ගොනෝ නඩු දෙවියෝ විසඳනවා" (බැද්දේගම 2002:70)
"දැන්වත් අපට දෙවියෝ පිහිටක් වෙනවා" (ජයනෙත්ති 2006:54)

ගීතවල ආගමික සංකල්ප සහ ඇදහිලි පිළිබඳ අන්තර්ගත නොවූ අතර ස්ටිකර් පාඨ සහ කරත්ත කවි බෞද්ධාගමික සංකල්පවලින් සුපෝෂණයවී ඇති බව ප්‍රකට විය.

11. ජීවිත දර්ශනය පිළිබඳ දැක්වීම

කවර වෘත්තීයෙහි නියැලීමෙන් වුව ද පුද්ගලයෙකු අපේක්ෂා කරන්නේ ඉන් ලබන යම් ප්‍රතිලාභයකින් ජීවිතය ගෙවීමට යම් අත්වැලක් සලසා ගැනීමය. වෘත්තීකයෙකු වශයෙන් තමා හඳුන්වා ගන්නා ආකාරය මගින් ත්‍රීරෝද රථ රියදුරු තුළ පවතින ආත්ම තෘප්තිය සහ අභිමානය පිළිබඳ ධනාත්මක අදහසක් පහත ගී පද මගින් ඉදිරිපත්වේ.

"ආටා එකේ රජ්ජුරුවෝ මං" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"මල්ලි - ටුක් ටුක් එකේ ඩයියා තමයි මං" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)
"ගින්දර වදන් බෙදන සුන්දර මිනිහා
සුන්දර හිතක් එක්ක දුප්පත් ගොයියා
ගන්දර ඉඳං ගියත් උතුරට ඩයියා
ෆිට් පොර තමයි මල්ලි ටුක් ටුක් අයියා" (ඉද්දමල්ගොඩ, 2013)

පුද්ගලයා, තමා විසින් තමාම හඳුන්වා දෙන ආකාරය අනුව ඔහුගේ චින්තනය පිළිබඳ අදහසක් ලබා ගත හැකි බව මනෝවිද්‍යාව පවසයි.

ජීවිතයට මුහුණ දීමෙන් උගන්නා පාඩම් කෙටිවැකියකට ගළපා ප්‍රදර්ශනය කිරීමේ ප්‍රවණතාවක් ත්‍රීරෝද රථ ස්ටිකර් වැකි තුළින් දක්නට ලැබේ.

> වැරදුනාට පැරදුනේ නෑ, දියුණුවේ රහස උත්සහය මිස ඊර්ෂ්‍යාව නොවේ, අඳුර ලොව රජවෙලා- මිනිස් සිත ගොළු වෙලා, ජීවිතේ ලස්සනයි, ලෝකය දරුණුයි අහිංසක අපිට, ලොව හිමි එකම දේ අහිමි වීම පමණයි, ඊයේ පණ

අද වනවිට සිංහලෙන් පමණක් නොව ඇතැම් විට ඉංග්‍රීසි බසින් ද මෙම අදහස් දක්වා තිබිණි.

> Forgiveness is the noblest revenge, Freedom of life, Honesty is the best policy, Life has no back space, Life is a song, sometimes I just look and understand my feelings, The joy of the heart makes the face merry, We have got a life to live, Wife says no drinks

ඇතැම් වැකි ජීවිතය පිළිබඳ සුබවාදී හැඟීමක් ගෙන එන සුලුය.

> Guess is the key of seccees, Honesty is the best policy, I always go for the best, I can't be defeated, We have got a life to live

එමෙන්ම ඇතැම් පාඨ සමාජ ජීවිතයට අවශ්‍ය උපදෙස් වැකි ඉදිරිපත් කර ඇත.

> Attack by Attack, Don’t give up the fight, Don’t tell them to change you, Don't give up to fight, Don't worry, Beware the fully of the Patient man

තමාගේ ඇතැම් යහ ගුණාංග නිසා පාඩු විඳගත් අය ඒවා පිළිබඳ සඳහන් කර තිබුණේ මෙලෙසිනි.

> අවංක වූ දා සැමදා දුකේ

එමෙන්ම ජීවිතයේ පොදු යථාර්ථය පිළිබඳව පැවසෙන වැකි ද මේ අතරවේ.

> ලස්සන හැමදේ මොහොතක සුවදේ එහි කෙළවර දුක දේ, මලින් පිරි විලක් වුවත් කලකදී පලක් නැති වලක්වේ.

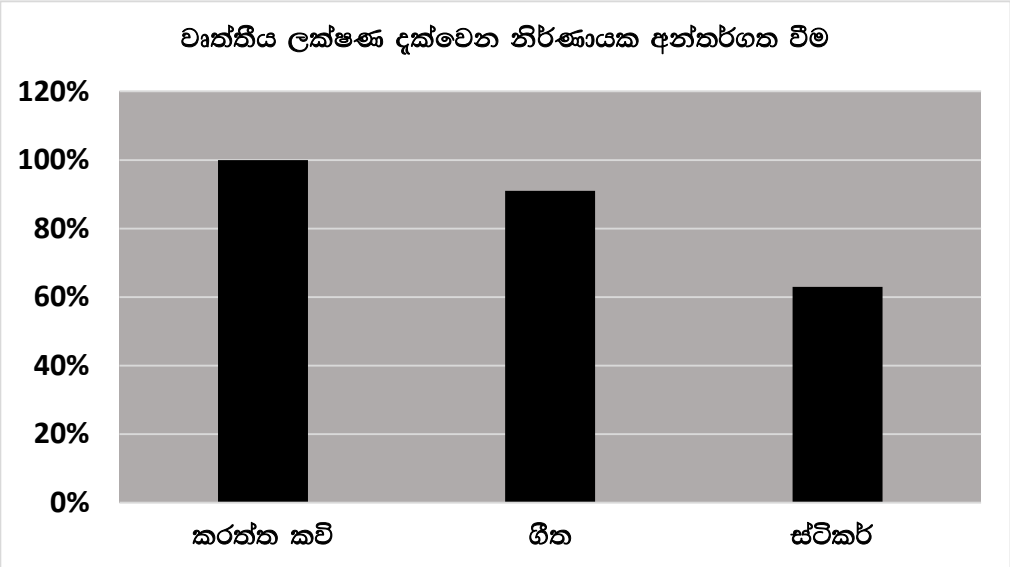
කරත්තකරු ජීවිතය පිළිබඳ ඉදිරිපත් කර ඇති දෘෂ්ටිය බොහෝ දුරට නිශේධනාත්මක ස්වරූපයක් උසුලන බව ගම්‍යවේ. ඇතැම් විට රැකියාවේ දුෂ්කරතා හා කාන්සිය දක්වමින් ඔහු ජීවිතයේ ඇති නීරස බව ඇතැම් කරත්ත කවි තීව්‍රකර දක්වන ස්වරූපයක් විශදවේ. ඒ අනුව මිනිස් ජීවිතය, සමාජ ජීවිතය, හා ජීවිතයෙන් උගත් පාඩම් පිළිබඳ ත්‍රීරෝද රථ පිළිබඳ සාහිත්‍ය ශානරවලින් හෙළිවන ආකල්ප කරත්ත කවියෙන් දැක්වෙන ආකල්පවලට වඩා ධනාත්මක ස්වරූපයක් දරණ බව ගම්‍යවේ.

සමාලෝචනය

මෙම අධ්‍යයනයේ අරමුණවූයේ කරත්ත ප්‍රවාහනය සහ ත්‍රීරෝද රථ ප්‍රවාහනය පිළිබඳ අදාළ සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වයක් ඇසුරෙන් අනාවරණය කෙරෙන කරුණු තුලනාත්මකව විමසා බැලීමයි. ඒ යටතේ අදාළ නිර්ණායක 11ක් හඳුනාගත හැකි විය.

1) රථ විශේෂයෙහි අනන්‍යතා ලක්ෂණ දැක්වීම.
2) ගමන් ස්වභාවයෙහි අනන්‍යතා ලක්ෂණ දැක්වීම.
3) රැකියාව සම්බන්ධ ආචාර ධර්ම, සම්මුතීන් සහ උපසංස්කෘතික ලක්ෂණ දැක්වීම.
4) ආර්ථික තත්ත්වය පිළිබඳ අනාවරණවීම.
5) වෘත්තීකයන් මුහුණ දෙන විවිධ අපහසුතා පිළිබඳ දැක්වීම.
6) වෘත්තීයෙන් සිදුවන සමාජ සත්කාර පිළිබඳ දැක්වීම.
7) මිත්‍රත්වය පිළිබඳ දැක්වීම.
8) පවුල හා ඥාතීන් පිළිබඳ සඳහන් කිරීම.
9) ප්‍රේමය සහ කාන්තාව පිළිබඳ ස්වමත දැක්වීම.
10) ආගමික සංකල්ප සහ ඇදහිලි, විශ්වාස පිළිබඳ දැක්වීම.
11) ජීවිත දර්ශනය පිළිබඳ දැක්වීම.

අප හඳුනාගත් මෙම නිර්ණායක එකොලහම (100%) කරත්ත කවි තුළින් ප්‍රකට වූ අතර, ඒවා අතරින් 10ක් (91%) මෙහිලා උපයුක්ත ගීත හත තුළින් ද, 7ක් (63%) ස්ටිකර් පාඨ තුළින් ද ප්‍රකට විය. පහත රූප සටහන එම අගයන්හි විස්තෘතිය වඩාත් පැහැදිලිව දක්වා ඇත.



රූප සටහන් අංක 01-
වෘත්තීය ලක්ෂණ දැක්වෙන නිර්ණායක කරත්ත කවි, ගීත සහ ස්ටිකර් පාඨ තුළ අන්තර්ගතවන ආකාරය

දත්ත විශ්ලේෂණයට අනුව පෙනීයන්නේ, මෙසේ හෙළිකර ගනු ලැබූ වෘත්තිමය ලක්ෂණ සාදෘෂ්‍ය, ප්‍රතිවිරුද්ධ සහ වෙනස් ලක්ෂණ වශයෙන් කාණ්ඩ ත්‍රිත්වයක් යටතේ ප්‍රභේද කර ගත හැකි බවයි. රථය හැඩවැඩ කිරීම කෙරෙහි ත්‍රීරෝද රථ සහ කරත්ත වෘත්තීකයන් යන දෙපිරිස තුළම උනන්දුවක් ඇති බව අනාවරණය කරන අදාළ සාහිත්‍ය, ඔවුන්ගේ ආර්ථික තත්ත්වය ද හෙළි කරමින් දක්වා සිටින්නේ, යුග දෙකක පැවති වෘත්තීන් දෙකක් වුව ද ආර්ථික අස්ථාවරත්වය මෙම

වෘත්තීකයන් දෙපිරිසටම පොදු වූ ගැටලුවක් බවය. කාලයට සාපේක්ෂවූ විවිධ වෘත්තීමය අපහසුතාවන්ට මෙම වෘත්තීකයන් දෙපිරිස ම මුහුණ දෙන බව ගීත, ස්ටිකර් පාඨ සහ කරත්ත කවි යන සාහිත්‍ය ශානර සාක්ෂි සපයයි. මෙම වෘත්තීකයන් දෙපිරිස තුළ පවතින බුදුදහම හෝ ඇතැම් ගැමි විශ්වාස ද මෙම සාහිත්‍ය ප්‍රභේද ඔස්සේ ඉදිරිපත්වේ.

සාහිත්‍ය ශානර විසින් දක්වන කරුණු අනුව මෙම රථ දෙවර්ගයෙහි ගමන් ස්වභාවය පිළිබඳ හෙළි වන්නේ පරස්පරතාවකි. විශේෂයෙන්ම වේගයෙන් යාම සහ රථ අභිබවා යාම සම්බන්ධයෙන් ත්‍රීරෝද රථය සහ කරත්තය අතර පවතින්නේ පැහැදිලි පරස්පර බවකි.

රැකියා දෙක සම්බන්ධ ආචාරධර්ම සහ ප්‍රතිමාන, අදාළ සාහිත්‍ය ශානර විසින් අනාවරණය කිරීම සාදෘශ්‍ය ලක්ෂණයක් වුව ද, එසේ අනාවරණය කෙරෙන කරුණු අනුව වෘත්තීන් දෙක අතර වෙනස්කම් ඇත. රැකියා දෙක සම්බන්ධ අපහසුතා අදාළ සාහිත්‍ය මාධ්‍යයන් මගින් හෙළි කිරීම පොදු ලක්ෂණයක්වන නමුත් ඔවුන් දෙපිරිසට අත්විඳීමට සිදුවෙතැයි පැවසෙන්නේ, වෘත්තීය බද්ධවූත්, කාලානුරූපීවූත් වෙනස් අසීරුතා මාලාවකි. ත්‍රිරෝද රථ රියදුරු වෘත්තීකයන්, සමාජයේ විවිධ පුද්ගල කණ්ඩායම් වෙත කරන උපකාර ගීත සහ ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යයෙන් දක්වෙන නමුත් කරත්ත කවිය එවැනි කරුණක් වෙත අවධානය යොමුකර ඇත්තේ අල්ප වශයෙන්වීම තවත් එක් වෙනස්කමකි. ත්‍රීරෝද රථ සංස්කෘතිය විෂයවූ සාහිත්‍යය ඔස්සේ මිත්‍රත්ව සංකල්පය ඉස්මතු කොට දක්වූවද, කරත්ත කවියෙන් වඩාත් තීව්‍ර කොට දක්වා ඇත්තේ සාමූහිකත්ව සංකල්පය වීම තවත් එක් විශේෂ අසමානතාවකි. දෙමාපියන්, බිරිඳ, දරුවන් සහ ඥාතීන් පිළිබඳ නන්විධ සඳහන් කිරීම් මෙම සාහිත්‍ය ශානර ත්‍රිත්වය විසින්ම ප්‍රකට වීමෙන් ගම්‍ය වන්නේ සිංහලයා තුළ පවුල කෙරෙහි පවතින ඇල්මය. නමුත් ත්‍රිරෝද රථ රියදුරන් පවුලේ සාමාජිකයන් පිළිබඳ සෙනෙහෙබරව සිහිපත් කරන විට කරත්ත කවියෙන් ඉදිරිපත් වන්නේ, ඔවුන්ගෙන් ඈත්වී විසීමට සිදුවීම නිසා උපන් කාන්සිය සහ දුකකින් වීම වෘත්තීය කරණ කොට ගෙන නිපන් වෙනස්කමකි. ත්‍රීරෝද රථ ධාවනය සහ කරත්ත පැදවීම යන වෘත්තීන් දෙක ම පුරුෂ පක්ෂයේ අතිබහුතර නියෝජනයෙන් සිදුවන බැවින් කාන්තාව සහ ප්‍රේමය පිළිබඳ පුරුෂ කේන්ද්‍රීය ආකල්ප ගැබ්වීම අදාළ සාහිත්‍ය ශානර මගින් ප්‍රකට වීම සමානත්වයක් වූව ද, වෘත්තීකයන් දෙපිරිස අදහස් ඉදිරිපත් කිරීමේ වෙනස්කම් ප්‍රකටවේ. ස්ටිකර් පාඨ සාහිත්‍යය තුළ බෞද්ධාගමික අදහස් විවිධ අංශ කිහිපයක් ඔස්සේම ඉදිරිපත් වුව ද ගැමියා විසින් පද බඳින ලද කරත්ත කවියෙන් නිරූපණය වන්නේ කර්මය, පව්පින්වාදය වැනි සීමිත සංකල්ප කිහිපයක් පමණක් වීම තවත් එක් වෙනස්කමක සලකුණක් තබයි.

මූලාශ්‍රය

ඉද්දමල්ගොඩ, තේජ. (2013). හිත හොඳකම වැඩි හින්දම. https://youtu.be/oAPdFuTmXCM

ක්ලිව්ස්, (2011) ෆුල් ෆන් එකේ. https://youtu.be/Q-m5OhZO0F4

කනගරත්නම්, දිනේෂ්. (2011) වයි දිස් කොලවරි- සිංහල අනුවාදය, https://youtu.be/FkRZespqOzw

කුමාරසිංහ, සරච්චන්ද්‍ර. (2005) කරත්තය සහ ජන දිවිය- කරත්තය පිළිබඳ ජනශ්‍රැති අධ්‍යයනයක්. කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ගලහිටියාව, ෂෙහාන්. (2014) අවුවැසි කියාලා. https://youtu.be/x4XbegoqkjQ

ජයනෙත්ති, දයාපාල. (2006) දිවි අරුත සරු කරන සිංහල ජනකවි, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ජයලාල්, හරීන්ද්‍ර. (2017) ලයිව් ඇට් සෙවන් නොවැ.04 https://youtu.be/_rm6FDsIWfQ

ජයලාල්, හරීන්ද්‍ර. (2017) ලයිව් ඇට් සෙවන් නොවැ.11 https://youtu.be/bnHPgBCPXsw

ජයලාල්, හරීන්ද්‍ර. (2017) ලයිව් ඇට් සෙවන් නොවැ.12 https://youtu.be/ubZYiiOaCaA

ජයලාල්, හරීන්ද්‍ර. (2017) ලයිව් ඇට් සෙවන් නොවැ.15 https://youtu.be/9DcV7YEtNU8

ඩ්‍රෝ ලින්ක්ස්. (2011) යමු ටුක් ටුක් එකේ, https://youtu.be/U7fwvk5_eOw

බැද්දේගම, නන්දික. (2002) මාතර ජනකවි. කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මනතුංග, අනුර. (2009). මාර්ග සංස්කෘතියේ සංනිවේදන ලක්ෂණ: රථවාහනවල යොදා ඇති ප්‍රදර්ශන පාඨ පිළිබඳ විමර්ශනයක්. සංස්තුති- මහාචාර්ය චන්ද්‍රසිරි පල්ලියගුරු උපහාර කලාපය. කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මීගමාරච්චි, රවීන්ද්‍ර. (2011) රුසියාවට වඩා ලොකුයි, https://youtu.be/mP0OSymzQDw

ලක්මාලී, යනුෂා. (2014) සිංහල කවියේ සැබෑ හැඩරුව රැගත් ජනකවි. කොළඹ: ෆාස්ට් පබ්ලිකේෂන් (ප්‍රයිවට් ලිමිටඩ්).

වම්හ, කටරොදගම සුධීර. (2003) ජනකවියේ හැඩරුව. කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

වික්‍රමසිංහ, අකිලාස්. (2013) මගෙ පණ රෝද තුන. https://youtu.be/f06v5A_7U7U

වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින්. (1974) මානව විද්‍යාව හා සිංහල සංස්කෘතිය. දෙහිවල: සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

විජේරත්න, ගාමිණී. (1999) මිණිපේ ජනකවි. කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

විජේසේකර, නන්දදේව. (1969) ලංකා ජනතාව. කොළඹ: සී/ස ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

සිරිසේන, කොත්මලේ. (2006) සිංහල ජනකවි. නුගේගොඩ: සරසවි ප්‍රකාශකයෝ,

හේමන්ත, එස්. ඩබ්ලිව්. කේ. (2006) විශ්වවිද්‍යාල උපසංස්කෘතිය- සම්ප්‍රදාය, යථාර්ථය සහ වෙනස්වීම. වරකපොල: ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

Dissanayake, Chathuri. (2014/01/12) Three-wheeler taxis: Nobody’s baby, The Sunday Times.[www.sundaytimes.lk/140112/news/three-wheeler-taxis-nobodys-baby-7967.ht ml]

Fernando, Lahiru. (2015/06/05) News 1st. Three-wheeler connected to assassination of MP Raviraj found by CID. [newsfirst.lk/english/2015/06/three-wheeler-connected-to-assassination-of-mp-raviraj-found-by-cid/98522]

Ismail, Shadia. (2017) Curb on threewheeler called for as drivers show criminal bent. May 21.[http://www.sundaytimes.lk/170521/news/curb-on-threewheelers-called-for-asdrivers- show-criminal-bent-240751.html]

Karunarathna, L.S. (2013) Buddhist Influence on Windscreen Literature: A Study on Sticker Phrases Posted on the Three Wheel Taxies in Sri Lanka. *European Scientific Journal.* 2013 /SPECIAL/ edition Vol.4 Also found in: https://eujournal.org/index.php/esj/article/view/2481

Mann, Leon. (1985). Social Psychology. India, Wiley Eastern Ltd.

Michener, A. H., DeLamater, J.D., Myers, D. J. (2004) Social Psychology. USA, Thomson Wardsworth.

Tylor, Edward B. (1920) Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom. 2nd ed. 2 vols. London: John Murray, 1873. [Also found September 2017 in: (https://archive.org/stream/primitive culture01tylouoft#page/n17/mode/2up)

www.archive.org/stream/primitiveculture

http://varunmultimedia.org/videos/btv/vmtube/swarnavahini-news/live-7_-04-1117/play. html?

ආරාම පාලනය පිළිබඳ විමර්ශනයක් (මිහින්තලා සෙල්ලිපි ඇසුරින්)

යූ. ඩී. පී. ටී. කරුණාරත්න
sumuduprarthana92@gmail.com

සංක්ෂේපය

බුදුරජාණන් වහන්සේ ජීවත් වූ අවධියේ සිට විනය නීති අනුව එවක භික්ෂූන් කටයුතු කළ බව පැහැදිලිවේ. අනුරාධපුර රාජධානිය පිහිටුවීමටත් පෙර ලංකාවේ මිනිසුන් ආගමික කටයුතුවල නිරන්තරයෙන් නියුතු වී සිටි බවට බොහෝ සාධක සෙල්ලිපි මගින් හමුවේ. ඈත අතීතයේ ජීවත් වූ මිනිසා ඉතා සරල ජීවිතයක් ගත කළ අතර ඔවුන්ට හිමි වූ ධනධාන්‍ය, ලෙන් හා වැව් අමුණු ආදිය භික්ෂූන්ට පූජා කිරීමට කාන්තාවන් පමණක් නොව පුරුෂයන් ද වැඩි අවධානයක් යොමු කළ බව සෙල්ලිපි සාධක අනුව පැහැදිලිවේ. නමුත් ලංකාවට බුදු දහම ව්‍යාප්ත වී ටික කාලයක් ගත වූ පසු භික්ෂු ශාසනය පමණක් නොව ආරාම ගණන ද වර්ධනය විය. ඊට හොඳම නිදසුන නම් ක්‍රි.ව 4වන සියවසේ විසූ පාහියන් හිමිගේ දේශාටන වාර්තාවේ. අභයගිරියේ 5000ක් ද, මහාවිහාරයේ 300ක් ද මිහින්තලයේ 200ක් ද මුළු රටේ ම 60000ක් පමණ සංඝයා වහන්සේලා විසූ බව සඳහන් කිරීමයි (පාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව, 2006, පි. 111-116). ක්‍රි. ව.2 වන සියවස පමණ වන විට අනුරාධපුරයේ පමණක් නොව රුහුණු, මලය යන ප්‍රදේශවල ද බුදු දහම සීඝ්‍රයෙන් ව්‍යාප්ත වූ බව ශිලාලේඛන සාධක සාක්ෂි දරයි. ක්‍රි. පූ. 5වන සියවස වන විට විහාරාරාමවලට දැසිදසුන් පූජා කිරීමත් එමගින් විශාල ආදායමක් ලැබීමත් ආරම්භ විය (සුරවීර, 1965, පි. 30).මේ නිසා විහාරාරාම ක්‍රමවත්ව පවත්වා ගැනීමට හා භික්ෂූන් ලෞකික ජීවිතයට යොමුවීම වැළැක්වීම සඳහා මෙන්ම ආරාම ආශ්‍රිතව සේවයේ නියුක්ත වූ ගිහියන්ට ද විවිධ නීති රීති පනවන ලදී. සෙල්ලිපි සාධක අනුව අනුරාධපුර රාජධානියේ මුල් යුගයේ සිට භික්ෂූන්ට නීති රීති පැනවූ සෙල්ලිපි නැතිනම් ව්‍යවස්ථා රැසක් හමුවේ. මෙවැනි ව්‍යවස්ථා පනවන්නට ඇත්තේ ඒ යුගය වන විටත් ලංකාවේ භික්ෂු ශාසනයේ යම් පිරිහීමක් තිබූ නිසා විය හැකිය. අනුරාධපුර යුගයෙන් පසු අවධියේ දී පැහැදිලිවම භික්ෂුවගේ තත්ත්වය ධන බලයෙන් හා පිරිස් බලයෙන් අතිශයෙන් පිරිහුණු බවට සාධක ඇත. අනුරාධපුර යුගයේ අවසන් භාගයේ දී පාලකයන් විසින් ම භික්ෂූන්ට විනය නීති පනවන්නේ මෙකී හේතු නිසාය. අනුරාධපුර යුගයේ මෙම නීති රීති පැනවූ සෙල්ලිපි කිහිපයක් හමුවේ. හතරවන මිහිඳුගේ මිහින්තලා පුවරු ලිපිය (ක්‍රි.ව 10වන සියවස), ජේතවනාරාම සංස්කෘත ලිපිය (ක්‍රි.ව 9වන සියවස), පස්වන කාශ්‍යප රජුගේ අනුරාධපුර පුවරු ලිපිය (ක්‍රි.ව 10වන සියවස), උදාමහයා සෙනෙවිතුමාගේ පුලියන්කුලම පුවරු ලිපිය (ක්‍රි.ව 10වන සියවස), කලුදිය පොකුණු ශිලා ලිපිය ආදී ශිලාලේඛන රැසක් මෙහිදී නිදසුන් වශයෙන් දැක්විය හැකිවේ. මේ අතරින් මිහින්තලා ශිලාලේඛනය ආරාම පාලනය පිළිබඳ දැක්විය හැකි හොඳම ශිලාලේඛනය ලෙස දැක්විය හැකිවේ.

මුඛ්‍ය පද- භික්ෂු විනය නීති, ආරාම, පාලනය, මිහින්තලා සෙල්ලිපිය

හැඳින්වීම

බුදු දහම ව්‍යාප්ත වූ අවධියේ සිට මෙරට භික්ෂූන් හා භික්ෂුණීන්ගේ ව්‍යාප්තිය වර්ධනය වන්නට වූ අතර විශේෂයෙන් බුදු දහම ව්‍යාප්ත වූ අවධියේ පටන් ශතවර්ෂ 4ක් හෝ 5ක් පමණ ඉතා උසස් අන්දමින් බුදු දහම රටේ බැබලුන අතර එය පිළිගත් රාජ්‍ය ආගම බවට පත් වූහ. මුලදී ගල් ලෙන් පවා පූජා කරනු ලැබුවේ ද සිව් දිගින් වඩින් සංඝයාට ය. ඇතැම් භික්ෂූන් ද තවත් භික්ෂූන්ට ලෙන් පූජා කළ බවට සාධක ද මුල් කාලීන ලෙන් ලිපිවලින් තහවුරුවේ. මේ අයුරින් බුදු දහම ව්‍යාප්ත වී ගිය ද ක්‍රි. ව. 6වන සියවස පමණ වන විට ලෞකිකත්වයට නැඹුරු වූ, ධනයෙන් හා බලයෙන් වර්ධනය වූ පිරිසක් ලෙස භික්ෂූන් මූලිකත්වය ගෙන කටයුතු කරන්නට වූ බවට සාධක මූලාශ්‍රය අධ්‍යයනයේ දී දක්නට ලැබේ. මේ නිසා අවසානයේ සිදුවූයේ භික්ෂූන් පමණට වඩා ලෞකිකත්වයට නැඹුරුවීම යි. කොත්මලේ අමරවංශ හිමියන් ඒ තත්ත්වයට භික්ෂු ශාසනය පිරිහීමට පත් වීමට හේතු වූ කරුණු කිහිපයක් දක්වා ඇත. පළමු කරුණ වූයේ භික්ෂු සංඛ්‍යාව

වැඩිවත් ම විහාරාරාම අවශ්‍ය වූයෙන් ඒවා සාදවා පුද කරන්නට වීම, දෙවන කරුණ නම්, වළගම්බා කාලයේ දී ද්‍රවිඩාක්‍රමණිකයන්ගේ විනාශකාරී ක්‍රියා නිසා රටේ ඇති වූ නොසන්සුන් කම, වළගම්බා කාලයේ දී බැමිණිටියා සාගතය ඇති වූ නිසා ඉන් සිදු වූ අසහනය, වළගම්බා කාලයේ දී අභයගිරි ධර්මරුචි නම් නිකාය භේදයක් ඇති වීම නිසා සංඝ සමාජයේ ඇති වූ අසහනය, මහායාන බලපෑම ලක්දිව ව්‍යාප්ත වී යෑම, ධර්මකථික - පාංසුකූලික යැ යි සංඝයා දෙකොටසක් වීම සහ බුදු සසුනේ මූල, පර්‍යාප්තිය ද ප්‍රතිපත්තිය දැයි ඔවුනතර ඇති වූ වාදයෙන් ධර්ම කථික පක්ෂයට ජය ලැබීම, විහාරාරාම නඩත්තුව සඳහා ගම් බිම් කෙත් වතු පිදීම සහ වැව්, ඇළවල්, බඳු, පොලී, දැසි, දස් ආදිය පිදීම, තත්කාලීන ආර්ථික හා සමාජ පරිසරයේ බලපෑම, පටිපත්ති සාසනය මහායාන හා හින්දු ආගම සමඟ මිශ්‍ර වන්නට පටන් ගැන් ම ආදී බාහිර හේතූන් නිසා ඒවා නිසා ම ඇති වූ සද්ධා පඤ්ඤාදී ගුණ ධර්ම ක්‍රමයෙන් අඩු වීම හා තණ්හා මානාදී පාප ධර්මයන් ටිකින් ටික වැඩි වී යෑම වැනි අභ්‍යන්තර කරුණු ද මීට හේතු වූ බව දක්වා ඇත (අමරවංශ හිමි, 1969, පි. 327-328). උන්වහන්සේ වැඩිදුරටත් සඳහන් කරන්නේ මෙම ශාසන පරිහානියට මූලික වශයෙන් හේතු වූයේ, ගිහියන් ගම් බිම්, කෙත් වත් පිදීමෙන් ආදායම වැඩි වී යාම නොව වළගම්බා රාජ්‍ය සමයේ ඇති වූ නිකාය බෙදීමත්, සාගත තත්ත්වය වාගේම නාගර්ජුන වසුබන්ධු තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් නැගී ආ මාහායානවාදය නැගී යාම ආදී කරුණු ඉස්මතු වීම බවයි. වළගම්බා රාජ්‍ය කාලය තුළ දී විශේෂයෙන් ම දස වසක් පමණ ද්‍රවිඩයන් නිකායන් අභාග්‍ය තත්ත්වයට පත් කිරීම, ඇති වූ සාගත තත්ත්වය නිසා ඇතැම් භික්ෂූන් රටින් වෙනත් රටවලට ගිය අතර බොහෝ භික්ෂූන් අපවත් වී ඇත. මේ තත්ත්වයට අමතරව අනුරාධපුර අවසන් භාගයේ එල්ල වූ දකුණු ඉන්දීය ආක්‍රමණ හේතුවෙන් මෙරට ද්‍රවිඩයන්ගේ සංඛ්‍යාව ද වර්ධනය වන්නට විය. විශේෂයෙන් ඔවුන් රාජ්‍ය පාලනයට ද මැදිහත් වූ අතර ඇතැම් අවස්ථාවල බෞද්ධ පාලකයන් ආගමික ගොඩනැගිලි විනාශ කිරීමට පොළඹවන ලදී. විශේෂයෙන් ම පාලක පක්ෂයේ හා මහජනයාගේ විහාරාරාම සම්බන්ධයෙන් තිබූ අනුග්‍රහය හා පුද සැලකිලි ද ක්‍රමයෙන් අඩු වන්නට විය. ඊට මූලික වශයෙන් හේතු වූයේ අනුරාධපුර අවසාන භාගයේ එල්ල වූ දක්ෂිණ භාරතීය ආක්‍රමණත් ඒ බලපෑම යටතේ මෙරට පාලන තන්ත්‍රයේ ඇති වූ වෙනස්කම් ආදී කරුණු බව පැහැදිලිවේ. මෙවැනි බාහිර අභ්‍යන්තර හේතු ගණනාවක් අනුරාධපුර යුගයේ අවසාන භාගය පමණ වන විට භික්ෂූ ශාසනය පිරිහීමට හේතු වූ බව පැහැදිලිවේ.

මේ අනුව භික්ෂූන් සඳහා මෙන්ම ආරාම පාලනය සම්බන්ධයෙන් කෙටුම්පත් කළ ව්‍යවස්ථා අතරින් හොඳම ශිලාලේඛනය හමුවන්නේ, දහවන සියවසින් හමු වූ අනුරාධපුර යුගයේ මිහින්තලා පුවරු ලිපියෙන්ය. මිහින්තලා පර්වතයට නගින මාර්ගයේ මද දුරක් ගිය විට මෙම ලිපිය හමුවේ. ලිපිය පුවරු දෙකකින් යුක්තවේ. පුවරු දෙකෙහිම පේළි 58ක් බැගින් දක්නට ලැබේ. මිහිඳු රජුට පෙර සිටි පස්වන කාශ්‍යප රජුගේ හා සිව්වන දප්පුල රජුන්ගේ ලේඛනවල සඳහන් අකුරුවලට සමාන අකුරු මෙම ලේඛනයට ඇතුළත් කර ඇත. මෙහි සඳහන් අක්ෂර පල්ලව අක්ෂරවලට සමාන බව අමරවංශ හිමියන් සඳහන් කරයි (අමරවංශ හිමි, 1969, පි. 298). මෙම සෙල්ලිපි සාධක අනුව පැනවූ නීතිරීති ප්‍රධාන වශයෙන්, ආරාමයේ ප්‍රධාන භික්ෂූන් සඳහා පැනවූ නීතිරීති, ආරාමයේ අනෙකුත් භික්ෂූන් සඳහා පැනවූ නීතිරීති, විහාරාරාම සඳහා සේවයේ නියුතු වූවන් සඳහා වූ නීති රීති, ආරාමය හා ඉඩකඩම් මෙන්ම ආදායම් පාලනය පිළිබඳ වූ නීතිරීති හා විහාරාරාමය ඇසුරු කරන නිලධාරීන් (රජවරු), ආරාමයට අයත් ඉඩම්වල වාසය කරන්නන් සඳහා පනවන නීතිරීති ගණනාවන් මෙම මිහින්තලා ශිලාලේඛනයේ දක්නට ලැබේ.

මිහින්තලා පුවරු ලිපියේ පළමු කොටසින් ආරාම පාලනයට අදාල නීතිරීති ඇතුළත් වන අතර දෙවන කොටසින් සේවයේ නියැලන පිරිස් සඳහා වෙන් වූ නීතිරීති ඇතුළත් කර ඇත. මෙම ලිපියට අනුව පැහැදිලි වන වැදගත් කරුණක් වන්නේ මහතෙරුන්ගෙන් ද අදහස් විමසා අභයගිරියේත්, සෑගිරියේත් පැරණි ව්‍යවස්ථා සැලකිල්ලට ගනිමින් මෙම ශිලා ලිපියේ ව්‍යවස්ථා සම්පාදනය කිරීමයි.

"න් සෙය්ගිරි වෙහෙර් හි පෙර තුබූ සිරිත් නිජ අභය් ගිරි වෙහෙර්හි සිරිත් නිජ රැස්වා ගෙනැ මෙ වෙහෙරට් මෙ සිරිත් තුබුව වටී නිසියන්හා සැසැන්දැ මෙ....." (E.Z Vol.1,No:07, P.209,pp.6-7)

අතීත ව්‍යවස්ථා සැලකිල්ලට ගනිමින් කටයුතු කළ බව මින් පැහැදිලිවේ. පළමුව ලිපියේ ඇතුළත් වන්නේ භික්ෂූන් සඳහා පැනවූ නීතිරීතීන්ය. ඒ අනුව ඉතා අළුයම නැගිට ධර්මානුස්සති වඩා දැහැටි කිස නිමවා සිවුරු ඇඳ පොරවා ඇතුළු විහාරයෙහි මෙත් පිරිත් කියා කැඳ බත් ගතයුතු බව දක්වයි.

"මෙ වෙහෙර්හි වසන බික්සඟ් හිමියන් විසින් බිලී පසොස්සලිහි නැගී සියු අරක් මෙනෙහි කොට් දැහැටි කිසැ නිමවය් සිකකරණීහි කියූ සෙයින් සිවුර් හැන්ද පෙරෙවැ ඇත් වෙහෙරැ ලහාග් අවුද් මෙත් පිරිත් කොට් බැසැ හම්බු ගත යුතු" (E.Z Vol.1,No:07, P.209, pp.9-11)

භික්ෂූන්ට පැනවූ නීති රීති අතර ගිලන් භික්ෂූන්ට වෙදුන්ගේ අනුමැතිය ඇතිව කැඳ බත් ආදිය ගෙන්වා ගැනීමට හැකි වී ඇත. ඒ වන විටත් විහාරයට සේවය කළ වෛද්‍යවරු සිටි බවද මින් තහවුරුවේ.

"ගිලන් වැ ලහාග් ඉයැ නොයහන හිමියනට් වෙදුන් කියූ සැන්දැ වසග් දිය යුතු" (E.Z Vol.1,No:07, P.209, pp,11-12)

නැවත ධර්මය උගන්වන භික්ෂූන් වහන්සේලාට ගෙවිය යුතු වැටුප් පිළිබඳව දැක්වෙයි. ගැඹුරින් හා සරලව ධර්ම කරුණු හදාරන පිරිස් වෙනුවෙන් ලබා දුන් දීමනා වෙනස් විය.

"මෙ වෙහෙර් වැසැ වනවළා කියන බික්සඟ් හිමියනට් කඩින් පිඩින් වසග් පසක් ඉසා සුතත්වළා කියන බික්සඟ්හිමියනට් වසග් සතක් ඉසා බිදම්වළා කියන බික්සඟ්හිමියනට් වසඟ් දොළොසක් ඉසා දියැයුතු ඉසා දායකයන් පිරිකපාසඟ්නට් දෙනු කළ පස නො පිරිහෙළා දියැ යුතු ....."(E.Z Vol.1,No:07, P.209, pp.12-15)

ඒ අනුව විනය පිටකය හදාරන්නන්ට වස්ත්‍රයෙන් හා ආහාර කොටස් පහක්ද, සූත්‍ර පිටකය හදාරන්නන්ට කොටස් හතක්ද අභිධර්ම පිටකය හදාරන්නන්ට කොටස් දොළසක්ද දිය යුතු බවත් දායකයන් දුන් දේ අඩු නොකර සමසේ නොපිරිහෙලා දිය යුතු බව නියම කර ඇත. සෙල්ලිපියට අනුව ප්‍රධාන විහාරයට අයත් ගම් බිම් ප්‍රයෝජනයට ගන්නා භික්ෂූන් එම විහාරයේ නිතර වාසය කරන්නන් වියයුතු බව දක්වයි. වෙනත් ඒ හා සම්බන්ධ ආරාමවල නැවතී සිට පරිභෝජනය නොකළ යුතු බව මෙන් ම කුල දරුවන් මහණ කිරීම සම්බන්ධයෙන් ද තොරතුරු ලිපියේ අන්තර්ගතවේ. මහණ කිරීම මහා සංඝයාගේ කැමැත්ත පරිදිම කළ යුතුය. මෙම විහාරයට පැමිණි වෙනත් ආවාසවල බාල වයස්හි සිටියවුන් මහණ නොකළ යුතු බවත් මහණවන්නවුන් අතින් යම් කිසි දෙයක් නොගත යුතු බව ද එසේම පැවිද්ද ලබන අය යටත් පිරිසයින් බණවර හතරක් වත් දැනගත යුතු බව දක්වයි.

"මහන කරත් මහ සඟුන් ගිවිස්වා මහන් කරනු ඉසා.."
"මෙහිද් සෙසු අවසැද් උනු පොවා මහණ් නොකරනු ඉසා"
"මහනවන්නවු අතින් යම් කවරි වතක් නොගන්නා ඉසා"
"මහණ් කරත් පිරිත් සතර් බණ්වර් පිණිස්වූවන් මහන් කරනු ඉසා"(E.Z Vol.1,No:07, P.209)

සේවයේ නියුතු නිලධාරීන්ට දොස් පැවරීමේ දී අදාළ කරුණක් යෙදුනොත් භික්ෂූන් සමගින් මිස තනිව දොස් නො පැවරිය යුතු බව දක්වයි. ආරාමය සතු කුඹුරු වතුපිටි ආරාමයේ භික්ෂූන්ට කැමති පිරිදි පරිභෝජනයට ගැනීම වරදක් බව දක්වයි.

"මෙ වෙහෙරැ වසන බික්සඟ්හිමියන් ඇත් වෙහෙරැබද් තුවාක් තන්හි කුම්බුර් අරුබ් ඇස් කවරු පරියායෙන් නොවැළැන්දියැ යුතු" (E.Z Vol.1,No:07, P.209)

ඥාතීත්වයෙන් ඇතුළු විහාරයේ තනතුරු සඳහා පුද්ගලයින් යෙදවීම තහනම් කර ඇත. මෙම චාරිත්‍ර ඉක්මවා කටයුතු කරන භික්ෂූන් වහන්සේලාට මෙම විහාරයේ විසීමට අවසරයක් නොමැති බව දක්වයි.

"මෙ සිරිත් ඉකුත් කළ හිමියන් මෙ වෙහෙර්හි නොවිසිය යුතු"(E.Z Vol.1,No:07, P.209)

භික්ෂූන්ට පැනවූ නීති රීතිවලට පසුව දක්නට ලැබෙන්නේ විහාර පාලනය සඳහා පත් කළ නිලධාරීන් පිළිබඳවයි.

- නකා බලන හිමියන් ඉසා - විහාරස්ථානයේ ප්‍රධාන භික්ෂූන්
- වෙහෙර් පිරිවහනුවා ඉසා - ගිහිභාරකාරතැන
- ආකැමියා ඉසා - භාණ්ඩාගාරිකයා
- පස්කතැමියා ඉසා - විහාරයේ කටයුතු පරීක්ෂා කරන්නා
- වෙහෙර් ලෙයා - විහාර ලේඛක
- නියම් ජෙට් ඉසා - අධිකරණ නිලධාරියා
- කරන්ඩ්ලෙයා ඉසා - පෙට්ටි පිළිබඳ ලේඛකයා
- කුටුම්බ - විහාරයට අයත් ගමක පාලක
- ගණක - ගණන් තබන්නා

මෙම නිලධාරීන් පිළිබඳ විවිධ මත ඇතමුන් ඉදිරිපත් කර තිබේ. ඒ අනුව නකා බලන හිමියන් විහාරස්ථානය බලන ප්‍රධාන නිලධාරියා බවත් වෙහෙර් පිරිවහනුවා විහාර පාලකයා ලෙසත්, නියම් ජෙටු නීති නිලධාරියා, අයකැමියා ආදායම් පාලක, වෙහෙර්ලෙයා ප්‍රත්‍ය සම්පාදනය කරන්නා, කරඬ්ලෙයා විහාර ලේඛකයා ලෙසත් විවිධ නිර්වචන ඉදිරිපත් වී ඇත (මැදඋයන්ගොඩ, ශිලාලේඛන සංග්‍රහය, පි.15). ඇතැම්විට මෙම "නකා බලනහිමි" යනුවෙන් අදහස් වන්නේ නැකැත් බලන හිමියන් වියහැකිය. අදවන විටත් භික්ෂූන් නැකැත් බැලීම සිදුකරන බැවින් අතීතයේ ද භික්ෂූන් එම කටයුත්ත කරන්නට ඇති බවත් ඒ වෙනුවෙන් භික්ෂූන්ට ගෙවීම් සිදු කරන්නට ඇති බවද සිතිය හැකිය.

ගිහියන් පිළිබඳ සඳහන් මෙම ලිපියේ පළමුව සඳහන්වන්නේ "වෙහෙර් පිරිවහනුවා"ය. මොහු අග්‍ර ගිහි නිලධාරියා වශයෙන් සැලකිය හැකිය. "නියම් ජෙට්" යනුවෙන් අදහස් වන්නේ "කඩපොළේ පරිපාලකයා" බවත් අභයගිරි සංස්කෘතික ලේඛනයට අනුව මොහු රීති පාලනය කරන්නා බවත් විද්වතුන්ගේ මතයයි (E.Z Vol.1, P.101). ඇතැම් අදහස් අනුව මෙම නිලධාරියා ප්‍රධාන පරිපාලන නිලධාරියා බව දක්වන්නේ පිරිහුණුවා යන පදයේ තේරුම් කිරීම මත පිහිටමින්ය (ගුණවර්ධන, 1993, පි.102). "ආ කැමියා" යන්නෙන් ප්‍රධාන කම්කරුවා යන අර්ථය දෙන බවට අදහස් ඉදිරිපත් වී ඇත (E.Z Vol.1,P.101). නමුත් මින් ආදායම් එකතුකරන්නා යන අදහස වඩාත් උචිත බව ඇතමුන් පෙන්වා දෙයි. "පසක් කැමියා" යනු දන් බෙදන්නා බව වික්‍රසිංහ මහතා පෙන්වා දෙයි (E.Z Vol.1,P.101). "කරඬ් ලෙයා" හා "වෙහෙර් ලෙයා "යනුවෙන් අදහස් වෙන්නේ කරඬුභාර සහ විහාරභාර පුද්ගලයින් විය හැකි නමුත් මෙම "ලෙයා " යන්නෙන් ලියන්නෙකු යන අර්ථය ගෙන එන බවද පැහැදිලිවේ. කෙසේ නමුත් මොහු මෙයින් පරිපාලන නිලධාරියෙකු අදහස් වන්නට ඇත (ගුණවර්ධන, 1993, පි.105). "කම්තැන්" යනුවෙන් හඳුන්වන ලද පිරිස් ආගමික නොවන පරිපාලනයේ ප්‍රාදේශීය ඒකක සමඟ සම්බන්ධ වී ඇතැම් විට ඒවායේ බලපෑම් යටතේ සිදුවූ දීර්ඝ පරිණාමයක ප්‍රතිඵලයකි (ගුණවර්ධන, 1993, පි.107). මෙම නිලධාරීන් මහා සංඝයා සමග ඇතුළු විහාරයේ සිට අභ්‍යන්තර හා බාහිර අයවැය සම්පාදනය කළ යුතු විය. එම අයවැයවල

යම් අඩුපාඩුවක් සිදුවුවහොත් වගකිව යුතු පුද්ගලයන්ගෙන් අයකරගත යුතු විය. සේවකයන් අතර සුළු පරිපාලන නිලධාරීන් පිරිසක් ද විය. ඒ පිරිස් අතර "පිරිවහනු වත් කැමි" "පිටස්සමි" "රජ්ගේ උපැනි කැමි" යන පිරිස් සුළු නිලධාරීන් අතර ඉහළම වැටුප් ලැබී ඇත. ඔවුන් රජුගේ නිවසෙහි කම්කරුවන් ලෙස අර්ථ දක්වා ඇත (E.Z Vol.1,P.108). මොවුන්ට ඉඩම් කිරි එකයි පස දෙක බැගින් ද සහල් අඩිමානා දෙකක දෛනික ආහාර දීමනාවක් ද දී ඇත (E.Z Vol.1,P.94). මෙම නිලධාරීන් අතුරින් "පිටස්සමි" යන පුද්ගලයා කසල ශෝධකයා නැතිනම් පර වූ මල් ඉවතලන්නා ලෙස අර්ථගන්වා ඇත (E.Z Vol.1,P.108). "දුම්මලස්සම්" "කරඩ් අත්සම්" "කමස්සම්" යන තනතුරු නාම ගණනාවක් මිහින්තලේ ලිපියේ දක්වේ. පරණවිතාන මහතා මෙම "අත්සම්" යනු විහාරයට අයත් වටිනා දේ තැන්පත් කළ පෙට්ටිය හෝ කරඬුව භාරව සිටි නිලධාරියා ලෙස අර්ථගන්වයි (E.Z Vol.1,pt I, pp.119). මිහින්තලා ලිපියට අනුව "කරඩ් අත්සම්" යනු විහාරේ ගිණුම් ලේඛන ද ඇතැම් විට රන් හා මැණික් වැනි ද්‍රව්‍ය ද ආරක්ෂාව සඳහා තබා තිබූ කරඬුව භාර නිලධාරියා වන්නට ඇත.

භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ඥාතීන් ද විහාර සේවයෙහි නියුතු වී ඇති අතර ඔවුන් කැමති නම් සේවයෙන් මුදා හැරීමට ද ඉඩ සලසා ඇත.

".....ට් නිසි කුඩින් ඇපැ ගෙනැ කම් තැන් සැමැගින් තිබිය යුතු මෙ වෙහෙරු වසන හිමියන් පිළිබඳුන් නිසිද්..." (E.Z Vol.1,P.86)

සෙසු නිලධාරීන්ට ද ලේඛනගත වූ ණය වෙතොත් ඒවා ගෙවා සේවයෙන් නිදහස් වීමට අවස්ථාව සලසා ඇත.

"හොත් මෙහෙයැ නෙ තිබිය යුතු හැරිය යුතු කැමියන් ලේකම් කරනා වූ දැයැක් ගෙනැ හැරිය යුත මුදුන් කර" (E.Z Vol.1,P.86)

දානය ප්‍රදානය කරන පුද්ගලයා පසක්කැමියා ලෙස මෙහි දක්වා ඇත. කැඳ බත් ආදිය සලාක ක්‍රමයට බෙදා දුන් බව දක්වා ඇති බැවින් ඒ සඳහා සේවයේ නියුතු වූවන් සිටින්නට ඇති බව පැහැදිලිවේ. ඇතුල් විහාරයේ ධාතු මන්දිරයේ කිසිම දෙයක් ණයට දීම තහනම් වූ අතර යම් හෙයකින් එවැනි දෙයක් විකුණුවහොත් ඒවා නොගත යුතු බව දක්වයි. විහාර සේවකයන්ගේ පෞද්ගලික වැඩ ගැනීමද වෙනත් තැනක සේවය සඳහා යෙදීමද නිලධාරීන්ට තහනම් විය.

"තුමනට මෙහෙ නොගැතයුතු අනොබ මෙහෙයට නොදිය යුතු" (E.Z Vol.1,P.86)

කුඹුරු ආදියෙන් ලැබෙන ආදායමෙන්, "ධාතුගෘහයෙහිද, මඬිගල මහාශෛල ප්‍රතිමාගෘහයෙහිද, මහාබෝධි ගෘහයෙහිද, නයින්ද නම් ගෘහයෙහිද. මිණිනාල් දෙව්දුවගේ ගෙහිද, කණ්ඨක සෑයෙහිද, ගිරිභණ්ඩ පර්වත දැගැබෙහිද, පර්වත උඩ හා පහත ද ඇතුළු වෙහෙර (යන තැන්වලට) අයත් චෛත්‍යයන්හිද, මෙකී තාක් තන්හි පූජනීය වස්තුව ද....." (E.Z Vol.1,P.86) ආදියෙහි නවකම් කළ යුතු බව දක්වයි. විහාරයට ආදායම් විවිධ ආකාරයට ලැබී ඇත.

"ධාතු ගෘහයට ප්‍රතිමා ගෘහයට අයත් ගුතැකරන්ද යන ගම් දෙක්හි දුම් හා මල් සපයන්නන්ගේ ගෘහ දඩය, කුඩා දඩයක්කොට, පෙරළි කාරයන් ගේ කුලිය විහාරයට ගත යුතුයි. ගිරි භණ්ඩ පර්වතයෙහි ලොකු කුඩා ගස්වලින් තුනෙන් එකක්ද, මෙහි සංවැල්ලෙහි ගෙවල් කුලී ද, මනුවැසර වැව ද ලිහිණිය පර්වතයෙති උඩ යට වැව් දෙකක ද, සංවැල්ලද පොරදෙණිය නම් ගමෙහි වූ පොකුණු හාත්පස භූමිය ද යන මෙකී තාක් තන්හි ල භය විහාරයටෙ ගත යුතුය" (E.Z Vol.1,P.86) විහාරයට අයත් ගම්බම්වල ජීවත් වූ වැසියන්ගෙන් බදු අයකිරීමෙන් ද ආදායම් ලැබී ඇත. කහ සිවුර දරාගත් පුද්ගලයින් වේ නම් ඔවුන්ට අකැප කටයුතු ද මෙහි දක්වා ඇත. "කහසන්වැ ගත් වෙසට් නො අනුරූ කියවිකිය ඇය් කම්.....කරනුව පණිවා කරනුවන ගල් වැට

නොවැසිය දියැයුතු" (E.Z Vol.1,P.86). මේ අනුව, සිවුරට නොගැළපෙන කටයුතු කරන්නන් සහ ප්‍රාණඝාත කරන්නන් විහාරයේ වාසය නොකළ යුතු බව දක්වයි. නිලධාරීන් ඇතුළු දාසයන් විසින් සිය වෘත්තීය සඳහා දුන්දේ මිස ආරාමය සතු දේ ප්‍රවේණි බිම් ලෙස සලකා පරිහරණය නොකළ යුතු අතර කුඹුරු ආදිය උකස් කිරීම ද තහනම් වී ඇත. ආරාමයේ සේවය සඳහා පිටතට ගිය සේවකයන් කුඩීන්ගේ හෙවත් වැසියන්ගේ පඬුරු නොගත යුතු බවද දක්වයි. විහාර සේවකයන්ට තුන් දිනකට ලැබෙන නිවාඩු හැර බොහෝ (නිවාඩු) මංගල නිවාඩු ආදිය නොගත යුතු බවද දක්වයි. ගම් වැසියන් සඳහා වූ දඩුවම් ද මෙහි සඳහන්වේ. මේ අනුව විහාරාරාම මුල් කරගෙන විශාල වශයෙන් ගම්බිම්, වැව් පැවති බවත් එහි නඩත්තුව සඳහා ගිහි පිරිස් වෙනම යෙදූ බවත්, සිය අභිමතය පරිදි කටයුතු කිරීමට නොහැකි වූ බවත් සෙල්ලිපි සාධක අනුව පැහැදිලිවේ. මේ නිසා ආදායම බහුලව ලැබෙන විහාරවල විධිමත් අයවැය ලේඛනයක් පවත්වා ගැනීමට අවශ්‍ය වූ අතර ඒ සඳහා ගත් ක්‍රියාමාර්ග මිහින්තලා සෙල්ලිපි පුවරු දෙකෙන් පළමු පුවරුවේ අවසාන කොටසින් දක්වා ඇත.

"මෙ වෙහෙරැ ආවු තුවාක් ගම්බිම්හි ලබනුවනට පීවෙල් කොට් දුනුවක් මුත් තුබුතාක් තන්හි කම්තැන් සැමැඟින් පසක් වන සෙයින් ආකළ තුවාක් පස්පොත්හි ලියවා කම්තැන් සැමැඟින් අත්වතු කරාය් සන් ඔතමනවුන් සනින් පටවය් මුන්දුකරඬුයෙහි තබා මස් මස් පතා මෙඅත්වතු පළා එක් අත්වතු කොට් හවුරුදුයෙහි දොළොස් අත්වතුයෙන් හවුරුදු අවසන්හි ලෙකම් කරාය් සඟ්මැන්දැ ජන්වා නිමැවිය යුතු. මෙ සිරිත් ඉකුත් කැමියන් ගෙදඩ් ගෙනැ මෙහෙයින් හැරියැ යුතු." (E.Z Vol.1,P.86)

මේ අනුව ජීවිකා වෘත්තීයට නියම කර දුන් දේ හැර අනිකත් සියල්ල අයවැය ලේඛනයට නියම කර ඇත. මහා දාන ශාලාව සඳහා වූ වියදම් හා නව කර්මාන්ත සඳහා වූ වියදම් දෛනිකව අයවැය ලේඛනයට ඇතුළත් කළ යුතු බවත් ඉන් පසුව අදාළ අයගේ අත්සන් තබා අගුලු දැමූ තැබූ පෙට්ටියෙහි තැන්පත් කළ යුතු බව දැක්වේ. ඉන්පසු ඒවා මාසික වාර්තා පොත්වලට ද ඇතුළත් කළ යුතු විය. අවුරුද්ද අවසානයේ සංඝයා මධ්‍යයෙහි එය කියවිය යුතු විය. මෙම සිරිත් ඉක්මවා කටයුතු කරන්නන් සිටීනම් ඔවුන්ට දඩයක් නියම කර සේවයෙන් නෙරපා හැරීම සිදු කළ බව පැහැදිලිවේ. විහාර පාලනය සම්බන්ධයෙන් නීතිරීති තදින් ක්‍රියාත්මක වූ නිසා සේවයේ නියුතු වූවන් පමණක් නෙවෙ භික්ෂූන් ද විනය පටහැනි ක්‍රියා නොකරන්නට ඇති බව සිතිය හැකිය.

මිහින්තලා සෙල්ලිපියට අනුව එහි දෙවෙනි පුවරුවෙන් ආරාම සේවයේ නියුතු වන නිලධාරීන් ඔවුන්ට ගෙවන වැටුප් ප්‍රමාණය හා ඔවුන් කළ යුතු සේවාව පිළිබඳ විස්තර දක්වා ඇත. *නකා බලන* හිමියන්ගෙන් ආරම්භ වී *අපුලන අදවුන් දෙජනක්හු* යන්නෙන් අවසන් වන තැන දක්වා සේවයේ යොදවා සිටි නිලධාරීන් එකසිය විසිදෙනෙකු පමණ සිටින බව සෙල්ලිපිය අධ්‍යයනයේ දී දක්නට ලැබේ (බණ්ඩාර, අමරවංශ, ආර්. දිවයින් ඉරිදා සංග්‍රහය, 2004.08.22).

- පසක්කැමි - භික්ෂූන්ගේ සිව්පසය සොයන අය
- වක්සිකාකැමි - විහාරයට බෙහෙත් සපයන්නා
- දුම්මලස්සමු - විහාරයට සුවඳ ද්‍රව්‍ය ගෙන එන්නා
- සිවුරු සනහන කැමියන් - සිවුරු සැදන්නන්
- ජෙට් මව් - විහාරයේ පිරිසිදු කරන මහළු කාන්තාව

බොහෝ සේවකයන්ට සහල් එක් නැලියක් දිය යුතු බව දක්වයි. ඒ අනුව ආරාමාධිපති නැතිනම් නායක හිමියන්ට දිනපතා සහල් එක් නැලියක් ද වස්සාන බණේදී රන් කලන් එකක් හා අක සතරක් ද පවාරණ ධර්ම දේශනයේ දී ද එම ප්‍රමාණයම ද ලබා දී ඇත.

".....වසන් බණ් රන් එක් කළන්ද් ෂතර් අකක් පවරුන් බණද් මෙතෙක් මෙ ඉසා....."

සහල් පමණක් නොව රත්තරන්වලින් ද ගෙවීම් සිදු කළ බව පැහැදිලිවේ. ඒ අනුව මෙම යුගයේ විහාරාරාම ධන ධාන්‍යයෙන් ආඩ්‍යව පැවති බව පැහැදිලිවේ. නකා බලන හිමි ඇතුළු තවත් සේවකයන් අට දෙනෙකුට ගෙවිය යුතු වැටුප් ප්‍රමාණය මෙහි දක්වා ඇත. කම්කරුවන් ලෙස කටයුතු කළ පුද්ගලයින්ට වෘත්තීය අනුව වැටුප ගෙවූ බවට සාධක දක්නට ලැබේ.

- කම්කරු ප්‍රධානියෙකුට - දිවෙල් පිණිස පස්කිරියක් ද, දිනපතා සහල් එක් නැළියන් ද,
- අවුරුද්දකට සුදුකිරීමට හා මල් මිලට ගැනීමට - රන් කලන් 15ක් ද,
- භාණ්ඩාගාරිකයාට, විහාර ලේඛකයාට, කරඬු පිළිබඳ ලේඛකයාට, කරඬු සීල් තබන්නා ට - පස් කිරිය බැගින් ද,
- ආරක්ෂක වෘත්තියෙහි කාර්මිකයෙකුට - කිරි එකක් හා දෙපැළක් ද සහල් දෙඅඩ මනාවක් ද,
- විහාරය සරසන්නෙකුට - කිරිභාගයක බීම ද සහල් එක මනාවක් ද ,
- උත්සව සංවිධානයෙකුට - කිරි එකක් ද දමියෙන් කොටසක් ද ,
- මැටි පාත්‍ර සාදන්නෙකුට - කිරියකින පාදයක් ද (කාලක්) ද සහල් දෙපතක් ද ,

ආදී වශයෙන් සේවයේ නියුතු වූ සෑම පුද්ගලයෙකුටම වැටුප් ලබා දීම සිදු කර ඇත. ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ මේ යුගය වන විට ආරාම ආර්ථිකමය වශයෙන් ශක්තිමත් වී තිබූ බවයි. ලිපිය අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි වන්නේ ලේඛන කටයුතු සඳහා කීප දෙනෙකු සිටි බවයි. *"වෙහෙර් ලෙයා"* හෙවත් විහාර ලේඛකයා එහි ප්‍රධානියා වන්නට ඇති අතර භාණ්ඩාගාර ලේඛකයන් හා අයවැය සපයන්නන් ද ඔහුට සහය වන්නට ඇත.

ධාන්‍යාගාර හෙවත් කෝෂ්ටාගාර ආරක්ෂාව සඳහා නායකයෙකු සිටි අතර ඔහු යටතේ තවත් කොෂ්ටාගාර සේවකයන් කටයුතු කරන්නට ඇති බව පැහැදිලිවේ. ආරාම ආරක්ෂාව සඳහා ප්‍රධාන නිලධාරියෙක් යෙදවූ බව ලිපියේ සඳහන් කර ඇත "ධාතුගෘහයෙහි රකින දිසාපතිවරයෙකුට (රටේ මහත්තයෙකුට) සහප් එක් නැලියක් සහ.....". විශේෂ ස්ථාන සඳහා ආරක්ෂකයින් යෙදූ බවට සාධක මෙහි දක්වේ. චෛත්‍ය මුර කිරීමට සෑ ගොවුවන් තුන් දෙනෙක් යටතේ සිදු වූ බව දක්වයි ".....රණ ප්‍රධානයෙකුට ද කරඬු පිළිබඳ ලේකම් කෙනෙකුට ද වරින් වර විහාරය ආරක්ෂා කරන්නන් (කංකානම්) තිදෙනෙකුට ද යන මොවුන්හට දිවෙල් වශයෙන් කරන්දගම ද.....".

උත්සව කටයුතු භාරව *"මඟුල් ජෙට්"* නමින් වෙනම නිලධාරියෙකු පත් කර ඇත. පරිපාලන නිලධාරීන් හැරුණු විට ආගමික උත්සව සහ වත් පිළිවෙත් කටයුතු සංවිධානය කිරීම භාරව සිටි පුද්ගලයන් අතර ඔහු ප්‍රධානියා විය. මොහුට ඉඩම් කිරි එකක් ද වසඟ එකක් ද (E.Z Vol.1,P.109) ඊට අමතරව අවුරුද්දකට රන් කළන්ද් තුනයි අක දෙකක් ලැබී ඇත. විහාරස්ථානයේ විවිධ පූජනීය වස්තූන් වෙනුවෙන් පවත්වන ලද උත්සව පිළිබඳ ලිපියේ සඳහන් වන අතර ඒවා මඟුල් ජෙට්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් සංවිධානය වන්නට ඇති බව සිතිය හැකිය. එම උත්සව අතර *"රුවන් සුත් මහ බෝ මඟුල"* ආදී උත්සව තිබී ඇත. මෙම උත්සව සඳහා සැරසිලි කරන්නෙක් සිටි අතර ඔහුට කරන ලද ගෙවීම් ද ලිපියේ අන්තර්ගත වේ "මණ්ඩකයකුට (සරසන්නෙකුට) කිරි එකක් හා භාගයක් ද දමිය ගමින් කොටසක්ද ". පුද පූජා සඳහා අවශ්‍ය ද්‍රව්‍ය සපයන්නන් කිහිපදෙනෙකුම යොදාගත් බවට සාධක ඇත. ඒ ඒ සේවකයන්ට දෛනිකව විහාරයට සැපයිය යුත්තේ ද්‍රව්‍ය එකක් හෝ දෙකක් පමණි.

- වරින් වර දුම් හා මල් නැතහොත් දුම් කබල් සපයන්නෙකුට - දමිය ගමින් කොටස් හතරක්
- ධාතුගෙහි පහන් තෙල්වලට - මෙ ගමින් පැළක් ද,
- සුදු නෙළුම් ගෙනෙන මල් කරුවන් දෙදෙනෙකුට - මෙ ගමීන් දෙකිරියක් ද, දමිය ගමින් එක් කොටසක්
- මාසයකට මහනෙල් 120ක් ලබාදෙන්නෙකුට - ගමියෙන් දෙකිරියක් ද,
- මහ බුදුගෙට මල් සපයන්නෙකුට - දමිය ගමින් කොටසක් ද,
- ශෛල ප්‍රතිමා ගෘහයෙහි කෙණ්ඩි සපයන්නෙකුට - සහල් ද,

ආදී වශයෙන් විවිධ පුද්ගලයන් විහාරයට පුද පූජා සම්බන්ධයෙන් ද්‍රව්‍ය ගෙනවිත් දීමට පත් කළ සිටි බව තහවුරුවේ. සෙල්ලිපියට අනුව ධාතු ගෘහයට සුදු මල් සැපයීමට දෙදෙනෙකු පත් කළ අතර මහ බුදුගෙට දුම්මල සැපයීමට හය දෙනෙකු *"දුම්මලස්සම් සජනක්"* පත් කළ බව දක්වයි. භික්ෂූන්ගේ සිව්පසය සොයාබලන *"පසක්කැමි"* යටතේ සේවකයන් විශාල සංඛ්‍යාවක් සිටි බව පැහැදිලිවේ. සිවුරු ආදිය සාදා එක් අයෙකුට ලැබුණ කුලිය සිවුරු සාදන කාර්මිකයන් අතර බෙදාගත යුතු බව ද දක්වයි. පුරුෂයන් පමණක් නොව ස්ත්‍රීන් ද විහාර පාලනයේ දී සහය ලබා දී ඇත. ඒ අනුව,

"ජෙට්මවට් එක් පයක් ඉසා සාල් එකඩ්මනා දෙපතක් ඉසා බත්ගෙ ලැදියට් එක් පයක් ඉසා සාල් එකඩ් මනා දෙපතක් ඉසා මීඬ් වැජැර්මක්හට් දෙපයක් ඉසා වට්මීඬ් සූවිසි ජනකු ඉසා එක්නට් එක් පා බැගින් ඉසා..... "

විහාරය පිරිසිදු කිරීමට සිටිනා මහළු ස්ත්‍රිය *"ජෙට් මව"* ලෙස හඳුන්වන අතර ඇය අනෙක් සේවිකාවන් අතර ප්‍රධාන විය. *"බත්ගෙ ලැදිය"* යනුවෙන් හඳුන්වා ඇත්තේ භෝජන කටයුතු භාරව සිටි අයෙක් බව අර්ථ ගන්වයි. *"ලැදි"* යන්න රට් ලදු - පස් ලදු ආදියෙහි දක්නට ලැබෙන ලදු යන්නේ ස්ත්‍රිවාචී රූපය සේ සලකන විමලකීර්ති හිමියෝ බත් ගෙහි ප්‍රධාන කාන්තාව ය යි කියති (අමරවංශ හිමි, 1969, පි.322). මෙහි *"මීඬ්"* යනුවෙන් මෙහෙකාර ස්ත්‍රී යන අර්ථය ගෙන එන අතර *"වට්මීඬ්"* නම් විහාරයට අවශ්‍ය වී කොටා දීම වැනි කටයුතුවල නියුතු වූ කාන්තාවන්ට නියෝග ලබා දීම ඇය යටතේ සිදුවන්නට ඇති බව සිතිය හැකිය. ඔවුන් කුලියට ගත් සේවිකාවන් ලෙස මින් පැහැදිලිවේ. ආහාර පිසීම ආදී කටයුතුවල නියුතුවූවන් අතර ස්ත්‍රීන් පමණක් නොව පිරිමින් ද දායකත්වය සැපයූ බවට සාධක මින් ලැබේ. එවැනි දොළසක පිරිසක් සිටි බව *"පිසින සලයින් දොලොස් ජනක්හු"* යන්නෙන් පැහැදිලිවේ. දර සපයා බත් පිසින්නන් ද *"දර් නගා බත් පක් සලයට්"*ද දර පමණක් සපයන්නෙක් *"නොපිස දර් නගා සලයට්"* ද වූ බව සඳහන්වේ.

ඉදිකිරීම් සම්බන්ධ නිලධාරීන් ද සිටි බව මෙහි දක්වේ. ඔවුන් ගණනින් පහළොවක් වූ බව සෙල්ලිපියේ කරුණු මගින් පැහැදිලිවේ.

- මහවඩු ආචාර්යවරයෙක් - හම වඩු ඇදුරක්
- ආචාර්ය වඩුවන් දෙදෙනෙක් - ඇදුරු වඩු දෙජනක්
- කුඩා වඩුවන් අටදෙනෙකු - සිර් වඩු
- උළු වඩුවන් දෙදෙනෙක් - උළුවඩු දෙ ජනක්
- ලී වඩුවන් දෙදෙනෙක් - කටුවඩු දෙ ජනක්

වෛද්‍යවරුන් පිළිබඳව ද මෙම ශිලා ලිපිය දක්වන අතර විහාරයේ වෛද්‍ය කටයුතු කරන්නන් වැටුපක් ලබා ගනිමින් තම සේවය ලබා දෙන්නට ඇත. මිහින්තලයේ අදටත් දක්නට ලැබෙන රෝහල් ආශ්‍රිත පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක තහවුරු කළ හැකි සාධකයක් ලෙස මෙය පෙන්වා දිය හැකිය. වෛද්‍ය කටයුතු කළ වෛද්‍යවරුන් අතර කුඩලු වෙදකම් (පුහුඩා වෙදක්) කළ පිරිස් සිටි අතර ඔවුන්ට කිරීයෙන් බාගයක් ද, දමිය ගමින් කොටසක් ද ලබා දී ඇත. මේ අයට අමතරව තවත් බොහෝ පිරිස් විහාරයට සේවය කළ බවට සාධක හමුවේ. ඒ අතර, මැණික් කපන්නන්, රන්කරුවන්, කුඹලුන්, හුණු පුච්චන්නන්, පෙරහන්කඩ සපයන්නන්, සිත්තරුන්, බෙරවයන්නන්, ජලය සපයන්නන්, රෙදි සෝදන්නන්, පණිවිඩකරුවන්, නැවියන්, ආගම කියා දෙන ගිහි ආචාර්යවරු, ගැල්කරුවන් ද සේවයේ යෙදී සිට ඇත. මෙම ලිපියේ සඳහන් සියලු නිලධාරීන් කොටස් කිහිපයකට බෙදා දැක්විය හැකිය.

උසස් පාලක පිරිසට අයත් යැයි සැලකිය හැකි ස්වාමි පක්ෂය

- ආරාම පාලක ස්වාමීන්වහන්සේ
- විහාර භාර නිලධාරීහු
- ව්‍යවස්ථාව භාර ජ්‍යෙෂ්ඨ නිලධාරීන්

- කරඬු ලෙයා
- විහාර ලේකම්
- කරඬු භාර නිලධාරීන්

ස්වාමි පන්තියට පසුව වැදගත් පාලකයන්

- රජ්ලෙග් උපැනි කැමියක්හු
- පිරිවහන වත්කැමි

වෙනත් විවිධ ශ්‍රේණිවලට අයත් දායකයින්

- වඩුවන්, මැණික් ශිල්පීන්, කුඹල්කරුවන්, නක්ෂත්‍රකරුවන්, මල්කරුවන්, සිත්තරුන්, වෛද්‍යවරුන්, රෙදි සපයන්නන් ආදී වෘත්තීන්වල නියුතු වූවන්.
- මුලුතැනගේ ආහාර පිසින, දර ගෙනෙන ඒ සඳහා අත් උදව් සපයන සුළු සේවකයන්.

මෙම ශිලාලේඛනය මගින් පැහැදිලිවන කරුණක් වනනේ කර්මාන්ත ශිල්ප, වාරි මාර්ග වැඩ, කෘෂිකර්මය හා ආගමික උත්සව ආදී විවිධ ක්ෂේත්‍ර ඔස්සේ සේවයේ නියුතු වූ ඉහත සඳහන් පිරිස තුන් ආකාරයකට සේවයට බඳවා ගත් බවයි. මේ අනුව සමහරුන් ඉඩම් කට්ටි සහ සහල් දීමනා ලද සේවකයන් විය. දෙවන කොටස දාසයන් සහ වහල්ලු වන අතර තුන්වන කොටස තම සේවය වැටුපකට සීමා නොවී ලබා දුන් විහාර ඉඩම්වල නිවැසියන් ය. මෙම පිරිස් ඔවුන්ගේ සේවයේ ප්‍රමාණය අනුව වැටුප් වශයෙන් රන්, සහල් හා ඉඩම්, වසඟ ලැබූහ. දේපළ සම්බන්ධව පනවා තිබූ නීතිරීති අනුව භික්ෂූන්ගේ දේපළ අයිතිය පිළිබඳ යම් යම් වැදගත් කරුණු අනාවරණය කරගත හැකිය. මිහින්තලා ලිපියෙහිම විහාර නිලධාරීන් විසින් විහාරයට හිමි බිම් උකස් හෝ පමුණු වශයෙන් අන් අයට නොදිය යුතු බව දක්වයි. විහාර ඉඩම් ගන්නා පුද්ගලයින්ගේ මුදල් ද අහිමිකර විහාරයටම ගන්නා බව ලිපියේ දක්වයි. නමුත් ආරාම පාලනය පිළිබඳ කරුණු ඇතුළත් අනුරාධපුර යුගයේ සෙල්ලිපියක් වූ අනුරාධපුර ලිපියේ විහාරස්ත අරමුදලෙහි ඉතිරියක් ඇත්නම් සංඝයාට ඉඩම් මිලදී ගත හැකි බව දක්වයි. "පිරිකැපූ වන් මුත් ඉතිරිතුවාක් දැයින් සඟුන් දසන් වටා කම් නවාම් පුජ සිතුවම් කොට් වැඩියාක් ඇත ගම් ගන්නා ඉසා....."(E.Z, vol.I, p.46). බොහෝවිට මේ යුගයේ දී විහාරයෙන් සිය සේවකයන් සඳහා ගෙවීම් සිදුකරන ලද්දේ දිවෙල් වශයෙන් ඉඩම් ලබාදීමෙනි. මිහින්තලා ලිපියේ පමණක් නොව ඊට සාධක අනුරාධපුර යුගයට අයත් තවත් සෙල්ලිපිවලින් අනාවරණය කරගත හැකිවේ. විහාරස්ථාන සතුව විශාල ආදායමක් තිබුණි. විහාරස්ථානයට ලැබුණු ධනධාන්‍යවලින් සැලකිය යුතු කොටසක් විහාරයේ සේවකයන්ගේ දෛනික දීමනා සඳහා වෙන් විය. මේ සඳහා අතරමැද සාධකය වූයේ ඉඩම්ය. විහාරස්ථාන භුක්තිවින්ද අන්තානි වරප්‍රසාද මගින් ඒවායේ මෙම දේපළ අයිතිවාසිකම් ආරක්ෂා කෙරිණි. මේ අනුව පැහැදිලි වන්නේ ධනය එක් රැස් කිරීම හෝ ලාභ ඉපයීම බෞද්ධ ආචාරධර්මවලට බාධාවක් නොවූ බවයි. ආදායම් පාලනය පිළිබඳ සලකා බැලීමේ දී මනා ගණන් තැබීමේ ක්‍රමයක් තිබුණු බවට සාධක ද මිහින්තලා ශිලා ලිපියෙන් හෙලිවේ. මෙම මිහින්තලා ශිලා ලිපියට අනුව මෙම ආරාමයේ දහස් ගණනක පමණ භික්ෂූන් සිටි අතර සිය ගණනක පමණ සේවකයන් ද සිටි බව පැහැදිලිවේ. මේ නිසාම විහාරයේ දීර්ඝකාලීන පැවැත්මට ක්‍රමවත් පරිපාලනයක් ද අවශ්‍ය විය. කුඩා වරදකට වුවද ඉඩ නොතබා සේවයේ නියුතු සියලු දෙනාම තෘප්තිමත් වන පරිදි වැටුප් ගෙවා ආරාම පාලනය ගෙන යන්නට ඇත්තේ මේ නිසා විය හැකිය.

නිගමනය

ආරාම පාලනය සම්බන්ධව ඇති ශිලා ලිපි අතර මිහින්තලා සෙල්ලිපිය ඉතා වැදගත්වේ. ඈත අතීතයේ දී භික්ෂූන් ඉතා සරල ජීවිතයක් ගත කළ අතර පසුව ගිහියන් හා පැවිද්දන් අතර සම්බන්ධය වර්ධනය වීමත්, භික්ෂු ශාසනය ව්‍යාප්ත වීමත් යන කරුණු මත ආරාම සංඛ්‍යාව ද ව්‍යාප්ත වන්නට ඇති බව පැහැදිලිවේ. ඉන්පසු සිදුවූයේ ආරාමයේ කටයුතු සඳහා විවිධ පුද්ගලයින් සේවයේ යෙදවීමට ය. එම සේවාව වෙනුවෙන් වැටුප් ගෙවීමට සිදු වූ අතර ආරාම

ප්‍රධාන නායක හිමිට ද වැටුපක් ගෙවූ බවට සාධක මෙහි දක්වේ. ඒ වන විටත් ආරාම ධනධාන්‍යවලින් පරිපූර්ණ ස්ථානයක් බවට පත්ව තිබූ බව මින් පැහැදිලිවේ. මෙම සෙල්ලිපිය මගින් විහාරයට සේවය කළ සෑම පුද්ගලයෙකු සඳහා කළ ගෙවීම් මෙන්ම ඔවුන්ගේ සේවාවන් දක්වා ඇති අතර ප්‍රධාන භික්ෂූන්ගේ සිට සෙසු භික්ෂූන්ට ද පැනවූ නීතිරීති මෙහි සඳහන්වේ. මේ මගින් පැහැදිලි වන්නේ 9වන හා 10වන සියවස පමණ වන විට අනුරාධපුර යුගයේ ආරාම ඉතා ස්වයංපෝෂිත ඒකකයක් වුවත් කිසිම පුද්ගලයෙකුට සිය අභිමතය පරිදි විහාර සතු කිසිවක් පරිභෝජනය කිරීමට නොහැකි වූ බව ය.

මූලාශ්‍රය

අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ, ලක්දිව සෙල්ලිපි (1969), ඇස් .ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

අමරසේකර ඒ. ඒ. ඩී, පූර්ව අපර බ්‍රාහ්මී ශිලාලිපිවලින් හෙළිවන පැරණි ලංකාවේ සමාජ තොරතුරු (2003), සාරදා 2 කාණ්ඩය 3 කලාපය උපරතන කොටියාගල සහ වැලිවිට සෝරත (සංස්.), කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය, පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාංශය.

ගුණවර්ධන, වී. ඩී. එන්. එස්, සෙල්ලිපිවලින් හෙළි කරන ශ්‍රී ලංකා ඉතිහාසය (2003), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

ගුණවර්ධන, රණවීර. සිවුර හා නගුල (1993),සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය, කොළඹ.

බණ්ඩාර, අමරවංශ, ආර්. දිවයින් ඉරිදා සංග්‍රහය (2004.08.22)

වික්‍රමසිංහ, දොන් මර්තීනූ ද. සිල්වා වික්‍රමසිංහ, (සංස්.), කරුණාරත්න, සද්ධාමංගල (පරි.), ශිලාලේඛන සංග්‍රහය (2000), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ.

විමලකීර්ති, මැදඋයන්ගොඩ.ශිලාලේඛණ සංග්‍රහය, පි.15)

මුදියන්සේ. එන්. විජේසේකර, නන්දදේව (සංස්), ශ්‍රී ලංකාවේ සෙල්ලිපි(ක්‍රි.ව 400-800)අභිලේඛන (1990), කොළඹ;පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

සුරවීර.ඒ.වී, අනුරාධපුර යුගය (1965),සොමිසඳ මුද්‍රණය, කොළඹ

Wickramasinghe, Don Martino, De Zilva (ed.) EPIGRAPHIA ZEYLANICA Vol:I (1912), Oxford University press, London.

දළදා වහන්සේගේ ඓතිහාසික පසුබිම පිළිබඳ විමසුමක්

ඩබ්. ඒ. විජිත කුමාර
තාවකාලික ප්‍රදර්ශක, පර්යේෂණ මධ්‍යස්ථානය, සමාජීයවිද්‍යා පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
wavk1992@gmail.com

සංක්ෂේපය

ලෝක උරුමයන් අතර සුවිශේෂී ස්ථානයක් ශ්‍රී දළදා වහන්සේ වෙත හිමිවී ඇත. බෞද්ධ ජනයාගේ ඉමහත් ගෞරවයට හා වන්දනයට පාත්‍රවන අති පූජනීය වස්තුව වන දළඳාව රට මධ්‍යයේ පිහිටි පූජනීය ස්ථානයකි. එවන් ස්ථානයක තැන්පත් කර ඇති දළඳා වහන්සේ ඓතිහාසික පසුබිම පිළිබඳව විමසිය යුතුය. විවිධ සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය හා බෞද්ධ මූලාශ්‍රය තුළින් සඳහන් කරන තොරතුරුවලට අනුව දළඳා වහන්සේ හා බැඳුණු ඉතා දිගු ඉතිහාසයක තොරතුරු අනාවරණය වේ. බෞද්ධ මූලාශ්‍රයවලට අනුව දළඳා වහන්සේ ලංකාව සතු වීම දුෂ්කර සිද්ධීන් හා සම්බන්ධ වේ. එමෙන්ම දළඳාව හා බැඳුණු ඉතිහාස සිද්ධීන් රැසක් අනාවරණය කෙරේ. එහි බුදුන් වහන්සේගේ පරිනිර්වාණයේ සිට දළඳාවේ ලංකේය ආගමනය දක්වාත් එතැන් සිට ඓතිහාසික අනුරාපුර යුගයේ සිට ඓතිහාසික මහනුවර රාජධානියේ දළඳා මාළිගාවේ දළඳාව තැන්පත් කරන තෙක් තොරතුරු බෞද්ධ මෙන්ම ඓතිහාසික මූලාශ්‍රය තුළින් තොරතුරු ගෙන හැර දක්වයි. ඒ අනුව මෙමගින් දළඳා වහන්සේ හා බැඳුණු ඓතිහාසික තොරතුරු සම්පිණ්ඩනය කොට ඉදිරිපත් කෙරේ.

හැඳින්වීම

මානව ඉතිහාසයේ ආරම්භයේ සිට මිනිසා මළවුන් වන්දනය සිදුකළ බව සඳහන් වේ. භාරතීය ජනතාව තම හිතවතුන් මියයෑමෙන් පසු ඔවුන්ගේ අවශේෂ විශේෂ ක්‍රමවේදයකට පිදීමට හුරුවී සිටියහ. එනම් මළ සිරුරු මිහිදන් කිරීම වෙනුවට පුළුස්සා භෂ්මාවශේෂ ගංගා නදියෙහි පා කර හැරීමට පුරුදුව සිටි බවට මූලාශ්‍රය ගත තොරතුරු මගින් අනාවරණය වේ. (කහඳ, 1986, පිටු. 1) ක්‍රි.පූ 6වන සියවසේ බුදුදහම ව්‍යාප්ත වීමත් සමඟ මෙම පුද පූජාවන්ගේ වෙනසක් සිදු වූ බව පෙනෙයි. බුදු දහම තුළ පැරණි මළවුන් පිදීමේ ක්‍රමවේදය ප්‍රතික්ෂේප වූ අතර එය අර්ථ ශූන්‍ය පිළිවෙතක් ලෙස පෙන්වා දුන්හ. ඒ වෙනුවට මළවුන්ට පින්දීම ප්‍රමාණවත් බව බෞද්ධ සූත්‍ර දේශනාවල සඳහන් වෙයි. මීට අමතරව පරිනිබ්බාන සූත්‍රයට අනුව සූත්‍රයේ සඳහන් වන්නේ ශාරීරික ධාතු නිදන් කොට බුදුන් වහන්සේ, පසේ බුදු, මහරහත්, සක්විති රජ යන සතර දෙනා වෙනුවෙන් ස්තූප තැනීම බුදුන්වහන්සේ අනුදැන වදාළා ඇති බවයි. ආනන්ද තෙරුන් බුදුන්වහන්සේ සමඟ පිළිසදරේ යෙදී සිටින අවස්ථාවේ මෙසේ විමසන ලදී. බුදුන්වහන්සේගේ ශරීරය සම්බන්ධයෙන් කෙසේ පිළිපැදිය යුතු ද "කථං පන භන්තෙ තථාගතං සරීරෙ පටිපජ්ජිතන්" එයට පිළිතුරු දෙමින් පැවසුවේ සක්විති රජ කෙනෙක් සම්බන්ධයෙන් අනුගමනය කළ යුතු පිළිවෙත අනුගමනය කළ යුතු බවයි. (ඤාණානන්ද හිමි, 2015, පි. 63)

> "යථා ඛො ආනන්ද රඤ්ඤො චක්කවත්තිස්ස සරීරෙ පටිපජ්න්ති ඒවං තථාගතස්ස සරීරෙ පටිපජ්ජිතබ්බන්ති" (ඤාණානන්ද හිමි, 2015, පි. 63).

එනම් සක්විති රජුගේ ශරීරය ආදාහනයෙන් පසුව සිවු මංසන්ධියක ස්තූපයක් කරවන්නේ ද එපරිද්දෙන්ම භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ භෂ්මාවශේෂ තැන්පත් කරවා ස්තූපයක් කරවිය යුතු බවත් දේශනා කළහ.

බුද්ධ පරිනිර්වාණයට පෙර සිට රහතන් වහන්සේලාගේ ධාතු නිදන් කොට ස්තූප තැනූ බවට බෞද්ධ මූලාශ්‍රයවල සඳහන් වේ. නිදසුන් - සැරියුත් මුගලන් දෙනමගේ ධාතු නිදන් කොට ස්තූප තැනූ බවත්, මහා ප්‍රජාපතීයගේ ධාතු නිදන් කොට ස්තූපයක් කරවූ බව මෙම මූලාශ්‍රයවල සඳහන් වේ. නමුත් ඉන්දියාවේ ධාතු වන්දනය වඩාත් ප්‍රචලිත වූයේ අශෝක රජ සමයේදීය. දඹදිව පුරා

84,000 දාගැබ් තනවා ධාතු නිදන් කළ බව සුමංගල විලාසිනියේත් ථූපවංසයේ හා පාහියන්ගේ වාර්තාවන්හි සඳහන්වේ. ථූපවංසයේ සඳහන් වන්නේ,

"ජම්බුදීපතලෙ අසොකො ධම්මරාජා චතුරාසීතිචෙතිය සහස්සානි කාරපෙසි"
(ථූපවංසය, 2015, පි. 117)

බුදුන් වහනසේගේ ආදාහනයේදී ධාතුන් වහන්සේලා දැසමන් මල් කැකුළු සේ සමව බේදී ගිය බව ධාතුවංසයේ සඳහන් වේ.

"දවන ලද ශ්‍රී ශරීරයෙහි ඡවි සම් මස් නහර සඳ මිදුලු අදෘෂ්‍ය වූයේය. දැසමන් මල් කැකුළු සමූහයක් මෙන් ද දීප්තිමත්වූ මුතු රැසක් මෙන් ද රුවන් රැසක් මෙන් ද සියලු ධාතුන් වහන්සේ සමව බිඳි රැස්වූහ."
(සිංහල ධාතුවංසය, 2012, පි. 20)

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ධාතුන් බෙදීම

බුදුන්වහන්සේගේ ආදාහන කෘත්‍ය නිමාවීමෙන් පසු මල්ල රජ දරුවන් කුසිනාරාමයෙහි සන්තාගාරයේ ආරක්ෂාව සහිත මැදිරියන්හි ශාරීරික ධාතුන් වහන්සේලා වැඩ හිඳුවූ බව සඳහන් වේ. සුමංගල විලාසිනියේ සඳහන්වන්නේ අවි ආයුධ සහිතව වටකරන ලද එනම් "සත්ත පඤ්ජරකරිත්වා" යනුවෙන් පැහැදිලි කරයි. පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් වන්නේ ධනුජකාරා යන්නයි. එනම් ඇතුන් හිසින් හිස ගැටෙන සේ අශ්වයින් ගෙලින් ගෙල ගැටෙන සේ රථ කඩ ඇණයෙන් ඇණය ගැටෙන සේ යෝධයින් බාහුවෙන් බාහුව ගැටෙන සේ ආරක්ෂා කළ බව මෙම මූලාශ්‍රයවල සඳහන්වේ. මෙවැනි ආරක්ෂාවක් බුදුන් වහන්සේගේ ආදහනයෙන් පසු සැපයීම තුළින් පැහැදිලි වන්නේ ධාතුන් වහන්සේලා කෙරෙහි ද බුදුන් වහන්සේට දැක්වූ ගෞරවයම දැක්වූ බවයි. (ඤාණානන්ද හිමි, 2015, පි. 65) බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් පසු මෙසේ බිඳී ගිය ධාතු බෙදීම සම්බන්ධයෙන් ගැටලුවක් ඇතිවූ බව සඳහන්වේ. එනම් කුසිනාරාවේදී බුදුන් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑ බැවින් ධාතු හිමි විය යුත්තේ එනුවර රජුන්ට බවට මතයක් ඉදිරිපත් වූ බව පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් වේ.

..භගවා අම්හාකං ගාමක්ඛෙත්තේ පරිනිබ්බුතෝ න මයං ච දස්සාම භගවතෝ සරීරානං භාගන්ති" (සිරි සීවලි හිමි, 1999, පි. 143)

නමුත් වෙනත් රාජ්‍ය ද ධාතු බලාපොරොත්තුවෙන් සිටි අතර මේ නිසා ධාතු බෙදීම සම්බන්ධව අරගලය ඇතිවූ බව සඳහන්වේ. මෙම අරගලය සමතයකට පත් වූයේ දෝණ බමුණාගේ මැදිහත් වීමෙන් බවත් එනම් දෝණ බමුණා විසින් ධාතු අට කොටසකට බෙදූ බව පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් වේ. එලෙස ධාතු බෙදා දෙනු ලැබුවන්වූයේ අජාසත්ත රජු, විශාලාවේ ලිච්ඡවින්, රාමග්‍රාමයේ කෝලියන් ,කපිල වස්තුවේ ශාක්‍යන්, අල්ලකප්පයේ බූලිවරු, රාමග්‍රාමයේ කෝලියන්, පාවායේ මල්ලයන්, කුසිනාරාවේ මල්ලයන් හා වේඨදීපයේ බමුණා අතරත් මෙම ධාතු බෙදා දුන් බව සඳහන්වේ. (සිරි සීවලි හිමි, 1999, පි. 235) භෂ්මාවශේෂ මැනීමට ගත් භාජනය ද බුදුන්වහන්සේ ආදාහයනය කළ ස්ථානයේ අළු ප්‍රමාදවී පැමිණි පිප්ඵලී වනයේ මෞර්යයන් රැගෙන ගිය බව සඳහන් වෙයි. කෙසේවෙතත් මෙම ධාතු බෙදීම සම්බන්ධයෙන් මූලාශ්‍රයවල විවිධ තොරතුරු අන්තර්ගතවේ. ධාතුවංසයේ සඳහන් වන ආකාරයට ධාතු නිදන් කොට ස්තූප තැනූ බව සඳහන්වේ. එහි ශාරීරික ධාතු නිදන් කොට තැනූ ස්තූප අටක් වන අතර නවවැන්න කුම්භ ස්තූපය ලෙසත් දසවැන්න අංගහාර ස්තූපය ලෙසත් හඳුන්වයි. (ධාතුවංසය, 5, පි. 147) සතර දළදාවන්ගෙන් එක් දළදවක් තිදස පුරයේ ද තවත් දළදාවක් නාග පුරයේ ද අනෙක් දළදව ගන්ධාර දේශයේ හා කලිඟු රජුගේ රටෙහි ඇති බවට වංසකථාවල සඳහන්වේ. එමෙන්ම බුදුන්වහන්සේ භාවිත කළ පාත්‍රා ධාතුව, සැරයටිය, අඳන සිවුර ආදී භාණ්ඩ නිදන් කොට විවිධ ප්‍රදේශවල ස්තූප තැනවූ බව සඳහන් වෙයි.

ධාතු බෙදීම අවස්ථාවේදී දෝණ බමුණා විසින් දකුණු දළදුවක් තම හිස් ආවරණයේ සඟවා ගත් අතර එම දළද සක් දෙවිදු රැගෙන ගොස් එම දකුණු දළදුව තැන්පත් කොට සිළුමිණ සෑය ඉදි කළ බව සඳහන්වේ. (ථූපවංසය, 2015, පි. 106). දෝණ බමුණා විසින් පාදයේ සඟවා ගත් දළදාව ජයසේන නම් නා රජු රැගෙන ගොස් නා ලොව චෛත්‍යක් කරවීය. දෝණ බමුණා ඉණෙහි සඟවාගෙන සිටි වම් දළදුව ශ්‍රද්ධාව ඵල සහිත පුද්ගලයෙක් ගෙන ගන්ධාරයේ ස්තූපයක් කරවා නිදන් කළ බව සඳහන්වේ. (කහඳ, 1986, පි. 1) මෙම තොරතුරු සලකා බැලීමේදි මෙම මූලාශ්‍රය බෞද්ධයන් තුළ පැහැදීමක් ඇති කිරීමට උත්සහ ගැනීමක් මිස ඓතිහාසික පුවතක් වාර්තා කිරීමෙහි අරමුණින් රචනා නොවූ බැවින් අද්භූත කාරණා රැසක් අන්තර්ගත වේ. එබැවින් මේවා සැබවින්ම සිදුවූයේ ද යන්න පිළිගැනීමට ප්‍රමාණවත් සාධක හමුවන්නේ නැත.

ධාතු බෙදීම සම්බන්ධව මහා පරිනිර්වාණ සූත්‍රයේ සඳහන් වන්නේ සීමිත තොරතුරු ප්‍රමාණයකි. එහි ධාතු යන වචනය පවා අන්තර්ගත නොවේ. බුදුන්වහන්සේගේ භෂ්මාවශේෂ හැඳින්වීමට මෙහි සරීරානි, සරිරානං භාගං යන වචන ඇතුළත්වේ. එමෙන්ම බමුණා බෙදා දුන් කොටස් අතර දළද ඇතුළත් වූ බවක් සඳහන් වන්නේ නැත. ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයට ධාතු බෙදීමෙන් අනතුරුව වම් දළදාව බේම තෙරුන් වහනසේට හිමිවූ බවත් බේම තෙරුන් වහන්සේ විසින් මෙය බ්‍රහ්මදත්ත රජු වෙත ලබා දුන් බව දාඨාවංසයේ සඳහන්වේ.

"දන්ත ධාතුං තතො බේමො අත්තානං ගහිතං අදා
දන්තපුරෙ කාලිංගස්ස බ්‍රහ්මදත්තස්ස රාජිනො"
(දාඨාවංසය , 2008, පරි. 2, 119)

බ්‍රහ්මදත්ත රජුගෙන් පසුව රජවූ කාශිරජ සුනන්ද ආදිවූ රජවරුන් ක්‍රි.පූ 483 සිට ක්‍රි.පූ 362 දක්වාවූ දීර්ඝ කාලයක් දළදා වහන්සේ වෙනුවෙන් ගෞරව පුද පූජා දැක්වමින් රැකබලා ගත් බව සඳහන්වේ. මෙම රජවරුගෙන් පසු සිහසුනයට පත්වන්නේ ගුහසීව නම් රජෙක් වන අතර දාඨාවංසයේ සඳහන්වන ආකාරයට ඔහු ජෛන ආගමික මිත්‍යා දෘෂ්ටික පාලකයෙකි. (දාඨාවංසය, 2008, පරි.4, පි. 135) නමුත් බුදු දහම පිළිබඳව පැහැදුනු අමාත්‍යවරයෙක්ගේ උපදෙස් මත බුදු දහම පිළිබඳව පැහැදී රජු කටයුතු කළ බවත්. රජු බුදු දහම පිළිබඳව පැහැදීම නොඉවසූ ජෛන ආගමිකයන් පඬි රජු වෙත ගොස් ගුහසීව රජු පිළිබඳව කේළම් කියා රජු තුළ ක්‍රෝධයක් ඇති කළ බවත් දළද පූජාවලියේ සඳහන්වේ.

"කළිඟු රට තොප අතවැසි වූ ගුහසීව නම් රජෙක් තොප වැනි රජ දරුවන් වැඳ පුදන බ්‍රහ්ම විෂ්ණු මහේෂ්වරා දි වූ ලෝක ප්‍රසිද්ධ දෙවියන්ට නින්දා කොට මිනී ඇටයක් පුදන්නේය"
(දළද පුජාවලිය, 1954, පි. 22)

කෝපයට පත් පඬි රජු කාලිංගය ආක්‍රමණය කර ගුහසීව රජු සහ දළදුව රැගෙන ඒමට චිත්‍රයාණ රජු දන්ත පුරයට පිටත්කර යැවූ බව සඳහන්වේ. එමෙන්ම ජෛනයන්ගේ උපදෙස් අනුව වරෙක දළද වහන්සේ ගිනිතැබූ බවත් තවත් වරෙක කිණිහිරියක තබා යකුළින් තැලීමත් වලක බහා ඇතුන් ලවා පැගිමට සලස්වන ලද බවත් සඳහන්වේ. දාඨාවංස කතුවරයා මෙසේ දළද වහන්සේ මුහුණ දුන් හිරිහැර වාර්තා කළ අතර ඒ තුළින් පැහැදිලි වන කාරණය වන්නේ දළදා වහන්සේට වැඩ සිටීමට සුදුසු පරිසරයක් ඉන්දියාවේ නොතිබුණු බවයි. මෙවැනි ආපදාවන්වලට මුහුණ දීමට සිදු වූවත් ඒ හැම අවස්ථාවකම සෘද්ධි ප්‍රාතියාර්හය පෑ බවත් චිත්‍රයාණ රජු පැහැදි දළදාව කෙරෙහි ගෞරවය දැක්වූ බව සඳහන්වේ.

ගුහසීව රජුට නැවත යුද්ධයකට මුහුණදීමට සිදුවිය. ඒ බීරධාර රජු සමඟය. එම යුද්ධයෙන් ජයගන්නට රජුට හැකි වූ බව සඳහන්වේ. නමුත් නැවත රජු සමඟ යුද්ධයකට බීරධාරගේ බෑණා දළදුව ලබා ගැනීමේ අරමුණින් පැමිණි බවත් රජු දළදුව වෙනත් පුද්ගලයෙකුට ලබා දීමට අකමැත්තකින් සිටි බව සඳහන්වේ.

"කුමාරයාණි මාගේ දිවි ඇති තෙක් අන් කෙනෙකුට මුනිදු දළඳා වහන්සේ නොදෙන්ටැයි කියා එතෙකු දු මුනිදු දළඳ වහන්සේ නොදෙමැයි එතෙකුදු වුවත් යුදෙහි මොහු හා දිනන්ට මට නොපිළිවන" (පන්නිල, 1967, පි. 19)

දළදා වහන්සේ පිළිබඳව දැන උදේනි පුර සිට පැමිණි සිටි උදේනි රජුගේ පුත් දන්ත කුමරු වෙත රජු දළදාවේ වගකීමබාර දී යුද්ධයට ගිය අතර රජුගේ පරාජය පිළිබඳව දැන ගත් දන්ත කුමරු සහ ගුහසීව රජුගේ දියණිය දළදවේ ආරක්ෂාව උදෙසා දළඳ වහන්සේ ද රැගෙන මාළිගාවෙන් රහසේ ලංකාව බලා පිටත්වූ බව සඳහන්වේ. මෙසේ ලංකාවට ඔවුන් පැමිණීමට හේතු වූයේ ගුහසීව රජුගේ උපදෙස් බව පෙනේ එනම් දළඳ පූජාවලියේ සඳහන් වන්නේ,

"එම්බා දන්ත කුමාරයෙනි ඒ සිංහල ද්වීපයෙහි මහාසේන නම් රජ්ජුරු කෙනෙකුන් ඇත. ඒ රජ්ජුරුවෝ මට අතිශයයින් ඉෂ්ඨ මිත්‍රයෝය. තවද උන් විසිනුත් පළමුත් මා ද්වීපයට ශ්‍රීදන්ත ධාතුන් වහන්සේ ඉල්ලා ඇතුන් මුතු මැණික් ආදී වූ අනේක ප්‍රකාර වූ ප්‍රාභෘත එවන ලද." (දළඳ පූජාවලිය, 1954, පරි. 4, 35)

මෙම තොරතුරු අනුව පැහැදිලි වන්නේ ගුහසීව රජු හා මහසෙන් රජු අතර මිත්‍රත්වයක් පැවති බවය. රාජරත්නාකරයෙහි ද මහසෙන් රජු හා ගුහසීව රජු අතර අදෘෂ මිත්‍රත්වයක් පැවති බව සඳහන්වේ. (රාජරත්නාකරයේ, 1995, පි. 88) මෙම මිත්‍රත්වය කෙසේ ආරම්භ වූයේ ද යන්න කිසිදු මූලාශ්‍රයක සඳහන් වන්නේ නැත. ඇතැම්විට ලංකාවේ මහායාන බුදුදහමේ ඇති වූ උන්නතිය ආසන්න රාජ්‍යන්හි පැතිර යාම හේතුවෙන් මහසෙන් රජු සහ එම රටවල් අතර මෙසේ සබඳතාවක් ගොඩනැගෙන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

දළදා වහන්සේ වැඩමවීමේදී එක්තරා අවස්ථාවකදී මෙම යුවල දළදා වහන්සේගේ ආරක්ෂාවට වැල්ලෙහි සැඟවූ බවත් මෙය දුටු පණ්ඩුහාර නම් නාගයෙකු දළදාවට ආශාව එය රැගෙන ගිය බවත් නැවත එය ලබා ගැනීමට හැකි වූයේ ඍද්ධි බල සහිත රහතන් වහනසේගේ උපකාරයෙන් බවත් සඳහන්වේ. උන්වහන්සේ ගුරුළු වෙසක් ගෙන නාගයා බිය ගන්වා දළදව ලබාගත් බවට දාඨාවංසයේ සඳහන් වෙයි. (දාඨාවංසය, 2008, පරි. 4 ,3 16) එමෙන්ම මුහුද තරණය කරමින් ලංකාවට පැමිණීමේදි සයුර මැද දී ඔවුන්ට නාගයන්ගෙන් බාධා එල්ල වූ අතර නැවත ඍද්ධිමත් භික්ෂුව ගුරුළු වෙසක් මවා ගෙන නාගයන් බිය ගැන්වූ බව සඳහන්වේ.

"සපදි මුනිසුතො සො චිත්තමෙසං
නභසි ජලධරාලී මද්දමානො'භිගන්ත්වා
විහගපතිසරිරීං මාපයිත්වා මහන්තං
භවවකිතභුජඩෙග තෙ පළිපෙසි ඛිපපං" (දාඨාවංසය, 2008, පරි. 4 , 338)

මෙසේ දළදව වැඩමවීම සම්බන්ධ අද්භූත කාරණා රැසක් වංසකථාවල සඳහන් වෙයි. කෙසේ වෙතත් ක්‍රි.පූ 304-306දී දළදාවහන්සේ මෙම කිසියම් යුවලක් ගෙනා බව වංසකතා පවසන තොරතුරු පිළිගත හැකිය. දළදාව ලංකාවට ගෙන ඒමට බලපෑ ප්‍රධානම සාධකය වන්නේ දේශපාලන වශයෙන් ඇති වූ අර්බුද බව මෙයින් පැහැදිලි වෙයි. නමුත් ඇතැමුන්ගේ මතය වන්නේ මහසෙන් රජුගේ ඉල්ලීමට අනුව දළදාව ලංකාවට වැඩම කර වූ බවයි. මහසෙන් රජු එක්තරා අවස්ථාවක දළදව දෝවනය කරන ලද පැන් ස්වල්පයක් හෝ එවන ලෙසට කළ ඉල්ලීමෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් දළදව ලංකාවට වැඩමවූ බවයි. නමුත් දළදාව ගෙන එන කාලය වන විට මහසෙන් රජු මිය ගොස් සිටි බව මහාවංසයේ හා රාජරත්නාකරයේ සඳහන් වෙයි.

"මෙසේ කියා දන්නකුමාරයන්ට අතට දළදව දී ලංකාව ගෙන එන කල්හි ඒ මහසෙන් රජ ජන්මාන්තර ගතව කීර්ති ශ්‍රී මේඝ නම් රජෙක් රජවිය" (රාජරත්නාකරය, 1995, පිටු . 88)

මේ අනුව පැහැදිලි වන්නේ දන්ත ධාතුන් වහන්සේ වැඩම කරන කාලය වන විට ගුහසීව රජු තම මිතුරාවූ මහසෙන් රජු මිය ගිය බවක් නොදන මෙරටට වැඩමවීමට උපදෙස් දුන් බවයි. එසේත් නැතිනම් උපකල්පනය කළ හැකි වන්නේ මහසෙන් රජුට ගුහසීව රජු දළඳ වහන්සේගේ වැඩමවීම පිළිබඳ දැනුම් දුන්න ද හේමමාලා සහ දන්ත කුමරු දළඳ වහන්සේ වැඩමවීමේදී නොයෙක් උවදුරු මැද ලංකාවට පැමිණීමට බොහෝ කල් ගත වන්නට ඇත. ඒ කාලය වන විට මහසෙන් රජු මිය ගොස් සිටින්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. මෙම කාරණය වඩාත් තහවුරු වන්නේ මහසෙන් රජුගේ පුත් වූ කීර්ති ශ්‍රී මේඝවණ්ණ රජු දළඳ වහන්සේ වැඩමවීම දැන සිටි බවට මහාවංස කතුවරයා කරන ලද සඳහනය. නමුත් කතුවරයා සඳහන් කරන්නේ දළඳ වහන්සේගේ වැඩම වීම සම්බන්ධව අනාගතය පිළිබඳ දත් බමුණෙක් පැවසූවක් බවය.

මෙසේ බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් පසු ධාතු බෙදීම සිදු විය. මින් බොහෝ කලකට පසු එනම් ඉන්දියාවේ ඇති වූ දේශපාලන ව්‍යාකූලත්වය හේතුවෙන් ක්‍රි.ව 4 සියවසේ ලංකාව වම් දළඳ ගෙන ඒම සිදුවේ.

ලංකාවේ ධාතු වන්දනයේ ආරම්භය හා දළදාගමනය

ක්‍රි.පූ 6වන සියවසේ සිට ලාංකික ජනයා ධාතු වන්දනයට හුරු වී සිටියහ. නමුත් මෙම තොරතුරු සඳහන් වන්නේ ක්‍රි.පූ යුගයේ ලියැවුණු ග්‍රන්ථවල නොව ඉන් පසු කාලීනව ලියැවුණු එනම් ක්‍රි.ව 3 සියවසේ සම්පාදිත මහාවංසය වැනි මූලාශ්‍රයවලය. මේ අනුව එළඹිය හැකි නිගමනය වන්නේ පසුකාලීනව සම්පාදනයවූ මෙම මූලාශ්‍රය පැවති සමකාලීන සමාජ තත්ත්වය පදනම් කොටගෙන ඊට පෙර පැවති සමාජ තත්ත්වය විග්‍රහ කිරීමට උත්සහ ගෙන ඇති බවය. කෙසේ වෙතත් තපස්සු භල්ලුක වෙළඳ දෙබෑයන් බුදුන් වහන්සේගේ ධාතු නිධන් කොට ගිරිහඬු නම් ස්තූපයක් කළ බවට මූලාශ්‍රයවල සඳහන්වේ. මෙම ස්ථූපය නමුත් මෙම දෙදෙනා ඉදිකළ චෛත්‍ය පිළිබඳ තවත් මත ඉදිරිපත් වී ඇත. එනම් හියුං සාං හිමියන් චීනයේ සිට දඹදිවට පැමිණෙන විට නූතන ඇෆ්ගනිස්ථානයේ බාහුල්ලක ප්‍රදේශයේ තපස්සු භල්ලුක දෙදෙනා කේෂ ධාතු නිදන් කොට තැනූ දාගැබ වැද පුදා ගත් බව සඳහන්වේ. එමෙන්ම බුරුමයේ සේවේදගොන් චෛත්‍ය ද මෙසේ ධාතු නිදන් කිරීමෙන් මොවුන් තැන වූ බවට මතයක් පවතියි. බුදුරජාණන් වහන්සේ ලංකාවට වැඩම කළ අවස්ථාවේ සුමන සමන් දෙවියන්ගෙන් ඉල්ලීම පරිදි ලබා දුන් කේෂ ධාතු නිදන් කිරීමෙන් ස්තූප කළ බව සඳහන් වෙයි.

"සයං යාවිතුකාමො සො තස්සෙ,ව සත්ථුසන්තිකෙ
පටිපූජනියං භණ්ඩං සද්ධායාධිකතායාවා"
"ඉන්දනීලථූපෙන පිදෙහෙසි නමස්සි ච
ලොකනාථෙ දසබලෙ සම්බුද්ධෙ පරිනිබ්බුතෙ"
(මහාවංසය, 1959, පරි. 1, 650-659)

එමෙන්ම සරභූ තෙරුන් වහන්සේ විසින් ගෙනෙන ලද ග්‍රීවා ධාතු නිදන් කොට ස්තූප තැනූ බව සඳහන්වේ. මේ වංසකතා අනුව පැහැදිලිවන කාරණය වන්නේ ලාංකේය ජනයා මහින්දාගමනයට පෙර සිටම ධාතු වන්දනයේ නිරත වූ බවය. නමුත් ධාතු වන්දනය වඩාත් ජනප්‍රිය වන්නේ මහින්දාගමනයෙන් පසුවය. මහින්දාගමනයෙන් පසු ධාතු වන්දනයට නව අර්ථකථනයක් එක් වූවා යැයි කිව හැකිය. මේ නිසා පාලකයන් පවා ධාතු නිදන් කිරීමෙන් ස්තූප ඉදිකිරීමට උනන්දු වූ බවක් මූලාශ්‍රය ගත තොරතුරු මගින් සනාථ වෙයි.

ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයට ශක්‍රයා විසින් දෝණ බමුණාගෙන් ලබා ගන්නා ලද දකුණු දළඳව ද මහින්දාගමනයෙන් පසු නැවත ලබා ගෙන සෝමාවතී සෑයෙහි තැන්පත් කළ බව සඳහන්වේ. බුදුන් වහන්සේගේ ඌර්ණ රෝම ධාතුව මිහිඳු මහ සෑ ගිරියෙහි නිදන් කළ බවත් ලලාට ධාතු නිදන් කිරීමෙන් සේරුවාවිල ස්තූපයත් දකුණු අකු ධාතුව නිදන් කිරීමෙන් දේවානම්පියතිස්ස රජු ථූපාරාම දාගැබ ඉදිකළ බව බෞද්ධ මූලාශ්‍රයවල සඳහන් වෙයි. (ථූපවංසය, 2015, පි. 115) මෙම

දකුණු අකු ධාතුව සුමන රහතන් වහන්සේ විසින් මිහිදු මහ රහතන් වහන්සේගේ නියමය අනුව සක් දෙවිදුගෙන් රැගෙනා බව මහාවංසයේ සඳහන් වෙයි.

"වදෙහි කිං කරොමි ති ථෙරස්ස වචනං භණි
තව සන්ති කම්හි දෙවින් ද ධාතුයො කිර සන්ති දුවෙ"
"දක්ඛිණ දාඨා ධාතුඤ්ච දක්ඛිණක්ඛදාතු ච
දක්ඛිණ දාඨාං පූජෙහි අක්ඛකං දෙහි සත්ථුනො"
(මහාවංසය, 1959)

ශ්‍රී ලංකාවේ පවතින බුදුන් වහන්සේගේ ධාතු අතරින් ක්‍රි.පූ 306 ගෙනෙන ලද වම් දළදාව සුවිශේෂී වෙයි. සංස්කෘතිමය වශයෙන් ශ්‍රී ලාංකීය ජන සමාජයෙහි පවා යම් කිසි පරිවර්තනයක් කිරීමට මෙම වාම දළදාවට හැකි විය. මෙය වර්තමානයේ සෙංකඩගල පුර දළදා මාලිගයේ වැඩ හිඳියි. කිත්සිරිමෙවන් රජ දවස ලංකාවට වැඩම වන ලද්දේ වම් දළදාව බව පවසයි. (වජිර හිමි, 1983, පි. 25) නමුත් රාජාවලියෙහි සඳහන් වන්නේ අනෙක් මූලාශ්‍රයවලට වඩා වෙනස් පුවතකි. එනම් ලංකාවට ගෙනෙන ලද්දේ දකුණු දළදාව බවයි. (රාජාවලිය, 1976, පි. 61). කෙසේ වුවත් වම් දළදුව කිත්සිරිමෙවන් රජ දවස වැඩම කළවූ බව වැඩි දෙනෙකුගේ පිළිගැනුම වෙයි.

දළදා වහන්සේගේ ලංකාගමනය සම්බන්ධ තොරතුරු පිළිබඳව මූලාශ්‍රයවල එකිනෙකට වෙනස් තොරතුරු අන්තර්ගතවේ. මහාවංසයේ දළදාගමනය සම්බන්ධයෙන් දීර්ඝ විස්තරයක් සඳහන් නොවේ. බෝධීන් වහන්සේ ගැන දීර්ඝව සඳහන් කරන මහාවංසය මෙසේ දළදාගමනය සම්බන්ධයෙන් අඩු වටිනාකමක් ලබා දුන්නේ ඇයි ද යන්න ගැටලුවක් මතු වෙයි. ඇතැම් විට මේ කාලවකවානුව තුළ ලංකාවේ මතුවූ ආගමික ගැටලු මෙයට හේතු වූ බව සිතිය හැකිය. එනම් මහසෙන් රජු අභයගිරියට දැක් වූ ලැදිකමය. මහාවංසයේ සඳහන් වන්නේ කිත්සිරිමෙවන් රජ දවස වන විට ආගමික මතභේද නිරාකරණයවී තිබූ බවත් රජු අභයගිරියට සහ මහාවිහාරයටත් එක සේ අනුග්‍රය දැක්වූ බව සඳහන්වේ. නමුත් මූලාශ්‍රයවල සඳහන් වන ආකාරයට දළදා වහන්සේ හා සම්බන්ධ කටයුතු රජු භාර කරන ලැබුවේ අභයගිරියටය. මෙහිදී මතුවන අනෙක් ගැටලුව වන්නේ රජු මහාවිහාරික භික්ෂූන්ට මෙහි වගකීම නොපැවරුවේ ඇයි ද යන්නය. කවර පදනමක් මත මෙය අභයගිරියට පැවරුවේ ද යන්නය. පාහියන්ගේ වාර්තාවන්හි පවා සඳහන් වන්නේ අභයගිරියෙහි මූලිකත්වයෙන් දළදා පෙරහැර පැවත් වූ බවයි. මේ අනුව රජතුමා තව දුරටත් අභයගිරියට පක්ෂපාතීව කටයුතු කළ බව මින් පැහැදිලිවේ. එබැවින් මේ සම්බන්ධව මහාවිහාරික භික්ෂූන් තුළ අභයගිරියට දළදුවේ වගකීම පැවරීම සම්බන්ධව පැහැදීමක් තිබූ බව සිතිය නොහැක. මෙම කාරණාවලට අනුව කිත්සිරිමෙවන් රජ දවස වන විටත් මහාවිහාරය හා අභයගිරිය අතර ආගමික මතභේද සම්පූර්ණයෙන්ම නිරාකරණයවී තිබුණේ යැයි සිතිය නොහැක. මේ නිසා මහාවංසය රචනා කළ ථේරවාදි භික්ෂූන් දළදුව වැඩමවීම පිළිබඳ සිදුවීම කෙරෙහි වැඩි අවධානයක් නුදුන් බව සිතිය හැකිය. දීපවංසයෙහි ද දළදගමනය පිළිබඳ සඳහන් වන්නේ නැත. නමුත් දාඨාවංසයේ දළඳාගමනය පිළිබඳ ප්‍රමාණවත් තොරතුරු ඇතුළත් වෙයි.

දළදුවහන්සේ වැඩමවූයේ කවුරුන් ද පළමුව දළදුව වැඩම කළ ස්ථානය සම්බන්ධයෙන් විවිධ මත ඉදිරිපත්වී ඇත. දාඨාවංසයේ සඳහන් වන්නේ උදේනි රජ පුත් දන්ත කුමරු සහ කාලිංග රජුගේ දියණියවන හේමමාල නම් කුමරිය බමුණු වෙස් ගෙන දළඳාව රැගෙන ආ බවයි.

"අථ නරපතිපුතෙත දනතනාමො සුණිත්වා
සවණකමකමෙතං මාතුලස්සපපවතතිං
ගහිත දිජවිලාසො දන්ත ධාතුං ගහෙත්වා
තුරිතතුරිතභූතො සො පුරිමහා පළායි"
(දාඨාවංසය, 2008, පරි. 4 , 304)

නමුත් මහාවංසයේ දළඳා වහන්සේ වැඩම කළ පුද්ගලයන්ගේ නම් සඳහන් වන්නේ නැත.

"නවමෙ තස්ස වස්සසම්හි දාඨාධාතුං මහෙසිනො
බ්‍රාහ්මණි කාචි අදාය කාලිඞ්ගම්හා ඉධානයි"
(මහාවංසය, 1959, පරි. 37, 92)

මෙම කරුණු අනුව ඇතැම් විට දන්ත ධාතුව ගෙන ආ පුද්ගලයන්ගේ නම් දන්ත කුමරු හෝ හේමමාලාවන් නොවන්නට ඇත. වඩාත් සිත් ගන්නා සුළු අන්දමින් රචනා කිරීම උදෙසා කතුවරයා මෙම නම් යොදන්නට ඇත. මන්දයත් කතුවරයා වාර්තා කරනුයේ ඔහු ජීවත්වූ සමකාලීන පුවතක් නොව ක්‍රි.පූ 4වන සියවසේ ඉන්දියාවේ සිදුවූ සිද්ධිදාමයකි. එබැවින් සත්‍ය කරුණු සේම ඔහු විසින් ගොඩනගන කල්පිතයන් ද මෙහි යොදා ඇති බව සිතිය හැකිය.

දාඨාවංසයේ සඳහන්වන ආකාරයට මොවුන් බමුණු වෙස්ගෙන පිටත්වූයේ තාමලිප්ත්තිපට්ටනයෙනි. තාමුලිප්තිය යනු ඉන්දියාවේ මිඩ්නාපුර දිස්ත්‍රික්කයේ තම්ලුක් පෙදෙස බව පිළිගනියි (වජිර හිමි, 1983, පි. 147). ශ්‍රී ලංකාව හා ඉන්දියාව අතර පවත්නා සම්බන්ධතා පිළිබඳව සාකච්ඡා කිරීමේදී මෙම වරායට හිමිවන්නේ වැදගත් ස්ථානයකි. අශෝක රජ දවස ශ්‍රී මහා බෝධිය වැඩමවීමේ දී එම නෞකාව පිටත්වූයේ මෙම නැව් තොටෙන් බව සඳහන්වේ. පාහියන් භික්ෂුවගේ වාර්තාවලට අනුව පාහියන් භික්ෂුව ඉන්දියාවේ සිට සිය ගමන ආරම්භ කර ඇත්තේ ද මෙම වරායෙන්ය.

"නැවතත් නැගෙනහිර යොදුන් පනහක් පමණ ගමන් කළ පාහියන් මුහුදු වෙරළ අසළ පිහිටි තාමලිප්ත රාජධානියේ පැමිණියේ ය - ඉන් පසු හෙතම විසල් නැවක නැගි සාගරය හරහා නිරිත දිගට යාත්‍රා කළේය. "
(පාහියන්ගේ දේශාඨන වාර්තා , 2006, පි. 109)

නමුත් සෙනරත් පරණවිතාන මහතාගේ මතය වන්නේ මෙය ඉන්දියාවේ පිහිටි වරායක් නොව ඉන්දියාවෙන් පිටස්තරව වෙනත් ස්ථානයක් බවයි. (වජිර හිමි, 1983, පි. 96) සෙනරත් පරණවිතාන ඉදිරිපත්කරන ලද තවත් අදහසක් වන්නේ දළදාවහන්සේ ලක්දිවට වැඩම වූයේ ඉන්දියාවේ කාලිංග පුරයේ තාම්ප්‍රලිප්තයෙන් නොව මලය අර්ධද්වීපයෙන් පැරණි බෞද්ධ නගරයන්හි තිබූ ලීගොර්ප පුර අසල පුරාණ තාමලිප්ත හෙවත් තං ජොං තෙම් ලිං නගරයෙන් බවයි. (පන්නිල, 1967, පි. 23) මෙසේ නැව් නැගි හේමමාලා සහ දන්ත කුමරු ලංකාවේ ලංකා පට්ටන ස්ථානයට ගොඩ බැස්ස බව දාඨාවංසයේ සඳහන්වේ.

"සංවච්ඡරිමෙහි නවමමහි මහාදිසෙන
පුත්තස්ස කිතතිසිරිමෙඝනරාධිපස්ස
තෙජමපතී තමථ පට්ටමොතරිත්වා
දෙවාලයෙ පටිවසිංසු මනොහිරාමෙ"
(දාඨාවංසය, 2008, පරි. 5 , 340)

දළදා පූජාවලියේ ද දාඨාවංසයේ සඳහන් මෙම විස්තරයම සඳහන් වෙයි. නමුත් මහාවංසයේ මොවුන් ගොඩබසින ලද ස්ථානයක් පිළිබඳ සඳහන් නොවේ. එමෙන්ම දළදා වහන්සේ වැඩමවූ දෙදෙනා සම්බන්ධව රාජාවලියේ සඳහන්වන්නේ අනෙක් මූලාශ්‍රයවලට වඩා වෙනස් පුවතකි. එනම් ජයම්පතීන් දෙදෙනෙක් වැඩම කර වූ බවය. (වජිර හිමි, 1983, පි. 52) ලංකාපට්ටන ස්ථානය සම්බන්ධව නොයෙක් අදහස් ඉදිරිපත්වී ඇත. ලංකා පුරාවිද්‍යා පර්යේෂණවලට අනුව මෙම ස්ථානය පැරණි වරායක් පමණක් නොව බෞද්ධ ගොඩනැඟිලි ආදියෙන් සමන්විත ස්ථානයක් වශයෙන් හඳුනාගෙන ඇත. (වජිර හිමි, 1983, පි. 96).

ලංකාවට පැමිණි පසු මොවුන්ට අනුරාධපුරයට යෑමට බ්‍රාහ්මණයෙක් විසින් මාර්ගය පැවසූ බවත් මොවුන් අනුරාධපුරයේ ද්වාරග්‍රාමයට ගිය බවත් ඔවුන්ට මහසෙන් රජුගේ මරණය අසා ශෝකයට පත්වූ බවත් සඳහන්වේ. (දාඨාවංසය, 2008, පරි. 5, 344,). මේ අනුව කලිඟු රජු හා මහසෙන් රජු අතර මිත්‍ර සබඳතාවක් තිබූ බවට පැහැදිලි වෙයි. කෙසේ වෙතත් මහසෙන් රජුගේ පුත් රාජ්‍ය පාලනය ගෙන යන බව අසා දළඳාව රජුට බාර දීමට මොවුන් තීරණය කළ බව සඳහන්වේ.

දළඳා වහන්සේ රැගෙන මෙම යුවල මේඝගිරි විහාරයට ගිය බව සඳහන්වේ. මෙම මේඝගිරි විහාරය පිහිටියේ කිනම් ස්ථානයක ද යන්න ගැටලුවක් පවතියි. අනුරාධපුර නගරයේ ගිනිකොණ පිහිටි කිරිබත් වෙහෙර ටැම් ලිපියේ උතුරු මේඝගිරි විහාරයක් පිළිබඳ සඳහන්වේ.

"ගුණවත් මහරජු විසින් බමුණ් කුම්බුරබ් බෙහෙත් ගෙට දුන්, උතුර් මේ ගිරිවත්ත එනම් නැගෙනහිර විහාර වත්ත මායිම් කොට ද දකුණු දිශාවෙන් මී ගස මායිම් කොට ද....."

උඩ මේඝගිරි වත්ත , උතුරු දිග පිහිටි ගිරි වත්ත යන අදහස ගත හැකි බව වික්‍රමසිංහ මහතාගේ අදහස්වේ. විමලකීර්ති හිමියන් පවසන්නේ ප්‍රථමයෙන් දළදා වහන්සේ දකුණු මේඝගිරියට වැඩම කරවූ බවයි. එබැවින් මෙය උතුරු මේඝගිරි විහාරය වශයෙන් ගත යුතු බව පවසයි.

මහාබෝධි ගැටපදයේ සඳහන්වන ආකාරයට දක්ෂිණ ථූපයත් රන්මසු උයනත් නැගෙනහිර දොරටුවෙන් විහිදෙන මාවතක් අතර මෙත්ගිරි වෙහෙරේ පිහිටි සෙනරත් පරණවිතාන මහතාගේ අදහස වන්නේ මෙම මෙත්ගිරි වෙහෙර මේඝගිරි විහාරයවන බවයි (වජිර හිමි, 1983, පි. 96) මේඝ යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ වර්ෂාවයි මේඝගිරි විහාරය වැස්ස වලාහක දෙවියන් වෙනුවෙන් පුදපූජා පැවැත්වූ ස්ථානයක් සේ සලකයි. එබැවින් මේඝගිරි විහාරය වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබුවේ ඉසුරුමුණිය බව ඇතැම් දෙනෙක්ගේ අදහස වෙයි. එවැනි අදහසක් ඉදිරිපත්වී ඇත්තේ ඉසුරුමුණියේ ඇති අශ්ව හිස සහිත මිනිස් රුවයි .මේ තුළින් නිරූපණය වන්නේ පර්ජන්‍ය හෙවත් දෙවියන් බවට ඇති මතයයි.

දළදා වහන්සේගේ වැඩමවීම සම්බන්ධ පුවත රජු වෙත දන්වන්නේ මේඝගිරි විහාරයේ භික්ෂුවක් බවත් රජු මෙම පුවත අසා සතුටට පත්වූ බව දාඨාවංසයේ සඳහන්වේ.

"සුත්වානං තං පරිම පීතිහරිං වහනෙතා
සමපත්තචක්කරිතනෝව අහොසි රාජා"

දාඨාවංස වංශයෙහි සඳහන් වන්නේ දළදා වහන්සේගේ වැඩමවීම සම්බන්ධයෙන් රජු පෙර දැන සිටි බවය. කතුවරයා රජු දළදා වහන්සේ පිළිගත් ආකාරය දීර්ඝව විස්තර කරයි. දළදා වහන්සේ ස්වකීය භවනෙහි සියුම් සුදු ලොම් අතුරින් ලද ශේතඡත්‍ර සහිත සිංහාසනයේ තැබූ බවද රජු දළදාවහන්සේ වෙනුවෙන් ධාතු ගෙයක් කරවා උදේ හවස පුද පූජා කළ බව සඳහන්වේ.

"අනෙක ව භූමිපති ධාතුඝරං මහගඝං
කත්වාන තත්ථ විනිධාය මුනින්ද ධාතුං
සමුපුජියත්ථ විවිධෙහි උපායනෙහි
රිතතිනදි තිදිව මොකඛ සුඛාභිකඛ ඛි"
(දාඨාවංසය, 2008, 5 පරි, 376)

මහාවංසයේ සඳහන් වන්නේ කිත්සිරි මෙවන් රජ දවස කරඬුවක බහා රාජාරාමයේ දම්සක් ගෙයි වැඩ හිඳවූ බවයි. මෙය ධම්සක් ගේ යන නමින් හඳුන්වන්නට ඇත්තේ ධර්මයේ සංකේතයක්වූ චක්‍රයක් එහි තිබුණු නිසා විය හැකිය (සංස් . හේමචන්ද්‍ර රායි, 2015, පි. 362). මෙයින් පසු එතැන් පටන් එය දාඨාධාතුඝර වශයෙන් හැඳින්වූ බවයි. නව ලක්ෂයක ධනය වියදම් කළ බව සඳහන් වෙයි. මහාවංසයේ සඳහන් වන වැදගත් කාරණයක් වන්නේ දළදාව සඳහා පුද පූජා කිරීමට

අභයගිරිය වෙත පවරා තිබීමයි. පාහියන්ගේ වාර්තාවන්හි ද අභයගිරියෙහි මූලිකත්වයෙන් දළදා උත්සව පැවැත්වූ බව සඳහන්වේ (සේනාරත්න, 2015, පි. 102,).

චීන වන්දනාකරුවෙක්වූ මිංයුවාන් පවසුවේ "ලංකාවාසින් ඉතාමත් ප්‍රවේසමෙන් දළදා වහන්සේ ආරක්ෂා කරති. එය ඉතා උස් ගොඩනැගිල්ලක තබා ඇත. එහි ඇති දොරවල් විශේෂ අඟුලු දා වසා තිබේ. මේ අඟුල්වලට මුද්‍රා තබා නිලධාරීන් පසු දෙනෙකු සිය අත්සන තබා ඇත..... මෙම ධාතුවට ඔවුහු පුද පූජා පවත්වති. හදපිරි භක්තියෙන් යදිනවුන්හට දන්තධාතුව මල් මත දිස්වේ....."(සේනාරත්ත , 2015, පි. 79). ලංකාවේ දළදා පූජා පැවති බවට විදේශීය ලේඛකයන්ගේ වාර්තා අනුව පැහැදිලිවේ.

නිගමනය

දළදාව හා බැඳුණු ඓතිහාසික තොරතුරු අධ්‍යනයේදී මහාවංසය සහ දාඨාවංසය සලකා බැලීමේදී මහාවංසයේ දෙවන කොටස (සුළුවංසය හා චූලවංසය වශයෙන් හඳුන්වන කොටස) හා දීපවංසය රචනා වන්නේ ක්‍රි.ව 13 සියවසේය. නමුත් දළදාවහන්සේගේ ලංකාගමනය සිදුවන්නේ ක්‍රි.ව 4වන සියවසේය. මේ අනුව සියවස් අටකට පමණ පසුය. මහාවංසයේ දළදාගමනය සම්බන්ධව දීර්ඝ විස්තරයක් සඳහන් නොවේ. මෙම කාලවකවානුව වන විට පෙර කාලය සම්බන්ධයෙන් කතුවරයාට අසන්න ලැබුණු තොරතුරුවල පැවති අඩු පාඩු එනම් විශ්වාසනීයත්වයෙන් තොර බව හේතුවෙන් සඳහන් නොකරන්නට ඇත. නමුත් දඨාවංසයේ මහාවංසයේ සඳහන් තොරතුරුවලට වඩා දීර්ඝව සඳහන් කරයි. දළදා වහන්සේ සම්බන්ධ තොරතුරු ගත් කළ ඇතැම් කාරණා පිළිබඳ යම් යම් ගැටලු මතුවේ. ඇතැම් කරුණු මනඃකල්පිතයන් බව පෙනේ. නමුත් දාඨාවංස කතුවරයා මෙම කෘතිය රචනා කරන්නේ ජිනදන්තධාතුව ඇසුරෙන් බව දාඨාවංසයෙහිම ආරම්භයේ සඳහන් කර ඇත. (දාඨාවංසය, 2008, පරි. 1, 10-11) මේ අනුව දළදාගමනය සම්බන්ධ ලිපි ලේඛන ක්‍රි.ව 13වන සියවසට පෙර සිට පැවති බව පෙනේ. නමුත් දාඨාවංස කතුවරයා සඳහන් කරන අත්භූතජනක සිදුවීම් පදනම් කරගෙන විශ්වාසනීයත්ව බිඳවැටී ඇත. කෙසේ නමුත් දළදාගමනය සම්බන්ධ වෙනත් මූලාශ්‍රය හමුනොවන බැවින් ඉතිහාසය ගොඩනැගීමේදී දාඨාවංසය වැදගත්වේ. මේ අනුව දාඨාවංස තොරතුරු අනුව පැහැදිලි වන්නේ වාම දළදා වහන්සේ ලංකාවට ගෙන එනු ලැබුවේ ඉන්දියාවේ ඇති වූ දේශපාලනික වියවුල් හේතුවෙන් බවය.

මූලාශ්‍රය

මහාවංසො (1959), බුද්ධදත්ත, පොල්වත්තේ (සංස්), ඇම් .ඩී ගුණසේන සමාගම, කොළඹ.

දළදා පූජාවලිය, රතනසිංහ හිමි , පණ්ඩිත කණදුල්ලේ ,ඇම්. ඩී .ගුණසේන සමාගම.

දාඨාවංසය (2008), පියරතන හිමි, වෑගම(සංස්), චතුර මුද්‍රණාලය.

සිංහල ධාතුවංසය (2012), විජේරත්න විමල් (සංස්), ඇස්. ගොඩගේ සහෝදරයෝ,

පාලි ථූපවංසය (2015), පියරතන හිමි, වෑගම (සංස්), සමයවර්ධන මුද්‍රණ ශිල්පියෝ, මරදාන, කොළඹ 10

පූජාවලිය (1965), තෙන්නකෝන්.රැ, ශ්‍රී ලංකා ප්‍රකාශන සමාගම, කොළඹ

සිංහල ථූපවංසය (2015), සිරිපාල, නෝමන්ස්, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කුලරත්න මාවත, කොළඹ 10.

රාජරත්නාකරය (1995) ,රූපසිංහ කරුණාදාස(සංස්),ඇස් ගොඩගේ සමාගම, කොළඹ 10.

මාවත, කොළඹ 10.

පාහියන්ගේ දේශාඨන වාර්තා (2006), පාහියන්, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, බොරලැස්ගමුව.

මිනිස් වෙදකමට අලි පිහිට

පුෂ්පා කුලනාථ
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, දේශීය වෛද්‍යවිද්‍යා අයතනය, කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය
igprkulanadha@gmail.com

පී. ඩී. සේනාරත්න

ඩබ්. ඒ. සේනානායක

සංක්ෂිප්තය

ශ්‍රී ලංකාව තුල පවතින විවිධ වූ වෛද්‍ය ක්‍රම සම්ප්‍රදායයන් අතරින් දේශීය වෛද්‍යවරුන් අතර පවතින වෙදකම මුලධර්මානුකූලව යම් යම් සමානකම් පෙනී ගිය ද භාවිතවන ඖෂධ ඇසුරින් බෙහෙවින් වෙනස්කම් පවතී. පාරම්පරික දේශීය වෛද්‍ය ක්‍රමයන් මේ වනවිටත් අභාවයට පත්වෙමින් ඇති අතර භාවිත වන අතලොස්ස ද සැලකිය යුතු වෛද්‍ය සේවාවක නිරතව සිටින බව මාධ්‍යයන් ඔස්සේ ලැබෙන වාර්තා වලින් පෙනේ. මෙම වෛද්‍ය ක්‍රමයේදී ශාකවල පංචාංගය (ගෙඩි, කොළ, මුල්, පත්‍ර, පොතු), පාෂාණ වර්ග සහ සත්ත්ව කොටස් ද මිනිස් සිරුරේ බාහිර හා අභ්‍යන්තර වශයෙන් හටගන්නා රෝග සඳහා ප්‍රයෝජනයට ගනු ලැබේ. මීට අමතරව සම්ප්‍රදායක කෙම් ක්‍රමද රෝගීන්ගේ සුවය සඳහා භාවිත කරනු ලබයි. අලි වෙදකම ලෙස අලි ඇතුන්ගේ සෞඛ්‍ය කෙරෙහි මනුෂ්‍යයා අතින් සිදුවන සේවාවක් ලෙස පවතින වෛද්‍ය ක්‍රමයක් පැවතියද, මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේ අලියාගේ ශරීර කොටස් මනුෂ්‍යාගේ රෝග සුවයට භාවිත කිරීම පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීම මෙහි මූලික තේමාවවේ. මෙයට අදාළ තොරතුරු සෙවීම වර්තමානයේ භාවිතයේ යෙදෙන වට්ටෝරු, පුස්තකාල පොත් හා ජනප්‍රවාද ඇසුරින් සිදු කෙරිණ. පාරම්පරික දැනුම හා භාවිතය අනුව දැනගන්නට ඇත්තේ වෙදකම සඳහා භාවිතයට ගන්නා ප්‍රයෝජ්‍ය අංග ලබා ගැනීමේදී, එම ශාරීරික කොටස් ලබාගන්නා ඇත් කුලය ශ්‍රේෂ්ඨතම වර්ගයක් වීම පිළිබඳව වෛද්‍යවරයා විසින් මූලිකව සොයා බැලීමක් සිදුකළ යුතු බවයි. ඇතාගේ ශරීර අංග, ඖෂධ වශයෙන් ප්‍රයෝග කිරීම අභ්‍යන්තර හා බාහිර වශයෙන් දෙයාකාරයටම සිදු කරනු ලැබේ. එමෙන්ම සෙසු ශාක ඖෂධ, පාෂාණ, තෙල් මෙන්ම සුධා වර්ග ද විවිධ ලෙස මිශ්‍ර කර සංයෝග වශයෙන් භාවිතවේ. අලි ඇතුන්ගේ ශරීර කොටස් ඇතුළත් ඖෂධ සංයෝග සහ තෙල් වර්ග අභ්‍යන්තරව හා බහිරව ද විශේෂයෙන් පත්තු වර්ග (බාහිර ආලේප) බාහිර වශයෙන් ද භාවිත කරනු ලැබේ. රෝග වශයෙන් කැඩුම් බිඳුම්, ශරීරයේ බාහිර හටගන්නා වන (තුවාල), ජංගම විෂ ශරීර ගතවීම්, බාහිර වණ පිළිකා, මුඛයේ හට ගන්නා ගෙඩි වර්ග යනාදී රෝග ප්‍රතිකාරය සඳහා නිපදවනු ලබන ඖෂධවල මෙම කොටස් භාවිතවේ. ග්‍රහ අපල සඳහා, යන්ත්‍ර මන්ත්‍ර සහ හදි හූනියම් සඳහා ද ප්‍රයෝජ්‍ය අංගයක් ලෙස වලිගයේ කෙඳි භාවිත වීම පිළිබඳව තොරතුරු ඇත. කෙම් වශයෙන් පුරුෂ ශක්තිය වර්ධනය කිරීම සඳහා වලිගයේ කෙඳි යොදා ගනු ලබන අතර, ඒ සඳහා හොඳින් මේරූ කෙඳි යොදා ගනු ලැබේ. අන් වෛද්‍ය ක්‍රම අභිබවා සාර්ථක චිකිත්සාවක් සහිත දේශීය වෙදකමේහී වෛද්‍යවරුන් විසින් ඖෂධ සැකසීමේදී සර්වාංග චිකිත්සා මූලධර්මයෙන් බැහැරව ස්ථානගත රෝග ස්ථානික ප්‍රතිකාරයෙන් සුවකිරීමේ මූලධර්මයට අනුව රෝග සඳහා ප්‍රතිකාර යෙදීමට අලියාගේ ශරීර කොටස් භාවිත කිරීම සිදුකරනු ලබයි. වර්තමානයේදී මෙම වෙදකම අතුරුදන් වෙමින් පවතින්නේ, කලියුගයේ අභියෝගය ද නැතහොත් තණ්හාධික මූඪයන්ගේ අදූරදර්ශීකම ද යන්න හඳුනා ගැනීම මගින් මෙම විශිෂ්ට වූ වෛද්‍ය ක්‍රමයත්, ඖෂධ තිරසාර භාවිතය සඳහා ක්‍රමවේද මෙන්ම නොමනා පරිභෝජනය හේතුවෙන් විනාශ විය හැකි අලි ඇතුන්ගේ ජීවිතවල සුරක්ෂිත භාවයත් ඇති කිරීම සඳහා සුදුසු නීති පද්ධතියක් ඇතුළත් නව ක්‍රමපිළිවෙතක් සැකසීම ප්‍රමාද නොකළ යුතු කාරණාවක් බවට පත්ව ඇත.

මුඛ්‍ය පද - සම්ප්‍රදායික, වෙදකම, ඖෂධ, අලේප, තෙල්, සංයෝග

හැඳින්වීම

සිංහල භාෂාවේ ව්‍යවහාර කරනු ලබන නාමයන් කිහිපයකටම උරුමය ලබා ඇති අලියා, හස්තියා හෙවත් ඇතා යනුවෙන්, මනුෂ්‍ය ජීවිත කාලය තුලදී මිනිසුන් තමා කරා ළඟා කර ගැනීමට බලාපොරොත්තුවන ශාරීරික හා මානසික බලය, බුද්ධිය, වගකීම සහ සෞභාග්‍යයේ සලකුණක් ලෙස සලකනු ලබයි. ඒ පරිදිම ඇතා හෙවත් හස්තියාගේ, විශාලත්වය හෙවත් පරිමාව (පරිමාව යන වචනය භාවිත වන්නේ ලෝකයෙහි පවතින වස්තුන්ගේ පැවැත්ම සඳහා අවකාශය තුළින් අත්පත් කරගන්නා ඉඩ ප්‍රමාණය යන්නයි) මත බිය සම්ප්‍රයුක්ත බවක් ද සමාජය තුළ කිදා බැස ඇත[1]. ගෞතම බෝසතාණන් වහන්සේගේ බෝසත් ආත්මයන් සරාසංඛ්‍යෙය කල්ප ලක්ෂයක් පෙරුම් පිරූ ආත්ම භාවයන්හී විවිධ සත්ව ශරීර අත්පත් කරගත් බවත්, එය වටුවකුගේ ශරීරයට වඩා කුඩා නොවූ හස්තියකුගේ ශරීරයට වඩා විශාල නොවූ බවත් සඳහන්වේ. දෙවියන් අතර සෞභාග්‍යයේ සංකේතය ලෙස ඒරාවණ නම් වූ හස්ති රත්නයක් සංකේතවත් කර ඇත. මීට අදාළව මහා සමයසූත්‍රයේ ද වෙස්සන්තර ජාතක කථා පුවතේදී ද කරුණු දැක්වේ. එමෙන්ම හස්තියාගේ දළ දෙක ගෞරවාන්විත සැරසුම් උපකරණයක් ලෙසින් බෞද්ධ ආගමික විහාරවල සැළකිලි ලබයි. අධ්‍යාත්මික වශයෙන් බුදුන් වහන්සේට ගෞරවය කරන ඉහළම ආමිස පූජාවවන දළදා පෙරහැරේද අග්‍රස්ථානය හස්තියාට ලැබීමට මෙම පූජනීයත්වය හේතු සාධකවේ.

ආහාරයෙන් හටගන්නා පංචභූතාත්මක ශරීරය, ධාතු වශයෙන් පරිණතවී, මල වශයෙන් බැහැර වීමේ කටයුත්තට ජීවය සපයමින් ත්‍රිදෝෂ නම් ජීව ක්‍රියාකාරී ඒකකයක් මගින් ශරීරය නිර්මාණයවී ඇත. හස්තියාගේ ශරීරය නිර්මාණය වීමේදී පංච භූතයන් අතුරින් ඉතාම ඝන භූතය වශයෙන් හැඳින්වෙන පෘතුවි භූතය ඉතා වැඩියෙන් භාවිත වී ඇත. ඒ අනුව අවසාන වශයෙන් නිර්මාණය වූ ශරීර සැකැස්ම සඳහා සෞන්දර්යාත්මක වටිනාකමක් එකතුවී ඇත[2]. රජ කුලයෙහි හෙවත් සත්දන්ත කුලයෙහි ඇතැම් හස්තීන්ට උරුමවන ගජමුතු ද, මිනිසාට වාසනාව හා සෞභාග්‍යය ලබාදෙතැයි ද හස්තියාගේ රූපය ප්‍රමුඛ කොට සිදුකරන සැරසිලි අතර, සෞභාග්‍යය පතා හස්තියාගේ විවිධ අංග නිරූපණයන් සංකේත කරගත් ප්‍රතිමා ද නිවාස අලංකරණයේදී, ඇත් දළ ද ඇත් රූපය සහිත කැටයම්, චිත්‍ර මූර්ති, නිවසට සෞභාග්‍යය ළඟා කර දෙතැයි ඇති විශ්වාසය මත භාවිතවේ.

වනගහනය තුළ ජීවත්වෙමින් ජෛව සමතුලිතතාවයට ද පරිසර සෞන්දර්යයට ද දායකතත්වය සපයමින් අලි ඇතුන් පරිසරයට මහඟු සේවාවක් ඉටුකරලයි. ශ්‍රී ලාංකිකයන් සිය ජීවන රටාව සාම්ප්‍රදායයික වශයෙන් හා සංස්කෘතිකමය වශයෙන් හසුරුවා පවත්වා ගත් අතර අතීත යුගයේ හස්තියා සහ මානවයාගේ සහසම්බන්ධතාවය ක්‍රමවත්ව පවත්වා ගන්නා ලදී. ඈත අතීතයේ සිටම මනුෂ්‍යයාට ආර්ථික වාසි ළඟාකර දීමේදී මේ සත්ත්වයාගේ මෙහෙය, දැව එසවීම මෙන්ම ප්‍රවාහන කටයුතු සඳහා අනාදිමත් කාලයක සිට භාවිත කර ඇත. අද වන විට විදේශ සංචාරක සිත් ආකර්ෂණය කරනු ලබන සංදර්ශන සඳහා මෙම සත්ත්වයා ප්‍රයෝජනයට ගනිමින් විදේශ මූල්‍ය සම්පත් මෙරටට වැඩි වශයෙන් ළඟාකරදීමේ වාණිජමය උපායක් වශයෙන්ද හස්තිය භාවිත කරනු ලැබේ.

අනාවරනිත දත්ත

ඉහතින් දැක්වූ ප්‍රකට කර්තව්‍යන්ට අමතරව මෙම සත්වයා මනුෂ්‍ය සංහතියට වැළඳෙන රෝග සුවකිරීමෙහි හා නිවාරණය සඳහා තම ශරීර කොටස් දායක කරමින් සිය මෙහෙවර තවදුරටත් ඉටුකරන බව විවිධ වෛද්‍ය ග්‍රන්ථ පරික්ෂා කිරීමේදී හා ප්‍රවාද පිළිබඳව විශ්ලේෂණය කිරීමේදී පැහැදිලිවේ. එහිදී හස්තියා සම්බන්ධයෙන් කුලය සැළකිල්ලට ගන්නා අතර ඒ අනුව ප්‍රධාන කුල දෙකක් ශ්‍රී ලංකික ජනවහරේ පවතී. එනම්, සද්දන්ත කුලය හා කුරු කුලය වශයෙන් කුල දෙකක් පිළිබඳව දැනීම පාරම්පරික ජනවහර තුළ ඇත. සද්දන්ත වශයෙන් ජනවහරේ පවතින්නේ ඉතාම ඉහළ කුලයයි. ඒ අනුව මෙම කුලයට අයත් සත්ත්වයාගේ හොඬවැල, පාද හතර, වලිගය හා ලිඟුව යන අංග හත පොළවෙහි ස්පර්ශවන ලෙස පිහිටා ඇති බැවින් එය සත් අංග සන්ධි ගැළපීම බවත්

ජනවහරේ සඳහන්වේ. මීට අමතරව සත්දන්ත කුලයට අයත් හස්තියාට පුරශ්චාර්වක හා චාර්වක දන්තවලින් යුත් දත් හයක් ඇති බව සත්දන්ත ජාතකයේ දක්වා ඇත. මෙහි ෂට් දන්ත-සන්ධි රීති ගැළපීමෙන් සත්දන්ත නම්වේ.

කුරු කුලය පිළිබඳ ජනවහරේ පවතින ආකල්පය වනුයේ මොවුන් ද රටක හෝ ජන සමාජයක සෞභාග්‍ය උදාකරලීම සිදු කළ ද කුලයන්ගේ භේදය අනුව බර එසවීම ආදිය මෙම කුරු කුල හස්ති වර්ගයා හට උරුම වූ කාර්යයන් ලෙසයි.

මියගිය හස්තියාගේ කොටස් ආසියාතික රටවල දේශීය වෙදකමේදී සැලකිය යුතු වශයෙන් භාවිතවන අතර පණ නැති සත්ත්වයා තවදුරටත් මිනිසාට මෙහෙවර කරමින් සිටී. මියගිය හස්තියාගේ ශරීර කොටස් රැස්කර භාවිතයට ගනිමින් පාරම්පරික දේශීය වෛද්‍යවරුන් බලාපොරොත්තු වන්නේ, හස්තීන් මරණයට පත් නොකර ආරක්ෂා කර ගැනීමේ ක්‍රම පිළිවෙතක් බව දේශීය වෛද්‍යවරුන් අතර පවතින මතයයි. ඒ අනුව දේශීය වෙදකමට අලි ඇතුන්ගේ ශරීර කොටස් එකතු කර ගනුලබන්නේ ඔවුන් මිය ගියාට පසුවවීම සුවිශේෂී කාරණයක්වේ.

මිනිසාගේ විවිධ ශාරීරික ආපදා තත්වයන්හිදී භාවිත කරනු ලබන ශරීර කොටස්

- **අස්ථි සන්ධානය සඳහා** - ඇත් දළ කුඩු, බිඳුණු අස්ථි නැවත ස්ථාන ගතකර පැස්සවීම සඳහා අස්ථි සන්ධාන තෙල සංස්කරණ වට්ටෝරුවල අඩංගු වේ[2].

- **නීල කාච රෝගයට -** මිනිසුන්ගේ ඇස්වල කාචය ඝනවීම නිසා ඇතිවන කාච රෝගයේදී පාරාන්ධවන කාචය පාරදෘශ්‍ය කරගැනීමට ඇත් දත් කුඩු පත්තුව දේශීය වෛද්‍යවරුන් භාවිත කරයි[3].

- **කම්මුල්ගායට -** අලි හක්ක දෙහි ඇඹුල් යුෂින් ගල ගා අලේප කිරීම කම්මුල් ගාය රෝගයේදී ඉදිමුමට පත්වන දෙකම්මුල ආශ්‍රිත කේඨ ග්‍රන්ථිවල ඉදිමුම යථා තත්වයට පත්වීම පිළිබඳ ඇත්දැකීම් ඔස්සේ අදටත් භාවිතවේ. මෙහිදී ඉදිමුණු කේඨ ග්‍රන්ථිවල ද්‍රව රැස්වී ඇතිවන තෙරපුම නිසා හට ගන්නා වේදනාව අඩුවන්නේ ද්‍රවය ක්‍රමයෙන් මෙම අලේපයට අවශෝෂණය හේතුවෙනි. දෙකම්මුල් නිරාවරණයවී ඇති විට සුළඟ සහ ශීතල යනාදී පරිසරයෙන් ඇති වන බලපෑම නිසා සිදුවන දෝෂ කෝපත්වයට හසුවීම වැළකීම් සහ ඒ ඇසුරින් රෝගය සහ රෝගියා යථා තත්ත්වයට පත්කිරීම සිදුවේ. මනුෂ්‍යයාගේ එදිනෙදා ජීවිතය කෙටිකාලීනව අකර්මන්‍ය කරනු ලබන මෙවැනි තත්ත්වයන් සාර්ථකව මැඩපැවැත්වීමේ ශක්තිය ඇති සරල ක්‍රමයක් ලෙස අද පවා ජනවහරේ භාවිතව පවතින්නේ එකී ඖෂධ ප්‍රතිකාරයෙන් ලැබී ඇති ප්‍රතිඵල මත රැඳී ඇති අචල විශ්වාසය නිසාය.

- **සර්ප විෂට දුම් පත්තුව -** ඉඟුරු, මිරිස්, වදකහ, හරන්කහ, කැකුණ මොල, බිම්දුම්මල, කොහොල්ලා, සුදුලූණු, මී අං කුඩු, ඇත් බෙටි, ඊ තණ කුරු, පස්පැගිරි කොළ, ඇත් දත් කුඩු, මුව අං කුඩු, ගෝන අං කුඩු, ජාපාල ඇට, මූණ මල් ඇට, නයි හැව, කොබේ හා බමුරුවට, අබ මෙකී දේ එක හරියට ගෙන, කොටා දුන්හන් ෂුදුවට අකුළා (සිනිඳුව කොටා පාන්තිරයක ඔතා) මී තෙලෙන් තෙමා ගිනි දල්වා නිවා කෑ මුඛයට දුම් අරිනු. සියලු සර්ප විෂට අත්දුටුයි[4].

- **කෙන්ඩර පිලිකෙට -** (දෙහි ගෙඩියක් පමණ වූ අර්බුදයකි. විශේෂයෙන්ම උරපතු දෙක අතර ඇති වන බව දක්වා ඇත.) හක් කැබලි, කුරු මැටි, බිත්තර පොතු, ඇත්දත් කුඩු, උදුපියලි, ඉසකේ, කබලින් පුළුස්සා, ඈ පොතු අළු ගෙන, එළඟිතෙලින් ගානු[5].

- **කටේ ගෙඩි** - ඇත්, ගව, පිඹුරු, වලස්, කිඹුල්, මෙකි ඇට කඩදාසි රෙද්දක පොට්ටනි බැඳ, කටේ ගෙඩි මුල තබනු[6].

- **හුඹස් බන්ධනය** -(අඟක් ආකාරයේ ස්වරූපයට හිස් මුදුනෙහි ඇතිවන්නා වූ වර්ධනය); ඇත් ඇට, දෙසි පිංචි අමුයි ලා (අමු දෙහි ගැට) දෙසි ඇඹුලෙන්, කිකිළි බිජු නානුවෙන් (විශේෂයෙන් ගම් බිත්තරවල සුදු මදය) අඹරා ගානු. පැහිච්ච ගඩුවත් නොතිබේ. මෙකී දේ කබලෙන් පුළුස්සා ගානු[7].

- **ශ්ලේෂ්මා උණට** - ගෝන අං, මුව අං, මී අං, ඇත් දත් පොතු, ඉත්තෑ කුරු, මොනර පිල් කබලෙන් බැද, කුඩු කර, පෙරුම්කායම්, නික දළු, සුදු ලූණු, වන්ඇපල, එරබදු දළු, වේලා කොළ, කුප්පමේනියා කොළ, මේ කොලත්, පෙර කී කුඩුත්, එක් කොට තල තෙල්, ගිතෙල්, කොසඹ තෙල්, බෙහෙත මැලවෙන පදමට ගෙන, දිමි බිජු, බිම්මුල්, කළද, කළද ගෙන, අඹරා එක්ව කලන්දු (මිශ්‍ර) කර, කෙටූ බෙහෙත් තෙලෙන් මලවා, මිරිකා, පල්මානික්කම්, තනකිරි මුසුව දෙනු. කෝල සන්නි විස්ස ද, වලිප්පු විස්ස ද, නොබසින උණදසියලු සන්නිද ගුණ වේ[8].

- **ඇසේ ලන බෙහෙතක්** - ඇත් දත් කුඩු, ඌරු දත් කුඩු, ඉබි කබල් කුඩු, කුකුළු ඇට කුඩු, රිදී තුත්තන්, ලෝකඩ කුඩු, ඇතුළුව, මේ දෙය එක හරියට ගෙන, මී පැණි, සටා (මිශ්‍ර කර) කපුරු දමා මඩා පිට සටා (අඹරා මිශ්‍ර කර) කරඩුව (තඹ) තබා ඇස වත් කරනු[9].

රෝග සුව කිරීමේ කෙම් ක්‍රම සඳහා යොදා ගැනීම

- ඇතාගේ උස සහ ශරීර හැඩය අත්පත්කර ගන්නා ආකාශ ධාතුවේ සීමාවට අනුකූලව විහිදෙන ශක්ති වලය (Aura) විරුද්ධ වශයෙන් උකහා ගනිමින් ඇඳුම රෝගයේ සුවය සඳහා අලියාගේ බඩ යටින් යෑම විනෝදාත්මක මෙන්ම තාක්ෂණික වශයෙන් දියුණුවී ඇති අද දවසේ පවා සිදු කරනු ලබයි.

- එපමණක් නොව ඇතාගේ ශරීරයෙන් බැහැර වන වසුරු සම්බන්ධව ජනවහරේ පවත්නාවූ කෙම් පිළිවෙතක් සහ විශ්වාසයක් නම්, ශරීර උණුසුම බැහැර නොවූ එවෙලෙහිම බැහැර කරණ ලද වසුරු පෑගීම මගින් හිසේ පවත්නා රෝග සුවවන බවයි.

- එම සත්ත්වයාගේ ශරීරය සකස්වීම සප්ත විධ වූ ධාතු පරිණතියෙන් හටගන්නා කෙස් හා ලොම් නම්වූ මල කොටස ද මනුෂ්‍යයාගේ යහපත සඳහා යොදාගැනෙයි. ඒ අනුව මියගිය සත්ත්වයාගේ ශරීරය උණුසුම්ව පවත්නා අවස්ථාවේ ලබාගන්නා රෝම (කෙඳි) කොටස් හෝ ජීවත්ව සිටියදී ශරීරයෙන් ගැලවී වැටෙන රෝම කැබලි වෘත්තාකාර හැඩයෙන් සකසා මුදු වශයෙන් සකස් කොට තෝරාගත් ඇඟිල්ලක (විශේෂයෙන් වෙදඟිල්ලේ) පැළඳීමෙන් මිනිසාගේ ජවය හා පුරුෂ (කාම) ශක්තිය වැඩි දියුණු කරගැනීම මෙන්ම ස්වභාවිකතත්වය ඉක්මවා ගිය ශක්තින්ගේ (Super Natural Powers) සුවිශේෂී ප්‍රතිඵලය බලාපොරොත්තුවෙන් අදටත් යොදා ගැනේ. කෙඳි ලබා ගැනීමේදී පිට නොපැගූ හස්තියෙකුගෙන් කෙඳි ලබාගැනීම ඉතා ගුණදායක බව සමාජය තුලවූ මතයකි. එසේ පිට නොපැගූ හස්තියා තුළ දෙවියන් වැඩසිටින බවට ජනවහර තුළ විශ්වාසයක් පවතී.

- තවද ජීවිතයට බලපාන වෙනත් බාහිර බලපෑම් නිසා එල්ලවන එනම් යන්ත්‍ර මන්ත්‍ර ගුරුකම් හා හදිහූනියම් ආදිය මගින් ආරක්ෂාවීමට ද අලි වල්ගයේ කෙඳි භාවිතවේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ පමණක් නොව තදාසන්න ආසියාතික කලාපවල චීනයේ, තායිලන්තයේ හා වියට්නාමය ආදී රටවල ලැබෙන වාර්තා ඇසුරින් හස්තියාගේ ශරීර කොටස් ඖෂධ සඳහා භාවිත වී ඇති බවට සාක්ෂි සපයයි.

චීන වෛද්‍ය ක්‍රමයෙහි බඩවැල් රෝග සඳහා ගජමුතුවල කුඩු ජලය සමඟ මුසු කොට පානය කෙරේ. බුරුම වෛද්‍ය ක්‍රමයෙහි බඩවැල් ආශ්‍රිත රෝග සඳහා අලි සම හා ඇත් දළ සමාන මිශ්‍රණයක් භාවිත කර ඇත[10].

අන්ත්‍ර වෘද්ධි රෝගයට මියගිය අලියකුගේ පතුලේ කොටස් ගලක අතුල්ලා කුඩු කර එය ජලය සමඟ මිශ්‍ර කර කල්කයක් සදා එය බාහිරව ආලේප කරනු ලබයි. ඉහත කල්කයට හා සම ප්‍රමාණව අලියාගේ සම ද කල්ක කර එය මිනිසුන්ගේ සමේ ඇතිවන දිලීර ආසාදන සඳහා බාහිරව ආලේප කරනු ලබයි[11].

අධි මානසික ශක්තීන්ගෙන් ආරක්ෂා වීමටත්, පුරුෂයන් හට කාන්තාවන් ආකර්ෂණය කරගැනීම සඳහාත් අලි වල්ගයේ කෙඳි වෘත්තාකාර හැඩයෙන් සකසා මුදු වශයෙන් හැඩ ගන්වා තෝරා ගත් ඇඟිල්ලක හෝ ගෙලෙහි පැළඳීම සිදුකරයි. එපමණක් නොව ව්‍යාපාරයේ සාර්ථකත්වය සඳහා හස්තියාගේ වලිගයේ පහළ කොටස නිවසෙහි එල්ලා ගෙන ඇති බව වාර්තාවේ. අර්ශස් රෝගයට අලියාගේ අස්ථි කොටස් ගලක අතුල්ලා කුඩු කර එය ජලය සමග මිශ්‍ර කර කල්කයක් සදා එය බාහිරව ආලේපයක් ලෙස භාවිත කරයි[12].

වියට්නාමයේ සම්ප්‍රදායයික ප්‍රතිකාර ක්‍රමයක් වශයෙන් සෙම්ප්‍රතිශ්‍යාව සහ උණ රෝගය සඳහා හස්තියාගේ ශරීර කොටස් භාවිත කර ඇත. තවද අලියාගේ සම පුළුස්සා ලබාගන්න ලද කුඩු, අලියාගේ සම යට ඇති මේදය සමඟ මිශ්‍ර කර සාද ගන්නා කල්කය පිළිස්සීම් හා කුරුලෑ ප්‍රතිකාර කිරීම සඳහා භාවිතවේ. මෙය උණුසුම් ප්‍රතිකාරයක් (Hot Treatment) ලෙස හැඳින්වේ. එසේම අස්ථි කොටස්වල කුඩු මත්පැන් සමග මිශ්‍ර කර වේදනා නාශකයක් ලෙස භාවිත කර ඇත[12].

තවද අලියා ඉවත ලන වසුරු වේලා පිළිස්සීමේදී ඇතිවන දුම ආඝ්‍රාහණය කිරීමෙන් කෝඨරක ප්‍රදාහය (Sinusitis) සහ දත් කැක්කුම් ආදිය නිසා ඇතිවන වේදනාව සඳහා නාශකයක් ලෙස භාවිත කර ඇත[12].

තායිලන්තයේ ලොව මිල අධිකම කෝපි (Black Ivory Coffee) නිෂ්පාදනය කිරීම සඳහා අලි රැලක් විසින් ආහාරයට ගෙන නොදිරවා දිනකට පසුව මළ සමග පිට කරනු ලබන බෝංචි ඇටයේ හැඩ ඇති (Arabica Coffee Beans) නමැති විශේෂ ඇට වර්ගයක් ඉන් වෙන් කර ගෙන සෝදා වේලා කබලේ බැඳ කුඩු කර කෝපි ලෙස භාවිත කරයි[13].

මදුරු මර්දකයක් වශයෙන් ඇත් වසුරු වියලා දුම් ඇල්ලීමෙන් විෂ මුදා හැරීම අවම කරමින් පරිසර හිතකර ප්‍රයෝජනයක් මෙන්ම ආර්ථික ලාභයක් ද අත්පත් කරගන්නා බව අසල්වාසී ඉන්දියාවෙන් වාර්තාවේ[14.]

වන ගතවූ මිනිසාට හීන වූ ශාරීරික ජල පදාර්ථය ප්‍රති ශරීර ගත කිරීමේ දුර්ලබ අවස්ථාවල උණුසුම් අලිවසුරු මිරිකාගත් ජලය ඉතා සාර්ථක ප්‍රතිනිධියක් බව ද අප්‍රිකානු වාර්තා ඇසුරින් පැහැදිලිවේ[15].

විග්‍රහය

ආසියානු හස්තියා මනුෂ්‍යයාගේ සෞභාග්‍ය හා වාසනාව උදාකර දීමටත් ආර්ථික අභිවෘද්ධිය මෙන්ම නිරෝගී භාවය රැකගැනීමටත් සඳහා සිදුකරන ලද දායකත්වය පිළිබඳව නවීන තාක්ෂණයට සහ බටහිර වෙදකමට තවමත් නිසි අවබෝධයක් නොමැති බව නොරහසකි. බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමය උපයෝගී කරගෙන සුවකිරීමේදී ඇති වන අතුරු ආබාධ ඇති විම ඉක්මවා ගැනීම සඳහා පාරම්පරික හා ආයුර්වේද වෙදකමේ දී මෙලෙස ස්වභාවික ඖෂධීය සම්පත් අතුරින් මෙම සත්ත්වයාද දායකවී ඇති බව කරන ලද මෙම ශාස්ත්‍රීය අධ්‍යයනයෙන් මනාව තහවුරුවේ.

නිගමන

ඇතැම් රෝග සඳහා බටහිර සහ ආයුර්වේද වෛද්‍ය ක්‍රම දෙකෙහිම පවත්නා ඖෂධ දුලබතාවය වෙනුවෙන් ද මෙම සත්ත්වයාගේ දායකත්වය මිලකළ නොහැකිය.

මූලාශ්‍රය

1. Fernando P. ,Jayewardene, J., Prasad T., Hendavitharana, W., Pastorini, J. (2011) Current Status of Asian Elephant in Sri Lanka *Gajah* 35, 93-103

2. මරදන්කඩවල කැඩුම් බිඳුම් වෙද පරම්පරාවේ දේශීය පාරම්පරික වෙද ඖෂධ වට්ටෝරු

3. දෙහිවල ඇස් වෙද පරම්පරාවේ පාරම්පරික වෙද ඖෂධ වට්ටෝරු

4. සර්ප විෂට දුම්පත්තුව (1992*ග Talpathe Piliyam volum 1 p 196, Colombo 8, Department of Ayurveda.

5. කෙන්ඩරපිලිකෙට. (1992). In Talpathe Piliyam volum 1 p 216, Colombo 8, Department of Ayurveda.

6. කටේ ගෙඩි. (1992). In Talpathe Piliyam volum 1 p 254, Colombo 8, Department of Ayurveda.

7. හුඹස් බන්ධනය. (1993). In Talpathe Piliyam volum 5 p 265, Colombo 8, Department of Ayurveda.

8. ශ්ලේෂ්මා උණට. (1993). In Talpathe Piliyam volum 5, Colombo 8, Department of Ayurveda.

9. ඇසේ ලනබෙහෙතක්. (1993). In Talpathe Piliyam volum 5 p 241, Colombo 8, Department of Ayurveda.

10. Chris Shepherd' August 2002, The Trade of Elephants and Elephant Parts in Myanmar Sri Lanka TRAFFIC Southeast Asia.

11. The Vietnam Ecological Association T' S'-I' July 2002, An Assessment of the Illegal Trade in Elephants and Elephant Products in Vietnam Cambridge UK TRAFFIC International.

12. More Medical Uses of Elephant Dung Original Natural Cures 2016 More Medical Uses of Elephant Dung Original Natural Cures [ONLINE] Availabla http(originalnaturalcures'com more-medical-uses of elephant&-dung [Accessed 09 July 2016]

13. Seven facts about Elephant Dung Blog Camp Jabulani'& [ONLINE] Available at http(campjabulani'com$7-fascinating-things-you-did-not-know-about-elephant-dung [Accessed 09 July 2016]'

14. http://campjabulani.com/7-fascinating-things-you-did-not-know-about-hant-dung

15. Eight unexpected uses for elephant dung' by Willow Alexandria Brough by Lelobu Safaris in African Innovation, Wildlife - November 6, 2015 2275 34

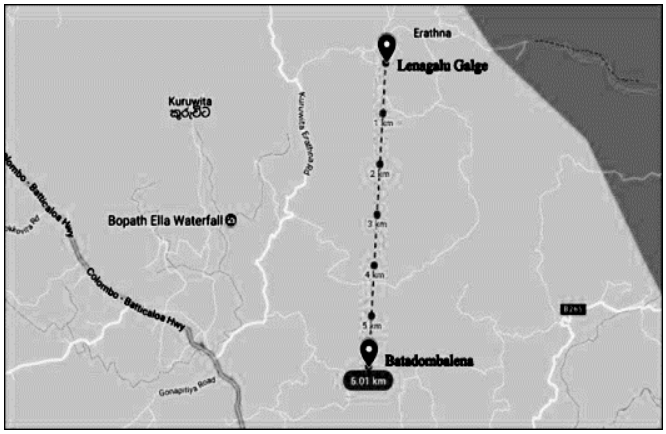
බටදොඹලෙන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානය පදනම් කොටගත් ජෛවීය පද්ධති හා නිකේතන ආශ්‍රිත සාධක (එරත්න ප්‍රදේශයෙන් සොයාගත් නව ලෙන් ස්ථාන දෙකක් පිළිබඳ තහවුරු කිරීම)

චිරාත් ඉන්දුම දිගෝආරච්චි
සහකාර කථිකාචාර්ය, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
chirath.digo@gmail.com

ලෝකයේ මානවයා බිහිවූයේ කොතැන් සිට ද එකී මානවයා ශිෂ්ටාචාර ගතවීම දක්වා පැමිණි පරිණාමීය ජීවිතය කෙසේද යන්නත් එකී මානවයාගේ සංස්කෘතික පසුබිම අධ්‍යයයනය කිරීමත් ප්‍රාග් ඉතිහාසය තුළින් සිදුවේ. එලෙස ප්‍රාග් මානව අතීතය හැදෑරීමට මූලිකවම ද්‍රව්‍යමය සාධක පමණක් උපයෝගී කොට ගන්නට සිදුවී තිබේ. ලෝකය පුරා හමුවන ප්‍රාග් ඓතිහාසික සාධක අද වන විට බොහොමයක් පර්යේෂණයන්හි අවසන් ප්‍රතිඵලය වන ප්‍රාග් මානව සංස්කෘතිය හඳුනා ගැනීම සඳහා උපයෝගී කොටගෙන ඇත. ඒ අතර මධ්‍යශිලා යුගයේ සාධක හමුවන වැදගත් කලාපයක් ලෙස ශ්‍රී ලංකාව දැක්විය හැකිය.

එනම් මෙතෙක් ලංකාවේ සිදු කර ඇති ප්‍රධාන පර්යේෂණ ස්ථානයන්ට අමතරව පර්යේෂණ සිදු නොවූ ස්ථාන ද බොහොමයක් පවතී. තෙත් කලාපයේ ප්‍රධාන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානයක්වන බටදොඹලෙන අවට කලාපය තුළ ගවේෂණය මගින් සොයා ගත් නව ලෙන් කිහිපයක් මෙම පර්යේෂණය සඳහා ප්‍රධාන සාධකය ලෙස යොදාගෙන තිබේ. ඒ අනුව ස්ථිර වශයෙන්ම ප්‍රාග් මානව වාසස්ථානක් බවට ඒවායේ හමුවූ සාධක මගින් තහවුරු කිරීමත්, බටදොඹලෙන සිදුකර ඇති පර්යේෂණයන්හි සාධක සමඟ සංසන්දනාත්මක විශ්ලේෂණයක යෙදීමත් මෙහිදී මූලිකවම සිදු කෙරිණි.

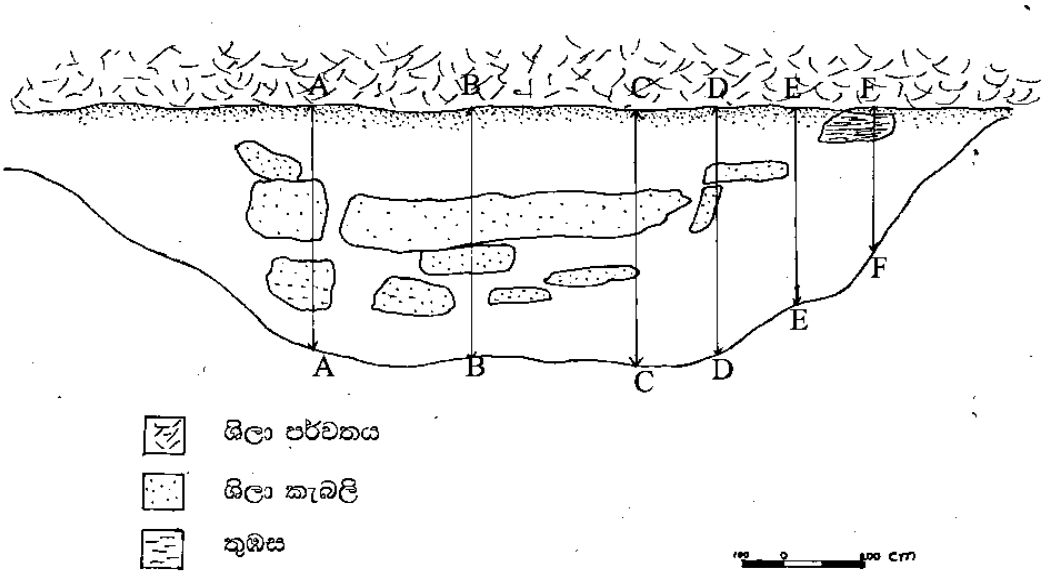
මෙම පර්යේෂණයේ ප්‍රධාන පර්යේෂණ ක්‍රමවේදයවූ ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණයේදී ප්‍රාග් මානව වාසස්ථාන යැයි අනුමාන කරන සාධක හමුවන ස්ථාන වෙත අවධානය යොමුකරන ලදී. ඒ අනුව වාසස්ථානමය සාධක, ද්‍රව්‍යමය සාධක හා පාරිසරික වටපිටාව මත පදනම්ව ලෙන් රාශියක් ගවේෂණයෙන් ලෙනගලු ගල්ගේ හා කළුපහන ගල්ගේ යන ලෙන් පර්යේෂණය සඳහා තෝරා ගැනිණි.



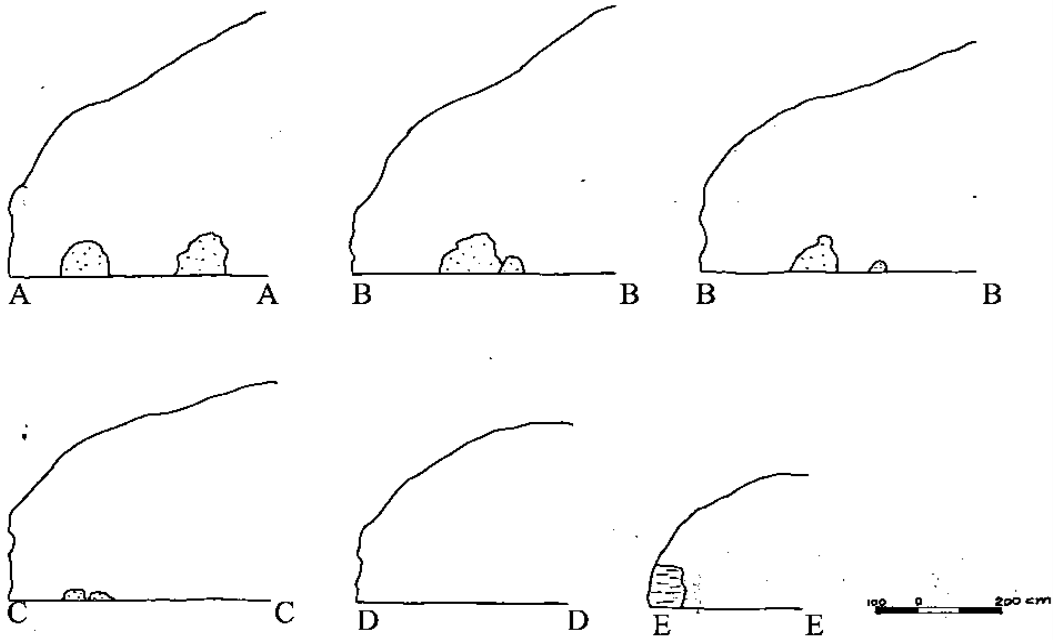
සබරගමු පළාතේ මධ්‍ය කඳුකරයෙන් බටහිර හා නිරිත දිගට දිශානුගතව පිහිටි රත්නපුර දිස්ත්‍රික්කයේ කුරුවිට ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයට අයත් ලක්සකන්ද ග්‍රාම නිලධාරී (අංක 161/c) වසමට අයත් ව ලෙනගලු ගල්ගේ උතුරු අක්ෂාංශ 6^0 49′45.96N හා නැගෙනහිර දේශාංශ 80^0 23′58.65E අතර පිහිටා තිබේ. මුහුදු මට්ටමේ සිට උස 400ක් පමණ පිහිටා ඇති මෙම ලෙන තෙක් පිවිසීම සඳහා කුරුවිට එරත්න මාර්ගයේ එරත්න නගරයට යාමට පෙර හමුවන කොලණි හන්දියෙන් හැරී ලක්සකන්ද මාර්ගයේ 1km ක් පමණ ගිය තැන හමුවන ලක්සකන්ද ගමනැගුම ප්‍රජාශාලාව අසල සිට වනගත මාර්ගයක් ඔස්සේ තවත් 750m පමණ ගමන් කළ යුතුවේ. මෙම ශිලා සැකැස්ම ගුහාවක ස්වරූපයකට වඩා ලෙන් ස්වරූපයක් ගන්නා අතර එක් පසකින් පර්වතයත් අනෙක් පැති තුන විවෘතවී ඇති ආකාරයෙනුත් පවතී. දකුණු සහ මධ්‍ය ශ්‍රී ලංකාවේ පොටොරොසොයික් ග්නයිස් සහ කේම්බ්‍රියන් ග්‍රැනයිට් සහිත ගුහා සහ කාෂ්ඨීය භූ ලක්ෂණ පිළිබඳ කරන ලද 2013 නවතම

පර්යේෂණයේ (Caves and karst-like features in proterozoic gneiss and cambrian granite, southern and central sri lanka) (Osborne, Weliange, Jayasingha, Pagson:2013) දක්වා ඇති කරුණු සළකා බැලීමෙන් මෙම ලෙනගලු ගල් ගේ "Rock shelters" ගණයට අයත් යැයි අනුමාන කළ හැකිය. ඒ පිළිබඳව වැඩිදුර අධ්‍යයනයට භාජනය කළ යුතුවේ.

මෙම ලෙනෙහි 15m කට වඩා වැඩි දිගකින් යුක්ත ශිලා පියස්ස උපරිම 7m පමණ උසක් දක්වා ද, යම් යම් ස්ථානවල අඩු වැඩි වශයෙන් ද පවතී. පියස්සෙහි පිටතට විහිදීම 6.5m උපරිමයක් හා 6m පමණ මධ්‍ය අගයක් දක්වා ද පවතී.



ලෙනගලුගල්ගේ බිම් සැලැස්ම

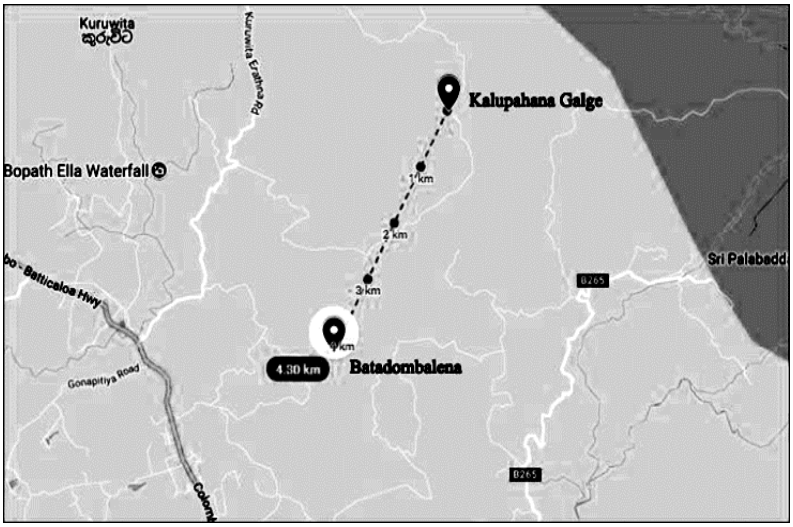


ලෙනගලුගල්ගේ හරස් කැපුම

මෙම පියස්සෙන් වැසී ඇති කොටස අධික වැසි අවස්ථාවකදී පවා නොතෙමෙන අතර ලෙනෙහි බිම් කොටස ඉතා හොඳින් වියළි ස්වභාවයෙන් පවතී. ලෙනෙහි විහිදීම ගිනිකොණදිග සිට වයඹ දෙසටවේ. ගිනිකොණදිග කෙළවරේ ඉහළ පියස්සෙන් ගැලවී වැටුණු බවට සිතිය හැකි විශාල ශිලා කැබලි අධික ලෙස දැකගත හැකිවේ.

මෙම ගුහාවෙහි නිකේතනයන්හි සාධක පිළිබඳ සළකා බැලීමේදී විශේෂයෙන්ම තාක්ෂණික භාවිතය පිළිබඳ සාධක හමුවීම වැදගත්වේ. එනම් මෙම ගුහාවේ වයඹදිග වියළි වැලි සහිත පසේ හමුවන වීදුරු තිරිවානා පතුරු කැබලි මෙහිදී විශේෂයෙන් වැදගත් සාධකයක් ලෙස සැලකිය හැකිවේ. සාපේක්ෂව වැඩි ප්‍රතිශතයක් මෙම පසෙහි තිරිවානා කැබලි අන්තර්ගත බව දක්නට ලැබෙන අතර බොහෝවිට වන සතුන්ගේ ක්‍රියාකාරකම් හේතුකොටගෙන මෙලෙස තිරුවානා පතුරු මතුපිටට පැමිණෙන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. මීට අමතරව හමුවූ සිදුර සහිත ගල් මිටියක (Pited hammer) සාධකය ද වැදගත්වේ. ඒ අනුව ඇට වර්ග තලාගැනීම හෝ ගින්දර නිපදවා ගැනීම මෙම ස්ථානයේ සිදුවූ බවට විශ්වාස කළ හැකිය.

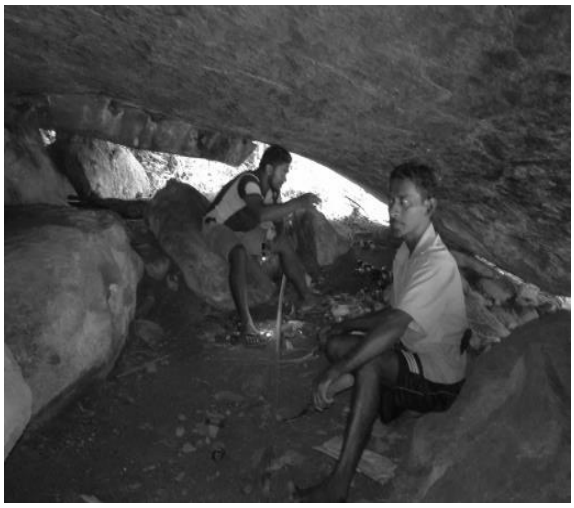
කුරුවිට ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයට අයත් ලක්සකන්ද වසමේ පිහිටි තවත් ගුහා ස්ථානයක් ලෙස කලුපහන ගල්ගේ දැක්විය හැකිය. එනම් කුරුවිට එරත්න මාර්ගයේ කොලණි හන්දියෙන් හැරී ලක්සකන්ද මාර්ගයේ 4km පමණ ගිය විට මාර්ගයේ දකුණු පස කඳු බෑවුමේ මාර්ගය අසලට වන්නට මෙම ගල් ගුහාව පිහිටා ඇත. මෙම ප්‍රදේශය ලක්සකන්ද වසමට අයත් විතාරම් පංගුව නමින් හඳුන්වයි. දළ වශයෙන් 360m පමණ මුහුදු මට්ටම් උසකින් පිහිටා ඇති මෙම ගල්ලෙන උතුරු අක්ෂාංශ $6^{0}48'38''$N හා නැගෙනහිර දේශාංශ $80^{0}24'49''$E අතර පිහිටයි. ස්වාභාවික ගල් පර්වතයක කඳු මුදුන සිට බෑවුමට පහත් වීම හේතුකොටගෙන නිර්මාණය වූවක් ලෙස දැකගත හැකිය.



ගුහාව තුළට පිවිසිය හැක්කේ එක් පසකින් පමණක්වන අතර ගුහා දොරටුවෙහි උස ඇතුළත උස ප්‍රමාණයට වඩා පහත මට්ටමක පවතී. එනම් බැලූ බැල්මටම ඇතුළත එතරම් ඉඩ පහසුවක් ඇති බව නොපෙනුන ද දොරටුවෙන් ඇතුල්වූ පසු ගුහාව තුළ ඇති ඉඩකඩ ප්‍රමාණවත් බව පෙනේ. ගුහාව ඉදිරියේ ඇති මාර්ගයට විරුද්ධ පැත්තේ වර්තමානයේ ජනතාව ජීවත්වන නිවස්නයකි. එම නිවාසයෙන් ඉවත ලන කසල හා බිඳුණු බෝතල්වල වීදුරු කැබලි මේ ගුහාව තුළට ගෙනවිත් දමා ඇති අයුරු දැකගන්නට තිබේ. එපමණක් ද නොව වසර කීපයකට පෙර මෙම ගුහාව තුළ කිතුල් පැණි උණු කිරීම සඳහා ගිනිමෙලවූ බවට සාධක පවතී. එනම් ගුහා පියස්සෙහි එක් පැත්තක විශාල වශයෙන් දැලි බැඳී ඇති අයුරු දැකගත හැකිවේ.

ගුහාවෙහි පිටත ගුහා මිදුලේ පිළිස්සුණු අඟුරු සහිත කළු පසක් දැකගත හැකිය. එනම් මෙය විටින් විට ගුහාව තුළ එකතුවන අඟුරු පිටතට ඇද දමන්නට ඇති බවට සාධකයක්වේ. එම ගුහා මිදුලේ ඇති පස් වල විශාල වශයෙන් තිරුවානා පතුරු කැබලි දැකගත හැකිය. ඒ අතර කුඩා මෙන්ම විශාල කැබලි ද වේ. එනම් බොහෝ විට ගුහාව තුළ අඟුරු එළියට ඇද දැමීමේදී තිරුවානා කැබලි සහිත ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථරයන් පිටතට ඇද දමන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකිය.

ගුහා පිවිසුම

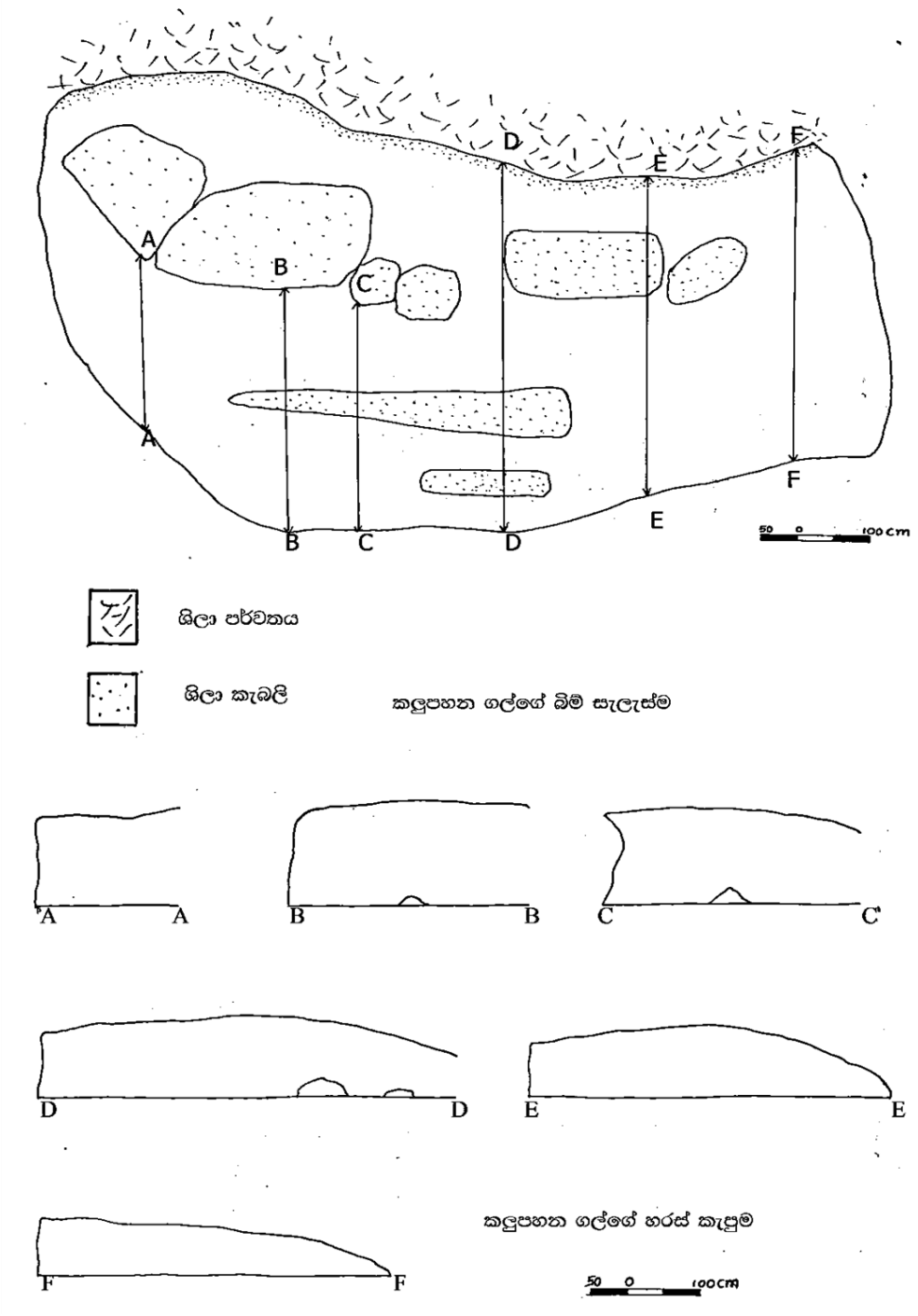


ගුහාව ඇතුලත කොටසක්

මෙම කළුපහන ගල්ගේ මුහුණත මාර්ගය දෙසට පිහිටා තිබේ. ගුහා විවරයේ සිට මාර්ගය අතර දුර 5m පමණ වෙයි. මීටර් තුනක් පමණ පළලකින් යුත් මාර්ගයේ ගුහාවට අනෙක් පසින් ඇත්තේ කඳු බෑවුම්යි. මාර්ගයට මීටර් පනහක් පමණ දුරින් මාර්ගය හරහා ගලා බසින කුඩා දිය පාරකි. එය ගැටගහ ඇළ ලෙස නම් කොට තිබේ. එය ගුහාවෙහි සිට මීටර් 900ක් පමණ දුරකින්වන බිං අතුරු ඇල හා එකතු වෙන අතර එය මඳ දුරක් ගොස් කුරු ගඟ හා එකතුවේ.

ගුහාව ඇතුළත මීටර් 11ක පමණ දිගකින් යුක්ත හා මීටර් 6ක පමණ උපරිම පළලකින් යුක්තවේ. ගුහා පියස්සෙහි උපරිම උස සහිත ස්ථානය මීටර් 1.37 පමණ පවතී. කෙසේ නමුත් යම් යම් ස්ථානයන්හි ඇති ගල් කැබලි හේතුවෙන් ගුහාව තුළ ඉඩකඩ යම්තාක් දුරට ඇහිරී තිබේ. ගුහාවෙහි උපරිම ඉඩ කඩ භාවිත කිරීමෙන් පහළොස් දෙනෙකුට ආසන්න ප්‍රමාණයකට වර්ෂා අවස්ථාවකදී නොතෙමී සිටිය හැකි ස්වභාවයක් පවතී. එනම් ප්‍රාග් ඓතිහාසික කුඩා පිරිසකට හෝ කුඩා පවුලකට ජීවත්වීමේ වපසරියක් මේ තුළ පවතින බව සිතිය හැකිය.

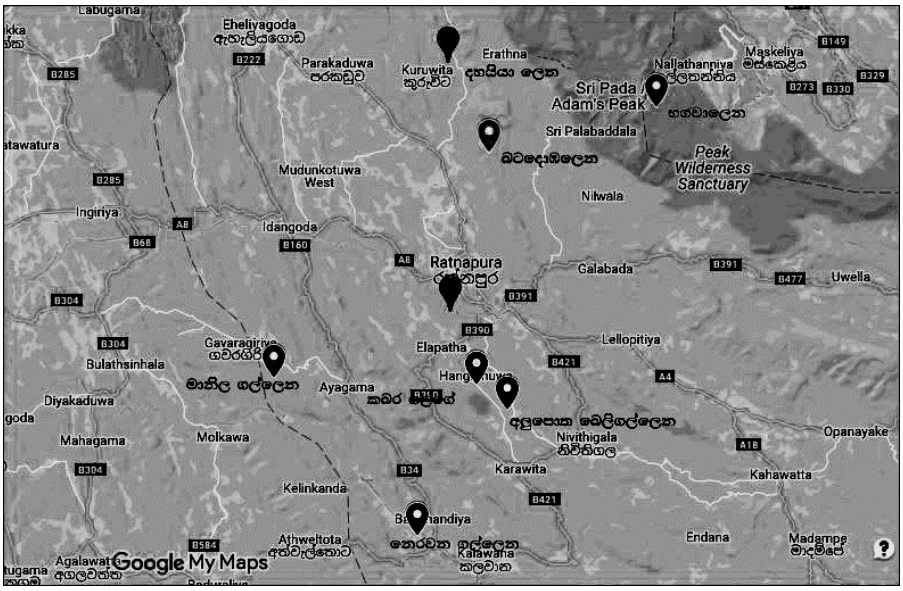
දකුණු සහ මධ්‍ය ශ්‍රී ලංකාවේ පොටොරොසොයික් ග්නයිස් සහ කේම්බ්‍රියන් ග්‍රැනයිට් සහිත ගුහා සහ කාෂ්ඨීය භූ ලක්ෂණ පිළිබඳ කරන ලද 2013 නවතම පර්යේෂණයේ (Caves and karst-like features in proterozoic gneiss and cambrian granite, southern and central Sri Lanka) (Osborne, Weliange, Jayasingha, Pagson:2013) දත්තවලට අනුව මෙම කලුපහන ගල් ගුහාව Tectonic caves වර්ගයට අයත් යැයි අනුමාන කළ හැකිය. එනම් ගල් කුළු කිහිපයක සම්බන්ධතාවය මෙම ගුහාව නිර්මාණය වීමට බලපා තිබේ.



මෙම ගුහාව නිකේතනයක් යැයි සඳහන් කිරීමේදී එයින් ලැබුණු සාධක කෙරෙහි අවධානය යොමුකළ යුතුය. එනම් මෙම ගුහාව ආශ්‍රිතව කරන ලද ගවේෂණයේදී විදුරු තිරිවානා කැබලි රාශියක් සොයාගත හැකි විය. ඒ අතර ප්‍රාග් ඓතිහාසික ශිලා මෙවලම් නිෂ්පාදනයේදී ඉවත්වන පාෂාණ කැබලි (Flake) යැයි සිතිය හැකි ලක්ෂණ සහිත සාධක හමුවිය. මෙහිදී විශේෂයෙන්ම සඳහන් කළ යුතු කරුණක් නම් මෙම ස්ථානයට සමීපයේ ඇති මාර්ගයේ මීටර් පනහක් පමණ දුරින් මාර්ගය අලුත්වැඩියාවේදී මතුවූ තිරිවානා නිධියක සාධක දැකගත හැකිය. ඒ අනුව මෙම පරිසරයේ ගැවසුනු ප්‍රාග් මානවයාට ගල් ආයුධ නිෂ්පාදනය සඳහා අවශ්‍ය කරන අමුද්‍රව්‍යන් වාසස්ථානය අසලින්ම සොයාගැනීමේ පහසුව තිබූ බව පෙනේ.

වාසස්ථානයන් ලෙස මූලික අවශ්‍යතා සපුරාලීම

ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේ වාසස්ථාන මානවයාගේ මූලික අවශ්‍යතාවයක් විය. එනම් ස්ථිර වාසස්ථාන සපයාගැනීම හා ආහාර නිෂ්පාදනය වැනි සංකීර්ණ කාරණා ඔවුන් තුළ නොවීය. පරිසරයට බෙහෙවින් අනුගත වූ මොවුන් තම අවශ්‍යතාවන් සපුරා ගැනීම සඳහා ස්වභාවික පරිසරයම යොදා ගත්හ. ඒ අනුව ලංකාවේ පහතරට තෙත් කලාපයේ මෙතෙක් පර්යේෂණ කර ඇති ලෙන් මගින් ප්‍රාග් මානවයා වාසය කර ඇති බවට සාධක සොයාගෙන තිබේ. ඒ අනුව ලෙන් වාසස්ථාන ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේ සිට ඓතිහාසික යුගය දක්වාත් වර්තමානයේත් වාසස්ථාන ලෙස සක්‍රියව පවතින ස්වාභාවික වාසස්ථානයකි. ලෙන් සංස්කෘතිය පිළිබඳව පුරාවිද්‍යාඥයන් හා මානව විද්‍යාඥයන් අතර මීට දශක කීපයකට පෙර සිටම අධ්‍යයනයන් සිදුවී ඇති අතර පහතරට තෙත් කලාපයේ රත්නපුර ආසන්නයේ මෙතෙක් සිදුකර ඇති පර්යේෂණ මගින් බටදොඹලෙන ප්‍රධාන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානයක් ලෙස තහවුරු කොට ගෙන තිබේ. මෙවැනි විශාල ලෙනක්වන බටදොඹලෙන කලාපයේම පිහිටි තවත් වාසස්ථානයක් ලෙස බටතොට හෙවත් දිවාගුහාව දැක්විය හැකිය. එනම් මෙහි ප්‍රාග් ඓතිහාසික සාධක සොයා ගැනීමට තරම් සාධක ඉතිරිව නොමැති අතර ලෙන් විහාරයක් ලෙස වර්ධනය කොට තිබේ. කෙසේ නමුත් බටතොට ලෙන ආසන්නයේ ඇති ස්ත්‍රීපුර නම් ගුහාවක් හා ප්‍රාග් ඓතිහාසික සාධක සොයාගෙන ඇති දහයියා ලෙන පර්යේෂණයට ලක්කොට තිබේ. මෙම දහයියා ලෙන අදින් වසර 7000ක් දක්වා කාලනිර්ණයවී ඇති අතර මෙම ලෙන දිගින් අඩි 30 ක් හා පළලින් අඩි 10ක් ද උසින් අඩි 8 ක්ද වූ කුඩා ලෙනක් වෙයි. 1998 දී ශිරාන් දැරණියගල මහතා කැණීම් සිදුකර ඇත. (සෝමසුන්දර:2007:238)



බටදොඹලෙන හා ඒ අවට ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන් වාසස්ථානයන්හි ව්‍යාප්තිය

මෙම දහයියා ලෙන හා මෙම පර්යේෂණයට ලක්වූ ගවේෂණය කරන ලද ලෙන් ද්විත්වය අතර ආසන්න දුරක් පවතින අතර මෙම කලාපයේ කුඩා ලෙන්වල සිට විශාල ලෙන් දක්වාම ජනාවාසවී පැවති බවට සාධක මේ අනුව දැක්විය හැකිය. එනම් රත්නපුර කලාපයේ පර්යේෂණ කොට තහවුරු කරගන්නා ලද ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන් අතර අළුපොත බෙලිගල්ලෙන වැදගත්වේ. රත්නපුර දිස්ත්‍රික්කයේ ප්‍රථමයෙන්ම පුරාවිද්‍යා ගවේෂණ සඳහා තෝරාගත් ලෙන මෙයයි.

1908 පාර්සන්ස් නැමැති ඛනිජ විද්‍යාඥයකු විසින් මෙහි කැණීම් සිදුකර මිනිස් ඇටසැකිලි කොටස් සහ ගල් ආයුධ සොයා ගෙන තිබේ. තවද කලවාන ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ටාසයට අයත් පහල කුකුලේගම පිහිටි නෙරවන ගල්ලෙන වැදගත් අතර පී. ඊ. පී. දැරණියගල මහතා 1945 දී කැණීම් කොට තිරිවානා ගල් සහ සත්ත්ව ඇටකටු සායම් වර්ග හා ආභරණ වශයෙන් පාවිච්චි කළ බවට

සිතිය හැකි විදින ලද ශිලා කැබලි ද සොයාගෙන තිබේ. (එම:239) රත්නපුර කලාපයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන් අතර අයගම ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයට අයත් මානිල ගල්ලෙන ගවරගිරිය ග්‍රාම නිලධාරි වසමේ පිහිටා ඇති අතර පී.ඊ.පී දැරණියගල මහතා මෙය කැණීම් කොට 1953 සත්ව කොටස් හා ගල් ආයුධ සොයා ගෙන තිබේ.

තවද ඇලපාත ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයට අයත් හංගමුව කැකුල නම් ගමේ පිහිටි කබර ගල්ලෙන වැදගත්වන අතර එය ද පී.ඊ.පී දැරණියගල මහතා 1950 දී කැණීම් කොට ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානයක් ලෙස තහවුරු කොට ඇත. මෙම ගල් ලෙන්වලට අමතරව මෙම කලාපයටම අයත් බඹරගල ලෙන, බුත්කන්ද ඉත්තකන්ද ආශ්‍රිත ගල් ලෙන් රැසක් හා ශ්‍රී පාදස්ථානය ආසන්නයේ පිහිටි භගවාලෙන ද පුරාවිද්‍යා ගවේෂණයට ලක් කොට ඇති අතර ආදී ප්‍රාග් ඓතිහාසික සංස්කෘතිය පිළිබඳ තොරතුරු හමුවී ඇත.

මෙකී වාසස්ථානයන්හි ව්‍යාප්තිය දෙස බැලීමේදී නිසැකවම මෙම නව වාසස්ථානයන්හි ද මානවයා ජීවත්වූ බවට සංසන්දනය කළ හැකි අතර කලාපීය වශයෙන් ඉතාම ආසන්න ලෙස නවාතැන් ගෙන ජීවත්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. එනම් තෙත් කලාපයේ හමුවන ජීවත්විය හැකි සෑම ගල් ලෙනක්ම ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානව වාසස්ථානයක් ලෙස භාවිතා කරන්නට ඇති බවට සාධක හමු විය හැකි බව ආචාර්ය නිමල් පෙරේරා මහතාගේ අදහස ද මීට සමානවේ. ශිරාන් දැරණියගල මහතා දක්වන්නේ අදින් වසර 125 000 - 75 000 අතර කාලයේදී ජනගහනය වර්ග කිලෝමීටරයකට 0.4 හා 0.1 අතර අගයක පැවති බවයි. (දැරණියගල:1991:20) ඒ අනුව මධ්‍ය පුරාශිලා යුගයේ දී පමණ පැවති මෙම තත්ත්වය මෙසොලිතිකය හෙවත් මධ්‍ය ශිලා යුගය වනවිට ජනගහනය අතින් වර්ධනයවන්නට ඇතැයි ද සිතිය හැකිය.

මෙලෙස ප්‍රාග් මානවයා ස්වාභාවික වාසස්ථානයන් තෝරා ගැනීමේදී එහි ඉඩකඩ කෙරෙහි සැලකිලිමත් වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

වාසස්ථානය	දිග (මී)	පළල (මී)	උස (මී)
1.බටදොඹලෙන	10	20	10
2.දහයියාලෙන	9	3	2.4
3.අලුපොල බෙලිගල්ලෙන	34.5		
4.කුකුලේගම නෙරවනගල්ලෙන	34.5	5.1	5.4
5.මානිල ගල්ලෙන	24	13.5	15
• ලෙනගලු ගල්ලෙන	10	6	7
• කළුපහන ගල්ලෙන	11	6	1.37

තෙත් කලාපීය ලෙන් ස්ථාන කීපයක මිනුම්

ප්‍රාග් ඓතිහාසික වාසස්ථානයක් තෝරාගැනීමේදී විශේෂයෙන්ම ජල පහසුව කෙරෙහි ද අවධානය යොමුකළ බව පෙනේ. එනම් පර්යේෂණ කරන ලද ප්‍රධාන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන් ස්ථාන අසල මෙවැනි ස්වාභාවික දිය පහරවල් තිබූ බව පෙනේ. එනම් උදාහරණ ලෙස බටදොඹලෙන හා පාහියන් ලෙන යන ලෙන් ස්ථාන දෙකම දැක්විය හැකිය. ඒ අනුව ලෙනගලු ගල්ලෙනට මීටර් 800ක් පමණ දුරින් ලෙනගලු ඇලත්, කළුපහන ගල් ලෙනට මීටර් 50ක් පමණ දුරින් ගැටගහ ඇළත් තිබීම මගින් ඉහත ජල පහසුව සාධකය ඔවුනට ඉටුවූ බව පෙනේ.

තවද ප්‍රාග් මානව වාසස්ථාන තෝරාගැනීමේදී ලෙන තුළට ලැබෙන ආලෝකය පිළිබඳ අවධානය යොමුකළ බව ආචාර්ය නිමල් පෙරේරා මහතා සමඟ කරන ලද සාකච්ඡාවේදී එතුමා අදහස් පළ කළේය. එනම් වර්තමානයේ අප විසින් කෘත්‍රිමව ගොඩනඟන නිවසක පවා ආලෝකය ලැබෙන ලෙස ගොඩනැගීමට වගබලා ගනී. එනම් එය සෞඛ්‍ය ආරක්ෂිතවීමයි. තෙත් කලාපයේ මෙම සාධකය වාසස්ථාන කෙරෙහි විශේෂයෙන් බලපාන්නට ඇත.

මෙම ආසන්න කලාපයේ 37000 (බටදොඹලෙන) සිට අදින් වසර 7000 (දිවාගුහාව අසල දහයියා ලෙන) වශයෙන් සංස්කෘතික අවධි කාලනිර්ණයවී ඇති අතර ඒ අනුව මෙම සංස්කෘතික අවධීන්හි ජීවත් වූ මානවයාට අධික වර්ෂාවට මුහුණ දෙන්නටද සිදු වන්නට ඇත. එහිදී ආලෝකය ලැබීම වැදගත් සාධකයක්වන්නේ නිතර පවතින වර්ෂාවෙන් තෙතමනයවූ පරිසරය තුළ ජීවත්වීමේදී තම වාසස්ථානයට ආලෝකය තිබීම ප්‍රාග් මානවයාට වාසිදායකවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි වීමේදීය. හක්බෙලිකන්ද ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානයේ ශිලා මෙවලම් නිෂ්පාදනය පිළිබඳ ලිපියක් ඉදිරිපත් කරන ශ්‍රියානි හතුරුසිංහ මහත්මිය ගුහාවෙන් පිටත ගුහාවේ විවරයට සමාන්තරව ශිලා පතුරු සියල්ල විසිරී ඇති බවත් ශිලා ආයුධ සැකසීමේදී ප්‍රයෝජනයට ගෙන ඇත්තේ ගුහාවේ ඉදිරිපස ප්‍රදේශය බවට අනුමාන කළ හැකි බවත් මෙවලම් නිෂ්පාදනය සඳහා ඉතා හොඳ ආලෝකයක් ගුහාවේ ඉදිරිපසදී ලබාගත හැකි වීමත් මෙයට හේතුවූ බව දක්වයි. (හතුරුසිංහ:2014:4)

මෙම අනුමානය එරත්න අසල පිහිටි ලෙනගලු ගල්ලෙන අසල ද දැකිය හැකිය. එනම් තිරුවානා පතුරු සියල්ලම හා සිදුරු සහිත තැලුම් ආයුධය හමුවන්නේ ලෙනේ වයඹදිග කෙළවරනි. ලෙනෙහි ඉඩ පහසුව හා ආලෝකය හොඳින්ම ලැබෙනුයේ මෙම කොටසටය. කළුපහන ගල්ලෙනෙහි ද ගුහා විවරයට පිටතින් තිරුවානා කැබලි හමු විය. එමෙන්ම කළුපහන ගල් ලෙනේ ඇට වර්ග තලා ගැනීමට භාවිත කළ බවට සිතිය හැකි පිහිටි ගලෙහි ඇති සිදුරු සලකුණ ද ආලෝකය සහිත ස්ථානයේ පිහිටා තිබීම ඉහත සාධකය තවදුරටත් තහවුරු කිරීමකි. ඒ අනුව පර්යේෂණයට ලක්වූ ලෙන්වලින් තහවුරු කරගත් සාධකවලට සමාන ලක්ෂණ මෙම ලෙන් ද්විත්වයේ ද ඇති බව තහවුරු කරයි.

මෙම ලෙන්වල උපයෝගීතාවය දෙස බැලීමේදී ඉහත සඳහන් කළ පරිදි අධික වර්ෂාව මෙකල ලැබුනේනම් දඩයම් සඳහා සංචාරයේ යෙදුණු ප්‍රාග් මානවයාට විශාල වශයෙන් බාධා එල්ල වන්නට ඇත. එහිදී ඔවුනට තාවකාලික වාසස්ථාන ලෙස මෙම කුඩා ලෙන් වැදගත් වන්නට ද ඇත. එනම් දැරණියගල මහතාගේ අදහසට අනුව විශාල සතුන් දඩයම් කිරීමෙන් පසු ඒවායේ මස් පමණක් ලෙන තුළට රැගෙන යන්නට ඇති බවයි. (දැරණියගල:2007:80) එහිදී දින දෙක තුනක් තාවකාලික නවාතැන් ගැනීමට සිදුවන්නට ඇත. ඒ අනුව බටදොඹලෙන වාසය කළ ප්‍රාග් මානවයාට ඒ අවට පිහිටි පර්යේෂණය කළ දහයියා ලෙන හා අලුතින් සොයා ගැනුණු මෙම ලෙන් වැදගත් වන්නට ඇත.

ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන් වාසස්ථාන තෝරාගැනීමේදී ආරක්ෂාව ඉතා වැදගත්වී තිබේ. එනම් වැස්සෙන් අව්වෙන් සීතලෙන් හා රශ්මියෙන් පමණක් නොව වනසතුන්ගෙන් පැමිණෙන උවදුරුවලින් බේරෙන්නට ද මොවුනට සිදුවන්නට ඇත. එලෙස සලකා බැලීමේදී බටදොඹලෙන ප්‍රධාන ලෙන එවැනි ආරක්ෂාව හොඳින්ම අන්තර්ගත වූවක් යයි පෙනේ. එනම් වන සතෙකුට එකවර ලෙන තුළට ඇතුළු විය නොහැකි පරිදි දළ බෑවුමක ඉහළින් ලෙන පිහිටා තිබීමයි. මේ ආකාරයේ ආරක්ෂිත ලෙනක් ලෙස කළුපහන ගල්ගේ හැඳින්විය හැකිය. බැලූ බැල්මටම ගල් කුලක් පමණක් පෙනෙන අතර ඒ තුළ මෙතරම් ඉඩ ස්වභාවයක් පවතින බවට ද නොපෙනේ. එකවර ලෙන තුළට ඇතුළු විය නොහැකි අතර ගුහා පිවිසුම උසින් අඩු පිහිටීමත් පොළවේ සිට ඇති පිහිටි ගලකින් එල්ලවන බාධාවත් දැක්විය හැකිය.

ඉහත කරුණු විශ්ලේෂණයේදී පෙනීයන්නේ මෙම කලාපයේ ගවේෂණයට ලක්කළ ලෙන් රාශියක් අතරින් මෙම ලෙනගලු ගල්ගේ, කළුපහන ගල්ගේ නිසැකවම ප්‍රාග් මානව වාසස්ථානයන් ලෙස පවතින්නට ඇති බවයි.

කලාපීය වශයෙන් ආහාරමය අවශ්‍යතාවය සපුරාලීම

ප්‍රාග් මානවයාගේ මූලික අවශ්‍යතාවයන් අතර වාසස්ථානවලට අමතරව ආහාර ලබාගැනීමට ද ප්‍රමුඛස්ථානයක් හිමිවේ. ඒ අනුව ශ්‍රී ලංකාවේ මෙතෙක් කරන ලද පර්යේෂණ සාධක මත පදනම්ව ප්‍රාග් මානවයා මාංශමය ආහාර මෙන්ම ශාකමය ආහාර ද ලබාගත් බවට සාධක ලැබී තිබේ. එම නිසා දඩයම හා ඵලවැල නෙලන්නන් ලෙස ප්‍රාග් මානවයාට ආමන්ත්‍රණය කිරීමට පර්යේෂකයන් පෙළඹී තිබේ.

ඒ අනුව ප්‍රාග් මානවයාගේ ආහාර අතර මාංශමය ආහාර සඳහා ප්‍රධාන තැනක් හිමිවී ඇත. අලියාගේ පටන් සර්පයන්, මීයන්, කුඩා මාළුන් හා බෙල්ලන් දක්වා සිතාගත හැකි සෑම වර්ගයකම සතුන් ආහාරයට ගෙන ඇති සේ පෙනෙන්නට ඇති බව ශිරාන් දැරණියගල මහතා දක්වයි. (බිනරගම:2007:173) දැරණියගල මහතාට අනුව විශාල විශේෂවලට වඩා වදුරා (macaca cyclopis), ඉත්තෑවා (Hystrix indica), දඬුලේනා (mias srtatus), තෙත් කලාපයේ ආහාරයට ගෙන තිබේ. (Deraniyagala(1992(307) අදින් වසර 12 750 තෙක් කාලනිර්ණයවී ඇති වියළි කලාපයේ පිහිටි බෙල්ලන්බැඳි පැලැස්ස විවෘත ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානව වාසස්ථානයට අනුව එහි මුවා, ගෝනා, වල්ඌරා, කුළු හරකා යන විශාල ක්ෂීරපායීන්ගේ සැළකිය යුතු ප්‍රතිශතයක් නියෝජනයවී ඇති බව පෙනේ. (ප්‍රේමතිලක:2014:16) ඒ අනුව මෙහිදී තෙත් කලාපයේ ප්‍රාග් ස්ථානවලින් කුඩා සතුන් වැඩි ප්‍රතිශතයක් හමුවීමට වැසි වනාන්තරවල ගස් සමීපයෙන් සහ ඝනව පැතිරී වැඩී තිබීම වැනි කාරණා නිසා ජීවත්වූ ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයාට එම පරිසරය තුළ තම ආහාරය පිණිස විශාල සතුන් දඩයම් කිරීමට බොහෝ අසීරු වන්නට ඇති බව විද්වත් මතයයි. එහිදී වලිකුකුළා දඩයම කෙසේ වූයේ ද යන්න කිසිවකු ප්‍රශ්න කළ හැකිය එනම් විද්වතුන් පෙන්වා දෙන්නේ වලිකුකුළා සමූහ වශයෙන් ජීවත්වන මානව වාසස්ථානවලට පහසුවෙන් හුරුවන්නෙකු ලෙසත් හබන්කුකුලා කුලෑටි හැසිරීමක් ඇත්තෙකුත් නිසා හබන්කුකුලාගේ අවශේෂ අඩු වන්නට ඇති බවත්, වලිකුකුළා පහසුවෙන් දඩයම් කරගන්නට ඇති බවත්ය. (එම) මෙම නව ලෙන් ආශ්‍රිතව අදටත් වලිකුකුළා, දඬු ලේනා, ඉත්තෑවා වැනි සතුන් දක්නට ලැබීම විශේෂත්වයකි.

කෙසේ නමුත් මෙම කලාපයේ දඩයම් පිළිබඳ කතාකිරීමේදී ප්ලයිස්ටෝසීන තැන්පතු කෙරෙහි අවධානය යොමුකිරීම වැදගත් අතර එනම් මධ්‍ය පැලියෝලිතික යුගයට අයත් සාධක හමුවන රත්නපුර අවට ප්‍රදේශ සියල්ලක්ම පාහේ මහා ජලාශයක්ව පැවති බවට කරුණු ඉදිරිපත්ව ඇත. වගුරු බිමේ ලංකා හිපපොටේමස් (Hippopotamus amphibius) වාසය කර තිබෙන බව ද දක්වයි. (බිනරගම:2007:163) මෙම තැන්පතුවලින් හමුවන සතුන්ට රත්නපුර සත්ත්ව සංහතිය යැයි කියනු ලැබේ. බටදොඹලෙන පර්යේෂණ මගින් ගවරෙකුගේ (Bibos sihaleyus) අස්ථි සාධක ලැබීමෙන් මෙම සතුන් ද ආහාරයට ගත් බව පෙනේ. වර්තමානයේ වඳවීගිය ප්ලයිස්ටෝසීන සත්ත්වයන්ට අමතරව ගුහා කැණීම්වලින් හමුවූ සත්ත්වයන් මෙම ජෛව පරිසරය තුළ දැකගත හැකිය. ශිරාන් දැරණියගල මහතාට අනුව 37 000 ආරම්භවන වකවානුවට අයත් තෙත් කලාපයේ ජීවත්වූ සතුන්ගේ සමස්ත නියෝජනයක් කිතුල්ගල බෙලිලෙන හා බටදොඹලෙන ලෙන්වලින් හමුවන බවයි. (දැරණියගල:2007:80) මෙහිදී ඌරා, ගෝනා වැනි පෘෂ්ඨවංශී විශාල සතුන්ගේ සාධක අඩු බවත් මීට ප්‍රධානතම හේතුව වන්නට ඇත්තේ දඩයම් කිරීමෙන් පසුව ඇටකටු දඩයම් කළ ස්ථානයේ දමා මස් පමණක් රැගෙන ඒම බවත් දැරණියගල මහතා දක්වයි. (එම) ඒ අනුව මෙහිදී ප්‍රධාන ලෙන අවට වූ කුඩා ලෙන් වැදගත් වන්නට ඇත. පර්යේෂණවලින් මෙම කුඩා ලෙන්වල විශාල සතුන්ගේ අස්ථි හමු වුවහොත් එම දඩයම සකසාගැනීමට මෙම ලෙන් භාවිත කළ බවට වැඩිදුරටත් තහවුරුවේ.

මීට අමතරව පක්ෂි අවශේෂ ද මාංශමය ආහාර අතර වීම විශේෂය. ඒ තුළ ද කලාපීය වශයෙන් වැදගත් විය හැකි සාධකවේ. කැණීම් මගින් තහවුරුවන පරිදි විශේෂයෙන් වලිකුකුළා, හබන් කුකුළා ආහාර සඳහා ගෙන තිබේ. 2010 වන විට ශ්‍රී ලංකාවේ වාර්තාවී ඇති සමස්ත පක්ෂි විශේෂ සංඛ්‍යාව 490 ඉක්මවා ඇත. (ප්‍රේමරත්න:2014:14) මෙහිදී සමකයට ආසන්න ප්‍රදේශවල පැතිර ඇති වැසි වනාන්තර තුළ ජීවත්වන පක්ෂීන්ගේ සුලභ පක්ෂි හැසිරීම් රටාවක් ලෙස 'පක්ෂි නඩ' එනම්

වැසි වනාන්තරවල හැසිරෙන පක්ෂීන් විශේෂ ගණනාවක් එකට එකතුව සංකීර්ණ බැඳීම්වලින් සාමූහිකව වනාන්තර පුරාම සැරිසරමින් ආහාර සොයාගැනීමේ ක්‍රියාවලිය ලෙස දක්වයි. මෙය ප්‍රාග් මානවයාගේ පක්ෂි දඩයම සඳහා වැදගත් වන්නට ඇත. (එම) මෙලෙස පිහිටන්නේ මුහුදු මට්ටමේ සිට මීටර් 500ක පමණ උන්නතාංශයක පිහිටන වැසි වනාන්තරවලවන අතර එය වර්තමානයේ මෙන් ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේදී ද පවතින්නට ඇති බව සිතිය හැකිය. ඒ අනුව මෙම කලාපයේ ජීවත්වූ මානවයාට පක්ෂි දඩයම සඳහා අවස්ථාව ලැබෙන්නට ඇතැයි දැක්විය හැක. අද වන විට වලිකුකුළාත් කලාතුරකින් හබන් කුකුළා ද මෙම කලාපයේ ජීවත්වනු දැකගත හැකිය. ඒ අනුව නව ලෙන් ආශ්‍රිතව ද මෙම පැවති ස්වභාවය අද වන තෙක්ම බොහෝ විට පවතින බවට පෙනේ. එය මෙම ලෙන් වාසස්ථාන කොටගත් මානවයාට උපයෝගී වන්නට ද ඇත.

ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයාගේ මාංශමය ආහාර අතර මිරිදිය මත්ස්‍යයන් ආහාරයට ගත් බවට සාධක හමුවේ. එනම් පෙතියා (Puntius ticto), ලෙහෙල්ලා (Mahseer), ලූලා (Channa orientalis), කනයා (Channidae), ආඳා (Synbranchidae) ආදී මත්ස්‍යයන්ගේ අවශේෂ හමුවී තිබේ. (පෙරේරා,කමලසේන:ලිපි:203) ඉහත මසුන් සියල්ලක්ම පාහේ මෙම කලාපයේ හා ආසන්නයෙන් ගලායන කුරු ගඟ ප්‍රධාන කොටගෙන ජීවත්වන බව දැකගන්නට හැකිවිය. තවද තෙත් කලාපයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන්වලින් කරදිය වෙසෙන මෝර මසුන් හා මඩු මසුන්ගේ අවශේෂ සාධක හමුවී තිබේ. (එම) ඒ අනුව සමුද්‍රය තෙක් සබඳකම් ඇතිකර මාංශ සපයාගැනීමට පෙළඹුණු බටදොඹලෙන මානවයා අවට පරිසරයේ මිරිදිය මත්ස්‍යයන් කෙරෙහි අවධානය යොමුකිරීම නිසැකය. මිරිදිය මත්ස්‍යයන් දඩයමේදී වැදි ජනතාව විසින් කරන ලද මත්වන ගෙඩි තලා ජලයට දමා මසුන් අල්ලා ගැනීමේ වැනි ක්‍රියාකාරකම්වල තෙත් කලාපීය මානවයා නියැළෙන්නට ඇතැයි ද සිතිය හැකිය. මෙම ගවේෂණයේදී කුරුවිට එරත්න කලාපයේ ප්‍රචලිත මෙවන් ක්‍රියාකාරකම් පිළිබඳ හෙළිදරව් විය. එනම් ගඟ දෙපස ඇති තිත්ත ගෙඩි නම්වූ ශාක වර්ගයක් මසුන් මත් කරන බව දැන ගන්නට ලැබුණි. ගැමියන් එම ගෙඩි තලා ජලයට දැමීමෙන් මසුන් මත්කර අල්ලාගැනීම සිදුකරයි. මෙම ශාකයේ විද්‍යාත්මක නාමය පිළිබඳ වැඩිදුර තොරතුරු තහවුරු කරගත යුතු අතර මෙම කලාපයේ ගැමියන් භාවිත කරන වල් ගොටුකොළ, මාළු මරං කොළ හා හුණු මිශ්‍ර කළ ද්‍රාවණයක් ජලයට දැමීමෙන් මසුන් මත් කර අල්ලා ගන්නා බව ද දැනගන්නට ලැබුණි. මේ පිළිබඳ වැඩිදුර තොරතුරු දැක්වූ ලක්ෂ කන්ද ග්‍රාමීයේ වයස අවුරුදු 60ක පමණ ගැමියකු වූ චන්ද්‍ර අබේ මහතා ප්‍රකාශ කළේ මේ අයුරින් අල්ලා ගන්නා මසුන් සුද්ධ කිරීමෙන් පසු මිනිසුන්ට කිසිදු විසක් නොමැතිව ආහාරයට ගත හැකි වන බවයි. ඒ අනුව ප්‍රාග් මානවයා ද මෙවැනි ක්‍රියාදාමයන් අනුගමනය කළ බවට විශ්වාස කළ හැකිය.

ප්‍රාග් මානවයාගේ තවත් සුවිශේෂී වූ ආහාරයක් ලෙස ගොඩබිම හා මිරිදියෙහි වෙසෙන ගොලුබෙල්ලන් දැක්විය හැකිය. එහිදී සැලකිය යුතු කරුණ වන්නේ තෙත් කලාපයේ කාලනිර්ණය කර ඇති පැරණි ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්තරවලින් මෙම කලාපයේ පමණක් ජීවත්වන බෙල්ලන් වර්ග දෙකකගේ කවච හමුවීමයි. (දැරණියගල:2007:79) ශ්‍රී ලංකාවේ භෞමිකව හා මිරිදිය වෙසෙන ගොලුබෙල්ලන් වර්ග 350ක ප්‍රමාණයක් දැනට හඳුනාගෙන ඇත. මේ අතර ආහාරයට සුදුසු ගොලුබෙල්ලන් ගණයන් කිහිපයක් ගොඩබිම වෙසෙන අතර Acavus, cyclophorus හා මිරිදිය වෙසෙන paludomus, pila, bellmya ගණයේ බෙල්ලන්ගේ සාධක ප්‍රාග් මානවයා ආහාරයට ගත් බවට සොයාගෙන තිබේ. එමෙන්ම තවත් කුඩා ගොලුබෙල්ලන් කුල විශේෂ කිහිපයක් සොයාගෙන ඇති අතර ස්ථිර වශයෙන්ම එම විශේෂ ආහාරයට ගත්තා දැයි සැක සහිතය. (පෙරේරා,කමලසේන:ලිපි:200) එමෙන්ම මෙම කලාපයේ කරන ලද ගවේෂණයේදී හමුවූ බෙල්ලන් විශේෂ අතර ප්‍රාග් මානවයා නිසැකවම ආහාරයට ගත් බවට සාධක පවතින Acavus, cyclophorus, paludomus ආදී විශේෂ වර්තමානයේත් මෙම ලෙන් කලාපය ආශ්‍රිතව ජීවත්වන බව දැකගන්නට ලැබිණි.

මෙකී සත්ත්වමය ආහාරවලට අමතරව ප්‍රාග් මානවයාට ශාකමය ආහාරයන්හි ප්‍රයෝජනය ද ලැබෙන්නට ඇත. නමුත් මේ පිළිබඳ පොසිල සාධක ලැබෙන්නේ ඉතා සීමිත ප්‍රමාණයකි. ඒ

සඳහා නිවර්තන කලාපීය දේශගුණය බෙහෙවින් බලපාන්නට ඇත. බෙල්ලන්බැඳිපැලැස්ස හා සබරගමුවේ ලෙන්වලින් ලැබී ඇති හොඳින් ආරක්ෂාවී තිබෙන සාධක මගින් දික් කැකුණ ඇට මද, බැඳි දෙල් ඇට (වල්දෙල්), ඇටි කෙසෙල් හා ගල් වෙරළු ප්‍රමුඛ ආහාරයක්වූ බවට සාධක ලැබී තිබේ. (බිනරගම:2007:172)

එමෙන්ම කිතුල් හා දෝතලු වැනි තාල වර්ගයේ ගස් වල ඇට වර්ගවලින් සීනි සහ පිෂ්ඨය ලබා ගන්නට ඇති බවත් විශ්වාස කරයි. එනම් මෙම සාධක මානවයාට අවශ්‍ය වන්නට ඇත. ගුහා තුළින් සාධක හමු නොවුන ද වනාන්තරය තුළදී මේවා පරිභෝජනයට ගන්නට ඇත. එනම් අදටත් කිතුල් නිෂ්පාදනයන් මෙම කලාපයේ ප්‍රචලිතය. වර්තමාන පරිසරය බොහෝ දුරට පැරණි ලක්ෂණයන්ගෙන්ම පැවතීම මෙම ශාක තවමත් ඉතිරිව තිබීමට හේතුපාදක වන්නට ඇත. එනම් මෙම නව ලෙන් ආශිත කලාපය තුළ අදටත් මෙම ශාක දැකගැනීමට තිබීම ඉතා වැදගත් කාරණයක්වේ. එපමණක් ද නොව ගෝනල, කටුවල ආදී වැල් අල වර්ග ඔවුන්ගේ ප්‍රධාන ආහාරයට එක් වූ බවට සිතිය හැකිය. මෑතකාලීන දකුණු ඉන්දීය දඩයක්කරුවන්ගේ හා ආහාර රැස්කරන්නන්ගේ ප්‍රධාන ආහාර අතරට මෙම අල වර්ග අයත්වන බව දැක්වීමෙන් තෙත් කලාපයේ අදටත් දැකිය හැකි මෙම අල වර්ග ප්‍රාග් මානවයාගේ ආහාරයට එකතුවන්නට ඇති බව සිතිය හැකිය. මීට අමතරව පලු, වීර, මොර, ඇටඹ ආදියත් ඔවුන්ගේ ආහාර සඳහා එක්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිවේ. මෙම ශාකයන් වියළි කලාපයේ දැකිය හැකි අතර ඇටඹ අදටත් තෙත් කලාපයේ දැකගත හැකිය. බොහෝවිට පලු, වීර, මොර ආදී ශාකයන්හි අවශේෂ සාධක තෙත් කලාපයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ලෙන්වලින් නොලැබීමට හේතුවන්නට ඇත්තේ තෙත් කලාපයේ මෙම ශාක දැකිය නොහැකි වීමයි. ඒ අනුව කලාපීය වශයෙන් ශාකමය ආහාර භාවිතයේදීත් යම් යම් වෙනස්කම් සිදුවූ බව සිතිය හැකිය.

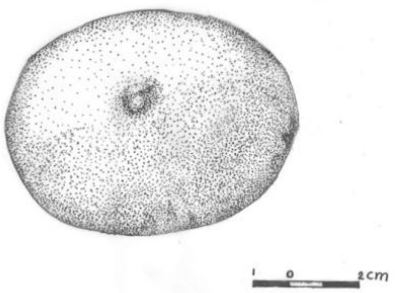
බලංගොඩ මානවයාගේ ආහාරයන්හි සුවිශේෂීයත්වය දෙස බැලීමේදී ඔවුන්ගේ ආහාර සඳහා ලුණු එකතු කරගත් බවට සාධක ලැබෙන බව විද්වතුන් දක්වයි. ලුණු මිදෙන ඉතා දුරබැහැර පළාත්වලින් ලුණු ලබාගෙන ඇති බවත් ලුණු සමඟ තිබෙන ක්ෂුද්‍ර බෙල්ලන්ගේ සාධක බටදොඹලෙන ඇතුළු රට අභ්‍යන්තර ලෙන් වාසස්ථානවලින් ලැබෙන බවත් එකී සාධකය මෙම කරුණු ඉදිරිපත් කිරීමට බලපාන බවත් ඔවුන් දක්වයි. (දැරණියගල:2007:103) මේ අනුව මෙතරම් දුර බැහැරට සංචාරයේ යෙදුණු ප්‍රාග් මානවයා ආසන්නයේ පැවති මෙම ලෙන් පරිභෝජනය සඳහා නොගිය බව සිතිය නොහැකිය. මීට අමතරව මුල්කාලීන අමු ආහාර අනුභව කළ ප්‍රාග් මානවයා ආහාර පුළුස්සා ගැනීම ආරම්භ කර ඇති බවට සාධක හමුවී තිබේ. ඊට අමතරව වියළා ගන්නට ද ඇත. ආහාර තම්බා ගත් බවට සිතිය නොහැකි අතර එනම් ඒ සඳහා භාජන තිබූ බවට සාධක නැත. (දැරණියගල:2007:84) ඒ අනුව කිතුල්ගල බෙලිලෙන හා බටදොඹලෙන තිබූ සාධක මේ පිළිබඳ වැඩිදුරටත් තහවුරු කරයි. කලුපහන ගල්ලෙන අවට පස අඟුරු මිශ්‍ර කළු පැහැයක් ගනී. මේ අනුව මේවා තුළ ගින්දර භාවිත කර තිබූ බව පෙනේ. එය මෑත කාලයේ සිදුවූ ක්‍රියාදාමයක ප්‍රතිඵලයක් වන්නට ද ඇත. නමුත් පර්යේෂණ මගින් එය තහවුරු කරගත හැකිවේ. දඩයමේ ගිය මානවයන් දවස් කිහිපයක් දඩයමේ යෙදී ප්‍රධාන ලෙනට විශාල සතුන්ගේ මස් පමණක් රැගෙන එන්නට ඇතැයි ඉහත දී සඳහන් කළෙමු. ඒ අනුව ඒවා කල් තබා ගැනීම සඳහා මෙම ලෙන්වල සිට පුළුස්සා ගන්නට හෝ වියළා ගන්නට ඇත. ඒ පිළිබඳව පර්යේෂණ මගින් තවදුරටත් තහවුරු කර ගත යුතුව තිබේ.

තාක්ෂණික සාධක විශ්ලේෂණය

තෙත් කලාපයේ ගවේෂණය කරන ලද මෙම ලෙන්වලින් හමුවූ ශිලා මෙවලම් අතර තවත් බොහෝ ජ්‍යාමිතික හැඩයෙන් යුත් ශිලා මෙවලම් හා ගැලවී ගිය පතුරු කැබලිවල සාධක හඳුනාගත හැකිවිය. මෙම ලෙන් ගවේෂණයේදී කහඳ පාෂාණ හමු නොවුණු අතර එය බටදොඹලෙන පර්යේෂණය කරන ලද මෙවලම් සාධකයන්හි ප්‍රතිශතයක් ලෙස ගත් කළ හමු නොවීමේ සම්භාවිතාව වැඩිවේ. එනම් බටදොඹලෙන කරන ලද සියලුම කැණීම් මගින් කහඳ පාෂාණයෙන් කරන ලද මෙවලම් හමුවී ඇත්තේ ඉතා සීමිත ප්‍රමාණයක් වීමයි. මධ්‍ය ශිලා යුගයේ

තාක්ෂණය පිළිබඳ වැඩිදුරටත් සාකච්ඡා කිරීමේදී අදින් වසර 37 000 කට පමණ මධ්‍ය ජ්‍යාමිතික ක්ෂුද්‍ර ශිලා මෙවලම් තාක්ෂණය සම්ප්‍රදායයේ ආසියාවේ සහ අප්‍රිකාවේ බිහිවීමට කුමක් හේතු පාදකවී තිබේදැයි සිද්ධාන්ත ගොඩනැඟීම තවමත් නොමේරූ තත්ත්වයේ පවතී.

මධ්‍ය පුරාතන ශිලා යුගයේ සිට යුරෝපයේ අප්‍රිකාවේ හා ආසියාවේ ශිලා මෙවලම් ප්‍රමාණය ක්‍රමයෙන් අඩුවීමේ ප්‍රවණතාවයක් පෙන්නුම් කරයි. මෙයට බලපෑ හේතුව විය හැක්කේ ශිලා මෙවලම් සඳහා යොදාගත් අමුද්‍රව්‍ය අපතේ නොයවා කාර්යක්ෂමතාවයෙන් යුතුව භාවිත කිරීමයි. ඒ බව මෙම ලෙන්වලින් හමුවූ න්‍යෂ්ටි අධ්‍යයනයේදී ද යම්තාක් දුරට පෙනී යයි. එහිදී තවත් වැදගත් කාරණයක් වන්නේ කුඩා ප්‍රමාණයේ ශිලා මෙවලම් බිහිවීමයි. ඒ අනුව 1cm කටත් වඩා කුඩා ප්‍රමාණයේ ශිලා මෙවලම් කැණීම් මගින් හමුවීමත් මෙම නව ලෙන් ගවේෂණයේ දී ද එවැනි ශිලා මෙවලම් දක්නට ලැබීමත් දැක්විය හැකිය. ඒ අනුව බොහෝවිට මෙම ලෙන් ස්ථානවල ජීවත් වූයේ මධ්‍ය ශිලා යුගයේ මානවයා බවට විශ්වාස කළ හැකිය.



ලෙනගලු ලෙනින් හමුවූ සිදුර සහිත ගල් මිටිය

ප්‍රාග් මානවයාගේ ශිලා මෙවලම් සම්ප්‍රදාය පිළිබඳව සාකච්ඡා කිරීමේදී ඉතා වැදගත් වන්නේ ඒ සඳහා අමුද්‍රව්‍ය සපයා ගත් ආකාරයයි. එනම් මෙලෙස ආයුධයක් නිර්මාණයේදී බොහෝවිට රවුම් අමුද්‍රව්‍ය භාවිතා කරන්නට ඇතැයි විද්වතුන් දක්වයි. (Oakley Kenneth:1949) එනම් මෙහිදී මෙම ලෙන් ආශ්‍රිතව මානවයා වාසය කළේ නම් ඔවුනට ආයුධ නිෂ්පාදනය සඳහා අවශ්‍ය කරන රවුම් ශිලා කොටස් සපයා ගැනීමට අවශ්‍ය කරන පසුබිම මෙම කලාපය ආශ්‍රිතව ඇති දොළ පහරවල් මගින් උදාවූ බව ගවේෂණයේදී දක්නට ලැබිණි.

තවද කළුපහන ගල් ලෙන ආසන්නයේ මාර්ගය අලුත්වැඩියා කිරීමේදී මතුවූ තිරිවානා නිධියක සාධකය ඉතා වැදගත්වේ. එනම් මෙය පිහිටා ඇත්තේ කළුපහන ගල්ලෙනට මීටර් 50ක පමණ දුරිනි. ඒ අනුවත් බටදොඹලෙන හා මෙම දහයියා ලෙන ඇතුළු කුඩා ලෙන් ස්ථාන අවට පරිසරයේ සැරිසරූ ප්‍රාග් මානවයාට ශිලා මෙවලම් නිෂ්පාදනය සඳහා අවශ්‍ය කරන තිරිවානා පාෂාණ ඉතා පහසුවෙන් සොයා ගැනීමේ හැකියාව තිබූ බව ගම්‍යවේ.

ලෙනගලු ලෙනින් හමුවූ ශිලා මෙවලම්

කළුපහන ගල් ලෙනින් හමුවූ ශිලා මෙවලම්

බලංගොඩ මානවයා භාවිත කළ ක්ෂුද්‍ර ශිලා මෙවලම් අතර සිලිකා ඔපයක් නොමැති බවත් ඒ අනුව ධාන්‍ය කැපීම සඳහා මෙම මෙවලම් භාවිත නොකළ බවත් දැරණියගල මහතා දක්වයි. (දැරණියගල: 2007:83) ඒ අනුව ශාකමය ආහාර සඳහා ප්‍රාග් මානවයා වෙනත් මෙවලම් භාවිත කළ බව පෙනේ. රත්නපුර ශිලා කර්මාන්තයේ දක්නට ලැබෙන කෙටීමේ ආයුධවලට සාපේක්ෂ වශයෙන් සමාන ආයුධ ද කළු ගලින් සාදා ඇති මිටි හා දාගල් ද, ඇඹරුම් ගල්, සිදුර සහිත මිටිය, ඇට වර්ග තැලීමට ගන්නා සිදුර සහිත කිණිහිර ද ඇතුළත්වී තිබේ. කිණිහිර බොහෝවිට කැකුණ වැනි මද වර්ග තලා ගැනීමට ආධාර කොට ගත් පතු ගල් විය හැකිය. (එම) තෙත් කලාපයට ආවේණික ශාකයක්වන කැකුණ බහුලව ව්‍යාප්තව ඇත්තේ මෙම කලාපයේය. සිදුර සහිත කිණිහිර හමුවී ඇත්තේ ද තෙත් කලාපයෙහිවන අතර සැබැවින්ම මෙම කිණිහිර කැකුණ මද තලා ගැනීමට භාවිත කළා යැයි සිතිය හැකිය. වැද්දන් පිළිබඳ කර ඇති මානවවංශ විද්‍යාත්මක අධ්‍යයන අනුව ඔවුන් ගිනි මෙලවීමට යොදා ගත් උපකරණවල උඩ කොටස ලෙස ගල්, පොල්කටු හා සතුන්ගේ හිස්කබල් වැනි ද්‍රව්‍ය භාවිත කර ඇති අවස්ථා පෙනේ. ඒ අනුව හිල් සහිත මිටක ප්‍රමාණය ඇති ගල් ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයා විසින් ගිනි මෙලවීමට භාවිත කොට ගත් උපකරණවල කොටස් විය හැකියැයි දැරණියගල මහතා අදහස් පළ කරයි. (දැරණියගල:2007:88) එසේම මෙම කිණිහිර ගල් මිටියක් ලෙස ද භාවිත කර ඇති බව එතුමා දක්වයි. මේවායේ ව්‍යාප්තිය ගතහොත් තෙත් කලාපයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානවලින් නිතර ලැබෙන බවත් බෙල්ලන්බැදිපැලැස්ස හැරෙන්නට වියළි කලාපයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානවල හමුවීම ඉතා අඩු බවත් එතුමා දක්වයි. මෙම කරුණ සනාථ කරමින් මෙවැනි සිදුරු සහිත බෝල ගලක් ලෙනගලු ගල් ලෙනෙන් ද හමු විය. එහි පැති කීපයක තැලුම් ආයුධයක් ලෙස භාවිත කළ බවට ලක්ෂණවේ.

එනම් මේවා බොහෝවිට කැකුණ ඇට ආදී ශාකමය ද්‍රව්‍ය තලා ගැනීමට භාවිත වන්නට ඇත. මෙහි එක් පැත්තක පැහැදිලිවම සිදුරක් සහිත බවට ලක්ෂණ දැකිය හැකිය. මේ අනුව මෙම සාධක කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීමේදී ශිලාමය ආයුධ භාවිත කළ බවට මෙම ලෙන් තුළවූ සාධක තහවුරු කළ හැකි බවට පෙන්වා දිය හැකිය.

ජෛවීය පද්ධති හා නිකේතන මගින් තහවුරු කිරීම

මෙහිදී බටදොඹලෙන හා දහයියාලෙන මෙම පර්යේෂණයට අයත් කලාපයේ කැණීම් කර තහවුරු කරගත් ලෙන් දෙකකි. එනම් මෙයින් බටදොඹලෙන ප්‍රධාන කේන්ද්‍රස්ථානයවූ බවට සිතිය හැකිය. එනම් ලැබී ඇති සාධකවලට අනුව අදින් වසර 37 200 ක සිට 11 624 දක්වා අතර සංස්කෘතික අවධීන්ට අයත් බව (Perera:2010:61) හඳුනාගැනීමත් අදින් වසර 7 000 ක් දක්වා කාලනිර්ණයවූ දහයියා ලෙනත් සාධක මගින් දීර්ඝ කාලයක් මානව සංස්කෘතික භූ දර්ශනය සහිතව පැවති කලාපයක් බවට තහවුරුවේ.

මෙහිදී මානවයාගේ සංචාරක ජීවිතය මෙම බටදොඹලෙන අවට ඇති කුඩා ලෙන් වාසස්ථාන භාවිත කිරීම සඳහා බෙහෙවින් බලපාන්නට ඇත. එනම් බටදොඹලෙන හමුවූ මුහුද සමඟ තිබූ සම්බන්ධතා පදනම්කොටගෙන මෙම ආසන්න වර්ග කිලෝමීටර් ප්‍රමාණය තුළ සංචාරය කිරීම ඔවුන්ගේ දෛනික චර්යාවේ කොටසක් වන්නට ඇති බවට සිතිය හැක. ආහාර සොයා ප්‍රධාන ලෙනින් පිටත්වූ පිරිස දින දෙක තුන වන සතුන් දඩයමේ යෙදීමේදී මෙම අවට ලෙන් උපයෝගී වන්නට ඇත. දෛනික වර්ෂාවෙන් ආරක්ෂාවී ඔවුන්ගේ දඩයම වියළා හෝ පුලුස්සා ගැනීමටත් තම ආයුධ මුවහත් කරගැනීම හා නව ආයුධ සකසා ගැනීමටත් මෙම වාසස්ථාන උපයෝගී වන්නට ඇත. ප්‍රාග් මානවයාගේ සංචාරක ජීවිතය පිළිබඳ හැදින්වීමේදී ඔවුන්ගේ අභිචාර ක්‍රමයන් පිළිබඳ විද්වතුන්ගේ මත වැදගත්වේ. එනම් වැද්දන් මෙන් මළපසු මිනිය ගුහාව තුළ වළ දමා ලෙන හැරයාම සිදුවන්නට ඇත. එහිදී පළමුව මළකඳ දිරා යන තුරු තබා ඇටකටු පමණක් කළල ස්වරූපයෙන් වළ දැමීම සිදුවූ බවට ලැබී ඇති මානව අස්ථි පදනම් කොටගෙන විද්වතුන් දක්වයි. එනම් ලෙන හැරයාමට ඇත්තේ මෙලෙස වළ දැමීමෙන් පසු ද නැතහොත් හැරදමා ගොස් නැවත පැමිණ අස්ථි වළදැමීම කළේද යන ප්‍රශ්නය ඇතිවන අතර එලෙස ලෙනහැර ගොස් නැවත

පැමිණෙන්නට ඇති බව අනාවරණය වුවහොත් ඒ සඳහා මෙම අවට පිහිටි කුඩා ලෙන් වැදගත්වූ බව ද සිතිය හැක.

මෙලෙස බටදොඹලෙන වැනි විශාල ලෙනක් තිබියදී අනු ජනාවාස ස්ථාන කෙරෙහි යොමු වුණි ද යන්න කල්පනා කළහොත් ඒ සඳහා ජූඩ් පෙරේරා මහතා හා කුමාරි කමලසේන මහත්මිය විසින් කරන ලද පර්යේෂණ පත්‍රිකාවක ප්‍රාග් මානවයා මිනීමස් අනුභව කරන්නට ඇති බවට දක්වන කරුණු සැලකිය හැකිය. එනම් කාන්තාවන් හා බාල වයසේ මානවයන් දුර්වලයන් ලෙස හඳුනා දඩයමට රැගෙන නොගිය මානවයා, තම පවුල ආරක්ෂා කිරීම නොකළ බව සිතිය නොහැකිය. ඒ අනුව කුඩා පවුල් වශයෙන් තම ජීවිකාව මෙම ප්‍රධාන ලෙනට බැහැරව කුඩා ලෙන් තුළ ගත කළ බවට සිතිය හැකිය. මෙම කරුණු තහවුරු කිරීම සඳහා මෙම කුඩා ලෙන් පර්යේෂණයට භාජනය කළ යුතු බව ද අවධාරණය කළ යුතුවේ. කලාතුරකින් වර්ග මීටර් 50 ඉක්මවූ බිම් කඩක නෂ්ටික පවුල් එකකට හෝ දෙකකට වඩා එක් ස්ථානයක වාසය කර නොමැති බව දැරණියගල මහතා සඳහන් කරන මෙය තවදුරටත් තහවුරු කරන්නකි. (බිනරගම:2007:172) ලෙනගලු ගල්ලෙන, කළුපහන ගල්ලෙන, ලෙනගලුවත්ත ගල්ලෙන යන ගල්ලෙන් ද්විත්වය දෙස බැලීමේදී ලෙනගලු ගල්ලෙන බොහෝවිට දඩයම්වලදී මූලික වාසස්ථාන අවශ්‍යතාවය සැපයූවක් ලෙස සැලකිය හැකිය. ආරක්ෂාව අතින් අඩු ස්වභාවයක් ඇති මෙහි තාවකාලිකව වාසය සඳහා භාවිත කරන්නට ඇත. එහිදී ශිලා මෙවලම් නිෂ්පාදනය ද සිදුවූ බව ලැබී ඇති වැඩි ප්‍රතිශතයක්වූ තිරුවානා පතුරු මගින් හා සිදුර සහිත ගල් මිටියක සාධකය තුළින් යම් යම් ආහාර ගුහාව තුළ දීම පරිභෝජනය කළ බවට සිතිය හැකිය.

බැලූ බැල්මට ලෙනක් යැයි සිතිය නොහැකි කළුපහන ගල්ලෙන බොහෝ විට කුඩා මානව පවුලකට වාසස්ථානය සැපයූ බවට සිතිය හැකිය. එනම් ස්වභාවික ආරක්ෂාවක් මේ තුළ පවතී. ලෙන් ද්වාරය ඉතා පටු හා උසින් අඩුවන අතර එම දිශාව ගිනිමැලයක් භාවිත වුවහොත් වනසතුන් ගුහාව තුළට ඇතුළුවීමේ සම්භාවිතාව අඩු බව පෙනේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍ය කඳුකරයේ විශාල වශයෙන් ලෙන් පිහිටා තිබේ. එසේ වුවත් ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයා පිළිබඳ මෙතෙක් සෑහෙන්න ප්‍රමාණයක් තොරතුරු අනාවරණයවී තිබෙන්නේ පාරිසරික වශයෙන් පහතරට තෙත් කලාපයට අයත් නිරිත දිග මෝසම් සුළඟින් පාලනයවන ප්‍රදේශය තුළය. මෙම ප්‍රදේශයේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයට සම්බන්ධ ලෙන් සංඛ්‍යාව ද විශාලය. එහෙත් ප්‍රමාණවත් ගවේෂණ සිදුකර ඇත්තේ ලෙන් කීපයක පමණි. රත්නපුර ප්‍රදේශයේ ඇති ලෙන් සංඛ්‍යාව දෙස බලන කල ඉන් සියයට එකක්වත් පර්යේෂණ සිදුකර ඇත්දැයි කිව නොහැකිය. එසේ වුව ද ගවේෂණවලට ලක්වූ ලෙන්වලින් අනාවරණයවූ තොරතුරු අනුව හා වර්තමානයේ මෙම කලාපයේ ජෛවීය පද්ධති පදනම් කොටගෙන මෙම ගවේෂණය කරන ලද ලෙන් ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයා භාවිත කළ බව කිව හැකිය.

මූලාශ්‍රය

අධිකාරි, ගාමිණී සහ මනමේන්ද්‍ර ආරච්චි, කැළුම්, (2011) ''අලවල පොත්ගුල් කැණීමෙන් හෙළිවෙන පුරාජෛවවිවිධත්වය'', පුරාජෛවවිවිධත්ව පුවත්, ජෛවවිවිධත්ව ලේකම් කාර්යාලය පරිසර අමාත්‍යාංශය.

ඒකනායක,ඇකිරියගල, (2012), ශිලා යුගයේ මිනිස්සු, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

ජයසේකර,කලවානේ, (2007), ''රත්නපුර ලෙන් සංස්කෘතිය''. හෙළදිව වාසීන් සහ ආදිවාසීන්, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දැරණියගල. එස්. යූ, (1984), ''ප්‍රාග් ඓතිහාසික පසුතලය'', මහවැලිවංශය (1 කාණ්ඩය) මහවැලි සංවර්ධන අමාත්‍යාංශයේ ඉන්ජිනේරු කාර්යයන් පිළිබඳ මධ්‍යම උපදේශක කාර්යාංශයේ ප්‍රකාශනයකි.

දැරණියගල එස්.යූ, (1991), ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් ඉතිහාසය, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනයේ ප්‍රකාශනයකි.

දැරණියගල,ශිරාන් (2007), ''සබරගමුවේ ප්‍රාග් ඉතිහාසය''. හෙළදිව වාසීන් සහ ආදිවාසීන්, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දැරණියගල. එස්. යූ. (1991), ''ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් ඉතිහාසය'', පුරාවිද්‍යා ග්‍රන්ථමාලා, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය.

දැරණියගල. එස්. යූ, (1997), ''ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් හා මූල ඓතිහාසික ජනාවාස'', ආර්ථික විමසුම (ඔක්/නොවැ).

දැරණියගල. එස්. යූ, (2003), ''ප්‍රාග් ඓතිහාසික සබරගමුව (බලංගොඩ සංස්කෘතිය)'', සබරගමුව වංශ කතාව. සබරගමුව පළාත් සභාවේ ප්‍රකාශනයකි.

නේස්තුර්.එම්, (1981) මිනිසාගේ සම්භවය, ප්‍රගති ප්‍රකාශන මන්දිරය, මොස්කව්

විජේරත්න එච්.එම්.ජේ, (2018), මානව පරිණාමයේ රත්නපුර ලකුණ, සරසවි ප්‍රකාශකයෝ.

පෙරේරා. එච්. ජූඩ් සහ කමලසේන ටී.එම්.එස්.කුමාරි, ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍ය ශිලා යුගයේ මානවයාගේ මාංශමය ආහාර රටා සංචිතය. ජාතික පුරාවිද්‍යා සමුළුව, කොළඹ.

ප්‍රේමරත්න, සොනාලි රංගිකා, (2014), ''ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික ගුහා කැණීම් වලින් ලද පක්ෂී අර්ද පොසිල'', පුරාණය, (පළමු වෙළුම)

පුෂ්පකුමාර. ආර්. පී. එන්, ''ලෝකයේ මෙවලම් භාවිතය'', වසුන්දරා, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

බිනරගම,දයානන්ද, (2007) ''බලංගොඩ මානවයා'', හෙළදිව වාසීන් සහ ආදිවාසීන්, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මනතුංග. ඒ, (1996), ''ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාග් ඓතිහාසික පර්යේෂණ පිළිබඳ සමාලෝචනයක්'', චිරන්තන, කැලණිය විශ්වවිදයාලය.

ලියනගේ.ජ්. එල්. එස්. ඩී. (2000) ''ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍ය ශිලා යුගයේ මානවයාගේ හෙවත් බලංගොඩ මානවයාගේ ජීවනෝපාය ආර්ථිකය'', සම්භාෂා, කලාපය 11, විද්‍යාලංකාර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය.

සෝමසුන්දර දයානන්ද, (2007), හෙළදිව්වාසීන් හා ආදිවාසීන්, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ. කොළඹ 10.

හතුරුසිංහ, ශ්‍රියානි, (2014), ''හක්බෙලිකන්ද ප්‍රාග් ඓතිහාසික ස්ථානයේ ශිලා මෙවලම් නිෂ්පාදනය'', පුරාණය, කැලණිය විශ්ව විද්‍යාලය.

ෆලර් එච්.ජේ, (2014), මානව වංශ වර්ග, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

Coorey.P.G. (1984), An Introduction to the Geology of Sri Lanka, National Museum of Sri Lanka Publication.

Deraniyagala.S.U. (1992), The Prehistory of Sri lanka, Department of Archaeological Survey Government of Sri Lanka.

Deraniyagala.P.E.P. (1958), The Pleistocene of ceylon, Re printed at the Government Press, Sri lanka.

Osborne. R., Weliange.W., Jayasingha. P., Pagson. R. (2013), Caves and karst-like features in Proterozoic gneiss and Cambrian granite, southern and central Sri Lanka.

Perera, Halawathage Nimal, Pre Historic Sri lanka, BAR International Series 2142.

The National Atlas of Sri Lanka, (2007) Second Edition, Survey Department Sri lanka.

William Andrefsky. J.R. (2005) Lithics Macroscopic Approaches to Analysis, Cambridge University Press.

ලක්දිව වෙසක් උත්සව පුරාණය

ඩබ්ලිව්.ඒ.එල්.පි. දිල්හාරා
leshapdilhara@gmail.com

සංක්ෂේපය

වෙසක් උත්සවය බෞද්ධයින්ගේ ආගමික උත්සව අතර ප්‍රධානතම ආගමික උත්සවයවේ. සිද්ධාර්ථ කුමාරෝත්පත්තිය, බුදුවීම හා පිරිනිවීම යන අවස්ථාත්‍රය සිහිකිරීමට, මැයි මාසයේ යෙදෙන වෙසක් පොහොය දිනය මුල් කරගනිමින් මෙම උත්සවය පැවැත්වේ. අතීත ඉන්දියාවේ පවා පැවැත්වූ බවට සාධක හඳුනාගත හැකි මෙම උත්සවය බුදු දහම ස්ථාපිත වීමෙන් පසු ලක්දිව තදින්ම මුල් බැස ගෙන ඇත. මෙම අධ්‍යයනයේ අරමුණ වූයේ ලක්දිව වෙසක් උත්සවයේ පුරාණය පිළිබඳව ඇති ඓතිහාසික සාධක හඳුනාගැනීමයි. ඒ සඳහා තොරතුරු සපයා ගැනීමට යොදා ගත් අධ්‍යයන ක්‍රමවේදයවූයේ ප්‍රාථමික හා ද්විතීයික මූලාශ්‍රය අධ්‍යයනයයි. ඒ අනුව මෙම අධ්‍යනයේදී ලක්දිව වෙසක් උත්සවයේ ආරම්භය ලක්දිවට බුදු දහම හඳුන්වා දුන් මුල් සමය දක්වාම දිවයන බව හඳුනාගත හැකිවිය. මූලාශ්‍රයයගත සාධක අනුව දුටුගැමුණු රාජ්‍ය සමයේ සිට බොහෝ රජවරු රාජ්‍ය චාරිත්‍රයක් සේ සළකා වෙසක් උත්සවය පවත්වා ඇති අතර මහායාන ධර්මයේ බලපෑම මත ක්‍රි.ව. 9වන සියවසෙන් පසු වෙසක් මංගල්‍යට සැණකෙළි ස්වරූපයේ නව මුහුණුවරක් ලැබී ඇති අකාරය ද මූලාශ්‍රය ඇසුරෙන් හඳුනාගත හැකි විය. මේ අනුව පුරාණ ලක්දිව පැවති වෙසක් උත්සවය තුළින් දන්දීම හා වෙනත් පුදපූජා පැවැත්වීම ආදිය හරහා ආගමික හැඟීම් පලකිරීම ද වෙසක් ක්‍රීඩාවන්හි යෙදීමෙන් ඉන්ද්‍රීය භාවයන් සැතැප්පවීමට ද එකවර අවකාශය උදාවූ බව නිගමනය කළ හැකිය.

හැඳින්වීම

කවර සමාජයක් සතු උත්සවයක් වුව ද එක් වරම පහළවී පැතිර යන්නේ නොවේ. එය වසරක් දෙකකින් සිදුවන්නක් ද නොවේ. එසේ සිදු වුවත් ඒවා පොදු ජන ජීවිතයට කාවැදී යාමට කලක් ගතවේ. නමුත් රාජ නියෝග, පාලන බලපෑම් හා දේව නියමයන් ආදිය මත පිහිටා සමාජයට එක්වන උත්සව දවසින් දෙකින් සමාජය පුරා පැතිර යා හැකිය. ලක්දිව බුදු දහම ස්ථාපිතවීමෙන් පසු පහළවූ වෛශාඛෝත්සවය, මහින්දෝත්සවය හා දළදා පූජෝත්සවය වැනි උත්සව ඉතා කෙටි කලකින් සමාජය පුරා පැතිර යන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. ඒ ඉහත දැක්වූ රාජ නියෝග හා පාලන බලපෑම් ආදිය හේතු කොටගෙනය.

මහින්දාගමනයෙන් පසු ශ්‍රී ලාංකේය ජන සමාජය තුළ බෞද්ධ සංස්කෘතික හරපද්ධතීන් ප්‍රමාණවත් පසුබිමක් යටතේ ස්ථාපිතවීම සිදු විය. ඒ අනුව එතෙක් ලක්දිව පැවැති සංස්කෘතිය බෞද්ධ සංස්කෘතියක් බවට පරිවර්තනය විය. තත්කාලීන සමාජගතව පැවති අභිචාර විධි සියල්ල ද අනුක්‍රමයෙන් වෙනස් මඟකට අවතීරණය විය. එතෙක් කාමුබ උත්සවවලට පමණක් හුරුවී සිටි ජනතාව බෞද්ධ ජීවන ප්‍රතිපදාවකට අනුගත වීමත් සමඟ ආගමික උත්සව පැවැත්වීම කෙරෙහි වැඩි රුචිකත්වයක් දැක්වූහ. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ශ්‍රද්ධාව, ප්‍රඥාව මෙන්ම ආනන්දය ද පදනම් කරගත් ආගමික උත්සව රැසක් ආරම්භ විය. අනුක්‍රමයෙන් මේවා සංඛ්‍යාත්මකව වර්ධනය වූ අතර විනෝදාස්වාදය මෙන්ම ආගමික හැඟීම් සපථ කරගැනීම ද ඒ තුළින් අපේක්ෂිත පරමාර්ථ විය. අනුරාධපුර යුගයේ ආරම්භයේ පටන්ම ක්‍රමවත් පදනමක් යටතේ ඇරඹී මෙම උත්සව ශ්‍රී ලාංකේය ජන සමාජය තුළ තදින්ම මුල් බැස ගනු ලැබුවේ ඒවායේ පැවති ආගමික මෙන්ම සංස්කෘතික හරපද්ධතීන් නිසාය.

වෙසක් උත්සවයේ ආරම්භය

පාරම්පරික ආගමික චාරිත්‍රයක් ලෙස පැවත ආ වෙසක් උත්සවය වර්තමානයේ මෙන්ම අතීතයේ ද බෞද්ධයෝ අන් සෑම උත්සවයකටම වඩා වැදගත් කොට සැළකූහ. සංස්කෘතෙන් **'වෛශාක'** ලෙසත් පාලියෙන් **'වෙශාක'** ලෙසත් සිංහලයෙන් **'වෙසක්'** ලෙසත් ව්‍යවහාර වන වෙසක් දිනය **'විසා'** නැකතින් උදාවේ. සිද්ධාර්ථ කුමාරෝත්පත්තිය ද ලොව ඇති සල නිසල සියල්ලෙහි යථාභූත බව අවබෝධ කොටගනිමින් බෝසතාණන් වහන්සේ සම්මා සම්බුද්ධත්වයට පත්වීම ද පන්සාළිස් වසරක ශාසනික මෙහෙවරකින් අනතුරුව සිදුවූ බුද්ධ පරිනිර්වාණය ද වෙසක්පුර පසළොස්වක දිනයේ සිදුවී ඇත (ම.ව. 1:13, 3:2). එම අවස්ථාත්‍රය සිහිකිරීමට මැයි මාසය නිමිති කරගෙන වෙසක් උත්සවය පවත්වනු ලබයි. වෙසක් උත්සවය ඉන්දියාවේ ද බුද්ධ පරිනිර්වාණ කාලයේ පටන්ම පැවත එන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. ධර්මාශෝක අධිරාජ්‍යයා විසින් සංවිධානය කරන ලද පෙරහැරවල් සම්බන්ධයෙන් ඔහුගේ ශිලාලේඛනවල සඳහන්වේ. හතරවන ගිර්නාර් ලිපියේ

"...ත අජ දෙවානම්ප්‍රියස ප්‍රියදසිනො රාජො ධම්මචරණෙන භෙරිසොසෝ අහෝධම්ම සොසෝ විමාන දර්ශනා ච හස්තිදසනා ච අඥාති ච දිව්‍යානි රූපානි දසයිත් පා ජනං..."

(සරණඛකර හිමි, ගණේගම 1963, බෞද්ධ මහාධිරාජ අශෝක හා සෙල්ලිපි, ගිර්නාර් ගිරි ලිපි අංක 4, පි. 168-169)

යනුවෙන් ශතවර්ෂ ගණනක සිට නොපැවැත් වූ විමාන, හස්ති හා අග්නිස්කන්ධ දර්ශන ආලෝක චිත්‍ර රජු බෞද්ධයෙකු වීමෙන් පසු පැවැත්වූ බව සඳහන්වේ. රජු බෞද්ධයෙකුවීමෙන් පසු යම් ප්‍රදර්ශනයක් පෙරහැරක් පැවැත්වූයේ නම් එය නිසැකවම බෞද්ධ පසුබිමක් සහිත එකක් විය යුතුය.

ඒ අනුව ස්ථිරවම රජු වෙසක් උත්සව පැවැත්වූ බවට සාධක නොවෙතත් මෙකී උත්සව ද එවැනි ආගමික උත්සවයක ඡායාවක් සේ සිතිය හැකිය. එසේම රජු ගිර්නාර් ගිරි ලිපි අංක 1න් සතුන් බිලි දෙන සමාජෝත්සව තහනම් කොට ඇත. නමුත් රජු පිළිගත් යම් යම් සමාජෝත්සව පැවති බව ද එහි සඳහන්වේ.

"ඉයං ධංම-ලිපි වොනං ප්‍රියෙන ප්‍රියදසිනා රාඤ ලෙඛාපිතා. ඉධන කිංචි ජීවං ආරභිත්පා ප්‍රජූහිතව්‍ය. නව සමාජො කතව්‍යො. බහුකං හි දෙසං සමාජම්හි පසති දෙවානංප්‍රියො ප්‍රියදසී රාජා අස්ති පිතු එක චා සමාජා සාධු-මතා දෙවානංප්‍රියස ප්‍රියදසිනො රාඤෙ"

(සරණඛකර හිමි, ගණේගම 1963, බෞද්ධ මහාධිරාජ අශෝක හා සෙල්ලිපි, ගිර්නාර් ගිරි ලිපි අංක 4, පි. 162-163).

මේ අනුව අශෝක රජු බෞද්ධයෙකුවීමෙන් පසු පෙර අවධියේ පැවති ගිරග්ගසමජ්ජ, විවටනක්ඛත්ත හා බාලනක්ඛත්ත වැනි කාමුඛෝත්සව වෙනුවට වෛශාඛ්‍ය මංගල්‍යය වැනි උසස් ආගමික, දාර්ශනික හා සංස්කෘතික වටිනාකමක් සහිත උත්සව කෙරෙහි සිය යටත් වැසියන් මෙහෙයවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

ක්‍රි.ව. පස්වන ශතවර්ෂයේ දේශ සංචාරයෙහි යෙදුණු චීන ජාතික ෆාහියන් හිමියන් ද සිය වාර්තාවේ පුරාණ ඉන්දියාවේ පැවති සුවිශේෂී උත්සවයක් පිළිබඳව තොරතුරු දක්වා තිබේ.

"...සෑම අවුරුද්දේම දෙවන මස අටවක දා බුදුරදුන්ට උපහාර දැක්වීමක් වශයෙන් ඔවුහු පිළිම පෙරහැරක් පවත්වති. ඔවුහු මේ සඳහා රෝද හතරේ රථයක් යොදා ගනිති. ඒ මතුයෙහි පිළිවෙළින් එකක් මත එකක් විසින් එකිනෙකට කුඩා වන සේ උණ ලීයෙන් තනන ලද මාලක 5ක් වෙයි. අඩි 20ක් පමණ උස් වූ එහි මධ්‍යස්ථම්භය හෙල්ලකට බඳු හැඩහුරු කමින්

යුක්ත ය. මෙසේ සම්පූර්ණ රථය මාලක රාශියකින් උපලක්ෂිත දේවාලයකට සමාන වෙයි. ඉක්බිති මෙය වර්ණ විශේෂයෙන් අඳින ලද විවිධ දේවතා රූපයෙන් අලංකෘත වූ ශ්වෙත වර්ණ කම්බලයකින් වසා ස්වර්ණ-රජතයෙන් සහ කාචමණියෙන්ද විභූෂිත කොට, පට්ට වස්ත්‍රමය ධ්වජ-විතානයන්ගෙන් සරසනු ලැබේ. රථයේ සිවු පස්හි චෛත්‍ය ගෘහ 4ක් වෙයි. එක් එක් චෛත්‍ය ගෘහය බෝධිසත්වවරයන් විසින් උපස්ථිත වූ වැඩ හිඳිනා බුදුන් වහන්සේගේ ප්‍රතිමාවකින් යුක්තය. මෙබඳු රථ 20 ක් පමණ පෙරහැර සඳහා පිළියෙල කරනු ලැබේ. එක් එක් රථය සරසනු ලබන්නේ එකකට එකක් වෙනස් වන අයුරිනි. පෙරහැර දිනයෙහි මුළු රටේම භික්ෂූහු ද ගෘහස්ථයෝ ද එක් රැස්ව සුවඳ දුම් මල් ඇ පුදති; නෘතය ගීත වාදනද පවත්වති. බ්‍රාහ්මණයෝ එහි අවුත් එකකට පසුව එකක් බැගින් නගරයට පිවිසෙන බුද්ධ ප්‍රතිමාවන් පිළිගනිති; පසුදා දක්වා ඔවුහු එහිම නැවතෙති. සර්වරාත්‍රියෙහි පහන් දැල්වෙන අතර දෙවියන්ට උපහාර වශයෙන් නෘතය-ගීත වාදන පැවැත්වෙයි. මේ උත්සවය වනාහි සියලුම බෞද්ධ රටවල ඒකාකාරයැයි කිව හැකිය."

මෙම උත්සවය පවත්වා ඇත්තේ අවුරුද්දේ දෙවෙනි මාසයේදීය. ඉන්දියානුවන්ගේ ලිත් ක්‍රමය අනුව අවුරුද්දේ දෙවැනි මාසය වෙසක් මාසයයි. එසේම එම උත්සවය සම්බන්ධ පෙරහැරේ බුද්ධ ප්‍රතිමාවක් ද වැඩම කරවා ඇත. මේ අනුව ෆාහියන් හිමියන් මෙම උත්සවයේ නම සඳහන් නොකළ ද එය වෙසක් උත්සවය බව අනුමාන කළ හැකිය. ෆාහියන් දක්නට ඇත්තේ ධර්මාශෝක අධිරාජයා පැවැත් වූ පැරණි බෞද්ධෝත්සවයම නොවන බවත් පසුව එක්වූ නොයෙක් අංග ද සහිත වැඩි දියුණුවූ උත්සවයක් බවත් ආචාර්ය වල්පොල රාහුල හිමියෝ පෙන්වා දෙති (රාහුල හිමි, 2002, ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, පි.286). ලංකාවේ වෙසක් උළෙල සංවිධානය වන්නට ඇත්තේ ද අශෝක අධිරාජයාගේ ප්‍රදර්ශන හා පෙරහැරවල් ද ෆාහියන් දුටු පිළිම පෙරහැර ද ආදර්ශ කොට ගෙන පහළවූ අනුකරණයක් ඔස්සේ බවත් ඉහත දැක්වූ සන්දර්ශන පෙරහැර සහිත උත්සව සිය පියාගේ ආභාසයෙන් උගත් මිහිඳු හිමියන් විසින් ලංකාවට හඳුන්වා දුන් බවත් රාහුල හිමියෝ තව දුරටත් පෙන්වා දෙති (එම, පි.286).

ලක්දිව වෙසක් උත්සවයේ ආරම්භය හා වර්ධනය

ලක්දිව වෙසක් මංගල්‍යය කවරදාක නිශ්චිතවම ආරම්භවූයේ දැයි ප්‍රකාශ කළ නොහැකිය. නමුත් දෙවන පෑතිස් රජ දවස බුදු දහම ස්ථාපිතවීමත් සමග ලක්දිව බෞද්ධ උත්සව ආරම්භවූ බවට සැකයක් නොමැත. ඒ අනුව ඓතිහාසික ලිඛිත වාර්තා නොවුනත් වෙසක් මංගල්‍යය ද ඊට ආසන්න කාලයකදීම ලක්දිව ආරම්භවූ බව සිතිය හැකිය. මූලාශ්‍රයගත සාධක අනුව ලක්දිව ප්‍රථම වරට වෙසක් උත්සවයක් පවත්වා ඇත්තේ දුටුගැමුණු (ක්‍රි.පූ. 101-77) රාජ්‍ය සමයේදීය.

"මහාවෙශාඛපූජා ච චතුවීසති කාරයිං
දීපෙ සඞ්ගස්ස තික්ඛත්තුං තිචීවරමදාපයිං"
(ම.ව. 32:35).

පූජාවලියේ ද මේ පිළිබඳව තොරතුරු සඳහන්වේ. *ඒ රජ සූවිසි වාරෙක බුදුන් උදෙසාම වෙසක් පූජා සූවිස්සක් කළේය* (පූජාවලිය, 2005, තිස් තුන් ව පරිච්ඡේදය, පි. 772). දුටුගැමුණු රජු රට එක්සත් කිරීමෙන් පසු, පෙර අවධියේ පැවති වෙසක් උත්සවය නැවත ප්‍රතිසංවිධානය කොට පෙරටත් වඩා විචිත්‍ර අන්දමින් පවත්වන්නට ඇතැයි සිතීම යුක්ති යුක්තය.

බුදු තෙමඟුලට අමතරව ලාංකික බෞද්ධයන්ට වෙසක් පොහොය දිනය වැදගත්වීමට තවත් හේතු කාරණා කිහිපයක්ම හඳුනාගත හැකිය. බුදුන් වහන්සේගේ තුන්වන ලංකාගමනය සිදුවී ඇත්තේ බුද්ධත්වයෙන් අට වසක් පිරුණු වෙසක් දිනයේදීය. ඒ අනුව රහතන් වහන්සේලා පන්සියනමක් සමඟ කැලණියට වැඩම කරනු ලැබුවේත් සමනොල ගිර සිරසෙහි පා සළකුණ පිහිටවනු ලැබුවේත් තවත් ස්ථාන කිහිපයකටම වැඩම කරනු ලැබුවේත් වෙසක් පුර පසළොස්වක දිනයේදීය (ම.ව. 1:72-74, 77-84). එසේම ලංකවට පැමිණි ප්‍රථම ආර්ය ජන කණ්ඩායම ලෙස සැලකෙන විජය

ඇතුළු සත්සියයක පිරිස ලංකාවට ගොඩබට ඇත්තේ ද වෙසක් පොහොය දිනයකදීය (ම.ව. 6:47). දේවානම්පිය තිස්ස රජුගේ දෙවනවර අභිෂේකය සිදුකරනු ලැබුවේ ද වෙසක් පොහොය දිනයක බව මහාවංසය සඳහන් කරයි (ම.ව. 32:35). ඇතැම්විට වෙසක් උත්සවයට සමගාමීව මෙම අභිෂේකය ද සිදු කරන්නට ඇත. දුටුගැමුණු රජු මහාථූපය ඉදිකිරීම සඳහා මංගල පස් පිඩැල්ල කපා ඇත්තේ ද වෙසක් පොහෝ දින උදාවන විසා නැකතින් බව මහාවංසයේ සඳහන්වේ (ම.ව. 29:1-2). මේ අනුව තත්කාලීන සමාජය තුළ නැකත් පිදීම ද පැවති බව පැහැදිලිවේ.

දුටුගැමුණු රජුගෙන් පසු බොහෝ පාලකයින් ද මෙම උත්සවය නොකඩවා පැවැත් වූ බවට සාධක හමුවේ. භාතිකාභයතිස්ස රජතුමා ද (ක්‍රි.ව. 127-171) මහා වෙසක් උත්සව විසි අටක් පවත්වා ඇත.

"මහාවෙශාඛපූජා ච උළාර අට්ඨවීසති
චතුරාසීතිතිසහස්සනි පූජා ච අනුළාරිකා"
(ම.ව. 34:59).

රජු අභිෂේක ලත් දා පටන්ම වසරක් පාසා පැවැත්වූ මෙම උත්සවය සඳහා කිරිපිඬු පිදීම් මහදන් පැවැත්වීම් ආදි නවාංග ද එක් කළ බව මහාවංස ටීකාවේ සඳහන්වේ (වංසත්ථපකාසිනී, 2001, පි. 508). මේ අනුව භාතිකාභයතිස්ස රාජ්‍ය සමය වන විට වෙසක් උත්සවයට සමගාමීව දන්සැල් පැවැත්වීම ද ආරම්භවූ බව පැහැදිලිවේ. වසභ රජතුමා (ක්‍රි.ව. 67-111) සිව්සාළිස් වසක්වූ තම රාජ්‍ය කාලය තුළ සෑම වර්ෂයක් පාසාම වෛශාඛෝත්සව පවත්වා ඇත.

"චතුචත්තාලීස වස්සානි පුරෙ රජ්ජං අකාරයි
චතුචත්තාලිස වෙසාඛපූජායෝ ච අකාරයි"
(ම.ව. 35:100).

වෝහාරතිස්ස රජු ද වසරක් පාසාම මහා වෙසක් පූජෝත්සව පවත්වා භික්ෂූන්ට තුන් සිවුරු පුදා ඇත.

"මහාවෙසාඛපූජං සෙ කාරෙත්වා දීපවාසීනං
සබ්බෙසං යෙව භික්ඛූනං තිචීවරමදාපයි"
(ම.ව. 36:40).

ගෝඨාභය රජු ද (කි.ව. 309-322) වෛශාඛය මංගල්‍යය අත්‍යාලංකාරයෙන් පැවැත්වූ අතර ඊට සමගාමීව තිස්දහසක් භික්ෂූන්ට චීවර පූජාවක් සිදු කළ බව ද මහාවංසයේ සඳහන්වේ.

"තිංස භික්ඛුසහස්සානං ජවීවරමදාසි ච
මහාවෙසාඛපූජං ච තදා එවං අකාරයි"
(ම.ව. 36:109).

එසේම ජෙට්ඨතිස්ස රජතුමා ද (ක්‍රි.ව. 323-333) සිය රාජ්‍ය කාලය තුළ වෙසක් උත්සව පවත්වා ඇති අතර තිස් දහසක් භික්ෂූන්ට චීවර පිදීම ද සිදු කොට ඇත (ම.ව. 36:130). දළ මුගලන් රජු ද (ක්‍රි.ව. 611-617) චාරිත්‍ර වාරිත්‍රවලට අනුකූලව වෙසක් උත්සවය පවත්වන ලද බව *"සබ්බං වෙසාඛ පූජාදි චරිත්තානු ගතං අකා"* යනුවෙන් මහාවංසයේ සඳහන්වේ (ම.ව. 44:46). මෙම ගාථා පාඨයෙන් තේරුම් යන පරිදි වෙසක් උත්සවය සඳහා චාරිත්‍ර හෙවත් සම්මත නීති මාලාවක් පැවති බව බද්දේගම විමලවංස හිමියන්ගේ අදහසයි (විමලවංස හිමි, 2000, පි. 588). රජකම ලැබූ පසු වසරක් පාසා වෙසක් උත්සවය පැවැත්විය යුතුය යනු ඉන් එක් නීතියක් බවත්, වෙසක් උත්සව ආරම්භ කළ යුත්තේ කෙසේද? ආරම්භ කරන්නේ කුමකින් ද යනාදිය ද එම නීති මාලාවට එක්ව තිබෙන්නට ඇති බවත් තවදුරටත් පෙන්වාදී තිබේ (විමලවංස හිමි, 2000, පි.588).

ක්‍රි.ව. නවවන සියවස වන විට වෙසක් උත්සවයට නව මුහුණුවරක් ලැබී ඇති බව ඓතිහාසික මූලාශ්‍රය අනුව හඳුනාගත හැකිය. ඉහත දැක්වූ තොරතුරු අනුව වෙසක් උත්සවය නිමිත්තෙන් පැවැත්වූ වෙසක් මංගල්‍යය *'වෙශාඛපූජා'* යනුවෙන් වංසකථාවල සඳහන්ව තිබිණි. නමුත් ක්‍රි.ව. හත්වන සියවසින් පසුව වෙසක් මංගල්‍ය පිළිබඳව සඳහන්වන අවස්ථාවල *'වෙසාඛ ඛීලං'* (වෙසක් කෙළි) යනුවෙන් වංසකථාවල යෙදී තිබීම සුවිශේෂීවේ. දෙවන සේන රාජ්‍ය සමයේ *"වෛසාඛ කීළං කීළිත්ථ සද්ධිං දුග්ගත කෙහි සො"* යනුවෙන් *"හෙතෙම දුගී දනන් හා එක්ව ඔවුන්ට රිසි සේ බත්, පැන් වත් දී වෙසඟ කෙළි කෙළියේ ය"* යන්න මහාවංසයේ සඳහන්වේ (ම.ව. 51:84-86). මේ අනුව රජු දුගී මගී යාචකයන් රැස් කොට ඔවුන්ට අවශ්‍ය පරිදි වස්ත්‍ර හා ආහාරපානාදිය ලබාදී ඔවුන් හා එක්ව වෙසක් ක්‍රීඩා උත්සව පවත්වා ඇත. මෙහිදී පැවැත්වූ වෙසක් ක්‍රීඩා මොනවාද යන්න පිළිබඳව අදහසක් ලබාගත නොහැකිය. එසේ වුවත් මෙය පෙර යුගයේ පැවති වෙසක් මංගල්‍යන්ට සාපේක්ෂව තරමක වෙනස් ස්වරූපයක් ගත් එකක් බව අනුමාන කළ හැකිය. මේ අනුව මුල් යුගයේ ආගමික පූජෝත්සවයක් ලෙස පැවති වෙසක් මංගල්‍යය පසු කාලය වන විට ජාතික සැණකෙළියක ස්වරූපය ගත් බව පැහැදිලිවේ. එසේම ක්‍රි.ව. හත් වන සියවස වන විට පැවති මහායාන බලපෑම ද පුදපූජා පවත්වමින් ප්‍රතිපත්තිමය ස්වරූපයකින් මුල් යුගයේ පැවති වෙසක් උත්සවය පසුව සැණකෙළි ස්වරූපයක් ගැනීමට හේතු වන්නට ඇත. හතර වන උදය රාජ්‍ය සමය වන විට පොහොය දිනය රජයේ නිවාඩු දිනයක් බවට පත් කර තිබීම ද එයට දෙස් දෙන්නකි. ඒ වනවිට පොහොය දිනවල වෙළඳාම් කිරීම පවා තහනම් වූ අතර ඒ සඳහා දඬුවම් ද ලැබී ඇත (E.Z. vol iii, 1989, p.73). මේ අනුව ප්‍රතිපත්තිමය පූජාවන්ගෙන් ආරම්භවූ වෙසක් උත්සවය අනුරාධපුර යුගයේ අග භාගය වන විට ජාතික මට්ටමේ සැණකෙළි සහිත උත්සවයක් බවට පත් වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

පොළොන්නරු යුගය වන විට වෙසක් උත්සවය තවදුරටත් සැණකෙළි සහිත උත්සවයක් බවට පත්ව ඇත. පූජාවලියේ දැක්වෙන පරිදි මහා පරාක්‍රමබාහු රජු (ක්‍රි.ව. 1180-1186) 'වෙසක් කෙළියක්' පවත්වා ඇත. *"...හවුරුදු පතා මලුකමක්, දළදා පූජාවක්, තුලාභාරයක්, වෙසක් කෙළියක්, දිය කෙළියක් යනාදී වූ සූ සැට මඟුල් කොට..."* (පූජාවලිය 2007, පරි: 34, පි.783). මහා පරාක්‍රමබාහු රාජ්‍ය සමයේ ඇති වූ දේශපාලන ස්ථාවරත්වය හා ආර්ථික සමෘද්ධිය මත මෙවනි උත්සව මහත් ඉහළින්ම පවත්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. රටවැසියා තුළ පැවැති විවේකී මානසිකත්වය නිසා මෙවනි උත්සවවලට ඔවුන්ගේ සක්‍රීය දායකත්වය ද හිමි වන්නට ඇත. නමුත් පොළොන්නරු යුගයේ හෝ ඉන් පසු අනුරාධපුර යුගයේ තරම්ම රජවරු වෙසක් උත්සවය කෙරෙහි අවධානය යොමු කළ බවට සාධක නොමැත. විටින් විට දේශපාලන වශයෙන් ඇති වූ අස්ථාවරවීම් ද ඒ සඳහා බලපාන්නට ඇත. අඛණ්ඩව සිදුනොවුණ ද ප්‍රබල රජවරු බිහි වූ කාලවලදී නැවත නැවත මෙම උත්සවය පණ ගැන්වෙන්නට ඇත.

සාරාංශය

මේ ආකාරයෙන් අනුරාධපුර යුගයේ රජවරු වසරක් පාසා වෙසක් උත්සවය පැවැත්වීමෙන් පෙනී යන්නේ කාලානුක්‍රමයෙන් එය සම්ප්‍රදායයක් ලෙස ලක්දිව ස්ථාපිතවූ බවයි. වංසකථා සම්ප්‍රදායය තුළ බොහෝ විට සාකච්ඡාවට ලක්ව ඇත්තේ ශාසනික වශයෙන් වැදගත් කොට සැලකූ රජවරු පිළිබඳ පමණි. එහෙයින් වෙසක් උත්සවය පිළිබඳ තොරතුරු අතරින් පතර පමණක් සඳහන්වීම සාමාන්‍ය කරුණකි. ඒ අනුව වාර්තාගත නොවුන ද අනුරාධපුර යුගයේ සිටි සෑම පාලකයකුම සම්ප්‍රදායයානුකූලව අඛණ්ඩව වෙසක් උත්සවය පවත්වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. ඒ තුළින් රාජ්‍ය තන්ත්‍රය කෙරෙහි මහජනතාවගේ පක්ෂපාතීත්වය මෙන්ම ප්‍රසාදය දිනා ගැනීම අපේක්ෂා කරන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. එසේම මෙම අවධිය වන විට වර්තමානයේ මෙන් සූර්යය රාශි සංක්‍රමණය පදනම් කොට ගත් අලුත් අවුරුදු උළෙල ද නොවූයෙන් වෙසක් උත්සවය ජාතිය ඒකාබද්ධ කළ මහෝත්සවය ලෙස ක්‍රියාත්මක වන්නට ඇතැයි ද අනුමාන කළ හැකිය. ඒ අනුව එකල වෙසක් උත්සවයට සමගාමීව දන්දීම හා වෙනත් පුදපූජා පැවැත්වීම හරහා ආගමික හැඟීම් පළකිරීම ද වෙසක් ක්‍රීඩාවන්හි යෙදීමෙන් ඉන්ද්‍රීය භාවයන් සැතැප්පවීම ද එකවර සිදුවන්නට ඇත.

මූලාශ්‍රය

පූජාවලිය (2007), බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යයස්ථානය.

බෞද්ධ රාජධානි පිළිබඳ තොරතුරු නම් වූ ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව (1999), අනු. මහාචාර්ය විමල්.ජී. බලගල්ලේ, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, බොරලැස්ගමුව.

මහාවංසය (2012), සංස්. හික්කඩුවේ සුමංගල හිමියන් හා බටුවන්තුඩාවේ පඬිතුමන්, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල.

අධිකාරම්, ඊ. ඩබ්. (1963), පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

රාහුල හිමි, වල්පොල. (1999), ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

විමලවංස නාහිමි, බද්දේගම (2000), අපේ සංස්කෘතිය, සමයවර්ධන, කොළඹ 10.

සරණඛකර හිමි, ගණේගම (1963), බෞද්ධ මහාධිරාජ අශෝක හා සෙල්ලිපි,

Epigraphia Zeylanica vol.iii (1987), S. Paranavithana, The Commissoner of Archaeology at the Government Press, Colombo.

සෙල්ලිපිවලින් හෙළිවන සිංහල භාෂාවේ අතීත උරුමය (සිංහල භාෂාවේ ක්‍රියා විශේෂණ පිළිබඳ දහවන සියවසේ සෙල්ලිපි ආශ්‍රයෙන් කෙරෙන අධ්‍යයනයක්)

එම්.එම්.ආර්. කිත්සිරි මිහිර බණ්ඩාර
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, සිංහල අධ්‍යයනාංශය, රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය
mihirabandar@gmail.com

ඕනෑම සමාජයක භාෂාව යනු තත් සමාජයෙහි ප්‍රමුඛතර සංස්කෘතික උරුමයකි. මානව භාෂාවේ උරුමය මානව ශිෂ්ටාචාරයෙහි ප්‍රාරම්භය තෙක් ඈතට දිවෙන්නා සේම සිංහල භාෂාවේ ඉතිහාසය ලාංකේය ශිෂ්ටාචාරයෙහි ආරම්භක අවස්ථාව දක්වා විහිදෙන අතර එහි ආරම්භය, විකාසනය මෙන්ම භාෂා අනුප්‍රස්තර පිළිබඳව යුගානුගත අතීත උරුමය අධ්‍යයනය සඳහා මනා සාධක ලෙස ශිලාලේඛන හඳුනාගත හැකිය. දැනට ලෝකයෙහි පවතින කවර භාෂාවක වුව ද ආරම්භය ඉතා ඈත අතීතයකට දිවෙයි. සංකේත පද්ධතියක් හෙවත් අක්ෂර මාලාවක් රහිත භාෂා පවා ග්‍රන්ථාරූඪ සාහිත්‍ය වංශයක් ඇති භාෂා මෙන්ම දීර්ඝ ඉතිහාසයකට උරුමකම් කියන බැව් ඓතිහාසික වාග්විද්‍යා අධ්‍යයන සනාථ කරයි. සිංහල භාෂාවේ සම්භවය පිළිබඳ කරන කෙබඳු ශාස්ත්‍රීය විමර්ශනයකදී වුව ද විශ්වසනීය භාෂාමය සාධක සපයා ගත හැක්කේ සම්භව සමයෙහිම නැත හොත් එයට හැකිතාක් සමාසන්න සමයෙහි පටන් වාර්තාගතව ඇති ලිපි ලේඛන ඇසුරිනි[1].

සිංහල ලේඛනයෙහි ආරම්භය සිංහල ජාතියෙහි ආරම්භය දක්වා ඉතිහාස ගත කරන්නට යත්න දරන අය ද වෙති. එසේම මානවයා ලේඛන කලාව ඇරඹුයේ යම් දිනක ද සිංහල ලේඛන කලාවේ ආරම්භය ද ඒ තාක් දුරදිග දිවෙන බව තවත් සමහරෙකුගේ මතයයි. දැනට වසර 5000ට හෝ 6000ට පමණ පෙර ඊජිප්තුව හා බැබිලෝනියාව කේන්ද්‍රස්ථාන කොට ගෙන මානව ශිෂ්ටාචාරය ඇරඹිනැයි ද ඒ හා සමාන කාලයකටම පෙර මොහෙන්ජොදාරෝ, හරප්පා හා චන්හුදාරෝ ආදී ඉන්දු නිම්න කේන්ද්‍ර කොට ගෙන මානව ශිෂ්ටාචාර ඇරඹිනැයි ද විවිධ මත පළ කැරෙන අතර ඒ තාක් දුරට මානව ලේඛන කලාවේ ඉතිහාසය දිවෙන බවට සාධක සොයාගෙන ඇත. මෙකල භාවිත කරන ලද විවිධ අදහස් සහිත රූපාක්ෂර ලේඛන කලාවේ ආදිතම අවස්ථාව ලෙස බොහෝ දෙනා පිළිගනිති.

ලේඛනයෙහි ආරම්භය චිත්‍ර මගින් කතාන්දර දැක්වීම, විවිධ සිද්ධීන් විස්තර කිරීම හෝ අදහස් දැක්වීම පදනම් කරගෙන සිදුවූ බව වාග්වේදීහු විශ්වාස කරති. ගල්වල, මැටිවල, ගස් පොතුවල හෝ තෙලි සමේ රූප සටහන් ඇඳීමට මිනිසා පුරුදුව සිටියේ අනාදිමත් කලක පටන්ය. සිංහල ලේඛනයත් මෙසේ ඇරඹෙන්නට ඇතැයි විශ්වාස කැරේ. දහවන සියවස පමණ වන විට විධිමත් ක්‍රමික ලේඛනයක් බවට සිංහල ලේඛන භාෂාව පත්වූයේ දිගු කාලීන විකාසනයකින් තදනන්තරවය.

සිංහල ලේඛනය සැකසීම සඳහා අවැසි සංකේත හෙවත් අක්ෂර පද්ධතියක ආරම්භය කෙසේ සිදුවී දැයි යන්න පිළිබඳ අවධානය යොමුකිරීමෙන් සිංහල ලේඛනයෙහි ආරම්භය හා විකාසනය පිළිබඳ යුගානුගත තොරතුරු අනාවරණය කරගත හැකිය. මිහිඳු මහ රහතන් වහන්සේගේ ලංකාගමනයෙන් පසු මෙරට ලේඛන භාෂාව ඇරඹිනැයි ද ඒ සඳහා ඉන්දීය අශෝක බ්‍රාහ්මී අක්ෂර භාවිත කෙරිනැයි ද ඇතැමෙකුගේ මතයයි. ලක්දිව ලේඛන කලාව පිළිබඳ ආදිතම ලේඛන සාධක ලෙස හමුවෙන සෙල්ලිපි ක්‍රි.පූ. තුන්වැනි සියවසට අයත් බව භාෂාඥයෝ විශ්වාස කරති.

එහෙත් ඊට පෙර ලක්වැසියන් ලිවීමෙහි ක්‍රම භාවිත කළ බවට විශ්වාස කළ හැකි විවිධ තොරතුරු රැසක් හමුවෙයි. විජය කුමරුට රාජාභිෂේකය සඳහා හසුනක් යැවීම සහ එයට විජය රජතුමා සිය සොහොයුරු සුමිත්ත කුමරුට රජය පවරා ලිපියක් යැවීම, පණ්ඩුකාභය කුමරු පණ්ඩුල නම්

[1] විමල් ජී. බලගල්ලේ .(2006), සිංහල භාෂාවේ සම්භවය හා පරිණාමය,28.

බමුණෙකුගෙන් ශාස්ත්‍රය හැදෑරීම, පණ්ඩුකාභයට ගඟින් එතෙර නොයන ලෙස දන්වා අභය රජු විසින් ලිපියක් යවනු ලැබීම[2] ඒ අතර ප්‍රමුඛතර සාධක වෙයි. පාලි මහාවංසයෙහි අටවැනි හා දහවැනි පරිච්ඡේදවල සඳහන් යථෝක්ත කරුණු මෙරට ලේඛන ක්‍රමය පිළිබඳ උරුමය අනාවරණය කළ ද එය භාෂාඥයින්ගේ අවධානයට ලක් නොවන්නේ ජනප්‍රවාද බහුල කොට ඇතැයි යන නිගමනයෙහි පිහිටාය.

මෙයට අමතරව ලංකාවේ ආදිතම සෙල්ලිපිවල දක්නට ලැබෙන විශේෂ සංකේත කිහිපයක් පිළිබඳ අභිලේඛනඥයින්ගේ අවධානය යොමුව ඇත. මේ පිළිබඳ වැඩි දුරටත් අධ්‍යයනවල නිරතවූවන් පෙන්වාදෙන්නේ ඒවා අශෝක ලිපිවල නොමැති විශේෂ සංකේත ලෙසයි. මේ කරුණු අනුව උතුරු ඉන්දියානු ජන සම්ප්‍රදායයෙන් කැඩී ගිය අමුතු ලිපිකාර පරම්පරාවක ආභාසය සමහර විට අශෝක යුගයට පෙර පටන්ම ලංකාව ඇතුළු දකුණු ඉන්දියානු ප්‍රදේශවල පැතිරී ගිය බවක් පෙනෙතැයි ද පවසයි[3].

මේ අනුව මහින්දාගමනයට ශතවර්ෂ දෙකකට පමණ ඉහත හෝ ලංකාවේ ලේඛන ක්‍රමයක් පැවති බව පිරිසක් තර්ක කරති. එසේම අනුරාධපුර වෙස්සගිරියේ ගල්ලෙනක මේ තාක් ලංකාවේ බ්‍රාහ්මී හෝඩියට ඇතුළත් නොවූ පුරාණතම "ළ" යන්නක්, එනම් අටවන සියවසට සමාන ස්වරූපයෙන් යුත් අකුරක් ආචාර්ය සද්ධා මංගල කරුණාරත්න මහතා සොයාගත් බව පවසමින් දේවානම්පියතිස්ස කාලය වන විට ලංකාවටම විශේෂ වූ බ්‍රාහ්මී අකුරු හෝඩියක් මෙහි භාවිත විනැයි පවසයි[4].

අභිලේඛනඥයිනගේ හා භාෂාඥයින්ගේ අධ්‍යයන හෙළි කරන ආකාරයට මහින්දාගමනයට පෙර ලංකාවෙහි අක්ෂර භාවිතයක් පැවති බව සනාථ වෙයි. එයට අමතරව එම අක්ෂර කොහෙන් කෙසේ ලාංකිකයන්ට ආභාස වූයේ ද යන්න පිළිබඳව ද එකඟ නොවූ සාධක දක්නට ලැබෙයි. එබැවින් විධිමත් අක්ෂර මාලාවක් සැකසී නොතිබුණ ද ලිවීමේ කලාවක් ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගවල සිටම ලංකාව තුළ පැවැති අයුරු මෙයින් සනාථ වෙයි. එහෙත් මෙම කාල වකවානුවල සිංහල ලේඛන භාෂාව පිළිබඳ විධිමත් වාග්විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනයකට ප්‍රමාණවත් නොවෙයි. ලේඛන සිංහල භාෂාව පෝෂණය වන්නේ මහින්දාගමනයෙන් තදනන්තරවය. ප්‍රකාශනය කැරෙන අදහස් විධිමත්ව ලේඛන මාධ්‍යයට නැඟීමේ ක්‍රමය පෝෂණය වන්නේ මින් පසුවය. මහින්දාගමනයෙන් පසුව සිංහලයා තුළ ලේඛනය වර්ධනයවූ අයුරු පැහැදිලිය. ඒ අනුව ලේඛන සිංහලයේ ස්වරූපය පිළිබඳ අධ්‍යයන සඳහා තදනන්තර අවධි උපයෝගී කරගත හැකිය. ක්‍රිස්තු වර්ෂ දහවැනි සියවස තරම් වන විට ලේඛන සිංහලය තුළ අභිවර්ධනීය ලක්ෂණ පළකෙරෙන්නේ මෙම ක්‍රමික විකාසනයෙහි එක් ඵලයක් ලෙසය. මෙසේ වර්ධනයවූ ලේඛන සිංහලයෙහි ක්‍රියා විශේෂණ පද කවරාකාර ද යන්න තත් යුගානුගත ශිලාලේඛනානුසාරයෙන් විමැසිය හැකිය.

ලේඛනයේහිදී වාක්‍යයක සංස්ථිතිය සැකසීමෙහිලා උපයුක්ත ව්‍යාකරණාංග අතර විශේෂණ පදවලට විශේෂ ස්ථානයක් හිමි වෙයි. විශේෂණ මගින් 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 ව්‍යාකූලත්වයක් ඇති නොවීම පිණිසය. මෙසේ වාක්‍යය සංස්ථිතිය සැකසීමෙහිලා උපයුක්ත විශෙෂණ වර්ග දෙකකි.

1. නාම විශේෂණ
2. ක්‍රියා විශේෂණ

[2] කොත්මලේ අමරවංස.(1960),ලක්දිව සෙල්ලිපි,ගුණසේන සහ සමාගමග,20.
[3] එම,20
[4] එම,21

ක්‍රියාවිශේෂණවල සංස්ථිතිය

ක්‍රියාවක් විශේෂත්වයට පත් කරන්නේ ක්‍රියා විශේෂණයි. පාලි භාෂවේ ක්‍රියා විශේෂණ නපුංසක ලිංග ඒක වචනයෙන් යෙදෙන අතර සංස්කෘත භාෂාවෙහි ක්‍රියා විශේෂණ ද්විතියා හා තෘතියා විභක්ති ඒක වචනයෙන් සිටී. සිංහලයෙහි එය තුල්‍යාධිකරණ සහ භින්නාධිකරණ වශයෙන් නාම පදය සමඟ සම විෂම වෙන අතර ක්‍රියා පදයකට විශේෂවීම් වශයෙන් ප්‍රධාන අර්ථ හතරකින් ක්‍රියා විශේෂණ යෙදෙන බැව් මහාචාර්ය ඩබ්.එස්.කරුණාතිලක පවසයි.

1.කාලාර්ථ
2.ආකාරාර්ථ
3.ස්ථානාර්ථ
4.හේත්වර්ථ

කාලාර්ථ ක්‍රියා විශේෂණ

"...සිරිසඟ්බෝ අබා මිහින්දු මහ රජ්හු සත් ලැගු නවවන හවුරුද්දෙහි බිනෙර සන්ද් පෙරෙ අඩ මස්හි දස පක් දවස් නගරහි සිටිය දකුණ් දෙසෙහි පිහිටි මහමෙවුනා තිසරම්..."[5]

ආකාරාර්ථ ක්‍රියා විශේෂණ

"...කළන්දක් ගන්නා කොට් ඉසා මරා කෙටූ වරදට් දඩ් නොගෙනැ රට වූ උල්පාඩුවක් හට දක්වා දෙනු..."[6]

"...පුල්ලා උපාසක වීරංකුරා අරමැ මහසඟ් වත්හිමියනට් ලබ්සකර් දෙමින් දෙසියක් කළන්ද් රන් දී මෙරනට් හවුරුදු පතා වසා පවරණ දෙපොහොයැ එක්නට් විසි අවුල්පතක් දෙනු කොට්ඉසා..."[7]

ස්ථානාර්ථ ක්‍රියා විශේෂණ

"...වෙහෙරැකැබලි ගන්නා (අටසිය)සත් හා ඇතුළු(කොට්)හොයින් එතෙරැ මෙතෙරැ වෙහෙර අවටැ කැබලි නොගන්නා ඉසා..."[8]

හේත්වර්ථ ක්‍රියා විශේෂණ

"...ගම වටා ගෙනැ තිරැ ගෙනැ දඩ නොඑළ්වනු ඉසා දඩ ගැම හින්දැ එ(ළ්)වත් මිසැ කුඩින් ගැමින් පිටත් කොට..."[9]
"...රැය ගන්ත් මිසවඩා නොගන්නා කොට් ඉසා අණ මැකුව වරදට් දඩට් අකක් ගන්නා කොට් ඉසා ගැලූ වරදට් දෙඅකක් ගන්නා..."[10]

ක්‍රියා විශේෂණ වාක්‍ය තුළ සංස්ථානගත කොට ඇති අයුරු විමසීමේදී 10වන සියවසේ සෙල්ලිපි තුළින් පැනෙන ප්‍රධාන ආකාර තුනකි.

---

[5] Wikramasinghe,D.m.d.z.(1933) Epigraphia Zeylanica. Vol. 1" Oxford university press,31
[6] Paranavithana,senarath,(1955). Epigraphia Zeylanica.Vol.-5,Colombo,Government press,31.
[7] Wikramasinghe,D.m.d.z. (1933), Epigraphia Zeylanica. Vol. 1" Oxford university press,24.
[8] Ibid,vol-1,page ,31
[9] Wikramasinghe,Ed' D.m.d.z,(1943), Epigraphia Zeylanica Vol. 3"Oxford university press,page,71.
[10] Paranavithana,senarath,^1955),Epigraphia Zeylanica, Vol.-5"Colombo,Government press,124.

1.එක් පදයක් ක්‍රියා විශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

"...අවස වතින් පහකළ වත් හිමියනුද් ඔවුන් පහ කළ අවසට්
<u>වටලා</u> නොවැද්ද දෙනු ඉසා ඔවුන් ලෙනැ වද්නාට් වියො කළ..."[11]

2.විශේෂණ පදයක් ක්‍රියා විශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

"...රජ් කොලෙන් පයලක් දී හම්බු ගන්වනු ඉසා සඟන්
සිද්ධාන්ත පියා බැහැර් වැඩිය (න්)<u>පෙර සිරිත් දඩ් දී හම්බු ගන්වනු</u> ඉසා..."[12]

3.අන්තර් වාක්‍යයක් ක්‍රියා විශේෂණ ලෙස භාවිත වීම

"...තුමන් සක් ලැගු සවන හවුරුදුයෙහි අබහය්ගිරි වෙහෙර
කපාරමුළට් සලමෙය්වන් පවු කරය් සඟුන් වසවය් සතර පස සුලබ්
කොට් මෙ මෙ නකය් අබදි අවසට් මෙසිරිත් තැබුවූහු..."[13]

සිංහල භාෂාව නූතන තත්ත්වයට විකාශනයවීමේ වර්ධනීය ලක්ෂණ පළට කරන මෙම යුගය ලේඛන වාක්‍ය වින්‍යාසය අතින් වර්තමාන සිංහල ලේඛන ව්‍යාකරණ න්‍යාය හා සාම්‍ය බැව් හඳුනාගත හැකිය. ඒ අතරින් සෙල්ලිපි වාක්‍යවල ක්‍රියාවිශේෂණ සංස්ථානගත කිරීම නූතන ලේඛන ව්‍යාකරණයෙහි ප්‍රාරම්භක අවස්ථාවක් නියෝජනය කරන බැව් ද හඳුනාගත හැකිය.

මූලාශ්‍රය

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (සිංහල)

ධම්පියා අටුවා ගැටපදය.(1974),සංස්.ඩී.ඊ. හෙට්ටිආරච්චි, ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රකාශන මණ්ඩලය.

වෙසතුරුදා සන්නය.(1950),සංස්.ඩී.ඊ.හෙට්ටිආරච්චි,ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම.

සිඛවළඳ හා සිඛවළඳ විනිස.(1999),සංස්. ප්‍රාචීන භාෂෝපකාර සමාගම.

ද්විතීයික මූලාශ්‍ර (සිංහල)

අබේරුවන්, ජයසේකර. (1952), ජ්‍යෙෂ්ඨ සිංහලය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

අභයසිංහ, ඒ. ඒ. (1990), සිංහල වාක්‍ය විභාගය,(සරල වාක්‍යය) කර්තෘ ප්‍රකාශන.

අභයසිංහ, ඒ. ඒ.(1992),සිංහල භාෂාවේ සංකීර්ණ වාක්‍ය විභාගය, කර්තෘ ප්‍රකාශන.

අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ. (1968), සිංහල සාහිත්‍ය ලතා, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ. (1969), ලක්දිව සෙල්ලිපි,ගුණසේන සහ සමාගම.

අරංගල, රත්නසිරි. (1992), සිංහලයේ සම්භවය සහ ජුලියස් ද ලැනරෝල්ගේ සිංහලයෙහි න,ණ,ල,ළ භාවිතය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

කරුණාතිලක, ඩබ්.එස්. (2009), සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය,ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

කරුණාතිලක, ඩබ්.එස්. (2005), භාෂා සමීක්ෂා, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

කාන්ගහආරච්චි, ටී.බී. (1968), සිංහල සරල වියරණය, කොළඹ,ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

කාරියවසම්, තිස්ස. (1965), සිංහල ගද්‍යයේ පසුබිම, මරදාන, එවරස්ට් පොත් ප්‍රකාශකයෝ.

[11] Ibid,vol-1,page,41
[12] Ibid,vol-1,page,41
[13]Ibid,vol-1,page,41

ගණේවත්ත, ශ්‍රී නාත්. (1995), අක්ෂර ශික්ෂාව, කොළඹ,ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ගයිගර්, විල්හෙල්ම්. (1961), සිංහල භාෂාවේ ව්‍යාකරණය, රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තුව. ගුණතිලක, ඇම්. එච්. (1963),භාෂාවක විකාශය සහ වෙස්සගිරි පුවරු ලිපිය, සීමාසහිත ඇපොතිකරීස් සමාගම.

ගුණවර්ධන, ඩබ්. ඇෆ්. (1973), සිංහල වාග්විද්‍යා මූලධර්ම, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ගුණානන්ද හිමි, වැයිහේනේ. (1999),සිංහල ව්‍යාකරණ සංග්‍රහය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

චන්ද්‍රසේකර, එච්. ආර්. (1985), අමාවතුරේ වාක්‍ය වින්‍යාසය, කතෘ ප්‍රකාශන.

ජයසේකර, ආනන්ද. (1996), වාග්විද්‍යාත්මක ලිපි, කැලණිය, සම්භාව්‍ය ප්‍රකාශන.

ජයසේකර, ආනන්ද. සහ ජයසේකර, චිත්‍රා (2000),තුලනාත්මක වාග් විද්‍යාව,කොළඹ,ඇස්. ගොඩගේ සහසහෝදරයෝ.

තිලකසිරි, සිරි. (1998), සිංහල වියරණ විධි, ටී. එම්. කේ. සෙනරත් ප්‍රකාශන.

සිල්වා, සුගතපාල. (1963), භාෂා විමර්ශනය, සමන් ප්‍රකාශකයෝ.

සිල්වා, සුගතපාල.(1972),භාෂා විෂයක ලිපි, සී/ස ලේක් හවුස් ඉන්වේසට්මන්ට්ස් සමාගම.

සිල්වා, සුගතපාල. (1973), විග්‍රහාත්මක වාග්විද්‍යාව, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

දිසානායක, ජේ. බී. (1995), සමකාලීන සිංහල ලේඛන ව්‍යාකරණය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

දිසානායක, ජේ. බී. (2001), බසක මහිම 11-ක්‍රියා පදය, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ ධම්මකුසල හිමි, අම්බලන්ගොඩ. (1949), සිංහල අකුරු, ඒ. ඇම්. ප්‍රැන්සිස් ද සිල්වා.

ධර්මදාස, කේ.එන්.ඕ. (1972), භාෂාව හා සමාජය,ලේක්හවුස් ඉන්වෙස්ට්මන්ට් සමාගම.

නානායක්කාර,ගුණවර්ධන. (1998), පොළොන්නරු යුගයේ ව්‍යාඛ්‍යාන සාහිත්‍යය, ඇස්.ගොඩගේ.

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, කොටහේනේ. (1951), සාහිත්‍ය කථා - 02, විද්‍යාලංකාර මුද්‍රණාලය.

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි,කොටහේනේ. (1951), සාහිත්‍ය කථා-03, කේ. ඒ. ආර්දාස පොත් වෙළඳසැල

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, බැලුම්මහර. (1986), සිංහල භාෂා සාහිත්‍යයේ විකාශය, සමයවර්ධන පොත් සමාගම.

පඤ්ඤාරතන හිමි, කළුන්දෑවේ. (1995), සවිස්තර සිංහල ව්‍යාකරණය, අභය මුද්‍රණ ශිල්පියෝ

පරණවිතාන, සෙනරත්. (1972), ලිපිමාලා අංක 01, සී/ස ලේක්හවුස් ඉන්වේස්ට්මන්ට් සමාගම,

පෙරේරා, තියඩෝර්. ජී. (1932), සිංහල භාෂාව, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම

පේමානන්ද හිමි, පෙනලබොඩ. (2004), සිංහල භාෂාවේ පරිණාමය හා සිදත් සඟරාව, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ

ප්‍රනාන්දු, පී. ජේ. (1927), සිංහල ගද්‍ය ප්‍රබන්ධ හෙවත් වාක්‍ය තැනීම, එස්.ටී. වින්සන්ට්,මග්ගොන.

බන්දුසේන, ගුණසේකර. (1991), සිංහල අකුරු,හැව්ලොක් පෙදෙස චින්තක ගුණසේකර

බලගල්ලේ, විමල්. ජී. (බු.ව 2536), සිංහල භාෂාවේ සම්භවය හා පරිණාමය, ඇස්.ගොඩගේ.

විමලකිත්ති හිමි, මැදඋයන්ගොඩ. (2004), ශිලාලේඛන සංග්‍රහය,ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ,

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (පාලි/සංස්කෘත)

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

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

වාක්‍යප්‍රදීය (1971), සංස්. රාඝවන් පිල්ලෛ, මොතිලාල් බනාර්සිදාස්

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර (ඉංග්‍රීසි)

Epigraphia Zeylanica.Vol.1, (1912) ,Ed. Don Martino De SilvaWikramasinge,London, Oxford University Press,

Epigraphia Zeylanica.Vol.2, (1933),Ed.Don Martino De SilvaWikramasinge, London, Oxford University Press.

Epigraphia Zeylanica.Vol.3, (1943),Ed.Don Martino De SilvaWikramasinge, London, Oxford University Press.

Epigraphia Zeylanica. Vol.4, (1943),Ed. Paranavithana,Senarath,Oxford university Press.

Epigraphia Zeylanica. Vol.5, (1955),Ed.Paranavithana,Senarath, Colombo,Government Press.

Inscriptions of Ceylon- Vol1, (1970), Ed.Paranavithana, Senarath, Colombo, Government Press.

Inscriptions of Ceylon- Vol2, (1983), Ed.Paranavithana, Senarath, Colombo, Government Press.

ද්විතියික මූලාශ්‍ර (ඉංග්‍රීසි)

Bloomfield,Leonard(1961), Language,London.

Chomsky,Noam(1968),Language and Mind,New York.

Chomsky,Noam(1976),Reflections on Language, New York.

Chomsky,Noam(1957),Syntactic Structures,Hague,Mouton.

Hill, Archibald.(1958),Introduction to linguistics structures, New York,Harcourt brace company.

Poole, Stuart.(1999),An Introduction to Linguistics, New York, Palgrave.

අන්තර්ජාල ආශ්‍රිත

http://cdserch.britannica.com/linguistics. 16th Nov-2010

http://en citizendium.org /wiki/ Linguistics. 28th feb-2011

http://cdserch.britannica.com/linguistics. 17th feb-2011

http://www. Answers.Com/Syntactic. 08th Nov-2010

http://en.Wikipedia.org/Dionysis thrax. 07th Mar-2011

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා හා මානවවිද්‍යා කෞතුකාගාරයේ ප්‍රදර්ශිත පුවරු ලිපි කැබැල්ල

නිලන්ති බණ්ඩාර
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
nilu@kln.ac.lk

හැඳින්වීම

ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍යම පළාතේ මාතලේ දිස්ත්‍රික්කයේ සීගිරිය පුරාවිද්‍යා භූමිය අවටින් සොයාගත් දැනට ප්‍රකාශයට පත්කර නොමැති පුවරුලිපි කැබැල්ලක්වේ. වර්තමානය වන විට කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා හා මානවවංශ විද්‍යා කෞතුකාගාරයේ ප්‍රදර්ශනය සඳහා තබා ඇති ප්‍රස්තුත පුවරුලිපි කැබැල්ල පිළිබඳව තොරතුරු හෙළිදරව් කිරීම මෙහි මූලික අරමුණවේ. ක්‍රිස්තු පූර්ව 3වන සියවස පටන් සීගිරිය අවට ප්‍රදේශවල කෘෂිකාර්මික ජනපදිකයින් පදිංචිව සිටි ස්ථානයක්ව පැවති බවට සීගිරිය ගල පාමුල, දිගම්පතහ, පිදුරංගල, එඩේරගල, වැවල, වියවුල්පොත, කළුදියපොකුණ, කිඹිස්ස ආදී ස්ථානවලින් හමුවන ශිලාලේඛන සාක්ෂි දරයි (Paranavitana 1970, Ranawalla 1984: 198-218).

භූගෝලීය පිහිටීම

මිරිස්ගෝනි ඔය, කිරිඔය, දඹුලු ඔය සහ යාන් ඔයෙන් භූගෝලීය වශයෙන් වටවූ සීගිරි භූමිය ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයේ පටන්ම විවිධ අවධීන් නියෝජනය කරන ප්‍රධාන ස්ථානයක් බවට පත්වූ බව ලිඛිත මූලාශ්‍ර මෙන්ම පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර තුළින් ද තහවුරුවී ඇත (මහාවංසය 1959, Paranavitana 1970). II සේන රජුගේ කාලයට අයත් වියවුල්පොත ප්‍රදේශයෙන් හමු වූ පුවරුලිපියක "සිහගිරි බිම්" යනුවෙන් සීගිරි භූමිය තුළ පිහිටි විහාරස්ථානවලට අයත් කිසිදු ඉඩමකට රටලද්දන්, අවි ගබඩාවේ නියුක්ත පිරිස් ඇතුල් නොවිය යුතුයි හා අවුල් නොකළ යුතුයි යනුවෙන් ආඥා නිකුත් කර තිබේ. මෙකී ලිපිය තුළින් සීගිරි භූමියේ වපසරිය පිළිබඳ අවබෝධය පුළුල් කරගැනීමට හැකිවෙයි. වර්තමානයේ වියවුල්පොත ලිපිය සීගිරිය ගලපාමුල සිට කිලෝමීටර 11ක් දුරින් පිහිටා තිබේ. ඒ අනුව සීගිරිය, ගල කේන්ද්‍ර කොටගෙන කිලෝමීටර 11ක අරයක් සිටින සේ අනෙකුත් දිශාවන් කරා විහිදෙන්නට ඇති බව අනුමාන කළ හැකිය.

පුවරුලිපි කැබැල්ලෙහි ස්වභාවය

ඡායාරූප අංක 01
පුවරු ලිපි කැබැල්ල

සීගිරිය අවටින් සොයාගත් මේ පුවරුලිපි කැබැල්ලෙහි වම් භාගය සම්පූර්ණයෙන්ම කැඩීගොස් ඇති අතර දකුණු භාගයේ කොටසක් කැඩීගිය ද ලිපියෙහි සඳහන් අක්ෂර කියවීමට එය බාධාවක් නොවීය.

දිගින් අඩි 1 යි අඟල් 7.5 ක් ද පළලින් අඩි 2යි අඟල් 10 ක් වූ ගලෙහි දකුණුපස අක්ෂර පේළි 5 ක් සටහන්ව ඇත. පැහැදිලි ලෙස කොටා ඇති අක්ෂර උසින් අඟල් 6 ත් අඟල් 2.5 ත් අතර ප්‍රමාණවලින් යුක්තය. අක්ෂරයක් සෙන්ටිමීටර් 1 ක් පමණ ගැඹුරට කොටා තිබේ (ඡායාරූප අංක 01).

කාලනිර්ණය

ලිපියෙහි අක්ෂර භාතික තිස්ස රජුගේ අංගමුව ගිරි ලිපියේ (ඡායාරූප අංක 02) සහ මහාදාඨික මහානාග රජුගේ ඇත්වෙහෙර ලිපිවල අක්ෂරයන්ට බොහෝ සමානය. එනම් බ, ප, ර, ක, ම සහ අ යන අක්ෂර ඒ සඳහා ප්‍රමාණවත් නිදර්ශන සපයයි. මේ නිසා උක්ත ලිපියේ අක්ෂර ක්‍රිස්තු වර්ෂ 1වන සියවස අග භාගයටත් ක්‍රිස්තු වර්ෂ 2වන සියවස අතර කාලපරාසයට හෝ ඒ ආසන්න කාලයකට අයත් බව තීරණය කළ හැකිය.

ඡායාරූප අංක 02
අංගමුව ගිරිලිපිය

පෙළ
සිධ- ස ------
පුත අ------
මරුම(කන)------
තපිගල --------
කරිතෙ තුබෙ------

අර්ථය
යහපතක් වේවා, පුත අ-------- මුණුබුරා ------- තපිගල නම් ස්ථානයේ විහාරස්ථානයකට ස්තූපයක් කළේය.

ලිපියෙහි අන්තර්ගතය පිළිබඳ දැක්වීමේදී ලිපිය ආරම්භ කර ඇත්තේ සිධ යන ආශිර්වාද පාඨයෙනි. ආශිර්වාද පාඨය නැතහොත් මංගල පාඨයකින් ලිපිය ආරම්භ කිරීමේ සම්ප්‍රදායය දක්නට ලැබෙන්නේ ක්‍රිස්තු වර්ෂ 1සියවස පටන් ක්‍රි.ව. 7 හෝ 8වන සියවස්වලට අයත් ලිපිවලය. නාවාකඩ, අවුකන,රිදී විහාරය, මඩවල වැනි ශිලාලේඛන ඒ සඳහා නිදසුන් සපයයි (Paranavitana, 1983). ආශිර්වාද පාඨ යෙදීමේදී ක්‍රම කිහිපයක් අනුගමනය කළ බව ශිලාලේඛන මනාව අධ්‍යයනය කිරීමෙන් පසක් වෙයි. සි, සිධ, සිද්ධ, සිද්ධම් යනාදී වශයෙන් මංගල පාඨයකින් ලිපිය ආරම්භ කර ඇත.

දකුණු භාගයේ තුන්වන පෙළෙහි සඳහන්ව ඇති මරුම..... යන අක්ෂර තුනට පසුව ලිපිය කැඩී ගොස්ය. නමුත් මරුමකන යනුවෙන් එහි සඳහන්ව තිබෙන්නට ඇත. මරුමකන යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ මුණුබුරාය. ශිලාලේඛන ලිවීම ආරම්භ වූ ක්‍රිස්තු පූර්ව 3වන සියවසේ සිටම මරුමකන යනුවෙන් ශිලාලේඛනවල මුණුබුරා දක්වා තිබේ (Paranavitana, 1970, 1983). ගල්කන්දේගම, හිට්ටාරාගමහින්න, කඳුරුවැව වැනි ලිපි මේ සඳහා නිදසුන්වේ. මරුමකනක, මරුමකනකහ, මරුමකනෙ, මරුමකනකශ, මරුමකනකෙ යනාදී ආකාර කිහිපයකටම ශිලාලේඛනවල මුණුබුරා හැඳින්වීමට යොදා ඇත. පුවරු ලිපියෙහි මරුම(කන) යනුවෙන් සඳහන් වීමට පෙරව පුත යනුවෙන් දැක්වේ. එහෙත් බොහොමයක් ශිලාලිපිවල මරුමකන යන්නට පසුව පුත යනුවෙන් සඳහන් කර ඇත. රජගල, අභයගිරිය, දක්ෂිණ ස්තූප ලිපිය, තම්මැන්නාව ලිපි ඒ සඳහා උදාහරණ වශයෙන් දැක්විය හැකිය.

උක්ත පුවරු ලිපියෙහි වම් භාගය සම්පූර්ණයෙන්ම කැඩීගිය ද එකී කොටස පිළිබඳ දළ අදහසක් ගොඩනැගිය හැකිය. පුතාගේ මුණුබුරා යනුවෙන් එහි සඳහන්ව තිබෙන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

තුබ යන්න සංස්කෘත භාෂාවෙන් ස්තූපය හැඳින්වූ අතර පාලි භාෂාවෙන් තූප යනුවෙන් දක්වන්නේ ස්තූපය නැතහොත් චෛත්‍යයයි. ක්‍රිස්තු පූර්ව 3වන සියවස පටන්ම ස්තූප කරවූ බව සඳහන්වන ශිලාලේඛන බොහෝමයකි. සැස්සේරුව, බිල්ලෑවේගල, රුවන්වැලිසෑ පුවරුලිපිය, රිදීවිහාරය, සිතුල්පව්ව යන ලිපි ඒ අතරින් කිහිපයකි.

උක්ත පුවරු ලිපි කැබැල්ලෙහිත් තුබෙ යන්නෙන් තපිගල නම් ස්ථානයේ විහාරස්ථානයක ස්තූපයක් කරවූ බව කියවේ. ශිලාලේඛනවල තුබ, තුබෙ, තුහෙ යන ආකාරය කිහිපයකින් ස්තූපය යන්න අර්ථ දක්වා ඇත.

ලිපියෙහි අක්ෂර

අක්ෂර පිළිබඳව අවධානය යොමුකිරීමේදී පැහැදිලි ලක්ෂණ කිහිපයක් විද්‍යමානවේ. එනම් ලිපියෙහි සිරස් රේඛාවක් ඇති ක, ර, ස, ත වැනි අක්ෂරවල මෙන්ම සිරස් රේඛා දෙකක් හිමි අ, ම වැනි අක්ෂරවල සිරස් රේඛාවන්ට කෙටි ශීර්ෂ රේඛා (හිස) එක්කර තිබේ. ශ්‍රී ලංකාවේ අක්ෂර වර්ධනය සඳහා විවිධ බලපෑම් හේතු සාධකවී ඇති බව පෙන්වා දෙන අබය ආර්යසිංහ, පී. ඊ. පී. ප්‍රනාන්දු, බන්දුසේන ගුණසේකර, ජයසිරි ලංකාගේ වැනි උගතුන් ශ්‍රී ලංකාවේ අක්ෂර හා ඉන්දියාවේ බටහිර ක්ෂත්‍රප අක්ෂරවල මෙම ලක්ෂණ දැකිය හැකි හෙයින් ලංකාවේ අක්ෂර වර්ධනයවීම කෙරෙහි ක්ෂත්‍රප බලපෑම හේතුවූ බව පෙන්වා දෙයි (ආර්යසිංහ 1963: 75, ප්‍රනාන්දු 1949: 282-310, ගුණසේකර 1996, ලංකාගේ 1996: 27).

උක්තපුවරු ලිපියෙහි අක්ෂරවල තවත් සුවිශේෂත්වයක් වන්නේ සිරස් රේඛාවක් ඇති අක්ෂරවල සිරස් රේඛාව පහළට දීර්ඝවී ඇති අතර ඇතැම් අක්ෂරවල සිරස් රේඛාව වාමාවර්තව වක්‍රවී ඇති බව විද්‍යමාන වීමයි. සිරස් රේඛාව වමට වක්‍රවීමේ ස්වභාවය පශ්චාත් සාතවාහන, සාතවාහන අක්ෂර තුළින් ද දැකිය හැකි ලක්ෂණයකි. ක්‍රිස්තු වර්ෂ 1 සියවස තරම් කාලයේදී සාතවාහන යුගයේ මූලික ලක්ෂණ ශ්‍රී ලංකාවේ අක්ෂර වර්ධනය කෙරෙහි බලපෑ බව කුටකණ්ණ අභයගේ මීන්විල වැනි ලිපි සාක්ෂි දරණ බව නිකලස් වැන්නවුන් ප්‍රකාශ කර තිබේ. මෙම සාධක අනුව උක්ත පුවරු ලිපියේ අක්ෂර සඳහා බටහිර ක්ෂත්‍රප සහ සාතවාහන ආභාසයන් ලැබුණු බව පැහැදිලිවේ.

මීට අමතරව 'ඉ' කාරය දක්වන පිල්ලම ලතාකාරයට හොඳින් වර්ධනයවී ඇති අතර 'උ', 'එ' යන්න දක්වන පාපිල්ල දැක්වීමේදී කෙටි සිරස් ඉරක් ලෙස හා කොටි වක්‍රයක් වශයෙන් යන දෙයාකාරයටම දක්වා ඇත.

මෙම යුගයට අයත් බොහෝමයක් ශිලාලේඛනවල විරාම ලක්ෂණ යොදා ඇත්තේ ආශිර්වාද පාඨය වෙන්කර දැක්වීම සඳහාය. මෙම ලිපියෙහි ද ආශිර්වාද පාඨය කෙටි තිරස් රේඛාවක් (-) විරාම ලක්ෂණය ලෙස දක්වා ඇත. කෙටි තිරස් ඉර ධ අක්ෂරයටම බැඳිව ලියා ඇති බැවින් එය ධා අක්ෂරය මෙන් විද්‍යමානවන නමුත් එය විරාම ලක්ෂණයක් බව අවබෝධකරගත හැකිය. මෙම ලක්ෂණයට ඉතාමත් සාම්‍යතාවක් විහාරේගල, කඳුරුවැව, රත්නප්‍රාසාද ලිපිය, වෙස්සගිරිය වැනි ලිපි තුළින් ද දැකිය හැකි ය (Paranavitana, 1983: 60-61, 54, 56, 58). කෙටි තිරස් ඉරි දෙකක්, තුනක් යොදා ගෙන ලිපිය ආරම්භයෙන් වෙන්කර දක්වා ඇති ලිපි ද උක්ත යුගයට අයත් විරාම ලක්ෂණ යෙදීමේ තවත් ආකාර කිහිපයකි (Paranavitana, 1983, 48, 51). ඇතැම් ලිපිවල අක්ෂරයන්ටම යා කොට විරාම ලක්ෂණ යොදා ඇති අතර ඇතැම් අවස්ථාවල අක්ෂරයෙන් වෙන්ව ගොස් විරාම ලක්ෂණ යොදා ගෙන ඇත.

නිගමනය

සීගිරිය අවටින් හමුවූ පුවරුලිපි කැබැල්ල ක්‍රිස්තු වර්ෂ 1 සියවස හා ක්‍රිස්තු වර්ෂ 2වන සියවස හා ඒ ආසන්න කාලයට අයත් බව අක්ෂර විද්‍යාත්මකව තහවුරු කරගත හැකිය. අක්ෂර රූප විද්‍යාත්මකව අක්ෂර වර්ධනය සඳහා බටහිර ක්ෂත්‍රප, සාතවාහන බලපෑම් හිමිවූ බව පෙනේ. මීට

අමතරව මෙකී ලිපිය තුළින් ආගමික ගොඩනැගිලි නිර්මාණය, ඥාතීත්වය, පැරණි ස්ථාන නාම, ආශිර්වාද පාඨ ලිවීමේ සම්ප්‍රදායය හා සමාජ ස්ථාරායනය පිළිබඳ තොරතුරු ගම්‍යකරගත හැකිවී තිබේ.

මූලාශ්‍රය

ආර්යසිංහ අබය, (1963) අක්ෂර මාලාව, සිංහල විශ්ව කෝෂය, 1 වෙළුම. සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ. පි.75.

ගුණසේන බන්දුසේන (1996) සිංහල අක්ෂර සම්භවය සහ එහි විකාශනය, වැල්ලම්පිටියඃ චතුර මුද්‍රණාලය.

Deraniyagala, S. U. (1992) The Prehistory of Sri Lanka and Ecological Perspective Sri Lanka, Part I. Colombo: Department of Archaelogical Survey,

Paranavitana S. (1970) Inscription of Ceylon, Vol. I, Colombo: Department of Archaeological Survey.

Paranavitana S. (1983) Inscription of Ceylon, Vol. I, Colombo: Department of Archaeological Survey.

මහාවංසය (1959) බුද්ධදත්ත හිමි පොල්වත්තේ, කොළඹඃ ගුණසේන.

රණවැල්ල. එස් (1984) අභිලේඛන විද්‍යාව සීගිරිය ප්‍රථම පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම හා පර්යේෂණ වාර්තාව, පාදුක්කඃ රජයේ මුද්‍රණාලය.

Ranawella, Sirinimal (2001) Inscription of Ceylon, Vol. V, part 1, Colombo: Department of Archaeology.

ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත් දළ කැටයම් කලාව

පි. ආර්. අසංක බුද්ධිකසිරි
පශ්චාත් උපාධි අපේක්ෂක, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, සිචුවාන් විශ්වවිද්‍යාලය, චීනය
asanka.buddikasiri@gmail.com

සංක්ෂේපය

ශ්‍රී ලංකාව වූ කලී විශිෂ්ට කලා ශිල්ප සම්ප්‍රදායයන් කිහිපයකටම උරුමකම් කියන රටක් බව, සාහිත්‍යගත මූලාශ්‍රමය තොරතුරුවලින් මෙන්ම පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රයන්ගෙන් ද මැනවින් සනාථවේ. මෙම ලිපියේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ, ශ්‍රී ලංකාවේ කලා ශිල්ප සම්ප්‍රදායයේ සුවිශේෂ නිර්මාණයක්වන ඇත් දළ කැටයම් කලාව පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමයි. මෙහි පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වශයෙන් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර භාවිත කරනු ලබන අතර එමගින් ඇත් දළ කැටයම් කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිමත්, කලාත්මක අංග හා ශිල්ප ක්‍රම ගැන අධ්‍යයනය කරනු ලැබේ. ඇත්දළ කැටයම් කලාව මනුෂ්‍ය ශිෂ්ටාචාරයේ ආරම්භය දක්වා ඈතට දිව යන බව කිව හැකිය. මැමත් දළවලින් නිමවන ලද භාණ්ඩ රාශියක් ගුහාවලින් සොයා ගෙන ඇත. ලක්දිව ඉතිහාසයේ මුල් කාලයේ සිටම ඇත් දළ කැටයම් කලාව දියුණු තත්ත්වයක තිබූ බව වංසකථාවල සඳහන් තොරතුරුවලින් හෙළි වෙයි. මේ කර්මාන්තය සම්බන්ධයෙන් පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක බොහෝමයක් පර්යේෂණ මගින් අනාවරණයවේ. ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත්දළ කර්මාන්තයේ විශාල දියුණුවක් දක්නට ලැබෙන්නේ මහනුවර යුගයේදීය. මේ අනුව බලන විට ඇත් දළ කැටයම් පිළිබඳ ඉතා දිගු ඉතිහාසයක් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර මගින් හා පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක මගින් පැහැදිලිවේ. ඉතාමත් කලාත්මක සියුම් මෝස්තර රටා ඇති ඇත්දත් කැටයම් වර්ග කිහිපයක්ම දැකිය හැක. ඒ අනුව, පනා, කිනිස්ස, කුඩා පිළිම, පනේල, දොරවල, හෙප්පු, වැලි පත, පිහි මිට, මංජුසා, කණ්හැඳි, කරඬුව, බුලත් වංගෙඩි ආදීවේ. ශ්‍රී ලාංකික ඇත්දත් නිර්මාණ ශිල්පින් බෙහෙවින් උපයෝගී කර ගන්නා චිත්‍ර ලක්ෂණය. කැටයම්කරුවාගේ දක්ෂතාව මෙන්ම පළපුරුද්ද මත බිහිවූ නිර්මණයන්ගේ අලංකාරයට යොදගන්න අමුද්‍රව්‍යයේ ස්වාභාවයද බෙහෙවින් යෝග්‍ය විය යුතුය. දේශීය තාක්ෂණික හා ශිල්පීය අනන්‍යතාවයක් හිමි කැටයම් කලාවක් ලෙස ඇත් දළ කැටයම් අර්ථ කථනය කළ හැකිය. මෙම විශිෂ්ට නිර්මාණ නැතහෝත පුරාණ උරුමයන් සංරක්ෂණය කොට ආරක්ෂා කිරීමත් අනාගත පරපුර වෙනුවෙන් එය රැක ගැනීමත් මුළු මහත් ශ්‍රී ලාංකික ප්‍රජාවගේ වගකීමක්වේ.

මුඛ්‍ය පද - කලා ශිල්ප , ඇත් දළ, කැටයම්, මෝස්තර

ඇත් දළ කැටයම් කලාවේ ඉතිහාසය

ඇත් දළ කැටයම් කලාව මනුෂ්‍ය ශිෂ්ටාචාරයට දක්වා පැරණි යැයි කිව හැකිය. ඇතුන්ගේත් දැනට නෂ්ටප්‍රායව ඇති මැමත් නම් ආදි කල්පිත ඇත් වර්ගයාගේත් දත්වලින් නිමවන ලද භාණ්ඩ රාශියක් යුරෝපයේ හා ආසියාවේ ගුහාවලින් සොයා ගන්නා ලද ඉහළ පුරාශිලා සමයට අයත් නෂ්ටාවශේෂ අතර වෙයි. එකල විසූ ප්‍රාකෘතික ජනයා පවා ඇත් දත් කැටයම් ශිල්පක්‍රමයෙහි සැහෙන්න තරම් පුහුණුවක් ඇතිව සිටි බව පෙනේ. ඉහළ පුරාශිලා සමයට අයත් ඇත් දත් කැටයම් අතරෙන් ප්‍රංශයේ ලාංද් පළාතේ ග්‍රොට් දු පාප් නම් ස්ථානයෙන් සොයාගන්නා ලද කුඩා ස්ත්‍රී හිස උසස් කලාත්මක අගයකින් යුත් කැටයමකි. මානව සභ්‍යත්වය ආරම්භවූ මුල් බිම් ලෙස සැළකෙන ශිෂ්ටාචාරවලින් ද ඇත්දත් කැටයම් රාශියක් හමුවී ඇත. ඇත් දත් පනා, කොණඩ කටු, නග්න ස්ත්‍රී රූප හා වෙනත් ස්ත්‍රී රූප ද පුරාණ මිසරයෙන් හමුවී ඇත. යුරෝපයේ රටවල්, මුස්ලිම් රටවල්, චීනය, ජපානය, ඉන්දියාව ආදී රටවල ද මෙම ඇත් දත් කැටයම් හමුවී ඇත. ඒ අනුව බලන විට දිගු ඉතිහාසයක් ඇත් දළ කැටයම්වල ද දක්නට ලබේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ පැවති සුළු කලා නිර්මාණ අතර ඇත් දත් කැටයම් කලාවට වැදගත් ස්ථානයක් හිමිවේ. ලංකා ඉතිහාසයේ මුල් කාලයේ පටන්ම මෙම කැටයම් කලාව දියුණු තත්ත්වයක තිබුණු

බව වංසකථාවල සඳහන්වන ඇතැම් තොරතුරුවලින් හෙළි වෙයි. මෙහි බහුල ව්‍යාප්තියක් කෝට්ටේ හා මහනුවර යුගයන්හි ලැබුණ ද ආරම්භයට ඉතා ඈත අතීතයක් තිබෙන බව වංසකථා අනුව පැහැදිලිවේ.

මහාවංසයේ ලෝවාමහාප්‍රාසාදය ගොඩනැංවීම සම්බන්ධ විස්තරයේ දුටුගැමුණු රජතුමා විසින් එයට පූජා කරන ලද ඇත් දළ අසුනක් සහ විජිනිපතක් ගැන සඳහන්වේ. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අනුරාධපුර යුගයේ මෙම කර්මාන්තය පැවති බවයි. II ජෙට්ඨතිස්ස රජු (328 - 337) දවස ඇත් දළ කර්මාන්තය ඉතාම දියුණු තත්ත්වයක පැවති බව පෙනේ. මොහු මෙම කර්මාන්තය පිළිබඳ ප්‍රවීණයෙකු වූ බවත් ශිල්පය ඉගැන්වීමට ශාස්ත්‍ර ශාලාවක් ද කළ බව සඳහන්වේ. ඍද්ධියෙන් නිර්මාණය කළා වැනි බෝධිසත්ව රූපයක් ද, දික් සඟලා පුටුවක් ද, ඡාත්‍රයක් ද, මැණික් ඔබ්බවා අලංකාරය කර විචිත්‍ර මණ්ඩපයක් ද ඔහු විසින් නිමකරවා ඇති බව මහාවංසයේ සඳහන්වේ. (මහාවංස ගීතය,පරි:37,ගාථා:100 - 103)

පළමු පරාක්‍රමබාහු රජු විසින් කරවන ලද පොළොන්නරුවේ නන්දන උයනේ ස්නානාගාරවල ස්තම්භ ඇත් දළින් කරවන ලදී. මේවා කැටයම් පුවරුවලින් අලංකාර කර තිබූ බවත්, මෙම උයන වට කොට ඇත් දත් කැටයමින් හෙබි ස්තම්භ සහිත වැටක් සෑදූ බවත් මහාවංසයේ සඳහන් කරයි. එසේම මෙම රජු කර වූ දුපත් උයනේ ද ගොඩනැගිලිවල ද මෙවැනි කැටයම් තිබූ බවට සඳහන්වේ.

මේ හැරුණ විට දළකඩ කර්මාන්තය ගැන තවත් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර රාශියකි. 10 වැනි ශතවර්ශයේ ලියූ දම්පියා අටුවා ගැටපදයේ ද 13 වැනි ශතවර්ශයේ ලියූ සද්ධර්මරත්නාවලියේ ද, 14 වැනි සියවසේ අයත් අනාගත වංසයේ ද ඇත් දතින් කරන ලද නොයෙක් නිර්මාණ ගැන සඳහන්වේ. වළලු, පුටු, විජිනිපතක්, කරඬු, සේසත් ආදී ගැන මෙම සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රවල සඳහන්වේ. එසේම කෝට්ටේ යුගයේ සංදේශ කෘතිවල ඉසුරුමත් මාළිගා ආදියේ විස්තර වර්ණනාවන්ගේ ඇත් දත් නිර්මාණ ගැන සඳහන්වේ. මේ මූලාශ්‍ර ගත තොරතුරු අනුව ලාංකික ඇත් දත් කර්මාන්තය ඉතා පැරණි යුගයට විහිදී ගිය බව පැහැදිලිවේ.

මේ කර්මාන්තය සම්බන්ධයෙන් පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක විමර්ශනය කිරීමේදී අනුරාධපුර රුවන්වැලිසෑයේ දකුණු වාහල් කැණීමේදී ඇත් දළින් කළ කුඩා ප්‍රමාණයේ ස්ත්‍රී රූපයක් හමුවී ඇත. ඉණේ මුතු වැලක් පැළඳ සිටින මෙම රුව අගනේය. මෙය අපට ලැබී ඇති පැරණිම නිර්මාණයයි. මෙහි කලාත්මක විලාසය අධ්‍යයනය කිරීමේදී මෙය 2 වැනි සියවසට අයත් බව පෙනී යයි. 1950 වර්ෂයේ දී ෂන්මුගම් මහතා විසින් මාතොට කරන ලද කැණීමේ දී සෙල්ලම් කරත්තයක් ලැබී ඇත. එහි වර්තමාන කරත්තයක අඩංගු සියලු අංග දක්නට ලැබෙන නිසා එය විශිෂ්ට නිර්මාණයකි.

කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරයේ ප්‍රදර්ශනයට තබා ඇති කුඩා තරාදිය සීතාවක රාජසිංහ රාජ්‍ය කාලයට අයත්වේ යැයි සැලකේ. මෙහි කොපුව උත්තෝලක දණ්ඩ අලංකාරවූ ඉතා සියුම් ලියපත් මෝස්තරයෙනි. මෙය නිර්මාණය කළ ශිල්පියා ඉතා සියුම්වූ ද, ආත්ම සංයමයකින් කරන ලද නිර්මාණයක්වේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත් දළ කර්මාන්තයේ විශාල දියුණුවක් දක්නට ලැබෙන්නේ මහනුවර යුගයේදී ය. ඒ සඳහා රාජ්‍ය අනුග්‍රහය ලැබී තිබෙන බව කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජතුමාගේ ප්‍රධානත්ත්වයෙන් ඇත් දත් නිර්මාණ විශාල ප්‍රමාණයක් බිහිවී මෙන් පෙනී යයි.

02 රූපය

මේ රජතුමා ගේ විශාලතම ඇත්දත් නිර්මාණය ලෙස හැඳින්වෙන්නේ වයඹ පලාතේ කුරුණෑගල පිහිටි රිදී විහාරයේ පිහිටි උළුවස්සය.*(02 රූපය)* මෙය ශ්‍රී ලංකාවේ ඇති විශාලතම ඇත් දත් නිර්මාණය ලෙස පිළිගැනේ. සිංහල කැටයම්කරුවන්ගේ නිර්මාණ ශක්තිය විදහාපාන කැටයම් විශේෂයක්වන පංචනාරී ඝටය එහි කැටයම් කර ඇත. එමෙන්ම දේශීය සැරසිලි රටාවේ කදිම විකාශනයක් මේ තුළින් නිරූපණයවේ. (කුමාරස්වාමි, 2010, 182)

ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත් දත් කැටයම් අතර ඉතා සුලභව දක්නට ලැබෙන්නේ බුදු පිළිමයි. ඒ අතරින් වැඩි සංඛ්‍යාවක් හිටි බුදු පිළිමය. මහනුවර අස්ගිරි විජය සුන්දරාරාම රජමහ විහාරයේ තිබෙන්නේ ලක්දිව ඇත් දතින් නෙළූ විශාලතම පිළිම යයි.

මේ අනුව බලන විට ඇත් දළ කැටයම් පිළිබඳ ඉතා දිගු ඉතිහාසයක් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර මගින් හා පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක මගින් පැහැදිලිවේ. ඉතාමත් කලාත්මක සියුම් මෝස්තර රටා ඇති ඇත් දත් කැටයම් වර්ග කිහිපයක්ම දැකිය හැක. ඒ අනුව, පනා, කිනිස්ස, කුඩා පිළිම, පනේල, දොරවල, හෙප්පු, වැලි පත, පිහි මිට, මංජුසා, කණ්හැඳි, සිමිඳිය, කරඬුව, මිනිස් රූප, බුලත් වංගෙඩි ආදීවේ.

කැටයම් මාධ්‍යක් වශයෙන් ඇත් දත් වල ඇති වැදගත්කම

ශ්‍රී ලාංකීය ඇත් දත් පෙරදිග රටවල් අගය කරනුයේ එහි ඝනත්වය, වයනය හා වර්ණය සහ කෝමලත්වය නිසාය. නමුත් මේ ඇත් දළ ලබා ගැනීම ඉතා දුෂ්කර කාර්යයකි. එම දුෂ්කරතා මධ්‍යයේවුව ද මෙතරම් විශාල ප්‍රමාණයක් දළකඩකම් ශේෂවී තිබීම ද ඒ සම්බන්ධ මෙතරම් උසස් දක්ෂතාවක් අත්වී තිබීම ද පුදුම සහගතය. අප්‍රිකාවේ සහ ඉන්දියාවේ ගැහැණු පිරිම දෙපක්ෂයටම අයත් ඇතුන්ට දළ ඇති මුත් ශ්‍රී ලංකාවේ දළ ඇතුන්ගේ සංඛ්‍යාව 1% වැඩි නොවේ. ඒවා ද පිරිමි සතුන්ට සීමාවේ. සාමාන්‍යයෙන් දළ ඇතෙකුගේ දළෙහි බර රාත්තල් 50 - 60 පමණවේ.

මෙතරම් දුර්ලභ මාධ්‍යක් ලෙස මෙය කැටයම්වලට තෝරාගෙන ඇත්තේ එහි විද්‍යාමාන ගුණ කිහිපයක් පදනම් කරගෙනය. එනම් පහසුවෙන් ලබාගත හැකි දිස්නයකින් යුක්ත වීම, ආයුධවලින් කළ යුතු වැඩවලට දක්වන කර්මණ්‍ය ස්වභාවය ද, ඍතු විපර්යාස ශිතෝෂ්ණ කාලාතික්‍රමණ ආදී හේතුන් නිසා අන් බොහෝ අමුද්‍රව්‍යයන්හි ඇති වන තරම් ඉරිතැලීම්, පිපිරීම් ආදී පලුදු ඇති නොවීම ද, දිරායෑම්, මළ බැඳීම් ආදී ස්වාභාවික හානි විරහිතව බොහෝකල් පැවතීම ද, දුර්ලභ ද්‍රව්‍යක් වීම ද යනාදියයි. (විශ්ව කෝෂය, 3 කාණ්ඩය, 1967, පිටු:90)

ඇත් දතෙහි පිටවැස්ම ස්වභාවයෙන්ම කාන්තිමත් ඔපයකින් යුක්තය. එය 1/16 - 1/8 දක්වා ඝනත්වය කින් යුක්තය. කැටයම් නිර්මාණ විෂයයෙහි දී මේ වැස්ම ඉවත් කරනු ලැබේ. දන්ත මජ්ජාව හෙවත් දළ මදය සෑදී තිබෙන ද්‍රව්‍යයේ සියුම් සිදුරු රැසකි. මේ සිදුරුවල කිසියම් ද්‍රව විශේෂයක් තැන්පත්ව ඇත. ඇත් දත් කැටයමට සුදුසු වන්නේ ඊට ආවේනික සියුම් ඔපය ගෙන දෙන්නේත් මේ ඉටි ගතිය ඇති ද්‍රව්‍ය හේතුවෙනි. වර්ෂ දහස් ගණනක් ඉක්මවා යෑමෙන් මේ ද්‍රව ගතිය වියලී ඉරි තැලීම් ඇති වුව ද ඇත් දතේ ඔපයට හෝ රමණීය ස්වභාවයට හානියක් සිදු නොවේ. විවිධ ලෝහවල මෙන් ඇත් දතේ මතුපිට ගොරෝසු වෙන්නේවත් ගෙවී යන්නේවත් නැත.

විවිධ ස්ථානවලින් හමු වී ඇති ඇත් දත් කැටයම් ඒවා නිර්මාණය කළ ශිල්පීන්ගේ අතින් බිහිවීම මෙම ගුණාංග හේතු විය.

ඇත් දළ කැටයම් නිර්මාණයේදී යොදා ගන්නා මෝස්තර රටා හා ආයුධ

ශ්‍රී ලංකාවේ ඇත් දළ කැටයම් නිර්මාණ ශිල්පීන් ස්වකීය කෘතීන් අලංකාර කිරීමට යොදාගනු ලබන මෝස්තර රාශියකි. චිත්‍ර කලාවේ පාරම්පරික චිත්‍ර ලක්ෂණ ආධාර කරගෙන අවස්ථාවෝචිත පරිදි කැටයම් නිර්මාණය කිරීමට ඔහු තම ඇදුරු පරපුරෙන් ලැබුණු ගුරු මුෂ්ටිය ද උපකාරී කරගනී. ශ්‍රී ලාංකික ඇත් දත් නිර්මාණ ශිල්පීන් බෙහෙවින් උපයෝගී කර ගන්නා චිත්‍ර ලක්ෂණ අතර හේරුණ්ඩ පක්ෂියා, හංස පුට්ටුව, පළාපෙති, කිඹිසි මුහුණ, මකර රුව, නෙළුම් මල, කුන්දිරික්කන්, අරිම්බුව, තිරිඟිතලය, ආදිය දක්නට ලැබේ. මේවා එක භාණ්ඩයකට පමණක් සීමා නොවී පොදුවේ භාණ්ඩ සෑම එකක් පාහේ යෙදී ඇති බව පෙනේ. ඇත් දත්වල කැටයම් යෙදීම ඉතා තීක්ෂණව කළ යුතුය. ඇත් දළ කැටයම්වල මෝස්තර වර්ග කිරීමේ දී පහත පරිදි දැක්විය හැක.

1 සත්ත්ව රූප
2 මිනිස් රූප
3 දේව රූප
4 මල් ලියකම්

ශ්‍රී ලංකාවේ කලාවේ මුල්ම යුගය ලෙස ගැනෙන අනුරාධපුර යුගයේ පටන්ම සත්ත්ව රූප කැටයම් දක්නට ඇත. දැනට ලන්ඩන් කෞතුකාගාරයේ ප්‍රදර්ශනයවන ඇත් දත් මංජුසාව ආදම් සහ ඒවා උයනක සතුන් පිරිවරා සිටින අවස්ථාවක් දැක්වේ. එහි මුවන්, ඇතුන්, සිංහයන්, පක්ෂීන් ආදී සතුන් දක්නට ඇත.

මිත්‍යා සතුන් ද එක ලෙස යෙදී ඇති බව ඇත් දත් කැටයම් පිරික්සීමේ දී පැහැදිලිවේ. මකරා, හේරුණ්ඩ පක්ෂියා, සැරපෙන්දියාගේ රුව ඇත් දළින් කළ කණ්හැඳි දක්නට ලැබේ.

හංසයා හා ගිරවා ද ඇත් දළ කැටයම්වල දක්නට ලැබේ. එමෙන්ම ගොනා, මීහරකා, කකුළුවා, ඉස්ස වැනි සතුන් ඇත් දත් කැටයමෙහි දක්නට ඇත. රිදී විහාරයේ පරණ විහාරයේ බරාදියේ ඇති දොරටුවේ ගජසිංහ රුව දැක්වෙන ඇත් දත් කැටයමක් දක්නට ඇත. සමහර ඇත් දත් පනාවල මල් වැලක් මුඛයෙන් දරා සිටින සිංහ රූප දක්නට ඇත. මිනිස් රූප අතර ළමා රූප යක්ෂ රූප ද හමුවේ. ඇත් දත් කැටයම්වල ඇති දොරටුපාල රූපවලට වැදගත් ස්ථානයක් හිමිවේ.

මෙම දෙරටුපාල රූපයන් සහිත ඵලකයන් බෙහෝවිට යොදාගෙන ඇත්තේ විහාරස්ථාන හා මාලිගා ද්වාරයන් සඳහාය. ඇත් දත් කැටයම් සඳහා නාටිකාංගනාවන් යොදාගත් අවස්ථාවක් වශයෙන් රිදී විහාරයේ පංචනාරිසටය පෙන්වා දිය හැක. ඇත් දත් කැටයම්වල බහුලව දේව රූප ද දක්නට ලැබේ. එසේම සාමාන්‍ය ජන ජීවිතය නිරූපණය කරන මෝස්තර ද බහුල වශයෙන් හමුවේ. බෙර වයන්නන්, නැට්ටුවන්, ගෙවිලියන් වැනි රූප ද දරුවෙක් ඇකයෙහි හොවාගෙන කිරි පොවන මවකගේ රුව, කාන්තාව පමණක් දැක්වෙන රූප ද ඇත් දත්වලින් කළ පනාවල දක්නට ඇත.

ඇත් දත් කැටයම් කලාවේ සෙසු කලාවල මෙන් මල්කම්, ලියකම්වලට සුවිශේෂ ස්ථානයක් හිමිවේ. මේ මල්කම්, ලියකම් කැටයම් පනේලවල, පනාවල, කඩු මිට හා වෙනත් ආයුධවල ද, මංජුසා, පෙට්ටගම් ආදියේ ද බහුලව දක්නට ඇත. මනඃකල්පිතවු හා නොවු සතුන්ගේ රූප අලංකරණය සඳහා ලියපත් යොදාගෙන ඇත. පනේලවල බහුලව යෙදී ඇති ලියපත් මෝස්තරයෙන් දක්වෙන්නේ නැවෙමින් යන කොළ සහිත මල් මෝස්තරයකි. ලියවැල් මෝස්තරය ද බහුලව යෙදී ඇත.

ඇත් දත් කැටයම් නිර්මාණයේ දී ශිල්පියාට අවශ්‍යවනුයේ ඉතාමත් සීමිත ආයුධ ප්‍රමාණයකි.

1 කියත
2 නියන
3 අත කොලුව
4 පීර
මෙයින් ප්‍රධානවේ.

එමෙන්ම රාස්කුව, පුල්ලෝරම, දඬු අඬුව, බුරුමය, තොරපනය, අඬුව, කැටයම් ලකුණු කරන ආයුධය යන ආදී අවශ්‍යවේ. (විශ්ව කෝෂය, 3 කාණ්ඩය,1967, පිටු:91) මෙරට ඇත් දළ කැටයම් නිර්මාණයෙහි යෙදෙන ශිල්පීන් නියන හඳුන්වන්නේ පත්කටුව නමිනි. පත්කටුව ඒ ඒ අවස්ථාවට ගැළපෙන පරිදි නොයෙක් හැඩහුරුකම් අනුව තැනු වානේ කටුවකි. කැටයමේ සියුම් බව පත්කටුව තැනීමේ දී විශේෂයෙන් අවධානය යොමුකරනු ලැබේ. පීර, රාස්කුව හා පුල්ලේරම අවශ්‍ය වන්නේ ඇත් දළ තහඩු ඔප දැමීම සඳහාය. මෙරට ඇත් දළ කැටයම් පමණක් නොව ලියවීම් ද කරනු ලැබේ.

ඇත් දළ කැටයම් වර්ග හා එහි ඇති මෝස්තර රටා

- පනා

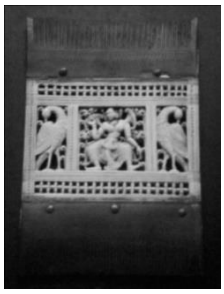
ඇත් දත් කැටයම් භාවිත කර නිර්මාණය කළ විශිෂ්ට උපකරණයක් ලෙස පනාව දැක්විය හැක. සිංහල ඇත් දත් පනාවල සංඛ්‍යාව ද, විවිධත්වය ද පුදුම සහගතය. මෙම පනා ඉතා අලංකාර ලෙස කැටයම් කර ඇත. බොහෝවිට සිදුරු විද ඇත. නමුත් කලාතුරකින් චාමිය. සාමාන්‍ය ජීවිතය පිළිබඳ දර්ශන ද වෘක්ෂලතා හා ජ්‍යාමිතීය සැරසිලිද බහුලය. රූප විෂයයන්හිදී පනාවේ පසුපස සම්බන්ධයෙන් ද්විප්‍රකාරයකින් ක්‍රියාකර තිබෙනු බව අපට පෙනේ. ඇතැම් විට පසුපස ඉදිරිපස ඒකාකාරය. එවිට රූප දෙපසටම මුහුණලා තිබේ. නැතහොත් රූපයේ පිටුපස එසේම යොදා තිබෙන හෙයින් රූපය එක පැත්තකට පමණක් මුහුණලා තිබේ.

පනාවක් සඳහා ඉරන ලද එහෙත් වැඩ නොනිමි ඇත්දත් කැබැල්ලක් පනා කටුව නම්වේ. හැම දතක්ම කැඩුණු නැතහොත් කපාහරින ලද පරණ පනාවක මැද කොටසකට ද ඒ නමම ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. දත් කපන ලද තුනී ඇත් දත් පටියක් පනා කටුවේ පීල්ලකට තබා මිටියම් කිරීමෙන් මෙවැනි කැබලි බොහෝ විට අලුත්වැඩියා කරනු ලැබේ. (කුමාරස්වාමි, 2010, 182) පනාවල දැක්වෙන්නේ නළ-නිළි, නාරිලතා, පියුම් මෝස්තර හැරුණු විට උක්දඬු දුන්න හා මල් හී රැගත් කාම දේව/ ආලිංගන යුවල, කිරිදෙන මව, මව සහ වැඩුණ දරුවා ආදියයි. මෙම කැටයම් රාගාන්විත ඇඳහිලි හා සම්බන්ධයක් ඉදිරිපත් කරයි. මනාලයා විසින් මනාලිය වෙත මෙබඳු අත් පනා ත්‍යාග පිරිනැමීම සිරිතකි.

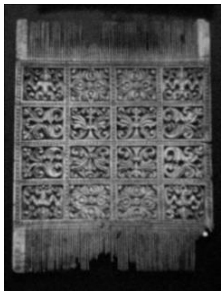
මෙහි පනාවෙහි ඇති සුවිශේෂීත්වය වන්නේ මෙම පනාවේ වර්ණ භාවිතයක් දැකිය හැක. චතුරස්‍රාකාර හැඩයකින් යුත් මෙම පනාවෙහි කැටයම් කිහිපයක් දැකිය හැක. අරිම්බුව හා බිනර මල් කැටයමක් දෙපසෙහි දක්නට ලැබේ. මෙහි මැද කොටසේ නාරිලතා මල් තුනක් දැකිය හැක. ඉතා සියුම් කැටයම් මෙහි දක්නට ලැබේ.

මෙය ද පෙර දැක්වෙන පනාව මෙන් චතුරස්‍රාකාර හැඩයක් දක්නට ලැබේ. මෙහි අරිම්බුව හා කුන්දිරක්කන් කැටයම ද, නළඟන රූපයක් ද, ලියවැල් රටාවක් ද දක්නට ලැබේ. නෙළුම් දෙකක් ද මෙහි දක්නට ඇත.

මෙම පනාවේ අරිම්බුව හා කුන්දිරක්කන් කැටයම ද ප්‍රධාන කැටයමට දෙපැත්තෙන් දක්නට ලැබේ. මෙහි මැද කොටස කොටස් 3 දක්වා ඇත. දෙපැත්තෙන් කුරුළු රූප දෙකක් කැටයම් කර ඇති අතර මැද නළඟන රූපයක් කැටයම් කර ඇත. එහි ලියවැල් කැටයමක් ද දක්නට ලැබේ.



පෙර ආකාරයට මෙහි කැටයම් සිදුකර ඇති අතර කුන්දිරක්කන් කැටයම වෙනුවට මෙහි හතරැස් කොටු කැටයම් ද. චාමර සලන නළඟන රූපයක් ද කැටයම් කොට ඇත. මෙහි ඇති වෙනස්කම වන්නේ වෙනමම පනාවේ දැති සවිකර ඇත.



මෙම පනාවේ ඇති සුවිශේෂත්වය වන්නේ මෙහි මධ්‍ය කොටස කොටස් කිහිපයකට බෙදා කැටයම් කර තිබීමය. මේ කැටයම් අතර බිනර මල, නාරිලතා මල සහ තවත් මල් කැටයමක් දක්නට ලැබේ. එය කැටයම වටා අරිම්බුව ද කැටයම් කර තිබීම දක්නට ලැබේ.

මෙහි ද පෙර දැක්වෙන පනාව මෙන් චතුරස්‍රාකාර හැඩයක් දක්නට ලැබේ. මෙහි අරිම්බුව හා කුන්දිරක්කන් කැටයම ද, චාමර සලන නළඟන රූපයක් ද, ලියවැල් රටාවක් ද දක්නට ලැබේ.

මෙම පනා දෙකෙහිම දක්නට ලැබෙන්නේ සාමාන්‍ය ජන ජීවිතේ ඇති සිදුවීම්ය.

මෙහි දක්වෙන්නේ පනාවේ කොටසකි. එහි කාන්තා රූපයක් සහ කිරිදෙන මවකගේ රූපයක් දක්නට ලැබේ. අරිම්බුව හා කුන්දිරක්කන් කැටයම ද ප්‍රධාන කැටයමට දෙපැත්තෙන් දක්නට ලැබේ.

මෙහි ප්‍රධාන රූපය වටා ලියවැල් කැටයමක් ඇති අතර කාන්තාවක් හා දරුවෙකුගේ රූපයක් ද, කිරිදෙන මවකගේ රූපයක් ද, ඒ අසල කුරුළු රූපයක් ද, ප්‍රේමවන්තයන්ගේ රූපයක් ද මෙහි දක්නට ලැබේ. මෙහි වර්ණ භාවිතා කර ඇති බවට දක්නට ලැබේ.

චතුරස්‍රාකාර හැඩයකින් යුත් මෙම පනාවේ අරිම්බුව හා කුන්දිරක්කන් කැටයම ද හංසපූට්ටුව ද දක්නට ලැබේ. වර්ණ භාවිතය පැහැදිලිව මෙහි දක්නට ලැබේ. කළු සහ රතු වර්ණ මෙහි දක්නට ලැබේ.

- කුඩා පිළිම

ඇත් දත් කැටයම්කරුවන් ආගමික වශයෙන්, ගෘහ නිර්මාණාත්මක හා පෞද්ගලික කාර්යයන්ට අවශ්‍ය ද්‍රව්‍ය නිර්මාණය කිරීම සඳහා මෙම කැටයම් භාවිත කරනු ලැබේ. ඒ අතරින් බුදු පිළිම හා පිළිම වැදගත් තැනක් හිමිවේ. ඇත් දතින් කළ කුඩා බුදු පිළිම දුලභ නොවේ. නිදසුන් ලෙස ජාතික කෞතුකාගාරයේ ඇති පිළිම දක්විය හැක. මේ පිළිම සාමාන්‍යයෙන් පාට කෙරුනු බව පෙනේ. සායම් සලකුණු ඇතැම් පිළිමවල තවමත් දැකිය හැක. ඇත් දත් මගින් කර ඇති බොහෝමයක් පිළිම හිඳි පිළිමවේ. මෙම පිළිමවල අභය මුද්‍රාව දක්වෙන අතර සිරස්පත ද දක්නට ලැබේ. (කුමාරස්වාමි, 2010, 181)

- පිහි මිට

පිහිය සහ කඩු මිට ඇතැම් විට සාදනු ලබන්නේ ඇත් දළවලිනි. මෙහිද විවිධ කැටයම් මෝස්තර දක්නට ලැබේ. බෙහෙවින් පොදු හැඩ මෙහි දක්නට ලැබේ. ලියපත් කැටයම, සරපෙණ්ඩියා හිස, කොළය වැනි සුලි ඇති සරල හැඩ මෙහිදී භාවිත කර ඇත.

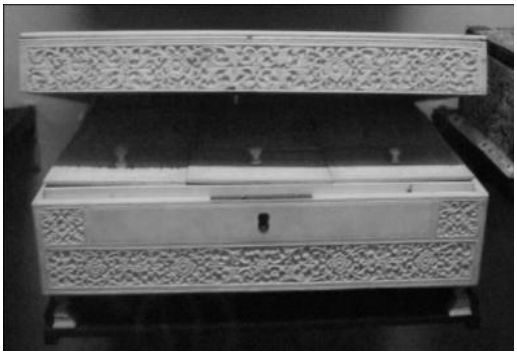
- දොර අලංකරණ

දොර උළුවහු කණුවල ඇත් දත් තහඩු, දෙවියන් නොව නාටිකාංගනාවන්, සත්ත්වයින් සහ අන්‍ය වස්තූන් නිරූපණය කරන බව අපට ඇතැම් විට පෙනේ. මෙසේ රිදී විහාරයෙහි දේවාලයේ ගබඩා කාමරයේ දොරේ රූපවලින් නළඟනන් දක්වෙන අතර පාත විහාරයේ බරාඳයේ අංශ දොරටුවෙහි ඇත්තේ ගජසිංහ රූපයි. සිද්ධස්ථානයක නියම දොරවල් නොවන සැරසිලි දොරවල පමණක් මෙවැනි ලෞකික විෂයයන් නිරූපණය කෙරෙනු විය හැක. මක්නිසාදයත් සිද්ධස්ථානයක ආගමික වාතාවරණයේ ආරක්ෂාව පිණිස ආරක්ෂක දේවතාවන් යොදෙන අතර බරාඳයක හෝ ගබඩා කාමරයක දොරවලට ඒ ගණයට අයත් භාරකාරත්වයක් අනවශ්‍ය හෙයිනි. (කුමාරස්වාමි, 2010, 182)

එවැනි තැන්හි වඩා ලෞකික ආරක්ෂකත්වය සඳහා ශක්තිමත් යතුරු තහඩුවක් ප්‍රමාණවත්ය. එසේ වුව ද කිසිදු මසුරුකමක් නැතිව විචිත්‍ර අලංකරණ වැඩි වශයෙන් යොදා ඇත්තේ සිද්ධස්ථානයන්හි දොරවලය. රිදී විහාරයේ දේවාලයේ ගබඩා කාමරයේ දොර වැනි විචිත්‍ර ලෞකික දොරක් අන්තැනක දක්නට නොලැබේ. එහි උළුවහු කණු සහ උඩලිපත, ඇත්දත් සහ කළුවර යන මෙයින් වසා තිබේ. උළුවහු කණුවල පහළ නාටක රූප හා ආසන කඩ ඇත්තේය. තවද එහි ලියවැල් සහ පලා පෙති ඇත. ලියවැල රාමුවක වූ සිංහ රූපවලින් යුත් පංචනාරීගැට උඩලිපතේ මැද පිහිටියේය. (කුමාරස්වාමි, 2010, 329)

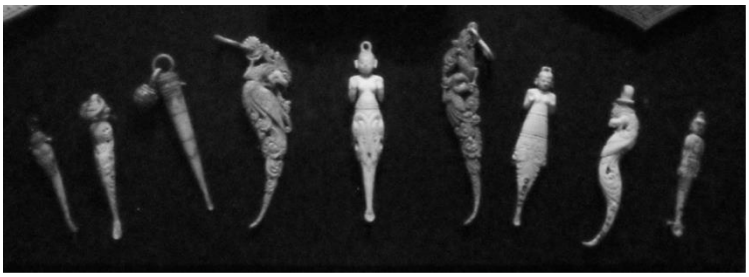
එයින් ඇත් දත් කැටයම් වැඩ ගෘහ නිර්මාණාත්මක අලංකරණය සඳහා යෙදීම පිළිබඳ අසාමාන්‍ය අතිවිශිෂ්ට තත්ත්වයක් ගෙනහැර පායි.

- මංජුසා



ආභරණ සහ විවිධ වස්තූන් දැමීම සඳහා මෙම මංජුසා භාවිත කර ඇත. මේවා ඉතා අලංකාර ලෙස කැටයම් කරන ලද මංජුසාවේ. මෙහි බොහෝ විට දක්නට ලැබෙන්නේ ලියකම්, මල්කම්, නාරිලතා මල් සත්ත්ව රූප සහ නළඟන රූප මෙහි දක්නට ලැබේ. සමහර මංජුසා වල කුඩා මංජුසා දක්නට ලැබේ. ඒවායේ ද ඉතා අලංකාර කැටයම්වලින් යුක්තවේ. අරිම්බුව, පලා පෙති, පනාව, කුන්දිරික්කන්, හවඩිය ආදී කැටයම් රටා මෙහි බහුලව දක්නට ලැබේ. මෙම කැටයම්වලට පෘතුගීසි, ලන්දේසි බලපෑ බව දැකිය හැක.

- කණ්හැඳි



සියුම් කැටයම් මගින් අලංකාර ලෙස නිර්මාණය කරන ලද ඇත් දළ කණ්හැඳි කිහිපයක්ම ශ්‍රී ලංකාවේ දක්නට ලැබේ. මෙහි සරපෙන්දියාගේ කැටයමක් ද, කාන්තා රූප ද දක්නට ලැබේ. තව ද වර්ණ ආලේපන කරන ලද කණ්හැඳි ද දක්නට ලැබේ. ඉතා සියුම්ව විචිත්‍ර මෙම කැටයම් සිදුකර ඇත. මේවායේ දිග අඟල් 3 1/2 , 2 පමණවේ.

- කරඬුව

ලංකාවේ කැටයම් කලාව බොහෝමයක් බෞද්ධ ආගම හා සම්බන්ධවේ. කරඬු නිර්මාණය සඳහා ද ඇත් දළ භාවිත කර ඇත. විවිධ හැඩතල උපයෝගී කරගෙන මෙම කරඬු නිර්මාණය කර ඇත. ලාකඩ කැටයමින් සරසා ඇත. ස්තූපයක ලක්ෂණ ඇත් දත් මගින් ඉතා අලංකාර ලෙස මතුකරගෙන ඇත. මෙම කරඬු නිර්මාණයට ලෝහ කොටස් ද එකතු කර තිබීම දැකිය හැක.

- මිනිස් රූප

රජුන්, සාමාන්‍ය මිනිසුන් හා ගැහැණුන් නිරූපණය කරන කුඩා පිළිරූ දක්නට ලැබේ. ඒවා විශිෂ්ට ලෙස නිර්මාණය කර තිබේ. රටේ මහතුන්, බෙර වාදකයන්, කාන්තාවන් මෙම පිළිම අතරවේ. ඒවා උසස් කලා කෘති වශයෙන් නොව රජුන්ගේ හා රඳළයන්ගේ ඇඳුම් දැක්වෙන වාර්තා වශයෙන් වැදගත්වේ. සම්පූර්ණ රාජාභරණයෙන් එනම් අට මුලු තොප්පිය (මල් ගහ නැත), මන්තේ සහිත බෝ හැට්ටය, බෝ පටිය අඩය සහ ආභරණ යන මෙම පිළිමවල දක්නට ලැබේ. එම පිළිම රජෙකුගේ මෙන් සැරසුණු පිළිමයක්වේ. උඩරට කුල කතුන් දැක්වීමේදී මන්තේ හැට්ටය, හේලය සහ ආභරණ කැටයම් කර තිබේ. මෙම ඇඳුම්වල විවිධ මල්කම් හා ලියකම් ද දක්නට ලැබේ. (කුමාරස්වාමි, 2010, 181)

මූලාශ්‍රය

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද; 1962, මධ්‍ය කාලීන සිංහල කලා, ජාතික කෞතුකාගාර දෙපාර්තුමේන්තුව.

බස්නායක, එච්.ටී; 1995, ශ්‍රී ලංකාවේ ශිෂ්ඨාචාරය 1, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල.

බස්නායක, එච්.ටී; 2002, ශ්‍රී ලංකාවේ ශිෂ්ඨාචාරය 2, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල.

බස්නායක, එච්.ටී. හා උදා හෙට්ටිගේ; 2007, ජගත් කලා ප්‍රවේශය, ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ කොළඹ.

මද්දුමගේ, මිල්ටන්; 1981, ලංකාවේ කලා ශිල්ප හා දාර්ශනික දෘශ්ටිය, මිහිර මුද්‍රණ ශිල්පියෝ, හොරණ.

රාය, හේම් චන්ද්‍ර; 1972, ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ ලංකා ඉතිහාසය, විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාල මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

ලියනගේ, අමරදාස සහ රණවීර ගුණවර්ධන, 1965, අනුරාධපුර යුගය, විද්‍යාලාංකාර විශ්වවිද්‍යාලීය මුද්‍රණාලය.

වික්‍රමසිංහ, එස්. ඒ; 2006, හෙළ කලා ඉතිහාසය නැතහොත් චිත්‍ර මූර්ති ගෘහ නිර්මාණ ශිල්පය, සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

විජේරත්න, බී.එස්. 1982, ලංකා චිත්‍ර කලා ඉතිහාසය, ලේක්හවුස් මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

හෙට්ටිගේ, උදා; 2009, කලාව ප්‍රථම භාගය 'සංකල්ප හා සිද්ධාන්ත', ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායික වෙස්මුණු කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිම

ඒ.කේ. රංගිකා මධුමාලි
පශ්චාත් උපාධි අපේක්ෂක, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, සිවුවාන් විශ්වවිද්‍යාලය, චීනය
rangikathilakarathn8@gmail.com

සංක්ෂේපය

ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායයික කලා නිර්මාණ අතරින් වැඩි ආකර්ෂණයක් පෙන්නුම් කරන අංගයක් ලෙස වෙස්මුහුණු හැඳින්විය හැක. මෙම ලිපියේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ, ශ්‍රී ලංකාවේ කලා ශිල්ප සම්ප්‍රදායේ සුවිශේෂ නිර්මාණයක්වන වෙස්මුහුණු කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිම පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමයි. මෙහි පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වශයෙන් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර, මානව විද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර හා ද්‍රව්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර භාවිත කරනු ලබන අතර එමගින් වෙස්මුහුණු කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිම ගැන අධ්‍යයනය කරනු ලැබේ. පාරම්පරික දේශීය කලාවන්ගේ නොනැසී පැවත එන මෙම වෙස්මුහුණු කලාව ජාතික අනන්‍යතාවය පිළිබිඹු කරන අංගයක් ලෙස සැලකිය හැකිය. වෙස්මුහුණු කලාවේ ස්පර්ශිත හා අස්පර්ශිත සංස්කෘතික වටිනාකම බොහෝමයක් අන්තර්ගතවේ. මෙම උරුමයන් අනාගතය උදෙසා රැක ගැනීමේ අවශ්‍යතාවය වර්තමානයේදී බෙහෙවින් කැපීපෙනෙන පර්යේෂණ මාතෘකාවක්වේ. අතීතයට දිවයන ඉතිහාස කතාවක් පදනම් කරගෙන බිහිවූ වෙස්මුහුණේ අවශ්‍යතාවය යුගයෙන් යුගය වෙනස් මුහුණුවරක් ගත්ත ද එම වෙනස්වීම සාම්ප්‍රදායයික බවින් තොර නොවීය. ශාන්තිකරම හා යාතුකර්ම මෙන්ම විනෝදාස්වාදය සපයන කෝලම් හා නාඩගම්වල ද වෙස්මුහුණු භාවිත කරනු ලැබේ. මෙවන් අගනා සම්ප්‍රදායයික වෙස්මුහුණු නිර්මාණය කිරීම සඳහා ඒ ඒ ප්‍රදේශවල පරම්පරා කිහිපයක් තිස්සේ පැවත එන දක්ෂතාවය, ශෛලය හා ශිල්ප ඥාණය බෙහෙවින්ම හේතු වන්නට ඇත. ශ්‍රී ලංකාවේ බොහෝමයක් වෙස්මුහුණු නිර්මාණය වන්නේ ලීයෙන්ය. වෙස්මුහුණක් නිර්මාණය කරන විට ප්‍රධාන ක්‍රියාවලි දෙකක් අනුගමනය කෙරේ. නෙළීම හෙවත් කැපීම හා වර්ණ ගැන්වීම යන ක්‍රම දෙකය. වෙස්මුහුණුක් නිර්මාණය කිරීම සඳහා අවශ්‍ය දැව සොයාගැනීමේ සිට යම් චාරිත්‍රානුකූල හෝ සම්ප්‍රදයයික ක්‍රම අනුගමනය කිරීම දක්නට ලැබේ. වෙස්මුහුණු නිර්මාණයේ සිට එහි අවසාන ප්‍රතිඵලය වන ඉදිරිපත් කිරීම දක්වා වෙස්මුහුණු හා බැඳි ඇඳහිලි විශ්වාස රාශියක් ඒ වටා දැකිය හැකිවේ. විශේෂයෙන්ම වෙස්මුහුණු ඇඹීමේ කාර්යයයේ නිරතවෙන පාරම්පරික ශිල්පීන්ගේ කැපවීම හා ඔවුන්ගේ මානව ක්‍රියාකාරකම් මෙහි දී බරපැන උසුලයි. සාම්ප්‍රදායයික වත්පිලිවෙත්වලට ගරු කරමින් ඒවා නිසි ලෙස අගයමින් වෙස්මුහුණු නිර්මාණය කිරීම මෙම සාම්ප්‍රදායයික ගම්මානවල දක්නට ලැබෙන සුවිශේෂීය ලක්ෂණයවේ. කලා රසය පිළිබිඹුවන මෙම වෙස්මුහුණුවල සැඟවී ඇති අගනා සංස්කෘතික අංග ආරක්ෂා කිරීමත් අනාගත පරපුර වෙනුවෙන් එය රැක ගැනීමත් මුළු මහත් ශ්‍රී ලාංකික ප්‍රජාවගේ වගකීමක්වේ.

මුඛ්‍ය පද - වෙස්මුහුණ, සංස්කෘතිය, කලා ශිල්ප, සාම්ප්‍රදායික

වෙස්මුහුණු යනු

ලෝකය ජීවමාන කරවන ස්වභාවික වස්තූන් අතර වෘක්ෂය නැතහොත් ගසට හිමි වන්නේ සුවිශේෂ ස්ථානයකි. එම වෘක්ෂය අතීතයේ සිට මානවයා හා සම්බන්ධවී පැවත එන අංගයක් වශයෙන් අතීතය අධ්‍යයනයේදී හඳුනාගත හැකිය. විවිධත්වයකින් යුක්ත වෘක්ෂය විවිධ මානව ක්‍රියාකාරකම්වලට හා අපූරු නිර්මාණකරණයට භාවිත කළ ද්‍රව්‍යක් වශයෙන් අතීතයේ දී මෙන්ම වර්තමානයේදී හඳුනාගත හැකිය. කිසියම් ඝන ද්‍රව්‍යයක කුඩා කොටසක් ඉවත් කිරීමෙන් එක්තරා රූපකාරයකට හැඩගැස්වීම කැටයම් කිරීම යනුවෙන් හඳුන්වා දිය හැකිය. මෙහිදී ඝන ද්‍රව්‍යයක් වශයෙන් දැව භාවිතා කර නිර්මාණය කරන නිර්මාණ අතර ශ්‍රී ලංකාවේ වෙස්මුහුණුවලට හිමිවන්නේ සුවිශේෂ ස්ථානයකි. වෙස්මුහුණු නැතහොත් මුහුණු ආවරණය සංස්කෘතික දායාදයක් නැතහොත් සාම්ප්‍රදායයික කලා නිර්මාණයක් වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය.

මෙම වෙස්මුහුණු අර්ථකතනය සඳහා විවිධ විෂයය ක්ෂේත්‍රවල විද්වතුන් අදහස් ඉදිරිපත් කර ඇති අතර, එහි දී ආචාර්ය එම්.එච්. ගුණතිලක මහතා, මහාචාර්ය නන්දදේව විජේසේකර මහතා, ආනන්ද කුමාරස්වාමි මහතා, ආදි විශේෂිතවේ.

වෙස්මුහුණු නැමති වචනය සෑදී ඇත්තේ සංස්කෘත භාෂාවේ දක්වා ඇති පරිදි "වේෂ" යන වචනයෙනි. එය සිංහල භාෂාවෙන් වෙස් යැයි තද්භව කර ගැනීමෙන් හා අර්ථ උද්දීපනය කිරීම සඳහා ඊට "මුහුණ"යන සිංහල වචනය එකතු කිරීමෙනි. (1999, ශ්‍රී සුමඩගල ශබ්දකෝෂය) ඉංග්‍රීසි භාෂාවෙන් ගත් කළ මෙය "Mask" යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන අතර එහි අර්ථ නිරූපණය කළේ "Covering for the face or Part of it" වශයෙනි (Cowie ;1933). ඒ අනුව වෙස්මුහුණ යනු ප්‍රකෘති ස්වරූපය වසන් කිරීම, කෙනෙකුගේ හැඳිනීම වසන් කිරීම නැතහොත් වෙනත් ස්වරූපයක් මවාපෑම ආදී වශයෙන් සැලකිය හැකිය. අමෙරින්දීයායෝ නම් ප්‍රාථමික ජනතාව හඳුන්වන අකාරයට වෙස්මුහුණුට "බොරු මුහුණ" ලෙස අර්ථ දක්වනු ලැබේ. (විජේසේකර ;1983) චීනය, ටිබෙටය ආදී රටවල මෙය වෙස්මුහුණ ලෙසම භාවිත කරනු ලැබේ.

වෙස්මුහුණ සම්ප්‍රදායය පිළිබඳ අදහස් ඉදිරිපත් කළ ප්‍රකට විද්වතෙකු වන මහාචාර්ය නන්දදේව විජේසේකර මහතා ප්‍රකාශ කරන ආකාරයට "වෙස්මුහුණු නැති පැරණි හෝ නූතන ශිෂ්ට වූ හෝ නොදියුණු ජන සමාජයක් නැත" වශයෙනි. මේ අනුව පැහැදිලිවන කරුණක් වන්නේ වෙස්මුහුණු යනු මානවයාට හා මානව සමාජයේ සම්ප්‍රදායය සමඟ ඉතා කිට්ටු හා දීර්ඝ ඉතිහාසයකට උරුමකම් කිය මහඟු දායාදයක් බවය.

ආචාර්ය එම්. එච්. ගුණතිලක මහතා හඳුන්වන ආකාරයට වෙස්මුහුණු යනු "පුද්ගලයෙකුගේ ප්‍රකෘති මුහුණෙහි පළඳින දෙයකි." එය පැළඳගත් කල්හි පියවි මුහුණ වැසෙන බව ඉන් හැඟවේ (ගුණතිලක;1964). විදේශීය විද්වතුන් ද විවිධ අදහස් මෙම වෙස්මුහුණු පිළිබඳ ඉදිරිපත් කර ඇත.

ජෝසප් ග්‍රෙගරි විසින් රචිත Mask of the උදරකා නම් ග්‍රන්ථයේ සඳහන් පරිදි වෙස්මුහුණ පළඳින්නාගේ පෙනුමත් ප්‍රතිඵලයත් වෙනස්වන සුළු ස්ථිර හා සම්පූර්ණ වශයෙන් ඇති හිසේ හා මුහුණේ කෘත්‍රිම වෙනසක් ඇති කිරීමයි. (Gregory, 1968)

මේ අනුව බලන කළ වෙස්මුහුණ යනු පුද්ගලයාගේ ස්වරූපය වෙනස් කරගැනීමට බාහිරින් එකතු කරගනු ලබන කලාත්මක නිර්මාණය ලෙසය. එය යම් පුද්ගලයෙකුගේ ස්වරූපය වෙනස් කරනවා මෙන්ම වෙනත් චරිතයක් මවා පෑමට ද දායකවේ. ශ්‍රී ලංකාවේ වර්තමානයට වඩා වෙනස් අයුරින් වෙස්මුහුණු අතීතයේ දී උපයෝගී කර ගත් බව හඳුනාගත හැකිය. එනම් වර්තමානයේ හුදෙක් සංචාරක ව්‍යාපාරය හේතුවෙන් නිර්මාණය වන අත්කම් නිර්මාණයක්වන මෙම නිර්මාණය අතීතයේ දී සාම්ප්‍රදායික අභිචාර සමඟ ශක්තිමත් බැඳීමක් පැවති බව හඳුනාගත හැකිය. නිර්වස්ත්‍රව සිටීමෙන් තමාගේ මායාමය ශක්තිය වැඩි වෙතැයි යන පැරණි විශ්වාසයට විරුද්ධව මිනිසා ස්වකීය මුහුණු සඟවා ගැනීමෙන් හා සිරුර වසන් කිරීමෙන් තම මායාත්මක හා ආගමික හැකියාවන් වර්ධනය කරගැනීමට පසු කලෙක ප්‍රයත්න දැරීය. (විජේසේකර;1983) වෙස්මුහුණුක් පැළඳ ගැනීමෙන් යමෙක් අන්‍යථාභාවයට පැමිණේ. එවිට වෙනස් පෙනුමක් ඇතිවේ. වෙස්මුහුණු පරීක්ෂා කිරීමෙන් හැම වෙස් මුහුණකටම පොදුවූ සෞන්දර්යත්මක හැඟීම්, විශිෂ්ට ලක්ෂණ හෝ ආධ්‍යාත්මික අර්ථ සමූහයක් පෙනී යයි. සමාන්‍ය මුහුණුට වඩා වෙනස් ස්වරූපයකින් වෙස් මුහුණ නිර්මාණය කරනු ලැබේ. එනම්, අතීතයේ සිට වර්තමානය තුළ වෙස්මුහුණ නොයෙක් කටයුතු අරබයා යොදා ගනු ලැබේ. යුද්ධය, දඩයම, අභිචාර ක්‍රම, යාතු කර්ම, ශාස්ති කර්ම, වෙළඳාම ආදී අංග සඳහා භාවිතාවේ.

වෙස්මුහුණේ ඓතිහාසික පසුබිම

වෙස්මුහුණු නිර්මාණයේ ආරම්භය පිළිබඳ තොරතුරු විමසීමේදී පෙනීගියේ මුල්කාලයේ ද යම් පුද්ගල චරිතයක ස්වරූපය වසන් කර වෙනත් ස්වරූපයක් නිරූපණයට මෙන්ම අභිචාර හා විවිධ

චාරිත්‍ර සඳහා මෙම වෙස් මුහුණු භාවිත කළ බවය. වෙස්මුහුණු පිළිබඳ අධ්‍යයනයේදී විශේෂයෙන්ම මෙහි ආරම්භය නැතහොත් ඉතිහාසය පිළිබඳ විමසීම අතිශය වැදගත් කරුණකි. මේ පිළිබඳ දේශීය මෙන්ම විදේශීය විද්වතුන් ද විවිධ අදහස් දක්වා ඇත. විශේෂයෙන්ම සාහිත්‍යමය දත්තයන් හා පුරාවිද්‍යාත්මක වශයෙන් ද්‍රව්‍යාත්මක සාධක ද මෙහිදී වැදගත්වේ.

ශිෂ්ටාචාර යුගයේ ආරම්භය දක්වා දීර්ඝ ඉතිහාසයකට වෙස්මුහුණ උරුමකම් කියනු ලැබේ. මෙහි ආරම්භය සම්බන්ධයෙන් ජෝසප් ග්‍රෙගරි මෙසේ ප්‍රකාශ කරනු ලැබේ. කාලව හා අවකාශය හැර කලාත්මක ආගමික හැඟීමෙන් යුතු වූ වෙස්මුහුණ මිථ්‍යා කථාවටත් වඩා පුරාණතම සර්වව්‍යාපී දර්ශනයකි. (Gregory,1968) මිනිසා ස්වකීය නෛසර්ගික බල ක්‍රියාත්මක කරන කාලයේ සිට වෙස්මුහුණ ඇරඹෙන්නට ඇත.

බොහෝ විද්වතුන්ගේ අදහසවන්නේ වෙස්මුහුණ ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයාගේ කාලයේ සිට පැවත එන්නක් බවය. විශේෂයෙන්ම දඩයම් කටයුතු සඳහා සතුන්ගේ ස්වරූපයෙන් වෙස් ගෙන ඇති බවය. බොහෝවිට මෙම වෙස්මුහුණු මුහුණු වර්ණ ගැන්වීමෙන් හෝ ශාක පත්‍ර, ශාක කඳන්වල පතුරු හෝ සත්ත්ව සම් භාවිතා කරන්නට ඇත. (http://www.historyofmasks.net)

පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක ඔස්සේ මේ පිළිබඳ විමසීමේදී ශිෂ්ටාචාර ආශ්‍රිතව හමුවන සාධක අතිශය වැදගත්වේ. මොහෙන්දජාරෝ හරප්පා ශිෂ්ටාචාරයේ සාධක අතිශය වැදගත්වේ. ඒ අනුව, හරප්පා නගරයේ ඩොර්ඩොයිනිහි තේජාට් පෙදෙසෙන් සතෙකුට (මුව) සමාන රූප තුනක් හමුවී ඇත.

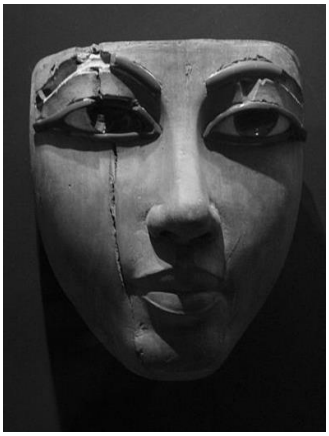
මේ හැරුණු විට ලුර්දුහී ගල්ලෑලි පුවරුවක මුව සමකින් හා අං ඇති දිගු වලිගයක් සහිත මිනිස් රූපයක් දක්වා ඇත. මේ අනුව වෙස්මුහුණු භාවිතයේ අරමුණ කවරේ යන්න විමසීමේදී පූර්ව පාෂාණ යුගයේ දඩයම් සංස්කෘතිය තුළින් හමුවූ චිත්‍ර හා කැටයම් ඉදිරිපත් කරන සාධක ද මෙහිදී වැදගත්වේ. එකී යුගයේ දඩයම් සංස්කෘතියෙහිදී වෙස්මුහුණේ මායාත්මක, ආගමික පූජා විධියක් පැවති බව සහතික කරන අවස්ථාවක් වශයෙන් ප්‍රංශයේ අරයේෂ්මි පර්යේෂ් ගුහාවේ ඇති මායාකාර රූපය හඳුන්වා දිය හැකිය. අවුරුදු විසිදහසකටත් වඩා පැරණි යැයි සැළකෙන මෙම රූපයෙන් පැහැදිලි කෙරෙන්නේ වෙස් මුහුණ අතීතයේදී මනුෂ්‍ය වර්ගයා ඉතා සමීප සබඳකම් පැවැත්වූ බවයි. විශේෂයෙන්ම පූර්ව පාෂාණ යුගයේ දඩයක්කාරයින්ගේ වෙස්මුහුණුවලින් වල් සතුන්, මුවන්, වෘකයන්, වලසුන්, ලෙන්වල ඇති කරන සතුන් හා මිනිස් මුහුණු ද අයත් ද යන්න සනාථ කරන තවත් අවස්ථාවකි. මොහන්දජාරෝහි මුද්‍රාවක ඇති අහිංසක දුනුවායාගේ රූපය. මෙයින් පැහැදිලි කරන්නේ දඩයම් කිරීමේදී වෙස් වලා යාම සිදුවන බවයි. ප්‍රාග් ඓතිහාසික සමාජය තුළ පවා වෙනස් මුහුණු මිනිසාගේ දෛනික දිවි පෙවෙත් බහුලව උපයෝගී වූ මෙවලමක් ලෙස පැවති බව සැලකිය හැකිය. ක්‍රි.පූ. 02 සියවසේ බැබිලෝනියානු වෙස්මුහුණකින් හම්බා නම් යක්ෂයා නිරූපණයවේ. එය මැටියෙන් සාදා ඇත.

මේ කරුණු පිරික්සීමේදී පැහැදිලිවන තොරතුරුවලට අනුව ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේ මිනිසා කරුණු කිහිපයක් පදනම් කරගෙන වෙස්මුහුණු භාවිත කළ බව පැහැදිලිය. පුද පූජා, දඩයම, විනෝදාස්වාදය සඳහා ආදී කරුණු හඳුනාගත හැකිය.

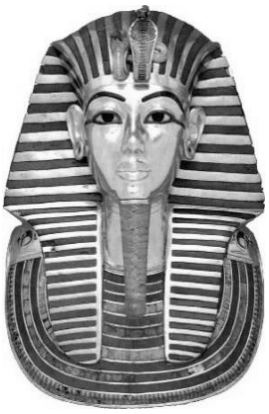
අතීතයේ වෙස්මුහුණු භාවිත කළ වැදගත් අවස්ථාවක් ලෙස පුද පූජා නැතහොත් අභිචාර ක්‍රම පෙන්වා දිය හැකිය. එහි දී ප්‍රධාන ක්‍රම දෙකක් යටතේ ඒවා භාවිත කළ බව හඳුනාගත හැකිය.

1. ජීවමාන පුද්ගලයන් විසින් භාවිත කිරීම.
2. මළවුන් සඳහා භාවිත කිරීම.

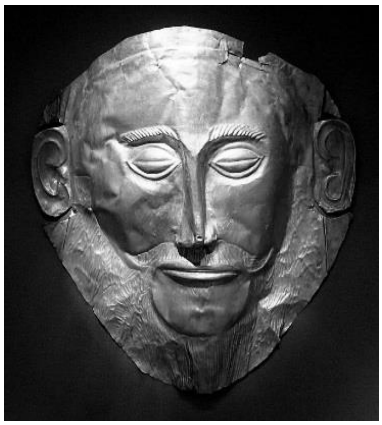
විශේෂයෙන්ම මළවුන් සඳහා වෙස්මුහුණු භාවිත කිරීම පිළිබඳ කතා කිරීමේදී විශේෂයෙන්ම වැදගත්වන්නේ මෙසපොතේමියාවේ සොහොන්වල තිබී කැණීම් මගින් අනාවරණය කරන ලද රන් රිදී ලෝහයන්ගෙන් මෙන්ම මැටියෙන් ද නිර්මාණය කළ වෙස්මුහුණු වර්ග මෙහිදී වැදගත්වේ. ක්‍රි.පූ 1350 යුගයේ ජීවත්වූ ටුටන්කාමන් රජවරු ඇතුළු ප්‍රභුවරුන්ගේ සොහොන්වන පිරමීඩ තුළ මේ සම්බන්ධ සාධක බොහෝමයක් හමුවේ. ග්‍රීක ශිෂ්ටාචාරවලත්, ඉන්දුනිම්න ශිෂ්ටාචාරවලත් මේ ආශ්‍රිත සාධක හමුවීම සුවිශේෂවේ.



https://www.pinterest.com/funeralsource/death-masks/



https://www.pinterest.com/funeralsource/death-masks/



https://en.wikipedia.org/wiki/Mask#/media/File:MaskOfAgamemnon.jpg

https://www.askideas.com/25-beautiful-inside-view of-egyptian-pyramid-pictures-and-images/

එමෙන්ම සිතුවම්වලින් ද මෙකල මිනිසුන් තම මුහුණ වසා ගනිමින් වෙනත් ස්වරූපයක් පෙන්වීමට උත්සහ කළ බවට සාක්ෂි හමුවේ. එහි දී සත්ත්ව මුහුණු භාවිත කර ඇති අතර එමගින් පිරිසක් යටත් කර තබා ගැනීම, පානය කිරීම ආදී අණදෙන පුද්ගලයෙකුගේ ස්වරූපයක් දැකිය හැකිය. එමෙන්ම රජ පවුල හා කිට්ටු සබඳතා ඇති හා පූජකවරු නිරූපණය සඳහා මෙම වෙස්මුහුණු භාවිත කර ඇති බවත් දැකිය හැකිය.

විනෝදාස්වාදය සඳහා භාවිත කළ වෙස්මුහුණු පිළිබඳ අතීතයේ සිට බොහෝමයක් තොරතුරු හමුවන අතර එහි දී ග්‍රීකයට සුවිශේෂ ස්ථානයක් හිමිවේ. තෙප්පිස් ක්‍රි.පූ. 6වන සියවසේ පමණ ආරම්භවූ ග්‍රීක ආගමික නාට්‍යයක්වූ අතර එහි දී නාට්‍යවල වෙස්මුහුණු එකල ජනප්‍රිය අංගයක් විය. ග්‍රීක නාට්‍ය ඉතිහාසය විමසීමේ දී වෙස්මුහුණු මාරුකරමින් විවිධ චරිත මවන අකාරය ගැන බොහෝමයක් තොරතුරු දක්වා ඇත. (මාරසිංහ,1995)

තව ද ලෝකයේ වෙස්මුහුණු ඉතිහාසය පිළිබඳ අධ්‍යයනයේ දී ඉතා වැදගත් කොට්ඨාසයක් ලෙස ප්‍රාථමික ජනතාව හඳුන්වා දිය හැකිය. විශේෂයෙන්ම ශිලා යුගයේ මානවයා හා සමානකමක් දක්නට ලැබෙන මෙම කණ්ඩායම බොහෝවිට අභිචාර කටයුතු, පුද පූජා හා විනෝදාස්වාදය වෙනුවෙන් වෙස්මුහුණු භාවිත කළ බවට බොහෝමයක් සාධක හමුවේ. විශේෂයෙන්ම බාහිර එකතු කිරීම් මෙන්ම මුහුණු පාට කිරීම ද මෙම ජන කණ්ඩායම අතර බහුලව දැකිය හැකිය. ස්වභාවික අමුද්‍රව්‍ය භාවිතයෙන් නිර්මාණය කරනු ලබන වෙස්මුහුණු නාට්‍ය හා නර්තනය සඳහා යොදාගනු ලැබේ. මෙම ජන කණ්ඩායම් අතර වෙස්මුහුණු භාවිත කිරීමේ ආරම්භයට දීර්ඝ ඉතිහාසයකට උරුමකම් කියනු ලැබේ.

http://www.messagetoeagle.com/ancient-greek-costumes-masks-and-

ඉහත සඳහන් දත්තවලින් පැහැදිලිවන්නේ ඓතිහාසික වශයෙන් ලෝකයේ විවිධ රටවල් අතර වෙස්මුහුණු භාවිතයේ ඉතිහාසය පිළිබඳය. එහිදී වැදගත්වන තවත් කරුණක් වන්නේ වෙස්මුහුණු සඳහා භාවිත කළ අමුද්‍රව්‍ය හා එහි කාලාත්මක ලක්ෂණය.

මුල් යුගවල වෙස්මුහුණු තැනීමට යොදාගත් ද්‍රව්‍යයන් පිළිබඳ විමසීමේදී ආහාර සඳහා දඩයම් කරන ලද සතුන්ගේ සම, ලී පට්ට, ශාක පත්‍ර ආදී භාවිත කරනු ලැබීය. ඉන් අනතුරු ශිෂ්ට සම්පන්නවීමත් සමඟ මානවයා තවත් බොහෝමයක් අමුද්‍රව්‍ය වෙස්මුහුණු නිර්මාණය සඳහා භාවිත කරනු ලැබීය. ලී පට්ට, ලබු කබල්, රන්, රිදී, තඹ, මැටි, ඇත් දළ, පිහාටු, ලොම්, රෙදි ආදී ද්‍රව්‍ය භාවිත කරමින් නිර්මාණ කරනු ලැබීය. වෙසුමුහුණු ඉතිහාසය විමසා බැලීමේදී ඉතා සරල මට්ටමේ සිට ඉතා විසිතුරු ආකාරයෙන් හැඩගන්වා ඇති ආකාරයක් දැකිය හැකිය. ඇතැම් අවස්ථාවල වෙස්මුහුණු පැළඳීම වෙනුවට අළු හෝ සායම් පුද්ගලයෙකුගේ මුහුණේ හෝ සිරුරේ ආලේප කිරීමත් දැකිය හැකිය. රතු ඉන්දියානුවන් සහ ඇස්කිමෝ ජාතිකයින්ගේ වෙස්මුහුණු ලී හා තඹවලින් සාදා සායම් කරන ලද ඒවාය. ඇස්ටැක් හා මෙලනීවයස්වරුන්ගේ භූමදාන සිරිත් හා සම්බන්ධව විමසීමේදී හිස්කබල්වලින් සෑදූ වෙස්මුහුණු එක්තරා ප්‍රමාණයකට භාවිත කරනු ලැබේ. මළගිය තැනැත්තාගේ හිස්කබල මැටි හෝ දුම්මල හෝ ඉටි තැවරීමෙන් සකස් කර ගන්නා ලදී. අනතුරුව සායම් කර හැඩගන්වනු ලැබේ. ඝන අමුද්‍රව්‍ය මගින් නිර්මාණය කරන වෙස්මුහුණු ඒවා කැටයම් කරමින් සායම් යොදා නිර්මාණය කරනු ලැබේ.

ලාඕස්, කැමරූන් හා නයිජීරියාවේ වෙස්මුහුණු ඉතා උත්කෘෂ්ටය. ඇතැම් විට මේවා හිසේ සිට දෙපතුල දක්වා වැසී යන ලෙස නිර්මාණය කර තිබේ. පිරිමින් තුන්වෙන ඇසැක් ලෙස වෙස්මුහුණු භාවිත කරන බව ද සඳහන්වේ. ටිබැටයේ, චීනයේ, ජපානයේ, ඉන්දියාව ආදී රටවල ආගමික කටයුතු, ශාන්ති කර්ම, පෙරහැරවල් හා උත්සවවල ද භාවිත කරනු ලැබේ. සියම් රටෙහි විවිධ චරිත නිරූපණය කිරීම සඳහා වෙස්මුහුණු පළඳගන්නා නමුත් කතා කරනු නොලැබේ. චීනය සහ බුරුමය යන දෙරටෙහිම ජනයා රෝග පීඩාදියෙන් වැළකීම සඳහා වෙස්මුහුණු පළඳිනු ලැබේ.

මෙම කලා සම්ප්‍රදායයේ ලක්දිව ඓතිහාසික පසුබිම විමසුමට ලක් කිරීම වැදගත්වේ. වර්තමාන සිංහල සමාජයේ පවත්නා තරමටම නොවූවත්, අතීතයේදී මෙරට වෙස් මුහුණු පැවති බවට සාධක හමුවේ. මේ පිළිබඳ කරුණු විමසීමේදී ලක්දිව ඓතිහාසික කෘතීන් මෙන්ම විවිධ සාහිත්‍ය කෘතීන් ද ප්‍රයෝජනයට ගත හැකිය.

රට, සංස්කෘතිය හා පරිසරය අනුව ඕනෑම කාරණයක් වෙනස් වන්නා සේ වෙස්මුහුණු සම්බන්ධයෙන් ද අපට කිව හැක්කේ එයමය. යක් නැටුම්, කෝලම් නැටුම් හා සොකරි නැටුම් යන මේවා සඳහා ප්‍රධාන වශයෙන් සිංහලයන් වෙස් මුහුණු පැළඳූ අතර වීථිවල ගමන් කරන පෙරහැරවලදී ද, දෙවොල් මඩු, වෙස් පෑම, අඹ විදමන වැනි අවස්ථාවලදී ද වෙස් මුහුණු පළඳවන් ලැබේ. ඉහත දැක්වූයේ වෙස් මුහුණු භාවිත කරන ප්‍රධාන අවස්ථා කීපයකි. ක්‍රි. පූ. 4 වෙනි

සියවසේ දී මෙරට රජ කළ පණ්ඩුකාභය රජුගේ සමයේ ලක්වැසියන් දේවතා පූජාවන් සහ වෙනත් චාරිත්‍ර ආශ්‍රය කර ගත් සංස්කෘතික නැටුම් ක්‍රමයක් පවත්වාගෙන ගිය බව මහාවංසය වැනි ඉතිහාස කෘතීන්ගෙන් පැහැදිලිවේ. බුදු දහම ලංකාවේ රාජ්‍ය ආගම බවට පත් වෙන්නටත් කලින් දෙවි දේවතා ඇදහිලි තිබිණැයි මහාවංසයේ පණ්ඩුකාභය සම්බන්ධ පුරාවෘත්තයන්ගෙන් දැක්වෙන මෙම තොරතුරු වලින් යකුන් පිදීම එකල ප්‍රචලිතව පැවති ප්‍රකට අංගයක් බව මනාව පැහැදිලිවේ. එහි එන විස්තරයට අනුව පණ්ඩුකාභය රජ පැමිණ නොබෝ දවසකින් කාලවේල යක්ෂයා උදෙසා නුවරින් නැගෙනහිර දිග දෙවොලක් ද චිත්‍රරාජ යක්ෂයා උදෙසා අභය වැව යටිකොනේ දෙවොලක් ද පිහිටවූ බව සඳහන්වේ. වංසකතාවල යක්ෂයන්, ආර්යයන් ලංකාවට ගොඩබසින්නටත් පෙර මෙහි පදිංචිව සිටි ආදිවාසීන් හැටියට දක්වා මේ යක්ෂයන්ගෙන් බේරෙන්නට යොදාගත් උපක්‍රමයක් ලෙස මොවුන්ට වන්දනාමාන කිරීම කෙරෙන්නට ඇතැයි මේ පිළිබඳ අදහස් දැක්වූ මහාචාර්ය වල්පොල රාහුල හිමියෝ පවසති. (මහාචාර්ය වල්පොල රාහුල හිමි - 1962)

බුදු දහම පැමිණීමට පෙර මෙරට පැවති වෙස්මුහුණු මගින් නිරූපණය වූ යක්ෂ, ප්‍රේත ආදීන් පිදීමේ ක්‍රමය දිගු කලක් පටන් මෙරට පැවති බවයි. එහෙත් එපමණකින් මෙරට වෙස් මුහුණු පැවති බව තීරණය කිරීම සාධාරණ නොවේ. මෙම කාර්යයේදී වෙස් මුහුණු කලාව පිළිබඳ අදහස් දැක්වූ මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ මහතා සඳහන් කරන්නේ වෙස් මුහුණු සහ යකුන් නැටීමත් මෙරට අතීතයේ නොපැවති බවයි. (වික්‍රමසිංහ, 1947)

සිංහල ජාතිය ආරම්භ වුණා යැයි සැළකෙන විජයගෙන් හෝ සිංහල බෞද්ධ සභ්‍යත්වයේ වැදගත් සන්ධිස්ථාන දෙකටම අදාළ නොවූ අංගයක් ලෙස වෙස් මුහුණු පැවති බවය. එපමණක් නොව සිංහල සංස්කෘතියේ මුල් ජන්ම භූමිය වූ භාරතයෙන් හෝ මෙම කලා අංගයට ඉඩක් නොමැති බවය. පසුකාලීනව බිහි වූ වෙස් මුහුණු ආශ්‍රිතව කෝලම් නැටුමේ මෙන්ම ඇතැම් කොවිල් සහ ගරායක් නැටුම් ආදියෙහි ද දේශීය සිංහල සංස්කෘතියේ අන්තර්ගත අංග නොපැවති බව මහාචාර්ය සරච්චන්ද්‍ර මහතා ද සඳහන් කිරීමෙන් පෙනෙන්නේ එතුමා පවා වෙස් මුහුණු හා ඒ ආශ්‍රිත නැටුම් දිගු ඉතිහාසයකට නෑකම් නොකියන්නක් බව පිළිගත් බවය. පිටරටින් සංක්‍රමණය වූ ඇතැම් දේ සිංහලයන් තමන්ගේ අදීනත්වය නැමති සලකුණ යෙදීමෙන් නව්‍ය ස්වරූපයක් දෙන ලද බවට වෙස් මුහුණු සාක්ෂිය යැයි වික්‍රමසිංහ මහතාගේ අදහසය. වැඩි දුරටත් වික්‍රමසිංහ මහතා දක්වන්නේ ආදියේම බුදු සමය වැලඳ ගත් සිංහලයන් ග්‍රාම්‍ය ආත්මවාදී විශේෂයන්ට ගැළපෙන මෙවැනි නිපදවීම්වලට තුඩු දුන් සිතීම් සිතීමට පවා අනුබලයක් බුදු සමයෙන් නොලැබූ නිසාත් වෙස් මුහුණු දිගු ඉතිහාසයකට හිමිකම් නොකියන්නක් බවය. මේ පිළිබඳ අදහස් දක්වන හේම ශ්‍රී ගුණතිලක මහතා දරන්නේ ද මෙවැනිම අදහසකි. (ගුණතිලක,1966)

ගුණතිලක මහතා දැක්වූ අදහසට අනුවත් වෙස් මුහුණු අතීත කලා සම්ප්‍රදායයක් නොවුණු බවට හැඟීමක් ඇතිවේ. වෙස් මුහුණුවලින් නිරූපණය කෙරුණේ බොහෝ දුරට යක්ෂයන්ය. ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගයේ පටන් මෙරට යක්ෂ, ප්‍රේත ආදීන්ට සත්කාර සැළකිලි පැවැත්වීම බහුලව දක්නට ලැබුණු ලක්ෂණයකි. නැකැත් කෙළි දවස් වල පණ්ඩුකාභය රජතුමා චිත්තරාජ සමඟ සම අසුන් හිඳ තමා ඉදිරියේ නටන දෙවි මිනිසුන්ගේ නැටුම් බලමින් ප්‍රීතියෙන් ප්‍රමුදිත වූ බව මහාවංසය කියයි. (අබයරත්න, 1933) පූජාවලට පත්වූ ප්‍රාග් බෞද්ධ යක්ෂයන් සිටීමෙන් වෙස් මුහුණු පිළිබඳ ස්ථිර හැඟීමක් ඇති කර ගත නොහැකි වුනත්, ඊට පසුව හමුවන දඹදෙණි රාජධානි සමයේ තොවිල් හා වෙනත් ශාන්තිකර්ම විධි පැවති බව සිතිය හැකි සාක්ෂියකි. දඹදෙණි කතිකාවත, එහි රජ කළ දෙවැනි පරාක්‍රමබාහු රජු විසින් පැනවූ නීති මාලාවක් වශයෙන් පිළිගැනෙන දඹදෙණි කතිකාවතේ එක් තැනක මෙසේ සඳහන්වේ.

> ''උපන් රෝගය නිසා යකුන් කෙළවීම්, බලි තිබිම්, බලිබත් කියවීම් ආදී නොසරුප් දෑ නොකටයුතු.''

මේ නියෝගයට අනුව සිතිය හැක්කේ නූතන සමාජය මෙන්ම අතීතයේ පවා වසංගත රෝග සමනය කිරීමට මෙන්ම වෙනත් කාර්යයන් සඳහා ද තොවිල් වැනි ශාන්තිකර්ම පැවති බවය. එසේ වුවත් මෙම කටයුතුවලදී වෙස් මුහුණු භාවිත කළා යැයි නිශ්චිතව සඳහන් කළ නොහැකිය. අද දක්නට ලැබෙන ආකාරයට මෙවැනි කටයුතු සඳහා වෙස් මුහුණු භාවිත කරන හෙයින් අතීතයේදීත් එසේ භාවිත කරන්නට ඇතැයි සිතන්නට ද අනුමාන කරන්නට ද බැරි නැත.

මහාචාර්ය නන්දදේව විජේසේකර මහතා සඳහන් කරන්නේ පූර්ව ආර්යය සමයේ මිලේච්ඡයන්වන ශ්‍රී ලංකාවේ වැද්දන් කවර අන්දමක නමුත් වෙස් මුහුණු භාවිත නොකළ බවයි. එහෙත් ඥාති යකුන් ඇදහීමේ සිරිතක් ඔවුන් පවත්වා ඇති බවත්, බුදු දහම ලැබුණු පසුව වුවත් මේ ඇදහිලිවලට බාධාවක් ඇති වූයේ නැත. ආර්යයන් පැමිණීමට පෙර ලංකාවේ ජීවත්වූ වැදි ජනයා පර්වත, ගල් ආදියට අරක් ගත් දෙවි දේවතාවන් ගැනත්, නෑයකුන් ගැනත් විශ්වාසයක් ඇතිව ජීවත්වූවන් නිසා ඔවුන් වෙස් මුහුණුවලට ඇබ්බැහි නොවීම පුදුමයට කාරණයක් බව මේ පිළිබඳ අදහස් දක්වන විජේසේකර මහතා සඳහන් කරයි.

පසුකාලීනව වෙස් මුහුණු මගින් නිරූපණය වූ යක්ෂ, රාක්ෂයන්ගේ නම් පිළිබඳව සොයා බැලීමේදී ඒ සඳහා උපයෝගී කරගත්තේ සිංහලයන් අතීතයේ සිටම දන්නා හඳුනන, එමෙන්ම පුද පූජා පැවැත්වූ යක්ෂ රාක්ෂයන් බව පෙනේ. අතීතයේ සිටම සිංහලයන් කල්පනා කළේ මේ යක්ෂයන් ඔවුන්ට කරදර හිංසා කරන බවය. ඒ නිසා සිංහල ජනයා වෙස් මුහුණුවලට මොවුන්ව ආරෝපණය කර බිය ගැන්වීමෙන් හා සංග්‍රහ කිරීමෙන් මොවුන්ගෙන් ගැලවීමට ක්‍රියා කළහ. වික්‍රමසිංහ මහතා මෙන්ම ඔහුත් සඳහන් කරන්නේ වෙස්මුහුණු විදේශ රටකින් ලැබී අපේ ශිල්පීන් ඔවුනට කැමති සේ හැඩ වැඩ යොදන්නට ඇති බවයි. එසේ වුවත් මේ දෙදෙනාගේ අදහසේ ප්‍රධාන වෙනසක් වශයෙන් කිව හැක්කේ වෙස් මුහුණු පැමිණි පරිසරය ගැන ඇති පරස්පර අදහස් බව සඳහන් කළ හැකිය. මහාචාර්ය විජේසේකරයන් කියන්නේ කවදත් ලංකාවේ කලා ශිල්පයට මෙන්ම සිංහල සංස්කෘතියට මුල් වූ ඉන්දියාවෙන් මේ වෙස් මුහුණු සංක්‍රමණයවී ඇති බවයි.

> ''ක්‍රි. පූ. පැරණි කාලවලදී දකුණු ඉන්දියාවේ විශේෂයෙන්ම කේරල හා මලබාර් ප්‍රදේශවලින් යක් නැටුම් හා වෙස් මුහුණු අපට ලැබෙන්නට ඇත. මේ වෙස් මුහුණු කලින් කළ විදේශවල ආභාසය නිසා ඇති වී යැයි සැලකීම යුක්ති සහගතය.(විජේසේකර, 1982)''

මෙහිලා වික්‍රමසිංහගේ අදහසවූයේ ලංකාවට වෙස් මුහුණු පැමිණියේ ශාන්තිකර කොදෙව් දූපත්වලින් බවය. ඔහු එසේ සඳහන් කරන්නේ ශාන්තිකර කොදෙව් දූපත්වල භාවිතවන වෙස් මුහුණුත්, ඒවා භාවිත කිරීමේ අරමුණුත් සමඟ මෙරට වෙස් මුහුණු යම් සබඳතාවක් පවත්වන බැවිනි. මේ කාරණා කෙසේ වුවත් දෙදෙනාගේම අදහසවූයේ වෙස් මුහුණු මෙරට ස්වාධීන කලා නිර්මාණයක් නොවන බවය. මහාචාර්ය විජේසේකර මහතාගේ අදහස වෙස් මුහුණු සම්බන්ධයෙන් කථා බස් කළ මෙරට බොහෝ විද්වතුන් පවා පිළිගත් එකකි. පසුකලක වෙස් මුහුණු නැටුම් ගැන අදහස් දක්වන දයානන්ද ගුණවර්ධන මහතා මෙවැනි අදහසක් මෙරට වෙස් මුහුණු සම්බන්ධයෙන් ඉදිරිපත් කර ඇත.

> *''ලංකාවේ වෙස් මුහුණු කලාව ගැන කථා කිරීමේදී කේරළය හෙවත් මලබාර් වෙරළ ගැන කථා කිරීම ද ඉතා වැදගත්ය. ත්‍රිවේන්ද්‍රම් නගරයේ කෞතුකාගාරයේ එල්ලා තිබූ වෙස් මුහුණු රැසක් දුටිමි. ඒවා ලංකාවේ කේරළයේ හා ඉන්දුනීසියාවේ මුහුණු බවත්, ඒවායේ ඇති කිට්ටු සම්බන්ධය ගැනත් කථා කළේය. වෙස් මුහුණු වලින් කී මේ සම්බන්ධය භූ ගෝලීය හා සමාජීය වශයෙන්ද සැබෑය. මලබාරය, නිරිත දිග ලංකාව හා ඉන්දුනීසියාව, උෂ්ණ හා තෙත් සමක වනාන්තර ලක්ෂණයන්ගෙන් යුක්තය. මිනිසාගේ ශ්‍රමය මඬින දේශගුණයක් හා ලෙඩ දුක් මේ ප්‍රදේශ තුනටම පොදුය. එමෙන්ම මේ ප්‍රදේශ තුනමඑකිනෙකට කිට්ටුව පවතින අතර ඈත අතීතයේ සිටම දැඩි සංස්කෘතික සම්බන්ධතාවයකින් ද යුක්තව පැවතුනහ. ලංකාවේ යන්ත්‍ර මන්ත්‍ර බෙහෙවින් මළයාලම් දේශයෙන් පැමිණි ඒවාය.(ජසයා හා ලෙන්චිනා)''*

වෙස් මුහුණුවල උපත පිළිබඳව ගුණවර්ධන මහතා දරන අදහස විජේසේකර මහතාගේ අදහසට සම වුවත්, ගුණවර්ධන මහතා කල්පනා කරන්නේ ලංකාවේ වෙස් මුහුණු නැටුම් ආර්යයන්ට පෙර යුගයේදී පවා බහුලව තිබුණු බවයි. භූත විශ්වාසය පැවති එකල වෙස් මුහුණු ආගමික වතාවත්වල බෙහෙවින් පවතින්නට ඇත. මේ අන්දමට ලක්දිව වෙස් මුහුණුවල ඓතිහාසික පසුබිම සම්බන්ධයෙන් පවතින අදහස් විවිධ වුවත්, මෙරට ජන නාට්‍ය සහ විවිධ ශාන්ති කර්ම විශේෂයන් ගැන විමසා බැලීමේදී වෙස් මුහුණු දිගු ඉතිහාසයක් ඇති කලා සම්ප්‍රදායයක් බව කිව හැකිය. ඒ අනුව බලි ශාන්ති කර්මය හා කෝලම් නැටුම අතර සම්බන්ධය වඩාත් කැපී පෙනේ. එය ඉතා ඈත අතීතයේ පටන් පවතින්නක්වන අතර ඒ සඳහා යොදා ගන්නා බලි සිතුවම් හා බලි රූපකලාව වෙස් මුහුණුවල පාට සහ හැඩයට සමානය. එමෙන්ම කෝලමේ දෙවන භාගයේ එන නාරි සහ රාක්ෂ චරිත විශාල ප්‍රමාණයක් බලි චරිතවේ. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ වෙස් මුහුණු තිබුණු බවට විද්‍යමාන සාධක නොවූවත් වෙනත් කලා නිර්මාණයන් සඳහා වෙස් මුහුණු භාවිත කර තිබූ බව නොවේද?

ප්‍රාග් ආර්යය යුගයේදී මෙරට ජීවත්වූ නොදියුණු ජනයා සිය දෛනික කාර්යයන් සඳහා යම් යම් විශ්වාස හෝ ඇදහිලිවල නිරත වූහ. උදාහරණයක් වශයෙන් දක්වතොත් දඩයමේ ගිය දඩයම්කරුවෝ 'ව්‍යාධ' දෙවියාට වන්දනාමාන කළහ. වෙස් මුහුණුවල විදේශීය පසුබිම සාකච්ඡා කිරීමේදී ද ඈත අතීතයේ ඇතැම් ගෝත්‍රික සමාජවල දඩයමේ ගිය දඩයම්කරුවෝ සිය කාර්යය සාඵල්‍යය සඳහා ඇතැම් දෙවිවරු උදෙසා පුද පූජා පැවැත්වූ බව ඉහත පර්ච්ඡේදයේදී ලක් කළෙමු.

මෙවැනි අවස්ථාවකින් පැහැදිලිවන්නේ නොදියුණු ජන සමාජයක් තුළ එකම අරමුණක් සඳහා යක්ෂ, ප්‍රේත ආදීන් වන්දනාමාන කිරීම බහුලව අතීතයේ සිදුවූ බවයි. එසේ නම් ලක්දිව පැරණි සමාජයේ මෙවැනි අරමුණු වෙනුවෙන් වෙස් මුහුණු විශේෂයන් භාවිත වන්නට ඇතැයි කල්පනා කිරීම යුක්ති යුක්තය. තතු එසේ වුවත්, මහාචාර්ය නන්දදේව විජේසේකරයන් අනුමාන කරන්නේ පැරණි යුරෝපීය සමයේ දී එනම් 16වන සියවසේදී පමණ දකුණු ඉන්දියාවෙන් ලංකාවට වෙස් මුහුණු සහිත නැටුමක් පැමිණි බවයි. ඒ කෝලම් නැටුමය. වැඩිදුරටත් එතුමා සඳහන් කරන්නේ වෙස් මුහුණු නැටුම් සම්ප්‍රදායයක් අවු. 500ක කෙටි කාලයකට සීමා වූවත්, ඊට බොහෝ කාලයකට පෙර වෙස් මුහුණු පැවතෙන්නට ඇතැයි යන්නය. සැබවින්ම එවන් අදහසක් ඇති කර ගැනීමට අවශ්‍ය සාධක මෙරට ඉතිහාසය තුළින් සොයා ගත හැකිය. ඒ මහින්දාගමනයට පෙරත් ඊට පසුවත් මෙරට ජනයා චිත්‍ර කලාව මූර්ති සහ කැටයම් කලාව පිළිබඳව දැන සිටි බවට සාක්ෂි තිබීමයි. දියුණු සංස්කෘතියකට අයත් මෙවැනි උසස් කලා සම්ප්‍රදායයන් පවතිද්දී වෙස් මුහුණු පමණක් නොතිබෙන්නට ඇතැයි සිතීම යුක්ති සහගත නොවේ. මහාවංශයේ දැක්වෙන පරිදි විජය කුමරු කුවේණිය සහ රාත්‍රිය ගත කළ දවසේ විශාල උත්සව සහිත අලංකාර මඟුලක් පැවැත්වූ බව දක්වා තිබීමෙනුත්, එදින කුවේණිය විසිතුරු ලෙස සැරසූ අලංකාර මණ්ඩපයක් සැකසූ බව කීමෙනුත් විජයාගමනයටත් පෙර පටන් ලක්වැසියා කලා ශිල්ප පිළිබඳව මනාව දැන සිටි බවට සාධක වෙයි. ඊට ටික කාලයකට පසු පණ්ඩුකාභය රජුගේ සමයේ දීත් අලංකාර සාංවත්සරික උත්සවයක් පැවැත් වූ බවත් මහා වංශයේ සඳහන්වේ. (මහාවංශය,1992)

මේ අනුව පැහැදිලිවන්නේ වෙස් මුහුණු සහ පැරණි ලක් වැසියාගේ පූජනීයත්වයට පාත්‍ර වූ කොටස් අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධයක් පැවති බවය. එනිසා අපට එක් නිගමනයකට මෙසේ පැමිණිය හැක. එනම්, මහින්දාගමනයට පෙරාතුව ලක්වැසියාගේ අවිධිමත් වන්දනාමානයට බඳුන්වූ කොටස් මහින්දාගමනයෙන් පසුව විධිමත් රටාවකට හැඩගැසුණෙන් එවැනි පුද්ගල වන්දනා වෙනුවට ඔවුන් නියෝජනය වන පරිදි වෙස්මුහුණු නිර්මාණය වෙන්නට ඇතැයි යන්නය. හුදෙක් මෙම වෙස්මුහුණු පැළඳීමෙන් මිනිසුන් බලාපොරොත්තුවුනේ සිය රෝග පීඩාදියනිරාවරණය කරගැනීමයි. අතීතයේදීත් වෙස්මුහුණුවලින් නියෝජනයවූ එම පුද්ගලයින්ට සත්කාර සම්මාන කිරීමෙන් මිනිසුන් බලපොරොත්තු වුණේ සිය රෝග පීඩාදිය නිරාවරණය කරගැනීමයි. අතීතයේදීත් වෙස් මුහුණුවලින් නියෝජනයවූ එම පුද්ගලයින්ට සත්කාර සම්මාන කිරීමෙන් මිනිසුන් බලාපොරොත්තු වුණේ තමන්ගේ යහපතය. එසේම මොවුන්ට ජනයා බිය වුණි. පසුකාලීනව වෙස් මුහුනු නිර්මාණයවූවයින් පසුව ඒවාට ද මිනිසුන් බියවුණි. මේ කරුණු තුළින්

මනාව පැහැදිලිවන්නේ වෙස් මුහුණුවල ලක්දිව ඓතිහාසික පසුබිම ඉතා ඈත අතීතයකට දිවෙන බවය.

මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ මහතා සිංහල ලකුණ කෘතියේදී වෙස් මුහුණු හා වෙස් මුහුණු නැටුම් ශාන්තිකර කොදෙව්වලින් මෙරටට පැමිණි බව සඳහන් කළොත් එතුමාගේම සිංහල නාටකය හා සඳකිඳුරු කෘතියේ මෙසේ දක්වා ඇත.

''ජන නැටුම්, වෙස් නැටුම් හා තාන්ඩට නැටුම් ද 7 වන ශත වර්ෂයේ ලංකාවේ පැවති යැයි තීරණය කරන්නට ලෝවාමහපායේ ගල්කනු හිස් වල වාමන රූප නිසැක සාක්ෂ්‍ය සපයයි.'' (වික්‍රමසිංහ,1970)

මේ අනුව ඔහු ලක්දිව වෙස් මුහුණු පිළිබඳව දරන අදහස් පරස්පර විරෝධී බව කිව හැකිය. තතු එසේ වුවත් මෙරට බිහි වූ සම්භාව්‍ය සිංහල පද්‍ය හා ගද්‍ය කෘති පවා වෙස් මුහුණු ඉතා දිගු කලෙක පටන් ලංකාවේ ජන සමාජය තුළ පැවතුණාය යන්නට සාක්ෂ්‍ය දරයි. 15වන සියවසේ කෝට්ටේ යුගයේ රචනා වූ වීදාගම මෛත්‍රිය හිමියන්ගේ ලෝවැඩ සඟරාවේ එන එක් පද්‍යයක් ලක්දිව අතීතයේ වෙස් මුහුණු පැවති බවට මෙසේ සාකෂ්‍ය දරයි.

කාලා රසමුසු භෝජන කර පෙ ම්
ගාලා සැවදැති සඳුනුත් මනර ම්
ලාලා අබරණ නිසි ලෙස සැරසූ ම්
පාලා ගිය වැනි බහුරූ කෝළ ම්
(ලෝවැඩසඟරාව - 51 පද්‍යය)

මේ කාව්‍යයෙන් පැහැදිලිවන්නේ මෙරට ජන සමාජ තුළ වෙස් මුහුණු පිළිබඳව හැඟීමක් පැවති බවය. උපදේශාත්මක සාහිත්‍ය කෘතියක් නිර්මාණය කිරීමේදී සාමාන්‍ය පාඨකයාට ඉතා තදින් සිත් කා වදින උපමාවක් තුළින් උපදෙස් දීම උසස් සාහිත්‍යකරුවෙකුගේ ලක්ෂණයකි. එනිසා වීදාගම හිමියන් වෙස් මුහුණු නැටුම් පිළිබඳව කියාපෑමෙන් පැහැදිලිවන්නේ මෙරට සමාජයේ වෙස් මුහුණු ප්‍රකට කලා අංගයක් වශයෙන් පැවති බව නොවේද? වීදාගම හිමියන් පමණක් නොව එකල වාසය කළ තවත් සාහිත්‍යකරුවන් උපමා සඳහා වෙස්මුහුණු හා නැටුම් පිළිබඳව සඳහන් කර තිබේ. වෑත්තෑවේ හිමියන් ගුත්තිල කාව්‍යය මෙවැනි පද්‍යයන්ගෙන් ද සමන්විතය.

කියමින් ගී රස මියුරූ
තබමින් පද කළ අනුරූ
බඳිමින් දණ මණ නුවරූ
කෙළිමින් යති බැඳ බහුරූ
(ගුත්තිල කාව්‍යය - 121 පද්‍යය)

ගුත්තිලය හා ලෝවැඩ සඟරාව යන පද්‍ය කෘතීන් දෙකම රචනාවූයේ ලක්දිව බටහිර ආක්‍රමණ කීපයකටම සමීප කෝට්ටේ යුගයේ වූයෙන් ඇතැමෙක් මෙය විදේශ බලපෑම් ප්‍රතිඵලයක් ලෙසට තර්ක කිරීමට ද බැරි නැත. එහෙත් කාව්‍ය කෘතීන් සඳහා යොදා ගත් උපමා වශයෙන් වෙස් මුහුණු හෝ නැටුම් ගැන කීමෙන් පෙනෙන්නේ එය මෙරට සාමාන්‍ය ජනයාට ඉතාමත් සමීප කලාවක් ලෙස පැවති බවය. මේ මතය තවත් තහවුරු කිරීමට මුල් යුගයේ මෙරට ලියවුණු සාහිත්‍ය කෘතීන් දෙසට මඳක් ප්‍රවේශවීම මෙහිලා වැදගත්වේ. 12වන සියවසට අයත් පොළොන්නරු රාජධානි සමයේ රචනා වූ 'බුත්සරණේ' එන එක් උපමාවකින් මෙහිලා ගෙනහැර දැක්වීම වඩාත් සුදුසු වනු ඇත. එම පාඨය මෙසේය.

''වෙස් බැඳ පානා විකාර සේ''....

එක්වරම මෙය වෙස් නැටුමක් ද නැතහොත් වෙනත් ජන නැටුමක් ද යන්න තීරණය කළ නොහැකි වුවත් එකල ලක්දිව ජනයා මේ පිළිබඳව දැන සිටි බවට මේ ප්‍රමාණවත් සාධකයකි.

මධ්‍යකාලීන ලංකාවේ සමාජ දිවිය පිළිබඳව වඩාත් විශ්වාසනීය තොරතුරු සපයන සද්ධර්මරත්නාවලිය උපමාකරණයේදී වෙස් මුහුණු හා නැටුම් පිළිබඳව වඩාත් ප්‍රමුඛව සඳහන් කර ඇත. පොදු ජනයා සඳහා ලියවුණු සාහිත්‍ය කෘතියක් වශයෙන් ප්‍රකට මෙහි ගැමි බසත්, ගැමි පරිසරයත් මගින් යොදාගත් උපමා බහුලව යෙදී ඇත. එහි එක් තැනක මෙසේ සඳහන්වේ. ''රඟමඬලක පුරමාට්ටු පානා කෙනෙකුන් මෙන් කුණු රෙද්දකින් අමුඩයක් ගොතා ගෙන'' දිගු කාලයකට පෙර මෙරට ස්වාධීන නාට්‍ය සම්ප්‍රදායයක් පැවති බවට මනා සාක්ෂියකි.

ඉහත පාඨ දෙක, සද්ධර්මරත්නාවලියේ මෙවැනි ලක්ෂණ බහුලව දක්නට ලැබේ. අතීතයේ ජන නාට්‍ය කලාවක් පැවති බවට මේ තොරතුරු සාක්ෂ්‍ය නම් අනිවාර්යයෙන්ම මෙරට සමාජය තුළ වෙස්මුහුණු හෝ වෙස් ගැන්වීම් ක්‍රමයක් පැවතිය යුතුමය. වෙස්මුහුණු භාවිත කරමින් මෙරට බහුලව රඟ දැක්වුණු නාට්‍ය විශේෂයකි කෝළම්, කෝළම් නැටුමේ ආරම්භය පිළිබඳව එන පුරාවෘත්තයට අනුව වුවත් රජමාලිගාව සහ වෙස් මුහුණු අතර අන්‍යෝන්‍ය බැඳීමක් තිබූ බව පෙනේ. මහා සම්මත රජ්ජුරුවන්ගේ බිසවට නැටුම් උපන් බව ජන විශ්වාසයයි. කිසිඳු නැටුමකින් සතුටු නොවූ බිසවගේ මනදොළ පුරන අයුරු කල්පනා කරමින් රජ තැවෙන්නට විය. සක්දෙවිඳු ගේ පඬුපුල් අස්න උණුවී මෙය දැක විමසා රාත්‍රීයක රජ උයනේ කෝළම් මූණු තබන්නට සැලැස්වීය. උදෑසන මැති ඇමතිවරුන් මේ මුහුණ ගැන රජුට සැල කළ අතර ඒවා දමා නැට්ටුවන් නැටවූ විට බිසවගේ දොළදුක පිරුණු බව කෝළම් උපතේ කියවේ.

සක්දෙවිඳු, මහා සම්මත රජු, විශ්ව කර්ම දිව්‍ය පුත්‍රයා වැනි උසස් අය පිළිබඳව විශ්වාසය සිංහල ගැමි ආගමේ ප්‍රධාන සංකල්පයන් නිසා මහින්දාගමනයටත් පෙර පටන් ලක්දිව වෙස්මුහුණු තිබෙන්නට ඇතැයි යන්න තර්කානුකූලය.කෝට්ටේ කාලයේ රචනා වූ කුවේණි අස්න වැනි ග්‍රන්ථයකින් පවා පෙනී යන පරිදි මලය රජු පඬුවස්දෙව් රජුගේ දිවිදොස් දුරු කිරීම සඳහා මුවෙකුගේ හා දිවියෙකුගේ මුහුණු බන්දවා නොයෙක් උසුළු විසුළු දැක්වූ බව කියවේ. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේත් ඉතා ඈත අතීතයේ පටන් සිංහල සමාජයේ වෙස් මුහුණු භාවිත වූ බවය. මීට අමතරව ලක්දිව කාලාන්තරයක් තිස්සේ පැවති විවිධ ශාන්ති කර්මවලදී වෙස් මුහුණු යොදාගත් බවට සාධක ඇත. මහාචාර්ය සරච්චන්ද්‍ර මහතාගේ 'සිංහල ගැමි නාටකය' නම් පර්යේෂණාත්මක කෘතියේ මේ පිළිබඳව ඉතා දිගු විස්තරයක් දක්වා ඇත. ගම්මඩු, දෙවොල්මඩු, පුණාමඩු, පාම්මඩු ආදී වශයෙන් හැඳින්වෙන වස් දොස් දුරු කිරීමට සිදු කරන ලද පූජා කර්මවලදී වෙස් මුහුණු යොදා ගත් බව එතුමා සඳහන් කරයි.

ලක්දිව වෙස් මුහුණු කලාවේ ඓතිහාසික පසුබිම විමසනවිට අනුරාධපුරයේ දළදා පෙරහැර පිළිබඳ දේශාටක පාහියන් භික්ෂුව කරන විස්තරයද වැදගත් සාක්ෂියකි. ක්‍රි. ව. 412 තරම් ඈත අතීතයක අනුරාධපුරයේ පැවති පෙරහැරක අවසානයේ දී බෞද්ධ කථා ඇතුළත් නාට්‍ය රඟ දැක්වූ බවත් සඳහන් කරයි. නාට්‍යයකදී යම් චරිතයක් නිරූපණය කිරීමට බසින නළුවා එය නිරූපණය සඳහා වෙස් ගැනීම සිදු කළ යුතුමය. ඒ සඳහා ඇඳුම් පැළඳුම් හෝ වෙස් මුහුණක් පැළඳීම අත්‍යවශ්‍යය. ආදි වනචාරී යුගයේ පටන් අද දක්වාම රඟපෑම පිළිබඳ සත්‍යය එයයි.

එසේ නම් අනුරාධපුර යුගයේ හෝ ඊට පෙර පටන්ම වෙස් මුහුණුපැවතියේ යැයි සිතීම උගහට නොවේ. වෙස් මුහුණ ආදි කාල මිනිසාගේ පටන් පැවතෙන්නකි. එකල ඔහු වෙස් මුහුණු පාවිච්චි කළේ ඇදහිලි හා සම්බන්ධ කරගෙනය. දෙවිවරුන්, යක්ෂයන් හෝ සතුන් නිරූපණය කිරීමට ඔවුහු මුහුණු පැළඳගෙන ඊට අනුරූපව නැටූහ. මේ ප්‍රකාශයෙන් පෙනෙන්නේ දෙවියන් යක්ෂයන් නිරූපණයට වෙස් මුහුණ බහුල වශයෙන් යොදාගත් බවය.

මහාචාර්ය නන්දදේව විජේසේකර මහතා වෙස් මුහුණු හා කෝලම් නැටීම කෘතියේ ලංකාවේ මධ්‍යතන කාලවල කෝලම් නැටීමට සමාන නැටුමක් පවතින්නට ඇතැයි සඳහන් කරයි. එසේම

සිංහල ජනයා නැටීම පහත්කොට සැළකූ නමුත් කෝලම් නැටුම විනෝදාත්මක ක්‍රියාවක් වශයෙන් අතිශයින් ජනප්‍රිය වූ බව ද සඳහන් කරයි. තව දුරටත් එතුමා සිය කෘතියේ ඉතා පැරණි කාලවල පෙරහැරවල පඹ රූප ගෙන යෑමේ හා වෙස් මුහුණු පැළඳවීමේ සිරිතක් පැවතුන බව සඳහන් කරයි. එසේම සිනහව ප්‍රීතිය දනවමින් සමහරුන් පෙරහැරේ නැටූ බව එහි සඳහන්වේ. 15 වෙනි සියවසේ පටන් ගමේ පන්සලේ උත්සව අවස්ථාවලදී එහි පැමිණෙන ජනයා සතුටු කරවීමට වෙස් මුහුණු එතරම් කලාත්මක නොවන බවත්, මෙහි වැඩි දුරටත් සඳහන් කෙරේ.

ලක්දිව චූල සම්ප්‍රදායයට අයත් නාට්‍ය වැනි කලා අංග මෙරට උගත් පක්ෂය විසින් සළකනු ලැබුවේ පහත් කටයුත්තක් වශයෙනි. යුරෝපයේ මෙන් ඉන්දියාවේද එක් කලෙක සිට නාට්‍ය අවමාන කටයුතු කලාවක් ලෙස ද සදාචාර වර්ධනයට බාධාවක් ලෙස ද සැලකූ බවට සාක්ෂ්‍ය තිබේ. එනිසා අතීතයේ සිටම සාහිත්‍ය උගත් පකෂයට පමණක් අයිති වස්තුවක් ලෙස සැලකුයෙන් නාට්‍ය ගම්පද ජනයා අතර හටගෙන ඔවුන්ගේම විශේෂ විනෝදය සඳහා පැවතුණ හෙයින් අතීතයේ මෙරට නාට්‍ය සම්ප්‍රදායයක් පැවතුණත් එය උගත් පක්ෂය අතරෙහි විරාජමාන නොවූ හෙයින් එවැනි කලා අංගයක් තිබූ බවට තොරතුරු හීනවීමත් නිසා වෙස් මුහුණු පිළිබඳව වඩාත් විශ්වාසනීය තොරතුරු අපට හමුනොවේ යැයි සිතීමට ද පුළුවන. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ සූරීන්ද 'පුරාණ සිංහල ස්ත්‍රීන්ගේ ඇඳුම' නම් සිය කෘතියේදී මේ අදහසට සමාන අදහසක් දරන බව පෙනේ.

වෙස් මුහුණු පිළිබඳව ඓතිහාසික තොරතුරු මේ දක්වා විමසා බැලුවේ කලා සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් එය කොතරම් දුරට අතීතයේ ප්‍රචලිතව පැවතුණාද යන්න සෙවීමටය. මෙතැන් සිට අතීතයේදී මෙරට වෙස් මුහුණු දෛනික කාර්යයන් සඳහා කොතරම් දුරට උපයෝගී කර ගන්නා ලදැයි කෙටියෙන් විමසා බැලීම මෙම පරිච්ඡේදයෙහි සිදුවිය යුතු වැදගත් කාර්යයකි. වත්මන් ලාංකීය සමාජය මෙන්ම එකල ද ලක්දිව ජන සමාජයේ විවිධ අරමුණු සහ කාර්යයන් සපුරා ගැනීමේ දී වෙස් මුහුණු විවිධාකාරයෙන් භාවිත කර තිබේ. සාමාන්‍ය ගැමියන් අතර පමණක් නොව රජවරු, ඇමතිවරු වැනි පාලක පන්තියේ ප්‍රභුවරුන් ද වෙස් මුහුණු විවිධ අරමුණු සඳහා භාවිත කළ බවට ඉතිහාසයෙන් සාක්ෂි ලැබේ.

ඉතා ප්‍රකට සාක්ෂ්‍යයක් වශයෙන් ගජබා රජතුමා පිළිබඳව එන එක් සිද්ධියක් මෙහිලා සටහන් කිරීම යුක්ති යුක්තය. ක්‍රි. ව. 112 - 134 කාලයට අයත් ගජබා රජතුමාගේ පාලන සමයේදී රටේ පාලකයා වශයෙන් ක්‍රියා කළ මෙතුමා එක් දිනක් රාත්‍රී කාලයේ තමන්ගේ රාජවේශය අත්හැර සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකු ලෙසින් රටේ තොරතුරු සෙවීමට ගිය බව මහාවංසයේ සඳහන්වේ. මෙසේ රාජ වේශය අතහැර සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකු ලෙසින් තොරතුරු සෙවීමේ එතුමා යෙදුණේ වෙස් මාරු කර ගැනීමෙන් බවට කිසිඳු සැකයක් නැත. ඇතැම් විට මේ කාර්යය සඳහා වෙස් මුහුණු පවා පළඳින්නට ඇතැයි සිතීම සාවද්‍ය නොවේ. තවත් ඓතිහාසික තොරතුරකට අනුව අනුරපුර රජ කළ යසලාලකතිස්ස රජතුමා සිහසුනෙන් නෙරපා දමා සුභ නම් දොරටු පාලකයා රජකම ලබාගත් බව සඳහන්වේ. මේ සඳහාත් වෙස් මාරු කිරීම ප්‍රධාන වශයෙන්ම යොදා ගන්නට ඇතැයි සිතිය හැක. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අතීතයේ ඉතා උසස් කාර්යයන් සඳහා පවා වෙස් මුහුණු නමින් වෙනමම උපකරණයක් යොදාගත් බව ස්ථිරවම කිව නොහැකි වුවත්, වෙස්වලා ගැනීම සිදුවූ බවට නම් කිසිඳු සැකයක් නොමැති බවය.

ඇතැම් අවස්ථාවල සතුරු බලවේගයට බියෙන් පලා යන රජවරු මෙන්ම අනුප්‍රාප්තිකයන් ද සිය ආරක්ෂාව වෙනුවෙන් වෙස්වලාගෙන පලා ගිය බව වංසකතාවල මෙන්ම ජනශ්‍රැතිවලින් ද හෙළිවේ. සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල අතීතයේ පටන් මෙරට සාමාන්‍ය ජනයා මෙන්ම ප්‍රභූ පැලැන්තියේ අයවලුන් ද සිය කාර්යය සඵල කරගැනීම සඳහා වෙස් මුහුණු පළඳින්නට ඇතැයි සිතීමට ප්‍රමාණවත් සාක්ෂ්‍ය ඉතිහාසය තුළින් අපට ලැබේ. මේ අනුව බලන කළ අතීතයේ සිට විවිධ අවස්ථාවල විවිධ ස්වරූපයෙන් වෙස්මුහුණු භාවිතා වූ බවක් දැකිය හැකි අතර එහි අඛණ්ඩ ඉතිහාසයක් නොමැති වූවත් දිගු අතීතයක් පැවති බවට පැහැදිලිවේ.

මූලාශ්‍රය

විජේසේකර, නන්දදේව., 1983, වෙස්මුහුණු හා කෝලම් නැටීම, ඇම්. ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශන ආයතනය.

වැලිවිට පණ්ඩිත සෝරත ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ, 1999, ශ්‍රී සුමඩගල ශබ්දකෝෂය ත්විතීය භාගය, එස් ගොඩගේ හා සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

ගුණතිලක, එම්.එච්, 1964, කෝලම්, සන්නි සහ වෙස්මුහුණු, රත්න ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 10.

මාරසිංහ, වෝල්ටර්, 1995, ග්‍රීක නාට්‍ය සම්ප්‍රදාය.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින්, 1947, සිංහල ලකුණ, තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ මාර්ටින්, 1990, නාටක අටක, තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

ගුණතිලක හේම ශ්‍රී, 1996, පහතරට වෙස් මුහුණු නැටුම්. කෝලම් කලා සඟරාව මාර්තු 22 වන කලාපය)

අබයරත්න ඩී. එස්. එච්. 1933, මහාවංශය - 10 වෙනි පරිච්ඡේදය.

ගුණවර්ධන දයානන්ද, ජසයා හා ලෙන්චිනා, කෝළම් උපත ලිපිය.

Cowie, A.P., 1933, Oxford Advance Learners Dictionary of Current English, Oxford University Press'

Gregory, Jopeph, 1968, Mask of the World.

ශ්‍රී ලංකාවේ අලි ඇතුන් පිළිබඳ ඓතිහාසික තොරතුරු (අනුරාධපුර යුගය අවසානය දක්වා)

ධම්මිකා කුමාරි මනතුංග
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, ඉතිහාස අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
dhammika@kln.ac.lk

ලෝකයේ දැනට ගොඩබිම ආශ්‍රිත ජීවත්වන ක්ෂීරපායී සත්ත්ව කොට්ඨාස අතරින් විශාලතම සත්ත්වයා වන්නේ අලියාය. ආසියානු සහ අප්‍රිකානු යනාදී වශයෙන් අලි ප්‍රධාන වර්ග දෙකක් දක්නට ලැබේ. විශාලත්වය හා ස්වරූපය හේතු කොට ගෙන සුවිශේෂි ආකර්ෂණීය බවක් පෙන්නුම් කරන බැවින් ඔවුන් සම්බන්ධව පුරාණයේ පටන්ම මිනිසුන්ගේ අවධානය යොමුවූ බව පෙනෙන්නට තිබේ. මජ්ඣිම නිකාය අට්ඨ කථාවේ ඇත් කුල වර්ග දහයක් පිළිබඳව සඳහන්වී තිබේ. එනම්, කලාවක, ගංගෙය්‍ය, පණ්ඩර, තම්බ, පිංගල, ගන්ධ, මංගල, හේම, උපෝසථ සහ ඡද්දන්ත යනුවෙනි. බුදුරජාණන්වහන්සේගේ කාය බලය සමාන කොට ඇත්තේ මේ ඇත් වර්ග අතරින් ඡද්දන්ත (සද්දන්ත) කුලයේ ඇතුන්ටය. ඡද්දන්ත කුලයේ ඇතුන් දසදෙනෙකුට යම් බලයක්වේ නම් ඒ එක් තථාගතවරයෙකුගේ කාය බලයට සමාන වන බව මෙහි දක්වා තිබේ. මෙහි සඳහන් ඇත් වර්ග අතරින් කලාවක යනු නිතර පෙනෙන්නට ඇති (ප්‍රකෘති) ඇත් කුලයයි. පුරුෂයන් දසදෙනෙකුගේ ශක්තිය (බලය) එක් කලාවක ඇතෙකුට ඇත. කලාවක ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය ගංගෙය්‍ය ඇතෙකුට ඇත. ගංගෙය්‍ය ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය පණ්ඩර ඇතෙකුට ඇත. පණ්ඩර ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය තම්බ ඇතෙකුට ඇත. තම්බ ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බල.ය පිංගල ඇතෙකුට ඇත. පිංගල ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය ගන්ධ ඇතෙකුට ඇත. ගන්ධ ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය මංගල ඇතෙකුට ඇත. මංගල ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය හේම ඇතෙකුට ඇත. හේම ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය උපෝසථ ඇතෙකුට ඇත. උපෝසථ ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය ඡද්දන්ත ඇතෙකුට ඇත. ඡද්දන්ත ඇතුන් දසදෙනෙකුගේ බලය එක් බුදුවරයෙකුගේ කාය බලයට සමානය. (මජ්ඣිම නිකාය අට්ඨ කථා II, පි.30) මේ අනුව පුරාණයේ පටන්ම ඇතුන් පිළිබඳව පැවති අවධානය සහ උනන්දුව පැහැදිලිවේ.

ඈත අතීතයේ සිටම ශ්‍රී ලංකාව අලි ඇතුන් සම්බන්ධයෙන් ප්‍රසිද්ධියක් උසුලා තිබේ. දළ සහිත වන්නන් ඇතුන් ලෙසත්, දළ රහිත වන්නන් අලින් ලෙසත් හඳුන්වනු ලැබේ. රජුගේ චතුරංගනී සේනාවට අයත්වූ එක් සේනාංකයක් වූයේ ඇත් සේනාංකයයි. රජුගේ ප්‍රධාන වාහනය ලෙස භාවිත වූයේද ඇතෙකි. අන්තර්ජාතික වෙළඳාමේදී ඉතා වැදගත් තැනක් අලි ඇතුන් වෙනුවෙන් හිමිවූ අතර සම්ප්‍රදායයික උත්සව හා වෙනත් වැදගත් රාජකීය උත්සවයන්හිදී ද මොවුන්ගේ දායකත්වය හිමිවී තිබේ. මේ ආකාරයට අලි ඇතුන් සම්බන්ධව දැඩි අවධානයක් අතීතයේ පටන්ම පැවති බැවින් ඔවුන් අල්ලා ගැනීම, හීලෑ කිරීම, පුහුණු කිරීම, යුද කටයුතු සඳහා සූදානම් කිරීම හා වෙද හෙදකම් කිරීම යනාදී වශයෙන් වෙනම ශිල්ප ශ්‍රේණි පවා පවත්වාගෙන ගිය බව පෙනේ.

කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රයෙහි රජයේ අධ්‍යක්ෂකවරුන්ගේ කාර්යයභාරය යටතේ ඇතුන්ගේ ශ්‍රේණි හා ඔවුන්ගේ කාර්යයභාරයන් ද දක්වා තිබේ. එහි කාර්යභේදය අනුව ඇතුන් ශ්‍රේණි හතරක් යටතේ වර්ගකොට දක්වා තිබේ. *දම්‍ය - (හික්මීමෙන් දමනය කළ යුතු), සාංනාහ්‍ය - (යුද්ධයට සුදුසු), ඕපවාහ්‍ය - (සංචාරයට සුදුසු), ව්‍යාල - (ඝාතක ස්වභාවයෙන් යුක්ත)* යනුවෙනි (කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය 1-2 අධිකාර, පි.335).

ඇතුන් සම්බන්ධ උපකරණ ලෙස අංකුශය, වේණු (උණ ලීය) හා දළ කපන යන්ත්‍රය ද දක්වා ඇති අතර ආභරණ ලෙස දක්වා ඇත්තේ වෛජයන්ති (ඇතා මත දමන පතාකාව) ක්ෂුරප්‍රමාලා (ඇතාගේ බෙල්ලේ බඳින මාලා) ආස්තරණ (ඇතුපිට අතුරවන ලොකු කම්බිලිය) සහ කූථා (ඇතා සරසන පාට කළ වස්ත්‍රය) යනාදියයි. ඇතුන්ගේ සංග්‍රාම සම්බන්ධ අලංකාරවන්නේ වර්ම (කවාටය), තෝමරය (මෙය රියන් සතරක් දික්වූ උල් ආයුධයකි), ශරාවාප (හී කොපුව) හා යන්ත්‍රයි. (නොයෙක් යාන්ත්‍රික ආයුධ) (කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය 1-2 අධිකාර, පි.337).

කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රයෙහි සිව් ආකාර ඇතුන්ගේ ස්වභාවයන් හා ඔවුන් හීලෑ කරන ආකාරය ද දීර්ඝ ලෙස විස්තර කර තිබේ. උන් බැඳ තැබීමේ ආකාරයන් භාවිත කරන උපකරණ, පළඳවන ආභරණ, සංග්‍රාම සම්බන්ධ අලංකාර හා ඇතුන් සම්බන්ධ චිකිත්සක කටයුතු, හස්ති වෛද්‍යවරයාගේ කටයුතු යනාදිය පිළිබඳවත් විස්තර දක්වා තිබේ. ලක්දිව පාලකයන් ඈත අතීතයේ සිටම සිය රාජ්‍ය පාලන කටයුතු, කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රයේ දක්වා ඇති ආකාරයට සකස් කරගැනීමට උත්සුකවන්නට ඇතැයි බොහෝදුරට සිතිය හැකි අතර, හස්තීන් සම්බන්ධ කටයුතු ද එහි ආභාසය මත සකස් කරගන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය.

මෙහිදී මාගේ අවධානය යොමුවූයේ ශ්‍රී ලංකාවේ අනුරාධපුර යුගය තුළ අලි ඇතුන් භාවිතය කෙසේ සිදුවීද? ඔවුන් සම්බන්ධ ඓතිහාසික තොරතුරු කවරේද යන්න පිළිබඳ විමසා බැලීමයි. ඒ යටතේ යුධ කටයුතු පිළිබඳව පමණක් අවධානය යොමු කළ අතර මහාවංසය කෙරහි විශේෂ අවධානය යොමුවිය. මහාවංසයේ ඇතුන් පිළිබඳව මුල්වරට සඳහන් වන්නේ විජය රජුගේ කාලයේ දීය. විජය රජුට අගමෙහෙසිය වීම සඳහා මෙරටට පැමිණි පාණ්ඩ්‍ය රජුගේ දියණිය ඇතුළු පිරිස සමඟ ත්‍යාග ලෙස එවූ බොහෝ දේ අතර ඇතුන් ද වූ බව සඳහන්වේ (මහාවංසය 7:56). දේවානම්පියතිස්ස රාජ්‍ය කාලයේදී (ක්‍රි.පූ. 250-210) රජුගේ අභිෂේකයත් සමඟ බොහෝ ආශ්චර්ය සිදු වූ බවට ඇති සටහනෙහි ද ඇතුන් පිළිබඳව සඳහන්වේ. ඔහු පෙර කරන ලද කුසල් බලයෙන් අස් රූ සදිසි මුතු, ඇත් රූ සදිසි මුතු ඇතුළු මුතු වර්ග අටක් පහළවූ බව ද, විවිධ යෂ්ටි පැන නැගීමේ දී සකුණ, පක්ෂි, මෘග ආදීවූ නා නා සත්වයෝ නා නා වර්ණයෙන් යුතුව සජීවාකාරයෙන් දිස්වූ බව ද සඳහන්වේ (මහාවංසය;11:13-25). වංසත්ථප්පකාසිනී හෙවත් මහාවංසටීකාවේ නා නා වර්ග මෘග සතුන් පිළිබඳව විස්තර කිරීමේදී ගජ, තුරඟ ආදී නොයෙක් සතුන් ලෙස එය විස්තර කොට තිබේ (වංසත්ථප්පකාසිනි, පි.227).

දේවානම්පියතිස්ස රජුගේ ඇත්හල පිළිබඳ තොරතුරු, මහින්දාගමනයත් සමඟ ඇති විස්තරයේ දී දක්වා තිබේ. මිහිඳු මහරහතන් වහන්සේ ඇතුළු පිරිස දකිනු වස් රැස්වූ මහජනකායට ඉඩකඩ මදවූ බැවින්, තෙරුන් මුණගැසීම පිණිස රජු සිය ඇත්හල සුද්ධ පවිත්‍ර කර වියන් බැඳ ආසන පනවා සකස් කරවා, එහි ද (ඇත්හලෙහි) ඉඩකඩ මද වූ හෙයින් නන්දන උයනෙහි තෙරුන්ට ආසන පැනවීය (මහාවංසය 15:1-2).

මිහිඳු හිමියන්ගේ උපදෙස් මත උපෝසත විනය කර්ම පිණිස සීමා නියම කිරීම සඳහා රජු උන්වහන්සේ සමඟ කොළොම් ඔය මත්තෙහි ගඟුල් තොටට ගොස් සීසාමින් ගියේ ඇතුන් දෙදෙනෙකු යෙදූ රන් නගුලකිනි. ඒ ඇතුන් දෙදෙනා මහාපදුම හා කුඤ්ජර නමින් හැඳින්වේ (මහාවංසය 15:191,192).

දේවානම්පියතිස්ස රජු ථූපාරාමය කරවා එහි ධාතු නිදන් කරවීම පිණිස අවශ්‍ය සර්වඥධාතුන් ලබා ගැනීම සඳහා මහානාග උයනට පිවිසියේ තූර්යවාදන සහිතව මඟුල් ඇතු පිට නැගීය (මහාවංසය 17: 6).

රජුගේ අධිෂ්ඨානය පරිදි එහිදී රාජකීය ඡත්‍රය ධාතුන්වහන්සේ දෙසට නැමී සිටි අතර, හස්තියා දණින් සිටියේය. රජු ධාතු කරඬුව තම හිසින් ගෙන ඇත් කඳ මත තැබීය. එයින් ප්‍රීතියට පත් ඇත් රජු කුඤ්චනාද කළේය. ධාතුන්වහන්සේ රැගෙන ඇතු හා සේනා වාහන සහිත පිරිස ථූපාරාම ස්තූපය ගොඩනැගීමට තීරණය කර තිබූ ස්ථානයෙහි නැවතුණි. එහිදී ධාතුන් වහන්සේ ඇත් කඳ මතින් පහතට ගැනීමට සූදානම් වීමේදී ඇතා ඊට අසතුටු බවක් හැඟවූ බැවින් "තමාගේ කුම්භස්ථලය හා සමානවූ උස්තැනෙක්හි ධාතුන් බහා තබනු රිසි හෙයින් ඇත් තෙමේ තමාගේ හිසින්බානු නොකමැත්තේය" යි තෙරුන් පැවසීය. රජු ඒ අවස්ථාවේදීම වියළි තිබුණු අභය වැවෙන් වියළි මැටි පිඬු ගෙන්වා ගොඩගස්වා, ඇත් කුඹට උසින් සමාන ලෙස සමකොට නිමවා ඒ උතුම් ස්ථානය බෙහෙවින් සරසා ඒ ධාතුන්වහන්සේ ඇත් කඳින් බා එහි වැඩම කරවීය (මහාවංසය 17: 25-28, 33-36).

ධාතුන්වහන්සේගේ ආරක්ෂාව පිණිස අවශ්‍ය කටයුතු සංවිධානය කර, ඇතු ද එහි නැවැත්වීය. රාත්‍රී කාලයෙහි ඇතා ධාතුන්වහන්සේ තැන්පත්කර ඇති ස්ථානය වටා සැරිසරමින් සිට, දිවා කාලයේදී ධාතුන්වහන්සේ සිය කුම්බස්ථලයෙහි තබාගෙන බෝධිය තැබූ ස්ථානයෙහිවූ ශාලාවෙහි සිටියේය (මහාවංසය 17: 37-40). ධාතුන් වහන්සේ ථූපාරාම ධාතු ගර්භයේ තැන්පත් කිරීමේ උත්සව දින, ඇත් කුඹුලෙහි තබාගෙන සිටි ධාතුන්වහන්සේ සම්බන්ධ අසිරිමත් සිදුවීමක් ද මහාවංසයේ විස්තර කොට තිබේ (මහාවංසය 17: 43,44)

ලංකාවේ බොහෝ විහාර කිරීමට අදහස් කළ දේවානම්පියතිස්ස රජු මිහිඳු මහරහතන්වහන්සේගෙන් ඒ සඳහා ධාතු ලබා ගන්නේ කෙසේදැයි විමසූ විට, බුදුන්වහන්සේගේ පාත්‍රය පුරවා සුමන සාමනේරයන් විසින් ගෙන එන ලද ධාතුන් චේතියගිරියෙහි තැන්පත්කර ඇති බවත්, ඇතුපිට තබා ඒ ධාතුන් වැඩමවාගෙන එන ලෙසත් පැවසූහ. ඒ අනුව, එසේ ගෙන එන ලද ධාතු තැන්පත් කර යොදුනෙන් යොදුන විහාර දාගැබ් තනවා ඒවායෙහි ධාතු නිදන් කරවීමට රජු කටයුතු කරවා තිබේ (මහාවංසය 20: 10-13)

දේවානම්පියතිස්ස රජුගේ මඟුල් හස්තියා ථූපාරාම ස්තූපය ඉදිකරවීමේ ඓතිහාසික කථා පුවතට සම්බන්ධ වන්නාසේම, ඉන්පසුව ඉදිවූ හත්ථාල්හක විහාරය ඉදිවීම හා එයට එම නම තැබීම පිළිබඳවත් සම්බන්ධවේ. සංඝමිත්තා මහරහත් තෙරණින් වහන්සේ දිවා විහරණය පිණිස මේ ස්ථානයට වැඩම කළ බැවින්, රජු විසින් හත්ථාල්හක ස්තූපය ආශ්‍රිතව මෙහෙණි අසපුවක් ද ඉදිකරවනු ලැබීය. ඒ පුවත ඉතා රසවත් ලෙස මහාවංසයේ මෙසේ විස්තරවේ.

"රජුගේ මඟුලැතු තෙමේ සැප සේ හැසිරෙන්නේ නගරයේ එක් පසෙක සිහිල් කඳුරුලියක කොළොම්මල් ගොමුවෙක්හි ගොදුරු බුදිමින් සිටියේය. ඇතු පතනට ඇලුම් කරන බව දැන ඇතු බඳින ටැඹ එහි ඉදිකරවන ලදී. ඉක්බිති එක දවසක ඒ ඇත් තෙම ආහාර නොගත්තේ. රජු දීප ප්‍රසාදක මිහිඳු තෙරණුවන්ගෙන් ඇතාගේ එම ස්වභාවය ගැන විචාළේය." කොළොම්මල් ලැහැබෙහි ථූපයක් කරවීම ඇතුගේ අභිලාසය බව" තෙරණුවෝ රජුට පැවසූහ. නිරන්තරයෙන් ලෝවැඩ කැමති රජු එහි සධාතුක වූ ස්තූපයක් සහ ස්තූපයට ආවරණය පිණිස ගෙයක් ද වහාම කරවීය.

සංඝමිත්තා තෙරණිය තමන් වසන විහාරය නිතර ජනාකීර්ණ බවින් යුතු හෙයින් ශූන්‍යාගාර විහරණය කැමතිවූයේ ශාසන අභිවෘද්ධිය පතන්නි මෙහෙණින්ට ද වැඩ කැමැත්තෙන් අන්‍ය වූ මෙහෙණවරක් කැමතිවූයේ අතිශයින් විවේකසුව ඇත්තාවූ ඒ චෛත්‍යය මන්දිරයට පැමිණ එහි දිවා විහරණය කළාය" (මහාවංසය 9:72-79).

සංඝමිත්තා තෙරණින් වහන්සේගේ පිරිනිවීම සිදුවූයේ දේවානම්පියතිස්ස රජු ඇවෑමෙන් බලයට පත්වූ ඔහුගේ සොයුරු උත්තිය රජුගේ කාලයේදීය. තෙරණින් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑ කල එතුමියගේ දේහය ආදාහනය කරන ලද්දේ මහාබෝධි උපශ්‍රයෙහි තෙරණිය විසූ තැන යැයි සඳහන් වී තිබේ. ඒ අනුව එතුමිය වැඩසිටියේ ඉහත සඳහන් හත්ථාල්හක විහාරයේ වන බැවින් උත්තිය රජු විසින් එතුමියගේ දේහය ආදාහනය කරවා ධාතු තැන්පත් කර ස්තූපයක් කරවා ඇත්තේ හත්ථාල්හක විහාර පරිශ්‍රයේදීම යැයි පැහැදිලිය (මහාවංසය 20:50-55).

දේවානම්පියතිස්ස රජුගේ තවත් සොහොයුරකුවූ සූරතිස්ස රජු ද (සුවණ්ණපිණ්ඩ තිස්ස) (ක්‍රි.පූ.190-180) කරවූ බව සඳහන්වන විහාර ආරාම අතර නගරයෙන් නැගෙනහිර කරවූ ඇත්කඳ විහාරය නම් විහාරයක් ද විය. එය දේවානම්පියතිස්ස රජු කරවූ එකී නම ඇති (හත්ථාල්හක) විහාරයෙන් වෙන්කර දක්වනු පිණිස "නැගෙනහිර ඇත්කඳ විහාරය" යැයි වෙන් කොට දක්වා තිබේ (මහාවංසය 21: 3-5).

අලි ඇතුන් සම්බන්ධව මීළඟට මහාවංසයේ තොරතුරු දක්නට ලැබෙන්නේ කැලණිය හා මාගම රාජධානි මුල් කරගනිමිනි. කැලණිතිස්ස රජුගේ බිසව සමඟ අනියම් සබඳතාවයක් පැවැත්වූ

රජුගේ සොයුරු උත්තිය කුමරු, භික්ෂු වේශධාරියකු අත යැවූ හසුන්පතක් රජුට හසුවීම හේතුකොට ගෙන රහතන්වහන්සේ නමක් තෙල් කටාරමක බහා ඝාතනය කරවීමේ සිද්ධිය නිසා මුහුද ගොඩ ගැලීම සිදුවිය. "රහතන්වහන්සේ මැරවීමේ පාපයෙන් කිපුණු ඒ ප්‍රදේශයට අධිගෘහිත දෙවියෝ මුහුද ගොඩගලන්නට සලස්වා ඒ රට මුහුදෙන් යට කළෝය" (මහාවංසය 22:15-20).

මේ සිදුවීම පසුකාලීන මූලාශ්‍රයක් වන රාජාවලියේ ද විස්තර වන අතර, මහාවංසයේ නොමැති කරුණු කිහිපයක් ද ඊට ඇතුළත් වී තිබේ. එනම් මුහුද ගොඩගැලීම බැලීමට රජු සිය ඇතු පිටින් ගිය බව හා එහි දී ඇතු සමගම රජු මුහුදු රළට හසුවී ගිලී ගිය බවයි.

"මුහුදු ගොඩගලනවා ඇසූ කැලණිතිස්ස රජු තම දියණිය ඔරුවක බහා මුහුදෙහි පාකර යවා මුහුද ගොඩගලනවා බැලීමට ඇතු පිට නැගී ගියේය. මුහුදට අරක්ගත් දෙවියෝ කලකිරී ඒ ඇතු ගිල්වා ඒ රජු අවිචි මහා නරකාදියෙහි ගිනිදැලින් වෙළුවාක් මෙන් දියජලින් වෙළා වසාගෙන ලෝකබල දිය නසන තැනට ගොස් වන් සඳ ඒ රජ නරකයෙහි වැටී වදවිඳින්නාහ" (රාජාවලිය පි.177).

රාජාවලියේ මේ විස්තරය උපුටා දක්වමින්, පසු සටහනක් ලෙස සංස්කාරවරයා පහත සඳහන් සටහන දක්වා තිබේ. එනම්,
"එම රජු හා ඇතු පොළොව ගිලූ වල දැන් තෙරගෙ පොකුණ විය. එදා තෙක් අද දක්වා ඇතුන් නොයන්නාහ. මේ කප පවතින්නා තෙක් අධිෂ්ඨානයෙක"(රාජාවලිය පි.177) යනුවෙනි.

මීළඟට ඇතුන් හා සම්බන්ධ විස්තරයක් දක්නට ලැබෙන්නේ මාගම රාජධානිය හා සම්බන්ධ විස්තරවලදීය. කාවන්තිස්ස රජු හා විහාරමහාදේවියගේ දෙටු පුත් ලෙස දුටුගැමුණු කුමරු උපන් කළ කුමරුගේ පුණ්‍ය මහිමයෙන් පහළවූ වස්තූන් අතර ඡද්දන්ත කුලේ ඇත් පැටවකුවූ බව විස්තර කොට තිබේ. ඡද්දන්ත හස්ති රාජයෙක් තම ඇත් පැටවා ඡද්දන්ත විලෙන් ගෙනවුත් තබා ආපසු ගිය බවත්, මසුන් මරන්නෙකු වූ 'කණ්ඩුල' නම් බිළි වැද්දෙක් තොටුපලෙහි සිටි ඒ ඇත් පැටවා දැක ඒ බව රජුට දැන්වූ බවත් සඳහන්වේ. රජු ඒ ඇත් පැටවා ගෙන්වාගෙන පෝෂණය කළේය. 'කණ්ඩුල' නම් තැනැත්තෙක් විසින් මුලින්ම ඇත් පැටවා දුටු බැවින් ඒ ඇත් පැටවා කණ්ඩුල නමින් නම් කළේය. (මහාවංසය ;22:60-63)

කණ්ඩුල හෙවත් කඩොල් ඇතු කුඩා ඇත් පැටවෙකුව සිටි අවධියේ සිටම දුටුගැමුණු රාජ්‍ය එක්සත් කිරීමේ යුධ ව්‍යාපාරයට ක්‍රියාකාරීව හවුල් වීම හා ඉන් පසුවත් ඉතා රසවත් කථාපුවත් රාශියක් ගොඩනැගී තිබේ. බලය, ලක්ෂණය, රූපය හා තේජස, ජව ගුණය යනාදියෙන් සමන්විත මහත් කාය බල ඇත්තෙක් ලෙස හඳුන්වන කඩොල් ඇතා දුටුගැමුණු කුමරු භාරයේ සිටියෙකි. ඒ වන විට ගැමුණු කුමරු අශ්ව ශිල්ප, කඩු ශිල්ප මෙන්ම හස්ති ශිල්පයන්ගෙන්ද දක්ෂවූ, දක්වන ලද ශිල්ප ඇති කුමරෙකු ලෙස ප්‍රකට වී සිටියේය (මහාවංසය 24:1) කුමරු කොත්මලයට පලාගොස් සිටි අවධියේදී කාවන්තිස්ස රජුගේ මරණයෙන් පසුව සද්ධාතිස්ස කුමරු තම බල ප්‍රදේශයවූ දිගාමඩුල්ලට ආපසු ගියේ සිය මෑණියන්වන විහාරමහා දේවිය හා කඩොල් ඇතා ද රැගෙනය. (මහාවංසය 24:14-15).

සිය පියාගේ මරණයෙන් පසුව මාගම පැමිණ එහි රජු ලෙස අභිෂේක ලැබූ ගැමුණු කුමරු, සිය මව හා ඇතු ඉල්ලා සද්ධාතිස්ස කුමරුට පණිවිඩ යැව්ව ද, එය නොසලකා හැරි හෙයින් ඔවුන් දෙදෙනා අතර සටන් ඇති විය. (මහාවංසය 24:17-19) කුමරුවන් කුඩා කල කාවන්තිස්ස රජුට වූ පොරොන්දුවක් මත සොහොයුරන් දෙදෙනා අතර ඇතු හා මෑණියන් උදෙසා ඇති වූ සටන්වලට දසමහා යෝධයන් කිසිවෙක් සහභාගි නොවූ අතර, අවසානයේ දෙසොහොයුරන්ගේ සංග්‍රාමය අවසන් වූයේ භික්ෂූන්වහන්සේ මැදිහත්වී වීමෙනි. (මහාවංසය 24:10, 43-54) සාමදානය ඇතිවීමට පෙර දෙදෙනා අතර සටන් අවස්ථාවකදී, කඩොල් ඇතු සද්ධාතිස්ස කුමරු හැරදමා දුටුගැමුණු රජු වෙත පැමිණි ආකාරය පිළිබඳ ඉතා රසවත් කථා පුවතක් මහාවංසයේ දක්වා තිබේ.

දෙසොහොයුරන් අතර දෙවනවරට ඇතිවූ සටනේදී දුටුගැමුණු රජු දීඝථූනිකා නැමැති වෙළඹකගේ පිට නැගී යුධ කළ අතර සද්ධාතිස්ස කුමරු කඩොල් ඇතු පිට නැගී යුද්ධ කළේය. එහිදී ගැමුණු රජු එක් අවස්ථාවක කඩොල් ඇතා උඩින් සිය වෙළඹ පැන්නවීය. තම පිට මතින් ස්ත්‍රියක් (වෙළඹ) පැන්නවීම ගැන කිපුණු කඩොල් ඇතා සිය ඇඟ සොලවා සද්ධාතිස්ස කුමරු ගසකට නංවා දුටුගැමුණු රජුවෙත පැමිණියේය. "ඇතරුවා විකල බැවින් සේ ස්ත්‍රිය (වෙළඹ) මගේ ඇඟට උඩින් පැන්වීය" යි කිපුණු ඇතා ඇඟ සොළවමින් එක් ගසක් මුලට ගියේය. කුමරු ඒ ගසට නැංගේය. ඇතා ඇත් හිමියා වෙත ගියේය. ගැමුණු කුමරු ඇතුපිට නැගී පළායන කුමාරයා ලුහුබැන්දේය" (මහාවංසය 24:32-37).

කඩොල් ඇතු සම්බන්ධ ඊළඟ කථා පුවත ගොඩනැගෙන්නේ දුටුගැමුණු රජු රට එක්සත් කිරීම උදෙසා ආරම්භ කළ යුධ ව්‍යාපාරය හා සම්බන්ධවයි. විජිතපුර බලකොටුව යටත් කිරීම සඳහා කරුණු සොයමින් සිටි රජු, ඒ සඳහා නන්දිමිත්‍ර සෙනෙවියා යොදවා, කඩොල් ඇතු ද යැවීය. මෙහිදී ඇතුන් දස දෙනෙකුගේ ශක්තියකින් යුතු අයෙකු ලෙස සැලකෙන නන්දිමිත්‍ර යෝධයා (මහාවංසය 23:6) තමන් දෙසට එන ඇතා දෑතින් දෙදළ තරයේ අල්වාගෙන උක්කුටියෙන් ඉන්දවීය. මෙයින් කෝපයට පත් ඇතා නන්දිමිත්‍ර හා සටන් වැදුණි. පසුව ඒ සිද්ධිය සිදුවූ තැන පිහිටුවන ලද ගම ඒ සටන මුල්කොටගෙන "හත්ථිපෝර" යැයි ප්‍රසිද්ධියට පත්විය.

රජු තම ඇතු හා සෙනවියා අතර ඇතිවූ අරගලයට හේතු වූ කරුණු විමසාබලා පසුව විජිත නගරය ගැනීම පිණිස පිටත්ව ගියේය (මහාවංසය 25:21-24).

විජිතපුර සටනේදී බලකොටුවේ දොරටු බිඳවීම සඳහා ඒ ඒ දොරටු වෙත ඒ ඒ සෙනෙවියන් යෙදවූ අතර දකුණු දොරටුවෙහි නන්දිමිත්‍ර, සුරනිමල හා කඩොල් ඇතා යුධ වැදුනහ (මහාවංසය 25:26). විජිතපුර බලකොටුවේ ශක්තිමත් බව විස්තර කරන වංසකතාකරු, එකී ශක්තිමත් බලකොටුව බිඳ දැමීම සඳහා කඩොල් ඇතු පෑ වික්‍රමයත් එහිදී ඇතුට මුහුණපෑමට සිදුවූ අනතුරත් විස්තර කොට තිබේ. "එම විජිත නගරය අගල් තුනකින් වටකරන ලද්දේය. එසේම උස් පවුරකින් මොනවට ආරක්ෂා කරන ලද්දේය. එසේම උස් පවුරු තොරන් තුනකින් යුක්තය. දොරටු ලෝහයෙන් සවිකරන ලද ඒවාය. එබඳු ආරක්ෂක විධි විධාන යෙදූ එම නගරය සතුරන් විසින් පහසුවෙන් බිඳ හෙළිය හැකි එකක් නොවීය. ඒ ඇත් තෙමේ දෙදණින් හිඳ දෙදළින් ගල් සුණු හා ගඩොල් බිඳ යකඩ දොර වෙත පැමිණියේය. එසේ ඇතු දොරටුව වෙත එළඹි කල්හි, නුවර රැකවරණ පිණිස ඉදිකරන ලද ගෝ පුරයෙහි සිටි දමිළයෝ නොයෙක් ආයුධවලින් දමාගැසූහ. එපමණකුදු නොව, රත් කරනලද යකඩ ගුලි ද, කකාරන ලද ඉටි ද ඇතු මතට දැමූහ. තමාගේ පිට මත කකාරන ලද ඉටි වත්කළ කල්හි කඩොල් ඇත් තෙමේ මහත් වේදනාවෙන් පෙළෙමින් දිය අගල වෙත ගොස් එහි ගිලුණේය" (මහාවංසය 25:28-31). එසේ දියට බට ඇතු ධෛර්යමත් කරමින් ගොඩටගත් ගෝඨයිම්බර සෙනෙවි, තුවාලවූ ඇතුට බෙහෙත් කරවීම සඳහා ඇත් වෙදුන් වෙත යොමු කරනු ලැබිණි.

"ඒ උතුම් ඇත් තෙමේ මාන්නය උපද්දවාගෙන කුංචනාද කොට දියෙන් ගොඩ නැගී එඩිතරව සිට ගත්තේය. ඇත් වෙද තෙමේ ලහටු ගල්වා ඇතුට බෙහෙත් කළේය. රජ තෙමේ ඇතු පිට නැගී අතින් කුම්බස්ථලය පිරිමැද 'දරුව කණ්ඩුලය, මුළු ලක්දිව රජය තටදෙමි' යි ඒ ඇතු සතුටු කරවා උතුම් ආහාර දී සළුවෙන් වෙලා මනා සන්නාහ ලවා ඒ සන්නාහ මතුපිට එක පිට එක බඳනා ලද මෘදු පහස ඇති මී හරක් සම් සත් පටක් බඳවා ඒ මත්තෙහි තෙල්සම් අතුරා ඇතු පවුරු දොරටු බිඳිනු පිණිස මෙහෙයවීය. ඒ ඇත් තෙමේ දොරටුවෙහි සිටි දමිළයන් විසින් දමා ගසන ලද ආයුධාදී උපද්‍රවයන් දරා ගන්මින්, ඉවසමින් යදොරවෙත එළඹ, සෙණ හඬ මෙන් ගුගුරුවමින්, දෙදළින් ඇන දොර පවුරු බිඳ දැම්මේය. එළිපත පයින් ඇන ගලවා තැබීය. දොර බා සහිත ඒ යදොර මහ හඬ නංවමින් බිම පතිත විය. (මහාවංසය 25:32-38)

නන්දිමිත්‍ර හා ඇතු අතර පෙර ඇතිවූ සටනේ දී හටගත් වෛරය අත්හැරි අවස්ථාවක් ලෙස ද මේ සංග්‍රාමීය අවස්ථාව දක්වා තිබේ. මහ හඬ නංවමින් බිම පතිත වූ යදොරත් සමඟ ගෝපුරයෙහි වූ

ද්‍රව්‍ය සම්භාරය ඇතු පිටට පෙරළෙනු දුටු නන්දිමිත්‍ර ඒවා තම බාහුවෙන් ඉවතට පෙරලා දමා තමා අනතුරින් මුදවාලූ බැවින් එතෙක් සිතේ පැවති වෛරය අත්හැර දමනු ලැබීය.

''.....ඒ දුටු කඩොල් ඇත් තෙමේ, දෙඅතින් දෙදළ මිරිකාගෙන උක්කුටිකව හිඳුවාලීමෙන් ඔහු විසින් පෙර කරනා ලද අවමානයෙන් උපන් යම් වෛරයක් වී නම් ඒ වෛරය හැර දැමීය. කණ්ඩුල නම් ඒ උතුම් ඇත් තෙමේ තමා පිටින්ම විජිත නගරයට පිවිසෙනු පිණිස නන්දිමිත්‍ර යෝධයා දෙසබැලීය..." (මහාවංසය 25:39-41).

විජිතපුර බලකොටුව බිඳ හෙළීමෙන් පසුව සෙනෙවිවරුන් හා එක්ව කඩොල් ඇතා ද විථිවලට බැස සතුරන් හා සටන් වැදී තිබේ. "ඇත් තෙමේ රිය සකක්ද මිත්‍ර සෙනෙවි ගලැත්තක්ද ගෝඨයිම්බර සෙනෙවි පොල් ගසක් කඩා ගෙන එයද, නිමිල සෙනෙවි උතුම් කඩුවක්ද, මහාසෝණ තල් කඳක්ද, ථෙරපුත්ත සෙනෙවි මහා ගදා යුධයක්ද ගෙන වෙන්වෙන්ව ගොස් වීථිවලට බැස ඒ ඒ තන්හි සිටි දමිළයෝ සුණුවිසුණු කළහ" (මහාවංසය 25:45,46).

විජිතපුර බලකොටුව ජයගැනීමෙන් පසුව අනුරාධපුර දක්වා අතරමග පිහිටි බලකොටු ජයගැනිම සඳහාද කඩොල් ඇතා සම්බන්ධ කර තිබේ.

"ගිරිලක නගරයෙන් අනුරාධපුරය වෙතට යන මඟට පිළිපන්නේ කඩොලැතු විසින් මහේල නුවර නොගෙන නොයමි යැයි කරන ලද කුඤ්චනාදය අසා ආපසු හැරී මහේල නුවරට යන මගට පිළිපන්නේය" (මහාවංසය 25:45-48). ක්‍රමක්‍රමයෙන් සතුරු බලකොටු ජයගනිමින් අනුරාධපුර බලා පිටත්වූ දුටුගැමුණු රජු එළාර රජු හා සටන් වැදීම පිණිසද යොදාගනු ලැබුවේ කඩොල් ඇතාය.

"මා හැර අනෙකෙක් එළාර රජ නොමරව යි බෙර හසුරුවා සන්නාහ සන්නද්ධ වූයේ එසේම සන්නද්ධ කළ කඩොල් ඇතුපිට නැගී තෙමේම දොරටුව වෙත ආවේය. ඒ දකුණු වාසල් දොරටුව අසලදී රජවරු දෙදෙනා යුධ වැදුනහ. දුටුගැමුණු රජ තෙමේ තමාගේ කඩොල් ඇතුලවා එළාර රජු අරා සිටි මහාපර්වත නම් ඇතුට දළින් ඇන්නවීය. එළාර රජු වෙත තෝමරය දමා ගැසීය. එළාර රජු තෙමේ ඇතු හා සමගම එතැන්හි ම වැටුණි" (මහාවංසය 25:67-70).

එළාර රජු ආදාහනය කර හත්වැනි දින නැවතත් විදේශීය ආක්‍රමණයකට මුහුණදීමට දුටුගැමුණු රජුට සිදුවිය. එළාර රජු සඳහා ආධාර සේනාවක් ලෙස පැමිණ මහාතිත්ථයෙන් මෙරරට ගොඩබට හල්ලුක ඇතුළු මෙම පිරිසට මුහුණදීම සඳහා ඇත්, අස්, රිය සහ පාබල යන චතුරංගනී සේනාව සමඟ, දුටුගැමුණු රජු ගියේ කඩොල් ඇතු පිට නැගීය. මෙහිදී එම ඇතු පිට රජුට පසුපස ආසනයේ ආයුධ සන්නද්ධව හිඳ සිටියේ ඵුස්සදේව යෝධයාය (මහාවංසය 25:79-82). දෙපිරිස අතර ඇතිවූ බිහිසුණු සංග්‍රාමය අතර ඇතු පසු බැස්සේය. එවිට යුධ කාර්යයයෙහි යෙදුනු අවශේෂ රාජ සේනාව ද ඇතු සමඟම පසු බැස්සේය. එයින් විශ්මයට පත් දුටුගැමුණු රජු ''පෙර වූ අටවිසි යුද්ධයේදී මේ ඇතු මෙසේ නොකළ විරූය. දැන් කවර හෙයකින් මෙසේ පසු බසී දැයි'' ඵුස්සදේව සෙනෙවියාගෙන් විමසූ විට ඇතු පසුබසින්නේ ජයභූමිය බලමින් බවත්, ජය ස්ථානයෙහි ඇතු රැඳී සිටිනු, ඇති බවත් පැවසීය (මහාවංසය 25:83-86)

ඇතා මෙහිදී මහාවිහාර ඇතුළු සීමාව දක්වාම පසු බැස නැවතිනි. එහිදී දෙපිරිස අතර නැවතත් හටගත් සංග්‍රාමයේ දී හල්ලුක ඇතුළු ආක්‍රමණික හමුදාව පරාජය කොට සිය ජයග්‍රහණය තහවුරු කරගැනීමට දුටුගැමුණු රජුට හැකිවිය (මහාවංසය 25:87-93).

මේ ආකාරයට සොළී ආධිපත්‍ය බිඳහෙළා රට එක්සත් කිරීමේ ක්‍රියාවලියට සක්‍රීය ලෙස දායකවූවෙකු ලෙස කඩොල් ඇතා වැදගත්වේ.

නැවතත් ඉතිහාසයෙහි ඇතුන් පිළිබඳව වාර්තා වන්නේ මහාථූපය ඉදි කිරීම පිළිබඳ විස්තරයෙනි. භූමිය සකස් කිරීමේ කාර්යයෙහි සිටම, ස්තූපය ගොඩනැංවීම, ධාතු නිදන් කිරීම ඇතුළු සියලු අවස්ථාවන්හිදීම ඇතුන්ගේ සහාය ලබාගෙන තිබේ.

''අර්ථානර්ථ දක්මෙහි විචක්ෂණ වූ රජ තෙමේ, සුණුගල් යෝධයන් ලවා ගෙන්වා, එහි දමා කුළු ගස්වා සුණු විසුණු කළ ඉක්බිති එම භූමිය ස්ථිර වන පිණිස සමින් වසන ලද්දා වූ පතුල් ඇති ඇතුන් ලවා මැඩවීය'' (මහාවංසය 29:3,4). මහාථූපයේ ධාතු නිධානොත්සවයට දුටුගැමුණු රජු මහාමෙව්නා උයන බලා පිටත් වූයේද චතුරංගනී සේනාව හා සරසන ලද කඩොල් ඇතු පෙරටුකරගෙනය. (මහාවංසය 31:37-39,43)

සංඝයා වහන්සේ වෙත ඇතුන් පූජා කිරීමක් පිළිබඳව මහාදාඨික මහානාග රාජ්‍ය කාලයේදී (ක්‍රි.ව.9-21) අසන්නට ලැබේ. භික්ෂූන් වහන්සේ වළක්වද්දීත් මේ රජු සිය බිසවද කුමරුන් දෙදෙනා ද අසුද සමඟ මඟුල් හස්තියා සංඝයා වහන්සේ වෙත පූජා කර තිබේ (මහාවංසය 34:85,86).

දුටුගැමුණු රජුගේ මඟුල් ඇතා වූ කඩොල් ඇතු මෙන්ම සිය හිමියාට ලැදිව එමෙන්ම අවශ්‍ය අවස්ථාවන්හිදී උපක්‍රමශීලීව කටයුතු කළ මඟුල් හස්තියෙකු පිළිබඳව ඉළනාග රාජ්‍ය කාලයේදී (ක්‍රි.ව. 35-44) අසන්නට ලැබේ.

ඉළනාග රජු තිසා වැවේ දිය කෙළියට ගිය අවස්ථාවේදී රජුගේ ආරක්ෂාවට සිටි ලම්භකර්ණයෝ රජු තනිකර නගරයට ගියහ. ඒ පිළිබඳව කෝපයට පත් රජු ඔවුන්ව තිසා වැව සමීපයේ මහා සෑයක් කරවීම සඳහා යොදවා ඒ කටයුතු අධීක්ෂණය කිරීම පිණිස සැඩොලුන් යෙදවීය. එයින් කෝපයට පත් ලම්භකර්ණයන් රජුව රජ මැදුරෙහිම සිරකරතබා තමන්ම රාජ්‍ය විචාරීමේ යෙදිණි (මහාවංසය 35:16,17) මෙහිදී මඟුල් ඇතා මැදිහත් වී රජු ඉන් මුදවා ගෙන විදේශයකට පළා යාමට සැලැස්වූ අන්දම මහාවංසයේ සිත්ගන්නා සුළු අයුරින් සටහන් කර තිබේ.

"ඒ අවස්ථාවේදී රාජදේවී තොමෝ සඳමුහුණසිව (චන්ද්‍රමුඛසිව) නම් සිය පුතු සරසවා කිරිමවුන් අතෙහි තබා මේ තෙමේ තොප හිමියාගේ පුත්ය"යි සන්දේශයක් ලියා දී මඟුලැතු වෙත යැවීය.

කිරිමව්වරු ඒ කුමරු ඇතු වෙත ගෙන ගොස් දේවියගේ සන්දේශයවූ "මේ තොප හිමියාගේ පුත්ය. තොපිම මොහු නසව්" යන දේවියගේ සන්දේශය කිසිවක් අඩු නොකොට මඟුලැතුට පැවසූහ. අප කී මේ සියලු වදන් දේවියගේ සන්දේශයැයි කියා කිරි මව්වරු ඒ කුමරු ඇතුගේ පාමුල හොවාපුහ. ඒ ඇත් රජ තමා ඍජු ස්වභාව ඇති හෙයින් දේවියගේ සන්දේශයෙන් තම ස්වාමියා පිළිබඳව පවත් අසා හද පැලීයන තරම් මහ දුකින් මඬනා ලදුයේ උණු කඳුළු හෙළා "මාගේ ස්වාමියාටහට කළ යුතු කටයුතු ඉටු කරමි" යි සිතා ඇතු බඳින ටැඹ බිඳ හෙළා එතනින් නික්ම රජ වාසල ගෙවුයන බලා ගියේය. එසේ යනු මිනිසුන් දැක රජවාසල දොරටු වැසූහ. ඇත් තෙමේ එහි ගොස් වැරෙන් හිසින් පැහැර දළින් ඇන දොරටුව උඟුළුවා හෙළිය. ඉක්බිති රජු තම පිට හිඳුවාගෙන මහාතිත්ථයට පැමිණියේය. එහිදී ඇත් තෙමේ රජහු නැව් නඟා, තෙමේ බටහිර මුහුදු තීරයෙන් මලය රටට ගියේය'' (මහාවංසය 35:19-26).

මේ සිදුවීමෙන් පසු ඉළනාග රජු වසර තුනක් විදේශගතව සිට, නැවත ලංකාවට ගොඩ බැස රුහුණු ප්‍රදේශයට ගොස් ලම්බකර්ණයන්ට එරෙහිව යුධ වැදීම පිණිස යුධ බලසේනා රැස් කළේය. මලය රට වාසය කළ රජුගේ මඟුල් ඇතු ද රජුගේ කටයුතු ඉටු කරනු සඳහා රුහුණු රටට පැමිණියේය. ලම්බකර්ණයන් හා යුද්ධ කොට ජයගත් ඉළනාග රජු, තමාට බෙහෙවින් උපකාරීවූ මේ ඇත් රජුට ප්‍රාසාදයක් කරවා දුන්නේය. එපමණක් නොව ඒ ඇතු විසින් පරිභෝග කරන ලද ජනපදය එතැන් පටන් 'හත්ථිභෝග ජනපදය' ලෙස ලක්දිව පුරාම ප්‍රසිද්ධියට පත්විය (මහාවංසය 35:27-29,44,45). ඉළනාග රජු හා ලම්බකර්ණයන් අතර අරගලය සම්බන්ධ මහාවංසයේ සඳහන් මේ කථා ප්‍රවෘත්තිය, රජුන්ගේ මංගල හස්තීන්ගේ ක්‍රියාකලාපයන් පිළිබඳ කිසියම් වැටහීමක් ලබාගැනීමට උපකාරීවේ. ඇතැම් විස්තර අතිශයෝක්තියෙන් යුක්තව වර්ණනා කරනු විය හැකි

වුවත්, එමෙන්ම විශ්වාස කිරීමට අසීරු තත්ත්වයේ කරුණු සේ හැඟී යා හැකි වුවත්, රජු හා රාජකීය හස්තීන් අතර තිබූ අන්‍යෝන්‍ය ලෙන්ගතුභාවය, විශ්වාස මේ තුළින් මැනැවින් පිළිබිඹුවේ.

අලි ඇතුන් සම්බන්ධ තොරතුරු අතර ඇත්දත් කර්මාන්තය සම්බන්ධ දක්ෂතා දැක් වූ පාලකයකු පිළිබඳව ක්‍රි.ව.4වන සියවස මුල් භාගයේදී අසන්නට ලැබේ. ඔහු මහසෙන් රජුගේ (ක්‍රි.ව.276-303) කණිටුපුත් දෙවන ජෙට්ඨතිස්සයි. ජෙට්ඨතිස්ස රජු (ක්‍රි.ව.331-340) සම්බන්ධව මහාවංසයේ වෙන්කොට ඇති ගාථා පහෙන් හතරක්ම විස්තර කොට ඇත්තේ මේ ශිල්පය කෙරෙහි රජු දැක්වූ දක්ෂතාවය හා අනුග්‍රහය පිළිබඳවයි. "ඒ රජුට අනතුරුව ඔහුගේ බාලම සහෝදරයාවූ ඇත් දළ ශිල්ප කර්මාන්තයෙහි අති දක්ෂවූ ජෙට්ඨතිස්ස කුමරු ලංකා රාජ්‍යයට පත්විය. ඔහු දුෂ්කරවූ විසිතුරු ඇත් දළ චිත්‍ර කර්මාන්තය කොට (ඒ සඳහා) ශිල්පායතන කරවා බොහෝදෙනාට (ඒ ශිල්පය) ඉගැන්වීය. ඒ රජු විසින් (උගන්වා) අණවන ලද්දෝ ද සෘද්ධියෙන් මැව්වාක් වැනි බෝසත් රුවක් ද අපාශ්‍රය පල්ලංකයක් ද (දික් හඟලා පුටුවක්ද) ඡත්‍රයක් ද රතන මණ්ඩපයක් ද ඒ ඒ අවශ්‍ය තන්හි ඇත් දළ චිත්‍රනයෙන් යුක්තකොට ඉතා මනහර ලෙස කළහ" (මහාවංසය 37:100-104)

ශ්‍රී ලංකාව ඈත අතීතයේ සිටම ඇත් දත් කැටයම් කර්මාන්තය දියුණු තත්ත්වයක පවත්වාගෙන ආ බව සහ ඒ කෙරෙහි රාජකීය අනුග්‍රහය ලැබුණු බවද මෙයින් පැහැදිලිවේ.

දෙවන ජෙට්ඨතිස්ස රජුගේ පුත්‍රයා වූයේ බුද්ධදාස රජුය. ඔහුගේ කාලයේදී (ක්‍රි.ව.340-368) ඇතුන් පිළිබඳව තොරතුරු වෛද්‍ය කර්මය හා සම්බන්ධ වී තිබේ. දක්ෂ වෛද්‍යවරයෙකු වූ මේ රජු, මිනිසුන්ට පමණක් නොව සත්ත්වයන්ට පවා වෙදකම් කළ බව සඳහන්වේ. මේ අතරින් කුස හොත් ගෙඩියක් නිසා පීඩාවට පත්වූ නාගයෙකුට සැත්කමක් කොට සුවපත් කරවා ඇත්තේ, ස්නානය සඳහා මඟුල් ඇතු සමඟ තිසා වැවට යන අතරමඟදීය. රජු ගම් දහයකට එක් වෛද්‍යවරයෙකු බැගින් පත් කළ අතර, ඇතුන් අසුන් ඇතුළු සතුන් වෙනුවෙන් ද වෛද්‍යවරුන් පත් කළේය (මහාවංසය 37: 112-123, 148).

දරුණු කුෂ්ඨ රෝගයකින් පෙළුණු රෝගියකු සුවපත්ව කර වූ කථා පුවතේදී රජුට මේ රෝගියා මුණගැසී ඇත්තේ සිය මඟුල් ඇතු පිටින් සේනාව පිරිවරා ගමන් ගනිද්දීය. කුෂ්ඨ රෝගියා රජු දැක කෝපව බැණ වැදී ඇත්තේද රාජාභරණයෙන් සැරසී රජු ඇතුපිට ගමන්කරනු දැක එය දරාගත නොහැකි වීමෙනි.

".....එක් දිනක් ඒ රජු දෙවියන් පිරිවරා ගත් ශක්‍රයා සේ රාජාභරණයෙන් සැරසී සේනාව හා ගමන් ගත්තේය . ශ්‍රී සෞභාග්‍යයෙන් අගතැන් පැමිණි, රාජ තේජසින් විරාජමාන වූ රජු දැක, භවයක් පාසා වෛර බැඳගත් එක්තරා කුෂ්ඨ රෝගියෙක් (රජු දැක) කිපී, පොළොවෙහි අත්ගසා අසුර ගසමින්, සැරැටියෙන් ද පොළොවට පහර දෙමින් අනේකප්‍රාකාර ආක්‍රෝෂ වචනයෙන් (රජුට) පරිභව කළේය..."

"...මේ බුද්ධදාස වනාහි මාගේ දාසයෙකි. (ඔහු) කළ පින්කම් නිසා රජවිය. (දැන්) මා අවමානයට ලක්කරමින් මා ඉදිරියෙන් ඇතු පිටින් යයි....." (මහාවංසය 37:151-153, 158, 159).

රාජකීයයන් ගමන් යාමේදී නිරන්තරවම මඟුලැතු මත නැගි ගමන් ගත් ආකාරය ද මේ ප්‍රවෘත්තීන්ගෙන් පිළිබිඹුවන අතර අනුරාධපුර යුගය පුරාම රජුන් පිළිබඳ ඇති විස්තරවලදී මේ පිළිබඳව තොරතුරු තිබේ. නමුත් මඟුලැතු පිට ගමන් යාම තමන්ට තරම් නොවේයැයි සිතා ප්‍රතික්ෂේප කළ අවස්ථාවක් පිළිබඳව මිත්තසේන රාජ්‍ය කාලයේ දී (432-433) අසන්නට ලැබේ. මිත්තසේනට මෙරට රාජ පදවිය හිමිවූයේ උරුමයෙන් හෝ සුදුසුකමකින් හෝ නොවේ. මහාවංස පුවතට අනුව ඔහු 'කරල් සොරෙකි'. ඡත්තක්ගාහක ඡන්තු (ක්‍රි.ව.432) රජුගේ අභාවයෙන් පසුව ඒ රජුගේ ඇමතිවරයෙකු විසින් රජුව රජ වාසල ඇතුළතම ආදාහනය කරවා, බලවත් කරල් සොරෙකු රජකමට සුදුසුයැයි සිතා ඔහු ගෙන්වා රජ කරවීය. නමුත් රජු වශයෙන් ඔහු මහජනයා හමුවට

නොපැමිණි බව ''රජ තෙමේ රෝගාතුරය'' යි ඇතුළු රජගෙයිම සිටීමට සලස්වා තෙමේම (ඇමතිවරයා) රාජ්‍ය විචාලේය'' යි යනුවෙන් ඇති සඳහනෙන් පැහැදිලිවේ (මහාවංසය 38:3-5).

නමුත් රටේ සැණකෙළි දින පැමිණිවිට රජු සිටින්නේ නම්, තමන් හා සැණකෙළියට සහභාගී වන ලෙස මහජනතාව කළ ඉල්ලීම නිසා එතෙක් අප්‍රකටව සැඟවී වාසල තුළම සිටි මිත්තසේනට මහජනයා හමුවට යාමට සිදුවිය. නමුත් ඔහු ගමන සඳහා මඟුලැතු ගෙන ආ විට, ඇතු තමන්ට නොසුදුසු යැයි' පවසා ඇතු පිට යාම ප්‍රතික්ෂේප කොට, දළදා මන්දිරයේ හුණු පිරියම් කිරීමට ඇතුට අණ කළේය. නමුත් පසුව ඒ රජු ඒ ඇතු පිටම නැගී නුවර වටා යමින් නැගෙනහිර දොරටුවෙන් පිටත පඨමක චේතිය පිහිටි ස්ථානය වෙත ගිය බවක් ද සඳහන්ව තිබේ (මහාවංසය 38:6-10).

අලි ඇතුන් හා සම්බන්ධව මෙතෙක් පැවති තොරතුරුවලට වඩා වෙනස්ම ආකාරයේ සංග්‍රාමීය භූමිය හා බැඳුණු පුවත් කිහිපයක්ම පස්වෙනි සියවසේ අගභාගයේ සිට දක්නට ලැබේ. සීගිරි කාශ්‍යප රජු (ක්‍රි.ව 477-495) හා මුගලන් කුමරු අතර ඇතිවූ සංග්‍රාමයේදී කාශ්‍යප රජුගේ අනපේක්ෂිත පරාජයට තීරණාත්මක සාධකයක් ලෙස බලපෑවේ සංග්‍රාම භූමියේදී මඟුල් ඇතා ඇපසු හරවා ගැනීමයි.

"ඒ දෙසේනා බිඳුණු වෙරළැති සාගරයක් සේ උනුන් කරා එළඹ, මහ යුද්ධයක් පටන් ගත්හ. කාශ්‍යප රජු (තමා) ඉදිරියෙහි වූ මහ මඩ වලක් දැක වෙනත් මඟකින් යනු සඳහා ඇතු හැරවීය. ඒ බව දුටු ඔහුගේ සේනාව "කොල්ලනි අපගේ රජු පලායන්නෝය " යි කියා බිඳී ගියේය. මුගලන් කුමරුගේ භටයෝ සතුරන් පස(පිටුපස ගමන් කිරීම) දක්නා ලදැයි ඝෝෂා කළහ. ඒ කාශ්‍යප රජු සිරියෙන් හෙළ සිඳ අහසට දමා සිරිය කොපුවෙහි ලා ගත්තේය" (මහාවංසය 39: 24-25). මේ ආකාරයට මඟුල් ඇතා ආපසු හැරවීම පරාජයේ ලක්ෂණයක් ලෙස ඔහුගේ සේනාව සැළකූ බව හා, යුද්ධයකදී ඇතුන් හැසිරවීමේ යම් යම් ක්‍රමවේදයන් හා සංකේතාත්මක බලපෑම් පැවති බව ද මෙයින් පැහැදිලිවේ.

උපතිස්ස රජුගේ කාලයේදී (ක්‍රි.ව 521-522) ඔහුගේ සෙන්පතිවූ සිලාකාල රජුට, එරෙහිව කැරලි ගැසූ අවස්ථාවේදී ද රජුගේ පුත්‍රයාවූ කාශ්‍යප කුමරු කැරලිකරුවන්ට මුහුණදීමට ගියේ ඇතු පිට නැගීය. නමුත් සිලාකාල ඇතුළු පිරිස බලගතුවූයෙන් ඇතු සමඟම පසුබැස යාමට කාශ්‍යප කුමරුට සිදුවිය. එහෙත් මේ තාවකාලික පසුබැසීම අවසන්වූයේ ඛේදවාචකයකිනි (මහාවංසය 40:09-25).

''..... ඒ අවස්ථාවෙහි මග කියා දෙන්නෝ මංමුළාවට පත්වූහ. ඒ නිසා (යා යුතු) මග නොදැන නුවර සමීපයෙහි ඔබමොබ ඇවිද්දාහ. සිලාකාල තෙමේ එපවත් අසා වේගයෙන් අවුත් (ඔවුන්) වටලෑවේය. ඒ අවස්ථාවේදී බියකරු යුද්ධයක් ඇතිවිය. සුර-අසුර යුද්ධයට සමාන ඒ යුද්ධයෙහිදී තම මිතුරන් ද පරාජයට පත් වී, මහ හස්තියා ද පසු බසින අවස්ථාවේ දී (ඒ කුමාරයා) හිස කපා ඇතරුවාට දී සිරියෙහි ලේ පිස දමා කොපුවෙහි බහා ඇත් කුඹ මත දෙඅත් තබාගෙන වැතිර ගත්තේය. උපතිස්ස රජු ද ඒ අසා ශෝකයෙන් මළේය'' (මහාවංසය 40:20-25).

උපතිස්ස රජු මියයාමෙන් පසුව කැරලි ගැසූ සිලාකාල සෙනෙවි රජු වශයෙන් අභිෂේක ලැබීය. සිලාකාල (අබහෙරණසලමෙවන්) රජුට (ක්‍රි.ව.522-535) මුගලන්, දාඨාපභූති සහ උපතිස්ස යනුවෙන් පුතුන් තිදෙනෙක් වූහ. රජු ඇවෑමෙන් රාජ්‍ය හිමිවිය යුතුව තිබුණේ වැඩිමහල් පුත් එවකට ප්‍රාචීන දේශය භාරව කටයුතු කළ හා ආදිපාද තනතුර දරූ මුගලන් කුමරුටය (මහාවංසය 43:33-37). එහෙත් මලය රට පාලනය කළ දෙවන පුත්‍රයාවූ දාඨාපභූති කුමරු සිලාකාල රජු ඇවෑමෙන් රාජ්‍ය උරුමයේ පිළිවෙළ නොසළකා රාජ්‍ය ලබාගත් බැවින් අර්බුදකාරි තත්ත්වයක් උද්ගත විය. මෙහිදී සිය සෙහොයුරාගේ ක්‍රියාකලාපයට විරෝධය පෑ කනිටු සෙහොයුරු උපතිස්ස කුමාරයා ද ඔහු අතින් ඝාතනයට ලක්විය. මේ තත්ත්වය දැන කෝපයට පත් මුගලන් කුමරු සිය සොහොයුරාට එරෙහිව යුධ ප්‍රකාශ කළේය (මහාවංසය 40:41-45). ඇතුන් සම්බන්ධ තොරතුරුවලදී මෙකී සංග්‍රාමීය අවස්ථාව වැදගත් වන්නේ "ඇත් යුද්ධයක්"පිළිබඳව සඳහන් වන බැවිනි. දෙසොයුරන්

අතර සටනේදී සේනාව හෝ සෙසු මිනිසුන් හෝ නිකරුනේ මියයාම සුදුසු නොවේ යැයි සිතූ මුගලන් කුමරු ඇත් යුද්ධයකට සිය සොහොයුරාට ආරාධනා කළේය "ලක්දිව් වැසි මිනිස්සු නුඹට හෝ මට අපරාධ කළ අය නොවෙති. අප දෙදෙනාගෙන් එක් අයෙකු මැරුණවිට ඉතිරිවන අයට රාජ්‍යය ලැබෙන්නේය අන්‍යයෝ යුද්ධ නොකෙරෙත්වා අපි දෙදෙනා ඇත් යුධ කරමු"යි කියා රජුට පණිවුඩ යැව්වේය. හේ තෙමේ (දාඨාපභූති) ද මැනවැයි කියා පඤ්චායුධයෙන් සන්නද්ධව, ඇතුපිට නැඟී මුණිරජු කරා එන මාරයා සේ එකෙණෙහිම ආවේය. මුගලන් කුමරු ද සන්නද්ධව උතුම් ඇතෙකු පිට නැඟී එලෙසෙම ආවේය. ඒ මහා ඇත්තු උනුන් කරා ආහ. ඇතුන්ගේ ඉස් එකට වැදුණු කළ හෙණ හඬ මෙන් ශබ්දය නැඟුනේය. දළ පහරින් විදුලිය සේ ගිනිසිළු නැගුනේය. ලෙයින් තෙමී ගිය ඇත්තු සඳෙහි වළාකුළු බඳු වූහ. මුගලන් කුමාරයාගේ ඇතු විසින් විදිනා ලද රජුගේ ඇතු පසු බැස්සේය. රජු ඉන් පසු තම ගෙල සිඳ ගැනීමට පටන් ගත්තේය. ඒ දුටු මුගලන් කුමරු "කිසිසේත් එය නොකරන්නැයි" ආයාචනා කළේය. එසේ අයදනා ලදුයේ වුව ද රජු රාජමාන්නය රැකගනු සඳහා ගෙල කපා ගත්තේය (මහාවංසය 40:45-54).

ඇතුන් සංග්‍රාමික අවස්ථාවන්හිදී රාජකීය හස්තීන් වශයෙන්ද, ඇත් සේනාවට අයත් හස්තීන් වශයෙන්ද පමණක් නොව "ඇත් යුද්ධ" සඳහාද සහභාගි කරවූ බව මෙයින් පැහැදිලිවේ. සෙනෙවිවරු දෙදෙනෙකු එකතුව රජුට එරෙහිව කළ යුද්ධයකදී රජුගේ හස්තියා ගස් සෙවනකට යාම හේතුකොට ගෙන, රාජකීය ඡත්‍රය එහි වැදී බිම වැටීමෙන් රජකම අහිමි වී කැරලිකරුවන්ට ජය අත්වූ අවස්ථාවක් පිළිබඳව සංඝතිස්ස රාජ්‍ය කාලයේදී (ක්‍රි.ව.618) අසන්නට ලැබේ. සුළු අග්බෝ රජු ඇවෑමෙන් බලයට පත්වූයේ ඔහුගේ අසිග්ගාහක තනතුර දැරූ සංඝතිස්සයි. මේ නිසා සුළු අග්බෝ රජුගේ සෙනෙවි සංඝතිස්ස රජුට එරෙහිව යුද්ධ කළේය. මෙහිදී සංඝතිස්ස රජුගේ සෙනෙවියා ද තම රජුට එරෙහිව රහසිගතව සතුරු පාර්ශවයට උදව් කළේය (මහාවංසය 42:3-20). රජු සේනා දෙක මැද්දට ගියේය. එහෙයින් රජුගේ සේනාව හා සොර සෙන්පතිගේ සේනාව දෙපැත්තට විය. රජුගේ ඇතා මී ගස් සෙවණකට ගියේය. එහි අත්තක වැදී (රජුගේ) සේසත බිම වැටිණි. සොරුගේ සේනාව ඒ දැක (සේසත) ගෙන ගොස් තමාගේ ස්වාමියාට (සෙනෙවියාට) දුන්හ. ඔහු එයගෙන පර්වත මුදුනෙහි සිට සේසත නැංවීය. එවිට රජුගේ සේනා "මොහු රජුදෝ "යි සිතා ගොස් ඔහු පිරිවරා ගත්හ. එවිට රජ තෙමේ හුදකලා විය. ඉක්බිති ඇතුපිටින් බැස පුත්‍රයාද, හිතවත් ඇමතිද කැටිව සමීපයෙහි වූ මෙරමදරා (මේරමජ්ජර) වනයට වැදුනෝය" (මහාවංසය 42:3-20). කැරලිකාරි මුගලන් සෙනෙවි රජු ලෙස අභිෂේක ලැබීය (මහාවංසය 42:17-21).

තුන්වැනි අග්බෝ (ක්‍රි.ව.632) රජුට එරෙහිව ඇති වූ අභ්‍යන්තර බල අරගලයකදී ද තනි වූ රජු තම මඟුල් ඇතා සමඟ අප්‍රසිද්ධ වේශයෙන් පළාගොස් පසුව "තමා රජ වීමෙන් හයවන මාසයෙහි වහා නැව් නැඟී වස්තුව, රට හා නෑයන් අතහැර දඹදිව ගියේය" (මහාවංසය 42:83-94) මේ බල අරගලයෙන් පසුව දෙටුතිස් කුමරු තෙවන දෙටුතිස් (ක්‍රි.ව.632) නමින් රජ වුව ද, ඔහුටද දඹදිව සිට පෙරළා පැමිණි පෙර රජුගේ සහෝදරයන් හා යුධ වැදීමට සිදුවීය. එහිදී සතුරන් ඉදිරියේ තම සේනාව පසුබසින්නට වූයෙන් අසරණවූ රජු සිය මඟුල් ඇතුපිටම සියදිවි නසා ගත්තේය. මේ බේදජනක සිදුවීම කෙළවරවූයේ රජුගේ මහාසෙනෙවියා ද පැවිදිවූ දේවිය ද බේදජනක මරණයකට ලක්කරවමිනි.

"...එවිට යුද්ධයට ආ වේයප්ප නම් දමිළ සෙනෙවියා දැක අතෙහි වූ බුලත් පයියෙහි රැකගෙන තිබුණු සිරිය ගෙන තමාගේ හිස කපා, ඇතු පිට තබා සිරිය කොපුවෙහි දැමුවේය. මහා සේනා උද්ඝෝෂණය කළහ.

එවිට ඒ මහ ඇමති ද ගොස් ස්වකීය පරාජය ප්‍රකාශකොට, රජු හිස සිඳ ගැනීමේ දී කියූ පණිවිඩය බිසවට දැක්වීය. ඒ බිසව සසුනෙහි පැවිදිව අටුවා සහිතව අභිධර්ම පිටකය කියා නිමවූ විට ධර්මාසනයෙන් බැස බිම වාඩිවී "එන්න, රජු මළ ආකාරය දක්වන්නැ'යි කියන ලද්දේ, ඒ බිසෝ මෙහෙණිය ඉදිරියේ හිඳගෙන (ඒ ඇමති) තමාගේ හිස සිඳ සිරිය කොපුවෙහි ලා "රජු මැරුණේ මෙසේය" යි කීවේය. බිසෝ මෙහෙණිය ඒ දැක දැඩිශෝකයෙන් ළය පැලී මළා ය." (මහාවංසය 42: 111-117)

මේ අන්දමට යුද්ධවලදී පරාජය පෙනෙන විට රජවරුන් ඇත් කඳ මතම සිට සියතින් ගෙල සිඳගෙන මිය යාමේ ක්‍රියා මාර්ගය තවත් බොහෝ අවස්ථාවල දී සිදු වී ඇති බව පෙනෙන්නට තිබේ. එය තම අභිමානය රැකගැනීමක් ලෙස ඔවුන් පිළිගන්නට ඇත.

"ඉක්බිති මහින්ද යුව රජ තෙමේ ඇතුපිට නැගී යුධ කරමින් සිය සේනාව පලා ගිය බැව් දැක" ඒකාන්තයෙන් ම හුදකලා වූ මා විසින් මේ සියල්ලන් ම මරනු නොහැක්කේය. මේ නීචයන් අතින් මරණයට පත්වීම සැපයක් නොවෙයි. ඒ නිසා මා විසින් ම මාගේ මරණය සිදුකර ගැනීම උතුම් යැයි සිතා ඇත් කඳ මත හිඳගෙන ම තමාගේ හිස කපා ගත්තේය. ඒ දැක එහි සිටි ඔහුගේ බොහෝ සේවකයෝ හිස් කපා ගත්හ"(මහාවංසය 48: 21-25,).

පල්ලව දේශයේ රජුගේ ආධාර උපකාරයෙන් තම රාජ්‍ය උරුමය ලබාගැනීමට උත්සාහ කළ මානවම්ම කුමරු ඇතු පිට නැගී පොත්තකුට්ඨ නම් දෙමළ සෙනෙවියාට මුහුණදී ඔවුන්ව පරාජයට පත්කර ලක් රජය ලබාගත් අවස්ථාව ද මෙරට ඉතිහාසයේ සුවිශේෂ කඩයිමක් සනිටුහන් කරන්නකි. (මහාවංසය 45: 56-57)

අන්තර්ජාතික වශයෙන් ඇති වූ ගිවිසුම්වලදී ඇතුන් ත්‍යාග ලෙස මිත්‍රත්වයේ සංකේතයන් සේ සළකා ලබා දුන් අවස්ථාවන් පිළිබඳව ද තොරතුරු තිබේ. "පාණ්ඩ්‍ය රජු තෙම සිංහල රජු සමඟ මිත්‍රත්වය අපේක්ෂාවෙන් ඇමතියන් යැවීය. සිංහලාධිපති තෙමේ ඔවුන් දැක ඔවුන්ගේ පණිවිඩය අසා ඒ සියල්ල පිළිගෙන, කැමති සේ දූතයන්ට සංග්‍රහ කොට, ඇතුන් දෙදෙනෙකු ද සියලු ආභරණ ද දී තමන්ගේ ආරක්ෂාව කැමති වූයේ ඔහු වෙත දූතයන් යැවීය. පාණ්ඩ්‍ය රජු ද ඒ සියල්ල දැක සතුටු සිත් ඇති කර ගත්තේය" (මහාවංසය 48: 38-41).

දෙවන සේන රාජ්‍ය කාලයේ දී ද (ක්‍රි.ව 853-887) ත්‍යාග වශයෙන් ඇතුන් මෙරටට ලැබී තිබේ. සිය පියාවූ ශ්‍රී මාර ශ්‍රී වල්ලභ රජුගෙන් සිහසුන තමන්ට ලබා ගැනීම සඳහා දෙවන සේන රජුගේ උපකාර පතා වරගුණ නම් වූ පාණ්ඩ්‍ය කුමාරයෙක් ලංකාවට පැමිණියේය. එහිදී ඔහුට අවශ්‍ය සියලු ආධාර උපකාර ලබාදුන් දෙවන සේන රජු තම කුට්ඨා නම් සෙනවියාට එහි වගකිම බාර කළේය. පාණ්ඩ්‍ය දේශයෙහි ශ්‍රී මාර ශ්‍රී වල්ලභ රජු හස්තියා මස්තකයෙහි සිටියදීම සිංහල සේනාව විසින් විඳින ලද හී සරයකින් තුවාල ලබා පළා ගිය අතර පසුව ජීවිතක්ෂයට පත්විය. මින් අනතුරුව ඔහුගේ පුත් වූ වරගුණ පාණ්ඩ්‍ය කුමරු සිහසුනට පත්කළ සිංහල සේනාධිපති ඇතුළු පිරිස "ඇතුන්, අසුන් හා මිනිසුන් (සිරකරුවන්) තමා කැමති සේ ගෙන, කිසිම තැනකින් බිය වියයුතු කරුණක් නොදැක ඒ ඒ තැන කැමති පරිදි සංචාරය කරමින් මුහුදු තෙරට පැමිණ නැවකට නැගී මහාතිත්ථයට පැමිණියේය" (මහාවංසය 49: 26-43).

හතරවන මහින්ද රාජ්‍ය කාලයේදී (ක්‍රි.ව 956-972) ඇතුන් සම්බන්ධ තොරතුරු ලැබෙන්නේ ප්‍රධාන වශයෙන් යුධ කාර්යයෙහිලා නොවේ. අනුරාධපුර අවසාන භාගය වනවිට නිරන්තර විදේශීය ආක්‍රමණවලට ගොදුරුවීම නිසා රටෙහි පැවතියේ අවුල්සහගත තත්ත්වයකි. යුධ අභියෝගයන් ජයගෙන රට එක්සත් කළ හතරවන මහින්ද රජු සිය ඇත්හල පැවති භූමිය දාන ශාලාවක් බවට පත්කළේය (මහාවංසය 52: 29-30). අභයගිරි පුවරු ලිපියට අනුව ධම්මචක්කපවත්වන සූත්‍රයේ පිටපතක් මඟුල් ඇතු පිට තබා නගරය වටා දක්ෂිණා කරමින් පූජා පැවැත්වීය (E.Z; Vol I).

නිගමනය

ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසය ආරම්භයේ පටන්ම අලි ඇතුන් පිළිබඳ තොරතුරු දක්නට ලැබේ. සංස්කෘතිකමය වශයෙන් මෙන්ම යුධ කාර්යයන්හිදී මොවුන්ගෙන් සුවිශේෂී දායකත්වයක් හිමිවී තිබේ. අනුරාධපුර යුගය අවසාන කාලය යුධ කෝලාහල දේශීය හා විදේශීය වශයෙන් එල්ල වූ අරගලවලට, අභියෝගවලට නිරන්තරයෙන්ම මුහුණ දුන් කාලවකවානුවක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. මුල් අවධියේ පටන් අවසාන කාල වකවානුව දක්වාම මේ සියලු අවස්ථාවන්හි දී අලි ඇතුන් සම්බන්ධවී තිබේ. ඒ නිසාම පුහුණු කළ ඇතුන්, ඇත් ශ්‍රේණි පිළිබඳ විශේෂ අවධානයක්

රජවරුන් දැක්වූ නිසා අලි ඇතුන්ට රාජානුග්‍රහය නිරන්තරවම හිමිවිය. එනිසා මංගල සංකේතයක් ලෙස ද සලකනු ලැබූ ඇතුන් සංස්කෘතික මෙන්ම යුධ කාර්යයන් උදෙසා ද යොදාගනු ලැබූ සුවිශේෂී සත්ත්වයෙකු ලෙස හඳුනාගත හැකිය.

මූලාශ්‍රය

අර්ථශාස්ත්‍රය 1-2 අධිකාර (2003) (අනු) පඤ්ඤාකිත්ති හිමි හිත්තැටියේ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සමාගම, කොළඹ.

මජ්ඣිම නිකාය උඤ්ඤට කථාව ෂෂ (2008) සිං. පරි. විජිතනන්ද, සරත්චන්ද්‍ර, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල.

මහාවංසය (2007) (අනු) ඉලංගසිංහ මංගල, ඇස්. ගොඩගේ සහ සමාගම, කොළඹ.

වංසත්ථප්පකාසිනි (2001) සිංහල අනුවාදය, අමරවංස හිමි, අකුරටියේ සහ දිසානායක එච්., ඇස්. ගොඩගේ සහ සමාගම, කොළඹ.

රාජාවලිය (1997) සංස්: සුරවීර ඒ.වී., අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ.

රණවැල්ල, සිරිමල් (2014), පුරාණ ශ්‍රී ලංකාවේ ආර්ථික ඉතිහාසය, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ.

ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසය (පළමු කොටස) (1994), අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තු ප්‍රකාශනය.

ලියනගමගේ, ඒ., ගුණවර්ධන රණවීර (1961), අනුරාධපුර යුගය, විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාල ප්‍රකාශනය.

ආටිගල, නිකලස්, පරණවිතාන, සෙනෙරත් (1961) ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ ලංකා ඉතිහාසය, I කාණ්ඩය, I භාගය, විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාල සිංහල පරිවර්තනය, කැලණිය.

Epigraphia Zeylanica, (Vol I),1912, Wikramasignhe, D. M. De Z. (ed) Oxford University Press, London.

බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයේ ශ්‍රී ලාංකික සමාජ-ආර්ථික උරුමයන් හඳුනා ගැනීමේ මූලාශ්‍රයක් ලෙස දුම්රිය ස්මාරක භාවිතය

සීවලී බණ්ඩාර මනතුංග
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, ඉතිහාස හා පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය, රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය
seevali.manatunge@yahoo.com

හැඳින්වීම

මිනිසා යන්ත්‍ර භාවිතයට හෙවත් කාර්මීකකරණයට සීඝ්‍රයෙන් යොමුවීම 18-19 සියවස්වල මානව ඉතිහාසයේ දැකිය හැකි වැදගත් සංධිස්ථානයක්වේ. අතීතයට අයත් කාර්මික ස්මාරක ඇසුරින් සමාජයක මානව සංවර්ධන ක්‍රියාවලියෙහි සිදු වූ ක්ෂණික වෙනස්වීම් මනාව තේරුම් ගත හැකිය.

යුරෝපීය ජාතීන් අතර බ්‍රිතාන්‍ය ජාතිකයෝ දුම්රිය ප්‍රවාහන කාර්යයේ පුරෝගාමියෝ වූහ. ඔවුන් 1858 වසර වන විට තම යටත් විජිතයක් ලෙස පැවතුන ශ්‍රී ලංකාවේ ද දුම්රිය ප්‍රවාහන කටයුතු ආරම්භ කර තිබුණි. ආරම්භයේ දී ලංකාවේ උඩරට ප්‍රදේශවල වැවිලි බෝග ප්‍රවාහනය පහසු කිරීමට දුම්රිය යොදා ගත් අතර පසුව ඌව, දකුණ, සබරගමුව, නැගෙනහිර, උතුර, හා වයඹ පළාත්වලට ද ක්‍රමයෙන් එය ව්‍යාප්ත කෙරිණ. ක්‍රමයෙන් වැවිලි අවශ්‍යතාවට අමතරව ප්‍රදේශ පරිපාලනය, සත්ත්ව පාලනය, නව ගොඩනැගිලි ඉදිකිරීම්, ජල විදුලිය නිෂ්පාදනය, යන්ත්‍ර සූත්‍ර, ගබඩා, උද්‍යාන ප්‍රමුඛ විනෝදාස්වාදය උදෙසා වූ සියලුම ද්‍රව්‍යයන් ද ප්‍රවාහනය කිරීමට දුම්රිය සේවය යොදා ගත්තේ සමකාලීන යුරෝපීය සමාජයේ ද ප්‍රධාන ප්‍රවාහන මාධ්‍යය ද එයම වූ බැවිනි. විශේෂයෙන් මධ්‍යම, ඌව හා සබරගමු තේ වතු හා ඒ ආශ්‍රිත ජනයා සම්පූර්ණයෙන්ම වාගේ පෝෂණය කරන ලද්දේ දුම්රිය ප්‍රවාහනය ඔස්සේ ය. එම ප්‍රදේශවල තේ, රබර් වගා මූලික කර දුම්රිය මාර්ග ඉදිවූසේම පහතරට ප්‍රදේශවල පොදු මහජන ප්‍රවාහන පහසුව පිණිස ද දුම්රිය මාර්ග තැනීමට බ්‍රිතාන්‍ය පාලකයෝ පෙළඹුනාහ. මහා මාර්ග ද ඊට සමගාමීව ඉදිකර ඒවාට සම්බන්ධ කෙරිණ. ඔවුන් කොතෙක් දුරට දුම්රිය සේවය වැඩි දියුණු කළේ ද යත් 1928 වසර වන විට ලංකාවේ දේශීය ආදායම් අතරින් 28.8% කටම දායකවී තිබුනේ දුම්රිය සේවයයි (Munasinhe 2000, 33). 1850 දශකයේ පැවති ලෝක සමාජ-ආර්ථික පරිසරයට අනුගතව කාර්මීකරණයේ සීඝ්‍ර වර්ධනයක් ශ්‍රී ලංකාවේ ද ඇති වන්නේ මෙලෙස දුම්රිය සේවාව ලංකාවට හඳුන්වා දීමත් සමඟය. ඒකාකාරීත්වයේ පැවති රට අභ්‍යන්තරික ප්‍රදේශ බටහිරකරණයට ලක්ව වේගයෙන් වෙනස් වන්නේත් මෙතැන් පටන්ය. එබැවින් ශ්‍රී ලංකා ඉතිහාසයේ වර්ෂ 1858 සිට ක්‍රමයෙන් ගොඩ නැංවුණු දුම්රිය සංස්කෘතියක් වෙයි.

දුම්රිය ස්මාරක සංස්කෘතික උරුමයකි

ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසයේ බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය (1815-1948) පිළිබඳ ඉතිහාස ග්‍රන්ථකරණයේදී බොහෝ විට භාවිත වන්නේ ලිඛිත මූලාශ්‍රයෝය. එහෙත් බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයේ ලංකා සමාජයේ සිදුවූ බොහෝ වෙනස්වීම් තේරුම් ගැනීමට උපයෝගී වන්නාවූ ඉහතකී දුම්රිය සංස්කෘතියට අයත් පුරාවස්තු හා පුරා ස්මාරක රැසක් රට පුරා විසිරී පවතී. ඒවායින් බහුතරයක් ඇත්තේ උඩරට හා සබරගමු ප්‍රදේශවලය. එබැවින් එම ප්‍රදේශවල 1850-1950 අතර සිය වසරක කාල පරිච්ඡේදයක ලිඛිත මූලාශ්‍රවලින් ස්පර්ශ නොවන බොහෝ සමාජ සංස්කෘතික, දේශපාලනික වෙනස්වීම් තේරුම් ගැනීමේ හැකියාවක් විධිමත් දුම්රිය ස්මාරක අධ්‍යයනයකින් සිදු කළ හැකිය. විශේෂයෙන් ඒවා කාර්මීකරණය ඔස්සේ සීඝ්‍රයෙන් වෙනස් වූ සමාජය නිරීක්ෂණය කිරීමෙහි ලා ඇති හොඳම අතීත සංඥා විශේෂයක්වේ.

ආරම්භයේ පටන් ඉදිවූ දුම්රිය ගොඩනැගිලි, පාලම්, බෝක්කු, කාර්මික උපකරණ ආදී ස්මාරක බහුතරය තත්කාලීන බ්‍රිතාන්‍යයේ භාවිත වූ වාස්තුවිද්‍යාවේ හා කාර්මිකත්වයේ පසුතලයෙන්

යුක්තවේ. මේවා අධ්‍යයනය කිරීම එක් අතකින් බ්‍රිතාන්‍ය අධිරාජ්‍යවාදී අවශ්‍යතා පෙරදිග රටවල්වල සමාජ කෙරෙහි ක්‍රියාත්මකවූ ආකාරය ද තේරුම් ගැනීමට කරන උත්සාහයක් වෙයි.

දුම්රිය මාර්ග ජාලයේ ආරම්භක අවධියේ (වර්ෂ 1858) සිට ඉදිවූ කාර්මික අවශේෂ අතරින් වැඩි ප්‍රමාණයක් වර්තමානය වන විට වසර 100ක් ඉක්මවූ අතීතයකට අයත් ය. ශ්‍රී ලංකාවේ 1998 අංක 24 පුරාවස්තු පුරාවිද්‍යා ආඥා (සංශෝධන) පනත හා 1988 සංස්කෘතික දේපළ පනතට අනුව එහි දුම්රිය මාර්ග ජාලයට අයත් බොහෝ නිර්මාණ පුරාවිද්‍යා ස්මාරක හා සංස්කෘතික දේපළ ලෙස සැළකිය හැකි වේ) කොළඹ-මහනුවර මාර්ගයෙන් ආරම්භ වී රට පුරා මාර්ග ජාලය ක්‍රමයෙන් විහිද ගිය පසු **(1915ට** පෙර ඉදිවූ ඒවා) බහුතරයක් 'පුරාවිද්‍යා ස්මාරක' ලෙස ද පසුකාලීනව (1915-1948) ඉදිවූ ගොඩනැගිලි 'සංස්කෘතික දේපළ' ලෙස ද සැළකිය හැකි වේ. 19 වන සියවසේ දුම්රිය මාර්ග ඉදි කිරීමේ තාක්ෂණික ක්‍රම හා සම්බන්ධ තොරතුරු රැසක් ද ඒ ඉදිකිරීම් හා බැඳී පවතී. දුෂ්කර භූගෝලීය පසුතලවල කලුගල් කැඩීම, උමං තැනීම, පස් පිරවීම, කඳු කැපීම, පාලම්-බෝක්කු - පැති බැමි තැනීම, යන අවස්ථාවලදී භාවිත කළ තාක්ෂණික උපක්‍රම ද ඒ අතරවේ. අශ්ව කෝච්චිවල සිට ගල් අඟුරු භාවිත වාෂ්ප එන්ජින් යන්ත්‍ර, මැදිරි, ගැල්, දොඹකර, සංඥා, මාර්ග උපකරණ ආදියෙහි කාර්මික පසුතලය ද යකඩ-වානේ පීලි, පාලම්, ආරුක්කු, සිල්පර හා ඇණ ආදී යකඩ හා සම්බන්ධ සෙසු කර්මාන්තවල පසුතලයන් ද අධ්‍යයනයට ලක් විය යුතුවේ. ඒ අනුව ශ්‍රී ලංකාවේ බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය දුම්රිය ස්මාරක ඔස්සේ අධ්‍යයනය කිරීම යනු සමකාලීන සමාජයේ විශාල වපසරියක් අධ්‍යයනයට ලක් කිරීමකි.

ශ්‍රී ලංකාවේ මුල්කාලීන දුම්රිය මාර්ග

මාර්ගයේ නම	**විහිදීම**	**ආරම්භක වර්ෂය**
ප්‍රධාන මාර්ගය	කොළඹ සිට මහනුවර	1863
ඌව මාර්ගය	පේරාදෙණිය සිට බදුල්ල	1871
වරාය දියකඩනය මාර්ගය	මරදාන සිට දියකඩනය	1873
මහර ගල් කොරිය මාර්ගය	රාගම සිට මහර	1873
මාතලේ මාර්ගය	පේරාදෙණිය සිට මාතලේ	1878
මුහුදුබඩ මාර්ගය	කොළඹ සිට මාතර	1877
හලාවත-පුත්තලම මාර්ගය	රාගම සිට පුත්තලම	1907
උතුරු මාර්ගය	පොල්ගහවෙල සිට කන්කසන්තුරේ දක්වා	1892
කැලණි වැලි මාර්ගය	අවිස්සාවේල්ල සිට යටියන්තොට දක්වා	1900
උඩපුස්සැල්ලාව මාර්ගය	නානුඔය සිට රාගල	1900
සබරගමුව මාර්ගය	අවිස්සාවේල්ල සිට ඕපනායක	1908
මන්නාරම මාර්ගය	මැදවච්චිය - තලෛයිමන්නාරම	1910

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර හා විෂයානුබද්ධ ග්‍රන්ථ

බ්‍රිතාන්‍ය යටත් විජිත සමයෙහි ඉතිහාසය සම්බන්ධ කරුණු ද, විවිධ ඉදිකිරීම් පිළිබඳව ඇති ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර ද වශයෙන් (දුම්රිය සේවයේ ආරම්භයේ (1850 දශකය) සිට 1948 තෙක්වූ වසර සියයකට ආසන්න කාලයක් තිස්සේ ප්‍රකාශයට පත් කර ඇති වාර්ෂික පරිපාලන වාර්තා, ව්‍යවස්ථාදායකයේ වාර්තා, සිතියම් සැලසුම් රැසක් වෙයි. ලංකා දුම්රිය සේවය පිළිබඳවත් එහි ඓතිහාසිකත්වය හෝ පෞරාණිකත්වය එහි කාර්මික පුරාවිද්‍යා පසුතලයන් පිළිබඳව ලියැවුණු පොත්, සඟරා, ලිපි එකතු වැනි ද්විතීයක මූලාශ්‍ර ද රැසකි. දුම්රිය කෞතුකාගාර ආශ්‍රයෙන් ඊටම විශේෂිත ස්මාරක හා ඓතිහාසික තොරතුරු ද ලබා ගැනීමට හැකිය. ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය සේවය

රජයේ පොදු සේවාවක් ලෙස පවතින්නක් බැවින් දුම්රිය ගමනාගමනය පිළිබඳව විවිධ දෘෂ්ටිකෝණවලින් ලියැවුණු ග්‍රන්ථ කීපයක් ද වේ. වර්තමානය වන විට ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය සේවය වසර 150 ක් ඉක්මවා පැරණි බැවින් ඒ කාල පරිච්ඡේදය තුළ ලියැවී ඇති කෘති කීපයක අන්තර්ගතයන් මෙසේය.

දුම්රිය මාර්ගය හා සම්බන්ධව තොරතුරු ඉදිරිපත් කර ඇති මුල්ම ග්‍රන්ථ වන්නේ එච්. ඩබ්. කේව් ගේ The book of Ceylon (1908) හා The Ceylon Government Railway (1910) ග්‍රන්ථ ද්විත්වයයි. ඒවා මූලිකව ඉලක්ක වන්නේ මාර්ගය විහිදෙන ප්‍රදේශවල පාරිසරික තත්ත්වයන් හා භූ දර්ශනය පිළිබඳව සංචාරකයන් දැනුම්වත් කිරීමයි. මෙහි ප්‍රථමයෙන් සඳහන් ග්‍රන්ථයෙහි දුම්රිය සේවාව පිළිබඳව එක් පරිච්ඡේදයක් වෙන්කර ඇත. දෙවැනි කෘතිය පූර්ණ ලෙසම 1910 වන විට ලංකාවේ පැවති දුම්රිය සේවාවේ ආරම්භය හා දුම්රිය ස්ථාන ඒ ආසන්න ප්‍රදේශ පිළිබඳවවේ. ලංකා දුම්රිය සේවය පිළිබඳව සෘජුවම ලියවුණු The Ceylon Railway නමින් 1925 දී ලියැවුන ජී. එෆ්. පෙරේරාගේ Government ග්‍රන්ථය ද, දුම්රිය දෙපාර්තමේන්තුවෙන් ප්‍රකාශිත Railway; One hundred years 1854 – 1964 (1964) හා ඉංජිනේරු සංගමයෙන් ප්‍රකාශිත A History of Ceylon Government Railway 1864- 1989 (1991) ග්‍රන්ථය ද, ඩේවිඩ් හේයාට්ගේ Railways of Sri Lanka (2000) ග්‍රන්ථය ද වෙයි. මේ සෑම තැනකම ලංකාවේ තත්කාලීන දුම්රිය ගමනාගමනයේ ඉතිහාසය හා කාර්මික තොරතුරු දැක්වයි.

දුම්රිය ඉදිකිරීම්වල ඇති පුරාවිද්‍යාත්මක වැදගත්කම පෙන්වාදී ඇති පළමු අවස්ථාව වන්නේ දුම්රිය දෙපාර්තමේන්තුව විසින් ප්‍රකාශිත Rail 2000 ලිපි එකතුවෙහි ප්‍රකාශිත ප්‍රියාල් ද සිල්වාගේ කෙටි ලිපියයි. *Down Memory Lane* නම්වූ එහි කැලණිවැලි මාර්ගය හා නානුඔය-රාගල මාර්ගයට සම්බන්ධ පැරණි ගොඩනැගිලි කිහිපයක් හඳුන්වාදී තිබේ. එම වසරේදීම පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුවේ ගවේෂණ I කලාපයෙහි *The Heritage of Sri Lanka Railway* නම් ලිපියෙන් කුසුම්සිරි කොඩිතුවක්කු උඩරට මාර්ගයේ පැරණි ස්මාරක කීපයක් පිළිබඳව අවධානය යොමුකර තිබේ.

බ්‍රිතාන්‍ය යටත් විජිත සමයෙහි ආර්ථික ඉතිහාසය සම්බන්ධයෙන්, The Colonial Economy on the Track 1800-1905, (2002) නමින් ඉන්ද්‍රානි මුණසිංහ ප්‍රකාශිත ග්‍රන්ථයෙහි දුම්රිය මාර්ග හේතුවෙන් ශ්‍රී ලංකාවේ ආර්ථිකයේ සිදුවූ වෙනස්කම් විමර්ශනය කර තිබේ. එහිදී බ්‍රිතාන්‍ය පරිපාලන වාර්තා රැසක් ඇසුරින් තොරතුරු දක්වා තිබේ.

ලංකා දුම්රිය සේවාව පිළිබඳව දුම්රිය සේවයේම නිරතව සිටි අයවලුන් රචිත ග්‍රන්ථ කීපයක් ද වෙයි. ඒවා අතරින් ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය සේවයේ ඉතිහාස කතාව 1845 සිට 2005 (2005) හා ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය ගමනාගමනය නමින් සිරිසේන රාජපක්ෂ (2001) පළ කළ ග්‍රන්ථ ද්විත්වයවේ. එහි ස්මරණීය වටිනාකමක් ඇති පැරණි ඡායාරූප කීපයක් පළකර ඇත. ඒ හැර 'දුම්රිය' නම් සඟරාවක් ද, 2012 වසරේ සිට *Lanka Railway Digest* යන නමින් නිකුත් කළ සඟරාවක් ද වෙයි. එහි ද දුම්රිය සේවාවේ ඉතිහාසයට සම්බන්ධ පැරණි ඡායාරූප හා තොරතුරු ඉදිරිපත් කෙරේ. දුම්රිය දෙපාර්තමේන්තුවේ රැකියාවල නිරතව සිටි ලැබූ අත්දැකීම් ඇසුරින් ලියූ ග්‍රන්ථ දඃ ලංකාවේ දුම්රිය සේවය - පරිපාලන මෙහෙයුම් වාණිජ - ඩබ්. එල්. එන්. ද සිල්වා 2016 සහ Adventures in Steam Age: British Era - H.U. Tibbatumunuwe 2012), දුම්රිය මාර්ග වැනුම හා පරිසරය විස්තරවන ග්‍රන්ථ ද, පාරිසරික විස්තර ඇතුළත් සිව්පද කාව්‍ය ග්‍රන්ථ ද (උදා ඃ මාතර රෙල්වේ විස්තරය - ජාතික ලේඛනාගාරය (2008 වැනි), පැරණි සංදේශ කාව්‍යානුසාරයෙන් රචිත උඩරට මැණිකේ දුම්රිය සංදේශය - ගාමිණී තිලකරත්න (2004) ග්‍රන්ථ ද පළ වී ඇත. මේ ග්‍රන්ථ එකී යුගයේ සමාජ සංස්කෘතික වටපිටාව යම් පමණකට පෙන්නුම් කර තිබේ. දුම්රිය ඉතිහාසය සම්බන්ධ මෙකී ග්‍රන්ථ හා ලිපි සියල්ලම සළකා බැලුවත් ඒවායින් පුරාවිද්‍යා ස්මාරක ගණයේ ලා සැළකිය හැකි ගොඩනැගිලි හා ඉදිකිරීම් නිර්මාණ 95% ක් පමණ මඟ හැරී ඇති බව පෙනෙයි.

එබැවින් දුම්රිය භෞතික ස්මාරක මූලාශ්‍ර ලෙස භාවිත කිරීමෙන් බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයේ එක් කාල වකවානුවක් වඩාත් නිවැරදිව වටහා ගැනීමට හැකියාව ලැබෙනු ඇත.

බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය විනිවිද යාම

ශ්‍රී ලංකාවේ බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමයේ සමාජ-ආර්ථික, සංස්කෘතික හා දේශපාලනික ආදී ලිඛිත ඉතිහාසය ලියැවී ඇතත් දුම්රිය මාර්ග පද්ධතියට අයත් භෞතික මූලාශ්‍ර සමාජ දේහයට එල්ල කරන ලද බලපෑම සුළු පටු නොවේ. ඒවා බහුතරයක් වර්තමානය වන විට පුරාවිද්‍යා ස්මාරක හා සංස්කෘතික ස්මාරක බවට පත්ව ඇත. මෙතෙක් ඒවා නිසි විමර්ශනයට ලක්වී ද නැත. ප්‍රාග් නූතන ඉතිහාසයේ ප්‍රබල වෙනස් වීම්වලට හේතු වුණ මෙම කාර්මික අවශේෂ සැබෑම ඉතිහාස මූලාශ්‍රයෝ වෙති. එමගින්,

i ශ්‍රී ලංකාවේ පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන කටයුතුවල කාර්මික පුරාවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රය පුළුල් කිරීමට,

ii. ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය මාර්ග ආශ්‍රිත කාර්මික පුරාවිද්‍යා අවශේෂ සහ බ්‍රිතාන්‍ය පරිපාලන හා ආර්ථික උවමනාවන් අතර දැඩි සබඳතාව තේරුම් ගැනීමට,

iii දුම්රිය මාර්ග ඉදිකිරීම් හා සම්බන්ධ කාර්මික ස්මාරක හඳුනාගැනීමත්, ඒවා පිළිබඳ නිවැරදි වාර්තාකරණයක් මගින් බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය නියෝජනය කරන සැබෑ සාධක මතුකොට ගැනීමට,

හැකි වන අතර තත්කාලීන සමාජය වෙනස් වූ ආකාරය තේරුම් ගැනීමට ද හැකිවේ. එනම්, පෘතුගීසි හා ලන්දේසි ඉංග්‍රීසි වැනි ප්‍රබල බටහිර ජාතින්ට වසර 300 කට අධික කාලයක් යටත් නොවී පැවතුන අභ්‍යන්තර සම්ප්‍රදායික සමාජයක් දුම්රිය මාර්ග ඉදිකිරීමෙන් බාහිර ලෝකයට විවෘත වී එහි සමාජ-සංස්කෘතික හා ආර්ථික දේහය වෙනස්වූ ආකාරය තේරුම් ගැනීමයි. එනම්, දුම්රිය සංස්කෘතිය හරහා ප්‍රස්තුත කාලයේ ආර්ථික පසුතලය, බටහිර වාස්තුවිද්‍යාව, කාර්මිකරණය, අධිරාජ්‍යවාදී චින්තනය, පාරිභාෂිත වචන ආදි සංස්කෘතිකාංග ලාංකික සමාජයේ ක්‍රියාත්මක වූ ආකාරය අවබෝධ කර ගැනීමයි. එහිදී ප්‍රවාහනය කඩිනම් වීම මගින් ඒ ඒ ප්‍රදේශවල සිදුවූ සීඝ්‍ර සමාජීය වෙනස්කම් (ජන සංක්‍රමණ, වතු ආර්ථිකය පුළුල් වීම, පාසල්, පල්ලි, මහා මාර්ග ජාලය පුළුල්වීම ආදිය මගින් මෙම ප්‍රදේශවල සම්ප්‍රදායික සමාජය සංකීර්ණ වීම කෙරේ බලපෑ ආකාරය, බාහිර ලෝකයේ විවිධත්වය රට අභ්‍යන්තරයට කාන්දු වීම) යනාදිය තේරුම් ගත හැකියි. සම්ප්‍රදායයික ජීවන පැවැත්ම වෙනස්වීම - විශේෂයෙන් කාර්මික ශිල්ප ශ්‍රේණි ව්‍යාප්ත වීමට කළ බලපෑම (උදාඃ මේසන්, වඩු, විදුලි කාර්මික, ජලනල, ගල් අඟුරු ආදි ක්ෂේත්‍රවල රැකියා අවස්ථා පුළුල්වීම යනාදිය) බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය දුම්රිය මාර්ග ජාලය ඔස්සේ ශ්‍රී ලංකා සමාජයට කළ බලපෑම ද අධ්‍යයනය කොට එමගින් සැබෑ ඉතිහාසය මතු කර ගත හැකිවේ.

දුම්රිය සංස්කෘතික උපකරණ - හිරු පෑ තැටිය (කඩුගන්නාව දුම්රිය කෞතුකාගාරය)

අවභාවිත පැරණි දුම්රිය ගොඩනැගිලි - ඇහැලියගොඩ, ගැටහැත්ත, පරකඩුව, කුරුවිට සහ බෲක්සයිඩ්

පැරණි දුම්රිය මූලාශ්‍ර මානව ක්‍රියාකාරකම්වලින්
විනාශ වීම - මහයියාව, ගම්පහ සහ රාගල

වාස්තුවිද්‍යාත්මක උරුම -
රාගල සහ නුවරඑළිය

මූලාශ්‍රය

සිල්වා, ඩබ්. එල්. එන්., 2016. ලංකාවේ දුම්රිය සේවය - පරිපාලන, මෙහෙයුම්, වාණිජ (කර්තෘ ප්‍රකාශන). පන්නිපිටිය.

තිලකරත්න, ගාමිණී., 2004. උඩරට මැණිකේ දුම්රිය සංදේශය,තිලක ප්‍රකාශන, දියතලාව.

පතිරණ, තිලක්., 2010. අපේ දුම්රිය වතගොත. ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

පතිරණ, තිලක්. 2014. එදා දුම්රියෙන්. ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ.

පුරාවිද්‍යා ආඥා (සංශෝධන) පනත 1998 අංක 24.

මාතර රෙල්වේ විස්තරය., 2008. ජාතික ලේඛනාරක්ෂක දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ.

රාජපක්ෂ, සිරිසේන., 2001. ශ්‍රී ලංකාවේ දුම්රිය ගමනාගමනය, දෙමටගොඩ.

රාජපක්ෂ, සිරිසේන., 2005. ශ්‍රී ලංකා දුම්රිය සේවයේ ඉතිහාස කථාව 1845-2005, දුම්රිය කටයුතු පිළිබඳ අමාත්‍යාංශය, කොළඹ.

සංස්කෘතික දේපළ පනත 1988 අංක 73.

Cave, H. W., 1908. The Book of Ceylon – Being guide to its railway system and account of it's varied, Cassel & Company, London.

Cave, H. W., 1910. The Ceylon Government Railway – A descriptive and illustrated guide, Cassel and Company, London. (2003 Reprint - as, Ceylon along the rail track – Visidunu Prakashakayo (pvt) Ltd, Boralesgamuwa.)

Ceylon Government Railway – One Hundred Years 1864- 1964 (1964). Ceylon Govrnment Railway, Colombo.

De Silva Priyal., (Ed.) 2000. 1864-2000-Rail 2000, Sri Lanka Railway Department. Colombo.

De De Silva, L.S., (Ed.) 1991. A History of the Sri Lanka Government Railway, Sri Lanka. The Institute of Engineers, Colombo.

Edirisinghe, Douglas., (Ed.) 1964. Ceylon Government Railway- One Hundred Years - 1864 - 1964. Railway Department, Colombo.

Government of Ceylon, Administration Reports for 1858-1948.

Government of Ceylon, Ceylon Sessional Papers for 1858-1948.

Hayatt, D., 2000. Railways of Sri Lanka, Comrac Publication, London & Colombo.

Kodituwakku. K., 2004. *The Heritage of Sri Lanka Railway, Gaveshana I* Department Of Archaeology, Colombo.

Kodituwakku. K., 2004. *The Heritage of Sri Lanka Railway, Gaveshana I* Department Of Archaeology, Colombo.

Munasinhe, Indrani., 2002.The Colonial Economy on the track 1800-1905, Social Scientist Association, Colombo.

Munasinhe, Indrani., 2015 The Uva Railway From Peradeniya to Badulla, (Author Publication) Maharagama.

Palmey, M. & Neaverson., 1998. Industrial Archaeology- Principles & practice, Routledge Publishers, London.

Perera, G.F., 1925.The Ceylon Government Railway-The story of its inception & progress Colombo. Ceylon Observers.

Thibbotumunuwe. H. U., 2012. Adventures in steam- British Era, (Author Publication), Mattegoda.

බුද්ධ ප්‍රතිමාවන්හි ඇති හස්ත මුද්‍රා තුළ පවතින සන්නිවේදනාර්ථ පිළිබඳ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණය

අසිත මල්ලවආරච්චි
කථිකාචාර්ය, මානව ශාස්ත්‍ර අධ්‍යයන අංශය, රජරට විශ්වවිද්‍යාලය
asithaprabhath@ymail.com/asithaprabhath@gmail.com

සාරාංශය

සාම්ප්‍රදායයික සමාජය තුළ අපට හමුවන නිර්වාචික සන්නිවේදන ක්‍රම පිළිබඳව අධ්‍යයනය කර ඇති මෙම පර්යේෂණයේ මූලික අරමුණවූයේ වශයෙන් බුද්ධ ප්‍රතිමාවන්හි පවතින හස්ත මුද්‍රා තුළින් අර්ථවත් කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදීව හඳුනා ගැනීමයි. බුද්ධ ප්‍රතිමා ක්ෂේත්‍රයට අදාළව පවතින හස්ත මුද්‍රාවන් තුළින් සන්නිවේදනය කරන්නේ කුමක්ද යන්න පිළිබඳ විමර්ශනය කිරීමට අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේදය, ගුණාත්මක පර්යේෂණ විධික්‍රමය ඔස්සේ මානවවංශ ක්‍රමවේදය විමර්ශනයට ලක් කර ඇත. හස්ත මුද්‍රා තුළ පවතින සන්නිවේදනාර්ථ පිළිබඳ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණය යන පර්යේෂණයට අදාළව දත්ත විශ්ලේෂණය සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණය ඔස්සේ අන්තර්ගත විශ්ලේෂණයට ලක්කරමින් එහි පවතින සමානකම් හා වෙනස්කම් විග්‍රහාත්මකව අධ්‍යයනය කර නිගමනවලට එළඹ ඇත.

මුඛ්‍ය පද - හස්ත මුද්‍රා, සන්නිවේදනය, සන්නිවේදනාර්ථ, සංඥාර්ථ, බුද්ධ ප්‍රතිමා

හැඳින්වීම

සාම්ප්‍රදායික සන්නිවේදන ක්‍රමවේද අධ්‍යයනය කිරීමේ දී එය මානව විද්‍යාත්මක, මනෝවිද්‍යාත්මක හා සන්නිවේදන විද්‍යාත්මක වශයෙන් අර්ථ හඳුනාගැනීම ඉතා වැදගත්වේ. සාම්ප්‍රදායයික සන්නිවේදනය සංස්කෘතික පර්යාලෝකනයක් ඔස්සේ විශ්ලේෂණය කරන විට එහි ඉතිහාසය, සාහිත්‍ය පිළිබඳව අවධානය යොමු කළ යුතුය. එවිට සාම්ප්‍රදායයික සමාජය තුළ අපට හමුවන නිර්වාචික සන්නිවේදන ක්‍රම පිළිබඳව අධ්‍යයනය කර ඇති මෙම පර්යේෂණය මූලික වශයෙන් හස්ත මුද්‍රා පිළිබඳව ගැඹුරින් අධ්‍යයනය කර ඇත. මුද්‍රා යන්න සළකුණට නමකි. අජීවී, සජීවී සෑම වස්තුවක්ම හැඟවීම සඳහා විශ්ව ව්‍යාප්ත භාෂාවක් ලෙස මෙම සංඥා ක්‍රමය භාවිත කරනු ලැබේ. භාෂාවක් නොතිබූ මුල් මානව යුගයේදී මිනිසා තමාගේ හැඟීම් ප්‍රකට කළේ අංග සංඥා මගිනි. අනෙකා හා අදහස් උදහස් හුවමාරු කරගැනීම සඳහා මිනිසාගේ විශිෂ්ටතම නිර්වාචික භාෂා මාධ්‍ය වූ මෙම අංග චලනයන් ඔහු සංස්කෘතියෙහි පෙරමඟට යොමු කරවා සෞන්දර්යෙන් යුක්ත භාෂාවක් දක්වා වර්ධනය කර ඇත. මිනිසාගේ අංග චලනයන් නෘත්‍යයක් බවට පත් කිරීමේදී මෙම සංඥාවන් "හස්ත මුද්‍රා" නමින් තමන්ටම අවශ්‍ය තත්ත්වය තහවුරු කරගෙන ඇත. පාත්‍ර වර්ගයාගේ අභ්‍යන්තරික පරිස්ථිතිය පිළිබිඹුවන ප්‍රධාන ප්‍රකාශනය වූ මෙම මුද්‍රා පසුකාලීනව වෙනම නර්තන සම්ප්‍රදායයක් ලෙස ද වර්ධනයවී ඇත.

හස්ත මුද්‍රා යනු

සංස්කෘතික ලක්ෂණ විදහාපාමින් අභිනය මගින් අර්ථයක් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා අප හස්ත මුද්‍රා භාවිත කරන්නෙමු. ශරීර භාෂාව තුළ "අතට" හිමිවන්නේ සුවිශේෂි ස්ථානයකි. ඇතැම් විට වචනයෙන් තොරව පුළුල් දෙයක් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා අපට හස්ත මුද්‍රා භාවිත කළ හැකිය. "හස්ත මුද්‍රා යනු අන්අය සමඟ තොරතුරු බෙදාගැනීම සඳහා භාවිත කරනු ලබන නිර්වාචික සන්නිවේදන ක්‍රමයක් ලෙස සරලව හැඳින්විය හැකිය. එමෙන්ම විවිධ සංස්කෘතික අර්ථ ගැබ්ව ප්‍රකාශ කළ හැකි සරල මාධ්‍යයක් ද වේ. කොල්ගේට් විශ්වවිද්‍යාලයේ (Colgate University) මනෝ විද්‍යාව හා භාෂාව පිළිබඳ මනෝ විද්‍යාඥයෙකුවන Spencer Kelly ට අනුව "Gestures are not merely add-ons to language- they may actually be a fundamental part of it"

විශේෂයෙන්ම හස්ත මුද්‍රාවලදී ඇඟිලි, මැණික් කටුව, බාහු හා ඉහළ අත යන අංග චලනය කිරීමෙන් හස්ත මුද්‍රා සකස් කරගනු ලැබේ. වරෙක එක් අතක් හෝ අත් දෙකම භාවිත කර ගැනීමෙන් හස්ත මුද්‍රා සකස් කරගත හැකිය. එකම මුද්‍රාවක් ගතහොත් එම මුද්‍රාව භාවිතවන අවස්ථාව හා විෂය ක්ෂේත්‍රය අනුව විවිධ අර්ථ ප්‍රකාශ කළ හැකිය. සංස්කෘතිය, සමාජීය ආදී සාධකයන් ද මෙහිදී බලපෑමට ලක්වේ.

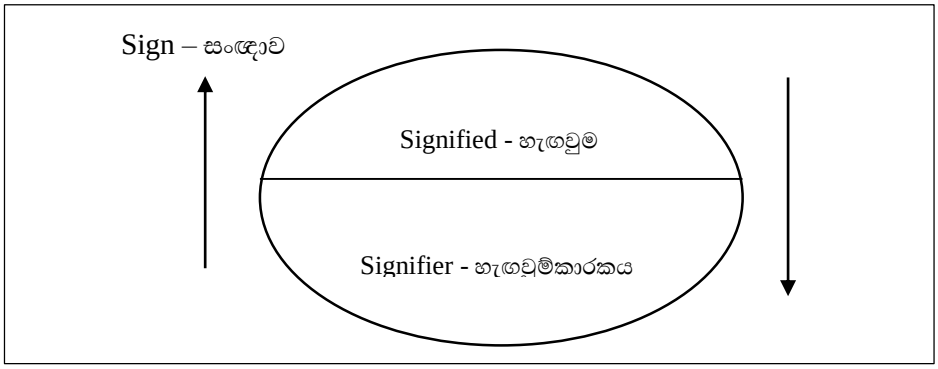
සංඥාර්ථවේදය

මූලික සංකල්පයක් ලෙස සංඥාර්ථවේදය, සංස්කෘතික ව්‍යුහයකි. නූතන සංඥාර්ථවේදී සංකල්පය ඉදිරිපත් කිරීමේ පුරෝගාමීන් ලෙස සලකන්නේ Ferdinande de Saussure iy Charlses S. Peirce යන දාර්ශනිකයන් දෙදෙනාය. සමාජ සංස්කෘතික සංසිද්ධීන් අර්ථවත් කිරීමේදී සංඥා උපයෝගි කරගන්නා ආකාරය ඔවුන්ගේ අධ්‍යයන තුළින් මනාව පැහැදිලි කොට ඇත. භාෂාව යනු අදහස් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා භාවිත කරනු ලබන සංඥා පද්ධතියක් බවත්, එය ලේඛන පද්ධතියක් දක්වා වර්ධනය වූ ආකාරයත් Saussure ish Course of General Linguistics ග්‍රන්ථයෙන් පැහැදිලි කර ඇත.

ඉංග්‍රීසි භාෂාවෙන් සංඥාර්ථ විද්‍යාව හැඳින්වීමට යෙදෙන "Semiotic" යන්න ග්‍රීක වචනයක්වූ "Semeion" යන්නෙන් බිඳී ආවකි. "Semeion" යන්නෙහි අර්ථය වන්නේ "සංඥාව" යන්නයි. ඒ අනුව, "සංඥාර්ථ විද්‍යාව යනු සංඥා පද්ධතීන් පිළිබඳව අධ්‍යයනය කරනු ලබන විෂයපථයක්" ලෙස සරලව දැක්විය හැකිය. සංඥාර්ථවේදී විද්‍යාවේදී සංඥා ක්‍රියාවලිය, සන්නිවේදනය, සංකේත සහ සංඥා පිළිබඳව ගැඹුරින් අධ්‍යයනය කෙරේ. මේවා මගින් අර්ථ ජනනයවන ආකාරය, අර්ථ සැකසී ඇති ආකාරය සහ අප ඒවා වටහා ගන්නා ආකාරය අධ්‍යයන කිරීම සංඥාර්ථ විද්‍යාවේ මූලික අරමුණ ලෙස පෙන්වා දීමට පුළුවන.

"සංඥාවල ස්වාභාවය, සංඥාවල ප්‍රභේද හා කාර්යයභාර්ය, සංඥාමය පද්ධති, මිනිසාගේ සංඥාමය ක්‍රියාකාරීත්වය අධ්‍යයනය කරනු ලබන විද්‍යාත්මක විෂයයකි" (වීරසිංහ, 2012, පිටුව 02). එමෙන් ම ස්වාභාවික භාෂාවන්ගේ මෙන් ම නිර්මාණය කරන ලද කෘත්‍රිම භාෂාවල පවතින සංඥාවන් පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීමද සංඥාර්ථ විද්‍යාවට ඇතුළත්වේ.

සංඥාවක් හඳුනාගැනීම සෑමවිටම ද්විරූපීයව පවති.



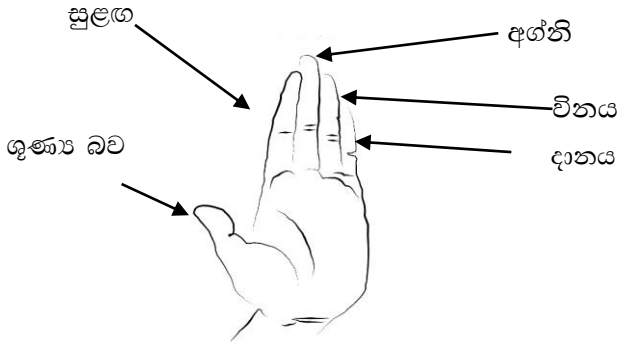
සංඥාපිතය හෙවත් හැඟවුම යනු යම් අදහසක්, ද්‍රව්‍යයක් හැඟවීම සඳහා භාවිත කරන මෙවලම හෝ මාධ්‍යයයි. මෙය සංඥාවක්, සංකේතයක් හෝ වෙනත් ඕනෑම මාධ්‍යයක් විය හැකිය. සංඥාපකය හෙවත් හැඟවුම්කාරකය යනු උක්ත මාධ්‍යය භාවිතයෙන් ප්‍රකාශ කරන අර්ථයයි. මෙම අර්ථ ගැන්වීම සඳහා සංස්කෘතික පසුබිම, අත්දැකීම් පසුතලය තදින්ම හේතුවන බව ප්‍රකාශ කළ හැකිය.

බුද්ධ ප්‍රතිමා හා හස්ත මුද්‍රා

ප්‍රතිමා යන්නෙන් අදහස් වන්නේ විශේෂයෙන් පිදීම සඳහා යොදා ගනු ලබන නැතහොත් විවිධ ඇදහිලිවලට සම්බන්ධවූ ශාස්තෘවරයෙකු හෝ දේවතාවකු නිරූපණය කරනු ලබන මූර්තියකි. චිත්‍ර, මූර්ති හෝ කැටයම් වැනි කලා මාධ්‍යවල මාර්ගයෙන් මෙබඳු ප්‍රතිමා නිර්මාණය කරනු ලැබේ. "ග්‍රීක "අයිකොන්" යන්නෙන් ද ඉන්දීය අර්ථා, බෙර, විග්‍රහ වැනි වචනවලින් ස්ථිර ලෙසම ධ්වනිත වන්නේ භක්තිකයන්ගේ පුද පූජාවලට භාජනයවන ඍෂිවරයෙකු හෝ දෙවියෙකු නිරූපණය කරන මූර්තියකි. ප්‍රධාන වශයෙන් මෙවැනි මූර්ති මනුෂ්‍යත්වාරෝපිත හෝ සත්ත්වරූපී නිරූපණ වුවත් සමහර විට එබඳු ස්වරූපයකින් තොර සංකේතික නිරූපණ වුවද ප්‍රතිමා ගණයට අයත් වේ" (Banerjea, J.N, 1956, Page 01) ආගමකට සම්බන්ධවූ පමණින්ම මූර්තියක් ප්‍රතිමාවක් නොවේ. ශාස්ත්‍රානුකූලව ප්‍රතිමා ලක්ෂණ යොදා තනා ඇති මූර්තිය පිදීමට සුදුසුවන අතර එබන්දක් ප්‍රතිමා නමින් හැඳින්වීමට පුළුවන.

"මූර්ති කලාව හෝ ප්‍රතිමා ශිල්පයේ දී කුමන හෝ ආගමික සංසිද්ධියක් සංකේතාත්මකව දැක්වීම පිණිස නැතහොත් විවිධ ශාස්තෘවරුන් දෙවි දේවතාවන් හෝ බෝධිසත්ත්වවරයන් එකිනෙකාගෙන් හෝ එකිනෙක ස්වරූපයෙන් වෙන්කර හඳුනාගැනීම පිණිස අත්වලින් නිරූපණය කරන විශේෂ ස්වරූපය මුද්‍රා නමින් හැඳින්වේ" (ලගමුව, 1999,142 පිටුව). එක් එක් ප්‍රතිමාවකට විශේෂ වූ මුද්‍රා ඇති අතර එය එම ප්‍රතිමාව හඳුන්වාදෙන විශේෂ ලක්ෂණය ද වන්නේය. එසේම එමගින් ශිල්පියා අපේක්ෂා කරන අදහස ද සංකේතවත් කරයි. ප්‍රතිමා කතා කරනු ලබන්නේ හස්ත මුද්‍රාවෙනි. මේ අනුව "අතීතයේ සිට භාවිතවූ මේ හස්ත මුද්‍රා හින්දු ප්‍රතිමා විෂයයෙහි 64ක් පමණ තිබෙන අතර එයින් බුද්ධ ප්‍රතිමා සඳහා උපයෝගි කරගෙන ඇත්තේ ඉතා සීමිත සංඛ්‍යාවකි" (ධම්මදස්සි හිමි, 2010, 34 පිටුව).

"ලංකාවේ බුදු පිළිමය හා මුද්‍රා පිළිබඳව පළමු වැනි සටහන හමුවන්නේ ථූප වංශයෙනි. එම සඳහන දෙවන පෑතිස් රජුගේ කාලය දක්වා විහිද යයි" (ගමගේ, 1984). ජපන් බුදු පිළිමයන්ගේ මුද්‍රා තුළින් බොහෝ දුරට නිරූපණය වන්නේ බුද්ධ ධර්මයේ දාර්ශනික සංකල්පයක් වීම වැදගත් කරුණකි. බුදු පිළිම නෙළු ජපන් නිර්මාණ ශිල්පීහු බෞද්ධ දර්ශනයේ උතුම් අංග ඉතා සියුම් ලෙස මුද්‍රා මගින් සංකේතවත් කර ඇත. සොන්ඩර්ස් දක්වන ආකාරයට "බුදුරජාණන්වහසේ දෑත විශ්වය නිරූපණය කරයි. දකුණින් සූර්යයා ද, වමතින් චන්ද්‍රයා ද නිරූපිතය. ඇඟිලි දහයෙන් දස චක්‍ර (රෝද) දශාංශක හෝ දශ පද්ම නිරූපිතය. දකුණින් ඥාන මණ්ඩලය ද වමතින් ධ්‍යානය ද නිරූපිත බව තවත් අදහසකි. දකුණතෙහි ඇඟිලි පහෙන් පංච මහා භූතයන් පිළිබඳ යථාර්තය ඇතැඹුලක් සේ දැනගත් අයුරු ද, වමතෙහි සුළැඟිල්ලෙන් දානය ද, වෙදැඟිල්ලෙන් විනය ද, මැඳගිල්ලෙන් අග්නි ද, දබරගිල්ලෙන් සුළඟ ද, මහපටගිල්ලෙන් ශූන්‍ය බවද" නිරූපණය කර ඇති බව සොන්ඩර්ස් ගේ මතයයි (ගමගේ, 1984).



එසේම දෑතෙහි සෑම ඇඟිලි පුරුකක් පාසාම කිසියම් අරුතක්, සංකේතයක් ගැබ්කර ඇති බව මෙම මුද්‍රා පිළිබඳව පුළුල්ව අධ්‍යයනය කිරීමේදී පෙනී යයි. "මෙත්තාව, උපේක්ෂාව, මුදිතාව මෙන්ම යටි සිතේ පැවැත්ම, ආශිර්වාදය, පරිකල්පනය, පිළිවෙත, සම්බෝධිය, විමසීම, තර්කය, සමානාත්මතාව වැනි ගුණාංග ඉන් දක්වා ඇත" (ගමගේ, 1984, පිටුව 12). දකුණතින් සූර්යයා නිරූපිතය යන්නට මෙවැනි අර්ථයක් ලබාදී ඇත. "සූර්යාගේ ප්‍රකාශවන්නේ සත්‍ය පිළිසිඳ ගැනීමේ දැනුම් ප්‍රභාවයි. දකුණතින් සියල්ල විනිවිද දක්නා එම දැනුම් ප්‍රභාව සංකේතවත්වේ. චන්ද්‍රයාගෙන් කැටපත් වන්නේ සෞම්‍ය වූ මුදිතා, කරුණා, උපෙක්ඛා යන ගුණයන්ය" (ගමගේ, 1984, පිටුව 12). සෑම සම්ප්‍රදායයකටම අයත් බුදු පිළිම සඳහා ප්‍රධාන වශයෙන් ඇත්තේ සමාධි, ධර්මචක්‍ර, අභය, විතර්ක, වරද හා භූමිස්පර්ෂ යන මුද්‍රා හයයි. මෙහිදී ඒ ඒ මුද්‍රාව පිළිබඳව විවිධ විද්වතුන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදිව විශ්ලේෂණය කර ඇත.

සමාධි (ධ්‍යාන) මුද්‍රාව

මෙම මුද්‍රාව හිඳි පිළිම සඳහා යොදා ගනී. වීරාසනයෙන් හෝ පද්මාසනයෙන් වැඩසිටින බුදු රජාණන් වහන්සේගේ දෑත, වම් අත්ල මත දකුණු අත්ල තබාගෙන සිටීම ධ්‍යාන හෙවත් සමාධි මුද්‍රාව ලෙස හැඳින්විය හැක. ඒ. ලගමුව දක්වා ඇති ආකාරයට සමාධි මුද්‍රාව, ධ්‍යාන මුද්‍රාව, පද්මාසන මුද්‍රාව යන නම්වලින් ද හඳුන්වනු ලැබේ. සමාධිය යනු සිතේ එකඟතාවයයි. ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවන්ගෙන් දෙවන තැන හිමිවන්නේ සමාධියටයි. බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවේ ගමන් කරන්නෙකු සීලයෙහි පිහිටා සමාධියත් ප්‍රඥාවත් වැඩිය යුතුය. ප්‍රඥාව වැඩීමට සීලය මෙන්ම සමාධිය ද අත්‍යවශ්‍යවේ. "බුද්ධ ප්‍රතිමා විෂයෙහි යෙදෙන සමාධි මුද්‍රාවෙන් හුදෙක් චිත්ත ඒකාග්‍රතාව පමණක් නොව ප්‍රඥා පාටවයෙන් ජනිතවූ ප්‍රමෝධ ලක්ෂණයක් තිබිය යුතුය. වෙනත් ආකාරයකින් ප්‍රකාශ කළහොත් නිකෙලෙස් ලොව්තුරා ගුණය එහි ගැබ්විය යුතුය. බුද්ධත්වය සංකේතවත් කරන සමාධි හෙවත් ධ්‍යාන මුද්‍රාවෙන් නිමවන ලද බුද්ධ ප්‍රතිමාව තුළින් උන්වහන්සේගේ අපරිමිත මහා කරුණාව මූර්තිමත් කෙරේ. ඒ සමඟම ඉතා ගැඹුරුවූත් සූක්ෂමවූත් ධ්‍යානයට සමවන් විලාසයෙන් පරම ගාම්භීරවූ ප්‍රඥා මහිමය ප්‍රකට කෙරේ" (ධම්මදස්සි හිමි, 2010, පිටුව 35). සමාධි මුද්‍රාවෙන් නෙළූ බුද්ධ ප්‍රතිමා විශාල සංඛ්‍යාවක් ලංකාව පුරා ඇත. අනුරාධපුර මහමෙව්නා උයනේ ඇත්තේ ලෝක ප්‍රකට සමාධි බුද්ධ ප්‍රතිමාවයි. "මෙම මුද්‍රාවෙන් කියැවෙන්නේ අනන්ත අප්‍රමාණ වාර ගණනක් සංසාර චක්‍රයේ සැරිසරමින් සිටි බෝ සතුන් බුද්ධත්වයට පත් වූ උත්තරීතර අවස්ථාවයි. ඇසතු රුක් සෙවනේදී ධ්‍යාන වඩා සම්මා සම්බුද්ධ ඥානය අවබෝධකරගත් අවස්ථාව මින් නිරූපිතය. සමාධිමය අවස්ථාව දැක්වෙන මෙම මුද්‍රාවෙන් අධ්‍යාත්මික ඒකාග්‍රතාව ද පිළිබිඹු වේ" (ධම්මදස්සි හිමි, 2010, පිටුව 35).

අල්ල උඩට පිහිටන සේ වම් අත තබා ඒ මත අල්ල උඩට සිටින සේ දකුණු අත තබාගෙන කඳ කෙලින් තබාගෙන සිටිති. භාවනා කරන විට ද මේ අන්දමට අත් තබාගෙන සිටීම සිරිතකි. ධ්‍යානවලට සමවැදි ඉන්නා අවස්ථාව ද මීට සමාන බැවින් ධ්‍යාන හා සමාධි යන වචන දෙකම මේ මුද්‍රාව හැඳින්වීමට සුදුසු බව චන්ද්‍රා වික්‍රමගේ දක්වා ඇත. සමාධියට සමවන් යෝගියෙකු තුළ තිබිය යුතු බාහිර ලක්ෂණ "නිසීදති පල්ලංකං ආභුජිත්වා උජුං කාය පණිධාය පරිමුඛං සතිං උපට්ඨපෙත්වා" (ධම්මදස්සි හිමි, 1997, පිටුව 35) යනුවෙන් දක්වා ඇත. එහි අර්ථය වන්නේ පලක් බැඳ ඍජු කයෙන් යුතුව කමටහනට යොමු වූ සිත් ඇතිව සිටීමය. "බුද්ධඝෝෂ හිමියෝ 'පල්ලංකං' යන්ට ඌරුබද්ධ ආසනය ලෙසත් කමටහනට යොමුවූ සිත යන්න නාසයේ කෙළවරට විළුඹට හා මහපට ඇඟිල්ලට හෙළු නෙතින් යුතුව සිටීම ලෙසත් පෙන්වා දෙයි" (ධම්මදස්සි හිමි, 1997, පිටුව 35).

සොන්ඩර්ස් දක්වන පරිදි "මහායාන සම්ප්‍රදායේ බුදුන් වහන්සේ නාගයන් මුදා ගැනීම ධ්‍යාන මුද්‍රාවෙන් සංකේතවත් කරයි. ධ්‍යානි බුදුවරුන්ගේ අමෝඝසිද්ධි බුදුන්වහන්සේට හිමි මුද්‍රාව මෙයයි" (Saunders, A, 1960, page 88). නමුත් සොන්ඩර්ස්ගේ මතය ධ්‍යානි බුදුවරුන්ට පමණක් මෙම මුද්‍රාව පවතින්නේ නැත. වෙනත් බුදුවරුන් ද මෙම මුද්‍රාවෙන් දක්වා ඇත. ලංකාව තුළ සමාධි බුද්ධ ප්‍රතිමාවට විශේෂ ස්ථානයක් හිමිවීමට අවශ්‍ය පසුබිමක් ද ඇත. "බුදුරජාණන්වහන්සේ

මහියංගණයට වැඩි ප්‍රථම අවස්ථාවේ ආකාශයේ වැඩ සිටියේ පැළක් බැඳ ගෙන සමාධිගතව බව සාහිත්‍ය ග්‍රන්ථවල සඳහන්වේ. එමෙන් ම දෙවන වර නාගදීපයේ දී මිණිපළඟ පරිහරණය කළේ ද සමාධි සුවයෙන් හිඳිමිනි. තෙවන ගමනේ දී දීඝවාපිය වැනි ස්ථාන පරිභෝග කළේ ඒ ඒ ස්ථානයන්හි සමාධි සුවයෙන් කල් යවමින් ය'' (ධම්මදස්සි හිමි, 1997, පිටුව 36). මේ නිසාම සිංහල බෞද්ධයා තුළ සමාධි බුද්ධ රූපය පිළිබඳ පූර්ව සංකල්පයක් පැවති බව උපකල්පනය කළ හැක. එම නිසා සමාධි මුද්‍රාවෙන් බුදු කෙනෙකුගේ ලෝකෝත්තර චිත්ත සමාධිය එක් අතකිනුත් අනෙක් අතින් වඩාත් සංවර්ධිත අදහස වශයෙන් බුද්ධත්වයත් සංකේතවත් කරනු ලබයි.

එමෙන්ම අනෙක් අතට "කලාකරුවා මූලික වශයෙන් අඟවන්නට උත්සහ දරා ඇත්තේ බුදුන් වහන්සේ විවේකීව වැඩසිටින හැම අවස්ථාවකදීම බාහිර අරමුණුවලින් තොරව නිවන පිළිබඳව සිත යොමු කොට සැහැල්ලු මනසකින් වැඩසිටින බවයි" :සුමනජෝති හිමි, 1997, පිටුව 55). දීඝ නිකායේ සතිපට්ඨාන සූත්‍රය මේ ඉරියව්ව විස්තර කර තිබෙන්නේ. ''ඉධ භික්ඛවේ භික්ඛු අරඤ්ඤ ගතොවා රුක්ඛ මූල ගතොවා සුඤ්ඤාගාර ගතොවා නිසිදත් පල්ලංකං ආභු ජිත්වා උජුං කායං පණිධාය, පරිමුඛං සතිං උපට්ඨපෙත්වා, සො සතොව අස්සති'' යනාදී වශයෙනි. සමාධි ඉරියව්වේ ද අල්ප ශබ්දතාව, ගණසංගණිකාවෙන් තොර බව, හුදෙකලා බව, අල්ප කෘත්‍යතාව, සැහැල්ලු බව ආදී වශයෙන් පාරිසරික යෝග්‍යතාව අතිශයින්ම අවශ්‍යය. එම නිසා භාවනානුයෝගියා ආරණ්‍යයක් හෝ වෘක්ෂ මූලයක් හෝ සූන්‍යාගාරයක් හෝ සත්පාය ස්ථානයක් වශයෙන් සකස් කර ගත යුතුය. එබඳු උචිත ස්ථානයක් නොලැබුණහොත් භාවනාව හා විවේකය සාර්ථක නොවේ. යෝගියා ඉහත කී පරිදි අත්පා ක්‍රමවත්ව තබාගෙන සමාධි පරියංකයෙන් වැඩ සිටිමින් කය ඍජුව තබාගෙන, සතිය පෙරටු කොටගෙන ආශ්වාස ප්‍රාශ්වාස කළ යුතු බව ඉහත පාලි පාඨයෙන් කියවේ" (සුමනජෝති හිමි, 1997, පිටුව 55).

මේ අනුව මෙම මුද්‍රාව පමණක් නොව මෙම ඉරියව්ව ද සමාධි ඉරියව්ව ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ. ධ්‍යාන වඩන්නා සිටිය යුතු ඉරියව්ව සමාධි ඉරියව්වවේ. ග්‍රාහකයාට සැබෑ ලෙසට මෙකී කාරණාව ධ්වනිත වන්නේ ද යන්න මීළඟට විමසා බැලිය හැකිය. එහිදී ඉන්දියාවේ ජවහල් ලාල් නේරුතුමා සිරගතවී සිටි අවස්ථාවේ දී අනුරාධපුර සමාධි බුදුරුවේ පින්තූරයක් බලා ''මෙම බුදු පිළිමයෙහි ශක්තිමත් ශාන්ත ලක්ෂණයක් මා සනසා මට ධෛර්ය දී මා පිළිබඳ ඇති වූ බොහෝ අධෛර්යවත් කාල පරිච්ඡේදයන්හි දී මට පිළිසරණ විය'' (ධම්මදස්සි හිමි, 1997, පිටුව 36). යනුවෙන් සඳහන් කොට ඇත. නිවන කෙළවර කොට ගත් ශාරීරික හා මානසික ඒකමිතිය උපදවන සමාධිය, සමාධි මුද්‍රාවේ සංකේතවත්වන බව පටෙල්ගේ මතය ද වේ.

අනෙක් අතට මෙම සමාධි මුද්‍රාව බෞද්ධ දර්ශනයට පමණක් සීමාවූවක් නොවේ. භගවත් ගීතාව ද යෝගී ඉරියව්ව විස්තර කිරීමේදී ධ්‍යාන මුද්‍රාව පිළිබඳව සඳහන් කරයි. "ධ්‍යානි යෝගී ශිව ගේ ස්වරූපය විස්තර කරමින් පද්මාසනයෙහි ඍජු කයෙන් සිටින ශිව උඩු අතට යොමු කළ අත්ල සහිත දෑත උකුළ මත මනාව පිපුණ කුසුමක් සේ තබා සිටින්නේ යැයි කාලිදාස පවසයි" (ලගමුව, 1999, පිටුව 147). මෙම යෝගී ඉරියව්වේ විවිධ ප්‍රභේද භාරතීය මූර්ති මගින් නිරූපණය කරයි. "ක්‍රි.පූ 2-3 වැනි ශතවර්ෂවලට අයත් උජ්ජේනි තඹ කාසියක ඇති පද්ම පීඨය සහිත දේව රූපයක ධ්‍යාන මුද්‍රාවට ආසන්න ස්වරූපයකින් දෑත නිරූපණය කර ඇත" (ලගමුව, 1999, පිටුව 147).

සමාධි මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණයට අනුව පහත පරිදි දැක්විය හැකිය.

විස්තරය

මෙම මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශිත ප්‍රධාන මූලික කාරණය ලෙස බෝධිසත්ත්වයන් බුද්ධත්වයට පත්වීම විග්‍රහ කරයි. එහිදී අත්තබිලමත්තානු යෝගය හා කාමසුඛල්ලානුක යෝගය යන අන්ත දෙක අතහැර මධ්‍යයම ප්‍රතිපදාව අනුගමනය කරමින් භාවනා කිරීමට යොමු විය. ඒ තුළින් කෙලෙස් ප්‍රහීන කර ගැනීමට හැකියාව ලැබුනේ චිත්ත ඒකග්‍රතාවය පවත්වාගෙන යාමෙන්ය. ඒ සඳහා

භාවනාව වැඩිය යුතුය. බුද්ධ දර්ශනයට අනුව මෛත්‍රී භාවනාව හා ආනාපානාසති භාවනාව වැඩීමට පවතින සුදුසු ආකාරය මෙම ස්වරූපයයි. ඒ බව ප්‍රකාශ කරන ආකාරය බුද්ධ චරිතය තුළින් මතු කිරීමට මෙම මුද්‍රාව යොදාගෙන ඇතිබව පැහැදිලිවේ. මෙහි අවසානය නිවන් මඟ බව ද ප්‍රකාශවේ.

(Signified) හැඟවුම

සමාධි මුද්‍රාව

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

- චිත්ත ඒකාග්‍රතාව
- කෙලෙස් ප්‍රහීන කිරීම
- ධ්‍යානයට සම වැඳීම
- බුද්ධත්වයට පත්වීම

ධම්මචක්ක මුද්‍රාව

බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්මය දේශනා කරන විලාසය දැක්වීම සඳහා ධම්මචක්ක මුද්‍රාව උපයෝගී කර ගනී. මෙම මුද්‍රාවේ දකුණු අත්ල පිටතට හරවා පපුවේ මට්ටමට තබාගෙන එහි දබර ඇඟිල්ල හා මාපට ඇඟිල්ලේ තුඩු දෙක කවයක් සෑදෙන සේ එකට තබා ඇතුළට හැරුණු වම් අතේ ඇඟිල්ලක් ස්පර්ශ කරන අයුරින් ධම්මචක්ක මුද්‍රාව සකස්වේ. සාමාන්‍යයෙන් සාරනාත් බුදු පිළිමවල මෙම ලක්ෂණය පවතී. බුදුරජාණන් වහන්සේ බරණැස් නුවරදී පැවැත්වූ ධම්මචක්ක පවත්වන සූත්‍රය (ධම්සක් පැවතුම් සූත්‍රය) මෙම මුද්‍රාව මගින් නිරූපණය කර ඇති බව ප්‍රචලිත මතයවේ. නමුත් ආනන්ද කුමාරස්වාමි එයට වඩා වෙනස් මතයක් දක්වයි. "කෙලවරක් නොමැති සංසාර චක්‍රයේ ස්වභාවය ද අටලෝ දහම හා විශ්වයේ පැවැත්ම පිළිබඳ විද්‍යාත්මක න්‍යාය ද ඉන් නිරූපණය කරයි" (බණ්ඩාර, 1984, පිටුව 84).

ඇතැම් අවස්ථාවල මෙම මුද්‍රාව සහිත බුද්ධ ප්‍රතිමාවේ ආසනයෙහි ධර්ම චක්‍රය ද දක්වා තිබේ. පර්‍යයාංකාසනයෙන් යුත් හිඳි පිළිමවල මෙන්ම ප්‍රබම්බපාද ක්‍රමයට වාඩිවී සිටින බුදු පිළිමවල ද ධම්ම චක්‍ර මුද්‍රාව දක්නට ලැබේ. ලංකාවේ මෑතක්වන තුරුම මේ මුද්‍රාවෙන් යුත් බුදු පිළිම තනා නැත. අම්බලන්තොට සියඹලාගස්විල විහාරයේ ඇති ලෝකඩ මෛත්‍රී බුදුපිළිමයේ ධම්මචක්‍ර මුද්‍රාව දක්නට ලැබේ. මෙම බුද්ධ ප්‍රතිමාව ද ඉන්දියානු නිර්මාණයක්වන අතර ගුප්ත යුගයේ ඈත භාගයට අයත් බුද්ධ ප්‍රතිමාවක් ලෙස සලකනු ලැබේ. මේ ආකාරයට දැක්වෙන ධම්මචක්‍ර මුද්‍රාවෙන් නිරූපණය කරනු ලැබෙන අර්ථ මොනවා දැයි අපට විග්‍රහ කළ හැකිය. එයින් එක් අර්ථයක් වන්නේ බුදුසිරිතේ දෙවන අනුස්මරණීය සිදුවීමවන ප්‍රථම ධර්මදේශනයයි. "එය සියලු ලෝ වැසියන්ගේ විමුක්තිය හෙළි කරන්නකි. එම අවස්ථාව මුද්‍රාවකින් දැක්වීම අතිශයින් උචිත වන්නේය. ඇසළ පුර පොහෝ දින බරණැස ඉසිපතනයේදී පස්වග තවුසන්ට දේශනා කළ මංගල ධර්ම දේශනය උන්වහන්සේ විසින්ම නම් කොට ඇත්තේ "ධම්මචක්ක පවත්වන සූත්‍රය" ලෙසය. එම ධර්ම දේශනය පවත්වන ඉරියව්ව පිළිබිඹු කිරීමේදී බුදුන් වහන්සේ වැඩ සිටියේ සමාධි ඉරියව්වෙනි" (ප්‍රනාන්දු, 1997, පිටුව 56). වම් පාදය නවා ඒ මත දකුණු පාදය තබා පා දෙකෙන්ම පතුල් උඩට හරවා තබාගෙන බද්ධපර්යංකයෙන් හෙවත් පද්මාසන ඉරියව්වෙන් වැඩ සිටිමින්ය. ගැඹුරු දහමක් සේ පැහැදිලි කරන අයුරු මෙම මුද්‍රාවෙන් දැක්වෙන බවයි. මෙම මුද්‍රාවෙන් නෙළා තිබෙන සාරනාත් බුදු පිළිමය තත්කාලීන බුද්ධ ප්‍රතිමා ශිල්පයේ අග්‍රඵලය සේ සලකනු ලැබේ. ධර්ම චක්‍ර මුද්‍රාව බොහෝ රටවල සම්භාව්‍යත්වයට පත් මුද්‍රාවක් බව ඒ ඒ රටවල නෙලා තිබෙන බුද්ධ

ප්‍රතිමාවලින් ස්ඵුටවේ. ඉන්දියාවේ මෙන් ම වෙනත් රටවල ද මෙම ප්‍රතිමාවල සුළු සුළු වෙනස්කම් ද තිබේ.

මෙහි ධර්ම චක්‍රය යනු බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මය නොහොත් ලොව පාලනයවන ධර්ම නියාමනය බවද තවත් අර්ථ නිරූපණයකි. මේ අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්ම චක්‍රය පවත්වන සේක, යන්නෙන් අදහස් කරන එක් අර්ථයක් නම් උන්වහන්සේ ලෝකයට තමා අවබෝධ කරගත් ලෝකයෙහි පවත්නා යථාර්තය නැතහොත් ලෝකෝත්තර ධර්මය දේශනා කරන්නේය යන්නයි. ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාවෙන් ඥානයේ හා ද්‍රව්‍යමය ස්වභාවයේ සංකලනයක් හෝ සත්ත්වයා අතර නිවැරදි අවබෝධය පතුරුවාලීම සඳහා බුදුන්, බෝධිසත්වවරුන් විසින් ද්‍රව්‍යමය ස්වරූපයක් ආරෝපණය කරගැනීමක්, සංකේතවත්වේ" (ධම්ම දස්සි හිමි, 2010, පිටුව 40 - 41). ධම්මචක්‍ර ලාංඡනය බුද්ධ ප්‍රතිමා නිර්මාණයට පෙර පටන් ම බුදුරජාණන් වහන්සේ වෙනුවට භාවිත කළ බව තවත් මතයකි. මුල් යුගයේ දී කිසිදු අවබෝධයකින් තොරව යෙදූ මෙම මුද්‍රාව ගුප්ත යුගයේදී ක්‍රමානුකූලව සකස්වී ඇත. එහෙයින් එම යුගයේදී ධර්මචක්ක මුද්‍රාව බෙහෙවින් ජනප්‍රිය විය. "ඉන්දු යුරෝපීයන් අතර සූර්යා හා ගින්න සංකේතවත් කිරීමේ ලාංඡනයක්වූ චක්‍රය දිගු කලක සිට ඉන්දියාවේ ගෞරවයට, සැලකිල්ලට, වන්දනාවට පාත්‍රවී තිබුණි. මෙය බුද්ධ ප්‍රතිමා නිර්මාණයට පෙර පටන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ වෙනුවට භාවිත කළ බව සාංචි, භාර්හුට් කැටයම්වලින් පෙනී යයි" (ධම්ම දස්සි හිමි, 2010, පිටුව 40).

එමෙන්ම මෙම ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාවෙන් ඥාන මුද්‍රාව හා ව්‍යාඛ්‍යාන මුද්‍රාව යන සංකලනයක් පෙන්නුම් කරන බව ද දැක්විය හැකිය. වමතෙහි මහපට ඇඟිල්ල එක් කොට අත්ල කය දෙසට යොමු කිරීමෙන් නිරූපණය වන්නේ ඥාන මුද්‍රාවයි. ඔසවන ලද දකුණතෙහි අත්ල පිටතට යොමු කොට මහපට ඇඟිල්ල හා දබර ඇඟිල්ල ස්පර්ශ වීමෙන් කවයක් සෑදීමෙන් නිරූපණය වන්නේ ව්‍යාඛ්‍යාන මුද්‍රාවයි. මේ ස්වරූප දෙක එක්කොට එකට යෙදීමෙන් ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව නිරූපණයවේ. සාමාන්‍ය ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව මෙසේ වුවත් වෙනත් ආකාරවල ඇඟිලි තබා නිර්මාණය කරන ලද ප්‍රතිමා හා කැටයම් රැසක් ඉන්දියාවේ හා වෙනත් රටවල දක්නට ලැබේ.

එමෙන්ම විජයසිරි අමරතුංග සිය පර්යේෂණයෙන් දක්වා ඇත්තේ "දෑතේ ඇඟිලිවලින් නවගුණ වැල ගණින ආකාරයක් ද නිරූපණය කරන බවයි" (අමරතුංග, 1997, පිටුව 41). ඒ ලගමුව දක්වන අදහස ද මෙහිදී දැක්විය හැකිය. ''බෞද්ධ ආගමේ ධර්ම චක්‍රය පිළිබඳ අදහස වෛදික සූර්ය වන්දනාව පිළිබඳ අදහස් පදනම් කරගෙන ප්‍රභවය වූවකි. සමහර විට බෞද්ධ ධර්මචක්‍රයෙන් අනන්ත වූ සංසාරය ධ්වනිත වන බවද සිතිය හැක. ධර්ම චක්‍රවර්තී ලෙස බුදුන් හැඳින්වූයේ ධර්මය පිළිබඳ චක්‍රය ක්‍රියා කරවන්නා යන අදහසින්ය. ඉපැරණි භාරතීය කැටයම්වල චක්‍රය මගින් ද මුල් ක්‍රිස්තු වර්ෂ ශතවර්ෂවල කැටයම්වල බුද්ධ රූපය සමඟ චක්‍රය මගින් ද බුදුන් වහන්සේ නියෝජනය කරන ලදි. අනතුරුව බුද්ධ ප්‍රතිමා යුගය වන විට බුද්ධ චරිතයේ වැදගත් අවස්ථාවක් පමණක් ධර්ම චක්‍රයෙන් ඉදිරිපත් විය'' (ලගමුව, 1999, පිටුව 145). සමහර ගන්ධාර ප්‍රතිමාවල වම් අත්ලට වඩා දකුණු අත්ල මඳක් ඉහළට වන සේ යොදා දකුණු අතේ සුළඟිල්ල වමතේ මාපටැඟිල්ලෙන් හා දබරැඟිල්ලෙන් මැදි කරගෙන සිටී. අජන්තාවේ එක් චිත්‍රයක දකුණතේ මාපටැඟිල්ල හා දඹරැඟිල්ල මගින් වස්ත්‍රය අල්ලා සිටින වමතෙහි සුළැඟිල්ල ස්පර්ශ කරන ආකාරය දැක්වෙන බවත් තවත් චිත්‍රයක එකිනෙකට ස්පර්ශ නොවන පරිදි දෑත සමීපව තබා තිබෙන බවත් ලගමුව සිය අධ්‍යයනයෙන් පෙන්වා දී ඇත. මේ කෙසේ වෙතත් අම්බලන්තොටින් සොයාගත් ප්‍රතිමාව හැරෙන්නට ලංකාව තුළ ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව සහිත බුද්ධ ප්‍රතිමා කිහිපයක් අභයගිරි කෞතුකාගාරයේ දක්නට ලැබේ (අමරසේකර, 2010, 29 පිටුව). එය ද ලංකාවේ නිර්මාණයක් නොවේ. බුද්ධ චරිතයේ විශේෂ අවස්ථා නිරූපිත ප්‍රතිමා ලාංකීය කලාවට විෂයය නොවන නිසා හෝ දේශීය කලා කෘතිවල ඇති සරලත්වය නිසා හෝ ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව මෙරට ශිල්පියාට විෂයයවී නැත.

ධම්ම චක්ක මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණයට අනුව පහත පරිදි ගොනු කර දැක්විය හැකිය.

(Signified) හැඟවුම

ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

- කෙළවරක් නොමැති සංසාර චක්‍රය
- අටලෝ දහම
- විශ්වයේ පැවැත්ම පිළිබඳ විද්‍යාත්මක න්‍යාය

විස්තරය

මෙම මුද්‍රාවෙන් මූලික වශයෙන් නිරූපණය වන්නේ ප්‍රථම ධර්ම දේශනය හෙවත් ධම්ම චක්ක පවත්වන සූත්‍රයයි. එම සූත්‍රයේ අන්තර්ගත වන අටලෝ දහම හෙවත් දුක - සැප, ලාභ - අලාභ, නින්දා-ප්‍රශංසා, යස-අයස, යන ඒවාට කම්පා නොවී චතුරාර්ය සත්‍ය අවබෝධ කර ගන්නා ආකාරයයි. එනම් දුක, දුකට හේතුව, දුක නැති කිරීම, දුක නැති කිරීමේ මාර්ගය යන්න ය. මෙම මාර්ගයේ ගොස් නිර්වාණ සත්‍ය අවබෝධ කර නොගත් පුද්ගලයාට කෙළවරක් නොමැති සංසාරය චක්‍රයක් මෙන් ආපසු පැමිණෙන බව අවබෝධ කිරීමට උත්සහ ගනී. එම පුළුල් දර්ශනය අවබෝධ කිරීමට මෙම මුද්‍රාව භාවිතවී පවතින ආකාරය, එනම් විශ්වයේ පැවැත්ම පිළිබඳ විද්‍යාත්මක න්‍යාය පිළිබඳ සදාතන දහම ඉන් ප්‍රකාශ කරනු ලැබේ.

අභය මුද්‍රාව

සමාධි මුද්‍රාව හැරණු විට ලංකාවේ බෙහෙවින් ජනප්‍රිය මුද්‍රාව වන්නේ අභය මුද්‍රාවයි. මුල් යුගයේ හිටි පිළිම සෑම එකක් සඳහාම අභය මුද්‍රාව යොදාගෙන ඇත. උඩට නවාගත් දකුණතේ ඇඟිලි දිගහැර අත්ල ඉදිරිපසට පෙනෙන සේ තබාගෙන සිටීම මෙම මුද්‍රාවේ ස්වභාවයවේ. සමහර බුදු පිළිමවල උඩු අතට නවාගත් අත්ල ඇත්තේ හරහටය. අවුකන පිළිමයේ ද දකුණත නෙළා ඇත්තේ එපරිදිය. අභය මුද්‍රාව යැයි වැඩි දෙනෙකු සඳහන් කළද මෙය ආශීෂ හෙවත් ව්‍යාකරණ මුද්‍රාව ලෙස සමහර විද්වතුන් සලකනු ලැබේ. ගන්ධාර සම්ප්‍රදායය තුළ ද මෙම මුද්‍රාව බෙහෙවින් දක්නට ලැබේ. ශාස්තෘවරුන්ට පමණක් නොව දෙවිවරුන්ට ද රජවරුන්ට ද මෙම මුද්‍රාව යොදාගෙන ඇත. ගන්ධාර බෞද්ධ ප්‍රතිමා කලාවේ ප්‍රභවයේ සිට අභය මුද්‍රාව ක්‍රමයෙන් විකාශයවී තිබේ. දකුණතට පමණක් සීමා වන මෙය මුල්ම යුගයේ දකුණු අත්ල උරහිස් දක්වා ඉහළට ඔසවා නිරූපණය කළත් ක්‍රි.ව. 5වන සියවස පමණ වන විට ක්‍රමයෙන් උකුල් මට්ටම ආසන්නය දක්වා පහළට පැමිණ ඇත. පසුකාලීන ගන්ධාර ප්‍රතිමාවල අත්ල පරිවෘත්තව ඇතත් මුල්කාලීන ප්‍රතිමාවල විවෘතව තිබේ. ලංකාවේ ප්‍රතිමාවල අත්ල උරහිස මට්ටම දක්වා උස්ව තිබේ.

"අභය මුද්‍රාව සහිත දකුණු අතත්, සිවුර දරා සිටින වමතත් දීපංකර බුදුන්ට විශේෂ වූ ප්‍රතිමා ලක්ෂණ බව ඇතැම්හු හඳුන්වති" (ධම්ම දස්සි හිමි, 2010, පිටුව 53). එමෙන් ම ඉන්දියානු ප්‍රතිමාවේ ඉදිරියට යොමු වූ අත්ල වෙනුවට ලංකාවේ අත්ල වම්පසට යොමුවී ආශීෂ මුද්‍රාවක් නිරූපණය කරනු ලැබේ. මෙය ධර්ම දේශනා ඉරියව්වක් ද විය හැකිය. මෙම මුද්‍රාව බුදුරජාණන් වහන්සේ නාලාගිරි ඇතු දමනය සඳහා අත ඉදිරියට යොමු කිරීම සංකේතවත් කිරීමෙන් ආරම්භ වූවක් යැයි බොහෝ අය තර්ක කරති. "බුද්ධ ප්‍රතිමාවේ දැක්වෙන අභය මුද්‍රාව එක් අතකින් සසර බය දුරු කරන ධර්ම දේශනා ස්වරූපයත්, තවත් අතකින් ආරක්ෂාව හා ආශිර්වාදය ලබාදීමත් සංකේතවත් කරන බව ඇතැම් විචාරකයන්ගේ මතයයි" (ධම්ම දස්සි හිමි, 2010, පිටුව 54).

කුමාරස්වාමි ප්‍රකාශ කරන පරිදි නාට්‍ය ශිල්පයේ පතාක හස්තයෙන් නිරූපිත බිය දුරු කිරීම, වියවුලක් සංසිඳවීම, සහාවක් ඇමතීම, දිවුරුම් දීම හා ආශිර්වාද කිරීම යන අදහස් අභය මුද්‍රාවෙන්

ගම්‍ය වෙයි. හින්දු ආචාර විධියකින් අභය මුද්‍රාව ප්‍රභවයවු බව රාඕ ගේ අදහසයි. රෝමානු මූර්ති කලාවේ ද බහුලව යෙදෙන මෙයින් සෙමිටික් ආගමේ හාස්කම් සහිත ආශිර්වාදයක් නිරූපණය වෙයි. සියලු අතවරවලින් දේව භක්තිකයන් මුදා ගැනීම දේව ප්‍රතිමාවක අභය මුද්‍රාවෙන් පැවසේ. එය විකාශය වූයේ, බලය හා ආධිපත්‍ය පිළිබඳ සංකල්පයක් පදනම් කරගෙන බව ඉන් පෙනේ. සතුන්ට ආරක්ෂාව හා සාමය සලසා දීම මෙයින් ප්‍රකාශ වන්නේ ය. අභය මුද්‍රාව මගින් ආශිර්වාදය සංකේතවත් කරන්නේ යැයි හැවැල් පවසයි. රෝලන්ඩ් ද එම අදහස අනුමත කරයි. (ලගමුව, 1999, පිටුව 143). එමෙන්ම සැනසීම, නිර්භීත භාවය ද ඉන් ජනිත කරවන බව චන්ද්‍රා වික්‍රමගමගේ විසින් දක්වා ඇත. බිය දුරු කළ බුදුන්, බියට පත් අයගේ බිය නැති කිරීමට ද එයින් මඟ පෙන්වයි. "බුදුන් වහන්සේ ජීවත්වූ කාලයෙහි උන්වහන්සේ කෙරෙහි දැඩිලෙස වෛර කළ දේවදත්ත ස්ථවිර උන්වහන්සේ මැරවීමට නාලාගිරි නම්වූ හස්තියා රා කළ සොලොසක් පොවා උන්වහන්සේ වෙත පිටත්කර එවනු" ලැබුවේය. බුදුන් කරා වේගයෙන් පැමිණි හස්තියා දුටු හැම අයෙක් ම ආරක්ෂාව පතා දිව යන්නට විය. එහෙත් බුදුන් වහන්සේ කෙරෙහි දැඩි ස්නේහයෙන් සිටි ආනන්ද හිමි උන් වහන්සේ රැක ගැනීමේ දැඩි අධිෂ්ඨානයෙන් "මේ ඇත් රජු පළමු කොට මා නසාවා යයි" ජීවිතය බුදුරජුන් වෙනුවෙන් පූජා කොට බුදුරදුන් ඉදිරියේ ආවරණයක් ලෙස සිට ගත්හ. එවිට බුදුහු ආන්නද හිමි අමතමින් "ආනන්ද බැහැර යවයි" තුන් වරක් වදාරන තුරු එතැනින් ඉවත් නොවූ බව ද සඳහන්වේ (පෙරමාදුර, 2002, පිටුව 32). රා මදයෙන් මත්ව වේගයෙන් බුදුන් වහන්සේ අබියසට පැමිණෙමින් සිටි ඇත් රජු වෙත, උන්වහන්සේ තම දකුණු අත ඉදිරියට දිගු කොට, මෛත්‍රී පූර්වකව ආශිර්වාද කරන ලදින් නාලාගිරි ඇතා බුදුන් වහන්සේට දමනයවී ඇත. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ අධ්‍යාත්මික ශක්තිය හා මෛත්‍රීයේ බල මහිමයෙන් නපුරු ගති ඇති හිංසාකාරීන් පවා ජය ගැනීමට උන්වහන්සේට හැකිවූ බවයි. ඒ අනුව "අභය මුද්‍රාවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ සියලු ලෝ සතුන් කෙරෙහි පතල කරුණා නිධාන වූ ආශිර්වාදමය ගුණෝපේතයන් සනිටුහන් වන්නේය" (පෙරමාදුර, 2002, පිටුව 33).

බුදු දහමට අනුව පෘථග්ජන සත්ත්වයා නිරන්තරයෙන්ම ජාති, ජරා, ව්‍යාධි, මරණ ආදීවූ බියෙන් පෙළෙන බව අපි දනිමු. මෙකී සියලු බිය ඇති වන්නේ සත්ත්වයා තුළ පවත්නා රාග, දේශ, මෝහ ආදී ක්ලේශ ධර්මතා නිසා බව බුද්ධ දර්ශනයේ ම සඳහන්වේ. බුදුන් වහන්සේ මේ සියලු දුක් දොම්නස් හා බිය දුරු කිරීමෙන් නිර්භයත්වයට පත් වී ඇත. සසර භය දුරු කළ උන්වහන්සේ තවත් පැත්තකින් ආශිර්වාදය ලබා දෙන ආකාරය මෙයින් ධ්වනිත කරයි. ධර්ම දේශනය නිරූපණය කිරීම සඳහා චීන හා ජපන් කලාවේ ද අභය මුද්‍රාව යෙදෙයි. "ශිව වැනි දෙවිවරුන්ගේ ප්‍රතිමාවල 'ගැලවුම්කරුවා' යන අදහසින් අභය මුද්‍රාව යෙදෙන බව පෙනේ. සමහරවිට වෙනත් රටවල එම අදහසින් බුද්ධ ප්‍රතිමා සඳහා ද අභය මුද්‍රාව යොදා තිබෙන්නට ඇති නමුත් ලංකාවේ එම අදහස ගම්‍ය නොවේ" (ලගමුව, 1999, පිටුව 144). ආන්ද්‍රා හා මන්කුමාර් හිඳි පිළිම බොහෝමයක මෙම මුද්‍රාව භාවිත වී ඇත. දේශීය සෙල් හිඳි පිළිමවල ඉතා අඩුවෙන් යෙදී තිබෙන අභය මුද්‍රාව ලෝහ හිඳි පිළිමවල ඇත්තේම නැතිමුත් ලෝහ හිටි පිළිමවල ඇත. මෙම ප්‍රතිමාවල අභය මුද්‍රාව ඉන්දීය ප්‍රතිමාවල අභය මුද්‍රාවට අසමානය. මෙහි දකුණු අත්ල මඳක් වම්පසට බර වන සේ යොදා තිබෙන අතර සම්පූර්ණයෙන් ම ඉදිරියට පිහිටා නැත. ලංකාවේ ශෛල ප්‍රතිමා තුළින් මෙම ලක්ෂණය පැහැදිලිව හෙළිදරව් වෙයි. අවුකන පිළිමයේ දකුණු අත්ල වම් පසට සැහෙන පමණ යොමු වී ඇති අතර රුවන්වැලි සෑ විහාරයේ ප්‍රතිමාවේ සම්පූර්ණයෙන් ම වම්පසට යොමුවී තිබේ. වෙනත් සෙල් හා ලෝහ ප්‍රතිමාවල ද දැකිය හැකි මෙම ක්‍රමය මථුරා හිඳි පිළිමවල තිබෙන නමුත් ඉන්දියාවේ දිගටම පැවතී නැත. "නාගපට්ටනම් හා සුල්තාන්ගන්ජ් ලෝහ පිළිමවල ද ගන්ධාර හා මථුරා සෙල් පිළිමවල ද බහුලව දැකිය හැක්කේ දකුණත අත්ල ඉදිරියට යොමු කර තිබෙන බවය" (ලගමුව, 1999, පිටුව 144).

මෙම ක්‍රමය මෙරට සෙල් පිළිමවල කලාතුරකින් යෙදී තිබෙන බව සැස්සේරුව ප්‍රතිමාවේ අත්ල ඉදිරියට යොමු කර තිබීමෙන් පෙනේ. ගඩලාදෙණිය හා කොළඹ කෞතුකාගාරයේ ප්‍රතිමා දෙකේ ඉදිරියට පෑ අත්ල ඇති නමුත් එම දෙකම විදේශීය ලෝහ පිළිම දෙකකි. මේ අනුව අභය මුද්‍රාව සහිත දකුණු අත්ල වමට යොමු කිරීම මෙරට ප්‍රතිමාවල විශේෂ ලක්ෂණයක් බව පැහැදිලි වෙයි. ඉන්දියාවේ බෞද්ධ හා හින්දු ආගමික සංකල්ප හා ප්‍රතිමා ලක්ෂණ සංකලනය වීම නිසා

ප්‍රතිමාවලට එය බලපෑවේය. දෙවිවරුන් හින්දුන් විසින් ස්වකීය ආරක්ෂකයන් හා ගැලවුම්කරුවන් ලෙස සලකා ඔවුන්ගේ ප්‍රතිමාවලට සුදුසු පරිදි ප්‍රතිමා ලක්ෂණ යෙදූ අතර ඒ පදනම මත ඉන්දීය බුද්ධ ප්‍රතිමාවලට ද අභය මුද්‍රාව සහිත අත්ල ඉදිරියට දැක්වීම හුරුකරන්නට ඇත. මෙරට ථේරවාද සංකල්ප අනුව බුදුන් සතුන්ට ආශිර්වාද කරන ශාස්තෘවරයකු සේ සළකා දකුණු අත්ල වම් පසට යොමුවූ ආශීෂ මුද්‍රාව සහිත අභය මුද්‍රාව යොදන ලද බව පෙනේ. ඉදිරියට යොමු කළ අත්ල සහිත අභය මුද්‍රාව නිරූපිත ප්‍රතිමා මෙරට ඇතොත් එය ශිල්පීය සම්ප්‍රදායයේ හෝ ශිල්පියාගේ ස්වාධීනත්වය අනුව සිදුවූවක් ද වූ බව පෙනේ. තවත් හේතුවක් නම් අත්ල ඉදිරියට යොමු කරන විට ස්වාභාවිකව දක්වන්නේ නම් අතේ මාංශ පේශීන් ඇඹරී තිබිය යුතුය. එය ලෝහ හෝ සෙල් වැනි ද්‍රව්‍යවල දැක්වීමට අපහසුවීම එම හේතුවයි. කෙසේ වුව ද අභය මුද්‍රාව සහිත අත්ල වම් පසට යොමු කර දැක්වීම දේශීය කලකරුවාගේ දක්ෂ ස්වයං නිර්මාණයක් ලෙස සැලකිය හැකිය.

අභය මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදි විශ්ලේෂණයට අනුව පහත පරිදි ගොනු කිරීමට පුළුවන.

(Signified) හැඟවුම

අභය මුද්‍රාව

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

- නාලාගිරි ඇතු දමනය
- සසර භය දුරු කිරීම
- වියවුලක් සංසිඳවීම
- ආශිර්වාද කිරීම
- මහා කරුණාව

විස්තරය

මෙම මුද්‍රාව මූලික වශයෙන් නලාගිරි ඇතා දමනය කිරීම හා බද්ධව ඇත. නමුත් මූලික අර්ථය ලෙස අපට භය දුරු කිරීම යන්න මෙහිදි සලකා බැලිය හැකිය. භය යනු සසර බයයි. ලෝකාවාදි පෘථග්ජන සත්ත්වයා නිරන්තරයෙන් ජාති - ජරා - ව්‍යාධි - මරණ ආදී වූ බියෙන් පෙළෙයි. එමෙන්ම රාග - දේශ - මෝහ ආදී ක්ලේශයන්ගෙන් පිරී පවති. මෙම සියල්ලම ප්‍රහීණ තත්ත්වයට පත් කිරීමට හැකි වීම තුළින් සංසාර බය අපට තුරන් කළ හැක. එම සංසාර බය නැති කිරීමට ආශිර්වාද කිරීමක් ලෙස මෙම මුද්‍රාවෙන් සන්නිවේදනය කරනු ලැබේ.

විතර්ක මුද්‍රාව

ලංකාවේ ඉතා ස්වල්ප වශයෙන් දක්නට ලැබෙන එහෙත් බොහෝ රටවල්වල බෙහෙවින් ප්‍රචලිත මුද්‍රාවක් ලෙස විතර්ක මුද්‍රාව හැඳින්විය හැකිය. ව්‍යාඛ්‍යාන මුද්‍රාව, ඥාන මුද්‍රාව, සංදර්ශන මුද්‍රාව හා චින් යන නම් ද මෙම විතර්ක මුද්‍රාව වෙනුවට භාවිත කරනු ලැබේ. පපුව මට්ටමට උඩට එසවූ දකුණු අතේ මහපට ඇඟිල්ල තබා කවයක ආකාරයට සැකසී ඇත. මෙහිදී අත්ල ඉදිරිපසට හෝ මඳක් වම්පසට ඇලවී විවෘත විම, අතේ ඇඟිලි තුන සම්පූර්ණයෙන් දිග හැර තිබීම හෝ මඳක් වක්ව තිබීම දක්නට ලැබේ. "ඇතැමෙක් ඉහතින් දක්වන ක්‍රමයට දබර ඇඟිල්ල නවා ඇති තැන ව්‍යාඛ්‍යාන හා සංදර්ශන මුද්‍රා ලෙසත් සුළු වශයෙන් දක්නට ලැබෙන මැදඟිල්ල නමා අත්ල ඇතුළට සිටින ආකාරයේ මුද්‍රාව, ඥාන මුද්‍රාව ලෙසත් හඳුන්වනු ලැබේ" (ධම්ම දස්සි හිමි, 1997, පිටුව 39). විතර්ක මුද්‍රාවේ විශේෂත්වය වන්නේ හිඳි පිළිමවල මෙන්ම හිටි පිළිමවල ද දක්නට ලැබීමයි. ලංකාවේ දැනට ඇති මෙම වර්ගයේ පැරණිතම පිළිමය වන්නේ බදුලු දිස්ත්‍රික්කයෙන් සොයා ගත් දැනට කොළඹ කෞතුකාගාරයේ තබා ඇති ලෝකුරු හිඳි පිළිමයයි. මෙය ක්‍රි.ව. 5-6

වන සියවස්වලට අයත් යැයි සලකනු ලැබේ. දකුණත විතර්ක මුද්‍රාවෙන් ඇති මෙම පිළිමය, මඳක් එසවූ වමතින් සිවුරේ වාටිය අල්ලා ගෙන සිටින ලෙස නිර්මාණය කර ඇත. "වියට්නාමයේ ද දෑත් මෙලෙසම තබාගෙන ඇති හිටි පිළිමයක් සොයාගෙන ඇත. ජපානයේ විතර්ක මුද්‍රාව යොදා ඇත්තේ අමිතාභ බුදු පිළිමවලින්ය" (අමරතුංග, 1997, පිටුව 44).

විතර්ක මුද්‍රාව හා ඥාන මුද්‍රාව යන්න පිළිබඳ ඒ. ලගමුව දක්වන්නේ වෙනත් ආකාරයේ මතවාදයකි. එනම් "විතර්ක මුද්‍රාව, ඥාන මුද්‍රාවේ ප්‍රතිවිරුද්ධ මුද්‍රාව වන අතර දකුණු අත්ල පිටතට යොමුව තිබේ. ඥාන මුද්‍රාවේදී අත්ල සිරුර දෙසට යොමු වෙයි" (ලගමුව, 1999, පිටුව 151). ඉන්දීය ජනයා විසින් භාවිත කරන විතර්ක මුද්‍රාව එසවූ දකුණතේ මාපට ඇඟිල්ලත් දබර ඇඟිල්ලත් ස්පර්ශවන ආකාරයෙන් කවයක් සාදා නිර්මාණය කර ඇත. මෙය ක්‍රි.ව. 4-5 වැනි ශතවර්ෂවල බුද්ධ ප්‍රතිමා විෂය පිළිබඳ හදාරන්නෙකුට සුලභව දැකිය හැකි ලක්ෂණයක්වේ. ගන්ධාර ප්‍රතිමාවල මැද ඇඟිලි දෙක ද අත්ල මැදට නැමී සිටින ආකාරයට විතර්ක මුද්‍රාව සකසා තිබේ. ලංකාවේ ප්‍රතිමා ශිල්පය තුළ බෝසත් ප්‍රතිමාවල ද ස්වල්ප ලෙස යොදාගෙන ඇත. සිටි හෝ හිඳි ප්‍රතිමා සඳහා ද චිත්‍ර හෝ මූර්ති සඳහා ද ශෛල හෝ ලෝහ මූර්ති සඳහා ද භේදයකින් තොරව යෙදී ඇත.

"බුදුන් වහන්සේ අබියසට පැමිණෙන විවිධ පුද්ගලයන් සමඟ වාද විවාද පැවැත්වූ අවස්ථාවන් සංකේතවත් කරලීමට විතර්ක මුද්‍රාව යොදාගෙන ඇත" (පෙරමාදුර, 2002, පිටුව 35). බුද්ධ චරිතයේ දී උන්වහන්සේ අබියසට පැමිණි විවිධාකාර පුද්ගලයන් මෙන්ම ආගමික නායකයින් සමඟ වාද - විවාදයන්හි යෙදෙමින් නොයෙක් ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සපයමින් කරුණු විග්‍රහ කරමින් සිටි අවස්ථාව මින් නිරූපණයවන බව එහි අදහසයි. එමෙන්ම "මෙම මුද්‍රාවෙන් අෂ්ටලෝක ධර්ම චක්‍රය, සංසාර චක්‍රය, ධර්ම චක්‍රය සංකේතවත්වන බව" (පෙරමාදුර, 2002, පිටුව 35) තවත් මතයකි. මෙම චක්‍ර ලක්ෂණයෙන් බුදුන් වහන්සේගේ ප්‍රඥාව, විශ්ව ශක්තිය පිළිඹිබු කරන බව තවත් මතයකි. "දඹර ඇඟිල්ලත් මහපට ඇඟිල්ලත් තබාගෙන ඇති අන්දමට මැවෙන රවුම බුදු දහමේ සාර්ව භෞමිකත්වය සංකේතවත් කරන බව සොන්ඩර්ස් විසින් දක්වයි" (Sounders, A, 1960, page 66. 75). මහ කරුණා, මහා ප්‍රඥා යන දෙකම එම මුද්‍රාවෙන් සංකේතවත්වේ. විතර්ක මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ පිළිබඳ තවත් මතයක් වන්නේ, "අයහපත් දේ වෙන් කර යහපත් දේ පමණක් නෙලා ගන්න" (ගමගේ, 1984, පිටුව 84) යන අරුතයි. නෙලා ගත් යමක් රඳවාගෙන සිටින ආකාරය මෙයින් ධ්වනිත කරයි.

විතර්ක මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණයට අනුව පහත පරිදි ගොනු කිරීමට පුළුවන.

(Signified) හැඟවුම

විතර්ක මුද්‍රාව

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

- වාද විවාද පවත්වන අවස්ථාවක් නිරූපණය කිරීම.
- මහා ප්‍රඥාව
- අයහපත් දේ වෙන් කර යහපත් දේ පමණක් නෙලා ගැනීම

විස්තරය

බුද්ධ දර්ශනයට අනුව කවුරුත් ප්‍රකාශ කරන දේවල් පිළිගැනීම කළයුතු නැත. එය තර්කානුකූලව විමසා බලා පිළිගැනීමට හා ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට සැමට අයිතිය හා හැකියාව පවති. එම සනාථන

ධර්මය ප්‍රකාශ කරනු වස් විතර්ක මුද්‍රාව ගොඩනැගී ඇත. වාද විවාද කොට හරි දේ නොඑසේ නම් යහපත් දේ තෝරා බේරා ගැනීමට පවතින මාර්ගය මෙයින් පෙන්නුම් කරයි. එහි අවසන් ඵලය වන්නේ මහා ප්‍රඥාව අවබෝධ කර ගැනීමයි. එය තීරණය කිරීමේ අයිතිය ග්‍රාහකයා සතුවන බවද මෙයින් ධ්වනිත කරනු ලැබේ.

වරද මුද්‍රාව

බෞද්ධ පොත්පත්හි වරද මුද්‍රාව වරදාන හා දාන නමින් ද හැඳින්වේ. වරද යනු වරදාන විලාසයෙන් දකුණත පහත් කොට ඇඟිලි දිගහැර අත්ල උඩු අතට හරවා තිබීමවන අතර වමත මැදින් උඩට නමා ඇඟිලි නමා විහිදුවා ගෙන සිටින ආකාරයයි. මේ සියල්ල පිළිබඳව සලකා බලන විට පැහැදිලිවන ප්‍රධාන කාරණයක්වන්නේ ඉන්දියානු ප්‍රතිමාවල විතර්ක මුද්‍රාව මෙන් ලක්දිව ප්‍රතිමාවල විතර්ක මුද්‍රාව සංකීර්ණ නොවන බවයි. ලංකාවේ ප්‍රතිමාවල දබර ඇඟිල්ල හා මාපට ඇඟිල්ල එකතු කර කවය නිර්මාණයවන අතර සෙසු ඇඟිලි ඉතා සුළු වශයෙන් නැමී ඇත. එමනිසා අනෙකුත් ප්‍රතිමා ලක්ෂණ මෙන් විතර්ක මුද්‍රාව දේශීය ස්වරූපයට උචිත පරිදි නිර්මාණය කර ඇති බව පැහැදිලිවේ. ඉන්දියාවේ සුලභව දැකිය හැකි මුද්‍රාවක් ලෙස වරද මුද්‍රාව හැඳින්විය හැකිය. නමුත් ලංකාවේ වරද මුද්‍රාව සහිත බුදු පිළිම අතිශයින්ම දුර්ලභය - දකුණු අත පහළට හෙලා අත්ල ඉදිරියට හරවා ඇඟිලි දිගහැර තබාගෙන සිටින ආකාරය මෙම මුද්‍රාවෙන් නිරූපණයවේ. මෙහිදී ඇඟිල්ල සම්පූර්ණ ලෙස දිග හැරීම ද ඉතා මද ලෙස දිග හැරුණු අවස්ථා ද දක්නට ලැබේ. ඇතැම් විට දකුණු අතේ වෙනත් මුද්‍රාවක් යෙදී වම් අතේ වරද මුද්‍රාව යෙදුණු අවස්ථා ද ඇත. මෙම මුද්‍රාව හින්දු දේව ප්‍රතිමා හා මහායාන බෝසත් ප්‍රතිමා සඳහා බහුලව යොදා ගෙන තිබෙන අතර ටිබේට්, නේපාල වැනි රටවල අවලෝකිතේශ්වර බෝසතුන් සඳහා ද යොදා ගත් ප්‍රසිද්ධ මුද්‍රවකි. නමුත් බුද්ධ ප්‍රතිමා විෂයෙහි එතරම්ම ජනප්‍රිය මුද්‍රාවක් නොවේ. වරයක්දීම බෝධිසත්ව ප්‍රතිමාවලට හා හින්දු දේව ප්‍රතිමාවලට සුදුසු වුව ද බුදුන්ට සුදුසු හෝ අදාළ නොවීම ඊට හේතුව විය හැකිය. "වරද මුද්‍රාවෙන් සංකේතවත් කරන්නේ වර දීම හෙවත් පොරොන් දීම" (අමරතුංග, 1997, පිටුව 45) යන්න එක් මතයකි. ජපන් බෞද්ධ පොත්පත්වල මේ පිළිබඳව සඳහන් වන්නේ ලෝකයාගේ සුවසෙත පිණිස මහා කරුණා ගුණය පතළ කිරීම එයින් මූර්තිමත් කරන බවයි. එමෙන්ම "බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දාන පාරමිතාව, පරිත්‍යාගශීලි ගුණය මෙයින් මූර්තිමත් කරන බව" (අමරතුංග, 1997, පිටුව 45) තවත් මතයකි. එය ප්‍රධාන වශයෙන් පැහැදිලි කරනු ලබන්නේ, ථේරවාදි හා මහායාන සම්ප්‍රදායන් දෙකෙහිය. මහායාන බලපෑමෙන් හින්දු ආභාසය ලබා බුදුපිළිමයට එක්වූ මේ මුද්‍රාවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ සියලු සත්ත්වයා වෙත වරයක් ලබා දෙන බව එයින් සංකේතවත් විය යුතුය. එමෙන්ම "මිනිසුන්ගේ හා දෙවියන්ගේ ප්‍රාර්ථනා ඉටු කර ගැනීමට හෙවත් ඔවුන්ගේ විමුක්තිය සඳහා ධර්මය දේශනා කිරීම මගින් බුදුන් වහන්සේ සිය දානශීලී භාවය අර්ථවත් කරන බව" (වික්‍රමගමගේ, 2006, පිටුව 45) තවත් මතයකි. "විවෘතව අත හා දිග හරින ලද ඇඟිලි සත්‍ය මල්පල ගැන්වෙන බව අඟවයි. අවසාන වශයෙන් විමුක්ති දානය ඉන් අදහස් වෙයි" (Saunders, 1960, page 66).

වරද මුද්‍රාවට අයත් ලාංකික කලාශිල්පයේ ප්‍රතිමා හමු නොවෙතත් ගඩලාදෙණිය විහාරයේ ඇති ලෝකඩ ප්‍රතිමාවේ වම් අත දක්වා ඇත්තේ වරද මුද්‍රාවෙනි. වරද මුද්‍රාව සහිත තවත් ලෝකඩ බෝධිසත්ත්ව ප්‍රතිමා කිහිපයක් පසුකාලීනව හමුවී ඇත. වරද මුද්‍රාවෙන් යුතු පැරණිතම පිළිමය ලෙස සලකනු ලබන්නේ සාරනාත් කෞතුකාගාරයේ පිහිටි සාරනාත් හිටි පිළිමයයි. අජන්තා ගල් ලෙනක ද වරද මුද්‍රාවෙන් යුතු පිළිමයක් ඇත. නේපාලයේ ස්වයංභූනාත් ප්‍රතිමාවෙන් ද ඉන්දුනීසියාවේ ජාවාහි බොරෝ බුදුර් මහා ස්තූපයේ සතර දිශාවන්හි ඇති පද්මාසනාරූඪ බුදුපිළිම ද, ජපානයේ ගෞතම බුදුන් වහන්සේ හැර වෛරෝචන, අමිතාභ, රත්න සම්භව ආදී බුද්ධ ප්‍රතිමාවල ද වරද මුද්‍රාව නිරූපණය කර ඇත. වරද යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ වරයන් දීමයි. "වර" යන්නෙන් උතුම් යන තේරුම දෙයි. "ද" නම් දීමයි. ඒ අනුව උතුම් දෙයක් දීම හෙවත් හොඳ ඉල්ලීමක් ඉටු කිරීම වරදානයක් ලෙස කිව හැකිය. නිවැරදි සාධාරණ ඉල්ලීමකට තම කැමැත්ත, අනුමැතිය ලබා දීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. කෙනෙකුගේ යහපත් ඉල්ලීමක් ඉටු කරන බවට කැමැත්ත ප්‍රකාශ කිරීම වර දානය නම්වේ. එම පොරොන්දු දෙවිවරුන් රජවරුන් ආදී

බලවතුන් දෙන අන්දමේ වරදාන නොවේ. එහිදී සිදුවී ඇත්තේ ධර්මයේ පැවැත්ම සඳහා ආනන්ද හිමියන් ඉදිරිපත් කළ යෝජනා කිහිපයක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ද ගෞරවයෙන් පිළිගැනීමයි. ථේරවාදී ග්‍රන්ථයන්හි වරදානයක් පිළිබඳව සඳහන් වන්නේ ආනන්ද හිමියන් බුදුන් වහන්සේගේ උපස්ථායක ධුරයට පත්වීමට පෙර වර අටක් ප්‍රදානය කළ අවස්ථාවයි. බුදුන්ගේ මෙම ධර්මතාව දෙවියන් රජුන් මෙන් ආත්මාර්ථකාමිත්වයෙන් හා ඇතැම් විට අසාධාරණ ලෙස රිසි රිසි අයට වර දීමක් නොවන බව ද සැලකිය යුතුය. බුදුන් වහන්සේ එබඳු ගැලවුම්කරුවකු හෝ ඉල්ලන දේ දෙන්නකු හෝ නොව යුක්තිය ධර්මය කියා දෙන හෙවත් ගැළවීමේ මග දේශනා කරන අයෙක් බව මෙයින් ජනිත කරයි. ඉන්දියානු දේව ප්‍රතිමා ශිල්පයේ ප්‍රධාන මුද්‍රාවක් වන මෙය මහායානිකයන් විසින් බෞද්ධ කලාවට උකහාගෙන ඇත.

වරද මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදි විශ්ලේෂණයට අනුව පහත ආකාරයට ගොනු කල හැකිය.

(Signified) හැඟවුම

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

- වරදීම හෙවත් පොරොන්දු දීම
- දාන පාරමිතාව
- පරිත්‍යාගශීලි බව
- මිනිසුන්ගේ හා දෙවියන්ගේ විමුක්තිය උදෙසා කටයුතු කිරීම

විස්තරය

බුද්ධ දර්ශනය පිළිගැනීම යනු එක්තරා දුරකට පොරොන්දු ලබා දීම ලෙස දැක්විය හැක. බෞද්ධයාගේ නිත්‍ය ශීලයවන පංචශීලය තුළ ද ඇත්තේ අත්හල යුතු නොඑසේ නම් නොකළ යුතු කාරණා 05ක් පිළිබඳ පොරොන්දු ලබාදීමයි. බුද්ධ දර්ශනය අවබෝධ කර ගැනීමෙන් පසු අප හට විවිධ වරයන් වෙනුවෙන් පෙනී සිටිමට කැපවීමට හැකියාව තිබිය යුතුය. එම ප්‍රකාශනාර්ථය සරලව ඉදිරිපත් කිරීමට මෙම මුද්‍රාව යොදා ගෙන ඇති බව පෙනේ.

භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව

බුදුන් වහන්සේ මහා පොළොව පහස්නා ආකාරයෙන් නෙළන ලද භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව බද්ධ පර්යංකයෙන් වැඩ සිටින ඉරියව්වෙන් යොදා ගෙන තිබේ. හිස මඳක් පහළට නවා බිම දෙසට හරවාගෙන පහළට හෙලූ දෑසින් යුතුව වම් අත බද්ධපර්යංකය මත අත්ල උඩට සිටින සේ තබාගෙන දකුණු අත දිගු කොට දකුණු පාදයේ දණහිසේ ගෑවෙන සේ පොළව දෙසට දිගු කොට ඇඟිලි බිම ගෑවෙන නොගෑවෙන පමණට සිටින සේ මෙම මුද්‍රාව නිරූපණය කොට ඇත. සාමාන්‍ය ක්‍රමය මෙය වුවත් ශිල්පීන් අනුව උපයෝගීතාවේ යම් යම් වෙනස්කම් දක්නට ලැබේ. බොහෝවිට දකුණු අතේ ඇඟිලි මහා පොළවේ නොගෑවී සිටී. හින්දු ග්‍රන්ථවල හෝ ප්‍රතිමාවල නොමැති උතුරු ඉන්දියාවේ ජනප්‍රිය නොවුණු ලංකාවේ දක්නට නැති භූමි ස්පර්ෂ මුද්‍රාව ලාඕස්, ජාවා, ජපානය, කොරියාවේ ද දක්නට ලැබේ. බුද්ධ ප්‍රතිමාවලට හා බෝධිසත්ත්ව ප්‍රතිමාවලට පමණක් ආවේණික වූ මුද්‍රාවක් ලෙස මෙම භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව සලකනු ලැබේ. එමෙන්ම හිඳි පිළිම හෙවත් වැඩසිටින ප්‍රතිමාවල පමණක් දක්නට ලැබෙන මුද්‍රාවක් ද වේ. ශ්‍රී ලංකාවට ආවේණික මුද්‍රාවක් නොවන අතර බුරුමය, සියමය, තායිලන්තය වැනි රටවල බහුලව දක්නට ලැබෙන මුද්‍රාවක් ලෙස සැලකිය හැකිය.

මෙම මුද්‍රාවෙන් සංකේතවත් වන්නේ "මම විශ්වයේ ස්වභාවය ඇතැඹුලක් සේ දැනගතිමි" යන්න බව ආනන්ද කුමාරස්වාමි පවසයි (ගමගේ, 1984, පිටුව 83). රාඕ පවසන අන්දමට භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව

යනු බෝධිසත්වයන් වහන්සේ මාර පරාජය සඳහා බෝධි මූලයෙහි වැඩ හිඳිමින් "මාරය මම තොපට බිය නොවෙමි. පෙර මා විසින් පුරන ලද දානාදී පාරමිතා ධර්මයන්ගේ බල මහිමය නිසා, වෙස්සන්තර රජව සිටියදී පමණක් දන් දුන් දනින් සත්වරක් කම්පාවූ මේ මහා පොළෝ මහී කාන්තාවම මාගේ මේ පෙරුම්දම් පිරීමට සාක්ෂියයි. තමන් වහන්සේගේ දක්ෂිණ හස්තය පොළවට දිගුකොට මහ පොළව පෙන්වාලූහ. එකෙනෙහිම මහා හඬ නගමින් පොළව කම්පා වූයේය" (පෙරේරා, 2002, පිටුව 34). මෙසේ බුද්ධ ප්‍රතිමාවල, බුදුන් වහන්සේ තම දක්ෂිණ හස්තය දිගුකර ඇඟිලිවලින් භූමිය පෙන්වන ආකාරය ප්‍රකාශ කරන්නේ මාරයාගේ තර්ජනයට පිළිතුරක් වශයෙන් පොළෝතලය සාක්ෂි බව පෙන්වා දීමටය. වෙස්සන්තර ජාතකයේ දක්වෙන කතා පුවත අනුව කෙලෙස් සතුරන් මැඩ ආත්මභවයේදී දාන පාරමිතා බලය සම්පූර්ණ කිරීමත්, එහි බලයත්, මෙම මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශවන බව පෙනේ.

භූමි ස්පර්ශ මුද්‍රාව බුදුරජාණන් වහන්සේගේ බෝසත් අවධියේ ත්‍යාගශීලි බව සංකේතවත් කරන බව පොදුවේ පිළිගත් මතයයි. බුද්ධත්වයට පත්වූ සිද්ධාර්ථයන් තමාගේ බෝධිසත්ත්ව චර්යාව සම්පූර්ණවී යැයි ලෝකයාට ඔප්පු කරන අවස්ථාව මෙයින් මූර්තිමත් කරයි. මහනුවර යුගයේ බිතුසිතුවම් අතර දෙගල්දොරුව, හිඳගල හා දඹුල්ල වැනි ලෙන් විහාරවල සිවිලිමේ ඇති විශාල චිත්‍රවල අත්ල උඩුකුරුව ඇති අතර ඇඟිලි භූමියේ ස්පර්ශ නොවේ. ඇතැම්විට දකුණු අත දණහිසෙන් තරමක් ඈත්ව පිහිටා තිබේ. දේශීය බුද්ධ ප්‍රතිමාවල මුද්‍රා හැමවිටම විශේෂ අවස්ථාවක් හෝ අදහසක් ධ්වනිත කිරීම සඳහා භාවිත විය. හිඳගල හා පොළොන්නරුව බිතු සිතුවම්වල බුද්ධ චරිතයේ අවස්ථා නිරූපණයවන දර්ශන තිබෙන නමුත් කැටයම් හෝ මූර්තිවල බුද්ධ චරිතය මුල් කාලය නිරූපණය නොවේ. මේ නිසාම භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව සහිත බුද්ධ ප්‍රතිමා ලංකාවේ ද හිඟ වන්නට ඇත. එමෙන් ම භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව පිළිබඳ මූලික අදහස මහායාන සංකල්පයක් බැවින් කලාකරුවා එය ප්‍රිය නොකරන්නට ද ඇත.

භූමි ස්පර්ශ මුද්‍රාවෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලබන සන්නිවේදනාර්ථ සංඥාර්ථවේදී විශ්ලේෂණයට අනුව පහත පරිදි ගොනු කළ හැකිය.

(Signified) හැඟවුම

(Signifier) හැඟවුම්කාරකය

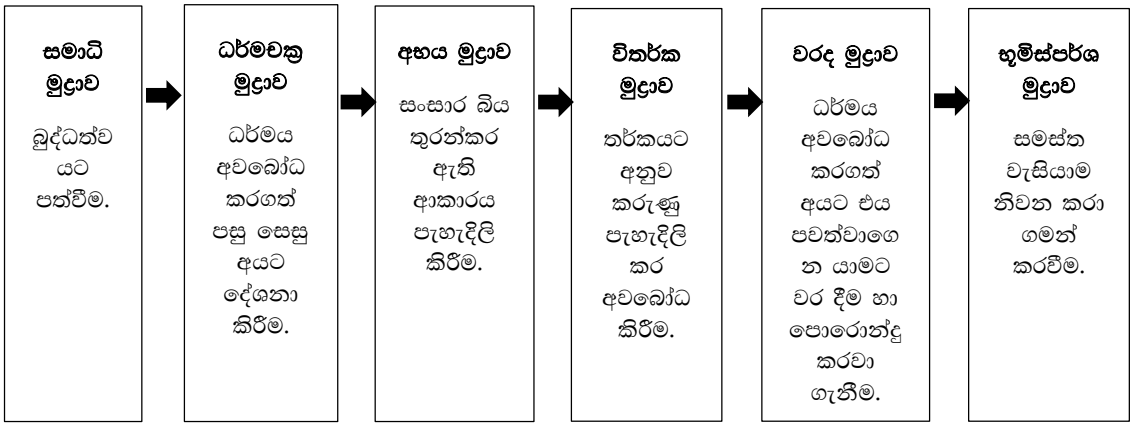
- මම විශ්වය ඇතැඹුලක් සේ දැන ගතිමි.
- මහ පොළොව සාක්ෂි බව අවබෝධ කිරීම.

භූමි ස්පර්ශ මුද්‍රාව

විස්තරය

විශ්වය අවබෝධ කරගත් බවට මහපොළොව සාක්ෂි බව ප්‍රකාශ කිරීමට භූමිස්පර්ශ මුද්‍රාව යොදාගෙන ඇති බව මින් පැහැදිලිවේ. නමුත් පුළුල්ව අධ්‍යයනය කරන විට එය නිවන යන්න ප්‍රකාශ කිරීමට ඉදිරිපත් කරන සංකේතයක් විය හැකිය.

බුද්ධ ප්‍රතිමාවල පවතින මූලික මුද්‍රා හය වන සමාධි, ධර්මචක්‍ර, අභය, විතර්ක, වරද හා භූමිස්පර්ශ යන මුද්‍රා 06 එකිනෙකට සම්බන්ධතාවක් පවති. එය රූප සටහනක් ලෙස පහත පරිදි දැක්විය හැකිය.



ලංකා සමාජය තුළ ප්‍රධාන වශයෙන් දක්නට ලැබෙන්නේ ඉහතින් විස්තර කර ඇති ප්‍රධාන මුද්‍රා 06 පමණකි. නමුත් ඇතැම් අවස්ථාවල මෙම මුද්‍රාවලට වඩා වෙනස් මුද්‍රා ගණනාවක් ද හමුවී ඇතිබවද දැකිවිය හැකිය.

නිගමනය

- ක්‍රියාවන් හා වචන අතර පවතින සම්බන්ධය හා සමාන සම්බන්ධතාවයක්, හස්ත මුද්‍රා හා වචන අතර පවතින බව නිගමනය විය. ඒ අනුව සන්නිවේදන ක්‍රියාකාරීත්වය වර්ධනය කිරීමට හස්ත මුද්‍රා ඉතා මහඟු මෙහෙයක් සිදු කරයි. එය මෙම රූප සටහනෙන් වඩාත් තීව්‍රවේ.

- හස්ත මුද්‍රා **"අන්තර් භාෂිත සංකේත සමුදායක්"** ලෙස අපට හඳුනාගත හැකිය. එහිදී මානව භාෂාව හා හස්ත මුද්‍රා, අන්තර් සංස්කෘතික වශයෙන් පරිණාමීය යාන්ත්‍රණයක් සහිත විෂයය ක්ෂේත්‍රයක් ලෙස දැක්විය හැකිය.

- ඒ අනුව මුද්‍රා සන්නිවේදනය ප්‍රධාන වශයෙන් කොටස් කිහිපයකට බෙදා දැක්වීමට පුළුවන.
  විස්තරාත්මක මුද්‍රා සන්නිවේදනය
  අවධාරණාත්මක මුද්‍රා සන්නිවේදනය
  ඵලදායී මුද්‍රා සන්නිවේදනය
  තහවුරු කිරීමට මුද්‍රා සන්නිවේදනය

- සමීපතම සමාජ සංදර්ශනයක් තුළ කායික හා ශාරීරික අංග ලක්ෂණ භාවිත කරමින් සන්නිවේදනය කිරීමට මුද්‍රා සන්නිවේදනය යොදාගතහැකි බව දැක්විය හැකිය. මුහුණට මුහුණලා කෙරෙන සන්නිවේදනය තුළ අභිනය භාවිත කිරීම ඔස්සේ දෘශ්‍ය සන්නිවේදනය සිදුවන අතර අවබෝධය හා භාවිත ක්‍රමය අනුව වටහා ගන්නා ආකාරය වෙනස් වන බවත් මෙහිදී නිරීක්ෂණය විය. ඒ අනුව අවකාශීය තොරතුරු නිශ්චිත අර්ථ විවරණය කර ගැන්වීමට මුද්‍රා භාවිත කරන බව දැක්විය හැක.

- ප්‍රධාන වශයෙන් සන්නිවේදකයා හා ග්‍රාහකයා යන දෙපාර්ශවයම පොදුවේ සන්නිවේදනය කිරීමේදී හස්ත මුද්‍රා භාවිත කරන බව ගම්‍ය විය. නමුත් එහිදී භාවිත කරන්නාගේ අන්තර්ක්‍රියා හා සංස්කෘතික පදනම මත එම හස්ත මුද්‍රාවල සන්නිවේදනාර්ථ වෙනස්වන බව නිගමනය කළ හැකිය.

මූලාශ්‍රය

Armstrong, David F. (2007). The Gestural Origin of Language. Oxford. University Press.

Barthes, R. (1968). Elements of Semiology. New York, Hill and Wang.

Ferdinand, Saussure. (1978). Fundamentals of Semiology. New York, Hill and Wang.

අමරතුංග, විජයසිරි. (1997). ශ්‍රී ලංකාවේ චිත්‍ර හා මූර්ති කලා. කර්තෘ ප්‍රකාශනයකි.

අමරසිංහ, මාලිංග. (2004). ලක්දිව සුපතල බුදුපිළිම. මරදාන, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

අමරසිංහ, මාලිංග. (2010). ලක්දිව බුද්ධ ප්‍රතිමාව. කොළඹ, දයාවංශ සහ සමාගම.

ගොඩකුඹුර, චාල්ස්. (1963). සිංහල බුදු පිළිමය. කලා සඟරාව, 10 කලාපය, 1963 මාර්තු. කොළඹ.

ධම්මදස්සි හිමි, දොඩම්කුඹුරේ, (2010). ශ්‍රී ලංකේය බුද්ධ ප්‍රතිමා ලක්ෂණ. මරදාන, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දිසානායක, විමල්. (2010). නව විචාර සංකල්පඃ ඥාන ක්ෂේත්‍රයෙහි ප්‍රවණතා. බොරලැස්ගමුව, විසුදුණු ප්‍රකාශකයෝ.

දේවේන්ද්‍ර, ඩී. ටී. (1967). බුද්ධ ප්‍රතිමාව හා ලංකාව. කොළඹ, ගුණරත්න සහ සමාගම.

රතනසාර ස්ථවිර, තිරාණගම. (1985). ආසියාවේ බෞද්ධ කලා අංක 2 බුදුපිළිම. කොළඹ, සංස්කෘතික කටයුතු අමාත්‍යංශය.

රතනසාර, තිරාණගම හිමි. (1985). ආසියාවේ බෞද්ධ කලා 1. කොළඹ, රජයේ මුද්‍රණාලය.

රාහුල හිමි, වල්පොල. (1989). ලක්දිව බුදු පිළිමයේ ඉතිහාසය. කොළඹ, ගුණසේන සහ සමාගම.

වනරතන, රංජිත්. (සංස්කරණය).(2001). ලීනාර්ථ වර්ණනා සහිත උම්මග්ග ජාතකය. මරදාන, සමයවර්ධන පොත්හල.

වනරතන හිමි, කඹුරුපිටියේ. (1985). ලක්දිව බුදු පිළිමය. මාතර, මාතර වෙලෙන්දෝ.

වනරතන හිමි, කඹුරුපිටියේ. (1990). ශ්‍රී ලංකාවේ කැටයම් හා මූර්ති. කොළඹ, පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව.

වත්තල, සරත්. (1962). කලාව හා ශිල්ප ශාස්ත්‍ර. කොළඹ. ගුණසේන සහ සමාගම.

වික්‍රමගමගේ, චන්ද්‍රා. (1962). ප්‍රතිමා ප්‍රමාණ මූලධර්ම. නුගේගොඩ, කපිල මුද්‍රණ ශිල්පියෝ.

වික්‍රමගමගේ, චන්ද්‍රා. (1990). මූර්ති, කැටයම් කලාව. කොළඹ, පුරාවිද්‍ය දෙපාර්තමේන්තුව.

විජේසේකර, නන්දදේව. (1970). පැරණි සිංහල ප්‍රතිමා ශිල්පය. කොළඹ. ගුණසේන සහ සමාගම.

විමලරතන හිමි, බෙල්ලන්විල. (1991). බුදු පිළිමය, මුද්‍රා හා ආසන. කර්තෘ ප්‍රකාශනයකි.

වික්‍රමගමගේ, චන්ද්‍රා. (2006). ශ්‍රී ලංකාවේ බෞද්ධ ප්‍රතිමා කලාව. මරදාන, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

විරසිංහ, ටියුඩර්. (2012). ජනමාධ්‍යවේදය, සංහතික මාධ්‍යයන්ගේ සංඥාර්ථවේදය. සංඥාර්ථවේදි ප්‍රවේශය, වෙළුම 03, 2012, හොරණ, මාධ්‍ය පර්යේෂණ අංශය, ශ්‍රී පාලි මණ්ඩපය, කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය.

ලගමුව, ඒ. (1999). ශ්‍රී ලංකාවේ බෞද්ධ ප්‍රතිමා ලක්ෂණ. පර්යේෂණ ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන ව්‍යාපෘතිය, මධ්‍යයම සංස්කෘතික අරමුදල.

සුමනපාල, ගල්මංගොඩ. (1962). ආදි බෞද්ධ දර්ශනය. අභය මුද්‍රණ ශිල්පියෝ.

සෝමරත්න, එච්. එම්.(පරිවර්තන). (1962). මධ්‍යකාලීන සිංහල කලා. කොළඹ, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේනතුව.

කඳමුල්ල, සිරිපාල. (1966). බුද්ධ ප්‍රතිමා කලාවේ ආරම්භය, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1966. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

ගමගේ, ධර්මසිරි. (1984). මුද්‍රාවෙන් මතුවන මුනිදහම, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1984. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

ගුණසේකර, විල්ප්‍රඩ් එම්. (1980). බුදු පිළිමය, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1980. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

පෙරේරා, ඒ. ඩී. ටී. ඊ. (1984). ධර්මචක්‍ර මුද්‍රාව, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1984. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

පෙරේරා, ජී.ඇස්. (1979). රටින් රට බුද්ධ ප්‍රතිමා, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1979. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

පෙරේරා, සිරි නිශ්ශංක. (1998). මිනිසුන්ට ශ්‍රේෂ්ඨ වූ නරසීහ වූ ඒ පියා ඔබය, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1998. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

බස්නායක, එච්. ටී. (1965). බුදු පිළිමයේ ඉතිහාසය, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1965. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

මුදියන්සේ, මහාචාර්ය නන්දසේන. (1994). මෛත්‍රී බෝධිසත්තව ප්‍රතිමා, කලා සඟරාව, 15වන කලාපය. කොළඹ, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේනතුව.

මුදියන්සේ, මහාචාර්ය නන්දසේන. (19996). බුදු පිළිමය, වෙසක් කලාපය, කොළඹ, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේනතුව.

මුදියන්සේ, මහාචාර්ය නන්දසේන. (1979). සිංහල බෞද්ධ මූර්ති ශිල්පය, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1979. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

බස්නායක, මහාචාර්ය එම්. ටී. (2005). ප්‍රතිමා වන්දනාවේ ආරම්භය පිළිබඳ විමර්ශනයක්, කලා සඟරාව, කොළඹ, ශ්‍රී ලංකා කලා මණ්ඩලය.

රත්නායක, නයන තිලක්. (1986). බෞද්ධ සංඛේත, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1986. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

රෙපරමාදු, ලීලා (සංස්). (2002) බෞද්ධ සංස්කාතික ලේඛන. කොළඹ, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේනතුව.

ලක්දුසිංහ, සිරිනිමල්. (1974). ප්‍රතිමා කලාව, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1974. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

ලක්දුසිංහ, සිරිනිමල්. (1983). බෞද්ධ කලාව හා හින්දු දෙවිවරු, දිනමිණ වෙසක් කලාපය 1983. කොළඹ, සීමාසහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම.

සුමනජෝති, පල්ලන්තර නාහිමි. (1999). බුද්ධ ප්‍රතිමාවන්හි මුද්‍රා මගින් දැක්වෙන සන්නිවේදනය, නිවන් මඟ, 36 වන කලාපය, කොළඹ, රජයේ මුද්‍රණාලිය බෞද්ධ සංගමය.

ජනශ්‍රැති හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයවලින් හෙළිවන කතරගම දේවාල ආශ්‍රිතව ඓතිහාසික තොරතුරු පිළිබඳ විමර්ශනයක් (උග්ගල් අලුත්නුවර, අම්මඩුව හා සොරගුණේ කතරගම දේවාල ඇසුරින්)

නුවන් මැදවත්ත
පුහුණුවන උපාධිධාරි, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල, රත්නපුර ව්‍යාපෘතිය.
nuwan.medawattha@gmail.com

සංක්ෂේපය

ලක්දිව දේව ඇදහිලි විකාශය දෙස අවධානය යොමු කිරීමේදී භාරතීය ඇදහිලි ක්‍රම මෙරට කෙරෙහි තදින්ම බලපවත්වා ඇති බව මනාව ඔප්පුවේ. අතීතයේ අපට ලැබුණු දායාදයක් වූ දේව ආගම, යුග කිහිපයක් ඔස්සේ විකාශය විය. ඒ අතරින් කතරගම දේවියන්ගේ නාමයට ජන සිත් සතන්හී ඇත්තේ අමුතු ආකර්ෂණයකි. එසේම ඉහළ ප්‍රසාදයකි. මෙම අධ්‍යයනයේදී අරමුණවුයේ රත්නපුර හා බදුල්ල දිස්ත්‍රික්ක පදනම්කරගෙන බිහිවූ කතරගම දේවාල ආශ්‍රිතව පවතින ජනශ්‍රැතියන් පාදක කරගනිමින් ලිඛිත සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන් හැදෑරීම සහ එම දේවාලයන් බිහිවීමට පදනම්වූ ඓතිහාසික කරුණු අධ්‍යයනය කිරීමයි. ඉතිහාස ග්‍රන්ථවල එතරම්ව සඳහන් නොවන තෝරාගත් දේවාල ත්‍රිත්වය බිහිවීමට තුඩුදුන් හේතු සාධක එක සමානද? ඒ වටා ගෙතී ඇති සාහිත්‍ය හා ජනශ්‍රැති මූලාශ්‍රය කෙබඳු ද යන්න විමසා බැලීම මෙහි අධ්‍යයනය ගැටලුව විය. ඒ සඳහා තොරතුරු සපයා ගැනීම යොදාගත් අධ්‍යයනය ක්‍රමවේදය වුයේ ජනශ්‍රැති හා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන් අධ්‍යයනයයි. විවිධ අභාසයන් ඔස්සේ ලාංකීය පාලකයෝ දේව විශ්වාසයන්ට අනුග්‍රහයක් ලබා දුන්හ. ඒ අනුව එම දේවාල බිහිවීම වටා සුවිශාල කතා පුවත් රාශියක් අන්තර්ගතව පවතී. ඒ තුළින් ලංකාවේ ඉතිහාසය රචනා කිරීමේදී මගහැරුණු වැදගත් කරුණු රාශියක් පවතී. එම අප්‍රකට තොරතුරු ගලපා යම් යම් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන් හා සසඳා බැලීමේදී එහි සත්‍යතාවය හා ඉහළ ගුණත්මක භාවයක් පවතින බව පෙනී යයි. එම පවතින තොරතුරු වඩා විශ්වාසනීය වන්නේ පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රය හා සැසඳෙන නිසාවෙනි. ඒ අනුව මෙම දේවාල තුන පදනම් කරගෙන සිදුවූ මෙම අධ්‍යයනයේදී දේවාල ඉදිවීම පමණක් නොව ඊටත් එහාගිය ඓතිහාසික තොරතුරු ප්‍රමාණයක් මේ හා සම්බන්ධ වන බව ලැබී ඇති සාධක පදනම්කරගෙන නිගමනය කළ හැකිය.

හැඳින්වීම

ලක්දිව දෙවියන් බිහිවීම ක්‍රම කිහිපයක් ඔස්සේ සිදුව ඇත.

- මළගිය ජනප්‍රධානින්, උතුමන් හෝ ඥාතීන් දේවත්වයට පත්කරගැනීම,
- ආගමික සම්ප්‍රදායවල සම්භාවිත දෙවිවරුන් පිළිගැනීමෙන්,
- භාරතයෙන් පමුණුවා ගැනීමෙන්,

ආදී විවිධ ක්‍රම මගින් දෙවියන් පහළවීම දක්නට ලැබේ (වජිරබුද්ධි හිමි,2007: පි.92). ඉහතින් සඳහන් කළ පළමු ගණයට රාවණ රජුගේ සහෝදරයෙකුවන විභීෂණ දෙවිඳුන්, සමනළ අඩවිය පාලනය කළ සමන් දෙවියන්,කතරගම ක්ෂත්‍රිය වංශික පාලකයෙකැයි සැළකෙන මහාසේන දෙවිදුන්, කොස්ගම පිටියේ රාසිං හා මොරටු දැඩිමුණ්ඩ ආදී දෙවිවරු අයත්වේ. විෂ්ණු, බ්‍රහ්ම, ශක්‍ර, උත්පල, වර්ණ, කතරගම, ගණදෙවි, නාථ, පත්තිනි හා සරස්වතී ආදී දෙවිවරු දෙවන ගණයට ගැනේ. ගම්බාර, ප්‍රදේශබාර, ස්ථානබාර, භූමිබාර, ආදී විවිධ දේ භාරව ඇතැයි සිතා දෙවිවරු තෙවන ගණයට අයත්වේ. සිව්වෙනුව මංගර, අයියනායක, පත්තිනි දෙවොල් ආදී අය දක්ෂිණ භාරතයේ මෙරටට පමුණුවාගෙන ඇති දෙවිවරු වෙති.

මෙලෙස පවතින දේව සංකල්ප යුග කිහිපයකට බෙදා දැක්විය හැකිය. එනම්,
ආදිම යුග, ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගය, බෞද්ධ යුගය, මහායාන යුගය, හින්දු යුගය, යුරෝපීය යුගය, වර්තමාන යුගය

තාරක රාවණ ආදී අසුරයන් පිළිබඳ විශ්වාස කරන හින්දු දේව කතා ඇසුරෙන් ප්‍රකාශවන කොටස ආදීම යුගය වශයෙනුත්, විජයාගමනයේ සිට මහින්දාගමනය දක්වා ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගය ලෙසත්, මහින්දාගමනයේ සිට වළගම්බා වකවානුව දක්වා ස්ථවිරවාදී බුද්ධ ධර්මය පැවති යුගය වශයෙනුත්, වළගම්බා යුගයේ සිට සොළී ආක්‍රමණ දක්වා මහායාන යුගය වශයෙනුත්, සොළී ආක්‍රමණයන්වල සිට මහනුවර යුගය දක්වා හින්දු යුගය ද, පෘතුගීසි ආක්‍රමණ සිට ඉංගීසින්ගේ පාලන යුගය අවසානය දක්වා යුරෝපීය යුගය වශයෙන් දක්වන අතර වර්තමාන යුගය වශයෙන් එතැන් සිට අද දක්වාවූ කාලපරිච්ඡේදය දක්වාලීමට පුළුවන.

එක් එක් යුගවලට පසුබිම් වූ සභ්‍යත්වයන් අනුව ඒ ඒ යුගයේ ඇදහීම සකස්වී ඇත. ඒ අනුව ආර්ථික ලාභ හා යස ඉසුරු බලාපොරොත්තුවෙන් දෙවියන් ඇදහීම විශේෂ අවශ්‍යතාවයකි. බැතිමතුන් වැඩිවූ තරමට සංවිධායකවරුන්ගේ ආර්ථික ශක්තිය වර්ධනයවන නිසා දේව ඇදහීම සංවිධානය වුණි. දීප ව්‍යාප්තව හා ප්‍රාදේශිය වශයෙන් ව්‍යාප්තව දෙවිවරුන් කාණ්ඩ දෙකක් පවතින අතර නාථ, විෂ්ණු, කතරගම, පත්තිනි, ගණදෙවි, ආදිහු දීප ව්‍යාප්තව අදහන අතර සමන්, විභීෂණ, උපුල්වන්, අයියනායක, මින්නේරි, දැඩිමුණ්ඩ ආදී දෙවිවරු ඒ ඒ පළාත්වලට වැදගත් අය වෙති. ලක්දිව දෙවිවරුන්ගේ ප්‍රභවය පිළිබඳ අධ්‍යයනයේදී ඒ බව පවත්නා පාරම්පරික මූලාශ්‍රය වෙති. ඒවා පදනම් කරගෙන විමසා බලන විට හින්දු දේව කතාවලට වඩා වෙනස් බවක් දක්නට ලැබේ.

කතරගම දෙවියන්

කතරගම දෙවියන්ගේ ප්‍රභවය පිළිබඳ විවිධ මතිමතාන්දර ඇත. බෞද්ධයන්ගේ විශ්වාසය අනුව ලක්දිව බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩම කිරීමේදී කතරගම ප්‍රදේශය පාලනය කරමින් සිටි මහාසේන නම් ක්ෂත්‍රිය රජ මරණින් පසු දේවත්වයට පත්වීමෙන් පසු අනතුරුව කතරගම දෙවියන් බවට පත්වූ බවයි. තාරකා, රාවණ යුගය පිළිගන්නා අය සලකන්නේ කතරගම දෙවිඳු ආදීයේ සිටි ලාංකික අසුර පක්ෂයේ රජෙකු බවත් පසුව දේවත්වයට පත්වූ බවත්ය (වජිරබුද්ධි හිමි, 2007:පි.95). මේ මත දෙකම පිළිගන්නන් කතරගම දෙවියන් යනු ලාංකික දෙවියකු බවට පිළිගනිති. එහෙත් අද බහුතර මතය වී ඇත්තේ, කතරගම දෙවියන් බලසම්පන්න භාරතීය දෙවිකෙනෙකු බවයි. එනම් පුරාණ ග්‍රන්ථ කතරගම දෙවිඳුන් පිළිබඳ ආශ්චර්ය අත්භූත කථා ප්‍රවෘත්ති දක්නට ලැබේ. භාරතීය හින්දු ලබ්ධිකයෝ ලාංකික බැතිමතුන්ට වඩා කතරගම දෙවිඳුන් අගය කරති.

පසුකලෙක කතරගම දෙවියන් ලාංකික රජවරුන් විසින් යුද්ධවලදී කඳ සුරිඳු පිදීම පුරුද්දක් කරගත්බව පෙනේ. දුටුගැමුණු රජ දවස, යුධ ජයග්‍රහණය උදෙසා කඳ සුරිඳුගෙන් වරම්ගත් බවත් පසුව දේවාලය ඉදිකළ බව පුරාවෘත්තවල කියවේ. නොක්සගේ කෘතියට අනුව සිංහල රජුට විරුද්ධව පරංගීට පක්ෂපාතිවුවනට කතරගම දෙවියන් කිසිම උපකාරයක් නොකරයි යනුවෙන් සඳහන් කරයි (වජිරබුද්ධි හිමි,2007:පි. 97). මෙම කතරගම දේව ඇදහිල්ල කෝට්ටේ යුගයවන විට ගිහි පැවිදි දෙපක්ෂය තුළ දක්නට ලැබෙන්නේ රාහුල හිමියන් ස්කන්ධවරය ලබා කටයුතු කළ බව ප්‍රකාශ වීමෙන් පෙනී යයි. Iවන රාජසිංහ පමණක් නොව දෙවන රාජසිංහ රජු ද කතරගම දෙවියන්ගෙන් වරම් ලබාගෙන ඇතිබව මූලාශ්‍ර අධ්‍යයනයේදී පෙනී යන්නකි (වජිරබුද්ධ හිමි,2007:පි.97).

කතරගම දෙවියන් ලංකාවේ ද, ඉන්දියාවේ ද සිදුවුණි ද යන්න ගැටලුවට වඩා කතරගම දෙවියන් ඇදහීම ඔස්සේ ලාංකික ජන සමාජයට ප්‍රබල බලපෑමක් එල්ල කිරීමට සමත්ව ඇත. එසේම එයින් සංස්කෘතික විපර්යාසයක් ද ඇතිවිය. ඒ අනුව සොළී ආක්‍රමණ යුගයේ සිට මහනුවර යුගය දක්වා හින්දු යුගය තුළ ප්‍රභල ලෙස දේව සංකල්ප බිහිවීමට හේතුවූ බව පැහැදිලිවේ. ඒ අනුව රාජ අනුග්‍රහය යටතේ දිවයිනේ විවිධ ස්ථානවල කතරගම දෙවියන් සම්බන්ධයෙන් දේවාල ඉදිවිය.

උග්ගල් අලුත්නුවර කතරගම දේවාලය

ඡායාරූපය 01: උග්ගල් අලුත්නුවර කතරගම දේවාලය
මූලාශ්‍රය: 2018.08.15 වන දින ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය

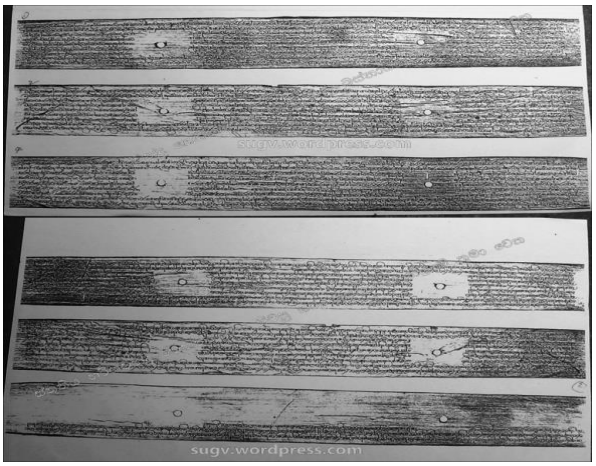
දේවාලයේ ආරම්භය

උග්ගල් අලුත්නුවර කතරගම දේවාලයේ ආරම්භය පිළිබඳ ප්‍රධාන මතවාද දෙකක් පවතින අතර එයින් එක් මතවාදයක් ජනතාව අතර වඩාත් ප්‍රචලිතව පවති. එහි සඳහන් වන ක්‍රි.ව. 1382 දී මැදගම කතරගම දේවාලය ගොඩනැඟී එයින් වසර දෙසීයකට පමණ පසු එනම් ක්‍රි.ව. 1582 දී දැනට පවතින දේවාලය කරවා ඇති බවයි. ඒ අනුව ක්‍රි.ව. 1382 දී මෙම ප්‍රදේශයේ මැදගම නම් විය. එකල කතරගම වන්දනාවේ යමින් සිට මේ ප්‍රදේශයට පැමිණ තාවකාලිකව ලැගුම්ගත් බ්‍රාහ්මණ පිරිසකට අසල වැව සමීපයේ වූ අන්දර ගසක ඇමණී තිබූ කතරගම දෙවියන්ගේ දේවාභරණ හමුව ඇත. එවකට මේ ප්‍රදේශයේ පදිංචිව සිටි කදිරසිංහ තන්ත්‍රී, බඩහැල වන්නියා, ගැට්ටපාන වන්නිරාළ ඇතුළු පිරිසට දන්වා එම ස්වර්ණාභරණය ගැටනෙටුල ගස් යට තිබූ ගල්ලෙනට වැඩමවා පුදපූජා පැවත්වූහ. ඉක්බිති ගැට්ටපාන වන්නිරාළ, මැදගම වන්නිරාළ ඇතුළු පිරිසක් ගොස් මේ බව සූරිය මහ රජුට දැන්වූහ. ඒ අනුව සැපත් වූ රජතුමා දේවාභරණ තැන්පත් කිරීම සඳහා මැදගම වනාන්තරයේ ගොඩල්ලක් මත රන්කොත් නවයකින් යුතු මනහර දේව මන්දිරයක් කරවූ බව කියවේ. එය මැදගම දේවාලය නම් විය.

මෙයින් වසර 200කට පසුව යාපා මහ රජතුමා සීතාවක රජතුමා සමඟ යුධ වැදීම පිණිස මැදගම වනයෙහි සේනා සංවිධානය කරමින් සිටින අතරතුර මැදගම දේවාලය පිළිබඳ තතු දැනගන්නට ලැබී ඇත. එහිදී රජු තමන් යන යුද්ධයෙන් ජය ලැබුණහොත් කතරගම දෙවියන්ට නව නුවරක් ඉදිකොට දේවාලයක් කරවා දෙන බවට භාරවී සිහිල්බත් බැවුලේවු කොස්ගසෙහි රන්පනම් පොදියක් පඬුරු පිණිස ගැට ගැසීය. සටනින් යාපා රජුට ජයලැබූ අතර එම රජු භාරය පසුව ඔප්පුකරන ලදි. ඒ සඳහා කතරගම දේවාලය හා සම්බන්ධ නිලතල ඇතිකරවා ඇසළ පෙරහැර මංගල්‍යය පවත්වා දියකැපිම් උත්සවයද පැවැත්වීය.

මැදගම දේවාලය ඉදිවීම හා එයින් පසුව උග්ගල් අලුත් දේවාලය ඉදිවීම පිළිබඳව සඳහන් පුරාණ ලේඛනයක්, කෞතුකාගාර පුස්තකාලයේ තිබෙන සීමාසංකර විනෝදනී පුස්කොළ පොතෙහි අග දක්නට ලැබේ. එහි පිටපතක් පුංචිබණ්ඩා සන්නස්ගලගේ සොරගුණේ දේවාල පුවත කෘතියෙහි ද උපුටා දක්වා තිබේ. මෙම ලේඛනයේ කතුවරයා හෝ ලියන ලද කාලයක් හෝ සඳහන් නොවේ.

පුංචිබණ්ඩා සන්නස්ගල මෙය සන්නසක් ලෙස හඳුන්වාදී තිබේ (සන්නස්ගල,1973:27,28). සන්නස් යනු රජුගේ මහමුදුව වූ ශ්‍රී සටහන් කළ රජුගේ නියෝගය අඩංගු ලේඛනයකි. එවැන්නක කතුවරයා හෝ ලියන ලද කාලය සඳහන්වේ. මෙය එවැනි කිසිවක් නොමැති ලේඛනයකි. එබැවින් මෙය සන්නසක් හෝ තුඩපතක් නොවේ. එවැනි ලිපි අයත් වන්නේ වට්ටෝරු ලිපි ගණයටය. භාෂා විලාසය හා රචනා ශෛලිය අනුව මෙය මහනුවර යුගයේ ලියවුණු වට්ටෝරු ලිපියක් බව පේමස් ගුණසිංහ මහතාගේ අදහසයි (http://sugv.wordpress.com/page/3), (අලුත්නුවර පේමස් ගුණසිංහ මහතා සමඟ 2018.08.19 කළ සාකච්ඡාව, පෙරවරු 6.55)



ඡායාරූපය 02: මැදගම සන්නස,
මූලාශ්‍රය http://sugv.wordpress.com/page

මේ හැරුණුවිට උග්ගල් අලුත්නුවර දේවාලයෙහි ආරම්භය පිළිබඳව ලියැවී ඇති තවත් ලේඛනයක් දේවාලය සතුව පැවතිණ. මෙම ලේඛනයේ පුස්කොළ දිරාපත්වීම නිසා ක්‍රි.ව. 1820 ගණන්වල සිය මුත්තණුවන්වන නිලමේවරුන් දෙපලක් එක්ව කටුපැනකින් ලියූ පිටපතක් කරුණාරත්න බණ්ඩාර නිලමේතුමා බාරයේ තිබුණි. එය මේ වන විට අලුත්නුවර වාසය කරන පේමස් ගුණසිංහ මහතාගේ භාරයේ පවතී. 1991 දී බලංගොඩ නගර සභාවේ සමරු කලාපයට "බලංගොඩ නවෝදය" යන මැයෙන් ලිපියක් සපයා අතිපූජ්‍ය බලංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රී මහ නාහිමියන්, 1920 ගණන්වල ජයවර්ධන බස්නායක නිලමේතුමා තමාට දේවාලයේ ආරම්භය පිළිබඳව ලියැවී ඇති පුරාණ ලියවිල්ලක් පෙන්වූ බව පවසති (මෛත්‍රී නාහිමි, 2001:පි.1-5). ඒ මෙම ලේඛනයම විය හැකිය. සපරගමුවේ පැරණි ලියවිලි කෘතියේ දක්නට ඇත්තේ මොහොට්ටාල නිලමේවරුන් භාරයේ තිබූ ලේඛන බව පැහැදිලිය (ඤාණවිමල හිමි,1942:පි.226-231). එහි මෙය හඳුන්වා ඇත්තේ උග්ගල් අලුත්නුවර ලේකම් මිටිය යනුවෙනි. මේ ලේඛන සියල්ලම සසඳන විට අක්ෂර හා පද සමහරක වෙනස්කම් හැරුණු කොට අන්තර්ගතය එක හා සමානය උග්ගල් අලුත්නුවර දේවාලයේ ආරම්භය පිළිබඳ මෙම ලේඛනවල සවිස්තරව දැක්වුණ ද ලියන ලද කාලය හෝ කතුවරයකු හෝ සඳහන් නොවීම මේවායෙහි ඇති මූලාශ්‍රය වටිනාකම හීනවීමට හේතුවේ.

මැදගම දේවාලය කරවූ සූර්ය මහ රජතුමා

පුරාණ ලේඛනයේ සඳහන්වන ආකාරයට මැදගම දේවාලය කරවූ බව පහත සඳහන්වේ. ක්‍රි.ව. 1357-1391 අතර කාලය ගම්පොළ පස්වන බුවනෙකබාහු යැයි අනුමාන කළ හැකිය. පුරාණ ලේඛනයේ ශ්‍රී ලංකාද්වීපයට ඒකඡත්‍රව රාජ්‍ය කරන සූර්ය මහරජ්ජුරුවෝ ලෙස සඳහන් වීමෙන් මේ බුවනෙකබාහු යැයි සිතීමට අනුබලයක් ලැබේ. මන්දයත් ඒකඡත්‍රව රාජ්‍ය කරන යන්නෙන් සමස්ත ශ්‍රී ලංකාවේම මහරජු අදහස්වන බැවිනි. කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරයේ ඇති සීමාසංකර විනෝදනී පුස්කොළ පොතට අනුව,

"මෙම අය ගුහින් සුර්‍ය මහරජ්ජුරුවන් වහන්සේට ඔප්පුකළ තැන ශ්‍රී ලංකාද්වීපයට ඒකඡත්‍ර රාජ්ජය කර වදාරන ඒ මහා රාජෝත්තමයණන් වහන්සේගේ කරුණා දිවඵළියෙන් ..." (ඤණවිමල හිමි,1942:පි.136).

එසේ වුවත් සූර්ය මහරජතුමා යනු පස්වන බුවනෙකබාහු රජු බවට පැහැදිලි තොරතුරක් කිසිදු ඓතිහාසික හෝ පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රයකින් හමුවී නොමැත. මධ්‍යතන යුගයේ බොහෝ සෙයින් සිංහල රජවරුන්ට සූර්යය වංශෝත්ජාත යන ගෞරවනාමය යෙදුණු බවට තොරතුරු හමුවේ. එබැවින් පස්වන බුවනෙකබාහු රජුට ද මෙම ගෞරව නාමය යෙදුණු බවට තොරතුරු හමුවේ. සූර්ය මහරජු යනු ප්‍රාදේශිය පාලකයෙකු විය හැකි බව ඇතමුන්ගේ විශ්වාසයයි. සපරගමු පැරණි ලියවිලි කෘතියෙහි සූර්ය මහරජතුමා කඳුකර ක්‍ෂත්‍රීය පරපුරට අයත් බව සඳහන්ය (ඤණවිමල හිමි,1942:පි.134).

එහෙත් සූර්ය මහරජතුමා කවුරුන්ද යන්න නිශ්චිත නිගමනයකට එළඹිය නොහැකි බව එහි වැඩිදුරටත් සඳහන්වේ. සූර්ය මහ රජු කඳුකරයේ සිටි රජ පෙළපතටම අයත් මහ රජු කඳුකරයේ සිටි රජ පෙළපතටම අයත් ප්‍රාදේශිය ප්‍රධානියෙකු විය හැකි බව පුංචිබණ්ඩා සන්නස්ගලගේ අදහසයි (සන්නස්ගල,1973:පි.54).

සූර්ය මහරජතුමා යනු පස්වන බුවනෙකබාහු රජුයැයි අනුමාන කළ ද එය තහවුරු කෙරෙන මූලාශ්‍රය නොතිබීම ගැටලුවකි. අනෙක් පසින් මොහු ප්‍රාදේශිය පාලකයෙකු බව තහවුරු කෙරෙන මූලාශ්‍රය ද කිසිවක් හමු නොවේ. අස්ගිරි තල්පත සංස්කරණය කරන මහාචාර්ය මැන්දිස් රෝහණධීරයන්ගේ පෞද්ගලික අදහස ගෙනහැර දක්වන ඒ.එම්.කුලසිංහ මහතාට අනුව, මෙම සූරිය රජු මාර්තාණ්ඩ පෙරුමාල් ලෙසත් ආර්ය චක්‍රවර්තීගේ සහෝදරයෙකු බවත්, සිංහල ප්‍රදේශ පාලනය කිරීම සිදුකර ඇති බවත්, මාර්තාණ්ඩ යන නමෙහි සිංහල අර්ථය සූර්ය යන නමට සමාන වන බවත් පවසති(හල්දුම්මුල්ලෙහි ඒ.එම්.කුලසිංහ මහතා සමඟ 2018.07.18 දින පැවත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව, පස්වරු 13.45).

උග්ගල් අලුත් නුවර කතරගම් දේවාලය කරවූ යාපා මහ රජතුමා

උග්ගල් අලුත්නුවර දේවාල පරිශ්‍රය හා පූජනීය ගොඩනැගිලි සීතාවක යුගයේ දී නිර්මාණය කරවා ඇති බව සෑම මූලාශ්‍රයකම තහවුරුවේ. එහෙත් මේ නිර්මාණ කාර්යයේ පෙරමුණගත් රජතුමා පිළිබඳව තවමත් මූලාශ්‍රය මගින් පැහැදිලිව හඳුනාගෙන නොමැත. දේවාලයට සම්බන්ධ පුරාණ ලේඛන සහ කන්ද කුමාර සිරිත කාව්‍ය ග්‍රන්ථය පෙන්වා දෙන්නේ යාපා මහරජු නැමැති රජ කෙනෙකු විසින් මෙය කරවන ලද බවකි. එහෙත් මෙම යාපා රජු කවුරුන්ද ඔහුගේ රාජධානිය කුමක්ද යන්න අපහැදිලිය. එහෙත් යාපා මහරජු නැමැති රජ කෙනෙකු විසින් මෙය කරවන ලද බවකි. මේ රජු ප්‍රාදේශිය ප්‍රධානියෙකු විය හැකි බව ඇතැමෙක් අනුමාන කරති. තවත් අයෙක් මේ යාපා රජතුමා යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ පළමුවන රාජසිංහ රජු බව පවසති.

ජනශ්‍රැතිවල ද පැවසෙන්නේ යාපා රජු යනු පළමුවන රාජසිංහ රජු බවයි. මානියම්ගම් විහාරවාසී සිටිනාමළුවේ ධර්මපාල හිමියන් විසින් රචිත සීතාවක කෘතියෙහි පළමුවන රාජසිංහ රාජ්‍යකාලය නම් පුස්කොළපොතෙහි පිටපතක් උපුටා දැක්වන ආකාරයට පළමු රාජසිංහ රජුට ටිකිරි රජ්ජුරු බණ්ඩාර යාපා යන නාමය ව්‍යවහාර වේ (අමරසිංහ,1990:පි.35). කන්දකුමාර සිරිත කාව්‍ය ග්‍රන්ථයෙහි ද යාපා මහරජු යනුවෙන් ව්‍යවහාර වී ඇත්තේ පළමුවන රාජසිංහයන්ටම බව කිවහැකි සාක්ෂි කිහිපයක් දැක්වේ. එහි යාපා රජු හඳුන්වා ඇත්තේ මහරජු, රිවිකුල, භූපති, එභූපා වශයෙන් මිස ප්‍රාදේශිය පාලකයෙකු වශයෙන් මිස ප්‍රාදේශිය පාලකයෙකු වශයෙන් නොවේ. පහත කවි ඊට නිදසුනක්වේ.

දිමුත් යාපා එහුපා රජු සෙනග ගනිමින් වැඩම කරගෙන
තුරුත් සිඳ බිඳ ගළුත් උදුරා සතර වීදිය තනා අවටින
මහත් නුගයක බිඳී ගිනි ගෙන අළු ගොඩක් විය එදෙවි බලයෙන
සවත් දෙවිඳුගේ මාලිගාවට ලකුණු මේ යයි බලා නුවණින්
(82 කවිය)(දැරණියගල, 1960:පි.44)

ලේකම් මිටියේ ද දැක්වෙන්නේ යාපා රජු යුද්ධ කිරීමට උපන් මහ රජකු වශයෙනි. දේවාල කවිකාර මණ්ඩලයේ ගැයෙන යාපා රජු යුද්ධ කළ ආකාරය වර්ණනා කෙරෙන මෙම කවි අතර ද රාජසිංහ යන නම හමුවේ.

ගිමන් හරිනට නුග සෙවණේ නර රද
සවත් දෙවිඳු සේ රණ යුදයට වන් සඳ
රුවන් ඊය විත් දක්ෂිණයෙන් මැද
ළඟින් වැටුණි සතුරාගේ මන් බිඳ

ගර්ජනා කර සිව්වරන් දෙවි කන්ද කුමරිඳු මවා පාලා
දුර්ජනා ඇසුරා දෙපළු කර නුනීතියක් පවත් වාලා
වර්ජනා කර වඩින සව් සත එක්සනයෙන් දිවස් ලාලා
නර්තනා කර නිරෝහියෙන් මාලිගාවට වැඩ වාලා

පසඟගුරු ගොස යුගත සමුදුර ගුගුල හඬ විලසට ගුගුල්ලා
පතඟකුල රජ සිංහ රජු සිපත කරකවමින් විදුල්ල
මතඟ මතුගල ගගන ගන කුළු දෙරන වාලි ලෙසකර වලල්ල
මෙරඟ රණමුණ පැමිණි රහු දුටු නිමල මහමෙරවන් මෙවුල්ල

(පත්තිනි දේවාලයේ කපු මහතා වූ ඩබ්.පුංචි බණ්ඩාර සමඟ 2018.06.28 කළ සාකච්ඡාව, පස්වරු 3.45)

ඉහතින් දැක්වූ පරිදි පළමු රාජසිංහ රජුට ටිකිරි රජ්ජුරු බණ්ඩාර යාපා නම ව්‍යවහාරවූ බව පැහැදිලිය. ඇතැම් තැනක රජු ටිකිරි කුමරු යන කෙටි නමින් සඳහන් වන්නාක් මෙන් මේ ප්‍රදේශයේ යාපා රජු යන නම කෙටි නම භාවිත කරන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. මීට අමතරව ඓතිහාසික සීතාවක කෘතියේ උපුටා දැක්වෙන මානියම්ගම විහාර තල්පතෙන් පළමු රාජසිංහ රජ, මැදගම මහසෙන් දෙවියන් උදෙසා දේවාලයක් කළ බව සඳහන් ව තිබීමෙන් උග්ගල් අළුත් නුවර දේවාලය කරවා ඇති යාපා මහ රජු යන පළමු රාජසිංහ රජු යැයි අනුමාන කළ හැකිය (අමරසිංහ,1990:පි.36). මහසෙන් දෙවියන් යන්න කතරගම දෙවියන්ට ව්‍යවහාරවේ.

යාපා රජු යනු රාජසිංහ රජු බවට තහවුරු කෙරෙන සාධක ජනශ්‍රැතියෙන් හමුවේ. අළුත් නුවරට සැතපුම් කිහිපයක් දුරින් පිහිටි මැද්දේගම් නුවර සීතාවක රාජසිංහයන්ගේ රහස් මාළිගාව පිහිටා තිබූ නගරය සේ සැලකේ. ජනශ්‍රැතියෙහි මේ පිළිබඳ එන කතා හුදු ප්‍රලාප යැයි බැහැර කළ නොහැක. අද වන විටත් ප්‍රදේශයේ දක්නට ලැබෙන නටබුන් මෙම ජනප්‍රවාද තහවුරු කරයි. පුරාණයේ සිටම උග්ගල් අළුත්නුවර ආචාරී පංගුවට වෙන් වූ හටන්පල නම් යකඩ වානේ නිෂ්පාදන ගම්මානය පළමු රාජසිංහයන්ට අවි ආයුධ නිපදවූ ගම්මානය බව කුලසිංහ මහතා පවසයි (හල්දුම්මුල්ලෙහි ඒ.එම්.කුලසිංහ මහතා සමඟ 2018.07.18 දින පැවත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව, පස්වරු 13.45). උග්ගල් අළුත්නුවර පිහිටා ඇති ප්‍රදේශය ජල දුර්ග, ගිරි දුර්ග, වන දුර්ගවලින් ග්‍රහණවූ බව පුරාණ ලේකම් මිටියේ විස්තරවේ. එබැවින් යුද්ධ සංවිධානය යෙදෙන රජෙකුට රහසිගතව සේනා සංවිධානය කිරීම මේ ප්‍රදේශය ඉතා සුදුසුය. පෙර සිටම රජවරුන් සැඟවී සිටි ස්ථාන රැසක් මෙම ප්‍රදේශයේ වෙයි. ඒ අනුව පළමු රාජසිංහ රජු ද මෙම ස්ථානය සටන් සංවිධානය සඳහා තෝරා ගන්නට ඇත. සොරගුණු දේවාල තුඩපතෙහි "යාපා රජුන්ට දුර්ජන පර

සමයක්කාරයන් ප්‍රලය කරවා පලවා හරිනු පිණිස පාතකට්ටුවට ගිය බවක්..."ගැන කියැවේ (ධම්මානන්ද හිමි,1996:පි.240-241). මෙහි දුෂ්ට දුර්ජන පර සමයක්කාරයන් ලෙස දැක්වෙන්නේ පෘතුගිසීන් බව පෙනේ. එකල පෘතුගීසින්ට එරෙහිව අඛණ්ඩව සටන් වැදුණු සටන් වැදුණු වීරවරයාවුයේ පළමුවන රාජසිංහයන්ය. රාජසිංහ වැනි එඩිතර රජ කෙනෙකු නැවත බිහිනොවීම නිසා පෘතුගීසින් මැද්දේගම් නුවර ගිනිබත් කරන්නට හැකි වූ බව පැහැදිලිය.

උග්ගල් අලුත්නුවර දේවාලය හා දේවාලය පරිශ්‍රය හොඳින් සැලසුම් කොට ඇති දැවැන්ත ව්‍යාපෘතියක් බව පෙනේ. පළමුව වනුයේ වැසී ගිය කඳු ගොඩනැගිලි සහිත භූමි ප්‍රදේශය මධ්‍යයේ එක් උස්බිමක් ඉතිරිකොට සමභූමි කරවා පෙරහැර මාවත නැතහොත් වීදි සකස් කරවා පෙරහැර මාවත නැතහොත් වීදි සකසා ඇත. දෙවනුව මධ්‍යයේ ඉතිරිකළ ගොඩැල්ල වටකර විශාල බැමි තුනක් බඳවා බැමි තුනක් බඳවා මළුව සදා ඇත. බැමි බැඳීම සඳහා යොදාගත් ගල්ද හැඩගැන්වූ ඒවාය. තෙවනුව මළුව පසෙකින් වූ උස්ගොඩැල්ල මත බෝධීන්වහන්සේ රෝපණය කරවා ඇත. සිව්වෙනුව බෝධීන් වහන්සේ ඉදිරිපසින් ඝණ්ටාකාර ආකෘතිය ගත් දාගැබක් බඳවා පස්වෙනුව ඊට නැගෙනහිරින් විහාරගෙයක්ද ඉදිකරවා ඇත. සයවෙනුව ඊට නැගෙනහිර විහාරගෙයක් ද ඉදිකරවා ඇත. සයවෙනුව දෙවියන් සඳහා තෙමහල් මන්දිරයක් හා ගබඩා ගෙවල්, දිග්ගෙය, මුළුතැන්ගේ ආදිය කරවා තිබේ. සත්වෙනුව මහ දේවාලය ඉදිරිපසින් මීටර් 175ක් පමණ දුරින් පත්තිනි දේවාලය කරවා ඇත. අටවෙනුව සතර දෙස වාහල්කඩ ඉදිකරවා සීමාවන් නියම කර ඇත. නවවෙනුව දේවාලයේ තේමාවන් විධිමත්වන පරිදි හිඟ කාර්යය මණ්ඩලය හා පුද්ගල පරම්පරා රජමහනුවරින් ගෙන්වා පදිංචි කරවා ඇත. දසවෙනුව ඇසළ මාසයේ කප් සිටුවා දින පහළොවක් පෙරහැර පවත්වා දිය කැපීමේ මංගල්‍යය ද පවත්වා තිබේ. මෙලෙස දේවාල ඉදිකොට රාජකාරි ස්ථාපිත කරවා නිම කිරීමට ගතව ඇත්තේ මාස 10ක් පමණ කෙටිකාලයක් වීම විස්මය ජනකය. එබැවින් මේ සුවිසල් කාර්යයභාරය කරන්නට ප්‍රධාන වන්නට ඇත්තේ ප්‍රාදේශීය ප්‍රධානියකු විය හැකි ද යන සැකය මතුවේ. යාපා රජතුමා එකළ මහත් බල පරාක්‍රමයෙන් යුතුව අණසක පැතිරවුවකු බව සෑම ජන කතාවකින්ම ද පුරාණ ලේඛනයෙන් ද කන්ද කුමාර සිරිතේ කව්වලින් ද හෙළිවේ. එබැවින් යාපා මහ රජු යනු ප්‍රාදේශීය පාලකයෙක් ද යන්න සිතා බැලිය යුතුය.

මේ අනුව යාපා මහරජතුමා යනු පළමු රාජසිංහ රජු යැයි අනුමාන කළ හැකි වුව ද පුරාණ ලේඛනය හා ජනශ්‍රැතියේ පැවසෙන්නේ මැදගම දේවාලය කරවූ සූර්ය මහ රජතුමා යාපා රජුගේ මුත්තණුවන කෙනෙකු බවයි. මේ සූර්ය මහ රජු කවරෙක් ද යන්න පැහැදිලි නැතත් ඒ පස්වන බුවනෙකබාවන් යැයි අපි අනුමාන කෙළෙමු. ඒ අනුව යාපා මහ රජු පළමු රාජසිංහ රජු නම් ඔහු පස්වන බුවනෙකබා රජුගේ මුනුපුරෙකු විය යුතුය. එහෙත් ඒ බවට පැහැදිලි ලෙස ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයවල සඳහන් නොවේ. එමෙන්ම පුරාණ ලේඛනයේ එන සඳහන් නොවේ. උග්ගල් අලුත් නුවර ලේකම් මිටියේ එන සඳහන මීට හාත්පසම වෙනස්ය.

"ඉන්පසුව අවුරුදු දෙසීයයක් පමණ පසුවන අතර සූර්ය මහරජ්ජුරුවන් වහන්සේගේ තුන්වෙනි මුණුපුරා වන හීතාවක රජ්ජුරුවෝ හීතාවක නුවර වැඩ සිටින සමයේ දි මෙම රජ්ජුරුවන් සහ යාපා මහ රජ්ජුරුවෝ දෙවරක් යුද්ධයට වැඩමවා ජය මදවෙමින්..." (ඤාණවිමල හිමි,2001:පි.226)

මෙහි සඳහන් වන්නේ සීතාවක රජ්ජුරුවන් සූර්ය මහ රජතුමාගේ තුන්වන මුණුපුරාවන බවයි. එහෙත් මේ සීතාවක රජතුමා කවරෙක් ද යන්න පැහැදිලි නැත. ජනශ්‍රැතිය හා පුරාණ ලේඛනය යන දෙකම පිළිගතහොත් යාපා රජු සහ සීතාවක රජු යන දෙදෙනාම සූරිය මහ රජතුමාගේ මුණුපුරන් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. එහෙත් යාපා රජු සූරිය මහ රජුගේ මුණුපුරෙකු බව පුරාණ ලේඛනයෙන් සඳහන් නොවේ. මෙම සීතාවක රජු යනු පළමු රාජසිංහ බවත් යාපා රජු යනු ප්‍රාදේශිය රජෙකු බවත් ඇතමෙක් බවත් ඇතැමෙක් පවසති (කුලසිංහ,2009:පි.86-90). එහෙත් මේ දෙදෙනා අතර ඇතිවන යුද්ධයෙන් ජය ලැබුවේ යාපා මහරජුය. සීතාවක රජු පළමු රාජසිංහ රජු නම් ඔහු ප්‍රාදේශිය පාලකයෙකු හා යුද්ධ කොට පරාජය ලැබුවේ යැයි සිතිය නොහැක.

සූරිය මහ රජු ද ප්‍රාදේශීය පාලකයෙක්ය යන අදහසක් ද වෙයි (හල්දුම්මුල්ලෙහි ඒ.එම්.කුලසිංහ මහතා සමඟ 2018.07.18 දින පැවත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව, පස්වරු 13.45). එසේනම් ප්‍රාදේශීය රජෙකුගේ මුණුපුරකු වූ සීතාවක කවුද යන ගැටලුව මතුවේ. සූරිය මහ රජු පස්වන බුවනෙකබාහු ලෙස පිළිගතහොත් පළමු රාජසිංහ රජු ඔහුගේ මුණුබුරෙකු වියහැකි යැයි අනුමාන කළ හැකි වුව ද එයට ප්‍රත්‍යයක්ෂ සාධක නොමැත. යාපා මහ රජු පළමු ලේඛනයේ එන ඉහත සඳහන එය මඳක් පසුබස්වයි. නැතහොත් යාපා මහරජු හා සීතාවක රජු සහෝදරයන්ගේ හෝ සහෝදරියන්ගේ දරුවන් විය යුතුය. ඇතැම් විට මේ සීතාවක රජු වීදිය බණ්ඩාර කුමරු විය හැකිය.

යාපා රජු හා සීතාවක රජු අතර යුද්ධය පැවතියේ හුනුවල මාලියද්ද වෙල්යායේදීය. එහිදී රජවරු දෙදෙනෙක් පෙරැස් මුදු ගලවා අසල වූ ඇළට දමා ඇළෙන් එගොඩ සීතාවක රජුටත් මෙගොඩ යාපා රජුටත් හිමි බවට වෙන් කොට ඓතිහාසික මූලාශ්‍රය කිසිවකු සඳහන් නොවේ. එමෙන්ම පුරාණ ලියවිල්ලෙහි සීතාවක රජු "හීතාවක රජ්ජුරුවෝ" ලෙස හඳුන්වන අතර යාපා මහරජු හඳුන්වා ඇත්තේ යාපා මහ රජ්ජුරුවෝ වශයෙනි. මෙයින් ද යාපා රජු යනු ප්‍රාදේශීය නායකයෙකු නොවේ යන අදහස ඇතිවේ.

මේ අයුරින් යාපා රජු හා සූර්ය මහ රජු කවුරුන්ද යන්න පිළිබඳව අනුමාන නිගමනවලට පැමිණිය හැකි වුව ද ඇතැම් ගැටලු සහගත අවස්ථා ද දක්නට ලැබේ. සීතාවක රජු කවුරුන්ද යන්න නිශ්චිතව නිගමනයකට පැමිණිය නොහැකිය.

අම්මඩුව කුඩා කතරගම දේවාලය

ඡායාරූපය 03: අම්මඩුව කුඩා කතරගම දේවාලය
මූලාශ්‍රය Ammaduwa kuda katharagma dewalaya FB page

රත්නපුර, ඇඹිලිපිටිය මාර්ගයේ ගොඩකවෙල නගරයෙන් උතුරු දෙසට හැරී කිලෝමීටර් 8ක් පමණ ගමන්කළ විට හමුවන අම්මඩුව දේවාලය ක්‍රි.ව. 1452 දී ආරම්භ කරන ලද්දකි. ඒ ක්‍රි.ව. 1410-1467 දක්වා පුරා වසර 57 ක පමණ කාලයක් කෝට්ටේ රජකළ හයවන පරාක්‍රමබාහු පාලන කාලයේදීය. මෙකළ කොලොන්න හා අටකළන් කෝරළය ජනතාව කතරගම දෙවියන් උදෙසා භාරහාර ඔප්පුකිරීම හා දේවාශිර්වාද ලබා ගැනීම සඳහා අලුත්නුවර දේවාලයට යාම සිරිතක්ව පැවතිණ. වැසියන්ට ද දේවාල භූමියෙහි වෙනම වීදියක් ද පැවතිණ. මේ අවධියේ අටකලන් කෝරළයේ මැදපත්තුවේ ඇමටියගොඩ ගමෙහි ඌරාබෝඩක්හල නම් ස්ථානයේ පදිංචිව සිටි රාමගිරි බ්‍රාහ්මණ හා දේවගිරි බ්‍රහ්මණ යන දෙදෙනා වන්දනා ගමනට මුලිකතවය ගෙන ක්‍රියා කළහ. ඒ අනුව ක්‍රි.ව. 1452 වර්ෂයේ අලුත්නුවර පෙරහැර පවත්වන අවධිය වන විට කොළොන්න හා අටකලං කෝරළ වැසියන් පුදපඬුරු රැගෙන අලුත් නුවර දේවාලය කරා මහ පෙරහරින් ගමන් කර ඇත. නමුත් සිදුවූයේ ඔවුන් බලාපොරොත්තු නොවූ දෙයකි. ඔවුන් පෙරසිරිත් පරිදි ඔවුනට වෙන් වූ වීදියෙහි වෙනත් පිරිසක් ලැගුම්ගෙන සිටීමත් සහ වෙනත් වීදියක් වෙන්කර නොතිබුනි. ඒ අනුව පුදපඬුරු ද රැගෙන නැවත ඒමට සිදුවිය.

මෙසේ නැවත එන ගමනේදී කහටපිටි ඔයෙන් එගොඩවී ආපසු එන අතර සමතලා භූමි භාගයක පිරිස නවතැන් ගත්හ. ඒ ආසන්නයෙන් ඇලක් ද තිබී ඇත. රාත්‍රී ආහාර අනුභව කළ පිරිස නින්දට ගිය අතර බ්‍රාහ්මණයන් දෙදෙනා පමණකි නින්දට නොගොස් එම සමතලා භූමිය මැද කපක් සිටවා තමන් ගෙන ගිය පුදපඬුරු සියල්ල එහි ගැට ගසා රාත්‍රිය පහන් වනතුරු තමන්ට සිදුවූ අභාග්‍ය සම්පන්න සිද්ධිය පිළිබඳව කතරගම දෙවියන්ට යාඥා කළහ. තමන්ට නිදහසේ දෙවියන් වැදීම සඳහා දෙවියන් සතු පූජ්‍ය වස්තුවක් ඉල්ලා සිටියහ.

පසුදා උදෑසන පුද පඬුරු එලෙසම තිබීයදී එම ස්ථානයෙන් සියල්ල විසිරී ගියහ. බ්‍රාහ්මණයන් දෙදෙනා තම පදිංචි ස්ථානවලට පැමිණියහ. පසුදින නින්දට ගිය රාමගිරි බ්‍රාහ්මණට සිහිනයක් පෙණින. එම සිහිනයට අනුව, සිහිනෙන් පෙන්වූ මඟ ලකුණු ඔස්සේ ගමන් කළ දේවගිරි බ්‍රාහ්මණයා සමඟ ගමන්කළ ඔවුන්ට දෙල්ගසක් මුදුනේවූ දේවාභරණ දැකගත හැකිවිය. වහාම ගස පාමුලට ගොස් දෙවියන්ට යාඥා කරනවාත් සමඟ දේවාභරණය (ඊතලය) රාමගිරි බ්‍රාහ්මණයාගේ ජටාව මතට වැඩම කර තිබේ.

මේ අවස්ථාව වන විට එම ස්ථානයට පැමිණි වෙංගා නම් ද්‍රවිඩ ජාතිකයා වත්මන් දෙවොල් බිමේ මල් පැලක් තනවා දේවාභරණ එහි තැන්පත් කරන ලදි. ඉන්පසුව මෙම සිද්ධිය අගලගමුවේ කුරුප්පු මුදියන්සේ රාළට පණිවිඩයක් යවා තිබේ. ඔහු විසින් දේවාලයක් කරවා දේවාභරණ එහි තැන්පත් කර ඇත. පෙරදින කපක් සිටවා එහි පුදපඬුරු ගැට ගසා ඇති තුඹය ගෙන ඒමට ගියහ. එහිදී එම තුඹය දෙපස පැළ වූ බැබිල ගස් දෙකක් තුඹය මුල එකට පැටලී තිබෙනු දැක අතින් ඇද දැමීමට උත්සහ කළද එය කිසිවෙකුට නොහැකි වූ තැන ගස් දෙක මුලින් උදුරා ගෙන පුද පඬුරු ද රැගෙන දෙවොලට පැමිණියහ.

ඉන්පසුව පුද පඬුරුවලින් දෙවියන් පුදා බැවිල ගස් දෙක අං ඇදීමට ගන්නා අං දෙකක් මෙන් යොදාගෙන දෙවියන් උදෙසා අං ඇදීම ක්‍රීඩාව පවත්වා දෙවියන් පුදා ඇත. මේ අතර දේවාලයෙහි හා රන් ආභරණයන්හී ආරක්ෂාව පතා රාමගිරි බ්‍රාහ්මණයා මේ පිළිබඳව අගලගමුවේ කුරුප්පු මුදියන්සේ වෙත දන්වා සිටි අතර එම සිද්ධිය අගලගමුවේ කුරුප්පු මුදියන්සේ විසින් එවකට කෝට්ටේ රජකළ හයවන පරාක්‍රමබාහු රජතුමා බැහැ දැක මේ පුවත සැළකිරීමත් සමඟ සතුටට පත් රජු විසින් ගමට සන්නසක්ද, සළු හතරක්ද, ඇතෙකුද තෑගිකර ඇත. මේ සිද්ධිය තුඩපතක මෙසේ විස්තරවේ.

ශ්‍රී පරාක්‍රමබාහු නරේන්ද්‍ර සිහ ස්වාමි දරුවන්ගෙන් ලැබුණේ
ලුද්දලු අම්මඩු පුරවර සමගින් ඇතෙක් සමග සළුවක් ලැබුණේ
සිද්ධ කතරගම දෙවිඳුගේ අම්මඩු දොවොලට ඔබිනා ලෙසිනේ
ඇද්ද මේ මුළු රට කොතැනකවත් ඔය වස්ත්‍ර රුසිරි දෙව්පුර ලෙසිනේ
(වීරතුංග,2003:පි.551)

පෙරදිනක් කපක් සිටුවා පුද පූජා පැවැත් වූ මිටියාවතේ කොලොන්න අටකලන් දෙකෝරලයේ වැසියන් එක් රැස් කර මළකඳුරේ ආර හරස්කර ඇතුගල් අමුණ බැඳ වේල්ලක් කපා දියවර හරවා වී තිස් අමුණක වපරිසය කුඹුරු අස්වද්දා දේවාලයේ ඒ ඒ තනතුරු දැරූ අයට වෙන වෙනම ප්‍රදානයන් කර තිබේ.

ඒ අතර
"ශතවර්ෂ එක්වා දහස් හත්සිය දෙකට (රා.ව. 1780) පැමිණ මෙම වර්ෂයෙහි නවම් මස අවශ්‍යතාවක නම් තිථිය ලත් බදාදා මෙදවස සපරගමු දිසාවෙන් අටකලන් කෝරළය බද මැද පත්තුවේ අම්මඩු දේවාලයට අඩුත්තු ගෙවතු ගහකොළ ගොඩවල් පිටත් ඇතුළුව මෙම දේවාලයේ කපු නිලයේ මංචනායක අප්පුට සේන්දුකර මේ සීට්ටුව දුන් සේදිත් ඒ වගත් මෙසේම ශ්‍රී දන්ත ධාතුන් වහන්සේගේ දළදා මන්දිරයේ දියවඩන නිලමේ ද සපරගමු දිසාව සහ මහනුවර මහ

අදිකාරම් නිලමේ කරවන අංගම්මන දිවාකර රාජපක්ෂ වාසල මුදියන්සේ රාළහාමි වම්හ..." (වීරතුංග,2003:පි.552)

මේ දේවාලය සම්බන්ධිත ඉපැරණි මූලාශ්‍රයන් තවමත් දේවාලය සතුව පවතී.

සොරගුණේ කුඩා කතරගම දේවාලය

සොරගුණේ කුඩා කතරගම දේවාලය පිහිටා ඇත්තේ බදුල්ල දිස්ත්‍රික්කයේ හල්දුම්මුල්ල ප්‍රාදේශිය ලේකම් කොට්ඨාශයේය. හල්දුම්මුල්ල හාල්අටුතැන්න නගරයෙන් වමට ඇති මාර්ගයේ කිලෝමීටර් 8ක් පමණ ගියවිට සොරගුණේ කුඩා කතරගම දේවාලයට පිවිසිය හැකිය.

මෙම දේවාලයෙහි සම්භවය පිළිබඳ කතා පුවත මෙසේය. උග්ගල් අලුත් නුවර කතරගම දේවාලය සම්බන්ධ වන යාපා මහරජු විසින් සොරගුනේ දේවාලය ආරම්භ කළ පුවතක් ජනශ්‍රැතියේ සඳහන්වේ. එයට අනුව යුද්ධය ජයගත් රජුට සිය භාරය ඔප්පුකිරීමට නොහැකි විය. කල්යත්ම යාපා රජුගේ උගුරේ යම් රෝගයක් හටගත් අතර, තමා කතරගම් දෙවියන්ට පොරොන්දුව ද සිහිපත් විය. ඉන් අනතුරුව මෙම ස්ථානයේ කුඩා කතරගම දේවාලයක් ආරම්භ විය.

යාපා රජුගේ උගුරේ රෝගය සුව වූ අතර, උගුරේ අබාධය සුව වූ ස්ථානයට සොරගුණේ යන නම ඉන් අනතුරුව භාවිත කෙරිණි.

ඡායාරූපය 04 සොරගුණේ කතරගම දේවාලය
මූලාශ්‍රය Haldummulla FB page

නිගමනය

ලාංකිකයන්ට කතරගම දෙවියන් සිය ජන ජීවිතයේම අංගයක් වූ බව ඉහත ජනශ්‍රැති හා විශ්වාසයන්ගෙන් පැහැදිලිවේ. තවද එම පදනම මත දේවාලයන් බිහිකරගත්හ. එයට පාදක වූ විශ්වාසයන් හා ඉතිහාසයෙන් සඳහන් නොවන කරුණු මෙම ජනශ්‍රැති කරුණු අධ්‍යයනයේදී පැහැදිලි වුණි. මෙහිදී සාක්ෂාත්වූ කරුණු අතර කතරගම දේවාල ත්‍රිතය ආරම්භ වීම කෙරෙහි එකල පැවති හින්දු බලපෑම කොතරම් ද යන්න වටහා ගත හැකි විය. ඒ අනුව පෙනී යන කරුණක් වන්නේ උග්ගල් අලුත් නුවර කතරගම් දේවාලය ආරම්භ කළ යාපා මහරජු සිය යුධ ජයග්‍රහණයට කඳ සුරිඳුන් සහය වීම හේතුකොටගෙන එම දේවාලය ඉදිකර ඇතිබවත්, පසුව සොරගුණේ දේවාලය බිහිවීම හා උග්ගල් අලුත්නුවර දේවාලයේදී අටකළං හා කොළොන්න කෝරළ වැසියාට සිදුවූ අපහසුතා මත අම්මඩුව දේවාලය බිහිවීමත්ය. මේ අනුපිළිවෙළින් බිහිවන මේ දේවාලයන් හා සම්බන්ධවන විශාල ප්‍රමාණයේ ජනශ්‍රැති සංඛ්‍යාවක් පවතී. ඒ අනුව පවතින සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන්

අධ්‍යයනය තුළින් පෙනී යන කරුණක් වන්නේ එයට වඩා එහා ගිය ඉතිහාසයක් මෙම දේවාල ත්‍රිත්වය හා ගෙතී ඇති බවය.

මූලාශ්‍රය

කුස්තන්තීනු හටන, (සංස්) රණවක, ඇඩ්වින්, 1938 ඇම්.ඩී.ගුණසේන සමාගම, කොළඹ.

ඩේවි දුටු ලංකාව, 2002 (අනුවාදක) සෝමරත්න එච්. ඇම්, ඇල්ලේපොළ, විසිදුනු ප්‍රකාශන, බොරුලැස්ගමුව.

අමරසිංහ රිසිමන්,1990, ඓතිහාසික සීතාවක, ඇස්.ගොඩගේ සමාගම,කොළඹ.

ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ, 2001, සපරමුවේ පැරණි ලියවිලි, මානව හිතවාදී ලේඛක පර්ෂදය, නුගේගොඩ.

කුලසිංහ, ඒ. ඒම්. 2006, හල්දුම්මුල්ල විත්ති, කතෘ ප්‍රකාශනයකි, මහරගම.

කුලසිංහ, ඒ. ඒම්, 2009, උග්ගල් අලුත්නුවර ඓතිහාසික කතරගම දේවාල වත, කතෘ ප්‍රකාශනයකි, මහරගම.

ධම්මානන්ද හිමි, නාඋල්ලේ, 1996, ඌව ඉතිහාසය, ඇම්.ඩී.ගුණසේන සමාගම, කොළඹ.

ආනන්ද මෛත්‍රිය නාහිමි, බලන්ගොඩ. 2001, "බලන්ගොඩ නවෝදය", මහිමය, බලන්ගොඩ මහජන පුස්තකාලීය පාඨක සමාජය.

විරතුංග, ආර්. එන්. පී, සබරගමුවේ දේවාල, 2003, ඇඳගම, පණ්ඩුල (සංස්) සබරගමුව වංශ කථාව 2 වන වෙළුම, සබරගමු පළාත් සභාව, දෙහිවල.

සන්නස්ගල, පුංචි බණ්ඩාර, 1973, සොරගුණු දේවාල පුවත, ලේක්හවුස් මුද්‍රණය, කොළඹ.

www.sugv.wordpress.com වෙබ් අඩවිය.

පත්තිනි දේවාලයේ කපු මහතා වූ ඩබ්. පුංචි බණ්ඩාර සමඟ 2018.06.28 කළ සාකච්ඡාව, පස්වරු 3.45

හල්දුම්මුල්ලෙහි ඒ. එම්. කුලසිංහ මහතා සමඟ 2018.07.18 දින පැවත්වූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව, පස්වරු 13.45

අලුත්නුවර පේමස් ගුණසිංහ මහතා සමඟ 2018.08.19 කළ සාකච්ඡාව, පෙරවරු 6.55

උරුම සංචරණය සහ නිර්මාණශීලි ප්‍රජාවඃ ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ඇති වැදගත්කම සහ අවශ්‍යතාව

උමංගා රොෂානි රම්මුංගොඩ
පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
umaroshani@gmail.com

ලොව පුරා සීඝ්‍රයෙන් වර්ධනයවන්නාවූ කර්මාන්තයක් වශයෙන් සංචාරක ව්‍යාපාරය හැඳින්විය හැකිය. ලෝක ආර්ථිකය තුළ ඉහළම ආදායමක් ඉපැයෙන ප්‍රමුඛ කර්මාන්තයක් වශයෙන් පිළිගැනෙන හෙයින් බොහෝ රටවල් ස්වකීය ප්‍රධාන විදේශ විනිමය උත්පාදනය කෙරෙන මෙවලම වශයෙන් සංචාරක ව්‍යාපාරය භාවිත කරනු ලබයි.

සංචාරක ආකර්ෂණයක් සහිත ලොව විවිධ ගමනාන්ත විවිධ භූගෝලීය කලාප ආශ්‍රිතව ස්ථානගතව පවතී. මෙම භූගෝලීය කලාප නියෝජනය කරමින් ඒවා ස්වකීය වාසභූමි කරගත් ජනතාවක් ද ඒ අවට වෙසේ. උදාහරණ වශයෙන් දැක්වුවහොත් අප්‍රිකා මහද්වීපය, ද. ඇමරිකානු මහද්වීපය, ඉන්දීය අර්ධද්වීපය වැනි භූගෝලීය ඒකක ආශ්‍රිතව විවිධ ජන වර්ග රාශියකගේ එක්රැස්වීමක් දැකිය හැකිය. එපමණක් නොව ලොව ඕනෑම රටක් ගත්කළ එහි පිහිටි ස්වභාවික නැතහොත් සංස්කෘතික වටිනාකමක් ඇති ගමනාන්තවලට මෙම ජන කොටස් අසල්වාසීත්වයක් දක්වනු දක්නට හැකිය.

වර්තමානය වන විට මෙවැනි ගමනාන්ත කරා ව්‍යාප්ත වූ සංචාරක කර්මාන්තය එය වටා වූ ජනතාවට ස්වකීය ආර්ථිකය ශක්තිමත් කරගැනීමෙහි ලා කදිම තෝතැන්නක් සකස් කර දෙයි. එමගින් ඔවුන් සිය ආර්ථිකය පමණක් නොව තිරසාර සංවර්ධනයේ අනෙකුත් අංග වන සමාජය හා තම වටපිටාව ද ශක්තිමත් කර ගැනීමට උත්සුකවී ඇති බවක් පෙනේ. මේ නිසාම වර්තමානයේදී සංචාරක ව්‍යාපාරය යනු ඔවුනට මුදල් උත්පාදනය කර දෙනු ලබන ධන උල්පතක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය.

තිරසාර සංවර්ධනය ඔස්සේ අවධානය යොමුවී ඇති ප්‍රධාන කරුණක් වනුයේ ප්‍රජාව සඳහා වැඩි ආර්ථික ප්‍රතිලාභ ලබාදීමයි. ඒ තුළින් සමාජයේ දුගීබව දුරලා ප්‍රජාව තුළ සමාජ, ආර්ථික හා සංස්කෘතික සමෘර්ධියක් ළඟා කිරීම එහි ඉලක්කයයි. ඒ නිසා ප්‍රජාව තුළින් ඔවුන්ගේම කැපවීම මත ආදායම් උපයා ගැනීමේ විවිධ ක්‍රමෝපායන් වර්තමානයේදී හඳුන්වාදී ඇත. සංචාරක ව්‍යාපාරයද එලෙස යම් ප්‍රජාවකගේ ආර්ථික, සමාජීය හා පාරිසරික වැනි අංශ සංවර්ධනය කර ගැනීම සඳහා හඳුන්වාදී ඇති එක් ක්‍රමෝපායකි. ප්‍රජා මූල සංචරණය (Community Based Tourism - CBT) යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ එයයි.

ලෝක සංචාරක සංවිධානය (WTO) විසින් 2030 වන විට සංචාරක කර්මාන්තය හරහා සාක්ෂාත් කරගැනීමට බලාපොරොත්තුවන ඉලක්ක 17කි. ඒ තුළ අංක 1 බවට පත්ව ඇත්තේ දුප්පත්කම දුරලීමයි. ඊට අමතරව අංක 2ට සෑම දෙනා හට ආහාරත් අංක 3ට යහපත් සෞඛ්‍යයක් හා හොඳ දිවි පැවැත්මක්, අංක 4ට ගුණාත්මක අධ්‍යාපනයක් හා අංක 5ට ස්ත්‍රී පුරුෂ විෂමතාවය දුරලීමත් වැනි කරුණු අන්තර්ගත වේ (UNWTO Tourism Highlights,2018).

එබැවින් මෙම ඉලක්ක සපුරා ගනිමින් යහපත් තිරසාර අනාගතයක් උදෙසා සංචාරක ව්‍යාපාරය තුළින් ප්‍රජාවකට හැකිවන්නේ කෙසේද යන්නත්, ප්‍රජා මූලික සංචරණයෙහි ඇති වැදගත්කම පිළිබඳවත් මෙම ලිපිය මගින් සාකච්ඡා කිරීමට අපේක්ෂා කෙරේ.

ප්‍රජා මූලික සංචරණය

ගෝලීයකරණය තුළ සිදුවන සීඝ්‍ර සමාජ විපර්යාසයන් හමුවේ ලොව වෙසෙන කිසිදු ප්‍රජාවකට තනිව විසිය නොහැක. එසේම තම අවට ලෝකය සමඟ සබඳතා පැවැත්වීමට ඔවුන්ට ප්‍රමාණවත් තරමේ හා ශක්තිමත් සමාජ, සංස්කෘතික හා ආර්ථික සම්පත් ද තිබිය යුතුවේ. වර්තමානයේ සෑම රටක්ම පාහේ සිය දේශීය ප්‍රජාවගේ අභිවෘද්ධිය නඟා සිටුවීම සඳහා විවිධ ක්‍රියාමාර්ග අනුගමනය කරනු ලබයි. මෙහි එක් සාධනීය එළඹීමක් වනුයේ ප්‍රජාවකගේ දියුණුව ප්‍රජාව විසින්ම සළසා ගැනීමට උනන්දු කරවීමයි. පවතින ගෝලීය ආර්ථික ගැටළු හමුවේ සෑම රටකටම පොදුවේ මුහුණපෑමට සිදුවන ගැටලු රාශියක්වේ. සෑම ආණ්ඩුවකටම දේශීය ප්‍රජාවගේ අභිවෘද්ධිය වෙනුවෙන් විශාල මුදලක් වැය කිරීමට ද නොහැක. මේ නිසා එයට ගත හැකි කදිම විසඳුමක් වශයෙන් වර්තමානයේ පවතින විවිධ ප්‍රාග්ධන උත්පාදන කර්මාන්ත සමඟ දේශිය ප්‍රජාව සම්බන්ධ කරමින් යම් ආර්ථිකමය සංවර්ධනයක් ලබා ගැනීමට ඔවුන්ට අනුබල දීම කැපී පෙනේ.

ලොව සීඝ්‍රයෙන් විදේශ විනිමය උත්පාදනය කෙරෙන කර්මාන්ත අතර තෙවන ස්ථානය ගනු ලබන සංචාරක කර්මාන්තය කෙරෙහි බොහෝ රටවල්වල අවධානය යොමුවන්නේ මේ නිසාවෙනි. සංචාරක කර්මාන්තයේ ප්‍රධානම අංගයවන සංචාරක ආකර්ෂණ විවිධත්වයක් ගන්නා හෙයින් එම ආකර්ෂණ ඇසුරින් විවිධ සංචාරක අනු ක්ෂේත්‍රයන් සකස්වී ඇති ආකාරයක් දැකිය හැකිය. වර්තමාන සංචාරක කර්මාන්තය ස්වකීය ප්‍රධාන අරමුණ වශයෙන් සළකනු ලබන්නේ තිරසාර සංවර්ධනය සඳහා දායකත්වයක් සැපයීමයි. එම නිසා අනාගත සංවර්ධන අරමුණු පිළිබඳ අදහස් දක්වන ලෝක සංචාරක සංවිධානය තමන්ගේ ප්‍රධාන අනාගත ඉලක්ක 17ක් පිළිබඳව විස්තර කරන්නේ එබැවිනි. ඒ සියලු ඉලක්කයන් පොදුවේ සමාජ, ආර්ථික, සංස්කෘතික සංවර්ධනයක් වටා ගොනු වුවකි.

සංචාරක කර්මාන්තය දායක කරගනිමින් යම් ප්‍රජාවක තිරසාර සංවර්ධනය ඉහළ නංවා ගැනීම සඳහා භාවිතාකරනු ලබන සංචාරක ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රධාන අනු ක්ෂේත්‍රයක් වශයෙන් ප්‍රජා මූලික සංචරණය (Community Based Tourism) හැඳින්විය හැකිය. මෙම සංකල්පය හරහා අරමුණු කරන්නේ සංචාරක කර්මාන්තයේ සංවර්ධනය හරහා එහි ප්‍රතිලාභ තම ප්‍රජාව වෙත ළඟා කර ගනිමින් ප්‍රජාවේ සුභ සාධනය ඇති කරගැනීම සහ විශේෂයෙන් තිරසාර සංවර්ධනය ලෙස පිළිගැනෙන ආර්ථික, සමාජ, පාරිසරික සංවර්ධනය කරා මනා කළමනාකාරීත්වයකින් යුක්තව ළඟාවීමට ප්‍රජාව බල ගැන්වීමයි.

මේ හරහා ඍජු හෝ වක්‍රාකාරයෙන් සංචාරක කර්මාන්තය හා බැඳි ව්‍යාපාරික කටයුතුවලට සම්බන්ධවීම මෙන්ම ස්වකීය සුභ සාධනය උදෙසා කුඩා පරිමාණ ව්‍යවසායකත්වයට ද මඟ පාදනු ලැබේ.

එසේම ප්‍රජා මූලික සංචරණය හරහා සමාජ, ආර්ථික සංවර්ධනය උදෙසා සේවය ලබාදීම සඳහා වූ අයකිරීම් කරනු ලබන ක්‍රියාකාරකම් (fee -for - service) ඉදිරිපත් කිරීමට ප්‍රජාව සවිබල ගන්වයි. උදාහරණ වශයෙන් දේශිය සම්ප්‍රදායන් හා ජීවන ශෛලය සැමරීම හා ඉදිරිපත් කිරීම, ස්වභාවික හා සංස්කෘතික සම්පත් සංරක්ෂණය ආදිය දැක්විය හැකිය (Goodwin & Santilli, 2009).

බොහෝ දුරට ප්‍රජා මූලික සංචරණය නිරන්තරයෙන්ම සංචාරක කර්මාන්තයේ විශේෂිත වෙළඳ කාණ්ඩවන ත්‍රාසජනක සංචරණය, සංස්කෘතික සංචරණය, රූ දෙස් සංචරණය හා කෘෂි සංචරණය වැනි ක්ෂේත්‍ර සඳහා දේශීය නිෂ්පාදන හා සේවාවන් අලෙවි කිරීම මගින් ආර්ථික ප්‍රතිලාභ අත්පත්කරගැනීම හරහා සංචාරක ව්‍යාපාරය සමඟ සහසම්බන්ධවේ.

ප්‍රජා මූලික සංචරණය යනු කුමක්දැයි ස්ථිර නිර්වචනයක් නොමැත. එය වනාහි සංචාරක ක්‍රියාකාරකමකි. එය ප්‍රජාවක් සහ ප්‍රජාවකගේ ක්‍රියාකාරීත්වයකින් හා කළමනාකාරීත්වයකින් යුත් හෝ ප්‍රජාව සමඟ සම්බන්ධීකරණය වූවකි. එය තිරසාර ජීවනෝපායන් සඳහා සහයෝගය දැක්වීම

සහ වටිනා සමාජ සංස්කෘතික සම්ප්‍රදායයන් ආරක්ෂා කිරීම හා ස්වභාවික හා සංස්කෘතික උරුම සම්පත් ආරක්ෂා කිරීම තුළින් ප්‍රජාවේ සුභ සාධනය සඳහා දායකත්වයක් දක්වනු ලැබේ (Suansiri,2003).

ප්‍රජා මූලික සංචරණය වැනි සංචාරක අනු ක්ෂේත්‍රයන් බිහිවීම සඳහා එවැනි සංකල්ප පදනම් වූ අතර එය පවත්වාගෙන යෑම සඳහා සකස්වූ මූලධර්ම ද පවති. එනම්,

01. විනිවිදභාවයකින් යුත් කලමනාකරණයක් හා සුරක්ෂිත අයිතීන් පිළිබඳව සමාජය බලගැන්වීම හා සම්බන්ධ කිරීම.
02. අදාළ පාර්ශවකරුවන් සමඟ සබඳතා ස්ථාපිත කිරීම.
03. අදාළ අධිකාරීන් සමඟ ස්ථාවරව සිටීමේ ප්‍රයෝජන හඳුනා ගැනීම.
04. සමාජ සුභ සාධනය සහ මානව ගරුත්වය නඟා සිටුවීම වැඩි දියුණු කිරීම.
05. යාන්ත්‍රණය වෙත ප්‍රතිලාභ බෙදාහදා ගැනීම සාධාරණ හා විනිවිදභාවයකින් යුක්තවීම.
06. දේශීය හා ප්‍රාදේශීය ආර්ථිකයන් එකිනෙකට සම්බන්ධ කිරීම වැඩි කිරීම.
07. දේශීය සංස්කෘතියට හා සම්ප්‍රදායයට ගරු කිරීම.
08. ස්වභාවික සම්පත් ආරක්ෂාවට දායකවීම.
09. ශක්තිමත්, අර්ථවත් ආගන්තුක සත්කාර සහ අමුත්තන්ගේ අන්තර් ක්‍රියාවන් හරහා අමුත්තන්ගේ අත්දැකීම් හි ගුණාත්මකභාවය වර්ධනය කිරීම.
10. මූල්‍යමය ස්වයංපෝෂිත තත්ත්වයක් කරා ළඟාවීම පිණිස වැඩ කිරීම (Suansiri,2003)

වර්තමානයේදී පුරාවිද්‍යා මෙන්ම සංස්කෘතික උරුමයක් සහිත ගමනාන්තවලට මෙන්ම ස්වභාවික උරුම වටිනාකමක් සහිත ගමනාන්ත කරා ද සංචාරකයාගේ අවධානය යොමුව පවති. එය රූ දෙස් සංචරණය, ස්වභාවික සංචරණය, වන සංචරණය වැනි විවිධ සංචාරක අනු ක්ෂේත්‍ර හරහා ක්‍රියාත්මක වනු දැකිය හැකිය. වර්තමානය වන විට සමස්ත ලෝකවාසීන්ම ස්වභාවික පරිසරය සුරක්ෂිත කරගැනීමටත්, අනාගත පරම්පරාව උදෙසා පවත්වාගෙන යාමටත් දැඩි උත්සාහයක් සහ කැපවීමක් සිදුකරනු ලබයි. විශේෂයෙන් 'හරිත සංකල්පය' (Green Concept), 'පරිසර හිතකාමී සංකල්පය' (Environmental Friendly Concept) බහුල වශයෙන් විවිධ නිර්මාණශීලි ඉදිරිපත්කිරීම් හරහා සංචාරක ව්‍යාපාරයට එක්ව ඇති ආකාරයක් හඳුනාගත හැකිය.

මේ අතරම ඇතැම් රටවල් ආශ්‍රිතව ශ්‍රී ලංකාව ඇතුළුව සංස්කෘතික වටිනාකමක් සහ ස්වභාවික වටිනාකමක් යන උරුමයන් ද්විත්වයම නිරූපණය කරන එක් ගමනාන්තයක්වේ නම් එය සංස්කෘතික - රූ දෙස් සංචාරක ආකර්ෂණයක් (Eco – Cultural Sites / Eco – cultural destination) ලෙස නම් කොට සංචාරක ව්‍යාපාරය සඳහා ඉදිරිපත් කරනු දැකිය හැකිය (Walker & Walker,2011). ශ්‍රී ලංකාව ආශ්‍රිතව උදාහරණයක් ලෙස රිටිගල පුරාවිද්‍යා හා ස්වභාවික උරුමය දැක්විය හැකිය.

මෙවැනි සංචාරක ගමනාන්ත ද ප්‍රජා මූලික සංචරණයේදී ඉතා වැදගත් කොට සැළකේ. මක්නිසාද යත් ස්වභාවික හා සංස්කෘතික යන අත්දැකීම් දෙකම එකම ස්ථානයකින් විඳීම සඳහා පැමිණෙන සංචාරකයින් ප්‍රමාණය සංඛ්‍යාත්මක අතින් වැඩි වීමයි. මේ නිසා ඒ අවට ජීවත්වන ප්‍රජාවට ප්‍රජා මූල සංචාරක කටයුතු සඳහා වැඩි ඉඩකඩක් පවතින අතර වඩා තරඟකාරීබවක් ද නිර්මාණය වනු දැකිය හැකිය.

ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ඇති වැදගත්කම

ප්‍රජා මූලික සංචරණයෙහි ප්‍රධාන අරමුණක් වශයෙන් ගැනෙන ප්‍රජා සංවර්ධනය සමාජ, සංස්කෘතික, පාරිසරික, දේශපාලනික හා ආර්ථික යන අංශයන්ගෙන් මුදුන්පත් කර ගැනිම අපේක්ෂා කෙරේ. විශේෂයෙන් සාමාජීය වශයෙන් ගත්කල පුද්ගල කේන්ද්‍රීය සංවර්ධනය සමඟ සමාජ සාධාරණත්වය හා ක්‍රියාකාරි ප්‍රජා සංවිධාන සඳහා ඉඩ ප්‍රස්ථාව ලබාදීම ප්‍රධානවේ. ප්‍රජාවක්

තම සුභ සාධනය උදෙසා යම් දෙයක් සිදුකරයි ද ඒ සඳහා ඉඩ ප්‍රස්ථාව හා අවකාශය සලසා දීම ඉතා වැදගත්වේ. විශේෂයෙන් ඒ හරහා සමාජ සාධාරණත්වයක් ඇතිවීම කැපී පෙනේ. එක් පාර්ශවයකට වැඩි වශයෙනුත් තවත් පාර්ශවයකට අඩු වශයෙනුත් ප්‍රතිලාභ සහ සහන බෙදී යෑම සිදුවුවහොත් ඒ තුළ යම් අසමතුලිතාවයක් හට ගනී. මේ නිසා ප්‍රජාවේ දීර්ඝ පැවැත්ම උදෙසාත් සාර්ථකත්වය උදෙසාත් සෑම දෙනා හටම සාධාරණත්වය එක ලෙස බලපැවැත්වීම අත්‍යවශ්‍යවේ.

ඡායාරූප අංක 01
මසායි ගෝත්‍රිකයින් සහ සංචාරකයින්

ප්‍රජාවක් ඉතා ක්‍රියාකාරී ලෙස ඉදිරියට යයි ද ඒ සඳහා ඔවුන්ට සහය ලබාදිය යුතුය. උදාහරණ වශයෙන් ගතහොත් අප්‍රිකාවේ ගෝත්‍රික ප්‍රජාවක් වන මසායිවරුන්ගේ ප්‍රජා සංවර්ධනය සළසා ගනු ලබන්නේ ඔවුන් විසින්මය. වර්තමානය වන විට විවිධ ක්‍රියාකාරකම් හරහා සංචාරකයින්ට එය අලෙවි කරන ඉතා ක්‍රියාකරී ප්‍රජාවක් බවට පත්ව සිටී. එලෙස නැගී සිටීමට හැකි වී ඇත්තේ ඔවුන්ට ඒ සඳහා ඉඩ ප්‍රස්ථාව ලබාදීම හරහාය (ඡායාරූප අංක 01).

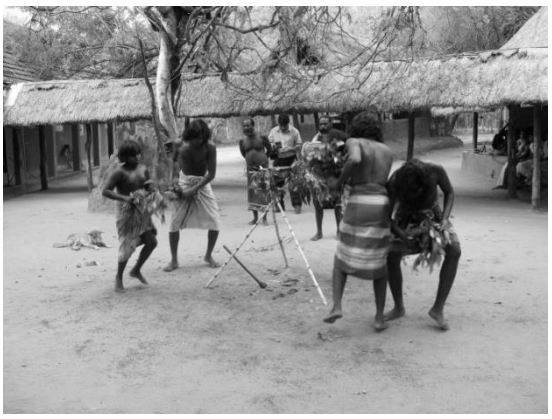
ප්‍රජාවගේ මෙම ක්‍රියාකාරී සම්බන්ධවීම් හරහා සංස්කෘතිකමය වශයෙන් පාර්ශව දෙකටම විධිමත් හා අවිධිමත් අධ්‍යාපනය, ඊළඟ පරම්පරාව වෙත දේශීය සංස්කෘතිය සම්ප්‍රේෂණය වීමත්, අනාගතය හා තම පැවැත්ම උදෙසා සංස්කෘතිය ආරක්ෂාවීමත් සිදුවේ.

අනෙකුත් කර්මාන්තවලට වඩා සංචාරක කර්මාන්තයේ දැකිය හැකි වඩාත් සාධනීය මෙන්ම ප්‍රබල ගුණාංගය වන්නේ එහි නිරතවන්නන් මෙන්ම සංචාරය කරන්නන් ඍජු හෝ වක්‍රාකාර ලෙස අධ්‍යාපනයක් ලැබීමයි. විශේෂයෙන් වර්තමානය වන විට සංචාරකයින් සිය සංචාරයෙහි මූලික අභිප්‍රායන් වශයෙන් සළකනු ලබන්නේ විනෝදය, අත්දැකීම් සහ අධ්‍යාපනයයි.

ඡායාරූප අංක 02
ආදර්ශ මසායි ගම්මානයක්

ප්‍රජා මූලික සංචරණය හරහා ද ප්‍රජාවත් සංචාරකයින් අතරත් මනා පුද්ගල අන්තර් සබඳතාවයක් ගොඩනැගෙන අතර ප්‍රජාව පිළිබඳ යම් අවබෝධයක්, අධ්‍යාපනයක් යම් කිසි ආකාරයකින් සංචාරකයා හට ලැබීම සිදුවේ. උදාහරණ වශයෙන් දැක්වුවහොත් මසායි ගෝත්‍රිකයින්ගේ සාමාන්‍ය ජීවන රටාව පිළිබඳ අවබෝධයක් ලබාගැනීමට කැමති පිරිස් ඔවුන්ගේ 'Cultural Manyata' වෙත යායුතුවේ. Cultural Manyata යනු ඔවුන්ගේ සාම්ප්‍රදායික ගම්මානයක් ප්‍රදර්ශනාත්මක අයුරින් ඉදිරිපත් කරන සංකල්පයකි. නැතහොත් එය විවෘත එළිමහන් කෞතුකාගාරයක් (open –air – museum) වැනිය. මෙහිදී එකම ස්ථානයකින් ප්‍රජාවේ සියලුම සංස්කෘතිකාංග පිළිබඳව මනා අවබෝධයක් ලබා ගත හැකිවේ (ඡායාරූප අංක 02).

ශ්‍රී ලංකාවේ නම් ආදිවාසීන් පිළිබඳ යම් අදහසක් ලබා ගැනීමට අවශ්‍ය නම් දඹාන ග්‍රාමයට යා යුතුවේ. එහිදී දඹාන ග්‍රාමය ආශ්‍රිතව අත්දැකිය හැකි විවිධ අත්දැකීම් හරහා වැදි ජනතාව පිළිබඳ යම් අවබෝධයක් ලබාගැනීමට හැකිවේ (ඡායාරූප අංක 03 හා 04).



ඡායාරූප අංක 03 හා 04
දඹාන ග්‍රාමය ආශ්‍රිත සංස්කෘතිකාංග අත්දැකීම්

එසේම තම සංස්කෘතිය නොනැසී පවතින තාක් තම අභිවෘද්ධිය ළඟා කර ගැනීමට හැකිය යන අදහසින් ප්‍රජාවේ දැනුම, අත්දැකීම්, සිරිත් විරිත් ඇතුළු සංස්කෘතිකාංග පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට සම්ප්‍රේෂණය වීමක් සිදුවේ. විශේෂයෙන් ආදිවාසී සමාජ ගත්කළ මෙම ලක්ෂණය ඉතා පැහැදිලිව දැකිය හැකිය. නමුදු මහා සමාජය ගත්කල එහි යම් කිසි පසුබෑමක් දැකිය හැකිය. උදාහරණ වශයෙන් දැක්වුවහොත් සීගිරිය ආශ්‍රිතව පැරණි ගම්මාන රාශියක් ස්ථානගතවී ඇති ආකාරයක් හඳුනාගත හැකිය. මෙම ගම්මානවල විවිධ සංස්කෘතිකාංග හා සමාජ දැකිය හැකිය. මෙම බොහෝ ගම්මානවල ජීවත්වන්නේ පරම්පරාවෙන් උරුම වූ යම් යම් වෘත්තීන්, සංස්කෘතිකාංග සහිත පරිසරයක් සහිත පිරිස්ය. එහෙත් ඔවුන්ගේ ඊළඟ පරපුර මෙම උරුමය රැගෙන යාමට කැමැත්තක් නොදක්වයි (Weerasinghe & Schmidt, 2017). මේ නිසාම ඊළඟ පරපුරේ බහුතරයක් නගරය හා නගරය ආශ්‍රිත විවිධ රැකියාවන් තෝරා ගැනීමටත් පාරම්පරික සම්ප්‍රදායයන්ට වඩා නවීන සම්ප්‍රදාය අනුගමනය කරන්නන් බවටත් පත්ව සිටියි.

එසේම ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ඇති අනෙකුත් වැදගත්ම සාධකය වන්නේ සංස්කෘතිය ආරක්ෂා වීමයි. ඉහතදී සඳහන් කළාක් මෙන් ප්‍රජාව සතු සංස්කෘතිය හා උරුමය එම ප්‍රජාවේ මූලිකම ආර්ථික ආකර්ෂණයවන බැවින් එය හැකිතාක් ආරක්ෂා කර ගනිමින් පවත්වාගෙන යෑම තුළ ප්‍රජාවේ සුභ සිද්ධිය යහපත් වන බවට ඔවුන් අවබෝධ කරගෙන සිටී. එසේම ඇතැම් ප්‍රජාවන්ට අයත් වර්තමාන පරපුර ද උරුමය හා විවිධ සංස්කෘතිකාංග තමාගේ සුභසිද්ධිය සඳහා ඉගෙනීම හා ප්‍රගුණ කිරීම අත්‍යවශ්‍ය බව සිතති. මේ නිසා යම්තාක් දුරකට හෝ උරුමය රැක ගැනීම සඳහා ඔවුන්ගේ දායකත්වයක් සැපයේ.

එසේම ප්‍රජා මූලික සංචරණයේදී සංස්කෘති උරුමය පිළිබඳව පමණක් නොව ස්වභාවික පරිසරය පිළිබඳව ද අවධානයක් යොමු කිරීම කැපී පෙනේ. විශේෂයෙන් ස්වභාවික සම්පත් කළමනාකරණය හා සංරක්ෂණය සඳහා කැපවීමත් පාරිසරික වගකීම් තේරුම් ගැනීමත් මෙහිලා දැකිය හැකි සාධනීය ලක්ෂණවේ. සංස්කෘතික උරුමය සේම ස්වභාවික උරුමය ද දිනෙන් දින ක්ෂය වෙමින් යන්නකි. ඒනිසා වර්තමානයේදී එය භාවිතා කිරීමේදී මනා කළමනාකාරීත්වයකින් යුක්තව සිදුකළ යුතු බවට ප්‍රජාව අදහස් කරයි (Suansiri,2003).

තමාගේ ජීවන යහපැවැත්ම තමා විසින්ම සලසා ගැනිමේ ක්‍රියාවලියේදී දේශපාලනික වශයෙන් එම කටයුත්ත සඳහා ප්‍රජාවේ සියලු දෙනාගේම සහභාගීත්වය කැපී පෙනේ. විශේෂයෙන් ප්‍රජාව තුළ පැන නැගී ඇති ප්‍රධාන අවශ්‍යතාවයන් හඳුනාගනිමින් ඒවාට විශේෂ අවධානයක් දැක්වීම මෙහිලා විශේෂවේ. සමස්ත ප්‍රජාවට අවශ්‍ය සුභ සාධනය ළඟා කර ගැනීමට සුදුසුම ප්‍රවේශය කුමක්ද? එය ක්‍රියාත්මක කළ යුත්තේ කෙසේද? සමස්ත ප්‍රජාව ඒක පුද්ගල වශයෙන් නැවතත් වෙන් කොට එක් එක් පුද්ගලයා කෙලෙස මේ ක්‍රියාවලිය සඳහා සහභාගී කර ගන්නේ ද යන්න මැනවින් විමසා බැලේ. මෙවැනි ප්‍රජාත්‍රාන්තික බවක් වෙනත් කිසිදු ආකාරයක කර්මාන්තයක් තුළ

දැකිය නොහැකි වන්නේ එබැවිනි. කෙටියෙන් කිවහොත් ප්‍රජාව තුළ වෙසෙන සියල්ලන්ම තෘප්තිමත් විය යුතුය. ප්‍රජාව තෘප්තිමත් නොවන තාක් සාර්ථක ප්‍රජා මූලික සංචරණයක් බලාපොරොත්තු විය නොහැකිය. එය එසේ වන්නේ සියල්ලන්ගේම අවශ්‍යතාවයන් තේරුම් ගනිමින් ඒවා විසඳා ගැනීමට අවශ්‍ය ක්‍රියාමාර්ග ගැනීමට වෙන් වෙන්ව අවස්ථාව සලසා දීමෙනි. මේ සියලුම වැඩ පිළිවෙලවල් ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා ප්‍රජාවේ සෑම දෙනා හටම ශක්තිමත් ආත්ම විශ්වාසයක් තිබිය යුතුය. එම ආත්ම විශ්වාසය හරහා දේශීය ආර්ථිකයට අවශ්‍ය විවිධාංග කුමක්දැයි හඳුනාගනිමින් එම විවිධ බවට ගැළපෙන ලෙස තම නිෂ්පාදන හා සේවා සැපයීම මගින් ආදායම් ඉපයීමට ප්‍රජාවට අවස්ථාවක් ලැබීම ඉතා විශිෂ්ටය.

ප්‍රජා මූලික සංචරණය, ප්‍රජා සංවර්ධනය සඳහා මෙවලමක් ලෙස භාවිත කළ හැකි ආකාරය

සංචාරක කර්මාන්තය කේන්ද්‍ර කරගනිමින් ක්‍රියාත්මක වනු ලබන ප්‍රජා මූලික සංචරණය වඩාත් සාර්ථක කර ගැනීමට නම් ප්‍රජාව සතුව තීක්ෂණ බුද්ධියක් මෙන්ම නිර්මාණශීලිබවක් තිබිය යුතුය. මක්නිසාද යත් සංචාරක ක්ෂේත්‍රයට අවශ්‍යවන්නේ කුමක්ද නැතහොත් අප අලෙවි කරන්නේ කුමක්ද යන්නත් ඒවා අලෙවි කරන්නේ කෙසේද යන්නත් සිතා බැලිය යුතු බැවිනි. මේ සඳහා බුද්ධිය හා නිර්මාණශීලීත්වය අත්‍යවශ්‍ය සාධකවේ. තමන් අවට ලෝකයේ සංචාරක ක්ෂේත්‍රය තුළ මෙවැනි අදහස් ක්‍රියාවට නැංවෙන්නේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව නිරන්තරයෙන් අවධානයෙන් සිටීම මේ සඳහා විශාල රුකුලක්වේ.

යම් සංචාරක ගමනාන්තයක් ආශ්‍රිතව ගම්මාන කිහිපයක් ස්ථානගතව ඇතැයි සිතමු. සංචාරක කර්මාන්තය සඳහා මෙම ගම්මාන විසින් ඉදිරිපත් කරන්නේ එකම ආකාරයක නිෂ්පාදන හා සේවාවන් නම් එහි සාර්ථක ප්‍රජා මූලික සංචරණයක් අපේක්ෂා කළ නොහැකිය. ප්‍රජාව නිර්මාණශීලී විය යුතුයැයි අදහස් කරන්නේ එබැවිනි. උදාහරණයක් වශයෙන් දක්වුවහොත් දඹාන ආදිවාසී ගම්මානය තුළ ආදිවාසීන්ගේ නිෂ්පාදන හා සේවාවන් මෙන්ම ඔවුන්ගේ සංස්කෘතිකාංග සැලකිය යුතු මට්ටමකින් නිර්මාණශීලීව ප්‍රදර්ශනය කරනු ලබයි (ඡායාරූප අංක 05 හා 06) (රම්මුංගොඩ, 2009).

ඡායාරූප අංක 05 හා 06
දඹාන ග්‍රාමය ආශ්‍රිත ආදිවාසි නිර්මාණ අලෙවිය

ඉහතදී සාකච්ඡා කළ ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ඇති වැදගත්කම මතුකරලීම තුළින් අපේක්ෂා කරන්නේ යම් රටක වෙසෙන ජන කොට්ඨාසයන්හි සුබසාධනය නඟා සිටුවීම කෙතරම් වැදගත් ද යන්න පැහැදිලි කිරීමයි. මෙම කරුණු ප්‍රජාවක් සමඟ පොදුවේ එක්ව ක්‍රියාත්මක කිරීමෙන් ප්‍රජාවක අභිවෘද්ධිය සලසා ගත හැක්කේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව ද අදහසක් ඉදිරිපත් කළ හැකිය. ඒවා පහත පරිදි දැක්විය හැක.

- ප්‍රජාවගේ ජීවන තත්ත්වය වැඩි දියුණු කිරීම - ප්‍රජා මූලික සංචරණයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන්නේ මෙයයි. ඔවුන්ගේ වර්තමාන ජීවන තත්ත්වයට වඩා සුළු ගුණයකින් හෝ එය නඟා සිටුවීම මෙවැන්නක් ක්‍රියාත්මක කිරීමේ අභිප්‍රායයි.

- ප්‍රජා ආත්මාභිමානය වර්ධනය - ප්‍රජාවක් සතු ආත්ම විශ්වාසය ශක්තිමත් කිරීම හරහා කැපවීමකින් යුක්තව තම වැඩකටයුතු සිදුකිරීමට හැකියාවක් ලැබේ. තම ජීවන සුබසිද්ධිය තමා විසින්ම අත්පත්කර ගැනීම නිසා ප්‍රජාව සතු ආත්මාභිමානය පවතින්නේ ඉහළ මට්ටමකිනි. ඒ නිසා තම ජීවිතය දෙස ධනාත්මකව බැලීමට ඔවුන්ට හැකියාවක් ලැබේ.
- සාධාරණ ලෙස භූමිකාවන් බෙදීම (ස්ත්‍රී හා පුරුෂ /වැඩිමහල් හා තරුණ) - සමාජයක් තුළ වැඩ කිරීමේදී එක් එක් පුද්ගලයාට හිමි භූමිකාවක් පවති. මුල්ම කාලයේදී මෙවැනි සමාජ ක්‍රියාවන්හිදී පැවති පුරුෂ මූලික භූමිකාව වර්තමානය වන විට එතරම් පිළිනොගැනෙන බැවින් ප්‍රජා මූලික කටයුතුවලදී අදාළ භූමිකාවන් සමසේ බෙදී යෑම හරහා කාර්යක්ෂම, සාර්ථක මෙන්ම තෘප්තිමත් ප්‍රජාවක් බිහිවේ.
- වෙනත් සංස්කෘතීන්ට ගරු කිරීමට දිරිගැන්වීම - ප්‍රජා මූලික සංචරණයේදී පළමුව මුහුණට මුහුණ ගැටෙන්නේ සංස්කෘතීන්ය. ප්‍රජාව සතු සංස්කෘතික පද්ධතියත් සංචාරකයා සතු සංස්කෘතික පද්ධතියත් එකිනෙකට වෙනස්ය. එනිසා මෙවැනි සංචාරක ක්ෂේත්‍ර හරහා පුරුදු පුහුණු කරන්නේ එකිනෙකට වෙනස් මෙන්ම වෙනත් සංස්කෘතීන්ට තමන්ගේ සංස්කෘතිය හා සමානව ගරු කිරීමට දෙපාර්ශවයටම අවකාශය සලසා දීමයි.
- දේශීය සංස්කෘතිය වර්ධනය - ප්‍රජා මූලික සංචරණය හරහා අපේක්ෂා කරන එක් අරමුණක් වන්නේ දේශීය සංස්කෘතිය ආරක්ෂා කිරීමයි. ඉහතදී සාකච්ඡා කළාක් මෙන් තම සංස්කෘතිය ආරක්ෂා වන තාක් තම ප්‍රජාවේ අනාගතය සුභදායි වන බව සියල්ලන්ම අවබෝධ කොටගෙන ඇති බැවින් දේශීය සංස්කෘතිකාංග නොනැසී ඉදිරි පරම්පරාවන් කරා සම්ප්‍රේෂණය වීමක් දැකිය හැකිය.
- අපද්‍රව්‍ය බැහැරලීම කළමනාකරණය - ප්‍රජා මූලික සංචරණයේදී සම්බන්ධවීමට සිදුවන්නේ මහා පරිමාණ කර්මාන්තයක් සමඟ බැවින් ගනුදෙණු කරන හා අපේක්ෂා කරන සංචාරකයින් ප්‍රමාණය පිළිබඳ පෙර නිගමනයන්ට එළඹිය නොහැකිය. කෙසේ වෙතත් සංචාරකයින්ගේ පැමිණීම හේතුවෙන් යම් ප්‍රදේශයකට ඒකරාශීවන කැලි කසළ විධිමත් ලෙස බැහැරකිරීම සඳහා ගත යුතු ක්‍රියාමාර්ගය පවා තීරණය කිරීමේ අයිතිය ප්‍රජාවට ලබා දෙනු ලැබේ. මේ තුළින් ස්වාධීනව තීරණ ගැනීමට ප්‍රජාවක් සතු අයිතිය පිළිබඳ ඔවුන්ට ඉඟියක් සපයයි.
- ස්වභාවික පරිසරය සංරක්ෂණය කිරීමේ අවශ්‍යතාවය පිළිබඳ දැනුවත්භාවය ඉහළ නැංවීම - ස්වභාවික පරිසරය සමඟ ගැටෙමින් සංචාරක කර්මාන්තය සමඟ සම්බන්ධ වීමේදී ඉහත කී කරුණ පිළිබඳව දැඩි අවධානයක් දැක්විය යුතුය. විශේෂයෙන් ප්‍රජාව විසින් සංචාරකයින් උදෙසා සපයනු ලබන සේවාවන් හෝ නිෂ්පාදන ඍජුවම හෝ වක්‍රාකාරයෙන් ස්වභාවික පරිසරය සමඟ බද්ධව ඇත. මේ නිසා සීඝ්‍රයෙන් ක්ෂයවීමට ලක්වන ස්වභාවික පරිසරය අනාගත පරපුර උදෙසා ආරක්ෂා කරගනිමින් තමාගේ ද සුභසිද්ධිය ළඟා කර ගැනීමට යම් පෙළඹවීම මේ හරහා සිදුවේ.
- ප්‍රජා සංවර්ධනයට අරමුදල් වැඩි කිරීම - ප්‍රජා මූලික සංචරණයේදී ප්‍රජාව වෙත ලැබෙන ආදායමෙන් යම් ප්‍රතිශතයක් ප්‍රජා අරමුදලක් ස්ථාපිත කිරීම සඳහා වැය කරනු ලැබේ. මෙම අරමුදල ප්‍රජාවේ පොදු සුබසාධන වැඩකටයුතු සඳහා යොදාගනු ලැබේ. මේ නිසා එක් ආදායම් මාර්ගයක් පමණක් නොව වෙනත් ආදායම් මාර්ග හරහා ද ප්‍රජා අරමුදල තර කිරීමට පියවර ගැනීමට උනන්දු කරනු ලැබේ.
- සංචාරක කර්මාන්තය හරහා රැකියා නිර්මාණය - වර්තමාන සමාජය තුළ දැඩි අර්බුදයක්ව පවතින රැකියා විරහිතභාවය සඳහා දීර්ඝකාලීන විසඳුමක් වශයෙන් මෙය භාවිත කළ හැකිය. එහිදී සංචාරක කර්මාන්තය ආශ්‍රිතව වක්‍ර හා ඍජු රැකියා උදෙසා අවස්ථාව සැලසේ. ඒ නිසා ප්‍රජා සංචරණයේදී ප්‍රජාව නියෝජනය කරන සෑම පුද්ගලයෙකුටම යම් කිසි රැකියාවක් සඳහා අවස්ථාව උදාකර ගනී. මේ නිසා රැකියා ගැටලුව සඳහා මෙය වනාහි කදිම විසඳුමකි.
- ප්‍රජාවට ක්‍රියාත්මකවීම සඳහා බලය ලබාදීම - සාමාන්‍යයෙන් යම් යම් සංවර්ධන වැඩසටහන් ක්‍රියාත්මක වීමේදී රාජ්‍ය හෝ වෙනත් බලය ලත් අධිකාරියක් ඊට මැදිහත්වුව ද ප්‍රජා මූල සංචරණයේ ඇති විශේෂත්වයක් වන්නේ තීරණ ගැනීමට හා ක්‍රියාත්මක වීමට ඇති බලය ප්‍රජාව වෙත ලබාදීමයි. යම් තීරණයක් ගැනීමට හා ක්‍රියාත්මක කිරීමට අවශ්‍ය බලය ඔවුන්ට ලබාදීම හරහා යම් ගැටලුවකදී සාමූහිකව එක්ව පොදු විසඳුමක් ලබාගැනීම තුල එහි වගකීම දැරීමට ඔවුන් පුරුදු පුහුණු කරවයි.

ශ්‍රී ලංකාව වැනි සංවර්ධනය වෙමින් පවතින රටවල තිරසාර සංවර්ධනය උදෙසා ප්‍රජා මූල සංචරණය ආදේශ කරගැනීම කාලෝචිත බව පෙනේ. මක්නිසාද යත් වර්තමානය වන විට කුඩා ව්‍යවසායකයින් දිරිමත් කොට සංචාරක ක්ෂේත්‍රය තුළ ආයෝජනය සඳහා උනන්දු කරවීමක් දැකිය හැකිය (Tourism Strategic Plan,2017 - 2020). එසේම මේ වන විට ශ්‍රී ලංකාවේ සංචාරක ආකර්ෂණ සහිත ගමනාන්ත රාශීයක් ආශ්‍රිතව ප්‍රජා මූල සංචාරක කටයුතු සිදුවනු දැකිය හැකිය.

මෙහිදී සැලසෙන ප්‍රධාන වාසි ගොන්න අතර පුරාවිද්‍යාත්මක උරුම කළමනාකරණය සඳහා ප්‍රජාවගේ දායකත්වය ලැබීම සුවිසේෂී කොට දැක්විය හැකිය. සීගිරිය, පොළොන්නරුව, අනුරාධපුර, නුවරඑළිය, මහනුවර, ඇල්ල, දඹුල්ල, ගාල්ල, වැනි ප්‍රසිද්ධ සංචාරක ගමනාන්ත ද ජනප්‍රිය වෙරළාශ්‍රිත ගමනාන්ත ද මේ වන විට මෙම ප්‍රජා මූලික සංචරණය සඳහා යම් ප්‍රමාණයකින් යොමුවී සිටි. විශේෂයෙන් වර්තමානයේදී මෙවැනි ගමනාන්ත ආශ්‍රිතව සංචාරකයින්ට පහසුකම් සලසන සේවාවන් රාශියක් ප්‍රජාමූල මට්ටමින් ක්‍රියාත්මක වනු දැකිය හැකිය. ඒ අතුරින් ජනප්‍රියම සේවාවන් වන්නේ home stay සංකල්පය, ස්ථානීය ප්‍රවාහන පහසුකම්, පිරිසිදු හා නැවුම් දේශීය ආහාර පාන අලෙවිය, දේශීය අත්කම් නිර්මාණ අලෙවිය ආදියයි. මෙම සුළු පරිමාණ සේවාවන් සඳහා මුදල් ආයෝජනය කිරීමට රජය විසින් ලබාදී ඇති සහන ණය සේවාවන් මෙවැනි ප්‍රජා මූල සංචාරක සේවවාන් සැපයීම සඳහා දිරිගැන්වීමක් ලෙස දැකිය හැකිය. එහෙත් වෙනත් රටවල්වල මෙන් නොව ශ්‍රී ලංකාව තුල මෙය තවදුරටත් ක්‍රමානුකූල හා විධිමත් බවක් ගත යුතුවේ.

කෙසේ වෙතත් යම් රටක වෙසෙන ජනතාවගේ සමාජ, ආර්ථික, සංස්කෘතික හා පාරිසරික අභිවෘර්ධිය උදෙසා කෙටි කාලීනවත් දීර්ඝකාලීනවත් ආදේශ කර ගත හැකි කදිම කාලීන උපාය මාර්ගයක් වශයෙන් ප්‍රජා මූල සංචරණය දැක්විය හැකිය.

මූලාශ්‍රය

රම්මුංගොඩ,යූ. (2009), වැදි ජනතාව: සමාජ සංවිධානය හා සමාජ වෙනස්වීම, පුරාවිද්‍යාව ශාස්ත්‍රවේදි විශේෂ උපාධි නිබන්ධනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය, (අප්‍රකාශිතය).

ABTA Travel Trend Report. (2018). London : ABTA Ltd.

ASEAN Community Based Tourism Standerd. (2016). Jakarta : Public Outreach and Civil Society Division.

Askar, S et.al. (2010). Effective Community Based Tourism: A Best Practice Manual, Institute of Sustainable Features, Sydney: University of Technology.

Goodwin,H,. & Santilli,R. (2009). Community – Based Tourism : a success?, ICRT occational Paper II, German Development Agency.

Sri Lanka Tourism Strategic Plan 2017 -2020. (2017). Ministry of Tourism Development and Christian Religious Affairs.

Suansiri, P. (2003). Community Based Tourism Hand Book, Thailand : Responsible Ecological Social Tour – REST.

UNWTO Tourism Highlights :2018 Edition. (2018). World Tourism Organization.

Walker, J,. & Walker, J.(2011). Tourism Concepts and Prsctices, India:Dorling Kinderley PVT Ltd.

Weerasinghe, J,. & Schmidt, P.(2017). Sigiriya Rock: Global Heritage Commoditied Local Heritage Forgotton, in The SA Archaeological Record: Archaeologies of Listning , Volume 17 No 04 , Society for American Archaeology.

අට්ඨකථාවල පැණෙන මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ

ශකිල රාජකරුණා
shakila.sandeepa33@gmail.com

ලාංකීය ශාසන ඉතිහාස පිළිබඳ පවත්නා ප්‍රධාන මූලාශ්‍ර විමසා බැලීමේදී ඉතිහාසයේ සුවිශේෂී චරිත සම්බන්ධ පවත් රැසක් හමුවේ. දෙවනපැතිස් රාජ්‍ය සමයේ (ක්‍රි. පූ. 250-210) මහා මහින්ද තෙරුන්ගෙන් ආරම්භවන ලාංකීය භික්ෂු ශාසනය පසු කාලය වනවිටත් රාජ්‍යත්වය, සංස්කෘතිය, ආගමික හා සමාජීය යන අංශ ඔස්සේ කෙතරම් බලපෑම් සහගත වූවේ ද යන්න ඒ අනුව අපට සිතාගත හැකිය. බොහෝ අවස්ථාවලදී පැරණි ලක්දිව ග්‍රන්ථකරණයෙහි සුවිශේෂී වූයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා නිසාවෙන් උක්ත මූලාශ්‍ර තුළ භික්ෂු ශාසනය තුළ සුවිශේෂී පුද්ගල චරිත, සිද්ධි ආදිය විස්තර සටහන් කොට දක්වන්නට ඇති බව ද සිතිය හැකිය. මිහිඳු මහ තෙරුන් ප්‍රමුඛ ධර්ම දූත පිරිස, සංඝමිත්තාවන් ප්‍රමුඛ මෙහෙණින් වහන්සේලා, කාල බුද්ධරක්ඛිත තෙරුන්, පිණ්ඩපාතික තිස්ස තෙරුන්, කුප්පික්කුල මහාතිස්ස තෙරුන්, බහලමස්සුතිස්ස තෙරුන්, දීඝවන් ද පිරිවෙන්වාසී මහානාම තෙරුන් ආදී සුවිශේෂී භික්ෂු චරිත රැසක් මූලාශ්‍ර අනුව අපට හඳුනාගත හැකිය. මෙම ලිපියෙන් විස්තර කිරීමට බලාපොරොත්තු වන්නේ ද ලක්දිව ඉතිහාසයෙහි සුවිශේෂී තවත් එක් අරිහත් මහා තෙරවරයෙක් වූ 'මණ්ඩලාරාමවාසී මහා මලියදේව' තෙරුන් පිළිබඳවය.

ලක්දිව වාසය කරන ලද අවසන් මහා රහතන් වහන්සේ යනු මලියදේව මහා රහතන් වහන්සේ යැයි සමාජයේ ඇතැම් පිරිස් අතර ප්‍රබල මතයක් පවතී. නමුත් මූලාශ්‍ර සාධනයේදී එය සාවද්‍ය මතයක් බව පැහැදිලිවම පෙනේ. උන්වහන්සේ වාසය කරන ලදැ'යි සඳහන් වන්නේ 'කල්ලගාමයෙහි වූ මණ්ඩලාරාමය' නම් ආරාමයෙහිය. මලියදේව මහ තෙරුන් සම්බන්ධ ජනප්‍රවාදයන් ද රාශියක් පවතී. මෙසේ ගොඩනැගී ඇති බොහෝ ජනප්‍රවාද රසවාහිනිය, සහස්සවත්ථුප්පකරණය ආදී මූලාශ්‍ර අනුව ගොඩනැගී ඇති බව බැලූ බැල්මට පෙනේ. විශේෂයෙන් මහාවංසය, වංසත්ථප්පකාසිනිය වැනි ග්‍රන්ථ තුළ පමණක් නොව සීහලවත්ථු, සහසස්සවත්ථු, රසවාහිනී, සද්ධර්මාලංකාරය වැනි ග්‍රන්ථ තුළත්, විශුද්ධිමග්ගය වැනි අට්ඨකතා තුළත් උන්වහන්සේ පිළිබඳ යම් යම් තොරතුරු පවතී. නමුත් මෙම සියලුම ප්‍රවෘත්තීන්හි සඳහන්වන 'මලියදේව' හෝ 'මලයදේව' තෙරුන් වනාහී එක් චරිතයක් වශයෙන් හඳුනාගැනීමට තරම් සාක්ෂ්‍ය ප්‍රමාණවත්දැ'යි විමසා බැලිය යුතුය. ඉතිහාසයත්, ජනශ්‍රැතියත් තුළ 'මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේගේ' නාමය සුවිශේෂී වී ඇත්තේ උන්වහන්සේ සහ 'සුලුගුළු උපාසක' සම්බන්ධ කතා පුවත නිසාවෙන් බව පෙනේ.

මලියදේව යන නාමය මූලාශ්‍ර අනුව කිහිප පලකම දක්නා ලැබේ. 'සුලුගුළු' හෙවත් 'චුල්ලගල්ල උපාසකතුමා' හා සම්බන්ධ මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ 'සහස්සවත්ථුප්පකරණයෙහි' අට්ඨම වග්ගයේ 77 වන කතා වස්තුවවන 'චුල්ලගල්ල උපාසක වස්ථුවෙහි' විස්තර දක්නා ලැබෙයි[1] එසේම මෙම විස්තරය සද්ධර්මාලංකාරයෙහි ද දැකිය හැකිය.[2] සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි 'තාම්‍රපර්ණියෙහි කම්පුව නමැති ග්‍රාමය' ඇසුරු කොට වාසය කරන ලද 'මාල්‍යදෙව' නමැති තෙරුන් වහන්සේ නමක් පිළිබඳව සඳහන්වන අතරම උන්වහන්සේ හා සමගාමීව රේවත, ධම්මගුත්ත, නාග ආදී භික්ෂූන් වහන්සේලා කීපනමක් පිළිබඳව ද සඳහන්වේ.[3] එම කතාවස්තුවෙහිම සඳහන්වන ආකාරයට මෙකල කිසියම් දුර්භික්ෂයක් ද පැවත තිබේ.[4] මීට අමතරව සද්ධර්මාලංකාරයේ සාලිරාජ වස්තුවෙහි ද 'කල්ලතා පව්වෙහි වාසය කරන මලියදේව' නමැති හිමි නමක් පිළිබඳව සඳහන් කර ඇති අතර ඒ හා සමගාමීව 'තලගුරු වෙහෙර වසන ධම්මදින්න හිමි හා ගොධම්ම හිමි, මහාසමුද්‍ර විහාරයෙහි වසන සංඝරක්ඛිත හිමි, කාලවේලම්බක විහාරයෙහි වාසය කරන මහානාග හිමි, උඩුකඩ විහාරයෙහි වාසය කරන මහා සංඝරක්ඛිත හිමි,

[1] සහස්සවත්ථුප්පකරණය, පියරතන හිමි, වෑගම. (සංස්.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999, පි. 152
[2] සද්ධර්මාලංකාරය, චූලගල්ල වර්ගය, චූලගල්ල වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 796
[3] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 98-99
[4] එම

උණංගමු වෙහෙර වසන චාලක ධම්මගුත්ත හිමි, භාතිවංස විහාරයෙහි මහානාග හිමි' ආදී භික්ෂූන් වහන්සේ කීප නමක් පිළිබඳ විස්තර සඳහන් කොට තිබේ.[5] එහෙයින් සාලිරාජ වස්තුවෙහි එන මලියදේව තෙරුන් දුටුගැමුණු රාජ්‍ය කාලයේ (ක්‍රි. පූ. 161-137) විසූ බව විශ්වාස කිරීම යුක්ති යුක්තය. එසේම මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ නාමයන් වංසත්ථප්පකාසිනියෙහි ද සඳහන් වී ඇති අතර එහි 'ගොධම්ම' හිමියන්ගේ නාමය 'ගොධිය මහා තිස්ස' ලෙස සඳහන් කර ඇත.[6] සද්ධර්මාලංකාරයෙහි ම දන්තකුටුම්බික වස්තුවෙහි 'පුවඟු දිවයින්වැසි මලියදේව' නමැති හිමි නමක් පිළිබඳ සඳහන් කර තිබේ.[7] සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි කාවන්තිස්ස රජුගේ කතාවෙහි කඳුරට වාසය කළ 'මලයමහාදේව' නමැති තෙර නමක් පිළිබඳව සඳහන් වෙයි.[8] අංගුත්තර ඒක නිපාත අටුවාවෙහි දැක්වෙන ආකාරයට 'කල්ලකගම මණ්ඩලාරාමය' ඇසුරු කොටගත් මලියදේව නමැති හිමි නමක් ද වැඩ වාසය කර තිබේ.[9] මැදුම්සඟි අටුවාවෙහි ඡඡක්ක සූත්‍ර වණ්ණනාවෙහි ලෝවාමහාපායේ පහත මාලයෙහි ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කළ 'මලියදේව' නමැති මහ තෙර නමක් පිළිබඳව ද සඳහන්වේ.[10] දුටුගැමුණු රජු (ක්‍රි. පූ. 161-137) විසින් ස්වකීය සොහොයුරා සමග යුධ වැදී පැරද පලා යන අවස්ථාවේදී දන් පිළිගැන්වූ 'මලියදේව' නමැති හිමිනමක් පිළිබඳ මහාවංශයෙහිත්[11], සිංහල ථූපවංසයෙහිත්[12] සඳහන්වේ. සිතුල්පව්වෙහි වැසි එක්තරා මහ තෙර කෙනෙකුන් වහන්සේ නමක් සැට වසරක් කිසිදු භික්ෂූන් වහන්සේ නමකට ස්වකීය සිරුරට අත තබා නැවීම පිණිස මලියදේව තෙරුන්ට පමණක් ඉඩ දුන් බවත්, එසේ කළේ මලියදේව තෙරුන්ගේ බහුශ්‍රැතභාවයට සහ ශීලයට විශේෂ ගෞරවයක් පිණිස බවත් කියැවේ.[13] ඒ අනුව බැලීමේදී ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසයේ බොහෝ තන්හි මලියදේව නාමය සඳහන්ව ඇති බව පෙනී යන අතරම අංගුත්තර ඒක නිපාත අටුවාවෙහි 'මලියදේව' හා 'මහාදේව' යනුවෙන් නම් දෙකම එක තෙර නමකට යොදා ඇති නිසා 'මලිය මහාදේව' යන්න ද ඒ තෙරුන් විෂයයෙහිම භාවිත වන්නට ඇති බව පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමියන් අදහස් කරයි.[14]

මලියදේව මහ තෙරුන් වාසය කළ කාලය පිළිබඳ විමසීම ද මෙහිදී අතිශයින් වැදගත්වේ. පෙර කී ලෙස මලියදේව තෙරුන් හා සමඟ පැරණි මූලාශ්‍රයන් ඉදිරිපත් කරන නාමයන් බෙහෙවින් උපස්ථම්භක කර ගත හැකිය.

සීහලවත්ථුප්පකරණයේ 48 වන කතාවස්තුවට අනුව සඳහන් වන්නේ කාවන්තිස්ස රජු විසින් පෙර ආත්මයක දන් පිළිගැන්වූ භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් වන්නේ 'මලියදේව' තෙරුන් බවයි.[15] එහි සඳහන්වන ආකාරයට එකල උන්වහන්සේ වාසය කරන ලද්දේ කඳුරට හෙවත් මලය දේශයේය.[16] කාවන්තිස්ස රජුගෙන් පසු දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රාජ්‍ය සමයෙහිත් වාසය කළ මලියදේව නම් ලත් මහාඍධි සම්පන්න තෙර නමක් පිළිබඳව සඳහන්වේ. සද්ධර්මාලංකාරයේ සාලිරාජ වස්තුවෙහි දැක්වෙන ආකාරයට සාලිය කුමරුගේ පෙර භවය හෙවත් 'කර්මාරතිස්ස' අවදියේ දී දන් පිළිගන්වන එක් තෙර නමක් වන්නේ 'මලියදේව' තෙරුන් වහන්සේයි.[17] මැදුම්සඟි අටුවාවෙහි එන මලියදේව තෙරුන් වහන්සේ ලෝහප්‍රාසාදයෙහි ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කළ කතා පුවත පිළිබඳ අවධානය යොමු කරන පොල්වත්තෙ ශ්‍රී බුද්ධදත්ත හිමියන් අදහස් කරන්නේ මුන් වහන්සේ දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජුට පසු වැඩ සිටින්නට ඇති බවයි. එහිදී වැඩි දුරටත්

[5] සද්ධර්මාලංකාරය, සාලිරාජ වර්ගය, සාලිරාජ වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 628
[6] වංසත්ථප්පකාසිනී හෙවත් මහාවංස ටීකාව, අමරවංස හිමි, අකුරටියේ., දිසානායක, හේමචන්ද්‍ර (අනුවා.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2001, පි. 485
[7] සද්ධර්මාලංකාරය, තිස්සනාග වර්ගය, දන්තකුටුම්බික වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 848
[8] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 114
[9] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68
[10] එම, පි. 69
[11] මහාවංස, පළමු වෙළුම, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012, 32 පරිච්ඡේදය, 187 ගාථාව
[12] සිංහල ථූපවංසය, සරණංකර හිමි, ගලගම (සංස්.), රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2010, පි. 246
[13] ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, රාහුල හිමි, වල්පොල, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2006, පි. 220
[14] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68
[15] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 114
[16] එම
[17] සද්ධර්මාලංකාරය, සාලිරාජ වර්ගය, සාලිරාජ වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 628-629

අදහස් දක්වන බුද්ධදත්ත හිමියන් පවසන්නේ මහාවංශයෙහි 15 වන පරිච්ඡේදයෙහි ගාථාවකට අනුව දේවානම්පියතිස්ස රජු (ක්‍රි. පූ. 250-219) විසින් ද ලෝවාමහාපායක් කරවන ලද බවත්, දුටුගැමුණු රජු (ක්‍රි. පූ. 161-137) විසින් උක්ත ප්‍රාසාදය ඉවත් කොට නව ප්‍රාසාදයක් ගොඩ නැංවූ බවත් මහාවංස ටීකාවේ සඳහන්වන බවය.[18] නමුත් උන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශයෙහි ගැටලු සහගත බවත් ඇති බව බැලූ බැල්මට පෙනී යන කරුණකි. මහාවංසයෙහි සඳහන්වී ඇති කරුණක් වන්නේ දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජු ද එක් අවස්ථාවක ලෝවාමහාපායෙහි මංගල සූත්‍රය විස්තර කිරීම ආරම්භ කළ බවත්, නමුත් සංඝයා කෙරෙහි ගෞරවයෙන් ඔහුට එය කළ නොහැකිවූ බවත්ය.[19] දේවානම්පියතිස්ස රජු (ක්‍රි. පූ. 250-210) විසින් ඉදි කරන ලද ලෝවාමහාපාය පිළිබඳ නාමමාත්‍රික සඳහනක් ඇතත් ඒ සම්බන්ධ වැඩිදුර තොරතුරු මා දන්නා තරමින් අන් තැනෙක හෝ හමු නොවේ. එසේම දුටුගැමුණු රජු ද (ක්‍රි. පූ. 161-137) ලෝවාමහාපායෙහි ධර්ම සාකච්ඡා පැවැත්වූ බව සඳහන් ව ඇති හෙයින් ඇතැම්විට මලියදේව තෙරුන් ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කළේ දුටුගැමුණු රාජ්‍ය සමයේ යැයි සිතීම සාවද්‍ය වීමට තරම් හේතුවක් නැත. කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල හිමියන් ද ස්වකීය සපරගමු දර්ශන ග්‍රන්ථයේ දුටුගැමුණු රාජ්‍ය සමයේදී (ක්‍රි. පූ. 161-137) වාසය කළ මලයදේව මහ රහතන් වහන්සේගෙන් පලාබත්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය ආරම්භවූ බව පවසා තිබේ. එහිදී උන්වහන්සේ දුටුගැමුණු රජුගේ මරණ මංචකය පිළිබඳ විස්තරය දෙස ද අවධානය යොමු කොට දක්වන හෙයින් අප විසින් කථිත මලියමහාදේව තෙරුන් විෂයයෙහි උන්වහන්සේ ද අදහස් දක්වන බව පෙනී යයි.[20] ඒ අනුව කාවන්තිස්ස[21] හා දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජුන්ගේ කාලයන්හිදී දැනට විද්‍යාමාන මූලාශ්‍ර අනුව මලියදේව නාමය සඳහන් වන්නේ යැයි සැලකීම යුක්ති යුක්තය. මෙහිදී සාලිය කුමරු විෂයයෙහි අවධානය යොමු කළ නොහැක්කේ ඔහුගේ පූර්ව ජන්මයෙහි පමණක් මලියදේව තෙරුන් පිළිබඳ සඳහන්වන නිසාත්, ඔහු සාලිය නමින් බිහිවූ පසු කාලයේ දී එන විස්තර තුළ මලියදේව නමින් සාලිය කුමරු විෂයයෙහි කිසිදු තෙරවරයෙක් පිළිබඳ සඳහන් නොවන නිසාත්ය.

මලියදේව හිමියන් පිළිබඳව ආචාර්ය ඊ. ඩබ්ලිව්. අදිකාරම් මහතා මෙවැන්නක් සඳහන් කර තිබේ. "මලයදෙව තෙරුන්ගේ නම මලයවාසී මහාදේව, මලියමහාදේව, මලියදේව, කාලවේලවාසී මහාමලිය යනුවෙන් ද දක්නා ලැබේ. ඇතැම්විට එය මහාදේව හෝ දේව යන්නෙන් පමණක් ද දැක්වේ. මලයවාසී යන වචනයෙන් ප්‍රකාශවන පරිදි එම තෙරණුවෝ ලක්දිව මැද කඳුකර පෙදෙසට අයත් කෙනෙකි."[22]

මීට අමතරව පොල්වත්තේ ශ්‍රී බුද්ධදත්ත හිමියන් ද මේ සම්බන්ධයෙන් ස්වකීය අටුවා පරීක්ෂණය හා අටුවා කථාවස්තු ග්‍රන්ථයෙහි අදහස් දක්වා තිබේ.

"මෙහි මලිය යන්නෙහි තේරුමක් නැත. මලය යන්නේ තේරුමක් තිබේ. මලය රට උපන් දේව ස්ථවිරතුමා මලයදේව විය හැක. නමුත් මලිය යන්න බොහෝ තැනෙක ලියැවී තිබෙන බැවින් එය හැරදැමිය හැකි නොවේ. මැඳුම් සඟි අටුවාවෙහි ඡඡක්ක සූත්‍ර වණ්නනාවෙහි (1024 පිට) එක් පාඨභේදයක මාලාදෙවත්ථෙරො යයි පෙනේ. මාලදිවයිනේ උපන් අයෙකුට 'මාලෙය්‍ය' හෝ 'මාලිය' නාමය යෙදිය හැකි බැවින් මෙය මාලියදේව නො විය හැකිදැයි විමසිය යුතු. පෙර බෞද්ධ සිංහලයන් විසූ මාලදිවයින්වල උපන් තෙර නමක් මෙහි විසීම සිදුවිය නොහැක්කක් නොවේ."[23]

[18] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 69-70

[19] මහාවංස, පළමු වෙළුම, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012, 32 පරිච්ඡේදය, 155-156 ගාථා

[20] සපරගමු දර්ශන, ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ., රත්නපුර ශාස්ත්‍රෝදය යන්ත්‍රාලය, 1967, පි. 73

[21] කාවන්තිස්ස රජුගේ පූර්ව ආත්මය සම්බන්ධ කරුණක දී සීහලවත්ථුව මලියදේව නාමය සම්බන්ධ කර ඇත. අනෙකුත් මූලාශ්‍ර ද අධ්‍යයනය කර බලන විට මේ වනාහී කාවන්තිස්ස රජුගේ පූර්ව ජන්මයෙහි අවසන් භාගය හා බැඳෙන කතා පුවතකැ'යි සිතීම සාධාරණ බව හැඟේ.

[22] පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 138

[23] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68

ආචාර්ය ඊ. ඩබ්ලිව්. අදිකාරම් මහතා පවසන ලෙසින්ම 'මලයවාසී මහාදේව' යන නාමය 'මලය' හෙවත් උන් වහන්සේ 'මධ්‍ය කඳුකරයෙහි' වාසය කළ නිසා ලැබී යැයි සිතීම යුක්ති යුක්ත යැයි සිතේ. පසුකාලය වන විට මලයදේවසමාලාදේවසමලියදේව වශයෙන් ව්‍යවහාරයට පැමිණියේ යැයි සිතිය හැකිය. සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි එන කාවන්තිස්ස රජ්ජුරුවන්ගේ කතාවෙහි රජුගේ පූර්ව භවයේදී ඔවුහු වාසය කරන්නේ 'මලය' දේශයේ හෙවත් 'මධ්‍ය කඳුකරයේ' බව සඳහන්වන අතර 'මලියදේව හිමියන්' සම්මුඛ වන්නේ මලය රටෙහිදීය.[24] විශුද්ධිමග්ගයෙහිදී උන්වහන්සේ හඳුන්වා ඇත්තේ 'මලයවාසී මහාදේව' යන නාමයෙනි.[25] සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහිම පෙන්වා දෙන පරිදි දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජුගේ මරණය පිළිබඳ කථාවෙහි එන ආකාරයට ගැමුණු කුමරු කාවන්තිස්ස රජු හා බිඳී කඳුරටට ගිය පසු දානය පිරිනමන එක් තෙර කෙනෙකුන් වන්නේ 'මාලාදේව මහතෙරුන් වහන්සේ' යි.[26] ඒ අනුව එකල වන විට මලියදේව හිමියන් කඳුරට වාසය කළ බව පැහැදිලිය.

නමුත් කාවන්තිස්ස රජුගේ රාජ්‍ය සමයෙහි නාමය සඳහන්වන මලියදේව තෙරුන් පැහැදිලි වශයෙන්ම දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජුගේ කාලයෙහි ද වාසය කළැ'යි සිතීම උගහටය. දුටුගැමුණු රජු හා සම්බන්ධව මලියදේව හිමියන් පිළිබඳව අවසන් වරට සඳහන් වන්නේ සහෝදරයා හා යුධ වැදී පලා යන අවස්ථාවේ දී දුන් දානය සම්බන්ධයෙනි. රාජකීය නාමයක් හා සම්බන්ධ 'මලියදේව' නාමය අවසන් වරට සඳහන්වන අවස්ථාව මා දන්නා තරමින් එයයි. අට්ඨකථා ආදියෙහි මලියදේව නාමය සඳහන් වුවත් රාජකීය නාමයන් හා අනුයාත කරමින් මහ තෙරුන්ගේ නාමය දක්වා නැති හෙයින් කවර කාලයන්හිදී වැඩ වාසය කළ මලියදේව තෙරුන් ද යන්න අවබෝධ කර ගැනීම අසීරුය.

සීහලවත්ථුප්පකරණය පෙන්වා දෙන ආකාරයට කාවන්තිස්ස රජු හා විහාර මහා දේවිය පූර්ව ආත්මයෙහි මලය මහා දේව මහ තෙරුන්ට ප්‍රසන්නව දන් දී තෙරුන් වහන්සේගෙන් පන්සිල් ගෙන විසි වර්ෂයක් මුළුල්ලෙහි සිල් රැක විසි වසකින් පසු මිය ව රාජ පවුල් ද්විත්වයක ඉපිද තිබේ.[27] ඒ අනුව මලය මහාදේව තෙරුන් බැහැදැක විසි වසකින් ඔවුන් මිය ගිය බව අනියම් අර්ථයකින් අපට නිගමනය කළ හැකිවේ. මෙයින් දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) සමයෙහි පැනෙන මලිය මහාදේව හිමියන් කාවන්තිස්ස රජුගේ පූර්ව භවයෙහි දී හමු වූ තෙරුන් වහන්සේ යැයි අප නිගමනය කළහොත් හා එවකට වනවිට උන්වහන්සේ විසි වසරක් හෝ විසි පස් වසරක් පමණ වී යැයි සිතුවහොත් කාවන්තිස්ස රජුත්, විහාර මහා දේවියත් පූර්ව භවයෙහි මියැදෙන විට මලය මහාදේව තෙරුන්ට අවම වශයෙන් හතලිස් වසරක් හෝ හතලිස් පස් වසරක්වත් සම්පූර්ණ වී තිබිය යුතු ය. දුටුගැමුණු කුමරු ස්වකීය සොයුරා හා යුද්ධ කරනුයේ කාවන්තිස්ස රජුගේ මරණින් පසුව ය. එහෙත් මහළු රජු මිය යනුයේ අකාලයේ බව විශ්වාස කිරීමට තරම් ප්‍රබල සාධක ද දැකිය හැකි නොවේ. කාවන්තිස්ස රජු අවම වශයෙන් වසර සැටක් පමණ ආයු වළඳන්නට ඇතැ'යි අප දළ නිගමනයක් (ඇතැම් විට ඊට වැඩි කාලයක් වුව ද ආයු වළඳන්නට ඇත.) කළහොත් රජු මියැදෙන විටත් මලය මහාදේව තෙරුන් වැඩ වාසය කළේ අවම වශයෙන් උන්වහන්සේගේ වයස් ප්‍රමාණය වර්ෂ 100-105 පමණ ඉක්මවා පැවතිය යුතුය. නමුත් කාවන්තිස්ස රජුගේ පූර්වාත්මයෙහි උන්වහන්සේ හමුවන්නේ උන්වහන්සේගේ වයස වසර 15ක පමණ ප්‍රමාණයක දී නම් අප විසින් සාකච්ඡා කරනු ලබන කාලය වන විට උන්වහන්සේගේ වයස වර්ෂ 95-100 පමණ ප්‍රමාණයක් විය යුතුය. එවැන්නක් කලාතුරකින් සිදු විය නොහැක්කේ ද නොවේ. සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි මාලාදේව තෙරුන්ගේ කතාවෙහි උන්වහන්සේ වැඩ සිටි සමයෙහි පැවති දුර්භික්ෂයක් පිළිබඳ සඳහන්වේ. දුටුගැමුණු රජුගේ සමයෙහි (ක්‍රි. පූ. 161-137) පැවති 'අක්ඛක්ඛායික'[28] නම් දුර්භික්ෂයක් පිළිබඳව මහාවංසයෙහි සඳහන්වේ.[29] එච්. සී. පී. බෙල්ගේ

[24] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 114
[25] පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 138
[26] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 100
[27] එම, පි. 114
[28] මෙය 'බුළු කෑ සාය' ලෙසින් ද හඳුන්වන අතර ළපටි බුළු ගෙඩි කමින් මෙකල මිනිසුන්ට දිවි ගෙවීමට සිදු වූ හෙයින් මෙම සාගතය මෙනම් වී යැයි පැවසේ.
[29] මහාවංස, පළමු වෙළුම, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012, 32 පරිච්ඡේදය, 132 ගාථාව

කෑගලු වාර්තාව පෙන්වා දෙන ආකාරයට මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ වෙනුවෙන් 'වට්ටාරම' ඉදිකර පූජා කරන්නේ 'ගෝඨාභය' රජුගේ පාලන සමයේදීය.[30] නමුත් බෙල් විසින් ඉදිරිපත් කරනු ලබන කතා වස්තුවට අදාළ ගෝඨාභය රජු ක්‍රි.ව. 249-262 අතර අනුරාධපුරයෙහි ජීවත්වූ සංඝබෝධි රජුගෙන් (ක්‍රි. ව. 247-249) රාජ්‍යය පැහැර ගත් රජුය. එය පිළිගැනීමේ දී බාධාකාරී ස්වභාවයක් පැනෙන්නේ අනෙකුත් පැරණි ලිඛිත මූලාශ්‍ර හා සසඳා බලන විට 'මලියදේව මහ තෙරුන්' දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) හා කාවන්තිස්ස රාජ්‍ය සමයන්ට අයත් වූ බව පිළිගත හැකි සාධක ඇති හෙයිනි. හැරත් බෙල් ඉදිරිපත් කරන විස්තරය අධ්‍යයනය කරන විට එහි එන මධ්‍ය කඳුකරයට අයත් ඇතැම් ස්ථාන නාම තුළින් පෙනී යන්නේ බොහෝ විට උඩරට රාජධානි සමයන්හිදී මෙම කතා පුවත යම් යම් විපර්යාස සහිතව ප්‍රචලිත වන්නට ඇති බවත්, බොහෝ විට සිරිසඟබෝ විස්තරයෙහි එන ගෝඨාභය (ක්‍රි. ව. 249-262) රජුත්, කාවන්තිස්ස රජුගේ පියාණන් වූ ගෝඨාභය රජුත් ජනශ්‍රැතිය විසින් පටලවා ගැනීම හේතුවෙන් මෙවැනි ප්‍රවාදයක් නිර්මාණය වන්නට ඇති බවයි. මධ්‍ය කඳුකරයට රාජධානි සංක්‍රමණය වන්නේ බොහෝ පසුකාලයේ දී බව සියල්ලන් දන්නා කරුණකි. ඇතැම් විට උඩරට රාජධානි සමයෙහිවූ පාලකයෙකුගේ හෝ එවකට ප්‍රාදේශීය පාලකයෙකුගේ අනුග්‍රහය බොහෝ විට වට්ටාරමට ලැබෙන්නට ඇති වූ හෙයින් උඩරට පාලන සමයෙහි ඇතැම් නගර හා ග්‍රාම නාමයන් මෙන්ම ප්‍රාදේශීය නාමයන් 'වට්ටාරම් අස්නට' ඇතුල් වන්නට ඇත.[31] ඒ හේතුවෙන් ලංකා ඉතිහාසයෙහි කතාන්දර කීපයක් මුසුවී වට්ටාරම් අස්න නිර්මාණයවී යැයි සිතීම සිදු විය නොහැක්කක් නොවේ. බොහෝ විට එහි එන ගෝඨාභය රජු කාවන්තිස්ස රජුගේ පියාණන් විය හැකිය.[32] ඒ අනුව සීහලවත්ථුවෙහි එන 'මාල්‍යදේව' (=මලියදේව) තෙරුන් ගෝඨාභය රාජ්‍ය සමයෙහි අවසාන භාගයෙහි පටන් දුටුගැමුණු රාජ්‍ය සමයෙහි (ක්‍රි. පූ. 161-137) ආරම්භක අවධියෙහි හෝ කුමාර අවධියෙහි අවසන් භාගය යන කාලසීමාවන් තුළ වැඩ වාසය කළේ යැයි සිතීමට බාධාවක් නැත.

ඒ අනුව සද්ධර්මාලංකාරයේ චූලගල්ල වස්තුවෙහිත්, සාලිරාජ වස්තුවෙහිත්, දන්තකුටුම්බික වස්තුවෙහිත්, සහස්සවත්ථුප්පකරණයේ චූලගල්ල උපාසක වත්ථුවෙහිත්, සීහලවත්ථුවේ මාල්‍යදේව තෙරුන්ගේ කතාවෙහිත්, වංසත්ථප්පකාසිනියේ සාලිරාජ කුමරු පිළිබඳ විස්තරයෙහිත්, පපඤ්චසූදනී වැනි අට්ඨකථාවන්ගේත් සඳහන් වන මලියදේව තෙරුන් එක් අයෙකු විය හැකිය. සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි මාල්‍යදේව තෙරුන්ගේ කථාවෙහි උන්වහන්සේ සමඟ 'පුවඟු දිවයින' සිට 'තිස්ස තෙරුන්' විසින් එවන ලද භික්ෂූන් දෙනමක් ඇති කර ගත් වාදයක් පිළිබඳවත්, උක්ත වාදය සමතයකට පත් කර ගැනීම පිණිස රේවත, ධම්මගුත්ත, සාගරයෙහි වාසය කරන සෘධිමත් නාග තෙරුන්, කෛලාසපබ්බතයෙහි නාග තෙරුන්ගේ ශිෂ්‍ය සාමණේර නමක් ආදී වැදගත් භික්ෂූන් වහන්සේලා කීපනමක් පිළිබඳ සඳහන්වේ.[33] එහිම එන දුටුගැමුණු (ක්‍රි. පූ. 161-137) රජුගේ මරණය පිළිබඳ කතාවෙහිත්, කාවන්තිස්ස රජු හා බිඳී දුටුගැමුණු කුමරු කඳුරටෙහි සැඟවී යන අතරවාරයේ 'කංගුගම කංගු පර්වතය' සමීපයේ දී දන් පිළිගන්වන ලද මහ තෙරුන් වහන්සේලා අතරත් 'මාල්‍යදේව හිමි, ධම්මගුත්ත හිමි (භූමිචාලක ධම්මගුත්ත?), ධම්මදින්න හිමි, ව්‍යග්ඝ හිමි' යනා දී නාමයන් දක්නට හැකියාව පවතී.[34] සද්ධර්මාලංකාරයේ සාලිරාජ වස්තුවෙහි 'මුණ්ඩවාකගම කම්මාරතිස්සගේ' නිවසට පිඬු සිඟා වැඩිමේදී 'තලගුරු වෙහෙර වැසි ධම්මදින්න හිමි' ස්වකීය ශිෂ්‍ය 'ගෝධම්ම හිමියන්' යවා ගෙන්වා ගත් භික්ෂූන් වහන්සේලා වූයේ 'මහාසමුද්‍ර විහාරයෙහි සංඝරක්ඛිත හිමි, උණංගමු වෙහෙර භූමිචාලක ධම්මගුත්ත හිමි, භාතියවංස විහාරයෙහි මහානාග හිමි, කල්ලතා පව්වෙහි මලියදේව හිමි' යන තෙරුන් වහන්සේලායි.[35] මහාවංස ටීකාවෙහි ද මේ පිළිබඳ තරමක් සඳහන් කර තිබේ.[36] සද්ධර්මාලංකාරයෙහිම දන්තකුටුම්බික

[30] කෑගලු වාර්තාව, බෙල්, එච්. සී. පී., එඩ්මන්ඩ්, කේ. බී. ඒ. (පරිව.), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, 2004, පි. 5

[31] වැඩිදුර අධ්‍යයනය පිණිස බෙල්ගේ කෑගලු විස්තරයෙහි එන පේරාදෙණි නුවර පිළිබඳ තොරතුරු අධ්‍යයනය කරන්න.

[32] කාවන්තිස්ස රජුගේ පූර්ව ජන්මය පිළිබඳ විස්තරයට අවධානය යොමු කරන්න. - ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 114

[33] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 98-99

[34] එම, පි. 100

[35] සද්ධර්මාලංකාරය, සාලිරාජ වර්ගය, සාලිරාජ වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 628

[36] වංසත්ථප්පකාසිනී හෙවත් මහාවංස ටීකාව, අමරවංස හිමි, අකුරටියේ., දිසානායක, හේමචන්ද්‍ර (අනුවා.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2001, පි. 485

වස්තුවේ 'පුවඟු දිවයින් වැසි මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ' නමක් පිළිබඳ සඳහන්වන අතර උන්වහන්සේ සමඟ 'නාගකාර' නම් ගමට වැඩම කළ රහත් සත් නමක් පිළිබඳ සඳහන් කර ඇත.[37] සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි 76 වන කථා වස්තුව වන 'රිදී පර්වතයේ කථාවෙහි' ද 'මලයගිරි වැසි එක් තෙර නමක්' හා තවත් රහත් සත් නමක් පිළිබඳව සඳහන් වෙයි.[38] මෙහි එන 'මලයගිරිවාසී තෙරුන්' වනාහී 'මලියදේව මහ තෙරුන්දැ'යි විමසා බැලිය යුතු කරුණකි.

බොහෝ අවස්ථාවලදී මලියදේව මහ තෙරුන් හා සංඝ සන්නිපාත වන අනෙක් තෙරුන් වහන්සේලා මෙහි සත් නම වශයෙන් දැක්වීදැ'යි පැහැදිලි නැත. මලියදේව මහ තෙරුන් සමඟ ඇතැම් අවස්ථාවල දී වැඩම කළ මහ රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳ සඳහන් කිරීමේ දී 'ධම්මගුත්ත හිමි, ධම්මදින්න හිමි, නාග හිමි' ආදී නම් කිහිපයක් විවිධ මූලාශ්‍ර තුළ සඳහන් වන හෙයින් මෙම රහතන් වහන්සේලා බොහෝ අවස්ථාවලදී එක්ව කටයුතු කළ බව සිතිය හැකි ය. නොඑසේ නම් ඇතැම් අවස්ථාවල දී පණිවිඩ යවා වැඩමවා ගත් බව සිතිය හැකිය. එසේම මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලා පිණ්ඩපාතික හා සංචාරික ජීවිත ගත කළ බව ද පෙනේ. නිදසුන් වශයෙන් මලියදේව හිමියන් පිළිබඳවම විමසූ විට උන්වහන්සේ එක් අවස්ථාවක සුළුගුලු නම් ගමෙහි වාසය කළ බව සඳහන්වී තිබේ.[39] තවත් අවස්ථාවක උන්වහන්සේ කල්ලතා පව්වෙහි (කෝටපබ්බතඃ මහාවංස ටීකාව) වාසය කර තිබේ.[40] තවත් අවස්ථාවක පුවඟු දිවයිනෙහි වාසය කර තිබේ.[41] අංගුත්තර ඒක නිපාත අටුවාවට අනුව තවත් අවස්ථාවක කල්ලකගම මණ්ඩලාරාමයෙහි වාසය කර තිබේ.[42] මැදුම්සඟි අටුවාවෙහි ඡඡක්ක සූත්‍ර වර්ණනාවට අනුව උන්වහන්සේ ලෝවාමහාපාය, මහා මණ්ඩපය, සෑගිරිය, ශාක්‍යවංශ විහාරය, කුටාලි විහාරය, අන්තරසොබ්භ, මුතියංගන, වාතකපර්වත, පැදුම්ගෙය, දිගාවැව, ලෝකකන්දරය, ගාමෙණ්ඩවාල, සිතුල්පව්ව, තිස්සමහාවිහාරය (තිස්සමහාරාමය), කැළණිය නාග මහා විහාරය, කාළකච්ඡගම (කළුතොට) ආදී තන්හි ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කොට භික්ෂූන් රහත් කරවා තිබේ.[43] ඒ බව සැළලිහිණි සන්දේශයෙහි,

ගිලිය නොදී සැට මහණන් බව මහණ
මලිය දෙව් තෙරිඳු වැඩ හිඳ දෙසූ බණ[44]

ආදී වශයෙන් දක්වා තිබේ. පපඤ්චසූදනියට අනුව 'මලියදේව හිමි' ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කර ඇත්තේ උන්වහන්සේ විටින් විට විහරණය කළ ආගමික ස්ථානයන්හි බව පැහැදිලිවේ. සඟ සරණෙහි එන කතා වස්තුවක ද උන්වහන්සේ සිතුල්පව්වේ ඡඡක්ක සූත්‍රය දේශනා කළ බව සඳහන්වී තිබේ.[45] සද්ධර්මාලංකාරයෙහි මේඝවර්ණ වස්තුවට අනුව මලියදේව හිමියන් තවත් කළක් 'උදුම්බරගිරි නම් පව්වේ චන්ද්‍රමුඛී නම් ලෙනෙහි' වාසය කර තිබේ.[46] එසේම දුර්භික්ෂ සමයකදී උන්වහන්සේ නාරම්මල රජ මහා විහාරයේ 'චූලනාග ලෙනට' වැඩම කොට භාවනායෝගීව වාසය කර ඇති බව ද පැවසේ.[47] මෙහි එන 'උදුම්බරගිරිය වනාහී වර්තමානයේ 'දිඹුලාගල' බව පෙනේ. පළාබත්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනයෙහි ආරම්භය මළයදේව මහ තෙරුන්ගෙන් සිදුවූ බවට කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල හිමියන් කරනු ලබන සඳහන ද අප මෙහිදී අමතක නොකළ යුතුය.[48] ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ මලියදේව තෙරුන් ප්‍රමුඛ මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලා පිණ්ඩපාතික හා සංචාරක ජීවිත ගත කර ඇති බවත්, අවශ්‍ය අවස්ථාවන්හිදී සන්නිපාත වීමට ද හැකිව සිටි බවත්ය.

---

[37] සද්ධර්මාලංකාරය, තිස්සනාග වර්ගය, දන්තකුටුම්බික වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 848
[38] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 149
[39] සද්ධර්මාලංකාරය, චූලගල්ල වර්ගය, චූලගල්ල වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 796
[40] එම, සාලිරාජ වර්ගය, සාලිරාජ වස්තුව, පි. 628
[41] එම, තිස්සනාග වර්ගය, දන්තකුටුම්බික වස්තුව, පි. 848
[42] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68
[43] එම, පි. 69
[44] සැළලිහිණි සන්දේශය, ගම්ලත්, සුචරිත (ව්‍යාඛ්‍යා.), සහස්‍ර ප්‍රකාශකයෝ, 2009, පි. 17
[45] සඟ සරණ, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2000, පි. 54
[46] සද්ධර්මාලංකාරය, තම්බසුමන වර්ගය, මේඝවර්ණ වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 669
[47] අසිරිමත් වට්ටාරම සහ මලියදේව පුරාණය, යටවර, එම්. ඩී. එම්. එස්., ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2000, පි. 69
[48] සපරගමු දර්ශන, ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ., රත්නපුර ශාස්ත්‍රෝදය යන්ත්‍රාලය, 1967, පි. 73

දැනට විද්‍යාමාන මූලාශ්‍ර අනුව මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේගේ පැවිදි ජීවිතයෙහි මුල් කාලය මලය රටට අයත් ප්‍රදේශයක හා 'මණ්ඩලාරාමයෙහි' ගත කළ බව පැහැදිලිව පෙනී යයි. අංගුත්තර ඒක නිපාත අටුවාව හෙවත් 'මනෝරථපූරණියෙහි' පැවිදිව තුන් වසරක් පමණ වයස් ඇති මලියදේව හිමියන් කල්ලගාමයේ වූ මණ්ඩලාරාමයෙහි ධර්මය උගත්තේය.[49] එකල උන්වහන්සේ කල්ලගාමයේ අධ්‍යාපනය ලබන අවධියේදී උන්වහන්සේට උපස්ථාන කළ ස්ත්‍රීයක් පිළිබඳ කතාපුවතක් ද මනෝරථපූරණියෙහි දැකිය හැකිය.[50] ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ මලියදේව මහ තෙරිඳුන්ගේ ප්‍රව්‍රජ්‍යා ශික්ෂාග්‍රහණය බොහෝ විට 'කල්ලගාමයේ මණ්ඩලාරාමයේ' දී සිදු වන්නට ඇති බවයි. කල්ලගාමයේ මණ්ඩලාරාමය එකල සුප්‍රකට අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානයක්ව පවතින්නට ඇති බව සිතිය හැක්කේ බැමිණිතියා මහ සාගතය අවදියේ දී රටින් පිටව ගිය භික්ෂූන් වහන්සේලා යළි ලක්දිවට පැමිණි පසු තමන් වනපොත් කළ ධර්ම පාඨ වෙනස්වී ඇද්දැ'යි විමසා බැලීම පිණිස ද 'මණ්ඩලාරාමයට'එක්වූ බව සඳහන්ව ඇති හෙයිනි.[51] එහිදී මතු වූ නවමු ප්‍රශ්නයක් පිළිබඳව ද තොරතුරු මූලාශ්‍රවල එයි.[52] සද්ධර්මාලංකාරයෙහි සාලිරාජ වස්තුව ද පූරවයේ කී පරිදි මලියදේව හිමියන් කල්ලතා පව්වෙහි වූ බවට සාධක සපයා ඇත.[53] ධම්මපදට්ඨකථාවෙහි ධම්මපද භාණක මහා තෙරවරයෙක්වූ 'මණ්ඩලාරාමවාසී මහාතිස්ස' නමැති භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් පිළිබඳව සඳහන් කර ඇත.[54] එසේම මනෝරථපූරණියෙහි කාලකගාමයේ වැඩ වාසය කළ 'තිස්සභූති' නමැති හිමි නමක් පිළිබඳ විස්තර කර ඇත.[55]

ඉහත කරුණු අනුව පැහැදිලි වශයෙන්ම පෙනී යන්නේ කල්ලගාමයෙහි මණ්ඩලාරාමය පැරණි ලංකාවේ බොහෝ සුවිශේෂී ආගමික මධ්‍යස්ථානයක් වශයෙන් පමණක් නොව ධර්මකාමී භික්ෂූන්ගේ අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානයක් වශයෙන් ද අතිශයින් සුවිශේෂීවී ඇති බවයි. ඇතැම් විට බොහෝ තන්හි ඇවිදිමින් ධර්මය දේශනා කිරීමට තරම් මලියදේව මහ තෙරුන් ඇප කැපවීම ද මේ පිළිබඳ අපට යමක් සිතීමට ඉතුරු කරයි.

'කල්ලගාම' හෙවත් 'කල්ලකගාම' පිළිබඳ පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමියන් අදහස් කරන්නේ ඒ වනාහී 'කෑගල්ල' විය හැකි බවත්, 'මණ්ඩලාරාමය' යනු 'වට්ටාරම' විය හැකි බවත්ය. වට්ටාරම සම්බන්ධයෙන් ගොඩ නැගී ඇති ජනප්‍රවාද වැනි අනෙකුත් මූලාශ්‍ර ද පවතින හෙයින් බුද්ධදත්ත හිමියන්ගේ අදහස ද එක්වරම බැහැර කළ යුත්තක් නොවන බව පෙනේ. 'මණ්ඩල' යන්නෙන් 'ගොන්නක්, කවයක්, රවුමක්, සමූහයක්, එකතුවක්, දාමයක්' ආදී අරුත් ප්‍රකට කරයි. 'වට්ටාරම' යන වදන සැකසීමේ දී 'වට+ආරාම' යන්න පසු කාලයේ දී භාවිතයත් සමඟ 'වටාරාමසවට්ටාරාම' ආදී වශයෙන් ව්‍යවහාරයට පැමිණියේදැ'යි සිතා බැලිය යුතුය. ඇතැම් විට 'ආරාම කීපයකින් වටවී තිබූ හෙයින්' මෙය 'වට්ටාරම' වූ බව ද අනුමාන කළ හැක. අතීතයේ 'මලිය මහා පාය' වශයෙන් ද වට්ටාරම හඳුන්වා ඇති බව ඇතැම් මූලාශ්‍රයකට අනුව දැක ගැනීමට හැකියාව පවතී.[56]

නමුත් මහාචාර්ය විමල් විජේරත්න මහතා විසින් රචිත 'මලියදේව රහතන් වහන්සේ වැඩ විසූ මණ්ඩලාරාම මහා විහාරය' නමැති ග්‍රන්ථයෙහි සැහෙන තරම් සාධක දක්වමින් පෙන්වාදී ඇත්තේ මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ වැඩ වාසය කළ පැරණි මණ්ඩලාරාමය වන්නේ වත්මන් කෑගල්ලෙහි පිහිටි වට්ටාරම නොව වත්මන් කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කයේ පිහිටා ඇති 'සංගමු විහාරය' බවයි. ඒ සම්බන්ධයෙන් එතුමා මෙවැනි ප්‍රකාශයක් ගෙන හැර දක්වා තිබේ.

---

[49] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68 හා පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 138-139

[50] අටුවාපරීක්ෂණය හා අටුවාකථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009, පි. 68

[51] සද්ධර්මාලංකාරය, ධර්මසංග්‍රහ වර්ගය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 23

[52] ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, රාහුල හිමි, වල්පොල, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2006, පි. 163-164

[53] එම, සාලිරාජ වර්ගය, සාලිරාජ වස්තුව, පි. 628

[54] පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 146

[55] එම, පි. 158

[56] කෑගලු වාර්තාව, බෙල්, එච්. සී. පී., එඩ්මන්ඩ්, කේ. බී. ඒ. (පරිව.), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, 2004, පි. 36

"ලක්දිව, පෞරාණික මලය රටෙහි පිහිටි ඓතිහාසික බෞද්ධ සිද්ධස්ථානවල විද්‍යාමාන වන අංග ලක්ෂණ හා සැසඳීමේදී, මණ්ඩලාරාමක මහා විහාරය පිහිටි ස්ථානය හඳුනා ගැනීමට උපස්තම්භකවන යථෝක්ත සාධක සියල්ලක්ම, කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කයේ හිරියාල හත්පත්තුවේ හැටහයේ කෝරළේ ගොකරැල්ල නම් ගමට කි. මී. 03.2 (සැ. 02)ක් පමණ ඊසාන දිගින්වූ මැද්දෙකැටිය වැව අයිනෙහි සංගමු නම් ගමෙහි පිහිටි, ක්‍රි. පූ. අවධියට අයත් පූර්ව බ්‍රාහ්මී ලෙන් ලිපි සහිත ගල් ලෙන්වලින් සමන්විත, දොළොස්වන සියවස තෙක් ලියැවුණු ගිරි ලිපිවලින් යුතු, විශාල ප්‍රදේශයක පැතුරුණු නෂ්ටාවශේෂයන්ගෙන් ගහණවූ සංගමු මහා විහාරයෙහි දක්නට ලැබෙන ලක්ෂණ සමඟ සාකල්‍යයෙන්ම ගැළපී සිටින බව පෙනෙයි. එහෙයින් යථෝක්ත පෞරාණික මණ්ඩලාරාමක මහා විහාරය වර්තමාන සංගමු මහා විහාරය බව බොහෝ දුරට නිගමනය කළ හැකිය. ..."[57]

ඒ අනුව දැනට මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ වැඩ විසූ මණ්ඩලාරාමය සම්බන්ධයෙන් ඉදිරිපත් වී ඇති ප්‍රධාන මතවාදයන් ද්විත්වයක් ඉහත දක්වන ලදි. මෙම ලිපිය තුළින් වඩාත් මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ කරුණු ගෙන හැර දැක්වීම මූලික වශයෙන් අපේක්ෂා කර ඇති හෙයින් 'මණ්ඩලාරාමය' සම්බන්ධයෙන් ගැඹුරු විග්‍රහයක් කිරීමට බලාපොරොත්තු නොවෙමු.

මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ එච්. සී. බෙල් මහතා විසින් සකස් කරන ලද 'කෑගලු විස්තරය' ග්‍රන්ථයෙහි යම් තරමක විස්තරයක් දැක ගැනීමට හැකියාව පවතී. එම විස්තරය බොහෝ දුරට ජනප්‍රවාද ආශ්‍රිතව ගොඩනැඟී ඇති බව පෙනීයතත් මලියදේව තෙරුන් පිළිබඳ ජනශ්‍රැතියෙහි පවත්නා තත්ත්වය දැන ගැනීම පිණිස එම විස්තරය මෙහි දක්වමු. බෙල් විසින් වට්ටාරම් අස්න (ගද්‍ය) හා වට්ටාරම් විස්තරේ (පද්‍ය) වැනි මූලාශ්‍ර උපයෝගී කර ගනිමින් දක්වන විස්තරය මෙසේය.

"දඹදිව යෝනකාරාමයෙහි එක්තරා අන්ධ ස්ත්‍රියක් අනාගත මලියදේව තෙරුන් වන පුත්‍රයෙකු වැදුවාය. ඔහුගේ පියා ද අන්ධයෙක් විය. දරුවා වැඩී මාපියන්ට උවටැන් කළේය. දෙමව්පියෝ ඔවුන්ගේ මරණයට පෙර කල් නොයවා තම පුතු සමීපයට කැඳවා මෙසේ පැවසූහ. 'වාසනාවන්ත පුත්‍රයාණෙනි, තොප විසින් අපට කරනු ලබන පුත්‍රෝපකාරය වෙනුවෙන් පෙරළා දිය හැකි කිසිවක් අප සතුව නැත. අපගේ ආශිර්වාදය ඉතිරිකොට ගනුව. එසේ වුවද උතුරු දිගට ඇති මඟෙහි යා ගන්න. පැවිද්දකුගේ පන්සලක් පිහිටි වනයක් තොපට හමුවනු ඇත. එහි රැඳී උන් වහන්සේට උවටැන් කළ මැනව. උන්වහන්සේ විසින් උගන්වනු ලබන උපදෙස් පිළිපදුව.' හේ ස්වකීය දෙමාපියන් මළ පසුව ඔවුන්ගේ උපදෙස් පිළිපදිමින් තවුස් හිමියන් වෙත ගොස් නමස්කාර කර සිටියේ ය. තවුස් පැවිද්දා කවර රටකින් කුමක් උදෙසා පැමිණියේදැ'යි ඔහුගෙන් විමසීය. මලියදේව තුරුණුවා ස්වකීය දෙමාපියන්ගේ අණ පිළිපැදි ආකාරය කියා සිටියේය. එවිට තෙරුන් වහන්සේ ඔහු පැවිදි කරවා තමන් වෙත වස්වා ගත්තේය. වසර කීපයකට පසු හෙතෙම ස්වකීය ශිෂ්‍ය මලියදේව සාමණේරයන් කැඳවා 'සාමණේරයිනි, මරණය සඳහා මගේ කාලය පැමිණ තිබේ. තොපට දීමට මා සතු කිසිවක් නැත. එහෙත් මේ දඹරන් පිළිම සත හා ස්වර්ණමය පිටුවැසුම් සහිත බණ පොතද ගනුව'යි කීය. එදින රාත්‍රියේම තෙරණම අපවත් විය. ඉන් අනතුරුව සතරවරම් දෙව්රජහු දෙව් ලොවින් බැස අවුත් 'ඔබ වහන්සේ ගෞතම බුදුන් වහන්සේගේ විවරණ දීමෙන් මේ අනාගත කාලයෙහි උපන් සේක. මනාව අසනු ලැබේවා. මහාබෝධි මූලයෙන් තුදුස් රියන් උසැති වජ්‍රාසනය මධ්‍යයෙහි බුදුන් වහන්සේගේ නේත්‍රා ධාතුව වැඩ සිටි රන් කරඬුව තැන්පත් කර ඇතැ'යි පවසමින් උන් වහන්සේට මලියදේව තෙරුන් වහන්සේ යන නාමය ද තැබූහ. එසේ මෙහෙයවනු ලැබූ මලියදේව තෙරණුවන් එතනට ගොස් මහත් උනන්දුවෙන් ඇයැද සිටි කළ ස්වර්ණමය කරඬුව දොහොතට වැඩම කළේය. එසඳ මලියදේව තෙරණුවෝ දඹරන් පිළිම සත ද, රන් බණ පොත ද ගෙන ඍධියෙන් අහසින් ලංකාවට වැඩම කොට වැලිගොඩපිටියට ගොඩබට සේක. පිළිම සත සහ රන් බණපොත එහි වැල්ලේ සඟවා රන් කරඬුව පමණක් ගෙන කිසිවෙකු උන්වහන්සේට දානය නොපිරිනැමූ හෙයින් උන්වහන්සේ රාජ මාලිගාව දෙසට වැඩි සේක. මාලිගාවේ උඩු මහලේ සිට තෙරුන් වහන්සේ වඩිනු දුටු රජ තෙමේ උන්වහන්සේ කැඳවාගෙන

[57] මලියදේව රහතන් වහන්සේ වැඩ විසූ මණ්ඩලාරාම මහා විහාරය, විජේරත්න, එම්. ඩබ්ලිව්. විමල්, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 1996, පි. 8

එනු පිණිස අමාත්‍යයන් යවා උන්වහන්සේගේ දැහැමි බවින් මහත් ප්‍රසාදයට පැමිණියේ සිහසුනෙහි හිඳුවා රාජ භෝජනය වැළඳවීය. අනතුරුව රජ තෙමේ කොහි සිට පැමිණියේදැ'යි විචාළේය. තමන් වහන්සේ යෝනකාරාමයෙහි සිට පැමිණි බවත් තමන් වහන්සේට රජු විසින් පන්සලක් කරවා එය සුදුසු ලෙස පවරා දීමටත් රිසි කරන බව මලියදේව තෙරණුවෝ පිළිතුරු දෙමින් කියා සිටියහ. ගෝඨාභය රජ තෙමේ එකල වැව් දෙකක් බඳිමින් සිටින බව ද ඒවා නිම වනතුරු රාජ මාලිගාවේ වැඩ සිටින්නේ නම් මැනැවැයි සමාව යදිමින් කීය. එහෙත් කසාය වස්ත්‍රධාරී තෙරණුවෝ එක්වරම අහසට පැන නැඟී දිගට ඇදී යන කසාවන් හුයක් සේ රජුගේ දෘෂ්ටි පථයට දිස් වෙමින් ශක්‍ර භවනයට වැඩි සේක. උන්වහන්සේ ශක්‍රයාට මෙසේ කී සේක. දඹදිව යෝනකාරාමයෙහි සිට මම මෙහි පැමිණියෙමි. මට තළවතුපිටියෙන් ආරාම සොළසක් පිරිනමනුවට තෙපි බුදුන් වහන්සේ විසින් නොඅණවන ලද්දෙහිද? ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා (මෙසේ) පිළිවදන් දිනි. ස්වාමීණි, නුඹ වහන්සේ සත්‍යයක් ම පවසන සේක. සෙට ඉර උදාවී පියවර නවයකින් ඒවා ඉදිකොට ඔබ වහන්සේට පවරා දෙන්නෙමි. එතෙක් මෙහි වැඩ වාසය කළ මැනව. අනතුරුව ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා විශ්වකර්ම දිව්‍ය පුත්‍රයා හා මාතලී දිව්‍ය පුත්‍රයා කැඳවා ඔවුනට මිහින්තලයට ගොස් ගල්කණු එකසිය සැටක් තලවතුපිටියට ගෙන යන ලෙස අණ කළේය. ඔවුන් නික්ම ගිය ඉක්බිති ශක්‍ර දේවේන්ද්‍ර තෙම පොළොව මතට සුවඳ (සුනු) හා මල් වැසි වැස්සවීය. යළි ඒ මත තලතෙල් තවරන ලද වැලි-බොරළු හා මැටි වැසි වැස්සවීය. විශ්වකර්ම හා මාතලී ගල්කනු තලවතුපිටියට ගෙන ආහ. ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා විසින් (සත් රුවන් ආදී) වැසි වැස්සවූ ස්ථානයෙහි (භූමිය) මැන සොළොස් භාගයකට (සීමා) බෙදා එහි ආරාම සොළසක් තැනවූහ. එවිට ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා හා මලියදේව තෙරුන් වහන්සේ ශක්‍ර භවනයෙහි සිට තලවතුපිටියට පැමිණියහ. ශක්‍ර දේවේන්ද්‍ර තෙමේ ආරාම සොළස තෙරුන්ට පුදා කුසල් ද රැස් කොට ගත්තේය. අනතුරුව තෙරුන් වහන්සේ ගෝඨාභය රජතුමා විසූ පේරාදෙණි නුවරට ගොස් මෙසේ කී සේක. 'මහරජ, මට විහාරයක් ඉදි කරවා ගතිමි. තොපද එහි ගොස් බලා පූජා කරව.' රජ තෙමේ ආරාම සොළස නරඹා ඉමහත් ප්‍රීතියට පැමිණ නාරංගල මුදුනේ සිට ලොහෝ බෙර ගස්වා ඒ හඬ සවන් වැකුණු තෙක් මානයේ ඉඩ කඩම් සියල්ල වට්ටාරමට පූජා කළේ ය. රජතෙමේ පේරාදෙණිනුවරට පෙරළා පැමිණීමෙන් පසු බෙර හඬ සවන් වැකුණේදැ'යි මාලිගයෙහි සිටි බිසෝවරුන්ගෙන් විමසා සිටියේය. ඔවුහු ඒ හඬ සවනට වැකුණු බව කීහ. එවිට රජතෙම මෙසේ පැවසීය. 'මෙතැන ද පුදන ලද්දට අයත් වෙයි. මෙහි වාසය කිරීම අපට යෝග්‍ය නොවන්නේය. මාගේ බෑයන්වූ සිරිසඟබෝ වෙසෙන අත්තනගල්ලට යම්හ.' මෙසේ ඔවුන් සියලු දෙනාම පිටත්ව ගියහ."[58]

මීට අමතරව විශ්වකර්ම විසින් ඉදිකරන ලද ගොඩනැඟිලි ද බෙල් විසින් කෑගලු වාර්තාවෙහි මූලාශ්‍රානුසාරීව පෙන්වා දී තිබේ.

"හෙතෙම භූමිය සමාන කොටස් 24කට බෙදමින්, ඒවා යළි මහල් වශයෙන් අනු කොටස්වලට බෙදමින් ද ගොඩනැගිලි නිමවා අනතුරුව අලංකාර ද කළේය. අනතුරුව දකුණු පසට වන්නට මලියදේව තෙරණුවන්ගේ වාසය පිණිස තුන් මහල් ප්‍රාසාදයක් තනවා, එය හාත්පසින් වට වන සේ උපුලාරාමය, විපුලාරාමය, දක්ඛිණාරාමය, පශ්චිමාරාමය, උත්තරාරාමය, පූර්වාරාමය, ඉසිපතනාරාමය, ජේතවනාරාමය, චේරිය විහාරය, දෙමටමල් විහාරය, මලියමහපාය සහ පණ්මුඛ දේවාලය යන ආරාම දොළස ඉදි කොට සියල්ල තෙරුන් වහන්සේට දක්වා පෙරළා දිව්‍ය ලෝකයට ගියේය. අනතුරුව මලියදේව තෙරුන් වහන්සේ බුදු පිළිම සත මලිය මහ ප්‍රාසාදයට ගෙන අවුත් රන්කොත එහි පිහිටුවා ධාතුන් වහන්සේලා තැන්පත් කළ සේක. මහරජතුමා (ගෝඨාභය) සූවිසි ලක්ෂයක් වැය කොට නුවර සරසවා මේ ප්‍රාසාදය මලියදේව තෙරුන්ට හා 12,000ක් රහතන් වහන්සේලාට පිදීය. මේ සියල්ල නිමවූ විට මිහිකත සතුටින් ගුගුළාය. ඉනික්බිති, ගෝඨාභය රජතුමා හා ඔහුගේ අමාත්‍යයෝ සැට දෙනෙක් සෝවාන් ඵලයට පැමිණියහ. ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා මේ ස්ථානයට 'වට්ටාරම' (ආරාම වලින් වට වූ හෙයින්) යන නම ප්‍රකාශයට පත් කළේය. බුදු වසින් 1691ක් වැන්නේ ඇසළ මස පුර සතවක ලත් සඳු දින ගෝඨාභය රජු විසින් විහාරයට අවශ්‍ය දෑ (ප්‍රත්‍යය) සැපයීම අරමුණු කොට සතර සීමාව තුළවූ බොහෝ ගම් හා උයන්වතු වට්ටාරමට පිදීය. මේ දිනය සෙල්ටැම්වල සඳහන් කොට ශිලාලේඛන පිහිටුවීමට ද

[58] කෑගලු වාර්තාව, බෙල්, එච්. සී. පී., එඩ්මන්ඩ්, කේ. බී. ඒ. (පරිව.), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, 2004, පි. 36-38

රජතුමා කටයුතු කළේය. (වට්ටාරම් අස්නෙහි එන දින වකවානු සැබැවින්ම සාවද්‍ය බව භාවිත කෑගලු වාර්තාවෙහිම සඳහන් කර තිබේ.) මහාසම්මත පරම්පරායානුගත ශුද්ධ සූර්‍ය වංශෝද්භූත ගෝඨාභය මහ රජතුමා විසින් වනගුප්ත තෙරුන් වහන්සේට වට්ටාරම, කෙහෙල්වතුගොඩ, වළගම, බමුණුගම, නාරන්දෙණිය, උරුලෑදෙණිය, පානකාව, කුඹුක්ගම, පොහොරඹේ, අඹුවන්ගල, වැලිගොඩපිටිය, පනලිය සහ ගොඩිගමුව පුදන ලද්දේය."[59]

ඉහත දක්වා තිබෙන පරිදි ගෝඨාභය රජු සහ අමාත්‍යයන් සැට දෙනෙක් සෝවාන්වූ පුවතත්, පපඤ්චසූදනියෙහි එන භික්ෂූන් සැට නමක් රහත්වූ පුවතත් විමසා බලන විට බෙල්ගේ කෑගලු විස්තරයෙහි එන ගෝඨාභය රජු හා අමාත්‍යයන් සැට දෙනාගේ රහත් වීම සම්බන්ධ පුවතට කිසියම් ආකාරයක අට්ඨකතාවෙහි ඡායව ද ලැබෙන්නට ඇතැ'යි සිතිය හැකිය. භික්ෂූන් සැට දෙනා වහන්සේගේ රහත් වීම සම්බන්ධ කතා පුවත කාලයක් ගතවන තුරුම සමාජයේ බොහෝ දෙනා දැන සිටි බවට පිළිගත හැකි සාධක ද පවතී. නිදසුනක් වශයෙන් පසු කාලයේ රචනාවූ 'සතර කෝරළයේ විත්ති පොත' තුළ එන පහත දැක්වෙන කවිය පෙන්වා දිය හැකිය.

බවයෙන් මිදුණ පෙර රහතන් විසු පෙර	ම
අලූලෙන කරඬුලෙන් වට්ටාරම අර	ම
සතරින් මෙතැන් වට්ටාරම වේ පර	ම
ගණනින එක් සැටක් රහතන් විය එහි	ම[60]

මලියදේව හිමියන්ගේ දෙමව්පියන් විදේශයක වූවන් බවට බෙල් විසින් කෑගලු වාර්තාවෙහි සඳහන් කර ඇති ප්‍රවාදය සේම උන්වහන්සේගේ සහෝදරියක සම්බන්ධ ජනප්‍රවාදයක් ද පවතී. එනම් මලියදේව හිමියන් පිරිනිවි පසු තම සහෝදරියට දේහය දැකගැනීම පිණිස අහසින් අවුත් 'මැණික්දෙන' නම් ස්ථානයට පහත්වී ඇති බව ජනප්‍රවාදයේ සඳහන් වෙයි. මේ අනුව කල්පනා කරන විට කෑගලු විස්තරයේ ඇතැම් සඳහන් ඇතැම් අවස්ථාවල ජනප්‍රවාදයත් සමඟ ගැටෙන ආකාරයක් ද පෙන්නුම් කරන බව පෙනී යයි. කෙසේ වෙතත් මුල් කාලයේදී පවා සුවිශේෂී ආගමික ස්ථානයක් වශයෙන් වට්ටාරම පැවතී ඇති බව සිංහල බෝධි වංසයෙහි දෙතිස් ඵල රුහ බෝධීන් වහන්සේලා රෝපණය කළ එක් ස්ථානයක් වශයෙන් වට්ටාරම දක්වා තිබීමෙන් පැහැදිලිවේ.[61] එසේම විහාර අස්නෙහි ද 'වට්ටාරම' නාමය සඳහන් වීමෙන් කාලයක් ගතවන තුරුම වට්ටාරම් විහාරය ද කිසියම් ආකාරයක වැදගත්කමක් දරන්නට ඇති බව පෙනේ.[62]

කෙසේ වෙතත් මලියදේව හිමියන් සම්බන්ධයෙන් ඉහතාකාරයෙන් දක්වන ලද තොරතුරු අනුව සැකෙවින් උන්වහන්සේ මලය දේශයෙහි පැවිදිවී මණ්ඩලාරාමයට පැමිණ ප්‍රව්‍රජ්‍යා ශික්ෂා ග්‍රහණය කර ගනිමින්, අවසන ලක්දිව දසනුදෙස සැරිසරමින්, පිණ්ඩපාත චාරිකාවෙන් දිවි ගෙවමින් වාසය කළේ යැයි සිතිය හැකි අතර ගෝඨාභය රජුගේ රාජ්‍යත්වයෙහි අවසන් කාලයටත්, දුටුගැමුණු රජුගේ (ක්‍රි. පූ. 161-137) රාජ්‍යත්වයට පෙර කුමාර අවදියේ අවසන් භාගය පමණ වන තෙක් ජීවත් වූයේ යැයි සිතීමට ද යම් යම් සාධක තුඩු දේ.

'චූලගල්ල උපාසක' හෙවත් 'සුලුගුළු උපාසක' මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේට හමු වන්නේ මෙසේ ලක්දිව නා නා තන්හි විහරණය කරමින් ගම් දනව්හි සැරිසරන අතරවාරයේ දී බව පෙනී යයි. සුලුගුළු උපාසක පිළිබඳ සහස්සවත්ථුප්පකරණය[63], සද්ධර්මාලංකාරය[64] වැනි ග්‍රන්ථ තුළ සඳහන්වේ. මලියදේව හිමියන් ලාංකීය ජන විඥාණය තුළ තදින් නිමග්න වීමට බලපාන ලද ප්‍රධාන කරුණක් වන්නේ උන්වහන්සේගේත්, සුලුගුළු උපාසකගේත් වටා ගොඩ නැගී ඇති

[59] එම, පි. 38-39
[60] අසිරිමත් වට්ටාරම සහ මලියදේව පුරාණය, යටවර, එම්. ඩී. එම්. එස්., ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2000, පි. 53
[61] සිංහල බෝධි වංසය, රත්නපාල, නන්දසේන, පි. 260
[62] මහ පිරිත් පොත උපග්‍රන්ථය, විහාර අස්න, ශ්‍රී පියරතන හිමි, මකුළුදූවේ (න. සැක.), සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 2004, පි. 326
[63] සහස්සවත්ථුප්පකරණය, පියරතන හිමි, වෑගම. (සංස්.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999, පි. 152
[64] සද්ධර්මාලංකාරය, චූලගල්ල වර්ගය, චූලගල්ල වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 796

කතාන්දරයයි. ඉන් කියැවෙන්නේ මලියදේව හිමියන් විසින් චූලගල්ල උපාසක කැටුව දෙව්ලොව ගමන් කළ පුවතක් හා එහිදී සිදුවූ සිද්ධීන් දාමයකි. කෙසේ වෙතත් චූලගල්ල උපාසක සම්බන්ධ තත්ත්වය ද විමසීම මලියදේව මහ තෙරුන් පිළිබඳ දළ චිත්‍රයක් මවා ගැනීම පිණිස උපස්ථම්භකවන හෙයින් ඒ පිළිබඳව ද අවධානය යොමු කිරීම අපේක්ෂා කෙරේ.

'චූලගල්ල උපාසකතුමා' විසුවේ යැයි සඳහන් වන්නේ 'චූලගල්ල' නමැති ග්‍රාමයේය. මෙම ග්‍රාමය පිළිබඳ තොරතුරු ඉදිරිපත් කරනු ලබන සද්ධර්මාලංකාරය පෙන්වා දෙන්නේ ඒ වනාහී 'දැදුරු ඔයට නුදුරෙහි' පිහිටා තිබූ ග්‍රාමයක් බවයි.[65] නමුත් සහස්සවත්ථුප්පකරණය 'චූලගල්ල ග්‍රාමය (රට්ඨ)' පිළිබඳ කියතත් දැදුරු ඔය පිළිබඳ සඳහන් කරන්නේ නැත.[66] දැදුරු ඔය යනු කිලෝමීටර් 142ක් පමණ දිග් වූ ඔයකි.[67] වයඹ පලාතෙහි කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කය පිළිබඳ අවධානය යොමු කෙරෙන විට දැදුරු ඔය අමතක කළ නොහැකි වාරි මාර්ගයක් බව පැහැදිලි වෙයි. ඒ අනුව පැහැදිලි වශයෙන්ම සද්ධර්මාලංකාරයෙහි එන දැදුරු ඔය වත්මන් කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කය ප්‍රධාන කරගනිමින් අප හඳුනා ගන්නා දැදුරු ඔය බවට තර්කයක් නැත. අතීතයේ 'ජජ්ඣර නදී' යන නාමයෙන් හඳුන්වනු ලැබූයේ ද මෙයයි. දැදුරු ඔය ආශ්‍රිතව මහසෙන් රජු (ක්‍රි. ව. 274-301) ඉදි කළ වාරි නිර්මාණයක් වශයෙන් 'සුළුගලු' නමැති නාමයක් පූජාවලියෙහි දක්නට ලැබේ.[68] මහාචාර්ය එච්. ටී. බස්නායක මහතා පෙන්වා දෙන්නේ 'සුළුගුණ වැව නම් නිකවැරටියට සැතපුම් 5ක් පමණ ඊසාන දිගින් පිහිටි හුළුගල්ල වැව' බවයි.[69] ඒ අනුව සුළුගලු, සුළුගුණ, හුළුගලු වැනි නම්වලින් හඳුන්වන ලද වාරි නිර්මාණය 'හුළුගලු' ග්‍රාමය ඇසුරු කරගත් හෙයින් 'හුළුගලු' හෝ 'සුළුගලු වැව' වූ බව සිතිය හැකිය. ඒ අනුව 'චූලගල්ල' (පාලි) යන නාමය 'කුඩා ගල්ල' හෙවත් 'සුළුගලසහුළුගල' (සිංහල) ආදී වශයෙන් බිඳී ඇති බව පෙනී යයි. එහෙයින් සද්ධර්මාලංකාරයේත්, සහස්සවත්ථුප්පකරණයේත් එන 'චූලගල්ල ග්‍රාමය' වනාහී අන් කිසිවක් නොව වර්තමාන නිකවැරටිය ආසන්නයේ පිහිටා ඇති 'හුළුගල්ල' වශයෙන් හඳුනා ගැනීම සාධාරණ බව පැහැදිලිය. 'චූලගල්ල' ග්‍රාමය වටා දක්නට ඇති මූලාශ්‍රගත කරුණුවලින් පෙනී යන්නේ මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ කළක් චූලගල්ලයේ ද වැඩ වාසය කර ඇති බවයි.

සුළුගුලු ගමෙහි ශ්‍රද්ධාවත් එක් උපාසකයෙක් භික්ෂූන් විෂයයෙහි භෝජන ශාලාවක් කරවා නිති දන් පැවැත්වූ බවත්, (සුළුගල්ලේ උපාසක හෙයින් අප සුළුගුලු උපාසක යැයි වහරමු.) මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ 'චූලගල්ලයේ සුළුගුලු මහා විහාරයෙහි' වැඩ වාසය කරන ලද එක් අවස්ථාවකදී උන්වහන්සේට එක්තරා රාත්‍රී දිනෙකදී කුසෙහි රුදාවක් ඇතිවූ බවත් මූලාශ්‍රවල සඳහන්වේ. එහිදී එය සන්සිඳවා ගැනීම පිණිස දුරුමිරිස් ආදී ඖෂධ එකොළොසක් බහා පිසින ලද 'එකාදසයාගු' නම් බෙහෙත් කැඳක් වැළඳීම අවශ්‍යවූ බවත්, එය සපයා ගැනීම පිණිස සුළුගුලු උපාසකයන්ගේ භෝජන ශාලාවට වැඩම කළ බවත්, කැඳ පිළියෙළ කෙරෙන තෙක් උපාසකතුමා සහ මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ තව්තිසාවට වැඩම කොට සිළුමිණි සෑය වැඳ එහි දිව්‍ය මන්දිර දැක යළි ලක්දිවට පැමිණි බව ජනප්‍රිය කතා පුවතයි.[70]

මෙම කතා පුවත තුළ ඇත්කඳ විහාරය සමීපයෙහි කඹුරුගමුව, මහවැලි ගඟ සමීපයෙහි තිඹිරිගමුව, ලක්ගල් පර්වත සමීපයෙහි මහාතිස්සගම, සිතුල්පව් විහාරයට නුදුරු කප්පඳුරුගම වැනි ලක්දිව පැරණි ග්‍රාම නාම කීපයක් ද සඳහන්වී තිබේ.[71] කෙසේ වෙතත් සද්ධර්මාලංකාරයත්, සහස්සවත්ථුප්පකරණයත් අනුව පැහැදිලිවන්නේ 'චූලගල්ල' හෙවත් 'සුළුගුලු' උපාසක ආයු කෙළවර තුසිතයෙහි උපන් බවයි.[72] නමුත් බෙල්ගේ කැගලු වාර්තාව සඳහන් කරනු ලබන 'මලියදේව තෙරණුවෝ උපාසක වෙදරාළ කෙනෙකුන් මහණ කරවීමෙන් අනතුරුව වට්ටාරමෙහි

[65] එම
[66] සහස්සවත්ථුප්පකරණය, පියරතන හිමි, වැගම. (සංස්.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999, පි. 152
[67] පුරාණ සිංහල වාරි සංස්කෘතිය, සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2009, පි. 64
[68] පූජාවලිය, ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1986, පි. 777
[69] පුරාණ ශ්‍රී ලංකාවේ ජල ශිෂ්ටාචාරය, බස්නායක, එච්. ටී., සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2005, පි. 39
[70] සද්ධර්මාලංකාරය, චූලගල්ල වර්ගය, චූලගල්ල වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 796
[71] එම
[72] එම, සහස්සවත්ථුප්පකරණය, පියරතන හිමි, වැගම. (සංස්.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999, පි. 152

තිස් එක් වසරක් නැවතී සිට අර්හත් භාවයට පත් වූ බවට' ඇති ප්‍රකාශය[73] කල්පනාකාරීව සිතා බැලිය යුත්තක් බව පෙනේ. මෙහි දක්නට හැකි උපාසක වෙදරාළ අන් කවරෙකුවත් නොව 'සුළුගුලු' උපාසක තුමාම බව නිසැකය. මන්දයත් මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ හා සබැඳි අන් උපාසක වෙදරාළ වරයෙක් පිළිබඳ පැරණි ලිඛිත මූලාශ්‍ර තොරතුරු දක්වා නැති හෙයිනි. බෙල්ගේ ප්‍රකාශයට ජනප්‍රවාදය මූල බීජයවී ඇති බව පෙනී යන අතරම මේ පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීමේ දී වඩා පැරණි මූලාශ්‍රවන සද්ධර්මාලංකාරය හා සහස්සවත්ථුප්පකරණය වැනි ග්‍රන්ථ තුළ දක්නට හැකි කරුණු විශ්වාසදායී තොරතුරු වශයෙන් පිළිගැනීමට අපට සිදුවේ.

ඒ කෙසේ වෙතත් ලාංකීය ජන විඥාණය තුළ මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේට අත්පත් කරදී ඇත්තේ සුවිශේෂී ස්ථානයකි. සුලුගුළු උපාසකතුමා සම්බන්ධ පුවත ද මීට හේතුවක් වන්නට ඇති බව පූර්වයේදී සඳහන් කර ඇත. නමුත් අද ද ඇතැම් පුද්ගලයන් විසින් මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ යනු ලංකා ඉතිහාසයෙහි පහළවූ අවසන් මහ රහතන් වහන්සේ බවට පදනම් විරහිත විශ්වාසයක සිටී. මේ පිළිබඳවත්, මලියදේව මහ තෙරුණ් පිළිබඳවත් ආචාර්ය ඊ. ඩබ්ලිව්. අදිකාරම් මහතා දක්වන පහත සඳහන් ප්‍රකාශය ද අවධානය යොමු කළ යුත්තකැ'යි සිතමි.

"මෙම තෙරුන්ගේ නම ජාතකට්ඨ කථාවෙහි දෙවරක්ම සඳහන්වේ. එසේ සඳහන් වන්නේ ජාතක කථා කිහිපයකම අන්තිමට ගිහිගෙය අතහැර පැවිද්ද ලැබූවන්ගෙන් කෙනෙකු වශයෙනි. මූගපක්ඛ ජාතකයෙහි සඳහන්වන අයගෙන් සියල්ලන්ට පසුව පිරිනිවන් පෑමට සිදුවූයේ තමාට යයි උන්වහන්සේ පිරිනිවන් පෑ දිනයෙහි දී ප්‍රකාශ කළ බැව් කියති. මලියදේව තෙරණුවෝ ලක්දිව සිටි අන්තිම රහතන් වහන්සේය යන විශ්වාසයක් මෙරට විශේෂයෙන්ම අඩක් උගත් අය අතර පවතී. පසුව දැක්වෙන පරිදි, උන්වහන්සේගේ කාලයට මෑත භාගයේ සිටි රහතුන් බොහෝ දෙනෙකු ගැන අට්ඨකථාවල සඳහන්වේ. පොදු ජනයා අතර පවත්නා මෙම විශ්වාසයට හේතුව ඉහත සඳහන් ප්‍රකාශය විය යුතුය."[74]

විවරණ සහිත නම්පොත හෙවත් විහාර අස්න තුළ ද වට්ටාරම සම්බන්ධයෙන් දක්වා ඇති විස්තරයේ දී 'ලක්දිව අන්තිම රහතන් වහන්සේ යැයි සලකනු ලබන මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ කළක් වට්ටාරමෙහි වැඩ විසූ බව'[75] දැක්වෙන සටහන තුළින් වුව ද පෙනී යන්නේ මලියදේව තෙරුන් සම්බන්ධ උක්ත ආකල්පය කළක් තිස්සේ පැවත ආ එකක් බවයි.

නමුත් දැනට විද්‍යාමාන ඓතිහාසික මූලාශ්‍ර පරිශීලනය කෙරෙන විට පැහැදිලිවම පෙනී යන කරුණක් වන්නේ මලියදේව මහා රහතන් වහන්සේ යනු ලක්දිව අවසන් මහ රහතන් වහන්සේ නොවන බවයි. පහත නිදසුන් ද ඊට සාදක සපයයි.

දුටුගැමුණු රජු (ක්‍රි. පූ. 161-137) විසින් කරවන ලද ලෝවාමහාපායෙහි ඉහළම මහල වෙන්වී තිබුණේ අරිහතුන් වහන්සේලාට බව මහාවංශය පවසන අතර[76] දුටුගැමුණු රජුගේ කාලයේදීත් (ක්‍රි. පූ. 161-137) සැළකිය යුතු තරම් රහතන් වහන්සේලා වාසය කළ බව ඒ අනුව අපට සිතා ගැනීමට හැක. සද්ධාතිස්ස රජු දවස (ක්‍රි. පූ. 137-119) මහා සෘධිමත් භික්ෂූන් වහන්සේලා වැඩ වාසය කළ බව සීහලවත්ථුප්පකරණයෙහි එන සද්ධාතිස්ස මහ රජුගේ කතාවෙන් පැහැදිලිවේ.[77] දක්නට ඇති විස්තර අනුව බොහෝ විට එම කතාවෙහි සඳහන් වන්නේ එවකට අරිහතුන් වහන්සේලා කිහිප දෙනෙකු පිළිබඳ ව බව සිතිය හැක. එහිම එන කම්බුද්ධ උපාසකයාගේ කතාවෙහිත් සද්ධාතිස්ස රජු දවස (ක්‍රි. පූ. 137-119) වැඩ විසූ භික්ෂූන් වහන්සේලා සතර නමක් රහත්වූ ආකාරය විස්තරවී තිබේ.[78] වට්ටගාමිණී අභය රජුගේ කාලයෙහි (ක්‍රි. පූ. 103-77) ඇතිවූ

[73] කෑගලු වාර්තාව, බෙල්, එච්. සී. පී., එඩ්මන්ඩ්, කේ. බී. ඒ. (පරිව.), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, 2004, පි. 38
[74] පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 140
[75] විවරණ සහිත නම්පොත හෙවත් විහාර අස්න, ශ්‍රී සාරානන්ද හිමි, පන්නිල, ශ්‍රී සරණංකර හිමි, ඕපාත, 1956, පි. 58-59
[76] මහාවංස, පළමු වෙළුම, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012, 27 පරිච්ඡේදය, 73-77 ගාථා
[77] ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (පරිව.), පි. 29-30
[78] එම, පි. 87

බැමිණිතියා සාගතය අවදියේදී සිතුල්පව්වේ හා තිස්සමහාරාමයේ රහතන් වහන්සේලා 24,000ක් වැඩ විසූ බව විභංග අට්ඨකථාවෙන් පෙනෙන බව මහාචාර්ය වල්පොල රාහුල හිමියන් පවසා තිබේ.[79] සද්ධර්මාලංකාරයේ අභයස්ථවිර වස්තුවෙහි ද බැමිණිතියා සාගතය සමයෙහි විදසුන් වඩා රහත්වූ භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් පිළිබඳ සඳහන්වී තිබේ. [80] භාතිකාභය රජු දවස (ක්‍රි. පූ. 19 - ක්‍රි. ව. 9) රුවන්වැලි මහා සෑයෙහි පිරිත් හඬක් ඇසී රජුට දා ගැබ අභ්‍යන්තරයට යෑමට අවශ්‍යවූ පසු තෙරුන් වහන්සේලා විසින් දොරක් මවා රජු දා ගැබ අභ්‍යන්තරයට ගෙන ගිය බව සඳහන්වී තිබේ.[81] එම විස්තරයෙහි එන තෙරුණ් වහන්සේලා ඇතැම් විට රහතන් වහන්සේලා විය හැකිය. චන්ද්‍රමුඛ තිස්ස හෙවත් චන්ද්‍රමුඛසිව රජුගේ සමයේදී (ක්‍රි. ව. 44-52) සිටි ප්‍රධාන රහත් තෙර නමක් පිළිබඳ පපඤ්චසූදනියෙහි සඳහන්වේ.[82] එසේම උපතිස්ස (මේ කවර උපතිස්සදැ'යි පැහැදිලි නැත. අනුමාන වශයෙන් 1 වන උපතිස්ස විය හැකිය.) රජුගේ සමයෙහි (ක්‍රි. ව. 368-401) අත්තනගල්ල විහාරයෙහි වාසය කළ එක්තරා මහ තෙරුණ් වහන්සේ නමක් 'අබ්භොකාසිකධූතාංගයෙන්' යුක්තව ඇතුළු විහාරයෙහි එක් පෙදෙසක භාවනාවෙහි යෙදී විදර්ශනා වඩා මහ පොළොව ගුගුරුවා භූමි ඝෝෂයෙන් රහත්වූ පුවතක් එළු අත්තනගලු වංසයෙහි එයි.[83] ෆාහියන් හිමියන්ගේ දේශාටන වාර්තාවෙහි මහානාම රජු දවස (ක්‍රි. ව. 410-432) ලක්දිව විසූ අරිහතුන් වහන්සේ නමකගේ ආදාහනොත්ස්වයක් පිළිබඳ විස්තර සටහන්වී තිබේ.[84]

කරුණු එසේවන හෙයින් මලියදේව මහ රහතන් වහන්සේ යනු ලංකාවෙහි වැඩ වාසය කරන ලද අවසන් මහ රහතන් වහන්සේය යන පදනම් විරහිත ප්‍රකාශය බිඳ වැටෙන බව අවසාන වශයෙන් අප වටහා ගත යුතු කරුණක්ව තිබේ.

මූලාශ්‍රය

අටුවා පරීක්ෂණය සහ අටුවා කථාවස්තු, බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2009.

අනුරාධපුර යුගය, ලියනගමගේ, අමරදාස, ගුණවර්ධන, රණවීර (සංස්.), සී/ස ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්.) සමාගම, 2014.

අසිරිමත් වට්ටාරම සහ මලියදේව පුරාණය, යටවර, එම්. ඩී. එම්. එස්., ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2000.

ඉතා පැරණි සිංහල බණ කථා (සීහලවත්ථුප්පකරණය), බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ (සංස්.), රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ.

එළු අත්තනගලු වංසය, පියරතන හිමි, මකුලොළුවේ, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1955.

කඩයිම් පොත් විමර්ශන, අභයවර්ධන, එච්. ඒ. පී., සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2014.

කෑගලු කෝරළ පවත, යටවර, එම්. ඩී. එම්. එස්., ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2009.

ජාතකට්ඨකථා, පඨමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2007.

ජාතකට්ඨකථා, දුතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1928.

ජාතකට්ඨකථා, තතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1931.

ජාතකට්ඨකථා, චතුත්ථො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1934.

ජාතකට්ඨකථා, පඤ්චමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2009.

ජාතකට්ඨකථා, ඡට්ඨමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1937.

[79] ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, රාහුල හිමි, වල්පොල, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2006, පි. 228

[80] සද්ධර්මාලංකාරය, අභයස්ථවිර වර්ගය, අභයස්ථවිර වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997, පි. 695

[81] මහාවංස, පළමු වෙළුම, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012, 34 පරිච්ඡේදය, 51-52 ගාථා

[82] පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013, පි. 222 - පසු සටහන්

[83] එළු අත්තනගලු වංසය, පියරතන හිමි, මකුලොළුවේ, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1955

[84] බෞද්ධ රාජධානි පිළිබඳ තොරතුරු නම් වූ ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව, බලගල්ලේ, විමල් ජී. (අනුවා.), සී/ස (පොද්) විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, 2006, පි. 97

ජාතකට්ඨකථා, සත්තමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2010.

ධම්මපදට්ඨකථා, පඨමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2005.

ධම්මපදට්ඨකථා, දුතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2006.

පපඤ්චසූදනී මජ්ඣිමනිකායට්ඨකථා, පඨමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2014.

පපඤ්චසූදනී මජ්ඣිමනිකායට්ඨකථා, දුතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1999.

පපඤ්චසූදනී මජ්ඣිමනිකායට්ඨකථා, තතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2000.

පපඤ්චසූදනී මජ්ඣිමනිකායට්ඨකථා, චතුත්ථො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1952.

පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2013.

පුරාණ ශ්‍රී ලංකාවේ ජල ශිෂ්ටාචාරය, බස්නායක, එච්. ටී., සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2005.

පුරාණ සිංහල වාරි සංස්කෘතිය, සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2009.

පූජාවලිය, ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ, සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1986.

බෙල් දුටු හතර කෝරලය, දිවාකර, අනුරින් ඉන්දිකා, සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2005.

බෞද්ධ රාජධානි පිළිබඳ තොරතුරු නම් වූ ෆාහියන්ගේ දේශාටන වාර්තාව, බලගල්ලේ, විමල් ජී. (අනුවා.), සී/ස (පෞද්) විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, 2006.

මනොරථපූරණී අඞ්ගුත්තරනිකායට්ඨකථා, පඨමො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2007.

මනොරථපූරණී අඞ්ගුත්තරනිකායට්ඨකථා, දුතියො භාගො, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2006.

මලියදේව රහතන් වහන්සේ වැඩ විසූ මණ්ඩලාරාම විහාරය, විජේරත්න, එම්. ඩබ්ලිව්. විමල්, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 1996.

මහ පිරිත් පොත, ශ්‍රී පියරතන හිමි, මකුළුදූවේ (න. සැක.), සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 2004.

මහාබෝධිවංශ ග්‍රන්ථිපදය, ධම්මපාල හිමි, ගතාරේ (සංස්.), 1985.

මහාවංස, පළමු වෙළුම, වික්‍රමගමගේ, චන්ද්‍රා (න. සං.), තලගල, අරුණ (සි.), බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2012.

ලංකා පුරාවිද්‍යා ගවේෂණය, ඩෂඩ 1892, සබරගමු පලාතේ කෑගල්ල දිස්ත්‍රික්කය පිළිබඳ වාර්තාව, බෙල්, එච්. සී. පී., එඩ්මන්ඩ්, කේ. බී. ඒ. (පරිව.), පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, 2004.

ලංකා විශ්ව විද්‍යාලයේ ලංකා ඉතිහාසය, 1 කාණ්ඩය, 1 භාගය, විද්‍යාලංකාර විශ්ව විද්‍යාලයේ පර්යේෂණාංශයේ සිංහල පරිවර්තනය, 1964.

ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, රාහුල හිමි, වල්පොල, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2006.

වංසත්ථප්පකාසිනී හෙවත් මහාවංස ටීකාව, අමරවංස හිමි, අකුරටියේ., දිසානායක, හේමචන්ද්‍ර (අනුවා.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2001.

විවරණ සහිත නම්පොත හෙවත් විහාර අස්න, ශ්‍රී සාරානන්ද හිමි, පන්නිල, ශ්‍රී සරණංකර හිමි, ඕපාත, 1956.

ශ්‍රී ලංකාවේ පාලි සාහිත්‍යය, මලලසේකර, ගුණපාල, තිසේරා, ඩබ්ලිව්. ඩී., බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2014.

ශ්‍රී ලංකාවේ ඓතිහාසික භූමි සිතුවම්, කල්‍යාණවංශ හිමි, කුඩාවැල්ලේ ධීරානන්ද, සීමාසහිත එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1967.

සඟ සරණ, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2000.

සද්ධර්මාලංකාරය, පඤ්ඤාලෝක හිමි, මීගොඩ (ප්‍රස්තා.), බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 1997.

සපරගමු දර්ශන, ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ., රත්නපුර ශාස්ත්‍රෝදය යන්ත්‍රාලය, 1967.

සම්මොහවිනොදනී නාම විභඞ්ගට්ඨකථා, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 2007.

සහස්සවත්ථුප්පකරණය, පියරතන හිමි, වෑගම (සංස්.), ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999.

සැළලිහිණි සන්දේශය, ගම්ලත්, සුචරිත (ව්‍යාඛ්‍යා.), සහස්‍ර ප්‍රකාශකයෝ, 2009.

සිංහල ථූපවංසය, සරණංකර හිමි, ගලගම (සංස්.), රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ.

සිංහල බෝධි වංසය, රත්නපාල, නන්දසේන.

සිංහල මහාවංශය, සුමංගල හිමි, හික්කඩුවේ, බටුවන්තුඩාවේ පඬිතුමා, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2004.

හත්ථවනගල්ල විහාරවංසය, ගුණවර්ධන, වී. ඩී. එස්. (සංස්.), එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2008.

Historical Topography of Ancient and Medieval Ceylon, Nicholas, C. W., Journal, R. A. S. (Ceylon), New Series, Vol.VI, Special Number.

වෙළෙඳ දැන්වීම්හි සංස්කෘතික උරුම නිරූපණය

දිනීෂා ලියනගේ
කථිකාචාර්ය, ජනසන්නිවේදන අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
dldenuwan@gmail.com

හැඳින්වීම

වත්මන් ලෝකයේ ප්‍රබල අලෙවිකරණ උපක්‍රමයක් ලෙස වෙළෙඳ දැන්වීම් පෙන්වා දිය හැකිය. පරිභෝජනය කරනු ලබන සියල්ල සම්බන්ධයෙන්ම එකත්පස්ව පරිභෝගික මොළ ශෝධනය කරමින් වෙළෙඳ අරමුණු කෙසේ හෝ මුදුන්පත් කරගැනීම දැන්වීම්හි ඒකායන පරමාර්ථයයි. මීට අමතරව වර්තමාන වෙළෙඳ දැන්වීම්කරණයේදී කතා සංකල්පය සඳහා සංස්කෘතික උරුමයන් භාවිතයට ගැනීම සුලබව දැකගත හැකිය. අලෙවිකරණ අරමුණු කෙරෙහි භාවිතකරනු ලබන සංස්කෘතික උරුමයන් හා මානව සම්බන්ධතා අතර ඇති දැඩි බැඳීම මෙයට හේතුවී ඇත. මෙහිදී අවධානය යොමු කරනු ලබන්නේ වෙළෙඳ දැන්වීම් සඳහා සංස්කෘතික උරුම නිරූපණය කර තිබෙන ආකාරය පිළිබඳව විමර්ශනය කිරීම සඳහාය.

වෙළෙඳ දැන්වීම්

වෙළෙඳ දැන්වීමක් මගින් සිදුකරනු ලබන්නේ ප්‍රචාරණය කළ යුතු අලෙවිකරණ පණිවිඩය සිත්ගන්නා ලෙස ග්‍රාහකයා වෙත ළඟා කරවීමයි. ''ප්‍රචාරණයේදී භාවිත ක්‍රමවේද දැන්වීම්කරණය තුළ යොදා ගැනීමේදී බලාපොරොත්තු වන්නේ භාණ්ඩ සේවා අදහස් සම්බන්ධයෙන් මහජනතාවට දැනුම් දීම මෙන්ම ඒත්තු ගැන්වීම හෝ මහජනතාවගේ අවශ්‍යතා උදෙසා ප්‍රතිචාර දැක්වීමයි". Encyclopedia Britannica විශ්වකෝෂයට අනුව වෙළෙඳ දැන්වීමක් මගින් අපේක්ෂිත අරමුණ ඒ අයුරින් හඳුනාගත හැකිය. මහජනතාවගේ සිතුම් පැතුම් අභිලාෂයන් දැන්වීම් ඔස්සේ නිරන්තරයෙන් ප්‍රචාරණය කරනු ලැබේ. වෙළෙඳ දැන්වීම් මගින් මෙසේ ඉලක්කගත ග්‍රාහක කණ්ඩායම පොළඹවාලීමේදී ප්‍රධාන වශයෙන්ම පොළඹවීම වර්ග දෙකක් හඳුනාගත හැකිය.

01. භාව විෂයික 02. බුද්ධි විෂයික

භාව විෂයික පොළඹවීම් සහිත වෙළෙඳ දැන්වීම් බොහොමයක් පුද්ගල හැඟීම් සහ භාව ඉලක්ක කොටගැනීම දැකගත හැකිය. මෙම දැන්වීම්වල කේන්ද්‍රගත ඉලක්කය වන්නේ පුද්ගල මනෝ භාවයන්ය. එමෙන්ම බුද්ධි විෂයික පොළඹවීම්වලදී පුද්ගලයාගේ බුද්ධිය ඉලක්කකර ගැනීම සිදුකරයි.

අලෙවිකරණ විෂයයේදී ''පිලිප් කොට්ලර්" හඳුන්වාදෙන "AIDA" ආකෘතිය ඔස්සේ පුද්ගලයකු යමක් ග්‍රහණය කරගත් පසු ඒ කෙරෙහි කියාත්මකවන ආකාරයේ ක්‍රියාවලිය පැහැදිලි කිරීම දැකගත හැකිය.

1. Attention -අවධානය
2. Interest -රුචිය
3. Desire -තීරණය
4. Action -ක්‍රියාව

මේ ආකාරයටම සංස්කෘතික උරුමයන් පිළිබඳ ආකල්ප වෙළෙඳ දැන්වීම් මගින් නිරීක්ෂණය වූ පසුව පුද්ගලයා ඒ කෙරෙහි තමා තුළ පවතින සහජ ආශ්‍රයන් හේතුකරගෙන භාණ්ඩය, සේවාව හෝ නිෂ්පාදනය මිලදී ගැනීමේ ක්‍රියාවලියේ නිරත වෙයි.

වෙළෙඳ දැන්වීමක් මගින් පාරිභෝගිකයා පොළඹවාලීම සිදු කිරීමේදී එය සිදුකළ යුතු ආකාරය පිළිබඳ "Lund)1947(" දී පෙන්වා දෙයි. එහිදී පෙන්වා දෙන්නේ,

01. ආකර්ෂණීය අවධානය
02. ප්‍රියතාවයන් අවධි කරවීම
03. අභිරුචීන් පොළඹවීම
04. ඒත්තු යන අයුරින් නිර්මාණය
05. පොළඹවන ක්‍රියාවන්

යනාදී ලෙසය. මෙයටම සමාන අදහසක් "පීටර් සහ සීරා" විසින් ''දැන්වීම් හරහා පාරිභෝගිකයාගේ සංස්කෘතිය සහ ඔහුගේ මතවාදය භාණ්ඩය අලෙවිකර ගැනීම උදෙසා භාවිතයට ගනු ලැබේ.'' යන්න ලෙසට විග්‍රහ කරයි. (Peter Sells (2012), Sierra Gon zalee, Components of Print Advertisement, Analyze an Advertisement)

සංස්කෘතික උරුම සහ වෙළෙඳ දැන්වීම්

සංස්කෘතිය යනු කුමක්ද යන්න සම්බන්ධයෙන් "ඊ.බී.ටයිලර්ගේ" නිර්වචනය අධ්‍යයනයෙන් අවබෝධයක් ලබාගත හැකිය. ''සංස්කෘතිය හෝ සභ්‍යත්වය යනු දැනුම ඇදහිලි, කලා, නීති, සදාචාර, සිරිත් විරිත් හා මිනිසා සමාජයේ ජීවත්වන පුද්ගලයෙකු වශයෙන් ලබාගත් අනෙකුත් කුමන විධියක හෝ පුරුදු හා හැකියාවන් ඇතුළත් සංකීර්ණ සමස්තයයි". (1871)

සංස්කෘතික උරුම යනු "භෞතික වස්තූන් පමණක් නොව කාලානුරූපීව පැවත එන සිරිත් විරිත්, ඇදහිලි හා විශ්වාස, ජන ගායනා, ජන නැටුම්, ජන කතා, කලා ශිල්ප, සාම්ප්‍රදායික වෛද්‍ය දැනුම ආදිය ද අයත්වේ". වර්තමානය වන විට මෙම උරුමයන් අලෙවිකරණ විෂයයයේදී වැඩි වශයෙන් භාවිතයට ගැනීම දැකගත හැකිය.

භාණ්ඩ හෝ සේවා අලෙවිකරණයේදී භාවිත සන්නිවේදනය ලෙසට භාණ්ඩ හෝ සේවා පිළිබඳ පාරිභෝගිකයාට තොරතුරු සැපයීම හඳුනාගත හැකිය. සන්නිවේදනය සංස්කෘතියට අයත්ය. භාෂාව සන්නිවේදනයට අයත්ය. සංඥා සංකේත භාෂාවට අයත්ය. මේ සියල්ල අතර දැඩි සබඳතාවයක් පවතී. ''සන්නිවේදනය යනු සංස්කෘතියයි. සංස්කෘතිය යනු සන්නිවේදනයයි. රේවන් විලියම්ස්" වෙළෙඳ දැන්වීමක් නිර්මාණයේදී මෙම සංස්කෘතිකකමය අවබෝධය අත්‍යවශ්‍යයෙන්ම තිබිය යුතුය. දැන්වීමක් අර්ථ දැක්වීමේදී එය යවන්නාගේ එනම් නිෂ්පාදන ආයතන පාරිභෝගිකයාගේ සංස්කෘතික වපසරිය පිළිබඳ මූලික අවබෝධයක් සිඳුකළ යුත්තකි. "ජෝන්" නැමැති විද්වතා පෙන්වා දෙන්නේ "සංස්කෘතිය මගින් අවධාරණය කරනු ලබන විවිධ මානව කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ කෙරෙහි අලෙවිකරණ සන්නිවේදනයේදී ගැඹුරින් අවධානය යොමු කළ යුතුය". (Hooken John :Cultural Differences in Business Communication) දැන්වීම්කරණයේදී භාවිත සංස්කෘතික අගයන් තුළදී පුද්ගලයා සතුවන නිදන්ගත සංස්කෘතිකමය ආශයන් නිරායාශයෙන් අවධි කරවයි.

සංස්කෘතික උරුම භාවිතය සහ වෙළෙඳ දැන්වීම්

මෙහිදී සංස්කෘතියට අයත්වන සාධක මත දැන්වීම්කරණය සිදුකොට තිබේ. වැඩි වශයෙන්ම,

දේශීය සිරිත් විරිත්
ශ්‍රී ලාංකිකත්වය
ජාතික අභිමානය
බෙදා හදා ගැනීම
සශ්‍රීකත්වය

යන සංස්කෘතික උරුමයන් හා සම්බන්ධවී වැඩී පවතින සාමාජීය සම්බන්ධතා භාවිතයට ගැනීම හඳුනාගත හැකිය. එහිදී අදාළ වෙළෙඳ දැන්වීම මෙම සංකල්ප මත පිහිටා නිර්මාණය කොටතිබීම විශේෂිතය. ඇතැම් අවස්ථාවල සුළු වශයෙන් හෝ මෙම සංකල්ප භාවිතයට ගෙන තිබීම දැකගත හැකිය. මෙම දැන්වීම් මගින් ගොඩනඟනු ලබන සංඥාර්ථ පුද්ගලයා හා අතිශය හිතෛෂි සබඳතාවයක් පවත්වන දේය. අතිශය සමීපව සංස්කෘතිය කෙරෙහි පූර්ණ අවධානයක් යොමුකොට තිබෙන්නාවූ ආකාරය මෙකී සංකල්ප භාවිතයට ගෙන තිබෙන දැන්වීම් අධ්‍යයනයේදී පෙනී යයි. එමගින් පාරිභෝගිකයාගේ ප්‍රියතාවයක්වන සංස්කෘතිකමය ලැදියාව හරහා අභිරුචීන් පොළඹවා ගැනීම අවිඥානිකවම සිදුකොට තිබේ.

උදාහරණ -

ලංකාබෙල් දුරකතන සේවා දැන්වීම

වෙළෙඳ දැන්වීම - මහලු සීයාව බයිසිකලයේ නංවාගෙන යාම පෙන්වන දැන්වීම (2011)

උද්යෝග පාඨය - ''ලෝකයේ අනිත් අයට වඩා අපේ රටේ මිනිස්සු වෙනස්'' ඒ වෙනසට ගරුකරන අපි ශ්‍රී ලංකාබෙල්"

වෙළෙඳ දැන්වීමේ කතා සංකල්පය - මෙම වෙළෙඳ දැන්වීම ආරම්භ වන්නේම පාපැදියක සීනුවක නාදයකිනි. වෙල් යායක් මැදින් වැටි තිබෙන වැලි පාරකි. එම පාරේ පාපැදියක් ධාවනය කරන තරුණයෙකි. මහලු සීයා කෙනෙකු ද එම අඩිපාරේ ඇවිද යයි. අවසානයේ පාපැදිය ධාවනය කළ තරුණයා සීයාව පසුකර ගොස් නැවත පා පැදිය හරවාගෙන අවුත් සීයා ද පාපැදියේ තබාගෙන ඉදිරියට පා පැදිය ධාවනය කරති.

ඡායාරූපය - Google

සමස්ත වෙළෙඳ දැන්වීම මගින් සංස්කෘතික හැඟීම් මෙම දෘශ්‍ය රූප ඔස්සේ නිරන්තරයෙන් සංඥාර්ථ ගන්වයි. එනම් පැරණි ගම, වෙල්යාය, කඳු වැටි සහ වැලි පාර මෙන්ම එහි සූජීවත්වන මිනිසුන් ආදී සමස්තය සංස්කෘතිය හා දැඩිලෙස සම්බන්ධව තිබෙන දේය. දැන්වීමේ දෘෂ්‍ය රූප එම කථිකාව නැවත නැවත සිහිපත් කරයි. එමෙන්ම ඒ ඔස්සේ පාරිභෝගික කණ්ඩායමේ සිත් තුළ පවතින සංස්කෘතිය හා සම්බන්ධවූ ආශයන් ක්‍රමිකව විධාරණය කරනු දැකගත හැකිය.

ඒ ඔස්සේ සංස්කෘතිය හා සම්බන්ධව මිනිසුන්ගේ චින්තනයේ පවතින්නාවූ චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර එකමුතු බව සේම පසුතල ඔස්සේ ගැමි පරිසරයේ පවතින සුන්දරත්වය මැනවින් නිරූපණය කරමින් ඒ මගින් පාරිභෝගික චෛතසිකය සංතෘප්ත කරලීම වෙනුවෙන් වෙළෙඳ දැන්වීම ඇපකැපවී තිබේ. කුඹුරු යාය සංස්කෘතියේ සම්මත ලාංඡනයකි. එය ගම පිළිබඳවන සංකේතය අලංකාරවත් කරන සම්මත සලකුණයි. එහි වැලි පාරත්, සීමා නොපෙනෙන කඳුවැටි ආදී මේ සියල්ලම සංස්කෘතික කථිකාවේදී පුද්ගලයා අවිඥානිකවම සංතෘප්තවන සංකල්පයන්ය. දැන්වීම පුරාවට මෙකී සංස්කෘතික ලැදියාවන් පිළිබඳ නැමියාවන් රමණීය ලෙස භාවිතයට ගෙන තිබේ.

සාරාංශය

වර්තමානය වන විට වෙළෙඳ දැන්වීම්කරණය තුළදී පාරිභෝගිකයා පොළඹවා ගැනීම සඳහා විවිධ සංස්කෘතික උරුමයන් භාවිතයට ගෙන තිබීම හඳුනාගත හැකිය. එහිදී ඇවතුම්, පැවතුම්, සිරිත් විරිත්, චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර ආදී සංකල්ප භාවිතය වෙළෙඳ දැන්වීම කෙරෙහි පාරිභෝගිකයා වැඩිවශයෙන් නැඹුරු වීමට හේතුවේ. වෙළෙඳ දැන්වීමක් ග්‍රහණය කරගනු ලබන පාරිභෝගිකයා එම වෙළෙඳ දැන්වීම සමඟ අවිඥානික බැඳීම ගොඩනඟා ගැනීමට සංස්කෘතික උරුමයන් බලපෑම් කරනු ලබන අතර එහිදී විවිධ පුද්ගල කණ්ඩායම්, ඔවුන්ගේ චින්තන විධි, සමාජ පන්තිය යන සමස්ථ සාධක මෙම ක්‍රියාවලිය සමඟ ඒකාබද්ධ වීම හඳුනාගත හැකිය.

මූලාශ්‍රය

Charles, Samary, 2001). Rule – breaking in the language of advertising, Linguistics senior thesis.

Hooker, John, 2008). Cultural Differences in Business Communication: Carnegie Mellon University, John@ hooker. Tipper .cmu .edu.

Javed, wajeeha:(2009). Use of Language in Advertisements, Pak blog Media.

Jhally .Sut, (1990). Image – Based Culture: Advertising and popular culture. http:// www.worldandlibrary.com .

Noth,Winfried, (1995). Handbook of Semiotics:Indiana University Press Bloomington and Indianapolis. United States of America

Sung, Johny: Culture Change, East West Cultural Differences, Cross Culture Business in Southeast and East Asia Alta vista.

Chandler,Daniel, Analysis of Advertisements.http : //www.wber.ac.uk/media/modules / mainTV/ analad.html.

https://archive.org/details/internet.dli.2015.42334/page/n29

https://archive.org/details/internet.dli.2015.42823/page/n5

ජනමාධ්‍යය හා පුරාවිද්‍යාව

මහේෂි සමරවික්‍රම
සහකාර කථිකාචාර්ය, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
msarchi92@gmail.com

ප්‍රවේශය

මානව සමාජයේ අන්තර් සබඳතා ගොඩනඟන හුයක් ලෙසින් සන්නිවේදනය හඳුන්වා දිය හැකිය. එමෙන්ම මනුෂ්‍ය සමාජයේ මූලික පෙළගැස්ම අර්ථාන්විත වනුයේ ද සන්නිවේදනය හේතුවෙනි. සන්නිවේදනය, මිනිස් අවශ්‍යතාවයන් සමඟ සම්බන්ධවීම හරහා එහි හුදෙකලා බවක් දැකිය නොහැකිය. සන්නිවේදනය හැදෑරීම යනු මිනිසා පිළිබඳ ගැඹුරින් සිදුකරන අධ්‍යයනයකි. මිනිසා සමාජ කණ්ඩායම් සමඟ සබඳතා පවත්වන ආකාරය, තොරතුරු ලබාගන්නා ක්‍රම හා හුවමාරු කරගන්නා ක්‍රම, ඉගෙනීම හා ඉගැන්වීම, විනෝදය ලබා ගැනීම යනාදී සියල්ල සන්නිවේදන ක්‍රියාවලිය හා බද්ධවේ. මේ නිසාවෙන්ම සන්නිවේදනය පිළිබඳ අර්ථ වීමංසනය කිරීමේදී, "අප සන්නිවේදනය හැදෑරීම යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ මිනිසා ගැන හැදෑරීමය." (ආචාර්ය චන්ද්‍රසිරි රාජපක්ෂ කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය ජනසන්නිවේදන අධ්‍යන අංශය)

සන්නිවේදන අවශ්‍යතාවයන් හඳුනා ගැනීම හා සන්නිවේදන තාක්ෂණයේ දියුණුවත් සමඟ ජනමාධ්‍යය ඉතා පුළුල් ආකාරයෙන් සමාජය සිය ග්‍රහණයට හසුකර ගැනුණි. වර්තමාන සමාජය තොරතුරු සමාජයක් බවට පත්වී තිබේ. එය මෙහෙයවනු ලබන්නේ, ජනමාධ්‍යය මගිනි. වර්තමාන ලෝකයේ ජනමාධ්‍යයන් ඉතා පුළුල් ආකාරයෙන් පැතිරී ඇත. ජනසන්නිවේදන ක්‍රියාදාමයේ ප්‍රබලත්වය ජනකොටස් කෙරෙහි බලපෑමත් සමගින් ජනමාධ්‍යය වර්ධනය වීම සිදුවිය. මේ සඳහා සන්නිවේදනයේ චතුර්විධ නැඟීම වඩා වැදගත්වේ. එනම්,

- තොරතුරු සම්පාදනය
- අධ්‍යාපනය
- පෙළඹවීම
- විනෝදාස්වාදය යන චතුර්විධ ක්ෂේත්‍රවේ. (මහේන්ද්‍ර, 2007)

ජනමාධ්‍ය සතුවන ප්‍රබල සමාජ බලපෑමත් සමගින් සියලු විෂයය ක්ෂේත්‍ර කෙරෙහි ජනමාධ්‍ය ලක්ෂණ විහිදීයාම එකසේ වැදගත් විය. ස්වාභාවයෙන්ම මිනිසා සිය අතීතය දැන ගැනීමට දක්වන නොසන්සිඳෙන කුතුහලය පාදක කරගනිමින් හා පුරාවිද්‍යාවේ සෑම කාර්යයක්ම මිනිසා කේන්ද්‍ර කරගනිමින් සිදුවීම නිසාවෙන් පුරාවිද්‍යාව හා මහජනතාව එකිනෙක යා කරන මාධ්‍යයන් අතරින් ජනමාධ්‍ය සඳහා සුවිශේෂි ස්ථානයක් හිමි විය. මෙහිදී ජනමාධ්‍ය සතුවන ප්‍රබල සන්නිවේදන හැකියාව වැදගත් විය.

පුරාවිද්‍යාව හා ජනමාධ්‍යය අතර පවතින්නේ ඉතා දිගු කාලීන සමීපත්වයකි. ඒ අනුව රූපවාහිනිය චිත්‍රපට, පුවත්පත්, පරිගණක ක්‍රීඩා හා අන්තර්ජාලය යන සෑම මාධ්‍යයක් හරහාම පුරාවිද්‍යා විෂයය පැතිර යාම සිදුවේ. (Arnold, 2001; Clack and Brittain, 2007; Lemaitre and Schall, 2009) මෙසේ සමීප සබඳතාවයක් පැවතිය ද මාධ්‍යය හරහා ජනතාව වෙත අදහස් හුවමාරු කිරීම සරල කාර්යයාවලියක් නොවේ. මේ නිසාවෙන් නිරන්තරයෙන් පාලක පාර්ශවයන් හා ජනතාව අතර ගැටුම් ඇතිවීම වෙත මාධ්‍ය මැදිහත්වීම බලපානු ලබයි. ඕනෑම විෂයය ක්ෂේත්‍රයක් මාධ්‍යය හරහා සන්නිවේදනය වීමේදී නොසන්සුන් සබඳතාවක් ගොඩනැඟෙනුයේ මේ නිසාවෙනි. මේ පිළිබඳව අදහස් දක්වන (Stoddart සහ Mallone: 2001: 459) දක්වන්නේ, "සියලු පුරාවිද්‍යාඥයින් හට ඔවුන්ගේ මාධ්‍ය කතා ඇති බවත් නමුත් අවාසනාවකට අප ග්‍රහණයට හසුකර ගනුයේ, දූෂිත දෑ පමණක් බවත් ජයග්‍රහණයන් නොවන බවත්ය." ගතවූ වසර කිහිපය තුළ මාධ්‍යය පුරාවිද්‍යා විෂයය

වෙත දැක්වූ උනන්දුව ඉතා පුළුල්ය. මේ නිසාවෙන් මහජනතාව, පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ උනන්දුවෙන් කතාබස් කිරීමට පෙළඹී ඇත.

2000 වසර තෙක් ජනමාධ්‍යය හරහා පුරාවිද්‍යාව කෙසේ සන්නිවේදනය විය යුතු ද යන්න සාකච්ඡාමය කරුණු මත පමණක් තීරණය විය. නමුදු නිරීක්ෂණ මත නියමාකාර අධ්‍යයනයක් සිදුවූයේ නැත.

"බොහෝ කාලයක් පුරාවිද්‍යාව හා මාධ්‍යය අතර පවතින්නාවූ සම්බන්ධය පිළිබඳ පැහැදිලි සාක්ෂි නොවීය. හුදෙක් පුරාවිද්‍යාව නම් වූ සත්‍ය අතිශයෝක්තියකින් පමණක් විස්තර කෙරිණි." (Clack and Brittain ,2007,) තවද විද්වතුන් පෙන්වාදෙනුයේ, මාධ්‍යය හා පුරාවිද්‍යාව අතර පවතින්නාවූ අධ්‍යයනය, කිසිදු බරපතලක් නොමැති අධ්‍යයනයක් බවට පත්වී ඇති බවයි. පුරාවිද්‍යාව හා මාධ්‍යය අතර පවතින්නාවූ අධ්‍යයනය වැඩි වර්ධනය වූ අවස්ථාවක් ලෙසින් පෙන්වා දිය හැකි වන්නේ, 2000 වසර මැදභාගයේදී පුරාවිද්‍යාව හා මාධ්‍යය පිළිබඳ ලියැවූ පොත්පත් ප්‍රකාශයට පත්වීමෙනි. වඩාත් මෑතකදී නැවතත් පුරාවිද්‍යාව හා මාධ්‍යය පිළිබඳව සාකච්ඡාවට යොමුවිය. ඒ අනුව යුරෝපීය පුරාවිද්‍යා සමුළු සැසි කිහිපයක්, පුරාවිද්‍යා හා මාධ්‍යය යන තේමාව කේන්ද්‍ර කරගනිමින් පැවැත්විණි. එහිදී "මාධ්‍ය රූප හා පුරාවිද්‍යාව අතර අර්බුද" නමින් 2012 දෙසැම්බර් මාසයේ දී පැවැත්වූ සමුළුවකදී සාකච්ඡාවට බඳුන් විය.

නූතන සන්නිවේදන න්‍යායන් පරිගණක තාක්ෂණය සමඟ අත්වැල් බැඳගැනීම හේතුවෙන් පුරාවිද්‍යාව කිනම් ආකාරයෙන් සන්නිවේදන මාධ්‍යය සමඟ වැඩකටයුතු කළයුතු ද පිළිබඳව පුළුල්ව සාකච්ඡා කෙරිණි. ඒ අනුව පුරාවිද්‍යාඥයින් විසින් අප සන්නිවේදන කාර්යය සිදුකළ යුත්තේ ඇයි ? සන්නිවේදන කාර්යය සිදුකරන්නේ නම් ඒ කිනම් ග්‍රාහක පිරිසක් වෙතද යන්න අවධානය යොමු කළ ගැටලු කිහිපයකි. (Henson,2013) Don Henson විශ්වාස කරනුයේ පුරාවිද්‍යාඥයින් අතීතය සහ වර්තමානය අතර මැදිහත්කරුවන්වීම නිසාවෙන් ඔවුන් සන්නිවේදන භූමිකාව මැනවින් තේරුම් ගත යුතු බවය. ඒ අනුව අතීත මිනිසාගේ සුන්බුන් වැනි දෑ වත්මන් සමාජයට ඉදිරිපත් කර වර්තමාන සමාජය වෙත එයින් විනෝදාස්වාදයක් ලබාදිය යුතු බවය. සැබෑ මහජන පුරාවිද්‍යාව යනු පුරාවිද්‍යාඥයින්, පුරාවිද්‍යාවේ පාර්ශවකරුවන්වන ජනතාව අතර ඍජු සන්නිවේදනයක් ඇති කරගත යුතු බවවේ. මාධ්‍යය මෙහි වැදගත් සාධකයක්වේ. ඩිජිටල් මාධ්‍යය නව පෙරළිකාරකයක් වීම නිසාවෙන් පුරාවිද්‍යාඥයින් සිය සන්නිවේදන කාර්යය සඳහා තාක්ෂණික නැඹුරුවක් දැක්වීය. 16 හා 17 වන සියවස්වලදී බ්‍රිතාන්‍ය පුරාවිදයාඥයින්වන ජෝන් ලේලන්ඩ් (1503- 1552) ජෝන් ඔබ්රි (1623-1697) පුද්ගලිකව අත් පිටපත් භාවිත කරමින් කුඩා කණ්ඩායම් අතර බෙදා හැර ඇත. (Henson,2013) මෙම මුද්‍රිත අත් පිටපත් බෙදාහැරීම හා සංසරණය වීම සිදුවූයේ, ධනවත් ප්‍රජාව තුළවේ. එම මුද්‍රිත අත්පිටපත් ඉතා පුළුල් ලෙසින් 1770 වසරේදී ආරම්භ කරන ලද අතර ඒවා විද්වත් ප්‍රජාව වෙත පමණක් සීමා විය.

කඩදාසි භාවිතයෙන් ප්‍රකාශයට පත් කිරීම කදිම මාධ්‍යය විය. එහිදී ගවේෂණ දත්ත හා සැලසුම්, දළ සැලැස්ම වැනි දෑ පහසුවෙන් කඩදාසිය මත දැක්විය හැකිය. මුල්කාලීන සන්නිවේදනය වාචික නොවුවකි. එය ශ්‍රව්‍ය හා දෘශ්‍ය ආකාරය මත පදනම් විය. කෞතුක සංකල්පය හෙවත් මුල් කාලීන කැබිනෙට්ටු දියුණු වීමත් සමඟ මහජනතාවගේ ආකර්ෂණය ලැබිණි. සැබැවින්ම මෙම අවස්ථාවන් පුරාවිද්‍යාඥයා හා මහජනතාව අතර සන්නිවේදනයේ මූලික අවස්ථාව විය. පසුකාලීනව එනම් අගභාගයේ දී වැඩ කරන කම්කරු ජනතාව මැදිහත්වී සංචාරක ආකර්ෂණය සහිත සංචාරක කර්මාන්තය කේන්ද්‍ර කරගත් කෞතුකාගාර බිහිකරගත්හ. මෙය පෙර පැවති වංශාධිපති පංතියට පමණක් සීමාවූ කෞතුකාගාර නොවිණි. මෙය මධ්‍යම පන්තියේ නව ආරක සංස්කෘතික ප්‍රාග්ධනයක් විය.

20 වන සියවස තුළ සන්නිවේදන තාක්ෂණය පුරාවිද්‍යා විෂයය ක්ෂේත්‍රය වෙත බලපෑමත් සමඟ පුරාවිද්‍යාඥයින් ඒ වටා රොක් වීමක් දක්නට ලැබිණි. මේ අතරින් පුරාවිද්‍යාඥයා සිය සන්නිවේදන කාර්යයාවලිය ආරම්භ කරනු ලැබුයේ, පුවත්පත (Newspaper) හරහාවේ. ඒ අනුව පුවත්පත් පාඨක

ජනතාවගේ ආකර්ෂණය දිනාගැනීම සඳහා පුරාවිද්‍යාඥයින් කිහිපදෙනෙක් යොමුවීම සුවිශේෂී විය. ඒ අය අතරින් පුරාවිද්‍යා මාධ්‍යය සන්නිවේදනයේ පුරෝගාමීයා වන්නේ, සර් මෝටිමර් වීලර්ය. (Henson,2013) ඒ අනුව ඔහු විසින් 1926 දී සිය කැණීම් කටයුතු ආවරණය කරගැනීම සඳහා Daily Mail නම් පුවත්පතෙහි සහය ලබාගත්තේය. වීලර් පුරාවිද්‍යාව සඳහා මාධ්‍යය භාවිතයේ පුරෝගාමීයාවේ.

පුවත්පත් මාධ්‍ය හා පුරාවිද්‍යාව

පුරාවිද්‍යා විෂයය ක්ෂේත්‍රය එක් එක් රටවලට ආවේණික ලෙසින් සකස් වුවක් බව Peter. K. Betty දක්වයි. (Holtorf,2010) දක්වයි. පුරාවිද්‍යාවේ පවතින පුළුල් කුතුහලය හා උනන්දුව පුවත්පත් ප්‍රකාශන ආයතන සාධක මගින් උත්තේජනය කරන්නක් බව තවද ඔහු විසින් දක්වන ලදී. එනම් දේශීය ජනප්‍රවාද හා ඓතිහාසික තොරතුරු සාකච්ඡා කරමින් බවය. බ්‍රිතාන්‍ය පුවත්පත් පුරාවිද්‍යා විෂයය පිළිබඳ සමීක්ෂණයක් සිදුකරන ලදී. එහිදී පුරාවිද්‍යා කතා පිළිබඳ උනන්දුවක් දක්වන පාඨක පිරිසක් සිටින බව Karol Kuilk (2003) අනාවරණය කරගැනුණි. මෙම සමීක්ෂණය මාස 18ක කාලයක් පුරා සිදුකරන ලදී. ජනමාධ්‍යය හා සන්නිවේදනය යනු ඉතා මෑතක සිට භාවිත කෙරෙන වචන දෙකකි. සමාජය සමඟ අදහස් හුවමාරු කරගැනීම මෙහි අරුතය. ජනමාධ්‍යයෙන් බාහිරව ලෝකයේ කිසිදු දෙයක් සිදුනොවේ. පුවත්පත් මගින් ඉදිරිපත් කරනු ලබන ලිපි හරහා පුරාවිද්‍යාත්මක අර්ථනිරූපණයන් කෙසේ ඉදිරිපත් වන්නේ දැයි යන්න පුරාවිද්‍යාඥයින් සාකච්ඡා කර ඇත. ඒ අනුව විද්වතුන් පෙන්වා දෙනු ලැබුයේ, කැණීම පිළිබඳ හෝ ගවේෂණ යන තේමාවන් ඉදිරිපත් කිරීමේදී වඩා වැදගත් වනුයේ, පුවත්පත් ලිපි තේමාවන් බවය. ඒ අනුව විද්වතුන් පෙන්වා දෙනුයේ පුවත් තේමාවන් හෙවත් Headlines සරල හා නිරවද්‍යතාවයකින් යුක්ත විය යුතු බවය. (Holtorf,2010)

දැනට සිදුවෙමින් පවතින කැණීම් හෝ වෙනයම් පර්යේෂණයක් පුවත්පත හරහා අනාවරණය කිරීම පිළිබඳව පුරාවිද්‍යාඥයින්ගේ අවධානය යොමුවී ඇත. එහිදී ස්වීඩන් ජාතික පුරාවිද්‍යාඥයින් දක්වනුයේ, කැණීම් පිළිබඳ වාර්තාකරණය කිරීමේදී ප්‍රධාන වන්නේ එම ප්‍රවෘත්ති හරය නොව පාඨක අවධානය එක එල්ලේ යොමුවන පුවත් සිරස්තලය වෙත බවය. තවද ඔවුන් දක්වන්නේ, එවැනි අවස්ථාවකදී ප්‍රවෘත්තිය වෙත තොරතුරු සපයන පුරාවිද්‍යාඥයා සැලකිලිමත් විය යුතු බවය. ඔහු ඒ අනුව නැවත වරක් කැණීම අවසන් වීමෙන් පසුව ද ජනතාව වෙත එම කැණීම පිළිබඳ උනන්දු වීමට තරම් රසවත් කරුණු ගොනු කර යුතුවේ. (Holtorf,2010) පුවත්පතක පුරාවිද්‍යා විෂයයට අදාළ පුවතක් වේ නම් එහි සැලකිය යුතු වන්නේ, සිරස්තලය හා පින්තූර රාමුවවේ. පුරාවිද්‍යා විෂයය ශ්‍රව්‍ය ආකාරයෙන් සන්නිවේදනය කිරීමට වඩා රසවත් වනුයේ, දෘශ්‍ය ආකාරයෙන් සන්නිවේදනය කිරීමය. (Holtorf,2010)

බොහෝ පාඨක පිරිස උනන්දුවක් දක්වනුයේ සහ පුරාවිද්‍යාත්මක ක්‍රියාකාරකම් ලෙසින් හඳුන්වන්නේ, රහස් පරීක්ෂක ආකාරයෙන් සිදුකරනු ලබන සොයා ගැනීම්, අභිරහස් තේමාවන් සහිත ප්‍රවෘත්ති වෙතය. පුවත්පත් මාධ්‍යවේදීන් එක් එක් ක්‍රමෝපායන් නිරීක්ෂණය කරමින් පාඨක උනන්දුව ග්‍රහණය කර ගනියි. මෙහිදී ඔවුන් තේමාවන් විවිධාකාරයෙන් යොදමින් පුවත් නිර්මාණය කරයි. (Holtorf,2010) මේ නිසාවෙන් පුවත්පත රූපවාහිනී මාධ්‍යයට වඩා වේගවත් ආකාරයෙන් පුරාවිද්‍යා පුවත් මවන්නන් බවට පත්වී ඇත. (Holtorf,2010) පහතින් උපුටා දක්වා ඇත්තේ, එවැනි ආකර්ෂණීය සිරස්තල කිහිපයකි.

Archaeological News Headlines from around the world 20 Aprail 2004

- Ancient inscribed slab brought to light (IOL.com)
- Vast and Deadly Fleets May Yeild Secrets at Last (New York Times)

- Technology speeds up efforts to piece together ancient marble map of rome (Stanford Report)
- What made human modern? The urge to adorn, scholar say (Boston Globe)
- Group raised on mysteries ancient regime in NW china (Xinhuanet)
- Golden Boadicea necklet found (BBC News)
- Scientists win New Battle over Skelton (Associated Press/ Yahoo News) (Holtorf,2010)

පුරාවිද්‍යා ලිපි පුවත්පත් හරහා පළකිරීම පිළිබඳව කරුණු දක්වන ජර්මන් ජාතික පුරාවිද්‍යාඥයින් දෙපළක්වන Marion Benz සහ Anna Liedmeier දක්වනුයේ, පාඨක පිරිස වඩා කියැවීමට කැමැත්තක් දක්වනුයේ, තමා වැඩි රුචිකත්වයක් දක්වන දෑ පිළිබඳව බවය. මේ කරුණ මත පදනම්ව පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳව මිනිසුන් දක්වන උනන්දුව මත පාඨක පිරිස වැඩි වර්ධනයවේ. 1985 වසරේදී ස්වීඩන ජාතික පුරාවිද්‍යාඥ Stig Wellender විසින් ස්වීඩන හා නෝර්වේජිනියන් පුවත්පත් 4ක් භාවිත කරමින් පුරාවිද්‍යා තොරතුරු ලිපි මගින් ඉදිරිපත් වීම පිළිබඳව නිරීක්ෂණය කළේය. මෙහිදී ඔහු විසින් එක් ජාතික පුවත්පතක් හා ප්‍රාදේශිය පුවත්පත් ලෙසින් වර්ගීකරණයකට යටත්ව තෝරා ගැනුණි. එහිදී ඔහුගේ ප්‍රතිඵලය ලෙසින් ඉදිරිපත් වූයේ, බොහොමයක් පුවත්පත් ලිපි පුරාවිද්‍යා ක්ෂේත්‍ර ක්‍රියාකාරකම් දැක්වීම ඉතා සුළු ප්‍රමාණයෙන් සිදුකරන බවය. ඒ අනුව මුලිකවම ක්ෂේත්‍ර ක්‍රියාකාරකම්වන කැණීම් හා ගවේෂණයෙන් හමුවූ දෑ, සංස්කෘතික සම්පත් කළමනාකරණය සහ පුරාවිද්‍යාත්මක අර්ථනිරූපණය යන දෑ පමණක් විය. (Holtorf,2010)

පුවත්පත මගින් නිරූපණය කරනු ලබන පින්තූර හරහා පුරාවිද්‍යාඥයින් ක්ෂේත්‍රය මත සිදුකරනු ලබන කාර්යයන් පිළිබඳව මහජනතාවට පැහැදිලි අවබෝධයක් ලබාදේ. ඒ අනුව මහජනතාව විසින් 'පුරාවිද්‍යාව' යන්න කුමක්දැයි හඳුනා ගැනේ. පුවත්පත් මාධ්‍යවේදීන් රූප සඳහා වැඩි ඉඩ ප්‍රමාණයක් ලබාදිය යුතු බව විද්වත් පිළිගැනීමය. පුවත්පත මුද්‍රණය වීමේදී අනෙකුත් මාධ්‍යයන්ට වඩා සීමා වීමක් පැවතිය ද රූප රාමු කියැවීමට මිනිසුන් උනන්දුවක් දක්වන බව Don Henson දක්වා ඇත. රූපවාහිනි මාධ්‍යයට වඩා රූප රාමු අතර හැසිරීමට (ස්පර්ශ කිරීමෙන්) පුවත්පත මගින් වැඩි ඉඩකඩක් ලබා දේ. Holtorf විසින් තවද දක්වනුයේ, පුවත්පත් ලිපි මුලිකව අධ්‍යාපනය කේන්ද්‍ර කරගනිමින් වාර්තා කරන ලද ඒවා නොවන බවයි. නමුදු පුරාවිද්‍යාඥයින් සිදුකරනු ලබන ක්‍රියාකාරකම් පිළිබඳ දැනුවත්භාවයක් ලබාදීම සිදුකෙරේ. මෙකී දැනුවත්භාවය හේතුවෙන් පාඨකයාට එම තොරතුරු තම ජීවිතයට සමීප කරගත හැකි අවස්ථාවක් ලබාදේ. මෙසේ පාඨකයා විශේෂ අවධානයක් දක්වනුයේ, ඉදිරිපත් කරන ආකාරය මතය.

රූපවාහිනී මාධ්‍ය හා පුරාවිද්‍යාව

පුරාවිද්‍යාඥයින් ජනමාධ්‍යය හා සහසම්බන්ධ වීම මෑත කාලීන ප්‍රවණතාවයක් නොවේ. බ්‍රිතාන්‍ය ජාතික සර් මෝටිමර් වීලර් දක්වන්නේ, "1930 දී පුරාවිද්‍යා විෂයය වර්ධනය වීම හා ඉදිරියට පවත්වාගෙන යාම සඳහා අධ්‍යාපනික ලෝකය අභිබවා සන්නිවේදන කාර්යයාවලිය සාක්ෂාත් කරගැනීම සඳහා සුවිශේෂි වූ ප්‍රේක්ෂක පිරිසක් ගොඩනඟා ගත යුතු බවයි." (Richards,2004) තවද ඔහු ප්‍රකාශ කරනු ලැබුයේ, "පුරාවිද්‍යාව ජනමාධ්‍යය ඔස්සේ කතාවක ස්වරූපයෙන් සන්නිවේදනය කළ හැකි බවය." මෝටිමර් වීලර් විසින් ජනමාධ්‍යය හා පුරාවිද්‍යාව අතර පැවති සබඳතාවය හේතුවෙන් Animals, Vegetables , Mineral ? නමින් රූපවාහිනී වැඩසටහනක් නිෂ්පාදනය කරන ලදී. මෙම වැඩසටහන 1952 -1960 දක්වා BBC ආයතනයේ සහ පසුකාලීන පුද්ගලික ආයතනයක විකාශනය විය. මෙම වැඩසටහන් මාලාවෙහි දායකත්වය ලබාදෙනු ලැබුයේ, ග්ලීන් ඩැනියෙල් නම් පුරාවිද්‍යාඥයාය. මෙම වැඩසටහන් මාලාව නවකතා මාලාවක ස්වරූපයෙන් විකාශනය විය. වැඩසටහන පුරාවස්තූන් අනුසාරයෙන් නිර්මාණයවූ ප්‍රශ්න විචාරාත්මක වැඩසටහනකි. Animals, Vegetables, Mineral වැඩසටහන විකාශනය වීමේ

සාර්ථකත්වය නිසාවෙන් තවද වැඩසටහන් මාලාවක් Buried Treasure නමින් විකාශනය විය. 1954 - 1959 දක්වා එම වැඩසටහන විකාශනය විය. Orkney j, Scare Brae වල සිට හා බ්‍රිටනි යන ප්‍රදේශවල පැරණි නගර හා සුසාන ආශ්‍රය කරගනිමින් එම වැඩසටහන නිෂ්පාදනය කරන ලදී. (Richards,2004)

1966 දී රූපවාහිනී මාධ්‍යය ඔස්සේ විකාශනය කෙරෙන පුරාවිද්‍යාත්මක වැඩසටහන් වඩා ක්‍රමවත් ආකාරයෙන් විකාශනය කිරීම සඳහා BBCh මගින් පුරාවිද්‍යා ඒකකයක් ආයතනය තුළ ස්ථාපිත කරන ලදී. මෙහි ප්‍රධානත්වය ගෙන කටයුතු කරනු ලැබුයේ , අධ්‍යක්ෂ Paul John stone විසිනි. ඒ අනුව මෙම ඒකකය විසින් 1965 සිට 1989 දක්වා 250කට අධික වැඩසටහන් ප්‍රමාණයක් නිෂ්පාදනය කරන ලදී. එම වැඩසටහන් "Chronicle" යන නමින් සම්පාදනය විය. මෙම වැඩසටහන් සාමාන්‍යය වැඩසටහන් විය. BBCh මගින් විකාශනයවූ ජනප්‍රිය වැඩසටහන් සඳහා දිනපතා මිලියන 3 ඉක්මවන ප්‍රේක්ෂක ජනතාවක් ඒකරාශි විය. Egypt නමින් විකාශනයවූ වැඩසටහන සඳහා මිලියන 5 ඉක්මවන ජනතා ප්‍රතිචාරයක් ලැබුණි. (Richards,2004) මෙම වැඩසටහන පුරාවිද්‍යාව හා ජනමාධ්‍යය අතර පවතින්නාවූ සුවිශේෂි වූ කාර්යයාවලිය පිළිබඳ පෝල් ජොන්ස්ටන් විසින් සිදුකරන ලද පර්යේෂණයක ප්‍රතිඵලයක් ලෙසින් පෙන්වා දිය හැකිය. සර් මෝටිමර් වීලර් පවසා සිටියේ, ජෝන්ස්ටන් පෝල් විසින් වඩාත් නිවැරදි පුරාවිද්‍යාඥයෙකුගේ කාර්යයභාරය හඳුනාගනිමින් තමාගේ ඥානය හා අත්දැකීම් යන සියලු දෑ පිළිබඳ වඩා විචක්ෂණශීලී අවධානයට ලක්කර ඇති බවය. (Richards,2004) "Chronicle" මාලාව සරලව හා රසවත් ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීම හේතුවෙන් වසර ගණනාවක් පුරා අඛණ්ඩව විකාශය විය.

1990 දශකයේදී විකාශයවූ බොහෝමයක් වැඩසටහන් වඩා පිළිවෙලක් සහිතව විකාශයවීම නිසාවෙන් හා වඩා නිවැරදි තොරතුරු ජනතාව වෙත ළඟා කිරීම නිසාවෙන් ජනතාව තුළ පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ පුරාවිද්‍යා විෂයය පිළිබඳ දැනුවත්භාවයක් ඇති වී තිබුණි. ඒ හේතුවෙන් පෙර පැවතියාට වඩා පුරාවිද්‍යා විෂයය වර්ධනය වීම ආරම්භ වුණි. තවද මෙම කාලවකවානුව තුළ නාලිකා , සැටලයිට් හරහා විනෝදාස්වාදය සඳහා කාලය වෙන් කළේය. මේ නිසාවෙන් පුරාවිද්‍යා විෂයය මාධ්‍යය හරහා ඉදිරිපත් කිරීම වඩා විනෝදාස්ත්මක ආකාරයෙන් සිදු කිරීමට අධ්‍යක්ෂකවරුන් උනන්දු වීම වඩා වැදගත් කරුණක් ලෙසින් පෙන්වා දිය හැකිය.

ඉතිහාසය හා පුරාවිද්‍යාව යන විෂයයන් ද්විත්වය මෙම කාල සමය වන විට අත්පත්කර ගෙන තිබුණු නව පිළිගැනීම හේතුවෙන් ඉතිහාස විෂයයට ද වඩා වැඩි පිළිගැනීමක් පුරාවිද්‍යාවට ඇතිවිය. ඉතිහාසයෙහි පදනමවන ලිඛිත මූලාශ්‍රයන් මාධ්‍යය මගින් ජනතාව වෙත නිරූපණය කළ නොහැකි වීම නිසාවෙන් පුරාවිද්‍යා විෂයය ජනතාව අතර කතාබහට ලක්වීම වැළැක්විය නොහැකි විය. පුරාවිද්‍යා විෂයය ජනමාධ්‍යය හරහා නිරූපණය කිරීමේදී කැණීම හා ඒ ආශ්‍රිතව පවතින භෞතික දෑ ජනතාව වෙත ගෙන යා හැකිය. ඒ අනුව, පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම හා ගවේෂණ, සහ පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක යන ඒවාවේ.

කුතුහලය, නාට්‍යාස්වරූපීභාවය, අභිරහස් ස්වරූපය, ජනශ්‍රැතිය වැනි දෑ ප්‍රේක්ෂකයා වෙත නැවුම් අත්දැකීමක් එක් කරන බව මාධ්‍යය මගින් අනාවරණය කරගෙන ඇත. ඒ අනුව පුරාවිද්‍යාවට වඩා වැදගත් ලෙසින් අවශ්‍ය වන්නාවූ වඩා වැඩි පිරිසක් තමා වෙත නැඹුරු කරගැනීම මේ ඔස්සේ සිදුවේ. එහිදී සාම්ප්‍රදායයික ආකාරයෙන් පුරාවිද්‍යාව ජනතාව සමඟ ගණුදෙනු කරනු ලබන කෞතුකාගාර ප්‍රදර්ශන, මහජන ප්‍රදර්ශන හා සම්මන්ත්‍රණ යනාදිය මෙන්ම තවද ජනතා ආකර්ෂණය ලබාගැනීමක් ලෙසින් මාධ්‍යය භාවිතය පෙන්වා දිය හැකිය. ඉහත දක්වන ලද ජනතා පෙළඹවීම් සියල්ල ජනතාවට එම ආයතන වෙත පැමිණ ලබාගත යුතු අතර මාධ්‍යය හරහා ජනතාවගේ ආලින්දයට තොරතුරු සැපයීම විශේෂිතවේ. මෙහිදී ජනතාව එම තොරතුරු ලබා ගැනීම සඳහා අමතර කාලයක් වැය නොකරන අතර ශ්‍රව්‍ය හා දෘශ්‍ය මාධ්‍යය භාවිතය මගින් ආකර්ෂණීය ලෙස ඉදිරිපත් කළ හැකිවේ. පුරාවිද්‍යාව භෞතිකවාදී විෂයයක් වීම නිසාවෙන් භෞතික දෑ මගින් ශ්‍රව්‍ය මාධ්‍යයට වඩා ප්‍රබල රූප මාධ්‍යයෙන් තොරතුරු ග්‍රාහකයා වෙත

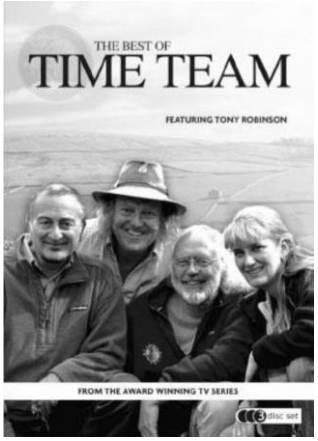
ගෙනයාමට හැකිවේ. මෙයින් ජනමාධ්‍යය හරහා පුරාවිද්‍යාව ඉදිරිපත් කිරීම අපහසු කාර්යයක් නොවනු ඇත. මේ හේතුවෙන් පුරාවිද්‍යා වැඩසටහන් ඉදිරිපත් කිරීම ඔස්සේ මිලියන 1 ඉක්මවන ජනතා ආකර්ෂණයක් ඇඳ බැඳ තබා ගැනීමට හැකිවිය. (Richards,2004)

1990 දශකයේ සිට මෑත කාලය දක්වා ප්‍රේක්ෂක අවධානය දිනාගත් වැඩසටහන් කීපයක් වෙත මෙහිදී අවධානය යොමු කෙරේ. මෙම වැඩසටහන් ප්‍රචාරය වීම නිසාවෙන් මහජන පුරාවිද්‍යාව ලෝකය තුළ ප්‍රසිද්ධ වීම ද සිදුවී ඇත.

Time Team

පුරාවිද්‍යා වැඩසටහන් අතුරෙන් සරලව හා සාර්ථක ලෙසින් විකාශයවූ වැඩසටහනකි. මෙය කතාමාලා 12 කින් සමන්විත විය. මෙහි ආකෘතිය සරලවේ. මෙම වැඩසටහන මගින් යම් කාල රාමුවකට සීමා වූ හා යම් ක්ෂේත්‍රයකට සීමා වූ පුරාවිද්‍යාත්මක අභියෝග විද්‍යාත්මක පර්යේෂණ ආකාරයෙන් විසඳීම සිදුකෙරේ. ඒ අනුව දින තුනකින් එම පර්යේෂණ ගැටලුව විසඳීම සිදු කරයි. මෙම දින තුනක ආකෘතිය නිර්මාණය කරනු ලැබුයේ, වැඩසටහන විකාශය කිරීමේදී කාලය පිළිබඳ ඇතිවන්නාවූ ගැටලු මඟහරවා ගැනීම සඳහාවේ. මෙම වැඩසටහන විකාශයවන අතරවාරයේදී වාණිජමය වෙළඳ දැන්වීම් ත්‍රිත්වයක් පමණක් විකාශය කරමින් වැඩි අවධානයක් වැඩසටහනෙහි අරමුණු වෙත යොමු කර ඇත. (Richards,2004)

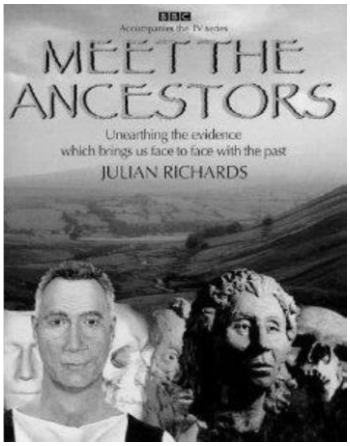
පුරාවිද්‍යාත්මක දැනුම වඩා අර්ථාන්විත ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා මෙම වැඩසටහන වැඩි අවධානයක් යොමු කර ඇත. ඒ අනුව කරුණු ඉදිරිපත් කිරීමේ දී පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ කුතුහලය හා උන්මාදයක් සහිත ටෝනි රොබින්සන් (Tony Robinson) තෝරා ගෙන ඇත. ක්ෂේත්‍රයේදී සියල්ල කැමරා කාචයට හසුකර ගැනීම සඳහා බහුවිධ කැමරා ප්‍රයෝග භාවිත කරන ලදී. පුරාවිද්‍යාත්මක අනාවරණයන් කිරීම්වලදී භූ විද්‍යාත්මක ගවේෂණ කටයුතු කිරීම වෙනමම කණ්ඩායමක් ඇතුළත් කර තිබිණි. දින තුනක පටිගත කිරීමේ ක්‍රියාවලිය එක් පැයක් තුළ විකාශය කිරීම සිදුවේ. නමුදු මෙම දින තුනක කාලසීමාව කැණීම් කිරීම, විශ්ලේෂණය කිරීම හා අර්ථනිරූපණ ඉදිරිපත් කිරීම වෙත අවධානය යොමු කරයි. මේ හේතුව නිසාවෙන් වැඩසටහන මනා පෙළගැස්මකින් යුක්තවේ. (Richards,2004)

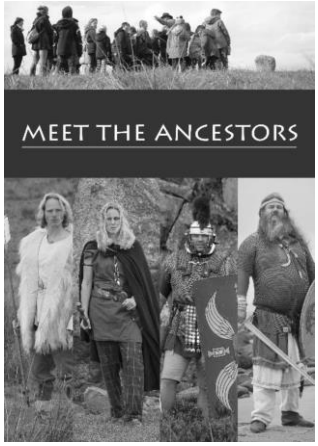


Meet The Ancestors

1998 BBC ය මගින් විකාශයවූ තවද පුරාවිද්‍යාත්මක වැඩසටහනකි. එය කොටස් 7කින් යුත් වෙළුමකි. එම වැඩසටහන 2004 වසර දක්වා විකාශය විය. මෙම වැඩසටහන ද සරල ආකෘතියකින් යුක්ත විය. මෙම වැසටහන ආරම්භයේදී පටන්ම සුසාන ගවේෂණය වෙත අවධානය යොමු කෙරුණි. මෙහිදී වෘත්තීය වශයෙන් පුරාවිද්‍යාත්මක කරුණු ඉදිරිපත් කිරීම වෙත පමණක් නොව මහජනයා වෙත විනෝදාස්වාදය සැපයීම ද අරමුණු කරගැනීම විශේෂවේ.

පර්යේෂණාත්මක ලෙසින් ඉදිරිපත් කිරීම විශේෂවේ. (Richards,2004) මෙම වැඩසටහන සඳහා සීමා සහිත කාල රාමුවක් නොවීය. කැණීම සිදුකිරීමෙන් පසු ප්‍රතිඵල හා විද්‍යාත්මක විශ්ලේෂණයන් දැක්වීම එක් එක් වැඩසටහන් ඔස්සේ ඉදිරිපත් කෙරේ. මෙම වැඩසටහනේ පළමු වැඩසටහන් කිහිපය ඉතා කුඩා කණ්ඩායමක් විසින් ඩි. වී කැමරා භාවිත කිරීමෙන් සිදු කර ඇත. ඉන්පසු නිෂ්පාදනය කරන ලද වැඩසටහන් විනාඩි 30 ඉක්මවා යමින් විනාඩි 50 දක්වා විකාශන කාලයක් ප්‍රචාරය විය. Secrets of the dead , Tales from the grave iy Ancient Murder Mysteries යන වැඩසටහන් සියල්ල වඩා ජනප්‍රියවූ අතර ඒවා ද සුසාන ආශ්‍රය කරමින් සිදුකරන ලද පර්යේෂණාත්මක කැණීම්වේ.

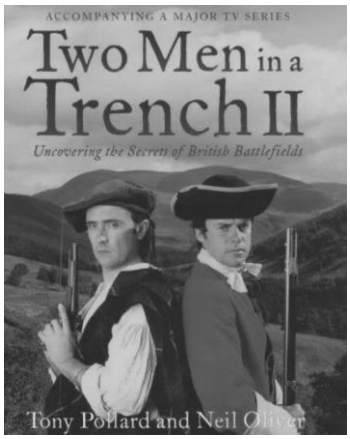


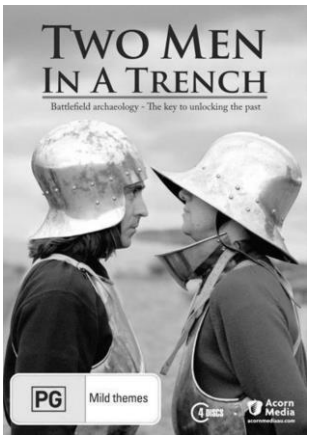


මෙම වැඩසටහන් සියල්ල මෑතකාලීනව පුරාවිද්‍යා විෂයය ජනතාව වෙත කෙසේ සමීප කළ යුත්තේ දැයි යන්න BBC සහ Channel 4 යන නාලිකාවන් විසින් නිපදවූ පර්යේෂණ වැඩසටහන්වේ. (Richards,2004)

Two Men in a Trench

මෙම වැඩසටහන කථාමාලා දෙකකින් යුක්ත විය. මෙහි ප්‍රධාන ප්‍රේක්ෂක සමූහය වූයේ, විනෝදශීලී තරුණ පරපුරවේ. මේ නිසාවෙන් මෙම වැඩසටහන ඉදිරිපත් කරන ලද්දේ, තරුණ පුරාවිද්‍යාඥයින් දෙදෙනෙකු වීම විශේෂවේ. එනම්, ටෝනි පෝලාඩ් (Tony Pollard) සහ නීල් ඔලිවර් (Neil Oliver) විසිනි. මෙම වැඩසටහන එක් අරමුණකට සීමා නොවීය. ගවේෂණය, තාප සංදීප්තතා ගවේෂණය, කැණීම්, ප්‍රතිසංස්කරණයන් යන තේමාවන් ඔස්සේ ඉදිරිපත් කරන ලදී. (Richards,2004)





Time Flyers

මෙම වැඩසටහනෙහි ප්‍රධාන තේමාව වූයේ, ගුවන් ඡායාරූපවේ. මෙය ඉදිරිපත් කරන ලද්දේ, මාර්ක් හෝර්ටන් (Mark Horton), ජෝ ක්‍රූත් (Jo Caruth) ඩේව් මැක්ලිඔඩ් (Dave Mcleod) යන අය විසිනි. මෙම වැඩසටහන ගුවනින් ගොස් භූමි දර්ශනයන් විමර්ශනය කිරීම නිසාවෙන් Time team වැඩසටහනට වඩා ප්‍රේක්ෂක අවධානය දිනා ගැනීම විශේෂවේ. මෙහි කතා මාලා ද්විත්වයක් පමණක් විකාශය විය. (Richards,2004)

Hidden Treasure

මෙම වැඩසටහන ඉදිරිපත් කරනු ලැබුයේ, මිරැන්ඩා (Miranda Krestonikoff) විසිනි. මොහු පුරාවිද්‍යාඥයෙකු නොවුව ද පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ මහත් ලැදිකමක් දක්වන්නෙකු වීම වැදගත්වේ. මෙහිදී ප්‍රධාන තේමාව ලෙසින් සලකන ලද්දේ, නිධානය යන්නවේ. මෙහිදී පුරාවිද්‍යාත්මක සාධකයන් සොයා ගවේෂණය, සාධක සොයා ගැනීම, වාර්තා කිරීම වැනි කරුණු ප්‍රධාන විය. මෙම වැඩසටහන් නිෂ්පාදනය කරන ලද්දේ, Meet The Anecstors නිෂ්පාදනය කරන ලද කණ්ඩායම විසින් වීම විශේෂත්වයකි. (Richards,2004) මෙම කථා මාලාවේ එක් මාලාවක් 2003දී විකාශය විය.

මෙසේ ජනමාධ්‍ය හරහා පුරාවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රය ජනතාව අතරට සමීපවීම යනු මහජන පුරාවිද්‍යා ප්‍රවේශය නම් විෂයීය සංකල්පය ඇතිවීමවේ. ඒ අනුව පුවත්පත, රූපවාහිනිය, ගුවන් විදුලිය යන මාධ්‍යය මෙහිදී සුවිශේෂි වශයෙන් දායකත්වයක් ලබාදේ. මහජන පුරාවිද්‍යා ප්‍රවේශය ඇතිවීම හරහා ජනතාව වඩාත් පුරාවිද්‍යා කටයුතු වෙත සිය දායකත්වය ලබාදීමට උත්සුක විය. සිව්වන පරිච්ඡේදය ඔස්සේ මාධ්‍යය මගින් මහජන පුරාවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රය ජනතාව වෙත ප්‍රවේශවීමේ වැදගත්කම පෙන්වා දෙයි.

මූලාශ්‍රය

රාජපක්ෂ, චන්ද්‍රසිරි. (2006) ජනසන්නිවේදන මූලධර්ම 1, තරංග ප්‍රකාශකයෝ, මුදුන්ගොඩ.

ජිනදාස, මනෝජ් පුෂ්පකුමාර. (2005) නව මාධ්‍ය ඉතිහාසය, තරංග ප්‍රකාශකයෝ, මුදුන්ගොඩ.

මහේන්ද්‍ර, සුනන්ද. (2007), ජනමාධ්‍යයේ නැඟීම, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

Arnold, B. (2001) 'Archaeology and the media; a complex relationship'. Antiquity 75 (289), 463-466.

Brittain, M. and Clack, T. (2007) 'Introduction: archaeology and the media'. in Archaeology and the Media. ed. by Brittain, M. and Clack, T. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 11-66.

Henson. D, (2013) Digital media and public engagement in archaeology: an opinion piece. 21 october Archaeologia Information.

Holtrof.C, (2010) Archaeology in the mass media, Routledge, London.

Richards. J, (2004) Archaeology as media experience, Barcelona,25 -27 November.

https://www.researchgate.net/publication/226183442

පුරාණ පබළුවලින් කියැවෙන උරුම සටහන්

එම්. පි. හංසමාලි
සහකාර කථිකාචාර්ය, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
piumistperera@gmail.com

මානව අතීතයේ ඒ ඒ කාල පරිච්ඡේදවල පණිවිඩ අද්‍යතන සමයේ ප්‍රකාශයට පත් කළ හැකි අංගයක්වේ ද එය පුරාවිද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් උරුමයකි. එවන් පුරාකෘති අතර සිදුරු කර අමුණා පැළඳිය හැකි හෝ යමකට අල්ලා මැසිය හැකි අලංකරණ අංගයක් ලෙස "පබළු" සරලව හඳුන්වාදිය හැකි වුව ද අතීත සමාජවල ඊට වඩා වැඩි වටිනාකමක් පබළුවලට හිමිව පැවැති බව පුරාවිද්‍යාත්මක අධ්‍යයන තුළින් හෙළිවේ. මෙහි නිර්මාණකරණයේ ඇරඹුම පාෂාණ යුගය දක්වාම දිව යන්නක් බව හඳුනා ගත හැකිය. වර්තමානයේ පුරාවිද්‍යාත්මක ක්ෂේත්‍ර තුළින් ද්‍රව්‍යාත්මක ශේෂයන් ලෙස හමුවන මේවායේ නිර්මිත හැඩයන් ගත් විට බොහොමයකට පැරණි මිනිසා පරිසරයේ තමන් අත් දුටු දෑ ආදේශ කොට ගෙන මල් , ගෙඩි , ඉර , හඳ , තරු මෙන්ම ජ්‍යාමිතික හැඩතල ද උපයුක්ත කොට ගනිමින් තම අවශ්‍යතාවයන් උදෙසා යම් අංගයක් නිර්මාණය කර ගෙන ඇති බව සිතිය හැකිය. ඈත අතීතයේ සිටම විවිධ අරමුණු උදෙසා පබළු භාවිත කරන්නට ඇති අතර එමගින් හෙළිවන උරුම සටහන්හි පුරාවිද්‍යාත්මක උපයෝගිතාවය අංශ කිපයක් ඔස්සේ සාකච්ඡා කළ හැකිය. පබළුවෙන් හෙළිවන උරුම සටහන්හි මූලික තේමාව අලංකරණය කිරීම හෝ අලංකරණය වීම වුව ද ඇතැම් විට ලෙඩ රෝගවලින් ආරක්ෂා වීම, සමාජයේ ඉහළ පාංතිකයින් තම සමාජ තත්ත්වය හුවා දැක්වීමට ද ආදී තවත් බෝහෝ හේතු කාරණාවන් ඒ සඳහා උපයෝගී කොට ගෙන තිබේ.

මෙකී උරුම සටහන් අතීත සමාජය තුළ උත්පාදනය වීමට යම් යම් කාල පරිච්ඡේද තුළ මානවයා සතුවූ සංජානමය කුසලතාවන් හා ඔවුන් භෞතික වශයෙන් අත්පත් කර ගත් ජයග්‍රහණ ඉවහල් විය. එම තත්ත්වයන් මත තමන්ට නිරන්තර නෙත ගැටෙන (මල්, ගෙඩි, ඉර, හඳ, තරු) වස්තූන්ට සමාන යම් වස්තුවක් නිර්මාණය කිරීමට පෙළඹීම හරහා පබළුව නම් අංගය නිම විය. මෙමගින් ඔවුන් තම අවශ්‍යතාවයන්ට රිසි නිර්මාණයක් බිහි කර ගත් අතර එමගින් අවසන ලද ප්‍රතිඵලය වූයේ වර්තමානයේදී එකී මානව සමාජ සම්බන්ධව අධ්‍යයනයට උරුම සටහන් ශේෂවී තිබීමය. මෙකී උරුම සටහන් ශේෂ වීමට පදනම වූ පබළු නිර්මාණය කරගැනීමේ දී අතීත මිනිසාගේ ඒ ඒ අවශ්‍යතාවට අනුව කුමන ආකාරයකින් තමන් සතු දැනුම හා සම්පත් උපයෝගී කර ගත්තේ ද? යන්න අධ්‍යයනය කිරීම මෙම පර්යේෂණයේ මූලික අරමුණවේ.

ඒ අනුව පළමුවෙන්ම අමුද්‍රව්‍ය තෝරාගැනීමේ හැකියාව සම්බන්ධව සලකා බැලූ විට අතීත මානවයාගේ ප්‍රකාශනයන් ඉදිරිපත් කිරීමට සමත්වන මෙම නිර්මාණ සකස් කිරීමට යොදාගෙන ඇති අමුද්‍රව්‍ය සම්බන්ධව අධ්‍යයනය කිරීම තුළින් තම නිර්මාණ කාර්යයට අවශ්‍යම අමුද්‍රව්‍ය තෝරාගැනීමට පැවති හැකියාව අපට හඳුනාගත හැකිය. පැලියොලිතික මිනිසා පවා නිර්මාණය කරන ලද පබළු අදටත් ආරක්ෂිතව හමුවීමෙන් පැහැදිලිවන්නේ වඩාත් ශක්තිමත් හා අමුද්‍රව්‍ය මූලික ලෙසම යොදාගෙන ඇති බවය. ඒ අතරින් අකාබනික අමුද්‍රව්‍යවලින් නිර්මිත පබළු දීර්ඝ කාලයක් තෙතමනය හා උෂ්ණත්වය වැනි තත්ත්ව යටතේ කාබනික අමුද්‍රව්‍යවලින් නිර්මාණය කරන ලද පබළුවලට වඩා හොඳින් ආරක්ෂාවී තිබීම ද අපට දැකිය හැකිය. අවට පරිසරයේ නිරන්තරයෙන් ඇස ගැටෙන ශාක, සත්ත්ව කොටස් හා ශිලා උපයෝගී කොටගෙන පබළු නිර්මාණය කරන්නට පැලියොලිතික මිනිසා සමත්වී තිබේ. විශේෂයෙන්ම දඩයම හා ආහාර රැස් කිරීම මත පදනම්ව ජීවත්වූ මේ මිනිසා දඩයම්කරණයේදී ආයුධ නිර්මාණය කිරීමට ශිලා යොදා ගැනීම නිසා මෙම අමුද්‍රව්‍ය හොඳින් හසුරුවන්නට ඔවුන්ට හැකියාව තිබී ඇත.

මේ නිසාවෙන්ම ඔවුන් ශිලා පදනම් කොට මෙකල මූලිකවම පබළු නිර්මාණය කර තිබෙනු අපට හඳුනාගත හැකිය. ඒ අතර ක්වාට්සයිට් හා ඇමොසනයිට් වැදගත්ය. මේ හැරුණු විට ඇටකටු උපයෝගී කොටගෙන නිර්මාණය කරන ලද පබළු අතර ඇත් දළ පැලියොලිතික අවධියේදී

මිනිසාගේ ප්‍රමුඛ අමුද්‍රව්‍යයක් බවට පත් වී ඇත. ඒ ඒ කලාපවල ජීවත්වන සතුන් අතරින් ඔවුන් දඩයම් කරන සතුන්ගේ අස්ථි හා දත්වල කොටස් මගින් බොහෝ විට මෙම නිර්මාණ සිදු කර තිබේ. කලාපයෙන් කලාපයට ජීවත්වන සතුන්ගේ විෂමතාවයන් වීමත් ඒ ඒ කලාපවල සිටින සතුන් දඩයම් කිරීමත් නිසා කලාපයෙන් කලාපයට විවිධ සතුන්ගේ ඇටකටු හා දත් උපයෝගී කොටගෙන පබළු නිපදවා තිබේ. උදාහරණ ලෙස,

- අප්‍රිකාවේ - වෘකයින්ගේ ඉදිරි දත්
  කශේරුකා අස්ථි
  අපර පාදයේ අස්ථි
- ඕස්ට්‍රේලියාවේ- කැන්ගරුවන්ගේ අස්ථි
- රුසියාවේ - හිම වෘකයින්ගේ අස්ථි
  ගොලුබෙල්ලන්ගේ කටු
  පැස්බරා බිත්තර කටු

සතුන්ගේ බිත්තර කටු අතරින් ශක්තිමත් කටු යොදාගෙන මේවා නිර්මාණය කිරීමට පැලියොලිතික මිනිසා සැලකිලිමත්වී තිබීමෙන් අමුද්‍රව්‍ය තෝරාගැනීමට පැවැති හැකියාව පෙනේ. මධ්‍ය පුරා ශිලා යුගය වන විට ඉහත අමද්‍රව්‍යවලට අමතරව පෘෂ්ඨවංශික කුරුල්ලන්ගේ අස්ථිවලින් ද නව ශිලා යුගයට අවතීර්ණවීමත් සමඟ අමුද්‍රව්‍යවල පැහැදිලි වෙනස්කම් හඳුනාගත හැකිය. ලෝහ භාවිතයට එළඹීමත් සමඟ ලෝහවලින් මේවා නිර්මාණය කරන්නට යෙදුණි. තවද පබළු නිෂ්පාදනය කිරීමට අදාළ ප්‍රදේශයේ අමුද්‍රව්‍ය නොමැති අවස්ථාවලදී වෙනත් ප්‍රදේශවලින් ආනයනය කොට වඩා ප්‍රශස්ත මට්ටමින් මේවා නිර්මාණය කරන්නට යෙදුණු බවට සාධක මෙසපොතේමියානු ශිෂ්ටාචාරයෙන් හඳුනාගත හැකිය.

- රත්තරන් - ඇන්ටෝලියාව හා ඉරානය
- ඇගේට් - ඉන්දියාව හා ඇෆ්ගනිස්ථානය
- ලැපිස් ලසුලි - ඇෆ්ගනිස්තානය (Dubin;1987,34&.

මේ හැරුණු විට යුරෝපයේ වීදුරු පබළු නිෂ්පාදනය කර තිබේ. මෙම වීදුරු පබළු යුරෝපයේ නිෂ්පාදනය කිරීමත් සමඟ යුරෝපයේ රෝම නාවික ගමනාගමන කටයුතුවලින් ලෝකය පුරා වීදුරු පබළු ව්‍යාප්ත වීම ඇරඹී ඇත. ක්‍රිස්තු පූර්ව පළවන සියවසේ අවසානයවන විට ඇති වූ නාගරික විප්ලවයත් සමඟ වීදුරු පබළුවල සංවර්ධනීය තත්ත්වයන් ඇතිව ඇති බවට පහත ස්ථානවලින් ඉන්දියාවේ වැඩි වශයෙන් වීදුරුවලින් නිර්මිත පබළු හමුවීමෙන් පැහැදිලිවේ. Hasthinapura ,Ujjain, Ptaliputra, Rajght, Vaisali, Kausambi, Paithan (Kumar.A;2004,22). කෙසේ නමුත් වීදුරු අමුද්‍රව්‍ය කොටගෙන පබළු අලංකාරවත් ලෙස නිර්මාණය කළ හැකි බව ඊජිප්තුවාසීන් දැනගෙන ඇත්තේ 17 - 18 රාජවංශවල වන එනම්, ක්‍රි.පූ 2181 -2160 අතර කාලයේය.

අනතුරුව ඔවුන් නව රාජධානි යුගයට (18 වන රාජ වංශය) ක්‍රි.පූ 1350ට එළඹීමත් සමඟ බහුල ලෙස වීදුරු පබළු නිෂ්පාදනය කර තිබෙන අතර රාජ්‍ය අනුග්‍රහය යටතේ පවා වීදුරු පබළු නිෂ්පාදන කර්මාන්තශාලා පවත්වා ගෙන ගොස් තිබේ. ඒ අනුව පබළු නිර්මාණය කිරීමට විවිධ ශක්තිමත් අමුද්‍රව්‍ය රැසක්ම යොදාගෙන ඔවුන්ට අවශ්‍ය නිර්මාණයන් කල් පවතින ආකාරයෙන් නිම කරලීමට ඒ ඒ අවධිවල ජීවත් වූ මිනිසා කටයුතු කර ඇති බවත් කාලයෙන් කාලයට ඇතිවූ පරිණාමීය තත්ත්වයන් මත වඩාත් සුවිශේෂී අමුද්‍රව්‍යයන් තෝරාගන්නට මනා හැකියාවක් ද පැවති බව හඳුනාගත හැකිය.

පබළු උපයුක්ත කොටගෙන පැරණි තාක්ෂණය කුමන රැසකට පැරැණි මානවයා හසුරවා ගත්තේ ද? යන්න හඳුනාගත හැකිය. එවිට ඒවායේ හැඩය සකස් කර ගැනීමට හා විශේෂයෙන්ම මධ්‍යයේවන සිදුර සකසා ගැනීමට යොදාගත් තාක්ෂණය මෙහිදී විමසා බැලීම වැදගත්වේ. පහළ පැලියොලිතික යුගයේදී ස්වභාවිකවම සිදුර සකස්වී තිබුණු ද්‍රව්‍ය උපයෝගී කොට ගෙන

නිර්මාණය කර තිබෙන අතර ඒවාට එතරම් මානව මැදිහත්වීමක් සිදුවී නොමැත. බහුල වශයෙන් හමුවන බල්ලන්ගේ දත්වලින් හා ගොලුබෙලිකටුවලින් සකස් කරන ලද පබළු ගත්විට ඒවායේ මධ්‍යයේවන සිදුර බොහෝ විට ස්වාභාවිකවම සෑදුණු සිදුරු බවට අපට හඳුනාගත හැකිය. උදාහරණ ලෙස බල්ලන්ගේ රදනක දත්වල සාරය හා ගොලුබෙල්ලන්ගේ ආමාශීය ඇසිඩ් නිසා මෙම පරපෝෂිත මොලුස්කාවන්ගේ ස්වභාවිකවම ඇටකටුවල සිදුරු ඇති වෙයි. අන්වීක්ෂීය පරීක්ෂණ තුළින් අස්ථි හා කටුවල ස්වභාවිකවම සිදුරු සැකසෙන විශේෂ 1000 පමණ සාධක දැනට හඳුනාගෙන තිබේ (Bednarik.R.G,2015,53).

නමුත් ස්වාභාවිකවම සිදුරු සෑදෙන පබළු ගත් විට ඒවායේ භාවිතය ඉක්මනින් අවසන් වීම හරහා එවැනි පබළු පදනම් කොට ගෙන අපට වැඩිදුර අධ්‍යයනයක් කිරීම අපහසුය. කෙසේ නමුත් ඒවායේ සිදුර විශාල කිරීම් ආදියට මානව මැදිහත්වීම් යම්තාක් දුරට සිදුවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. මේ අනුව දැනට හඳුනා ගෙන ඇති සාධකවලට අනුව මුල්කාලීන පබළු නිර්මාණය කිරීමේදී සෑහෙන තරම් ස්වභාවික සිදුරු සහිත ඒවාම යොදා ගෙන තිබෙන බව හඳුනාගත හැකිය. නමුත් දැනට සිදුකර තිබෙන අන්වීක්ෂීය පරීක්ෂණ තුළින් මේවායේ කෘතිම සිදුරු සකස් කර ගැනීමේ ආකාර ද්විත්වයක් ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගයේදී යොදාගෙන තිබේ. එනම්,

- කෙන්දකට සම්බන්ධ කර අමුණා පැළඳීම සඳහා යොදාගැනීමට
- පබළුවේ මුහුණත පැත්ත දීර්ඝ කාලයක් භාවිත කර ඇති බවත් ඒවා නැවත නැවත හැඩ ගන්වමින් භාවිතයට ගෙන ඇති බව (Bednarik.R,2015,53).

Boucher de Perthes (1847-1864) ප්‍රංශ ජාතික පුරාවිද්‍යාඥයා සඳහන් කරන්නේ මේ මුල් කාලීන පබළු දීර්ඝ කාලයක් පුරා නඩත්තු කොට ගෙන භාවිත කරන්නට ඇති බවය. තවද මෙවැනි පබළු වැඩි වශයෙන් හමුවන්නේ ඇවුලියන් ක්ෂේත්‍රවලය. 2003 දී කර තිබෙන පර්යේෂණයක් මගින් පාෂාණිභූත වූ ගෝලාකාර මෙන්ම විවිධ මෝස්තරවලින් යුක්ත පබළු 325ක් පමණ හමුවී තිබේ. තවද මධ්‍යම ඉරානයට අයත් Porosphaera Glohularis නම් මේ ස්ථානයෙන් 1829 දී Philipis නම් පුරාවිද්‍යාඥයා විසින් නූතන මානවයා විසින් සිදුරක් සකස් කළ යැයි කිව හැකි පබළු හඳුනාගෙන ඇති අතර ඒවායේ මධ්‍යයේවන සිදුර දීර්ඝ කාලයක් භාවිතයට ගැනීම නිසා ගෙවී ගොස් තිබේ. තව ද Crinoid මුහුදු සත්ව විශේෂයක් මගින් ඔවුන්ගේ කටුවලින් නිර්මාණය කරන ලද සිදුරු සහිත ඒවා Gesher Benct Ya'aqcu නම් ඊශ්‍රායලයේ ඇවුලියන් ක්ෂේත්‍රයෙන් හඳුනාගෙන තිබේ (Bednarik.R.2015,53).

ඒ අනුව තාක්ෂණික වශයෙන් ගත් විට ඉතාමත් සරල තාක්ෂණයක් මෙකල ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයා විසින් නිර්මාණය කරන ලද අනෙක් කලා කෘති සමඟ සංසන්දනය කිරීමේ දී හඳුනාගත හැකිය. ඒ අනුව රැහැනකට වැනි යමකට සම්බන්ධ කිරීමට හැකිවන ආකාරයට බිඳී නොයන ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයේ ශක්තිමත් අමුද්‍රව්‍ය යොදාගෙන නිර්මාණය කර තිබේ. සිදුරු සකස් කර ගැනීමේ දී ඉතා සියුම් මෙවලමක් ඒ සඳහා යොදා ගන්නට ඇති අතර රැහැනකට අමුණන ලද පබළු එකිනෙකින් වෙන්වී යාම වැළැක්වීම සඳහා රැහැන අග තොණ්ඩුවක් වැනි යමක් හා පබළු ඇලවීම සඳහා යම් ඇලෙන සුළු ද්‍රව්‍යයක් යොදා ගන්නට ඇති බව සිතිය හැකිය. එමෙන්ම පබළු නිර්මාණය කර තිබෙන ආකාරය අනුව විවිධ අවධීන්වල පැරණි මිනිසාගේ සංස්කෘතික ක්‍රියාකාරකම් ඉටුකරගැනීම සඳහා ඔවුන්ගේ ඥානාත්මක වර්ධනීය තත්ත්වයන් සිදුව ඇති ආකාරය හොඳින් හඳුනාගත හැකිය. තවද අපට හඳුනාගත හැකි පබළු අතර බෙලිකටු පබළු ගත්විට ඒවා නිර්මාණය කිරීමේදී තාක්ෂණික ක්‍රමවේද කිහිපයක් ඉදිරිපත් කර තිබේ.

- Gauging - මැනීම
- Scratching - සීරීම
- Sawing - කැපීම

- Grinding - මුවහත් කිරීම /මැදීම
- Hammering - තැලීම

පබළු නිර්මාණයේ දී පතුරු ගැසීම් (Chopping) මැදීම් (Grinding), ඔප දැමීම (Polishing) වැනි ආකාර ගල්වලින් නිර්මාණය කරනු ලැබූ පබළු සඳහා යොදාගෙන ඇති බවත් පසුව එම ක්‍රමවේදය බෙලි කටු හා දත්වලින් සකස් කරනු ලබන තැටි හැඩයක් ගන්නා පබළු සඳහා යොදාගෙන ඇති බවට තොරතුරු වාර්තාවේ (Bednarik.R.G,2015,54). ඒ අනුව ඉහත දක්වන ලද තොරතුරුවලට අනුව පබළු නිෂ්පාදනය තුළ අපට මුල්කාලීන පබළුවල විශාල තාක්ෂණයක් හඳුනාගත නොහැකි අතර එනම්, සිදුර සකස් කර ගැනීම හා අදාල හැඩයන් ලබාගැනීම මූලික අරමුණු කොටගත් තාක්ෂණික ක්‍රමවේදයන් යොදාගෙන ඇති බව හඳුනාගත හැකිය. මේ හැරුණු විට වීදුරු පබළු නිර්මාණය කිරීමේදී ඊට හාත්පසින්ම වෙනස් ක්‍රමවේදයක් ඔස්සේ සිදු කර තිබේ. එනම් දළ වශයෙන් ක්‍රමවේද තුනක් හඳුනාගත හැකිය.

- ඇඳීමේ ක්‍රමය Drawn Technique
- එතීමේ ක්‍රමය Wound Technique
- බහුවිධක්‍රමය Multiple Technique (Rodcharoen. P,2014,173).

මේ ආකාරයේ වීදුරු පබළු මධ්‍යම තායිලන්තයේ Davaravati නම් ස්ථානයෙන් නිෂ්පාදනය කර තිබී සොයාගෙන ඇත. මේ හැරුණු විට මෙම ක්‍රමවේද අතර එය India Kopiai Site, Giribawa - Sri Lanka වැනි ස්ථානවලින් හමුවූ වීදුරු පබළු සඳහා ද උදාහරණවේ (Rodcharoen.P, 2014,174-176).

මානව කෘති අතරින් මේවා මගින් අපට ආදි මිනිසාගේ ජීවනෝපාය හා කලා හැකියාව හඳුනා ගැනීමට හැකි වීම ද මෙහිලා ඉතා වැදගත්වේ. මානව පරිණාමය තුළ අපට හඳුනාගත හැකි වැදගත් කාලයක් ලෙස අයිස් යුගය පෙන්වා දිය හැකිය. මේ කාලය නූතන මානව පරිණාමයේ සන්ධිස්ථානයක් බවට පත්ව පැවති කාලයකි. දඩයම හා රැස් කිරීම මත පදනම්ව ස්වභාවික ගුහා වාස්ථාන ආශ්‍රිතව ජීවත්වූ ප්‍රාග් ඓතිහාසික මිනිසා ක්‍රමයෙන් මෙවැනි කණ්ඩායම් අතර සම්බන්ධතාවයක් ඇති කර ගැනීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස විවාහ සම්බන්ධතාවයන් නිසා විශේෂයෙන්ම ඥාතීත්ව සම්බන්ධතාවයන් ඇති විය. මේ හා සමඟ ඔවුන්ගේ අදහස් ප්‍රකාශ කිරීමට සන්නිවේදන මාධ්‍යයක් වශයෙන් ඔවුන් කලාව උපයෝගී කොට ගෙන තිබේ.

කලාව තුළ අන්තර්ගත තවත් විශේෂාංගයක් ලෙස ඔවුන් භාවිත කරන ලද පළඳනා මගින් අපට සරල ජීවනෝපායක් මත පදනම්ව ජීවත් වූ මානවයාගේ කලා හැකියාව හඳුනා ගැනීමේ හැකියාව පවතී. හෝමෝ සේපියන් මානවයා යම් දෙයක් සංකේතාත්මකව ඉදිරිපත් කළා පමණක් නොව අලංකාරවත් ලෙස ද ඉදිරිපත් කිරීමට පෙළඹුණි. මේ නිසාවෙන් හෝමෝ සේපියන් මානව කණ්ඩායම්වලට පූර්වජයින් නිර්මාණය කරන ලද මෙම පබළුවල එතරම් අලංකාරයක් හඳුනාගත නොහැකි වුවත් හෝමෝ සේපියන් මානවයා වඩාත් ආකර්ෂණීය ලෙස මේවා නිර්මාණය කර ඇති බවට සාධක හඳුනා ගෙන තිබේ. තවද ප්‍රාග් ඓතිහාසික මානවයාගේ කලාව සම්බන්ධව සැලකීමේ දී ගුහා චිත්‍ර ඉතාමත් වැදගත්වන අතර ජීවිතයේ වඩාත් සුවිශේෂී අවස්ථාවන් ඔවුන් තම විවේක කාලය තුළදී ගුහාව තුළ චිත්‍රණය කළහ.

අපට මෙම ගුහා චිත්‍රයන් මෙහිදී වැදගත් වන්නේ ඒවායේ මානව රූප තුළ ආභරණයක් ලෙස පබළු භාවිතයට ගෙන තිබීමක් හඳුනාගත හැකි නිසාවෙනි. මෙවැනි ස්ථාන Southwestern France හා Northran Spain වාසස්ථානවල හඳුනාගත හැකිය. ඒ අතර Grotte Da Ranne kï Arey - Sur - Cure (France) ගුහාව ගත් විට එය පිහිටි අදින් වසර 31,000 පමණ පැරණි ගුහාවකි. එම ගුහා චිත්‍රවල Fox (නරියා) Hyenao (දිවියා), Wolf (වෘකයා), Reinder (පිනි මුවා), Bear (වලහා),

Mammoth (යෝධ අලි) යනාදී සතුන්ගේ යැයි සිතිය හැකි දත්වලින් නිර්මාණය කළා යැයි සැලකිය හැකි ගෙලේ පැළැඳි පබළු වැනි ආභරණ මානව රූප තුළ චිත්‍රණය කර තිබේ (Bednarik.R.G;2015,21). තවද පැරණි මානවයාගේ කලා හැකියාව චිත්‍ර තුළින් ඉස්මතුවන විට ඒවායේ පබළුවල රූප දැක්වෙන ස්ථාන ලෙස Gravettian හා Aurignacian පෙන්වා දිය හැකි අතර මෙම ස්ථාන දෙක ම අදින් වසර 30 000 - 18 000 අතර කාලයට අයත් ප්‍රාග් ඓතිහාසික සිතුවම් සහිත ගුහා වාසස්ථානවේ. මෙම ස්ථානවලින් හමුවී ඇති පබළු ගත්විට ඇත් දළ උපයෝගී කොට ගෙන නිර්මාණය කර ඇති මේවායේ මධ්‍යය සිදුර පමණක් නොව පබළුවේ මතුපිට විවිධ රටාවන් ඇතිවන ආකාරයට නිර්මාණය කර තිබේ .

තවද Dolni Vestoniee Pavlov (Czechoslovakia) යන ප්‍රාග් ඓතිහාසික ගුහා ආශ්‍රිත විසූ ප්‍රාග් ඓතිහාසික චිත්‍ර ශිල්පීන් සතුන්ගේ දත්, ඇට කටු හා ගල් ආදිය උපයෝගී කොටගෙන ඉතා හොඳින් ඔපමට්ටම් කොට මධ්‍ය සිදුරක් සහිතව පබළු නිර්මාණය කර තිබෙන අතර මෙම ස්ථානය අදින් වසර 23500ක් පමණ කාලයකට කාලනිර්ණයට ලක් කොට තිබේ (Bednarik.R.G;2015,21). මේ අනුව බැලූවිට මුල්කාලීන මානවයාගේ සංස්කෘතික පැතිකඩ, කලාව තුළින් ඔප් නැංවීමේදී ගුහා චිත්‍ර තුළ අන්තර්ගතවන සිතුවම්වල එන පබළුවල සාධකයන් හා ඒවා නිර්මාණය කිරීමේදී විවිධ රටාවන්, විවිධ මොස්තරයක් ඒකරාශී කොට ගෙන ඇති බව හඳුනා ගත හැකි ය. එපමණක් නොව පබළු එක්තරා ආකාරයකට දඩයම මූලික කොට ගෙන ජීවත් වූ සමාජවල බලය, විශේෂයෙන්ම කණ්ඩායමේ නායකයන් විසින් ඉස්මතු කිරීමේදී සංකේතාත්මකව පෞද්ගලික අනන්‍යතාවය ඉස්මතුවන කිරීමට යොදා ගන්නට ඇති බවට අපට සිතිය හැකිය.

තවද ගුහා සිතුවම්වල ජීවිතයේ විශේෂිත අවස්ථාවන් දක්වන විට මානව රූපවල මෙම පළඳනා ඉදිරිපත් කර තිබීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ ද ඔවුන්ගේ ජීවිතවල විශේෂ ස්ථානයක් මේවාට හිමි වූ බවය. තවද ශිෂ්ටාචාරගතවීමත් සමඟ මෙසපොතේමියානු හා ඊජිප්තු ශිෂ්ටාචාරවල පාලකයින් සහ පූජකයන් ද වැඩි වශයෙන් පබළු නිෂ්පාදනයෙන් කරන ලද ආභරණ පැලඳීම සිදු කිරීමත් ඒවා ඉහළ තාක්ෂණයක් උපයෝගී කොටගෙන නිර්මාණයට අවශ්‍ය දායකත්වය ලබා දීමත් නිසාවෙන් පැහැදිලි වන්නේ නිසැකයෙන්ම ඔවුන් තම බලය ඉස්මතු කරනු ලබන අංගයක් ලෙස තමා අවට සමාජ කණ්ඩායමට පෙන්වීමට මේවා යොදා ගත් බවය.

මේ කාලය වන විට ඔවුන්ගේ ප්‍රධාන ජීවනෝපාය වෙළඳාම වීම නිසා එම තත්ත්වය මත මුල් කාලීන සමාජවවලට වඩා හාත්පසින්ම වෙනස් ශක්තිමත් අමුද්‍රව්‍ය උපයෝගී කොට ගෙන ලෝකයේ විවිධ කලාපවල පැවති අමුද්‍රව්‍ය ලබා ගෙන පබළු නිෂ්පාදනය කිරීමට ඔවුන්ට හැකි විය. උදාහරණයක් ලෙස යුරෝපයේ වෙළඳ කටයුතු නිසා වීදුරු පබළු නිෂ්පාදනයන් ලොව පුරා ව්‍යාප්තියක් අපට හඳුනාගත හැකිය. ඒ අනුව ගත්විට ප්‍රාග් ඓතිහාසික හා ඓතිහාසික කාලපරිච්ඡේදය තුළ ඒ ඒ කාලවල පැවැති මූලික ජීවනෝපාය සමඟ අත්වැල් බැඳගෙන පබළු විශේෂිත කාර්යයක් එම සමාජවලට සිදු කර තිබෙන බව අපට හඳුනා ගත හැකිය.

තව ද මුල්කාලීන සමාජවල ප්‍රථම වරට යම් ආකාරයක ඇදහිලි විශ්වාසයන් සිදු කරන ලද්දේ නියැන්ඩර්තාල් මානවයායැයි දැනට පිළිගැනේ. ඔවුන්ගේ ආගමික අවශ්‍යතාවයන් ඉටුකරගැනීමේ අංගයක් ලෙස ද පබළු යොදාගෙන ඇති බවට සාධක හඳුනාගෙන ඇත. අදින් වසර 70000 - 40000 අතර කාලයේ දී නියැන්ඩර්තාල් මානවයාගේ සාධක ප්‍රංශයෙන් හමු වේ (La Quna). මෙහිදී හමුවන සාධක අතර වලහෙකුගේ හිස්කබලක්, ආහාරවල අවශේෂ, ගල් ආයුධ හා මල් ආදිය මෙන්ම ඇට කටු, බෙලි කටු ආදියෙන් නිර්මාණය කරන ලද පබළු ද වේ. ඒ අනුව මියගිය පුද්ගලයාගේ අස්ථි රතු හිරි ගල් ආලේප කර තිබීම ද වැදගත් කරුණකි. මේ ආකාරයට මිය ගිය පුද්ගලයාගේ අස්ථි පංජරිය සමඟ ඔහු ජීවත්ව සිටි කාලයේදී පරිභෝජනය කරන ලද ද්‍රව්‍ය තැන්පත් කිරීම හරහා ඒවා මගින් ඔවුන්ගේ නව ජීවිතයට අවශ්‍ය ප්‍රාර්ථනාවන් සංකේතාත්මකව ඔවුන් යොදාගෙන තිබෙන බව අපට හඳුනාගත හැකිය.

එමෙන්ම මෙම කණ්ඩායම් අවට පරිසරය සමඟ ගැටීම නිසා නොයෙකුත් වන සතුන්ගෙන් හා ස්වභාවිකවන උපද්‍රවවලින් ඔවුන්ට අවශ්‍ය ආරක්ෂාව සපයා ගැනීමට මියගිය ඥාතීන්ගේ ආත්ම සඳහා කරන ලද මැතිරීම් වැනි කාර්යයන් ආදියට පුද පූජා කටයුතුවලදී ඔවුන් පරිහරණය කරන ලද පබළු යොදා ගන්නට ඇතැයි අපට සිතිය හැකිය. තවද දඩයම මූලික කරගත් මෙම මුල් කාලීන සමාජවල යම් ආකාරයේ ඇදහිල්ලක් වශයෙන් දඩයම් කටයුතු සිදු කරන අවස්ථාවල දී පබළු පැළඳි මාල ආදිය ඔවුන් විසින් පළඳින්නට ඇති බවට ඉහත ගුහා සිතුවම් නිදසුනක් ලෙස ඉදිරිපත් කළ හැකිය. මෙහි විශේෂත්වය වන්නේ මෙම ගුහා චිත්‍රවල එන දඩයම් කරන අවස්ථාව දැක්වෙන සිතුවම්වල බහුල වශයෙන් පැළඳි පබළු වන්නේ සතුන්ගේ දත් උපයෝගී කොටගෙන නිර්මාණය කරන ලද ඒවාය. ඒ හැරුණු විට එළුවන්ගේ දික්වූ වකුටු අං දඩයම තුළ චාරිත්‍රානුගත අංගයක් වීම නිසා මේවායෙන් සැදි පබළු පළඳින්නට ඇති බව සිතන්නට චිත්‍රණය කරන ලද ගුහා සිතුවම් වෙත අපව යොමු කරනු ලබයි.

මානව සමාජය විසිතුරු දේවල් වෙත යොමු වීම සමඟ මිනිසා විසින් මෙවැනි විසිතුරු දෑ වලින් තැනූ නිර්මාණ ඉදිරිපත් කරන්නට යොමු විය. සාමාන්‍යයෙන් නියැන්ඩර්තාල් මානවයා විසින් පබළු ආභරණයක් වශයෙන් ප්‍රථමවරට යොදා ගත්ත ද මේවා විස්මයජනක මෙන්ම පුද්ගල අලංකරණ අංගයක් ලෙස යොදාගෙන ඇත්තේ ඇත්තේ හෝමෝසේපියන් මානවයා විසිනි. එමෙන්ම ශරීරයේ බාහිරව විලවුන් ලෙස රත් හිරියල් ආලේප කිරීම සිදුකර ඇති අතර අනර්ඝ ලෙස කැටයම් මෝස්තරවලින් යුක්ත පබළු වැල් දඩයම් කරන සතුන්ගේ සත්ව හම්වලට සම්බන්ධ කොට අලංකාරවත් ලෙස තම ඇඳුම් ආයිත්තම් සකස්කොට තිබේ. ශරීර අලංකරණ අංගයක් ලෙස යොදා ගැනීමේදී,

- පච්ච (Tatoo)
- බාහුවේ ඉහළ පළඳින පටිය (Armband)
- ශරීරය වර්ණ ගැන්වීම් (Body Painting)
- ගෙජ්ජි (Anklets)
- තුවාල කැලැල් (Cicatrice)

යන ඉහත ආකාරයේ අවස්ථා සඳහා පබළු යොදා ගෙන තිබේ. ඒ අනුව අවට පරිසරයෙන් සපයා ගත හැකි ද්‍රව්‍ය උපකාරී කොට ගෙන යම් ආකෘතියක් මත පිහිටා ශරීරයේ විවිධ ස්ථානවලට සම්බන්ධ කොට අලංකාරත්වයක් ශරීරයට එක්කරගැනීමට මොවුන් පබළු යොදාගෙන තිබේ. මෙලෙස මුල්කාලීන සමාජවල මිනිසාගේ චින්තනමය වශයෙන් ඇතිවූ වෙනස්කම් මත ඔවුන් විසින් නිර්මාණයන් වෙත යොමුවූ බව ද කැපී පෙනෙන කරුණකි. ඒ අනුව මේ සමාජය දඩයම් කටයුතුවල දී ශරීරය අලංකාරවත් ලෙස පබළුවලින් කරන ලද පළඳනාවන් පළඳාගෙන මොවුන් එම කාර්යය සිදුකර තිබෙන බව ගුහා සිතුවම් සාක්ෂි සපයයි. යෝධ අලි, පිනි මුවා, අශ්වයා හා කුළු හරක් වැනි සතුන්ගේ ඇටකටු ආදිය උපයෝගී කොටගෙන විශේෂයෙන්ම සතුන්ගේ හිස්කබල් හා අස්ථි ගෙන,

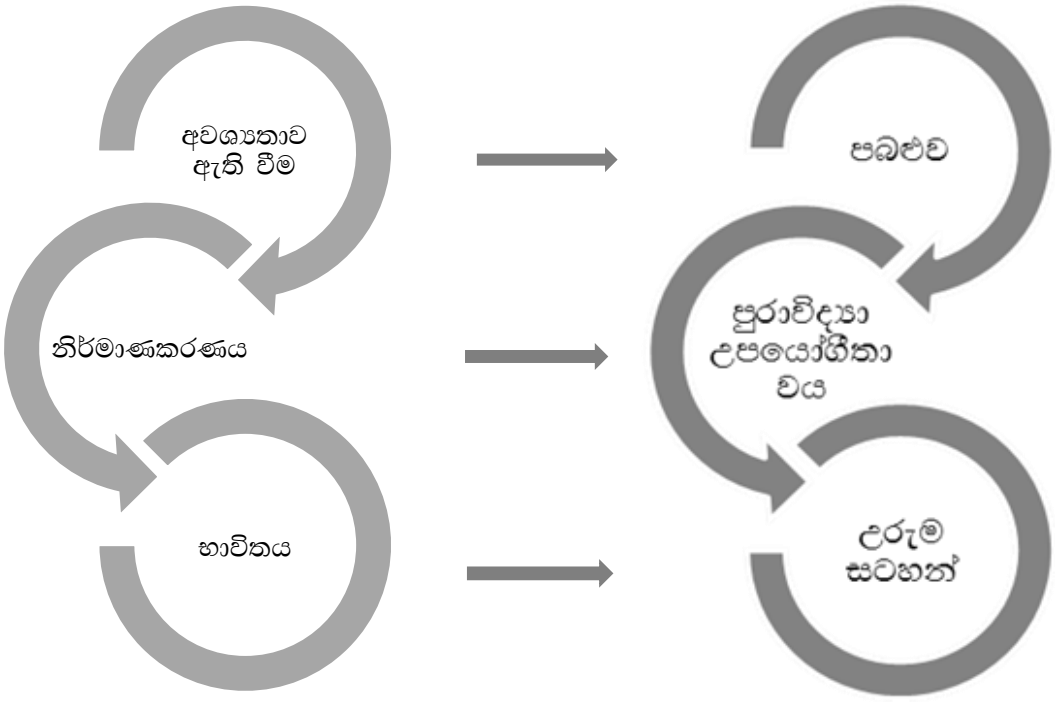
- නැවත තියුණු කිරීම (Reshaping)
- කැටයම් කිරීම (Carving)

මගින් පුදුම සහගත ලෙස ශරීර අලංකරණ අංගයක් මේ තුළින් නිර්මාණය කොට තිබේ. එමෙන්ම ඒ ආකාරයට විසිතුරු ලෙස ශරීරය සකස් කොටගෙන දඩයම් කටයුතු කිරීම හරහා මිනිසා වෙනත් තම සත්ත්ව සංහතියේම සත්ත්වයෙක් ලෙස සතුන්ට දෘෂ්ටිගත වීම යන කාරණා මත ඔවුනගේ බිය තුරන් වීම නිසා මිනිසා කරා ඇදී ඒමත් සමඟ මිනිසාට සතුන්ව දඩයම් කරකර ගැනීමට පවා පහසුවෙන් හැකියාවක් ලැබෙන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. ඒ අනුව ශරීර අලංකරණ අංගයක් ලෙස යොදා ගැනීමෙන් ඔවුන් අපේක්ෂා කරන ලද්දේ ශරීරයට විසිතුරු බවක් ලබාදීම පමණක් නොව තම ජීවිතයේ අනෙකුත් අවශ්‍යතාවන් ද ඒ හරහා ඉටු කරගැනීමය. තවද මෙම පුරාකෘතිය ප්‍රකාශනයන් ඉදිරිපත් කිරීමේ සන්නිවේදන මාධ්‍යයක් ලෙස පෘථුල ලෙස යොදාගෙන ඇති බව ඒ අනුව පසක් වෙයි.

ක්‍රිස්තු පූර්ව හතරවන ශතවර්ෂය පමණ වන විට වෙළඳාම් කටයුතුවල ප්‍රධාන විචිත්‍රවත් ද්‍රව්‍යයක් ලෙසට ලැපිස් ලැසුලිවලින් නිර්මාණය කරන ලද පබළු වෙළඳාම් කොට තිබේ. ඒ අනුව සුමේරියානුවෝ නිල් පාට පාෂාණ යොදාගෙන නිර්මාණය කර ඇති අතර ඒවාට අවශ්‍ය ද්‍රව්‍ය Bedakhshan (Afganisthan) ප්‍රදේශයේ සිට එනම් 400ක පමණ දුරින් ප්‍රවාහනය කොට තිබේ. තවද අදින් වසර පමණ (26 000 -24 000) පෙර Shahr- i- Sokht නම් ප්‍රදේශයේ වෙළඳාම සඳහා නිෂ්පාදනය කළා යැයි සිතිය හැකි හොඳින් නිෂ්පාදනය කරන ලද ඒවා හා නිෂ්පාදනය අවසන් නොකළ පාෂාණ පබළු විශාල වශයෙන් හමුවී තිබේ (Bednarik.R.G,2015,37). වෙළඳාම් කටයුතු සඳහා භාවිත කර තිබෙන පබළු ඒ ඒ අදාළ රටේ නිෂ්පාදනය කර තිබෙන දේශීය පබළු හෝ විදේශීය රටවලින් ඒ ඒ රටවල්වලට වෙළඳාම සඳහා ආනයනය කරන ලද පබළු ලෙස අපට හඳුනාගත හැකිය.

එමෙන්ම ලංකාවේ ජේතවන ස්තූපය සම්බන්ධව මහාවංසයේ එන විස්තරයට අනුව පළවැනි ශතවර්ෂයේ භාතිකාභයතිස්ස රජු රෝමයට වෙළඳුන් යවා පබළු ගෙන්වා එම පබළු දැලක් වැනි ආකාරයට වියා මහාථූපය අලංකාරවත් කළ බව සඳහන්වේ. එමෙන්ම ලංකාවෙන් බහුල වශයෙන් හමුවන කාර්නේලියන් පබළු ගත්විට නිර්මාණයට අවශ්‍ය අමුද්‍රව්‍ය ලංකාව තුල අපට හඳුනාගත නොහැකි නිසාවෙන් ඉන්දියාවෙන් හා වෙනත් පෙරදිග රටවල්වලින් ආනයනය කරන්නට ඇත්තේ පැවැති අන්තර්ජාතික වෙළඳ සම්බන්ධතාවයන් නිසාවෙනි. තවද ජේතවන ස්ථූප කැණීම මගින් හමුවන කාර්නේලියන් හා අගස්ති වැනි පබළු වැදගත්වන අතර මේ හැරුණු විට මාන්තායි, ගොඩවාය, තිස්සමහාරාමය, අකුරුගොඩ හා රිදිගම වැනි ස්ථානවලින් නොයෙකුත් ආකාරයේ දේශීය හා විදේශීය පබළු හමුවී තිබේ. ඒ අනුව ඒ ඒ රටවල වෙළඳාම නිසා විදේශීය රටවල පබළු නිෂ්පාදනය කරන ලද තාක්ෂණික ඥානය ද හුවමාරු වෙමින් ඊට දේශීය තාක්ෂණය ද මුසුකොට ගනිමින් පබළු නිර්මාණය කර තිබේ.

ඒ අනුව ඉහත දක්වන ලද තොරතුරු එකිනෙක අධ්‍යයනය කිරීමේදී පුරාණ මානවයා විසින් නිමවන ලද පබළු තුළින් උරුම සටහන් ශේෂවූ ආකාරය පහත පරිදි කැටි කොට දැක්විය හැකිය.



අතීත සටහන් වර්තමාන සටහන්

ඒ අනුව උක්ත ගොනු කරන ලද තොරතුරුවලට පුරාණ මිනිසා විසින් ඉතිරි කොට ගිය නොයෙක්වූ පුරාවිද්‍යාත්මක අවශේෂයන් අතරින් මානව අතීතය නැවත ප්‍රතිනිර්මාණය කිරීමේදී මෙකී පබළු ඉතා වැදගත්කමත් මෙන්ම උරුම සටහන් ජනිත කරනු ලබන බව පැහැදිලිය.

මූලාශ්‍රය

Arumugam, S (1969) Water Resources Of Ceylon Its Utilisation & Development, Colombo: Water Resources Board Publication.

Bandaranayake, Senaka (1994) Further Studies In The Settlement Archaeology Of Sigiriya - Dambulla Region - A Brief Report Of The Excavation Ibnkakuwa A Proto & Early Historic Site, Colombo 7: Post Graduate Institute Of Archaeology.

Beck, Horace, C (1928) Classification & Nomenclature Of Beads & Pandents , London: Johon Johnson For The Society Of Antiquaries.

Bednarik, Robert, G (2015) The Significance Of The Earlist Beads, Author & Scientific Reserch Publishing Inc.

Dubin, Lois.Sherr (1987) The History of Beads, London:Thomes & Hudson ltd.

Deraniyagala, S .U (1992) The Pre History Of Sri Lanka: An Ecological Perspective, Colombo: Department Of Archaeology Survey Of Sri Lanaka.

Deraniyagala,S.U (1992) The Pre History Of Sri Lanka – Part 1,Colombo:Department Of Archaeology Survey Of Sri Lanaka.

Domros, Manfred (1974) The Agroclimate Of Ceylon, Franz: Steiner Verlag Mbhwiecbaden.

Manthunda, Anura (1997) The First Urbanisation of Sri Lanka An Investigation In To NAGARA Sites Referred To In The Early Brahmi Inscriptions, Kelaniya : Department of Archaeology.

Panabokke, C.R (1996) Soil & Agro Ecological Environments Of Sri Lanka, Sri Lanka:Natural Resources Enery & Science Authority Of Sri Lanaka.

Somadeva, Raj (2006) Urban Origins In Southern Sri Lanka ,Sweden: African and Comparative Archaeology Department of Archaeology and Ancient History Uppsala University.

Weisshaar, H.J, Roth,H & Wijeypala, W (2001) Ancient Ruhuna, Mainz: Verlag PhilipVon Zabern.

Carswell, John & Prickett, Marth (1984) Ancient ceylon - Manthai 1980 A Prelimniary Investigation ,Colombo: Depatment of Archaeology.

Begley, Vimala(1981)Ancient Ceylon - Excavation of Iron Age Burials At Pomparippuwa, Colombo: Deparment of Archaeology.

Premathilaka,P.L (1982) Aalahana Parivena Polonnaruwa , 3rd Archaeological Excavation Report,Colombo,Ministry Of Cultural Affairs.

Rathnayake,Hema (1983) Jathavanaramaya Project Anuradhpura, Colombo,Ministry Of Cultural Affairs.

Rathnayake,Hema (2002) Jathavanaramaya Project Anuradhpura, Colombo, Ministry Of Cultural Affairs.

Ancient Pakistan An Archaeological History
page 24:http://books.google.lk/books?isbn=1495966437 (13.09.2017 ,9.35pm)

Modern Methods For Analysing Archaeological & History Glass Beads: https://books.google.lk.bppks?isbn=118314204 (13.09.2017, 10.11pm

Ancient Egyptian Beads – Page vi: https://books.google.lk.books?isbn=3642548687 (24.09.2017, 4.20pm)

Archaeology & Ethnohistory Of The Omaha Indians:The Big Village Site: https://books?isbn=080323569 (28.09.2017, 7.45am)

අර්ථශාස්ත්‍රය ඇසුරින් හස්තීන් පිළිබඳ විමසුමක්

පී. ජී. ආර්. ජේ. එන්. හර්ෂණී
nisansalaharshani200@gmail.com

සංක්ෂේපය

අලි-ඇතුන් වනාහි පුරාණයේ පටන්ම යුදමය, ආර්ථිකමය, ආගමික වශයෙන් ප්‍රයෝජනවත්වූ සත්ත්ව කොටසකි. ලාංකීය බ්‍රාහ්මීය ලිපිවල ද හස්තීන් මෙහෙයවූවන් පිළිබඳව සඳහන්ය. භාරතයෙහි ද ඇතුන් සම්බන්ධයෙන් වැඩි අවධානයක් එවක පාලකයන් යොමු කර තිබූ බවත් එවක රාජ්‍යය පාලන කටයුතුවලදී එනම්, සේනා සංවිධානයේදී ද ඇතුන් වටිනා තත්ත්වයක් හිමිකරගත් බවත් අර්ථශාස්ත්‍රය අධ්‍යයනය කිරීමෙන් විශදවේ. එහෙයින් අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් හස්තීන් සම්බන්ධයෙන් හෙළිවන තොරතුරු අනුව එවක රාජ්‍යය තුළ හස්තීන් වැදගත් ස්ථානයක් හිමි කරගන්නා ආකාරය ගම්‍යවන බව හෙළිකරගැනීම මෙහිදී අපේක්ෂා කෙරේ.

හැඳින්වීම

චන්ද්‍රගුප්ත මෞර්යගේ අමාත්‍යයෙකුවූ චානක්‍ය හෙවත් කෞටිල්‍ය විසින් රචිත අර්ථශාස්ත්‍රය වූ කලී දේශපාලන, සමාජ-අර්ථික, වශයෙන් ඉතා වැදගත් ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රයකි. අර්ථශාස්ත්‍රය යන්න මෙම ග්‍රන්ථයෙහි නිර්වචනය කර ඇත්තේ මෙසේය.

"මනුෂ්‍යාණාං වෘත්තිරර්ථඃ මනුෂ්‍යවතී භූමිරිත්‍යර්ථඃ, තස්‍යාඃ
පෘථිව්‍යාඃ ලාභ පාලනොපායඃ ශාස්ත්‍රමර්ථශාස්ත්‍රමිති" (කෞ.අ.ශා;15/1/1-2)

'හස්ති' යන්නෙහි අරුත 'ඇතා' වන බව ශබ්දකෝෂයෙන් පෙනීයයි (සොරත හිමි, වැලිවිටියේ (2011), පි. 1154). අලි ඇතුන් හීලෑ සහිත හා හීලෑ රහිත යනුවෙන් කොටස් ද්විත්වයක් දැකිය හැකිය. පොදුවේ ගත්කල දළ දරන සත්ත්වයා ඇතෙකු ලෙස පහසුවෙන් හඳුනාගත හැකි අතර දළ නොදරන ඇතින්නිය බාහිර ලක්ෂණවලින් වෙන්කර හඳුනාගත හැකිය. දළ නොදරන පිරිමි සතුන් අලියා ලෙස ද දළ නොදරන ගැහැනු සතුන් කෙනෙර ලෙස ද නම්වේ. ඇතින්නිය හා කෙනෙර බාහිර ලක්ෂණ මත වෙන්කර හඳුනාගත නොහැකි බව හෙළිවේ (අතපත්තු, නන්දන (2012), පි. 11). අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හස්තීන්ගේ ස්වරූපය, ක්‍රියාකලාපය, ඇතුන්ට සැලකිය යුතු අයුරු, ඇතුන්ට නොසැලකීම නිසා හිමි වූ දඬුවම්, හස්ති වන, හස්තීන්ගේ ආහාර රටාව, දළ, ඇත් දත්, හස්ති අධ්‍යක්ෂකවරු, යුද කටයුතු උදෙසා ඇතුන්ගේ දායකත්වය යනාදී කරුණු රාශියක් අනාවරණය කරගත හැකිය.

කෞටිල්‍ය විසින් අර්ථශාස්ත්‍රය තුළ ඇතුන්ගේ ශ්‍රේණි හා ඔවුන්ගේ කාර්යයභාරය යනුවෙන් අධ්‍යායක් දක්වා තිබේ. එලෙස කාර්යය භේදය අනුව ඇතුන්ගේ ශ්‍රේණි හතරක්වන බවවේ.

- දම්‍ය (හික්මීමෙන් දමනය කළ යුතු)
- සාංනාහ්‍ය (යුද්ධයට සුදුසු)
- ඖපවාහ්‍ය (සංචාරයට සුදුසු)
- ව්‍යාල (ඝාතක ස්වභාවයෙන් යුක්ත)

ඒ අතුරින් දම්‍ය ඇතුන් පස් වැදෑරුම් වන බව තවදුරටත් සඳහන්ය. එනම්,

- ස්කන්ධගත (ඇත්ගොවුවා හෝ පුද්ගලයෙක් ඇතු පිටෙන් යා හැකි)
- ස්තම්භගත (ඇතුන් බඳින කණුවේ බැඳිය හැකි)

- වාරිගත (වෙනත් ඇතුන් ඇල්ලීමෙහි නිපුණ)
- අවපාතගත (ඇතුන් කොටු කරගැනීම උදෙසා කැලෑවල තනන ලද තණ පිදුරු සහිත වලවල්වලට පැමිණි)
- යුථගත (ඇත් රැළේ සිටින හික්මුණු ඇතා)

ඇතුන් දමනය කිරීම පිළිබඳව විමසීමේදී දම්‍ය ඇතා කෙරෙහි ඇත් පැටවෙකු මෙන් කටයුතු කළ යුතු බවද සාංනාහ්‍ය ඇතුන්ගේ ක්‍රියාමාර්ගය සත්වැදෑරුම්වන බවද වේ. එකී ක්‍රියාමාර්ග මෙසේය.

- උපස්ථාන
- සංවර්තන
- සංයාන
- වධාවධ
- හස්ති යුද්ධ
- නාගරායණ
- සංග්‍රාමික

ඒ අනුව සාංනාහ්‍ය හෙවත් යුද්ධයට සුදුසු ඇතාගේ එක් ක්‍රියාමාර්ගයක්වන උපස්ථාන වනාහි කාර්යය සඳහා යෙදුණු එකට යන, ඉදිරි හා පිටුපස කොටස නවතා, උස්සන හා ධ්වජ පතාකා ආදිය විසි කරන යනුවෙන් සඳහන්ය. සංවර්තන යනු බිම නිදා ගැනීම, නැගිට සිටීම හා වළවල් ආදිය ඉක්මවා යාමයි. මණ්ඩලාකාරව හෝ විවිධ ගමන්වලින් යාමවූ කලී සංයානයයි. එසේම සොඬෙන්, දළවලින් හෝ ශරීරයේ යම් කොටසකින් කිසිවෙකු මරා දැමීම වධාවධ නම්වේ. ද්වන්ධ ඇත් සටන් හස්ති යුද්ධ වන අතර නගරයේ බලකොටු ආදිය විනාශ කරන නාගරායණවේ. තවද සටන්වල යෙදුන සාංග්‍රාමිකය. මෙබඳු ක්‍රියාවන්ගෙන් යුද්ධවලට සුදුසු හස්තීන් යුක්ත වෙයි.

එමෙන්ම යුද්ධයට සුදුසු ඇතාගේ උපචාර විධි ද කීපයකි. එනම්, කක්ෂ්‍යා කර්ම හෙවත් තුනටිය බැඳීම, ග්‍රෛවේයකර්ම හෙවත් දම්වැල, ඇල්ලීම හා අනෙක් ඇතුන් සමඟ රැළේ යාම හෙවත් යුථකර්ම ආදී වශයෙනි. තවද සවාරි යාමට සුදුසු හෙවත් ඔෂපවාහ්‍ය ඇතුන් අටවැදෑරුම්ය.

- ආචරණ (නැගීටීම, වාඩිවීම, නෑවීම ආදී නොයෙක් ආකාරයේ ගති දැනීම)
- කුඤ්ජරෞපවාහ්‍ය (අනෙක් ඇතුන් සමඟ සවාරියේ ගතිශීලී වීම)
- ධෝරණ (එකම පාර්ශ්වයෙන් ගොස් සියලු කාර්යය කිරීම)
- ආධානගතික (නොයෙක් ආකාරයෙන් යන)
- යෂ්ටයුපවාහ්‍ය (තැළීමෙන් කාර්යය කරන)
- තෝත්‍රෝපවාහ්‍ය (අංකුශය නිසා කාර්යය කරන)
- ශුද්ධොපවාහ්‍ය (ඇත්ගොවුවාගේ පාද සංකේත අනුව කාර්යය කිරීම)
- මාර්ගයුක්ත (දඩයම් පිළිබඳ කාර්යයවල නිපුණ)

ඒ අනුව ඔෂපවාහ්‍ය ඇතුගේ උපචාර මෙලෙස අර්ථශාස්ත්‍රයේ සඳහන්ය.

i. යම් ඇතෙක් බොහෝ ස්ථූල නම් කෘශ කළ යුතුය.
ii. කෘශ නම් ස්ථූල කළ යුතුය.
iii. මන්දාග්නිය වෙයි නම් ජඨරාග්නිය උද්දීපනය කළ යුතුය.
iv. සැපවත් නම් සෞඛ්‍ය ආරක්ෂා කළ යුතුය.

මාරක ඇතාගේ ක්‍රියාමාර්ගය ගත්කල ඇතා බැඳ තැබිය යුතුය. එබඳු ඇතාගේ ස්වභාව මෙසේ දැක්විය හැකිය.

- ශංකිත (හික්ම වන විට ප්‍රතිකූල කාර්යය කිරීම)
- අවරුද්ධ (කිසිවක් නොකොට උපේක්ෂා සහගත වීම)
- විෂම (ස්වේච්ඡාචාරී වීම)
- ප්‍රභින්න (මද වැගිරීමෙන් ව්‍යාකූල වීම)
- ප්‍රභිජන (විනිශ්චය)

මිනීමරු ඇතෙකුගේ උපචාර කටයුතු සිදුකිරීමේදී තමා ආරක්ෂා කිරීමට සමත්, හුදකලා ස්ථානයක තබා, එක් පුද්ගලයෙකු විසින් ආරක්ෂා කළ යුතු බව කෞටිල්‍ය තවදුරටත් දක්වයි. ව්‍යාල නම් ඇතාගේ ප්‍රභේද කීපයකි. එනම්,

- ශුද්ධ (ව්‍යාල ඇතා ඝාතකයෙක්වේ. ඇත් ශාස්ත්‍රයට අනුව එහි දොස් 18 කි)
- සුව්‍රත (මේ ඇතා පිට මත නගින්නහු පෙරළා දමයි. මෙහි දොස් 15 කි)
- විෂම (මොහු පිට උඩ නැගියහු පෙරළා මරා දමයි. මෙහි දොස් 33 කි)
- සර්වදොෂප්‍රදුෂ්ට (සියලු දෝෂවලින් දූෂිත වූයේ වෙයි. මෙහි දොස් 53 කි)

මෙවන් වූ ඇතෙකු බැඳීම හා උපකරණ පිළිබඳ දැනුම නිපුණ හස්ති ශික්ෂකයාගෙන් ලබාගත යුතු බවවේ. කෙසේවුවත් ඇතුන් බැඳීමෙහි ද ආකාර කීපයක් අර්ථශාස්ත්‍රයේ සඳහන්ය. එනම්,

- ආලායන (ඇතා කණුවෙහි බඳින දම්වැල)
- ග්‍රෛවේයක (බෙල්ල බඳින දම්වැල)
- කක්ෂ්‍යා (ඇතාගේ කක්ෂය බැඳීමේ දම්වැල)
- පාරායණ (ඇතා පිට නැඟීමට ඇති සහයක ලණුව)
- පරික්ෂේප (ඇතාගේ කකුල් බඳින දම්වැල)
- උත්තර (බෙල්ලේ බඳින දම්වැල)

එසේම මෙහිදී භාවිත කරන උපකරණ මෙසේය.

- අංකුශය (අංකුශ)
- වේණු (උණ ලීය)
- යන්ත්‍ර (දළ කපන උපකරණ)

තවද වෛජයන්ති හෙවත් ඇතා මත දමන පතාකාව, ක්ෂුරප්‍රමාලා හෙවත් ඇතාගේ බෙල්ලේ බඳින මාලා, ආස්තරණ හෙවත් ඇතු පිට අතුරවන ලොකු කම්බිලිය සහ කූථා හෙවත් ඇතා සරසන පාට කළ වස්ත්‍ර ආදියවූ කලී ඇතාගේ ආභරණයයි.

අර්ථශාස්ත්‍රයට අනුව ඇතුන් කෙරෙහි සුවිශේෂී වූ අවධානයක් එවක පැවති බව මනාව හෙළිවන තවත් වැදගත් කරුණක් වන්නේ ඇතුන් සම්බන්ධව කටයුතු කළ උපස්ථායක පිරිසක් වීමයි. එම පිරිස ගොනුකර පහත පරිදි දැක්වීමට පුළුවන.

- චිකිත්සක (ඇත් වෛද්‍යවරුන්)
- අනීකෂ්ඨ (ඇත් ශික්ෂකයන්)
- ආරෝහක (ඇත් ශාස්ත්‍රය දත් ගජාරෝහකයන්)
- ආධෝරණ (හස්ති කර්ම දත් දක්ෂ පුද්ගලයන්)
- හස්තිපක (ඇත්ගොවුවා)
- ඖපචාරික (ඇතාගේ උපචාර කටයුතු නැතහොත් සැරසීම් කරන්නා)
- විධාපාචක (ඇතාගේ ආහාර පිළියෙල කරන්නා)
- යාවසික (ඇතාට තණ ආදිය ගෙනෙන්නා)

- පාදපාශික (ඇතාගේ කකුල් බඳින්නා)
- කුටීරක්ෂක (ඇත්හල රකින්නා)
- ඖපශායික (ශයන ශාලාවේ අධිකාරී නැතහොත් රාත්‍රී සේවකයා) (කෞ.අ.ශා;2/32/1-16)

ඇත් වෛද්‍යවරයා වනාහි ඇත්හලේ ආරක්ෂකයා හා ඇතාගේ ආහාර පිළියෙල කරන්නාවන බව තවදුරටත් කෞටිල්‍ය දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;2/32/17). එමෙන්ම දිගුගමනක් යාම නිසා වෙහෙසට පත්, රෝගාතුරවීම, වැඩ කිරීම නිසා වෙහෙසට පත්, මදය නිසා ඇතිවූ හා ජරා අවස්ථාවට පත්ව පීඩාවට පත්වූ ඇතුන් උදෙසා වෛද්‍යවරයා වෙදකම් කළ යුතු බවවේ (කෞ.අ.ශා;2/32/18).

හස්තිවන

අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හෙළිවන ආකාරයට රජෙකුගේ යුද්ධ උදෙසා හස්ති සේනාව ඉතා වැදගත්වන බව පැහැදිලිවේ. කෙසේදයත් සංග්‍රාම උපකරණවල මූලික ආකාරවන ද්‍රව්‍යවන, බලකොටු, යාන හා රථ යනාදී බොහෝ වූ අංග අතර හස්ති වන ඇතුන් ද ප්‍රමුඛවූ බව හෙළිවීමෙනි (කෞ.අ.ශා;7/14/25). එහෙයින් රජුන් විසින් හස්තීන් උදෙසා වනාන්තර ඉදිකර ඇති බව අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් පෙනීයයි. මෙම ඇත්වන ඉදිකිරීමේදී කරුණු කීපයක් පිළිබඳව සැලකිලිමත් විය යුතු බව තවදුරටත් ඒ පිළිබඳව විමසීමේදී පැහැදිලිවේ. ජනපද සීමාවේ ආටවිකයන් විසින් රක්ෂිත, ඇත්වන පිහිටුවන ලද බවත් අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/2/6). එමෙන්ම ඇතුන් උදෙසා වනාන්තරයන් ඉදිකිරීමවූ කලී ප්‍රතිඵල සහිත වැදගත් වූවක්වන බව තවදුරටත් පෙනීයයි.

"හසතිවනයොරයා සො බහුශූරමෘගං දුර්ලල ප්‍රතිවෙශා මහත්තාවක්ලෙශි විෂයාන්තෙහසන්වනං ච ධිනාති සොතිසංධත්තෙ" (කෞ.අ.ශා;7/12/8)

තවද එසේ ඉදිකරන ලද ඇත් වනවල බොහෝ සංඛ්‍යාවක් වූ දුර්වල ඇතුන් මෙන්ම අල්ප සංඛ්‍යාවක් වූ ශූර ඇතුන් ඇති, අල්ප සංඛ්‍යාවක් වූ ඇත් වන ශ්‍රේෂ්ඨවන බවවේ. මන්දගාමී ඇතුන් ශ්‍රේෂ්ඨ වන බව එනම්, ඔවුන් සේනාවේ සහායකයන්වන අතර විවිධ ක්‍රියා කොට යුද්ධයේදී තම පක්ෂයට උපකාර කරන අතර සතුරන්ට කලබල ඇති කරමින් ඔවුන්ට බිය ගෙන දෙන බවත් මන්දගාමී ඇතුන් හික්මීමෙන් ශූර බව ඇති කළ හැකි බවත් වන අතර අල්ප සංඛ්‍යාවක් ඇති ශූර ඇතුන් තුළ විශාල වර්ධනයක් කළ නොහැකි බවත් කෞටිල්‍ය සඳහන් කරයි (කෞ.අ.ශා;7/12/9, 11-12).

ඊට අමතරව ඇත් වනසේම මුව වන ද බොහෝ සංඛ්‍යාවක් ඇති අතර අල්පභෝජී වන ඔවුන් පහසුවෙන් හීලෑ කළ හැකි වුවත් ඇතුන් ඊට වෙනස්වන බවත් දුෂ්ට ඇතෙකු ඇල්ලීමෙන් රටක් විනාශ කළ හැකි බවත් තවදුරටත්වේ (කෞ.අ.ශා;8/4/44-45). නොයෙක් ආකාරයේ ද්‍රව්‍ය වන විවිධ භූමිවල පිහිටුවිය හැකි බවත් ඇත් වන එසේ සකස් කළ නොහැකි බවත් හෙළිවෙයි (කෞ.අ.ශා;7/11/15). ඒ තුළින් සිතිය හැකි වන්නේ හස්තීන් යනු රාජ්‍යයක් බිඳ නොවැටී එක ලෙස පවත්වාගෙන යාමට අවශ්‍ය ශක්තිය සම්පාදනය කරන එනම්, යුද්ධ කටයුතුවලදී ඔවුන්ගෙන් ලැබෙන සහය හේතුකොටගෙන වටිනාකමින් යුත් සත්ව කොට්ඨාසයක්වන බවයි. එහෙයින් ඇතුන් සඳහා වූ වනාන්තර සුදුසු ස්ථානයන්හි පිහිටුවීම ඉතා වැදගත් වූ බව කරුණු විමසීමේදී ගම්‍යවේ. එම කරුණු සත්‍යවන බව අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් පැහැදිලිවේ.

"හසතිප්‍රධානො හි පරානීකවධ ඉති" (කෞ.අ.ශා;7/11/16)

තවද ඇත් වන ඉදිකිරීම පිළිබඳව තවදුරටත් අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් හෙළිවනුයේ රජුගේ විනෝදය සඳහා කෝෂ දෙකක් කෙළවර තෙක් මුව වනයක් පිහිටුවන බවත් එහි එක් දොරටුවක් පමණක් විය යුතු බවත් දිය අඟල්වලින් සුරක්ෂිත විය යුතු බවත් මිහිරි ගෙඩි යුක්ත ගස්, වැල් හා කටු රහිත

වෘක්ෂ, ස්වල්ප ජලය ඇති තඩාග, ශාන්ත මුවන්, ගවමහිෂ ආදීන් ද නිය දත් රහිත ව්‍යාඝ්‍රාදීන් හා සහායක ඇතුන්, ඇතින්නියන් හා ඔවුන්ගේ පැටවුන් සිටිය යුතු බවත්ය (කෞ.අ.ශා;2/2/3).

ජයග්‍රහණය අපේක්ෂා කරන්නා සතුරාගේ ආකර, ද්‍රව්‍ය වන, හස්ති වන, සේතු බන්ධ යනාදිය විනාශ කර දමා සාරහීන බවට පත් කරලීම සිදු කළ හැකි බව හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;9/4/8). මෙකී කරුණු අනුව ගම්‍ය වන්නේ පාලකයෙකු විනාශ කිරීමේදී වැදගත් අංශයක් වනුයේ ඔහුට අයත් ඇතුන් විනාශ කිරීම වන බවයි. ඒ අනුව හෙළිවනුයේ ඇතුන් වූ කලී රාජ්‍යයක ඉතා වටිනා වූ සාධකයක්වන බවයි.

ඒ හැරුණුකොට මෙකී ඇත් වනයන්හි පාලකයෙකු පත් කර සිටි බව තවදුරටත් අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් හෙළි කරගත හැකිය. කෙසේදයත් ඇතුන් පිළිබඳ උත්සුකවන රජුව ඇත් වන පාලකයා ලවා සුභ ලකුණුවලින් යුත් ඇතුන් මගින් ඔහු ලෝභයට පත් කළ යුතු බවත් එහිදී එම ඇතුන් දැකීමට ඔහු ආශාව දැක්වුවහොත් සහ කැලෑවට හෝ පටු මාර්ගයෙන් කැලෑවට ගෙන ගොස් මරා දැමීම හෝ බැඳ දමා පැහැර ගැනීම කළ යුතු බව කෞටිල්‍ය දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;17/2/39-40). මෙහිදී ගම්‍ය වන්නේ ඇත් වනයෙහි පාලකයාට ද රාජ්‍ය කටයුතුවලදී මහත් කර්තව්‍යයක් පැවරී තිබූ බවයි.

තවද හස්ති වන පාලකයාට හස්තීන්ගේ ක්‍රියාකලාපයන් පිළිබඳව මෙන්ම හස්ති ප්‍රමාණය යනාදී කරුණු කීපයක් පිළිබඳව සැලකිලිමත් විය යුතු බව පෙනීයයි. එනම්, ඇත්ගොවුවන්, ඇතුන්ගේ පා දැලට අසුකර ගන්නවුන්, සීමා රක්ෂකයන්, වන චරකයන් හා ඇතුන්ගේ ස්වභාවය දන්නවුන් සමඟ හස්ති වන පාලකයා ඇතුන්ගේ මූත්‍ර හා මලවලින් සිය ගන්ධය සඟවා, බදුල්ල ගස්වල ශාඛාවලින් සැඟවී ඇතුන් ඇල්ලීම සඳහා හික්මවන ලද ඇතින්නියන් පහක් හෝ හයක් ගෙන හැසිරෙමින් ඇත් සමූහයේ අධික බව හා සංචාරය පිළිබඳව අවබෝධයන් ලබා ගත යුතුය. එවන්වූ අවස්ථා කීපයක්වේ. එනම්,

- ඇතුන් නිදාගන්නා ස්ථානය
- පා සළකුණු
- ගං ඉවුරුවල පහර දුන් ස්ථාන
  (කෞ.අ.ශා;2/2/10)

හස්ති වන පාලකයාගේ කාර්යයක් වශයෙන් රැලේ හැසිරෙන, හුදකලාව හැසිරෙන, රැලෙන් පහව ගිය, රැලේ නායකයා, ක්‍රූර, මිය ගිය පැටවුන් හා බන්ධනයෙන් මිදුණු ඇතුන් ආදිය පිළිබඳව ගණන් පොත්වල ලිවිය යුතුවීම දැක්විය හැකිය.

"යූථවරමෙකචරං නිර්යූථං යූථපතිං හසතිනං ව්‍යාලං
පොතං බන්ධමුක්තං ච නිබන්ධෙන විද්‍යුඃ" (කෞ.අ.ශා;2/2/12)

එමෙන්ම එහිදී කෞටිල්‍ය විසින් තවදුරටත් දක්වා තිබෙනුයේ හස්ති විද්‍යාවේ නිපුණයන් විසින් නිර්දිෂ්ට, උතුමා ලක්ෂණ හා චරිතවත් ඇතුන් අල්ලා ගත යුතු බවයි. ඇමතිවරුන් සම්බන්ධ පරීක්ෂණවලදී අපිරිසිදු ඇමතිවරුන් ඇතුන් වාසය කරන වනාන්තරවල වැනි ස්ථානවල යෙදවිය යුතු බවවේ (කෞ.අ.ශා;1/10/15). අපිරිසිදු ඇමතිවරුන් ලෙස හඳුන්වන්නට ඇත්තේ හුදෙක්ම අවිශ්වසනීය ලෙස කටයුතු කළ පුද්ගලයන් වන්නට ඇත. කෙසේවුවත් ඇත් වනවල බොහෝ පිරිසක් සේවයෙහි නිරත වන්නට ඇති බව සිතීමට පුළුවන.

එමෙන්ම ඛනිජ විකුණන ව්‍යාපාරික ස්ථාන, ද්‍රව්‍ය වන, ඇත් වන, ව්‍රජ ආයාත නිර්යාත මාර්ග ජලය හා ගොඩබිම් මාර්ග ඇති ව්‍යාපාරික මාර්ග නිර්මාණය කළ යුතු බව තවදුරටත් සඳහන්ය (කෞ.අ.ශා;2/1/19). කෙසේවුවත් රජතුමා හට ද්‍රව්‍ය වන, සේතු බන්ධ හා ආකාර මෙන්ම ඇත් වන ද ආරක්ෂා කරමින් එහි වෙනත් නව නිර්මාණ කරන බව තවදුරටත් පෙනීයයි.

"එවං ද්‍රව්‍යද්විපවනං සෙතුබන්ධමථාකරාන්
රක්ෂෙත්පූර්වීකෘතාන් රාජා නවාංශ්චාභිප්‍රවර්තයෙත්" (කෞ.අ.ශා;2/1/39)

එමෙන්ම ගොයා, සේරක, දිවියන්, වලසුන්, මූදු ඌරන්, සිංහ, ව්‍යාඝ්‍ර මෙන්ම ඇත් ආදී වූ සත්ත්වයින්ගේ දත්, සම් යනාදිය එකතු කළ යුතු බව හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/17/13). ඒ ඔස්සේ ගම්‍ය වනුයේ ඇත් වන, රජෙකුට ඉතාමත් සුවිශේෂී වන බවයි. තවද මල් ගෙඩි, උපවන, කෙසෙල්, පුවක් ආදිය හා කුඹුරු හා රෝපණය කරන දේ සේතු නමින් ද සත්ත්ව වන, මුව වන, ද්‍රව්‍ය වන, ඇත් වන යනුවෙන් ද ප්‍රසිද්ධ වන බව තවදුරටත් අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/6/5-9). ඒ අනුව මේ සියල්ල ආදායම් මාර්ග වන බව හෙළිකරගත හැකිය. ඒ අනුව පෙනීයන්නේ ඇතුන් ද ආදායම් මාර්ගයන් බවට එවක පත්ව තිබෙන්නට ඇති බවයි.

හස්තීන්ගේ ආහාර රටාව

කෞටිල්‍ය දක්වන ලද ආකාරයට හස්තීන් සඳහා වෙනම වනාන්තර වෙන් කර තිබූ අතර හස්තීන් උදෙසා ආහාර දෙනු ලබන ආකාරය පිළිබඳව ද තවදුරටත් දක්වා තිබේ. ඒ අනුව රියන් හතක් උස උතුම් ඇතාට සහල් ද්‍රෝණ එකක්, තෙල් ආඪක භාගයක්, ගිතෙල් ප්‍රස්ථ තුනක්, ලුණු පල දහයක්, මසු පල පණහක්, ආඪක එකක ලුණු හා ආඪක දෙකකදී අනා, පල දහයක උක් සකුරු, මධ්‍යාභරණයෙන් පසු බීම සඳහා ආඪක එකක සුරාව, එමෙන් දෙගුණයක් කිරි, ශරීරයේ ආලේප කිරීම සඳහා තෙල් ප්‍රස්ථ එකක්, හිසෙහි ගෑම සඳහා තෙල් කුඩව භාගයක්, රාත්‍රියේ ගෑම සඳහා එතරම් තෙල් ප්‍රමාණයක්, තණ තුලා සතළිහක්, නිල් තණ තුලා පණහක්, වියලි තණ තුලා හැටක් සහ කොළ අතු එතරම් ප්‍රමාණයක් දිය යුතු බව සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;2/31/13). එමෙන්ම රියන් සතක් උස උතුම් ඇතෙකුට මෙන් රියන් අටක් උස නැතහොත් මෙථුනයට නුසුදුසු ඇතාට ආහාර දිය යුතු බව ද ඇතාගේ ප්‍රමාණයට අනුව රියන් හයක් හෝ පහක් උස ඇති මධ්‍යම හා පහත් ගණයේ සලකා ආහාර දිය යුතු බව තවදුරටත් දැක්වේ (කෞ.අ.ශා;2/31/14-15).

ඒ හැරුණුකොට කිරි බොන ඇත් පැටවුන් සෙල්ලම් සඳහා අල්වා ගත යුතු අතර ඔවුන්ට කිරි, තණ ආදිය ආහාර සඳහා දිය යුතු බව හෙළිවේ.

"ක්ෂීරයාවසිකො විකකඃ ක්‍රීඩාර්ථ ග්‍රාහ්‍ය" (කෞ.අ.ශා;2/31/16)

තවද ද්‍රෝණ පහක් නැතහොත් ආඪක දොළසක ඇල් සහල් පිළියෙළ කොට, ඇත් පැටවුන්ට කෑමට සුදුසු බව මෙන්ම ආඪක එකොළොසක සහල් දරුණු ඇතුන්ට ද ආඪක දහයක සහල් පිළියෙළ කොට රාජ වාහනවල එනම්, සවාරි යන ඇතුන්ට හා ආඪක නවයක සහල් යුද්ධයට සුදුසු ඇතුන්ගේ ආහාරයට සුදුසු වන බව ද කෞටිල්‍ය දක්වයි (කෞ.අ.ශා;2/15/42). මෙලෙස ඉතාමත් ක්‍රමානුකූල අයුරින් ඇතුන් උදෙසා ආහාර වෙන් කරදීමෙන් ගම්‍ය වන්නේ රාජ්‍යයක් තුළ හස්තීන්ට ද වැඩි අවධානයක් හිමිව තිබෙන්නට ඇති බවයි.

දළ

ඇතෙක් තුළ දක්නට ලැබෙන සුවිශේෂී අංගයක් වනුයේ දළ යි. ඒ පිළිබඳව අර්ථශාස්ත්‍රයේ සඳහන් වන්නේ ඇතාගේ දළවල මුල සිට යම් තරම් විශාලවේ නම් එයින් දෙගුණයක් හැර ඉතිරි කොටස කපා දැමිය යුතු බවය (කෞ.අ.ශා;2/32/22). එසේම මිය ගිය ඇතෙකුගේ දළ දෙක ගෙන එන්නහුට පණ 4 1/2ක ත්‍යාගයක් පිරිනැමිය යුතු බව සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;2/2/9). ඒ තුළින් පෙනීයන්නේ ඇතෙකුගේ දළ ඉතාමත් වටිනා බවයි.

ඇත් දත්

ඇත් දළසේම ඇත් දත් කෙරෙහි ද අවධානය එවක යොමු කළ බව, ගංගාවල හැසිරෙන ඇතුන්ගේ දත් වර්ෂ දෙකහමාරකට පසු කැපිය යුතු බවත් පර්වතවල වෙසෙන ඇතුන්ගේ දත් වර්ෂ පහකට පසු කැපිය යුතු බවත් හෙළිවීමෙන් පැහැදිලි වේ (කෞ.අ.ශා;2/32/22). ඇත් දත්වලින් බඳු අය කරන ලද බව ද හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/22/6). ඇත් දළ, ඇත් දත් වූ කලී වෙළඳාමෙහිදී ඉතා වැදගත් වූ අංශයක් විය. එහෙයින් මෙකී අංශයන් කෙරෙහි මහත් අවධානයෙන් කටයුතු කළ බව ගම්‍යවේ.

හස්ත්‍යධ්‍යක්ෂ

අර්ථශාස්ත්‍රයට අනුව රාජ්‍යයෙහි පරිපාලන කටයුතු භාරව සිටි නිලධාරීන් අධ්‍යක්ෂ යනුවෙන් හඳුන්වන ලද බව පෙනීයයි. ඒ අනුව විවිධ රාජ්‍ය අංශවලට අයත් අධ්‍යක්ෂවරුන් රාශියක් පිළිබඳව කෞටිල්‍ය දක්වා ඇත. ඒ අතුරින් හස්ත්‍යධ්‍යක්ෂ වැදගත්වේ. හස්ති අධ්‍යක්ෂකගේ ප්‍රධාන කාර්යය වූයේ හස්තීන් පිළිබඳව කාර්යංශය මෙහෙයවීමයි. ලාංකීය බ්‍රාහ්මීය ලිපිවල ද හස්ත්‍යධ්‍යක්ෂක යනුවෙන් පිරිසක් සිටි බව පෙනීයයි (Inscriptions of Ceylon. Vol-I, No.993, p.78). ඒ අනුව අති-අදක ලෙස මෙම හස්ති අධ්‍යක්ෂකවරු හඳුන්වා ඇත. කෞටිල්‍ය දක්වන ආකාරයට ඇත් අධ්‍යක්ෂ විසින් නිරීක්ෂණයට ලක් කළ යුතු අංශ කීපයක් මෙසේය.

- ඇත් වනයේ ආරක්ෂක ව්‍යවස්ථා ශික්ෂණයට සුදුසු හා හික්ම වූ ඇතුන්, ඇතින්නියන්, පැටවුන්ගේ ශාලා, ස්ථාන, නිදාගැනීම ආදිය කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීම.
- දිය යුතු ආහාර හා යව ආදී ධාන්‍ය ප්‍රමාණය හා ඔවුන් දමනය කළ යුතු ආකාරය.
- බන්ධන උපකරණ.
- සංග්‍රාමෝපයෝගී අලංකාර, චිකිත්සා, ශික්ෂකයන් හා උපස්ථාන කරන සේවකයන් පිළිබඳව. (කෞ.අ.ශා;2/31/1).

ඊට අමතරව හස්තීන් උදෙසා වූ ශාලාවන් ඇතුන්ගේ දිගට වඩා දෙගුණයක් උස, දෙගුණයක් පළල් හා දෙගුණයක් දිග ඇතිව තැනිය යුතු බවත් ඇත්හල ඉදිරියේ බරාඳයක් ඔවුන් බැඳීම සඳහා කණුවක් තරාදියක ආකාරයෙන් හා එහි දොරටුව නැගෙනහිරට හෝ උතුරට අභිමුඛව තැබීමෙන් සකස් කළ යුතු බව සඳහන් ය.

"හසත්‍යායාමද්විගුණොත්සෙධවිෂකම්භායාමාං හස්තිනීසථානාධිකාං සප්‍රගීවාං කුමාරීසංග්‍රහාං ප්‍රාඩ්මුඛීමුදංමුඛිං වා ශාලාං නිවෙශයෙත්" (කෞ.අ.ශා;2/31/2).

තවද ඇතාගේ දිගට අනුරූපව සතරැස් සිනිඳු දම්වැලක් සහිත ස්තම්භය හා ඵලකාස්තරණයකින් යුක්ත වූයේ, මළ මූත්‍ර පහ කිරීමට පහසුකම්වලින් යුක්ත ස්ථානයක් තැනිය යුතු බවත් යුද්ධයට හා බර ඉසිලීමට සුදුසු ඇතුන් සඳහා දුර්ගයේ හා දමනය කළ යුතු හා චණ්ඩ ඇතුන් සඳහා පිටත ස්ථානයක සමාන ඇතුගේ උසට වඩා රියන් පහක් උස ස්ථානයක්, නිදාගන්නා ස්ථාන, නිර්මාණය කළ යුතු බවත් තවදුරටත් වේ (කෞ.අ.ශා;2/31/3-4). මේ ඔස්සේ විශද වන්නේ ඇතුන්ගේ වාසස්ථාන ඉතාමත් ක්‍රමානුකූල අයුරින් සකස් කිරීමේ ප්‍රතිපත්තියක් එවක පාලකයන් විසින් අනුගමනය කරන්නට ඇති බවත් ඇතුන් වූ කලී ඉතා වැදගත් වූ සත්ව කොට්ඨාසයක් වීම ඊට හේතුවන්නට ඇති බවත් ය.

එමෙන්ම ඇතුන් උදෙසා දවස කොටස් කීපයකට වෙන් කර තිබූ බව ද හෙළිවේ. කෙසේදයත් සමාන ලෙස අට කොටසකට බෙදා දවසේ ප්‍රථම හා සත්වැනි කොටසේ ස්නාන කාලය ද, දවසේ දෙවැනි හා අටවැනි කොටසේ ආහාර ගන්නා කාලය ද, උදෑසන කාලයේ ව්‍යායාම හා සවස් කාලයේ ජලය බීම ද ලෙසවේ. එසේම රාත්‍රී කාලය කොටස් තුනකට බෙදා ඇති අතර ඉන්

කොටස් දෙකක් නිදාගැනීම සඳහා වන අතර අනෙක් කොටස අවදි වීමේ කාලය වේ (කෞ.අ.ශා;2/31/5-7).

තවද ඇතුන් ඇල්ලීම සම්බන්ධයෙන් ගත්කල ග්‍රීෂ්ම ඍතුව ඇතුන් අල්ලන කාලය වන බවත් විසි වසක් වූ ඇතා ඇල්ලීමට සුදුසු වන බවත් සඳහන් වන අතර අල්ලා ගැනීමට නුසුදුසු ඇතුන් කීපදෙනෙකු පිළිබඳව ද දක්වා ඇත. එනම්,

- වික්ක (කිරි බොන ඇතා)
- මුඪ (ඇතින්නියන්ට මෙන් දත් ඇති)
- මක්කණ (දළ පිටතට නොපැමිණි)
- ව්‍යාධිත (රෝගී වූ)
- ගර්භණී (ගැබිණි)
- ධෙනුකා හස්තිනී (ධේනුකා ඇතින්නියන්)
  (කෞ.අ.ශා;2/31/8-10).

එසේම රියන් හතක් උස්, නව රියනක් දිග හා දස රියනක් විශාල වර්ෂ හතළිහක් වූ ඇතා උතුම් වන අතර තිස් වර්ෂයක් වූ මධ්‍යම හා වර්ෂ විසි පහක් වූ ඇතා පහත් වන බව වේ (කෞ.අ.ශා;2/31/11). මේ ඔස්සේ තවදුරටත් පැහැදිලි වන්නේ ඇතුන් පිළිබඳව පුළුල් දැනුමකින් හෙබි පාලක-පාලිතයන් සිටින්නට ඇති බවයි.

මෙකී කරුණු තුළින් මනාව හෙළිවන්නේ ඇතුන් භාරව සිටි අධ්‍යක්ෂක හට ඔවුන් වෙනුවෙන් මහත් වූ වගකීමක් පැවරී තිබූ බවයි.

ඇතුන්ට නොසලකා හැරීම නිසා ලබා දුන් දඬුවම්

කෞටිල්‍ය විසින් දක්වා ඇති පරිදි හස්තීන් හට ඉතාමත් ක්‍රමවත් අයුරින් සැලකීමකට ලක් කළ යුතු අතර එසේ නොකරන අවස්ථා කීපයකදීම හිමි වන දඬුවම් රැසක් ද සඳහන් කර ඇත. ඒ අනුව ඇතුන් මරන්නවුන්ට මරණීය දණ්ඩනය දිය යුතු බව දක්වා තිබේ.

"හසතිඝාතිනං හන්‍යුඃ" (කෞ.අ.ශා;2/2/8)

එමෙන්ම ඇත්, අස් යනාදී බොහෝ සත්ත්ව කොට්ඨාසයක් ඉදිරිපත් කරමින් එකී සත්වයන් මැරීම හා හිංසා කිරීම වැළැක්විය යුතු බවත් ඔවුන් ආරක්ෂා කිරීම ඉක්ම වුවහොත් පූර්ව සාහස දණ්ඩය දිය යුතු බවත් තවදුරටත් සඳහන් කර ඇත (කෞ.අ.ශා;2/26/5-6).

ඊට අමතරව ඇතෙකු කෙරෙහි පහත සඳහන් කරුණු කිහිපය ඔස්සේ කටයුතු කළහොත් ඒ උදෙසා දඬුවමට ලක් වන බව හෙළිවේ. එම කරුණු මෙසේය.

- ස්ථානවල අපිරිසිදුකම.
- ආහාර නොදීම.
- යහන් තොර බිමක නිදිකරවීම.
- නුසුදුසු තැනකදී පහරදීම.
- බලය නොලත් අයෙකු ලවා සවාරි යැවීම.
- නොකල් සංචාරය.
- නුසුදුසු බිමක ගෙනයාම.
- ඉවුර රහිත ස්ථානයකට බැස්වීම හා වෘක්ෂවලින් ගැවසී ගත් තැනකට ගෙනයාම.

එසේම ඔවුන් එම දඬුවම සිය චේතනයෙන් ගත යුතු බව තවදුරටත් හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/32/19-20). මේ තුළින් ද විශද වන්නේ ඇතුන් කෙරෙහි සුවිශේෂී වූ නීති මාලාවක් පවතින්නට ඇති බවත් ඒ ඔස්සේ කටයුතු කිරීම කෙරෙහි බලධාරීන් ක්‍රියාකරන්නට ඇති බවත් ය.

ආයුධ හා යුද ඇඳුම්

යුද්ධයකදී ආයුධ ඉතා වැදගත් ය. කෞටිල්‍ය විසින් ආයුධ රැසක් පිළිබඳව සඳහන් කර ඇත. එකී ආයුධ තැනීමේදී ඇතුන්ගේ දළ ආදිය යොදාගන්නා ලද බව පෙනීයයි. ඒ අනුව ඇත් දළෙන් සැදූ වාරණ විෂාණ යනු මුෂ්ටි කීපයක් අතරට අයත් වන්නකි.

"බඩිගමහිෂවාරණවිෂාණදාරුවෙණුමුලානි ත්සරවඃ" (කෞ.අ.ශා;2/18/13)

ඊට අමතරව ඇත්, රිය හා අශ්වයන් හික්මවීමට උපයෝගී වන අලංකරණය සඳහා උපයෝගී වූ හා වර්ම ආදිය උපකරණ වන බව හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;2/18/18). එසේම 'හස්ති වාරක' නම් වූ ඇතුන් වළක්වන මුව දෙකක් හෝ තුනක් ඇති එක්තරා ආකාරයක දණ්ඩක් වන අතර ඇතැමුන්ගේ මතය අනුව ඇතාගේ ප්‍රහාර වළක්වන කුන්තයක් ලෙස එය දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;2/18/6).

ඒ හැරුණුකොට යුද අවස්ථාවකදී දිවි ආරක්ෂා කරගැනීම ඉතා වැදගත් සාධකයකි. එහෙයින් ජීවිතාරක්ෂාව උදෙසා ඊට සුදුසු ඇඳුම් පැළඳුම් භාවිතා කිරීම අත්‍යවශ්‍යය. ඒ අනුව ඇත් සමෙන් තැනූ යුද ඇඳුම් භාවිතා කළ බව අර්ථශාස්ත්‍රයේ සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;2/18/16). මෙහිදී පෙනීයන්නේ හස්තීන් යුදමය කටයුතුවලට ඉතා ප්‍රයෝජනවත් වූවා සේම ඇත් සමෙන් සාදන ලද ඇඳුම් පැළඳුම් මෙන්ම ඇත් දළෙන් නිර්මිත උපකරණ ද මෙහිලා වැදගත් තැනක් හිමිකරගත් බවයි.

යුධ කටයුතු උදෙසා දායකත්වය

රජුගේ ජයග්‍රහණයේදී හස්ති බලය ප්‍රමුඛ වන බව කෞටිල්‍ය මෙසේ දක්වා ඇත.

"හසතිධානො විජයො රාඥා" (කෞ.අ.ශා;2/2/13).

කෞටිල්‍ය දක්වන ආකාරයට පෙර සිටි කාලිංග හා අංග ප්‍රදේශයේ ඇත්තු ශ්‍රේෂ්ඨ වන බවත් චේදි, කරූෂ, දශාණ්ණ හා අපරාන්තයේ ඇතුන් මධ්‍යම කෙළවරේ බව පිළිගන්නා බවත්වේ. එසේම සෞරාෂ්ට්‍ර හා පඤ්චනදගේ ඇතුන් එම ඇතුන්ට වඩා පහත් කෙළවරේ වන බවත් හික්මීමෙන් ඉහත තෙවැදෑරුම් ඇතුන්ගේ බලය වේගය හා තේජයෙන් වර්ධනය වන බවත් සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;2/2/15-16).

කෙසේවෙතත් සටන් පෙරමුණේදී හස්තීන්ට හිමිව තිබූ ස්ථානයත් යුද ඇතුන් පුහුණු කිරීම හා යුද ඇතුන් සම්බන්ධයෙන් එවක කටයුතු කළ ආකාරය පිළිබඳවත් කෞටිල්‍ය විසින් තොරතුරු රැසක් දක්වා ඇත. ඇත්, අස්, රිය, පාබල යන අවයව සතරක් ඇති සේනා චතුරංගනී සේනාව ලෙස නම් වන බව ශබ්දකෝෂයේ සඳහන් ය (සොරත හිමි, වැලිවිටියේ (1999), පි. 358). අර්ථශාස්ත්‍රයට අනුව ඇතුන් උදෙසා වන ඉදිකරලමින් ඇතුන්ට ආහාර ලබාදීම පිළිබඳව ද ක්‍රමානුකූල ක්‍රියා පිළිවෙතක් අනුගමනය කළ බව ගම්‍යවේ. එය වූ කලී හුදෙක්ම රාජ්‍යයක ආරක්ෂාව උදෙසා සංවිධානය කර තිබූ චතුරංගනී සේනාවෙහි එනම්, ඇත්, අස්, රිය, පාබල යන්නෙහි පෙරමුණ ගන්නේ ඇත් හමුදාව වන හෙයින් වන්නට ඇත. සතුරු සේනාව හා ගැටීමේදී ප්‍රථමයෙන්ම ප්‍රහාරය එල්ල කරනුයේ ඇත් හමුදාවයි. එමගින් සතුරු හමුදාවේ ඒකාග්‍රතාවය බිඳහෙළනු ලැබේ. බලකොටුවකට පහරදීමේදී ඇත් හමුදාව ඉතා වැදගත් ය. මනාව පුහුණු කළ ඇතෙකු යුද්ධ උදෙසා යොදාගැනීම එම යුද්ධ ජයග්‍රහණයට හේතු වනු නිසැකය. යුද ඇතුන්ට

සත්කාර ලබාදෙමින් ඔවුන්ව නිරන්තර පරීක්ෂණයට බඳුන් කරමින් කටයුතු කළ බව අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් කරුණු විමසීමේදී මනාව පෙනීයයි.

අස්, ඇත්, රිය හා පාබල යන හමුදාවන්හි කාර්යයභාරය පිළිබඳව කෞටිල්‍ය දක්වා ඇති අතර එහිදී තම සේනාව ඉදිරියට ගමන් කරවීම, ප්‍රථමයෙන් පිළියෙල නොකළ මාර්ග නිවාසස්ථාන තොටුපල ආදිය පිළියෙල කිරීම යනාදී වූ කර්තව්‍යයන් රාශියක් ඇත් සේනාවේ කාර්යය වූ බව සඳහන් කර තිබේ (කෞ.අ.ශා;10/4/14). එකී කරුණුවලින් ද පෙනීයන්නේ ඇතුන්හට යුදමය කටයුතුවලදී සුවිශාල වූ කාර්යය භාරයක් පැවරී තිබූ බවයි.

යුද ඇතුන් ලෙස යොදා ගැනීම මෙන්ම දඩයම සඳහා ද ඇතුන් තේරීමේදී උන්ගේ ශරීර ලක්ෂණ පිළිබඳව ද ගති ලක්ෂණ පිළිබඳව ද විශේෂ අවධානයක් යොමු කළ බව පෙනීයයි. හස්ති සේනාව උදෙසා සම්බන්ධ විය යුතු ඇතුන් පිළිබඳව කෞටිල්‍ය දක්වා තිබෙනුයේ මෙසේය. එනම්, ඇතුන් හා අශ්වයන් කුලය, ජාතිය, ස්වභාවය, තරුණකම, වීර්ය, උස, ජවය, උත්සාහය, ශික්ෂාව, ස්ථිර බව, අණට අනුව ක්‍රියා කිරීම සහ ශුභ ලක්ෂණ යන ගුණ ආදී විය යුතු බවයි. (කෞ.අ.ශා;10/5/42). එසේම යුද්ධ ආදී කාර්යයන්හි යෙදවිය යුතු ඇතුන් වර්ග කර කෞටිල්‍ය දක්වා ඇත්තේ මෙසේය.

- භද්‍ර (යහපත්)
- මංද (මධ්‍යම)
- මෘග (පහත්)
- සංකීණ් (සංකීණ් සලකුණු ඇති)

(කෞ.අ.ශා;2/31/18)

ඇතාගේ ශෝභා අවස්ථා හතක් පිළිබඳව තවදුරටත් අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හෙළිවේ. ඒවා පහත පරිදි ගොනු කර දැක්විය හැකිය.

- සංජාතලෝහිකා (උපතින් දින කීපයක් දක්වා ඇතාගේ ඇට, සම්, මස්වලින් යුක්තව රතු පාට වීම)
- ප්‍රතිච්ඡන්නා (අල්ප මාංශයෙන් යුක්ත)
- සංලිප්තපක්ෂාඃ (දෙපාර්ශවයේ මස් පිරී යාම නිසා දිලිසෙන ගතියක් වීම)
- ව්‍යතිකීණ්මාංසා (ශරීරයේ ඇතැම්විට උස්ව හා ඇතැම්විට පහත්ව මස් දක්නට ලැබීම)
- සමතල්පතලා (පිටේ කොටස යම් විටෙක මස්වලින් සමතල වීම)
- ජාතද්‍රෝණිකා (ඇතාගේ පිටේ ආකාරය, දෙපාර්ශවයේ මස්වලින් පිරීයාම නිසා කුඩා නැවක ආකාරයක වීම)

(කෞ.අ.ශා;2/31/17)

බලකොටු නිර්මාණය කිරීම සම්බන්ධයෙන් ද කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය තුළ දක්වා ඇති තොරතුරු විමසීමේදී පෙනීයන්නේ එහිදී ද හස්තීන් පිළිබඳව අවධානය යොමුකර ඇති බවයි. ඒ අනුව මාර්ග සකස් කිරීමේදී ජලාශවලට යන මාර්ග හා කැලෑවලට යන මාර්ග දණ්ඩ හතරක් විය යුතු බවත් ඇතුන් යන මාර්ග හා කුඹුරුවලට යන මාර්ග දණ්ඩ දෙකක් විය යුතු බවත් දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;2/4/5). එසේම නියමවලට අනුව අන්තඃපුරය නිර්මාණය කළ යුතු අතර ආචාර්යවරුන් හා පුරෝහිතයන්ට නිවාසස්ථාන තැනිය යුතු මෙන්ම ගිනිකොණදිග පාකශාලාව (මහානස) හස්තිශාලා, සභාගෘහය හා භාණ්ඩාගාරය පිහිටුවිය යුතු බව වේ (කෞ.අ.ශා;2/4/8).

එමෙන්ම කදවුරු නිර්මාණය ගත්කල අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් තවදුරටත් හෙළිවන්නේ රජ මහල සමීපව රජුගේ විශ්‍රාම ස්ථානය, දකුණු දෙස භාණ්ඩාගාරය, රාජ්‍ය ලේකම් කාර්යාලය සහ වම් පැත්තේ වාහන, ඇතුන්, අශ්වයන් හා රිය තැබීමේ ස්ථාන නිර්මාණය කළ යුතු බවයි (කෞ.අ.ශා;10/1/4).

චතුරංගනී සේනාවෙන් යුක්තව ආක්‍රමණ එල්ල කිරීමේදී සැලකිලිමත් විය යුතු කරුණු කීපයක් ඇති බව දක්වා තිබේ. ඒ අනුව යමෙකුගේ සේනාවේ හස්තීන් අධික නම් ඉතාමත් උෂ්ණ කාලය අවසන්වීමෙන් පසු ආක්‍රමණය කළ යුතු බවවේ. එමන්දයත් ඇතුලත දහඩියෙන් යුක්තවීම නිසා හස්තීන් කුෂ්ඨ ඇත්තෝ වන බවත් එහෙයින් ස්නානය, ජලය බීමට නොමැති නිසා ඇතුලත දාහය හේතුකොටගෙන ඇතුන් අන්ධ වන බවත් එනිසා ජලය සහිත දේශයේ සහ වර්ෂා කාලයේ ඇතුන්ගේ බලය වැඩිවීම හේතුකොටගෙන එකල ආක්‍රමණය කළ යුතු බවත් සඳහන් වේ (කෞ.අ.ශා;9/1/45-48).

සිවුරඟ සේනාවන්ට යුද්ධ කිරීමට සුදුසු ඍතු ආදිය අවශ්‍යවේ. ඒ අනුව සම, ස්ථිර, පැහැදිලිව දිස්වෙන, උස් පහත් බවෙන් තොර, යම් තැනක කරත්ත, බුර හා චක්‍රාධාර නොඑරෙන්නේ වෙයිද, වෘක්ෂ, පඳුරු වැල් යනාදී වූ රිය ගමන් කිරීමට සුදුසු බිම් වන බවත් එම බිම් ඇතුන්, අසුන් හා මිනිසුන්ට සම හා විෂම ප්‍රදේශයන් යුද්ධ හා නිවාසය සඳහා සුදුසු වන බවත් සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;10/4/1-3). කෞටිල්‍ය තවදුරටත් දක්වා ඇති පරිදි ඇත් සේනාවට සුදුසු භූමිය වශයෙන් ගමනට සුදුසු ශෛල ඇති, නිම්න ස්ථාන හා විෂම ස්ථාන ඇති, අඟ ඉසිලීමට සුදුසු වෘක්ෂවලින් යුක්ත, කඩා දැමීමට හැකි වැල්වලින් යුක්ත, මඩ පහසුවෙන් කැඩෙන හා ගුල් රහිත භූමි වශයෙන් දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;10/4/6). එමෙන්ම දූවිලි මඩ සහිත ජලය, පඳුරු, තණ ඇති ගෝක්ෂුර රහිත, විශාල ගස්වල ශාඛාවලින් හානියෙන් තොර වූ භූමිය ඇත් හමුදාව සඳහා අතිශයෙන්ම සුදුසු වන බව ද හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;10/4/9).

සේනා සංවිධානයේදී ස්වල්ප ඇතුන් ඇති රජු විසින් බූරුවන්, ඔටුවන් හා කරත්ත මධ්‍යයේ සිය සේනාව ආරක්ෂා කළ යුතු බවත් වේ (කෞ.අ.ශා;10/4/18). සේනාපතියාගේ කාර්යයභාරය අතර චතුරංගනී සේනාවේ සේනා ව්‍යූහ සංවිධානය හා බලය මෙහෙයවීම වන අතර එහිදී හස්ති අධ්‍යක්ෂ යනාදීන්ගේ කර්තව්‍යයන් ද විධානය කළ යුතු විය (කෞ.අ.ශා;2/33/9).

මෙලෙස සිවුරඟ සේනාව යුද්ධයකට යාමේදී පෙළගැස්වීමට නියමිත වූ ක්‍රියාපිළිවෙළක් තිබූ බවත් ඒ ඔස්සේ ඇත් සේනාව ද සකස් කළ බවත් හෙළිවේ. ඒ අනුව පාබල සේනාවේ එක එකා අංගුල දාහතරක් අන්තරය ඇතිව, අශ්වයන් අංගුල තුනක අන්තරය ඇතිව, අංගුල පහක අන්තරය ඇතිව රථ හා ඇතුන් ද තැබිය යුතු විය (කෞ.අ.ශා;10/5/3-4, 7). එසේම අශ්ව සේනාව ඉදිරියේ ඔවුන්ට සහයට භටයන් තිදෙනෙකු යෙද වූ අතර ඇත් සේනාව ඉදිරියේ පසළොස්දෙනෙකු හා අශ්වාරෝහක භටයන් පහක් යෙදිය යුතු බව ද සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;10/5/9-10). ඊට අමතරව සේනා සංවිධානයේදී රථ සේනාව අනුව හස්ති සේනාව පිළියෙළ කළ යුතු වූ අතර ඇතුන්ගෙන්ම සේනා සංවිධානය කිරීම 'ශුද්ධ ව්‍යූහ' ලෙස නම් විය. යුද්ධයට සුදුසු ඇතුන් මධ්‍ය භාගයේ, සංචාරයට සුදුසු ඇතුන් පිටුපස භාගයේ හා චණ්ඩ ඇතුන් ඉදිරි භාගයේ ලෙස තැබිය යුතු බව ද වේ (කෞ.අ.ශා;10/5/30, 34, 38).

ඇත්, අස් හා රියවලින් යුක්ත සේනාව 'පරිපතන්තක ව්‍යූහ' නම් වේ (කෞ.අ.ශා;10/6/28). එමෙන්ම මධ්‍යයේ රථ, කක්ෂ දෙකෙහි ඇතුන් හා පිටුපස අශ්වයන් වෙතොත් එය 'අරිෂ්ට ව්‍යූහ' ද යම් තැනක පක්ෂවල පාබල මධ්‍යයේ අශ්ව, කක්ෂවල රථ, පිටුපස ඇතුන් වෙතොත් එය 'අචල ව්‍යූහ' ද ඇතුන් පක්ෂවල අශ්වයන් මධ්‍යයේ, පාබල සේනාව පිටුපස වෙතොත් එය 'අප්‍රගත ව්‍යූහ' ද නම් වන බව වේ (කෞ.අ.ශා;10/6/39-41). ඒ අනුව පෙනීයන්නේ සේනාව විවිධාකාරයෙන් ක්‍රමානුකූල අයුරින් රැස් කළ බවයි. එමෙන්ම සන්නද්ධ වූ සේනාව නිරීක්ෂණය කිරීමේදී සන්නද්ධ වූ අශ්වයන් හෝ ඇතුන් පිට නැඟී කළ යුතු බව ද සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;1/21/25).

රාජ්‍යයක සේනා බලය මුඛ්‍යවේ. එහිලා හස්තීන් ද ඉතා වැදගත් වන බව හෙළිවන හෙයින් හස්ති සේනාවේ ආරක්ෂාව උදෙසා විවිධ වූ ක්‍රමෝපායන් භාවිතා කරන්නට ඇති බව අර්ථශාස්ත්‍රයේ යම් යම් කරුණු අනුව පෙනීයයි. ඒ අනුව පාවල සමෙන් තැනූ ආරක්ෂක ආවරණ යුක්ත ඇතුන් ලවා නිදිගත් සතුරු වීරයන් ආක්‍රමණය කළ යුතු බවත් සඳහන් වේ (කෞ.අ.ශා;10/3/20). ඒ තුළින් ද පෙනීයන්නේ ඇත් හමුදාව යුද්ධයකදී ඉතා වැදගත් වූ බවයි.

සතුරු සේනාවට ප්‍රතිපක්ෂ සේනාව ඉතා ශක්තිමත් අයුරින් සකස් විය යුතු විය. ඒ අනුව හස්ති සේනාවට ප්‍රතිපක්ෂ ඇතුන් පිට නැඟී භාවිතා කරන උපකරණ කීපයකි.

- යන්ත්‍ර (හස්ති යන්ත්‍ර)
- ගැලක රෝදයන් මෙන් මධ්‍ය භාගය ඇති යන්ත්‍ර (ශකටගර්භ)
- කුන්ත, හෙල්ලය (ප්‍රාස)
- ත්‍රිශූල (භාටක)
- සැරයටි (උණ)
- ශල්‍ය

(කෞ.අ.ශා;9/2/26)

එමෙන්ම මෙම හස්ති සේනාව පාෂාණ, ගදායුදය, කවච, අංකුශ හා දිග ලෝහවලින් තැනූ පොලුවලින් යුක්ත වූවොත් රිය හමුදාවට ප්‍රතිපක්ෂ සේනාවවන බවවේ. මෙලෙස සේනාවේ ඇතුන් ආදීන් පිළිබඳව අවධානය යොමුකර ශක්තිමත්ව සේනා පිළියෙළ කළ යුතු බව තවදුරටත් කෞටිල්‍ය දක්වයි (කෞ.අ.ශා;9/2/27, 30). යුද ඇතුන් පුහුණු කිරීම මෙන්ම යුද පෙරමුණට යැවීමට ප්‍රථමව උන්ගේ හිස හා සිරුර දෙපසට ආරක්ෂක ආවරණ පැළඳවීම්ද ආයුධ සන්නද්ධ කරවීමද ක්‍රමානුකූලව සිදු කළ බව අර්ථශාස්ත්‍රයෙහි කරුණු අනුව සිතීමට පුළුවන.

කඳවුරු වෙත ප්‍රයාණයේදී ද ක්‍රමවත් ආරක්ෂාශීලී බවින් යුක්තවීම වැදගත් වන බව හෙළවේ. සේනාව ඉදිරියේ දස සෙන්පතීන්ගෙන් ප්‍රමුඛ නායකයන් ගමන් කළ යුතු අතර මධ්‍ය භාගයේ ස්ත්‍රීන් හා ස්වාමිවරුන්, දෙපාර්ශවයේ සතුරන්ගේ පහරදීම්වලින් වැළැක්වීම සඳහා අශ්වාරෝහකයන්, සේනාව පිටුපස හස්තීන්, සිවුදෙසින් ආහාර, තෘණ ආදී ද්‍රව්‍ය හා සියලුදෙනාට පිටුපසින් සෙන්පතියන් යා යුතු බවවේ (කෞ.අ.ශා;10/2/4). එසේම ආක්‍රමණ අවස්ථාවලදී සතුරා තොටුපල අවහිර කර සිටියහොත් රාත්‍රියේදී ඇතුන්, අසුන් ලවා වෙනත් තැනකින් ජලය තරණය කර කඳවුරට යා යුතු බව තවදුරටත් හෙළිවේ (කෞ.අ.ශා;10/2/15). ඇත් සේනාවෙහි වැදගත්කම එමගින් ද මනාව ප්‍රකටවේ.

තවද ආක්‍රමණයන්හිදී ආක්‍රමණකරු බලවත් භාණ්ඩ, කෝශ හා සේනාවෙන් චතුර්ථාංශ වෘද්ධිය හෝ දාවල්-රාත්‍රී කාලයේ වෘද්ධියක් ඇති කොට සන්ධි ඉල්ලා සිටිය යුතු අතර එහිදී ඔහු සේනාව පිළිබඳව සන්ධි ඉල්ලා සිටියහොත් ඔහුට අකර්ණ්‍යශීලී ඇතුන්, අශ්වයන් හෝ විෂ පෙවූ උත්සහවත් ඇතුන්, අසුන් දිය යුතු බව දක්වා ඇත (කෞ.අ.ශා;12/1/24-25). එමෙන්ම බලකොටු අල්ලාගැනීම යනාදී අවස්ථාවලදී ඇතුන් පිළිබඳව උත්සුක රජු ඇත් වන පාලකයා ලවා සුභ ලකුණුවලින් යුත් ඇතුන් මගින් ඔහු ලෝභයට පත් කළ යුතු අතර එම ඇතුන් දැකීමට රජු ආශා වුවහොත් කැලෑවට හෝ පටු මාර්ගයෙන් කැලෑවට ගෙන ගොස් මරා දැමිය යුතු හෝ ඔහු බැඳ දමා පැහැරගත යුතු බව සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;17/2/39-40). දඩයම් පිණිස එනම්, ඇතුන් කෙරෙහි සතුරා තුළ ඇත්තා වූ ආශාව මුල්කොටගෙන වාසි ලබාගත හැකි බව මෙමගින් පැහැදිලිවේ. ඇතැම් සමඟි ගිවිසුම්වලදී ඔවුන්ගේ කැමැත්තට අනුව මහලු ඇත්, අස් ආදී සතුන් යවන ලද බව ද වේ (කෞ.අ.ශා;7/3/30). ඒ අනුව ද එවක ඇතුන් වැදගත් වූ බව පෙනේ.

වාද්‍ය, අශ්ව රථ හා ඇත් අලංකරණ රාජ භවනේ තැබිය යුතු බව ද අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් හෙළිවීම තුළින් ඇතුන්ගේ වැදගත්කම කොතෙක්ද යන්න ගම්‍ය වේ (කෞ.අ.ශා;1/21/17). එමෙන්ම සෙන්පතියා ධනයෙන්, බුහුමන්වලින් සේනාවට සත්කාර කිරීමෙන් පසු කළ යුතු ප්‍රකාශ අතර සතුරු පාර්ශවයේ ඇතුන් හා රථ විනාශ කළහොත් පන්දහසක් ලබාදෙන බව ප්‍රකාශ කළ යුතු බව වේ (කෞ.අ.ශා;10/3/45). මෙහිදී පෙනීයන්නේ ඇත් සේනාව ඉතා වැදගත් අංගයක් වූ හෙයින් එය විනාශ කිරීම ද මෙහිලා වැදගත් වූ බවයි. රජුගේ කාර්යයන් අතර සත්වැන්නෙහිදී ඇතුන්, අසුන්, රථ හා ආයුධ පිළිබඳව සාකච්ඡා කළ යුතු බව කෞටිල්‍ය දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;1/19/15).

හස්තීන් කෙතරම් වැදගත් වූයේද යන්න ජයග්‍රහණය අපේක්ෂා කරන රජු සතුරන්ගේ භාණ්ඩාගාරය යනාදී ස්ථාන රැසක් මෙන්ම හස්ති වන විනාශ කරන බවට සිත් විය හැකි බව හෙළිවීමෙන් පැහැදිලි වේ (කෞ.අ.ශා;9/4/8). තවද ඇතුන් හා අසුන්ගේ කෑම හා තණකොළවලට විෂ දැමිය යුතු බව ද නැතහොත් විෂ මිශ්‍ර කළ ජලය අලෙවි කළ යුතු බව ද සඳහන් ය (කෞ.අ.ශා;12/4/12-13). එසේම චරපුරුෂයන් යුද්ධයෙන් විමුඛ වූ පාබල සේනා භටයන් මෙන්ම හස්ති හමුදාවේ ප්‍රමුඛයන් ද මරා දැමිය යුතු බව දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;12/4/18). මෙකී කරුණු අනුව මනාව පැහැදිලි වන්නේ ඇත් හමුදාවට එවක ඉතා වැදගත්කමක් හිමිව තිබූ බවයි.

ඇත්, රිය හා අශ්වයන් හික්මවීමට උපයෝගී වන අලංකරණය සඳහා උපයෝගී වූ හා වර්ම් ආදිය උපකරණ වන බව තවදුරටත් කෞටිල්‍ය දක්වා තිබේ (කෞ.අ.ශා;2/18/18). ඇතුන්ගේ සංග්‍රාම සම්බන්ධ අලංකාර කීපයක් අර්ථශාස්ත්‍රයේවේ. ඒ මෙසේය.

- වර්ම් (කවචය)
- තෝමර (මෙය රියන් සතරක් දික් වූ උල් ආයුධයකි)
- ශරවාප (හීකොපුව)
- යන්ත්‍ර (නොයෙක් යාන්ත්‍රික ආයුධ)

මේ ආකාරයට එවක හස්තීන් සම්බන්ධයෙන් කටයුතු කළ ආකාරය පිළිබඳව වටිනා තොරතුරු රැසක් හෙළිකරගැනීමට පුළුවන.

නිගමනය

පුරාණ භාරතීය න්‍යායාත්මක ග්‍රන්ථයක් ලෙස සැලකූ අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් හස්තීන් පිළිබඳව කරුණු හෙළිකරගත හැකි අතර එහි විශේෂත්වය වනුයේ ඇතුන් පිළිබඳව පමණක් දක්වා තිබීමයි. අලි-ඇතුන් යනු දෙවර්ගයකි. එහෙයින් අර්ථශාස්ත්‍රයට අනුව එවක ඇතුන් කෙරෙහි වැඩි අවධානයක් යොමුකර තිබෙන්නට ඇති බව හෝ පොදුවේ අලි-ඇතුන් යන දෙපිරිසම පොදුවේ ඇත් යනුවෙන් හඳුන්වන්නට ඇති බව අනුමාන කළ හැකිය. කෙසේවුවත් උක්ත කරුණුවලට අනුව අර්ථශාස්ත්‍රය තුළින් හෙළිවන හස්තීන්, දේශපාලනික වශයෙන් මෙන්ම ආර්ථිකමය වශයෙන් ද එවක ඉතා වැදගත් වූ සත්ව කොට්ඨාසයක් බවට පත්ව තිබූ බව විද්‍යමානවේ.

මූලාශ්‍රය

අතපත්තු, නන්දන, අලි ඇතුන්ගේ සැඟවුණ ලෝකය (2012), සූරිය ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 10.

කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය (අධිකාර 1-2) (2003), පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ (අනු.), ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය (අධිකාර 3-4-5-6-7) (2003), පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ (අනු.), ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රය (අධිකාර 8-9-10-11-12-13-14-15) (2003), පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ (අනු.), ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

සොරත හිමි, වැලිවිටියේ (1999), ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය - ප්‍රථම භාගය, ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

සොරත හිමි, වැලිවිටියේ (2011), ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය - ද්විතිය භාගය, ඇස්.ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10.

Inscriptions of Ceylon. Vol. I (1970), S. Paranavitana, The Department of Archaeology Ceylon.

පෘතුගීසින් යටතේ අලි ඇතුන් වෙළඳාම

එච්.එච්.එන්.එස්. හේවාවසන්
ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, ඉතිහාස අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය
hewawasan@kln.ac.lk

සිංහල රජ දවස පටන්ම අලි ඇතුන් යනු රාජ සන්තක වස්තුවක් විය. මේ නිසාම අලි ඇතුන් ඇල්ලීම හා අලෙවි කිරීම රජයේ ඒකාධිකාරය යටතේ පවත්වා ගෙන යනු ලැබිණ (අබේසිංහ, 2005, පි.147, ඡසැරසිල ජ්මකගෑග 1983ඊ 66). අතීතයේ සිටම ලංකාවේ වනාන්තර වල විශාල අලි ඇතුන් පිරිසක් දක්නට වූ බව බොහෝ විදේශීය ලේඛකයන් වාර්තා කරති (Ribeiro 1909, P. 148, De Queroz, 1930, P. 73). පෘතුගීසි ලේඛක ජුවාම් රුබේරුට අනුව ලංකාවේ වනාන්තර වල අලි ඇතුන් රංචු විශාල වශයෙන් සිටියහ.මේ අතර සිටි විශාලතම සත්ත්වයා රංචුවේ ආරක්ෂකයා ලෙස සලකන ලදි (Ribeiro,1909, P. 148).

ජුවාංද බරෝස් නම් පෘතුගීසි ලේඛකයා සඳහන් කරන්නේ ලංකාවේ සිටින අලි ඇතුන්ගේ සංඛ්‍යාව විශාල බවත් , මොවුහු ඉන්දියාවේ සිටින හොඳම ඉව ඇති සතුන් ලෙස සලකන බවත්ය. එසේම මැනවින් හීලෑකර ගත හැකි නිසාත් මනා හැඩරුවින් යුක්ත වූ බැවිනුත් මොවුන් වටිනාකමින් වැඩිය. " යනුවෙනි (පොන්නම්පෙරුම ,1969, පි.22).එමෙන්ම තෝමේ ලෝපේස් නම් පෘතුගිසි ලේඛකයා වාර්තා කරන්නේ ලංකාවේ තිබෙන විශාල කඳුවලට අනුරූපව ඉතාවිශාල වල් ඇතුන් රාශියක් මෙම දිවයිනේ සිටින බවයි (පොන්නම්පෙරුම, 1969, පි.46).“The Temperal and spiritual conquest of Ceylon” නම් ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයේ කතුවරයා වූ පර්නාවෝ ද ක්වේරෝස් සඳහන් කරන්නේ 17 වන සියවසේ දී 200 සිට 300 ක පමණ ප්‍රමාණයක අලි රංචු වනාන්තරවල සැරිසැරූ බවයි (De queroz , 1930, P. 73).

ක්‍රි.ව. 1597 දී පෘතුගීසින්ට පහතරට ප්‍රදේශවල අයිතිය ලබා ගන්නට හැකි වූයේ ධර්මපාල රජුගේ මරණින් පසුය. එහෙත් ඊට පෙර තමා ජීවතුන් අතර සිටියදී ම ධර්මපාල රජු කෝට්ටේ රාජ්‍යය පෘතුගීසින්ට තෑගි ඔප්පුවකින් පවරනු ලැබුවේ 1580 දීය. සීතාවක රාජසිංහගේ මරණින් පසු සීතාවක රාජ්‍යය ද දේශපාලන වශයෙන් ව්‍යාකූලත්වයට පත් වූ අතර කෙටි කලක් තුළ දී එය අරාජික ප්‍රදේශයක් බවට පත්විය. මේ අනුව 1597 වන විට ලංකාවේ පහතරට ප්‍රදේශවල සිංහල පාලනයක් නොවූ බැවින් 1597 න් පසු පෘතුගීසිහු මේ ප්‍රදේශයේ ස්වාමීත්වය ලදහ. අනතුරුව කෝට්ටේ රාජධානිය තුළ පැවති සම්ප්‍රදායික පරිපාලනය ක්‍රමය තව දුරටත් ඉදිරියට ගෙන යන්නට පෘතුගීසින් පියවර ගත්තේ ඒ තුළින් සිය පරිපාලන හා ආර්ථික අවශ්‍යතා අවම වියදමක් තුළින් ඉටුකර ගන්නට හැකිවීම නිසාය. 16 වන හා 17 වන සියවස්වල කෝට්ටේ රාජධානිය තුළ ක්‍රියාත්මක වූ බද්දසංවිධානය තව දුරටත් ඉදිරියට පවත්වා ගෙන යාමට පෘතුගීසිහු කටයුතු කළහ. බද්ද සංවිධානය යනු රජුට බදු ගෙවීම පිණිසත්, රජයට සේවය කිරීම පිණිසත් එක් කුලයකට පමණක් අයත් පිරිසකගෙන් සැදුම්ලත් සංවිධානයක් විය (අබේසිංහ, 2005, පි.64). කොට්ටල් බද්ද, කින්නර බද්ද , මඩිගේ බද්ද, කුරුවේ බද්ද ආදී විවිධ නම්වලින් හැඳින්වුනු මෙම බදු සංවිධානය මගින් රජයට ආදායම් ලැබිනි. 17 වන සියවසේ කෝට්ටේ පැවති බදු අතරින් ප්‍රධාන තැන හිමි විය යුත්තේ කුරුඳු තැලීම හා අලි ඇතුන් ඇල්ලීමටය (අබේසිංහ, 2005, පි.64). අලි ඇතුන් ඇල්ලීමේ කාර්යය භාරවී තිබුනේ කුරුවේ බද්දටය, නමුත් සිංහල රජ දවස පටන්ම අලි ඇතුන් ඇල්ලීම සඳහා විශේෂ යාන්ත්‍රණයක් පැවතියේය.

රජුගේ අයිතියක් වූ අලි ඇතුන් රජු වෙනුවෙන් ඇල්ලීම, හීලෑ කිරීම හා ඇතුන් පෝෂණය කිරීම කුරුවේ බද්දට අයිති කාර්යයක් විය, එය කුරුවේ, පන්න හා පනික්කි නම් වූ කුල තුනක් වටා සංවිධානය වී තිබිනි, පනික්කි කුලයේ අය ඇතුන් ඇල්ලීමේ කාර්යය සිදු කළේ ගාල් කිරීමෙන් හෝ මඳු ගැසීම මගිනි (සිල්වා , එම්.යු 2000,27-28). කුරුවේ ජනයා අලි ඇතුන් රැක බලා ගැනීම සිදු කළ අතර ඔවුන්ට ආහාර සැපයූවේ පන්න ජනතාවය (අබේසිංහ, 2005, පි.48). විදානේ වරයකු

යටතේ සංවිධානය වූ ඔවුහු රජය හා සම්බන්ධ වූයේ "දූරයා"නම් නිලධාරියාගේ මාර්ගයෙනි, පෘතුගීසි බදු ලේඛනයට අනුව දොලොස්දාස් කෝරලයේ ගම් 44 ක පනික්කි ජනතාව විසූහ. ඔවුහු රජයෙන් ගොඩ මඩ ඉඩම් ලබා තිබූ අතර ඒ වෙනුවට වාර්ෂිකව පෘතුගීසි රජයට අලි ඇතුන් 30 ක් සැපයීමට ඔවුන්ට සිදු විය (අබේසිංහ, 2005, පි.148).

පෘතුගීසීන් යටතේ කුරුවේ දෙපාර්තමේන්තුව විදෝර්දා පසෙන්ඩා යටතේ පැවතුණ ද එහි ක්‍රියාකාරීත්වය පැරණි සම්ප්‍රදායට අනුවම සිදුවිය. අලි ඇතුන් ඇල්ලීම, රැකබලා ගැනීම, ආහාර සැපයුම ආදිය වෙනුවෙන් වෙන්කොට තිබූ කුරුවේ ගම්වල වැසියන් අතර මෙම සේවාවන් නැවත බෙදාදෙන ලදී. සාමාන්‍යයෙන් අලි ඇතුන්ට ආහාර සැපයීම සඳහා පන්නයින් තුන්දහසක් පමණ වූ බව වාර්තා වේ (Pieris, Paul.E. 1983: 66). ඔවුහු වසරකට රජයට පර්දාවෝ හතරක් අයබදු ලෙස ගෙවූහ. ඊට අමතරව තමන් භුක්තිවිදින ඉඩම් වෙනුවෙන් මුලාදෑනිවරයාට දැකුම් ගෙවීමට ද බැඳී සිටියහ. එසේම තවත් විශේෂත්වයක් වන්නේ පන්නයන් හැර කුරුවේ දෙපාර්තමේන්තුවට අයිති සියලු දෙනාටම ආහාර හා රෙදිපිළි රජයෙන් ලබාදීමය (Pieris, Paul.E. 1983: 67). අලි ඇතුන් සම්බන්ධ දෙපාර්තමේන්තුව හෙවත් ඇත්බන්දනයට අයිති මෙම කුරුවේ ජනතාව කපිතාන් ජනරාල්වරයාගේ පාලනයට යටත් වූහ. විශේෂයෙන් යුද්ධ අවස්ථාවලදී අලි ඇතුන් සැපයීම ඔවුන්ගේ වගකීම විය.

පෘතුගීසින් 1597න් පසු කෝට්ටේ පාලකයන් බවට පත් වීමෙන් පසු අලි ඇතුන් වෙළඳාමට සම්බන්ධ වූයේ ක්‍රම 3කට අනුව අලි ඇතුන් ලබා ගනිමිනි. පළමුව කෝට්ටේ පාලකයන් ලෙස ඔවුහු යම් කිසි නිශ්චිත අලි ඇතුන් ප්‍රමාණයකට වාර්ෂිකව හිමිකම් කිවූහ. සිංහල රජ දවස සිට රජුට අලි ඇතුන් ලබා දීම සඳහා පැවති ක්‍රමය පෘතුගීසින් ද එලෙසම පවත්වාගෙන ගියහ. 1615 දී මේ ක්‍රමය යටතේ අලි හා ඇතුන් 37ක් රජයට ලැබුණු අතර, ඉන් තිස් දෙනෙක් මාතර දොලොස් දහස් කෝරලයෙන් ද හත් දෙනෙක් හත් කෝරලයට අයත් මගුල් කෝරළයෙන් ද ලැබුනි (De silva, C.R. , 1972,P. 202). 1634 දී මෙම අලි ඇතුන් ප්‍රමාණය 16 දක්වා අඩු වී තිබුනේ රට තුළ පැවති අර්බුදකාරී දේශපාලන වාතාවරණය නිසා දැයි සැක සහිතය.

මීට අමතරව වන්නි ප්‍රදේශවලින් ද රජයට අලි ඇතුන් ලැබුනි. පෘතුගීසින් යාපනය රාජ්‍යය අත්පත් කර ගන්නට පෙර සිටද ඔවුන්ට මේ ප්‍රදේශවලින් අලි ඇතුන් ප්‍රමාණයක් හිමි විය. 1580 දී පමණ යාපනයේ පාලකයා සහ පෘතුගීසින් අතර පැවති සම්බන්ධයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස වාර්ෂිකව අලි ඇතුන් දෙදෙනෙකු පෘතුගීසි රජයට ලබා දුනි. 1591 දී පෘතුගීසින් විසින් එදිරිමානසිංම් රජු යාපනයේ පාලකයා බවට පත් කළ පසු ඔහු ආන්ද්‍රෙ පර්නාඩෝ දි මෙන්ඩොන්සා සමග ගිවිස ගත්තේ පෘතුගීසීන්ට පක්ෂපාතීත්වය දක්වනු වස් වාර්ෂිකව අලි ඇතුන් දොලොස්දෙනෙකු ලබා දීමටය (De Silva C.R.,1972P.202). 1619 දී යාපනය අල්ලාගත් පසු පෘතුගීසින් වන්නියාර්වරු විසින් යාපනයේ රජුට ලබාදුන් අලි ඇතුන් ද ලබා ගත්හ. මේ අනුව වාර්ෂිකව දළ රහිත ඇතුන් 27 ක් හෝ දළ සහිත ඇතුන් නම් මින් අඩකට සමාන සංඛ්‍යාවක් ද බදු ලෙස ලබාදිය යුතුය (Pieris,P.E.1995,P.18). 1630 රන්දෙනිවෙල සටනින් පසුව ද වාර්ෂිකව දළ ඇතුන් දෙදෙනෙකු කප්පම් වශයෙන් ගෙවීමේ පොරොන්දුව පිට සාමය ප්‍රදානය කරනු ලැබිනි.

තෙවනුව පෘතුගීසි රජය අලි ඇතුන් ලබා ගත්තේ උඩරට රාජ්‍යයෙනි. ක්‍රි.ව.1617-1627 අතර කාලයේ දී උඩරට රජු පෘතුගීසින් වෙත වාර්ෂිකව අලි ඇතුන් දෙදෙනෙකු ලබා දී තිබුනි.එසේම ඇතැම් අවස්ථාවල උඩරට ආක්‍රමණය කළ පෘතුගීසි හමුදාවක් ද වන්දි ලෙස අලි ඇතුන් රැගෙන ඒමක් ගැන අසන්නට ලැබේ. පෝල් ඊ පීරිස්ට අනුව "මේ සමඟම සයිමන් කොරෙයා සහ ඔහුගේ ඥාති පුත්‍රයා වූ දොන් ලුවිස් ඌව, බිම්තැන්න , වෙල්ලස්ස, පානම , මඩකලපුව හරහා මාස තුනක ආක්‍රමණික ගමනක යෙදුනාහ.මේ ප්‍රදේශය හරහා එතෙක් පෘතුගීසි හමුදාවක් ගමන් කොට තිබුනේ නැත. ඔවුහු මල්වානට පැමිණියේ සිරකරුවන් 13000 ක් ද අලි ඇතුන් 48 ක් ද සහිතවය " (පීරිස්. පෝල්, ඊ,(පරි) හේවාවසම්, අභය 2008:608). ක්‍රි.ව.1617-1638 කාලයේ දී පෘතුගීසින්ට උඩරට රාජ්‍යයෙන් අලි ඇතුන් 38 ක් හිමි විය (De Silva C. R.,1972, P.203). මීට අමතරව පෘතුගීසින් උඩරට රාජ්‍යයෙන් අලි ඇතුන් මිල දී ගැනීම සඳහා ද උත්සාහ ගත්හ.

ලංකාවේ අලි ඇතුන් දඩයම් කර ප්‍රධාන මධ්‍යස්ථාන අතර කටුවන හා වලස්මුල්ල ප්‍රධාන තැනක් ගනී. මාර්තු මාසයේ සිට ඔක්තෝම්බර් දක්වා අලි ඇතුන් ඇල්ලීමේ කටයුතු සිදු විය. මෙම කටයුතු භාරව සිටියේ කුරුවේ බද්දේ විදානේවරයාය. එසේම කොළඹ දිස්ත්‍රික්කය තුළද දඩයම් කටයුතු සිදුවිය. මීගමුවට නුදුරු ඇත් ගාල මෙහිදී වඩාත් ප්‍රසිද්ධියට පත් වූ ස්ථානයකි (Pieris,1983: 67). මීට අමතරව යාපනයෙන් හා වන්නි ප්‍රදේශවලින් ද අලි ඇතුන් අල්ලා ගන්නා ලදී. එසේම කපිතාන් ජනරාල්වරයාගේ නියෝග මත හතර කෝරලයේ ද අලි ඇතුන් ඇල්ලීමේ කටයුතු සිදු කළ අතර මූලාශ්‍රයගත තොරතුරු අනුව එම ප්‍රදේශයේ විශාල අලි ඇතුන් ගහනයක් වූ බව වාර්තා වේ (Pieris,1983:67). කපිතාන් ජනරාල්වරයා අලි ඇල්ලීම පිළිබඳ උපදෙස් විදෝර්දා පසෙන්ඩා වෙත දැනුම් දුන් අතර ඔහු අවශ්‍ය කටයුතු සඳහා ඇත් බන්දනේ විදානේවරයාට උපදෙස් සපයනු ලබයි. ඒ උපදෙස් මත කුරුවේ මිනිසුන් විසින් වනය මැද විශාල දඬු වැටක් ඉදි කොට ඒ තුළට ඇතුන්ව එලවා දැමීම සිදු කරයි. පෘතුගීසි ලේඛකයන් දක්වන්නේ මේ ක්‍රමයට අනුව එක්වර සතුන් විශාල ප්‍රමාණයක් අල්ලාගත හැකි බවය (Pieris,1983: 68). මීට අමතරව මල්වානේ ද විසුරේ විසින් පත් කරන ලද විදානේවරයා විසින් පවත්වා ගෙන ගිය අලි දඩයම් කිරීමේ මධ්‍යස්ථානයක් පැවතුණි.

පෘතුගීසින්ගේ අලි වෙළඳාම පිළිබඳව පෘතුගීසි ජාතික ලේඛකයන්ගේ වාර්තා වල සඳහන් තොරතුරු අනුව පැහැදිලි වන්නේ ඔවුන් මුල සිටම ලංකාව සමඟ සාර්ථක අලි වෙළඳාමක් පැවැත්වූ බවය. අන්තෝනියෝ රෙයාල් නම් පුද්ගලයා විසින් පෘතුගාලයේ මනුවෙල් නම් රජුට යැවූ ලිපියක සඳහන් වන්නේ "සීලාම් කෙරෙන් මෙහි ප්‍රධාන වෙළඳ ද්‍රව්‍ය වූ රතු මැණික්, නිල්මිණි හා ඇතුන් ද ලබාගත හැකි බවය" (පොන්නම්පෙරුම, 1969,පි.60).

දුවාර්තේ බාර්බෝසාගේ විස්තරයේ දැක්වෙන්නේ ලංකාවේ රජු බොහෝ වල් ඇතුන් අල්ලා හීලෑ කර ගන්නා බවත්, එම සතුන්ව කොරමැන්ඩල්, විජයනගර අධිරාජ්‍යය,ඩෙකානය හා කැම්බේ වැනි ප්‍රදේශවලට අලෙවි කරන බවත්ය (පොන්නම්පෙරුම,1969,පි.65). එසේම බාර්බෝසාගේ විස්තරයේ අලි ඇතුන් අල්ලා ගන්නා ක්‍රම වේදය පිළිබඳව ද සඳහන්වේ. ඔහුට අනුව ලංකාවේ ඇත්තු ඉතා හොඳ වෙළඳ භාණ්ඩයකි.මේ අගනා සත්තු ඉන්දියාවේ උසස් කොට සලකන බව ද ඔහු දක්වයි. ඔවුහු යුද කටයුතු සඳහා මෙන්ම වෙනත් සේවාවන් සඳහා ද ලංකාවේ අලි ඇතුන් ප්‍රයෝජනයට ගනිති. මේ සතුන්ගෙන් සමහර ඇතුන් ඉතා හීලෑ සතුන්ය. ඉතා යහපත්ව මනාසේ පුහුණු කරන ලද ඇතුන් ක්‍රුසාදු දහසේ සිට එක් දහස් පන්සියය දක්වා මිලකට අලෙවි කරති (පොන්නම්පෙරුම,1969,පි.66). පෘතුගීසි ලේඛක පර්නාවෝද ක්වේරෝස් සඳහන් කරන්නේ ශ්‍රී ලංකාවේ අලි ඇතුන් ලෝකයේ ම සිටින ගෞරවනීය සතුන් බවයි (Queroz, 1930, P.73). එසේම යාපන රාජධානියේ රාජ්‍ය ආදායම සඳහා වැදගත් වන්නේ ද අලි ඇතුන්ය (Qusroz,1930, P.52)

ජුවාම් රුබේරු නම් පෘතුගීසි ලේඛකයාට අනුව ලෝකයේ විවිධ ප්‍රදේශ වලින් අලි ඇතුන් අල්ලා ගනු ලබන අතර ඔවුන් අලෙවි කරන්නේ මුස්ලිම්වරුන්ටය. එහෙත් මේ වෙළෙඳුන් ලංකාවේ අලි ඇතුන් සඳහා අනෙක් රටවල සතුන්ට ගෙවන මිලට වඩා තුන් හතර ගුණයකින් වැඩි මිලක් ගෙවීමට කැමැත්තෙන් සිටිති (Ribeiro, 1909, P.149). එසේම රුබේරු දක්වන ආකාරයට ලංකාවේ ප්‍රධාන වරාය වන්නේ කොළඹ වරායයි. මෙම වරායට බෙංගාලය, පර්සියාව මෙන්ම දකුණු හා රතු මුහුදු ප්‍රදේශයෙන් ද නැව් පැමිණෙන්නේ කුරුඳු හා ඇතුන් රැගෙන යාමටය. (Ribeiro, 1909, P.08)

රිබයිරෝ පවසන්නේ මෝගල් අධිරාජයා වාර්ෂිකව අලි ඇතුන් විස්සේ සිට තිහ දක්වා ප්‍රමාණයක් මිල දී ගත් බවයි. නමුත් අසවේදු පවසන්නේ තම පාලන කාලය තුළදී ලංකාවේ අලි ඇතුන් මිලට ගත්තේ තන්ජෝරයේ පාලකයා පමණක් බවයි (අබේසිංහ, 2005, පි.145). තමා විජයනගර් අධිරාජයා හට අලින් විකිණීමට ගත් උත්සාහය අසාර්ථක වූ බව අසවේදු පවසයි. අලි ඇතුන්ගේ, මිල තීරණය වූයේ ඔවුන්ගේ උස අනුව බව ක්වේරෝස් හා රුබේරු යන ලේඛකයන් දෙදෙනාම සඳහන් කරති. ක්‍රි.ව. 1618-1620 අතර කාලයේ එක් අලියෙකුගේ වටිනාකම සෙරපීම් 200 ක් පමණ විය. විශාල අලියෙකුගේ ඉදිරි පාදයේ සිට උරහිස දක්වා උස මිනුම් දණ්ඩක් සේ යොදා ගෙන,

ඔහුගේ වටිනාකම කෝඩෝ (codos) නවයක් පමණ වූ බව රුබේරු දක්වයි (Ribeiro,1909, P.149). ලංකාවේ අලියෙකුගේ අවම වටිනාකම වන්නේ පර්දාවෝ අට දහයකි.

ප්‍රධාන වශයෙන්ම ලංකාවේ අලි ඇතුන් පිටරට යවනු ලැබුවේ යාපනය හා මන්නාරම යන වරායවල් හරහාය. රටේ සියලුම ප්‍රදේශවලින් අල්ලා ගනු ලැබූ අලි ඇතුන් මෙම වරායන්ට ගෙන එන ලදි.ඇතැම් විට අලි ඇතුන් වෙන්දේසියක දී විකුණන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැක. එසේම ටිකිරි අබේසිංහට අනුව අපනයන තීරු බද්දක් ගෙවූ එකම වෙළඳ භාණ්ඩයක් වන්නේ අලි ඇතුන්ය. පුද්ගලික වෙළෙඳුන් විසින් අලි ඇතුන් අපනයනය කරන විට ඒ සඳහා 7 % ක අපනයන තීරු බද්දක් ගෙවූ බවක් සඳහන් වේ (අබේසිංහ, 2005, පි.155).

ක්‍රි.ව. 1612 ජනවාරි 03 වන දින පෘතුගීසි රජය අලි ඇතුන් වෙළඳාම සම්බන්ධව නියෝගයක් නිකුත් කරන ලදි. මේ අනුව අලි ඇතුන් වෙළඳාම පාලනය කිරීම සඳහා පාලක නිලධාරියෙක් පත් කිරීමට තීරණය විය. එසේම මේ හා සම්බන්ධ සේවා භුක්ති ක්‍රමය තව දුරටත් ක්‍රියාත්මක කිරීමට නියෝග කරන ලදි (Pieris, P.E, 1995,P. 22) රාජ සන්තක දේපලක් වූ අලි ඇතුන් පෘතුගීසි රජය යටතට පත්වීම පිළිබඳව පෘතුගාලයේ රජු සතුටට පත් වූ බව වාර්තාවේ. ඒ නිසා ඔහු "විදෝර්දා පසෙන්ඩා" හෙවත් ආදායම් පාලකවරයාට නියෝග කළේ මෙම බද්ද සංවිධානය යටතේ වෙළඳ ඒකාධිකාරය ඉදිරියට පවත්වා ගත යුතු බවත් , එහි වගකිව යුතු නිලධාරියා ලෙස කටයුතු කරන ලෙසත්ය (Pieris , P.E. 1995, P 23). සිංහල රජ දවස පටන් මෙම වෙළඳාම ක්‍රියාත්මක වූ ආකාරයටම එය ඉදිරියට පවත්වාගෙන යා යුතු බවත් රජු නියෝග කළේය. පිලිප්පස් මැස්කරෙඤ්ඤස් නම් පෘතුගීසි නිලධාරියා එය සිය රාජකාරි ලේඛනයක මෙසේ සඳහන් කොට තිබේ. (Pieris , P.E. 1995, P 23) "මා ප්‍රකාශ කරන්නේ ඉහත සඳහන් ප්‍රදේශ වලින් අල්ලාගත් අලි ඇතුන් ද කුරුඳු මෙන්ම රජයේ ඒකාධිකාරයට යටත් හෙයින්, අලි ඇතුන් ඇල්ලීම කිසිවෙකුට තහනම් බවත් ය" (Pieris , P.E. 1995, P 23).

මේ නියෝග වලට එරෙහිව යන අය පෘතුගාලයේ රජුට සතුරුකමක් කලා සේ සැලකෙන හෙයින්, කුරුඳු සම්බන්ධ වැරදි කරන අයට සේම මෙම වැරදිකරුවන්ටත් දඬුවම් හිමිවෙන බව එහි වැඩි දුරටත් සඳහන්වේ. මැස්කරෙඤ්ඤස් විසින් නිකුත් කළ විශේෂ උපදෙස් වල වැඩි දුරටත් සඳහන් කරන්නේ කුරුවේ විදානේ (vidan de curo) ගේ කාර්යය වන්නේ රජය වෙනුවෙන් අලි ඇතුන් රැස් කිරීමේ කාර්යය අධීක්ෂණය කිරීම බවයි. සියලු අලි,ඇතුන් රජයේ ඒකාධිකාරයට යටත් බවට සැලකුනු හෙයින් අලි, ඇතුන් ඇල්ලීම සඳහා පෞද්ගලික අංශයට බලපත්‍ර ලබා දීම තහනම් කරන ලදී. එසේම මෙම සතුන් ඇල්ලීම සඳහා දූනට ජෙනරාල්වරයින් හෝ ආදායම් පාලකයන් විසින් ලබා දී ඇති බලපත්‍ර අලාභයක් ගෙවීමකින් තොරව නැවත ස්ථාපිත කිරීමට ආදායම් පාලකවරයාට අවශ්‍ය විය (Pieris , P.E. 1995, P. 25).

ප්‍රධාන වශයෙන් ලංකාවේ අලි ඇතුන් ඇල්ලීම සිදු වූයේ ක්‍රම කිහිපයක් මගිනි. දුවාර්තේ බාර්බෝසා විසින් ගෙන එන විස්තරයට අනුව ඇතින්නක යොදා ගෙන උපක්‍රමශීලීව අලි ඇතුන් අල්ලා ගන්නා ක්‍රමයක් පවතී. ඒ අනුව අලින් ආහාර සොයා යෑමට පුරුදු වූ හෙලක් මත්තෙහි දම්වැල් වලින් කකුලක් ගැට ගසන ලද ඇතින්නක් නවතනු ලැබේ. ඇතින්න වටේ වලවල් කීපයක් හාරා ඒවා අතු වලින් වසා තබනු ලැබේ. ඇතින්න දෙසට එන වල් අලි මේ වලවල්වලට වැටෙති. ඔවුන්ට දින ගණනාවක් යනතුරු කිසිම ආහාරයක් නොලැබේ. ඔවුන්ට නිදා ගැනීමට නොහැකි වන සේ මිනිසුන් ඝෝෂා කරති. ඔවුන් වලෙන් ගොඩට ගන්නේ ඉතාම හීලෑ වූ පසු පමණි. හීලෑ වූ පසු අලි ඇතුන් දම්වැල් වලින් මෘදු ලෙස බැඳ වලෙන් ගොඩට ගනී. ඉන් පසු දින කීපයක් ගස් වල බැඳ තබති. මේ අලි ඇතුන් පිළිබඳව ඇත් ගොව්වන් ඉතා පරීක්ෂාකාරී වෙති (පොන්නම්පෙරුම,1969, පි.65).

අනෙක් ක්‍රමය වන්නේ ඇත් ගාල් ක්‍රමයයි. ඇත් ගාලක් තනනු ලබන්නේ බිමේ ගැඹුරට සිට වූ අති විශාල ගස් කඳන් වලින් කොටු තනා ඒවාට ඇතුළු විමේ දොරටුව පුළුල්ව තබා අනතුරුව

දෙපැත්තේ සිට වූ ඒ කණු ක්‍රමයෙන් හීන වන සේ සිටුවා අවසානයේ දී හීලෑ ඇතුන් ලවා වල් අලි ඒවාට ඇතුළුවීමට පොලඹවා ගැනීමෙනි (ජයසේන බී.එන්.ආර්. (පරි) 2007. පි.518). මෙසේ කුඩා දොරෙන් ඇතුළු වූ හස්තියාට යළි ආපසු යාමට නොහැකි වන සේ එහි දොර වසනු ලැබේ. මෙහිදී ඇතාට වැතිර සිටීමට ඉඩ කඩ ලබා නොදෙන අතර ඔවුහු දිගු කලක් එම ඉරියවුවෙන්ම පසුවෙති. මෙම ඇතුන් හීලෑ කර ගැනීම තරමක දුෂ්කර කාර්යයකි. හීලෑ කිරීමේ කටයුත්ත සිදු කරන්නේ ගාලෙහි සිටින හීලෑ සතුන් විසිනි. වල් අලි නෑවීම සඳහා ගං ඉවුරට ගෙන යනු ලබන්නේ හීලෑ අලි ඇතුන් දෙදෙනෙකුට මැදි කරගෙනය. අණට කීකරු නොවන වල් අලින්ට හීලෑ අලි පහර දෙති.

පෘතුගීසීන් යටතේ පැවති අලි ඇතුන් වෙළඳාම හා සම්බන්ධ තවත් වැදගත් කරුණක් වන්නේ 1633 දී පෘතුගීසීන් වෙඩි ලුණු සපයා ගැනීම සම්බන්ධ දුෂ්කරතාවක් මතු වූ විට අලි ඇතුන් හා වෙඩි ලුණු හුවමාරු කර ගැනීමට ගිවිසුමක් ඇති කර ගැනීමය. (Silva, Chandra,Richard.1972,P.205). මෙකල ආසියාවේ ප්‍රධාන වෙඩි ලුණු සැපයුම්කරුවා වූයේ මදුරා හා බෙංගාල ප්‍රදේශයයි. පෘතුගීසීන්ට වෙඩි ලුණු අවශ්‍ය වූයේ වෙඩි බේත් නිපදවා ගැනීම සඳහාය.

කෙසේ වුවද පවත්නා මූලාශ්‍රය හා සංඛ්‍යා දත්ත අනුව පෘතුගීසීන් අලි ඇතුන් වෙළඳාමෙන් ලද ලාභය නිශ්චිතව ගණනය කිරීම තරමක දුෂ්කර කාර්යකි. පෘතුගීසි ලේඛනවලින් පැහැදිලි වන්නේ අලි ඇතුන්ගේ මිල පවා ඔවුන්ගේ උස, දළ ඇති හෝ නැති බව, මෙන්ම අලෙවි කළ ස්ථානය අනුව ද වෙනස් වන බවය. 1620 කෝට්ටේ අදායම් ලේඛනයට අනුව අලි ඇතුන් විකිණීමෙන් වාර්ෂිකව සෙරපීම් පන් දහසක් ලැබූ බවද, එය 1634 දී සෙරපීම් 3990 ක් වී ඇති බව ද පෙනී යයි. සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල සිංහල රජ දවස පටන්ම රාජ්‍ය ඒකාධිකාරයට යටත්ව පැවති අලි ඇතුන් වෙළඳාම තුළින් පෘතුගීසි රජය සැලකිය යුතු ආදායමක් ලැබූ බව පැහැදිලිය.

මූලාශ්‍රය

බැල්දියස් පිලිප්පුස්, බැල්ඩියස්ගේ ලංකා පුරා වෘත්තය (පරි) 2007, ජයසේන, බී,එන්, සූරිය ප්‍රකාශකයෝ. කොළඹ.

අබයසිංහ, ටී.බී.එච්, 2005, පරංගි කෝට්ටේ 1594-1612, කොළඹ.

Bandara, R. 2011, The Pybus Embassy to Kandy 1761. Maradana, Sooriya Publishers

De Queyroz, F. 1930, The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon. (Transalted by S.G. Perera.) Asian Education Service.

De Silva, C.R. 1972, The Portuguese Ceylon 1617-1638, Colombo, H.W. Cave and Company.

De Silva, C.R., 1990, “Asian Panorama: Essays in Asian History, Past and Present”, Vikas,

De Silva, K.M. & Kiribamune, S., (Eds.) Publishing House Pvt Ltd.

De Silva, R.K. & London, Serendib 1988, Illustrations and Views of Dutch Ceylon 1602-1796, Beumar, W.G.M. Publications. Leiden, E.J. Brill.

Dewaraja, L.S. 1972, The Kandyan Kingdom of Ceylon 1707-1760. Colombo, Lake House, Investments Ltd.

Juao, R., 1909, Ribeiro’s History of Ceilao (Translated by P.E. Pieris), Colombo, The Colombo Apothecaries Co. Ltd Printers.

Knox, R., 1983, An Historical Relation of Ceylon, Dehiwala, Thisara Praksahaykayo.

Pieris, P.E., 1920, The Kingdom of Jafnapatam 1645: Being an account of its Administrative Organization as Derived from the Portuguese Archives, Ceylon Daily News Printers.

Pieris, P.E., 1920, Ceylon and the Portuguese 1505-1658, Tellippalai, American Ceylon Mission Press.

Pieris, P.E., 1983, Ceylon and the Portuguese Era Vol II, Dehiwala, Thisara Prakshakayo.

Ponnamperuma, D.P., 1969, Parangi Yugaye Heladiva, Peradeniya, Lanka Prakashana Mandalaya.