YUGATHARA

යුගතර

ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

(පස්වන වෙළුම)

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

යුගතර

ශාස්ත්‍රීය සඟරාව

පස්වන වෙළුම

2023

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව

ප්‍රකාශන අයිතිය © 2023

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව - පස්වන වෙළුම 2023

ISSN 2827-7430 (විද්‍යුත්)

ISSN 2682-7123 (මුද්‍රිත)

කංචුක නිර්මාණය : රුමල් වින්දුල බණ්ඩාර

පරිගණක පිටු සැකසුම : සිතුමි දිල්ෂා බොතේජු

ප්‍රකාශනය : උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය, ශ්‍රී ලංකාව

යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව තුළ පළකෙරෙන සියලුම ශාස්ත්‍රීය ලිපිවල වගකීම කර්තෘවරුන් සතුවන අතර යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාවෙහි සංස්කාරකවරුන් විසින් එම ලිපි තුළ අන්තර්ගත කරුණු සහ දෝෂ පිළිබඳව කිසිදු වගකීමක් නොදරයි.

යුගතර ශාස්ත්‍රීය සඟරාව

YUGATHARA

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ශ්‍රී ලංකාව

පස්වන වෙළුම *2023*

කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයෙහි උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය මඟින් ප්‍රකාශයට පත්කරනු ලබන වාර්ෂික ශාස්ත්‍රීය සඟරාව ලෙස යුගතර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය ගෙන දැක්විය හැක. ද්විභාෂා සඟරාවක් වන මෙය උරුමය හා සම්බන්ධ වූ ඕනෑම විෂය ධාරාවක් යටතේ පර්යේෂකයින්, විද්‍යාර්ථීන් සහ නොයෙක් විද්වතුන් විසින් ඉදිරිපත් කරනු ලබන ශාස්ත්‍රීය ලිපි වෙත විවෘත වූවකි. යුගතර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය වෙත ඉදිරිපත් කරනු ලබන ශාස්ත්‍රීය ලිපි එකී විෂය පථයන්හි ප්‍රවීණයින් ලවා විමර්ශනයට ලක්කරනු ලබන අතර ඉහළ ශාස්ත්‍රීය අගයකින් යුතු ඵලදායී ලිපි පෙළක් යුගතර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය හරහා ඉදිරිපත් කිරීමට සැමවිටම කටයුතු කරනු ඇත.

මහාචාර්ය මංගල කටුගම්පොළ

ප්‍රධාන සංස්කාරක - යුගතර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය,

අධ්‍යක්ෂක,

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

අනුශාසකවරු

ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය නිලන්ති ද සිල්වා

උපකුලපති, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

උපදේශකවරු

ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය එන්. ඒ. කේ. පී. ජේ. සෙනෙවිරත්න

පීඨාධිපති, පශ්චාත් උපාධි අධ්‍යයන පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

මහාචාර්ය එම්. එම්. ගුණතිලක

පීඨාධිපති, සමාජීයවිද්‍යා පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ආචාර්ය සුදත් සෙනරත්

පීඨාධිපති, මානව ශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

උපදේශක සංස්කාරකවරු

ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය ගාමිණී අධිකාරි

අධ්‍යක්ෂක, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය මාලිංග අමරසිංහ

පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ප්‍රධාන සංස්කාරක

මහාචාර්ය මංගල කටුගම්පොළ

අධ්‍යක්ෂක, උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

සංස්කාරකවරු

සිතුමි දිල්ෂා බොතේජු

පර්යේෂණ සහකාර, උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

සිතානි ජයතිස්ස

පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

පටුන

1. The challenges faced by the current Vedda society in protecting their heritage..........01
2. ශ්‍රී ලංකාවේ සත්ත්ව ගෘහස්තකරණය පිළිබඳ සාක්ෂි - පානම කුළු හරක් *(Bubalus arnee)* හීලෑ කිරීමේ සම්ප්‍රදායික ක්‍රියාවලිය පිළිබඳ හැඳින්වීමක්….23
3. නියදවනය විහාරස්ථානයේ ඇති මහනුවර සාම්ප්‍රදායීය බිතු සිතුවම්වල සුවිශේෂී ලක්ෂණ..........43
4. රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාසය, අධ්‍යක්ෂණය සහ අනන්‍යතාවය පිළිබඳ විමර්ශනාත්මක අධ්‍යනයක්..........60
5. මරා ඉපැද්දීම නාට්‍ය පෙළපාලියෙන් ප්‍රකටවන අතීත ලාංකේය සමාජය…..69
6. ලාංකීය විහාර සිතුවම්හි නිරූපිත යුරෝ - කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ පිළිබඳ විමර්ශනයක්..........77
7. Reading Sigiriya through Infinity Library..........87
8. ශ්‍රී ලාංකේය පාරම්පරික යකඩ කර්මාන්තයේ දී යොදාගත් පැස්සුම් ක්‍රමවේදයන්..........94
9. දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග යැයි ජන සම්මත රෝග නිවාරණයෙහිලා උපයුක්ත සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිකාර ක්‍රමවේදයන් පිළිබඳ අධ්‍යයනයක් (නොච්චියාගම ගාලදිවුල්වැව ග්‍රාමය ඇසුරෙන් සිදු කළ අධ්‍යයනයකි)..........104
10. සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව UNESCO සංවිධානයෙහි කාර්යභාරය..........117
11. ගුවන්විදුලි ගීත නාටක ප්‍රබන්ධකරණයේ ඓතිහාසික ප්‍රවේශය; ශ්‍රී චන්ද්‍රරත්න මානවසිංහයන්ගේ උල්පත ගීත නාටකය ඇසුරෙන් කෙරෙන අධ්‍යයනයක්…..........129
12. උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර සබඳතාවය..........141
13. බුලත් හා බැඳුණු අස්පර්ශිත උරුමය පිළිබඳ අධ්‍යයනයක්..........150
14. අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන තොරතුරු..........162

The challenges faced by the current Vedda society in protecting their heritage

Umanga Roshani Rammungoda

Senior Lecturer, University of Kelaniya

umangar@kln.ac.lk

Abstract

Veddas were a primary group of people who lived in the wild bush and had a very simple, innocent existence. They were known as "Savages, Devils, Barbarians" and went by the names Wanadaru, Milakkha, Sabara, and Pulinda because they lived in the jungle. They lived a simple, tranquil existence in freedom from the beginning, and it was disrupted by government efforts for sustainable development over 80 years. Because they gave up their native jungle and moved in with others, their lives have changed significantly now. Contrary to the past, their lives today exhibit several new tendencies. These changes have been taking place for a long time. They can be researched from a cultural, political, theological, and economic perspective. They have opened the door to a new existence today as a result of these tendencies, which have led them down a new road. Veddas are thus simple-living individuals who live in the past yet cannot be seen in the present. Instead, we observe a group of people who have fresh additions to their lives. They are unsure of the extent to which they can uphold their traditional legacy in the face of present difficulties. As a result, the primary goal of this research is to learn more about the kind of difficulties that the Vedda people experience.

Keywords: *Vedda People, Current Challenges, Social Changes, Influences, Transformation*

Introduction

Man is evolving every day. This is a well-known fact about how people live. Someone must live alone if they refuse to adapt to a changing society. That is the problem that Vedda society is currently facing. Neither society nor culture is constant over time. Under the impact of outside influences, they are instantaneously altered. Not only do the civilizations of the new millennium have to undergo this metamorphosis, but also entire societies and cultures. People who accept the changes and people who don't like them coexist in a society that evolves. The conflict between the two factions has the effect of accelerating or marginally delaying social progress.

Because of this, the civilization of the past that we have read about does not exist in the present. A few decades ago, the population that we now refer to as Vedda people underwent a tremendous societal transformation. Vedda society is currently changing rapidly and frequently as a result of the numerous pressures that are being directed at them. The most significant issue that arises from this shift is what will happen to their long-protected cultural and historical legacy.

Several studies have examined the Vedda community's rapid transition, including Ratnapala (2003), Somasundara (2007), Perera (2007), and Jayathunga (2006). Most of their research is historical and focuses on general transformations that can be observed. The goal of this study is to determine the nature of the social shift that the Vedda society has undergone and the extent to which it has impacted the difficulties they face in preserving their cultural heritage.

Methodology

For this research, more attention was paid to the village of Dambana, which is a prominent Vedda village in the *Adivasi* community. Several methods were followed to obtain relevant information. Participatory observation and interview methods were mainly used. For this research, data were collected from the year 2009 and it was also possible to collect a lot of data through observation trips made in this village from time to time.

Discussion

In this article, the transformations that are prominently visible in the Adivasi society have been discussed mainly under several aspects

Economical Tendencies

Vedda people used to forage for food from the jungle by hunting and collecting, picking fruit, or digging potatoes many years ago. However, these economic systems were abandoned due to the evolving social system (Wijesekara, 1982: 12-13). The government-initiated Mahaweli project and the nearby Galoya development project are the primary causes of this. The government was given responsibility for the protection of wild animals, plant systems, and places that had been inundated. The original lands of ancient villages including Nilliyadda, Kuruduwinna, Dambana, Gurukumbura, Kaudanpola, Weligama, Kudawila, and Kandegamwila were dispersed over 51408 hectares. In place of the villages that were included in the scheme, the government constructed resurrection villages, and despite Veddas' protests, they were constructed in places like Hennanigala, Pollebadda, and Ratugala.

Veddas were forced to abandon their old way of life to adapt to the modern world. They all had to be food producers since the self-sufficient system, which was constrained by a simple economy, was changing. Instead of getting food from the environment, this new system represents a new trend in their economy. According to that, they have now started cultivating paddy and chena. The Northeast monsoon rains from October to January assist them in growing their main crops, which include maize, kurakkan, green grain, manioc, and sweet potatoes.

Even the Veddas leader Uruwarige Wanniyalatto engages in Chena farming, and the reason they don't switch to paddy farming is due to financial issues. These people utilize cow dung and compost fertilizer instead of insecticides for their farming instead. In addition to farming, they also raise animals; the major livestock are cows and chickens. They use the cow manure that comes from them for agriculture, which increases the yield. Others work on banana farms.

Present youth have used to follow new economic systems in addition to these main economic systems. Young people don't like hard work and looking for instant money making. As a result of maintaining three-wheelers and doing small groceries can be seen. This tendency can be mostly seen in villages like Dambana. Especially they can find their wages by providing transport services to the people who come to visit Veddas villages. Also, the Veddas who found their day-to-day needs in association with the jungle now depend on groceries. So, the number of groceries is highly increasing.

Additionally, they make money by selling items like seeds, decorations, fruits, arrows, bows, Kurakkan rotti with Ranawara, and jewelry fashioned from "Keekiridiya" to visitors who come to villages like Dambana regularly. Particularly, Veddas women's jewels from Keekiridiya are in high demand. This jewelry typically costs between 50 and 200 rupees. Additionally, the Gammalu tree (Pterocarpus marsupium), which grows in the jungle, is a beneficial diabetic remedy. Visitors can also purchase bottles of Gammalu milk and cups made of Gammalu wood. The cost of one of these bottles is between Rs. 150 and Rs. 300, and the cost of a Gammalu cup is between Rs. 200 and Rs. 300. Additionally, rings and pendants made from tusks, hones, and animal bones are particularly popular among teenagers and small children. Another way for them to get money is by selling bottles of bee honey that they have collected from the jungle.

Formerly only seen in villages, these Vedda people can now be spotted in towns as well. Since Mahiyanganaya's sacred site is in a populated neighborhood, the majority of the Veddas used to sell jewelry made from animal bones and bee honey there. Additionally, some people are beggin' and have never hesitated to do so. These Veddas beggars can be seen carrying axes in Mahiyanganaya's hallowed location. This quick money-making is also done by kids. They demonstrate their cultural talents in this way. These young children perform Vedda's songs and dances as they accompany tourists through their villages, speaking to them in Vedda's language. They occasionally earn more than Rs. 500 (Kadeera. Pers.com).

Some Veddas families have women who go searching in the bush for Keekiridiya seeds and sell them to collectors. 500 Keekiridiya seeds are purchased for 100 rupees (Hudee. Pers.com.). The majority of the Veddas family is supported by their child. Due to the reliance on their children, many families in the indigenous village of Dambana. Others work for the government in addition to these specific occupations. Mr. Dambane Gunawardana and his brother are teachers, and he is the one and only graduate of the indigenous generation. Another new trend that can be observed is traveling overseas. Many of those are women. In contrast to grownups, young people favor making quick money and working in the private sector. Both males and females have entered the town areas and work in private shops and garments.

In addition to jobs, most families depend on *Samurdi* subsidies. This subsides is from 100 rupees to 3000 rupees. Here the main problem is this donation has been cancelled because of their unawareness of the administration. Specially widows do not know how to get back that. And officers also don’t try to give that.

Another special thing in the economy of Veddas is they don’t save part of their income. There is no matter with their daily earnings but all their deals depend on credits. Their little knowledge of using money is very clear from spending all they earn in a day. The prevailing government launched many projects to build up their economy but those projects were unsuccessful level because of not giving a proper contribution and not encouraging them to maintain new projects.

Political Tendencies

Veddas who lived in their kingdom of the jungle like kings have protected their pride till the present. Although they don’t live in the jungle, today also they have a provincial leader to look after each area. Presently the head of all Veddas is Uruwarige Wanniyalatto. All provincial leaders live under him and if there is any problem the head of the tribe will get it through the provincial leader.

Normally the post head of the Veddas will be given from father to son by generation to generation. This custom can be seen even today as it was before. The responsibility

of a leader is the leadership, which is given as a father's heritage, used to develop and maintain their tribe. Qualifications to be a leader are maintaining the tribe, protecting the lifestyle, having unchangeable love for the tribe, continuously protecting the culture, understanding the problems of the tribe, being a brave, active, and smart person, and having a good knowledge about tribe history. People who live never try to struggle for leadership if a leader has these qualifications. Rites and ceremonies which should be maintained unbrokenly by a leader can be seen even today. Annual Mahiyangana perahara, Rathnapura Saman Dewala perahara, and offering bee honey to the temple of Tooth Kandy, can be taken as examples.

In the past, leaders solved their problems in the tribe. But now they have to take those tribe problems to government officers. As mentioned above, problems in each area go the leader through provincial leaders and he should bring them to the government and have solutions. Therefore, Vadda's leaders are very busy today. Provincial leaders who come to the '*Wariga Sabawa'* (Clan Association) which was held on the 9th of August on World Indigenous Day, should discuss their problems and find to whom should they tell them. Today the leader of the tribe cannot interfere with the problems in the tribe directly and many times they have to be present in the court as complainers or as answers. Their punishment systems are not activating today. The head of the tribe doesn't approve of the physical punishment and he says that it will block the way to get a person to the correct path.

Some of the customs coming from the past have faced challenges in front of prevailing social rules and regulations. Especially the tradition of the tribe holding the axe on their shoulders, marriage of young ages are most discussed topics in the society. But the present leadership can face these challenges very well. Rather than all these facts, the most important tendency on the political side is Veddas leaders attend foreign conferences. The head of Veddas, Uruwarige Wanniyalatta represents the World Aborigines conference held in Switzerland. 136 heads of aborigines from various countries participated in this conference. There the present problems of the tribe, difficulties, and threats were kept in front of the international community and it was a great political victory they had.

As a good leader, Wanniyalatto tries his best to solve the problems of the tribe and look for their needs. Nowadays he has interfered with many cases and Veddas villages like Dambana have developed through his guidance. According to a request of the government to bring their identity and culture to the whole world 'Give us a chance to tell our heritage and concepts to the world,' Veddas Heritage Centre was built by the government as a result of his devotion and dedication. Today this museum communicates much information about Veddas people and it is another good victory for Veddas (Wanniyalatho. Pers.com).

In those days Vedda was imprisoned in the jungle and was afraid to come out of that and move with the civilized society. But today the head of the Veddas has a respectable place in our society. Especially he participates in provincial festivals, state festivals, and various kinds of festive occasions held in universities, and other higher institutes as a chief guest. The most important thing is the direct connection between the president and the head of the tribe. Before this, no other leader had such a connection with the president and because of his high qualities, those connections have become very close. Therefore, the president knows about their problems very well. These Veddas people don't have a permanent political party. They give their maximum support to the prevailing government and they have no favoritism in elections. Veddas society doesn't change a lot politically and maintains its political connections in a very direct manner.

Cultural Tendencies

Culture has a close relationship with our life. Culture is a social item that changes from man to man, nation to nation, or country to country. We can see the man through that. Each man in this world has a culture from their birth. Therefore, culture and man are twin brothers. Famous anthropologists Tylor and Lesly White say that culture and man have an unbroken relationship (Kottak. 1997: 36). Society is changing with time. Cultural items are also changed in that. This is common to Veddas society also. Therefore, many latest cultural tendencies can be seen in the Veddas society.

Language

The media of communication among a set of people is language. Linguists divide a language into parts in a complicated way and even today they are doing much research about those. However, Veddas don't have a complex language and they have created their simple language through what they see and hear in the jungle. The specialty of this is they have only spoken language but not written. They don't have an Alphabet. So, they have a spoken language.

The word *'pojja'* in their language doesn't have an exact meaning. But it functions as a helping word,

Ex :- *Gam pojja* - *Gama* (Village)

Ira pojja - *Ira* (sun)

But presently, most of the words that were used in the language have been dismissed from the present usage. Instead of that new vocabulary has been added to the language. Many Sinhala and Tamil words have been added to the language as a new tendency. Therefore, nowadays many people speak Sinhala.

The main reason for this can be mixed marriages. Specially Vedda- Sinhala, and Vedda- Tamil marriages are very popular among them, and because of that both Sinhala and Tamil languages have been added to the Veddas language. In addition to this most of the Veddas, children are having an education. They are having their studies in Sinhala medium and study the Sinhala language for many hours a day, adding Sinhala words to their vocabulary cannot be avoided. They can write Sinhala letters also. According to that now Veddas have a written language also. As a new tendency not only Sinhala and Tamil but English language also mixed with these people. Children learn English as their second language in school and through learning, reading newspapers, listening radio, and watching television, these people have added English words to their language. Now, most people use English letters to their names also.

Ex:- *Uruwarige Mutumanika* ⟶ *U.W. Mutumanika*

Not only use that but they use short signs also. In addition to that 'sorry, thank you words are also can be seen in their usage. Today most of the Vedda people can speak Sinhala and Tamil fluently, but they did not show that to get economic benefits. Especially the economy of some of the Veddas depended on their language, and they tried their best to hide their ability to speak in Sinhala or Tamil.

Magic

Births have a great place in Veddas society. Even today those parents have positive thoughts about delivering children. Offering relative devils, and making a special place to deliver the child were done in the past, but nowadays the preparation is different. As a new preparation, pregnant mothers participate in medical; clinics. These Aborigine mothers are afraid of law weight births. Therefore, they use vitamins according to the guidance of doctors. And they like to be immunized at the correct time.

In the past, they built another house attached to their house for delivery. And in Veddas society, it was done in their own houses. But at the present delivering the child in houses is at a very low level. The reason for that is they are guided to hospitals to avoid mother and baby deaths. Therefore, mother and baby deaths are also at a very low level. After giving birth to the children, they use to immunize them and measure their weight. As well every newly born child is given a birth certificate. The main and special tendency in Veddas village is all the families have used a family planning system. To keep a law difference between births and to avoid unnecessary pregnancies they follow these methods according to medical advice.

Veddas people function in a very different way in the cultural item marriage. Especially a young boy and a girl of Veddas who marries at a small age. Although it is condemned by civilized society it was the continuous custom of marriage. It will continue in the future also. But when we consider the present Veddas society many family problems can be seen among them. Most of these family problems have

occurred because of illegal connections. Some facts that make them have illegal connections are as follows,

· Marry at a small age

· Women are younger than their husbands, so have no idea of their duties and responsibilities

· Unawareness

· Normally their marriages occur between the age of 12-15 and it becomes monotonous when they are over 20

· They never use proper guidance to solve their problems

· Un educated ness

· The distant relationship between husband and wife (Sumithra. Pers.Com).

Because of the above reasons conflicts quickly develop and the result is father leaves the mother and children alone.

There is a new tendency in marriages also. In the past, before marriage girls and boys matched their clans. There were matching clans and mismatching clans. They have no chance to marry a person that is not in the tribe. But in front of those social changes, many Veddas married Sinhalese and Tamils. Therefore, now in most of the Vedda villages, it is difficult to find pure Vedda blood.

As an example, in Dambana Vedda village, 37 families are Veddas, 48 are Vedda-Sinhala mixed families and 81 are Sinhala families out of all 166 families.

A cultural conflict can be seen because of these mixed marriages. The main change is in the names of the children. Here if the mother or father is Sinhala, children have Sinhala names.

Ex: - *Herath Mudiyanselage Banda + Morane Waruge Ran manika*

(Father- Sinhala) (Mother -Vadda)

Herath Mudiyanselage Gunapala

(Son)

They give their children Sinhala names to avoid them being alone in society. Specially Vedda children are joked about and not to be like that they use Sinhalese names and surnames for them.

New tendencies in their life can be seen even in their death. Especially now they don't put the dead body in the jungle and don't leave the place they lived. Instead of that, they put the dead body in the house for 3 days by putting medicine. They use boxes made in the bark. And they follow Buddhist rituals to give merits. According to that Bikkhus come to the house and do Buddhist rituals. And they held almsgiving, annually on the day their relation died. They bring this almsgiving to the temple. But as before they never built monuments. This is a special quality of theirs.

Veddas were talented artists when they were in the jungle. But their traditional customs, conventions, and rituals have changed a lot with time. Changes in their '*Shanthikarma*' are especially noticed here. From their '*Shanthikarma' 'Kirikoraha mangallaya*' get the main place. They held this to success in their hunting, to protect the small children from diseases, and to protect cows from diseases.

According to the researchers Seligman, Rathnapala, and Wijesekara, this 'Kirikoraha Shanthikarmaya' is a huge and complex work. But nowadays they don't hold this for the above reason but as an exhibit except for their festive occasions, if they get invitations from institutes and people, they do this in various areas. They also collect money from the visitors who come to see this ceremony. In the past, this Kirikoraha ceremony took a long time, but now they finish it in one hour. Therefore, visitors don't get the full enjoyment from that. However, it is a new tendency, that 'Kirikoraha' has become an exhibit and a way of earning money.

Religious Tendencies

Religious thinking gives good support to make success the life of people in a society. With the revolution, man begins to think not only about himself but about the surrounding environment and about unseen forces. Then they make it the main port of their life and even they offer their lives to those unseen forces. And they have a great belief in that. And they make offers to those unseen forces.

There are five types of sets they used to offer,

- Demons
- She-demons
- Gods
- Deities
- *Kiriammawaru* (Grandmothers)

They strictly believe when their relation, friends, or a neighbor dies, they will be reborn with the kind for themselves and their tribe. According to famous anthropologist, Edward Tyler ‘A man who lives in a society, tries to understand the unseen forces abound him and when somebody dies strictly believes his soul will come back. He introduces this condition as ‘Animism’ (Anima- means ‘soul’ in Latin) (Kottak,1997:336).

Therefore, Veddas also have given their lives to their dead relations. But today most of the aborigines have become Buddhists. Veddas people and Buddhist temples have a very strong relationship. Some have become main contributors to the temple and Vedda children participate in Sunday Damma school. Some children have become bhikkhus and Buddha statues and pictures can be seen in Veddas houses. But they didn’t forget their relative devils.

But the most important tendency in this is the influence they get from other religions. Specially Veddas people who live in areas like Ratugala are highly influenced to be

Christians. Because of social problems like drought, poverty, and low education level, there is a possibility of going to other religions from which they get benefits. Therefore, most of the Vedda villages have become a cat paw of other religious organizations.

Social Tendencies

The flowing life of a man is not monotonous in society. What is a society? Various kind of definitions has been given to society. According to many Western sociologists, society is created with culture, community, hierarchies, perspectives, and equanimity (Rapport and Overing,2007: 375). However various kinds of activities which are done by man in his day-to-day life can be introduced as social activities. Famous anthropologist Malinowski revealed through his Anthropological participated observation in association with Trobian island, by studying the day-to-day social life of those people. Normally foods, houses, education, dresses, and behaviors are marked as social.

Foods

In the past, Veddas found their food in the jungle where they built their lives. Fruits, flowers, wild yams, bee honey, flesh, Kurakkan, and maize have the priority of their foods which are found in the jungle and hunting. In addition to that, they provide their food by exchanging goods.

But today there can be seen many new tendencies in their food patterns. They add chillily, curry powder, coconut milk, coconut oil, salt and green chilies to cook their meals. But those days they eat them fresh or fried. And they use pots that are prevailing in the market to cook.

Veddas people depend on the harvest that they get from chena cultivation or paddy cultivation. And they buy other foods from boutiques if they need any more, they go to the town. They buy rice, potatoes, onions, coconut oil, kerosene oil, dhal, soya, biscuits, chocolate, milk powder, sugar, toffee, eggs, and noodles also. They are not

interested in cooking a meal with vegetables. They prefer to make curries which can be easily cooked. Some depend on shops and some provide their meal from Kurakkan and maize. The most important quality of them is they used to eat beetles. Most of them chew beetles as their lunch. Both males and females chew beetles and most of their income spend to chew beetles.

Houses

According to Seligman, when they were in the jungle, they lived under trees and rock shelters. Various sizes of rock caves can be seen everywhere in the jungle (Seligman, 1911: 06). Hugh Nevil says that Vedda has changed their living places according to seasons.

In their journey from rock shelters to present status, they have transferred from rock caves to small huts to *Iluk* sheltered huts, then to houses made of clay and then to wattle walls houses and now they are living in tile-sheltered houses. These days their building pattern is also somewhat changed. Normally Vedda's house was very small but presently they build them largely. Except for the front of the house, the inside of the house is divided into two parts a kitchen and a bedroom. These days most houses are built with clay and tile sheltered. The furniture that they have used in the houses is changed. Various styles of pots, plates, kettles, spoons, and cups, are used in the kitchen, and plastic and wood tables, chairs, armchairs, cabinets, televisions, and radios which work with batteries, beautiful sceneries, photos, can be seen in the front part. Beds made of wood, mattresses, pillows, and nets are used in bedrooms. Therefore, now they have to get rid of their simple primary life which was spent with simple small houses, and with a small number of furniture to complete houses with the amount of furniture.

Education

Although Veddas were called uneducated people, they are aware of and experienced in life more than civilized society. Because the jungle they lived in was a good school to them. Through socialization, Vedda children got free education. So, they are

learning from a government school. Children in Vedda society have, primary, secondary, and higher education. Higher education is not so popular among them. The highest educated man in Vedda society is the present principal of Gurukumbura Vidyalaya, Mr Dambane Gunawardana.

The new tendency in Vedda education is the number of girls who are studying is increasing. In the past, she was in the corner of the house as a mother, wife, daughter, and sister, but now they have overtaken the boys. So, the percentage of female students is higher than male students. Most of the time boys stop their studies and try to find a job. But girls do their education minimum to G.C.E.O/L.

Most of the children like to learn Sinhala, Buddhism, Environmental Studies, and music. They are not that much interested in learning English, Math or Science. Vedda's children were very interested in going to school. The positiveness of adults' concepts has some influence on this. They try their best to make their children’s world a more beautiful and protected place than theirs. Even though they are not educated they want their children to be educated. Therefore, from a very young age, they guide the children to education and some parents try to give tuition also (Gunawardhana.Pers.com).

But with the civilization and knowledge that they get from education, some children forget their culture. Therefore, some children migrate from villages to towns. Another part is also interested in their culture and tries to protect and maintain it.

Jewellery

Pieces of jewellery are common to any set of people living in a society. Some tribes like to cover their body with lots of Jewelries. It is difficult to find a tribe without any jewellery. Veddas also prefer to wear pieces of jewellery. We can have shreds of evidence that even in the past also had pieces of jewellery. But instead of the natural pieces of jewellery, they had before, now they are wearing different jewellery.

Today also have no male/female difference in wearing pieces of jewelry. Specially they wear rings and neckless made of bone and hones. In addition to that young people wear plastic or rubber bracelets which were sold in the town for both hands. Females wear earrings, rings, bracelets and neckless made of gold. And some women wear imitation pieces of jewelry also. Girls wear various shapes of rings, bangles, and small silver chains also. Most of them like to wear high heels shoes also.

Beards and Hair Style

Beards and hair have a priority in Veddas society. The name 'Vedda' is symbolized by a man with long hair and a beard and with arrows and bows. Therefore, long hair and a beard were their pieces of jewellery of pride. Not only in the past even now also they are banded to cut their long hair and beards. But nowadays they don't care about that. Today this growing hair and beard erasing from the Vedda society. Today we met Veddas not with long hair and beards, but people who modernized according to the new society. Adult Veddas people still maintain their hair and beards as past. But the young generation is with various kinds of haircuts and beard styles. And they got hair cream also from shops to have hairstyles.

When we consider females, from children to old ladies they have long hair. But nowadays girls use multi colors hair bands and slides. In addition to that they use shampoo, and hair oils also. Many girls like to tie their hair of keeping it freely with a slide. And female adults prefer to keep their hair in a bun.

Dresses and Styles

In the very beginning, Veddas don't want dresses, because they lived very far from others. Because of cold, and hot, and for protection, they may begin to have dresses. First, their dresses were made of leaves, branches, and bark of trees. Later they use to have clothes (Streamer, 1999:59).

But the writer Pilalatheses said that village Veddas and coastal Veddas were used to have clothes before wild Veddas (ibid). But today the clothes of Vedda have been

modernized. They consider colors when they are selecting dresses. Especially the youth consider colors. Adults are looking for simple charm dresses, but females are interested in designs. When selecting dresses females go for frocks, skirts, blouses and, t-shirts and males are looking for a sarong, trousers, shirts, t-shirts, skinnies, and shorts. Children also wear frocks, trousers, T-shirts, and skirts without any male-female difference.

Most of the male adults wear a sarong, wear nothing to the top, and a special occasion they put a towel on the shoulder. They have no consideration for designs and colours. The present leader of Veddas also wears a sarong and puts a towel and axe on a shoulder even on foreign tours also.

Other Tendencies

The latest tendency in Veddas society is using mobile phones. Presently 80% of Veddas of Sri Lanka use these mobile phones and they have good knowledge about that. They used to buy them because they can use as jewelry and there are phones at low prices.

They use various types and various brands of mobile phones, and mostly they use recharge cards. They have a good knowledge of phone items and are very talented in operating those phones. Without any male-female difference, they use phones and they use to fulfill their needs through mobile phones.

Social Affairs

Vadda is considered an innocent, truthful, shy set of people by their nature. According to Parker because of their shyness and innocent ness, they can be easily cheated (Parker,1912:83). That is their past behavior. But now they are very foreword. Now they have no shy to come to the society.

Especially now they do not hesitate to talk with other guests and have the ability to deal with them. New changes in Vedda women's behavior and life are remarkable compared with other people. Today she has become one of the breadwinners of their

family and her role is more important than a man in the Vedda economy. She has come to the front giving up her shyness. As well their thinking which was very simple in the past is now in a very complex situation. They are different for children, youth, and adults.

Thinking of children is very simple and their future expectations are also very simple. The ambition of youth is to have a job to earn more money. There is no matter what kind of job is it. Adults haven’t such expectations but they want to find something to eat. Intercommunication between Vedda and society is developing soon and it has various faces. Mainly they have direct political relationships and social relationships have become tied through foreign conferences and tours.

Presently Veddas have become good actors. This tendency can be especially seen in villages like Dambana. Recently they have participated as actors in a song written for Veddas and a documentation program created about their lives.

The conclusion of these facts is today high-speed development can be seen in Veddas social affairs.

Conclusion

According to Charles Empage and Mack Eiwars, society is a network of social inter-relationships and it is always changing (Rapport & Overing,2007). The development of a society depends on its revolution process. Here many facts that have become continuously very fast have been changed. Economic, cultural, religious, and social tendencies can be seen in such a society.

Many tendencies can be seen in present Vedda society also. ‘Time’ influence social changes. Although these changes with time cannot be counted, there are some highlighting points.

In this way, Spital shows some reasons for new tendencies that can be seen in Vedda society. Those are,

- Mixed with Sinhalese and Tamil
- Actions were taken by the government to make them civilized
- Willing or unwilling to go to agriculture
- missionary actions
- Lands were taken to the government
- Roads were built to go to Vedda village
- The influence of Muslim salesman (Spittle,1939)

He saw these reasons many years ago. And there are some new reasons also. These common reasons for having new tendencies in Vedda society can be introduced like this,

- New social concepts have come to the village
- Mixed marriages
- Children are studying
- Development in communication
- Various government policies
- Economical
- Political
- Cultural
- Social

- Have a good tourist attraction
- Programmes of various people and NGO institutes
- Generation conflict
- Willing to imitation
- Using money and interest in instant money-making
- Media

There are two main specialties in many Vedda villages. Those are,

- Adult generation maintains their traditional life as it is
- Young generation trying to change their life

Even though civilized society criticizes these new changes the question that has been asked by Vedda society is,

‘Don’t we have a right to change?’

People also changing in a changing society. That is the rule of nature. But priority should be given to culture and identity.

Today the most problem is Vedda has been modernized. But society doesn’t understand yet that they are also a normal set of people like us. Many tendencies can be seen in their lives through economic/ political/ religious and social. But we should not blame them because of these tendencies. Spital asked, because of this high-speed revolution should the name ‘Vedda’ be taken from them? The reason for that is their changeless. But Spital again says that a man should not be blamed because of changing his dress, food, and behaviors.

Thus, our conclusion is Vedda we saw in the past is now not there and their lives have changed a lot. As well these new tendencies make social discussion and misunderstanding cannot be stopped because no one has studied this and analyzed it with a keen eye.

Acknowledgment

I am grateful to Uruwarige Wanniyalattao, Mr. Naleen Munasingaha, Mr. Dambane Gunawardana, Kadeera (Sameera), Rathne, and all Village members of the Dambana, who gave me big support to do this research.

References

Kottak, C.P. (1997). Anthropology - The exploration of Human Diversity, United States: McGraw Hill Companies.

Nevil, H. (1885). The Vedda dialect. *Taprobanian*, 1(1), 103-108

Nevil, H. (1885). Arrow Heads and Spoons of Unio Shells. *Taprobanian,* 1(2), 120-127.

Nevil, H. (1886). Fish Poisoning, a Vedda Custom. *Taprobanian,* 1(4), 80 -85.

Nevil, H. (1887) Dada Vedda Race. *Taprobanian,* 2(5), 70-77.

Parker, H. (1909). Ancient Ceylon, Asian Educational Service.

Rapport,N and Overing, J. (2007). Social and Cultural Anthropology: the Key Concepts, London: Routledge.

Seligmann, C.G and Seligmann,B.Z. (1911). The Veddas, London: Cambridge University Press.

Spittal, R.L (1925). Wild Ceylon, Colombo: Sooriya Publication.

Spittal, R.L (1930). Far off things, Colombo: Sooriya Publication.

Spittal, R.L (1932). Savage Sanctuary, Colombo: Sooriya Publication.

Spittal, R.L (1939). Vanishing Trails, Colombo: Sooriya Publication.

Streumer, P. (1997).The Leaf- Clad Vedda: A European Contribution to Sri Lankan Folk- Lore. *Journal of Royal Asiatic Society of Ceylon*, Vol XCII, 78 -85.

Taylor, R. B. (1980). Cultural Ways. Boston.: Allyn and Bacon Inc.

Wijesekara, N.(1982).Vanishing Vaddas. *Journal of Royal Asiatic Society Of Ceylon,* Vol XXXVI, 34-40.

Personal Communication

Uruwarige Wanniyalatto (Personal Communication) 2009/02/22

Uruwarige Hudee (Personal Communication) 2009/ 02/23

Mr. Dambane Gunawardana (Personal Communication) 2009/ 02/23

Kadira (Personal Communication) 2009/ 02/23

Sunethra Ranasinghe (Personal Communication) 2009/02/23

ශ්‍රී ලංකාවේ සත්ත්ව ගෘහස්තකරණය පිළිබඳ සාක්ෂි - පානම කුළු හරක් (*Bubalus arnee*) හීලෑ කිරීමේ සම්ප්‍රදායික ක්‍රියාවලිය පිළිබඳ හැඳින්වීමක්

එම්.එස්.එම්.එල්. කරුණාරත්න,[1] එස්. අමරසිංහ,[2]

[1]ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය , භූගෝල විද්‍යා අධ්‍යනාංශය, රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය

[2]සංවර්ධන නිලධාරී, ප්‍රාදේශීය ලේකම් කාර්යාලය, ලාහුගල

mlankanath@gmail.com

සංක්ෂේපය

සතුන් ගෘහස්ථකරණය මානව ශිෂ්ටාචාරයේ තීරණාත්මක සන්ධිස්ථානයකි. ලොව පුරා මෙම ක්‍රියාවලිය විවිධ අවධිවල දී විවිධ විශේෂ (species) අරභයා සිදුව තිබේ. මෙම පර්යේෂණයේ මූලික අවධානය යොමුවන්නේ ශ්‍රී ලංකාවේ පානම ප්‍රදේශයේ කුළු හරක් (Bubalus arnee) අල්ලා හීලෑ කර ගැනීම සහ ඊට අනුෂංගික වූ ක්‍රියාවලිය අනාවරණය කර ගැනීමටයි. මෙය ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය පදනම් කරගෙන සිදු කර තිබෙන අතර ප්‍රාථමික දත්ත රැස්කිරීම සඳහා සම්මුඛ සාකච්ඡා, සෘජු නිරීක්ෂණ සහ ජීවිත අත්දැකීම් සම්මුඛ සාකච්ඡා යන ක්‍රමවේද භාවිත කර ඇත. දත්ත විශ්ලේෂණය සහ ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා තේමා විශ්ලේෂණ ක්‍රමය භාවිත කර ඇත. කුළු හරක් ඇල්ලීමේ ක්‍රියාවලිය මේ වනවිට දෘශ්‍යමාන නොවූවත් එහි උප සංස්කෘතික නෂ්ටාවශේෂ තවදුරටත් එම ප්‍රජාවන් තුළ නිරීක්ෂණය කළ හැකිය. හීලෑ කරන ලද කුළු හරක් ගෘහස්ථකරණය කරන ලද මී හරක් (Bubalus bubalis) ගහන (population) වල නිරීක්ෂණය කළ හැක. කුළු හරක් ඇල්ලීමේ වනගත ජීවන ව්‍යවහාරය නෂ්ටවීම සමාජ - සංස්කෘතික වශයෙන් පමණක් නොව පාරිසරික වටිනාකම් සහ මානව- පරිසර සබඳතාවල ද නෂ්ට වීමක් ලෙස ද නිගමනය කළ හැකිය.

මුඛ්‍ය පද *- කුළු හරක්, හීලෑ කිරීම, පානම, සාම්ප්‍රදායික දැනුම, ජීවන ව්‍යවහාර*

හැඳින්වීම

මිනිසා ශිෂ්ටාචාරය වෙත වූ තම දීර්ඝ චාරිකාව විවිධ මට්ටමින් අවසන් කර ඇති නමුත් ඔහු පසු කළ ආදී සමයන් වල හුරු පුරුදු, ජීවන ව්‍යවහාර තවදුරටත් ඔහු වෙත ම පවත්වාගෙන යයි. ශාක සහ සත්ව ගෘහස්ථකරණය මානව ශිෂ්ටාචාරයේ සුවිශේෂී සන්ධිස්ථානයක් වන අතර එය මීට වසර 11000-9000කට පෙර නවශිලා යුගයේ සිදුවූවා යැයි පිළිගැනේ (Francis,2015). අප මෙහිදී අවධානය යොමු කරන්නේ සත්ත්ව ගෘහස්ථකරණය (Domestication) පිළිබඳව වන අතර එයිනුත් ආසියානු කලාපයේ රටවල වර්තමානය වන විටත් බොහොමයක් ජීවන ව්‍යවහාර සමඟ බැඳී පවතින කුළු හරකුන් *(Bubalus arnee)* ගෘහස්ථකරණය කිරීම කෙරෙහි ය. ගෘහස්ථකරණය කරන ලද මෙවැනි විශේෂවල ශක්තිමත් ගහනයන් (Population) අඛණ්ඩව පවත්වා ගැනීම සඳහා ඒ ඒ සාම්ප්‍රදායික සමාජවල විවිධ ක්‍රමෝපායන් භාවිතයට ගෙන තිබේ. එම යෙදීම් සම්ප්‍රදායික දැනුම් පද්ධති (Traditional knowledge systems) ඔස්සේ පරම්පරානුගතව ගලා එමින් තිබේ. කෙසේ වුව ද ඔවුන්ගේ ජීවන මූලාශ්‍රයන්ට එල්ලවන තීරණාත්මක බලපෑම් එම සමාජවල සමස්ත ජීවන ව්‍යවහාර පමණක් නොව එය විසින් නඩත්තු කර පවත්වාගෙන යන සම්ප්‍රදායික දැනුම් පද්ධතිවල පැවැත්මට ද බාධාවන් ඇති කරන බව හඳුනාගත හැකි ය. ශ්‍රී ලංකාවේ ද නව පුරාවිද්‍යා පර්යේෂණවල ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මානව ජනාවාසකරණය, ශාක හා සත්ත්ව ගෘහස්ථකරනය පිළිබඳ නව මානයක් විවර වෙමින් පවතින අවදියකි මේ (*Perera et at* ,2011). අප මෙම පත්‍රිකාවේ දී සාකච්ඡාවට බඳුන් කරන පානම ප්‍රදේශයේ කුළු හරකුන් අල්ලා ගෘහස්ථකරනය කිරීමේ සාම්ප්‍රදායික ක්‍රියාවලිය මූර්තිමත් කරනුයේ පුරාවිද්‍යාව මඟින් අනාවරණය කෙරෙමින් පවතින අදෘශ්‍යමාන වූ ජීවන ව්‍යවහාරයක් විය හැකිය. කෙසේ වුවද පානම කුළු හරක් අල්ලා හීලෑ කර ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය මේ වන විට පූර්ණ ලෙස ම තහනම් කොට තිබෙන නිසා එය අදෘශ්‍යමාන වූ වනගත ජවන ව්‍යවහාරයකි. මෙම ජීවන ව්‍යවහාර නෂ්ට වී යාම යනු හුදු කේවල සංසිද්ධියක් පමණක් නොවන බව සහ එහි බලපෑම ද කේවල නොවන බව මෙම සමස්ත ක්‍රියාවලිය සියුම් ලෙස පරීක්ෂා කිරීමෙන් පැහැදිලි වෙයි.

සත්ත්ව ගෘහස්ථකරණය

ශාක හා සත්ව ගෘහස්ථකරණය ශිෂ්ටාචාරයේ තීරණාත්මක සන්ධිස්ථානයකි (Vigne,2011). මිනිසා විසින් මුලින් ම ගෘහස්ථකරණය කරන ලද සත්ත්ව විශේෂය වෘකයන් *(Canis lupus)* වන අතර යුරෝපීය හා ආසියානු දඩයක්කරුවන් දෙපිරිස ම පසු ග්ලැසියර් *(Late Glacial)* අවධියේ දී එම කාර්යය සිදුකර ඇත (Vigne, 2011). මෙම ක්‍රියාවලිය 17 - 15 Kyrs BP හෝ 20 - 30 Kyrs BP අතර කාලයේ ලෝකයේ එක් ස්ථානයක නොව ලෝකයේ විවිධ ස්ථානවල

ආරම්භ වී විවිධ වේගයන් සහිතව ව්‍යාප්ත වූවක් බව පෙනේ (Vigne, 2011). මෙම මානව ශිෂ්ටාචාරයේ විකාශනයේ එක් හුදකලා සන්ධිස්ථානයක් පමණක් නොවන්නේ, එය එක් විශේෂයක් එනම් මානවයන් *(Home sapiens)* සචේතනිකව තම දිගුකාලීන අරමුණු වෙනුවෙන් ඔවුන්ට අවශ්‍ය සත්ව විශේෂ සඳහා වූ වෙනම පරිසර පද්ධති නිර්මාණය කරමින් තම සාර්ථක වූ සහ බොහෝ අසාර්ථක වූ දැනුම් ඇසුරින් සිදු කරන ලද සංකීර්ණ ක්‍රියාවලියක් බව හඳුනාගත හැකිය. මෙය නව ඩාවින්වාදීන්ට (Neo-Darwinism) අනුව තේරුම්ගත නොහැකි තරමේ සංකීර්ණ ක්‍රියාවලියක් බව පැහැදිළිය (Vigne, 2011) විසින් සත්ත්ව ගෘහස්තකරණය තේරුම් ගැනීම සඳහා ඉදිරිපත් කරන ලද ආකෘතියක් ඇසුරෙන් එම ක්‍රියාවලිය පැහැදිළි කරගත හැක. එය ප්‍රධාන අදියර තුනක් යටතේ විස්තර කිරීමට පුළුවන.

පළවෙනි අදියර වන්නේ ස්වාභාවික පරිසර පද්ධති (Natural ecosystems) වල ජීවත් වූ මානවයා තමන්ගේ අත්දැකීම් ඇසුරෙන් ගොඩනැගුණු ප්‍රත්‍යක්ෂ මූලික දැනුම පාදක කරගෙන අවට පරිසරය ඔවුනට අවශ්‍ය ආකාරයෙන් වෙනස් කරගැනීමයි. එය මිනිසා විසින් සචේතනිකව වෙනස්කරන ලද පරිසර පද්ධති (Man modified ecosystems) වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය. ඊට යටත් වූයේ ඔවුන් ජීවත් වූ නේවාසික අවට ප්‍රදේශයි. එහි තවත් දිගුවක් වශයෙන් මානවයා තමන්ට අවශ්‍ය ආකාරයෙන් නේවාසික වැනි ව්‍යුහයන් නිර්මාණය කරගැනීම හඳුනාගත හැකිය. එය ගල්ලෙනක් හෝ වෙනත් ව්‍යුහයක් වන්නට ඇත. මේවා පූර්ණ ලෙස ම ඔවුන් ජීවත් වූ ස්වාභාවික පාරිසරික තත්ත්වයන්ගෙන් වෙනස් කොට සකස්කරන ලද ව්‍යුහයන් විය. ඒවා මිනිසා සචේතනිකව නවමු ආකාරයෙන් නිමවන ලද පරිසර පද්ධති (Manmade ecosystems) වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය.

දෙවෙනි අදියරේ දී සිදුවන්නේ පූර්වයෙහි මිනිසා විසින් තමාට අවශ්‍ය ආකාරයෙන් වෙනස් කරන ලද පරිසර පද්ධතිවල සංයුතියට අනුකූලව සත්ව විශේෂ අන්තර්ග්‍රහණය කරගැනීමයි. මෙහිදී ස්වාභාවික පරිසර පද්ධති වල සිටි ඇතැම් සත්ව විශේෂ තමන්ගේ භෞතික හෝ භෞතික නොවන අවශ්‍යතාවයන් සලකා තමන් විසින් වෙනස් කරන ලද සහ ගොඩ ගොඩනගන ලද පරිසර පපද්ධතීන් වෙත කැඳවා ගැනීමයි සිදුවූයේ. මෙම කියාවලිය ලොව එක් එක් භූගෝලීය ප්‍රදේශවල ජීවත් වූ මානව කණ්ඩායම් වල අවශ්‍යතා සහ ස්වාභාවික පරිසර පද්ධතිවල සිටි සත්ව විශේෂ පදනම් කරගෙන සිදු වූවක් බව පැහැදිලි වේ.

තෙවන අදියරේදී ඉහත දක්වන ලද පරිසර පද්ධතිවල පැහැදිලි විභේදනයක් දැකගත හැකිය. මිනිසා විසින් වෙනස් කරන ලද පරිසර පද්ධතිවල දීර්ඝ කාලයක් ජීවත්වීමෙන් සහ මිනිසා නිර්මාණය කරන ලද නිකේතනවල (Niche) වාසය කිරීම නිසා ඇතැම් විශේෂ මිනිසා වෙනස් කරන ලද පරිසර පද්ධති වලට අනුරූපව හැඩගැසී තිබේ. එම විශේෂවල මුල්

සමාජිකයන් (Ancestors) තවදුරටත් ස්වාභාවික පරිසර පද්ධතිවල ශේෂව පවතින අතර ඔවුන් සහ මෙම විශේෂ අතර පැහැදිළි සබඳතාවක් හඳුනාගත නොහැක. තවත් විශේෂ මිනිසා ගොඩනගන ලද පරිසර පද්ධතීන්වල ජීවත්වීම හඳුනාගත හැකිය. ඔවුන් මූලික ලෙසම සුරතලුන්, ආරක්ෂකයන් වශයෙන් මිනිසා සමඟ එක්ව ජීවත් වූ බව පැහැදිළි වේ. (Vigne, 2011:176).

මෙම ආකෘතිය අනුව පැහැදිලි වන්නේ ගෘහස්ථකරණය කරන ලද විශේෂ මිනිසා විසින් වෙනස් කරන ලද සහ මිනිසා විසින් නිර්මාණය කරන ලද පරිසර පද්ධති වලට අනුරූපව තමා පැවැත්ම තහවුරු කොටගෙන තිබෙනබව සහ ඔවුන්ගේ පූර්ව සමාජිකයන් බොහොමයක් වනාන්තර ගත ස්වාභාවික පරිසර පද්ධතිවල තවමත් ජීවත් වන බවයි. මෙම විශේෂ (Species) පූර්වයෙහි තෝරා ගැනීම මිනිසා කේන්ද්‍ර කොට ගෙන සිදු වූවක් වන අතර එම විභේද රේඛාවන් සංස්කෘතිය පදනම් කරගත් තත්ත්වයන් විසින් තවදුරටත් පවත්වාගෙන යාම දක්නට ලැබේ. ඇතැම් අවස්ථාවල දී මෙම සීමාවන් ඉක්මවා යමින් අන්තර් සම්බන්ධතා (Interactions) පැවැත්වීම වනාන්තරගත සහ වනාන්තර පර්යන්ත ප්‍රජාවන් ඇසුරින් හඳුනාගත හැකිය. අප මෙහිදී සාකච්ඡාවට බඳුන් කරන මාතෘකාව ද ඊට තදනුබද්ධව පවතින්නකි.

සත්ත්ව ගෘහස්ථකරණය, ප්‍රජාව සහ සංස්කෘතිය

ලෝක ආහාර හා කෘෂිකර්ම සංවිධානය (World Food and Agricultural Organization - FAO, 2007) ලෝකයේ විවිධ ප්‍රදේශවල, විවිධ පාරිසරික කලාප වල ජීවත්වෙන ප්‍රජාවන් සතු ගෘහස්කරණය කරන ලද සත්ත්ව ගහන පවත්වාගෙන යාම පිළිබඳ කරන ලද අධ්‍යයනයේ දී එළඹී තිබෙන නිගමන මෙහිලා සඳහන් කිරීම වැදගත්ය. ඔවුන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද 13 ක් වන සමස්ත සිද්ධි අධ්‍යයන වලින් ඔවුන් එළඹෙන නිගමන නම්, ඒ ඒ ප්‍රජාවන් ගෘහස්කරණය කරන ලද සතුන් මනාව කළමනාරණය කරගැනීම සඳහා ඔවුන් සතු දැනුම, තාක්ෂණය සහ විශේෂයෙන්ම ප්‍රජනනය සහ ශක්තිමත් ජාන අඛණ්ඩව පවත්වාගෙන යාමේ ක්‍රියාවලිය සුවිශේෂී වැදගත්කමක් ගන්නා බවයි. මෙම ක්‍රියාවලිය ශක්තිමත්ව සහ අඛන්ඩව පවත්වාගෙන යාම සඳහා ඔවුන් සතු සම්ප්‍රදායික දැනුම සහ එම ජීවන ව්‍යවහාර සජීවීව පත්වාගෙන යාමේ වැදගත්කම ද ඔවුන් විසින් අවධාරණය කර තිබේ. සම්ප්‍රදායික පශු සම්පත් පවත්වාගෙන යන්නන්, ඔවුන් හඳුනාගෙන ඇත්තේ ගෘහස්තරණය කරන ලද සතුන්ගේ විවිධත්වය ආරක්ෂා කරන මුරකරුවන් වශයෙනි. මෙම ක්‍රියාවලිය හුදු සරල සහ කේවල ව්‍යාපෘතියක් නොවන බව පැහැදිලි කරන ඔවුන්, මෙම විශේෂයන් විශේෂයෙන් ම ලෝකයේ පර්යන්ත ප්‍රදේශ වල ආහාර සුරක්ෂිතතාවය සහ තවත් භෞතික හා භෞතික

නොවන අංශ රැසකට මිනිසාට උපකාර කෙරෙන බව සනාථ කරයි (FAO,2009: Templeman and Cardellino,2007).

මී හරකුන් ගෘහස්ථකරණය

Bubalus අයත්වන ගණය (Gene) ප්ලයිස්ටොසීන් (Pleistocene) අවධියේ දී යුරෝපයේ සහ දකුණු ආසියාවේ පුළුල් ව්‍යාප්තියක් දක්නට ලැබුණ ද අද වන විට ඉන්දීය අර්ධද්වීපයට සහ අග්නිදිග ආසියාවට සීමා වී තිබේ (Barker, 2014). ගෘහස්ථ ජල මී හරකා (Domestic water buffalo - *Bubalus bubalis)* රූප විද්‍යාත්මක සහ චර්යාත්මක ගති ලක්ෂණ අනුව නැවත උප විශේෂ (Sup - Species) දෙකක් යටතේ වර්ග කොට දක්වයි (MacGreor, 1941). එනම් වගුරු මී හරකා (Swamp buffalo - *B. buballis carabenesis*) සහ ගංගාධාර මී හරකා (River Bubalis - *B. bubalis bubalis)* වශයෙනි. රූප විද්‍යාත්මකව වගුරු මී හරකා අළුපැහැ වන අතර සුදු පැහැ ඉරි එකක් හෝ දෙකක් උගුරු ප්‍රදේශයේ සහ පාදවල වලිගේ අග සුදු පැහැ සලකුණු දක්නට ලැබේ. සෘජු දීප්තියෙන් අඩු සාපේක්සව සෘජු අං යුවලක් පිහිටා තිබේ. ඊට සාපේක්ෂව ගංගාධාර මී හාරකා තද කළු පැහැයකින් යුක්ත වන අතර සුදු පැහැ කිසිඳු සළකුණක් ශරීරයේ දක්නට නැත. වක ගැසුණු අං යුවලක් දක්නට ඇති අතර එය වගුරු මී හරකාට සාපේක්ෂව දිගින් අඩුය (Barker, 2014).

මෙම සතුන් ගෘහස්ථකරණය කිරීම් පිළිබඳ පොදුවේ පිළිගත් මතයක් දක්නට නොලැබෙන අතර ඇතැම් ප්‍රවේණිවංශික අධ්‍යයන අනුව වගුරු මී හරකා චීනයේ සම්භවය ලබා වසර හාරදාහකට පමණ පෙර ගෘහස්ථකරනය කරන්නට ඇතැයි අනුමාන කෙරේ(Barker,2014). ගංගාධාර මී හරකා ඉන්දියාවේ සම්භවය ලබා වසර පන්දාහකට පමණ පූර්වයෙහි ගෘහස්ථකරණය කරන්නට ඇතැයි සැලකේ (Kumar *et al*, 2007) මෙම සතුන් ගෘහස්ථකරණය කිරීමත් සමඟ, එම සතුන් අදාල ප්‍රජාවන්ගේ සංස්කෘතික සංකේතයන් වශයෙනුත්, දේපලක් වශයෙනුත්, භාවිත කිරීමේ ඉතිහාසය හඳුනාගත හැකි අතර එම සතුන් මිනිසා විසින් වෙනස් කරන ලද පරිසර පද්ධතියක ජීවත් වන අතරම භෞතික සහ භෞතික නොවන මානව අවශ්‍යතාවයන් සපුරාලන විශේෂයන් වශයෙන් අද දක්වා ම නොනැසී පවතී (Barker, 2014:Kumar *et al* 2007:Groves, 2006).

අද වන විට දකුණු ආසියාව, අග්නිදිග ආසියාව සහ චීනයට අමතරව යුරෝපය, ඔස්ට්‍රේලියාව, දකුණු ඇමරිකාව සහ ඇතැම් අප්‍රිකානු රටවල් ද මෙම විශේෂය දක්නට ලැබෙන අතර ඔවුන් පසුකාලීනව එම ප්‍රදේශවලට හඳුන්වාදෙනු ලැබ ඇත (Cockrill, 1977).

ආසියානු වල් මී හරකා

ආසියානු මී හරකා, ඉන්දියානු මී හරකා, ඉන්දියානු ජල මී හරකා, ඉන්දියානු මී හරකා සහ ශ්‍රී ලංකාවේ දී කුළු හරකා, කුළු මීමා, කුළා යන නම්වලින් සහ විද්‍යාත්මකව *Bubalus arnee* ලෙස හඳුන්වන මෙම විශේෂය දකුණු ආසියාව සහ ආසියාවේ සිට මෙසපොතේමියාව සහ ඉන්දු චීනය දක්වාම ව්‍යාප්ත වී සිටියහ (http : www. iucnredlist. org/ details/ 3129/ 0, 2018.09.09). නමුත් 1986 සිට International Union for Conservation Nature – IUCN රතු දත්ත නාමාවලියේ (Red Data List) වඳවීමේ තර්ජනයට ලක්ව සිටින (Endangered - EN) විශේෂයක් ලෙස නම් කර තිබේ (http : www. iucnredlist. org/ details/ 3129/ 0, 2018.09.09). මේ වනවිට උප විශේෂ තුනක් *B. a. arnee* (India and Nepal) *B. a. fulvus* (Assam and neighboring areas) *B. a. theerapati* (Southeast Asia) ලොව ස්වාභාවික පරිසර පද්ධති වල හමුවන අතර (IUCN,2018). 1953 දී දැරණියගල විසින් *Bubalus bubalus migona* නමින් උප විශේෂයක් ලංකාවෙන් වාර්තාකොට තිබේ (Deraniyagala,1985). ලෝකයේ දැනට ජීවත් වන ගහනය (*Bubalus arnee*) හාරදාහකට (4000) අඩු වෙතැයි ගණන් බලා තිබෙන අතර එයිනුත් නොමුසු ජාන සහිත ගහනනය ඉතා සීමිත බව හඳුනාගෙන ඇත. පරිණත සතුන්ගේ ප්‍රමාණය දෙදහස් පන්සියයක් (2500) පමණ වෙතැයි ඇස්තමේන්තු කොට තිබෙන අතර සමස්ථ ගහනයෙන් සියයට පනහක් (50%) පමණ පරම්පරා ගලනය තුල සීඝ්‍රයෙන් අඩු වී තිබෙන බව හඳුනාගෙන තිබේ. මේ සඳහා බලපා තිබෙන මූලික ම හේතුව ලෙස හඳුනාගෙන ඇත්තේ ගෘහස්ථකරණය කරන ලද මීහරකුන් සමඟ දෙමුහුන් වීමයි (Hybridization) (http : www. iucnredlist. org/ details/ 3129/ 0, 2018.09.09) මොවුන් ශාරීරික ලක්ෂණ සලකා බැලූවිට, පාද පාමුල උරහිස් දක්වා උස මීටර් 1.5 ක් 1.9 වන අතර කිලෝග්‍රෑම් 7000 - 1200 ක් පමණ බරකින් යුක්තය. පිරිමි සහ ගැහැණු සතුන් දෙපාර්ශවය ම අං (Horns) දරන අතර ඒවා සාපේක්ෂව ඉහලට හෝ පහලට යොමු නොවූ (Single flat plane) මීටර් දෙකක් පමණ දිගින් යුක්ත වේ. ගැහැණු සතුන්ට සාපේක්ෂව පිරිමි සතුන් වඩා පෘෂ්ඨීමත් සහ විශාල සහ ආක්‍රමණශීලී වේ.

කුළු හරකා

ශ්‍රී ලංකාවේ දක්නට ඇති කුළු හරකා *(Bubalus arnee)* නමින් හඳුන්වන විශේෂය පූර්වයෙහි දිවයිනේ පුලුල් ව්‍යාප්තියක් පෙන්නුම් කළ ද අද වන විට විල්පත්තුව ජාතික උද්‍යානය, රන්දෙණිගල කඳු සහ යාල ජාතික වනෝද්‍යානයේ කොටසකට, වස්ගමුව ජාතික උද්‍යානය සහ තවත් අවශේෂ කලාප කීපයකට පමණක් සීමා වී ඇත (Yapa and Ratnavita,2013:679). ඒ අතුරෙන් දෙමුහුන් නොවූ ගහණය ඉතා සුළු ප්‍රමාණයක් වන බව

අනුමාන කරන අතර ගෘහස්ථකරණය කරන ලද මී හරක් සමග මුසුවීම මෙසේ වනගත ගහනය දූෂ්‍ය වීමට බලපා තිබේ (Yapa and Ratnavita,2013). බොහෝ ජාතික උද්‍යාන තුල අනවසරයෙන් පවත්වාගෙන යන ගවගාල් සහ අනවසරයෙන් ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගවයන් වනෝද්‍යාන වලට ඇතුළු කිරීම මේ සඳහා අද දක්වාම බලපෑම් කරනු ලබන ක්‍රියාවලියකි.

මීට අමතරව අප මෙහි සාකච්ඡා කරන කුළු හරකුන් අල්ලා හීලෑ කර ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය ද මේ සඳහා අහිතකර ආකාරයෙන් බලපා තිබෙන බව පෙනී යන අතර වනජීවී සංරක්ෂණ දෙපාර්තමේන්තුව 1980 දශකය පමණ දක්වාම පානම ප්‍රදේශයේ කුළු හරක් ඇල්ලීම සඳහා බලපත්‍ර නිකුත් කර තිබේ. පානම, කුමන සහ යාල ජාතික උද්‍යාන මායිමේ පිහිටා ඇති ඉපැරණි ගම්මානයකි. කෙසේ වුවත් අද වන විට මෙම ගෘහස්ථකරන ක්‍රියාවලිය දක්නට නොමැති නමුත්, ශ්‍රී ලංකාවේ වනාන්තර වල ජීවත්වන කුළු හරකුන්ගේ ගහනය සීග්‍රලෙස අඩුවීමටත් ඔවුන්ගේ ජානමය පිරිසිදු බව දූෂ්‍යය වීමටත් අද දක්වා ම වන වනෝද්‍යානය තුළ ක්‍රියාත්මක වන අනවසර ගවගාල් සහ ගවයන් ඇතුළු කිරීමේ ක්‍රියාවලිය හේතු වන බව පෙන්වාදිය හැකිය.

වඩා වැදගත් කාරණය වන්නේ අප විසින් සාකච්ඡාවට බඳුන් කරන පානම ප්‍රදේශයේ කුළු හරක් අල්ලා ගෘහස්ථකරණය කිරීමේ ක්‍රියාවලිය තුළ ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගහනයේ (Population) ජානමය (Genetically) ශක්තිමත්භාවය පවත්වාගෙන යාමට මෙම ක්‍රියාවලිය පාදක කොටගෙන තිබීමයි. වසරේ ඇතැම් කාලවල මෙම සතුන් වනාන්තරය වෙත මුදාහරින අතර කුළු හරක් සමග සමඟ ගෘහස්තකරණය කරන ලද ගැහැණු සතුන් එකතු වීමෙන් වඩාත් ශක්තිමත් ජාන සහිත සතුන් ගෘහස්ථ ගහණය තුළට අන්තර්ග්‍රහණය කරගැනීමට මෙම ක්‍රියාවලිය හේතු වී තිබෙන බව පැහැදිළි වේ. ඊට අමතරව කලින් කලට වනාන්තරයෙන් කුළු හරක් අල්ලා ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගහනයට (Domestic population) එක් කොට තිබෙන බව ද මේ අනුව පැහැදිළි වෙයි. එහෙයින් ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගහනය වඩා ශක්තිමත්ව පවත්වා ගැනීමට හැකි වී තිබේ. කෙසේ වුව ද මෙසේ කුළු හරකුන්, ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගහනයන් සමඟ දෙමුහුන් වීම (Hybridization) වනජීවී සංරක්ෂණයේ දී සැලකෙන්නේ වනගත විශේෂයන්ගේ ගහනයන්ට සිදුවන හානියක් වශයෙනි (Yapa and Ratnavita,2013). ශ්‍රී ලංකාවේ කුළුහරකුන් සම්බන්ධව එය වඩා තීරණාත්මක වී තිබෙන බව හඳුනාගෙන ඇත.

රූපය 1

(a) වගුරු මී හරකා - Swamp buffalo – *(B. buballis carabenesis)*

(b) ගංගාධාර මී හරකා -River buffalo – *B. bubalis bubalis*

(c) කුළු හරකා – Wild buffalo *(Bubalus arnee)*

(d) කුළු හරක් ආශ්‍රය කරගෙන නිකුත් කරන ලද මුද්දරයක්

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙය ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය පදනම් කරගෙන සිදු කර තිබේ.

පර්යේෂණ ගැටලුව

ශ්‍රී ලංකාවේ සතුන් ගෘහස්ථකරණය කිරීමේ ක්‍රියාවලියට දීර්ඝ ඉතිහාසයක් පවතින අතර එසේ ගෘහස්ථකරණය කරන ලද විශේෂයෙන් ඒ ඇසුරින් පවත්වාගෙන ආ ගහනයන් වර්තමානය දක්වා ම දක්නට පුළුවන. ශ්‍රී ලංකාවේ කෘෂික ජන ජීවිතය සමඟ තදානුබද්ධ ගෘහස්ථකරණය කරන ලද මී හරක් *(Bubalus bubalis)* ඒ අතුරින් සුවිශේෂී වේ. මෙම ගෘහස්ථකරණය කරන ලද ගහනනයන් පෝෂණය කිරීම සඳහා කුළු හරක් *(Bubalus arnee)*

අල්ලා හීලෑ කිරීම සහ ගෘහස්ථ ගහණයන් වෙත ඇතුළු කිරීම කාලයක් තිස්සේ සිදු කර තිබෙන බව ජනශ්‍රැතික මූලාශ්‍රවලින් හඳුනාගත හැකිය. ඒ අනුව අපගේ ප්‍රධාන පර්යේෂණ ගැටලුව වන්නේ වර්තමානයේ දක්නට නැති නමුත් මීට දශක තුනකට හෝ හතරකට පෙර කාලයක් දක්වා දෘශ්‍යමාන වූ කුළු හරක් අල්ලා හීලෑ කර ගැනීම ඇසුරින් සතුන් ගෘහස්ථකරණය කිරීමේ ක්‍රියාවලිය සහ ඒ හා බැඳුණු සාම්ප්‍රදායික දැනුම් පද්ධති, සම්ප්‍රදායන් ආදිය මොනවාද? යන්න අනාවරණය කර ගැනීමයි.

පර්යේෂණ අරමුණු

ප්‍රධාන අරමුණු

- පානම කුළුහරක් අල්ලා හීලෑකර ගැනීමේ සාම්ප්‍රදායික ක්‍රියාවලිය අනාවරණය කරගැනීම.

සුවිශේෂී අරමුණු

- පානම කුළුහරක් ගෘහස්ථකරණය කිරීමේ ක්‍රියාවලිය හා බැඳි උප සංස්කෘතික වපසරිය හඳුනාගැනීම.
- සාම්ප්‍රදායික ජීවන ව්‍යවහාර, දැනුම් පද්ධති සහ ජෛව විවිධත්වය අතර සැබඳියාව සත්ත්ව ගෘහස්ථකරණ ක්‍රියාවලිය ඔස්සේ අනාවරණය කරගැනීම.

අධ්‍යයන ක්‍රමවේදය සහ අධ්‍යයන ප්‍රදේශය

මෙම අධ්‍යයනය මූලිකව වශයෙන් ම ප්‍රාථමික දත්ත මත ගොඩනැගෙන අතර ද්විතීයික මූලාශ්‍ර ද ඇසුරු කරගන්නා ලදි. ප්‍රාථමික දත්ත රැස්කිරීම සඳහා ගුණාත්මක ප්‍රවේශය යටතේ ගැනෙන සම්මුඛ සාකච්ඡා, විවෘත සම්මුඛ සාකච්ඡා සිද්ධි අධ්‍යයන, ජීවිත ඉතිහාස ක්‍රමය සහ සහභාගිත්ව නිරීක්ෂණ යන විධික්‍රම භාවිතා කරන ලදි. ගුණාත්මක දත්ත විශ්ලේෂණය සඳහා තේමාත්මක විශ්ලේෂණ (Thematic analysis) ක්‍රමවේදය භාවිත කර ඇත.

දත්ත දායක නාමාවලිය මූලාශ්‍ර නාමාවලියට පසුව විස්තරාත්මකව දක්වා තිබේ. පර්යේෂණ ආචාරධර්මීය තත්වයන් සලකා ඇතැම් දත්ත දායකයන්ගේ සැබෑ නම් වෙනුවට වෙනත් ආරූඪ නමක් භාවිත කරන අවස්ථාවල දී එය පැහැදිලිව දක්වා තිබේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ නැගෙනහිර වෙරළෙහි ඉන්දියන් සාගරයට සහ යාල සහ කුමන යන ප්‍රධාන වනෝද්‍යාන මායිම්වලට සීමාව පිහිටි ඉපැරණි ගම්මානයකි පානම. මෙම ගම්මානය ජනාවාසකරණය වීම පිළිබඳව බොහෝ විස්තර ජනශ්‍රැතියෙහි එයි. වත්මනෙහි සිංහල සහ දෙමළ මිශ්‍ර වාර්ගික ජන කොටස් පානම ජනාවාස කොට ගෙන සිටී. පානම ත්‍රස්තවාදී

යුද්ධය පැවති සමයේ උපායමාර්ගික ආරක්ෂක ප්‍රදේශයක් වශයෙන් දෙපාර්ශවය ම විසින් සලකන ලද බිමකි. පැවති යුද තත්වය සහ පශ්චාත් යුද පසුබිම තුළ හඳුන්වාදෙන ලද සංවර්ධනය විසින් ඔවුන්ගේ සම්ප්‍රදායික ජීවන ව්‍යාවහාර තීරණාත්මකව වෙනස් කර තිබෙන අතර ඔවුන්ගේ මූලික අයිතීන් ද උදුරා දමමින් තිබේ. අද වන විට සංචාරක ගමනාන්තයක් වශයෙන් වඩා ප්‍රකට ව ඇති පානම ගම්මානය එහි විවිධ බලපෑම් හේතුවෙන් තවදුරටත් ගතිකයන් වලට ලක්වීම හඳුනාගත හැකිය.

සාකච්ඡාව

කුළු හරක් ඇල්ලීමට යාමට පෙර සූදානම් වීම

ආම්පන්න සකස් කර ගැනීම

කුළු හරක් ඇල්ලීමේ කාර්යේ දී මුලින් ම සිදු කළ යුත්තේ මදු සකස් කිරීමයි. එහි දී, එක් මද්දක් සකස් කර ගැනීම සඳහා හම් තුනක් අවශ්‍යය වේ. ඒ සඳහා ගෝන හෝ මුව හම් භාවිත කරයි. මදු අඹරා ගැනීමේ මුල් අවස්ථාව වනුයේ හොඳින් වේලා ගත් **හම් කුඩු ගැසීම** යි. එනම්, මෝල් ගහේ පීල්ල උපයෝගී කරගෙන හමෙහි ඇති ලොම් ඉවත් කර ගැනීම යි. එසේ කුඩු ගාගත් හම හොඳින් පොඟවා ගෙන එහි වටේ ඇති කුඩා කැබලි කපා රවුමක් ආකාරයට සකස් කර ගනී. එසේ සකසා ගත් හමෙහි ගිරයක් හෝ හොඳින් කැපෙන පිහියක් භාවිත කරමින් හණ ලණුවක ප්‍රමාණයට රවුමට කපාගෙන යයි. එසේ කපා ගන්නා ලද පටිය **"වෙළු පොට"** නම් වෙයි. එසේ කපාගත් වෙළු පොටවල් හොඳින් වේලාගෙන වෙළු පොටවල් 03 ක් ගෙන එක් කෙළවරක් ගසක ගැට ගසා අනෙක් කෙලවර පොල් කටුවකින් හිල් කර එම හිලෙන් ගෙන කොටුවක් ආධාරයෙන් කරකවා ලණුවක් ආකාරයට කරකවා ලණුවක් ආකාරයට අඹරා ගනු ලබයි. එයට **"වෙළු දානවා"** යැයි කියනු ලැබේ. අඹරා ගත් වෙළු පොටවල් දඟ ඇරීමට **දික් ගැසීමක්** සිදු කරයි. දික් ගැසීමක් යනු ගස් දෙකක ඇද බැඳ තැබීමයි. දික් ගසා ගත් වෙළුව පොලු ගැමක් සිදු කල යුතුයි. එහිදී කායම් පොලු දෙකක් ගෙන වෙළුව මැදට සිටින සේ ගැට ගසා ඒ මේ අත ඇද වෙළුවේ ඇති හම් කැබලි කුඩා ලොම් ඉවත් කර ගනී.

ඒ ආකාරයට සකස් කරගත් වෙළු තම තමන්ගේ නිවෙස්වල තබා ගෙන සිටින අතර, පලපුරුදු උදවිය විසින් නැකතක් බැලූ පසු වැඩිහිටියෙකුගේ නිවසක ඒකරාශී වී කිරිබතක් පිස සුභ වේලාවට මදු ඇඹරීම වැඩිහිටියෝ විසින් සිදු කරනු ලබයි. නැකතක් බලනු ලබන්නේ වෙනත් සතුන් හසු වීම වැලැක්වීමටයි. ගැමියන්ගේ සෑම සුභ කටයුත්තක දී ම කිරිබතක් පිසීම සිදු කරයි. මද්දක් ඇඹරීම වෙළු 03 ක් අවශ්‍ය වේ. ඒදින සියළුදෙනා ම රැගෙන ආ වෙළු වලින් මදු ඇඹරීම සිදු කරයි. මද්දක් ඇඹරීම දෙදෙනෙකු හෝ තිදෙනෙකු අවශ්‍ය වේ.

එසේ සකස් කර ගන්නා ලද මදු හා දින කිහිපයකට වනාන්තර ගතවීමට අවැසි (සාමන්‍යයෙන් සතියක කාලයක් සඳහා) හාල්, පොල්, තුනපහ, ආදිය ද කැති, පොරව, පිහිය ආදී උපකරන සූදානම් කර ගනී.

ආගමික හා වෙනත් අභිචාරමය වශයෙන්වෙන සූදානම

මදු ඇඹරීමේ කාර්යයේ සිට අවසානය දක්වා නොයෙකුත් අභිචාර විධි සහ වතාවත් අනුගමනය කිරීමක් දක්නට ලැබේ.

වැඩිහිටි උදවිය විසින් තීරණය කරණු ලබන දිනක මදු ඇඹරීමට සුභ දිනයක් යොදා ගන්නා අතර එහි අරමුණ වෙනත් සතුන් හසුවීමත් ඔවුන්ගේ ජීවිතවලට සිදුවිය හැකි හානිය වලක්වා ගැනීම යි. සෑම සුභ කටයුත්තක දී ම කිරිබතක් පිස අනුභව කර එම කාර්යේ නියැලීම ගැමි සිරිතක් වූ අතර, මෙම කාර්යේ දී ද එම සිරිතට තැන දෙමින් ඒ ආකාරයෙන් ම සිදු කරයි. එසේම දෙවියන්, බුදුන් සිහි කරමින් කටයුතු ආරම්භ කිරීම මෙහිදී සිදු කරයි. තවද කුළු හරක් ඇල්ලීමට යන කණ්ඩායමේ නිවෙස් පිරිසිදුව තිබිය යුතුය. එනම් කිල්ලකට (උපත්, කොටහලු, මාසික, මරණ) හසු නොවය යුතු බවයි. එසේම තමන් හරක් ඇල්ලීමට කැලයට යන බව ගමේ කිසිම කෙනෙකුට නොකිය යුතුයි. ගමන් ඇරඹීම සිදුවන මොහොතේ පවා කිල්ලකට අසු වුව හොත් එම පුද්ගලයා නතර කර අනෙක් පිරිස ගමන යයි. ගමන් ආරම්භක මොහොතේ පටන් තම කණ්ඩායමේ නායකයා විසින් ගමන සාර්ථක වීමට යම්කිසි මන්ත්‍රයක් කියමින් පොළොවේ ඉරක් ඇඳ ඔහු එම ඉර පසු කර යෑමෙන් පසුව කණ්ඩායමේ අනෙකුත් අයට කථාකර කැළයට ඇතුල් වීම සිදු කරයි.

මුල් දිනයේ ආහාර පිසීමට පෙර සියළුම දෙනා ගෙන ආ හාල් වලින් මිටි කිහිපයක්, පොල් ගෙඩි දෙකක්, සීනි ටිකක් වෙන් කොට මල්ලකට දමා දෙවියන්ට භාර කර තබාගනු ලබයි. එම මල්ල තබන ආසන්නයේ මළ මුත්‍රා කිරීම, මත් ද්‍රව්‍ය භාවිතය, පරුෂ වචන භාවිතය තහනම්ය. කටයුතු සාර්ථක ලෙස අවසන් වූ පසු කැළයේ දී ම තම කණ්ඩායම භාර වූ දෙවියන්ට දේව දානයක් පිළියෙළ කර පණික්කියාගේ මූලිකත්වයෙන් දෙවියන්ට පූජා කරයි.

කුළු හරක් ඇල්ලීමට යාම සහ වනාන්තරයේ නවාතැන් ගැනීම දක්වා වූ ක්‍රියාවලිය

නවාතැන් ගන්නා ස්ථානය තෝරා ගැනීම

රාත්‍රී කාලයේ ගමන් ආරම්භ කර වනාන්තරයට ඇතුළුව යම් දුරක් ගමන් කිරීමෙන් පසුව කණ්ඩායම් විඩාවක් දැනෙන්නේ නම්, ආසන්නයේ ඇති හය හත් දෙනෙකුට සිටිය හැකි ගල් ගුහාවක, ගල් තලාවක හෝ කුඩා තණ පිටියක නවාතැන් ගනු ලබයි. මහා කැළයට ඇතුලු වූ පසු කුළු හරක් බහුලව ගැවසෙන ස්ථානවලට බොහෝ දුරින් නවාතැන් ගන්නා

අතර, එයට හේතුව මිනිසුන්ගේ ඉව ඔවුන්ට දැනුන හොත් සතුන් එම ස්ථානවලින් ඉවත්ව යන බැවිනි. නවාතැන් ගැනීමේ දී තවත් මිනිසුන්ට නොපෙනී සිටීමට වග බලා ගත යුතුයි.

හරක් ලගින ස්ථාන

කුළු හරක් ඇල්ලීමට යන්නේ අගෝස්තු මාසයේ බැවින් වියළි පරිසරයක් දක්නට ලැබේ. මේ නිසා කුළු හරකුන් මහ කැලයට ආසන්නයේ ඇති වතුර වළවල්, තණ පිටි වල බහුලව ලැගුම් ගන්නා බැවින් එම ස්ථාන ඉලක්ක කර ගෙන කුළු හරක් ඇල්ලීමට යයි.

නවකයින් පුහුණු කිරීම

මදු අඹරණ අවස්ථාවේ සිට වැඩිහිටියන් කියන පරිදි සුළු කාර්යයන් කිරීම හා කාර්යන් කරන ආකාරය හොඳින් බලා ගත යුතුයි. කැලයට ගමන් කරන මොහොතේ බඩු භාහිරාදිය රැගෙන යාම, නවාතැන් ගන්නා ස්ථානය පිරිසිදු කිරීම, ආහාර පාන පිසීම, ගිනි මැලයකට දර ගෙන ඒම නවකයින්ගේ මූලිකත්වයෙන් සිද්ධ වෙයි. මදු ඇටවීමේ දී ගැටගසන ආකාරය සහ ඒ මොහොතේ සිදු කරනු ලබන සියළුම කාර්යයන් අවබෝධයෙන් බලා ගන්නා ලෙසට පණික්කියා විසින් “මං කරන දේ හොඳට බලාගනිල්ලා” යැයි නවකයින්ට පවසනු ලබයි. කුළු හරක් මදු වලට පැන්නීම, හසු වූ කුළු හරකුන්ගේ හිස බැඳීමට (ගැටගසා ගැනීමට) වැඩිහිටියන්ට සහය වීම, අවශ්‍යය කලමනා සමීපයට ගෙනවිත් දීම ආදී රාජකාරි නොපමාව කලයුතු ය. තව ද අල්ලාගත් කුළු හරක් ගස් වල ගැට ගැසූ පසු ඔවුන්ගේ ආහාරයට වීර කොළ කැපීම සහ වැඩිහිටියන් කරන ආකාරයට හරකුන්ගේ කිනිතුල්ලන් ඉවත් කිරීම, රාත්‍රී කාලයේ ගිනිමැලය ගැසීම සහ නොනිවා පවත්වා ගැනීම ආදී සියලු කටයුතු කණ්ඩාමේ නායකයන්ගේ අධීක්ෂණය යටතේ පැවරෙන කාර්යන් වේ.

කුළු හරක් ඇල්ලීම

අල්ලන ස්ථාන තෝරා ගැනීම

මහ කැලයට ඇතුළු වූ පසු දිනයේ කරනු ලබන්නේ කුළු හරක් වැඩි වශයෙන් ගැවසෙන ස්ථාන හඳුනාගෙන කුළු හරක් විවෘත බිමෙන් එනම් පිට්ටනිවලින් වනයට ඇතුළු වන ස්ථාන එනම් **“අකුල් වඳින තැන්”** හඳුනාගැනීමයි.

අල්ලන සතුන් තෝරාගැනීම

මදු ඇටවීමට පෙර දිනයේ දී සතුන් ගැට ගසන ස්ථාන සොයා බලන අතර, නාඹර වියේ සතුන් එනම් අවුරුදු 05 ත් 06 ත් අතර, වයස් කාණ්ඩයේ කුළු මී දෙනුන් ඉලක්ක කර ගනු ලබයි. බොහෝ විට කිරි නිෂ්පාදනය හා හරක් පට්ටියක් බෝ කර ගැනීම අරමුණ බැවින්, පිරිමි සතුන් ඇල්ලීමෙන් වැළකීමට උත්සහා ගනී. කෙසේ වුව ද එය අරමුණ අනුව වෙනස්

වේ. තව ද පිරිමි සතුන් ශක්තියෙන් වැඩි බැවින් මඳු වලට හසු වූව හොත් මිය යෑමට තියෙන අවදානම වැඩිය. පැටවුන් සමඟ සිටින සතුන් හා වයසක සතුන් මඳු වලට පැන්නීමේ දී මඟ හරිනු ලබයි.

අල්ලන ආකාරය

මඳු තැබීම

පෙර දිනයේ හඳුනාගත් අකුල් විදින ස්ථානයන් කීයක් තිබේ ද? යන්න අනුව මඳු බෙදාගෙන **මඳු පොලවල්** සකසා ගනී. මඳු පොලවල් යනු මඳු තබන ස්ථාන වේ. බොහෝ විට අකුල් විදින ස්ථානයක් අඩි 04 ක 05 ක පළලින් යුක්තය. එහිදී එක් මද්දක් ගැට ගසා ගනී. ගස් අතර පරතරය වැඩි නම් ලීයක් ආධාරයෙන් මඳු රඳවාගැනීම සිදුකරයි. මුලින් ම සකස් කරන ලද මඳු පේළිය "පෙරනේච්චිය" ලෙස හඳුන්වන අතර, එහි මඳු 06 ක් පමණ සවි කරයි.

මඳු තැබූ දෙපස වියළුණු ගස් කඳන් කුළු හරක්ට මන්ද ඇට වූ මාර්ගයෙන් ඉවත්ව යෑමට නොහැකි වන ලෙස වැටියක් සකස් කරන අතර, එය **"අන්දායම"** වේ. මේ ආකාරයට මඳු පොලවල් කීපයක් සකස් කරනු ලබයි. මඳු ඇටවීම සිදු කරනු ලබන්නේ සවස් කාලයේ දී ය. එයට හේතුව ඔවුන් පිට්ටනියෙන් කැලෑවට ඇතුළු වන්නේ සවස් කාලයේ වන බැවිනි.

ගැට ගැසීම හා ගැට වර්ග

මඳු ගැට ගැසීමේ දී එක් ගසක එක් මද්දක් පමණක් ගැට ගැසිය යුතුය. එසේම තමන්ගේ (අටවන පුද්ගලයාගේ) දණහිසට පහළින් ගැට ගැසීම සිදු කළ යුතුයි. එයට හේතුව මන්ද ඉහලට ගියහොත් එය කුළු හරකුන්ගේ ගෙලෙහි පැටලී මිය යාමට තිබෙන අවදානම වැඩි බැවිනි.

බැඳ ගැනීම

මද්දට කුළු හරක් හසු වූ සැනින් මඳු වලින් නිදහස් කර බැඳ ගැනීම මුලින් ම කළ යුතුය. නැතහොත් කුළු හරක්ගේ කැළඹීම සහ කම්පනය හේතුවෙන් මිය යාමේ අවදානම වැඩි වන හෙයිනි. එනිසා මඳු ආසන්නයේ සිටින්නේ කණ්ඩායම් නායකයාය. ඔහු සිටින ස්ථානය " **කන්න"** ලෙස හඳුන්වන අතර, කණ්ඩායමේ අනෙකුත් ගෝලයන් විසින් ඉල්ලන ලද මඳු ලබා දී **"ඉස බැඳීමට"** උදව් වේ. ඉස බැඳීම නම් මද්දට හසු වූ කුළු හරකා වෙනත් මද්දක් ආධාරයෙන් ගෙලවටා රැහැනක් දමා ගැට ගසා ගැනීමයි. එසේ ඉස බඳින ලද හරකුන් එක් ගසකට එක් කුළු හරකා බැගින් මඳු පොල ආසන්නයේ ශක්තිමත් ගස්වල බැඳ තබනු ලබයි. එය **"ගස් දානවා"** යැයි කියනු ලබයි. ගස් දැමීම සඳහා තරමින් විශාල, ශක්තියෙන් වැඩි මඳු භාවිත කරයි.

බෙහෙත් කිරීම සහ සත්කාර කිරීම

මඩුවලින් මුදාගත් ගවයින්ගේ කුර සහ අං අවට තුවාල වීම දක්නට ලැබේ. එහිදී කණ්ඩායමේ නායකයා කැලයෙන් සොයා ගන්නා ලද ඖෂධ ගෙනවිත් පොඩිකර තුවාල වුනු ස්ථාන වලට මිරිකනු ලබයි. ඉන් පසු දිනයේ තුවාල සියල්ල සුව තත්ත්වයට පත්ව ඇති බව දක්නට ලැබේ. රාත්‍රිය පුරාවටම ගිනිමැල දක්වා අල්ලාගත් සතුන් මදුරුවන්ගෙන් ආරක්ෂා කර ඔවුන්ට උණුසුම ලබා දේ.

ආහාර සහ ජලය ලබා දීමේ දී ඉතා ම සැලකිලිමත් වේ. ගස් බැන්ද මොහොතේ ම වතුර ලබා නොදේ. එයට හේතුව වෙහෙසට පත්ව ඇති හෙයින් එකවර වතුර බීමට දීමෙන් සතුන් මිය යාමට ඉඩ ඇති බව ඔවුන් විශ්වාස කිරීමයි. එම නිසා එම කටයුතු කණ්ඩායමේ නායකයාගේ උපදෙස් පරිදි සිදු වෙයි.

වීර කොල කඩා ඒවා කුඩාවට කපා ගනිමින් ඒවා වතුරේ පොඟවා කෑමට ලබා දෙයි. පරිසරය උණුසුම් බැවින් හරකුන්ගේ ශරීර උෂ්ණත්වය අඩු කිරීම සඳහා ඇඟට වතුර ඉසීමක් සිදු කරයි. ඔවුන්ගේ කිනිතුල්ලන් බහුලව ඇති නිසා ඔවුන් කඩා දමා **කම්බස් කවි** කියමින් (හීලෑ කිරීමේ කවි) දරුවෙකුට මෙන් ආමන්ත්‍රණය කිරීම අරඹයි.

ගමට රැගෙන එන ආකාරය සහ උපක්‍රම

දින 03, 04 ක කාලයක් ගස් දමා ඔවුන්ට ආහාර සහ ජලය ලබා දෙමින්, ප්‍රතිකාර කරමින් හීලෑ කර ගන්නා අතර යම් තරමකට වචනයට හුරු පුරුදු වූ පසු ගමේ පට්ටියෙන් හොඳටම හීලෑ වූ හරකුන් (ඉඩමං හරක්) ගෙන බාන් කර පාර දිගේ දක්කාගෙන යයි. ඒ අතර කම්බස් කවි කියමින් ඇගේ සිටින කිනිතුල්ලන් ගලවමින් ආදරණීය වචනයෙන් ආමන්ත්‍රණය කරයි. එන අතරමග දී හරකුන්ට විඩාව දැනෙන්නේ නම් වතුර වලක් ආසන්නයේ ඇති ගස් වල අල්ලා ගත් කුලු හරක් එක් ගසක ද අනෙක් හීලෑ හරකුන් හුරු පුරුදු බවින් නිදැල්ලේ හරී. බොහෝ විට කුළු හරක් අල්ලන ස්ථානයේ සිට ගමට සැතපුම් 10 කට වඩා වැඩි බැවින් එක දවසකින් හරකුන් රැගෙන ඒමට නොහැකි බැවින් මඟ එක රැයක් ගත කිරීමට සිදු වේ.

ගමට රැගෙන ඒමේ දී මිහිරි නාද රටාවන් හරකුන්ට උත්තේජනයක් සපයන බව විශ්වාස කරන බැවින් බොහෝ විට කවි කියමින් "අම්මා" "අප්පා" ආදී ලෙංගතු වචනයෙන් කතා කරයි. තවද, කිනිතුල්ලන් ගලවන මොහොතේ එයට ඉඩ දී සංසුන්ව සිටින බැවින් ශරීරයේ සිටින කිනිතුල්ලන් ඉවත් කරමින් ඔවුන්ට තවත් ලංවීමට උත්සාහ කරයි. එසේම රාත්‍රී කාලයේ දී හරකුන් උණුසුමට කැමති බැවින් එක් හරකෙකුට එක් මැලය බැගින් දල්වමින් උණුසුම ලබා දෙමින් ඒ මොහොතේ ද හරකුන්ගේ හිස අතගාමින්, ඇඟ අතගාමින් ආදරණීය වචනයෙන් ආමන්ත්‍රණය කරමින් ඔවුන්ව තමන්ට අවනත කර ගැනීමට උපක්‍රමශීලී වේ.

හීලෑ කිරීම

ගමට රැගෙන ආ පසු ගමේ පට්ටියේ හීලෑම හරක් සමඟ එක, ආදා තබයි. නිතර නිතර කිනිතුල්ලන් කැඩීම ඔලුව අතගෑම, ඒ සෑම අවස්ථාවක දී ම අම්මා, අප්පා යන වචනයෙන් ආමන්ත්‍රණය කිරීමත් සිදුවේ. කම්බස් කවි වලට ප්‍රතිචාර දක්වන බැවින් තම වචනයට අවනත වන බවක් සහ සමාන්‍යය ලෙස හැසිරෙන්නේ නම්, බානෙන් ඉවත් කර පට්ටියේ අනෙකුත් හරක් සමඟ මුදා හරී.

වැඩට ගැනීම

කැලෙන් අල්ලාගත් කුලු හරක් හීලෑ වූ පසු කණ්ඩායමේ අනෙකුත් අනෙක් හරක් සමඟ එකට ඉඩ හරී. එම එළදෙනුන් පැටවුන් බිහි කල පසුව ඔවුන්ගෙන් කිරි ලබා ගනී. පට්ටියේ සිටින අල්ලාගත් පිරිමි සතුන් කුඹුරු මැඩීමට, කොල මැඩවීමට ආදී කෘෂිකාර්මික කාර්යන් සඳහා යොදා ගනී. පට්ටි දැමීමේ දී ද එම සතුන් ප්‍රමුඛ වේ.

භාෂාව සහ ජන කවි

කුලු හරක් ඇල්ලීමේ ක්‍රියාවලිය සමගම ඊට බද්ධ වූ භාෂා ව්‍යවහාරයක් ද හඳුනාගත හැකිය. ඇතැම් යෙදුම් සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී වෙනත් අර්ථයක් දෙන අතර වනාන්තරයේ දී නැතහොත් මෙම ක්‍රියාවලියේ දී සුවිශේෂී අර්ථයක් දීම සඳහා භාවිතා වී තිබේ. තවත් පද යෙදුම් මෙම ක්‍රියාවලිය සඳහා ම යෙදෙන අතර ඒවා බොහෝ අවස්ථාවල දී ගෞරවාර්ථයේ යෙදී තිබෙන බව පැහැදිලි වේ. බුදු ගුණ සහ කෘතවේදී බව මේ සෑම යෙදුමක් තුලින් ම පැහැදලි වන අතර විශේෂයෙන් ම සතුන් හීලෑ කිරීම සඳහා භාවිතවන ජනකවි වල සහ එහි අර්ථ මෙම යෙදීම් බහුලය. පහත දැක්වෙනුයේ එසේ භාවිතා වූ පද යෙදුම් කීපයකි. මේවා වර්තමානය වන විට භාවිත නොවන හෙයින් සාමාන්‍ය අර්ථයෙන් සහ මෙම ක්‍රියාවලිය තුල දී භාවිත වන ආකාරය හඳුනාගැනීම දුෂ්කරය.

නාම පද	ක්‍රියා පද
ස්ලිංගුව - විලංගුව (බෙල්ල නෙසෙල්විය හැකි ලෙස රඳවා තබන ලී දඬු වලින් සැකසූ උපකරණය)	කම්බස් කරනවා - හීලෑ කරනවා
මද්ද - කඹය	පොලු ගානවා - මද්ද ඇඹරීමට සකස් කර ගන්නා ලද පොටක ඇති කුඩා හම් කැබලි ලෙමෙම් ඉවත් කර ගැනීම.
පනික්කියා - කණ්ඩායම් නායකයා	කුඩු ගානවා - යොදා ගන්නා හම් කැබැල්ලේ ලෝම ඉවත් කර ගැනීම.
රැන - අං	ඉස බඳිනවා - මද්දකින් බෙල්ල ගැට ගසා ගැනීම
අන්දායම - මඩු කබන ස්ථානය දෙපස දමන ලද වැටිය	ගස් දානවා - අල්ලා ගත් කුලු හරක් ගස්වල ගැට ගසා ගැනීම.
මඩු පොල - මඩු ඇට වූ ස්ථානය	
වෙලු පොට - හණ ලණුවක ප්‍රමාණයට කපා ගන්නා ලද හම් පටිය	
වෙලුව - මද්ද ඇඹරීමට ගන්නා එක් පොටක්	
කන්නය - මඩු ඇට වූ ස්ථානයේ මුලින් ඇති මඩු පේළිය ඉදිරිපස	
ඉඩමනං හරක් - පට්ටියේ හීලෑම හරක්	
අම්මා හෝ අප්පා - බොහෝ හරකුන්ට අම්මා අප්පා යන වචනය භාවිත කරනු පේනේ. මෙය ආදරය සෙනෙහස සහ දයාව දයාර්ද බව පල කිරීම සඳහා යෙදී ඇතිබව පෙනේ.	

වගුව අංක 01 : *කුළු හරක් හීලෑ කරගැනීමේ දී භාවිත වන පද යෙදුම්*

අල්ලා ගත් සතුන් හීලෑ කිරීම සඳහා පූර්වයෙහි දක්වන ලද විවිධ ක්‍රම භාවිත කරන අතර එහි වඩාත් වැදගත් අංගයක් වන්නේ ඔවුන්ගේ ආක්‍රමණශීලී සහ කම්පිත වූ චර්යාවන් සන්සුන් කිරීම සඳහා ඉතා ළයාන්විතව ගායනා කරන කවිය. මේ කවි වල අන්තර්ගතය සැලකුවිය බුදු ගුණ, මව් ගුණ සහ විශේෂයෙන් ම ඔවුන්ට දක්වන ගෞරවාදරය ප්‍රකට වීමයි. සතුන්ගේ හිස් අතගාමින් මෙම කවි ගායනා කරන අතර තමන්ට හුරුපුරුදු වනාන්තරය අතහැර මිනිසාගේ ග්‍රහණයට නතු වීමේ කම්පනය අඩු කිරීම උදෙසා මෙම ගායනා සිදු කරන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකියි. පහත දැක්වෙනුයේ එසේ ගායනා කරන ලද කවි කීපයකි. මෙම කවිවල ඇතැම් පද ඒ ඒ පුද්ගලයන්ට අනුව වෙනස් කරන ලද බව අනාවරණය විය. එසේම ඇතැම් අවස්ථාවල දී කවි කීපයක කොටස් නැතිනම් පද වෙනස්කොට හෝ මිශ්‍රකොට ගායනා කිරීමේ ප්‍රවණතාවයක් ද පැවති බව පෙනේ.

- බුද්ධ ගුණයි බුදු අඳුනයි මගේ අම්මා
  හීලෑ වුනොත් මගේ පට්ටියේ නුඹ ඉන්නා
  ඒත් පසුවටත් මට ඔබගේ බුදු අම්මා
  වහු පැටියෙක් දාලා දීලා බෝ කරපන් මගේ අම්මා

- පාර දිගේ යන්න යමන් මගේ අම්මා
  නුඹටයි මටයි බුදු ගුණ සරණයි අම්මා
  හීලෑ වුනොත් මගේ පට්ටියේ නුඹ අම්මා
  මගේ දරු පැටව් නුඹ රැකදෙයි අපෙ අම්මා

- බුද්ධ ගුණයි බුදු අදුනයි මගේ අම්මා
  නුඹටයි මටයි දෙවි පිහිටයි මගේ අම්මා
  අං කන් නොසල්වන මගේ අම්මා
  පාර දිගේ යන්ඩ යමං මගේ අම්මා

නිගමනය

යම් නිශ්චිත භූගෝලීය ප්‍රදේශයක ජීවත් වෙන ප්‍රජාවකගේ ජීවන ව්‍යවහාරයන් ඔවුන් ජීවත් වන භෞතික පරිසරයට අනුව හැඩගැසීම, වෙනස් වීම දීර්ඝකාලීන සහ සංකීර්ණ ක්‍රියාවලියකි. එය එක් භූගෝලීය ප්‍රදේශයකින් තවත් භූගෝලීය ප්‍රදේශයකට අනන්‍යය සහ සුවිශේෂී වේ. එම සුවිශේෂීතාව භාෂාව, ආචාරධර්ම, සිරිත් විරිත්, විශ්වාස, අභිචාර ආදිය තුළින් විද්‍යාමාන වේ. වඩා වැදගත් වන්නේ මෙම සංකීර්ණ සමස්තය විසින් ගොඩනඟන

ලද මිනිසා (සමාජය) ඔහු අවට භෞතික පරිසරය සමග ගොඩනගා ගන්නා වූ සබඳතාව යි. සතුන් ගෘහස්ථකරණය යනු දීර්ඝ මානව විකාශනය තුලින් උත්කර්ශයට නංවන ලද එවැනි මානව නිර්මාණයකි. සාම්ප්‍රදායික දැනුම් පද්ධති සහ ජීවන ව්‍යවහාර වල අඛණ්ඩ යෙදීම මෙම සබඳතාව කාලීන වශයෙන් සක්‍රීය කරයි.

පානම කුළු හරකුන් ග්‍රහස්ථකරණය කිරීමේ ක්‍රියාවලිය මෙම සමස්ත සබඳතාවයේ ම පැතිකඩකි. වර්තමානය වන විට නෛතික බලහත්කාරය මත මෙම ක්‍රියාවලිය ඇනහිට පැවතියත් තවදුරටත් එහි උප සංස්කෘතික නෂ්ටාවශේෂ එම සමාජවල නිරීක්ෂණය කළ හැක. අනෙක් අතට පශ්චාත් යුද සංවර්ධන ව්‍යාපෘති, මිලිටරිකරණය, සංචාරක ආකර්ෂණය සහ එහි බලපෑම් මෙම ප්‍රජාවන්ගේ ජීවන ව්‍යවහාරයන් තීරණාත්මක වශයෙන් වෙනස් කොට තිබේ. එහි ප්‍රතිඵලය වී ඇත්තේ ඔවුන්ගේ සම්ප්‍රදායික යැපීම් ක්‍රම ඔවුන් වෙතින් විලෝපනය වීමයි. එවිට ඊට ආනුෂංගික වූ සබඳතාවයන් නඩත්තු කිරීමේ අවශ්‍යතාවය ද අභියෝගයට ලක්වන අතර නෛතික බලහත්කාරය විසින් එය පූර්ණ ලෙස ම අක්‍රීය කරයි. සත්ත්ව ගෘහස්ථකරණයේ නව මානයන් හෙළිකරන්නට සංස්කෘතික මානව විද්‍යාත්මක අධ්‍යයන වලට ඇති විභවතාව මෙම සිද්ධි අධ්‍යනයෙන් අවදාරනය කරන අතර මේ අනුව නිගමනය කළ හැක්කේ පානම කුළු හරක් ගෘහස්ථකරනය කිරීමේ ක්‍රියාවලිය ඇනහිටීම යනු හුදු වනගත ජීවන ව්‍යවහාර වියෝගයක් පමණක් නොව ඒ සමග නිර්මාණය වූ සහ තදානුබද්ධ වූ සාම්ප්‍රදායික පාරිසරික දැනුම් පද්ධතියක, භාවිතයක සහ ඒවා ජීවමාන කරන ලද මිනිස් පරපුරක වියෝගයක් ද වන බවයි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

Barker, J.S.F. (2014). Water Buffalo: Domestication. P.7694-7697 https://www.researchgate.net/publication/263849150

Cockrill, W. R. (1977). The water buffalo. Rome: Animal Production and Health Series No. 4. Food and Agriculture Organization of the United Nations.

Francis, R.C., (2015). Domesticated; Evolution in a man-made world. New York: CWW Norton and Company.

Groves, C.P. (2006). Domesticated and commensal mammals of Austronesia and their histories, in P. Bellwood, J.J. Fox & D. Tryon (ed.) The Austronesians historical and

comparative perspectives: 161-173. Canberra: ANU EPress. Available at: http://epress.anu.edu.au? p¼69411.

Kumar, S., M. Nagarajan, J.S. Sandhus, N. Kumar & V. Behl. 2007. Phylogeography and domestication of Indian River buffalo. BMC Evolutionary Biology 7: 186.

Macgregor, R. (1941). The domestic buffalo. Veterinary Record 53: 443-450.

Perera, N., Kourampas, N., Simpson, I. A., Deraniyagala, S. U., Bulbeck, D., Kamminga, J., ... & Oliveira, N. V. (2011). People of the ancient rainforest: Late Pleistocene foragers at the Batadomba-lena rockshelter, Sri Lanka. *Journal of human evolution*, *61*(3), 254-269.

Tempelman,K., (ed), and Cardellino,R.,(ed) (2007). People and Animals: Traditional Livestock keepers: Guardians of Domestic Animal Diversity, World Food and Agriculture Organization of the United Nations.

Vigne, J. D., Carrere, I., Briois, F., & Guilaine, J. (2011). The early process of mammal domestication in the Near East: New evidence from the Pre-Neolithic and Pre-Pottery Neolithic in Cyprus. *Current Anthropology*, *52*(S4), S255-S271.

World Food and Agricultural Organization-FAO. 2009. Livestock keepers – guardians of biodiversity. Animal Production and Health Paper. No. 167.

Yapa,A., and Ratnavira,G., (2013). The mammals of Sri Lanka. Colombo: Field Ornithology Group of Sri Lanka.

තොරතුරු සැපයූ පුද්ගල නාමාවලිය

1. කිරිබංඩා ජයසේන, පානම , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 71
2. සුදුනිලමේ සිරියාවති, ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 68
3. කාත්තමුත්තු තිරචියම්, පානම බටහිර - අවු 63
4. හීනඅප්පු ජයසිංහ , පානම බටහිර - අවු 78
5. ගංඇති කුමාර එතනා , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 73
6. නංහාමි ජිනදාස , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 76
7. ආර්. එම්. ශීලාවතී, ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 69
8. රණ්නකප්පු හීන්නිලමේ වික්‍රමරත්න, ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 62
9. පුංචිබංඩා බංගේ එතනා, ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 69

10. තම්බිමුත්තු රංමැණිකා , පානම දකුණ - අවු 69
11. සමරකෝන් ඇසිලිං නෝනා , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 60
12. කිරිබංඩා කුරුවිට බංඩාර , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 85
13. හීංඅප්පු පියතිස්ස, පානම උතුර - අවු 70
14. කළු බංඩා අමරරත්න,පානම උතුර - අවු 58
15. නල්ල තම්බි අරුණසිංහ , පානම උතුර - අවු 57
16. සිංඅයියා පොන්නම්මා , පානම බටහිර - අවු 71
17. පුංචි මහත්තයා දයාවතී, පානම මධ්‍යම - අවු 69
18. පුංචි මහත්තයා ප්‍රේම කුමාරි , ශාස්ත්‍රවෙල පානම - අවු. 59
19. පේහාමි හීන්බංඩා , පානම දකුණ - අවු. 92
20. හීන්අප්පු ධර්මරත්න, පානම බටහිර - අවු . 72

නියදවනය විහාරස්ථානයේ ඇති මහනුවර සාම්ප්‍රදායීය බිතු සිතුවම්වල සුවිශේෂී ලක්ෂණ

ඒ.එච්.එම්.ජේ.එම්. අතපත්තු

විද්‍යාපති පාඨමාලාව, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

jmathapaththu@gmail.com

සංක්ෂේපය

ශ්‍රී ලංකාවේ සිතුවම් කලා ඉතිහාසයේ සුවිශේෂී තැනක් මහනුවර අවධිය සනිටුහන් කරයි. මෙරට ඊට පෙර පැවති අනුරාධපුර හා පොළොන්නරු යුගයන්වල සිතුවම් සම්ප්‍රදාය තරම් අවධානයක් යොමු නොවී ඇත. නමුත් එය නව අධ්‍යයන ප්‍රවේශයන් ගණනාවක් සඳහා තවමත් මං විවරව පවතින ක්ෂේත්‍රයකි. උඩරට රාජධානි සමයේ දිවයින පුරා ව්‍යාප්ත වූ මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදාය එයට ම ආවේණික කලා ලක්ෂණ රැසක් මඟින් ගොඩනැගුණු සිතුවම් කලාවකි. දිවයින පුරා මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදාය ව්‍යාප්ත වුවත් සමහර ප්‍රදේශවල ප්‍රාදේශීය වශයෙන් ආවේණික ලක්ෂණ රැගත් උප ශානර ලක්ෂණ ගොඩනැගී ඇති බව ද හඳුනාගත හැකිය. එම ආවේණික ලක්ෂණ නිර්මාණය වී ඇත්තේ තේමාව, වර්ණ භාවිතය, රේඛා කර්මය වැනි දෑ පාදක කරගෙනයි. ඒ අනුව මෙම අධ්‍යනයට පාදක වූ නියදවනේ විහාරයේ මහනුවර අවධියේ සිතුවම් අධ්‍යනය කිරීම සඳහා යොදාගත්තේ සේනක බණ්ඩාරනායකයන් ඉදිරිපත් කරන මහනුවර සිතුවම් වර්ගීකරණ ප්‍රවේශයයි. මධ්‍ය මහනුවර සම්ප්‍රදායෙන් වෙනස් එම ප්‍රාදේශීය සිතුවම් වෙනස් වන්නේ කෙසේ ද? ඊට ආවේණික කලා ලක්ෂණ මොනවාද? එම ආවේණික ලක්ෂණ ගොඩනැගුනේ කුමන හේතු මත ද යන්න මෙම අධ්‍යයනයේ මූලික පර්යේෂණ ප්‍රශ්න විය. නියදවනේ විහාරස්ථානයේ ඇති බිතු සිතුවම් මහනුවර අවධියේ බොහෝ සිතුවම් සඳහා යොදා ගැනෙන ධර්මපාල ජාතකය, නාලාගිරි දමනය, සුවිසි විවරණය, සිදුහත් සිරිත, දේව රූප, සොළොස්මස්ථාන වැනි තේමාවන් දැකගත හැකිය. ඉන් බොහෝ සිතුවම් කලාත්මක අතින් වැදගත්කමක් ඇති බව හඳුනාගැනීමට පුළුවන් වේ. එම සිතුවම් මහනුවර නාගරික සිතුවම් සම්ප්‍රදායට වඩා වර්ණ භාවිතය, රේඛා කර්මය, අතින් දුර්වලව පවතින බවට හඳුනාගත හැකිය. ඒ වගේම තේමාවන් සමාන වුවත් ඒවායේ ඇඳුම් පැළඳුම් නිරූපණය, ගොඩනැගිලි සිතුවම් කිරීම, කතාවේ අවස්ථා හා සිද්ධි නිරූපණය වෙනස්කම්වලින් යුක්ත වේ. ඒසේ වන්නට ඇත්තේ මෙම සිතුවම් නිර්මාණය වුයේ පුහුණු අධ්‍යයනකින් තොර වුවත් සහජ දක්ෂතාවලින් යුතු ගැමියන්ගේ නිර්මාණ වූ නිසාවෙන්ය. ඒ නිසා මෙම සිතුවම්වල ඔවුන් තම ගැමි ජීවිතයේ විඳි දෛනික අත්දැකීම් ද සිතුවමට නඟන්නට උත්සහා ගෙන ඇති බව ද හඳුනාගත හැකිය. පොදුවේ මහනුවර අවධියේ සිතුවම් සම්ප්‍රාදායේ ලක්ෂණය නියදවනේ විහාරයේ බිතුසිතුවම් ද දැකගත හැකි වුවත් මෙම සිතුවම් එයට ආවේණික කුරුණෑගල ප්‍රාදේශික ලක්ෂණ රැගත් සිතුවම් වශයෙන් නිගමනය කළ හැකි වේ.

මුඛ්‍ය පද: *නියදවනය විහාරය, සිතුවම් කලාව, මහනුවර අවධිය, ප්‍රාදේශික කලා ලක්ෂණ, ග්‍රාමීය සමාජය*

හැඳින්වීම

ශ්‍රී ලංකාවේ කලා ඉතිහාසය තුල චිත්‍ර කලාවට හිමි වන්නේ සුවිශේෂී ස්ථානයකි. ඒ මන්දයත් මෙරට ප්‍රාථමික සමාජ අවධියේ පටන් ම චිත්‍ර කලාව පැවති බවට හඳුනාගත හැකි වන නිසාවෙනි. ප්‍රාථමික සමාජ අවධියේ ගුහා චිත්‍රවල සිට විවිධ සමාජ දේශපාලන ඓතිහාසික අවධින්වලට අයත් විශිෂ්ට ගණයේ චිත්‍ර කලා ලක්ෂණ රැසක් මෙරට කලා ඉතිහාසය තුල දැකගත හැකි වේ. ඒ අතර මෙරට දේශපාලන ඉතිහාසය තුල අවසන් රාජධානි සමයවන මහනුවර අවධිය චිත්‍ර කලා ඉතිහාසය තුල වෙන ම අනන්‍යතාවයක් ගොඩනගාගත් අවධියක් ලෙස සැලකිය හැකි වේ. අනුරාධපුර හා පොළොන්නරු සමයේ පැවති චිත්‍ර කලා නිර්මාණ කලා ඉතිහාසය තුළ සම්භාව්‍ය නිර්මාණ සේ සැලකිල්ලට භාජනය කළ ද මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලාව ද ඒ හා සමාන ම සැලකිල්ලක් දැක්විය යුතු සිතුවම් සම්ප්‍රදායකි.

මහනුවර රාජධානි සමයට අයත් මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදාය පිළිබඳව දැනට හමුවන පැරණි ම සාධක හමුවන්නේ කිර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ (ක්‍රි.ව 1747-1781) රාජ්‍ය සමයේ සිට බව පැහැදිලි වේ (ගුණසිංහ, 2016,28). නමුත් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර තොරතුරුවලට අනුව පළමුවන විමලධර්මසූරිය රාජ්‍ය සමයේ සිට ම සිතුවම් කලාව මහනුවර රාජධානිය තුල ප්‍රචලිතව තිබුණු බව හඳුනාගත හැකිය. කිර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ සමයේ මෙරට ඇතිවූ බෞද්ධ පුනර්ජීවනය සංස්කෘතික පුනර්ජීවනයක් ලෙස රට පුරා ව්‍යාප්ත වීම මඟින් මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදාය රට පුරා ව්‍යාප්ත වීමට හේතු වූ බව පෙනේ. කෙසේ නමුත් දැනට මහනුවර සම්ප්‍රදායට අයත් පැරණි ම සිතුවම් කිර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රාජ්‍ය සමයට අයත් බවත් ඒ අවධියේ නිර්මාණය වූ පැරණි ම සිතුවම් දෙගල්දොරුව විහාරයෙන් හඳුනාගත හැකි බව මහින්ද සෝමතිලකයන්ගේ අදහසයි (සෝමතිලක2014,185-239).

ශ්‍රී ලංකාවේ චිත්‍ර කලා ඉතිහාසයේ අනුරාධපුර පොළොන්නරු යුගය නියෝජනය කරන සිතුවම්වලට වඩා මහනුවර අවධියේ සිතුවම්වල සුවිශේෂී ලක්ෂණ රැසක් හඳුනාගත හැකි වේ. මෙම අවධියේ සිතුවම් ආගමික තේමාවලින් යුක්තව නිර්මාණය කර ඇත. ඒ නිසා මහනුවර අවධියට අයත් සිතුවම් සියල්ලම වගේ හමුවන්නේ බෞද්ධ විහාරස්ථානවලින්ය. ජාතක කතා, බුද්ධ චරිතයේ අවස්ථා වැනි තේමාවන් සුලබව මෙම සිතුවම්වල දැකගත හැකි වේ. ඒ නිසා මෙම සිතුවම්වල දැකගත හැකි වන්නේ බුද්ධිගෝචර ලක්ෂණවලට වඩා අක්ෂි ගෝචර ලක්ෂණ බව මහාචාර්ය සිරි ගුණසිංහ සඳහන් කරයි (ගුණසිංහ,2016,24). මේ නිසා මෙම සිතුවම් නිර්මාණය කර ඇත්තේ ඕනෑම සමාජ මට්ටමක සිටින අයෙකුට රසවිඳිය හැකි වන අයුරිනි. සිතුවම් නිර්මාණය කිරීමේ දී රේඛාවට මුල් ලබා දී ඇත. පසුව වර්ණ ඒ මත පුරවා ඇත. මහනුවර යුගයේ සිතුවම් තාත්විකතත්වයට වඩා ශෛලිගත ආකාරයට නිර්මාණය කර ඇත. ඒ නිසා මානව රූප, ගස් වැල්, ගොඩනැගිලි ආදී සියළු රූප දැකගත හැකි වන්නේ සාමාන්‍ය ස්භාවයෙන් නොව ඇස පිනවිය හැකි ශෛලිගත ආකාරයෙනි. මධ්‍ය

මහනුවර ආශ්‍රිතව නිර්මාණය වූ බොහෝ සිතුවම්වල මූලික වර්ණ වූයේ සුදු, රතු, කහ, කළු යන වර්ණත් සීමා සහිත ලෙස නිල්, කොළ වැනි වර්ණත් යොදාගෙන ඇත. සිතුවම්වල පසුබිම රතු පැහැයෙන් වර්ණගන්වා ඇති නිසා සිද්ධි හා රූප කැපී පෙනෙන සේ ඉස්මතු වී ඇත. පසුබිමේ රික්තයන් පිරවීම සඳහා මෝස්තර හා ශෛලිගත මල් වර්ග ඇඳ තිබෙනවා ද දැකගත හැකිය. මහනුවර අවධියේ සිතුවම්වල දැකගත හැකි තවත් ප්‍රධාන ම ලක්ෂණයක් ලෙස විවිධ මෝස්තර ගණනාවක් නිර්මාණය කරගෙන තිබීමයි. මහනුවර අවධියේ සිතුවම්වල මෙවැනි මූලික ලක්ෂණ කිහිපයක් හඳුනාගත හැකිවේ.

මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලාව නිර්මාණය වීම පිළිබඳව විවිධ පර්යේෂකයන් හා කලා ඉතිහාසඥයන් මතවාද කිහිපයක් ගොඩනගා ඇත. මේ පිළිබඳව මහාචාර්ය සෙනරත් පරණවිතානයන් අදහස් දෙකක් දක්වා තිබේ. ඉන් එකක් නම්, නායක්කාර් වංශිකයන්ගේ ආගමනයත් සමග දකුණු ඉන්දීය චිත්‍ර කලා සම්ප්‍රදාය මහනුවර අවධියේ චිත්‍ර සම්ප්‍රදය නිර්මාණය වීම සඳහා බලපෑම් කර ඇති බවයි (පරණවිතාන,2017,57). පරණවිතානයන් ඉදිරිපත් කරන අනෙක් මතය නම් කිර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රාජ්‍ය සමයේ සියමෙන් වූ බෞද්ධ සංස්කෘතිය බලාපෑම මත මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලාව නිර්මාණය වූ බවයි (පරණවිතාන,1967) මේ පිලිබදව මහාචාර්ය සිරි ගුණසිංහයන් ද ඉදිරිපත් කරන්නේ මහනුවර යුගයේ ඇති වූ සියම් බෞද්ධ බලපෑම සිතුවම් කලාවට ද ඇති වූ බවයි. මහනුවර අවධියේ සිතුවම් පිලිබදව පර්යේෂණය කළ ආනන්ද කුමාරස්වාමි දක්වන්නේ මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදායට පැරණි ඉන්දීය බෞද්ධ භාර්හුට් කැටයම් කලාවේ අභාෂය ලැබී ඇති බවයි. ඒ පිළිබඳව වැඩි දුරටත් පැහැදිලි කරමින් දකුණු ඉන්දීය කලා බලපෑමක් ද ලැබී ඇති බව සඳහන් කර ඇත (කුමාරස්වාමි,2015). ශ්‍රී ලංකාවේ චිත්‍ර කලාව පිළිබඳ පුළුල් අධ්‍යනයක් කළ මහාචාර්ය සේනක බණ්ඩාරනායක සඳහන් කරන්නේ පොළොන්නරු යුගයෙන් පසු ලංකාවේ නිර්මාණය වූ සිතුවම් කලාවේ දිගුවල් ලෙස මහනුවර යුගයේ සිතුවම් කලාව නිර්මාණය වූ බවයි. මේ අනුව මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලාව නිර්මාණය වීම පිළිබඳව විවිධ මතවාද රැසක් ඉදිරිපත් වී ඇත.

මහනුවර රාජධානි සමයේ දිවයිනේ විශාල ප්‍රදේශයක් අවරණය කරමින් විසුරුණු මෙම චිත්‍ර සම්ප්‍රදාය මහනුවර රාජධානියේ කේන්ද්‍රීය ප්‍රදේශවල වගේම එහි තදාසන්න ප්‍රදේශවලට ද ඉතා ඉකමනින් විසුරුණු චිත්‍ර සම්ප්‍රදායක් බව හඳුනාගත හැකි වේ. දෙගල්දොරුව, මැදවල ටැම්පිට විහාරය, දළදා මන්දිරය වැනි කන්ද උඩරට ප්‍රදේශයට අයත් ස්ථානවලින් මහනුවර අවධියේ විශිෂ්ටත ම සිතුවම් හඳුනාගත හැකි වුව ද ඒ හා සමානව වැදගත් චිත්‍ර කලා නිර්මාණ රැසක් දිවයිනේ ප්‍රත්‍යන්ත ප්‍රදේශවලින් ද දැකගැනීමට හැකි වේ. පොදුවේ මේ සියළු ප්‍රදේශවලින් හමුවන මහනුවර අවධියේ නිර්මාණය වූ චිත්‍ර කලා නිර්මාණ සමාන කලා ලක්ෂණ සහිත වුවත් උඩරට ප්‍රදේශයේ දැකගත හැකි සිතුවම්වලට වඩා තරමක් දුරට හඳුනාගත හැකි වෙනස්කම් රැසක් ද පවතී. මේ කරුණු පදනම් කරගෙන මහාචාර්ය සේනක

බණ්ඩාරයන් මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලා ශෛලිය ප්‍රාදේශීය මට්ටමින් වර්ගීකරණයකට ලක් කර තිබේ. එනම්, මධ්‍ය මහනුවර ශෛලිය, හා මහනුවර ප්‍රාදේශීය ශෛලිය වශයෙනි. ඒ වගේම මේ ප්‍රාදේශීය ශෛලිය අතර මුහුදුබඩ, සබරගමු, මාතලේ හා කුරුණෑගල ප්‍රදේශවලට වෙන ම අනන්‍ය ශෛලීන් පවතින බව දක්වා ඇත.

මෙම ලිපිය මඟින් වඩාත් අවධානය යොමු කලේ මහනුවර යුගයේ චිත්‍ර කලාව තුල ඇති කුරුණෑගල ප්‍රාදේශීය සිතුවම් ශෛලිය පිළිබඳව යි. ඒ සඳහා කුරුණෑගල දිස්ත්‍රිකයේ වන්නි හත්පත්තුවේ මහනුවර අවධියේ දී නිර්මාණය කර ඇති විහාරස්ථානක් වන නියදවනය ලෙන් විහාර සංකීර්ණයේ ඇති බිතු සිතුවම් කෙරෙහි අවධානය යොමු කරන ලදී. එම සිතුවම්වල කලා ලක්ෂණ, ශෛලිය අනන්‍යතාවයන්, තේමාවන් හා එම සිතුවම් මඟින් පිළිඹිබුවන තත්කාලීන සමාජය හඳුනාගැනීම වැනි කරුණු කෙරෙහි මෙම අධ්‍යනයේ දී මුලිකත්වය ලබා දෙන ලදී.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙම පර්යේෂණයට අදාළ දත්ත ලබා ගැනීම සඳහා ප්‍රධාන වශයෙන් භාවිත කලේ ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණ ක්‍රමවේදයයි. ඒ අනුව කුරුණෑගල දිස්ත්‍රිකයේ පොල්පිතිගම ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයේ නියදවනේ ලෙන් විහාර සංකීර්ණයේ ඇති මහනුවර සම්ප්‍රදායේ සිතුවම් අධ්‍යයනය කිරීම යොදා ගන්නා ලදී. ඊට අමතරව පුස්තකාල ගවේෂණය මඟින් මහනුවර සම්ප්‍රදායේ බිතු සිතුවම් පිළිබඳවත්, මහනුවර අවධිය පිළිබඳවත් මෙම ප්‍රදේශයේ ප්‍රදේශික ඓතිහාසිකත්වයත් සොයාගැනීම සඳහාත් ඒ ක්ෂේත්‍රය පිළිබඳව ඇති පූර්ව පර්යේෂණ අධ්‍යයනය කිරීම සිදු කරන ලදී.

ප්‍රතිඵල හා සාකච්ඡාව

නියදවන ලෙන් විහාර විහාරය

නියදවනේ රජමහා විහාරය පොල්පිතිගම ප්‍රාදේශීය ලේකම් කොට්ඨාසයේ අංක 358 නියදවන ග්‍රාම නිලධාරි වසමට අයත් මෙම විහාරස්ථානය උතුරු අක්ෂාංශ 7.8106 ද නැගෙනහිර දේශාංශ 80.36122 වල පිහිටා ඇත. විශාල පර්වතයක් පදනම් කර ගෙන නිර්මාණය වී ඇති මෙම ස්ථානය අනුරාධපුර රාජධානි අවධියේ සිට මහනුවර රාජධානි අවධිය දක්වා සංවර්ධනය වී තිබේ. පර්වතයේ පිහිටි ලෙන් 2ක් පදනම් කර ගෙන නිර්මාණය කරන ලද ලෙන් විහාර 2 කි. එම ලෙන් දෙකෙහි ම මහනුවර අවධියෙහි සිතුවම් දක්නට තිබේ. පළමුවැනි ලෙන බුද්ධ වර්ෂ 2449 දී සිතුවම් කල බව ලෙන තුල වන සටහනකින් දැක්වේ.

. "ශ්‍රී බුදධ වර්ෂයෙන් දෙදාසැ හරසිය හතලිස් නවයේ දී ය. ගල්කන්දේගොම විසී ජයසිංහ පටබැන්දා විසින් නිම කලාය."

අනෙක් ලෙනේ බුද්ධ වර්ෂ 2464 දී පිළිම නිම කළ බව සඳහන් කර ඇත.

"ශ්‍රී බුද්ධ වර්ෂ 2464 ක් වූ වෙසක් මස පුර තෙලෙස්වක නම්ලත් ගුරු දින මෙම පිලිම තුංනම අසල් ගම්වැසි දායක පිරිසගේ උදව් ඇතිව කම්බුවන මෙම විහාරවාසී සරනංකර යතින්ද්‍රයන් වන මම විසින් හාරිස්පත්තුවේ අලගොඩ වලව්වේ ශ්‍රී වික්කම රාජසිංහ බණ්ඩාරනායක සී.බී. බන්ඩාරේ ලවා එම අයගේත් උදව් ඇතුව නිම කළා. සාදු. සාදු. සාදු.."

පළමුවෙනි ලෙන කොටස් දෙකක් ලෙස විහාර නිර්මාණය කර ඇති අතර දෙවන ලෙස තනි විහාරයක් ලෙස නිර්මාණය කර ඇත. මෙම විහාර තුනෙ හි ම මහනුවර අවධියේ සම්ප්‍රදායට අයත් සිතුවම් දැකගත හැකි වේ.

මින් පළමු ලෙන අනෙකට සාපේක්ෂව තරමක් කුඩා එකක් වේ. මෙම ලෙනෙහි සමාධි බුද්ධ ප්‍රතිමාවක් නිර්මාණය කර ඇති අතර අනෙක් බිත්ති තුනෙත් පියස්සේත් සිතුවම්වලින් අලංකාර කර ඇත. ඒ සිතුවම් අතර ධර්මපාල ජාතකය, සුවිසි විවරණය, බුද්ධ චරිතයේ අවස්ථා හා භික්ෂුවකගේ සිතුවම් දෙකක් දැකගත හැකි වේ.

ධර්මපාල ජාතකය සිතුවම් කර ඇත්තේ විහාර දොරටුවෙන් දකුණු පස බිත්තියේ ය. බිත්තිය කොටස් වලට බෙදා අඛණ්ඩ කථන ක්‍රමවේදයට අනුව ජාතක කතාවේ සිද්ධි නිරූපනය වන අයුරින් සිතුවම් කර ඇත. පලවෙනි කොටසින් ධර්මපාල කුමාරයා පිළිබඳව රජු උදහස් වීම සිතුවම් කර ඇත. එහි චන්ද්‍රවතී දේවිය කුඩා කුමරුවාට කිරි ලබා දෙන දර්ශනයක් සිතුවම් කර ඇති අතර රජු ද එක් පසකින් පැමිණ එම ගෘහයේ සිට ගෙන සිටි. දෙවන කොටසින් රජු කුමරුවන් මරන්න අමාත්‍ය මණ්ඩලයට අණ කර සිටි. ඒ සඳහා මාලිගයේ ආසනයක අසුන්ගෙන සිටින රජුත් ඒ අසලින් ම මාලිගය ඇතුලේ අමාත්‍යවරයෙක් රජු ඉදිරිපිට නමස්කාර කරන අයුරුත් නිරූපණය කර ඇත. ඊළඟ සිතුවමෙන් රජු වදකයාට අණ කරන අයුරු දක්වා ඇත. එම සිතුවමේ දී මාලිගයේ රජු අසුන්ගෙන තිබෙන අතර වදකයා රජු අසලින් හිඳගෙන සිටි. එම චිත්‍රයේ හිඳගෙන සිටින හා හිටගෙන සිටින වදක රූප දෙකක් සිතුවම් කර ඇත්තේ වදකයා මාලිගයට එන අයුරු නිරූපණය කිරීමට බව පෙනේ. මෙම වදක රූප තරමක් වැදගත් වන්නේ ඒවා සම්පූර්ණයෙන් ම තද නිල් පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා තිබීමයි. ඒ නිසා එම රූප වලට රෞද්‍ර ස්භාවයක් ආරෝපණය කිරීමට සිතුවම් ශිල්පියා සමත් වී ඇත. ඊළඟ සිතුවමින් දේවියගේ තුරුලේ කිරි බොමින් සිටින කුඩා බිළිඳු කුමරු වදකයා උදුරා ගෙන යන අයුරු සිතුවම් කර ඇත්තේ එය නරඹන ගැමියාට සංවේගයක් දැනෙන ආකාරයෙනි. ඒ වගේම ඊට පසෙකින් මාලිගාව තුළ අසුන්ගෙන සිටින රජු යාම ලොව වෙත ඇදගෙන යන අයුරු සිතුවම් කර ඇත්තේ අසුන යටින් පොළොවේ සිට පැනගෙන ගිනි

දැල් ඇඳීම මඟින් ය (ඡායාරූප අංක 1). අසුන යට පොළොවේ සිට හිසක් මතුවෙන අයුරින් නිරූපණය කර ඇත්තේ රජු යම ලොවට ඇදගෙන යාම විය හැකිය. මේ සිදුවීම ගැමි ජන ජීවිතයේ අපාය සංකල්පයට වඩාත් සමාන වන අයුරින් සිතුවම් කර තිබීම වැදගත් කරුණකි. ඊළඟ සිතුවමෙන් වදකයා කුමරු මරණයට පත් කරන අයුරු දැකගත හැකිය. ඉන් කම්පාවට පත් වෙන දේවිය සිතුවම් කර ඇත්තේ හිස මත අත් දෙක තබා ගෙන වැලපෙන අයුරිණි. එම රූපයේ අත්දෙක ඔසවාගෙන සිටින නිසා හැට්ටය උඩට වී ඇති බව පෙන්වීම සඳහා පියයුරු නිරාවරණය වන ආකාරය සිතුවම් කර ඇත. ශිල්පියා මානව ඉරියව් සිතුවම් කිරීමේ දී වඩාත් තාත්වික ආකාරයෙන් දැක්වීමට ගත් උත්සහයක් ලෙස එය හැඳින්විය හැකිය. අවසාන සිතුවමෙන් දේවිය ළය පැලී මිය ගිය ආකාරය සිතුවම් කර ඇත. මෙහි දේවියගේ සිතුවමේ මල් මෝස්තරයක් සහිත දිගු අත් ඇති හැට්ටයක් හා යටට ද මල් මෝස්තර ඇති එවැනිම රෙද්දක් ඇදගෙන සිටින අයුරින් සිතුවම් කර තිබේ. එම ඇඳුම් ඒ අවධියේ වංශවත් ස්ත්‍රීන්ගේ වස්ත්‍රයක් විය හැකිය. සිතුවමේ පසුබිම සම්පූර්ණයෙන් ම තද රතු පැහැයෙන් ආලේපනය කර ඇති අතර හිස් තැන් පිරවීම සඳහා සමහර තැන්වල මල් මොස්තර දැකගත හැකි වේ.

***ඡායාරූප අංක 1** - ධර්මපාල කුමරු ඝාතනය කිරීම හා රජු අපායට ඇදගෙන යාම*

මෙම ලෙනෙහි ඇති අනෙක් වැදගත් සිතුවමක් වන්නේ ගෞතම බුදුන්ගේ පිරිනිවන් පෑම සිතුවමයි. එම අවස්ථාව සිතුවම් දෙකක් වන අයුරින් මෙහි සිතුවම් කර ඇත. ඉන් පළමුවැන්නේ සල් උයනේ පිනිවන් මංචකය සැතපෙන සිතුවමක් ලෙස නිරූපණය කර ඇත. එහි වම්පසින් පර දුක්ඛ දුක්ඛිත මුද්‍රාවෙන නිරූපිත සිතුවමක් දැකගත හැකි අතර එය ආනන්ද හිමියන්ගේ විය යුතුය. එහි හිස වටා රැස් වල්ලක් ඇඳ තිබ්බේ ඒ වන විට ආනන්ද හිමියන් රහත් වී සිටි නිසා විය යුතුයි. මේ සඳහා චිත්‍ර ශිල්පියා පොළොන්නරුවේ ගල්විහාරයේ ඇති පිළිම යුගල ආභාෂයට ගෙන ඇති බව සිතිය හැකිය. එහි අනෙක් සිතුවම වන්නේ ගෞතම බුදුන් පිරිනිවන් පෑ පසු චිතකයේ ගිනි දැල්වීම සිදු කරන ආකාරයයි. එහි බුදු හිමියන්ගේ සිතුවමේ අත් දෙක පපුව මැදට කර තබා ගෙන සිටින අයුරුත් දෙවුරම වැසෙන සේ සිවුර පොරවාගෙන සිටින අයුරුත් සිතුවම් කර තිබේ. සිරුර වටා වට කීපයක් වන සේ ගිනි දැල් ඇඳ තිබෙන්නේ චිතකය දැවෙන අයුරින් නිරූපණය කිරීමටයි. ඒ අසලින්

ඊට නමස්කාර කරනා භික්ෂුවකගේ සිතුවමක් දැකගත හැකි වන අතර අනෙක් පසින් චිතකය දෙස බලාගෙන සිටින පර දුක්ඛ දුක්ඛිත මුද්‍රාවෙන සිටින ආනන්ද හිමියන් සිතුවම් කර තිබේ. මෙම සිතුවම ඇඳීම සඳහා චිත්‍ර ශිල්පියාට ඒ සමකාලීන සමාජයේ භික්ෂූන් වහන්සේ නමකගේ ආදාහනෝත්සවයක අත්දැකීම් සමහර විට උපයෝගී වන්නට ඇත. ඒ වගේම මේ සිතුවම් දෙකේම පසුබිම සුදු පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා ඇත.

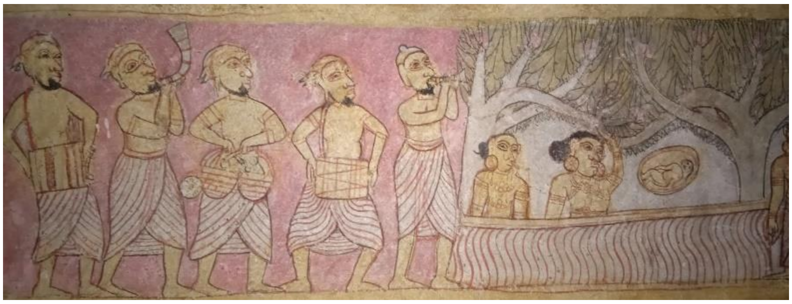
ඡායාරූප අංක 2 - බුදුන් වහන්සේගේ චිතකය දැල්වීම

මීට අමතරව මෙම ලෙනේ සුවිසි විවරණය ද මුගලන් රහතන් වහන්සේලා ඇතුළු රහතන් වහන්සේලා දෙනමක් ද මහනුවර අවධියේ බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා දෙනමක් ද සිතුවම් කර ඇත. එම බෞද්ධ භික්ෂූන් දැක්වෙන සිතුවම් දෙක සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය ප්‍රමාණයෙන් නිරූපණය කර ඇති අතර බඳ වටා පටියක් ද උරහිසින් රඳවාගෙන එන තවත් රතු පැහැති පටියක් ද දැකගත හැකි වේ. කොටගම වාචිස්සර හිමි සඳහන් කරන ආකාරයට අනුව මහනුවර අවධියේ සිටි ගණින්නාසේලා සිවුර උඩින් බඳ පටියක් බැඳගෙන තිබේ. එම එක් භික්ෂුවක් මල් වට්ටියක් අල්ලාගෙන සිටින අතර අනෙක් භික්ෂුව යතුරක් අල්ලා ගෙන සිටී.

නියදවනය විහාරස්ථානයේ ඇති දෙවන ලෙන් විහාරය අනෙක්වට සාපේක්ෂව විශාල එකකි. මෙම ලෙනෙහි සැතපෙන බුදු පිළිමයක් නිර්මාණය කර ඇති අතර විහාරය පුරාම සිතුවම් රැසක් දැකගැනීමට හැකි වේ. විහාරයේ දොරටුවෙන් වම්පස බිත්තියේ සිතුවම් කර ඇත්තේ සිදුහත් සිරිතයි. එම සිතුවම් පෙළ දඹුල්ල විහාරස්ථානයේ මහරාජ ලෙනෙහි දැකගත හැකි සිදුහත් සිරිත රැගත් සිතුවමට සමාන වේ. සිතුවම ආරම්භ වන්නේ මහමායා දේවිය විවාහය සඳහා සේසත් රැගත් පිරිසක් සමඟ පෙරහරකින් කිඹුල්වත් නුවරට පැමිණීමේ අවස්ථාවෙනි. එහි දී මහමායා දේවිය සිටින්නේ සිව් දෙනෙකු ඔසවාගෙන සිටින දෝලාවක් තුළ ය. දෙවෙනි අවස්ථාව වන්නේ සිදුහත් කුමරු කුස පිළිගැනීමේ අවස්ථාවයි. එම සිතුවමේ තෙමහල්

මාලිගයක දෙවෙනි මහලේ මහාමායා දේවිය නිදාගෙන. වහලය මත සුදු ඇත් පැටවෙකු සිතුවම් කර ඇත. අහසේ වලාකුළු මත දෙවිවරුන් කීප දෙනෙකු සිතුවම් කර තිබේ. ඊළග අවස්ථාව වන්නේ මහාමායා දේවිය දුටු සිහින බමුණන් විසින් අර්ථකථනය කරන අවස්ථාව වේ. සුද්ධෝධන රජු මාලිගය තුළ කඩුවකුත් රැගෙන සිටගෙන සිටී. මාලිගය අසල බමුණන් පස් දෙනෙකු සිතුවම් කර ඇත. ඉන් එක් අයෙක් දණ නමාගෙන සිටින අයුරින් ඇඳ තිබේ. එහි අවසානයේ බමුණන් තෑගී බෝග හිස මත තබා ගෙන මාලිගයෙන් නික්ම යන අයුරුත් සිතුවම් කර ඇත.

සිතුවමේ ඊළඟ අවස්ථාව දැක්වෙන්නේ සිදුහත් උපත සිදුවීමයි. එම සිතුවමේ සල් ගස් දෙකක් මැද තිරයකින් ආවරණය කළ ස්ථානයේ මහාමයා දේවිය හා සේවිකාව දැකගත හැකිය. ඒ අසල අවකාශයේ දරු ගැබක් පාවී එන අයුරින් චිත්‍ර ශිල්පියා උපත සිදුවන අයුරු සිතුවමට නගා තිබේ. ඊට පසකින් තම්මැට්ටම්, දවුල්, හොරණෑ සක් ආදී පංච තූර්ය වාදන භාණ්ඩ හා හෙළි රැගත් සෙබළුන් දෙදෙනෙකුගෙන් යුත් පෙරහැරක් සිතුවම් කර ඇත්තේ මහාමායා දේවිය පැමිණි පෙරහැර නිරූපණය කිරීමටය (ඡායාරූප අංක 3). දඹුලු විහාරයේ ඇති මෙම සිතුවමේ පෙරහැර අලි ඇතුන් රැගත් විශාල ප්‍රමාණයේ මනරම් එකක් ලෙස සිතුවම් කර තිබේ. නමුත් මෙහි දැක්වෙන පෙරහැර වඩාත් සමාන වන්නේ ග්‍රාමීය ජනයා අතර ගමක පැවැත්වෙන සරල පෙරහැරකටය. සිදුහත් උපත සිදු වූ පසු දරු ගැබ සතර වරම් දෙවිවරු විසින් තම දෝතට ගන්නා ආකාරය සිතුවම් කර ඇත්තේ අවස්ථා හතරකින් යුතු දේව රූප සතරකිනි. ඉන්පසු දැකගත හැකි වන්නේ සිදුහත් කුමරු පියුම් සතක් මත සිටගෙන සිටින දර්ශනයය (ඡායාරූප අංක 4). දඹුලු විහාරයේ සේ ම මෙම සිද්ධිය නිරූපණය කර තිබෙන්නේ කොටස් හතක පිරමිඩයක් උඩ සිටින අයුරින් වන සංකේතාත්මක ආකාරයකිනි. නමුත් දඹුලු විහාරයේ සිතුවමට වඩා තවත් වෙනස්කමක් මෙහි දැකගත හැකි වේ. ඒ සත් පියුමන් මත යන සිදුහත් කුමරාට සුද්ධෝධන රජු නමස්කාර කරන දර්ශනයයි. ඉන්පසු කුමරා රජු විසින් වඩාගෙන සිටින අයුරින් ද සිතුවම් කර ඇත. සිතුවමේ ඇති මෙම සිදුවීම බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ ඇති කතාවට ද පරස්පරය. සිතුවම් පෙලේ ඊළඟ අවස්ථාව වන්නේ කුමරාට නම් තැබීමේ උත්සවයයි. එහි දී සුද්ධෝධන රජු කුමරා ඉහලට ඔසවා ගෙන සිටී. ඒ අසල නම් තැබීමට සහභාගී වී බමුණු රූප දෙකක් දැකගත හැකි වේ. ඉන් එක රූපයක් සිටගෙන සිටින අයුරින් නිරූපණය වන අතර අනෙක් සිතුවම හිදගෙන සිටින සමාධි ආසන ඉරියව්වෙන් සිටින අයුරින් නිර්මාණය කර ඇත.



ඡායාරූප අංක 3 **-** මහාමායා දේවියගේ පෙරහැර

ඡායාරූප අංක 4 - සිදුහත් උපත

වප් මඟුල් අවස්ථාව ඊළඟ සිතුවම වන අතර එහි මුල් සිතුවම කොටස් පහකට බෙදා වී වැපිරීමේ දී සිදුකරන විවිධ අවස්ථා සිතුවම් කර ඇත. එහිදී එක් සිතුවමක ගොනුන් යොදා සී සෑමත්, තවත් සිතුවම් දෙකක ගොවි පොරුවකින් පෝරු ගෑමත් උදැල්ලකින් බිම කෙටීමත් සිතුවම් කර ඇත. අනෙක් සිතුවමෙන් වී වැපිරීමේ අවස්ථාව නිරූපණය කරයි (ඡායාරූප අංක 5). දඹුලු විහාරයේ මින් දැකගත හැකි වන්නේ අවස්ථා තුනක් පමණි. ඒ නිසා මෙම සිතුවම් නිර්මාණ කර චිත්‍ර ශිල්පියා ග්‍රාමීය වී ගොවිතැන පිළිබඳව හොඳ අවබෝධයක් තිබුණු අයෙක් ලෙස නිරීක්ෂණය කළ හැකිය. වප් මඟුල මොහොතේ කුමරා අහසේ සමාධි ඉරියව්වෙන් සිටින අයුරු ඊළඟ අවස්ථාවේ දැකගත හැකිය. එහි කුමරාගේ දෙපසින් පිරිමි හා කාන්තා රූප පහක් බැගින් දහයක් කුමරාට නමස්කාර කරමින් සිටි. ඒ රූපවලට මැදින් අනෙක්වාට වඩා කුඩා තවත් පිරිමි රූප දෙකක් දැකගත හැකි වේ. ඒ අනුව සමස්ථ රූප ගණන දොළහකි. දඹුලු විහාරයේ මේ අවස්ථාව රැගත් සිතුවමේ දැකගත හැකි වන්නේ සිතුවම් දෙකක් පමණි. මෙම සිතුවම් පෙළෙහි අවසාන සිතුවම වන්නේ කුමරා මාලිගය තුළ සේවිකාවන් සමඟ සිටින දර්ශනයයි. මෙම සිතුවම් පෙළ අඛණ්ඩ කථන ක්‍රමවේදයට අනුව සිතුවම් කර ඇති අතර කතාවේ අවස්ථා වෙන් කිරීමක් කිසිම තැනක් දක්නට නොලැබේ. ඒ වෙනුවට සිද්ධි අඛණ්ඩව ගලා යන අයුරින් නිරූපණය කර ඇත. පසුබිම රතු පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා ඇති අතර වප් මඟුලේ වී ගොවිතැනේ අවස්ථා පමණක් පසුබිම සුදු පැහැයෙන්

වර්ණ ගන්වා ඇත. සියළු මිනිස් රූප කහ පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා ඇත. ඇඳුම් පැළඳුම් රාජකීය ඇඳුම් පැළඳුම්වලට වඩා සාමාන්‍ය ජනතාවගේ ඇඳුම් පැළඳුම්වලට සමානය. දඹුලු විහාරයේ මහා රාජ ලෙනේ (ඡායාරූප අංක 10) මේ තේමාවෙන් යුතු සිතුවමට මෙය සමාන වුවත් තේමාවන්වල සිද්ධි නිරූපණය කර ඇති ආකාරයේ වෙනස්කම් කිහිපයක් ම දැකගත හැකිය. ඒ මෙම සිතුවමේ සිද්ධි අවස්ථා නිරූපණය කිරීමට වඩාත් යොදාගෙන ඇත්තේ ගැමි ජනතාවගේ අත්දැකීම් වීමයි.

*ඡායාරූප අංක **5** - වප් මඟුල*

මහනුවර අවධියේ සිතුවම් සම්ප්‍රදායේ සිතුවම් සඳහා යොදාගත් තේමාවක් වශයෙන් නාලාගිරි දමනය සිතුවම මෙම ලෙනෙහි දැකගත හැකි. එම සිතුවම පියස්සේ පහල කොටසේ ඇඳ ඇති අතර සිදුවීම් ගලා යන්නේ වමේ සිට දකුණට ය. එහි පළමු සිතුවමේ ඇත්තේ ආජාසත්ත රජු රාජ්‍යත්වයට පත් වන ආකාරයයි. ඒ තම පියා වූ බිම්බිසාර රජු රැගෙනවිත් යටි පතුල් පැලීමේ සිද්ධිය මාලිගාව තුළ වම් පැත්තේ සිතුවම් කර ඇත. ඉන් පසු අජාසත්ත රජු හා දේවදත්තයන් සිතුවම් කර ඇත. මාලිගයෙන් එළියේ කළු පැහැති ඇතෙකුට රා පොවන දර්ශනය සිතුවම් කර තිබේ. නාලාගිරි හස්තියාගේ පිට මත ඇත් ගොව්වෙක් ද දැකගත හැකි ය. ඊළඟ සිතුවමෙන් නිරූපණය කර ඇත්තේ රා බිව් නාලාගිරි හස්තියා රෞද්‍ර ස්භාවයකින් බුදුන් ඉදිරිපිටට යන දර්ශනයයි. තද කළු පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා ඇති නිසා රොද්‍ර ස්භාවය හොඳින් ඉස්මතු වේ. ඒ අසලම නිවසක උඩු මහලට දරුවන් ද රැගෙන දුවයන නිවැසියන් පිරිසක් ඇඳ ඇත්තේ කතාව තවත් තාත්විකව ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා වේ. අවසාන සිතුවමෙන් දැක්වෙන්නේ බුදුහාමුදුරුවන් හා රහතන් වහන්සේලා ඉදිරිපිට නාලාගිරි හස්තියා දමනය වී දණ නමන ආකාරයයි. බුදු හිමියන් ඇතුළුව තවත් රහතන් වහන්සේලා පහක් දැකගත හැකිය. ඒ සියළු රූප දෙවුරම වසාගෙන සිටින අතරම පාත්තරයක් දෑතේ තබා ගෙන සිටි. ඇතා දෙස අභය මුද්‍රාවෙන් බලාගෙන සිටින බුද්ධ රූපයේ මුහුණ ශාන්ත හැඟීම් දනවන අයුරින් සිතුවම් කිරීමට ශිල්පියා සමත් වී ඇත. ඒ දමනය වී ඇති අයුරු නිරූපණය කර ඇත්තේ හස්තියා සුදු වර්ණයෙන් වර්ණ ගැන්වීම

මඟිනි. ඒ අතර නාලාගිරි හස්තියා පිට සිටින ඇත් ගොව්වා බිමට වැටෙන අයුරු ද නාට්‍යානුසාරීව සිතුවම් කිරීමට සමත් වී ඇත. බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ ඇති කතා පුවතේ නාලාගිරි හස්තියා මත ඇත් ගොව්වෙකු සිටි බව සඳහන් නොවුව ද චිත්‍ර ශිල්පියා කතාව නාට්‍යානුසාරිව ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා එය එකතු කර ඇති බවට සිතිය හැකිය. කෙසේ නමුත් මෙම සිතුවම් පෙළ දකින විට නරඹන්නාට බුත්සරණ කෘතියේ ඇති නාලාගිරි දමනය කතා පුවත සිහි වන්නේ නිතැතිනි.

ඡායාරූප අංක 6 - නාලාගිරි දමනය

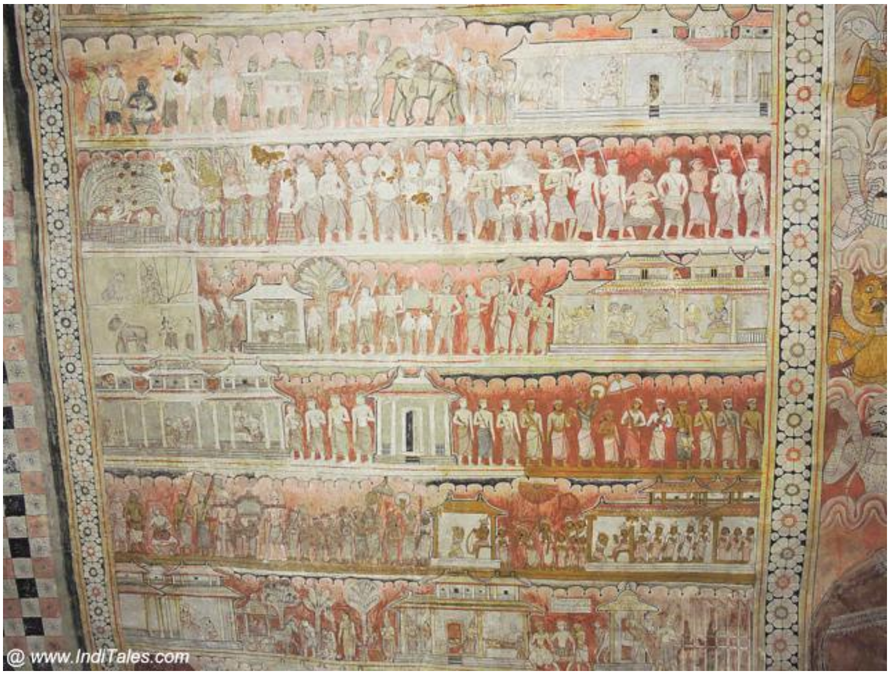
මෙම ලෙනෙහි බෝධිසත්ව සිතුවමක් ද පියස්සේ දැකගත හැකිය (ඡායාරූප අංක 7). ඒ අසල ම පියස්සේ මාර පරාජය සිතුවම දැකගත හැකිය. රුවන් ගෙයක වැඩසිටින ආකාරය නිරූපණය වන මෙම සිතුවමේ උඩු කය ආභරණවලින් සරසා ඇති අතර යටි කයට දොතියක් ඇඳගෙන සිටියි. වම් අත උකුල මත තබා ගෙන සිටින අතර දකුණු ඇත කටක මුද්‍රාවෙන් නිරූපණය වන බව සිතිය හැකිය. හිසට ඔටුන්නක් පැළඳගෙන සිටියි. මුළු සිරුර වටා රැස් වළල්ලක් දැකගත හැකිය. සිරුර කහ පැහැයෙන් වර්ණ ගන්වා ඇති අතර ආභරණ හා ඇඳුම් පැළඳුම් රක්ත වර්ණයෙන් සිතුවම් කර තිබේ. පසුබිම කළු පැහැයෙන් යුක්තය. දෙපසින් තිදෙනෙකු බැගින් දේව රූප සයක් වැඳගෙන සිටින අයුරින් දක්වා ඇත. මෙම බෝධිසත්ව සිතුවම මහනුවර දළදා මාලිගයේ මෛත්‍රී බෝධිසත්ව සිතුවමට තරමක් සමානකමක් දක්වන බව පෙනෙයි. එම බෝධිසත්ව රුව ද මාලිගය වැඩවාසය කරන ලෙස සිතුවම් කර ඇත. දෙපස ඇත්තේ දේව රූප දෙකක් පමණි. ඒවා චාමර පවන් සලන අයුරින් නිරුපිතය. දකුණත පාත්‍රයක් දරා සිටින අතර වම අතින් ආයුධයක් දරා සිටි. මෙම වෙනස්කම් කිහිපය පැවතුන ද සමස්තයක් ලෙස සිතුවම් දෙකේ සමානකම් රැසක් හඳුනාගත හැකිය. කෙසේ නමුත් මහනුවර අවධියේ නාථ ඇදහීම වඩාත් ජනප්‍රියව පැවතීම නිසා මෙම සිතුවම ද මෛත්‍රී බෝධිසත්ව සිතුවමක් බවට නිගමනය කළ හැකිය.

ඡායාරූප අංක 7 - බෝධිසත්ව රුව

මහනුවර අවධියේ සිතුවම්වල සුලබව දැකගත හැකි මාර පාරාජය සිතුවම නියදවනේ විහාරස්ථානයේ ද දැකගත හැකිය. එම ලෙනේ පියස්සේ වඩාත් පුළුල් සිතුවමක් ලෙස මාර පරාජය සිතුවම සිතුවම් කර තිබේ. සමාධි සුවයෙන් සිටින බුද්ධ රූපය මැද සිතුවම් කර ඇති අතර ඒ වටා මාර සේනාව ඇඳ තිබේ. සිතුවමේ වම් පසින් ගිරි මේඛල හස්තියා පිට නැඟී මාරයා ජයග්‍රාහි ලීලාවෙන් සටනට එන අයුරු සිතුවම් කර ඇත. දකුණු පස පහලින් ගිරි මේඛල හස්තියා දණ නමා බුදුන්වහන්සේට නමස්කාර කරන අතර ඒ නිසා හස්තියා පිට නැඟී මාරයා බිමට ඇද වැටෙන අයුරු සිතුවම් කර ඇත්තේ පරාජය වන අවස්ථාව නිරූපණය සඳහා වේ. මෙම සිතුවමේ මාරයා එක් හිසක් අත් දෙකක් සහිතව සිතුවම් කර තිබේ. මාර සේනාවේ සොල්දාදුවෝ ගව, හස්ති, යක්ෂ, කොටි, හිස්වලින් සමන්විත වේ. ඔවුහු කඩු, දුනු, ගල්, මුගුරු, ආදී ආයුධ බුදුන් වහන්සේට එල්ල කොට සිටිති. සමහර දෙනා නාගයන් ඔසවාගෙන සිටින්නේ බුදුන් වහන්සේට එල්ල කිරීම සඳහා ය. සිතුවම අනුව විසකුරු නාගයන් ද ආයුධයක් ලෙස භාවිත කර ඇත. එසේ වන්නට ඇත්තේ සර්ප විස නිසා ඊට සමකාලීන ශ්‍රී ලංකාවේ බොහෝදෙනා මිය ගොස් ඇති නිසා ය. ඒ නිසා නාගයන්ට අසීමිත බියක් බොහෝ ගැමියන් තුල පවතී. ඒ නිසා නාගයන් ද මාර සේනාවේ ආයුධ ලෙස සිතුවම් ශිල්පියා නිරූපණය කර තිබේ. සිතුවමේ පසු බිමින් රතු පැහැය වර්ණ ගන්වා ඇති අතර මාර සේනාව සුදු, කහ, කළු යන වර්ණයන්ගෙන් වර්ණ ගන්වා ඇත. මෙම සිතුවම්වලට අමතරව නියදවනය විහාරස්ථානයේ බිතුසිතුවම් අතර සොළොස්මස්ථාන, කතරගම හා සමන් දෙවිවරුන්ගේ රූප, භේරුණ්ඩ පක්ෂියා හා සිව් හංස පූට්ටුව යනාදී සිතුවම් ද දැකගත හැකි වේ.

ඡායාරූප අංක 8 - *මාර පරාජය*

ඡායාරූප අංක 9 - *හේරුණ්ඩ පක්ෂියා හා සිව් හංස පුට්ටුව*



ඡායාරූප අංක 10 - දඹුලු විහාරයේ සිදුහත් සිරිත සිතුවම

නිගමනය

ශ්‍රී ලාංකේය කලා චිත්‍ර ඉතිහාසයේ මහනුවර අවධියේ සිතුවම් කලාව සුවිශේෂී සන්ධිස්ථානයක් වශයෙන් මහනුවර අවධියේ සිතුවම් සම්ප්‍රදාය හඳුනාගත හැකි වේ. මෙම සිතුවම් සම්ප්‍රදාය මහනුවර රාජධානියට අයත් ප්‍රදේශවල වගේම එවකට බටහිර ජාතිකයන් සතු වූ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවල ද හොඳින් ව්‍යාප්තව පැවති බව හඳුනාගත හැකි වේ. මහනුවර සම්ප්‍රදායේ සිතුවම්වල සියළු කලා එක හා සමාන වුවත් ප්‍රාදේශීය වශයෙන් වෙනස්කම් සහිත ඒ ඒ ප්‍රදේශයට ආවේණික කලා ලක්ෂණ ද හඳුනාගත හැකිය. ඒ අනුව මහාචාර්ය සේනක බණ්ඩාරනායක මහනුවර අවධියේ සිතුවම් වර්ගීකරණයකට ලක් කර තිබේ (Bandaranayake,1986). එම වර්ගීකරණයේ දී මධ්‍ය මහනුවර සම්ප්‍රදාය ප්‍රමුඛ සම්ප්‍රදාය වූ අතර ප්‍රාදේශීය වශයෙන් අනන්‍ය ලක්ෂණ රැගත් සිතුවම් සම්ප්‍රදායක් දිවයිනේ පරිධිය ප්‍රදේශවල ගොඩනැගුණු බව තවදුරටත් පැහැදිලි කර ඇත. ඒ අනුව සත්කෝරළය හෙවත් කුරුණෑගල ප්‍රදේශයේ වෙනම කලා ලක්ෂණ රැගත් මහනුවර සම්ප්‍රදායේ උප ශානරයක් දැකගත හැකි බව පැහැදිලි කර තිබේ. මෙම වර්ගීකරණය පදනම් කරගෙන මෙම අධ්‍යනයේ දී වඩාත් අවධානය යොමු කළේ මධ්‍ය මහනුවර ප්‍රදේශයෙන් බැහැරව ල ගොඩනැගුණු කුරුණෑගල සම්ප්‍රදායේ මහනුවර අවධියේ සිතුවම්වල ආවේණික කලා ලක්ෂණ පිළිබඳව යි.

ඒ සඳහා උපයෝගී කරගත්තේ මහනුවර රාජධානියේ ප්‍රත්‍යන්ත ප්‍රදේශයක් වූ සත්කෝරලයේ වන්නි හත්පත්තුවේ නිර්මාණය කර ඇති නියදවනේ විහාරයේ බිතුසිතුවම් ය.

මෙම සිතුවම් ද උඩරට සම්ප්‍රදායේ ම සිතුවම් බවට කිසිදු සැකයක් නැත. උඩරට සම්ප්‍රදායේ දැකගත හැකි සියළු කලා ලක්ෂණ මෙම සිතුවම්වල දැකගත හැකිය. පසුතලය සකස් කිරීම, වර්ණ භාවිතය, රේඛා කර්මය වැනි සමස්තයක් ලෙස සියළු කරුණු එක හා සමාන වන බව පෙනේ. නමුත් උඩරට රාජධානි සමයේ නාගරික ශෛලියට වඩා විෂමතා කිහිපයක් ද දැකගත හැකිය. ඒවා කුරුණෑගල ප්‍රදේශයේ වෙනම අනන්‍ය ලක්ෂණ ලෙස නිගමනය කළ හැකි වේ. වෙනස්කම් ප්‍රධාන වශයෙන් දැකගත හැකි වන්නේ වර්ණ සංයෝජනයේත් රූප නිර්මාණයේත් ය. එම ලක්ෂණ නාගරික සම්ප්‍රදායට වඩා දුර්වල බවට හැඳිනගත හැකිය. වර්ණ සංයෝජනය රතු, කහ, දුඹුරු, සුදු, කළු, නිල් වැනි වර්ණ යොදාගෙන ඇති අතර ඒවායේ සංකලනය ඉතාම දුර්වල මට්ටමක පැවති බව හඳුනාගත හැකිය. ඊට හේතු වන්නට ඇත්තේ තාක්ෂණික දැනුමේ දුර්වලතාවය විය යුතුය. බොහෝ විට සීමිත වර්ණ කීපයක් භාවිත කර බොහෝ සිතුවම් වර්ණ ගන්වා ඇත. නිදසුන් ලෙස භේරුණ්ඩ පක්ෂියා හා සිව් හංස පුට්ටුව යන සිතුවම් ඒකාකාරී කහ වර්ණයකින් පමණක් වර්ණ ගන්වා ඇත. ඒ නිසා මහනුවර සමයේ සිතුවම්වල එන මොස්තර සිතුවම්වල දැකිය හැකි අලංකාරික බව මේවායෙන් ගිලිහි තිබේ (ඡායාරූප අංක 9). උඩරට සිතුවම් කලාවේ රතු හා කහ වර්ණවල දැකිය හැකි දීප්තිය මේවායේ දැකිය නොහැකිය. ඊට හේතු වන්නට ද ඇත්තේ වර්ණ නිර්මාණය කරගැනීමේ දී තිබූ දුෂ්කරතාවය හා තාක්ෂණික දැනුමේ දුර්වලතාවයයි. ඒ වගේම පළවෙනි ලෙනේ වැඩි වශයෙන් නිල් වර්ණය යොදාගෙන තිබෙන්නේ උඩරට සිතුවම් සම්ප්‍රදායේ ඒ තරම් දැකිය නොහැකි ලක්ෂණයක් වශයෙනි. එම ලෙනේ සිතුවම් පසුකාලීනව ඉංග්‍රීසි අවධියට උඩරට අයිති වූ සමයට ආසන්න සමයක ඇඳ ඇති නිසා එසේ වන්නට ඇත. මන්ද උඩරට සිතුවම්වලට නිල් වර්ණය වැඩි වශයෙන් යොදාගන්නට වූයේ විදේශීය බලපෑම මතයි (තන්තිලගේ, 2017). රේඛා කර්මයේ හා රූප ඇඳීමේදීත් මධ්‍ය මහනුවර සම්ප්‍රදායේ සිතුවම්වලට වඩා දුර්වල බව පෙනෙයි. මෙම සිතුවම්වල මානව රූප හා අනෙකුත් සිතුවම් අලංකාර හෝ මනා අනුපාතයකින් යුක්ත නොවෙයි. සමහරක් මානව රූප විකෘති ස්භාවයක් ගන්නා බවත් හඳුනාගත හැකිය. ඒ නිසා නිගමනය කළ හැකි වන්නේ මේවා චිත්‍ර කර්මය පිළිබඳව පුහුණු අධ්‍යයනයක් හැදෑරීමක් නොවූ සහජ දක්ෂතාවයකින් යුත් ගැමියන්ගේ නිර්මාණ බවයි.

මීට අමතරව මෙම සිතුවම්වල තේමාවන් මහනුවර සම්ප්‍රදායේ සිතුවම්වල සුලබව භාවිත කර ඇති තේමාවන් වුවත් ඒවා සිතුවම් බවට නිර්මාණය කිරීමේ දී ආවේණික ලක්ෂණ යොදාගෙන ඇති බවයි. මෙම සිතුවම්වල ඇඳුම් පැළඳුම්, ගොඩනැගිලි, උත්සව හා සිද්ධි වැනි දෑ නිරූපණය කිරීමට ශිල්පියා උපයෝගී කරගෙන ඇත්තේ ග්‍රාමීය අත්දැකීම් බව හඳුනාගත හැකිය. එය වඩාත් හොඳින් සිදුහත් සිරිත සිතුවම් පෙළෙන් ද හඳුනාගත හැකිය.

එම සිතුවමේ එන පෙරහැර, වප් මඟුල අවස්ථාව වඩාත් ලං වන්නේ ග්‍රාමීය අත්දැකීම් කෙරෙහි වේ. නාගරික ප්‍රදේශයෙන් බැහැරව පැවති ප්‍රත්‍යන්ත ග්‍රාමීය ප්‍රදේශයක ගැමි සිත්තරුන් අතින් මෙම සිතුවම් නිම වූ නිසා ගැමි අත්දැකීම් මීට තේමා වන්නට වූ බව නිගමනය කළ හැකිය.

ඒ අනුව, නියදවනේ විහාරස්ථානයේ ඇති මහනුවර සම්ප්‍රදායේ බිතු සිතුවම් වඩාත් මධ්‍ය මහනුවර සම්ප්‍රදායට වඩා ලං වන්නේ කුරුණෑගල ප්‍රාදේශික ශෛලියට බව නිගමනය කළ හැකිය. උඩරට රාජධානි සමයේ ග්‍රාමීය සමාජයක නිර්මාණයක් ලෙසින් මෙම සිතුවම් නිර්මාණය වූ බව නිගමනය කළ හැකිය. ඒ නිසාම මේවාට වඩාත් අවධානය යොමු කොට වඩාත් පුළුල් ලෙස අධ්‍යයනය කළ යුතුව ඇත. විශේෂයෙන් ම මහනුවර සම්ප්‍රදායේ සිතුවම්වල තාක්ෂණික පැතිකඩ පිළිබඳව අවධානය යොමු කර ඇත්තේ මධ්‍ය මහනුවර සම්ප්‍රදායේ නාගරික වශයෙන් නිර්මාණය වූ සිතුවම් කේන්ද්‍ර කරගෙනය. ග්‍රාමීයව නිර්මාණය වූ මෙවැනි සිතුවම්වල තාක්ෂනික පැතිකඩ අධ්‍යනය කිරීම කෙරෙහි වැඩි අවධානයක් යොමු කළහොත් ග්‍රාමීය ජනතාව අතර පැවති තාක්ෂණික පැතිකඩේ බොහෝ දෑ අනාවරණය කරගත හැකිවනු නොවනුමානය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද(2015) මධ්‍ය කාලීන සිංහල කලා, තිසර ප්‍රකාශකයෝ, දෙහිවල

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද(2016 -දෙසැම්බර්)සිංහල චිත්‍ර ශිල්ප නියමය, කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද (2016 - දෙසැම්බර්) සිංහල චිත්‍ර ශිල්ප නියමය, කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

කුමාරස්වාමි,ආනන්ද (2016 - දෙසැම්බර්) සිංහල කලාවේ අවිච්ඡින්නව පැවත එන ඇතැම් අංග -1) කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද (2016 - දෙසැම්බර්) සිංහල කලාවේ අවිච්ඡින්නව පැවත එන ඇතැම් අංග - 2) කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද (2016 - දෙසැම්බර්) ලංකාවේ වර්ණ රංජනය පිළිබද සටහන්, කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

ගුණසිංහ, සිරි (2016-මාර්තු), මහනුවර යුගයේ බිතු සිතුවම් , කලා සගරාව ,කලා මණ්ඩලය

ගුණසිංහ, සිරි (2016 - මාර්තු), ලංකාවේ විහාර බිතුසිතුවම්, කලා සඟරාව, කලා මණ්ඩලය

ගුනසිංහ ,සිරි (2016-මාර්තු), මහනුවර යුගයේ බිතුසිතුවම්- ප්‍රදේශික ශෛලිය සබරගමුව 1 " කලා සගරාව, කලා මණ්ඩලය

ගුනසිංහ, සිරි (2016-මාර්තු), මහනුවර යුගයේ බිතුසිතුවම් - ප්‍රදේශික ශෛලිය සබරගමුව 2 " කලා සගරාව, කලා මණ්ඩලය

තන්තිලිගේ, අර්ජුන (2018) දහනව වන සියවසේ සංක්‍රාන්තීය සිතුවම් ශිල්පීන්ගේ වර්ණක කට්ටලයේ සංක්‍රාන්තිය, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය

තන්තිලගේ, අර්ජුන (2017) උඩරට සිතුවම් කලාවේ නීල වර්ණය දේශපාලන හා ආර්ථික පෙරළියක ප්‍රකාශනයක් ලෙස, පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය

පරණවිතාන, සෙනරත් (2017) සිංහලයෝ, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, බොරල්ස්ගමුව

පිරිස්, රැල්ෆ් (1964) සිංහල සමාජ සංවිධානය, සමන් මුද්‍රණාලය, මහරගම

බෝපේආරච්චි, ඔස්මන් සහ නදීශා ගුණවර්ධන (2022) බුද්ධත්වයෙන් පසු සත් සතිය මහනුවර යුගයේ බිතු සිතුවම් ඇසුරින් , පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව

වාචිස්සර හිමි, කොටගම (2014) සරණංකර සංඝරාජ සමය, විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ ,බොරල්ස්ගමුව

සෝමතිලක, මහින්ද (2014) පුරාතන ශ්‍රී ලංකාවේ චිත්‍ර කලාව, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන

සෝමතිලක, මහින්ද (2013) මහනුවර සම්ප්‍රදායේ බිතුසිතුවම් කලාව, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන

Bandaranayake, Senake (1986) The Roch and Wall Painting of Sri Lanka, Lake House Book shop, Colombo

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාසය, අධ්‍යක්ෂණය සහ අනන්‍යතාවය පිළිබඳ විමර්ශනාත්මක අධ්‍යනයක්

එස්.ආර්.ඒ.ආර්.ආර්. ලක්මාල්

බාහිර කථිකාචාර්ය, සෞන්දර්ය කලා විශ්වවිද්‍යාලය

rehansenadheera@gmail.com

සංක්ෂේපය

අනාදිමත් කලක පටන් නර්තනය යන විෂය නැතහොත් ශානරය බොහෝ විට භාවිතා වූයේ පූජාර්ථමය පසුබිමක් සහිතවය. පසු කාලීනව විනෝදාස්වාදය මුල් කරගෙන තව දුරටත් විහිදුණු නර්තනය අද වන විට සමාජ, දේශපාලන, ආගමික, විද්‍යාත්මක ප්‍රකාශනයක් ලෙස තව දුරටත් ප්‍රසාරණය වෙමින් පවතින අතර නූතන නර්තනය හුදෙක් සම්ප්‍රදායකට කොටු නොවුණු විද්‍යාත්මක චලනාවලියක් බවට පත්ව හමාරය. බටහිර රටවල මේ වන විට වඩාත් ප්‍රචලිතව ඇති නූතන නර්තනය නැතහොත් සමකාලීන නර්තනය මේ වන විට ලංකාවෙහි ද ව්‍යාප්ත වෙමින් පවතියි. නමුත් සමකාලීන නර්තනයේ ආගමනයට පෙර ශ්‍රී ලාංකේය අනන්‍යතාවය සහිත මුද්‍රා නාට්‍ය කලාවක් චිත්‍රසේන ගුරුන්ගෙන් ආරම්භ වී පවතින අතර සමකාලීන නර්තන ශිල්පීන්ට සහ රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරුන්ට මෙන්ම මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණ ශිල්පීන්ට ද තම චලන නිර්මාණය කිරීමේ දී සාර්ථක මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණ ශිල්පීන් නැතහොත් රංගවින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරුන්ගේ අත්දැකීම්, ඔවුන්ගේ උපක්‍රම, ඔවුන්ගේ මතවාද, ඔවුන්ගේ දැක්ම කවරේද යන්න අධ්‍යනය කිරීම වැදගත් වෙයි. ඒ අනුව චිත්‍රසේන ගුරුගෙන් පසුව ලංකාවෙහි මුද්‍රා නාට්‍ය කලාවෙහි නූතන පුරුක නැතහොත් ජීවමාන පුරාවෘත්තයක් වන රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාස නිර්මාණ කාර්යය සිදු වූයේ කෙසේද යන්න මෙම පර්යේෂණයෙහි මූලික ගැටළුවයි. එහිදී එතුමා යොදාගත් මූලාශ්‍ර, ආශ්‍රය කරන ලද සම්ප්‍රදායන්, තාක්ෂණික ශිල්ප ක්‍රම කෙසේවී ද යන ගැටළු ද උප ගැටළු ලෙස පර්යේෂණය තුළ දී ආමන්ත්‍රණය කෙරෙයි. බටහිර ලෝකයෙන් ශ්‍රී ලංකාව වැනි පෙරදිග රටවලට ලැබුණු බොහෝ දේ මෙම කලාපයේ අනන්‍යතාවයන්ට හැඩගැසෙමින් ව්‍යාප්ත වුණි. බොහෝ විට වැඩි කාලයක් මේ භූමිය මත පැවතුණේ එවැනි ලාංකේය අනන්‍යතාවය සමඟ බද්ධව වර්ධනය වුණු කලාවන්ය. නමුත් බටහිර ලෝකයෙන් පැමිණෙන යම් යම් දේ ඒ ආකාරයට ම මෙම භූමියෙහි රෝපණය කරන්නට උත්සහ කළ සෑම විටම එම බීජය හෝ ලාංකේය සංස්කෘතිය විනාශ වීම පැහැදිලිව පෙනෙන්නට විය. මුද්‍රා නාට්‍ය කලාව හෝ සමකාලීන නර්තනය ද එසේමය. බටහිර බැලේ නාට්‍ය කලාව චිත්‍රසේන ගුරුතුමා එම ආකාරයෙන්ම මෙම භූමියෙහි ව්‍යාප්ත නොකළ අතර ලාංකේය සම්ප්‍රදායික නර්තනය සමඟ මුසු කොට ලංකාවෙහි අනන්‍යතාවයක් සහිත මුද්‍රා නාට්‍ය කලාවක් බිහි කිරීමට සමත් වූ අතර රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා එය තවදුරටත් සුබවාදී ලෙස වර්ධනය කරමින් ඉදිරියට ගෙන යනු ලබයි. නමුත් එතැනින් පසුව බිහිවන මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණ ශිල්පීන් හා රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරුන් එම වගකීම හරිහැටි අවබෝධ නොකරගෙන ඇති බව වැටහුණු බැවින් ඔවුනට ඒ සඳහා උත්තේජනයත් ලබාදීම මෙම පර්යේෂණයෙහි අරමුණයි. ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේද තුළින් මූලිකව ම රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා සමඟ සිදු කරනු ලැබූ සම්මුඛ සාකච්ඡා මූලාශ්‍ර කරගත් අතර නිරීක්ෂණ ලෙස එතුමාගේ මුද්‍රා නාට්‍ය වන හැම්ලට්, මැක්බර්ත්, රයිට් ඔෆ් ස්ප්‍රින්ග්, ඔතෙලෝ, ජුදාස් වැනි මුද්‍රා නාට්‍ය සියල්ලම පාහේ නරඹමින් එම දත්ත ද මෙම පර්යේෂණයෙහි මූලාශ්‍ර ලෙස භාවිතා කරන ලදි. එම දත්ත රැස්කිරීමේ දී ප්‍රතිඵල ලෙස රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණයේ දී චලන නිර්මාණය කරන ආකාරය මෙන්ම සංගීතය නිර්මාණය කරන ආකාරය ද එතුමාට ආවේණික ශිල්ප ක්‍රම පිළිබඳව ද හෙළි කර ගත හැකි වූ අතර එතුමා සෑම විටම ලාංකේය අනන්‍යතාවය ආරක්ෂා වන අයුරින් මුද්‍රා නාට්‍ය කලාව පෝෂණය කරන බව නිගමනය කළ හැකි විය. එය ඊළඟ පරම්පාරාවට දායාද කිරිම සහ ඒ පිළිබඳව වර්තමාන රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂවරුන් දැනුවත් කිරීම ද මෙම පර්යේෂණයෙහි අදාලතාවයකි.

මුඛ්‍ය පද : *නර්තනය, මුද්‍රා නාට්‍ය, රංග වින්‍යාසය, සංගීතය, සමකාලීන නර්තනය*

මිනිසා ශිෂ්ටාචාරගත වීමත් සමඟ ආහාර ගැනීම, වර්ගයා බෝ කිරීම, වාසස්ථාන සපයා ගැනීම ආදී සරල අරමුණුවලින් පමණක් සෑහීමකට පත් නොවී ක්‍රමයෙන් විනෝදාස්වාදය, අධ්‍යාත්මය, ඇදහිලි හා විශ්වාස ආදී ප්‍රස්තුතයන් ද තම ජීවිතයට ඈඳා ගන්නා ලදී. ඒ අනුව දඩයමක් එලාගත් පසු සතුටට නර්තනය කිරීමට පමණක් නොව විරුද්ධ ලිංගිකයින් ආකර්ශනය කර ගැනීමට, තම ශක්තිය පෙන්වීමට ආදී දේ සඳහා ද පසුකාලීනව මිනිසා නර්තනය භාවිතා කරන ලදි. පසුව කෙමෙන් කෙමෙන් පූජාර්ථය අරමුණු කරගෙන ඇදහිලි හා විශ්වාස සමඟ බැඳෙමින් ඒ ඒ ශිෂ්ටාචාරයන්ට සහ සමාජයන්ට අනන්‍ය සම්ප්‍රදායක් ලෙස නර්තනය තව දුරටත් වර්ධනය විය. පසුකාලීනව මෙම සම්ප්‍රදායික මූලයෙන් මිදී නැවතත් විනෝදාස්වාදය පදනම් කරගෙන නර්තනය වාණිජකරණයට ලක් වෙමින් තව දුරටත් විස්තාරණය විය. වාණිජකරණයට ලක් වූ නර්තනය රියැලිටි තරඟවල නර්තනාංග, කාමෝද්දීපන නර්තනාංග, උත්සව අවස්ථාවල නර්තනාංග, ප්‍රභූන් සතුටු කිරීමේ නර්තනාංග, චිත්‍රපටි ගී සඳහා නර්තනාංග සිදු කිරීම ප්‍රාසංගික වේදිකා නර්තනාංග ආදී වූ විවිධ වේශයන්ගෙන් ලොව පුරා ව්‍යාප්ත වුණු අතර විසිවන සියවසෙන් පසුව එයට වෙනස් ආකාරයකින් සමකාලීන නර්තනය ලෙස චලන නිර්මාණය කිරීමේ කලාවක් ඉස්මතු වන්නට විය. බටහිර කලාපයෙන් ඇරඹුණු මෙම සමකාලීන නර්තන කලාව ලොව පුරා ව්‍යාප්ත වුණු අතර ලාංකේය නිර්මාණ ශිල්පීන් ද අද වන විට මෙම නර්තන කලාව හදාරමින් පර්යේෂණ කරමින් ලංකේය නූතන නර්තන කලාවක් බිහි කිරීම සතුටට කරුණකි.

මෙම පර්යේෂණ කාර්යයේ දී ප්‍රධාන වශයෙන් ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය හරහා දත්ත සහ තොරතුරු රැස් කළ අතර ප්‍රධාන වශයෙන් රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා සමඟ මෙන්ම සමන්ති විද්‍යාපති මහත්මිය සහ ජිතේන්ද්‍ර විද්‍යාපති මහතා සමඟ ද සිදුකරන ලද සම්මුඛ සාකච්ඡා මූලික වුණු අතර ලිඛිත මූලාශ්‍ර ද යොදා ගැණිනි. එමෙන්ම රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ අග්‍රගණ්‍ය මුද්‍රා නාට්‍යයක් වන හැම්ලට්, මැක්බර්ත්, ඔතෙලෝ, ජුදාස් රයිට් ඔෆ් ස්ප්‍රින්ග් වැනි මුද්‍රා නාට්‍ය නැරඹීමට ගොස් සිදුකරන ලද නිරීක්ෂණ ද දත්ත රැස් කිරීමේ ක්‍රමවේදයක් ලෙස භාවිතයට ගන්නා ලදී. එපමණක් නොව එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර පඬිවරයාගේ ශෛලිගත නාට්‍යන් වන කඩතුරාව, හස්තිකාන්ත මන්තරය ආදී නාට්‍ය මෙන්ම මහා සුපින නාට්‍ය ද රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණයන් වන බැවින් එම නාට්‍ය නිර්මාණයන් ද මෙම පර්යේෂණයේ දී සහභාගීත්ව නිරීක්ෂණ මූලාශ්‍ර ලෙස යොදා ගන්නා ලදි.

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණ වන ඔතෙලෝ සහ මැක්බර්ත් යන ද්විත්වය ම නාට්‍ය මූලිකව සිදුකළ මුද්‍රා නාට්‍ය වන අතර එම නිර්මාණ දෙකෙහි ප්‍රවිශ්ටයන් දෙයාකාරයකින් යුක්ත වේ. ප්‍රධාන වශයෙන් මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍ය විචිත්‍ර මුද්‍රා නාට්‍යයක් විය යුතුයි යන පදනම මත එතුමා එහි චලන සහ අනුෂාංගික අංගයන් ගොඩනගනු ලබයි.

මැක්බර්ත් නාට්‍යයෙහි සාහිත්‍යමය අගය පිළිබඳ වැඩි අවධානයක් යොමුකරමින් බොහෝ තැන්වල නාට්‍යයේ චරිතයන්ට හිමි දෙබස්වල අදහස සහ එම භාවයන් ඒ ආකාරයෙන් ම චලන භාෂාවට පරිවර්තනය කිරීමට උත්සහ දරා ඇත. ඒ අනුව පෙනී යන්නේ යම් යම් සුවිශේෂී තැන්වල දී නිර්මාණ ප්‍රවේශයක් ලෙස එතුමන් සාහිත්‍යමය මූලාශ්‍ර යොදාගෙන ඇති බවත් එය චලන නිර්මාණයට උත්තේජනයක් ලෙස ද භාවිතා කර ඇති බවත් ය.

විද්‍යාපති ගුරු පවසන පරිදි මුද්‍රා නාට්‍ය කී පමණින් ගම්‍යවන කාරණය ලෙස කතන්දරයක් කීම දැක්විය හැක. චිත්‍රපටයක, නාට්‍යයක, කෙටි කතාවක, නව කතාවක ආදී කලා මාධ්‍යයන්හි කතාන්දරයක් තිබිය යුත්තක් වන්නා සේ ම මුද්‍රා නාට්‍යයක ද කතාන්දරයක් තිබිය යුතු අතර ඒ සෑම එකක් ම කතාන්දර පවසන කලා මාධ්‍යයක් ලෙස එතුමන් හඳුන්වයි. මේ ආකාරයට නිර්මාණකරුවා කතාන්දර කියන්නේ කාටද සහ එම කතාන්දරය පැවසීමට යොදා ගන්නා මාධ්‍යය නැතහොත් ආකෘතිය කුමක්ද යන්න තීරණය කිරීම ඊළඟ කාරණයයි. මේ ආකාරයට මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍යය සඳහා තෝරාගත යුත්තේ විචිත්‍රවත් දෘෂ්‍ය සංකල්පයක් නැතහොත් ආකෘතියක් බව පෙර සිට ම විද්‍යාපති ගුරු සැලසුම් කළ දෙයකි. එහිදී චලන පමණක් නොව විචිත්‍රවත් පසුතල, විචිත්‍ර රංග වස්ත්‍ර, වර්ණ ආදී සියල්ලම ඒ සිතිවිල්ලට අයත් වී ඇත. එමෙන්ම බටහිර ආරක මූල පද්ධතියක් හිමි මැක්බර්ත් නාට්‍යයට හෙළ දේශීයත්වය ආරෝපණය කරමින් එහි මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණය කළ යුතු බව ද මුල සිටම එතුමා සැලසුම් කරන ලද දෙයකි. මැක්බර්ත්හි රංග වස්ත්‍ර නිර්මාණයේ දී පහතරට නර්තනය සම්ප්‍රදායික වස්ත්‍රවල ආර ගෙන එනු ලබන්නේ එබැවිනි. ඊට අමතරව විචිත්‍රත්වය ගෙන ඒම යන සාධකයේ දී වේශ නිරූපණය උදෙසා කථකලි නර්තන සම්ප්‍රදායෙහි වේශ නිරූපණ ශිල්ප ක්‍රම භවිතා කොට ඇත. එමෙන්ම විශාල පසුතල නිර්මාණ විචිත්‍රවත් රංගාලෝක ආදී සියල්ල යොදා ගෙන ඇත්තේ විචිත්‍රවත්වය නැමැති මූලික දෘශ්‍ය සංකල්පය පදනම් කරගෙනය.

සාර්ථක මුද්‍රා නාට්‍ය රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙකු තමන් කතාන්දරයක් පදනම ගත් ප්‍රස්තුතයකින් මුද්‍රා නාට්‍යයක් නිර්මාණය කිරීමේ දී එහි මූලික කතාසාරය උකහා ගනු ලබයි. එයට හේතුව ලෙස විද්‍යාපති මහතා දක්වන්නේ නර්තන මාධ්‍යයෙන් දෙබස්වල මෙන් විශාල විස්තරයක් කීමට ඇති ප්‍රායෝගික අපහසුතාවයයි. නර්තනය තුළින් ආමන්ත්‍රණය කරනු ලබන්නේ සජීව ලෙස තමන්ට ඉදිරියෙන් සිටින ප්‍රේක්ෂකයාටයි. ඒ අනුව එය එම මොහොතේ ලබන සජීවී අත්දැකීමකි. උදාහරණක් ලෙස මැක්බර්ත් මුල් නාට්‍ය ආරම්භයේ දී ම රජු විසින් එවන ලද ලිපියක් තුළින් අතීතය විදහා දක්වමින් නාට්‍යය ආරම්භ වෙයි. නමුත් මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණයේ දී රවිබන්දු මහතා එය වර්තමාණීකරණය කරනු ලබයි.

ඕනෑම නර්තන කෘතියක් තුළ එහි භාෂාව යනු චලනය බව විද්‍යාපති මහතාගේ අදහසයි. මුද්‍රා නාට්‍යයක්, කෙටි නැටුමක් හෝ වෙනත් චලනමය ප්‍රකාශනයක් වේවා ඒ සෑම දේකටම

පොදු භාෂාව නම් චලනයන්ය. එතුමා පවසන පරිදි චලනය ගොඩනැගෙන්නේ මේ ආකාරයට යැයි මුල සිට සිතීමට ඕනෑම කෙනෙකුට ප්‍රායෝගිකව අපහසුය. නමුත් එහි හැඩයක් පෙනෙනු ලබයි. ඒ අනුව ඔහුගේ මුද්‍රා නාට්‍යයන්හි රංග වින්‍යාස නිර්මාණයන්හි දී ඒ එක් එක් චරිතවලට අදාළ චලන වල හැඩයන් පිළිබඳව පූර්ව අදහසක් එතුමා තුළ පවතිනු ලබයි. මුද්‍රා නාට්‍යයක දී රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණය සිදුවිය යුත්තේ අවශ්‍ය භාවය, නාට්‍යමය අවස්ථාව, ඒ මොහොතේ වේදිකාවේ සිදුවන ක්‍රියාකරකම වඩාත් හොඳින් ප්‍රේක්ෂකයාට වැටහෙන ආකාරයට චලන ගොඩනැගීම මත බව රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා පවසයි.

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාට අනුව මුද්‍රා නාට්‍ය වැනි කලා මාධ්‍යක චලන ගොඩනැගෙන්නේ ප්‍රධාන සාධක දෙකක් මතයි.

1. ඉදිරිපත් කරනු ලබන අදහස, ප්‍රකාශනය, හැඟීම, භාවය, අර්ථය සහ ශාරීරික ක්‍රියාවලිය

2. එය ගොඩනැගීමට පාදක වන හඬ

ඕනෑම රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂකවරයෙකු තමන්ට ලබා දෙන භාවයට සුදුසුම චලනය කුමක්ද සහ එය විසින් ඉල්ලනු ලබන හඬ කුමක්ද යන්න තීරණය කරනු ලබයි. මෙහිදී හඬ යන්න සංගීතය ලෙස ගත හොත් එය සැමවිට ම යම්කිසි රිද්මයක් මත පදනම් වෙයි. ඒ රිදිමයන් මත සංගීත සංකලන ගොඩනගා ඇති ආකාරයෙන් හා එහි එන නාදමය හැඩය තුළින් රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂවරයාට චලන හැඩයක ඡායාවක් මතු කර දෙන බව රවිබන්දු මහතා සඳහන් කරයි.

කෙසේ නමුත් රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාසය නිර්මාණ බොහොමයක දී එතුමාගේ ම ක්‍රමය ලෙස එතුමා මුද්‍රා නාට්‍ය පිළිබඳ සැකැස්ම යන අදහස තබා ගනිමින් සෑම විටම අදාළ චලනයන් නිර්මාණ කරනු ලබන අවස්ථාවේ දී ම ඒවා එක් කරනු ලබයි. නමුත් සුවිශේෂී අවස්ථාවන් කිහිපයක දී එතුමා යම් චලන මූලාශ්‍රයන් තම රංග වින්‍යාස නිර්මාණයන්ට යොදා ගෙන ඇත. උදාහරණයක් ලෙස මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍යයේ මායාකාරියන්ගේ චරිතවල දී ඔවුන්ගේ චරිත ලක්ෂණ පෙනෙන පරිදි පෙරකී සංගීතයෙන් දෙනු ලබන හැඩය අනුව එතුමා පහතරට නැටුමේ ම චලන භාවිතා කොට ඇත. ඒ අනුව " **ගත්ත දොදොම් දෙගත දොදොම් දෙගත ගදිගුදිගුද ගත දොදොම්"** යන දෙවොල් පදයට භාවිතා කරනු ලබන චලනය සංගීතය විසින් දෙනු ලබන හැඩයට ද අනුකූව මායාකාරියන්ගේ චරිතවල ගති ලක්ෂණ වලට ගැළපෙන ලෙස චලන නිර්මාණය කොට ඇත.

කෙසේ නමුත් මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍යයට වඩා ඔතෙලෝ මුද්‍රා නාට්‍යයෙහි ප්‍රවිශ්ටය සම්පූර්ණයෙන් ම වෙනස් ආරක් ගත් බව රවිබන්දු විද්‍යාපතිතුමන් සඳහන් කරයි. එහිදී මූලික වශයෙන් ඔතෙලෝ, ඉයාගෝ, ඩෙස්ඩිමෝනා යන චරිතවල ඇති ප්‍රබලත්වය කෙරෙහි වැඩි

අවධානයක් තමන් යොමු කළ බව රවිබන්ද්‍ර මහතා පවසයි. එම චරිතවල චරිත ලක්ෂණ හා ඒ ඒ අවස්ථාවන්හි භාවයන් එනම් මනෝභාවයන් ප්‍රකාශ කිරීමට අවශ්‍ය චලන මොනවාද යන්න පමණක් ම ප්‍රධාන වශයෙන් එතුමා සැලසුම් කර ඇති අතර මැක්බර්ත් පමණක් නොව එතුමාගේ රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂණයන් සියල්ලෙන් ම පාහේ උඩරට සම්ප්‍රදායික නර්තනය මිශ්‍ර චලන වැඩි වශයෙන් ද දැකිය හැකි බව විමසූ කල එතුමා පැවසුයේ ශිල්පියෙකුගේ නිරන්තර පුහුණුව ඇත්තේ කුමන මූලාශ්‍රයක ද එය නොදැනුවත්ව ම ඔහුගේ චලන නිර්මාණයන්ට එකතු වන බවත් එය නොමැතිව චලන නිර්මාණය කළ නොහැකි බව එය චලන නිර්මාණයේ දී සිදු වන ප්‍රධානම දෙයක් බවත්ය. තමන්ට වැඩි වශයෙන් ඇත්තේ උඩරට නර්තන පුහුණුව බැවින් සමස්තයක් වශයෙන් තම සියලුම රංග වින්‍යාසයන්හි චලන ගොඩනැගෙන ප්‍රධානතම මූලාශ්‍රය උඩරට නර්තන පුහුණුව බව විද්‍යාපති මහතා පැවසීය.

කෙසේ නමුත් රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙකු එලෙසම තම අනන්‍යතාවය හා ශෛලිය ආරක්ෂා කිරීම යන කාරණයේ දී නර්තන ශිල්පියා යම් රාමුගතවීමකට ලක් නොවන්නේ දැයි යන කාරණය සම්බන්ධව රවිබන්ද්‍ර මහතාගේ අදහස වන්නේ, ශිල්පීන් වෙත බලපෑම් නොකරමින් තමන්ට ප්‍රකාශ කළ යුතු භාවයක ප්‍රකාශනයට හානි නොවන පරිදි නර්තන ශිල්පියාගේ පුහුණුව මත යම් යම් අංග එක් කිරීමට සහ වෙනස් කිරීමට තමන් සැම විටම එකඟ වන බවයි.

එමෙන්ම රවිබන්ද්‍ර විද්‍යාපති මහතාගේ සෑම මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණයක දී ම අදාළ චරිතය යම්කිසි නර්තන ශිල්පියෙකුට ලබා දීමට පෙර එම නර්තන ශිල්පියාගේ පුහුණුව සහ ශෛලිය පිළිබඳව ද එතුමා අවධානය යොමු කරන බව ද පර්යේෂණය තුළ නිරීක්ෂණය කෙරිණි. ඕනෑම රංග වින්‍යාස ශිල්පියෙකු සැමවිට ම චරිතයේ ඇති භාවමය සහ චරිතමය ලක්ෂණ ඒකාබද්ධ කිරීම කෙරෙහි වැඩි අවධානයක් යොදනු ලබයි. එහිදී ඔතෙලෝ චරිතයට දයාන් කහඳවලවල නම් නර්තන ශිල්පියා තෝරා ගැනීමට හේතු විද්‍යාපති මහතා දැක්විය. ප්‍රධාන ලෙස ඔතෙලෝ යනු හැඩි දැඩි පුරුෂයෙකු වන අතර මෙම ශිල්පියාට ශාරීරික වශයෙන් එම ලක්ෂණ තිබෙයි. ඊට අමතරව මුල සිට ඔතෙලෝ චරිතයට තම මනසෙහි ඇඳුණු චලන සිදු කිරීමේ ශිල්පීය හැකියාව ඇති නර්තන ශිල්පියෙකු වන බව ද පැවසීය. කෙසේ නමුත් එහිදී ඔහු වෙනුවට වෙනත් නර්තන ශිල්පියෙකු එම චරිතය යොදා ගතහොත් එම චලන වෙනස්වීමට ද ඉඩ තිබුණු බවට එතුමා එකඟ විය. එහිදී ශිල්පියාට ලබාදෙන චලන ඔහු එම ආකාරයට ම සිදුකළ ද ඔහුට නිදහසේ චරිත ලක්ෂණ වලට පටහැනි නොවන චලන එක් කිරීමේ නිදහස ද ඇති බව හෙතෙම පැවසීය. *රයිට් ඔෆ් ස්ප්‍රින්ග්* මුද්‍රා නාට්‍යයේ වයසක මිනිසාගේ චරිතය සඳහා ඉසුරු නම් නර්තන ශිල්පියා යොදා ගැනීමට ඉසුරුගේ ඇති කෙට්ටු ශරීර ස්වභාවය මෙන්ම ඔහු හා ඔහුගේ චලනවල ඇති පරිණත බව හේතු වූ බවත් එහිදී වයසක චලන සාමාන්‍ය චලන දෝලනය වන ආකාරයට චලන නිර්මාණය කළ බවත් ඒ සෑම දේ ගොඩනැගෙන්නේ එම ශිල්පියාගේ හැකියාව මත බවත් සඳහන් කළ එතුමා දයාන්

හා නෘපති මෙන් උස හැඩිදැඩි ශරීරයක් නොමැති ඉසුරු ශාරීරික වශයෙන් එම චරිතයට ගැළපෙන බව නිරීක්ෂණය කළ බව ද පැවසීය.

රංග භාණ්ඩ සමඟ සිදුකරනු ලබන චලනවල දී රවිබන්දු විද්‍යාපති තමන්ට ආවේණික අනන්‍යතාවක් පිළිඹිබු කරනු ලබයි. උදාහරණයක් ලෙස ජුදාස්හි කාසි මල්ල සමඟ සිදුකරන රංග වින්‍යාසය දැක්විය හැකිය. එමෙන්ම විද්‍යාපති මහතා සිය චලන සඳහා මූලාශ්‍ර ලෙස සම්ප්‍රදායික උඩරට සහ පහතරට නර්තන ශෛලීන් මෙන්ම නිදහස් ස්වභාවික චලන ද යොදා ගෙන ඇත. උදාහරණයක් ලෙස ජුදාස් දැක්වීමට පුළුවන. ඒ අනුව රංග වින්‍යාසය නිර්මාණය යනු සෑමවිටම රංග වින්‍යාසයට නර්තනමය චලනයන් ඇතුළත් කිරීමට නොවන අතර අදාළ චරිතයන්හි වැදගත් අංගය වන භාවය හා ප්‍රකාශනයට හානි නොවීම ද එයට ඇතුළත් ය. එම සාමාන්‍ය චලන සහ නිදහස් චලන ඊළඟ මොහොතෙහි නර්තනය සමඟ බද්ධ වීම කෙලෙස සිදු වන්නේ ද යන්න තීරණය කිරීම යම් අභියෝගයක් වන අතර එයට නිර්ණායකයක් ලබා දිය නොහැකි බවත් විද්‍යාපති මහතා පවසයි. එය රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයා අන් වෙනස් වන බවත් වැදගත් වන්නේ ප්‍රකාශනය බවත් පැවසූ විද්‍යාපති මහතා මෙසේ සඳහන් කරයි.

"චලන ගොඩනැගීමේ දී වැදගත් වන්නේ ප්‍රකාශනයයි. ඒ ප්‍රකාශනයට මූලිකවම භාවය සහ ඒ ප්‍රකාශනයෙහි අන්තර්ගත අර්ථයයි."

- රවිබන්දු විද්‍යාපති-

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා සිය මුද්‍රා නාට්‍යවල දී පිරිස් චලන සඳහා භාවිතා කරන ආකාරය ද අධ්‍යනය කළ යුතුය. එතුමන්ගේ බොහෝ මුද්‍රා නාට්‍යවල එතුමන් පිරිස් චලන යොදාගනී. එහිදී සිදුවන්නේ ප්‍රේක්ෂකයාට ගෙන යා යුතු ප්‍රකාශනය හා භාවය තවදුරටත් තීව්‍ර කිරීමයි. මැක්බර්ත්හි පූජකවරු පස් දෙනෙකු භාවිතා කරනු ලබන්නේ එබැවිනි. කෙසේ නමුත් මුද්‍රා නාට්‍යයට භාවිතා කරනු ලබන සංකල්ප හෝ ශෛලීන් මත එම පිරිස් චලන භාවිතා කිරීමේ ක්‍රමවේදය වෙනස් වන බව ද විද්‍යාපතිතුමන් පවසයි. උදාහරණයක් ලෙස එතුමා ඔර්තෙලෝහි පිරිස යොදා ගනු ලබන්නේ චරිතවලට අමතරව නිරන්තරයෙන් ඒ චරිතයන්හි මනෝභාවයන් නාට්‍යමය අවස්ථාවේ භාවයන් හෝ එහි ඇති යම් අර්ථයක් තීව්‍ර කිරීම සඳහාමයි. සමහරවිටක ඒ ඒ චරිත අතර සම්බන්ධතා ගොඩනැගීමටත් මෙම ශිල්ප ක්‍රමය භාවිතා කරනු ලබයි. උදාහරණයක් ලෙස ලියුම කියවූ පසු මැක්බර්ත් ආර්යාව සිතන අන්දමත් අතර රජු මැරීමට ඇය සිදු කරන සැලැස්ම මෙන්ම කුරිරු මනෝභාවයන් පෙන්වීමට පිරිස් චලන යොදාගෙන ඇත. එමෙන්ම මැක්බර්ත්ට කිණිස්ස දුන් විට එය රැගෙන ඔහු එළියට ගිය පසු එම කිණිස්සෙන් ඇති වන චලනය සිදු කරවන ලබන්නේ පිරිසගේ චලන වලනි. එහිදී මැක්බර්ත් විසින් අනික අන්දම නොපෙන්වන අතර ඔහුගේ

සිතුවිලි වේදිකාවට ගෙන එන්නේ පිරිස මගිනි. ඔතෙලෝහි දී ඉයාගෝ විසින් ලේන්සුව සොරකම් කරන ලෙස තම බිරිඳ එමිලියාට කී විට ඇය තුළ ඇති වන ව්‍යාකූලත්වය පෙන්වනු ලබන්නේ පිරිස මගිනි. අවසන ලේන්සුව වැටුණු පසු මෙය ගනු ලෙස අණ කරනු ලබන්නේ පිරිස මගිනි. එනම් සිතුවිල්ලයි. එම ලේන්සුව ගත් පසු එමිලියා බයෙන් එය සඟවා ගැනීමේ භාවය තව දුරටත් තීව්‍ර කරන ලෙස අනෙකුත් පිරිස් චලනය සිදු කරනු ලබයි. මෙම ශිල්ප ක්‍රමයන් මාර්තා ග්‍රැහැම්ගේ කෘති තුළ තිබෙන අතර මුල් කාලයේ දී එම ආභාෂය ලබා ගත් බව රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා පවසයි.

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා සිය රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණය තුළ සාහිත්‍යමය මූලාශ්‍ර යොදා ගත් ආකාරය මැක්බර්ත් ආර්යාවගේ චලන නිර්මාණය කළ ආකාරයෙන් පැහැදිලි වෙයි. සාහිත්‍ය තුළ මැක්බර්ත් ආර්යාව *"come to my women's breast unsex me"* ආදී ලෙස කුරිරු දේ කියමින් මිනිමැරීමට කරන තැත ඒ සිතුවිලි සාහිත්‍ය තුළ අපූරු ලෙස දැක්වුව ද එම අදහස වේදිකාවට ගෙන ඒම සැබෑ අභියෝගයක් බව එතුමා පවසන අතර අභියෝග ඔහු ජයගෙන ඇති බව නොරහසකි. එහිදී සාහිත්‍යයේ ඇති වචනවල අර්ථය වඩාත් තීව්‍ර වන චලන යොදාගැනීමට එතුමන් වැඩි අවධානයක් යොමු කොට ඇත. ඒ ආකාරයට සාහිත්‍ය තුළ තිබෙන අදහසට හානි නොවන පරිදි වේදිකාවට ගෙන ඒම රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා විසින් මනා ලෙස සිදුකර ඇත. ඔහු පවසන්නේ යම්කිසි සාහිත්‍යමය ප්‍රකාශනයක ඇති අර්ථය හෝ භාවය පමණක් වේදිකාවට ගෙන එන බව සහ ඒ භාවාත්මක චලනයන් අතරට හුදු අලංකාරාත්මක චලන යොදා ගත යුතු බවත් එතුමා සඳහන් කරන්නේ එසේ නොමැති වුවහොත් චලනය ඒකාකාරි වන බවට සඳහන් කරමිනි.

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා පවසන පරිදි සංගීතය, සාහිත්‍ය සහ චලනය යන කාරණා තුන කෙරෙහිම සූක්ෂම දැනුමක් රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙකු සතුව තිබිය යුතුය. එම දැනීම තුළින් ගොඩනැගෙන්නේ දෙය ඖචිත්‍ය ලෙස ඔහු හඳුන්වයි. කෙසේ නමුත් ඒ ආකාරයෙන් බලන කල විද්‍යාපති මහතාගේ චලන අධ්‍යක්ෂණය උදෙසා සංගීතය භාවිතාවද අධ්‍යනය කළ යුතු කරුණකි. ඒ අනුව බලන කල ඔහුගේ නිර්මාණවල සංගීතය භාවිතාව ආර්ථිකය කාලය ආදී සාධක මත පමණක් නොව පර්යේෂණ යන සාධකය මතද වෙනස්කම් වලට භාජනය වී ඇත. සමහර අවස්ථාවල දී එම හේතු මත මුලින් නිර්මාණය කරන ලද සංගීත ඛණ්ඩ ද එතුමන් සිය නිර්මාණ සඳහා යම් අවස්ථාවල දී යොදා ගෙන ඇත.

නමුත් ප්‍රධාන ලෙස තෘෂ්ණාව මැක්බර්ත් ආදී මුද්‍රා නාට්‍ය තුළ දී පිටපත් සමග ම සංගීත අධ්‍යක්ෂවරයාට ලබාදෙන අදහස් ගොන්න මත සංගීත නිර්මාණය සිදු විය. මැක්බර්ත් මුද්‍රා නාට්‍යයේ සංගීත අධ්‍යක්ෂණය සිදු කළේ ප්‍රදීප් රත්නායක මහතා විසිනි. එහිදී පිටපත එතුමාට ලබා දුන් බවත් එක් එක් අවස්ථාවට අවශ්‍ය සංගීත ඛණ්ඩයන්හි හැඩතලය සංගීත අධ්‍යක්ෂවරයා සමග සාකච්ඡා කළ බවත් විද්‍යාපති ගුරු පවසයි. මෙහි වැදගත්ම කරුණ

නම් විද්‍යාපතිතුමන්ගේ මනසෙහි මුද්‍රා නාට්‍ය මැවෙනවාත් සමග ම පිටපතෙහි එයට අදාළ සංගීත භාණ්ඩය, රිද්මය, හැඩතල, තාල සංඥාව, සංගීත ක්‍රමය ආදී සියල්ල සඳහන් කිරීමයි. එය රවිබන්දු විද්‍යාපති නම් රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයාට අනන්‍ය ලක්ෂණකි. මාරියස් පෙරිපා ද ඒ ආකාරයට චෛකොස්කිට සංගීතය පිළිබඳ අදහස ලබා දී ඇති අතර රවිබන්දු ඊට වඩා සංගීත අධ්‍යක්ෂවරයාට නිදහස ලබා දී ඇති බව ද සඳහන් කළ හැක. කෙසේ වෙතත් ඔතෙලෝහි දී ජිතේන්ද්‍ර විද්‍යාපති ලවා සංගීතය නිර්මාණය කරගනු ලබන්නේ චලන අධ්‍යක්ෂණය කිරීමෙන් පසුවයි.

චලන ගොඩනැගීමේ දී සමහරවිටෙක ස්වභාවික චලනයකින් ආභාෂය ලැබූ චලනයක් සමග එය අලංකාර කිරීම සඳහා යම් නර්තනමය චලනයක් මිශ්‍ර වෙයි. එමෙන්ම එම ස්වාභාවික චලනය සහ නර්තනමය චලනය යන දෙකම ඒ නාට්‍යමය අවස්ථාවේ ඇති මූලික භාවය තුළ ගොඩනැගෙයි. ඒ අනුව එම භාවය චලනය අලංකාරමය චලනය හා එහි ප්‍රකාශනාත්මක චලනය ආදී අවස්ථා විවිධාකාර ලෙස ගොඩනැගෙන බව රවිබන්දු මහතා පැවසීය. අවසානයේ දී එතුමා, "අප සිතනු ලබන්නේ භාෂාවෙන්. දැනෙන භාවය යනු අපේ සිතුවිල්ලයි. සිතන්නේ වචන වලිනි. එනම් අප දන්නා භාෂාවෙනි. එබැවින් භාෂාව නොමැති මේ කිසිම දෙයක් කළ නොහැකි වෙයි'' යනුවෙන් සඳහන් කරන ලදී. එනම් අප දන්නා භාෂාව නොමැතිව මේ කිසිම දෙයක් තුළ නොහැකි බවය. භාෂාවෙන් සිතන දේ හරහා අප ඉදිරිපත් කරන මාධ්‍යයෙන් රූපක අභිවහනය කරනු ලබයි. නර්තන ශිල්පියාගේ රූප මාධ්‍යය වන්නේ චලනයයි. ඒ අනුව අදාළ ප්‍රකාශනය පැහැදිලි එකක් වුවත් අභූතරූපී ප්‍රකාශනයක් වුවත් එයට සුදුසු චලනය යෙදීම රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂවරයාගේ ප්‍රධාන කාර්යය බව විද්‍යාපති මහතා පවසයි.

චිත්‍රසේන මහැදුරුගෙන් පසුව ශ්‍රී ලංකාවේ සිටින අග්‍රගණයේ රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයා නැතහොත් මුද්‍රා නාට්‍ය නිර්මාණ ශිල්පියා රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතායි. එය එසේවී ඇත්තේ අන් කවරක් නිසා නොව නර්තනය, සාහිත්‍ය, චිත්‍ර ශිල්පය, සංගීතය, දර්ශනය, ස්වභාවයධර්මය, ඉතිහාසය, දේශපාලනය, බෙර වාදනය ආදී කලාවන් හා විෂයන් ගණනාවක මනා අධ්‍යනය සහ පරිචය නිසාවෙනි.

නිගමනය

රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතාගේ රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණය ක්‍රියාවලිය පිළිබඳව සිදුකළ මෙම පර්යේෂණය හරහා සාර්ථක රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙක් වීමට සපුරාලිය යුතු ගුණාංග ගණනාවක් නිගමනය කළ හැකිය. රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයා යනු හුදෙක් නර්තන ශිල්පියෙක් නැතහොත් නර්තන නිර්මාණ ශිල්පියෙක් ම පමණක් නොවිය යුතු බවත් ඔහු සතුව විෂයන් ගණනාවක අධ්‍යනයක් මෙන්ම සමාජ දේශපාලන ආගමික මතවාදයක්

දර්ශනයක් පැවතිය යුතු බවත් නිගමනය කළ හැකිය. එමෙන්ම රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂණයේ දී රංගය හෝ චලනාවලිය වටා බැඳී පවතින සංගීතය, සාහිත්‍ය, රංගවස්ත්‍ර, වේදිකා සැරසිලි, රංගාලෝකය, වේශ නිරූපණය ආදී වූ සියලුම අනුෂාංගික කලාවන් පිළිබඳ මනා දැනුමක්ද රංග වින්‍යාසය අධ්‍යක්ෂවරයා සතුව තිබිය යුතුය. මේ සියලු දේටත් වඩා වැදගත්ම නිගමනය නම් සාර්ථක රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙකු වීමට නම් සාර්ථක රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයෙකු වීමට නම් ඔහු සතුව තමන්ට ආවේණික ශිල්ප ක්‍රම සහ අනන්‍යතාවයත් පැවතිය යුතු බවයි. මේ සියලුම ගුණාංගවලින් හෙබි ප්‍රධාන ම ලාංකේය රංග වින්‍යාස අධ්‍යක්ෂවරයා නම් රවිබන්දු විද්‍යාපති මහතා බවට තර්කයක් ද නොමැත්තේය.

උපකාරානුස්මෘතිය

කාර්යබහුල ශාස්ත්‍රීය කලාත්මක දිවියක් ගත කරන අතරතුර මෙම පර්යේෂණය සිදුකිරීමට අවශ්‍ය දත්ත රැස් කිරීමේ ප්‍රධානතම සම්පත්දායකයා වෙමින් දත්ත රැස් කිරීමට අවශ්‍ය තම වටිනා කාලය මෙම පර්යේෂණය වෙනුවෙන් ලබා දුන් රවිබන්දු විද්‍යාපති ගුරුතුමන්ට, සමන්ති විද්‍යාපති මහත්මියට මෙන්ම ජිතේන්ද්‍ර විද්‍යාපති මහතාට හෘද්‍යාංගම ස්තුතිය පුද කරමි. එමෙන්ම ඔතෙලෝ, හැම්ලට්, මැක්බර්, තෘෂ්ණා යන මුද්‍රා නාට්‍යයන්හි සියලුම ශිල්පීන්ට මෙන්ම විශේෂයෙන් දයාන් කහඳවල නෘපති නිලම්බර ඉසුරු යන නර්තන ශිල්පීන්ටත් නන් අයුරින් උපකාර කළ සියලුම දෙනාට ගෞරව පූර්වක කෘතඥතාව පුද කර සිටිමි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

විද්‍යාපති රවිබන්ධු, නෘත්‍ය වීමංසා, පළමු මුද්‍රණය, සූරස ප්‍රකාශකයෝ

සම්මුඛ සාකච්ඡා

2022 සැප්තැම්බර් මස 18 වන දින රවිබන්ධු විද්‍යාපති මහතා සමඟ එතුමාගේ නිවසේ දී සිදු කරන ලද සම්මුඛ සාකච්ඡාව

2022 ඔක්තෝබර් මස 01 වන දින ජිතේන්ද්‍ර විද්‍යාපති මහතා සමඟ එතුමාගේ නිවසේ දී සිදු කරන ලද සම්මුඛ සාකච්ඡාව

2022 ඔක්තෝබර් 05 වන දින සමන්ති විද්‍යාපති මහත්මිය සමඟ එතුමියගේ නිවසේ දී සිදු කරන ලද සම්මුඛ සාකච්ඡාව

සහභාගීත්ව නිරීක්ෂණ

ඔතෙලෝ, මැක්බර්ත්, හැම්ලට්, ජුදාස්, තෘෂ්ණා, රයිට් ඔෆ් ස්ප්‍රින්ග් යන මුද්‍රා නාට්‍ය

මරා ඉපැද්දීම නාට්‍ය පෙළපාලියෙන් ප්‍රකටවන අතීත ලාංකේය සමාජය

සී. ඇම්. ආර්. පී. චන්ද්‍රසේකර

සහාය කථිකාචාර්ය

ලලිත කලා අධ්‍යයනාංශය

මානව ශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

සංක්ෂේපය

මරා ඉපැද්දීම යනු ගී මඬු ශාන්තිකර්මයේ ඇතුළත් නාට්‍ය පෙළ පාලියකි. පත්තිනි දෙවියන් උදෙසා පැවැත්වෙන මෙම ගී මඬු ශාන්තිකර්මය විශාල පද්‍ය සාහිත්‍යයක් මත ගොඩනැගී ඇත. එම සාහිත්‍යය පන්තිස් කෝල්මුර නම් වේ. මරා ඉපැද්දීම ද පන්තිස් කෝල්මුරයන්ට අයත් වන අතර මෙම කතා පුවත මඟින් පත්තිනි දෙවියන්ගේ ප්‍රභලත්වය ප්‍රකට කෙරේ. තවදුරටත් මෙම පද්‍යාවලිය පිළිබඳ විමර්ශනාත්මක ව අධ්‍යයනයේ දී අතීත ලාංකේය සමාජ රටාව ද ප්‍රකට වනු දක්නට ඇත. මරා ඉපැද්දීම නාට්‍ය පෙළ පාලිය මඟින් අතීත ලාංකේය සමාජය විවරණය වන්නේ ද යන්න මෙම පර්යේෂණයේ ගැටලුව යි. මරා ඉපැද්දීම පද්‍යාවලිය මඟින් ප්‍රකට වන අතීත ලක්දිව සමාජීය වාතාවරණය හඳුනාගැනීම මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන අරමුණ වේ. මෙම පර්යේෂණය මානව සංස්කෘතිය විවරණය කෙරෙන අධ්‍යයනයක් වන හෙයින් මෙම පර්යේෂණය උදෙසා මානවවංශවේදී ක්‍රමවේදය යොදාගත් අතර ඓතිහාසික න්‍යාය යටතේ තොරතුරු අධ්‍යයනය කෙරේ. මෙම පර්යේෂණය උදෙසා දත්ත රැස් කිරීමේ දී ප්‍රාථමික සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය යටතේ පාරම්පරිකව ගී මඬු ශාන්තිකර්ම පවත්වන ශිල්පීහු සතු පුස්කොළ පිටපත් හා අත් පිටපත් හි අන්තර්ගත කරුණු ද අධ්‍යයනය කරන ලදි. මීට අමතර ව ද්විතීක මූලාශ්‍රය යටතේ පොත්පත්, සඟරා, පර්යේෂණ ලිපි හි අන්තර්ගත තොරතුරු ද අධ්‍යයනය කරන ලද අතර සම්මුඛ සාකච්ඡා හා ශාන්තිකර්ම නිරීක්ෂණ මඟින් ද මෙම පර්යේෂණය උදෙසා තොරතුරු රැස් කළෙමු. එසේ රැස් කරගත් තොරතුරු විශ්ලේෂණයේ දී ගී මඬු ශාන්තිකර්මයේ අන්තර්ගත මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලිය මඟින් අතීත සමාජ සංස්කෘතිය විවරණය වන බවට නිගමනය කළ හැකි විය.

ප්‍රමුඛ පද : *මරා ඉපැද්දීම, පත්තිනි, ගී මඬු, රාම, හෙට්ටි*

හැඳින්වීම

ගී මඬු ශාන්තිකර්මය යනු රටට දැයට සෞභාග්‍ය හා සශ්‍රීකත්වය ලබා ගැනීමේ අරමුණින් පත්තිනි දෙවියන් පිදීම උදෙසා පැවැත්වෙන ශාන්තිකර්මයකි. මෙම ශාන්තිකර්මය ඌව (චන්ද්‍රසේකර, 2021, පිටුව. 67) සබරගමුව (මද්දුමාගේ, 2017, පිටුව. 51) දකුණ (ශාන්ත කුමාර, 2017, පිටුව. 51) බස්නාහිර, (කෝට්ටේගොඩ, 2013, පිටුව. 13) හා සතර කෝරළය (වීරසිංහ, 2017, පිටුව. 10) යන ප්‍රදේශයන් හි ව්‍යාප්ත ව ඇත. මෙම ගී මඬු ශාන්තිකර්මයේ විශාල පද්‍ය සාහිත්‍යයකි. එම පද්‍ය සාහිත්‍ය පන්තිස් කෝල්මුර නම් වේ. මෙම පන්තිස් කෝල්මුර මඟින් කතා තිස් පහක් පිළිබඳ කියැවේ.

ගී මඬු ශාන්තිකර්මය ආරම්භ වීමට හේතුව, පත්තිනි දෙවියන්ගේ උපත් කතා, ජීවන කතා, පෙර ආත්මයන් හි සිදු වූ සිදුවීම් හා පත්තිනි දෙවියන්ගේ බල පරාක්‍රමය යන කරුණු මූලික කර මෙම සාහිත්‍ය රචනා වී ඇත.

පන්තිස් කෝල් මුරයන්ට අයත් කතා තිස් පහේ නාම මෙසේ ය. ඒවා යහන් හැල්ල, විසිතුරු කතාව, මඬු පුරය, පහන් ගැඹුර, දන් කටිනය, පාඩි නළුව, අමා රසය, පතහා, සොළි කතාව, කෝවිල පේ වීම, තුරඟුන් නැඟීම, සෙන්දු කෙළි කතාව, වලිනඩය, කන්නුරන් කතාව, වේසි මඩම, පාලඟ මැරවීම, විත්තිය, සත් පත්තිනි කතාව, වැදි පූජාව, ගජබා කතාව, ගනරුව හා මරා ඉපැද්දීම වේ. ගී මඬු පවත්වන පාරම්පරික ශිල්පීහු මෙම මරා ඉපැද්දීම, රාමා මැරීම, රාම යක්කම ලෙස ද හඳුන්වති. (කපුගේ, 2018, පිටුව. 197) මෙම නාට්‍යයමය පෙළ පාලිය ශාන්තිකර්ම භූමියේ රඟ දැක්වීමේ දී ප්‍රථමයෙන් ගායනා ඉදිරිපත් කර පසු දෙබස් සංවාදයෙහි යෙදේ. මෙම නාට්‍යයම පෙළ පාලියට අයත් පද්‍යාවලියේ භාෂාව හා ලේඛන රටාව පිළිබඳ විමර්ශනයේ දී මෙම පද්‍යාවලිය මහනුවර සමයේ රචනා වූවක් යැයි නිගමනය කළ හැක.

මෙම නාට්‍ය පෙළ පාලියෙන් කතා පුවතක් ඉදිරිපත් වුව ද, මෙම නාට්‍ය පෙළ පාලියට අයත් පද්‍ය විමර්ශනයේ දී අතීත සමාජ සංස්කෘතික වටපිටාව ද නිරූපණය වන බවට නිගමනය කළ හැකි සාධක ලැබේ. එම හේතුවෙන් මෙම පද්‍යාවලිය මඟින් මහනුවර සමයේ මෙරට පැවති ආගමික, සමාජ, ආර්ථික හා දේශපාලනික තතු විවර වන්නේ ද යන්න මෙම ලිපියේ දී ගවේෂණය කෙරේ.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙම පර්යේෂණය මානව සංස්කෘතික විවරණයක් වන හෙයින් මෙම පර්යේෂණය උදෙසා මානව වංශවේ දී පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය යොදා ගන්නා ලද අතර මෙම පර්යේෂණයේ න්‍යාය සඳහා ඓතිහාසික න්‍යාය උපයුක්ත කර ගැණිනි. මෙම පර්යේෂණය සඳහා ගුණාත්මක

දත්ත භාවිත කළ අතර උද්ගාමී තර්කන යොදාගනිමින් නිගමනයට එලඹිණි. මෙම පර්යේෂණය උදෙසා දත්ත රැස් කිරීමේ දී ප්‍රාථමික සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය යටතේ පාරම්පරික ව ගී මඩු ශාන්තිකර්ම පවත්වන්නා වූ ශිල්පීහු සතු පුස්කොළ පිටපත් හා අත් පිටපත් හි ඇතුළත් කරුණු අධ්‍යයනය කරන ලද අතර ද්විතීක සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය යටතේ පොත්පත්, සඟරා, පර්යේෂණ ලිපි හි අන්තර්ගත තොරතුරු ද අධ්‍යයනය කරන ලදි. මීට අමතරව බදුල්ල, හල්පේ, බණ්ඩාරවෙල, රත්නපුර, ඇහැළියගොඩ, කලවාන, මාතර හා කෑගල්ල යන ප්‍රදේශයන් හි වෙසෙන පාරම්පරිකව මෙම ශාන්තිකර්ම පවත්වන්නා වූ ශිල්පීන් සමඟ සිදුකළ සම්මුඛ සාක්ච්ඡා මඟින් හා ශාන්තිකර්ම නිරීක්ෂණ මඟින් ද මෙම පර්යේෂණය උදෙසා තොරතුරු රැස් කරන ලදී.

සාකච්ඡාව

"මරා ඉපැද්දීම" යන නාට්‍ය පෙළ පාලිය මඟින් මහනුවර සමයේ ආගමික, සමාජීය, ආර්ථික හා දේශපාලනය ප්‍රකට වන්නේ කෙසේ ද යන්න අධ්‍යයනයට ප්‍රථම මෙම "මරා ඉපැද්දීම" හෙවත් "රාමා මැරීම" යන නාට්‍ය මඟින් කියැවෙන කතා පුවත කුමක් ද යන්න හඳුනාගැනීම වැදගත් ය.

මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලිය ආරම්භයේ දී වෙළඳාමේ යන හෙට්ටියෙකු (වෙළෙන්දෙකු) පැදුරක් බිම එළා නිදන අයුරු නිරූපණය කෙරේ. මෙසේ හෙට්ටියා නිදා සිටින විට ඒ අසලට තරුණයෙකු පැමිණේ. ඔහු රාමා ය. හෙට්ටියා අසලට පැමිණි මෙම තරුණයා තම විවාහ උත්සවයට රෙදි පිළි මිලට ගැනීමට අවශ්‍ය බව මෙම වෙළෙන්දාට පවසයි. ඉන්පසු හෙට්ටියා තම පැදුරේ ම රාමාත් හිඳුවාගෙන රාමාගේ විවාහ උත්සවයට අවශ්‍ය රෙදි තෝරයි. රාමාට අවශ්‍යවන රෙදි තෝරා ගැනීමෙන් පසු රාමාගෙන් මුදල් ගැනීමට පෙර හෙට්ටියා ගංජා සුලමක් ඇදීමට එතනින් පිටව යයි. එහිදී රාමා හෙට්ටියාට අයත් අනෙකුත් රෙදි පිළි ද සොරකම් කර එතනින් පලා යයි. ගංජා සුලම ඇද එතනට පැමිණෙන හෙට්ටියා දකිනුයේ රාමා තමාගේ වෙළඳ භාණ්ඩ රැගෙන පලාගොස් ඇති බව ය. මෙයින් කලබලය පත්වන හෙට්ටියා තමා උගත් මන්ත්‍ර භාවිත කර රාමා සෙවීමට පටන් ගනී. පසුව හෙට්ටියාට රාමා හසුවන අතර රාමා අල්ලා ගන්නා හෙට්ටියා පැරණි දඬුවම් ක්‍රම අනුව රාමාගේ අත් නාස ආදිය කපා ඔහු මරා දමයි. රාමා ඝාතනය කිරීමෙන් පසු හෙට්ටියා එම ස්ථානයෙන් හොරෙන් පළායැමට උත්සහ ගනී. එහිදී මෙම සිදුවීම දුටු ගමේ අනෙකුත් මිනිසුන් හෙට්ටියාට පලා යාමට ඉඩ නොදේ. ඉන් පසු මියගිය රාමාට පණ ලබාදෙන මෙන් ගම්මුන් හෙට්ටියා හට පවසති. හෙට්ටියා එම මොහොතේ එක් එක් දෙවියන්ට කන්නලව් කළ ද ඉන් පලක් නො වන අතර ගම්වැසියන් පත්තිනි දෙවියන්ට කන්නලව් කරන ලෙස හෙට්ටියාට කියයි. පසුව හෙට්ටියා පත්තිනි දෙවියන්ට කන්නලව් කරන අතර පත්තිනි දෙවියන්ගේ

දේවානුභාවයෙන් මියගිය රාමාට නැවත පණ ලැබේ. (මද්දුමාගේ, 2004, පිටුව. 178) මරා ඉපැද්දීම සම්බන්ධ කතා පුවත සැකවින් මෙසේ ය.

ගී මඬු ශාන්තිකර්මයේ මෙම කතා පුවත රඟ දැක්වීමෙන් මෙම ශාන්තිකර්මය නරඹන ප්‍රේක්ෂක ජනයා හට පත්තිනි දෙවියන් යනු ඉතා බලවත් දේවතාවියක්ය යන්න සන්නිවේදනය කෙරේ. පත්තිනි දෙවියන් සතුව මළගිය පුද්ගලයෙකුගේ ප්‍රාණය ඉපැද්දීමේ සුවිශේෂි වූ හැකියාව මෙම කතා පුවතින් නිරූපණය කෙරේ. පත්තිනි දෙවියන් දේවත්වයට පත්වීමට ප්‍රථම පෙර ආත්ම භවයක කන්නගී නමින් උපත ලැබී ය. එම ආත්මයේ පඬි රජු විසින් මෙම කන්නගීගේ ස්වාමි පුරුෂයා වූ පාලඟ කුමරා ඝාතනය කරන ලද අතර එහි දී කන්නගීය තම පතිවෘත්තා බලයෙන් පාලඟ කුමරා හට පණ ඉපැද්දී ය. එකී බල මහිමයේ ආනුභාවයෙන් හෙට්ටියා අතින් මියගිය රාමාට පණ ඉපැද්දීම උදෙසා ද පත්තිනි දෙවියන්ට කන්නලව් කිරීම මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලියේ දී සිදු වේ. මරා ඉපැද්දීම නාට්‍යයේ දෙබස් සංවාද හා පද්‍ය මඟින් පත්තිනි දෙවියන්ගේ බල පරාක්‍රමය මෙලෙස ප්‍රකට කෙරෙනු දක්නට ඇත.

ගුරු: ඔහොම හරියන් නෑ. රාමාට පණ අරන් දීල යන්න ඕන. ඔහොම නිකන් දොඩවලා හරියන් නෑ. දෙවියන්ට කියලා බලන්න.

සෙට්ටි: අනේ සමන් දෙවියනේ යේක රාමාට පණ ගන්න.
අනේ කතරගම දෙවියනේ යේක රාමාට පණ ගන්න.

ගුරු: ඔහොම හරියන්නෑ අපේ ඉන්නවා මළගිය අයට පණ උපද්දවන්න පුළුවන් බොහොම බලගතු දෙවි කෙනෙක්. ඒ දෙවියන්ට කන්නලව් කරලා බලන්න.

නිබ රුක මුල මැරු හිමි ඉපදු උන්
ගිය පණ ඔබ ගෙන දෙන් එපිනෙ න්
උතුම් පතිනි දෙවි ගුණ අප සිහිකර මින්
ඉතින් නැගිට රාමෝ ඇස් ඇර වන්

(මද්දුමාගේ, 2014, පිටුව. 182)

මෙම දෙබස් සංවාදයේ රාමාට පණ ඉපැද්දීමේ දී පිළිවෙලින් සමන්, කතරගම දෙවියන්ට කන්නලව් කළ ද ඉන් පලක් නො වේ. පසුව "ඔහොම හරියන් නෑ මළගිය අයට පණ උපද්දවන්න පුළුවන් බොහොම බලගතු දෙවි කෙනෙක් අපට ඉන්නවා" යනුවෙන් ගුරුන්නාන්සේ දෙබසක් කියා පද්‍යයක් ගායනා කරයි. මෙම අවස්ථාවෙන් ප්‍රකට කෙරෙනුයේ අනෙක් දෙවිවරුන්ටත් වඩා බලයක් පත්තිනි දෙවියන් සතු වන බව ය. එයින්

පත්තිනි දේව වන්දනය සමාජය තුළ ප්‍රචලිත කිරීමට මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලි මඟින් ප්‍රබල බලපෑමක් ලැබී ඇති බව ද පැහැදිලි වේ.

මෙම මරා ඉපැද්දීමේ පද්‍යාවලිය අධ්‍යයනයේ දී කෝට්ටේ, සීතාවක හා මහනුවර සමයේ මෙරට සමාජයේ ඉතා ප්‍රචලිත ව පැවති දේව වන්දනා පිළිබඳව ද තොරතුරු හමුවේ. රාමා "හෙට්ටියාට" අයත් භාණ්ඩ සොරාගෙන පලා යාමෙන් අනතුරුව "හෙට්ටියා" තම භාණ්ඩ සොයමින් දෙවියන්ට යාතිකා කරයි. මරා ඉපැද්දීමට අයත් පද්‍යයන් හි එම දෙවිවරු පිළිබඳ විස්තර වනුයේ මෙලෙස යඃ

කැළණි පුරට අධිපති විභීෂණ	සුර
ඒ මුණි වැදීමෙන් විෂ්ණු දෙවින්	සුර
සුදින හරණ රන් අවිගත් අව	තාර
එමෙන් තෙදින් සොර දෙටුවා දෙන්	වාර
ජේන වරන සියොලඟ ආභරණි	න්
පාතවාන වැඩම කරන තුසිත බටනයෙ	න්
නාථ දෙවිඳුගේ අනුහස් බලයෙ	න්
එ රෙදි ගත්තු සොර දෙටුවා විගසි	න්

(සමෝරිස්, මරා ඉපැද්දීම, 37, 38 පද්‍ය)

තම භාණ්ඩ නැති වූ විගස "හෙට්ටි" සිහි කරනුයේ විභීෂණ, විෂ්ණු හා නාථ යන දෙවියන්ට ය. මෙම පද්‍යයේ විෂ්ණු දෙවියන්ටත් ප්‍රථම විභීෂණ දෙවියන්ගේ නාමය සඳහන් ව ඇත. කෝට්ටේ, සීතාවක සමයේ මෙම විභීෂණ දේව වන්දනය ඉතා ප්‍රකට වන්දනයක් ව පැවති බව කෝට්ටේ සමයේ රචිත සැලළිහිණි සංදේශය පවා අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි වේ. (කේ. එන්. ඕ. ධර්මදාස, 2015, පිටුව. 437) ඒ අනුව කෝට්ටේ හා ඊට තදාසන්න සමයන් හි සමාජයේ පැවති මෙම දේව වන්දනාවන් ද මෙම පද්‍ය රචනාවීමට මූලාශ්‍රය වී ඇති බව පැහැදිලි ය. විෂ්ණු හා නාථ යන දෙවිවරුන් පිළිබඳ මෙම පද්‍යයේ සඳහන් ව පැවතීමෙන් හා පත්තිනි දෙවියන්ගේ බල පරාක්‍රමය මූලික කර ගී මඩු සාහිත්‍ය ගොඩනැඟී තිබීමෙන් හින්දු දේව වන්දනා ක්‍රම හා එම සංස්කෘතිය ලාංකේය සිංහල සංස්කෘතියට එක් කිරීමට උත්සහ ගෙන ඇති බවත්, එම සංස්කෘතිය ඉතා තදින් ලාංකේය සංස්කෘතියට එක්ව ඇති බවත් විෂද වේ.

අතීත ලක්දිව පැවති දේව වන්දනයට අමතර ව තත් සමයේ මෙරට පැවති ආර්ථිකය හා වෙළඳ කටයුතු පිළිබඳ ව ද මෙම පද්‍ය මඟින් තොරතුරු ලැබේ. එම පද්‍ය මෙසේ ය.

එතර සිට මෙතරට ගොඩ බැසපු සත්දෙනා
මෙරට ගෙනා බඩු ගොඩ බාමින් සිටිනා
කඩපිල් තනා බඩු ගොඩ බාමින් සිටිනා
දුරට පෙනෙයි කඩපිල සුරපුර ලෙසිනා

(සමෝරිස්, මරා ඉපැද්දීම, 10 පද්‍ය)

මෙම පද්‍යයේ "එතර සිට මෙතරට ගොඩ බැසපු" යනුවෙන් සඳහන් ව ඇත. එයින් අතීතයේ මෙරට සිදු වූ විදෙස් භාණ්ඩ ආනයන පිළිබඳ තතු හෙළිවේ. තවද "කඩපිල්" පිළිබඳ ව ද මෙම පද්‍යයේ සඳහන් වීමෙන් හා එම "කඩපිල්" සුර පුර ලෙස පෙනෙන බව සඳහන් ව පැවතීමෙන් මෙරටේ වෙළඳාම ඉතා දියුණු ව පැවති අයුරු ද ප්‍රකට වේ.

විදේශයන් හි සිට මෙරටට ආනයනය කරන ලද වස්ත්‍ර හා ආභරණ පිළිබඳව ද මෙම පද්‍යයන් හි සඳහන් ය. ඒවා මෙසේ යඃ

ගෝපාලන් ඔලියල් සොඳ සේල ත්
වට්ටාරින් පට ඉරි විලන් පු ත්
රත්න වල්ලී සොඳ රතු තුන්පොට්ටි ත්
ඉන්ද්‍ර වල්ලී මඳු මන්කින් නැංගි ත්

(සමෝරිස්, මරා ඉපැද්දීම, 12 පද්‍ය)

මෙම පද්‍යයේ ගෝපාලන්, ඔලියල් සේල, වදාරින් පට, ඉරි විලන්, රතු තුන් පොට්ටි යනාදි වස්ත්‍ර හා ආභරණ විදේශ රටවලින් මෙරටට ආනයනය කළ බව සඳහන් ය. තවද මෙම කතා පුවතේ රාමා යන තරුණයාට හමු වන්නේ ද වෙළෙන්දෙකි. මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලියේ ඔහු "හෙට්ටි" යනුවෙන් හැඳින්වේ. "හෙට්ටි" යනු අතීතයේ ලක්දිව වෙළඳාම් සිදුකරන ලද පුද්ගලයින් ය. (වැලිවිටියේ සෝරත හිමි, 2017, පිටුව. 1119) මෙම කතා පුවතේ ඇතුළත් චරිත අවස්ථා හා සිදුවීම් පිළිබඳ අධ්‍යයනයේ දී මෙම පද්‍යාවලිය රචනා වීම උදෙසා තත් සමයේ පැවති සමාජීය රටාව උපස්තම්භක ව ඇති බව මෙම කරුණු අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි ය.

දේව ඇදහීම් හා ආර්ථිකයට අමතර ව එකල පැවති අභිචාර පිළිබඳ ව ද මෙම නාට්‍යමය පෙළ පාලියේ විස්තර වේ. රාමා හෙට්ටිගේ භාණ්ඩ සොරකම් කිරීමෙන් අනතුරු ව හෙට්ටි තම බඩු සොරාගත් සොරා හා බඩු සොයා "දැපයක්" යවයිඃ

සිව් වර දෙවිඳු දොස් වේවායි සක	ලා
ගනිමින් දැපය රජ කරලා තියා	ලා
මතුලෙන් දැපය යන්නට වරමක් දී	ලා
පලයන් දැපය හොරු ගිය දෙස බලා	ලා

(සමෝරිස්, මරා ඉපැද්දීම, 41)

මෙම පද්‍යයේ සඳහන් වන "දැපය" යන නාමයේ අදහස නම් "ජප කිරීම" යන්නයි. (සෝරත, 2017, පිටුව. 445) ඒ අනුව "දැපයක්" ඇරීම යන්නනෙන් අදහස් වනුයේ සොරා සොයා මන්ත්‍රයක් ජප කිරීම යන්න වේ. මේ අනුව අතීතයේ සමාජයේ පැවති අභිචාරාත්මක ක්‍රම හා නාම පිළිබඳ විස්තර ද මෙම පද්‍ය රචනා වීම සඳහා මූලාශ්‍රය වී ඇති බව දැකිය හැකිය.

අතීතයේ ලක්දිව පැවති දඬුවම් ක්‍රම පිළිබඳ ව ද මෙම පද්‍යාවලියේ විස්තර වේ. "හෙට්ටි" විසින් රාමාව සොයා ගැනීමෙන් පසුව ඔහුට දැඩි ලෙස දඬුවම් පමුණුවන ලදි. එම දඬුවම් පිළිබඳ මරා ඉපැද්දවීමේ මෙසේ විස්තර වේඃ

මුඩුගා හිස කන් නාසත්	කපාපු
දඬුහන් පුළුස්සා සන්දිත්	තලාපු
ගෙඩි නගිනා ලෙස කසයෙන්	පහරදීපු
දඬුහම් මෙලෙස කර රාමා	මරාපු

(සමෝරිස්, මරා ඉපැද්දීම, 43 පද්‍ය)

මෙම පද්‍යයේ සඳහන් වන හිස මුඩු ගෑම, කන් නාසය කැපීම, දඬුහන් පුළුස්සා සන්දි තැලීම හා ගෙඩි නගිනා තෙක් කස පහර දීම යනා දී දඬුවම් මෙරට මධ්‍ය කාලයේ දී පැවති දඬුවම් ක්‍රමය. (ආරියපාල, 2014, පිටුව. 109) මෙකී සාධක අනුව කෝට්ටේ, සීතාවක හා මහනුවර යන සමයේ පැවති සමාජ සංස්කෘතික පරිස්ථිතීන් මෙම කතා පුවත රචනාවීමේ දී උපස්තම්භක වී ඇති බව ස්ඵුට වේ.

නිගමනය

මෙම අධ්‍යයනයේ මූලික අරමුණ වූයේ ගී මඩු ශාන්තිකර්මයේ ඇතුළත් මරා ඉපැද්දීම නම් වූ නාට්‍යමය පෙළ පාලිය මඟින් ප්‍රකට වන අතීත සමාජ, සංස්කෘතිය පිළිබඳ ගවේෂණයක් කිරීම ය. පත්තිනි දෙවියන්ගේ පෙර භවයක එනම්, කන්නගී නමින් උපත ලද ආත්මයේ පඬි රජු විසින් කන්නගීගේ ස්වාමියා වූ පාලඟ ඝාතනය කරන ලදි. පසු කන්නගිය තම පතිවෘතා බලමහිමයෙන් මියගිය තම ස්වාමි පුරුෂයාට ප්‍රාණය උපද්දන ලදි. පත්තිනි දෙවියන් සතු මළගිය පුද්ගලයින්ට ප්‍රාණය ඉපැද්දවීමට ඇති මෙම අදෘශ්‍යමාන ශක්තිය මූලික කර මෙම මරා ඉපැද්දීම කතා පුවතේ ප්‍රස්තුතය ගොඩනැඟී පැවතිය ද මෙම කතා පුවත ගලායනුයේ රාමා හා වෙළෙන්දෙකු අතර සිදුවන සිදුවීම් සමුදායක් මූලික කරය. තම භාණ්ඩ සොරකම් කරන ලද වරදට වෙළෙන්දා රාමා ඝාතනය කරයි. ගම්වාසීන්ගේ කීමට වෙළෙන්දා පත්තිනි දෙවියන්ගේ බලය සිහිකර රාමාට ප්‍රාණය පිහිටුවයි. මෙම සිදුවීම් සන්සන්දනයේ දී පැහැදිලි වන කරුණ නම් පත්තිනි දෙවියන්ගේ බලය ප්‍රකට කිරීම උදෙසා මහනුවර සමයේ පැවති සමාජ වාතාවරණය මූලාශ්‍ර කර මෙම නාට්‍ය ගොඩනැඟී ඇති බව ය. මෙම නාට්‍යයෙන් අතීත ලක්දිව පැවති සමාජ, ආර්ථික හා දේශපාලන ව්‍යුහ පිළිබඳ ඉදිරිපත් වන කරුණු අධ්‍යයනයේ දී එය මනාව පැහැදිලි වේ.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

ආරියපාල, ඇම්. බී. (2014). මධ්‍යකාලීන ලංකා සමාජය, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

කපුගේ, සේන. (2018). කඩවත මැද කෝරලයේ ඇදහිලි හා පුද සිරිත්, ගයාෂාන් ප්‍රින්ටස්.

කෝට්ටේගොඩ, ජයසේන. (2013). පහතරට ශාන්තිකර්ම සාහිත්‍ය, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

චන්ද්‍රසේකර, රමිත්. (2021). ඌවේ ඇදහිලි විශ්වාස, නලීන් ප්‍රකාශකයෝ.

මද්දුමාගේ, ගයනි. (2011). සබරගමුවේ පහන්මඩු යාගය, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මද්දුමාගේ, ගයනි. (2018). බළන්ගොඩ දේවාල සංස්කෘතිය, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ධර්මදාස, කේ. එන්. ඕ, තුන්දෙණිය, එච්. එම්. එස්, (2014). සිංහල දේව පුරාණය, ඇස් ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

වීරසිංහ, තිලක්. (2017). සතර කෝරළයේ ගම් මඩුව, ඇස් ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

සමෝරිස්, ඇම්. පී. මරා ඉපැද්දීම, අත් පිටපත.

ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ, සෝරත, (2018). ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය. ඇස් ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

ලාංකීය විහාර සිතුවම්හි නිරූපිත යුරෝ - කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ පිළිබඳ විමර්ශනයක්

ජේ.එල්.ජී.වී.එම්.එස්.එස්. ජයසිංහ

විද්‍යාපති උපාධි අපේක්ෂක

පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය.

vishwasrijayasinghe@gmail.com

සංක්ෂේපය

ශ්‍රී ලංකාවේ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශයන් මුල්වරට යටත්විජිතකරණයට ලක්වූ අතර පෘතුගීසී, ලන්දේසි හා ඉංග්‍රීසි යන බටහිර ජාතීන්ගේ බලපෑම දේශීය සංස්කෘතික හර පද්ධතීන්වලට ප්‍රබලව ම පහරක් එල්ල කළේය. දේශපාලනික, සමාජීය, ආගමික වශයෙන් පමණක් නොව කලාවට ද එකී යුරෝපීය ලක්ෂණ බෙහෙවින් බලපාන ලදී. දකුණු හා බස්නාහිර පළාත්වල බොහෝමයක් විහාරස්ථාන යටත්විජිත සමය තුළ ඉදිවූ බැවින් එම විහාරස්ථානවල කලාකෘති හා ගෘහනිර්මාණ ශිල්පයට යුරෝපීය ලක්ෂණ සම්මිශ්‍රණය විය. උඩරට ප්‍රදේශවල ද ඇතැම් විහාර සිතුවම් තුළත් යුරෝපීය ලක්ෂණ දක්නට ලැබේ. මෙම පර්යේෂණයේ අරමුණ වන්නේ එලෙස 16 වන සියවසේ සිට 20 වන සියවසේ මැද භාගය දක්වා ලාංකීය විහාරස්ථානවල දක්නට ලැබෙන යුරෝ - කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ, සිතුවම්වලින් නිරූපණය වන ආකාරය පිළිබඳව විමර්ශනය කිරීමයි. මෙම අධ්‍යයනය සඳහා මූලික වශයෙන් දත්ත එක්රැස් කරගැනීමේ දී පුස්තකාල අධ්‍යයනයන් සිදුකළ අතර පසුව ක්ෂේත්‍රය ගවේෂණය කරමින් නිරීක්ෂණය කිරීම සිදුවිය. පහතරට ප්‍රදේශවල සීඝ්‍රයෙන් බුදුදහම පරිහානිකර තත්ත්වයකට පත් වූ මෙම කාලපරිච්ඡේදය තුළ භික්ෂූන් වහන්සේලා ගෙනගිය සමාජ ප්‍රතිසංස්කරණ ව්‍යාපාරයේ සුවිශේෂී චරිතයක් වූ පහතරට සිත්තරුන් ඔවුන්ට හුරුපුරුදු වූ බටහිර පන්නයේ සමාජ වටපිටාව හේතුකොටගෙන සිතුවම් නිර්මාණයේ දී යුරෝපීය ලක්ෂණ ඒ සඳහා යොදාගත්හ. මේ අනුව යුරෝපීය බලපෑම මත මෙරට සිතුවම් කලාවට එක් වූ ලක්ෂණ මොනවාද? යන්න සොයාබැලීම පර්යේෂණයේ ගැටලුව වේ. මෙම සිතුවම් තුළ කොකේසියානු ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන මානව රූප ද වේ. වර්තමානය වන විට මෙම විහාරස්ථානවල පවතින සිතුවම් ස්වභාවික හා මානව ක්‍රියාකාරකම් හේතුවෙන් මෙන්ම නොසැලකිලිමත්කම හේතුවෙන් විනාශ වී ගොස් ඇත.

මුඛ්‍ය පද : *ගෘහනිර්මාණ, පහතරට, යුරෝපීය ලක්ෂණ, විහාරස්ථාන, සිතුවම්*

හැඳින්වීම

15 වන සියවසෙන් පසුව බටහිර ජාතීන්ගේ බලපෑම මත ශ්‍රී ලංකාවේ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශයන් මුල්වරට යටත් විජිතකරණයට ලක්වූ අතර, දේශපාලනික, ආගමික, සමාජීය වශයෙන් පමණක් නොව කලාවෙහි ද එකී බලපෑමේ ලක්ෂණ නොඅඩුව දක්නට ලැබුණි. ඒ අනුව යටත්විජිත යුගයේ ලාංකේය ජන ජීවිතය හා බද්ධ වූ අංග බෞද්ධ බිතුසිතුවම් කලාව තුළින් ද විද්‍යමාන විය. මේ නිසා සිදුවූයේ යුරෝ-කේන්ද්‍රීය දෘෂ්ටිවාදයේ නිස්සාරත්වයත්, බෞද්ධ චර්යාවේ උදාරත්වයත් පෙන්වන කතා පුවත් ලාංකීය විහාර සිත්තම් කලාවට එක්වීමය. පහතරට විහාර සිතුවම් අධ්‍යයනය කිරීමේදී යුරෝ-කේන්ද්‍රීය බලපෑම දැඩි ලෙස ගොදුරුව ඇති බව පෙනේ. උඩරට ප්‍රදේශවල ද ඇතැම් විහාර සිතුවම් තුළත් යුරෝපීය ලක්ෂණ දක්නට ලැබේ. ඒ අනුව 16 වන සියවසේ සිට 20 වන සියවසේ මැද භාගය දක්වා ලාංකීය විහාරස්ථානවල දක්නට ලැබෙන යුරෝ - කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ, සිතුවම්වලින් නිරූපණය වන ආකාරය පිළිබඳව විමර්ශනය කිරීම මෙම පර්යේෂණයේ අරමුණ වේ.

යටත්විජිතකරණ සමය තුළ කතෝලික හා ක්‍රිස්තියානි ආගමේ බලපෑම මත පහතරට ප්‍රදේශවල සීග්‍රයෙන් බුදුදහම පරිහානිකර තත්ත්වයකට පත් වූ අතර බුදුදහම නගාසිටුවීම උදෙසා භික්ෂූන් වහන්සේලා ගෙනගිය සමාජ ප්‍රතිසංස්කරණ ව්‍යාපාරයේ සුවිශේෂී චරිතයක් වූ පහතරට සිත්තරුන් ඔවුන්ට හුරුපුරුදු වූ බටහිර පන්නයේ සමාජ වටපිටාව හේතුකොටගෙන සිතුවම් නිර්මාණයේ දී යුරෝපීය ලක්ෂණ ඒ සඳහා යොදාගත්හ. දේශීය සිතුවම් කලාවේ ලක්ෂණ අභිබවා යමින් බටහිර සංස්කෘතියේ නිස්සාරත්වය පෙන්වාදීමේ අරමුණින් ඉදිරිපත් කරන්නට යෙදුණු විහාර සිතුවම්වලට බටහිර සංස්කෘතියේ අංග ලක්ෂණ මුසුවීම සිදුවිය. යටත්විජිතකරණ සමයේ ආරම්භ වූ මෙම සිතුවම් චිත්‍රකරණය කෙරෙහි යුරෝපීය ආභාසය කෙතරම් තීව්‍ර ලෙස බලපා ඇති දැයි කිවහොත් ඇතැම් විට සිත්තරාට තමන් සිතුවම සිදු කරන්නේ කුමන ස්ථානයක ද, කවර හේතුවක් මතද හා කවර කාලයකට අයත් සිදුවීමක් දැයි අමතක වී ඇති බව පෙනේ.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙම පර්යේෂණ කාර්යයේ දී, දත්ත රැස්කිරීමේ දී පුස්තකාල අධ්‍යයන හා ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණය ක්‍රමවේදයන් භාවිතා කෙරිණි. ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර වශයෙන් පර්යේෂණාත්මක ග්‍රන්ථ, ශාස්ත්‍රීය ලිපි හා සඟරා පරිශීලනය කළ අතර ද්විතීයික මූලාශ්‍රය ලෙස ලාංකීය විහාර සිතුවම් විමර්ශනයට ලක් කිරීම සිදුකර ඇත.

ප්‍රතිඵල සහ සාකච්ඡාව

1505 වර්ෂයේ දී මෙරටට පැමිණි පෘතුගීසී ජාතිකයින් සිය ආධිපත්‍යය පළමුවෙන් ම තහවුරු කරගනු ලැබුයේ දකුණු පළාතේ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවලය. මොවුන්ගේ කතෝලික ධර්ම ප්‍රචාරක කටයුතු සමඟ දකුණු මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවල පැවති බෞද්ධ සංස්කෘතිය දැඩි ලෙස පරිහානිකර තත්ත්වයකට පත්විය. මෙපමනින් පමණක් සෑහීමකට පත් නොවුණු පෘතුගීසීහු මුහුදුබඩ පළාත්වල පැවති බෞද්ධ විහාර ආරාම විනාශ කරමින් දුර්දාන්ත පාලන පරිසරයක් ඇති කරනු ලැබිණි. පෘතුගීසීන්ගෙන් පසුව එම ප්‍රදේශ අල්ලාගත් ලන්දේසීන් ඔවුන්ගේ රෙපරමාදු ක්‍රිස්තියානි ආගම ව්‍යාප්ත කිරීමට වඩා ඔවුන්ගේ අරමුණ වූයේ වෙළඳ කටයුතුවල බලය තහවුරු කරගැනීමයි. මුහුදුබඩ පළාත්වල විහාරස්ථාන ආශ්‍රිතව ගොඩනැගුණු සිතුවම් කලාව හා සමකාලීනව මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවල ආධිපත්‍යය පැවතියේ බ්‍රිතාන්‍යයන්ටය. බ්‍රිතාන්‍යයන් දැඩි ලෙස බෞද්ධ ආගමට පහර එල්ල කරමින් සමාජය සීඝ්‍රයෙන් ක්‍රිස්තියානිකරණයට ලක්කිරීම හේතුවෙන් බුදුදහමේ පරිහානිකර යුගයක් උදාවිය.

මෙම තත්ත්වය මත බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා ආරම්භ කරන ලද සමාජ ප්‍රතිසංස්කරණ ව්‍යාපාරයේ සුවිශේෂි චරිතයක් බවට පත්වූයේ පහතරට සිත්තරුන්ය. මේ වන විට මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවල වාසය කළ පිරිස් ක්‍රිස්තියානි ආගම වැළඳගැනීමත් සමඟ සමාජය තුළ අකටයුතුකම් සීග්‍රයෙන් ඉහළ යන්නට විය. මෙම අයහපත් කටයුතුවලින් මුදවාලීම උදෙසා විහාරස්ථාන ආශ්‍රිතව අපාය සිතුවම් චිත්‍රණය කිරීම සිත්තරුන් අතින් නිර්මාණය වන්නට විය. උඩරට සිත්තරුන් යටතේ චිත්‍රකර්මය ප්‍රගුණ කළ පහතරට තරුණ සිත්තරුන්, විහාර සිතුවම් නිර්මාණය කිරීමේ දී බටහිර පන්නයට හැඩගැසී තිබුණු සමාජ පරිසරය ඔස්සේ අවතීර්ණ විය. ඒ අනුව පහතරට සිතුවම් කලාවට යුරෝ කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ එක්විය. දේශීය සිතුවම් කලාවේ ලක්ෂණ අභිබවා යමින් බටහිර සංස්කෘතියේ නිස්සාරත්වය පෙන්වාදීමේ අරමුණින් ඉදිරිපත් කරන්නට යෙදුණු විහාර සිතුවම්වලට බටහිර සංස්කෘතියේ අංග ලක්ෂණ මුසුවීම සිදුවිය. යටත්විජිතකරණ සමයේ ආරම්භ වූ මෙම සිතුවම් චිත්‍රකරණය කෙරෙහි යුරෝපීය ආභාසය කෙතරම් තීව්‍ර ලෙස බලපා ඇති දැයි කිවහොත් ඇතැම් විට සිත්තරාට තමන් සිතුවම සිදුකරන්නේ කුමන ස්ථානයක ද, කවර හේතුවක් මත ද හා කවර කාලයකට අයත් සිදුවීමක් දැයි අමතක වී ඇති බව පෙනේ.

මේ අනුව යුරෝපීය බලපෑම මත පහතරට සිතුවම් කලාවට ගෘහ නිර්මාණ, ගෘහ භාණ්ඩ හා වෙනත් භාණ්ඩ, ඇඳුම් පැලඳුම්, යාන වාහන හා ඉංජිනේරුමය ඉදිකිරීම් රැසක් එක්විය. ඒ අතර කොරින්තියානු ගෝලාකාර කුළුණු, ආරුක්කුමය හැඩැති දොර ජනෙල්, වා කවුළු, ලැටිස් සහිත දොර පියන්, සදළුතල, ලී තරප්පු හා මහල් නිවාස, කනප්පු, හාන්සි පුටු, වියන් ඇඳන්, කවිච්චි, කැබිනෙට්ටු, තේ පෝච්චි, හැඳි, වීදුරු බෝතල්, වීදුරු කෝප්ප, පිඟන්, මල් බඳුන්, රෝම ඉලක්කම් සහිත ඔරලෝසු, බිත්ති හා එල්ලෙන ලාම්පු, පඩික්කන්, දුම් පයිප්ප,

තුවක්කු, මිනිපෙට්ටි, විදුලි සීනු, බැලුම්, ඔටුනු හා පැනල් රෙදි සහිත ජනෙල් දොර පියන් මෙම සිතුවම් අතර දක්නට ලැබේ. මීට අමතරව යුරෝපීයන් භාවිතා කළ දිගු සාය, ගවුම්, තොප්පි, බොත්තම් සහිත කබා, කලිසම්, සෝමන, හැට්ට, දම්වැල් සහිත සාක්කු, සපත්තු, කුඩ මෙන්ම රෝස මල් හා මිදි පොකුරු සහිත මෝස්තර රටාවන් ද ඇතුලත්ව ඇත. තවද වයලීන, සෙක්සෆෝන්, ට්‍රම්පට් හා සයිඩ් ඩ්‍රම් ආදී යුරෝපීය සංගීත භාණ්ඩ ද දක්නට ලැබේ. ඉංග්‍රීසි බසින් යුත් වචන, ආරුක්කුමය පාලම්, බිංගෙවල් හා මගී ගුවන් පාලම් ද සිතුවම් අතර වේ. මෙම සිතුවම් තුළ කොකේසියානු ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන මානව රූප ද වේ. ඇතැම් විහාරස්ථානවල දුම්රිය එන්ජින් හා අංක තහඩු සහිත කරත්ත ද ඇඳ තිබූ බවට සාධක පවතී.

මුහුදුබඩ ප්‍රදේශවල යටත්විජිත සමයේ ගොඩනැංවුණු විහාර මන්දිර ලන්දේසි ගෘහ නිර්මාණ ශිල්පය අනුව නිර්මාණය වූ අතර ආරුක්කු සහිත ගෝලාකාර කුළුණු වලින් යුත් පිට මාලයක් හා ඇතුළු මාලයකින් යුක්ත වේ. මෙම විහාර මන්දිරවලට ඇතුළුවන දොරටුවට ඉහළින් ඇත්තේ මකර තොරණ වෙනුවට මල් හා ලියකම්වලින් අලංකෘත ආරුක්කුවකි. එම ආරුක්කුව මුදුනෙහි සිංහයා හා කඟවේනා සහිත බ්‍රිතාන්‍යය රාජ්‍ය ලාංඡනය වේ. පහතරට බෞද්ධ විහාරස්ථානවලින් හමුවන මෙම විසිතුරු ආරුක්කුව යටත්විජිත බලය පෙන්නුම් කරන අවස්ථාවකි. හික්කඩුව කුමාරකන්ද විහාරය (ඡායාරූපය අංක 01) හා දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාම විහාරයේ විහාර මන්දිරය මේ අයුරින් ගොඩනංවා ඇත. කරගම්පිටිය සුබෝධාරාම විහාරයේ සත්සතිගේ ඉදිරියේ පවතින තොරණ ද යටත්විජිත ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන ගොතික් කලාවට අනුකූලව, පිඟන් ගඩොල් කැබලිවලින් සරසන ලද මොසෙක් නිර්මාණවලින් යුක්තය (ඡායාරූපය අංක 02).

***ඡායාරූපය අංක 01-** හික්කඩුව කුමාරකන්ද විහාරයේ ආරුක්කුව*

***ඡායාරූපය අංක 02-** කරගම්පිටිය සුබෝධාරාම විහාරයේ සත්සතිගේ පවතින තොරණ*

යුරෝපීය ඇඳුම් - පැලඳුම් භාවිතය

පහතරට සිතුවම් තුළ යුරෝපීය ඇඳුම් පැලඳුම් සහ අපරදිග විලාසිතා භාවිතය බෞද්ධ කතා පුවත්පත්වල මහේශාක්‍ය බව ප්‍රභූත්වය නිරූපණය සඳහා යොදාගැනීම යුරෝ-කේන්ද්‍රය බලපෑම පෙන්නුම් කරන තවත් වැදගත් සාධකයකි. ඒ අතර යුරෝපීයන් භාවිතා කළ දිගු සාය, ගවුම්, තොප්පි, බොත්තම් සහිත කබා, කලිසම්, සෝමන, හැට්ට, දම්වැල් සහිත සාක්කු, සපත්තු හා කුඩ දැකිය හැකිය.

දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාම විහාරයේ සිතුවම් අතර ඇති මහාමායා දේවිය ලද ස්වප්නය දැක්වෙන සිතුවමේ සුද්ධෝදන රජුගේ රජ මාලිගය යුරෝපීය ලක්ෂණවලින් යුක්ත වන අතර ගෝලාකාර කුළුණු සහිත ආරුක්කුමය හැඩති ද්වාරය මධ්‍යයේ බටහිර ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන එල්ලෙන ලාම්පුවකි. බිත්තිවල ද ආධාරක සහිත පහන් සවිකර ඇත. මහමායා දේවිය සැතපී සිටින්නේ වියන් ඇඳකය. තිර රෙදි යොදා ඇති මෙම ඇඳට යටින් පඩික්කමක් වේ. මහමායා දේවියගේ හිස සෝමනයකින් යුක්තය. සුද්ධෝදන රජු දැක්වෙන සිතුවමෙහි ඔහු හිඳ සිටින්නේ ඇඳි සහිත කනප්පුවක් ඉදිරිපිට පුටුවකය. රජුගේ හිස රැඳි ඔටුන්න ද යුරෝපීය ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරනු ලබයි. රජ වාසලේ බිත්තිවල ද තිර රෙදි දමා ඇති ආකාරයක් දක්වයි (ඡායාරූපය අංක 03).

අසිත තව්සා හා සුද්ධෝදන රජු විසින් සිදුහත් කුමරුගේ පුණ්‍ය ලක්ෂණ බලා වැඳුම් පිඳුම් කරන ආකාරය දැක්වෙන සිතුවම් පනේලයේ සිදුහත් කුමරු හැඳ සිටින්නේ යුරෝපීය ඇඳුමකි. ප්‍රසූත මංගල්‍යයෙන් පසුව එළඹෙන සුද්ධවාස බ්‍රහ්මාදීන් පිළිගත් පසු කුමාර රත්නය යස පන පදවි නිහාරය කොට කිඹුල්වත්පුරයට පෙරහරින් වැඩමවන බව දැක්වෙන සිතුවමේ පෙරහැරේ ගමන් කරන ළමුන් හැඳ සිටින්නේ ද බටහිර පන්නයේ ගවුම්ය. මෙම පෙරහැර ගමන් කරන මාර්ගයට ඉහළින් දෙවියන් විසින් යුරෝපීය ආරට අයත් කුඩයක් අල්ලාගෙන සිටියි. සුද්ධෝදන රජු විසින් ප්‍රාසාදය කරවීමට නියම කළ බව දැක්වෙන දර්ශනයේ විශ්ව කර්ම දිව්‍ය පුත්‍රයා දක්වා ඇත්තේ යුරෝපීය ප්‍රභුවරයෙක් නිරූපණය වන අයුරිනි. ඔහු හැඳ සිටින්නේ බොත්තම් සහිත කබායක් හා කලිසමකිනි. හිස රැඳි තොප්පියක් ද සපත්තු හා අතෙහි දුම් පයිප්පයකින් ද යුක්තය. සෙංකඩගල නුවර පිහිටි දළදා මන්දිරය දැක්වෙන දර්ශනයේ කබායක්, කලිසමක්, සපත්තු, හිස් වැසුමක් හා තුවක්කුවක් අතින් ගත් යුරෝපීය හේවායෙකි.

ඡායාරූපය අංක 03 *- මහාමායා දේවිය දුටු ස්වප්නය, දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාමය*

හික්කඩුව කුමාරකන්ද විහාරයේ වෙස්සන්තර ජාතකය දැක්වෙන සිතුවම් පෙළෙහි, චේතිය නුවර සාලාව පල වැල කඩා දීම යන දර්ශනයේ දැක්වෙන වෙස්සන්තර රජු හා දරු දෙදෙනා හැඳ සිටින්නේ බටහිර පන්නයේ ඇඳුම්ය. ජාලිය කුමරුට හා ක්‍රිෂ්ණජිණා යන දෙදෙනාට නම් තැබීම යන අවස්ථාව පෙන්නුම් කරන සිතුවමෙහි ද යුරෝපීය ඔටුන්න පැළඳි රජු හා කලිසම හා බටහිර ගවුම හැඳි දරු දෙදෙනා වේ. මන්ත්‍රී දේවිය සරණපාවා ගත් වෙස්සන්තර රජු මඟුල් පෙරහරින් ගෙනයාම දැක්වෙන දර්ශනයේ රථාචාරීවරයා ද බොත්තම් සහිත කමිසය හා පිජාමා කලිසමින් සැරසී සිටියි. වෙස්සන්තර ජාතකය දැක්වෙන පනේලයක පලක් බැඳ වැඩ හිඳ දන් දීමට සිතීම සිතුවමෙහි ද කුමරු යුරෝපීය කමිස, කලිසම් හා සපත්තු පැළඳිව දක්වා ඇත. ව්‍යාපාර විරීයට පැමිණි බෝසතුන් උප්පත්ති කළ රන් සිවි ගෙයයි ලෙස සඳහන් සිතුවමේ යුරෝපීය කුඩයක් අතින් ගත් සෝමනයක් පැළඳි කාන්තාවකි. කතළුව පූර්වාරාම විහාරයේ උත්සව අවස්ථාවක් දැක්වෙන දර්ශනයක යුරෝපීය දිග ගවුම්, පිහාටු සහිත තොප්පි, කබා, කලිසම්, සපත්තු හා බටහිර පන්නයේ තොප්පි හැඳගත් පිරිසක් දැක්වේ. ගම්පහ පිළිකුත්තුව විහාරය, කතළුව පූර්වාරාම විහාරය හා තලාතුඔය හිප්පොල රජමහා විහාරයේ ද තුවක්කු හා කඩු ගත් යුරෝපීය ඇඳුමින් සැරසි හේවායන් දැක්වෙන සිතුවම් පෙළකි (ඡායාරූපය අංක 04).

ඡායාරූපය අංක 04 - තලාතුඔය හිප්පොල

රජමහා විහාරයේ සිතුවමක්

අපරදිග ගෘහ භාණ්ඩ, උපකරණ සහ වාස්තු විද්‍යා ලක්ෂණ

යුරෝපීය සමාජයේ භාවිතා කළ ගෘහ භාණ්ඩ, මෙවලම් හා උපකරණ එකී සමාජයේ ප්‍රෞඪත්වය පිළිබිඹු කරන්නා වූ සංකේතයක් බවට පහතරට ආභාසය සහිත සිතුවම්වලින් නිරූපණය වේ. දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාම විහාරයේ "නාටක ස්ත්‍රීන්ගේ විසුළු දැක්ම" ලෙස දැක්වෙන සිතුවමේ සිද්ධාර්ථ කුමරු වැතිරී සිටින්නේ වියන් ඇඳකය. වියන් ඇඳ අසල පඩික්කම් දෙකක් වේ. ඊට පසෙකින් ඉහළ මාලයට ප්‍රවේශ වීමට දැවමය තරප්පු පෙළකි. "ඔටුනු පැළඳවීම හා විවාහ මංගල්‍යය" යන සිතුවමේ යුරෝපියානු වාස්තු විද්‍යා ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන කොරින්තියානු ගෝලාකාර කුළුණු, දෙමහල් මන්දිරය, ලැටිස් සහිත දොර ජනෙල් වලින් යුක්ත වේ. බිත්තියේ දෙපස ආලෝකය සපයන පහන් දෙකකි. "කොසොල් රජහුගේ වාසල" ලෙස සඳහන් දර්ශනයේ, කොසොල් රජු ඉඳ සිටින්නේ ඇඳි සහිත පුටුවකය. කොසොල් රජු සමඟ සාකච්ඡාවක යෙදී සිටින පුරෝහිත බ්‍රාහ්මණයා තරමක් උස බක්කුවක් මත වාඩිගෙන සිටියි. මෙම මන්දිරය තුළ එල්ලෙන ලාම්පුවක් වන අතර තිර රෙදි යොදාගෙන ඇත. සෙංකඩගලනුවර දළදා මන්දිරය පෙන්නුම් කරන සිතුවමේ ආරුක්කුමය දොර ජනෙල්, දේවස්ථානවල භාවිත විසිතුරු විදුරුමය ජනෙල් ද ඉහළ මහලට ගමන් කිරීමට දැව තරප්පු පෙළකින් ද යුක්තය.

"ධර්මපාල කුමාරයා හට වස්ත්‍ර පාවාදීම" ලෙස දොඩන්දූව විහාරයේ ඇඳි සිතුවමේ දැවමය කැබිනෙට්ටුවක්, තේ පෝච්චි, පිඟන්, පීරිසි හා වීදුරු බෝතල් දක්වා ඇත (ඡායාරූපය අංක 05). තේලපත්ත ජාතකයේ තේලපත්ත කුමරු පෙරහරින් ගෙනයන සිතුවමේ බටහිර පන්නයේ කුඩයක් වේ. ලෝහකුම්භි ජාතකයේ සුරාපානය කිරීම පෙන්නුම් කරන අවස්ථාවේ මේසයක්, වීදුරු බෝතල් ඇසුරුමක්, වීදුරු බෝතල් හා වීදුරු කෝප්ප පෙන්වා ඇත. කෞරව රජු හා පූර්ණක සුදු කෙළින අවස්ථාව දැක්වෙන සිතුවමේ ශිඛරය සහිත මුදුනකින් යුත්

ගොඩනැගිල්ලක්, කනප්පු හා දාදු කැට චිත්‍රණය කර ඇත. එම සිතුවමෙහි කොටසක කව්ච්චි පුටුවක් ද වේ.

සුද්ධෝදන රජු විසින් ප්‍රාසාදය කරවීමට නියම කළ බව දැක්වෙන සිතුවමේ ප්‍රාසාදය මධ්‍යයේ දම්වැල්වලින් යුත් එල්ලෙන ලන්තෑරුමකි. බිම්බිසාර මහරජතුමන්ගේ වාසලේ ඉහළ මාලය තුළ මල් බඳුන් දෙකක් දෙපස තබා ඇති ආකාරයක් දක්නට ලැබේ. සරණ කුමරුගේ නිවස දැක්වීමේ දී දේවස්ථානයක ඉදිරිපස බිත්තිය පෙන්නුම් කරන ආකාරයක් හා අර්ධ කවාකාර වා කවුළුවකින් ද යුක්තව සිත්තම් කර ඇත.

කුමාරකන්ද විහාරයේ වෙස්සන්තර ජාතකය දැක්වෙන සිතුවම් පෙළෙහි, චෛතිය නුවර සාලාව යන දර්ශනයේ දැක්වෙන ගොඩනැගිල්ල ගෝලාකාර ශිඛරයක් හා ආරුක්කු හැඩති ද්වාරයකින් යුක්තය. ධර්මපාල ජාතකයේ සත්තසතක මහ දන්දීම ලෙස සඳහන් සිතුවමේ ද දැවමය කැබිනෙට්ටුවක් වන අතර ඒ තුළ රෝම ඉලක්කම් සහිත කුඩා ඔරලෝසුවක්, විසිතුරු පිඟන් හා කුඩා මුදල් සෙප්පුවකින් යුක්තය. ධර්මපාල කුමරු හැඳ සිටින කමිසය වටා ඇති දම්වැල හා බැඳි යතුරකි.

දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාම විහාරයේ දෙවනපෑතිස් රජු ශ්‍රී මහා බෝධිය වැඩම කරවන බව දැක්වෙන සිතුවමෙහි, රජු විචේක සුවයෙන් හාන්සි පුටුවක් මත සිටින ආකරයක් පෙන්නුම් කරයි. තවද කරගම්පිටිය සුබෝධාරාමයේ ද රාහුල කුමරුන් බුදුන් වහන්සේ පිළිබඳව යශෝදරාවගෙන් විස්තර අසන අවස්ථාව නිරූපණය කරනු ලබන සිතුවමෙහි රෝම ඉලක්කම් සහිත ඔරලෝසුවක් හා හාන්සි පුටුවක් දක්වා ඇත. කැලණිය රජමහා විහාරයේ මහා සිව ජාතකයේ ආහාර අනුභව කරන බරණැස් රජු දැක්වෙන සිතුවමේ යුරෝපීයන් භාවිතා කළ වයින් බෝතලයක්, කෝප්පයක් හා පිඟානක් නිරූපණය කර ඇත. ගේට්ටුවක් සහිත නිවාස කතළුව පූර්වාරාමයේ හා බේරුවල සපුගොඩ විහාර සිතුවම් ආශ්‍රිතව දක්නට ඇත. සුද්ධෝදන මහ රජු බමුණන් සමඟ සාකච්ඡාවක නිරතවන අවස්ථාවේ රජ වාසල තුළ ඇති ගෘහ භාණ්ඩ ඉහළ මහලයේ තබා ඇති ආකාරය සුබෝධාරමයේ සිතුවම් වල නිරූපණය කරයි.

ඡායාරූපය අංක 05 *- ධර්මපාල ජාතකය, දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාමය*

කතළුව පූර්වාරාමයේ උත්සව අවස්ථාවක් නිරූපණය කරන සිතුවමක යුරෝපීය වාද්‍ය භාණ්ඩ වන වයලීන, ට්‍රම්පට්, සයිඩ් ඩ්‍රම් හා සෙක්සෆෝන් මෙන්ම බැලුම් හා විදුලි සීනු ද දක්වා ඇත. බේරුවල සපුගොඩ විහාරයේ ද පෙරහැර අවස්ථාවක් සිතුවම් කර ඇත්තේ යුරෝපීය ඇඳුම් හැඳගත් යුරෝපීය වාද්‍ය භාණ්ඩ වාදනය කරන පිරිසක් ලෙසය. බුදුන් වහන්සේගේ පරිනිර්වානය සිත්තම් කළ මිරිස්ස සමුද්‍රගිරි විහාරයේ, පහතරට සිත්තරා ආදාහන සඳහා ගෙනයන ශ්‍රී දේහය දක්වා ඇත්තේ මිනි පෙට්ටියක් පෙන්නුම් කරමිනි (ඡායාරූපය අංක 06). මුල්ගිරිගල විහාරයේ සිතුවමක බ්‍රිතාන්‍යය රාජ්‍ය ලාංඡනය දැක්වෙන තොරණක් සිත්තම් කර ඇත. දඹුලු විහාරයේ හා දෙගල්දොරුව විහාරයේ මාර පරාජය දැක්වෙන සිතුවමෙහි ඇතැම් මාරයන් අතර තුවක්කු තබාගෙන සිටින ආකාරයක් දැක්වෙයි. පහතරට බොහෝ විහාර ආශ්‍රිතව සිතුවම්වල හිස් අවකාශය සඳහා රෝස මල් පොකුරු මෙන්ම මිදි වැල් සිතුවම් කර ඇත.

ඡායාරූපය අංක 05 - බුදුන් වහන්සේගේ පරිනිර්වානය, මිරිස්ස සමුද්‍රගිරි විහාරය

ඉංජිනේරුමය ඉදිකිරීම් හා යාන වාහන

බ්‍රිතාන්‍යය යුගයේ මෙරට ස්ථාපිත වූ ප්‍රවාහන කටයුතු හා සම්බන්ධ වන ඉංජිනේරුමය ඉදිකිරීම් හා යාන වාහන ද පහතරට සිතුවම් කලාවට මිශ්‍ර වී ඇත. ගාල්ල උණවටුන ද්විභූමිකාරාම විහාරයේ පටු දුම්රිය මාර්ගවල ධාවනය වූ වාෂ්ප එන්ජිමක් ද දුම්රිය ස්ථානයක ටැබ්ලට් ලබාගැනීමට සිටින දුම්රිය ස්ථානාධිපතිවරයෙකු ද මාර්ග පාලම් හා බිම්ගෙවල් දෙකක් සිත්තම් කර ඇත. හලාවත මාවිල සුමනකුසුමාරාම විහාරයේ බුදුන් වහන්සේ රජගහනුවරට වැඩම කරන අවස්ථාව දැක්වෙන සිත්තමේ පසෙකින් වාෂ්ප බල දුම්රියක් ධාවනය වන ආකාරය සිතුවමට නඟා ඇත. කරගම්පිටිය සුබෝධාරාම විහාරයේ සිතුවම් අතර ද පරායණ හතරකින් යුත් ආරුක්කු පාලමක් නිරූපණය කර ඇත. මිරීගම ගෝඨාභය රජමහා විහාරයේ වෙස්සන්තර ජාතක කතාව දැක්වෙන සිතුවමෙහි මගී ගුවන් පාලමක්, වතුර මලක් හා තරප්පු පෙළක් මෙන්ම සබන් කැටයක් අතින් ගත් කාන්තා රුවක් දක්නට ඇත. මෙම සිතුවමෙහි ග්‍රීක ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන පිළිම කිහිපයක් ද වේ. බේරුවල

සපුගොඩ විහාරයේ සිතුවම් කිහිපයක අංක තහඩු සහිත කරත්ත මෙන්ම ඉංග්‍රීසි භාෂාමය වචන කිහිපයක් ද සඳහන් වේ.

නිගමනය

පහතරට සිත්තරුන් විසින් නිර්මාණය කරන්නට යෙදුන බුද්ධකාලීන සිදුවීම් හා ජාතක කතා ආදී විහාර සිතුවම් නිරූපණය කිරීමේ දී සමකාලීන සමාජයේ පැවති යුරෝපීය සංස්කෘතිය සිතුවම් සඳහා යොදාගත් බව මෙමගින් පැහැදිලි වේ. දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාමය, හික්කඩුව කුමාරකන්ද විහාරය හා කතළුව පූර්වාරාමය වැනි දකුණු මුහුදුබඩ පළාත්වල පැවති විහාරස්ථානවලට පමණක් සීමා නොවූ යුරෝ - කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණ උඩරට ප්‍රදේශවල ඇතැම් විහාර සිතුවම්වලට ද බලපා ඇති බව දක්නට ලැබේ. පෘතුගීසී, ලන්දේසි මෙන්ම ඉංග්‍රීසි පාලන සමයන් තුළ මෙම සිතුවම් කෙරෙහි බටහිර ආභාසය හේතු වූ බව අනාවරණය විය.

ස්තුතිය

මෙම පර්යේෂණය සිදුකිරීම සඳහා සහය දැක්වූ දොඩන්දූව, කුමාරකන්ද, කතළුව, මිරිස්ස, කැලණිය හා සපුගොඩ ආදී විහාරස්ථානවල විහාරාධිපතිවරුන්ට, පුරාවිද්‍යා අධ්‍යක්ෂ ජනරාල්තුමන්ට හා ප්‍රදීප් නානායක්කාර මහතාට මෙමගින් ස්තුතිය පල කරමි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

Senaka, Bandaranayake. (1986). The Rock and Wall Painting of Sri Lanka. Lake House Book Shop, Colombo.

උණුවතුරබුබුලේ, මහින්ද හිමි. (2001). දකුණේ විහාරවල මහනුවර සම්ප්‍රදායේ චිත්‍ර, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන.

චුටිවොංග්ස්, නන්දන. ප්‍රේමතිලක, ලීලානන්ද. සිල්වා, රෝලන්ඩ්. (1996). ශ්‍රී ලංකා බිතුසිතුවම්ඃ කරගම්පිටිය, ශ්‍රී ලංකා පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ.

ක්ෂේත්‍ර ගවේෂණ

ගවේෂණය. දොඩන්දූව ශෛලබිම්බාරාමය. 2022-07-13

ගවේෂණය. හික්කඩුව කුමාරකන්ද විහාරය. 2022-07-13

ගවේෂණය. මිරිස්ස සමුද්‍රගිරි විහාරය . 2022-07-14

ගවේෂණය. කැලණිය රජමහා විහාරය. 2022-08-15

Reading Sigiriya through Infinity Library

A. Ranasinghe

Visiting Lecturer, University of Kelaniya

ashaniranasinghe@ymail.com

Abstract

This paper aims to explore the possibility of reading about Sigiriya without visiting the place in person but through the concept of an infinity library or virtual book. Sigiriya is one of the Seven Wonders of the World (Brandon, 2021) and one of the very famous cultural heritage sites in Sri Lanka recognized by UNESCO. Unfortunately, due to natural and man-made catastrophes, the site is facing destruction. Even though different measures have been taken to minimize or stop these destructions, they have been in vain. Therefore, the introduction of an alternative method is a must. The best way to preserve cultural heritage is to share it with others without doing any damage to the site. Sharing can be done differently, through onsite visits or virtual visits. A mobile installation called the Infinite Library reimagines an idea and provides interactive areas where readers can engage in multisensory forms of storytelling. Readers can enjoy the site without doing any damage. Virtual reality has become a way of exhibiting artifacts, and there are several museums, such as the Museum of Other Realities, Google Arts & Culture, and Open Heritage, based entirely around VR, allowing users to see the sites in 3D. The Sigiriya rock, including the frescos on the wall, can be displayed using a VR solution in an infinity library, where the readers can enjoy a virtual ride through steps and caves inside the Sigiriya rock without damaging the site. Other than that, the infinity library provides an alternative to the traditional idea that libraries are only limited to physical spaces with books to exchange knowledge. Therefore, the concept of an infinity library would be bringing a positive impact on reading the Sigiriya without visiting the site.

Keywords: *Cultural Heritage, Infinite Library, Reimagine, Sigiriya, Virtual Reality*

Introduction

A person's, nation's, or country's cultural heritage is regarded as a priceless resource and a cultural legacy that is passed down from the past to the present and into the future. It ties together all members of human society. Tangible and intangible cultural heritage are both recognized by UNESCO. Along with artifacts and things, tangible cultural legacy can also comprise constructed structures, monuments, tombs, historical or archaeological locations, and cultural landscapes. Contrarily, "the non-physical characteristics, practices, representations, and expressions as well as knowledge and skills that identify and define a group or civilization" (UNESCO, 2010) are how intangible cultural heritage is defined. This comprises the spoken word, oral histories, rites and ceremonies, customs and traditions, music and dance, and the visual arts.

Sri Lanka is also rich and famous for its tangible and intangible cultural heritage, among which is Sigiriya. In the northern Matale District of the Central Province of Sri Lanka, close to the town of Dambulla, sits the historic rock fortification known as Sigiriya or Sinhagiri. A gigantic granite rock column that is about 180 meters high dominates this important historical and archaeological location. In 1982, Sigiriya was declared a UNESCO World Heritage Site. Sigiriya is well-known for its palace ruins, which stand upon a majestic 200-meter-high rock and are surrounded by the remains of a vast network of gardens, reservoirs, and other buildings. Due to common catastrophes, contamination, uncontrolled urbanization, and unchecked tourist behavior, the location is facing devastation. In 1967 vandals entered the unprotected Sigiriya site under cover of darkness and climbed to the frescoes. There, large portions of two of the frescoes were removed away, and fifteen of these valuable works of art were colored green.

Even though different measures have been taken to minimize or stop these destructions, they have been in vain. In this manner, the presentation of an alternative strategy to protect valuable structures and artifacts is a must. One of the best ways to protect a cultural legacy is to share it with others without doing any harm to the

location. Sharing the information can be done differently, either through onsite visits or virtual visits. The concept of an infinity library would be a success, as its fundamental source is VR or virtual reality. A versatile installation called the Infinite Library reimagines a thought and provides interactive zones where readers can engage in multisensory forms of narrating. Readers can enjoy the location without doing any harm. Virtual reality recreations, as an artistic response to cultural heritage destruction, serve as a critical instrument for numerous countries and their societies.

Literature Review

The concept of an infinity library was introduced to Sri Lanka very recently, in February 2023, by the Goethe Institute Colombo (Goethe, 2023). They described The Infinite Library as a traveling installation that uses VR and other media to reimagine the future of libraries as interactive spaces that engage visitors through multisensory forms of storytelling. It seeks to embed human stories within a much grander narrative, one that includes the birth of our planet and the evolution of all life forms (Goethe, 2023).

The installation can share or narrate stories about any theme, in any language and can be installed in any spacious place, where the reader can move freely. This concept was implemented first in India, with the collaboration of Max Muller Bhavan Mumbai. According to the creators, the project includes a QR code game, holograms, 3D-printed objects, audiovisual works, and the project's central piece: a vast VR library set in a cave (Daisy, 2022).

Other places where VR is available are several museums, namely the Museum of Other Realities, Google Arts & Culture, and Open Heritage. Open Heritage is just one of a few online recreations of cultural heritage destinations. It presents 26 different realistic destinations. A few of these areas incorporate "parts of the Roman city of Pompeii," "Native American cliff residences at Mesa Verde in southern Colorado," and the 1000-year-old ancient Temple of Kukulcan in the Mayan city of Chichén Itzá."

Moreover, several other places use the VR system, including TIME (Time, 2019) and National Geographic (Quammen, 2016). Time’s Work, which was a film by Christopher Nolan, utilized VR to reimagine the Battle of Dunkirk during the Second World War. National Geographic’s virtual reality experiment looks into Viking culture, placing the audience in the center of a Viking "fighting pit."

VR is also being utilized by arts and cultural organizations for more observational purposes, such as site recreation. An Australian paleontologist, Simon Young, made a VR recreation of several ancient Roman destinations, and the VR allows the visitors at these Roman ruins to experience through VR what the location looked like centuries ago.

The utilization of VR recreations for cultural heritage sites has become vital in preserving public memory, as many are at risk of devastation. One primary concern for preservationists is the destruction of war in nations such as Ukraine, Iraq, and Syria. Quoted: In a statement made by Michael Danti of the Syrian Heritage Initiative at the American Society of Oriental Research, he described the destruction of war as "the worst cultural heritage emergency since World War II... here we see how technologies can be used not only to document the making and unmaking of heritage but also to rebuild it; both materially and in the imagination." Cultural heritage conservation implies keeping the artifacts and traditions of a community intact against factors attempting to change them.

Objectives of the Study

The main goal of the research is to determine the suitability of the Infinity Library as a virtual environment to represent cultural heritage, where the reader can associate with the artifacts. Virtual legacy includes specifically computer illustrations and/or mixed media content, i.e., 3D objects, 2D images, sounds, music, and puppetry, where applicable. And aims to emphasize the infinity library as an alternative to the traditional idea that libraries are only limited to physical spaces with books to exchange knowledge.

Methodology

Like in other research proposals, collecting data for this research does not necessarily depend on hypotheses, as this concept is already implemented in a library, even though not as a preservation method for the collection of tangible cultural heritage but as a virtual book at a library. In order to visualize the idea, a 3D virtual model of a Sigiriya rock is needed. The recreation was based on photos taken by archaeologists and tourists at the site. After its initial translation into a VR experience, a replica was able to be carved with appropriate textures and colors and then programmed based on the digital model. The installation comprises different media, including content with 3D objects, 2D images, sounds, music, and puppetry.

Findings and Discussions

A trip to Sigiriya through a virtual library will be a very comfortable journey. After paying for the service the user or the visitor has the chance to see every nook and corner of Sigiriya, starting from the lion entrance. Therefore, the concept of an infinity library will be a massive breakthrough for countries like Sri Lanka, where the economy widely depends on tourism and the hospitality industry, and in a pandemic like COVID-19, the country could be devastated as there are travel restrictions around the world. A virtual book for the cultural heritage of Sri Lanka would be an advantage and would serve as a "money bringer" to the country by introducing its rich cultural heritage and selling it online as virtual tours for visitors and readers. And the virtual book permits them to experience computer-generated locations in a controlled setting, especially places like Sigiriya, as this proposal concentrated on.

Moreover, the experience of the author revealed that the infinity library makes it possible to see not just what a building, space, or whatever place the reader is in will look like but how it looked earlier.

Other than that, it serves as a virtual book, which motivates slow readers to visit libraries more and attracts nonreaders to the library to enjoy a virtual ride inside a book without touching the book.

However, with recreation, certain concerns must be addressed. As these recreations stand as symbolic representations of a society's existence, the actual essence of the original location should be clearly visible. For that, a consultation with historians is a must.

Suggestions and Conclusions

Unlike earlier, virtual reality is not only providing a completely immersive experience for its users but also creating new ways for individuals to see the world. Nowadays, virtual reality is utilized for the development of the pharmaceutical, design, construction, engineering, education, and entertainment sectors. Virtual reality can offer assistance in learning how to manage one's physiological disorders while also instructing one to conduct surgical operations and plan for space investigations.

A country's heritage includes structures, artworks, and paintings. These things are vital parts of the history and civilization of a country. The culture and traditions of any country are part of its heritage. Therefore, preserving them while enjoying them and sharing them with the world is the responsibility of citizens. Sharing while protecting them is not an easy task. Therefore, there should be a reliable method to rely on. The Infinity Library has the ability to fill this gap because it reimagines an idea and provides interactive chances where readers can experience different forms of narrating stories, and most importantly, readers and visitors can enjoy the location without doing any damage to the site.

The infinity library, or virtual books, will pave the way not only to highlight the valuable cultural heritage of Sri Lanka but also the richness of its natural beauty to the world. Therefore, in times like pandemics with travel restrictions, Sri Lanka can attract readers and visitors around the world virtually and enhance the tourism and hospitality industries while preserving the tangible cultural heritage of the country.

References

Brandon Presser. (2021, May 28). Explore the New Seven Wonders of the World. Bloomberg.com. https://www.bloomberg.com/news/features/2021-05-28/explore-the-new-seven-wonders-of-the-world

https://www.goethe.de/ins/lk/en/kul/fmc/til/uub.html

https://infinite-library.com/

Time. (2019, May 7). Virtual Reality. https://time.com/tag/virtual-reality/

Quammen, David, and Stephen Wilkes. "This Land Is Your Land." National Geographic Magazine Jan. 2016

https://www.gale.com/intl/primary-sources/national-geographic-virtual-library

ශ්‍රී ලාංකේය පාරම්පරික යකඩ කර්මාන්තයේ දී යොදාගත් පෑස්සුම් ක්‍රමවේදයන්

සී.පී. ධර්මශ්‍රී

බාහිර කථිකාචාර්ය, මූර්ති කලා අධ්‍යයනාංශය, දෘශ්‍ය කලා පීඨය,

සෞන්දර්ය කලා විශ්වවිද්‍යාලය.

caprasannaart@gmail.com

සංක්ෂේපය

ශ්‍රී ලාංකේය අස්පෘෂ කලා ශිල්ප අතුරින් ඉතා පැරණි කලා ශිල්පයක් වශයෙන් යකඩ ආශ්‍රිත කර්මාන්තයන් හඳුනාගත හැකිය. ලාංකිකයන් යකඩ හා වෙනත් ලෝහ භාණ්ඩ එදිනෙදා අවශ්‍යතා සඳහා යොදා ගත්තේය. එම ලෝහ ආශ්‍රිත මෙවලම් අතීතයේ වැඩ පහසු කර ගැනීමේ සිට ආගමික අවශ්‍යතාවන්ට මෙන්ම තම සමාජ පංතියේ දේශපාලන බලය පෙන්වීම සඳහා යොදා ගත්තේය. උදාහරණයක් වශයෙන් කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරයේ තැන්පත් කර ඇති මහනුවර යුගයට අයත්, රාජකීයන් තම ආරක්ෂාව හා බලය සඳහා යොදාගත් කඩු, කිණිසි, තුවක්කු හැඳින්විය හැකිය. එකී කලාත්මක ලෝහ භාණ්ඩ නිෂ්පාදනයේ දී යොදාගත් පාරම්පරික ලෝහ පෑස්සුම් තාක්ෂණ ක්‍රමවේද මොනවාද යන්න සොයා බැලීම මෙහි පර්යේෂණ අරමුණයි. වර්තමානයේ දී නූතන තාක්ෂණික ක්‍රමවේදයන් උපයෝගී කරගෙන ලෝහ පෑස්සුම් සිදුකළත් එම පෑස්සුම් ක්‍රමවේදය අතීතයේ දී කෙසේ සිදුකළා ද යන්න පර්යේෂණ ගැටලුවයි. එහිදී පාරම්පරික පෑස්සුම් සඳහා යොදාගත් තාක්ෂණික ක්‍රම, පාරම්පරික ශිල්පීය අත්දැකීම් හා ජනප්‍රවාද පිළිබඳව ද විස්තර වේ. මෙහි පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙස ගුණාත්මක අධ්‍යයන ක්‍රමය භාවිත කරයි. මෙම පර්යේෂණයේ ප්‍රතිඵලය ලෙස ශිල්පීන් සමඟ කළ සාකච්ඡාවන් ඇතුළත් වේ. පාරම්පරික කුල ක්‍රමය යටතේ ගුරුමුෂ්ටි වශයෙන් ඔවුන් ළඟ තබාගත් මෙම ලෝහ පෑස්සුම් තාක්ෂණික ක්‍රමවේද ලේඛනගත කොට ආරක්ෂා කර ගැනීම අපේක්ෂාව වේ.

මුඛ්‍ය පදඃ *පාරම්පරික, පෑස්සුම්, ලෝහ, කුලය, ගුරුමුෂ්ටිය*

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙහි පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙස ගුණාත්මක අධ්‍යයන ක්‍රමය භාවිත කරන අතර දත්ත රැස් කිරීමේ දී පාරම්පරික ශිල්පීන්ගේ සම්මුඛ සාකච්ඡා සහ කෞතුකාගාර අධ්‍යයනය, සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර තොරතුරු භාවිත කරන ලදී.

ඓතිහාසික පසුබිම

යකඩ තාක්ෂණය පිළිබඳ ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය ප්‍රාග් ඓතිහාසික මධ්‍ය ශිලා යුගය (Mesolihic Age) දක්වා ඈතට දිවෙන බව පුරාවිද්‍යාත්මක අනාවරණයන් මඟින් හෙළිවී තිබේ. මේ යුගයේ මානවයන් විවිධ උල් සහිත ආයුධ හා උපකරණ තනා ඇති බව දැරණියගලයන් පෙන්වාදෙයි (Deraniyagala,1992). සත්ව ගෘහස්ථකරණය, කෘෂි කර්මාන්තය හා නිවාස තැනීම වැනි මානව ශිෂ්ටාචාරයේ වැදගත් සංසිද්ධීන් රැසක් සිදු වන මහා ශිලා සුසාන සංස්කෘතිය තුළ කැපී පෙනේ. මේ යුගයට අයත් දඹුල්ල ඉබ්බන්කටුව සුසානයේ තඹ හා යකඩ ලෝහයන්ගෙන් නිර්මිත ආම්පන්න සහ විවිධාකාරයේ අමුද්‍රව්‍ය වලින් සැදුනු පබුළු වර්ග කිහිපයක් සොයාගෙන ඇත. මේ අනුව පෙනී යන්නේ දියුණු තාක්ෂණික සංස්කෘතියක් සහිත යකඩ තාක්ෂණයක් මධ්‍ය ශිලා යුගයේ දී තිබූ බව සනාථ වේ. යකඩ ශිල්පීය ක්‍රමවේදයන්ගේ දැනුම හුවමාරු වීම ගැන ලිඛිත මහාවංශයේ සඳහන් වේ. මහාවංශය වංසත්ථප්පකාසනිය හා අටුවා ග්‍රන්ථයේ ඇති තොරතුරු වලට අනුව ඇතැම් සිද්ධී විස්තර කිරීමේ දී ලෝකුරුවන් සහ රන්කරුවන් විසින් නිපදවන ලද භාණ්ඩ පිළිබඳ සඳහන් වේ. මේ සඳහා වෙන් වූ ශිල්පීන් සිටි බව ද සාධක ඇත. ක්‍රි. පූ 3 සියවසේ සංඝමිත්තා මෙහෙණින් වහන්සේ සමඟ අටළොස් ශිල්පීන් පැමිණි අතර (පියරත්න, 1944.28) ඒ අතර ලෝකුරුවන් සිටි බවට සැක නැත. අභයගිරි ස්තූපයට මීටර් 200 පමණ නිරිතදිගින් සොයාගත් ලෝකුරු කම්හල සොයාගත් කම්මල අතරින් ප්‍රධාන වේ. ඒ අවටින් තිබී යකඩ උණු කිරීමේ දී අවශේෂ වන ලෝහ බොර, යකඩ ඇණ, තඹ කැබලි, සොයාගැනීමට හැකිවිය (පියරත්න, 1944.29).

මේ පුරුද්ද දහ අට වැනි සියවසේ පවා පැවති බව ඒ කාලයේ වාර්තාවන්ගෙන් හා සන්නස්වලින් ඔප්පු වේ. යටත් පිරිසෙයින් දහ අට වැනි සියවස හා ඊට නුදුරු අතීත සිය වස් ගැන සලකන විට නවන්දන්න, ස්වදේශීය ආචාරීන්ගේ හා රජුට සේවය කිරීම පිණිස මෙහි පැමිණි රජුන් විසින් ගරු සැලකිලි දක්වා ඉඩකඩම් දෙනු ලැබ, අළුතෙන් පදිංචි වූ දෙමළ ආචාරීන්ගෙන් යුක්ත වූහ. (කුමාරස්වාමි, 2015.පි 61). මේ අනුව පෙනී යන කාරණය නම් යකඩ කර්මාන්තය ආශ්‍රිත පැස්සුම් ක්‍රමවේදයන්ට භාරතීය දැනුම හා දේශීය දැනුම සමඟ මිශ්‍ර තිබූ බව පෙනී යයි.

පාරම්පරික යකඩ කර්මාන්තයේ දී යොදාගත් පෑස්සුම් ක්‍රමවේදයන්

මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේ දී පාරම්පරික යකඩ පෑස්සුම් ක්‍රමවේද පිළිබඳ පධීතය ගොඩනැඟීම සඳහා වැඩි අවධානයක් යොදා ගැනීමට සිදු වූයේ ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර සඳහා පමණි. එසේ වීමට හේතුව වන්නේ ද්විතීක මූලාශ්‍රයක් වශයෙන් ලිඛිතව පෑස්සුම් පිළිබඳ මූලාශ්‍ර හමුනොවීමයි. කෞතුකාගාර අධ්‍යයනය සහ සම්මුඛ සාකච්ඡා මඟින් දත්ත ලබා ගැනීම සිදු කර ඇත. පෑස්සුම් යනු යම් ලෝහ දෙකක් එහි ගුණ හඳුනාගෙන එම ලෝහ එකිනෙකට සම්බන්ධ කිරීම පෑස්සුම් ලෙස හැඳින්වේ. මේ අනුව පාරම්පරික යකඩ පෑස්සුම් ක්‍රමවේද කිහිපයක් හඳුනාගත හැකි විය.

1. මිටියම් මුට්ටු පෑස්සුම් ක්‍රමය (Rivet Welding).

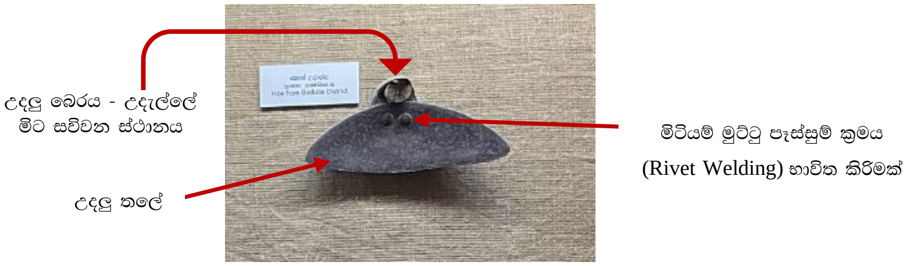
2. වැද්දුම් පෑස්සුම් ක්‍රමය (Fitter Welding).

3. ගිනියම් පෑස්සුම, තුවක්කු බට - සබරගමු පෑස්සුම/සුරුට්ටු පෑස්සුම.

4. ඇණ වැද්දුම.

1. මිටියම් මුට්ටු පෑස්සුම් ක්‍රමය (Rivet Welding).

මෙම පෑස්සුම් ක්‍රමය ප්‍රාථමික සහ සරල පෑස්සුම් ක්‍රමයක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. මෙහිදී සිදුවන්නේ පෑස්සුම් සඳහා යොදාගන්නා වෙනත් මූල ද්‍රව්‍යයකින් (Plus) තොරව පෑස්සුමට අවශ්‍ය වන ස්ථානයට සම්බන්ධ කිරීමට හැකියාවක් තිබිමයි.

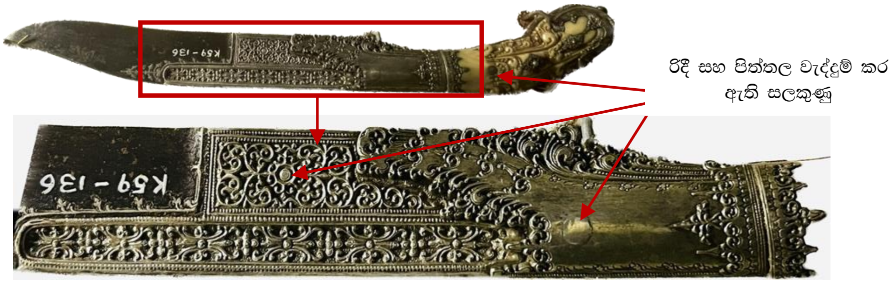


කොන් උදැල්ල, යකඩ හා වානේ, 18-19 සියවස, කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරය

ඉහත රූපයේ ඇත්තේ මහනුවර යුගයට අයත් සිංහල උදැල්ලකි. මෙම උදැල්ලේ මිට සවි කිරීමට ගන්නා ස්ථානය කම්මල් භාෂාවෙන් "බෙරේ" ලෙස හැඳින්වේ. මෙම බෙර කොටස සහ උදලු තලය සවි කිරීමට යොදාගෙන ඇත්තේ මිටියම් මුට්ටු පෑස්සුම් ක්‍රමවේදයයි. මෙම ක්‍රමවේදයේ දී පළමුව, උදලු තලයේ සහ බෙරය සවි කිරීමට යොදාගන්නා ස්ථානයේ සිදුරු දෙකක් යොදා ගැනීම සිදුකළ යුතුයි. පසුව උදලු තලයේ සහ බෙරේ ඝනකමට වඩා උස, සිදුරේ ප්‍රමාණයට සමාන කුඩා සිලින්ඩරාකාර වානේ කැබැල්ලක් අවශ්‍ය වේ. පසුව බෙරේ සහ උදැල්ල සවි කිරීමට බලාපොරොත්තු ස්ථානයේ සිදුරු දෙකට වානේ කැබලි දෙක දමා කම්මල් කබලේ (ලිප) හොඳින් ගිනියම් (රත් පැහැය) වනතුරු තැබීම සිදුකළ යුතුයි. පසුව උදැල්ල සහ බෙරය පිටතට රැගෙන කිණිහිරය මත තබා කුඩා සිලින්ඩරාකාර වානේ කැබලි දෙකට පමණක් වැරෙන් තැලීම කළ යුතුයි. මෙම තැලිම කම්මල් භාෂාවෙන් "රතේ පිට තැලීම" ලෙස හැඳින්වේ. එම රතේ පිට තැලීම මඟින් වානේ කැබලි දෙකේ උඩ කොටස සහ පහළ කොටස ප්‍රසාරණයට ලක්වී ඇණය හිස කොටස මෙන් ශක්තිමත්ව බන්ධනය වේ. පසුව එම කොටස් දෙක මද පවනේ නිවීමට තැබිය යුතුය.

2. වැද්දුම් පෑස්සුම් ක්‍රමය (Fitter Welding)

ලෝහ නොවන මූල ද්‍රව්‍යයන් සහ ලෝහ වල ගුණයන්ගෙන් වෙනස් වූ ලෝහයන් දෙකක් එකිනෙකට සම්බන්ධව කිරීම සඳහා බහුලව යොදා ගන්නා පාරම්පරික පෑස්සුම් ක්‍රමයකි. මෙම ක්‍රමවේදය කඩු, කිණිසි සහ තුවක්කු සඳහා යොදා ගැනීම මහනුවර යුගයේදී බහුලවම සිදු විය.



කස්තාන පිහිය, යකඩ වානේ-රිදී-පිත්තල , 18-19 සියවස, කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරය.

මෙම පැස්සුම් ක්‍රමවේදයට කදිම උදාහරණ රැසක් කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරයේ තැන්පත් කර ඇති කඩු, කිණිසිවල දක්නට ලැබේ. ඉහත රූපයෙන් දක්නට ලැබෙන්නේ 18 වන සියවසට අයත් මහනුවර යුගයේ කස්තාන පිහියකි. එම පිහියේ මිටේ සිට මුවහත් තලය දක්වා යකඩ තලයක් භාවිත කර ඇත. එම පිහිය මධ්‍ය කොටසේ රිදී සහ පිත්තල ලෝහ භාවිත කොට අලංකාරවත් ලිය කැටයමක් දක්නට ලැබේ. රිදී සහ පිත්තල පැස්සීම සඳහා රිදී පැස්සුම් ද්‍රව්‍ය (පොඩි) භාවිත කළ හැකිය. නමුත් එම ලෝහයන් දෙක යකඩ තලය සම්බන්ධ කිරීමට පැස්සුම් මූල ද්‍රව්‍යයක් නොමැත. එම නිසා වැද්දුම් පැස්සුම් ක්‍රමය භාවිතකර ඇති බව ඉතා පැහැදිලිව මෙම පිහියේ දක්නට ලැබේ. එසේම එම පිහියේ මිට ප්‍රදේශයේ අලංකාරවත් ඇත් දත් කැටයමක් දක්නට ලැබේ. ඇත් දළ යනු ලෝහමය නොවන ද්‍රව්‍යයකි. පිහියේ පැහැදිලිව ඇත්දත් කැටයම සහ පිහිතලය පසාරු වන ආකාරයට සිදුරු කොට ඝන පිත්තල කොටසකින් ගිල්වා පිටතින් අලංකාර කැටයමකින් සහිත වැද්දුම් පැස්සුම් ක්‍රමයක් භාවිතකර ඇති බවක් නිරීක්ෂණය වේ. මෙම තාක්ෂණයේ වැදගත් කාරණය වන්නේ එම පැස්සුම පිහියේ ඇත්දළ සහ රිදී, පිත්තල මෝස්තරවල වලට හානියක් නොවන ආකාරයට ගොඩනැගී තිබීමයි. වැද්දුම සඳහා යොදා ගන්නා කුඩා කොටස මෝස්තරයේ ම කොටසක් බවට පත් කිරීමට පාරම්පරික ශිල්පීයාගේ ශිල්පීය ඥාණය හා දක්ෂතාව පිළිබිඹු කරයි.

3. ගිනියම් පැස්සුම

මෙම පැස්සුම් තාක්ෂණික ක්‍රමවේදය උපකරණ අනුව කොටස් දෙකකට බෙදා දැක්විය හැකිය. එනම්, එදිනෙදා ජන ජීවිතයේ භාවිත උපකරණ සහ ගිනිඅවි වශයෙනි. මෙම පැස්සුම් ශිල්පය පිළිබඳව සම්මුඛ සාකච්ඡාවක නිරතවූයේ මැදවච්චිය හඳගල ග්‍රාම සේවා වසමට අයත් කිරිමැටියාවේ ගමේ පදිංචි ශ්‍රී බුවනෙකබාහුගේ කරුණාරත්න කම්මල්කරුවා සමගයි. ඔහුගේ වයස අවුරුදු 75 පමණ වේ. ඔහු ඉතා රසවත් අත්දැකීමක් මා සමග බෙදා ගත්තේය. එනම් ඔවුන්ගේ පරම්පරාව කන්ද උඩරටට අයත් බවත් ශ්‍රී බුවනකබාහු රජුගේ කාලයේ තම රාජකාරිය වූයේ රජුට ගිනි අවි නිෂ්පාදනය කිරීම බවත් ප්‍රකාශ කළේය. එකල අධිරාජ්‍යවාදීන්ගෙන් සිදු වූ ආක්‍රමණයක් හේතුකොට ගෙන එම ප්‍රදේශයේ තිබූ ආරක්ෂක තත්වය යහපත් නොවූ හෙයින් ඔවුන් මැදවච්චිය ප්‍රදේශයට සංක්‍රමණය වී තම කර්මාන්තය නියැළුණු බව ප්‍රකාශ කරයි. ආරක්ෂාව පතා තම පරම්පරාවේ පාරම්පරික වාසගම වෙනස් කළ බව ඔහු ප්‍රකාශ කරයි. ඔහු ප්‍රකාශ කළේ ඔහුගේ වාසගම ශ්‍රී බුවනකබාහු මකරන්දජ චිත්‍ර විචිත්‍ර මොහොට්ටාල පරමේශ්වර කරුණාරත්න වන බවයි. එය ඔවුන්ගේ පරම්පරාවට රජු විසින් දුන් නම්බු නාමයක් ලෙස හැඳින්වේ. ඔහු විසින් ඉතා පැහැදිලිව සහ නිරවුල්ව ගිනියම් පැස්සුම පිළිබඳව ප්‍රායෝගිකව පෙන්වා දීම ඉතා වැදගත් කාරණාවක් ලෙස සලකමි. ගිනියම්

පැස්සුම කියාදීමට පෙර ඉතා රසවත් ජනප්‍රවාදයේ පවතින කතාවක් ඔහු මට ප්‍රකාශ කළේ මෙලෙසිනි.

“අපේ මිනිස්සු පාස්සන විදිය දැනගෙන හිටියේ යක්ෂ ගෝත්‍රිකයන්ගෙන් තමයි. දවසක් මිනිහෙක් ගහක් උඩට නැගලා බලාගෙන හිටියලු යක්කු පාස්සන ක්‍රමය. පසුව යක්කු දැකලා තියෙනවා මිනිහෙක් ගහක් උඩට වෙලා තමන් පාස්සන ක්‍රමය බලා සිටින බව. පසු යක්ෂ ගෝත්‍රිකයන් ගහ වට කරනවා. පසුව ගහේ උඩ හිටපු මිනිහා කෑ ගැහුවලු ගමට ඇහෙන්න “අඬේ යකඩේට මඩ දිය රිදීයට පිත්තල” යනුවෙන් කෑ ගසා ඇත. ඉතින් ඊට පස්සේ තමයි අපේ මිනිස්සු පාස්සන විදිය දැනගෙන හිටියෙ. ඉතින් මේක තමයි අපේ කුලයේ මිනිස්සු ජනප්‍රවාදයක් ලෙස ගෙන යන්නේ.”

මෙවැනි කතා තම පරම්පරාවේ පැස්සුම් ක්‍රමය පිළිබඳ මතක තබා ගැනීමට ගන්නා ලද උපක්‍රමයක් ලෙස භාවිත කළ ඇති බව ඔහු ප්‍රකාශ කළා (කරුණාරත්න සමඟ කළ සම්මුඛ සාකච්ඡාව 2023).

ගිනියම් පැස්සුම - කැත්තේ බෙරයට

කහඩුව කපා ගැනිම.

කහඩුව බන්දේ තබා රවුම් කිරීම.

පිත්තල කැල්ලක් කපා ගැනිම.

වීදුරු කුඩු වතුරෙන් ඇඹරීම.

කපාගත් පිත්තල කැති බෙරේ ඇතුල් කිරීම.

කම්මල් කබලේ තබා පැස්සම.

කම්මල් කබලේ තබා නිල් දැල්ල සමග කබලේන් ඉවතට ගැනිම.

පාස්සා ගත් කැති බෙරය.

ඔහු ගිණියම් පෑස්සුම් ක්‍රමය පිළිබඳව ප්‍රායෝගිකව කර පෙන්නුවේය. මෙම ක්‍රමය භාවිත වන්නේ කැත්තේ බෙර කොටස පෑස්සීම සඳහාය. මෙහිදී සිදුවන්නේ කැත්තේ බෙර කොටස අවශ්‍ය ප්‍රමාණයට යකඩ තහඩුවකින් කපා ගැනීමය. පසුව යකඩ බන්දක දමා සිලින්ඩරාකාරව හැඩ ගැන්විය යුතුය. පසුව තහඩුවේ කැපුම් දෙකොන පිට පොට යන ආකාරයට සකසා කුඩා තඹ හෝ පිත්තල කැලි කිහිපයක් එම ස්ථානයේ පේලියට තැබීම සිදු කළේය. පසුව දුඹුරු වීදුරු කටු සිහින්ව අඹරා වතුරෙන් පෑස්සුම් වැදුමට මතුපිටින්, පිත්තල කැලි මත ගැල්වීම සිදු කරයි. පසුව ප්‍රවේශමෙන් කම්මලේ කබල මත තබා අඩු උෂ්ණත්වයේ සිට ක්‍රමයෙන් වැඩි උෂ්ණත්වය දක්වා රත් කිරීම සිදු කරයි. පෑස්සුම නිවැරදිව සිදුවන බව දැනගන්නේ බටයේ ඇතුලත නිල් ආලෝකය සහිත දැල්ලක් පිටව යාමෙනි. එම දැල්ල පිටවන සැනින් ඉවතට ගැනීම සිදුකළ යුතුයි. එම මොහොතේ බටය ඉවතට ගැනීම ප්‍රමාද වුවොත් පිත්තල කැලි පිච්චී යාමට ඉඩ ඇති බව ඔහු විසින් ප්‍රකාශ කළේය. මෙම ගිනියම් පෑස්සුම සිදු කළ හැකි වන්නේ ඝණත්වයෙන් අඩු යකඩ තහඩු සහිත ආයුධ වලට පමණි.

ගිනියම් පෑස්සුම - උදැල්ලට

කෘෂි උපකරණ හා උදැල්ල, මෙහි උදැල්ල සහ උදැලු බෙරය පාස්සා ඇත්තේ ගිණියම් පෑස්සැම යොදාගෙන, යකඩ හා වානේ, සිගිරීය 5-6 සියවස, කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරය.

වසර සියක් පැරණි උදැල්ලක්, කරුණාරත්න සතු උදැල්ල සහ උදැලු බෙරය පාස්සා ඇත්තේ ගිණියම් පෑස්සැම යොදාගෙන,

මෙම පෑස්සුම් තාක්ෂණය කම්මල්කරුගේ පළපුරුද්ද හා දක්ෂතාවය මත සිදුවන ක්‍රමවේදයකි. ඉහත රූපයේ දක්වා ඇත්තේ එම පෑස්සුම් ක්‍රමවේදය භාවිත කොට තැනූ උදැල්ලකි. මෙහිදී සිදුවන්නේ පළමුව, කම්මල් කබල මත වැඩි ඝණකමකින් යුක්ත උදලු බෙරය තවා ගැනීම සිදු කරයි. (තවා ගැනීම යනු ගිනියම් කිරීමයි) පසුව ඝනකමින් අඩු උදලු තලය තැවීම සිදු කළ යුතුයි. පසුව යකඩ දෙක උණු වීමට ආසන්න මොහොතට පෙර කබලෙන් ඉවතට ගෙන කිණිහිරය මත උදලු තලයේ අවශ්‍ය තැනට බෙර කොටස තබා වැරෙන් මිටියෙන් එකවර තැලීම සිදුකළ යුතුයි. මෙහිදී සිදුවන්නේ තලය සහ බෙර අතර කිසිදු වායුවක් නොමැති වීම සහ යකඩ දෙක ද්‍රව බවට පත්වීමට ආසන්න මොහොතේ පැවතීම නිසා ශක්තිමත් ලෙස පෑස්සීම සිදුවේ.

ගිනියම් පෑස්සුම යොදාගෙන තුවක්කු බට පෑස්සීම වර්ග දෙකක් ඇති බව කරුණාරත්න පවසයි. එනම් සබරගමු පෑස්සුම සහ සුරුට් පෑස්සුම වශයෙනි. සබරගමු බට පෑස්සුම් දී ඉහත සඳහන් කළ කැත්තේ බෙරය පෑස්සුම් ක්‍රමවේදය භාවිත කරයි. නමුත් ඊට සාපේක්ෂව වෙනස් තාක්ෂණයක් සුරුට්ටු බට පෑස්සීම සඳහා යොදා ගනී. තුවක්කු තාක්ෂණය පිළිබඳ දැනුම දේශීය කම්මල්කරුවාට ලැබුණේ යටත් විජිතයක් වීමෙන් පසුවයි.

යකඩ බන්ද සහ තහඩුව පටිය.

යකඩ බන්දට තහඩුව පළමු එතිම.

පළමු එතිම 2mm පමණ ඇතුළට වන්න එතිම.

යකඩ බන්දේ තහඩුව එතිම.

යකඩ බන්දේන් තහඩුව ඉවතට ගැනිම.

ඊ හිස තිබේ ස්ථානවල රිදී සහ තඹ කැබලි රිංග විම.

ඉහත දක්වා ඇත්තේ තුවක්කුවක සුරුට්ටු බට තාක්ෂණයේ බටය සදාගන්නා ආදර්ශ ඡායාරූප කිහිපයකි. සාම්ප්‍රදායික දේශීය තුවක්කුවේ බටය අගල් 32 පමණ දිග වේ. පළමුව අවශ්‍ය කරන තුවක්කුවේ බටයේ ඝනකමට සරිලන අඟල් භාගයක පළලකින් යුක්ත දිගු පටියක් කපා ගැනීම සිදුකළ යුතුයි. පසුව තුවක්කු බටයට අවශ්‍ය වන ප්‍රමාණයට වඩා කුඩා යකඩ බන්දක් ආධාරයෙන් දඟරයක් ඇතිවන ආකාරයට පටිය එතීම සිදුකල යුතුයි. මෙහිදී කළ යුතු වැදගත් කාරණය වන්නේ එහි පළමු එතීම අවසානයේ දෙවැනි එතීමේ දී මිලිමීටර දෙකක ප්‍රමාණයක් පිට පොට යැවීම සිදුකල යුතුයි. පසුව එම පටි දඟරය බන්දෙන් ඉවතට ගෙන පිට පොට ගිය ස්ථානවලට තුනීවට තලාගත් තඹ සහ රිදී කැබලි රිංගවීම කළ යුතුයි. පසුව එම ස්ථානවලට තුනීවට කුඩු කරගත් බෝතල් කුඩු වතුර සමඟ මිශ්‍රකර ගැල්වීමක් සිදු

කළ යුතුයි. පසුව කම්මලේ කබල මත තබා අඩු උෂ්ණත්වයේ තැවීමක් කළ යුතුයි. ක්‍රමයෙන් උෂ්ණත්වය වැඩිවීමත් සමග රිදී සහ තඹ දියවී පෑස්සුම නියමාකාරයෙන් සිදු වේ. මෙම පෑස්සුම් ක්‍රමය කම්මල්කරුවන් ගුරු මුෂ්ටිය තබා ගන්නා පෑස්සුම් ක්‍රමයක් වෙයි. කරුණාරත්න ප්‍රකාශ කළේ මෙම පෑස්සුම් ක්‍රමය ඉහල තාක්ෂණයක් ඇති බවත් එම බටය කිසිවිටෙකවත් පළුදු නොවන බව ප්‍රකාශ කළේය. මෙම බට පෑස්සුමට යොදා ගනු ලබන්නේ තුනී සණකමකින් යුක්ත තහඩුවක් බැවින් තුවක්කුව ක්‍රියාත්මක කිරීමේ දී ඇතිවන පීඩනය හා දෙදරුම් කෑමට වඩාත් ඔරොත්තු දෙන හැකියාවක් පවතින ප්‍රකාශ කළේය.

ඇණ වැදුම

ඇණ වැද්දුම් පෑස්සුම් ක්‍රමවේදය භාවිත කරනුයේ ලෝහ නොවන අමු ද්‍රව්‍යයක් ලෝහමය අමු ද්‍රව්‍යයක් සමග එකිනෙක සම්බන්ධ කිරීමට ගන්නා තාක්ෂණික ක්‍රමවේදයකි. මෙම ක්‍රමවේදය පාරම්පරික තුවක්කු, කඩු සඳහා බහුලව යොදාගෙන ඇත.

දෙවන රාජසිංහ රජතුමාගේ තුවක්කු බටය සහ අච්චුව සවිකර ඇති වැද්දුම් ඇණය, මහනුවර යුගය, යකඩ හා ලී, රන් සහ රිදී, මෙට්‍රෝපොලිටන්ට් කලා කෞතුකාගාරය.

ඉහත රූපය සමීපව නිරීක්ෂණය කළ විට ඇණ භාවිත කිරීම් කිහිපයක් දක්නට ලැබේ. තුවක්කුවේ ලී වලින් ඇති කොටස මිනිසාගේ උර මත තබන කොටස, කම්මල් භාෂාවෙන් පත්ත හෙවත් අච්චුව ලෙස හැඳින්වේ. එහෙම ලී අච්චුව තුවක්කුවේ බටයට සම්බන්ධ කර ඇත්තේ ඇණයක් භාවිත කරමිනි. එසේම එම අච්චු කොටසේ අලංකාරවත් ලියවැල් මොස්තර කොටස ද සම්බන්ධ කර ඇත්තේ ඇණ වැද්දුම භාවිත කරමින්ය. තවත් වැදගත් කාරණයක් වනුයේ තුවක්කුවේ ක්‍රියාකාරී කොටස සෑම ලෝහ කොටසක්ම එකිනෙක සම්බන්ධ කර ඇත්තේ වැද්දුම් පෑස්සුම් ක්‍රමය සහ ඇණ වැද්දුම් තාක්ෂණ ක්‍රමය භාවිත

කරමින් බව ඉහත රූපයේ දක්නට ලැබේ. එය තුවක්කු තාක්ෂණයේ අනිවාර්ය අංගයකි. මන්දයත් තුවක්කුවේ ක්‍රියාකාරී කොටස තුවක්කුව ක්‍රියාත්මක කිරීමේදී විශාල පීඩනයක් ඇති කරයි. එම පීඩනය දරා ගැනීමට හැකියාවක් ඇත්තේ ඉහත සඳහන් කළ පෑස්සුම් ක්‍රම භාවිතාවෙන් පමණි. එහෙම එම කොටස් යම් අමුද්‍රව්‍ය භාවිත කොට පෑස්සීමට සිදුකළොත් පීඩනයට දරාගැනීමට නොහැකියාවක් පවතී. එම නිසා බොහෝ පැරණි සිංහල තුවක්කු නිර්මාණයේදී ඇණ වැද්දුම් තාක්ෂණය භාවිතාවක් දක්නට ලැබේ.

නිගමනය

සමස්ථයක් ලෙස ගත් කල ශ්‍රී ලාංකේය පාරම්පරික යකඩ තාක්ෂණය කාලයට සාපේක්ෂව දියුණුම අවධීන් රැසක් දක්නට තිබුණි. ඒ අතර එම කාලවකවානුවේ රාජධානියන් හි ආර්ථික, සමාජයීය, සංස්කෘතික හා දේශපාලනයට සෘජු ලෙස මැදිහත් වූ කර්මාන්තයක් ලෙස හැඳින්විය හැක. එමෙන්ම පාරම්පරික ශිල්පියා තුළ ඒ ඒ කාලයට සාපේක්ෂව ඉහළ තාක්ෂණික භාවිතාවක් තිබූ බව නිරීක්ෂණය විය. නමුත් වර්තමානයේ දී මෙම කර්මාන්ත තුළ නියැලෙන ශිල්පීන් හට අතීතයේ පැවති ශිල්පීය තාක්ෂණය සහ නූතන තාක්ෂණික අත්හදා බැලීමෙන් තොර පසුගාමී ශිල්පීය භාවිතාවක් දක්නට ලැබේ. එම නිසා අතීතයේ පැවති තාක්ෂණික දැනුම සහ නූතන දැනුම ඔවුනට ලබා දීමෙන් මෙම කර්මාන්තයේ ජාතික ආර්ථිකයේ කොටසක් කිරිමේ හැකියාවක් පවතින බව පෙන්වා දිය හැකිය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

කුමාරස්වාමි, කේ.ආනන්ද. (2015). *මධ්‍යකාලීන සිංහල කලා*. දෙහිවල: තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

ප්‍රියරත්න, ඇන්, පී (1994), අභයගිරි කැණීම්වලින් හෙළිවන පැරණි ලෝහ තාක්ෂණය සංස්කෘතික පුරාණය, (1 වෙළුම, 8 කලාපය), කොළඹ, මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල.

Deraniyagala, S.U (1992).The Pre History of Sri- Lanka : An Ecological perspective, Archaeological Survey Department Colombo.

දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග යැයි ජන සම්මත රෝග නිවාරණයෙහි ලා උපයුක්ත සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිකාර ක්‍රමවේදයන් පිළිබඳ අධ්‍යයනයක් (නොච්චියාගම ගාලදිවුල්වැව ග්‍රාමය ඇසුරෙන් සිදු කළ අධ්‍යයනයකි)

බී.එම්.සී මධුසංඛ බණ්ඩාර

මානවශාස්ත්‍ර අධ්‍යයනාංශය, සමාජීයවිද්‍යා හා මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, ශ්‍රී ලංකා රජරට විශ්වවිද්‍යාලය

madusankabandaranayaka42@gmail.com

සංක්ෂේපය

මානව සමාජය තුළ වෙසෙන සියළු පුද්ගලයන් තම සමාජ සභ්‍යත්වයන්ට අනුව හැඩගැසීමේ දී සිය අභිමතාර්ථ සාධනයෙහි ලා නොපෙනෙන බලවේගයන්හි පිහිට පැතීම ප්‍රාථමික සමාජයේ මෙන් ම නූතන දියුණු යැයි සම්මත සමාජය තුළින් ද සුලබව හඳුනාගත හැකි ය. ඒ අනුව ශ්‍රී ලාංකේය සමාජ සන්දර්භය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග යන යෙදුම සංස්කෘතික වටිනාකම් සහ විශ්වාසයන්ට අනුකූලව අර්ථ දක්වා තිබෙන බව පෙනේ. මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන පර්යේෂණ ගැටලුව වූයේ උතුරුමැද පළාතේ නොච්චියාගම, ගාලදිවුල්වැව ප්‍රදේශය තුළ ව්‍යාප්ත වී තිබෙන දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන රෝගී තත්ත්වය සඳහා වන ප්‍රතිකර ක්‍රමවේදයන් ස්ථානගත වී ඇත්තේ කෙසේ ද? යන්න පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීම යි. එසේ ම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන අරමුණ වූයේ සෞඛ්‍ය ආරක්ෂණ පද්ධතිය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග සහ ඒ සඳහා වන ප්‍රතිකාරයන් ස්ථානගතවීම පිළිබඳව විමර්ශනාත්මකව විමසුමට ලක්කිරීම යි. පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වශයෙන් ගුණාත්මක දත්ත රැස්කිරීමේ පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය යටතේ පවතින ඉලක්කගත නියැදි ක්‍රමය ඔස්සේ දත්ත දායකයන් 15ක් තෝරාගන්නා ලදි. එයට පර්යේෂණ අරමුණ හා සමගාමී විශේෂ දැනුමක් සහිත පුද්ගලයන් ලෙස බටහිර වෛද්‍යවරුන්, දේශීය වෛද්‍යවරුන් සහ ග්‍රාමීය සාම්ප්‍රදායික ඇදුරන් මෙන් ම ග්‍රාමීය සහ නාගරික ජනතාව ද යොදාගන්නා ලදි. මෙම නියැදිය ප්‍රධාන වශයෙන් උතුරුමැද පළාතේ අනුරාධපුර දිස්ත්‍රික්කයේ නොච්චියාගම ගාලදිවුල්වැව ප්‍රදේශය පාදක කොට ගනිමින් තෝරාගන්නා ලදි. එක්රැස් කරගන්නා ලද ගුණාත්මක දත්ත අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමය ඔස්සේ විශ්ලේෂණය කර දක්වන ලදි. මෙම පර්යේෂණය තුළ දත්ත විශ්ලේෂණයේ දී මෙම රෝගය පවතින විට පුද්ගලයන්ගේ හැසිරීම්වල පැහැදිලි වෙනසක් සහ සමාජ සන්දර්භය තුළ සාම්ප්‍රදායික ජනවාර්ගික වෛද්‍ය විද්‍යාව භාවිතා කිරීම ග්‍රාමීය හා නාගරික ප්‍රදේශවල හඳුනාගත හැකිවිය. නූතන ග්‍රාමීය අංශයේ දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග සඳහා ප්‍රතිකාර කිරීම සීමිත ප්‍රමාණයකට රෝගියා සුව කිරීමට පරිසරය මෙන් ම විවිධ අද්භූත බලවේග සහ අන්තර් පුද්ගල සම්බන්ධතා ඒකාබද්ධ කරන බව හඳුනාගෙන තිබේ. ග්‍රාමීය ප්‍රදේශවල කෙම් ක්‍රම ද විවිධ ඖෂධ සහ පෝෂණ ප්‍රතිකාර හඳුනාගන්නා ලදී. ප්‍රජාව අතර රෝග පැතිරීම වැළැක්වීම සඳහා විශේෂිත වචන සහ භාෂා භාවිතයන් භාවිතා කරන ලදී. එසේම බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාවේ බලය දේශීය වෛද්‍ය ක්‍රම අභිබවා ගොස් ඇති බව ද තහවුරු විය. නූතන වෛද්‍ය විද්‍යාවේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග සඳහා පවතින සමාජමය ජන පිළියම් ක්‍රමයෙන් අතුරුදහන් වෙමින් පවතින නිසා මෙම අධ්‍යයනයෙන් එවැනි එක් එක් තත්ත්වයන් සඳහා විවිධ චිකිත්සක දැනුම් පද්ධති තුලනය කිරීමේ වැදගත්කම මනාව ඉස්මතු කෙරෙනු ඇති බව නිගමනය කළ හැකිය.

මුඛ්‍ය පද: *ග්‍රාමීය ප්‍රදේශ, දෙවියන්ගේ ලෙඩ, සම්ප්‍රදායික සුව කිරීමේ ක්‍රම, වෛද්‍ය විද්‍යාව, ප්‍රතිකාර*

හැඳින්වීම

සියළු මිනිස් වර්ගයාට ආවේණික අතිපෞරාණික අස්පර්ශනීය උරුමයක් ලෙස ජනශ්‍රැතිය හඳුනාගත හැකි ය. අනාදිමත් කාලයක සිට මිනිසා ක්‍රමානුකූල චින්තනය පිළිබඳ අභ්‍යාසයකින් ගොඩනගන ලද සාමූහික ඥානය වනාහි පිරමීඩයක් බවට පත් වන්නේ ජනශ්‍රැතිය තුළිනි. ජනශ්‍රැතියෙහි අන්තර්ගත ප්‍රධාන අංගයක් වන ජන ආගම අදාළ සංස්කෘතියෙහි ඉපිද පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට ජනවහරේ පැමිණි ඇදහිලි හා විශ්වාසයන් සමුදායක් වශයෙන් හඳුනාගත හැකි ය. අදෘශ්‍යමාන බලවේගයක් වන දෙවියන් පිළිබඳ විශ්වාසය මානව ඉතිහාසයේ ඈත අවධියක සිටම පැවත එන්නකි. ඒ අනුව යම් සමාජ සන්දර්භයක පුද්ගලයෙකුට කිසියම් ව්‍යාධි තත්ත්වයක් හටගනු ලබන්නේ ද එම තත්ත්වය ඍජු ව හෝ වක්‍ර ව එම සමාජ සන්දර්භයට ද ප්‍රබල බලපෑමක් ඇති කරයි. එහි දී ප්‍රතිකාර ක්‍රම, රෝග සහ රෝගීත්වයන් අර්ථ නිරූපණය, රෝගීත්වයේ කාර්ය කොටස, රෝගීත්ව හැසිරීම යන සංසිද්ධීන් සමාජ සන්දර්භානුකූල ව ගතික ස්වභාවයක් උසුලයි. එනම් සෑම සමාජ ව්‍යුහයක් තුළ ම විවිධ චර්යාවන්ගෙන් සමන්විත වූ සමාජ සංස්ථා මෙන් ම සමාජ සංස්කෘතික සම්ප්‍රදායන්හි රටාවන්ගෙන් සමන්විත වෛද්‍ය ක්‍රම රැසක් දැකගත හැකි ය. එනම් විවිධ රටවල ඓතිහාසික පලයක් ලෙස එම රටවල භාවිත වන වෛද්‍ය ක්‍රම ඒ හා සම්බන්ධ සෞඛ්‍ය සිරිත් පවතින බව යි. ඒවා පාරිසරික සහ සංස්කෘතික රාමු තුළ බිහි වූ දෙයකි. ශ්‍රී ලාංකික සමාජ සන්දර්භයෙහි ද ආගමික සංස්කෘතික පසුබිම තුළ යම් යම් රෝග සඳහා සංස්කෘතික දේශීය පදනමික මූලධර්මයන්ගෙන් සමන්විත සම්ප්‍රදායික වෛද්‍ය ක්‍රම යොදාගැනීම හඳුනාගත හැකි ය. **"දෙවියන්ග් ලෙඩ රෝග"** ලෙස හඳුන්වන ශ්‍රී ලංකාවේ බෝවන රෝග වර්ගීකරණයට අයත් සරම්ප, පැපොල, කම්මුල්ගාය, කහ උණ, අක්ෂි ආසාදන සහ නොයෙකුත් වසංගත තත්ත්ව සඳහා වන ප්‍රතිකාර ක්‍රම සාකච්ඡාවට බඳුන් කළ හැකි රෝගීත්වයන් ලෙස පෙන්වාදිය හැකි ය. නමුත් ලංකාව යටත්විජිතකරණ ක්‍රියාවලියට ලක් වීමත් සමඟ එවන් ආකාරයෙන් පැවැති සංස්කෘතික, පාරිසරික සන්දර්භයන් මත වූ අනන්‍ය වෛද්‍ය ක්‍රම දෙමුහුම්කරණය වීමත් සමඟ ඒ හා සම්බන්ධ ප්‍රතිකාර ක්‍රම වෙනස් මුහුණුවරක් ගන්නා ලදි. ඒ අනුව මෙම පර්යේෂණ අධ්‍යයනය තුළින් මූලික වශයෙන් ශ්‍රී ලාංකේය සමාජ සංදර්භය තුළ පවතින **'දිවි දෝශ'** හෙවත් දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග සඳහා වන ප්‍රතිකාර ක්‍රමවේදයන් පිළිබඳව විමර්ශනාත්මකව අධ්‍යයනය කිරීමට අපේක්ෂා කෙරේ.

මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන පර්යේෂණ ගැටලුව වූයේ උතුරුමැද පළාතේ නොච්චියාගම, ගාලදිවුල්වැව ප්‍රදේශය තුළ ව්‍යාප්ත වී තිබෙන දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන රෝගීත්වය සඳහා වන ප්‍රතිකර ක්‍රමවේදයන් ස්ථානගත වී ඇත්තේ කෙසේ ද? යන්න පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීම යි. එසේම අධ්‍යයනයේ ප්‍රධාන අරමුණ වූයේ සෞඛ්‍ය ආරක්ෂණ පද්ධතිය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග සහ ඒ සඳහා වන ප්‍රතිකාරයන් ස්ථානගත වීම පිළිබඳව විමර්ශනාත්මකව විමසුමට ලක්කිරීම යි. මෙම පර්යේෂණයේ උප අරමුණු වශයෙන් දෙවියන්ගේ ලෙඩරෝග

සඳහා පවතින සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිකාර ක්‍රමයන් මොනවා ද යන්න හඳුනාගැනීම සහ නූතන බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග සඳහා පවතින ප්‍රතිකාර ක්‍රම සාම්ප්‍රදායික සුවකිරීම් ක්‍රම සමඟ ගැටෙන ආකාරය පිළිබඳව විමසුමකට ලක් කිරීම ආදිය දැක්විය හැකි ය.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

උක්ත පර්යේෂණය සඳහා ප්‍රස්තුත අධ්‍යයන ක්‍රමවේදය වශයෙන් ගුණාත්මක දත්ත රැස්කිරීමේ පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය යටතේ සසම්භාවී නො වන නියැදි ක්‍රමය යටතේ පවතින ඉලක්කගත නියැදි ක්‍රමය ඔස්සේ දත්ත දායකයන් 15ක් තෝරාගන්නා ලදි. එයට පර්යේෂණ අරමුණ හා සමගාමී විශේෂ දැනුමක් සහිත පුද්ගලයන් ලෙස බටහිර වෛද්‍යවරුන්, දේශීය වෛද්‍යවරුන් සහ ග්‍රාමීය සාම්ප්‍රදායික ඇඳුරන් යොදාගන්නා ලදි. එමෙන් ම ග්‍රාමීය සහ නාගරික ජනතාව ද එම නියැදියට ඇතුළත් කරගන්නා ලදි. මෙම නියැදිය ප්‍රධාන වශයෙන් උතුරුමැද පළාතේ අනුරාධපුර දිස්ත්‍රික්කයේ නොච්චියාගම ගාලදිවුල්වැව ප්‍රදේශය පාදක කොට ගනිමින් තෝරාගන්නා ලදි. එහි දී දත්ත එක්රැස් කිරීමේ දී මූලික වශයෙන් සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය භාවිත කළ අතර ඒ හා සමගාමී ව ගැඹුරු සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය සහ අර්ධ ව්‍යුහගත සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමයන් භාවිත කරන ලදි. ඒ අනුව ගැඹුරු සම්මුඛ සාකච්ඡා 10ක් ද අර්ධ ව්‍යුහගත සම්මුඛ සාකච්ඡා 05ක් ද සිදුකරන ලදි. දත්ත ඉදිරිපත් කිරීමේ දී ආචාරධර්මීය කාරණා සලකා දත්ත රැස් කිරීමෙහි ලා පාදක කොටගත් පුද්ගල නාමයන් වශයෙන් ඉදිරිපත් නො කෙරෙනු ඇත. එසේම ද්විතීයික මූලාශ්‍රය ලෙස වෛද්‍ය විද්‍යාව පිළිබඳ ලියවී තිබෙන්නා වූ ග්‍රන්ථයන් ද, සමාජ විද්‍යා න්‍යායන් අන්තර්ගත ග්‍රන්ථයන් ද, දෙවියන්ගේ ලෙඩ පිළිබඳ ලියවී ඇති ග්‍රන්ථයන් ද ඒ හා සම්බන්ධව පළ වී ඇති අන්තර්ජාල ලිපි ලේඛන ද අදාළ න්‍යායාත්මක පදනමක් යටතේ පරිශීලනය කරන ලදී. මෙලෙස එක්රැස් කරගන්නා ලද සියළුම ගුණාත්මක දත්තයන් අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමය ඔස්සේ විශ්ලේෂණය කර දක්වන ලදි.

ප්‍රතිඵල සහ සාකච්ඡාව

මානව සමාජ සන්දර්භය තුළ පවතින විවිධ ලෙඩ රෝගීත්වයන් සඳහා විවිධ කෙම් ක්‍රම සහ වත්-පිළිවෙත් අනුගමනය කිරීමේ දී දෙවියන්ගේ ලෙඩ වැලඳුණු විට රෝගියා සහ ඇඳුරා අතර පවතින සම්බන්ධය ද ඉතා වැදගත් ය. ඔහු වෘත්තීමය මට්ටමින් පුහුණු වූ පිළිගත් පුද්ගලයකු නො වූව ද ඔවුන්ගේ සංස්කෘතිය හා බැඳි ඇදහිලි විශ්වාස සහ ආකල්ප මත පදනම් ව රෝගියා සමඟ ඉතා සමීප වෙමින් පුද්ගලයා සහ අධි භෞතික බලවේග අතර සම්බන්ධතාව ගොඩනගමින් ශාරීරික සුවය මෙන් ම ආධ්‍යාත්මික සුවය ද ගෙන ඒමට කටයුතු කරනු ලබයි.

"ඉතිං මේ වගේ ලෙඩක් දූකක් හැදුනාම අපි මුලින් ම කරන්න ඕනෙ ලෙඩා පිරිසිදු කාමරේක තියන එක. ඊටපස්සේ ලෙඩාව නාවන්න බැරි හින්දා වතුර මුට්ටියක් පේ කරලා කොස් කොළයකින් ගොටු හදලා දවස් හතක් උදේ පාන්දර ඒ ගොටුවලින් එක ගාණේ අරගෙන ඒකට පේ කරපු පැන් කලෙන් පැන් අරගෙන ලෙඩාගෙ හිස මුදුනට වක්කරන්ඩ ඕනි. පළවෙනි දවසේ පත්තිනි දෙවියන්නාන්සේ වෙනුවෙන් පඬුරක් අහක් කරන්ඩ ඕනි. මේ ටික හරියට කරොත් දින හතක් යද්දි ලෙඩේ හොඳ වෙනවා. මන් ඒක අත්දැකලා තියනවා.." (සාම්ප්‍රදායික ඇඳුරෙක්, අනුරාධපුර)

මෙලෙස දෙවියන්ගේ ලෙඩ වැලඳුණු රෝගියෙකු වෙනුවෙන් සිදු කරන විවිධ කෙම් ක්‍රම සහ පිළිවෙත් සමගාමීව බොහෝ කැප කිරීමක් ශාන්තිකර්මකරුවෙකු සිදු කරයි. එය මිලකට සීමා නො කරයි. එමෙන් ම රෝගියා සහ එය සුවපත් කිරීමට උත්සාහ දරන ශාන්තිකර්මකරුවා අතර පවතින සම්බන්ධයට ස්වාභාවික පරිසරය, අධිභෞතික බලවේග, ඒ ආශ්‍රිත ඇදහිලි සහ පවුලේ පුද්ගලයන්ගේ උපකාර ආදි ඒ සියලු ම දේ එක්තැන් කරමින් රෝගියා සුවපත් කිරීමට උත්සාහ කරයි. ඒ තුළ ද ඇත්තේ සාම්ප්‍රදායික වශයෙන් වුව ද එකට ඒකරාශී වූ සමාජ සම්බන්ධතා ක්‍රියාවලියකි. එම සමාජ සම්බන්ධතා ජාලය තුළ එකිනෙකා අතර අන්තර්ක්‍රියාකාරීත්වය ද ශක්තිමත් වේ. ගැමි සමාජය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධි තත්ත්වයන් සඳහා පවතින ප්‍රතිකාර ක්‍රම ගත් කල ඒවා පත්තිනි දෙවියන්ට කෙරෙන්නා වූ ගෞරවය හා පදනම් ව සිදු කෙරෙයි. ඒ ආකාරයෙන් ලාංකේය සංස්කෘතිය තුළින් පුද-පූජා, ශාන්තිකර්ම පැවැත්වීම මෙන් ම ඊට අදාළ අත්බෙහෙත් සහ විවිධ ආහාර තුළින් මෙම රෝගාබාධ සඳහා නිසි සුවය ලබාගන්නට කටයුතු කරනු ලැබී ය.

ඒ අනුව දෙවියන්ගේ ලෙඩ යැයි සැලකෙන රෝගී තත්ත්වයන්ට ප්‍රතිකාර වශයෙන් පිළිගත් සාම්ප්‍රදායික විශ්වාස ඇදහිලි තුළ දේව භක්තිය මත පදනම් වූ විවිධ පිළිවෙත් පවතින බැව් පෙනේ. එමෙන් ම පෝෂණ ප්‍රතිකාර ක්‍රමත් එයට ඇතුළත් වේ. එනම් දෙවියන්ගේ ලෙඩ සැදුණු අයෙකුට ලබාදෙන විශේෂ ආහාර පවා සංස්කෘතිය හරහා උරුම කොට දී තිබේ. එමෙන් ම දෙවියන්ගේ ලෙඩ සම්පූර්ණයෙන් ම සුව වූ පසු කැවිළි හත් පංගුවක්, කිරිබත් සහ කිරියා පිළියෙල කර පත්තිනි දෙවියන්ට පිං අනුමෝදන් කිරීම සාම්ප්‍රදායික සිරිතක් විය. එසේම දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධිත්වය පාදක කොටගත් සාම්ප්‍රදායික පුද්ගල හැසිරීම පිළිබඳ ව ද අවධානය යොමු කිරීම ඉතා වැදගත් ය. යම්කිසි රෝගයක්-රෝගීභාවයක් සමාජයක් තුළ සමාජ විද්‍යාත්මක ව අර්ථකථනය කිරීම ජෛව වෛද්‍ය විද්‍යානුකූල පදනම්කභාවයෙන් බොහෝ සෙයින් වෙනස් වේ. එහි දී සෞඛ්‍ය හා රෝගීත්වය දෙස වෘත්තීමය ඥානයක් ඇති වෛද්‍යවරයෙක් බලනවාට වඩා වෙනස් ආකාරයකට සමාජ විද්‍යාඥයා විසින් බලනු ලබයි. එහි දී මනුෂ්‍ය ශරීරය සහ සම්බන්ධ සාධක දෙස බලනවා වෙනුවට ඔහු මිනිසුන් ජීවත් වන සමාජ සන්දර්භයන් සහ ඒවා මිනිසාගේ සෞඛ්‍ය සහ රෝගීත්වය කෙරෙහි බලපාන්නේ කෙසේ ද යන්න විමසුමට ලක් කරනු ලබයි.

මෙලෙස යම් රෝගී තත්ත්වයක් කෙරෙහි පවතින මිනිස් හැසිරීම් සමාජ හැඩගැසීම් සහ සංස්කෘතික විශ්වාස කෙරෙහි අවධානය යොමු කරනු ලබයි. ඇතැම් විට වෘත්තීමය ජෛව වෛද්‍ය දෘෂ්ටිකෝණයන් තුළ ඒවාට ඇත්තේ නො පිළිගැනීමක් විය හැකි ය. එනම් සමාජ හෝ මනෝවිද්‍යාත්මක පැතිකඩයන් ජෛව වෛද්‍ය විද්‍යාව තුළ සැලකිල්ලට ලක් කරන්නේ නැත. එහි දී වෛද්‍ය සමාජ විද්‍යාත්ක පදනම තුළ සිට පුද්ගල හැසිරීම සහ සමාජ සන්දර්භය පදනම් කොටගෙන එම රෝගීත්වය පිළිබඳ ව ඉදිරියට විමසුමකට ලක් කෙරේ. එහි දී වෛද්‍ය විද්‍යාත්මක ව රෝගයක් යනු ජීව විද්‍යාත්මක ගැටලුවකි. ලෙඩක් යනු සමාජමය නිර්මිතයක් වන අතර විද්‍යාත්මක සත්‍ය ගවේෂණ ක්‍රියාවලියක් තුළ නිරන්තරයෙන් ම පදනම් වන්නේ නැත. විශේෂයෙන් ම රෝගී තත්ත්වයන් සුවපත් කිරීම සඳහා තිබෙන්නා වූ ප්‍රතිකර්ම ක්‍රියාවලියට ජෛව වෛද්‍ය විද්‍යාත්මක නො වන ක්‍රමයන් ද ආදේශ කරගැනීම තුළ සියලු සුව කිරීම් ක්‍රම අතර සමබරතාවක් ඇති කරගත හැකි ය. එහි දී දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන්න ජෛව වෛද්‍ය විද්‍යාත්මක පදනම තුළ සිට පමණක් අවධානය යොමුකිරීම ප්‍රමාණවත් නො වන අතර මානවවංශ වෛද්‍ය ක්‍රමයන් තුළ සිට ද අවධානය යොමු කළ යුතු ය. මන්දයත් සමාජය, පුද්ගල අන්තර්ක්‍රියාවන් මත සෘජුව ම දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධි තත්ත්වය සහ සම්බන්ධ වන බැවිණි. වර්තමානය තුළ යම් බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රම අනුගමනය කිරීම නාගරික ජන සමාජය තුළ දැකගත හැකි වුව ද දෙවියන්ගේ ලෙඩ වැලඳුණු විට ඒ සඳහා නිසි අයුරින් වත්-පිළිවෙත් අනුගමනය කරමින් එදිනෙදා හැසිරීම් රටාවන් ඒ අනුව පවත්වාගෙන යාමෙන් මෙම රෝගය ඉතා පහසුවෙන් සුව කරගත හැකි ය. මෙවන් ආකාරයට වැලඳෙන රෝගී තත්ත්වය සුව කරගැනීමට රෝගියාට පමණක් ප්‍රයත්න දැරිය නො හැකි අතර එහි දී ඔහු අවට සිටින අනෙකුත් පුද්ගලයන්ගේ සහාය ද ඉතා අවශ්‍ය වේ. පුද්ගල සමාජ සන්දර්භය තුළ එකිනෙකාගේ සහයෝගීත්වයෙන් අන්තර්ක්‍රියා පවත්වමින් යම් රෝගී තත්ත්වයක් සුව කළ හැකි නම් සමාජ සංස්කෘතික වටපිටාව ඊට සමගාමී ව නිර්මාණය වී තිබීම ද අත්‍යවශ්‍ය වේ. එහිදී යම් රෝගීත්වයකට සෑම සමාජයක් ම දක්වන ප්‍රතිචාර ඉතා වැදගත් වේ. රෝගයට ගොදුරු වන පුද්ගලයා අත්දකින රෝගී තත්ත්ව පමණක් නො ව ඒ අත්දැකීමට රෝගියා විසින් දෙනු ලබන අර්ථයන් ද අන්තර්ගත වේ. දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන්නට සිංහල සමාජ සංස්කෘතිය තුළ ප්‍රතිචාර දක්වනුයේ එවන් පසුබිමක් තුළ ය. එනම් එහි දී එයට පවතින සමාජ ප්‍රතිචාර දෙසට ද අවධානය යොමු කළ යුතු ය. ඒ අනුව විද්‍යාත්මක විශේෂඥතාවකින් තොර සාමාන්‍ය මිනිසුන්ගේ අදහස් සහ ප්‍රතිචාරයන් දෙවියන්ගේ ලෙඩ හා සම්බන්ධ ව පවතින්නේ කෙසේ ද යන්න ඉතා වැදගත් වේ. එහි දී කළ හැකි දෙයක් නම් රෝගය සහමුලින් ම නො සලකා හැරීම හෝ රෝග ලක්ෂණ පිළිබඳ ඥාතීන් හා තමාගේ මිතුරන් සමඟ කතා කිරීම යි. ඒ අනුව සමාජයේ සාම්ප්‍රදායික විශ්වාසයන් පදනම් කරගත් පුද්ගලයන්ගේ අදහස්වලට ද අවධානය යොමු කිරීම ඉතා වැදගත් වේ.

මෙලෙස ලාංකේය සමාජ සංස්කෘතිය තුළ පවතින්නා වූ විශ්වාස, අභිචාර, සහ ඇදහිලි පදනම් කොටගෙන දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග යන්නට දෙනු ලබන ප්‍රතිචාරයක් පෙන්වා දිය හැකි ය. මෙම පදනමේ සිට දෙවියන්ගේ ලෙඩ ලෙස සැලකෙන පැපොල, කම්මුල්ගාය, සරම්ප, ඇස් ලෙඩ, කුෂ්ඨ රෝගයන්ට ප්‍රතිකාර ගැනීමට රෝහල වෙත යොමු වීම ඉතා අවම මට්ටමක පවතී. නමුත් එම විශ්වාස මත පදනම්ව ක්‍රියාත්මක වීම ග්‍රාමීය නාගරික අංශයන්හි විවිධ වේ. මන්දයත් නාගරික සමාජයන්හි සාම්ප්‍රදායික ආකල්ප පිළිගැනීම අවම වන බැවිනි. මෙම දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධි තත්ත්වයන් සුවපත් කිරීමේ කාර්යය තුළ වැඩි කාර්යභාරයක් සිදු කරනු ලබන්නේ රෝගියා අවට සිටින පිරිස ය. එනම් ඒ තුළ පවතින පුද්ගල හැසිරීම අන්තර් සම්බන්ධතාව ඉතා වැදගත් වේ. එහි දී එම කාරණාව මෙම පර්යේෂණය තුළ දත්ත විශ්ලේෂණයේ දී තවදුරටත් කරන ලද සම්මුඛ සාකච්ඡා තුළින් සනාථ විය.

"ඉතිං මේ ලෙඩේ හැදුණාම සිද්ධවෙන වැදගත් ම දේ තමයි ඇත්තට ම ලෙඩාට සුව වෙන්න කරන එක එක ජාතියේ ප්‍රතිකාර, බෙහෙත්වලට වඩා ලෙඩාගෙයි ඒ පවුලේ අයගෙයි හැසිරීමයි. මොකද මේක දෙයියන්ගේ ලෙඩක්, බෝ වෙන ලෙඩක් නිසා ප්‍රවේසම් වෙන එක කාටත් ඇඟට ගුණයි.." (සාම්ප්‍රදායික ඇදුරෙක්, අනුරාධපුර)

මෙම කරුණෙහි විමර්ශනාත්මක පැතිකඩ සෞඛ්‍යය යන්න තුළ නිරූපණය වන ආකාරය ඉතා හොඳින් අවබෝධ කරගත හැකි ය. එහි දී රෝගී භූමිකාව යන කාරණය තුළ පවතින වෛද්‍යවරුන් තහවුරු කළා වූ රෝග තත්ත්වයන් මූලික කොටගෙන රෝගියාගේ ක්‍රියා කලාපය තීරණය විය යුතු බව පෙන්නුම් කිරීම ප්‍රමාණාත්මක නොවන බව පෙන්වීම තුළ විවේචනයක් ගොඩනැගීමට මෙහි දී අවකාශය සැලසේ. දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන රෝගී තත්ත්වයන් තුළ පුද්ගලයන් අතර අන්තර් සම්බන්ධතා සහ සමාජය සහ පුද්ගලයන් අතර පවතින අන්තර් සම්බන්ධතා ඉතා ම වැදගත් වනු ඇත. එවන් වූ අන්තර් සම්බන්ධතාවන් ඔහු දක්වන ලද රෝගී භූමිකාව යන සංකල්පය තුළ එතරම් සැලකිල්ලට ගැනීමක් සිදු කොට නොමැත. එහි දී විශේෂයෙන් ම පුද්ගලයකු හට දෙවියන්ගේ ලෙඩ යැයි සැලකෙන රෝගී තත්ත්වයක් වැලඳුණු අවස්ථාවක ඒ පුද්ගල සමාජ සන්දර්භය තුළ තිබෙන සංස්කෘතික වටපිටාව පිළිබඳව ද සැලකිල්ලට ගෙන ඒ රෝගියා ව රැක බලාගැනීමක් අතීතයේ දී වැඩි වශයෙන් ද ග්‍රාමීය ප්‍රදේශවල අදටත් දක්නට ලැබෙන කාරණාවකි. එම කරුණ තුළ රෝගියා එම ව්‍යාධි තත්ත්වයන්ගෙන් මුදවා ගැනීමට සුව කරවා ගැනීමට එම ව්‍යාධි තත්ත්වයන් අනෙක් අයට බෝ වීම වළක්වාගැනීමට සාම්ප්‍රදායික පිළියම් අනුගමනය කරනු ලබයි.

මෙම කරුණු කාරණාවලට සාපේක්ෂව ගත් කල දෙවියන්ගේ ලෙඩ යැයි සලකන ව්‍යාධි තත්ත්වයක් වැලඳුණු රෝගියා වටා සිටින නිවැසියන් විශාල කාර්යභාරයක් ඉටු කරනු ලබයි. එය සමාජ සම්බන්ධතා නිරූපණය කරන අවස්ථාවක් ලෙස ද පෙන්වා දිය හැකි ය. එහි දී

සමාජ පිළිවෙළ සුරක්ෂණය කිරීම සඳහා සමාජ සංස්ථාවන්හි මූලිකම සංස්ථාව වන පවුල් සංස්ථාව හරහා රෝග නිවාරණය, රෝග වැළැක්වීමට ගන්නා අන්තර් ක්‍රියාකාරිත්වයකින් යුක්ත ක්‍රියාවලියක් ලෙස ද එය අර්ථ දැක්විය හැකි ය. එහි දී එය පැහැදිලිව ම පෙන්වාදිය හැකි අවස්ථාවක් ලෙස දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධි තත්ත්වයක් හටගත් විට එය වැලඳුණු රෝගියා වටා සිටින පවුලේ සාමාජිකයන් ක්‍රියා කරනු ලබන ආකාරය පෙන්වාදිය හැකි ය. රෝගියා හඳුනාගත් විට හොඳින් හිරු එළිය වැටෙන සහ වාතාශ්‍රය ලැබෙන කාමරයක් වෙන් කර දීම, එම කාමරයේ පවතින සියලු ම ඇඳ-ඇතිරිලි ඉවත් කර සුදු පැහැති ඇතිරිලි යෙදීම, දෙහි කොළ, කොහොඹ කොළ බිම අතුරා රෝගියාට නිදාගැනීම සඳහා ස්ථානයක් සකස් කිරීම, සම්ප්‍රදායානුකූලව ඒ අවස්ථාවට උචිත පරිදි නිවෙස් පරිසරය සකස් කිරීම, රෝගියාට දිය යුතු ආහාර තීරණය කිරීම සිදු කරයි. එමෙන් ම දෙවියන්ගේ ලෙඩ සුව වූ පසු පවතින විශ්වාසයන්ට අනුකූලව රෝගියා දෙවියන්ට පූජා පැවැත්වීම සඳහා ඒ අදාළ ස්ථාන කරා රැගෙන යාම දක්වා වූ සාම්ප්‍රදායික සංස්කෘතික කාරණයන් සිදු කිරීමට මූලික වන්නේ රෝගියා අවට සිටින පවුලේ සාමාජිකයන් ය. එහි දී සංස්කෘතික කාරණයන් හරහා ඒ රෝගී පසුබිම තුළ ප්‍රමුඛ වශයෙන් ඔහු අවට සිටින සාමජිකයින්ගේ අන්තර් ක්‍රියාකාරිත්වය දැකගත හැකි ය. මෙවැනි සංස්කෘතිකමය විශ්වාස මත පදනම් වූ ක්‍රියාදාමයන් තුළ ජෛව වෛද්‍ය විද්‍යාත්මක පිළිගැනීම අවම වුව ද ඒ ඒ සමාජ සන්දර්භයන්හි ඇදහිලි විශ්වාස සහ ආකල්ප මත වන පුද්ගල හැසිරීම් පදනම් කොටගෙන දෙවියන්ගේ ලෙඩ යැයි සැලකෙන රෝගී තත්ත්වයන්ගෙන් මිදීමට හැකි වන බවට ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සාක්ෂි දරයි.

එලෙස ලාංකේය සිංහල සංස්කෘතිය තුළ පමණක් නොව ලාංකේය හින්දු සංස්කෘතිය තුළ ද දෙවියන්ගේ ලෙඩ යැයි සැලකෙන ව්‍යාධි තත්ත්වයන් හටගත් විට ඒ සඳහා හින්දු ආගම හා බැඳි විශ්වාස පදනම් කරගත් වත්-පිළිවෙත් ඉටු කරනු ලබයි. එය ද සහයෝගීත්වයෙන් යුක්ත ඒකාබද්ධ ක්‍රියාවලියකි. කුෂ්ඨ රෝග, සරම්ප රෝග, පැපොල වැනි රෝග හැදෙන්නේ මාරි අම්මාන් නැමති දෙවියන්ට කේන්ති ගිය විට යැයි ඔවුන් විසින් විශ්වාස කරනු ලබයි. හින්දු සංස්කෘතිය තුළ යම් පුද්ගලයකුට මෙම දෙවියන්ගේ ලෙඩ වැලඳුණ විට එම පුද්ගලයාගේ මව ළඟ ම තිබෙන්නා වූ පීල්ලකට හෝ ළිඳකට ගොස් හැඳ සිටින ඇඳුම පිටින් ම දිය නාගෙන අනතුරුව වතුර කලයට ජලය පුරවාගෙන කෝවිලට ගොස් මාරි අම්මාන් නැහැවිය යුතු ය. ඒ ආකාරයෙන් හත් වතාවක් ළිඳෙන් ජලය රැගෙන ගොස් මාරි අම්මාන් දේව පිළිමය නැවිය යුතු ය. එය නියමයකි. එසේ කරනුයේ කෝප වී ඇති අම්මාන් කුලිත්ත කිරීමට ය. **'කුලිත්ති'** යනු එම කෝපය නිවා දැමීම යි. මෙලෙස දෝවනය කිරීම අවසන් වන්නේ පණ්ඩාරම් (දේවගැතිතුමා) ලවා අම්මාන් දෙවියන්ට පූජාවක් පවැත්වීමෙනි (වෙඩිවර්ධන, 2005). එම වත්-පිළිවෙත් ඇත්තෙන් ම ප්‍රතිකාරමය ස්වරූපයක් ගනු ලබයි. එහි දී මෙවන් දෙවියන්ගේ රෝගී තත්ත්වයන් පුද්ගලයකුට වැලඳුණු විට එම අසනීපයේ එක් අංශයකට පමණක් සීමා නො කරන අතර ශරීරය, පුද්ගලයා සහ සමාජය එකට බැඳුණු

ඒකකයක් ලෙස සලකා "සාකල්‍ය ප්‍රතිකාර ප්‍රවේශය" (Holistic Approach) භාවිත කරනු ලබයි (පිනිකහන, 2012).

තවද පුළුල් කෝණයකින් මේ දෙස අවධානය යොමු කිරීමේ දී පුද්ගල සමාජ අන්තර් ක්‍රියාකාරිත්වය තුළ පදනම්ව ගැමි අංශය තුළ මේ ආකාර වූ වත්-පිළිවෙත් සිදු වේ. එහි දී විවිධාකාර වත්-පිළිවෙත් තිබෙන අතර ඒවා ද්විත්වයකට බෙදා වෙන් කළ හැකි ය. එනම්, සංකේතමය වශයෙන් ද්‍රව්‍ය භාවිත කිරීම සහ විවිධ ක්‍රියාකරකම් ඔස්සේ පිළියම් සිදු කිරීම වශයෙනි. එහි දී සංකේතමය වශයෙන් විවිධ ද්‍රව්‍යමය දෑ උපයෝගී කර ගනිමින් පිළිවෙත් විදහා දැක්වීම යන කාරණය තුළ දෙවියන්ගේ ලෙඩ සෑදුණු පුද්ගලයෙකු සිටින නිවසක අනිවාර්යයෙන් දැකිය හැකි දෑ කිහිපයක් ඇත. රෝගියා හොඳින් වාතාශ්‍රය හා හිරු එළිය ලැබෙන කාමරයක වෙන් කොට තබනු ලබයි. එහි දී රෝගියා සිටින කාමරයේ දොරට ඉහළින් හා නිවසේ ප්‍රධාන දොරටුවට ඉහළින් කොහොඹ අතු සහ අඹ අතු රැඳවීමක් සිදු කරනු ලබයි. එහි දී කොහොඹ පත්‍ර මගින් බෝවන රෝගයක් ඇති රෝගියෙකු නිවසේ සිටින බවත් අඹ අතු මගින් එය පත්තිනි දෙවියන්ගේ රෝගයන්ගෙන් එකක් බවත් සංකේතවත් කරයි. මෙම ක්‍රියා පිළිවෙත දෙස බලන කල එම සංකේතයන්ට අනන්‍ය වූ අර්ථයන් පවතින බව පෙනේ. එනම්,ඇඳුරෙක් සංකේත හරහා පුද්ගලයාගේ ක්‍රියාකලාපයන් පවා වෙනස් කිරීමට හේතු වනු ඇත. එහි දී එම අර්ථයන්, සංකේත භාවිත කරන අයගේ සම්මුතීන් සහ ඒවාට දක්වන ප්‍රතිචාර මත රඳා පවතී. එහි දී ශ්‍රී ලාංකේය පත්තිනි සංස්කෘතියට අනුකූල ව අර්ථ දක්වන දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන්නට කරන්නා වූ වත්-පිළිවෙත්වල පවතින සංකේතයන්ට පෙර දැවූ දැනවීම් සිදු කෙරෙන අතර ඉන් එහාට ගියා වූ අර්ථයන් ද තිබේ. ඒවා පිළිබඳ ව අවධානය යොමු කිරීමේ දී රෝගියාගේ කාමරයෙ දොරටුව සහ නිවසේ ප්‍රධාන දොරටුවට ඉහළින් කොහොඹ අතු සහ අඹ අතු එල්ලීම ගතහොත් එතුළින් නිවස තුළ රෝගියෙක් සිටින බව අවට සමාජයට දැනුම් දීමක් සිදු කරනු ලබයි. එහි දී අවට සමාජය සහ රෝගීත්වය අතර පවතින අන්තර් ක්‍රියාදාමය ද සංකේතාත්මක අන්තර් ක්‍රියාවලියක් ඔස්සේ සිදු වීම ලාංකේය සංස්කෘතිය තුළ දැකගත හැකි වේ.

එමෙන් ම ගැමි අංශය තුළ සමාජ විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටියකින් දෙවියන්ගේ ලෙඩ පිළිබඳව අවධානය යොමු කිරීමේදී පුද්ගලයා සහ තවත් පුද්ගලයකු අතර පවතින සම්බන්ධතාව සහ ඔවුනොවුන් අතර පවතින්නා වූ අන්තර් ක්‍රියාවලිය ඉතා වැදගත් වේ. එහි දී මෙම රෝග දෙවියන් මූලික කොටගෙන වැලඳෙන ව්‍යාධි තත්ත්වයන් ලෙස විශ්වාස කරන හෙයින් ද ප්‍රධාන වශයෙන් ම ග්‍රාමීය, සාම්ප්‍රදායික සමාජය තුළ පවතින සංස්කෘතික විශ්වාස, ආකල්ප මත හිඳ බැලීමේ දී මූලික වශයෙන් ම ආතුරයා සහ ඇදුරා අතරත් ආතුරයා සහ ඔහුට උපස්ථාන කරන පවුලේ අනෙකුත් අය සමගත් ඇති සම්බන්ධය ඉතා වැදගත් වේ. එම

සම්බන්ධතා තුළ දැකිය හැක්කේ ස්වාභාවික මානුෂීය ක්‍රියාවලියකි. එහි දී සමාජ පර්යාය මනා ව පිළිබිඹු වීමක් ද දක්නට ලැබේ. පවුලේ සාමාජිකයකුට දෙවියන්ගේ ලෙඩ වැලඳුණු අවස්ථාවේ එහි ප්‍රධාන වගකීමක් දරනු ලබනුයේ පවුලේ උදවිය යි.

"ඉතිං මේ වගේ දෙයියන්ගේ ලෙඩක් හැදුනාම ලෙඩ හැදුණ කෙනා අනිත් අයගෙන් වෙන් කරල තමයි තියන්නේ. ඒ ලෙඩාට උදවු කරන්නේ කලින් දෙයියන්ගේ ලෙඩ හැදිලා සනීප වුණ කෙනෙක්. මොකද එයාලට ආපහු ඒ ලෙඩේ හැදෙන්නේ නෑ. ඒත් ලෙඩාට සනීප වෙනකල් ගෙදර හැමෝම දුරින් ඉඳන් හරි උදවු-පදවු කරනවා.." (සාම්ප්‍රදායික ඇඳුරෙක්, අනුරාධපුර)

මෙලෙස ශක්තිමත් පුද්ගල අන්තර් සම්බන්ධතා සහ අන්තර් ක්‍රියාකාරීත්වය රෝගය සුව කරගැනීමට බොහෝ සෙයින් ඉවහල් වන අයුරු පෙනේ. එහි දී සමාජය තුළ ස්වාභාවික හැසිරීම් පදනම් කරගන්නා ලද සංස්කෘතික හා සම්ප්‍රදායික පිළිවෙත් හරහා පුද්ගලයන් තුළ ඒකාබද්ධතාව වර්ධනය වීමට ඉවහල් වන්නේය යැයි දැක්වීම අතාර්කික නො වේ. එමෙන් ම ආතුරයාට සත්කාර කිරීම එක් උපස්ථායෙකුට භාර වී තිබුණ ද පවුලේ අයෙක් සියලු ම දෙනා ආහාර සහ අනෙකුත් අවශ්‍යතා සැපිරීමට වගබලා ගත්හ. ඒ පමණක් නොව රෝගයෙන් සුව වීමෙන් පසුවත් එම නිරෝගී පුද්ගලයා සමාජයට නැවත භාර කිරීමත්, පවුල් සංස්ථාව තුළ පවතින වගකීම් යුතුකම් ඉටුකිරීමත් යන කාරණාවන් හරහා සමාජ සංස්ථානුගත කෘත්‍යයක් සිදු වන බව පැහැදිලි ය.

දෙවියන්ගෙ ලෙඩ සඳහා වන බටහිර නූතන වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර ක්‍රමයන්හි ස්ථානගත වීම පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීමේ දී අද වන විට බටහිර නූතන වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර ක්‍රමය ප්‍රබල ස්ථානයක් තුළ වර්ධනය වෙමින් පවතී. එහි දී වෘත්තීය වෛද්‍ය ක්‍රමය බටහිර සමාජයේ ස්ථාපිත වී ඇති වඩාත් පාලනය වූ සහ විද්‍යාත්මක වශයෙන් තත්ත්ව පරීක්ෂාවකට ලක් වූ වෛද්‍ය ක්‍රමය වශයෙන් සැලකේ. දෙවියන්ගේ ලෙඩ ලෙස සැලකෙන රෝග තත්ත්වයන්ට ලබාදෙන බටහිර වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර සහ ඒවාට ලබා දෙන අර්ථකථනයන් පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීමේ දී සාම්ප්‍රදායික සහ එම වත්-පිළිවෙත් මෙහි දී පූර්ණ වශයෙන් බැහැර කරනු ලබයි.

"උණ සහ ඇඟපත වෙහෙස වැනි රෝග ලක්ෂණ ඇති කරවන, ශරීරය පුරා දියර පිරුණු කසනසුලු බිබිලි හටගන්වන රෝගය රෝග තත්ත්වයක් මිසක් දෙවියන් හදවන ලෙඩක් නෙවෙයි..." (වෛද්‍යවරයෙක්, අනුරාධපුර)

මෙලෙස වෘත්තීමය පුහුණුව ලත් වෛද්‍යවරයකුගේ අදහස් අනුව දෙවියන්ගේ ලෙඩ අර්ථකථනය කිරීම පෙන්වා දිය හැකි ය. එහි දී පුද්ගලයන්ගේ සමාජ සංස්කෘතිය, විශ්වාස, ඇදහිලි සහ ආකල්ප බැහැර කිරීමක් සිදු වන බව පෙන්වා දිය හැකි ය. තවදුරටත් කරන

ලද සාකච්ඡා තුළින් අනාවරණය වූයේ සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිකාර පිළිවෙත් ක්‍රම වෘත්තීය අංශය තුළ ප්‍රතික්ෂේප කරන බව යි. මෙහි දී සංස්කෘතික වශයෙන් පිළිගන්නා දෑ වෛද්‍ය විද්‍යාව තුළ නො පිළිගන්නා බව සනාථ වේ. එහි දී බටහිර වෛද්‍ය විද්‍යාව තුළ නිරන්තරයෙන් ම පිළිගනු ලබන්නේ රෝගයක් යනු ශරීරය තුළ පවතින්නා වූ අසමතුලිතතාවක් හෝ සංකූලතාවක් නිසා හට ගන්නා අසාමාන්‍ය තත්ත්වයක් ලෙස යි. එහි දී රෝගය සඳහා මුල් විය හැකි සමාජ සාධක නොතකා හැරීමක් දක්නට ලැබෙයි. තවදුරටත් සංස්කෘතික සාධක මත දෙවියන්ගේ ලෙඩ පිළිබඳ කළ ප්‍රශ්න කිරීම්වල දී බටහිර වෛද්‍ය අදහස් සහ සංස්කෘතික කාරණා ගැටීමට ලක් වීමක් දැකගත හැකි ය.

"මේ ග්‍රාමීයබද ප්‍රදේශවල නම් ඉතිං එක එක විශ්වාස තියෙන හින්දා එක එක ගොඩ වෙදකම් කරනවා. නමුත් ඒවා තහවුරු කිරීමක් කරන්න නම් බෑ. මොකද කිව්වොත් ඒ සමහර ප්‍රතිකාර පහු වීමත්, ඒ කරන ප්‍රතිකාර නිසා විවිධ සංකූලතා මතු වෙන්න පුළුවන්..." (වෛද්‍යවරයෙක්, අනුරාධපුර)

බටහිර වෛද්‍යකරණයේ ප්‍රබලත්වය මත සමාජ ජීවියාගේ සෑම අංශයක් ම වෛද්‍යකරණයට ලක් වී ඇති කාලවකවානුවක වෛද්‍ය බලාධිකාරයේ පිළිතුරු සැපයීම තුළ පදනම් වී ඇත්තේ විද්‍යානුකූල ක්‍රමයක් මිස අනෙක් බාහිර කිසිවක් නො වේ. මෙවැනි රෝගී තත්ත්වයක් තුළ රෝගියෙක් සහ වෛද්‍යවරයකු අතර පවතින සම්බන්ධතාව දුරස්ථ සම්බන්ධතාවකි. මන්දයත් කිසියම් පුද්ගලයෙක් රෝගියෙක් ලෙස අර්ථකථනය කිරීමේ දී වෛද්‍යවරයා නිරන්තරයෙන් රෝගියා දෙස බලනුයේ රෝගයට අදාළ ව සිදු කරන ප්‍රතිකාර මානසිකත්වයෙන් මිස සමාජයීය පැතිකඩත් අවධානයට ගනිමින් නො වේ. එවන් වූ ප්‍රතිකාර තුළ වෛද්‍ය විද්‍යානුකූල වාස්තවික බවක් අන්තර්ගත වේ.

නමුත් එවන් ප්‍රතිකාර ක්‍රමයක් තුළ මිනිස් ශරීරය එක්තරා විද්‍යාත්මක සංසිද්ධි දාමයකට රාමුගත වනවා මිස සමාජ සංස්කෘතික හා පාරිසරික සන්දර්භයක් තුළ මිනිස් ශරීරය ස්ථානගත කිරීමට අපොහොසත් වීමක් දැකගත හැකි ය.

'දෙවියන්ගෙ ලෙඩ' ලෙස සැලකෙන රෝගයන් කෙරෙහි වන රෝගකාරකය ලෙස ලාංකේය සමාජ සන්දර්භය තුළ සිටින බොහොමයක් පුද්ගලයන් විශ්වාස කරනුයේ එය පත්තිනි දෙවියන් විසි ඇති කරන ලද රෝගී තත්ත්වයක් වන බව යි. ඒ අනුව පවතින විශ්වාස හා සමගාමීව ප්‍රතිකාර තෝරාගැනීම සහ ඒවායෙහි සාර්ථක අසාර්ථකභාවය තීරණය කිරීමට විවිධ ප්‍රතිමාන, ධර්මතා තුළ තිබෙන්නා වූ දෑ උපයෝගි කොට ගනු ලබයි. එහි දී ප්‍රතිකාර ලබා ගැනීමට සෞඛ්‍යමය පසුබිම් කරුණු පමණක් නො ව එයට පුද්ගල ආර්ථික තත්ත්වය, පංතිය, අධ්‍යාපන මට්ටම සහ ග්‍රාමීය නාගරික බව ආදිය ද බලපානු ලබයි. එහි දී සාම්ප්‍රදායික ඇදහිලි, විශ්වාස සමඟ බැඳි ප්‍රතිකාර ක්‍රම නාගරික පරිසරය තුළ අවම මට්ටමක පවතී. එනම්

නාගරික ජන සමාජයට වඩා ග්‍රාමීය ජන සමාජවල මෙම දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන සංකල්පය ඉතා ප්‍රචලිත ය. ඒ පිළිබඳ පර්යේෂණය තුළ ග්‍රාමීය අදහස් විමසීම්වල දී එය තවදුරටත් සනාථ විය.

තවද දෙවියන්ගේ ලෙඩ විවිධ ප්‍රවේශයන් හරහා අර්ථකථනය කිරීම විවේචනාත්මකව ද සිදු කළ හැකි ය. නමුත් ඒ තුළ පවතින්නා වූ විශ්ලේෂණාත්මක පැතිකඩ අධ්‍යයනය කිරීමේ දී එම සෑම ප්‍රවේශයක් තුළ ම දෘෂ්‍යමානව හෝ අදෘෂ්‍යමානව බලාධිකාරයක් පවතින බව හඳුනාගත හැකි ය. එහි දී දෙවියන්ගේ ලෙඩ හා සම්බන්ධ රෝග තත්ත්වය තුළ ඒ හා සම්බන්ධ සාන්දර්භික පැතිකඩයන්හි ක්‍රියා පිළිවෙළ විශ්ලේෂණය මානවවංශ වෛද්‍ය ක්‍රමයන් හරහා අවධානයට ලක් කිරීමේ දී ප්‍රධාන වශයෙන් සාම්ප්‍රදායික සුව කිරීම් ක්‍රම භාවිතයට ගනු ලැබීමක් දැකගත හැකි ය. එහි දී එම මූලයන් වන ඇඳුරන්, ශාන්තිකර්මකරුවන්, කපුරාල සහ විවිධ වත්-පිළිවෙත් සිදු කරන පුද්ගලයන්ගේ මත අනුගමනය කිරීම හරහා දෙවියන්ගේ ලෙඩ සෑදුණු පුද්ගලයා සහ ඔහු අවට සිටින පුද්ගලයන් මත එම සාම්ප්‍රදායික දැනුම මත ගොඩනැගුණු බලය ආරෝපණය කිරීමක් සිදු කරනු ලබයි. එහි දී දෙවියන් වැනි අධි භෞතික වස්තුවක් හා සම්බන්ධ කොටගෙන පුද්ගල ශරීරය, පුද්ගල හැසිරීම පාලනය කිරීම පමණක් නොව ඒ අවට සිටින පි-රිස ද යම් පාලනයට ලක් කරනු ලබයි. මෙලෙස නූතනත්වය හා සමගාමීව ගොඩනැගී ඇති විද්‍යාත්මක දැනුම මත ගොඩනැගෙන බලය මත දෙවියන්ග් ලෙඩ රෝග සම්බන්ධව ගොඩනැගෙන මානව වෛද්‍ය ක්‍රමයන් හා සම්බන්ධ සුවකිරීම් මාර්ග සහ සාම්ප්‍රදායික විශ්වාසයන් අභියෝගයකට ලක් කිරීමක් දැකගත හැකි ය.

නිගමන සහ නිර්දේශ

ශ්‍රී ලාංකේය සමාජ සන්දර්භය තුළ පවතින රෝගී තත්ත්වයක් ලෙස හඳුනාගැනෙන දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග සඳහා වන ප්‍රතිකාර ක්‍රමයන් ස්ථානගත වී තිබෙන ආකාරය පිළිබඳ විමර්ශනය කිරීමේ දී විශේෂයෙන් ම ගැමි අංශය තුළ පවතින සුව කිරීම් ක්‍රම සහ වෘත්තීමය අංශය තුළ තිබෙන ප්‍රතිකාර ක්‍රම ලාංකේය සමාජ සන්දර්භය තුළ පවතින ආකාරය මෙම පර්යෙෂණ ප්‍රතිඵල තුළින් අනාවරණය කර ගත හැකි ය. Kleinman (1980) විසින් අර්ථකථනීය රාමුව තුළ සාකච්ඡා කෙරෙන ගැමි අංශය, ජනප්‍රිය අංශය සහ වෘත්තීමය අංශය, ප්‍රතිකාරමය අංශයන් තුළ ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතින්නා වූ රෝගී තත්ත්වයක් වන දෙවියන්ගේ ලෙඩ හා වන ප්‍රතිකාර ක්‍රමයන් ද ස්ථානගත කිරීමට හැකි වේ. එහි දී විශේෂයෙන් ම ගැමි අංශය තුළ පවතින සුව කිරීම් ක්‍රම සහ වෘත්තීමය අංශය තුළ තිබෙන ප්‍රතිකාර ක්‍රම ලාංකේය සමාජ සන්දර්භය තුළ පවතින ආකාර පර්යේෂණ සොයාගැනීම් තුළින් අවධාරණය කර ගත හැකි ය. එසේම යම් රෝගයක් සුවකිරීමෙහි ලා මානව සමාජයේ දායකත්වය කොපමණ ද යන්න සහ එහි ප්‍රමාණාත්මකභාවය නූතනකරණය සහ නාගරීකරණය වැනි සමාජ

ව්‍යුහාත්මක කාරණා මත ද වෙනස් වේ. අර්ථකථනීය රාමුව තුළ පවතින අංශ ත්‍රිත්වයෙහි රෝග සුව කිරීම සහ රෝග සුවකිරීම් ක්‍රමවල පවතින වැදගත්කම ග්‍රාමීය සහ නාගරික සන්දර්භයන් පාදක කොට ගනිමින් ද වෙනස් වන බැව් පෙනේ. ග්‍රාමීය සන්දර්භයේ බොහෝදුරට දෙවියන්ගේ ලෙඩ රෝග සඳහා වන ප්‍රතිකාර ක්‍රම අනුගමනය කිරීමේ දී ගැමි අංශය තුළ පවතින ප්‍රතිකාර ක්‍රම බහුලව වර්තමානයේ දී ද උපයෝගී කර ගැනේ. එයට ප්‍රතිවිරුද්ධව නාගරික සන්දර්භය තුළ වෘත්තීමය අංශය තුළ තිබෙන ප්‍රතිකාර ක්‍රම දෙවියන්ගේ ලෙඩ සඳහා බහුල ව අද වන විට උපයෝගී කර ගනු ලබයි.

එසේම Liyanage & Ekanayaka (2018) ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමයට නූතන සමාජයේ යම් බලාධිකාරයක් පවතින අතර එය හුදෙක් ආනුභවික සාක්ෂි මත පමණක් පදනම් වූවක් නොව එය යටත්විජිතකරණය ඇතුළු සමාජ හා දේශපාලනික සාධක මත පදනම් වූවක් වේ. මෙම පර්යෙෂණය තුළ දත්ත විශ්ලේෂණයේ දී බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමයේ බලාධිකාරය නගරබද ප්‍රදේශවල සහ නාගරීකරණය සමඟ වඩ-වඩාත් ස්ථාපිත ඇති බව සනාථ විය.

මෙම පර්යේෂණයේ දත්ත අනුව බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමයේ බලාධිකාරය නගරබද ප්‍රදේශවල සහ නාගරීකරණය සමඟ වඩ-වඩාත් ස්ථාපිත වී ඇති බව තහවුරු විය. මෙහි දී නාගරීකරණයට පත් වූ ප්‍රදේශවල ගැමි අංශය තුළ පවතින ප්‍රතිකාර ක්‍රම සැඟවී යාමක් ද සිදු වී ඇති බව ද සනාථ විය. මෙම පර්යේෂණ ප්‍රතිඵල වලට සාපේක්ෂ ව පැහැදිලි වන්නේ මෙවන් රෝගී තත්ත්වයන් සඳහා නූතනකරණයට සහ නාගරීකරණයට ලක් වූ පරිසරයන්හි බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමය වඩාත් උපයෝගී කරගත්ත ද ග්‍රාමීය ප්‍රදේශ තුළ අදටත් විකල්ප වෛද්‍ය ක්‍රම බොහෝ දුරට උපයෝගී කරගන්නා බව යි. කෙසේ වෙතත් දෙවියන්ගේ ලෙඩ නැමති රෝගී තත්ත්වය තුළ පවතින එවන් වූ විවිධ ප්‍රතිකාරමය දැනුම් පද්ධතීන් ගත් විට ඒවා එකිනෙකින් ප්‍රතිරෝධනය කිරීම නොව ඒවා අතර සමබරතාවක් පවත්වාගෙන යාම සහ ඒ හා බැඳි ප්‍රතිකාරමය අංශයන් අතර පැවතිය යුතු වෙයි. එසේම අවසාන වශයෙන් දෙවියන්ගේ ලෙඩ යන ව්‍යාධි තත්ත්වය සමාජ සංස්කෘතික පසුබිම තුළ සාකච්ඡා කිරීමේ දී ඒ තුළ පවතිනුයේ ස්වදේශික ඥානයක් මත ගොඩනැගුණු යම්කිසි බලාධිකාරයක් බවත් පැහැදිලි විය.

ආශ්‍රිත මූලාශ්‍රය

ඒකනායක පී. (2014). ශ්‍රී ලංකාවට අනන්‍ය වූ දේශීය වෛද්‍ය ක්‍රමය පිළිබඳ පවතින විවිධ මත පිළිබඳ විමර්ශනයක්.

පිනිකහන, ජේ. (2012). වෛද්‍ය මානව විද්‍යාව. සී.ස (පෞද්) විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ.

මාලිමගේ ඒ. (2005). අපේ වෙද රජවරු. කර්තෘ ප්‍රකාශන.

වෙඩිවර්ධන එම්. (2005.11.20). පණ්ඩාරම් වරුන්ගේ 'මල්මාල විජිතය'. යාත්‍රා.

සමරසිංහ ජී. (2018.02.15). දෙවියන්ගේ ලෙඩට සරල පිළියමක්. දිවයින.

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

Nyhan A.F. (2014). Gods' Diseases: Conceptualizing the Phenomenon of Hybridity in Sri Lanka. Trinity College Digital Repository.

Obeyesekere, G. (1984). The Cult of the Goddess Pattini. The University of Chicago Press.

Protection and Promotion Traditional Medicine. (2002). South Center, Correa.

Ritzer J. (2010). Sociological Theory (8th ed.). Mc Graw Hill Publication.

සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව UNESCO සංවිධානයෙහි කාර්යභාරය

එච්.එම් චාමිකා හංසනී හේරත්

ජාත්‍යන්තර සබඳතා අධ්‍යනාංශය, කොළඹ විශ්ව විද්‍යාලය.

සංක්ෂේපය

ඉන්දියන් සාගරයේ මර්මස්ථානයක පිහිටා ඇති භූගෝලීයමය වශයෙන් වැදගත් ස්ථානයක ස්ථානගතව ඇති ශ්‍රී ලංකාවට එහි ශිෂ්ටාචාරය අතිශයින් වැදගත් ය. මේ අනුව සංස්කෘතික දේපළ හුදෙක් ජාතියකගේ අනන්‍යතාවයට වැදගත් වනවා සේම ජාතියේ පරිණාමය විදහා දක්වනු ලබයි. අතීතය තුළින් වර්තමානය මෙන්ම අනාගතය පෝෂණය කරනු ලබනු අතර සංස්කෘතික දේපළ ශ්‍රී ලංකාවට යටත්විජිත සමයේදී සහ සිවිල් යුධ සමයේදී මෙන්ම කොල්ලකෑම් මංකොල්ලකෑම් මඟින් අහිමි වීම තුළ විශාල පාඩුවක් සිදුවී ඇත. එවැනි අහිමි වීම් නීති රීති නොතිබූ යුගයක වඩාත් දරුණු ලෙස ශ්‍රී ලංකාවට අහිමි විය. එනම් යටත්විජිත සමයේදීය. ඒ අනුව ශ්‍රී ලංකාව කුඩා දිවයිනක් වුවද අන්තර්ජාතික වශයෙන් ඉහළ කීර්තියක් ලබා ගැනීමට තරම් වටිනා සම්පත් සහිත රාජ්‍යයක් වන අතර සංස්කෘතික දේපළ ඒ අතුරින් මුඛ්‍ය ස්ථානයක පවතී. ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයට ඉතාමත් වැදගත් අංගයකි. නමුත් ශ්‍රී ලංකාව සතු සංස්කෘතික දේපළ විවිධ කාල රාමුවන්හි දී විවිධ හේතූන් මත අහිමි වීම සිදු විය. මේ වන විට යටත්විජිත සිද්ධි අධ්‍යයනයන් ඇසුරින් ශ්‍රී ලංකාවට අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ සංඛ්‍යාව 15 000කට අධික සංඛ්‍යාවකි. ඒ වන විටත් ශ්‍රී ලංකාව තුළ සංස්කෘතික දේපළ ආරක්ෂා කිරීමෙහිලා දේශීය නීතිමය පසුබිමක් තිබුණ ද ඒවා හුදෙක් නාමික නෛතිකමය තත්වයන් පමණක් විය. නමුත් 1970 දී UNESCO සංවිධානය මෙම සංස්කෘතික දේපළ ආරක්ෂා කිරීමෙහිලා නව පනත්, සම්මුතීන් පිහිටුවිය. මේ වන විටත් රටවල් ගණනාවක් යටත්විජිත සමයන්හි අහිමි වූ වටිනා සංස්කෘතික දේපළ නැවත තම රටට ගෙන්වා ගැනීම සම්බන්ධව බරපතල අරගලයක නියැලෙමින් සිටින අතර UNESCO සංවිධානය මඟින් එවැනි අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ සඳහා අයිතිවාසිකම් ඉදිරිපත් කිරීමට ඇති හැකියාව ඇතැම් සම්මුතීන් මඟින් අවධාරණය කර ඇත. නමුත් එම නීතිමය පසුබිම ගැටළුකාරී වී ඇත. ඒ අනුව යමින් සංස්කෘතික දේපළ ශ්‍රී ලංකාවේ ජාතික අනන්‍යතාවය ඉස්මතු කිරීමෙහිලා කෙතරම් දුරට දායක වන්නේ ද යන්නත් ඒවා ආරක්ෂා කිරීමෙහිලා UNESCO සංවිධානයෙහි කාර්යභාරය සහ දේශීය නීතිමය පසුබිමෙහි ශක්‍යතාවය කෙසේද යන්න මෙහි මුඛ්‍ය ගැටළුව බවට පත් කරගන්නා ලදී. ඒ අනුව මෙම අධ්‍යනය තුළදී ප්‍රධාන අරමුණු වන්නේ සංස්කෘතික දේපළ රාජ්‍යයක අනන්‍යතාවයටත් සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයටත් වැදගත්වන ආකාරය හඳුනාගනිමින් ඒ හා සම්බන්ධව UNESCO සංවිධානයේ කාර්යභාරය අවබෝධ කරගැනීම හා ජාතික රාජ්‍යයයක් වශයෙන් අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව ජාත්‍යන්තරය තුළ කේවල් කිරීමට ශ්‍රී ලංකාව සතු දේශීය නෛතිකමය තත්වය අවබෝධ කරගැනීම තුළින් වර්තමානය තුළ හා අනාගතයේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම වැළැක්වීමට කටයුතු කරන ආකාරය පිළිබඳව අධ්‍යනය කිරීමය. ඒ අනුව සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව UNESCO සංවිධානයේ කාර්යභාරයෙහි ශක්‍යතාවය විශ්ලේෂණය සඳහා ගුණාත්මක දත්ත මෙන්ම සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමවේදය හා නිරීක්ෂණ ක්‍රමවේදය යොදාගනිමින් ලබාගත් දත්ත මත පදනම්ව සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව UNESCO සංවිධානයෙහි කාර්යභාරය විශ්ලේෂණය කරනු ලැබීය. මෙහිදී සංස්කෘතික දේපළ ආරක්ෂාව සම්බන්ධව පවතින දේශීය නෛතිකමය පදනම හා ජාත්‍යන්තර නෛතිකමය පදනම UNESCO සංවිධානය ඇසුරින් හඳුනාගැනීමට කටයුතු කරනු ලැබීය. එමෙන්ම සංස්කෘතික දේපළ සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයට වැදගත් වන ආකාරය හා ඒ හා සම්බන්ධ UNESCO සංවිධානයෙහි භූමිකාව හඳුනාගැනීමට මෙහිදී වැඩි දුරටත් කටයුතු කරනු ලැබීය. ඒ අනුව සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව ක්‍රියාකිරීමේ දී UNESCO සංවිධානය හා එක්ව කටයුතු කිරීම තුළින් ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ සුරක්ෂණය හා ප්‍රතිස්ථාපනය සාර්ථකව සිදුකරන බවට නිගමනය කළ හැකිය.

මුඛ්‍ය පද *- සංස්කෘතික දේපළ, සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය, UNESCO සංවිධානය, දේශීය නීතිය*

හැඳින්වීම

ඉන්දියන් සාගරයේ උපායමාර්ගික මර්මස්ථානයක පිහිටා ඇති දූපත් රාජ්‍යයක් වන ශ්‍රී ලංකාවට තම අනන්‍යතාවය ජාත්‍යන්තරය තුළ ස්ථාපිත කිරීමට සංස්කෘතිය යනු වටිනා අංගයකි. වසර 2500 ක පමණ ඈත අතීතයක් ඇති ශ්‍රී ලංකාව දූපත් රාජ්‍යයක් වීම නිසාවෙන්ම මෙරටට ම ආවේණික වූ ශිෂ්ටාචාරයක් ගොඩනැඟීමට පදනම් විය (පුෂ්පකුමාර,2009,p.30-31). ආචාර්ය සිරාන් දැරණියගලයන්ගේ The prehistory of Sri Lanka යන ග්‍රන්ථයට අනුව බොහෝ අතීතයට දිවෙන ඉතිහාසයක් ඇති ශ්‍රී ලංකාව බහුවිධ සංස්කෘතීන්හි නිවහනක් බවට පත් විය. බහුවිධ සමාජයන්හි ජීවත්වන ජන කොටස් තමන්ගේ අනන්‍යතාවය ආරක්ෂා කිරීමෙහිලා ඔවුනටම ආවේණික වූ, විශේෂිත වූ සිරිත් විරිත්, භාෂා, ආගම් ,ඇදහිලි, සිතුම් පැතුම්, සම්ප්‍රදායන් පවත්වාගෙන යනු ලබයි (Song,2020).

සුචරිත ගම්ලත්ට එරෙහිව මාක්ස්වාදී කලා විචාරයේ මූලධර්ම යන පියසීලි විජේගුණසිංහ විසින් 1995 දී රචිත ග්‍රන්ථය අනුව ලියෝන් ට්‍රොට්ස්කි සංස්කෘතිය හා සමාජවාදය පිළිබඳ මතවාදයන් ඉදිරිපත් කිරීමේ දී සංස්කෘතිය මෙවලම්, යන්ත්‍ර සූත්‍ර, ගොඩනැගිලි, ස්මාරක යන ද්‍රව්‍යමය සංස්කෘතිය මනුෂ්‍යයාගේ දෛනික ජීවිතය සකස් කිරීමට උපකාරී වන බවට දක්වා ඇත (විජේගුනසිංහ,1995,p,256-266). රටක අනන්‍යතාවය, ජාතිකත්වය ඉස්මතු කිරීමට සංස්කෘතිය යටතේ වන සංස්කෘතික දේපළ අතිශයින් වැදගත්ය. නීතිමය ආනයනය, අපනයනය සහ සංස්කෘතික දේපළ අයිතිය පැවරීම වැළැක්වීමේ ක්‍රම පිළිබඳ UNESCO සම්මුතිය සහ 1995 UNIDROIT සම්මුතියට අනුව සංස්කෘතික දේපළක් යනු ආගමික හෝ ලෞකික හේතූන් මත පුරාවිද්‍යාත්මක, ප්‍රාග් ඉතිහාසය, ඉතිහාසය, සාහිත්‍යය, කලාව හෝ විද්‍යාව සඳහා වැදගත්කමක් ඇති රාජ්‍යයක් සලකන ඕනෑම ආයිත්තමයක් ලෙස අර්ථගැන්විය හැකිය. ඒ සඳහා කලාව, කෞතුක වස්තු, පුරාවස්තු ඓතිහාසික ස්මාරක මීට ඇතුළත් වේ (Kaamardeen,2017,p.433).

ශ්‍රී ලංකාව 1505 දී පෘතුගීසින්ගේ යටත්විජිතයක් බවට පත් විය. පෘතුගීසින් ලංකාවට පැමිණියේ කුළුබඩු ලබා ගැනීමට සහ ලාංකිකයන් කතෝලික ආගමට හැරවීම සඳහාය (රණවීර, 2009,p.333). නමුත් පෘතුගීසින් ලංකාවේ බුද්ධාගම විනාශ කිරීමේ අරමුණින් ලංකාව සතු සංස්කෘතික දේපළ විනාශ කර ඇත (හේවාවසම්, 2008). 1602 දී පෘතුගීසි පාලන සමයෙන් පසුව ලන්දේසීන්ගේ යටත්විජිතයක් බවට ලංකාව පත් විය. ලන්දේසීන් ද යටත්විජිත පාලන සමය තුළ සංස්කෘතික දේපළ රැසක් විනාශ කරමින්, කොල්ලකමින් තම පාලනය ගෙන ගොස් ඇත (දිසානායක, 2005). ඒ අනුව සංස්කෘතික උරුම සම්බන්ධ පෘතුගීසින් හා ලන්දේසීන්ගේ ප්‍රවේශයන් සාහසික, මර්දනකාරී සහ විනාශකාරී වූ බව කිව

හැකිය. නමුත් බ්‍රිතාන්‍යයන් බොහෝවිට රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය මත සංස්කෘතික උරුම සම්බන්ධව දෙබිඩි පිළිවෙතක් අනුගමනය කරන ලදී (රාජපක්ෂ, 2019). ලන්දේසී පාලන සමය අවසන් වීමෙන් පසුව මෙරට යටත්විජිතයක් බවට පත්වන්නේ ඉංග්‍රීසීන්ගේ ආගමනයත් සමඟය. එසේ ලංකාව යටත් කරගන්නා ලද බ්‍රිතාන්‍යයන් 1815 දී ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජු සහ රොබට් බ්‍රවුන්රිග් ආණ්ඩුකාරවරයාගේ සහභාගීත්වයෙන් උඩරට ගිවිසුම මහනුවර මගුල් මඩුවේදී අත්සන් කරන ලදී. 19 වන සියවසේ අගභාගය වන විට ලංකාව තුළ වූ අරගල උද්ඝෝෂණ හේතු කොටගෙන බ්‍රිතාන්‍යයන් ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික උරුමය පරීක්ෂා කිරීම, කියවීම, ගවේෂණය, ආරක්ෂා කිරීම කෙරෙහි අවතීර්ණ වූයේ ඔවුන්ගේ පාලනය පහසු කරගැනීම සඳහාය (රාජපක්ෂ, 2019). මේ ආකාරයට ලංකාවේ බුද්ධ ශාසනය ආරක්ෂා කිරීමට බ්‍රිතාන්‍යයන් එකඟ වුවද ශ්‍රී ලංකාව සතු වටිනා සංස්කෘතික දේපළ 3000 කට අධික සංඛ්‍යාවක් වර්තමානය වන විට බ්‍රිතාන්‍ය කෞතුකාගාර වල ප්‍රදර්ශනයට තබා ඇත (Kamardeen, 2017b, p. 432). නිදසුනක් ලෙස ආක්‍රමණ වලදී මෙරටින් පැහැරගෙන ගොස් තිබෙන පාරම්පරික බෙහෙත් වට්ටෝරු ඇතුලත් වටිනා පුස්කොළ පොත් 2000ක් පමණ එංගලන්තය ඇතුළු යුරෝපා කෞතුකාගාර කිහිපයක තැන්පත් කර ඇත. මෙම පුස්කොළ පොත්වල පිටුවක ඡායා පිටපතක් ලබා ගැනීමට නම් ස්ටර්ලිං පවුම් 25 ක මුදලක් ගෙවීමට ශ්‍රී ලංකාවට සිදුවේ. මෙම උරුම නැවත ශ්‍රී ලංකාවට ලබාගැනීමට රාජ්‍යතාන්ත්‍රික මට්ටමින් සාකච්ඡා කෙරෙමින් පවතින බව දේශීය වෙදකම් ප්‍රවර්ධන, ග්‍රාමීය හා ආයුර්වේද රෝහල් සංවර්ධන, ප්‍රජා සෞඛ්‍ය රාජ්‍ය අමාත්‍ය නීතීඥ සිසිර ජයකොඩි මහතා ප්‍රකාශ කර ඇත (මංජු,2021,p.A2). මෙවන් අවස්ථාවක ශ්‍රී ලංකාවටම ආවේණික වූ සංස්කෘතික දේපළ නැවත ලබාගැනීමට මුදල් පවා ගෙවිය යුතු වීම ඉතා කණගාටුදායක තත්වයකි. එමෙන්ම ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම යටත්විජිත සමයට අමතරව වසර 30 ක් පුරාවට ශ්‍රී ලංකාවේ පැවති සිවිල් යුධ කාලය තුළදී ද සිදුව ඇත. ඒ අනුව LTTE ත්‍රස්තවාදීන් සිය අදායම ඉහළ නංවා ගැනීමට වටිනා සංස්කෘතික දේපළ අනවසරයෙන් කොල්ලකමින් ඒවා මුදල් බවට පත් කර ඇත (Lki & Kamardeen, 2019, p. 1).

මෙම සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව ක්‍රියාකිරීමට ජාතික වශයෙන් සහ ජාත්‍යන්තර වශයෙන් නීතිමය රෙගුලාසින් ලොව පුරා ව්‍යාප්තව ඇත (Mastalir, 1992). UNESCO සංවිධානය ද මේ සඳහා විශාල කාර්යභාරයක් ඉටු කරනු ලබයි. ඒ සඳහා එක්සත් ජාතීන්ගේ අධ්‍යාපන , විද්‍යාත්මක හා සංස්කෘතික සංවිධානය විසින් ඒවා ආරක්ෂා කිරීමෙහිලා සම්මුතීන් ගණනාවක් ඉදිරිපත් කර ඇත.

- 1972 ලෝක උරුම සම්මුතිය
- 1995 සොරකම් කරන ලද, නීති විරෝධී ලෙස අපනයනය කරන ලද සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධ සම්මුතිය. (UNIDROIT)

- නීතිමය ආනයනය , අපනයනය සහ සංස්කෘතික දේපළ අයිතිය පැවරීම වැළැක්වීමේ ක්‍රම පිළිබඳ UNESCO සම්මුතිය

ශ්‍රී ලංකාවේ දේශීය නීතිය තුළ ද, සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධ 1988 සංස්කෘතික දේපළ පනත, 1940 අංක 109 දරණ පුරාවස්තු ආඥා පනත සහ රේගු පනත වැදගත් වේ. යටත්විජිත පාලනය තුළ උරුම සංරක්ෂණය උදෙසා ආයතනමය ප්‍රවේශයක් ලෙස 1890 පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව එහි පළමු කොමසාරිස්වරයා වූ එච්.සී.පී බෙල් යටතේ ස්ථාපිත විය. ඉන් පසුව 1940 අංක 109 දරණ පුරාවස්තු ආඥා පනත ස්ථාපිත කිරීමත් සමග එතෙක් විදේශීය වෘත්තිකයන් අත පැවති පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව ප්‍රථම වරට ශ්‍රී ලාංකිකයෙකු වන සෙනරත් පරණවිතාන මහතා යටතට පත්විය (රාජපක්ෂ, 2019).

රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යනු රජය විදේශයන් සමඟ සන්නිවේදනය කිරීමේ ක්‍රියාවලියයි. මෙමගින් විදේශ ප්‍රතිපත්ති අරමුණු ඉටුකර ගැනීම සිදුකරන අතර රාජ්‍යයේ සංස්කෘතිය උපයෝගී කරගනිමින් අන් රාජ්‍යයන් සමඟ ගනුදෙනු කිරීම සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය ලෙස හැඳින්විය හැකිය (Mark, 2009, p. 1). ඒ අනුව මෙහි මුඛ්‍ය අරමුණු ලෙසට සංස්කෘතික දේපළ රාජ්‍ය අනන්‍යතාවයටත් සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයටත් වැදගත් වන ආකාරය හඳුනාගැනීමත්, ශ්‍රී ලංකාවේ සහ අන්‍ය රටවල සංස්කෘතික දේපළ අහිමිවීම සම්බන්ධව ගෙන තිබෙන ක්‍රියාමාර්ග තුළ දී UNESCO සංවිධානයෙහි කාර්යභාරයෙහි වැදගත්කම අවබෝධ කරගැනීමත් සහ අතීතයේ අහිමි වූ හා වර්තමානයේ අහිමිවිය හැකි සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව පවතින නීතිමය පසුබිම අවබෝධ කරගැනීම හා ඒ සඳහා නීතිමය සංශෝධන ඉදිරිපත් කිරීමත් මුඛ්‍ය අරමුණු ලෙසට පෙන්වා දිය හැකිය. සංස්කෘතික දේපළ ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයට කෙතරම් වැදගත් වන්නේද යන්නත් සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීමෙහිලා UNESCO සංවිධානය මඟින් සිදු කරනු ලබන කාර්යභාරය අධ්‍යයනය කිරීමටත් බලාපොරොත්තු වේ.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙම පර්යේෂණය තුළ දී සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමිවීම සම්බන්ධ UNESCO හි කාර්යභාරය අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා ගුණාත්මක දත්ත විශ්ලේෂණය කරනු ලබයි. කොරෝනා වසංගතය හමුවේ මුහුණදෙනු ලබන අපහසුතා මධ්‍යයයේ මෙම නිබන්ධනය සකස් කිරීමට සිදුව තිබෙන බැවින් ගුණාත්මක දත්ත විශ්ලේෂණය කරමින් මෙම පර්යේෂණය මෙහෙයවීමට කටයුතු කරන ලදී.

පර්යේෂණ විධික්‍රම ලෙස දත්ත රැස් කිරීම මඟින් පර්යේෂණය සිදුකිරීම සඳහා භාවිතා කරනු ලබන ප්‍රධාන මූලාශ්‍රයන් වන ප්‍රාථමික දත්ත ඒකරාශි කිරීමේ ක්‍රමවේදය හා ද්විතීයික දත්ත

ඒකරාශි කිරීමේ පර්යේෂණ විධික්‍රම භාවිතා කිරීම මඟින් අවශ්‍ය දත්ත ලබාගැනීමට බලාපොරොත්තු වේ. ඒ අනුව ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර ලෙස සම්මුඛ සාකච්ඡා ක්‍රමය, නිරීක්ෂණය, ගිවිසුම්, සම්මුතීන් හා පනත් පෙන්වාදිය හැකිය. ද්වීතියික මූලාශ්‍රයන් ලෙස විශ්වකෝෂ, පොත්පත්, සඟරා, පුවත් පත්, අන්තර්ජාල මූලාශ්‍ර, ශාස්ත්‍රීය ලිපි පෙන්වාදිය හැකිය.

දත්ත විශ්ලේෂණය සිදුකිරීමේ දී ප්‍රාථමික හා ද්විතීය මූලාශ්‍ර මඟින් රැස්කරගන්නා ගුණාත්මක දත්ත මනාව අධ්‍යනය කර මෙම පර්යේෂණය යටතේ විවිධ විධික්‍රමයන් භාවිතා කොට ගුණාත්මක දත්ත තේමාකරණය කිරීම තුළින් පර්යේෂණයේ දත්ත විශ්ලේෂණය කිරීමට බලාපොරොත්තු වේ. ආචාරධර්ම වලට යටත්ව සීමාවන් ලෙසට යටත්විජිත සමය තුළ අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ පිළිබඳව සාකච්ඡා කිරීම මෙහිදී සිදු කරනු ලබයි.

ප්‍රතිඵල සහ සාකච්ඡාව

ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික දේපළ චංචල වශයෙන් මෙන්ම නිශ්චල වශයෙන් ද පවතිනවා සේම ශ්‍රී ලංකාව තම අනන්‍යතාවය ජාත්‍යන්තරය තුළ ස්ථාපිත කිරීමටත් සංස්කෘතික වශයෙන් මෙන්ම ආගමික වශයෙන් ද යටත්විජිත සමයේ මෙම සංස්කෘතික දේපළ ඉතාමත් වැදගත් වේ. හුදෙක් ජාතියකගේ අනන්‍යතාවය හා අභිමානය හුවා දැක්වීමට මෙම සංස්කෘතික දේපළ අතිශයින් වැදගත් ය. සංස්කෘතික දේපළ අහිමිවීම සම්බන්ධව සාකච්ඡාවේ දී පී.එච්.ඩී.එච් ද සිල්වා මහතා විසින් රචිත Catalogue of Antiquities and other Cultural Objects from Sri Lanka Ceylon Abroad යන ග්‍රන්ථය යටත්විජිත සමයන්හි ශ්‍රී ලංකාවේ සිට අන්‍ය රටවලට රැගෙන ගොස් එම රාජ්‍යයන්හි කෞතුකාගාරයන් තුළ ප්‍රදර්ශනයට තබා ඇති සංස්කෘතික දේපළ පිළිබඳව පමණක් ලැයිස්තු ගතකර තිබීම ඉතාම වැදගත්ය. ඒ අනුව ඕස්ට්‍රේලියාව, ඔස්ට්‍රියාව, බෙල්ජියම, බ්‍රසීලය, කැනඩාව, ඩෙන්මාර්කය, ජර්මනිය, ප්‍රංශය, ගයානාව, බ්‍රිතාන්‍යය, හංගේරියාව, ඉන්දියාව, අයර්ලන්තය, කෙන්යාව, මැලේසියාව, මොරිෂස්, නෙදර්ලන්තය, නවසීලන්තය, නෝර්වේ, පෝලන්තය, පෘතුගාලය, රොඩේසියාව, සිංගප්පූරුව, දකුණු අප්‍රිකාව, ස්වීඩනය, ස්විට්සර්ලන්තය සහ ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදය යන රාජ්‍යයන්හි කෞතුකාගාරවල ප්‍රදර්ශනයට තබා ඇති ශ්‍රී ලංකා රාජ්‍යයට උරුමකම් කියන සංස්කෘතික දේපළ ප්‍රධාන වශයෙන් වර්ගීකරණයන් 5ක් යටතේ දක්වා ඇත. ඒවා නම් පූර්ව ඉතිහාසය, කලාව සහ පුරාවස්තු, කාසි සහ අනෙකුත් මුදල් ඒකක (නාණක විද්‍යාව), තල් කොළ අත් පිටපත් සහ මානව විද්‍යාව යනුවෙනි. එමෙන්ම මෙම සංස්කෘතික දේපළ ලැයිස්තුව 1970 දී පී.එච්.ඩී.එච් ද සිල්වා මහතා විසින් ප්‍රථම වරට මුද්‍රණය කර ඇති අතර මෙහි සංස්කෘතික දේපළ 15 000කට අධික සංඛ්‍යාවක් ඇතුළත් වේ. එමෙන්ම මෙම සංස්කෘතික වස්තූන්හි ඡායාරූපයන් සහ ඒවායෙහි ඇති සුවිශේෂී ලක්ෂණයන් ද මෙහි අන්තර්ගත වීම ඉතාමත් වැදගත්ය. එමෙන්ම මෙහි වර්තමාන නාමාවලිය තුළින් තවත් බොහෝ කෞතුකාගාරයන් ආවරණය වන අතර ඒ අතර බ්‍රිතාන්‍ය

කෞතුකාගාරය, ලන්ඩන් කෞතුකාගාරය, ට්‍රෝපන් කෞතුකාගාරය, ඇමස්ටර්ඩෑම් සහ ස්විට්සර්ලන්තයේ බාසල් කෞතුකාගාරය වැනි ස්ථානයන් ආවරණය කරනු ලබයි. විශේෂයෙන්ම මෙම ග්‍රන්ථය තුළින් සඳහන් වී ඇත්තේ ශ්‍රී ලංකාවේ යටත්විජිත සමය තුළ රැගෙන ගොස් අන්‍ය රාජ්‍යයන් වල කෞතුකාගාරයන්හි තැන්පත් කර ඇති සංස්කෘතික වස්තූන් පමණකි. මීට අමතරව ඉහතින් දක්වා ඇති පරිදි සොරකම් කිරීම, ජාවාරම් කිරීම, කොල්ලකෑම මඟින්ද අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ රැසක් ඇති බවට කිව යුතුමය.

පාහියන්ගල ලෙන ලොවට සුවිශේෂී වූ ඓතිහාසික තොරතුරු රැසක් සපයනු ලබන ආසියාවේ පැරණිතම සහ විශාලතම ස්වාභාවික ගල් ලෙන වශයෙන් හඳුන්වනු ලබයි. ඊට අමතරව ශ්‍රී ලංකාවේ ආදිතම ගල් යුගයේ මිනිසාගේ ශිෂ්ටාචාරය විදහා දක්වනු ලබයි. ඒ අනුව වර්තමානය වන විට කරන ලද කැණීම් මඟින් කෞතුක වස්තූන් රැසක් සොයාගෙන තිබීම දක්නට ලැබේ. එමෙන්ම ආසියාවේ පැරණිතම ජනාවාසයක් ලෙසට සලකන මෙම ලෙන ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයේ ආදි මානවයින් පිළිබඳ පර්යේෂණ කටයුතු සඳහා භාවිතා කළ හැකි කදිම ස්ථානයක් ලෙසට ද හඳුන්වනු ලබයි (Mesolithic Man of Sri Lanka, Who Used the Oldest Arrowheads Outside of Africa, n.d.). 2012 වර්ෂයේ දී පාහියන්ගල ලෙනින් සොයාගත් දකුණු ආසියාවේ පැරණිතම මානවයාගේ ඇටසැකිල්ල වර්තමානය තුළ පර්යේෂණ මට්ටමින් සංස්කෘතික දේපළ අහිමිවන බවට පෙන්වා දිය හැකි කදිම නිදසුනකි. මෙම ඇටසැකිල්ල කාන්තාවකගේ බවට කරන ලද පර්යේෂණ මඟින් සනාථ වී ඇති අතර ආචාර්ය සිරාන් දැරණියගල ඇතුළු කණ්ඩායම විසින් මෙම ඇටසැකිල්ල සොයාගැනීමට සමත් විය. මීට පෙර අවුරුදු කිහිපයක දී පවා විවිධ ප්‍රදේශවලින් සොයාගත් ඇටසැකිලි ලොවට හඳුන්වාදීම සිදුකර තිබූ අතර මෙම පාහියන්ගල ඇටසැකිල්ල පාහියන්ගල ආදි මිත්තණිය නමින් හඳුන්වනු ලබයි.

මෙම ඇටසැකිල්ල සොයාගත් විගස එංගලන්තයේ පරීක්ෂකවරුන් කිහිපදෙනෙකු මෙරටට පැමිණ මෙම ඇටසැකිල්ල එංගලන්තයට රැගෙන යනු ලැබුයේ ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතින තාක්ෂණික හිඟකම හා මෙම ඇටසැකිල්ල මඟින් විවිධ පර්යේෂණ සඳහා අවශ්‍ය නියැදි ලබාගැනීමට ඇති හැකියාව නිසාවෙනි (පාහියන්ගල මානවයා එංගලන්තයට යයි, 2012). මේ හේතුවෙන් ලෝකයාගේ අවධානය පාහියන්ගල ලෙන දිනා ගැනීමට සමත් විය. පාහියන්ගල ආදි මිත්තණිය වැඩි දුරටත් පර්යේෂණ කටයුතු සඳහා එංගලන්තයේ කේම්බ්‍රිජ් විශ්ව විද්‍යාලයේ ජීව විද්‍යා අංශය වෙත ගෙනයනු ලැබීය. ඒ අනුව මෙම ඇටසැකිල්ල ශ්‍රී ලංකා පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුව මඟින් රාජ්‍ය අනුමැතිය මත සංරක්ෂිත ඇසුරුම් පෙට්ටියක තැන්පත් කර කේම්බ්‍රිජ් විශ්ව විද්‍යාලය වෙත යවා තිබුණි. නමුත් 2012 දී එංගලන්තයේ කේම්බ්‍රිජ් විශ්ව විද්‍යාලය වෙත යැවූ පාහියන්ගල ආදි මිත්තණිය වර්තමානය වන විට ජර්මනියේ තානාපති කාර්යාලයේ තැන්පත් කර ඇති බවට සැල වූ බව හිටපු පුරාවිද්‍යා අධ්‍යක්ෂ ජනරාල් සෙනරත් දිසානායක මහතා ඇතුළු පිරිස මාධ්‍යයට පවසා තිබුණි

(Kumara, 2021). මේ අනුව ශ්‍රී ලංකාවට පර්යේෂණ මට්ටමින් වර්තමානය තුළ අහිමි වන සංස්කෘතික දේපළ මූලාශ්‍ර ගතවී නොමැති තරම්ය. එනම් මෙම පර්යේෂණ මට්ටමින් අහිමි වන සංස්කෘතික වස්තූන් පර්යේෂණයන් පවත්වා අවසන් වූ විට නැවත රැගෙන ඒමේ බලාපොරොත්තුව මත එය සිදුකළ ද පර්යේෂණ අවසන් වූ පසු මෙවැනි සංස්කෘතික දේපළ රැසක් අස්ථානගත වීම් රැසක් සිදුව ඇති බවට ද වාර්තා වේ. පාහියන්ගල කළු මැණිකේ ද එවන් අවාසනාවන්ත ඉරණමකට මුහුණ දුන් බව ඉහතින් දක්වා ඇති දත්තයන් මගින් පැහැදිලි වනු ඇත.

ඒ අනුව මෙම සංස්කෘතික දේපළ යටත්විජිතහරණයත් සමඟ බොහෝමයක් අස්ථානගත වූවා සේම එයින් වැඩි ප්‍රමාණයක් වර්තමානය වන විට විදේශීය කෞතුකාගාරයන්හි තැන්පත් කර ඇත. කෙසේ නමුත් මේවායේ අයිතිය නැවත ලබාගැනීමට මෙන්ම එම සංස්කෘතික වස්තූන් නැවත මව් රාජ්‍යයන් වෙත රැගෙන ඒම සම්බන්ධව පවතින කතිකාවත වර්තමානය තුළ බොහෝ සෙයින් සාකච්ඡාවට ලක්වන අතර මේ හා සම්බන්ධව ශ්‍රී ලංකාවට ද කේවල් කිරීමේ බලය ලබාගැනීමට අයිතියක් පවතින නමුත් ශ්‍රී ලංකාව නූතනය තුළ මුහුණ දෙනු ලබන ආර්ථික ගැටළුන් මෙන්ම සංවර්ධනය අතින් පහළ මට්ටමක සිටීමත් තුළ සංස්කෘතික දේපළ නැවත ලබාගැනීමට කෙතරම් දේශීය නීතිය ශක්තිමත්ව පැවතුනත් ඇතැම් අවස්ථාවන්වල දී ශ්‍රී ලංකා රජයට මෙන්ම ශ්‍රී ලාංකේය ජනතාවට ද ඒ පිළිබඳව කිසිදු අවබෝධයක් නොතිබීම කණගාටුදායක වන අතර වර්තමානය වන විටත් කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරය පවා නැරඹීමට යන්නේ ශ්‍රී ලාංකිකයනගෙන් ඉතාමත් සුළු පිරිසකි. එවන් අවස්ථාවක මෙවැනි සංස්කෘතික දේපළ නැවත ශ්‍රී ලංකාවට රැගෙන ඒමට හෝ ඒවායෙහි අයිතිය ලබා ගැනීමට UNESCO සංවිධානය හා එක්ව කටයුතු කළ ද තාරා දෙවඟන වන් වැදගත් ඓතිහාසික වටිනාකමින් යුක්ත සංස්කෘතික වස්තූන්හි අයිතිය ලබා ගැනීමට හෝ ඒවා නැවත ගෙන්වා ගැනීමට ශ්‍රී ලංකාව වාසනාවන්ත නොවුන ද ඒ සඳහා අඛණ්ඩව ඉල්ලීම් කිරීම නොනවැත්විය යුතු බව තරයේ අවබෝධ කර ගත යුතුය.

නිගමනය සහ නිර්දේශ

මීට පෙර සඳහන් කර ඇති ආකාරයට සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයට රාජ්‍යයන් සතුව පවතින සංස්කෘතික දේපළ ඉතාමත් වැදගත් වේ. එමෙන්ම ඒවා රාජ්‍යයක අනන්‍යතාවයටත් සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවයටත් වැදගත් වනවා සේම මෘදු බලයක් ලෙසට ද ඉතාමත් වැදගත් වේ. අනුරාධපුරය, පොළොන්නරුව, මහනුවර, දඹුල්ල, සීගිරිය, ගාල්ල වැනි නගර වලින් සොයාගත් ඓතිහාසික පුරාවස්තූන් විවිධ රාජ්‍යයන්හි කෞතුකාගාරයන්වල තැන්පත් කර ඇති අතර ගණනය කළ නොහැකි චංචල පුරාවස්තූන් රැසක් ඊට ඇතුළත් ය. ශ්‍රී ලංකාව ආර්ථික මට්ටමින් මෙන්ම සංවර්ධන මට්ටමින් පහළ මට්ටමක සිටින විට කේවල් කිරීමේ බලය ශ්‍රී ලංකාවට හිමිවීමේ හැකියාව ඉතාමත් අල්පය. එමෙන්ම ශ්‍රී ලංකාව දැනටමත් විශාල

ණය උගුලකට හසුවී හමාරය එනම් ඊශ්‍රායලය, ඉන්දියාව වැනි රටවල් මෙම චංචල සංස්කෘතික දේපළ නැවත ඉල්ලීමට පෙර ආර්ථිකමය වශයෙන් ශක්තිමත් වී ඇත. කෙසේ වෙතත් මෙම යටත්විජිත යුගයේ අත්පත් කරගත් සංස්කෘතික දේපළ නැවත ලබා ගැනීම සඳහා ශ්‍රී ලංකා රජය ප්‍රබල තර්ක ඉදිරිපත් කරන බවක් පෙනෙන්නට නොමැති අතර යුනෙස්කෝ සංවිධානය ශ්‍රී ලංකාව තුළ අධ්‍යාපනයට පමණක් මූලිකත්වය ලබාදෙන බවටත් යටත්විජිත යුගයේ අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව ඉටු කර ඇති කාර්යයන් අතින් සෑහිමකට පත්විය නොහැකිය. නමුත් ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතින සංස්කෘතික ලෝක උරුම ආරක්ෂා කිරීමට විශාල වෙහෙසක් දරනු ලබයි. කෙසේ නමුත් වර්තමානය තුළ නීති විරෝධීව පර්යේෂණ මට්ටමින් හා කොල්ලකෑම් මඟින් සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම වළක්වා ගැනීමට යුනෙස්කෝ සංවිධානය සතුව පවතින නීතිමය පසුබිම ඉතාමත් ශක්තිමත්ය. කෙසේ නමුත් ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘතික අනන්‍යතාවයට අත්‍යවශ්‍ය වූ එක් වස්තුවක් හෝ ආපසු ලබා දෙන ලෙස ඉල්ලමින් ශ්‍රී ලංකා රජය මූලිකත්වය නොගන්නේ නම් මෙම සටන ජයග්‍රහණය කල නොහැකිය. කෙසේ වෙතත් මෙවැනි චංචල ඓතිහාසික වටිනාකමින් යුක්ත මෙම පුරාවස්තුන් නැවත ශ්‍රී ලංකාවට රැගෙන එනු ලබන්නේ නම් ඒවා සංරක්ෂණය කිරීමට ශ්‍රී ලංකා රජය සතුව හැකියාව පැවතිය යුතු අතර ශ්‍රී ලංකාව තුළ තවමත් ඇතැම් සංස්කෘතික වස්තූන් ප්‍රදර්ශනයට පහසුකම් හෝ තාක්ෂණයක් නොමැති නම් එම සංස්කෘතික වස්තූන් එම විදේශ කෞතුකාගාරයන් තුළම තිබෙන්නට හැරීම නුවණට හුරු වන අතර ඒවා ආරක්ෂිත ද වේ. නමුත් ඒවායෙහි අයිතිය ශ්‍රී ලංකාවට ලබාගැනීමට අතිශය වැදගත් වනවා සේම මෘදු බලයක් ලෙසත් සංස්කෘතික රාජ්‍යදූතකරණයටත් ඉතා වැදගත් වේ.

නිර්දේශ

ශ්‍රී ලංකාව සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව කටයුතු කිරීමේ දී UNESCO සංවිධානයේ උපරිම සහයෝගය පැතිය යුතුය. ප්‍රථමයෙන් ශ්‍රී ලංකාවේ දේශීය නීතිමය පසුබිම තුළ යටත්විජිත සංස්කෘතික දේපළ යන්නට නිර්වචනයක් ඉදිරිපත් කිරීම තුළින් ඒ පිළිබඳව අවබෝධයක් ලබාගැනීමට ශ්‍රී ලංකාවේ දේශීය නීතිය තුළින් හැකිවනවා සේම එවැනි සංස්කෘතික දේපළ නැවත ඉල්ලීමේ දී දේශීය නීතිය තුළ යටත්විජිත සංස්කෘතික දේපළ යන්නට අර්ථකථනයක් තිබීම තුළින් දේශීය නීතිය ශක්තිමත් වනු ඇත. එම සංස්කෘතික දේපළ ශ්‍රී ලංකාවට අයිති බව තහවුරු කිරීම සිදු කිරීම අනිවාර්ය වේ. එනම්, ඒවා ශ්‍රී ලංකාවට අහිමි වූයේ කිසිදු ගෙවීමකින් තොරව හා අනුමැතියක් නොමැතිවය. ඒ අනුව යටත්විජිත සංස්කෘතික දේපළ සඳහා අර්ථකථනයක් ලබාදීම වැදගත් වේ.

ශ්‍රී ලාංකිකයන් සතුව මෙම සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව එතරම් අවබෝධයක් නොතිබීම ඉතාමත් කණගාටුදායක වේ. ඒ අනුව මෙම සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව මහජනතාව තුළ ප්‍රසිද්ධියක් ගොඩනැගිය යුතු අතර සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව විෂය නිර්දේශයන්ට පවා

ඇතුළත් කරමින් සංස්කෘතික දේපළ පිළිබඳව දැනුවත්භාවය කුඩා කාලයේ සිටම පාසල් දරුවන්ට ලබා දිය යුතුය.

ශ්‍රී ලංකාවෙන් රැගෙන ගිය සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධයෙන් වඩාත් යෝග්‍ය වන්නේ ඒවායෙහි නීතිමය අයිතිය ලබාගැනීමය. එමඟින් සංස්කෘතික දේපළ කිනම් ස්ථානයක තිබිය යුතු ද නැතිනම් එම රාජ්‍යයන්වල ම තැබිය යුතු ද යන්න තීරණය කිරීමේ අයිතිය ශ්‍රී ලංකාව සතුව පැවතිය යුතුය. එසේම එම රාජ්‍යයන්වල මෙම සංස්කෘතික වස්තූන් එලෙසම තබනවා නම් ඒවායෙහි අයිතිය ලබාගැනීම තුළ වාර්ෂිකව හෝ මාසිකව මුදලක් ලබාගැනීම තුළින් ශ්‍රී ලංකාවේ ආර්ථිකය ශක්තිමත් කිරීමට ද හැකිවන අතර ඒවායෙහි නෛතිකමය අයිතිවාසිකම ලබාගැනීම මේ සඳහා දියහැකි එක් නිර්දේශයකි. එමෙන්ම අනුර මනතුංග මහතා සමඟ කරන ලද සාකච්ඡාවේදී ද එතුමන් වැඩි දුරටත් මේ පිළිබඳව සඳහන් කරන ලදී. මේ අනුව යමින් ඔහු විසින් *win win* සංකල්පයක් ලෙස අන්‍ය රටවල සංස්කෘතික දේපළ ප්‍රදර්ශනයට තැබුව ද ඒවායෙහි නීතිමය අයිතිය ලබාගැනීම තුළින් දෙරාජ්‍යයන්ට ම ගැටළුවකින් තොරව ද්වී පාර්ශවික සබඳතා පැවැත්විය හැකි බවට වූ ඔහුගේ මෙම සංකල්පය මඟින් වැඩි දුරටත් පැහැදිලි කරනු ලැබීය.

එමෙන්ම මෙම සංස්කෘතික දේපළ පිළිබඳව පර්යේෂණ පැවැත්වීම හා ඒවා සුරක්ෂිතව ශ්‍රී ලංකාව තුළ ප්‍රදර්ශනය කිරීමට නම් ඒ සඳහා අවශ්‍ය පහසුකම් හා තාක්ෂණයන් දියුණු කල යුතුමය. විශේෂයෙන්ම මෙම ජාතික කෞතුකාගාරයන් තුළ සියලුම පුරාවස්තූන් නිවැරදිව සඳහන් කිරීම කළ යුතුය. එනම්, නිදසුනක් ලෙස ගත්විට 16 වන ශතවර්ෂයට අයත් කස්ථාන කඩුව නමින් බොහෝමයක් තිබිය හැකිය. නමුත් ඒ එක් එක් කඩුවට ආවේණික වූ ලක්ෂණ මත එම සංස්කෘතික දේපළ නම් කළ යුතුය. නැතිනම් එක් පුරාවස්තුවක් අහිමි වූ විට එය නිසි පරිදි හඳුනාගැනීම ඉතාමත් අපහසුය.

එමෙන්ම වර්තමානය තුළ පර්යේෂණ මට්ටමින් අහිමි වන සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව ක්‍රියා කිරීමේ දී එම පර්යේෂණ සඳහා නියමිත කාල සීමාවන් වෙන්කළ යුතු අතර යම් පුරාවස්තුවක් ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් විදෙස් ගතකිරීමක් සිදුකළ හොත් වගවීම හා වගකීම සම්බන්ධව නිසිපරිදි ක්‍රියා කළ යුතු අතර ම එම ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ සඳහා යවනු ලැබූ සංස්කෘතික වස්තූන්හි මුල් වාර්තා ලබා ගැනීමට රාජ්‍යයක් වශයෙන් කටයුතු කල යුතු අතර පූර්ණ අවසරය යටතේ මෙම කටයුතු සිදු කිරීමට වගබලා ගත යුතු වේ. එසේ නොමැති නම් එම පර්යේෂණය සඳහා සහභාගී වීමට ශ්‍රී ලාංකේය විද්‍යාඥයින්ට ද අවස්ථාව ලබා දීම සිදුකළ යුතුවේ. මෙවැනි විදේශ රාජ්‍යයන්හි කෞතුකාගාරයන් තුළ ප්‍රදර්ශනයට තබා ඇති සංස්කෘතික වස්තූන් ශ්‍රී ලංකා රජය UNESCO සංවිධානය හා යුනෙස්කෝ අන්තර්ජාතික සංස්කෘතික කමිටුව හා එක්ව නැවත ඉල්ලීම අඛණ්ඩව කළ යුතුවේ. මේ ආකාරයට ශ්‍රී ලංකාවේ දේශීය නීතිය තුළ නව සංශෝධන ඉදිරිපත් වෙමින් ශක්තිමත් විය යුතු අතර ම

අන්තර්ජාතික වශයෙන් යුනෙස්කෝ සංවිධානය හා සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව පවත්නා නීතිය සංශෝධනය විය යුතුය. එනම් ඇතැම් අවස්ථාවල අන්තර්ජාතික නීතියට හසු නොවුන ද ඇතැම් පෞරාණික වස්තූන් බලවත් රාජ්‍යයන් හට ප්‍රතිස්ථාපනයට අවස්ථාව හිමිව ඇත. නමුත් ශ්‍රී ලංකාව වැනි රාජ්‍යයන් හට එම අවස්ථාවන් මග හැරී ගොස් ඇත. එනම් UNESCO සංවිධානය හුදෙක් බලවත් රාජ්‍යයන්ගේ බලපෑමට ලක්වූවක් වන අතර ස්වාධීනව කටයුතු කිරීමටත් නීතියට අනුව ක්‍රියාත්මක වීමටත් වගබලා ගතයුතුය. එමෙන්ම යටත්විජිත සමය තුළ අහිමි වූ සංස්කෘතික දේපළ සම්බන්ධව මෙතෙක් UNESCO සංවිධානයේ හා එම පනත් හා සම්මුතීන්වල සඳහන් නොවීම මත යටත්විජිත වැසි රාජ්‍යයන්ට අසාධාරණයක් සිදුව ඇත. ඒ අනුව අන්තර්ජාතික මට්ටමින් පවතින නෛතිකමය තත්වය සංශෝධනය කිරීම සිදුකල යුතුය. මේ ආකාරයට වර්තමාන දෘෂ්ඨිකෝණයෙන් යටත්විජිත යුගයේදී එම සංස්කෘතික වස්තූන් රැගෙන යාම සදාචාරාත්මකව වැරදි බව එම යටත්විජිත මව් රාජ්‍යයන් පිළිගත යුතු අතර අන්‍යෝන්‍ය ගෞරවය සහ සමානාත්මතාවය මත පදනම් වූ නව සම්බන්ධතාවයන් ගොඩනැගීමට රාජ්‍යයන්ට සහාය දීමට යුනෙස්කෝ සංවිධානය කටයුතු කළ යුතුවේ.

මෙවැනි සංස්කෘතික දේපළ ලබාගැනීමට පෙර ශ්‍රී ලංකාව ආර්ථිකමය වශයෙන් ශක්තිමත් විය යුතුය නැතිනම් බලවත් රාජ්‍යයන් සංස්කෘතික දේපළ ලබාදීමේ මුවාවෙන් ශ්‍රී ලංකාවෙන් පගාව ඉල්ලීම වැනි දූප්පත් රාජ්‍යයන්ට තර්ජනාත්මක බලපෑම් එල්ල කිරීමේ ඉඩකඩ ඉතා ඉහළය. එමෙන්ම සංචාරකයින් උපයාගන්නා සංස්කෘතික වස්තූන් තම මව් රටවලට ගෙන ඒම නීති විරෝධී වන පරිදි නීති සම්පාදනය කිරීමට සහ නීති පැනවීමට එම රාජ්‍යයන් තරයේ ක්‍රියාකළ යුතුවේ. මෙසේ විදෙස් රාජ්‍යයන් තුළ ප්‍රදර්ශනයට ලක් කර ඇති සංස්කෘතික දේපළ ඒවායෙහි මව් රාජ්‍යයන් සඳහා ලබාදීමට නොහැකි නම් නවීන තාක්ෂණය පදනම් කරගනිමින් එම සංස්කෘතික දේපළ එම මව් රාජ්‍යයන්හි ජනයා හට දැකබලා ගැනීමට ඉඩ සලසා දිය යුතුය මේ අනුව ඩිජිටල් කෞතුකාගාරයන් ආරම්භ කිරීම මේ සඳහා දිය හැකි තවත් එක් යොජනාවක් ලෙසට පෙන්වා දිය හැකිය. එමෙන්ම සංස්කෘතික දේපළවල මුල් පිටපත හා අනු පිටපත පහසුවෙන් හඳුනාගැනීමට හැකිවන පරිදි නම් කිරීමට ක්‍රමෝපායක් සකස් කළ යුතු අතර ඒ සඳහා යම් කර්මාන්තයන් කිහිපයකට පමණක් නීතිමය අවසර ලබා දිය යුතුය. පොදුවේ මෙම පර්යේෂණය තුළින් අධ්‍යනය කරනු ලැබුවේ සංස්කෘතික රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකභාවය යටතේ සංස්කෘතික දේපළ අහිමි වීම සම්බන්ධව යුනෙස්කෝ සංවිධානය ඉමහත් කාර්යභාරයක් ඉටු කරනු ලබන අතරම ශ්‍රී ලංකාවේ දේශීය නෛතිකමය පසුබිම ද මේ සඳහා වඩාත් ඉවහල් වේ එමෙන්ම සංස්කෘතික දේපළ සුරක්ෂණය සඳහා ශ්‍රී ලංකාව යුනෙස්කෝ සංවිධානය හා එක්ව කටයුතු කිරීම සාර්ථකව සිදුකරන බවට නිගමනය කළ හැකිය.

ස්තූතිය

මෙම ලිපිය නිර්මාණය සඳහා දායකත්වය ලබාදුන් පුරාවිද්‍යා අධ්‍යක්ෂ ජෙනරාල් අනුර මනතුංග මහතාටත්, නිලාන් කුරේ මහතාටත්, උදේනි අරුණසිරි මහතාටත්, මැණික් වක්කුඹුර මහත්මියටත් අනෙකුත් සියලුම ආචාර්යවරුන් සහ පවුලේ සැමටත් මාගේ හද පිරි ස්තූතිය පිරිනමමි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

දිසානායක,සුජීව.(2005).ලංකාවේ ලන්දේසි.සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

පුෂ්පකුමාර,ඩබ්ලිව්.එම්.එන්.ජේ. (2009). *ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසයඃ පළමු වන කොටස අනුරාධපුර යුගය* (Vol 4). අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

මංජු,ඩබ්ලිව්.කේ.ජී. (2021,ජූලි,24). මෙරටින් පැන්නූ පාරම්පරික බෙහෙත් වට්ටෝරු සහිත පුස්කොළ පොත් 2000ක් යුරෝපා කෞතුකාගාර වල.*මව්බිම*,පි.02.

රණවීර,සරත්. (2009). *ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාස කතාවඃ පලමු වෙළුම*. වාසනා ප්‍රකාශකයෝ.

රාජපක්ෂ,අරුණ. (2019). *උරුම කලමනාකරණයඃ2.සාම්ප්‍රදායෙන් විද්‍යාත්මක ප්‍රවේශයටඃයටත්විජිත සහ පශ්චාත් යටතවිජිත අවධි තුළ අර්බුධයට ලක්වන උරුම සංරක්ෂණයේ තිරසාරබව-ශ්‍රී ලංකා පුරාවිද්‍යාව- Sri Lanka Archeology*. https://sinhala.archaeology.lk

වීජේගුනසිංහ,ජී. (1995). *සුචරිත ගම්ලත්ට එරෙහිව මාක්ස්වාදී කලා විචාරයේ මූලධර්ම*. ඩිසයින් සිස්ටම්ස්.

හේවාවසම්,අභය(2008).*ලංකාව පෘතුගීසි යුගය*. සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

Kamardeen, N. (2017). The protection of cultural property: Post-colonial and post-conflict perspectives from Sri Lanka. *International Journal of Cultural Property*, *24*(4), 429–450. https://doi.org/10.1017/S094073911700025X

Kumara, U. . (2021). මව්බිම. මව්බිම

Lki, A., & Kamardeen, N. (2019). *The Role of Cultural Diplomacy in Addressing Loss of Cultural Property : Perspectives from Sri Lanka*. *November*.

Mark, S. (2009). A Greater Role for Cultural Diplomacy. In *Discussion Paper - Netherlands Institute of International Relations "Clingendeal."*

Mastalir, R. W. (1992). A Proposal for protecting the "Cultural" and "Property" aspects of Cultural Property under International Law. *Fordham International Law Journal*, *16*(4), 1033–1093.

Song, S. (2020). Multiculturalism. In Edward N. Zalta (Ed.), *the {Stanford} Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University.

ගුවන්විදුලි ගීත නාටක ප්‍රබන්ධකරණයේ ඓතිහාසික ප්‍රවේශය; ශ්‍රී චන්ද්‍රරත්න මානවසිංහයන්ගේ උල්පත ගීත නාටකය ඇසුරෙන් කෙරෙන අධ්‍යයනයක්

පී. කේ. සුභාෂ්[1], ඒ. ඒ. පී. ඩී. කරුණාතිලක[2]

[1]සංගීත හා නිර්මාණාත්මක තාක්ෂණ අධ්‍යයනාංශය, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

[2]සිංහල හා ජන සන්නිවේදන අධ්‍යයනාංශය, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

subashkavidhu1@gmail.com [1]

සංක්ෂේපය

ශ්‍රව්‍ය මූලික සංගීත වැඩසටහන් ප්‍රවර්ගයක් වන ගුවන් විදුලි ගීත නාටක අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයක් ලෙස ද නම් කළ හැකි ය. ලාංකේය ගුවන් විදුලි ගීත නාටක නිර්මාණයේ ප්‍රාරම්භකයා ලෙස හඳුනාගැනෙන ශ්‍රී චන්ද්‍රරත්න මානවසිංහ විසින් රචනා කරන ලදු ව ක්‍රි.ව. 1958 දී ප්‍රචාරය කෙරුණු උල්පත ගුවන් විදුලි ගීත නාටකය මෙම අධ්‍යයනය සඳහා ප්‍රස්තුත වෙයි. ගීත නාටකය ප්‍රබන්ධකරණයේදී මානවසිංහ විසින් උපයෝගී කර ගන්නා ලද ඓතිහාසික සිද්ධියේ ස්වාභාවය හඳුනාගැනීමත්, අදාළ ප්‍රබන්ධගත සිද්ධිය හා ඓතිහාසික මූලාශ්‍රය විසින් වාර්තා කෙරෙන සිද්ධිය අතර ඇති සම විසමතා හඳුනාගැනීමත් මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රමුඛ අරමුණු වෙයි. උල්පත ගීත නාටකය ප්‍රබන්ධකරණයේ දී ප්‍රබන්ධය හා ඓතිහාසික සිද්ධිය අතර ඇති සම විසමතා පරතරය කවරාකාර ද? යන්න මෙම අධ්‍යයනයට අදාළ පර්යේෂණ ගැටලුව වේ. මෙම අධ්‍යයනය ගුණාත්මක පර්යේෂණ ප්‍රවේශයකින් යුතු ය. ඓතිහාසික විවරණ හා පඨිත විශ්ලේෂණය යන දත්ත විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේද ඔස්සේ දත්ත විශ්ලේෂණය සිදු කෙරුණු අතර දත්ත රැස් කිරීමේ ක්‍රම ලෙස ප්‍රාථමික ග්‍රන්ථ මූලාශ්‍රය පරිශීලනය කෙරිණි. ද්වීතීයික මූලාශ්‍රය ලෙස ද්වීතීයික ග්‍රන්ථ, වාර්තා හා අන්තර්ජාලය භාවිත කරන ලදි. පොළොන්නරුව යුගයේ අවසාන සමයේ දී සිදු වූ කාලිංග මාඝ ආක්‍රමණය, දඹදෙණියේ තෙවන විජයබාහු රජ රාජ්‍යත්වයට පත් වීම හා සමාශ්‍රිත සිද්ධි තේමා කරගෙන මෙම නාටකයේ පෙළ රචනා වී ඇත. රජරට කාලිංග මාඝ ආක්‍රමණය සහ දඹදෙණියේ තෙවන විජයබාහු රජ රාජ්‍යත්වයට පත් වීම යන ඓතිහාසික වෘතාන්ත අලළා රචනා වූ උල්පත ගීත නාටකයේ ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයේ එන චරිතවලට පරිබාහිර චරිත නිරූපණයන් ද දක්නට ලැබේ. කෙසේ නමුත් ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයගත සිද්ධිය වඩා උත්කර්ෂවත් ලෙස ඉදිරිපත් කිරීමට එම නව්‍ය චරිත නිරූපණය ද හේතු වී ඇති බව හඳුනාගත හැකි වේ. ඓතිහාසික කතා තේමාවට උචිත ආකාරයේ භාවවාහී භාෂා භාවිතය ද මෙහි කැපී පෙනෙන ලක්ෂණයක් වන අතර එය තත්කාලීන සිද්ධි නිරූපණයට යෝග්‍යාකාරයෙන් යොදාගෙන ඇත. ඒ අනුව ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයෙහි වාර්තා වන සිද්ධියට වඩා සමරූපී වූත් විසමතා අවම නිර්මාණාත්මක ආඛ්‍යාන ක්‍රමයක් උල්පත ගුවන් විදුලි නාටකයෙන් ප්‍රකට වන බව නිගමනය කළ හැකි ය.

මුඛ්‍ය පද: *ගුවන්විදුලි ගීත නාටක, උල්පත ගීත නාටකය, ශ්‍රී චන්ද්‍රරත්න මානවසිංහ, අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය, ඓතිහාසික ප්‍රබන්ධකරණය*

හැඳින්වීම

ගුවන්විදුලි ගීත නාටක වනාහී වස්තුව, ප්‍රබන්ධ, ගීත, කථන, ගායන, වාදන, අතුරු වාදන, ශබ්ද පාලන, පසුබිම් ශබ්ද නිෂ්පාදන යනාදියෙන් සමන්විත වූ ශ්‍රව්‍ය මූලික ගුවන්විදුලි වැඩසටහන් ප්‍රවර්ගයකි (අභයසුන්දර, 1959). සංගීතාත්මක නිෂ්පාදනයක් වන ගුවන් විදුලි ගීත නාටකය අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයක් ලෙස ද නම් කළ හැකි ය. ගුවන්විදුලි ගීත නාටකය ග්‍රැමොෆෝන් ගීත සහ නූර්ති ගී සම්ප්‍රදායට පසු වැදගත් සන්ධිස්ථානයක් සනිටුහන් කරන ලද ගුවන්විදුලි නිෂ්පාදනයකි (ෆීල්ඩ්, 2017), (අභයසුන්දර, 1959). ලාංකේය ගුවන්විදුලි ගීත නාටකයේ ආරම්භකයා ලෙස නම් කෙරෙන ශ්‍රී චන්ද්‍රරත්න මානවසිංහ කෘතහස්ත ලේඛකයෙකු, සාහිත්‍ය විචේචකයෙකු හා ගේය පද රචකයෙකු ලෙස හඳුනාගත හැකි ය. මානවසිංහ ශ්‍රී ලංකා ගුවන්විදුලිය සඳහා ගීත නාටක පහළොවක් පමණ රචනා කළේ ය (ආරියරත්න, 2008). ෆීල්ඩ් සඳහන් කරන ආකාරයට මානවසිංහයන්ගේ ගුවන්විදුලි ගීත නාටක ලාංකේය ගීත කලාවේ වැදගත් ප්‍රවණතාවකි (ෆීල්ඩ්, 2012). ඒ අනුව මේ අධ්‍යයනය සඳහා පාදක වන්නේ මානවසිංහ විසින් රචනා කරන ලද *'උල්පත'* ගීත නාටකය යි.

උල්පත ගීත නාටකය මුල්වරට ප්‍රචාරය වූයේ ක්‍රි.ව. 1958 දී ය. ඒ ක්‍රි.ව. 1958 වෙසක් උත්සවය නිමිත්තෙනි. පොලොන්නරුව රාජධානි සමයේ සිදු වූ කාලිංග මාඝ ආක්‍රමණයත්, දඹදෙණියේ තෙවන විජයබාහු රාජ්‍ය සමයත් අලළා මෙම ගීත නාටකය ලියැවී ඇත. කාලිංග මාඝ සමයේ වන වැදුණු මලයවීර සහ චම්පා මහ වන මැද වැවක් කරවා ජනාවාසයක් පිහිටුවා ගෙන විජයබා රජුගේ සටන් ව්‍යායාමයට සහභාගී වූ පුවත උල්පත නාටකයට වස්තුවිෂය වී ඇත (ආරියරත්න 2008). මලයවීර, චම්පා, විජයබා යන පාත්‍රයෝ මෙහි එන චරිත ලෙස හඳුනාගත හැකි ය. ඊට අමතර ව මාඝගේ සේනා හා සිංහල සේනා නියෝජනය කෙරෙන ගීත ද පූරකගේ හැඳින්වීමේ කවි ද මෙහි අන්තර්ගත ය. උල්පත ගීත නාටකයේ සංගීතය සැපයීමෙන් දායක වන්නේ ඩබ්.ඩී. අමරදේව හා පී. ඩන්ස්ටන් ද සිල්වා ය. මෙහි ප්‍රධාන පාත්‍රයන් සඳහා මලයවීර ලෙස අමරදේවත්, චම්පා ලෙස වජිරා බාලසූරියත්, විජයබා ලෙස දයාරත්න රණතුංගත් ගායනයෙන් දායක වී ඇත.

ඉතිහාසය හා ඉතිහාස ප්‍රබන්ධකරණය අතර අත්‍යන්ත සම්බන්ධතාවක් ඇත. ඇන්ඩෘ ගිලීට අනුව ඉතිහාසයේ කාර්යභාරය වනුයේ හැකි පමණ නිවැරදි ව සිදුවීම් විස්තර කිරීම වන අතර ඓතිහාසික නිර්මාණ සාහිත්‍යයේ භූමිකාව වන්නේ කතාවක සිටින චරිතවල සංජානනය හා ක්‍රියාකාරකම් හරහා එවැනි සිද්ධි අතරට පාඨකයා කැඳවාගෙන යාම යි. ඒ සිද්ධි අතර ඔහු හෝ ඇය සිටින බව පාඨකයාට දැන්වීම යි (පෙරේරා, 2020). ඓතිහාසික ප්‍රබන්ධ රචකයා ඉතිහාසය නැතිනම් අතීතය යොදා ගත යුත්තේ තම විෂය වස්තුවට පදනමක් සැපයීමට හා තම ප්‍රධාන ආඛ්‍යානයට පසුබිමක් සැපයීමට ය (පෙරේරා, 2020). ඒ අනුව උක්ත ගීත නාටකය සඳහා ප්‍රස්තුත කරගන්නා ලද ඓතිහාසික සිදුවීම පිළිබඳ

හඳුනාගැනීමත්, එහි භාවිතාව පිළිබඳ සංස්කෘතික - මානවවංශ විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනයක යෙදීමත් මෙම පර්යේෂණයෙන් අභිප්‍රේත ය.

උල්පත ගීත නාටකය පෙළ ප්‍රබන්ධකරණයේ දී මානවසිංහ විසින් උපයෝගී කර ගන්නා ලද ඓතිහාසික සිද්ධියේ ස්වාභාවයත්, අදාළ ප්‍රබන්ධගත සිද්ධිය සහ ඓතිහාසික සාක්ෂි මත තහවුරු වන සිද්ධිය අතර ඇති සම-විසමතා හඳුනාගැනීමත් මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රමුඛ අරමුණු වෙයි.

උල්පත නාට්‍ය ප්‍රබන්ධකරණයේ දී ප්‍රබන්ධ ගත සිද්ධිය සහ ඓතිහාසික සාක්ෂි මත තහවුරු වන සිද්ධිය අතර ඇති සම විසමතා පරතරය කවරාකාර ද? යන්න මෙම පර්යේෂණයට අදාළ පර්යේෂණ ගැටලුව වේ.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

ගුණාත්මක පර්යේෂණ ප්‍රවේශයකින් යුතු මෙම අධ්‍යයනය පඨිත විශ්ලේෂණාත්මක, ඓතිහාසික විවරණාත්මක අධ්‍යයනයකි. අධ්‍යයන නියැදිය යටතේ මානවසිංහයන් විසින් රචිත උල්පත ගුවන්විදුලි ගීත නාටකයේ පෙළ භාවිත කෙරුණු අතර අන්තර්ගත - පඨිත විශ්ලේෂණය සහ ඓතිහාසික විවරණය යන දත්ත විශ්ලේෂණ ක්‍රම මත පදනම් ව දත්ත විශ්ලේෂණය සිදු කෙරිණි. දත්ත රැස් කිරීමේ ක්‍රම ලෙස ප්‍රාථමික හා ද්විතීයික ක්‍රමවේද භාවිත කෙරිණි. ප්‍රාථමික ක්‍රමවේද වශයෙන් ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය ග්‍රන්ථ භාවිත කෙරුණු අතර ද්විතීයික මූලාශ්‍රය වශයෙන් ග්‍රන්ථ, පර්යේෂණ පත්‍රිකා සහ අන්තර්ජාලගත ප්‍රකාශන භාවිත කෙරිණි.

සාකච්ඡාව

උල්පත ගීත නාටකය; ප්‍රබන්ධගත කථා වස්තුව සැකෙවින්

කේරළ සේනාව සමඟ රජරටට පැමිණෙන මාඝ සිංහල ජනතාවට විරුද්ධ ව සිය සේනාව මෙහෙයවන අතර නොයෙක් ආකාරයෙන් සිංහල ජනයා පෙළයි. කථා සන්දර්භයට අනුව මෙහි ප්‍රධාන භූමිකාව හොබවන්නේ සිංහල සෙබළෙකු වන මලයවීර ය. මාඝගේ ආක්‍රමණයෙන් පසු මලයවීර සිය භාර්යාව සමඟ වන වදියි. නටබුන් වූ පිළිමයක පාමුල රැය පහන් කරන මලයවීර හා චම්පා පිපාසයෙන් පෙළෙති. මලයවීර බුද්ධානුභාවයෙන් පිළිමයේ පතුල අසල උල්පතක් මැවෙන ලෙස යදියි. සතුරන්ගෙන් මිදී වන්නියට වැදුණු විජයබා රජු සිංහලයා පත් ව ඇති දුක්ඛදායක ඉරණම දක්වා දෙවියන්ගෙන් පිහිට යදී. මලයවීරගේ යැදීම හේතුවෙන් බුද්ධානුභාවයෙන් දිය උල්පතක් ඇති වන අතර ඒ අනුසාරයෙන් සිංහලයෝ මහ වන මැද වැවක් බඳිති. වැව ගොඩනැඟීමත් සමඟ වනය මැද ගමක් ගොඩනැගේ. බුදු පිළිමය අභිමුඛයෙන් පැන නැඟුණු උල්පතෙන් දිය පානය කළ සිංහලයන්ගේ ජව බල වැඩි වී කේරළ

ජනයා මුලිනුපුටා දැමීමට සමත් වෙයි. අවසානයේ විජයබා රජ වන අතර රජුට රට ගෙන දුන් බැවින් මලයවීරට දියවඩන නිලමේ තනතුර හිමි වෙයි.

උල්පත ගීත නාටක ප්‍රබන්ධය හා ඓතිහාසික සිද්ධිය පිළිබඳ සංසන්දනාත්මක විශ්ලේෂණය

පුරාණෝක්ති පිළිබඳ විග්‍රහයක යෙදෙන ඇතැම් විද්වතෙකු දක්වන පරිදි "ඓතිහාසික සන්දර්භයක් තුළ සැබෑ ලෙස විශ්වාස කරන රොමාන්තිකවාදී අද්භූත කතාව පුරාණෝක්තිය යි. වීරයින්, දුෂ්ටයන්, වීර කාව්‍යාත්මක සටන්, සුවිශේෂී වික්‍රමයන් මෙම කතාන්තර තුළ අන්තර්ගත වේ" (ජිනදාස, 2021, පි.9). වැඩිදුරටත් ඔහු දක්වන ආකාරයට මෙහි හමුවන වීර චරිතය යම් සුවිශේෂී ජන වර්ගයක හෝ ජාතිකත්වයක සංකේතාත්මක ප්‍රතිමූර්තියකි (ජිනදාස, 2021). ඒ අනුව මෙම ගීත නාටකය සඳහා පාදක වන කතා වස්තුව 'පුරාණෝක්ති' යන ජනශ්‍රැති ප්‍රභේදය යටතේ දැක්විය හැකි ය.

උල්පත නාටකය පොලොන්නරුව යුගයේ ලංකාව ආක්‍රමණය කරන ලද කාලිංග මාඝගේ කාල පරාසයත්, දඹදෙණි රාජධානියේ ආරම්භක පාලකයෙකු ලෙස සැලකෙන තෙවන විජයබාහු රාජ්‍ය සමයත් අලළා ප්‍රබන්ධ වූවකි. චූළවංසයේ දැක්වෙන ආකාරයට මලබාර් හෙවත් කේරළ භටයන්ගෙන් සැදුම්ලත් විශාල සේනාවක් රැගෙන කාලිංගයෙන් පැමිණි මාඝ ලංකාව ආක්‍රමණය කරන්නේ පරාක්‍රම පාණ්ඩ්‍ය රජු (1212-1215) ගේ තුන් වැනි රාජ්‍ය වර්ෂයේ දී ය (පරණවිතාන, 1971), (ලියනගමගේ, 2016). මහාවංසය දක්වන ආකාරයට මාඝ පරාක්‍රම පාණ්ඩ්‍යගේ ඇස් උපුටා, ඔහු සතු සියලු ධනය ද පැහැර ගත්තේ යඃ

"මෙසේ දුෂ්ට අදහස් ඇත්තා වූ මාර යෝධයන් සමාන වූ ද්‍රවිඩ යෝධයෝ ලොව ද සස්න ද නැසූහ. ඉක්බිත්තෙන් පුලස්ති නම් පුරය සර්වප්‍රකාරයෙන් හාත්පසින් සිර කොට පැරකුම් පඬිරජු ගත්හ. ඉක්බිත්තෙන් ඒ නරේන්ද්‍රයන්ගේ ඇස් උපුටා මුතු වෙරළමිණි ආදී වූ සියලු ධනය පැහර ගත් හ" (විමලජෝති හිමි, 2003, පි.399)

මාඝ ලංකා ආක්‍රමණයට පැමිණියේ සූවිසි දහසක බළ ඇණියක් සමඟ ය (විමලජෝති හිමි, 2003), (සුමනජෝති හිමි, 2017).

නාටකයේ මාඝ පිළිබඳ හඳුන්වා දෙනු ලබන්නේ මේ ආකාරයෙනි.

"කේරළ සෙනඟ ගෙන සැරසී සටනක ට

බිහිසුණු මාඝ රජ සපැමිණි රජ රට ට

ජයපැන් බිබී ඇණි තබමින් සතර ව ට

අණදෙයි මෙසේ විදුරුව සිංහල දන ට" (ආරියරත්න, 2008, පි.133)

මහාවංසය ට අනුව මාඝ හඳුන්වා දී ඇත්තේ මිථ්‍යාදෘෂ්ටික, ආත්මාර්ථකාමී, නොඉවසිලිමත්, මූඪ, අධාර්මික, දුර්නීතිය ප්‍රිය කළ, බුද්ධ ධර්මය විනාශ කළ තැනැත්තෙකු ලෙස ය. (විමලජෝති හිමි, 2003). මාඝගේ ආක්‍රමණයෙන් සිදු වූ විනාශය පෙර ආක්‍රමණවල දී වූ හානියට වඩා බොහෝ දරුණු වූ බව පැවසේ (ලියනගමගේ,2016).

පූජාවලිය මාඝගේ ආක්‍රමණය දක්වන්නේ මෙසේ ය:

"ලංකාවාසීන්ගේ කිසියම් දරුණු වූ අකුශල කර්මයක් හේතුකොට ගෙන, ලක්දිව මහේශාක්‍ය ආරක්ෂක දෙවියන්ගේ කිසියම් උපේක්ෂාවක් විද්‍යාමාන වූ කල්හි, අබෞද්ධයන්ගේ උත්සන්නභාවයක් පහළ වූ කල්හි, මාඝ රාජ නම් කලිඟු රජ සූවිසි දහසක් මළල සෙනඟ ගෙන ලක්දිවු බැස, කඳවුරු නුවර ගෙන, පාඩි රජහු ඇස් උදුරුවා, ලෝකසාසනය නසා ...."

(ඤාණවිමල හිමි 2004, පි.784-785)

රට වැසියන්ගේ අත් පා කපා, ශාරීරික වධ බන්ධනයන් පමුණුවා, වස්තුව පැහැර ගැනීම්, වෙහෙර විහාර විනාශකිරීම් ආදිය පිළිබඳ මහාවංසය, පූජාවලිය වැනි මූලාශ්‍රය දක්වන විග්‍රහයෙන් මාඝ ආක්‍රමණයේ බිහිසුණු ස්වාභාවය ප්‍රකට වේ. උල්පත ගීත නාටකකරුවා මාඝගේ ආක්‍රමණය ඉදිරිපත් කරන්නේ මේ ආකාරයෙනි.

"බොව් ජය පානය ජය හඬ දෙව්

කේරළයන්ගේ බල පෙන් වව්

ගිනි ලව් හෙළ බිම ගිනි ලව්

බිඳ ලව් මහ වැව් බිඳ ලව් " (ආරියරත්න, 2008, පි. 133)

මාඝ සේනාව කළ මහා සංහාරය උල්පත නාටකයේ විජයබාගේ චරිතය හරහා මානවසිංහ ඉදිරිපත් කරන්නේ මෙසේ ය.

"මාඝයාගේ සෙනඟ ගිය තැන ගම්නියම් ගම් දනව් පාළු යි

සිංහලුන්ගේ අතින් නිමැවුණු පිළිම දාගැබ් මෙදා ඉවර යි"

(ආරියරත්න 2008, පි.135)

"කුලඟනන් මැඩ කිළිටි කරවා දරු පැටව් ඇද තළා වදදෙ යි
අනේ යන හඬ මුවේ රැව් දී කඳුළු බිඳු හදවතට බේරෙ යි"

(ආරියරත්න 2008, පි.136)

මාඝ උග්‍ර බෞද්ධ විරෝධියෙකි. ඔහු බෞද්ධ වෙහෙර විහාරාරාම මෙන් ම බෞද්ධ භික්ෂූන් ශාරීරික වධයට ද පත් කළේ ය (ලියනගමගේ, 2016), (විමලජෝති හිමි, 2003). ආගමික අන්තවාදියෙකු ලෙස හඳුනාගත හැකි මාඝ ප්‍රභූ ජනයා, සාමාන්‍ය ජනයා මෙන් ම කුඩා දරුවන් පවා පීඩාවට පත් කළ අතර කුලාචාර ඛණ්ඩනය කළේ ය (ඥාණවිමල හිමි, 2004). කෙසේ නමුත් මාඝගේ අනර්ථකාරී ක්‍රියා හේතුවෙන් භික්ෂූහු, රාජ කුමාරවරු, උසස් නිලදැරුවෝ හා ප්‍රභූවරු ද මායා හා රුහුණු රටට පළා ගියහ (ලියනගමගේ, 2016). සිංහල පාලකයන් රැකවරණය පතා ගිරිදුර්ග සොයා ගිය හේතුවෙන් ආත්ම ශක්තියෙන් යුතු වුව ද මාඝට එරෙහි විය හැකි අන්දමේ ධන හා සේනා බලයක් රටවැසියන්ට නොවී ය (ලියනගමගේ, 2016). දක්වන ආකාරයට මාඝ (1215- 1255) සතළිස් වසරක (40) ක් සිය පාලනය ගෙන ගියේ ය. පරණවිතාන (1971) දක්වන ආකාරයට හේ රජරට පාලනය කළේ පරම්පරාගත වර්ෂ ක්‍රමය අනුව විසි එක් වසකි.

මලයවීරගේ චරිතය උල්පත ගීත නාටකයේ එන ප්‍රබල චරිතයකි. ඔහුගේ චරිත ස්වාභාවය දැක්වීම සඳහා මානවසිංහ භාවිත කරන පද්‍යාංශයන්ගෙන් පැහැදිලි වන ආකාරයට ධීර, වීර ගුණයෙන් යුතු එඩිතර සිංහල සෙබළෙකි. මලයවීර සිය පෙම්වතිය සමඟ වන වදින්නේ මාඝ ප්‍රමුඛ කේරළ භට සේනාවෙන් වන පීඩා දරාගත නොහැකි වන අවස්ථාවේ දී ය. හත්ථවනගල්ල විහාරවංසය ආදී මූලාශ්‍රයන්හි දැක්වෙන්නේ සතුරු මාඝ සේනාවන්ගෙන් පීඩාවට ලක් වූ මැති ඇමති ආදී ජනප්‍රධානීන්, හා වෙනත් ජනී ජනයන් දහස් දෙනා ස්වකීය ගම් හා නගර හැර දමා ආරක්ෂාව උදෙසා වනදුර්ග හා ගිරිදුර්ග සොයා ගිය බවකි (සුමනජෝති හිමි, 2017). උල්පත පෙළ රචකයා මලයවීරගේ වන වැදීම දක්වන්නේ මේ ආකාරයෙනි.

"පුලතිසි පුර මලය වීර එඩිතර සෙබළෙකි සිංහ ල

වන වැදුණා චම්පා නම් සිය පිය බඳ හා සුකොම ළ"

(ආරියරත්න 2008, පි.133)

සතුරන්ගේ දැඩි ප්‍රහාර හමුවේ වන වැදුණ ද මලය වීර වීරත්වයෙන් ඔද වැඩි ගීය සෙබළෙකු ලෙස කල් ගත කළ ආකාරය රචකයා මෙසේ දක්වයි.

"අපේ ජන්ම දේශය අත නොහරිමු මවු බිම අපගේ මයි

අපේ රටට එන සතුරන් අපගෙන් බේරී යනු පුදු මයි"

(ආරියරත්න 2008, පි.134)

නාටකයේ දැක්වෙන ආකාරයට මලය රට වනාශ්‍රිත ප්‍රදේශය වැවක් තනවා සශ්‍රීක කළ හැකි වූයේ මලයවීර හා විජයබාගේ ප්‍රාර්ථනය හේතුවෙනි. පසු ව දිය උල්පතේ ජලය බී ශක්තිය වඩවා ගැනීමට සිංහලයන්ට හැකි වන්නේ ඒ හේතුවෙනි. ඒ අනුව මලයවීරගේ චරිතය උල්පත නාටකයේ එන ප්‍රබල චරිතයක් ලෙස හඳුනාගත හැකි ය. කෙසේ නමුත් මලයවීරගේ චරිතය කල්පිත චරිතයක් ලෙස සැලකිය හැකි වන්නේ තෙවන විජයබා රජුගේ රාජ ප්‍රාප්තිය සඳහා උපකාර කළ බවට සැලකිය හැකි එනමින් යුක්ත පුද්ගලයෙකු පිළිබඳව ප්‍රාමාණික මූලාශ්‍රයේ තොරතුරු වාර්තා නොවන බැවිනි. මානවසිංහ සිය වෙනත් ගීත නිර්මාණ සඳහා පොදු ජන ව්‍යවහාරයේ වන කථා ප්‍රවෘත්ති උපයෝගී කර ගත් බවට සාධක හමුවේ (ආරියරත්න 2008). ඒ අනුව මලයවීරගේ චරිතය ද එවැනි ජනප්‍රවාදයක එන චරිතයක් ඇසුරෙන් නිර්මාණය කරන ලදැයි යන්න ද සැක සහිත ය.

විජයබාගේ චරිතය සඳහා පාදක වන්නේ දඹදෙණියේ රජ වූ වත්හිමි තෙවන විජයබා (1220-1224) රජ ය (සුමනජෝති හිමි, 2017). ඒ බව නාටකයේ එන පහත උද්ධෘතයන්ගෙන් තහවුරු කර ගත හැකි ය.

"සතුරන්ගෙන් මිදී වන්නිය දෙසට වැ ද
නියඟෙන් සාගතෙන් මිරිකී විපත් ල ද
නිරිඳෙක් විජයබා නම් යුතු දුකින් ත ද
දෙවියන් යදී දුක් ගීයෙන් තනිව හි ඳ"

(ආරියරත්න 2008, පි.135)

"කේරළයන් මුළුපුට හැර හෙළ බලපා සූර වී ර
විජයබාහු නරනිඳු හට රට ගෙන දුන් මලය වී ර
ඉන්පසු පෙරහැර කොට දිය වඩන නිලය රැගෙන හා ර
වැවේ දියෙන් පුදයි මෙසේ දළඳා හිමියන් උදා ර"

(ආරියරත්න 2008, පි.138)

තෙවන විජයබා රජුගේ වත ගොත පිළිබඳ නිශ්චිත තොරතුරු හඳුනාගත නොහැකි ය (ලියනගමගේ, 2016). ඔහු පිළිබඳ මීට පෙර විසූ රජවරුන් හා කෙළින් ම පෙන්විය හැකි

සම්බන්ධයක් හඳුනාගැනීම උගහට ය (පරණවිතාන, 1971). එහෙත් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය කීපයක විවිධාකාරයෙන් මොහු පිළිබඳ හඳුන්වා දී තිබේ. නිදසුනක් ලෙස, හත්ථවනගල්ල විහාරවංසයට අනුව විජයබාහු රජු බෝධාහාරක පෙළපතින් ආ මෞර්යවංශික විජයමල්ලගේ පුත්‍රයා ය (සුමනජෝති හිමි, 2017). මහාවංසයට අනුව මෙතුමා ශ්‍රී සංඝබෝධි වංශිකයෙකි (81පරි. 10 ගාථාව) (විමලජෝති හිමි, 2003). මීට අමතරව තවත් මූලාශ්‍රයවල විජයබාහු රජ කාලිංග විජයබාහු, පළාබත්ගල විජය වත්හිමි යනාදී නාමයන්ගෙන් ද හඳුන්වා තිබේ (සුමනජෝති හිමි, 2017). 1993 සාහිත්‍ය සඟරාව විශේෂ කලාපයේ පළ කරන ලද රයිපියෙල් තෙන්නකෝන් ගේ සිංහල වංසයේ එන දඹදෙණි රජ දහන බිහිකළ විජයබා නම් කාව්‍යයෙහි දැක්වෙන ආකාරයට විජයබා රජු සතුරන්ට බියෙන් වන්නියේ සැඟවුණු විජයමල්ලගේ පුත්‍රයෙකි. (තෙන්නකෝන්, 1993) තෙවන විජයබා රජු පිළිබඳව (පරණවිතාන, 1971) දක්වන අදහස මෙහි දී වැදගත් ය:

"මුල දී වන්නියකු, කැලෑ පෙදෙසක අධිපතියෙකු වූ විජයබාහු රජුගේ මුල් කාලයෙන් වැඩි කොටසක් ගත කරන ලද්දේ නොයෙක් කැලෑවල සහ බලකොටුවල සැඟ ව සිටීමෙනි. සම තත්ත්වයේ වෙනත් වන්නිවරු පිරිවරා ගත් හෙතෙම තම බලය පිළිගැනීමට කැමති නොවූ අය අභිභවනය කළේ ය. අනුක්‍රමයෙන් තරමක සිංහල සේනාවක් රැස් කර ගත් හෙතෙම මායා රටේ නොයෙක් තැන යුද කඳවුරුවල පදිංචි වී සිටි මාඝ භටයන්ට පහර දුන්නේ ය. සමහර සටන්වල දි ඔහු මාඝ රාජධානිය වූ පොළොන්නරුව දක්වා සතුරා ලුහුබැඳ ගිය බව කියා තිබේ. එහෙත් ඒ කේන්ද්‍රස්ථානයට පහර දීමට තරම් ශක්තියක් තමාට ඇතැයි ඔහු නොසිතුවේ ය. අන්තිමේ දී මුළු මායා රට සතුරාගෙන් බේරා ගත් හෙතෙම එහි රජකම ලැබ ගත්තේ ය. හෙතෙම අවුරුදු 4 ක් එහි රජකම් කොට මිය ගියේ ය. ඔහු තරමක ජයක් ලැබ සිටිය දී ම දැන ගන්නට ලැබුණු කරුණක් නම් දන්ත ධාතුව හා පාත්‍රා ධාතුව පොළොන්නරුවෙන් ගෙන ගොස් කොත්මලේ සඟවා තබා ආරක්ෂා කරනු ලබන බවයි. මේ බව ඔහුට දනවන ලද්දේ ඒ ධාතූන් වහන්සේ ආරක්ෂා කළ භික්ෂූන් වහන්සේ විසිනි. ඒ ධාතූන් මහ පෙරහරින් තම රටට වැඩම කර වූ විජයබාහු රජ තෙමේ බෙලිගල දළදා මැඳුරක් කරවා ඒවා එහි තැන්පත් කරවීය". (පි.583)

දඹදෙණියේ රජකළ දෙවැනි පරාක්‍රමබාහු (ක්‍රි.ව.1236 - 1270) රාජ්‍ය කාලයේ දී රචනා කරන ලදැයි සැලකෙන පූජාවලිය (ඤාණවිමල හිමි, 2004). කෘතියෙහි තෙවන විජයබා රජු පිළිබඳ ව දැක්වෙන්නේ මේ ආකාරයෙනි:

"සිරිසඟබෝ වංශයෙන් නොනැසී ආ විජයබාහු නම් රජ මායා රජයෙහි හිඳ වැඩී, ... සිංහල බල පිරිසක් ගෙන දෙමළ භයින් ඒ ඒ තැන්හි මහ වන්නි වසන, බලී සිංහලයන් තමහට වසඟයන් ගෙන, අවසඟයන් සාධා, ගම ගම හුන් දෙමළුන් පොළොන්නරු මැ දක්වා මරා

ලුහුබැඳ, මායා රජය තැන් කොට, එහි ජම්බුද්‍රෝණි නම් පුරයක් කරවා, එහි හිඳ රජය කරන්නාහු.........” (පි.785)

ලියනගමගේ (2013) දක්වන ආකාරයට මායා රටේ අධිපතියා බවට පත් වූ විජයබාහු, ස්වකීය අගනුවර පිහිටුවා ගත්තේ කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කයේ දඹදෙණි හත්පත්තුවේ උඩුකඟ බස්නාහිර කෝරළේ, කුරුණෑගලට සැතපුම් දහ අටක් නිරිත දිගින් පිහිටි දඹදෙණියේ ය. ඒ අනුව තෙවන විජයබාහු දඹදෙණියේ රජ විමට ප්‍රථම ව වන්නි ප්‍රදේශවල පාලනය ගෙන ගිය ප්‍රාදේශීය පාලකයෙකු ලෙස සැලකීම නිරවද්‍ය ය.

නාටකයට අනුව සතුරන්ගෙන් මිදී වන්නියට පලා යන විජයබා රජු නියගයෙන් හා සාගතයෙන් මිරිකෙන සිය ජනතාව කෙරෙහි ශෝක වෙයි (ආරියරත්න, 2008). ස්වභාවික ආපදා සේ ම සතුරු බලවේග හමුවේ ද රට පත් ව ඇති අභාග්‍යය (මෙහි දී පෙළ රචකයා රට යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ දැනටමත් විජයබා අධිපතීත්වය හොබවන වන්නි ප්‍රදේශය ද, මලය රට ද නො එසේ නම් සමස්ත ශ්‍රී ලංකාව ම ද යන්න පැහැදිලි නැත.) රචකයා දක්වයි. නාට්‍යයේ එන පරිදි 'කේරළයින් මුළුපුට හැර හෙළ බල පා සූර වීර- විජයබාහු නරනිඳු හට රට ගෙන දුන් මලය වීර' යන ඛණ්ඩයට අනුව කේරළ භටයන් පලවා (හෝ විනාශ කර) හැර විජයබාහුට රාජ්‍ය ලබා දීමට ආධාර වන්නේ මලයවීර ඇතුළු පිරිස ය (ආරියරත්න, 2008, පි.138).

> "කේරළයන් මුළුපුට හැර හෙළ බලපා සූර වී ර
>
> විජයබාහු නරනිඳු හට රට ගෙන දුන් මලය වී ර
>
> ඉන්පසු පෙරහැර කොට දිය වඩන තිලය රැගෙන හා ර
>
> වැවේ දියෙන් පුදයි මෙසේ දළඳා හිමියන් උදා ර "
>
> (ආරියරත්න, 2008, පි.138)

එසේ නමුත් මෙහි එන 'රට' යන යෙදුම පිළිබඳ අවධානය යොමු කළ යුතු ය. තෙවන විජයබාහු මාඝගේ පිරිස දඹදෙණියෙන් පන්නා හැරි නමුදු රජරටින් පන්නා දැමීමට තරම් යුදමය ශක්තියකින් යුතු වූවෙකු නොවී ය. පූජාවලියේ දැක්වෙන ආකාරයට විජයබාගේ සේනාව මාඝගේ කේරළ භටයන් පොලොන්නරුව දක්වා පලවා හරින ලද බව සඳහන් නමුත් විජයබාහුගේ සේනා හා මාඝගේ සේනා මුහුණට මුහුණ ලා ගැටුමක් සිදු කළ බවක් දක්නට නොලැබේ (ඤාණවිමල හිමි, 2004). විජයබා මායා රට සතුරන්ගෙන් මුදා ගත් නමුත් මාඝ රජුගේ සේනා හා සටනකට එළැඹීම සඳහා අවශ්‍ය වූ ධන සම්පත් හා යුද්ධ සංවිධානය ඔහු සතු නොවී ය (ලියනගමගේ, 2013). ඔහුගේ පුත්‍ර දෙවන පරාක්‍රමබාහු විසින් මාඝ ඇතුළු

පිරිස රජරටින් පන්නා දැමූ අතර ඒ සඳහා ඔහුට අවුරුදු ගණනාවක් යුද්ධ කරන්නට වූ බව පැවසේ (සුමනජෝති හිමි 2017). කෙසේ නමුත් මේ මතය පිළිගැනීමට මැළි වන පරණවිතාන මාඝ ඇතුළු පිරිස රජරටින් පසු බැස්සේ වෙනත් ආක්‍රමණිකයෙකු නිසා වියයුතු බව කල්පනා කරයි (පරණවිතාන, 1971). ඒ අනුව මෙහි දී රට යනුවෙන් හඳුන්වා දී ඇත්තේ සමස්ත ලංකා රාජ්‍යය හෝ රජරට රාජධානිය නොව මලය රට හා දඹදෙණි රාජ්‍යය බව ලෙස ගැනීම වඩාත් සුදුසු ය.

විජයබා දඹදෙණියේ රජ වීමෙන් පසු ව බෙලිගල සඟවා තිබූ දළදා වහන්සේ හා පාත්‍ර ධාතූන් වහන්සේ දඹදෙණියට වැඩම කරවා එහි දළදා මාලිගයක් ඉදිකොට ධාතූන් වහන්සේලා දෙනම එහි තැන්පත් කොට සිය රාජ්‍ය බලය තහවුරු කර ගත්තේ ය (පරණවිතාන, 1971). නාට්‍යයේ එම ප්‍රවෘත්තිය දක්වන්නේ 'වැවේ දියෙන් පුදයි මෙසේ දළඳා හිමියන් උදාර' යන යෙදුමෙනි (ආරියරත්න, 2008, පි.138).

ඓතිහාසික මූලාශ්‍රය විසින් සතුරන් නැසූ විජයබා මායා රටේ රජ වීම පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තිය දක්වනු ලබන ආකාරය අනුව විජයබාහු රජු එහි වැඩි වැදගත්කමක් ඇති චරිතය ලෙස හුවා දැක්වෙන නමුදු නාටකයේ පෙළ අතර විජයබා රජු දුර්වලයෙකු ලෙස දැක්වීමත්, රාජ්‍ය නිලධාරියෙකු හෝ හමුදා නායකයෙකු හෝ වන මලයවීරගේ චරිතය වැඩි වටිනාකමක් මතු වන පරිද්දෙන් දැක්වීමත් විමසුමට ලක් කළ යුතු ය.

කුලරත්න (2008) පුරාතන ජනශ්‍රැති උපාංග හා පුරාකථා, මූලික උත්ප්‍රේරක වශයෙන් යොදා ගනිමින් රේඩියෝ නාට්‍ය පිටපත් රචකයාට සිය ආඛ්‍යානය වඩා රසවත් ව මෙන් ම කුතුහලය උපදවන සේ නිර්මාණය කිරීමට ඇති හැකියාව දක්වයි. ඓතිහාසික කරුණු පිළිබඳ සලකා බැලීමෙන් පමණක් වුව මානවසිංහට විජයබාගේ චරිතය උත්කර්ෂයට නංවන්නට ඉඩ තිබියදීත් මලයවීර වැනි අප්‍රකට චරිතයක් මතු කොට දැක්වීම ද විශේෂ කොට හඳුනා ගත හැකි ය. ඔහුගේ සීතාවක රණගුරු වැනි ගීත නාටකයේ ද මෙම ලක්ෂණය හඳුනාගත හැකි ය (ආරියරත්න, 2008). ඒ අනුව මානවසිංහ උල්පත ගීත නාටකය ද වඩාත් ආකර්ෂණීය පඨිතයක් ලෙස නිර්මාණය කිරීමේ අරමුණෙන් ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයගත සිද්ධියේ එන චරිතවලට අමතර ව සංකල්පීය හෝ අප්‍රකට චරිත යොදා ගන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි ය.

කතා වින්‍යාසයේ බොහෝ තැන්හි රෞද්‍ර, වීර වැනි රසවාහී රචනා හමු වේ. මාඝ, හෙළයන් නැසීමට කේරළ හටයන්ට අණ දෙන අවස්ථාව, හෙළයන් විසින් මලයවීරගේ මෙහෙයැවීම මත කේරළ හටයෝ පන්නා දමා ජය ගොස නඟනු ලබන අවස්ථාව ආදිය මෙයට නිදසුන් ලෙස දැක්විය හැකි ය (ආරියරත්න, 2008, පි.138). මලයවීරගේ භාර්යාව චම්පා සාපිපාසාවෙන් සිටින අවස්ථාවේ මලයවීර විසින් ගයනු ලැබූ දේව යැදිල්ල ද, මාඝගේ හටයින් විසින් සිය ජනයා පෙළන අන්දම දෙස අක්‍රීය ව බලා සිටින්නට වී තිබෙන

අවස්ථාවේ විජයබා ගයන දුක් ගීය ද කරුණ රස දනවයි. මලයවීර ඇතුළු පිරිස විසින් තනන ලද වැව්බැම්මේ හිඳ චම්පා හා මලයවීර ගයන ප්‍රේම තටාකේ ගීතය ශෘංගාර රස දනවයි. නාටකයේ සමාප්ති ගීයෙන් හැඟෙන්නේ භක්ති රසයකි (ආරියරත්න, 2008). ඓතිහාසික පදනමක් මත නිර්මාණය වූ මෙම නිර්මාණයේ සාර්ථකත්වයට මානවසිංහගේ මෙම රසභාවවාහී රචනා ප්‍රයෝගය ද හේතු වී ඇති බව පැවසීම යුක්ති යුක්ත ය.

නිගමනය

මෙම අධ්‍යයනයේ ප්‍රමුඛ අරමුණ වූයේ උල්පත ගුවන්විදුලි ගීත නාටකය සඳහා පාදක වූ කතා තේමාව සහ එහි ඓතිහාසික ප්‍රවේශය පිළිබඳ හඳුනාගැනීමත් ප්‍රබන්ධය සහ මූලාශ්‍රයගත ඓතිහාසික සිද්ධිය අතර ඇති සමාන අසමානතා හඳුනාගැනීමත් ය. උල්පත ගුවන් විදුලි ගීත නාටකය පොළොන්නරුවේ කාලිංග මාඝ රාජ්‍ය සමය හා දඹදෙණියේ තෙවන විජයබාහු රජ වීම යන පුරාණෝක්ති ගත සිදුවීම් ද්වයය පදනම් කරගෙන ලියැවුණකි. උක්ත විග්‍රහයෙන් පැහැදිලි වන ආකාරයට වංසකථා දී සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයෙන් ඉදිරිපත් වන කථා ප්‍රවෘත්තිය හා මානවසිංහයන් විසින් ප්‍රබන්ධගත කරන ලද කථාව බොහෝ දුරට සමපාත වන බව පෙනී යයි. එසේ වූවත් උල්පත ගීත නාටකයේ ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයේ එන චරිතවලට පරිබාහිර චරිත නිරූපණයන් ද දක්නට ලැබේ. කෙසේ නමුත් ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයගත සිද්ධිය වඩා උත්කර්ෂවත් ලෙස ඉදිරිපත් කිරීමට එම නව්‍ය චරිත නිරූපණය ද හේතු වී ඇති බව හඳුනාගත හැකි වේ. කතාව වඩා නිර්මාණාත්මක ප්‍රවේශයක් වෙත යොමු කිරීමේ අරමුණෙන් රචකයා වඩා රසභාවවාහී ලේඛන ශෛලියක් අනුගමනය කර ඇති බව පෙනෙන අතර එය සමකාලීන සිද්ධි නිරූපණයට අත්‍යයන්තයෙන් ම යෝග්‍ය වන බව ද පෙනී යයි. ඒ අනුව ඓතිහාසික සිද්ධියට වඩා සමරූපී වූත්, විසමතා අවම නිර්මාණාත්මක වූත් ආඛ්‍යාන ක්‍රමයක් උල්පත ගුවන්විදුලි නාටකයෙන් ප්‍රකට වන බව හඳුනාගත හැකි ය.

විශේෂ ස්තූතිය

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයීය පුස්තකාල කාර්ය මණ්ඩලයට, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයට අනුබද්ධ පුරාවිද්‍යා පශ්චාත් උපාධි අධ්‍යයන ආයතනයේ පුස්තකාල කාර්ය මණ්ඩලයට, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉතිහාසය පිළිබඳ කථිකාචාර්ය හසිත චාමිකර ගුණසිංහ මහතාට, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ සංගීත හා නිර්මාණාත්මක තාක්ෂණවේද අධ්‍යයනාංශයේ ආචාර්ය ප්‍රියන්ත තිලකසිරි මහතාට, විද්‍යාර්ථී ළහිරු ශෙහාන් මහතාට සහ විද්‍යාර්ථී නදීශා වික්‍රමසිංහ මෙණෙවියට කර්තෘන්ගේ හද පිරි කෘතඥතාව පළ කෙරේ.

ආශ්‍රිත මූලාශ්‍රය

අභයසුන්දර ඩබ්., (1959). නිෂාදී, වැල්ලම්පිටිය, කර්තෘ ප්‍රකාශන

ආරියරත්න එස්., (2008). මානවසිංහ ගීත නිබන්ධ, කොළඹ 10, ගොඩගේ ප්‍රකාශන

කුලරත්න එස්., (2008). ගුවන්විදුලි නාට්‍ය සඳහා නිර්මාණාත්මක අධිකාරියක් ලෙස පුරාණෝක්තියෙහි උපයෝගීතාව: *පැහැසර, පී.බී. මීගස්කුඹුර උපහාර ලිපි සංග්‍රහය*, කොළඹ 10, ගොඩගේ ප්‍රකාශන

ඥාණවිමල හිමි කේ. (සංස්.) (2004). පූජාවලිය, කොළඹ 11, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම

ජිනදාස එම්. පී. කේ., (2021). ජනශ්‍රැතිය හා එහි නිර්මාණාත්මක සන්නිවේදනය, *සදෙස*, බත්තරමුල්ල, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තු ප්‍රකාශන 1(1) (5-13)

තෙන්නකෝන් ආර්., (1993). සුරවීර ඒ.වී. (සංස්.), දඹදෙණි රජ දහන බිහි කළ විජයබා. *සාහිත්‍ය උත්සව විශේෂ කලාපය*, කොළඹ, ශ්‍රී ලංකා සාහිත්‍ය මණ්ඩලය, සංස්කෘතික කටයුතු පිළිබඳ දෙපාර්තමේන්තුව. (85)

පරණවිතාන එස්. (සංස්.), (1971). ලංකා විශ්ව විද්‍යාලයේ ලංකා ඉතිහාසය, පළමු කාණ්ඩය, දෙවන භාගය, කැලණිය විශ්ව විද්‍යාලය

පෙරේරා එස්., (2020.08.11). ඉතිහාසයේ හා ඓතිහාසික ප්‍රබන්ධකරණයේ දේශපාලනය, පඨිත සමාජ සංස්කෘතික සමීක්ෂා https://www.patitha.lk/2020.08.11 retreived 10th February 2023

ලියනගමගේ ඒ., (2013). මධ්‍යකාලීන ලංකා ඉතිහාසය, කොළඹ 5, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව

ලියනගමගේ ඒ., (2016). රණවැල්ල එස්. සහ තවත් අය (සංස්.), දඹදෙණි යුගය, *ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසය, දෙවන කොටස*, කොළඹ 5, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව (50-55)

විමලජෝති හිමි කේ.(සංස්.) (2003). මහාවංශය, නැදිමාල, දෙහිවල, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය

සුමනජෝති හිමි ඩී., (2017). දඹදෙණි යුගය- ඉතිහාසය හා පුරාතත්ව විග්‍රහය, දෙහිවල, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය

Field G., (2012). The Sinhala Radio Opera and the Indian Cultural Imagination, Guest Lecture on 15th May, 2012 at University of Colombo, available at www.researchgate.com

Field G., (2017). Modernizing Composition- Sinhala Song, Poetry, and Politics in Twentieth-Century Sri Lanka, Oakland, California, University of California Press

උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර සබඳතාවය

කේ. ජී. එන්. කේ. බණ්ඩාර
විශේෂවේදී සිව්වන වසර, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය
kawshalyabandara1998@gmail.com

සංක්ෂේපය

ලෝක මට්ටමින් පිළිගත් සංකල්පයක් වන උරුමය වනාහි සංචාරක කර්මාන්තය කෙරෙහි ඍජු බලපෑමක් ඇති කරන්නකි. මේ හේතුවෙන්ම උරුමය ආරක්ෂා කිරීම සඳහා ජාතික සහ ජාත්‍යන්තර වශයෙන් විධිමත් නෛතික රාමුවක් ක්‍රියාත්මක වේ. මෙම පර්යේෂණයේ අරමුණ වූයේ උරුමය සහ සංචාරක ව්‍යාපාරය අතර පවතින සබඳතාවය පිළිබඳ ව අධ්‍යයනය කිරීමයි. උරුමය යනු කුමක්ද?, උරුමය සඳහා ලබා දී ඇති නිර්වචන මොනවාද?, සහ උරුමයට සංචාරක කර්මාන්තය සමග සබඳතාවක් පවතින්නේ ද? යන්න අධ්‍යයනය කිරීම මෙම පර්යේෂණයේ පර්යේෂණ ගැටලුව විය. පර්යේෂණ සාර්ථක කර ගැනීම සඳහා සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර අධ්‍යයනය (පුස්තකාල අධ්‍යයනය) පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙස යොදාගන්නා ලද අතර රූප සටහන් මඟින් තොරතුරු විශ්ලේෂණය කරමින් අර්ථකථනයන් සිදු කෙරිණි. මෙම පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ඔස්සේ තොරතුරු විමර්ශනය කරමින් සංස්කෘතික සහ ස්වභාවික උරුමය කෙසේද සංචාරක ආකර්ෂණයට හේතුවන්නේ සහ ඒ තුළින් සංචාරක කර්මාන්තය ප්‍රවර්ධනය කරමින් උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර පවතින සබඳතාවය පිළිබඳ ව අධ්‍යයනය කිරීමට හැකි විය. එකිනෙක මත යැපෙමින් ඉදිරියට ගමන් කරන විට සහයෝගී සබඳතා මෙන්ම එකිනෙකාගේ පරමාර්ථ වෙනස් වීම තුළ විසටනාත්මක සබඳතා ද මෙම පාර්ශවයන් අතර නිර්මාණය වේ. නමුත් අන්‍යෝන්‍ය අවබෝධයෙන් කටයුතු කිරීම තුළින් විසටනාත්මක සබඳතාවය යටපත් කර දීර්ඝකාලීන සහයෝගී සබඳතාවක් ඇති කර ගැනීමට හැකි බව මෙහිදී නිගමනය විය. ඒ අනුව උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර සබඳතාවය අතීතයේ පටන් පැවැති බවත් වර්තමානය වන විට එය තවදුරටත් දියුණු තත්ත්වයක් කරා ගමන් කිරීම හේතුවෙන් ඇති වන හානිය වළක්වා ගැනීමට උරුමය සහ නරඹන්නන් කළමනාකරණය කළ යුතු බවත් පෙන්වාදිය හැකිය.

මුඛ්‍ය පද *- අනන්‍යතාවය, විසටනාත්මක සබඳතා, ප්‍රවර්ධනය, නරඹන්නන් කළමනාකරණය, නෛතික රාමුව*

හැඳින්වීම

සංචරණය අතීතයේ පටන් සිදුවන ක්‍රියාවලියක් වන අතර යම් ස්ථානයක සිට තවත් ස්ථානයකට පැමිණීම තරම් සරල ආකාරයෙන් අතීතයේ දී පැවතුණ ද වර්තමානය වන විට එය පුළුල්, සංකීර්ණ අරුතකින් ක්‍රියාත්මක වනවා පමණක් නොව ඒ තුළින් වාණිජමය ප්‍රතිලාභ ලබමින් කර්මාන්තයක් ලෙස දියුණු වී ඇති ආකාරය හඳුනාගත හැකිය. වර්තමානයේ දී සංචාරක කර්මාන්තය තුළින් ඉහළ ආර්ථිකමය වටිනාකමක් ලබාගැනීම සඳහා උරුමය කේන්ද්‍ර කරගනිමින් සංචාරක කර්මාන්තය ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය දක්නට ලැබේ. එහිදී ස්වභාවික හෝ සංස්කෘතික උරුමය කේන්ද්‍ර කරගනිමින් සංචාරක ආකර්ෂණය යොමුවන ප්‍රදේශ පදනම් කරගෙන සංචාරක කර්මාන්තය වඩාත් ප්‍රබල ලෙස ක්‍රියාත්මක වේ. එනිසා උරුමයන් කරා සංචාරකයන් ගෙන්වා ගැනීමට උරුමය නිර්මාණශීලී ලෙස භාවිතයට ගැනීමට විධිමත් ක්‍රමවේද සංචාරක කර්මාන්තය තුළ ක්‍රියාත්මක කරනු ලබයි. ඓතිහාසික වටිනාකම් ඇති පුරාවිද්‍යා උරුම ස්ථාන ආර්ථික කටයුත්තක් ලෙස සැලසුම් කිරීම ආරම්භ වූයේ 1980 දශකයේ දී ය. 1977 දී ජේ. ආර්. ජයවර්ධන ජනාධිපතිවරයා විසින් විවෘත ආර්ථික ප්‍රතිපත්ති හඳුන්වා දී සමාජ - ආර්ථික ක්ෂේත්‍රයේ ඇති කළ සංවර්ධන ක්‍රියාවලියට සමගාමීව සංස්කෘතික ක්ෂේත්‍රයේ වටිනාකම් ජාත්‍යන්තර සංචාරක කර්මාන්තය වෙනුවෙන් යොදාගැනීමේ වැඩපිළිවෙළ විධිමත් පරිදි සකස් කරන ලදී. මෙවැනි ක්‍රියාමාර්ග තුළින් උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර මනා සබඳතාවයක් නිර්මාණය වී ඇත.

උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර පවතින සබඳතාව කෙබඳු ද යන්න විමර්ශනයට ලක් කිරීම මෙම පර්යේෂණයේ මුඛ්‍ය අරමුණ විය. මෙම අරමුණ තෘප්ත කිරීම සඳහා පර්යේෂණය ඉදිරියට දියත් කරගෙන යාමට භාවිතා කළ පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වූයේ පුස්තකාල අධ්‍යයනයයි. ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය, ආචාර්ය අරුණ රාජපක්ෂ විසින් රචිත උරුම අධ්‍යයන ප්‍රවේශය සහ යූ. පී. එස්. පතිරණ විසින් රචිත සංචාරක ව්‍යාපාරය ආදී ග්‍රන්ථ මෙන්ම වැලිපිළ පුරාවිද්‍යා සඟරාව ආදී මූලාශ්‍රයන් ද මෙහිදී තොරතුරු රැස් කිරීම සඳහා භාවිතා කරන ලද සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන් ය. ඊට අමතරව මූලික වශයෙන් උරුමය පිළිබඳව ලියැවී ඇති සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර අධ්‍යයනය කෙරුණු අතර සංචාරක කර්මාන්තය පිළිබඳව ලියැවී ඇති මූලාශ්‍රයන් ද අධ්‍යයනය කරමින් මේ අංශ දෙකෙහි තොරතුරු සංසන්දනාත්මක ව අධ්‍යයනය කරන ලදී. අනතුරුව එම තොරතුරු විමර්ශනාත්මක ලෙස අර්ථකථනය කරමින් උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර පවතින සබඳතාවය පිළිබඳව පර්යේෂණයට ලක් කරන ලදී.

ක්‍රමවේදය

මෙම ශාස්ත්‍රීය අධ්‍යයනය තුළ මූලික වශයෙන්ම පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙස පුස්තකාල අධ්‍යයනය භාවිතා කෙරිණි. ඒ අනුව පුස්තකාල අධ්‍යයනය ඔස්සේ සාහිත්‍ය විමර්ශනයට

අදාළ තොරතුරු එක්රැස් කරන ලදී. පුස්තකාලය පරිහරණය කොට උරුමය යනු කුමක්ද?, උරුමයේ විවිධ අනන්‍යතා, උරුමය වර්ග කිරීම, උරුම කළමනාකරණය සහ සංචාරක කර්මාන්තය සම්බන්ධයෙන් පවතින තොරතුරු විමර්ශනය කරන ලදී. ඉන් අනතුරුව එම තොරතුරු විශ්ලේෂණය කරමින් උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර ඇති සබඳතාවය පිළිබඳව විශ්ලේෂණාත්මකව අධ්‍යයනය සිදු කෙරිණි.

ප්‍රතිඵල සහ සාකච්ඡාව

උරුමය යන්න නිර්වචනය කිරීමේ දී භෞතික වටිනාකමෙන් ඔබ්බට ගිය වටිනාකමක් ඇති දෑ උරුමයක් ලෙස සරලව හැඳින්විය හැකිය. මෙම උරුමය නැමැති සංකල්පය මිනිසා විසින් ගොඩනගනු ලැබූවකි. මේ ආකාරයට සරලව අර්ථ දැක්වුව ද උරුමය පිළිබඳ විවිධ සන්දර්භයන්හි පිහිටා විද්වතුන් විවිධ නිර්වචන රාශියක් ඉදිරිපත් කර ඇත. මලලසේකර ඉංග්‍රීසි-සිංහල ශබ්දකෝෂයේ උරුමය නිර්වචනය කරනුයේ උරුමය, ප්‍රවේණිය, ජන්ම දායාද වශයෙනි. සිංහල විශ්වකෝෂයෙහි "කිසිවෙකුගේ අභාවයෙන් පසු ඔහු හෝ ඇය සතු දේපළ උරුමය" ලෙස හඳුන්වා දී තිබේ (හෙට්ටිආරච්චි, 1989: 11). සුමංගල ශබ්දකෝෂයෙහි අයිතිය, හිමිබව, හිමියා වශයෙන් අයිතිය හඟවන ලද අර්ථයෙන් නිර්වචන කිහිපයක් ම දක්වා ඇත. වාග් විද්‍යාඥයින්ට අනුව උරුමය තුළට ආරක්ෂා කිරීමට පෙලඹෙන, පූර්ව පරම්පරාවන්ගෙන් උරුම වූ වාස්තු විද්‍යාත්මක ගොඩනැගිලි, ස්මාරක සහ ගම්මාන ආදිය ඇතුළත් වේ. හ්‍යුසන් (Hewson) ට අනුව උරුමය නම්, පූර්ව පරම්පරාවන් විසින් ආරක්ෂා කොට වර්තමානයට භාර දී ඇති, එසේම සැලකිය යුතු ජන කණ්ඩායමක් විසින් අනාගතයට භාරදීමට අපේක්ෂා කරන්නකි. හර්බර්ට් (Herbert) උරුමය ප්‍රධාන වශයෙන් ස්වභාවික එනම්, ස්වභාව ධර්මය හා බද්ධ වූ උරුමය හා සංස්කෘතික උරුමය ලෙස දෙයාකාරයකට වර්ග හඳුනාගනී (රාජපක්ෂ, 2021: 16). උරුමය වනාහි ලෝක මට්ටමින් ම පිළිගන්නා සංකල්පයකි. එනිසා ක්‍රි.ව.1959 දී ඊජිප්තුවේ නයිල් නදිය හරස් කොට අස්වාන් වේල්ල ඉදි කිරීමට යොදන ලද සංවර්ධන ව්‍යාපෘතිය හේතුවෙන් මිසර ශිෂ්ටාචාරයේ පුරාණ අබුසිම්බල් සහ ෆයිලි දේවස්ථාන ජලයෙන් යට වීමේ අවධානමට ලක් වීම මුල් කරගෙන UNESCO සංවිධානය මගින් උරුමය ආරක්ෂා කිරීම සඳහා ප්‍රඥප්ති කිහිපයක් පිහිටුවන ලදී.

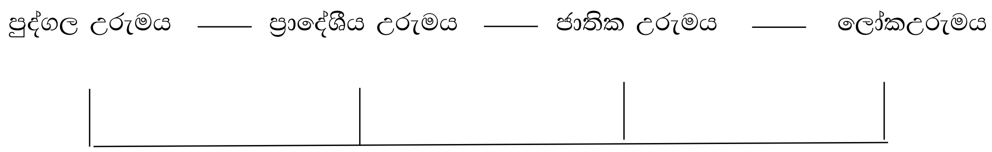
- International Council of Monument and Sites (ICOMS)
- International Union Conservation of Nature (IUCN)
- Organizational of World Heritage (OWH)
- International Council of Museums (ICOM)

(අමිත හිමි, 2019: 131-132).

මේ තුළින් නෛතිකමය වශයෙන් උරුමය පිළිබඳ ව අර්ථකථන දක්වා ඇත. අයිකොමොස් (ICOMS) සංවිධානය විසින්,

"මෙම පෘථුල සංකල්පයට ස්වභාවික හා සංස්කෘතික පරිසරය ඇතුළත් වේ. ඒ තුළට භූ දර්ශන, ඓතිහාසික ස්ථාන, ක්ෂේත්‍ර සහ නිර්මිත පරිසරයන් මෙන්ම ජෛව විවිධත්වය, පුරාවස්තු එකතුන්, අතීතයේ සිට ක්‍රියාත්මක වෙමින් පවත්නා සංස්කෘතික ක්‍රියාකාරකම්, දැනුම හා ජීවමාන අත්දැකීම් ඇතුළත් ය. ඒ තුළින් ඓතිහාසික සංවර්ධනය, විවිධ ප්‍රාදේශීය, ජාතික, දේශීය අනන්‍යතාවයන් ප්‍රකාශ කෙරෙන අතර, එය නූතන ජීවිතය සමඟ ඒකාබද්ධව පවතී."

යනුවෙන් වඩාත් පුළුල් අරුතකින් නිර්වචනයක් ලබා දී ඇත (රාජපක්ෂ, 2021: 17). මේ තුළින් උරුමය අතීතය, වර්තමානය සහ අනාගතය යන සියලු ම කාලයන් නියෝජනය කරන ඉතා සංකීර්ණ, පුළුල් පරාසයක විහිදෙන්නක් බව පැහැදිලි වේ. ස්වාභාවික, සංස්කෘතික, ස්පර්ශනීය සහ අස්පර්ශනීය ආදී ගති ලක්ෂණයන් පෙන්නුම් කරන උරුමය ඒකාකාරී අනන්‍යතාවයකින් යුතු නොවන අතර එය විවිධ සන්දර්භයන්හි දී විවිධාකාර අනන්‍යතාවයන් ප්‍රකට කරයි. ඒ අනුව උරුමය ගෝලීය සීමාවන්ට අනුව පුද්ගල, ප්‍රාදේශීය, ජාතික, කලාපීය, ජගත් නැතහොත් ලෝක උරුම ලෙස අවකාශීය වශයෙන් වර්ග කළ හැකිය.



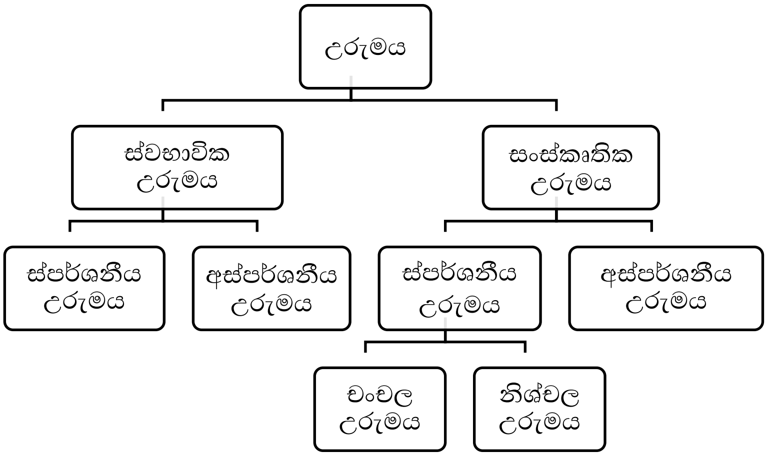
රූප සටහන 01 - විවිධ අවකාශීය සන්දර්භයන් තුළ උරුමයේ අන්තර් සබඳතාවය

(රාජපක්ෂ, 2021: 18).

මේ ආකාරයට විවිධ අනන්‍යතාවයන් නිරූපණය කරනු ලබන උරුමය ප්‍රධාන වශයෙන් කොටස් දෙකකට වර්ග කළ හැකිය (ගුණවර්ධන, 2016: 21).

1).ස්වභාවික උරුමය

2).සංස්කෘතික උරුමය



රූප සටහන 02 - උරුමය වර්ග කිරීම

මිනිසාගේ මැදිහත් වීමකින් තොරව ඇතිවන්නා වූ දෑ එනම්, මිනිසා ජීවත් වන්නා වූ පරිසරය තුළ දක්නට ලැබෙන වනාන්තර, උද්‍යාන, ගංගා දියඇළි, වෙරළබඩ ප්‍රදේශයන්, දූපත්, සත්ව විශේෂ ආදිය ස්වාභාවික උරුමය ලෙස හඳුනාගනී. ස්වභාවික උරුමය මිනිසා විසින් නිර්මාණය නොකළ නමුත් මිනිසාගේ මැදිහත්වීමෙන් විනාශයට පත් වීමේ සම්භාවිතාවය ඉහළ මට්ටමක පවතී.

සංස්කෘතික උරුමය යනු මිනිසාගේ මැදිහත් වීමෙන් නිර්මාණය වන්නා වූ උරුමයයි. සංස්කෘතික උරුමය ස්පර්ශනීය සහ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය යනුවෙන් අනු කොටස් දෙකකට වෙන් කරගත හැකි අතර, ස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුම යටතට භෞතික වස්තූන් අයත් වේ. එහිදී දැනට ශේෂ වී පවතින භෞතික වශයෙන් ස්පර්ශ කළ හැකි උරුමයන් ඇතුළත් වේ. ස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් යටතට චංචල උරුමයන් වන මූර්ති, පැරණි කාසි, කලා කෘති, කෞතුක වස්තු, සිතුවම්, අභිලේඛන, පැරණි ලියවිලි මෙන්ම ගොඩනැගිලි, ස්මාරක, පුරාවිද්‍යාත්මක ස්ථාන ආදී නිශ්චල උරුමය ද ඇතුළත් වේ.

ජාති, ආගම්, කුල, ගෝත්‍ර, පාරම්පරික ශිල්ප, භාෂාව සහ අභිචාර ආදී භෞතික වශයෙන් ස්පර්ශ කළ නොහැකි සංස්කෘතික වටිනාකමක් ඇති දෑ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය ලෙස හඳුනාගත හැකිය.

යම්කිසි ප්‍රදේශයක ඉහළ වටිනාකමකින් සහ සෞන්දර්යයකින් යුතු ස්වාභාවික හෝ සංස්කෘතික උරුමයන් පවතින්නේ නම් එකී ප්‍රදේශ කරා නිරන්තරයෙන් සංචාරක ආකර්ෂණය හිමි වේ. මේ ආකාරයට සංචාරක ආකර්ෂණය රඳා පවත්වා ගනිමින් සංචාරක

කර්මාන්තය දියුණු කිරීම සඳහා උරුමය කළමනාකරණය කිරීම අත්‍යවශ්‍ය ක්‍රියාමාර්ගයකි. උරුමය කළමනාකරණය තුළින් සිදු කරනු ලබන්නේ සංස්කෘතික සහ ස්වභාවික උරුමය කිසියම් ආකාරයකට ආරක්ෂා කිරීමට, නඩත්තු කිරීමට කටයුතු කිරීමයි. උරුමය කළමනාකරණය කිරීම සඳහා විවිධාකාර හේතු බලපානු ලබන අතර සංචාරක ව්‍යාපාරය ප්‍රවර්ධනය කිරීම එහි ප්‍රමුඛ අරමුණක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. නමුත් උරුම කළමණාකරණයේ සහ සංචාරක කර්මාන්තයේ පරමාර්ථයන්හි විවිධත්වයක් දැකිය හැක. උරුම කළමනාකරණය බොහෝ විට සිදු කරනු ලබන්නේ ප්‍රතිලාභ අපේක්ෂාවකින් තොරව වන අතර එය මහජන උපයෝගීතාවය සඳහා සිදුකරනු ලබයි. එය මහජනතාවගේ අයිතියක් සුරක්ෂා කිරීමට කරනු ලබන ක්‍රියාවලියකි. නමුත් සංචාරක කර්මාන්තය සෘජුව ම ප්‍රතිලාභ අපේක්ෂාවෙන් සිදු කරනු ලබන ව්‍යාපාරයකි. එමෙන්ම උරුම කළමනාකරණය බොහෝ විට පොදු අරමුණක් වෙනුවෙන් ක්‍රියාත්මක වන අතර සංචාරක ව්‍යාපාරය පෞද්ගලික අරමුණක් වෙනුවෙන් ක්‍රියාත්මක වේ. ඊට අමතරව උරුම කළමනාකරණය සිදු කරනු ලබන ආයතන බොහොමයක් රාජ්‍ය ආයතන වන අතර සංචාරක ව්‍යාපාරයෙහි නිරත වන ආයතන බොහෝදුරට පුද්ගලික අංශය නියෝජනය කරන ආයතන වීම ද හඳුනාගත හැකි සුවිශේෂීතාවයකි.

උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය පිළිබඳව අධ්‍යයනයේ දී බුඩොව්ස්කි (Budowski), කොපෝක් (Coppock), ඇන්ඩර්සන් සහ බ්‍රවුන් (Anderson and Brown), මැතිසන් සහ වෝල් (Mathieson and Wall), හිලරි ඩූක්‍රොස් සහ මැකාචර් (Hilary Du Cross and Bob Mekencher) වැන්නවුන්ගේ පර්යේෂණ වැදගත් වේ. මෙම පර්යේෂණ අනුව උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර ප්‍රධාන සබඳතාවයන් දෙකක් පවතින බව පැහැදිලි වේ. එනම්,

1). විසටනාත්මක සබඳතාවය

2). සහයෝගීතා නැතහොත් අන්‍යෝන්‍ය සහජීවන සබඳතාවය

විසටනාත්මක සබඳතාවය අවධාරණය කරන පිරිස සඳහන් කරන්නේ මෙම දෙපාර්ශවයේ අරමුණු, පරමාර්ථ ක්‍රියාකාරීත්වයේ වෙනස මත ගැටුම් නිරායාසයෙන් ම ඇති වන බවයි. විශේෂයෙන් ම උරුමය කළමනාකරණයෙහි නිරතවූවන් සංස්කෘතික අගයන් ආරක්ෂා කිරීමට කටයුතු කරන අතර සංචාරක කර්මාන්තයෙහි නිරතවූවන් වාණිජ පරමාර්ථ මුදුන් පමුණුවා ගැනීම සඳහා කටයුතු කරයි. ඒ ආකාරයට පිරිසක් සංස්කෘතික අගයන් සංරක්ෂණය කිරීමට උත්සාහ කරන අතර තවත් පිරිසක් මූල්‍යමය වශයෙන් ප්‍රතිලාභ ලැබීමට අපේක්ෂා කිරීම තුළ මෙම දෙපිරිස එක්ව ක්‍රියා කිරීමට යාමේ දී අනිවාර්යයෙන් ම ඔවුන්ගේ අදහස් සහ පරමාර්ථ වෙනස් වීම තුළ ගැටලුකාරී තත්ත්වයන් ඇති විය හැකියි. සෑම සංචාරක ව්‍යාපාරයකට සම්බන්ධ ක්ෂේත්‍රයකට ම ජීවන චක්‍රයක් තිබෙන බව බට්ලර් දක්වා ඇත. එම

ජීවන චක්‍රයෙහි සංවර්ධනාත්මක අවධිය තුළ උරුම කළමනාකරුවන් සහ සංචාරක කර්මාන්තයේ නිරත පාර්ශවය අතර ගැටුම අනිවාර්යය අංගයක් බව ඔහුගේ තර්කයයි. එමෙන්ම බුඩොවිස්කි දක්වන ආකාරයට සෑම ක්ෂේත්‍රයකට ම ක්‍රමානුකූලව ගමන් කරන ජීවන චක්‍රයක් ඇති අතර ආරම්භක අවස්ථාවේ දී ඉහත දෙපාර්ශවය අතර ගැටුම් අවම වන නමුත් ක්‍රමානුකූලව කල්ගත වන විට ප්‍රාදේශීය ප්‍රජාව සහ සංචාරකයන් අතර කිසියම් ආකාරයක ගැටුම්කාරී තත්ත්වයක් ඇති වේ. ඒ අනුව පෙනී යන්නේ උරුමය කළමනාකරණය සහ සංචාරක කර්මාන්තය එහි පරමාර්ථ වෙනස් වීම තුළ එක්ව කටයුතු කිරීමට යාමේ දී ගැටුම්කාරී සබඳතාවක් ඇති කරගන්නා බවයි.

සහයෝගී සබඳතාවය අවධාරණය කරන පිරිස සඳහන් කරන්නේ සංස්කෘතික සම්පත්, නිෂ්පාදිතයන්, ස්වභාවික උරුමයන්, සංස්කෘතික උරුමයන් නොමැතිව සංචාරක කර්මාන්තයට පැවතිය නොහැකි බවයි. එමෙන්ම සංස්කෘතික සහ ස්වභාවික උරුමයන්ගේ පැවැත්මට මුදල් අවශ්‍ය වන අතර ඒ සඳහා සංචාරක කර්මාන්තය වැදගත් ය. එනිසා මෙම පාර්ශ්වයන් දෙකට එකිනෙකින් හුදකලාව පැවතීමේ හැකියාවක් නොමැති අතර මෙම පාර්ශව ද්විත්වය එකිනෙක සම්බන්ධව පවතී. උරුම කළමනාකරණය සඳහා සංචාරක කර්මාන්තයත් සංචාරක කර්මාන්තය සඳහා උරුම කළමනාකරණයත් වැදගත් වේ. එනිසා මෙම දෙපාර්ශවය අතර අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් ප්‍රතිලාභ භුවමාරු කර ගැනීම සඳහා එක් පාර්ශවයක් මත අනෙක් පාර්ශවය පැවතීමේ ක්‍රමවේදයක් අනුගමනය කළ යුතුය.

හිලරි ඩූක්‍රොස් සහ මැකාචර් (Hilary Du Cross and Bob Mekencher) දෙදෙනා එකතුව හොංකොං ආශ්‍රිතව පර්යේෂණයක් සිදුකර අවධාරණය කරන්නේ මෙම ගැටලුකාරී සබඳතාවය සහ සහජීවන සබඳතාවයට අමතරව තවත් සබඳතා රාශියක් හඳුනාගත හැකි බවයි.

1).පූර්ණ සහයෝගීතා සබඳතාවය

2).පූර්ණ ගැටුම්කාරී සබඳතාවය

මෙම අන්ත දෙකම සහයෝගී සබඳතාවය නියෝජනය කරනු ලබන අතර ඒ තුළ තවත් සබඳතා 05ක් හඳුනාගත හැකි බව ඔවුන් දක්වයි.

1).සහයෝගීතා සබඳතාවය
2).සහජීවන සබඳතාවය
3).සමගාමී සබඳතාවය
4).සුළු ගැටුම්කාරී සබඳතාවය
5).ගැටුම්කාරී සබඳතාවය

පූර්ණ සහයෝගී සබඳතාවයෙන් අනතුරුව ඔවුන් ඔවුන්ගේ අරමුණු, පොදු අවශ්‍යතා, රුචිකත්වය දෙපාර්ශවය විසින් ම අවබෝධ කර ගනිමින් අදහස් හුවමාරු කර ගනිමින් දෙපාර්ශවයේ ම අවශ්‍යතා තෘප්තිමත් කරගන්නා අවස්ථාව සහයෝගීතාවය ලෙස හැඳින්විය හැකිය. දෙපාර්ශවයේ ම සම්පත් දෙපාර්ශවය විසින් ම බෙදා හදා ගනිමින් අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් සම්පත් හුවමාරු කරගනිමින් සාකච්ඡා කරමින් කටයුතු කිරීම සහජීවන සබඳතාවයයි. ඉන් අනතුරුව අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් අදහස් සහ සම්පත් හුවමාරු කර නොගනිමින් ස්වාධීනව කටයුතු කරන අවස්ථාව සමගාමී සබඳතාවයක් ලෙස හඳුනාගත හැකි අතර එක් පාර්ශ්වයක් විසින් අනෙක් පාර්ශවයට සුළු වශයෙන් මැදිහත් වී එම පාර්ශවයේ අරමුණුවලට බාධා කිරීම තුළ සුළු ගැටුම්කාරී සබඳතාවයක් නිර්මාණය වේ. ඉන් අනතුරුව පූර්ණ ගැටුම්කාරී තත්ත්වයට මෙහා අනෙක් පාර්ශවයේ විරෝධතා නොසලකා තවදුරටත් මැදිහත්වීම තුළ ගැටුම්කාරී සබඳතාවය නිර්මාණය වේ. මේ ආකාරයට උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර ඔවුන් එකිනෙකා සමඟ කටයුතු කිරීමේ ස්වභාවය අනුව විවිධත්වයකින් යුතු සබඳතාවයන් නිර්මාණය වන බව මනාව විද්‍යමාන වේ.

නිගමනය සහ නිර්දේශය

උරුමය ලෙසින් ඉතා සරල ව භෞතික වටිනාකමෙන් ඔබ්බට ගිය දෑ හඳුනාගන්නා නමුත් විවිධ සන්දර්භයන්හි පිහිටමින් විද්වතුන් විවිධ නිර්වචන ඉදිරිපත් කර ඇත. ඒ අනුව ස්වභාවික සහ සංස්කෘතික පරිසරයට අයත් භූ දර්ශන, ඓතිහාසික ස්ථාන ආදියත් දැනුම, සංස්කෘතිය ක්‍රියාකාරකම් ආදී ස්පර්ශ කළ නොහැකි සියල්ලත් ඇතුළත් වන විවිධ අනන්‍යතාවයන්ගෙන් යුතු නූතන ජීවිතය සමඟ ඒකාබද්ධව පවතින්නක් උරුමය ලෙසින් ICOMS සංවිධානය අර්ථ දක්වයි. මේ තුළින් උරුමය ඉතා සංකීර්ණ විශාල පරාසයක විහිදුණු සංකල්පයක් බව පැහැදිලි වේ. උරුමය අනාගතය උදෙසා පවත්වාගෙන යාමට යම්කිසි ප්‍රාග්ධනයක් අවශ්‍ය වන අතර ඒ සඳහා උරුමය ජනතාව වෙනුවෙන් විවෘත කරමින් ඒ තුළින් යම් ආදායමක් උපයා ගැනීමට යොමු වී ඇත. එහිදී සංචාරක කර්මාන්තය සහ උරුමය අතර ඇත්තේ අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් සහසම්බන්ධ වන්නා වූ සබඳතාවයකි. උරුමයේ පැවැත්ම උදෙසා සංචාරක කර්මාන්තය මෙන්ම සංචාරක කර්මාන්තයේ රඳා පැවැත්ම සඳහා උරුමය ඉතා වැදගත් වේ. මේ ආකාරයට එකිනෙක මත යැපෙමින් ඉදිරියට ගමන් කරන විට සහයෝගී සබඳතා මෙන්ම එකිනෙකාගේ පරමාර්ථ වෙනස් වීම තුළ විසටනාත්මක සබඳතා ද මෙම පාර්ශවයන් අතර නිර්මාණය වේ. නමුත් අන්‍යෝන්‍ය අවබෝධයෙන් කටයුතු කිරීම තුළින් විසටනාත්මක සබඳතාවය යටපත් කර දීර්ඝකාලීන සහයෝගී සබඳතාවක් ඇති කර ගැනීමට හැකි බව ඉහත තොරතුරු අනුව නිගමනය කළ හැකි අතර උරුමය සහ සංචාරක කර්මාන්තය අතර ඇති සබඳතාවය අඛණ්ඩව පවත්වාගෙන යාම සඳහා එකිනෙකාගේ අරමුණු සහ පරමාර්ථ අවබෝධ කර ගනිමින් කටයුතු කිරීමට ක්‍රියාමාර්ග ගතයුතු බව නිර්දේශ කළ හැකිය.

ස්තුතිය

උරුමය පිළිබඳ තොරතුරු රැස් කිරීමට පුස්තකාලය පරිහරණය කිරීමේ දී අවශ්‍ය පොත්පත් සොයා දෙමින් ඒ සඳහා සහාය ලබා ලබාදුන් පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුස්තකාල කාර්ය මණ්ඩලයට සහ කිරිදිවැල මහජන පුස්තකාලයේ පුස්තකාලාධිපති ඇතුළු කාර්ය මණ්ඩලයටත්, උරුම කළමනාකරණය පිළිබඳ ව මා හට දැනුම ලබාදීම වෙනුවෙන් පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයන අංශයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය ආචාර්ය අරුණ රාජපක්ෂ මාගේ ගුරුතුමාටත් බෙහෙවින් ස්තුතිවන්ත වෙමි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

අමිත හිමි, ගම්මහේගේ. (2019). පුරාවිද්‍යාත්මක උරුමය අර්ථ දැක්වීම හා හඳුනා ගැනීම. වැලිපිළ පුරාවිද්‍යා සඟරාව, 9 වන කලාපය, 131-132.

ගුණවර්ධන, ප්‍රිශාන්ත (2016). පුරාවිද්‍යා උරුමය ආකෘති සංකල්ප හා කළමනාකරණය. ජා ඇලඃ සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ.

පතිරණ, යූ. පී. එස්. (2010). සංචාරක ව්‍යාපාරය (පසුබිම, බලපෑම හා නව ප්‍රවණතා). දිවුලපිටියඃ සරස්වතී ප්‍රකාශකයෝ.

රාජපක්ෂ, අරුණ. (2021). උරුම අධ්‍යයන ප්‍රවේශය. කොළඹ 10ඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

හෙට්ටිආරච්චි. (1989). ශ්‍රී සුමංගල ශබ්දකෝෂය. කොළඹ 10ඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

බුලත් හා බැඳුණු අස්පර්ශිත උරුමය පිළිබඳ අධ්‍යයනයක්

පූජ්‍ය දෝතළුඔය නාරද හිමි
සමාජීයවිද්‍යා හා තුලනාත්මක අධ්‍යයන අංශය,
ශ්‍රී ලංකා භික්ෂු විශ්වවිද්‍යාලය, අනුරාධපුර.
dothaluoyanarada2000@gmail.com

සංක්ෂේපය

අස්පර්ශිත උරුමයට අයත් වන්නේ අතීත ජන සමාජයන් සතුව පැවති සමාජ විඥානයට අයත් කොටස ය. එය එම ජන සමාජයන්හි විසූවන්ගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ අවශ්‍යතා හා උවමනාවන් පදනම් කොටගෙන ඇති වූ අදහස්, ආකල්ප, දෘෂ්ටිකෝණ, විශ්වාස, සංකල්ප, විනිශ්චයන් යනා දී වන සියල්ල තුළින් පැන නැගුණකි. ස්වභාවික (Natural Heritage) හා සංස්කෘතික (Cultural Heritage) උරුමයට හිමිකම් කියන ශාකයක් වූ බුලත් පිළිබඳ මෙහි දී අධ්‍යයනය කර ඇත. මෙම පර්යේෂණයේ අරමුණ වූයේ බුලත් හා බැඳුණු අස්පර්ෂිත උරුමය පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමයි. බුලත් හා බැඳුනු අස්පර්ශිත උරුමයේ විවිධතා කවරේ ද? බුලත් සමාජයේ භාවිත කරන්නේ කෙසේද? යන්න පැහැදිලි කරගැනීම මෙහි පර්යේෂණ ගැටළුව විය. මෙම පර්යේෂණය සඳහා භාවිත කරන ලද පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වන්නේ පුස්තකාල අධ්‍යයනයි. මෙම පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ඔස්සේ විමර්ශනය කොට බුලත් හා බැඳුණු අස්පර්ෂිත උරුමය හා සමාජයේ බුලත් භාවිත වන ආකාරය පිළිබඳ කරුණු අනාවරණය කරගැනීමට හැකි විය. මේ හා සබැඳි අස්පර්ෂිත උරුමයේ විවිධතා ලෙස බුලත් උත්පත්තිය, බුලත්හි ගුණ, වචනාර්ථයන්, බුලත හා බැඳි කවි, ගී, තේරවිලි, තහංචි, සිරිත් විරිත් ආදිය පෙන්වා දිය හැකිය. අතීත සමාජයේ මෙන්ම වර්තමාන සමාජයේ ජීවත්වන ජනතාවට ජනප්‍රිය වූ බුලත් විට කෑම ප්‍රධානව සංග්‍රහ කටයුතු, චාරිත්‍ර ඉටුකිරීමට, ආලේපන ලෙස, ඖෂධ ලෙස, පූජා ද්‍රව්‍යයක් වශයෙන් ද බුලත් භාවිත කරණු දැකිය හැකි වේ. ස්වභාවික උරුමටය අයිතිවාසිකම් කියන ශාකයක් මෙන්ම සංස්කෘතික උරුමයට ද හිමිකම් කියන ශාකයක් ලෙස බුලත් අගය කළ හැක.

ප්‍රමුඛ පද *- අස්පර්ශිත උරුමය, ජන කවි, ප්‍රස්තාව පිරුළු, බුලත්, ද්වාර කර්ම*

හැඳින්වීම

උරුමය (Heritage) යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ අතීතයට අයත් ව තිබී වර්තමානය වෙත ස්වභාවයෙන් හිමිවන උරුමයන් හා මානව සමාජයේ විවිධ සංස්කෘතීන්ට අයත්ව දැනට ශේෂව හෝ දැනට හොඳින් ආරක්ෂා වී ඇති සංස්කෘතික උරුමයන්ය (මෙන්දිස්, 2016: 07). උරුමයන් ඒවායෙහි ස්වභාවය අනුව ස්වභාවික උරුමය (Natural Heritage) හා සංස්කෘතික උරුමය (Cultural Heritage) යනුවෙන් බෙදා වෙන්කර දක්වනු ලබයි. මෙයින් ස්වභාවික උරුමයන් ලෙසට භෞතික හා ජීව විද්‍යාත්මක ස්වභාවික භූ නිර්මාණ, භූ විද්‍යාත්මක හා භූ රූපණ නිර්මාණ, සුවිශේෂ සත්ත්ව හා පැළෑටිවලින් සමන්විත ප්‍රදේශ හා ස්වභාවික ප්‍රදේශ දැක්විය හැක. එමෙන්ම සංස්කෘතික උරුමයන් මානව ක්‍රියාකාරීත්වයක් නිසාවෙන් නිර්මාණය වූවක් ලෙස හැඳිනගත හැකිව පවතී. සංස්කෘතික උරුමයන් අස්පර්ශීය (Intangible Heritage) හා ස්පර්ශීය (Tangible Heritage) යනුවෙන් දෙකොටසක් යටතේ දක්වා ඇත.

අස්පර්ශිත උරුමයට අයත් වන්නේ අතීත ජන සමාජයන් සතුව පැවති සමාජ විඥානයට අයත් කොටස ය. එය එම ජන සමාජයන්හි විසූවන්ගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ අවශ්‍යතා හා උවමනාවන් පදනම් කොටගෙන ඇති වූ අදහස්, ආකල්ප, දෘෂ්ටිකෝණ, විශ්වාස, සංකල්ප, විනිශ්චයන් යනාදී වන සියල්ල තුළින් පැන නැගුණකි. නොපෙනෙන අධිභෞතික ස්වභාවික බලවේගයන් හමුවේ ක්‍රියාකාරීමේ දී ලබන ලද දෛනික අත්දැකීම් අනුසාරයෙන් අතීත වැසියන් විසින් බිහිකරගන්නා ලද අස්පර්ශිත සංස්කෘතිය ඔවුන්ගේ ජීවිතවලට අදාළ සමාජ චර්යා, ආර්ථික කටයුතු, සෞඛ්‍ය හා පෝෂණය, ආගමික හා ආධ්‍යාත්මික චින්තන, උත්සව හා සාහිත්‍ය ආදී වන විවිධ අන්තයන් හා බද්ධව පවතින්නකි. එමෙන් ම මෙම සංස්කෘතික පැතිකඩ මඟින් එම සංස්කෘතිය ක්‍රියාත්මක වූ සමාජය, ඔවුන් ජීවත් වූ ආකාරය, ඔවුන්ගේ සිතුම් පැතුම් යනාදිය ගම්‍ය වන බැවින් එය සමාජය හා නිරන්තරව බැඳී පවතින්නක් බව ද පැහැදිලි වන්නකි. අස්පර්ශිත උරුමයන් සේ පොදුවේ සලකනු ලබන්නේ ව්‍යවහාරික, ප්‍රාසාංගික හා ලේඛනගත කලාවන් හා පාරම්පරික කර්මාන්ත, ප්‍රාසාංගික උරුමය යනාදිය යි.

ක්‍රමවේදය

මෙම පර්යේෂණය සඳහා භාවිත කරන ලද පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය වන්නේ පුස්තකාල අධ්‍යයනයි (Inter Library Research). මෙහි දී විශේෂ වශයෙන් ප්‍රාථමික හා ද්විතීයික මූලාශ්‍ර ග්‍රන්ථ අධ්‍යයනය කළ අතර ඒවායෙහි අන්තර්ගත කරුණු විධිමත් ලෙස විවරණය කිරීම තුළින් උක්ත කාරණය විමර්ශනයට ලක් කිරීම සිදු කර ඇත.

සාකච්ඡාව

පරිසරයේ ඇති තුරුලතා අතර බුලත් ශාකය මිනිසා හා නිතරම ගැටෙන මිනිස් ජීවිතය හා බැඳී පවතින ශාකයකි. මෙය අග්නිදිග ආසියාවේ මැලේසියාවේ හෝ ඊට ආසන්න දිවයිනක සම්භවය වී ඇතැයි සලකයි. උද්භිද විද්‍යාත්මකව පයිපරේසියේ (Piperaceae) කුලයට අයත්වන බුලත් විද්‍යාත්මකව පයිපර් බෙට්ලේ (piper betle L) යන නාමයෙන් හැඳින්වේ. ගම්මිරිස් (Piper nigrum L), රට කරල් (Piper siribon), තිප්පිලි (Piper longum), සිවිය-මල් බුලත් (Piper chuvya), වල් ගම්මිරිස් (Pipr Sylvester Lam) ආදිය ද මෙම කුලකයට අයත් වේ. බහු වාර්ෂික ආරෝහණයක් ලෙස වර්ධනය වන්නා වූ මෙය ගැට සහිත පර්වයන් රාශියකින් සමන්විත අර්ධ කාෂ්ඨීය කඳකින් යුක්ත ය (අපනයන කෘෂිකර්ම දෙපාර්තමේන්තුව, 2016: 03). නිවර්තන කලාපීය ශාකයක් ලෙස වැවෙන බුලත් වැල් මුහුදු මට්ටමේ සිට මීටර් 1000 ක් දක්වා උසකින් යුත් ප්‍රදේශවල ඉතා සාර්ථකව වගා කළ හැක. ශ්‍රී ලංකාවේ බුලත් ප්‍රභේද ලෙස **මානේරු, රටදළු, ගල්දළු, ගැට තෝඩු, ගැරඬි මානේරු, නාගවල්ලී, මැටිපලා, කළු බුලත්,** ආදිය පෙන්වා දිය හැක. බුලත් කොළයේ රසායනික සංයුතිය පිළිබඳ විමසීමේ දී බුලත් කොළයේ 80% පමණ ජලය ඇති අතර එහි ඇති වාෂ්පශීලී රසායන ද්‍රව්‍ය නිසා සැර ගතිය ඇති වේ. ෆීනෝල් වර්ග මෙම රසායන ද්‍රව්‍යවල අඩංගුවන ප්‍රධාන සංඝටකය යි. චැවිබිටෝල් ඇසිටේට් (Chavibitol acetate), ඇල්ලී පයිරොකැටිකෝල් ඩයිඇස්ටේට් (Allylpyro catechol diacetate), ඉයුජිනෝල් (Euginol), ඇල්ෆා ටර්පිනෝල් (aˆ - Terpinol), බීටා පෙලඩ්‍රින් (aˆ - pheliandrene), බීටා කැරියොපෙලන් (aˆ - caryophellen), හා සැල්ෆරෝල් (Safrol) බුලත්වල දක්නට ඇති ප්‍රධාන සංඝටක වේ. ශ්‍රී ලංකාවේ වගා කරනු ලබන බුලත් ප්‍රභේදවල ප්‍රධාන සංඝටකය වන්නේ සැෆ්රෝල් ය. විටමින් බී සහ සී ද ස්වල්ප වශයෙන් බුලත්වල අඩංගු වී ඇත. නැගෙනහිර නිවර්තන ප්‍රදේශවල සුලබ ව වගාකරනු ලබන මෙය පහතරට තෙත් කලාපයේ මිශ්‍ර බෝගයක් ලෙස පවතී (අපනයන කෘෂිකර්ම දෙපාර්තමේන්තුව, 2016: 03).

බුලත් හා සබැඳි අස්පර්ශිත උරුමය පිළිබඳ විමසීමේ දී බුලත් පිළිබඳ සඳහන් වචන මාලාව, බුලත් හැඳින්වීමට යොදාගන්නා පර්යාය නාමයන්, බුලතේ උපත, එමෙන්ම මේ හා නිර්මාණය වී ඇති කවි, ගී, තේරවිලි, බුලත් ප්‍රයෝජනයට ගන්නා ආකාරය ආදිය වැදගත් වේ. මිහිකතට නා ලොවින් බුලත් ලැබුණු නිසා "**බූ ලත්**" වී පසුව ව්‍යවහාරයේ දී බුලත් ලෙස හඳුන්වා ඇත. එසේම පොළොවේ වැවෙන වැල් "**බූ ලතා**" යන්න පසුව බුලත් වී ඇතැයි තවත් අදහසකි. බුලත් හැඳින්වීම සඳහා පහත සඳහන් වචන භාවිතයට ගැනේ.

• සිංහල - බුලත්

• දෙමළ - වෙත්තිල

• සංස්කෘත - තාම්බූල, නාගවල්ලී,

• හිංදි - පාත්

• නගවල්ලී, නාගිනී (නාග ලොවින් ගෙනා වැල්/ නාගයෙකුගේ පෙනය මෙන් වූ පත්‍ර ඇති බැවින්)

• කාමජනනී (කාමය ඇති කරවන බැවින්)

• භක්ෂ්‍යපත්‍රි (කෑමට පත්‍ර අනුභව කරන බැවින්),

• අමෝදජනනී (මත් ගතිය ඇති කරවන)

• සප්තශිරා (නාරටි සතක් ඇති)

• තාම්බුලවල්ලී, මුඛරාගකරී, මුඛාමෝද ජනනී (මුඛයට රසයක් ඇති කරන බැවින්) ශ්‍රමභඤ්ජනී (විඩාව නැති කරන බැවින්)

(කුලසේකර, 1998: 177)

යනුවෙන් ද තාම්බූලී, තීක්ෂණ මංජරී, නාගිනී, වල්ලී හීන්, පාන්නාගරවේල් (ආයුර්වේද දෙපාර්තමේන්තුව, 2003) යන නාමයන් ද භාවිත වේ. බුලත් යන නාමය මිනිසාගේ දිවග රැඳුණ වචනයකි. විවිධ අයුරින් බුලත් යන නාමය භාවිතයට ගැනේ. බුලත්ගම, බුලත් හෙප්පුව, බුලත් විට, බුලත් හපයා (pethia nigrofascita), බුලත්සිංහල, බුලත් ගිරිදා, බුලත්තලා, බුලත් නෙළු යන නාම පදයන් නිර්මාණය වීම පිණිස බුලත් යන නාමය උපකාරී වී තිබේ. බුලතෙහි ඇති ගුණ පිළිබඳ දක්වන සාරාර්ථ සංග්‍රහයට අනුව බුලතෙහි ගුණ දහතුනකි. බුලත් කොළය කටුක රසය, උෂ්ණය, මිහිරිය, කර රසය, කහට රසය, වා සෙම් දෙකේ බලය නසනා සුලුය, පණු උවදුරු දුරලයි, ආහාර දිරවීම පහසු කරවයි, ගැහැණියක හා කතා කිරීමේ දී බුලත් කොළයක් සැපීම අලංකාරය මවයි, ප්‍රේමය වඩවා ශෝකය දුරු කරයි, මේ අයුරින් බුලතෙහි ගුණ දහතුනක් දක්නට ලැබේ. එවැනි බුලත ස්වර්ගයෙහි පවා දුර්ලභය.

> "තාම්බූලං කටුකිත්ත මුෂ්ණමධුරං ක්‍ෂාරං කෂායාන්විතං
> වාතඝ්නං නඨනාශනං කෘමිහරං කායාග්නිසං දීපනම්
> ස්ත්‍රී සම්භාෂණ භූෂණ රතිකරං ශොකසා විච්ජේදනම්
> තාම්බූලෙ විහිතාස් ත්‍රායාදශගුණාස් ස්වර්ගෙපිතද් දුර්ලභම්"
>
> (සේනානායක, 2016: 21)

එසේ ම බුලත් තියුණු ය, උෂ්ණය වීර්යවත් ය, බෙහෙවින් රුචිය ඇති කෙරේ, සාරක ය, ක්ෂාරයෙන් යුත්ත ය. තිත්ත කුළු යන රස සමන්විත ය, කාමය දීප්ත කෙරේ. රත්පිත ඇති

කෙරේ, සැහැල්ලු ය, වසඟ බව ඇති කෙරේ, වාතය නසයි, වෙහෙස පහ කෙරේ, මුවෙහි නිර්මලත්වය හා සුවඳ ඇති කෙරේ, හනු දත් යන මේවායෙහි මළ විනාශ කෙරේ, දිව ශුද්ධ කෙරේ. කෙළ ගැසීම හා ගල රෝගය ද නිරාවරණය කෙරේ (බුලත්සිංහල, 1991: 61). මෙලෙස විශිෂ්ට ගුණයෙන් යුක්ත වූ බුලතෙහි ආරම්භය පිළිබඳව අස්පර්ශිත උරුමය මගින් කියවෙන තොරතුරු පිළිබඳ විමසීමේ දී බුලත් ආරම්භය වී ඇත්තේ නාගලොවේ දී ය. ඒ බව පහත පද්‍යයෙන් කිය වේ (කිත්සිරි, 2010: 8).

"පළමුව මේ කප නසිනා කාලේට බුලත් උපන්නේ කොහිද කියන්
දෙවනුව මහසම්මත රජවලියට බුලත් ගෙනාවේ කව්ද කියන්
පත්තිනි පාළඟ සරණෙට වැඩ්දා බුලත් බෙදූ අය කව්ද කියන්
බුලත් උපතෙ වග කියලා මිස දැන් බුලත් තට්ටුවට අත නොතියන්"

"පළමුව මේ කප නසිනා කාලේට බුලත් උපන්නේ නාග ලොවින්
දෙවනුව මහසම්මත රජවලියට බුලත් ගෙනාවේ නාග ලොවින්
පත්තිනි පාළඟ සරණෙට වැඩ්දා බුලත් බෙදූ දළ කුමරුන්
බුලත් උපතෙ වග කියලා මිස දැන් බුලත් තට්ටු මගෙ අතට දියන් "

බුලත් නාග ලොවේ හටගත් බැවින් නාගවල්ලී, නාලිය, නාගිනි, නාග පත්‍ර, නාගදන්ත, සර්පලතා, නාග ලතා, පණිවල්ලී, භුජංගලතා, පාතතාලවාසී, යන නාමයන්ගෙන් බුලත් හඳුන්වයි. ජාතක පොතෙහි එන සස ජාතකයේ මේ පිළිබඳ සටහනක් දක්නට ලැබේ (සමිත හිමි, 2008: 62). බුලත් කෑමට පෙර කොළයේ දෙකොණ කඩා ඉවත් කර කෑමට ගැනීමට පුරුදු වී ඇත්තේ නයිවිස ඇත්නම් ඉවත් වීම පිණිස බව සමාජ සම්මතය යි. තවත් අදහසක් වන්නේ අතීතයේ පටන් බුලත් සැපීමට මිනිසුන් පුරුදු වී සිටි බැවින් තම හතුරන් විනාශ කිරීම සඳහා බුලත් කොළයේ දෙකොණට විෂ යොදන බවයි. විස දමා ඇති බව නොදනින පුද්ගලයා බුලත් කෑමෙන් විනාශයට පත්වේ. එයින් මිදීම සඳහා බුලත් කොළයේ දෙකොණ කඩා කෑමට පුරුදු වී ඇත. බුලත් සැපීම හෙවත් විට කෑම පිළිබඳව ද අස්පර්ශිත උරුමයේ සඳහන් වේ. ආසියාතික රටවල ස්ත්‍රී පුරුෂ භේදයකින් තොරව බුලත් විට කෑමට රුචිකමක් දක්වයි. මෙය ඇත අතීතයේ ප්‍රියතම පුරුද්දක් ලෙස භාවිත වූ බව රොබට් නොක්ස් සඳහන් කරයි (නොක්ස්, 2008). මඟුල් තහංචියේ දී කියවෙන පහත පද්‍යයේ සඳහන් වන ආකාරයට නාග ලොවේ නා රජුගේ උයනේ තිබූ බුලත් සුළඟට කැඩී යාම හේතුවෙන් මේ ලෝකයට ඇවිත් ඇති අතර ශ්‍රියා කාන්තාව විසින් එය සාදා තිබේ.

"නා රජුගේ උයනේ බුලත් තියෙන්නේ - සුළඟට කැඩිලා මෙලොවට එන්නේ
සිරියා දේවි හදා වවන්නේ - එමෙන් බුලත් මට සුරතට දෙන්නේ"

(සෙනවිරත්න, 2001: 14)

පාරම්පරිකව බුලත් සිටුවීමේ දී බහුලව භාවිත වන්නේ බුලත් වැලේ හරස් අතු ඉවත් කොට සම්පූර්ණ දල්ල සිටවීමයි. බුලත් සිටුවීම ගැන අස්පර්ශිත උරුමයෙන් කියවෙන තොරතුරු විමර්ශණය කරන විට බුලත්වල දඬු සිටවනු ලබයි. පත්‍ර එක දෙක වැවී කොළ හතක් බුලත් වැලෙහි ආ පසු එය පීදුණු බුලත් වැලක් සේ පිළිගනු ලැබේ.

"නාගවල්ලී දළුමුරයි තියෙන්නේ - කුසයෙන් දළුමුර වැල සිටුවන්නේ

එපෙති දෙපෙති සිව්පෙති අට ගන්නේ- සත් පෙත්තේදී පීදි යන් නේ"

(ධර්මරත්න, 2006: 52)

දෙවොල් භාෂාවෙන් බුලත් හැඳින්වීම සඳහා භාවිත කරන්නේ දළුමුර යන වචනයයි. නාග භවනේ සැදුණු බුලත් ප්‍රථමයෙන් පූජා කරනු ලබන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේට ය. ඉන් පසු නාථ, විෂ්ණු, රාම, කතරගම, සතරවරම් දෙවි, මින්නේරිය සහ රිදියගම දෙවියන් පුදන බව දළුමුර කවිවල මෙසේ දැක් වේ (ධර්මරත්න, 2006: 52).

"කාටද දළුමුර පළමු පුදන්නේ - බුදුන්ඩ පළමුව පූජා වන්නේ

දෙවනු නාථ දෙවියන්ට වඩන්නේ - විෂ්ණු රාම දෙවියන්ට වඩන්නේ

කතරගමට දළුමුර දක්වන්නේ - හතරවරං දෙවියන්ට වඩන්නේ
මින්නේරිය දළුමුර දක්වන්නේ - රිදීගමට දළුමුර දක්වන්නේ "

මහාවංශයේ සඳහන් වන තොරතුරු අනුව සිංහල ජනතාවගේ ආරම්භයේ සිට ම මෙරට සිටි ජනතාවට කවිය පිළිබඳ යම් අදහසක් තිබූ බවට සිතිය හැකි ය. විජය කුමරු ලංකාවට පැමිණෙන විට සිරීසවත්තුවේ යක්ෂණියන් තූර්යවාදනය හා ගීත ගායනා කළ බවට සටහනක් මහාවංශයේ දැක්වේ (බුද්ධදත්ත හිමි, (සංස්.) 1956: 07පරි). ජන කවිය පොදු ජනතාවගෙන් නිර්මාණය වූ අංගයක් වේ. මෙය අස්පර්ශිත උරුමයේ තවත් එක් පැතිකඩකි. ජන කවිය වාචෝද්ගතව පවත්වා ගෙන එනු ලබයි. දුක ශෝකය, සතුට සොම්නස මෙන්ම දාර්ශනික අර්ථයන් ද ජන කවි මගින් ප්‍රකාශ වේ. ද්වාර කර්ම කවි, ආගමික වැදගත්කම් ඇති කවි, බලි

තොවිල් කවි, ක්‍රීඩා කවි, උපදේශාත්මක කවි, රැකී රක්ෂා කවි ආදී ලෙස විවිධ ලෙසින් වර්ග කළ හැක. කුරක්කන් කවියක හා ශාන්ති කර්ම කවියක බුලත පිළිබඳ මෙසේ සඳහන් වේ.

"බුලත් සඳන්නේ කඳ පිට පූදින්න - කුරහන් කපන්නේ ඉපනැල්ලේ යන්ට
සීපද කියන්නේ කාටත් අහ ඉන්ට - බුලත් විටක් දීයන් රෑ වෙනවා යන්ට"

(ලොකුහේවා. 1999: 16)

"සිරියා කතහට පුටුව සඳන් නේ - අඳුන් සඳුන් මල් බුලත් පුඳන් නේ
පඩුරු පහන් දුම්මල අල්ලන්නේ - සිරියා කත මල් පුටුවට එන් නේ "

(සෝමරත්න, (2006: 26)

අතීත ජනතාවගේ පාලුව, සාංකාව, විඩාව, මහන්සිය දුරු කරලීමටත් එකිනෙකාගේ බුද්ධිමය මනින ලද මිනුම් දණ්ඩක් ලෙස භාවිත කල එක් ක්‍රමවේදයක් ලෙස තේරවිලි පෙන්වා දිය හැක. තේරවිලි දැනුම් සම්භාරයක් ගැබ් කොට නිර්මාණය වී ඇති අස්පර්ශිත උරුමයේ තවත් එක් පැතිකඩකි. තේරවිලි මගින් ද බුලත් පිළිබඳ කියවේ.

"වත්ත පහළ පෙතන් කැළේ - නැටි දාහයි කොළ දාහයි
නොතෙරුවොත් ටොකු දාහයි " (බුලත්)

(කිත්සිරි, 2010: 176)

බුලත හා නිර්මාණය වූ ප්‍රස්ථාව පිරුළු සහ ඉඟි වැකි ආදිය ද දක්නට ලැබේ. **"බුලත් අතට ගම්මිරිස් කොළ තබා වැන්දා වගේ "** රැවටීමට උත්සහ කිරීමක්, නිගරු කිරීමක්, කුහක කමක් දැක්වීම, **"බුලත් මල්ලට හෙණ ගැහුවම හුණු කිල්ලෝටය ඉතිරි වෙනවා ද?"** - විශාල විනාසයක්, අලාභයක්, පාඩුවක් සිදුවන විට සුළු දේවල් ඉතිරි නොවන බව හැඟවීමට යොදා ගනී, **"බුලත් නොදී සිටීම"** - ආරාධනා නොකිරීම අර්ථවත් කරයි, **"උඹලගේ සෙනේ හුණු නැති බුලත්විට වගේ"** - සැබෑ ලෙසම නැති, අසම්පූර්ණ ආදරය ප්‍රකාශ කිරීමට යොදා ගැනේ (රණසිංහ, 2013: 120). මේවා ද බුලත් පිළිබඳ දැක්වෙන අස්පර්ශිත උරුමයන් ය.

සමාජයේ බුලත් සුභ/අසුභ ක්‍රියා සිදු කිරීම පිණිස භාවිත වන අයුරු දැක ගත හැකිය. වංශකතාවල එන තොරතුරු අනුව අතීතයේ බුලත් සමාජයේ භාවිත වූ අයුරු දැක ගත හැක. දුටුගැමුණු රජු රුවන්වැලිසෑය ඉදිකිරීමට මංගල ගඩොල තබන දින පූජාවට එන ජනතාවට සංග්‍රහ කිරීමට පස්පලවතින් බුලත් සුදානම් කර තිබූ බව ථූපවංශයේ සඳහන් වේ

(කරුණාතිලක, 2006: 151 - 158, 178-222). එසේම අතීතයේ කාන්තාවන් මුව දෙතොල් වර්ණවත් කරලීම සඳහා බුලත් භාවිත කර ඇති ආකාරය කාව්‍යශේඛරයේ සඳහන් වේ.

"රසඳුන් නුවන දා - බුලතින් රතොකොට පහ දා

අත් කටුතුක බැඳා - සඳා පෝමන් විතර එල දා"

"රසාඤ්ජනයෙන් නේත්‍රයන් ඇඳ බුලතිනි රතු තොල් ප්‍රසන්න කොට අතෙහි කාප්පුව හෙවත් විවා පිණිස වූ හස්ත සූත්‍රය බැඳ ශක්ති ප්‍රමාණයෙන් ඒ කාන්තාන සජ්ජිත කොට"

(ගම්ලත්, කීරාල, 2006: 254)

යනුවෙන් කාව්‍යශේඛරයේ එය දක්වා තිබේ. උපතේ සිට මරණය දක්වා ජීවිතයේ විවිධ සන්ධිස්ථානයන්හී දී සිදුකරනු ලබන ක්‍රියා ද්වාර කර්ම (Rites of passage) ලෙස හැඳින් වේ. මෙම සෑම අවස්ථාවකදි ම බුලත් අත්‍යවශ්‍ය කරුණකි. දරුගැබ මේරු කළ දෙවියන් බුදුන් උදෙසා බුලත් පුදා සෙත්පතා ගැනීමේ පිළිවෙතක් ඇතැම් ගම්මානවල අද දක්වා ද සිදු කරන්නකි. අලුත උපන් බිළිදෙකු දොරට වැඩුමේ දී බුලත් භාවිතයට ගැනේ. දොරට වැඩු බිලින්දා ප්‍රථමවරට පන්සල වෙත රැගෙන යාමේ දී කැවුම්, කෙසෙල්ගෙඩි, ආදී රසකැවිලි සහිතව බුලත් හුරුල්ලක් ද රැගෙන යයි (තෙන්නකෝන්, 2002: 27). කුඩා දරුවෙකුට අකුරු කියවන අවස්ථාවේ දී ශුභ නැකතක් බැලීම සිදු කරයි. එලෙස නැකැත් බැලීමෙන් අනතුරුව අකුරු කියවීම උගත් පුද්ගලයෙකු විසින් සිදුකරනු ලැබේ. නැකතට අකුරු කියවන තැනැත්තාට බුලත් හුරුල්ලක් දී පිළිගැනීම සිදුකරනු ලබයි (තෙන්නකෝන්,2002: 29). දැරියක මල්වර වූ පසු එහි පලාඵල දැනගැනීමට නැකැත්කරුවන් වෙත දැරියගේ දෙමාපියන් යෑම සාමාන්‍ය සිරිතයි. එසේ නැකැත්කරු වෙත බුලත් හුරුල්ලක් පිළිගන්වන අතර එය ලබාගන්නා නැකැත් රාළ එහි ඇති කොළ සංඛ්‍යාව ගැන බුලත් හුරුල්ලේ උඩම ඇති කොළයේ මුදුන් නාරටියෙන් පටන්ගෙන විහිදෙන නහර විසිරීම බලා පලාඵල කීමට සමත් වේ (තෙන්නකෝන්,2002: 34). දැරියක වැඩිවියට පත් වූ පසු දැරිය නැහැවීම සඳහා සුභ වේලාවක් බැලීමට නැකැත් කරු වෙත යෑමේ දී බුලත් අතක් රැගෙන යාම සිදු කරනු ලබයි. එසේම නැකතට නහවා අවසන් වී ගෙට ගන්නා වේලාවේ පොල් ගෙඩියක් මත බුලත් කොළයක් සහ රිදී කාසියක් තබා කැත්තෙන් එයට ගසා පොල් ගෙඩිය බිඳ ගෙට ඇතුලු වී දෙමාපියන් වන්දනා කිරීම සඳහා යොදාගන්නේ ද බුලත් අතක් ය. එම අවස්ථාවට නෑයන්ට ආරාධනා කරන්නේ බුලත් දීමෙනි. මෙම සිරිත් ප්‍රදේශ අනුව එකිනෙකට වෙනස්ව සිදුවන අයුරුත් දැක ගත හැක. කින්නර සමාජයේ ද නැකැත් විමසීමට යන විට බුලත් පඬුරු රැගෙන යන බව පෙනේ (සමරසේකර, 2001: 92). මංගල කටයුතු සඳහා ද බුලත් භාවිත කරයි. කපු මහතෙකු ලවා විවාහයක් කතා කළ විට කේන්දර ගැලපේ නම් මනාලයාගේ පාර්ශවයෙන් මනාලිය බැලීමට ඇගේ නිවසට යෑම මෑත කාලයේ සිරිත ය. එසේ පැමිණෙන මනාලයාට මනාලිය

විසින් බුලත් හෙප්පුවක් පිරිනමනු ලැබේ. මෙයින් මනාලයාට ඇය දැක ගත හැකි වෙන අතර මනාලියට ඔහු දැක ගත හැකි වේ. මනාලයා ආපසු ඒමට සූදානම් වන විට බුලත් ඇතිරූ ඉලත් තට්ටුවක් මත රන් පවුමක් හෝ මුදල් හෝ දෙකම තබා මනාලයාට පිළිගන්වයි (සිංහල සිරිත් විරිත් පොත). එසේ ම පෝරුවේ චාරිත්‍ර සිදු කිරීමේ දී ද බුලත් භාවිතයට ගනු ලැබේ. මහ සමාජයන්ගේ පමණක් නොව ප්‍රාථමික සමාජයන්ගේ ද මෙම ලක්ෂණ දැක ගත හැකි ය. නැකැත් කාලය එනතුරු කාලය මඟ හරවා ගැනීම, දෙපාර්ශවය අතර ඉවසීම, බුද්ධිය මැනීමට විවිධ පිළිවෙත් සම්ප්‍රදායික විවාහය අතර සිදු කර ඇත. එලෙස සිදු කළ එක් ක්‍රියාවකි මඟුල් තහංචිය. මඟුල් තහංචියේ දී බුලත් පිළිබඳ සඳහන් වේ.

"නාලොව නාරජ මිදුලේ බුලත් උපන්නේ-යන්ත්‍ර පසක් තියලා එහි මුර සිටුවන්නේ
යන්ත්‍ර පසට සැම දෙවියෝ දිවැස් හෙලන්නේ-යන්ත්‍ර බලෙන් බුලත් හෙප්පු තහංචි වන්නේ
මහකෙළ මහනා රජ දැහැත් රැගෙනවිත් එමවිට- දැහැත් තට්ටු සාදා පූජා කෙරුවයි මුණිඳුට
දැහැත් වළඳළා මුණිරජ පිංපෙත් දුනි නා රජුනට- තහංචි නැත බුලත් හෙප්පු ගන්න අතට"

(කිත්සිරි, 2010: 8)

අවමඟුල් අවස්ථාවන්හී දී බුලත් හෙප්පුවේ බුලත් තබනුයේ කනපිට හරවා ය (බුලත්සිංහල, 1996: 57). මෙය ද ප්‍රදේශයෙන් ප්‍රදේශයට වෙනස් වේ. සිංහල ජනයා මිය ගිය පුද්ගලයෙක් සඳහා අවසාන ගෞරව දක්වන්නේ ආගමික වතාවත් සිදු කිරීමේ දී ය. මෙහි දී පාංශකූලය සඳහා භික්ෂූන් වහන්සේලාට ආරාධනා කිරීමේ දී බුලත් අතක් පිළිගැන්වෙන අතර පාංශකූල අවස්ථාවට භික්ෂූන් වහන්සේලා වැඩම වූ අවස්ථාවේ දී දැහැත් ගිලන්පස පිළිගන්වනු ලැබේ. ශාසනික වචනයෙන් බුලත් හා සරක්කු හඳුන්වනු ලබන්නේ දැහැත් යන නාමයෙනි. වැද්දෙකු මියගිය විට ඔහුගේ බුලත් පයිසයේ ඇති සියලුම දෑ අනෙක් වැද්දන් විසින් කා දමනු ලබයි (පෙරේරා, 2009). මෙලෙස ද්වාර කර්ම සිදුකරන අවස්ථාවල බුලත් භාවිතයට ගනු ලැබේ.

ඈත අතීතයේ සිටම සොභාදහම සමඟ බද්ධ වී කටයුතු කරන මිනිසා තම වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර සිදුකිරීම සඳහා යොදාගනු ලබන්නේ අවට පරිසරයේ ඇති ශාක කොටස් ය. වනයේ ඇති සියලුම ශාක විවිධ වූ රෝග නිවාරණය පිණිස භාවිත කරනු ලබයි. එලෙස භාවිත වන ඖෂධ අතර ප්‍රධාන තැනක් බුලතට හිමි වේ. ග්‍රාමීය සමාජයේ විශ්වාසයන්ට අනුව බාලගිරි දෝෂය කිසියම් හෝ භූත බලවේගයකින් හෝ ඇස්වහ කටවහ නිසා සිදුවන්නකි. එයින් මිදීම සඳහා දරුවා නිදි කරවන කාමරයේ උළුවස්සේ හෝ කුඩා ගෙයක නම් ඉදිරිපිට උළුවස්සේ වැඩිහිටියෙකු විසින් කතාවෙන් තොරව බුලත් විටක් සපමින් **"බාලගිරි දෝෂය අද නොවේ හෙට"** යනුවෙන් හුණු කැටයකින් ලිවීමෙන් එය දුරුවන බව විශ්වාස කරයි (ගුණරත්න, 2013:16). එසේම කිරි නළ අවහිර වීමට බුලත් කොළ රත් කර තැවීම, පුප්ඵුසීය ප්‍රදාහයට බුලත් දලු, කපුරු අඹරා ගෑම, පුප්ඵුසාබාධයට තෙල් ගැල්වීමෙන් පසු බුලත් කොළ රත් කර

තැවීම, අධික සන්නියට බුලත් කොළ රත් කර තැවීම, ධ්වජභංගයට බුලත් කොළ තබා බැඳීම, දරු උපත් සීමා කිරීමට බුලත් මුල්, ගම්මිරිස් සමග මිශ්‍ර කර දීම, කණ්ඨ රෝගවලට බුලත් කොළ යුෂ උණු දිය සමග මිශ්‍ර කර දීම, ශ්ලීපද රෝගයට බුලත් කොළ උණුවතුරෙන් තම්බා දීම, පීනස් රෝගයට නස්‍ය ලෙස බුලත් කොළ යුෂ යෙදීම (ආයුර්වේද දෙපාර්තමේන්තුව, 2003: 12) ආදී ලෙස බුලත් විවිධ රෝග නිවාරණය සඳහා යොදාගන්නා බව දැක ගත හැකිය.

වත්මන් සමාජය මෙන් සංකීර්ණ නොවූ අතීත සමාජය අධිභෞතික තත්ත්වයන් ස්වභාවික වස්තූන්ට ආරෝපණය කර දේවත්වයෙන් පුදා ඇති බව පෙනේ. එම පිදවිලි සඳහා විවිධ පූජා විධි නිර්මාණය කර ගෙන ඇති අතර එය අභිචාර ලෙස හැඳින්විය හැක. අභිචාර විවිධ ශිල්ප ක්‍රම යටතේ ක්‍රියාත්මක වේ. සෙත් කවි, වස් කවි, සුභ අසුභ නිමිති, කිලි තහංචි, බාරහාර වීම, යන්ත්‍ර මන්ත්‍ර, ආදි ලෙස එහි විවිධ ප්‍රභේද දක්නට ලැබේ. මේවායෙහි විශේෂත්වයක් වන්නේ පෞද්ගලික පදනමක් යටතේ ක්‍රියාත්මක වීමයි. තත් අභිචාරවල දී බුලත්වලට හිමිවන්නේ ප්‍රධාන තැනකි. අභිචාර කටයුතු සඳහා බුලත් භාවිත කරයි. බුලත් 7, 21, 54, 108 යන ලෙස අභිචාර වර්ගය අනුව යොදාගනු ලැබේ. උදාහරණයක් ලෙස සන්නියක්ෂයාට පිදෙවිලි දීමේ දී පූජා ද්‍රව්‍ය සඳහා බුලත් යොදාගන්නා බව පහත පද්‍යයේ කියවේ.

"ලේ ගොටු පැන් ගොටු පුළුටු පුදන්නේ - රතෙන් නිලෙන් සැම ගොටුයි පුදන්නේ
රිදී පඬුරු දහ අටක් පුදන්නේ - බුලත් පුදා යකුහට අඬගසමින් නේ"

සන්නියකාගේ කවි (ලොකුහේවා. 1999: 81)

මෙලෙස අතීත සමාජයේ මෙන්ම වර්තමාන සමාජයේ ද ජීවත් වන මිනිසුන් නොයෙක් ආකරයෙන් බුලත් භාවිතයට ගැනීම සිදු කරනු ලබයි. ගැමි ජීවිතය බුලත හා නිතරම බද්ධ වූවකි. අලුත් අවුරුදු චාරිත්‍ර ඉටු කිරීම සඳහා ද බුලත් භාවිතයට ගැනේ.

සාරාංශය

සමස්තයක් ලෙස ගත් කළ ගම්‍ය වන්නේ ජන සමාජය තුළ ඉතා වටිනා අස්පර්ශිත උරුමයන් බුලත හා සම්බන්ධව නිර්මාණය වී ඇති බවයි. මෙම අස්පර්ශිත උරුමය ප්‍රවේණිගතව පැවත එන අතර වර්තමානය වන විට මෙම උරුමය ක්‍රමයෙන් වියෙකෙමින් පවතී. මෙම සංක්ෂිප්ත අධ්‍යයනයෙන් බුලත් හා සබැඳි අස්පර්ශිත උරුමයන් ලෙස බුලත් යන්නෙහි වචනාර්ථයන්, ජනශ්‍රැති, ද්වාර කර්ම, වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර ක්‍රම, ශාන්ති කර්ම, ප්‍රස්ථාව පිරුළු, සිරිත් විරිත්, තහංචි, ආදිය දැක්විය හැකි අතර අතීත සමාජයේ මෙන්ම වර්තමාන සමාජයේ ජීවත්වන ජනතාවට ජනප්‍රිය වූ බුලත් විට කෑම ප්‍රධානව සංග්‍රහ කටයුතු, චාරිත්‍ර ඉටුකිරීමට, ආලේපන ලෙස, ඖෂධ ලෙස, පූජා ද්‍රව්‍යයක් වශයෙන් ද බුලත් භාවිත කරයි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

අමරමෝලි හිමි, වේරගොඩ. (සංස්.) (1961). සිතුවම් සහිත පන්සිය පනස් ජාතක පොත. කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ප්‍රකාශන සමාගම.

අලුත්ගේ, කිත්සිරි. (2010). සිංහල තේරවිලි. කොළඹ 11: සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ආනන්ද මෛත්‍රීය මහානායක හිමි. බළන්ගොඩ. (2003). සිංහල හෝඩිය. නුගේගොඩ: මොඩන් පොත් සමාගම.

නොක්ස්, රොබට්. (2008). එදාහෙළදිව. කොලඹ: ඇම්.ඩී. ගුණසේන සමාගම.

ඖෂධීය ශාක සංග්‍රහය ශ්‍රී ලංඛකේය අධ්‍යයනයක්. (2003). ආයුර්වේද දෙපාර්තමේන්තුව.

කරුණාතිලක, ඇස්. (2006). සිංහල ථුපවංශය, කොළඹ 11: සීමාසහිත ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ගම්ලත්, සුචරිත, කීරාල වේගිරියේ. (2006). කාව්‍යශේඛරය. නුගේගොඩ: සරසවි ප්‍රකාශකයෝ.

ගුනවර්ධන, ප්‍රිශාන්ත. (2004). පුරාණ ගම. හෙට්ටිගම/ජා-ඇල: සමන්ති ප්‍රකාශකයෝ.

ගුණරත්න, ඩී. පී. ඒ. (2013). කෙම් ක්‍රම අභිචාර සහ අත්දුටු අත් වෙදකම්. කොලඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

තුසිත මැන්දිස්, (2016). උරුමකළමණාකරණ ප්‍රවේශය. මහනුවර: නෙත්මි ප්‍රින්ටස්.

තෙන්නකෝන්. ධර්මරත්න. (2006). නාමල් කුමාර විත්තිය හෙවත් මල්කෙළිය ශාන්තිය. කොළඹ 10: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

තෙන්නකෝන්, එම්. යු. ඒ. (2002). සිංහල බෞද්ධ චාරිත්‍ර සහ වත් පිළිවෙත්. කොලඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

පුන්සරා කුලසේකර, බී. (1998). ආයුර්වේද වෛද්‍ය විද්‍යාවේ බහුලව යෙදෙන ඔෂධ පැලෑටි. කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

පෙරේරා, නිස්සන්ක. (2009). වැද්දෝ. කොලඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

බුලත් වගාව සහ අස්වනු සැකසීම. (2016). රජයේ මුද්‍රණ දෙපාර්තමේන්තුව.

බුලත්සිංහල. ප්‍රැන්සිස්. (1996). බුලත හා බැඳුණු සිරිත් විරිත්. කොලඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

බුලත්සිංහල. ප්‍රැන්සිස්. (1996). බුලත්විට හා සිංහලයා. කොලඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

බෝගස්වැව, සෝමරත්න. (2006). පිදෙනි කාව්‍ය මංජරිය. කොළඹ 10ඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

රණසිංහ, දෙනගම මංගලිකා. (2013). ප්‍රස්ථාව පිරුළු සහ ඉඟි වැකි. කොලඹඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

ලොකුහේවා, සඳරුවන්. (1999). බැද්දේ ජනකවි. කොළඹඃ එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

නවිනි සදුනිකා බුද්ධදාස, අයි. කේ. (2017). වංශකතා ඇසුරින් හෙළිවන සමාජය සමඟ සම්බන්ධ වූ ශාක වර්ග පිළිබඳ විමර්ශනයක් (අනුරාධපුර යුගය ඇසුරින්). කොලඹඃ ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ (පුද්) සමාගම.

බුද්ධදත්ත හිමි, පී. (සංස්.) (1956). මහාවංශය, කොලඹඃ එම්.ඩී. ගුණසේන සමාගම.

සමරසේකර, සේපාල. (2001). ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාථමික ජනතාව, කොළඹ 10ඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

සමිත හිමි, පල්ලේගම. (සංස්.) (2008). ජාතකට්ඨ කථා තුන්වෙනි කොටස, දෙහිවල ඃ බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය.

සේනානායක, ජී.එස්.බී. (2016). ශ්‍රී ලංකාවේ සංස්කෘත සාහිත්‍ය, , කොළඹ 10ඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන තොරතුරු

එස්. ඩබ්. එස්. ජී. විජේරත්න [1], පී. ඩබ්. පී. එච්. සමරනායක[2]

පශ්චාත් උපාධි අපේක්ෂක, මානව ශාස්ත්‍ර හා සමාජ විද්‍යා පශ්චාත් උපාධි ආයතනය, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය

gayand02i83@gmail.com[1] , piyumisamaranayaka17@gmail.com[2]

සංක්ෂේපය

නූතනය වන විට සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ සාකච්ඡාවන් ඉදිරියට පැමිණ ඇති අතර එහිදී ස්පර්ශනීය හා අස්පර්ශනීය උරුමය පිළිබඳ අවධානය යොමු කර ඇති ආකාරය හඳුනාගත හැකි වේ. අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන තොරතුරු මොනවාද? යන්න මෙම පර්යේෂණයේ පර්යේෂණ ගැටලුව වේ. දීර්ඝ ඉතිහාසයකට හා උසස් තත්ත්වයේ සංස්කෘතියකට හිමිකම් කියන ශ්‍රී ලංකාව අස්පර්ශනීය උරුමයන් විශාල ප්‍රමාණයක් තමා සතු කොටගත් රටක් වූ අතර අස්පර්ශනීය උරුමයන් යටතේ වන රංගකලාව ක්ෂේත්‍රයට අයත් වන සංගීතය සැපයීම සඳහා වාද්‍ය භාණ්ඩ භාවිතයට ගත් පිරිසක් අතීතයේ සිටි බව පැහැදිලිය. මෙම පර්යේෂණයේ දී සංස්කෘතික උරුමය හා ඒ යටතේ වන අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ කෙටියෙන් විමසා බැලීම ද, සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන්, තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ වර්ග සහ ඒවායේ භාවිතාව කෙබඳු වී ද යන්න පිළිබඳ විමසා බැලීම ද, අභාවයට යමින් පවත්නා අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් ආරක්ෂා කර ගැනීමේ වැදගත්කම පිළිබඳ විමසා බැලීම ද අරමුණු වෙයි. මෙහිදී ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය යටතේ වන පුස්තකාල පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය භාවිතා කරයි. අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ පැවති උසස් තත්ත්වයේ ශිල්ප කලාවන් හා ස්පර්ශනීය මෙන්ම අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් විශාල ප්‍රමාණයක් නූතනය වන විට අභාවයට යමින් පවතින අතර දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් ද ඒ අතර වෙයි. මෙම ශිල්ප කලාවන් හා සංස්කෘතික උරුමයන් රැක ගැනීමට කටයුතු සම්පාදනය කිරීම අත්‍යවශ්‍ය වන අතර උරුම සංරක්ෂණය සඳහා එය ඉතාමත් වැදගත් වේ.

මුඛ්‍ය පද *- අස්පර්ශනීය උරුමය, දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ, සාහිත්‍යමය මූලාශ්‍ර, පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර, උරුම සංරක්ෂණය*

හැඳින්වීම

ලෝක ඉතිහාසය පිළිබඳ විමසන කල්හි අතීතයේ වාසය කළ ජනයා වෙතින් දායාද කරන ලද බොහෝ උරුමයන් ප්‍රමාණයක් හඳුනාගත හැකි මෙම උරුමයන් මගින් අතීත ප්‍රෞඪත්වය මෙන්ම සංස්කෘතික දියුණුව පිළිබිඹු කරන නිසාවෙන් නූතනය වන විට උරුමය යන්නට වඩාත් වැදගත් ස්ථානයක් හිමි වී ඇති අතර උරුමයන් ආරක්ෂා කරගැනීමට විවිධ රටවල් තමන්ට අනන්‍ය වූ වැඩ පිළිවෙල ක්‍රියාත්මක කරන අතර ජාත්‍යන්තර මටට්මේ පිළිගත් සංවිධානයන් ද ඒ කෙරෙහි සෘජුව හා වක්‍රාකාරව මැදිහත් වීම සිදුවන ආකාරය හඳුනාගත හැකිය. උරුමය සම්බන්ධයෙන් නව ප්‍රවණතාවයන් ඉදිරියට පැමිණෙන විට වෙනත් රටවල් මෙන් ශ්‍රී ලංකාව ද ඒවාට අනුගත වෙමින් ක්‍රියාකරන ලද ආකාරයක් හඳුනාගත හැකි වේ. මෙරට සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ විමසන කල්හි ස්පර්ශනීය උරුමයන්ට නොදෙවෙනි ආකාරයට අස්පර්ශනීය උරුමයන් ද විශාල ප්‍රමාණයක් පවතින බව පැහැදිලි වේ. මෙම පර්යේෂණයේ දී සංස්කෘතික උරුමය හා ඒ යටතේ වන අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ කෙටියෙන් විමසා බැලීම ද, සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමග බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන්, තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ වර්ග සහ ඒවායේ භාවිතාව කෙබඳු වී ද යන්න පිළිබඳ විමසා බැලීම ද, අභාවයට යමින් පවත්නා අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් ආරක්ෂා කර ගැනීමේ වැදගත්කම පිළිබඳ විමසා බැලීම ද සිදු වේ.

ක්‍රමවේදය

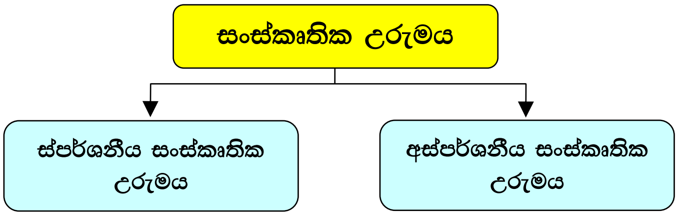
මෙහිදී ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදයට අනුගතව පුස්තකාල පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය මගින් ප්‍රාථමික හා ද්විතියික මූලාශ්‍ර පරිශීලනය කරමින් දත්ත රැස්කිරීම, අන්තර්ජාලය භාවිතා කර තොරතුරු රැස්කිරීම වැනි ක්‍රම මගින් දත්ත රැස්කර, එම දත්ත විශ්ලේෂණය සිදුකර නිගමනවලට එළඹීමේ ප්‍රවේශය භාවිතා කරන ලදී.

ප්‍රතිඵල හා සාකච්ඡාව

අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය හා දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ

උරුමය යන්නට විවිධ නිර්වචනයන් පවතින අතර අයිකොමොස් සංවිධානය පුළුල් නිර්වචනයක් සිදුකර තිබේ. "මෙම පෘථුල සංකල්පයට ස්වාභාවික හා සංස්කෘතික පරිසරය ඇතුළත් වේ. ඒ තුළට භූ දර්ශන, ඓතිහාසික ස්ථාන, ක්ෂේත්‍ර සහ නිර්මිත පරිසරයන් මෙන්ම ජෛව විවිධත්වය, පුරාවස්තු එකතුන්, අතීතයේ සිට ක්‍රියාත්මක වෙමින් පවත්නා සංස්කෘතික ක්‍රියාකාරකම්, දැනුම හා ජීවමාන අත්දැකීම් ඇතුළත් ය. ඒ තුළින් ඓතිහාසික සංවර්ධනය,

විවිධ ප්‍රාදේශීය, ජාතික, දේශීය අනන්‍යතාවන් ප්‍රකාශ කෙරෙන අතර එය නූතන ජීවිතය සමඟ ඒකාබද්ධව පවතී." (ICOMOS 2002) සරලව ගත් කළ අතීත පරම්පරාවන්ගෙන් වර්තමානයට උරුම වන අනාගතයට දායාද කෙරෙන, ස්වභාවික හා සංස්කෘතික ලෙස වූත් ස්පර්ශනීය හා අස්පර්ශනීය වූත් අතීත හා වර්තමාන සමාජයන් තේරුම් ගැනීමට ආධාරක වන ක්‍රියාවලියක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය (රාජපක්ෂ, 2021, පි. 18). සංස්කෘතික උරුමය ප්‍රධාන වශයෙන් අංශ දෙකක් යටතේ සාකච්ඡා කරනු ලැබේ. එක් අංශයක් නම් ස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය (Tangible Cultural Heritage) භෞතිකව දක්නට ලැබෙන ස්පර්ශ කළ හැකි ගෘහනිර්මාණ, වාස්තු විද්‍යාව වැනි සංස්කෘතික අංගයන්ය. අනෙක් අංශය නම් අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය (Intangible Cultural Heritage) යන කුසලතාවයන්, ශිල්ප, විශ්වාස, සිරිත් විරිත්, පුද පූජා, ගීත, සංගීතය, නාට්‍ය ආදී ස්පර්ශ කළ නොහැකි සංස්කෘතික අංගයන්ය.



යුනෙස්කෝ ආයතනය විසින් 2003 වර්ෂයේ දී සකස් කරන ලද අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ සම්මුතිය මගින් අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය නිර්වචනය කර ඇත්තේ "අස්පර්ශනිය සංස්කෘතික උරුමය යනු ප්‍රජාවන් කණ්ඩායම් හෝ පුද්ගලයින් තමන්ගේ සංස්කෘතික උරුමයේ කොටසක් ලෙස හඳුනාගනු ලබන ක්‍රියාකාරකම්, නියෝජනයන්, ප්‍රකාශනය, දැනුම කුසලතා මෙන්ම ඒ හා සම්බන්ධ වූ උපකරණ, භාණ්ඩ, කෞතුක භාණ්ඩ, සංස්කෘතික කලාප ආදිය වේ." අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයට අයත් විවිධ අංශ කීපයක් පවතින අතර රංග කලාවන් ද එහිදී ප්‍රධාන අවස්ථාවකි. ගායනය, වාදනය, නැටුම් හා නාට්‍ය රංගනය ආදී අංග මීට අයත් වේ. රංග කලාවන් බොහොමයක් විනෝදාස්වාදය ලැබීම සඳහා වන අතර මංගල අවස්ථා, අවමංගල අවස්ථා, පුද පූජා උත්සව අවස්ථා, විනෝද අවස්ථා මෙන්ම අනෙකුත් බොහෝ සමාජ කටයුතුවල දී සංගීතය යොදා ගන්නා ආකාරයක් හඳුනාගත හැකිය. සංගීතය අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් නියෝජනය කරනු ලැබුව ද එය සමඟ බැඳී පවත්නා තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් භෞතික වූ (Tangible) අවස්ථාවක් වන නිසා ස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් නියෝජනය කරන්නේ දැයි කෙනෙකුට ගැටලුවක් ඇතිවිය හැකිය. නමුත් මෙහිදී අවබෝධ කොටගත යුතු වන්නේ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික

උරුමය පිළිබඳ යුනෙස්කෝ සම්මුතියේ ඇතුළත් නිර්වචනයට අනුව සංස්කෘතිකමය ප්‍රකාශනයන් හා ක්‍රියාකාරකම්වලට සම්බන්ධ උපකරණ, වස්තූන්, කෞතුක භාණ්ඩ හා ස්ථාන ද අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයට අයත් වන බවත් ඒ නිසා රංග කලාවන්හි දී යොදා ගන්නා වාද්‍ය භාණ්ඩ, ආදිය අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයට අයත් වන බවයි.

සාහිත්‍යමය මූලාශ්‍ර මගින් හෙළිවන තොරතුරු

ක්‍රි. පූ. 8 වන සියවසේ දී පමණ රචනා කරන ලද **සෘග්වේදය** තුළ සංගීතය පිළිබඳ සඳහන් දැකිය හැකි බව ඇතැම් විද්වතුන්ගේ අදහස වේ (පැට්‍රික්, 1997). එමෙන්ම පෙරදිග වාද්‍ය භාණ්ඩ පිළිබඳ සිදුකරනු ලැබ ඇති මුල්ම වර්ගීකරණය ක්‍රි. පූ. 2 වන සියවසේ දී පමණ රචිත **භරතමුනිගේ නාට්‍ය ශාස්ත්‍රයෙහි** ඉදිරිපත් කර ඇති බව දැකගත හැකිය. එහි තිස්තුන් වන ආධ්‍යායෙහි අවනද්ධ වාද්‍ය, වාද්‍ය නිර්මාණ හා වාදන ආදිය පිළිබඳ විස්තර වෙයි (පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, 2007, පි. 8). ශ්‍රී ලංකාවේ තූර්ය වාද්‍ය භාණ්ඩ පිළිබඳ මුල්ම විස්තරය **මහාවංසයෙන්** හමුවේ. විජය කුමරු හා කුවේණිය එක්වූ දින සිරිසවත්ථුපුර කේන්ද්‍ර කර ගනිමින් වාසය කරන ලද යක්ෂ ගෝත්‍රයට අයත් පෝලමිත්තා කුමරියගේ විවාහ මංගල උත්සවයක් පැවති අතර එහිදී තූර්ය නාදයක් නිකුත් වූ බව දැක්වෙන සඳහන් හඳුනාගත හැකිය (ඌණපූරසහිතො මහාවංසො, පරි. 7, ගාථා. 30-33). නමුත් මෙහි වාද්‍ය භාණ්ඩ කිසිවක් සඳහන් කර නොමැති බව හඳුනාගත හැකිය. තවද පණ්ඩුකාභය රජු විසින් චිත්තරාජ හා කාලවේල දෙදෙනා පිදීමට උත්සවයක් පැවැත්වූ බවද එහිදී නර්තන, රති ක්‍රීඩා ආදිය පැවති බවද සඳහන් වේ (ඌණපූරසහිතො මහාවංසො, පරි. 10, ගාථාව. 87). මෙහිදී තූර්ය වාදන සිදු කරන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකිය.

දුටුගැමුණු රජු නටබුන්ව පැවැති මියගුණු සෑය ප්‍රතිසංස්කරණය කිරීමේ අදහසින් ඡත්‍ර දමිළ නායකයා සමඟ සටනට නික්ම ගියේ විවිධාකාර තූර්ය භාණ්ඩ වයමින් හා නාද පවත්වමින් බව **ථූපවංසය** සඳහන් කරන අතර එහි දැක්වෙන වාද්‍ය භාණ්ඩ ලෙසට ගැටබෙර, පණාබෙර, එකැස්බෙර, මිහිඟුබෙර, මද්දල, පටහ, ලොහොබෙර, යුවලබෙර, මහබෙර, දැදුරුබෙර, රෝදබෙර, කරඩිබෙර, ඝොෂාබෙර, තලප්පර, වීරන්දම්, තම්මැට, නිසාණ, රණරඬගඝොෂා, සමුද්‍රඝොෂා, අනුක්කම්, තුණ්ඩි, තිඹුලි, දවුල්, මොරසු, වල්ලරි, සිරිවිලි, තප්පු, තත්සර, ඪක්කි, උඩැක්කි, මඬල, නාගසර, උච්චංහයාඬිගි, කොම්බු දළහං, සකුණවිරිදු, සූරණ, කාලදම්, දාරා, දළහම්, ලෝහම්, සින්නම්, කින්නර, කයිතාලම්, සමුත්තාලම්, ගීතාලම්, පගහ, ඩවුරු, මඩු, ඩිණ්ඩි මඩ්වනි ආදී බෙර වර්ග ද සක්සින්නම්, රන්සින්නම්, රිදීසින්නම්, රුවන්සින්නම්, රන්දාරා, රිදීදාරා, දළදාරා, දළ හන්, ලෝහන්, ගවරහන්, විජයොධ්වනි, ඔත්තු, තන්තිරි, පටසිරි ආදිය හඳුනාගත හැකිය. මෙහිදී දහස් ගණන් භේරී වාදනය කළ බවත් එයින් උපන් නාදය යුගන්ධර පර්වත සමීපයෙහි සාගර නාදයක් මෙන් මහත් ඝෝෂාවක් ඇති කරන

ලද බවත් සඳහන් කරයි (සරණංකර හිමි, 1995, පි. 142). තවද රුවන්වැලි සෑයෙහි ධාතු නිධානෝත්සවය සඳහා ගමන්ගත් පෙරහැරෙහි ද ඉහත දැක්වූ ආකාරයටම වාදන භාණ්ඩ පිළිබඳ විස්තරයක් දක්වයි (සරණංකර හිමි, 1995, පි. 165). තවද දුටුගැමුණු රජු තමාගේ රන්පුඩු සේසතින් ධාතූන් වහන්සේට පූජා කොට ස්වර්ණාභිකාරයෙන් පැන් වත්කොට ලංකාවෙන් පුදා ආතත, විතත, විතතාත, ඝන, ශුෂිර යන පඤ්චාංගික තූර්යනාදයෙන් ඒ ධාතූන් වහන්සේට පූජාකළ බව එහි සඳහන් වේ (සරණංකර හිමි, 1995, පි. 201). **රිදී විහාර වංශයෙහි** වාද්‍ය භාණ්ඩ නාමාවලියක් දක්වයි. “ඇතුන් පිට ගසා යන නිසාන, තම්මැටය, අසුන් පිට තබා යන ගිගිරි තප්පු, ලෝහා දවුල්, සොරණෑ සත්, රන්දාර, රිදී දාර, රන් සින්නන්, රිදී සින්නම්, වගී, වස් කුළල්, වේනු වීණා, දණ්ඩි, තන්තිරි, ආලවර්ණ, සරමණ්ඩිබි, රන්මද්දල, මොරහු, දවුල්, කම්බිලි, මණ්ඩාරි, නාසුකාලන්, මහබෙර, ලෝහ බෙර, එකැස් බෙර, මිහිඟු බෙර, දුදුගු බෙර, ගැට බෙර, පොකුරු බෙර, පනා බෙර, දික් බෙර, මල්ලාරිය” (රිදී විහාර වංශය, පි. 8).

මහාවංසයෙහි සඳහන් වන ශංඛය පිළිබඳ විස්තර රැසක් මධ්‍යකාලීන යුගයෙන් හමුවේ. රන් සක්, රිදී සක්, රුවන් සක්, ඩොර සක්, කර සක්, තැලි සක්, දකුණු සක්, යුවළ සක් ආදී වශයෙන් සංඛ වර්ග ගණනාවක්ම මෙම යුගයෙහි සඳහන් වේ. රජුන්ගේ උත්සව අවස්ථාවල දී දක්ෂිණාවර්ත ශංඛය පිඹින ලදී (කුලතිලක, 1974, පි. 125). යුද්ධ හමුදා සංවිධානයෙහි ද සක් පිඹීම ඉතා වැදගත් කාර්යයක් විය. පළමුවන පරාක්‍රමබාහුගේ යුද්ධ හමුදාවෙහි සංඛනායක කිත්ති නමින් නිලයක් වූ බව **චූලවංසය** දක්වයි. **ථූපවංසයෙහි** කාහල වර්ගයට අයත් භාණ්ඩ අතර දැක්වෙන "ඩවුර සක්" යන්නෙන් අදහස් වූයේ ඇතුළට කැට දමා සෙලවීමෙන් නාදය උපදවා ගත් භාණ්ඩයක් බව හඳුනාගත හැකි වේ. ඩවුරසින්නම් සෙලවීමෙන් කඩොලැතු කුපිත කරවූ බව ථූපවංසයෙහි සඳහන් වේ (සරණංකර හිමි, 1995, පි. 145). තවද පළමුවන පරාක්‍රමබාහු රජු යුද්ධ හමුදාව සංවිධානය කිරීමේදී දහස් ගණන් වැද්දන් රැස්කොට ඔවුන්ට "කොන්තායුධ" හා "අදම්බර" නම් බෙර විශේෂයක් දුන් බව **චූලවංසයේ ගයිගර් පරිවර්තනය** පවසයි (Culavamsa, 1953, p. 284). බුද්ධඝෝෂ හිමියන්ගේ **සමන්තපාසාදිකා විනයට්ඨකතාවෙහි** තාලාවචාර තූර්ය වාදනය පිළිබඳ සඳහන් වන අතර මෙය වඩාත් යොදාගෙන ඇත්තේ යුද්ධ හා රාජ්‍ය පාලන කටයුතුවලදී ආචාර පැවැත්වීමේ ක්‍රමයට බව හඳුනාගත හැකි වේ (කුලතිලක, 1974, පි. 66). දේශීය වාද්‍ය භාණ්ඩ පිළිබඳව තොරතුරු ඉදිරිපත් වන තවත් මූලාශයක් ලෙසට **දඹදෙණි අස්න** හඳුනාගත හැකිය. වාද්‍ය භාණ්ඩ 62 ක් පිළිබඳ එහි සඳහන් වන අතර බෙර 22 ක්, සක් 8 ක්, වීණා 8 ක් සහ තවත් වාද්‍ය භාණ්ඩ රාශියක් පිළිබඳ තොරතුරු ඉදිරිපත් වේ (ආනන්ද හිමි, 1997, පි. 115). **දළදා සිරිතෙහි** ද තූර්ය භාණ්ඩ රාශියක් දක්වා තිබේ. එයට අනුව සක්, පඤ්චවඩ්ඩාරු, දළහං, මද්දල, පණාබෙර, මිහිඟු බෙර, ඩමරු, ඩැක්කි, උඩැක්කි, තලබෙර, වීරන්දම්, වීරමොරසු,

කංසුතාලම්, සින්තාලම්, තම්මැට, නිසාන, කම්බිලි, විරිඳු, බැඳ, බොම්බිලි, මාබෙර, කුඩා බෙර, ගැටපහටු, එකැස් බෙර, රන් රිදී දහර, කාහල, කාළම්, සිරිවිළි, තන්තිරි, විජයොධවනි, ගවරහං, වංගි, වස්දඬු, වස් කුළල්, තන්තිරි දණ්ඩි වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය (දළදා සිරිත, 1920, පි. 55-56). විවිධ තූර්ය භාණ්ඩවල නාමාවලින් ග්‍රන්ථාගතව ඇති බැවින් ද, එම තූර්ය භාණ්ඩ විවිධ හේතූන් මත විවිධ අවස්ථාවන්හි වාදනය කර ඇති බැවින් අතීත කාලයේ දී තූර්ය භාණ්ඩ රාශියක් ශ්‍රී ලංකාවේ භාවිතයේ පැවති බව හෙළි වේ.

කෝට්ටේ යුගයට අයත් කෘතියක් ලෙස සැලකෙන **පංචිකාප්‍රදීපයෙහි** දැක්වෙන ආකාරයට අනුව "දසඟුල් පමණ දිග ඇති මැද සිහින් පසඟුල් පමණ මුඛ ඇති තන්ත්‍රී බද්ධ වූ ගාන පටහයැ පණව මැ යි කීහු" (මෞද්ගල්‍යායන පඤ්චිකාප්‍රදීපය, 1896) යන සඳහන අනුව "පණාබෙරය" යනු "උඩැක්කිය" බව පැහැදිලි වේ (කුලතිලක, 1974, පි 130). මේ අනුව පැරණි ග්‍රන්ථවල දැක්වෙන භාණ්ඩ නාමාවලිවල එකම භාණ්ඩයක් විවිධ නම්වලින් හඳුන්වා ඇති ආකාරය පැහැදිලි වේ. අතීතයේ දී පැවති බෙර වර්ග අතුරෙන් "පටහය" අසුබ ඵල ගෙනදෙන බෙරයක් වශයෙන් **ථූපවංසය, දඹදෙණි අස්න, කුවේණි අස්න, දළදා සිරිත, සද්ධර්මාලංකාරය** වැනි ග්‍රන්ථ රාශියක හඳුන්වා ඇත. මෙය යුධ කටයුතු සඳහා යොදාගෙන ඇති බෙරයකි. එය වාදනය කොට ඇත්තේ යුද්ධ ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා ය. පටහය "මහ උඩැක්කිය" ලෙස **සුමංගල ශබ්දකෝෂයේ** සඳහන් වේ (කුලතිලක, 1974, පි. 130). ලංකාවේ ධාතු නිධානෝත්සව, දළදා පූජා උත්සව ආදී වර්ණනාවන්හි "මෘදංගය" පිළිබඳ සඳහන් වේ. කෝවිල්හි පූජා වත් පිළිවෙත් අවස්ථාවලදීත් තූර්යවාදන පැවැත්වීමේ දී ''තප්පු'', ''තවිල්'' සහ ''නාගසින්නම්'' හෙවත් ''නාගස්වරම්'' වාදනය කිරීම අනිවාර්යය කටයුත්තකි. මේ අනුව ග්‍රන්ථාගතව ඇති තූර්ය භාණ්ඩයන්ගෙන් යම් ප්‍රමාණයක් දෙමළ ජනයා අතර සහ සිංහල ජනයා අතර වර්තමානයේ ද ආගමික වශයෙන් සහ සාමාජික වශයෙන් ද භාවිතා වන බව දක්නට ලැබේ. හින්දු කෝවිල්හි "දෙමළ බෙරය" සහ "හක් ගෙඩි", "සණ්ඩා" ආදිය වාදනය කර ඇති බව **සැළලිහිණි සංදේශයෙහි** දක්වා ඇති බව හඳුනාගත හැකි වේ.

කළුවැල් කපුරු දුමැ තුළ ලෙළෙන දද පෙළ - සුවිසල් මිහිඟු සක්සන් මිණි හඬ වතළ
කැරලොල් සතන් පවසන තියු ගී දෙමළ - මනකල් ඉසුරු කෝවිල ලඟිනේ ලකළ
(සැළලිහිණි සන්දේශය - 22 කවිය)

දේවාල සංගීත කණ්ඩායම භාරව සිටි තැනැත්තා "සක්පඤ්ච" නම් ධුරයකින් පුදන ලදී. ඇතැම් අවස්ථාවලදී "සක්ධුරය" නමින් ද තවත් අවස්ථාවන්හි "පංචධුරය" නමින් ද එය සඳහන් වේ. සක් පිඹීම නිතැනින් ම දේවාල කාර්යයට අයත් වූවකි. ප්‍රජනනය ඇති කර ලීමෙහි බලයක් ශංඛ නාදයට ඇතැයි යනු පැරැන්නෝ විශ්වාස කළහ. දේවාලයන්හි සක් පිඹීමේ නිලය බෙර වයන්නන්ගෙන් වෙන් කොට ගොවි වංශයේ අයෙකුට පැවරීමෙන් එය

උසස් තත්ත්වයේ නිලයක් වූ බව පැහැදිලිය (කුලතිලක, 1974, පි 125). වස්දඬු, තාලම්, මද්දල ආදී වාද්‍ය භාණ්ඩ වාදනය කර ඇති බව **තිසර සන්දේශයෙහි** දක්වා ඇත.

පිඹිනා වස්දඬු ගොස තාලම ටා - වයනා මද්දල බෙර තාලම ටා
රඟනා නොහැරම එම තාලම ටා - ලියනා දුටුවේ තොස තාලම ටා

(තිසර සන්දේශය - 173 කාව්‍ය)

කිය මින් ගී රස මියුර සරා - බලමින් නෙතගින් මදහස කරා
තබමින් පිය මද්දල පද අරා - රඟ දුන් නළඟන වැනි දිවස රා

(කිරල සන්දේශය 181 කාව්‍ය)

කිරල සංදේශයේ මෙලෙස මේ පිළිබඳ සාධක හඳුනාගත හැකි වේ. මද්දල පද අරා පිය තබමින්, බෙරපද අනුව පාද තබමින් වශයෙන් හඳුනාගත හැකිය. **කෝකිල සංදේශය** පිළිබඳ අවධානය යොමු කරන විට,

කළුවැල් කපුරු දුමිනුදු සිරිනි රන් ටැ ට - සුවිපුල් මිහිඟු සක්සින් නදිනි හැම විට
මනකල් මෙලෙස පවතින පුද නිසි ලෙසට - පැහැදුල් ගණිදු කොවිල දැක යන් නොසිට

(කෝකිල සන්දේශය 101 කාව්‍ය)

තවද මූලාශ්‍ර පිළිබඳ අවධානය යොමුකරන විට පිරිත් සජ්ඣායනය, රාජාභිෂේක මංගල්‍යය, ගිරිභණ්ඩ පූජාව, ගිරග්ග සමජ්ජය, පත්තිනි ඇදහීම වැනි වැදගත් අවස්ථාවන්හිදී තූර්ය වාද්‍ය භාවිතා කිරීම සිරිතක්ව පැවති ආකාරය හඳුනාගත හැකි වේ.

පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරෙන් හෙළිවන තොරතුරු

පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර පාර්ශවය පිළිබඳ අවධානය යොමු කරන විට ද අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය උරුමයන් සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ තොරතුරු රාශියක් හඳුනාගත හැකි වේ.

ශිලා ලේඛන

ක්‍රි. ව. 01 වන සියවසට අයත් වසභ රජුගේ **පෙරිමියම්කුලම් ගිරි ලිපියේ** වසභ රජු විසින් කරන ලද දීමනාවන් පිළිබඳ සඳහන් වන අතර මෙහි දැක්වෙන "සොවණ බෙර පහරවය දිනි" යන්නෙන් "ශ්‍රවණ භේරී" නොහොත් "රාජ ආඥා ප්‍රකාශයට පත්කිරීම සඳහා කළ අණ

බෙර" යන්න හැඳින්වීම සඳහා යොදන ලද පර්යාය නාමයක් ලෙස පරණවිතාන මහතා හා වැලිවිටියේ සොරත හිමියන් පෙන්වා දෙයි (අමරවංශ හිමි, 1969, පි. 119). එසේම නිශ්ශංකමල්ල රජු විසින් කරවන ලද **රුවන්මැලි සෑ සෙල් ලිපියෙහි** "අභය දී බෙරලවා දොළොස්..." යන පදය අන්තර්ගත වේ (Epigraphia Zeylanica Vol. II, p. 78). එම කරුණ අනුව පෙනී යන්නේ රාජ ආඥා ප්‍රකාශයට පත් කිරීම සඳහා අණබෙර ලැවීම සම්මත චාරිත්‍රයක් වශයෙන් පැවති බවයි. අබාසලමෙවන් රජුගේ 12 වන රාජ වර්ෂයෙහි පමණ උදාමහයා සෙනෙවි විසින් පිහිටුවන ලද **පුලියන්කුලම පුවරු ලිපියෙහි** "තු (ස) යැ සොළියැ බලත් රැහැණ් නොගසනු ඉසා" යනුවෙන් වන සඳහන "තුසය සොළිය යන බෙර විශේෂයෙන් සහ බලැතුන් විසින් රැහැන් කස නොගැසීම ද" වශයෙන් අරුත් ගන්වා තිබේ. මෙහිදී "තුසය සොළිය" යන්න ඉසෙඩ් වික්‍රමසිංහ මහතා ස්ථාන නාමයක් ලෙස සළකනු ලැබුව ද දැන් වාද්‍ය භාණ්ඩ බෙර දෙවර්ගයක් ලෙස සළකන බව කොත්මලේ අමරවංශ හිමි පෙන්වා දෙයි. එමෙන්ම අතීතයේ දී පවා වැදගත් සිද්ධස්ථාන අසළින් ඇතැම් වාදය භාණ්ඩ වාදනය නොකිරීමේ සිරිත් පැවති ආකාරය මෙයින් පැහැදිලි කරයි (අමරවංශ හිමි, 1969, පි. 268).

මූර්ති

අනුරාධපුර රාජධානි සමයට අයත් ලෝවාමහාපාය අසල කරන ලද පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම්වලින් සොයාගත් පැරණි පේකඩ හෙවත් කුළුණු හිස්වල විවිධ වාද්‍ය භාණ්ඩ වාදනය කරන්නවුන්ගේ මූර්ති දක්නට ඇත. ඒ අතර බටනළාව, උඩැක්කිය සහ එකැස්බෙරය පැහැදිලිව දැකගත හැකිය. කොළඹ ජාතික කෞතුකාගාරයේ තැන්පත්කොට ඇති **දැදිගම කොට වෙහෙර සූතිඝර චෛතිය කැනීමේ දී** හමු වූ ලෝකඩ ඇත්පහනෙහි දවුල් වාදකයින්, උඩැක්කි වාදකයින්, කයිතාලම් වාදකයින් ආදී මූර්ති දම්වැල්වලින් එකිනෙක සම්බන්ධ කර සකසා තිබේ. එමෙන්ම තරමක් විශාල ක්‍රි. ව. 07 හෝ 08 වන සියවසට පමණ අයත් **නාග පෙණ හතකින් යුතු හලඹක්** හඳුනාගත හැකිය. පත්තිනි දේවිය හා සම්බන්ධ ශාන්තිකර්මවලදී හලඹ වැඩමවීම, හලඹ සෙලවීම ආදී අවස්ථා හමු වේ. තවද ලෝකඩ වලින් නිමවා ඇති ගෙජ්ජි හෙවත් රාහු කීපයක් ද තැම්පත් කර තිබේ (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 16). ක්‍රි.ව. 12 වන සියවසේ දී ලෝකඩ වලින් නිමවන ලද කයිතාලම් වාදනය කරමින් නර්තනයෙහි යෙදෙන මූර්තියක් පොළොන්නරුවේ ශිව දේවාලයක් අසලින් සොයාගෙන තිබෙන අතර එය "තිරුඥණ සම්බන්ධස්වාමි" යන නමින් හඳුන්වයි. පොළොන්නරුවේ තවත් ශිව දේවාලයක් අසලින් සොයාගනු ලැබූ "ශිව නටරාජ්" මූර්තියෙහි එක් අතක බෙරයක් හඳුනාගත හැකි වේ (බාලසූරිය, 1999, පි. 20). තවද ගම්පොළ යුගයට අයත් **බෙන්තර ගලපාත විහාරයේ** ශෛලමය උළුවස්සේ බෙර වාදක රූප, පිඹින ස්ත්‍රී රූප දැක ගත හැකිය.

ඡායාරූපය 01 : *ඇත් පහණ*

ඡායාරූපය 02 : *ශිව නටරාජ්*

ඡායාරූපය 03 : *බෙන්තර ගලපාත විහාරයේ ශෛලමය උළුවස්ස*

කැටයම්

අනුරාධපුරයේ ලෝවාමහාපායෙහි ශෛලමය පේකඩවල ඇති කැටයම්වලින් නිරූපිත වාමන රූපවල වාද්‍ය භාණ්ඩ දැකගත හැකිය. **ගම්පල ගඩලාදෙණිය සද්ධර්මතිලක රජමහා විහාරයේ** ඉදිරි මණ්ඩපයෙහි පහළ බොරදම් මෝස්තරයෙහි පෙරහැරක් කැටයම් කර ඇති අතර එහි නළඟනන්, නැට්ටුවන්, බෙරකරුවන්, රබන්කරුවන්, නලාකරුවන් වැනි රූප කැටයම් කර තිබේ (හේරත්, 2004, පි. 8). ගම්පල රාජධානි සමයට අයත් **ඇම්බැක්ක දේවාලයේ** වාදකයන් විසින් බෙර වාදනය සිදුකල බවට සැළකෙන හේවිසි මණ්ඩපය කැටයම් කරන ලද දැව කණුවලින් සමන්විත වන අතර එම කැටයම් අතර අත් රබන් වයන්නෙකුගේ සහ වීණාවක් අතින් ගත් කිඳුරියගේ රූප කැටයම් කර ඇති බව හඳුනාගත හැකිය (පතිරාජ, 2007, පි. 39). කෑගල්ල දිස්ත්‍රික්කයේ **අම්බුලුගල විහාරයේ** ශෛලමය උළුවස්සේ ඉහළ සිට පහළටත් හරස් අතටත් තූර්ය භාණ්ඩ වාදකයන්ගේ සහ නළඟනන්ගේ රූප කැටයම් කොට ඇති ආකාරයක් හඳුනාගත හැකි වේ. බෙර, හොරණෑ සහ සක් වාදනය අනුව රංගනය කරන නළඟනන්ගේ රූප ද වෙයි (ගොඩකුඹුර, 1966, පි. 12-13). **යාපහුව රජමහා විහාරයේ** දළදා මාළිගය නමින් හැඳින්වෙන ස්ථානයේ සෝපාන නමින් හැඳින්වෙන කොටසෙහි ශෛලමය රූප නෙළා ඇති අතර දවුල්, ගැටබෙර, කයිතාලම්, උඩැක්කි, අත් රබන්, හොරණෑ සහ වීණා වාදනය කරන රූප දැකගත හැකිය. නර්තන විලාසය දැක්වෙන නළඟනන්ගේ රූපයන් ද පවතින අතර මෙය පෙරහැරක ස්වරූපය ගෙන තිබේ (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 8).

ඡායාරූපය 04 : *ඇම්බැක්කේ රබන් වයන්නාගේ රූපය*

ඡායාරූපය 05 : යාපහුවේ රබන් වාදනය කරන රූප

උඩ අළුදෙණිය රජමහා විහාරයේ රඹාව යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන උළුවස්සෙහි විවිධ කැටයම් අතර නළඟනන්, අත් රබන් වයන්නන්, නළා පිඹින්නන් ආදී කැටයම් හඳුනාගත හැකි වේ. **අලවතුර විහාරයේ විහාර මන්දිරයට** ඇතුළුවන පාදමේ තූර්ය වාදකයින් සහ නළඟනන්ගේ ශෛලමය කැටයම් හඳුනාගත හැකිය. එහිදී ගැටබෙර, දවුල්, හොරණෑ, කුඩා නළා, කයිතාලම් වාදකයන්ගේ රූප හඳුනාගත හැකි වී තිබේ. **ගම්පල නියම්ගම්පාය රජමහා විහාරයේ** අඩිතාලමේ පනේලවල පෙරහැරක ආකාරයෙන් බෙර වාදකයන් සහ නර්තනයෙහි යෙදෙන්නන්ගේ රූප කැටයම් කර තිබේ (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 12). **ඇම්බැක්ක අම්බලමේ** පාදමේ ඇති ශෛලමය කැටයම්වලින් බෙර, කයිතාලම්, රබන් වයන්නන් ආදී රූප හඳුනාගත හැකි අතර වීණාව වාදනය කරන කිඳුරු නළඟන රූපයක් ද හඳුනාගත හැකිය. මෙයින් පෙරහැරක දර්ශනයක් පිළිබිඹු වේ. දඹදෙණි හත් පත්තුවේ **පනාවිටිය අම්බලමෙහි** දැව කැටයම් අතර එක් කැටයමක හොරණෑ වාදකයින්, සක් වාදකයින්, උඩැක්කි වාදකයෙකු හඳුනාගත හැකි අතර තවත් කැටයමක නළඟනක් හා බෙර වාදකයෙකු දැකිය හැකිය (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 14-15). මෙරට නිර්මාණය කරන ලද ඇත්දත් මංජුසාවක් බටහිර ජර්මනියේ මියුනික් නගරයේ කෞතුකාගාරයක තැම්පත් කොට ඇති අතර හත්වන බුවනෙකබාහු රජු විසින් තුන්වන දොන් ජුවන් රජුට ත්‍යාගයක් ලෙස මෙය යවන ලද බව සඳහන් වේ. මෙහි නිරූපිත කැටයම් අතර බෙර වාදකයන් හා හොරණෑ වාදකයන් ද එම තාලයට අනුව රංගනයෙහි යෙදෙන නළඟනන් ද කැටයම් කොට ඇත.

ඡායාරූපය 06 : ජර්මනියේ මියුනික් නගරයේ කෞතුකාගාරයක තැම්පත් කොට ඇති ඇත්දත් මංජුසාව

සිතුවම්

පොළොන්නරු යුගයට අයත් **තිවංක පිළිමගෙය** විහාරය වටා ඇති තූර්ය භාණ්ඩ රූකම් පෙළෙහි පත්තේරු, කයිතාලම් වාදනය කරන සිතුවම් දක්නට ලැබේ (බාලසූරිය, 2002, පි. 19,25). **ගඩලාදෙණිය රජමහා විහාරයේ** ප්‍රධාන විහාර මන්දිරයේ දොරටුවේ ඇති දොර පියන් දෙකෙහි සුෂිර වාදකයින් දෙදෙනකු සිතුවම් කර ඇත. එහි උඩුකය මිනිස් ස්වරූපයෙන් ද, ඉණෙන් පහළ කිඳුරු රූප ස්වරූපයෙන්ද සිතුවම් කර තිබේ. මෙහිදී සුෂිර වාද්‍ය භාණ්ඩ දේශීය හොරණෑව බව හඳුනාගත හැකිය. ගල් පඩිපෙළෙහි පාදමේ දැක්වෙන සිතුවම්වලින්

පෙරහැරක ස්වරූපය අනුව හොරණෑ පිඹින ආකාරය ඉස්මතු වේ (සෙනෙවිරත්න, 1972, පි. 10). **දඹදෙණි රජ මහා විහාරයේ** විහාරගෙයි ඇතුළත බිත්තියෙහි දවුල්, තම්මැට්ටම් සහ හොරණෑ වාදකයින්ගේ සිතුවම් දක්නට ඇත. **මහනුවර ලේවැල්ල ගංගාරාම විහාර** ඇතුළත සතර පෙරනිමිති දැක්වෙන සිතුවමක් ඇති අතර එහිදී සිදුහත් කුමරු සතර පෙර නිමිති දකිමින් අලංකාර පෙරහැරකින් ගමන් කරන ආකාරය නිරූපන වේ. එහි කොඩි සේසත් රැගත් අය ගමන් කරන අතර තූර්ය වාදකයින් ද දවුල් සහ තම්මැට්ටම් වයන ආකාරය සිතුවම් කර ඇත. **මහනුවර සූරියගොඩ විහාරයේ** විහාර බිතු සිතුවම් අතර දේව රූපයන්හි දැත්වලින් සක් ගෙඩිය දරා සිටින අයුරු නිරූපිත වේ. එමෙන්ම **බඹරගල විහාරයේ** ද ඇතුල් මන්දිරයෙහි ඇති වියනේ ඉන්ද්‍ර දෙවිගේ සිතුවමේ අත් සතරින් එක් අතක සංඛ්‍යාක් දරා සිටී. අනෙක් දේවරූප තුළින් ද සක් දරා සිටින සහ පිඹින අයුරු පෙන්නුම් කෙරේ. **මාතලේ දිස්ත්‍රික්කයෙහි දඹාව විහාරගෙයි** බිත්තියෙහි පෙරහරක සිතුවමක් දැකගත හැකිය. එහි තූර්ය වාදකයන් ගැට බෙර, දවුල්, තම්මැට්ටම් හොරණෑ වාදනය කරන අයුරු සිතුවම් කර ඇත. එම පෙරහැරෙන් මහාමායා දේවිය දරු ප්‍රසූතිය සඳහා පෙරහරකින් ගමන් කරන අයුරු පෙන්නුම් කරයි. මහනුවර යුගයට අයත් **මුල්කිරිගල රජමහා විහාරයේ** වාද්‍ය භාණ්ඩ වාදනය කරන නළඟන රූප දැකගත හැකිය.

***ඡායාරූපය 07 :** මුල්කිරිගල විහාරයේ වාද්‍ය භාණ්ඩ වයන නළඟන රූප*

එමෙන්ම පැරණි කපු රෙදි කැබැල්ලක බෙර, සක්, හොරණෑ වාදනය කරන ආකාරය සිතුවම් කර තිබෙන අවස්ථාවක් **කොළඹ ජාතික කෞතුකාගරයෙන්** හමු වේ. තවද රම්බා විහාරය අසළ ප්‍රදේශයේ කැනීම් මගින් සිතුවම් කරන ලද ගඩොලක බෙර වාදකයෙකු හා නැට්ටුවෙකු හඳුනාගත හැකි වේ (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 19). මීට අමතරව පැරණි කොඩි ආදියෙහි ද තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් සිතුවම් කර ඇති ආකාරය හඳුනාගත හැකි වේ. සතර කෝරළයට අයත් සලාගම නථදිරි කොඩියෙහි සහ උඩු නුවර කිඳුරු කොඩියෙහි දවුල, තම්මැට්ටම, හොරණෑව සහ කුඩා නළාවක් සිතුවම් කොට තිබේ. මහනුවර ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජුගේ තඹරු පුරම්පෙත්තුකාර නිළමේගේ කොඩියෙහි වීණාවක් සහ කුඩා නළාවක් සිතුවම් කොට තිබේ. සලාගම තත්ථදිරි කොඩිය ක්‍රි. ව. 14 වන සියවසට අයත් බව සැළකේ (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 19-20).

මේ ආකාරයට බලන විට විශාල තූර්ය වාද්‍ය භාණ්ඩ සංඛ්‍යාවක් ශ්‍රී ලංකාවේ භාවිත වූ බව සාහිත්‍ය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හඳුනාගත හැකිය. ශිලා ලේඛන හැරුනු විට කැටයම්, මූර්ති, සිතුවම් ආදියෙන් දෘශ්‍ය සාධක ලෙස හඳුනාගත හැකි නිසා විවිධ කාල වකවානුවල වාද්‍ය භාණ්ඩයන් කෙබඳු ස්වරූපයක් ගන්නා ලද්දේ ද, ඒවා නිර්මාණය කර ඇති තාක්ෂණය කෙබඳු වන්නට ඇති ද, ඒවා වර්ණ භාවිතාව හා තවත් ක්‍රම මගින් කෙසේ අලංකරණය කරන්නට ඇති ද, වාද්‍ය ශිල්පීන් වාදනයන් සිදු කිරීමේ දී ඇඳුම් පැළඳුම් කෙසේ සකස් කර ගන්නට ඇති ද ආදී බොහෝ තොරතුරු ප්‍රමාණයක් හෙළිදරව් කරගත හැකි වීම ඉතා වැදගත් ය.

දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් ප්‍රමුඛ අස්පර්ශනීය උරුම සංරක්ෂණයට යොමු වීමේ වැදගත්කම

මෙලෙස බලන විට අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයේ එක් පාර්ශවයක් නියෝජනය කරනු ලබන සංගීතය සමග බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් තොරතුරු විශාල ප්‍රමාණයක් හෙළිවන බව හඳුනාගත හැකි වේ. කාලයාගේ ඇවෑමෙන් සහ වෙනත් හේතු සාධක පදනම් කොටගෙන නූතනය වන විට භාවිතයෙන් තොර වීමත්, තූර්ය භාණ්ඩ සැකසීමේ පාරම්පරික ශිල්පීන්ගේ අභාවයත් හේතු කොටගෙන තූර්ය භාණ්ඩ රාශියක් අභාවයට ගොස් ඇති ආකාරය පැහැදිලි වේ. තවද තූර්ය භාණ්ඩ සකසා ගන්නා ආකාරය පිළිබඳ තොරතුරු ග්‍රන්ථාගතව නොමැති වීමද තූර්ය භාණ්ඩ සකසා ගැනීමේදී බලවත් අඩුපාඩුවක් වූ නිසාවෙන් දේශීය යැයි සම්මත තූර්ය භාණ්ඩ සුළු ප්‍රමාණයක් පමණක් නූතනය වන විට ඉතිරි වී ඇති බව හඳුනාගත හැකිය (රාජපක්ෂ, 2002, පි. 51).

මෙරට අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් සංරක්ෂණය කිරීමට මූලික පියවර තැබීමක් වශයෙන් යුනෙස්කෝ ආයතනයේ ද සහාය ඇතිව අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ ලේඛන සකස් කිරීම ජාතික පුස්තකාල හා ප්‍රලේඛන සේවා මණ්ඩලය විසින් 2008 වර්ෂයේ දී ආරම්භ කර තිබේ (අමරසිරි, 2016, පි. 62-64). මෙරට අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් ආරක්ෂා කර ගැනීම සඳහා අනුගමනය කළ හැකි ක්‍රියාමාර්ග කීපයක් හඳුනාගත හැකි වේ.

- විශ්වවිද්‍යාල මට්ටමින් හා ජාතික මට්ටමින් අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ පර්යේෂණ පැවැත්වීම දිරිගැන්වීම.
- අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ සැඟවී ඇති තොරතුරු නිරාවරණය කිරීම සඳහා වෙබ්අඩවි ආරම්භ කිරීම.
- දැනට රටේ පවතින සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථාන අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ ක්‍රියාකාරකම්වල මධ්‍යස්ථාන වශයෙන් වර්ධනය කිරීම.

- ❖ මෙම වගකීම් දැරීමට සූදානම් සංස්කෘතික නිලධාරීන් පුහුණු කිරීම කිරීම සඳහා දීප ව්‍යාප්ත මට්ටමින් පුහුණු වැඩසටහන් ක්‍රියාත්මක කිරීම.
- ❖ දැනට සකස් කර ඇති අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ ජාතික ලැයිස්තුව ශක්තිමත් කිරීම.
- ❖ සම්ප්‍රදායික කලාවන් හා ශිල්ප ආරක්ෂා කිරීම සඳහා තව තවත් නියාමක ව්‍යාපෘති ක්‍රියාත්මක කිරීම.
- ❖ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය පිළිබඳ දැනුම බෙදාහැරීම වර්ධනය කිරීම සඳහා පාසල් මට්ටමින් දැනුවත් කිරීමේ වැඩ සටහන් පැවැත්වීම හා පාසල් මට්ටමින් ජනප්‍රිය කිරීම සඳහා පියවර ගැනීම.

ආදී ක්‍රියාමාර්ග වැදගත් වේ (අමරසිරි, 2016, පි. 64-65). මෙම ක්‍රියාමාර්ගවලින් බොහොමයක් අවස්ථා දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ ආරක්ෂා කර ගැනීම සඳහා අනුගමනය කළ හැකි වේ. මේ ආකාරයට මෙරට අතීත සිරිත් විරිත්, සම්ප්‍රදායන්, සංස්කෘතිය, ශිල්ප කලාවන් ජීවමානව පිළිබිඹු කරන්නා වූ අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමයන් සමඟ බැඳී පවතින දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩ හා ඒවා පිළිබඳ දැනුම අනාගතයට දායාද කිරීම සඳහා ආරක්ෂා කර ගැනීම පිළිබඳ යොමුව ඇති අවධානය තව දුරටත් වර්ධනය කරමින් ඒ සඳහා අනුගමනය කළ හැකි ජාතික හා ප්‍රාදේශීය මට්ටමේ වැඩපිළිවෙල සම්බන්ධව අවධානය යොමු කිරීම ඉතාමත් වැදගත් ය. එමඟින් මෙරට සංස්කෘතික උරුම සංරක්ෂණ වැඩපිළිවෙල තවදුරටත් සාර්ථක ආකාරයෙන් සිදු කරගත හැකිය.

නිගමනය

නූතන ලෝකයේ සංස්කෘතික උරුමය ඉතා වැදගත් කොට සලකනු ලබන අතර ඒ පිළිබඳ විවිධ සාකච්ඡාවන් ගණනාවක් සිදුවන ආකාරය හඳුනාගත හැකි වේ. උරුමය හා සම්බන්ධ තවත් ක්ෂේත්‍රයන් ගණනාවක් පිළිබඳ අවධානය වැඩි වශයෙන් යොමු වී ඇති අතර අස්පර්ශනීය උරුමයන් පිළිබඳ කතාබහ ද පෙරට වඩා වැඩි වී තිබේ. ලොව අනෙක් රටවල මෙන්ම දිගු කාලීන ඉතිහාසයකට හා සංස්කෘතියකට හිමිකම් කියන ශ්‍රී ලංකාව තුළ ද මෙම ක්ෂේත්‍ර පිළිබඳ අවධානය යොමු වී පවතිනු දක්නට ලැබේ.

අතීත ශ්‍රී ලංකාවේ ස්පර්ශනීය මෙන්ම අස්පර්ශනීය උරුමයන් ඉතා විශාල ප්‍රමාණයක් හඳුනාගත හැකි අතර අස්පර්ශනීය උරුමයන් වන රංග කලාව යටතේ සංගීතය සමඟ බැඳී පැවති දේශීය තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ සාහිත්‍යමය හා පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර ඇසුරින් හෙළිවන තොරතුරු පිළිබඳ විමසා බැලීමේදී ඒ පිළිබඳ විශාල තොරතුරු ප්‍රමාණයක් ඉදිරිපත් වන ආකාරය පැහැදිලි වේ. සාහිත්‍ය මූලාශ්‍ර පාර්ශවය විමසන විට වංසකතා සාහිත්‍ය මෙන්ම අනුරාධපුර රාජධානි සමයේ සිට රචනා වූ විවිධ මූලාශ්‍ර ගණනාවක මේ පිළිබඳ සඳහන්

හඳුනාගත හැකි වේ. සාමාන්‍ය ජනයා පිළිබඳ සිදුකරන විස්තරවලට වඩා ප්‍රභූ පක්ෂය පිළිබඳ සඳහන් වන තොරතුරුවලදී මේ පිළිබඳ ඉදිරිපත් වන ආකාරය පැහැදිලි වේ. ප්‍රමුඛ පෙළේ ආගමික උත්සව, රජුන් හා සම්බන්ධ දේශපාලන සිදුවීම් ආදී අවස්ථාවන්හි භාවිතයට ගත් වාද්‍ය භාණ්ඩයන් සහ ඒ හා සම්බන්ධ තවත් තොරතුරු රැසක් පිළිබඳ ඉදිරිපත් වේ. එමෙන්ම පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍ර පිළිබඳ විමසන කල්හි ද ශිලා ලේඛන, කැටයම්, මූර්ති හා සිතුවම් ආශ්‍රයෙන් තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් පිළිබඳ තොරතුරු ගණනාවක් ඉදිරිපත් වේ. කාලයාගේ ඇවෑමෙන් හා තවත් සාධක ගණනාවක බලපෑම නිසා තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් නූතනය වන විට ක්‍රමයෙන් අභාවයට යමින් පවතී. අස්පර්ශනීය උරුමයන් වන සංගීතය හා බැඳී පවත්නා මෙකී තූර්යවාද්‍ය භාණ්ඩයන් අතීත ශ්‍රී ලාංකේය සංස්කෘතිය, ප්‍රෞඪත්වය ජීවමාන සාධක ලෙසින් පිළිබිඹු කරන බැවින් අභාවයට යාමට ඉඩ නොදී අනාගත පරම්පරාවන් වෙනුවෙන් ආරක්ෂා කර ගැනීමට අවශ්‍ය වැඩපිළිවෙළ ක්‍රියාවට නැංවීම ඉතාමත් වැදගත් වේ.

ස්තුතිය

මෙම ලිපිය සම්පාදනය කිරීමට මා හට නන් අයුරින් උපකාර කළ සියලු දෙනාටමත්, දැනට මා අධ්‍යයන කටයුතුවල නිරත වන පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉතිහාස අධ්‍යයන අංශයේ සියලුම ආචාර්ය මණ්ඩලයටත්, කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රයෙහි ආචාර්ය මණ්ඩලයටත්, යුගතර ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය පස්වන වෙළුමෙහි සංස්කාරක මණ්ඩලයටත් මාගේ කෘතඥතාවය පිරිනමමි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර

ඌනපූරණසහිතො මහාවංසො, (1959). සංස්. ඒ. පී. බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ : ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

කිරල සන්දේශය හා මයුර සන්දේශය, (1961). සංස්. චාල්ස් ගොඩකුඹුර, කොළඹ : ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා, (1962). සංස්. ඩබ්. එෆ්. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි, කොළඹ : මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය.

ථූපවංසය, (1955). සංස්. ගලගම සරණංකර හිමි, කොළඹ : සීමාසහිත රත්නාකර යන්ත්‍රාලය.

දළදා සිරිත, (1920). සංස්. ඊ. එස්. රාජසේකර, කොළඹ : ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන යන්ත්‍රාලය.

භරතමුනි විරචිත නාට්‍ය ශාස්ත්‍රය පළමුවැනි කොටස (1-7 අධ්‍යාය), (2007). පරි. හිරිපිටියේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මෞද්ගල්‍යායන පඤ්චිකාප්‍රදීපය, (1896). සංස්. රත්මලානේ ශ්‍රී ධර්මාරාම ස්ථවිර, කොළඹ : රාජකීය මුද්‍රණාලය.

රිදී විහාර වංශය, සංස්. ධම්මානන්ද හිමි, මහනුවර : ආර්ය ප්‍රකාශන.

සැලළිහිණි සන්දේශය, (1972). සංස්. කේ. ටී. ඩබ්. සුමනසූරිය, කොළඹ : ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ.

Culavamsa, (1953). tr. W. Geiger, Colombo : Government Information Department.

Ephigraphia Zeylanica Vol II, (1912-1927). Ed. D. M. De. Z. Wickremasinghe, London : Oxford university press.

ද්විතීයික මූලාශ්‍ර

අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ. (1969). **ලක්දිව සෙල්ලිපි**, කොළඹ : ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

අමරසිරි, ඩී. ජී. (2016). **අස්පර්ශනීය සංස්කෘතික උරුමය**, නුගේගොඩ : සරසවි ප්‍රකාශකයෝ.

ආනන්ද හිමි, කොස්තැන්නේ. (1997). **දඹදෙණි අස්න සහ කඳවුරු සිරිත**, කොළඹ : ජාතික පුස්තකාල සේවා මණ්ඩලය.

කුලතිලක, සී. ද. ඇස්. (1974). **ලංකාවේ සංගීත සම්භවය**, කොළඹ : සීමාසහිත ලේක්හවුස් ඉන්වෙස්ට්මන්ට් සමාගම.

රාජපක්ෂ, වෛද්‍යවතී. (2002). **උඩරට තූර්ය වාදන පුරාණය**, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

රාජපක්ෂ, අරුණ. (2021). **උරුම අධ්‍යයන ප්‍රවේශය**, කොළඹ : ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

වින්ටර්නිට්ස්, එම්. (1967). **ඉන්දීය සාහිත්‍ය ඉතිහාසය, 1 කාණ්ඩය 1 කොටස හැඳින්වීම සහ වෛදික සාහිත්‍යය**, කොළඹ : අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව.

සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ. (1972). **ගම්පල යුගයේ කලා ශිල්ප**, කොළඹ : ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ කොළඹ මණ්ඩලයේ සිංහල අංශය.

හේරත්, එම්. බී. (2004). **ගඩලාදෙණිය රජමහා විහාරය**, කොළඹ : පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තනෙම්තුව, කොළඹ.

උරුම අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය
කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ISSN 2827-7430