ශ්‍රී ලංකා කලා මණ්ඩලයේ

ත්‍රෛමාසික

කලා සඟරාව

42 වන කලාපය

1992 සැප්තැම්බර්

කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලය, ශ්‍රී ලංකා
12 SEP 19

පිටකවරය : මහියංගණ දගැබේ ඇතුළු ගැබෙහි නිර්මාණය කර තිබූ චිත්‍රයකි.
පිටපත් කිරීම - එස්. පී. චාර්ල්ස්

ශ්‍රී ලංකා කලා මණ්ඩලයේ

කලා සඟරාව

සංස්කාරකවරු :

තෙරිපැහැ සෝමානන්ද
ආනන්ද කුලසූරිය
ඩී. එම්. ගුණරත්න

42 වන

කලාපය

1992 සැප්තැම්බර

UVPA - Lib. Main
P591
P 591

705
591
12/09/94
STOCK
19
17
18
23

ශ්‍රී ලංකා කලා මණ්ඩලය
සංස්කෘතික අමාත්‍යාංශය

42 වන කලාපය
1992 සැප්තැම්බර

පටුන

පිටුව

සංස්කෘතික, ප්‍රවෘත්ති හා දේශීය වෛද්‍ය අමාත්‍ය
වි. ජ. මු. ලොකුබණ්ඩාර මැතිතුමාගේ පණිවුඩය v

1. සිංහල සාහිත්‍යයෙන් පිළිබිඹු වන නර්තන කලාව
මහාචාර්ය කේ. එන්. ඕ. ධර්මදාස 01

2. විසඳුම් ලැබිය යුතු සංස්කෘතික ප්‍රශ්න
මහාචාර්ය මිණිවන් පී. තිලකරත්න 05

3. ඌවේ ජනකවිය හා ජනදිවිය
තෝමස් සිරිපාල 08

4. ලංකාවේ ධීවරපන්තය — I
ආචාර්ය පුෂ්පකුමාර වි. ප්‍රේමරත්න 12

5. ගැමි සමාජ රටාව සහ ග්‍රාමීය සංස්කෘතියේ විශේෂත්වය
චන්ද්‍රසෝම විතානගේ 18

6. කවි ලකර
මහාචාර්ය ආනන්ද කුලසූරිය 22

7. ශ්‍රාවස්තියේ සිටුවරයාගේ සාහිත්‍ය සේවය — II
පීටර් ජයසූරිය 27

8. නූතන යුගයේ ප්‍රථම පිරිවෙන
එච්. එම්. එස්. තුන්දෙණිය 33

9. රජ ගෙදර දිත් මග තොටේ දිත් කවි කී වන්දිභට්ටයෝ
දියතිලක 40

විවිධ කලා ක්ෂේත්‍රයන්හි නියුතු
ප්‍රවීණ අප්‍රවීණ ලේඛකයන්ගේ
ශාස්ත්‍රීය හා පර්යේෂණාත්මක ලිපි සඳහා
කලා සහරාව විවෘත වැ ඇත.

සංස්කෘතික කටයුතු හා ප්‍රවෘත්ති අමාත්‍ය සහ දේශීය වෛද්‍ය අමාත්‍ය

ගරු ඩබ්. ජ. මු. ලොකුබණ්ඩාර මැතිතුමාගේ පණිවිඩය

සිංහල සංස්කෘතියේ ප්‍රභවයට දයක වූ ඓතිහාසික වැදගත් කමෙන් අනූන පුදබිමකි; මහියංගනය. සම්මා සම්බුදු සිරිපා පහසින් පරම පිවිතුරු බවට පත් මෙම පුදබිම මුල් කොට ගෙන තුන් හෙළය රස ගන්වමින් මෙ වර ජාතික සාහිත උලෙළ මුළු දේ.

''මනා හික්මීම'' බුදු දහමෙන් ජන ජීවිතයට ලැබෙන මූලික ඉගැන්වීමකි. එසේ ම මනාව ලියන ලද්ද යන අරුත් දෙන පදයකි; ''සාහිත්‍යය.'' මෙයින් හෙළි වනුයේ මනාව හික්මී ලියන ලද්දකින් හදවත මුදු මෙළොක් බවට පමුණුවන නිර්මාණයක් බිහිවන බව යි. ඒ තුළිනි; මිනිස් ජීවිතය පිළිබඳ ව යථාවබෝධයක් ලැබෙනුයේ. මෙ වැනි සත්‍ය විනිවිද දැකිය හැකි සාහිත්‍ය නිර්මාණ ඇසුරෙන් ගුණ දහමින් පිරිපුන් පූර්ණ පෞරුෂ වර්ධනයට මග පෑදේ.

අනුබුදු මිහිඳු මහ රහතන් වහන්සේ ගේ ගමනින් හෙළිවුණු හෙළ කලා ලොවේ ඇතිවුණු පිබිදීම භාෂා සාහිත්‍යමය අතින් විශේෂත්වයක් ගනී. හෙළ අටුවා ලිවීමට පුරෝගාමී වූ උන්වහන්සේ මෙ රටට වැඩම කොට සූ විසිවන සියවස උදවන මෙ වසරේ දී නිර්මාණ සාහිත්‍යයට යොමු වූ ගුණ නැණ අනූන ජන සමාජයක් බිහිවනු දැක්ම අපේ විශේෂ පරමාර්ථය යි. ඒ සඳහා දැ හිතැති ව උර දී කටයුතු කිරීම අප සියලු දෙනාගේ ම වගකීම යි.

ජනතාව ගේ සිත් සතන් රසයෙන් පෝෂිත කොට උසස් රුචියක් ඇති ජන සමාජයක් ගොඩ නැඟුමට වෙහෙසෙන ශ්‍රී ලංකා කලා මණ්ඩලයටත්, කලා සහරාවේ සකසු මවුල්ලටත් නැණ සවියෙන් හා සුව සවියෙන් සවිමත් ව දැ මෙහෙවරක නිරත වන්නට ලැබේවා! යි ආසිරි පතමි.

තෙරුවන් සරණ යි.

ඩබ්. ජ. මු. ලොකුබණ්ඩාර
සංස්කෘතික කටයුතු හා ප්‍රවෘත්ති අමාත්‍ය සහ දේශීය වෛද්‍ය අමාත්‍ය.

1992 – 09 – 03 වන දින,
කොළඹ – 07,
බෞද්ධාලෝක මාවතේ,
සංස්කෘතික කටයුතු හා ප්‍රවෘත්ති අමාත්‍යාංශයේ දී ය.

මහියංගණ දාගැබ ප්‍රතිසංස්කරණයට පෙර

සිංහල සාහිත්‍යයෙන් පිළිබිඹු වන නර්තන කලාව

ජේ. එන්. ඕ. ධර්මදාස

සිංහල සංස්කෘතියේ ඉතිහාසය පිරික්සන කල්හි එය භාරතීය සම්ප්‍රදයෙන් බලපෑම් ලැබූ අයුරු කැපී පෙනේ. අපේ කලාශිල්ප කෙරේ විශේෂයෙන් මේ බලපෑම් සිදු වී ඇත.

එහෙත් අප දේශය දිවයිනක් වන හෙයින් එය තුළ අපේ ම ස්වාධීන ලක්ෂණ පවත්වා ගැනීම පහසු විය. දැනට විද්‍යමාන ඓතිහාසික මූලාශ්‍ර අනුව සිංහල සංස්කෘතියේ ආරම්භය ක්‍රිස්තු පූර්ව 6 වන සිය වසේ දී විජය කුමරු ප්‍රධාන පිරිසගේ පැමිණීම සමග සිදුවුණි. එහෙත් අපේ සංස්කෘතියේ බොහෝ වැදගත් ලක්ෂණයන්හි ආරම්භය බුදුසමය ලක්දිවට ගෙන ඒමත් සමග හඳුන්වා දෙන ලද බව පෙනේ. ලේඛන කලාව, මූර්ති කලාව, ගෘහනිර්මාණ ශිල්පය ආදි විවිධ ශිල්ප කලා සඳහා මෙන් ම සාහිත්‍යමය සංවර්ධනයන් සඳහා ද පදනම සකස් වූයේ ක්‍රි. පූර්ව 3 වන සිය වසේ දී බුදුසමය හඳුන්වා දීමත් සමග බව පැහැදිලි කරුණකි.

මෙසේ භාරතීය සංස්කෘතියේ බලපෑම් ප්‍රකට ව දැක්විය හැකි නමුත් අපේ සංස්කෘතියේ දේශජ ලක්ෂණ සමහරක් අද දක්වා අවශිෂ්ට ව පවතී. භාරතීය සම්ප්‍රදයන් වසර 2500 කටත් වැඩි කාලයක් බලපෑ නමුත් එම දේශජ ලක්ෂණ බොහෝ වෙනස් වූ තත්වයෙන් හෝ දක්නා ලැබීම වැදගත් කරුණකි. අපේ තොවිල් පවිල් වැනි පොදුජන සංස්කෘතියේ දක්නා ලැබෙන ඇදහිලි, විශ්වාස ආදිය බුදුසමය මෙ රටට හඳුන්වාදීමට පෙර සිට පැවත එන දේශජ සම්ප්‍රදයක වර්තමාන ස්වරූපය යි. මේ ගැමි විශ්වාස හා සම්බන්ධ ගායනා, ඇඳුම, පැළඳුම්, සැරසිලි ආදිය වර්තමානයේ බොහෝ දුරට භාරතීය සම්ප්‍රදයන්හි බලපෑමෙන් වෙනස් ව පවතින නමුත් ඒවායේ දේශීය පදනමක් ඇති බව පැහැදිලි ය. මේ සිංහල ඇදහිලි විශ්වාස ක්‍රියාත්මක වන ශාන්තිකර්ම වන කොහොඹා කංකාරිය, මහ සොහොන් සමයම, දහ අට සන්නිය, රටයකුම, සූනියන් කැපිල්ල ආදියේ දී යෙදෙන ගායනා හා නැටුම්වල ඉපැරණි දේශීය ලක්ෂණ සමහරක් ගැබ්ව ඇතැයි හැඟේ.

ඉහත සඳහන් කෙරුණේ විජයකුමරු ඇතුළු පිරිසේ පැමිණීමට පෙර ලක්දිව පැවැති සංස්කෘතිය ගැන ඇති සාධක සමහරකි. මී ළඟට අපි සිංහල රාජධානිය පිහිටුවීමෙන් පසුව ඒ ඒ රාජධානි යුගවල නාට්‍ය කලාව ගැන අප අත ඇති සාධක ගැන විමසා බලමු. පළමුවෙන් අනුරාධපුර යුගය අපේ අවධානයට යොමු වේ.

දැනට අප අත ඇති පැරණිතම සෙල්ලිපි ක්‍රි. පූ. 3 වන සියවසේ සිට ක්‍රි. ව. 1 වන සියවසට පමණ අයත් බ්‍රාහ්මී සෙල්ලිපි යි. මේ සෙල්ලිපි වල බොහෝ විට දක්නා ලැබෙන්නේ ලක්දිව විවිධ ස්ථානයන්හි භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා සැදැහැත්තන් විසින් ගල්ලෙන් සකස් කොට පූජා කරන ලද අයුරු යි. ඒ ලෙන් පූජා කළ අය ගැන තොරතුරු ඒවායේ ඇත. අපේ මාතෘකාවට අදාළ සෙල්ලිපි පාඨ කීපයක් දැන් උපුටා දක්වනු කැමැත්තෙමි.

1. '' උපශක නට තිශශ දනේ......''
(උපාසක නළු තිස්සගේ දානය යි)
ස්ථානය :-**සිතුල් පව්ව**, කොරවක්ගල

2. ''ගපති නට වුඩග ගපතන
ශමුදය නට වලුය කචිත...''
(නළු ගෘහපති වුඩගේ ගෘහපතිනිය හෙවත් භාර්යාව වන සමුදය
වනාහි වලුනම් නළුවාගේ දියණිය යි)
ස්ථානය :-**සැස්සේරුව.**

3. ''ශොබකනග කමිනා මරුම කන නට වුලහ...'',
(නගර ශොභිනින් අතර අග්‍ර වූ කමිනාගේ මුනුබුරු වුල නම් නළුවාගේ)
ස්ථානය :- **සැස්සේරුව**

ඉහත දක්වුණු සෙල්ලිපි කොටස්වලින් පෙනෙන්නේ නැටුම් කලාව ප්‍රගුණ කළ උදවිය සමාජයේ වැදගත් තැනක් දරමින් ලෙන් පූජා කිරීම වැනි කටයුතුවලට සහභාගී වූ බව යි. ඒ අතර ම නළු පරම්පරා ගැනත් ඉඟියක් මේ ලිපිවලින් ලැබේ.

ශිලා ලේඛනවල එන මේ තොරතුරු එම අවධිය ගැන **මහාවංසය** නම් ඉතිහාස ග්‍රන්ථයේ (මෙය ලියන ලද්දේ ක්‍රි. ව. 6 වන සියවසේ දී) සඳහන් තොරතුරු හා සසඳමු. දුටුගැමුණු රජතුමා (ක්‍රි. පූ. 2 වන සියවස) ගේ රාජ සභාවේ නාට්‍ය ශිල්පින් රාශියක් සිටි බවට එහි සාධක ඇත. රජතුමා මියගිය අවස්ථාවේ මේ නාට්‍යශිල්පින් තමා හිස පැළඳ සිටි මකුට අභරණ ගලවා දමූ තැන ''මකුට මුක්ත ශාලා'' යන නමින් හැඳින්වුණු බව මහා වංශයේ සඳහන් ය. මින් වසර එකසිය තිහකට පමණ පසු **භාතිකාභය** රජ දවස රුවන්වැලි සැයට පූජා වශයෙන් විවිධාකාර තූර්ය වාදන හා නැටුම් ද (නට, නච්ච) පැවැත් වූ බව මහා වංශය කියයි. මින් පැහැදිලි වන්නේ බුද්ධ පූජා ලෙස තූර්ය වාදන හා නැටුම් භාවිතය දුරාතීතයේ සිට පැවත එන අයුරු යි.

අනුරාධපුර යුගයේ අග ක්‍රි. ව. 10 වන සියවස දී පමණ ලියැවුණු **සික වළඳ විනිසේ** ''නටනු එව් ගයනු එව්, බලයිජු නම්, ඇසියු නම්, යොදනු, යොදවනු කෙරේ නම් දුකුළා වේ'' යනුවෙන් සඳහන් වන්නේ භික්ෂූන් වහන්සේලා විනෝදය සඳහා නැටුම් හා ගැයුම්වල යෙදිය යුතු නො වන බව ය. ගිහි සමාජයෙන් භික්ෂු සමාජය වෙනස් කෙරෙන ශික්ෂාපදයන් මගින් විනෝදාර්ථය සපයන කලාවන් හුදෙක් ගිහි සමාජයට සීමා කළ බව මින් පෙනේ.

අනුරාධපුර යුගයේ දී අපට ම ආවේණික නැටුම් ශිල්පයක් පැවැති බවට එක් සාධකයක් ක්‍රි. ව. 2 වන සිය වසේ දී පමණ දකුණු ඉන්දියාවේ චොළ දේශයෙහි ලියැවුණු **සිලප්පදිකාරම්** නමැති මහා කාව්‍යයේ ඇත. එහි දී එද එරට නාටිකාංග නාවන් ප්‍රගුණ කළ නාට්‍ය සම්ප්‍රදයන් තුනක් පහත සඳහන් වේ. එනම් ''දේශී'' ''වඩුගු'' හා ''සිංහල'' යනුවෙනි. ''දේශි'' හා ''වඩුගු'' යනු දකුණු ඉන්දියානු සම්ප්‍රදයන් වන අතර ''සිංහල'' යනු අපේ සම්ප්‍රදය වන්නේ ය. මේ කාලයේ අප දේශය භාරතියයන් විසින් හඳුන්වා ඇත්තේ ''සිංහලද්වීප'' යනුවෙනි.

නාට්‍ය කලාව අතීතයේ ප්‍රගුණ කරන ලද සිව්සැට කලාවන්ට අයත් එකකි. විශේෂයෙන් රාජකුමාරවරුන්ගේ අධ්‍යාපනයට මේ සූසැට කලා ඇතුළත් විය. සිංහල රජ කුමරෙකු විසින් බුද්ධ ධර්මය, නීතිශාස්ත්‍රය, යුද සරඹ, සාහිත්‍යය ආදිය මෙන් ම නෘත්‍ය-ගීතාදිය ද අධ්‍යයනය කළ යුතු ව තිබුණි. මේ බව මහා වංශයේ ඇතැම් රජවරුන් ගේ කුමාර අවධියෙහි අධ්‍යාපනය ගැන සඳහන් කරන තැන්වලින් පැහැදිලි වේ. **මහ පැරකුම්බා** වන් මෙසේ විවිධ ශාස්ත්‍ර හා ශිල්ප කලාවක් උගත්තා පමණක් නොව තම රාජ සභාවේ අයගේ හා ඥාති-මිත්‍රාදීන්ගේ දරුවන්ට ද විවිධ ශිල්ප ශාස්ත්‍ර හා නෘත්‍ය, ගීතාදිය උගැන් වූ බව මහා වංශය කියයි. රජු ගේ බිසව වන රූපවතිය ද සංගීතයෙහි හා නර්තනයෙහි ප්‍රවීණ ව සිටි බව එහි සඳහන් ය. මේ පොළොන්නරු යුගයේ දී පරාක්‍රමබාහු රජතුමා නාට්‍ය හා වෙනත් කලාවන් ප්‍රගුණ කරවීම සඳහා **සරස්වතී මණ්ඩප** නම් ශාලාවක් ද කරවා ඇත.

මීළඟට එන දඹදෙණි යුගය සලකා බලන විට සාහිත්‍යයේ නර්තන කලාව පිළිබඳ තව තවත් විසිතුරු තොරතුරු හමුවේ. දඹදෙණියේ රජ කළ **දෙවන පැරකුම්බා** රජතුමා (13 වන සියවස) දළඳ හා පාත්‍රධාතූන් වහන්සේලාට උපහාර වශයෙන් ''උතුම් රඟමඩුලු බැඳගෙන නා නා ආකාර ගෙන නොයෙක් නැටුම් පවත්වන්නා වූ නැට්වුවන් ගෙන් ද නන් ගී ගයන්නවුන් ගෙන් ද නන් වැදැරුම් නැටුමෙන් හා මිහිරි ගියෙන් සිත්කලු වූ'' පූජාවක් කළ බව මහා වංශයෙහි සඳහන් ය.

දඹදෙණි යුගයේ දී ලියන ලද **ථූපවංසයෙහි** විවිධාකාර සංගීත භාණ්ඩ රාශියක නම සඳහන් වේ. පංචතූර්ය නාද යනුවෙන් හඳුන්වන ලද ආතත, විතත, ආතතවිතත, ඝන ශුෂිර යන වර්ග යන්ට අයත් භාණ්ඩ 79 ක් එහි සඳහනි. මින් 56 ක් ම භාවිත වී ඇත්තේ දුටුගැමුණු සේනාව එළාර හා යුදට යන අවස්ථාවේ රණකාමී සංගීතය සඳහා යි. මෙහි විශේෂ තැනක් බෙරවලට හිමි වූ බවත් බෙර වර්ග ම 43 ක් එහි තිබුණු බවත්

අවධානයට යොමු කළ යුත්තකි. එනම්: ගැට බෙර, පනා බෙර, එකැස් බෙර, මිහිඟු බෙර, මද්දල පටහ, ලොහො බෙර, යුවළ බෙර, මහබෙර, ඇඳුරු බෙර, රෝද බෙර, මුදඟු බෙර, ඝෝෂ බෙර, තලප්පර, විරුදම්, තම්මැට්ට, නිසාන රණ රහ ඝෝෂා, සමුද්‍රඝෝෂා, අනු කක්කුලි, තිඹුලිව්, දවුල්, මොරසු, මල්ලරි, තප්පු තත්සර, ඩක්කි, උඩැක්කි, මණ්ඩල, ඩමරු, නාගස්වර, උච්චහයාග, කොම්බු, දළහං, සකුයු, විරුදු, සුරණ, කාලම්දරා, ලෝහං, සින්නම්, කින්නර, කයිතාලම්, සමුත් තාලම්, ගී තාලම ආදිය යි.

මේ යුගයේ ම ලියන ලද දඹදෙණි අස්න නම් කෘතියෙහි සංගීත භාණ්ඩ 54 ක් සඳහන් ය. මින් 16 ක් අන්‍ය මූලාශ්‍රවල නැති විශේෂ ඒවා යි. එනම් ලොහොදවුල්, ජිනදවුල් නාද බෙර, වයන බෙර, බුරුලු බෙර, වහන් කුට්ටම, වඩිගක්කුම්බ, යතුරු කැළල්, අරසක්, විදුරුසක්, වෙණිවීණා, මෘදංග වීණා, හස්ති වීණා, මහවීණා. මදින වීණා, ඔවනි වීණා, ආදිය යි. මෙහි තත් භාණ්ඩ කීපයක් මෙන් ම බෙර කීපයක් ද සඳහන් ය.

මෙසේ සාහිත්‍යයේ සඳහන් තූර්ය භාණ්ඩ අතර තාල භාණ්ඩ, මහ බෙර හා වෙනත් භාණ්ඩ විශේෂයෙන් වැදගත් වන්නේ නර්තනය සඳහා යි. සිංහල සංගීත සම්ප්‍රදායේ බෙරවලට විශේෂ තැනක් ලැබෙන බව අපගේ අවධානයට යොමුවිය යුත්තකි. බෙරවලට එම විශේෂත්වය හිමි වන්නේ එම තාල වාද්‍යයන් නර්තනය සඳහා යොදා ගත හැකි හෙයිනි.

අපේ සාහිත්‍යයෙන් පිළිබිඹු වන පරිදි සිංහල නැටුම් කලාවේ ඉතා සංවර්ධිත අවස්ථාව දක්වනු ලැබෙන්නේ ගම්පොළ හා කෝට්ටේ යුග හා සම්බන්ධ ව ය. ගම්පොළ යුගයේ අග ලියැවුණු මයුර සන්දේශයේ හා තිසර සන්දේශයේත් ඉන් පසු කෝට්ටේ යුගයේ ලියැවුණු පරෙවි, කෝකිල, හංස යනාදි සන්දේශවල ද සීතාවක යුගයේ ලියැවුණු සැවුල් සන්දේශයේ ද නැටුම් වර්ණනා දක්නා ලැබේ. මේ වර්ණනාවල විශේෂත්වය වන්නේ කවියෙන් නැටුම් විලාසය සජීවී ව මවා පෑම යි. **මයුර සන්දේශයේ** එන දෙවුන්දර උපුල් වන් දෙවොලේ කෙරුණු නර්තනය වනා ඇති අයුරු බලන්න, එක් එක් කවියකින් වෙන වෙන නැටුම් විලාස නිරූපිත යි. :

" රත කමලේ පෙති සිරි ඇති ඇඟිලි
ළෙල එකලේ කල කර තනි නුදුලි
රහ මඩලේ ඉසිපුල් මල් ඇදිලි
පැහැනවලේ තුරුදිලි නුබ කියෙලි

රළලා උපුලා ලෙළුම තුලායා
නෙතුලා බැමලා බම වාලායා
රඟලා එකලා බැලුම සලායා
නෙතැලා සිතැලා ඇඳ බැඳ ලායා

ළකුල රුවන් රන් බන්දී
ළෙලෙන අතමැ සිතු බැන්දී
කියුලිය ගී සුරු සන්දී
අසන රිසි මැ එවැ කන්දී

යුග කොපුලා බිතැ උදුලා
මිණි කොඩොලා කැරැ සසලා
එවන කලා රඟන කලා
වතැමැ බලා රිසි නොපලා

වයන්නන් පෙදෙයි ලා තබා ගී තමන්නෝ
අභින්නන් රඟන්නන් සුරන් යැයි සිතෙන්නෝ
මෙවන්වන් නුවන් රූ ලෙවන් කම් කියන්නෝ
මලින්දුන්න ගත්තේ ද ගැත්තේය උන්නෝ"

මයුර සන්දේශයෙන් ගත් ඉහත කවිවල රිද්මයන් නිරූපණය වන අතර තිසර සන්දේශයෙන් ගත් මේ නැටුම් වර්ණනාවේ ශබ්ද ධ්වනිය නිරූපිත අයුරු බලන්න.

" තහනම් කළ බෙර තම්මැට පටතන්තිරි ඩමුරු
තඹමෙ ටක බෙර බොම්බිලි විහිණා මිණි සුසිරු
බෙර මද්දල කහලම් රසු වහලම් බඳ සොඳුරු
මෙසියල් මහ ගිගුමෙන් පළ කෙරෙමින් සිඳු අයුරු

ඉහතින් උපුටා දක්වූයේ සන්දේශවල එන නැටුම් වර්ණනාවන් ගෙන් කවි කීපයක් පමණි. මේ කවි තුළ වචන සැලසුම් කර ඇත්තේ විවිධ රිද්මයන් අනුව නර්තනයන් සිදුවන අයුරු මවා පෙන්වනු සඳහා බව පැහැදිලි ය.

මෙම නැටුම් වර්ණනාවන්හි විශේෂයෙන් සඳහන් වන්නක් නම් භාරතීය නාට්‍යශාස්ත්‍ර පිළිබඳ දැනුමක් මේ නර්තනයන්ට පදනම් වූ බව යි.

තිසරයේ : "නියෙනග බරතැදුරන් කී ලෙසටා"
(භාරතීය ආචාර්යවරුන් කී ආකාරය අනුව)

පරෙවියේ : " වත් වත් පුට අද දූන තල බේදත්"
(භාරතීය තාල ශාස්ත්‍රයේ ප්‍රථම ප්‍රභෙදය අනුව)

ඉහත සාධකවලින් පෙනෙන්නේ දේවාලවල හා රාජ සභාවන්හි ප්‍රදර්ශනය වූයේ භාරතීය සම්ප්‍රදායානුකූල නැටුම් කලාව බව යි.

ඒ අතර අපේ ගැමි ශාන්ති කර්මවල දේශීය නර්තන ස්වරූප භාවිත වන්නට ඇත. පසුව මෑත යුගයේ දී ශාන්ති කර්මවලට සීමා වී තිබුණු එකී දේශීය නැටුම් පෙරහැරවලටත් වේදිකාවටත් ගෙනෙනු ලැබී ය. උදහරණ වශයෙන් කොහොඹා කංකාරියේ පැවැති වෙස් නැටුම මහනුවර දළඳ පෙරහැරට එකතු කරන ලද්දේ 1919 දී බව වාර්තාගත වී තිබේ. ආගමික පරමාර්ථ සඳහා ගරු ගම්භිරාකාරයෙන් පවත්වන ලද නැටුමක් ක්‍රමයෙන් වේදිකාවටත් ඉන්පසුව ගිහියන්ට ගරු බුහුමන් දක්වීම සඳහාත් යොදා ගන්නා ලද අයුරු එහි ඉතිහාසය පිරික්සීමේ දී පැහැදිලි වන්නේ ය.

රාධා-කෘෂ්ණ සංවාද වක්‍රෝක්තිය :

" අංගුල්‍යා කඃ කපාටං ප්‍රහරති කුටිලෙ! මාධවඃ කිං වසන්තො
නො චක්‍රී කිං කුලාලො න හි ධරණීධරඃ කිං ද්විජිහ්වඃ ඵණීන්ද්‍රඃ
නා'හං ඝොරාහිමර්දී කිම'සි ඛගපතිර් නො හරිඃ කිං කපීන්ද්‍රඃ
ඉත්ථං රාධා විවාද ප්‍රතිපදවචනං පාතු! වඃ පද්මනාභඃ. "

රාධා : බොල කුදිය! ඇඟිල්ලෙන් දෙරට තට්ටු කරන්නේ කවරෙක් ද?

කෘෂ්ණ : මාධව යි. (මාධව යනු කෘෂ්ණහට නමි. මම කෘෂ්ණය යනු අදහස යි.)

රාධා : කිම? වසන්ත කාලය ද? (මාධව යන්නට වසන්තය යනු ද අරුති.)

කෘෂ්ණ : නැත චක්‍රී ය. (චක්‍රී යනු විෂ්ණුට නමි.)

රාධා : කිම? කුඹලෙක් ද? (චක්‍රී යන්නෙන් කුඹලා ද කියැවේ.)

කෘෂ්ණ : නැත. ධරණීධර ය. (එ ද විෂ්ණුට නමි.)

රාධා : එහෙනම් දෙදිවක් ඇති සර්පරාජයාවත් ද? (අනන්ත නා රජ්ජු ද ධරණීධර ය.)

කෘෂ්ණ : නැත. මම ඝොර වූ ඒ සර්පයා මර්දනය කරන්නෙමි. (විෂ්ණු ගේ සයනය අනන්ත නා රජ්ජු මත යි.)

රාධා : එහෙම නම් ගුරුළා ද? (ගුරුළා නාගයන් මර්දනය කරන්නෙකි).

කෘෂ්ණ : නැත මම "හරි" වෙමි. (හරි යනු විෂ්ණුට නමි.)

රාධා : කිම රිලවෙක් ද? (හරි යනු රිලවාට ද නමි).

මෙ සේ රාධා විසින් විවාදයෙහි දුන් පිළිතුරු ඇති විෂ්ණු තොප රකී වා!

විසඳුම් ලැබිය යුතු සංස්කෘතික ප්‍රශ්න

මීණිවන් පී. තිලකරත්න

ශත වර්ෂ ගණනක් තිස්සේ සිංහල සංස්කෘතියෙහි පවතින ඌනතා පිළිබඳ ව මඳ වශයෙන් හෝ සඳහන් කිරීම ජාති හිතෛෂියෙකුගේ කාර්ය නො විය යුතු යැ යි සැලකීමට අප පුරුදු වී සිටින හෙයින් අපේ ඇතැම් සංස්කෘතික අඩුපාඩු සකස් වීමකට භාජන නොවී ඒ සැටියෙන් ම දිගින් දිගට ම පවතින සැටි කා හට වුව ද පැහැදිලි ලෙස ම පෙනියා යුත්තකි.

ගෝත්‍රික තත්ත්වයෙන් විසි වන සියවසේ ''දියුණුව'' කරා පා තැබූ ඇතැම් ජාතින් තම ඉතිහාසය නැවත ලියමින් මෙන් ම වෙනත් අඩු පාඩු සකස්කර ගනිමින් ඉදිරියට එන්නට දරූ උත්සාහය ඇතැම් මානවවිද්‍යාඥයන්ගේ කුතුහලයට, මවිතයට පමණක් නොව හාස්‍යයට ද ලක්විණි.

බලයෙන් මහත් වූ අධිරාජ්‍යවල ග්‍රහණයට ලක්වී සිටි ඇතැම් ජාතින්ට සිය නිදහස ලැබීමෙන් පසු ව වැළලී ගිය තම අතීත සංස්කෘතිකාංග ගැන යළි හැරී බලන්නට සිදුවීම බෙහෙවින් ම ස්වාභාවික ය. මේ ගණයේ ලා සැලකිය හැකි ඇතැම් දේශවලට නිදහස ලැබීමෙන් පසුව විසඳන්නට සිදු වූ ''සංස්කෘතික ගැටලු'' බෙහෙවින් ම සංකීර්ණ මුහුණුවරක් ගති. ප්‍රාන්ත ගණනාවකට බෙදී තිබූ ඇතැම් රටවල මානව වර්ග ගණනාවක් ම විසූ හෙයින් ඔවුන් වටා සංස්කෘති එකක් නොව ගණනාවක් ම ගොඩනැගී තිබුණි. ඉන්දියාව, ඉන්දුනීසියාව වැනි රටවල මේ තත්ත්වය වඩාත් පැහැදිලි ව පෙනේ. අනිත් අතට ලියන භාෂාවක් තබා, ගෝත්‍රික ඇදහිලි මිස ආගමක් ලෙස හැඳින්විය හැකි කිසිවක් හෝ ජාතික ඇඳුමක් තබා සාමාන්‍ය ලෙසින් විළිවසා ගැනීමේ සිරිතක් හෝ නො තිබුණු පැපුවා, නිව්ගිනිය වැනි දූපත්වාසීන්ට හෝ ඇතැම් අප්‍රිකානු ජාතින්ට හෝ සංස්කෘතික වශයෙන් එතරම් ම උග්‍ර ගැටලුවකට මුහුණ දීමට සිදු වූ බැව් කිව නො හේ. ඔව්හු තමන් යටත් කරගෙන සිටි ජාතියට අයත් ව තිබූ සංස්කෘතිකාංග වැළඳ ගෙන තෘප්තිමත් වූ බවක් ලැබූහ. 1948 වර්ෂයේ දී ශ්‍රී ලංකාව ස්වාධීනත්වය ලබන විට පැවතුණේ මේ සීමාන්ත දෙකේ මැද හරියේ යැ යි කීම සුදුසු සේ පෙනේ. ඉන්දියාවට මෙන් සංස්කෘති ගණනාවක් තිබීමේ ප්‍රවණතාවකට හෝ ඇතැම් අප්‍රිකානු රටවලට මෙන් අසම්පූර්ණ සංස්කෘති තිබීමේ ප්‍රශ්නයකට හෝ අපි මුහුණ නො පෑවෙමු. එහෙත් මේ ''මැද භාගයේ සංස්කෘතික ප්‍රශ්නය'' වුව ද විසඳීම එතරම් පහසු නොවන බව මෙරට පාලකයන්ට ද නිදහස ලැබී මඳ කලක් ගත වන්නාහා ම ප්‍රත්‍යක්ෂ විණි.

මෙරට තිබූ ඇතැම් සංස්කෘතික ප්‍රශ්න අපේ ඉතිහාසය විසින් ම ඇති කරන ලද ඒවා ලෙසින් හැඳින්වීම වුව ද සුදුසු සේ පෙනේ. ''ජාතික ඇඳුම'' පිළිබඳ ප්‍රශ්නය එවැන්නකි. මුල් යුගවල සිට ම විවිධ කුලවලට බෙදී සිටි හෙයින් සිංහලයන්ගේ ඇඳුම් පැළඳුම් ද සකස් වී තිබුණේ එම කුල ක්‍රමයට සරිලන අයුරිනි. එහෙයින් ම ඔවුන් අතුරින් ''පොදු ජාතික ඇඳුමක්'' සකස් නො වීම පුදුමයක් නො වේ. මේ නිසා නිතර ඇඳිය හැකි ජාතික ඇඳුමක් තබා උත්සව අවස්ථාවක දී කල එළියට ගත හැකි, ''ජාතික'' සේ ද සැලකිය හැකි ඇඳුමක් පවා සිංහලයාට තවමත් නැත. දැනට ඇතැමුන් ''ජාතික ඇඳුම'' සේ සලකන ඇඳුම බොහෝ ඉන්දියානු ජන කොටස්වලට ද පොදු වූවකි. ''ආරිය සිංහල ඇඳුම'' යන ලොකු නමකින් හඳුන්වමින් එය භාවිතයට ගන්නා ලද්දේ එක් දහස් නවසිය විසි ගණන්වල දී ය. මෙරට නියෝජනය කරන තානාපතිවරුන් මෙන් ම මැති

ඇමතිවරුන් ද ඉන්දියානු ෂර්වානිය භාවිතයට ගත යුතු යැ යි අදහස කලක් පැවතියත් එය ක්‍රියාත්මක වූයේ ටික කලක් පමණි.

භාෂාව සංස්කෘතියක ප්‍රධාන ම අංගයක් බව අමුතුවෙන් කිවයුත්තක් නො වේ. ජාතියකගේ අනන්‍යතාව ප්‍රකට කරන ලකුණක් වශයෙන් එය ඔවුනට තම දේශයටත් වඩා වැදගත් වෙයි. දේශය වූ කලි බිම් කඩක් පමණි. එය සුළු කලෙකින් නැති වී යන්නට හෝ එමෙන් ම සුළු කලෙකින් එය යළි අත්පත් කරගන්නට හෝ පුළුවන. එහෙත් භාෂාවක් සම්පූර්ණයෙන් අභාව යට ගියහොත් එය යළි පියවි තත්ත්වයට පත් කළ නො හැකි ය. ලොව නොයෙක් තැන විසිරී සිටි යුදෙව්වන්ගේ මවු බස වූ ''හිබෘ'' බස වුව ද යළි ප්‍රකෘති තත්වයට ගෙන ඒමට හැකි වූයේ එය සම්පූර්ණයෙන් ම අභාවයට නො ගොස් ලෝකයේ නොයෙක් තැන භාවිතයෙහි තිබුණු බැවිනි. තම බස යළි වැඩට ගත් යුදෙව්වෝ ඊශ්‍රාලයට යළි ඒකරාශි වී තමන්ගේ ම ජාතියක් හා සංස්කෘතියක් නැවත ගොඩනහා ගත්හ. සිංහලයන්ට ද තමන් ගේ ම යැ යි උදම් ඇනිය හැකි ප්‍රබල සංස්කෘතික ලක්ෂණයක් සේ ඉතිරිව ඇත්තේ සිංහල භාෂාව පමණි. ඔවුන්ගේ සෙසු සියලු සංස්කෘතික ලක්ෂණ ලෝකයේ වෙනත් තැන ද දක්නා ලැබේ. එහෙත් සිංහලය භාෂාවක් ලෙසින් භාවිත වන්නේ සිංහල යන් වසන තැන පමණක් වන හෙයින් අප ඊට එරෙහි ව නැගෙන තර්ජන පිළිබඳ ව අවදියෙන් සිටිය යුතු වෙයි.

සිංහලයේ ව්‍යාකරණය, අක්ෂර වින්‍යාසය, පද බෙදීම, විරාම ලක්ෂණ වැනි කරුණු සම්බන්ධයෙන් එක්තරා සම්මතයක් ඇති කරගත යුතු ව ඇතත් එය බස පිළිබඳ ඇති විශාල අර්බුදයක් සේ සැලකීම යුක්ති යුක්ත නැත. බොහෝ වෙහෙස දරා මහර ගම ජාතික අධ්‍යාපන ආයතනයේ පර්යේෂණ අංශය මගින් දැනට සම්පාදනය කොට ඇති ''සිංහල ලේඛන රීතිය'' නම් කෘතිය ප්‍රකාශයට පත් කොට ව්‍යාප්ත කරලීම එවැනි සමාදනයක් ඇතිකර ගැනිමට දැනට ගතහැකි හොඳ ම පියවර යි.

සිංහල සාහිත්‍යය සඳහා සුදුසු විචාර මහක් තවමත් සකස් වී නො තිබීම ද තවත් සංස්කෘතික ප්‍රශ්නයක් සේ සැලකුව ද වරදක් නැතැ යි හැඟේ. මේ ප්‍රශ්නය ද අපේ ඉතිහාසයට සම්බන්ධ වී පවතින්නක් සේ ගිණුමට පුළුවන. පැරණි සංස්කෘත සාහිත්‍යයට සමාන්තර ව ගමන් කළ විචාර කලාවන් ද තිබුණි. අන් බොහෝ අංශ අතින් සිංහලයට සංස්කෘතයෙහි ආභාසය ලැබී ඇතත් ඉතාමත් ම දියුණුවට නම් ඒ සංස්කෘත විචාර කලාවෙහි ආභාසය ඊට නො ලැබුණේ ඇයි යන්න වටහා ගැනිමට එතරම් අපහසු නැත.

නොයෙකුත් විචාර සිද්ධාන්ත භාවිතයට ගන්නා ලද්දේ කාව්‍ය විවේචනය සඳහා යි. මුල් යුගයේ සිට ම සිංහල කාව්‍ය සඳහා වස්තු කරගන්නා ලද්දේ බුදුසිරිතක් ම වීම විවිධ විචාර වාද භාවිතයට ගෙන එම කාව්‍ය විවේචනයට ලක් කිරීමට පඬිවරයන් මැළිකමක් දැක්වීමට එක් ප්‍රධාන හේතුවක් වූ බැව් අනුමාන කළ හැකි ය. කෙසේ වුව ද සිංහල සාහිත්‍යය සඳහා නව විචාර කලාවක් සකස් කරගැනිමට තවමත් ප්‍රමාද වූවා වැඩි නැත. බටහිර විචාර වාද ඇසුරු කරමින් සිංහල සන්දේශ වල අගය පිරික්සීමට පවා උනන්දුවන්නන් අපට හඬ ගා කියන්නේ සිංහල සාහිත්‍යයට සරිලන කිසියම් විචාර කලාවක අවශ්‍යතාව යි. **පියදස සිරිසේන** ආදීන් ගේ නවකථා විවේචනයට ලක් කරන විට ජාත්‍යන්තර වශයෙන් ප්‍රසිද්ධියට පත් වී ඇති විචාර මිම් භාවිත කිරීම යුක්ති යුක්ත නො වන බව අප විසින් වටහා ගත යුතු ව ඇත. රුසියානු සාහිත්‍යයේ එන **ඇලෙක්සැන්ඩර් ග්‍රිබෝයෙඩෝෆ්** ඉංග්‍රීසි සාහිත්‍යයේ එන **සැමුවෙල් රිචඩ්සන්** වැනි නව කථා කරුවන් නවකථා රචනා කෙළේ පියදස සිරිසේනගේ දෘෂ්ටියට සම වූ දෘෂ්ටියකින් වන නමුත් ඔවුන්ගේ කෘති විමසන බටහිර විචාරකයෝ ඔවුන් හුදෙක් ප්‍රචාරක කාර්‍යයක නියැලියන් සේ දක්වා ලීමට උනන්දු නො වූහ. ඒ ඔවුන් ජීවත් වූ යුගය පිළිබඳ සාමාජීය හා දේශපාලනික කරුණු ගැන ද සැලකිලිමත් වීමට විචාරකයෝ යුහුසුලු වූ හෙයිනි.

විචාරය සම්බන්ධයෙන් පවතින අඩුව නාට්‍යය සම්බන්ධයෙන් ද පවතින සැටි මෙරටියන්ට ප්‍රත්‍යක්ෂ වී කලක් ගත වී ඇතත් ඒ අඩුව පිරිමැසෙන බව පෙනෙන්නේ ඉතා සෙමිනි. අපේ සංස්කෘතියේ පවතින ඇතැම් අඩුපාඩුවලට හේතු සොයන විට බොහෝ දෙනාගේ චෝදනාත්මක

හඩ එල්ල වන්නේ බුදුදහම වෙත ම බව අපි දනිමු. නාට්‍ය ක්ෂේත්‍රය සම්බන්ධයෙන් පවතින අඩුවට ද හේතුව එය ම යැ යි බොහෝ දෙනා සිතති. එහෙත් මෙකල වුව ද නාට්‍ය ක්ෂේත්‍රයෙහි ගොඩනැගෙමින් පවතින ප්‍රවණතා ගැන විමසිල්ලෙන් බලන විට පෙනී යන්නේ නුදුරු කලෙක වුව ද එහි සතුටුදායක තත්වයක් ඇතිවන්නට ඉඩක් නැති බව යි.

කිසියම් හේතුවක් නිසා මෙකල ස්වාධීන නාට්‍යවල එන චරිතවලට පවා බොහෝ විට දෙනු ලැබෙන්නේ විදේශීය ස්වරූපයක් ඇති නම ගම් බැව් පෙනේ. පරිවර්තනයක් නොවන තම නාට්‍ය යකට පරිවර්තනයක මුහුණුවර දෙනු කැමැත්තෙන් මෙ සේ කරනු ලබන බව සිතිය හැකි ය. තමන් ගේ නාට්‍යයෙහි විදේශීය බවක් තිබුණ හොත් එය වාරණ නීති රීතිවලින් පිට පැනීමට මහක් කරගත හැකි යැ යි ඇතැමුන් සිතන බව පෙනේ. නාට්‍යයක් ලිවීමෙන් පසු හදිසියේ සිතට නැඟුණු අදහසකට අනුව එම නාට්‍යයෙහි එන තිස්ස, වික්‍රම, සේන වැනි නම් කපා දමා ඒ වෙනුවට කොස්මො, අන්තෝනියෝ, මාසියානෝ වැනි නම් එක් කරන ලද අවස්ථා සුලභ බව ප්‍රසිද්ධ රඟුම් පාලක මණ්ඩලය වෙත අනුමතිය සඳහා ඉදිරිපත් කෙරෙන නාට්‍ය පිටපත් කොතෙකුත් කියවා ලබා ඇති අත්දැකීම අනුව මට කිව හැකි ය. මෙ සේ නම් පමණක් ලතින් අමෙරිකානු ස්වරූපයක් ගෙන ඇතත් මුළු නාට්‍යයේ ම එන පසුතලය ලාංකික වූවක් ලෙසින් ම ඉතිරි වී ඇති බව ද ඔවුන්ට යම්තමින් හෝ වැටහී නැත. ඇතැම්හු තම නාට්‍ය යෙහි සඳහන් වන රුපියල් වෙනුවට රූබල් යන්න හදිසියේ යොදා ඊට රුසියානු මුහුණුවරක් ලබා දීමට උත්සාහ කරති.

වාරණ නීතිරීතිවලින් පිට පැනීමටත් වඩා මෙ කාර්‍යයට යටින් ඇත්තේ තම නාට්‍යය පරිවර්තන යක් යැ යි නාට්‍ය නරඹන්නන්ට අඟවාලීමට ඇති කැමැත්ත බැව් පෙනේ. කිසියම් නොපැහැදිලි හේතුවක් නිසා ස්වතන්ත්‍ර නිර්මාණ ඉදිරිපත් කිරීමට වඩා වෙනත් සාහිත්‍යයකින් ගෙන පරිවර්තනය කොට, නාට්‍ය නිෂ්පාදනය කිරීමට ඇතැම් නාට්‍ය කරුවන්ට ප්‍රිය මනාප වී ඇති බව පෙනේ. සිංහල සාහිත්‍යයට අයත් සෙසු නිර්මාණකරුවන් ද මේ මඟ ම ගමන් ගත්තා නම් මේ වන විට අපට ඉතිරිවන්නට ඉඩ තිබුණේ හුදෙක් පරිවර්තන ස්වරූපය දරන සාහිත්‍යයකැ යි කීම යුක්ති යුක්ත වෙයි. මෙසේ බලන විට අපේ භාෂාව, සාහිත්‍යය හා සෙසු කලාංග, සිරිත් විරිත් ආදී සියලු සංස්කෘති- කාංග සම්බන්ධයෙන් පැන නැඟී ඇති ප්‍රශ්න ක්‍රමයෙන් ලිහිල්වනු වෙනුවට ටිකින් ටික වඩ වඩාත් සංකීර්ණ බවක් ලබන බව ඉදුරා කිවහැකි කරුණක් ව පවතී.

ඌවේ ජනකවිය හා ජනදිවිය

නෝමන් සිරිපාල

ජනකවිය ජනදිවිය කැටපත් කරයි. එබැවින් ජනදිවියේ තොරතුරු නිර්ව්‍යාජත්වයෙන් හෙළි කෙරෙන සාහිත්‍යාංගයන් අතර, ජනකවිය විශේෂත්වයක් දරයි. ඌවේ ජන දිවියෙන් උපන් සිරිත් විරිත් ඇතුළත් ජීවන සුවඳින් පිරි, ජනකවි රැසක් අපට හමු වේ. රසභාව පිරි අර්ථාලංකාර යෙන් හෙබි කාව්‍ය නිර්මාණ වශයෙන් රස විඳීම සඳහා ඒවා වැදගත් නො වුව ද ගැමි පවුල හා ජනදිවිය පිළිබඳ සමාජ විද්‍යාත්මක තොරතුරු රැසක් ඌවේ ජනකවි[1] අතුරින් හඳුනා ගැනීම අපහසු නො වේ.

පවුල් සංස්ථාව කෙරෙහි මූලික බලපෑමට ලක්වන විවාහය දෙස, ජනදිවිය තුළින් ඌවේ ජනකවිය හෙළු දෘෂ්ටිය කුමක් ද? සම්මත හා අසම්මත විවාහය, පති භක්තිය, රහස් ප්‍රේමය හා යුග දිවියේ අඬ දබර ආදිය ජනදිවියේ දී ගැමි පවුලක ඇතිවන ධර්මතාවන් වේ. ප්‍රචලිත සාර ධර්ම හා ආචාර ධර්මවලට පටහැනි වූ අසම්මත සිද්ධීන් කෙරෙහි ද සමාජයේ අවධානය වැඩි වැඩියෙන් යොමු වේ. එබැවින් එය ජනකවියාට ද පොදු ධර්මතාවක් වූයේ වණ. ඌවේ ජනකවියෙන් එම ධර්මතාව පමණක් හඳුනා ගැනීම මෙම රචනයේ අරමුණ වේ.

අක්කා සහ නංගි එක් සැමියෙකු සමඟ වූ විවාහයක් පිළිබඳ ව නංගි පවසන ආකාරයෙන් ජනකවියා කියන පුවතකි මේ :

"අක්කේ අපි දෙන්න එක දීගේ ඉඳිමු
වක්කේ ගින්දරට මොකවත් උයා කමු
සක්කේ තියා සහවා සැමියාට දෙමු
අක්කේ අපි දෙන්න දැලේ ඉඳ අඬමු."[2]

අසම්මත විවාහයක් වුව ද අක්ක-නඟා සමගි යෙනි. සැමියාට ආදරය දක්වයි." සක්කේ තියා සහවා සැමියාට දෙමු" යනුවෙන් සැමියා කෙරේ වූ ආදරය කදිමට ධ්වනිත වෙයි. "දැලේ සිට අඬමු" යනුවෙන් හැඟෙන්නේ දුක හා සැපේ දී සැමියා දෙපස ම සිටින බව නො වේ ද?

පහත සඳහන් ඌවේ ජනකවිවලින් කියැවෙන්නේ ද අසම්මත විවාහය පිළිබඳ පුවතකි.[3]

"අතක වළලු අතලා ගෙන සිටින නගා
නෙතක තෙල් සඳුන් ගාගෙන සිටින නගා
රත්නවල්ලි කඩ ඇඳගෙන සිටින නගා
කිරිනැළියේ වෙල සිටියේ කාගෙ නගා"

"අතෙක වළලු අතලා ගෙන ගෙට පලයන්
නෙතක තෙල් සඳුන් ගාගෙන ගෙට පලයන්
රත්නවල්ලි කඩ ඇඳගෙන ගෙට පලයන්
දුවේ නුඹෙ අයියට ඇයි කියාපන්"

"අතෙක වළලු අතලා ගෙන උනිම්මා
නෙතක තෙල් සඳුන් ගා ගෙන උනිම්මා
රත්නවල්ලි කඩ ඇඳගෙන උනිම්මා
අම්මා නුඹට මම ලේලි උනිම්මා "

අසම්මත විවාහය පිළිබඳ ඒ පුවත ජනකවියා කියන්නේ දැඩි සංයමයකිනි. කිරනැලියේ වෙල දී අයියා සහ නංගි අතර ඇති වූ අසම්මතයකි, මේ :

"දුවේ නුඹෙ අයියට ඇයි කියාපන් "
"අම්මේ නුඹට මම ලේලි උනිම්මා "

යන කියමන්වලින් එම අසම්මතය හෙළි වේ. මෙම අසම්මතය කෙරෙහි අම්මා තුළ ඉවසීම ඇතිවුණ ද, සොයුරා ගහට පැන දිවි නසා ගත්තේ ය.

" මලේ නිමල් මලේ නිමල් මලේනි
ඉස ගේ සල් දෙරණ මිණි මුතු වරේනි
නො දැන තමයි ඉඩ දුන්නේ තිබේනි
කුමට ගහට පැන්න ද මල් මලේනි "

මේ කලින් විවාහක සැමියා ඇය අතහැර ගිය පුවතකි. එබැවින් ඇය වෙන දිගයක ගියා ය. පසු දිනෙක පළමු සැමියා නැවත ඇය සොයා පැමිණියේ ය. ඔහු කෙරෙහි උරණ නො වූ ඇය එදින තම සැමියා ගෙදර නො වුව ද ඇගේ යුතුකම ඉටු කළා ය. එනම්, ආගන්තුක ව පැමිණියෙකුට දෙරපිල හෝ අතුර දීම ය. මේ පුවත ඌවේ ජනකවියා කියන්නේ දැඩි සංයමයෙනි.

" ආදි අපි දෙන්න දෙන්නම තමුන්නේ
දුන් දුන් අපි දෙන්න දෙන්න ම අනුන්නේ
නො දැන නො වෙයි දෙර පිල අතුර දුන්නේ
ගේවත් අතුර දෙමි ගේ දෙර අනුන්නේ "[4]

ඔහු පැමිණියේ පවිත්‍ර චේතනාවෙනි. ඔහුට තිබුණේ ඇය දැකීමේ ආශාව පමණි. ඔහුගේ වදන් ඇයගේ අනුකම්පාව දිනා ගැනීමට සමත් වන ආකාරයට ජන කවියා මෙසේ ඉදිරිපත් කෙළේ ය :

" අඳින කොට සලුව ළඳ ඔබ රුව වාගේ
බඳින කොට වරල නිල් මැණිකක් වාගේ
බලන කොට මූණ රන් පිළිමේ වාගේ
යන කොට ගෙදර නැතුවා පාළුව වාගේ "

" අහස කළු වෙලා තැන තැන තිබුණි වළා
නුඹට එක්වෙලා මයිතට රෝග වෙලා
එද කිව් කතා අද මට මතක් වෙලා
අහසින් එන්න සිතුනයි සිනෙන් පෙනිලා. "[5]

" අහසේ වලා බිහුමල් ලෙස නුඹෙ මුහුණ
කලාවක් නැතිව පෙති ගෝමර ඉසුණ
නළාවක් සේම නුඹෙ හඩ මිහිරි වුණ
බලාගෙන යන්ඩ ආවෙමි නුඹෙ මුහුණ. "[6]

මෙවැනි අවස්ථා ජනදිවියේ කොතෙකුත් දක්නට ලැබේ. බිඳුණු විවාහකයන් යළිත් හමු වූ විට එවැනි සුහද කතා බහ ඇති වන්නේ කලා තුරකිනි. බොහෝ විට ඇති වන්නේ කෝපයකි. පහත දැක්වෙන්නේ එවන් ජන කවියකි.

" ආදි අපි දෙන්න දියපිට නෙළුම් මෙනේ
දුන් දුන් අපි දෙන්න දිවි දුටු මුවන් මෙනේ
දියේ පුරුදු ගොඩ නොපුරුදු මසුන් මෙනේ
අලුත බැඳි සෙනේ හුණු නැති බුලත්
මෙනේ"[7]

පෙර දිනයක "දිය පිට නෙළුම්" මෙන් සුහද ව සිටිය ද දුන් "දිවි දුටු මුවන් මෙන්" වෛරයෙන් වෙලි ගොස් ය.

ජන දිවියේ දී (පමණක් නොව නාගරික ව වුව ද) පවුල් සංස්ථාව දෙදරා යාමට හේතුවන අන්තරායක් වන්නේ අන් හිමියන් සහ අන් අඹුවන් පැතීම ය. එය සමාජ ආචාර ධර්මයන්ට පටහැනි වන්නක් සේ ම ආගම ධර්මයට ද විරුද්ධ වේ. අන් හිමියන් පතන අඹුවන්ට ඌවේ ජන කවියා බෞද්ධ සංකල්පය මෙනෙහි කරවන්නේ මෙ සේ ය :

" අන්හිමි එපා වෙන්නේ යම රජු දැකලා
අන්හිමි එපා වෙන්නේ යමයෝ දැකලා
අන්හිමි එපා වෙන්නේ ඉඹුලේ දැකලා
අන්හිමි එපා වෙන්නේ අවීචිය දැකලා "[8]

අන් හිමියන් හා වාසය නිවන් මග අහුරමින් අවීචියට මග හෙළිකරන්නක් බව බුදුදහම පෙන්වා දෙයි. බෞද්ධ සංස්කෘතිය විසින් හික්මවනු ලැබූ ගැමියාට යම රජු, යමපල්ලන්, කටු ඉඹුල හා අවීචිය සිහිවන විට ඇතිවන්නේ, වරදට බියකි.

මේ අන් අඹුවන් පතන මිනිසුන්ට ඌවේ ජන කවියාගෙන් ලැබෙන උපදේශයකි :

" ආසා වෙලා කුමට ද නුඹ ඇවිදින්නේ
ආස වුනත් වේසාලිය අනුන්නේ
හියානා ගොන් එක මග ද යන්නේ
වේසා ලියන් සිටි අසලින් නොයන්නේ. "[9]

ඒ ජනකවියාගෙන් ගැමියාට ලැබුණු "සුභාෂි-තය" කි. වැඩි හාදකමින් ගැමි පවුල් බිඳ වැටීමට හේතුවන අවස්ථාවන් එමට ය. මිතුරා නැති විට, මිතුරාගේ නිවසට නිතර නිතර යාමෙන් අසළුමත හාදකම් ගොඩ නැගෙයි. එ මගින් යාලු සිත බිඳෙන ආකාරය ඌවේ ජනකවියා පෙන්වා දුන්නේ මෙවැනි උපදේශයකිනි :

" ඇතා ගලට දළ දුනිනම් කොතක් කැඩේ
ගල තද නම් ඇතුගේ දළ මුවින් බිඳේ
යාලු ගෙදර තිස්සේ නොයමු පිය බඳේ
ඇතු දළ කැඩුණු ලෙස යාලුගෙ සිතත් බිඳේ "[10]

මිතුදම බිඳීම ඇත් දළ බිඳීම වැනි ය. ඌවේ ජනකවියාගේ උපදේශ අගනේ ය.

කුරහන් කවි, ඌවේ ජනකවියේ ඉතා ප්‍රකට අංගයකි. ගැමි දිවියේ සැමියා සහ බිරිඳ අතර ඇතිවන අඩ දබර බොහොමයක් දක්නට ලැබෙන්නේ කුරහන් කවි තුලිනි. සැමියා හා බිරිඳ අතර අමනාපය දැඩි වුව ද, ""නරක්කන්" කළත් "කුරක්කන්" හේන කපලා මිස ඇරෙන්නේ නැති බව කියන ජනකවියකි මේ :

" කුරක්කන් නොවෙ ද හේනට ඉසින්නේ
නරක්කන් නොවෙ ද හිමි මට කරන්නේ
නරක්කන් කළත් හිමි නුඹ බොලන්නේ
කුරක්කන් හේන කපලයි ඇරෙන්නේ"[11]

අඩ දබරයෙන් පසු මේ බිරිඳ පලා පැන ගියා ය. ඇය "තලප ටික කන්ට හොදි ටිකක් වත් නොදෙන්නියකි "

" කුරක්කන් කපයි අඹරයි අපේ එකී
හැලිය මුවාවට ඉඳගෙන බෙදන එකී
තලප ටික කන්ට හොදි ටික නොදෙන එකී
ඊයේ පලත්දූයි මා ළඟ උන්නු එකී "[12]

මේ ගෙදර යකා (සැමියා) ගෙන් නිතර බැට කන බිරිඳකි. ඇයට ගිය ගිය තැන ගැහැට ය. සැමියා සමඟ ඇති වන තරහ ඇය පිරිමසා ගන්නේ කෙසේ ද?

" හේනට ගියත් අච්චේ බැහැ බෙරෙන්ට
වැවට ගියත් දරුවන් බැහැ පන්නන්ට
ගෙදර යකාගෙන් මට බැහැ බෙරෙන්ට
ලුණු නැති රොටී මයි දෙන්නේ අද රෑට "[13]

ලුණු නැති රොටී දීමෙන් තරහ පිරිමැසේ ද? මේ තවත් ඇස් රවා බලන ගෙදර යකෙකි. මේ බිරිඳ ද සැමියාට රෑට රොටී ම පමණක් දෙන්නේ සැමියා කෙරෙහි ඇතිවුණු කෝපය සන්සිඳුවා ගැනීමට ද?

" කතා මොටද කට මැතකම් දෙඩන්නේ
නොකා කවද ද කරබාන සිටින්නේ
යකා සේම ඇස් රවලා බලන්නේ
රොටී තමයි අද රෑටත් උයන්නේ"[14]

කුරහන් රොටිය නිසා සැමියා හා බිරිඳ අතර ඇතිවන ගැටුම රංග භූමියක් තුළ නාට්‍යමය අවස්ථාවක් ලෙස නිර්ව්‍යාජත්වයෙන් දක්වීමට ඌවේ ජනකවියා සමත් විය.

එහෙත් සැමියාගේ සැපත මෙන් ම යසස ම පතන අඹුවන් ඌවේ ජනකවියන් අතර, හිඟ නො වේ. මේ සිය සැමියාට නිවන් පිරි සැප පතන බිරිඳකි :

" අලංකාර හිමි ගෙදරට එන කලට
නිලංකාර වැටුනේ මගෙ ගෙදර වට
නිරන්තර ව ගිනි ඇවිලෙයි කුසේ යට
නිවන් සිරි සැපත හිමිවෙයි හිමි නුඹට "[15]

ඇයට දුක ඇතත් ඇය අපේක්ෂා කරන්නේ සැමියාගේ සැපත ය.

මේ අනුව ඌවේ ජනකවියෙන් ජන දිවියේ අපූරු තොරතුරු රැසක් දැකිය හැකි ය.

පාදක සටහන් :

1. ඌවේ ජනකවි සංග්‍රහ සතරක් දැනට මුද්‍රණයෙන් නිකුත් වී ඇත.

- මඩුලු රට සිවපද හෙවත් රසික ජනකවි — බටුගම්මන පඤ්ඤාරතන ස්ථවිර, රත්නාලෝක මුද්‍රණාලය, කුරුණෑගල, — 1967.
- පහළ ඌවේ ජනකවි — ස. ජ. සුමනසේකර බණ්ඩා—සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව — 1977.

- ඌවේ ජනකවි — පිටර් විජේසිංහ — ශ්‍රී ලංකා ජාතික පුස්තකාල සේවා මණ්ඩලය — 1986.
- බුත්තල ජනකවි — නෝමන් සිරිපාල—ලංකාවේ සීමා සහිත එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම — 1992.

2.	ඌවේ ජනකවි	4 පි.	9.	ඌවේ ජනකවි	29 පි.
3.	බුත්තල ජනකවි	33 පි.	10.	බුත්තල ජනකවි	43 පි.
4.	ඌවේ ජනකවි	19 පි.	11.	පහළ ඌවේ ජනකවි	27 පි.
5.	ඌවේ ජනකවි	18 පි.	12.	පහළ ඌවේ ජනකවි	27 පි.
6.	ඌවේ ජනකවි	19 පි.	13.	පහළ ඌවේ ජනකවි	29 පි.
7.	ඌවේ ජනකවි	19 පි.	14.	පහළ ඌවේ ජනකවි	29 පි.
8.	පහළ ඌවේ ජනකවි	102 පි.	15.	ඌවේ ජනකවි	18 පි.

පවුල

'' පරිපූර්ණ වශයෙන්, පවුල, මනුෂ්‍යයාට පූර්වයෙන් වූ සත්වයන් කිසිවෙකු අතර නො තිබිණ. එය ජනනය වීමට භාෂාව සැකැසුම, අන්‍යොන්‍ය සහයෝගය, ආත්ම සංවරය, දූරදර්ශී නුවණ හා සංස්කෘතික අධ්‍යයනය අවශ්‍ය වූයෙන් පවුල ජනිත වන්නට ඇත්තේ මේවා හා සමඟ සමකාලීනව ය. දිගු කාලයක් ළදරුවන් බලාගැනීමට හා විශාල ප්‍රදේශයක් තුළ ආයුධ අතැතිව දඩයම් කිරීමට සිදු වීම යන කරුණු දෙකෙහි ඒකාබද්ධ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මුල් කාලීන මනුෂ්‍යයන් හට පවුල ප්‍රයෝජනවත් ආයතනයක් විය. පවුල ස්ත්‍රීන් හා පුරුෂයින් අතර වර්ධනය වූ ශ්‍රම විභජනය මත පදනම් විය. එම ශ්‍රම විභජනය මනුෂ්‍යයාට පූර්ව සත්වයන් අතර, පිරිමි සත්වයන් ආරක්ෂක කටයුතුවල ද, ගැහැනු සත්වයින් ළමයින් බලා ගැනීමට ද යන ප්‍රාථමික ශ්‍රම විභජනය තුලින් වර්ධනය වූවකි. නමුත් මනුෂ්‍යයින් අතර මෙම ශ්‍රම විභජනය ආහාර නිපැයීම සඳහා බෙහෙවින් වැදගත් වූයෙන්, අනාගත ආර්ථික විශේෂ ප්‍රාගුණ්‍යය හා සමූපකාරය එය මත පදනම් විය.''

කැතලින් ගොග්

ලංකාවේ ධීවර පන්නය[1] - 1

පුෂ්පකුමාර වී. ප්‍රේමරත්න

වැව් පන්නෙ හා මුදු පන්නෙ යනුවෙන් ලංකාවෙ ධීවර කර්මාන්තය දෙ වැදෑරුම් ය. එහෙත් වැව් පන්නයේ යෙදෙන්නෝ වෙන වෙනි ම ජන කොට්ඨාශයක් හැටියට ජීවත් නො වෙති. එයට හේතුව වැව් පන්නයේ යෙදෙන්නේත් බොහෝ විට මුහුදු පන්නයේ යෙදෙන වෙරළ බඩ ජීවත්වන ධීවරයින් ම වීම යි. වාරකන් කාලයට ඔවුහු වැව් ආශ්‍රිත ප්‍රදේශවලට ගොස් වැව් පන්නයේ යෙදෙති.

එහෙත් බොහෝ විට එක ම කුලයකට හෝ ආගමකට අයත් මුහුදු පන්නයෙ යෙදෙන්නෝ වෙන ම ජන කොට්ඨාශයක් හැටියට ජීවත් වෙමින් ශතවර්ෂාධික කාලයක් තුළ පරම්පරාවෙන් පරම් පරාවට ධීවර කර්මාන්තයෙහි යෙදෙති. එබැවින් ඔවුන්ගේ ම යැයි කිවහැකි උපභාෂා ප්‍රභෙදයක් ඔවුනට ඇත. එහෙත් ධීවරයින්ගේ භාෂාවෙහිත් දිවයිනේ සෙසු ජනයාගේ භාෂාව අතරත් උච්චාරණ වෙනස්කම් ඇත්තේ ඉතා අල්ප වශයෙනි. නමුත් යොදන වචනවල නම් විශාල වෙනසක් පවතී. නවීන තාක්ෂණ සිංහලෙන් ඉගැන්වීමට ශිල්ප වචන සොයන මේ යුගයේ දී ධීවරපන්නයෙහි වැවහර වන වචනවලින් ලද හැකි ආභාසය ඉමහත් ය.

නැගෙනහිර කල්මුණේ සිට යාපනය දක්වා ද බටහිරේ මන්නාරමේ සිට යාපනය දක්වා ද ධීවර පන්නයේ යෙදෙන්නේ දෙමළ ජනයා ය. ඔවුන්ට විශේෂ වූ දෙමළ භාෂා ප්‍රභෙදයකුත් ඒ ප්‍රදේශවල ඇත. ඒ ප්‍රදේශවලත් අතරින් පතර සිංහල ධීවර යින්ගේ ජනාවාස එකල (1968) පැවතිණ.

පසුගිය දශකය තුළ ලංකා ධීවර කර්මාන්ත යෙහි මහා පෙරළියක් විය. එනම් මසුන් මැරීමට යෑම සඳහා කලින් උපයෝගී කරගත් සාම්ප්‍රදයික ඔරු වෙනුවට යාන්ත්‍රික බෝට්ටු යොදගැනීම හා නූල් දැල් වෙනුවට නයිලොං දැල් භාවිතයට ගැනීම ය. සිය කර්මාන්තය සඳහා උපයෝගී කරගන්නා මෙවලම් මෙසේ වෙනස් වීම නිසා ධීවරයින්ගේ බසෙහි ද තරමක වෙනස්කම් ඇති වී තිබේ. උපකරණ වෙනස් නිසා ඇතැම් පද ව්‍යවහාරයෙන් ගිළිහී යන්නට පටන්ගෙන තිබේ. ඒ වෙනස්කම් තහවුරු වීමට පෙර පැවති බස ලේඛනගත කොට තැබීම මේ ලිපියෙහි එක් පරමාර්ථයකි.

මුහුදු පන්නය කෙරෙන්නේ මුහුදේ රළු ගතිය නැති වලාල ඉයත්තුවේ දී ය. මේ කාලය බටහිර මුහුදේ අගෝස්තු සිට පෙබරවාරි දක්වා ද නැගෙන හිර මුහුදේ අප්‍රියෙල් සිට ජූලි දක්වා ද පවතී.

කලපු පන්නෙ :

කලපු පන්නයේ යෙදෙන්නේ ද, බොහෝ විට මුදු පන්නයේ යෙදෙන ධීවරයින් ම ය. කලපුව කරදිය හා මිරිදිය යන දෙකින් ම සමන්විත ජල තලයකි.[2] කලපු පන්නෙ බහුල ව කෙරෙන්නේ මීගමු කලපුවේ හා මඩකලපුවේ ය. මුදු පන්නයේ දී යොදගනු ලබන ක්‍රමවලට වඩා බොහෝ මසුන් මැරීමේ ක්‍රම කලපුපන්නයේ දී ප්‍රයෝජනයට ගැනේ. මේ කරදිය හා මිරිදිය මිශ්‍ර ජලයෙහි බොහෝ ඉස්සන් හා කකුළුවන් දක්නට ලැබේ. මලිස්සෝ, කරුඅඩු ඉස්සෝ, කලිස්සෝ, දඩු ඉස්සෝ, මුඩු ඉස්සෝ, අඩු ඉස්සෝ, පොකිරිස්සන් හා ගොමඉස්සෝ වශයෙන් ඉස්සන් පමණක් වර්ග අටක් මීගමු කලපුවේ සිටිත්.

ගොවිබිම් ගොවියන් අතර බෙදගෙන තිබෙන් නාක් මෙන් කලපුව ද ධීවරයින් විසින් බෙදගනු ලැබ තිබේ. කලපුවේ මසුන් මරන ප්‍රදේශ පිළිබඳ

ඇති වූ ආරාවුල් ශ්‍රේෂ්ඨාධිකරණය දක්වා ගිය අවස්ථා ද ඇත. එක ම ප්‍රදේශය කිප දෙනෙකුට අයත් වූ විට, කුඹුරුවල ඇති තට්ටුමාරුව වැනි ක්‍රමයක් ක්‍රියාවට යෙදේ. එසේ එක් ධීවරයෙකුට ලැබෙන වාරයට පෙල්ලෙ යැයි බැවහර වේ. කලපු පන්නයේ දී ධීවරයින් මසුන් මැරීමට භාවිත කරන ක්‍රම කිපයකි. ඒවා ලුහුඩින් පහත දැක්වේ :

මස්කොටුව යනු කලපු පතුලෙහි තනනු ලබන කොටුවකි. වෙරළෙහි දක්නට ලැබෙන බැරිය හෝ වෙනත් ගස්වල ලී ගෙන තනනු ලබන කොටුව අතුවලින් වසනු ලැබේ. බල්ලන්ගේ මළසිරුරු වැනි ඇම් ඇතොත් ඒවා කොටුව තුළට දමනු ලැබේ. වඩදිය අවස්ථාවේ දී කොටුව දැලකින් වටලා එහි සිටින මසුන් අල්ලාගනු ලැබේ. මේ ක්‍රියාව මස්කොටු **දැමිල්ල** යනුවෙන් හැඳින් වේ. මෙසේ කිරීමේ දී ගිනිමහ, හුංගා හා මගුරා වැනි මසුන් නො පැගීමට ධීවරයින් වග බලාගන්නේ, උන්ගේ කොරළ විෂ සහිත යැයි ගැනෙන හෙයිනි.

ධීවරයින් දෙදෙනෙකු හුලුදැල නම් දැලක් කලපුවෙහි අතුරා ඉන්පසු එහි කොන් එකතුකොට එහි කොටුවන මසුන් අල්ලා ගැනිම **හුලුදැල් පැන්නිල්ල** නමින් හැඳින් වේ.

ගලා යන දිය ප්‍රවාහය හරහා ඉංගිරිසි "V" අකුරේ හැඩයට බඳිනු ලබන කට්ටිදැල නම් දැලට අසුවන මසුන් අල්ලාගැනිම **කට්ටිදැල් පන්නෙ** නම් වේ. මේ දැලේ අඩියට තූරිය නම් මල්ලක් බඳිනු ලැබේ. මසුන් හිරවෙන්නේ ඒ තුළ ය.

තනි ව මසුන් ඇල්ලීමෙහි යෙදෙන්නෝ බොහෝ විට විසිදැල පාවිච්චි කරති. අතින් රොක්කර වටේට විහිදෙන පරිද්දෙන් වීසි කරනු ලබන මේ දැල පසුව දැල හිරකරන ලණුවෙන් අදිනු ලැබේ. නමුත් මේ ක්‍රමයෙන් අල්ලාගත හැකි මසුන් ප්‍රමාණය ඉතා අල්ප ය. බොහෝ විට ඇමට ගැනීමට මසුන් සපයා ගැනීමට හෝ එදා වේලට මාළු සරිකර ගැනීමට සමහරු විසිදැල් පන්නයේ යෙදෙති. බේරුවල ප්‍රදේශයේ මේ දැල හැඳින්වෙන්නේ බරුදැල කියා යි. සැම ධීවරයෙකු ම විසිදැල් පන්නයේ හපනෙකි. සමහර විට තුනපහ සහිත හොද්ද ලිප තබා කලපුවට ගොස් විසිදැලින් මාළුවන් කිප දෙනෙකු අල්ලා ගෙනවිත් කපා ඒ හොද්දට දමන අවස්ථා ද තිබේ.

කඩිප්පුව යනු ලම්බාකාර ඊටි යට සවි කෙරුණු දැලකි. මෙය කලපු පත්ල දිගේ ඇදීමෙන් මාළු ඇල්ලීම **කඩිප්පු ගෑම** යනුවෙන් හැඳින් වේ.

පලා[3] යනු දැල නො ගිලෙන්නට සවිකළ ලී වලින් තැනූ බෝයා (buoy) වශයි. දැලේ උඩුමන්දෙට ඒවා සවි කොට යටිමන්දෙ කලපු පත්ලට ගිලෙන්නට හැර දැලට අසුවන මසුන් අල්ලා ගැනීම **පලාදැල් පන්නෙ** යනුවෙන් හැඳින් වේ.

රවුම් රාමුවක සවි කළ කුඩා දැලකට **අතංගුව** යැයි කියත්. නූල් තුනක් හා පූනයක් (බොහෝ විට පොල්ලෙල්ලකින් සාදගනු ලැබූ බෝයාවක්) එයට සවි කෙරේ. ජෙත්තයින් හෝ හරක් බොකු ඇම සඳහා එහි තුළ බඳිනු ලැබේ. ඉන් පසු එය කලපුව තුළට බහා තබා පසු ව එහි අසුවන මසුන් අල්ලාගැනීම අතංගු පන්නෙ නම් වේ.

මංඩාව යනු උල් තුනකින් යුත් හෙල්ලයක් බඳු අවියකි. එහි මිට අඩි 10ක් පමණ දිග ය. රාත්‍රියේ දී ඔරුවක් පැදගෙන යන ධීවරයා තමන් දන්නා මසුන් සිටින තැන්වල නැවතේ. ඉන් පසු ධීවරයා අතැති ගිනිහුල නිසා විපිළිසරවන මාළුන් මංඩාවෙන් ඇන ඔරුවට ගනී. මේ ක්‍රමයෙන් මැරිය හැක්කේ මොද්දු, තඹලයින් හා ගොඩයින් වැනි ලොකු මසුන් පමණි.

පන්දම්/හුලු පෑම නම් රට එළියක ආධාරයෙන් කෙරෙන තවත් මසුන් මැරීමක් ඇත. නමුත් එය මණ්ඩා පන්නෙට වඩා වෙනස් වන්නේ එය හුලකින් ඇන මසුන් මැරීමක් නො වන හෙයිනි. පන්දම් පෑමේ දී වියලි වේවැලක් තිරය ලෙස ගෙන බූමිතෙලින් දැල් වූ පහනක් පාවිච්චි කෙරේ. සමහර විට විශාල පොල් අතු කීපයකින් සාදගත් ගිනිහුලක් පාවිච්චි කෙරේ. දිය මත පතිත වන එළියේ ඡායාවට දිව එන මසුන් අතංගුවකින් හෝ **කරග්ගෙඩියකින්** අල්ලා ගනු ලැබේ.

වක්කලම් නමින් හැඳින්වෙන, කලපුවේ ගැඹුරු ප්‍රදේශයන්හි බිලිබෑම කෙරේ.

බිලී ඇමිණූ පිති සහිත රිටි සිටවීම **අහුලුකොටු හිටවිල්ල** නමින් හැඳින් වේ. අහුළුවන් ඇල්ලීම සඳහා මේ ක්‍රමය භාවිත වන බැවින් එනම වැවහර වේ.

ගස්වලින් කපාගන්නා අතුවලට සවිකරන බිලි කලපුවේ පාවෙන්නට හැර තිබී , ඉන් පසු ඔරුවලින් ගොස් ඒවාට අසු වී ඇති මසුන් අල්ලා ගැනීම **මුරල්පිති පාකිරිල්ල** නම් වේ. ඒ අතු කලපුවේ ඒ මේ අත විසිරී යෑම වැලැක්වීමට අතු එකිනෙකට සම්බන්ධ කර ගැටගසනු ලැබේ.

මූදු පන්නෙ :

සෑම පළපුරුදු ධීවරයෙකු ම මුහුද පිළිබඳ ව විශ්වකෝෂයක් බඳු ය. ඒ දැනුම පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට උරුම වේ. ධීවරයාට මුහුද, ගොවියාට ගොඩබිම බඳු ය. මුහුදු දියෙන් යට වී ඇති ගල්පර්වත ඔහු දන්නේ, අප ගොඩබිම කඳුහෙල් යනාදිය ගැන දන්නා පරිද්දෙනි. ඒවා මගහැර ඔරු පැදවීම ඔහුගේ කාර්යය යි. එසේ ම මුහුදේ ගැඹුරු තැන් කොයිබ ද නො ගැඹුරු තැන් කොයිබ ද යන්නත් ඔහු ඉතා හොඳින් දනී. මේ නිසා ගොඩබිම රථවාහන දිවෙන පාරවල් මෙන් මුහු දේ ඔරු යන පාර ද දළ වශයෙන් වෙන් වී තිබේ.

ගොඩබිම ඒ ඒ පෙදෙස්වලට නම් ඇත්තා සේ මුහුදෙහිත් වෙරළාසන්න පෙදෙස්වලට නම් වැටී ඇත. කොළඹ සිට හලාවත දක්වා වූ මුහුදු තීරය උතුරුපිටිය, ලේනම්පාරුව, තඹගල් මූද දක්වල මූද, ලෙවරිගල් මූද, කට්ටවල් මූද, මුතුපරේ මූද, දෙටනගල් මූද, හොරපරාගල් මූද, බෙරුවත් ගල් මූද, හා සාවිවල් ඇලිය යනුවෙන් බෙදී ඇත. වාද්දුව – බේරුවල මුහුදු තීරයට නම් වැටී ඇත්තේ එහි ඇති ගල්පර්වත ආශ්‍රයෙනි. **පිටිගල මූද, තෝරගල මූද, ගුරුගල මූද,** වලුපරාගල මූද, හුලංබහගල මූද, හා ගෝනාගල[4] මූද, යනුවෙනි. ත්‍රිකුණාමලය හා ඒ අවට ඇති මුහුදු තීරය කැකුලාය, වෙත්තිල කණ්ඩිය, කල්අරාය, පොඩවකට්ටුව, කුච්චවල්ලියගෙ ගල, වලපාඩුව, අඩුක්කුපාඩුව, පරා මලේ කුපත, දියඹගල, ගොඩගල, සල්ලියෙ කුපත, කේප්පනුවගෙ ගල, කොටුවෙගල, පරාගල, ගෙංගෙ මූද, කෙවිලියනේපානෙ මූද, පානෙමූදෙ පරාගල, හුණුකොටුවෙ මූද, එලකන්දෙ මූද, ගල්දෙකගාව, වෙහෙරගල, ගල්තුන, අගෝඅම්මගෙ ගල, කෝට්ටියගෙ ගල,[5] හා බෙරුගල් කුපත යනුවෙන් හැඳින් වේ. මඩකලපුව අවට මසුන් මරන ප්‍රදේශය කළුපරාගල, පොඩිනැව, ලොකුනැව, මුතුකුඩේ රද්දින්නාගල, මෝරගල, මෝරවල, දියඹගල, ලක්සපාන, සීනැගල, දෙමළසෑගල, ගහඋඩගල, හා ඔලුවිලගල යනුවෙන් බෙදී ඇත.

නාවිකයන් මෙන් ධීවරයින් ද මුහුදේ ගැඹුර මණින්නේ බඹවලිනි. ධීවරයින් සිය පන්නයේ යෙදෙන්නේ ගැඹුර බඹ 40 ක් පමණ වූ මුහුදු තීරයේ පමණි. ඉන් ඔබ්බට යන්නේ යාන්ත්‍රික ඔරු පමණි. ගැඹුර බඹ පහක් පමණ දක්වා ගොඩ මහ නමින් හැඳින්වෙන ප්‍රදේශය මාදැල් එලීම සඳහා පමණක් ප්‍රයෝජනයට ගැනේ. ඉන් ඔබ්බෙහි මූද තිහේ මූද හා හතලිහේ මූද (ගැඹුර බඹ 30 හා 40) යනාදි වශයෙන් හැඳින් වේ.

ගැඹුර බඹ හතලිහේ දී **ගල්මග** නමින් හැඳින් වෙන ප්‍රදේශය අවසන් වනවාත් සමග ම පතුලක් නො දැකිය හැකි මුහුදක් ඇතැයි යනු ධීවරයින්ගේ විශ්වාසය යි. තමා බඹ 275 ක ලණුවක් දැම්මත් පතුලක් නො දැකිය හැකි වූ බව වරක් වාද්දුවේ ධීවරයෙක් අප සමග කී ය. මේ ප්‍රදේශය **මහජඹුර,** හෝ **රෑ මූද** හෝ කළුව හෝ මහවල නමින් හැඳින් වේ. ත්‍රිකුණාමල ප්‍රදේශයෙහි පවතින තවත් ව්‍යවහාරයක් නම් වරාය (ධීවර වරාය), **දියඹ වරාය, යොගහන මූද,** ගොඩ මූද, **හින්බස්සන මූද, මහබස්සන මූද,** හා **පිටිකල** යනුවෙනි. මේ ඉතා නො ගැඹුරු ප්‍රදේශයේ සිට ඉතා ගැඹුරු ප්‍රදේශය දක්වා ක්‍රමයෙනි.

හමන සුළඟ ගැන සැලකිල්ල දැක්වීම ධීවරයෙකුට ඉතාමත් ම අවශ්‍ය කරුණකි. ඒ නිසා ම ධීවරයා කාලගුණික තත්වයන් ගැන විශේෂඥයෙකි. නැගෙනහිර මුහුදේ පන්නයේ යෙදෙන ධීවරයා අවධානයෙන් සිටින කුණාටු දෙකකි. මින් එකක් **චිත්‍ර කොලොප්පම** නමින් ද අනෙක **ඉරුවත් යෙට්ටුව**[6] නමින් ද හැඳින් වේ. ලොකු ගලප්පතිගෙ සයිමන් සිල්වා නම් ත්‍රිකුණාමලයේ ධීවරයෙකු තමා ඉරුවත්යෙට්ටුවට හසුවී දිවි ගලවා ගැනීම පිළිබඳ ව අපට කීවේ ලොමු දැහැ ගැන්වෙන කථාවකි.

ධීවරයෝ මුහුදු මසුන් පළල් ලෙස දෙකොටසකට බෙදති. එනම් ප්‍රදේශයෙන් ප්‍රදේශයට යන මාළු හා ගල්පරවල රැඳී සිටින මාළු යනුවෙනි. විශාල අහින් ලෙස ප්‍රදේශයෙන් ප්‍රදේශයට පිහිනන මාළු මාදැල් පන්නෙට, සිල්ලර පන්නෙට ඔරු පන්නෙට හා බෝට්ටු (යාන්ත්‍රික ඔරු) පන්නෙට ගොදුරු වෙති. සාමාන්‍යයෙන් 'ගල්මාළු' යන නමින් හැඳින්වෙන, ධීවරයින් විසින් **හේමස්** යැයි කියනු ලබන ගල්පර්වත අසල ගැවසෙන මාළුන් ගෙන් මුහුදු පතුලට නුදුරු ව වසන මාළු රතුපාටට හුරු ය.

මසුන් අල්ලන කාලය, වෙරළේ සිට ඇති දුර ප්‍රමාණය, මුහුදේ ගැඹුර, පවතින සුළඟේ තත්වය, මුහුද පැහැදිලි ද නැද්ද යන බව හා ගල්වල ඇති පිහිටීම ආදී කරුණු කීපයක් මත, අසුවෙන මසුන් වර්ගය තීරණය වේ. උදහරණයක් ලෙස කියතොත්, බොරදියේ වසන්නේ **බොරමාළු** නමින් හැඳින්වෙන කාරල්ලා, පුලුන්නා, පන්නාවා, කිරලාවා, පූවකන්නි, කුම්බලාවා, තෙල්කාරල්ලා, හා මස්කාරල්ලා ආදීන් ය. **පැදිලිදියාතෙ මාළු** නමින් හැඳින්වෙන පැහැදිලි මුහුදෙහි වසන මාළු වර්ග නම් කටුවල්ලා, අංජිලාවා, සුදුකට්ටාවා, හුරුල්ලා, ගිනිකුරුමුරල්ලා, ඇටවල්ලා හා අහ මඩුවා ආදීන් ය.

මුහුදෙහි මසුන් මැරීමෙ ප්‍රධාන ප්‍රභෙද පහකි. එනම් මාදැල්/ගොඩදැල් පන්නෙ, සිල්ලර/සුලු පන්නෙ, ගල්මාළු/පොඩි රස්සාව, ඔරු පන්නෙ හා බෝට්ටු පන්නෙ යනුවෙනි. සාමාන්‍යයෙන් මුහුදෙහි මසුන් ඇල්ලීම මෝසම් සුළං මත රඳා පවතී. මාදැල් පන්නෙ විශේෂයෙන් ම ඒ මත රඳා පවතී. ඒ නිසා සෑම ධීවර පන්නයක දී ම **ඉයත්තුව** (ඇති කාලගුණික තත්වය) බලපායි. කුණාටු සහිත කාලය වාරකන නමින් ද, මුහුද නිසල කාලය **වලාලෙ** යනුවෙන් ද, හැඳින් වේ. ධීවර පන්නයේ යෙදෙන්නේ **වලාල** කාලයේ දී වුවත්, මාදැල් හෙළීම කරන්නේ මුහුද ඉතාමත් ම නිසල **පුලුක්කන** නමින් හැඳින්වෙන කෙටි කාල සීමාව තුළ ය.

ජලගලනයේ වේගය මා දැල එළීමට කලින් දැනගත යුතු ය. ධීවරයා මේ සඳහා සරල පරීක්ෂණයක් පවත්වයි. එනම් වැලි දෝතක් ගෙන එය ටිකින් ටික වතුරට හෙළා වතුර ගලන දිසාව දැනගැනීම ය. පතුලට කිඳා බැසීමට පෙර වැලි උතුරට පාවී ගියොත් එයට **උතුරුදිය** හෝ **උතුරුදියකන** යැයි කියනු ලැබේ. අනික් පැත්තට ගලා ගියොත් එයට **හුලංබාදිය** යැ යි කියත් : වෙරළ පැත්තට පාවන විට **ගොඩනැමම** ය යි ද මුහුද පැත්තට යැම **දියඔගැමම** ය යි ද කියත්. වතුර ගලන දිසාව තීරණය කිරීමට අවශ්‍යවන්නේ, එලූ දැල අඩු ම ශ්‍රමව්‍යයයෙන් අදින්නේ කොතැනින් දැයි තීරණය කිරීමට ය. දැල එලූ තැනින් ම ගොඩට ඇදිය හැකි නම් එයට **බැස්සමංදදියකඩ** යැ යි කියත්.

මාදැලක් එළීමෙ ක්‍රම දෙකක් ඇත. පළමු වැන්න නම් විශාල තනි දැලක් පාරුව නම් විශාල ඔරුවකට පටවා මුහුදට ගෙන ගොස් එහි දී එය එළීම ය. දෙවැන්න නම් දැල් දෙකක් ඔරු දෙකක පටවා මුහුදට ගෙන ගොස් දෙපැත්තෙන් එළා මැද දී ඒ දෙක හපයීම/හිප්පීම/එකිනෙකට සම්බන්ධ කිරීම ය. මෙසේ පුරුද්දන ලද දැලට දැල් දෙමන්-දුව යැ යි කියත්. දැල් දෙමන්දුවේ මඩිය ද කොටස් දෙකකින් යුත් නිසා, එසේ ම පුරුද්දනු ලබ යි. එසේ පුරුද්දන මඩියට පලු මඩිය යැයි ද තනි දැලේ ඇති මඩියට ගෙඩිමඩිය යැයි ද කියනු ලැබේ.

මා දැලේ ඇති ඉතා වැදගත් කොටස මඩිය[7] ය. දැලට හසුවන මාළු එකතුවන්නේ එහි ය. මඩියේ ඇස් ඉතා කුඩා නිසා හාල්මැස්සෙකුට වුව ද ඉන් ගැලවී යා නො හැක. **මහමඩිය** හා **පල්ලේ මඩිය** යනුවෙන් මඩියේ ඇති දෙකොටසින්, මුහුදු රැල්ලෙන් විසිකරනු ලබන මසුන් එකතුවන්නේ පල්ලේ මඩියේ ය. මඩියේ ගැට්ට **කන්කලේ** නමින් හැඳින් වේ. මඩියට උඩින් හණ නූලින් කරන ලද මඩියෙහි ඇතිවාට වඩා ලොකු සිදුරු ඇති සල්ලුවාව නම් තවත් කුඩා දැලකි. ළඟට අමුණන්නේ අහල් කාලක් පමණ වූ ඇස් ඇති **කාල් දැල** ය. මා දැලේ හණ නූලින් කරනු ලබන කොටස එයින් අවසන් වේ. ඊළඟට කොහු ලණු වලින් වියූ **කඩගිනි** නම් දැල් කැලි තුනකි. මඩිය, සල්ලුවාව, නූල්කට්ටිය, කාල්දැල හා කඩගිනි මාදැලක අනිවාර්යයෙන් ම තිබිය යුතු කොටස් ය. එවිට අවශ්‍ය ගණනක් දැල් කෙලු ඈමිණිය හැක. සාමාන්‍යයෙන් මා දැලක කෙලු 4-8 ක් තිබේ. දැල් කෙලු කොහු ලණුවලින් වියා ඇත. ඒ ඒ කෙලුවල ඇස්වල ප්‍රමාණය වෙනස් ය. දැල් කෙලුවක ඇති විශාල ම ඇස් යාර දෙකක් පමණ වේ. ඊට පසු අවශ්‍ය ප්‍රමාණයට ඇස් කුඩා කරමින් අන්තිමට අහල් 1/2 දක්වා කෙලුවක ඇස් කුඩා වේ. සියලු ම කෙලු පිරිද්දූවාට පසු තලවලේ නම් තුන් කොන් දැලක් පුරුද්දනු ලැබේ. කඹ බඳින්නේ එයට ය. සාමාන්‍යයෙන් හැතැප්ම 1/2 ක පමණ දිග කඹ මාදැලකට අවශ්‍ය ය.

එළීමට මුහුදට ගෙන යැමට දැල පාරුවට පැටවිය යුත්තේ ඉතා ක්‍රමානුකූල ආකාරයකට ය. වෙරළේ සිට හැතැක්ම 1/2 ක් පමණ දියඹට යන පාරුව නවතින්නේ මාළු අහිනක් දුටු විට ය. එවිට දැල එළීම ඇරඹේ. දැලේ ඒ ඒ කොටස් යා කොට ඇත්තේ ක්‍රමානුකූල ව නිසා එළීම පහසු ය. මාළු

අහින වටකෙරුණ විට දැල එළීම අවසන් ය. මා දැලක ආඩෙ (දෙකෙළවරෙහි ඇති කඹ දෙක අතර දුර) හැතැප්ම 1/4 ක් පමණ විය යුතු ය. දැලේ උඩ කෙළවරට එල්ලා ඇති ලී බෝයා ජේලිය **පිල්ලෑ වීදිය** කියා ද යටි කෙළවරට එල්ලා ඇති ගල් ජේලිය **ගල් වීදිය** කියා ද කියත්. ඒ නිසා දැල බිත්තියක් මෙන් මාළු අහින වට කෙරේ. මුහුදේ රළ නිසා දැල නිතර ම සෙලවෙන හෙයින් මාළු ඉන් පැන යාමට පසුබට වෙති. එබැවින් මාළු මුහුද පැත්තට ම පිහිනත්. ඔවුන්ට එසේ පිහිනිය හැක්කේ මඩිය දක්වා පමණි. එළැයේ දැල් දෙමන්දුවක් නම් ඒ සඳහා ගිය ඔරු දෙකින් එකක් මඩිය ළඟ නතර වේ. දැල එළීමට ගියේ එක් ඔරුවක් නම් එය මඩිය ළඟ නතර වේ. ඒ මඩිය දෙස බලා සිටීමට ය.

දැල එළීම පිළිබඳ සියලු කටයුතු අවසන් වූ විට **මංඩඩියා** (දැල් එළන කණ්ඩායමේ නායකයා) දැල ඇදීම අරඹන ලෙස සංඥාවක් දේ. එවිට අම්බාව හම්බාව (දැල අදින විට ගයන සමූහ ගායනය) කියමින් දැල අදින්නට පටන් ගනී. හම්බාව යනු එක්තරා තාලයකට සජ්ඣායනා කරනු ලබන වැකි සමූහයකි. ඒවායේ අරුත නො වැදගත් ය. සමහර මාළු හිඟ වූ අවස්ථාවන්හි දී කුණුහරුප පවා අසන්නට ලැබේ. හම්බාව කියන නායකයාට පිළිතුරු වශයෙන් කියන කොටස **හලේ** හෙවත් **හේලෙ**[8] යනුවෙන් හැඳින් වේ. ඔරුවක් දියත් කරන විට හා දැලක් අදින විට හම්බාව නැතිව ම බැරි දෙයකි. දැල අදින කඹය ගොඩට එත් එත් ම එය දරණුවක් මෙන් වෙරළෙහි ගොඩ ගැසේ. මඩිය ගොඩට එන විට හම්බාවේ වේගය ද වැඩි වේ.

අසු වූ මසුන් ප්‍රමාණය මඩියට ඔරොත්තු නො දේ නම් මඩිය පිපිරී යෑමට ඉඩ ඇත. එසේ වන්නට ඉඩ ඇතැයි වැටහී ගියොත් එයට ආවරණයක් දමන මෙන් ඔරුවේ සිටින තැනැත්තා අණ කරයි. එසේ දමන ආවරණයට **කෝසිය** යැයි කියත්. එසේ කෝසියකින් මඩිය ආවරණය කිරීම **පක්කන් දැමිල්ල** යනුවෙන් හැඳින් වේ. එසේ කෝසියත් ඉල්ලීමේ දී ඔරුවේ සිට කිවාට මුහුදු රළේ ඝෝෂාව නිසා වෙරළේ සිටින ධීවරයින්ට නැසේ. එ බැවින් ඒ ගැන සංඥාවක් තිබේ. ලේන්සුවක් හෝ තුවායක් හෝ ඕනෑම රෙදි කැබැල්ලක් හිස වටා කරකැවීමෙන් කෝසියක් අවශ්‍ය බව හැඟ වේ. රෙදි කැබැල්ල තමන්ගේ පාර්ශවයට ගෙන වැනුයේ නම් ඉන් කියන්නේ අමතර මඩියක් අවශ්‍ය බව ය. එවිට වෙරළ අසබඩ නවතා තිබෙන ඔරුව අවශ්‍ය දෑය රැගෙන දැල කරා යයි. මෙසේ මුහුදේ සිට වෙරළට සංඥා කිරීම **වාකුට්ටන් කිරිල්ල** නමින් හැඳින් වේ. දෙවැනි මඩියක් සවිකිරීමේ දී මසුන්ගෙන් පිරුණු පළමු මඩිය ගලවා ප්‍රවේශමෙන් දෙවැනි මඩිය සවි කළ යුතු වේ. මසුන්ගෙන් පිරුණු පළමු මඩිය ළඟ නවතා ඇති පාරුවෙන් වෙරළ කරා ගෙනෙනු ලැබේ. දෙවැනි මඩියටත් පිරෙන මසුන් ප්‍රමාණය වැඩි නම් එම මසුන්ගෙන් කොටසක් ආපසු මුදට මුදාහරිනු ලැබේ. මේ ක්‍රියාව **මඩිපැලිල්ල** නමින් හැඳින් වේ. මෙසේ මුදාහරිනු ලබන මසුන්ගෙන් වැඩි හරියක් ජීවත් නො වෙති.

දැල ගොඩට අදින විට, මීගමුවේ මෙන් ගල්පර සහිත වෙරළක් නම් දැල ගල්වල පැටලීමට ඉඩ ඇත. එවිට රිටි ගැසීමෙන් දැල ගල්පරවලින් උඩට අදිනු ලැබේ. එසේ කිරීම **තොට්ටප්පු ගැහිල්ල** නම් වේ.

මඩිය වෙරළට ළඟා වූ විට මසුන් වෙන්දේසි කරන තැන (ලෙල්ලම[9] රේන්දපොළ සන්දෙ), කොඩි ජේළියක් නැංවේ. එවිට ඒ වන විටත් එ තැනට ළඟා වී සිටින තොග වෙළෙන්දෝ මාළු මිල දී ගැනීමට ලංසු තබති. මාළු වෙන්දේසි කරන තැනැත්තා **රේන්දකාරයා** හෝ **බෝදෙ** නමින් හැඳින් වේ.

කලාසිකාරයෝ නමින් හැඳින්වෙන දැල් හිමියාගේ නිත්‍ය සේවකයින්ට දැල් ඇසිරීම, ඔරු දියත් කිරීම, සහ දැල් හා කඹ වේලීමාදී කර්තව්‍යයන් භාර ය. ඔවුනට නිත්‍ය වේතනයක් හෝ අල්ලනු ලබන මසුන්ගෙන් කොටසක් ලැබේ. දැල අදිනු ලබන්නේ එවේලට සොයාගනු ලබන ධීවරයින් විසිනි. ඔවුන්ගෙන් සෑම කෙනෙකුට ම අල්ලනු ලැබූ මාළුවලින් 1‰ක පමණ කොටසක් ලැබේ. අති විශාල මාළු ප්‍රමාණයක් අල්ලනු ලැබුවහොත් පොල් අතු කුඩා අතැති අසල්වාසීනුත් අවට රැස්වෙති. එද වේලට සෑහෙන තරම මාළු ඔවුනටත් ලැබේ.

දැල එළීම හා ඇදීම ආදී කටයුතු කෙරෙන ප්‍රදේශය **පාඩුව**[10] නමින් හැඳින් වේ. සමහර ප්‍රදේශවල පාඩුවක් තමන්ගේ තනි ප්‍රයෝජනයට ගැනීමට නම් රජයෙන් (ප්‍රාදේශීය පාලක මණ්ඩලයෙන්) අවසර පත්‍රයක් ගත යුතු වේ. පාඩුව යනු පොදු පදය යි. උදේ වරුවේ දැල එළා අදින පාඩුවට **වෙල්ලප්පුව** යනුවෙන් ද සවස දැල්

ඇදිල්ලට **සෙත්හල් ඇදිල්ල** යනුවෙන් ද ව්‍යවහාර වේ. එක් වරක් දැල ඇද නැවත වරක් දැල එළා ඇදීම **මරුපාඩුව** නම් වේ.

සාම්ප්‍රදායික හා යාන්ත්‍රික යන ඔරු දෙවගය ම කුඩා දැල් රැගෙන මාදැල් එළන ප්‍රදේශයෙන් ඔබ්බට ගොස් ඒවා එළති. සිල්ලර පන්නෙ හෝ සුළු පන්නෙ නමින් හැඳින්වෙන මේ සඳහා යන්නේ තෙප්පම් නම් ඔරුවලිනි. සමහර යාන්ත්‍රික ඔරු තරමක් විශාල නයිලොං දැල් රැගෙන ගොස් එළති. මෙසේ නයිලොං දැල් එළනු ලබන්නේ මුහුදු ගමන් මාර්ගයේ නිසා නැව්වලින් ඒවාට හානි පැමිණේ. නමුත් ධීවරයින්ට ඒවාට අලාභ ඉල්ලීමට ක්‍රමයක් නැත.

ගල්මාළු රස්සාව හෙවත් පොඩි රස්සාව කරනු ලබන්නේ සාම්ප්‍රදායික ඔරුවලිනි. එය කරන්නේ මුහුදු තීරයේ ඇති ගල්පරවල ය. මෙ සමහර ගල්පර ජල මට්ටමෙන් උඩට මතු වී ඇත. නමුත් සමහර ඒවා එසේ නො පෙනේ. නමුත් හබලින් දිය මතුපිටට තට්ටු කිරීමෙන් ගල කෙතරම් යට ඇද්දැයි ධීවරයා දැනගනී. බොහෝ විට රාත්‍රියේ දී ගල ඇති ඉසව්ව දැනගන්නේ මේ ක්‍රමයට ය. මඩකලපුව ප්‍රදේශයේ මෙසේ දිය යට තිබෙන ගල්පර **කුපත** නමින් හැඳින් වේ. ගල් මාළු රස්සාවට යන්නේ එක් ධීවරයෙකු හෝ දෙදෙනෙකු පමණී. ඔව්හු එක්කෝ බිලි බාති. එසේ නැත්නම් ගලවටා දැලක් හෙළති.

ඔරුවලින් ගොස් විවෘත මුහුදෙහි මසුන් මැරීම **ඔරුපන්නෙ** නමින් හැඳින් වේ. දැන් මේ ක්‍රියාවෙහි බොහෝ විට යෙදෙන්නේ යාන්ත්‍රික ඔරු ය. ඒවායේ විශාල මසුන් ප්‍රමාණයක් ඇල්ලිය හැකි නමුත්, ඒවාට මාදැල් පන්නෙට තර්ජනයක් කිරීම උගහට ය. නමුත් මාදැල් එළිය හැකි කාලය ඉතා සීමා සහිත ය. එසේ ම මුහුදේ බොහෝ ඈත ගිය හැකි යාන්ත්‍රික ඔරුවල ම, මාදැල් එළන ප්‍රදේශයට නො එන විශාල මසුන් මරාගත හැකිවාක් මෙන් ම ඒවාට විශාල මිලක් ද ලැබේ. එසේ ඈත මුහුදට ගොස් ඇම් දැමීමේ දී තෝරා හා මෝරා වැනි සමහර විශාල මසුන් ඒ ඇම් කාගෙන තමන් හෙම්බත්වන තුරා ඔරුව දියඹට ඇදගෙන යත්. එයට **දුවන රස්සාව** යැයි කියත්. ධීවරයින්ගේ බසින් රස්සාව යැයි කියන්නේ මසුන් මැරීමට ය. හෙම්බත් වූ මත්ස්‍යයා ඔරුවට ඇද ගැනීම සඳහා **ඇවුලුම් බිලිය** නම් කොක්කක් පාවිච්චි කරති. ඉන් පසු **මස්පොල්ල** නම් පොල්ලකින් තලා ඌ මරනු ලැබේ.

(ඉතිරිය ඉදිරි කලාපයේ)

පාදක යටහන් :

1. අභාවප්‍රාප්ත මහාචාර්ය **ඩී. ඊ. හෙට්ටිආරච්චි** මැතිතුමාගේ උපදේශකත්වය යටතේ 1968 දී අප විසින් දිවයිනේ මුහුදු තීරයෙහි කරනු ලැබූ පර්යේෂණයකින් සොයා ගත් කරුණුවලින් මේ ලිපිය සකස් කරන ලදි.
2. උදහරණයක් ලෙස මීගමුව කලපුවට මුහුදින් ලැබෙන වතුර සමග දඬුගම් ඔය, ජා ඇල හා හැමිල්ටන් ඇල යන ඒවායින් එන මිරිදිය මිශ්‍ර වේ.
3. 'පිලා' යනුවෙන් සමහර ධීවරයෝ ව්‍යවහාර කරති.
4. ''ගෝනාගලට රැල ගහන්නා වාගෙයි'' යනුවෙන් කියමනක් වාද්දුව - තල්පිටිබද්ද, පානදුර, තොටමුණ හා රයිගම් කෝරලය අවට ප්‍රදේශවල ගැමියන් අතර පවතී. ''කොච්චර කිවත් අහන්නෝ/ඇහෙන්නේ නැත යනු එහි අරුත යි.
5. දකුණේ කෝට්ටගොඩින් ගිය ධීවරයෙකු සෙස්සවුන් අභිබවා එම ගෙල් ධීවර පන්නයෙහි යෙදීම නිසා ඇති වූ නමකි.
6. චිත්‍ර නම් දෙමළෙන් 'අප්‍රියෙල්' වන මාසයේ ඇතිවන අවුල ඉරිවත්යෙටවුව 28 වනද ඇතිවන නිසා එනම ව්‍යහාර වේ.
7. මඩිය 'තරවෙනවා' යන්න මෙ නිසා ඇති වූ ව්‍යවහාරයකි.
8. හෙලෙය්යා—හේල/හෙලෙයි හෙලෙය්යා'' යනුවෙන් ඇති නිසා මෙනම ව්‍යවහාර වේ යැයි සිතිය හැක.
9. පෘතුගීසි leilao වෙන්දේසි පොළ යන්නෙන් දෙමළට ආ පදයකි.
10. ''මගේ පාඩුවේ ඉන්න දියන්'' යන වහර මෙයින් ආවා විය හැක.
''පරෙස්මට තිබූ එක ඇලියාවට ගියා'' යන්නත් මෙසේම ධීවරයින්ගේ වහරින් ආ එකක් යැයි සිතිය හැක.

591

ගැමි සමාජ රටාව සහ ග්‍රාමීය සංස්කෘතියේ විශේෂත්වය

චන්ද්‍රසෝම විතානගේ

සිංහල අපට ගම යන්න හොඳට හුරුපුරුදු වචනයකි. මුල රඹහයේ සිට ම එවැනි වචනයක් හුරුපුරුදු වන්නට ඇත්තේ බුදුසමයේ ආභාසයෙන් යයි සිතේ. ත්‍රිපිටකය නිරූපණය කෙරෙන සමාජය තුළ නගරයට වැඩි තැනක් නැත. ගමත් අරණ්‍යයත් (වනාන්තරය) ගැන නිරතුරුව ම එහි සඳහන් වෙයි. අපි හැමෝ ම ගමේ අය වෙමු. හෙවත් ගැමියෝ වෙමු. ගමින් වෙන් වූවෝ කැලයේ හෙවත් අරණ්‍යයේ ජීවත් වන අය යි. ඔවුහු ද කිසියම් අවශ්‍යතාවක් සඳහා ගමට එන්නෝ ය. මෙ නිසා ගම කේන්ද්‍රීය කරගත් සංස්කෘතියක් සහ සභ්‍යත්වයක් අපට ඇත. එය සැබවින් ම ගමේ ඉපිද ගමේ ම පෝෂණය වූ සංස්කෘතියකි. මෙ නිසා සිංහල කම ගැන කතා කළත් ගම ගැන කතා කළත් එහි වැඩි වෙනසක් පෙනෙන්නට නැතැ යි කිම සාධාරණ ය.

යුරෝපීය සමාජ විද්‍යාඥයන් ගම ගැන කරන විග්‍රහයට සිංහල ගම අයත් වෙතැයි සිතිය නො හැක. එයට හේතුව සිංහල ගමත්, යුරෝපීය ජනසමාජයේ විද්‍යමාන ගමත් අතර පුළුල් පරතරයක් දක්නට ලැබෙන බව යි. යුරෝපීය ගමක ගොවියෝ ජීවත් වෙති. සිංහල ගමක ද ගොවියෝ ජීවත් වෙති. ඔවුන් එක සමාන වෙතොත් සමාන වන්නේ ගොවිතැන සිය ජීවන වෘත්තිය කරගෙන සිටින හෙයිනි.

සිංහලයන් ගේ ආදිකාලීන තොරතුරු හදරන විට පැහැදිලි ව පෙනෙන දෙයක් නම් ක්‍රි. පූ. හය වන සියවසේ සිට ක්‍රමයෙන් වර්ධන වූ සභ්‍යත්වයක් හා සංස්කෘතියක් සිංහලයා සතුව පැවති බව යි. එය අනුරාධපුර හා පොළොන්නරුව නගර ආශ්‍රය කරගෙන වර්ධනය වුවත් අද දක්නට ලැබෙන ග්‍රාමීය සංස්කෘතිය විනාශ කරන අන්දමේ කුසීත හා තාක්ෂණික සභ්‍යත්වයක්, සංස්කෘතියක් එද එම නගරවල නොපැවති බව පෙනේ. එද පැවති නගරවල ද ගමේ ගොවි සංස්කෘතියේ මූල බීජ රෝපණය වෙමින් පැවති බවට සාධක දක්නට ලැබේ.

සිංහල ගැමි සමාජ රටාවේ දක්නට ලැබෙන ප්‍රධාන ලක්ෂණයක් නම් ස්වයංපෝෂණය යි. වෙනත් ගමකින් හෝ නගරයකින් සිංහල ගමේ පැවැත්ම සඳහා කිසිවක් අවශ්‍ය නො වී ය. ගැමියාගේ ජීවනය සරුසාර කරන සියල්ල ම ගමේ ම පහළ වූ ඒවා ය. කොටින් කියනවා නම් සිංහල ගම සැබවින් ම ශක්තිමත් ආර්ථික ව්‍යුහයකින් සමන්විත විය. එයට ප්‍රධාන ම පදනම වැටී තිබුණේ ස්වශක්තිය මත යි.

පෘතුගීසීන් 1505 දී ලංකාවේ මුහුදුබඩ පාලන බලය අල්ලා ගන්නා තුරු ම විදේශීය ආක්‍රමණ හෝ බලපෑම් අපට හුරුපුරුදු දේ නො වී ය. ඔවුනට වැඩි කලක් රජයන්නට නො හැකි විය. 1658 දී පෘතුගීසීන් පලවා හැර ලන්දේසිහු බලය අල්ලා ගත්හ. මේ දෙවර්ගයෙන් ම අපට වූ සෙතක් නැත. ඔවුන්ගේ මුඛ්‍ය පරමාර්ථය වූයේ අපේ සම්පත් හූරා කෑම සහ ක්‍රිස්තියානි ධර්මය මෙරට ව්‍යාප්ත කිරීම ය. තුන්වෙනි යුරෝපීය ජාතිය වූ ඉංග්‍රීසිහු ලන්දේසීන් පලවා හැර බලය අල්ලා ගත්හ. පෘතුගීසීන්ට හා ලන්දේසීන්ට කළ නොහැකි වූ හැම දෙයක් ම ඔවුහු කළහ. මුළු දිවයින ම යටත් කර ගත්හ. පාලන ක්‍රමය සහමුලින් ම වෙනස් කළහ. ආර්ථික රටාව ඔවුනට අභිමත පරිදි විය. අධ්‍යාත්මික හා සංස්කෘතික ක්ෂේත්‍රය පෙර නො වූ විරූ ආකාරයට පරිවර්තනය කළහ. මෙයින් සිදුවූයේ

කුමක් ද? එකට වෙලී පැටලී සහෝදර බැම්මෙන් බැඳී ජීවත් වූ එකම ජාතියක් යළිත් කිසිදක හිස එසවිය නො හැකි අන්දමට පරාධීනත්වයේ අගාධ යට ඇද වැටීම ය.

ගම හා නගරය වශයෙන් අපි බෙදී වෙන් වුනෙමු. සිංහල සහ ඉංග්‍රීසි වශයෙන් බෙදී ගියෙමු. බෞද්ධ හා ක්‍රිස්තියානි වශයෙන් අන්‍ය ලබ්ධික බවට පත් වුනෙමු. මේ හැම දෙයකට ම වඩා තදබල ලෙස දේශපාලන වශයෙන් භෙද භින්න වන්නට පටන් ගත්හ. අපට යළිත් කවද වත් හිස ඔසවා බැලිය නො හැකි බෙදවාචකයක් අප ඉදිරියේ ප්‍රාදුර්භූත වී ඇත. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මේ කුඩා රටේ සිටින අපි රාජ්‍ය දෙකක් සඳහා කුළල් කා ගන්නා තත්වයට ඇද වැටෙමින් සිටිමු. මෙවැනි තත්ත්වයක් උද්ගත වන්නට පෙරාතුව අප රට පැවතියේ සරල ගැමි සමාජ ක්‍රම යකි. එය සැබවින් ම බුද්ධහම පදනම් කරගත් සල්ලහුක හා අල්පේච්ඡතා ගුණයෙන් පෝෂණය වූ අව්‍යාජ සමාජ රටාවකි.

අපේ ගමේ පැවති ආර්ථිකය සාමූහික සහ ජීවනය පදනම් කරගත්තකි. එකිනෙකා හා තරහ කරමින් එකිනෙකා පාගා ගෙන නැගී සිටින සමාජ ක්‍රමයක් සිංහල අපට හුරුපුරුදු නැත. ගම වූ කලී ගැමියන්ගේ සාමූහික නිර්මාණයකි. මෙවැනි සාමූහික පදනමක් ඇති වූයේ කෘෂක ජීවිතය නිසා ය. මෙහිලා දක්විය හැක් එක් විශේෂ ගැමි ලක්ෂණයක් නම් ගැමි ජනතාව අතර ප්‍රචලිත ''කය්‍ය'' නම් ව්‍යවහාරය යි. කිසියම් උදව්වක් උපකාරයක් ඉදිරිපත් වූ තැන කය්‍ය අත්‍යවශ්‍ය දෙයක් විය. ගොවියකුට සිය කුඹුර හෝ හේන අස්වද්ද ගැනීම තනි ව කළ නො හැකි අවස්ථාවල කය්යක් සංවිධානය කිරීම පාරම්පරික අඛණ්ඩ සම්ප්‍රදායයක් විය. ගොවියා උදව් උපකාර අපේක්ෂා කරන අයට බුලත් හුරුළු ප්‍රදානය කර යයි. ඒ යන ගමන් සිය අවශ්‍යතාව පැහැදිලි කරයි. ගමේ සියල්ලෝ ම මෙයට එක් වෙති. මේ එන කිසිවකු මුදල් හදල් නො ඉල්ලූ අතර, ඒවා ලබා ගැනීම ද ප්‍රශස්ත සමාජ චාරිත්‍රයක් නො වූයේ ය. එක් එක් පළාත් අනුව ද මේ බුලත් කය්‍ය විවිධ ස්වරූප ගත් බව පෙනේ. සමහර ගොවීහු සිය අවශ්‍යතාව ගමේ ප්‍රභූවරයාට හෝ නායකයාට බුලත් හුරුළු දී පැහැදිලි කරති. එවිට ඔහු සිය ගම්වැසියන් අතර ගොවියාගේ අපේක්ෂාව ප්‍රචලිත කරයි. එවිට ගම්වැසියෝ එක්රොක් වෙති. මෙය බුලත් කය්‍ය යනුවෙන් ද හැඳින්වෙති.

එසේ ම ගැමි ගෙදරක කාන්තාවන් වැඩි වශයෙන් අවශ්‍ය වූ අවස්ථාවල මෙ වැනි ම ක්‍රමයක් ක්‍රියාත්මක විය. මෙහිලා නායකත්වය ගන්නේ ගෙදර ගෘහමූලික කාන්තාව යි. එය හැඳින් වෙන්නේ **කිරි කය්‍ය** යන නමිනි.

ගැමියනට කිසියම් විපත්තියක් පැමිණි විට ද ගම්වැසියෝ ඒකරාශි වෙති. එය හැඳින්වෙන්නේ ලෙඩ කය්‍ය යන නමිනි. කය්යේ විශේෂතා මෙසේ වෙතත් අද ද කය්‍ය ගැමි සමාජ ක්‍රමයේ නො කඩවා ක්‍රියාත්මක වෙමින් පවතී.

අත්තම් ක්‍රමය ද ගැමියන් අතර බහුල සාමූහික ජීවන ක්‍රමයකි. කිසියම් ගොවියෙකුට තවත් ගොවි-යෙක් පැමිණ උදව් උපකාර කරයි. එ සේ ම උදවු උපකාර ලැබූ ගොවියා ද පෙරළා ඔහුට පිහිට වෙයි. කය්යත්, අත්තම් ක්‍රමයත් අතර වෙනසක් ඇත. කය්යේදී උදවු උපකාර කරන අය පෙරලා උදවු උප-කාර අපේක්ෂා නො කරති. අත්තම් එසේ නො වේ.

ගම් සභාව ද ගැමි සමාජයේ ස්වයං සංවිධානය වූ පරිපාලන රටාවක් ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. ගැමියන් අතර හටගත් සුළු සුළු ආරවුල් කළකෝලා හල නිරවුල් කරන ලද්දේ සාමය ස්ථාපනය කරන ලද්දේ ගම් සබාව මගිනි.

සැම ගැමියකු ම ඒවා විසඳා ගැනීමට ගමේ නායකත්වයට පිහිට වූ ආකාරය පුරාතන සිංහල ගැමි සමාජ සංවිධානය හැදෑරීමේ දී පැහැදිලි වෙයි.

නව වෙනි හා දහවෙනි ශතවර්ෂවල ලංකාවේ ගැමි සමාජ රටාවේ දක්නට ලැබුණු විශේෂ ලක්ෂණ යක් නම් ගමේ සදචාරය රැක ගැනීම සැම ගැමියකු ගේ ම වගකීමක් ව පැවති බව යි. ගම් සභාව වූ කලි සමස්ත ගැමි සමාජය නියෝජනය කරන ප්‍රජා තන්ත්‍රවාදී පාලන සංවිධානයකි. එය ගමේ ජන තාව අතරින් පැන නැගුණු, ගමේ ජනතාව විසින් ම නායකත්වය දුන් ශක්තිමත් සමාජ සංස්ථාවකි. බොහෝ අවස්ථාවල මෙම සංවිධානය ගොඩ නැගී තිබුණේ විහාරස්ථානය කේන්ද්‍රීය කරගෙන ය.

මේ ක්‍රමය හරියාකාර ව තේරුම් නො ගැනීම නිසා පෘතුගීසි හා ලන්දේසි ආක්‍රමණිකයෝ පරාජය වූහ. එහෙත් ඉංග්‍රීසීහු ඉතා සියුම් ලෙස මේවා අධ්‍යයනය කළහ. ඒ නිසා ඉතා සියුම් හූයක් සේ ඔවුහු අපේ ජන ජීවිතය විනිවිද යමින් සමස්ත සමාජ ක්‍රමය ම ආක්‍රමණය කළහ.

කුල ක්‍රමය ද සිංහල ජන සමාජයේ ප්‍රගතියට මීස අගතියට හේතු වී නැත. ගැමි සමාජ ක්‍රමයේ පදනම වැටී තිබුණේ සැබවින් ම කුල ක්‍රමය පදනම් කරගෙන ය. ගොවියෝ ප්‍රධාන වශයෙන් ගොවි තැන් කළහ. රජකයෝ රෙදි සේදූහ. ධීවරයෝ ධීවර කර්මාන්ත කළහ. තවත් අය සමාජයට අවශ්‍ය කැති උදලු, පොරෝ මෙන්ම රන් ආභරණ ද සෑදූහ. කුම්භකාරයෝ හෙවත් වළං සාදන්නෝ ද වූහ. මේ අය අතර කිසිම භේදයක් පැවතුනේ නැත. ඔවුහු එකිනෙකා අතර භාණ්ඩ හුවමාරු කර ගත්හ.

බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ කුල යන වචනය සඳහන් ව ඇත්තේ පවුල යන අරුත් ජනනය කිරීම සඳහා ය. කුල පුත්‍රයා යන්න එයට දැක්විය හැකි හොඳ ම නිදසුනකි. ජන්මයෙන් හෝ උත්පත්තියෙන් කිසිවකු උසස් හෝ පහත් වන්නේ නැත. කිසියම් කෙනෙකු උසස් හෝ පහත් වන්නේ තමන් කරන ක්‍රියාව අනුව ය. මෙහිලා ක්‍රියාව යන්නෙන් අදහස් කළේ උත්තම අධම ගතිගුණ මිසක් වෘත්තිය නො වේ. තමන්ගේ චර්යාධර්ම පද්ධතිය අනුව කිසියම් කෙනෙකු උසස් හෝ පහත් වන බව යි මෙහිලා අදහස් කරන්නේ.

අද පහත් යයි සම්මතයක් ඇති කරගෙන තිබුණත් එද රජක කුලයේ කාන්තාවට ගැමියන් ඇමතුවේ රෙදි නැන්ද යන ගෞරව නාමයෙනි. ඇගේ ස්වාමිපුරුෂයා ගැමියාට හේනේමාමා විය. සියලුම වෘත්තින් අතර තරගකාරීත්වයක් නො තිබුණු අතර එකා සැමටත් සැම එකාටත් අවශ්‍ය තත්ත්වයකි එද පැවතියේ.

ඥාති සම්බන්ධය සිංහල ගැමි සමාජයේ තවත් විශේෂ ලක්ෂණයකි. පවුලේ එකිනෙක සාමාජිකයින් අතර ආචාරධර්ම පද්ධතියක් විය. එය උල්ලංඝනය කිරීම සමාජ සම්මුතින් බිඳ දැමීමක් විය. අඹුසැමි සම්බන්ධය මෙන් ම පිය පුතු සම්බන්ධය ද ඉතා ඉහළින් අගය කෙරුණි. පවුලේ හැම සාමාජිකයකු ම කිසියම් යුතුකම් රැසක් හා වගකීම් රැසක් කරට ගෙන ක්‍රියා කළ යුතු විය. එම නිසා කිසිවෙක් තනි නො වූහ. මේ පවුලේ අඛණ්ඩතාව හා තිවර සම්බන්ධතාව ගම පුරා ම විහිදී ගොස් තිබුණි. බටහිර ආධිපත්‍යයත් සමඟ මේ සියල්ල දෙදරා ගිය ආකාරය අපේ කලාකරුවෝ පසු කලෙක සිය නිර්මාණවලට වස්තු විෂය කර ගත්හ.

සිංහල ගැමි සංස්කෘතියේ තවත් කැපී පෙනෙන ලක්ෂණයක් නම් ශාන්තිකර්ම හෙවත් යාතු කර්ම සමුදය යි. තොවිල් පවිල්, කංකාරි, ගම්මඩු මේ අතර විශේෂ ස්ථානයක් ගනී. මෙ වැනි ශාන්ති කර්මයක් සංවිධානය කළේ සමස්ත ගැමි සමාජයේ ම සුභසිද්ධිය සඳහා යි. එයට ගමේ සියලු දෙනා ගේ ම කෞශල්‍යයත් සහයෝගයත් අවශ්‍ය විය.

ගමේ ජනකලාංග ප්‍රභවය ලැබුවේ මෙ වැනි යාතුකර්ම විධි පදනම් කරගෙන ය. ගැමි සමාජයේ විවේකය විනෝදයෙන් ගත කිරීමට මෙවැනි පූජා කර්ම අතිශයින් ම අවශ්‍ය විය.

බෞද්ධ ඇදහිලි විශ්වාසය මුල් කොට ගෙන ආරම්භ වූ ව්‍යාප්ත වූ සංස්කෘතියක් ද ගමේ දක්නට ලැබේ. පන්සල් බිතුසිතුවම් හා බුද්ධරූප නෙළීමේ කලාව මෙහිලා වෙසෙසින් වැදගත් වෙයි. භික්ෂූන් වහන්සේ ධර්ම දේශනයෙන් කියූ දෑ ජන කලාකරුවෝ විහාර ගෙවල වර්ණ රේඛා මගින් චිත්‍රණය කළහ. උවසු උවැසියෝ ජාතක පොත වැනි ග්‍රන්ථ මහත් හඬ නගා බණ ගෙයි සිට කියවූහ. ජන කලාකරුවෝ ඇසූ දෑ මනසින් මවා ගෙන පන්සල් ගෙවල විහාර ගෙවල බිත්තිවල චිත්‍රයට නැගූහ. මෙය ශ්‍රව්‍ය කලාවේ හා දෘශ්‍ය කලාවේ අඛණ්ඩ වර්ධනයක් ලෙස සැලකිය හැකි ය.

අතීත ගැමි සමාජයේ පන්සල ජනකලා කේන්ද්‍රස්ථානයක් වූ අතර ගැමි නායකත්වයට මාර්ගෝපදේශක ආයතනයක් විය.

අපි දැන් තීරණාත්මක අවධියකට එළඹ සිටිමු. අභාවයට ගිය අපේ ගැමි සමාජ රටාව පුනරුත්ථාපනය කර ගැනීම අත්‍යවශ්‍ය ද නො එසේ නම් එය යල් පැන ගිය ගතානුගතික මිථ්‍යාවකි යි සිතා බැහැර කරමු ද?

අනෙක් කරුණ නම් බටහිර සංස්කෘතිය වැළඳ ගෙන හම කළු වුවත් සුද්දන් ලෙස ජීවත් වෙමු ද? මේ අප අතර ඇති ආකූල ව්‍යාකූල වාතාවරණයකි.

කිසියම් රටක ජනතාව සතු අවිච්ඡින්න ජාතික අනන්‍යතාවක් ඇත. ඒ අනන්‍යතාව සෑදී ඇත්තේ මෙවලම් සමූහයක් සුසංයෝග වීමෙනි. භාෂාව, සාහිත්‍ය, කලා හා කලාශිල්ප වැනි අංග එහිලා ප්‍රධාන තැනක් ගනී. මේ අංග සමුදය සංස්කෘතිය යන එක වචනයකින් හඳුන්වමු. අපට එවැනි සංස්කෘතියක් විද්‍යමාන වන බවක් පෙනෙන්නට නැත. අපි සිංහල බස මරා දමමු. ඉංගිරිසිය රජ කරවමු. සිංහල සාහිත්‍යයෙන් අපට වැඩක් නැත. අපි ඇමරිකන් ප්‍රංශ හෝ ජර්මන් සාහිත්‍ය කරළඩ තියා ගනිමු. කලාව හෝ කලා ශිල්පයන්ගෙන් ප්‍රයෝජනයක් අපට නැත. අපි දේශීය ජන සංගීතය වෙනුවට, ජෑස් සංගීතය හෝ ඉන්දියානු රාග ධාරී සංගීතය පුරුදු පුහුණු වෙමු. සියල්ල ම පිට රටින් ගෙනෙන මෙවැනි වකවානුවක දේශීය සංස්කෘතියක් හෝ දේශීය ආර්ථිකයක් අපට කුමට ද?

මෙවැනි වකවනුවක අපේ නායකත්වය ඉබේ ම අපට සිහි වෙයි. නායකත්වය යනු ගිහි නායකත්වය පමණක් නො වේ. පැවිදි නායකත්වය ද මෙයට ඇතුළත් වේ. මේ දෙ ගොල්ල ම අප රවටා අවසාන ය. බලය හා වාසිය තකා අප පාවා දී අවසාන ය. දේශපාලනය වැනි බල ලෝභිත්ව යට ගැති නො වී සිංහල ග්‍රාමීය සමාජ ක්‍රමය මගින් බිහි කළ නායකයන් වැඩි වැඩියෙන් අවශ්‍ය වකවනුවකට අපි අවතීර්ණ ව සිටිමු.

"ගෝත්‍රික සමාජයේ මහිමය හා ඒ සමග ම සීමා සහිතකම ද වූයේ එහි පාලකයන් හා පාලිතයන් කියා දෙ ගොල්ලක් නො වීම ය. ගෝත්‍රය තුළ දී අයිතිවාසිකම් හා යුතුකම් වන දෙක අතර වෙනසක් නො වී ය. පොදු ජන කටයුතුවලට සහභාගි වීම, ලේවල පළිය ගැනීම හෝ තුවාලයක් කළ විට එහි වාඩුව ගැනීම අයිතියක් ද යුතුකමක් ද යන ප්‍රශ්නය ගෝත්‍රිකයන් අතර මතු නො වී ය. එය කෑම, නිදීම හෝ දඩයම් කිරීම අයිතියක් ද යුතුකමක් ද, යන ප්‍රශ්නය තරමට ම ඔවුන්ට විසුළුවක් විය හැකි ප්‍රශ්නයකි. කිසිම ගෝත්‍රයකට හෝ ගෝත්‍රයේ ගණයකට පන්තිවලට බෙදී ගත නො හැකි ය."

ෆ්‍රෙඩරික් එංගල්ස්

කව් ලකර

ආනන්ද කුලසූරිය

අලංකාර ශාස්ත්‍රයේත් අලංකාර වාදයේත් ඇති වෙනස :

අලංකාරය හෙවත් කාව්‍ය කලාව පිළිබඳ ඉගැන්වෙන ශාස්ත්‍රය අලංකාර ශාස්ත්‍රය යි. 'අලංකාර' සංකල්පය මතවාදයක් ලෙස රැගත් විචාර දෘෂ්ටිය අලංකාර වාදය නම් වෙයි. අලංකාර වාදය නම් වූ කාව්‍ය දෘෂ්ටිය ගැබ් වුණු ප්‍රථම ග්‍රන්ථය භාමහ ගේ කාව්‍යාලංකාරය යි.

භාමහගේ අදහසේ හැටියට කාව්‍යයේ දක්නට ඇති විශේෂතාව නම් අලංකාර භාවිත කිරීම ය යන්න යි. කාව්‍යමය රචනය වෙනත් ශාස්ත්‍රීය හෝ වාර්තාමය හෝ රචනයකින් වෙන් කොට අඳුනා ගැනීමට තිබෙන විශේෂ ලක්ෂණය කාව්‍ය යේ උපමා රූපකාදි අලංකාර භාවිත කොට තිබීම ය, යනු යි. අලංකාර නැති ලේඛනය, කාව්‍යයක් නො වෙයි. කාව්‍යයෙන් සිදු වන්නේ අදහස් ඍජු ව පැවැසීම නො වෙයි ; වක් මගින් පැවැසීම යි. එනම් කාව්‍යය යනු වක්‍රෝක්තිය යි. කාව්‍යයේ අගය කළ යුතු ගුණාංගය මෙකී වක්‍රෝක්ති ස්වභාවය යි.

1. කාව්‍යාලංකාර යනු කුමක් ද?
2. වචනයේ ස්වභාවය කුමක් ද?

අලංකාර සංකල්පය :

1. අලංකාරය හඳුනා ගන්නේ කෙසේ ද? විවිධ පිළිතුරු
2. අලංකාර සිද්ධාන්තය — සංස්කෘත කාව්‍ය විචාර සිද්ධාන්ත අතර පැරණිතමය ලෙස අලංකාර සිද්ධාන්තය ගිණිය හැකි වෙයි. මේ සත්‍යය තහවුරු කරන කරුණු කීපයකි.

1. රස සංකල්පය පළමු කොට සඳහන් කරන ලද නමුදු, එය කාව්‍ය විචාරයේ සමවාය ධර්මයක් සේ එනම් කාව්‍යය හා එක් වූ මිශ්‍ර වූ යුක්ත වූ නො වෙන් ව පවත්නා නිත්‍ය සම්බන්ධ වූ ධර්මයක් සේ නො-තැකීම.
2. තමාට පෙර වුසූ සියලු කාව්‍ය විචාරයන් කාව්‍යයේ අගය විමැසීමට එළැඹුණේ හුදෙක් එහි ව්‍යාකරණමය නිරවද්‍යතාව සලකාගෙන බව භාමහ පවසයි, (කාව්‍යාලංකාර, 1.14) තෙමේ ද සිය ග්‍රන්ථයේ එක් මුළු පරිච්ඡේද යක් ම ව්‍යාකරණ ලක්ෂණ දැක්වීම පිණිස කැප කරයි.
3. කාව්‍යයේ සාහිත්‍යමය අගය එහි ගැබ්වුණු භාවමය අනුභූතිය අනුසාරයෙන් විමැසීමට යත්න දැරූ එක ද විචාරකයකු ගැන භාමහ සඳහන් නො කරයි.
4. භාමහ හා වෙනත් අලංකාරවාදීන් රස ගැන සඳහන් කළා නම් ඒ හුදු අලංකාරයක්— සැරැසිල්ලක් ලෙසින් පමණි.

භාමහගේ අදහසේ හැටියට කාව්‍යයේ දක්නට ඇති විශේෂතාව නම් අලංකාර භාවිත කිරීම යන්න යි. කාව්‍යමය රචනය වෙනත් ශාස්ත්‍රීය හෝ වාර්තාමය හෝ රචනයකින් වෙන් කොට අඳුනා ගැනීමට තිබෙන විශේෂ ලක්ෂණය කාව්‍ය යෙහි උපමා–රූපකාදී අලංකාර භාවිත කොට තිබීම යි. අලංකාරය නැති කියමන, ලියනය හෝ කාව්‍යයක් නො වෙයි. කාව්‍යයෙන් සිදු වන්නේ අදහස්, හැඟීම්, කවි සිතුවිලි ඍජු ව පැව

සීම නො වෙයි. එනම් කාව්‍යය යනු වක්‍රොක්ති ය යි. වක් මගින් පැවැසීම යි. කාව්‍යයේ අගය කළ යුතු ගුණාංගය එකී වක්‍රෝක්ති ස්වභාවය වේ.

වාර්තාව — ඉර පායයි.

අලංකාරය —

''නැගෙතත් අවර ගිරගින් දිනකර මඬල''
(සුභාෂිතය)

'' මේ මා වදන් පස්කැන් කන් ලකර තර''
(පරෙවිය)

'' දිනමණිරෙෂ සටෙ උදයගිරිම්
ආරූඪො'ධුනා''//

3. **අලංකාරයේ ප්‍රධාන ප්‍රභේද ද්වයය :**

1. අර්ථාලංකාර,
2. ශබ්දාලංකාර.

කාව්‍යය වනාහි අලංකාර හේතු කොට ගෙන සිදු වන්නක් බැවින් එය ඇගැයිය යුත්තේ ද අලංකාර ඔස්සේ මැ යි. එහෙයින් අලංකාර බොහෝ කොට යෙදීම කාව්‍ය විෂයයෙහි අලංකාරවාදීහු ඉතා උසස් කොට තැකූහ. මෙහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් භාමහදීන්ගේ විචාර ග්‍රන්ථවල අලංකාර විභාගයට සහ ඒවාට නිදසුන් දැක්වීමට විශේෂ අවධානය යොමු කොට ලැබ ඇත. භාමහ,

ශබ්දාලංකාර 2 ක් (යමක, අනුප්‍රාස) හා

අර්ථාලංකාර 37 ක් (රූපක, දීපක, උපමා, ආක්ෂේප යනාදිය) විස්තර කරයි.

4. **මහාකාව්‍ය සංකල්ප :**

අලංකාර ශාස්ත්‍රයේත් අලංකාර වාදයේත් වෙනස :

1. කාව්‍යකරණය කෙරේ තදින් ම බල පැවැත් වූ ද ව්‍යාප්ත ව ගියා වූ ද විචාර වාදය අලංකාර වාදය යි.

මහා කාව්‍ය සම්ප්‍රදය අලංකාර වාදයෙන් පෝෂණය ලැබී ය.

අශ්වඝෝෂ, කාලිදස වැනි මහා කවීන්ගේ කාව්‍ය කෘතිවල අලංකාර (මහා කාව්‍ය) අලංකාර ලක්ෂණ දක්නට ලැබේ.

භට්ටි, භාරවි, මාඝ, ශ්‍රී හර්ෂ වැනි පශ්චාත් කාලීන කවීන්ගේ රචනාවල ද අලංකාර වාදය තදින් බලපැවැත්වී ය.

සංස්කෘත කවියා හැම විට ම අලංකාර වාදය ගරු කෙළේ ය.

2. අලංකාරවාදය අරබයා ලියැවුණු පැරණිතම පොත **කාව්‍යාලංකාරය** යි. (ක්‍රි. ව. 7 සියවස —භාමහ).

භාමහට අනතුරුව,

උද්භට — 8 සියවස මුල් හරිය — භාමග විවරණ (ටීකාව)
කාව්‍යාලංකාර සංග්‍රහ නම් ග්‍රන්ථ කෙළේ ය.

රුද්‍රට — 9 සිය වස මුල් හරිය — කාව්‍යාලංකාර නම් ග්‍රන්ථය කෙළේ ය.

මොහු තිදෙන ප්‍රධාන අලංකාරවාදීහු වෙත්.

මේ හැර,

දණ්ඩී — 8 සියවස මුල් හරිය — කාව්‍යාදර්ශ නම් ග්‍රන්ථයෙහි ද කාව්‍යයේ අලංකාර පක්ෂය සඳහා සැහෙන ඉඩ ප්‍රමාණයක් වෙන් කරනු ලැබ ඇත.

මෙ හැර භාමහ ආදීන්ගෙන් පසුව ලියන ලද සාහිත්‍ය විචාර ග්‍රන්ථවල කාව්‍යාලංකාර විභාගයට යම් ඉඩක් වෙන් කොට ඇත්තේ ය.

කාව්‍යාලංකාර පමණක් මාතෘකා කොට ගත් ග්‍රන්ථ ද වෙයි.

අප්පයියා දීක්ෂිත ගේ **කුවලයානන්ද, අලංකාර සර්වස්ව** යන ග්‍රන්ථ ඒ අතර වේ.

ශබ්දාලංකාරය — අනුප්‍රාසය (ස්වරය අසමාන වුව ද ව්‍යඤ්ජන ශබ්දයාගේ සමාන බව)

උද :

'' තුහු සුලකුළු පහ පැහැ සර තර පවර
සැදි දෙරැ දෙරැ බිහි දෙර දද අඹල' ඔර
සෙන් සිවුරඟ වෙ මහ මහුලින් නිතොර
දනු සිරිපිරි ගහ සිරි පුරවර මො නර''

(මියුරු.ස:6)

ගද්‍ය : උද : ''මුවරද රොන් තවරා ගෙන දවන රවන බමන බමර වැළ අළලමින් බට හිමවූ පවන් පහස් ලැබෙමින් ගොස්......(ධර්ම ප්‍රදීපිකාව, 274 පිටුව)

උද : ''පණු පැණි කිහිඹි කුහුඹු සිනි සකසිනි හිනිකුණු උකුණු මකුණු ආදී......'' (බුත්සරණ)

'' දෙළ දෙළ හුරු මුළු පළ කළ පබළ දළ
පළ පළ පොරනෑ යන ගව මී ගවර රළ
දළ දළ උදුළ මොළ ගජ රළ කෙළි වතළ
දුළ ලෙළ පුවළ පෙර මග වන ගළ නැබළ''

(හංස, 124)

3. අලංකාර යන්නේ තේරුම් කලින් කල වෙනස් වී.

(අ) භාමහාදීන් මෙය යොද ගත්තේ උපමා රූපක යනාදී

I. අර්ථාලංකාර හා යමක අනුප්‍රාස යනාදී,

II. ශබ්දලංකාර,

පොදුවේ හඳුන්වන ජාති නාමයක් වශයෙනි.

(ආ) කාව්‍යය හොබවන ධර්ම (දණ්ඩී) මේ අනුව අර්ථාලංකාර, ශබ්දලංකාර පමණක් නොව ගුණ, මාර්ග ආදිය ද අලංකාර ලෙසින් ඇඳින්නිය හැකි වන්නේ ය. කාව්‍යයේ රුචිය වැඩීමට හේතු වන ඕනෑම ධර්මයක්.

(ඇ) මෙයට වඩාත් පුළුල් අරුතක් දුන්නේ වාමන යි.
''කාව්‍යය අලංකාරය මගින් වටහා ගත යුත්තේ ය.''
(කාව්‍යං ග්‍රාහ්‍යමලංකාරාත්) — වාමන කා. සූ. වෘත්. 1.1
එනම් කාව්‍යය පුරා පැතිර පවත්නා සෞන්දර්යය යි.

මේ සෞන්දර්යයට හේතු භූත වන්නේ කාව්‍ය ගුණ විය හැකි ය. නැත්නම් එහි රීතිය විය හැකි ය. එසේ නැතහොත් උපමාදී උක්ති ක්‍රමයක් විය හැකි ය. එසේත් නැත්නම් යමකාදී ශබ්ද ලක්ෂණ යක් විය හැකි.

මෙසේ අරුතින් පුළුල් ව ගිය ''අලංකාර'' යන පදය නැවත කල් යැමේ දී පටු අරුතක් ගන්නට විය. එනම් භාමහ මුලින් එයට දුන්නා වූ අර්ථාලංකාරය, ශබ්දලංකාර අඳුන්වන ජාති නාම නාමයක් වශයෙනි.

4. කාව්‍යය පිළිබඳ අලංකාරවාදීන්ගේ සංකල්පය :

කාව්‍යය කොටස් දෙකකින් යුක්ත යි.

1. කාව්‍ය ශරීරය (= ශබ්දර්ථ දෙදෙනාගේ සංයෝගය)

2. අලංකාර (= කා. ශරීරය සරසන අබරණ)

කාව්‍ය ශරීරය වනාහි අභිමතාර්ථය පවසන වචන ප්‍රබන්ධය යි.

යම් රචනයක් කාව්‍ය තත්ත්වයට පමුණුවන්නේ අලංකාර පද්ධතිය යි. වචන ප්‍රබන්ධයක් කවියක් වීමට නම් එහි විශේෂ ආහ්ලාදකාරී ගුණයක්, සතුට එළවන ගුණයක් තිබිය යුතු ය. මේ ගුණය ශරීරයට ගෙනෙන්නේ අලංකාරය යි. එ බැවින් කාව්‍යයෙහි අනිවාර්ය අංගයකි අලංකාර.

කාව්‍ය ශරීරය (1) ශබ්ද සහ (2) අර්ථ යනුවෙන් අංග දෙකකින් යුක්ත වන්නා සේ ම අලංකාර හා (1) ශබ්ද (2) අර්ථ යනුවෙන් දෙ ගොඩකට වැටෙයි.

ශබ්දලංකාර නම් ශබ්දය හොබවන ආභරණ ය. එ නම් මාධුර්ය උපදවන ශබ්ද සංඝටනාව යි. එළිසමය, යමක, අනුප්‍රාස, එයට නිදසුන් වේ. කනට වැටෙන ශබ්දයේ මිහිර මෙයින් හට ගනී.

අර්ථාලංකාරය නම් අර්ථය (වස්තුව) ඔප් නංවන උක්ති විශේෂය යි. උපමා, රූපක, උත්ප්‍රේක්ෂා එයට නිදසුනකි. යම් කියමනක් විශේෂ උක්තියකට නගා දක්මෙන් සිතෙහි සතුටක් — ආහ්ලාදයක් ඇති වෙයි.

කාව්‍ය රචනයක විශේෂතාව නම් මේ දෙ වැදැරුම් අලංකාර භාවිතය යි. ඉතිහාසය, පුරාණය, භූගෝලය, විද්‍යාව යනාදි ශාස්ත්‍රෝක්ති ක්‍රමවලින් කාව්‍යය වෙනස් වන්නේ අලංකාර යොදු ගැන්මේ හේතුයෙනි.

5. **කාව්‍ය ඇගැයීම :**

කාව්‍යය වනාහි අලංකාර හේතු කොට ගෙන සිදු වන්නක් බැවින් එය ඇගැයිය යුත්තේ ද අලංකාර ඔස්සේ මැ යි. එහෙයින් අලංකාර බොහෝ කොට යෙදීමක් කාව්‍ය විෂයයෙහි අලංකාරවාදීහු ඉතා උසස් කොට තැකූහ. මෙහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් භාමහාදීන්ගේ විචාර ග්‍රන්ථවල අලංකාර විභාගයට සහ ඒවාට නිදසුන් දැක්වීමට විශේෂ අවධානය යොමු කරනු ලැබ ඇත. භාමහ- ශබ්දලංකාර දෙකක් සහ (යමක-අනුප්‍රාස) අර්ථාලංකාර 37 ක් (රූපක, දීපක, උපමා, ආක්ෂේප යනාදිය) විස්තර කරයි.

අලංකාර ගණන වැඩි වී යෑම :

භරත	4 යි	උපමා - රූපක (අර්ථාලංකාර) දීපක - යමක (ශබ්දලංකාර)
භාමහ	37 යි	
දණ්ඩී	35 යි	
දීක්ෂිත (කුවලයානන්ද)	125 යි	

මේ වැඩිවීම අලංකාරවල ප්‍රභෙද දැක්වීම— කොතරම් සීමාන්තික ව කැරුණේ ද යත් කල් යාමේ දී කාව්‍ය විවේචනය යනු කාව්‍යයෙහි ඇතුළත් අලංකාර උපුටා දක්වා එහි ප්‍රභෙද දැක්වීම බවට පත් විණි.

6. අලංකාරවාදීන්ගේ විචාර මාර්ගය අනුව කාව්‍යයක අගය විමැසීමෙහි දී ප්‍රධාන අංගය වශයෙන් සලකනු ලැබුයේ අලංකාරය යි. එයට අතිරේක වශයෙන් තවත් කාව්‍යාංග දෙකක් සලකන ලදී. එනම් ;

1. කාව්‍ය ගුණ
2. කාව්‍ය දෝෂ

යනු යි.

කාව්‍යයේ සුන්දරත්වයට හේතු වන්නේ කාව්‍ය ගුණ යි.

කාව්‍යයේ චමත්කාරය කෙලෙසන්නේ කාව්‍ය දෝෂ යි.

එකක් පුරුදු කළ යුතු අතර අනෙක අත්හළ යුතු වෙයි. හොඳ කාව්‍යය අලංකාරවලින් සමන්විත විය යුතු වන්නා සේ ම ගුණවලින් යුක්ත විය යුතු වේ. දෝෂවලින් තොර විය යුතු ද වේ. ගුණයන් නැතිවීම (අභාවය) දෝෂ වශයෙන් ද, දෝෂයන්ගේ නැති වීම ගුණ වශයෙන් ද සැලැකෙන්නට විය.

මේ ගුණ දෝෂ සංකල්පය අලංකාරවාදීන් ගෙන් රැගත් රීතිවාදීහු රීතිවාදය ගොඩ නැඟීමට පාදක කොට ගත්හ.

7. කාව්‍යාලංකාර විභාග කිරීමෙන් කාව්‍ය විෂය යෙහි භාමහ තවත් වැදගත් කාව්‍ය ධර්මයක් ඉදිරිපත් කෙළේ යි. එ නම් වක්‍රෝක්තිය යි. කිසි යම් අදහසක් එක එල්ලේ නො පවසා වක් මඟින් පැවැසීම වක්‍රෝක්ති නම් වේ.

අලංකාරවාදයෙන් විචාරයට සිදුවුණු මෙහෙය:

1. කාව්‍යාලංකාර පැහැදිලි කිරීම,
2. මහා කාව්‍ය සම්ප්‍රදයය ආදර්ශ කොට ගත් කාව්‍ය සාහිත්‍යයක් බිහි වීම.

එය කිසියම් නීති රීති මාලාවක් අනුව හැඩගැස්සීමෙහි ලා අලංකාරවාදීන් අතින් සේවයක් ඉටු විණි.

මෙම කාව්‍ය සම්ප්‍රදයය ලංකාවෙහි ද ප්‍රචලිත ව ගොස් පැරැණි සිංහල පද්‍ය කාව්‍යය කෙරෙහි ද බලපැවැත්වීම.

ශබ්ද රසය — අනුප්‍රාසය :

අලවුඉසි සැබිහෙළ — සරසවිය, 1964, කොළඹ, ගුණසේන සමාගම, 23 පිටුව.

රන් කළයක් පියගැට පෙළ දිගේ වැටෙන හඬින් කුල්මත් වූ උදේනියේ වික්‍රමාදිත්‍ය රජ, දවසක් රජ සබයේ දී ඒ හඬ මෙසේ තනුවකට නගා සිය පඬිවරුන් මෙසේ ඇස්වූයේ ය:

'' ටං ටං ටටං ටං ටට ටං ටටං ටං''

මේ හඬ අසා එයට ම ගැළපෙන්නට පැදියක් නිමැවූයේ ය කාලිදස මහා කවියා. එය අවස්ථාව හා සිද්ධිය නිරූපණය කිරීමට කෙතරම් සුදුසු දැයි සලකා බලන්න :

'' රාජාභිෂේකේ මදවිහ්වලායා —
හස්තාච්චයුතෝ හේමඝටො යුවත්‍යා :
සොපාන මාර්ගේ ශබ්දං කාතෝති -
ටං ටං ටටං ටං ටට ටං ටටං ටං ''

එක් දවසක් කාලිදස කිවියා ගමනක් යද්දී අකුරට ගොස් එන කුඩා දැරියක් ඔහුට මුණගැසුණා ය. ඒ දැරියත් කාලිදසත් අතර වූ කතා බහේ නියාවෙන් තැනි ඇති පබඳකි මෙ :

'' කා ත්වං බාලෙ — කාඤ්චනමාලා
කස්‍යාං පුත්‍රි? — කනකලතායා
හස්තේ කිමිදං? — තාලි පත්‍රම්
කිමිදං රේඛා? — ක, බ, ග, ඝ, ''

'' ලලිත - ලවංග - ලතා - පරිශීලන -
කෝමල - මලය - සමීරේ
මධුකර - නිකර - කරම්බිත - කෝකිල
ඤ්ජිත - කුඤ්ජ - කුටීරේ

විහරති හරිරිහ සරස වසන්තේ
නෘත්‍යති යුවති — ජනෙන සමං සඛී
විරහ - ජනස්‍ය දුරන්තේ
උන්මද-මදන මනෝහර - පථික වධූජන -
ජනිත - විලාපේ
අලිකුල - සංකුල - කුසුම - සමූහ - සමාකුල
බකුල - කලාපේ''

(ගීත-ගෝවින්දය)

'' ජය්‍ර - පිය්‍ර භාරක්ඛන්ත - වංකොරු-ජාණු
සජල - ජලද - කූටාකාර - සොරොරුකායෝ
කුටිල - කඨින - දය්‍රා - කෝටි සන්දට්ඨ
ගණ්ඩෝ
නවදිවසකරක්ඛො රක්ඛසො දීපමාප. ''

(හත්ථවනගල්ල විහාර වංසය, 6.1)

කවිය :

'' මධුරං මධු තස්මාච්ච සුධා තස්‍යාඃ කවෙර්වචඃ ''
මීපැණි මිහිරි ය. අමෘතය ඊටත් මිහිරි ය. කවියා ගේ වචනය (කවිය) ඊටත් වඩා මිහිරි වේ.

'' වාක්‍යං රසාත්මකං කාව්‍යං ''
රසය ආත්ම කොට ඇති වාක්‍යය කාව්‍යය යි.

ශ්‍රාවස්තියේ සිටුවරයාගේ සාහිත්‍ය සේවය — II

පීටර් ජයසූරිය

ශිය කලඹින් ඉතිරිය.

වෛද්‍යාචාර්ය ඩබ්ලියු. ආතර් ද සිල්වා මහතා 1915.10.15 වැනි දින රාජකීය ආසියාතික සමිතිශාලාවේ දී The Popular Poetry of the Sinhalese[1] (ජනප්‍රිය පොදු සිංහල කාව්‍ය) යන්න මාතෘකා කොට ගෙන දේශනයක් පැවැත් වූයේ ය. එම විෂය ගැන ඔහුගේ බහුශ්‍රැතභාවය පෙන්නුම් කොට ඇත්තේ දක් වූ නිදසුන් හා ඒවාහි රමණීය ඉංග්‍රීසි පරිවර්තන මෙන් ම ඉදිරිපත් කළ එම කාව්‍යවල නාම ලේඛනයත් මගිනි. එහි පොදු ජන කාව්‍ය විෂය වශයෙන් කොටස් 8 කට වර්ග කොට ඇති අතර ජන කාව්‍ය ග්‍රන්ථ 143 නම් වට්ටෝරුවක් එම අටට වෙන් කොට ඇත. ඒවා අතර ඇතැම් කවි පොත් නමින් පවා අද්‍යත් අප්‍රකට ය. එතුමාගේ එම වර්ගීකරණය මෙසේ ය :

(අ) පොදු ජන වන්දනා කාව්‍ය :

''බෝධි වන්දනාව' නම් කාව්‍යයෙන් පටන් ගෙන ''මය්‍යංගන වර්ණනාව'' නම් පොතින් අවසන් වන පරිදි කාව්‍ය කෘති 15 නම් මේ කොටසට ඇතුළත් කොට ඇත.

(ආ) බුද්ධචරිතයට සම්බන්ධ සිදුවීම් :

'බුදු මුල් උපත' යන කාව්‍යයෙන් පටන් ගෙන 'මහබිනික්මන් පූජාවලිය' යන්නෙන් අවසන් වන පරිදි කවි පොත් 12 නම් වට්ටෝරුවක් මේ කොටසට ඇතුළති.

(ඇ) බුද්ධාගම ඉගැන්වීම :

''ලෝවැඩ සඟරාවෙන් පටන් ගෙන ''දහම් රත්න මාලය'' යන්නෙන් අවසන් වන ලෙස කවි පොත් 5 නම් ලැයිස්තුවක් මේ කොටසට ඇතුළත් වේ.

(ඈ) බෞද්ධ ජාතක කථා කවි :

''වෙස්සන්තර ජාතකය'' පටන් ස්වර්ණ මයුර ජාතකය දක්වා කවි පොත් 43 වට්ටෝරුවක් මේ කොටසට අයිති ය. එම කවි අතර ඉතා ම ජනප්‍රිය කවි 975 ක් ඇති වෙස්සන්තර ජාතකයේ කවි කීපයක් ඉංග්‍රීසියට ද පෙරළා දක්වා ඇත.

(ඉ) ජනප්‍රිය ජනකථා හා මුඛපරම්පරාගත කථා කවි :

''මහාපතරංග ජාතකය'' මුල් කොට ගත් ''නිකිනි කථාවෙන්'' අවසන් වන පරිදි කවි පොත් 32 නාම ලැයිස්තුවක් මේ කොටසට ඇතුළත් කොට තිබේ.

(ඊ) ඓතිහාසික සිදුවීම් සම්බන්ධ කාව්‍ය :

''සිහබා අස්න'' මුල් කොට ''සඟරාජ වතින්'' අවසන් වන ලෙස කවි පොත් 15 නම් මේ කොටසට ඇතුළත් වේ.

(උ) කලා කර්මාන්ත හා ශිල්ප ක්‍රම පිළිබඳ කවි :

''කමත් කවි'' පොතින් අරඹා ''වළන් තැනීම' පොතින් කෙළවර වන ලෙස කවි පොත් 8 නම් මේ කොටසට අයත් ය.

(ඌ) ක්‍රීඩා සහ විනෝදාංශ කවි :

''ඔන්චිල්ලා වාරම්'' පොතින් පටන් ගෙන ''ආදර රත්න මාලයෙන්'' කෙළවර වන පරිදි කවි පොත් 18 නම් මේ කොටසට ඇතුළත් කොට ඇත.

මේ කාව්‍ය 143 වට්ටෝරුව දෙස බලන විට ඉතා පැහැදිලි ව ම දක්ක හැක්කේ මේවායින් බොහෝ කාව්‍ය තවමත් නමින් පවා අප්‍රසිද්ධ බව යි. සංස්කෘතියේ වටිනාකම් විදහා පාන එබඳු කෘති ගැන අද වැනි සාහිත්‍යය දියුණු යැ යි පැවසෙන යුගයකත් වගකිය යුත්තන් සොයා නො බැලීම ජාතියේ ම අවාසනාවකි.

මේවාහි ඇති අනගි රසබර කව් දහස් ගණනක් අතුරෙන් පැදුරුමාලේ එන කව් දෙක පමණක් තෝරාගත්තේ අප අතරින් ක්‍රමයෙන් නැතිවී යන ගෘහ කර්මාන්තයක් වූ කලාත්මක පැදුර විවීමේ දී නැන්ද සහ ලේලි එකිනෙකාට නො පරිදින ලෙසට කෙරෙන දෙබසක් එයින් සැල කෙරෙන බැවිනි.

"හරස් රටාවෙන් පැදුරක් මම — වියනා
ගිරා කොබෙයියෝ පැදුරේ මැද — වියනා
පන්නම් කතුරු ඇහැ පියවරකින් — පුරනා
ලේලිට බලන්නට පැදුරක් මම — වියනා"[5]

"පියුම් රටාවෙන් පැදුරක් මම — වියනා
ලැසු වැසි තුඩු ලේනුන් වට — වියනා
ඉර සඳ ඉසාතේ පාමුල ඉඳ — කෙළනා
නැන්දට බලන්නට පැදුරක් මම — වියනා"[6]

මූලාසනයේ කථාවේ දී ආණ්ඩුකාර උතුමාණෝ දේශකයාට ස්තුති කරමින් මෙහි සඳහන් කෘතීන් ගෙන් වැඩි හරියක් ම යුරෝපියයන් මෙහි පැමිණී මට පෙර කරන ලද බව හැඟෙන නිසා ඒවායේ කාලය කර්තෘන් සඳහන් නො වී කාලයක් තිස්සේ එකතු වූ ජන කාව්‍යය බව ද එය ආර්‍යයන් ගේ සභ්‍යත්වයේ අංගයක් බව ද, ඉදිරිපත් කරමින් එවැන්නක් තවම ඉතුරු වී ඇත්තේ ගැමියන් අතර බවත් ඔවුනට සවස සිට පසු ද එළිවන තුරු ජනකවි කීමේ හැකියාවන් තිබෙන බවත් දනට කොළඹ සිටින අයට එවැනි දක්ෂකමක් නැති බවත් සඳහන් කෙළේ ය.

1918 දී රා.ආ.ස. (ලං.ශා.) දී The Ancient System of Teaching Sinhalese[2] සිංහල ඉගැන්වීමේ පැරණි ක්‍රමය (පැරණි පන්සල් අධ්‍යාපන ක්‍රමය) මැයෙන් අනගි දේශනයක් කළේ ය.

එහි දී ස්වස්ති සිද්ධම් කියා පිල්ලම් කීම ද, වැලිලැල්ලේ අකුරු ලිවීම, (1) නම්පොත (2) මංගල ලකුණු (මඟුල් ලකුණු) (3) ගණදෙවි හැල්ල (4) වදන් කව් පොත (5) බුද්ධ ගද්‍යය (6) සකස් කඩය (7) නාමාෂ්ට ශතකය (8) නව රත්නය (9) ව්‍යාසකාරය (10) ප්‍රත්‍ය ශතකය (11) බෞද්ධ ශතකය (12) සූර්‍ය ශතකය (13) වෘත්ත මාලාඛ්‍යාව ප්‍රගුණ කිරීමෙන් පාසල් අධ්‍යාපනයේ මුල් අවස්ථාව කෙළවර වන බව සඳහන් කරයි. මෙය හමාර කළ අයට ඕනෑ ම සිංහල පොතක් නිවැරදි ව කියවීමට හැකි වෙයි. තවද ගණදෙවි හැල්ලේ 10–37 හා 43 කව් ගෙනහැර පාමින් ඒවායේ රමණීය ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයන් ද සපයා ඇත.

වදන් කව් පොතේ කව් 15–17 එක් එක් ව්‍යඤ්ජනාක්ෂරයක් 16 කට බෙදෙයි. ව්‍යඤ්ජනාක්ෂර 34, 16 න් ගුණ කළ විට ස්වරාරූඪ ව්‍යඤ්ජනාක්ෂර 544 වෙයි. ඊට ස්වර 16 එකතු කළ විට 560 යි. මෙ සේ හෝඩියේ අකුරු පිල්ලම් කීමේ දී 560 කට බෙදෙන බව වදන් කව් පොතෙන් පෙන්වා දෙයි.

සකස්කඩ හඳුන්වා දෙන ගමන් ඒ ගැන කිමක් වූ "සකස්කඩ නොකිව් කට – තගේ කට හුඹස් කට" යයි ද සඳහන් කර යි.

1919 දී රා.ආ.ස. (ලං.ශා.) දේශනයකට සහභාගි වෙමින් A Probable Origin of the name of Kustarajagala at Weligama[3] වැලිගම කුෂ්ටරාජාගලේ තෙළා ඇති රුවේ සම්භවය ටැවන් කෝර්හි විශ්වාස කරන පොල් ගසට අධිගෘහිත "කුසිරාජ" නාමධාරී දෙවියකු විය හැකි ය යන මතය ඉදිරිපත් කෙළේ ය. 1920.12.14 දින රා. ආ. ස. (ලං. ශා) දී Ceremonial Songs of the Guarding Spirits (Deva)[4] සිංහලයන්ගේ ආරක්ෂක දෙවිදේවතාවන් ගැන චාරිත්‍රගත ගීත යන මැයෙන් දේශනයක් කෙළේ ය. 1916 දී පළ වූ Indian Antiquary ඉන්දියානු පෞරාණික ගවේෂකයා යන සඟරාවේ බ්‍රිතාන්‍ය කෞතුකාගාරයේ තිබෙන සිංහල ,මෙ සම්බන්ධ පුස්කොළ පොත් 439 ගැන සඳහන් කරයි. එහි ඇති පොත්වල සම්පූර්ණ ලැයිස්තුව ලංකාවේ ඇති කිසි ම පුස්තකාලයක නැති බව ගැන ඉතා සංවේග වන බව ද කිය යි. එය හියු නෙවිල් සිවිල් නිලධාරියා උතුරු මැද පළාතෙන් සොයා ගෙන රැගෙන ගොස් ඇති බවත් වැඩිදුරටත් කියයි.

[අපේ උරුමයන්ගේ ඡායා පිටපත් වත් නැවත මෙරටට ලබා ගැනීමට වගකිය යුත්තන් පියවර ගනිත්වා!]

මෙහි විෂ්ණු, නාථ, සමන්, කතරගම සහ පත්තිනි යන අග්‍රගණයේ දෙවි දේවතාවුන් ගැන ද අයියනායක, ගනේෂ් හෝ පුල්ලෙයාර්, මංගර, කම්බිලි, දෙවොල් ,දඩිමුණ්ඩ යන දෙවියන් ගැන ද, දෙවට බණ්ඩාර, කිර්ති බණ්ඩාර, ගංගා බණ්ඩාර, මහසෙන්, ගජබාහු, කීර්තිසිංහ, ශ්‍රී වික්‍රම, සොළී කුමරු, ඉළංදරි හා නිලයෝදයා යන රජවරුන් සහ ප්‍රධානීන් හා දේසෙන් වැඩි දෙවි (බ්‍රිතාන්‍ය පාලන අත්පත් කර ගැනීම) ආදීන් ද දේවත්වයේ ලා පිළිගැනීම පිළිබඳව ද සඳහන් කරයි.

1921 දී රා.ආ.ස.(ලං.ශා) දී Articles used in Sinhalese Ceremonial Dancing සිංහලයන් ශාන්තිකර්මයන්හි දී පාවිච්චි කරන භාණ්ඩ යන මැයෙන් දේශනයක් කෙළේ ය. එහි දී ප්‍රධාන අංගයක් වන්නේ ශාන්ති කරවන්නන් ද කරවගන්නා ද පිරිසිදු ව ජෙව් පිරුවට ඇඳ එය කිරීම ය. ගොක්කොළ, හබරලකොළ, කෙසෙල් කඳන්, උපයෝග කරගෙන සාදන අටමගල තොරණ විදිය, ආදිය ද දහ අට සන්නියට යොදන වෙස් මුහුණු දහ අට ද එක එකට පාවිච්චි කරන බෙර යක් බෙර, ගැට බෙර, උඩැක්කි, තාලම් ආදිය ද ගැබ සිටිනා කළ සිට, ඉපදුනාම, ළමා කළ සිට වැඩිවිය පැමිණීම, අසනීප හා මරණය, දක්වා කරන යාග, හෝමාදී ශාන්තිකර්ම ගැන ද කුඹුරු වැපිරීම, අස්වැන්න කපා පාගා දන දීම ආදිය ද පොර පොල් ගැසීම, අං ඇදීම ආදිය ගැන ද එහි දී උඩපිළ යටපිළ බෙදීම, කප් සිටුවීම ආදිය ගැනත් සඳහන් කෙළේ ය.

ආණ්ඩුකාර උතුමාණෝ මුලාසනයේ කථාවේ දී දේශකයාට ඉතා උත්කෘෂ්ට ව ස්තුති කරමින් යකැදුරන් එක එක ශාන්ති කරන අවස්ථාවල දී තබන ලද පාද අනුව බෙර ගැසීම ගැන ද විශේෂ යෙන් සඳහන් කෙළේ ය.

1923 ජුනි 27 දින රා.ආ.ස. (ලං. ශා.) දී Ola Manuscripts on the Ridi Vihara[5] රිදී විහාරය ගැන පුස්කොළ අත්පිටපත් මැයෙන් දේශනයක් කෙළේ ය. පසු ගිය අවුරුදු 50 පමණ සිට ලංකාවෙන් යුරෝපයට හා ඇමෙරිකාවට පුස්කොළ අත් ලියවිලි විශාල ප්‍රමාණයක් ඇත පිටිසර ඉතා දුෂ්කර ගම්මානවලින් රැගෙන ගොස් ඇති බැවින් අපට එය සඳහට ම නැති වී ඇතිබවත් එයින් ඉතා මහත් පාඩුවක් සිදු වී ඇතිබවත් අවධාරණය කෙළේ ය.

දෙස්තර **ඇන්ඩ්‍රියස් නෙල්** මහතා එංගලන්ත යේ සංචාරයක යෙදී සිටිය දී ඔහුට ලංකාවේ වාරි මාර්ග දෙපාර්තමේන්තුවේ සේවය කළ **හෙන්රි පාකර්** මහතා විසින් රැගෙන ගොස් ඇති පුස්කොළ අත්ලියවිලි, පොත් සාප්පුවක තිබී අපේ භාග්‍යයකට මෙන් හමු වී මිල දී ගෙනැවිත් ඔහුට භාරදීම ගැන ස්තුති පූර්වකව මතක් කරමින් එහි සඳහන් රිදී විහාරය සම්බන්ධ අත් ලියවිලි හතර ගැන අද මාතෘකා වී ඇති බව කී ය.

1. රිදී විහාර සතර මායිම්, අසුන් පත්‍ර 13 යි. එය පටන් ගන්නේ ''නමෝ බුද්ධාය'' කියා ද අවසන් කරන්නේ ''රිදී විහාරයෙහි සතර මායිම අසුන් සමාප්තයි—සිද්ධිරස්තු—සුභ මස්තු'' කියා ය.

2. විවිධ පොත් 3 කි, පත්‍ර 28 කි.
   (i) රිදී විහාර සතර මායිම
   (ii) මැදිරි විහාර හා ශ්‍රී පර්වත විහාර මායිම
   (iii) වර්තමාන විහාර මායිම.

3. රිදී විහාර අස්න පත්‍ර 26 යි.

4. පත්‍ර 18 යුත් රිදී විහාරය ගැන සතර මායිම හා තොරතුරු.

3 හා 4 රේ දුටුගැමුණු රජතුමා විසින් කරවන ලද රුවන්වැලිසෑය ගැන විස්තර ආදිය ද සඳහන් වේ.

මේ වැදගත් පුස්කොළ අත්ලිපි එංගලන්ත යෙන් ලබාගත් විස්තරය **ඩී. එච්. කොලින්ස්** මහතා හඳුන්වා දුන්නේ ය.

දෙස්තර නෙල් මහතා ස්තුති යෝජනාව කරමින් ජලනන්දන යනුවෙන් හැඳින් වූ සිංහල යන්ගේ වාරිමාර්ග ක්‍රම ගැන සඳහන් පොතක් **පාකර්** මයා සිය Ancient Ceylon යන කෘතියේ

සඳහන් කර ඇති බැවින් එම පුස්කොළ පොත සොයා ද සිල්වා මහතාට දී එය සංගමය වෙනුවෙන් පරිවර්තනය කිරීම ඉතා සුදුසු යයි සඳහන් කෙළේ ය. මූලාසනය හෙබ වූ ආණ්ඩුකාර උතුමා ද දේශකයාට ඉතා උණුසුම් මුඛයෙන් ස්තුති කෙළේ ය.

1926 ජුලි 2 දින රා.ආ.ස. (ලං. ශා.) වේ වාර්ෂික රැස්වීමේ දී Sinhalese Magic and Spells[6] සිංහලයන්ගේ අණ වින හූනියම් මන්ත්‍ර ආදිය මැයින් දේශනයක් කෙළේ ය.

එය සතුන්ට හා ගස් කොළන්වලටත් බලපාන බවත්, එයට ශබ්ද, හඩ, දර්ශනය, ඝ්‍රාණය, ස්පර්ශය, රසය, මනස, ආදිය උපයෝගී කරගන්නා සැටිත්, ග්‍රහ කාලය අනුව රූප යන්ත්‍ර ඇඳීම ද, ඇස්වහ කටවහ, හෝවහ ආදිය ගැන ද දෙවොල් අංගම් පිල්ලු, හූනියම් ආදිය ගැනත් සඳහන් කරයි.

මීට ඉහත 1908 දී Ceylon National Review හි (පිටු 202–207) සඳහන් යම කාල නැවත ඉදිරිපත් කර ඇත. පංච පක්ෂි හා ඉන්ද්‍ර ගුරුළුව ගැන ද, ගණ අට පිහිටුවීම ගැනත් එහි ම න. ස. ජ. රු. ය. ත. බ, ගැන ද හෙළදිව අබිදනවතේ සඳහන් කරුණු ගැනත්, ගණ පිහිටුවීමේ දී දෙස් බලපාන බවත් ගුත්තිල කාව්‍යයේ පටන් ගන්නා මුල් අකුරු **වැත්තෑවේ** හිමිට බලපෑ හැටිත්, තොටගමුවේ ශ්‍රී **රාහුල** හිමි හා **බරණ ගණිතාචාර්යවරයා** ගැනත් කියවෙන අපූර්ව කථා ද සද්ධර්මාලංකාරය රසවාහිනිය ආදියේ සඳහන් කථා ද ධාතු ශාන්තියේ කවි 49-65 දක්වා සඳහන් කරමින් එහි තේරුම රමණීය ඉංග්‍රිසි බසින් ද සපයා දී ඇත.

1927 මාර්තු 26 දින රා.ආ.ස. (ලං. ශා.) රැස්වීමේ දී විත්ති පොත් හා කඩඉම් පොත් ගැන මහඟු දේශනයක්[7] කෙළේ ය. මේ පොත්වල නම්වලින් කියැවෙන අන්දමට විත්ති පොත්වලින් විස්තර වන්නේ පුරාණ සිංහලයන් ලබා සිටි දියුණුව හා ඔවුන්ගේ ආර්ථික හා සාමාජික තතුත් රාජ්‍ය පාලනයත් පිළිබඳ විත්තිය. කඩඉම් පොත් පුරාණ ලංකාව පළාත්, රටවල්, හා නගර, ගම් වශයෙන් බෙදුණු සැටි, ඒවායේ මායිම් හා පුද්ගල යන්ගේ හා පවුල්වල උරුම වශයෙන් පැවත එන ඉඩකඩම්වල මායිමුත් විස්තර කරයි.

ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණය අතින් අගය නිම කළ නො හැකි මේ නිධානය ගැන අප රට උගතුන්ගෙන් පළමුවෙන් ම සැලකිල්ලක් දැක්වීමේ ගෞරවය හිමිවන්නේ ද සිල්වා මහතාට ය. මේ පොත් වලින් මෙ තරම් අගනා තොරතුරු එළිවන බව අපරට උගතුන් දැන ගත්තේ ඉන් පසුව ය.

හැම කඩඉම් පොතක් ම දිවයින රුහුණු, මායා, පිහිටි, යනුවෙන් ප්‍රධාන පළාත් තුනකට බෙද තිබුණු බව කියයි. රුහුණු රටට කොටයාශ 47 ක් ද මායා රටට 28 ක් හා පිහිටි රටට 41 ක් ද ඇතුළත් විය. ලංකාවේ විසූ ආදිම ජනයා හා ඔවුන්ගේ රජ පෙළපත් ගැන ද විත්ති පොත් කියයි.

1900 දී සකස් කරන ලද ඩී. එම්. ද ඉසඩ් වික්‍රමසිංහ නාමාවලියේ හැටියට බ්‍රිතාන්‍ය කෞතුකාගාරයෙහි මෙ පොත් 11 තිබේ. මාරඹේ රටේ මහතා විසින් 1926 දී පොත් 10 ක් මුද්‍රණයෙන් ප්‍රසිද්ධ කර තිබේ.

මෙ වැදගත් දේශනයට පසු සාකච්ඡා වාරයේදී **දෙස්තර ඇන්ඩරියස් නෙල්** මහතා එක් වි, ඒ. ජේ. **ඩබ්ලිව්. මාරඹේ** රටේ මහත්මයා විසින් මුද්‍රණය කරන ලද ත්‍රි සිංහලේ කඩඉම් සහ විත්ති පුස්කොළ පොත් දහයේ මුල් පිටපත් ඔහු සතුව තිබෙන බවත් ඒවා පසුව ද සිල්වා මහතාගේ සහාය ඇතිව ඉංග්‍රීසියට පරිවර්තනය කිරීමට බලාපොරොත්තු වන බවත් සඳහන් කෙළේ ය.

සී. එච්. කොලින්ස් මහතා කථා කරමින් තවත් මෙවැනි පොත්වල මුල් පිටපත් ගැමියන් අතර තිබීමට ඉඩ ඇති බැවින් ඒවා දිස්ත්‍රික්ක මට්ටමෙන් එකතු කර සංරක්ෂණ කිරීමට කටයුතු කළ යුතු බවත් සඳහන් කරමින් ද සිල්වා මහතාට ස්තුති කෙළේ ය.

මූලාසනය දැරූ උතුමාණෝ ද තම අදහස් පළ කරමින් දේශකයාට මේ ගැන ම තවත් පිටපත් නොයෙක් ප්‍රදේශවලින් එකතු කර ගනිමින් තව දුරටත් පර්යේෂණ කිරීමට ධෛර්යය ලැබේවා යි පතමින් ඉදිරිපත් කළ කරුණු ගැන ඉතා ප්‍රශංසා මුඛයෙන් ස්තුති කෙළේ ය.

1928.9.06 ද රා. ආ. ස. (ලං. ශා) දී A Contribution to the Study of Economic and Social Organization in Ceylou in Early Times[8] ඉපැරණි ලංකා ආර්ථික හා සමාජීය අධ්‍යයන යන මැයෙන් දේශනයක් කෙළේ ය. එය සද්ධර්මාලංකාරයේ එන තොරතුරුවලට පමණක් සීමා කරන ලදී. ඒ පාළි රසවාහිනිය පාදක කොට හඳුන්වා දීමකි.

රජ, ඔහුගේ බලය, ආණ්ඩු ක්‍රමය, ආගම් හා ඇදහිලි, ගෘහ ජීවිතය, රැකිරක්ෂා, ක්‍රීඩා හා විනෝද ආදිය ද එකල ජන ජීවිතයේ විවිධ අංශයන් පිළිබඳ කරුණු රාශියක් ද ඇතුළත් වේ.

ජනපද, නගර, ගම් පමුණුගම්, බත්ගම්, අය ගම්,ගොපලු ගම්, අණබිම්, දඩබිම්, ගම්වැසි කැලැව, වනාන්තර ගැන ද එවකට තිබුණ යුද්ධ ආයුධ, කඩු, හෙල්ල, ශංකුව, හැන්දිවල, චන්ද්‍ර චක්‍ර, නොයෙක් වර්ගයේ දුනු හා ඊතල, පළිහ, පළඟ, පතුරම්, කබාය, යතුරුදුනු, පාෂාණ, යවට, උණු කරන ලද ලෝහ වර්ග ඉසීම ගැන ද සඳහන් වේ.

ලංකාවේ එකල සිංහලයන් හැර නාග, යක්ෂ, වැදි හා දමිළයන් විසූ බව සඳහන් වන අතර, දමිළයන් වශයෙන් හැඳින් වූයේ පිටරටින් පැමිණි ආක්‍රමිකයන් ය. ඔවුන් වරින් වර සිංහල රජුන් විසින් මෙරටින් පන්නා හරින ලද බව ද සඳහන් වේ.

එද ස්ත්‍රීන්ට සමාජයේ උසස් තැනක් තිබුණු බවත් ඔවුන් පැළඳි ආභරණ, විවාහ සිරිත් විරිත් ද සඳහන් වේ.

එද බුදුසසුන බැබළිණි. රහතන් වහන්සේලා ඇතුළු භික්ෂු භික්ෂුණීන් සිටිය බවත්, සංඝරාජවරු නොසිටියත් විනයානුකූල වතාවත් හා චාරිත්‍ර හා ධර්මය රැකුණු බවත්, උපාසක උපාසිකාදීන්, ගුණ ගරුක ධර්මිෂ්ට සමාජයක් තිබුණු බවත්, බැමිණි තියා සාගතය කාලයේ දී පවා, ශීලාචාර මිනිසුන් වශයෙන් එයට මුහුණ පෑ හැටිත් සඳහන් වේ.

එකල වර්තමානයේ මෙන් ජාති භෙද නො තිබුණ බවත්, බ්‍රාහ්මණයන් පමණක් වෙන ම වෙන් වූ බමුණු ගම්වල විසූ බවත් ඔවුන්ව පර දේශිකයන් වශයෙන් සැලකූ බවත් සඳහන් වේ.

එම වකවානුවෙ දී මෙ රට වැසියන්ට අයිති බොහෝ නැව් තිබූ බවත් මාවතුතොට සිටි නන්දිය නැමැති වෙළෙන්දාට නෞකා පන්තියක් හිමි ව තිබුණු බවත්, එක වෙළඳ සවාරියක් සඳහා අවුරුදු තුනක් ගත වූ බවත් සඳහන් වේ. එබැවින් දිගු ගමන් යා හැකි ශක්ති සම්පන්න විශාල නැව් තිබිය යුතු යැයි හැගේ.

මෙහි දුටුගැමුණු රජ දවසේ සිටි යක්ෂ ගෝත්‍රික ප්‍රධානයෙකු වූ ජයසේන හා ගොඨයිම්බර යෝධයා අතර ඇති වූ මාරක සටනක අපූර්ව විස්තර ආදිය ද සඳහන් වේ.

දෙස්තර ද සිල්වා මහතා විසින් රාජකීය ආසියාතික සංගමයේ (ලංකා ශාඛාවේ) පවත්වනු ලැබූ දේශනවලින් ම ඔහුගේ බහුශ්‍රැතභාවය ලොවට හැගේ. එබැවින් ම ඔහු ශ්‍රාවස්තියේ සෘෂිවරයා යන අන්වර්ථනාමය ලැබී ය.

පුවත්පත් කලාවේදියා :

ඔහු අවුරුදු 17 සිට පරම විඥනාර්ථ බෞද්ධ සමාගම මගින් සතිපතා පළ කළ ''සරසවි සඳරැස'' පුවත්පතට ඔහුගේ හිතමිත්‍ර **අනගාරික ධර්මපාල** තුමාගේ ඉල්ලීම පිට ප්‍රයෝජනවත් වූ ලිපි සැපයුවේ ය. සිංහලයන්ගේ ප්‍රථම ඉංග්‍රීසි පුවත් පත වූ (Ceylon Standard) යන පත්‍රයට ඉතා සාරගර්භ ලිපි සැපයීමෙන් තමාගේ පාණ්ඩිත්‍යයේ මහිමය සියරට වැසියන්ට පෙන්නා දුන්නේ ය. Morning Leader නැමැති ඉංග්‍රීසි දිනපතා පත්‍රය සිය අතට ගෙන කතුවැකි හා විශේෂ ලිපි ලියමින්, රට ජාතිය නිදහස උදෙසා කළ සේවය අමතක කළ නො හැක.

1906 සිට ප්‍රසිද්ධ වූ (Ceylon National Review) හි සහකාර කර්තෘ ධුරය දරමින් වැදගත් ලිපි පළ කෙළේ ය.

සිංහල පාඨකයන්ගේ ප්‍රයෝජනය පිණිස **සිංහල සමය** පත්‍රය ඔහුගේ වියදමින් නොයෙකුත් දුෂ්කරතා මධ්‍යයේ බොහෝ කාලයක් පවත්වා ගෙන ගියේ ය.

තවද නොයෙක් සිංහල සඟරා ප්‍රසිද්ධ කිරීමේ දී ඔහුගේ නොමසුරු ආධාර ලැබිණ.

ප්‍රසිද්ධ කළ පොත් විශේෂයෙන් සැලකිය යුත්තේ 1938 දී සංස්කරණය කරන ලද කොළඹ කෞතුකාගාර පුස්තකාලයේ තිබෙන **පුස්කොළ නාමාවලිය පළමු කොටස** හා 1935 දී මහාචාර්ය **ගුණපාල මලලසේකර** සමග කවි හා ගී 2238 යුත් **ජනසම්මත සිංහල කාව්‍යය** හා මුල් යුගයේ දී මුද්‍රණය කරන ලද මහා වංශය, දීඝනිකාය, ගොවිකම් සහරාව, පොල් වගාව, ගව පාලනය, හා ඉංග්‍රීසියට පරිවර්තනය කරන ලද ලෝවැඩ සහරාව ආදිය ය.

කොළඹට ජපනුන් පහරදීමට සතියකට පමණ පෙර හෙවත් 1942 මාර්තු 31 වෙනි ද අලුයම ඔහු අභාවප්‍රාප්ත විය. එදින ම මේ විරෝදර ජාතික වීරවරයාට කෙරුණු අවසන් ගෞරවය සිදු වූයේ ඉතාමත් නිහඬ-චාන්-ශාන්ත දන්තභාවයෙනි. එය එතුමාගේ විනිත ජීවිතයේ අවසානය විය.

මේ ලිපිය අවසන් කිරීම සඳහා **රෝම** කවියකු වන **හොරස්** තමා ගැන ම ලියා ඇති වචනවලට වඩා උචිත වාක්‍යයක් නොමැති බව අපේ අවංක හැඟිම ය :

''ලෝකඩ ප්‍රතිමාවකට වඩා චිරස්ථායි ස්මාරකයක් මම ඉදි කෙළෙමි.''

පාදක සටහන්:

The Popular Poetry of the Sinhalese.[1]
The Ancient System of Teaching Sinhalese,[2]
A probable Origin of the name of Kustarajagala at Weligama.[3]
Ceremonial Songs of the Guarding Spirits (Deva).[4]
Indian antiquary.
Articles used in Sinhalese Ceremonial Dancing.
Ola Manuscripts on the Ridi Vihara.[5]
Ancient Ceylon.
Sinhalese Magic and Spells[6]
Ceylon National Review.
A Contribution to the Study of Economic and Social Organization in Ceylon in Early Times.[8]
(Ceylon Standard)
Morning Leader.
Ceylon National Review.

1. JRAS, CB. Vol : XXIV, No. 60, 1915-1916. pp. 27-66.
2. Ibid, Vol : XXIV, 71. 1918, pp: 82-97.
3. Ibid. Vol : XXVIII, 72, 1919, p: 86.
4. Ibid, Vol : XXVIII, 73. 1920, pp: 14-29.
5. Ibid, Vol : XXIX, N: 76, 1923. pp: 133-144.
6. Ibid, Vol : XXX, N: 79, 1926, pp: 193-211.
7. Ibid, Vol : XXX, 80, 1927, pp: 303-325.
8. Ibid, Vol : XXX, 81, 1928, pp: 62-76.

නූතන යුගයේ ප්‍රථම පිරිවෙන

එච්. එම්. එස්. තුන්දෙණිය

ශ්‍රී වීරපරාක්‍රම නරේන්ද්‍රසිංහ රජුගේ කාලය වන විට (ව්‍ය. ව. 1706–39) ලක්දිව බුද්ධසසුන උපසපන් භික්ෂූන් ගෙන් තොර ව පැවැතිණි. ආගමික කටයුතු කිරීම හා විහාරාරාමාදිය ආරක්ෂා කිරීම ගණින්නැහේ යන නමින් පෙනී සිටි සාම ණේරකමක් හෝ නොමැති චීවරධාරී පිරිසක් අතට පත් විය. මේ අභාග්‍යමත් අන්ධකාර සමයේ මධ්‍ය කඳුකරයේ තුම්පනේ නම් පිටිසර පෙදෙසේ පහළ වූ වැලිවිට පිණ්ඩපාතික සරණංකර සාමණේර යන්ගේ දැඩි උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ව්‍ය. ව. 1753 දී සියමෙන් පැමිණි භික්ෂූන් වහන් සේලාගේ පිහිට නිසා නැවත වරක් ලක්දිව උප සපන් භික්ෂු පිරිසක් බිහිවන්නට වණ. අද අපට සියම්, අමරපුර හා රාමඤ්ඤ යන තෛනිකායික භික්ෂු පිරිසක් උරුමව ඇත්තේ එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. මෙකී භික්ෂු පිරිස අතර යම් යම් සුළු මතිමතාන්තර දක්නට ඇතත් උන්වහන්සේලා එක ම ථෙරවාදී පරපුරකට අයත් වූවෝ වෙති. අමරපුර, රාමඤ්ඤ යන නිකාය දෙක ද ලක්දිව ආරම්භ කර ඇත්තේ වැලිවිට සරණංකර සංඝ රාජයාණන් වහන්සේ විසින් ආරම්භ කළ භික්ෂු පරපුරකට අයත් භික්ෂු පිරිසක් විසින් බව ද අප මෙහි දී අමතක කළ යුතු නැත. ව්‍ය. ව. 1802 දී[1] පිහිට වූ අමරපුර නිකායේ ආදි කර්තෘන් වහන්සේ වන අඹගහපිටියේ ඤාණවිමල තිස්ස හිමියන් ද, ව්‍ය. ව. 1863 ජුලි 13 වැනි දින[2] පිහිටවනු ලැබූ රාමඤ්ඤ නිකායේ ආදි කර්තෘන් වහන්සේ වන අඹගහ වත්තේ සරණංකර හිමියන් ද කලින් සියම් නිකායේ මහණ උපසම්පදාව ලබා සිටි හිමිවරුන් බව ප්‍රකට කරුණකි. ආගමික අංශයේ නවෝදය එසේ සිදු වූ අතර ශාස්ත්‍රාලෝක උදාවේ ආරම්භකයාණෝ ද වැලිවිට සඟරජ හිමියෝ ම වෙති. උන්වහන්සේ විසින් දල්වන ලද එම ආලෝකය මහනුවර දිස්ත්‍රික්ක කයට අයත් උඩුනුවර නියමකන්දේ පිරිවෙනින් ම පැතිරී ගියේ ය. මේ කාරණය ද අපේ වියතුන් පිළිගෙන තිබෙන බව පහත සඳහන් ප්‍රකාශන මගින් පැහැදිලි වන්නේ මැ යි.

> " වැලිවිට පිණ්ඩපාතික සරණංකර සංඝරාජ මාහිමියන් විසින් දල්වන ලද ධර්ම ශාස්ත්‍ර ප්‍රදීපය වඩ වඩාත් දීප්තිමත් ව බැබළුනේ හික්කඩුවේ ශ්‍රී සුමංගල නායක මාහිමිපාණන් විසින් 1873 වසරෙහි මාලිගාකන්දේ විද්‍යෝදය පිරිවෙන ආරම්භ කිරීමත්, රත්මලානේ ශ්‍රී ධර්මාලෝක මාහිමිපාණන් වහන්සේ විසින් 1874 වසරෙහි පෑලියගොඩ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන ආරම්භ කිරීමත් නිසා ය.''[3]

> " මහනුවර යුගයේ සුළු වශයෙන් පවත්වා ගෙන ආ අධ්‍යාපනය නූතන යුගයේ පිරිවෙන් අධ්‍යාපනයට පදනම් විය.''[4]

එහෙත් ඒ කාලයේ මහනුවර පිරිවෙනක් තිබුණු බවක් හෝ නැතිනම් එම අධ්‍යාපනය පැවැති ස්ථානයක් ගැන හෝ ඒත් නැත්නම් ඒ සඳහා මුල් ව ක්‍රියා කළ වියතුන් ගැන හෝ පැහැදිලි විස්තරයක් සඳහන් නො වේ. 1990 වර්ෂයේ නිකුත් වූ ශ්‍රී ලංකා ප්‍රාචීන භාෂොපකාර සමාගමේ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහයට ''මහනුවර යුගයේ පිරිවෙන් අධ්‍යාපනය '' යන මැයෙන් ලිපියක් සපයා ඇති මහාචාර්ය කඹුරුපිටියේ වනරතන නායක හිමිපා ණන් වහන්සේ " මේ කාලය තුළ පිරිවෙණ යයි නම් කළ හැකි විද්‍යාස්ථානයක් නො වී ය.''[5] යයි සඳහන් කරති. එසේ වුව ද මහාචාර්ය පුංචි බණ්ඩාර සන්නස්ගල මහතා කිය යුත්ත කියා තිබීම සතුටකි. ඒ මෙ සේ ය :'' ලංකා සමාජයේ අභිවර්ධනයට පිරිවෙනේ ඇති තතු දුටු වැලිවිට සරණංකර සංඝරාජයන් වහන්සේ 18 වන සියවසේ මෙ පිරිවෙන් නැවත ඇති කිරීමට උත්සුක වූහ.

එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් නියමකන්දේ විද්‍යාස්ථානය ඇති වී තිබේ. ඒ ආයතනය වනාහි අද මෙ රට පවතින පිරිවෙන් අධ්‍යාපනයෙහි මුල් තැන කොට සැලකිය යුතුයි.''[6] ලක්දිව පිරිවෙන් ඉතිහාසය ගැන කියන සඳ නව ශාස්ත්‍රාලෝකයක ආරම්භයක් සිදු වූ මහනුවර යුගයේ දී උඩුනුවර නියමකන්දේ පිහිටුවා තිබුණු පිරිවෙන, නැති නම් විද්‍යාස්ථානය ගැන සඳහන් නොවී ම බලවත් අඩුවක් බව නම් නො කියා ම බැරි ය. එබැවින් අපේ ඇතැම් උගතුන් ලඟුවෙන් සලකනු ලබන නියමකන්දේ පිරිවෙන ගැන යම්කිසි අවබෝධයක් හුදී ජනයාට ලබා දීමේ අරමුණින් මේ ලිපිය සකස් කිරීමට අදහස් කළ බව සැලකිය යුතු ය.

මහනුවර යුගයේ පැවැති අධ්‍යාපන තතත්වය :

මේ කාලය වන විට ලක්දිව මුහුදුබඩ පෙදෙස් ඕලන්ද ජාතිකයන් සතුව තිබිණි. එබැවින් ඔවුන්ගේ පරිපාලනයට අවශ්‍ය අධ්‍යාපන ක්‍රියාදමයක් ඔවුන්ගේ බල පෙදෙස්වල පැවතිණැයි සිතිය හැකි ය. ආගමික ප්‍රචාරයට අවශ්‍ය පහසුකම් ඒ මගින් ඔවුන් සකසා තිබිණි. සිංහල භාෂාවේ පැවැත්ම පන්සල්වලත්, සිංහල වෛද්‍යවරුන් අතත් රැඳී තිබිණැ යි කිව හැකි ය. මාතර දික්වැල්ලේ කඳවුරුකුල නම් සාමණේරයන් විසින් **කහකුරුළු සන්දේශය** යන නමින් කාව්‍ය ග්‍රන්ථයක් සකසා එය මහනුවර **නරේන්ද්‍රසිංහ** රජු වෙත ඉදිරිපත් කර තිබීමෙන් හා එයට මඳක් පසු කාලයක මාතර විසූ පරදුව **රතනජෝති** නම් භික්ෂුවක් හෝඩි පොතක් ද, ඒ හිමියන්ගේ ශිෂ්‍ය භික්ෂුවක් ''හෝඩියේ පටුන'' යන නමින් කාව්‍ය ග්‍රන්ථයක් ද ලියා තිබීමෙන් ඒ කිම සනාථ වේ. මහනුවර පෝයමලු විහාරයේ විසූ වටබුළුවේ හිමියන්ගේ ශිෂ්‍ය පල්කුඹුරේ **අත්ථදස්සි** හිමි ද ඒ යුගයේ මහනුවර සිටි වියතෙකි. වැලිවිට සාමණේරයන් වහන්සේ ඉහත කී පල්කුඹුරේ හිමියන් ගෙන් බාලාවතාරයේ සමාස කාණ්ඩය අසා දැනගත් බව ද සඳහන් වේ. වැලිවිට හිමියන් මෙ සේ ම උපකාර ලබාගත් ලෙවුකේ රාළ ද එවැන්නෙකි. සුමුගුද කාව්‍යයේ කතුවරයා වන ගන්නොරු වෙහෙර වැසි **මහ[illegible]ස්න** හිමියන් හා **මහාපතරංග ජාතක කාව්‍යය** කළ **කිරිමැටියාවේ** කිවිඳු ද ඒ යුගයේ සිටි අන්‍යතර වියතුන් බව කිව යුතු ය. එබැවින් මේ කාලයේ සිංහල භාෂාව නැත්තට ම නැති වී තිබිණැ යි කිව නො හැක. භාෂා ශාස්ත්‍ර පිළිබඳ පුළුල් දැනුමක් මේ උගතුන් හට නො තිබුණත් ඔවුන්ගේ දැනුම ලඟු කොට තැකිය යුතු නො වේ. පොදු ජනයාට සිංහල අධ්‍යාපනය සඳහා ගුරු ගෙවල් හැර වෙනත් පොදු ආයතන මේ කියන යුගයේ තිබුණු බවක් නො පැනේ.

මෙවන් යුගයක දි භික්ෂු ආකල්පය රැක ගැනීමේ පරමාර්ථයෙන් සිල්වත් සමාගම පිහිටුවා ගත් වැලිවිට සරණංකර සාමණේරයන් වහන්සේ භික්ෂු පරම්පරාවක් පවත්වා ගැනීමට නම් උපසම්පදාව යළි ඇති කළ යුතු යයි ද, ඒ සඳහා විදේශයකින් හෝ සුදුසු භික්ෂූන් ගෙන්වා ගත යුතු යයි ද සිතූහ. එයට පෙර භික්ෂු ආකල්පය කුමක් දැයි දැනගත යුතු බව සිතූ උන්වහන්සේ ඒ සඳහා දහම ඉගෙනීමට සනිටුහන් කළහ. පාලි භාෂාව නො දැන දහම ගැන අවබෝධයක් ලබා ගැනීමට නො හැකි බව වටහා ගත් වැලිවිට සාමණේරයන් වහන්සේ පාලි භාෂාව ඉගෙනීමට මං සෙවූහ. මේ කාරණය ඒ යුගයේ විසූවෙකුගේ වැකියෙකින් ම ඉදිරිපත් කිරීම වඩාත් සුදුසු ය.

> ''පළමුකොට තමා පිළිවෙත් ඉගෙන එහි පිහිටා සෙස්සවුන් නැවත පිහිටුවීමට උත්සාහ කිරීම යුතු වන්නේ ය. එතකුදු වුවත් ඒ පිළිවෙත් උගන්වන්ට නිසි ගුරුවරයෝ නැත. ඒ දේ පොත්වලින් ම බලා උගන්ට ඕනෑ ය. ඒ පොත් තිබෙන්නේ පාලි භාෂාවෙන් ය. ඒ පාලි භාෂාව දැනගන්න පාලි ව්‍යාකරණ දැන ගැනීමෙන් ම ඕනෑ ය. ඒ පාලි ව්‍යාකරණ දන්නා ගුරුවරයෝ කොතැනක ඇද්දෝ හෝ විමසන සේක්.''[7]

මේ අයුරින් ඒ පිළිබඳ ව විපරම් කළ ඒ හිමියනට බාලාවතාරය නම් පාලි ව්‍යාකරණ ග්‍රන්ථයේ නාමකාණ්ඩය පමණක් දන්නා ලෙවුකේ රාළ ගැන දැනගන්නට ලැබිණි. ඒ රාළ එවකට රාජ උදහසින් මාවනැල්ල අසල මාකෙහෙල්වල සිටි බැවින් සරණංකර සාමණේරයන් වහන්සේ අලගල්ලේ ලෙනක පොරොත්තු වී ඉමහත් ආයාසයෙකින් ලෙවුකේ රාළ ගෙන් බාලාවතාරයේ නාමකාණ්ඩය උගත් සේක. උන්වහන්සේ තමා උගත් දේ ගුරුවරයාටත් හොරා තම ශිෂ්‍ය පිරිසට ද උගන්වා ඇත්තේ ශාස්ත්‍රාලෝකය නැවත දල්වීමේ උදර

පරමාර්ථය මත ය. ඒ කාරණය මේ අයුරින් සඳහන් වේ : " ඒ ස්ථානයේ දී ම බාලාවතාරේ නාම කාණ්ඩය කියවා ගනිමින්, පාඩම් කරන කරන දේ වහ වහා වැල්ලේ ලියවා ගනිමින්, එසේ ලියවා කියවා ගන්නා දේ ඒ මහත්මයාටත් නො දන්වා වර්ධනය කරන පිණිස ගුණවත් යහපත් හිටිනා ඔළුවේ සිල්වත් පින්වත් නමට කියවමින් ලියවමින්...[8]

එයින් පසුව මහනුවර පෝයමලු විහාරයේ විසූ පල්කුඹුරේ අත්ථදස්සි හිමියන් වෙත ගිය සරණංකර සාමණේරයෝ දැඩි වෙහෙසක් දරා අත්ථදස්සි හිමියන්ගේ කැමැත්ත ලබා සමාස කාණ්ඩය උන්වහන්සේ ගෙන් උගත්තෝ ය. මේ අවස්ථාවේ දී තම ගුරුවරයාට ද අමතක ව තිබුණු තැන් පෙන්වා දීමට වැලිවිට හිමියන් සමත් වූ බව ද සඳහන් වේ. බාලාවතාරයේ ඉතිරි කොටස් තමන් වහන්සේ ම ලියන සන්නය බලා උගත් සේක. මෙසේ බාලාවතාරය සම්පූර්ණයෙන් ම උගත් උන්වහන්සේ යළි සිංහල භාෂාවත් ස්වෝත්-සාහයෙන් ම ඉගෙන ගත්හ. එකල ලක්දිව සංස්කෘත භාෂාව ඉගැන්වීමට සමත් කිසිවෙකු නො වූ හෙයින් ජම්බුද්වීපයෙන් බ්‍රාහ්මණයෙකු ගෙන්වා **සාරස්වත ව්‍යාකරණය** හා **මේඝදූතය රඝුවංශාදි** සාහිත්‍ය ග්‍රන්ථ ද වැලිවිට සරණංකර සාමණේරයන් උගත් බව සඳහන් වේ.[9]

මෙසේ ඉතා අපහසුවෙන් ශාස්ත්‍රඥානය ලබාගත් වැලිවිට හෙරණපාණන් තමන් ලබාගත් දැනුම තම අනුගාමිකයන් හට ද ලබා දීමට අමතක කර නැති වග මුල දී ද සඳහන් විණි.

නියමකන්දේ විද්‍යාස්ථානයේ ආරම්භය :

තමන් වහන්සේ ඉතා ආයාසයෙන් උගත් ශාස්ත්‍රඥානය පැතිර විය යුතු යයි සිතූ වැලිවිට සරණංකර හෙරණුවෝ ඒ බව එවකට මහනුවර රජතැන් පත් ව සිටි වීරපරාක්‍රම **නරේන්ද්‍රසිංහ** රජුට මතක් කර සිටියෝ ය. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් උඩුනුවර නියමකන්දේ පිරිවෙනක් ඉදි විය. එය නූතන යුගයේ ලක්දිව ප්‍රථම පිරිවෙන වන්නේ ය. මෙහි ආරම්භය සංඝරාජ සාධු චරියාවේ මෙ සේ සඳහන් වේ :

" පින්වත් භූපාලෝත්තමයාණනි, මාගේ ජීවිතය බොහෝ කලක් නොපවත්නී. මාගේ දිවි පවත්නා අතරතුරේ මා දන්නා ලිම් කිම්, බණ, දහම ශිෂ්‍ය සමාගමට එක් ස්ථානේක දී උගන්වන ලෙසට නිසි උපායක් වදළ මැනව "............යනාදීන් අභිනව ගාථා සන්න වශයෙනුදු ලියා ඔප්පුකර සිටි කල සත්කෝරළේ දිසාව, කෝරළ තුනේ දිශාව, උඩුනුවර අතපත්තුව, බත්වඩන නිලය ඇතුළු ව තනතුරු ලැබී තිබෙන මාම්පිටියේ නවරත්න අමෘතහස්ත මුදියන්සේ මහත්මයා ලවා උඩුනුවර ඇම්බැක්කේ දේවාලයට නුදුරු වූ ඡායුදක සම්පන්න තපෝවන මනෝනන්දනිය සුන්දරතර නියම කන්ද යන වන ප්‍රදේශයෙහි විශාල ශාලා ගෘහ පංක්ත්‍යාදීන් සමුපශොභිත කොට කරවන ලද ආරාමයෙහි ශිෂ්‍ය වර්ගයා සමහ වැඩවසන සේ සලස්වා ගංපළ අටුවෙන් තිස් දවසකට හාල් තුන්දහසකුත්, තුම්පනෙන් පොල් තුන් සියයකුත්, මහගබඩාවෙන් සෙසු ලවනම්බිලා දී උපකරණ දේත්, ලේවැල්ලේ තල්වත්තෙන් තල්කොළ පන් සිය බැගිනුත් දෙන ලෙසට ව්‍යවස්ථා විධි පවත්වා වදළ තැනේ දී........... "[10]

මෙයින් නියම කන්දේ පිරිවෙන නැතහොත් විද්‍යාස්ථානය ආරම්භ වූ අයුරුත් එහි නඩත්තුව සංවිධානය වූ අයුරුත් මැනවින් කියවේ.

මෙහි විෂය මාලාව :

වැලිවිට සරණංකර සාමණේරයන් විසින් පිහිටුවා ගනු ලැබූ විද්‍යාස්ථානයේ පහත සඳහන් විෂය මාලාව යටතේ ඉගැන්වීම සිදුකර තිබේ.

1. අක්ෂරොච්චාරණය
2. සිංහල භාෂාව ව්‍යාකරණය හා සාහිත්‍යය
3. සිංහල ගද්‍ය පද්‍ය ප්‍රබන්ධ
4. පාලි භාෂාව හා ව්‍යාකරණය
5. පාලි භාෂාවෙන් කථා කිරීම
6. පාලි පද්‍ය කරණය
7. පුරාණ පොත් පිටපත් කිරීම
8. සාමණේර ශික්ෂා, සූත්‍රධර්ම හා රාත්‍රි බණට අවශ්‍ය කරුණු.

ඉගැන්වීමේ පන්ති :

මෙ කී නියමකන්දේ පිරිවෙනේ පහත සඳහන් ආකාරයට සැකැසුණු පන්ති ක්‍රමයක් තිබුණු බව සඳහන් වේ.

1. **වැනි පන්තිය :**

   අකුරු නොදත් අය සඳහා මේ පන්තිය යොද ගෙන තිබේ. මෙහි මුලින් ම හෝඩි පොත උගන්වා ඇත. (වැලිවිට හිමියන් භාවිත කළ සිංහල හෝඩිපොත අදත් යටිනුවර සූරියගොඩ විහාරස්ථානයේ දක්නට ලැබේ.)

2. **වැනි පන්තිය :**

   'සිල්වාරම් අකුරු' දත්තන් සඳහා මෙ පන්තිය උපයෝගි කරගෙන ඇත. (සිල්වාරම් යනු දෙමළ වදනක් යයි ද එහි අරුත තරමක් දුරට උගත් අය යයි ද සඳහන් වේ.) මෙම පන්තියට ඉගැන්වීම සඳහා ඇණවුම් සකස්කඩ, නාමාෂ්ට ශතකය, ප්‍රත්‍ය ශතකය යනාදි පොත් උපයෝගි කර ගෙන තිබේ.

3. **වැනි පන්තිය :**

   පොත පත කියවීමට තරමක් පුරුදු වූවන් මේ පන්තියට බඳවා ගෙන තිබේ. මේ පන්තියට හෙරණසික, දිනචරියාව ආදිය උපයෝගි කර ගෙන ඇත.

4. **වැනි පන්තිය :**

   පොත පත ඉගෙන මහලු පැවිද්ද හෙවත් උපසම්පදව බලාපොරොත්තුවෙන් සිටින්නන් සඳහා මේ පන්තිය යොද ගෙන තිබේ. මෙහි දී සතර සංවර සීලය, සිල් වෝලෝ ගන්නා සූතිස් යෝධයන්, සේඛියාව ඇතුළු තෙලෙස් ධුතාංග පිළිවෙත් හා රාත්‍රි බණට අවශ්‍ය දෑ උගන්වා ඇත.

මෙයට අමතර ව පාලි භාෂාව ප්‍රගුණ කරවීම සඳහා ව්‍යාකරණ, ධාතු පාඨ, නිඝණ්ඩු ආදිය ඉගැන්වීම සඳහා වූ වුශේෂ පන්තියක් තිබුණු බව ද පැවසේ.[11]

මෙ පිරිවෙනේ ඉගැන්වීම අවසන් කිරීම සංකේතවත් කිරීමට ගාථා අෂ්ඨකාදි ප්‍රබන්ධයක් කළ යුතු විය. මෙය වර්තමානයේ විශ්වවිද්‍යාල වල උපාධි පන්තියේ දී නිබන්ධනයක් ඉදිරිපත් කිරීම හා සමාන වේ.

උපකරණ :

ඒ කාලයේ වර්තමානයේ මෙන් රටහුණු භාවිතයක් හෝ කළුලෑලි භාවිතයක් හෝ නො වී ය. පන්හිඳ හා පුස් (තල්කොල) කොළ ප්‍රධාන ලිවීමේ උපකරණ විය. එයට අමතර ව වැලිලෑල්ල භාවිත වූයේ ය. ලෑලි කඩක් ගෙන එයට සිහින් වැලි ලා ඒ මත ඇඟිල්ලෙන් අකුරු ඇඳීම වැලි ලෑල්ලේ ලිවීම නම්. මෙය ගල්ලෑල්ල ලෙස භාවිත කර තිබේ.

ඉගැන්වීමේ ක්‍රම :

උදාහරණ ඉදිරිපත් කිරීම මඟින් අදාළ කරුණ පිළිබඳ ව දැනුම ලබාදීම නියමකන්දේ අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානයේ දී ද සිදුවී තිබේ. පාලි නාම වර නැඟිල්ල ඉගැන්වීම සඳහා බාහිර වශයෙන් උදහරණ ඉදිරිපත් කිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් වැලිවිට හිමියන් අතින් '' රූපමාලාව '' යන නමින් පොතක් බිහිවී තිබේ.''.........නාමය හා ලිංගත්‍රය සප්ත විභක්තියේ ඒකවචන බහුවචන තේරෙන ලෙසට රෑ දවල් බොහෝ සේ උදාහරණ යොද අස්වනවා ය............''[12]

මෙසේ ශිෂ්‍යයාට ඉගැන් වූ දෙය ඒ ශිෂ්‍යයන් ලවා ම ඔහුනට වඩා අඩු දැනීමක් ඇති ශිෂ්‍යයන් හට ඉගැන්වීමට ද වැලිවිට සරණංකර හිමියන් සැලසුම් කර ඇති අධ්‍යාපන ප්‍රතිපත්තිය බව පෙනී යයි.

පොත් ලිවීම :

ඉගැන්වීමට අවශ්‍ය අලුත් පොත් ලිවීම හා දුර්ලභ පොත් නැවත ලියා ප්‍රචාරය කිරීම ද නියමකන්දේ පිරිවෙනින් සිදු වූ විශේෂ අධ්‍යාපන සේවා වෙති. මුද්‍රණ ශිල්පය නො තිබුණු ඒ කාලයේ තිබුණේ පුස්කොළ පොත් පමණි. ඒවා ද 1 වැනි රාජසිංහ රජුගේ ගින්නට අසු වී ඇත. ශිෂ්‍යයනට ඉගෙනීමට සෑහෙන පොත් ප්‍රමාණයක් අවශ්‍ය වේ. මේ නිසා නියමකන්දේ පිරිවෙනේ විෂය මාලාවට පුරාණ පුස්කොළ පොත් පිටපත් කිරීම ද ඇතුළත් කර තිබිණි. මේ නිසා ම අපේ වටිනා පැරැණි පොත් රැකුණු බව ද මෙහි දී අප සිහිපත් කළ යුතු ය.

ගුරුවරුන් :

නියමකන්දේ පිරිවෙනින් මුලින් ම උගත් ශිෂ්‍යයන් පසුව එහි ඉගැන්වූ බව සිතා ගත හැකි වෙතත් නම වශයෙන් කීමට ඇත්තේ දරමිටිපොළ ධම්මරක්ඛිත, ගිනිගත්පිටියේ සංඝරක්ඛිත යන

දෙනමගේ නම් පමණි. එසේ ම ගිනිගත්පිටියේ දීපංකර යන නමින් ද භික්ෂුවක් නියමකන්ද පිරිවෙනේ සිටි බව ඒ හිමියන් විසින් ලියා ඇති ප්‍රබන්ධවලින් පෙනී යයි. එයින් ගාථා දෙකක් පහත දක්වනුයේ ඒ මගින් වැදගත් කරුණු කීපයක් එළි වෙන බැවිනි.

'' නිච්චං සීල විභූසනො
        ගුණධනො සන්තින්ද්‍රියප්පිච්ඡතො
සල්ලෙඛො පටිපත්තිසාර
        විමලො සිස්සාලි පංකෙරුහො
ලංකා සාසන අම්බරින්දුසදිසො
        සද්ධම්මසංජොතකො
කාරුඤ්ඤො සරණංකරො යතිවරො
        වාදීභසීහො නිභො.

යතිගණ මනරම්මෙ සුන්දරෙ කානනස්මිං
සුකත නියමකන්දව්හෙ විහාරෙ වසන්තො
සතපි අපර පඤ්චත්තිංස ගාථායුපෙතෙ
ස මුනිගුණ අලංකාරකො නූතනෙන.''[13]

මෙහි උගත් හැමදෙනා ම වාගේ ඉගෙනීම අවසන් කොට වෙනස් ස්ථානවලට ගිය අවස්ථාවේ සිට තම අන්තේවාසිකයනට එහි දී උගන්වා ඇති බව සංඝරාජ සාධුචරියාව විමසිල්ලෙන් බලන විට පෙනී යයි. තිබ්බටුවාවේ බුද්ධරක්ඛිත හිමි රිදී විහාරයේ දී ශිෂ්‍යයනට උගන්වා ඇත.[14] හිටිනා මලුවේ (ධම්මජොති) හිමියන් මාතර පළාතට ගොස් වෙහැල්ලේ ධම්මදින්න ආදි ශිෂ්‍ය පිරිසකට උගන්වා ඇත. ඇතැමෙක් හිටිනාමළුවේ හිමියන් සංඝරාජයන් වහන්සේගේ සමාන හිතවතෙකු වශයෙන් සඳහන් කරති. එහෙත් පහත සඳහන් වැකියෙන් ඒ මතය අනාථ වන බව පැහැදිලි ය.

'' ....සංඝරාජ සාමිදරුවෝ ව්‍යාකරණ උගන්නා ප්‍රස්ථාවේ පළමුවෙන් ම ව්‍යාකරණ ඒ සාමිදරුවන්ගෙන් උගත් හිටිනාමළුවේ සිල්වත් පින්වත් ගුණවත් නම උපාලි මහාස්ථවිර සාමින් ගෙන් සාමණේරකම්ත් උපසම්පදවත් ලැබ ස්වකීය රාෂ්ට්‍රය වූ මාතොට දිශාවට ම ගොස් කහඳාවේ මුදියන්සේ විසින් කරවා දෙන ලද පන්සැල්හි......... වෙහැල්ලේ ධම්මදින්න උන්නාන්සේ ඇතුළු ශිෂ්‍ය ගණයා බොහෝ කොට......''[15] ඒ කාලයේ සියම් නිකායික භික්ෂූන් අතර කුලභෙදයක් නො තිබිණි.[16]

නියමකන්දේ පිරිවෙන මහනුවරට ගෙන ඒම :

වැලිවිට සරණංකර හිමිපාණන් වහන්සේ විසින් සියම් දේශයෙන් ගෙන් වූ උපාලි හිමියන් ප්‍රධාන භික්ෂූන් ලවා සිරිලක නැවත උපසම්පදාව පිහිටුවාලීමෙන් පසුව ඒ හිමිපාණන් වහන්සේට මල්වතු විහාරයේ ම වාසය කිරීමට සිදු විය. භික්ෂු මූලස්ථානය ද පෝයමලු විහාරය හා මල්වතු ආරාමය විය. (අස්ගිරියේ ද මූලස්ථානයක් පැවැති බව මෙහි දී අමතක කළ යුතු නැත.) ඉහත කී පෝයමලු විහාරයේ යළි ඉගැන්වීමක් සංඝරාජ හිමියන් ආරම්භ කර ඇත්තේ ඒ හේතුවෙනි. පෝයමලු විහාරස්ථානයේ වූ පිරිවෙනේ වරින් වර දරමිටිපොළ ධම්මරක්ඛිත, ගිනිගත්පිටියේ සංඝ රක්ඛිත ආදී හිමිවරුන් උගන්වා ඇතත් එහි මූලිකත්වය අත්තරගම **රාජගුරු** බණ්ඩාරයන්හට හිමිවීමට වැඩි කාලයක් ගියේ නැත. කලක් පෝයමලු විහාරාධිපති ව සිටි කොබ්බෑකඩුවේ සිරිනිවාස හිමියන් ගෙන් හා යළි වැලිවිට සරණංකර සංඝරාජයාණන් වහන්සේගෙන් ද ඉගෙනීම ලැබූ මෙතුමා[17] කලක් පැවිදි ව සිටියෙකි. ඒ කාලයේ එතුමා අත්තරගම ගුණරතන යන නමින් හඳුන්වා ඇතැයි ආචාර්ය පුංචිබණ්ඩාර සන්නස්ගල මහතා අනුමාන කරයි.[18] පැවිදි ව සිටි කාලයේ උපාධ්‍යාය පදවියකින් ද සම්මානිත එතුමා රජුගේ උපදෙස් පරිදි උපැවිදි ව අත්තරගම රාජගුරු බණ්ඩාර යනුවෙන් ප්‍රසිද්ධ විය. ශ්‍රී විජයරාජසිංහ, කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ හා රාජාධිරාජසිංහ යන රජවරුන් තිදෙනාගේ ගුරුවරයෙකු ලෙස ක්‍රියා කර ඇති බැවින් එතුමා ''තිකරජගුරු'' යනුවෙන් ද හැඳින් විණි. සිංහල භාෂාව අලුතින් ඉගෙන ගන්නා අය සඳහා නම්පොත, ගණදෙවිහැල්ල, ආදි පොත් කීපයක් ම එතුමා අතින් සම්පාදනය විය. එයට අමතර ව කාරක පුෂ්පමඤ්ජරිය, සුධිර මුඛමණ්ඩනය, ශබ්ද මාලාව, වෘත්තාවතාරය යන ග්‍රන්ථයෝ ද එතුමා අතින් සම්පාදනය වූවෝ ය. සකුබස පිළිබඳව ද හසළ දැනුමක් ලබා සිටි අත්තරගම බණ්ඩාරයන් වෙත ලක්දිව නොයෙක් පළාත්වලින් ශිෂ්‍ය පිරිස් ඇදී එන්නට වූයේ ඒ කාලයේ සිංහල, පාලි ආදි භාෂා ඉගෙනීමට ලක්දිව වෙනත් ආයතනයක් හෝ ගුරුකුලයක් නො වූ හෙයිනි. උක්ත පිරිස් අතරින් වැඩි පිරියක් මාතර පළාතින් පැමිණි බව ද කිව යුතු ය. වැලිවිට සරණංකර සංඝරාජයාණන් වහන්සේගේ ශිෂ්‍ය හිටිනාමලුවේ (ධම්මජෝති) හිමියන්ගේ උපදෙස් නිසාත්, උපසම්පදාව ලබා

ගැනිම සඳහාත් මෙසේ සහ පිරිස් මහනුවරට ගලා ආ බව පෙනී යයි. මාතර පළාතෙන් පැමිණි ශිෂ්‍යයන් ගෙන් සහිධර කඹුරුපිටියේ ගුණරතන, කරතොට ධම්මාරාම යන උතුමෝ මුල් තැන ගනිති. මේ දෙදෙනා වහන්සේ අත්තරගම රාජගුරු බණ්ඩාර පඬිතුමා ගෙන් ඉගෙනීම ලබා එම ගුරු භූමියේ ම කලක් ඉගැන්වීමේ යෙදී සිටි බව සඳහන් වන්නේ මේ අයුරිනි :

"........තව ද හිටිනාමඑවේ උන්නාන්සේගේ ශිෂ්‍ය වූ කදුරුපොකුණේ වහන්දැගේ ශිෂ්‍ය වූ කරතොට උන්නාන්සේ ද මල්වත්තේ විහාරයේ දිත් අත්තරගම බණ්ඩාර ගුරුන් කෙරෙන් උගත මනා ලිම කිම බණදහම් ශබ්ද ශාස්ත්‍රාදිය ඉගෙන ශිෂ්‍ය ගණ පරිහරණයෙන් කල් යවනවා ය......."[19]

මාතරට ශාස්ත්‍රාලෝකය විහිදී යාම :

මහනුවරට පැමිණි කරතොට ධම්මාරාම හිමියන් අත්තරගම රාජගුරු බණ්ඩාර පඬිතුමා වෙතින් සිංහල, පාලි, සංස්කෘත යන භාෂාවන් හා ඡන්දෝ-ලංකාරාදිය ඉගෙන මල්වතු විහාරානුබද්ධ පිරිවෙනේ ම ඉගැන්වූ බව ඉහත දැක්විණි. ඒ අතර ධම්මාරාම හිමියනට සබරගමු දිශාවේ හා ශ්‍රීපාද ස්ථානයේ නායක පදවිය ලැබී තිබේ. මේ අතර රාජ උදහසකට ලක් වූ ඒ හිමියන් රජුගේ නියමය පරිදි කටුගස්තොටින් එගොඩ නතර කර තබන ලදි. උඩරට පාතරට යන දෙකේ ම මහානායක පදවිය තමන් වහන්සේට දිය යුතු යයි ධම්මාරාම හිමියන් පැවැසූ හේතුවෙන් රාජ උදහස ලැබී ඇතැයි කියන්නෝ ද වෙති. මොන හේතුවකින් හෝ උන්වහන්සේට එකලා ව සිටීමට සිදු වූ බව නම් සිතා ගත හැකි ය. මනා විවේකයක් ලත් මේ අවස්ථාව ප්‍රයෝජනයකට ගතයුතු යයි සිතූ කරතොට හිමියෝ කවි තුනකින් කවි දෙළොසක් කියවෙන පරිදි "බාරස කාව්‍යය" නම් දුෂ්කර ප්‍රබන්ධයක් සද රජු වෙත යැවූහ. රජතුමා කවියෙකු වුව ද එතුමාට එය කියවා ගත නො හැකි විය. පසුව රාජගුරු බණ්ඩාර තුමාගේ උපදෙස් මත රජතුමා කරතොට හිමියන් නිදහස් කර රාජවාසලට කැඳවී ය.

එවිට ඒ හිමියෝ කව් දෙළස වෙන් වශයෙන් කියවා අරුත් පැහැදිලි කර දුන්හ. මෙයින් ඉමහත් සතුටකට පත් රජතුමා උන්වහන්සේට පාතරට නායක පදවිය පවරා පල්ලේබැද්ද ගමත් පමුණු කොට දෙන ලදී. මෙයින් පසු කරතොට ධම්මාරාම හිමියෝ උඩරට වාසය අත්හැර මාතරට ගොස් වේරගම්පිට විහාරයේ නේවාසික ව විසූහ. මෙය සිදුවූයේ ශකවර්ෂ 1708 දී ය.[20]

වේරගම්පිට විහාරයේ නේවාසික වූ ධම්මාරාම හිමියන් විශාල ශිෂ්‍ය පිරිසක් ඇති කරමින් ඉගැන්වීමේ ද යෙදී සිටි බව පෙනේ. එම ශිෂ්‍යයන් අතරින් පහත නම් සඳහන් අය කැපී පෙනෙන අය වූහ. 1. ගාල්ලේ මේධංකර, 2. කටුකුරුන්දේ ධම්මානන්ද, 3. මිහිරිපැන්නේ ධම්මරතන 4. වලගෙදර ධම්මදස්සි, 5. හෙට්ටිගොඩ සුමංගල 6. බෙන්තර අත්ථදස්සි යන හිමිවරු වෙති.

විද්‍යෝදය, විද්‍යාලංකාරය යන පිරිවෙන් ආරම්භ කිරීම :

කරතොට ධම්මාරාම හිමියන්ගේ ප්‍රධාන ශිෂ්‍යයාණන් වන ගාල්ලේ මේධංකර හිමියෝ පැල්මඩුල්ලේ නතර ව එහි ඉගැන්වීමේ යෙදී සිටියෝ ය. එවකට පානදුරේ ගල්ගොඩ විහාරයේ පැවිදි ව සිටි වලානේ සිද්ධාර්ථ හිමි ව්‍ය. ව. 1831 උපසපන් ව වැඩිදුර ඉගෙනීම සඳහා තම ගුරුවර නැදිමාලේ රේවත හිමියන්ගේ ද උපදෙස් සහිත ව පැල්මඩුල්ලේ විසූ ගාල්ලේ මේධංකර හිමියන් වෙත පැමිණියේ ය. එහෙත් ටික කලක දී මේධංකර හිමියන් අපවත් වූ හෙයින් වලානේ සිදුහත් හිමියන් අතරමඟ තම ඉගෙනීම නවතා තම විහාර-ස්ථානයට පැමිණි බව පෙනේ. නමුත් මේධංකර හිමියන්ගේ ශිෂ්‍ය ඉඳුරුවේ සුමංගල හිමියන් නැවත පැල්මඩුල්ලේ ඉගැන්වීම ආරම්භ කළෙන් යළිත් එහි ගිය වලානේ සිදුහත් හිමියෝ උන්වහන්සේ ගෙන් ද ඉගෙනීම ලැබූහ. ව්‍ය. ව. 1838 දී ඉගෙනීම අවසන් කළ ඒ හිමියෝ තම විහාර-ස්ථානය කරා පැමිණ එහි ඉගැන්වීමක් ආරම්භ කළෝ ය. එම ආයතනයෙන් උගත් ශිෂ්‍යයන් ගෙන් කීප දෙනෙකුගේ නම් මෙසේ ය: බෙල්ලන්විල විහාරාධිපති උඩුගම්පොළ රතනපාල, බද්දේගම සරණංකර, වේරහැර සෝභිත, මාලේවන සෝභිත, තලන්ගම ස්ථවිර, පැල්පල (ධම්මදස්සි ?) ස්ථවිර, ගණේගොඩ ස්ථවිර, කෝදගොඩ ස්ථවිර ය යන හිමිවරුන් හා දොන් අන්ද්‍රියස් ද සිල්වා, බටුවන්තුඩාවේ පඬිතුමා ද යන අය වෙති. එයට පසුව ව්‍ය. ව. 1849 දී රත්මලානේ ශාස්ත්‍රශාලාවක් පිහිටුවාලූ වලානේ සිද්ධාර්ථ හිමියෝ එහි ද ඉගැන්වීමේ යෙදී සිටියෝ ය. (පසුව මෙම

ස්ථානය පරමධම්මචෛතිය පිරිවෙන ලෙස ප්‍රසිද්ධ වි ය.) එහි උගත් ශිෂ්‍යයන් අතරින් හික්කඩුවේ සුමංගල, රත්මලානේ ධම්මාලෝක යන හිමිවරු මුල් තැන ගත්හ.[21].

උන්වහන්සේලා දෙනම පිළිවෙළින් ව්‍ය. ව. 1873 දී විද්‍යෝදය පිරිවෙනත්, ව්‍ය. ව. 1874 දී විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනත් ආරම්භ කළෝ ය. එයින් පසු ව ශාස්ත්‍රාලෝකය නැති නම් පිරිවෙන් අධ්‍යාපනය වඩාත් වේගයෙන් සිරිලක පුරා විහිදී ගියේ ය. ලංකාවේ දැනට පිරිවෙන් 470 ක් පමණ ඇත. එයින් වැඩි ගණනක් උක්ත පිරිවෙන් දෙක නිසා බිහිවී ඇති බව පිළිගත හැකි ය. එහෙත් මෙම පිරිවෙන්වල මුල් බිම මහනුවර දිස්ත්‍රික්කයේ උඩුනුවර නියමකන්දේ විද්‍යාස්ථානය බව අප මෙහි දී අමතක කළ යුතු නැත.

පාදක සටහන් :

1. විදුරුපොළ පියතිස්ස මාහිමි — සංස්කාරක: තෙරිපැහැ සෝමානන්ද නාහිමි ,1988, 2. පි.
2. විමුක්ති—ශ්‍රී ලංකා රාමඤ්ඤ නිකායික උපසම්පද පුණ්‍යෝත්සවය, ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 1991, 4. පි.
3. ශ්‍රී ලංකා ප්‍රාචීන භාෂෝපකාර සමාගමේ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 1990, 1. පි.
4. එම 60. පි.
5. එම 59. පි.
6. එම 107. පි.
7. සංඝරාජ සාධු චරියාව—හේන්පිටගෙදර පියනන්ද සංස්කරණය,1969, 14. පි.
8. එම 14. පි.
9. මාතර යුගයේ සාහිත්‍යධරයන් හා නිබන්ධන, 20. පි.
10. සංඝරාජ සාධු චරියාව, 23. පි.
11. මාතර යුගයේ සාහිත්‍යධරයන් හා නිබන්ධන, 21. පි.
12. සංඝරාජ සාධු චරියාව, 22. පි.
13. එම 24. පි.
14. එම 32. පි.
15. එම 35. පි.
16. සමීපාතීතයෙහි බෞද්ධාචාර්යයෝ — පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, 1950, 4 .පි.
17. එම 4. පි.
18. සිංහල සාහිත්‍ය වංශය—පුංචිබණ්ඩාර සන්නස්ගල, 1961, (අධො). 484. පි.
19. සංඝරාජ සාධුචරියාව, 37. පි.
20. සමීපාතීතයෙහි බෞද්ධාචාර්යයෝ — පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, 1950, 6. පි.
21. එම 70. 71. පි.

රජ ගෙදර දීත් මග තොටේ දීත් කවි කී වන්දිභට්ටයෝ

දියතිලක

සිංහල සාහිත්‍යයේ විරිදු කාව්‍ය දක්ක හැක්කේ නව සාහිත්‍යාංගයක් වශයෙනි. එය වියතුන් අතරට වඩා නො වියත් පොදු ජනතාව අතරට ගිය බෙහෙවින් ප්‍රචලිත ආස්වාදනීය විෂයක් විය. හුදෙක් ගෙදර නිදහසේ සිටිමින් විවේක බුද්ධියෙන් යුක්ත ව තනිව ම කවි කියා රස වින්දනයක් ලබා ගන්නවාට වඩා මෙහි ඇත්තේ සාමූහික රසාස්වාදනයකි. බහුල වශයෙන් එය නාට්‍යයක් මෙන් බලා ද රස විඳින්නකි. එහෙත් එහි අසා රස විඳීමක් ද නැත්තේ නො වේ. ඒ සඳහා රංග වේදිකා, ජවනිකා ප්‍රෙක්ෂකාගාර, නෙපථ්‍යාගාර කිසිවක් නැත. පින්කම් පොළ, ඉරිදු පොළ, බස් නැවතුම් පොළ, මහ පාර, කඩ පොළ ආදි මහජනයා ගැවසෙන ඕනෑම ස්ථානයක් විරිදු කාව්‍ය සන්දර්ශනයට ස්ථාන වේ. පෙනෙන ඇසෙන ඕනෑ ම තැනක සිට එහි රස වින්දනය ලබාගත හැකි ය. විරිදු කාරයන් ගේ නොහොත් වන්දිභට්ටයන් ගේ සේවාව එය යි.

අද කලාතුරකින් හෝ දක්ක හැකි විරිදු කවියන් පෙර හඳුන්වා ඇත්තේ වන්දිභට්ට කවීන් හැටියට ය. රජ මැති ඇමති ආදීන් ගේ ද වෙනත් ප්‍රභූන්ගේ ද ගුණ අතිශයෝක්තියෙන් වනා පදවි තනතුරක් හෝ මිලක් මුදලක් ලබා ගැනීම වන්දි කවීන්ගේ අරමුණ යි. මේ පිළිවෙතෙහි නිරත වුණු වන්දි නොහොත් භට්ට නම් ජන කොටසක් ද ඉන්දියාවේ සිටුනා බව පැවසේ. කුල මිශ්‍රණයෙන් මිශ්‍රිත ඔවුහු ඉහත සඳහන් වන්දිභට්ට සේවයේ නිරතවූවෝ වෙති. විශේෂයෙන් මේ කොටසට වැටෙන්නේ ක්ෂත්‍රියයකුට දව ශුද්‍ර ස්ත්‍රියක ගේ කුසින් උපන්නෝ ය. රජුන්ගේත්, මැති ඇමති ආදීන් ගේත් ගුණ ගීතයට නගා කීමත්, යුද බිමට වන් රජ මැති ආදීන් ගේ ගුණස්තවය හා රණ ගී ගැයීමත් ඔවුන් ගේ කාර්ය වේ. එබැවින් යුද්ධයට යන විට මොවුහු අනිවාර්ය වශයෙන් ගෙන යා යුත්තෝ ම වෙති.

විරිදු කාව්‍යයන් ගේ ඉතිහාසය දෙස බලන විට එයට අවධි කීපයක සම්බන්ධයක් ඇති බවත්, එම විෂය සුළු සුළු වෙනස්කම් සහිත ව ආදියේ සිට ම පැවත ගෙන අවුත් සිංහලයෙහි විරිදු කවි නමින් පැතිරී ගිය බවත්, දක්ක හැකි ය. දනපතියාට තුති පිදීමේ ගී හැටියට දනස්තුති නමින් ගීතිකා වෙසෙසක් **සාග්වේදයට** ඇතුළත් ව ඇත. එම ගීත ම පසු කල **නාරාශංසී** ගාථා නම් තාලයකට ම ගායනය කළ ගීතිකා හා සම්මිශ්‍රිතව ප්‍රශස්ති සාහිත්‍යය ආරම්භ වී යැයි ඇතැම් විචාරක කෙනෙක් කියති.[1] ඒ අනුව ප්‍රශස්තිය ද විරුදු කාව්‍යයේ එක මූලයකි. ස්ත්‍රොත්‍ර යනු උතුමන් ගේ ගුණ වනන කාව්‍ය විශේෂයකට තැබූ නමකි. මෙද විරිදු කාව්‍යයේ මුල් ව්‍යවහාරයක් සේ ම දක් වේ. බුදුරදුන් ගේ ද ගුණ වනා ස්තෝත්‍ර ගායනා කළෝ **මහායාන** සම්ප්‍රදයයෙහි පැනේ. ථෙරවාද සම්ප්‍රදයයෙහි ස්තෝත්‍ර නමින් ගුණ වැනීමක් නැත ද බුදුගුණ වනනු පිණිස පැබැඳුණු ගාථා දහස් ගණනින් දක්ක හැකි ය. ඒවා බුද්ධචරිතය තේමා කොට රචිත සේ පැනේ. අනුරාධපුර යුගයේ පටන් මෑතක් වන තුරු ම පාළි පොතපත කරන්නන් තම කෘතිවල මුලට බුදුරදුන් ගේ ගුණාතිශය වනමින් ගාථා කීපයක්වත් ඇතුළත් කිරීම සිරිතක් කොට ගත් බව දක්ක හැකි ය. සිංහල ගත්කරුවන් ද මේ සිරිතින් එද බැහැර වී නැත්තේ කලාතුරකිනි.

විරිදු කාව්‍ය විෂයට ඉතා ආසන්න ව්‍යවහාරය වශයෙන් දිස්වන්නේ සංස්කෘත විරුද නාමය යි. එය රාජ ස්තුතිය සඳහා කියැවෙන්නකි. ගද්‍ය

යෙන් ද පද්‍යයෙන් ද පැබැදේ. සංස්කෘත ආලංකාරිකයන් විරුද කාව්‍ය හඳුන්වන්නේ මෙසේ ය :

''ගද්‍යපද්‍යමයි රාජස්තුතිර් විරුදමුච්‍යතෙ.''

විරුදය ම මුල් කොට විරුදවලී යන්නක් නම වශයෙන් ගෙන ගෙතු කවි වෙසෙසක් ඇත සංස්කෘත සාහිත්‍යයෙහි දක්නට ලැබේ. **විරුදමණි** මාලා එබඳු කවකි. සිංහල විරුද කාව්‍යයන් අතර රාජසිංහ විරුදවලිය වැනි කාව්‍ය ද එබඳු ඒවා ය. කෝට්ටේ අවධිය වන විට විරුද කාව්‍ය සිරිත නමින් ද විකාශනය විය. එහි දී නායක චරිතයෙහි වංශ පරම්පරාව හා චරිතයේ උදාරත්වය අතිශයෝක්තියෙන් ගෙන හැර පායි. එහි ආදි ම කෘතිය පැරකුම්බා සිරිත වන අතර II වැනි රාජසිංහ රජු ගැන ලියූ රාජසිංහ සිරිත් කිපයක් ම වෙයි. විරිඳුව යන්නට අලංකාරය යන්න ද සමානාර්ථයෙන් ගෙන විරුද රචනා ගෙතූ බවට සාධකයකි, ශ්‍රී වික්‍රමාලංකාරය. මහනුවර සමයේ අතිශයින් ප්‍රචලිත හටන් කාව්‍ය අංශය ද විරුද කාව්‍ය ගණයේ ම ව්‍යාප්තියකි. මහ හටන, පරංගි හටන, දුනුවිල හටන, ඉංග්‍රිසි හටන ආදිය ඒ ගණයේ ප්‍රසිද්ධ කෘති වෙයි.

වීර කාව්‍ය ගණයෙහි ලා වැටෙන රාමායණ මහා භාරත කාව්‍යයන් ද රාජ ප්‍රශස්තියට ආසන්න ලක්ෂණ දරන විරුද කාව්‍ය සේ ගැනේ. මේ දෙකෙනුදු වඩාත් විරුද ලක්ෂණ ගන්නේ රාමායණය සේ ඇතැමෙක් ගනිති. එමෙන් ම වීර කාව්‍ය ගණයෙහි සැලකෙන ග්‍රීක සුප්‍රකට කවියකු වූ හෝමර් කවියා ගේ ඉලියඩ්, ඔඩිසි වැනි කාව්‍ය දෙක ද විරුදු කවිවලට ඇතුළත් බව සමහර විචාරකයන් ගේ මත ය යි. ඔවුනතර ඇතැමෙක් රාමායණය වීර විරුදුවක් ලෙස ගන්නා අතර මහා භාරතයට එබඳු තත්ත්වයක් නැතැයි විශ්වාස කරති.[2]

විරුදු ජන කාව්‍ය මාධ්‍යය ලංකාවේ මේ මෑතක් වන තුරු බෙහෙවින් ප්‍රචලිත වුවත් අද දක්ක හැක්කේ ඉතා කලාතුරකිනි. එම කවියන් අතරද උපන් හපන්කම් ඇති විරුදු කවියන් දක්නට නැත. විරුදු කීම සඳහා නිසර්ග බුද්ධි ශක්තියක්, නිපුණ වාග් ශක්තියක් තිබිය යුතු වේ. පෙර සිටි විරිදු කවියනට තැනට ගැළපෙන අදහසත්, වචන මාලාවත් නිතැතින් ම ගලා ආ බවක් පැනේ.

විරිදු කාව්‍යයේ විශේෂත්වය කන් පිනවන ගායනය හා උචිත වාග්මාලාව යි. දක්ෂ විරුදු කවියෝ තම තමන් මුණ පාන අවස්ථා, සිද්ධි, අත්දැකීම්, වස්තු කොට ගනිමින් ඒවා ව්‍යක්ත ලෙස හා මිහිරි ලෙස ගායනය කරති. **කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ** රජුගේ රාජ සභාවේ සිටි රාජ්‍ය චන්ද්‍රිහට්ට කවියා අමාරුවේ දැමීමට සිතාගත් රජතුමා ඒ සඳහා උපක්‍රමයක් සැලසුම් කෙළේ ය. රජු ගේ හිතවත් නිලමෙ කෙනකු වන වඩුගොඩපිටියට මේ ගැන උපදෙස් දුන්නේ ය. තමා ඉදිරිපත් වූ අවස්ථාව වස්තු කොට ගත් චන්ද්‍රි කවියා :[3]

'' යෙදී පනත මුළු තුන්ලොව   වටියා
සැදී දෙපස නිලමේවරු   සිටියා

යන දෙපදය කීවා පමණි. වඩුගොඩපිටිය කඩුවක් ද අමෝරා 'කවි කීම නවත්වාපන්' කියා තර්ජනය කරමින් ඉදිරියට පැන්නේ ය. එවිට ඔහු, ඒ අවස්ථාවට උචිත පරිදි:

'' කදිම කවියක් කියන්ට   හිටියා
නොදී රැකපි මේ වඩුගොඩ   පිටියා''

යි ඉතිරි දෙපදය පිරවූයේ ය.

මෙය එම අවස්ථාවට අතිශයින් ම ගැළපෙන්නක් වූවා පමණක් නොව පළමු දෙපදයේ මාත්‍රා එළිසම ආදියට සරිලන අයුරින් කළ ක්ෂණික නිර්මාණයක් ද විය. තරගෙට විරුදු කීම ද විරිදු කවියන්ගේ පිළිවෙතකි. ඒ තුළින් යමක් උපයා ගැන්ම ඔවුන් ගේ අරමුණ යි. බඩහැලයකු හා හේනයකු තරග වැදී දෙන්නා දෙපදය ද බැගින් කියා කවිය සම්පූර්ණ කළහ. ඒ ඔවුන් ගේ කුලමලවලට ද සම්බන්ධ වන අයුරිනි.[4]

බඩහැලයා :

'' නො ලැබෙන බව දනිමි කිසිත් කවි
කීවට කල   එළියේ
නදයෙ න නුබෙ කුරු කුරු යන රෙදි
තැම්බෙන ලෙස   හැලියේ''

හේනයා :

'' නටමින ඔහෙ සක පෙරළෙන ලෙස වැටි
වැටි පෙළි   පෙළියේ
කියමින කවි ලබන මුදල් මටත් මදි ද?
සිලි සිලියේ''

මෙහි දී හේනයා ගේ කටහඬ ඔහු ගේ රෙදි තැම්බෙන හැළියෙන් ඇසෙන කුරු කුරු නාදයට සමාන ලෙසත්, බඩහැලයා ගේ නැටීම වළන් හදන චක්‍රයේ භ්‍රමණයටත් ඔවුනොවුන් සමාන කර කියා ඇත. පූර්ණ ප්‍රතිභානයකින් විරිදු කවියන් පෝෂිත නො වුව ද මෙ බඳු ස්ථානොචිත නිර්මාණ තුළින් ඔවුන්ගේ කවිත්වය ගැන යම් වැටහීමක් ඇති කර ගැනීම දුෂ්කර නො වේ. විරිදුකාරයන් සාමාන්‍ය ජනතාවගේ රස වින්දනය සඳහා කවි ගායනය කළ අයුරුයි, ඉහත සඳහන් සිද්ධියෙන් පැවසෙන්නේ.

රාජ්‍ය වන්දි කවියෝ රජුන් සඳහා රජ මාලිගයේ දී කවි ගායනා කොළෝ ය. රජු අලුයම අවදි වූයේ ද එබඳු ගායනයකට සවන් දීමෙනි. මෙය පැරණි චාරිත්‍රයක් සේ ම පවත්වාගෙන ආ බවක් පැනේ. මහා කවි ශ්‍රී රාහුල හිමියන් එබඳු අවස්ථාවක් ඉදිරිපත් කරන්නේ මෙසේ ය.[5]

'' රෑ අවසනැ එ   වර
පොබයන ලෙසින්   නරවර
වන්දිවරු   පුවතර
කියත් මෙ ලෙසින් තෙපුල්   මනහර

තෙද කැලුමෙන්   නිතොර
මිතුරු තඹරන් නඳ   කැර
රුපු අඳුරු දුරු   කැර
සැරද මහ රජ සහසකර   යුර

එනලුයම් සිරි   සඳ
උද අවරග ඉර   සඳ
බඳහු සවනැත   සොඳ
සදිසි වේ දන් ලකළ   යුගපෙඳ

පෙරටු වැ සහස   කර
දුරු කෙළෙ අරුණු   ගනඳුර
ඔබ වඩන මහ   තුර
ඉවත කරනෙ'වි සතුන්   වෙතඳර

පියුම් මුවරඳ   බර
සුවඳැ නල එත   මනහර
වැළඳැ ද කලුන්   කර
දුකට පැමිණෙත් ලියෝ   සමහර

රති කෙළියෙන්   වහළ
සුර දිගැසියන් තන   පෙළ
කොකුමහරා   හසළ
පැමිණි නව රිවි කැලුම් පහ   කුළ

වෙසෙසින් උන්   ළැගී
අසමින් කියන තියු   ගී
රජ යහනින්   නැගී
කෙළේ සඳහන් මතුරු   අනගී''

සිරි රහල් පබඳ, පිට : 106.

වන්දි කවීන් ගේ ස්තුති ප්‍රශංසාවට හා සාතිශය වර්ණනයට ලක් වූ රජවරුන් අතර හවැනි **පැරකුම්බාවන්** හා **දෙවැනි රාජසිංහයන්** තරමට පැසසුම් ලද වෙනත් රජවරුන් නැති තරම ය. පරෙවි, ගිරා, සැලළිහිණි, හංස, කෝකිල යන මෙ හැම සන්දේශයක ම හවැනි පැරකුම්බාවන් ගේ වීරත්වය හා ගුණ මහත්වය ඉමහත් අභිරුචියෙන් ඒ ඒ කවීන් විසින් වනනු ලැබ ඇත. දෙවැනි රාජසිංහයන් වන්දි කවීන් අට දෙනකුගේ ම ප්‍රශස්ති ග්‍රන්ථ අටකින් සාතිශය වර්ණනා ලද්දෙකි. පැරකුම්බා සිරිත මුළුමනින් ම මෙන් පැරකුම්බා රජු ගේ මහත්ව වර්ණයට ඇවුරුණකි. පැරකුම්බා රජ සතුරු රජුන් මර්දනය කළ නිසා ඒ රජවරුන් ගේ බිරියන් හැඬූ කඳුලින් සිටි අයුරු පවසන අයුරුයි මෙ.[6]

'' දිනකර කුලග මෙ නිරිඳු අයුරු   පුරඳුරු
ගත තෙද කළඹ දිවයුරු කිරණින්   රුදුරු
වෙන මිහිපල් තල් පුල් නෙතුපුල්   අතුරු
දුන විනි කඳුළු පිනි බිඳු බලව   විසිතුරු

පරෙවි සන්දේශය, 25.

ගිරා සන්දේශකරුවාණන් කරන මෙ රජුගේ දයා, දන, යුද්ධ, වීර ගුණස්තවය මෙ බඳු ය.[7]

'' මෙ රද ගුණෙන් සවසත සිත් සැනැහැ   විය
නිබඳ දනින් සිතුමිණෙකැයි ඇඳූහැ   විය
නොමඳ බෙලෙන් පැ ලොව බල දෙවි   හැටිය
දුහද රදුන් කග දලදරිනි නැහැ   විය ''

ගිරා සඳෙස, 31.

හටන්, ප්‍රශස්ති, ශ්‍රී නාම ආදි විරුද කවිවල බහුල වශයෙන් තැන් ගත්තකි, විරහාලාප කීම, නුවර යුගයේ කවිවල වගේ ම මාතර කවීන් ගේ කාව්‍ය රචනාවලත් මේ තත්ත්වය ඉහ වහ ගිය තරමට පැතුරුණු විෂයයක් විය. එහි ආරම්භයට

පිවිසීමක් මෙන් පැරකුම්බා සිරිත්කරුවාණන් ද එබඳු විරහාලාප ද තම වර්ණයට යොද ගත්තේ ය. එබඳු පැදිවලින් මේ එකකි.[8]

" බන්ද මින් දද මද අරවින්ද සරලා සර යානේ
මන්ද නිල තුරඟුට නැගෙමින්ද වියොවග
නං වානේ
චන්ද නල ලෙස විය නෙත නින්ද නො ලදිමි
තනි යානේ
කැන්ද වරෙපැරකුම් නරනින්ද සකි සඳ
සඳ පානේ."

පැරකුම්බා සිරිත, 129.

සිංහල කාව්‍යාවලියෙහි මෙ තෙක් ආ පැවැත් මට වෙනස් වන අයුරින් සාහිත්‍යවංශයට එක් වූ කවකි කුන්ස්තන්තිනු හටන. එහි බසින් මෙන් ම සිරිත් විරිත් වලින්, උපමා උපමෙයයන් යෙදීමෙන් ආදි නොයෙක් අයුරින් අමුත්තක් ම දක්වයි. වෙනත් කාව්‍ය හා පැහි යන ස්වරූපයක් ද නො දරයි. විදේශිකයන් ගෙන් රට බේරා ගැනීමට ඉදිරිපත් වූ දේශප්‍රෙමීන් මෙහි හඳුන්වා ඇත්තේ ද්‍රෝහීන් හැටියට පමණක් නොව සාවඥ විලාස යෙනි. 1618 සිට ලංකාවේ ප්‍රතාපවත් පෘතුගීසි බලධරයකු ව සිටි **කොන්ස්තන්තිනු ද සා** ගේ ශූර වීර වික්‍රමයන් වර්ණනා කිරීම් වස් **අලගියවන්න මොහොට්ටාලයන්** රචනා කළ විරුද කාව්‍යයෙකි කුන්ස්තන්තිනු හටන.

රජවරුනට ප්‍රශස්ති ගායනා කළ විරුද කවීන් බහුල වශයෙන් දෙවැනි රාජසිංහ අවධියේ වාසය කොට ඇත. එකල සිටි ප්‍රශස්ති කවීන් අට දෙනකු ප්‍රශස්ති කාව්‍ය අටකින් රජු වනා ග්‍රන්ථ කළ බවක් පැවසේ. මෙ බඳු ප්‍රශස්ති රචනා රැසක් නුවර යුගයෙන් සාහිත්‍යයට එක් වී ඇත. පරංගි හටන, මහ හටන, 1, 11, රාජසිංහ සිරිත 1, 11, පවන, ශෘංගාරය, ශෘංගාරාලංකාරය, ශ්‍රී නාමය, දුනුවිල හටන, රබෙල් හටන, ඉංග්‍රිසි හටන, වඩුග හටන හෙවත් ඇහැලේපොළ වර්ණනාව, පෙරළි හටන, ඇහැලේපොළ හටන, සීතාවක හටන යන මේවා ප්‍රශස්ති වශයෙන් ලියූ විරුද කාවය ගණයට අයත් කෘති වෙයි.

මේ අතර සමහර විරුදු කවියන් තම දැනුම පෙන්වන්නට තරගෙට කව් කීවා සේ ම ප්‍රශ්නෝත්තර මගින් ඉතිහාසය වැනි වැදගත් විෂයයන් උගන්වන්නට ද එය මගක් කරගත් බවක් පෙනේ. "සිංහල රාජ මාලය" නමින් පද බැඳ ඇති කවි පොත එබන්දකි. සිංහල රාජ වංශයේ අසුවල් රජු කී වැන්නා දැ යි පළමුවැන්නා කවියකින් ප්‍රශ්න නගන විට දෙවැන්නා එයට කවියකින් පිළිතුරු දෙයි :[9]

පළමුවැන්නා :

" පසිඳු ඔබ කිවත් ඔය ලෙසට රජ පෙළේ
ඔබඳු තෙපුල් බැරි අදහන්ට කිසි කළේ
පසිඳු මහවංසෙ එන ලෙසට පිළිවෙළේ
නිරිඳු ජයබාහු කී වැනි ද? රජ කෙළේ

දෙවැන්නා :

මෙ සබාවෙනි, උඹත් දැනගෙන සිටියා ය
කර බා කිම? පසුව ඇසුවේ මෙ නියා ය
සුලබා පින් කළොත් එය නම් ගෙනියා ය
ජයබා නිරිඳු එක් සිය තිස් වෙනියා ය"

මාලකවි සංග්‍රහය, පිට : 489.

මෙ කවෙන් එය පිරිසක් ඉදිරියේ කීවක් බව පැහැදිලි ව ම පෙනෙයි. "සිංහල රාජ වංශය" මුල පටන් ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජ තෙක් පිළිවෙළට ප්‍රශ්නෝත්තර ක්‍රමයෙන් කවියෙන් හඳුන්වා දෙයි.

ප්‍රත්‍යශතකයේ එන සාරවත් උපදෙස් කවියට නගා ප්‍රශ්නෝත්තර ක්‍රමයෙන් විරුදු කවියන් දෙදෙනෙකු කී බව පැනේ. පොතක් වශයෙන් ලියා ඇති එය ප්‍රත්‍ය තරග මාලය[10] නමින් හැඳින් වේ.

පළමුවැන්නා :

" තවගති මෙ ලොව පවසති ලොව දනෝ සොඳ
නුවණැති ම මිතුරේ විසඳා දෙනු පැහැද
රුව ඇති කතුන් හා වටිනා කියන ලද
නොවයුති සරණ ගැනුමට කියනු කෙලෙස ද?

දෙවැන්නා :

වංස ඇතොත් රුව අඩුමුත් ළඳුන් ගනු
වංස නැති අහන රුව වැඩිවත් නො ගනු
වංස යුති සමහ කුල රුව ද සම වනු
වංස රුව මෙ ලෙස දැන ගිහිගෙට බැඳෙනු"

සිංහල මාලකවි සංග්‍රහය, පිට : 116.

විරුදු කවියන් ජීවිතයක් හැඩගස්වා ගැන්මට අවශ්‍ය උපදෙස් මේ අයුරින් කියා පැයේ ඒ තුළින් සමාජයට කෙරෙන මෙහෙවරක් ලෙසිනි.

සංචාරක විරුදුකාරයෝ ඒ තුළින් තම තමන් ගේ ජීවන පැවැත්ම ද සපුරා ගත්හ. කෙනකු ගේ ගුණ කියා කියක් හරි ලබා ගැනීම ඔවුන් ගේ අරමුණ වන බව පෙර කියන ලදි. තැනට ගැළපෙන අදහස විසිතුරු තාලයකින් සමහර විට අංග චලනයකින් ද යුතුව දෙදෙනකු එක් ව කියා ඇත..[11]

පළමුවැන්නා :

‘‘ ඇඳලා අර රතු සරමක් තිබෙන තැනට හැඩ පෙනෙන්ට
බැඳලා ඇත හවඩි පොටක් සලකුණකට හිතට ගන්ට

දෙවැන්නා :

ඉඳලා බැහැ මෙ හෙම තැන දී බඩ වැඩුමක් ලබා ගන්ට
වැඳලා වත් කියාපන්කො පනම් දෙකක් ලබා ගන්ට’’

ජනතාව රැස්වන තැන්වල දී මෙ බඳු කවි කියා ඔවුන් රසවත් කිරීමෙන් ප්‍රසාදය ලබා ගෙන යම්කිසි මුදලක් ද උපයා ගැන්ම සංචාරක විරුදු කාරයන් ගේ පිළිවෙත විය.

අසා සිටින හැම දෙනාට ම ඒ තුළින් අහිංසක රස වින්දනයක් ලබා ගත හැකි වේ. ඔවුන් තමා ගේ කියමනින් රසවත් කිරීම විරිදුකාරයාගේ බලාපොරොත්තුව යි. ඒ වෙනුවෙන් ‘සන්තෝෂමක්’ දුන්න ද නො දුන්න ද විරුදු කවියා වෙනසක් නො දක්වයි. අවසාන වශයෙන් යුරෝපීය මහතකු ලංකාවේ විරුදුකාරයන් ගේ කවිවලට සවන් දී රසවිඳ කී අදහසකි මේ :

‘‘ අප රටේ දී පවුම් ගණනක් වියදම් කොට ලබා ගත හැකි කාව්‍ය රසාස්වාදනය මේ රටේ දී (ලංකාවේ දී) නොමිලයේ ම මෙන් ලබා ගත හැකි ය. දෙ රටේ වෙනස ඒක යි.’’

අද කලාතුරකින් හෝ දකින්නට ලැබෙන විරුදු කවියෝ හැබෑ විරුදු කවියෝ නො වෙති. අවස්ථාවක් හෝ සිද්ධියක් උචිත ලෙස මවාගෙන ක්ෂණික ව එය කවියට නඟා ශ්‍රාවකයන් පිනවීම ඔවුනට කළ හැක්කේ නො වේ. ඔවුන් කරන්නේ කලින් කට පාඩම් කරගත් කවි කීපයක් ශබ්ද නගා, රබාන ද නාද කොට කීම පමණි. නිර්මාණාත්මක කුසලතාවක් එබඳු කවියන් තුළින් දක්නට නො ලැබෙන අතර ශ්‍රාවකයනට ද ඒවා අසා රස වින්දනයක් ලබා ගනු උගහට ය.

පාදක සටහන් :

1. සංස්කෘත කාව්‍ය සාහිත්‍යය, පි. 12.
2. සංස්කෘත කාව්‍ය සාහිත්‍යය, පි. 14.
3. පුරාණ සිව්පද සංග්‍රහය (පඤ්ඤාලෝක), පි. 120.
4. 1910 ප්‍රසිද්ධ කළ කවි කොළයකින් උපුටා ගන්නා ලදී.
5. සිරි රහල් පබඳ (කව් සේකරය), පි. 106.
6. පරෙවි සන්දේශ විවරණය (කුරතුඟු මුනිදස්), පි. 04.
7. ගිරා සඳෙස (කුමරතුඟු මුනිදස්), පි. 04.
8. පැරකුම්බා සිරිත (ශ්‍රී චාල්ස් ද සිල්වා), 1970 පි. 25.
9. සිංහල මාලකවි සංග්‍රහය (තෙරිපැහැ සෝමානන්ද), පි. 489.
10. සිංහල මාලකවි සංග්‍රහය (තෙරිපැහැ සෝමානන්ද), පි. 116.
11. 1909 ප්‍රසිද්ධ කළ කවි කොළයකින් උපුටා ගන්නා ලදී.

12 SEP 1994

මුද්‍රණය :
ශ්‍රීදේවි ප්‍රින්ටර්ස් (ප්‍රයිවෙට්) ලිමිටඩ්, 27, පැපිලියාන පාර, නැදිමාල, දෙහිවල. ටෙලි : 716709