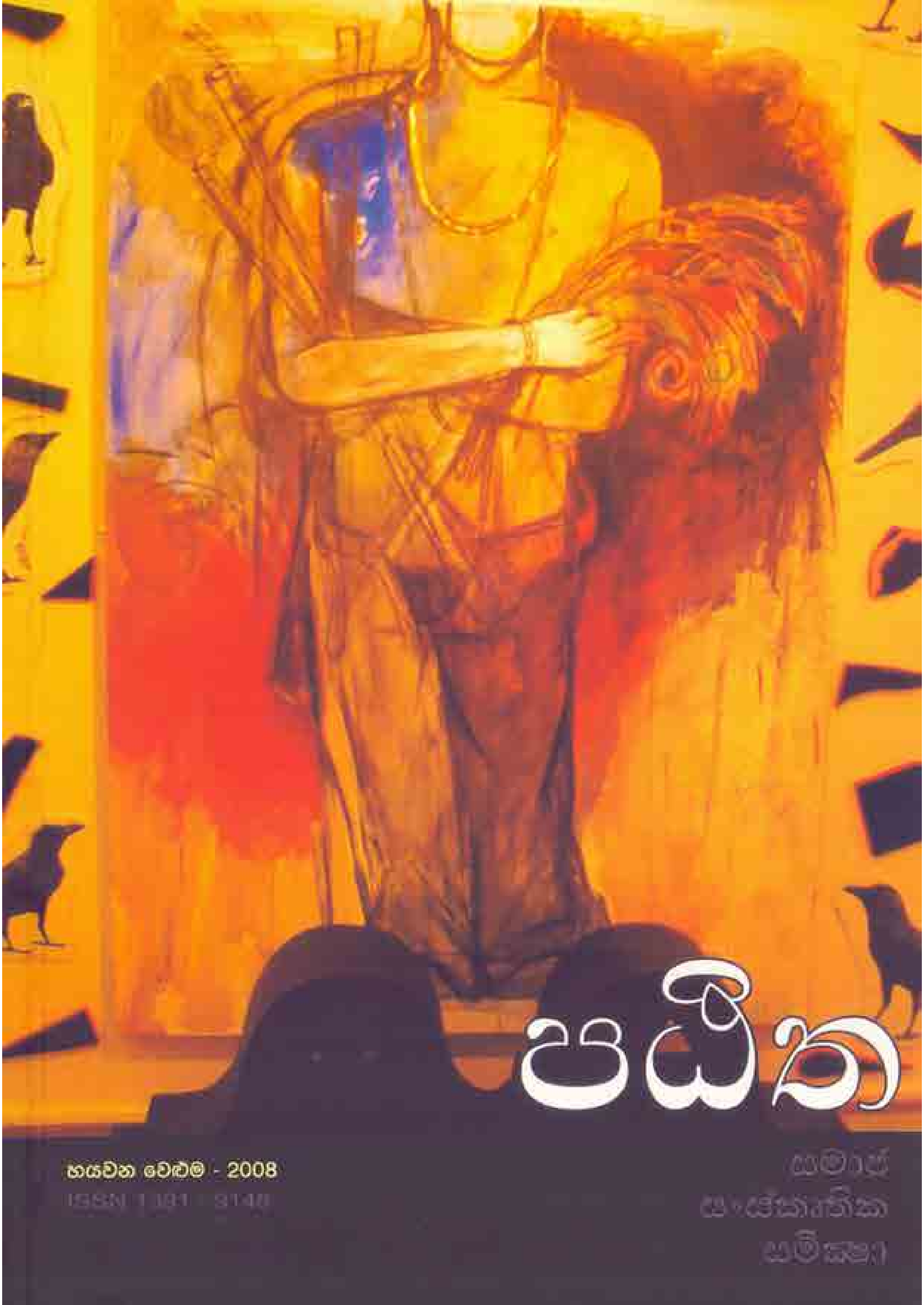


පරිත

සමාජ සංස්කෘතික සමීක්ෂා

හයවන වෙළුම - 2008

ISSN 1391 - 3148

පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලය

සසංක පෙරේරා, ප්‍රධාන සංස්කාරක (කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය)

ආනන්ද තිස්ස කුමාර, භාෂා සංස්කාරක (කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලය)

ජගත් පතිරගේ, උප සංස්කාරක හා විමර්ශන සංස්කාරක (මාර්ග ආයතනය)

හරින්ද්‍ර දසනායක, උප සංස්කාරක (කොළඹ ආයතනය)

සුදර්ශන් සෙනෙවිරත්න (පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය)

වි. සනාතනන්, ප්‍රධාන සංස්කාරක, පණුවිල් (යාපනය විශ්වවිද්‍යාලය)

ජගත් වීරසිංහ (කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය)

රංජිත් පෙරේරා (සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය)

චන්ද්‍ර ලේකම්ආරච්චි, උප සංස්කාරිකා (කොළඹ ආයතනය)

පඨිත සමාජ සංස්කෘතික තිවූ අධ්‍යයනය සඳහා වන
කොළඹ ආයතනය විසින් වාර්ෂිකව පළකරනු ලැබේ. එය තීර්ථ ජාත්‍යන්තර
කලාකරුවන්ගේ එකතුවේ ප්‍රකාශන වැඩසටහනේ කොටසකි.

මූල්‍ය අනුග්‍රහය හිවෝස් ආයතනය මගිනි

පඨිත

සමාජ
සංස්කෘතික
සමීක්ෂා

හයවන වෙළුම - 2008

සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන
කොළඹ ආයතනය.

© ලිපි එකතුවක් වශයෙන් සියලුම හිමිකම් සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය සතුවේ, 2009.

© සියලුම මුල් ලිපිවල හිමිකම් මුල් කතුවරුන් සතුවේ, 2009.

© සියලුම පරිවර්තනවල හිමිකම් පරිවර්තකයන් සතුවේ, 2009.

ප්‍රකාශන හිමිකම් පිළිබඳ නෛතික තත්ත්ව තුළින් අදහස් ගලනයට හා සම්භාෂණයට සම්බාධක ඇතිවිය හැකි නිසා, ප්‍රකාශන අයිතිය පිළිබඳ මහාවාදීමය විශ්වාසයක් සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය තුළ නොමැත. එබැවින් මෙහි අන්තර්ගත ඕනෑම ලිපියක් සංවාද කටයුතු සඳහා ඕනෑම ආකාරයකින් යොදා ගැනීමට අවසර තිබේ.

පටුන

පඨිත සයවන වෙළුමේ ප්‍රවිෂ්ටය

පෙරවදන

- පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලය 1

පඨිත අනන්‍යතා ඉතිහාස පිළිබඳ කතිකාව

අනන්‍යතාව පිළිබඳ කවීත්වය: භක්තීන්ගේ කාලාවකාශ න්‍යාසය හා දමිළ තිනායි සංකල්පය පිළිබඳ ගවේෂණයක්

- රුද්‍රමූර්ති චේරන් 4

ලංකා ඉතිහාසයේ ගැටලු සහ ඉතිහාසය පිළිබඳ හීතිය

- සුදර්ශන් සෙනෙවිරත්න 29

පඨිත ප්‍රවේශාත්මක නිබන්ධ

ජා ඇල ප්‍රදේශයේ දමිළ හින්දු අනන්‍යතාවේ විපරිවර්තනයට ක්‍රිස්තියානි සුවිස්තයනිය ආගමික ව්‍යාප්තියේ බලපෑම

- අනුෂ්කා කහඳගම 60

පඨිත ග්‍රන්ථ විමර්ශන

ඉලංගෙයිල් තමිළර්: ඕර් ඉනක්කුළුම් ආක්කම් පෙට්ට වරලාරු [ලංකාවේ දෙමළ ජනතාව: ජන වර්ගයක් නිර්මාණය වීමේ ඉතිහාසය]

(කේ. ඉන්ද්‍රපාල)

- පාක්කියනාදන් අහිලන් 100

Transnational Migration and the Politics of Identity
[අන්තර්ජාතික සංක්‍රමණය සහ අනන්‍යතාවය පිළිබඳ
දේශපාලනය]
(මිහාස්මි තාපන්)
- *මයිකල් කොලියර්* *119*

ලේඛකයන් පිළිබඳ තොරතුරු *128*

පඨිත අරමුණු *131*

කොළඹ ආයතනයේ මෑතකාලීන ප්‍රකාශන *133*

පෙරවදන:
අනන්‍යතාවේ දේශපාලනය

පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලය

පඨිත හය වන වෙළුම (2008) මූලික වශයෙන් වෙන් වී ඇත්තේ කේන්ද්‍රීය නිබන්ධ තුනක් මගින් අනන්‍යතා දේශපාලනයේ නොයෙකුත් පැතිකඩ ගවේෂණය කිරීම සඳහාය. අනන්‍යතාවේ දේශපාලනය ලෙස මෙහිදී අප සලකන්නේ හුදු ජනවාර්ගික අනන්‍යතාව හා එහි දේශපාලන විස්තීර්ණ පමණක් නොවේ. ඊට අමතරව අප ඉතිහාස රචනාකරණයේ අනේක අනන්‍යතා බල සම්බන්ධතාවල සංචාලනයන් හරහා අනන්‍යතා පිළිබඳ වීෂද වන්නේ කෙසේද යන්න ද සලකා බලනු ඇත.

මෙවර කලාපයෙන් අප පළ කර ඇති ප්‍රථම නිබන්ධය රුද්‍රමූර්ති චේරන් විසින් රචිත *අනන්‍යතාව පිළිබඳ කවීත්වය: භක්තීන්ගේ කාලාවකාශ න්‍යාසය හා දමිළ තිනායි සංකල්පය පිළිබඳ ගවේෂණයක්* යන නිබන්ධයයි. පසුගිය දශක ගණනාවක් මුළුල්ලේ ශ්‍රී ලංකාවේ සිදුවූ දේශපාලනික ප්‍රචණ්ඩත්වය හේතුවෙන් ජාත්‍යන්තරව හා ආභ්‍යන්තරිකව සිංහල, දමිළ හා අන් ජන ප්‍රජා අවතැන් වූ බව අප දන්නා කරුණකි. එනමුත් ආභ්‍යන්තරිකව අවතැන් වූවන් පිළිබඳ ගොඩ නැගී ඇත්තේ මූලික සංඛ්‍යානමය දත්ත ඇසුරු කර ගත් පුළුල් විපරිවර්තන රටා ගවේෂණය කරන ආකාරයේ අධ්‍යයනයෝය. සිංහල හෝ දමිළ ජන ප්‍රජා අවතැන් වීම හා ආභ්‍යන්තරික සංක්‍රමණ හමුවේ මුහුණ පාන තත්ත්ව පිළිබඳ සැලකිය යුතු මට්ටමේ ගුණාත්මක අධ්‍යයන ශ්‍රී ලංකාව තුළ තවම පළ වී නැත. එනමුත් ජාත්‍යන්තරව අවතැන් වූ සහ සංක්‍රමණය වූ දමිළ ජන ප්‍රජාවේ අනේක අනුභූති ග්‍රහණය කර ගනිමින් නිබන්ධ හා කෘති කිහිපයක්ම මේ වන විට ප්‍රකාශයට අයත් වී ඇත. චේරන්ගේ ලිපිය ස්ථාන ගත කර ඇත්තේ මේ සන්දර්භය තුළය. ඔහුගේ කේන්ද්‍රීය උත්සාහය නම් මිකායිල් භක්තීන්ගේ කාලාවකාශ න්‍යාසය නම් සංකල්පය දමිළ සාහිත්‍යයෙන් මතුවන 'තිනායි' සංකල්පය හා සසඳමින්

එකී සංකල්පය දමිළ විසිරුණු ප්‍රජාවගේ [diaspora] අනේක අනුභූති ගවේෂණය කිරීමට යොදා ගත හැකි ද යන්නයි. එම ප්‍රශ්නයට වෙරන් සෘජුවම පිළිතුරු සපයන්නේ නැති වුවද, ජාත්‍යන්තර සංක්‍රමණයට හා අවතැන් වීමට නතු වූ ප්‍රජාවගේ අනුභූති හා එයට සම්බන්ධිත වාදවිෂය ගවේෂණය කිරීමේදී මතුවන ගැටළු හා ඒවා ප්‍රශ්න කිරීමේ දී යොදා ගත හැකි න්‍යායික ප්‍රවේශ පිළිබඳ සංකල්ප ගත කිරීමකට ඔහු අවකාශ විවර කරයි.

අපගේ දෙවන නිබන්ධය සුදර්ශන් සෙනවිරත්නගේ *ලංකා ඉතිහාසයේ ගැටළු සහ ඉතිහාසය පිළිබඳ භීතිය* යන කේන්ද්‍රීය නිබන්ධය වේ. මෙමගින් සෙනවිරත්න ගවේෂණය කරනුයේ ජනවර්ග අතර තරඟකාරී දේශපාලන තත්ත්වයක් ඇති අවකාශයක ඉතිහාසකරණයේ ඇතිවන ගැටළු පිළිබඳවය. එනම්, ශ්‍රී ලංකාවේ පවතින ජනවාර්ගික දේශපාලනය තුළ මෙන්ම මහාවංශයේ ඉතිහාසකරණයට පරිබාහිරව ඉතිහාසය ගවේෂණය කිරීමට ඇති බුද්ධිමය නොහැකියාව නිසා ශ්‍රී ලංකාවේ අතීතය බෙහෙවින් අවතක්සේරුවට ලක්වීම පිළිබඳවය. ඔහු මතු කරන ප්‍රධානතම වාද විෂය වන්නේ ලංකාවේ ප්‍රාග්-ඓතිහාසික අතීතය මේ සීමාවන්ගෙන් මිදීමට ඇති නොහැකියාව නිසාම අව-විශ්ලේෂණයක සිර වී සිටීම පිළිබඳවයි.

අප මෙවර පළ කරන තෙවන නිබන්ධය තත්කාලීන මානවවිද්‍යා ක්ෂේත්‍ර පර්යේෂණ මත පදනම් වූ *ජා-ඇල ප්‍රදේශයේ දමිළ හින්දු අනන්‍යතාවේ විපරිවර්තනයට ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ආගමික ව්‍යාප්තියේ බලපෑම්* යනුවෙන් අනුෂ්කා කහඳගම විසින් රචිත නිබන්ධයයි. තත්කාලීන හා ප්‍රවේශාත්මක සමාජ පර්යේෂණ සඳහා අවකාශයක් සැපයීමට පඨිත නිබන්ධ සංග්‍රහයට සහ කොළඹ ආයතනයට ඇති උනන්දුව මේ නිබන්ධය පළ කිරීමට තුඩු දුන් එක් හේතුවකි. දෙවන හේතුව නම්, තත්කාලීන ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයේ ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය (evangelical) කණ්ඩායම්වල ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳව ලියැවුණු ශාස්ත්‍රීය ලිපි ලේඛනවල හිඟය යම්දුරකට හෝ විසඳීමට අවකාශ සැපයීමයි. සිංහල හා දමිළ ප්‍රජා අතර

මෙවැනි ක්‍රිස්තියානි කණ්ඩායම් පිළිබඳව බුද්ධිමය දැනුමේ හිඩැසක් පවතින සන්දර්භය තුළ කහඳගම උත්සාහ කරනුයේ ජා-ඇල ප්‍රදේශයේ වෙසෙන මූලික වශයෙන් උඩරට ප්‍රදේශවලින් සංක්‍රමණය වූ දමිළ හින්දු ප්‍රජා සාමාජිකයන් තමන් සිරවී සිටි ආන්තිකත්වයෙන් මිදීමට සුබස්නයනීය කණ්ඩායම්වල ක්‍රියාකාරීත්වය හරහා ගන්නා උත්සාහය විශ්ලේෂණයට ලක් කිරීමටයි. මේ නිබන්ධය මගින් ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ව්‍යාප්තිය පිළිබඳ පුළුල් දැනුමක් නිෂ්පාදනය නොවුව ද එහි එක් පැතිකඩක් දෙස සමීප බැල්මක් හෙළීමට පාඨකයාව යොමු කරවයි.

අවසාන වශයෙන් ග්‍රන්ථ විමර්ශන කොටස යටතේ මීනාක්ෂි තාපන්ගේ *Transnational Migration and the Politics of Identity* (අන්තර්ජාතික සංක්‍රමණය සහ අනන්‍යතාව පිළිබඳ දේශපාලනය) කෘතිය සහ කේ. ඉන්ද්‍රපාලගේ *ඉලංගෛගෙල් තමිළර්ඃ ඕර් ඉනක්කුළුම් ආක්කම් පෙට්ටු වරලාරු* (ලංකාවේ දෙමළ ජනතාවඃ ජන වර්ගයක් නිර්මාණය වීමේ ඉතිහාසය) යන කෘතිය පිළිබඳ විමර්ශන යුගලයක් ඉදිරිපත් කෙරේ.

අනන්‍යතාව පිළිබඳ කවිත්වය: බක්තීන්ගේ කාලාවකාශ න්‍යාසය හා දමිළ තිනායි සංකල්පය පිළිබඳ ගවේෂණයක්[0]

රුද්‍රමූර්ති චේරන්

පරිවර්තනය: සසංක පෙරේරා

හැඳින්වීම

දමිළ සම්භාව්‍ය කවිත්වය තුළ දැකගත හැකි තිනායි හා තුරායි යන සංකල්ප දමිළ සාහිත්‍යය හා බුද්ධිමය සම්ප්‍රදායට කේන්ද්‍රීයව වැදගත් වේ. සංස්කෘතික, ආර්ථික, පාරිසරික, සංගීතමය හා චිත්තවේගීය ගති ලක්ෂණ නිර්මාණශීලී හා විචාර පූර්වකව සම්මිශ්‍රණය කිරීම සම්බන්ධයෙන් මෙකී සංකල්ප බෙහෙවින් සුවිශේෂී වේ. සාහිත්‍ය විචාරයේ දී වර්ගීකරණ මෙවලමක් ලෙස මෙන්ම දමිළ පාරිසරික කවිත්වයේ මානවයා හා ස්වභාව ධර්මය අතර ඇති සබඳතාව ග්‍රහණය කර ගැනීම සමගම දමිළකම (Tamilness) හා දමිළ අනන්‍යතාව පිළිබඳ අදහස් හා ඒකී අදහස් භූමි දර්ශන හා අවකාශ අතර ඇති සබඳතාව පිළිබඳව පවතින අර්ථගැන්වීම් පුළුල් කිරීමට ද තිනායි සංකල්පය එක්වර භාවිත කළ හැකිය (චේරන් 2002: 8, චේරන් 2007). මේ පාදක රාමුව මත පදනම් වෙමින් මේ නිබන්ධය වාදවිෂයයන් දෙකක් ගවේෂණය කිරීමට උත්සාහ දරයි: ප්‍රථමයෙන්, මෙමගින් බක්තින්ගේ සාහිත්‍ය කලා කාලාවකාශ න්‍යාසය (literary artistic chronotope) පිළිබඳ අදහස දමිළ තිනායි සංකල්පය සමග සැසඳීමට උත්සාහ දරනු ඇත. බක්තින් විස්තර කරන පරිදි, කාලාවකාශ න්‍යාසය තුළ:

> අවකාශීය හා කාලීන දර්ශක ප්‍රවේශමෙන් සැලසුම් කළ සුපැහැදිලි අවකාශයක් තුළ සුසංයෝග කරනු ලබයි. මෙමගින් කාලය ඝනවී (වඩාත් වර්ණවත්ව පවසන්නේ නම්), මාංස

ලියලාවින් වඩාත් කලාත්මක ලෙස දෘශ්‍යමාන වේ. මෙලෙසම, අවකාශය ජීවය ලබා එය කාලයේ, වස්තු විෂයයේ හා ඉතිහාසයේ චලනයනට ප්‍රතිචාර දක්වයි (බක්තින් 1987: 84).

මාගේ තර්කය නම්, සාහිත්‍යය හා එහි සමාජ, සංස්කෘතික හා ඓතිහාසික සන්දර්භ අධ්‍යයනයේ දී විචාර පූර්වකව නිනාධි සංකල්පය යොදා ගන්නේ නම්, එමගින් වඩාත් සංවේදී බහුස්වනීය (polysemic) පර්යාවලෝකයක් ලබාගත හැකි බවයි. දෙවනුව, මේ නිබන්ධය උත්සාහ දරනුයේ න්‍යායික සංකල්ප සේ නිනාධි භාවිත කිරීම මගින් තත්කාලීන දමිළ සමාජවල අවතැන්වීම, පිටුවහල්වීම, වෙනස්වීම, විපරිවර්තනය හා ප්‍රවර්ගයන්ගේ සම්මිශ්‍රිත බව පිළිබඳව පවතින අර්ථගැන්වීම් වඩාත් ඵලදායී නව දිශානතීන් වෙත යොමු කළ හැකි බව පෙන්වා දීමටය.

අවකාශය, ස්ථානය හා භූමි දර්ශනය

අවකාශය, භූමි දර්ශනය හා සමාජ ගොඩනැගීම අපෝහක වශයෙන් එකිනෙක හා බැඳී පවතින්නේ ඒ හැමෙකක් මගින්ම සාමූහික වශයෙන් මානව ප්‍රයුක්තියක් ගොඩ නැගී ඇති බැවිනි. මානවයෝ හුදෙක් සාමාජීය ජීවිහු පමණක් නොවෙති. ඔවුහු ඒ හා සමානවම අවකාශීය ජීවිහු ද වේ. එනමුත් භූමි දර්ශන හා අවකාශ ප්‍රශ්න කිරීම්වලට යොමුවිය හැකි අතර, ඒවා එකිනෙකට වෙනස් ආකාරවලින් තේරුම් ගත හැකිය. ශාස්ත්‍රාලයීය ශික්ෂණ, මේ වචන බෙහෙවින් වෙනස් ආකාරවලින් යොදාගනී. ඊට උදාහරණ නම්, පෘථිවිය මතුපිට විස්තර කිරීම සඳහා යොදා ගන්නා භූමි විස්තරය (topography) යන සංකල්පයේ සිට ප්‍රචණ්ඩත්වයේ ක්ෂේත්‍ර රේඛනය (topography) යන අදහස දක්වා අර්ථය අනුව විභේදනය වී ඇති වචනය ඉංග්‍රීසියෙන් හුදෙක් 'topography' යන වචනය වීමය (රුරුප් 1987). එමෙන්ම, මේවා නියෝජනත්වයේ මාදිලි වශයෙන් ද යොදාගත හැකිය. තෝමස් ප්‍රකාශ

කරන පරිදි භූමි දර්ශන හුදෙක් භෞතික වස්තුවක් වශයෙන් හෝ මානසික නියෝජන විධියක් වශයෙන් පමණක් සැලකීම එතරම් ප්‍රයෝජනවත් නොවේ (තෝමස් 2001). ඒවා අවලාපය හා ස්ථිතික දෑ ලෙස සලකනවාට වඩා අසම්පූර්ණ ක්‍රියාවලියක් සේ පරිකල්පනය කිරීම වඩා ප්‍රයෝජනවත්ය යන්න තෝමස්ගේ අදහසයි (2001: 189).

ස්ථානය යන්න උණුසුම් බව, මුල් බැසගත් බව, සම්බන්ධිත බව සහ උරුමය යන කාරණා මතු කරලයි. ස්ථානය පිළිබඳ සංජානිත මායිම් අත්‍යවශ්‍යයෙන්ම භෞමික හෝ භෞතික වීම අවශ්‍ය නැත. ඒවා බොහෝ විට පරිකල්පිත, ගොඩනංවන ලද හා රූපාර්ථිත විය හැකිය. එසේ වුවද ඒවාට සිතියම්ගත කිරීම් ද අදාළ විය හැකිය. ස්ථාන 'පිහිටීම්' ලෙස සිතියම්ගත කිරීමේ දී බොහෙවින් ගැඹුරු න්‍යායික අභියෝගවලට මුහුණ දීමට සිදුවේ. ස්ථාන හා ස්ථානීය අනන්‍යතාවලට ඇති බැඳියාව පිළිබඳව ගොඩනැගී ඇති ශාස්ත්‍රීය දැනුම මුලින්ම පෙන්වා දෙන්නේ අප ජීවත්වන ස්ථාන අපගේ අනන්‍යතාවන්ගේ ස්ථාවරය බවයි. එමෙන්ම, ඒවා අපගේ පුද්ගලික හා සාමූහික මතක සඳහා වාර්තාමය කාර්‍යයක් ද ඉටු කරයි. සැබැවින්ම 'ස්ථානය' පිළිබඳ අදහස නිර්වචනය කරනු ලබන්නේ අවකාශය හා භූමි දර්ශනය පිළිබඳ අදහස්වලට ප්‍රතිවිරුද්ධවයි. ඊට හේතුව නම් 'ස්ථානය' සැමවිටම අර්ථවලින් සමන්විත වන අතර මතකයේ එකතුවක් ද වන නිසාය. සාමූහික හා පුද්ගලික අනන්‍යතා සහ මතක එක්රැස් කර තබන්නේත්, ප්‍රකාශයට පත් කරන්නේත් ස්ථාන හරහාය. එමෙන්ම අතීතය වර්තමානය වශයෙන් රඟ දක්වන්නේත්, වර්තමානය අතීතය මගින් අර්ථවත් වන්නේත් යමෙකු අයත් ස්ථානය හරහාය. අපට 'අපගේ' ස්ථානය තුළින් හා අප අවට පැතිරී ඇති ස්ථානය හරහා හැඩගස්වා ඇත්තේ කෙසේද? අවලාප හා යාමනය කරන ලද අවකාශයක් ලෙස ස්ථානය සලකන කළ එය මානවයන්ට තමන් අවට ඇති ලෝකය විපරිවර්තනයට ලක් කිරීම හෝ ඒවා තුළම ඇති ප්‍රතිමාන හා අනුකූලවීමට අවකාශ සපයන වැදගත් භූමිගෝලීය මෙවලමක් වන අතර, ඊට සාපේක්ෂව භූමි දර්ශන වියුක්ත හා අසම්පූර්ණ අවකාශ විය හැකිය.

ස්ථානයක් නිර්මාණය කිරීම, එය නම් කිරීම හා ඊට අර්ථ හා රූපක අන්තර්ගත කිරීම යන කරුණු ද්‍රව්‍ය එකිනෙක හා බැඳී පවතියි. සෑම තැනකම ස්ථාන හා ස්ථාන නාම බොහෝවිට එකිනෙක හා බැඳුණු ස්වභාවික අංග, අර්ථ සහ සමාජ හා සංස්කෘතික සබඳතාවන්ගේ නිර්මාණනීය සම්මිශ්‍රණයකි.[1] ස්ථාන අර්ථ ජනනය කරන ඒජන්තයන් ලෙස ක්‍රියාත්මක විය හැක්කේ හුදෙක් ඒවා සමාජ විපරිවර්තනීය ව්‍යාපෘතිවලට ජීවය සපයන නිසාම පමණක් නොවේ. වඩාත් වැදගත් වන්නේ සාමූහික මතකය සහ 'නිර්මාණය කරන ලද' සම්ප්‍රදා ගොඩනැගිය හැක්කේත්, පවත්වා ගෙන යා හැක්කේත් ස්ථාන මගින්ම නිසාය.

තිනායි යන දමිළ සංස්කෘතික සංකල්පය භූමි දර්ශනය, ස්ථානය, අවකාශය හා ඒවා තුළ කා වැදී ඇති සමාජ හා සංස්කෘතික සබඳතා විලයනය (fuse) කරයි. තිනායි සංකල්පය මගින් භූමි දර්ශන හුදු භෞතිකාංග, දෘශ්‍ය දර්ශන හෝ භූගෝලීය යථාර්ථ ලෙස පමණක් සලකන්නේ නැත. මෙහිදී භූගෝලය හා අප අවට ඇති භූමි දර්ශනය තුළට පරිකල්පනය ඇතුළත් කර ඇති අතර, ඒවා කාලික වශයෙන් ස්ථානගත කර ඒවාටම අදාළ චර්යා රටා ද අනුමත කර ඇත. තිනායි සංකල්පය හා ප්‍රවර්ගගත කිරීම තුළ භූමි දර්ශන ප්‍රධාන අංගයක් වුවද මෙහිදී භූමි දර්ශන හුදු නිරීක්ෂිත අංගයක් නොව එය සංකීර්ණ ජීවමාන යථාර්ථයක් වන අතර, එමගින් එකී යථාර්ථය ප්‍රතිරූප, භෞතික දෑ හා රූපක මගින් ඒ හා සමගාමී සජීවීකරණයට ලක් වේ. රූපක යනු තිනායි සංකල්පයේ අනිවාර්ය අංග වෙයි. මේ රූපක හරහා අවට ලෝකය පිළිබඳ සුවිශේෂ අර්ථගැන්වීම ස්වභාවීකරණයට ලක් කරයි.

සංගම් සාහිත්‍යය සහ තිනායි සංකල්පය

දැනට දැකගත හැකි ඉපැරණිතම දමිළ සාහිත්‍ය නම් සංගම් කාව්‍යයි.[2] අහම් හා පුරම් වශයෙන් සංගම් කාව්‍යය ප්‍රධාන තේමා දෙකකට බෙදා ඇත. අහම් නැතිනම් ආභ්‍යන්තරික ලෝකය පිළිබඳ සංකල්පය නොයෙකුත් තත්ත්ව හා සන්දර්භ තුළ ආදරය යන කරුණ සමග ගනුදෙනු කරයි. පුරම් නැතිනම් බාහිර ලෝකය පිළිබඳ සංකල්පය ගනුදෙනු කරනුයේ යුද්ධය, යුදවාදය හා දමිළ රජවරුන් හා නායකයන්ගේ වෙනත් වීර ක්‍රියා සමගය. සංගම් සාහිත්‍ය හා බැඳී පවතින දමිළ සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදා තොල්කාප්පියම් යන ව්‍යාකරණ කෘතිය මගින් කේතගත කර තිබේ. එකී කෘතියට එම නම ලැබුණේ එහි කතුවරයා වන තොල්කප්පියාර්ගේ නම ආශ්‍රිතවය.[3] තොල්කප්පියාර් විසින් කරන ලද සංගම් කාව්‍ය පිළිබඳ විශ්ලේෂණය හා දීර්ඝ විස්තරය කේන්ද්‍රියව පදනම් වන්නේ මානවයන් හා ඔවුන් සුවිශේෂී ස්වභාව ධර්මීය-භෞතික භූගෝලීය භූමි දර්ශන හා පවත්වන සබඳතා මතයි. මේ අනුව තිනායි සංකල්පය මතුවන්නේ තොල්කප්පියාර්ගේ කේතගත කිරීම තුළින් වන අතර, එය දමිළ සාහිත්‍යයට හා සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදායයන්ට සුවිශේෂී වූවකි. පරුලාතිකාරම් කෘතියෙහි තොල්කප්පියාර් විසින් මතුකරන ලද ප්‍රධාන ප්‍රශ්න සම්බන්ධ වී ඇත්තේ කාලය හා අවකාශය පිළිබඳ කරුණු සමගය. මෙහිදී වැදගත් වන්නේ "කොහිද සහ කවදා ද?" යන ප්‍රශ්නය පමණක් නොවේ. ඒ හා සමගම වැදගත් වන්නේ තිනායි වශයෙන් නම් කරන ස්වභාවධර්මීය භෞතික භූගෝලීය භූමි දර්ශන හා සබැඳි මනෝභාවීය රූපක හා අවස්ථාව යන කරුණුය. දමිළ වාග් කෝෂය තිනායි සංකල්පය නිර්වචනය කරන්නේ "ස්ථානය, කලාපය, අඩවිය" වශයෙන් වුවද දමිළ භාෂාව තුළ තිනායි සංකල්පයට අර්ථ කිහිපයක් පවතියි. මෙවා අතර ප්‍රධාන වන්නේ ප්‍රවර්ගීකරණය, කේතගත කිරීම, භූමි දර්ශනය, කුලය/ගෝත්‍රය, ස්ථානය, යහපත් හැසිරීම, චර්යා රටා සහ පෘථිවිය යන දේවල්ය. අහම් කාව්‍යවල දැකගත හැකි නොයෙකුත් තිනායි පිළිබඳ පහත

සඳහන් විස්තරය මගින් එකී සංකල්පයේ ඇති සූක්ෂ්ම අර්ථ බාහුල්‍යය පැහැදිලි කරයි.[4] පහත සඳහන් පස්වැදෑරුම් තිනායි නාමකරණය මුළුමනින්ම පදනම්ව ඇත්තේ එකී එක් එක් තිනායි වර්ගය නියෝජනය කරන පාරිසරික කලාපයන්ගේ තුරුලතාදිය මත වේ.

තිනායි පස්වැදෑරුම් ය.[5] ඒවා නම් කුරිංචි (කඳු ශිඛර හා ඒ වටා ඇති ප්‍රදේශ), මුල්ලායි (වනාන්තර ප්‍රදේශ), මාරුතම් (වගා බිම්), පාලායි (කාන්තාර) සහ නෙය්තාල් (සමුද්‍රය හා වෙරළාශ්‍රිත භූමිය හා භූමි දර්ශන) ය. සෑම තිනායි ප්‍රවර්ගයකටම ආවේණික පුෂ්පයක්, භූමි දර්ශනයක්, කාලයක්, සෘතුවක්, සංගීතයක්, පක්ෂියෙක්, සිව්පා සතෙක්, වෘක්ෂයක් හෝ පැලයක්, ජල මූලාශ්‍රයක් (නදී, ගංගා, පොකුණු, දිය ඇලි ආදිය), වෘත්ති, දෙවි දේවතාවෝ හා සුවිශේෂී ජන ප්‍රජාවක් ද අයත් වෙති. උදාහරණයක් වශයෙන් මාරුතම් යන තිනායි සංකල්පය හා බැඳුණු මනෝභාවය වනුයේ පෙම්වතෙකුගේ ද්‍රෝහීත්වයයි. මේ හා සම්බන්ධිත භූමි දර්ශනය නම් කෘෂිකාර්මික පහත් බිම් ය. ඒ හා සම්බන්ධිත පක්ෂීන්, කොක්කු සහ කොස් ලිහිණියා වන අතර ඊට සම්බන්ධිත වෘක්ෂ වන්නේ අඹ සහ තොඑච්චි යන ඒවායි. නෙතාල් යනු සමුද්‍රාශ්‍රිත ප්‍රදේශ වන අතර එමගින් අර්ථවත් වන්නේ යමෙකුගේ වාසස්ථානය/ස්ථානය හැරයාම හා ඉන්පසු ඇති වන සාංකාව, දුක සහ ඒකාලීත්වයයි. කුරිංචි යන තිනායි ප්‍රවර්ගය හා සම්බන්ධිත මනෝභාවය නම් පෙම්වතුන් දෙදෙනෙකුගේ මුණ ගැසීමයි.[6] මේ සංකීර්ණ සෝපාගත කිරීම වඩාත් සංකීර්ණ වන්නේ අදාළ කාව්‍යයේ ස්වභාවය අනුව තිනායි සංකල්පය තුරායි වශයෙන් නැවතත් විභේදායනය වීමෙන් ය. ජෝර්ජ් හාට් පවසන පරිදි, 'තුරායි සංකල්පය කවියේ සඳහන් පුද්ගලයන්, වෘක්ෂලතා, සතුන් හා අජීව වස්තු මත පදනම් වේ. ඊට සාපේක්ෂව තිනායි සංකල්පය පදනම් වන්නේ බොහෝදුරට අදාළ තත්ත්වය මතයි' (1999: XXX).

අහම් කාව්‍ය තුළ සුවිශේෂී තත්ත්ව හා ඊට අදාළ ප්‍රතිරූප හා රූපක පැහැදිලිව නිර්වචනය කර ඇති අතර, ඊට සාපේක්ෂව පුරම් කාව්‍යවල එකී තත්ත්ව එතරම් පැහැදිලි නොවනවා සේම ඒවායේ අර්ථ සට්ටනයක් ද

සිදුවිය හැකිය.[7] පුරම් කාව්‍ය සඳහා ගොඩනැගී ඇති මෙකී කේතකරණය කරමින් තිනායි ප්‍රවර්ග බාහුල්‍යයක් උත්පාදනය වී ඇත. තෝල්කප්පියාර් සහ වෙනත් විස්තර කථකයනට කේන්ද්‍රීයතම අංගය වූයේ තිනායිහි ඇති සාහිත්‍යමය පරිමාණයයි. මූලික වශයෙන් සාහිත්‍යමය සම්ප්‍රදායයක් ලෙස තිනායි විශ්ලේෂණය කිරීමේ දී තෝල්කප්පියාර් තිනායිහි ප්‍රධාන පරිමාණ තුනක් හඳුනා ගනියි. ඒවා නම් මුතාල් (ප්‍රාථමික අංගය), කරු (ඓන්ද්‍රිය අංගය) සහ *උාරි* (එක් තිනායි සංකල්පයට අයත් සුවිශේෂිත අංගය) යනාදිය වේ. මුතාල් යනු කාලය හා අවකාශයයි. ආහාර, පුෂ්ප සහ තුරුලතා, සංගීත ස්වර, වාණිජ කටයුතු අයත් වන්නේ කරු සංකල්පයටය, *උාරි* සංකල්පයට අයත් වන්නේ යහ පැවැත්මයි. එනමුදු මේ සංකල්පය හා සබැඳි සමාජ, සංස්කෘතික හා ඓතිහාසික සන්දර්භය ද එක හා සමානව වැදගත් වේ.

තිනායි සංකල්පය හා එමගින් සුවිශේෂී ආකාරයේ දමිළ ජනවංශ-සංස්කෘතික වාසභූමියක් සංකේතවත් කරන ආකාරය වඩා පරිපූර්ණව තේරුම් ගැනීමට නම් එකී සංකල්පය නිසි සමාජ විද්‍යාත්මක හා මානව විද්‍යාත්මක විශ්ලේෂණයකට හතු කළ යුතුයි.[8] පී.ටී. ශ්‍රී නිවාස ඉයෙන්ගාර්ට (1929) අනුව තිනායි සංකල්පය වැදගත් වන්නේ එය සංගම් කවිය තුළ යෙදී ඇති ආකාරයෙන් ශිෂ්ටාචාර පරිණාමය පිළිබිම්බගත කරන නිසාත්, සංකේතවත් කරන නිසාත් ය. ස්වෙලෙබිල්ට අනුව (1974):

> තිනායි බෙදීම පෙන්නුම් කරන්නේ පූර්ව ද්‍රවිඩ සහ මුල්කාලීන දෙමළ ජන කණ්ඩායම් කඳුකර ප්‍රදේශ සහ වනාන්තරවලින් ඉවත් වී වෙරළබඩ තීරය ආශ්‍රිත සශ්‍රීක තැනිතලාව වෙත සිදුකරනු ලැබූ ඓතිහාසික සංක්‍රමණයයි....

Landscape and Poetry (භූමි දර්ශනය සහ කවිය, 1966) යන සුප්‍රසිද්ධ නිබන්ධයෙන් තන්නිනායගම් තර්ක කරන්නේ, පස්වැදෑරුම් තිනායි සංකල්පීය විභේදනයෙන් පෙන්නුම් කරන්නේ මානව ප්‍රභවය සහ මානව සංස්කෘතියේ සංවර්ධනයයි'' (තන්නිනායගම් 1966).

සිවතම්බි (1998: 12-25) යෝජනා කරනුයේ එක් එක් තිනායි ප්‍රවර්ග එකිනෙකින් වෙන් කරනු ලැබූ අතර, මේ වෙන් කිරීමට හේතු වූ එක් පදනමක් නම් අසමාන ආර්ථික සංවර්ධනය බවයි. ඔහුට අනුව එක් එක් තිනායි ප්‍රවර්ගය මගින් සංකේතවත් කරන්නේ එකිනෙකින් වෙනස් වූ නිෂ්පාදන මාදිලිය (1998: 18). ඔහු ඉදිරිපත් කරන තවත් බෙහෙවින් වැදගත් අදහසක් නම් තිනායි යන වචනය මගින් පවුල, පංතිය, කුටි හා ජනපදය (settlement) යන අදහස් සංකේතවත් කරන බවයි (සිවතම්බි 1998). එනම්,

> බොහෝවිට සිදුවන්නට ඇත්තේ මේ වචනය මගින් මුලින්ම ජනපදය යන්න අර්ථවත් වීමත් ඉන්පසුව අර්ථ නිෂ්පන්න ක්‍රියාවලියේ ව්‍යාප්තිය හරහා එකී ජානපදිකයන්ට සුවිශේෂ වූ චර්යා රටාවන් අර්ථවත් වන්නට ඇති බවත් ය (1998: 15).

මේ අනුව, වැදගත් කාරණය නම් සාහිත්‍යමය නියෝජන මාදිලි ඔස්සේ තිනායි සංකල්පය එක් එක් කලාප සහ සංස්කෘතික අඩවි තුළ සිය සංවර්ධන ක්‍රියාවලියේ එක් එක් පියවර තුළ දැකගත හැකිව තිබූ හා එකිනෙකින් වෙන් වූ චර්යා රටා සංකේතවත් කළ බවයි. වෙනත් අයුරකින් පවසතොත්, වඩාත් පුළුල් වූ 'දෙමළ බව' යන අදහස තුළ අනන්‍යතා ගණනාවක් තිබූ බවයි. මේ අනුව අප තිනායි පිළිබඳව කතා කරන විට එමගින් අප අවකාශිකත්වය හා එහි බලපෑම් සහ චර්යා සම්ප්‍රදා සහ චර්යා රටා, අනේක මනෝභාවයන් ඉස්මතු කරවන තුරුලතාදිය සහ භූමි දර්ශන, සුවිශේෂ අවස්ථා සහ අනන්‍යතා යනාදියේ සංකලනයක් අදහස් කරයි.

එනමුත් මිකායිල් භක්තින්ගේ සාහිත්‍යමය කාලාවකාශ න්‍යාස සුවිශේෂී අදහස් හා හැඟීම් එක් කරන අවකාශීය නියෝජන බව මතක තබා ගත යුතුය. එනමුදු මීට සාපේක්ෂව භක්තින්ගේ කාලාවකාශ න්‍යාසය පිළිබඳ අදහසට වඩා තිනායි සංකල්පය බෙහෙවින් සංකීර්ණ වේ. මක්නිසාද යත් එමගින් දමිළ බව පිළිබඳ පරමාදර්ශ මතුකරලන නිසාය.

ඓතිහාසික කවිත්වය පිළිබඳ අදහස් දැක්වූ හොල්ක්විස්ට් (2000: 108) සඳහන් කරන පරිදි, ''සාමාන්‍යයෙන් තේරුම් ගන්නා ආකාරයට කවිත්වය යනු නිරතුරුවම යෙදෙනා සංකේත අධ්‍යයනය කිරීමයි. මේ අනුව, ඉතිහාසයේ සාරය තුළ ඇති අනේකවිධ විභේදනයනට කවිත්වය විරුද්ධ වේ''. ඔහු තවදුරටත් මතුකරන ප්‍රශ්නයක් නම් කවිත්වයට ඉතිහාසය නැමැති ''ඉතාමත් පටිසෝතගාමී ලෙස කාලික වූ දැනුම් විශේෂය'' සමග සහජීවනයෙන් පැවතිය හැකිද යන්නයි (හොල්ක්විස්ට් 2000: 108). මේ සඳහා යම් පිළිතුරු සපයා ගැනීම සඳහා ඔහු අපව බක්තින්ගේ *Forms of Time and of the Chronotope in the Novel : Notes towads a Historical Politics* (2000: 84-258) නැමැති වැදගත් නිබන්ධය වෙත යොමු කරයි.

සාහිත්‍යමය කාලාවකාශ න්‍යාස

මිකායිල් බක්තින් (1895-1975) සාහිත්‍ය අධ්‍යයන, මානව විද්‍යාව, වාග්විද්‍යාව සහ සමාජ න්‍යාය යන විෂය ක්ෂේත්‍රවලට අදාළව බෙහෙවින් වැදගත් දායකත්වයක් සපයා ඇත. හොල්ක්විස්ට් (2000) තර්ක කරන පරිදි බක්තින්ගේ දායකත්වය වැදගත් වන්නට වූයේත්, වඩාත් පැහැදිලි වන්නට වූයේත් සංවාදය යන අදහස පිළිබඳව ඔහු දැක්වූ දැඩි උනන්දුවත් ඒ සම්බන්ධයෙන් ඔහු පළ කළ දැඩි විශ්ලේෂණය ද නිසාය. බක්තින් කෙදිනකවත් විවාදවාදය (dialogism) හෝ විවාදික පරිකල්පනය (dialogic imagination) යන පද භාවිත නොකළ ද මෙකී සංකල්ප ද්විත්වය තත්කාලීන සාහිත්‍ය හා සංස්කෘතික අධ්‍යයන තුළ බක්තින්ගේ භූමිකාව සංකේතවත් කරන තත්ත්වයට පත්ව ඇත. විවාදවාදය යන පදය යෙදෙන්නේ මානව සංජානනයේ අනිවාර්ය බහුවිධ බවක් අර්ථවත් කිරීමටය. එමෙන්ම, එකී පදය සාහිත්‍යය හා සාහිත්‍යයික නොවන කතිකා අතර ඇති මායිම්වල අනම්‍යත්වය අභියෝගයට ලක් කරයි. ගවේෂණාත්මක විධික්‍රමයක් ලෙස එය තේරුම් ගත හැක්කේ 'ඓතිහාසික කාව්‍යකරණය' වශයෙනි. ඒ අදහස තුළ බක්තින්ගේ කාලාවකාශ

න්‍යාසය බෙහෙවින් වැදගත් සංකල්පීය පදනමක් ලෙස ක්‍රියාත්මක වේ. භක්තින් 'අනෙක් බව' (otherness) වෙත විශ්ලේෂණීය වැදගත්කමක් ලබා දුන් අතර සාහිත්‍යමය පඨිතයක් තුළ බහුවිධ හඬ ගැබ් වී තිබීමේ හැකියාව වෙත අවධානය යොමු කෙළේය. භක්තින් ස්වියත්වය, පිහිටුම් සහ කාලය හා අවකාශය පිළිබඳ ප්‍රශ්න සහ වඩාත් වැදගත් වශයෙන් මේවා අතර ඇති අන්තර් සම්බන්ධතාව පිළිබඳ දැඩි බුද්ධිමය උනන්දුවක් දැක්වූවා මෙන්ම ඒවා ඉතාමත්ම ගැඹුරින් ගවේෂණයට ද ලක් කෙළේය. මෑතකාලීනව භක්තීන් පිළිබඳ අටුවා ටීකා මෙන්ම භක්තීනියානු අධ්‍යයන ක්ෂේත්‍රය ද බෙහෙවින් ව්‍යාප්ත වී තිබුණ ද භක්තීනියානු සංකල්ප වන මේලාව (carnival), බහුස්වනය (ployphony) සහ බහුස්වනීය නිමැවුම (hetroglossia) යන සංකල්ප වෙත ලැබී ඇති අවධානය කාලාවකාශ වින්‍යාසය පිළිබඳ අදහස වෙත ලැබී නැත.[9] භක්තින් කාලාවකාශ වින්‍යාසය යන පදය යොදන්නේ "සාහිත්‍ය තුළ කලාත්මක වශයෙන් ඉදිරිපත්වන අත්‍යන්ත කාලාවකාශ සබඳතා" විස්තර කිරීමටයි (2006 84). ඔහුගේ තර්කය නම් ''කාලාවකාශ න්‍යාසය විධිමත්ව ගොඩනැගී ඇති ප්‍රවර්ගයක් වශයෙන් බෙහෙවින් වැදගත් මට්ටමකින් සාහිත්‍ය තුළ මානවයාගේ ප්‍රතිරූපය තීරණය කරන බවත්'' සැමවිටම මේ ප්‍රතිරූපය ''අත්‍යන්තයෙන්ම කාලාවකාශීය'' බවත් ය (භක්තින් 2006 85).

ඇල්බට් අයින්ස්ටයින්ගේ සාපේක්ෂතාවාදය පිළිබඳ න්‍යාය තුළ අඩංගු අවකාශය-කාලය-සන්තානය (space-time-continuum) පිළිබඳ අදහස භක්තින් සාහිත්‍ය විචාරයට සම්බන්ධ කර ගනී. සුවිශේෂ වශයෙන් ඔහු එය යොදා ගනු ලබන්නේ සමස්ත සාහිත්‍ය පුරාම විවිධ ආකාරයෙන් අනේක ලෝක දෘෂ්ටීන් කියාපෑම සඳහා කාලික සහ අවකාශීය ලක්ෂණ යොදා ගැනීමේ ආකාරය මූර්තිමත් කිරීමේ රූපකයක් වශයෙනි.[10] මෙහිදී 'සමස්ත සාහිත්‍ය පුරාම' යන්නෙන් අදහස් වන්නේ ග්‍රීක විචිත්‍රාද්භූතවාදී කෘතිවල සිට රබෙලෙයිසියානු (Rabelisian) නවකතාව දක්වා වන සියලුම දේ ය. ඔහුට අනුව කාලාවකාශ න්‍යාසයක් යනු සාහිත්‍යයේ විධිමත්ව ගොඩනැගුණු

ප්‍රවර්ගයක් වන අතර සාහිත්‍යමය කාලාවකාශීය න්‍යාස තුළ පහත දැක්වෙන ලක්‍ෂණ අඩංගු වේ:

> අවකාශීය හා කාලික දර්ශක ප්‍රවේගමෙන් සිතා බලා ගොඩනංවන ලද සමස්තයක් තුළට විලයනය කරනු ලබයි. මේ හා සමගම [රූපකාර්ථයෙන්] කාලය ඝනීභවනය වී මාංස ලියලමින් කලාත්මක ලෙස විද්‍යමාන වේ. මේ හා සමානවම අවකාශය ජීවය ලබා කාලයේ, වස්තු බීජයේ සහ ඉතිහාසයේ චලනයන්ට ප්‍රතිචාර දක්වයි (2006: 84).

භක්තීන් කාලාවකාශ න්‍යාස යොදා ගත්තේ ආඛ්‍යාන විශ්ලේෂණයේ ඒකක වශයෙන් වුවද ඒවා හුදු විශ්ලේෂණීය ඒකකවල තත්ත්වයට ඌනනය කළ නොහැකිය; වඩාත් වැදගත් වන්නේ කාලාවකාශ න්‍යාස තුළ අඩංගු ආඛ්‍යාන පිළිබඳ අර්ථයයි (භක්තීන් 2006: 250). ඒවා ප්‍රභවය ලබන සංස්කෘතික හා සමාජ පරිසරයෙන් වෙන් කළ නොහැකිය. කලාත්මක ලෙස සාහිත්‍ය තුළින් විද්‍යමාන කාලික සහ අවකාශීය සබඳතා අතර 'අත්‍යන්ත සම්බන්ධතාවක්' තිබෙන බව මතක තබා ගත යුතුය. එනමුදු සාහිත්‍යමය සන්දර්භයක් තුළ කාලාවකාශ වින්‍යාස ඛණ්ඩනය කළ නොහැකි අයුරින් සංස්කෘතික පරිසරය, කතුවරුන්, අභිවාහකයන් සහ පාඨකයන්, ශ්‍රාවකයන් සමග සම්බන්ධ වේ. මේ අදහස භක්තීන් ව්‍යංගාර්ථයෙන් ප්‍රකාශ කරන්නේ ඔහු නියෝජිත කාලාවකාශීය න්‍යාස (represented choronotope) සහ නිර්මිත කාලාවකාශ න්‍යාසය (created chronotope) අතර ඇති වෙනස පැහැදිලි කරන විට දී ය:

> මේ සැබෑ මිනිසුන් එකිනෙකින් වෙනස් වූ කාලාවකාශ තුළ ස්ථානගත වී සිටින අතර, ඇතැම් විට ඒවා එකිනෙකින් වෙන් වන්නේ ශත වර්ෂ ගණනින් සහ අතිවිශාල අවකාශීය දුරකිනි.

> එසේ නමුදු ඔවුන් සියලු දෙනා ස්ථානගත වී සිටින්නේ තථ්‍ය, ඒකීය සහ මේ වන විට අසම්පූර්ණ ඓතිහාසික ලෝකයක ය. එකී ලොව සුපැහැදිලි හා ප්‍රවර්ගික මායිමක් මගින් පඨිතය තුළ ඇති නියෝජනය කරනු ලැබූ ලෝකයෙන් වෙන් කර ඇත. එමනිසා අපට මේ ලෝකය, ලොව නිර්මාණය කරන පඨිතය ලෙස විස්තර කළ හැකිය. ඒ හා සමගාමී එකී ලෝකය පඨිතය තුළ අඩංගු නියෝජනය කරනු ලැබූ ලෝකය ගොඩනැගීමේ ක්‍රියාවලියට ද එක හා සමානව දායක වේ. මේ අනුව අපගේ ලෝකයේ (මේවා නියෝජනාවලයේ මූලාශ්‍රය වශයෙන් ක්‍රියාත්මක වේ) සැබෑ කාලාවකාශ න්‍යාස තුළින් පඨිතය තුළ සම්පාදනය වී ඇති කෘති පිළිබඳ පරාවර්තිත හා නිර්මාණය කරන ලද කාලාවකාශ න්‍යාස මතු වේ (බක්තින් 2006, 253).

මේ අනුව, කාලාවකාශ න්‍යාසය හුදු පටු තාක්ෂණික මෙවලමක් හෝ ආඛ්‍යාන විශ්ලේෂණයේ ඒකකයකට වඩා වැඩි යමක් ලෙස සංජානනය කළ හැකිය. කාලාවකාශ න්‍යාස මගින් සාහිත්‍යය සහ එහි අවකාශීය-කාලික සබඳතා අතර ඇති සංකීර්ණ, අනියම් සහ සැමවිටම පුසාධ්‍යකාරී සබඳතා ගවේෂණය කිරීමට පදනමක් සපයයි. බක්තින් කාලාවකාශ න්‍යාසය පිළිබඳ අදහස යොදා ගැනීමේ දී සාහිත්‍යයට පමණක් එය සීමා කළ ද ඔහු එය 'සංස්කෘතියේ අනෙකුත් ඉසව්' සම්බන්ධයෙන් ද අදාළ කරගත හැකි බව පිළිගනියි.

බක්තින් කාලාවකාශ න්‍යාස කිහිපයක් පිළිබඳව කතා කළ අතර 'වික්‍රමාන්විත කාලාවකාශ න්‍යාස' (adventure chronotope) වැනි ඇතැම් න්‍යාස යම් යම් කාලවලට සුවිශේෂ අදාළත්වයක් ඇති පාර-ඓතිහාසික ව්‍යූහ ලෙස සලකයි. මෙහිදී බක්තින්ගේ සංකල්පකරණය තුළ යම් ආතතියක් මතු වේ. උදාහරණයක් ලෙස 'සුවිශේෂී' සහ 'පාර-ඓතිහාසික' යන අන්ත

දෙක අතර ඇති අර්ථ විවරණීය අර්බුදය එක කාලවකාශීය න්‍යායයක් තුළ විසඳාලිය හැකිද?

මේ සම්බන්ධයෙන් හොලොක්විස්ට් දරන මතය නම් විවාදවාදය සම්බන්ධ අන් බොහෝ සංකල්ප මෙන්ම කාලාවකාශීය න්‍යායය ද ද්විනාභීය (bifocal) ලෙස සැලකිය යුතු බවයි. එනම්, එය යම් අවස්ථාවක යොදා ගැනීමේ දී එය සමීප ගවේෂණය සඳහා වන කාචයක් ලෙස යොදා ගැනීමට ඇති හැකියාව සහ දුරක සිට යමක් ගවේෂණය කිරීමට ඊට ඇති හැකියාව යන කාරණා දෙක වෙන් කර නොගැනීමට (විසංගමනය නොකිරීමට) වගබලා ගත යුතුය (හොලොක්විස්ට් 2000: 113). එක අන්තයක කාලාවකාශීය න්‍යාය සම්බන්ධයෙන් පවතින්නේ බෙහෙවින් සීමිත අදාළත්වයක් ය. එතුළ ඒවා අදාළ කරගන්නේ සාහිත්‍යය ඒකීය ඒකක වශයෙන් සංජානනය කරන විටදී ය. එනමුත් ඕනෑම සාහිත්‍ය පයීනයක් සහ ඊට අදාළ කාලය අතර ඇති සබඳතා ගවේෂණය කිරීමේ විධියක් ලෙස ද ඒවා යොදාගත හැකිය. මේ පිළිබඳව හොලොක්විස්ට් සඳහන් කරන්නේ කාලාවකාශ න්‍යාස යනු "පුළුල් ඓතිහාසික සහ සමාජ විශ්ලේෂණය සඳහා යොදාගත හැකි මූලික මෙවලමක් ලෙසත්, ඒ ක්‍රියාවලිය තුළ සාහිත්‍යය යනු අන්තර් සම්බන්ධිත කතිකා ප්‍රවර්ග ගණනාවක් අතුරින් එකක් පමණක්" බවත් ය (හොලොක්විස්ට් 2000: 113). මේ අනුව අපට තර්ක කළ හැක්කේ කාලාවකාශ න්‍යාස වඩාත් මැනවින් යොදාගත හැක්කේ ඓතිහාසික කාව්‍යකරණය ගවේෂණය කිරීමේ මෙවලමක් වශයෙන් පමණක් බවයි.

මීට සාපේක්ෂව බලන කළ නිනායි සංකල්පය කාලාවකාශ න්‍යායය පිළිබඳ අදහසට වඩා බෙහෙවින් ව්‍යාප්ත හා සංකීර්ණ ලක්ෂණ උසුලයි. එමගින් සාහිත්‍ය අධ්‍යයනයට වඩාත් වැඩි අවකාශ විවරකරණයට අමතරව අවකාශීය-කාලික, භෞතික, සංස්කෘතික සබඳතා සහ මේවා අනන්‍යතාව සමග ඇති සම්බන්ධකම් වඩාත් ගැඹුරින් තේරුම් ගැනීමට ද අවකාශ සපයයි. එනම් නිනායි සංකල්පය කාලාවකාශ න්‍යායය පිළිබඳ අදහසට වඩා සංකීර්ණ

වන්නේ එමගින් කාලය හා අවකාශය අතර ඇති සම්බන්ධකම අවධාරණය කරනවාට අමතරව එය මෙකී සම්බන්ධකම් වඩාත් ව්‍යාප්ත කර ඒවා සුසාධ්‍යකරණය කළ සංස්කෘතික අවකාශ, භූමි දර්ශන සහ සුවිශේෂ 'ජනවංශ භූමි දර්ශන' සමග සම්බන්ධ කරලන නිසාය.

කාලාවකාශීය න්‍යාස සම්බන්ධයෙන් කාලය බෙහෙවින් වැදගත් අංගයක් වුවද අපට තර්ක කළ හැක්කේ නිනායි සම්බන්ධයෙන් වඩාත් වැදගත් අංගය භූමි දර්ශනය බවයි. නිනායිහිදී භූමි දර්ශනය පිළිබඳ අදහස පරිපූර්ණ වශයෙන් වෙනස් අර්ථයක් හා වැදගත්කමක් ලඟා කර ගනියි. බටහිර දර්ශනය මගින් සම්පාදනය කරන ලද භූමි දර්ශනය පිළිබඳ යුරෝකේන්ද්‍රිය අර්ථ ගැන්වීම් මගින් 'ස්වභාවධර්මය' සහ 'සංස්කෘතිය' අතර ප්‍රවර්ගීය ද්විත්ව ධ්‍රැවායනයක් අවධාරණය කරයි. එමගින් අභ්‍යුපගමනය කරන තවත් කාරණයක් නම් මානවයන්ට කර්තෘත්වයක් ඇති බවත්, භූමි දර්ශන අකර්මන්‍ය අවකාශ බවත්, ඒවා මානවයන්ගේ සංචාලනයනට භාජනය වීමට කැපව සිටිනා බවත්ය. මේ පර්යාවලෝකයට අනුව මානවයන් භූමි දර්ශනයට පිටස්තරයන් ලෙසට ස්ථානගත කරන අතර, මානවයන් භූමි දර්ශනය සමග ඇති සබඳතාව අර්ථවත් වන්නේ දෘශ්‍යමය, දර්ශනීය, සමීක්ෂණාත්මක, සිතියම්ගත කිරීමේ හා නතුකර ගැනීමේ අර්ථයන්ගෙනි. මේ අදහසට අනුව මානවයන් පිටස්තරව සිට භූමිය මත තම අර්ථ හා සිතියම්ගත කිරීම් ආරෝපණය කරයි. මෑත කාලීන ගවේෂණ ගණනාවක් මගින් භූමි දර්ශනය තේරුම් ගැනීමේ දී මතුවන ඉහත සඳහන් ආකාරයේ සීමා පෙන්වා දී ඇත (හර්ෂ් සහ ඕ'හැන්ලන්ඩ් 1995: මිලි 1984). අප පූර්වයෙන් ද සඳහන් කළ පරිදි නිනායි සංකල්පය භූමි දර්ශනය හා මානවයින් අතර ඇති සබඳතාව සලකන්නේ සාමූහික සංකල්පයක් ලෙසිනි.[11] නිනායිහි භූමි දර්ශනය අවකාශයක් හා ස්ථානයක් ලෙස සැලකීමේ දී හයිඩෙගේරියානු අර්ථයට සමානව 'නිවස්නයක්' (dwelling) බවට පත්වන අතර, එතුළ පුද්ගලයන් හා ඔවුන්ගේ වටාපිටාව අතර දුර පිළිබඳ ගැටලුවක් මතුවන්නේ නැත.[12] එක් එක් නිනායි මගින් පුබුදුවාලන කාලය පිළිබඳ

හැඟීම තිනායි සැලසුම්කරණ හා නිර්වචනය කරන මූලිකාංග අතුරින් එකාංගයක් පමණි. එක් එක් පරිණාමීය අවස්ථාවල දී පවතින එක් එක් තිනායි මගින් කාලය පිළිබඳ එකිනෙකට වෙනස් වූ හැඟීම උද්දීපනය කරයි.

අනන්‍යතාව පිළිබඳ අධ්‍යයනවල දී භූමි දර්ශනයේ ඇති වැදගත්කම ද තිනායි මගින් සංකේතවත් කරයි. ධරණී ප්‍රදේශය, 'කලාපය' සහ 'ප්‍රදේශ' යන සංකල්ප බොහෝ කාලයක සිට එක් එක් ආකාරයේ ජාතිකවාද සහ අනන්‍යතා සමඟ සම්බන්ධ කෙරී ඇති බව මෑතකාලීනව ප්‍රකාශිත අදහසක් නොවේ. භූමි දර්ශනයෙන් කලාපය පිළිබඳ සහ ධරණී ප්‍රදේශය පිළිබඳ අදහස ඊට ඇතුළත් කර ගන්නා අතරම, එය වඩාත් ව්‍යාප්ත කිරීමකට ද ලක්කර ඇත. එනමුත් භූමි ප්‍රදේශය සම්බන්ධයෙන් ඇති වැදගත්කම පදනම්ව ඇත්තේ ''එමගින් කලාපය හෝ ප්‍රදේශය පිළිබඳ අදහස්වලින් දනවන්නේ නැති ආකාරයකට මානව අනුභූති මගින් පුසාධ්‍යකරණයට ලක්කරන ලද බාහිර ලෝකය සංකේතවත් කරන නිසාය'' (කොස්ග්‍රෝව් 1984: 13).

ජාතික හෝ ජනවාර්ගික අනන්‍යතා භූමි දර්ශනය තුළින් පරිකල්පනය කිරීම නව අදහසක් නොවේ. ලෝවෙන්තාල් (1994) තර්ක කර ඇති ආකාරයට ඉංග්‍රීසි ජාතික අනන්‍යතාව පදනම් වී ඇත්තේ පරමාදර්ශී ග්‍රාමීය සහ වගා භූමි ප්‍රදේශ, ග්‍රාමීය මංමාවත් සහ වන ලැහැබින් යුතු ශිඛර ප්‍රදේශයන්ගෙන් සමන්විත භූමි දර්ශනයක් පිළිබඳ සුවිශේෂ ප්‍රතිරූපයක් මතය. ඕ'සලිවන් (2001: 87) ප්‍රකාශ කරන්නේ, "ස්ථානය පිළිබඳ අයිරිෂ් අදහස වූයේ එය සුවිශේෂී වශයෙන් බලවත් සහ අකාලික බවත්, එය භූමි දර්ශනය අගය කිරීම පිළිබඳ අතිවිශාල හා නොවෙනස් සම්ප්‍රදායක් මත හා ඒ පිළිබඳ ජනප්‍රවාද මත පදනම්ව තිබූ බවත් ය''. මේ ආකාරයෙන් භූමි දර්ශනය හා අනන්‍යතාව අතර ඇති බැඳීම වෙනත් ජාතීන් හා අනන්‍යතා සම්බන්ධයෙන් ද මැනවින් විග්‍රහයට ලක්ව තිබේ.[13]

මෙකී 'දර්ශන කේන්ද්‍රී ජාතිකවාදයට' (scenic nationalism) (තෝමස් 2001: 186) සාමූහික හා පුද්ගල අනන්‍යතා මත ප්‍රබල බලපෑමක් පතිත කළ හැකිය. දමිළ සන්දර්භය තුළ සංගම් සාහිත්‍යය සොයා ගැනීම සහ එය පසුව පළ කිරීමෙන් ද තිනායි මගින් ද දමිළයන්ගේ 'අභිමානය' අවුළුවාලීමට දායක වී ඇත.

කාලාවකාශීය න්‍යාස පිළිබඳ භක්තින්ගේ සාකච්ඡාව මගින් සාහිත්‍ය අධ්‍යයනයට මහා ආලෝකයක් සැපයුව ද ඔහුගේ නිබන්ධයේ වඩාත් වැදගත් කොටස එහි නිගමනයයි. එහිදී ඔහු කාලාවකාශීය අවකාශය විස්තර කරන්නේ මනස සහ ලෝකය අතර ඇති 'පාලමක් ලෙස මිස ප්‍රාකාරයක් ලෙස නොවේ' (ක්ලාක් සහ හොලොක්විස්ට් 1984: 279). කාලාවකාශීය න්‍යාස පාලම් ලෙස සලකන්නේ නම් තිනායි සංකල්පය අපට සැලකිය හැක්කේ සාහිත්‍ය, සංස්කෘතිය හා අනන්‍යතාව අධ්‍යයනය කිරීමේ දී මහත් ප්‍රයෝජන සහිතව යොදාගත හැකි පාරිසරික-කාව්‍යමය ජාලයක් වශයෙනි. විසිරුණු ප්‍රජාව වෙත (diaspora) පරිවර්තනය කිරීමේ දී/සම්ප්‍රේෂණය කිරීමේ දී/ආරෝපණය කිරීමේ දී තිනායි සංකල්පය එහි ජවය රඳවා තබා ගන්නේ කෙසේද නැතහොත් එය රඳවා තබා ගැනීම සිදුකළ හැකි ද යන්න මතුවන වැදගත් ප්‍රශ්නයකි.

විසුරුණු ප්‍රජාව, භූමි දර්ශනය සහ තිනායි

මා වෙනත් නිබන්ධයක යෝජනා කර ඇත්තේ විසිරුණු ප්‍රජාව සහ පිටුවහල් බව (exile) වෙනත් නැතිනම් නව තිනායි වර්ගයක් ලෙස සැලකීම අවශ්‍ය බවයි (චේරන් 2001).[14] තිනායි සංකල්පය මගින් එය ප්‍රවර්ග බාහුල්‍යයකට වර නැඟීමට අවකාශ සපයන අතර (තිනායිප් පෙරුක්කම්) දමිළ විසිරුණු ප්‍රජාව තුළ ස්වභාවය හා භූමි දර්ශනය පැතිරයාම අධ්‍යයනය කළ හැක්කේ මෙකී සංකල්පයේ ඇති අසම්පූර්ණතාව නිසාමය. එමෙන්ම, තිනායි සංස්කෘතික බහුත්වවාදය පිළිබඳ සංකල්පයකි.

එතුළ, අන්තර් සම්බන්ධතාව හා ඒකාග්‍රතාව පවත්වාගනු ලබන්නේ භාෂාව තුළින් පමණි. එමෙන්ම, එතුළ වඩාත් පුළුල් අනන්‍යතාවනට අවකාශ සපයන්නේ භාෂාව මිස භූමිය, ප්‍රදේශය (territory) හෝ රාජ්‍යය මගින් නොවේ. මේ ලක්ෂණය දමිළ විසිරුණු ප්‍රජාව අධ්‍යයනය කිරීමේ දී නිනායිහි දැකගත හැකි වැදගත් අංගයකි. පුද්ගලයන් අවතැන් වන විට, ඔවුනට පිටුවහල් වීමට සිදුවන විට, සරණාගතයන් බවට පත්වන විට හා වෙනත් රටවල රැකවරණය සොයා යන විට, ප්‍රජාව පිළිබඳ හැඟීම තවදුරටත් පවතින්නේත්, වඩාත් තීව්‍ර වන්නේත් අතීත රංජනය පිළිබඳ භාවිත, නිතිපතා සිදුවන සමූහ ගැන්වීම්, පාර-ජාතික ප්‍රජා ජාල, 'සංස්කෘතිය' ආනයනය හා අපනයනය කිරීම හා සාම්ප්‍රදායික යාතුකර්ම වැනි ගතික හරහාය. විසිරුණු ප්‍රජා ජීවත්වන ස්ථාන නව නිනායි වර්ගයක් සේ සැලකීමේ දී එමගින් ස්ථානය හා භූමි දර්ශනය පිළිබඳ අදහස් කේතගත කරනුයේ හා සම්පාදනය කරනුයේ කෙසේද යන්න තේරුම් ගැනීම සඳහා වඩාත් ගැඹුරු හා විධිමත් අධ්‍යයනයක ආලෝකය අවශ්‍ය වේ. එනමුදු, මේ අවස්ථාවේදී ඒ සඳහා ආරම්භක අදහස් කිහිපයක් පමණක් සටහන් කිරීම කළ හැකිය.

හාවි (1989) සඳහන් කරන ආකාරයට ප්‍රාග්ධනය හා තොරතුරු ජාතික මායිම් හරහා ගලනය වීමෙන් හා අන්තර්ජාලයේ වේගවත් සංවර්ධනය නිසා සිදු වී ඇත්තේ 'කාලය-අවකාශය සංකෝචනය' වීමකි (compression). මෙහිදී තර්ක කළ හැක්කේ තවදුරටත් අවකාශීය-කාලික සබඳතා නොපවතින බවත්, ඒ වෙනුවට සිදුව ඇත්තේ කාලය හා තාක්‍ෂණය හරහා අවකාශය ඉවත් කිරීම පමණක් බවත් ය. දමිළ විසිරුණු ප්‍රජාවේ සන්දර්භය තුළ සමකාලික (simultaneous) ක්‍රියාවලි දෙකක් සිදුවෙමින් පවතී. පළමු ක්‍රියාවලිය මගින් වචනයේ පරිසමාප්ත අර්ථයෙන් හා රූපකාර්ථයෙන් යමෙකු අත්හැර දමා පැමිණි භූමි දර්ශනය හා ස්වභාව ධර්මීය පරිසරය දමිළයන්ගේ නව වාසස්ථානවල විසිත්ත කාමර තුළ ආභ්‍යන්තරික භූමි දර්ශන ලෙස නැවත ප්‍රතිනිර්මාණය වේ. මෙහිදී සිදුව ඇත්තේ පරිබාහිර දර්ශන අභ්‍යන්තරයට සපැමිණීම ය. කාමර අලංකරණය සඳහා පිච්ච හා වදමල් ගස් ද ඇතුලුව

වෙනත් ලබාගත හැකි හා අදාළ පැල වර්ග යොදා ගනී. 'නිජ භූමියේ' භූමි දර්ශන දැක්වෙන ඡායාරූප බිත්තිවල එල්ලා තිබේ. ග්‍රීෂ්ම ඍතුවේ දී ගෙවතු වැඩ කටයුතු නැවුම් ආකාරයකට සිදුවන අතර, 'සාම්ප්‍රදායික' එළවළු හා ඖෂධ පැළෑටි වගා කිරීම සිදු වේ. දෙවන ක්‍රියාවලියේ දී උත්සව, වාර්ෂික ග්‍රීෂ්ම හමුවීම් හා වෙනත් විවිධාකාර වූ විනෝදජනක ක්‍රියාකාරකම් ස්වභාවික පරිසරය හා භූමි දර්ශන අනුව නම් කිරීම සිදුවේ. මේ අනුව, විසිරුණු ප්‍රජා අවකාශය, අතීත රංජන භූමි දර්ශන ගැප් වී ඇති පෘෂ්ටි බවට පත් වේ. කවියේ හා නිර්මාණ සාහිත්‍යයේ දැක්වෙන කොහොඹ, සියඹලා හා වෙනත් නිවර්තනීය වෘක්ෂ වෙනුවට පයින්, ස්පෲස් හා මේපල් වැනි වෘක්ෂ ආදේශ වී තිබුණ ද කැනඩාවට තම නිජබිමෙන් යම් වෘක්ෂ හඳුන්වා දෙන්නට සිහින මවන ඇතැමුන්ගේ පරිකල්පනය මුළුමනින්ම පාහේ පාලනය කරන්නේ තල් ගස පිළිබඳ හැඟීම් මගිනි.

ප්‍රතිරෝපණය යනු නිතැනින්ම දෙමුහුන් බවක් ඇති කිරීමකි. විසිරුණු ප්‍රජාව පිළිබඳ තිනායි සංකල්ප මගින් එකී සමස්ත සංකල්ප භාවිතයට තවත් එක් පාරිසරික භූගෝලීය, සංස්කෘතික, අන්තර්ජාලීය/තථ්‍යාසන්න කලාපයක් එක් කරන අතර, එමගින් තිනායි සංකල්පයේ බහුවිධ ප්‍රවර්ධනයට අවකාශ සපයයි. කාලාවකාශ වින්‍යාස පිළිබඳ සංකල්පයේ ද මෙලෙසම එකී සංකල්පයේ බහුවිධකරණයට අවකාශ තිබේ. එනමුදු මේ දෙවර්ගය අතර පැහැදිලි වෙනසක් තිබේ. එනම්, කාලාවකාශ න්‍යාස බහුශාබ්දික (polyphony) වන අතර තිනායි බහු අර්ථ ජනනීය (polysemic) වීම ය.

පසු සටහන්

0. මේ නිබන්ධය ප්‍රථමයෙන් පළ වූයේ 2008 වසරේ දී ටොරොන්ටෝහි සී. එස්. පී. අයි මුද්‍රණාලයෙන් ප්‍රකාශයට පත් කළ ආර්. චේරන්, දර්ශන් අම්බලවනාර් සහ චෙල්වා කනගනායගම් සංස්කරණය කළ *New Demarcations: Essays in Tamil Studies* (නව

සීමා: දමිළ අධ්‍යයන පිළිබඳ ලිපි) යන කෘතියේය. එය සිංහලට පරිවර්තනය කිරීමට හා පළ කිරීමට අවසර දුන් මහාචාර්ය වෙරන්ට හා මුල් කෘතියේ සංස්කාරකවරුන්ට පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලයේ ස්තූතිය පිරිනැමේ.

1. දමිළ ස්ථාන නාම හා ඒවා ස්වභාව ධර්මය, තුරුලතා හා පුෂ්ප සමඟ ඇති සබඳතාව පිළිබඳ විස්තරාත්මක අධ්‍යයනයක් සඳහා www.tamilnet.com වෙබ් අඩවියට පිවිස බලන්න. එහි "Know your Etymology: Place Name of the Day" (ඔබගේ නිරුක්ති ශාස්ත්‍රය දැනගන්න: දිනයේ ස්ථාන නාමය) යන කොටස යටතේ වෙබ් අඩවිය ස්ථාන නාම 76 ක් හා ඒවායේ නිරුක්තිය විස්තර කරයි.

2. සංගම් සාහිත්‍යයේ පෞරාණික බව සාමාන්‍යයෙන් ශාස්ත්‍රඥයන් පිළිගන්න ද එහි පැහැදිලි කාල නිර්ණය පිළිබඳ මතභේද පවතී. මුල් කාලීන සංගම් සාහිත්‍යය ක්‍රිස්තු පූර්ව 100-300 අතර කාලයේ සම්පාදිත යැයි සාමාන්‍යයෙන් පිළිගත් අදහසයි (මහදේවන් 1973; හාර්ට් 1999; ස්වෙලෙයිල් 1973).

3. තොල්කාප්පියම් තෙවැදෑරුම් ව්‍යාකරණ කෘතියකි. එකී කොටස් නම්: එලුත්තිකාරම් (වර්ණ වින්‍යාසය), සොල්ලත්තිකාරම් (පද විචාරය) හා පොරුලාතිකාරම් (කාව්‍යකරණය) යන ඒවාය. දමිළ සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදාය තුළ තොල්කාප්පියම් සඳහා හිමිවන ස්ථානය හා එය ලියවුණ කාලය විවාදාපන්නය. වයියාපුරිපිල්ලේ එය ක්‍රිස්තු වර්ෂ පස්වන සියවසේ දෙවන භාගයට අයත් බව පවසයි (1956). විද්‍යානන්දන් මේ අදහසට එකඟවෙමින් සවිස්තරව තර්ක කරනුයේ තොල්කප්පියම් සංගම් කාව්‍යය අධ්‍යයනය සඳහා මූලාශ්‍රය ලෙස භාවිත කළ නොහැකි බවයි. තොල්කප්පියම් කෘතිය කාල නිර්ණය කිරීම මූලික වශයෙන් පදනම්ව ඇත්තේ පොරුලාතිකාරම් මතය. එනම්, ව්‍යාකරණ බිහිවීමේ හැකියාව ඇත්තේ සාහිත්‍ය පිළිබඳ යම් ප්‍රවර්ගයක් තීව්‍ර ලෙස සකසා ගැනීමේ අරමුණ සඳහා පමණක් ය යන අභ්‍යුපගමනය මත ය. එනමුත්, එලුත්තිකාරම් තුළ දැක්වෙන තිත් හා ප්‍රාණාක්ෂර භාවිතය අනුව ඇතැමුන් පවසන්නේ අවම වශයෙන් කෘතියේ මෙකී කොටස ක්‍රිස්තු වර්ෂ උදාහයේ මුල් යුගය තෙක් දිව යන බවයි. තොල්කප්පියම් හි එලුත්තිකාරම් වෙළුම ක්‍රි.ව. දෙවන සියවසේ ලියැවුණු බව වම්පකලක්ෂ්මිගේ අදහසයි.

4. තිනායි පිළිබඳ මාගේ ගවේෂණයේ දී මා අවධාරණය කරන්නේ අකත්තිනායි නැතහොත් දන්පින්-අයින්තිනායි වෙතය. ඊට හේතුව ඒවා භූමි දර්ශනය හා ඇති ගනුදෙනුව වේ. මීට සාපේක්ෂව පුරාතිනායි විශ්වීය වේ. එනමුත්, එතුළ සඳහන් නම් ප්‍රභවය ලබන්නේ සංකේතීය ස්වභාවික තුරුලතාවලිනි (උදා: කාශ්නිච් - තිත්ත රස).

5. මුලින්ම පැවතියේ තිනායි ප්‍රවර්ග හතරක් පමණි. පාලයි (කාන්තාර භූමිය) මතු වූයේ ප්‍රමාණවත් වර්ෂාපතනයක් නොමැති වීම නිසා මුල්ලායි හා කුරින්ජි වියළී යාම කරණ කොටගෙනය. පී. කෛලාසපති (2000) යෝජනා කරනුයේ පාලයි යනු යමෙකුගේ ඥාති ජාලය හා ඥාතීන් අතහැර දමා යෑම සංකේතවත් වන බවයි.

6. තිනායි හා ඒවාට අනුරූප හැඟීම් හා රූපක පිළිබඳ විස්තරයක් සඳහා කියවන්න කේ. සිවතම්බි (1998: 2-5).

7. මේ සඳහා ප්‍රයෝජනවත් සාකච්ඡාවක් සඳහා කියවන්න, හාර්ට් (1999: XXIX)

8. වර්තමානයේ වුවද තිනායි සංකල්පය හා එහි භාවිතය මධ්‍යම හා නැගෙනහිර ඉන්දියාවේ ගෝත්‍රික ජන ජීවිතයේ දැකගත හැකිය. මේ පිළිබඳ විස්තරයක් සඳහා කියවන්න, වඩක්කු වසාල් (සැප්තැම්බර් 2007) යන දමිළ ලිපි සංග්‍රහය සඳහා ආර්. බාලක්‍රිෂ්ණන් ලබා දී තිබූ සම්මුඛ සාකච්ඡාව.

9. හක්තින්ගේ අදහස් විස්තර කිරීමට සමත් ප්‍රයෝජනවත් මූලික කෘති කිහිපයක් වේ. ඒවා නම්: හොල්ක්විස්ට්ගේ Dialogism: Bakhtin and his World (2000), ටොඩොරොව්ගේ Mikahil Bakhtin: The Dialogical Principle (1984), වෙලෙක්ගේ Bakhtin's View of Dostoyevsky: Polyphony and Carnivalesque (1985).

10. තම නිබන්ධයේ මුල් පිටු මගින්ම හක්තින් පැහැදිලිවම පවසන්නේ කාලය අවකාශයේ සිරවන නිර්මාණය බවයි (හක්තින් 1981: 84). එමෙන්ම, ස්වාභාවික

විද්‍යාඥයෙකු වූ ඇලෙක්සැන්ඩර් උක්ටොම්ස්කිගේ බලපෑම ද හක්තින්ට ලැබී තිබුණි (හොල්ක්විස්ට 2000: 153).

11. මේ සම්බන්ධයෙන් ආදි වාසී ප්‍රජා (ඉංග්‍රීසියෙන් මොවුන් සඳහා Abroginal, First Nations yd Indigenous Communities යන පද යෙදේ) කාලය හා භූමි දර්ශනය සංකල්පනය කරන ආකාරය හා සසඳා බැලීම ප්‍රයෝජනවත් වේ. උදාහරණයක් වශයෙන් මෙලනීසියානු සමාජයක භූමි දර්ශනය හා ස්මෘතිය පිළිබඳ තම අධ්‍යයනයෙන් සුසන් කුලර් පහත සඳහන් තර්කය ඉදිරිපත් කරන්නීය. ආදි වාසී භූමි දර්ශන, "සංකල්පගත වී ඇත්තේ ස්වභාවික හෝ ඓතිහාසික නිර්මිතයක් වශයෙන් නොවේ. එය සංකල්පනය වී ඇත්තේ එසැණ නැසෙන (ephemeral) ප්‍රතිරූපවල අනන්ත හා සූක්ෂම ප්‍රතිනිෂ්පාදනයට හා ඒවා භූමිය සමග ඇති සබඳතා මත අර්ථ විවරණය කිරීමට අවකාශ සලසන ස්මෘතියක් හෝ ආකෘතියක් වශයෙනි (කුලර් 1995).

12. මේ පිළිබඳ වැඩිදුර තොරතුරු සඳහා කියවන්න මාර්ටින් හයිඩෙගර්ගේ *Building, Dwelling and Thinking* (1977) යන නිබන්ධය (ඩී. එෆ්. ක්රෙල් සංස්කරණය කළ *Martin Heidegger: Basic Writings* [ලන්ඩන්: රවුට්ලෙජ් හා කිගන් පෝල් මුද්‍රණාලය].

13. භූමි දර්ශනය හා අනන්‍යතාව පිළිබඳ මෑතකාලීන අධ්‍යයන සඳහා කියවන්න. ස්ටුවර්ට් හා ස්ට්‍රෑදර්න් (2003), බෙන්ඩර් හා වයිනර් (2001) හා බෙන්ඩර් (1993).

14. අපියපර් පනික්කාර් තිනායි සංකල්පය පුළුල් කිරීමේ අවශ්‍යතාව හා හැකියාව මෙන්ම නවීන සාහිත්‍යය විචාරයේ දී එය යොදාගත හැකි ආකාරය ද සාකච්ඡා කරයි (2006).

ආශ්‍රේය පඨිත

Bakhtin, M.M.

1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays by M.M. Bakhtin*, ed. Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.

Balakrishnan, R

2007(September). *Vadakku Vasal.* New Delhi.

Bender, Barbara (Ed.,)

1995. *Landscape: Politics and Perspectives.* Oxford: Berg Publishers.

Bender, B and Margove Winer (Eds.,)

2001. *Contested Landscapes: Movement, Exile and Place.* Oxford: Berg.

Cheran, R. 2001.

Changing Formations: Nationalism and National Liberation in Sri Lanka and the Diaspora. Unpublished doctoral dissertation, York University, Toronto.

Cheran, R.

2007, 'Citizens of Many Worlds: Theorizing Tamil DiasporiCity.' In, R.Cheran, D. Ambalavanar and Chelva Kanaganayakam Eds., *History and Imagination: Tamil Culture in the Global Context.* Toronto: TSAR Publishers.

Cheran, R

2002. *The Sixth Genre: Memory, History and the Tamil Diaspora Imagination.* Colombo: Marga Institute.

Clarke, Katerina, and Holquist Michael.

1984. *Mikhail Bakhtin.* Cambridge: Harvard University Press.

Cosgrove, Denis E.

1984. *Social Formation and Symbolic Landscape.* London: Croom Helm.

Hart, George L and Hank Heifetz (Trans.., Ed.,)

1999. *The Four Hundred Songs of War and Wisdom: An anthology of Poems from Classical Tamil. The Purananuru.* New York: Columbia University Press.

Harvey, David.

1989. *The Conditions of Postmodernity.* Oxford: Blackwell.

Heidegger, Martin.

1977. 'Building, Dwelling and Thinking.' In, D.F. Krell (ed.,) *Martin Heidegger: Basic Writings*, 319-40, London: Routledge and Kegan Paul.

Hirsch, E. and M.O'Hanlan (Eds.,)

1995. *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space.* Oxford: Clarendon.

Holquist, Michael.

2000. *Dialogism: Bakhtin and his World.* London: Routledge.

Holquist, Michael (Ed.,)

1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays by M.M. Bakhtin.* Austn: University of Texas Press.

Iyengar, Srinivasa P.T.

[1929] 2001. *History of the Tamils from the Earliest Times to 600 ad.* New Delhi: Asisan Educational Services.

Kailasapathy,P.

2000. Po. *Kailasapthiyin Sinthanaikal.* Jaffna: University of Jaffna.

Kuhler, Susan.

1995. 'Landscape as Memory: The Mapping of Processes and its Representation in a Melanesian Society.' In, Barbara Bender ed., *Landscape: Politics and Perspectives.* Oxford: Berg Publishers.

Lowenthal, D.

1994. 'European and English Landscape as National Symbols." In, D. Hoosan ed., *Geography and National Identity*. Oxford: Blackwell.

Mahadevan,I.

2003. *Early Tamil Epigraphy: From the Earliest Times to the Sixth Century*. Cambridge: Harvard University Press.

O'Sullivan, Aidan.

2001. 'Crannogs: Places of Resistance in the Contested Landscapes of Early Modern Ireland.' In, B. Bender and Margove Winer eds., *Contested Landscapes: Movement, Exile and Place*. Oxford: Berg.

Panikkar, Ayyapa.

2006. *Tholkaapiyathin samakaala mukkiyathuvam* .Kalachuvadu, October 2006.< http://www.kalachuvadu.com/issue-82/katturai02.asp>

Rurup, Reinhard (Ed.,)

1987. *Topography of Terror: Gestapo, SS and Reichssicherheitshauptaml on the Prince Albrecht Terrain: A Documentation*. Berlin: Verlag Willmuth Arenhovel.

Sivathamby, K.

1998. *Studies in Ancient Tamil Society: Ecology, Economy, Society and State Formation*. Tamil Nadu, India: NCBH.

Stewart, Pamela J and Andrew Strathern (Eds.,)

2003. *Landscape, Memory and History: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press

Tilley, Charles.

1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.

Thaninayagam, X. S.

1966. *Landscape and Poetry.* London: Asian Publishing House.

Thomas, Julian.

2001. 'Comments on Part I: Intersecting Landscapes.' In, B. Bender and Margove Winer eds., *Contested Landscapes: Movement, Exile and Place.* Oxford: Berg.

Todorov Tzvetan.

1984. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Vithiyananthan, S

2003. *Thamilar Saalpu.* Colombo:Kumaran Book House.

Welleck, Rene.

1985. 'Bakhtin's View of Dostoyevsky: 'Polyphony' and 'Carnivalesque.'" In, Robert Louis Jackson and Stephen Rudy eds., *Russian Formalism: A Retrospective Glance.* New Haven: Yale Centre for International Area Studies.

Zvelebil, Kamil.

1974. *The Smile of Murugan on Tamil Literature of South India.* Leiden: Brill.

ලංකා ඉතිහාසයේ ගැටලු සහ ඉතිහාසය පිළිබඳ භීතිය[1]

සුදර්ශන් සෙනෙවිරත්න
පරිවර්තනය: සමුද්‍රිකා සිල්වා

මනස භීතියකින් තොර වූ ද; හිස නොබියව සෘජු වූ ද;
ඥානය නිදහස්වූ ද,
පටු ගෘහස්ථ බෙදීම්වලින් ලොව කුඩා කැබලිවලට නොබිඳී ඇති
තැන්වලට ද;
සත්‍යයේ ගැඹුරින් වචන පැනනගින තැන්වලට ද;
නොපසුබට උත්සාහය තම දෑත් පරිපූර්ණත්වය කරා දිගු කරන
තැන්වලට ද;
මියැදුණු පුරුදු නැමති රළු කාන්තාර වැලි වෙතට තර්කයේ පැහැදිලි
දිය දහර නොමඟ ගොස් නැති තැන්වලට ද;
ඔබ විසින් නිති පුළුල් වන සිතුවිලි සහ ක්‍රියාවලට මනස යොමු කරන
තැන්වලට පියාණෙනි, ඒ නිදහසේ ස්වර්ගයට,
මාගේ දේශය අවදි කරනු මැන
රබින්ද්‍රනාත් තාගෝර්, *The Heaven of Freedom* (නිදහසේ ස්වර්ගය).

හැඳින්වීම

ආචාර්ය ජී. සී. මෙන්ඩිස් පුද්ගලිකව හමුවීමේ ගෞරවය මට නොලැබුණ ද, පාසල් යන අවධියේ සිට ඔහුගේ කෘති පිළිබඳ මා හට දැනීමක් තිබිණ. මෙරට ඉතිහාසය වෙත මාගේ මුල්ම ප්‍රවේශය වූයේ ඔහුගේ *The Early History of Ceylon* (ලංකාවේ මුල් ඉතිහාසය) නැමැති කෘතියයි. එහි තිබූ එක් සිතුවමක්, එනම් ගල් ගුහාවක වෙසෙන වැදි පවුලක සිතුවමක්, මා හට ශ්‍රී ලංකාවේ 'ජීවමාන ප්‍රාග් ඉතිහාසය' පිළිබඳ ආගාමය ප්‍රතිරූපයක්

මැවූ අතර, මා සිත්හි සදාකල් පවතින හැඟීමක් ද ඇති කෙළේය. ඉතිහාසය අධ්‍යයනයට මාගේ මුල්ම ආකර්ෂණය ජනිත කරවීමට ද එම ප්‍රතිරූපය බලපෑමක් සිදු කළ අතර, පසුව මෙකී විෂය ක්ෂේත්‍රය ඉතිහාසඥ-පුරාවිද්‍යාඥයෙකු ලෙස මහත් ලැදියාවකින් මම ජීවන ක්‍රමයක් බවට ද පත්කර ගත්තෙමි.

මෙම නිබන්ධය සඳහා මම තෝරා ගත්තේ ප්‍රකට ඉතිහාසඥයන් දෙදෙනෙකු විසින් දකුණු ආසියාතික ඉතිහාසවංශවේදය උදෙසා සිදු කළ තීරණාත්මක දායකත්ව දෙකක මාතෘකාවල සංයෝගයෙන් සැදුම්ලත් තේමාවකි. මුල් කොටස උපුටා ගනුයේ ජී. සී. මෙන්ඩිස්ගේ *Problems of Ceylon History (ලංකා ඉතිහාසය පිළිබඳ ගැටලු)* නැමති කෘතියෙනි. දෙවන කොටස, එනම් ඉතිහාසය පිළිබඳ හීතිය යන්න ඉතිහාසය පිළිබඳ මහාචාර්ය සර්වපාලි ගෝපාල් විසින් 1978 වසරේ ජවහර්ලාල් නේරු විශ්වවිද්‍යාලයේ දී සිදු කළ ප්‍රබල දේශනයේ මාතෘකාවයි. විශේෂයෙන්ම, වර්තමානයේ මෙරට පුරාවිද්‍යාවේ හා ඉතිහාසයේ තත්ත්වය ද මෙකී ශික්ෂණයන්හි බහුවිධ භාවිත ද ඉහත සඳහන් කළ මාතෘකා දිවිත්වය ඒකාබද්ධ කර ඒවා මුල් කාලීන ඓතිහාසික යුගයට (එනම් ක්‍රි.පූ. සිව්වන සියවසේ සිට ක්‍රි.ව. සිව්වන සියවස දක්වා) විශේෂ අවධාරණ සහිතව සාමාන්‍යයෙන් දකුණු ආසියානු ඉතිහාසය හා විශේෂයෙන් ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය හමුවේ සන්දර්භගත කරන්නට මා පෙළඹවිය.

ඉතිහාසය සන්දර්භගත කිරීම

කලකට වරක් හෝ මෙන්ඩිස් වැනි ඉතිහාසඥයන්ගේ මතකයට උපහාර පැවැත්වීමේ අවස්ථා, ඉතිහාසවංශවේදයට ද ප්‍රබෝධයක් ඇති කරයි. එවැනි අවස්ථා, සමකාලීන සමාජ තුළ ඉතිහාසය යන අදහස පිළිබඳව නව තොරතුරු ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා රුකුල් දෙන තීරණාත්මක වේදිකාවක් බවට පත්වේ. මෙය සිදු කෙරෙන්නේ නව පර්යාවලෝකයක්

සිතැතිවය. එය හුදෙක් ඉතිහාසය දෙස බැලීමක් නොව, 'සවිඥානිකව ඉතිහාසය හැඩගැස්වීමක්' වේ. අතීතය කියවීමේ දී අනුගමනය කළ යුතු පිළිවෙළ මෙන්ම, 'වර්තමානය තුළ අතීතය පැවතීම' සහ 'අතීතය තුළ වර්තමානය පැවතීම' යන කාරණා ද්විත්වය ද අධ්‍යයනයට ලක් කිරීමට අපට සිදුවේ. අතීතය, එහි සමකාලීන භූමිකාව, කෘත්‍යය සහ අගය මත විනිශ්චයට ලක්වන ජීවී අතීතයක් මිස, අප්‍රාණික අතීතයක් ලෙස නොසැලකෙයි. ඉතිහාසය සහ අතීතය අධ්‍යයනය කරන එයට සම්බන්ධ අනෙක් ශික්ෂා, හුදෙක් ඉතිහාසය කියවීම නැමති පටු සීමාවන්ගෙන් ඔබ්බට එය රැගෙන ගොස් ඇත. අනෙක් අතට, එය උත්සාහ කරනුයේ 'ඉතිහාසයේ අයිතිය කාහටද', 'බහිෂ්කරණය කරන ලද ඉතිහාසය' සහ 'ඉතිහාසයේ සැඟවුණු අය කවුරුන් දැයි' සොයා ගැනීමටය. මීට සමානව, වර්තමානයේ ඓතිහාසික සවිඥානකත්වය යනු හුදෙක් එය පිළිබඳ මතුපිට උනන්දුවක් ඇති කරගෙන එය විචිත්‍රාද්භූතවාදී කිරීමක් නොවේ. මානව සිතුවිලි සහ හැසිරීම්වලින් සැකසුණු ඓතිහාසික ක්‍රියාවලීන් ගතිකව ග්‍රහණය කර ගනිමින්, ඉතිහාසඥයාගේ පෞරුෂය ද කියවීමට හැකි වඩා පුමටව සැකසුණු ඥාන සම්පාදන භාවිතයක් ගොඩනැඟූ ශෛලියක් බවට එය පත්ව තිබේ. මෙම තර්කය, ඉතිහාසයේ උප-ස්තරවලට සීමා වී තිබූ ක්‍රියාවලි වෙත අප රැගෙන ගොස්, මෙම දිවයිනේ මුල්කාලීන ඉතිහාසය පිළිබඳව පවතින කතිකාමය ක්‍රියාවලිය පිළිබඳ නව කතිකාවක් ඇති කිරීමට අපට ආරාධනය කරයි.

මෙන්ඩිස්ගේ, ලාංකේය ඉතිහාසයේ ගැටලු නැමති කෘතියේ පෙරවදනෙහි, ලංකා ඉතිහාසය අධ්‍යයනය කිරීමේ දී මතුවන ගැටලු වටහා ගැනීමට සංකල්පීය රාමුවක් ඉදිරිපත් කරයි: "ගැටලු ප්‍රධාන වශයෙන් මතුවන්නේ ඉතිහාසය යන්නෙහි නිර්වචනය නොදැනීම තුළිනි. ඓතිහාසික දත්ත, සාහිත්‍ය සහ ආගමික සත්‍යයෙන් වෙන්කොට හඳුනා ගැනීමට අපොහොසත් වීම තුළින් ද ගැටලු මතු වේ. තවද, මෑතකාලීන වර්ධනයන්ගේ පූර්ණ වැදගත්කම හඳුනා ගැනීමට ඉතිහාසඥයන්ම මුහුණ දෙන අපහසුතා

නිසා ද ගැටලු මතු වේ'' (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත). ඔහු බලාපොරොත්තු වූයේ ඓතිහාසික පුද්ගලයන් අධිස්වාභාවික හෝ මිථ්‍යා පුරුෂයන්ගෙන් ද, ඓතිහාසික කථා පුරාවෘත්තවලින් ද, ඓතිහාසික දත්ත ආගමික විශ්වාසවලින් ද වෙන් කර හඳුනා ගන්නා සහ පැරණි වංශ කථා නූතන ඉතිහාසයක් සමඟ සංසන්දනය කර බලන ක්‍රමවේදයක් සකසා ගන්නටය (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත vi).

මෙන්ඩිස් සාධාරණ ආනුභවික දත්ත අගය කළ අතර, එක් තත්ත්ව සමූහයක් වෙනත් තත්ත්ව සමූහයක් බවට පරිවර්තනය වූයේ කෙසේදැයි සහ මන්දැයි යන්න පිළිබඳ විවරණයක් ඉතිහාසය සඳහා ඒ සමානවම වැදගත්වන බව ද අවධාරණය කෙළේය. ඔහුගේ වචනවලින් කිවහොත්, " ඉතිහාසය යනු වෙනස්වීමක් සහ එයට හේතු වූ සාධක පිළිබඳ විස්තරයකි" (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත 5). ඔහුගේ විග්‍රහයට අනුව මෙන්ඩිස් මෙසේ නිරීක්ෂණය කරයි: "නූතන ඉතිහාසයක් ගොඩනැංවීම අලුතින් ඇරඹිය යුත්තේ නව පදනමක් මත දත්ත රැස් කිරීමකිනි'' (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත). සම්භාව්‍ය කෘතීන්ගේ වචන අතර කියවීමකට අමතරව, අභිලේඛන භාවිතය සහ අන් සම්බන්ධිත විද්‍යාවන් වන භූගෝල විද්‍යාව, පුරාවිද්‍යාව, මානවවංශවේදය සහ අක්ෂර විද්‍යාව ආදියේ භාවිත වෙනුවෙන් ඔහු පෙනී සිටියේය (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත 79). ඔහු නිගමනය කරන්නේ "මේ සියලු සාක්ෂ්‍යවලින්, වෙනසකට මඟ පෑදුණු අවස්ථා හෝ දේශපාලන, ආර්ථික සහ සමාජ පද්ධතීන්ගේ වෙනස්වීමට හේතු සාධක පැහැදිලි කෙරෙන සාක්‍ෂ්‍ය තෝරා ගැනීමක් හරහා ඉතිහාසයේ ගමන් මඟ ප්‍රතිසංස්කරණය කෙරෙනු ඇත" යන්නයි (මෙන්ඩිස්, දිනයක් නොමැත 80). ඊ.එච්. කාර්ගේ *What is History (ඉතිහාසය යනු කුමක්ද)* යන කෘතිය සහ 1961 වසරේ කේම්බ්‍රිජ් විශ්වවිද්‍යාලයේ දී පැවැති ජෝර්ජ් මැකොලි ට්‍රැවලියන් දේශන මාලාව, ඉතිහාසවංශවේදය පිළිබඳ තම සිතුවිලිවලට අනුප්‍රාණයක් වූ බව මෙන්ඩිස් පිළිගනී. ඉතිහාසය යන්නෙහි ගතික, පුද්ගල කේන්ද්‍රීයත්වයේ සිට සුවිශේෂී සංස්ථාපිත සන්දර්භයක පිහිටන මිනිසුන් යන කාරණය දක්වා පරිවර්තනයකට කාර් විසින් තීරණාත්මක ලෙස භාජනය කෙරුණි.

ජී. සී. මෙන්ඩිස් සහ ලක්ෂ්මන් පෙරේරා වැනි ඔහුගේ සිසුන් කිහිපදෙනෙක්, මෙරට ඉතිහාසය කියවීමේ එකල පැවති ස්වභාවයට ප්‍රතිවිරුද්ධව වඩා ගැඹුරු, විචක්ෂණශීලී ස්ථාවරයක් ගොඩ නගා ගත්හ. ඉපැරණි ඉතිහාසය මූලිකව සංස්කෘතිය, ආගම සහ වර්ගය හරහා කියවීමේ සහ අර්ථ විවරණය කිරීමේ සුසමාදර්ශයෙන් ඉවතට ගෙන යැමට ඉවහල් වූ තීරණාත්මක දායකත්වයක් මෙන්ඩිස්ගේ *Problems of Ceylon History (ලාංකීය ඉතිහාසයේ ගැටලු)* යන කෘතියෙන් සහ පසුකාලීනව ලක්ෂ්මන් පෙරේරාගේ *The Institutions of Ancient Ceylon from Inscriptions (ශිලාලේඛනවලින් කියවෙන ඉපැරණි ලංකාවේ සංස්ථා)* යන කෘතිවලින් සිදුකෙරිණ. ඔහුගේ උපදේශකවරයාගෙන් ලබාගත් ඉඟියට අනුව, ලක්ෂ්මන් පෙරේරා, ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස අධ්‍යයනය යන විෂය ක්ෂේත්‍රය එහි ඊළඟ අවධිය වෙත ඉදිරියට ගෙන ගියේය. ඉතිහාසය පිළිබඳ පෙරේරාගේ කේන්ද්‍රීය දර්ශනයට අනුව, සමාජ ව්‍යුහය සහ අනුක්‍රමික සිදුවීම් අතර සංජෛවීය සම්බන්ධතාවක් හඳුනා ගැනිණ. ඔහු සංස්ථාවක් නිර්වචනය කෙළේ සමාජයක දේශපාලනික, ආර්ථික, සමාජීය සහ ආගමික පැතිකඩ ප්‍රකාශ කරන සංවිධානයක් හෝ හැසිරීම හා සිතුවිලි රටාවක් ලෙසයි (පෙරේරා 2001, 2003). මෙම කාලය තුළ දී ම ඉන්දියාවේ ද මෙම සුසමාදර්ශීය විපරිවර්තනය ඇතිවූයේ ඩී. ඩී. කෝසම්බිගේ රචනා තුළිණි. මහාරාෂ්ට්‍රයෙහි කීර්තිමත් බෞද්ධ ශාස්ත්‍රවරයෙකුගේ පුතෙක් ද, වෘත්තියෙන් ගණිතඥයෙකු ද වූ කෝසම්බි, අතීතය හුදෙක් වංශකතාන්තික ඉතිහාසයෙන් ද, සරල කාලානුරූපී පිළිවෙළින් ද, ප්‍රභූ පුරුෂයන් හා ස්ත්‍රීන්ගේ ඉතිහාසයන්ගෙන් ද, ආගම් පිළිබඳ ඉතිහාසයෙන් ද ඔබ්බට ගෙන ගියේය.

මෙන්ඩිස් සහ පෙරේරා ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසවංශවේදය, හොබ්ස්බෝම්ගේ උපුටනයක් භාවිත කරන්නේ නම්, "සමාජීය ඉතිහාසයක සිට සමාජය පිළිබඳ ඉතිහාසයක්" දක්වා වෙනස් කිරීම යන තත්ත්වයේ ආසන්නයටම ගෙන ගියහ. එනමුත් ශ්‍රී ලාංකේය පුරාතන ඉතිහාසඥයන්ගේ ඊළඟ පරපුර, සමාජ සම්බන්ධතා ගොඩනැංවීමේ දී සහ සමාජ සංක්‍රාන්තියෙහි

දී මානසික හා භෞතික ද්‍රව්‍යයන්හි තීරණාත්මක වැදගත්කම අවබෝධ කර නොගත්හ. අපට පෙනෙන අයුරින්, මෙම පසුබැස්ම ඓතිහාසික භේදවාචකයකි. මීට ප්‍රතිවිරුද්ධව, පුරාණ ඉන්දියාව පිළිබඳ කෝසම්බිගේ අභිදක්‍ෂ ප්‍රතිවේදයන්ට අනුව යමින් ඊළඟ පරපුරේ ඉන්දීය ඉතිහාසඥයෝ අර්ථ විවරණාත්මක ඉතිහාසය යන අදහස විප්ලවීය ලෙස පුළුල් කළ අතර, දශක දෙකක කාලයකට පසු නිර්ප්‍රභූ අධ්‍යයනවල සහ පශ්චාත් නූතනවාදී අධ්‍යයනවල ප්‍රධාන දායකයන් බවට ද පත්වූහ. මෙන්ඩිස් සහ පෙරේරා තැබූ මුල් පියවර අනුව යමින්, භෞතික සංස්කෘතිය සහ සමාජ පුරාවිද්‍යාව හරහා මුල් කාලීන ශ්‍රී ලාංකේය මුල් ඉතිහාසය පිළිබඳ විකල්ප පැහැදිලි කිරීමකට එළඹීමට එම ඉතිහාසය අධ්‍යයන කළ අයට හැකිවූයේ දශක හතරක්ම ගතවීමෙන් පසුවයි.

සමාජය පිළිබඳ ඉතිහාසයක් සහ විකල්ප ඉතිහාස කරා යොමුවීමට 20 වන සියවසේ මැද භාගයේ සිටි ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසඥයන්ට සීමා පැනවූ යම් බාධා විය. යටත්විජිත ඉතිහාසවංශවේදයන්ගෙන් සහ ප්‍රාචීනවාදයෙන් ප්‍රබෝධය ලැබූ රැඩිකල්වාදී, එහෙත් අපවර්තිත ජාතිකවාදී ඉතිහාසවංශවේදය සඳහා ආධාරක භූමිකාවක් පෑමට සමාජ ඉතිහාසය හා සම්භාව්‍ය ඉතිහාසය හා බැඳී තිබූ විචාරාත්මක එළඹුම්වලට නොහැකි විය. ඔවුහු තම ගවේෂණ සඳහා සහායක විද්‍යාවන් භාවිතයට ද තරමක් මැළි වූ අතර, එමනිසා සන්දර්භයානුගත දත්ත සහ තොරතුරු ලබා ගැනීමට තිබූ වැදගත් මූලාශ්‍රය ඔවුනට අහිමි විය. මෙයට තරමක් දුරට හේතු වූයේ විද්‍යාත්මකව සොයාගත් සහ නියමාකාරව ලේඛනගත කළ පුරාවිද්‍යාත්මක තොරතුරුවල හිඟයයි. මෙවැනි තොරතුරු ලබාගත හැකි වූයේ 80 දශකයේ සහ ඉන් පසුවයි. වඩා උග්‍ර තත්ත්වය වූයේ මෑතක්වනතුරුම විශ්වවිද්‍යාල විෂය මාලාවේ පවා ඉතිහාසය සහ පුරාවිද්‍යාව යන විෂය ධාරා දැඩි ලෙස වෙන් කර තිබීමය. මෙම තත්ත්වය නිසා අලිඛිත සහ සම්භාව්‍ය නොවන මූලාශ්‍රය අර්ථ විවරණාත්මක ඉතිහාස අධ්‍යයනයේදී යොදා ගැනීම පිළිබඳ උදාසීනත්වයක් ඇති විය.

කොසම්බිගේ දැක්මෙන් ප්‍රබෝධය ලත් 1970 දශකයේ ඇතැම් ඉන්දීය ඉතිහාසඥයෝ පුරාවිද්‍යාත්මක දත්ත අර්ථවිවරණය තුළින් ඉතිහාසය පැහැදිලි කිරීමේ අභියෝගය ධෛර්යවත්ව භාරගත්හ. ඔවුහු වෘත්තාන්තික ඉතිහාසය සමග තිබූ බැඳීම සිඳ ලා මෙම විෂය මදක සංයෝග කිරීම මගින් අතීතයේ සමාජ චින්තනයේ සහ ක්‍රියාකාරීත්වයේ ස්වරූපය වටහා ගැනීමට උත්සාහ දැරූහ.[7] ඉන්දියාව තුළ මෙම තත්ත්වය ඇතිවූයේ බටහිර ශාස්ත්‍රාලයේ පශ්චාත් ක්‍රියාවලිවාදීහු පුරාවිද්‍යාත්මක පැහැදිලි කිරීම සඳහා සන්දර්භයේ සහ චර්යාවන්හි අර්ථය වටහා ගැනීමට ඉතිහාසය සහ සමාජ මානව විද්‍යාව යන පුළුල් පර්යාවලෝකනයන්ගෙන් උකහා ගැනීම ඇරඹීමට බොහෝ කාලයකට පෙර ය.

ජී. සී. මෙන්ඩිස් විසින් මුල්කාලීන ඉතිහාසය අධ්‍යයනය සම්බන්ධයෙන් මතු කළ ගැටලු සිත්හි තබා ගෙන, අප රටේ ඉතිහාසයේ ඉතා සුළුවෙන් අවබෝධ කරගත්, නොමැති නම් නොතකා හරින ලද කාලවකවානුවක් සහ එහි ආර්ථිකය පිළිබඳ අප කළ පර්යේෂණයකින් මතු වූ කරුණු කිහිපයකට ඔබේ අවධානය යොමු කිරීමට මම කැමැත්තෙමි. මා මේ විෂය කරුණු දිවයිනේ මුල්ම ඉතිහාසය සම්බන්ධව ගෙන හැර දක්වන අතර, මා මතු කරන තර්ක ඓතිහාසික, අභිලේඛනාත්මක, ජෛවවිද්‍යාත්මක සහ පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රය මත පදනම් වේ.

'අනෙකා' පිළිබඳ විකල්ප ඉතිහාසය

'අනෙකා' (other) යන්නෙන් හැඟවෙන්නේ හුදෙක් මානව විද්‍යාත්මක අවචින්තනයක් හෝ ජනප්‍රිය ඓතිහාසික වාගාලංකරණයක් හෝ නොවේ. මෙම පදය යෙදෙන්නේ පූර්ව විනිශ්චයන්, අභිනති සහ පැහැදිලි කිරීමේ දරිද්‍රතා වැනි බහුවිධ හේතු නිසා ඉතිහාසයේ සැඟවුණු විෂයාංග එළිදරව් කිරීම සඳහායි. අපගේ තර්කය ඉදිරිපත් කෙරෙන්නේ 'අනෙක් සංස්කෘතිය', 'අනෙක් ප්‍රදේශය' සහ 'අනෙක් ආර්ථිකය' පිළිබඳ රාමුවක් ඇති කර

ගැනීමටයි. මාගේ අවශ්‍යතාව වන්නේ ශ්‍රී ලංකාවේ මුල් ජනාවාසකරණය, උතුරු මැද තැනිතලා ප්‍රදේශ සහ කෘෂි ආර්ථිකය පිළිබඳව පවතින පිළිගත් මනෝ විහිතිය (mind set) සමග මේ තර්කනය එකිනෙකට විරුද්ධව ස්ථානගත කිරීමටයි.

කේන්ද්‍රීය තේමාවට සමීපවෙමින් 'අනෙක්' සංස්කෘතිය යන ගැටලුවට මම මේ අවස්ථාවේ යොමු වෙමි. රත්නපුර නිධියෙන් හමු වූ පුෂ්පාවශේෂ සහ ප්‍රුණු ගඟ ප්‍රදේශයේ මැණික් බොරළු, අතරින් සොයා ගන්නා ලද ශිලා මෙවලම්වලට අනුව දැරණියගල පවසන්නේ මුල්ම ශ්‍රී ලාංකිකයන්ට වර්තමාන යුගයට පූර්වයෙන් (BPE - Before Present Era) වසර 80,000 ක පුරාතන ඉතිහාසයක් පවතින බවයි (දැරණියගල 1992). මෙරට මනුෂ්‍ය වර්ගයාගේ පැවැත්ම වර්තමාන යුගයට පූර්වයෙන් වසර මිලියනයක් දක්වා දිවෙන බවට ඉරණමඩු භූමි සංස්ථාපනයෙන් ලැබෙන සාක්ෂ්‍ය ද ඔහුට අනුව ඉවත් කළ නොහැකිය (දැරණියගල 1992). වර්තමාන යුගයට පූර්වයෙන් (BPE) වසර 35,000 ක් පමණ කාලයක පමණ සිට පැවත එන ප්‍රාග් ඓතිහාසික මිනිස් කොට්ඨාසයක පැවැත්ම පිළිබඳ සාක්ෂ්‍ය වඩා පරිපූර්ණව තිබෙන අතර, යාපන අර්ධද්වීපය සහ මහවැලි ඩෙල්ටාව හැර දිවයිනේ අන් බොහෝ කොටස්වල හොඳින් වර්ධනය වූ මෙසෝලිතික හෝ මධ්‍ය ශිලා යුගයක සංස්කෘතියක් වාර්තා වේ. මෙසෝලිතික ප්‍රජා දඩයම් කිරීමේ-පල වැල රැස් කිරීමේ ආර්ථිකයක් තුළ සිය පැවැත්ම ස්ථාපනය කර ගත් අතර, බොහෝ විට සංචාරක කුඩා කණ්ඩායම් වූහ. මොවුනට ජීව විද්‍යාත්මකව සහ තාක්ෂණික ගුණාංගයන්ගෙන් සමීපතම මුතුන් මිත්තන් අර්ධද්වීපික ඉන්දියාවේ සහ දකුණු ඉන්දියාවේ දී මුණ ගැසෙන අතර, අග්නිදිග ආසියාතික සමානකම් ද සම්පූර්ණයෙන් අත් හළ නොහැකිය.

අප ඉතිහාසයේ වඩාත් අපැහැදිලි කොටස පවතින්නේ ඊළඟ යුගයේ දියුණුව ද සමගයි. මධ්‍ය-ඓතිහාසික පාලි වංශකථා වන දීපවංශය සහ මහාවංශයට අනුව ශ්‍රී ලංකාවේ ශිෂ්ටාචාර ආරම්භය සිදුවන්නේ ඊශාන

දිග සහ වයඹ දිග ඉන්දියාවෙන් ඉන්දු-ආර්ය භාෂා කථා කරන ක්ෂත්‍රිය කණ්ඩායම්වල පැමිණීමත් සමඟය. මෙය 5 වන හෝ 6 වන සියවසේ බුදුන් වහන්සේගේ පිරිනිවන්පෑමත් සමඟ සමකාලීන වූවා යැයි සැලකේ. මෙම ග්‍රන්ථ, පාලක ප්‍රභූන්ගේ සහ මහාවිහාරයේ චරිතාපදානයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. එහෙයින්, ඒවායේ අවධානය කේන්ද්‍රගත වන්නේ අනුරාධපුරයට සහ සධාර්මික නිකායේ අනුග්‍රාහක පවුල්වලට ය. රටේ අනෙකුත් ප්‍රජා, ජනාවාස, සංස්කෘති සහ මහා විහාරීය සහෝදරත්වයට අමතර අනෙකුත් බෞද්ධ නිකායන් පවා අවධානයට ලක්වන්නේ මෙම වංශකථාවල කේන්ද්‍රීය නිබන්ධනට අදාළ කරුණු සම්බන්ධයෙන් පමණි. අදවන විට, මෙම ලිඛිත ආඛ්‍යාන භාරගැනීම හෝ ප්‍රතික්ෂේප කිරීම තහවුරු කිරීම සඳහා අභිලේඛනාත්මක ශිලා හෝ වෙනත් පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රය හරහා සිදුකළ හැකි අතර, මෙම ග්‍රන්ථවල ප්‍රාග් ඓතිහාසික සහ මුල්කාලීන ඓතිහාසික අතුරු මුහුණත හෙවත් ප්‍රාග් ඓතිහාසික යුගය පිළිබිඹු වන්නේ නැත. මෙම යුගය සඳහා අපට ඇති එකම පාඨනමය සඳහන බුදුන්ගේ පැමිණීම සහ යක්ෂ සහ නාග ප්‍රජා පිළිබඳ කථාන්දරය. මීට ප්‍රතිවිරුද්ධව, මුල්කාලීන අයස් අවධිය (යකඩ යුගය) මෙගලිතික සංස්කෘතිය ලෙස හැඳින්වෙන තාක්ෂණයක් සහ සංස්කෘතියක් පිළිබඳ තොරතුරු පුරාවිද්‍යාත්මක වාර්තාවලින් දැන් අපට ලබාගත හැකිය.

මෙම මුල්කාලීන අයස් අවධියේ සංස්කෘතිය ස්තරීභූත සන්දර්භයකින් මුල්වරට සොයා ගත්තේ 1969 අනුරාධපුර ඇතුල්පුර පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම් සිදුකළ දැරණියගල විසිනි (දැරණියගල 1992). දැන් අප දන්නා පරිදි එය අර්ධද්වීපික ඉන්දියාවෙන්, වඩාත් සුවිශේෂීව දකුණු ඉන්දියාවෙන් ප්‍රවිශ්ට වූ සංස්කෘතියකි. ශ්‍රී ලංකාවේ මෙම යුගයේ ආරම්භය දැන් විද්‍යාත්මකව කාල නිර්ණය කර ඇත්තේ ක්‍රි.පූ. 1000 පමණ කාලය ලෙසයි. පසුගිය දශක තුනක කාලයක් තුළ සිදු වූ විමර්ශනවලින් මෙම දිවයිනේ නිර්මාණාත්මක අවධිය හෝ වැදගත් තාක්ෂණික-සංස්කෘතික යුගයක් වන මෙම කාලය පිළිබඳ පුළුල් අවබෝධයක් ලැබේ.

මෙම විමර්ශනවලින් අර්ධද්වීපික ඉන්දියාව සහ දකුණු ඉන්දියාවේ මුල්කාලීන අයස් අවධියේ තාක්ෂණික-සංස්කෘතික සංකීර්ණයේ ප්‍රජාවන් වරින් වර ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණි බව තහවුරු වේ. එවිට මෙම දිවයින දකුණු ආසියාතික මුල්කාලීන අයස් අවධියේ තාක්ෂණික-සංස්කෘතික සංකීර්ණයේ දකුණු සීමාව ලෙස වර්ධනය විය. අනුරාධපුර මුල්කාලීන අයස් අවධියේ ආරම්භය විකිරණමිතික දත්ත අනුසාරයෙන් කෙරෙන කාලනිර්ණයට අනුව ක්‍රි.පූ. 900 සිට 700 දක්වා කාලය පුරා විහිදෙයි. ඉබ්බන්කටුව සුසාන භූමිය (දඹුල්ල අසල) සහ ඊට යාබද වාසස්ථාන භූමිය, ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍යම පහත් කඳුකර ප්‍රදේශයේ ක්‍රි.පූ. 600 සිට 400 දක්වා කාලය තුළ ව්‍යාප්ත වී තිබූ බව විකිරණමිතික දත්ත දින නියමයන් පෙන්නුම් කරයි. මීට සමානව, පින්වැව - ගල්සොහොන් කනත්ත (යාපහුව අසල) යන ශිලා මංජුසා වර්ගයේ සුසාන භූමියෙන් ලැබුණු සීමිත නියැදිවල විකිරණමිතික දත්ත දින නියම අනුව ක්‍රි.පූ. 450 පැරණිම කාලය ලෙස සටහන් වේ. ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ ක්‍රි.පූ. 500 වන විට (මහාවංශයට අනුව විජයගේ පැමිණීම සිදුවූයේ යැයි සැලකෙන කාලය) යකඩ භාවිත කරන ග්‍රාමීය ප්‍රජාවන් කඳුකර ප්‍රදේශයේ පාමුලට පැමිණ සිටි බවයි.

මුල්කාලීන අයස් යුගයේ භූමි පාරිසරික සාධක (ecofact) සහ පුරාවිද්‍යාත්මක සංස්කෘතික භාණ්ඩ (artifacts) එකතුන්ගෙන් කියැවෙන්නේ මෙම සංස්කෘතිය මඟින් අර්ධද්වීපික ඉන්දියාවේ සිට ශ්‍රී ලංකාවට පහත සඳහන් ආකාරයේ දේ හඳුන්වා දුන් බවයි. මේවා අතරට, සහල් සහ කුරක්කන් වැනි ගෘහකරණය කළ භෝග සහ සතුන් (උදා: අශ්වයා, මොල්ලි ගොනා), තඹ, රන් සහ යකඩ අඩංගුවන කුඩා පරිමාණයේ ලෝහ ශිල්ප, පබළු නිෂ්පාදනය, ග්‍රාමීය වාසස්ථානකරණය, මෙගලිතික ස්මාරක[1], කාල රක්ත වර්ණ මැටි මෙවලම් නිෂ්පාදන, කාල වර්ණ මැටි භාණ්ඩ සහ චිත්‍රාක්ෂර භාවිතය ඇතුළත් වේ. ප්‍රධාන වශයෙන් ශිලා මංජුසා (cist), ආදිකල්පිත ශිලා මැස්ස (dolmen) සහ මැටි ගුදම් (urn) වර්ගවලට අයත් සුසාන භූමි පනහක් පමණ ශ්‍රී ලංකාව තුළ අද වන විට සොයා ගෙන ඇත.

භූමදානය හෝ ස්මාරක ඉදිකිරීම අනිවාර්යයෙන්ම පෙන්නුම් කරන්නේ මරණයෙන් පසු ජීවිතයක් පිළිබඳ විශ්වාසය සහ මුතුන් මිත්තන් පිදීමයි. ටෝටම් ගස සහ මේ මෙගාලිතික සුසාන භූමි මේ ප්‍රජාවගේ ශුද්ධ භූමිය සලකුණු කරන අතර, මෙම සලකුණු දෙක පසුකාලීනව ස්තූපය සහ පූජනීය බෝ ගස තුළට ඈඳා ගැණින.

මුල්කාලීන අයස් අවධියේ මිනිස්සු අර්ධ සංචාරක සහ එක් තැන වෙසෙන ප්‍රජා වූ අතර, පෙරුම්කන් (permakan) නායකයන්ගේ අණසක යටතේ ඥාති සබඳතාවලින් බැඳුණු පරම්පරා කණ්ඩායම්වලට අයත් වූහ. භාජන සහ භූමදාන ස්මාරකවල තිබී හමු වූ චිත්‍රාක්ෂර සලකුණු බොහෝ විට පරම්පරා සලකුණු වීමට ඉඩ ඇත. ඔවුහු, බහුවිධ සම්පත්වලින් හෙබි පුළුල් ප්‍රේක්ෂාවලියක යැපුම් රටාවක් තුළ ශක්තිමත් වූහ. සත්ත්ව-පුරාවිද්‍යාත්මක සහ පාර-උද්භිද විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනවලින් තහවුරු වන්නේ ඔවුන්ගේ ආර්ථික පදනම දඩයම්/රැස් කිරීම, එඬේර ක්‍රියාකාරකම් සහ යැපුම් ගොවිතැන වූ බවයි. මුල්කාලීන අයස් අවධියේ මෙම ප්‍රජාවෝ, තමනට ජලය, පස, දඩයම සහ අමුද්‍රව්‍ය ලබා දුන් මුහුදුබඩ තීරය, ගංගාශ්‍රිත සම භූමි සහ වියළි කලාපය ආශ්‍රිත ක්ෂුද්‍ර පාරිසරික කලාපවල ජීවත් වූහ. මුල් අයස් යුගය තාක්ෂණික සහ සංස්කෘතික අනුකෘතියක් නිර්මාණාත්මක යුගයේ ඇති කළ අතර, පසුකාලීන ඓතිහාසික සංස්කෘති මෙම සමාජ, සංස්කෘතික සහ තාක්ෂණික පදනමෙන් ඉස්මතු විය. මෙහි වැදගත් කරුණ වන්නේ උතුරු ඉන්දියානු ක්ෂත්‍රිය කණ්ඩායම් විසින් ඇති කරන ලදැයි මහාවංශයේ සඳහන් මුල් ජනාවාස භූමි සියල්ලටම නුදුරින් මෙගලිතික භූමියක් හෝ ඊට අදාළ කාල සේත වර්ණ මැටි භාණ්ඩ සහිත භූමියක් සොයා ගත හැකි වීමයි.

දකුණු ඉන්දියාවේ හා ශ්‍රී ලංකාවේ මෙගලිතික මිහිදන් භූමිවලින් ලැබුණු මානව සැකිලි පිළිබඳ මෑතකදී කරන ලද පුරා-ජීවවිද්‍යාත්මක අධ්‍යයනවලින් පහත සඳහන් වැදගත් කරුණු ඉස්මතු වේ. මුලින්ම, ව්‍යසනකාරී ආක්‍රමණයක හෝ මුල් අයස් යුගය සමඟ බැඳුණු නව කායික

වර්ගවල කිසිදු සාක්ෂ්‍යයක් දක්නට නැත. දෙවනුව, මෙගලිතික මිනිස් කණ්ඩායම් ජීවවිද්‍යාත්මකව බොහෝ විෂම ජාතීය ජනගහන විය. තෙවනුව, ප්‍රාග් ඓතිහාසික, මෙගලිතික ගොඩනංවන්නන් සහ ඉන්දියාවේ සහ ශ්‍රී ලංකාවේ ඇතැම් වර්තමාන මිනිස් කණ්ඩායම් අතර ජීවවිද්‍යාත්මක අඛණ්ඩත්වයක් පවතී. ඒ අනුව, පරිකල්පිත ඊනියා ද්‍රවිඩ හෝ ආර්ය 'වර්ගයන්ගේ' මහා පරිමාණ සංක්‍රමණයකට වඩා, අනුමාන කළ හැක්කේ තාක්ෂණය සහ විවිධ සංස්කෘතිකාංග ද රැගෙන මෙහි පැමිණි කුඩා ප්‍රජා, ඒ වන විට මෙහි සිටි ශිලා භාවිත කළ ප්‍රජා සමඟ ඒකාබද්ධ වූ බවයි. වාග්-මානව විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනයන්ට අනුව මෙම ප්‍රජාවන් ඔස්ට්‍රික් මුණ්ඩාරි (Austric Mundari) සහ මුල් ද්‍රවිඩ උපභාෂාවන්ගේ සම්මිශ්‍රණයක් මුල්ම අවධියේ දී ද, ක්‍රි.පූ. 5 න් පසු ඉන්දු ආර්ය උපභාෂා ද කථා කළ බව අනුමාන කළ හැකිය.

අනෙක්' ප්‍රදේශය හා 'අනෙක්' ආර්ථිකය

මේ සාකච්ඡාව හරහා මා දැන් පිවිසෙන්නේ 'අනෙක්' ප්‍රදේශය සහ 'අනෙක්' ආර්ථිකය වෙත ය. ක්‍රි.පූ. 5 සහ 4 යන සංක්‍රාන්ති සමයේ දී වැදගත් වර්ධන දෙකක් සිදුවිය. ඒවා පහත සඳහන් ආකාරයෙන් සන්දර්භගත කළ හැකිය:

1. පළමුවැන්න මුල් අයස් යුගයට අයත් වූ තාක්ෂණික සංස්කෘතික කලාපය, එය මුලින් තිබූ ක්ෂුද්‍ර පාරිසරික අවකාශයෙන් ඔබ්බට ව්‍යාප්ත වීමයි. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මෙවැනි ක්ෂුද්‍ර පාරිසරික අවකාශ කිහිපයක් එකට සංයුක්ත වී වඩා විශාල භෞතික ප්‍රදේශයකින් සැදුම්ලත් විශාල පාරිසරික කලාපයක් බවට පත්විය. වඩා බලවත් දෙවූ බල ප්‍රදේශ (ජයසැශොදපි) යටතේ පරම්පරා කණ්ඩායම් කිහිපයක් ඇතුළත් ප්‍රදේශ බවට මේවා පත්විය.

2. දෙවැන්න මෙම ප්‍රජා ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍යම කඳුකර ප්‍රදේශවලට යොමුවීමයි. ඒ අනුව, ක්‍රි.පූ. 4 වන විට මුල් අයස් යුගයේ ප්‍රජා ශ්‍රී ලංකාවේ ඉසුරුමත්ම සහ විශාලම මැණික් ද, ලෝහමය සහ ඛනිජමය නොවන ලෝපස් ද, කුළුබඩු සහ ඇත්දළ ද ගබඩාවී ඇති ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රාථමික සම්පත් කලාපයට සාර්ථකව ළඟා වූහ. මේ අලුත් ජනාවාස රටාවේ වර්ධන ඉන්දියානු අර්ධද්වීපයේ අවශ්‍යතා, එනම් ක්‍රි.පූ. 5 වන ශතවර්ෂයේ උතුරු සහ මධ්‍යම ඉන්දියාවේ ව්‍යාප්ත වෙමින් වැඩුනු නාගරික සමාජයේ මැණික්, මුතු සහ හක් බෙල්ලන් වැනි සුඛෝපභෝගී ආයිත්තම්වලට තිබූ ඉල්ලුමට සමගාමී විය.

වාසස්ථාන භූමි සහ මුල්ම බ්‍රාහ්මී අක්ෂරවලින් සමන්විත අභිලේඛන සහිත ලෙන් මගින් මෙම වර්ධන දෙකම සනාථ වේ. සැලකිය යුතු කරුණක් වන්නේ මෙම අභිලේඛන, මෙගලිතික භූමිවල සහ ඒ අවට පිහිටීම සහ එම අභිලේඛනවල සඳහන් වන පරම්පරා කිහිපයකින් සහ මුල ඓතිහාසික චිත්‍රාක්ෂරවල අන්තර්ගත පරම්පරා සංකේතවලින් සනාථ කරන්නේ මෙගලිතික කණ්ඩායම්වලින් පැවත එන්නන් බෞද්ධ සහ ජෛන පැවිද්දන්ගේ ප්‍රධාන අනුග්‍රාහකයන් වූ බවයි. මෙම මුල්ම අභිලේඛන, මධ්‍යම කඳුකරය තැනිතලා භූමි හරහා වෙරළබඩ තීරයට යා කරන ස්වාභාවික මාර්ග ඔස්සේ පිහිටා තිබීමෙන් ඇඟවෙන්නේ ක්‍රි.පූ. 3 වන සියවස වන විට සාපේක්ෂ වශයෙන් සංකීර්ණ භුවමාරු ආවර්තිතය වර්ධනය වී තිබූ බවයි. මෙය, මුල් ඓතිහාසික යුගයේ ආර්ථිකය පිළිබඳ ඉතා වැදගත් කරුණු කිහිපයක් මතු කරයි. අප මෙතෙක් පහත සඳහන් වැදි වැටහීම්වලින් තෘප්තිමත් වී ඇත. එනම්:

- ක්‍රි.පූ. 6 වන සියවසේ සිට අපට වර්ධනය වූ කෘෂි ආර්ථිකයක් තිබූ බව;
- දියුණු වාරි පද්ධති එම වකවානුව තුළ අපට තිබූ බව;

- දියුණු කේන්ද්‍රය උතුරු මැද ප්‍රදේශය වූ බව; සහ
- දියුණු සමාජ ව්‍යුහ, රාජ්‍යය සහ අතිවිශාල ස්මාරක ස්ථාපනය කිරීමට උත්සාහ කිරීම ඉහත සඳහන් වර්ධනයන්ගේ ප්‍රතිඵලයක් වූ බව.

මීට ප්‍රතිවිරුද්ධව, මෑතක දී කරන ලද විමර්ශනවලින් පෙන්නුම් කරන්නේ ඉහත සඳහන් අදහසට යම්තාක් දුරකට වෙනස් ගතිකයකි. පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය පසුගිය වසර දහයක කාලයක් තුළ පර්යන්ත කලාප ලෙස සැලකෙන පහත් කඳුකර, මධ්‍යම කඳුකර සහ තෝරාගත් මුහුදුබඩ කලාපවලින් ලබාගත් සාක්ෂ්‍යවලට අනුව ඉහත තත්ත්වයට සහමුලින්ම වෙනස් රූපයක් නිර්මාණය වේ.

■ මෙම ප්‍රදේශ සියල්ලම කෘෂි පාරිසරික කලාපයේ හදවතට ද වියළි කලාපීය 'වැව් රට' ට ද ඈතින් පිහිටි ඒවා වේ.

■ නගර සහ පරිවාර ගම් වැනි නිෂ්පාදන බෙදාහැරීමේ මධ්‍යස්ථාන කඳුකර ප්‍රදේශයේ දක ගත හැකි විය. උදාහරණයක් ලෙස, වැඩි වටිනාකමකින් යුත් මුදල් පිළිබඳ ඉපැරණිම දැන්වීම වාර්තා වන්නේ කඳුකරයේ ස්ථානගත වූ ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයේ ශිලේඛනයකිනි. කඳුකර ප්‍රදේශවල පිහිටි ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයට අයත් අභිලේඛනවල වෙළෙන්දන් බටහිර ඉන්දියානු වරායවලින් පැමිණීම පිළිබඳව ද සඳහන් වේ.

■ සම්පත් පිහිටි භූමි සහ වෙළෙඳපොළ සහ පරිභෝජන ප්‍රදේශ අතර පිහිටි 'පරිවාර කලාප' ලෙස නම් කෙරෙන ප්‍රදේශවල ප්‍රධාන නිෂ්පාදන-බෙදාහැරීමේ සහ වාණිජමය කලාප වර්ධනය වීම.

■ වාපි-ගම හෝ වැව් ගම්මාන පිළිබඳව සඳහන් වන්නේ මුල් ක්‍රිස්තියානි

යුගයේ අභිලේඛනවල පමණි. මේ බොහෝ භූමි ජල මාර්ග හෝ ජල මූලාශ්‍රය ආසන්නයේ පිහිටා තිබුණි. විශාල ජලාශ බිහිවූයේ ක්‍රිස්තු යුගයට පසුව ජල ඉන්ජිනේරුවන් සොරොව් ක්‍රමය සහ ඇළ මාර්ග සඳහා සුක්ෂ්ම මිනුම් පද්ධති පිළිබඳ දක්ෂයන් වූ පසුවයි.

■ උතුරු මැද පළාතේ රතු සහ දුඹුරු පස ඵලදායී කළ හැකි වූයේ දියුණු ජල පද්ධතියක් මගින් අඛණ්ඩ ජල සැපයුමක් පවත්වා ගත හැකිවීමත්, පස පෙරළීම සඳහා නඟුල වැනි යකඩ මෙවලම් හඳුන්වා දීමෙන් පසු සිදු කළ කෘෂිකර්මාන්තයත් සමඟයි. මේ කරුණු දෙකම ඉෂ්ට කර ගැනීමට හැකිවූයේ ක්‍රිස්තියානි යුගය උදාවීමට කෙටි කලකට පෙරයි.

■ මෙනිසා පෙනී යන්නේ කෘෂි ආර්ථිකයකට වඩා, විකල්ප නිෂ්පාදන පද්ධති එකක් හෝ වැඩි ගණනක් මුල්කාලීන ඓතිහාසික සමාජය පවත්වා ගෙන ගිය බවයි. එම සමාජය තම ආර්ථිකය පදනම් කර ගත්තේ බොහෝ විට අපනයන අරමුණු කර පවත්වාගෙන ගිය සුඛෝපභෝගී 'ගරු' (prestige) ආයිත්තම් නිෂ්පාදනය සහ බෙදාහැරීම මතය. මේ අනුව යෝජනා කළ හැක්කේ, ගාමිණී පරපුර යටතේ මුල්ම රාජ්‍යය පිහිටුවීම සහ මහා ස්තූප වැනි මුල් කාලීන ස්මාරක ගොඩනැඟීමට සහ පවත්වා ගෙන යාමට ආර්ථිකයේ ප්‍රධාන බලවේගය වූයේ මුලින් ඉන්දියාවේ සහ බටහිර ආසියාවේ විශාල වෙළෙඳපොළ ද ඊට ටික කලකට පසු මධ්‍යධරණී පෙදෙස සහ අග්නිදිග ආසියානු වෙළෙඳපොළ ද අප හා සම්බන්ධ කළ ශිල්පීය හා වාණිජමය ආර්ථිකයක් බවයි.

ඉතිහාසය පිළිබඳ හීතිය

සියලු හීතීන්ගේ සමස්තය ඉතිහාසය පිළිබඳ හීතිය යැයි කීම අතිශයෝක්තියක් නොවේ. එසේ නම් අප ප්‍රශ්න කළ යුත්තේ මෙම හීතිය කුමන හේතුවකට, කෙසේ විද්‍යමාන වන්නේ ද යන්නයි. අප මතය වන්නේ

මෙම මානසික තත්ත්වය සැකසීමට සාධක ගණනාවක සංයෝජනයක් ඉවහල් වන බවයි. කලින් සිට පැවත එන අදහස් හෝ ගෝලීයකරණය හෝ නව මධ්‍යම පාන්තික හිතීන් හෝ සිවිල් යුද්ධය හේතුවක් ලෙස වෙන් කර දැක්වීම පවතින තත්ත්වය බෙහෙවින් සුළු කොට දැක්වීමකි. අප සැලකිල්ලට ගත යුත්තේ සාධක කිහිපයක් මෙම තත්ත්වය ඇති කිරීමට ක්‍රියාත්මක වී ඇති බවයි. හිතිය යන්නට විකෘතිකරණය (perversion), විපර්යාසකරණය (subversion) සහ ඉතිහාසය ගණිකාචාරයට ලක් කිරීම වැනි ඉතිහාසය එහි බුද්ධිමය උරුමෙන් දුරස් කරන වෙනත් ගුණාංග ද ඇතුළත් වේ. අනෙක් අතට, අප අවබෝධ කරගත යුත්තේ සමාජ තුළ ලිඛිත සහ වාචික ඉතිහාස පරිණාමය වන්නේ කුමන හේතුවක් නිසා ද යන්නයි. උදාහරණයක් ලෙස, මහාවංශය, මහාභාරතය, රාමායණය හෝ පුරාණ වංශාවලි ලිවීමේ කෘත්‍යාත්මක වටිනාකම කුමක්ද? මෙම ලිඛිත ඉතිහාස එම සමාජවල ලේඛනගත කෙළේ යම් අරමුණක් සඳහා නම් සහ එම සමාජවල යම් කෘත්‍යයක් ඉටු කෙළේ නම්, අප විසින් එම ඓතිහාසික කෘති පවත්වාගෙන ගොස් චිරස්ථායී කර ඇත්තේ කුමන හේතුවකට ද? සමාජයේ යම් කලෙක සහ ස්ථානයක දී ඒවා සහ ඒවායේ කෘත්‍යාත්මක වටිනාකම තීරණය වන්නේ කුමක් මත ද? ජනප්‍රිය මතය වූයේ අප වර්තමානය දකින අයුරු අතීතයෙන් තීරණය වන බවයි. එනමුත් දැන් පැහැදිලි වන්නේ වර්තමානය ද අතීතය දකින අයුරු හැඩගස්වන බවයි.

පශ්චාත් යටත්විජිත සංස්ථා පිහිටුවීම ශ්‍රී ලංකාව සහ එහි කලාපීය අසල්වාසීන්ට ක්ෂතියක් ඇති කරන අත්දැකීමක් බවට පත් වී ඇත. මුළු කලාපයම පශ්චාත් යටත්විජිත සන්දර්භයක් තුළ සමාජ වෙනස, අනන්‍යතා, සම්පත්වලට ඇති ප්‍රවේශය සහ බලය ආදිය පිළිබඳ දුෂ්කර යථාර්ථ සමඟ පොර බදිමින් පීඩාකාරී මාර්ගයක් ඔස්සේ අපහසුවෙන් ගමන් කරමින් සිටියි. මේ ඉහත කී ක්‍රියාවලියෙහි ජනවාර්ගික-භාෂාමය, ජනවාර්ගික-ආගමික සහ ජනවාර්ගික-සංස්කෘතික අනන්‍යතා මත පදනම් වූ දේශපාලනික සුදුසුකම් පිළිබඳ හැඟීමක් දිවෙන අතර, වෙනස් තලවල කේන්ද්‍රාපසාරී

බලවේගයන්ගේ බලපෑමක් ද දක්නට තිබේ. මෙය තවදුරටත් සංකීර්ණත්වයට පත්වන්නේ විකල්ප දේශපාලනික පද්ධති බලාපොරොත්තුවෙන් ඇති කෙරෙන අභ්‍යන්තර ප්‍රතිසමායෝගයන්ගෙනි. මේවා ආභ්‍යන්තරිකව සමාජ ෆැසිස්ට්වාදී ඒකාධිපතිවාදීත්වයන්ගෙන් ද, බාහිරව වෙනස් වූ ගෝලීයකරණ ක්‍රියාවලින්ගේ ද ප්‍රතිඵලයකි. ඉන්දියාවේ අයෝධ්‍යා සංධාවයෙහි (syn-drome) නිරූපණය වන සිද්ධි සහ ශ්‍රී ලංකාවේ දිග හැරෙන බොහෝ බුද්ධි විරෝධී සිද්ධීන්ගේ තීව්‍රත්වය මෙම තත්ත්වයට සාක්‍ෂ්‍ය දරයි.

ආගම, භාෂාව සහ වෙනත් සංස්කෘතික අනුබද්ධතා මත පදනම් වූ දකුණු ආසියාතික ජනවාර්ගික-ජාතික සම්මුඛයන්ගේ දේශපාලනයේ අනතුරු දනවන සාධකයක් වන්නේ ඓතිහාසික සහ පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රයවලින් උකහාගත් සංස්කෘතික වස්තූන්ගේ දේශපාලනික භාවිතයයි. දැන් ඒවා වඩා විදග්ධතාවකින් සහ වැඩි පරිමාණයකින් භාවිත වේ. කලාපයේ බලය සඳහා තරග වදින විවිධ කණ්ඩායම් වැඩි වැඩියෙන් ඉතිහාසයෙන් උකහා ගන්නා සංකේතවල කෘත්‍යාත්මක අගය දැකීමට පටන් ගෙන ඇත. විශේෂයෙන්ම 'පරිකල්පිත' දේශපාලනික ප්‍රජා නිපදවීම දක්වා දිවෙන 'ජාතික' අනන්‍යතා ගොඩනැංවීමේ දී මෙය සිදුවේ. එමනිසා, අතීතය සංශ්ලේෂණය කිරීමේ දී මතවාදය දරන කෘත්‍යාත්මක කාර්යභාරය ද, 'අතීතය' 'වර්තමානය'ට සම්ප්‍රේෂණය කරන ක්‍රියාවලිය ද, එම අතීතය වර්තමානයේ සැලකෙන ආකාරය ද වටහා ගැනීම ප්‍රයෝජනවත් වේ.

ශ්‍රී ලංකාව නම 'අනන්‍යතා සවිඥානිකත්ව' සම්භාව්‍ය සාහිත්‍ය ග්‍රන්ථවල කියවෙන ඉසුරුමත් සංස්කෘතික උරුමයෙන් සහ ශිලා ලේඛන, මූර්ති කලා, වාස්තුවිද්‍යාව සහ විස්තෘත ඓතිහාසික වාචික සම්ප්‍රදායයන්ගෙන් උකහා ගෙන, ඓතිහාසිකව පරිණාමය වූ කලාපයකි. විද්වත් භික්ෂූන් විසින් මධ්‍ය ඓතිහාසික යුගයේ දී ඉතිහාසය සංග්‍රහ කිරීම සහ 19-20 ශතවර්ෂවල ඇති වූ මතවාදී අනුකෘතිය (matrix) මෙම මතවාදී ද්විත්වයේ අන්ත දෙක වේ. මෙම මතවාදී ද්විත්වත්වය වේගයෙන් වෙනස්වන උභතෝකෝටිකයක් නිර්මාණය කර ඇත. එනම්, සම්භාව්‍ය ඉතිහාස

අධ්‍යයනයේ මතවාදීමය ප්‍රතිඵලයක් ලෙස සමකාලීන ජනවාර්ගික-ජාතිකවාදය ඇතිවූවාද නැතහොත් 19 සහ 20 වන ශතවර්ෂවල සිදුවූ මතවාදී අනුවර්තන විසින් සම්භාව්‍ය ග්‍රන්ථ සහ පුරාවිද්‍යාත්මක ස්මාරක ජනවාර්ගික-සංස්කෘතික සහ ආගමික-දේශපාලනික සංකේත හරහා කියවීමක් සිදු කළා ද යන්නයි. බොහෝ පුරාවිද්‍යාඥයන්ට සහ ඉතිහාසඥයන්ට මෙම ගැටලුව නිරාකරණය කිරීමට නොහැකි වී ඇත්තේ යටත්විජිතවාදය හෝ ජාතිකවාදය යටතේ හැඩගැස්වුණු ඔවුන්ගේ මතවාදී දිශානතිය කරණ කොට ගෙනය.

මෙම මතවාද සම්පාදන ක්‍රියාවලිය සලකා බැලීමේදී, ක්‍රි.ව. 4 වන ශතවර්ෂයට කාල නිර්ණය වන විද්වත් භික්ෂූන් විසින් රචිත සම්භාව්‍ය කෘතිවල මතවාදී අන්තර්ගතය **පළමු ඛණ්ඩය** ලෙස සැලකිය හැකිය. ජනවාර්ගික සම්භවය පිළිබඳ අනුමාන කෙරෙන මිථ්‍යා සහ උතුරු ඉන්දියාව සමග පැවති සංස්කෘතික සුහදත්වයක් සංගෘහිත ආඛ්‍යානවල අඩංගු වේ. මීට ප්‍රතිවිරුද්ධව, දකුණු ඉන්දියාව සම්බන්ධ කෙරෙන්නේ ආක්‍රමණ සහ අභියෝගාත්මක හමුවීම් සමගයි. විද්වත් භික්ෂූන්, කලින් සිට පැවත ආ වාචික සම්ප්‍රදාය සම්භාව්‍ය කෘතිවල සංගෘහිත ඓතිහාසික සිද්ධි සමග සංශ්ලේෂණය කෙළේ, සමස්ත දිවයිනේම සන්දර්භය හමුවේ එක් සුවිශේෂී ඇදහිල්ලක්, පෙළපතක්, දේශපාලනික මෙන්ම පූජා විධි කේන්ද්‍රයක් යුක්තියුක්තකරණය කිරීම සඳහා ය. මීට අමතරව, ඔවුහු දිවයිනේ පැවති සංස්කෘතික පරිසරවේදයට ආභ්‍යන්තරික ධූරාවලියක් ලබාදීම මගින් කේන්ද්‍ර-පර්යන්ත ඛණ්ඩාංකවල සීමා පැනවූහ. පස්වන ශතවර්ෂයේ වෛධාර්මික නිකායන්ගෙන් සධාර්මිකත්වයට ඇති වූ අභියෝග, සමාජ-ආර්ථික වෙනස්වීම් සහ දකුණු ඉන්දියාවෙන් නිරන්තරව සිදු වූ අභියෝග හමුවේ මෙම යුක්තියුක්තකරණ වරපත ලේඛනගත කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් මේ භික්ෂූන්ට දැනුණා විය හැකිය. ඔවුනට දකුණු ඉන්දියාව පෙනුණේ දෙමළ භාෂාව කථා කරන, බෞද්ධ නොවන ඇදහීම් කරන ජන පිරිස් වාසය කළ කලාපයක් ලෙසිනි.

මතවාද සැකසීමේ ක්‍රියාවලියේ දෙවන ඛණ්ඩය සමග සම්බන්ධ කළ හැක්කේ සම්භාව්‍ය කෘතිවල ක්‍රි.ව. 4 වන සියවසේ කළ නිරූපණය අවිචාරවත් අයුරින් චිරස්ථායී කළ යටත්විජිත ඉතිහාසඥයන්, ප්‍රාචීනවාදී-ඉන්දුවේදීන් සහ පුරාතනවේදීහු වෙති. 19 වන ශතවර්ෂයේ පුරාවිද්‍යා දෙපාර්තමේන්තුවේ සහ ජාතික කෞතුකාගාර දෙපාර්තමේන්තුවේ න්‍යාය පත්‍රය පදනම් වූයේ මෙම දර්ශනය මතය. අතීතය පිළිබඳ තොරතුරු උකහා ගත්තේ සම්භාව්‍ය කෘති, වාග් සම්ප්‍රදායය, අභිලේඛන, වාස්තු විද්‍යාත්මක ස්මාරක, මූර්ති සහ චිත්‍ර, කාසි මෙන්ම ඓතිහාසික යුගයට අයත් අතිවිශාල වාරි පද්ධතිවල නෂ්ටාවශේෂ යන පොදු මූලාශ්‍රය සමූහයකිනි.

ඇත්ත වශයෙන්ම, යටත්විජිත පරිපාලකයෝ සහ ප්‍රාචීනවාදියෝ මේ මතවාදී අනුකෘතියට යාවත්කාලීන දායකත්වයක් දක්වූහ. 'ආර්ය' සහ 'ද්‍රවිඩ' වැනි වාර්ගික ප්‍රවර්ග හඳුන්වාදීම හෝ මිථ්‍යාමතික රණකාමී ජනවර්ග පිළිබඳ අදහස් චිරස්ථායී කිරීම මීට කදිම උදාහරණයකි. පරිකල්පිත 'ලා සම් පැහැයෙන්' යුත් සර්ව 'ආර්ය' වර්ගයක් පිළිබඳ විශ්වාසයක් ඇති කිරීමෙන්, වඩා පුළුල් ජන විකාශනාත්මක සහ කලාපීය සන්දර්භය තුළ වාර්ගික හා භාෂාමය සමානකමක් පිළිබඳ අදහසක් ගොඩ නැගීමට මඟ පැදිණි. 'සම තද පැහැති' ගෝත්‍ර සහ/හෝ කුල කණ්ඩායම් හා 'ද්‍රවිඩ' යන අදහසට ප්‍රතිවිරුද්ධ ලෙස ඉහත අදහස ඉදිරිපත් කිරීමෙන් පරිකල්පිත සිරස් බෙදීමක් හඳුන්වා දෙන ලදී. ශ්‍රී ලංකාවේ නූතන ජනවාර්ගික-ජාතිකවාදයේ පූර්වගාමීන් ලෙස යටත්විජිත යුගයේ මෙම අදහස් දැක්විය හැකිය. යටත්විජිත පරිපාලකයන් සහ ප්‍රාචීනවාදීන් ආසියාව සහ එහි සංස්කෘති දුටුවේ, හමුදාමය නිලබල ක්‍රමය සහ වාරි පද්ධති හරහා තම බලය යොදා පාලනය ගෙන ගිය ඒකාධිපතීන් යටතේ වූ වෙනස් නොවන, ස්ථිතික වස්තු ලෙසයි. මෙම ආසියාතික ආඥාදායකයන් නගර වර්ධනය, වාණිජ්‍යය හා මුදල් ආර්ථිකයේ වර්ධනයට ඉතා අල්ප වශයෙන් අනුබල දුන් බව ඔවුන්ගේ විශ්වාසය විය. යටත්විජිත අධිරාජ්‍යයේ පැවැත්ම යුක්තියුක්තකරණයට පහසු හේතු දැක්වීමක් ආසියාතික ආඥාදායකවාදයෙන් සැපයිණි.

යටත්විජිත ඉතිහාසඥයන්ට, ප්‍රාචීනවාදීන්ට සහ (අධිරාජ්‍ය සංස්කෘතියේම නිර්මාණයක් වූ) පුරාවේදීන්ට, අතීතය සහ එහි ස්වර්ණමය යුගය සොයා ගැනීම හා ඒවා ග්‍රන්ථවල කියැවෙන වීර රජවරුන් සහ ප්‍රභූ අනුග්‍රාහකයන්, ඉපැරණි ස්මාරක, විශාල ජලාශ සහ රාජ්‍ය අනුග්‍රහය ලත් කලාව සමඟ සම්බන්ධ කිරීම සරල අභ්‍යාසයක් විය. පෙරදිග භාෂා, ආගම් සහ දර්ශන පිළිබඳ ලියැවී ඇති කෘති විශාල සංඛ්‍යාවෙන් ද කාසි, මුද්‍රා සහ අභිලේඛන සූචින්ගෙන් ද යටත්විජිත යුගයේ න්‍යාය පත්‍රය සහ ප්‍රමුඛතා පැහැදිලිව පිළිබිඹු වේ. ඉන්දුවේදී අධ්‍යයන උත්සාහවලින් ලබාගත් මොනයම් හෝ ධනාත්මක දේ ද මේ මිථ්‍යා සහ මතවාදී සාධකවලින් නිෂේධනය වූ අතර, ඒවා ඊළඟ යුගය වන විට වඩා ප්‍රබල විය.

මෙම ක්‍රියාවලියේ **තුන්වන ඛණ්ඩය** දක්නට ඇත්තේ එම **ස්වර්ණමය යුගය** සෙවීමේ නියුතු වූ සිංහල හා දෙමළ භාෂා කථා කළ ජාතිකවාදීන් ද පුරාතනය සහ ඉතිහාසය පිළිබඳ යටත්විජිත ලියවීම් ද ඇතුළුව තම කර්තව්‍ය සඳහා එම මූලාශ්‍රයම භාවිත කළ විටයි. මෙය, යටත්විජිතවාදයට ප්‍රතිවාදයක් ලෙස සැකසුණු අතර, එයට ද මතවාදී අන්තර්ගතයක් ද සැපයිණි.

මෙහි මුල්ම විකට්‍යානුව පෙන්නුම් කෙරෙන්නේ 20 වන ශතවර්ෂයේ සිංහල මෙන්ම දෙමළ කථා කරන කණ්ඩායම් තුළ සිටි ජාතිකවාදීන් ඔවුන්ගේ කණ්ඩායම් විශේෂත්වය විධිමත් කිරීම සඳහා ග්‍රන්ථ සහ පුරාවිද්‍යාත්මක අවශේෂවලින් උකහා ගත් සංකේත මාලාවක් සමඟ සබඳතා ගොඩනැගීමයි. මෙවැනි සංකේත භාවිත වූයේ සුවිශේෂී භූ-දේශපාලනික සන්දර්භයක් තුළ සම්පත්වලට සහ තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලියට වාසි සහගත ප්‍රවේශයක් යුක්තියුක්තකරණය කිරීම සහ අනුමත කිරීමේ පදනමක් ලෙස එකී ප්‍රජාවගේ පෞරාණිකත්වය, ප්‍රභවය වූ ප්‍රදේශය, භෞමිකත්වය, 'පරිකල්පිත' ජීව විද්‍යාත්මක, සංස්කෘතික, භාෂාමය සහ මතවාදී සමජාතීත්වයේ අව්‍යාජත්වය පිහිටුවීමටය. මෙම කණ්ඩායම් සබඳතාවේ පදනම ලබා දුන්නේ පොදු භාෂාවක් සහ 'ද්‍රවිඩ' හෝ 'ආර්ය' ලෙස

සාවද්‍යව සිදුවූ 'වාර්ගික' වෙන් කිරීම මගිනි. 'ආර්ය' උතුරු ඉන්දියාව සමඟත්, 'ද්‍රවිඩ' දකුණු ඉන්දියාව සමඟත් කලාපීය සීමාවෙන් ඔබ්බට යන සබඳතාවක් දක්වා මෙය වර්ධනය විය. මෙහිදී සැලකිය යුතු වන්නේ මුලදී යටත්විජිතවාදියාට එරෙහිව තිබූ 'අප-ඔවුන්' වෙනස, ක්‍රමයෙන් සිංහල බෞද්ධ-දෙමළ හින්දු ද්විදකරණය තුළින් නිරූපණය කිරීමයි. යටත්විජිත වකවානුව අවසන් වීමේ දී, යටත්විජිත විරෝධී හැඟීම් ජාතිවාදී සහ වර්ගවාදී මතවාද සමඟ අන්තර්බද්ධ වී තිබිණ. පොදු මව් බසක් සහ මුල් නිජබිම් සංකල්පය හරහා මෙම මතවාදී ප්‍රකාශනය, පරිකල්පිත වාර්ගික ගෝත්‍ර ඔස්සේ දිවෙන භාෂාමය-සංස්කෘතික කලාප මත පදනම් වූ මානවවංශ කේන්ද්‍රිය පටු සීමා තුළ තීරණාත්මක ලෙස පිහිටුවිණ.

1948 න් පසු පරම්පරා ඉගෙනගත් වර්ගවාදී ඓතිහාසික තොරතුරු පෝෂණය කෙළේ මේ යටත්විජිත සහ ජාතිකවාදී උරුමයයි. වර්තමාන සරපුරට වර්ගවාදී සිංහල සහ දෙමළ ඉතිහාසවංශවේදයෙන් අතීතය පිළිබඳව ලබා දී ඇති පටු ප්‍රතිරූපය නිශ්ප්‍රභ කිරීමට නිදහසෙන් පසු ලිබරල් අනුභූතිවාදී, සමාජවාදී, මාක්ස්වාදී ගුරුකුලවලට අයත් ඉතිහාසවංශවේදයෙන් ඇති වූ බලපෑම අල්පය. ජී. සී. මෙන්ඩිස් සහ ලක්ෂ්මන් පෙරේරා වැනි විද්වතුන්ගේ උත්සාහ නිශේධනය වූයේ, ඉන්දියාවේ මෙන් නොව, යටත්විජිත සමයේ අගභාගයේ දී සහ නිදහස ලැබීමෙන් පසු යුගයේ දී ඉතිහාසයට සහ පුරාවිද්‍යාවට කළ විපර්යාසය අභියෝගයට ලක් කිරීමට හැකි ස්වාධීන බුද්ධිමය උරුවක් අපට නොතිබීමෙනි.

ඉහත විස්තර කළ තත්ත්වයෙන් මතු වූ දෙවන වකවානුව වූයේ සමාජ-දේශපාලනික ක්ෂේත්‍ර තුළ දැකිය හැකි පශ්චාත් යටත්විජිත මතවාදී සැකැස්මයි. පැහැදිලිව, මෙම යුගයේ කැපී පෙනෙන ගුණාංග වූයේ ආර්ථික පරාරෝපණය සහ ජනවාර්ගික-සංස්කෘතික ගෝත්‍ර ඔස්සේ, වඩාත් සුවිශේෂීව 'වාර්ගික' ගෝත්‍ර ඔස්සේ භූ-දේශපාලනික ඒකක කොටස් කිරීමේ ප්‍රවණතාවයි. සමාජ-ආර්ථික අසාධාරණත්වයේ එක් තාර්කික ප්‍රතිඵලයක් වූයේ ජනතා විමුක්ති පෙරමුණ සහ දමිළ ඊළාම් විමුක්ති

සංවිධානය (කොටි සංවිධානය) වැනි විකල්ප දේශපාලනික පද්ධතිවල සම්භවයයි. 1970 දශකයේ සිට විසම්මුතිය සහ කේන්ද්‍රාපසාරී ප්‍රවණතාවලට විරුද්ධව රාජ්‍යය බොහෝ කාලයක් හා ශ්‍රමයක් ගතවන යුද්ධයක් පවත්වාගෙන යයි. කොටි සංවිධානය ද අනෙක් අතට, ඊට සමාන ක්‍රියාදාමයක් අරඹා, මූලිකවම දෙමළ භාෂාව කතා කරන ප්‍රදේශ තම ආධිපත්‍යවාදී දමනයට නතු කොට, ඔවුන්ගේ මතවාදී පාලනයට යටත් කර ඇත. මෙම යුද්ධයේ එක් අභාග්‍ය සම්පන්න ගුණාංගයක් වන්නේ එයට අදාළ සියලු පාර්ශ්ව විසින් සවිඥානිකව සහ අවිඥානිකව සංස්කෘතික දේපොළ විනාශ කිරීම සහ පූජනීය භූමිවල ඇති ශුද්ධ වස්තු කෙලෙසීමයි.

ශ්‍රී ලංකාවාසී දෙමළ භාෂාව කථා කරන ජන කොටස හා දකුණු ඉන්දියාවේ වාසය කරන ජන කොටස අතර සර්ව දෙමළ නිජබිමක් පිළිබඳ දැක්මකින් ශක්තිමත් වී කලාපීය සීමා හරහා 'වාර්ගික' සහ සංස්කෘතික අනුබද්ධතාවක් පිහිටුවමින් ඒ සඳහා ඉතිහාසය සහ පුරාවිද්‍යාව වඩාත් විදග්ධව භාවිත කිරීම හඳුන්වා දුන්නේ කොටි සංවිධානය විය හැකිය. කොටි සංවිධානය මෙලෙස වැඩි දියුණු කර භාවිත කළ සංකේත අතර රාජකීය චෝල ලාංඡනය වූ කොටියා තම සංකේතය කර ගැනීම, දකුණු ඉන්දියානු සංගම් කෘතිවල ආක්‍රමණික හමුදාවලට විරුද්ධව සටන් කරන වීර චරිත වර්ණනා කිරීම්වලට සමාන භාවිත ගොඩනගා ගැනීම, දකුණු ඉන්දියානු ඓතිහාසික වීර ගල් එනම් වීරක්කල් (virakkal) මෙන් මියගිය කොටි සාමාජිකයන් සඳහා අවමංගල්‍යය ස්මාරක ගොඩනැඟීම සහ මුල්කාලීන අයස් යුගයේ මෙගලිතික ස්මාරක දකුණු ආසියාතික සර්ව-දෙමළ 'වාර්ගික' සංක්‍රමණයක සහ නිජබිමක සාක්ෂ්‍යයන් ලෙස හුවා දැක්වීම ආදිය පෙන්වා දිය හැකිය. මේ සියල්ලටම ඔබ්බෙන් (ප්‍රාචීනවාදීන් සහ පුරාවේදීන්ගේ මඟ යමින්) ඊනියා 'ද්‍රවිඩ' නැමති වර්ගයක පැවැත්ම සහ දකුණු ඉන්දියාවේ සිට ශ්‍රී ලංකාවට විශාල ජන කණ්ඩායම් සංක්‍රමණය වීම පිළිබඳ බෙහෙවින් ගැටලුකාරී න්‍යාය ඓතිහාසික සත්‍යයක් ලෙස පිළිගෙන ඇති අතර, දිවයිනේ එක් භූ-දේශපාලනික කොටසක් මත තම ආධිපත්‍යය

යුක්තියුක්තකරණය කිරීම සඳහා සංකේතයක් ලෙස ද භාවිත වේ. ආර්ය සහ ද්‍රවිඩ යනු ප්‍රධාන වශයෙන් භාෂාමය පද යන්නට ද වැඩිම වුවහොත් සංස්කෘතික අනන්‍යතා යන්නට ද නියත වශයෙන්ම වාර්ගික අනන්‍යතාවන් නොවන බවට ද අවධානය යොමුවන්නේ ඉතාම අල්ප වශයෙනි. අභාග්‍ය සම්පන්න කරුණ වන්නේ, ඉන්දු - ආර්ය සහ ද්‍රවිඩ භාෂා කණ්ඩායම් එක්කරන 'වාර්ගික' කණ්ඩායමක් පිළිබඳ මිථ්‍යාවට වැඩිම යුක්තියුක්තකරණයක් ලැබී ඇත්තේ විද්‍යාත්මකව ලබාගත් පුරාවිද්‍යාත්මක දත්තවලින් වීමයි. සෑම සමාජයක්ම අතීතය පිළිබඳ විවිධ දැකීම් උපුලන බව අප හඳුනාගැනීම ඉතා වැදගත් ය. ඉතිහාසඥයා සහ පුරාවිද්‍යාඥයා මෙම අතීතය පිළිබඳ සවිඥානික විය යුතු අතර, එවැනි විශේෂිය සම්ප්‍රදායයන් පිළිබඳ අසමමිතික දැක්මකින් හෙබි විය යුතුය.

අතීතය මත පදනම් වූ සමකාලීන සමාජ-දේශපාලනික මතවාද, විශේෂයෙන් ඓතිහාසික ග්‍රන්ථ, වාග් ඉතිහාස, ඉපැරණි ද්‍රව්‍යමය සංස්කෘති සහ පුරා-ජීවවිද්‍යාත්මක අධ්‍යයනවලින් ලබාගත් සාක්ෂ්‍යය නිසිආකාරයේ ඇගයීමේ දුලබත්වයක් අද ද බොහෝ අධ්‍යයන සම්බන්ධයෙන් පවතී. බොහෝ විට, 'පශ්චාත් ලෝක යුද්ධ වරදකාරීත්ව සංධාවයෙන්' (Post World War Guilt Syndrome) පෙළෙන බටහිර ප්‍රේක්ෂකයන්ගේ අවශ්‍යතා ඉටු කිරීමට ශාස්ත්‍රඥයන් සහ රාජ්‍ය නොවන සංවිධානවලින් අනුග්‍රහ ලබන අධ්‍යයන පර්ෂද උත්සාහයක් ගනී. ඔවුහු අතීතය අනවශ්‍ය ලෙස මානව වංශකරණයට ලක් කිරීමට අමතරව, ඉතිහාසය පිළිබඳව ඒකරේඛීයව සිතීමේ ද වරදකරුවෝ වෙති. ඒ අනුව ඔවුන් විශ්වාස කරනුයේ සමකාලීන ජනවාර්ගික-ජාතිකත්වයේ මූලය තිබෙන්නේ ශ්‍රී ලාංකේය මධ්‍ය ඓතිහාසික සම්භාව්‍ය කෘතිවල මතවාදයේ බවයි. මා මෙය හඳුන්වන්නේ 'පශ්චාත්-පශ්චාත් නූතන ප්‍රාචීනවාදය' ලෙස හා 'මහාවංශ-තැළීම' ලෙස ද වේ.

බොහෝවිට, 'පීඩකයා' විවේචනය කිරීම (මේ අවස්ථාවේ දී පීඩිතයා ලෙස බොහෝවිට සැලකෙන්නේ සිංහල-බෞද්ධයායි) විලාසිතාවක් අනුව යෑමක් බව සිතීමේ ප්‍රවණතාවක් ඇත. 'සිංහල-බෞද්ධ ප්‍රාදේශීයවාදය'

'දෙමළ ප්‍රාදේශීයවාදය' හෝ කොටි සංවිධානය සහ බටහිර ලෝකයේ වෙසෙන දෙමළ කතා කරන ඇතැම් ජන කොටස් විසින් විරස්ථායි කරන සංස්කෘතික ඒකාධිපතිවාදය විශ්ලේෂණය කරන අගනා විචාරාත්මක අධ්‍යයන තිබුණ ද, ලිබරල්වාදී විද්වතුන්ගේ විචාරාත්මක ඇගයීමකට මේවා තවමත් ලක් වී නැත. මේ අනුව බලන කල, පුරාවිද්‍යා-ඓතිහාසික විෂයයන් පිළිබඳ විචාරාත්මක අධ්‍යයනයක් අත්‍යවශ්‍ය වේ. මෙවැනි ප්‍රමාද දෝෂ නිසා අවිශ්වාසය සහ මුල් බැසගත් එදිරිවාදිකම් විරස්ථායී වීමත්, එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ජනවාර්ගික-සංස්කෘතික කණ්ඩායම් වඩා තීව්‍ර ලෙස සමාජ ධ්‍රැවීකරණය වීමත් සිදුවේ.

නිගමන සටහන්

අර්ධද්වීපිකව පවතින තත්ත්වයන්ගේ නියම යථාර්ථ විසින් ඉල්ලා සිටින්නේ අතීතය කියවීමේ ශාස්ත්‍රීය අධ්‍යයන, විශේෂයෙන් ඊළඟ පරපුරට අධ්‍යාපනය ලබා දීමේ දී සහ අර්ථ විවරණාත්මක අධ්‍යයන ගොනු කිරීමේ දී, ප්‍රාදේශීයවාදයෙන් තොර විය යුතු බවයි. ඉතිහාසය පිළිබඳ විරූපිත විස්තරයක් ඉදිරිපත් කරන්නේ පාසල් පෙළ පොත් ය. "ශ්‍රී ලංකාව තුළ ජනවාර්ගික ගැටුම්වල, විශේෂයෙන් පසුගිය වසර 25 ක කාලය තුළ, ප්‍රධාන යුද පිටියක් බවට පත් වී ඇත්තේ අධ්‍යාපනය බව රෙජී සිරිවර්ධන ඇතුළු පිරිසගේ මතය වේ (සිරිවර්ධන ඇතුළු පිරිස 1980). ශ්‍රී ලංකාවේ උතුරු නැගෙනහිර ඒකාධිපති දේශපාලනික පද්ධතියක පරිණාමය සහ දකුණේ වඩා තීව්‍ර වී ඇති ප්‍රාදේශීයවාදය හමුවේ, දේශපාලන ව්‍යුහය, අනන්‍යතාව පිළිබඳ සංකල්පය සහ ඊට ආධාරක සමාජ මතවාදය පිළිබඳ ශාස්ත්‍රීය සහ තුලිත අධ්‍යයන ඇරඹීම වැදගත් ය. මානවවාදී සමාජ වැටහීමක් ඇති බුද්ධිමතුන්ට දැන් නව අභියෝගයක් භාර ගැනීමට සිදුව ඇත. ශාස්ත්‍රීය කර්තව්‍යය, ශාස්ත්‍රඥයෙකු විසින් කරනු ලබන බුද්ධිමය අභ්‍යාසයන්ගේ පටු සීමාවන්ගෙන් ඔබ්බට ගෙන යා යුතුය. කලින් යටත්විජිතව පැවති රටවල

සහ යුරෝපයේ පශ්චාත් කොමියුනිස්ට් රටවල පවතින ජනවාර්ගික ගැටුම්වලින් සිදුවන නොකියවෙන මානුෂීය දුක පිළිබඳ ආත්ම ගවේෂණ අභ්‍යාසයකට එයින් කැඳවුම් කෙරේ.

පොදු පුරාවිද්‍යාව, උරුම කළමනාකරණය, කෞතුක එකතු හා ප්‍රදර්ශන, පුරාවිද්‍යාව සහ අනන්‍යතා, පුරාවිද්‍යාව සහ ස්ත්‍රී - පුරුෂ සමාජභාවීය ගැටලු, ආචාරධර්ම සහ පුරාවිද්‍යාත්මක පරිචය ආදිය 1980 දශකයේ සහ ඉන් ඔබ්බට වාදවිෂය ආශ්‍රිය පුරාවිද්‍යාවේ, වඩා විශේෂියව, යුරෝපයේ, ඕස්ට්‍රේලියාවේ සහ ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ කෙරෙන අධ්‍යයනවල කේන්ද්‍රිය තේමා බවට පත්ව ඇත. මෙම ගැටලුවලින් සමහරක් දකුණු ආසියාවේ දී ප්‍රධාන වශයෙන් ඉන්දියාවේ, සාකච්ඡාවට භාජනය වුවද, දකුණු ආසියාතික ඉතිහාසඥයන් සහ පුරාවිද්‍යාඥයන් විශාල කොටසක් මෙම ගැටලු ආමන්ත්‍රණය කිරීමට කිසිදු සැලකිය යුතු උත්සාහයක් දරා නැත. ශ්‍රී ලංකාවේ මෙම කරුණු බුද්ධිමය කතිකාවක් ඇති කිරීමට හෝ එවන් කතිකාවක් ප්‍රබෝධමත් කිරීමට අසමත් වන අතර, බොහෝ විශ්වවිද්‍යාලවල පුරාවිද්‍යා හා ඉතිහාස අධ්‍යයනාංශයන්හි විෂය නිර්දේශවල මාතෘකා ලෙස ඉදිරිපත් වන්නේ ද නැත.

මෙම ගිතින් සියල්ල හමුවේ වෘත්තිකයා ක්‍රියාත්මක වන්නේ කෙසේද? මෙම විෂය පිළිබඳ ඕනෑම සාකච්ඡාවක් වෘත්තීයමය පුරාවිද්‍යාඥයාට සහ ඉතිහාසඥයාට දේශපාලනිකව සංවේදී කරුණක් වන බව කිව යුත්තක් නොවේ. එවැනි දේශපාලනිකව 'නුසුදුසු' (political incorrect) අධ්‍යයනවලට යොමුවීම ස්වභාවයෙන්ම පර්යේෂකයාව වෘත්තීයමය සහ සංස්ථාපිත උවදුරුවලට නිරාවරණය කරයි. වෘත්තිමය සහකරුවන් විසින් ඉහත ආකාරයේ පර්යේෂණ වෙත යොමුවෙන පර්යේෂකයන් දේශාභිමානී නොවන සහ සමාජ විරෝධී හැඟීම් පතුරන පුද්ගලයන් සේ හඳුන්වා දී ශාස්ත්‍රියව සහ 'සමාජීයව' ආන්තිකරණය කිරීමේ ප්‍රවණතා ද ඇති වේ. මෙය ඉන්දියාවේ ද උතුරු සහ දකුණු ශ්‍රී ලංකාවේ ද සිදු වී ඇත. තම විෂය නිර්දේශ හරහා ඉතිහාසය ලිබරල් දෘෂ්ටි කෝණයකින් ඉදිරිපත් කිරීමට

උත්සාහ දරූ විචාත සිතැති ඉන්දියානු ශාස්ත්‍රඥයන් මතට මුදාහළ ද්වේෂය ඉන්දියාවේ ශාස්ත්‍රීය සහ බුද්ධිමය ඉතිහාසයේ අඳුරුම යුගයක් ලෙස දැනට ද පවතී. අතීතය කියවීම පැරණි ප්‍රාදේශීයවාදීන්ගේ වැටලීමට ද දේශපාලනික මුඛධාරාවට වැඩි වැඩියෙන් ඇතුළුවන නව ආකාරවල මූලධර්මවාද ද සමගින් ශ්‍රී ලංකාවේ ඇති වී තිබෙන තත්ත්වය ඉන්දීය සන්දර්භයෙන් එතරම් වෙනස් නොවේ.

මෙම තත්ත්වය වඩාත් සංකීර්ණ වන්නේ දේශීය සහ ඇතැම් විදේශීය පුරාවිද්‍යාඥයන් විසින් කෙරෙන පුරාවිද්‍යාත්මක පරිචයේ ආචාරධාර්මික සම්මතයන්ගේ වේගවත් පිරිහීමයි. ඇතැම් අවස්ථාවල විදේශීය පුරාවිද්‍යාඥයන්ගේ දේශීය හවුල්කරුවෝ විදෙස් මුදලින් දිවෙන පුරාවිද්‍යා ව්‍යාපෘති හරහා පුරාවිද්‍යාව මත ආධිපත්‍යමය පාලනයක් ඇති කරගත්හ. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස දුෂ්ට අනුග්‍රාහක පද්ධතියක් බිහි වූ අතර, එය නීච ආඥාදායකයන්ගේ පාලනය යටතේ පවත්වාගෙන යාම නිසා බුද්ධිමය වශයෙන් විපරම්කාරී අනාගත පුරාවිද්‍යාඥයන්ගේ ඊළඟ පරපුරක වැඩීම වැළැක්විණ.

මේ තත්ත්වය, මානවවාදී සමාජ වැටහීමක් ඇති ක්‍රියාවාදී පුරාවිද්‍යාඥයාට සහ ඉතිහාසඥයාට දෙයාකාරයක අභියෝගයක් එල්ල කරයි. පළමුවැන්න නම්, බහු-සංස්කෘතික සහ බහු-වාර්ගික සමාජවල මෙම ව්‍යත්තීන්ගේ පැවැත්ම ආරක්ෂා කිරීම සඳහා දකුණු ආසියාතික පුරාවිද්‍යාඥයන් ඊළඟ පරපුරට ප්‍රාදේශීයවාදයට විරුද්ධ වූ විකල්ප පර්යාවලෝකයක් ලබාදීමේ කර්තව්‍යයයි. දෙවැන්න නම්, දකුණු ආසියාවේ ඓතිහාසිකව පරිණාමය වූ සමාජ පද්ධති බිඳ දමන විවිධ සමාජ-ඒකාධිපති බලවේගයන්ට විරුද්ධව, සමාජ වෙනසක් සඳහා විකල්ප උපායමාර්ග ලබාදීමට සමාජයට තමන් දරන වගකීමයි.

ශ්‍රී ලංකාවේ ඓතිහාසික සහ පුරාවිද්‍යාත්මක අධ්‍යයනවල අනාගතය ද්විපථයකට (cross roads) එළඹ ඇති අතර, ප්‍රමුඛතා, වරණ, සම්පත් දායකයන්, ආකල්ප සහ මේ සියල්ලටම වඩා වැදගත් ලෙස

පර්යේෂණවල තත්ත්වය පිළිබඳ උභතෝකෝටිකයකට මුහුණ දේ. පාසල්, උසස් අධ්‍යාපන ආයතන සහ සමස්ත රට තුළ මෙම විෂයයන් සම්බන්ධයෙන් අනෛතිහාසික (a historical) ආකල්ප සහ ඉතිහාස විරෝධී පාර්ශ්වියතා ඇතිවීම සම්බන්ධයෙන් මේ නව ආකාරයේ වංචාකරුවන් සහ දේශපාලනික තිරිසනුන් කෙනෙක් දුරට වගකිව යුතු ද යන්න ඇසීම සාධාරණ වේ. මෙරට 'බල මාවත්' හරහා ලිස්සා ගිය 'ඔවේලියානු විරෝධී' ඉතිහාසඥයෝ බුද්ධිමය විනීතභාවයේ මූලධර්ම පාවාදීම පමණක් නොව, පුද්ගලික අරමුණු සහ දේශපාලනික උපයෝග සඳහා ඉතිහාස අධ්‍යයනය ද විපර්යාසයට ලක් කරමින් සිටිති. ලෙවී වැඩිඩොවිච් පවසන අන්දමට එවැනි පහත් බුද්ධිමතුන් අයිති වන්නේ 'ඉතිහාසයේ කසළ කූඩයටයි". මෙය ඉතිහාසයේ පරස්පර විරෝධයක් නොව ඔබට කෙරෙන අපෝහවාදයකි.

මේ අවස්ථාවේදී මහත් කැපවීමකින් සහ නිහතමානී බවකින් යුතුව ඉතිහාසඥ-පුරාවිද්‍යාඥයන්ගේ ඊළඟ පරපුරට දූත මෙහෙයක් සඳහා ප්‍රකාශයක් කරමි:

> පුරාවිද්‍යාව ගැටලු-දිශානති සහ වාද විෂය සම්බන්ධ එකකි. එය ප්‍රධාන වශයෙන් ම අතීතය, මානව ප්‍රකාශන, අත්දැකීම් සහ හැසිරීම් රටා යනාදිය පිළිබඳව බහු ශික්ෂාමය අධ්‍යයනයක් තුළින් විමර්ශනය කර, ලේඛනගත කර, අර්ථකථනය කර ඉදිරිපත් කරන්නේ, එහි නියමාකාර උරුමකරුවන් වන ඊළඟ පරපුර වෙතටයි. අතීතය විමර්ශනය කරන පුරාවිද්‍යාඥයා විද්‍යාඥයකු වන අතර, ඔහු හෝ ඇය විෂය බද්ධ, පාර්ශ්වියත්වයෙන් තොර සහ පූර්ව විනිශ්චයෙන් ද තොර වේ. මේ සියල්ලටම වඩා, පුරාවිද්‍යාඥයා යනු මානවවාදියෙකු සහ සමාජ ක්‍රියාකාරිකයෙකු වන අතර, අතීතයට භය නැති අනාගතය පාවා නොදෙන්නෙකි.

මෙම නිබන්ධය අවසන් කරනු වස් තවත් එක් ප්‍රකාශයක් පමණක් ඉදිරිපත් කරනු කැමැත්තෙමි. එනම්, අතීතයෙන් ශේෂ වූ ස්මාරක හා අන් පුරාවිද්‍යාත්මක අවශේෂ ඒවායේ ශාන්ත අලංකාරත්වයෙන් සහ සෞන්දර්යයෙන් අප සතුටට පත් කරන සංස්කෘතික සංකේත බව සැබෑය. එනමුත් අප ඒවා තක්සේරු කර අගය කළ යුත්තේ මානව නිර්මාණ ලෙස මිසක, එක් ලේබලයක් හෝ වෙනත් ලේබලයක් හෝ ඇලවීමෙන් නොවේ. එම ජයග්‍රහණ පිළිබඳ අභිමානවත් වන තරමටම, ඒවා තක්සේරුවටත්, ඇගයීමටත්, මානව සමාජවලට ඇඳුණු අනන්‍යතා නොසලකා මානව නිර්මාණවලට සම්බන්ධ කිරීමටත් හැකි සංස්කෘතික සාධාරණීයත්වයක් අප තුළ තිබිය යුතුය. ලෝක යුනෙස්කෝ උරුම භූමි සංකල්පයෙන් ද ඇති කිරීමට උත්සාහ කර ඇත්තේ මානව වර්ගයා විසින් නිර්මිත ස්පර්ශනීය සහ අස්පර්ශනීය උරුම දෙවර්ගයටම ගෞරව කිරීමේ ධර්මතාවකි. මෙම දිවයින් සමාජයේ සංස්කෘතික විවිධත්වය සහ සංස්කෘතික ප්‍රවේණිය සහ උරුමය අපට ලැබී ඇත්තේ පුළුල් පරාසයක මානව අන්තර් ක්‍රියා සහ අන්දැකීම්වලිනි. එම අසිරිමත් ත්‍යාගය ප්‍රශංසා කොට දයාබරත්වයේ කාව්‍යයක් ලෙස මානව වර්ගයාට සහ ඊළඟ පරපුරට පිදිය යුතුය.

පසු සටහන්

1. මෙම නිබන්ධ 2004 වසරේ ඔක්තෝබර් මස 07 වන දා මහාචාර්ය සුදර්ශන් සෙනෙවිරත්න විසින් ශ්‍රී ලංකා පදනම් ආයතනයේදී පවත්වන ලද ජී.සී මෙන්ඩිස් අනුස්මරණ දේශනයේ සංස්කරණය කරන ලද පිටපතකි.

2. මෙම විෂය ක්ෂේත්‍ර දෙක අතර ඇති සහවාසය (*symbiosis*) පිළිබඳව රොමිලා තාපර් පහත සඳහන් අදහස් ගෙනහැර දක්වයි. "ඉතිහාසයේ මුල් යුග පිළිබඳ වඩා වැදගත් සාක්ෂ්‍ය සොයා ගැනීමට අවකාශ ඇත්තේ සාහිත්‍යමය මූලාශ්‍රයවලින් නොව පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රයවලින් බව කවුරුත් දන්නා සත්‍යයකි. මේ නිසා ඉතිහාසඥයා

සහ පුරාවිද්‍යාඥයා අතර සහයෝගිතාව අත්‍යවශ්‍ය වේ. මේ දෙක අතර දත්ත එක් රැස්කිරීමේ ක්‍රම වෙනස් විය හැකි වුවද, විෂය ක්ෂේත්‍ර දෙකෙහිම දත්ත අර්ථවිවරණය කිරීම සමාන වේ. එක් සමාජ වර්ගයක සිට තවත් සමාජ වර්ගයක් දක්වා සිදුවන වෙනස සහ සංක්‍රාන්තිය ඓතිහාසික මූලාශ්‍රයවලින් වඩා හොඳින් උකහා ගත හැකිවන්නේ පුරාවිද්‍යාවෙන් ඒ සඳහා සාමාන්‍ය රාමුවක් ලබා දෙන්නේ නම් පමණක් වේ... ඒ අනුව, සංස්කෘතික වෙනසෙහි 'කෙසේද', 'කුමන හේතුවකට ද' යන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සෙවීමට පුරාවිද්‍යාවට සහය විය හැකිය භෞතික සංස්කෘතිය පිළිබඳ නියත සාක්ෂ්‍ය තිබේ නම්, සමාජ සංස්ථා පිළිබඳ වඩා පැහැදිලි සාකච්ඡාවක නියැලීමට ඉතිහාසඥයාට හැකි වේ. මානව සංස්ථා විවිධ සාධක නිසා ඇතිවන අතර, ඒවායේ පරිණාමයට වෙනස් ප්‍රමාණයන්ගෙන් භෞතික සංස්කෘතියට අඩුම තරමින් දත්තමය තොරතුරු පුරාවිද්‍යාවට ලබාදිය හැකිය. මෙම ක්ෂේත්‍ර දෙක අතර දැනට ඇති වෙන්වීම අවසන් කළ හැක්කේ මෙවැනි ප්‍රශ්න ඉතිහාසඥයන් සහ පුරාවිද්‍යාඥයන් ඒකාබද්ධව ඇසූ විට පමණි" (හාපර් 1973: 378-390).

3. ශතවර්ෂ එකහමාරකට වැඩි කලක් ප්‍රහේලිකාවක්ව පැවැති දකුණු ආසියාතික මෙගලිතික ස්මාරක දැන් දශක තුනක කාලයක් තිස්සේ කෙරෙන වාද විෂය ක්ෂේත්‍රීය පුරාවිද්‍යාව සහ ඓතිහාසික පර්යේෂණවලින් වඩා හොඳින් වටහාගෙන සහ සන්දර්භගත කොට ඇත. අරුම පුදුම ආගමික පූජා විධිවල සංකේතාත්මක බව පිළිබඳ කුතුහලයකින් ඇරඹි පර්යේෂණයකින් ප්‍රභවය ලබා, විසිවන සියවසේ මැද භාගයෙන් පසු කෙරුණු අධ්‍යයනවලින් දකුණු ආසියාතික මෙගලිතික ස්මාරක පිළිබඳව වඩා පුළුල් පරාසයක විද්‍යාත්මක සහ බුද්ධිමය කරුණු ගණනාවක් හෙළිදරව් වී ඇත. මෙම අධ්‍යයන මූලිකව 19 වන ශතවර්ෂයේ යටත්විජිත පුරාවේදීන්ගේ විෂය පථය විය. මෙගලිත යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ විශාල පාෂාණ කුට්ටියකි. මෙගලිත ලෙස හඳුන්වන ස්මාරක දකුණු ආසියාවේ භූ විද්‍යාත්මක සහ සංස්කෘතික භූ දර්ශනයේ එක් සුවිශේෂී ස්මාරක කාණ්ඩයකට අයත් වේ. මේවා මූලිකව හඳුන්වන්නේ නොකැපූ පැතලි පර්වත හෝ විශාල ගල් පර්වතවලින් තැනූ භාජන ලෙසයි. ශිලා උපාංග ලෙස ද හඳුන්වන මේවා තුළ මිය ගිය පුද්ගලයා හෝ පුද්ගලයන්ගේ කායික සහ භෞතික අවශේෂ නිදන් කොට ඇත. මේවා සිස්ට්, ඩොල්මන්, මෙන්හර්, සොහොන් කුටි, වියන් ගල් ආදී වශයෙන් වේ.

විමර්ශනවලින් තවදුරටත් හෙළිවන කරුණක් නම් වාසස්ථාන භූමි මෙම මෙගාලිතවල අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් බවයි. වාසස්ථාන භූමි මෙම ස්මාරකවලට සමීපව පිහිටීම පමණක් නොව, ඒවා පුරාවිද්‍යාත්මක සංස්කෘතික භාණ්ඩ සහ පරිසර සාධක සමූහයන්ගෙන් ද හෙබියේය. එනමුත්, සෑම ස්මාරක භූමියක්ම වාසස්ථාන භූමියක් සමඟ සම්බන්ධ නොවේ.

ආශ්‍රේය පඨිත

Deraniyagala, Siran U..

1972 'The Citadel of Anuradhapura 1969: Excavations in the Gedige area', *Ancient Ceylon* No.2: 48-169.

Deraniyagala, Siran U.

1992 *The Prehistory of Sri Lanka: An ecological perspective.* Memoirs of the Archaeological Survey of Ceylon. Volume I & II. Colombo.

Geiger Wilhelm (Ed. & Tr.),

1950 *The Mahavamsa*, Colombo: Ceylon Government Information Department.

Gopal, S.

1978 "The Fear of History". *Seminar* (January): 1-5.

Mendis, G.C

1940 The early History of Ceylon. Calcutta. YMCA Publishing House.

Mendis, G.C

(Undated). Problems of Ceylon History. Colombo. The Colombo Apothecaries' Co.

Perera, Lakshman, S.

2001 *The Institutions of Ancient Ceylon from Inscriptions* Vol. I. Kandy. ICES.

Perera, Lakshman, S.

2003 *The Institutions of Ancient Ceylon from Inscriptions* Vol. II. Pt.i. Kandy. ICES.

Seneviratne, Sudharshan

2001 'Situating History and the Historians Craft' *Ethnic Studies Report*,Vol.XIX, No.1, pp.139-145.

Siriwardena, R, S. Bastian, K. Indrapala and S. Kottegoda

1980. *School Textbooks and Communal Relations in Sri Lanka* - Part I. Colombo: Council for Communal Harmony through the Media.

ජා-ඇල ප්‍රදේශයේ දමිළ හින්දු අනන්‍යතාවේ විපරිවර්තනයට ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ආගමික ව්‍යාප්තියේ බලපෑම

අනුෂ්කා කහඳගම

හැඳින්වීම

සමාජයේ ජීවත්වන සෑම පුද්ගලයෙකුම සමාජගත වන්නේ යම් අනන්‍යතාවක් තුළිනි. පවුල, ඥාති සමූහය, අසල්වැසි සමූහ, ප්‍රදේශය මෙන්ම රාජ්‍ය තුළ ද හැසිරෙන විට ඔහුට හෝ ඇයට එම අනන්‍යතාවෙන් බැහැර විය නොහැකි වෙයි. එනමුත් තම අනන්‍යතාව හේතුවෙන් එම පුද්ගලයා හෝ ප්‍රජාව පරිහාරයට (discrimination) හෝ ආන්තිකරණයට ලක්වන්නේ නම්, එම තත්ත්වයෙන් මිදීමට එම පුද්ගලයා හෝ ප්‍රජාව විවිධ උපක්‍රම භාවිත කරයි. සමහරෙකු තම අනන්‍යතාවෙන් මිදී වඩාත් යහපත් සමාජ පදනමක් සහ පිළිගැනීම අත්කර ගැනීමට උත්සාහ ගන්නා අතර, තවත් අයෙක් පවතින අනන්‍යතාවම වඩාත් ස්ථාපිත කරගනිමින් සමාජ පදනම සහ පිළිගැනීම අත්කර ගැනීමට උත්සාහ කළ හැකිය. මෙම නිබන්ධය තුළ වඩාත් සවිස්තරව සාකච්ඡාවට ලක් කෙරෙන කරුණ වනුයේ ආන්තිකරණයට සහ පරිහාරයට ලක්වීම තුළ පුද්ගලයෙකු හෝ ප්‍රජාවක් තමන්ගේ පවතින අනන්‍යතාවෙන් මිදී වෙනත් අනන්‍යතාවක් තුළින් සමාජ පදනම සහ පිළිගැනීම අත් කර ගැනීමට උත්සාහ දැරීම පිළිබඳවයි. කෙසේ වෙතත්, ශ්‍රී ලංකාව තුළ දමිළ ප්‍රජාව ආන්තිකරණයට සහ පරිහාරයට ලක්වීම සාමාන්‍ය වශයෙන් දෙආකාරය. එනම්, ජනවාර්ගික වශයෙන් සිංහල බහුතරයෙන් සමස්තයක් ලෙස අධ්‍යාපන හා රැකියා යන අවකාශ තුළ දී දමිළ ජනයා පරිහාරයට ලක් වේ. දෙවනුව, වඩාත් පුළුල් දමිළ ජනවාර්ගික ප්‍රජාව තුළ ම කුල ධූරාවලියේ ක්‍රියාකාරීත්වය සහ ඉන්දීය හා ශ්‍රී ලාංකේය දමිළ යන

විභේදනය තුළ ද ආභ්‍යන්තරික පරිහාරයට දමිළ ප්‍රජාවේ ඇතැම් කොටස් ලක්වේ. එමෙන්ම, සෞඛ්‍යමය හේතු, ස්ත්‍රීපුරුෂ සමාජභාවී සමානාත්මතාව, කාන්තාවන් මුහුණ දෙන විවිධ වූ අසහනකාරී තත්ත්ව, ආර්ථික හේතු, සාම්ප්‍රදායික ආගමික ආයතනයන්හි බිඳ වැටීම සහ ප්‍රජා මට්ටමේ විවේචන පිළිබඳ සංවේදීභාවය යන හේතු ද දමිළ ජනයා සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත සංවර්තනය වීමේ හේතු වශයෙන් ඉදිරිපත් වුවද, ඒවා ද චක්‍රාකාරයෙන් අනන්‍යතා අර්බුදය සමඟ සම්බන්ධතා දක්වන බව පෙනී යයි. අනන්‍යතාවෙන් මිදීම යන තත්ත්වයට පත්වීමට පෙර, වඩාත් සාමකාමී ලෙස තම පීඩනය මුදාහැරීමට සිතන පුද්ගලයා ආගම කෙරෙහි නැඹුරු වෙයි. එනමුත් සාම්ප්‍රදායික ආගමික සංස්ථා තුළින් පුද්ගලයාට අවශ්‍ය මානසික සහයෝගය හෝ සමාජ පදනම නොලැබෙන විට, එම මානසික සහනය සහ සමාජ පදනම ලබාදීමට තම නිවසෙහි දොරකඩටම පැමිණෙන සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් වෙත පුද්ගලයා නැඹුරු වීම බෙහෙවින් ස්වභාවික වන අතර එකී ගතිකත්ව මේ නිබන්ධයෙන් සාකච්ඡාවට ලක්වෙයි.

සුබස්නයනීය ආගම් යනු කුමක්ද?

පොදුවේ ක්‍රිස්තියානි ප්‍රොතෙස්තන්ත කණ්ඩායම් ගණනාවක් ආවරණය කිරීම සඳහා සුබස්නයනීය නැතහොත් ඉවැන්ජලිකල් යන වචනය යොදාගන්නා ලදී. මෙම වචනයේ ආරම්භය 'ඉවැන්ජලියන්' (evangelion) යන ග්‍රීක වචනය සමඟ සම්බන්ධ වෙයි. එහි අරුත වන්නේ 'ශුභාරංචිය'(gospal) නැතහොත්, යහපත් ප්‍රවෘත්තිය යන්නයි. කතෝලික ආගම් ප්‍රතිසංස්කරණ තුළදී මාටින් ලූතර් සංවිධානය කළ ක්‍රිස්තියානි ව්‍යාපාරය 'ඉවැන්ජලිකල් ආගමික සමූහය' (evangelical church) ලෙස හඳුන්වයි (එස්ක්‍රිඩ්ජ් 1995). පෙරේරා දක්වන පරිදි 'මූලධර්මවාදී' යන වචනය එම ආගමික කණ්ඩායම් විසින්ම භාවිත කිරීම අල්ප වශයෙන් සිදුවන්නක් වන අතර, ශ්‍රී ලංකාවේ හා ඉන් පරිබාහිරව ජනප්‍රිය කතිකාව තුළ කතෝලික

නොවන ක්‍රිස්තියානි ආගම් සමස්තයක් සේ හැඳින්වීමට යොදා ගනියි (පෙරේරා 1998). කෙසේ වුවද, මේ අධ්‍යයනය තුළ පෙරේරාගේ අධ්‍යයනයට අනුව යමින් සුබස්නයනීය යන වචනය යොදනුයේ රෝමානු කතෝලික නොවන හා ශ්‍රී ලංකාවේ සාම්ප්‍රදායික ක්‍රිස්තියානි නිකායවලට ද අයත් නොවන, මූලික වශයෙන් 1970 දශකයෙන් පසු ශ්‍රී ලංකාව තුළ ක්‍රියාත්මක වන්නට වූ නව ක්‍රිස්තියානි කණ්ඩායම් හැඳින්වීම සඳහාය (පෙරේරා 1998). එමෙන්ම, ගෝලීය හා දේශීය වශයෙන් 'මූල ධර්මවාදී' යන වචනය හරහා මතු වී ඇති ඥාන විභාගාත්මක අර්බුදය හමුවේ එකී වචනය මේ අධ්‍යයනයේදී ජනප්‍රිය අර්ථයෙන් යොදන්නේ නැති වුවද ජනප්‍රිය දේශීය ආගමික කතිකාව තුළ එය වර්තමානයේදී සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් හැඳින්වීමට බෞද්ධ, කතෝලික, සාම්ප්‍රදායික ක්‍රිස්තියානි හා හින්දු කණ්ඩායම් එම වචනය යොදා ගන්නා බව ද මතක තබා ගැනීම වැදගත්ය (පෙරේරා 1998). අධ්‍යයනයට ලක් කළ ප්‍රදේශය තුළ සාම්ප්‍රදායික රෝමානු කතෝලික ජනතාව නව සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් මූලධර්මවාදීන් ලෙස හැඳින්වීම මෙම අදහස තවදුරටත් තහවුරු කරයි.

තාක්ෂණික අර්ථයෙන් ගත් කළ, ආගමික මූලධර්මවාදය යනු, යම් ආගමික ධාරාවට අයත් ප්‍රධාන ආගමික ග්‍රන්ථයෙහි අන්තර්ගත පඨිත ඒ අයුරින්ම අර්ථ විවරණය කරන හා එම පඨිත තුළින් මතුවන ආගමික කරුණු, සමාජ, ආර්ථික හා දේශපාලනික ජීවිතයේ සියලු අපේක්ෂාවන්ට අදාළ කරගත යුතු බව විශ්වාස කිරීමයි (ගිඩන්ස් 2001: 557). අනන්‍යතාව යන කරුණ සලකා බැලීමේදී බාහිර සහ අභ්‍යන්තර වශයෙන් එය විපරිවර්තනයකට ලක්වීම සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත පුද්ගලයා සංවර්තනය වීම නිසා සිදුව තිබේ. පුද්ගලයාගේ අනන්‍යතාව එසේ විපරිවර්තනයට ලක්වීම පුද්ගලයාගේ සමාජ ආර්ථික සහ දේශපාලනික තත්ත්ව කෙරෙහි බලපාන අයුරු ඉදිරියේදී සාකච්ඡාවට ලක් කෙරෙයි.

ලෝකයේ ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ආගම් හා 'මූලධර්මවාදය'

ක්‍රිස්තියානි සුබස්නායනීය ආගම්වල ආරම්භය සලකා බැලුවහොත් 1920 දී උතුරු අමෙරිකානු ප්‍රතිසංස්කරණ කණ්ඩායම් කිහිපයක් හැඳින්වීමට ගත් උත්සහයක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස මූලධර්මවාදය යන වචනය ආරම්භ වූ බව පොදු පිළිගැනීමයි (ස්ටිරාට් සහ හෙන්කල් 1996: 1, ඇමර්මන් 1994: 13-14). ඇමර්මන්, ප්‍රොතෙස්තන්ත නිකායට අයත් ජනතාව අමෙරිකානු සන්දර්භයෙහිලා මූලික වශයෙන් මූලධර්මවාදීන් ලෙස හඳුන්වයි (1994: 13-14). ඒ අනුව, ආගමේ මූලධර්ම වෙනුවෙන් සටන් කළ යුතු බව ඔවුන්ගේ අදහස විය. සිය සටන පවත්වාගෙන යනු ලැබුවේ ඔවුන්ගේම නිකාය තුළත්, අමෙරිකානු පාසල් පද්ධතිය තුළත් පැවති, ස්වභාවයෙන් හා ගුණයෙන් පිරිහුණු තත්ත්වවලට එරෙහිවයි. ඔවුහු සාම්ප්‍රදායික දේවස්ථානවල පැවතුණු ආගමික ස්වාධීනත්වයටත්, පාසල්වල උගන්වනු ලැබූ ඩාවින්ගේ පරිණාමවාදයටත් එරෙහිව විවිධ ව්‍යාපාර සංවිධානය කළහ. එනමුත් මෙම ක්ෂේත්‍රය තුළ ඔවුන් සිදු කිරීමට උත්සාහ ගත් ආයතනික ප්‍රතිසංවිධානය අසාර්ථක විය. එනමුත් ඔවුන්ගේ දීර්ඝ ගමනට මේවා කෙටිකාලීන බාධා පමණක්ම විය (පෙරේරා 1998: 4).

ලෝක මූලධර්මවාදයේ මතුවීම වෙනස් ඓතිහාසික සිදුවීම් තුනක් හරහා විග්‍රහ කළ හැකිය (ෆ්රයිකන්බර්ග් 1994: 592). මින් පළමුවැන්නින් ඉදිරිපත්වන අදහස නම් අමෙරිකානු ආගම තුළ විචාර බුද්ධිය (rationality), බුද්ධිය (intellect) හා විද්‍යාත්මකභාවය (scientificity) යන ඒවායේ ශක්තිමත් අවධාරණයත් සමඟ බිහිවූ දේව ධර්මවාදී ව්‍යාපාර මතුවීමත් සමඟ මෙම මූලධර්මවාදය යන වචනය බිහිවූ බවයි. දෙවනුව, එය ශක්තිමත්, සදාචාර සම්පන්න වූ ශ්‍රද්ධාව, හැඟීම්බර සහ සබුද්ධිකභාවයෙන් තොර තත්ත්වය මුල්කරගත් ව්‍යාපාරය විස්තර කිරීමට යොදාගන්නා ලදී. එනම්, එය නූතනත්වය සහ සාම්ප්‍රදායිකත්වය අතර අරගලය සිදු කළ දේශපාලන ව්‍යාපාරයක් විය (ෆ්රයිකන්බර්ග් 1994: 592). මොහුට අනුව අවසාන වශයෙන්,

බටහිර පැවති නිදහස් සහ නූතනවාදී ආගමික අංශවල කොටස්වලින් සැකසුණු සංස්කෘතික නූතනවාදයට විරෝධී ව්‍යාපාරය තුළ සෘණාත්මක සහ අවමානාත්මක පදයක් ලෙස ද 'මූලධර්මවාදය' භාවිත විය. පීරිස් විසින් තවදුරටත් ලෝක මූලධර්මවාදය පහත පරිදි විග්‍රහ කරයි:

> අමෙරිකානු ප්‍රොතෙස්තන්ත සභා තුළින් මතුවූ මෙම මූලධර්මවාදී කොටස් විසිවන ශතවර්ෂයේ ආරම්භයත් සමඟ කිසියම් සමගි සන්ධානයකට එළඹි බවක් පෙනී යයි. මූලධර්මවාදය යන්න භාවිතයට පැමිණියේ 1909-1920 දක්වා වූ කාල සීමාව තුළ ලොස් ඇන්ජලීස් තෙල් නිධි හිමියන් දෙපොලක් විසින් නොමිලයේ බෙදාහරින ලද 3 00,000 කට අධික කාණ්ඩ දොළහකින් සැදුම්ලත් ග්‍රන්ථයක් හේතුවෙනි. මෙම ග්‍රන්ථයෙහි මූලාශ්‍රය සකස් වූයේ ප්‍රින්ස්ටන්හි කතෝලික නොවන දෙවසත් හලක් තුළය. කෙසේ වුවත් මූලධර්මවාදියා යන ආමන්ත්‍රණය භාවිතයට පැමිණියේ 1920 දී 'වොච්මන් එක්සැමිනර්' යන බැප්ටිස්ට් ආගමික පුවත්පතට කර්ටිස් ලී ලෝස් නම් වූ පුවත්පත් කලාවේදියා ලියූ ලිපියකින් පසුවය (පීරිස් 2001).

ශ්‍රී ලංකාව සම්බන්ධයෙන් මේ ගෝලීය ඓතිහාසික තත්ත්ව වැදගත් වන්නේ අද දින මෙරට ක්‍රියාත්මක වන සුබස්නයනීය කණ්ඩායම්වල ප්‍රභවය මේ තත්ත්ව තුළින් සිදු වූ නිසාත් ඒවායේ ශ්‍රී ලාංකේය ව්‍යාප්තිය ඒවායේ ගෝලීය ව්‍යාප්තියේ අනිවාර්ය අංගයක් වන නිසාත්ය. එමෙන්ම ශ්‍රී ලංකාවේ සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් හැඳින්වීමට 'මූලධර්මවාදී' යන පදය යොදන්නේ ඉහත සඳහන් තාක්ෂණික හා ඓතිහාසික සන්දර්භවලින් විනිර්මුක්තව මූලික වශයෙන් නිශේධනීය චිත්තවේගීය විස්තරාත්මක පදයක් ලෙසිනි.

ක්‍රිස්තියානි ආගම්වල ලංකාගමනය

ක්‍රිස්තියානි ආගම්වල ලංකාගමනය යටත්විජිත යුගය දක්වා දිවෙයි. පෘතුගීසි හා ලන්දේසි ආක්‍රමණ තුළින් කතෝලික හා ක්‍රිස්තියානි රෙපරමාදු ආගම් ලංකාවට බලපෑම් එල්ල කළ ද විශාලතම බලපෑම සිදුවන්නේ 1815 දී බ්‍රිතාන්‍යයන් ලංකාව සම්පූර්ණයෙන්ම යටත්කර ගැනීමත්, ලංකාව යටත් කරගන්නා කාලය වනවිට යටත්විජිතවාදය තුළ ඔවුන් අනුගමනය කළ උපක්‍රමික තත්ත්ව ද හේතුකොට ගෙනය. ආරම්භක අවධියේදී ලංකාව බ්‍රිතාන්‍යයන්ට වැදගත් වන්නේ තම විශාලතම යටත්විජිතයන්ගෙන් එකක් වන ඉන්දියාවේ සුරක්ෂිතභාවය තහවුරු කරන ප්‍රත්‍යන්ත බලකොටුවක් වශයෙනි (ස්කොට් 1994: 139). එනමුත් 1815 දී ලංකාව මුළුමනින්ම තම ආධිපත්‍යයට නතුකර ගැනීමත් සමඟ ආර්ථික කටයුතු වර්ධනය කොට තම මව් රාජ්‍ය පෝෂණය කිරීම කෙරෙහි ඔවුන්ගේ අවධානය යොමු වූ අතර, ඒ සඳහා ශ්‍රමිකයන් පිරිසක් ද, එම ශ්‍රමය කාර්යක්ෂමව අත්පත් කරගත හැකි පරිපාලක පිරිසක් ද වර්ධනය කරගැනීම අවශ්‍ය විය. මේ සඳහා යටත්විජිතවාදීහු දැඩි උපක්‍රමික පිළිවෙතක් අනුගමනය කළහ. මෙහිදී 'අනෙකා' ශිෂ්ට කිරීම විශාල වැදගත්කමක් අයත් කර ගත්තක් විය. පශ්චාත් සංස්කාරකවරුන්ට අනුව ඊනියා යටත්විජිතවාසී වනචාරී, ම්ලේච්ඡ සහ නොදැමුණු ජන ප්‍රජා සහ සමාජ ශිෂ්ට කිරීමේ උනන්දුව අධිරාජ්‍යවාදීන් තුළ විය. මේ අනුව තුවක්කුව, වෙඩි බෙහෙත් සහ නාවික තාක්ෂණය කේන්ද්‍ර කරගත් ව්‍යාප්තිවාදී මිලිටරි තාක්ෂණයට අමතරව, යටත්විජිතවාදයට අවශ්‍ය වූ මතවාදීමය පසුබිම සැපයූ ප්‍රධානම උත්තේජකය වූයේ ක්‍රිස්තියානි දහම අර්ථවිවරණය කළ ආධිපත්‍යධාරී ආකාරයයි (පශ්චාත් සංස්කාරකවරු 2005: 5).

මේ ආකාරයට බ්‍රිතාන්‍ය සමයේදී වඩාත් සූක්ෂම මට්ටමෙන් ක්‍රියාත්මක වූ ක්‍රිස්තියානි ආගමික ව්‍යාප්තියේ ආරම්භය සටහන් වන්නේ පෘතුගීසි ආක්‍රමණ සමය තුළයි. දහසයවන සියවසේ පෘතුගීසීන්ගේ ආගමනය

නෙක්ම, ප්‍රාදේශීය වශයෙන් ඇදහූ දෙවි දේවතාවුන් හැරුණු විට බෞද්ධ හා හින්දු ආගමික ධාරා ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රධාන ආගම් ලෙස ක්‍රියාත්මක විය (පෙරේරා 1998: 43). පෘතුගීසීන් ලංකාව තුළ කතෝලික ධර්මය ස්ථාපිත කිරීමේදීත්,ව්‍යාප්ත කිරීමේදීත් ආක්‍රමණකාරී පිළිවෙතක් අනුගමනය කළ අතර, ඔවුහු එක් අතකින් බයිබලයත්, අනෙක් අතින් කඩුවත් අතැතිව පැමිණි බව බහුතර අදහස විය (ස්ටිරාට් 1992: 14). පෘතුගීසීන්ගෙන් පසුව ඔවුන් පලවා හැර ලන්දේසීන් ලංකාවේ මුහුදුබඩ ප්‍රදේශ අයත් කරගත් අතර ඔවහු ප්‍රොතෙස්තන්ත නැතිනම් රෙපරමාදු ක්‍රිස්තියානි දහම ලංකාව තුළ ප්‍රචාරය කළහ.

1970 දශකයෙන් පසු නව සුබස්නයනීය ආගම්වල මතුවීමත් මග ශ්‍රී ලංකාවේ ආගමික විවිධත්වය හා ආගමික ගතික පිළිබඳ චිත්‍රය වෙනස් වී ඇත (පෙරේරා 1998: 49). යටත්විජිත යුගයෙන් පසු මෑතකාලීන ගෝලීයකරණය විසින් ඇතිකරන ලද ප්‍රතිඵලයන්ගෙන් එකක් ලෙස මෙම සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් ලංකාව තුළ ව්‍යාප්ත වෙමින් පවතී.

ශ්‍රී ලංකාව තුළ ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ආගම්වල වර්තමාන හැසිරීම

පෙරේරා පෙන්වා දී ඇති ආකාරයට ලංකාව තුළ ක්‍රියාත්මක වන නව ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය කණ්ඩායම්වල ප්‍රමාණය ගණනය කිරීමේ අපහසුතාවක් ඇත. එයට හේතුව රජය සතුව විධිමත් ලියාපදිංචි කිරීමේ වැඩසටහනක් නොමැති වීමයි (පෙරේරා 1998). තවදුරටත් ඔහු ප්‍රකාශ කරන්නේ මෙම නව ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් එකම සංවිධාන ව්‍යුහයක් තුළ ඒකරාශී නොවන නිසාත්, මෙම කණ්ඩායම් කොපමණ ප්‍රමාණයක් ලංකාව තුළ ක්‍රියාත්මක වේද යන්න විමසා බැලීම අපහසු බවයි. මෙවැනි කණ්ඩායම් අතුරින් සමහරක් 1970 දශකයේ සිට මෙරට සක්‍රියව කටයුතු කරන අතර, අනෙක් කණ්ඩායම් ක්‍රියාත්මක වන්නේ 1980 දශකයේ සිටයි. උදාහරණයක් ලෙස "ඇසෙම්බලි ඔෆ් ගෝඩ්" කණ්ඩායම

අවුරුදු පනහක පමණ කාලයක සිට ලංකාව තුළ ක්‍රියාකාරීව සිටියත්, එම ආගමික කණ්ඩායම් වඩාත් දෘශ්‍ය වන්නේ, වඩාත් ක්‍රියාකාරී වන්නේ සහ ආක්‍රමණකාරී වී ඇත්තේ, 1980 දශකයේ මැද භාගයේ සහ 1990 දශකයේ මුල් භාගයේදීය (පෙරේරා 1998: 49).

ශ්‍රී ලංකාව තුළදී සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත පුද්ගලයන් සංවර්තනය වීම සඳහා සමාජ, දේශපාලනික සහ ආර්ථික තත්ත්වයන්ගේ බලපෑම ලැබෙන බව සිදුකෙරී ඇති පර්යේෂණ අතලොස්ස තුළින් පෙනී යයි. ලෝක සම්මත ආගම්වල වර්තමාන භූමිකාවත් (පෙරේරා 1998: 64), සාම්ප්‍රදායික ආගමික සංස්ථා තුළ ආගමික පූජකවරුන්ගේ කාර්යභාරය නිසි ආකාරව ඉටුනොවීමත්, සාම්ප්‍රදායික ආගම් තුළදී එම භක්තිකයන්ට ඇතිවන තමන් යම් සමූහයකට අයත්ය' යන හැඟීම දුර්වල වීමත්, ලංකාව තුළ පුද්ගලයන් විශාල ලෙස සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් වෙත සංවර්තනය වීමට හේතු ලෙස දැක්විය හැකිය (නානායක්කාර 2006: 14). තවදුරටත් අදහස් දක්වන පෙරේරා සඳහන් කරන්නේ නාගරීකරණය සහ සියලු ආකාර සංවර්ධන හරහා ඇතිවී ඇති සමාජ ආතතිමය තත්ත්ව ද මෙම සංවර්තන කෙරෙහි හේතුවිය හැකි බවයි (1998: 64).

එනමුත් වඩාත් ජනප්‍රිය අදහස ලෙස මතුව එන්නේ මෙම සංවර්තන වඩාත් දුර්වල ආර්ථික තත්ත්ව මත ස්ථානගත වී ඇති බවයි. තුන්වන ලෝකයේ රටක් වශයෙන් ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතින දරිද්‍රතාව මත මෙම සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් තම ක්‍රියාකාරීත්වය පවත්වාගෙන යන අතර (පෙරේරා 1995: 67-68, නානායක්කාර 2006: 13) ඒ තුළින් පෙනී යන්නේ දුර්වල ආර්ථික තත්ත්ව ද මෙම සංවර්තන සඳහා හේතු වී ඇති බවයි. එනමුත් ලංකාව තුළ සුබස්නයනීය ආගමික ව්‍යාපාර සාර්ථක වීම, විශාල අරමුදල් සහ ආක්‍රමණශීලීත්වය මත පමණක් විග්‍රහ කළ නොහැකි අතර, එසේ කිරීම ඉතාම සරල හෝ පටු අර්ථකථනයකට සීමා වන නිසා එමගින් බෙහෙවින් සංකීර්ණ වූ සමාජ ප්‍රපංචයක් නිසියාකාරව වටහා ගැනීමට බාධා ඇති කරයි (පෙරේරා 1998: 64). මෙම තත්ත්ව සලකා බැලීමේදී

පෙනී යන්නේ ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය කණ්ඩායම්වල ව්‍යාප්තිය දුර්වල ආර්ථික තත්ත්වයන්ගෙන් ඔබ්බට ගොස් සංකීර්ණ සමාජ විද්‍යාත්මක ගතික සමඟ සම්බන්ධ වන බවයි.

දමිළ ප්‍රජාව පරිහාරයට සහ ආන්තිකරණයට ලක්වීම

මීට ඉහත ද සඳහන් කළ පරිදි දමිළ ප්‍රජාව ආන්තිකරණයට සහ පරිහාරයට ලක්වීම ආකාර දෙකකින් සිදුවෙයි. ඒ අභ්‍යන්තර සහ බාහිර වශයෙනි. බාහිර වශයෙන් සිංහල බහුතරයෙන් උසස් අධ්‍යාපනය හා රාජ්‍ය රැකියා සම්පාදනය ආදී අංශවලින් පරිහාරයට ලක්වීම මෙන්ම, අභ්‍යන්තර වශයෙන් හින්දු කුල ධූරාවලීන් හා කලාපීයවාදය හරහා දමිළ ප්‍රජාවෙන්ම හෙවත් අභ්‍යන්තර වශයෙන් පරිහාරයට ලක්වීම සිදුවන බව පෙනී යයි.

ලංකාව යටත්විජිතයක්ව පැවත නිදහස ලැබූ අවධියේ සිට ආරම්භ වී අසූව දශකය වන විට උච්ච ස්ථානයට පත්ව, යුද්ධ වාතාවරණයක් ප්‍රතිඵල ලෙස ඇති කොට, ඒ යුද්ධ තත්ත්ව තුළත් දමිළ ප්‍රජාව ලංකාව තුළ පරිහාරයට ලක්වීම බහුල ලෙස ක්‍රියාත්මක වෙමින් පවතී. මෙහිදී පූර්ව යටත්විජිත ලංකාව තුළ වාර්ගික අනන්‍යතා ගොඩනැගී තිබූ ආකාරයත්, යටත්විජිත සමයේදී ඒවා ප්‍රතිඅර්ථකතනයකට ලක්වූ ආකාරයත් විමසා බැලිය යුතුය. පූර්ව-යටත්විජිත සමය තුළ සිංහල, දමිළ යන සංකල්ප පැවති නමුත් ඒවා වඩාත් සංකීර්ණ අයුරින් ඇතැම් මට්ටම් තුළ මිශ්‍රව පැවතුණි. සිංහල බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරයේ ඓතිහාසික ස්ථාන ලෙස සැලකෙන අනුරාධපුරය හා පොළොන්නරුව ආදී ස්ථානයන්හි දමිළ කණ්ඩායම් පිළිබඳ සෙල් ලිපි සටහන්ව ඇති අතර, වර්තමානයේ දමිළ ජාතිකයන් තම නිජබිම ලෙස හඳුන්වනු ලබන යාපනයේ ස්ථාන නාම අතුරින් ඇතැම් ඒවා සිංහල නාම වෙයි (නිසන් සහ ස්ටිරාට් 1987: 9-10). එමෙන්ම, දේවරාජාට අනුව මහනුවර රාජධානිය අවසන් වරට පාලනය කරනු ලැබුවේ

මදුරාපුරයෙන් පැවත ආ දෙමළ භාෂාව හසුරුවන නායක්කර් වංශික රජ පෙළපතක් වන අතර, මේ රජවරුන්ගෙන් අයෙකු වූ කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු බෞද්ධ පැවිදි සම්ප්‍රදාය ශක්තිමත් කළ අතර, බෞද්ධ පන්සල් ප්‍රතිසංස්කරණය මෙන්ම මුන්නේෂ්වරම් වැනි ප්‍රධාන හින්දු කෝවිල් ද ප්‍රතිසංස්කරණය කර ඇත. එමෙන්ම, කැප්පෙටිපොළ දිසාව වැනි ඇතැම් උඩරට නායකයන් උඩරට ගිවිසුමට අත්සන් තබා ඇත්තේ දෙමළ අක්ෂරවලින් බව තම්බයියා ප්‍රකාශ කරයි (තම්බයියා උපුටා ගනු ලැබුවේ, නිසන් සහ ස්ටිරාට් 1987: 9-10). සිංහල රජවරුන් විසින් දමිළ භාර්යාවන් සරණපාවා ගැනීම ක්‍රිස්තු වර්ෂ මුල් සියවස්වල සිටම සිදුකළ බව පෙනී යයි (වීරසූරිය 2006: 380). ලංකාව අවසන් වරට එක්සේසත් කළ හයවන පරාක්‍රමබාහු රජුට යාපනය ආක්‍රමණයෙන් ඒ සඳහා සහය වූ සපුමල් කුමරුගේ (සම්බගප්පු පෙරුමාල්) පියා තන්තුර්තුනයා වන අතර මව උලකුඩය දේවියයි. ඒ අනුව සපුමල් කුමරුගේ පියා දමිළ ජාතිකයෙකි (වීරසූරිය 2006: 380). ඉතිහාසය විමසා බැලීමේදී මෙවැනි මිශ්‍රවීම් විශාල ප්‍රමාණයක් හඳුනාගත හැකිවෙයි. මෙවැනි මිශ්‍රවීම් මෙන්ම විෂම ජාතීත්වය ද ලංකාවට ආගන්තුක දෙයක් නොවේ. යටත්විජිත නිලධාරියෙකු 1803 දී ශ්‍රී ලංකාව පිළිබඳ ලියූ වාර්තාවකට අනුව මෙතරම් වාර්ගික, සිරිත්විරිත් සහ ආගමික සම්මිශ්‍රණ සහිත ප්‍රදේශයක් ලොව නොමැති තරම් බව පැවසීය (සේනානායක 2002). යුරෝපීයයන් සහ දිවයිනේ නිසි ස්වදේශිකයන් වන සිංහලයන්ට අමතරව සෑම ආසියාතික වර්ගයක්ම පාහේ නගරය පුරා විසිරී සිටිනු දැකිය හැකි බව ඔහු පැවසීය (සේනානායක 2002: 51). එනමුත්, යටත්විජිතවාදීන්ට මෙම සංකීර්ණත්වය සමග ගනුදෙනු කිරීම අපහසු කරුණක් වූ අතර, ඔවුහු පැහැදිලිව පෙනෙන සරල මතුපිට වෙනස්කම් අනුව ජනතාව ප්‍රවර්ග ගත කළ අතර, සංගණන සහ නියෝජන ඡන්ද ක්‍රම හරහා මෙම ප්‍රවර්ග කිරීම සමාජගත කළහ. නවදූරටත් අධිරාජ්‍යවාදීහු ලංකාවේ දේශපාලන නියෝජනය ජනවාර්ගික පදනමක් මත සංවිධානය කළහ (නිසන් සහ ස්ටිරාට් 1987: 18). මෙම නියෝජනයට අධිරාජ්‍යවාදීන්

සිංහල, දෙමළ, බර්ගර් යන බෙදීම ද, පසුව උඩරට සිංහල සහ මුවර් යන බෙදීම ද ඇතුළත් කරන ලදී (කෝපරහේවා 1999: 125-126). එමෙන්ම, සංගණන හරහා මෙම වෙනස වඩාත් ස්ථාපිත කරන ලදී. බ්‍රිතාන්‍යයන් 1871 වසරේදී වර්ග විසිහතරක් සහ ජාතිකත්ව හැත්තෑ අටක් හඳුනාගත් අතර, වසර 1881 වන විට ඉතිරිව පැවතියේ වර්ග හතක් පමණි (සේනානායක 2002: 54-55). මෙම තත්ත්ව තුළ දමිළ සහ සිංහල ප්‍රජා ලංකාව තුළ වර්ධනය වන්නේ වෙනස්කම් සහිත ප්‍රජා දෙකක් ලෙසටය. ඒ සමඟම හා පසුව ඇති වූ දේශපාලන තත්ත්ව යටතේ තම අනන්‍යතාවන්ගේ හා සාමූහික ඉතිහාසයේ දෙමුහුන් ලක්ෂණ ඔවුන් බොහෝ දෙනාට අමතක වී ගිය බවක් ද පෙනේ.

එක්දහස් නවසිය පනස් හයේදී රාජ්‍ය භාෂා ප්‍රශ්නය (කෝපරහේවා 1999: 153) හා 1970 වනතුරු අධ්‍යාපන සුදුසුකම් මත පදනම්ව තිබූ විශ්වවිද්‍යාල ප්‍රවේශය දිස්ත්‍රික් කෝටා සදනම මත තීරණය කිරීම හරහා දමිළ ප්‍රජාවට විශ්වවිද්‍යාල ප්‍රවේශය සඳහා තිබූ අවස්ථා කප්පාදු කිරීම (මොරිසන් 2002: 30-31), 1983 වසරේදී හමුදා නිලධාරීන් දහතුන් දෙනෙකු යාපනයේදී ඝාතනය කිරීමෙන් පසු දමිළ ප්‍රජාවට එරෙහි පළිගැනීමේ ප්‍රචණ්ඩත්ව ක්‍රියා දකුණු ප්‍රදේශය ආශ්‍රිතව ආරම්භ වීම (තිසන් සහ ස්වරාට් 1987: 34) ආදිය ලංකා ඉතිහාසයේ දමිළ ප්‍රජාව පරිහාරයට ලක්වූ පැහැදිලි අවස්ථා වෙයි. 1983 වසරේ කලු ජූලිය විශාල දමිළ ජන සංහාරයක් සිදු වූ අවස්ථාවකි. මෙවැනි පරිහාරයන්ට, ආන්තිකරණයන්ට සහ ඊටත් අන්ත තත්ත්ව වන ජන සංහාර සිදුවීම තුළ ඒවාට එරෙහි වීමක් ලෙස ත්‍රස්ත කල්ලි බිහිවීම සිදුවිය. ත්‍රස්ත කල්ලි බිහිකරගැනීම සහ ඒවාට සම්බන්ධ වීම වැනි වඩාත් විප්ලවීය ක්‍රියාමාර්ග හැරුණුකොට තම පීඩනය සහ සන්තාපය මුදාහැරීමේ වෙනත් බොහෝ ක්‍රියාමාර්ගයන්ට ද මේ ජනතාව පිවිසුණහ.

සලකා බැලිය යුතු කරුණ වන්නේ කලු ජූලියේ අමිහිරි මතක සටහන් ඔවුන්ගේ ජීවිතය හැර ගොස් නොසිටීම සහ ඔවුන්ගේ ප්‍රජාවෙන් කොටසක් විසින් ගනු ලැබූ විප්ලවීය ක්‍රියාමාර්ගයක් වන ත්‍රස්ත කල්ලි

බිහිකර ගැනීම තුළ රාජ්‍යයේ නිරන්තර සංකාවන්ට සමස්ත දමිළ ප්‍රජාව භාජු වී සිටීමයි. වෙනත් අයුරකින් කිවහොත් ත්‍රස්තයන් නොවූවද සමස්ත දමිළ ප්‍රජාව දෙස 'මොවුන් ත්‍රස්තයන්ය' යන සංකාවෙන් යුක්තව අවධානය යොමුකිරීමයි. ඒ අනුව බාහිරව තමන් ප්‍රකට කළ දමිළ සංස්කෘතික ලක්ෂණ තුළ රාජ්‍යයේ මෙන්ම බහුතර සිංහල ප්‍රජාවගේ ද සැකයටත් නිරන්තර පරීක්ෂා කිරීම්වලටත් මොවුහු ලක්වූහ. එමෙන්ම, දමිළ වීම නිසාම බහුතර සිංහල අසල්වැසි ප්‍රදේශවල රැකියා ස්ථාන සහ පාසල් තුළ ආන්තිකරණයට ලක්වීම මෙන්ම අනවශ්‍ය ගැටළුවලට මුහුණ දීමේ ඇති අකමැත්ත හේතුවෙන් සේව්‍යයා විසින් රැකියා අවස්ථා අහිමි කිරීම ද ඇතැම් අවස්ථාවලදී වතු වැඩ සහ ගෘහ සේවය වැනි රැකියා දමිළ ප්‍රජාව සඳහා සීමා කිරීම යනාදිය ප්‍රකටව නොපෙනුණ ද සමාජ සන්දර්භය තුළ සැඟව පවතින කරුණු වෙයි. උදාහරණ ලෙස පාර්වතී නමැති තරුණියට අනුව පාසලේ දී සිංහල සිසු සිසුවියන්ගේ වාග් ප්‍රහාරයනට ඇය මුහුණ පා ඇත්තේ දමිළ වීම හේතුවෙනි. එමෙන්ම ගුරුවරුන්ගෙන් ද එවැනි ප්‍රහාරයනට ලක්වීමට ඇයට සිදුවී ඇත.

> ඉස්කෝලෙදී හින්ට් පාස් කළා. සර්ලා හිටං එහෙම කරල තියෙනවා. ළඟින් යද්දි කොටි කොටි කියනවා. අහළ පහළ අයනං හොඳයි. ඒත් අපි වැඩිය ආශ්‍රයට යන්නෑ (සම්මුඛ සාකච්ඡාව, 2007.06.15).

එමෙන්ම විවිධ රාජකාරි කටයුතු සඳහා ආණ්ඩුවේ කාර්යාල වෙත ගිය විට තමන් දමිළ වීම නිසා වෙනස් ආකාරයකින් තමා දෙස බැලූ බව ද ඇය ප්‍රකාශ කළාය. එමෙන්ම, මීනාච්චිගේ අත්දැකීම්වලට අනුව ඇගේ ස්වාමි පුරුෂයා පෞද්ගලික ආයතනයක ආරක්ෂක නිළධාරියෙකු ලෙස සේවය කර තිබේ. රාජ්‍ය ආරක්ෂක අංශ විසින් ආයතනය පරීක්ෂා කිරීමට පැමිණි අවස්ථාවක ආරක්ෂක නිලධාරියෙකු ලෙස දමිළ ජාතිකයෙකු සේවය

කිරීම හේතුවෙන් ආයතනය නිරන්තර පරීක්ෂා කිරීම්වලට ලක්ව ඇත. පසුව ආයතනයේ හිමිකරුට මෙම තත්ත්වය ගැටළුකාරී වූ බැවින් ඔහු මීනාච්චිගේ සැමියා රැකියාවෙන් ඉවත්කර තිබේ. එමෙන්ම, සිංහල ජාතිකයෙකු හා විවාහ වී සිටි මරියාගේ අත්දැකීම මෙසේය: විවාහය සඳහා ස්වාමි පුරුෂයාගේ ඥාතීන් විරෝධය පළ කර ඇත්තේ ඇය දමිළ වීම නිසාවෙනි. විවාහ වූ පසු තමන් කවර හේතුවක් මත දමිළ තරුණියක හා විවාහ වී දැයි අසල්වැසියන් සිය ස්වාමියාගෙන් ප්‍රශ්න කර ඇති බව මරියා ප්‍රකාශ කළාය. එබැවින් තමන් අසල්වැසියන් සමග ආශ්‍රය නොකරන බව ද ඇය පැවසුවාය.

ශ්‍රී ලංකාව තුළ සමස්ත දමිළ ජන ප්‍රජාව (මෙය උතුරු නැගෙනහිර හා වතු දෙමළ ප්‍රජාවට එකසේ බලපායි) සිංහල ප්‍රජාව හමුවේ ඉහත විස්තර කළ ආකාරයෙන් නොයෙක් අවස්ථාවලදී පරිහාරයට ලක්වෙයි. ආභ්‍යන්තරිකව, එනම් දමිළ ප්‍රජාව තුළින් ඇතැම් කොටස් පරිහාරයට ලක්වන්නේ ප්‍රාදේශීය වශයෙන්, නැතහොත් කුල වශයෙන් බිහිවන අනන්‍යතා පදනම් මතය. මෙම කොටසේදී සාකච්ඡාවට බඳුන් වන්නේ දමිළ ප්‍රජාව අභ්‍යන්තර වශයෙන් පරිහාරයට ලක්වන ආකාරයයි. අභයවර්ධනට අනුව වතු වගාව සඳහා ඉන්දියාවේ සිට පැමිණි දමිළ ප්‍රජාවගෙන් බහුතරයක් අධි ද්‍රවිඩ නැතහොත් අස්පර්ශනීය කුලවලට අයත් විය (1999: 10). මේ නිසා යාපනයේ වෙල්ලාල වැනි වඩාත් ඉහළ කුල සාමාජිකයන් මෙම වතු ප්‍රජාව සමග එකම අනන්‍යතාවක් ප්‍රකාශකර ගැනීමට අකමැති වූ බව මොහු ප්‍රකාශ කරයි (1999: 10). වසර 1948,1949 වනතුරුම් උතුරු සහ නැගෙනහිර පළාත්වල ජීවත් වූ දමිළ ප්‍රජාවට ලංකාවේ අනෙකුත් ප්‍රදේශවල, විශේෂයෙන්ම උඩරට ප්‍රදේශයේ ජීවත් වූ දමිළ ප්‍රජාව පිළිබඳ සවිඥානික බවක් නොතිබූ බව අභයවර්ධන ප්‍රකාශ කරයි (1999: 10). තංගරාජා ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට ඔහු තම හිතවතෙකුගේ මාර්ගයෙන් දෙණියායේ සිට ජා ඇල ප්‍රදේශයට සංක්‍රමණය වී ඇත්තේ රැකියාවක් අපේක්ෂාවෙනි. හිතවතා තංගරාජාව කැඳවාගෙන ගොස් ඇත්තේ කලකට ඉහත යාපනය ප්‍රදේශයේ

සිට ජා-ඇල ප්‍රදේශයට සංක්‍රමණය වී වඩාත් දියුණුවට පත්වූ පුද්ගලයෙකු වෙතයි. එනමුත් තංගරාජා දෙණියායේ වත්තක සිට සංක්‍රමණය වූවෙකු බව දැනගත් විට මෙම යාපන දමිළ ව්‍යාපාරිකයා තමාට ඉතා පහත් අයුරින් සැලකූ බවත්, තංගරාජා සාමාන්‍ය පෙළ සමත්තෙකු වුවත් ඔහුට කම්කරු රැකියාවක් ලබා දීමට සූදානම් වූ බවත් ප්‍රකාශ විය. පුවතී කළ විස්තරයට අනුව ඇය සහ ඇගේ පවුල කුලහීන අය වූ බැවින්, කුලීන නිවෙස්වලදී ඔවුනට අසුන් ගැනීමට වෙනම කුඩා බංකු පනවා තිබූ බවත්, ආහාර පාන ගැනීම සඳහා වෙනම භාජන ද තිබූ බවත් ප්‍රකාශ විය. එමෙන්ම, කෝවිලට ගිය අවස්ථාවලදී පූසාරිලාගේ සැලකිල්ලට තමන් බඳුන් නොවන බව ද ඇය ප්‍රකාශ කළාය. එමෙන්ම සුබස්තානයිය පූජකයෙකු ද මෙම හින්දු කුල පීඩනය පිළිබඳ අදහස් දැක්විය. ඔහුට අනුව මෙම වතු දමිළ ප්‍රජා තුළ කිසිදිනක පාවහන් නොපැලඳි පුද්ගලයන් සිටි අතර, මෙම ප්‍රජාව, සෞඛ්‍යාරක්ෂිත නොවන ජීවන රටාවකට හුරුපුරුදුව සිට තිබේ. එනිසාම ඔවුන් වතු දමිළ යැයි හඳුනාගත හැකි වූ බව ද ඔහු ප්‍රකාශ කෙළේය.

වේබර්ට අනුව ආර්ථික බලය පමණක් සමාජ ගරුත්වය ලබා ගැනීමට වැදගත් නොවන අතර, සමාජයෙන් පුද්ගලයාට ලැබෙන ගරුත්වය ද ඒ සඳහා බෙහෙවින් වැදගත් වෙයි. සමාජ ගරුත්වය මත සමාජ තත්ත්වය තීරණය වන සමූහ 'තත්ත්ව සමූහ' ලෙස හැඳින්වෙන අතර, මෙවැනි ප්‍රජාවක සාමාජිකයන්ගේ සෑම තත්ත්වයක්ම තීරණය කරනු ලබන්නේ ඔවුනට සමාජයෙන් ලැබෙන ගෞරවය පිළිබඳ සමාජ තක්සේරුවකිනි (ගර්ත් සහ මිල්ස් 1946: 180).

නව අනන්‍යතාව සහ සමාජ පදනම

ඉහත විස්තර කළ තත්ත්ව තුළ සමාජය සමඟ තදාත්මීකරණය වීමේ හැකියාව එම ප්‍රජාව වෙතින් ගිලිහී ගොස් ඇති බව පෙනී යයි. එපමණක් නොව, පාසල සහ රැකියාව සම්බන්ධ ගැටලු හේතුවෙන්

මොවුන්ගේ සමාජ චලනතාවයට නිශේධනීය බලපෑමක් සිදුව් ඇත. එනමුත් සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් හරහා මෙම ජනතාවට නව අනන්‍යතාවක්, සමාජ පදනමක් මෙන්ම ආරක්ෂණ ශක්ත සම්පාදනය කෙරෙන බව ද පැහැදිලිය. සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් තුළ පුද්ගලයා අත්කර ගන්නා නව අනන්‍යතාව දෙආකාර වෙයි.

01) බාහිර වශයෙන් ලැබෙන අනන්‍යතාව;

02) අභ්‍යන්තර වශයෙන් ලැබෙන නව අනන්‍යතාව

බාහිර වශයෙන් ලැබෙන අනන්‍යතාව

අධ්‍යයනයට ලක් කළ දමිළ ජාතික සුබස්නයනීය භක්තික කාන්තාවන් කිහිප දෙනෙකුම ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට, ඔවුන් සුබස්නයනීය ආගම වෙත සංවර්තනය වීමෙන් අනතුරුව ආභරණ පැලඳීම, නළලේ තිලක තැබීම සහ හිසෙහි මල් ගැවසීම ආදියෙන් ඈත්ව ඇත. එමෙන්ම, පූර්වයේදී මෙන් වර්ණවත් බවින් අධික සාරි ඇඳීම ද අතහැර දැමූ බව තවත් කාන්තාවක් ප්‍රකාශ කළාය. අධ්‍යයනයට ලක් කළ කාන්තාවන් අතරින් බොහෝ දෙනෙකු බාහිර ස්වරූපයෙන් ඉතා සරල ලෙස හැඳ පැලඳ සිටි අතර, දමිළ ජාතික සම්ප්‍රදා සහ සංස්කෘතිය තුළින් පැන නඟින දමිළ ජාතික අනන්‍යතාව ඔවුන්ගේ බාහිර ස්වරූපයෙන් හඳුනාගත නොහැකි විය. ඒ අනුව භක්තිකයන්ගේ අනන්‍යතාව බාහිර ස්වරූපයෙන් පවා වෙනස් කිරීමට මෙම සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් උත්සාහ දරයි. යටත්විජිත යුගයේදී මනස සංවර්තනය කිරීම සඳහා ප්‍රවේශ වීමට පෙර ශරීරය විනයානුකූල කිරීම මැහුම් ගෙතුම් තුළින් සිදුවූ බව අල්විස් ප්‍රකාශ කරයි (1997: 119-122). ඇයට අනුව ප්‍රායෝගිකත්වයේ සිට මනස දක්වා ගමන් කරන සංවර්තන ක්‍රියාවලියක් ක්‍රියාත්මක විය (1997: 120). එමෙන්ම, මේ අවධියේදීත්, බුලත් කෑම, නාසය විදීම ආදිය තහනම් කිරීම සිදුවූ අතර, මනස සංවර්තනය සඳහා එය මහත් පිටිවහලක් බවට පත්වූයේ, ඒවා

මගින් සිරුර විනයානුකූල කිරීම හේතුවෙනි. පශ්චාත් යටත්විජිත සමාජයේදී ගෝලීයකරණයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ව්‍යාප්තවන මෙම සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් ද මේ හා සමාන උපක්‍රමයක් භාවිත කරමින් සිටින බව සාම්ප්‍රදායික ඇඳුම් ආයිත්තම්වලින් මෙම කාන්තාවන් මුදවා ගැනීම හරහා පෙනී යයි.

එමෙන්ම, අතීතයේ යටත්විජිත සමාජය පිළිබඳ විග්‍රහ කරන අල්විස් ප්‍රකාශ කරනුයේ, ක්‍රිස්තියානි කණ්ඩායම්වලට අධිරාජ්‍යය පුරාම ව්‍යාප්ත වීමට හැකියාව ලැබුණේ, ඒ ඒ ප්‍රජාවන්ට සුවිශේෂී වූ තත්ත්ව මෙන්ම දේශීය ආචාර විධි සමඟ මේවාට සන්ධිය වීමට හැකිවීම හේතුවෙනි. නව සුබස්නයනීයවාදය තුළ ද මෙවැනි තත්ත්ව දැකගත හැකිය. සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් එම ආගම් වෙත ජනතාව සංවර්තනය කරවා ගැනීමේදීඉතාම නූතන සමාජ සහ මනෝවිද්‍යාත්මක ශිල්ප ක්‍රම සහ උපක්‍රම යොදාගනු ලබයි (සමිදින්ද්‍රිය 2005). ශ්‍රී ලංකාවේ සාක්ෂරතාව ඉහළ මට්ටමක පවතින අතර, පරිවර්තනය කරන ලද බයිබල, ප්‍රකාශිත සාහිත්‍ය ආදිය හරහා ලංකාව තුළ සුබස්නයනීයවාදය සඳහා පදනම දැමීන (සමිදින්ද්‍රිය 2005). ඒ අනුව, ඒ ඒ සමාජයන්හි අවශ්‍යතාවන්ට ගැළපෙන අයුරින්, දේශීය සමාජ තත්ත්වයන්ට අනුගත වෙමින් සහ දේශීය සමාජ, දේශපාලනික මෙන්ම ආර්ථික දුර්වලතා ඌනපූරණය කරමින් මෙම සංවර්තන ක්‍රියාවලි සිදුකරන අතර, සමාජ ශරීරය තුළට කාවැදීමේ අවස්ථාව ඔවුනට මේ හරහා හිමිව ඇත. සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් කුමන අරමුණක් පදනම් කරගෙන ආභරණ පැළඳීම තහනම් කරනු ලැබුවත්, ආභරණ නොපැළඳීම හරහා දමිළ ජාතික අනන්‍යතාව බාහිරින් මැකී යන නිසාත්, පොට්ටු තැබීම, හිස මල්වලින් සැරසීම හේතුවෙන් දැඩි පරීක්ෂා කිරීම්වලට ලක්වූවන් ඒවා අතහැරීම තුළ පරීක්ෂා කිරීම්වලට ලක්වීම හරහා විඳින්නට සිදුවන අපහසුතාවලින් යම්තාක් දුරකට හෝ මිදීම ද හේතුවෙන් ඒවා අතහැරීම දමිළ කාන්තාවට එතරම් ගැටලුවක් වී ඇති බව පෙනෙන්නට නැත.

එමෙන්ම, වතු දමිළ ප්‍රජාව පිළිබඳ කාරණය සුවිශේෂීයව සලකා බැලුවහොත් මෙම ප්‍රජාව ඉතාම 'අපිරිසිදු' සහ සෞඛ්‍යමය අතින් පිරිහුණු තත්ත්වයක සිටි බව ඉහතදී සුබස්නයනීය පූජකවරයෙකු ප්‍රකාශ කෙළේය. එනමුත් සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් ඔවුන් වෙත ශුභාරංචිය රැගෙන ගිය බවත්, ජීවත් වියයුතු ආකාරය හා පිරිසිදු බව පිළිබඳව දේශනා කළ බවත්, අධ්‍යාපනයක් ලබාදුන් බවත්, ඒ හරහා සාපේක්ෂව ඉහළ ජීවන තත්ත්වයකට ඔවුන්ව අනුගත කළහැකි වූ බවත් ඔහු ප්‍රකාශ කෙළේය. ඒ අනුව ඔවුන්ගේ බාහිර අනන්‍යතාව යම්තාක් දුරකට වෙනස්කර, දුටු මතින් ඔවුන් වතු දමිළ ලෙස හඳුනා ගැනීමට තිබූ අවකාශය ඉවත් කර ඇති බව පෙනී යයි. ඉහතින් සාකච්ඡා කරන ලද්දේ බාහිර වශයෙන් ලැබෙන නව අනන්‍යතාව තුළ දමිළ සංස්කෘතික අනන්‍යතාව සහ හින්දු කුල අනන්‍යතාව යම්තාක් දුරකට වියැකී ගොස් ඇති අයුරුයි.

අභ්‍යන්තර වශයෙන් නව අනන්‍යතාවක් ලබාදීම

අධ්‍යයනයට ලක් කළ භක්තිකයන්ගෙන් බොහෝ දෙනෙක් 'ගැලවීම' යන වචනය භාවිත කළහ. සරලව අර්ථ දැක්වුවහොත් ගැලවීම යන්න, පාපයන්ගෙන් නිදහස් වී නැවත ඉපදීම වැනි අදහසකින් යුතු බව භක්තිකයන් කිහිප දෙනෙක්ම ප්‍රකාශ කළෝය. වයස අවුරුදු හතළිස් අටක් වූ සෙල්ලම්මා ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට:

> ..ගැලවීම ලබනව කියන එක හරියටම කියන්න බැරි දෙයක්. අපිට ඒක දැනෙනවා. හරිම අලුත් අත්දැකීමක්, අපිට දැනෙනව අපි ඉස්සෙල්ල කරපු පව් ඔක්කොමගෙන්ම නිදහස් වුණා වගේ. සත්‍ය මොකද්ද කියල අපට දැනෙන්න පටන් ගන්නව. හරියට අලුතින් ඉපදුණා වගේ..(සෙල්ලම්මා 2007.06.10).

සෙල්වරාජා නම් වූ තවත් අවුරුදු තිස් අටක පමණ පුද්ගලයෙක් තම අත්දැකීම පිළිබඳ විස්තර කෙළේය:

> අපි හැමෝම දෙවියන් වහන්සේගෙ දරුවො. එක්කෙනෙකුට කරදරයක් වුණහම අපි හැමෝම බලනව. අපි හැමෝම කතා කර ගන්නේ සහෝදරී සහෝදරය කියල. පිටදී අපිට එහෙම සලකන්නෑ.(සෙල්වරාජා 2007.06.13).

අදහස් දැක්වූ බොහෝ පුද්ගලයන් ප්‍රකාශ කෙළේ, දේවස්ථානයේ දී මෙන්ම, සුබස්නයනීය ප්‍රජාව තුළ, තමනට වඩාත් සමානාත්මතාවෙන් යුතුව සලකන බවයි. එකතකින් සිංහල බහුතරයෙන් ද අනෙකතින් හින්දු කුල ධුරාවලිය තුළින් ද පරිහාරයට සහ ආන්තිකරණයට ලක් වීමේ යථාර්ථයේ ස්ථාන ගතව සිටි මෙම ප්‍රජාවට සමානාත්මතාව හරහා නව අනන්‍යතාවක් ලබා දී ඇත. එමෙන්ම ගැලවීම ලබාගැනීම ලෙස ඔවුන් හඳුන්වන සංසිද්ධිය හරහා පැරණි අනන්‍යතාවෙන් මිදී නව අනන්‍යතාවක් වෙත පරිවර්තනය වීමේ ශක්‍යතාව ඔවුනට හිමිව තිබේ. අධ්‍යයනයට බඳුන් කළ සුබස්නයනීය භක්තිකයන්ගෙන් අටදෙනෙකු පමණ වතු, වැවිලි කර්මාන්තය ආශ්‍රිත ප්‍රදේශවල සිට ජා-ඇල සහ ඒ අවට ප්‍රදේශවලට සංක්‍රමණය වූවෝ වෙති. බොහෝ විට ඥාතීන් හැරුණු විට ඔවුන්ව දන්නා හඳුනන පිරිස අල්ප වූ අතර ආරෝපිත තත්ත්වයක් වන හින්දු කුල අනන්‍යතාව වෙනස් කර ගනිමින් නව අනන්‍යතාවක් වෙත අනුගත වීම පහසු වී ඇත. එයට හේතුව වී ඇත්තේ ඔවුන්ගේම සමූහයෙන් එල්ල විය හැකි විරෝධතා අවම තිබීමයි. පෙරේරාට අනුව ද සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායමක් වෙත සංවර්තනය වීම තුළ පුද්ගලයාට නව අනන්‍යතාවක් ලැබෙයි. ඔහුට අනුව අන්‍යාගමීකරණය යනු පුද්ගලයකු   තම ආගම වෙනස් කිරීමක් පමණක් නොවන අතර, එය වෙනත් අනන්‍යතාවකට උපත ලබා දීමකි (පෙරේරා 1998). ඒ අනුව සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් හරහා නව අනන්‍යතාවක් පුද්ගලයාට ලබාදෙන බවත් පැහැදිලි වේ.

සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් හරහා පුද්ගලයාට ලබාදෙන්නේ නව අනන්‍යතාවක් පමණක් නොවෙයි. එනම්, තම සමාජ සම්බන්ධතා සහ සමාජ බැඳීම් පිළිබඳ අවිනිශ්චිත හැඟීම් සහිත පුද්ගලයන්ට සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් හරහා සදාචාර සහ ආරක්ෂණ ක්ෂේත්‍ර සම්පාදනය කර දී, එමගින් නව සමාජ පදනමක් සහ දිශානතියක් ලබා දෙයි (රොබින්ස් 2004: 123-124). උදාහරණයක් ලෙස ප්‍රදීපා සම්බන්ධ තොරතුරු සලකා බැලුවහොත්, ඇයට තම රැකියා ස්ථානයේදී අපහසුතාවනට ලක්වීමට සිදුවී ඇති අතර, පසුව ඇයට දේවස්ථාන කාර්යාලයේ රැකියාවක් ලැබිණ. ඇයගේ වචනවලින් ප්‍රකාශ කළහොත්:

> ..මට මුලදී මේ ආගම ගැන එච්චර විශ්වාසයක් තිබුණේ නෑ. ඒත් පස්සෙ මට විශ්වාසය ඇතිවුණා. මගේ ජීවිතේ ඉස්සරහට කරන්න ඕන මොනවද කියල ඔවුන් මට පෙන්නල දුන්නා. ලෝකෙට මමත් වටිනව කියල දෙවියන් වහන්සේ මට කියල දුන්නා.. (ප්‍රදීපා 2007.07.11).

මේ අයුරින් ආන්තිකරණය වූ පුද්ගලයින්ට දේවස්ථානය හරහා ආරක්ෂණ ක්ෂේත්‍ර පද්ධතියක් මෙන්ම සමාජ පදනමක් ද ලැබී ඇති බව පෙනී යයි. වෙනත් අයුරින් සඳහන් කළහොත් ඔවුන්ට මෙමගින් 'ස්වයං -වටිනාකම' පිළිබඳ දැඩි අදහසක් ලැබේ. එය අතකට ආන්තිකරණය වූ ප්‍රජාවකට සමාජ පිළිගැනීමක් හිමිකර දීම හරහා සමාජ පදනමක් ද ලබාදී ඇත. අනෙක් අතට, බාහිර සමාජය තුළ විඳින්නට සිදුවන නොයෙකුත් පරිභාරයන්ගෙන් මෙම ප්‍රජාව මුදවා ගැනීමට මෙන්ම, මෙම ආගමික ප්‍රජාව තුළදී එවැනි පරිභාරයන්ට ලක්වීමෙන් තොරව ප්‍රජාව අතර හැසිරීමේ සහ අන්තර්ක්‍රියා කිරීමේ අවස්ථාව මෙම ආගමික කණ්ඩායම තුළ හිමි කර දී ඇත. දමිළ ජාතිකත්ව අනන්‍යතාවත්, හින්දු කුල අනන්‍යතාවත් යන දෙකම සුබස්නයනීය ආගමික අනන්‍යතාවය බවට පරිවර්තනය වී ඇත.

'මෙල්ටිං පොට්' (melting- pot) න්‍යාය තුළින් පැහැදිළි කරන ආකාරයට (හවනික් 1991: 34) අන්තර්-ක්‍රියාකාරීත්වය නමැති ක්‍රියාවලියේ දී සියලුම ජන කොටස් ඔවුන්ගේ පූර්ව අනන්‍යතා මගින් වෙන්ව සුබස්නයනීය නම් වූ එකම අනන්‍යතාවක් තුළට අනුගත වෙයි. ඒ අනුව, මෙම සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම්වල සාමාජිකයන්ගේ වැදගත්ම අනන්‍යතාව වර්ගය, ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජ භාවය හෝ ජාතිකත්වය මත පදනම් නොවූ දෙවියන්ගේ දරුවන් ලෙස ඔවුන්වම සංජානනය කිරීමයි (බර්ඩික් 1998: 125).

සුබස්නයනීය ආගම් වෙත සංවර්තනය වීමේ වෙනත් හේතු සහ ඒවා අනන්‍යතාව සමග දක්වන සම්බන්ධය

සුබස්නයනීය ආගම් වෙත සංවර්තනය වීම සඳහා හේතු වශයෙන් ඉදිරිපත් වූ විවිධාකාර කරුණු අතර රෝග සුවවීම යන්න වඩාත් වැදගත් මෙන්ම ජනප්‍රිය හේතුවක් විය. අධ්‍යයනය සඳහා තොරතුරු සැපයූ භක්තිකයන්ගෙන් බොහෝ දෙනෙකු තමන්ට වැළඳී තිබූ නොයෙකුත් රෝග යාඥා මගින් සුවපත් වූ බවට විශ්වාස කළ බැවින් යාඥා මෙහෙය වූ සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් වෙත නැඹුරුවීමේ ප්‍රවණතාවක් තිබූ බව හෙළි විය. අධ්‍යයනික ප්‍රජාව ඉදිරිපත් කළ රෝගී තත්ත්ව අතර, දිගු කලක් මුළුල්ලේ පවතින හිසරදය සහ උදරාබාධ ප්‍රධාන විය. තවද, තවද, යක්ෂාත්මයන්ගෙන් පීඩා විඳීම ද ඒ අතර විය.

එමෙන්ම, දේවස්ථානය හරහා පුද්ගලයන්ට ඇතිවන නොයෙකුත් ලෞකික ප්‍රශ්න සම්බන්ධව විශේෂ දේව මෙහෙය පැවැත්වූ අතර 'අරුමැසි රාත්‍රිය' (Miracle Night) එවැනි එක් දේව මෙහෙයක් විය. මෙහිදී විවිධ රෝගී තත්ත්වයන්ගෙන් පීඩා විඳි භක්තිකයන් සඳහා ප්‍රමුඛත්වයක් ලබා දෙන ලදී. මේ අයුරින් රෝගී තත්ත්වයන්ගෙන් පීඩා විඳින භක්තිකයන්ට දේව මෙහෙය අතරතුරේදී ඉදිරියට පැමිණෙන ලෙස විවෘතව ආරාධනා කළ අතර, වරකට එක් භක්තිකයෙක් බැගින් ඉදිරියට පැමිණිය යුතුය. පූජකවරයෙකු

හෝ පූජකවරියක විසින් එම තැනැත්තාව හෝ තැනැත්තියව එක අතකින් නමා වෙත සමීප කරගෙන අනෙක් අත ඉහළට ඔසවා දෙවියන් වෙත යාඥා කිරීම මෙන්ම කන්නලව් කිරීම ද සිදු කරනු ලැබිණි. ඒ අවස්ථාවේ දේව මෙහෙයට සහභාගී වන සියලුම භක්තිකයන් එක්ව එම රෝගී පුද්ගලයාගේ රෝගය සුව වන ලෙස ඉල්ලා දෙවියන්ට යාඥා කරමින් කන්නලව් කරයි. යාඥාවෙන් අනතුරුව රෝගී භක්තිවන්තයා අනෙකුත් බැතිමතුන් සමඟ යලි එක්වන අතර, එම පුද්ලයන් මෙම අවස්ථාවේදී හඬා වැලපෙනු දැකිය හැකිය.

මෙම ක්‍රියාවලියේ වැදගත්ම කරුණ වූයේ රෝගී පුද්ගලයා වටා විශාල පිරිසක් සිටින බව ඒත්තු ගැන්වීමත්, ඔහුට හෝ ඇයට ලබාදෙන විශාල අවධානයත්ය. රෝගී පුද්ගලයෙකු වෙනුවෙන් මෙම සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් කටයුතු කිරීමේ ආකාරය සම්බන්ධව අදහස් පෙරේරා විසින් ඉදිරිපත් කර තිබුණ ද රෝග සුවවීම සංවර්තනය වීමේ හේතුවක් ලෙස ගෙන ඔහු විග්‍රහකර නොතිබූ අතර, නානායක්කාර විසින් රෝග සුවවීම සුබස්නයනීය ආගම් වෙත සංවර්තනය වීමට බලපාන බවට ඔහුගේ අධ්‍යයනයෙන් කිසිදු විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කර නොමැත (නානායක්කාර 2006). එනමුත් අධ්‍යයනයට ලක් කළ ප්‍රජාව සලකා බැලීමේදී ඔවුන් නව ක්‍රිස්තියානි කණ්ඩායම් වෙත සංවර්තනය වීමේ වඩාත් වැදගත් හා ප්‍රමුඛ හේතුවක් ලෙස රෝග සුවවීම ඔවුන් විසින් ම අවධාරණය කළහ.

මීට ඉහතින් ද මා දක් වූ පරිදි මෙකී දමිළ ප්‍රජාව ආකාර කිහිපයකින්ම පරිහාරයට ලක්වන කණ්ඩායමකි. මේ සන්දර්භය තුළ මෙවැනි ජන කොටසකට දේවස්ථානය හරහා ලැබෙන අවධානයත් සමඟ මොවුන් තුළ එකී ආගම කෙරෙහි දැඩි විශ්වාසයක් වර්ධනය වූ බව හෙලි වුණි. ඔවුන්ගේ කරුණු දැක්වීම මගින් පැහැදිලි වන ආකාරයට, ඔවුන්ගේ මානසික තත්ත්වය වඩාත් ධනාත්මක හා ශුභවාදී තත්ත්වයකට මෙමගින් පැමිණ ඇති අතර, සමස්ත සෞඛ්‍ය තත්ත්වය වඩාත් යහපත් වීම සඳහා ද එය බලපෑම් කර තිබුණි.

ඩර්කයිම්ගේ සියදිවි නසා ගැනීම පිළිබඳ සුප්‍රසිද්ධ අධ්‍යයනයෙන් හෙළි කළ කරුණක් වූයේ සමාජ සංසක්තිය සියදිවි නසා ගැනීම සඳහා බලපෑම් සිදුකරන බවයි. ඒ අනුව, සමාජයට මනාව සංයුක්ත වූ පුද්ගලයන් හා කණ්ඩායම් අතර සියදිවි නසා ගැනීමේ ප්‍රතිශතය අඩු අතර, සමාජයට හොඳින් සංයුක්ත නොවූ පුද්ගලයන් හා කණ්ඩායම් අතර සියදිවි නසා ගැනීමේ ප්‍රතිශතය සාපේක්ෂව වැඩි බව ඔහු සඳහන් කරයි (ගිඩන්ස් 2001: 150). එමෙන්ම විල්කින්සන්ට අනුව සමාජ සම්බන්ධතාවල ශක්තිය, ප්‍රජා අතර ඇති බැඳීම, සමාජ සහයෝගයට ඇති ප්‍රවේශය, සමාජ ආරක්ෂාව පිළිබඳව ඇති හැඟීම ආදිය සමාජයක් තුළ රෝගී තත්ත්ව ඇති කිරීම කෙරෙහි බලපෑම කරයි (ගිඩන්ස් 2001: 150). හිසරදය, උදරයේ ආබාධ ආදිය අසහනකාරී මානසික තත්ත්වයකට ශරීරය ප්‍රතිචාර දක්වන එක් ආකාරයක් විය හැකි අතර, එය මනෝවිද්‍යාව තුළ සයිකොසෝමැටික් (pshycosomatic) තත්ත්ව ලෙස හඳුන්වනු ලබයි. අධ්‍යයනයට ලක් කළ මෙම ප්‍රජාවේ පුද්ගලයන්ට මෙවැනි රෝගාබාධ පැවතීමට හේතුවක් විය හැක්කේ, ඔවුන් දීර්ඝකාලීනව ආන්තීකරණයට ලක්වීමත්, ඒ හරහා සමාජ චලනතාව සීමා වීමත් විය හැකිය. ඒ අනුව මෙම අධ්‍යයනික දමිළ ප්‍රජාව සිංහල බහුතරයෙන් මෙන්ම යම් අවස්ථාවල වඩාත් පුළුල් දමිළ ජනවාර්ගික ප්‍රජාව තුළින් ම පරිහාරයට ලක්වීම හා එමගින් ඇතිවන මානසික ආතතිමය තත්ත්ව රෝග ඇතිවීම සඳහා ද හේතුවක් විය හැකිය. එමෙන්ම සුබස්නයනීය ආගමික ප්‍රජාව තුළ ඔවුනට ලබාදෙන මානසික සහයෝගය සහ සංසක්තිය නිසා රෝග සුවවන බවට ඔවුන් තුළ විශ්වාසය ජනිත වීම තේරුම්ගත හැකි කරුණකි. රෝග සුවවීම සඳහා මෙම මානසික තත්ත්වය එකම හේතුව නොවිය හැකි වුවද එවන් ප්‍රබල විශ්වාසයක් මගින් ප්‍රබල ධනාත්මක බලපෑමක් ශාරීරික හා මානසික සුවය සම්බන්ධයෙන් ඇති කරන බව පෙනී යයි.

මෙම භක්තිකයන් ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට විවිධ වෛද්‍ය හා වෙනත් යාතු කර්මීය ක්‍රම අනුගමනය කරනු ලැබුවත් ඔවුන්ගේ රෝග සුවවී නොමැති අතර, ඔවුන්ට සුවය ලැබී ඇත්තේ සුබස්නයනීය ආගමෙනි. ශ්‍රී ලංකාව

බහුවිධ වෛද්‍ය ක්‍රම අනුගමනය කරන ජනයාගෙන් සමන්විත රටකි. එබැවින් රෝගීන් විවිධ ක්‍රම අනුගමනය කරමින් තම රෝගය සුවකර ගැනීම සඳහා උත්සාහ කිරීම ස්වාභාවිකව සිදුවන්නකි. එනමුත් ලංකාවේ වඩාත්ම ප්‍රචලිත වෛද්‍ය ක්‍රමය බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමයයි. බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමයේ දී වෛද්‍යවරයාට රෝගියා යනු එක් ශරීරයක් පමණි. රෝගියාගේ මානසික තත්ත්වය පිළිබඳ වෛද්‍යවරයාට අවබෝධයක් හෝ අවධානයක් නොමැති අතර වෛද්‍යවරුන්ගේ ප්‍රමාණාත්මක හිඟයක් පවතින ලංකාව වැනි තුන්වන ලෝකයේ රටක වෛද්‍යවරයෙකුට ඒ සඳහා අවධානය යොමු කිරීම සඳහා කාලයක් ද නොමැත. එමෙන්ම ලංකාව තුළ ප්‍රචලිත වී ඇති බටහිර වෛද්‍ය ක්‍රමය මගින් සමස්තයක් ලෙස රෝගියා වෙත දක්වන සම්පන්වය හා ඔහුගේ හෝ ඇයගේ සමස්ත තත්ත්වය තේරුම් ගැනීමට දරන උත්සාහයේ ඌනතාව පිළිබඳව ද පවතින්නේ බෙහෙවින් ගැටළුකාරී තත්ත්වයකි. එබැවින් රෝගියාගේ මානසික තත්ත්වය පිළිබඳ අවධානය යොමු නොකොට, ජීවන තොරතුරු නොවිමසා කරන්නාවූ ප්‍රතිකාර එක් අතකින් සෘජුවම ඵලරහිත විය හැකි අතර, අනෙක් අතට රෝගය සුවවීම පිළිබඳ විශ්වාසයක් රෝගියා තුළ ඇති නොවීම ද, රෝගය සුව නොවීම සඳහා හේතු විය හැකිය. එනම්, ලෙඩ රෝග සඳහා බලපාන සමාජ හා ආර්ථික තත්ත්ව පිළිබඳ වෛද්‍යවරයා සැලකිල්ලක් නොදැක්වීමයි. මෙවන් සන්දර්භයක දේවස්ථානය ලබාදෙන මානසික සහයෝගය සහ දැඩි විශ්වාසයත්, රෝග සුවවන බවට මෙම භක්තිකයන් තුළ ඇතිවන විශ්වාසයට හේතු විය හැකිය.

කාන්තාවන්ට සහනය අත්වීම යන්න එක් අතකට සෘජුවම සිදුවන අතර, අනෙක් අතට සිය ස්වාමි පුරුෂයාගේ අපගාමී චර්යා හේතු කොට ඇතිවන වෙනස්වීම් තුළ වක්‍රාකාරව සිදුවන බව ද පෙනී යයි. රාජිනීගේ අත්දැකීම විග්‍රහ කිරීම මගින් මේ තත්ත්වය වටහා ගත හැකිය. මස්කෙළිය ප්‍රදේශයේ වතු ආශ්‍රිත ගම්මානයක උපත ලබා සිටි රාජිනීගේ වයස අවුරුදු තිස්දෙකකි. ඇය කුඩා කල සිටම සිංහල නිවෙස්වල ගෘහ සේවයේ යෙදී

සිට ඇත. එමෙන්ම අධ්‍යාපනය ලබා නොමැති ඇයගේ අත්දැකීමට අනුව, ඇට අධ්‍යාපන අවස්ථා අහිමි වී ඇත්තේ කාන්තාවක වීම හේතුවෙනි. මේ හේතුවෙන් සමාජ චලනතාව ඇයට අහිමිව තිබේ. එමෙන්ම, ඇය නිවෙස්වල මෙහෙකාරකම් කිරීම අරඹා ඇත්තේ වයස අවුරුදු දාහතරේදී පමණය. එහිදී විවිධ තාඩන පීඩනවලට ලක්වීමට ද ඇයට සිදුවී ඇත. කෙසේ වෙතත්, අධ්‍යාපන අවස්ථා අහිමි කර තිබූ ඇයට, සාක්ෂරතාව ලැබුණේ සුබස්නයනීය ආගමික ප්‍රජාවට එක්වීමෙන් අනතුරුවය. ඒ අනුව, සිංහල බහුතරයෙන් මෙන්ම ශ්‍රී ලාංකේය දමිළ ප්‍රජාවගෙන් ද ආන්තීකරණය වූ මෙම වතු දමිළ ප්‍රජාව තුළත් වඩාත්ම ආන්තීකරණයට ලක්ව සිටින කාන්තාවට යහපත් සමාජ තත්ත්වයක් උදාකර දීමට ඇය පිහිට පැතූ සුබස්නයනීය දේවස්ථානය සමත්ව ඇතිබව පෙනී යයි. මේ තුළ ඇයට ලැබෙන්නේ අධ්‍යාපනය පමණක් නොවෙයි. සමාජ ගරුත්වය, තමා පිළිබඳ දැඩි ආත්ම විශ්වාසයක් ගොඩනැගීම, සහ සමාජයේ අනෙකුත් සාමාජිකයන් සමග නොබියව කටයුතු කිරීමේ හැකියාව ද ඇයට හිමිව ඇත. ඇයගේම වචනවලින් ප්‍රකාශ කළහොත්:

> '...ඉස්සර මට තනියම ගමනක් යන්න උනත් බයයි, බස් එකේ බෝඩ් එක කියවගන්න බැරි නිසා. දැන් ඒක නැතිවුණා. අනෙක, අනිත් අය මට කියවන්න ලියන්න බෑ කියල දැනගනී කියල මම බයේ හිටියෙ. දැන් එහෙම එකක් නෑ. දෙවියන් වහන්සේ දැනුම දෙනව කියලයි පාස්ට(ර්)ස්ලා කියන්නෙ...'
> (රාජිනී 2007.05.31).

එමෙන්ම, මත්පැනට ඇබ්බැහි වී සිටි පුද්ගලයන් ඉන් මුදවා ගැනීමට දේවස්ථානය කටයුතු කර ඇති බව වයස අවුරුදු පනස් හතක් වූ රේවතීගේ ප්‍රකාශයෙන් පැහැදිලි වෙයි. ඇය තම කතාව ආරම්භ කෙළේ පහත සඳහන් ආකාරයටය: ''....දෙවියන් වහන්සේට ස්තුති කරන්න දිව මදි.. මේ ලෝකෙ

හුගක් ගැනු කඳුළු වෙච් තමයි ජීවත් වෙන්නෙ...'' (රේවතී 2007.06.11). ඇගේ සැමියා අධික ලෙස මත්පැනට ඇබ්බැහිව සිට ඇත. මෙම තත්ත්වය ඇයට මහත් පීඩාවක් වූ අතර, මත්පැන් පානය කිරීමෙන් පසු ස්වාමි පුරුෂයා තමාට පහර දෙන බවත් රේවතී ප්‍රකාශ කළාය. එනමුත් ජා-ඇල ප්‍රදේශයට පැමිණීමෙන් පසු, සුබස්නයනීය පූජකවරුන් නිරතුරුවම තම නිවසට පැමිණීමත්, නිරන්තර මත්පැන් භාවිතය පිළිබඳ උපදෙස් සහ අනුශාසනා ලබාදීමත් හේතුවෙන් ඔහු මත්පැන් භාවිතය අත්හළ බවත්, එම නිසා දැඩි පීඩාවකින් තමා මිදුණු බවත්, ඇය ප්‍රකාශ කළාය. එනමුත් හින්දු ආගම තුළ එවැනි උපදෙස් ලබාදෙන යාන්ත්‍රණයක් ක්‍රියාත්මක නොවන බව ද ප්‍රකාශ විය.

සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම තුළ කාන්තාව බහිෂ්කරණය නොවන බව ඇය තවදුරටත් ප්‍රකාශ කර සිටියාය. ඒ අනුව මාසික ඔසප් වීම සිදුවන දිනයන්හිදී කෝවිල්වලට යාමට නොහැකි වුවත්, දෙවියන්වහන්සේට සමීප වීමට සුබස්නයනීය ආගම තුළදී ඕනෑම අවස්ථාවක ඉඩ ලබාදෙන බවත් ඇය තවදුරටත් ප්‍රකාශ කර සිටියාය. ''...අපි ශුද්ධ ද අශුද්ධ ද කියලා දෙවියන් වහන්සේ හොයන්නෙ නෑ. අපේ හිත් තමයි ශුද්ධ වෙන්න ඕන. හැම කෙනෙක්ම උන්වහන්සේ ළඟට ගන්නවා...'' (රේවතී 2007.06.11).

ඉහත තත්ත්වය අනුව මානසික සහනය අත්කරගැනීම සඳහා ඇය පිහිට පැතූ ඇගේ මුල් ආගමේ දී ඇයට සීමා පැනවී ඇත. මෙවැනි තත්ත්වයක් තුළ සුබස්නයනීය ආගමික සමූහය ඇයට ලබාදෙන ලද සමාජ අවධානය සහ සමාජ පදනම හේතුවෙන් ඇයගේ මානසික පීඩාකාරී තත්ත්වය අවම වීමට හේතු වී තිබේ. එමෙන්ම 'ශුභාරංචි පණිවුඩය' ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා නිවසින් නිවසට යාමට සහ හින්දු ආගමික සංස්ථාවට සාපේක්ෂව වැඩි වශයෙන් දේවස්ථානයේ කටයුතු සඳහා දායක වීමට හැකියාව ලැබීම හේතුවෙන් පෞද්ගලික අවකාශයට සීමා වී සිට පොදු අවකාශය සමඟ වැඩි වශයෙන් ගනුදෙනු කිරීමේ අවස්ථාව හිමිවීම ද

කාන්තාව වර්ධනීය ලෙස සුබස්නයනිය ආගමික කණ්ඩායම් හා සම්බන්ධ වීමට හේතුවක් වී ඇත. ඇලෙක්සැන්ඩර් සහ ඩෆ්ට අනුව පීඩනය අවම කිරීම සඳහා ආගම මඟින් ලබාදෙන සහයෝගය ඉතාම වැදගත් වන අතර, එය පුද්ගලයාගේ ස්වාභිමානය වර්ධනය කිරීමට හේතු වෙයි (1991: 6). ඇලෙක්සැන්ඩර් ප්‍රකාශ කරන ආකාරයට ආගමික ඉගැන්වීම් පමණක් මත්පැන් හෝ මත්ද්‍රව්‍යවලට ඇබ්බැහි වූ පුද්ගලයෙකු ඉන් මුදවා ගැනීමට උපකාරී නොවූව ද, ආගමික ප්‍රජාව තුළින් ලැබෙන මානසික සහයෝගය මෙය සාර්ථක කර ගැනීමට බෙහෙවින් උපකාරී වේ. නිරන්තරවම තනි පුද්ගලයන් සඳහා, මෙම සුබස්නයනිය ආගමේ පූජකයන්ගෙන් හිමිවන උපදේශන සහාය ඊට බලපායි (ඇලෙක්සැන්ඩර් සහ ඩෆ් 1991: 6). එනමුත් මෙහිදී වැදගත් වන්නේ මත්පැන්වලට ඇබ්බැහි වී සිටි අවධියේ ඔහු අයත්ව සිටි හින්දු ආගමික ප්‍රජාවෙන් මෙන්ම සිංහල බහුතරයෙන් ද එල්ලවන පරිහාරයන්ට ඔහුට ලක්වන්නට සිදු වීමයි. ඔහු එම අවධියේ දෙනියාය ප්‍රදේශයේ වතු ආශ්‍රිත රැකියාවක් කර ඇත. එමෙන්ම, කුල ධූරාවලියේ පහළ තත්ත්වයක සිටීම හේතුවෙන් එම ග්‍රාමයට අයත් හින්දු කෝවිලේ අවධානය ද ඔහුට සහ පවුලට ලැබී ඇත්තේ අවම වශයෙනි. එමෙන්ම, ආර්ථික අපහසුතා හේතුවෙන් විවිධ රැකියා සඳහා යොමුවූවත් වතු ආශ්‍රිත රැකියාවෙන් පරිබාහිර රැකියාවක් ඔහුට නොලැබී ඇත්තේ දමිළ ජාතිකයෙකු වීම හේතුවෙනි. එනමුත් සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම මෙම මුළු පවුලටම ආර්ථික අපහසුතාවකින් තොරව ජීවත්වීම සඳහා රැකියාවක් සපයා දුනි (මෙම කරුණ පසුවට සවිස්තරව සාකච්ඡා කෙරෙනු ඇත). මේ අයුරින් ඔහුට ලැබුණු සමාජ අවස්ථාව සහ සමාජ පිළිගැනීම හා අවධානය ඔහුගේ මත්පැන් භාවිතය නතර වීමට හේතුවක් විය. එය කාන්තාවගේ තත්ත්වය වඩාත් යහපත් වීමට ද්විතීකව බලපා ඇත. බොහෝ සමාජවල කාන්තාව අවදානම් සහිත සමූහයක් ලෙස නම් කරනු ලබයි. ශ්‍රී ලංකාව තුළ සුළුතරයක් වන දමිළ ප්‍රජාව විවිධාකාරයෙන් පරිහාරයට සහ ආන්තීකරණයට ලක්වන බව ඉහතදී ද සඳහන් විය. එම ප්‍රජාව තුළත්

කාන්තාව දැඩිව පීඩනයට ලක්වන බව අධ්‍යයනය තුළින් පැහැදිලි වෙයි. එක් අතකට ඇය කුල ධූරාවලියෙන් මෙන්ම සිංහල බහුතරයෙන් ද පරිහාරයට ලක්වන අතර, අනෙක් අතට කාන්තාවක වීම නිසාම හින්දු ආගමික සංස්ථාවෙන්, සමාජයෙන්, මෙන්ම පුරුෂයාගෙන් ද පීඩනයට ලක්වන බව පැහැදිලිය. අධ්‍යාපනය සීමා කිරීම, ගෘහස්ත ප්‍රචණ්ඩත්වයට ලක්වීම මෙන්ම හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුළිනුත් ඇය ආන්තිකරණයට ලක්ව ඇත. ඒ අනුව දමිළ ජාතික හින්දු අනන්‍යතාව පුරුෂයාට සාපේක්ෂව කාන්තාව වඩාත් පීඩනීය තත්ත්වයකට පත් කිරීමට සමත්ව ඇති අතර, සුබස්නයනීය ආගමික අනන්‍යතාව තුළ මෙම පීඩාකාරී තත්ත්ව වඩාත් දුර්වල කිරීමට උත්සාහ ගෙන ඇති බවත්, එකී කරුණු සුබස්නයනීය ආගම්වල ව්‍යාප්තියට එක් හේතුවක් වී ඇති බවත් පැහැදිලිය. එනම් ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවී සමානාත්මතාව සහ ඒ හරහා කාන්තාවට අත්වන සහනය මෙකී නව දිශානතිය සම්පාදනය කිරීමට ජවය සපයන බව පෙනේ.

වර්තමාන ලෝකය අධික ලෙස තරඟකාරී වෙමින් පවතින අතර, තුන්වන ලෝකයේ රටක් වන ශ්‍රී ලංකාවේ දරිද්‍රතාව මෙන්ම විරැකියාව ද ඉහල ප්‍රතිශතයක පවතී. එවැනි තත්ත්වයක තම ආර්ථික මට්ටම වර්ධනය කර ගැනීම උදෙසා පුද්ගලයා විවිධාකාර උත්සාහ දරමින් සිටින බව පැහැදිලිය. මෙම දරිද්‍රතාවට සහ විරැකියාවට පිළිතුරු සැපයීම හරහා පුද්ගලයාගේ ලෞකික ජීවිතය වඩාත් යහපත් වනු ඇත. මානසික සහනය අත්කර දීම සඳහා ද එය හේතුවක් වනු ඇත. මෙම තත්ත්ව හමුවේ ද ප්‍රජාව සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත සංවර්තනය වීම දැකිය හැකිය. පහත දැක්වෙන විවිධ සිද්ධි තුළින් එම කරුණු වඩාත් සාක්ෂාත් වෙයි.

මෙහිදී මීට ඉහතදී ද උපුටා දක්වූ රේවතීගේ ආඛ්‍යානය වඩාත් විස්තරාත්මකව ඉදිරිපත් කිරීම ප්‍රයෝජනවත් යැයි සිතමි. වයස අවුරුදු පනස් හතක් වූ රේවතී ඉපිද තිබුණේ රක්වාන නම් වූ ග්‍රාමයේය. ඇය විවාහ වූයේ දෙනියාය ප්‍රදේශයේ තේ වත්තක සේවය කළ පුද්ගලයෙකු

සමඟයි. ඔහු අධික ලෙස මත්පැන්වලට ඇබ්බැහිව සිටි පුද්ගලයෙකු වූ අතර, ඔහු වත්තෙන් පිටත විවිධ රැකියා අවස්ථාවන්ට යොමුවූවත් ඒ එකදු රැකියාවක්වත් ඔහුට හිමි වූයේ නැත. මේ කාලයේදී සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායමකට අයත් පූජකවරුන් කිහිපදෙනෙකු ආගම ප්‍රචාරය කිරීම සඳහා මෙම ප්‍රදේශයට පැමිණ ඇත. එහිදී එම පූජකවරුන් ශුභාරංචිය මෙම පවුල වෙත ප්‍රකාශ කර ඇත. එමෙන්ම ඔවුන් දින කිහිපයක්ම මෙම නිවසට පැමිණ ඇති අතර, ජා-ඇල ප්‍රදේශයේ සුබස්නයනීය දේවස්ථානය හා යම් සම්බන්ධතාවක් ඇති ගොවිපළකට විශ්වාසවන්ත පවුලක් සොයන බවත්, එහි යාමට කැමැත්තේ නම් තමාට දැනුම් දෙන ලෙසත් ප්‍රකාශ කර ඇත. එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස මෙම පවුලට එනම්, ස්වාමිපුරුෂයා, බිරිඳ, දරු දෙදෙනාත් තුඩැල්ල ප්‍රදේශයේ ගොවිපළට පැමිණියහ. මෙම පවුලට ජීවත් වීම සඳහා දේවස්ථානය විසින් ගොවිපළෙහිම නිවසක් තනා දුන් බවත් ගොවිපළ පාලනය කිරීම වෙනුවෙන් මුදලක් ලබාදෙන බවත් ඇය ප්‍රකාශ කළාය. මෙහිදී වැදගත් කරුණ වන්නේ රත්වාන ප්‍රදේශයේ දී ලයින් කාමරවල ජීවත්වූ ඔවුනට විශාල සහනයක් අත්කර දෙමින් නිවසක් තනාදීම මෙන්ම පෙරට වඩා මුදල් ඉපයිය හැකි රැකියාවක් ද ලබාදීමයි. දේවස්ථානය ආශ්‍රිතව රැකියාව කරන තවත් කිහිප දෙනෙකුම මෙම අධ්‍යයනයේ දී හමු විය.

තව ද ප්‍රදීපා නම් කාන්තාව දේවස්ථාන කාර්යාලයේ දමිළ ජාතිකයන් සම්බන්ධව කටයුතු කරන්නීය. සරෝජා නම් වූ වයස අවුරුදු හතලිස් තුනක් වයසැති කාන්තාවගේ ස්වාමිපුරුෂයා දේවස්ථානයට අනුබද්ධ බයිබල් පාසැලේ ආරක්ෂක නියාමවරයෙකු ලෙස සේවය කරයි.

ඉහතින් සඳහන් කළ අවස්ථා තුනේදීම රැකියා අවස්ථා නැතහොත් ජීවනෝපාය සඳහා දේවස්ථානය ඍජුව මැදිහත් වී ඇත. එමෙන්ම වක්‍රව ද දේවස්ථානය තම ප්‍රජාවගේ ආර්ථික තත්ත්ව ස්ථාවර කිරීම සම්බන්ධව කටයුතු කරයි. උදාහරණයක් ලෙස පාර්වතී සහ ඇගේ මව, පියා සහ වැඩිමහල් සොහොයුරා පූර්වයේදී නුවර ප්‍රදේශයේ පදිංචිව සිට තිබේ.

එනම්, ඔවුන්ගේ පියාත්, මවත් වතු ආශ්‍රිත රැකියාවේ නිරතවූ අයයි. එනමුත් ස්වාමි පුරුෂයාගේ වැඩිමල් සහෝදරයා කඳාන ප්‍රදේශයේ වාසය කර ඇති අතර, ඔහුගේ මඟ පෙන්වීම යටතේ මෙම පවුල ද කඳාන ප්‍රදේශයට පැමිණියහ. පසුව ස්වාමි පුරුෂයාට වැල්ලවත්ත ප්‍රදේශයේ රෙදි පවිත්‍ර කරන ආයතනයක රැකියාවක් ලැබී ඇත. එනමුත් තමන්ගේම නිවසක් ඔවුනට අහිමිවූ අතර කෙටිකලක් සහෝදරයාගේ නිවසේත්, දිගුකලක් කුලී නිවෙස්වලත් වාසය කිරීමට සිදුවිය. ඒ එක් අවස්ථාවක සුබස්නායනීය පූජකවරු මෙම කුලී නිවස වෙත පැමිණ ඇති අතර, ශුභාරංචිය ලබාදීමෙන් අනතුරුව සතියකට කිහිප වරක්ම තම නිවසට පැමිණෙමින් මෙම පවුලට නිවසක් ලබාදෙන ලෙස ඉල්ලා දෙවියන්ට දිගින් දිගටම යාඥා කර තිබුණි. දැනට ඔවුන් පදිංචිව සිටින නිවස ඔවුන්ට ලැබී ඇත්තේ ඉන් අනතුරුවයි. මෙසේ ඇයගේ ස්වාමි පුරුෂයා පූර්වයේදී මත්පැන්වලට ඇබ්බැහිව සිට සුබස්නායනීය ආගමික කණ්ඩායම වෙත සංවර්තනය වීමෙන් පසු මත්පැන් භාවිතයෙන් දුරස් වූ බව ද ඇය ප්‍රකාශ කළාය.

ඉහත සිද්ධි සලකා බැලීමේදී පෙනී යන්නේ පුද්ගලයාට ආර්ථික සමෘද්ධිය අත්කරගැනීම සඳහා සුබස්නායනීය ආගමික කණ්ඩායම් ඉමහත් සහයෝගයක් වී ඇති බවයි. එක් අතකට වේබර් ප්‍රකාශ කරන පරිදි ප්‍රොතෙස්තන්ත ආචාර ධර්ම හරහා බටහිර ධනවාදයේ නැගීම සිදුවූවා යන කරුණ යම් දුරකට ඉහත කරුණු හා සම්බන්ධ වෙයි. එනම්, ප්‍රොතෙස්තන්ත ආචාර ධර්මවල එක් වැදගත් අංගයක් වූයේ සරල දිවි පෙවෙත යන්නයි. ඒ අනුව, තමන් වෙත පැමිණෙන භක්තිකයන් තුළ ආභරණ පැලඳීමට ඇති රුචිකත්වය හීන කිරීම, වාම් ඇඳුම් ආයිත්තම් සඳහා ඔවුන් හුරුපුරුදු කිරීම තුළ සරල දිවි පෙවෙත ස්ථාපනය කිරීම යන සංකල්පය ගැප් වී ඇත. ඒ අනුව මෙම භක්තිකයන් සතුව පවතින මූල්‍යමය හැකියා ඉහත තත්ත්ව සමඟ වර්ධනය වීමේ ප්‍රවණතාව වැඩිය. අනෙකතට මත්පැන්, මත්ද්‍රව්‍ය සඳහා ඇබ්බැහිව සිටි පුරුෂයන් ඉන් මුදවා ගැනීම හරහා වියදම් අවම වන අතර, එම පවුල්වල ආගමික නැඹුරුව වර්ධනය

සඳහා එම තත්ත්වය ද බලපායි. එමෙන්ම නිවෙස්වලට පැමිණ නිරන්තර යාඥා කිරීම හරහා පුද්ගලයන්ගේ මානසික ශක්තීන් සහ විශ්වාස ධනාත්මක ලෙස වර්ධනය වීම මත පුද්ගලයාට තම අරමුණු කරා ළඟා වීමේ ශක්‍යතාව වර්ධනය කර ගත හැකිය. දරිද්‍රතාව සහ ආර්ථික අපහසුතා තම උපක්‍රමය බවට පත්කර ගනිමින් සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් සිය ආගම් ප්‍රචාරය කිරීම සිදුකරන බව පෙරේරා මෙන්ම නානායක්කාර ද ප්‍රකාශ කර ඇත (1998: 50-54, 2006: 13).

ආගම යන්න එක් අතකට පුද්ගල ජීවිතයේ උපතේ සිට මරණය දක්වා විවිධ අවස්ථාවලදී සුවිශේෂී හා විවිධ ස්වරූපයන්ගෙන් පෙනී සිටින අතරම අනෙක් අතට පුද්ගල චර්යාවේ සෑම අංගයක් සමඟම නිරන්තරවම මුසුව පැවතීමේ හැකියාව සහිත ප්‍රපංචයකි. එයට හේතුව වන්නේ උපත ලැබූ මොහොතේ පටන් ආගමික සමාජානුයෝජනයකට පුද්ගලයා බඳුන්වීමයි. පුද්ගල ජීවිතයේ වැදගත් අවස්ථා වන විවාහය හා උපත වැනි අවස්ථාවලදී මෙන්ම මරණය, මානසික අසහනය, රෝග පීඩා ආදී වෙනත් ඕනෑම ව්‍යසන අවස්ථාවකදී වුවත් පුද්ගලයා ආගමේ සහයෝගය අපේක්ෂා කරයි. මෙවැනි ව්‍යසන හෝ පීඩාකාරී අවස්ථාවලදී පුද්ගලයා එසේ ආගමික සහයෝගය අපේක්ෂා කරන්නේ නැවතත් සාමාන්‍ය ජීවන රටාවට පිවිසීමේ උපක්‍රමයක් වශයෙනි. එනමුත් අධ්‍යයනයට ලක් කළ පුද්ගලයන් පූර්වයේ අයත්ව සිටි හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුළින් පුද්ගලයාට අවශ්‍ය සහයෝගය නොලැබී ඇත. එහිදී සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායමේ පූජක පක්ෂයත්, හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුළ සිටි පූජක පක්ෂයත් අතර පවතින වෙනස පිළිබඳ දමිළ ජාතික සුබස්නයනීය භක්තිකයන් දක්වූ පහත සඳහන් අදහස් වැදගත්ය: වයස අවුරුදු තිස් දෙකක විවාහක කාන්තාවක වූ ප්‍රදීපා ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට හින්දු ආගමික පූජකවරුන් සමඟ සුහදව අදහස් හුවමාරු කර ගැනීමේ අවස්ථාව එම භක්තිකයන්ට හිමිවන්නේ අවම වශයෙනි. එමෙන්ම තම පෞද්ගලික ප්‍රශ්න පිළිබඳව ද හින්දු ආගමික පූජකවරුන් සමඟ සෘජුව සාකච්ඡා කිරීමේ අවස්ථාව භක්තිකයන්ට හිමිවන්නේ නැත.

නමුත් මීට සාපේක්ෂව සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායමට අයත් පූජකවරුන් වඩාත් සුහදශීලීවන අතර, භක්තිකයන්ට විවිධ පීඩා සහ අසහනකාරී තත්ත්ව පැමිණෙන අවස්ථාවලදී ඔවුන්ගේ නිවෙස්වලටම ගොස් යාඥා කිරීම සහ මග පෙන්වීම සිදු කරන බව ඇය ප්‍රකාශ කළාය.

මෙහිදී පැහැදිළිවන කරුණ නම්, ආගමික සංස්ථාවෙන් සහනයක් හා මග පෙන්වීමක් බලාපොරොත්තුවන අවස්ථාවලදී සාම්ප්‍රදායික ආගමික සංස්ථාව භක්තිකයා වෙනුවෙන් තම කාර්යභාරය නිසි අයුරින් ඉටුකර නොමැති බවයි. සාලෙම් ප්‍රකාශ කරන ආකාරයට ආගමික සහයෝගය තුළ පුද්ගල ව්‍යාකූලතා, පීඩන ආදිය ඉතාම අවම මට්ටමකට පත්වෙයි (2006: 7). පූජක පක්ෂයේ පවතින දුර්වලතා මෙන්ම ආගමක් කෙරෙන් මිනිසුන් අපේක්ෂා කරන්නාවූ සහනය නොලැබීම හේතුවෙන් හින්දු ආගමික සංස්ථාව කෙරෙන් භක්තිකයන් ඈත්වන බව පෙනී යයි. එමෙන්ම අධ්‍යයනයට ලක් කළ සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායමේ පූජකයන් සහ භක්තිකයන් වඩාත් සමානාත්මතාවයකින් යුක්තව කටයුතු කළ අතර, පූජක පක්ෂයට, පූජක වීම නිසාම විශේෂිත වූ ගෞරවනීය භාවයක් අත්කර දී නොතිබුණි. උදාහරණයක් ලෙස, භක්තිකයින් සහ පූජක පක්ෂය අතර අන්තර්ක්‍රියාවලදී ඔවුන් එකිනෙකා ආමන්ත්‍රණය කරගනු ලැබුවේ සහෝදරයා සහ සහෝදරිය වශයෙනි. එමෙන්ම, යාඥා කිරීම හා දේව මෙහෙය අතරතුර දී පූජක පක්ෂය භක්තිකයන් ස්පර්ශ කළ අතර, එය සාම්ප්‍රදායික ආගමික ආයතනවලදී සිදුවනවාට වඩා සමීප ස්වභාවයක් ඉසිලීය.

මීනාච්චි නම් වූ වයස අවුරුදු පනස්පහක් පමණ වූ විවාහක කාන්තාවගේ අදහස් අනුව පෙනී යන්නේ ආත්තීකරණය වී සිටින පුද්ගල කණ්ඩායමකට සමාජ අවධානය කෙතරම් වැදගත් වී ඇති ද යන්නයි:

> ..පාස්ට(ර්)ස්ලා අපිව හොඳට අඳුනනවා. ඒත් පූසාරිලා එහෙම නෑ. පාස්ට(ර්)ස්ලා අපි එකිනෙකාට තියෙන ප්‍රශ්න වෙන වෙනම දන්නවා. පූසාරිලා අපිව අඳුනගන්න නං හැමදාම

> හොඳ පලතුරු වට්ටියක් හරි, ඒකට සල්ලි ගොඩක් දාලා හරි ගෙනියන්න ඕනා. ඒත් පාස්ට(ර්)ස්ලා එහෙම නෑ (මිනාච්චි 2007.06.28).

ලෞකික ජීවිතය සාර්ථක කර ගැනීම කෙරෙහි අවධානය යොමුකර සිටින දරිද්‍රතාවෙන් පෙළෙන මෙම ජනතාව යම් ලෙසින් සූරාකෑමකට ලක්වීම හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුළ සිදුවන බව පැහැදිළිය. එනමුත් සුබස්නයනීය ආගම තම බැතිමතුන්ගේ ආර්ථික තත්ත්වය ඉහළ නංවා ගැනීමට මාර්ග මෙන්ම රැකියා අවස්ථා සහ ඒ සඳහා අවශ්‍ය මානසික සහයෝගය ද ලබාදෙයි. මෙවැනි තත්ත්වයක හින්දු ආගමික සංස්ථාවෙන් මිදී සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත ආකර්ෂණය වීම වර්ධනය වී ඇත. ෂෙරීන් නම් වූ වයස අවුරුදු විස්සක පමණ තරුණියක් හින්දු ආගමික සංස්ථාවේ බිඳවැටීම පිළිබඳ සිය අදහස් ප්‍රකාශ කළාය.

> ...ලෙඩක් අපිට හැදුනොත් හරි පාස්ට(ර්)ස්ලා උදව් කරනවා. අමුතු දේවල් කරන්න කියල තමයි පූසාරිලා කියන්නේ, අපේ සල්ලි වියදම් කරන වැඩ තමයි ඒගොල්ල කියන්නේ. ගොඩක් දේවල් බලාපොරොත්තු වෙනවා. තියන කෙනා භාර ඔප්පු කරයි. නැති කෙනා මොනව කරන්නද? අනිත් එක පූසාරිලා දෙයියොත් එක්ක කතා කරන්නෙ අපිට තේරෙන්නැති භාෂාවකින්....(රූබි 2007.07.28).

ඉහත උදාහරණයෙන් පැහැදිලි වන අන්දමට හින්දු ආගම තුළ භාෂාව හරහා පූජක පක්ෂයට විශේෂිත ස්ථානයක් හිමිව ඇත. පූජකයා දෙවියන් සමඟ කරන්නාවූ අන්තර්ක්‍රියාව පෞද්ගලික වන අතර, භක්තිකයාට එම අවස්ථාව උදාවන්නේ නැත. සමාජයෙන් මෙන්ම, යම් යම් අවස්ථාවන්වලදී සිය දමිළ ප්‍රජාවෙන්ම ආන්තිකරණයට ලක්ව සිටින මෙම

පුද්ගලයන් දෙවියන් ඉදිරියේදීත් පරිහාරයට සහ ආන්තිකරණයට ලක්ව ඇත. එනමුත් සුබස්නයනීය දේවස්ථානයේ දී භක්තිකයන්ට සෘජුව දෙවියන් සමඟ අන්තර්ක්‍රියා කිරීමේ අවස්ථාව ලැබී ඇත. දේව මෙහෙය පවත්වන විටදී මෙම සුබස්නයනීය භක්තිකයන් ඝෝෂා කරමින්, හඬමින් වැළපෙමින් තමනට රිසි පරිදි දෙවියන්ට ආමන්ත්‍රණය කරනු දැකිය හැකිය. මේ අයුරින් සාම්ප්‍රදායික ආගමික සංස්ථාවන්ගේ බිඳ වැටීම සම්බන්ධයෙන් නානායක්කාර මෙන්ම පෙරේරා ද අදහස් දක්වා ඇත (2006: 13-14, 1998: 65-69). ව්‍යුහාත්මකව වෙනස් වෙමින් පවතින ගෝලීයකරණ තත්ත්ව සමඟ සාම්ප්‍රදායික ආගමික ආයතන බිඳ නොවැටුන ද, එම ආයතන වෙනත් ස්වරූප ගනිමින් සිටින බව ද සිල්වා ප්‍රකාශ කරයි (2000: 6-7). සාම්ප්‍රදායික කතෝලික පල්ලියෙන් මිදී නව සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වර්ධනය වීම කතෝලික පල්ලියේ බිඳවැටීමකට ක්‍රිස්තු ධර්මය හා සම්බන්ධ චරණයන්ගේ ස්වරූපය වෙනස් වීමක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. එමෙන්ම, නව සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් ලොව පුරා ව්‍යාප්ත වීමට එකාතකින් ගෝලීයකරණය සෘජුවම මෙන්ම වක්‍රාකාරව ද බලපෑම් කරයි. එනම්, ප්‍රවාහනයේ සහ සන්නිවේදනයේ ඉමහත් දියුණුවත් සමඟ අවකාශීය වශයෙන් ඇතිවී තිබෙන චලනතාව හමුවේ නව සුබස්නයනීය ආගම් ලොව පුරා ව්‍යාප්ත වෙමින් පවතී. අනෙක් අතට, ගෝලීයකරණය තුළ වඩාත් සූරාකෑමට ලක්වන තුන්වන ලෝකයේ සමාජවලත් එම සමාජවල වඩාත්ම පහළ ස්තරවල සිටින ප්‍රජා වෙත ද සාම්ප්‍රදායික ආගමික ආයතන හරහා ඉටු නොවන කාර්ය ඉටුකරමින් මෙකී නව ආගමික කණ්ඩායම් වඩාත් සමීප වෙමින් සිටියි. තව ද, හින්දු ආගමික සංස්ථාව තුල ධූරාවලී අනුව තම කාර්ය කොටස ඉටුකරමින් සිටින අතර, ගෝලීයකරණය නිසා මහත් යටත්විජිතයක්ව පැවති රටක් ලෙස ලංකාව තත්කාලීනව මුහුණ දෙන සමාජ ප්‍රශ්න නිසි ලෙස ආමන්ත්‍රණය නොකරයි. ඒ අනුව දරිද්‍රතාව, සමාජ චලනතාව සීමා කිරීම, පරිහාර ආදිය ආමන්ත්‍රණය නොකිරීම තුළ හින්දු ආගමේ තේජස යම් සේ දුර්වල වෙමින් පවතී. අනෙක් අතට, ලංකාවේ

කතෝලික ආගමික සංස්ථාව තුළම වුවත් අනුහස් නායකත්වය හෙවත් කැරිස්මා නායකත්වය හරහා දේවස්ථාන වඩාත් ජනප්‍රිය විය හැකි බව පෙනී යයි. කුඩාගම ග්‍රාමයේ ජයකොඩි පියතුමා වටා කැරිස්මා ආධිපත්‍යයක් 1970 ගණන්වලදී ගොඩනැගුණු අතර, ඉන් විශාල ජන සංඛ්‍යාවක් දේවස්ථානය වෙත ආකර්ෂණය කරවා ගැනීමට හැකිවී තිබුණි (ස්ටිරට් 1996). කතෝලික සභාව පිළිගත් රෝමානු කතෝලික දේවස්ථානවල මෙවැනි කැරිස්මා ආධිපත්‍ය ඉතාම අල්ප වශයෙන් දැකගත හැකි වුවත් සුබස්නායනීය දේවස්ථාන ආශ්‍රිත තත්ත්වය සලකා බැලුවහොත් එම දේවස්ථානවල සිටින සෑම පූජකවරයෙකුම පාහේ මෙම කැරිස්මා ආධිපත්‍යයෙන් යුක්ත බව පෙනී යයි. එයට හේතුව මෙම පූජකවරු තම භක්තිකයන්ව ඉතාම සමීපව ඇසුරු කිරීමයි. මෙම පූජකවරු නිරන්තරව මෙම භක්තිකයන්ගේ නිවෙස් වෙත යනෙන අතර ඔවුන්ගේ ලෞකික ප්‍රශ්න, සෞඛ්‍ය ප්‍රශ්න ආදියේදී නිරතුරුව භක්තිකයන් වෙත තම සහයෝගය පළ කිරීම මීට හේතුවයි.

අධ්‍යයනයට ලක් කළ පිරිසෙන් බොහෝ දෙනෙක් ජා-ඇල ප්‍රදේශයට වෙනත් ප්‍රදේශවල සිට සංක්‍රමණය වූවෝ වෙති. මේ ක්‍රියාවලියේ දී ඔවුන් අනෝමිය තත්ත්වයකට පත්ව ඇති අතර, සාම්ප්‍රදායික ඥාති සමූහයේ සම්බන්ධතා ජාලයෙන් මිදීමටත්, නව සමාජ තත්ත්වයන්ට අනුගත වීමටත් ඔවුනට සිදුවී ඇත. බොහෝ පුද්ගලයන් ඥාතීන් හෝ මිත්‍රයන් හේතුවෙන් ජා-ඇල සහ ඒ අවට ප්‍රදේශවලට සංක්‍රමණය වී සිටියත් පූර්වයේ පැවතියාවූ, ප්‍රජාවේ ශක්තිමත් බැඳීම ඔවුනට තවදුරටත් හිමිවන්නේ නැත. නාගරික පරිසරයක පුද්ගලයා අනෝමිය තත්ත්වයකට පත්වෙයි. එයට හේතුව වන්නේ විශාල ජනගහනයත් එම විශාල ජනගහනය විවිධ ප්‍රදේශයන්හි සිට එම ප්‍රදේශයට සංක්‍රමණය වූ පිරිස්වලින් සමන්විත වීමත්ය. මෙම අධ්‍යයනයට බඳුන් වූවන් අතුරින් බොහෝ දෙනෙකු වතු ආශ්‍රිතව ජීවත්වූ පුද්ගලයෝ වෙති. ඔවුන් තමන් හා බොහෝ සමාන තත්ත්ව තුළ සිටි වතු ප්‍රජාව සමඟ ජීවත් වූ පිරිසකි. එනමුත් ඥාතියෙකු හෝ මිත්‍රයෙකු මාර්ගයෙන්, ආර්ථික තත්ත්වය දියුණු කර ගැනීමේ අරමුණින් හෝ සමාජ

චලනතාව ඇතිකර ගැනීමේ අදහසින් ඔවුහු ජා-ඇල සහ අවට ප්‍රදේශවලට පැමිණියහ. එනමුත් වතු ප්‍රජාව සමග අවකාශීය වශයෙන් සමීපව ජීවත්වූ මොවුන්ට ජා-ඇල සහ අවට ප්‍රදේශවලට පැමිණි පසු ලෙස අවකාශීය වශයෙන් සමීපව පුද්ගලයන් හා ඇසුරු කිරීමේ අවස්ථාව හිමි වී නැත. එම අවකාශීය සම්පත්වය නෑප්ත කරනු ලැබ ඇත්තේ දේවස්ථානය විසිනි.

රාජිනී සහ සරෝජා යන දෙදෙනාම දක්වන ලද අදහස් සමාන බවින් යුක්ත විය. ඔවුන් ප්‍රකාශකර සිටියේ දේවස්ථානයේදී සාපේක්ෂව විශාල පිරිසක් සමග සුහදව අන්තර් ක්‍රියා කිරීමේ අවස්ථාව ඔවුනට ලැබෙන බවත්, අසල්වැසියන් සමඟ එසේ සුහදව කටයුතු කිරීමට අවස්ථාවක් නොලැබෙන්නේ තමන් දමිළ වීම නිසා බවත්ය. එමෙන්ම අධ්‍යයනයට ලක් කළ මෙම භක්තිකයන්ගෙන් කිහිප දෙනෙක්ම ආගමික පවුල් කඳවුරු පිළිබඳ විස්තර කළහ. ඒවා මසකට හෝ දෙකකට වරක් පැවැත්වෙන අතර, විශාල පවුල් සංඛ්‍යාවක් දින කිහිපයක් එක්ව වාසය කිරීම, යාඥාකිරීම සහ දේව මෙහෙය පැවැත්වීම සිදු කරයි. එම අවස්ථාවලදී සෙසු පවුල් හොඳින් හඳුනා ගැනීමටත්, සමූහය සමග එක්ව ප්‍රීති වීමටත් අවස්ථාව හිමිවන බව ඔවුහු ප්‍රකාශ කළහ.

මේ අයුරින් සංක්‍රමණ තුළ නව සමාජ පරිසරයකට පිවිස සිටින, එමෙන්ම එම සමාජ පරිසරයට නවකයන් වීමත්, දමිළ වීමත්, එම නව සමාජ පරිසරයෙන් ආන්තීකරණය කර ඇති පුද්ගලයන්ට ප්‍රජාව සමග එක්ව සිටීම සහ අන්තර්ක්‍රියා කිරීමේ අවස්ථාව දේවස්ථානය තුළ හිමිවූ අතර, මෙම භක්තිකයන් දේවස්ථානයට ආකර්ෂණය කරවා ගැනීමට ද මෙය හේතුවක් වී ඇති බව පෙනී යයි. ජෙබනීසන්ට අනුව, එංගලන්තයේ ලන්ඩන් නගරයට සංක්‍රමණය වන දමිළ හින්දු ජාතිකයන් සුබස්නයනීය ආගම් වැලඳ ගැනීමට මූලික හේතුවක් වී ඇත්තේ, විසිරී සිටින තම ප්‍රජාව සමග අන්තර් ක්‍රියා කිරීමේ හැකියාව ඔවුනට සුබස්නයනීය දේවස්ථාන හරහා ලබාදීමයි (2004: 146). නානායක්කාර ද සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් තුළ පවතින ප්‍රජාව පිළිබඳ හැඟීම විස්තර කරයි. ඔහු ප්‍රකාශ

කරන ආකාරයට සුබස්නයනීය දේවස්ථානයන්හි පවතින අවකාශීය සැකැස්ම ප්‍රජාව වඩාත් එකිනෙකාට සමීප කර ඇත (2006: 14). බෞද්ධ විහාරස්ථානයක් හෝ කතෝලික දේවස්ථානවල සැකැස්ම වඩාත් සංකීර්ණ වුවත් මෙම සුබස්නයනීය දේවස්ථානයේ සැකැස්ම සාපේක්ෂව වඩාත් සරල වේ. එමෙන්ම, සෑම භක්තිකයෙකුම එකම අරමුණක් වෙත ඒකරාශී කිරීමට එම සරල බව ඉවහල් වී ඇති බව දක්නට ලැබුණි. රෝමානු කතෝලික දේවස්ථානයක දක්නට ලැබෙන පුරුවමින් තොරවීමත්, බෞද්ධ විහාරස්ථානයක මෙන් වන්දනා කිරීමේ ස්ථාන, අවකාශීය වශයෙන් වෙන් වෙන්ව පිහිටා නොතිබීමත් නිසා භක්තිකයාගේ අවධානය ඒකාග්‍ර කර ගැනීමටත්, භක්තිකයාට වැඩි අවධානයක් යොමුකරන බව ඒත්තු ගැන්වීමටත් සමත් වී ඇති බව පෙනී යයි.

සමාලෝචනය

නිරතුරුවම අවබෝධ කරගත යුතු කරුණ වන්නේ ක්‍රිස්තියානි සුබස්නයනීය ආගමික කණ්ඩායම් වෙත සංවර්තනය වීම සඳහා ඉදිරිපත් කරන ලද සෑම හේතුවක්ම එකිනෙකින් වෙන් කළ නොහැකි බවයි . එමෙන්ම, එකම භක්තිකයෙකු ඉදිරිපත් කරනු ලබන කරුණු සලකා බැලුව ද පෙනී යන්නේ ඔහු හෝ ඇය ඉදිරිපත් කළ කරුණු තුළ සංවර්තනය සඳහා කාරක වූ විවිධ හේතු පවතින බවය. ඒවා එකිනෙක හා අතිච්ඡාදනය වන බව ඒවා ගැඹුරින් ගවේෂණය කිරීමේදී පසක් වෙයි.

ඉහතින් සාකච්ඡා කරන ලද කරුණුවලට අනුව ආන්තිකරණයට සහ පරිහාරයට ලක්වීම තුළ පුද්ගලයන් වෙනත් ආකාර මගින් තමන් වෙත සමාජ පිළිගැනීම අත්කරගැනීමට උත්සාහ දරන බව පෙනී යයි. මෙසේ අත්කර ගන්නා එවන් නව අනන්‍යතා සහ සමාජ පිළිගැනීම සුබස්නයනීය ප්‍රජාව තුළ වඩාත් හොඳින් සාක්ෂාත් කරගත හැකි වුවත්, එම අනන්‍යතාව සහ සමාජ පදනම කෙතෙක් දුරට බහුතර සිංහල බෞද්ධ සමාජය සහ හින්දු සමාජය තුළ සාක්ෂාත් කරගත හැකි ද යන්න වැඩිදුරටත්

අධ්‍යයනය කළ යුතු ක්ෂේත්‍රයක් බවට පත්වෙමින් ශේෂ වෙයි. අනන්‍යතාව යන සෘජු හේතුව හැරුණු විට සෞඛ්‍ය හේතු, ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවී සමානාත්මතාව, කාන්තාවන් මුහුණ දෙන විවිධ වූ අසහනකාරී තත්ත්ව, ආර්ථික හේතු යනාදිය පිළිබඳව සාම්ප්‍රදායික ආගම් දක්වන අඩු උනන්දුව වැනි කාරණා සුබස්නයනීය කණ්ඩායම් වෙත ආන්තිකරණයට ලක් වූ ජනයා ඒකරාශී වීමට හේතුවන බව මේ නිබන්ධයෙන් පැහැදිලි කරන්නට උත්සාහ ගනු ලැබිණි.

ආශ්‍රේය පඨිත

Abhayawardana, Hector

1999. 'Tamil Nationalism and the Sinhalese.' *Polity,* Vol 6 No 2. Colombo: Polity Publishers.

Alexander, F. & R.W. Duff

1991. 'Influence of Religiosity and Alcohol Use on Personal Wellbeing.' *Journal of Religious Gerontology*, Vol 08: No 02.

Ammerman, Nancy

1994. 'The Dynamics of Christian Fundamentalism: An Introduction.' Quoted in, Sasanka Perera., *New Evangelical Movments in South Asia: Sri Lanka and Nepal in Perspective.* Colombo: RCSS Publishers.

Burdick, J.

1998. *Blessed Anastacia: Women, Race, and Popular Christianity in Brazil.* New York: Routledge.

De Alwis, Malathi

1997. 'The Production and Embodiment of Respectability.' In, Michael Roberts Ed.,*Sri Lanka Collective Identities.* Colombo: Maraga Institute.

De Silva, Premakumara.

2000. *Globalization and the Transformation of Plananetary Rituals in Southern Sri Lanka*. Colombo: ICES.

Eskridge, Larry

1995. *Defining Evangelicalism*. Online. Accessed 22nd February 2007<http://www.wheaton.edu/isae/defining_ Evangelicalism>

Frykenberg, Robert. E.

1994. 'Accounting for Fundamentalism in South Asia: Ideologies and Institutions in Historical Perspective'. Quoted in, Sasanka Perera., *New Evangelical Movments in South Asia: Sri Lanka and Nepal in Perspective.* Colombo: RCSS Publishers.

Gerth H.H. & C. Wright Mills

1946. *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.

Giddens, Anthony

2001. *Sociology* 4th edition. Cambridge: Polity Press.

Hutnik, N.

1991. *Ethnic Minority Idetity.* New York: Oxford Univercity Press

Jebaneason, A.W.

2004. *The Changing of the Gods: The Process and Experience of Religious Conversion among Sri Lankan Tamil Refugees in London*. Delhi: ISPCK.

Morrison, B.M.

2002. 'Overwhelming Change and Faltering Institutions, 1948-2002.' In, S.H. Hasbullah & Barrie M. Morrison Eds., *Sri Lankan Society in an Era of Globalization: Struggling to Create a New Social Order.* New Delhi: Sage Publications

Nanayakkara, Sankajaya

2006. 'Evangelical Christian Dynamics in Sri Lanka.' *Polity*, Vol 03 No 04. Colombo: Polity Publishers.

Perera, Sasanka

1998. *New Evangalical Movements & Conflict in South Asia.* Colombo: RCSS Publishers.

Robbins,J

2004. 'The Globalization of Pentacostal and Charismatic Christianity.' *Annual Review of Anthropology*, Vol 33. Department of Anthropology, University of California, San Diego, La Jolla.

Samadhindriya,K.

2005. *Tilling the Mission Fields in Sri Lanka.* Accessed on 10th November 2006. < http://www.lankaweb.com>

Samuel, Viney

'Christian 'Mission in Contemporary Asia.' Quoted in Sasanka Perera., *New Evangelical Movments in South Asia: Sri Lanka and Nepal in Perspective.* Colombo: RCSS Publishers.

Scott, David

1994. *Formation of Ritual: Colonial and Anthropological Discourses on the Sinhala Yaktovil.* Minnesota: Minnesota University Press.

Sivarathnam, C.

1968. *Who is a Tamil.* Accessed on 10th November 2006. http:// Tamilnation.org/heritage/sivarathnam/htm.

Stirrat, R. L.

1992. *Power and Religiosity in a Post Colonial Setting: Sinhala Catholics in Contemporary Sri Lanka.* Cambridge: Cambridge University Press.

Stirrat, R. L. & H. Henkel

1996. 'Fundamentalism and Development.' Quoted in Sasanka Perera., *New Evangelical Movments in South Asia: Sri Lanka and Nepal in Perspective*. Colombo: RCSS Publishers.

කෝපරහේවා, සඳගෝමි

1999 භාෂානුරාගයේ දේශපාලනය කොළඹ: ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

නිසන්, එලිසබෙත් සහ ආර් එල්, ස්ටිරාට් (පරිවර්තනය- ජගත් බණ්ඩාර පතිරගේ)

2002. 'ප්‍රජා අනන්‍යතාවයන්ගේ උත්පාදනය' ඇතුළත් වූයේ, සසංක පෙරේරා සහ හරින්ද්‍ර දසනායක (සංස්). ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සහ සංස්කෘතිය පාඨනය කිරීම: තෝරාගත් නිබන්ධ, දෙවන වෙළුම, කොළඹ: කොළඹ ආයතනය.

පඨිත සංස්කාරකවරු

2005. 'යටත්විජිතවාදය සහ පශ්චාත් යටත්විජිත මතකය' පඨිත විශේෂිත කලාපය, තුන්වන වෙළුම. කොළඹ: කොළඹ ආයතනය.

පීරිස්, ආර්

2001. මූලධර්මවාදීන් නගන ප්‍රශ්නවලට කතෝලික පිළිතුරු. කොළඹ: ධර්මදූත කටයුතු පිළිබඳ ජාතික කතෝලික කොමිසම.

විරසූරිය, ගුණසිරි

2006. සිංහල සමාජය හා සංස්කෘතිය. වරකාපොල: ආරිය ප්‍රකාශකයෝ

සේනානායක, දර්ශනී රාජසිංහම් (පරිවර්තනය- සසංක පෙරේරා)

2002. 'මායිම් අනන්‍යතාවය, භූතනත්වය, නව ජනවාර්ගිකත්වය සහ ශ්‍රී ලංකාවේ බහු සංස්කෘතිකවාදය බොඳ කිරීම' ඇතුළත් වූයේ, සසංක පෙරේරා සහ හරින්ද්‍ර දසනායක (සංස්). ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සහ සංස්කෘතිය පාඨනය කිරීම: තෝරාගත් නිබන්ධ, තෙවන වෙළුම. කොළඹ: කොළඹ ආයතනය

කේ. ඉන්ද්‍රපාල

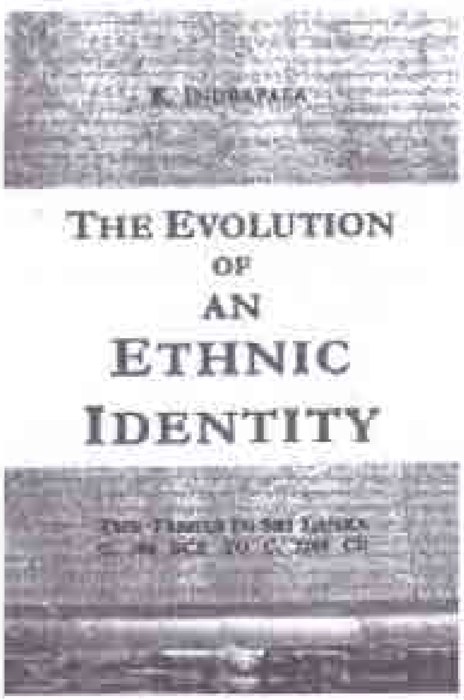
ඉලංගෛයිල් තමිළර්: ඕර් ඉනක්කුළු ආක්කම් පෙට්ට්‍රු වරලාරු

(ලංකාවේ දෙමළ ජනතාව: ජන වර්ගයක් නිර්මාණය වීමේ ඉතිහාසය)

2007, කුමරන් පුත්තක ඉල්ලම්, කොළඹ.

ISBN අංකයක් සඳහන වී ඇත. පිටු: 418. මිල: රුපියල් 200යි.

විමර්ශනය: පාක්කියනාදන් අහිලන්
පරිවර්තනය: සාමිනාදන් විමල්



ඉතිහාසය ගොඩ නැඟීම සහ බිඳ දැමීම

ගෙවුණු කාලයේ ප්‍රතිරූපය යනු ඉතිහාස රචකයාගේ අනාගතය සඳහා වන දායකත්වයයි. මෙම ප්‍රතිරූපය ඔහුගේ සමකාලීනයන්ට දේශපාලන පුරාණෝක්ති නිෂ්පාදනය සඳහා භාවිත කළ හැකි අතර, එවැනි දේශපාලනික ප්‍රක්ෂේපණ ඉතිහාසවේදීන්ගෙන් සහ සමාජ විද්‍යාඥයන්ගෙන් ශාස්ත්‍රීය සාධාරණීකරණය ඉල්ලා සිටියි (තාපාර් 1975: 4).

හැඳින්වීම

ආචාර්ය කේ. ඉන්ද්‍රපාල ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයෙහි (වර්තමානයේ පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයෙහි) නිෂ්පාදනයකි. ලන්ඩන් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ආචාර්ය උපාධිය ලැබූ ඔහු පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ (1975-1983) සහ

යාපනය විශ්වවිද්‍යාලයේ (1960-1975) ද සේවය කර ඇත. ඔහු 1977/1978 කාලවකවානුවේදී තෝකියෝ විදේශ කටයුතු පිළිබඳ විශ්වවිද්‍යාලයේ ආරාධිත මහාචාර්යවරයෙකු ලෙස ද 1984 දී තංජාවූර් දෙමළ විශ්වවිද්‍යාලයේ අග්නිදිග ආසියාව පිළිබඳ ප්‍රථම මහාචාර්යවරයා ලෙස ද සේවය කර ඇත. "ජීවිත කාලය පුරාවටම බොහෝ දෙනෙකුගෙන් ලද අධ්‍යාපනය ද, වර්ධනය කර ගත් කුසලතා ද මෙම ග්‍රන්ථය රචනා කිරීමේදී උපකාරී" වූ බව මෙම කෘතිය තුළම ඔහු සඳහන් කරයි (2007: 06). මෙම ග්‍රන්ථය වනාහී තම සමස්ත ජීවිත කාලයෙන්ම ලද අස්වැන්න ලෙස ඉන්ද්‍රපාල ගෙන හැර දක්වයි. දෙමළ බසට අමතරව පාලි, සංස්කෘත, සිංහල, ජර්මන් සහ ජපන් යන භාෂා හැකියා සහිත ඉන්ද්‍රපාල ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය-පුරාවිද්‍යාව යන පුළුල් විෂය ක්ෂේත්‍රය හා ආශ්‍රිත ශාස්ත්‍රාලයීය බුද්ධිමතුන්ගේ ගණයට අයත් වන්නෙකි. ඔහු විසින් ලන්ඩන් විශ්වවිද්‍යාලයට ඉදිරිපත් කරන ලද ආචාර්ය උපාධි පර්යේෂණ නිබන්ධයේ දෙමළ ජනවාර්ගිකත්ව නිර්මාණය පිළිබඳව ඉදිරිපත් කරන ලද අදහස් 'සිංහල කේන්ද්‍රීය' ලේඛකයන්ගේ සතුටටත් අනෙක් අයගේ තියුණු විවේචනයටත් ලක්විය. ඔහු විසින් දෙමළ බසින් රචිත, *ලංකාවේ දෙමළ ජනතාව: ජන වර්ගයක් නිර්මාණය වීමේ ඉතිහාසය- පොදු වර්ෂ 300 - පොදු වර්ෂ 1200 දක්වා* යන ග්‍රන්ථයට ඔහුගේ *The Evolution of Ethic Identity: The Tamils in Sri Lanka: 330 BCE - 200 CE (2005)* නම් වූ ඉංග්‍රීසි ග්‍රන්ථය පුරෝගාමී වූ බව සඳහන් කරයි. මෙහිදී ඔහු ක්‍රිස්තු වර්ෂ යන නාමය වෙනුවට පොදු වර්ෂ යන නාමය භාවිත කරයි

මෙම ග්‍රන්ථ විමර්ශනය වනාහි මුළුමනින් ම පූර්වෝක්ත දෙමළ ග්‍රන්ථය ආශ්‍රය කර ගනිමින් සිදු කෙරෙන්නෙකි. තවද, ඉතිහාසය හා පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ ශාස්ත්‍රීය පසුබිමක් හෝ විග්‍රහාත්මක ඥාන පසුබිමක් හෝ නොමැති පොදු පාඨකයෙකුගේ ප්‍රතිචාරයක් ලෙස මෙම ග්‍රන්ථ විමර්ශනය රචනා වී ඇත. එම නිසා ග්‍රන්ථ කතුවරයා විසින් රචනා කරන ලද මූලාශ්‍රය පරීක්ෂා කිරීමක් හෝ ඒවා පිළිබඳ විකල්ප අදහස් ඉදිරිපත් කිරීමක් හෝ සිදු කිරීමට මෙම ග්‍රන්ථ විමර්ශනයේදී උත්සාහ නොකෙරෙයි.

ඒ වෙනුවට අදාළ විෂය ඔහු විසින් ඉදිරිපත් කරනු ලබන හා ගොඩ නංවනු ලබන ක්‍රමවේදය ආශ්‍රිතව සිදු කෙරෙන කතිකාවක් ලෙස මෙම ග්‍රන්ථ විමර්ශනය සකස් වී ඇත. මුළු කෘතිය පුරාවටම සාකච්ඡා කෙරෙන විෂය පිළිබඳව හැඟීමක් ඇති කෙරෙන ලෙසින් මෙම කෘතියේ පෙරවදන සකස් වී තිබීම විශේෂයෙන් සඳහන් කළ යුත්තකි.

ජනවාර්ගික රාමුව

යථාර්ථික ඉතිහාස රචනාවන්ගේ දෘෂ්ටිවාද රාමුව අවිචාරවත් ලෙස පදනම් කර ගැනීම ලාංකේය ඉතිහාස රචනාවන්හි ප්‍රධාන ප්‍රවණතාව ලෙස සඳහන් කළ හැකිය. ඒ අනුව, ජනවාර්ගිකත්වය පිළිබඳ බොහෝ විමර්ශන වාර්ගික අගතීන්[1] (racial prejudice) මත පදනම් කර ගත් ඒවා වෙයි. මේ අනුව සිංහල වාර්ගික හා දෙමළ වාර්ගික යන සරල ප්‍රතිපක්ෂ දෙක මත ගමන් කිරීමක් බොහෝවිට සිදු වෙයි.

මෙයට වෙනස්ව යමින් ඉන්ද්‍රපාල ඉහත සඳහන් කෘතිය රචනා කිරීමේදී වාර්ගිකත්වය (race) යන දෘෂ්ටිවාදය වෙනුවට ජනවාර්ගික සමූහය (ethnic group)[2] යන රාමුව උපයෝගී කර ගනියි. මේ මාර්ගයෙන් ඔහු ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනා මාදිලියෙන් වෙන්ව ගමන් කිරීමට උත්සාහ කරයි. මෙම වෙන්වීම කෘතියේ සාකච්ඡා කෙරෙන විෂයයෙහි ගැඹුර නිර්මාණය කිරීමට අවශ්‍ය මඟ සකස් කරයි. මානව සමාජය ආශ්‍රිත භාෂාව, වාසස්ථානය, ජීවන ක්‍රමය, විශ්වාස ප්‍රධාන කොට ඇති සියලු භෞතික සහ මතවාදී අනන්‍යතාවන්ගෙන් ඔබ්බට ගොස් තනි පුද්ගලයෙකුගේ "අනන්‍යතාව යනු මූලික වශයෙන්ම ඔහුගේ/ඇයගේ නැතහොත් ඔවුන්ගේ විඥානය (conciousness) වෙයි" (2007) යනුවෙන් ඉන්ද්‍රපාල ප්‍රකාශ කරයි. දෙමළ බස කථා කරන අයෙකු තමන් දෙමළ ජනවාර්ගික සමූහයට අයත් නොවන බවත්, වෙනත් ජනවාර්ගික සමූහයකට අයත් ලෙසත් හඳුනා ගැනීම ද දෙමළ බස නොදන්නා යමෙකු තමන් දෙමළ අයෙකු බව ප්‍රකාශ කිරීම ද

මෙම පදනම මත සිදුවෙයි. ප්‍රථම ප්‍රවර්ගයට උදාහරණයක් ලෙස ශ්‍රී ලංකාවේ මුස්ලිම්වරුන් දක්විය හැකි අතර දෙවන ප්‍රවර්ගයට අයත් වන්නන් ලෙස අප්‍රිකානු මහද්වීපයේ හා ලොව අන් ප්‍රදේශවල ජීවත් වන දමිළ විසිරුණු ප්‍රජාවේ ඇතැම් සාමාජිකයන් පෙන්වා දිය හැකිය (2007: 25). මෙමගින් අනන්‍යතා දේශපාලනය සාරාංශ ගත කිරීමක් අවබෝධ කර ගත හැකිය. මෙම අවබෝධය මගින් මානව ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳව බාහිරව සිට ගවේෂණය කිරීමට අවශ්‍ය පසුබිම පර්යේෂණය තුළ ඇති කරයි.

ජනවාර්ගික සමූහ පිළිබඳ මෙම පැහැදිලි අවබෝධය සමගින් ශ්‍රී ලාංකේය දෙමළ ජනවාර්ගික සමූහයේ නිර්මාණය සාධනය කිරීමට උත්සාහ දරන ඉන්ද්‍රපාල එය ගොඩ නැගීම සඳහා භාවිත කරන මූලාශ්‍රය, සාක්ෂ්‍ය මාර්ගයෙන් සිංහල ජනවාර්ගික සමූහයේ නිර්මාණය හා සමග ද එකතු කර ගනියි. ශ්‍රී ලංකාවේ වාසය කරන සිංහල ජනවාර්ගික සමූහයත්, දෙමළ ජනවාර්ගික සමූහයත් බිහිවී පරිණාමයට පත්වූයේ කෙලෙස ද යන්න දැන ගැනීමට අවශ්‍ය ගැඹුරු පර්යේෂණයක් මේ වනතුරු සිදු කෙරී නැති බව සඳහන් කරන ඉන්ද්‍රපාල ශ්‍රී ලංකාවේ ජනවාර්ගික සමූහ පිළිබඳව කෙරී ඇති නිබන්ධ පහත සඳහන් නිගමන සහිත ඒවා බව ප්‍රකාශ කරයි:

> ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතිහාසය රචනා කරන ලද ඉතිහාස රචනාකරුවන් ලාංකේය ඉතිහාසය ආරම්භයේදී මෙම දූපතෙහි වාසය කළ වූන් සිංහලයන් බව ද, දමිළයන් සහ වෙනත් ජනවාර්ගික සමූහයන් පසුව පැමිණි අය බව ද යන අදහස පදනම් කර ගෙන තම රචනා සූත්‍රගත කර ඇත (2007: 27).

මෙමගින් ලංකා දිවයින පිරි දූපතක් බවට පත් කිරීමෙහිලා ඉමහත් දායකත්වයක් දක්වන ලද මහා ආඛ්‍යානය, එනම් "භූමිපුත්‍රයෝ" නම් වූ න්‍යාය තම සාධනයේ මාර්ගයෙන් අනවරත ප්‍රශ්න කිරීමකට ඉන්ද්‍රපාල ලක් කරයි.

ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනාකරණය (historiography) නොවෙනස් අදහස් සහ විපර්යාසිත අදහස්:

ඉතිහාස රචනා, හා ඒවායේ ප්‍රවණතා විෂය ක්ෂේත්‍රයේ මූලික සංකල්ප මත පිහිටා විමර්ශනය කෙරෙන ශික්ෂණයක් ලෙස ඉතිහාස රචනාකරණය සැලකෙයි. ඇතැම් ව්‍යතිරේක පැවතිය ද, ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනා සියල්ලම එකම අච්චුවක දමා ගොඩ නංවන ලද ඒවා ලෙස පවතින අතර, ඒවා සමකාලීන දේශපාලන අවශ්‍යතාවනට රුකුල් දෙන ඒවා බව ද එම හේතුවෙන් දේශපාලන බලවේග විසින් පෝෂණය කරනු ලබන ඒවා බව ද සැලකිය යුතුය. අවාසනාවන්ත ලෙස ශ්‍රී ලංකාවේ ජනවාර්ගික සමූහ අතර ඇති යුද්ධ භූමියෙහි ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය ද සන්නාහ ඇඳුමින් සරසා, අසිපත් අතට දී යුද පෙරමුණේ භටයෙකු ලෙස ස්ථානගත කර ඇත.

ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය සම්බන්ධයෙන් විකල්ප රචනා හිඟව පවතිනවා සේම පවතින රචනා පිළිබඳව ශාස්ත්‍රීය කියවීම් ද හිඟය. මෙවන් තත්ත්වයක් තුළ මදක් සංක්ෂිප්තව, නමුත් මහත් තියුණු අන්දමින් ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනාකරණය විශ්ලේෂණයට ලක් කිරීම මඟින් ලාංකේය ඉතිහාස රචනයෙහි ගමන් මඟ අවබෝධ කර ගැනීමටත් ව්‍යූහ විභාගයට ලක් කර කියැවීමටත් අවශ්‍ය පසුබිම ඉන්ද්‍රපාල සකසයි. මෙම පසුබිමෙහි ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනය, එහි කාලය, මූලාශ්‍රය ආදිය විග්‍රහ කරන ආකාරය අනුව තෙවැදෑරුම් වෙන් කිරීමක් දක්නට ලැබෙයි. එය පහත සඳහන් අයුරින්ය:

* යටත්විජිත කාලයට අයත් රචනා;
* මහාචාර්ය පරණවිතානගේ රචනා;
* පේරාදෙණිය විද්වත් පර්ෂදයෙහි රචනා.

මෙහි මුලින් සඳහන් කරන ලද රචනා වර්ග දෙකෙහි විශාල වෙනස්කම් නොපවතියි. ආර්ය-සිංහල' කේන්ද්‍රීය යටත්විජිත කාලයට අයත් රචනා 'වර්ගය' පිළිබඳ අගති ද බ්‍රිතාන්‍යයන්ගේ 'බෙදා පාලනය කිරීමේ' යාන්ත්‍රණයෙහි තාක්ෂණය මත ද පදනම් විය. මහාචාර්ය පරණවිතානගේ රචනා ඉහත සඳහන් උපන්‍යාස ව්‍යාප්ත කිරීමට සහ වර්ධන කිරීමට ද හේතු වූ අතර, ගැඹුරු ජාතිකවාදී දැක්මක් ඒවාට සැපයීමට ද ඉතිහාසය සිංහල ජාතිකත්වය සඳහා වූ විශ්වාසී සේවකයෙකු බවට පත් කර ගැනීමට ද දායක වූ බව සඳහන් කරන ඉන්ද්‍රපාල මෙම ස්ථාවරයට විකල්ප දෘෂ්ටි පේරාදෙණිය විද්වත් පර්ෂදය විසින් ඉදිරිපත් කර ඇති බවත් ගෙන හැර දක්වයි. ඒ අනුව ලෙස්ලි ගුණවර්ධන, සුදර්ශන් සෙනවිරත්න යන අය මේ ගණයට අයත් වැදගත් විද්වතුන් ලෙස ඔහු ගෙන හැර දක්වයි. මේ අතර, පේරාදෙණිය ක්ෂේත්‍රයට බැහැරින් කටයුතු කළ ආචාර්ය ශිරාන් දැරණියගල, මහාචාර්ය සේනක බණ්ඩාරනායක, සහ පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයෙහි නිෂ්පාදනයක් වූ අමරදාස ලියනගමගේ ද මෙම විද්වත් පර්ෂදයටම බුද්ධිමය වශයෙන් අයත් වන බව කතුවරයා සඳහන් කරයි. ආචාර්ය ඉන්ද්‍රපාල පවා පේරාදෙණිය විද්වත් පර්ෂදයට අයත් වන්නෙකු බව ද අප අමතක නොකළ යුතුය.

ඉතිහාසය පිළිබඳ විවාද සමග අත්‍යන්තයෙන් සම්බන්ධ හිමිනමක් ලෙස මහානාම හිමි සඳහන් කළ හැකිය. මහානාම හිමි වනාහි මහාවංශ කතුවරයා වෙයි. මහානාම හිමියෝ එක් පාර්ශ්වයක් විසින් පූජනීයත්වයෙන් සලකනු ලබන අතර තවත් පාර්ශ්වයක් විසින් ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය විකෘති කළවුන්ගේ පුරෝගාමියෙකු ලෙස චෝදනාවට පත් කරනු ලබන්නෙකු ද වෙති. පොදු වර්ෂ පස්වැනි ශත වර්ෂයේදී ලියන ලද්දක් සේ සාමාන්‍යයෙන් සැලකෙන මහාවංශය ඉන්ද්‍රපාල විවාද විෂයක් කර ගනියි. ඒ මගින් ඔහු ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය තවදුරටත් විවෘත ස්ථානයක් බවට පත් කරයි.

එකතකින් ඉන්ද්‍රපාල මෙම දෙපාර්ශ්වයෙන්ම බැහැර වී මහානාම හිමිගේ පාර්ශ්වයෙන් කරුණු ඉදිරිපත් කරන බව ද පැවසිය හැකිය. සිංහල ජාතිකවාදීහු එක් පසෙකින් මහානාම හිමි තමනට අවශ්‍ය පරිදි හසුරුවද්දී

එයට විරුද්ධවන්නන් මහාවංශය නොකියවාම එයට විරෝධය දක්වන බව පවසන ඉන්ද්‍රපාල, මහාවංශය යනු මූලිකවම මහා විහාරය පිළිබඳ පුරාණ කතාවක් ලෙස වටහා ගත යුතු බව පවසයි. මහානාම හිමි එළාර-දුටු ගැමුණු කතාවේදී පවා ඉතාමත් සංයමයෙන් යුතුව දෙදෙනාම හසුරුවා ඇති බව පවසන ඉන්ද්‍රපාල දුටු ගැමුණු කතා නායකයා බවට පත් කෙරෙන මහාවංශ පරිච්ඡේදය එහි භාෂාව සහ ව්‍යුහය පිළිබඳව අවධානය යොමු කිරීමේදී අතරමැදි එකතු කිරීමක් ලෙස දැකිය හැකි බවත් පවසයි. මහාවංශ කතාවලට ජාතිකවාදී වර්ණ ගැන්වීමේ කාර්යයෙහි අධික දායකත්වයක් දක්වා ඇත්තේ මහාචාර්ය පරණවිතාන බවත් ඉන්ද්‍රපාල සඳහන් කරයි (2007: 40-46).

පුරාවිද්‍යාව: කැණීම්, විකෘති කිරීම් සහ වසන් කිරීම්

> බේදජනක ලෙස පුරාවිද්‍යාත්මක සාක්ෂ්‍ය දේශපාලන පසුබිමක තබා අර්ථ ගැන්වීම සිදු කෙරෙයි. පුරාවිද්‍යාව ආශ්‍රිත වැදගත් පර්යේෂණවලදී ඇතැම් සංකීර්ණ කරුණු ඉතා සරල බවට පත් කෙරෙන අතර, දේශපාලන අරමුණු සහිත වූවෝ පටු ආකල්ප සමඟින් ඒවා භාවිත කළ හැකි ආකාරයකින් අදහස් ප්‍රකාශ කිරීම ද සිදු කරති (2007: 49-50).

ශ්‍රී ලංකාවේ පුරාවිද්‍යා පර්යේෂණ බොහෝ ලෙසින්ම මහා ජාතියේ ආඛ්‍යාන නම් වූ අගති හරහා විරෝධයට ලක් වීම, අවබෝධයෙන් යුතුව සිදු කරන සාක්ෂ්‍ය විකෘති කිරීම සහ ජනවාර්ගික ගැටුම් පවතින අවස්ථාවක සොයා ගනු ලබන සාක්ෂ්‍ය විරුද්ධ පාර්ශ්වයට වාසිදායක වේදෝ යන සැකය හේතුවෙන් වසන් කිරීම සහ විනාශ කිරීම වශයෙන් දේශපාලනීකරණයට ලක්වන ක්‍රියා මාර්ග මගින් අධික ලෙස පීඩාවට ලක් වී ඇති බව ඉන්ද්‍රපාල

පවසයි. එමෙන්ම සොයා ගනු ලබන මූලාශ්‍රය, සාක්ෂ්‍ය පිළිබඳව පුනර් කියවීම්වල අවශ්‍යතාව හෙතෙම අවධාරණය කරයි. එය ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනය පුනර් කියවීමකට ලක් කිරීමට ආධාර වනු ඇතැයි ද ඔහු පවසයි.

මේ අතර, සමකාලීන බුද්ධිමය වර්ධනය හේතුවෙන් සජීවී මිනිස් සිරුර පවා පුරාවිද්‍යාත්මක ක්ෂෙත්‍රයක් ලෙස ගෙන ගවේෂණය කළ හැකි බව ඉන්ද්‍රපාල පවසයි. මානව විපර්යාස ආදිය කියවා දැන ගැනීමට සජීවී සිරුරේ සිදුකෙරෙන ජාන DNA පරීක්ෂාව මගින් අවස්ථාව සලසන බව සඳහන් කරන ඔහු, මේ හේතුවෙන් පුරාවිද්‍යාවේ ගවේෂණ ක්ෂේත්‍රය තවදුරටත් ව්‍යාප්ත විය හැකි බව ද පවසයි. තත්ත්වය එසේ වුවත්, මෑත කාලයේ නව 'කැණීම්' මාර්ගයෙන් ලැබුණු සාක්ෂ්‍ය පුනර් කියවීමකට ලක් කිරීම නැතහොත් ඒ සඳහා වන අවස්ථා පවා කේන්ද්‍රීය දෘෂ්ටිවාද ක්ෂේත්‍රයට නොපැමිණීම ද නැතහොත් දේශාභිමානී කොන්දේසි යටතේ සැලසුම් සහගත ලෙස වසන් කිරීමද යන පොදු ප්‍රවණතා මගින් නව දෘෂ්ටිවාද සඳහාවන අවස්ථා ඇහිරී යන බව ඉන්ද්‍රපාල අවධාරණය කරයි. මේ අතර, පුරාවිද්‍යා කැණීම් බොහොමයක් විධිමත් ශික්ෂණයක් සහ වෘත්තීය නිපුණත්වයක් රහිතව සිදු කෙරෙන බැවින්, එමගින් ද කැණීම් කටයුතු කෙරෙහි නිෂේධනීය බලපෑමක් ඇති කරන බව ඉන්ද්‍රපාලගේ අදහසයි.

භාෂාව - වාග්විද්‍යාව: හිතෛෂී බව සහ යථාර්ථය

භාෂාව යනු ඓතිහාසික යථාර්ථයකි. වාග්විද්‍යාව යනු භාෂාව හා භාෂා ව්‍යවහාරය බුද්ධිමය තලයක සිට හැදෑරීමකට ලක් කරන ශික්ෂණයකි. භාෂාව ආශ්‍රිත මෙම බුද්ධිමය ශික්ෂණයේ ප්‍රවේශය බැහැර කර, එය විවිධ අගතීන් මත විවේචනයට බැහැරින් පවතින්නක් ලෙස සලකා කටයුතු කිරීම වනාහි ජනවාර්ගික සමූහ නිර්මාණයේදී වාග්විද්‍යාත්මක අවලෝකනයකට බාධා කිරීමකි. මෙම තත්ත්වය ඇතිවීම කෙරෙහි යටත්විජිත යුගයේ බිහිවූ ආර්ය-ද්‍රවිඩ වාර්ගික රාමුව ද* වැදගත් දායකත්වයක්

සපයා ඇති බව නිසැකය. අනෙක් අතට භාෂාව දිව්‍යමය තත්ත්වයට පත් කෙරෙන ක්‍රියා මාර්ග මෙම තත්ත්වය තවත් උත්සන්න කිරීමට හේතු වී ඇත. ජාතිය+භාෂාව යන සම්බන්ධතා රාමුව ශ්‍රී ලාංකේය ජනවාර්ගික සමූහයන්ගේ දේශපාලන පසුබිමෙහි නව තවත් පුරාණෝක්ති මත විචාර පූර්වක නොවන ආකාරයෙන් යැපීමේ ප්‍රවණතාවක් බිහිකර ඇත.

පවතින මෙම ප්‍රශ්න කිරීම් සහ අවිචාරවත් තත්ත්ව තුළ එම්. එච්. පීටර් සිල්වා, සුගතපාල ද සිල්වා, ජේම්ස් ගේයර්, ඩබ්ලියු. එස්. කරුණාතිලක සහ සී. ඊ. ගොඩකුඹුර යන අය සිංහල භාෂාව සම්බන්ධයෙන් සිදු කළ පර්යේෂණ බෙහෙවින් වැදගත් බව ඉන්ද්‍රපාල පවසයි. මෙම විද්වතුන්ගේ පර්යේෂණ මගින් සිංහල භාෂාවෙහි අන්තර්ගත වන දමිළ භාෂා ලක්ෂණ ගෙන හැර පාන අතරම, සිංහල සහ දෙමළ භාෂා ලංකාවේ ව්‍යවහාර වීමට පෙර ඉන්දු ආර්ය හෝ ද්‍රවිඩ භාෂා පවුලට අයත් නොවන වෙනත් භාෂාවක් නැතහොත් භාෂා ශ්‍රී ලංකාවේ ව්‍යවහාරයේ පැවතුණ බව ද ඉන්ද්‍රපාල සඳහන් කරයි. ඒ පිළිබඳව පර්යේෂණ සිදු නොකිරීම අවධාරණය කරන ඉන්ද්‍රපාල, වාග්විද්‍යාවෙහි ද ඓතිහාසික සාක්‍ෂ්‍ය අර්ථ දක්වීමේ දී ද සිදු වූ පසුබෑම පහත අයුරින් ඉදිරිපත් කරයි:

> මෙම ආර්ය භාෂා සහ ද්‍රාවිඩ භාෂා ලංකාවෙහි පැතිරීමට පෙර සිටම මෙහි වෙනත් පූර්ව ඓතිහාසික කාල වකවානුවකට අයත් භාෂා ව්‍යවහාරයේ පැවති බව ප්‍රතික්ෂේප කළ නොහැකිය. එනමුත් ලංකාවේ ඉතාමත් පැරණි ශිලා ලේඛනවල භාෂාව පිළිබඳව පර්යේෂණ සිදු කළ පර්යේෂකයෝ මෙම කරුණු පොදුවේ බැහැර කළහ. මෙම පුරාණ ශිලාලේඛනවල බොහෝ වචන පහසුවෙන් තේරුම් ගත හැකි ඒවා නොවුණද ඒවා කෙසේ හෝ ඉන්දු ආර්ය භාෂාවන්ගෙන් ලැබුණු වචන බවට ගෙන හැර දක්වීමට බොහෝ දෙනෙක් ඉදිරිපත් වූහ. තවත් සමහරු කිසි වෙහෙසක් නොදරා මෙම වචන ද්‍රාවිඩ භාෂා

> පවුල්වල වචන ලෙස හඳුනා ගැනීමට පසුබට නොවූහ. මෙම වචන අතරෙහි ස්වල්පයක් හෝ මධ්‍ය කාලීන ජනතාව විසින් ව්‍යවහාර කරන ලද භාෂාවන්ට අයත් වූ ඒවා දැයි සොයා බැලීමට පර්යේෂණ කිරීමට කිසිවෙක් හෝ උත්සාහ නොකළහ. සිංහල භාෂාවේ නිර්මාණයට පමණක් නොව දෙමළ භාෂාවේ වර්ධනයට ද මධ්‍ය කාලීන භාෂා දායකත්වය සපයා ඇති බවට සැකයක් නොමැත (2007: 57).

මේ අයුරින් වෙනස් භාෂාවන්හි ආභාසය පිළිබඳව අදහස් දක්වන ඉන්ද්‍රපාල 'ඉලංගෙ' (ලංකාව) යන නාමය පවා ද්‍රාවිඩ හෝ ඉන්දු ආර්ය භාෂාවන්ගෙන් නිර්මාණය කර ගත් වචනයක් නොවන බවත් එය මුණ්ඩා[5] භාෂක සමාජයට අයත් වචනයක් බවත් පවසයි. මෙම තර්ක වනාහි භාෂාව පිළිබඳ ශුද්ධෝත්තමවාදී සහ නිල භාෂාව පිළිබඳ අගතීන් දුරු කිරීමට බොහෝ ලෙසින්ම හේතු වෙයි. මෙම අදහස්වලම විස්තීරණයක් ලෙස ඉන්ද්‍රපාල විසින් ඉදිරිපත් කළ තවත් වැදගත් න්‍යායක් නම් 'මව් භාෂා පරිණාමය' යන අදහසයි. කිසියම් භාෂාවක ව්‍යවහාරය වෙනත් භාෂාවක් මගින් අත්පත් කර ගැනීම මෙහි ප්‍රධාන ලක්ෂණය වෙයි. මෙය 'ප්‍රභූකරණය' නැතහොත් 'ප්‍රභූත්වයේ ආධිපත්‍යය' යන න්‍යායෙන් පැහැදිලි කිරීමට වාග් විද්‍යාඥයෝ උත්සාහ කරති. ඉහත සඳහන් කළ පර්යේෂණවල මඟ සලකුණු ඔස්සේ ගමන් කරන ඉන්ද්‍රපාල ලංකාවේ ද පැතිරුණු දකුණු ඉන්දීය මහා සංස්කෘතික නිර්මාණයේ දී ද මෙය සිදු වූ බව පවසයි. එනම් ''භාෂා වෙනස්කම් ජනතාවගේ වෙනස්කම් රහිතවම සිදු විය හැකිය'' යනුවෙන් රොලින් කෝනිංහින්ගේ අදහස් උපුටා දක්වන ඉන්ද්‍රපාල, එමගින් මෙම තත්ත්වය පැහැදිලි කිරීමට උත්සාහ ගනියි (2007: 61). ද්විභාෂකත්වය, භාෂාවක් වියෝවී යෑම, භාෂා සම්මිශ්‍රණය, නව අංග විනාශ වන විට ඇතැම් පැරණි අංග ඉතිරිව තිබීම යනාදී වශයෙන් භාෂාව තුළ පැවතිය හැකි ඓතිහාසික ක්‍රියාදාමයන්ගෙන් අවස්ථා ඉදිරිපත් කිරීම මගින් ඔහු

වාග්විද්‍යාව මාර්ගයෙන් ඉතිහාසය හැදෑරිය හැකි බව පෙන්වා දෙයි. පහත සඳහන් ඡේදය ඔහුගේ මෙම අදහස් පැහැදිලි කිරීමට සමත් වෙයි:

> එවක භාෂාව සහ ජනවර්ග සමූහය සරලව සමීකරණය කළ නොහැකි තත්ත්වයක තිබුණි. එනම්, යම් කිසි භාෂාවක් කතා කරන ජනයා කිසියම් ජන වර්ගයකට අයත් වන්නන් වෙතැයි සමීකරණය කළ නොහැකිය. බ්‍රිතාන්‍යය වැනි ස්ථානයන්හි ඉතිහාසය පිරික්සීමේ දී මේ තත්ත්වය මැනවින් තේරුම් ගත හැකිය. එහෙයින් ඉන්දු ආර්ය භාෂාවක් වන ප්‍රාකෘත භාෂාව ලංකාවේ ආදි කාලයේ කතා කළ සියලු දෙනාම 'ඉන්දු ආර්යයන්ය' යනුවෙන් සමීකරණය කිරීම වැරදිය. එසේ සමීකරණය කරන්නන් උතුරු ඉන්දියාවේ ඉන්දු ආර්ය භාෂාව පැතිර වූ ජනතාවම ලංකාවට පැමිණියහ යන සාවද්‍ය අදහස දරන්නෝ වෙති. ඉන්දීය උප මහද්වීපය තුළ වාසය කළ ජන කොටස් අතරෙහි ඔවුන්ගේ විවිධ භාෂා වෙනුවට ඉන්දු ආර්ය භාෂා මව්බස් බවට පත්විය. එනම්, මව්බස වෙනස් වී ආදි ජනයා අතරෙහි ද නව ඉන්දු ආර්ය භාෂා පැතිරිණ. මේ අයුරින් ද්‍රවිඩ භාෂා ද වෙනත් ආදි ජන කොටස් විසූ ලංකාවේ සහ දකුණු ඉන්දියාවේ පැතිරී ඔවුන්ගේ මව්බස බවට පත්විය (2007: 83).

භූගෝලීය සීමා සහ සංස්කෘතික සීමා: ලක්දිව වෙන් කරන සහ එක් කරන සයුර

මෙම කෘතිය මගින් ඉදිරිපත් කරන තවත් වැදගත් උපන්‍යාසයක් වනුයේ ශ්‍රී ලාංකේය සමාජ-ජනවාර්ගික සමූහ ආශ්‍රිත සංස්කෘතික නිර්මාණය වනාහි 'දකුණු ඉන්දීය පොදු සංස්කෘතික පසුබිමෙහි තබා කියවිය යුතුය' යන්නයි. දකුණු ඉන්දියාව සමඟ ශ්‍රී ලංකාවේ සමීප සම්බන්ධතාව ජනවාර්ගික සමූහ

දේශපාලනයේ දී බහුතර ජනවාර්ගික සමූහයේ දෘෂ්ටිකෝණයේ ගොඩ නැංවීමක් වූ මහා ආඛ්‍යාන හේතුවෙන්, ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය අවබෝධ කර ගැනීමට ප්‍රයෝජනවත්වන වැදගත් භූයක් බිඳී ගොස් ඇති බව ඉන්ද්‍රපාල සඳහන් කරයි. මෙම ලක්ෂණවලින් බැහැර වන පර්යේෂණවලට උදාහරණයක් ලෙස සුදර්ශන් සෙනවිරත්නගේ පර්යේෂණ සඳහන් කළ හැකි බව කතුවරයා සඳහන් කරයි.

මෙයට වසර හත්දහසකට පෙර ශ්‍රී ලංකාව දකුණු ඉන්දීය භූමි ප්‍රදේශය සමඟ භෞතික වශයෙන් එකට සම්බන්ධව තිබුණු බවත්, එම නිසා මෙම කලාපය 'දකුණු ඉන්දීය-ශ්‍රී ලංකා කලාපය' ලෙස හැඳින්විය හැකි බවත් පවසන ඉන්ද්‍රපාල, මෙම කලාපය තුළ එකම අවස්ථාවක මහා ශිලා ශිෂ්ටාචාරයක් ඇතිවූ බවත් සඳහන් කරයි. එමෙන්ම, උතුරු ඉන්දීය ප්‍රදේශය ජනාවාස බවට පත්වීමට පෙර සිටම ඉහතින් සඳහන් කළ දකුණු ඉන්දීය-ශ්‍රී ලංකා මහා සංස්කෘතික කලාපය තුළ ජන සංසරණය සිදු වූ බවත්, බොහෝ ලෙසින්ම අප්‍රිකානු කලාපයෙහි සිට පිටත්වූ ජනයාගේ ආරම්භක වාසස්ථානවලින් එකක් ලෙස මෙම කලාපය තිබුණු බවත් ඔහු සඳහන් කරයි (2007: 71). ශ්‍රී ලංකාවේ සිංහල සහ දෙමළ ජනයා ඉහත සඳහන් පොදු ප්‍රාරම්භකයන්ගෙන් බිහිවූ ජනවාර්ගික සමූහ දෙකක් බව පවසන ඔහු මෙම ජනවාර්ගික සමූහ දෙකෙහිම නිර්මාණය ශ්‍රී ලංකාව තුළම සිදු වූවක් බව පවසයි. මෙමගින් දෙමළ ජනතාව සහ අනෙකුත් සුළුතර ජන කොටස් පිටතින් පැමිණ පදිංචිවූවන්ය යන බහුතරයේ ජාතිකවාදී ආඛ්‍යාන කතුවරයා ප්‍රතික්ෂේප කරයි.

ශ්‍රී ලංකාව දූපතක් බවට පත් කෙරෙමින් දකුණු ඉන්දීය භූමි ප්‍රදේශයෙන් පසුකාලීනව ස්වාභාවිකව වෙන්වූ බවත්, ලංකාව වටා ඇති සාගරය එනාහි ලංකාවත් දකුණු ඉන්දීය භූමි ප්‍රදේශයත් වෙන් කරන සයුරක් ලෙස නොව එක්කරන සයුරක් ලෙස කටයුතු කර ඇති බවත් ඉන්ද්‍රපාලගේ අදහසයි. එනම් වර්තමාන භූ ගෝලීය සීමාවන්ගේ සහ ව්‍යවහාරයන්ගේ මාර්ගයෙන් පුරාතන කාලයෙහි භූගෝලීය සීමා සහ

ව්‍යවහාර අවබෝධ කර ගැනීමට උත්සාහ කිරීම බුද්ධි ගෝචර නොවන බව ඔහු මෙමගින් පවසයි.

මේ අතර ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය අවබෝධ කර ගැනීමෙහි ලා දකුණු ඉන්දීය මහා සංස්කෘතික කලාපය කෙතරම් වැදගත් කමක් දරන්නේ ද ඒ සා වූ වැදගත්කමක් ශ්‍රී ලංකාව දකුණු ආසියා පද්ධතියෙහි තබා අවධානය යොමු කිරීම තුළින් ලැබෙන බවත් ඔහු සඳහන් කරයි. මෙමගින් ඔහු භූගෝලීය සීමා යනු හැමවිටම සංස්කෘතික සීමා වශයෙන් කටයුතු නොකරන්නේය යන උපන්‍යාසය ද ඉදිරිපත් කරන බව පැහැදිලිය.

ලංකාවේ 'මහා ආගම්': දේශපාලන පුරාණෝක්ති නිර්මාණය

ශ්‍රී ලංකාවේ බෞද්ධ සහ ශෛව යන මහා ආගම් ආශ්‍රිතව ආඛ්‍යාන බිහි වී ඇතත් ජෛන සහ ආජීවක ආගම් හා වෙනත් චූල වන්දන සම්ප්‍රදායයන් ලංකාවේ පැතිරීම හා සම්මිශ්‍රණය වීම ආදිය ව්‍යුහ විභාගයට ලක් කිරීමක් ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනයේ එතරම් බහුලව සිදු වී නැත. මෙනිසා ආගම් ආශ්‍රයෙන් සමාජීය සහ සංස්කෘතික ගොඩ නැඟීම පිළිබඳ ගතික අවබෝධ කර ගැනීම බාධාවක් වී ඇත.

විශේෂයෙන්ම බෞද්ධ ආගමික ක්ෂේත්‍රය තුළ දකුණු ඉන්දීය ආභාස, දෙමළ ජනයාගේ දායකත්ව හා අන්තර් ක්‍රියාකාරීත්වයන් සන්දර්භගත කිරීමට ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාස රචනාකරුවන් කැමැත්තක් හෝ උනන්දුවක් දක්වූයේ නැත. ශ්‍රී ලංකාවේ බහුලව පැතිර පැවැති ථේරවාද, මහායාන සහ වජ්‍රයාන ගුරුකුල විසින් පුරාතන දකුණු ඉන්දියාවේ දෙමළ භාෂාව ව්‍යවහාර කළ ජනයා වාසය කළ ප්‍රදේශ සමඟ මධ්‍යකාලීන යුගයේ සිට පවත්වා ගෙන ආ සම්බන්ධතා සිංහල බෞද්ධ මහා අඛ්‍යානය විසින් සැලකිල්ලට ගෙන නොමැත. උදාහරණයක් ලෙස සිව්වෙනි පරාක්‍රමබාහු රජුගේ පුරෝහිතයා වනාහී චෝල රටේ දෙමළ මහා ථේර විය (2007: 316). විශේෂයෙන්ම දෙමළ බෞද්ධයන් සිටි බව ද, බෞද්ධ සංස්කෘතිය නිර්මාණය කිරීමෙහිලා

ශ්‍රී ලංකාවේ දෙමළ ජනතාව දායකත්වයක් සැපයූ බව ද ශ්‍රී ලංකාවේ 'නිල' ඉතිහාස රචනා විසින් මඟ හැර ඇති බව ඉන්ද්‍රපාල සඳහන් කරයි. එමෙන්ම නිල සිංහල කේන්ද්‍රී කතිකාව මගින් වර්තමානයේ ගෙන හැර දක්වන ඇතැම් ස්ථාන ද අයත්වන සේ බොහෝ බෞද්ධ අවකාශ තුළ ශෛව ආගම ද පැවැති බව ගෙන හැර දක්වන ඉන්ද්‍රපාල, එමඟින් සිංහල-බෞද්ධ, දෙමළ-ශෛව යන ප්‍රතිපක්ෂ ප්‍රශ්න කිරීමකට ලක් කරයි.

කේන්ද්‍රීය නිගමන

ඉන්ද්‍රපාල සිය කෘතියේ පෙරවදනෙහි තම කෘතිය මගින් ඉදිරිපත් කරන ප්‍රධාන විෂයයන් වැදගත් නිගමන ලෙස ලැයිස්තු ගත කර දක්වයි. ඒවා ද, වෙනත් කේන්ද්‍රීය අදහස් කිහිපයක් ද මෙහිදී ඉදිරිපත් කිරීමට අදහස් කරමි:

- මෙයට වසර දෙදහසකට පෙර වර්තමාන තමිල්නාඩුව, කේරළය යන ප්‍රාන්ත සහ කර්ණාටක, ආන්ද්‍රා යන ප්‍රාන්තයන්ගේ දකුණු ප්‍රදේශ ද ශ්‍රී ලංකාව ද අයත් වන ප්‍රදේශය පොදු සංස්කෘතික කලාපයක් ලෙස පැවතිණ. මෙහි ආභාසය ලංකාවේ උතුරු සහ දකුණු දිග ප්‍රදේශ කරා ව්‍යාප්ත විය.

- ඉතිහාසයේ ආරම්භක කාල පරිච්ඡේදයේ දී දෙමළ භාෂාව කතා කළ අය සහ ප්‍රාකෘත භාෂාව කතා කළ අය විශාල පිරිස් වශයෙන් ශ්‍රී ලංකාවට සංක්‍රමණය වූයේ නැත. එමෙන්ම, ලංකාවේ වාසය කළ මධ්‍යම ශිලා යුගයට අයත් ජනතාව අලුතින් පැමිණි පිරිස විසින් ඉවත් කරනු ලැබුවේ ද නැත.

- ප්‍රාකෘත භාෂාව භාවිත කළ වෙළෙන්දෝ ඉන්දියාවේ බස්නාහිර සහ නැගෙනහිර ප්‍රදේශවල සිට ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණියහ. එපමණක් නොව, මොවුහු දකුණු ඉන්දියාවට ද (එනම් මුළු දකුණු ඉන්දීය-

ලාංකේය කලාපයට) අදට වසර තුන් දහසකට පෙර සිටම පැමිණීමට පටන් ගත්හ. මේ අතර, මීට වසර තුන් දහසකට පෙර මෙම වෙළෙන්දන් අග්නිදිග ආසියාවට යෑම ආරම්භ කර තිබුණි.

• ප්‍රාකෘත භාෂාව කතා කරන වෙළෙන්දන් ඇති කළ බලපෑම්වල ප්‍රතිඵලයක් ලෙස මන්නාරම් සමුද්‍ර සන්ධියෙහි (සේතු සමුද්‍රයෙහි) දෙපස කේන්ද්‍රීය නගර බිහිවී, ඒවා ආශ්‍රිතව කුඩා ප්‍රාන්තීය රාජ්‍ය (විශේෂයෙන් මදුරෙ සහ තම්බපණ්ණිය) බිහි විය. මෙයට වසර දෙදහසකට පෙර මෙම ප්‍රවණතාව අග්නි දිග ආසියාවේ ද දක්නට ලැබිණ.

• මධ්‍යම ශිලා යුගයට අයත් ජනතාව බොහෝ භාෂා භාවිත කළ අය වූහ. මෙම භාෂා සියල්ලම ව්‍යවහාරයෙන් වියෝවී යෑමත් සමඟ ආදි ලෝහ යුගයේ දී නව භාෂා දෙකක් බලවත් වන්නට විය. මෙම භාෂා වනාහි සමාජයේ ප්‍රභූ පංතියේ භාෂා ලෙස පැවතුණ හෙයින් ඔවුන්ගේ ආධිපත්‍යය හේතුවෙන් මෙම භාෂා අනෙක් පුද්ගලයෝ ද ව්‍යවහාර කරන්නට වූහ. පසුව, ඒවා ඔවුන්ගේ මව් භාෂා බවට පත්විය. ශ්‍රී ලංකාවේ දකුණු සහ මධ්‍යම පළාතේ වාසය කළ පුද්ගල කණ්ඩායම් ක්‍රම ක්‍රමයෙන් ප්‍රාකෘත භාෂාවක් මව්බස ලෙස ව්‍යවහාර කරන විට උතුර, නැගෙනහිර සහ වයඹ යන ප්‍රදේශවල වාසය කළ ජනතාවගෙන් බහුතරයක් ද්‍රවිඩ භාෂා පවුලට අයත් බසක් මව්බස ලෙස ව්‍යවහාර කරන්නට වූහ. වර්තමානයේදී සිංහල සහ දමිළ ලෙස විකාශනය වී ඇත්තේ මේ භාෂාය.

• ශ්‍රී ලංකාවේ වාසය කළ විවිධ සුළුතර සංස්කෘතික කණ්ඩායම් සහ ගෝත්‍රිකයන් අන්තර් ග්‍රහණය කර ගනිමින් සිංහල ජනවාර්ගික සමූහය සහ දෙමළ ජනවාර්ගික සමූහය පරිණාමයට ලක්වීම වනාහි

වසර 1200 දී පමණ සිදු වූවා යැයි කිව හැකිය. එයට පසුව ද ජන සම්මිශ්‍රණය වර්තමානය දක්වා ම සිදුවේ.

- වසර 1200 න් පසුව හූ ගෝලීය පදනම මත ප්‍රධාන ජනවාර්ගික සමූහ යුගලය වෙන්ව යෑම දක්නට ලැබේ (2007: 66-67).

- කෘතිය පුරාම පැතිර පවතින අන් වැදගත් කරුණක් නම් පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය දූපතේ සෑම අංශයකම සිංහල සහ දෙමළ ජනවාර්ගික සමූහ ඒවායේ දෙමුහුන් බවේ (hybridity) ප්‍රකාශනයක් ලෙස දැක ගත හැකි වූ බවයි. මේ අනුව ශ්‍රී ලංකා දූපත වනාහී විවිධත්වය ද වෙනස්කම්වල අනන්‍යතාව ද සපිරි ප්‍රදේශයක් ලෙස පැවතිණ.

සමාලෝචනය

ජනවාර්ගික සමූහ අතර ඇතිවූ ගැටුම් යුද්ධයක් දක්වා උත්සන්න වී, සමස්ත දූපතම ගිනි විලක් බවට පත්වී ඇති ශ්‍රී ලංකාවේ අතීතය ඓතිහාසික සාක්ෂ්‍යවල ඥානාලෝකයේ උපකාරයෙන් පාඨනය කිරීම මහත් දුෂ්කර කාර්යයක් වෙයි. අවසනාවන්ත ලෙස, මෙම තත්ත්ව ලංකාවේ ඉතිහාස රචනය කෙරෙහි මහත් බාධා ඇති කෙළේය. ශ්‍රී ලංකාවේ 'නිල' ඉතිහාස රචනා යනු සුළුතර ජනවාර්ගික සමූහ මර්දනය කරන උපකරණයක් බවට පත් වී ඇත. පාසැල් පෙළ පොත්වල[6] සිට විශ්වවිද්‍යාල දක්වා වන මුළුමහත් ඉතිහාස අධ්‍යාපනයම මෙම ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරයි. මෙවන් තත්ත්වයක් තුළ ඉතිහාසය 'ඉතිහාසය' ලෙස හුවා දැක්වීම දුෂ්කරය. මහාචාර්ය ඉන්ද්‍රපාලගේ මෙම ග්‍රන්ථය නිසා සිංහල මෙන්ම දමිළ ජාතිකවාදීන් සතුටට ලක් නොවීමට ඇති අවස්ථා අධිකය. එම නිසා, මෙම ග්‍රන්ථය වනාහි ගිනි දැල් මැදින් කෙරෙන චාරිකාවක් ලෙස සංක්ෂිප්තව සඳහන් කළ හැකිය.

පසු සටහන්

1. ජීවවිද්‍යාත්මකව වර්ගයා යනු වර්ගය/ගණය (genus) සහ විශේෂය/ජාතිය (species) යනුවෙන් විභේදනය කෙරෙයි. ජනවර්ග පිළිබඳ ශාස්ත්‍රීය කියවීම්වලදී භෞතික මානව විද්‍යාවට ප්‍රධාන ස්ථානයක් හිමි වේ. මේ අනුව, මිනිස් වර්ගයා ප්‍රධාන වශයෙන් ඔහුගේ ශරීර ලක්ෂණ අනුව වර්ග කිරීමකට ලක් කරයි. බොහෝ භෞතික මානව විද්‍යාඥයන් මිනිස් වර්ගයා ප්‍රධාන වර්ග හතරකට බෙදා දක්වයි. එනමුත් 19 වන ශත වර්ෂයේදී ඉහත දක්වූ ජනවර්ග පිළිබඳ කතිකාව සමාජ-දේශපාලනික පසුබිමේ සිට ආධිපත්‍යය නැතහොත් උසස් සංකීර්ණයට එරෙහිව පහත් සංකීර්ණය යනාදී සුනුගත කිරීම සඳහා කේන්ද්‍රීයව ව්‍යවහාර කරන ලදී. ඩාවින්ගේ පරිණාමවාදය පිළිබඳ න්‍යාය බොහෝ සෙයින්ම වාර්ගික අගතීන් ඇති කිරීමට මූලාශ්‍රය විය. සමාජ ඩාවින්වාදය (social darwinnism) යනුවෙන් හැඳින්වෙන මෙම වාර්ගික උපන්‍යාස ප්‍රධාන වශයෙන්ම සදහම් දෙකකින් යුක්තය. ජීවීහු දෙදෙනෙක් එකිනෙකා හා සමානව නොසිටිත් යන්න පළමු පදනමයි. දෙවැන්න 'ගුණ' යනු පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට ප්‍රවේණිගතව පැවත එයි යන්නයි (අභිලාන් 2001: 15-20).

2. වර්ගය පිළිබඳ ශාස්ත්‍රීය කතිකා මූලිකවම ශාරීරික ලක්ෂණ පදනම් කර ගෙන පවතී. ජනවාර්ගික සමූහය යනු යමෙකුගේ සමාජීය ස්වභාව නැතහොත් ලක්ෂණ (භාෂාව, ආගම, වාසස්ථාන ආදිය සමඟ සම්බන්ධ භෞතික සහ අභෞතික අංග) සැලකිල්ලට ගත් සංකල්පයකි. ජනවාර්ගික සමූහයට අයත් විශේෂ අංග ලෙස භාෂාව, ආගම, යනාදිය සඳහන් කරන මුත්, මූලිකවම පුද්ගලයෙකුගේ ස්වයං-සංජානනය (self perception) එය තීරණය කරන මූලික සාධකයකි (ඉන්ද්‍රපාල 2006: 24-25).

3. ආර්ය-සිංහල රාමුව: යටත්විජිත යුගයට අයත් ඉතිහාස රචකයෝ යටත්විජිත වාර්ගික අගතීන් සහ බෙදා වෙන් කර පාලනය කිරීමේ උපක්‍රම යනාදියේ පසුබිමෙහි සිංහලයන් ආර්යයන් ලෙස ද දමිළයන් ද්‍රවිඩයන් ලෙස ද වර්ගීකරණයට ලක් කළහ. මේවන තෙක්ම ලංකාවේ ප්‍රධාන ඉතිහාස රචනා සිංහලයන්ව ආර්යයන් යැයි හඳුන්වා දෙන්නේ

මේ පදනම මත පිහිටාය. ආර්ය හා ද්‍රවිඩ යන වාග්විද්‍යාත්මක ප්‍රවර්ග ජනවාර්ගික ප්‍රවර්ග සඳහා ආදේශ කිරීම බෙහෙවින් ගැටලුකාරී වේ.

4. ආර්ය-ද්‍රවිඩ ජනවාර්ගික රාමුව: භෞතික මානව විද්‍යාත්මකව ප්‍රධාන වර්ග ප්‍රභේදකරණය සිව්වැදෑරුම් ය. එනම් කෝකසොයිඩ්, ඔස්ට්‍රලොයිඩ්, නීග්‍රොයිඩ් සහ මොංගොලොයිඩ් යනාදී වශයෙනි (ස්ටෝගාන් 1983: 40-48). ඉහත සඳහන් කෝකසොයිඩ් වර්ගයේ ශාඛාවක් වන පලියෝ මධ්‍ය ප්‍රාන්තීය ජනවාර්ගික සමූහයට අයත් ප්‍රධාන භාෂා පවුල ද ඉන්දු-යුරෝපීය ජනවාර්ගික සමූහයට අයත් භාෂා පවුල ලෙස ආර්ය භාෂා පවුල ද, ගෙන හැර දක්වන ලදී. මෙම භාෂා පවුල් වර්ගීකරණය වාර්ගික අගතීන් අනුව ආර්යයන් සහ ද්‍රවිඩයන් යනුවෙන් ජනවර්ග ලෙස දක්වූවා පමණක් නොව ආර්යය ආධිපත්‍යවාදය ද මෙමඟින් බිහි විය (අභිලත් 2001: 26).

5. මුණ්ඩා භාෂාව: මෙය ඔස්ට්‍රියෝ ආසියා භාෂාව නමින් ද හැඳින් වේ. මෙය නැගෙනහිර ඉන්දීය ප්‍රදේශ, බුරුමය, වියට්නාමය, තායිලන්තය, කාම්බෝජය ආදී කලාපවල භාෂාවලට මූලික වූවක් වෙයි.

6. සමූහසැල්විපුම් වරුලාරුම් (සමාජ අධ්‍යයනය සහ ඉතිහාසය) නමින් සය වන ශ්‍රේණියේ සිට දහවන ශ්‍රේණිය දක්වා වූ පාසැල් පෙළ පොත්වල අන්තර්ගත ලංකා ඉතිහාසය සමඟ සම්බන්ධ කොටස්, කියවීමේ දී මෙය තේරුම්ගත හැකිය. දහවන ශ්‍රේණියට අයත් පෙළ පොතෙහි මහනුවර රාජධානිය පිළිබඳ කොටසේ, විශේෂයෙන්ම මහනුවර රාජධානියේ ගොඩ නැගීම හා ව්‍යුහය පිළිබඳව ගෙන හැර දක්වන අදහස් විශේෂයෙන් සැලකිල්ලට ගත යුතුය. ඉන්දීය හා දකුණු ඉන්දීය විරෝධය, දෙමළ විරෝධය, පුරුෂාධිපත්‍ය ස්ථාවරය, සිංහල සුපිරිවාදය මෙම අදහස් ගොනුවීම කෙරෙහි බලපා ඇති බව පෙනේ (2000: 46-47). ඇතැම් උදාහරණ මෙහිදී ගෙනහැර දක්විය හැකි අතර, ඒවා එකිනෙක හා ප්‍රතිවිරෝධී බවකින් ද යුතු බව සහ තම අරමුණට අනුව ඉතිහාසය වෙනස් කර පැවසීමට උත්සාහ කිරීම ද මෙහිදී දක්නට ලැබෙයි. උදාහරණ ලෙස වීර පරාක්‍රම නරේන්ද්‍රසිංහ සිංහලේ රාජවංශයෙහි රජෙකු ලෙස වැජඹුණ බව

සඳහන්ය (2007: 71). එමෙන්ම දෙවන රාජසිංහ රජුගේ කාලයේ සිට දකුණු ඉන්දියාවේ මධුරා පුරයේ සිට නායක්කර් වංශයට අයත් රජ කුමරියන් ගෙන්වා ගෙන විවාහ කර ගැනීමේ සම්ප්‍රදායයක් රජවරු අතර පැවතිණ. නරේන්ද්‍රසිංහ රජුගේ මව ද, බිසව ද පමණකුදු නොව පියාණන්ගේ මෑණිය පවා මධුරා පුරයට අයත් කාන්තාවෝ වෙති (2007: 72). මේ අතර නුවර රාජධානියෙහි බිඳ වැටීම පිළිබඳව ඉහත සඳහන් පෙළ පොතෙහි මෙලෙස සඳහන් වේ: නමුත් අන්‍ය රාජ පරම්පරාවක් මහනුවර පාලන බලය ලබා ගැනීම මෙරටෙහි අවසන් දේශීය රාජ්‍යය වූ කඳුරට රාජ්‍යයෙහි බිඳ වැටීමට බොහෝ දුරට හේතු විය (2007: 73).

ආශ්‍රේය පඨිත

Ahilan, P.

2001. *Race and Art History.* University of Baroda, Baroda. *(Unpublished Master of Arts Degree Thesis).*

Glazer,Nathan & Daniel P. Moynthan (Eds;)

1975. *Ethnicity , Theory and Exprience.* Cambridge: Harvad University Press.

Stephen, Fuchus

1983. *The Origin of Man and His Culture.* New Delhi: Routlege.

Thapar, Romila

1975. *Past and Prejudice.* New Delhi: National Book Trust.

சமூகக்கல்வியும் வரலாறும்

2000. தரம் 10, கால். கல்வி வெளியீட்டுத்திணைக்களம்.

මීනක්ෂි ථාපන් (සංස්කාරිකා),

Transnational Migration and the Politics of Identity

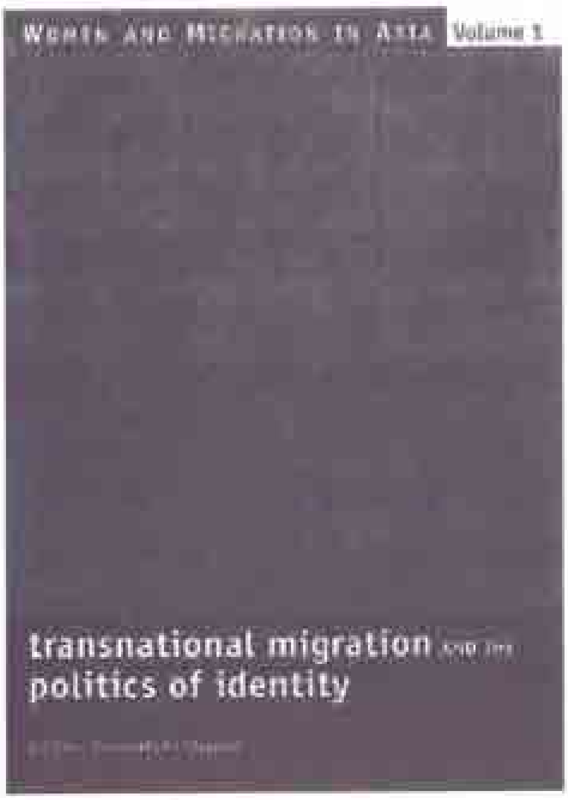
(අන්තර්ජාතික සංක්‍රමණය සහ අනන්‍යතාව පිළිබඳ දේශපාලනය)

2005, සේජ් ප්‍රකාශකයෝ, නවදිල්ලිය.

ISBN : 81-7829-560-1, පිටු 320. මිල: ඉන්දියානු රුපියල් 620.00

විමර්ශනය: මයිකල් කොලියර්

පරිවර්තනය: සසංක පෙරේරා



2003 වසරේ දෙසැම්බර් මාසයේ දී දිල්ලි විශ්වවිද්‍යාලයේ සංවර්ධනය වන රටවල් සඳහා වන පර්යේෂණ කේන්ද්‍රය මගින් Women and Migration in Asia (ආසියාවේ ස්ත්‍රීන් සහ සංක්‍රමණය) යන සම්මන්ත්‍රණය සංවිධානය කෙළේය. ඊට සහභාගි වීමට නොහැකි වූ මා වැන්නවුන්ට එහි අඩුව දැනෙන්නේ එකී සම්මන්ත්‍රණය මත පදනම් වූ මේ කෘතිය කියවීමේ දී ය. එනමුත් ඊට සහභාගි නොවූ අප වැන්නවුන්ට පුළුල් පරාසයක් තුළ ඉදිරිපත් කරන ලද නිබන්ධ මත පදනම් වූ සාකච්ඡාවල ගුණාත්මකභාවය පහසුවෙන් පසක් කරගත හැකිය. බොහෝවිට මෙවැනි සම්මන්ත්‍රණයක දී ඉදිරිපත් වන නිබන්ධ සංස්කරණය කරන ලද වෙළුමක් සේ ඉදිරිපත් කිරීම සාමාන්‍ය දෙයකි. එනමුදු හුදු එක් සම්මන්ත්‍රණයකින් වෙළුම් මාලාවක් ප්‍රකාශයට

පත්වීම පිළිබඳ මා මීට පෙර අසා නැත. සැබැවින්ම වෙළුම් පහකින් සමන්විත Women and Migration in Asia යන නිබන්ධ මාලාව ප්‍රභවය ලැබූයේ මේ ආකාරයෙනි. මේ සම්බන්ධයෙන් ප්‍රවේශමෙන් සම්පාදනය කළ හා මනා සංස්කරණයකින් ද යුක්තව මෙවැනි කෘතිමාලාවක් එළිදැක්වීම සම්බන්ධයෙන් මීනාක්ෂි තාපන්ට අපගේ ස්තුතිය හිමිවිය යුතු වේ.

මෙහිදී විමර්ශනයට භාජනය වන කෘතිය මේ වෙළුම් පහෙන් පළමුවැන්න වන අතර සමස්ත වෙළුම් මාලාවේ සංස්කරණ වගකීමට අමතරව මෙකී කෘතියේ සංස්කරණය ද මීනාක්ෂි තාපන්ගේ දායකත්වය යටතේ සිදුවිය. වෙළුම් මාලාවේ අනෙකුත් කෘති නම් Poverty, Gender and Migration (දරිද්‍රතාව, සමාජ ලිංගිකත්වය හා සංක්‍රමණය), Gender Conflict and Migration (සමාජ ලිංගිකත්වය, ගැටුම් සහ සංක්‍රමණය), Exploring Migrant Women and Work (සංක්‍රමණික කාන්තාවන් සහ වැඩ ගවේෂණය කිරීම) සහ Marriage and Migration (විවාහය හා සංක්‍රමණය) යන ඒවාය. මේ වන විට මේ වෙළුම් පහම ප්‍රකාශයට පත් වී ඇති අතර, එමගින් නිරතුරුවම දක්නට ලැබෙන නිරීක්ෂණයක් වන සංක්‍රමණය පිළිබඳ පර්යේෂණ සමාජ ලිංගික අභිනතීන්ගෙන් තොර බවට කෙරෙන ප්‍රකාශය නිවැරදි කිරීමේ මහඟු මූලාශ්‍රයක් ලෙස කටයුතු කරයි. මේ වන විට ද සිදුවෙමින් පවතින කරුණක් නම් පර්යේෂණ හා ප්‍රතිපත්ති සම්බන්ධයෙන් පුරුෂයා (masculine subject) සියලුම සංක්‍රමණිකයන් සංකේතවත් කරන ප්‍රමිතිය වශයෙන් සැලකීමයි. මේ නිබන්ධ මාලාව මගින් සංක්‍රමණය සම්බන්ධයෙන් සමාජ ලිංගික ප්‍රවේශයක ඇති වැදගත්කම මනා ලෙස විදහා පාන ව්‍යාප්තිත සාහිත්‍යයට මහඟු දායකත්වයක් දක්වන අතරම එකී දායකත්වය වඩාත් පුළුල් වශයෙන් සමාජීය විද්‍යාවන්ට ද වැදගත් වේ.

මෑතකාලීනව ඉතා පුළුල් ලෙස භාවිත කරන න්‍යාය පාදක ව්‍යුහයක් වන සංක්‍රමණයේ පාරජාතිකත්ව (transnational) පැතිකඩ පළමු වෙළුම මගින් ගවේෂණය කෙරේ. මෙකී කෘතිය සංස්කාරිකා විසින් සම්පාදනය කරන ලද පුළුල් හැඳින්වීමකින් ද, නැවුම් ආනුභවික පර්යේෂණ මත පදනම් වූ පරිච්ඡේද

නවයකින් ද සමන්විතය. පාරජාතිකත්ව පර්යාවලෝකයක් මතුවන්නේ ජාත්‍යන්තර සංක්‍රමණිකයන් ඔවුන් සංක්‍රමණය වූ ස්ථාන සමග සබඳතා පවත්වා ගැනීමටත්, ඒවා වඩාත් සංවර්ධනය කර ගැනීමටත් දරන උත්සාහය නිරීක්ෂණය කිරීමෙනි. මේ කාරණය අන්තර්ජාතික සංක්‍රමණය සම්බන්ධයෙන් සෑමවිටම වැදගත් කාරණයක් වශයෙන් පැවැති බව පුළුල්ව පිළිගත්ත ද වඩාත් සුපැහැදිලි ලෙස මෙකී සබඳතාවයේ පැතිකඩ ගවේෂණය කිරීම ඇරඹුණේ සුවිශේෂයෙන් ම අමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ පදිංචි සංක්‍රමණික ප්‍රජා පිළිබඳව 1990 ගණන්වල සිට පර්යේෂකයන් පර්යේෂණ කරන්නට වූ කාලයේ සිට ය. මෙකී සාහිත්‍යය බොහෝදුරට ගවේෂණය කර ඇත්තේ අන්තර්ජාතික අන්තර් ක්‍රියාවන්ගේ ස්වභාවයේ ඇති වෙනස්කම් සහ පුරුෂයන් හා ස්ත්‍රීන් අතර ඇති චල්‍යතාව පිළිබඳවයි. එනමුත් බොහෝවිට මෙකී පර්යේෂණ සිදුකෙරී ඇත්තේ අමෙරිකා එක්සත් ජනපද හෝ යුරෝපීය දෘෂ්ටිකෝණයක පිහිටා ය. නොයෙකුත් දුරස්ථ ස්ථාන සමග සංක්‍රමණිකයන් ගොඩනගාගෙන ඇති සබඳතා සහ එකී ස්ථාන ආශ්‍රිතව ගොඩනැගී ඇති සංස්කෘතික භාවිත පිළිබඳව ගොඩනැගී ඇති අනේකවිධ තේරුම් ගැනීම් අනන්‍යතාව සමඟ සුපැහැදිලි සබඳතාවක් ගොඩනඟන අතර, ඒ හරහා මෙකී කෘතියේ දෙවන තේමාව සම්පාදනය කරයි. කෘතියේ අන්තර්ගත සියලුම නිබන්ධ අන්තර්ජාතික සන්දර්භයක අනන්‍යතාව ගොඩනගාගෙන ඇති ආකාරය පිළිබඳ මනා අන්තර් දෘෂ්ටියක් සපයන අතරම කේන්ද්‍රීය වශයෙන් මෙකී නිර්මිතයන්ගේ සමාජ ලිංගික පදනම ද විස්තර කරයි.

මීනාක්ෂි තාපන් විසින් ඇයගේ හැඳින්වීම මගින් මෙකී සමාජ ලිංගිකව සම්පාදිත නිර්මිත හා බැඳුණු සංකීර්ණතා පිළිබඳව ඉතා සවිස්තරාත්මක දළ විශ්ලේෂණයක් සපයන්නේ වෙළුම මගින් ඉදිරිපත් කර ඇති අනෙකුත් නිබන්ධවල අනේක තර්ක විතර්ක පිළිබඳ සාරාංශයක් ඉදිරිපත් කිරීම මගිනි. පාර ජාතිකත්වවාදය (transnationalism) සහ අනන්‍යතාව මත ලබා දී ඇති අවධාරණය මගින් ආනුභවික උදාහරණ ගණනාවක් සහ ස්ත්‍රීන්ගේ කර්තෘත්වය අවධාරණය කරන න්‍යායික තර්ක ගණනාවක් ද

ඉදිරිපත් කරමින් කාන්තාව සමාජීය විද්‍යාවන්ගේ ගොදුරක් හෝ යැපෙන්නන් ලෙස සම්පාදිත සාම්ප්‍රදායික ප්‍රතිරූපය අභියෝගයට ලක් කරයි. සැබවින්ම මෙහිදී අප මතක තබා ගත යුත්තේ අනේක මූලයන් හරහා ගොඩනඟා ඇති සීමා කරණ කොට ගෙන තමන්ට හිමි අවස්ථාවල නිසි ඵල නෙළාගන්නට නොහැකි වන බවයි. කෘතියේ කේන්ද්‍රීය තේමා ගොඩනැඟී ඇත්තේ ස්ත්‍රීන්ගේ කර්තෘත්වය සහ මෙකී අනේක විධ ව්‍යුහාත්මක සම්බාධක අතර ඇති සබඳතා මතය. එනම්, බොහෝවිට තමන්ට වඩා බෙහෙවින් බලවත් ක්‍රියාකාරීන් ගණනාවක් ස්ත්‍රීන් මත අනේක විධ හෝ පරස්පර විරෝධී වූ අනන්‍යතා ආරෝපණය කරන්නට දරන උත්සාහය හමුවේ තමන්ගේම අනන්‍යතා ගොඩනඟා ගනු වස් ස්ත්‍රීන් ගනුදෙනු කරන ආකාරය හා උපක්‍රමශීලී වන ආකාරය මෙකී කෘතියෙන් ගවේෂණය කෙරේ.

මට පෙනෙන ආකාරයට මෙකී ක්‍රියාකාරීන් අතුරින් වඩාත් සුපැහැදිලි වන්නේ රාජ්‍යයයි. මේ සන්දර්භය තුළ තාපන් විසින් පාර ජාතිකත්වවාදය පිළිබඳ පර්යේෂණ සමාජ ලිංගිකත්වය හා පුරවැසිකම පිළිබඳ සාහිත්‍යයට සම්බන්ධ කරන අතර එසේ කිරීමේ දී ඒකීය, පරමාදර්ශී පුරවැසියෙක් නිරතුරුවම ප්‍රධාන ජනවර්ගයට අයත් වූ පුරුෂ රටවැසියාගේ ප්‍රතිරූපයට සමාන කිරීමේ ප්‍රවණතාව අවධාරණය කරයි. මෙයින් පෙන්නුම් කරන්නේ ස්ත්‍රීන්ගේ අනන්‍යතා පාලනය කරනු ලබන පිතෘමූලික ව්‍යූහ රාජ්‍ය ව්‍යූහයන්ගෙන් වෙන් කර ගැනීමට ඇති දැඩි අපහසුතාවයි. එනමුත් පිතෘමූලිකතාව රාජ්‍යයන් තුළ සහ ඒහි අතර ක්‍රියාත්මක වන බැවින් එය අන්තර්ජාතික සන්දර්භයක් හමුවේ සංකල්පගත කිරීම වඩා පහසු විය හැකිය. එනමුත් හැඳින්වීම පුරාම මෙකී අදහස්වල සංකීර්ණතාව තාපන් විසින් අවධාරණය කරන අතර රාජ්‍ය චර්යා සාධාරණීකරණය කරන ඇතැම් ආකාරයේ 'අධිරාජ්‍යවාදී-ස්ත්‍රීවාදී' කතිකාව ද තාපන් විවේචනයට ලක් කරයි. එහිදී ඇගේ ප්‍රධාන විවේචනය නම් මෙකී කතිකා මගින් සිදුවන්නේ හුදෙක් ගොදුරු වශයෙන් ස්ත්‍රීන්ගේ තත්ත්වය නිරතුරුවම ප්‍රකාශයට පත් කිරීම හා තීව්‍ර කිරීමෙනි. කෘතියේ පරිච්ඡේද ගණනාවක්ම ගවේෂණයට

හමුකරගන්නා තෙවන කේන්ද්‍රීය තේමාවක් නම් ප්‍රසිද්ධ හා පෞද්ගලික අවකාශය අතර බෙදීම් වන අතර එය ද ඉතාමත් ගැඹුරින් විශේෂයෙන් ම වාසභවන (home) ස්ථානගත කිරීම යන කාරණය ආශ්‍රය කර ගනිමින් ගැටලු විග්‍රහයකට භාජනය කරයි. මේ සියලුම ඉතා සංකීර්ණ තේමා වන අතර ඒවා තුළ නොයෙකුත් අභිච්ඡාදනය වන හා අන්තර් සම්බන්ධිත අදහස් දැකගත හැකිය. එනමුත් මේවා සමග ගනුදෙනු කිරීමේ දී පුනරුච්චාරණය නොකර සිටීමට තාපන්ට සැමවිටම නොහැකි වුවද මාගේ විශ්වාසය වනුයේ එමගින් ඇගේ හැඳින්වීම සතු ඒත්තු ගැන්වීමේ බලය වඩාත් තීව්‍ර කරන බවයි.

කෘතියේ අන්තර්ගත නිබන්ධ කිහිපයක්ම සංස්කෘතිකව නිර්වචනය වූ කැපවීම යන අදහස ස්ත්‍රීන් සතු සුවිශේෂී වගකීමක් ලෙස ගෙන අවධාරණය යොමු කරයි. නිලුෆා අහමඩ්, ලන්ඩන්හි වසන බංගලාදේශ ස්ත්‍රීන් සංස්කෘති දෙකක් අතර සිටින්නියන් ලෙස විස්තර කරයි. ඔවුන් ලන්ඩන්හි ඇතැම් ආකාරයේ නිදහසක් භුක්ති වින්ද ද ඔවුන් ආන්තිකභාවයකින් ද පෙළෙන අතර සාම්ප්‍රදායික සමාජ ලිංගිකත්ව පදනම මත පැවරී ඇති භූමිකා ඉටු කිරීමේ බලපෑමෙන් ද පෙළේ. බංගලාදේශයේ හා ලන්ඩන්හි ජීවිතය අතර ඇති සංක්‍රාන්ති යුගය දශක ගණනාවක් කරා දිව යා හැකි අතර ඒ කාලය තුළ නොයෙකුත් ස්ථාවර සම්බන්ධයෙන් ගනුදෙනු කිරීමට ඔවුනට සිදුවේ. අපර්ණා රයාප්‍රෝල් ඇමරිකා එක්සත් ජනපදයේ උපත ලත් ඉන්දියානු සංක්‍රමණිකයන්ගේ දරුවන් හා ඔවුන්ගේ දෙමාපියන් අතර ඇති පරම්පරාමය වෙනස්කම් ගවේෂණය කරන අතර ඇය මේ තත්ත්වය විස්තර කරන්නේ 'ඉන්දියානු වීමට ඉගෙන ගන්නා' දරුවන් වශයෙනි. මෙමගින් ඇතිවන අන්තර් පරම්පරාමය ආතති විශේෂයෙන්ම ගැහැනු ළමුන් මත වඩාත් දැඩි බලපෑමක් ඇති කරන්නේ ඔවුන් සම්ප්‍රදායේ හිමිකරුවන් ලෙස සැලකෙන නිසා ඔවුන් මත පිරිමි ළමුන්ට වඩා දැඩි බලපෑම් ආරෝපණය කර ඇති නිසා ය. මෙලෙසම ප්‍රංශයේ හිජාබ් පලඳනාවට එරෙහිව පැනවූ වාරණයේ පසුබිම ගවේෂණය

කරන ක්‍රිස්ටින් ඩෙල්ෆිගේ නිබන්ධය ඔවුන් හිජාබය පලඳින්නට තීරණය කළ ද එසේ නොකළ ද ජාතිවාදය නිසා ඔවුනට මුහුණ පෑමට සිදුවන 'ද්විත්ව බන්ධනය' අවධාරණය කරයි.

සුනෙරා තොබානි කැනඩාවේ තරුණ ස්ත්‍රීන් සම්බන්ධයෙන් කළ අධ්‍යයනය මගින් අවධාරණය කරන්නේ සංක්‍රමණික ස්ත්‍රීන් මුහුණ පාන වඩාත් සූක්ෂ්ම වූ ජාතිවාදය පිළිබඳවයි. ඇගේ තර්කයට අනුව කැනේඩියානු බහු සංස්කෘතික ආකෘතිය මගින් ඉතාමත් සාර්ථක ලෙස කැනේඩියානු සමාජයේ බෙහෙවින් ප්‍රචලිත වී ඇති ජාතිවාදය ආවරණය කරන බවයි. වෙනත් වචනවලින් කියනවා නම් මෙමගින් සිදුවන්නේ ජාතිවාදය අදෘශ්‍යමාන කිරීමයි. අයිරින් ගෙඩලොෆ් එංගලන්තය සම්බන්ධයෙන් මේ හා සමාන ප්‍රශ්න ගවේෂණයට ලක් කරන්නේ සමාජ ප්‍රතිචාර වෙනුවට නිල ප්‍රතිපත්තිමය කතිකාව අවධාරණය කරමිනි. ඇය පෙන්වා දෙන්නේ බ්‍රිතාන්‍ය රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්තිවල සුවිශේෂී ඉලක්ක බවට සංක්‍රමණික ස්ත්‍රීන් පත්වන බවත් එසේ සිදුවන්නේ ඔවුන්ගේ නිවෙස් තුළ භාවිත වන භාෂාව පිළිබඳ සාකච්ඡාදිය තුළින් බවත්ය. මෙවැනි වාද විෂය මගින් නැවත වරක් ප්‍රසිද්ධ-පුද්ගලික අවකාශ අතර බෙදීම ගැටලු විග්‍රහයකට භාජනය කරනුයේ නිවස ප්‍රසිද්ධ අධීක්ෂණයට විවර කිරීම මගින් සහ ඉංග්‍රීසි නොවන වෙනත් භාෂා භාවිත කිරීමට තෝරා ගන්නා සංක්‍රමණික ස්ත්‍රීන් විදේශීය හෝ බ්‍රිතාන්‍ය අගයන්ට පිටස්තර වූ අය ලෙස සලකුණු කරමින් ඔවුන් එංගලන්තයට සැබැවින්ම බැඳී පවතින්නේ ද යන අදහස ප්‍රශ්න කරමිනි.

සවිස්තරාත්මක ජීවිත ඉතිහාස ගණනාවක්ම යොදා ගනිමින් සාන්ති රොසාරියෝ ඕස්ට්‍රේලියාවේ ජීවත් වන සුවිශේෂී ස්ත්‍රීන් කණ්ඩායමක් වන අවිවාහක බංග්ලාදේශ ස්ත්‍රීන්ගේ අනුභූති ගවේෂණයට ලක්කරයි. ඇය අවිවාහක ස්ත්‍රීන්ගේ අනුභූති වෛවාහක ස්ත්‍රීන්ගේ අනුභූති සමග සංසන්දනය කරමින් බෙහෙවින් ආක්‍රමණික වූ නිරීක්ෂණ භාවිත හා අවිවාහක ස්ත්‍රීන්ගේ ලිංගික චර්යාව නිරීක්ෂණය කිරීමේ විධි අවධාරණය කරයි. එසේ කිරීමේදී ඇය පෙන්වා දෙන්නේ එවැනි නිරීක්ෂණ පදනම් වී ඇත්තේ අවිවාහක

ස්ත්‍රීන් ලිංගික වශයෙන් ලිහිල් ජීවිතයක් ගත කරනු ඇති බවට වන අභ්‍යුපගමනය මත බවයි. මෙකී පද්ධතිය ඕස්ට්‍රේලියාවේ බංග්ලාදේශ ප්‍රජාව අතර පැතිර පවතිනවා මෙන්ම එය බංග්ලාදේශය දක්වා ව්‍යාප්ත වන්නේ අවිවාහක ස්ත්‍රීන් තම මව්රටට නැවත ගිය විට අසන්නට ලැබෙන ප්‍රකාශ හා ඔවුන් තම පවුලේ සාමාජිකයන් වෙත ඕස්ට්‍රේලියාවේ සිට මුදල් යැවුවද ඔවුන්ගේ ජීවිත මූලික වශයෙන් අසම්පූර්ණය යන අදහස ප්‍රචලිත වීම මගිනි. මේ අධ්‍යයනය මැනවින් මතුකර දක්වන්නේ මෙකී පිතෘමූලික සම්බාධක ජාලයේ අන්තර්ජාතික ව්‍යාප්තියයි. පරින් දොසා ද සාකච්ඡාවට ලක් කරනුයේ තම සංක්‍රමණික තත්ත්වයට වඩා වැඩි යමක් පිළිබඳව ගනුදෙනු කළ යුතු වන ස්ත්‍රී කණ්ඩායමකගේ අනුභූතීන් ය. ඇයගේ විස්තරය පදනම්ව ඇත්තේ වැන්කූවර් නගරයේ සංක්‍රමණිකයන් අතර ක්‍රියාත්මක කරන ලද විශාල මානසික සෞඛ්‍ය වැඩසටහනක් පිළිබඳවය. මෙකී කණ්ඩායම ස්ත්‍රීන් වශයෙන් මෙන්ම සංක්‍රමණිකයන් හා ආබාධිතයන් ද වශයෙන් ආන්තිකරණයට ලක් වේ. මෙතුළින් දොසා සමාජීය දෝමනස්ස පිළිබඳ අදහස් ගවේෂණය කරමින් නැවත වරක් ප්‍රසිද්ධ පුද්ගලික අවකාශය පිළිබඳව සිතා බලන්නට යොමු වේ.

කෘතියේ අවසාන නිබන්ධ ද්විත්වය බටහිර යුරෝපීය හෝ උතුරු අමෙරිකානු සන්දර්භයක සිට ලොව අන් ප්‍රදේශවල සිටින පාරජාතිකත්ව සංක්‍රමණිකයන් පිළිබඳව සලකා බැලීමට වෙන්ව තිබේ. මුරුසි දිවයිනේ වාසය කරන ඉන්දියාවේ භූමිහාර් ප්‍රජාවට අයත් කුලීන සංක්‍රමණික ස්ත්‍රීන් පිළිබඳ කතීන්කා සිංහ-කශ්කහොෆ්ගේ මානව වංශ ලේඛනය මගින් එකී ප්‍රජාවේ අනන්‍යතා ප්‍රවර්ධන ක්‍රියාවලිය වෙත අවධානය යොමු කරන අතර ඇය අපට පෙන්වා දෙන්නේ මෙකී ප්‍රජාව මුරුසිය සමග පරම්පරා ගණනාවක් මුළුල්ලේ සම්බන්ධ වී තිබුණ ද විශේෂයෙන්ම ස්ත්‍රීන් 'නිජබිමක්' ලෙස ඉන්දියාව සමග ස්ථාපනය වී ඇති වෛවාහික සංක්‍රමණ ක්‍රියාවලි මගින් තවදුරටත් ඉන්දියාව සමග ද සම්බන්ධ වී ඇති ආකාරයයි. එමෙන්ම, මුරුසි දිවයින තුළ එක්තරා ආකාරයක කුල, පන්ති, සමාජ ලිංගික හා

ජනවාර්ගික ධුරාවලි ප්‍රතිනිෂ්පාදනය කිරීමේ බලාපොරොත්තුවක් ද එමගින්ම ගොඩනැගී ඇති බවත් ඇය පෙන්වා දෙන්නීය. එනමුත් මෙලෙස නිර්මිත ඉන්දියානු නිජභූමිය පිළිබඳ අදහස මගින් ඔවුන් මුරුසියෙන් වෙන් කරන අතර එනිසාම යම් ස්ථාවරත්වයක් ද ඔවුනට හිමි වුවද ඔවුනගේ 'ඉන්දියානු බව' ප්‍රශ්න කිරීමට ලක්වීම තුළ ආන්තිකරණය වීමක් ද සිදුවේ. දිල්ලියේ මුඩුක්කු ප්‍රදේශයක ජීවත්වන ද්‍රුගී බෙංගාලි සංක්‍රමණිකයන් පිළිබඳව කරන ලද මෛත්‍රයී චෞද්රිගේ අධ්‍යයනය මගින් ද ගවේෂණය කරන්නේ බහුවිධ ආන්තිකරණ පිළිබඳවයි. ඇය පුරවැසිකම පිළිබඳ වාද විෂය ආමන්ත්‍රණය කරමින් පුරවැසිකම මගින් බහිෂ්කරණය කරනු ලැබූවන් එකී සංකල්පය පිළිබඳ නිර්මිතයන්ගේ බලපෑම ගවේෂණයට ලක් කරමින් ඔවුන් පිටුවහල් කිරීමට මුහුණ පා සිටින විට සිදුවන ප්‍රචණ්ඩත්වය ද ගවේෂණයට හසුකර ගනියි.

මේ කෘතියේ අඩංගු සියලුම නිබන්ධ අනන්‍යතාව, පුරවැසිකම, පාරජාතික බව, වාසභවන යන කේන්ද්‍රීය තේමා මත පදනම් වූ බෙහෙවින් උනන්දු සහගත න්‍යායික විශ්ලේෂණ ගණනාවක් ඉදිරිපත් කරන අතර ඒ සෑම එකක්ම නව ආනුභවික පර්යේෂණ මත පදනම් වී ඇත. මේ වෙළුම පිළිබඳ මා ඉදිරිපත් කරන එකම විවේචනය මේ සඳහා තෝරාගෙන ඇති නිබන්ධවල භූගෝලීය නියෝජනය පිළිබඳවය. සියලුම පරිච්ඡේද ආසියානු ස්ත්‍රීන්ගේ සංක්‍රමණික ක්‍රියාවලියේ නොයෙකුත් අංග අවධානයට ලක් කළ ද පරිච්ඡේද නවයෙන් හතක්ම පදනම් වී ඇත්තේ බටහිර යුරෝපය හෝ උතුරු අමෙරිකාවේ ජීවත්වන ස්ත්‍රීන්ගේ අනුභූති මතයි. මෙමගින් සිදුව ඇත්තේ පාරජාතික සංක්‍රමණය පිළිබඳව ගෝලීය උතුරුකරය (Global North) මත පැටවී ඇති සුපැහැදිලි පර්යේෂණ අභිනතිය පුනරුච්චාරණය කිරීමයි. සංඛ්‍යානමය වශයෙන් වඩාත් වැදගත් වන සුවිශාල පුද්ගල සංඛ්‍යාවක් ලොව අන් ප්‍රදේශ වෙත සංක්‍රමණය වුවද ඒ පිළිබඳව අවධාරණය කරනු ලැබුවේ අවසන් නිබන්ධ දෙක පමණි. මැද පෙරදිග කලාපයේ ගෘහ සේවිකාවන් පිළිබඳව මේ වන විට සිදුවෙමින් පවතින පුළුල් වූ පර්යේෂණ

ගමී වෙළුමට ඇතුළත්ව නොතිබීම බෙහෙවින් කනගාටුවට කරුණකි. මේ කෘතිය මගින් සපයා දී ඇති පාරජාතික පර්යාලෝකය සහ අන් ක්ෂේමා බෙහෙවින් ආන්තීකරණයට පත් එමෙන්ම සංඛ්‍යානමය වශයෙන් අතිශය විසල් වූ ආසියාතික ස්ත්‍රී සංක්‍රමණිකයන්ගේ කර්තෘත්වය පිළිබඳ පර්යේෂණවලට සාමූහික අවධානයක් ලබාදෙයි.

කෙසේ වුවද එවැනි වාද විෂය ආමන්ත්‍රණය කිරීම අනාගතයේ දී පළ විය හැකි මෙවැනි වෙළුම්වලට භාර කටයුත්තක් වන අතර එවන් කර්තව්‍යයක් සඳහා මෙකී වෙළුම සුවිශේෂී වශයෙන් උසස් ප්‍රමිතියක් ගොඩනගා ඇත.

ලේඛකයන් පිළිබඳ තොරතුරු

■ **රුද්‍රමූර්ති චේරන්** 1984 වර්ෂයේදී යාපනය විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ජෛව විද්‍යාව පිළිබඳ විද්‍යාවේදී උපාධිය ද, 1989 වසරේදී නෙදර්ලන්තයේ හේග් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් දේශපාලන විද්‍යාව හා සංවර්ධනය පිළිබඳ ශාස්ත්‍රපති උපාධිය හිමි කර ගත් අතර 2001 වසරේ දී කැනඩාවේ ටොරොන්ටෝහි යෝක් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් සමාජ විද්‍යාව පිළිබඳ දර්ශනපූරී උපාධිය ද ලබා ගත්තේය. දැනට ඔහු කැනඩාවේ වින්ඩ්සර් විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජ හා මානව විද්‍යා අංශයේ සහාය මහාචාර්යවරයෙකු ලෙස මෙන්ම, ටොරොන්ටෝහි යෝක් විශ්වවිද්‍යාලයේ සරණාගත අධ්‍යයන මධ්‍යස්ථානයේ බාහිර ආචාර්යවරයෙකු වශයෙන් ද කටයුතු කරන්නේය. ඔහු 2008 දී *New Demarcations; Essays in Tamil Studies* yd 2007 & *History and Imagination: Tamil Culture in the Global Context* යන කෘතිවල සම-කර්තෘ වශයෙන් ද කටයුතු කෙළේය.

■ **සසංක පෙරේරා** 1985 වසරේදී කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිය ලබා ගත්තේය. 1989 වසරේදී ඔහු කැලිෆෝනියා විශ්වවිද්‍යාලයෙන් සංස්කෘතික මානව විද්‍යාව සඳහා ශාස්ත්‍රපති හා සී ෆිල් උපාධිය ලබා 1992 වසරේදී එම විශ්වවිද්‍යාලයෙන්ම සංස්කෘතික මානව විද්‍යාව සඳහා දර්ශනපූරී උපාධිය ලබා ගත්තේය. දැනට ඔහු කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජ විද්‍යා අධ්‍යයනාංශයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්යවරයෙකු ලෙස සේවය කරන අතර ඔහු පයීන වාර්ෂික විමර්ශිත නිබන්ධ සංග්‍රහයේ ප්‍රධාන සංස්කාරකවරයා ද වේ.

■ **සුදර්ශන් සෙනාවිරත්න** 1973 වසරේ ඉන්දියාවේ දිල්ලි විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිය ලබා ගත් අතර 1975 වසරේ නවදිල්ලි නුවර ජවහර්ලාල් නේරු විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ශාස්ත්‍රපති උපාධිය හිමි කර ගත්තේය. 1987

වසරේදී එම විශ්වවිද්‍යාලයෙන් දර්ශනසූරි උපාධිය හිමි කර ගත් ඔහු පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යාව පිළිබඳ මහාචාර්යවරයෙකු ලෙස හා කලක් එම විශ්වවිද්‍යාලයේ පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශයේ අංශාධිපතිවරයා ලෙසද කටයුතු කෙළේය. දැනට ඔහු මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදලෙහි අධ්‍යක්ෂ ජනරාල් තනතුර හොබවයි. ඔහුගේ මෑතකාලීන ප්‍රකාශන අතර 2008 වසරේ පළවූ *Situating World Heritage Sites in a Multi Cultural Society: The Ideology of Presentation of the Scared city of Anuradhapura* යන නිබන්ධය ද 2007 වසරේ පළවූ *From Language to Race: Deconstructing Tamil Identity in Antiquity* යන නිබන්ධය ද ඇතුලත් වේ.

▪ **සමුද්‍රිකා ද සිල්වා** 2005 වසරේ දී කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ඉංග්‍රීසි පිළිබඳ ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිය ලබා ගෙන, දැනට කොළඹ ක්‍රියේටිව් ඇසෝසියේට්ස් ඉන්ටර්නැෂනල් ආයතනයේ ව්‍යාපෘති විශේෂඥවරියක හා ස්වාධීන පරිවර්තකවරියක, ඉංග්‍රීසි භාෂා සංස්කාරකවරියක ලෙස ද කටයුතු කරන්නීය.

▪ **අනුෂ්කා කහඳගම** කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජවිද්‍යාව පිළිබඳ උපාධිධාරිනියකි.

▪ **මයිකල් කොලියර්** 1994 වසරේදී එංගලන්තයේ ලැන්කැස්ටර් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් භූගෝල විද්‍යාව පිළිබඳ ශාස්ත්‍රපති උපාධිය ලබා 2002 වසරේදී සසෙක්ස් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් එම විෂය උදෙසා ආචාර්ය උපාධිය ද හිමි කර ගෙන දැනට එම විශ්වවිද්‍යාලයේ මානව භූගෝලය පිළිබඳ සහකාචාර්යවරයෙකු ලෙස සේවය කරයි. ජාත්‍යන්තර සංක්‍රමණය පිළිබඳ පර්යේෂණ උනන්දුවක් දක්වන ඔහු 2008 වසරේ කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය සමඟ ශ්‍රී ලංකාව හා ඉතාලිය අතර සිදුවන සංක්‍රමණ ගතිකත්ව පිළිබඳ පර්යේෂණ කටයුතුවල ද නිරත විය. ඔහුගේ

ඔහුගේ මෑතකාලීන ප්‍රකාශන අතර 2008 වසරේ පළවූ *The Reinvention of Political Community in a Transnational Setting: Framing the Kabyle Citizens' Movement* යන නිබන්ධය ද 2007 වසරේ පළවූ *'In-between Places: Undocumented Sub-Saharan African Migrants in Morocco and the Fagmented Journey to Europe'* යන නිබන්ධය ද ඇතුළත් වේ.

■ **පාක්කියනාදන් අභිලන්** 1997 වසරේදී යාපනය විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ලලිත කලා පිළිබඳ ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිය ද, 2001 වසරේදී ඉන්දියාවේ බරෝඩාහි එම්.එස් විශ්වවිද්‍යාලයෙන් කලා විචාරය විෂය සඳහා ශාස්ත්‍රපති උපාධිය ද ලබා ගත්තේය. දැනට ඔහු යාපනය විශ්වවිද්‍යාලයේ ලලිත කලා අධ්‍යයනාංශයේ කථිකාචාර්යවරයෙකු වශයෙන් ද පණුවෙල් වාර්ෂික විමර්ශිත සංග්‍රහයේ සංස්කාරකවරයෙකු ලෙස ද කටයුතු කරයි.

■ **සාමිනාදන් විමල්** ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිධරයෙකු වන අතර, දැනට යාපනය විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉංග්‍රීසි හා වාග් විද්‍යා අධ්‍යයනාංශයේ සිංහල පිළිබඳ කථිකාචාර්යවරයාය. ඔහු යාපනයේ ද්‍රාවිඩ සංස්කෘතිය සඳහා වූ අධ්‍යයන අඩවියේ සාමාජිකයෙක් ද වන අතර පණුවල් වාර්ෂික විමර්ශිත ලිපි සංග්‍රහයේ සංස්කාරකවරයෙක් ද වේ.

පඨිත අරමුණු

සමාජීය විද්‍යා හා මානව ශාස්ත්‍ර වශයෙන් සාමාන්‍යයෙන් සැලකෙන ඕනෑම විෂයය ක්ෂේත්‍රයක් තුළින් සංස්කෘතික අධ්‍යයනයන්ට වැඩි අවධානයක් යොමු කරමින් සිදුකරන ලද පර්යේෂණ හා න්‍යායික සංකල්පනාවන්ට ප්‍රකාශන මාධ්‍යයක් වශයෙන් පඨිත හැඳින්විය හැකිය. පඨිත සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය මගින් වාර්ෂිකව පළ කරන නිබන්ධ සංග්‍රහයයි.

පඨිත වෙත නිබන්ධ සැපයිය හැකි ආකාරය

1. සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය කරන ලද ඇරයුමකට අනුව නිබන්ධ සැපයිය හැකිය.
2. පඨිත අරමුණු හා අපේක්ෂාවන්ට අනුකූලව ඕනෑම අයෙකුට පඨිත වෙත නිබන්ධ ඉදිරිපත් කළ හැකිය.

ලේඛකයන් සඳහා උපදෙස්

1. පඨිත තුළ හුදෙක් විස්තර කථන ඇතුළත් නොකරනු ඇත. පඨිත නිබන්ධ මගින් තොරතුරු, සමාජ න්‍යාය සමග ගනුදෙනුවක් ඇතිකර ගැනීම, විශ්ලේෂණය යන අංග විදහා දක්වීම සාමාන්‍යයෙන් සිදුවිය යුතුය.

2. පඨිත සඳහා ඉදිරිපත් කරන නිබන්ධ සිංහල භාෂාවෙන් රචනා විය යුතු අතර, සාමාන්‍යයෙන් සමාජීය විද්‍යා ලේඛනකරණයේදී ජාත්‍යන්තරව අනුගමනය කරන රචනා ශෛලී හා තාක්ෂණික ප්‍රවණතා හා ප්‍රමිති අනුගමනය කළ යුතුය. මේවා උද්ධෘත සටහන්, සමුද්දේශ සටහන්, මූලාශ්‍රය තොරතුරු, පසු සටහන් ආදී සියලුම දේ සම්බන්ධව බල පැවැත්වේ.

පඨිත වෙත නිබන්ධයක් ඉදිරිපත් කිරීමට පෙර ප්‍රධාන සංස්කාරකගෙන් ලිපියක් මගින් පඨිත රචනා උපදේශ ලේඛනය ගෙන්වාගෙන ප්‍රවේශමෙන් පරිශීලනය කිරීම වඩාත් සුදුසුය. අවස්ථාවක් වෙතොත් මේ පිළිබඳ වැඩි විස්තර සඳහා කියවන්න, *Chicago Manual of Style* (14 වන සංස්කරණය). අක්ෂර සංයෝජනය පොයින්ට් 12 එෆ්.එම් අභය මගින් විය යුතුය.

පඨිත සඳහා නිබන්ධ තෝරා ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය

පඨිත වාර්ෂික විමර්ශිත නිබන්ධ සංග්‍රහයකි (refereed journal). පඨිත සඳහා එවනු ලබන සෑම නිබන්ධයක්ම පඨිත සංස්කාරක මණ්ඩලයේ සාමාජිකයෙකු සහ ඔවුන් විසින් තෝරාගනු ලැබූ අන් අයෙකුගේ උපදෙස් අනුව, සංස්කරණය කළ යුතු නම්, එසේ කිරීමට දී තිබෙන කාලය තුළ ඒ කටයුතු කිරීමට කතුවරුන් වග බලා ගත යුතුවේ. නිබන්ධයක් පඨිත වෙත සැපයූ පසු ඒ නිබන්ධය පළ කරනවාද, නැතිද, සංස්කරණය කළයුතු නම් ඒ කෙසේද යන තොරතුරු ලිඛිතව පඨිත ප්‍රධාන සංස්කාරක විසින් අදාළ රචකයන් වෙත දන්වනු ඇත. මේ ක්‍රියාවලිය පිළිබඳ අවිධිමත් ආකාරයකින් විපරම් කිරීම අනවශ්‍ය වේ.

පඨිත ලිපිනය

ප්‍රධාන සංස්කාරක, පඨිත
සමාජ සංස්කෘතික හිවු අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය,
4/7, ජෙස්වෙල් පෙදෙස, මිරිහාන, නුගේගොඩ.

වෙබ් අඩවිය

www.colomboinstitute.org

පඨිත විද්‍යුත් තැපැල් ලිපිනය

colomboinst@gmail.com

පඨිත වෙත ඉදිරිපත් කරන සියලුම ප්‍රශ්න හා නිබන්ධ ඉහත සඳහන් ලිපිනය වෙත පමණක් ඉදිරිපත් කරන්න.

කොළඹ ආයතනයේ මෑත කාලීන ප්‍රකාශන

පඨිත ඉංග්‍රීසි-සිංහල, සිංහල-ඉංග්‍රීසි
පාරිභාෂික පදමාලාව

පළමු සංස්කරණය, 2006
සම්පාදනය හා සංස්කරණය:
සසංක පෙරේරා, හරින්ද්‍ර දසනායක
මිල: රු. 125.00

මිලදී ගත හැකි ස්ථාන:
සරසවි පොත්හල, නුගේගොඩ.

සූර්යා පොත්හල, සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය,
නො. 15 සුමලේඩිමන් ටෙරසය, කොළඹ 5.

කොළඹ ආයතනය, 4/7, ජෙස්වෙල් පෙදෙස, මිරිහාන, නුගේගොඩ.

තීර්ථ ජාත්‍යන්තර කලාකරුවන්ගේ සංගමය, 36ඒ,
බැද්දගාන පාර දකුණ, පිටකෝට්ටේ.

තැපැලෙන් ගෙන්වා ගැනීමට හෝ අන් විමසීම් සඳහා කොළඹ
ආයතනය වෙත ඉහත ලිපිනයෙන් හෝ විද්‍යුත් තැපැල
(colomboinst@gmail.com) මගින් විමසන්න.

සරසවි හා පාසැල් සිසුන් සඳහා විශේෂ වට්ටම් කොළඹ
ආයතනයෙන් හා සූර්යා පොත්හලෙන් ලබාගත හැක.

කොළඹ ආයතනයේ මෑත කාලීන ප්‍රකාශන

ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සහ සංස්කෘතිය පාඨනය කිරීම:

තෝරාගත් නිබන්ධ

පළමු, දෙවන හා තෙවන වෙළුම්

සම්පාදනය හා සංස්කරණය:

සසංක පෙරේරා, හරින්ද්‍ර දසනායක, චන්ද්‍ර ලේකම්ආරච්චි

වෙළුමක මිල: රු. 950.00

මිලදී ගත හැකි ස්ථාන:

සරසවි පොත්හල, නුගේගොඩ.

සූර්යා පොත්හල, සමාජ විද්‍යාඥයක්ගේ සංගමය,
නො. 15 සුලෙයිමන් ටෙරසය, කොළඹ 5.

කොළඹ ආයතනය, 4/7, ජෙස්වෙල් පෙදෙස, මිරිහාන,
නුගේගොඩ.

තිර්ථ ජාත්‍යන්තර කලාකරුවන්ගේ සංගමය, 36ඒ,
බැද්දගාන පාර දකුණ, පිටකෝට්ටේ.

තැපෑලෙන් ගෙන්වා ගැනීමට හෝ අන් විමසීම් සඳහා කොළඹ ආයතනය වෙත ඉහත ලිපිනයෙන් හෝ විද්‍යුත් තැපැල (colomboinst@gmail.com) මගින් විමසන්න.

සරසවි හා පාසැල් සිසුන් සඳහා විශේෂ වට්ටම් කොළඹ ආයතනයෙන් හා සූර්යා පොත්හලෙන් ලබාගත හැක.

කොළඹ ආයතනයේ මෑත කාලීන ප්‍රකාශන

පඨිත

සමාජ සංස්කෘතික සමීක්ෂා

සිව්වන වෙළුම - 2006

වෙළුමක මිල: රු. 250.00

මිලදී ගත හැකි ස්ථාන:
සරසවි පොත්හල, නුගේගොඩ.

සූර්යා පොත්හල, සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය,
නො. 15 සුලෙයිමන් ටෙරසය, කොළඹ 5.

කොළඹ ආයතනය, 4/7, ජෙස්වෙල් පෙදෙස, මිරිහාන,
නුගේගොඩ.

තීර්ථ ජාත්‍යන්තර කලාකරුවන්ගේ සංගමය, 36ඒ,
බැද්දගාන පාර දකුණ, පිටකෝට්ටෙ.

තැපෑලෙන් ගෙන්වා ගැනීමට හෝ අන් විමසීම් සඳහා කොළඹ ආයතනය වෙත ඉහත ලිපිනයෙන් හෝ විද්‍යුත් තැපැල (colomboinst@gmail.com)මගින් විමසන්න.

සරසවි හා පාසැල් සිසුන් සඳහා විශේෂ වට්ටම් කොළඹ ආයතනයෙන් හා සූර්යා පොත්හලෙන් ලබාගත හැක.

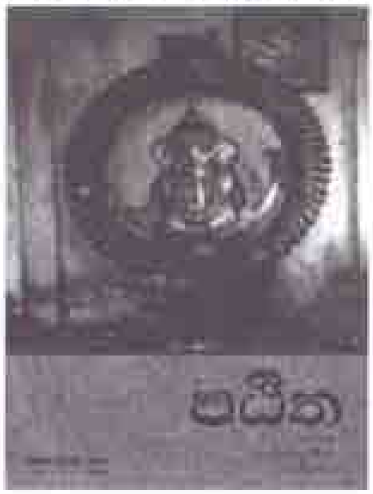
කොළඹ ආයතනයේ මෑත කාලීන ප්‍රකාශන

පඨිත

සමාජ සංස්කෘතික සමීක්ෂා

පස්වන වෙළුම - 2007

වෙළුමක මිල: රු. 300.00



මිලදී ගත හැකි ස්ථාන:
සරසවි පොත්හල, නුගේගොඩ.

සූර්යා පොත්හල, සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය,
නො. 15 සුලෙයිමන් ටෙරසය, කොළඹ 5.

කොළඹ ආයතනය, 4/7, ජෙස්වෙල් පෙදෙස, මිරිහාන,
නුගේගොඩ.

තිර්ථ ජාත්‍යන්තර කලාකරුවන්ගේ සංගමය, 36ඒ,
බද්දගාන පාර දකුණ, පිටකෝට්ටේ.

තැපෑලෙන් ගෙන්වා ගැනීමට හෝ අන් විමසීම් සඳහා කොළඹ ආයතනය වෙත ඉහත ලිපිනයෙන් හෝ විද්‍යුත් තැපෑල (colomboinst@gmail.com) මගින් විමසන්න.

සරසවි හා පාසැල් සිසුන් සඳහා විශේෂ වට්ටම් කොළඹ ආයතනයෙන් හා සූර්යා පොත්හලෙන් ලබාගත හැක.

සැලසුම් සංකල්පය, කවර නිර්මාණය හා ග්‍රැෆික් සැලසුම්කරණය

අනෝලි පෙරේරා

අක්ෂර සංයෝජනය

ජාලිය ජයසේකර

මුද්‍රණය

කොළඹ ආයතනය වෙනුවෙන් එල් ඇන්ඩ් සී ප්‍රින්ටර්ස්

පිට කවරයේ සිතුවම

2004 වසරේ ඔස්ට්‍රේලියාවේ වොලොන්ගොන් විශ්වවිද්‍යාලයේ නිර්මාණාත්මක කලා පීඨය සංවිධානය කළ ආරාධිත කලාකරුවන්ගේ වැඩමුළුවේදී ප්‍රදීප් චන්ද්‍රසිරි විසින් ඉදිරිපත් කළ කළු පැහැති වළාකුළු බැම්ම (The Black Cloud Wall) නම් ස්ථාපනයේ ප්‍රධාන සිතුවම කවරයේ ඉදිරිපස ඡායාරූපයෙන් දක්වෙන අතර පිටුපස ඡායාරූපයෙන් දක්වෙනුයේ එකී ප්‍රදර්ශනය පැවැති අවස්ථාවේ විශ්වවිද්‍යාලයේ ලෝන්ග් කලාගාරයීය අවකාශයේ සමස්ත දර්ශනයයි. මේ ස්ථාපනය හරහා ඔහු මෙරට සමාජයේ පවතින දේශපාලන අධිකාරියේ සහ මානුෂීය සබඳතා ජාලයේ ඇති ඊනියා නිර්මලත්වය අනවරත ප්‍රශ්න කිරීමකට භාජනය කරන අතර ඒ තුළ දේශපාලන ප්‍රචණ්ඩත්වය, අනන්‍යතාව, ඓතිහාසික ක්‍රියාවලි සහ ඉතිහාසයේ අර්ථකථනීය දේශපාලනය වැනි වාද විෂය ද ආමන්ත්‍රණය කර ඇත.

ලොව තුළ දියුණුව කරා ගමන් කරමින් සිටින මිනිසාට ඉතිහාසය පිළිබඳ හැඟීමක් නැත. මක් නිසාද යත්, ඔහු ඉතිහාසය ගොඩනගමින් සිටින නිසාය. එනමුදු ප්‍රජාවේ එක් නියමිත ස්ථානයක රැඳී සිටින රට වැසියා උත්කෘෂ්ට අතීතයක් අත්පත් කර ගන්නට උනන්දු වන්නේ ඔහු පැරණි ගෘහ භාණ්ඩ අයිති කරගන්නට දරන උත්සාහයට සමානවය. එකී අතීතය මගින් ඔහුට තම වර්තමාන වැදගත්කම සහතික කරයි. එමගින් ඔහු ඉදිරියේ නැගී සිටින බියකරු අභියෝග ජයගැනීමට ඇවැසි ශක්තිය ඔහුට ලැබෙනු ඇත.

මැල්කම් කව්ලි ගේ *Think Back on Us: A Contemporary Chronicle of the 1930's* කෘතියෙනි - 1967

ඉතිහාසය යනු අතීතයේ සිදු වූ හා කාලයත් සමග සිදුවෙමින් පවතින දෙයකි. එසේම අප දෙපයින් නැගී සිටින ස්තරගත වාර්තාව වන්නේ ද එයමය. එය අප දරා සිටින මිහිතලයයි. එලෙසින්ම, අපගේ ස්වීයත්වයේ සීමාවන්ට පහළින් හා ඊට ඔබ්බෙන් පවතින ඉතිහාසයේ ස්තරගත සැකැස්මේ ගැඹුරුතම ස්ථාන වෙත අපගේ පැවැත්මේ මූලයන් ගමන් කරන්නේ නම් සහ ඒ අතරම එමගින් එකී ඉතිහාසය සන්තර්පනය කරමින් එහි දිශානතිය සකසන්නේ නම් සිදුවන්නේ, අපගේ ජීවිතය කල්පනාවෙන් බෙහෙවින් බර වීමත්, අපගේ මාංශයේ ආත්මයට එය දරා සිටින්නට අපහසු වීමත්ය.

තෝමස් මන් ගේ *Joseph and His Brothers* කෘතියෙනි - 1933

පඨිත

සමාජ
සංස්කෘතික
සමීක්ෂා

කොළඹ
ආයතනය

මිල - රු. 300.00