ආඛ්‍යාන

narrations
open access, refereed journal
2016 ජනවාරි-ජුනි කලාපය
ISSN 2478-0642

Center for indigenous Knowledge
and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

ISSN 2478-0642
9 772478 064006

ආඛ්‍යාන narrations

ආඛ්‍යාන narrations

විවෘත ප්‍රවේශ, විමර්ශිත ශාස්ත්‍රීය සඟරාව
ISSN 2478-0642
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016

© ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය

සංස්කාරක මණ්ඩලය

සරත් ආනන්ද - ප්‍රධාන සංස්කාරක
BA Hons, M.Phil, PhD
මනෝජ් ආරියරත්න
BA Hons, MA, PhD
හිනිදුම සුනිල් සෙනෙවි
BA Hons, MA, PhD
E. P. N. උදය කුමාර
BSc Sp, Msc, PhD
එස්. වයි සිරිතර්
BA Hons, M.Phil, PhD
ප්‍රභාත් ගලගමගේ
BA Hons, M.A, M.Phil, PhD (reading)

ප්‍රකාශනය

පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජන විඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය
ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය

තාක්ෂණික පිරිවිතර
Page Size: A4
Sinhala Fonts: Google Noto Sans Sinhala
English Fonts: Ubuntu
Format: Portable Document Format (PDF)

ආඛ්‍යාන ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්ව විද්‍යාලයේ පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජන විඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය මගින් වසරකට දෙවරක් ප්‍රකාශයට පත් කරන විවෘත ප්‍රවේශ, විමර්ශිත ශාස්ත්‍රීය සඟරාවකි. සඟරාව ප්‍රකාශයට පත්වන්නේ මාර්ගගතව යි. මේ අනුව මෙම සඟරාව www.sab.ac.lk යන සබැඳිය ඔස්සේ විශ්වවිද්‍යාලීය වෙබ් අඩවියෙන් අවපතනය (download) කරගත හැකියි.

ආඛ්‍යාන සඳහා දායක වීමට කැමති ශාස්ත්‍රාලයීය ප්‍රජාවට sarath_a@yahoo.com හෝ gprabath@gmail.com යන විද්‍යුත් ලිපිනයන් ඔස්සේ සංස්කාරකවරුන් ඇමතිය හැකියි. ඔබ විසින් ඉදිරිපත් කරන ලිපි ඔබට සමාන හෝ ඉහළ ශාස්ත්‍රාලයීය පසුබිමක් සහිත විමර්ශකයෙකුට යොමු කරනු ඇත.

ලිපියේ රචකයාගේ අභිමතය පරිදි ලිපියේ විෂය ක්ෂේත්‍රය හා ආකෘතියට ගැලපෙන පිළිගත් සමුද්දේශ සටහන් ආකෘතියක් අනුගමනය කළ හැකිය.

පිරිවැස්ම සැරසී ඇත්තේ ආචාර්ය මනෝරංජන හේරත්ගේ මූර්තියකිනි.
Title: *Inner Sounds*
Medium: *Mixed Medium*
Year: *2015*

ආඛ්‍යාන narrations

විමර්ශක මණ්ඩලය

Prof. Kalinga Tudor Silva
Prof. H.M.D.R Herath
Prof. Premakumara De Silva
Dr. Sumudu Premachandra

අධ්‍යක්ෂවරයාගේ පණිවුඩය

2016. 09. 09 අප හට සුවිශේෂී දිනයක් වන්නේ, කාලයක් මුළුල්ලේ ඉටු කර ගැනීමට නොහැකිව හා එක තැන "තැවරෙමින්" පැවැතුණු අපේක්ෂා සමූහයක් මුදුන් පත්වන දිනයක් බැවිනි. ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයේ පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජනවිඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය පිහිටුවා දශකයකට අධික කාලයක් ඉක්මවී ගොස් තිබුණ ද, ඒ සඳහා සක්‍රීය අන්තර්ජාල පිටුවක් නොපැවැති අඩුපාඩුව අද දිනයෙහි සම්පූර්ණ වෙයි. එයට සමගාමීව, බොහෝ පරිශ්‍රමයන්ගෙන් අනතුරුව, ආඛ්‍යාන (Narrations) නමින් පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජනවිඥාන පර්යේෂණ සඳහා ප්‍රවමුඛත්වය හිමිවනසයමාසික විද්‍යුත් මාධ්‍ය ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහයෙහි පළමු කළාපය එළිදැක්වීම ද සිදු වෙයි. අපගේ අධීක්ෂණය යටතේ ගියාපදිංචි වූ පශ්චාත් උපාධි අපේක්ෂක කණ්ඩායමෙහි පර්යේෂණ යෝජනා විද්වත් අධීක්ෂණය සඳහා ඉදිරිපත් වන්නේ ද මෙදිනයි. කෙසේ වෙතත්, මෙහිදී "මෙම කිසිවක් අප විසින් තනිව කරන ලද ඒවා නොවන බව හා ඒ පිටුපස බොහෝ අය සිටිබවද" සිහිපත් කරන්නේ හද පිරි කෘතවේදිත්වයෙන් යුතුවය.

අප අධ්‍යයන කේද්‍රය "ආදිවාසී ජන අධ්‍යයන කේද්‍රය" යන නමින් ආරම්භ වන්නේ මෙයට බොහෝ කලකට පෙරය. එහි පුරෝගාමීන් විසින් ආයතනයේ අභිවෘධිය සඳහා කොට ඇති දෑ බොහෝය. අප විසින් සිදුකරන ලද්දේ, වඩා පුළුල් පරාසයක් ආවරණය වන අයුරින් අධ්‍යයන දිශානතිය සකස් කරලීමය. ඒ සඳහා ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයේ වත්මන් උපකුලපති මහාචාර්ය චන්දන පී. උඩවත්ත මැතිතුමාගෙන් ලැබුණු සහයෝගය හා මඟපෙන්වීම බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනවත් විණ. මෙතෙක් අප අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය නියාමනය කරන ලද සියලු දෙනා විසින් උරුමකර දෙන ලද "පාරම්පරික දැනුම" හේතුවෙන් ආයතනයේ අනාගතය සඳහා අවශ්‍ය කරන අඩිතාලම සකස් වී තිබේ. ආයතනයේ අධ්‍යයන වපසරියට අනුකූලව ඕනෑම විෂය ක්ෂෙත්‍රයක් නියෝජනය කරන විද්‍යාර්ථියෙකු හට ස්වකීය පශ්චාත් උපාධි අධ්‍යයන සඳහා පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජනවිඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය විවෘතය. එවන් ඥාන ගවේෂණයෙහි රුචිකම් දක්වන විද්‍යාර්ථීන් වෙත විවෘත ආරාධනා කරමින් මෙම කෙටි සටහන අවසන් කරමි.

ආචාර්ය සරත් ආනන්ද
අධ්‍යක්ෂක
පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජනවිඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය

සංස්කාරක සටහන

සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයේ පාරම්පරික හා ආදිවාසී ජන විඥාන අධ්‍යයන කේන්ද්‍රය (CIKCS) අප විශ්වවිද්‍යාලයේ ක්‍රියාත්මක වන ප්‍රධාන පර්යේෂණ කේන්ද්‍රයකි. එසේම විෂය ක්ෂේත්‍රය පිළිබඳව දර්ශනසූරී උපාධිය දක්වා වන උපාධි මෙම කේන්ද්‍රය ඔස්සේ හැදෑරීමේ අවස්ථාවද විද්‍යාර්ථීන්ට හිමිවෙයි. අධ්‍යයන කේන්ද්‍රයේ තවත් එක් ශාස්ත්‍රීය කටයුත්තක් ලෙස ප්‍රකාශයට පත් කෙරෙන මෙම විද්‍යුත් ශ්‍රාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය (electronic journal) ලිබරල් කලා විෂයන් ඔස්සේ අන්තර්ජාල මාධ්‍යයෙන් විශ්වවිද්‍යාලයක් විසින් සිංහල භාෂා අන්තර්ගතයන් ප්‍රමුඛව ප්‍රකාශයට පත් කෙරෙන ප්‍රථම ප්‍රකාශනය බවටද පත්වෙයි. එහි පළමු කලාපය මෙසේ බව අතට පත් කරන්නේ ඉමහත් සතුටකිනි.

සාම්ප්‍රදායික මුද්‍රිත මාධ්‍යයෙන් ඔබ්බට ගොස් අන්තර්ජාල මාධ්‍යයෙන් ශාස්ත්‍රීය ප්‍රකාශන පල කිරීම ලොව වටා විශ්වවිද්‍යාල හා අධ්‍යයන ආයතන කරනු ලබන සාමාන්‍ය කටයුත්තක් බවට පත්වී විශාල කාලයක් ගතවී ඇත. මේ නිසා මුද්‍රිත මාධ්‍ය හා සමාන පිළිගැනුමකට විද්‍යුත් මාධ්‍යයෙන් කෙරෙන ශාස්ත්‍රීය ප්‍රකාශනද නූතන ලෝකයේ පත්වී හමාරය. මේ නිසා අනාගතය සදහා වන ආයෝජනයක ලෙස මෙම ප්‍රකාශනය හැඳින ගත හැකිය.

මෙම ප්‍රකාශනය පුළුල් වපසරියක විෂය ක්ෂේත්‍රයක් සදහා ඉඩකඩ විවර කර ඇති නිසා ඔබගේ සාරගර්භ ශාස්ත්‍රීය ලිපි හා පර්යේෂණ ලිපි අප වෙත යොමු කරන මෙන් ශාස්ත්‍රාලයීය ප්‍රජාවට ආරාධනා කරමු. විශේෂයෙන් පුළුල් පාඨක පිරිසක් අතට ඔබගේ වැඩකටයුතු සංසරණය වීමට මුද්‍රිත මාධ්‍යයට වඩා ශක්‍යතාවක් විද්‍යුත් මාධ්‍යයට ඇති හෙයින් මෙය වඩා වැදගත් වනු ඇත.

අවසාන වශයෙන් මෙම කටයුත්තේදී අප වෙත සහයෝගය ලබාදුන් උපකුලපති තුමා ඇතුළු විශ්ව විද්‍යාල අධ්‍යයන හා අනධ්‍යයන කාර්යය මණ්ඩලයටත්, විමර්ශන මඩුල්ලටත්, ලිපි සැපයීමෙන් දයක වූ ශාස්ත්‍රාලයීය ප්‍රජාවටත් අපගේ කෘතඥතාව හිමිවෙයි.

About Authors

- *Rohitha Dasanayaka*
  B.A(sp), M.S.Sc, PhD
  Faculty Member - University of Peradeniya.

- *Premakumara de Silva*
  BA(sp), MA , Msc, PhD
  Faculty Member - University of Colombo

- *Sarath Ananda*
  B.A(sp), M.Phil, PhD
  Faculty Member - Sabaragamuwa University of Sri Lanka

- *Anushka Kahandagama*
  B.A(sp), M.A
  Visiting Lecturer - The Open University of Sri Lanka

- *Prabath Galagamage*
  B.A(sp), M.A, M.Phil
  PhD Candidate - Sabaragamuwa University of Sri Lanka
  Visiting Lecturer - National Institute of Co-operative Development

- *Wasantha Subasinghe*
  B.A(sp), M.S.Sc. Ph.D
  Faculty Member - University of Kalaniya

- *Alex Perera*
  B.A(sp), M.A, PhD
  Former lecturer - National Institute of Education and Sri Lanka Institute of Tourism & Hotel Management

ආඛ්‍යාන narrations
පෙළ ගැස්ම

පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය වාරි තාක්ෂණය හා ජල කළමනාකරණය
ආචාර්ය රෝහිත දසනායක
(08-25)

මානවවාදී මානව විද්‍යාඥයකුගේ නික්මයාම: මහාචාර්ය ස්ටැන්ලි ජේයරාජ් තම්බයියා
මහාචාර්ය ප්‍රේමකුමාර ද සිල්වා
(26-29)

පාරම්පරික දැනුම ගවේෂණය, භාවිතය හා අභියෝග
ආචාර්ය සරත් ආනන්ද
(30-37)

Towards a Kingdom of Dhamma: Sinhala-Buddhist Extremist Groups in Post War Sri Lanka
Anushka Kahandagamage
(38-45)

කුවේණියගේ දරුවන්ගේ දරුවෝ: වැදි ජන නායකයින් විසින් මහාවංශ ආඛ්‍යානයන් බැහැර කිරීම ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාවක් ලෙස
ප්‍රභාත් ගලගමගේ
(46-52)

මනෝ විද්‍යාත්මක උපදේශනයෙහි සමාජ විද්‍යාත්මක වැදගත්කම
ආචාර්ය වසන්තා සුභසිංහ
(53-57)

“ආදිවාසී” සංකල්පය හඳුනා ගැනීම: ගෝලීය හා ශ්‍රී ලාංකික දෘෂ්ටීන් හා කතිකාවත්
ආචාර්ය ඇලෙක්ස් පෙරේරා
(58-66)

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 01

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642

Recommended Citation
දසනායක, රෝහිත (2016) "පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය වාරි තාක්‍ෂණය හා ජල කළමනාකරණය," *ආඛ්‍යාන:* : Vol. 01: Iss. 01, Article 01.
Available at: www.sab.ac.lk

පර්යේෂණ ලිපි

පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය වාරි තාක්‍ෂණය හා ජල කළමනාකරණය

රෝහිත දසනායක

ආඛ්‍යාන narrations
ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජූනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය වාරි තාක්‍ෂණය හා ජල කළමනාකරණය

රෝහිත දසනායක
B.A(sp), M.S.Sc, PhD
kmrdasanayaka@yahoo.com

මෑතකදී කරන ලද පුරාවිද්‍යාත්මක පර්යේෂණයන්ට අනුව ආසියාවේ පැරණිම ශිෂ්ට සම්පන්නම මිනිසා පිළිබඳව පළමු සාධකය[1] ශ්‍රී ලංකාවෙන් හමුවීම මෙන්ම සාක්‍ෂරතාවයද ක්‍රි.පූ. 6 වන සියවසේ හෝ 7 වන සියවසේ ආසන්න කාලයේ දැනගත් ජාතියක් ලෙස සාක්‍ෂි හමුවීම[2] මෙම දිවයිනේ ඉතිහාසය නව දිසානතියකට යොමු කිරීමට හැකියාව ලැබුණි. එසේම ඉතාම මෑතකදී ලැබුණු සාක්‍ෂි අනුව[3] ක්‍රි. පූ. 6000 දී පමණ ලංකාවේ ජනයා ධාන්‍ය වර්ග 8 ක් දැන සිටීම මෙන්ම ආසියාවේ යකඩ තාක්‍ෂණයද පළමු වරට අත්හදා බැලූ ජාතියක් ලෙසටද සාක්‍ෂි හමුවීම එම දිශානතිය තවදුරටත් තීව්‍ර කරන්නට විය. විජය කථාපුවතට පෙර වර්ෂ දහස් ගණනකට පෙර මෙම තත්ත්වය දැක ගැනීමට හැකිවීම මෙන්ම එය දකුණු ආසියාවේ හමුවන පැරණිම සාධකයද වීම පුදුමයකට කරුණකි.

ලෝකයේ තමන්ගේ ජාතිය පිළිබඳව ඉතිහාසය අඛණ්ඩව රචනා කළ ජාතියක් මෙන්ම ලෝකයේ වාරි තාක්‍ෂණය පිළිබඳ දැන සිටි ජාතියක් වේ නම් ඒ ශ්‍රී ලාංකේය යයි පවසන ලද්දේ 1950 ගණන්වල බ්‍රිතාන්‍ය යටත්විජිත භාර ලේකම්වරයෙක්ය.[4]

එවකට පැවති සාක්‍ෂි පදනම් කොට මෙම අදහස පළ කළ ඔහුගේ එම අදහස් සියවස් එක හමාරකටත් වඩා සිදු කරන ලද පර්යේෂණයන්ගෙන් ඉතා හොඳින් තහවුරු වී තිබේ. එයින් පැරණි ලෝකයේ සුවිශේෂ ජාතියක් ලෙසට අභිමානවත්ව රැඳී සිටීමට හැකියාව ලැබීමට පාධක වූ ප්‍රධාන සාධකය වූයේ වාරි තාක්‍ෂණය පිළිබඳව ඔවුන් දැක් වූ කුසලතාවයන්ය.

එසේම ශ්‍රම සම්පත සුවිශාල ලෙස ආයෝජනය කිරීම පිළිබඳ ශ්‍රී ලාකිකයා සතු වූ අපූර්ව අත්දැකීම් කාර්යභාර්යය සමකාලීන වාරි කාර්මික සමාජය (Hydraulic Society)[5] ඇසුරින් කළ ආනුභවික (Empirical Research) අධ්‍යයන රැසකින්ද අවධාරිතය.[6] පුරාණ ලාකික ප්‍රජාවගේ ප්‍රධාන ජීවනෝපාය වූයේ කෘෂිකර්මයයි. එහෙත් එය කවදා ආරම්භ වූයේ දැයි නිශ්චිත ලෙස කිව නොහැකි වුවත් ක්‍රි.පූ. 6 වන ශත වර්ෂයට සියවස් කිහිපයකට පෙර සිටම ශ්‍රී ලාංකික ජනයා කෘෂිඅර්ථ ක්‍රමයකට හැඩ ගැසෙමින් සිටි බව පුරාවිද්‍යාත්මක සාක්‍ෂි තුළින් ප්‍රත්‍යක්ෂය.[7] ලෝකයේ ආදිතම ගොවිතැන් ක්‍රමය වන හේන් ගොවිතැන් ක්‍රමය මඟින් එය ආරම්භ වන්නට ඇති නමුත්[8] පසුකාලීන ආර්ථික හා සමාජීය ජීවිතයේ පදනම වූයේ වී ගොවිතැනය. එහිදී පුරාවිද්‍යාත්මක මෙන්ම මහාවංසයට අනුව ලංකාවේ මුල් ජනාවාස ගංඟා නම්න ආශ්‍රිතව ගොඩනැගුණු බව සඳහන් වන අතර[9] පූර්ව බ්‍රාහ්මී සෙල්ලිපි විහිදී ඇති ස්වභාවය අනුව එම ජනාවාස ලංකාවේ දැනට ඇති ප්‍රධාන ගංඟා හා ඔයවල් 1036[10] ගොවිතැනට අවශ්‍ය එම සාදක ව්‍යූහය සැපයීම න්‍යාය ඔස්සේ වර්ධනය වී තිබේ.

මුල් කාලයේ වී ගොවිතැන සඳහා භාවිත කළ ක්‍රම දෙකක් පැවතුණි. කැළෑව එළි පෙහෙළි කරගත් බිම් කැබලිවල හැල් වී වගා කිරීම ඉන් එක් ක්‍රමයකි. එම ක්‍රමයට අනුව කඳු සහිත ප්‍රදේශවල පවා වී වගාව කළ හැකි විය. මේ සඳහා ජලාශ මඟින් ජලය නොසැපයූ අතර වැසි ජලයෙන් පමණක් ඔවුන් ප්‍රයෝජන ගත් බව පෙනේ. ජලාශ මඟින් හෝ වෙනත් වාරිමාර්ග ක්‍රමයකින් සෑම කන්නයකදීම කුඹුරුවල වී වගා කිරීම දෙවැනි ක්‍රමය විය. පස නිසරුවීමේ හේතුව නිසා සෑම කල්හිම එකම බිම් කැබැල්ලක වගා කළ නොහැකි වන බැවින් සෘතුවෙන් සෘතුවට වෙනස්වන සු`ළු වර්ෂාපතනය ගැන පමණක් බලාපොරොත්තු නොතබා වගා කළ හැකි වෙනත් ක්‍රමයක් අවශ්‍ය බව පැරණි ශ්‍රී ලාංකිකයාට අවබෝධ වූ හෙයින් අවශ්‍ය වූ විට කුඹුරුවලට බෙදා හැරීම සඳහා වර්ෂා කාලයේ දී ජලය ආරක්‍ෂා කර තබා ගත හැකි ස්ථානයක් සෑදීමට අවශ්‍ය විය. මෙලෙස ඇති වූ පළමු අදහස් හේතුවෙන් කුඩා වැව් සෑදීම පිළිබඳ මූලික පදනම සැකසීය. එය ශ්‍රී ලංකාවේ වාරිකාර්මික සමාජයේත් ආර්ථික ශක්තියේත් මූලික පදනම් සැකසීමේ සමාරම්භක අවස්ථාව සනිටුහන් කළේය. ඒ අනුව මෙම වාරි කාර්මික සමාජ පසුබිම නිර්මාණය වීමෙහිලා සැබවින්ම ඔවුන් මෙහෙය වන ලද්දේ මොවුන්ගේ ආවේණික දක්ෂතා මතු කරන ලද්දේ ද සිය

1 Halawathuge Nimal Perera, **Prehistoric Sri Lanka: Late Pleistocene rockshelters and an open-air site**, BAR International Series 2142, Published by Archaeopress, Oxford, 2010

2 S.U. Deraniyagala, Excavation in the Citadel of Anuradhapura Gedige 1984; A Preliminary Report' **Ancient Ceylon**, Vol. 06, 1986 pp. 223-250; "The Proto and Early Historic Radio Carbon Chronology of Sri Lanka", **Ancient Ceylon**, Vol. 06, Department of Archaeology, Colombo, 1986, pp. 251-292; Ancient Ceylon, Vol. 12, Department of Archaeology, Colombo, 1990, pp. 211-250; **The Pre-history of Sri Lanka: An Ecological Perspective**, 2 Parts, Department of Archaeology, Colombo, 1992

3 Raj Somadeva, http://goo.gl/ZOkLeB

4 Sir James Emerson Tennent, **Ceylon: An Account of Island Physical, Historical, and Topographical with Notices of Its Natural History, Antiquities and Productions**, Green Longman and Roberts, London, 1859

5 R.A.L.H. Gunawardana, **Proto-Science and Technology in Pre- colonial South Asia, Cultural Interaction in South Asia, A Historical Perspective**. Ed. S.A.I. Timizi, New Delhi: Historical Research, 1993, pp. 178-208

6 R.L. Brohier, Ancient Irrigation works in Ceylon, part I, II, III Colombo, 1934-35; සී.ඩබ්. නිකලස්,"වාරිමාර්ග ක්‍රම" අනුරාධපුර යුගය, සංස්. අමරදස ලියනගමගේ, රණවීර ගුණවර්ධන, කැළණිය" 1965" ms' 274-275; C.W. Nicholas, "The Irrigation works of king Parakramabahu" Ceylon Historical Journal, Vol. IV. Nos I and 4, 1954-55, pp. 52-68, "A Short Account of Irrigation Works up to the 11th Century" J.R.A.S.C.B. (N/S) Vol. VII, 1959, pp. 43-70; R.A.L.H. Gunawardana, "Irrigation and Hydraulic Society in Early Mediaeval Ceylon" Past and Present, No. 53, 1971, pp. 3-27 ; "Intersocietal Transfer of Hydraulic Technology in Pre-colonial South Asia;, Some Reflections Based on a Preliminary Investigation South East Asian Studies (Ionan Ajia kenkyu) Vol. 22, No. 2, September, 1984, pp.115-143; එච්.ටී. බස්නායක, පුරාණ ශ්‍රී ලංකාවේ ජල ශිෂ්ටාචාරය, කොළඹ, 1997, පිටු 65-70" 1997" msgq 65-70

7 S.U. Deraniagala, **The Pre-history of Sri Lanka**, Pt. I, Colombo, 1992

8 W.I. Siriweera, **A Study of the Economic History of Pre-colonial Sri Lanka**, Delhi, 1994, Chapter 4

9 මහාවංශය, පරි. VII, ගාථා. 43-46

10 C.M. Maddum Bandara, "Water Resources of Sri Lanka", Natural Resources of Sri Lanka, Colombo, National Science Foundation, 2000, p.81

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

මව්බිමෙහි ස්වභාවික පරිසරය විසිනි. එහිදී දේශගුණික ලක්‍ෂණ සහ භූ ලක්‍ෂණ ප්‍රමුඛ සාධකයක් වූහ.

පණ්ඩුකාභය රජු අභය වැව (බසවක්කුලම)[11] දෙවනපෑතිස් රජු (ක්‍රි.පූ 250-210), තිසා වැව[12] සද්ධාතිස්ස රජු (ක්‍රි.ව. 137-119) පදිකමුන්දර, දිවගුණු, දෙදිගමු, වාලදෙණි, උකුරල, රැන්ද ආදී වැව්[13] ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයේ ඉදිවූ වාරි කර්මාන්තයෝය. ක්‍රිස්තු පූර්ව 3 වන සියවසේ දෙවනපෑතිස් රජුගේ යුව රජ වූ සොයුරු, මහානාග කුමරු තරච්ච වැව නිර්මාණය කිරීමේ කටයුතුවල අධීක්‍ෂණයේ නිරත විය.[14] මින්විල සෙල්ලිපියට අනුව ප්‍රථමවරට මහවැලි ගඟ භාවිතයට ගනිමින් කූටකණ්ණතිස්ස රජු (ක්‍රි. පූ. 44-22) ඇළ මාර්ගයක් ඉදි කිරීම ආරම්භ කළේය.[15] ඒ අනුව මුල් කාලයේ දී කලා, මල්වතු සහ මහවැලි නිම්න භාවිතයට ගනිමින් වැව් සහ ඇළ මාර්ග යන වාරි මාර්ග පද්ධතියේ මූලික ව්‍යාපාර ආරම්භ වන අතර ඒ හා සම්බන්ධ නිලධාරී මණ්ඩලයේ විකාශනය ද සිදු වන බව දක්නට ලැබේ.

රජුගේ මැදිහත්වීමෙන් ප්‍රමාණයෙන් විශාල වාරිමාර්ග ඉදිකිරීමේ කටයුත්ත නිශ්චිත ලෙසම ආරම්භ වූයේ වසභ රජු (ක්‍රි. ව. 67-111) විසින් වැව් 11 ඇළවල් 12 ක් ඉදිකිරීමෙන් පසුවය.[16] ඒ අතරින් ඇළහැර ඇළ විශිෂ්ඨතම නිර්මාණය වෙයි. මෙම වාරි කර්මාන්ත කටයුතු පු`ළුල් ප්‍රදේශයක් පුරා ව්‍යාප්තව පැවතුණි. එසේම වියළි කලාපය මු`ළුල්ලෙහිම දියවර සැපයීමේ දැඩි අභිලාශයෙන් යුතුව මින් පෙර නොවූවිරූ මට්ටමකින් වාරි කටයුතු සඳහා විශාල ශ්‍රම බලකායක් යොදා ගැනීමත් මෙකළ දක්නට ලැබෙන සුවිශේෂ ලක්‍ෂණයන් වේ.

වසභ රජතුමා බිසෝකොටුව සොයා ගැනීමෙන් වාරි තාක්‍ෂණ ක්‍රමවේදයෙන් නව ඉදිරි පියවරක් තැබීමට සමත් විය. සමකාලීන ලෝකයේ මෙවැනි තාක්‍ෂණික අංගයන් හමුනාවන අතර මෙම බිසෝකොටුවේ මුල් තාක්‍ෂණ ක්‍රමවේදය කොතරම් සාර්ථක වූයේද යත් පොළොන්නරු සමයේ පළමු වන මහා පරාක්‍රමබාහු රජු විසින් භාවිත කරන ලද බිසෝකොටුවේ ප්‍රමාණය විනා එහි තාක්‍ෂණයේ කිසිදු වෙනසක් නොකරම භාවිත කිරීම පුදුමය එලවන සු`ළු කරුණකි. වසර දහයකටත් වඩා එම තාක්‍ෂණය, ක්‍රමවේදය, එක හා සමානව පැවතීම එයට හේතු විය. මුල්ම සොයා ගැනීම තුළ තිබූ නිවරද්‍යභාවය එයට හේතුව විය. සී. ඩබ්. නිකොලොස් පෙන්වා දෙන ආකාරයට වසභ රජු ඉදිකරනු ලැබූ ඇතැම් වැව්වල වට ප්‍රමාණය සැතපුම් තුනක හෝ ඊට වඩා විශාල ප්‍රමාණයෙන් යුක්ත විය.[17]

ක්‍රි.ව. 1 වන හා දෙවන සියවස වන විට දී ඇතැම් වැව් සහ ඇළ මාර්ග විහාරවලට පූජා කිරීම සිදු වී ඇති බව විහාරේගල ලිපිය අනුව හඳුනා ගත හැකිය.[18] එසේම වංසකථාවල සදහන් නොවන වැව් සහ ඇළවව් එකසිය පණහක පමණ තොරතුරු ක්‍රි.ව. 1-3 සියවස්වල ශිලා ලේඛනවලින්ද අනාවරණය වී තිබේ.[19] එසේ කිසිදු ලේඛනයක දඳහන් නොවන වැව් ද විශාල වශයෙන් පවතින්නට ඇතැයි 19 වන සියවසේ අවසාන භාගයේ දිවයිනේ ගිණිකොණදිග ප්‍රදේශයේ සැතපුම් 1500 ක භූමි ප්‍රදේශයක් මායිම් කරන ලද මිනුම් නිලධාරීන් විසින් මනින ලද සෑම සතරැස් සැතපුමකටම වැටක් තිබූ බව අනාවරණය කර ගැනීමෙන්[20] පෙනී යයි. ඇතැම්විට මෙම වැව් නඩත්තු කිරීම ආදී කටයුතු ද සඳහා බ්‍රාහ්මී ලිපිවල සඳහන් ගාමිණි, පරුමක[21] වැනි නිලධාරීන් සිටින්නට ඇති අතර වව්හමික, වපිහමික වැනි නාමයන් රිටිගල, වෙස්සගිරිය ආදී ලෙන් ලිපිවල සඳහන්වන බැවින්[22] වැව් හිමියන් පවා සිටි බව හඳුනා ගත හැකිය. එසේම මෙකළ ඇතැම් රජවරු වැව් මිලට ගෙන මුදල් ගෙවා මඩ ඉවත් කොට පිරිසුදු කරවා විහාරවලට පූජා කර ඇත.[23] මහාවංසයට අනුව ඇතැම් ප්‍රධානීන් මින්සුන් රැස් කරවා වැව් කළ[24] අතර සාමූහිකව එකතුවී ද වැව් කළ බව සමන්තපාසාදිකාවේ[25] සඳහන් වේ. එසේම ක්‍රි.පූ. සමයේ බ්‍රාහ්මී අභිලේඛනවල ඇති වපිහමික[26] වැනි පද අනුව පුද්ගලික වැව් හිමියන් සිටි අතර රාජ්‍ය ව්‍යූහය හොඳින් වර්ධනය වී තිබූ කළ පවා පෞද්ගලික වැව් හා ඇළ මාර්ග ද තිබූ බවට තිඹිරි වැව[27] ලිපිය සාක්‍ෂි දරයි. එසේම පෞද්ගලික වැව්වලට ජලය එන මාර්ග ඇහිරීම පවා වරදක් බව සමන්තපාසාදිකාව අවධාරණය කරයි.[28] මෙසේ පෞද්ගලික වැව් මෙන්ම රජු පවා වාරි කටයුතුවලදී මුදල් ගෙවා මිනිස් ශ්‍රමය භාවිතයට ගත් බව පෙනේ. මෙබදු සාක්‍ෂි මෙන්ම තවත් විවිධාකාර හේතු රාශියක් ගැඹුරින් පරික්‍ෂාකර බලා ඇති ආර්.ඒ.එල්.එච්. ගුණවර්ධන මහතා කාල් විට්ෆෝගල් වැන්නන් දක්වන ආකාරයේ පෙරදිග ඒකාධිපතිවාදයක් පැවතියේය[29] යන්න ලංකාවට කිසිවිටෙක අදාල නොවන බව දක්වමින් වාරිමාර්ග කටයුතු හැසිරවීමේ පූර්ණ බලය රජු වටා සංකේන්ද්‍රණය වී නොතිබූ බවටත් ඉතා නිවරදිව තර්ක කර ඇත.[30]

වාරිකර්මාන්ත ඉතිහාසයේ වර්ධනය දෙස බලන විට ක්‍රි.ව. 2 වන සියවස අවට කාලයේ ලක්දිව

11 මහාවංශය, පරි. 10, ගාථා. 84
12 මහාවංශය, පරි. 20, ගාථා. 20
13 පූජාවලිය, (සංස්.), කිරිඇල්ලේ ඥානවිමල හිමි, කොළඹ, ඇම්. ඩී. ගුණසේන, 1997, පිටුව. 773.
14 මහාවංශය, පරි. 22, ගාථා. 04
15 **Epigraphia Zeylaniaca** (EZ), Vol. III, p.156
16 මහාවංශය, පරි. 35, ගාථා. 94-95
17 C.W. Nicholas, "A Short Account of Irrigation Works up to the 11th Century A.D.", Tournal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, (N'S) Vol. VII, Colombo, 1959, p48.
18 S. Paranavitana, **Inscriptions of Ceylon**, Vol.II, pt. I, Colombo, 1983, pp.60-61
19 හේමචන්ද්‍රරාය හා වෙනත් අය, ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයීය ලංකා ඉතිහාසය, 1 වන කාණ්ඩය, 1 වන භාගය, කැළණිය, කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලය, 1964, පි. 216
20 හේමචන්ද්‍රරාය හා වෙනත් අයල ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයීය ලංකා ඉතිහාසයල 1 වන කාණ්ඩයල 1 වන භාගය, කැළණිය, කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලය, 1964, පි: 216
21 **Inscription of Ceylon**, Vol. I, (ed.), S. Paranavitana, Colombo, Department of Archaeology, 1970, No. 994, p. 78; No.578, p. 44, No. 853, p. 60, No. 429, p. 33, No. 289, p.23
22 Ibid., No.1151, p1, No.1130, p.89; No1153" p. 92; කොත්මලේ අමරවංශ හිමි, ලක්දිව සෙල්ලිපි, කොළඹ, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1969, පි. 247
23 **Epigraphia Zeylanica**, Vol. I p. 211
24 මහාවංශය, පරි. 22, ගාථා. 92-93
25 **Samanthapasadika** Vol. II (ed). J. Takakusu and M. Nigal, P.T.S. London, 1927, pp. 342-346
26 S. Paranavitana, **Inscription of Ceylon**, Vol. I , Colombo, 1970, p. 91, No. 1151.
27 **Epigraphia Zeylanica**, Vol. IV p. 223-228
28 **Samanthapasadika**, op.cit, p. 342-346
29 K. Wittfogel, **Oriental Despotism : a comparative study of total**, New Haven, Yele University Press, 1957, pp. 34-42
30 R.A.L.H. Gunawardana, Anuradapura:ritual, power and resistance in a precolonial South Asiancity, in Danial Miller, etal, (ed) **Domination and Resistance**, London, Unwin Hyman, 1989, pp. 155-178. Irrigation and Hydraulic Society in Early Mediaeval Ceylon, **Past and Present**, No. 53, November, 1971, pp. 3-27

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

වැව් තුන් ආකාරයකින් වර්ධනය වී තිබූ බව ගම්ක වවී (ගම්වැව්) මහවවී (මහවැව්) දනවවී (ආධාරක වැව්) ලෙස කණඨතිස්ස රජුගේ (ක්‍රි.ව. 167- 186) ජේතවනාරාම ම්පියේ සඳහන්වීමෙන් හඳුනාගත හැකිය.[31] මින් අනතුරුව ක්‍රි.ව. 3 වන සියවසේදී මහාසේන රජු (ක්‍රි.ව.274-301) කාලයේ මින්නේරි වැව ඇතු`ළු වැව් 16ක්[32] නිර්මාණය කිරීම මඟින්[33] තවදුරටත් ලාංකීය කෘෂිකර්මාන්තයේ හා වාරි තාක්‍ෂණයේ ඉදිරි පියවරක් සනිටුහන් කරන්නට විය. ඉන්පසුව පළමුවන උපතිස්ස රජු (ක්‍රි.ව. 365-406) වැව් 6ක් කළ බව සඳහන් වෙතත්[34] ඒවා හඳුනාගෙන නොමැත. එසේම වාරි කර්මාන්ත ඉතිහාසයේ වැදගත් කාලපරිච්ඡේදයක් ධාතුසේන රජුගේ (ක්‍රි.ව. 455-473)සමයේ උදවේ. ඔහු විසින් කලා සහ බලලු වැව් ඒකාබද්ධ කොට කලා වැව සහ සැතපුම් 54ක් දිග ජය ගඟත් යන පෘථුල වාරිකර්මාන්ත ඇතුළුව වැව් 4ක් කළ බව චූලවංශය[35] සඳහන් කරන අතර පූජාවලියේ වැව් 18 කළ බව සඳහන් වේ.[36] ඒවා හඳුනාගෙන නොමැත. කලා වැවේ වැව් බැම්මේ දිග සැතපුම් 31 1/2ක් වන අතර වේල්ලේ උස අඩි 40කි. අක්කර 6380ක භූමි ප්‍රදේශයක් වැසී යන පරිදි නිර්මාණය කරන ලද කලා වැවේ ජල ධාරිතාව අක්කර අඩි 72678ක් වන අතර අක්කර 7000ක භූමි ප්‍රදේශයක් අස්වැද්දීමට හැකියාව ලැබී තිබේ.[37] මන්නාරම පිහිටි යෝධ වැව ද විශිෂ්ට නිර්මාණයක් වන අතර මම්වතු ඔහේ සිට සැතපුම් 17ක් දිග ඇළකින් එයට ජලය සපයා තිබේ.[38] පසුව දෙවන මොග්ගල්ලාන රජු (ක්‍රි.ව. 531-551) වැව් 3ක් නිර්මාණය කළ බවත් කියයි.[39] පත්තපාහණ වාපි, ධාන වාපි, ගිරිතර වාපි එම වැව් 3 වන අතර පත්තපාහරණ වාපි යනු නාච්චදූව වැව බව හඳුනාගෙන තිබේ. මෙහි වැව් බැම්ම සැතපුමක් පමණ වන අතර උස අඩි 35කි. මෙයට අක්කර 4408 භූමි ප්‍රදේශයක් යට වී ඇති අතර ජල ධාරිතාව අක්කර අඩි 45148කි. අක්කර 4200 ක් අස්වැද්දිය හැකිය.[40] මින් අනතුරුව පළමුවන අග්ගබෝධි රජු (ක්‍රි.ව. 571-604) කුරුන්ද වැව (තන්නිමුරුප්පුකුලම්) මාමඩුව ආදී වැව් සාදවා[41] විශිෂ්ට වූ මනිමේඛලා ව්‍යාපාරයද ආරම්භ කළේය.[42]

එම වාරි කටයුතු නැවත වරක් වර්ධනය කරමින් දෙවැනි අග්ගබෝධි රජතුමාද (ක්‍රි.ව. 604-614) කන්තලේ සහ ගිරිතලේ යන සුවිශාල වැව් නිර්මාණය කරමින්[43] ශ්‍රී ලාංකීය වාරි කර්මාන්තයට විශිෂ්ට දයකත්වයක් සැපයීය. අක්කර 3265ක භූමි ප්‍රදේශයක් වැසී යන පරිදි ඉදි කොට ඇති කන්තලේ වැවේ වැව් බැම්මෙහි ඇතැම් ස්ථානයන්හි උස අඩි 52 1/2 පමන වන අතර එය මෙරට උසම වැව් බැම්ම හිමි වාරි කර්මාන්තය වේ. සැතපුම් 29 ක් දික් වූ ඇළක් මාර්ගයෙන් මින්නේරියේ සිට කන්තලේ වැවට ජලය සපයා ඇත. පළමු වන අග්ගබෝධි රජු විසින් සැතපුම් 17ක් දක්වා කරන ලද මනිමේඛලා ව්‍යාපාරය දෙවන සේන රජු (ක්‍රි.ව. 853-887) විසින් දීර්ඝ කරන ලද පසුව එම ඇළ සැතපුම් 47 දක්වා දික්විය. එය ක්‍රි.ව. 8,9 සියවස්වල දක්නට ලැබුණු විශාලතම වාරිමාර්ග පද්ධතිය විය.එම යුගයේ බොහෝ රජවරු වැව් ප්‍රතිසංස්කරණය හා නඩත්තුව සඳහා කාලය වැය කළ අතර දෙවනඋදය රජු (ක්‍රි.ව. 887-898) මයෙතනී වැවේ වේල්ල පු`ළුල් කර සොරොව්වක් කර වූ බව චූලවංශයේ සඳහන්ය.[44] එමෙන්ම මොහු රෝහණයේ ජල අවශ්‍යතාවය සැපයීම සඳහා වලවේ ගඟ හරහා අමුණක් බැඳ ජලය ලබාගෙන ඇත.[45] මින් අනතුරුව පොළොන්නරුවේ පළමුවන විජයබාහු රජු සමය තෙක් විශාල වාරි කර්මාන්ත ඉදි නොවුන අතර චෝළ පාලන සමයේ විනාශ වී ගොස් තිබූ අත්විශාල වාරි කර්මාන්තය ප්‍රතිසංස්කරණය සඳහාම විජයබාහු රජුට (ක්‍රි.ව. 1055- 1110) සිය මුළු කාලයම මිඩංගු කිරීමට සිදුවිය. ඔහුගේ ප්‍රතිසංස්කරණ පිළිබඳ චූලවංශය දීර්ඝව විස්තර කරයි.[46] මින් අනතුරුව එළඹෙන පළමුවැනි මහා පරාක්‍රමබාහු රජුගේ (ක්‍රි.ව. 1153-1186) සමයේ ශ්‍රීලාංකීය වාරි කර්මාන්තයේ උච්චතම අවස්ථාව මෙන්ම අවසාන අදියරද සනිටුහන් කළ කාලපරිච්ඡේදය ලෙස සැළකිය හැකිය. එතුමා විසින් පරාක්‍රම සමුද්‍රය ඇතුළුව ඇළ වේළි 165ක්, ඇළ මාර්ග 3910ක්ද ප්‍රධාන වැව් 163ක් සහ කුඩා වැව් 2376ක් කළ බව චූලවංශය කියයි.[47] එතුමා විසින් කැඩී බිඳී ගිය තැන් ප්‍රතිසංස්කරණය කිරීම් 175 පමණ සිදු කොට තිබේ.[48] පරාක්‍රමබාහු රජුගේ ශ්‍රේෂ්ඨතම වාරි කර්මාන්තය වනුයේ තෝපා, දුඹුටුලු සහ එරබොදු යන වැව් එක් කරමින් සිදු කළ පරාක්‍රම සමුද්‍රයයි. එය මෙරට වාරිශිෂ්ටාචාරය තුළ සිදුව අවසන් දැවැන්ත වාරි කර්මාන්තය වේ. මෙහි වැව් බැම්ම සැතපුම් 8 1/2 දික් වන අතර උස අඩි 40 කි. අක්කර 5350 ක භූමි ප්‍රදේශයක් ආවරණය වන ලෙස නිර්මාණය කොට ඇති මෙහි ජල ධාරිතාව අක්කර අඩි එක්ලක්ෂ නවදහක් (190,000) ලෙසට ගණන් බලා තිබේ.[49] මෙයින් කුඹුරු අක්කර 18200 භූමි ප්‍රදේශයක් අස්වැද්දීමේ හැකියාව පවතින අතර අංගමැඩිල්ල අමුණෙන් ලබා ගන්නා ජලය මඟින් පෝෂණය වේ.[50]

මුල් කාලයේ වාරිමාර්ග පිළිබඳ ඉතා උනන්දුවෙන් කටයුතු කළ හෙන්රි පාකර්[51] ආර්. එල්. බ්‍රෝහියර්[52] ආදිහු මෙම වාරි තාක්‍ෂණය පිළිබඳව අධ්‍යයනයන් කර ඇත. නමුත් පැරණි ශ්‍රී ලාංකික වාරි තාක්‍ෂණයේ ඉංජිනේරුවන්ගේ ඉතා දියුණු ශිල්පීය ක්‍රම පිළිබඳව ඔවුන් අවධානය යොමු කර තිබෙනුයේ අල්ප වශයෙනි. නමුදු සී. ඩබ්. නිකලස් මහතා ඒ පිළිබඳ විශේෂ අවධානයක් යොමු කොට ඇත.[53] එසේම මෑතකදී ආර්. ඒ. එල්. එච්. ගුණවර්ධන

31 **Epigraphia Zeylanica**, Vol. I p. 235
32 මහාවංශය, පරි. 37, ගාථා. 47-50
33 පූජාවලියට අනුව වැව් 18ක් කළ බව සඳහන් වේ. පූජාවලිය, (සංස්.) ඒ. වී. සුරවීර, කොළඹ, 1961, පිටු. 96-97
34 චූලවංශය, පරි. 37, ගාථා. 185-186
35 චූලවංශය, පරි. 37, ගාථා. 45-51
36 පූජාවලිය, (සංස්.) බෙන්තොට සද්ධාතිස්ස, පානදුර, 1930, පිටුව 27
37 එච්. ටී. බස්නායක, **පුරාණ ශ්‍රී ලංකාවේ ජල ශිෂ්ටාචාරය**, ජා ඇළ, සමන්ති පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 1997, පි. 40; W.I. Siriweera, **Heritage of Sri Lanka**, Colombo, Dayawansa,Jayakody & Company, 2013, p. 118-122.
38 ඉන්ද්‍රකීර්ති සිරිවීර, **රජරට ශිෂ්ටාචාරය හා නිරිතදිග රාජධානි**, කොළඹ, දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම, 2001, පි.203
39 චූලවංශය, පරි. 40, ගාථා. 61
40 එච්. ටී. බස්නායක, පිටුව. 40.
41 චූලවංශය, පරි. 41, ගාථා. 08
42 චූලවංශය, පරි. 41, ගාථා. 34
43 චූලවංශය, පරි. 42, ගාථා. 67-68

44 චූලවංශය, පරි. LI, ගාථා. 129
45 එම
46 චූලවංශය, පරි. 60, ගාථා. 45-58
47 චූලවංශය, පරි. 79, ගාථා. 23-59
48 චූලවංශයල පරි' LX" ගාථාග 48-53
49 ඉන්ද්‍රකීර්ති සිරිවීර, 2001, පිටුව. 14
50 සී. ඩබ්ලිව්. නිකලස්, "මහා පරාක්‍රමබාහු රජුගේ වාරි කර්මාන්ත", පොළොන්නරු යුගය, තිසර පොත්, ඉතිහාසය අංක 01, 1962, පි. 66.
51 Henry Parker, **Ancient Ceylon: An Account of the A borigines and Part of the Early Civilization**, London, 1909.
52 R.L. Brochier, **Ancient Irrigation Works in Ceylon**, part I,II,III, Colombo, 1934-35
53 C.W. Nicholas, **op.cit**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

මහතා විසින් මේ පිළිබඳ හරවත් හා සියුම් අධ්‍යයනයට ලක් කරමින් දෙස් විදෙස් තාක්‍ෂණය හා සසදමින් කරුණු ඉදිරිපත් කොට ඇත.[54]

පූර්වතම අවධියෙහි ඉන්දියාවේ සිට ලංකාවට සංක්‍රමණය වූ ජනයා අතුරෙහි සිටින්නට ඇතැයි උපකල්පණය කළ හැකි මෙගලිතික ජනයා විසින් රැගෙන එන ලද විශේෂ සංස්කෘතික ලක්‍ෂණ සමහරක් අතර යකඩ භාවිතය, ස්ථිර වී වගාව හා තුඩා පරිමාණයේ ජලාශ ඉදිකිරීමේ කලාවද ඇතු`ළු ප්‍රාථමික වාරි කර්මාන්ත ශිල්පීය දැනුමක් වූ බව සිතිය හැකිය. අනුරාධපුර දිස්ත්‍රික්කයේ ගුරුගල්හින්න හා කිරිමැටියාහින්න ආදී ස්ථානයන්හි කරන ලද පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම් අනුව එසේ සුළු පරිමාණයේ වාරි කර්මාන්ත හා සම්බන්ධ දැනුමක් ඔවුන්ට තිබූ බව කිව හැකිය.[55] ඒ අයුරින් ආරම්භ වූ හා පසුව ක්‍රි.ව. 1 වන සියවසේදී තවදුරටත් වර්ධනය වී ක්‍රි.ව. 3 වන සියවස වනවිට ශ්‍රී ලාංකික වාරි තාක්ෂණ ඉංජිනේරුවන්ට මින්නේරි වැනි අති විශාල වාරිකර්මාන්ත පවා සෑදීමට හැකි විය. මින්නේරිය වැවේ පරිධිය කොතෙක්ද යත් සැතපුම් 15 කටත් අධිකය. එම වැවේ දැරිය හැකි ජල ප්‍රමාණය ඝන මීටර් (Cubic meters) මිලියන 87 ක් බව ඇස්තමේන්තු කොට තිබේ.[56] මේ වර්ධනය කොතෙක්ද යත් එතැන් සිට සියවස් 6 ක්ම පිළිවෙලින් අති විශාල ජලාශ්‍ර 66 ක් ගොඩනැංවූ අමරණීය කාලපරිච්ඡේදයක් විය. ක්‍රි.ව. 12 වන සියවස වන විට පරාක්‍රම සමුද්‍රයේ වැව් බැම්ම පමණක් සැතපුම් 8 කටත් වඩා දීර්ඝ වූ අතර එහි උස අඩි 40 ක් පමණ විය. වැව අක්කර 5350 ක භූමි ප්‍රදේශයක් පුරා විහිදෙයි. එහි ජල ධාරිතාව අක්කර අඩි එක්ලක්‍ෂ නවදහකි. පාකර් සඳහන් කර ඇති පරිදි පෙර නොවූ විරූ ප්‍රමාණයේ පසින් තැනූ ප්‍රාකාර පමණකුදු නොව ටොන් 10 ක් තරම් බරැති කලු ගල් කුට්ටි භාවිතයෙන් කෙරුණු ගල් වැඩත් මේ වාරි කර්මාන්තයට සම්බන්ධ වී ඇත.[57] එපමණක් නොව ශ්‍රී ලංකාවේ පුරාණ ඉංජිනේරුවන් තුළ පැවති අද්විතීය කෞෂල්‍ය හා තාක්ෂණික ඥානය කොතරම්ද යන්නට ජය ගඟ වැනි සුවිශාල වාරිකර්මාන්තයන් සාක්ෂි සපයයි.

කලා වැවේ සිට තිසා වැවට ජලය ගෙන එනු ලබන ජය ගඟ සැගපුම් 53 ක් දීර්ඝ වන අතර එහි පළමු සැතපුම් 17 ට සැතපුමකට බෑස්ම අඟල් 6 ක් බවත් හඳුනාගෙන තිබේ[58]. එය වාරි තාක්‍ෂණයේ වැදගත් අවස්ථාවක් පිළිබිඹු කරයි. ඒ අනුව කලා වැවේ සිට අනුරාධපුරයට ජලය බෙදූ හරින්නේ කෙසේද යන්නත් නගරය හා කලා වැවේ මට්ටම ඔවුන් ඇළ නිර්මාණය කිරීමට පෙර හොඳින් හඳුනා ගෙන සිටි බවත් පෙනේ[59]. ඇළ මාර්ගයෙහි තාක්‍ෂණය දෙස බලන විට විශේෂයෙන් ඇළහැර ඇළෙහි තාක්‍ෂණික මට්ටම ඉතා ඉහළ තත්ත්වයක පවතී. සමෝච්චකරණයටත් මට්ටම් කිරීමටත් උවමනා නිවැරදි බව අතින් ඉතා උසස් යැයි කිව හැකි උපකරණ ක්‍රි.ව. 1 වන සියවස වන විට ශ්‍රී ලාංකිකයන් සතු වූ බව පෙනේ. එසේම ඉංජිනේරුවන් මෙම විශිෂ්ට කාර්ය සැළසුම් කරන්නට, පස සමමට්ටමකට පත් කිරීම හා මැනීමේ කාර්ය ආදියට අති විශාල ශ්‍රම ධාරිතාවක් උපයෝගී කර ගත් බවට සැක නැත. අනුරාධපුර දිස්ත්‍රික්කයේ ඇති දෙවන විශාලතම වැව වූ පදවිය වැව පිරුනු විට වැවේ සම්පූර්ණ ජල ප්‍රමාණය අක්කර අඩි 85,000 කි. වැලි සහ මැටි මිශ්‍ර පස් භාවිත කොට ඉදිකර ඇති වැව් බැම්ම ලක්‍ෂ සංඛ්‍යාත මිනිස් අවුරුදු 10 ක් හෝ 15 ක් වෙහෙස වී ඉදි කරන ලද්දකි[60]. බැම්ම සඳහා ඈත සිට පස් ගෙනවිත් ඇති අතර කුර මඟින් පස් තද කිරීම සඳහා ගවයින් දස දහස් ගණනක් යොදගන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය[61]. එසේම වැව් බැම්ම ඉදි කිරීමේ දී යෝග්‍ය පස් දුර බැහැර ප්‍රදේශවවින් ගෙන එන ලැබූ අතර මින්නේරි, කලා, කන්තලේ, ගිරිතලේ, පරාක්‍රම සමුද්‍රය වැනි මහා පරිමාණයේ වැව් ඉදිකිරීමට අවශ්‍ය විශාල ගල් කුට්ටි සෑහෙන දුරක සිට ප්‍රවාහනය කර ඇත[62]. නමුත් පස් ප්‍රවාහනය කරන ලද්දේ කෙසේ ද යන්න පිළිබඳ තොරතුරු නැතත් කරත්ත මඟින් ගෙන එන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය[63]. මෙහිදී උසස් තත්ත්වයේ පස් හා මැටි යොදා ගනු ලැබූ අතර වැව් බැම්ම හරක් කුරවවින් ක්‍රමානුකූලව ඉහළට ගොඩ නගා ඇති බව සිතිය හැකිය. වර්තමානයේ වුවද මෙම පස් තද කිරීමට හැක්කේ කුරවලට සමාන හැඩයකින් යුතු අංග සහිත යන්ත්‍ර භාවිත කර තිබෙන බැවින් මෙහිදී ද කුර සහිත සතුන් යොදවා ගැනීම තුළින් පස් තද වීමේ සීඝ්‍රතාව ශ්‍රී ලාංකිකයන් හොඳින් තේරුම්ගෙන තිබෙන බව පෙන්වා දිය හැක්ය. එසේම මින්නේරිය, කලා වැව ආදි විශාල වැව්වල පහල සිට විශාල ආනතියකින් වැව් බැම්ම සකසා තිබේ. කවුඩුල්ල වැවේ වැව් බැම්මේ පතුල අඩි 120 ක් පමණ වන අතර මුදුනත අඩි 10 ක් පමණ වීමෙන්[64] ඒ බව තහවුරු කර ගත හැකිය. එමඟින් විශාල ජල ධාරිතාවක් රදවා ගැනීමට හා ජලයෙන් වැව් බැම්මට වන පීඩනය අවම කර ගැනීමටද හැකියාව පවතී. එහිදී ජලයෙන් වැව් බැම්මට එල්ලවන පීඩනය ඉදිරියට මෙන්ම ආයතාකාර බැම්ම දිගේ පහළට ද එල්ල වන බැවින් වැව් බැම්ම පහළට තල්ලු වී යාමේ අවදානම්කාරී තත්ත්වය මඟ හැරී යාම සිදු වේ[65]. එසේම වැව් බැම්මේ ජලයට මුහුණලා සිටින කොටස රළ පහරින් සේදී යාම වැළැක්වීමට රළපනාව ඉදිකොට තිබෙනුයේද ඉතා සියුම් ආකාරයේ කපා ගත් කලු ගල් ක්‍රමානුකූලව ඇසිරීමෙන්ය. ගල් කුට්ටි එකිනෙකට සම්බන්ධ කිරීමට ස්වභාවිකව යොදගත් හුණු මිශ්‍ර බදාමයන් සකසා ගෙන තිබෙනුයේද ජලය මෙන්ම පරිසරය ද ආරක්‍ෂා කර තන්මින්ය. මේවා නූතනයේ වැව් බැම්ම සෑදීමේදී යොදගත් ක්‍රමවේදය හා සමානව යොදගෙන තිබෙනුයේ පුදුම සහගත අයුරිනි[66]. විශේෂයෙන්ම මෙම මැටි සහ හුණු මිශ්‍රිත බදාමය ජලයේ පවතින රසායනික ද්‍රව්‍යයන් සමඟ සම්බන්ධ වීමෙන් ඇතිවන ප්‍රතික්‍රියාවන්ට හොඳින් ඔරොත්තු දෙන අයුරින් නිර්මාණය කර ගැනීමට ශ්‍රී

---

54 R.A.L.H. Gunawardana, Hydraulic Engineering in Ancient Sri Lanka: The Cistern Sluices. In L. Premathilaka, etal. (ed) **Senarath Paranavithana Commemoration Volume**, Leiden: Brill, 1978, pp. 61-74 and **op.cit.**

55 R.A.L.H. Gunawardana,"Intersocietal Transfer of Hydraulic Technology, in Pre-colonial South Asia: Some Reflections Based on a Preliminary Investigation **South East Asian Studies** (Ionan Ajia Kekyu) Vol.22, No.2, September, 1984, p. 117.

56 Gunawardana, **op.cit.** 1993, p. 188

57 H. Parker, **Ancient Ceylon**, London, 1909, p. 12

58 W.I. Siriweera, **Heritage of Sri Lanka**, Colombo, Dayawansa,Jayakody & Company, 2013, p. 103-111.

59 Gunawardana, **op.cit.** 1993, p. 187

60 ආර්.එල්.එච්. බ්‍රෝහියර්, ලක්දිව පුරාතන වාරි මාර්ග, පළමු කොටස, රජයේ මුද්‍රණාලය, 1935, පිටුව 19

61 ඉන්ද්‍රකීර්ති සිරිවීර, රජරට ශිෂ්ටාචාරය හා නිරිතදිග රාජධානි, කොළඹ, දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම, 2001, පි.204

62 එම, 214

63 **Epigraphia Zeylanica**, Vol. III, No. 17, p. 172, Vol. I, No.04, p. 41

64 ආර්.එල්.එච්. බ්‍රෝහියර්, 1935, පිටුව 19

65 Ray. K. Linsley and J.B. Franzin, **Water Resources Engineering**, New York, Mcgraw-Hill Inc. 1979, p. 109

66 K.B. Khushalani and Manohar Kushalani, Irrigation Practice and Design, Vol. III, New Delhi, Oxford, 1987, pp.249-245

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ලාංකික වාරි ශිල්පීන් සමත් වී ඇති ආකාරය හඳුනා ගත හැකිය[67].

ශ්‍රී ලාංකිකයන් මෙම කුසලතාවයන් එළිදක්වනු ලැබුයේ වාරි ක්ෂේත්‍රයේ පමණක් නොවේ. අනෙක් තාක්ෂණික අංශයේ මෙන්ම වෛද්‍ය විද්‍යාවේද ඔවුහු හසල අත්දැකීම් රාශියක් ප්‍රදර්ශනය කර තිබුණි. පොළොන්නරුව දූවේගලින් හමුවූ ලිපියක ඇති නැවක රූප සටහන අනුව[68] මෙන්ම පුත්තලම, පරමාකන්ද 2[69] සහ කුරුණෑගල මාලිගාතැන්න 3[70] හමුවූ ලිපිවලට අනුව ක්‍රි.පූ. යුගයේදීම නාවික ශිල්පය මෙන්ම නාවිකයන්ද සිටි බවට සාක්ෂි සපයයි. ක්‍රි.ව. පළමු වන සියවස වන විට ටොන් 75ක් බර ගෙන යා හැකි නැව් ශ්‍රී ලාංකිකයන් සතු වූ බව ප්ලිනි ප්‍රකාශ කිරීමෙන්[71] පෙනී යනුයේ ක්‍රි.ව. දෙවන සියවස වන විට නාවික තාක්ෂණය වඩා වර්ධනය වී ඇති බවය. එසේම තමාගේ නැව් යොදා ගනිමින් භාතිකාභය වැනි රජුන් මධ්‍යධරණී මුහුද දක්වා ගොස් රුවන්වැලිසෑයට අලංකරණයට පබලු ගෙන ඒමෙන් පෙනී යනුයේ නාවික ප්ලිනිටත් කලින් ශ්‍රී ලාංකිකයන් නාවික දක්ෂතා පෙන්නුම් කර තිබීමය[72]. මෙම තත්ත්වය කොතෙක්ද යත් ක්‍රි.ව. 6 වන සියවස වන විට ඉන්දියානු සාගරයේ ප්‍රමුඛ පෙළේ නාවික ශිල්පය මෙන්ම පෙර අපර දෙදිග වාණිජ ජාලයේ කීර්තිමත්ම රට බවට ලංකාව පත්ව තිබූ බව කොස්මස් ගේ සඳහන් කිරීම් තුළින් ඉතා හොඳින් අවබෝධ කොට ගත හැකිය[73]. මෙය කොතෙක් වර්දනය වී ද යත් ක්‍රි.ව. 8 වන සියවස වන විට ආසියාවේ පමණක් නොව ඉන්දියානු සාගරයේ විශාල නැව් ශ්‍රී ලංකාව සතු වූවා යැයි චීන ටාං යුගයේ මූලාශ්‍ර සඳහන් කිරීමෙන් පෙනී යන්නේ ශ්‍රී ලාංකිකයන් එවකට ලබා තිබූ දැනුම පුදුම සහගත බවය[74].

වාරිමාර්ග විශිෂ්ට අන්දමින් කිරීමේ හැකියාව පමණක් නොව වෙනත් තාක්ෂණික හැකියාවන්ද එක හා සමානව පැරණි ශ්‍රී ලාංකිකයන් සතුව පැවති බවට මේවා කදිම උදාහරණයන්ය. ලංකාවෙන් ලැබී ඇති ඉහළ තාක්ෂණික ක්‍රමවේදයන්ට අනුව නිපදවා ඇති දැදිගම ඇති කොටවෙහෙරෙන් හමු වූ පහන ද ඒවාහිම තාක්ෂණික උපාංගයකි. අචල ජල විද්‍යාත්මක තාක්ෂණික ක්‍රමයට නිපදවා ඇති මෙහි ස්වංක්‍රීයව තෙල් ගලා යාම තුළින් පහන නොනාමි පැවතීමට නිපදවා තිබීම පුදුමය දනවන සුළුය[75]. දකුණු ආසියානු කලාපයේ මෙතරම් ඉහළ තාක්ෂණයක් යොදගත් පහන්වලට සමාන පහනක් හමු නොවන අතර වාරි තාක්ෂණයේ උච්ජතම අවස්ථාව මින් නිරූපණය වන බවද සඳහන් කළ හැකිය.

මෙම ශ්‍රී ලාංකීය තාක්ෂණය දකුණු ඉන්දියාවේ පල්ලව බලපෑම් එන්නට බොහෝ කලකට පෙර පැවති තාක්ෂණයක් විය. මහාවංශයේ සඳහන් වන මහාථූපයේ ගොඩනැංවීම පිළිබඳ භාවිත කළ තාක්ෂණය වැනි දියුණු ක්‍රමද මේ සඳහා උපයෝගී කොට ගන්නට ඇත. වර්තමාන මාදුරුඔය ජලාශයේ තිබූ පැරණි ගඩොල් පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ සමීක්ෂණය කර ඇත. එහිදී එම ගඩොලක සතරැස් අඟලකට දැරිය හැකි බර ප්‍රමාණය රාත්තල් 2077 වන අතර හරි හතගස් සෙන්ටිමීටරයකට කිලෝග්‍රෑම් 385 දැරිය හැකි බව (Load - bearing - capacity) හඳුනාගෙන තිබේ[76]. අනෙක් අතට මෙම ගඩොල්වල සුවිශේෂත්වයක් දක්නට ලැබේ. එනම් මේවායේ මතුපිට ස්කන්ධය ඉතා තදින් ශක්තිමත්ව පැවතීමයි. (densely - packed with a good binding) සාමාන්‍ය ඒවා මෙන් නොවේ, (Impervious quality) පෙරා පිරිසිදු කර ගත්තා වූ තද ශක්තිමත් පස් විශේෂයකින් එය නිපදවා තිබීමද විශේෂයකි. ඒවා හොඳින් හද අඹරාගත් ඒවා විය. (Sifted and blended) මෙම ගඩොල් පෙන්නුම් කරනුයේ ඒවා නිපදවන්නන් විශේෂ ප්‍රාගුණයයකින් හා ශ්‍රේණිගතව සිට කරන ලද උසස් නිෂ්පාදනයක් පිළිබඳ අදහසකි. මෙම ගඩොල් නිසැක වශයෙන්ම ඉතා තද උස්ණත්වයකින් යුතුව ගින්දරින් පු`එස්සා ගත් ඒවා විය යුතුය. මේවා සාමාන්‍ය ගඩොල් මෙන් නොව නූතන යුගයේ භාවිත වන ගඩොල්වල නිෂ්පාදන මට්ටම අභිබවා ගිය ඉතා තද (Tight-packed) මෙන්ම විශේෂ නිෂ්පාදනමය (Special industrial process) ක්‍රියාවලියක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ගිනිය හැකිය. මෙම ගඩොල් එකිනෙකට සම්බන්ධ කිරීමේදී කෙඳිමය ශාඛ විශේෂද ඉතාමත් තුනී ලෙස යොදා ගැනීම (fibrous vegetable motter forms a thin leyer between each course of brick) පවා සිද කොට ඇති බව රසායනාගාර පර්යේෂණවවින් තහවුරු වී තිබේ[77]. මේවා සමකාලීන රෝමයේ භාවිත කළ හුණු බදමයන්ට වඩා ඉහළ තාක්ෂණික අගයකින් යුක්ත වීමද විශේෂත්වයකි[78]. එමෙන්ම මෙම කරුණ බ්‍රෝහියර් විසින් එම සිමෙන්ති වාර්තාව උපුටා දක්වමින් පෙන්වා දී ඇත[79].

මීට අමතරව පැරණි ශ්‍රී ලාංකීය වාරි තාක්ෂණික ඉංජිනේරුවන්ගේ කාර්මික ජයග්‍රහණයන්හි විශිෂ්ටත්වය පිළිබිඹු කරන ඉතා වැදගත් අංගයක් වනුයේ බිසෝකොටුවයි. (Cistern Sluice) ක්‍රි.ව. පස් වන සියවසේ දී විනය පිටකයට එක්වුණු අට්ඨ කථාව වන සමන්තපාසාදිකාවේ සඳහන් "උදක නිද්ධමන තුම්භ"[80] යන්න මෙම උපාංගය සඳහා ව්‍යවහාර කරන්නට ඇතැයි ගුණවර්ධන මහතා අදහස් කරයි[81]. දහවන සහ එකොළොස්වන සියවසට අයත් තමිල්නාඩු ශිලා

67 C.G. Uragoda, Traditions of Sri Lanka, A Selection with a Scientific Background, Rathmalana, Vishva Lekha, 2000, p. 15

68 S. Paranavitana, **Inscriptions of Ceylon**, Vol.I, ,Colombo, Department of Archaeology1970, pl XXXV

69 **Ibid**., p. 83

70 **Ibid**., p. 76

71 J.W. Mccrindle, Ancient India as Described in Classical Literature, Westminster, Archibald Constable, 1901, p.103

72 ***Vamsatthappakasini***, (ed.), G.P. Malalasekara, Pali Text Society, (London, 1953), p. 630;

73 The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk, (trans.), J.W. McCrindle, Vol. 98, Hakluyt Society, London, 1897, pp. 364-372; Cosmas Indicopleusts, The Christian Topography, (ed.), E.O. Winsted, Cambridge University Press, Cambridge, 1909, p. 322; K. A. Nilakanta Sastri, Foreign Notices of South India from Megasthenes to Mahuan, University of Madras, Madras, 1942, p. 88

74 R.A.L.H. Gunawardana, Proto-Science and Technology in Pre-Colonial South Asian, Cultural Interaction in South Asia, p. 187

75 **Ibid**., p. 192

76 R.A.L.H. Gunawardana. The Ancient Sluice at the Maduru Oya Reservoir, Exerimentation in the Ancient Sri Lanka traditions of the Hydramaulic Engineering, K.W. Goonewardena Flicitation Volume, ed. C.R. de Silva and Srima Kiribamune, Special Issue, Sri Lanka Studies Volume II, Peradeniya, 1989, p.1

77 R.A.L.H. Gunawardana, op.cit., pp. 189

78 C.G. Uragoda, **op.cit**., p.15

79 ආර්.එල්. බ්‍රෝහියර්, බ්‍රෝහියර් දුටු ලංකාවල (පරි), අභය හේවාවසම්ල නුගේගොඩල සූරිය ප්‍රකාශන, 1999, පිටුව. 163

80 **Samanthapasadika**, (ed) J. Takakusu and M. Nagai, P.T.S. London, 1927, Vol. II, p. 344

81 R.A.L.H. Gunawardana, In, L. Premathilaka, etal. (ed) Senarath Paranavithana Commemoration Volume, Leiden, Brill, 1979, p. 70

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජූනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

ලේඛනවල සඳහන් තුම්හ යන පදය සොරොව්ව යන තේරුමින් භාවිත වූ බවද එතුමා පෙන්වා දෙයි. බිසෝකොටුව මුලින්ම ශ්‍රී ලංකාවේ සංවර්ධනය වූවක් බවත් පසුව දකුණු ඉන්දියාවේ ජල පජලන ක්‍රමවේද සංවර්ධනයට එහි ආනුභාවය ලැබෙන්නට ඇති බවත්, විශ්වාස කිරීමට ඉහත පද දෙක අතර ඇති සමානත්වය විසින් ඔහු පොළඹවනු ලැබ ඇත[82].

බිසෝකොටුව නිර්මාණය කිරීමේදී වාරි ශිල්පීන් බලාපොරොත්තු වූයේ ජල පීඩනය පාලනය කිරීමටය. අධික ජජිධාරාවක් සහිත වැවකින් එකතරම ජලය පිට කිරීමට උත්සහ කිරීමේ දී වැව් බැම්ම සහ ජල මාර්ගවලට සිදු විය හැකි හානිය විශාල වේ. වැවේ ඇතුල් පසින් විශාල ගල් කුට්ටි යොදගෙන බිසෝකොටුව නිර්මාණය කොට වැවේ ජලය ජල මාර්ග තුළින් බිසෝ කොටුවට ලබා දෙයි. මෙම ජලයෙන් වැවේ මට්ටමට සමාන උසට බිසෝකොටුවටද ජලය එකතු වේ. මෙම කොටුවේ ප්‍රමාණය අනුව එහි පිරෙන ජලය සීමා වන අතර එයින් පිටකරනු ලබන ජලයේ පීඩනය වනුයේ මෙම බිසෝකොටුව තුළ තිබෙන ජලයේ පීඩනයට මදක් වැඩි වූ පීඩනයක් ය. එයට හේතුව වනුයේ කුඩා විවරයකින් බිසෝකොටුවට ජලය ලැබීමය. බිසෝ කොටුව නිසා ජලය පිට කිරීමේ දී ඇති වන පීඩනය අවම මට්ටමකට පත්වේ. මධ්‍යයේ සිට බිසෝකොටුවට ජලය ගෙන එනු ලබන කාණුවේ විවරය යම් හෙයකින් බිසෝකොටුවට ආසන්නයේ තැබුවේ නම් එකවරම බිසෝකොටුවට ජලය ඇතු`ළු වීමට උත්සහ කිරීම තුළින් බිසෝකොටුවට හානියක් ඇති වීමේ ඉඩකඩ වැඩිය. දිගින් යුක්ත ගල් බෝක්කු යොද මෙම ජලය ලබා ගැනීමෙන් එහි හානිය අවම කර ගත හැකිවී තිබේ.

මෙම තාක්ෂණික අංගය පිළිබඳ දැනීම ක්‍රි.ව. 3 වන සියවසට පෙරද තිබූ බව සමන්තපාසාදිකාවේ තොරතුරුවලින් සහ අභයගිරියෙන් හමුවූ සෙල්ලිපියට අනුව සිතිය හැකිය[83]. ක්‍රි.ව. 3 වන සියවස වන විට බිසෝකොටුවට අවශ්‍ය තාක්ෂණික අංගෝපාංගවවින් අනූන නිර්මාණයක් වශයෙන් විද්‍යමාන වන්නට විය. මෙය වැව් බැම්මේ ඇතුල් පැත්තේ නිමවා ඇත. වැවක් තුළ එක්රැස්වන ජලය එහි බැම්ම හරහා ගලා යාමේදී ඇතිවිය හැකි දැඩි පීඩනයෙන් එම බැම්ම ආරක්ෂා කිරීමේ උපක්‍රමයක් වශයෙන් මෙම උපාංගය වැව්වල සොරොව්ව වෙත ඉදිකරන ලදි. එයට වැවේ කාණුවක් මඟින් ජලය ගලා එන්නට සලස්වන අතර ඇළ මාර්ගවලට සොරොව්ව තුළින් ජලය පිටකිරීමේදීද භාවිත කරන ලද්දේ එබඳුම කාණුවකි. මෙය සෑදීමට පෙර යටට ඉතාමත් තදිසණ මැටි තට්ටුවක් දමා නිමවා ඇත. එයින් කිසිදු විටෙත ජලය කාන්දු වීමක් සිදු නොවීය. මෙම තාක්ෂණය කොතරම් විශිෂ්ටද යත් මුල් කාලයේ බිසෝකොටුවල පෙනෙන තාක්ෂණික ලක්ෂණ ඉක්බිති දහස් වසරකට අධික කාලයක් ඉක්ම ගියද විහාලත්වය විනා තාක්ෂණික ලක්ෂණ එලෙසම පැවතිණි. මෙහි ඉතා විශිෂ්ට අංගයක් වනුයේ ජලය ඇතුලු වීමේ (In let) සහ ජලය පිට කිරීමේ (Out let) මාර්ග දෙකය. මෙම මාර්ග දෙකෙහි ස්වරූපය අනුව ඒවා වර්ග තුනකට වර්ග කළ හැකිය. ඒ අනුව බිසෝකොටුවට ජලය ඇතුලු වීමේ මාර්ග එකකුත් පිට කරන මාර්ග එකකුත් ඇති සංගිලිකන්දරා වැවෙහි වැනි බිසෝකොටුවත්, එවැනි දෙරටු දෙකක් ඇති වාහල්කඩ නුවර වැව නාච්චදූව වැනි වැව්වල බිසෝකොටුවත් හා ඇතුල්වන මාර්ග එකකුත් පිට කරන මාර්ග දෙකකුත් ඇති දූරතිස්ස හා මහගම වැනි බිසෝකොටුත් ලෙස උදහරණ සහිතව පෙන්වා දිය හැකිය.

82 R.A.L.H. Gunawardana, "Intersocietal Transfer of Hydraulic Technology in Pre-colonial South Asia; Some Reflections Based on a Preliminary Investigation. South East Asian Studies (Ionan Ajia kenkyu) Vol. 22, No. 2, September, 1984, p. 125

83 Gunawardana, **op.cit**, 1993, p.189

ක්‍රි.ව. 5 වන සියවසේ ලියවුණු සමන්තපාසාදිකාව[84] සහ එයට 12 වන සියවසේ ලියවුණු සාරත්ථදීපනී[85] නම් අටුවාවට අනුව බිසෝකොටුවෙන් ජලය සොරොව්වට නැතහොත් වැවෙන් පිටට ජලය යන ප්‍රධාන මාර්ගවලට “නිබ්බහාන උදක” ලෙස ව්‍යවහාර කොට තිබේ. කුඩා වැව්වලින් හෝ විශාල ඇළ මාර්ගවලින් ගලා යන තවත් සරල ඇළ මාර්ග සඳහා “පණාලී” හෝ “නිද්ධමන පණාලී” ලෙස සඳහන් කොට තිබේ. පැරණි වාරිමාර්ග ශිල්පීන්ට මුහුණ දීමට සිදු වූ ප්‍රදන ගැටලුවක් වූයේ ජල ප්‍රමාණය පාලනය කිරීමයි. එම නිසා ජල පිටාර විවරයන් හැකි පමණ කුඩාවට සාද ඇත. ඉහත පෙන්වා දුන් පරිදි මේ සඳහා ජලය ඇතුළට ගන්නා විවර එකකුත් පිට කරන විවර දෙකකුත් යොදගෙන තිබීම එයට හේතු විය. ඇතැම් වැව්වල සොරොව් කිහිපයක් වූ විට ප්‍රධාන රජ සොරොව්ව (රද් සොරොව්) ලෙස ද යෙදිණි[86].

මෙම සොරොව් ළිංවලින් හෙවත් බිසෝකොටුවවින් ජලය සොරොව් මඟින් පිටට ගලා යාම පාලනය කිරීමට දෙරවව් විය. ඒවා “වැල්ව්” (Door or valve) යනුවෙන් හැඳින්වේ[87]. ඉපියාව හෝ ඇරෙන වැහෙන දෙර වශයෙන්ද අදහස් කළ හැකිය. අනුරපුර රන්මසු උයනට ජලය ගැනීමට තිසා වැවෙන් තනා තිබූ සොරොව් ළිංවලට ජලය එළියට ගලා යාමට මෙවැනි වැල්ව් විය. වංශකථාවල “ආවරණ” ලෙස සඳහන් වන වචනය මෙම වැල්වලට නොව “අමුණ” යන්නට වඩාත් සමීප බව අදහස් කළ හැකිය[88]. කුඩා විලච්චි වැවේ එත ගල් පුවරුවකින් උස් පහත් කළ හැකි තවත් ගල් පුවරුවක් එහි සොරොව්වේ දෙර වශයෙන් සාද තිබිණි. බිසෝකොටුවක දිය පිටමං කරන දෙරෙහි විවර ලොකු හෝ කුඩා කිරීම සඳහා ඔසවනු නොහොත් බස්වනු ලබන පුවරු සහිත දණ්ඩ “මොහොල නග”[89] නම් වේ. අනුරාධපුර නගරයට දකුණින් පිහිටි පැරණි ඉසුරුමුණි බෝ උපුල්වන් කසුබ්ගිරි විහාරය අසලින් හමුවූ ක්‍රි.ව. 10 වන සියවසට අයත් හතරවන මිහිදු රජුගේ (ක්‍රි.ව. 956-972) සෙල්ලිපියක මෙම “මොහොල” පිළිබඳව සඳහන් වේ. එම ලිපියට අනුව මෙම විහාරයේ ශික්ෂූන් සහ රාජකීය උයන් භාරව සිටින නිලධාරීන් අතර වූ ආරවුලක් පිළිබඳ සඳහන් වේ. තිසා වැවේ ජලය ලබා ගැනීම සම්බන්ධයෙන් සිය සාම්ප්‍රදායික අයිතිවාසිකම් උල්ලංඝණය වීමක් පිළිබඳව රජුට මෙම භික්ෂූන් පැමිණිලි කොට තිබේ. එහිදී රජතුමා විසින් රජ සොරොව්වේ “මොහොල් නග” හෙවත් ශෛලමය පුවරුව පැහැදිලිව පෙනෙන ලෙස රියන් 4ක් උසට උස්කොට කිස්දු අවහිරයකින් තොරව විහාරයට ජලය ලබා දිය යුතු යැයි නියෝග කොට තිබේ. (මොහොල් නගා රද්සොරා පෙරෙටැ සතර රියනක් දියත් හින්දූ වූ දිය කැට පහන් මුඳුන (පැ) නෙනතාක් දහක් නැතිව දිය පවත්වනු)[90] එසේම මෙමඟින් පෙනෙන පැහැදිලි කරුණක් වනුයේ

84 Samanthapasadika, (ed.), J. Takakusu and M. Nagai, P.T.S. London, 1927, Vol. II, p. 344

85 Saraththadipani, (ed.) Devarakkitha, 1914, p. 512

86 Jathaka Atuva Gatapadaya, (ed.), D.E. Hettiarachchi and Rammandala, Colombo, 1960, pt. 11. p. 94

87 R.A.L.H. Gunawardana, Hydramaulic Engineering in Anciant Sri Lanka: The Cistern Sluices, In, L. Premathilaka, etal. (ed) Senarath Paranavithana Commemoration Volume, Leiden, Brill, 1978, p. 68

88 මහවැලි වංශය, පළමු කාණ්ඩය, මහවැලි සංවර්ධන අමාත්‍යංශය, 1984, පිටුව. 43

89 Dhampiya Atuva Gatapadaya, ed. D.B. Jayatilaka, Colombo, 1932, p. 260

90 Epigraphia Zeylanica, Vol. I, 1912, p. 33

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

සොරොව්වෙන් ජලය පිට කිරීමේ දී ඒ සඳහා ක්‍රමානුකූල විධිමත් පාලනයකින් යුතුව කළ බවත් ඒ සඳහා සොරොව්වට පිටතින් ඉතාමත් පැහැදිලි ලෙස මිම් (රියන්) සළකුණු කොට තිබුණු බවත්ය. එසේම මොහොල ඉහළ පහළ එසවීම ඉතාමත් දියුණු යාන්ත්‍රික ශිල්පීය තාක්ෂණයක් යොදගෙන ඇති බවද පැහැදිලිය. මෙවැනි ආකාරයේ මොහොල් දකුණු ඉන්දියාවේ පමණක් ක්‍රියාත්මක වූ අතර, ඒ වූ කලී මේ කාලයේ සිදු වූ තාක්ෂණ ශිල්පයේ සංචරණ ලක්ෂණයක් ලෙස සැලකිය හැකි අතර බිසෝ කොටුව දිවයිනේ වඩාත් ජනප්‍රිය සොරොව් වර්ගය වූ බවද උපකල්පනය කළ හැකිය. ශ්‍රී ලංකාවේ මෙන් බැම්මේ ඉදිකළ බිසෝකොටුවක් ඇති චෝළ යුගයට අයත් එකම ජලාශයක් දකුණු ඉන්දියාවේ පොන්නේරිහි ඇතැයි ගුණවර්ධන මහතා පෙන්වා දෙයි[91]. ක්‍රි.ව. 10,11 සියවස්වල ලක්දිව චෝළ පාලන සමයේ දී අදල තාක්‍ෂණය තමිල්නාඩුවට ගෙන යනු ලැබූ බවට මෙය පැහැදිලි සාක්‍ෂියකි.

මෙම සොරොව් පිළිබඳ වැඩිදුරටත් අදහස් දක්වන මහාචාර්ය ලෙස්ලි ගුණවර්ධන මහතා, මෙසපොතේමියාවේ සැ◌ුසේනියන් රාජ්‍ය කාලයට අයත් පුරා විද්‍යාත්මක සාක්ෂිවලට අනුව ගඩොල්වවින් කළ සොරොව් තිබුණු බවත් සහ ක්‍රි.පූ. 1 සියවසට අයත් චීනයේද සොරොව් දෙරවල් තිබුණු බවත් පෙන්වා දෙයි. එහෙත් ඒවා ලංකාවේ තරම් දියුණු ඒවා නොවීය. නමුදු ස්පාඤ්ඤයේ මෙරිද (Merida) නගරය අසල පිහිටි Prosperina සහ Cornalvo වැව්වල දක්නට ලැබෙන බිසෝ කොටුව ලංකාවේ බිසෝ කොටුවලට තරමක් සමාන තත්ත්වයක දක්නට ලැබෙන බව හෙතෙම පෙන්වා දෙයි[92]. අවාසනාවකට මෙන් මෙම වාරි තාක්‍ෂණය පිළිබඳ ශිල්පීය ක්‍රම උපකරණ ආදිය පිළිබඳ කිසිදු පුස්කොළ පොතක් වැනි මූලාශ්‍රයක් හෝ එකල උපකරණ කොටසක්වත් වෙතැයි සැක කළ හැකි දෙයක් කවර තැනකදී හෝ හමු වී නැති අතර “ජලදීපනී” නම් ග්‍රන්ථයක් එදා පැවති බවට විශ්වාසයක් පමණක් පවතී. එහෙත් සමන්තපාසාදිකාවේ ඇතැම් තොරතුරුවලින් වාරි කටයුතු හා සම්බන්ධ නීති රීති, අනුගමනය කළ යුතු ක්‍රියාදමයන් පිළිබඳව තොරතුරු ලබා ගත හැකිය. ඇතැම් සෙලි ලිපිවලින් වැව් වර්ග පිළිබඳවද තොරතුරු ලබා දෙයි[93]. කෙසේ නමුදු ශ්‍රී ලාංකීය ශිල්පීන් සතුව පැවති තාක්ෂණික දක්‍ෂතා පිළිබඳව බලන විට මුහුදු මට්ටමේ සිට යම් ස්ථානයක් කොතරම් උසද යම් යම් ස්ථාන අතර පවතින උසෙහි පරතරය කොතරම් උසද යම් යම් ස්ථාන අතර පවතින උසෙහි පරතරය කොතරම්ද, ඒ ඒ ස්ථාන අතර ඇළක් මඟින් ජලය ගලා යාමට නම් කොතරම් සාමාන්‍ය අනුක්‍රමයක් ඇතිව ඒ ඇළ කවර මගක් ගත යුතු ද ආදී ඉතා සියුම් කරුණු නිර්ණය කිරීම සඳහා ප්‍රබල වූ මිණුම් ක්‍රම ඔවුන් සතුව පැවති බව නිසැකය. දෙදහස් වසරකට පෙර තරම් වූ අතීතයේ පවා සැතපුමකට අඟලක් හෝ අඩියක අනුක්‍රමණයක් මැනීමේදී ඒ අනුව ජල මාර්ගයක් හෝ අඩියක අනුක්‍රමණයක් මැනීමේදී ඒ අනුව ජල මාර්ගයක් කැනීමේදී ප්‍රායෝගික නිපුණත්වය ඔවුන් සතුව වූ බවත් එසේම නිසැකය. ඇතැම් තැන්වල පොළොව යටින් පවා ඉතා ක්‍රමානුකූල ජල නල පද්ධති (Subterranea) පැවති බව පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම් මඟින් තහවුරු වී ඇත[94]. එසේම මිම් ක්‍රම හා ශිල්පීය දක්‍ෂතා දෙස බලන විට වර්තමාන මාදුරු ඔය ජලාශයේ සොරොව් ඉදි කිරීමේ දී පැරණි සොරොව්ව එහිම හමුවූ බැවින් නූතනයේ යොදගත් තාක්‍ෂණික ශිල්පීය ක්‍රමය එකලද භාවිත වූ බව ප්‍රත්‍යක්‍ෂය[95]. මෙම තාක්‍ෂණය මුල් කාලයේ සිටම වර්ධනය වූ එකකි. ලංකාවේ තරම් විශාල නැතත් ඒ හා සමාන වාරි කටයුතු දකුණු ඉන්දියාවේ ඉදිවීමට සියවස් 3කට හෝ 4 කට පෙර ලංකාවේ තාක්‍ෂණය වර්ධනය වී තිබුණි.

විශේෂයෙන් බිසෝකොටුවලට ව්‍යවහාරවන උදක නිද්ධමන තුම්බ යන්නෙහි “තුම්බා” යන වචනය පවා දකුණු ඉන්දියානු සෙල්ලිපිවල සඳහන්වන්නේ 10 සියවසේදී තරම් බව ගුණවර්ධන මහතා පෙන්වා දෙන අතර මෙම තාක්‍ෂණය ඉන්දියාව පවා ලංකාවෙන් ලබා ගන්නට ඇති බවට අදහස් දක්වයි. එසේම පල්ලව සහ පාණ්ඩ්‍ය රාජධානිය කාලයේ එය සිදුවන්නට ඇති බවත් කියයි. 12 වන සියවසට අයත් ඉන්දියාවේ කාශ්මීර වංශකථාව වන රාජතරංගිනියට අනුව කාශ්මීරයේ ජයපීඩ රජු තම රාජ්‍යයේ වැවක් සහ වෙනත් ඉදිකිරීම් කටයුතු කර ගැනීමට රාක්‍ෂයන් 5 දෙනෙකු එවන්න යැයි ලංකාවේ රජුට දූතයන් එවූ බවක් සඳහන් වේ[96]. උතුරු ඉන්දීය රජුන් පවා ලංකාවේ වාරි කටයුතු පිළිබඳ දැනගෙන සිටි බවට මෙයින් ඉඟියක් ලැබේ. එසේම පූජාවලියට අනුව ගජබාහු රජු (ක්‍රි.ව.114-136) විසින් තම පියා කල දකුණු ඉන්දියාවේ කාවේරි පටුනේ වැඩට රැගෙන ගිය ලංකාවේ මිනිසුන් නැවත වරක් ඉන්දියාව ආකමිණය කොට ඔවුන් රැගෙන පැමිණි බවක් සඳහන් කරයි[97]. මෙම සිදුවීම සිදුවී බොහෝ කලකට පසුව පූජාවලිය රචිත වුවත් ගජබාහු රජු ඉන්දියාවට ගිය බවට තොරතුරු හමුවේ. පූජාවවියට අමතරව රාජාවලිය[98] රාජරත්නාකරය[99] ද මේ බව සඳහන් කරයි. එසේම ගජබාහු රජුට සමකාලීනව රචිත යැයි සැලකෙන ද්‍රවිඩ සංගම් සාහිත්‍යයට අයත් සීලප්පදිකාරම් කෘතියට අනුවද ලංකාවේ කයවාහු හෙවත් ගජබාහු නම් රජෙකු ඉන්දියාවේ උත්සවයකට සහභාගී වී ඇත[100]. මීට අමතරව දළදා පූජාවලියේ නිශ්චිතව හඳුනාගෙන නොමැති රජෙකු චෝළ දේශය ආක්‍රමණය කොට පාත්‍රා ධාතුව ගෙන ආ බවක් සඳහන් කරයි[101]. මෙම ගජබාහු රජු හා සම්බන්ධ සිදුවීමෙහි විශ්වසනීයත්වය මතභේදයට තුඩු දී තිබුණද කාවේරි පටුනේ වාරි කටයුතු සඳහා ශ්‍රී ලංකාවේ මිනිස් ශ්‍රමය ලබා ගැනීම සහ වාරි ශිල්පීය දැනුම ලබා ගැනීම පිළිබඳ චෝළ පාලකයින්ට අවශ්‍යතාවය තිබුණු බව සිතීමට අදහසක් ලැබේ.

මුල් කාලීන ජල සම්පාදන ක්‍රියාවලීන් පිලිබිඹු කරනු ලබන කුඩා පරිමාණයේ ජලාශ මහා පරිමාණයේ ජලාශ දක්වා වෙනස්වීම දකුණු ඉන්දියාවට පෙර ලංකාවේ සිදු විය. එබැවින් ලංකාවේ සිට දකුණු ඉන්දියාවට තාක්‍ෂණය ගලා යාමක් පල්ලව හා පාණ්ඩ්‍ය රජ දවස සිදුවී යැයි අනුමාන කළ හැක.

91 Gunawardana, op.cit. 1984,pp.132-134
92 Gunawardana, op.cit. 1978,pp.73-74
93 **Epigraphia Zeylanica**, Vol. I, p. 235
94 R.L.H.Gunawardana, Anuradhapura:Ritual, Power and Resistance in a Precolonial South Asian city, In Daniel Miler etal.(ed), Domination and Resistance, London: Unwin Hyman, 1989, p. 163
95 R.L.H.Gunawardana, The Ancient Slulice at the Madurau Oya Reservoir, Exerimentation in the Ancient Sri Lankan, Traditions of the Hydraulic Engineering, K.W. Goonewardene Flictation Volume, ed. C.R. Silva and Srima Kiribamune, Special Issue, Modern Sri Lankan Studies Volume, II, Peradeniya, 1989, p.1-20
96 Kalhana’s Rajatarangini, ed. M. A. Stein Vol. I, Delhi, 1961, 167, Taranga 4 , VV. 503-9
97 පූජාවලිය (සංස්.) බෙන්තර සද්ධාතිස්ස, පානදුර, 1930, පිටුව 726
98 රාජාවලිය (සංස්.) බී. ගුණසේකර, කොළඹ, 1953, පිටු. 34-35
99 රාජරත්නාකරය (සංස්.) ඩබ්ලිව්. සද්ධානන්ද, 1887, කොළඹ, පිටුව 23
100 Cilappatikaram, Madrass, 1963, p. 636
101 දළදා පූජාවලිය (සංස්.) ටී. සුගතපාල, කොළඹ, 1929, පිටුව. 46

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ඉහත දැක්වූ ලෙස කාශ්මීර රජු වටා ගෙතුන ජන කතාවට අනුවද ලංකාවේ ජල සම්පාදනය පිළිබඳව වූ තාක්‍ෂණය පිළිබඳව උතුරු ඉන්දීය රජුන් පවා ඉතා උසස් ලෙෂ අගය කළ බවක් ප්‍රකට වේ. එසේ වුවත් දකුණු ඉන්දීය හා ලාංකීය තාක්‍ෂණයන් හිවිඃියුහයන් අධ්‍යයනය කිරීමේ දී ඉන්දියානු බලපෑම ලාංකීය තාක්‍ෂණයෙහිද දැකිය හැක. එම නිසා විසරණය මගින් පමණක්ම මෙම ප්‍රදේශ දෙකෙහි ජල තාක්‍ෂනයේ වර්ධනය පිළිබඳව විග්‍රහ කළ නොහැකි බව ගුණවර්ධන මහතා පෙන්වා දෙයි. මහා පරිමාණයේ ජල සම්පාදනය ඇති වීම ජනගහනය පිළිබඳ ඉඟියක් දක්වන අතර මෙවන් ජලාශ ඉදිකිරීම එම ප්‍රදේශය ආශ්‍රිතව ජනගහන කේන්ද්‍ර ගතවීමට හේතු සාධක වූ තත්ත්වයක් ඇති කරන්නට ඇත. එම නිසා මෙම අවධියෙහි බහුලව පැවති දේශපාලන ගැටුම් උත්සන්න කිරීමෙහිලා මිනිස් සම්පත ද හේතුවක් වන්නට ඇති අතර එවන් තත්ත්වයක් යටතේ තම අසල්වැසි රාජධානි වෙත මෙම තාක්‍ෂණය ලබාදීමට උත්සුකවේ යැයි සිතිය නොහැක.

ඉහත දැක්වූ ලෙස පූජාවලියෙහි එන පුරාවෘත්තයට අනුව කාවේරිහි සේවය කිරීම සඳහා තම ජනයා ගියේ යැයි ගජබාහු රජු කෝප වූ බව දැක්වේ. එබැවින් ඔවුන් නැවතත් ගෙන ඒමට දකුණු ඉන්දියාව ආක්‍රමණය කළ බවද ශ්‍රී ලාංකිකයනයට එම ගඟෙහි ඉදි කරන ලද ජල සම්පාදන ක්‍රියාදමයට සම්බන්ධ වීම තහනම් කොට නිවේදනයක් නිකුත් කළ බව ද එහි දැක්වේ පුරාවෘත්තයේ සත්‍ය අසත්‍යතාවය පිළිබඳ සැක පහළ කළත් ලාංකිකයන් ඉන්දීය ජල සම්පාදන ක්‍රියාවන්හි සේවය කිරීම කෙරෙහි ලාංකීය රජුන්ගේ විරුද්ධත්වයක් පැවති බව පිළිබිඹු වේ. ලාංකීය සොරොව් තාක්‍ෂණයේ සීමිත විසරණයට මෙය හේතුවූවා වියහැක. දකුණු ඉන්දියාවෙන් මෙතෙක් සොයාගත් එකම Cistern-type සොරොව්ව ලංකාවෙහි උතුරුදිග චෝළ ආධිපත්‍යයට යටත් වූ අවධියට අයත් වූවක් බව සහතිකය. එය දකුණු ඉන්දීය පොන්නේරි සොරොව්වලට සමාන වන අතර ලාංකීය ඉංජිනේරුවන්ගේ නිර්මාණයකට වඩා එය දකුණු ඉන්දීය ශිල්පීන් විසින් කරන්නට ඇතැයි සිතීම සාධාරණය.

සියවස් ගණනාවක් තුළ සම්ප්‍රදයිකව ආයතනගත ක්‍රමයක් යටතේ පවත්වාගෙන ගිය ජල කළමනාකරණය ජලය බෙදු හැරීමේ රටාව දැඩි වෙනසකට භාජනය කරන Cistern සොරොව් භාවිතිය දකුණු ඉන්දියානුවන්ට අනුබල නොදුන්වා විය හැක. ඔවුන් අඛණ්ඩවම Piston ක්‍රමයට භාවිතා කළ බව පෙනේ. ඒ අනුව බලන විට දේශපාලනික හා ආයතනික සාධකයන්ට අමතරව භාවිත කරන්නාගේ කැමැත්ත (User Preference) පුරාතන දකුණු ආසියාව තුළ ජල තාක්‍ෂණය පැතිරීම සීමා කිරීමට හේතු වූවා විය හැක. Cistern හා Piston යන සොරොව් දෙවර්ගය ජලාශවලින් ජලය මුදා හැරීමේ ප්‍රවේශ දෙකක් ගෙනහැර දක්වයි. Piston type සොරොව් අඩු ධාරිතාවකින් අඩු පීඩනයකින් යුතුව ජලය මුදා හරියි. එහි ප්‍රයෝජනයක් වූයේ ජලාශ බැම්ම කෙරෙහි එල්ලවූ තර්ජනය අවම කිරීමය. තවද සියවස් ගණනාවක සිට මධ්‍ය කාලීන තමිල්නාඩු ගොවීහු මෙම ක්‍රමයේ සොරොව්වලට හැඩගැසී සිටියහ. ඒ අයුරින්ම මේ ක්‍රමයේ සොරොව් ලංකාවට හඳුන්වාදීමට උත්සහ කළ බව පෙනෙන්නට තිබුණද ඒවා පිළිගැනීමට ලක් වූ බවක් පෙනෙන්නට නැත. ශ්‍රී ලාංකිකයන් වැඩි කැමැත්තක් දැක්වූයේ Cistern-type සොරොව්වලටය. මෙයින් ගම්‍ය වන කරුනක් වන්නේ ලාංකීය හා ඉන්දීය ජල තාක්‍ෂණය පොදු ලක්‍ෂණ පෙන්නුම් කරන අතරම එකිනෙකට නිදහස් ක්‍රමයක් ලෙසද වර්ධනය වූ බවයි.

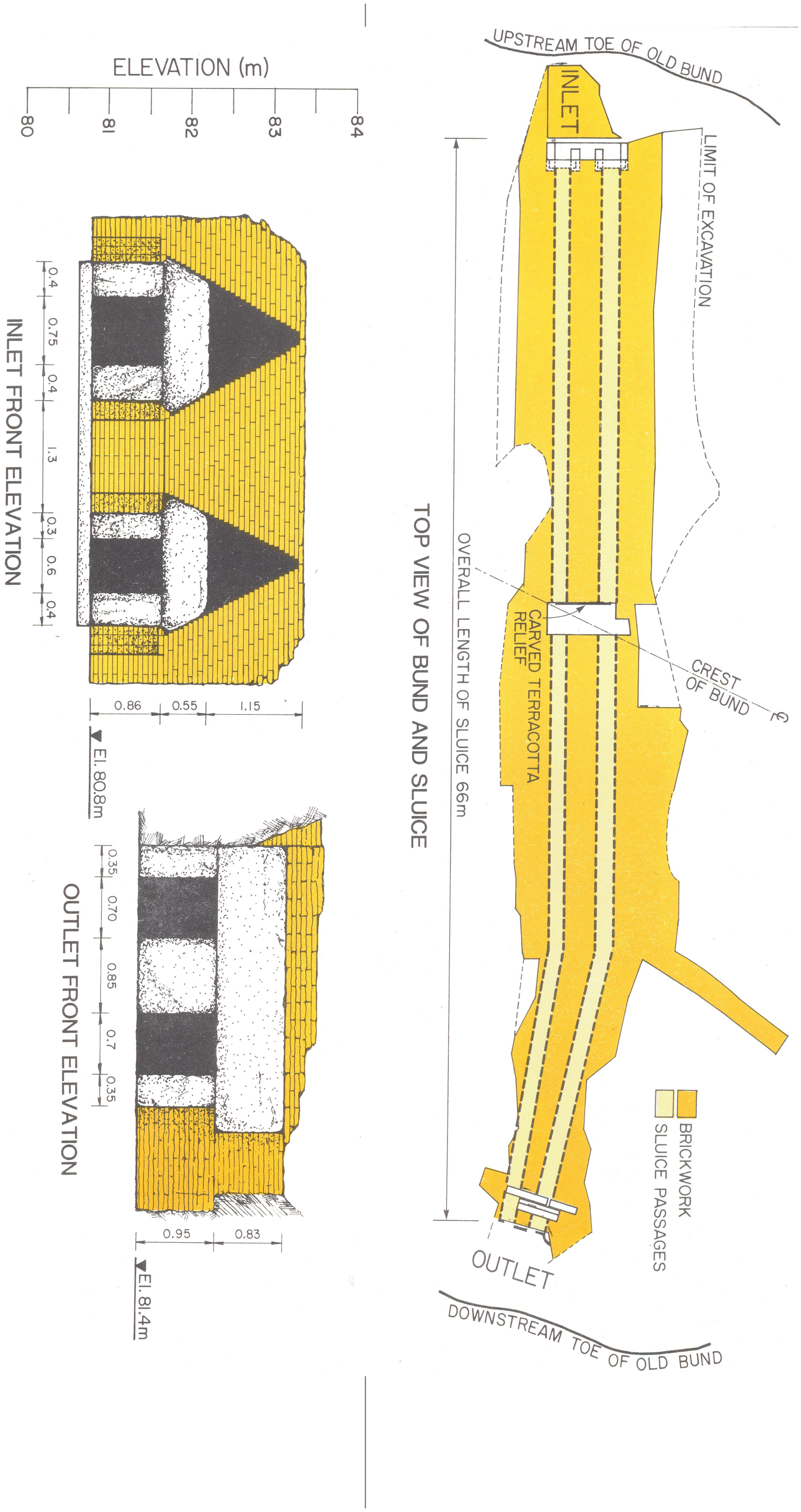
ජල තාක්‍ෂණයේ යම් යම් අංග පිළිබඳව නිවරදි කරුණු දැක්විය හැකි වුවද සංස්කෘතියකින් තවත් සංස්කෘතියකට එහි බලපෑම් ඇති විය හැකි ආකාරය පිළිබඳව අදහස් දක්වන සම්භාව්‍ය විසරණවාදී න්‍යායාචාර්වරුන් (Classical protagonists of diffusionism) පවසන ආකාරයේ කේන්ද්‍රීය ස්ථානයක් තුළින් පිටතට විහිදී යන ආකාරයක් මෙම විකාශනය තුළ දක්නට නොලැබේ. පූර්ව ඓතිහාසික යුගයේ දකුණු ඉන්දියානු ජල තාක්‍ෂණය ලාංකීය තාක්‍ෂණයට බලපෑම් එල්ල කළා සේම ඓතිහාසික යුගයේ ලාංකීය තාක්‍ෂණය ද දකුණු ඉන්දීය තාක්‍ෂණයට බලපෑම් එල්ල කළ බව ද පෙනෙන්නට තිබේ. එමනිසා විසරණයට (diffusion) වඩා අන්තර් ක්‍රියාව (interaction) යන්න මෙම ක්‍රියාවලිය පැහැදිලි කිරීමට වඩා සුදුසු බව ගුණවර්ධන මහතා පෙන්වා දෙයි[102].

මහාපරිමාණයේ ජලාශ්‍ර පද්ධතියක් පෙන්නුම් කරන ලංකාවේ සිත්ගන්නා සු`ළු ජල තාක්‍ෂණයේ දියුණුව දකුණු ඉන්දීය තාක්‍ෂණයට සමානකම් දැක්වුවද ලංකාව සමඟ පොදු සංස්කෘතික ලක්‍ෂණ පෙන්නුම් කරන අනෙක් අසල්වැසි ප්‍රදේශවලට එම තාක්‍ෂණය විසුරුවාහැරීමක් අසන්නට නොලැබේ. ලාංකීය හා ඉන්දීය තාක්‍ෂණයන් දෙස බැලීමේදී දෙපාර්ශ්වයම එකිනෙකාගෙන් යම් යම් අංශයන් උපුටා ගත්තද තමාටම ආවේණික ලෙස එය ගොඩනගා ගැනීමට උත්සුක ගත් බව පෙනෙන්නට ඇත.

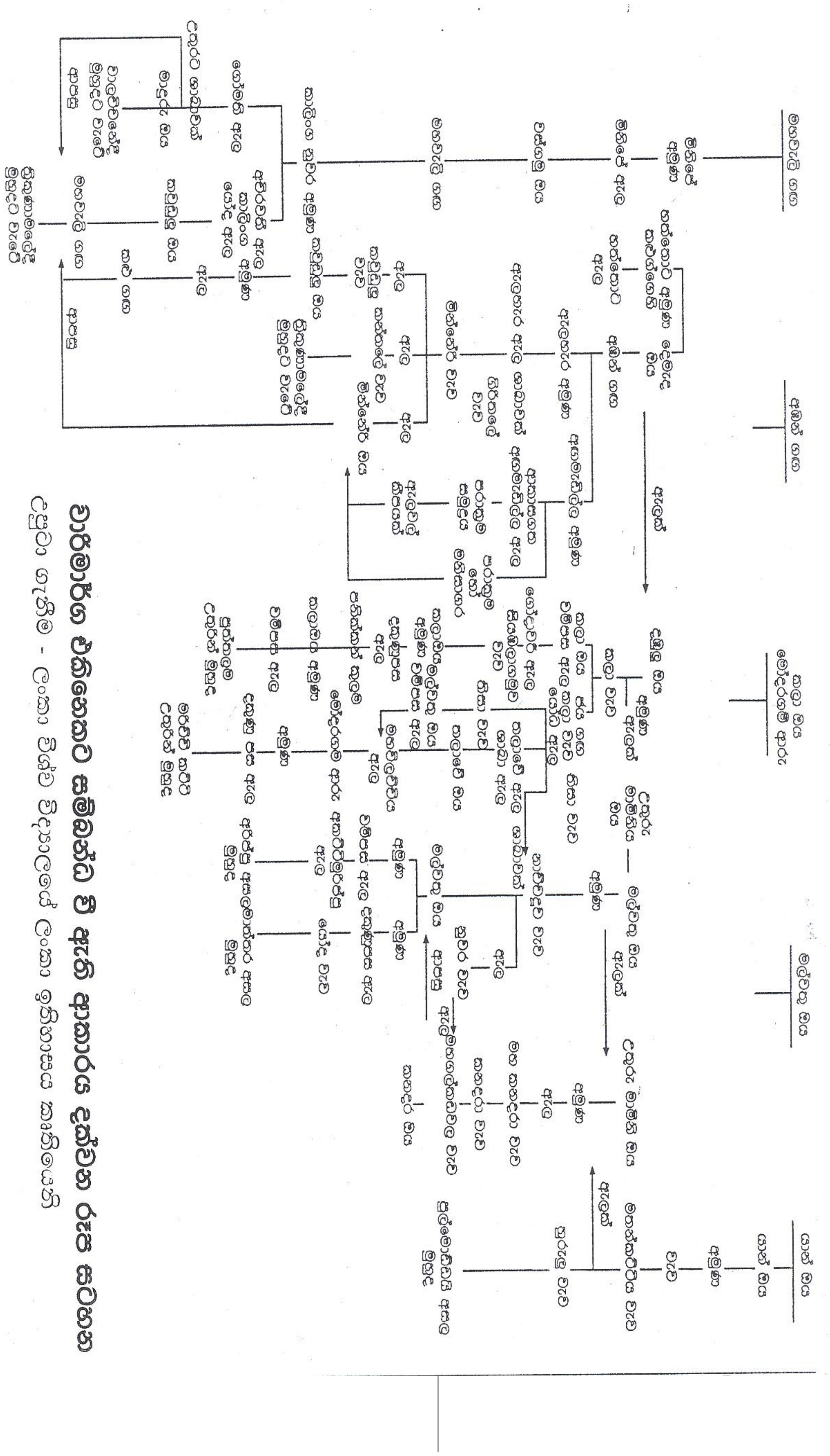
මෙම තොරතුරු විමසා බලන විට ලංකාවේ ක්‍රි.ව. පළමු වන සියවසේ සිට දියුණු වාරි තාක්‍ෂණයක් භාවිත කළ බව ප්‍රකට කරුණකි. එසේම එය ක්‍රි.ව. 6 වන සියවසේ මධ්‍යභාගය වන විට අතිවිශාල දියුණු වාරි කර්මාන්ත පද්ධතියක් බවට පත් වී තිබුණි. ඒ හා සමානව පෘථුල ප්‍රදේශයක් පුරා පැතිරුණු කෘෂිකර්මාන්තයේ දියුණුවද විද්‍යමානය. සත්‍ය ලෙසම දකුණු ආසියානු කලාපයේ ලංකාවේ වාරිකාර්මික තාක්‍ෂණය බැලූ බැල්මට මහාපරිමානය. සුවිශාල තටාක ඇත. දකුණු ඉන්දියාවට ලාංකීය තාක්‍ෂණය ගලා ගියද සමාන සංස්කෘතික ලක්‍ෂණ පැවතියද දෙරටේ මූලික ප්‍රශ්නවලට ලබා දී ඇති වාරි කාර්මික විසඳුම අතින් ලාංකීය තාක්‍ෂණික ඥානය විශිෂ්ටය. ශ්‍රී ලංකාව පෙර අපර දෙදිග වාණිජ ලෝකයේ කේන්ද්‍රීය මධ්‍යස්ථානය ලෙස ක්‍රියාකරමින් ලැබූ අතිරික්ත ධන ආයෝජනය මෙම ශ්‍රී ලාංකීය වාරි සමාජය පිටුපසින් දිවෙන ප්‍රධාන ප්‍රවාහය ලෙස සුවිශාල කාර්යභාරයක් ඉටු කළ බව පැහැදිලි කරුණකි. එම දැවැන්ත ප්‍රවාහයේ සිදුවූ යම් යම් අවනති අවස්ථාවන්වලදී සාපේක්‍ෂව වාරි තාක්‍ෂණයේ ප්‍රගමනය චංචල ස්වභාවයක් සළකුණු කළ අවස්ථා විද්‍යමාන වුවද දිවයිනේ ස්වයංපෝෂිත ආර්ථිකයේ ස්ථාවර අඛණ්ඩ පැවැත්මට සුවිශාල කාර්යය භාරයක් වාරි තාක්‍ෂණික කටයුතුවලින් සිදු වූ බව නම් පැහැදිලිය.

102 “Interaction” rather than ‘diffusion would be the more suitable term to describe this process’, Gunawardana, op.cit. 1984, p. 142

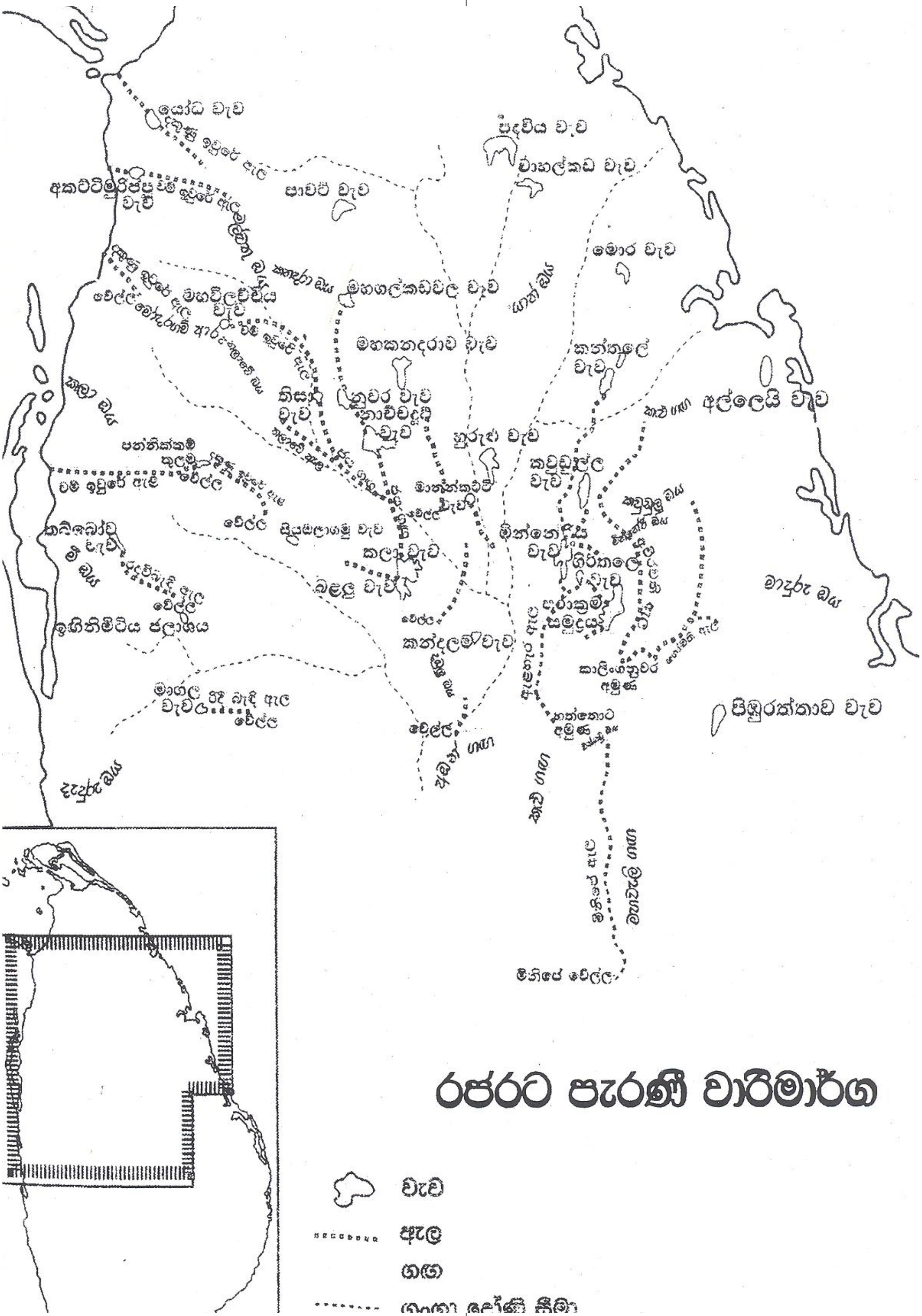
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



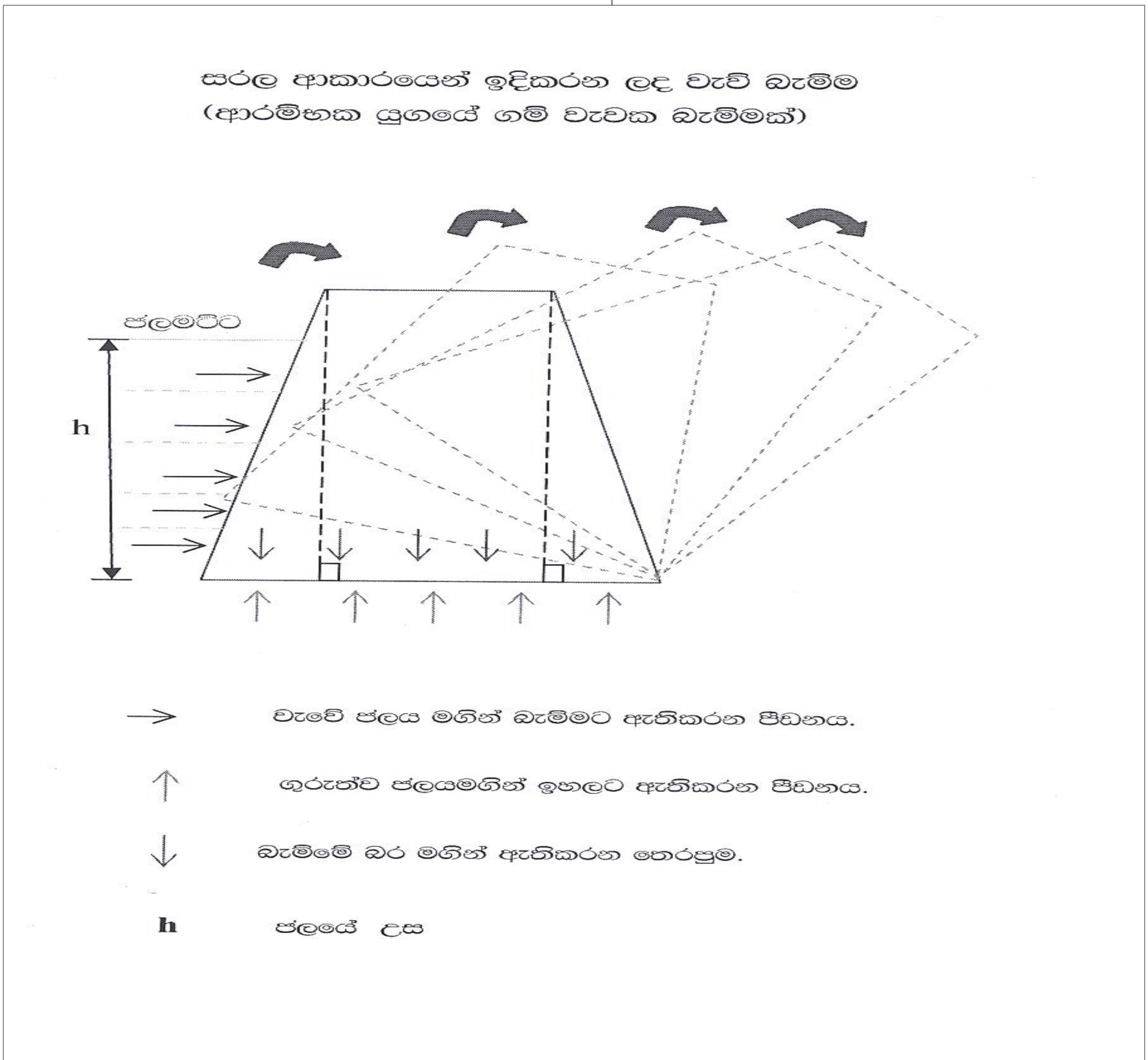
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



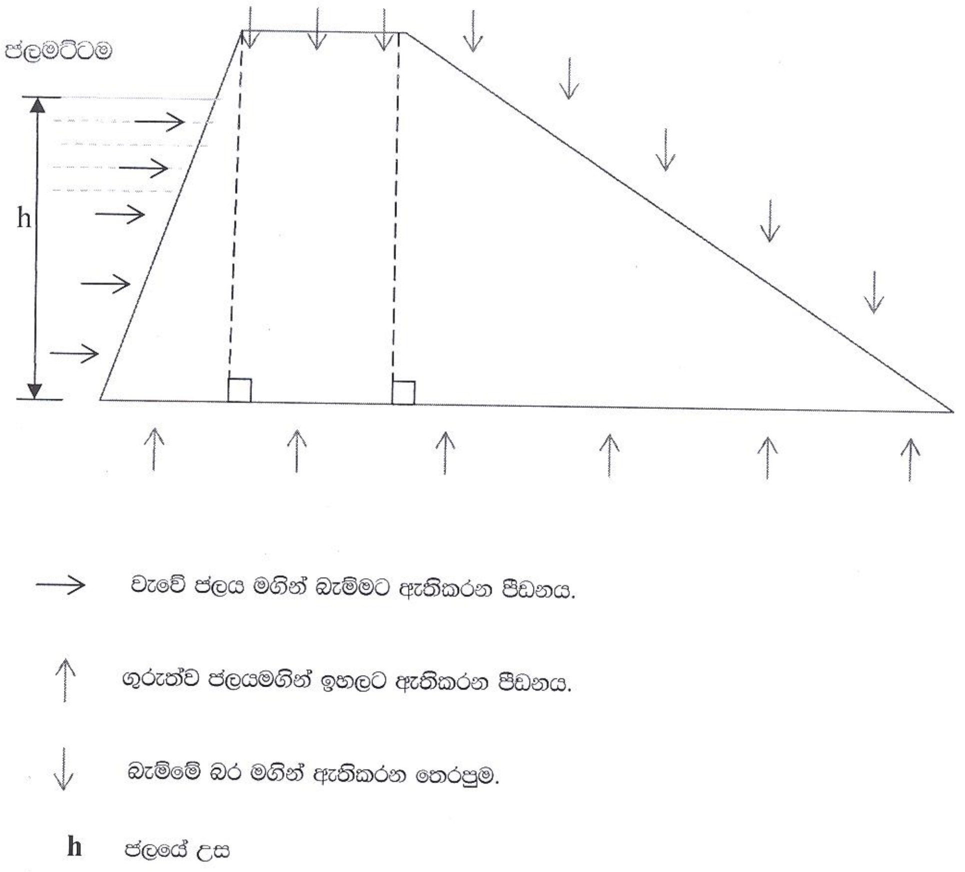
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



බැම්මේ ස්ථායිතාවය අඩුය. බැම්ම පෙරලීමට ඇති හැකියාව වැඩිය[103]

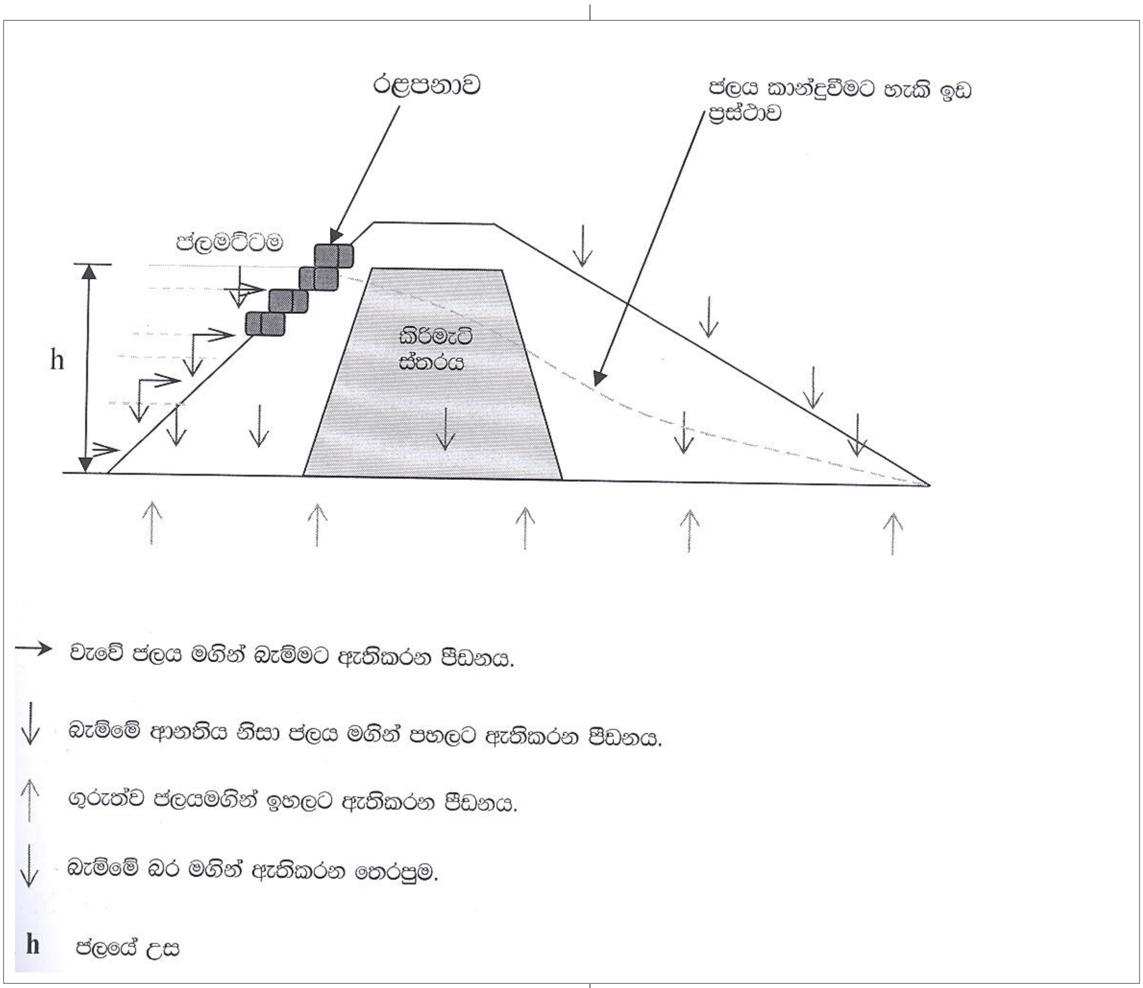
103 උපුටා ගැනීම: අමුද්‍රිත ස්වාධීන උපාධි නිබන්ධනය, ඉතිහාස අංශය, C 779 -1993-1994

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



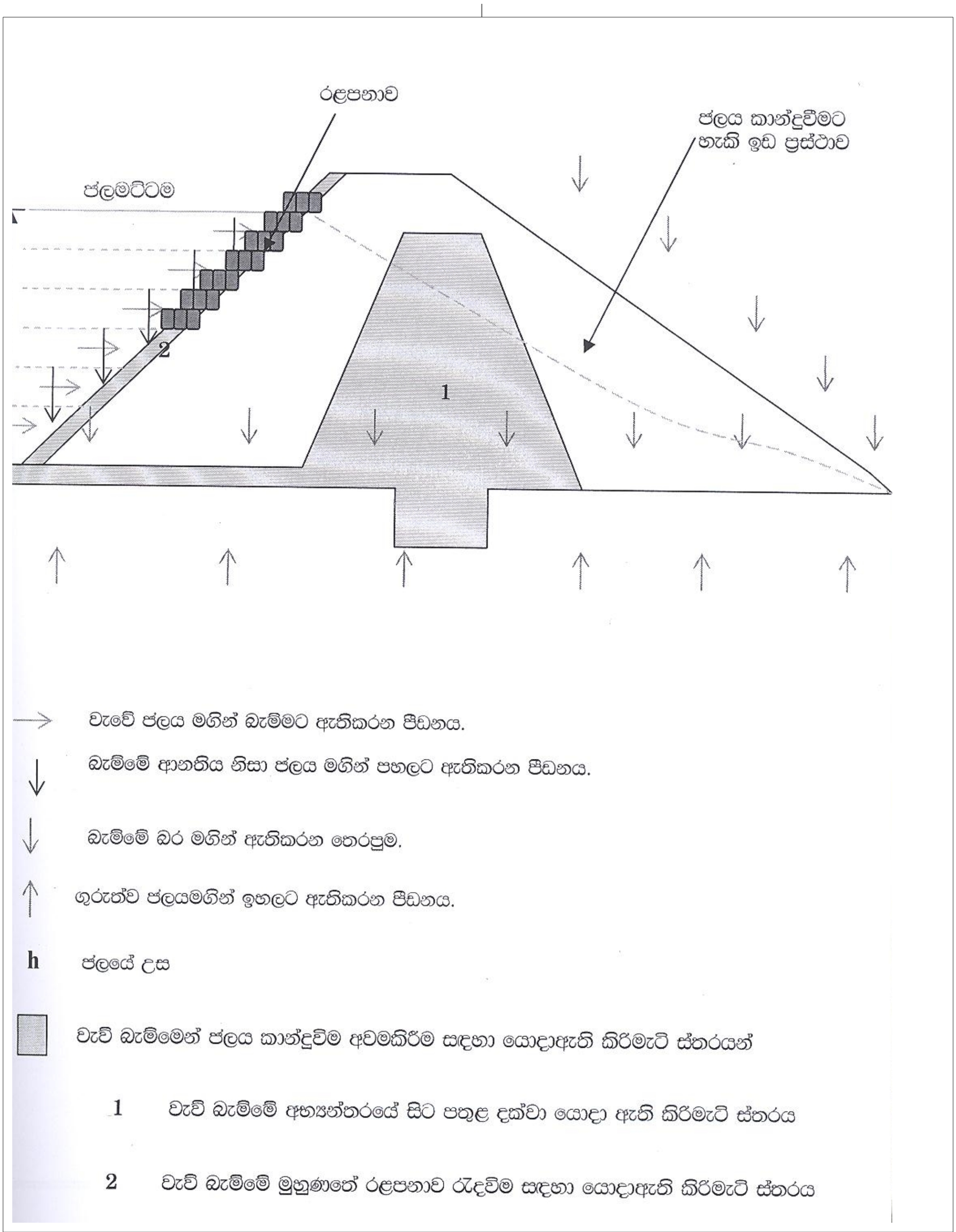
බැම්මේ ස්ථායිතාවය තරමක් වැඩිය. බැම්ම පෙරලීමට ඇති හැකියාව අඩුය.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



මෙම වැව් බැම්ම මගින් පුරාණ වාරිකාර්මික ක්ෂේත්‍රය තුළ වේලි නිර්මාණය කිරීමේ තාක්ෂණයේ දියුණු අවස්ථාවක් පෙන්නුම් කරයි.

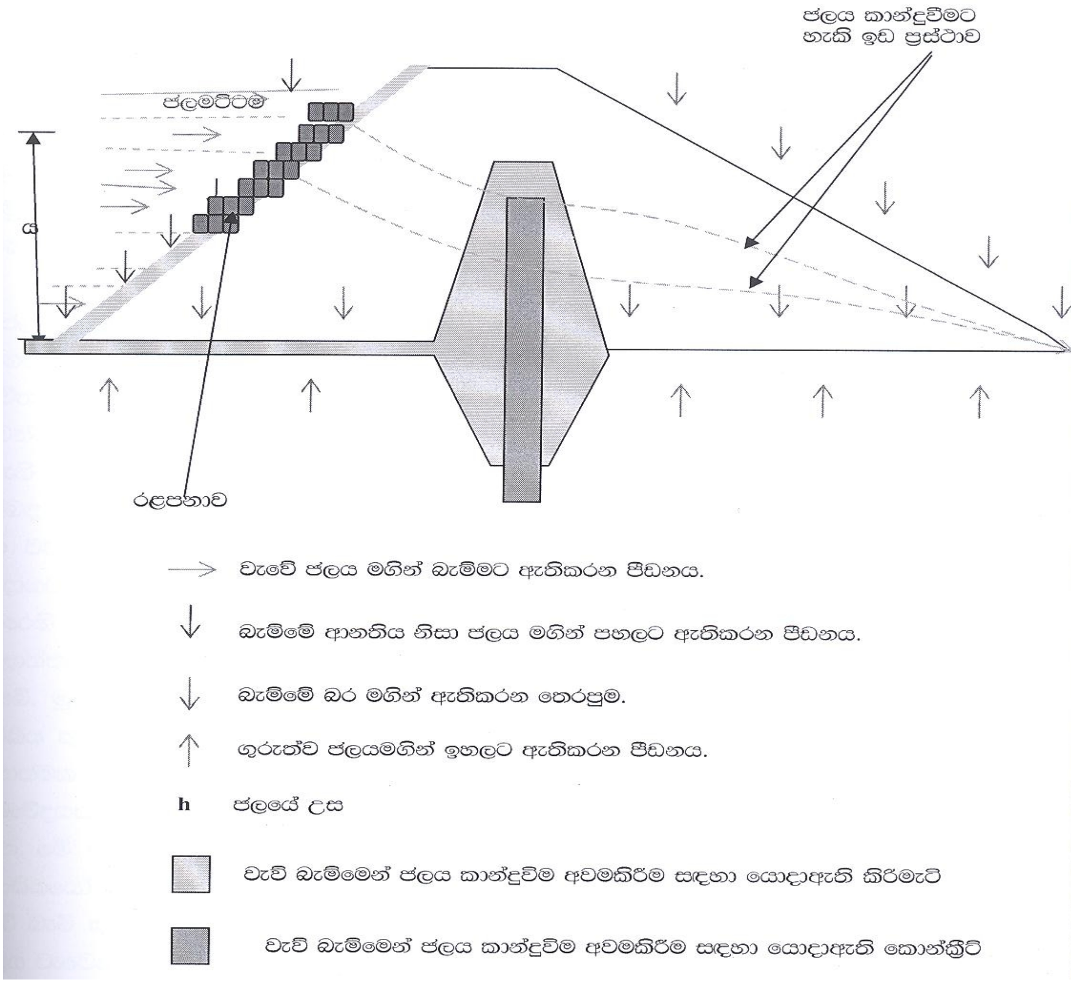
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



පුරාණ වාරිකාර්මික ක්‍ෂේත්‍රය තුළ වේලි නිර්මාණය කිරීමේ තාක්‍ෂණයේ දියුණු උපරිම අවස්ථාවක් මෙමගින් පෙන්නුම් කරයි[104].

104 උපුටා ගැනීමඨ අමුද්‍රිත ස්වාධීන උපාධි නිබන්ධනයල ඉතිහාස අංශයල ක්‍ 779 -1993-1994

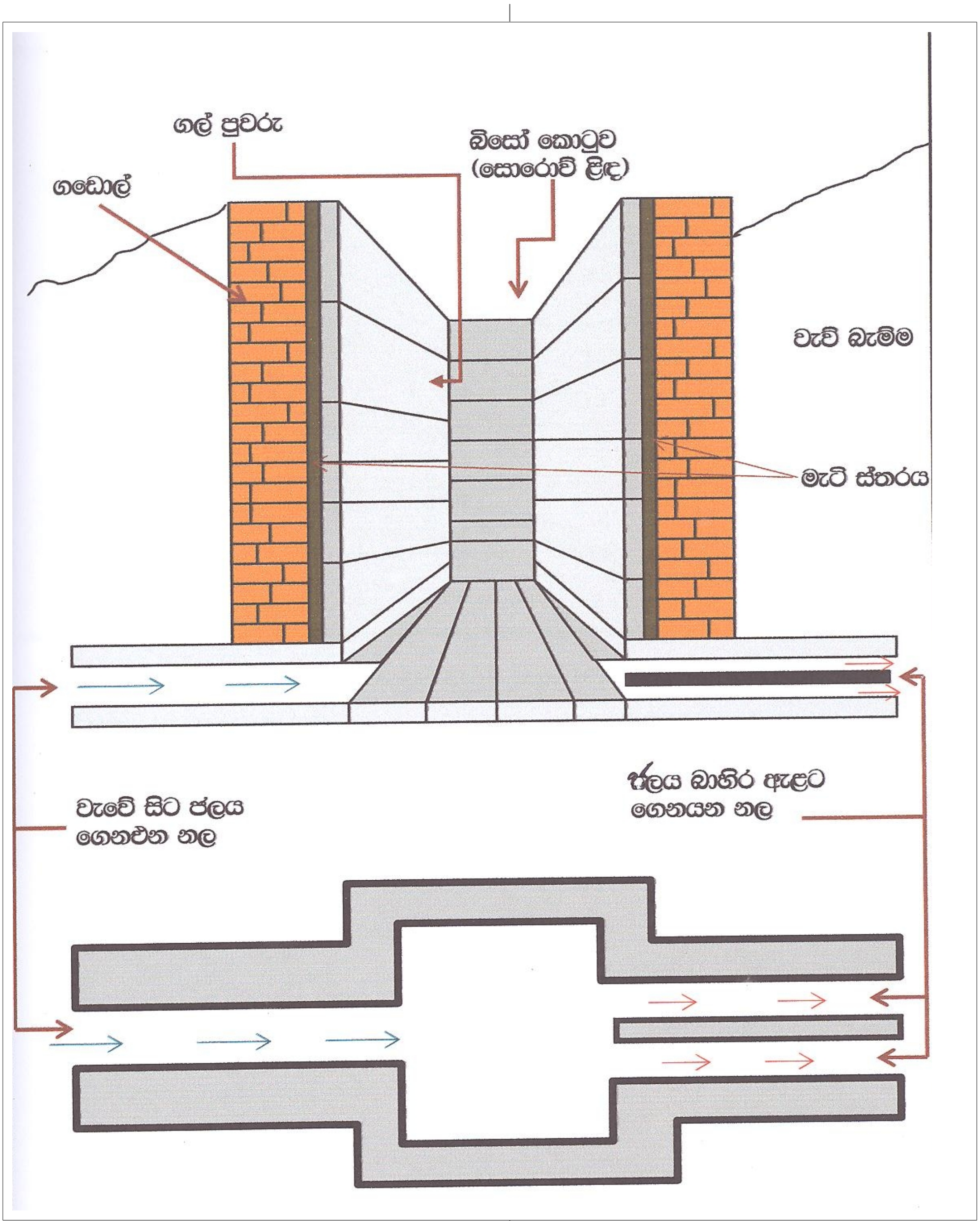
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



නූතනයේ කොන්ක්‍රීට් යොද නිර්මාණය කරන ලද බැම්මක සවරූපය[105].

105 Ray. K. Linsley and J.B. Franzin, **Water Resources Engineering**, New York, Mcgraw-Hill Inc. 1979, p. 200. උපුටා ගැනීමට අමුද්‍රිත ස්වාධීන උපාධි නිබන්ධනයල ඉතිහාස අංශයල කී 779 -1993-1994

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..



බිසෝ කොටු සොරොව්වේ හරස් කඩක්

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) International License..

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 02

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642

Recommended Citation
ද සිල්වා, ප්‍රේමකුමාර (2016) "මානවවාදී මානව විද්‍යාඥයකුගේ නික්මයාම: මහාචාර්ය ස්ටැන්ලි ජේයරාජ් ශ්තම්බය්යා(1929 – 2014)," *ආඛ්‍යාන:* : Vol. 01: Iss. 01, Article 02.
Available at: www.sab.ac.lk

අභාවානුකථනය

මානවවාදී මානව විද්‍යාඥයකුගේ නික්මයාම:
මහාචාර්ය ස්ටැන්ලි ජේයරාජ් තම්බය්යා (1929 – 2014)

ප්‍රේමකුමාර ද සිල්වා

මානවවාදී මානව විද්‍යාඥයකුගේ නික්මයාම: මහාචාර්ය ස්ටැන්ලි ජේයරාජ් තම්බය්‍යා (1929 – 2014)

ප්‍රේමකුමාර ද සිල්වා
BA(sp), MA , Msc, PhD
prema112@hotmail.com

ලෝක පූජිත කෘතහස්ත මානව විද්‍යාඥයකු වූ මහාචාර්ය ස්ටැන්ලි ජෙයරාජ් තම්බය්‍යා 2015 ජනවාරි මස 19 වන දින ටික කලක් රෝගාතුරව සිට ඇමරිකාවේදී අභාවප්‍රාප්ත වීම පොදුවේ මානව විද්‍යාවටත් ශ්‍රී ලාංකේය සමාජීය විද්‍යා ක්ෂේත්‍රයටත් පිරිමැසිය නොහැකි ශාස්ත්‍රීය හිඩැසක් නිර්මාණය කළේය යන්න මම විශ්වාස කරමි. ඒ මන්ද මහාචාර්ය තම්බය්‍යාගේ ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ හා ප්‍රකාශන ශක්තිය ඔහු විසින් පොදුවේ මානවවිද්‍යාත්මක න්‍යායික පෝෂණයට පමණක් නොව දකුණු හා අග්නිදිග ආසියාතික සමාජ අලලා නිශ්පාදනය කොට ඇති මානවවංශික දැනුම (ethnographical knowledge) තුළින් ද ප්‍රකාශයට පත් කළේය. එම මානවවිද්‍යා දැනුම ලෝක පරිමාණව ඉතා ඉහළ අගය කිරීමකට ලක් වීම නිසාම මානව විද්‍යා බුද්ධිමය කවයන් තුළ මහාචාර්ය තම්බය්‍යා අතිශය සම්භාවනාවට පාත්‍ර වූ මානව විද්‍යාඥයකු බවට පත්විය.

මහාචාර්ය තම්බය්‍යා යාපනයේ ක්‍රිස්තියානි දෙමළ ඉහළ මධ්‍යම පංතික පවුලක ඉපදී මූලික අධ්‍යාපනය යාපනයේ මධ්‍ය විද්‍යාලයෙනුත් පසුව ගල්කිස්ස ශාන්ත තෝමස් විද්‍යාලයෙනුත් ලබාගත්තේය. 1951 දී ලංකා විශ්ව විද්‍යාලයෙන් තම ප්‍රථම උපාධිය දිනාගත් ඔහු 1954 දී සිය ආචාර්ය උපාධිය ලබාගත්තේ ශ්‍රී ලංකාවේ ගැමි සමාජය අලලා රචනා කරන ලද නිබන්ධනය සඳහාය. ඒ ඇමරිකාවේ කෝනල් විශ්ව විද්‍යාලයෙනි. එවකට සමාජවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රයේ දැවැන්තයකු වූ රොබින් විලියම් යටතේ සිය ආචාර්ය උපාධිය නිම කළ ඔහුට සමාජ විද්‍යාව, මානව විද්‍යාව හා සමාජ මනෝවිද්‍යාව යන විෂය ක්ෂේත්‍ර තුනම පිළිබඳව ප්‍රමාණික දැනුමක් ලබා ගැනීමට හැකි වූයේ කෝනල් හී මෙම විෂයන් තුනම එකම දෙපාර්තමේන්තුවක් යටතේ පැවති බැවිනි. මීට අමතරව බ්‍රයස් රයන්, පීටර් බ්ලව්, මොරිස් ඔප්ලර් සහ ඉඩ් සජ්මන් වැන්නන්ගේ ශාස්ත්‍රීය දෘෂ්ටීන්හී බලපෑම ද නොඅඩුව ලබාගැනීමට ඔහු සමත් විය. 1955 දී ඔහු බ්‍රයස් රයන් හා රැල්ෆ් පීරිස් වැනි මහාචාර්යවරුන්ගෙන් සමන්විත වූ පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජ විද්‍යාංශයට බැඳී 1960 දක්වාම එහි සේවය කළේය. 1950 ගණන්වල අගභාගයේදී මෙරට ඇතිවන ජාතිවාදී ගැටුම් වල ආරම්භයත් සමඟම මතු වූ දේශපාලන වතාවරණය යටතේ මෙරට සිටි දක්ෂ දෙමළ ජාතික වෘත්තිකයන් රටින් බැහැරවීමේ තත්වය තුළ මහාචාර්ය තම්බය්‍යා ද යුනෙස්කෝ හි තනතුරක් ලැබ තායිලන්තයේ රාජකාරි සඳහා යොමුවිය. මෙය ඔහුගේ ශාස්ත්‍රීය ජීවිතයේ වෙනසක් ඇති කළ තීරණාත්මක සිදුවීමකි. තායිලන්තයේදී “තායි බුදුදහම” අධ්‍යයනය සඳහා යොමුවන මහාචාර්ය තම්බය්‍යා පසුකාලීනව තායි බුදුදහම අලලා ප්‍රධාන මානවවිද්‍යාත්මක ග්‍රන්ථ තුනක් පළකළේය. 1963 දී කෙම්බ්‍රිජ් විශ්ව විද්‍යාලයේ ආචාර්යවරයෙකු ලෙස බැඳෙන ඔහු එහිදී මේයර් ෆෙටේස්, එඩ්මන්ඩ් ලිච් හා ජැක් ගුඩ් යන ප්‍රකට මානවවිද්‍යාඥයින් සමඟ සම්බන්ධ වෙමින් ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණයන්හී නියැලුනා පමණක් නොව මානවවිද්‍යාංශයේ ජනප්‍රියම ආචාර්යවරයා ලෙස සිසුන්ගේත් ගරුබුහුමන් ද ලැබුවේය. පසු කාලීනව ආගම පිළිබඳ මානවවිද්‍යාවේ විශිෂ්ට බුද්ධිමතුන් බවට පත් වූ මයිකල් සැල්නෝව්, ක්‍රිස් ෆුලර්, ටිම් ඉන්ගොල්, ජොක් ස්ටිරාට් සහ කැරොලින් හම්t පි වැනි අය කෙම්බ්‍රිජ් හි මහාචාර්ය තම්බය්‍යාගේ ශිෂ්‍යයෝ වූහ. 1973 සිට 1976 දක්වා ඇමරිකාවේ චිකාගෝ විශ්ව විද්‍යාලයේ මානවවිද්‍යාංශයට බැඳී සේවය කළ ඔහුට 1976 දී හාවඩ් විශ්ව විද්‍යාලයේ මානවවිද්‍යාව පිළිබඳ මහාචාර්ය ධූරය පිරි නැමුණු අතර ඔහු විශ්‍රාම යන තෙක්ම එහි සේවය කළේය. ආසියාතිකයකු විසින් මානවවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රයේ හාවඩ් හි මහාචාර්ය ධූරයක් දැරූ ප්‍රථම තැනැත්තාද ඔහු විය. ඔහුගේ සේවය ඇගයීම වස් හාවඩ් විශ්ව විද්‍යාලය මඟින් එස්තර් සහ සිඩ්නි රැබ් පර්යේෂණ සම්මානිත මහාචාර්ය ධූරය මානව විද්‍යාව සඳහා පිරි නැමුවේය. එසේම හාවඩ් විශ්ව විද්‍යාලයේ හාවඩ් පදනම මඟින් 2005 මැයි මස 6 වන දින මහාචාර්ය තම්බය්‍යාගේ අනුරුවක් විවෘත කළේය. එය ශ්‍රී ලාංකිකයෙකු ලද ඉහළම ගෞරවයක් බව සඳහන් කළ යුතුය. මීට අමතරව ජාත්‍යන්තර සම්මාන ගණනාවක්ම ඔහු විසින් මානවවිද්‍යා ක්ෂේත්‍රයට දක්වන ලද දායකත්වය සඳහා පිරිනමා ඇත. ඒ අතර 1991 දී චිකාගෝ විශ්වවිද්‍යාලය විසින් පිරිනැමූ ගෞරව ආචාර්ය උපාධියද, රාජකීය මානවවිද්‍යා සංගමයේ Huxley සම්මානයද (1997), 1997 දී බල්සන් සම්මානය ද (The Balzan Price), 1998 දී ජාත්‍යන්තර Fukuoka Academic Price මෙන්ම බ්‍රිතාන්‍යය ඇකඩමියේ ගෞරව සම්මානද ඔහුගේ ශාස්ත්‍රීය සේවයට ලැබූ ගෞරව නාම ලැයිස්තුවේ ඉහළින්ම ඇත.

මහාචාර්ය තම්බය්‍යා ගේ පර්යේෂණ දිවියෙහි ආරම්භය ඔහුගේ සමකාලීන සමාජවිද්‍යාඥයන් මෙන්ම ශ්‍රී ලාංකේය ගැමි සමාජය තේරුම් ගැනීම කේන්ද්‍රකොට ගෙන සිදුවන අතර ඊට එවකට සමාජ මානව විද්‍යා ක්ෂේත්‍රය තුළ ප්‍රබල න්‍යායික බලපෑමක් ඇති කළ රොබට් රෙඩ්ෆිල්ඩ් ගේ “ගැමි අධ්‍යයන” මූලික විය. විශේෂයෙන්ම පාතදුම්බර ප්‍රදේශයේ එස්.කේ සර්කාර් සමඟ කරන ලද සමාජ - ආර්ථික සමීක්ෂණ ඇසුරින් ගැමි සමාජවල දුගීභාවය, ගැමි ඥතිත්වය හා විවාහ සංස්ථාව, දෑවැද්ද හා බහුවිවාහ මෙන්ම ඉඩම් භුක්තිය පිළිබඳ අවධානය යොමු කෙරිණි. එම පර්යේෂණවල ප්‍රතිඵලයක් ලෙස පර්යේෂණ පත්‍රිකා කිහිපයකුත් සර්කාර් හා ඔහුගේ කර්තෘත්වයෙන් එළි දක්වන ” Disintegrating Village: Report of a Socio – Economic Survey” (1957) නැමැති ග්‍රන්ථය ද වැදගත්වේ.

මාතලේ ලග්ගල ප්‍රදේශයේ දුෂ්කර ගම්මාන ඇසුරින් ගනනාත් ඔබේසේකර සමඟ කරන ලද මානව විද්‍යාත්මක ක්ෂේත්‍ර පර්යේෂණ ඇසුරින් ශ්‍රී ලංකාවේ බහු පුරුෂ සේවනය නැතහොත් එක ගේ කෑම පිළිබඳ විවාහ සංස්ථාව පිළිබඳ රචනා කරන ” Polyandry in Ceylon ” (1966) යන පර්යේෂණ පත්‍රිකාවත් බී . එච් ෆැමර් (B.H Famer) හා එකතුව ගල්ඔය ජනපදය ඇසුරින් කරන ලද පර්යේෂණය ඇසුරින් “Agriculture Extension and Obstacles to Improved Agriculture in Gal Oya Peasant Colonization Scheme ” (1962) යන මැයෙන් රචනා කරන ලද පර්යේෂණ පත්‍රිකාව මහාචාර්ය තම්බය්‍යා ගේ මුල්කාලීන ලාංකේය ක්ෂේත්‍ර පර්යේෂණ වලට හා ප්‍රකාශනවලට සාක්ෂි දරයි.

මහාචාර්ය තම්බය්‍යාගේ ශාස්ත්‍රීය ජීවිතයේ වැදගත්ම සන්දිස්ථානය වන්නේ ඔහුට 1963 දී කෙම්බ්‍රිජ් විශ්ව විද්‍යාලයේදී මහාචාර්ය එඩ්මන්ඩ් ලිච් හමුවීමය. එවකට බ්‍රිතාන්‍යය මානව විද්‍යාව තුළ ප්‍රධාන න්‍යායික ආස්ථාන දෙකක් අධිපතීත්වය දැරූ

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

අතර මැලිනොව්ස්කි යටතේ කෘත්‍යවාදයත් (Functionalism) රැඩ්ක්ලිෆ් බ්‍රවුන් යටතේ ව්‍යුහාත්මක කෘත්‍යවාදය (Structured Functionalism)හෙවත් බ්‍රිතාන්‍ය ව්‍යුහවාදය ප්‍රබල විය. කෙම්බ්‍රිජ් මානව විද්‍යාව වඩා නැඹුරුව පැවතියේ ව්‍යුහාත්මක කෘත්‍යවාදය දෙසටය. එහි දී බ්‍රවුන් ගෙන් පසුව එවන්ස් - ප්‍රිචර්ඩ්, මේයර් ෆෙටේස්, ජැක් ගුඩි හා එඩ්මන්ඩ් ලිච් වැනි ප්‍රමුඛ පෙළේ මානව විද්‍යාඥයන් අප්‍රිකාව, දකුණු හා අග්නිදිග ආසියාතික සමාජ පිළිබඳ තම මානවවංශ පර්යේෂණ මත පිහිටා ඥාතිත්වය පිළිබඳ තියුණු න්‍යායික සංවාදයක පැටලී සිටියේය. එහිදී ෆෙටේස් හා ගුඩි ඔවුන්ගේ අප්‍රිකානු මානවවංශ තොරතුරු පාදක කර ගනිමින් ඥාතිත්වය "උරුමය" මත නිශ්චය (Descent Theory) කළ යුතුය යන තර්කය නැගුමෙන්ය. ලිච් හා තම්බය්යා ඔවුන් විසින් සිදු කළ දකුණු හා අග්නිදිග ආසියානු විශේෂයෙන්ම ශ්‍රී ලාංකේය මානවවංශ පර්යේෂණ කේන්ද්‍ර කොට ඥාතිත්වය උරුමය මත නොව දේපළ උරුමය හා බෙදහැරීම (Alliance Theory) මත නිශ්චය වන්නක් යන්න ප්‍රතිතර්ක නැගූහ. මෙම විවාදයේ දී ලිච් හා තම්බය්යා වඩ වඩාත් බ්‍රිතාන්‍යය ව්‍යුහාත්මක කෘත්‍යවාදයෙන් බැහැරව ලෙවි - ස්ට්‍රවිස් ගේ ප්‍රංශ ව්‍යුවාදය වෙත යොමු වීම දැකිය හැක.

1973 දී චිකාගෝ විශ්ව විද්‍යාලයට බැඳී එහි දකුණු ආසියාතික අධ්‍යයන (South Asian Studies) වැඩ සටහන පුළුල් කිරීම සඳහා කේන්ද්‍රීය දායකත්වයක් සපයන මහාචාර්ය තම්බය්යා ඇමරිකානු සංස්කෘතික මානව විද්‍යාව (Cultural Anthropology) මෙන්ම එවකට චිකාගෝ හි දැඩි අවධානය යොමුව තිබූ වාග් විද්‍යාත්මක මානව විද්‍යාව හා සංකේතාත්මක මානව විද්‍යාව (Symbolic Anthropology) කෙරෙහි නැඹුරු වීමත් එහි ආභාසය ලැබීම වඩා හොඳින් සනිටුහන් වන්නේ 1985 දී පළ කරන ලද Culture, Thought, and Social Action යන පර්යේෂණ පත්‍රිකා එකතුවකින් යුත් ග්‍රන්ථය ඔස්සේය. 1989 දී ලුවි හෙන්රි මෝගන් දේශන මාලාව පදනම් කොට ගෙන Magic, Science, and Religion and the Scope of Rationality යන නමින් 1990 දී පළ කරන ලද ග්‍රන්ථය ද ඔහුගේ ඉහත දැක්වූ න්‍යායික ආස්ථානය ඉදිරියට ගෙන යාමක් ලෙස දැක්විය හැක. විශේෂයෙන්ම මිනිස් ක්‍රියාවන් එදිනෙදා ජීවිතයේදී සකස් වීමේදී විශ්වානත්තර මතවාදයන් (Cosmologies) සහ වර්ගීකරණ පද්ධතින් (Classificatory Systems) යොදා ගැනීම තේරුම් ගැනීමත් සංස්කෘතික කාණ්ඩයන් (Cultural Categories) මිනිස් ක්‍රියාව තුළ භාවිත වන අයුරු විශ්ලේෂණය කිරීමත්ය. තම්බය්යා මානව විද්‍යාව තුළ ජනප්‍රියත්වයට භාජනය වූයේ මානවවිද්‍යා දැනුම පෝෂණය කිරීමෙහිලා ඔහුගේ න්‍යායික දායකත්වය සැපයිමට වඩා මානව විද්‍යා න්‍යාය තේරුම් ගැනීම සඳහා අවශ්‍යය අතිශය පොහොසත් මානවවංශ තොරතුරු (Ethnographical Information) විද්‍යාත්මකව යොදා ගත් කෘතහස්ත මානවවිද්‍යාඥයකු ලෙසය.

1976 දී හාවඩ් විශ්ව විද්‍යාලයේ මහාචාර්ය ධූරයක් ලැබීමත් සමඟ ඔහුගේ ශාස්ත්‍රීය උනන්දුව නැවත දකුණු හා අග්නිදිග ආසියානු කලාප වෙත යොමු වීම දැකිය හැක. විශේෂයෙන්ම තායි බුදු දහම හා එහි විපර්යාසයන් අලලා ඔහු විසින් දීර්ඝ කාලීනව කරන ලද පර්යේෂණවල ප්‍රතිඵලයක් ලෙස පළ කරන ලද ග්‍රන්ථ හා පර්යේෂණ පත්‍රිකා හරහා ථෙරවාදී බුදුදහම පිළිබඳ කෘතහස්ත මානවවිද්‍යාඥයකු ලෙස මානව විද්‍යා බුද්ධිමය කවයන් තුළ පමණක් නොව පොදුවේ ආගමික අධ්‍යයන යන විෂය ක්ෂේත්‍රවල ශාස්ත්‍රීය දැවැන්තයෙක් ලෙස සම්භාවනාවට පාත්‍ර විය. තායි බුදුදහම පිළිබඳ ඔහුගේ ප්‍රථම ග්‍රන්ථය වයඹදිග ග්‍රාමීය තායි සමාජයේ " ගැමි තායි බුදුදහම " හා එහි භාවිතයන් මුල්කොට Buddhism and the Spirit Cults in North – East Thailand (1970) නමින් පළ කෙරිණි. ඔහුගේ දෙවන ග්‍රන්ථය තායි බුදුදහම හා දේශපාලනය අලලා World Conqueror and Renouncer (1976) නමින් ඓතිහාසික මූලාශ්‍ර හා මානවවංශ අධ්‍යයනය යොදා ගනිමින් පිටු 550 කින් යුත් සුවිශාල ග්‍රන්ථයක් පළ කළේය. තායි ඉතිහාසය තුළ අතිශය විමධ්‍යගත සමූහ ආණ්ඩු පාලනයක සිට කේන්ද්‍රීය පාලනයක් දක්වා තායි සමාජය විපර්යාසයට භාජනය වීමේ ක්‍රියාවලිය තුළ "නාගරික තායි බුදු දහම" මතුවීමේ ස්වභාවය ඉතා විනිවිද යන සුළු ආකාරයට විස්තර කෙරේ. තායි බුදු දහම තුළ මතුවෙමින් ආ නව ප්‍රවනතාවයන් විස්තර කිරීම සඳහා තායි වනවාසි භික්ෂූන් වහන්සේලා අලලා රචනා කරන ලද The Buddhist Saints of Forest and the Cult of the Amulets (1984). කඳුකර වනවාසී භික්ෂූන්වහන්සේලා භාවනායෝගී ජීවිත ගත කිරීම හරහා අත්පත් කරගත් අධ්‍යාත්මික බලය මෙලෙස සුඛවිහරණය සඳහා නාගරික ප්‍රභූන් යොදා ගැනීමට දක්වන උනන්දුව මත මතු වූ එම භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ අනුරූ සහිත යන්ත්‍ර ඇදහිල්ල ප්‍රචලිත වී ඇති අයුරු මානව විද්‍යාත්මකව විශ්ලේෂණය කෙරේ. වත්මන් ලාංකේය බුදුදහම තුළ මතුවෙමින් පවතින නව ප්‍රවනතාවයන් තේරුම් ගැනීමෙහිලා තම්බය්යාගේ මෙම කෘතිය අතිශය අග්න්‍යාශදූහයවැදගත්වන බව මෙහිලා සඳහන් කළ යුතුය.

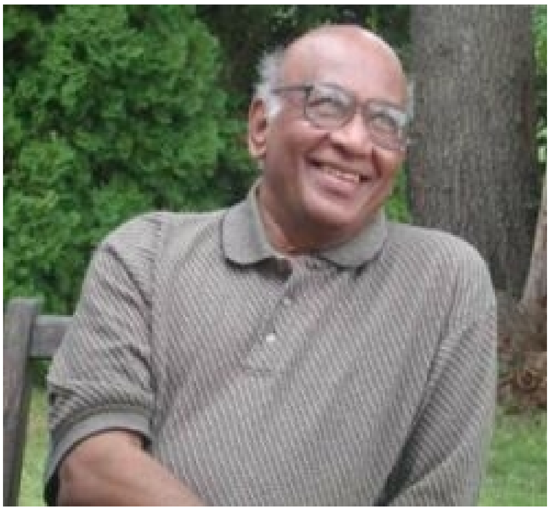
1983 දී මෙරට ඇති වූ ජනවාර්ගික කෝලහලය මෙරට බුද්ධිමතුන්ගේ ශාස්ත්‍රිය උනන්දුව නවමානයකට යොමු වීමට බලපෑවේය. විශේෂයෙන්ම "ප්‍රචණ්ඩත්වය හා ආගම" අතර ඇති සම්බන්ධය විවේචනාත්මකව විශ්ලේෂණය සඳහා දෙස් විදෙස් මානව විද්‍යාඥයන්ගේ අවධානය යොමු වීම කැපී පෙනේ. මෙම සංවාදයේදී මහාචාර්ය තම්බය්යා ගේ දායකත්වය කැපී පෙනෙන්නේ ඔහු විසින් ආගම හා ප්‍රචණ්ඩත්වය අලලා රචනා කරන ලද Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy (1986) සහ වඩා ආන්දෝලනයකට පත් වූ Buddhism Betrayed? Religion, Politics and Violence in Sri Lanka (1992) යන ග්‍රන්ථයන්ය. "බුදුදහම පවාදීම" නැමැති තහනම් කරන ලද කෘතියේදී ඔවුන් විසින් නඟන ලද කේන්ද්‍රීය ප්‍රශ්නය වූයේ අවිහිංසාවාදයට තදින්ම කැප වු බුදු දහම වැනි ආගම් ලාංකේය සංදර්භය තුළ දී වඩා ප්‍රචණ්ඩකාරී ආගමක් ලෙස පරිවර්ථනය වන්නේ කෙසේද? යන්නයි. විශේෂයෙන්ම භික්ෂූන්වහන්සේලා "යුදකාමී භික්ෂූන්" (Militant monk) ලෙස මතුවීමත් ඔවුන්ගේ කාර්ය භාරය දේශපාලනය තුළ නැවත අර්ථකථනය වන අයුරුත් සාකච්ඡා කෙරේ. මෙම ග්‍රන්ථය ප්‍රකාශයට පත්වීමත් සමඟ මහාචාර්ය තම්බය්යා ඊලාම්වාදියකු, කොටියකු හා දේශ ද්‍රෝහියකු ලෙස නම් කිරීමට මෙරට අන්තවාදී දේශපාලන බලමුළු ක්‍රියාත්මක වූයේ "ජනවාර්ගික ප්‍රශ්නය" සම්බන්ධව ඔහුගේ ස්ථාවරය නිවැරදිව තේරුම් නොගෙන බව මගේ විශ්වාසයයි. මන්ද මහාචාර්ය තම්බය්යා කිසි දිනෙක ඊලාම්වාදියෙකු නොවූ අතර ඔහු පෙනී සිටියේ ශ්‍රී ලංකාවේ සමාජ සාධාරණත්වය, ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී නිදහස හා සමානත්වය වැනි විශ්වීය මානව ගුණාංග තම උපන් දේශය තුළ නැවත ඇති කරන්නේ කෙසේද? යන ප්‍රශ්න ශාස්ත්‍රීයව පෙන්වා දීම සඳහාය.ඔහු දෙමළ අන්තවාදයටත් සිංහල බෞද්ධ අන්තවාදයටත් ඉඳුරාම එරෙහි වූ බුද්ධිමතෙකි.

"ආගම හා ප්‍රචණ්ඩත්වය" පිළිබඳ ඔහුගේ අධ්‍යයනයන් ශ්‍රී ලංකාවෙන් ඔබ්බට ගෙන ගොස් දකුණු ආසියාතික සමාජවල ජනවාර්ගික ජාතිකවාදය (Ethno nationalism) පදනම් කරගත් ජනවාර්ගික

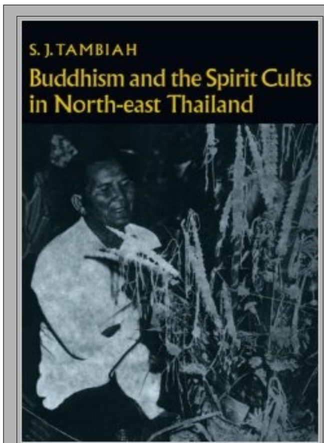
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

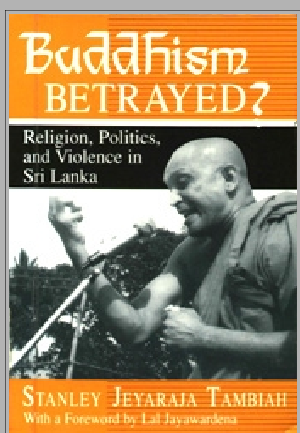
ගැටුම් හා සාමූහික ප්‍රචණ්ඩත්වයන් තේරුම් ගැනීමට අතිශය වැදගත් න්‍යායික හා සංකල්පමය සූත්‍රගත කිරීමක් Levelling Crowds: Ethno Nationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia (1996) යන කෘතිය හරහා ඉදිරිපත් කළේය. ඔහුගේ අවසාන ප්‍රධාන ග්‍රන්ථය රචනා කරනු ලබන්නේ තම ශාස්ත්‍රීය ගුරුවරයා හා කිට්ටු මිත්‍රයකු වන මහාචාර්ය එඩ්මන් ලිච් ගේ ශාස්ත්‍රීය ජීවිතය අලලාය. ඒ චරිතාපදානයකි. Edmund Leach: An Anthropological Life (2002).

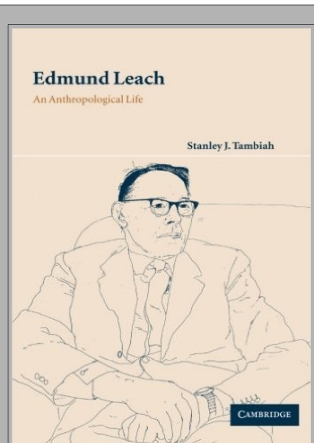
එඩ්මන්ඩ් ලිච් පිළිබඳව ඔහු රචනා කරන ලද ග්‍රන්ථයේ සඳහන් වන පරිදි තම්බය්යාට ලිච් ප්‍රථමයෙන්ම මුණගැසී ඇත්තේ 1956 දී පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේදීය. ඒ ලිච්ගේ "පුල්එළිය" ග්‍රන්ථය සඳහා දෙවන වර ක්ෂේත්‍ර පර්යේෂණවලට පැමිණි අවස්ථාවේදීය. එම හමුවීම තම්බය්යාගේ ශාස්ත්‍රීය ජීවිතයේ හැරවුම් ලක්ෂය සනිටුහන් කළේය. තම්බය්යා ඒ වන විට පහතදුම්බර ප්‍රදේශය අලලා කරන ලද පර්යේෂණ පත්‍රිකාවක් ලිච් වෙත යවා ඇති අතර එම පර්යේෂණ පත්‍රිකාව බ්‍රිතාන්‍යයේ ඉහළම පර්යේෂණ සඟරාවක් වන රාජකීය මානවවිද්‍යා ආයතන සඟරාවේ (Journal of the Royal Anthropological Institute) පළ කිරීම සඳහා අනුමැතිය ලබා දුන්නා පමණක් නොව එම සඟරාවට අවශ්‍ය පරිදි එම පර්යේෂණ පත්‍රිකාව සංස්කරණය කොට " The Structure of Kinship and Its Relationship to Land Possession and Residence in Pata Dumbara, Central Ceylon" JRI . Vol . 88 . no, 1, 1958 pp 21 – 44" යන නමින් පළ කිරීම තරුණ මානවවිද්‍යාඥයකු ලෙස තම්බය්යා ලද භාග්‍යයකි. මෙහිදී වැදගත් වන්නේ මහාචාර්ය තම්බය්යා වැනි ලෝක පූජිත මානවවිද්‍යාඥයකු ශ්‍රී ලංකාව තුළින් බිහිකිරීමට මහාචාර්ය එඩ්මන්ඩ් ලිච් සපයන ලද දායකත්වයේ අතිශය වැදගත් කමයි. ඔහුගේ ශාස්ත්‍රීය ජීවිතයේ ගුරුවරයා හා සමීපතම මිතුරා වූයේ එඩ්මන්ඩ් ලිච්ය. ඒ මිත්‍රත්වයේ හා ගුරු ගෞරවයේ ස්වභාවය තම්බය්යා විසින් රචනා කරන ලද එඩ්මන්ඩ් ලිච් චරිතාපදානය පිටු 517 න් යුත් ග්‍රන්ථය මැනවින් සාක්ෂි දරනවා ඇත.



මට ප්‍රථම වරට හා අවසන් වරට මහාචාර්ය තම්බය්යා හමුවන්නේ 2009 වසරේ හාවඩ් විශ්වවිද්‍යාලයේ දකුණු ආසියාතික අධ්‍යයන කේන්ද්‍රයේ ආරාධනාවක් මත දේශනයක් පැවැත්වීමට එහි ගිය අවස්ථාවේදීය. පාංශුදේහධාරී පුද්ගලයකු වූ ඔහු ඒ වනවිට ද රෝගාතුර තත්වයේ සිටියත් ආගන්තුකසත්කාරය හා තරුණ පරම්පරාවේ මානවවිද්‍යා පර්යේෂණ පිළිබඳව තිබුණේ දැඩි උනන්දුවකි. ඔහු විසින් අවසන් වරට රචනා කරන ලද එඩ්මන්ඩ් ලිච්ගේ චරිතාපදානයේ පිටපතක් මා වෙත පරිත්‍යාග කළේ ආගම හා දේශපාලනය පිළිබඳ පර්යේෂණ වඩාත් ඉදිරියට ගෙන යාමේ අවශ්‍යතාවයද අවධාරණය කරමිනි.







ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 03

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642

Recommended Citation
ආනන්ද, සරත් (2016) "පාරම්පරික දැනුම ගවේෂණය, භාවිතය හා අභියෝග," *ආඛ්‍යාන*: Vol . 01: Iss . 1, Article 03.
Available at: www.sab.ac.lk

ශාස්ත්‍රීය ලිපි

පාරම්පරික දැනුම ගවේෂණය, භාවිතය හා අභියෝග

සරත් ආනන්ද

පාරම්පරික දැනුම ගවේෂණය, භාවිතය හා අභියෝග

සරත් ආනන්ද
B.A(sp), M.Phil, PhD
sarath_a@yahoo.com

පාරම්පරික ඥානය (Indigenous Knowledge) යන්න වර්තමාන ලෝකය තුළ සැලකියයුතු උන්නදුවක් හා කතිකාවක් නිර්මාණය කිරීමට සමත්ව ඇති මාතෘකාවකි (Senanayake, 2006, Agrawal, 2002., Anderson, 2004., Grenier, 1998). මෑත ඉතිහාසය තුළ සම්ප්‍රදයික දැනුම (Traditional Knowledge) හා එය අධ්‍යයනය කිරීමේ ප්‍රයෝජන ගැන කතා බහක් ඇති කළ ප්‍රමුඛයන් අතර, දේශ ගවේශකයන්, ඉතිහාසඥයන්, පුරා විද්‍යාඥයන් හා මානව විද්‍යාඥයන් සිටිනු දැකිය හැකිය[1]. පාරම්පරික ඥානය යන පදයට සමපාත වශයෙන්, සම්ප්‍රදයික දැනුම, දේශීය දැනුම (Local Knowledge) යන පද බහුල වශයෙන් භාවිත කෙරෙන අතර, සමස්ත සන්දර්භය තුළ සියළු පදයන්ගෙන් අවධාරණය කිරීමට උත්සාහ දරන්නේ සමාන අර්ථයක් වුව ද, ඒ ඒ පද වඩා ගැඹුරින් හැදෑරීමේ දී අදල භාවිතාවන් තුළ සියුම් හා සාපේක්ෂ වෙනස්කම් දැකගත හැකිය. පාරම්පරික දැනුම යන්නෙන්, කිසියම් ප්‍රජාවක් ස්වකීය මුතුන් මිත් පරම්පරාවෙන් උරුම කර ගත්, ඛණ්ඩනය වෙමින් හෝ අඛණ්ඩව පවත්වාගෙන එනු ලබන කිසියම් දැනුම් සම්භාරයක් ප්‍රකාශ කෙරෙන අතර, සම්ප්‍රදයික දැනුම ගත හැකි වන්නේ, කිසියම් ආකාරයකට අචිර්ණකල්පික හෙවත්, නවීකරණයන්ට ලක්නොවී පවත්වාගෙන එන දැනුම් පද්ධතියක් ලෙසය. එසේම, දේශීය දැනුම යන්න තේරුම් ගැනීම සඳහා "Local Knowledge" යන පදය යොදගනු ලැබුව ද, වඩා යථාර්තවාදී ලෙස ගතහොත්, එයින් ප්‍රකාශ කිරීමට උත්සාහ දරන අදහස අවධාරණය කරන්නේ ඒ ඒ භූගෝලීය, සමාජීය හෝ සංස්කෘතික කලාපයන්ට අයත් (Territorial) දැනුම වැනි සංකල්පයකි. මෙවැනි වාග් විද්‍යාත්මක සංකීර්ණතා හා සාපේක්ෂතා පැවතුණ ද, පාරම්පරික දැනුම පිළිබඳ කතිකාව තුළ ඉහත කී සියල්ල සංකලනය වූ සංදර්භමය සාරය අන්තර්ගත වන බව පිළගත යුතුය.

පාරම්පරික දැනුම සම්බන්ධයෙන් කථා කිරීමේ දී බහුල වශයෙන් සාකච්ඡාවට භාජනය වන මාතෘකා අතර, කෘෂි, ධීවර හා සෙසු කාර්මික නිෂ්පාදන හා සම්බන්ධ තාක්‍ෂණික ප්‍රභවයන්, ශාඛ පිළිබඳව ජන විඥනය (ethnobotany) පාරිසරික (Ecological), අභ්‍යවකාශ තරණය (celestial navigation), වෛද්‍ය ක්‍රම (medicinal), පාරම්පරික ආකාශ වස්තු පිළිබඳ අවබෝධය (ethnoastranomy), කාලගුණය (chimate) අදිය කැපී පෙනේ. ස්වදේශික හෙවත්, පරම්පරික ගැටලු පිළිබඳ එක්සත් ජාතීන්ගේ ස්ථිර සමුළුව (United Nation's Permanent Forum for Indigenous Issues - UNPFII - 2008) දක්වන ආකාරයට, සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරය තුළ දේශීය හෝ සාම්ප්‍රදයික ඥනය හැටියට සලකන්නේ, ශාක, සත්වයන් හා ඒවායෙහි ව්‍යාප්ති විධි පිළිබඳ සාම්ප්‍රදයික දැනුම් භාවිතාවන් හා සබැඳි සංස්කෘතිය ආදියයි. ඒ අනුව, මෙහි අඩංගු දෑ වඩා විස්තරාත්මක වශයෙන් දැක්වුවහොත්,

- සංස්කෘතික ඇගැයුම් විදහා දැක්වීම්
- විශ්වාස
- පිලිවෙත් හා ප්‍රජා මූල නීති
- භූමිය හා පරිසර පද්ධති කළමනාකරණ දැනුම

යන කරුණු ගත හැකිය (UNPFII – 2008).

පාරම්පරික ඥනය ගලායාම බොහෝවිට සිදුවන්නේ කටවහරින්, පරපුරෙන් පරපුරට යන අත්දැකීම් අනුසාරයෙන් හෝ පුද්ගලයාගෙන් පුද්ගලයාට ආදි වශයෙනි. මෙම පරම්පරාවෙන් හෝ පුද්ගල සබඳතා මඟින් සම්ප්‍රේෂණය වන දැනුම ප්‍රක්‍ෂෙපණය වන ප්‍රධාන මාධ්‍ය ලෙස, කතාන්දර, ඓතිහාසික පුරාවෘත්ත, ජන විශ්වාස, චාරිත වාරිත්‍ර, ජන ගායනා හා ඇතැම් විට නීති පද්ධති ආදිය දැක්විය හැකිය. මෙකී දැනුම ගලායාමේ ප්‍රධාන මාධ්‍යය හැටියට කට වහර යනුවෙන් දක්වනු ලැබුවද, ඇතැම් ජන කණ්ඩායම් විසින් උරුම කරගෙන සිටින, පාරම්පරික දැනුම් සම්භාරයන් ඇතැම් අවස්ථාවවල දී, ඉහත කී චූල සම්ප්‍රදයික පරිමාණයන්ගෙන් ඔබ්බට ගොස්, යම් තරමක ලේඛන මාධ්‍යය වෙත පැමිණ ඇති ආකාරයන් දැක ගත හැකිය[2].

නූතන ලෝකය තුළ පාරම්පරික ඥනය ගවේෂණය කිරීමේ වැදගත්කම හා අවශ්‍යතාව අවධාරණය කරන්නන් අතර විශේෂයෙන්, තිරසාර සංවර්ධනය (Sustainable Development) අවධාරණය කරන්නන්, සහභාගිත්ව සංවර්ධන ක්‍රියාකාරකම්හි නිරතවන්නන් (Participatory Development Activities), රාජ්‍ය හා රාජ්‍ය නොවන සංවිධාන වලට අයත් සංවර්ධන ක්‍රියාධරයන්, දේශප්‍රේමී ප්‍රවාහ (Patriotic Movements) තුළින් බල දේශපාලන භූමිකා රඟ දක්වන්නන්, බහුල වශයෙන් දැකිය හැකිය. Lanzano (2013) , Brokemsha et al. (1980) අවධාරණය කරන ආකාරයට, පාරම්පරික දැනුම පිළිබඳ කතිකාව නූතන ව්‍යවහාරයට පැමිණෙන්නේ සංවර්ධන වැඩසටහන් හඳුන්වාදීමේ ප්‍රවේශයක් වශයෙන් මානව විද්‍යාඥයන් පරිසකගේ අවධානය යොමු වීමත් සමඟය. Lanzano (එම) තවදුරටත්, Garil හා වෙනත් අය (1993) හා Berkes (1999) උපුටා දක්වමින් සඳහන් කරන්නේ, ඉන් අනතුරුව මෙම ප්‍රවේශය පාරිසරික ගැටලු, සංස්කෘතික හැසිරීම්, සොබාදහමෙහි තුල්‍යතාව ආදිය පිළිබඳ උනන්දුවක් දක්වන ලද විද්වතුන් අතර ජනප්‍රිය වූ බවයි. විශේෂයෙන්, මෙම ප්‍රවාහයට "බටහිර විරෝධී" එසේ නැතහොත් පෙරදිග වාදීන් (Orientalists) අතර ප්‍රචලිත වූයේ, යුරෝ කේන්ද්‍රීය දැනුම් පද්ධතියට හා ස්වාභාවික විද්‍යා සුසමාදර්ශයන් සඳහා විකල්ප වශයෙන් යොදගත හැකි බටහිර නොවන තාක්‍ෂණ විධි හඳුනා ගැනීමේ ප්‍රවේශයක් වශයෙන්ය[3] (Briggs, 2005).

---

1 ඇතැම්විට මුල් කාලීන මානව විද්‍යාඥයන් අතර ස්වකීය නව සිද්ධාන්ත ඉදිරිපත් කිරීම් හා තහවුරු කිරීම් සඳහා කිසියම් ආකාරයක ක්‍රම විද්‍යාත්මක ප්‍රවේශයක් හැටියට ද පාරම්පරික දැනුම අධ්‍යයනය ප්‍රචලිත වූ බව පෙනේ.

2 උදහරණ වශයෙන් ශ්‍රී ලංකාවේ පාරම්පරික හෙවත් දේශීය වෙදකම දැක්විය හැකිය. බොහෝවිට මේවා ප්‍රදේශයෙන් ප්‍රදේශයට වෙනස් හා මුඛ පරම්පරාගත දේ හැටියට පැවත ආවද, ඇතැම් අවස්ථා වලදී ලේඛනගත කොට තිබෙන ආකාරයන් දැකිය හැකිය. තවත් උදහරණයක් ලෙස ජන ගායනා මුලුමනින්ම කටවහර මත පැවත ආවද, යම් තරමකින් විදග්ධ ආභාශය ලැබ ජන කවියන් ස්වකීය නිර්මාණ ග්‍රන්ථ ගත කොට තබන ලදී (උදා - කුන්සරණය).

3 Briggs මෙය දකින්නේ බටහිර විද්‍යා හා පාරම්පරික දැනුම් පද්ධති අතර ද්වයිතවාදී ගැටුමක් (Binary Tention) හැටියටය. ඔහු දක්වන ආකාරයට මෙය දැනුම විවිධාංගීකරණය පිළිබඳ ගැටලුවක් මෙන්ම, සාම්ප්‍රදයික දැනුම රෝමාන්තික කිරීමක් (Romanization of Indigenous Knowledge) වේ.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

වර්තමානයේදී ශ්‍රී ලංකාව තුළ ද යම් තරමකට සම්ප්‍රදායික දැනුම පුනර්ජීවනය කළ යුතු බවටත්, නූතනත්වය විසින් ජනනය කරන ලද බොහෝ "ව්‍යසන" සඳහා ප්‍රතිකර්ම වශයෙන් යොදගත හැකි සුවිශාල දැනුම් සම්භාරයක් දේශීය වශයෙන් පැවතුණු බවටත් වන කතිකාවත් ගොඩ නැගෙමින් පවතී. මෙම ලිපියෙහි අරමුණු වන්නේ ද (1) මෙම අදහසෙහි සාධනීය ලක්‍ෂණ පවතින්නේ ද යන්න විමසා බැලීම හා (2) මෙකී අරමුණු සාධනය කර ගැනීමේදී විද්‍යුර්ථීන් තුළ බහුල වශයෙන් පවතින හා පැවතිය හැකි මිථ්‍යා හා සංකීර්ණතා විමසා බැලීමත් (3) පාරම්පරික දැනුම ගවේශනය කිරීමේදී එහි සීමා හඳුනා ගැනීමෙන් සාම්ප්‍රදායික දැනුම් අධ්‍යයනය වඩා සාධනීය දිසානතියකට යොමුකළ හැක්කේ කවරාකාරයෙන්දැයි විමසා බැලීමත් ය. මේ සඳහා ප්‍රවේශයක් වශයෙන් දේශීය හෝ පාරම්පරික ඥනය පිළිබඳ කතිකාවට එල්ල වී ඇති විවේචන මෙන්ම, එකී විවේචනයන්ගෙන් ගතහැකි සාධනීය කාරණා හඳුනාගෙන තිබීම ප්‍රයෝජනවත් වේ. මේ තුළින් පර්යේෂකයන් වෙත පැවතිය හැකි අභිනති අවම කර ගැනීමටත්, එමෙන් මල දේශීය ඥන ගවේෂණය සඳහා න්‍යායික ක්‍රමවේදත්මක ප්‍රවේශයක් සකසා ගැනීමටත් උපකාරී වනු ඇති බවටත් විශ්වාස කෙරේ.

සම්ප්‍රදායික ඥනය හා සම්බන්ධ මූලික නොඑකඟතාවක් හැටියට එය නූතනත්ව ගමන් මගේ "පූර්ණ ආපසු ගමන් කිරීමක්" ය යන අදහස දරන විචාරකයන් බහුල වෙති (Luthfa, 2006., Gordon 2003). කෙසේ වෙතත්, මෙම චෝදනාවෙහි මූලික තර්කයන් ගැඹුරින් විමසා බැලීම බෙහෙවින් වැදගත් වෙයි. මානව ශිෂ්ඨාචාරයේ ප්‍රගමනය සිදුවූයේ සහ තව දුරටත් සිදුවෙමින් පවතින්නේ විවිධ දැනුම් පද්ධතීන්ගේ නිරන්තර එකතු වීම් නිසාවෙන් ය යන කාරණය අමතක කළ නොහැකිය. මෙය කාලාන්තරයක් මුළුල්ලේ ප්‍රාදේශීය වශයෙන් හෝ අප්‍රකටව පැවැතුණු ඥන සම්භාරයන්ගේ සමුච්ඡන ක්‍රියාවලියක් හැටියට හඳුනාගත හැකි වේ.. මෙය කිසියම් ආකාරයකට මානව ප්‍රාග්ධනයේ එකතු වීමක් ලෙසින් ද විග්‍රහ කළ හැකිය. ප්‍රාදේශීය වශයෙන් හේ අප්‍රකටව පවතින දැනුම් ධාරා කිසියම් රේඛීය ප්‍රවාහයකට පිවිසීමක් මෙයින් අපේක්‍ෂා කළ හැකිය. මෙම ක්‍රියාවලියේදී විවිධ දැනුම් නිෂ්පාදකයන්ගේ විචාර, විවේචනල ප්‍රති නිර්මාණය කිරීම් හා අත්හදා බැලීම් තුළින් වඩා ඔප මට්ටම් වූ නව දැනුමක් ජනනය වීම සිදුවේ. එක් අතකින් නූතනත්වයේ ආරම්භය වශයෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ ද මෙම මූලධර්මය යි. එහිදී ප්‍රාදේශීය හෝ හුදෙකලා දැනුම් නිර්මිතයන්ගේ ඇතැම් කොටස් විඅනුකලනය (disintegration) වීමක් සිදුවීම නොවැලැක්විය හැකිය' උදහරණ වශයෙන් ධීවර කර්මාන්තයේදී අතීත ලාංකේය ධීවරයන් භවිතා කළ "කරක් ගැසීම" හෝ ඈත පෙරදිග ගෝත්‍රික ප්‍රජාවක් විසින් භාවිත කරනු ලබන ඉලක්කය බලා ඊයකින් හෝ හෙල්ලකින් ඇන මත්ස්‍ය සම්පත නෙලා ගැනීම යන්න, පාරම්පරික තාක්‍ෂණය හෝ දැනුම වශයෙන් සලකා බැලුවහොත්, එහි වඩාත් ඵලදයි හා ශ්‍රම සූක්‍ෂම භාවිතාවන් ට්‍රෝලර් යාත්‍රා වැනි නූතන තාක්‍ෂණික ප්‍රතිනිර්මාණ ආශ්‍රයෙන් සිදුවනු වර්තමානයේදී දැකිය හැකිය. මේ අනුව, නූතන ජනගහන වර්ධන අවශ්‍යතාවයන්ට සරිලන ආකාරයෙන් එකී ධීවර තාක්‍ෂණය භාවිත කරමින් තිබියදී, නැවත පෙර කී පාරම්පරික ක්‍රම වලට යා හැකිද? හා යා යුතුද? යන ගැටලුව මතු වේ. මෙකී අර්ථයෙන්, "ශිෂ්ඨාචාරයේ ආපසු හැරීමක්" වශයෙන් පාරම්පරික ඥනය ද්වේෂ දර්ෂණයට ලක් කරන්නන්ගේ තාර්කික ප්‍රවේශය සඳහා කිසියම් සාධාරණීකරණයක් හිමි වේ.

නූතන ඉතිහාසය තුළ සංවර්ධන ක්‍රියාකාරකයන් අතර, විශේෂයෙන් ග්‍රාමීය සංවර්ධන ව්‍යාපෘති පදනම් කොට ගනිමින්, ක්‍රියාදම පර්යේෂණයන්හි (Action Research) නියැලෙන සමාජීය විද්‍යාඥයන් අතර ප්‍රචලිත වූ සංවර්ධන ප්‍රවේශ හැටියට සහභාගිත්ව ග්‍රාමීය ප්‍රවේශය (Participatory Rural Appresal) හා ශීඝ්‍ර ග්‍රාමීය එළඹුම (Rapid Rural Appresal) ආදිය දැක්විය හැකිය. මෙම දෙවර්ගයෙහිම සංක්‍ෂිප්ත ක්‍රමවේදත්මක නිර්වචනය වූයේ, ග්‍රාමීය ප්‍රජාවන් සංවර්ධනය කිරීමේදී, අදල ප්‍රජාවන් වලට ආවේණික ගැටලු හඳුනා ගැනීමේදීත්, ඒ ඒ ගැටලු සඳහා විසඳුම් සපයා ගැනීමේදීත් එකී ප්‍රජාවන්ට අයත් සාමාජිකයන් සතු සාම්ප්‍රදායික දැනුම විධිමත් ලෙස උකහා ගැනීම බෙහෙවින් ඵලදයි වන බවයි (Grenier 1997 ; Sillitoe 1998 ; Zurayak 2000). මෙවැනි කාර්යයන් හිදී බාහිරින් පිවිසෙන සංවර්ධන ක්‍රියාකාරිකයාගේ කාර්යභාරය කිසියම් මැදිහත්කරුවකුගේ හෝ මෙහෙයවන්නකුගේ භූමිකාවට සීමා වේ. ග්‍රාමීය ප්‍රජාවන් තුළ සමුච්ඡය නොවී විසිරී පවතින දැනුම කිසියම් පොදු අරමුණක් වෙනුවෙන් යොද ගැනීම මෙම ක්‍රියාකාරකම් වල නිෂ්චිත අරමුණයි. එසේ වෙතත්, මෙම ප්‍රවේශයන් වෙත එල්ල වී ඇති පොදු විවේචනයක් නම්ල මේ තුළින් ප්‍රවීනයන් සතු තාක්‍ෂණික දැනුම පසෙකලා ප්‍රාථමික තාක්‍ෂණය කෙරෙහි විශ්වාසය තැබීමක් සිදුවන බවයි. එක් අතකින් මෙම ප්‍රවේශය විවේචකයන් විසින් හඳුන්වාදෙන ලද්දේ "වෛද්‍යවරුන් විසින් රෝගීන්ට අවශ්‍ය ප්‍රථිකාර රෝගීන් විසින්ම තීරණය කිරීමට ඉඩකඩ සැලසීමක්" ලෙසය. මෙය බෙහෙවින් ප්‍රබල විවේචනයකි. දේශීයත්වය අගය කරමින් හා සම්ප්‍රදායික කෘෂිකාර්මික වෛද්‍ය හා තාක්‍ෂණික ක්‍රම නඟා සිටුවීමේ බොහෝ ව්‍යාපෘති නූතන ඉතිහාසය පුරා බොහෝ රටවලින් වාර්තා වූ අතර, එම ව්‍යාපෘති බොහෝදුරට පදනම් වූයේ විදේශ වලින්, විශේෂයෙන් නූතන තාක්‍ෂණයේ පිහිටෙන් කාර්මීකරණයට ලක් වූ හා ඒ තුළින් විශාල ප්‍රාග්ධනයක් සමුච්ඡය කර ගැනීමට සමත් වූ බටහිර ප්‍රමුඛ ධනේෂ්වර රාජ්‍යයන්ගේ මූල්‍යාධාරයෙන්ය යන්න තවත් ප්‍රබල විවේචනයකි. මෙහි වඩාත් විසුළු සහගත යථාර්තය වන්නේ ධනේෂ්වර මූලාශ්‍රයන්ගෙන් ලැබෙන ආධාර මුදල් අවසන් වූ වහාම, එකී දේශීය චූත් දේශ හිතෛශි චූත් සංවර්ධන ව්‍යාපෘති මුලුමනින්ම හෝ අර්ධ වශයෙන් කඩා වැටීමට ලක් වීමය (Moore, 1985, Lanzano 2013, Luthfa 2006).

බොහෝ ප්‍රතිපක්‍ෂ විචාරකයන් විසින් අවධාරණය කොට තිබෙන තවත් සුවිශේෂි කාණයක් නම්, සමස්තයක් ලෙස තෙවැනි ලොව භූදීජන විඥනය තුළ අවිඥනිතව පවතින හුදු බටහිර විරෝධය හා පහසුවෙන් අවධි කළ හැකි ජාත්‍යානුරාගය ප්‍රයෝජනයට ගැනීම සඳහා දේශපාලඥයන් හා "දේශ ප්‍රේමීන්" විසින් පාරම්පරික දැනුම යන සංකල්පය අවභාවිත කරන්නේය යන්නයි. දේශපාලනික අවශ්‍යතා මත සිදු වූ ව්‍යාජ "ජාත්‍යානුරාගී" ව්‍යාපෘතිවල නිෂේධනීය ගති ලක්‍ෂණ සඳහා උදහරණ අවශ්‍ය තරම් ගෝලීය හා දේශීය වශයෙන් සපයාගත හැකිය (Moore, 1985., Tennakoon, 1988). මේවා ජාතික සංවර්ධන ව්‍යාපෘති වශයෙන් දියත් වුවද, සමාජ විද්‍යාඥයන් වඩාත් රුචිවන්නේ සමාජ ව්‍යාපාර (Social Movements) වශයෙන් හැඳින්වීමටය. සමාජ ව්‍යාපාර වල දැකිය හැකි පොදු ලක්‍ෂණයක් නම්, ඒවා තුළින් විශාල මහජන ප්‍රබෝධයක් ඇති වීමත්, ඒවා ඓතිහාසික දිසානතියකින් (Historical Orientation) යුක්ත වීමත්ය (Anderson 2004, Agrawal 2002).

පාරම්පරික දැනුම ගවේෂණය කරන්නන් කෙරෙහි ප්‍රකටව හෝ අප්‍රකටව පැවතිය හැකි ගති

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ලක්‍ෂණයක් හැටියට විවේචනයට භාජනය වන්නේල බුද්ධියට හෝ යථාර්තයට වඩා හුදු විශ්වාසය මත පදනම්ව තර්ක ඉදිරිපත් කිරීමයි. පාරම්පරික දැනුම, තාක්‍ෂණය හෝ පිලිවෙත් කෙරෙහි පවතින අන්ධ භක්තිය, හෝ තමන්ද අයත් ජන කණ්ඩායම් සම්බන්ධයෙන් වන අධි තක්සේරුව පර්යේෂකයන් තුළ පුද්ගල අභිනති වර්ධනය කිරීමට හේතු වේ (Gordon, 2004., Tennakoon, 1988). ඕනෑම අයෙකුට කිසියම් විශ්වාසයක එල්බ සිටීමට ඇති අයිතිය මෙහිදී ප්‍රශ්න නොකෙරුණත්, එය පර්යේෂණ විෂයයෙහි ගැටලු මතු කරන්නකි. මෙයට ම සම්බන්ධ අනෙක් කාරණය නම්, විවිධ සමාජයන්හි ප්‍රාථමික ජන කණ්ඩායම් අතර පවතින චාරිත්‍ර හා පිළිවෙත් ආදිය සාධාරණීකරණය කිරීම සඳහා ඒවා නූතන විද්‍යාවෙන් සප්‍රමාණ කර ගැනීමට (Scientifization) දරන උත්සාහයයි. ඇතැම් පිළිවෙත් තුළ යම් යම් ප්‍රායෝගික වැදගත්කම් පැවතිය හැකි වුව ද, මෙකී උත්සාහයන් හැඳින්විය හැකි වන්නේ, "විද්‍යාත්මක ගෙත්තම්" (Scientific Fabrications) හැටියටය. පාරම්පරික ඇගයීම් හා පිළිවෙත් ආශ්‍රිතව විද්‍යාත්මක පදනමක් නොපවතින්නේය යන තර්කය මතු කිරීමට මෙයින් අදහස් නොකෙරන අතර, මේ තුළින් අවධාරණය කිරීමට උත්සාහ දරන්නේ, සම්ප්‍රදායික පිළිවෙත් හා චාරිත්‍ර චාරිත්‍ර සම්බන්ධයෙන් කරනු ලබන අධ්‍යයන නැවත නැවතත් උපන්‍යාස තත්වයේම පැවතීමේ යථාර්ථය විදහා දැක්වීමයි. පර්යේෂණයන් උපන්‍යාසයකින් ආරම්භ වී නැවතත් උප න්‍යාසයකින්ම අවසන් වීම එක් අතකින් ඥනෝද්දීපනයක් ඇති කිරීමට සමත් වෙතත්, එයින් පරිපූර්ණ පර්යේෂණයක ප්‍රතිඵල අත්පත් කර දෙන්නේ නැත.

මධ්‍යස්ථ ස්ථාවරයක සිට විමසා බැලීමේදී පෙනීයන දෙයක් නම්, ඉහත කී විවේචන බෙහෙවින් යථාර්තවාදී තලයක සිට සිදුකොට ඇති බවයි. එසේ වෙතත්, යම් යම් ප්‍රවේශාත්මක සංකීර්ණතා පැවැතුනත්, පාරම්පරික හෝ දේශීය ඥාන ගවේෂණය පිළිබඳ කතිකාව මෙතෙකින් අවසන් විය යුතුද යන ගැටලුව අප තුළ මතු කරයි. නිසැක වශයෙන් ඉහත කී චෝදනා යථාර්තවාදී ලෙස ග්‍රහනය කර ගන්නා අතර, මෙහිදී අපට කළ හැකි වන්නේ, මෙම විවේචනයන්හි එන කරුණු සුභවාදී කොට ගෙන, පාරම්පරික ඥාන ගවේෂණය තාර්කික පදනමක පිහිටා පවත්වාගෙන යාමය. චින්තනමයල දේශපාලනික හා තාක්‍ෂණික වශයෙන් වර්තමාන ලෝකය බෙහෙවින් පොහොසත් බව මෙහිදී මතක තබා ගත යුත්තකි. නූතන දැනුම පිළිබඳ උරුමය එක් අතකින් බටහිරට ආරෝපනය කරලීම ම කිසියම් මුග්ධ කමකි. ඇතැම් නූතන යැයි කියාගන්නා විද්‍යාත්මක හා තාක්‍ෂණික මූලයන් සොයා යන ගවේෂකයන්හට තහවුරු වී ඇතිල බහුල අත්දැකීමක් නම්, ඒවායෙහි මූලාරම්භය බොහෝවිට බටහිර නොවන බවයි. බොහෝවිට සිදුව ඇත්තේ ලොව නන් දෙසින් ඇදී ආ දැනුම් සම්භාරයට නූතන චින්තනය වෙතින් තාර්කිකත්වයක් ආරෝපණය වීම නිසා එය වඩා සූක්‍ෂම හා කාර්යක්‍ෂම ව්‍යුහයක් බවට පත් වීමයි. අනෙක් අතට, පාරම්පරික හෝ සාම්ප්‍රදායික දැනුම කෙරෙහි වන භක්තිය හේතුවෙන් සමස්ත නූතනත්වයම ප්‍රතික්ෂේප කිරීම යනු නිමාවක් නොවන හා වෙනත් ම දර්ශනික ප්‍රවේශයකට මාර්ගය විවර කිරීමකි.

සාමාන්‍යයෙන් පාරම්පරික ඥානය පිළිබඳ කතිකාවෙහි එන බහුල වශයෙන් අවධාරණය කැරෙන මූලික ප්‍රවේශ කිහිපයක් විග්‍රහාත්මක පහසුව සඳහා පහත ආකාරයට සංක්‍ෂිප්තකොට දැක්විය හැකියථ

- පාරම්පරික ඥාන ගවේෂණය දේශපාලනික අවශ්‍යතාවක් ලෙස
- පාරම්පරික ඥානය සංවර්ධන ප්‍රවේශයක් ලෙස
- සාම්ප්‍රදායික තාක්‍ෂණයේ පරිසර හිතවාදී ප්‍රවේශයක් ලෙස

පාරම්පරික ඥාන ගවේෂණය දේශපාලනික අවශ්‍යතාවයක්ය යනුවෙන් අදහස් වන්නේ, එය හුදෙක් දේශීය ජාතිකවාදීන් හා දේශ හිතෛශීන්ගේ දේශපාලන අවශ්‍යතා සන්තර්පනය කිරීමේ මෙවලමක් වශයෙන් නොව, ගෝලීය ආර්ථික හා බල දේශපාලන ප්‍රවාහයෙන් සිදුවන ගැහැට අවම කර ගැනීමට යම් පිටුවහලක් කරගත හැක්කේය යන විශ්වාසය පදනම් කොට ගෙනය. නිසැක වශයෙන්ල සමස්ත ලෝකයම නූතන ගෝලීයකරණ ප්‍රවාහයට හසුවී ඇති බව නොරහසකි. මෙම ක්‍රියාවලිය මුලුමනින්ම ධනේෂ්වර වූවක් වන අතර, සාපේක්‍ෂ වාසි හා අවාසි වලින් සමන්විතය. ගෝලීයකරණ ක්‍රියාවලියෙහි සුභවාදී අංශයම නියෝජනය කරන න්‍යායාචාර්යවරුන් දක්වන ආකාරයටල එය නූතනත්වයේ දිගුවක්, තොරතුරු තාක්‍ෂණයේ සංවර්ධයක් හා ලෝක ධනේෂ්වර ක්‍රමයේ සංවර්ධනය පර්යන්තයට ගලායාමක් වශයෙන් හුවා දක්වනු ලැබුවද, දැනට යටපත් වෙමින් පවතින පරායත්තතා න්‍යායාචාර්යවරුන් (Dependency Theorists) වෙතින් ප්‍රකාශයට පත් වූ නූතන යටත් විජිත වාදයට එරෙහි විචාරයන් මුලුමනින්ම බැහැර කෙරී නොමැත. ගෝලීයකරණ ප්‍රවාහය කිසිසේත්ම නවතාලිය නොහැකි මහෝඝයක්ය යන පදනම මත, එයට මුහුණ දීම සඳහා දේශීය යාන්ත්‍රණ සකස් කිරීමටත්, එය ඒ හැටියෙන් පිලිගැනීමට හා එයට අනුගත වීමට සූදනම් විය යුතුය යන්න නිරන්තරයෙන් අසන්නට ලැබෙන ජනප්‍රිය කතිකාව බවට පත්වී තිබේ. එසේ වෙතත්ල නව ලිබරල් ධනේෂ්වර ක්‍රමය තුළ කේන්ද්‍ර-පරිවාර ද්‍රැවායනය (Centre-periphary Porlarization) තවදුරටත් සක්‍රිය ව පවතින බව පිළිගත යුත්තකි. තෙවැනි ලොව යනුවෙන් හඳුනාගන්නා රටවල් බණ්ඩ ද ඇතුළත්ව සමස්ත පර්යන්තය ම මෙකී ගෝලීය ධනේෂ්වර හා දේශපාලනික ප්‍රවාහයේ අවාසි සහගත තත්වයන් භුක්ති විඳිනු ලබයි. බහුජාතික සමාගම් ප්‍රමුඛ කේන්ද්‍රීය ආර්ථික ව්‍යුහ විසින් ඉටුකරනු ලබන්නේ මෙකී ගෝලීය බල දේශපාලනයේ අවශ්‍යතාවයි. මෙම කේන්ද්‍රීය බල දේශපාලනය වර්තමානය වනවිට කොතෙක් සූක්‍ෂමද යන්න තහවුරු වන්නේ අති මහත් බහුතර පර්යන්ත වාසීන් විසින් එය ඉතා සාදරයෙන් පිළිගෙන ඇති බැවිනි. මෙම ගෝලීය යථාර්තය පිටු දැකීම කෙසේ වෙතත්, අඩුතරමෙන් කේන්ද්‍රය කෙරෙහි වන පරායත්තතාව අවම කර ගැනීමට, වඩා යෝග්‍ය ක්‍රමය වන්නේ දේශීය ඥානය අවිධි කර ගැනීමයි. මෙය ගෝලීය දේශපාලනය තුළ කිසියම් ශක්තිමත් ස්ථාවරයක් ගොඩනගා ගැනීමට ඉවහල් වන්නකි. අනෙක් අතට දේශීය වශයෙන් ශක්තිමත් ආණ්ඩු පවත්වාගෙන යාම සඳහා ද දේශීය ඥානය යොදගත හැකි වේ. සුළු උදහරණයක් වශයෙන්ල මෑත ඉතිහාසය පුරාම ශ්‍රී ලංකාවේත්, අසල්වැසි ඉන්දියාවේ හා බංග්ලාදේශයේත් පවතින හා පැවැති රජයන් පෙරලා දැමීමට හා ඒවා කෙරෙහි මහජන කලකිරීම නංවාලීමට බලපෑ සාධක අතරල පෙහොර මිල ගණන් ඉහල යාම දැක්විය හැකිය. සමස්ත ලෝකයේම කෘෂි බෝග, කෘමි නාශක හා කෘත්‍රිම පොහොර නිෂ්පාදනයෙහි අධිකාරය බහු ජාතික සමාගම් කිහිපයක් විසින් නතුකර ගෙන සිටී (උදඃ Monsanto, DuPont, Dow, Syngenta, Bayer සහ BASF යන ආයතන හය පමණක් ගෝලීය කෘමි නාශක නිෂ්පාදන අලෙවි අධිකාරයෙන් 75% ක් අත්පත් කරගෙන සිටී). තවදුරටත් වර්ධනය වෙමින් පවතින ආර්ථිකයන් සහිත ඉහත කී රාජ්‍යයන්වලට සෑම විටම ස්වකීය කෘෂිකර්මාන්ත සුභසාධනවාදී

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ක්‍රමයක් තුළ පවත්වාගෙන යා හැකි නොවේ. අවශ්‍ය කරන දේශපාලනික ශක්තිමත්භාවය හිමිවන්නේ නම්, පොහොර, බෝග වර්ග හා තාක්‍ෂණය සම්බන්ධ දේශීය ඥානය යොදාගැනීමේ විභවතාව ඉතා ඉහල බව අධ්‍යයන මගින් නැවත නැවතත් තහවුරු කොට තිබේ (McGregor, 2001., Blaster, 2001). අනෙක් අතට, මෙතෙක් කලක් ආර්ථික වෘධි න්‍යාය හා ඒ හා සම්බන්ධ කතිකාවන් ගොඩ නැඟුනේ බටහිර ආකාරයේ සංවර්ධනයක් අත්පත් කර ගැනීමේ පරමාදර්ශය පදනම් කොටගෙන හා ඒකී ආර්ථිකයන් ආකෘති වශයෙන් ඍජුව "සංවර්ධනය වෙමින් පවතින" කලාපයට ආරෝපණය කිරීමේ ප්‍රවේශ වශයෙන්ය. එසේ වෙතත්, වර්තමානයේදී තාක්‍ෂණික වශයෙන් දියුණු රටවල් වෙතින් ම ජනනය කරන ලද ගෝලීය වශයෙන් බලපාන සංකීර්ණ පාරිසරික ගැටලු හමුවේ, මහපොළවට ඔරොත්තු දෙන ආකාරයේ සංවර්ධනයක් පිළිබඳ හඬක් මතුවෙමින් පවතින බව නොතකා හැරිය නොහැක්කකි.

පාරම්පරික දැනුම තිරසාර සංවර්ධනයක් සඳහා බොහෙවින් ම උචිත ප්‍රවේශයක්ය යන්න අවධාරණය කරන විද්වතුන් විශාල ප්‍රමාණයක් වර්තමාන ශාස්ත්‍රීය සංවර්ධන කතිකාව නියෝජනය කරනු දැක හැකිය. උදහරණ වශයෙන්, McCorkle (1994:35-36) සංවර්ධන කාර්යයන්හිදී දේශීය දැනුම යොද ගැනීමේ වාසි සමූහයක් පෙන්වාදිමට උත්සාහ දරයි. ඔහු දක්වන මූලික කරුණු අතර,

- අවධානම අවම වීම
- ආදායම් උත්පාදනය
- අවම මිල
- දැනට පවත්නා දැනුම ප්‍රයෝජනයට ගැනීම
- ශ්‍රම පිරිමැස්ම
- දැනට ක්‍රියාත්මක (භාවිත) ක්‍රමවේදයන්ට සමගාමී වීම
- වටහා ගැනීමේ පහසුව
- නිශ්චිත කාලරාමුවක් තුළ සංදෘෂ්ටික ප්‍රතිඵල පෙන්වීම
- බහුවිධ අවශ්‍යතා සපුරාලීම
- ප්‍රජා විශ්වාස ද ඇතුලත්ව කිහිප ආකාරයකින් ප්‍රජාවගේ කැමැත්ත ලබාගත හැකිවීම
- රස පිළිබඳ රුචිකත්වය හා පෝෂණය පිළිබඳ විශ්වාස ආදී වූ ප්‍රජා මූලික කරුණු හා බද්ධව පැවතීම

යන ඒවා වෙති.

බටහිර ජාතීන් විසින් දිගු කාලයක් මුළුල්ලේ අපනයනය පදනම් කරගත් වැවිලි ආර්ථිකය හඳුන්වා දීමෙන් දේශීය කර්මාන්ත වලට සැලකියයුතු හානියක් සිදුවූ බව නොරහසකි. එසේ වෙතත්, ශ්‍රී ලාංකේය කෘෂිකර්මාන්තය සම්බන්ධයෙන් සලකා බැලීමේදීල එය ක්‍රමානුකූලව දේශීය භාවිතාවන්ගෙන් ගිලිහී යාම ආරම්භ වන්නේ නිදහසෙන් පසු එළඹි පළමු දශකයෙහි මුල් වකවානුවෙහි පටන්ය. 1951 දී ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණි ප්‍රතිසංස්කරණ හා සංවර්ධනය සම්බන්ධ ජාත්‍යන්තර බැංකු නියෝජිත කණ්ඩායමේ නිර්දේශය වූයේ, ශ්‍රී ලංකාවේ සංවර්ධනය වේගවත් කිරීමට නම්, සාම්ප්‍රදායික ක්‍රමෝපායයන්ගෙන් ඉවත් වී වඩා ශ්‍රම සූක්‍ෂම හා ඵලදයි නිෂ්පාදන ක්‍රම වලට පිවිසිය යුතු බවයි. ඒ සඳහා ඔවුන් විසින් ඍජුව ම දේශීය නොවන හා ආගන්තුක කර්මාන්ත සමූහයක් නිර්දේශ කරන ලදී. උදහරණ වශයෙන්ල යකඩ හා වානේ කර්මාන්ත, පොහොර (කෘත්‍රිම) හා රෙදි කර්මාන්ත, ආදිය නිර්දේශ වූ අතරල කෝස්ටික් සෝඩා, DDT වැනි රසායන නිෂ්පාදන, කඩදසි නිෂ්පාදන කර්මාන්ත හා එළවළු තෙල් නිෂ්පාදන ආයතන ආදිය ස්ථාපනය කිරීම සඳහා සුදුසු භූගෝලීය කලාප ද හඳුනා ගන්නා ලදී (Dias,1987). ජාත්‍යන්තර බැංකුවේ (IBRD) නිර්දේශයන් සලකා බැලීමෙන් අනතුරුව, තත්කාලීන ශ්‍රී ලංකා රජය විසින් අදාල නිර්දේශ ක්‍රියාත්මක කිරීමේ ශක්‍යතා නිරීක්‍ෂණය සඳහා 1953 දී තවත් කොමිසමක් (Gunasena de Zoysa Commission) පත් කරන ලදී. කවරාකාරයෙන් වුවද, අවසාන නිගමන හැටියට සම්ප්‍රදායිකව පවත්වාගෙන ආ වී මෝල්, යකඩ කර්මාන්ත, වඩු කර්මාන්ත, සෙරමික් නිෂ්පාදන ආදිය මුළුමනින් ඇවර කිරීමට තීරණය වූ අතර, ආගන්තුක කර්මාන්ත සමූහයක් ස්ථාපිත කිරීමට පියවර ගන්නා ලදී. ඇතැම්විට, ඉහත කී නිර්දේශ දේශීය ආර්ථිකය නඟා සිටුවීමේ යහපත් චේතනාවෙන් සිදුකරන ලද්දේය යන ස්ථාවරයෙහි සිට විමසා බලනු ලැබුවද, ඒවා ක්‍රියාත්මක වූයේ මුළුමනින්ම දේශීය ඥානය හා වටිනාකම් බැහැර කෙරෙන ආකාරයකින්ය. විශේෂයෙන්, වී ගොවිතැන හා සෙසු කෘෂි ක්‍ෂේත්‍ර සම්බන්ධයෙන් මෙම ප්‍රතිපත්ති බෙහෙවින් විනාශකාරී අයුරින් බලපාන ලදී. මෙම තත්වය තරමක් අතිශයෝක්තියෙන් වුවල අප්‍රකටව පැවති මතවාදය වූයේල "ශ්‍රී ලංකාවේ අවසාන මී ගවයා දෙහිවල සතුන් වත්තයටත්, අවසාන නගුල කොළඹ කටුගෙයටත්" යැවීමට මෙයින් මාර්ගය සැකසුණු බවයි.

වී ගොවිතැන සම්බන්ධයෙන් බෙහෙවින් ඉදිරියෙන් සිටින මැලේසියාවටත්, එසේම සාරවත් වී ගොවිතැනකට හිමිකම් කියන මියන්මාරයටත් ඉංග්‍රීසි හෝ අධිරාජ්‍යවාදී පාලනයක් යටතේ මෙවැනි ඉරණමකට ගොදුරු වීමට සිදු නොවූ බවට කරුණු ඉදිරිපත් වේ (Oshima, 1993). මෙහිදී අප නඟන තර්කය වන්නේ, සම්ප්‍රදායික කර්මාන්ත නවීකරණයන් යටතේ වුවද පාරම්පරික දැනුම සමඟින් වඩා සුභවාදී සහ පරිසර හිතකාමී ලෙසින් පවත්වාගෙන යා හැකි හා යා යුතු බවය. පාරම්පරික ගොවීන්, ඒ ඒ දේශයන්ට ආවේණික කෘෂි වන වගා, ශාඛ හා සත්ව වර්ග පිළිබඳ පරිපූර්ණ දැනුමකින් හෙබි බවට අවශ්‍ය තරම් කරුණු ඉදිරිපත් වේ. මෙක්සිකෝවේ යුටාකාන් අර්ධද්වීපයෙහි පාරම්පරික මායා සමාජ සම්බන්ධයෙන් අධ්‍යයනය කරන ලද Hellier සහ තවත් අය (1999) ප්‍රකාශ කරන ආකාරයට, සාම්ප්‍රදායික මායාවරුන් එළවළු වගා ක්‍රම භාවිතාත්මක වශයෙන් වර්ග අටකට විශේෂීකරණය කිරීමට තරම් දැනුමෙන් යුක්තව සිටියහ. සෝමාලි ජාතික පාරම්පරික එඬේර ගෝත්‍රිකයන් ස්වකීය ඔටු ගොවිපල ආශ්‍රිත නිෂ්පාදනවලින් ලැබෙන ආර්ථිකයෙන් ස්වයංපෝෂිතව සිටි අතර, ඔටු කිරි පාරිභෝජනය මඟින් සියුළු පෝෂණ අවශ්‍යතා සපුරා ගැනීමට ඔවුහු සමත් වී සිටියහ. "එක් ඔටු කිරි උගුරකින් දවස් භාගයක් ජීවත් විය හැකිය" (A mouthful of Camel's Milk Keeps you going for half a day) වැනි සාම්ප්‍රදායික ප්‍රකාශ ස්වදේශිකයන්ගේ පෝෂණය පිළිබඳ දැනුම මනාව තහවුරු කරයි (Puffer,1995).

අප විසින් 2016 වසරේදී අනුරාධපුර මහ විලච්චිය ප්‍රදේශයේදී සාම්ප්‍රදායික හේන් ගොවිතැන හා එහි නව ප්‍රවනතා සම්බන්ධයෙන් සිදු කරන ලද ක්‍ෂේත්‍ර අධ්‍යයන වලදී, පාරම්පරික වගා ක්‍රම බැහැරකොට අවිධිමත් ලෙස නව වාණිජ බෝග හඳුන්වාදීම, රසායනික පොහොර භාවිතය හා රසායනික කෘමිනාශක ආදිය භාවිතයට හුරුවීම නිසා, මඳ වශයෙන් නොව, මුළුමනින්ම හේන් ගොවිතැන හා ස්වදේශික ජන ජීවිතය බිඳ වැටී ඇති ආකාරය තහවුරු විණ. ප්‍රදේශය පුරා වකුගඩු ආශ්‍රිත රෝගවලින් පෙළෙන ජනගහනය ශීඝ්‍රයෙන් වර්ධනය

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

වී තිබේ. වකුගඩු රෝගය හා කෘත්‍රිම පොහොර හා වල් නාශක භාවිතය අතර සම්බන්ධතාව පිළිබඳව බොහෝ අධ්‍යයන සිදු කෙරී හා සිදුවෙමින් පවතින අතර, ඒවා තවමත් උපන්‍යාස මට්ටමේ පවතින නිසා ඒ සම්බන්ධ අවසාන නිගමනයන්ට එළඹීමට අපගේ අධ්‍යයන ප්‍රමාණවත් නොවන බව පිළිගත යුත්තකි. එසේ වෙතත්, එකී ක්‍රියාදමය හා සම්බන්ධ සමාජ-ආර්ථික සාධක බෙහෙවින් සංකීර්ණ හා ගැටළු සහගත බව ප්‍රත්‍යෙක අධ්‍යයන සමූහයක් මඟින් තහවුරු විණ.

පාරම්පරික හේන් ආශ්‍රිත බෝගයන් වන, මෙනේරි, කුරක්කන්, මෑ, කවුපි, මිරිස් ආදී කිසිවක් දක්නට නොවූ අතර, සමස්ත ප්‍රදේශයේ ම හේන් ගොවියන් හැඩ ගැසී සිටියේ වෙළඳපල බෝගයක් ලෙස වඩා සාර්ථක ප්‍රතිඵල අත්කර දෙන ආදේශක හා ආනයනික බෝගයක් වන බඩ ඉරිඟු වගාව සඳහාය. වැඩි මුදලක් උපයා ගැනීම සඳහා වැඩි අස්වැන්නක් ලබා ගැනීම අනිවාර්ය වන බැවින්, ගොවීන් පෙළඹී සිටියේ තමන් සතු සීමිත ඉඩම් ප්‍රමණය තුළ හැකි පමණ අස්වනු තර කර ගැනීමට ය. ඒ සඳහා අවශ්‍ය ප්‍රමාණයටත් වඩා කෘත්‍රිම පොහොර භාවිත වුණි. අවිධිමත් ලෙස තෝරාගන්නා ලද ගොවීන්ගෙන් විමසන ලද විටදී තහවුරු වූයේ, වගා භූමි ප්‍රමාණයට කොපමණ වල් නාශක හෝ පොහොර භාවිත කළ යුතුද යන්න කිසිවෙකුත් නොදැන සිටි බවයි (ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන දත්ත - 2016). එසේම, සාම්ප්‍රදායිකව ස්වකීය හේන් ගොවිතැනෙන් යැපුණු ජනතාවල නව බෝග (බඩ ඉරිඟු) වගාවත් සමඟ ස්වකීය ඉඩම් වලම කුලීකරුවන් බවට පත්ව සිටියහ. බඩ ඉරිඟු වගාවෙහි වෙළඳපල අධිකාරය වෙළෙන්දන් කිහිප දෙනෙකු වෙත සීමා වී පැවතිණ. කාලීන හා ස්වාභාවික ව්‍යසන හමුවේ සමස්ත ප්‍රජාවම දැඩි දරිද්‍රතාවයෙන් පෙළෙන තත්වයට පත්ව සිටි අතර, ඒ අනුසාරයෙන් සමස්ත සමාජ පර්යාය ම බිඳ වැටුණු ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරයි.

අලුතෙන් හඳුන්වා දුන් හෝ ගොවීන් විසින් හඳුනාගත් නවීන වගා ක්‍රමයක "වික්‍රමය" නිසා සමස්ත ප්‍රදේශයේම පාරම්පරික ජීවන ක්‍රමය බිඳවැටී ඇති ආකාරය දැක්වෙන ප්‍රත්‍යෙක අධ්‍යයන සමූහයක් ඔයාමඩුව ප්‍රදේශය ආශ්‍රයෙන් පෙන්වා දිය හැකිය. හේන් ගොවිතැනට අමතරවල එදිනෙද අවශ්‍යතා සපුරා ගැනීම සඳහා කිරි ගවයන් ඇති කිරීම ප්‍රදේශය තුළ සාමාන්‍ය වශයෙන් සිදුවේ. ප්‍රදේශයට ආවේණික වියලි කාලගුණය නිසා දැඩි නියං කාල වලදී දේශීය තණ බිම් ශීඝ්‍රයෙන් ක්ෂය වී යන නිසා (අලුතෙන් හඳුන්වාදුන් හෝ) ගොවියන් විසින් හඳුනාගත් ඉතා ශීඝ්‍රයෙන් වැඩෙන තෘණ වර්ගයක් (Maximum Panicun) ඒ සඳහා ආදේශ වී තිබේ (ගොවීන් විසින් මේවා මානාල රට තණකොල, ගිනි තණකොළ ආදී නම් වලින් හඳුන්වන ලබති). දේශීය වල් වර්ග පහසුවෙන් මර්ධනය කළ හැකි වුවද, ශීඝ්‍රයෙන් වර්ධනය වන හා තද මුල් පද්ධතියකින් යුත් ආදේශක තෘණ විශේෂය පාලනය කිරීමට බාහු බලය (උදලු ගෑම) කිසිසේත් ප්‍රමාණවත් නැත. ඒ සඳහා විකල්ප වශයෙන් ගොවියන් විසින් හඳුනාගන්නා ලද්දේ (හෝ ඔවුන්ට හඳුන්වා දෙන ලද්දේ) කෘතිම වල් නාශක භාවිතයයි. මෙම රසායනික වල් නාශකය (Glyphosate) බෙහෙවින් ප්‍රබල වන අතර, ප්‍රදේශය පුරා වකුගඩු රෝගය ව්‍යාප්ත වීමත් සමඟ රජය මඟින් ඒවා භාවිතය තහනම් කරන ලදී. වර්තමානයේදී සමස්ත ප්‍රදේශය පුරා දැකිය හැකි වන්නේ හඳුන්වා දෙන ලද ගිනි තණ හෙවත් මානා මඟින් ආක්‍රමණය කොට ඇති ගොවිබිම් සමූහයක් පමණි.

> "මේවා එක්ක හැප්පෙන්න උදැල්ලකට බෑ. පඳුරකට කිට්ටු කරන්න බෑ ඒවායේ බූව ගෑවුණ තැන කසනවල දැවිල්ලයි".

ඒ එක් ගොවියකුගේ ප්‍රකාශයකි. ඉතා දිගු කාලයක් නොවෙතත්, කිසියම් කාල පරාසයක් තුළ සිදු වූ මෙම විපර්යාසය නිසා සමස්ත ප්‍රදේශයේම පාරම්පරික ජීවන ක්‍රමය ඇණහිට තිබේ. බොහෝ පාරම්පරික ගොවියන් ස්වකීය ජීවනය පවත්වාගෙන යාම සඳහා නගරයට හා වෙනත් ප්‍රදේශ වලට ශ්‍රමිකයන් වශයෙන් සංක්‍රමණය වෙමින් සිටිති. මෙයට අමතරව, ගොවීන් විසින් ප්‍රකාශ කරන ලද්දේ, සාම්ප්‍රදයික හේන් වගාවන් සමඟ අතිරේක ආදයමක් ලබාදුන් ඉබේ වැවෙන තුඹ කරවිල, පලා වර්ග හා අනෙකුත් බොහෝ දේ මුළුමනින්ම වඳ වී ගොස් ඇති බවයි.

> "මෙහේ හිටපු කුරුට්යොල සමනල්ලුල සමහර කුරුල්ලො වඳවෙලා ම ගිහින්ල පොලොව අඩි දෙක තුනක් හෑරුවත් එක ගැඩවිලෙක් ඇහැට පේන්න නෑ"

තවත් ගොවියෙකු සිදුව ඇති පරිසර හානිය තේරුම්ගෙන ඇති ආකාරයයි.

උදහරණ වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ, ආදේශක තාක්‍ෂණ හා කෘෂි ආකෘති වල දේශීය නොගැලපීම තහවුරු කෙරෙන අතිශයින් පටු ප්‍රකාශනයක් පමණි. දේශීය කෘෂි සංස්කෘතිය හා ඒ හා බැඳුණු වටිනාකම් බොහෝ නූතන කෘෂි උපදේශකවරුන් හා දේශීය නොවන බුද්ධිමතුන් විසින් නිසි පරිදි අවබෝධ කරගෙන නොසිටි බවයි මෙයින් තහවුරු වන්නේ. උදහරණ වශයෙන් වැව යන්න Tank යන ඉංග්‍රීසි ව්‍යවහාරයට අනුව වටහා ගැනීමෙන් සිදුවූයේ එය හුදු ජල සංචිත පවත්වාගෙන යාමට භාවිත වූ මෙවලමක් යන අදහස ස්ථාපනය වීමය. වැවෙහි දේශීය හා සංස්කෘතිමය භාවිතාව මෙයින් බෙහෙවින් ඔබ්බට යන්නකි. අනේක විධ ඖෂධ හා අතුරු බෝග නිෂ්පාදනය හා විවිධාකාර වූ සංස්කෘතික පිළිවෙත් සමුදයක් අතර දියවර සැපයීම යන්න වැවක එක් ප්‍රධාන කාර්යයක් පමණි. සාම්ප්‍රදයික වැව මිනිසා සහ පරිසරය අතර තුල්‍යතාව රැක ගැනීමට ඉමහත් කාර්යයක් ඉටුකරනු ලැබීය. පාරම්පරික හේන් ගොවිතැන ද මෙවැනිය. සාම්ප්‍රදයික ගොවියා ස්වකීය අතිරික්ත නිෂ්පාදන යම් තරමකින් වෙළඳපල වෙත යොමු කරන ලද්දේ වුවද, එය හුදෙක් තරඟකාරී වෙළඳපල ජය ගැනීම වෙනුවෙන් සිදු වූවක් නොවේ. එසේ වෙතත්, හුදු වෙළඳපල ම පදනම් කරගත් නූතන හේන් වගා ක්‍රම විසින් එතෙක් පැවැති ස්වයංපෝෂිත (මෙය නූතන ධනේෂ්වර ක්‍රමය වර්ණනාත්මකව කථා කරන බහුභාණ්ඩිකත්වය නොවේ). ජීවන පැවැත්ම බිඳ දමන ලද අතරල වෙනස් ම ආකාරයේ සමාජ පර්‍යායක් ගොඩනැගීමට මඟ පාදන ලදී.

නූතන ලෝකයට නූතනත්වයේ පිවිසීමත්, බටහිර යුරෝපීය රටවල සිදු වූ විද්‍යුත්මක විප්ලවය හෙවත් ප්‍රබුද්දත්වය පහළවීමත් (Renassionee) සමපාත යයි කියනු ලැබේ. නූතන ධනේෂ්වර ආර්ථික ක්‍රමයත්, අධි පරිභෝජනවාදී ජීවන රටාවත් අසීමාන්තික වෙළඳපල පෙළඹවීම්, හා පරිභෝජන අසංතෘප්තිය ආදී වූ සකලවිධ නිර්මිතයන් ලෝකයට උරුමකර දෙන ලද්දේ මෙකී ක්‍රියාවලියේ සෘජු ප්‍රතිඵල වශයෙන්ය. යුරෝපියානු බහුභාණ්ඩිකවාදය අධිරාජ්‍යවාදයේ විකාශනයත් සමඟ සමස්ත ලෝකය පුරා ව්‍යාප්ත වූ අතර, එයම එකම සංවර්ධන ආකෘතිය වශයෙන් විග්‍රහ කිරීමට බටහිර/ධනේෂ්වර ආර්ථික විද්‍යාඥයන් විසින් සුවිශාල කාර්යභාරයක් ඉටුකරන ලදී. (උදා: W.W Rostow, 1960) මෙම ක්‍රියාවලිය තුළින් සිදුවූ සුවිශාලතම හානිය ලෙසට

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ඇතැම් විචාරකයන් පෙන්වා දෙන්නේ ඊනියා මහා පරිමාණ සංවර්ධනය විසින් සකලවිධ ලෝකය තුළම වූ සුළු පරිමාණ හා දේශීය දැ අවලංගු ඒවා බවට පත් කරලීමයි (Schumarker 1975). මෙම, එකම සංවර්ධන ආකෘතිය හඹාගිය පර්යන්ත වාසී බොහෝ ප්‍රජාවන් වෙත ඉතිරි වූයේ කල්පවත්නා ඉච්ඡාභංගත්වය පමණි. ස්වකීය චිරන්තන සමාජ ක්‍රමයට ක්ෂණිකව "කඩා පාත්වුණු" මෙම නූතනත්වය ඇතැම්විට හතර වන ලෝකයේ ඇතැම් ප්‍රජාවන් තුළ ඇතිකරවනු ලැබුවේ කිසියම් විකෘතියකි. උදහරණ වශයෙන්, නිව්ගිනියානු ප්‍රාථමික ප්‍රජාවන් ආශ්‍රිතව වර්ධනය වූ කාගෝ කල්ට් (Cargo Cult) නම් වූ ආගමික ස්වරූපයක් ගන්නා සමාජ ව්‍යාපාර දැක්විය හැකිය[4]. අප මෙයින් ප්‍රකාශ කිරීමට උත්සාහ දරනු ලබන්නේ, ආනයනික දැනුම නිසා පාරම්පරික දැනුම තුළින් තෘප්ත වූ ජනතාවක් ඉච්ඡාභංගත්වයට පත් කරන ලද බවයි. එසේම, අවම හා අවශ්‍යම තාක්ෂණයකට පමණක් අවශ්‍යතා සීමාකර ගැනීම නිරායාසයෙන්ම පරිසර හිතවාදී වන අතරම, එය තිරසාර සංවර්ධනයට මංපෙත් විවර කරනු ලබන්නේය යන්නයි.

මේ සා විශාල හා අතිශයින් ජනප්‍රිය සංවර්ධනය හුවා දැක්වෙන ආදර්ශ පාඨ පදනම් කොට ගනිමින් සිදු කිරිමට උත්සහ දරන ගෝලීයකරණයට නතු වූ පරිසරයක් තුළ කුඩා දේවල් ගැන කථා කිරීමට එක්තරා ආකාරයකින් ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් සෝපාහාසයට ලක් වීමක් විය හැකිය. එසේ වෙතත්, නවීකරණය හා අත්වැල් බැඳගතයුතු දේශීය දැනුම පිළිබඳ අපගේ කතිකාව හා පරිශ්‍රමය මුලුමනින්ම හකුලා තබා ගැනීම කළ යුක්තක්ද යන්න නැවත නැවතත් විමසා බැලිය යුතුය. එසේම, දේශීය ඥනය තුළින් තිරසාර සංවර්ධනය කෙරෙහි යොමු වීමේ බුද්ධිමය කතිකාවට සම්මාදම් වීමේ අවශ්‍යතාව නිරන්තර අවධානයට ලක්වීම අත්‍යවශ්‍ය සාධකයක් වී තිබීම අවධාරණය කළ යුතුව තිබේ. තව දුරටත් සඳහන් කළ යුතු කරුණක් වන්නේ, පාරම්පරික හෙවත් දේශීය ඥනය සම්බන්ධ විද්වත් විචාරයන්හි සාධනීය ලක්ෂණ ග්‍රහණය කර ගැනීමත්, දේශීය කර්මාන්ත, කෘෂි කර්මාන්ත, සෞඛ්‍ය විධි ආදිය කෙරෙහි ආසක්ත වීමේ අවශ්‍යතාව තදබල ලෙස පැන නැඟී ඇති බවයි. එසේම, අන්තයන්ගෙන් ඉවත් වූ හා ධරණීය සංවර්ධනයකට මඟ කියන "මැදුම් පිළිවෙතකට" යාම යුගයේ අවශ්‍යතාවක් බවයි. ඒ සඳහා යුරෝ කේන්ද්‍රීය හෝ ධනේෂ්වරවාදී ආකෘතියක් අනුගමනය කරනවාට වඩා, බෙහෙවින් සැනසිලිදායක දේශීය ආකෘතියක් සකසාගත යුතු බවයි. ඒ සඳහා කදිම ආදර්ශයක් අප ජීවත්වන කලාපය තුලින්ම සපයාගත හැකිය. උදහරණ වශයෙන්, ලෝකයේ කුඩාම දළ ජාතික නිෂ්පාදිතයකට හිමිකම් කියන (ඇමරිකානු ඩොලර් මිලියන 1584.9 - 2010 වසර සඳහා) අසල්වැසි භූටානය ලෝකයේ සන්තුෂ්ටි දර්ශකයේ ඉහළින් ම සිටින රාජ්‍යයන් අතර දිගු කලක් තිස්සේ රැඳී සිටී (Bhutan Development Report for UN - 2012). ඇත්ත වශයෙන්, ජාතික සන්තුෂ්ටිය ගණනය කිරීම සඳහා භූතානයේ භාවිතයට පැමිණෙන්නේ නූතන ධරණීය සංවර්ධන භාවිතය ආරම්භ වීමටත් පෙර සිටය. එනම්, 1970 ගණන් වලදී හතරවන භූතාන රජු විසින් ප්‍රකාශයට පත් කරන ලද ආර්ථික ප්‍රතිපත්ති අතර,

- සමතුලිත සමාජ-ආර්ථික සංවර්ධනය
- පාරිසරික සංරක්ෂණය
- සංස්කෘතිය රැකගැනීම හා ඒ සඳහා අනුබල දීම
- යහපාලන මූලධර්ම ආරක්ෂා කර ගැනීම

යන කරුණු අවධාරණය වූ අතර, හුදු ප්‍රකාශනයට වඩා භාවිතාත්මකව ඒවා සමාජගත වූ බවට කරුණු තිබේ. දැනට සමස්ත ඉඩම් ප්‍රමාණයෙන් විශාල ප්‍රමාණයක් වනයෙන් වැසී පවතින භූතානයේ අඩු තරමෙන් එය 60% කට වඩා ඉහළ අගයකින් පවත්වාගෙන යාම වර්තමාන රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්තීන් අතර වේ. පරිසර හානිය තහවුරු කරන කාබන් විමෝචනය අතින් භූතානය බිංදුවක (0) අගයක් වාර්තා කරන අතර, මෑතකදී එහි ප්‍රකාශකයකු (TED TALK - 2016) සාඩම්බරයෙන් ප්‍රකාශ කර සිටියේ ස්වකීය රාජ්‍යය දෙපස පිහිටි විශාල රාජ්‍යයන් වන මහජන චීනය හා ඉන්දියාව විසින් පරිසරයට එක් කරන කාබන් ප්‍රමාණයෙන් සැලකිය යුතු ප්‍රමාණයක් තම පරිසර පද්ධතිය මගින් අවශෝෂණය කිරීමට සමත්ව ඇති හෙයින්, තම රටෙහි කාබන් විමෝචනය සෘණ අගයක් ගන්නා බවයි.

මෙම කුඩා ලිපිය පාරම්පරික දැනුම සම්බන්ධ පරිපූර්ණ විග්‍රහයක් නොවේ. එසේ වෙතත්, අප විසින් අවධාරණය කිරීමට උත්සාහ දරනු ලබන්නේ දේශීය හෙවත් පාරම්පරික දැනුම සම්බන්ධ කතිකාව සඳහා තව දුරටත් විවිධ අංශයන් නියෝජනය කරනු ලබන විචාරකයන්, ශාස්ත්‍රඥයන් මෙන්ම, ප්‍රතිපත්ති සකසන්නන්ගේ අවධානය යොමු විය යුතු බවයි.

සමුද්දේශ

Agrawal, Arun 2002. Indigenous Knowledge and the Politics of Classification, UNESCO – 2002, Blackwell Publishers.

Anderson, Jane 2004. The politics of indigenous knowledge: Australia's proposed Communal Moral Rights Bill,

Blaser, Mario 2001. 'Way of Life' or 'Who Decides': Development, araguayan Indigenism and the Yshiro People's Life Projects, (Ed: Mario Blaser, Harvey A. Feit and Glenn McRae), In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization, London and Newyork, ZED Books.

Briggs, J. 2005. The use of indigenous knowledge in development: Problems and challenges, Process in Development Studies, No. 5, Vol. 2, University of Glasgow, Glasgow e-print Service: 99-14.

Brokensha, D., Warren, D.M., Werner, O. 1980. Indigenous knowledge systems and development", *University Press of America*, Washington, D.C.

Dias, Sriyani 1987. Industrialization strategy in Sri Lanka: Recent changes in policy and promotional measures, Sri Lanka Journal of Social Sciences, Vol. 10, No. 1 & 2.

Grenier, Louise 1998. Working with indigenous knowledge: A guide for researchers Canada, International Development Research Centre,

Gordon, Leonie 2003. Frejile Memories: Indigenous Knowledge and Development, ADST MA Program 2003/2004, University of Succex, https://www.sussex.ac.uk/webteam/gateway/file.php?name=gordon&site=10 (Online retrived 24th August 2016).

Harmsworth, Grath 1999. Indigenous Knowledge and Geographic Information Systems, Business Alert, Vol. 14, No. 1, Jan-Feb 1999: 10-15.

Hellier, A.; A. C. Newton; S. O. Gaona 1999. Use of indigenous knowledge for rapidly assessing trends in bio diversity and conservation. Vol. 8, Netherlands, Kluwer.

4 නිව්ගිනියානු කලාපය තුළ හා ඇතැම් අප්‍රිකානු ගෝත්‍රික ප්‍රජාවන් ආශ්‍රිතව යටත් විජිතකරණය හා ලෝක යුධ තත්වයන්ට සමගාමීව සිදු වූ (Cargo Calt සමාජ ව්‍යාපාර ඉතා හොඳින් වාර්තාකරණයට (documentation) ලක්වී තිබේ. නූතනත්වය සමඟ බැඳුණු විදේශිකයන්ගේ වාණිජ වාදී ක්‍රියාකාරකම් ස්වදේශිකයන් විසින් හඳුනාගන්නා ලද්දේ ඔවුන්ට අනුරූප වූ වෙනත්ම දෘෂ්ටිකෝණයකට අනුවය. නිව්ගිනියානු ඇතැම් ගෝත්‍රික කණ්ඩායම් අතරට නුහුරු නුපුරුදු පාරිභෝගික භාණ්ඩ පැමිණීම නිසා සුවිශේෂ වූ ආගමික පිළිවෙත් පද්ධතියක් නිර්මාණය වූ ආකාරය මානව විද්‍යාඥයන්ගේ විචාරයට හසුව තිබේ.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

Lanzano, Cristiano 2013. What kind of knowledge is “Indigenous Knowledge”?: Critical insight from a case study in Burkina Faso, Transcience (2013), Vol. 4, Issue 2, (Online open access 20th May 2016).

Layton, R. 1989. Who needs the past? Indigenous values and archaeology, Department of Anthropology, University of Durham(Ed), London and Newyork, Routledge.

Luthfa, Saminia 2006. Debunking the myths of indigenous knowledge: A case study of the Mundi of Bangladesh, A MA thesis, http://preserve@lehigh.edu (Online retrived 12th May 2016).

McGregor, Deborah 2001. Traditional Ecological Knowledge and Sustainable Development: Towards Coexistence, (Ed: Mario Blaser, Harvey A. Feit and Glenn McRae), In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization, London and Newyork, ZED Books.

McCorkle, Constance M. 1994. Farmer innovation in Niger, Studies in Technology and Social Change Series, No. 21, AMES, IOWA State University Research Foundation.

Mitra, M. K.; D. C. Roy and S. K. Mishra 1986.

Moore, Mick, 1985. The State and Peasant Politics in Sri Lanka, Cambridge, Cambridge University Press.

Oshima, Harry T., 1993, Strategic Processes in Monsoon Asia's Economic Development. Baltimore, Johns Hopkins Press, Baltimore.

Puffer, Paula 1995. The values of indigenous knowledge in development programmes conserning Somali pastrolates and their camels, CIKARD Associate, IOWA State University.

Rostow, W. W. 1960, Stages of Economic Growth: Non Communist Menifesto, Cambridge, Cambridge University Press.

Royal Government of Bhutan 2012. Bhutan: In pursuid of sustainable development, National Report for the United Nation’s Conference on Sustainable Development, 2012. (Online retrived, 10th June 2016).

Schumarker, E.F. 1975, Small is Beautiful: Economics as if People Mattered, New York, Harper and Row Publishers.

Senanayake, SGJN 2006. Indigenous Knowledge as a Key to Sustainable Development, The Journal of Agricultural Science, Vol. 2, No. 1.

Sillitoe, Paul 1998. The development of indigenous knowledge: A new applied anthropology, Current Anthropology, Vol. 39, No. 2, April 1998, The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, UK.

Tennakoon, N. Serena 1988 Rituals of Development: The Accelerated Mahaveli Development Program of Sri Lanka, American Ethnologist, Vol. 5, No. 2: 294–310.

United Nations’s Permanent Forum on Indigenous Issues 2008. Climate change and indigenous peoples, http://www.un.org/esa/socdev/unfii/en/climatechange.html, (Online retrived, 20th May 2016).

Zurayak, Rami; Faraj el-Awar; Shady Hamadeh, Shalma 2000. Using Indigenous knowledge in land use investigations: A participatory study in semi-arid mountainous region of Lebanon, Berut, Faculty of Agriculture and Food Sciences – America University of Berut.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 04

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642
9 772478 064006

Recommended Citation
Kahandagamage, Anushka (2016) "Towards a Kingdom of Dhamma; Sinhala-Buddhist Extremist Groups in Post War Sri Lanka," *akyana:* : Vol. 01: Iss. 01, Article 04.
Available at: www.sab.ac.lk

Research Articles

Towards a Kingdom of Dhamma;
Sinhala-Buddhist Extremist Groups in Post War Sri Lanka

Anushka Kahandagamage

Photo credit: https://goo.gl/5woyeK

Towards a Kingdom of *Dhamma:*
Sinhala-Buddhist Extremist Groups in Post War Sri Lanka

Anushka Kahandagamage
B.A(sp), M.A
anuappril@yahoo.com

Introduction

After thirty years of war Sri Lanka is undergoing rapid structural and ideological changes. The minds and behaviours of people which were adapted to war for three decades are now opening up to new thinking paths. The victorious consciousness of Sinhala Buddhists after the war is in the process of creating new spaces to celebrate the war victory. These celebrating grounds are built upon the freedom realms of other minority religious and ethnic groups. This paper will mainly consider the emergence and activities of Sinhala-Buddhist extremist groups after thirty years of war. These groups are led by Buddhist monks. The role of Buddhist monk has been changed and reshaped across the Sri Lankan history.

Politicization of Buddhism

Politicizing of Buddhism could be found in many countries. In this section it is expected to elaborate how Buddhism has been politicized in different contexts. Examples could be drawn from modern era as well as from historical periods. Politicizing 'Buddhism' is not confined solely to present Sri Lankan context. It has been a practice beyond the boundaries of time and space.

According to Mahavamsa, During the time period of king Devanapiyatisse, Buddhism was introduced to Sri Lanka by MahindaThero who came from India as a result of the missionary service of King Dharmashoke. The introduction of Buddhism to Sri Lanka was done by a King from India to theKing of Sri Lanka (The Mahavamsa: The great chronicles of Ceylon). The first impression of Buddhism in Sri Lanka was intrinsically bound up with politics. The story of introducing the Buddhism to the country is as follows. Buddhism was introduced to Sri Lanka by ArhatMahindaThera who is the son of King Dhammasoka (268-231. B.C) of India. He came to Sri Lanka in order to convert Sri Lanka into a Buddhist country. ArhathMahindaThero was accompanied by, Ittiya, Uttiya, Sambala and Bhaddasala, Neophyte (Samanera) Sumana and layman Bhanduka. ArahatMahindaThera was Emperor Dharmasoka's own son. For Sri Lankans he is an 'AnuBudu' or secondary Buddha. ArahatSangamitta who came later with a sapling of Sri Maha Bodhi and accompanied by eleven bhikkunis, was the sister of ArahatMahindaThera and the daughter of Emperor Dharmasoka. SumanaSamanera who possessed "Shadabhigna" (six-fold knowledge) was ArahatSangamitta's son. The only layman, Bhanduka, was a nephew of ArahatMahinda (The Mahavamsa: The great chronicles of Ceylon).The mission was mostly consisted of the members of the Indian Royal family. The Buddhism was introduced to Sri Lanka with a royal touch.Other than that, it is important to remember the fact that, King Dharmasoka was a warrior King who captured the lands and extended the territory which belongs to him. In other words, he was possessed with hunger for power. According to Buddhist history,after seeing the damage he has done he realized the futility of war and converted to Buddhism. After converting to Buddhism he tried to spread Buddhism throughout the area through missionary services. Although the missionary service is nota physical invasion it is an ideological invasion. In Sri Lanka particularly, all the arts and crafts were bestowed with Buddhism. The 'culture' was a part of this Buddhism. This is not that much different from 'westernization' happens in the label of 'globalization'. The conversions were took place in a subtle political context.

In recent Indian history, Ambedkar used Buddhism as a tool for demolish the cast discrimination in India. Dalits(untouchables) have been marginalized in India.Ambedkar himself converted into Buddhism and paved the way to 'Dalits' to convert in to 'Buddhists' (Beltz 2004). The whole process of conversion in this context is not an innocent space. There are several organizations including a political party, RPI (Republican Party of India), active in India. The Republican Party of India could not be identified as a Buddhist organization (Beltz 2004; 248). This party consider Ambedkar as its political hero and most of the members of this party are Buddhists from Maharshtra (Beltz 2004; 248). Dalits who have been converted to Buddhism, consider Ambedkar as there mentor.

> " Even in comparison to Buddha, Ambedkar is the greater guide. ..In other words, being a Buddhist in Maharashtra means above all to be a follower of Ambedkar. Without any hesitation people will call him 'Savior of the untouchables or just 'Babasaheb' (Hounarable father). In the eyes of the Buddhist folk, he is often seen as the ideal leader or a Bodhisattva. He uplifted the downtrodden and liberated them from slavery. He introduced the notion of liberty, equality and fraternity to the Indian Constitution and pressed the Indian government to accept reservation for the scheduled castes in the public sector."

It is clear that, Buddhism has politicized in many societies throughout the history in different time and space continuums.

Evolution of the role of Buddhist monk in Sri Lankan context

According to the Sanskrit and Prakrit texts in 800 – 400 B C E, there was a new ideology of renunciation emerged in Indian subcontinent (Flood 1996; 81). This tradition is called 'Sramana tradition' (Flood 1996; 81). Buddhism and Jainism belonged to this tradition. Although these religions are differed from each other, some common philosophies could be found in both Buddhism and Jainism.

> 'While the renouncers of Sramana tradition differ on points of doctrine and method, they generally agree that life is characterized by suffering (duhkha) and adhere to a teaching in which liberation (moksa, nirvana) from suffering is a form of spiritual knowledge or gnosis (jnana, vidya)' (Flood 1996; 81-82).

This Sramana tradition consisted of the ideology that, 'knowledge (jnana) is given precedence over action (karma), and detachment from the material and social world is cultivated through ascetic practices (tapas), celibacy, poverty and methods of mental training (Flood 1996; 81). Starting point of the Buddhism could be identified in this Sramana tradition.

The tradition of Buddhist monks derived from the 'Sramana' tradition started in India. However, after introducing Buddhism to Sri Lanka by Indian king Dharmashoka, the tradition of Buddhist monks evolved according to the social, economic and political changes of the country. The turning point of evolution of the role of Buddhist monks in Sri Lanka goes back to the era of colonization. Before the introduction of the concept of Buddhism as a religion, there was a concept called *"Sasana"* which referred to 'Buddhism'.

> "The term Sasana connote instruction, order. It refers to the dogmatical teachings of the

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

Buddha as well as to the disciplinary orders given by the Buddha. In later Paliworks and as a loan-word in Sinhalese, Burmese and Thai, 'Sasana' means the totality of the Buddhist institutions in a lawful unbroken succession from the time of the Buddha onwards" (Phadnis 1976: 9).

However, introduction of Christianity to the island marked a huge transformation within the social structure of Sri Lanka. To compete with the newly introduced religion, 'Christianity', Buddhism needed to have a proper institutional background. The independence of Sri Lanka from the British colonial rulers was strengthened by the Sinhalese national identity combined with 'Buddhism'. The father of modern Buddhism, AnagarikaDharmapala has defined the monk as "a caretaker of the flock and a social worker" (Seneviratne 1999: 27). He divides duties of monks into two aspects, i) economic and pragmatic ii) Ideological and Political (Tilakaratne 2006: 211). Father of Modern Buddhism has assigned a political role to the Buddhist monk. They have played a prominent role in political turmoils throughout the history of Sri Lanka. According to Tilakaratne, these aspects were followed by a group of monks belonged to VidyodayaPirivena which was established by Hikkaduwe Sri SumangalaThero in 1873 and group of monks belonged to VidyalankaraPiriwena which was established by Ratmalane Sri Dharmaloka in 1875 (Tilakaratne 2006:211). According to him, the turning point of Vidyalankara ideology is WalpolaRahula'sbook on 'Heritage of a Bikkhu' (Bikshuwage Urumaya) (Tilakaratne 2006: 211). This book has influenced Buddhist Monkhood in Sri Lanka more than any other book (Seneviratne 1999:135). According to Tilakaratne, 'The key characteristics of the project proposed by *The Heritage* are: advocating secular education for the monks; discouraging monks from participating in their traditional religious (ritualistic) functions; advocating social service, meaning thereby basically the involvement in politics, as the proper vocation for monks' (2006: 212). As this book suggests, monks should be involved in social services through politics.

It is important to theorize 'masculinity' in order to understand the changes happened in the next phase of the Sri Lankan history in relation to the role of Buddhist monk. In theorizing masculinities, development could be identified in three waves. In the first wave, masculine theories based on sex role theories in 1970's. According to the sex role theory which is based upon the concept of socialization, different gender roles are embodied to the men and women by the society through socialization. According to this theory women and men have to play different gender roles which are given to them by the society. If they achieve the accepted level, they considered as successful women or men. According to the Pleck, boys experience contradictions between the level of gender role expected by the society and the real experiences they face (Heywood and Mac and Ghaill 2000: 37). Second wave of masculinity, emphasized 'power' and criticized the first wave masculinity theories for lack of attention to plural masculinities and giving the priority to single western and white masculinity (Edwards 2006:2). Instead of single masculinity, this wave tried to focus on multiple masculinities and their power relations (Edwards 2006:2). "The third wave of studies of masculinity, rather like the potential third wave of studies of femininity, is clearly influenced by the advent of post-structural theory, particularly as it relates in gender in terms of questions of normativity, performativity and sexuality (Edwards 2006:2). "A common theme, however, is the importance of representation and its connection with wider questions of change and continuity in contemporary, and in some more historical, masculinities and identities" (Edwards 2006:2).

During the period of war, Buddhist monks supported the ideology of glorified, good-humanitarian militarized masculinities. As Sri Lanka has undergone a thirty years of war, the figure of soldier has become a prominent masculinity type in the Sri Lankan society. This masculinity type is glorified by different social institutions in the country including "Buddhist' religious institution. Buddhist monks used this as a survival mechanism. The physical strength of militarized masculinity was supported and nurtured by the mental strength which is given by the Buddhist monks to soldiers. After the war, Buddhist monks performed militarized masculinity by themselves. They have established extremist ethno-religious groups to invade and intrude the spaces of minorities. As "militarized masculinity" rose up in the hierarchy after the war, Buddhist monks adapted attributes from "militarized masculinity"; they are aggressive, forceful and violent. On one hand Buddhist monks carry the symbol of living lord Buddha, who is the "lord of the mind"; top masculinity of mind for the Buddhist people of the country. On the other hand, Buddhist monks have adapted the behavioral patterns of leading physical masculinity; the military.

Apart from adapting to the militarized masculine behavioral pattern, Buddhist monks have been elected to the parliament larking a historical change in the role they have played in the country.

> "In the Sri Lankan parliamentary elections in 2004, a party nearly totally comprised of monks, the JHU (JathikaHelaUrumaya, 'National Heritage') won nine seats in parliament and subsequently became a considerable irritant for the government. It was only the latest manifestation of a long standing claim by the *sangha* that they would not only influence, they would also be active in, politics," (Helbardt, Rajanayagam & Korff 2013: 41).

The epitome was marked by the announcement of one of the prominent Buddhist monk saying, that he is going to stand for the next presidential election if there is no important candidate to stand for it. This is a turning point of Sri Lankan history. At present, as country is getting ready for a presidential election in early 2015, one prominent Buddhist monk who stands for reconciliation among different ethnic and religious group and who voice against extremist Buddhist monks and extremism as a whole says that, if there are no any strong candidates he will stand as a presidential candidate. According to the newspaper Sunday Thirukkaral, ''Yes I am ready to stand as a Single-Issue (SI) presidential candidate, but if a former Chief Justice or a former President is interested, no problem, I am happy to step aside. I will serve for six months only within which time I will abolish the Executive Presidency and institute a parliamentary system by constitutional methods. The roots of bribery, corruption, nepotism and bad governance lie in Executive Presidency," (Colombo Telegraph 2014).

The Extremist Buddhist monks in social arenas

Social dramas can be acted out to direct the society into the 'correct path', which is assumed by the actors of social dramas. The concept of 'social dramas' were introduced by the prominent Anthropologist, Victor Turner. Instead of using the concepts from natural sciences to analyze the society, Turner turns into the form of human aesthetics which is a product of culture, not of nature (Turner 1974: 32). Turner uses the concept of 'social dramas' to analyze the society. According to Turner, 'conflict was the rife in the groups of two dozen or so kinsfolk who made up a village community. It manifested itself in public episodes of tensional irruption which I called 'social dramas" (Turner

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

1974: 33). He identifies four phases of public action in a social drama. Breech, crisis, regressive action and reintegration (Turner 1974: 37-40).The concept of 'social drama' elaborates the idea that, when a member of the society breaches the rules, society reacts to the breach by opposing or supporting the breach. After that, society becomes normal again in the stage of reintegration.

The extremist Buddhist monks use the strategy of Social dramas to get the attention of masses as well as media. These extremist Buddhist monks do not oppose or support to a 'breach', but define social incidents as a 'breach' and, often act against those situations. By acting against these situations, they try to create a social drama and they gather people around their ideology by using the lable of 'Buddhism'. In this paper it is expected to bring out several extremist Sinhala-Buddhist nationalist groups such as Bodu Bala Sena (Buddhist Force Army), Sinhala Rawaya, and Rawana Balaya (Force of Rawana).

These groups are lead by Buddhist monks. They act against Muslims as well as Christian evangelical groups. According to these groups, Christian conversions and increase of Muslim population pose a threat to the Sinhala Buddhist nation. Conversions are not illegal in the island. However, these extremist groups act against these conversions in a dramatic but informal way. As these Buddhist groups are located in a strong position in the country, government does not have any power to stop them. In a way, government supports these extremist Buddhist groups to be active in the social arenas.

During the period of war, these groups were not prominent and visible. After the end of the war nation has to be built upon an ideology. As Sri Lanka had a war for thirty years the vacuum of violence is visible. People expected 'social dramas' as they were missing 'social dramas' attached to war such as sudden bomb attacks, killings and violence. The ideological base was needed to build the nation after thirty years of destructive war. The nation needed a guide to escape from the ambiguity it has to deal with the gained peace. Vacuum of ideological base was invaded by these extremist Sinhala nationalist Buddhist groups using the hegemonic power they had.

Rajapakse regime defeated LTTE in year 2009. In a symbolical sense, Tamil minority was defeated and they were subordinated. The most prominent minority left, which is to be defeated is Muslims. The most strong and powerful extremist group, BoduBalaSena emerged against the Halal certificate issued by Muslim religious group called 'Ualama'. Extremist nationalist-Buddhist groups said that, the organization of 'Ulama' does not have any authority to issue a certificate over food products of the country. Thus, these extremist Sinhala- Buddhist groups convinced and forced the government to ban the 'Halal' certificate. Most fascinatingly, government acted according to the wish of these extremist nationalist Buddhist groups (Z news, March 2013).

There are many examples that could be drawn. In 04th of October 2012, Bodu Bala Sena attacked Bangladesh embassy in Colombo. This attack took place, as a response to the attacks against Buddhists in Bangladesh (Colombo Page, Online).

> 'Bangladesh High Commissioner to Sri Lanka, Sulfur Rahman, said about 900 protesters, mostly Buddhists monks, threw water bottles and brickbats at the high commission, causing damage to the windows and property.
> Buddhist monk GakagodaGnenesaara said in the statement that,"We were tolerant, but day by day we notice great injustice caused to Buddhists by Islamic extremists, we can no longer be patient" (Tamil Guardian; 2012 online).

On 14th October 2012, *BoduBalaSena*rushed into a house in Piliyandala and alleged the pastor for converting Buddhist people into Evangelicalism (Fernando 2012). The fact that Buddhist monks are forgetting here is, Sinhala Buddhists are also a converted community. There should be a freedom for people to believe and worship whatever they like.

In another situation, *BoduBalaSena* protested in front of the archeological department urging them to protect Buddhist heritage in Eastern province. National Heritage Minister Mahinda Balasuriya and Archeology Department Director General Senerath Dissanayake assured the Buddhist monks that they would do everything possible to secure the sites (Daily Mirror 2012). When considering the population composition in Sri Lanka Muslims are located in this area. 'The Muslims, who descended from Arab traders settled in Sri Lanka, form the third largest ethnic group at 9.2% of the population. They are mostly concentrated in urban areas in the southern parts of the island with substantial populations in the Eastern, Southern and Central provinces' (Aponso 2013). It is clear that, the Muslim community too have a heritage in the eastern part of Sri Lanka, other than Sinhala Buddhists.

On 7th January 2013, BBS stormed into Sri Lanka law college saying that, law college has distorted the result of law entrance on favour of 'Muslims'. 'On a January morning a crowd of Buddhist monks storm a law college, yelling, chanting and even hitting one or two seemingly random people and pushing back the police. Furiously they shout that the exam results have been distorted infavourofMuslims' (BBC 2013).

Interference of Buddhist extremist monks into administration of the country challenged the idea of 'governmentality' introduced by Michel Foucault. According to Foucault, 'governmetnality' means 'a neologism referring to the ways in which in modern societies various authorities administer populations, to the ways in which individuals shape their own selves, and to the ways in which these processes get aligned' (Lukes2005:91).

> 'regime of truth, its 'general politics' of truth; that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true, the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what counts as true' (Foucault 1980: 38).

The truth is created by the people who have 'power' to create truth. By the word 'governmentality', Foucault recognized the government within the political domain (Gordan 1991: 03). According to Foucault, techniques and practices could be used to govern the people of a whole society at the level of political sovereignty (Gordan 1991: 04). The concept of 'governmentality' could not be understood solely through the lectures of 'governmentality' presented by Michel Foucault. But, the concept should be understood in relation to his other writings as well. In the book 'Discipline and Punish' he explains the concept of 'panopticism'. This prison was designed by Jeremy Bentham which allows one guard to watch all the prison cells built around the watch tower. Guard can see all the prisoner cells, while prisoners could not see that, they are being watched or not. Thus, although the guard is

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

not in duty, prisoners think that they are watched by the guard and behave themselves (Foucault 1977). Thus the controlling of the body is active. Docile bodies have been created through the techniques of the space of prison. In his concept of 'bio power' Foucault explains how the state impose its power over human body. According to Foucault, 'the threshold of the modern era, natural life begins to be included in the mechanisms and calculations of state power, and politics turns into *biopolitics* (Agamben 1998: 10). Thus, governmentality is power over human body. Althusser identifies some institutions as ideological state apparatuses; namely religious, education, family, legal, political, trade union, communication and the cultural (Althusser 1971: 143). Althusser has identified 'religion' as one of the state apparatus. However, it is important to note that instead of using religion by the state, in Sri Lanka Buddhist religious organizations uses the state to control the people. On 07th June 2013, a storm hit the southern and western coasts by talking the lives of fishermen causing severe damages to their boats (Lanka C news 2013). General Secretary of the 'Ravanabalaya' Ven.IththekandeSaddhatissathera and his group had gone to the meteorological department to hand over a letter in this regard (Lanka C news 2013). 'They forcibly entered as a mob into the Met Department to question the officials regarding failure to forecast' (W3 Lanka English, 2013 June. Online). These monks were not stopped by the police.

In another situation, on 3rd of April 2013, RavanaBalaya protested in-front of the Sri Lanka cricket head quarters demanding that, Sri Lankan cricketers take part in Indian Premier League should be recalled due to the hostility between India and Sri Lanka (Ceylon Today 2013). Convener of the organization, IthakandeSadhatissaThera warned that, direct and necessary action would be taken by the RavanaBalaya against Sri Lankan cricketers who participated in the tournament when they return to the island (Ceylon Today 2013). After this incident, SanathJayasuriya who is the chief selector of the Sri Lanka Cricket, stated to Daily Mirror that selectors have requested to the Sri Lanka Cricket Board to recall the Sri Lankan cricketers who have been to IPL due to the lower performance (Daily Mirror May 2013). He further mentioned that, he is aware of the fact that, Sri Lankan Cricket Board has taken the action to recall the players (Daily Mirror May 2013). The demand made by the 'RavanaBalaya', group which is an extremist group led by Buddhist monks came to an accomplishment with this incident. If people have any issue or problem about any matter in the society, procedures of law should be followed in order to solve the problem. Yet, extremist Buddhist monks act beyond these boundaries of law. The concept of governmentality has been challenged.

Ownership of the space plays a vital part in any struggle which needs to prove the power over the 'other'. For an example, struggle to declare the ownership over Ayodya in India is important to understand the situation in Sri Lanka as it has similar characteristics. In Ayodya, on 06th of December 1992, Hindu devotees destroyed the Barbi Mosque, because Hindus consider this place as Ram's Birth Place (Platvoet 1995:187). This Barbi Mosque was built by Babur Shah in 1528, who is the founder of the Muslim Moghul empire (Platvoet 1995: 187). Babur Shah has destroyed the Ram temple situated in Ayodya at the request of two Muslim Fakir's, in order to get their political support (Platvoet 1995: 194-195). When the Moghul Empire stated to decline from the eighteenth century, cult of Rama spread and attracted many pilgrimages of Ayodya (Platvoet 1995: 195). According to Plavoet, Ayodya is significant to Hindus of the high casts (1995:188). "This place of pilgrimage is however, of special significant to Hindus of the high, or 'twice born' (dvija), castes who supports 'cultural' movements like the RRS and political parties like the BJP. Both belong to the SanghParivar, the 'family' of RSS affiliated organizations which oppose the secular constitution of India and strive forHinduisation of Indian society' (Plavoet 1995: 189).

Ayodya is significant not only to Hindus and Muslims, but also to Buddhists and Jains. The change of the power in the area has affected the possession of Ayodya and it has been a problem till now. When Muslim and Hindu tension arise in India, Ayodya becomes a critical place and political parties lead campaigns based on the place (Platvoet 1995). According to Platvoet, Ayodya plays a critical point in Indian politics in relation to the Hindu and Muslim 'communal' conflicts (Platvoet 1995: 187).

At present Sri Lankan context, many phenomenas related to of politicization of the space could be identified. The most prominent in recent Sri Lankan context is 'Kuragala'. While Muslims say that Kuragala is the place where QutubMuhiyuddin Abdul QadirJailani, also known as Ghouse-e Azam is one of the greatest scholars in Islamic history held in very high esteem by Muslims throughout the Middle East ,Pakistan, India, Bangladesh,Sri Lanka, Malaysia and even as far as Indonesia. He has meditated in Kuragala which is known as Dafter Jailani for 13 years (Farook 2013). According to Buddhists this site belongs to them.

> 'Explaining the historical relevance the site holds for the Buddhists, the Chief Incumbent of the temple Venerable Asgiri Maha Viharaye Karmacharya Poojya Panditha Dilthota Dhammajothi Thero told The Sunday Leader that Kuragala dates back to the King Ravana's reign."Artefacts discovered from the site have further fortified our claims that these objects are over a thousand years old.Most significant are the channels engraved beneath the drip ledges to flow water from the top ('Katarama'; in Sinhalese) dating back over a thousand years.Here you can find ample evidence to prove that this temple has been blessed by the saintly monks who spent their time in meditation. Archaeology Department is excavating near the caves and its surroundings. Buddhist history of Kuragala dates back to 2300 BP, (2nd century BC) according to the rock inscriptions over the Kuragala caves' (Natheniel 2014).

Against this background extremist Buddhist monks have demanded from the government to demolish the mosque from the site. The national organizer of *BoduBalaSena*, Ven. *Galagodaaththe Gnanasara*Thera with other Buddhist monks gathered and vowed to remove the Mosque established in Kuragala which is considered as a Buddhist historical place (Colombo Page 2013). BoduBalaSena threatened the archeological officials, saying that all the unauthorized structures in the area should be eliminated before 18th of March 2013 (Lanka C News 2013). After this incident, Defense Secretary visited the area and directed the Director General of Archeological Department to appoint a committee comprising of officials of the department, the trustees of the mosque and the MahaSangha to reach a consensus of removal of the building (Natheniel 2014). Defense secretary has assured that, the Mosque built in 1922 will not be removed (Natheniel 2014). However, the unauthorized buildings were demolished by the Director Generalof Archeology Department using fifty youth who belongs to Civil Defense Force without prior notice to the trustees of the mosque (Natheniel 2014). Peculiarity of this incident is, how the Defense Secretary got involved in this matter and why the Director General of Archeology Department actedagainst the orders given

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

by Defense Secretary who is the brother of President MahindaRajapakse. Further, the youth used to remove the mosque comes under the Ministry of Defense Sri Lanka.

Against these dramatic, aggressive and violent acts of extremist Buddhist monks it is important to keep in mind that, there are so many Buddhist monks, who do not participate in these kinds of activities and who actively engage in reconciliation and non-violence. Thus, the actions of these Buddhist monks are not that prominent in media as they are not dramatizing their activities. However, these extremist Buddhist monks act against the Buddhist monks who act towards reconciliation. For an example, there is a group called 'JathikaBalaSenawa' (National Force Army). They organized a media conference against extremist Buddhist groups. Buddhist monks of *BoduBalaSena* crashed into the place and created a tense situation. Extremist Buddhist monks tried to beat WatarekaVijithaThera, another Buddhist monk who standsagainst extremism (Hiru News 2014.04.09). Because of the intense situation Officer In Charge of Kompagnavidiya police station came to the place and tried to explain and remove the extremist Buddhist monks from the place. But he failed to do so (Hiru News 2014.04.09).

Because of these violent and aggressive acts BoduBalaSena has labeled as a teorrist group recently. The most prominent extremist Buddhist group led by Buddhist monks is BoduBalaSena Organization has named as a terrorist organization by *Terrorism* Research & Analysis Consortium (TRAC) (TRAC 2014 Online). The extremist group has reached the epitome.

Towards a kingdom of Dhamma

Instead of Buddhist religious institution becoming a tool of the state in order to shape the citizens according to the will of the state, Buddhist religious institution uses the government to control the 'people'. However it could not be said that government does not use the Buddhist religious institution. Sri Lankan regime supports the extremist Sinhala Buddhist nationalist ideology of these extremist groups by accepting the activities and funding these groups. For an example, Defense Secretary who is the younger brother of Sri Lankan president participated in the opening ceremony of '*MethSevana'*, the Buddhist Leadership Academy of the BoduBalaSena (Gunasekara 2013). According to Sri Lanka Mirror, 'In his speech Mr. Rajapaksa said that he decided to attend the event "after realising its timely importance"; according to him, "these Buddhist clergy who are engaged in a nationally important task should not be feared or doubted by anyone" (Gunasekara 2013). Regime uses these extremist groups to control the 'other' in an informal and hegemonic way. 'Hegemony' is a concept introduced by Antonio Gramsci. It signifies the idea of consent authority and ignores violent authority. According to Gramsci, man is not solely ruled by force, but by ideologies (Forgacs 2000). Gramsci identifies two sections in a society, political and civil (Gramsci 1971: 64). According to him, political is repressive while civil society plays the ideological role to control the society by getting the consent of the people (Gramsci 1971). Although hegemony ignores violence, it is still connected with power and authority.However, government and part of the Buddhist religious institution use each other as tools.

After AnagarikaDharmapala's hint and WalpolaRahula's dissemination of the idea Buddhist monks emerged as an influential social group in Sri Lankan political context. During the period of war, Buddhist monks supported the ideology of glorified, good-humanitarian militarized masculinities. Buddhist monks used this as a survival mechanism. The physical strength of militarized masculinity was supported and nurtured by the mental strength which was given by the Buddhist monks to soldiers. After the war, Buddhist monks performed militarized masculinity by they themselves. They have established extremist ethno-religious groups to invade and intrude the spaces of minorities. As "militarized masculinity" rose up in the hierarchy after the war, Buddhist monks try to adapt attributes from "militarized masculinity"; they are aggressive, forceful and violent. On one hand Buddhist monks carry the symbol of living lord Buddha, who is the "lord of the mind"; top masculinity of mind for the Buddhist people of the country. On the other hand, Buddhist monks adapt the behavioral patterns of leading physical masculinity; the military.

The supportive role of Buddhist monks in war and militarized masculinities during the period of war could not be analysed as a mere survival mechanism. It is part of a long journey which transforms the country to a 'Kingdom of Dharma'[1]in which Sinhala Buddhist are pure and superior while other ethnic and religious groups are inferior. According to Kapfererthe nationalist conscious of Sri Lanka is submissive to the state (Kapferer 1988: 07). In Sri Lanka state should be capable of forming the hierarchy and all the other groups are subordinate to the power of Sinhala Buddhists (Kapferer1988 :07). The teaching of Buddha is placed in the domain of 'reason' while other ideologies were located in the realm of 'non-reason' which is 'demonic' (Kapferer 1988:11). The present extremist groups of extremism do not follow the teachings of Buddha but locate the minority groups in the realm of 'other' or 'demonic'. In this 'Kingdom of Dharma', kings are the people who knows Dharma; the Buddhist monks.

References

Aponso, Herbert (2013). Province and Districts of Sri Lanka past, Present, Future in *Daily Mirror* 08th of October.
http://www.dailymirror.lk/opinion/172-opinion/36732-provinces-and-districts-of-sri-lanka-past-present-future.html.
Accessed on 05th of May 2014

Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign power and bare life.* Stanford California.Stanford University Press.

BBC (2013). *The hardline Buddhists targeting Sri Lanka's Muslims.*
http://www.bbc.com/news/world-asia-21840600
Accessed on 20th of May 2014.

Beltz, Johannes (2004). Contesting Caste, Hierarchy, and Hinduism: Buddhist Discursive Practices in Maharashtra in SurenndraJonghale and Johannes Beltz (eds). *Reconstructing the World: B.R. Ambedkar and Buddhism in India.* New Delhi. Oxford University Press.

Burchell, Graham, Colin Gordon and Peter Miller (eds) (1991). *The Foucault Effect; Studies in Governmentality.* Chicago. University of Chicago Press

Colombo Page (October 2012). *Buddhist extremists attack Bangladesh mission in Sri Lanka.*
http://www.colombopage.com/archive_12A/Oct04_1349360095CH.php
Accessed on 13th May 2014

Colombo Telegraph (February 2014). *SobithaThero Willing To Stand For Presidential Election; Says Sri Lanka Should Face international Inquiry If It Has Nothing To Hide*

1 '*Dharmarajyaya*'

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

https://www.colombotelegraph.com/?s=Maduluwawe+Sobitha&x=9&y=6
Accessed on 05th May 2014

Colombo Page (18th March 2013). *Sri Lanka's Buddhist extremists vow to remove Muslim mosque in Kuragala.* http://www.colombopage.com/archive_13A/Mar18_1363584917CH.php
Accessed on 14th May 2014.

Ceylon Today (April 2013). *RavanaBalaya wants IPL cricketers recalled.*
http://www.ceylontoday.lk/16-28983-news-detail-ravana-balaya-wants-ipl-cricketers-recalled.html
Accessed on 16th of April 2014.

Daily Mirror (December 2013). *Nurturing ethnic harmony for sustainable development.*
http://www.dailymirror.lk/business/features/40976-nurturing-ethnic-harmony-for-sustainable-development.html
Accessed on 10th of May 2014

Daily Mirror (May 2013). *Misfiring Sri Lankan IPL stars to be recalled home.*
http://www.dailymirror.lk/news/28986-misfiring-sri-lankan-ipl-stars-to-be-recalled-home.html Lanka
Accessed on 20th April 2014

Daily Mirror (November 2012) .Bodu Bala Sena Protest in front of Archeology Dept.
http://www.dailymirror.lk/caption-story/23861-protest-in-front-of-archeological-dept.html
Accessed on 12th of May 2014.

Edwards, Tim (2006). *Cultures of Masculinity*. London. Routledge

Farook, Latheef (April 2013). *Historical Background of DaftharJailany Rock cave Mosque in Kuragala.*
http://dbsjeyaraj.com/dbsj/archives/20021
Accessed on 20th May 2014.

Fernando, J.A. (2012). Police arrests fundamental conversion group attempted to convert Buddhists. *Asian Tribune.*
http://asiantribune.com/news/2012/10/13/police-arrests-fundamental-conversion-group-attempted-convert-buddhists
Accessed on 01st of May 2014.

Flood, Gavin (1996). *An Introduction to Hinduism*. Cambridge. Cambridge University Press

Foucault, Michel (1977).*Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York: Random House.

Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. Brighton: Harvester.

Forgacs, David (2000). *The Gramsci Reader; Selected Writings 1916-1935*. New York. New York press..

Gunasekara, Thisaranee (2013). GotabhayaRajapaksaAnd His BalaSena in *Colombo Telegraph*. 14th of March 2013.
https://www.colombotelegraph.com/index.php/gotabhaya-rajapaksa-and-his-bala-sena/
Accessed on 17th May 2014

Gramsci, A (1971). *Prison Notebooks; volume III*. New York. Colombia University Press .

Helbardt, Rajanayagam & Korff (2013). Religionisation of Politics in Sri Lanka, Thailand and Myanmar in *Politics, Religion and Ideology*Vol 14 No 01. 2013. London. Routledge,

Heywood, Chris and Marti Mac and Ghaill (2000). *Men and Masculinities – Theory, Research and Social Practice*. Buckingham: Open University Press.

Hiru News (2014.04.09). HiruTv. Sri Lanka .
https://www.facebook.com/photo.php?v=651507254932905&set=vb.434340549982911&type=2&theater
Accessed on 17th May 2014

Kapferer, Bruce (1988). *Legends of People Myths of State: Violence, Intolerance, and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington. Smithsonian Institution Press

Kent, Daniel (2010). Onward Buddhist Soldiers: Preaching to the Sri Lankan Army. In *Buddhist Warfare*.MichaelJerryson and Mark Juergensmeyer. Oxford. Oxford University Press.

Lanka C news (11th June 2013). Weather people bring only disaster-RavanaBalaya raids weather office - .
http://lankacnews.com/english/news/weather-people-bring-only-disaster-ravana-balaya-raids-weather-office/
Accessed on 26th of April 2014.

C News. (May 9, 2013). *Bodu Bala Sena organisation threatens the Kuragala archaeological officials.*
http://lankacnews.com/english/main-news/bodu-bala-sena-organisation-threatens-the-kuragala-archaeological-officials/.
Accessed on 15th May 2014

Lukes, Steven (2005). *Power; A Radical View*. Hampshire. Palgrave MacMillan.

Mahavamsa (Unknown) .*The great Chronicle of Ceylon*. Unknown. London. Oxford University Press

Nathaniel,Camelia (nd) Kuragala: *Buddhist Sacred Site Or Sufi Shrine? In Sunday Leader*. 17 May 2014.
http://www.thesundayleader.lk/2013/06/02/kuragala-buddhist-sacred-site-or-sufi-shrine/
Accessed on 16th May 2014

Phadnis, Urmila (1976). *Religion and Politics in Sri Lanka*. New Delhi. Manohar Book Service.

Platvoet, Jan (1995). Rituals as Confrontation: The Ayodya Conflict. in Jan Platvoet and K. van der Toom (eds), *Pluralsim and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, Leiden: Brill

Seneviratne, H.L. (1999). *The Work of Kings*: *The New Buddhism in Sri Lanka*. Chicago, IL and London: The University of Chicago Press.

Tamil Guardian (October 2012). *Buddhist monks attack Bangladeshi embassy in Colombo.*
http://www.tamilguardian.com/article.asp?articleid=5967
Accessed on 16th May 2014

Tilakaratne, Asanga (2006). The Role of Budhdhist Monk in Resolving the Conflict in *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka* (Eds) MahindaDeegalle. London. Routledge.

TRAC (2014). BoduBalaSena.
http://www.trackingterrorism.org/group/bodu-bala-sena
Accessed on 20th May 2014

Turner, Victor (1974). Social Dramas and Ritual Metaphorsin *Dramas, Fields and Metophors: Symbolic*

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

Action inhuman Society. New York. Cornell University Press.

Wipulasena, Aanya (2014) . President intervenes to resolve Law College entrance impasse. *The Sunday Times.*2nd of March 20104.
http://www.sundaytimes.lk/140302/news/president-intervenes-to-resolve-law-college-entrance-impasse-87563.html.
Accessed on 01st of May 2014

W3 Lanka English (16th June 2013). *Buddhist extremist kangaroo court Ravana Balaya exerts hatred on evangelical Christian group.*
http://blog.parakum.com/2013/06/buddhist-extremist-kangaroo-court.html
Accessed on 30th April 2014

Z news (March, 2013). *Sri Lanka Muslim Group to Give up Halal Certificate.*http://zeenews.india.com/news/south-asia/sri-lankan-muslim-group-to-give-up-halal-certification_834547.html
Accessed on 24th of May 2014

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 05

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642

Recommended Citation
ගලගමගේ, ප්‍රභාත් (2016) "කුවේණියගේ දරුවන්ගේ දරුවෝ: වැදි ජන නායකයින් විසින් මහාවංශ ගිආඛ්‍යානයන් බැහැර කිරීම ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාවක් ලෙස," *ආඛ්‍යාන:* : Vol. 01: Iss. 1, Article 05.
Available at: www.sab.ac.lk

පර්යේෂණ පත්‍රිකා

කුවේණියගේ දරුවන්ගේ දරුවෝ

වැදි ජන නායකයින් විසින් මහාවංශ ආඛ්‍යානයන් බැහැර කිරීම ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාවක් ලෙස

ප්‍රභාත් ගලගමගේ

Photo credit: http://www.bbc.com/sinhala/sri_lanka/2016/03/160306_senehe_vaddah_culture_change

ආඛ්‍යාන narrations
ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

කුවේණියගේ දරුවන්ගේ දරුවෝ

වැදි ජන නායකයින් විසින් මහාවංශ ආඛ්‍යානයන් බැහැර කිරීම ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාවක් ලෙස

ප්‍රභාත් ගලගමගේ
B.A(sp), M.A, M.Phil
gprabath@gmail.com

ප්‍රවේශය

වැදි ජනයා පැවතෙනුයේ කුවේණියගේ දරුවන්ගෙන්ය යන්න මහාවංශය ඔස්සේ ගලා එන වැදි ජනයාගේ පොදු සම්භවය පිළිබඳ ප්‍රමුඛ ආඛ්‍යානයයි. එහෙත් වැදි ජනයාගේ නායකයින් හා ඔවුන්ගේ මතවාදයන්ගේ ආභාෂය ලත් වැදි ජනයා විසින් මෙම ආඛ්‍යානය ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ඔවුන් සඳහන් කරන්නේ වැදි ජනයාගේ සම්භවය එයට වඩා බොහෝ දුරාතීතයට ගමන් කරන බවයි. පොදු සම්භවය පිළිබඳ අධිපති සංස්කෘතිය විසින් නිර්ණය කරන ලද ප්‍රවාදයන් ආදිවාසී ජනයා විසින් බැහැර කිරීම සඳහා පසුබිම සැකසෙන්නේ වර්තමානයේ සිදුකර ඇති පුරාවිද්‍යාත්මක ගවේෂණ ප්‍රමුඛ කොටගත් ලංකා ඉතිහාසය පිළිබඳ නව අනාවරණයන් හා සමගාමීවය. කෙසේ වෙතත් ජනවාර්ගික හෝ සාමූහික අනන්‍යතාවන් හඳුනා ගැනීමේදී වැදගත් වන ප්‍රධාන මානයක් වන පොදු සම්භවය පිළිබඳ ආඛ්‍යානයන් ප්‍රතිනිර්මාණය වන / ප්‍රතිසංස්කරණය වන හා “අනෙකා” විසින් ගොඩනගන ලද තමන් පිළිබඳව වන ආඛ්‍යානයන් බැහැර කරලන මෙම අවස්ථාව වැදි ජනයාගේ ජනවාර්ගික හැඩතලයන්ගේ අනාගතය පිළිබඳව සිදුකරන ගවේෂණයකදී ඉතා වැදගත් වෙයි. මේ අනුව මෙම පත්‍රිකාව තුළින් ඉදිරිපත් කරන්නේ දර්ශනපති උපාධි පර්යේෂණ ව්‍යාපෘතියක අනු කොටසක් ලෙස අධ්‍යයනයට ලක්වූ ක්ෂේත්‍රයකි.

මෙය දඹාන, හෙන්නානිගල හා රතුගල යන ආදිවාසී ජනපද ආශ්‍රිතව සිදුකර ඇති සහභාගිත්ව නිරීක්ෂණ හා සම්මුඛ සාකච්ඡාවන් ප්‍රධාන ලෙස දත්ත රාශිකරණ ක්‍රමවේදයන් ලෙස යොදගෙන ඇති පර්යේෂණයක් වේ.

අධ්‍යයනය ඔස්සේ පැමිණිය හැකිවන නිගමනය වන්නේ වැදි ජන නායකයින් විසින් සිය සම්භවය පිළිබඳ මහාවංශ ආඛ්‍යානය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාවක් ලෙස හැඳිනගත හැකි බවයි. එසේම එය තවදුරටත් විස්තාරණය කළහොත් “ආදිවාසී දේශපාලනයක” හැඩතලද ඒ තුළ හැඳිනගත හැක. මෙම සංසිද්ධිය ආදිවාසී ජනයා ගේ ජනවාර්ගික පැවැත්මේ පරිවර්තනයන් පිළිබඳව සිදුකරන අධ්‍යයනයක දී එහි ගමන්මග පිළිබඳ නිගමනය සඳහා ද ආලෝකයක් සම්පාදනය කරනු ඇත.

හැඳින්වීම

වැදි ජනයා නියෝජනය කරනුයේ ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවක්ද, එසේත් නැතිනම් වෙනත් ප්‍රජා අනන්‍යතාවක්ද යන්න එතරම් පැහැදිලි නැත. මන්ද වැදි බව හා සිංහල බව අතර ඒකාබද්ධතාවක්ද, විභේදනයක්ද එකවිට ක්‍රියාත්මක වන බැවිණි (මේ පිළිබඳ වැඩිදුර සාකච්ඡාවක් ඉදිරි පෙළ තුළ සටහන් කොට ඇත). ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවක් හඳුනා ගත හැකි එක් වැදගත් අංගයක් වන පොදු ඇරඹුම පිළිබඳව, එසේත් නැතහොත් පොදු මුතුන් මිත්තන් පිළිබඳ ආඛ්‍යානයන්ද ස්ථාපිත වන්නේ ජන කොටස් දෙක අතර සහසම්බන්ධතාවක් හා වෙන්කිරීමක්ද එකවිට ගොඩනගමිනි. මේ අනුව මහාවංශය දක්වනු ලබන්නේ විජය රජු හා කුවේණියට දාව උපන් දරු දෙදෙනාගෙන් වැදි ජනයා සම්භවය වූ බවයි. මහාවංශය සිංහල ඇස ඔස්සේ ලියැවුණු ඓතිහාසික ග්‍රන්ථයක් බවද මෙහිදී මතකයට නගා ගත යුතු වෙයි. මේ අනුව සිහල ජනවර්ගය විජයාවතරණ පුරාවෘත්තය හා බැඳෙන විට වැදි ජනයා එකී පුරා වෘත්තයේ කොටසක් වන විජය-කුවේණි සහසම්බන්ධයේ ප්‍රතිපලයක් ලෙස ස්ථාපිත කරයි. ඒසේම සිංහල බව හා වැදි බව අතර ස්ථරායන පරතරයක්ද නිර්මාණය කරයි. වර්ථමාන වැදි ජන නායකයින් මෙම ආඛ්‍යානය ප්‍රතික්ෂේප කරනු දැකගත හැක. එසේම සාමාන්‍ය වැදි ප්‍රජාවගෙන් සැලකිය යුතු පිරිසක්ද මෙම ආඛ්‍යානය බැහැර කරමින් අදහස් දක්වනු දැකිය හැක. මෙය වැදි ජනයාගේ ජනවාර්ගිකත්වය හෝ ඒ හා සමාන අනන්‍යතාවක හැඩගැස්ම පිළිබඳ එක්තරා සංඥවකි. මන්ද මහා සමාජයේ ජනප්‍රිය අදහස වන්නේ දැන් ”වැද්දන් නොමැති බවත්”| ඔවුන් කරනුයේ ”වෘත්තියක්” ලෙස වැද්දන් ලෙස පෙනී සිටීම බවත්ය. මෙම අදහසද නැවත වැද්දන් පිළිබඳ අධිපති සංජානනය හා බැඳී ඇත. එය නම් වැද්දන් යනු කොල අතු හැදගත් හෝ රෙදිකඩකින් සැරසුණු, අපිළිවෙළට පවතින දිගු හිසකෙස් සහිත, දඩයමින් දිවි ගෙවනු ලබන, පසුගාමී ප්‍රජාවක් බව හෝ එසේ සිටිය යුතු ප්‍රජාවක් බවයි. නමුත් මෙහි පවතින විරෝධාභාසය වන්නේ වැදි ජනයා සිය, වන පාරිසරිකයෙන් අධිපති සමාජය විසින්ම වියෝකරනු ලැබ තිබීමයි. මිනිසුන්ගේ ජනවාර්ගික හෝ ඒ හා සමාන හැඟීම් පරීක්ෂා කළ යුත්තේ ඔවුන්ගේ බාහිර ස්වරූපය හෝ ඔවුන්ට සිය ගමන් මඟෙහි එක් යුගයක් විසින් දෙන ලද හා පැවැත්මට බල කෙරුණු ස්වාභාවය හෝ අද යුගයේදී ඔවුනට පැවතීමට බල කෙරී ඇති ආකෘතියක් මත පමණක් පදනම්ව නොවේ. ඒ සඳහා සාධක රැසක සහභාගිත්වය ලබාගත යුතු වෙයි. මින් එකක් වන්නේ පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ ඔවුන් තුළ පවතින සවිඥණික භාවයයි. පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ විවාදයන් හා නොඑකඟතාද, එහි ප්‍රති සැකසුම්ද මෙකී සවිඥණික භාවය යටතටම ඇතුලත් කල හැක. මේ අනුව වැදි ජනයා තුළ පවතින පවතින පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ ආඛ්‍යානයන් මෙන්ම එකී ආඛ්‍යානයන් පිළිබඳ ඔවුන්ගේ විවේචනයන්ද ඔවුන්ගේ ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවයේ සංසක්තිය හා දිශානතිය පිළිබඳ මිනුමක් සම්පාදනය කරයි. මෙම මිනුම වැදි බව අහෝසි වීම / දියව යාම හෝ එකී කාරණා සිදුවීමට ඉතා ආසන්න බවට වන ප්‍රවාදයන් සඳහා නිගමනයක් ලබා දීමට ශක්තිමත් උපකාරකයක් සම්පාදනය කරයි.

අධ්‍යයන ක්ෂේත්‍රය හා ක්‍රමවේදය

මෙම අධ්‍යයනය දඹාන, හෙන්නානිගල හා රතුගල යන ආදිවාසී ගම්මාන ඇසුරින් සිදු කෙරුණු අතර දත්ත රාශිකරණය සඳහා සහභාගිත්ව නිරීක්ෂණය, සම්මුඛ සාකච්ඡාවන් හා ප්‍රශ්නාවලීන් මූලික වශයෙන් යොදා ගැනිණි. අධ්‍යයනයට ප්‍රස්තුත කාරණය අරඹයා මූලික දැණුවත්කමකට ගමන් කිරීම විෂය ක්ෂේත්‍රය ඔස්සේ ලියවුණු සාහිත්‍ය විමර්ෂණය ඔස්සේ සිදුකර ඇත.

අනන්‍යතාව හා ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාව

අනන්‍යතාවයේ ආකාර ත්‍රිත්වයක් කාස්ටල්ස් (1988) ගෙන් උපුටා දක්වමින් හා තමන්ගේද එකතු කිරීම් සමඟ Langman (2011) විසින් ඉදිරිපත් කරයි.

1. සුජාතකරණිත අනන්‍යතාව (legitimating identity)
2. ප්‍රතිරෝධී / ප්‍රතිරෝධක අනන්‍යතාව (resistance identity)
3. ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතාව (project identity)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

කාස්ටල්ස් ට අනුව සුජාතකරණීත අනන්‍යතාව පවත්නා තත්වයේ (status quo) තිරසාරත්වය සමඟ බැඳී පවතී. බොහෝ මිනිසුන් ගතානුගතික වන අතර ඔවුන් සාමාන්‍යයෙන් අධිපති ධර්මතාවන්, අගයන්, අභ්‍යාසයන් ^practices& හා අනන්‍යතාවන් ප්‍රතිනිෂ්පාදනය කරයි. ඒ තුළ පංතිමය, කුලමය, ආගමික සබඳතා ආදිය ඇතුලත් පවතින බල ව්‍යුහය තිරසාරවේ. ප්‍රතිරෝධක අනන්‍යතාව විවිධ උප සංස්කෘතීන් රැසක දැකගත හැක. එම තත්ත්වය ඔවුන් පිළිඹිමු කරනුයේ සම්මත රාමුවට පිටතින් පිහිටවූ සංගීතය, ඇඟළුම් විලාසිතා හා ජීවන විලාසිතාවන් ආදී දෑ ඔස්සේය. කෙසේ වෙතත් බොහෝ විට මෙම අනන්‍යතාවන් මහ සමාජයේම එක් කොටසක් ලෙස හැඳින ගත හැක. පුද්ගලයාට විකල්ප ජීවන ප්‍රදේශයක් මෙම අනන්‍යතා ඔස්සේ විවර වනු ලබයි. එසේම සමහර විටෙක මහ සමාජයෙන් පරාරෝපනයට හා නිර්මානුෂීය සැලකුම් ලබන පුද්ගලයන්ට යම් ඉඩකඩක්ද මෙම සංස්කෘතීන් විසින් විවර කර දෙනු ලබයි. වැදි ජනයා ගතහොත් ඔවුන් “ශිෂ්ඨාචාරගත” සිංහල අසල්වැසියන් සමඟ දිගු කලක් දිවිගෙවා ඇත. සමහර අවස්ථාවලදී වැදි බව හා සිංහල බව ජනවාර්ගික රේඛා ඔස්සේ බෙදුම් කඩන යෙදීමද අපහසු කාරණයක් බවට පත්වේ. එහෙත් ඔවුන් තුළ ඔවුන්ට අනන්‍ය වූ සම්ප්‍රදායන් රැසක් හැඳින ගත හැකි විය. සිය සම්ප්‍රදායන්ගෙන් වෙන් වීම ඔස්සේ ඔවුන්ගෙන් වැඩි කොටසක් සිංහල අනන්‍යතාව දෙසට සංක්‍රමණය වූ බව පර්යේෂකයින් සනාථ කොට ඇත. එහෙත් තවත් කොටසක් අදටත් සිය සම්ප්‍රදාය තුළ දිවි ගෙවීම විශේෂ සංසිද්ධියකි. මේ තුළද ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතා ගතිලක්ෂණ දැකගත හැක. ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතාව ප්‍රතිරෝධ අනන්‍යතාවට වඩා ගැඹුරට ගමන් කරන්නක් වේ. බොහෝ විට ප්‍රතිරෝධ අනන්‍යතාවන් විසින් ප්‍රතිනිර්වචනයන් ඔස්සේ ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතා ගොඩ නැංවනු දැකගත හැක. උදාහරණ ලෙස සමාජයේ ආන්තික කොටස් ලෙස දැකිය හැකි සමලිංගික කණ්ඩායම් සිය හඬ නගමින්ද, සංවිධානය වෙමින්ද ගොඩනගනුයේ ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතාවන් වේ. මේ මත මහ සමාජයීය සැකැස්මේ විපරිවර්තනයක් අත්දැකිය හැක. එසේම කාන්තා අයිතීන් පිළිබඳ කතිකාව හා ස්ත්‍රීවාදී ව්‍යාපාරයන්ද නව අනන්‍යතා සාධනය හෙවත් ප්‍රක්ෂේපිත අනන්‍යතා නිර්මාණය කරයි. කාස්ටල්ස් සඳහන් කරන්නේ සුජාතකරණීත අනන්‍යතාව ග්‍රාම්ස්චියානු හෙජමනික න්‍යායයන් සමඟ බද්ධ වන බවයි. මේ අනුව සුජාතකරණීත අනන්‍යතාව පිළිබඳ සංකල්පය තුළ බලය හිමි පන්තියේ (හා අධිපති ජනවාර්ගික කණ්ඩායමේ / කණ්ඩායම්වල) පැවැත්ම තහවුරු කෙරෙන ලෙස සංස්කෘතිය හා සිතුවිලි හැසිරවීම යන කාරණාද අන්තර්ගතවේ. අධිපති බලය සෙවනෙහි ගොඩනැගෙන “පවතින තත්ත්වය” ස්වාභාවිකකරණයට ලක්වන්නේ “සාමාන්‍ය තත්ත්වය”, “පොදු සංවේදිත්වය” හා සියල්ලන්ගේම “හොඳම රුචිය” ලෙසිණි. අධිපති මතවාදයන් මිනිසා තුළට අන්තර්ග්‍රහණය කිරීම විවිධ සංස්කෘතික උපාංග හරහා සිදුවේ. ඒවායින් වඩා ප්‍රමුඛ ඒවා ලෙස පොදු අධ්‍යාපනය, ආගම හා මාධ්‍ය සැලකිය හැක. මෙය ඇරඹෙන්නේ ළමුන් සිය පවුල තුළින් “පිළිගත්” ප්‍රතිමාන හා අගයන් අවශෝෂණය කර ගැන්ම ඇරඹීමත් සමඟිණි. මේ අනුව හෙජමනික අනන්‍යතාවන් නිෂ්පාදනය යනු ආධිපත්‍යයේ තිරසාර ආකෘතියක් ගොඩනැංවීමේ ව්‍යාපෘතියකි. ප්‍රවර්තන ලෝකයේ සමාජ එකමිතිය තිරසාර කිරීමේ කාර්ය තුළදී අනන්‍යතා ප්‍රදානය කරන ප්‍රධාන මතවාදයන් ත්‍රිත්වය ලෙස Langman (2011) දක්වන්නේ ආගම, ජාතිකවාදය හා පාරිභෝජනවාදයයි. ආගම අතිශය ගතානුගතිකත්වය පිළිබඳ අදහස්ද, වඩා හොද සහ සුභදායී අනාගතයක් පිළිබඳ අදහස් දල්වා තැබීම ඔස්සේද සිය කෘත්‍ය ඉටු කරයි. කාර්මික නූතනත්වයට පරිණාමය වන ලෝකය තුළදී පැවති බූර්ෂුවාව විසින් ජාතිකවාදය පිළිබඳ සංකල්පය ඉස්මතු කරන ලද අතර ආගම රාජ්‍යයෙන් දුරස් කිරීමට බූර්ෂුවාව ක්‍රියාත්මක විය. මේ යටතේ ජාතික රාජ්‍ය සංකල්පය ඉස්මතු විය. ජාතික රාජ්‍ය තුළදී මිනිසා වෙත අන්තර්ග්‍රහණය කෙරුණු හෙජමනික අනන්‍යතා ආකාරයක් ලෙස “පුරවැසියා” යන සංකල්පය හැඳින ගත හැක. පාරිභෝජනවාදය ජනමාධ්‍ය සහයද ලබන සංකල්පයකි. එය මිනිසුන්ගේ පාරිභෝජන චර්යාව මත පාදක සේම එම චර්යාව අධිපති මතවාදය විසින් හසුරුවන්නක්ද වේ. සමහර අනන්‍යතා සන්නම් බවට පත්වී ඇත. වෙළෙඳ දැන්වීම් හරහා මෙම පාරිභෝජන අනන්‍යතා ඉස්මතු කිරීමද, අලෙවි කිරීමද සිදුවේ. ගායන, රංගන හා ක්‍රීඩා තාරකාවන්ද පරිභෝජන අනන්‍යතාවයේ කොටස්කරුවන්ය. මේ අනුව ප්‍රවෘත්ති ඔස්සේ තොරතුරු සැපයීම යන කාරණය පවා තොරතුරු-රසාස්වාදනය (infotainment) යන්න ලෙස වෙනස්ව ඇත (Langman 2011).

ප්‍රතිරෝධ අනන්‍යතාවයේ නව මානයන් සඳහා ගෝලීයකරණ ක්‍රියාදාමය සමීපව බලපා ඇත (Langman 2011). ගෝලීයකරණය පුළුල් සමාජ වෙනස්කම් රැසක් බිහි කළේය. පැරණි ප්‍රජාවන් මැකීගොස් මහා නගර හදිසියේම පෙනී සිටියේය. කුඩා වෙළෙඳ ව්‍යාපාර හා ෆැක්ටරි වැසීගොස් අධිතාක්ෂණික ෆැක්ටරි හා මෝල් සංකීර්ණ පැන නැගිණි. අද දින බොහෝ මිනිසුන්ගේ පැරණි ජීවන මාර්ග ඇහිරී ගොස් ඇත. සාමාන්‍ය ජනයාට සිය අතීතය හා සන්සන්දනාත්මකව වත්මන ගැන සිතා බැලීමේදී පැරණි ජීවිතය වඩා යහපත් බවට හැඟීමක් ඇතිවීම අරුමයක් නොවේ. මේ අනුව සුජාතකරණීත අනන්‍යතාවේ පදනම් ගැටලුවකට මුහුණ දෙයි. සාමාන්‍ය කාලවකවානු වලදී ආගම හා ජාතිකවාදීන් හෙජමනික කෘත්‍යයන් සඳහා සේවයකරන නමුත් සමහර මූලධර්මවාදී ආගම් හා ප්‍රතික්‍රියාකාරී ජාතිකවාදීන් මෙම සුජාතකරණ අනන්‍යතා අර්බුදය හමුවේ ඔවුන් අත්විදි “හොඳම අතීතය” පිළිබඳ මතකයන් ප්‍රතිස්ථාපනය සඳහා යම් ආකාරයක ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතා ආකාරයන් අත්කරගනු දැකගත හැක. මෙතෙක් පැවති අගයන් වෙනස්කම්වලට බඳුන් වන විට සම්ප්‍රදායික ජනයා මෙම තත්ත්වය සංජානනය කරනුයේ අහිතකර තත්ත්වයක් ලෙසයි. ප්‍රධාන සමාජ වෙනස්කම් සිදුවන සමයන් තුළදී අනන්‍යතා ආකාරයන්ගේ මෙම පරිවර්තනයන් දැකගත හැක. මේ අනුව සම්ප්‍රදායික අනන්‍යතා ආකාරයන් නව ලෝකයක් දුටු විට එයට ප්‍රතිරෝධීව ක්‍රියාත්මක වනු දැකගත හැක. මෙම තත්ත්වයන්ට උදාහරණ ලෙස මූලධාර්මික ක්‍රිස්තියානි, බෞද්ධ හා ඉස්ලාමිකයන්ගේ ක්‍රියාකලාපයන් පෙන්වා දිය හැක. කෙසේ නමුත් මෙම තත්ත්වයන් කාලයත් සමඟ ප්‍රති සැකැසීම්වලට බඳුන් වෙමින් නැවතත් සුජාතකරණීත අනන්‍යතාවන් නව මානයන්ගෙන් නිර්මාණය වනු දැකගත හැක.

සමාජ ගතිකත්වයන් හා විපරිවර්තනයන් තුළ අනන්‍යතාවන් පරිවර්තනයන්ට ලක්වේ. විසිවන සියවස තුළ සමාජ ව්‍යාපාරයන් මූලිකව අවධානය යොමුකළේ කම්කරු අයිතීන්, ආරක්ෂාව, වෘත්තීය සමිතිගතවීම, වැටුප් හා ප්‍රතිලාභ පිළිබඳවයි. නමුත් අද දින වන විට සමාජ ව්‍යාපාරයන් මේවාට අමතරව වෙනස් ප්‍රපංචයන් දෙසටද අවධානය යොමු කරයි. පැරණි සමාජ ව්‍යාපාර මධ්‍යගත පන්නයේ වන විට ප්‍රවර්තන සමාජ ව්‍යාපාර විමධ්‍යගත, ස්වයංපාලිත හා සහභාගිත්ව ලක්ෂණ දරන ඒවා බවට පරිවර්තිතයි. මෙම පරිවර්තනයට බඳුන් වන ව්‍යාපෘති ඔස්සේ නිර්මානය වන්නේ ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතා වේ. එවැනි සමාජ ව්‍යාපාරයකට උදාහරණයක් ලෙස වාර්ෂික ගෝලීය සමාජ සංසදය (Annual Global Social Forum) පෙන්වාදිය හැක. මෙම සංසදය යුද

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

විරෝධය, අධිරාජ්‍යවාදය, අසමානතාව, ස්ත්‍රීවාදය, පරිසර සංරක්ෂණය, සම්ප්‍රදායික සංස්කෘතීන් රැකගැනීම වැනි විවිධාකාර වූ සංස්කෘතික / අනන්‍යතා මත අරගල කරයි. මෙහිදී විවිධ නව අනන්‍යතා ව්‍යාපෘතීන් නිර්මාණය වනු මුණ ගැසෙන අතර ඒවා ප්‍රක්ෂේප අනන්‍යතාවන් ලෙස හැඳිනගත හැක. සුජාතකරණීත අනන්‍යතාව දරන ප්‍රජාවන් මෙවැනි ආකාරයේ ප්‍රක්ෂේපිත අනන්‍යතා සඳහා ප්‍රතිරෝධී වේ.

වැදි බව හා සිංහල බව - අනන්‍යතා රේඛාවන් පිළිබඳ ගැටලු

ජනවාර්ගික කණ්ඩායමක් (ethnic group) ලෙස වැදි ජනයා හැඳින ගත හැකිද යන්න වැදි ජනයා පිළිබඳ අධ්‍යයනයේදී පැන නගින ගැටළුවකි. සෙනෙවිරත්න (Seneviratne 1983) අවධාරණය කරනුයේ වැද්දන් වෙන්වූ අනන්‍යතාවක් සහිත ජන-සංස්කෘතික (ethno-cultural) කණ්ඩායමක්ද යන්න අපගේ ඓතිහාසික, සමාජයීය, සංස්කෘතික මෙන්ම ශාස්ත්‍රාලයීය තලයේ පවා සිත්ගන්නා සුලු ප්‍රශ්නයක් වන බවයි. ඔහුගේ අදහසට අනුව වැද්දන්ට ඔවුන්ගේම ආචාර ධර්ම පද්ධතියක් හා වෙනත් සමාජ, ආර්ථික, හා දේශපාලනික අන්තර් ක්‍රියාවන් සිය වනගත වාසභූමිය තුළ පැවතිණි. එනිසා ඔවූහු අනෙකුත් සියලු ජන-සංස්කෘතික මූලයන් සැලකුවේ "ආගන්තුක" ලෙසිණි (Seneviratne 1983). වැදි ජනයා ප්‍රධාන භාෂා භාවිතාවෙන් වෙනස්වූ භාෂාවක් භාවිතා කරනු ලැබූ / ලබන අතර, ප්‍රධාන ජනවාර්ගික කණ්ඩායම්වලට (මෙහිදී මූලික ලෙස අවධාරණය යොමු කරන්නේ සිංහල ජන වර්ගය කේන්ද්‍රිතව වේ. නැගෙනහිර වෙරළබඩ මුහුදු වැදි ප්‍රජාව සම්බන්ධයෙන් ගන්නා විට මෙම අවධානය දෙමළ ජනවර්ගය දෙසට කේන්ද්‍රිත වනු ඇත) වෙනස් වූ ආඛ්‍යානයන්, අභිචාර, ජීවන විලාසිතාවන් දරා සිටිණු දැකිය හැක. එයට ඔවුන්ගේ ඥතීත්ව රටාව මෙන්ම ආගමික දිශානතියද අයත්ය. අනෙක් අතට ඔවුන් සිංහල කුල ධූරාවලියෙන් පිටත ස්ථාපිතව පැවතීම (Brow 1978) වැදි ජනයා පිළිබඳ වෙනම ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවක් ඇතුලත්කර හැඳින ගැනීමට රුකුල් දෙයි. එහෙත් බ්‍රාව් ම (Brow 1978) මෙම අනන්‍යතා ගැටලුව පිළිබඳව සාකච්ඡා කරමින් සටහන් කරන්නේ ඔහු විසින් විමර්ශණය කරන ලද රචනාවන් ඔස්සේ මේ පිළිබඳව පැහැදිලි නිගමනයකට ඒම අපහසු බවයි. විවිධ පර්යේෂකයන් මෙම කාරණය පිළිබඳ පොදු එකඟතාවකට පැමිණ තිබෙණු දැකගත නොහැක. සමහර පර්යේෂකයන් වැදි ජනයා සිංහල ජනවාර්ගිකත්වය තුළ ස්ථාපිත කර හැඳින ගැනීමට ආසක්ත වන විට තවත් සමහර පර්යේෂකයින් ඒ පිළිබඳව කිසිසේත් එකඟ නොවෙති. කෙසේ වෙතත් මෙම කාරණය මෙකී පත්‍රිකාවේද කේන්ද්‍රීය කාරණයක් වන නිසා මෙය වඩා පුළුල්ව අවධාරණයට ගත යුතු වනු ඇත. මන්ද වැදි ජනයා හා සිංහල ජනවාර්ගිකත්වය ඉතා දැඩිලෙස අන්තර් සබැඳියාවන් සහිත, පොදු ලක්ෂණ රැසක් අන්තර්ගත මෙන්ම ඔවුන්ගෙන් බොහෝ කොටසක් දුරාතියේදීම සිංහලකරණයට ලක්වූ බවට (මෙන්ම සිංහලයන් වැද්දන් බවට පත්වූ බවටද) සාධක පවතින හෙයිනි (ඔබේසේකර 2007). තවත් උදාහරණයන් ගතහොත් අති දක්ෂ දඩයක්කරුවන් වූ වැදි ජනයා රාජකීය ගෘහයන්ට මස් සැපයූ අතර (Wijesekera 1982: 13), සිංහල රජුගේ හමුදාව නියෝජනය කළේය, සිංහලුන් සමඟ අවාහ විවාහයන්ට පත්විය.

වෙනම භාෂාවක් මත ජනවාර්ගිකත්වය පිළිඹිමු වන මිනිස් සමූහයන් සමාජ වාග්විද්‍යාත්මක ජනවාර්ගික කණ්ඩායම් (socio-linguistic ethnic group) ලෙස හැඳින ගත හැක. මුලර් (Müller 2008) අප්‍රිකානු එකාන්වරු (*Akan*) හැඳිනගන්නේ මේ ආකාරයෙනි. මේ ලෙස වැදි ජනයා සමාජ වාග්විද්‍යාත්මක ජනවාර්ගික කණ්ඩායමක් ලෙස හැඳින්වීමට හැකිද යන්න නූතනයේ ගැටළුවක් ලෙස පැන නගිණු ඇත්තේ වැදි ජනයා සිය භාෂාව වෙනුවට වඩ වඩා සිංහල බස දෙසට සංක්‍රමණය වී ඇති හෙයිණි. අද වන විට ඔවුන් අතරින් සමහරෙකුට සිංහල බස කියවීමේ හා ලිවීමේ හැකියාවද ඇත (Wijesekera 1982: 04). නූතන ලෝකය හා ගනුදෙනු කිරීමට කාලයන් හා අංක ඉදිරිපත් කිරීමට වචන පවා රහිත (Wijesekera 1982: 04) මෙම අවවර්ධිත භාෂාව ප්‍රමාණවත් නොවීම හා බාහිර ලෝකය සමඟ ගනුදෙනු කිරීම පහසුකර ගැනීම වැදි ජනයා සිංහල බසට සංක්‍රමණය වීමට ප්‍රධාන හේතූන් වන්නට ඇත. මේ අනුව නූතනයේ දී වැදි බස ඔවුන්ගේ අනන්‍යතාව පිළිබඳ ඓතිහාසික අගයකින් හෙබි හා සංදර්ශනාත්මක අගයකින් හෙබි ප්‍රපංචයක් ලෙස මිස එය ජනවාර්ගිකත්වයේ ස්වාභාවය විස්තර කිරීමට පුළුල් ලෙස යොදගත හැකි ප්‍රපංචයක් නොවේ. අනෙක් අතට සමහර පර්යේෂකයන් හා රචකයන් වැදිබස හඳුනාගන්නේ "කැඩුණු" සිංහලයක් ^—*broken*˜ *Sinhalese*& ලෙස මිස වෙනම භාෂාවක් ලෙසින් ද නොවේ. භාෂා විශේෂඥයින්ගේ අදහසට අනුව[1] වැදි බසේ ව්‍යුහාත්මක හා ව්‍යාකරණ පසුබිම සිංහලට සමාන වේ (Wijesekera 1982: 04). එහි වාක් කෝෂය තුළ සිංහල වදන් අන්තර්ගත අතර වසර 2500 කට අධික කාලයක සිට සිංහලයන් සමඟ සබඳතා පැවතීම මත එසේ සිදුවීම ස්වාභාවිකවේ (Wijesekera 1982: 04). මේ අනුව ජනවාර්ගික හැඩතල වැදි ජනයා තුළ හඳුනා ගැනීමේදී මෙම භාෂාව හා සිංහල බස වෙනම අනන්‍යතා සහිතද යන්න ගැටලුවක් ලෙස පැන නැංවේ. කෙසේ වෙතත් අමතක නොකළ යුතු කාරණය වන්නේ ජනවාර්ගික අනන්‍යතාව සම්බන්ධයෙන් ගත්විට භාෂාව එක් නිර්නායකයක් පමණක් වන බවයි. එහෙත් එය බොහෝ විට ප්‍රමුඛ නිර්නායකයක් ලෙස පෙනී සිටිනුද දැකගත හැක.

ඉහත කාරණා සියල්ල සලකා බැලූ කල වැදි ජනයා සමාජ සමූහයක ලක්ෂණයන්ට එහා ගිය නිර්නායකයන්ට යටත් කරගතහැකි ජනකොටසක් බවට ඉඟි පළවේ. ඔවුන් සමාජයීය පර්යන්තයක් නියෝජනය කරන නමුත් එම පර්යන්තය සාමාන්‍ය උප සංස්කෘතික අනන්‍යතා තුළ තබා හැඳින ගැනීමද අපහසුය. මන්ද ඔවුන් (වැදි ජනයා) තුළ සිය ආරම්භය පිළිබඳ ආඛ්‍යානයන්, සිය සමූහය පිළිබඳ සවිඥාණකත්වය, සමූහය තුළ දිවිගෙවීම හා සමූහයේ නීති රීතිවලට අවනතවීම දක්නට ලැබෙන අතර ඔවුන් සිය සම්ප්‍රදායික නායකත්වය පවත්වාගෙන යාම කැපී පෙනෙන තත්ත්වයකි. සම්ප්‍රදායික නායකත්වය ජනවාර්ගික සමූහයක් ලෙස වැදි ජනයා හැඳින ගැනීමට මේ අනුව තවත් පැහැදිලි දර්ශකයක් වේ. එහෙත් නැවත වරක් සිතා බලතොත් වැදි ජනයාගේ පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ ආඛ්‍යානයන් ඔවුන්ටම විශිෂ්ට වූවක්ද යන්නද ගැටලු සහිතය. විජය හා කුවේණියගේ දරුවන් දෙදෙනාගෙන් වැදි ජනයා පැවතෙයි යන ආඛ්‍යානය මහා වංශය පෙළ තුල අන්තර්ගත වූවකි. නැවත වටයකින් සලකා බැලූ විට සිංහල ජනයා හා වැදි ජනයා පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ පොදු ආඛ්‍යානයක් බෙදා හදා ගනු ඇත යන්න තුළ ඔවුන් සිංහල ජනවර්ගයෙන් විභේදනය කර දැක්වීම ගැටලුකාරී බවටද මත පළවෙයි. එහෙත් මෙහිදී අත්දැකිය හැක්කේ මෙම ආඛ්‍යානය "ශිෂ්ටාචාරගතවූ" සිංහල අධිපති ඇස ඔස්සේ (මහාවංශය) නිපදවූවක් මිස එය වැදි ජනයා අතර

1 විජේසේකර මෙයින් අදහස් කරන්නේ W.Geiger හා ඔහු විසින් "The Grammar of the Sinhalese Language" කෘතියෙන් ඉදිරිපත් කරන අදහස්ය.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

පැවති ආඛ්‍යානයක්ද යන්න එම මත පළකරන්නන් දක්වා නොමැති වීමයි. ඒ කෙසේ වෙතත් අද දින වැදි ජනයා සිය ඇරඹුම පිළිබඳව පවසන විජය-කුවේණී ආඛ්‍යානය මහා වංශ ආඛ්‍යානය සමඟ සමපාත වේ.

දත්ත විශ්ලේෂනය හා සාකච්ඡාව

දඹාන ප්‍රදේශයට අදාළව විජය-කුවේණී ආඛ්‍යානය පිළිබඳ දැනුම්වත් ප්‍රතිශතය අංක 01 වගුව ඔස්සේ නිරූපනය කර ඇත. මේ තුළ පොදු සම්භවය පිළිබඳ විජය-කුවේණී ආඛ්‍යානය පිළිබඳව පමණක් දැනුම්වත් පිරිස මෙන්ම එම ආඛ්‍යානය ප්‍රශ්න කරනු ලබන පිරිසද ඇතුලත්කර ඇත. ස්ත්‍රී පුරුෂ භාවය මත හා වයස් සීමාවන් මත ද මෙම දැනුම්වත් බව පිළිබඳ වෙනස්කම් පැන නැංවී ඇති බව නිරීක්ෂණය කළ හැක. තරුණ පරපුර වැඩිහිටි පරපුරට සාපේක්ෂව ආඛ්‍යානය පිළිබඳ දැනුම්වත්වීම සුවිශේෂී තත්ත්වයකි. එහෙත් මෙම පත්‍රිකාවේ මූලික අරමුණ සමඟ එකී කාරනාවන් ගමන් නොකරන හෙයින් ඒ පිළිබඳව විශ්ලේශනයන්ට ගමන් කිරීමට අදහස් නොකරමු. විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තය තුළින් දැක්වෙන ඉතිහාසයට වඩා ගැඹුරට සිය ඉතිහාසය විහිදෙන බවට තර්ක නැගීම විශේෂිත අවස්ථාවක් වන අතර මෙසේ විජය කුවේණී පුරාවෘත්තය පිළිබඳ සැකපහළ කළ ප්‍රමාණය ආඛ්‍යානය පිළිබඳ දැනුම්වත් සමස්ත පිරිස අතරින් ප්‍රතිශතයක් ලෙස 30% කි. හෙන්නාතිගල හා රතුගල ප්‍රදේශවලට අදාලව පොදු සම්භවය පිළිබඳ දැනුම්වත්කම හා එයට ප්‍රතිරෝධී දහස් දැක්වීම් පිළිබඳ තත්ත්වය දඹාන ප්‍රදේශයට සාපේක්ෂව යම් විචලනයන් දරන නමුත් ප්‍රමාණාත්මකව ප්‍රශස්ථ අගයක් හෙන්නාතිගල ප්‍රදේශය සම්බන්ධයෙන්ද ඉදිරිපත් විය.

	ආඛ්‍යානය පිළිබඳ දැනුම්වත් (%)		ආඛ්‍යානය පිළිබඳ නොදැනුම්වත් (%)	
	ස්ත්‍රී	පුරුෂ	ස්ත්‍රී	පුරුෂ
අවු 18-39 අතර	70	85	30	15
අවුරුදු 40 හා වැඩි	55	75	45	25

අංක 01 වගුව: විජය කුවේණී පොදු සම්භවය පිළිබඳ ආඛ්‍යානය පිළිබඳ දැනුම්වත්කම - දඹාන

"ලංකාවේ ගෝත්‍ර තුනක් තිබිල තියෙනවා. ආදිවාසීන් යක්ෂ ගෝත්‍රිකයින්ගෙන් පැවතිලා තියෙනවා. අවුරුදු 37000 ක් විතර පැරණියි. අදත් අපි ඒ නිසා මලගිය ඇත්තො අදහනවා. කන්ද යකා ආදීත් අදහනවා."
(තලාවරිගේ ගුණරත්න -අවු: 24 – දඹාන)

"අපි පැවතෙන්නේ යක්ෂ, දේව, නාග ගෝත්‍ර තුනෙන් එකක් වන යක්ෂ ගෝත්‍රිකයන්ගෙන්. එහෙම නැතිව විජය රජුගෙ ළමයි දෙන්නගෙන් නෙවෙයි"
(ඌරුවරිගේ රංජිත් - අවු 35 – දඹාන)

"මම අහල තියෙන්නෙ නම් විජය රජ්ජුරුවොන්ගේ කුවේණියගේ පරම්පරාව කියල තමයි. ඊටත් ඉහතට තියෙනව කියල විශ්වාස කරනවා"
(ඌරුවරිගේ ජයසුන්දර - අවු: 34 – දඹාන)

අපේ පරම්පරාවේ පැවතීම අවුරුදු 35000 කටත් ඉහළින්. බුදු හාමුදුරුවෝ බුදුවෙලා මාස නවයකට පස්සෙ මහියංගනේට වැඩියා. ඒ වනවිටත් හිටියා කුවේණිගේ පරම්පරාව. කුවේණිය අපේ සාමාජිකාවක් මිස එයාගෙන් අපි පැවතුනේ නැහැ."
(තලාවරිගේ පුංචිබණ්ඩා - අවු: 29 - හෙන්නානිගල)

අවුරුදු 30000 කටත් විතර එහා. දැනට ප්‍රබන්ධයේ තියෙන්නෙ විජය-කුවේණි කියල"
(ඌරුවරිගේ ගුණවර්ධන -අවු 56 – හෙන්නානිගල)

"සමහරවිට කියනව විජය රජුගෙන් පැවතුනයි කියල. විජය එන්න කලින් කුවේණී රටේ හිටියා. විජයගෙන් පැවතෙන බවට වන පුරාවෘත්තය මේ වෙන කොට වෙනස් වෙලා. නායක තුමා කියනවා එයට වඩා පැරණි ඉතිහාසයක් අපට තියෙනවා කියලා"
(උනාපානවරිගේ ප්‍රේමරත්න - අවු 37 - දෙහිඅත්තකණ්ඩිය ප්‍රාදේශීය සභා මන්ත්‍රී)

අධ්‍යයනයට ලක්වූ ප්‍රදේශ තුළ දිවි ගෙවන ආදිවාසීන් සමඟ කළ සම්මුඛ සාකච්ඡාවන්ගෙන් කිහිපයක් ඉහතින් උපුටා දැක්වූයේ අප විසින් සාකච්ඡාවට බඳුන් කරන කාරණය පිළිබඳ ඔවුන්ගේ අදහස් ඔවුන්ගේම වචනයෙන් නිරීක්ෂණය කිරීම ද වැදගත් වන හෙයිණි. විශේෂයෙන්ම මෙවැනි කාරණා හුදු සංඛ්‍යා ලේඛණමය දත්ත මතට ඌනනය කර විශ්ලේෂණය කිරීම සාර්ථක ක්‍රමයක් වන්නේ නැත. විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තය පිළිනොගන්නා පිරිස් එම ආභාෂය ලබා පැවතියේ වැදි නායකයින් වෙතිනි. වැදි ජන නායකයින් විසින් ප්‍රබල ලෙස මතු කරමින් පවතින අදහසක් ප්‍රජාව වෙත විසරණය වීම ඉහත ආඛ්‍යානයන් තුළින් අත් දැකිය හැක. දඹාන කේන්ද්‍රිතව දිවිගෙවන ආදිවාසී නායකවරයා ප්‍රමුඛත්වය ගෙන ඉදිරිපත් කර ඇති මෙම අදහස හෙන්නානිගල නායකවරයා වන තලාවරිගේ ගුණබණ්ඩියලැත්තෝ පුනරුච්ඡාරණය කරනුයේ "විජය කුවේණියගෙන් පැවතෙන කතාව පිළිගත නොහැකි බවත් බුදුහාමුදුරුවන් හිටපු යුගයේ පවා සිය මුතුන් මිත්තන් වාසය කර ඇති බවත්, අවුරුදු 37000 කට එපිට පරම්පරාවක් තමනට පවතින බවත්ය". රතුගල නායකවරයා වන සුදුවන්නියලැත්තෝ පවසන්නේ "අපේ අම්මල, තාත්තල, ආච්චිල, සීයල අපට කියල තියෙන්නෙ විජය-කුවේණිගෙන් පැවතෙන බව තමයි. ඒත් එයට වඩා ඉතිහාසයක් අපට තියෙනව කියල මම විශ්වාස කරනවා" යනුවෙනි.

හෙන්රි පාකර් සිය "*Ancient Ceylon*" (1992) කෘතියේ දක්වන්නේ "සිංහලයන්ගේ පැමිණීමට පෙර සියලුම රට අපගේ විය" යන්න වැද්දන්ගේ ආඩම්බරකාරී ස්ථිරසාර ප්‍රකාශයක් වූයේය යන්නයි. පාකර්ගේ කෘතිය පළමුවරට පළවනුයේ 1909 දීය. ඒ අනුව දහනමවන සියවස අවසානයේ හා විසිවන සියවස හිමිදිරියේදී ද මහාවංශගත විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තය (එනම් විජය හා කුවේණියට දාව උපන් දරුවන්ගෙන් වැදි ජනයා පැවතෙන්නේය යන්න) වැදි ජනයා විසින් යම් මට්ටමකින් ප්‍රශ්න කිරීමකට ලක්කර ඇති බව පෙනේ. වර්ථමානයට අදළ විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තය පිළිනොගැනීම හෝ ඒ පිළිබඳ සැක පහළ කිරීම තුළ නිශ්චිත ඓතිහාසික අඛණ්ඩතාවක් හඳුනාගත නොහැකි නමුත් විජය රජු පැමිණෙන විටත් කුවේණිය සිටියාය යන තර්කය

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

පාකර්ගේ යුගයේදී වැදි ජනයා විසින් ඉදිරිපත් කළ ප්‍රකාශයන්ට සමපාත බවක් දැකගත හැකිවේ. වැදි ජනයා පාකර්ගේ යුගය වන විට එම ප්‍රකාශයන් සිදු කරන්නට ඇත්තේ විජය-කුවේණී වැනි ඓතිහාසික ආඛ්‍යානයන් මතම නැවත පදනම්වය. අද දින වැදි ප්‍රජාව ඉදිරිපත් කරන තර්කනයන් මූලිකව පාදක වන්නේ නූතන පුරා විද්‍යාත්මක සොයා ගැනීම් පාදකවය යන්න පැහැදිලි සත්‍යයකි. ඔවුන්ගේ ප්‍රකාශ තුළට ශිරාන් දැරණියගල වැනි ප්‍රකට පුරා විද්‍යාඥයන්ගේ නම් ඇතුලත්වනු දැකගත හැක්කේ මේ අනුවය. අද දින වන විට පුරා විද්‍යාව හා ආශ්‍රිත ශික්ෂනයන් විසින් අනාවරණය කර ඇති කරුණු පදනම්ව "ඉතිහාසය නැවත ප්‍රතිනිර්මානය" කළ යුතු බවට ශාස්ත්‍රීය කතිකාවන් ගොඩ නැගෙමින් පවතී (සෝමදේව 2011). මෙම ප්‍රතිනිර්මාණය කළ යුතු ඉතිහාසයේ මූලික පදනම සැකසෙන්නේ මහාවංශගත ආඛ්‍යානයන්ගෙන් ගෙන් ඔබ්බට දිවයන ඉතිහාසයක් පැවති බවට වන පුරාවිද්‍යාත්මකව අනාවරණිත "භෞතික" සාධකයන්ය. අද දින අප අතර දිවි ගෙවන වැදි ජනයා අප තේරුම් ගත යුත්තේ "නූගත්" "ප්‍රාථමික" හා "ග්‍රාම්‍ය" අර්ථයන්ගෙන් නොවේ. නූතන වැදි තරුණයා හා මැදි වියේ පසුවන පරම්පරාව පාසල් අධ්‍යාපනය ලැබූ, සාක්ෂරතාව සහිත, ජංගම දුරකතන වැනි අති නවීන සංනිවේදන උපකරණ අත දරන, බටහිර විලාසිතාවන් අනුගමනය කරන පිරිසක් වේ. ඔවුන්ගේ නායකයින් විදේශ සමුළු සඳහා සහභාගි වන අතර සිය ප්‍රජාව මත සැලකිය යුතු සංවිධාන ශක්තියක් හා මතවාදීමය ආධිපත්‍යයක්ද පවත්වාගෙන යයි. වැදි ජනයා පිළිබඳව ප්‍රමාණාත්මක මෙන්ම ගුණාතාත්මක වශයෙන්ද විශාල ප්‍රමාණයක් වූ පර්යේෂණ සිදුව ඇත. ඒවා සමාජයීය විද්‍යාවන් හා මානව ශාස්ත්‍රයන්ගේ සිට ස්වාභාවික විද්‍යාවන් දක්වා පරාසයක විහිදී ඇත. විශේෂයෙන්ම පුරාවිද්‍යාවට අදළ නූතන දැනුම ආදිවාසීන්ගේ ඉපැරණි බවට විද්‍යාත්මක සාක්ෂි සපයමින් සිටී. නායකයින් හා මතවාදීමය ලෙස වඩා සවිඥාණික ප්‍රජාව නූතන ඉතිහාසය හා පුරා විද්‍යාවේ කතිකාවන් හා අනෙකුත් පර්යේෂණාත්මක කාරණා පිළිබඳව දැනුවත්ය. විශේෂයෙන් දඹාන ගත්විට එය වැදි බව පිළිබඳ කේන්ද්‍රයක් ලෙස සංවර්ධිතව ඇත. වැදි නායකවරයාද මූලිකත්වය ගෙන ගොඩ නගා ඇති "ආදිවාසී ජන උරුම කේන්ද්‍රය" අති නූතන මාදිලියේ රාජ්‍ය නොවන සංවිධානයක ආකෘතිය දරයි. එය ආදිවාසීන්ට පැරණි යුගය තුළ "ආගන්තුක" ආකෘතියක් වුවත් අද දින ඔවුන්ගේ සංස්කෘතිය පිළිබඳ මතකයන් සංරක්ෂණයේ හා කෞතුකාගාර ආකෘතියෙන් ප්‍රදර්ශනයේ කාර්ය සිදුකරයි. ඒ තුළ දිස්වන්නේ හුදු සංරක්ෂණ කාර්යයකින් ඔබ්බට ගිය "දේශපාලනික" අරමුණකි. වැදි බව සංරක්ෂණය වැදි නායකයින් උදෙසා සිය පැවැත්මේ අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් බවට නිතැතින් පත්වේ. ලංකාව ගත්විට අනන්‍යතා සාධකය මත ඉතා දිගු කලක් ප්‍රධාන ජනවාර්ගික කණ්ඩායම් ද්විත්වය සිවිල් යුද්ධයක නියැලුණු රාජ්‍යයකි. මේ නිසා, ලංකාව තුළ භූමියේ හිමිකාරිත්වය පිළිබඳ කතිකාව ඉතා ප්‍රමුඛ කාරණයක් බවට පත්වී ඇත. භූමියේ හිමිකාරිත්වය හා ඉපැරණි බව යන කාරණා මත තම තමනට වාසිදායක කාරණා උළුප්පා දක්වමින් සිදුවන සාකච්ඡාවන් හා ප්‍රචණ්ඩත්වයට බර විවාදයන් නිතර අත්දැකිය හැක. නමුත් මෙම "සාකච්ඡාවන්" වෙත වඩා හොඳ හේතු සාධක සහිතව ප්‍රවේශ විය හැක්කේ වැදි ජනයා වෙතය. මෙම අවස්ථාවෙන් ප්‍රයෝජනයට ගැනීම වැදි නායකයින් විසින් සිදුකළ අවස්ථාවක් ලෙස විජය කුවේණී පුරාවෘත්තය වෙනුවට වඩා පැරණි ඉතිහාසයකට හිමිකම් කීම අර්ථ දැක්විය හැක. මහාවංශය අධිපති ඇසක් තුළින් උත්පාදිතයි. එය සත්‍ය ඉතිහාසය හා ප්‍රබන්ධය යන කාරණා මිශ්‍රිත ලියවිල්ලකි (මල්ලිකාරච්චි 2011). මහාවංශය වැදි ජනයා ස්ථාපිත කරනුයේ "සිංහල" බවට පහතිනි. සිංහල අධිපතිවාදී ඇස තුළ සිය සම්භවය යම් අඩු තලයක ස්ථානගත වන ලෙස ආඛ්‍යාන ගත කිරීම වෙත ප්‍රතිරෝධී වීමක්ද වැදි ජනයා මහාවංශ ආඛ්‍යානය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම / සැකකිරීම තුළ නියෝජනය වේ. මෙම කාරණා ද්විත්වයම "ආදිවාසී දේශපාලනයක" හැඩ හුරුවක් ජනිත කරන බව පැහැදිලි වන්නේ මතවාදයේ නිර්මාපකයන් හා ප්‍රචලිත කරන්නන් වන්නේ ආදිවාසී නායකයින් වීම ඔස්සේය.

ශාස්ත්‍රීය තලයේදී හැර සිංහල සමාජය සිය පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ විජයාවතරණ පුරාවෘත්තය ප්‍රති අර්ථකතනයකට ගමන් කිරීමක් අත් දැකිය නොහැකි නමුත් වැදි ජනයා සිය පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ අඛ්‍යානයන් ප්‍රති අර්ථකතනය කරන්නේ ඇයිද යන්න ගැටලුවක් ලෙස හමුවේ. විවිධ රාජ්‍ය ආයතන, අධිකාරීන් හා රාජ්‍ය නොවන සංවිධාන සමඟ වැදි නායකයින් ගනුදෙනු කරයි. ඔවුන් එහිදී පෙනී සිටිනුයේ වැදි ප්‍රජාවේ භාරකරුවන් ලෙසිනි. මෙම අන්තර්ක්‍රියාවන් තුළදී ඔවුන් වෙත එක්තැන්වන බලය හා ආධිපත්‍ය පැරණි පන්නයේ ගෝත්‍රික අකෘතියේ බලය හා ආධිපත්‍යම ලෙස හඳුනා ගත නොහැක. එම නායකත්ව බලය හා ආධිපත්‍ය, නූතනයේදී සාම්ප්‍රදයික ආකෘතියෙන් ඔබ්බට ගොස් විධිමත් බවට පත්වනු නිරීක්ෂණය කළ හැක. වැදි නායකවරයාට (හා ප්‍රාදේශීය නායකයින්ට ඊට අඩුතර මට්ටමින්) දේශපාලන අධිකාරියේ ඉහළ පුද්ගලයින් සමඟ සෘජු සබඳතා පවතී. සමාජයීය ක්ෂේත්‍රයේදී ප්‍රභූත්වය නියෝජනය නොකරන කොටසකට මෙවැනි ඉහළ ප්‍රභූන් හා සබඳතා ඇති කර ගැන්ම අපහසුය. වැදි නායකයන්ය යන සංකේතීය වටිනාකම මත ඔවුන්ට මෙම සමාජ තත්ත්වය හිමිව ඇත. මේ තුළ ඔවුන් තමුන් විජයට හා කුවේණියට දාව උපන් දරු දෙදෙනාගෙන් පැවතෙන බව කියන මහාවංශ ආඛ්‍යානය බැහැර කරන්නේ ඇයි? සිංහලයන් සමඟ, විශේෂයෙන් සිංහල ප්‍රභූත්වය සමඟ තම පරපුරට ඇති "කිට්ටු සබඳතාවය" නිරූපණය කෙරෙන මහා වංශ ආඛ්‍යානය ප්‍රති ආඛ්‍යානගත කරන්නේ ඇයි?

මෙම තත්වය විස්තර කළ හැක්කේ පසුගිය දශක කිහිපය තුළ ලංකාව මුහුණදෙන දේශපාලනික වට පිටාව ඔස්සේය. සිංහල හා දෙමළ ජනවාර්ගික කණ්ඩායම් අතර ප්‍රතීඝතික ව දැවෙන ජනවාර්ගික අර්බුදයේ පාදම වන්නේ නිජබිම පිළිබඳ සංකල්පයයි. ඉහත දක්වා ඇති වැදි බව වඩා ශක්තිමත් තලයකට ගෙන යාමට නිජබිම පිළිබඳ සංකල්පය ඉස්මතු වීම වැදගත් වේ. මෙම සංකල්පය ප්‍රජාව තුළ විසරණය වීම හරහා ප්‍රජාවේ සංසක්තිය වර්ධනයටද, විශේෂයෙන් පොදු ඇරඹුම පිළිබඳ අධිපති ඇස විසින් සම්පාදිත ප්‍රවාදයන් වෙනුවට ස්වාධීන ප්‍රවාදයන් නිර්මාණය වීම හරහා ප්‍රජාවේ අභිමානය හා ඒකාබද්ධතාවය ශක්තිමත් වීමද වැදි නායකයින් බලාපොරොත්තු වන්නට ඇත. මේ අනුව අපට පෙනී යන කාරණයක් වන්නේ විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තය බැහැර කිරීම ඔස්සේ වැදි නායකයින් සියුම් ලෙස දේශපාලන ප්‍රවේශයකින් අධිපති ජනවර්ග වෙත ප්‍රතිරෝධී ප්‍රවේශයක් මෙන්ම ඔවුන්ගේ ප්‍රභූන් සමඟ පවත්වන ඉහළ මට්ටමේ සබඳතා ඔස්සේ ඒකාබද්ධතාවයක්ද ලෙස ප්‍රතීඝතික සබඳතාවක් පවත්වාගෙන යන බවයි.

විශේෂයෙන්ම එය අධිපති මහාවංශ ආඛ්‍යානයන් ඔස්සේ තමුන් ස්ථරායනමය නොවූවත් ප්‍රභවය මත පහළ ස්ථානයක තැබීම නොඉවසීමකි. එය අනන්‍යතාවයේ හැඩතල නව ආකාරයකින් ප්‍රතිනිශ්පාදනය කිරීමකි. සිංහල සමාජය සමඟ සබඳතාව ප්‍රති නිර්වචනය කිරීමකි. තවත් අතකට

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

සිය අනන්‍යතාව වඩා උළුප්පා දැක්වීමේත්, නූතන අර්බුදකාරී කතිකාව තුළ සිය ස්ථානය ස්ථාපිත කිරීමේත් උත්සාහයකි. තවත් අතකට ගතහොත් සිංහල ජනවාර්ගික ප්‍රභූන් සමඟ ආදිවාසීත්වය හරහා වඩා ඉහළ මට්ටමේ ගනුදෙනුවකට යාම වෙනුවෙන් සිදුකරනු ලබන ප්‍රකාශයක් ලෙස ද සැලකිය හැක.

වැදි ජනයාගේ මෙම ප්‍රවාදය පිළිබඳව අධිපති කතිකාව පළකරනුයේ නිශ්ක්‍රීය ප්‍රතිචාරයකි. එය බැඳී තිබෙන්නේ මෙවැනි ප්‍රවාදයන් ඔස්සේ තමනට සිදුවන බලපෑමේ ප්‍රමාණය මතය. ඉතා සීමිත ජනකොටසක් ලෙස වැදි ජනයා සිය පොදු ඇරඹුම වඩා දුරාතීතයට ගෙන යාම සිංහල ආධිපත්‍යයට තර්ජනයක් වන්නේ නැත. වැදි බව හා සිංහල බව ඓතිහාසික සබඳතා ගහන, සමහර අවස්ථාවලදී ජනවාර්ගිකව මිශ්‍ර වෙමින් ගොඩනැගුණු, බොහෝ විට ජනවාර්ගිකත්වය පිළිබඳ පිළිගත් න්‍යායන් ඔස්සේ වෙන් කිරීමට අපහසු සංකීර්ණ අනන්‍යතා ද්විත්වයක් වේ. කෙසේ වුවත් විජය කුවේණී ප්‍රතිආඛ්‍යානය විසින් ගොඩනගන ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතාව ඔස්සේ වැදි ජනයා හා සිංහල ජනයා අතර පරතරය පුළුල් කිරීමට උත්සාහ ගෙන ඇත. එසේම මෙම ආඛ්‍යානය වැඩි වශයෙන් සේවය කරනුයේ ආදිවාසීත්වය පිළිබඳ සංකල්පය වෙතයි. මන්ද අද දින වැදි ජනයා හඳුන්වන "විලාසිතාමය" නාමය ආදිවාසීන් යන්නයි. විජය-කුවේණී ඒකාබද්ධතාවයෙන් සිය බිහිවීම පිළිගැනීම තුළින් ආදිවාසීත්වය පිළිබඳ සංකල්පය ද අර්බුදයට ගමන් කරවයි. ආදිවාසීත්වය යනු ලොව පුරා ක්‍රියාශීලීව කටයුතු කරන සංකල්පයකි. ඒ තුළ අධිපති ජනවාර්ගික බලපෑම් යම් මට්ටමකින් පාලනය කිරීමක්ද, සමාජයීය පර්යන්තය නියෝජනය කෙරෙන සමහර ප්‍රජාවන් වෙත ආරක්ෂාවක් ද පැන නැංවී ඇත. එහෙත් වැදගත් කාරණය වන්නේ ආදිවාසීන් බහුතරය දිගු කලක සිට දැන සිටි ආඛ්‍යානය විජය-කුවේණී පුරාවෘත්තව වීමයි. එයම පෙන්නුම් කරන්නේ වැදි බව මත සිංහල මහා සම්ප්‍රදාය දැක්වූ ආධිපත්‍යයේ ප්‍රමාණයයි. එනම් පොදු සම්භවය පිළිබඳ සිය ආඛ්‍යානය වැදි ජනයා වෙත නිර්මාණය කර දී ඇත්තේ සිංහල මහා සම්ප්‍රදාය නියෝජනය කරන මහාවංශයයි.

නිගමන

වැදි ජන නායකයින් හා ඔවුන්ගේ ආභාෂය ලත් කණ්ඩායම් විජය-කුවේණී ආඛ්‍යානය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම හෝ සැකයට භාජනය කිරීම මූලික වශයෙන් ප්‍රතිරෝධී අනන්‍යතා ආකෘතියක් පිළිබිඹු කරයි. මෙම කාරණය ඔස්සේ තව දුරටත් පැහැදිලි වන්නේ වැදි ජනයා සිංහල ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවයෙන් යම් කිසි පරතරයකින් තවමත් පිහිටන බවයි. විශේෂයෙන් වැදි බව අහෝසිවීම පිළිබඳව පවතින ජනප්‍රිය මතය වෙනුවට අපට ඉගි සපයනුයේ ජනවාර්ගික හෝ සමාන ලක්ෂණ දරන අනන්‍යතා හැඟීම් වැදි ජනයා තුළ පවතින බවයි. කෙසේ වෙතත් වැදි ජනයාගේ ජනවාර්ගික අනන්‍යතාවයේ ඉදිරි හැඩ ගැසීම් පිළිබඳව ශක්තිමත් පුරෝකතනයක් සිදුකළ හැක්කේ ජනවාර්ගික අනන්‍යතා සඳහා පාදක වන අනෙකුත් සාධකයන් සමඟ ඒකාබද්ධ විශ්ලේෂණයක් ඔස්සේය. එය මෙම පත්‍රිකාවට ප්‍රස්තුත වූ විෂය පරාසයෙන් පිටත පවතින්නක් වන අතර මෙම විශ්ලේෂණය ඒ සඳහා ක්ෂුද්‍ර දයකත්වයක් සම්පාදනය කරනු ඇත.

සමුද්දේශ

මල්ලිකාරච්චි, ඩෙස්මන්ඩ් (2011, අගෝස්තු 07 - සැප්තැම්බර් 25). ඉතිහාසය දෙස විසංයෝජනීයව බලමින් විසංයෝජනය අභිබවායෑමේ අභියෝගය. "රාවය".

ඔබේසේකර, ගණනාත් (2007). වැද්දේ සියල්ල කොයිබට ගියෝද? ශ්‍රී ලංකාවේ බුද්ධාගම හා ආදිවාසිකත්වය (පරිවර්තනය: අනුරුද්ධිකා කුලරත්න). ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය සහ සංස්කෘතිය පාඨනය කිරීම: තෝරාගත් නිබන්ධ, පළමු වෙළුම. සමාජ සංස්කෘතික තීව්‍ර අධ්‍යයනය සඳහා වන කොළඹ ආයතනය.

සෝමදේව, රාජ් (2011, අප්‍රේල් 03). ජාතික ඉතිහාසය නව සුසංවාදයක් දෙසට. "රාවය".

සෝමදේව, රාජ් (2011, ජූලි 21). ඉතිහාසය දෙස විසංයෝජනීයව බැලීම. "රාවය".

Brow, J (1978). Vedda Villages of Anurapura: The Historical Anthropology of a Community in Sri Lanka. London: University of Washington Press.

Langman, L (2011). Identity, Hegemony, and Social Reproduction. *Paper presented at Social Theory Forum, University of Massachusetts, Boston, April 13-15.*

Müller, L. (2008). The reality of spirits? A historiography of the Akan concept of 'mind' . *QUEST: An African Journal of Philosophy / Revue Africaine de Philosophie. XXII: 163-184.*

Seneviratne, S (1983). "The Curse of Kuveni: The Vedda and the Anti-Thesis of Modernization". *Lanka Guardian* - Vol. 6

Wijesekera, N (1982). "Vanishing Veddas". *Journal of Royal Asiatic Society (Sri Lanka),* vol- XXVI.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 06

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

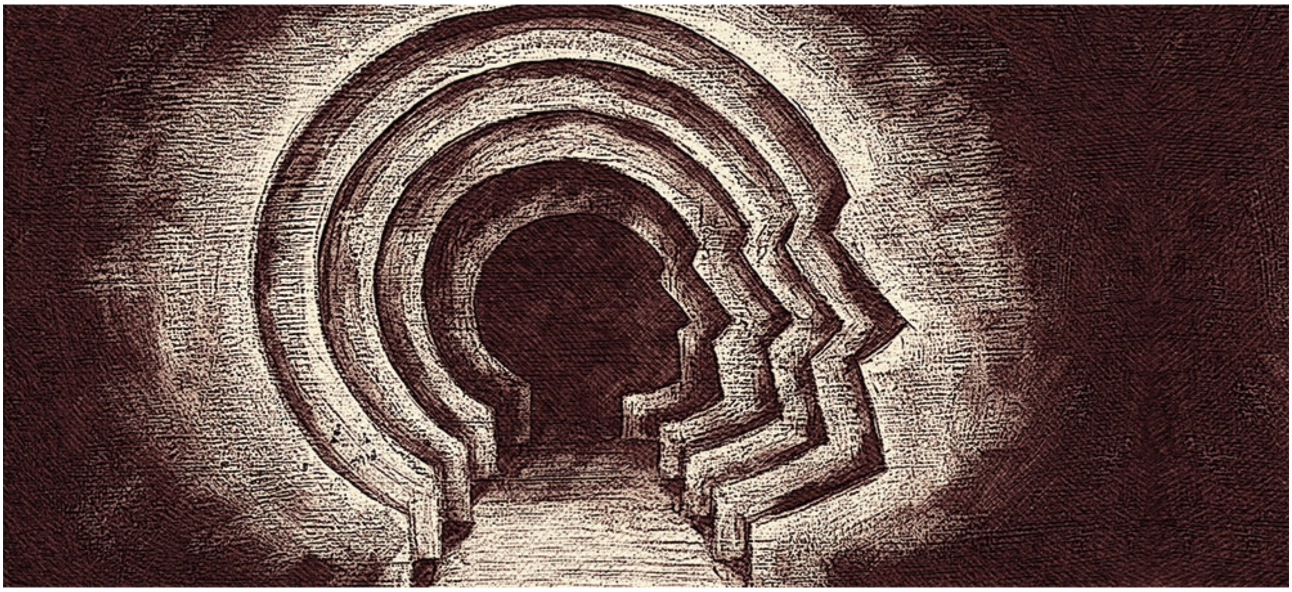
ISSN 2478-0642

Recommended Citation
සුබසිංහ, වසන්තා (2016) "මනෝ විද්‍යාත්මක උපදේශනයෙහි සමාජ විද්‍යාත්මක වැදගත්කම," *ආඛ්‍යාන* Vol . 01 Iss . 1, Article 06.
Available at: www.sab.ac.lk

ශාස්ත්‍රීය ලිපි

මනෝ විද්‍යාත්මක උපදේශනයෙහි සමාජ විද්‍යාත්මක වැදගත්කම

වසන්තා සුබසිංහ*



* කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පර්යේෂණ හා ප්‍රකාශන අංශය මගින් 2016 වර්ෂය සඳහා ප්‍රදානය කරන ලද පර්යේෂණ ආධාර වැඩසටහන යටතේ සිදු කරන ලද “ශිෂ්‍ය අධ්‍යාපන ඵලදයිතාවය කෙරෙහි පාසල් උපදේශන වැඩසටහන් කරනු ලබන බලපෑම” යන පර්යේෂණයෙහි සාහිත්‍ය විමර්ශනය ඇසුරින් සකස් කරන ලද ලිපියකි.

ආඛ්‍යාන narrations
ISSN 2478-0642 | 2016 ජනවාරි - ජුනි | Volume 01, Issue 01
Available at: www.sab.ac.lk

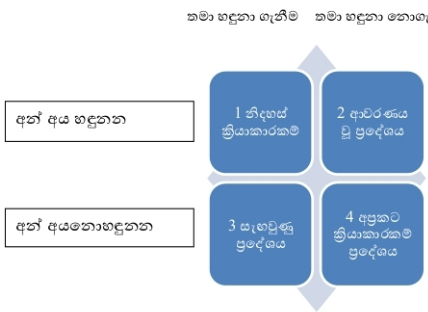
මනෝ විද්‍යාත්මක උපදේශනයෙහි සමාජ විද්‍යාත්මක වැදගත්කම

වසන්තා සුබසිංහ
B.A(sp), M.S.Sc. Ph.D
wasanthasubasinghe@kln.ac.lk

වර්තමාන සමාජයේ මිනිසා මුහුණ දෙන සමාජ සහ ආර්ථික ප්‍රවනතා හමුවේ මතුවන මානසික වියවුල් සහගත බව වැඩිවෙමින් පවතී. පුද්ගල චිත්ත සන්තානය තුළ හට ගන්නා කාංසාව, ආතතිය පමණක් නොව මානසික අවපීඩන තත්ත්වයද සීග්‍රයෙන් ඉහළ යමින් පවතී. මීට ලොකු කුඩා භේදයක් නැත. සියලු සමාජ කණ්ඩායම් අඩු වැඩි වශයෙන් මෙම මානසික අරගලයේ ප්‍රතිඵල බවට පත් වෙමින් පවතී. කායික අසාමාන්‍ය තත්ත්ව වඩාත් ඉක්මනින් හඳුනා ගනිමින් ප්‍රතිකාර ගත්තද මානසික අසාමාන්‍ය තත්ත්වය තේරුම් ගැනීමටත් ඒවා මග හරවා ගැනීමත් සිදු කරනුයේ මන්දගාමීවය. නමුත් පුද්ගලයාගේ මානසික සමබරතාව සමාජ ප්‍රගමනය වඩාත් සාර්ථක කරයි. මාර්ගෝපදේශනය සහ උපදේශනය සමාජයට අවශ්‍ය වන්නේ සාර්ථක මිනිසෙකු බිහි කිරීම සඳහාය.

මාර්ගෝපදේශනය සහ උපදේශන ක්‍රියාවලිය ආරම්භ වන්නේ පුද්ගල සුවිශේෂතා හඳුනා ගැනීමෙනි. පුද්ගල ශක්තීන් සහ දුර්වලතා හඳුනා ගැනීමත් සේ ම "තමා (ආත්මය)" කියවීම ද පහසු නැත. නමුත් පුද්ගල දියුණුව සොයා යාමේදී පුද්ගල ආත්මය (self) අවබෝධ කර ගැනීම වැදගත් වේ. ජෝසප් ලෆ්ට් සහ හැරී ඉන්හම් (Joseph Luft and Harry Inham) විසින් හඳුන්වා දුන් "ජොහාරි කවුළුව" (Johari window) නමැති සංකල්පය පුද්ගලයා පිළිබඳ හඳුනාගැනීම කෙසේ කළ හැකිදැයි අවබෝධ කර ගැනීමට උපකාර කර ගත හැකිය.

රූප සටහන් අංක 01: ජොහාරි කවුළුව



මූලාශ්‍රය: Meera, Ravi. (2008). Counselling, 01 page, NewDelhi: VIVA Books

මේ අනුව පුද්ගලයා පිළිබඳ දැනුම ප්‍රධාන කොටස් හතරකට බෙදයි.

1. පුද්ගල හැසිරීම පිළිබඳ පුද්ගලයා මෙන්ම ඔහු/ ඇය හා අන්තර් සබඳතා පවත්වන පුද්ගලයින් විසින් ද හඳුනා ගත හැසිරීම සහ චරිත ලක්ෂණ.
2. පුද්ගල හැසිරීම පිළිබඳ පුද්ගලයා නොදන්නා එහෙත් ඔයු/ ඇය හා අන්තර් සබඳතා පවත්වන පුද්ගලයින් විසින් හඳුනාගත් හැසිරීම හා චරිත ලක්ෂණ.
3. පුද්ගලයා තමා පිළිබඳ දන්නා දේ තමා හා අන්තර් සබඳතා දක්වන පුද්ගලයින් විසින් නොහඳුනා ගත් හැසිරීම හා චරිත ලක්ෂණ.
4. පුද්ගලයාත් අන් අයත් හඳුනා නොගත් පුද්ගල හැසිරීම හා චරිත ලක්ෂණ.

පුද්ගලයාට තමාව නිවැරදි දිශානතියකට යොමු කිරීමට තමා පිළිබඳ සමස්ත දැනීම අවශ්‍ය වේ. පුද්ගලයා තමා පිළිබඳ නොහඳුනන අවස්ථා හඳුනා දෙමින් ජීවිතයේ ගුණාත්මක බව ඉහළ දැමීමට අවශ්‍ය කරන ක්‍රියාවලිය මනෝ විද්‍යාත්මක උපදේශනය යැයි සරලව හඳුන්වා දිය හැකිය.

මාර්ගෝපදේශකත්වය (Guidance) සහ (Counselling) ද්විත්ව අර්ථ සහිත එහෙත් වඩාත් සමීපව හමුවන සංකල්ප දෙකකි. එක් අතකට මාර්ගෝපදේශකත්වය ප්‍රායෝගික ජීවිතයේදී පුද්ගලයා හා නිරන්තරවබද්ධ වීමක් දැකිය හැකිය. නමුත් උපදේශනය වඩාත් න්‍යායාත්මක ස්වරූපයෙන් වුව ද පුද්ගල ප්‍රායෝගිකත්වය සාර්ථක කර ගැනීමට මැදිහත් වන ක්‍රියාවලියකි. මාර්ගෝපදේශකත්වයේ අරමුණ වන්නේ පුද්ගලයෙකු ඔහුගේ/ ඇයගේ අනාගත ජීවිතයට සුදනම් කරවීමයි. එය පුද්ගලයෙකුට අත්‍යවශ්‍ය කුසලතා, හැකියා සහ ධාරිතාව ලඟා කර ගැනීමටත් එමගින් ඔහුගේ/ ඇයගේ අනාගත වෘර්තිය හෝ සමාජ කාර්යභාරය තෝරා ගැනීමට උදව් වේ. මෙම මාර්ගෝපදේශකත්වය ලැබීමෙන් පුද්ගලයා තමාගේ අනාගත ජීවිතය සාර්ථකව ගත කිරීමට අවශ්‍ය දැනුම ලබා දීම සිදු කෙරේ. මාර්ගෝපදේශකත්වය හා සම්බන්ධ පුද්ගල සහ සමාජ වැදගත්කමක් තිබේ. මාර්ගෝපදේශකත්වය උදව් කරනුයේ පුද්ගලයා ජීවත් වන පරිසරයට සාර්ථකව මුහුණ දීමටය. එනම්, පුද්ගලයාට තම ශක්තීන් සහ හැකියා උපරිම ආකාරයෙන් ලබා ගැනීමටත් එමගින් සමාජ ඵලදායිතාවය ඉහළ දැමීමටය. ජෝන්ස් පෙන්වා දෙන ආකාරයට "මග පෙන්වීම යනු යම්කිසි පුද්ගලයෙක් විසින් තවත් පුද්ගලයෙකුට ප්‍රශ්නයක් විසඳ ගැනීමේදී සහ යම්කිසි තේරීමක් හෝ හැඩ ගැසීමක් සිදු කිරීමට කරනු ලබන උදව්වයි". ස්කිනර්ගේ නිර්වචනයට අනුව "මග පෙන්වීම යනු තරුණ පුද්ගලයෙකු තමා පිළිබඳ මෙන්ම අන්‍යයන් සම්බන්ධව ද සහ අවස්ථාවන්ට මනා හැඩගැසීමක් කිරීම සිදු කරන සහයෝගිත්වයේ ක්‍රියාවලියයි (Vishala, 2012, 03).

උපදේශනයේ මුඛ්‍ය තේමාව වන්නේ පුද්ගලයෙකුට ප්‍රශ්නයක් පැන නැඟී අවස්ථාවකදී එය මැඩ පවත්වා ගැනීම සඳහා සහය වීමය. පුද්ගලයෙකු යම් ප්‍රශ්නයකට මුහුණ දුන් විට ඇතිවන පීඩාකාරී ස්වභාවය විසදගත නොහැකි වුවහොත් ඔහුගේ/ ඇයගේ එදිනෙදා ජීවිතය අවහිර වේ. උපදේශනය වඩාත් සුවිශේෂී සේවාවක් වන්නේ පෞරුෂත්වය සංවර්ධනය පුහුණු කිරීම සහ විශේෂිත කණ්ඩායම් සහ පුද්ගලයින් සමඟ කටයුතු කිරීමට අවස්ථාව ලබාගැනීමය. නිදසුනක් ලෙස පුද්ගලයින් එකිනෙකාගෙන් සුවිශේෂී වන්නේ පුද්ගලයින් සම්බන්ධ ඉන්ද්‍රීය ආබාධතා සහිත බව එනම්, දෘශ්‍ය ආබාධ, ශ්‍රව්‍ය ආබාධ, කථන දෝෂ හෝ කායික ආබාධ වන ග්‍රන්ථි අකර්මන්‍යතා හෝ අවයව ආබාධ වන කැඩුම් බිඳුම් ආදිය සහිත වීම වගේම සමාජමය වශයෙන් දැකිය හැකි පුද්ගල ආබාධ සහිත වීම නිසා ය. එනම් නිවුරෝසික රෝග, මනෝ ව්‍යාධි, මානසික අවපීඩනයට ලක්වීම හෝ හුදකලා බව ඇතිවීම ආදිය සහිත පුද්ගලයින් මෙම සුවිශේෂී පුද්ගලයින්ය. මෙවැනි පුද්ගලයින් සම්බන්ධ සංවර්ධනය සාමාන්‍ය

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

නොවන අතර එබඳු පුද්ගලයින්ට එම අසාමාන්‍ය තත්ත්ව හමුවේ ස්වභාවික පරිසරයට හැඩගැසීමට සුවිශේෂී සහයෝගයක් අවශ්‍ය වේ. එය උපදේශනය වේ. එනිසා උපදේශන සේවාව අවශ්‍ය වනුයේ පුද්ගල සංවර්ධනය සම්බන්ධ කායික සහ මානසික මෙන් ම සදචාරය හා බැඳී හැඟීම් සම්බන්ධ ගැටලුකාරී අවස්ථාවන්ට මුහුණ දී ඇති පුද්ගලයින් සඳහාය. පරිසරයට අනුකූල වීමේදී ගැටළු මතුවන පුද්ගලයින් සඳහාය.මෙබදු පුද්ගලයින් සමාජයේ දැකිය හැක්කේ සාපේක්ෂ වශයෙන් සුළු ප්‍රතිශතයකිනි. එනම් දල වශයෙන් එය සියයට දහයකටත් අඩු වඩා සංඛ්‍යාවක් විය හැකිය. මෙබදු සේවාලාභියෙකු (Client) උපදේශකයා කීප වරක් පෞද්ගලිකව මුණ ගැසේ. ගැටලුව නිදහස් කර ගැනීමට උපදේශන ශිල්ප ක්‍රම භාවිත කර ගනී.

උපදේශන සේවාව අවශ්‍ය වීම පුද්ගල සහ වෘත්තීය ගැටලු සමග සම්බන්ධ වුව ද මාර්ගෝපදේශකත්වය ඕනෑම පුද්ගලයෙකුට ඕනෑම අවස්ථාවක අවශ්‍ය විය හැකිය. එසේම මාර්ගෝපදේශකත්වය සහ උපදේශනය පුද්ගලයාට තමන් තේරුම් ගැනීමටත් සමාජ අවස්ථාවන්ට ගැලපෙන අයුරින් “තමා” හසුරුවා ගනිමින් යහපත් පුද්ගලයෙකු (Wholesome Person) වීමට උදවු කරයි.

උපදේශනය සහ මාර්ගෝපදේශනය යන වචන දෙක සමග හමුවන අනෙක් සංකල්පය වන්නේ මනෝ ප්‍රතිකාරයයි. උපදේශනය මූලික වශයෙන් උපකාරී වන්නේ පුද්ගලයාට තමන් පිළිබඳ තේරුම් ගැනීමට හෝ ඇහුන්කම් දීමය. උපදේශකයා සේවාලාභිය පිළිබඳ සැලකිල්ල යොමු කරමින් ඇහුන්කන් දෙමින් , ක්‍රියා සඳහා පොළඹවමින් සේවාලාභියාට තමා පිළිබඳ නිවැරදි අවබෝධයක් ලබා ගැනීමට උපකාරී වේ. උපදේශනය මනෝ ප්‍රතිකාරයේ එක් අවස්ථාවකි. නමුත් මනෝ ප්‍රතිකාරය වඩාත් ගැඹුරු ප්‍රවේශයකි. මනෝ ප්‍රතිකාරය හරහා පුද්ගල බද්ධ අනවශ්‍ය හැසිරීම වෙනස් කරනවා සේම නිශේධනාත්මක චින්තනය වෙනස් කරයි. උපදේශනය හඳුනාගත් සුවිශේෂී ගැටලු විසඳ ගැනීමට උදව් කරන අතර මනෝ ප්‍රතිකාරය පුද්ගල පෞරුෂත්වය වෙනස් කිරීමට උදව් කරයි.

සමස්තයක් වශයෙන් ගත කළ පුද්ගලයා සාධනීය ලෙස දියුණු කිරීමට මාර්ගෝපදේශය, උපදේශනය සහ මනෝ ප්‍රතිකාරය අවස්ථානුකූල මැදිහත් වීමක් කරන බව හඳුනා ගත හැකිය.

යම්කිසි පුද්ගලයෙකුට තවත් පුද්ගලයෙකුගේ සහයෝගයක් අවශ්‍ය වන්නේ කුමන අවස්ථාවකදීද ? එය එදිනෙදා ජීවිතයේ අවස්ථාවක් විය හැකිය. නොඑසේනම් ජීවිතයේ අනාගත තේරීමක් සම්බන්ධ විය හැකිය. එසේත් නැති නම් තෝරා බේරාගත නොහැකි අවුල් සහගත සිද්ධියක් පිළිබද විය හැකිය. සීමා මායිම් නැති සිතුවිලි අතර පුද්ගල මනස ගැටුමක සිටින අවස්තාවකදී ඉන් මිදීමට අපහසු වූ විට අප අන් අයගේ සහය පැතීම සිදු කරයි.

රූප සටහන් අංක 02 : මාර්ගෝපදේශකත්වය, උපදේශනය සහ මනෝ ප්‍රතිකාරය අතර ඇති සබඳතාව[1]

මාර්ගෝපදේශකත්වය		උපදේශනය	මනෝ ප්‍රතිකාරය	
කෙටි කාලීනය	→	→	→	දිගුකාලිනය
හැසිරීම වෙනස් කිරීම	→	→	→	පෞරුෂත්වය නැවත ගොඩ නැංවීම
මතුපිට මුලාශ්‍ර	→	→	→	ගැඹුරු මුලාශ්‍ර
දැන් තත්වය	→	→		අනාගත තත්ත්ව
වැලැක්වීම	→	→	→	ශක්තිමත් කිරීම
සවිඥ්ඥනික	→	→		අවිඥ්ඥනික
වෙනස්වීම සඳහා සහය දෙන්නගේ යෝජනා ප්‍රධාන සාධකයයි.	→	→	→	සහය ලබන්නාගේ හැකියාවන්ගේ වර්ධනය වෙනස්වීමට බලපාන ප්‍රධාන සාධකය වේ.

මුලාශ්‍රය : The world of the counselor, Ed. Neukrug, 04 page, 2003, USA: Thomson.

සමාජ සබදතා ගොඩ නැගීමේ කුඩාම ඒකකය “පවුල්” සංස්ථාවයි. නූතන පවුල වෙනස් වෙමින් පවතී. වඩාත් සංකීර්ණ වෙමින් පවතී. සාම්ප්‍රදායික විස්තෘත හෝ බද්ධ පවුල අද වන විට “න්‍යෂ්ටික” වෙමින් පවතී. පවුලේ සාමාජිකයින්ගේ සංඛ්‍යාව කුඩා වීමත් පවුලේ කාර්යභාරය සහ අන්තර් සබඳතාවන්ගේ අර්ථය වෙනස්වීමත් නිසා සමාජය හමුවේ ඇති අර්බුදවල ස්වරූපය ද වෙනස් වී ඇත. නූතන පවුලේ දැකිය හැකි සුවිශේෂී ලක්ෂණ ඇසුරින් එම සමාජ අර්බුදයේ පුළුල් බව විනිවිද දැකිය හැකිය. එම ලක්ෂණ කීපයක් පහත පරිදි සංක්ෂිප්ත කළ හැකිය. එනම්,

- න්‍යෂ්ටික පවුල
- ඒක මාපිය පවුල
- දික්කසාද වූ මාපියන්
- වෙන් වූ මාපියන් රැකියා නියුක්ත මාපියන් (දෙදෙනාම)
- සාම්ප්‍රදායික චාරිත්‍ර සහ අගනාකම් වෙනස් වීම
- එක් දරුවෙක් හෝ උපරිම දරුවන් දෙදෙනෙකු පිළිබද අදහස
- සමහරවිට පුතකු ලබා ගැනීම කෙරෙහි පමණක් අවධානය යොමු කිරීම
- පවුල තුළ දරුවාගේ තත්ත්වය
- පවුලේ ආර්ථික තත්ත්වය
- විශ්වාස සහ මිත්‍යා විශ්වාස
- “විශාල ගෙය” සහ “කුඩා පවුල”
- දරුවන්ගේ “පෝෂණය” වෙනුවට “සාධනය” කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීම.

සමාජ ප්‍රගමනය තුළ “පවුල” සුවිශේෂී කාර්යභාරයක් ඉටු කරයි. නිරෝගී සෞඛ්‍ය සම්පන්න දරුවන් සහ මාපියන් නිරෝගී ජාතියක පෙර මග

1 මුලාශ්‍රය : The world of the counselor, Ed. Neukrug, 04 page, 2003, USA: Thomson.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

සංකේත බදුය. නමුත් 21 වැනි සියවසේ සමාජය සීග්‍රයෙන් වෙනස් වෙමින් පැවතීම නිසා සමාජ මූලිකාංගයෝ කොතරම් සමබරද යන්න ගැටළු සහගතය. නූතන සංකීර්ණ සමාජයේ දැකිය හැකි සුවිශේෂී ලක්ෂණ කීපයක් පහත පරිදි සාරාංශ කළ හැකිය.

- පවුල් පද්ධතිය මුහුණ දී ඇති වෙනස්වීම්
- නිර්බාධ සමාජයක ඇති අභියෝග
- සමාජ අසමානතාව
- දුගීකම සහ විරැකියාව
- අසමාන අවස්ථා තිබීම
- ජීවිතයේ විවිධ පැතිකඩ පිළිබද අල්ලස් ගැනීම
- අගනාකම් බිද වැටීම
- ජීවිතය සම්බන්ධ දියුණු විද්‍යුත්මක සහ තාක්ෂණික මෙවලම්වල සම්බන්ධය
- ගෝලීයකරණය

"පුද්ගලයා" "සමාජය" හමුවේ හුදකලා බවට මෙන් ම පරාරෝපණයට ලක්ව තිබේ. තමන්ට ද තමන් අහිමි වූ සමාජයක අන් කවරක් තමා සතු කර ගත හැකි වේද? පුද්ගලයා එදිනෙද ජීවිතය හමුවේ අනෙක විද දුක් දෙම්නස් සේම සොම්නස ද සංකීර්ණ මෙන්ම සරල අත්දැකීම්ද විද ගනී. අත්දැකීම් අසීමිත වීමත් ඒවා නිශේදනාත්මක වීමත් වියවුල් සහගත වීමත් නිසා පුද්ගල මනස වියවුලට පත් වේ. සාමාන්‍ය එදිනෙදා ජීවිතය පවත්වා ගත නොහැකි තරමටම් මෙම කටුක අත්දැකීම් පුද්ගල මනස රෝගී කරවයි. සමහර විට මෙම කටුකත්වය හමුවේ මතු වෙන මානසික තත්ත්වයට පුද්ගලයාට තනිව මුහුණ දීමට නොහැකි වේ. එවැනි සමාජ අවස්ථා කීපයක් මතු දැක්වේ.

- වෘද්ධභාවයට පත්වීම
- අවතරණ අවස්ථා පිළි ගැනීමට සූදනම් නොවීම
- මත්ද්‍රව්‍ය සහ මත්පැනට ඇබ්බැහිවීම
- කාංසා සහගත තත්ත්වය ඇතිවීම
- කුඩා කළ අත්විදී කටුක අත්දැකීම්
- ගෘහස්ත ප්‍රචණ්ඩත්වයට හසුවීම
- සංස්කෘතික සංසිද්ධි
- නිදන්ගත රෝගාබාධ
- සමාජ සංකීර්ණත්වය සහ ඉච්චා භංගත්වය
- තරගකාරිත්ව සහ අසන්තෘප්ත බව

උපදේශනය යනු අරමුණක් සහිත කතාබහකි. එය අවවාද දීමක් නොවේ. සේවාලාභියාගේ ජීවිතය සම්බන්ධ විශේෂ දැනුමැති පුද්ගලයා තමාම (සේවාලාභියා) මිස උපදේශකයා නොවේ. එසේම උපදේශනය සේවදකයාට උදව් කිරීම සඳහා ඇති ක්‍රියාවලියකි. පුද්ගලයා පිළිබඳ මනා තේරුම් ගැනීමක් ඇති කර ගැනීමට, ජීවිතය සම්බන්ධ වෙනසක් අවශ්‍ය අවස්ථාවක යතාර්ථවාදී සහ විශේෂිත කරුණු හඳුන්වා දීමත් ඒ සඳහා ගත කළ යුතු කාලය තේරුම් කර දීමත් දීමත් මෙහිදී සිදු කෙරේ. වෙනස්වීම සඳහා සැලකිය යුතු කාලයක් ගත වේ. උපදේශනයේදී පුද්ගල ජීවිතයේ චර්යාවේ සුළු වෙනස්කම් ඇතිකිරීමට සහයෝගය ලබාදේ. එය ක්‍රමානුකූල වෙනසකි. එය පෞරුෂය වෙනස් කිරීමට බලපායි.

උපදේශනයේ ප්‍රධාන ඉලක්ක අතර,

- ඔබ (සේවාලාභියා) ඔබේ ජීවිතය දැකීම
- ඔබ ඔබේ ලෝකය දැකීම
- ඔබේ ලෝකය තුළ ඔබ දැකීම

ප්‍රධාන වේ. උපදේශනය යනු පුද්ගලයෙකුගේ ආකල්ප හා හැසිරීම වෙනස් කිරීමට කරනු ලබන සෘජු මැදිහත් වීමේ ක්‍රියාවලියයි (Jagadeeswari, 2010, 129 page). සමාජ ජීවිතය තුළ පුද්ගලයින් අනේකවිධ සමාජ අවස්ථාවන්ට මුහුණ දේ. ඒවා ප්‍රතිජානාත්මක මෙන්ම නිශේධනාත්මක අත්දැකීම් විය හැකිය. ප්‍රතිජානාත්මක හෝ ධනාත්මක සමාජ සිද්ධි විද ගැනීමට පුද්ගලයින් කැමතිය. එය පහසුය, තෘප්තිජනකය. නමුත් ඍනාත්මක සමාජ කරුණු පුද්ගල මනස අවුල් කරයි. නොසන්සුන් කරයි. එබඳු අවස්ථා පුද්ගලයින් ප්‍රතික්ෂේප කළ ද ඒවාටමුහුණ දීමට සිදුවේ.බොහෝ අවස්ථාවන්හිදී මේවා මනාව කළමනාකරණය කර ගනී. නමුත් සමහර අවස්ථාවන්හිදී පුද්ගලයා සමාජ සබදතා හමුවේ පිඩාවන්ට හසුවේ. එය විදදරා ගැනීමටත් , පාලනය කිරීමටත් පුහුණු වීමෙන් සමබර සමාජ සබදතා ගොඩනගාගත හැකිය .එහිදී පුද්ගයා විසින් අන්‍යයන් (society) හදුනා ගන්නවා සේම නිවැරදිව තමා (self) හදුනා ගැනීම වැදගත් වේ. පුහුණුව ලත් සාර්ථක උපදේශකයා අසහනකාරී සේවාලාභියා ප්‍රශ්නවලට මුහුණ දීමේදී තීරණ ගැනීමට උපකාර කරයි. එය

- චයර්යා, හැගීම් සහ අන්තර් සබදතා පිළිබද පැහැදිලි අදහසක් ලබා ගැනීමට උපකාරී වේ.
- සේවාලාභියාගේ හැගීම්වලට ,සිතුවිලිවලට අර්ථයක් ලබා දේ.
- සේවාලාභියාගේ කාංසාව, පීඩනය ,තරහ හුරු කරයි.
- සේවාලාභියාගේ සන්නිවේදන කුසලතා වැඩි දියුණු කරයි.
- ඉච්ජාභංගත්වයට පත් වූ විට හා ගැටුම්කාරී අවස්ථාවන්හිදී හැගීම් හැසිරවීමට කියා දේ.
- වේදනාව සහ අහිමිවීම්වලදී ආමන්ත්‍රණය කිරීමේ අර්ථය සපයයි .

උපදේශනය පුළුල් අර්ථයකින් විවරණය කිරීමේදී එය ඕනෑම ක්ෂේත්‍රයක දී හදුනා ගත හැකිය . එනම්,

- පවුල් උපදේශනය
- පාසල් උපදේශනය
- වෘත්තීය උපදේශනය
- ළමා උපදේශනය
- වැඩිහිටි උපදේශනය
- තනි පුද්ගල උපදේශනය
- අඹු සැමි උපදේශනය

උපදේශන ක්‍රියාවලිය අදියර කීපයකින් සමන්විතය. සේවාලාභියාට උපදේශකයෙකුගේ සේවය අවශ්‍ය යැයි හැගුණ අවස්ථාවේ සිට සේවාලාභිය බලගැන්වෙන තුරු සමස්ත ක්‍රියාදමයට සැලකිය යුතු කාලයක් ගතවේ. එය සමහර විට මාසයක කාලයක සිට මාස හයක කාලයක් හෝ අවුරුද්දකට වැඩි කාලයක් වුවද ගත විය හැකිය. එච්. හැක්නි සහ එස්.කොමීර් (H. Hackney and S Cormier) විසින් රචිත "The Professional Counselor" (2005) කෘතියේ දක්වා ඇති පරිදි උපදේශන ක්‍රියාවලිය ප්‍රධාන අවස්ථා පහකින් සමන්විතය.

1. සබදතා ගොඩ නගා ගැනීම.
2. ප්‍රශ්නය තක්සේරු කිරීම
3. ඉලක්ක ගොඩ නගා ගැනීම.
4. උපදේශන මැදිහත් වීම.
5. ඇගයීම, සමාප්ත කිරීම හෝ යොමු කිරීම (Hackney and Cormier, 2005, 25 page).

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

සාර්ථක උපදේශන ක්‍රියාවලිය සේවාලාභිය වෙත ප්‍රතිලාභ රාශියක් අත් කර දේ. ඒ අතර,

- ඉලක්ක වෙත ලගාවීම.
- අනාගතය සැලසුම් කිරීම.
- සමාජ දක්ෂතා දියුණු කිරීම.
- "අප්‍රමාණවත්" යන හැඟීම ඉවත් කිරීම.
- එදිනෙද ජීවිතයේ ප්‍රශ්න විසඳ ගැනීම ආදී ප්‍රතිලාභ ලගා කර ගැනීමට සේවාලාභියාට අවස්ථාව සැලසේ.

මනෝවිද්‍යාත්මක උපදේශනයෙහි සාමජ විද්‍යාත්මක වැදගත්කම විද්‍යාමාන වන්නේ සේවාලාභියා ලගා කර ගන්න දක්ෂතාවන්හි ප්‍රතිඵල මුදහරිනුයේ සමාජය වෙත වීමෙනි. සාර්ථක මිනිසුන් සමාජය වඩාත් සාර්ථක අරමුණක් වෙත ඔසවා තබයි. ස්ව ශක්තිය දිරිගන්වමින් උසස් ජීවන තත්ත්වයකට මග පාදයි. දුර්වල මානසික අවහිරතා කළමනාකරණය කර ගනිමින් ජීවිතය කළමනාකරණය කර ගනියි. පුද්ගලයා සමබර වීම යනු සමාජ සබදතා ශක්තිමත් වීමය. පහසු වීමය. යහපත් සමාජ පැවැත්ම යනු යහපත් කායික මානසික සමාජ හැසිරීමකි. මාර්ගෝපදේශය සහ උපදේශනය එහිදී මහගු කාර්යක් ඉටු කරනු ලබයි.

සමුද්දේශ

Erikson, H.E.(1964). Insight and responsibility. London: Norton and Company.

Pathak, R.P.(2007). Philosophical and sociological perspectives of education.New Delhi: Atlantic Publishers.

Rave, M. (2008). Counselling; What, Why and How. NewDelhi: VIVA Books.

Vishala, SND. (2012). Guidance and counseling. NewDelhi: S CHAND Publication.

Yerrou, B.and Atluri, S. (Ed). (2010). Guidance and Counselling. NewDelhi:APH Publications.

Neukrug, E. (2003). The world of the Counsellor. USA: Tomson Books.

Scott, J. & Marshall, G. (2005).Oxford dictionary of sociology, London: Oxford university press.

අබේපාල. ආර්. (2015). අධ්‍යාපනයේ මනෝ විද්‍යාත්මක පදනම. කොට්ටාව: සාර ප්‍රකාශන

අබේපාල. ආර්. (2007). මුල් ළමාවිය සංවර්ධනය හා අධ්‍යාපනය. කොට්ටාව: සාර ප්‍රකාශන

අතුකෝරාල. ඩී.ආර්. (2008). මනෝවිද්‍යාත්මක උපදේශනය. කොළඹ: ශික්ෂා මන්දිර ප්‍රකාශන

ගුනාලංකාර හිමි ජී. (2015). පාසල් උපදේශනය සහ මාර්ගෝපදේශනය. කොළඹ: ගොඩගේ ප්‍රකාශන

හපුආරච්චි. ජී. සහ සමරසිංහ. යු. (2012). උපදේශන මනෝවිද්‍යාව. රාජගිරිය: සුසිත ප්‍රකාශන

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආඛ්‍යාන narrations
Volume 01 | Issue 01 | January – June 2016 | Article 06

On-line Refereed Journal of the Center for Indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

Follow this and additional works at: www.sab.ac.lk
e-mail: akyanaeditor@ssl.sab.ac.lk

ISSN 2478-0642

Recommended Citation
පෙරේරා, ඇලෙක්ස් (2016) "“ආදිවාසී” සංකල්පය හඳුනා ගැනීම: ගෝලිය හා දිශීඳි ලාංකික දෘෂ්ටීන් හා කතිකාව'ත්*ආඛ්‍යාන:* :
Vol. 01: Iss. 1, Article 07.
Available at: www.sab.ac.lk

ශාස්ත්‍රීය ලිපි

“ආදිවාසී” සංකල්පය හඳුනා ගැනීම: ගෝලිය හා ශ්‍රී ලාංකික දෘෂ්ටීන් හා කතිකාවත්

ඇලෙක්ස් පෙරේරා

"ආදිවාසී" සංකල්පය හඳුනා ගැනීම: ගෝලිය හා ශ්‍රී ලාංකික දෘෂ්ටීන් හා කතිකාවත්

ඇලෙක්ස් පෙරේරා
B.A(sp), M.A, PhD
alex.gperera@gmail.com

ආදිවාසී (indigenous) යන්න බොහෝ අය සඳහා යෙදෙයි. ඔක්ස්ෆර්ඩ් ශබ්දකෝෂයට අනුව එය පුද්ගලයින් සඳහා පමණක් නොව ඕනෑ ම දෙයක් කිසියම් භූමි ප්‍රදේශයක පැහැදිලි ව කිව නොහැකි කාලයක පටන් පවතින්නේ නම් එය ආදිවාසී නොහොත් ස්වදේශිය (indigenous) වෙයි . වර්තමාන සිවිල් සමාජයට පෙර පැවති සමාජ ආදි සමාජ (archic societies) ලෙස ද ප්‍රාථමික සමාජ (primitive societies) ලෙස ද හැඳින්විය හැකි ය. මෙකල පවා ආසියානු අප්‍රිකානු රටවල ප්‍රාථමික සමාජ පවතියි. උතුරු හා දකුණු ඇමරිකාවේ වසන ස්වදේශිය ඇමරිකානුවෝ (native Americans) ද ප්‍රාථමික ගණයෙහි ලා සලකනු ලබති. ප්‍රාථමික සමාජ වනචාරී සමාජ (savage societies) ලෙස හැඳින්වූයේ මැලිනොවුස්කි (Malinowski) නම් මානව විද්‍යාඥයා විසිනි. මෙම සමාජ ප්‍රාග් ලිඛිත (pre-literate) හා ප්‍රාග් කාර්මික (pre-industrial) ආදි වශයෙන් ද, මානව විද්‍යාඥයින් විසින් සමහර අවස්ථවල හඳුන්වා ඇති බව පෙරේරා (Perera, 2007:59) පෙන්වා දෙයි.

ආදිවාසීන් ඔවුන්ගේ භූමියකට හිමිකම් කියන්නේ ඔවුන් සහ ඔවුන්ගේ පරපුර එම ආදල භූමිය පිළිබඳ ඓතිහාසික මතකයට එහා කල සිට ජීවත් වන නිසා ය. එම කණ්ඩායම් තමන්ට වඩා වාර්ගික ලෙස ජාතික ලෙස හා සංස්කෘතික ලෙස වෙනස් පිරිස් විසින් යටත් කර ගනු ලැබූ අතර, එමගින් ඔවුන් දැඩි පීඩාවකට පත් කොට ඇත. වෙනත් රාජ්‍යයක් විසින් මෙම සවදේශික ජනතාව යටත්කොට ගෙන, ඔවුන් එම රාජ්‍ය සමග සංස්ථාගත තත්වයකට පත් කොට ඇති අතර, එම රාජ්‍ය විසින් මෙම ස්වදේශීය ජනතාව පිටස්තරයන් හා බොහෝ අවස්ථාවල හීන කණ්ඩායම් ලෙස සලකනු ලබන බව ලුවිස්ගේ (Lewis, 1997:9) අදහස යි.

විශේෂයෙන් ම අප්‍රිකාවේ ආදීවාසී ජනතාව සහ අනෙකුත් ජනවාර්ගික කණ්ඩයම් අතර වෙනස්කම් හඳුනා ගැනීම අපහසු තරම් ය. සමහර අප්‍රිකානු ජන කණ්ඩායම් තම රටේදී ම අන් අය විසින් පිටස්තරයන් ලෙස සලකනු ලැබේ. විශේෂයෙන් ම ඔවුන්, සෑන් (san) සහ ඔවුන් හා සම්බන්ධ කලහාරි කාන්තාරයේ කණ්ඩායම් වන බුෂ්මන් ද (bushmen) සයිරේ හි ඉටුරි වැසි වනාන්තරවල වෙසෙන ඊෆ් (eif) මෙන් ම ඔවුන් හා සම්බන්ධ පිග්මි (pigmi) ගෝත්‍රිකයන් ද අප්‍රිකාවේ සැරිසරන සල ගෝත්‍රිකයින් (nomands) ද මෙසේ පිටස්තරයන් ලෙස සලකනු ලැබේ. නිර්වචනය කිරීම අපහසු වුව ද ලෝක ආදීවාසී ජනකොටස් ලෝක ජනගහනයෙන් 5% ක් වෙති (https://www.culturalsurvival.org 30.06.20166).

ලුවිස්ට අනුව (Lewis, 1997:10-11) මහාද්වීපවල අධිරාජ්‍ය විසින් ආන්තික කරනු ලැබ සිටින මෙම ආදිවාසී පිරිස් බොහෝ පීඩාවලට ලක් ව තමන්ට හිමි බිම්වලින් තව තවත් ඈතට තෙරපෙමින් සිටීම අද ලෝක යථාර්ථයක් වී ඇති අතර මේ නිසා ම මෙම පිරිස් එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ තමන් වෙනුවෙන් හඬක් ඉල්ලා සිටිති. ලෝක ආදිවාසීහු තමන් සතු විවිධ නෛසර්ගික ලක්ෂණ හේතුකොට ගෙන විශේෂ කණ්ඩායම් ලෙස නිර්වචනට භාජනය වෙති. තමන් ජීවත්වන රාජ්‍යයට බෙහෙවින් ම සීමා වී සිටින මොවුහු ගෝත්‍රික ලක්ෂණවලින් යුක්ත වෙති (Lewis, 1997:54-55).

ලෝක ආදිවාසී ප්‍රජාව තම ප්‍රශ්න පිළිබඳ ව එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය අවධි කොට ඇති අතර, පහත කරුණු සම්බන්ධයෙන් සංවිධානයේ අවධානය යොමු කරඇති ආකාරය පෙන්වා දෙන ලුවිස් එම කරුණු මෙසේ පෙළගස්වයි .

- තමන් ජීවත්වන ප්‍රදේශවල ස්වයං තීරණ අයිතිය තහවුරු කර ගැනීම.
- ජන සංහාරයට විරුද්ධ ව ආරක්‍ෂාව.
- ජනවර්ග සංහාරයට එරෙහිව ආරක්‍ෂාව.
- තමන්ට ම අනන්‍ය වූ ආයතන හා පාලනයන් පවත්වාගෙන යාමට ඇති අයිතිය රැකගැනීම.
- තම සංස්කෘතීන් ආරක්ෂා කරගැනීමේ අයිතිය.
- තමන් ජීවත්වන භූමියට ඔවුන්ගේ අයිතිය හා සබැඳියාව රැකගැනීමේ අයිතිය තහවුරු ගැනීම.
- තම සාම්ප්‍රදයික ආර්ථික ක්‍රියාකාරකම් රැකගැනීම.
- තමන් පිළිබද තීරණ ගන්නා සැම ලෝක සංවිධානයක ම තම නියෝජිතත්වය තහවුරු කර ගැනීම (1997:56-57).

මැක්ස් ග්ලක්මාන් (Max Gluckman) නැමැති මානව විද්‍යාඥයා විසින් ප්‍රාථමික සමාජ ගෝත්‍රික සමාජ ලෙස හඳුන්වන ලද අතර, (Gluckman,1965:68-78) මේ වනවිට ප්‍රාථමික සමාජ යන යෙදුම පාවිච්චි නොකළ යුතු යැයි මානව විද්‍යාඥයින් අතර මතයක් ගොඩනැගෙමින් පැවතිණි. එවාන්ස් ප්‍රිචාර්ඩ් (Evans Prichard) නම් මානව විද්‍යාඥයා ප්‍රාථමික සමාජ යන යෙදුමට එතරම් කැමැත්තක් නොදක්වයි. මෙම යෙදුම මානව විද්‍යාවේ කලක් භාවිත වුවද එම ප්‍රාථමික සමාජ ලෙස හඳුන්වනු ලබන ජන සමාජ සමහර අංශවලින් නුතන සමාජවලට වඩා ඉදිරියෙන් සිටින නිසා එවා ප්‍රාථමික සමාජ ලෙස හැඳින්වීම යුක්ති යුක්ත නො වේ (Prichard, 1992). මේ සියලු කරුණු සැලකිල්ලට ගන්නා මානව විද්‍යාඥයෝ පසුකාලීන ව මෙම ගෝත්‍ර සමාජ ආදිවාසී සමාජ ලෙස නම් කිරීමට යුහුසුලු වුහ. මෙම ආදිවාසී සමාජ (indigenous societies) නොහොත් ස්වදේශීය සමාජ ගණයට මතක ඇති කාලයකට (immemoral) පෙර සිට පැවත එන ජනතාව ගොනු කළ ද මෙම යෙදුමට අනුව ගෝත්‍ර සමාජ පමණක් නොව, සාම්ප්‍රදයික ගැමි සමාජ ද අයත් වන බවත් ඒ හේතුව නිසා ම ආදි ජන කණ්ඩායම් ගෝත්‍ර සමාජ ලෙස හැදින්වීම වඩාත් සුදුසු බවත් පෙරේරා (2007:60) තවදුරටත් පෙන්වා දෙයි. නුතන ආර්ථික මිනුම් දඬු ඔස්සේ ආදිවාසි සමාජවල ආර්ථිකයන් හදුනාගැනිම හෝ තේරුම්ගැනීම අසීරු වෙයි. එයට හේතුව ඔවුන්ගේ ආර්ථික ක්‍රම හා තාක්ෂණය ඉතා සරලවීම යි (Firth, 1959). දැනට දියුණු සමාජ ක්‍රම පවා වේගවත් ආර්ථික ගමනක ගොස් වෙහෙසට පත් ව යථායෝග්‍ය තාක්ෂණය (appropriate technology) සොයා යනු දැකිය හැකි ය. මෙම යථායොග්‍ය තාක්ෂණය බෙහෙවින් ම ගෝත්‍රික ජනතාව පරිසරය හා සබැඳියාව සකසා ගන්නා තාක්ෂණයට සමානකමක් දරයි. විධිමත් සාහිත්‍යයක් කලාවක් හෝ ආගමක් නොමැතිවීම ද ගෝත්‍රික නොහොත් ආදිවාසි සමාජවල ලක්ෂණයක් බව රෙඩ්ෆීල්ඩ් (Redfield,1947:231) ගේ තර්කය යි. එක්සත් ජාතින්ගේ සංවිධානය මගින් ද ආදිවාසී (indigenous) යන්නට විශේෂ නිර්වචනයක්

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

සපයා නොමැති අතර, මෙම යෙදුම සම්බන්ධයෙන් පොදු එකඟතාවක් හෙවත් තෙරුම් ගැනීමක් ගොඩ නඟා ඇත. ඒ අනුව ආදිවාසී යන්න මෙසේ හඳුනා ගත හැකි ය.

- තම ප්‍රජාව විසින් හඳුනාගන්නා ලදුව, පෞද්ගලික මට්ටමේදී ආදිවාසී යැයි ස්වං හඳුනා ගැනීමක් කරනු ලබන පුද්ගලයින් හා කණ්ඩායම් වීම.
- පූර්ව යටත් විජිත හෝ /හා පූර්ව සංක්‍රමණික කණ්ඩායම්වලට පෙර සිට පැමිණෙන ඓතිහාසික අඛණ්ඩතාව.
- අවට පවතින ස්වාභාවික සම්පත් සහ වාසය කරන ප්‍රදේශ හා ඇති දැඩි සබැඳියාව.
- තම කණ්ඩායමට ආවේණික ව පවතින පැහැදිලි සමාජ ආර්ථික හා පාලන ක්‍රම සහිතවීම.
- පැහැදිළි ලෙස දැකිය හැකි භාෂාවක් හා සංස්කෘතික විශ්වාසවලින් යුක්ත වීම.
- විවිධ ආර්ථික සමාජ අවශ්‍යතා සඳහා තම සමාජය තුළ බලහත්කාරයෙන් තොර ව (අධිකාරී බලයෙන් තොර ව) කණ්ඩායම් ගොඩ නඟා ගැනීම.
- තම පරම්පරා උරුමයෙන් ලැබී ඇති පරිසරය සහ පද්ධතීන් ප්‍රති උත්පාදනය කිරීම හා නඩත්තු කිරීම අරබයා සම්මතයක් පැවතීම (UNPFII,2007 :1).

ආදිවාසී අනන්‍යතාව පිළිබඳ ගැටලුව

එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ අදහසට අනුව බෙහෙවින් අර්ථාන්විත වූ යොමුව ලෙස දැක්වන්නේ ආදිවාසීන් නිර්වචනය කිරීමට වඩා හඳුනා ගැනීමට සුදුසු බව යග මෙම හඳුනාගැනීම එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය සතු බොහෝ මානව හිමිකම් ලියැවිලි දක්වා ඇති ආකාරයට, ස්වයං අනන්‍යතාකරණයේ මූලික නිර්ණායක මත පදනම්වීම වැදගත් ය. මේ සම්බන්ධ පොදු හෙවත් ජාතිගත යෙදුම (generic term) ලෙස ආදිවාසී (indigenous) යන්න වසර ගණනාවක් තිස්සේ යෙදී ඇත. සමහර රටවල එම රටට ආවේණික ලෙස යොදගත් යෙදුම් ඔස්සේ මෙම ආදිවාසී නොහොත් ගෝත්‍රික ජන කොටස් හඳුන්වනු ලැබෙති. එනම්, ගෝත්‍ර ජනයා, ප්‍රථම ජනතාව (first peoples/nations), ඇබෝරිජිනීස් (aborigines) ආදිවාසී (adivasi) ජනජාති (janajati) වන්නියලැත්තෝ හෙවත් වැද්දේ (veddas) ආදී යෙදුම් ද භූගෝලවිද්‍යාත්මක දෘෂ්ටියෙන් බලා දඩයම් හා රැස්කරන්නන් (hunter-gatherers) සල ගෝත්‍රිකයින් (nomads) පිටිසර කණ්ඩායම් (peasants) කඳුකර ජනතාව (hill people) යනුවෙන් ද ආදිවාසී ජනතාව හඳුන්වනු ලැබෙති (UNPFII,2007:1).

1980 ගණන්වල සිට ආදිවාසී යන්න එහි විශේෂිත ආනුභාවික විමසුමකින් යුතු ව භාවිත වන්නට විය. එයට ඥානය (Knowledge) යන වචනය ද එක්වීම නිසා ආදිවාසී ඥානය සොයා යාමට බොහෝ ආදිවාසී නොවන කණ්ඩායම් හා පුද්ගලයෝ යුහුසුළු වූහ. එය දර්ශනික හා විශේෂයෙන් ම සමාජ විද්‍යාත්මක අර්ථයෙන් මතවාදී තත්වයකට පත්වීම ඇරඹිණි. යුරෝපා ව්‍යාප්ත වාදය තුළ බල සබඳතා (Power relations) අරබයා ඥානය ඉටු කළ මෙහෙය සුවිශේෂී විය. ඉහතින් සඳහන් කළ සමාජවිද්‍යාත්මක හා දර්ශනික මතවාදයන් මත පිහිටා සිටි ඥාන ගවේෂණය නිසා ආදිවාසී ඥාන ගවේශනයට ද මං පෙත් හෙළි පෙහෙළි වූ බවට පර්වෙල් (Purcell, 1998: 258-272) කරුණු ගෙන හැර දක්වයි.

1994-2004 ආදිවාසී දශකය ලෙස නම්කොට තිබිණි (UNHR,n.d.:2). මේ පිළිබඳ වූ කතිකාවල සඳහන් වන්නේ මෙම දශකය තුළ ප්‍රායෝගික ක්‍රියාකරකම් ඉතා සුළු ප්‍රමාණයක් සිදුවී ඇති බවත් ආදිවාසීන්ට මුහුණ දීමට සිදුවී ඇති තර්ජන අඩුවෙනවාට වඩා වැඩි දියුණු වී ඇති බවත් ය. මේ සම්බන්ධයෙන් අවබෝධයක් ලබාගැනීමට නම්, එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයට අමතරව වෙනත් ලෝක සංවිධාන විසින් ආදිවාසීන් හඳුනාගෙන ඇති ආකාරය විමසිය යුතු වෙයි. ජාත්‍යන්තර කම්කරු සංවිධානය ආදිවාසීන් හඳුනා ගත්තේ මෙසේ ය. 'රටක ජාතික ප්‍රජාවන් සමාජයීය, සංස්කෘතික හා ආර්ථික තත්වයන්ගෙන් වෙනස්වූ ලක්‍ෂණ හිමි ගෝත්‍රික ජන කොටස් මෙන් ම පාරම්පරික මුල් පදිංචිකරුවන්ගෙන් පැවත එන සිරිත් විරිත් සම්ප්‍රදයයන් හා අනන්‍යතාව රැකෙන ලෙස ජීවත්වන එම පරම්පරාවට අයත් ජන කොටස් ආදිවාසීන් ලෙස සැලකෙයි (Convention No. 169 n.d.10.06.2016).

ලෝක බැංකුව විසින් ආදිවාසීන් ලෙස පිළිගනු ලබන්නේ පහත සඳහන් ලක්‍ෂණයන්ගෙන් යුත් ජන කොටස් ය.

- ආදිවාසීන් ලෙස ස්වයං අනන්‍යතාවක් ලබා තිබීම හා එම අනන්‍යතාව අන් අය විසින් පිළිගෙන තිබිම.
- ප්‍රදේශයේ පාරම්පරික උරුමයන්ට හා ස්වාභාවික සම්පත්වලට බැඳියාවක් හා ළැදියාවක් තිබීම.
- වෙනස්වූ සංස්කෘතික සමාජයකට අයත්වන අනෙකුත් ජන කොටස්වලින් පැහැදිලි ව වෙන්කොට හඳුනා ගැනීම.
- ජාතික භාෂාවට වෙනස් වූ ආදිවාසී ගෝත්‍රික භාෂාවක් ව්‍යවහාර කිරීම (http://siteresources.worldbank.org 02.06.2016)

1983 දී ආදිවාසී ජනයා පිළිබඳ ක්‍රියාකාරි කමිටුව (Working Group of Indigenous Peoples) විසින් එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය විසින් කරන ලද ආදිවාසීන් පිළිබඳ නිර්වචනය පුළුල් තලයකට ගෙන යන ලදී. එය පහත සඳහන් පරිදි වෙයි.

- වෙනත් සංස්කෘතීන්ට අයත් කාණ්ඩ හෝ ජන වර්ග කණ්ඩායම් තත් ප්‍රදේශයට පැමිණීමට බොහෝ කාලයක පෙර සිට ම එම භූමි ප්‍රදේශයේ ජීවත් වූ පැරැණ්නන්ගෙන් පැවත එන පිරිසක් වීම.
- ආදිවාසී වශයෙන් (හෝ ස්වදේශීය වශයෙන්) හඳුනාගෙන ඇති සිරිත් හා සම්ප්‍රදයයන් අන් ඒවා සමඟ මුසු නොවුණු ආකාරයට පවත්වාගෙන හා රැකගෙන රටේ අනෙකුත් (පසුව පැමිණි) ජනතාවගෙන් වෙන් ව විශේෂයෙන් ම හුදෙකලා ව ජීවත් වීම.
- ඔවුන්ගේ ජාතික සංස්කෘතික හා සමාජයීය ලක්‍ෂණවලින් පරිබාහිර වූ ලක්‍ෂණවලින් සංයුක්ත රාජ්‍ය ව්‍යුහයක් යටතේ විසීමට සිදුවීම.

1986 දී මෙයට තවත් කොටසක් එක් කරමින් යම් පුද්ගලයකු තමන් විසින් ඔහු හෝ ඇය ආදිවාසියෙකු ලෙස හඳුන්වා ගන්නේ නම්, එසේ ම අදාළ ජන කාණ්ඩය හෝ ප්‍රජාව විසින් එය පිළිගනු ලබන්නේ නම් එම පුද්ගලයා ආදිවාසියකු ලෙස සලකනු ලබන බවට සම්මතයක් ඇති විය (http://www.iwgia.org, 29.02.2016).

මේ අතර, ආදිවාසී ජනයාගේ අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ ප්‍රකාශනයේ කෙටුම්පත සැකසූ කමිටුව

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආදිවාසී අනන්‍යතාව පිළිබඳ කිසිදු නිර්වචනයක් ඉදිරිපත් නොකරයි. එහි සභාපතිවරිය වන එරිකා අයිරින් ඩෙයස් (Erica Iren Deas) කියා සිටියේ මෙසේ නිර්වචනයක් ඉදිරිපත් නොකිරීමට හේතුව ඓතිහාසික වශයෙන් අන් අය විසින් ආදිවාසී ජනතාව මත පටවන නිර්වචන නිසා එම ජනතාව බෙහෙවින් වෙහෙසට පත් ව සිටීම බව ය (Lewis, 1997).

ආදිවාසී සමාජ පිළිබඳ ලෝක දෘෂ්ටිය

ආදිවාසීබව නිරිවචනය කර ගැනීමේ දී හා ආදිවාසීන් හඳුනා ගැනීමේ දී ඔවුන් පිළිබඳ ලෝක දෘෂ්ටිය විමසීම වැදගත් වෙයි. ඉතිහාසය පුරා ආදිවාසී හා ආදිවාසී නොවන ජන කණ්ඩායම් එකට ගැටෙමින් මුසුවෙමින් කටයුතු කිරීමේ ක්‍රියාවලිය තුළ ලබා ඇති අත්දැකීම් සැලකිල්ලට ගන්නා විට විවිධ වෙනස්කම් සහිත දෘෂ්ටීන් ආකල්ප හා අදහස් ආදිවාසීන් සම්බන්ධයෙන් ගොඩනැගී ඇත. මෙම දෘෂ්ටීන් හා අකල්ප මතු වී ඇති සමාජවල සංස්කෘතික, ප්‍රාදේශික හා ඓතිහාසික පසුබිම් එකිනෙකට වෙනස් හා සංකීර්ණ වෙයි. එසේ ම මේ තත්වයන් හරස් සංස්කෘතික අනාවරණය (Cross–cultural exposure) හා අන්තර් සමාජීය වෙනස්වීම්වලට බඳුන් ව ඇති බව ද සැලකිය යුතු ය. මෙහිදී මුලින් ම ආදිවාසීන් තමන් පිළිබඳව දරන දෘෂ්ටිය දැන ගැනීම වැදගත් වේ. ඒ අනුව, ආදිවාසී ජනතාව තමන්ගේ ස්වෛරීභාවය පිළිබඳ තර්ජනයකට මුහුණු දී සිටිති. එසේ ම, පරිසරය හා ස්වාභාවික සම්පත්වලට විවෘතවීමට ඇති අයිතිය ඔවුන් කෙරෙන් පැහැරගෙන ඇත. උදාහරණයක් ලෙස නිවර්තන වනාන්තර හෙළි පෙහෙළි කිරීම නිසා ස්වදේශීය ගෝත්‍ර ජනතාවගේ ස්වයංපෝෂිත ජීවන රටාවට තර්ජන එල්ලවී ඇත. යටත් විජිතවාදී ක්‍රමවල ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ප්‍රධාන ජනවර්ග හා සමග්‍රහණයවීම (assimilation) හෝ ස්වීකරණය පිළිබඳ ප්‍රතිපත්ති නිසා ආදිවාසී දරුවන්ගේ ආරක්ෂාවට ද තර්ජන එල්ල වී ඇත (Jayatunge, 2009).

ආදිවාසීන් සම්බන්ධයෙන් ආදිවාසී නොවන ජනකණ්ඩායම්වල දෘෂ්ටිය මීලඟට වැදගත් වේ. මෙම දෘෂ්ටිය අනුව ආදිවාසීන්, වනචාරී (savage) ප්‍රාථමික (primitive) හෝ අශීලාචාර (uncivilized) ජන කොටස් ලෙස ම හැඳින්වෙයි. මෙම යෙදුම් යුරෝපා යටත්විජිතවාදී ව්‍යාප්ති සමයේ දී පටබැඳුණු ඒවා වන අතර, මේ වන විටත් ඒවා භාවිත වෙයි. 17 සියවස කාලයේදී ආදිවාසී ජනතාව අශීලාචාර (uncivilized) ජන කොටස් ලෙස ම හඳුන්වනු ලැබූ හ. තොමස් හොබ්ස් (Thomas Hobes) මේ ජනතාව වනචාරීන් (savages) ලෙස හැඳින්වූ අතර, ජින් ජැක් රූසෝ (Jin Jack Rousseau) වැනි දර්ශනිකයන් විසින් ආදිවාසිහු වංශවත් වනචාරීන් (noble savages) ලෙස හඳුන්වන ලද හ. යුරෝපයෙන් මුල් කාලයේ බිහි වූ මානව විද්‍යාඥයින් විසින් ඉහත යෙදුම් පොදුවේ සියලුම ගෝත්‍ර සඳහා යොදගත් අතර, එය සාවද්‍ය බව පසු කාලින මානව විද්‍යාඥයින් විසින් පෙන්වා දෙන ලදී (Purcell, 1998).

පළමුවන ලෝක යුද්ධයට පසුව යුරෝපිය ජාතිකයෝ ශිෂ්ටාචාරවල වටිනාකම පිළිබද ව සැක පහළ කිරිමට පටන් ගත් හ. එයට හේතුව කෲර යුද්ධ පැන නැගුනේ ඉතා ඉහළ යැයි සම්මත ශිෂ්ටාචාවලින් වීම ය. ඒ අනුව, බොහෝ දෙනා යටත් විජිත විරෝධි ව්‍යාපාරයන්ට සම්බන්ධ වු අතර ආදිවාසීන් සම්බන්ධයෙන් වු අශිෂ්ට හා වනචාරි යන යෙදුම් යටත් විජිතවාදයේ නිෂ්පාදන බව තෙරුම් ගත් හ. එසේ ම, යටත් විජිතවාදය වනචාරි ලෙස විනාශකාරි දෙයක් බවට ද මත පළ වන්නට විය. 20 වන සියවස මැද භාගයේ දී ආදිවාසීි හා පොදු ජනතාවට තමන්ගේ පාරම්පරික උරුමය වු භූමිය හා තමන් ජිවත් කරවන ඉපැරණි සංස්කෘතිය පිළිබඳ තීරණ ගැනීමේ අයිතිය තිබිය යුතු යැයි යුරෝපය පුරා ආකල්පමය වෙනසක් ඇති වූ බව බොහෝ විචරකයින්ගේ මතයයි (Purcell, 1998).

ආදිවාසීන්ගේ අනන්‍යතාව හා ආරක්ෂාව පතා ඔවුන් කළ ජාත්‍යන්තර සටන් ඉතිහාසය තුළ ආදිවාසිත්වය තේරුම්ගැනීම

කයුගා ඩෙස්කහෙහාස් (Kayuga Deskahehas) ජාතීන්ගේ සංගමය වෙත දැඩි බලපෑමක් එල්ල කළ ආදිවාසී නායකයෙකි. 1923 දී වසරක් පමණ ජිනීවා හි ගත කරමින් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ ආදිවාසීන් සඳහා පිළිගැනීමක් ඇති කිරීමට මොහු යත්න දැරී ය. ජාතීන්ගේ සංගමය තුළ සැලකිය යුතු අවධි කිරීමක් කිරීමට කයුන්ගාට නොහැකි වුවත් ස්විට්සර්ලන්ත ජනතාව සමඟ එක් ව, 1925 දී ඔහු මිය යන තෙක් ම ආදිවාසී අනන්‍යතාව වෙනුවෙන් සටන් කළේ ය (Carmer.1995:169-170).

1924 දී මඕරි ආගමික නායකයකු වන ටී.ඩබ්ලිව්. රත්නා (T.W. Rathna) විශාල ආදිවාසී කණ්ඩායමක් සමග එංගලන්තයේ ලන්ඩන් නගරයට පැමිණි අතර, 1840 නවසීලන්තයේ වේටැංගිහිදී ඇති කර ගත් ගිවිසුම උල්ලංඝනය කිරීම පිළිබඳ ජෝර්ජ් මහරජතුමාට පෙත්සමක් ඉදිරිපත් කිරීම මෙහිදී සිදු විය. ඉහත ගිවිසුමෙන් මඕරි ආදිවාසීන්ට භූමියට තිබූ අයිතිය තහවුරු කෙරුණු අතර, එය උල්ලංඝණය කිරීම පිළිබඳ මඕරි ආදිවාසිහු නොසතුටට පත් ව සිටියහ. රත්නා විසින් තම නියෝජිත පිරිසෙන් කොටසක් ජිනීවා නගරයට යවා ජාතීන්ගේ සංවිධානය ද දැනුවත් කිරීමට පියවර ගත්තේ ය. එංගලන්ත මහරජු මෙන් ම ජිනීවාහි ජාතීන්ගේ සංගමය ද මොවුන් ගේ ඉල්ලීම්වලට කන් නොදුන් අතර, 1925 දී රත්නා ජිනීවාවලට පැමිණ ජාතීන්ගේ සංගමයට බලපෑම් කළ ද සතුටුදයක පිළිතුරක් නොලැබුණි (www.TeAra.govt.nz/en/biographies , 25.06.2016). අධෛර්යට පත් නොවූ ලෝක ආදිවාසී ජනතාව අන්තර්ජාතික කම්කරු සංවිධානය හරහා තම බලපෑම් දියත් කළ අතර, එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස 1957 දී ආදිවාසි ජනතාව හා ඔවුන්ගේ අයිතීන් සම්බන්ධ ව ප්‍රථම නෛතික ලියවිල්ල සම්මත කෙරිණි. එම ලියවිල්ල තවදුරටත් සංවර්ධනය කෙරුණු අතර එය ආදිවාසී හා ගෝත්‍ර ජනතාවගේ ප්‍රඥප්තිය (අංක 169) ලෙස 1989 දී සම්මත විය (Convention No. 169 n.d.10.06.2016).

1970 - 71 වන විට ලෝක ආදිවාසී ජනතාවට එල්ලවී තිබූ තර්ජන හා මානව හිමිකම් උල්ලංඝණය කිරීම් සැලකිල්ලට ගත් එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ සුළු ජාතීන් කොන් කිරීම පිටුදැකීම හා ඔවුන්ගේ ආරක්ෂාව සඳහා වූ අනු කමිටුව ඔස්සේ ආදිවාසී ජනතාව ගැන සවිස්තර අධ්‍යයනයක් දියත් කෙරිණි. 1971 දී ඒ සඳහා විශේෂ නියෝජිතයකු ලෙස ජෝසේ මාර්ටින්ස් කෝබේ (Jose Martinez Cobe) පත් කෙරිණි (https://www.culturalsurvival.org, 30.06.2016).

ආදිවාසී ජනතාව සම්බන්ධ එක්සත් ජාතීන්ගේ විශේෂ නියෝජිත මාර්ටින් කෝබේ විසින් අනු කමිටුවට සැපයූ ප්‍රගති වාර්තා නිසා, 1977 පමණ වන විට ආදිවාසී ජනතාව ලෝක ප්‍රජාවගේ අවධානය ඇද ගැනීමට සමත් වූහ. එසේ ම, ආදිවාසී ජනතාවගේ අයිතීන් උල්ලංඝණය කිරීම සම්බන්ධ ව රාජ්‍ය නොවන සංවිධාන විසින් සංවිධානය කරන ලද

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

සමුළුවට සහභාගීවීමට ලෝක ආදිවාසී නියෝජිතයින් 200 ක් පමණ දෙනා ජිනීවා නගරයට එක් වූහ. මින් බොහෝ දෙනා අන්තර් ජාතික නීතිරීතිවලට ගැලපෙන ජන කණ්ඩායම්වලට සම්බන්ධ නොවූ අය නිසා ජිනීවා නගරයට ඇතුළුවීමට ඒ අයට ඉඩ නොලැබුණි. මෙම අනගි අවස්ථාව ප්‍රයෝජනයට ගත් එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය විසින් මෙම පිරිස සඳහා නවාතැන් පහසුකම් සපයා දෙන ලද අතර වර්තමානයේ ද මෙම කටයුත්ත ඒ ලෙස ම සිදුවෙයි (Venne, 2011: 559-560).

1981-1984 දක්වා කාලය තුළදී වෙළුම් පහකින් සමන්විත ලෙස සැකසුණු මාර්ටින්ස් කෝබේ අධ්‍යයන වාර්තාව ආදිවාසීන්ගේ අනන්‍යතාව තහවුරු කිරීමේ අරගලයේ සංධිස්ථායක් ලෙස සටහන් වෙයි. එම වාර්තාව මඟින් ආදිවාසී ජනතාව සම්බන්ධයෙන් ලෝක ප්‍රජාව තීරණාත්මක ලෙස මැදිහත් විය යුතු බවට අභියාචනා කෙරිණි. ඒ අනුව 1982 දී එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ මානව හිමිකම් පිළිබඳ අනු කොමිසම මගින් ආදිවාසී ජනතාව සම්බන්ධ ක්‍රියාකාරී කමිටුව (WGIP) ස්ථාපිත කෙරුණු අතර ආදිවාසී ජනතාවගේ මානව හිමිකම් සුරැකීම, මූලික නිදහස සුරැකීම මෙන් ම මෙම හිමිකම් සම්බන්ධ පරිනාමික ප්‍රමිතීන්ට ගරු කිරීම ආදිය ඇතුළත් වන සේ මෙම අයිතීන් ආරක්‍ෂා කිරීමට ප්‍රවර්ධනය කිරීමට සම්බන්ධ ප්‍රගතිය සමාලෝචනය කිරීමේ බලය ද ඉහත ක්‍රියාකාරී කමිටුවට පැවරුණි (http://www.ohchr.org, 25.06.2016).

1993 වසර අන්තර්ජාතික ආදිවාසී වසර ලෙස එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය විසින් ප්‍රකාශයට පත් කෙරුණු අතර, සෞඛ්‍ය, අධ්‍යාපනය, සංවර්ධනය, පරිසරය හා මානව අයිතිවාසිකම් ආදී ක්‍ෂේත්‍ර තුළ ආදිවාසී ප්‍රජාව මුහුණ දෙන ගැටලුවලට විසඳුම් සෙවීම සඳහා අන්තර්ජාතික සහයෝගීතාව ශක්තිමත් කිරීම මෙම කටයුත්තේ අරමුණ විය. එසේ ම, මෙම වසරේදී මානව අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ ලෝක සමුළුව අතරවාරයේ දී එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ ආදිවාසීන් සඳහා ස්ථාවර අංශයක් ඇති කිරීම පිළිබඳ ප්‍රථම ඉල්ලීම ඉදිරිපත් විය.

1994 දී එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය විසින් අන්තර්ජාතික ආදිවාසී දශකය (1995-2004) ප්‍රකාශයට පත් කෙරිණි. මෙම දශක වැඩ සටහනේ දී එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ ආදිවාසී ස්ථාවර ඒකකයක් පිහිටුවීම ප්‍රධාන කාර්යයක් ලෙස පිළිගත් අතර, එය ප්‍රධාන ඉලක්කයක් ලෙස ද ප්‍රකාශ කරන ලදී. එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය හා එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ වසර අසූවක පමණ කාලයක් තිස්සේ කළ අඛණ්ඩ හඬ නැගීමක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ආදිවාසී හඬ ඉස්මතුවන්නට වූ බව පෙරේරා (Perera,2010 : 23) පෙන්වා දෙයි.

1995 දී ආදිවාසීන් සම්බන්ධ අන්තර්ජාතික ප්‍රඥප්තියක් කෙටුම්පතක සැකසීම සඳහා අන්තර්ජාතික මානව හිමිකම් කවුන්සිලය මඟින් ක්‍රියාකාරී කමිටුවක් පත් කෙරිණි.

2001 වසරේ දී මානව හිමිකම් කොමිසම මඟින් ආදිවාසීන්ගේ මානව හිමිකම් හා මූලික නිදහස සම්බන්ධ විශේෂ නියෝජිතයකුගේ භූමිකාව පිළිගත් අතර, එම නියෝජිතයාට පැවරුණු කාර්යය වූයේ ලෝක ආදිවාසී ජනතාවට සිදුවන මානව හිමිකම් උල්ලංගණය වාර්තා කිරීම හා ඒවා පිටු දැකීම ට අවශ්‍ය ප්‍රතිකර්ම නිර්දේශ කිරීම ය. 2002 වසරේ දී එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය තුළ ආදිවාසී ජනතාවගේ ඒකකය පිළිගැණුනු අතර එමගින් ආදිවාසීන්ට සෘජුව ම තම ගැටලු පිළිබඳ එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය දැනුවත් කිරීමේ අවස්ථාව එළැඹිණි (https://www.un.org, 29.02.2016).

2004 දෙසැම්බර් 22 දින එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය විසින් දෙවන ලෝක ආදිවාසි දශකය (2004-2015) ප්‍රකාශයට පත් කෙරුණු අතර එහි තේමාව වූයේ "ගෞරවය හා ක්‍රියාකාරීත්වය සඳහා පංගුකාරත්වය" (Partnership for action and dignity) යන්න යි. එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ ආර්ථික හා සමාජ කටයුතු පිළිබඳ නියෝජ්‍ය මහ ලේකම්වරයා යටතේ ක්‍රියාත්මක වන ලෙස නොසලකා හැරීම්වලින් තොර ව හා ආදිවාසීන්ට බලපාන තීරණය ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය තුළ ඔවුන්ගේ සඵලදායී සහභාගිත්වය තහවුරු කිරීම සඳහා වූ වැඩසටහන් රාශියක් සැලසුම් කෙරිණි. දෙවන දශකයේ අරමුණ එලගැන්වීම සඳහා ස්වේච්ඡා අරමුදලක් ද පිහිටුවා ඇත. මෙම අරමුදල ආදිවාසී ජන කණ්ඩායම්වලට හා ඔවුන් වෙනුවෙන් කටයුතු කරන සංවිධානවලට මෙම දශකයේ විශේෂ වැඩසටහන් ක්‍රියාත්මක කිරීමට ආධාර සපය යි (http://www.iwgia.org, 25.06.2016).

වසර දෙකක පමණ සාකච්ඡාවලින් පසුව ආදිවාසීන් ගේ අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ ප්‍රඥප්තිය මානව හිමිකම් කවුන්සිලය මඟින් අනුමත කෙරිණි. එය එක්සත් ජාතීන්ගේ මහා සංගමයේ 61 සැසියට ඉදිරිපත් කිරීමට නියමිත විය. මෙම ප්‍රඥප්තිය මඟින් ආදිවාසීන්ගේ පෞද්ගලික හා සාමූහික අයිතීන් සංස්කෘතික හා අනන්‍යතා අයිතීන් ද ඊට අමතර ව අධ්‍යාපනය, සෞඛ්‍ය, රැකිරක්‍ෂා, භාෂාව හා වෙනත් අංශ පිළිබඳ අයිතීන් ද සුරැකීම තහවුරු කෙරෙයි. ඔවුන්ට විඳීමට සිදුවී ඇති කොන්කිරීම් ඇතුළු මානව හිමිකම් උල්ලංඝණයන් මෙමඟින් පිටුදකින අතර, තමන්ට බලපාන කරුණු පිළිබඳ තීරණ ගැනීමට ඔවුන්ගේ පූර්ණ සහභාගිත්වය මෙමඟින් තහවුරු කොට ඇත. එසේ ම, තම ජන කොටසේ සුවිශේෂීතාව රැක ගෙන ආර්ථික සමාජ හා සංස්කෘතික සංවර්ධනය පිළිබඳ තමන්ගේ දැක්ම තහවුරු කොට කටයුතු කිරීමේ අයිතිය ද මෙම ප්‍රඥප්තිය මඟින් ආදිවාසීන්ට ලැබී ඇත (http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/ 23.06.. 2016).

2007 සැප්තැම්බර් 13 බ්‍රහස්පතින්ද දින මෙම ප්‍රඥප්තිය එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයේ 61 වන සැසිවාරයේ දී සම්මත වූ අතර, එය අන්තර්ජාතික මානව හිමිකම් නීති ක්ෂේත්‍රයේ ඉතාමත් සුවිශේෂී ප්‍රඥප්තියක් ලෙස ඉතිහාස ගත වී ඇත. මෙම ප්‍රඥප්තියට රටවල් හතරක් විරුද්ධ විය. ඒවා නම්, ඔස්ට්‍රේලියාව, කැනඩාව, නවසීලන්තය, සහ ඇමරිකා එක්සත් ජනපදය යි. රටවල් දෙළහක් ඡන්දය දීමෙන් වැලකී සිටිය හ. රටවල් 143 ක් පක්ෂ ව ඡන්දය පාවිච්චි කළ හ. මෙම ප්‍රඥප්තිය මෙසේ සම්මතවීම නිසා ආදිවාසි ජනතාවගේ අයිතීන් වෙනුවෙන් ලෝක ප්‍රජාව කටයුතු කරන බව තහවුරු විය (Perera, 2010 : 76).

ආදිවාසී අභිලාස ඔස්සේ ආදිවාසිත්වය තෙරුම් ගැනිම

ආදිවාසී ප්‍රජාවගේ අභිලාස පිළිබඳ ව බොහෝ අන්තර් ජාතික රැස්වීම් හා සමුළුවල දී කරුණු ඉදිරිපත් වී ඇත. එවා ඔස්සේ යමින් ආදිවාසිත්වය යම් දුරකට හඳුනා ගත හැකිවෙයි. ඒම අභිලාස ප්‍රධාන කොටස් හතරක් ඔස්සේ සාකච්ඡා කළ හැකි ය.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

1. ආදිවාසී අයිතීන් හඳුනා ගැනීම හා ඒවාට ගරු කිරීම.
2. ආදිවාසී සංස්කෘතින්ට හා ඔවුන්ගේ දැනුම් පද්ධතියට ගරු කිරීම.
3. අර්ථවත් සහභාගිත්වයකට ඇති අයිතිය තහවුරු කිරීම.
4. ක්‍රියාකාරිත්වයට ඇති ස්වතන්ත්‍ර අයිතිය.

තමන්ගේ භූමි අයිතියට පමණක් නොව තමන්ගේ සියලුම අයිතීන්ට අන් ජන කොටස් ගරු කළ යුතු බව ආදිවාසීහු අපේක්ෂා කරති. තමන්ට පරම්පරාවෙන් හිමි වී ඇති භූමිය සඳහා නෛතික පිළිගැනීමක් තිබිය යුතු බව ඔවුහු අපේක්ෂා කරති. එසේ ම, තමන් ජීවත් වන ප්‍රදේශවල ඇති ස්වාභාවික සම්පත්වලට ද ඔවුන් සිය අයිතිය තහවුරු විය යුතු බව ඔවුන්ගේ බලාපොරොත්තුවයි. ආදිවාසී ජනතාවගේ මතයට අනුව, භූමිය යනු තම ජීවිකාව පවත්වා ගෙනයාම සඳහා වූ වත්කමක් පමණක් නොව, ආදිවාසීන් ලෙස ඔවුන්ගේ පැවැත්ම තහවුරු කරනු ලබන මූලික පසුබිම ලෙස ද ඔවුන් විසින් භූමිය සලකනු ලබයි.

ආදිවාසීහු තම විවිධත්වය භාෂාවන් හා ඔවුන්ගේ විශ්වාස හා දැනුම් පද්ධති ගැන සාඩම්බරකමකින් යුක්ත වූවෝ වෙති. ඔවුන්ගේ විශ්වාස හා ඇදහිලි මෙන් ම, ඒ හා බැඳුණු වත් පිළිවෙත්වල වටිනාකම් ආදිවාසී නොවන ජන කොටස් හඳුනා ගනිමින් සිටිති. කලක් තිස්සේ ක්‍රියාත්මක වන සංවර්ධන වුවමනාවන් නිසා වියැකී යමින් තිබෙන හා තර්ජනයට භාජනය වී තිබෙන තම වටිනාකම් පද්ධතිය හා ජීවන රටාවට ගරු කරන ලෙස ආදිවාසීන් අන් ජන කොටස්වලින් ඉල්ලා සිටින බවත් තමන්ට හිමි භූමියෙහි කරන කියන දේ ගැන ඔවුන්ගේ අනුමැතිය ලබා ගැනීම ඔවුන් අපේක්ෂා කරන අතර, මිල කළ නොහැකි ඔවුන්ගේ දැනුම් පද්ධති ප්‍රයෝජනයට ගන්නා පිරිස් විසින් ඊට සාධාරණයක් ඉටු කළ යුතු බවත් ඔවුහු අපේක්ෂා කරති (http://www.globalissues.org 25.06.2016).

පෙරේරා (Perera, 2010:16-17) දක්වන ආකාරයට තමන් ජීවත්වන රටවල සංවර්ධනය සම්බන්ධයෙන් දයකත්වයක් දැරීම හා ප්‍රතිලාභ ලැබීම යන අංශ දෙකෙහි ම සහභාගිත්ව අයිතිය තමන්ට තහවුරු විය යුතු බව ආදිවාසීහු අපේක්ෂා කරති. මෙම සහභාගිත්වය වඩාත් අර්ථවත්වීම සඳහා නිවැරදි තොරතුරු දැනගැනීමේ හා තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලියට සම්බන්ධවීමේ අයිතිය ද ඔවුහු බලාපොරොත්තු වෙති. තමන්ට බලපාන අන්තර්ජාතික ප්‍රශ්න වන, මිහිතලය උනුසුම්වීම, බුද්ධිමය දේපළ අයිතිය හා මානව හිමිකම් යන ක්ෂේත්‍රවලට සම්බන්ධ අන්තර්ජාතික ගිවිසුම් ආදිය සාකච්ඡා කෙරෙන අවස්ථාවලදී තමන් පිළිගන්නා ලෙසට හා තම සහභාගිත්ව අයිතිය තහවුරු කරන ලෙස ඔවුහු ඉල්ලා සිටිති. ජාතික රාජ්‍යයන්වල කොටස් ලෙස හෝ රාජ්‍ය නොවන සංවිධාන ව්‍යුහයන් හරහා හෝ, තම අයිතිවාසිකම් හා දෘෂ්ටීන් සඳහා වූ අවස්ථාව තහවුරු කරනලෙස ඔවුහු ඉල්ලා සිටිති. තම අයිතීන් හඳුන්වාදීම සඳහා වූ අරගලයට ඔවුන්ගේ ඇති සහභාගිත්වය ද පිළිගන්නා ලෙස ආදිවාසීහු ලෝක ප්‍රජාවට බල කරති. අද ලොව මුහුණ දෙන සමාජ හා පාරිසරික අභියෝගවලට විසඳුම් සෙවීමේදී තමන්ට ද ඒ සඳහා දයකත්වයක් දැරිය හැකි බව ප්‍රකාශ කරන ආදිවාසීහු ඒ සඳහා ද සිය සහභාගිත්වය පිළිගන්නා ලෙස ඉල්ලා සිටිති.

ලෝක ආදිවාසීන්ගේ මීළඟ අභිලාෂය වන්නේ ක්‍රියාකාරිත්වය සඳහා වූ ස්වතන්ත්‍ර අයිතිය යි. තම භූමිය හා සම්බන්ධ තීරණ ද ඇතුළු ව තම කටයුතු සම්බන්ධයෙන් තීරණ ගැනීමේ ස්වතන්ත්‍ර අයිතිය ලැබීම ආදිවාසීන්ගේ අභිලාසයකි. ඔවුන්ගේ ජාතික රාමුවක් තුළ ඔවුන්ගේ මාර්ග ඔස්සේ සංවර්ධන ඉලක්ක තෝරාගැනීමට ඉඩකඩ ලැබේයැයි ආදිවාසීහු කල්පනා කරති. එම අයිතිය පිළිගන්නා ලෙස අනෙකුත් ජනකොටස්වලින් ඔවුහු ඉල්ලා සිටිති. ඔවුන්ගේ ම ප්‍රාදේශීය ආයතන ඔස්සේ කටයුතු කිරීමේ අවස්ථාව ද ඔවුන්ගේ ම නායකත්වය හා සංවර්ධන ව්‍යුහයක් ගොඩනගාගැනීමේ අවස්ථාවද ඔවුන් කෙරෙහි පමණක් බලපාන කරුණුවලදී තම පාරම්පරික නීතිය බලපැවැත්වීමේ අයිතිය ද ඔවුහු ඉල්ලා සිටිති. ජාතික මට්ටමේ කටයුතු පිළිබඳව ද අවධානය යොමු කරන ආදිවාසීන් කියා සිටින්නේ ජාතික ප්‍රතිපත්ති සැලසුම් හා සංවාදවලදී තමන් ද සහභාගි කරගන්නේනම් දිළිඳුකම පිටුදැකීම ආදි කරුණු හා වෙනත් බොහෝ දේ සම්බන්ධයෙන් ජාතික සංවර්ධනයට දයකත්වයක් තමන්ට ද දැරිය හැකි බව ය (https://www.ifad.org, 21.06.2016).

ආදිවාසී ජනතාව හා භූමියේ ඒකාබද්ධතාව අතුරින් "ආදිවාසිත්වය" හඳුනා ගැනීම

කෙනෙකුට භූමිය අයත් නොවූ බවත් කෙනෙකු භූමියට අයත් වූ බවත් (One did not own land. One belonged to the land) මීඩ් ප්‍රකාශ කරයි (Mead,2003:271). පැරණි දැනුම් සම්ප්‍රදායයන් ඇසුරු කොට බලන විට ද පැහැදිලි වන්නේ මෙම ජනතා - භූමි ඒකාබද්ධතා සංකල්පය දිව්‍යමය කාරණාවක් වන බව යි. ජුදු ක්‍රිස්තියානි සම්ප්‍රදාය අනුව බලන කල වුව ද පෙනී යන කරුණක් වන්නේ, ඊශ්‍රායලය හා පලස්තීනය අතර ගැටුමත්, ඊජිප්තුවේ සිට තෝරා ගත් සෙනඟ ඊශ්‍රායලය කරා පැමිණීමත් යන කාරණා සැලකිල්ලට ගැනීමේ දී මීට පදනම් වී ඇත්තේ ද ශුද්ධවූ දේශය හෙවත් ශුද්ධ භූමිය (holy land) පිළිබඳ පිළිගැනීම බව ය. ආදිවාසී ජනතාව භූමිය හා ඇති සබැඳියාව මෙන් ම, ළබැඳියාව ගැන කථා කිරීමේ දී යථාර්ථවාදී අත්දැකීමෙන් ඔබ්බට ගොස්, මේ ගැන සලකා බැලිය යුතු වෙයි. එයට හේතුව, යථාර්ථවාදීන්ට භූමිය හා ඇති සබැඳියාවක් හෝ ළබැඳියාවක් නැතිවීම යි. ආදිවාසී දෘෂ්ටියෙන් බලන විට පෙනී යන්නේ ආදිවාසී පුද්ගලයා හා ආදිවාසී ප්‍රජාවේ පැවැත්ම හා වෙනස්කම් ඇති කිරීමට මෙම දිව්‍යමය භූමි සංකල්පය බලපාන ලද බව ය.

නවසීලන්තයේ ඕටියරෝවා (Aotearoa) ප්‍රදේශයේ මඕරි ජනතාව අතර ප්‍රචලිත ජන භූමි ඒකාබද්ධතාව පිළිබඳ අදහස් විමසීමෙන් ඔවුන්ගේ දිව්‍යමය භූමි සංකල්පය තේරුම් ගත හැකි වෙයි. භූමිය සඳහා අයිතිය කීමේ දී මෙම ප්‍රදේශයේ ජනතාව එම භූමි ප්‍රදේශය හැඳින්වූයේ තම ශරීරයේ කොටසක් ලෙස ය. එහිදී ආදිවාසී සාමාජිකයකු වන ටමටෙකපුවා (Tamatekapua) මකෙටු අර්ධද්වීපය (Maketū Peninsula) හඳුන්වා දුන්නේ මෙසේ ය.

> "අර එහා පෙනන භූමිය මගෙන් පැවතෙන අය සඳහා ඉල්ලනවා. එය මාගේ හුස්ම පොද ලෙස නම් කරනවා". (The land that we see ahead I shall claim for my descendants. I shall name it the bridge of my nose) එම අවස්ථාවේදී ඔහු මෙසේ ද සඳහන් කරන ලදී.
>
> (That small hill away to the south, and the land between it and the mountain yonder shall be called the belly of tapuika) දකුණට වෙන්න තියෙන්නේ අර

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

පුංචි කඳු ගැටයක්. එයට එහා පෙනෙන කන්දට මැදිව ඇති භූමිය නම් කරන්නේ ටපුයිකාගේ උදරය ලෙස යි (Royal 2002 : 2).

එසේම මඕරි ජාතික විද්වතෙකු වන සී. රෝයල් තවදුරටත් පවසන්නේ, තම ගෝත්‍ර ජනතාව ජීවත් වන ප්‍රදේශයේ ටරරුවා (Tararua) කඳු වැටිය මුතුන් මිත්තන් විසින් නම් කොට ඇත්තේ *Te Tuarātapu-o-Te Rangihaeata* හෙවත් රංගිහයේටාගේ ශුද්ධ වූ පසු ප්‍රදේශය (The secred back of te rangiheata) යනුවෙන් බව යි. භූමිය හා ආදිවාසීන් අතර සබැඳියාව හා ළබැඳියාව තවදුරටත් හඳුනා ගැනීමේදී 19 ශත වර්ෂයේ දී ජීවත් වූ නවසීලන්තයේ නගාටි ටව්හරේටෝවා (Ngāti Tūwharetoa) ගෝත්‍ර නායකයකු වන ටෙ හියුහියු මනානුයි (Te Heuheu Mananui) 1840 දී වේටැංගි (waitangi) ගිවිසුමට අත්සන් කිරීම ප්‍රතික්ෂේප කරමින් කළ ප්‍රකාශය වැදගත් වෙයි.

> "එවිට ඔහුගේ ශරීරය ඇද වැටෙනු ඇත. ඔහුගේ එක කලවයක් ටිටි - ඔ - කුරා (Titī-o-kura) මත වැතිර බැබලෙයි. අනෙක ඕටායිරි මත (Ōtāiri) මත වැතිර ඇත. ඔහුගේ එක් උරහිසක් පැරිටෙටායිටෝන්ගා (Paretetaitonga) මත ද, අනෙක ටුහුවා (Tūhua) මත ද විය. ඔහුගේ හිස (Tongariro) ටොන්ගාරිරෝ මත ද ශරීරය (Taupō) ටාවුපෝ මත ද වැතිර තිබිණි. මෙසේ සිදුවී ඇත්තේ මෙම භූමිය ශුද්ධ කිරීමට හා මෙම යාය තුළ ඔහුගේ අධ්‍යාත්මික බලඅධිකාරිය පැවැත්වීම සඳහා ය" (Royal, 2002:2).

ටිටි - ඔ - කුරා , ඕටායිරි, පැරිටෙටායිටෝන්ගා , ටුහුවා සහ ටොන්ගාරිරෝ කඳු මුදුන් වන අතර, ටාවුපෝ යනු නවසීලන්තයේ උතුරු දූපතේ ප්‍රධාන ම අභ්‍යන්තර ජලාශය (විල) ද වෙයි. මඕරි ලෝකය පුරා මෙවැනි බොහෝ සම්ප්‍රදායන් පවතියි. 1935 දී මඕරි ගෝත්‍ර ප්‍රධානින් නිදහසේ ප්‍රකාශනය අත්සන් කරන විට ඔවුන් ජාතිය ලෙස හඳුන්වා තිබුනේ (Te Whenua) rangatra (the chiefly land) හෙවත් ප්‍රමුඛ භූමිය යනුවෙනි. මෙහි අදහස වන්නේ සියල්ලට මත්තෙන් භූමිය බව යි. මෙහිදී සමස්ත රට ම එකම භූමි වස්තුවක් ලෙස දක්වා ඇත. ඒ අනුව, 1835 දී මඕරි නායකයන් විසින් ජාතිකත්වය පිළිබඳ මතය ලෙසත් ඉහතින් දැක් වූ, සියල්ලට මත්තෙන් භූමිය යන්නත් මෙම මතය ග්‍රහණය කොට සිටීම සඳහා වූ ඔවුන්ගේ සම්මානනීය සැලකිල්ලත් අවධාරණය කෙරිණි. සමස්තයක් ලෙසින් ගතවිට මෙම සම්ප්‍රදාය අනුව, භූමිය පුද්ගලයන් සංකේතවත් කරන්නේ නැත. එහි මීට වඩා ගැඹුරු අදහසක් පවතියි. එනම් භූමිය යනු පුද්ගලයා ම යි. පුද්ගලයා යනු භූමිය ම වෙයි (Land is the person, the person is the land).

මෙහිදී රෝයල් (Royal, 2002:27) සඳහන් කරන්නේ නවසීලන්තයේ (Ngāti Ruwanka) නගාටි රුවන්කා ප්‍රදේශයේ පැරැන්නෙකු වන ටේ විටු (Te-Whetu) හා එඩ්වර්ඩ් ටේ‍රන්ජර් අතර ඇතිවූ සංවාදයක් ඇසුරින් ඉහත කාරණය තවදුරටත් තහවුරු කර ගත හැකි බව ය. ඒ අනුව, ටෙටීටු විසින් එඩ්වර්ඩ් ටේ‍රන්ජර් ට විශාල ගලක් නැරඹීමට ආරාධනා කෙරිණි. ටේ විටු ප්‍රකාශ කළේ එම ගල ඔහුගේ පරම්පරාවේ පැරැන්නෙකු බව යි. එය පැරැන්නෙකුට සංකේතවත් කරමින් කථා කරනවාදැයි එඩ්වර්ඩ් ඇසුවේ ය. ටෙ විටු කියා සිටියේ එසේ නොවන බවත් මෙම ගල තම පැරණි ප්‍රබල ඥාතියකු බවයි. මෙම ගල් පර්වතය තුළ පුද්ගලභාවයක් සහිත පෞරුෂයක් ඇති බව මෙම මවෝරි නායකයා අවධාරණය කරයි.

භූමිය හා ආදිවාසී මානව පුද්ගලයා අතර පවතින මෙම එකාබද්ධතාව විසින් ස්වාභාවික ලෝකය හා මානව ස්වභාවය අතර ඇති ඥාතිත්වය ගැන ගැඹුරු අවබෝධයක් ලබා දෙයි. රතු ඉන්දියානු ආදිවාසී නායක සියැටල් විසින් 1854 දී ඇමරිකානු ආණ්ඩුකාර අයිසැක් ඉන්ගාල්ස් ස්ටීවන්ස්ට කළ කථාවෙන් තහවුරු වන්නේ ඉහතින් සඳහන් කළ ආකාරයට භූමිය හා ආදිවාසී ජනයා අතර පවතින සහසබඳතාවයි. සියැටල් විසින් මෙම කථාව කරන ලද්දේ රතු ඉන්දියානු ආදිවාසීන් සතු ඉඩම් ඇමරිකානු රජයට විකුණන ලෙස ආණ්ඩුකාරවරයා කළ ඉල්ලීමට පිළිතුරු වශයෙනි. මෙම ලිපියේ කොටසක් මෙසේ දැක්වෙයි.

"ඉදින් අපගේ ඉඩම් මිලදී ගැනීමට කරපු යෝජනාව අපි සලකලා බලනවා. ඒ ඉල්ලීම පිළිගැනීමට අපි තීරණය කළොත් මම එක කොන්දේසියක් ඉදිරිපත් කරනවා. ඒ සුදු මිනිසා මේ භූමියේ සිටින සතා සීපාවා තමාගේ සහෝදරයා ලෙස සැලකිය යුතු වෙනවා. සත්තු නැති වෙච්චදට පාලුව ඉවසාගන්න බැරිව මිනිස්සු මැරිලා යාවි. මේ හැම දෙයක් ම එකිනෙකට සම්බන්ධයි.... අපි එක දෙයක් දන්නවා පොළාව මිනිසාට අයිති නැත. මිනිසා පොළවට අයිති ය. අපි මේ දෙය දන්නවා. හැම දෙයක් ම එකිනෙකට සම්බන්ධයි. හරියට ගල් බැම්මෙන් බැඳුණු පවුරක් වගේ. ජීවිතය කියන දැල විව්වේ මිනිසා නොවෙයි. මිනිසා ඒ දැල් එක් නූල් පොටක් පමණයි. මිනිසා දැලට යමක් කරනවා නම්, ඒක තමන්ට කරන දෙයක්" (රාහුබද්ධ,2008:18).
එක් අවස්ථාවක දී මඕරි ආදිවාසීන්ගේ වනාන්තර චාරිත්‍ර ගැන මඕරි ආදිවාසියෙකුගෙන් විමසන විට මෙසේ පිළිතුරු ලැබෙයි.

> " කිසියම් ස්ථානයක් අපට ගැලපේ ද, මෙහි හොඳින් වාසය කළ හැකි ද යන්න තීරණය කෙරෙන ක්‍රම තියෙනවා. ආදිවාසී ජනතාව යම් ස්ථානයකට ගිය විට විශේෂයෙන් ම තමන් වාසය සඳහා තෝරා ගන්නා ස්ථානයට ගිය විට එසේ ම තම ප්‍රජාව ගොඩනැගීම සඳහා ප්‍රදේශයක් තෝරා ගන්නා විට ඔවුන් එම ස්ථානයටත්, එහි ගහ කොළවලින් සතා සිව්පාවාගෙන් තමන් එම ස්ථානයට වාසය සඳහා පැමිණීම සුදුසුදැයි විමසනවා. එසේම එම දේවල් සමඟ අන්‍යෝන්‍ය සබඳතාවක් ගොඩනගා ගන්නවා. ඒ අනුව එසේ ඇතිකරගන්නා ගිවිසුම පරම්පරා ගණනාවක් පවත්වාගෙන යනවා. එය ඔවුන් ඉතා ගෞරවයෙන් කරනවා. මෙය දිගු කාලීන සබඳතාවක්" (Oberll,1991:1-2).

මෙම කරුණු සැලකිල්ලට ගැනීමේ දී'ආදිවාසි' යන්න ස්වභාවික ලෝකය හා ආදිවාසි මානව ප්‍රජාව අතර පවතින අන්‍යෝන්‍ය බැඳීම ලෙස ගැනීමෙන් ඔවුන්ගේ සංස්කෘතික අනන්‍යතාව මැනවින් තහවුරු වෙයි. ආදිවාසීන් සම්බන්ධ යටත් විජිත යෙදුම් වන ස්වදේශීය (native) ආදිවාසි (indigenous) ආදී පැහැදිලි කිරීම්වලට එහා ගිය භූමිය සමඟ සුවිශේෂී සබඳතාවක් පවත්වා ගෙන යන එසේ ම, පාරම්පරික දැනුම් සම්ප්‍රදායකට හිමිකම් කියන ජනතාවක් ලෙස ඔවුන් මතු කොට දැක්වීම උචිත බව ආදිවාසී විද්වතුන්ගේ අදහස යි. එසේ ම, විශේෂයෙන් පාරිසරික හා පරිසර විද්‍යාත්මක ලෙස භාවිත කෙරෙන පැරණි දැනුම් සම්ප්‍රදාය ආදිවාසී උරුමය බව අවධාරණය කෙරෙයි. මෙය යම් ස්ථානයක් සම්බන්ධ ආදිවාසී පරිසර විද්‍යා දර්ශනය (indigenous eco-philosophy of a place) ලෙස

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

දැක්විය හැකි ය. මෙහිදී ඔස්ට්‍රේලියානු ආදිවාසීන්, සවදේශිය ඇමරිකානුවන් ආදී යටත් විජිතවාදයෙන් බැට කෑ ආදිවාසීන් අරබයා පමණක් යෙදෙන නිර්වචනයක් ගොඩ නො නැගිය යුතු ය. එනම්, සියලුම ලෝක ආදිවාසී ප්‍රජාවට උරුම නිර්වචනයක් තිබිය යුතු ය. අනාදිමත් කාලයක සිට භූමිය සමග සහ - සබඳතාවකින් (unification) යුතු ව සිටින ජන කොටස් ආදිවාසීන් ලෙස පිළිගැනීමෙන් ඔවුන්ට භූමියට ඇති උරුමය ද ඉන් තහවුරු වෙයි (Grace,1992:52).

ආදිවාසී ඇදහිලි හා විශ්වාස ඔස්සේ ආදිවාසිත්වය හඳුනා ගැනිම

ලෝක ජනතාව දේවත්වය හා එය රැඳී ඇති ස්ථාන විශ්වාස කරන ආකාරය අනුව ද "ආදිවාසිත්වය" සුවිශේෂී ලෙස හඳුනාගත හැකි ය. ආදිවාසී ලෝක දෘෂ්ටිය, විශ්ව තලයක ලා ගත් විට අපට බෙහෙවින් අසන්නට ලැබෙන පෙරදිග හා අපරදිග ලෝක දෘෂ්ටීන්ගේ සුවිශේෂතාවට හා සන්දර්භයට සංසන්දනාත්මක ලෙස ගැනෙන නව හරස් සංස්කෘතික ලෝක දෘෂ්ටියක් ලෙස දැකිය හැකි වීම විශේෂත්වයකි. මෙම කරුණ පහත ආකාරයට පැහැදිලි කළ හැකි ය. එනම් ජුදා ක්‍රිස්තියානි සම්ප්‍රදායට අනුව දෙවියෝ ලෝකයට පිටස්තර ව ස්වර්ගය නම් ස්ථානයක වාසය කරති. මෙම ලෝකය දෙවියන් විසින් මවා ඇති අතර එය ඔහුට සමාන නොවේ. එසේ ම එය දෙවියන් ද නොවේ. එය සෑහෙන දුරට දෙවියන්ගේ මැවුම්කාර බලයේ ලකුණකි. පෙරදිග දෘෂ්ටියට අනුව අනෙක් අතට බෙහෙවින් ම බරතැබීමක් කෙරෙනුයේ ඇතුළාන්ත මාර්ග කෙරෙහි ය. එනම් තමන් තුළින් ම දේවත්වය සොයාගැනීිමේ මාර්ගය කෙරෙහි ය. උදාහරණයක් ලෙස පෙරදිග භාවනානුයෝගී භාවිතයන් හා ආශ්‍රමික ජීවිතය පෙන්වා දිය හැකි ය. ආදිවාසී ලෝක දෘෂ්ටීන්ට අනුව ඔවුන්ට දෙවියන් මෙලොව ම දෘෂ්‍යමාන වෙයි. විශේෂයෙන් ම ආදිවාසීහු ඇළ, දෙළ සාගරය කාන්තාර හා වනාන්තර ආදී ස්ථානවල හා වස්තූන්හි දෙවියන් දකිති. මෙම දෘෂ්ටියට අනුව ස්වාභාවික සංසිද්ධීින් අරබයා මානව අනන්‍යතාව පැහැදිලි කළ හැකි ය. එය මඹිරි ප්‍රකාශනයක් ලෙස ගතහොත් *(Such and such is the mountain, such and such is the river, such and such is the ancestor) අසවල් තැනැත්තා (අර) කන්ද යි. අසවල් තැනැත්තා (අර) ගංගාව යි. අසවල් දෙය (අපේ) මුතුන්මිත්තා වෙයි'* ආදී වශයෙනි. ඒ අනුව ලෝකය සමග ඒකීයත්වයක් නොහොත් ස්වීයත්වයක් (oneness) හා ඒකාබද්ධතාවක් පිළිබඳ හැඟීමක් සොයා යන ඉතා සුවිශේෂී හැසිරීම් රටාවක් සහ වටිනාකම් රටාවක් සඳහා පිටුබලයක් ආදිවාසී ලෝක දෘෂ්ටීන් විසින් සපයනු ලබයි (Royal, 2002 : 4)

වැදි ජනතාවගේ ඇදහිලි හා විශ්වාස තුළ ආදිවාසිත්වය හඳුනා ගැනිම (ශ්‍රී ලාංකික දෘෂ්ටිය)

ශ්‍රී ලංකාවේ වැදි සමාජයට බාහිර ව තිබෙන අනෙක් සමාජ කොටස් අතර ප්‍රධාන ආගම් හතරක් ක්‍රියාත්මක වෙයි. එනම් බෞද්ධ, හින්දු, ක්‍රිස්තියානි හා ඉස්ලාම් වශයෙනි. මෙවන් පරිසරයක වැදි ජනතාව විසින් මෙම කිසිදු ආගමකට සම්බන්ධයක් නොමැති ව නෑ යකුන් ඇදහීම තම ආගම කරගෙන සිටිති. තමන්ගේ හා තම පරිසරයේ ආරක්ෂාව පතා ඔවුන් වඳින පුදන නෑ යකුන් තමන් අතරින් ම මියගිය අය වෙති. ඔවුන් මියයාමෙන් පසුව තමන්ගේ ආරක්ෂකයන් වී නැවත පැමිණෙන බව වැදි ජනතාව විශ්වාස කරති. මේ කරුණ අනුව, ශ්‍රී ලාංකික ආදිවාසින්ගේ හෙවත් වැදිජනතාවගේ වැදිකමේ සුවිශේෂීතාවක් දැකිය හැකි ය. ඔවුහු මෙලොව හා බැඳී සිටිති. මිය ගිය ද නැවත මෙලොව පරිසරයේ ම සැරි සරති. ගහ කොළ රකින තම වර්ග ජනයා කෙරෙහි ඇලුම් කරති. තමන් උපන් භූමිය පුරා අණසක පතුරුවති. එසේ ම තම භූමිය ආරක්ෂා කරති. මෙම නෑ යකුන් පිළිබඳ සංකල්පය ශ්‍රී ලංකාවේ ආදිවාසී හෙවත් වැදි ජනතාවගේ ජීවන රටාව කෙරෙහි බෙහෙවින් ම බලපා ඇත. මරණින් පසුව වුව ද වෙනත් ලොවක සැප නොපතා මෙලොව තම ඥාතීන් මෙන් ම තම ජීවිතය හා සමාන වූ ස්වාභාවික පරිසරයට අරක් ගෙන සිටීම ඔවුන්ගේ අභිලාසය යි (Seligmann, 1993) බස්නායක (2009:120) සඳහන් කරන්නේ මෙය ශ්‍රී ලංකා ආදිවාසි වැදි ජනතාවගේ අනන්‍යතාවේ සුවිශේෂීි ලක්ෂණයක් ලෙස දැක්විය හැකි බව ය. එසේ ම, මෙම ලේඛිකාවට අනුව, එය ඔවුන්ගේ ජීවන රටාවේ අනන්‍යතාව ද තහවුරු කරයි. මහා වනාන්තරයේ තනි ව ම යෑමට ආදිවාසීහු බිය නො වෙති. එයට හේතුව නෑ යකුන් තමන් සමඟ සිටින බවත් ඔවුන්ගේ ආරකෂාව තමන්ට ලැබෙන බවත් ඔවුන්ගේ විශ්වාසය වීම ය. එසේ ම, සතුන් දඩයම් කිරීමෙන් පසුව නෑ යකුන්ට ආහාර කොටසක් වෙන්කිරීමෙන් තමන් සුරකින පිරිස් සමඟ තමා සතු දේ බෙදා ගැනීමේ උසස් කටයුත්තක අරුතක් ද මෙමගින් කියාපායි. ඒ අනුව පැහැදිලි වන්නේ මිය යන ඥාතීන් නැවත දෙවියන් (නෑ යකුන්) ලෙස ජීවමාන ව සිටින බව ආදිවාසීන් කරයේ විශ්වාස කරන බව යි. ලෝකයේ සෑම ආදිවාසී සම්ප්‍රදායක් තුළ ම කඳුපෙත්, ඇළ දෙළ හා මියගිය ආදිවාසී ආත්ම (නෑ යකුන්) වන්දනීය ලෙස සැලකෙයි (සෝමසුන්දර, 2009:23).

ඉහත කරුණු විසින් තහවුරු කරනු ලබන්නේ "ආදිවාසී"යන්න පිළිබඳව ලෝක දෘෂ්ටිය, පරලොව නොව මේ ලෝකය සමඟ ඒකාබද්ධ වන ස්වභාවයක් පිළිබිඹු කරන්නා වූ හැඟීම් වර්ධනය කරන අද්විතීය වටිනාකම් හා හැසිරීම් පද්ධතියක් සඳහා පිටුබලය ලබා දෙන බව යි. කිසියම් ප්‍රජාවක අනන්‍යතාව තහවුරුවීම සඳහා ඔවුන් ජීවත්වන බූමිය නොහොත් පරිසරය බෙහෙවින් ම බලපායි. ශ්‍රී ලංකාවේ ආදිවාසින් සම්බන්ධයෙන් ද මෙකී නිර්ණායකය එසේ ම වෙයි.

සමුද්දේශ

බස්නායක, රම්‍යා (2009)ආදිවාසි සමාජය, දන්කොටුව, වාසනා ප්‍රකාශකයෝ.

රාහුබද්ධ සුමිත්‍රා (2008) සියැටිල් මාමා (රතු නායක සියැටිල්ගේ අති රමණීය පරිසරය කථාව), නුගේගේඩ, Platform for Alternate culture'

සෝමසුන්දර, දයානන්ද (2009)අප්‍රිකාවේ ආදි වාසීන්, දයානන්ද සෝමසුන්දර සහ 'හේරත් මාදන බණ්ඩාර සංස්, ලෝකයේ ආදිවාසීන්, කොළඹ, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

Carmer, C. (1995) My Kind of Country, New York, Syracuse University press.

Firth, R. (1959) Social change in Tikopia, London; Allen and Unwin.

Gluckman, Max., (1965) Politics, Law and Ritual in Tribal Society, Oxford, Basil Blackwell.

Gluckman, Max., (1965) Politics, Law and Ritual in Tribal Society, Oxford, Basil Blackwell.

Grace,T.H.(1992) Tuwharetoa , Histroy of the Maori People of the Ttaupo District,Auckland, Reed

Lewis, DM., (1997) Indigenous Peoples, Ethnic Groups, and the State, Boston, Allyn & Bacon .Inc.

Mead, S. M. (2003) Tikanga Maori: living by Maori values,

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

Wellington, N.Z., Huia.

Orbell, Margaret (1991) Hawaiki A new approach to maori Tradition,Cantabary University Press,

Perera, A. (2010) The Fourth World and Sri Lanka –World Indigenous Communities & Vanniyaletto (veddas) of Sri Lanka, An author publication, Bandarawela

Prichard, E. (1992) Social Anthropology (3rdIndian reprint) New Delhi, Universal Book Stall.

Purcell, T.W. (1998) Indigenous knowledge and applied anthropology; Questions of definition and direction, Human Organization, volume 57, November 3/fall, Oklahoma City, The Society for Applied Anthropology.

Redfield, R. (1947) The folk society, American Journal of Sociology, Harcourt, Brace and Co.

Royal, C., (2002) Indigenous Worldviews A Comparative Study, New Zealand, Winston Churchill Memorial Trust.

Seligman, C.G. & Seligman, B. (1993) Veddas, New Delhi, Navrang Publishers.

UNHR, (n. d.) International Decade of the World's Indigenous People United Nations Human Rights, (1995-2004), viewed 2010/02/16

UNPFII ,(2007) United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues, Report on the sixth session, Economic and Social Council, Official Records, Supplement No. 23, New York, United Nations.

Newspaper articles

Jayatunge, M.R. (2009) The Stolen Generations-Most blemished chapter in Australian history, Ceylon Daily News 11/09/2009

Magazines

Venne, Sharon (2011 The road to the united nations and rights of indigenous peoples , Griffith law review vol 20 no 3, Nathan, Griffith University Law School.

Web sites

,http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang--en/index.htm 10/02/16

https://www.ifad.org/documents/10180/cff46e5c-19a6-4077-b1ea-94a83888bfbf ,21,06.2016

http://www.iwgia.org/culture-and-identity/identification-of-indigenous-peoples 16/02/2010

http://siteresources.worldbank.org/INTSAFEPOL/Resources/Indigenous_peoples_review_august_2011.pdf 16/06/2016

http://www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/UNDGGuidelines.pdf 25.06.2016

http://www.TeAra.govt.nz/en/biographies/3r4/ratana-tahupotiki-wiremu 25.06.2016

https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/united-states/addressing-indigenous-rights-united-nations 30.06.2016

http://www.ohchr.org/EN/Issues/IPeoples/Pages/MandateWGIP.aspx 29.06.2016

https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/unpfii-sessions-2.html 29.02.2016

http://www.iwgia.org/human-rights/un-mechanisms-and-processes/2nd-un-decade-on-indigenous-peoples 29.02.2016

http://www.globalissues.org/article/693/rights-of-indigenous-people#Indigenouspeoplehaveoftenhadmanyrightsdenied 25.06.2016

http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf 23.06. 2016

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License..

ආඛ්‍යාන

narrations

open access, refereed journal
2016 ජනවාරි-ජුනි කලාපය
ISSN 2478-0642

Center for indigenous Knowledge and Community Studies
Sabaragamuwa University of Sri Lanka

ISSN 2478-0642
9 772478 064006