සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයීය ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය 2011, සයවැනි කලාපය, පිටු 93-120
ISSN 1800-1459

"දඩබිමෙන් දඩබිමට" නවකතාවේ මානවවිද්‍යාත්මක ලක්ෂණ පිළිබඳ විමර්ශනයක්

සමින්ද කේ. ගුණරත්න

ශ්‍රව්‍ය දෘශ්‍ය ඒකකය, ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලය

සාරාංශය

මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් සිංහල නවකතාව විමර්ශනය කිරීම මානව විද්‍යාත්මක දැනුම් සම්භාරයක් සාරා පාදා ගැනීමකි. ඕනෑම නව කතාවකින් සමාජ කේන්ද්‍රීය ඒකාබද්ධ ප්‍රත්‍යක්ෂ සාමූහික හැසිරීම් රටාවක් ඉදිරිපත් වේ. එනයින් එය සාංස්කෘතික නිරූපණයක් ද වේ. මෙරට වැදි ජනතාව පිළිබඳ ව ලියවුණු හොඳ ම මානව විද්‍යාත්මක නවකතාවක් ලෙස සම්භාවිත දඩබිමෙන් දඩබිමට කෘතිය පිළිබඳ විමර්ශනයක් මෙහි දී සිදු කෙරේ. නවකතාව පිළිබඳ සාහිත්‍යමය ප්‍රකාරයෙන් බැහැර ව මානව විද්‍යාත්මක සංකතනයක් සම්පාදනය මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේ ආධ්‍යාශය යි. එය මෙරට වැදි ජනතාව පිළිබඳ දැනුම් පරිධිය පුළුල් කිරීමක් මෙන් ම සංගෘහිත දැනුම තහවුරු කිරීමක් ද වේ. ඒ අනුව නවකතාව සඳහා පාදක වී ඇති කාල වකවානුව වන්නේ 1900 සිට 1950 දක්වා වූ අඩසිය වසක වැදි ජන ජීවිතය යි. පර්යේෂණයේ දී වාර්ගික ලක්ෂණ භාෂාව, සංස්කෘතිය, නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය, අභිචාර, යාතුකර්ම, සමාජ පාලනය, විශ්ව අභ්‍යුපගම්‍ය හෙවත් ලෝක දෘෂ්ටිය, පවුල් සංවිධානය යන සුවිශේෂී මානව විද්‍යාත්මක සංකල්ප කෙරේ වැඩි අවධානයක් යොමු කෙරේ.

කේන්ද්‍රීය වචන: නිෂ්පාදන උපකරණ, නිෂ්පාදන සාධක, සමාජානුයෝජනය, චූල සංස්කෘතිය, විශ්ව අභ්‍යුපගම්‍යය, අභිචාර, ජීවන චක්‍ර අවස්ථා.

හැඳින්වීම

මෙම අධ්‍යයනයේ පර්යේෂණ ක්ෂේත්‍රය වන්නේ 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' නවකතාව යි. 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' නම් වූ නවකතාව ප්‍රථම වරට ශ්‍රී ලාංකික වැදි ගෝත්‍රිකයෙකු අතින් සිය ජන ජීවිතය නිරූපණය කිරීමකි. 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' කෘතියේ කතුවරයා වැදි පරපුරේ උරුමය ද ලේඛන කලාවේ දක්ෂකම ද සහිත ව බිහි වූ දඹානේ ටී. එම්. ගුණවර්ධන ය. මව් පාර්ශවයෙන් වැදි පරපුරට නෑකම් ඇති ගුණවර්ධන, දඹානේ හිටපු වැදිනායක ඌරුවරිගේ තිසාහාමිගේ මුණුබුරෙකි. ඔහුගේ පියා වන තෙන්නකෝන් මුදියන්සේලාගේ කිරිබණ්ඩා බින්තැන්නේ පාරම්පරික සිංහල ගැමියෙකි. සිංහල කමත් වැදි කමත් උරුම ව බින්තැන්නේ ඉපිද ශ්‍රී ලංකාවේ විශ්වවිද්‍යාලයකට ඇතුළත් ව උපාධියක් ලබාගත් ප්‍රථමයා ද ගුණවර්ධන යි. 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' කෘතියෙන් නිරූපණය වන්නේ 1900 සිට 1950 දක්වා කාල පරාසය යි; එකල දඹාන වනභූමි ආශ්‍රිත ව පැවති වැදි ජන ජීවිතය ය. එනම් අඩ සියවසක වැදි ජන වනචරණය යි (Savagery of Vaddas). එහෙයින් මෙම කෘතිය මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටි කෝණයකින් විමර්ශනයට ලක් කිරීම අපේක්ෂාව යි; ඔහු කතාන්දරයක ආකාරයකින් ඉදිරිපත් කිරීමට වෑයම් කරන්නේ වැදි ජනතාවගේ සංස්කෘතික අනන්‍යතාව යි; වනවාසී ජීවිතය යි.

සාහිත්‍ය විමර්ශනය

'දඩබිමෙන් දඩබිමට' කෘතිය වැදි ජනතාව පිළිබඳ ව මෙතෙක් කිසිදු ලේඛකයෙකුට හසු නොවූ මානවවංශ විද්‍යාත්මක තොරතුරු සම්භාරයක් ඉදිරිපත් කරන්නක් බැව් ඊට පෙරවදනක් ලියන පියසේන කහඳගමගේ පවස යි.

> "ආදිම වැසියන් වූ වැදි ගෝත්‍රිකයන් පිළිබඳ ව තොරතුරු පළමුවෙන් ම ලියුවෝ බටහිර ලේඛකයෝ ය. සමාජ මානව විද්‍යාත්මක තොරතුරු ශාස්ත්‍රීය ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීම ඔවුන් ගේ ශිල්ප ක්‍රමය විය. ඉංග්‍රිසියෙන් ලියැවුණු ඔවුන් ගේ ලිපි ලේඛන මෙතෙක් සිංහලට පෙරළි නැතැයි සිතමි. සමාජ මානව විද්‍යාව නවකතාවක ආකාරයෙන් කීමේ ක්‍රමය ආරම්භ කොට වැදි ගෝත්‍රිකයන් ගේ දිවි පුවත් හෙළි කළ ලේඛකයා වූයේ දොස්තර ආර්. ඇල්. ස්පිට්ල් ය. ඉංග්‍රිසියෙන් ලියැවුණු ඒ කෘති 'වන සරණ' හා 'මැකී ගිය දඩ මං' යනුවෙන් සිංහලයට පෙරළි පාඨක ප්‍රසාදය දිනාගත්තේ ය. ආචාර්ය සුගතපාල ද සිල්වා ගේ 'දඹානේ වැදි බස' ආචාර්ය නන්දදේව විජේසේකර ගේ 'වැද්දන්ගේ විකාශන ක්‍රමය' ඊ. එම්. රත්නපාල ගේ 'ලංකාවේ වැද්දෝ' සහ මගේ 'බින්තැන්නේ විත්ති' 'වනවදුලේ වසන්තය' යන කෘති සිංහලයෙන් ලියවුන නමුත් වැදි ගෝත්‍රිකයන් ගේ අධ්‍යාත්මය සැබෑවට ම ඒ තුළ සිතුවම් වී ඇතැයි කිව නොහැකි ය. වැදි සමාජයට ආගන්තුකයන් බැවින් ඔවුන් දුටුවේ බාහිර ලක්ෂණ ස්වල්පයක් පමණි. බහ තේරෙන දා සිට ම අත්දකින ලද තමන් ගේ පාරම්පරික උරුමය සාහිත්‍ය නැමැති චිත්‍රපටය තුළ සිතුවම් කිරීමට දඹානේ ගුණවර්ධන ගත් උත්සාහයක් ලෙස 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' නම් වූ මෙම කෘතිය හඳුන්වා දිය හැකි ය. වැදි පරපුරේ කතා පුවත සමාජ මානව විද්‍යාත්මක පදනමක පිහිටා කතාන්දරයක ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කෙරෙන අතර එම ජනයාගේ හෘදස්පන්දන රිද්මය ඒ තුළට කාවැද්දීමට හෙතෙම සමත් ව සිටී. ඉඳහිට දඹානට ගොස් දවසක් දෙකක් ගත කර වැදි ජනයා ගැන ලියන්නට තතනන ලේඛකයන්ටත් පශ්චාද් උපාධියක් සඳහා වැදි සමාජයේ පිට පොත්ත අත ගා නිබන්ධ ලියන පර්යේෂකයන්ටත් වැදගත් පණිවුඩයක් ද ගුණවර්ධනගෙන් ඉදිරිපත් වෙතැයි විශ්වාස කරමි. මා එසේ කියන්නේ බැහැරින් ගොස් වැදි ජනයා ගැන ලියූවන් අතර මා ද එකෙකු වන බැවිනි" (ගුණවර්ධන 1993 : 8-9).

කහඳගමගේ පැවසූ පරිදිම 90 දශකයේ ලියවුණු නවකතා අතරින් වස්තු විෂයික සුවිශේෂත්වය අනුව මෙම නවකතාව බොහෝ විචාරක අවධානයට පාත්‍ර විය. එහෙත් නවකතාංග සහ ශිල්ප ධර්ම භාවිතය අතින් 'දඩබිමෙන් දඩබිමට කෘතිය' සැලකිය යුතු දුබලතා සහිත වූ බව ද ඔවුහු පෙන්වා දුන්හ.

> "සොබා දහම සමඟ ගැටෙමින් ජීවන අරගලයේ යෙදෙන වැදි ජනයා සොබා දහම විසින් ම බිලිගනු ලබන ආකාරය කියා පෑම 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' නවකතාවේ තේමාව සේ ගත හැකිය. ඒ අතින් මෙම කෘතිය ලෙනාඩ් වුල්ෆ්ගේ බැද්දේගම නව කතාව අප සිහියට නංවයි.

එහෙත් චරිත නිරූපණය හා ජීවිතාංගවලින් බැද්දේගම වඩා උසස් තත්ත්වයක පවතින කෘතියකි "(මැද්දේගම 1999 : 105).

"වැදි ජන ජීවිතය සැබවින් ම ස්පර්ශ කළ කතුවරයා දක්වන විවිධ අවස්ථා සමාජ මානව විද්‍යාත්මක තොරතුරු අංශයෙන් වටිනා මූලාශ්‍රයන් සපයයි.....

ආදිවාසී පරපුරේම ලේඛකයකු විසින් රචිත මේ නව කතාව ඔවුන්ගේ අධ්‍යාත්මික රුව ගුණ කැටි කර ගත් අගනා නිර්මාණයක් ලෙස දැක්විය හැකිය. සාධනීය ලක්ෂණ මෙහි නො මඳ ව දිස් වුව ද චරිත නිර්මාණයෙහි ලා කතුවරයාගේ ආධුනිකත්වය වරින් වර ඉස්මතු වන බව ද කිව යුතු ය" (සිල්වා 2006 : 306).

'දඩබිමෙන් දඩබිමට' කෘතියේ අත්පිටපත කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ විත්දන කලා කෙන්ද්‍රය මගින් පැවැත් වූ කලා උළෙලේ දී (1992) නවකතා අංශයෙන් හොඳ ම නවකතාව ලෙස සම්මාන දිනා ගත්තේ ය. මෙම කෘතිය ලිවීමට හේතු වූ පසුබිම ගුණවර්ධන විසින් මෙසේ පැහැදිලි කරයි.

"අපේ වැදි සමාජයේ අතීතය අතිශයින් ම සුන්දරය, නිවහල්ය, නිදහස්ය, තෘප්තිමත්ය. පරිසරයේත් බාහිර සමාජයේත් බලපෑම නිසා වැදි පරපුරට ආහාරය සඳහා පමණක් දඩයමක් කර ගනිමින් දිවි ගෙවූ දඩබිම අහිමි විය. වැදි පරපුර අද දියුණු යැයි සම්මතයෙන් යුත් ඔවුනොවුන් දඩයම් කර ගන්නා දඩබිමක ගොදුරක් බවට පත් වෙමින් සිටිති. මෙය ලියන්නට පටන් ගත්තේ සරසවියට පැමිණි මුල්වාරයේදීම ය. ඒ දිගට හරහට සරසවියේ සොයුරන් වැදි සංස්කෘතිය පිළිබඳ ව මගෙන් අහන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු දීම සැබැවින් ම මට වදයක් වූයෙන් ඉන් ගැලවීමේ මගක් ලෙස යි" (ගුණවර්ධන 1993 : 14).

වැදි ජනතාව පිළිබඳ තාත්වික නිරූපණයන් අතින් සාර්ථක කෘතියක් ලෙස නොමඳ විචාරක අවධානයට පාත්‍ර මෙම කෘතිය මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් විමර්ශනය කිරීම මෙතෙක් පැවති රික්තයක් පිරවීමකි. කෘතියේ සාරාංශය පහත දක්වනුයේ නවකතාව කියවා නොමැති ව මෙම පර්යේෂණ ලිපිය පරිශීලනය කරන ඇතැම් මානව විද්‍යාර්ථයින්ට සප්‍රයෝජන පිණිස ය.

නවකතාවේ සාරාංශය : බුරදා හඳු යෞවනයට පත් වැදි තරුණයෙකි. හේ වන ගමනකදී කළුකුමී නැමැති තරුණිය දැක ගන්නේ දිය පීල්ලක් අසලදී අහම්බෙනි. ඇ කෙරෙහි ආදර උපදවා ගන්නා බුරදා ඊට තම දෙමව්පියන්ගේ (දවුටා සහ ගෝඹිරී) අවසරය ලබාගෙන කළුකුමීගේ දෙමාපියන් (කිරා සහ මැක්කි) හමුවේ. සිය කැමැත්ත දීමට පෙර කිරා තම අනාගත බෑනාගේ කැලෑ දස්කම් පරීක්ෂා කරයි. ඉන් සතුටට පත්ව දියණිය විවාහ කරදීමට කැමති වෙයි. ඒ අනුව ගෝත්‍රික චාරිත්‍රානුකූල ව විවාහවන බුරදා හා කළුකුමී අනන්ත වන අරණේ සිය මධුසමය සඳහා පිටත්ව යති. මධුසමයෙන් පසු බුරදාගේ දෙමාපියන් වෙත පැමිණෙන නව යුවල ගමරාළගෙන් ඉඩම් කැබැල්ලක් ඉල්ලාගෙන අලුත් හේනක් අරඹති. දවුටා සහ ගෝඹිරී ද නව හේනක වැඩ අරඹන අතර බුරදාගේ

නැගණිය වන හැන්දී මල්වර වන්නේ ද මේ වකවානුවේදී ය. හේන් කිරීම නිමවා බුරදා සහ කළුකුමී යලි වන ගත වෙති. හැන්දී දෙමටා නම් තරුණයෙකු සමඟ දෙමව්පිය ආශිර්වාදය මැද විවාහ වී වන ගත වෙති. දිනක් අහම්බෙන් සිය නැගණිය සහ මස්සිනා දකින බුරදා ඔවුන් තම හිමගත වාසස්ථානයට කැටුව යයි. එදින රැයේ නපුරු සිහිනයක් දුක අවදිවන බුරදා සිය දෙමාපියන්ට විපතක් බැව් සිහින පලාපල අනුව අනුමාන කරයි. දෙමාපියන් සොයා යන ඔවුන් දකින්නේ පෙ රදා රැයේ වර්ෂා කුනාටු සමඟ ඇද වැටුණු ගසකට යට වූ දවුටා සහ ගෝඹිරී මිය ගොස් සිටිනා ආකාරයයි. මව් පියන්ගේ අවසන් කටයුතු වැදි චාරිත්‍ර අනුව සිදු කෙරෙන්නේ බුරදා සහ දෙමටා අතනි. මරණයෙන් තැති ගන්නා කළුකුමී සහ හැන්දී ආපසු සිය වාසස්ථානයට යති. එහෙත් එදින රැයේ හැන්දීට මළ යක් ආත්මයක් ආරූඪ වේ. ඒ අනුව. වහාම කළුකුමීගේ දෙමාපියන් වෙත බුරදා ඇතුළු කණ්ඩායම යති. ජේනයක් මගින් හැන්දීට ආරූඪව ඇත්තේ මවගේ යක් ආත්මය බව පසක් කර ගන්නා බුරදා එය සනීප කර ගැනීමට යාතු කර්මයක් සංවිධානය කරයි. මේ අතර කළුකුමී ගැබ් ගනී. වනයේ දුර්ග ජීවිතය අත්හැර ඈ සමඟ බුරදා හේනේ පදිංචියට පැමිණෙති. දෙමටා සහ හැන්දී ද අසල හේනක වෙසෙති. දිනක් සිය බල්ලා සමඟ වන ගතවන බුරදා යලි පැළට නොපැමිණේ. එදිනම රැයේ කළුකුමීට විලි රුදාව හටගනී. සිය ලේ ජාත දරුවා උපන් රාත්‍රියේ ම ඉරණම් ගමන ගිය පියාගේ සිරුර කළුකුමීට හමුවන්නේ බල්ලාගේ මගපෙන්වීම අනුව වනයේ ගසක් යටදී ය. කිරි කැටි දරුවා සමඟ හේනේ තනි වුණු කළුකුමී සිය පැළට ගෙන්වා ගැනීමට හැන්දී කටයුතු කරයි. එහෙත් දරුවන් නොමැති හැන්දී සහ දෙමටාගේ පවුල් ජීවිතය අවුල් වීමට කළුකුමීගේ පැමිණීම හේතු වනු ඇතැයි හැන්දී සැක පළ කරයි. දෙමටා කළුකුමී කෙරෙහි ආසක්ත වීම හැන්දීගේ නොසතුටට හේතු වේ. ඊට සන්වේදී වූ කළුකුමී දිරිය ගැහැණියක සේ නැවත බුරදාගේ හේනට පැමිණ තනිව දරුවා සමග ජීවන අරගලය අරඹයි. මේ අතර කලවැල් කුදයා නම් වැදි රැහේ ම කුට අරමුණු ඇති සල්ලාලයකුගෙන් බේරීමට කළුකුමීට සිදුවෙයි. එමෙන් ම මුස්ලිම් වෙළෙන්දකුගේ අතවරවලින් මිදීමට උත්සාහ දරීමේදී කළුකුමී අතින් වෙළෙන්දා මැරුම් කයි. බියගිය බුරදා වෙනුවෙන් සිය චරිතය රැකගෙන දරුවා ලොකුමහත් කිරීම අරමුණු කරගන්නා කළුකුමී කැකුලාගේ හැසිරීම් හමුවේ අපේක්ෂා භංගත්වයට පත්වේ. ඊට හේතු වන්නේ වෙනස්වන සමාජ, දේශපාලන හේතු නිසා වැදි ජන සමාජයේ හරු පද්ධතිය සමඟ තරුණ පුතු හිතුවක්කාරීව හැසිරීමයි. ඒ අනුව දිනක් පාසල්ගිය කෙල්ලක ද කැටුව සියලු වැදි සිරිත් උල්ලංඝනය කරමින් කැකුලා නිවසට පැමිණෙයි. එය දරාගත නොහැකි වූ කළුකුමී වනගත වේ. ඇයගේ තනි නොතනියට ඉන්නේ බල්ලා පමණි.

පර්යේෂණ ගැටලුව

වැදි ජනතාව පිළිබඳ ඓතිහාසික මානවවිද්‍යාත්මක යථාර්ථයක් දඩබිමෙන් දඩබිමට නවකතාවෙන් නිරූපණය වන්නේ ද? යන්න අපගේ මූලික පර්යේෂණ ගැටලුව වේ. ඒ අනුව මානවවිද්‍යාත්මක තොරතුරු නවකතාවක ප්‍රකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමේ මාධ්‍යක් ලෙස නවකතාව අත්පත් කර ගන්නා ආස්ථානය කෙබඳු ද? යන්න අධ්‍යයනය කෙරෙයි.

පර්යේෂණ අරමුණු

මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාවේ මූලික අරමුණ වන්නේ 1900-1950 අතර මෙරට දඹාන වන භූමිය ආශ්‍රිත වැදි ජන ජීවිතය පිළිබඳ යථාරූපී මානවවිද්‍යාත්මක දත්ත සම්පාදනය කර ගැනීමයි. එමෙන් ම හුදු සාහිත්‍යමය දෘෂ්ටි කෝණයෙන් බැහැර ව මානවවිද්‍යාත්මක සංකථනයක් බිහි කිරීම මගින් නවකතාව සහ මානවවිද්‍යා අධ්‍යයනය අතර හේතුවක් නිර්මාණය කිරීම ද තවත් අරමුණකි.

පර්යේෂණයේ වැදගත්කම

දඩබිමෙන් දඩබිමට කෘතිය වැදි ජනතාව පිළිබඳ ව මානවවිද්‍යාත්මක දැනුම් කෝෂ්ඨාගාරයක් ය යන මතය සාහිත්‍ය විමර්ශනයේදී තහවුරු විය. එහෙත් එම දැනුම මානවවිද්‍යාත්මක විමර්ශනයක් මගින් සමාජගත කිරීම මෙතෙක් සිදු වී නොමැත. මානවවිද්‍යාත්මක දැනුම නවකතා ප්‍රකාරයෙන් ඉදිරිපත් කරන ලද ලේඛකයන් පිළිබඳ ව අවධානය යොමු කිරීම අත්‍යවශ්‍ය වේ. මෙම පර්යේෂණ පත්‍රිකාව ඒ පිළිබඳ ව ප්‍රමුඛ සංකථනයක් සම්පාදනය කරයි.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

පර්යේෂණයේ ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය සපයා ගන්නේ "දඩබිමෙන් දඩබිමට" නවකතාව පාදක කරගනිමිනි. සාහිත්‍යයමය විමර්ශනය සහ දඹානේ ගුණවර්ධන මහතා සමඟ කෙරෙන සම්මුඛ සාකච්ඡා මගින් ද්විතීයික දත්ත සපුරා ගැනේ. මානවවිද්‍යාත්මක සංකල්ප සහ න්‍යායන් නවකතාවේ නිරූපන සමඟ සංස්ලේෂී ව හා විශ්ලේෂී ව අර්ථ කථනය කිරීම පර්යේෂණයේ මූලික ක්‍රමවේදය වේ.

සාකච්ඡාව

සංස්කෘතිය හා වැදි ජන සමාජය

සංස්කෘතිය හැදෑරීම යම් මානව කණ්ඩායමක් පිළිබඳ අවබෝධයක් ලබා ගැනීමේ මූලික ප්‍රවේශය වේ. සංස්කෘතික මානව විද්‍යාවේ ශිල්පධර්ම ඊට සානුබල සපය යි. විශේෂයෙන් ම එහි උපවිෂය ක්ෂේත්‍රයක් වූ මානවවංශ විද්‍යාව යටතේ සංස්කෘතිය හැදෑරීම වැදගත් වේ. මිනිසා සතුන්ගෙන් වෙනස් වන්නා වූ ප්‍රධාන ම අංගයක් ලෙස ද 'සංස්කෘතිය' සැලකිය හැකි අතර ජීව විද්‍යාත්මක මානව විද්‍යාවට අනුව ලෝකයේ සියලු ම මනුෂ්‍ය සමාජවල ජීවත්වන මිනිසුන් සමාන බැව් පිලිප් කොටැක්(2004: 13) පවසයි. එමෙන් ම සංස්කෘතිය ද පරිසරය අනුව වෙනස් වන්නක් බව සංස්කෘතික පරිසර විද්‍යාව (Cultural Ecology) අවධාරණය කරයි. වැදි ජනතාවගේ වත්මන් සංස්කෘතිය මෙම නවකතාවෙන් නිරූපිත සංස්කෘතිය නොවේ. එහෙත් යම් සංස්කෘතියක වේගයෙන් වෙනස් වන්නේ එහි මතුපිට හැඩය බව මානව විද්‍යාඥයෝ පෙන්වා දෙති. සංස්කෘතියේ හරය වන කේන්ද්‍රිය සාරධර්ම පද්ධතිය (Central Value System) වෙනස් වන්නේ ඉතා සෙමිනි. ඒ අනුව නවකතාවෙන් නිරූපිත වැදි ජන සංස්කෘතිය හැදෑරීම ඔවුන්ගේ කේන්ද්‍රිය සාරධර්ම පද්ධතිය සාරා පාදා ගැනීමකි.

"මානව විද්‍යාඥයන්ගේ අදහස් අනුව සංස්කෘතියක් යනු සමාජය නම් දැල් රටාව පසුපස අදෘශ්‍යමාන ව හා දෘශ්‍යමාන ව පවතින ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඒකාබද්ධ හැසිරීම යි. යම් සංස්කෘතියක් තවත් සංස්කෘතියකට උසස් හෝ පහත් නොවන බව නවීන මානව විද්‍යාවේ පිළිගැනීම යි" (වික්‍රමසිංහ 1994 : 106 -154).

"මිනිසුන්ගේ සියලු ම හැසිරීම් තීරණය කෙරෙන්නේ අදාළ සංස්කෘතියේ ප්‍රධාන නිර්මාණය වන කේන්ද්‍රීය සාරධර්ම පද්ධතිය ආශ්‍රයෙනි. සංස්කෘතියක් නිර්මාණය වන්නේ සමාජයක ය. සමාජයක් යනු තත්ත්වයන් හා කාර්ය කොටස්වල එකතුවෙන් නිර්මිත සාමූහික ක්‍රියාවලියක නිශ්චිත භූමි ප්‍රදේශයක ප්‍රජනණ ක්‍රියාවලියක්, සංස්කෘතියක් හා දේශපාලන ස්වාධීනත්වයක් සහිත ව දෙදෙනෙකුට වැඩි පිරිසක් දීර්ඝ කාලයක් අන්තර් සම්බන්ධතා පැවැත්වීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙසින් සමාජයක් නිර්මාණය වේ" (අමරසේකර 1995 : 30).

සමාජයක් ආකාර හතරකට සැදිය හැකි ය.

1. කණ්ඩායම, රැල, රංචුව (Band)
2. ගෝත්‍ර සංවිධාන (Tribal Organization)
3. ප්‍රදේශ නායකත්ව (Chiefdom)
4. රාජ්‍යය (State) (රත්නපාල 2001: 235).

දඹාන වන භූමිය ආශ්‍රිත ව වසර දහස් ගණනකට වැඩි කාලයක් ජීවත් වූ වැ ජනතාව සිය ජීවනාලිය තම සංස්කෘතිය තුළ සටහන් කර ඇතැයි නිගමන කළ හැකි ය. ඔවුන් සිංහල ගැමි සමාජයෙන් අනන්‍ය වූ ද ප්‍රාග් ඓතිහාසි සමාජයෙන් ඉදිරියට පැමිණියා වූ ද අතරමැද සිටින ජන සමූහයකි. ඔවුන හැඳින්වීමට 'ආදිවාසී' (Indigenous) යන වචනය හෝ 'ප්‍රාථමික සමාජය (Primitive Society) යන වචනය යෝග්‍ය වේ. මේ අනුව නවකතාවෙන් නිරූපි වැදි ජන සමාජයේ 'ගෝත්‍ර සංවිධාන, සහ 'ප්‍රාදේශීය නායකත්ව' සමාජ ලක්‍ෂණ ප්‍රකට කරන බව පෙන්වා දිය හැකි ය. දඩබිමෙන් දඩබිමට කෘතියේ දී මෙ අනන්‍යතාව තහවුරු කරමින් ක්‍ෂේත්‍ර හතරක් ඔස්සේ වැදි ජනතාවගේ සංස්කෘති නිරූපිත ය.

1. වාර්ගික ලක්‍ෂණ (Ethnic Features)
2. භාෂාව හා සංස්කෘතිය (Language & Culturel)
3. නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය (Production Process)
4. අභිචාර, යාතුකර්ම සහ සමාජ පාලනය (Magic, Rituals & Social Control)

මෙම ක්‍ෂේත්‍ර හතර ඔස්සේ නිරූපිත වැදි ජන සංස්කෘතිය විමර්ශනයේ දී තද නවකතාවේ සාහිත්‍යාංග වූ චරිත නිරූපණය, භාෂා ලක්ෂණ, සංකේත කරණ කෙරෙහි ද යම් පමණකට සාවධාන වී ඇත.

වාර්ගික ලක්ෂණ

වාර්ගික ලක්‍ෂණ යනු ජීව විද්‍යාත්මක මානව විද්‍යාවේ දී මානව වර්ග (Human Race) සංකල්පය යටතේ හදාරන ක්‍ෂේත්‍රයකි. මෙහි දී මානවයාගේ සම්භවයේ සිට විවිධ භූගෝලීය අනන්‍යතා යටතේ ජීවත් වූ මානව කණ්ඩායම්වල ජීව විද්‍යාත්මක ලක්‍ෂණ අවධානයට ලක් කෙරේ. "ශ්‍රී ලාංකික වැදි ජනතාවගේ වාර්ගික ලක්‍ෂණ පිළිබඳ අදහස් දක්වන ශිරාන් දැරණියගල මහතා ඔවුන් බළන්ගොඩ මානවයා (Balangoda Man) ට සමාන කායික ලක්‍ෂණ සහිත බව ප්‍රකාශ කර ඇත. ඒ අනුව වැද්දන් දිගු පටු හිස, ඉදිරියට නෙරා ගිය නලල් තලය ඝන හිස් කබල, පුළුල් ශක්තිමත් කම්මුල් ඇට, පස්සට නැඹුරු වූ නිකට, ගෙවී ගිය විශාල දත් හා මුක්කන් නාසය සහිත ජන කොටසකි" (මීගස්කුඹුර 1995 : 38). මෙම විග්‍රහය නවකතාවේ එන ප්‍රධාන වැදි චරිතයේ (බුරඳා) කායික ස්වරූපය මැවීමට කතුවරයා ඉදිරිපත් කරන වාග්චිත්‍රය සමඟ සසැඳිය හැකි ය.

> "තොල්පටි ඒ මේ අත විලිස්සමින් කීප වතාවක් කාරා කෙළ ගසන විට ඔහුගේ විට කහටින් ගුරු පාටට හැරුණු දත් ඇන්ද මතුවී පෙනේ. නිරතුරුව විට හපය රැඳුණු හකු පුළුල් වී තිබිණ. මද දිගටි හැඩයෙන් යුතු මුහුණ තැනින් තැන රටාවකට රැලි වැටී තිබිණ. තිලංකාර දිගටි ඇස් මුවැත්තියකගේ මෙනි. නිකට පල්ලේ දැඟුලක් පමණ වැඩුණු රැවුල මුහුණේ තුරුණු පෙණුමට මනා සේ සැසඳින. උඩු තොල දිගේ ගලා ආ රැවුල මුඛයේ දෙකෙලවරින් මදක් දෙපසට නැමී තිබිණ" (ගුණවර්ධන 1993 : 19).

"ලිවින් රේසස් ඔෆ් මෑන් (Living Races of Man) නැමැති කෘතියේ දී කාල්ටන් එස් කූන් (Carlton S. Coon) පෙන්වා දෙන්නේත වැද්දන් එතරම් උස, මහත මානව ලක්‍ෂණ ප්‍රකට නො කරන බවයි. වැද්දෝ කුඩා කෙට්ටු සිරුරු ඇත්තෝයි. වැඩුණු පිරිමියෙකුගේ ඇඟ සෙ.මී. 157 ක් පමණ වේ. ඔවුහු ද අප්‍රිකානු පිරිමින් මෙන් හුරුබුහුටි කඩිසර අය වෙති. කැළෑව පීරා යාමේදී එතරම් ම හපන්නුය. එහෙත් මිට්ටෝ නොවෙති. වාර්ගික වශයෙන් කොකසොයිඩ් (Kokasoid) ගණයට අයත් වෙතත් සමහරෙකුගේ ඇත්තේ ඔස්ට්‍රලොයිඩ් (Austroloid) ලක්ෂණයි. විශේෂයෙන් ම නාසයේ මුල කොටස එබඳු ලක්‍ෂණයක් ගනී. සමහර කායික විද්‍යාඥයන් විසින් ඉන්දුනිසියාව, අග්නිදිග ආසියාව හා දක්ෂිණ අරාබිය වශයෙන් ප්‍රධාන වර්ගයන් හැඳින්වීම සඳහා 'වැද්දොයිඩ්' (Vaddoid) නම් වාර්ගික ගණයක් ඇති කරන ලදී" (මීගස්කුඹුර 1995 : 41).

ඉහත විද්‍යාත්මක විග්‍රහය සමඟ නවකතාවේ එන මෙම භාවාත්මක රූපණය සසඳා බැලිය යුතු ය.

> "වැඩි උස මහතින් තොර වූ බුරඳාගේ තැනින් තැන ඉලිප්පුණ මස්ගොබ තෙල් පැහැයෙන් යුක්තය. අමුඩයකින් පමණක් සැරසුණු බුරඳාගේ සිරුර මනාව දර්ශනය විය. යළිත් වරක් ගල් තැල්ල තුළට රිංගා තම පොරව අතට ගත් බුරඳා සුපුරුදු ගමන ආරම්භ කළේය. වරෙක ඉස්සී බලමින් ගමන් කළ ඔහු වරෙක නැවතී යමකට හොඳින් කන් යොමයි. එබිකම් කරයි. නළල රැලි ගන්නා එය උඩින් වමත තබා කුඩා කළ

දැසින් ඇත රුක් කඳන් පිරික්සයි. නැවත තෙත් වූ පාසි කොළ මත පා තබා සෙමෙන් ඉදිරියට ඇදේ. වන ගොමුව අතරින් නැගෙන සර සර හඬ අසා සිටි අඩියේම නැවතී බොහෝ වේලා බලා සිටිති. වරෙක උරෙහි වූ පොරව අතට ගත. නැවත උරෙහි එල්ලා ගති. ගසින් ගසට මුවා වෙමින් ගමන් කරන බුරදාගේ ස්වරූපය වන සිවුපාවකුගේ ගමනට බොහෝ සෙයින් සමානය" (ගුණවර්ධන 1993 : 21).

භාෂාව හා සංස්කෘතිය

සිය නවකතාව මගින් වැදි සමාජයට අනන්‍ය වූ භාෂා ලක්ෂණ ඇති බව අවධාරණය කිරීමට කතුවරයා වෑයම් කරයි. ඔහු නවකතාව සඳහා යොදා ගත්තා භාෂාව වියත් බස සමඟ වැදි බස අවශ්‍ය පමණට මිශ්‍ර කර ගත්තකි. වැදි භාෂාවේ වචන සහ සංකල්ප වියත් බස සමඟ ගලපා ඉදිරිපත් කිරීමට සූර ලේඛන ශක්තියක් අවශ්‍යම ය. සාමාන්‍ය සිංහල පාඨකයාට ඇතැම් වැදි භාෂාවේ වචන සහ උක්තීන් නොතේරෙන බව දන්නා නිසා ම කතුවරයා පාදක සටහන් මගින් එහි සරල සිංහල අරුත් දක්වා තිබේ. සෑම පිටුවක ම මේ ක්‍රමය අනුගමනය කර ඇත. පාත්‍රයන්ගේ දෙබස් රචනයේ දී ඍජු ව ම වැදි බස භාවිත කිරීම විශේෂත්වයකි. එමගින් වැදි ජන භාෂාවේ රිද්ම ලක්ෂණ සහ රටා පාඨකයාට සූචනය වේ.

'අප්පච්චි මං ඊ හාවා ගියා මහවලඛෙයේ'

බුරදා කතාව ආරම්භ කළේ ය. නොසතුටු මුහුණ දක්වමින් දවුටා දොස් නගන්නට විය.

'අඩා තය මොටෝ ඒකෙ ගියේ ඇත අර ගමයා හෙමේ දූටානං හිතුවක් කුළු ගහනවා නෙවෙයි'

පියාගේ කේන්තිය සංසිඳෙන තුරු මද වේලාවක් නිහඬව සිටි බුරදා නැවතත් කතාවට වැටුනේය.

'මං ආය ඒකෙම යන්න ගියේ නෑ. ඔහේ ගුහුං ගුහුං එහෙට්ටම ගියා ඉවිං එහෙනෙයි අප්පච්චි මං දීං දූටා හුඳ එකියෙක්, මං වුන්නෙ ගමටත් ගියා' (ගුණවර්ධන 1993 : 31-32).

මිගස්කුඹුරට අනුව (1995: 133) මානව භාෂා ලක්ෂණ හදාරන මානව විද්‍යා ක්ෂේත්‍රය වන්නේ වාග් විද්‍යාව යි. වැදි බස පිළිබඳ ව වාග් විද්‍යාත්මක හැදෑරීම් ගණනාවක් සිදු කර ඇත. වැදි බසේ ලක්ෂණ පිළිබඳ ම. ව. සුගතපාල ද සිල්වා ලියූ 'දඹානේ වැදි බස' කෘතිය ප්‍රාමාණික කෘතියකි. පියසේන කහඳගමගේ වැදි ජන වහර පිළිබඳ ව සිය 'ප්‍රාදේශීය ව්‍යවහාර' නම් කෘතියේ විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කර ඇත. කේ. එන්. ඕ. ධර්මදාස ද මේ පිළිබඳ ව විග්‍රහ කළ විද්වතෙකි. මේ සියලු දෙනාගේ අදහස් අනුව සැලකුවහොත් වැදිබස සිංහල භාෂාවේ උපභාෂාවක් ලෙස මුලින් පැවති ඇත. නමුත් පසු කාලීන ව එය මුල් ම ආදිවාසී භාෂාව විස්ථාපනය කොට (Displacement) සිංහල භාෂාව සමඟ

තනා ගත් පිජින් (Pidgin) හෙවත් දෙමුහුන් බසක් බවට පත්වී ඇත. එබැවින් එය වර්තමානයේ දී උප භාෂාවක් ලෙස සැලකිය නොහැකි ය. 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' කෘතියේ එන භාෂාව ද උපභාෂා ලක්‍ෂණවලට වඩා මෙම පිජින් ලක්‍ෂණ පෙන්නුම් කරයි. පිජින් භාෂාවක මූලික ලක්‍ෂණයක් වන්නේ ප්‍රතිග්‍රාහක භාෂාවේ ව්‍යුහය තුළට දායක භාෂාවේ වචන රාශියක් ඇතුළත් වීමයි. මෙහි දී සිංහල භාෂාව දායක භාෂාව ලෙසත් වැදි භාෂාව ප්‍රතිග්‍රාහක භාෂාව ලෙසත් සැලකිය හැකිය. වැදි බසේ ඇති ශබ්ද සිංහල භාෂාවට සමානය. එහි ඥාති පද මාලාව ද සිංහල ඥාති පද මාලාවට අනුකූල ව සැකසී ඇත. පහත දැක්වෙන දෙබස් කිහිපය ද ඊට සාක්ෂි දරයි.

"අප්පච්චි මං ඊයේ හවා ගියා මහවල යාඅයේ" (ගුණවර්ධන 1993 : 31)

"මං ආය ඒකි කැටුං කයියාරු ගහන්නෑ අපෙ අම්මා" (ගුණවර්ධන 1993 : 32)

"කාපං මා පුතා" (ගුණවර්ධන 1993 : 40)

"කෙල්ලි මා දූ ඔය ගෝන මාළු වෙලෙන් ඉසම හදාපං" (ගුණවර්ධන 1993 :39)

මේ අනුව ආමන්ත්‍රණ පද යෙදීම කර්තෘ, කර්ම, ක්‍රියාපද යෝගය අනුව සිංහල භාෂාවේ ලක්‍ෂණවලට වැදි බස අනුකූල බැව් පැහැදිලි වේ.

චූල සම්ප්‍රදාය හා වැදිජන සංස්කෘතිකාංග

"සංස්කෘතීන් හැදෑරීමෙහි ලා සමාජ විද්‍යාවේ යොදා ගන්නා වැදගත් සංකල්පනීය වර්ගීකරණයකි චූල සම්ප්‍රදාය සහ මහා සම්ප්‍රදාය යන බෙදුම. මෙය ඉංග්‍රීසියෙන් Classical tradition හෙවත් සම්භාව්‍ය සම්ප්‍රදාය සහ ජන සම්ප්‍රදාය Folk tradition හෙවත් පොදු ජන සම්ප්‍රදාය වශයෙන් ද ඇතැම් විටක Great tradition හෙවත් මහා සම්ප්‍රදාය සහ Little tradition හෙවත් චූල සම්ප්‍රදාය වශයෙන් ද දැක්වේ" (ගුණසිංහ 2006 : 16). චූල සම්ප්‍රදාය හා මහා සම්ප්‍රදායෙන් වෙන් කොට හඳුනා ගැනීමේ දී මූලික ලක්‍ෂණ තුනක් සැලකිල්ලට ගැනේ.

01. චූල සම්ප්‍රදාය සෘජු ව ම නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය හා බැඳී පවතින අතර සමාජ ආර්ථික තත්ත්වයට සාපේක්‍ෂක ව නිර්මාණය වේ.

02. චූල සම්ප්‍රදායේ කලා කෘති සෘජු ව ම ආර්ථික ක්‍රියාකාරීත්වය සමඟ සම්බන්ධතාවයක් දරයි.

03. චූල සම්ප්‍රදායේ මාධ්‍යය සංයුක්ත හා සරල ය. ඒ සඳහා ප්‍රගුණ කරන ලද විශේෂ ඥානයක් අවශ්‍ය නොවේ.

ප්‍රථම ලක්‍ෂණයට උදාහරණයක් ලෙස වැදි ජනතාවගේ කිරි කොරහා නැටීම වැනි ආගමික සංස්කෘතිකාංග සැලකි ය හැකිය. වර්තමානයේ වෙනස් වූ සමාජ ආර්ථික තත්ත්වයන් හමුවේ මෙම සංස්කෘතිකාංග පවත්වාගෙන යෑම අභියෝගයට ලක්වී තිබේ. ඉදිරි කාලයේ දී ප්‍රාසාංගික තත්ත්වයෙන් හෝ එම

සංස්කෘතිකාංග ඉදිරිපත් කිරීමට පුරුදු පුහුණු වුවත් සකස් කර ගැනීමට අසීරු වනු ඇත. මෙය වැදි සමාජය අද මුහුණ දෙන යථාර්ථයකි. එනිසා ම 'දඩබිමෙන් දඩබිමට' නවකතාවේ ඉදිරිපත් කර ඇති සංස්කෘතිකාංග, රූපණ, හැඳෑරීම සහ සංරක්ෂණය වඩාත් වැදගත් වේ. වැදි ජනතාව සතුව ඇත්තේ වැදි කවි හා ගී ආශ්‍රයෙන් ඉදිරිපත්වන සරල සාහිත්‍යයකි. එමගින් ඉදිරිපත් වන්නේ ඍජු ව ම නිෂ්පාදන ක්‍රියාකාරිත්වය සම්බන්ධ වේදිතයන් ය. ඔවුන්ගේ රංගනයන් ද දඩයම් කිරීමේ විලාස දක්ව යි. මාධ්‍ය සංයුක්ත හා සරල වීම නිසා සමාජයේ සෑම සාමාජිකයෙකුට ම අදාළ සංස්කෘතිකාංගය ඉදිරිපත් කිරීමට හැකියාව පවතී. කලාකරුවන් කියා විශේෂ කොටසක් වැදි සමාජයේ දක්නට නො ලැබේ. ඒ සඳහා පුහුණු කරන ලද විශේෂ ඥානයක් ද භාවිත නොවේ. බුරදා කළුකුමී ඉදිරියේ කලාකරුවෙකු කරමින් නවකතාවේ කතුවරයා අවස්ථානුචිත ව ඉදිරිපත් කරන වැදි ගීය විමසුමේ දී අපට මේ බව පැහැදිලි වෙයි.

"හේ බොල තෙන තෙදි නා තේ තෙදි නානා
තෙන තෙදි නානේ තෙදිනානා //
හේ බොල ඊ තල් අවුරක් දෑත දරාගෙන
වේ වැල් ඉවගේ පිටට එලාගෙන //
කුණු ගෝ තඩියෙක් පිට වතුරාගෙන
කුක්කන් දෙන්නෙක් ඉච්චර කරගෙන //
ඔත්තෙන් පැන්නයි මිලලා නා බොල
මෙත්තෙන් පැන්නයි දවුටානා //
හේ බොල තෙන තෙදි නා තේ තෙදි නානා
තෙන තෙදි නානේ තෙදිනානා // " (ගුණවර්ධන 1993 : 28).

මේ කවියෙන් කියවෙන්නේ දවුටා හා මිලාලා නම් වූ මුතුන් මිත්තන් දෙදෙනෙකු දඩයමේ ගොස් මුහුණ පෑ සිදුවීමකි. සිය දඩයම් බල්ලන් දෙදෙනා ගැන ද ඉන් කියවේ. ශිෂ්ටාචාරයේ ආරම්භයත් සමඟ සතුන් ගෘහස්ථකරණය (Domastication) සිදුවිය. ඒ අනුව මුලින් ම ගෘහස්ථකරණයට ලක් වූ සත්ත්වයා ලෙස බල්ලා සැලකේ. ඊට හේතු වූයේ දඩයම් යුගයක් පසු කර එඬේර යුගයට මානවයා ගමන් කිරීමයි. දඩයම් කිරීම සඳහා සහායට බල්ලන් ඇති කිරීම වැද්දන් නොනසා ගෙන ආ ප්‍රාග් මානව ලක්ෂණයකි. බලු පැටවුන් දීම උසස් ත්‍යාගයක් ලෙස වැදි සමාජය සලකයි. මෙම ගීතයේ ද එක් පාදයක් දඩයම් බල්ලන් දෙදෙනා ගැන කීමට වෙන් වීමෙන් ඔවුන් බල්ලන් කෙරේ දක්වන සැලකිල්ල තේරුම්ගත හැකි ය. ඌ පවුලේ සමාජිකයෙකු සරි යැයි ඊ. එම්. රත්නපාල පවස යි රත්නපාල(2003: 60). තවත් වැදි ගීතයකින් කියවෙන්නේ කඳක් මත සිටින තල ගොයෙකු මරා දැමීමේ පුවතකි.

හේ බොල තෙන තෙදි නා තේ තෙදි නානා
තෙන තෙදි නානේ තෙදිනානා //
හේ බොල මුන්දී කඳ පිට වැතිරීලා
ඔකට ගච්ච..... ප කිරි හූරා

බොල ඔකට ගච්ච....ප කිරි හූරා
හේ බොල තෙන තෙදි නා තේ තෙදි නානා
තෙන තෙදි නානේ තෙදිනානා // (ගුණවර්ධන 1993 : 56).

මෙම ගීත ගායනා කරන අතර තුර ඊට අදාළ රංග විලාස දැක්වීම ද වැදි සංස්කෘතියේ අංගයකි.

> "පොරෝ කෙටිය තලයෙන් අල්ලාගෙන එහි මිට බිමට අනිමින් ගායනයේ තාලයට පා තබමින් ද දෙපයින් වැල්ල පහුරු ගසමින් ද නැටූ බුරදා දෙස කළුකුම් ඇසි පිය නොහෙලා බලා සිටියේ කට කොනකින් සිනා නගමිනි" (ගුණවර්ධන 1993 : 57).

නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය

ධම්මානන්ද හිමි (2006: 182-183) දක්වන ආකාරයට වැදි ජනතාව සිංහල ගැමි සමාජයෙන් අනන්‍ය වන මූලික ලක්ෂණයක් වන්නේ නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ දී දඩයම ප්‍රධාන ජීවිකා වෘත්තිය කර ගැනීමයි. සිංහල ගැමි සමාජය බුදු දහම විසින් හික්මවනු ලැබීම නිසා දඩයම සිය ප්‍රධාන ජීවිකාව කර ගත් නිෂ්පාදන ක්‍රමයෙන් ඈත් විය. මේ බව තහවුරු වන ජනශ්‍රැතියක් (Folklore) ලෙස මහින්දාගමනය පිළිබඳ පුවත සැලකිය හැකි ය. මිහිඳු හිමියන් මිස්සක පවුවට වඩින විට දේවානම් පියතිස්ස රජු නිරත ව සිටියේ දඩ කෙළියේ ය. ඉන් පැහැදිලි වන්නේ දඩයම සඳහා එකළ රාජ්‍ය අනුග්‍රහය තිබූ බවයි. එමෙන් ම එය ප්‍රධාන නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියක් ලෙස පැවති බවයි. එහෙත් මහින්දාගමනයෙන් පසු බුදු දහමේ අහිංසාවාදී පණිවුඩයට ගැලපෙන නිෂ්පාදන ක්‍රමයක් ලෙස කෘෂිකර්මය රාජ්‍ය අනුග්‍රහයෙන් තහවුරු කෙරේ. එහෙත් තම ආදිවාසී ගති සිරිත් අත්හැරීමට නුපුළුවන් බැවි ගැමි සමාජය දඩයම් කිරීම සිය සංස්කෘතිය තුළට වෙනත් වේශයකින් වැද්දගත් නුවර කලාවියේ පවතින 'මහකැලේ යාම' වැනි සංස්කෘතික අංගයක් බැවි ස්පුට වේ.

වැදි ජනතාව ස්වභාව ධර්මයෙහි නිෂ්පාදන අතිරික්තයෙන් ජීවත් වුවෝ වෙති. එය ප්‍රාග් මානව සමාජයේ සිට ආ ලක්ෂණයකි. (ආගමික පුරා වෘත්තවල ස්වයංජාත රත්හැල් අනුභව කරමින් ආදි මානවයා නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියකින් තොරව ජීවත් වූ බවට දැක්වෙන්නේ මේ යථාර්ථයයි) එහෙත් පසු කාලීනව සංස්කෘතික සම්පර්කයන් (Cultural Contact) හේතුවෙන් සිංහල ගැමි සමාජයට අනුකූල ව සිය නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ වෙනස්කම්වලට මුහුණ දීමට සිදුවිය. ගොවිතැන නුපුරුදු දෙයක් වුව ද එයට හුරු වීමට සිදු වූයේ එබැවිනි. එහෙත් ඔවුන් හේන් ගොවිතැන් කළේ සිංහල ගැමි සමාජයේ මෙන් සංවිධිත ක්‍රමයකට නොවේ. වනාන්තර සීමා කුඩා වීමත් වෙනත් පාරිසරික සාධකත් හේතුවෙන් වැද්දන්ට හේන් ගොවිතැනට එකඬ වීමට සිදු වූ බව නවකතාකරු පෙන්වා දෙයි.

> "මුල් කාලවලදී දඩයම පමණක් සිය ජීවන වෘත්තිය කරගත් වැද්දෝ පසු කලෙක තාවකාලික වගා කටයුතුවලට ද හුරු වූහ. වෙසෙසින් ම සිංහල ජනයා අනුකරණය කරමින් හුරු වූ මෙම කටයුත්ත නිසා

ඔවුන්ගේ දිවි පෙවෙත් මුදමනින් ම වෙනස් නොවීය'' (ගුණවර්ධන 1993 : 31).

'හේන' ආර්යාවතරණයට පෙර සිට පැවති දීර්ඝ ඉතිහාසයක් ඇති දේශීය ගොවිතැන් ක්‍රමයකි (චන්දිම 1999 : 01). වැව් කර්මාන්තයක් ගැන නොදත් පූර්වකාලීන ස්වදේශිකයන් දඩයම හා හේන් ගොවිතැනින් ජීවිකාව පවත්වා ගත් බව සිතිය හැකි ය. ආර්ය සංක්‍රමණයත් සමඟ ආ වාරි ශිෂ්ටාචාරයට අනුගත නොවූ ස්වදේශිකයෝ වනගත ව දඩයම සිය එක ම ජීවිකා වෘත්තිය කරගත්හ. වැදි ජනතාව අයත් වන්නේ නිසැක ව ම එම කොටසට ය. මේ අනුව වැදි ජනතාව හේන් ගොවිතැනට අවතීර්ණ වන්නේ කලක් අභාවිතයෙන් අමතක ව ගිය තම පැරණි ජීවිකාව සිංහල සමාජය හරහා උගැන්මෙනි. එ හෙයින් වැදි ජනතාව හා හේන් ගොවිතැන අතර සම්බන්ධය ගුණවර්ධන මහතාගේ අදහස්වලට වඩා දීර්ඝ ඉතිහාසයකට දිවෙන සංකීර්ණ වූවක් බව පැහැදිලි වේ.

නවකතාවට අනුව දඩයම් කර්මාන්තයේ යෙදීමට වැදි ජනතාවට බලපෑ ප්‍රධාන හේතු හතරක් හඳුනාගත හැකි ය.

1. කුසගිනි නිවා ගැනීම
2. රස්කර කල්තබා ගැනීම
3. අභිචාර විධි සඳහා
4. භාණ්ඩ හුවමාරුව

මින් හතරවෙනි කරුණ හැර අන් සියල්ල ම වාණිජ පරමාර්ථවලින් තොර වීම වෙසෙස් ලක්‍ෂණයකි. මේ අනුව එය 'යැපුම් දඩයම' ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. භාණ්ඩ හුවමාරුව යනු ඔවුනගේ සීමිත අවශ්‍යතා ගැමි සමාජයෙන් ඉටු කර ගැනීමට සකස් කර ගන්නා ලද ක්‍රියාවලියකි. මස් ලබා දී අවශ්‍ය ඊ තල හා ආයුධ වැනි නිෂ්පාදන උපකරණ සපයා ගැනීමත්, ලුණු, මිරිස් ආදී මූලික සූප ද්‍රව්‍ය ලබා ගැනීමත්, වස්ත්‍ර ලබා ගැනීමත් සිදු කෙරිණ.

කුසගිනි සඳහා සතෙකු මරා ගැනීමේදී වුව ද වැදි ජනතාව ආචාරධර්මානුකූල ව හැසිරීම විශේෂ ලක්ෂණයකි. තමන් සුරකෙන පරිසරය යළි සුරැකීම මෙම ආචාරධර්මයේ කේන්ද්‍රයයි. සිය වනචාරී ජීවන ක්‍රමය තහවුරු කර ගැනීම එහි පරිධිය යි.

1. තම අවශ්‍යතාවට ප්‍රමාණවත් දඩයමක් කිරීම
2. ගැබිණි සතුන්, මවු සතුන් සහ කුඩා පැටවුන් නොමැරීම

එමෙන් ම වැදි ජනතාව සතුන් ඇති කර මරා මස් කෑමේ සිරිත තදින් ප්‍රතික්ෂේප කරන සංස්කෘතියකට හිමිකම් කියයි. මෙම නව කතාවේ දී ද කිසිදු අවස්ථාවක බල්ලන් හැර වෙනත් සතුන් ඇති කිරීමක් ගැන සඳහන් නොවීමෙන් මේ අදහස තහවුරු වෙයි.

නව කතාවේ ප්‍රධාන චරිතය වන බුරදා ගොයකු මරා පලහා කෑම කදිමට විස්තර වේ. මෙහිදී ආහාර අවශ්‍යතාව එක් පුද්ගලයකුට පමණක් බැවින්

ගොයෙක, මී මින්නෙකු වැනි කුඩා සතෙකු මරා ගැනීම වැදි ජනතාව රැකි ආචාර ධර්මයකි. ගොයිබාව රත් වැලි යට දමා පුළුස්සා ගන්නා සූප වේදය ද මනා ව චිත්‍රණය කොට ඇත. එමෙන් ම කොතෙක් කුසගිනි තිබුණ ද තමන් සොබා දහමින් ලබා ගත් ආහාරය සොබා දහමට පූජා නොකොට ගිල දැමීම නො කරයි. ඒ අනුව වැදි ජනතාව සිය ආහාර ගැනීමේ දී අනුගමනය කරන සිරිත් විරිත් ඇදහිලි හා විශ්වාස පිළිබඳ අවබෝධයක් ලබා දීමට නවකතාකරු උත්සාහ කරයි. තවමත් සිංහල ගැමි සමාජයේ ද මෙම සිරිතේ සංශේෂ දක්නට ඇත. ඇතැම් වැඩිහිටි ගැමියන් සිය බත්පතින් මිටක් ගුලිකර ආහාරයට පෙර එළි පහළියෙන් තබන්නේ එබැවිණි. එමෙන් ම වාපි ශිෂ්ටාචාර ගත කෘෂි ආර්ථික රටාවකට හුරු වුව ද කුඹුරේ ප්‍රථම අස්වැන්න බුදුන්ට පිදීම මෙම සිරිතේ ම ආදේශයක් විය හැකි ය. අලුත් සහල් මංගල්‍ය වැනි නිෂ්පාදන අභිචාර (Produtiove Migic) මෙම වැදි සිරිත සමඬ සැසඳීමෙන් ඒ බව තහවුරු වේ. බුරදා ආහාරය පුළුස්සා ගැනීමෙන් පසුව ආරක්‍ෂක දෙවියන් ට එය පූජා කරන්නේ පොතු විටක් ද සමඟ ය. මෙය සිය මියගිය නෑයකුන් විට කෑමට ප්‍රියකරන බව දන්නා නිසා ඔහු කරන ක්‍රියාවකි. එමෙන් ම ගොයි මසේ රසවත් ම කොටස වූ ගොයි බාව ද ආරක්ෂක දෙවියන්ට පූජා කරයි. එම පූජාව සඵල වූ බවට ඔහුට සාක්ෂි සපයන්නේ නිළ මැස්සන් ය. පිදූ ආහාර මත නිළ මැස්සන් වැසීම එකී භූත ආත්මවල පැමිණීමක් ලෙස බුරදා සලකයි. නිළ මැසි වේශයෙන් එන්නේ නෑ යකුන් බව වැදි ජන විශ්වාසය යි. එමෙන් ම වතුර ගොටුවක් රැගෙන ආ බුරදා තමන් පළහා කෑමට යොදා ගත් ගිනිගොඩ නිවා දමයි. වනයෙන් රැකෙන්නන් වනය රැක ගැනීමට ද ක්‍රියා කිරීමක් ලෙස එය සැලකිය හැකි ය.

ස්වභාව ධර්මය අනුකරණයෙන් මානවයා වර්තමානයේ සංකීර්ණ සංස්කෘතියක් නිපදවාගෙන තිබේ. මෙහි මුල් අවස්ථා ව වස්ත්‍ර ආයුධ සහ ගින්දර නිපදවා ගැනීමයි. වැදි ජනතාව පිළිබඳ අධ්‍යයනයේ දී ආදි මානව සංස්කෘතික චර්යාවන් පිළිබඳ ව ද අවබෝධයක් ලැබිය හැකි ය. නව කතාවෙන් ගුණවර්ධන නිරූපණය කරන වැදි ජන සමාජයට වස්ත්‍ර, ගින්දර සහ ආයුධ යන මූලික අවශ්‍යතා සපයන්නේ සිංහල ගැමි සමාජයයි. මේ අනුව විසිවන සියවස මුල් භාගය වන විට වැදි ජනතාව නිෂ්පාදන හා දේශපාලන පරායත්ත භාවයක් අත්විඳින බව පැහැදිලි වේ. බුරදා විවාහවන අවස්ථාවේ දී 'කෙල්ලං පාදයක්' (රෙදිකඩක්) රැගෙන ඒමට දවුටා (බුරදාගේ පියා) පදියතලාවේ දෙහිවත්තේ මුදලාලිගේ කඩයට යාම නිෂ්පාදන පරායත්තභාවයට නිදසුනකි. එමෙන් ම ගින්දර ලබා ගැනීමට ද ගැමි ජනතාවගෙන් උපකාරය ලැබුණු බව නවකතාවේ සඳහන් වේ. එය වැදි ජීවිතය නවීකරණයට (Modanitation) මුහුණ පෑ අවස්ථාවක් ලෙස ද සැලකිය හැකි ය.

> "ගින්දර කැලෑ ජීවිතයේ වැදගත් දෙයකි. මුල්ම කාලයේ ඉබේ හටගත් ලැව් ගිනිවලින් ලබා ගන්නා ගින්දර විශාල කඳකට ගෙන ගල් ගෙවල් තුළ මාස ගණන් තබා ගැනීම සිදු විය. දැනටමත් මහ වැසි මාස කිහිපයේ එවැනි ගිනිමැල දක්නට ලැබේ. වියලි ලී කොටු දෙකක් එකකට ඇතිල්ලීමෙන් හෝ තිරිවානා (කහඳ) ගල් දෙකක් එකට ගැටීමෙන් ගින්දර ලබා ගැනීම බොහෝ වෙහෙසකර කාර්යයකි. බුරදාට ගිනිකටුවක්

ලැබීමෙන් පසුව එතරම් අවහිරයක් නොමැතිව ගින්දර ලබා ගත හැකි විය. බලාතේ බැද්දේ දී වලස් ගෙරියෙකුගේ මරු කටට හසුවී සිටි කුඩා තලාවේ ගමරාල ඉන් බේරාගත් බුරදාට කල ගුණ සැලකුවේ මේ ගිනිකටුව පිරිනැමීමෙනි" (ගුණවර්ධන 1993 : 25).

නිෂ්පාදන උපකරණ ගැනීමට ඔවුන් අනුගමනය කළේ භාණ්ඩ හුවමාරු ක්‍රමය යි. තමන්ට අවශ්‍ය ආයුධ සාදා දෙන කම්මල්කරුට දඩමස් හා මීපැණි හිලවු කෙරේ. නවකතාවේ සඳහන් වන පරිදි දවුටා හා බුරදා හේන් කෙටීමට අවශ්‍ය ආයුධ සාදා ගන්නේ 'නන්දිස්' නැමැති කම්මල්කරුට ගෝන මස් හා මුව මස් ලබා දීමෙනි. වැද්දන් හේන් ගොවිතැනට ඇද දැමුවා පමණක් නොව ඒ සඳහා අවශ්‍ය නිෂ්පාදන උපකරණ පිරිමැසීමේ වගකීම ද ගැමි සමාජය පවරාගත් බව මේ අනුව පැහැදිලි වේ. ගැමි සමාජය ඒ සඳහා තමන් අතීතයේ දී අත්හරින් ලද 'රසවත් වෘත්තිය' වූ දඩයමෙන් නෙලා ගන්නා ලද 'ඵල' අපේක්ෂා කළේ ය. දඩමස් සඳහා ඔවුන් දැක්වූ ගිජු බව නවකතාකරු පෙන්වා දෙන්නේ මෙසේ ය.

'දඩමස් කෑමේ මහත් ගිජු බවක් දක්වන නන්දිස්ට ඔවුන්ගේ පැමිණීම මහත් සතුටට හේතුවක් විය' (ගුණවර්ධන 1993 : 31).

"වැදි ජනතාව දේශපාලන පරායත්තභාවයට ගොදුරු වන්නේ එතෙක් පැවති වරිගනායක ක්‍රමය වෙනුවට අධිරාජ්‍යවාදී රාජ්‍ය යාන්ත්‍රණය සමඟ ගැට ගැසුණු 'ගමරාල ක්‍රමය' හඳුන්වා දීමත් සමඟ යි. 1931දී පමණ එය හඳුන්වා දුන් බව දඹාන වැදි නායක ඌරු වරිගේ වන්නියා පවස යි" (අතරගල්ල 2007 : 116-117).

එතෙක් වරිග නායකයා සතුව තිබූ බලය අභියෝගයට ලක්වීම මෙම ක්‍රමය හරහා සිදුවිය. භූමියේ අධිකාරීත්වය මේ අනුව ගමරාළ වෙත පැවරුණු අතර එය ආදිවාසී ජනතාවගේ මූලික නිෂ්පාදන සාධකය රාජ්‍ය බලාධිකාරයට නතු කිරීමකි. සිය ප්‍රධාන නිෂ්පාදන සාධකය වූ භූමිය හරහා වනාන්තරයේ හිමිකාරීත්වය අහෝසි කිරීමකි. නවකතාකරු එය රූපණය කරන්නේ බුරදා හා දවුටා හේන් කෙටීමට ගමරාළගේ අවසරය ඉල්ලා සිටින සිද්ධියෙනි. ඒ අනුව බුරදාට හා දවුටාට හේන් කොටන්නට සිදුවන්නේ ගමරාල විසින් නියමකරන භූමි ප්‍රදේශයක යි.

"කුඩා තලාවේ පේයා ගමරාළ පදිංචිව සිටියේ රොහෝනො ඔය ඉස්මත්තේ බැවින් එහි යන්නට බුරදාට හා දවුටාට බොහෝ වේලා ගත විය. පෙර පැවති වැදි නායක ක්‍රමය වෙනුවට මෙම ගමරාල ක්‍රමය ආවේ දවුටාට දැනුම් තේරුම් ඇති කාලයේ දීය. එකල වන වාසීන්ට නායක ලෙස කටයුතු කරනු ලැබුවේ දවුටාගේ ලඟම නෑයෙකි. වෙනත් අයගේ පැල්වලට වඩා තරමක් විශාලව ගමයාගේ පැල තනා තිබුණි. ඔහු ඇති කරන බල්ලෝ ගණනින් දොළොසකි. ඔහු හමුවීමට එන අයකු මායිමේ ඇති බුරුත ගසට නැග හූවක් තැබිය යුතුය. එසේ නොමැතිව පැමිණෙන්නන් බලුරැළගේ ගොදුර බවට පත්වනු නොඅනුමානය.

"බුරදාගේ හූ හඩින් තැතිගත් බල්ලෝ බුරමින් දුවන්නට වූහ. ගමරාල බලුරැල නවතා ගෙතුලට දමා පැලැල්ල බැන්දේ ය. අනතුරුව අමුත්තන් හට පැමිණෙන ලෙස හූ කියා සංඥා කළේය. පැල් පැතට පැමිණි විගසම ඔවුන් ගෙන ආ මස් හා පැනි පතිලිය බැගෑපත්ව ගමරාලට පිරිනමනු ලැබීය.

'හ්ම් අඩා මෙච්චා ඈ' ගමයා විමසිලි ස්වරයෙන් ඇසීය. යටහත් බවක් දක්වමින් කතා කළ දවුටා

'හේං ටිකක් කොටන්න කියාල ඉන්නවා මයෙ එකයි මායි එකට' යි කීවේය. කාරණාව වටහාගත් ගමයා උගුර පාදා පිළිතුරු දුන්නේයි.

'හ්ම් හේනං ඔයියොය මහකනතුයායට ඔබෙං තියෙන ලන්දෙන් කුඩ්ඩ කුඩ්ඩ කොටාගනිව්" (ගුණවර්ධන 1993 : 81-83).

සිය ඇදහිලි හා විශ්වාස අනුව බාර ඔප්පු කිරිම සඳහා සතුන් දඩයම් කිරීමට වැද්දෝ පෙළඹෙති. නවකතාවේ දී බුරදා බාරයක් ඔප්පු කිරීමට ගෝනකු දඩයම් කළ අවස්ථාවක් නිරූපිත ය.

'මං අඩුක්කුවක් දෙන්න බාර වුනා. මරාපි ගෝනාගේ මුත් ඉස්මාළු තියාගත්තා බුරදා කීවේය' (ගුණවර්ධන 1993 : 63).

මෙහිදී අඩුක්කුවක් දීම යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ ආහාර වේලක් පිළිගැන්වීම යි. කන්දේ යකා හා නෑයක් පරපුරේ තම ආරක්ෂකයන්ට මෙම පූජාව සිදු කර යි. පූජාව සිදු කිරීමට හේතුව බුරදා හා කලුකුම් අතින් සිදු වූ අත්වැරදීමක් සමා කර ගැනීම යි. මීවදයක් කඩා ආහාරයට ගැනීමේ දී ආරක්ෂක දෙවියන්ට පූජා නොකොට අනුභව කිරීමෙන් මෙම අත්වැරදීම සිදු වූ බව ඔවුහු සිතති. ඊට හේතු වන්නේ එසේ අනුභව කිරීමෙන් පසුව ඉතිරි වූ මීවද කෑමට වලසෙකු ඔවුන් දෙදෙනා අතරට පැමිණි ත්‍රාසජනක සිදුවීම යි. වලස් වෙසින් පැමිණියේ යක්ෂයෙකු බව ඔවුහු විශ්වාස කරති. මේ අනුව අඩුක්කුවක් දීමට ගස් දෙබලක කොළ අතු එල්ලා යාතිකා කොට භාර වෙති. මැරූ ගෝනාගේ 'ඉස්මාළු' ලෙස අදහස් කරන්නේ එම සතාට තම දිවෙන් ස්පර්ශකරගත නොහැකි ප්‍රදේශයකින් ලබා ගන්නා මස්ය.

අමරරත්න දක්වන ආකාරයට (2006: 196-197) වනාන්තරයේ සෑම කාලයක ම දඩයම් නොලැබීමත් වර්ෂා කාලවල දී ගමනා ගමන කටයුතු අසීරුවීමත් වැදි ජනතාව මුහුණ පාන දුෂ්කරතා වේ. මේ පිළිබඳ ව සැලකිලිමත් වන ඔවුහු දඩයම් අතිරික්තය මද ගින්නේ හෝ අව්වේ වියලා මීපැණියෙහි ගල්වා කල් තබා ගැනීමේ සරල තාක්ෂණය අනුගමනය කරති. මද ගින්නේ හෝ අව්වේ වියලීමෙන් මස්වල ඇති ජල වාෂ්ප ඉවත්වන අතර මී පැණි මගින් එහි ක්ෂුද්‍ර ජීවී ක්‍රියාකාරීත්වය අඩපණ කෙරේ. මේ අනුව ගල් විවර, ගස් බෙන, කඳන් කුහර මස් ගබඩා කර තැබීමට යොදා ගැනේ. නවකතාවේ මෙවැනි අවස්ථාවක් කදිමට නිරූපණය කිරීමට කතුවරයා සමත්වේ.

"බුරදා ගල් රැකුල ඉහත්තේ වූ මහා ගල් තලාවට නැග ගත්තේය. එහි කොණක අඩි දෙකතුනක් දිග පළලින් ද, අඩියක් පමණ ගැඹුරින් ද යුත් ගල් විවරයක් විය. ඒ අසලට ගිය බුරදා එහි පිරී තිබුන කොල රොඩු ඉවත් කොට මනාව පිරිසුදු කළේය. පැණි පතිලිවල වූ පැණි වද මීරිකා ගෙනවුත් විවරය පිරවීය. අනතුරුව ගල්රැකුලේ කොනක වූ වියළි මස් ගෙනවුත් පැණිවලට යටවෙන පරිදි පැණියෙහි ගිල්වා තබන ලදී. කුඩා ගල් පතුරු හා වියළි කඳ පොතුවලින් ගල් විවරය ඉහළින් හොඳින් ආවරණය කළේය. ඒ මතට කොළරොඩු වසා දැමූ බුරදා ගල් රැකුලට පැමිණ ගමනට උවමනා කළමනා සූදානම් කළේය" (ගුණවර්ධන 1993 : 96-97).

අභිචාර, යාතුකර්ම හා සමාජ පාලනය

වැදි ජන සංස්කෘතිය හැදෑරීමේ දී අභිචාර, යාතුකර්ම, ඇදහිළි හා විශ්වාස ඔවුන්ගේ ජීවිතයේ සෑම අංගයකට ම අවියෝජනීය ව සම්බන්ධ වන බව පෙනී යයි. උපතේ සිට මරණය දක්වා ම මෙම ක්‍රියාවලිය සමාජානුයෝජනය ^Socialization) ඔස්සේ පවත්වාගෙන යාම සිදු වේ. මේ මගින් වැදි මිනිසා ලැබූ ප්‍රයෝජනය කුමක් දැයි මානව විද්‍යාඥයන්ගේ අදහස් ඇසුරෙන් මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ මහතා පැහැදිලි කරන්නේ මෙසේය.

"ආදි කාලීන වැදි මිනිසා යකුන්, දෙවියන්, පෙරේතයන් පිළිබඳ විශ්වාසයන්ගෙන් පිරුණු හිසක් ඇතුව ජීවත් වූයේ හිසින් ගත යුතු ප්‍රයෝජනයෙන් එකක් එය වූ බැවිනැයි ජී. කේ. චැස්ටමන් නැමැති ඉංග්‍රීසි ලේඛකයාගේ නිබන්ධයක කියමනකි. ආදිම වැදි ජනයා එකට එක් කොට එක වර්ගයක් ඉස් බඳිනා ලද්දේ මේ මිත්‍යා විශ්වාසයන් විසිනි. ඒ ඇදහීම විසින් හික්මවා ඔවුන් එක් වර්ගයක් ලෙස නොබඳිනු ලැබුවාහු නම් ඔවුන් එකිනෙකා ඇණ කොටගෙන මැරෙනු ඇත. නොඑසේ නම් එකිනෙකා මරා උන්ගේ මස් කා ජීවත්වනු ඇත" (වික්‍රමසිංහ 2009).

විශ්ව අභ්‍යුපගම්‍ය හෙවත් ලෝක දෘෂ්ටිය

මෙම ඇදහිලි හා විශ්වාස මගින් වැදි ජනතාවගේ ලෝක දෘෂ්ටිය හෙවත් විශ්ව අභ්‍යුපගම්‍ය (Universal Assumption) ද පැහැදිලි වේ. මේ පිළිබඳ ගැඹුරු විවරණයක් 'සිරිලක වැදිජන පුරාණය' ග්‍රන්ථයේ දී පී. බී. මීගස්කුඹුර සිදු කර ඇත (1996: 94). ඔහුට අනුව හින්දු හා බෞද්ධ යන ඇදහිලි විශ්වාසයන්හී එන 'දෙවියන්' 'යකුන්' වැනි වචන වැදි ඇදහිලි විශ්වාසයන් හි ද භාවිත වේ. එහෙත් ඒවා වචනවලින් පමණක් සමාන වන අතර වැදි ජනතාව සපුරා වෙනස් අරමුණක් ඔස්සේ එම සංකල්ප භාවිත කරයි. වැදි ජනතාව දෙවියන් හා යකුන් ඇදහුව ද දෙව් ලොව හෝ අපාය වශයෙන් වෙනත් ලෝක නො පිළිගනිති. ඔවුන්ට ඇත්තේ මේ ලෝකය පමණි. ඔවුන්ගේ මියගියවුන් නෑ යකුන් හෝ දෙවියන් වී මේ ලොව ම පවතියි. ඔවුනට පුද පූජා අඩුක්කු දී ජීවමාන ලෙස සලකන්නේ එබැවිනි. ව්‍යවහාරික වශයෙන් බෞද්ධ කර්මවාදය, අපාය හා දෙව්ලොව සංකල්ප හා බැදී පවති. එය අනෙක් අතින් පුනර්භවයක්

සමඟ ද සබැදී ඇත. එහෙත් වැදිජන ඇදහිලි හා විශ්වාසයන්ට පුනර්භවය හෝ සසර යන සංකල්ප වලංගු නොවේ. මියගිය පුද්ගලයෝ නෑයන්ගේ ප්‍රතිශ්‍යා ව ලැබෙන තුරු ඔවුනගේ ජීවිතයට පිළිසරණ වෙමින් ජීවත් වෙති. වැදි බසේ අවශේෂ ව ඇති වචන අතුරින් මරණය හා නිදා ගැනීම සඳහා යෙදෙනුයේ 'මියඹට දමනවා' යන එක ම යෙදුම යි. මෙසේ මරණය, නිදා ගැනීම හා මරා දැමීම යන සියල්ලම එක ම වචනයකින් දක්වීමෙන් වැද්දන්ගේ ප්‍රානජීවවාදය පිළිබඳ සංකල්පය ඒකාබද්ධ කර ගත් හැකි ය. නිදාගත් විට ප්‍රාණය (ආත්මය) පිටවී ගොස් නැවත එය, මැරුණු විට එය ගොස් නැවිත් වෙන් ව පවතී. මරා දැමීම ඒ අනුව බෞද්ධ හා හින්දු ඇදහිලි වල පරිදි පාප කර්මයක් නොවේ. මරණයෙන් පසු නෑයකු තත්ත්වයට පත්වන ජීවීහු මළවුන් වශයෙන් සදා ජීවත් වෙති. එය ශාස්වතවාදයකි.

නවකතාවේදී මේ දාර්ශනික අරුත රූපණය කිරිමට කතුවරයා පාදක කර ගන්නේ ගෝඹිරිගෙ හා දවුටාගෙ මරණය යි. මරණය යන ක්ෂිතිමය අත්දැකීම (Fantacy) පිළිබඳ ව වැදි ජනතාවගේ දෘෂ්ටිය ඉන් මනාව විවරණය වේ. වැද්දන්ට මරණය යනු ජීවත්වනවුන් හා මළවුන් අතර සම්බන්ධය තහවුරු කරන මංසලක් පමණි. මියගිය දවුටා හා ගෝඹිරි නෑයක් ආත්මයක් ලෙස බුරදාට හා හැන්දීට ආවේෂ වන්නේ එබැවිනි. මහතිසා කපුවා ලවා ගල් පේනයක් බලා ගන්නා බුරදා සත් දිනක් ඇතුළත අඩුක්කුවක් දී ඔප්පු කිරිමට බාර වෙයි. එය ජීවත්වන්නවුන් මියගියවුන්ට දෙන ප්‍රතිෂ්‍යාවකි. ඒ වෙනුවෙන් ජීවත්වනනවුන් රැකබලා ගැනීම මළවුන්ගේ යුතුකම යි.

> "එකෙනෙහි ම ආවේෂ වූ හැන්දී හූ කියන්නටත් නටන්නටත් පටන්ගත්තාය. මද වේලාවකින් යක් මැඩිල්ලේ කොනක සිටි බුරදා ද ආවේෂ වී නටන්නට පටන් ගත්තේය. නටන ගමන් ඔවුහු මහ හඬින් හඬා වැලපෙන්නටත් නැසියන් හට අඬගසන්නටත් වූහ. නටමින් කලුකුමී අසලට පැමිණි හැන්දී හඬා වැලපෙමින් ශෝකී ස්වරයෙන් නං වරං කියන්නට පටන් ගත්තාය. 'රත්තරං දරුවා මං ආවා නෙවෙයියා, මය දරුවෝ බලාගෙන යන්ඩ මෝ ං ආවා....
>
> හඬමින් ගීතයක ආකාරයකින් සිය වග විස්තර කියූ නෑ යකා තමන් ඔනකිරිගල පර්වතයේ වාසය කරන බවත් සත් මුහුදෙන් එදේශයේ එරන්දු ගොඩැල්ලේ හඳුන් මල් උයනේ නාමල් කුමාරී නමින් ඉපදී සිටින බවත් නිරතුරුව ඔවුන් රැක බලා ගන්නා බවත් ප්‍රකාශ කලාය.
>
> බුරදාට ආවේෂ වූවේ දවුටාගේ නෑ යක් ආත්මයයි. ඔහු ද හඬා වැලපෙමින් නං වරං කියන ගමන් ම නටමින් තමාට පුද කළ අඩුක්කු මුට්ටිය ගෙන අවට සිටි පිරිසට ඉන් ටික ටික බෙදා දුන්නේ ය. ඒවා දෙන ගමන් හඬමින් තමාට ආපසු යන්නට අවසර ඉල්ලා සිටියේ ය" (ගුණවර්ධන 1993 : 158-159).

අභිචාර හා යාතුකර්ම

අදිවාසී ජන සමාජවල සුවිශේෂී සංස්කෘතික ලක්ෂණයක් ලෙස අභිචාර (Magic) හැඳින්විය හැකි ය. සමාජ මානව විද්‍යාඥයෝ අභිචාර විධි ප්‍රධාන වශයෙන් ම

කොටස් දෙකකට බෙදා දක්වති. අධි ස්වාභාවික පුද්ගලයන්ගේ හැකියාව මගින් අනෙකුත් පුද්ගලයන්ට සැපත සැදීම සඳහා සුදු අභිචාර (White Magic) යොදා ගන්නා අතර විපත සැදීම සඳහා කලු අභිචාර (Black Magic) යොදා ගනි. ජෙම්ස් ජෝජ් ෆ්‍රෙසර් (James George Frazer) ට අනුව අභිචාර යනු සොබාදහමේ නීතියේ ව්‍යාජ විධික්‍රමයකි. එමෙන් ම සොබාදහමේ පැවැත්ම පිළිබඳ අතාර්කික මඟපෙන්වීමකි. අභිචාර විධි සිදු කරන ක්‍රමය අනුව කොටස් දෙකකට වෙන් කෙරේ.

1. සමාන විපාක න්‍යාය (Low of Similarity)
2. සංස්පර්ෂ විපාක න්‍යාය (Low of Contact)

> "සමාන විපාක න්‍යායේදී අභිචාරය සිදු කරනු ලබන පුද්ගලයාගේ සිතැඟි අනුව ඊට ලක්වන පුද්ගලයාට මරණය දක්වා වූ ඕනෑම විපාකයක් ලබා දිය හැකි වේ. එනම් සතුරාගේ සංකේත රුවක් සාදා මර්මස්ථානවලට ඇණ ගැසීම, ආයුධයකින් ඇනීම වැනි කටයුතු මෙහි දී සිදු කෙරේ. සංස්පර්ෂ විපාක න්‍යායේ දී සිදු වන්නේ සතුරාට අයත් නිය කෙස් වැනි ශාරීරික අවයව ගල් වල ඇඹරීම මිනී අලු යට දැමීම මෘත ශරීරවල කටට දැමීම වැනි ක්‍රියා සිදු කිරීම ය. එහි දි මරණයට මෙපිට බොහෝ විපත් සිදු වීම අපේක්ෂා කරයි" (රත්නපාල 2001 , 269-273).

ආදිවාසී සමාජවල අභිචාර පිළිබඳ වැදගත් සංකල්ප රැසක් මතු කළ බ්‍රොන්ස්ලාවෙස් මැලිනොවුස්කි ආදිවාසී සමාජ දෙසීයක් අධ්‍යයනය කොට අභිචාර, වර්ග තුනකට ප්‍රභේද කර ඇත.

1. නිෂ්පාදන අභිචාර (Productive Magic)
2. ආරක්ෂක අභිචාර (Protective Magic)
3. විනාශකාරී අභිචාර (Destructive Magic) (වික්‍රමසිංහ 2009).

නිෂ්පාදන අභිචාර යනු නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ පැවැත්ම තහවුරු කර ගැනීමට සිදු කෙරුණු වත් පිළිවෙත් ය. බුරදා ගොයකු මරා මස් අනුභවයට පෙර නෑ යක් පරපුර යදින්නේ තම නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය තහවුරු කර ගැනීමටය.

> "වන්නි හත්පත්තුව බලා නමා ගන්න වන්නිය බණ්ඩාර මුත්තා මේක බලා ගන්නීඃ ඉදිගොල්ලේ මුල් පොළ දෙන්නා මේක බලා ගන්නී : අළුත් නෑ යක්කු මේවා බලා ගල්ලා මා අප්පලා ඒකල්ලා හිටං පස්සේ හොරු හතුරෝ එලවා පල්ලා : අතුරු ආන්තරා ගසා දුරුහං කරපල්ලා හොඳ අංබරි සංබරි මස්බරි කුලල් බරි දෙකං බරි දෑස් ඇදිරි කේල්ලා උඩුකේ පල්ලා : මීය බඹර කොළ ඇදුං මල් ඇදුං දිය ඇදුං කෙල්ලා හිට උඩු කේපල්ලා දං ඉචිං සැත්ති බුත්ති විඳපල්ලා" (ගුණවර්ධන 1993 : 23).

ගුණවර්ධන (1993ඃ 159) මෙම යාදින්නේ වචනාර්ථ අනුව ම පැහැදිලි වන්නේ තමන්ට නැවත මීටත් වඩා ලොකු දඩයම් සරිකර දෙන ලෙසට කරනු ලබන ඉල්ලීමක් බවයි. කිරි කොරහා ශාන්තිකර්මයක් සිදු කරන අයුරු ද නවකතාවේ

විස්තර කොට ඇත. එය ද නිෂ්පාදන අභිචාර ගණයට අයත් යාතුකර්මය (Rituals) කි.

ආරක්ෂක අභිචාරයන්ට අයත් වන්නේ ජීවිත ආරක්ෂාව සඳහා කෙරෙන යාතුකර්මයි. එය අධි ස්වාභාවික බලවේගවලින් හා වන සතුන්ගෙන් ආරක්ෂාවීමට ද විය හැකි ය. වැදි ජනතාවගේ වෙදකම ද මෙම ආරක්ෂක අභිචාර විධි යටතට වැටේ. විශේෂයෙන් ම සර්ප විෂ සඳහා වූ මැතිරීම් සැලකිය හැකිය. බූරදාගේ නැගෙණිය 'හැන්දි' සර්ප දෂ්ඨයකට ලක් වූ පසු පියා වන දවුටා ඇයගේ සිරුරේ විෂ ඉවත් කරන්නේ එවැනි යාතුකර්මයන් මගිනි.

> "දවුටා කඩිනමින් එළියට පැන ලඟ තිබූ උයන් අත්තෙන් කොලයක් කඩා ගොටුවක් තැණීය. වැස්සට ගලා ගොස් හැරුණු පොක්කනියකින් ඊට වතුර ස්වල්පයක් ගෙන පැළට රිංගා ගත්තේය. විට මල්ල අවුස්සා එහි වූ දුම්මල කැටය ගෙන ගිණි පෙල්ලක උලා ඉන් නැගෙන දුම පැන් ගොටුවට ඇල්ලීය. තුවාලය සහිත පාදය ඉදිරියට දිගුකොට තම මැණියන්ගේ ඇඟට හේරු වීගත් හැන්දී කෙදිරි ගාන්නට වූවාය. අතට ගත් වතුර ගොටුව හැන්දීගේ පාදයේ ස්පර්ෂ කරමින් දවුටා සිය යාතිකාව කරන්නට පටන් ගත්තේය. ආයුබෝවා ආයුබෝවා බලනා හාමුදුරෝ අත්වැරදි අල්ලන්න එපා පා වැරදි අල්ලන්න එපා දන වැරදි අල්ලන්න එපා අදු දවසේ තමුන්නාසේලාට අඹගහා මතක් කරන්නේ පැමිණි අස්අද්දුවට පැමිණි පීඩාවට පිහිටක් ඉල්ලන්ඩ විනා කාඩ කමකට නෙයි කඩප්පිලි කමකට නෙයි ඉන්ඩ බැරි පිස්සියකට නෙයි" (ගුණවර්ධන 1993 : 93-94).

යැදුම ඇරඹීමෙන් පසුව පිළිවෙළින් කළු බණ්ඩාර කන්දේ යකා ඉඳිගොල්ලේ යක්කු, නෑ යක්කු යැද දවුටා පිහිට පතයි. දෙපැයකට පමණ පසු යැදුම නිමවද්දී හැන්දී සුවය ලැබූ බව ද කතුවරයා පවසයි. ඇතැම් විට විශ්වාසය හා ඇදහිලි ක්‍රමයක් ලෙස ඒ පිළිබඳ ව පවතින අධික හැගීම් (Impulse) නිසා ශරීරයෙන් මතුවන ප්‍රතිශක්තියකින් සුවවීම සිදු වූවා විය හැකි ය. නොඑසේ නම් සර්ප දෂ්ඨයේ විෂ දළ තිසි පරිදි නො වැදුන නිසා විය හැකි ය. මෙවැනි ආදිවාසී විද්‍යාවන් පිළිබඳ ව ඇතැම් බටහිර විද්වතතුන්ගේ අදහස නම් ඒවා ඉන්ද්‍රජාල බවයි. ඔවුන් 'මැජික්' (Magic) යනුවෙන් මෙම අභිචාර හැඳින්වීම ම ඊට නිදසුනකි. කෙසේ වෙතත් නූතන මානව විද්‍යා අදහස්වලට අනුව මෙම ආදිවාසී සමාජවල ඇති ඇතැම් අභිචාර සඳහා කිසියම් විද්‍යාත්මක පදනමක් තිබිය හැකි ය. එය වෙනම ම පර්යේෂණ කළ යුත්තකි. කොළ අතු කඩා ගස් දෙබලක එල්ලීම, කුඩා දරුවන් නිදා ගන්නා තැන වටේට ඊතල වැනි ආයුධ තැබීම මෙවැනි ආරක්ෂක අභිචාර වේ. පංචායුධයක් කරේ පැළඳීමේ සිංහල ගැමි සිරිත ද මේ අනුව යමින් බුදු දහම ද පටලා රැක ගත් ආරක්ෂක අභිචාරයක් බව අපට සිතිය හැකි ය.

විනාශකාරී අභිචාර ලෙස මලිනොව්ස්කි හඳුන්වන්නේ කිසියම් පුද්ගලයකු විනාශ කිරීම සඳහා යොදා ගන්නා ගුප්ත ක්‍රමවේදයන් ය. ආදිවාසී සමාජවල යුක්තිය පසිඳලීමේ හා නීතිය ක්‍රියාත්මක කිරීමේ විධිමත් ආයතන ව්‍යුහයක් නොමැත. එම කාර්යය ඉටු වන්නේ අභිචාර මගිනි. අභිකුණ්ඨක ගෝත්‍රික සමාජයේ

සොරකම් කරනු ලැබූ බවට සැක කරන තැනැත්තෙකු පරීක්ෂා කරන්නේ උණු තෙල් කටාරමකට මතුරා අත එහි එබීමට සැලැස්වීමෙනි. ඔහු නිවැරදිකරු නම් අත නො පිළිස්සෙන බවට ඔවුහු විශ්වාස කරති. නව කතාවේ නිරූපිත වැදි ජනතාව මේ කාර්යයයේ දී සොරුන්ට දඬුවම් දීම සඳහා යන්නේ 'යකා ගලට'ය. කතුවරයා නවකතාවේ දී පිටු ගණනාවක් වැය කරමින් එවැනි ආරක්ෂක අභිචාරයක් රූපණය කරයි. බුරදාගේ ආයුධ සොරු ගැනීමත් සමඟ දවුටා සහ ඔහු දීර්ඝ වන ගමනක් නිමවා 'යකා ගලට' යති. 'යකාගල' යනු වන මැද පිහිටි සුවිසල් පර්වතයකි. බුරදා සහ දවුටා 'යකාගලට' ගොස් සොරාට මරණ දඬුවම පමුණුවන ලෙස ගුප්ත බලවේගයන්ගෙන් ඉල්ලා සිටිති. ඒ සඳහා ඔවුහු රිදී කාසියක් ගෙන පොරවෙන් කැපුම් සලකුණක් යොදා 'යකාගලට' පුදති. මලිනොව්ස්කි පවසන ආකාරයට විනාශකාරී අභිචාරවල දී මරණයට පත්කිරීමට අපේක්ෂිත පුද්ගලයාගේ රූපයක් හෝ සංකේතයක් විනාශ කිරීම හෝ සලකුණක් යෙදීම සිදු කෙරේ.

> ''දවුටා තම බුලත් මල්ල අතට ගෙන එහි වූ රිදී කාසියේ කැපුම් සලකුණක් තැබීය. තමා යකුනට පුද කරන පඬුරක මෙවැනි කැපුම් සලකුණක් තබන්නේ තමාට කරදර කළ තැනැත්තාට ලැබිය යුතු දඬුවම මරණය බැව් දැන්වීම සඳහාය. සාමාන්‍ය කාසියක් ඔප්පු කළ හොත් වරදකරුවාගේ දඬුවම එතරම් බරපතල නොවේ'' (ගුණවර්ධන 1993 : 123).

"විශ්ව අභ්‍යුපගම්‍ය සාධනයේදී ආගම වෙනුවට අභිචාර හා යාතුකර්ම මුල්තැන ගැනීම මානව පරිණාමයේ මූලික අවස්ථාවේ ලක්ෂණයකි (රත්නපාල 2001 : 249-251). ආගම බිහි වන්නේ අමූර්ත චින්තනයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙසිනි. "අමූර්ත චින්තනය ගණිතය නිසා මිනිසා ලද දායාදයකි. අමූර්ත චින්තනයේ ය. අසමත් ප්‍රාග් මානවයා සෑම ජීව අජීව වස්තුවක ම ප්‍රාණත්වයක් දකී" (කිරිලෙන්කෝ සහ කොර්ෂුනෝවා 1987 :13,24). සූරියප්පෙරුම(2009: 221-226) බොහෝ ආදිවාසී ජන සමාජවල ප්‍රාණජීවවාදී ලෝක දෘෂ්ටිය ගොඩනැගෙන්නේ මෙම දාර්ශනික පදනමෙනි. සුප්‍රකට සියැටෙල්ගේ ලිපිය තුළ ද ඇත්තේ ස්වභාව ධර්මයේ ජීව අජීව වස්තුවලට ප්‍රාණත්ව, රෝපණයකි. මේ අනුව වැදි ජනතාව තුළ ද මෙම ප්‍රාග් මානව ලක්ෂණය නොනැසී පැවති බව නවකතාවේ එන අභිචාර හා යාතුකර්ම විශ්ලේෂණයේ දී පෙනේ' 'යකා ගල' අජීවී වස්තුවකට ප්‍රාණත්වය ආරූඪ කිරීම පිළිබඳ ව කදිම නිදසුනකි.

පවුල් සංවිධානය ස්ත්‍රීත්වය හා පුරුෂාධිපත්‍ය

ජීවන චක්‍ර (**Life Cycle**) අවස්ථා නිරූපණයට නවකතාකරු වැඩි අවධානයක් යොමු කර ඇත. හැන්දි වැඩිවිය පත්වීම හා ඊට අදාළ චාරිත්‍ර ද දවුටා හා ගෝඹිරීගෙ මරණය සිදු වූ අවස්ථාව ද මෙසේ ජීවන චක්‍ර චාරිත්‍ර නිරූපිත අවස්ථා ය. විවාහ චාරිත්‍ර පිළිබඳ ව වැදගත් තොරතුරු රැසක් නවකතාවේ අන්තර්ගත වේ. විවාහයේ දී මනාල හා මනාලියගේ දෙපාර්ශවයේ ම මව්පියන් දායාද පිරිනමයි.. කලුකුමීගේ පියා බුරදා ට පොරවක් දෙන අතර බුරදාගේ පියා ඊතලයක් හා දුන්නක් ලබා දෙයි (ගුණවර්ධන 1993 : 52). මෙවා නිෂ්පාදන

උපකරණ (**Productive Tool**) ලෙස සැලකිය හැකි ය. නව යුගදිවියක් අරඹන බුරදා හා කලුකුමි මෙම උපකරණ මගින් සිය නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය අරඹන අයුරු නවකතාවේ පහත පඨිතයෙන් (**Text**) විවරණය වේ.

> "ඔවුනගේ ජීවිතයේ අලුත් දිනය අද ය. මාපියන්ගෙන් වෙන් වී තනිකඩ ජීවිතයක් ආරම්භ කරන්නේ මෙදිනය. ජීවිතයට උවමනා සියල්ල මා පියන්ගෙන් ලැබී හමාරය. තමා කුඩා කළ සිටම කැටුව යමින් දඩයම් කරන අයුරු මී කඩන අයුරු පමණක් නොව වන ගොමුවේ සැරිසරණ නපුරු වගවලසුන්ගේ ගති ලක්ෂණ හා ඔවුන්ගෙන් ඇති විය හැකි උපද්‍රවයන්ගෙන් මිදෙන අයුරු ද මනා සේ ප්‍රගුණ කරවූහ. තමා වෙන් වී යන මොහොතේ ලැබුණු දුන්න හා පොරව ඉදිරි ජීවිතයට උවමනා සියල්ල රැස්කර තැබූ අටුවක් වැන්න" (ගුණවර්ධන 1993 : 53).

ආදිවාසී සමාජයක මූලික ලක්ෂණ අතර සරල නිෂ්පාදන උපකරණ භාවිතය ද අවධානයට ලක් කළ යුතු ය. නිෂ්පාදන උපකරණවල සරලකම නිසා ම මෙම සමාජයට නිෂ්පාදන අතිරික්තයක් සපුරා ගැනීම අභියෝගයකි. මේ අභියෝගය ඔවුන් නිරන්තර ජීවන අරගලයකට පොළඹවන ලබන ප්‍රබල සාධකයකි. ආර්. ඇල් ස්පිට්ල්ගේ 'මැකීගිය දඩමං' නවකතාවේ පවසන පරිදි එය දෛනික අරගලයකි.

> "වනයේ ඉර උදා විය. පිහිලේගොඩ ගල්ගෙයි වැසියෝ තවත් එක් බඩගිනි දවසකට මුහුණ පෑමේ ඉරණම ඇතිව එකිනෙකා අවදි වූහ. ඔවුන්ගේ ජීවිතයේ එකම අරමුණ ආහාරය. මේ ආහාර පැහැර ගැනීම ණයට ගැනීම හෝ කඩා බිඳ ගැනීම ඔවුන්ගේ කාර්යයි. එසේම මොවුන්ගේ ආහාර දුවන පා සහිත දවල් දවසේ තිප්පොළ වල ලැග සිටින ආහාර හෝ සිහින් වැල් පොටකින් පෙන්නුම් කරන පොළවේ සැඟවුණු ආහාර හෝ සිහින් කඩිසර මැස්සන් පිපුණු වන මලින් උරා ගෙන අවුත් රුක් සිදුරු ආදියේ එකතු කර තැබූ ආහාර වශයෙන් විවිධ වෙයි" (ස්පිට්ල් 1995 : 01).

නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය සඳහා ස්ත්‍රීන්ගේ සහ ළමුන්ගේ දායකත්වය

ගුණවර්ධන(1993 :73-74) දක්වන ආකාරයට ජීවන අරගලය සඳහා අත්‍යවශ්‍ය, ස්ත්‍රියගේ සහය කිසි සේත්ම පුරුෂ කේන්ද්‍රිය පවුල් සංස්ථාවකින් නො ලැබේ. ඒ නිසා වැදි සමාජයේ පුරුෂයාට මෙන් ම සුවිශේෂී කාර්යභාරයක් නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ දී ස්ත්‍රිය වෙත පැවරී ඇත. ඇයට පැවරී ඇති මේ වගකීමෙන් කොටසක් කුඩා දරුවන්ට ද යොමු වේ. ඔවුහු ද නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ දී අහාර එකතු කරන්නන් ලෙස (Food Colectors) වන පලාපල නෙලීම, අල වර්ග ගැලවීම, කුඩා සතුන් දඩයම් කිරීම, මසුන් ඇල්ලීම වැනි ක්‍රියාවන් හී නිරත වෙති. මේ නිසා දඩයම් කිරීම බඹර කැපීම වැනි මහා පරිමාණ නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලීන් සඳහා පුරුෂයන් වන ගත වූ පසු පවුලේ සුරක්ෂිත භාවය පැවරෙන්නේ කාන්තාවගේ උර මතට ය. නවකතාවේ දී කලුකුමි හා කැකුලා මෙම ජීවන යථාර්ථයට මුහුණ දෙන ආකාරය නිරූපිත ය.

පුරුෂාධිපත්‍ය

පවුල තුළ වැදි කාන්තාවගේ තත්ත්වය විග්‍රහ කරන පී. බී. මීගස්කුඹුර වැදි කාන්තාව පුරුෂයන් හා සම අයිතීන් භුක්ති විඳින බව පැවසීම නිරවද්‍ය ප්‍රකාශයක් නොවේ.

> "වැදි සමාජයේ සුවිශේෂ ලක්ෂණයක් වූයේ ගැහැණිය පිරිමියා හා සමානත්වයේ ලා සැලකීමයි. වැද්දෙකුට දෙයක් දුන් විට පළමුවෙන් ගැහැණුන්ගේ හා දරුවන්ගේ කොටස් වෙන් කර දෙයි. බුලත් පුවක් ආදිය ද මෙසේ ය. එසේම පිටස්තරයන්ට නොපෙන්වා ගැහැණුන් ආරක්ෂාකර ගැනීම ද ඔවුන්ගේ සිරිතය. මෙම ආදිවාසී සමාජයේ පැවති කාන්තා නිදහස හා සමානාත්වය භුක්තිවිඳීම කාන්තා විමුක්තිය ගැන උනන්දු වන්නන්ගේ සැලකිල්ලට ලක් විය යුතුයැයි සිතමි" (මීගස්කුඹුර 1995 : 85).

එහෙත් සැබවින් ම මෙම කාන්තාවන් භුක්ති විඳින්නේ පිරිමින්ට වඩා අඩු නිදහසකි. පිටස්තර පිරිමින් පැමිණි විට සැඟවී සිටීම වැනි ලැජ්ජාශීලී කුලැවි ගති පැවතුම් ද ඇයට උරුම කර දී ඇත්තේ එම අසමානතාව විසිනි. කෙසේ වෙතත් නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ දී ඇය මත පැවරෙන කාර්යභාරය අනුව අඹුසැමි සම්බන්ධතාව මනාව පවත්වා ගැනීම අත්‍යවශ්‍ය සාධකයකි. වැද්දන් තම බිරිඳට තරම් අන් කිසිවකට ආදරය නොකරන බව මීගස්කුඹුර(1995: 84) පවසන්නේ ද එබැවිනි. මොවුන් අතර දික්කසාද, අඹුසැමි ආරවුල් විරල බව පැවසේ. නව කතාවේ නිරූපිත චරිත ද ඊට දෙස් දෙයි. බූරදා හා කලුකුමී, දවුටා හා ගෝබිරී, ටැක්කී හා කිරා, හැන්දී සහ දෙමටා අතර අඹුසැමි සම්බන්ධතාවයේ විවිධ පැතිකඩ නව කතාවෙන් නිරාවරණය වේ. වයස්ගත වුව ද දවුටා හා ගෝබිරී අතර වූ බැඳීම මරණයෙන් පමණක් වෙන් වන්නක් ලෙස නිරූපිත ය.

> "හැන්දී දීග දීමෙන් පසුව දවුටා හා ගෝබිරිගේ ජීවිත මුළුමනින්ම හැල්ලු වී ඇත. දෙදෙනාම ජීවිතයේ අවසාන සමය ගත කරන්නන් වුව ද ඔවුනට නම් ඒ පිළිබඳව කිසිඳු අවබෝධයක් නැතුවා සේය. ඔවුන් කටයුතු කරන්නේ දරුමල්ලන්ගෙන් තොර යෞවන කාලය යළිත් පැමිණ ඇතිවා සේය. පෙරටත් වඩා විනෝදය කෙරෙහි යොමු වූ මහලු යුවලගේ සිනහ හඬ විටින් විට වන ගොමුවේ පාලුව බිඳගෙන මතුවී ආවේය" (ගුණවර්ධන 1993 : 131).

වැදි කාන්තාව නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියේ දී ප්‍රයෝජ්‍යතාව ය මත ශ්‍රම දායකත්වයෙන් සහ පරිභෝජනයෙන් සමාන වන අතර අභිචාර හා යාතුකර්ම වත් පිළිවෙත්වල දී ඇය දෙවෙනි තැනට පත් වේ. 'කිල්ල සංකල්පය' භාවිත කරමින් ඇය පුරුෂයන්ගේ සම තත්ත්වයෙන් ඉවතට ඇද දමා ඇති ආකාරය නව කතාවේ නිරූපිත ය. වැදි ජන අභිචාරවලදී නෑ යකුන් ඉදිරියේ සෘජුව පෙනී සිටීමේ අයිතිය කාන්තාවට නොමැත. ඇය ඊට දායක වන්නේ 'අඩුක්කු උයන්නියගේ' ශ්‍රම කාර්ය සඳහා හෝ ආතුරයකු ගේ ඇසරන ලීලාවෙන් පමණි.

"ඒ අතර යාගේ ඇවිද කපුවන් කිහිප දෙනෙකුට ද බෙර ගහන කලුවාට ද දැනුම් දුන්හ. අඩුක්කු ඉවීම සඳහා පළ පුරුදු තලස්තැනි ගැහැනුන් කිහිප දෙනෙකුට ද කියන්නට අමතක නොකලහ" (ගුණවර්ධන 1993 : 154).

විවාහය සහ පවුල

යොවුන් වියට පා තබත් ම කාන්තාවන් විවාහයට යොමු කිරීම ලොව බොහෝ ආදිවාසී සමාජවල මෙන් ම වැදි සමාජයේ වෙසෙස් ලක්ෂණයකි. හැන්දී වැඩි විය පත්වී ටික කලකින් ම ඇය දෙමටා ට විවාහ කර දුන්නේ එබැවිනි.

"වැඩි විය පැමිණ මාස කිහිපයක් ගත වෙත්ම හැන්දී කුඩාතලාවේ කලවැල් කුදීගේ පුත් දෙමටා හට විවාහ කර දෙනු ලැබීය. දවුටා හා ගෝඹිරී තම පරණ හේනෙහි ම වෙසෙන නමුත් දෙමටා හා හැන්දී සුදුසු වාසස්ථානයක් බලා කැලෑ වැදුනහ" (ගුණවර්ධන 1993 : 125).

න්‍යෂ්ටික පවුල් ඒකක (Nuclear Family) සැකසීම වැදි ජන විවාහයේ තවත් අවධානයට ලක් විය යුතු කරුණකි. නවකතාව පුරා න්‍යෂ්ටික පවුල් සහ එම පවුල් බිහි වීමේ ක්‍රියාවලිය රූපණය කෙරේ. මේ සඳහා බලපා ඇති සාධක අතර පාරිසරික තත්ත්වය මූලික වී ඇති බව පෙනේ. එනම් පවුල් ගණනාවක සමාජිකයන් එක්ව ජීවත්වීමේ දී පරිසරයෙන් සපයාගත යුතු සම්පත් හිඟවීම ය. එනම් පරිභෝජනයේ වර්ධනයට සාපේක්ෂව ස්වභාව ධර්මය සිය නිෂ්පාදනය වැඩි නො කිරීමයි. වැදි ජනතාවගේ ජීවන ක්‍රමය සැකසී ඇත්තේ ස්වභාවධර්මයේ නිෂ්පාදන අතිරික්තය මත ය. සතා සිවුපාවන් අතර සිටිමින් 'පැහැරගන්නා' මේ නිෂ්පාදන අතිරික්තය ප්‍රමාණවත් පරිදි පවත්වාගෙන යාම සඳහා කුඩා ඒකකයක් ලෙස සංවිධානය වීම අත්‍යවශ්‍ය සාධකයකි. න්‍යෂ්ටික පවුල් ව්‍යුහයක් සඳහා වැදි ජනතාව කෙරෙහි බලපා ඇත්තේ පරිසරය හරහා ඉදිරිපත්වන නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියට අයත් මෙම යථාර්ථයයි.

හේරත්ට අනුව(1999: 73) එකම අවස්ථාවක විවාහ විය හැකි සංඛ්‍යා පිළිබඳ නීති රීති ලෝකයේ සෑම සමාජයකම, සංස්කෘතියකම දක්නට ලැබේ. ඒක වීවාහ පවුල (Monogamous Family) එක් මිනිසකු එක් ගැහැණියක පමණක් විවාහ සම්බන්ධතා පැවැත්වීම පිළිබඳ මූලධර්මය පිළිගත් ලෝකයේ සුලබ දර්ශනයකි. මේ විවාහ ක්‍රමයේදී එක් කාන්තාවක් එක් පිරිමියෙකු සමඟ පමණක් සබඳතා පවත්වයි. බටහිර ලෝකය මෙය සලකනුයේ විශිෂ්ටත ම හා ශිෂ්ට සම්පන්න ම විවාහ රටාව බවයි. ජේ. පී. මර්ඩොක් විසින් අධ්‍යයනය කරනු ලැබූ 565 ක් වූ සමාජවල හතරෙන් එකක් ම සෘජු ලෙස ම ඒක විවාහ නීතිය අනුගමනය කළහ.

වැදි ජනතාව තුළ ක්‍රියාත්මක වන්නේ ඒක විවාහ නිතිය බව නවකතාවේ රූපණය වේ. සිය ජීවන අරගලය විසින් බහු විවාහයක් සඳහා බල කෙරෙන අවස්ථාවක දී වුව ද වැදි කාන්තාව සිය සංස්කෘතික හර පද්ධතියට අනුගතව ඒක විවාහ නීතියට යටත් වන අයුරු කලුකුමීගේ චරිතයෙන් නිරූපිතය. බූරදාගේ මරණයෙන් පසු දරුවෙකු සමඟ තනිවන කලුකුමී දරුවන් නැති

හැන්දී (බුරදාගේ සොයුරිය) සහ දෙමටා (හැන්දීගේ සැමියා) සිටිනා පැලට පදිංචියට පැමිනීමෙන් පසුව වන සිදුවීම් කෙරෙහි මෙහිදී අවධානය යොමු කළ හැකි ය.

> "හැන්දී හා දෙමටා අලුත් හේනක් කැපීම ආරම්භ කරන ලද නමුත් කලුකුමීට කුඩා දරුවා නිසා හේනක් කැපීමට අවකාශ නොවීය. ඇයට වෙනම හේනක් උවමනා නැතැයි දෙමටාගේ හැඟීම විය" (ගුණවර්ධන 1993 : 167 අවධාරණය මගේය).

> "කල්යත්ම දෙමටා කලුකුමී කෙරෙහි අමුතු කුලුපඬ බවක් පෙන්වන්නේ යයි හැන්දීගේ හිතට දැනින. හැන්දී විටින් විට දෙමටාට දෝෂාරෝපණය කරයි. පවුලේ අසමගිය පැහැදිලිව පෙනෙන්ට වූයෙන් කලුකුමී ඔවුන් කෙරෙන් වෙන් වන්නට සිතුවාය. දිනක් රාත්‍රි ආහාර ගැනීමෙන් අනතුරුව කරුණු සියල්ල පැහැදිලි කරමින් කතා කළ කලුකුමී තම අදහස ඔවුනට පැවසුවා ය. තමා අදහස් කළ ආකාරය වැරදි බව වටහා ගත් හැන්දි තව දුරටත් තමා සමඟ රැදී සිටින ලෙස ඉල්ලා සිටින ලද නමුදු ඇගේ අදහස් වෙනස් කිරිමට සමත් නොවීය" (ගුණවර්ධන 1993 : 169-170).

දෙමටා කලුකුමී කෙරෙහි ආසක්ත වෙද්දී හැන්දී ඊට එරෙහි ව දෙමටා සමඟ අමනාප වීමත්, කලුකුමී ඊට ප්‍රතිචාර දක්වමින් ගෙදරින් පිටව යාමත් උක්ත විවාහ නීතිය ගරු කරන සංස්කෘතික වටිනාකමක් වැදි සමාජය සතු බව පෙන්වා දෙන්නකි. එමෙන් ම නිර්දාරක බාවය හා සාපල්‍යතාවය පිළිබඳව වැදි සමාජයේ පවත්නා ආකල්පය ද මෙම සිදුවීමෙන් පැහැදිලි වේ. දරුපල සහිත කලුකුමී කෙරෙහි දෙමටා ආසක්තවීම තහවුරු වන්නේ සාපල්‍යතාවය කාන්තා වටිනාකමක් ලෙස සැලකීම වැදි සමාජයේ ද ලක්ෂණයක් බවයි. කලුකුමීට වෙනම හේනක් අවශ්‍ය නොවන බව දෙමටා ට සිතන්නේ මේ නිසා ය. එමෙන් ම නිර්දාරක භාවයෙන් යුක්ත කාන්තාව කෙරෙහි කිසියම් අවප්‍රමාණික ආකල්පයක් සිංහල ගැමි සමාජයේ පවතී (හඳරාගම 2000 :111-113). වැදි සමාජයේ ද ඒ ලක්ෂණය පවතින බව මේ අනුව පැහැදිලි වේ.

මල්වර සිරිත්විරිත්

හැන්දීගේ මල්වරය හා ඊට අදාළ චාරිත්‍ර නිරූපණය කිරීම සඳහා කතුවරයා දීර්ඝ විස්තරයක් ඉදිරිපත් කරයි (ගුණවර්ධන 1993 : 116-117). 'කිල්ල' සංකල්පය මෙහි දී ප්‍රබලව ඉස්මතු වෙයි. මල්වරයෙන් පසුව ද ඇයට සෑම මසකට වරක් කිලි පැලේ වසන්නට සිදුවේ. ඒ ඉදිගොල්ලේ යකුන්ගේ උදහසට ලක් නොවීම පිණිසය. ජීව විද්‍යාත්මකව සැලකීමේ දී මාසික ඔසප්වීම නැමැති සාමාන්‍ය සංසිද්ධිය අතීන්ද්‍රිය ලෝකයකට යා කොට ස්ත්‍රීය අසමානතාවට ලක් කර ඇති ආකාරය මේ අනුව පැහැදිලි වෙයි. මෙය සිංහල සමාජයේ ද දක්නට ලැබේ. එය වැදි සමාජයෙන් සිංහල ගැමි සමාජයට පැමිණි විශ්වාසයක් විය හැකි ය.

> "සෑම මසකම දවස් කිහිපයක් කිලි පැලේ වෙසෙන්නට ඇයට සිදුවෙය. ඉදිගොල්ලේ යකුන්ගේ අභරණ පෙට්ටිය පැළ තුළ තිබෙන නිසා ඊට

> කිල්ලක් හසු කිරීම මහා විපතකට මුල වෙයි. මල්වර කිල්ල පමණක් නොව මාස්කිල්ල, මළ මිණී කිල්ල ද, ඌරු, වඳුරු, කබල්ලෑ ආදී සතුන්ගේ මස් ද කුකුලු බිත්තර ද කිලිටු දෑ ලෙස සලකති'' (ගුණවර්ධන 1993 :117).

නන්දසේන රත්නපාල(2001 : 264) පෙන්වා දෙන්නේ වැදි දූරියක මල්වර වූ විට දින හතක් කැලයේ කිරි ගසක් යට නවත්වන බවයි. එහෙත් ගුණවර්ධනගේ නව කතාවට අනුව එම අදහස සාවද්‍ය බව පෙනී යයි. හැන්දී මල්වර වී කිරි ගසක් යටට වී සිටින්නේ මල්වර වූ දිනයේ පමණි. මීගස්කුඹුරට(1995, 89) අනුව වැදි දූරියක මල්වර වූ විට කිරි ගසක් යටට වී ඊට ගල් කැබලි වලින් තට්ටු කරමින් තමන් වැඩිවිය පත් වූ බව අවාචික ව සංනිවේදනය කරයි. ඒ අනුව වැඩි හිටි කාන්තාවක් ඇය නහවා කලය හෝ පතිලිය ගලක ගසා බිඳ දමයි. බිඳ දැමීමේ අරමුණ වස් දොස් හැරීම යි. නවකතාවට අනුව මේ චාරිත්‍රය පියවර ගණනාවකට විහිදෙයි. හැන්දී වැඩිවිය පත්වූවිට ඇය නුග ගසක් අසල සිටින්නේ මව සමඟ ය. හැන්දීගේ අත ආයුධයක් රඳවා ඇත්තේ අධිස්වාභාවික බලවේගවලින් ආරක්‍ෂාව සඳහා ය. එය ලබා දුන්නේ මවයි. කලුකුමී එතැනට පැමිණ හැන්දීට රැකවරණය සැළසූ පසුවය මව ඉන් ඉවත් වන්නේ. දවුටා සහ බූරඳා කිලි පැලක් තනයි. ඒ හැන්දීට සහ කලුකුමීට දින ගණනක් වාසය කිරීමට යි. මේ කාලය තුළ හැන්දීට ලබා දෙන්නේ විශේෂ ආහාරයි. දින හතරකට පසුව ඉර මුදුන් වේලාවක දොළට කැඳවා යන හැන්දී කලුකුමී විසින් නාවනු ලබයි. ඉන් අනතුරුව ඇය පැළ වෙත කඳවාගෙන පැමිණ ආහාර වේලක් දී සමාජගත කෙරේ. මේ අනුව රත්නපාලගේ සහ මීගස්කුඹුරගේ තොරතුරුවලට වඩා ගුණවර්ධනගේ තොරතුරු වඩාත් තාත්වික හා විස්තරාත්මක වෙයි. ආර්නෝල්ඩ් වෑන් ගෙනෙප් (Arnold Van Gennep) ගේ අදහස්වලට අනුව ද ගුණවර්ධන ඉදිරිපත් කරන කරුණු මනාව සැසඳේ. ගෙනෙප්ට අනුව ජීවන චක්‍ර අවස්ථාවක මූලික ක්‍රියා තුනක් ඇත.

1. වෙන් කිරීම (Separation)
2. සංක්‍රාන්තිය (Transition)
3. සංස්ථාපිතය (Institutional) (රත්නපාල 2001 : 263).

මේ අනුව හැන්දී කිලිපැලක තැබීමෙන් වෙන් කිරීමේ අවස්ථාව ද හිස දිය වත්කර ගෙට ගැනීමේදී සංක්‍රාන්ති අවස්ථාව ද ඉන් පසුව ඇය කෙරෙහි පනවන පිළිවෙත් මගින් සංස්ථාපිතය ද ඉටුවන අයුරු පැහැදිලි වේ. වැදි ජනතාව සිංහල ගැමි සමාජයේ මෙන් මල්වර නැකැත් බැලීමක් සිදු නොකරන අතර හැන්දී කිලි පැලේ විසූ කාලය දින හතරක් බැව් ගුණවර්ධන පවසයි.

නිගමන සහ යෝජනා

මේ අනුව අපට තහවුරු වන්නේ දඩබිමෙන් දඩබිමට නවකතාවේ ආදිවාසී ජන සමාජයක් ලෙස වැදි ජනතාව අධ්‍යයනය කිරීමේ දී සැළකිල්ලට ගත හැකි සමාජ මානව විද්‍යාත්මක තොරතුරු සම්භාරයක් අන්තර්ගත බවයි. එබැවින් මෙම කෘතිය වැදි ජනතාව පිළිබඳ ව දැනුම් කෝෂ්ඨාගාරයක් ලෙස නම් කළ

හැකි ය. වැදි ජනතාවගේ වාර්ගික හා භාෂා ලක්ෂණ, නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය, අභිචාර, යාතුකර්ම හා සමාජ පාලනය ප්‍රාථමික ජන සමාජ පිළිබඳ විශ්වීය සංකල්පයන්ට ද අනුගත වේ. ඒ අනුව ගිරාන් දුරණියගල මහතාගේ සහ කාල්ටන් එස්. කූන් මහතාගේ වැදි ජන මානව ලක්ෂණ පිළිබඳ මත තවදුරටත් සනාථ වේ. නවකතාවේ ඇති සංවාද ආශ්‍රිත අධ්‍යයනය අනුව වැදි භාෂාව සිංහලයේ පිජිං භාෂාවක්ය යන මතය අවධාරිත ය. වැදි ජන සංස්කෘතිකාංග වූල සම්ප්‍රදාය නියෝජනය කරයි. නවකතාවේ නිරූපිත ප්‍රාසාංගික අවස්ථා ඊට සාක්ෂි සපයා ඇත. ආදිවාසී ජන සමාජ සමග ගෘහස්ථ කරණය වූ මුල් ම සත්වයා වන්නේ බල්ලා ය. මේ පිළිබඳ ව නවකතාවේ නිරූපිත අවස්ථා ගණනාවක දී ම මනා ව පැහැදිලි වේ. එය අදිවාසී ජන සමාජ පිළිබඳ ව ප්‍රාග් ඓතිහාසික යථාර්ථයක් ද වේ. වැදි ජනතාව ස්වභාව ධර්මයේ නිෂ්පාදන අතිරික්තයෙන් ජීවත් වූවෝ වෙති. සොබාදහමේ නිෂ්පාදන අතිරික්තයෙන් ජීවත්වීම ස්වයංජාත භෝග නිෂ්පාදනය පිළිබඳ ඓතිහාසික සංකල්පයේ ආගමික මූලයට ද ක්ෂණිකාලෝකයක් විහිදුවයි. සිංහල ගැමි සමාජය, වැදි ජන නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලියට සෘජු බලපෑම් එල්ල කර ඇත. නවකතාවේ නිරූපිත අවස්ථා අතර ආහාර ද්‍රව්‍ය, (ලුණු, දුම්කොළ) වස්ත්‍ර සහ හින්දර සපයා ගැනීමට ඔවුන් ක්‍රියාකරන ආකාරය ඊට සාදක ය. 19 වන සියවසේ මෙරට සමාජ ආර්ථික බලවේග වැදි ජනතාව කෙරෙහි ද බලපා ඇති ආකාරය ඒ අනුව පැහැදිලි වේ. ගමරාල ක්‍රමය යටතේ එතෙක් පැවති භූමියේ අධිකාරීත්වය අහිමි වීමෙන් වරිග නායකත්වය අභියෝගයට ලක් කෙරේ. වර්තමානයේ වැදි ජනතාව මුහුණ දී සිටින නූතනත්වය සහ පශ්චාත් නූතන තත්ත්වයන් හි මූලාරම්භක අවස්ථාව ලෙස මෙය සැලකිය හැකි ය. වැදි සමාජයේ ඇතැම් ලක්ෂණ සංස්කෘතික විසරණය ඔස්සේ සිංහල ගැමි සමාජයට ද ලැබී ඇත. අලුත් සහල් මංගල්‍යය, මහ කැලේයාම වැනි නිෂ්පාදන අභිචාර මේ අතර වේ. මල්වර චාරිත්‍ර සිදු කිරීමේ දී වැදි ජනතාව සහ සිංහල ගැමි සමාජය අතර සාම්‍යතා පවතී. එම චාරිත්‍ර වෙනස් වන්නේ ජ්‍යෝතිෂ සංස්කෘතියෙන් පමණි.

මෙරට නවකතා විචාරයේ දී සාහිත්‍යමය සහ දේශපාලනමය තේමාවන්ට වැඩි අවධානයක් යොමු වේ. එහෙත් නවකතාවන් හි නිරූපිත මානව විද්‍යා ලක්ෂණ අන්වේෂිත විචාර සිදු වන්නේ අල්ප වශයෙනි. එය මානව විද්‍යාත්මක දැනුම් නිෂ්පාදන කාර්යේ අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් සේ සැලකිය හැකි ය. ඒ සඳහා මහාචාර්ය නන්දසේන රත්නපාල, ආචාර්ය නිවුටන් ගුණසිංහ වැනි විද්වතුන් සනිදර්ශන සංශේෂ කොට ඇත. එබැවින් මානව විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් නවකතා වමර්ශන සිදු කිරීම සඳහා මීට වඩා පෙළඹවීමක් මානව විද්‍යාර්ථීන් ඇති කර ගත යුතු බව පළමුව යෝජනා කෙරේ. එමෙන් ම මානව විද්‍යාත්මක ලක්ෂණ අන්තර්ගත නවකතා රචනා කිරීමට ලේඛකයන් පොළඹවන පසුබිමක් එම විචාර මගින් ඇති කළ යුතු ය. වසරේ හොඳ ම මානව විද්‍යාත්මක නවකතා පිළිබඳ සංකතනයක් ශාස්ත්‍රාලීය අංශ මගින් මතු කිරීම යෝග්‍ය වේ. එය නවකතා විචාරයේ බහු දෘෂ්ටිකෝණික එළඹුමකට ද ඉවහල් වේ. එමෙත් ම මානව විද්‍යා දැනුම් කෝෂ්ඨාගාරයට පර්යේෂණ ක්ෂේත්‍රයක් එක්කර ගැනීමකි.

පරිශීලිත මූලාශ්‍රය

අමරරත්න මධුමනි (2006) ''විසි එක්වන සියවසේ තාක්ෂණයට ආදිවාසී දායකත්වය, දයානන්ද සෝමසුන්දර (සංස්), *ශ්‍රී ලංකාවේ ආදිවාසීන්* , මරදාන, ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

අමරසේකර, දයා (1995) *සමාජ විද්‍යාවේ මූලික සංකල්ප*, වරකාපොළ, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

කිරිලෙන්කෝ, පී සහ කොර්ෂුනෝවා, එල් (1987) *දර්ශනවාදය යනු කුමක් ද?* පියසේන මානිල්ගම (අනු), මොස්කව්, ප්‍රගති ප්‍රකාශකයෝ.

ගුණවර්ධන, දඹානේ (1993) *දඩබිමෙන් දඩබිමට*, මරදාන, දයාවංශ ජයකොඩි හා සමාගම.

ගුණසිංහ, නිවුටන් (2006) *සමාජ න්‍යාය හා භාවිතය*, කොළඹ, සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය.

චන්දිම, ඔරුක්මාන්කුළමේ (1999) *හේන*, රත්මලාන, පුස්තකාල සේවා මණ්ඩලය.

මැද්දේගම, උයද ප්‍රශාන්ත (1999) *සියවසක සිංහල නවකතා*, මරදාන, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මීගස්කුඹුර, ප.බී. (1995) *සිරිලක වැදිජන පුරාණය*, කෝට්ටේ, පිණිදිය ප්‍රකාශකයෝ.

ද සිල්වා, චම්පා ශ්‍රියානි (2006) *90 දශකයේ සිංහල නවකතා*, මරදාන, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

ධම්මානන්ද, වත්තෙවැවේ (2006) *මහකැලේ යාම*, අනුරාධපුරය, වන්නි ප්‍රකාශකයෝ.

රත්නපාල , ඊ. එම්. (2003) *ලංකාවේ වැද්දෝ*, වරකාපොළ, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

රත්නපාල , නන්දසේන (2001) *මානව විද්‍යාව*, වරකාපොළ, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින් (1994) *බුදු සමය හා සමාජ දර්ශනය සහ මානව විද්‍යාව හා සිංහල සංස්කෘතිය*, දෙහිවල, තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

දිවයින බදාදා (2009-04-08) වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින් "සිංහල අවුරුද්ද ජාතික උත්සවයක් වන හැටි" උපාලි පුවත්පත් සමාගම, හෝමාගම

ස්පිට්ල්, ආර්. ඇල්. (1995) *මැකීගිය දඩමං* ඒ. පි. ගුණරත්න (පරි), මරදාන, සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

සූරියප්පෙරුම, ජේ. ආර්. පි. (2006) ''සියටෙල් විසින් ලියන ලද ඓතිහාසික ලිපිය'' දයානන්ද සෝමසුන්දර (සංස්), *ශ්‍රී ලංකාවේ ආදීවාසීන්*, කොළඹ, ඇස්. ගොඩගේ ප්‍රකාශකයෝ.

හඳරාගම, සමන් (1999-2000) ''සාපලාතාවය, නිර්දාරකභාවය හා නිර්දාරකභාවයට බලපාන සාධක'' *සබරගමු සරසවි ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය*, පළමුවන කලාපය, බෙලිහුල්ඔය, ශ්‍රී ලංකා සබරගමුව විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රකාශනයක්.

හේරත්, එච්. එම්. ඩී.. ආර්. (1999) *ඥාතීත්වය*, පේරාදෙණිය, කර්තෘ ප්‍රකාශනයක්.

Deraniyagala, S. U. (1994) *The Prehistory of Sri Lanka : qnd Ecological perspective Part I & II, Memoir Volium 08*. Colombo, Department of Archeoloeical Survey.

Kottak, Conrod Phillip (2004) *Anthropology. Tenth Edition*. New youk, Mcgraw will companies.