# කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය, පුරුෂෝත්තම වාදය සහ සිංහල ජන කතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය පිළිබඳ සමාජ විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනයක්.

**විජයන්ති මල්ලිකා පනන්ගලගෙයි, අමරසිංහ සරත්, සහ කහඳගමගේ සන්ධ්‍යා**

රුහුණ විශ්වවිද්‍යාලය, මාතර

විද්‍යුත් තැපැල pgwijayanthi@gmail.com

**සාර සංක්ෂේපය**

පොදු ජනයාගේ සත්‍ය වූ භාවමය ජීවිතය පරිපූර්ණ හා යථාර්ථවාදී ලෙසින් එළි දැක්වෙන සිංහල ජන සාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රයේ ප්‍රමුඛාංගයක් වනුයේ, “ජනකතාව” යි. චූල සම්ප්‍රදායානුගත මෙකී සාහිත්‍යාංගය, ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගය දක්වා ඈතට විහිද යන ඓතිහාසික වටිනාකමකින් සමන්විත වන අතර, එය හෙළ දිව වැසියා මුඛ පරම්පරාගත ව පරපුරෙන් පරපුරට පැවත ගෙන එන ලද පාරම්පරික උරුමයක් ලෙසින් ද සැලකිය හැකි වේ. බෞද්ධ සදාචාර පද්ධතියක හැදී - වැඩී - පෝෂණය වූ සිංහල සංස්කෘතිය සහ සභ්‍යත්වය තුළ සිය සැබෑ ජීවන අත්දැකීම් හා චර්යා රටා ප්‍රතිනිර්මාණය කළ ජනකතාකරුවාගේ නිසර්ග සිද්ධ වූ ප්‍රතිභා කෞශල්‍යය ද බුදු දහමේ කේන්ද්‍රීය හරය තුළ ස්ථාපිත වූ බව පෙනේ. පුද්ගල සමානාත්මතාව හා හේතු - ඵල සබඳතාව කේන්ද්‍ර කොටගත් බෞද්ධ සංකල්පය යටතේ සකල විධ ක්ෂේත්‍රයන්හිදී කාන්තාවට උරුම වූයේ, තිරසර වූ ස්ථාවරයක් සේ ම අසම සම ස්වාධීනතාවකි. සාම්ප්‍රදායික බ්‍රාහ්මණ සමාජ දෘෂ්ටිය තුළ, ස්ත්‍රිය වනාහි බුද්ධි හීන වූ මෙන් ම ආධ්‍යාත්මික ශක්තියෙන් ඌන වූ සත්ත්වයකු ලෙස සම්මත විය. එහෙත් එවැනි වූ දුර්මත සපුරා බැහැර කරන ලද බෞද්ධ චින්තනය යටතේ බුද්ධිය, ඥාණය හා ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය ඈ මානව ගුණාංග විෂයෙහි ස්ත්‍රී - පුරුෂ දෙපාර්ශ්වයට ම හිමි වනුයේ සම ස්ථානයකි. කාන්තාව විෂයෙහි තත්කාලීන සමාජයෙහි පැලපදියම් වූ බොහෝ සාවද්‍ය මතවාද විද්වංසනය කරමින් වනිතාවට ගෘහස්ථ සමාජයෙහි උසස් ස්ථානයක් පිරිනැමීමට බුදුහු උත්සුක වූහ. දියණියක, බිරිඳක හා මවක වශයෙන් යහපත් වූ ඇවතුම් - පැවතුම් සහිත වූ ස්ත්‍රිය සඳහා ගෞරවනීය වූ සමාජ ආකල්පයක් සමාජගත කිරීමට උන් වහන්සේ පියවර ගත්හ. “එවැනි වූ බෞද්ධ සංකල්ප මාලාවක ආභාසය ලද සිංහල ජනකතාකරුවා වෙතින් නිරූපිත ස්ත්‍රීත්වය ද ඒ හා සමගාමී වන්නේද ? ” යන්න විමර්ශනයට බඳුන් කිරීම, මෙම ලිපිය යටතේ අපේක්ෂා කෙරේ. වෙසෙසින් ම දේශීය සංස්කෘතියේ සාරධර්මවලට ප්‍රතිපක්ෂ ලෙසින් ව්‍යාප්ත වන බටහිර ස්ත්‍රීවාදී අවිචාර මතවාද තුළ නිමග්න වූ අයට “ සිංහල

ජනකතාවෙහි නිරූපිත ස්ත්‍රිය, පිළිතුරක් සැපයී ද ? " යන්න විමසීම, මෙහි කේන්ද්‍රීය තේමාව වේ. මෙහි දී සැපයෙන පිළිතුරු මත පදනම් ව, "ශ්‍රී ලාංකේය ස්ත්‍රිය පුරුෂෝත්තමවාදී සමාජයක පීඩාවට පත් වී ඇති බවට යම් අදහසක් එතුළින් සැපයේ ද? " යන්න කෙරෙහි ද විමසීමට ලක් වන බව සඳහන් කළ යුතු වේ. මෙවැනි වූ අධ්‍යයනයක් මේ දක්වා නොසිදුවී ඇති බව සිංහල ජනකතාව ආශ්‍රිත පූර්ව අධ්‍යයන පරිශීලනය කිරීම යටතේ ප්‍රත්‍යක්ෂ වී ඇති බව ද පැහැදිලි ව සඳහන් කළ හැකි වේ. තවද මෙහි ලා නිදසුන් ඇසුරෙන් සාධක සැපයීමේ කර්තව්‍යය පිණිස 1910 - 2010 අතර කාලය තුළ සම්පාදිත සිංහල ජනකතා සංග්‍රහ පාදක කොට ගන්නා ලද බව ද අවධාරණයට පාත්‍ර කරන කරුණ කි. මෙම උත්සාහයෙහි ප්‍රතිඵල විසින්, සිංහල ජනකතාකරුවා වෙතින් නිරූපිත ස්ත්‍රීත්වය බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සමගාමී වන බව සේ ම ස්ත්‍රීවාදී චින්තනය තුළ පදනම් වූවනට පිළිතුරු සපයමින්, පිතෘ මූලික ශ්‍රී ලාංකේය ජන සමාජයේ ස්ත්‍රිය, උත්තමාර්ථයක් භජනය කරන බව ද නිගමනය කෙරේ.

**ප්‍රමුඛ පද:** පුරුෂෝත්තම වාදය, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය, ශ්‍රී ලාංකේය ස්ත්‍රිය, සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය.

**හැඳින්වීම**

ඉතා දීර්ඝ කාලයක් තුළ ශ්‍රී ලාංකේය ජන සමාජයෙහි ප්‍රචලිත වූ ජනශ්‍රැතියේ ප්‍රමුඛාංගයක් වන "සිංහල ජනකතාව " විෂය ක්ෂේත්‍රය කොට ගත් මෙහි දී, එහි ස්ත්‍රී නිරූපණය ආශ්‍රිත ව සමාජ විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයකින් අවලෝකනය කිරීමේ උත්සාහයක නිරත වේ.

මහින්දාගමනයත් සමග ම ලක්දිව සමාජයෙහි ස්ථාපිත වූ බෞද්ධ ප්‍රතිපදාව මත වර්ධනය වූ සිංහල සමාජ සංස්කෘතිය වෙතින් පොදු ජන මනසේ තිරසර ව රෝපණය වූ සමානාත්මතාව, මානව ගරුත්වය, දයාව, කරුණාව කේන්ද්‍රගත වූ යහ ගුණ සමුච්චයෙන් ස්ත්‍රිය වෙත ප්‍රදානය වූයේ, පුරුෂයාට සමාන වූ ම සමාජ ස්ථාවරයකි. ඒ අතර ම බටහිර ස්ත්‍රීවාදී මතවාදයේ අන්තගාමී ව පැලපදියම් වූ ඇතැමුන් ගේ තර්කය නම් ශ්‍රී ලාංකේය සමාජ පසුබිම තුළ පුරුෂෝත්තමවාදය ක්‍රියාත්මක වන බව සහ එහි දී ස්ත්‍රිය, පුරුෂයාගේ පීඩනයට හා අවමානයට පාත්‍ර වන බවකි. මෙලෙසින් එකම දේශයක දී ස්ත්‍රිය විෂයෙහි පළ වන ආකල්ප අතුරින් "කුමක් යථාර්ථවාදී වේද?" යන්න පිළිබඳ ව පැන නැගෙන ගැටලුව අරබයා ජනසාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රය වෙතින් පිළිතුරු සෙවීමේ ප්‍රයත්නයක මෙහි දී නිරත ව ඇති බව සඳහන් කළ යුතු වේ.

ඒ අනුව, සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රී නිරූපණය විෂය කොට ගනිමින්, සමාජ විද්‍යාත්මක සංකල්ප සහ සාහිත්‍ය විමසුම් හරහා යථාර්ථය ගවේෂණය කොට එමගින් ලද හැකි ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය සමාජගත කිරීමට මේ යටතේ පියවර ගැනේ.

**සාහිත්‍ය විමර්ශනය**

මෙහි දී වඩාත් පැහැදිලි විග්‍රහයක් යටතේ විද්‍යාර්ථීන්ගේ අවබෝධය තීව්‍ර කිරීමේ අරමුණින් අනු කොටස් ත්‍රිත්වයක් යටතේ කරුණු සංග්‍රහ කිරීමට අදහස් කෙරේ. ඒ, මෙලෙසිනි;

***පුරුෂෝත්තම වාදය (Patriarchy)***

"සමාජ සංස්ථාව තුළ පුරුෂයා පමණක් ම උතුම් වන අතර ස්ත්‍රිය වනාහි පුරුෂයාගේ වහලියකි; ඇය පුරුෂයාගේ තෘප්තිය සඳහා ම පැවතිය යුතු අතර සමාජයේ කිසිදු ආකාරයක ගෞරවයක් හෝ ස්වාධීනතාවක් ඇය වෙත හිමි නො වේ." යනු මෙහි කේන්ද්‍රීය හරයයි. මානව ඉතිහාසයේ වනචාරී සහ ප්‍රාකෘත අවධිවල ස්ත්‍රී ආධිපත්‍යයෙන් හෙබි මාතෘ මූලික සමාජ ක්‍රමයක් පැවතුණු අතර ඒ යටතේ ලිංග භේදයට අනුකූල වූ ශ්‍රම විභජනයක් ද ක්‍රියාත්මක වූ බවට සාධක සැපයේ (Engels, 1969). ඒ අනුව ගෘහයේ සමස්ත පාලන භාරය දැරීම ස්ත්‍රියගේ වගකීමක් වූ අතර ආහාර ඒකරාශීකරණය පුරුෂ පාර්ශ්වයේ කාර්යභාරය විය. ස්ත්‍රිය විසින් සිය අභිමතය පරිදි තමා සතු දේපළ උරුමය පවුලේ ගැහැනු දරුවන් වෙත පවරන ලදී. කෙසේ නමුත් පුරුෂෝත්තම වාදය විසින් මෙහෙයවනු ලබන ස්ත්‍රී පීඩනයේ මූල බීජය සමාජ සංස්ථාව තුළ රෝපණය වීමේ සමාරම්භය ද ප්‍රාකෘත යුගය තුළ දී ම සිදු වූ බව එංගල්ස්ගේ මතය යි (Engels, 1969). එනම් ආහාර ඒකරාශි කිරීමේ එක් සංවර්ධනාත්මක පියවරක් ලෙස වනසතුන් හීලෑ කොට රංචු වශයෙන් පවත්වා ගැනීමේ ක්‍රමය පසු කාලීන ව ජනප්‍රිය වූ අතර එය පුරුෂ පාර්ශ්වයේ මූලිකත්වයෙන් සිදු විය. මේ සමග ම පෞද්ගලික දේපළ ක්‍රමයේ ආරම්භය ද සනිටුහන් වූ අතර එතැන් සිට සිය ආධිපත්‍යය පතුරවාලීමට ස්ත්‍රියට පැවති අවකාශය දිනෙන් දින හීන වූ බව පෙනේ. එංගල්ස්ගේ අදහස් හා සමගාමී වූ ඇතැම් දේශීය වියතුන්ගේ තර්කය වූයේ ද ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයේ යථාර්ථය ද එය ම වන බව ය (දනන්සූරිය, 2004; සුබසිංහ, 2000). වෙසෙසින් ම පුරුෂෝත්තම වාදය නම් ග්‍රීක වහල් යුගයේ සිට පැවත එන සංකල්පයක් සේ සලකන ඇතැම් වියතකු එය චිරන්තන සාහිත්‍යය ඇසුරින් විග්‍රහ කෙරෙමින්, එතුළින් සිදු කෙරෙන ස්ත්‍රී පීඩනයට සාධක සපයයි (දනන්සූරිය, 2004). කෙසේ නමුත් පුරුෂෝත්තමවාදය වෙතින් සිදු කෙරෙන එවැනි ස්ත්‍රී පීඩනයක්

ශ්‍රී ලාංකේය සමාජයේ නොදක්නා ලද බවට ද අති ප්‍රබල ලෙසින් අදහස් දැක්වෙයි. (මුණසිංහ, 1998; සපරමාදු, 2003; රණසිංහ, 2013).

***සිංහල ජනකතාව***

ප්‍රාථමික හෝ සංකීර්ණත්වයට පත් නූතන හෝ ජන සමූහයක් තුළ මුඛ පරම්පරාගත ව ව්‍යාප්ත වූ සාමූහික ඥාන සම්භාරය ලෙස සැලකෙන ජනශ්‍රුතියෙහි ඒක දේශයක් වශයෙන්, "ජනකතාව" සැලකිය හැකි වේ. එනම්, ජනකවිය, ජනවිශ්වාස හා ඇදහිලි, අභිචාරවිධි, අධිවිශ්වාස (Superstition), චාරිත්‍ර - වාරිත්‍ර, යාතුකර්ම, වෘක්ෂශ්‍රැති, සත්ත්වශ්‍රැති, ප්‍රස්තාපිරුළු, තේරවිලි, ජනවෙදකම, ජනක්‍රීඩා, ජනබස හා සාම්ප්‍රදායික ජනසන්නිවේදන ක්‍රම මෙන් ම ජනකතාව ද ජනශ්‍රැතියේ එක් උපාංගයකි (රත්නපාල, 1995). මෙකී ජනශ්‍රැති අතර "ජනකතාව", ප්‍රමුඛ වන බවට ද පිළිගැනේ (ගුණසේකර, 2000; කළුහේ, 2000 ).

"ජනකතාව" සඳහා ඉදිරිපත් ව ඇති නිර්වචන බොහෝමයකි. එහෙත් මෙම ලිපියේ සංක්ෂිප්තතාවය පිණිස ඉන් ප්‍රකට වූ නිර්වචන කිහිපයක් පමණක් මෙහි දී ඉදිරිපත් කිරීමට අදහස් කෙරේ. ඒ මෙලෙසිනි ;

"

> "ජනකතාව යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ එහි නිර්මාණික කතුවරයා කවරෙක් දැයි අවිනිශ්චිත වූ ද කිනම් කාලයකට අයත් දැයි හරි හැටි නිශ්චය කළ නොහැකි වූ ද විවිධ කතා පුවත් ඇතුළත් කතාන්තරයකි" (ලියනගේ, 2003, පි. 5).

"මිනිසා කතා බහ කිරීමට පුරුදු වූ මුල් යුගයේ සිට ඔහු ජීවත් වූ පරිසරයේ හමු වූ විවිධ අත්දැකීම් හා ඉර - හඳ, අව්ව - වැස්ස, අහස - පොළොව, දිවා - රාත්‍රී ආදී ස්වභාව ධර්මය කෙරෙහි හා සත්ත්ව ජීවීන්, වෘක්ෂ ජීවීන් පිළිබඳ ව ඔහුට මුහුණ පෑමට සිදු වූ සිද්ධීන්, අත්දැකීම් තම දූ දරු පරපුරට කට වහරින් පවත්වා ගෙන යාමට සැලැස්වූ මග, ජනකතාව නම් වේ. වර්තමාන ලෝකයේ විද්‍යාව යනුවෙන් හැඳින්වෙන දැනුම් සම්භාරයේ හා සාහිත්‍යය යනුවෙන් පවසන ජන වින්දන මාර්ගවල මුල් බීජය ද මෙම ජනකතාව ම යයි කීම බෙහෙවින් සත්‍යයට ළං වීමක් වනු ඇත" (තුන්දෙණිය, 2000, ix).

> "ඕනෑම රටක, රට වැසියාගේ ඉතිහාසයේ සැබෑ කෝෂ්ඨාගාරය ලෙසට රටක ජනකතා, ජනගී, ජනනැටුම්, නාඩගම්, පිරුළු, තේරවිලි, පෙරනිමිති, මිත්‍යා ඇදහීම්, දේවකතා, පුරාණකතා, චාරිත්‍ර - වාරිත්‍ර, පුරුදු වැනි දේවල් ගත හැකිය. මේවා

අතරින් රටක ජීවන ක්‍රමය සහ චාරිත්‍ර සෙසු රටවලට කැපී පෙන්වන ඉතාමත් ජනප්‍රිය මාධ්‍යයක් ලෙසට ජනකතා ගිණිය හැකිය" (විජේවර්ධන, 2013, i).

වල්පොළ විමලඥාන හිමියන් විසින් සම්පාදිත, බුරුම ජනකතා - 1 ට හැඳින්වීමක් සපයන එච්. එම්. මොරටුවගම විසින් ද "ජනකතාව", මෙලෙසින් හඳුන්වනු ලබයි;

> "...ජනකතාව වූ කලී, මානවයා සතු අති පෞරාණික සංස්කෘතික උරුමයකි; දායාදයකි; දහස් සංඛ්‍යාත, ලක්ෂ සංඛ්‍යාත මිහිකතගේ දරුවන්ගේ හපන්කම්, මෝඩකම්, තකතිරුකම් පමණක් නොව එය මානවයාගේ නව ජීවයක් ලබා දෙන ඥාන කෝෂ්ඨාගාරයකි; අත්දැකීම් ගබඩාවකි; සමූහ රසාස්වාදන රංග පීඨයකි; දෙනෝ දාහක් ජනයාගේ දුක් සුසුම් මෙන් ම ප්‍රීති පාමොජ්ජයේ සෙවණැලිය; සමස්ත සමාජ ආත්මය වැළඳගන්නා ජනකතා රජ මැදුරේ සිට දුගී දුප්පත් අසරණයාගේ පැල්පත ද ආවරණය කරයි" (විමලඥාන හිමි, 2000, **vi**).

ඉතා සරල හා අල්පේච්ඡ වූත් අව්‍යාජ වූත් ජීවන වට පිටාවකින් හෙබි ජීවිත ගත කළ ගැමි ජනයාගේ ජීවන රටා තත්ත්වාකාරයෙන් ප්‍රතිනිර්මාණය වූ ජනකතා සාහිත්‍යයේ පොදු ජනයාගේ යහ ගුණ සේ ම දුර්ගුණ ද එක සේ චිත්‍රණය වූ බව පෙනේ (රණසිංහ, 2013). එමෙන් ම, ජන ජීවිතයේ නිර්ව්‍යාජ අත්දැකීම් සේ ම සංකීර්ණ ජීවිත දැනුම ලබා ගැනීම සඳහා වූ යෝග්‍යතම පාඩම් පොත වූයේ ද "ජනකතා සාහිත්‍යය " බවට ද අදහස් පළ වේ (විජේසූරිය, 2005). එපමණක් ද නොව, සැබෑ ලෝකය සහ අව්‍යාජ මිනිස්කම මනා ව ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ගනිමින් ලෝකය සිසාරා මනැසින් සැරිසරන්නාක් වැනි ආනන්දජනක සුවයක් සමග කැටි වූ කිසියම් ප්‍රඥාවක් ද ලබා ගත හැකි සාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රයක් ලෙස විචාරක පැසසුමට බඳුන් වූ ජනසාහිත්‍යාංගය වනුයේ ද, මෙය යි (හේවගේ, 2009).

ලක්දිව ජනසාහිත්‍ය ක්ෂේත්‍රය පිළිබඳ සැලකිලිමත් වීමේ දී වුව තහවුරු වනුයේ, එවැනි වූ ලක්ෂණ සහිත ජනකතා සම්භාරයක් සිංහලයා සතුව ද පවත්නා බවකි. වෙසෙසින් ම, ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගය දක්වා ඈතට දිව යන ඉතිහාසයක් මෙහි ලා පැවති බව පෙනේ (කළුහේ, 2000; රත්නායක, 2005; දනන්සූරිය, 2002; විජේසේකර, 1969). ශ්‍රැති මාධ්‍යයෙන් පරපුරෙන් පරපුරට සම්ප්‍රේෂණය වූ ජන සාහිත්‍යාංගයක් වීම මත කාලීන ව අභාවයට යාමේ අවදානමක් සහිත ව පැවති මෙහි, සංරක්ෂණය පිණිස වූ කේන්ද්‍රීය පදනම 1910 වර්ෂයේ දී සැකසෙන ලද අතර එහි ගෞරවය හිමි විය යුතු වනුයේ, අධිරාජ්‍යවාදී පාලන සමයෙහි

මෙරට වාරිමාර්ග ඉංජිනේරුවකු වශයෙන් කටයුතු කළ, හෙන්රි පාකර් (Henry Parker) වෙත ය. එනම්, මොහු විසින්, ශ්‍රී ලාංකේය ග්‍රාමීය පරිසරය තුළ ඒ වන විට ශ්‍රැති මාධ්‍යයෙන් පවත්වාගෙන එන ලද ජනකතා හැකි පමණින් ඒකරාශී කොට කතා 266 ක් සහ අතුරු කතා 108 ක් සහිත ව වෙළුම් තුනකින් යුත් ජනකතා සංග්‍රහයක් එළි දක්වන ලදි. " Village Folk – Tales of Ceylon " හෙවත් "ලංකාවේ ගැමි ජනකතා " නමින් පළ වූ මෙම ජනකතා සංග්‍රහය වනාහි ලක්දිව සාහිත්‍යය තුළ පළ ව ඇති විශිෂ්ට වූත් අංග සම්පූර්ණ වූත් ජනකතා එකතුව වන බවට ද අදහස් පළ වේ (රණසිංහ, 2013; සිංහල දෙපාර්තමේන්තුව, 2000). මෙය, පසු කාලීන ව ජනකතා සංස්කරණයෙහි නියැළුණු සාහිත්‍යවේදීනට ජනකතා සංග්‍රහ සම්පාදනය කිරීමේ කාර්යය සඳහා මූලාශ්‍රය කෘතියක් වූවාට ද සැක නැත.

### *කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය*

මිනිස් සත්ත්වයා වනාහි ස්වභාව සෞන්දර්යයේ විස්මිත නිර්මාණ කෞශල්‍යයෙන් පරිපූර්ණ වූ ලෝක ධාතුවෙහි වෙසෙන අන් සියලු සත්ත්වයන් අභිභවා ලූ අපරිමිත ඥාන සම්භරයකින් සේ ම සමාජීය ක්‍රියාකාරිත්වයකින් හෙබි සුවිශේෂිත ජීව වස්තුවකි. එවැනි වූ මිනිස් ජීවයේ සම්භවය හා පැවැත්ම විෂයෙහි කේන්ද්‍රීය වූ අසහාය ජීව ශක්තිය නම් කාන්තාව යි. නව සාමාජිකයකු ලෙස සමාජයට ප්‍රවේශ වන ළදරුවා සමාජයේ ප්‍රගමනයට හෝ අවගමනයට දායක වනුයේ ඇය වෙතින් සැපයෙන සමාජානුයෝජනයෙහි ස්වභාවය මත යි. ඒ අනුව සමාජයේ පැවැත්ම හා වර්ධනය විෂයෙහි මූලික පදනම වනුයේ ද ඇය යි (ජයසිංහ, 2006; ධර්මසිරි, 1984).

එමෙන් ම නෙක විධ සමාජ ක්‍රියාකාරකම් සහිත වූ ලෝකය නමැති රඟ මඬලෙහි, දියණිය - බිරිඳ - මව යන ත්‍රිවිධ භූමිකා රංගනයෙන් මානව සිත් සතන් රංජනය කරවන කාන්තාව, ස්වභාව ධර්මය විසින් දායාද කොට දුන් මෘදු කෝමළ නාරි ලක්ෂණ වෙතින් ලාලිත්‍ය වූ දේහ විලාසයකින් සකලවිධ ලෝකයා අමන්දානන්දනයකට පත් කරවනුයේ, ලෝකයේ ඉදිරි ගමනට ආලෝකයක් ද සම්පදනය කරවමිනි.

එවැනි වූ ස්ත්‍රීත්වය අරබයා වන බෞද්ධ ස්ථාවරය විමසුමට බඳුන් කිරීමේ දී ග්‍රහණය වන යථාර්ථය නම්, පුරුෂ පාර්ශ්වය හා සමගාමී වූ ඇතැම් විට ඊට ද වැඩි දියුණු වූ ස්වාධීනතාවක්, ගෞරවයක් හා නායකත්වයක් එතුළින් ඇය වෙත ප්‍රදානය වීමක් බව සූත්‍ර පිටකයේ දී තහවුරු වේ. වෙසෙසින් ම සිඟාලෝවාද සූත්‍රය, අච්ඡරා සූත්‍රය, ගෝතමී සූත්‍රය, මෙහි ලා ප්‍රමුඛ වේ. එමෙන් ම භෞතික හා ආර්ථික කටයුතු පිළිබඳ ආධිපත්‍යය ලිංග භේදයකින් තොර ව

උභය පාර්ශ්වය වෙත පැවරීම බෞද්ධ ස්ථාවරය වූ බව කුල, පරාභව සූත්‍ර කෙරෙන් විශද වේ (හෙට්ටිආරච්චි, 2001).

සාම්ප්‍රදායික ස්ත්‍රී නිග්‍රහයෙන් විනිර්මුක්ත වූ තිරසර විමුක්ති මාර්ගයක් වන සම්බුද්ධ ධර්මය තුළ ස්ත්‍රිය විෂයෙහි පළට වන ප්‍රබුද්ධ ආකල්ප ත්‍රයකි. එනම්,

- ස්ත්‍රිය, මාතෘත්වය හේතු කොට ගෙන අතිශය ගෞරව සම්මානයට යෝග්‍ය වෙ යි.
- ස්ත්‍රියගේ ආධ්‍යාත්මික ශක්‍යතාව ප්‍රබල ය.
- විවාහ ජීවිතයෙන් පරිබාහිර ව ස්ත්‍රියට කාර්යයක් පවතී.

යනු බෞද්ධ මතයේ අවධාරණය යි (පෙරේරා, 2000).

මෙහි දී, ඉන්‍ද්‍රානි පෙරේරා විසින් 2000 වර්ෂය තුළ "කාන්තාව සහ බුදුසමය" මැයින් සම්පාදිත කෘතියෙහි අවධාරිත තොරතුරු පමණකින් ම "බෞද්ධ සංකල්පය තුළ කාන්තාව ලද ස්ථාවරය කෙබඳු ද?" යන පැනයට පිළිතුරු සැපයේ.

> "... ගෘහස්ත කාන්තාව සම්බන්ධයෙන් විමසා බලන විට බිරිඳක් සහ මවක් වශයෙන් කාන්තාවට හිමි ගෞරවය සැමියා සහ දරුවන්ගෙන් ලබා දීමට ප්‍රමාණවත් සංකල්ප බුදුදහමෙහි දක්වා තිබේ. දරුවන් සමාජානුයෝජනය කිරීමේ දී කාන්තාවගේ වැදගත්කම බෞද්ධ සංස්කෘතියෙන් පිළිගෙන ඇති අතර, ගෘහ ආර්ථිකය මෙහෙයවීමේ දී කාන්තා විචක්ෂණය වැදගත් වන ආකාරය බුදු දහම පිළිගනී. ස්වාමියා විසින් බිරිඳට ඉටු කළ යුතු කාර්ය මගින් ඇයට ලැබී ඇත්තේ සම තැනටත් වඩා උතුම් ස්ථානය කි. සැමියා සිය බිරිඳට ගෞරවාන්විත ව හැසිරීම, අවමන් නොකිරීම, විශ්වාසය සුරැකීම, ගෘහයෙහි ආධිපත්‍යය පවරා දීම සහ ස්වර්ණාභරණ ආදිය සපයා දීම යන ආකාරයෙන් පිළිපැදිය යුතු බව සිඟාලෝවාද සූත්‍රය පවස යි. බිරිඳ සිය සැමියාට සිය යුතුකම් නොපිරිහෙළා ඉටු කිරීමෙන් දෙදෙනාගේ ම ඥාතීන් ට එකසේ සැලකීමෙන්, විශ්වාසය කඩ නොකිරීමෙන්, ඔහුගේ දේපළ ආරක්ෂාකර දීමෙන්, සියලු කාර්ය නිසියාකාර ව අනලස් ව ඉටු කිරීමෙන් ප්‍රතිචාර දැක්විය යුතුය. මෙම අන්‍යෝන්‍ය යුතුකම් මාලාවෙන් ගම්‍ය වන්නේ, ස්වාමි පුරුෂයා සමග සම තත්ත්වයෙන් සම ගෞරවය ලබමින් නිවසේදීත්, බැහැරදීත්, ගෞරවනීයත්වයට පත් වෙන කාන්තාවකි" (පෙරේරා, 2000, පි. 21- 22).

යනු, ඉන් තොරතුරු බිඳකි. ක්‍රි.පූ. තෙ වැනි සියවස තුළ සිදු වූ මහින්දාගමනයත් සමග ම මෙවැනි වූ පුද්ගල සමානාත්මතාවකින් ස්ත්‍රී - පුරුෂයන්ගේ සමාජ ක්‍රියාකාරිත්වය තිරසර ව හා ප්‍රගතිශීලී ව මෙහෙයවන ශ්‍රී සම්බුද්ධ ධර්මය දේශීය සමාජයෙහි පදනම වූ දා සිට සිංහල සංස්කෘතියෙහි අදීනත්වය ද ඒ සමග ම තහවුරු වූ බව පෙනේ.

"

> “සිංහල සංස්කෘතිය වහල් සංස්කෘතියක් නොවේ. මෙම දේශය තුළ සජාතීය සංස්කෘතිය වශයෙන් සැලකෙන්නේ, සිංහල සංස්කෘතිය යි. මෙම සංස්කෘතිය අදීන අංගයන්ගෙන් යුක්තය. ඒ අතර ප්‍රධාන තැන ගන්නේ බුදුසමය, ගොවිතැන, වාරි කර්මාන්තය, ප්‍රතිමා කලාව වැනි අංගයන් ය. බුදුසමය සමග බැඳුණු සිරිත් - විරිත්, සාරධර්ම, කතාවස්තු මෙම දේශයේ අනන්‍යතාව ඉස්මතු කළේය.... ” (වීරසූරිය, 2006; i).

"

> “ජය ශ්‍රී මහා බෝධියේ මුල් ලක් බිම තදින් කා වැදී පවත්නා පරිද්දෙන් බෞද්ධ සංකල්ප ලාංකිකයන්ගේ ඇට, මස්, රිහිරි අස්සේ මුල් ඇදී පවත්නා බව ප්‍රකාශ කළේ කීර්තිමත් ඉතිහාසඥයකු වන පෝල් ඊ පීරිස් ය. එසේ නම් බුදු දහම තුළින් අපේ සංස්කෘතියට ජීවය දුන් මහා පුරුෂයා වන්නේ අන් කිසිවෙක් නොව, අනුබුදු මිහිඳු හිමියන් ය” (අමරසේකර, 2005, පි. 53).

ඇ විද්වත් අදහස්, ඒ තව දුරටත් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරව යි. මෙවැනි වූ පසුබිමක් තුළ, වෙසෙසින් ම බුදුදහම වෙතින් ලද අනන්‍යතාව මත ශ්‍රී ලාංකේය කාන්තාව ලද ස්ථාවරය ද බෙහෙවින් ම සුබදායී වූ බව පෙනේ.

"

> “අප රට සංස්කෘතිය, අප ඉතිහාසයේ මුල් අවධියේ සිට ම වැඩුණේ අනන්‍ය වූ සංස්කෘතියක් ලෙස ය. ඉන්දීය සංස්කෘතියෙන් පමණක් නොව චීනයේ සහ පෙර දිග අන් රටවල සංස්කෘතිවලින් අප ණයට ගත් දේ බොහෝ ය. ඒ ණයට ගත් දේ අපි බුදුසමය නම් කෝව තුළ ලා උණු කර අපේම සංස්කෘතික අංග බවට පත් කළෙමු. සිංහල ගැහැණිය එම කෝවෙහි ලා උණු කොට හැඩගැසුණු අනන්‍යතාවෙන් යුතු එකියකි” (සපරමාදු, 2003, පි. 7).

"

> “බෞද්ධ සිංහල රටවල සුපුරුදු පරිදි ස්ත්‍රීන්ගේ තත්ත්වය බෙහෝ කරුණු අතින් උසස් ය. .. ස්වාමියාගේ හා භාර්යාවගේ දේපොළ වෙන් වෙන් ව පවතී. ස්වාමියාට නම් භාර්යාවගේ දේපොළ සම්බන්ධයෙන් කිසිදු බලයක් නැත. පෙර දිග රටවල භාර්යාවන් වහලුන් යයි ඇතැමුන් විසින් සැළකෙන

නමුදු මේ බලය මෙහි අතීතයේ පටන් පැවතෙන්නකි" (කුමාරස්වාමි, 1994, පි. 35).

"

"ආසියාවේ පමණක් නොව මුළු ලොව ම ගැහැණුන් අතරින් කැපී පෙනෙන ලක්‍ෂණයක් සිංහල ගැහැණිය සතුය. ඒ, ඇ සතු නිදහස හා වරප්‍රසාද සමග එක් වූ වගකීම් හේතු කොට ගෙන ඇති වූවකි. මේ නිදහසත් වරප්‍රසාදත් අප ලැබ ඇත්තේ විජයාවතරණයටත් පෙර සිට පැවති උරුමය හා එක් වූ බෞද්ධ උරුමයෙන් වේ. ඒ උරුමය හේතු කොට ගෙන ඇ සමාජයේ උසුලන තැන පුරුෂයාට වඩා පහත් මට්ටමේ පිහිටියක් නොවේ" (සපරමාදු, 2003. පි. 18).

ලෙසින් එළි දැක්වෙනුයේ ද එකී යථාර්ථය යි.

එසේ ම එවැනි වූ අදීන සංස්කෘතියක් තුළ සිය ප්‍රතිභානය පුබුදු කළ සිංහල ජනකතාකරුවාගේ නිර්මාණාක්‍ෂිය ද බෞද්ධ සදාචාර පද්ධතිය තුළ ක්‍රියාත්මක වූ බව පෙනේ. එමෙන් ම විජයාවතරණය හා සමග ම සිදු වූ ආර්ය සංක්‍රමණයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස හෙළ දිවට ප්‍රවේශ වූ ඉන්දීය ජනකතා සම්භාරයෙහි ආභාසය විසින් හැඩ ගස්වන ලද සාහිත්‍ය කෞශල්‍යය තුළ සිට, සිය අත්දැකීම් ප්‍රතිනිර්මාණය කළ හෙළ ජනකතාකරුවාගෙන් ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගයේ සිට දර්ශනය වූයේ බෞද්ධ මුහුණුවරකි.

"

"... මෙම ජනකතා තුළ කතා රසය යටපත් කරමින් මතු වන උරුමයක් නිදන්ගත ව තිබේ. එම උරුමයෙහි සැඟ ව ඇත්තේ, අපේ සංස්කෘතික ඥාන සම්භාරය යි; සැබෑ ජීවිතයෙහි යථා ස්වභාවය යි. .. අභිමානයෙන් මතකයට නැගිය හැකි අතීතයක් අප සතුය. එම අතීතය අපට උරුම කළ දායාද කීපයක් ඇත. සිංහල බෞද්ධ සංස්කෘතිය සහ වාපි සභ්‍යත්වය ඉන් ප්‍රධාන වේ... " (හේරත්, 2013, පි.6).

"

"ජනකතා හෙවත් ගමකතා නිර්මාණය වීමේ දී බුදුසමයේ ආභාසය බෙහෙවින් ම පිටු බල වී ඇත. එමෙන් ම බණකතා නිර්මාණය වීමේ දී ද ජනකතා රටාව බලපා ඇති බව තේරුම් ගැනීමට අපහසු නැත. බුදු දහම ද මුඛ පරම්පරාගත ව ගෙනෙන ලද්දකි" (රත්නායක, 2005, පි.9).

> “හැම ජාතක කතාවකින් ම බෝධිසත්ත්ව චරිතයක් මතු කර දෙන්නාක් මෙන් ම අපේ ගම කතාවල ද කතා නායකයාට ජය අත් කර දීම සාමාන්‍ය සිරිත වී ඇති බව පෙනේ. ගුණ නුවණට, යුක්ති ධර්මයට ජය අත් කර දීම මෙහි පරමාර්ථය ව ඇත. එ මෙන් ම නපුරුකම, අධර්මය, අයුක්තිය අපහාසයට, සමච්චලයට භාජන කරවීම ද ගමයා තම කතාවේ දී හිතා මතා ම කරන්නකි... ” (ගුණරත්න, 1966, පි.5).

> “පන්සලේ ධර්ම ශාලාවේ දී රැස් වී සිටින බෞද්ධ ගැමි ජනයා අරබයා භික්ෂූන් වහන්සේ බණකතා කියන අතර තුර ප්‍රධාන දායකයකු, බෞද්ධයකු විසින් ‘එහෙයි’ කියා හෝ ‘එහෙයි හාමුදුරුවනේ” කියා හෝ හූ මිටි තැලීමක් සිදු කරයි. එනයින් ම ජනකතා කීමේ දී අසන පිරිස ‘ඉතිං ඉතිං ’ හෝ ‘හ්ම් ’ ” කියා හෝ  හූ මිටි තැලීම ද සාම්ප්‍රදායික සිරිතක් ව පවතී (රත්නායක, 2005, පි.9).

> “ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගයේ සිට බෞද්ධ මුහුණුවරක් ගත් ජනකතා අප රටෙහි ප්‍රචලිත ව තිබූ බව මහාචාර්ය නන්දසේන රත්නපාල ප්‍රකාශ කරයි. ඉන්දියාවේ සිට සංක්‍රමණය වූ ආර්යයන් ලංකාවට පැමිණෙන විට ඔවුන් සතු ජනකතා රැගෙන විත් තිබේ. බුදු දහම මෙරට වැසියන්ට දේශනා කළ හිමිවරුන් මේ දේශීය ජනකතා  සහ බුදු දහම ඔස්සේ  මෙරටට ගෙනෙන ලද ජනකතාවලින් ප්‍රයෝජන ගත්තාට සැක නැත” (හේරත්, 2013, පි.9).

ලෙසින්, සාහිත්‍යවේදීන් වෙතින් ඉදිරිපත් වන විචාරක මතවාදවල සනිටුහන් වනුයේ ද, එබැවිනි. “මෙකී බෞද්ධ ඌරුව තුළ සිය ජීවිතානුභූතීන් සහ සමාජගත සංසිද්ධි ප්‍රතිනිර්මාණය කළ සිංහල ජනකතාකරුවාගේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය ද ඒ හා සමගාමී වී ද?” යනු විමසීම අපගේ මී ළඟ ව්‍යායාමය වේ. මෙම ලිපියේ මුඛ්‍යාර්ථය ද ඒ හා අදාළ වූ සාහිත්‍ය විමර්ශනය වන අතර ඉදිරියේ දී මෙහෙවෙන ප්‍රතිඵල විශ්ලේෂණයෙහි  තේමාව වනුයේ ද එය යි.

## අධ්‍යයන අරමුණු

“සිංහල ජනකතාකරුවාගේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සමගාමී වී ද?” යන්න විමසීම, මෙම අධ්‍යයනයේ කේන්ද්‍රීය අරමුණ වේ. ඒ අතර ම,

1. සිංහල ජනකතාකරුවා විසින් නිරූපිත ස්ත්‍රිය, පුරුෂෝත්තමවාදයේ පිළිබිඹුවක් ද?" යන පර්යේෂණ ගැටලුව විශ්ලේෂණය කිරීම

2. එකී ගැටලුව සඳහා යෝජිත පිළිතුරක් ලෙසින් ඉදිරිපත් වන විද්‍යාත්මක කල්පිතය හෙවත්

උපන්‍යාසය තහවුරු කිරීම හෝ ප්‍රතික්ෂේපය සඳහා උචිත සාධක සපයා ගැනීම මෙහි ලා පදනම් වන සුවිශේෂ අරමුණු ලෙස සඳහන් කළ හැකි වේ.

"සිංහල ජනකතාවෙන් නිරූපිත ස්ත්‍රිය, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ මතය සනාථ කරව යි." යනු මෙහි දී ආශ්‍රය කොට ගන්නා විද්‍යාත්මක කල්පිතය යි. මෙහි සාධනය හෝ නිෂේධනය පිණිස වන සාධක සපයා ගැනීමේ උත්සාහය, 1910 - 2010 කාල පරාසයෙහි සම්පාදිත සිංහල ජනකතා සංග්‍රහ ඇසුරෙන් සඵල කර ගැනුමට අදහස් කෙරේ.

**පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය**

"පර්යේෂණ විධික්‍රම යනු දත්ත එකතු කිරීමට සහ අර්ථකථනය කිරීමට යොදා ගන්නා පියවර සහ ක්‍රමයන් ය. ක්‍රමවේදයෙන් කරන්නේ ඒවායේ ඥානමීමංසාත්මක පදනම් දක්වා සිටීමයි" (උයන්ගොඩ, 2011, පි.101).

වැනි නිර්වචන කෙරෙන් ස්ඵුට වන පරිදි, කිසියම් අධ්‍යයන කාර්යයකට අදාළ ව දත්ත ඒකරාශීකරණය සහ එම දත්ත අර්ථකථනය හෙවත් විශ්ලේෂණය පිණිස භාවිත ක්‍රමෝපාය, විධික්‍රමය නම් වේ. ඒ ද, දත්ත ඒකරාශී කිරීමේ විධික්‍රමය සහ දත්ත විශ්ලේෂණය කිරීමේ විධික්‍රමය ලෙස දෙවැදෑරුම් වෙයි. එමෙන් ම ඒ ආකාර වූ විධික්‍රමයේ ඥානමීමංසාත්මක ප්‍රවේශය තීරණය කිරීම, ක්‍රමවේදය යටතේ සිදු කෙරේ. නියැළෙන අධ්‍යයනයේ ස්වභාවය මත පදනම් ව අදාළ විධික්‍රමය සහ ක්‍රමවේදය තෝරා ගත යුතු වීම ද සුවිශේෂ කරුණකි.

ඒ අනුව, සමාජ විද්‍යාත්මක පදනමක ස්ථාපිත වෙමින්, සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය ආශ්‍රිත ව සිදු කරනු ලබන විස්තරාත්මක පර්යේෂණයක් (Descriptive Research) වන මෙම අධ්‍යයනයෙහි දත්ත ඒකරාශී කිරීමේ විධික්‍රමය වූයේ, ද්විතීයික මූලාශ්‍රය වෙතින් ගුණාත්මක දත්ත ඒකරාශීකරණයයි. එහි තාක්ෂණික උපක්‍රමය හෙවත් මූලෝපායික ක්‍රමය වූයේ, පුස්තකාල පර්යේෂණය (Library Survey) යි. එනම් මෙහි දී, පුස්තකාල පත-පොත පරිශීලනයෙන් ගොනු කොට ගත් අදහස්, මතවාද, කතන්දර යනාදිය වෙතින් ලබා ගන්නා ලද සංඛ්‍යාත්මක නොවන තොරතුරු ඇසුරු කොට ගෙන ඇත. එලෙසින් ම ඒකරාශී කර

ගන්නා දත්ත විශ්ලේෂණය කිරීමේ විධික්‍රමය ලෙස අනුදත් ක්‍රමය වූයේ, කෘත්‍යවාදය (Functionalism), ඥාන මීමංසාව (Epistemology) සහ බෞද්ධ දර්ශනය (Philosophy of Buddhism) මත පදනම් ව අර්ථකථනයෙහි නිරත වීමයි.

සමාජ විද්‍යා විෂය ක්ෂේත්‍රයෙහි 1970 දශකය තුළ වර්ධනය වූ මානව ප්‍රජා ක්‍රමවේදය (Ethno methodology) වනාහි තත් අධ්‍යයනයේ පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය හෙවත් භාවිත විධික්‍රමයේ ඥාන මීමංසාත්මක ප්‍රවේශය වේ. සමාජ පාත්‍රයින්ගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ ඇති අත්දැකීම්, භාවිතයන්, වචන හා පරිකල්පන වෙතින් ම සමාජ ලෝකය තේරුම් ගැනීම, මෙම ක්‍රමවේදය යටතේ අවධාරණය වේ. එනම් මේ වූකලි ඥානසම්පාදන ක්‍රියාවලියෙහි පවත්නා මනෝමූලික හා කර්තෘමූලික ව්‍යාපෘතියකි. මෙහි තවද විශේෂ ලක්ෂණයක් වනුයේ, ගුණාත්මක දත්ත මත පදනම් වීමයි. එමෙන් ම මෙම ක්‍රමවේදයෙහි යථා ස්වභාවය පිළිබඳ විද්‍යාර්ථීන් තුළ පවත්නා අවබෝධය පෘථුල කිරීමට උපකාර වේයැයි උපකල්පනය කිරීම මත,

"

> "... සමාජ විද්‍යා විධික්‍රමයට මානවප්‍රජාක්‍රමවේදීන් එකතු කළ අලුත් අංගය නම්, පාත්‍රයින් තම එදිනෙදා ජීවිතයේ ක්‍රියාකාරකම් ගැන ඔවුන්ම සතු විස්තර කිරීම් සමාජ විද්‍යා විධික්‍රමය හා විග්‍රහය වෙතට ගෙන ඒම යි... ඔවුන් සිතන පරිදි, පාත්‍රයින්ගේ එම ක්‍රියාකාරකම් පිළිබඳ ව ප්‍රභවයෙන් ම ලැබෙන විස්තරකිරීම් (First – Hand Accounts) වූකලි සමාජ විද්‍යාත්මක තේරුම් ගැනීමට ඇති ඉතා ම වටිනා මූලද්‍රව්‍යය යි. මේ අනුව මානවප්‍රජාක්‍රමවේදයේ විධික්‍රම, කර්තෘකයා කේන්ද්‍ර කොට ගත් (Actor - Centric) සහ කර්තෘකයාගේ ම මනෝමූලිකත්වයට යොමු වූ (Subject - Oriented) ඒවාය. මානවප්‍රජාක්‍රමවේදීන් ප්‍රාමාණික දත්ත ගැන එතරම් විශ්වාසය තබන්නේ නැත" (උයන්ගොඩ, 2011, පි.139-140).

යන සඳහන ද උපුටා දැක්වීමට අදහස් කිරීමට යෙදිණ.

එසේ ම උක්ත ක්‍රමවේදය තුළින් අවධාරණය වන මනෝමූලවාදී සම්ප්‍රදායෙහි කේන්ද්‍රගත වෙමින් මතු දැක්වෙන උපකල්පන මත පදනම් වීමට ද මෙහි දී පියවර ගැනේ. ඒ, මෙලෙසිනි;

- මිනිසුන් විසින් නිර්මාණය කරන ලද සමාජීය හා මානවීය ලෝකය, මනෝමූල ලෝකයකි.

- ලෝකය තේරුම් ගැනීම යනු, එකී මනෝමූල ලෝකය මිනිසුන් තේරුම් ගන්නා ආකාරයට ම පර්යේෂකයා ද තේරුම් ගැනීමයි.

- පර්යේෂණයේ අරමුණ විය යුත්තේ, මිනිසුන් තම සමාජ ලෝකය තේරුම් ගන්නා ආකාරය, ඔවුන්ගේ ම ප්‍රභේදයන් මගින් තේරුම් ගැනීමයි.

ගුණාත්මක දත්ත ඇසුරු කොට ගත් අපගේ පර්යේෂණයෙහි ද පාත්‍රයෝ හෙවත් කර්තෘකයෝ නම් ජනකතාවේ චරිත වශයෙන් සහෘදයා වෙත ප්‍රවේශ වන පාත්‍රයෝ ම වෙති. එහි එල විසින්, හුදෙක් එකී පාත්‍රයින්ගේ අත්දැකීම්, භාවිත, වචන හා පරිකල්පන වෙතින් ම ඔවුනගේ ප්‍රායෝගික ජීවන ක්‍රියාකාරකම් පමණක් නොව ඔවුන් හැසිරෙන ජීවන පරිසරය ද සමාජ සංස්ථාව තුළ ඔවුන්ට උරුම වන ස්ථාවරයෙහි ස්වභාවය ද වටහා ගැනුමට පියවර ගැනේ.

ඒ අනුව සමස්තයක් ලෙස දැක්වුවහොත් මෙම අධ්‍යයනය සඳහා පර්යේෂණ විධික්‍රමය සහ ක්‍රමවේදය ගළපා ගැනීමේ උත්සාහය යටතේ, විද්‍යාත්මක ක්‍රමයෙහි (Scientific Method ) අනුගත වී ඇති බව සඳහන් කළ හැකි වේ. විද්‍යාත්මක පදනමක් මත යම් පර්යේෂණයක නිරත වන කල, එහිලා විද්‍යාත්මක ක්‍රමය අත්‍යවශ්‍ය බවට අදහස් පළ වීම ද (කරුණාතිලක, 1991) විද්‍යාත්මක ක්‍රමයක් යනු ගැටලුවක් සඳහා විසඳුම් සෙවීමේ දී යොදා ගන්නා තර්කානුකූල ක්‍රියා පිළිවෙළක් වන බවට (වික්‍රමසිංහ, 2002) හා විද්‍යාත්මක ක්‍රමය පාදකකොට ගනිමින් ගොඩ නගනු ලබන දැනුම් සම්භාරය අගති විරහිත (Bias Less ) වන බවට (කුමාර, 2002) විද්වතුනගේ තහවුරුව ලැබීම ද එවැනි වූ විද්‍යාත්මක ක්‍රමයක කේන්ද්‍රගත වීමට සහේතුක වූ කරුණු අතර ප්‍රධාන වන බව ද වෙසෙසින් ම සඳහන් කළ යුතු වේ.

**ප්‍රතිඵල විශ්ලේෂණය**

***කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය***

කාන්තාව සහ ඇය පිළිබඳ ව වන බෞද්ධ ස්ථාවරය, දේශීය සංස්කෘතියේ බෞද්ධ මුහුණුවර සහ එවැනි අදීන සංස්කෘතියක සිය ප්‍රතිභානය විකසිත කළ සිංහල ජනකතාකරුවාගේ නිර්මාණ කෞශල්‍යය වෙතින් පළ වන බෞද්ධ ආභාසය විෂයෙහි ඉහත 2 හා 3 යටතේ මූලික හැඳින්වීමක් සිදු කෙරිණ. මේ යටතේ, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය පිළිබඳ සමාජ විද්‍යාත්මක අධ්‍යයනයක නිරත වීමෙහි ප්‍රතිඵලය පිළිබඳ විශ්ලේෂණයෙහි නිරත වේ. එමෙන් ම “මෙම ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණයේදී පුරුෂෝත්තමවාදී සමාජගත ස්ත්‍රී පීඩනයට සාධක සැපයී ද? නොඑසේ නම් ඒ වනාහි

කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ මතය සනාථ කර වී ද? ” යන්න කෙරෙහි විමර්ශනයෙහි නියැළීම මෙහි දී අභිමත වී ඇත. තවද මෙම උත්සාහයේ දී පෙර සඳහන් පරිදි, කෘත්‍යවාදය, ඥාන මීමංසාව සහ බෞද්ධ දර්ශනය මත පදනම් ව දත්ත විශ්ලේෂණ කාර්යයෙහි ද පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙසින් මානව ප්‍රජා ක්‍රමවේදයෙහි ද පදනම් වෙමින් හුදෙක් සමාජවිද්‍යාත්මක වූ අධ්‍යයනයක නිමග්න වීමට ද පියවර ගෙන ඇත. 1910 - 2010 දක්වා වූ කාල පරාසය තුළ පළ වී ඇති සිංහල ජනකතා සංග්‍රහ වෙතින් මෙහි ලා අවැසි සාධක සපයා ගැනීමේ කාර්යය ද සම්පූර්ණ කොට ගැනේ. එහෙත්, පෘථුල පරාසයක ව්‍යාප්ත වූ විද්‍යාත්මක විමර්ශනයක් සහිත ගැඹුරු විශ්ලේෂණ කාර්යයක සංක්ෂිප්ත සටහනක් වූ මෙම ලිපිය තුළ එකී සාධක අතුරින්, කිහිපයක් පමණක් අන්තර්ගත කිරීමට අදහස් කළ බව ද එකී සංක්ෂේපය, ලිපියෙහි කේන්ද්‍රීය තේමාවට කිසිදු අයුරකින් හෝ අභියෝගයක් නොවූ බව ද පැහැදිලිව ම සඳහන් කළ යුත්තකි.

ඒ අනුව මෙහි දී පළමුව විග්‍රහයට බඳුන් වනුයේ, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ස්ථාවරයේ ස්වභාවයයි. මෙහි සැබෑ යථාර්ථය අනූන ව ග්‍රහණය කර ගැනීමට නම්, පශ්චාත් කාලීන භාරතීය වෛදික යුගය තුළ කාන්තාව ලබා සිටි සමාජ තත්ත්වය හා තුලනාත්මක ව අවබෝධ කොට ගනු වටී. මෙකී වෑයමෙහි සාර්ථකත්වය පිණිස, බුදුසමය තුළ කාන්තාව ලද ස්ථාවරය විෂයෙහි උනන්දුවක් දක්වන ලද වියතුන්ගේ අදහස් ද බෙහෙවින් උපකාර වේ යැයි හැඟේ. ඒ අතර, “ශතපථ බ්‍රහ්මණයෙහි ” සඳහන් සිදුවීම් පෙළක් ඇසුරින්, බ්‍රාහ්මණ යුගයේ දී කාන්තාවට උරුම වූ අති ශෝචනීය තත්ත්වය පිළිබඳ ව, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුවේ 1976 වෙසක් සංග්‍රහයට “ඉත්ථිභාවො කිං කයිරා” නමින් ලිපියක් පළ කරමින්, මහාචාර්ය ලිලී ද සිල්වා විසින් දක්වනු ලබන අදහස් මත පදනම් වන, ආචාර්ය ධර්මසේන හෙට්ටිආරච්චිගේ විග්‍රහය මෙබඳුය;

"

> “... පච්කාර ශුද්‍රයන්, කපුටන්, බල්ලන් සමග එක ගණයේ ලා ස්ත්‍රිය සලකා ඇත. එපමණක් ද නොව වෙනත් දෙයක් තබා තම සිරුර පවා ස්ත්‍රියට අයත් නැති බව සඳහන් වේ... ස්ත්‍රියගේ තත්ත්වය යළි උසස් බවට පත් වූයේ, උපනිෂද් යුගයේ දී ය. දාර්ශනික වාද විවාදයන්හි පුරුෂයන් ද සමග පැටළුණු ගාර්ගී මෛත්‍රෙයි වැනි කාන්තාවන් ගැන ඒ යුගයෙන් අසන්නට ලැබේ. ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදායෙහි ද ස්ත්‍රියට නිදහස හිමි බව පිළිගැනිණි. එහෙත් බුදු රජාණන් වහන්සේ පහළ වන අවධිය වන විට ස්ත්‍රියට ස්ථාවර වූ සම්භාවනීය

> තත්ත්වයක් භාරත සමාජයෙහි ව්‍යාප්ත ව නොතිබිණි" (හෙට්ටිආරච්චි, 2001, පි.106 -107).

එමෙන් ම බුදුසමය තුළින් කාන්තාව උදෙසා පිරිනමන ලද ගෞරවාන්විත සමාජ ස්ථාවරය ද පිළිබඳ, විග්‍රහයක නිරත වන හෙට්ටිආරච්චි, මෙලෙසින් ද අදහස් දක්වයි;

"

> "බ්‍රාහ්මණ සමාජය නිර්මාණය කළ උත්තමාර්ථය ගැබ් කළ වචනය "බ්‍රහ්ම" යනුයි. බ්‍රහ්ම සංකල්පයෙහි, මිනිසා විසින් අපේක්ෂිත ශ්‍රේෂ්ඨ ගුණ සමුදාය මූර්තිමත් විය. බුදු රජාණන් වහන්සේ බ්‍රහ්ම නාමයෙන් මව ද පියා ද හඳුන්වා දුන්හ. (බ්‍රහ්මාති මාතා පිතරො) එසේ ම පූර්වාචාර්ය (පුබ්බාචරියා), පූර්වදේවතා (පුබ්බදේවතා) සහ ආහුනෙය්‍ය (ආහුනෙය්‍යා) යන වදන්වලින් ද ඔවුහු හඳුන්වනු ලැබූහ. මෙහි දී විශේෂයෙන් සැලකිය යුත්තේ, ඒ ගෞරවනීය වචනවලින් පිරිමියා මෙන් ම ගැහැනියද හැඳින්වුණු බවයි. එයින් ගම්‍ය වන්නේ, ලිංග භේදයෙන් තොර ව පුද්ගලයාගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පිළිගත් බවයි" (හෙට්ටිආරච්චි, 2001, පි.112-113).

ඒ අතර ම ඉහත ඉදිරිපත් ව ඇති, ඉන්‍ද්‍රානි පෙරේරාගේ සඳහන ද මෙහි ලා තව දුරටත් සාධක සපයයි. විචාරක අදහස් කිහිපයකින් පමණක් වුව මෙලෙසින් තීව්‍ර වන අවබෝධය වෙතින් ප්‍රත්‍යක්ෂ වනුයේ, කාන්තාව පිළිබඳ ව වන බෞද්ධ ස්ථාවරය සර්ව සාධාරණ වන බවකි.

එවැනි වූ මානව ගරුත්වයකින් උපලක්ෂිත වූ සම්බුද්ධ ධර්මය වෙතින් ලද තිරසර පෝෂණය තුළ සිය ජීවන අත්දැකීම් ප්‍රතිනිර්මාණය කළ සිංහල ජනකතාකරුවාගේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය ද බොහෝ දුරට ම ඒ හා සමගාමී වූ බව අදාළ කාල වකවානුව (1910 - 2010) තුළ වූ සිංහල ජනකතා පරිශීලනය කිරීම මගින් තහවුරු විය. මෙලෙස ලද තහවුරුව සනිදර්ශන ව ස්ඵුට කිරීමේ කාර්යය යටතේ, ජනකතා කිහිපයකට පමණක් සීමා වීමට ද අදහස් කෙරේ.

ඒ අනුව, හෙන්රි පාකර් විසින් 1910 වර්ෂයේ දී සම්පාදිත, **Village Folk – Tales of Ceylon, Volume One**" කෘතියට සිංහල සංස්කරණයක් ලෙසින් චන්ද්‍ර ශ්‍රී රණසිංහ විසින් 2011 වසර තුළ එළි දක්වන ලද "ලංකාවේ ගැමි ජනකතා " පළමු වෙළුමෙහි එන, 'කතාකරන අශ්වයා ' කතාවෙහි ඇතුළත් ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය මෙහි ප්‍රථම නිදසුන ලෙසින් ඉදිරිපත් කළ හැකි වේ. මේ යටතේ සහෘදයා හමුවට ප්‍රවේශ වනුයේ, නුවණින් ආඪ්‍ය වූ සොඳුරු ළඳකි. ඒ, පඬිවරයකු වූ සිය පියාගේ නුවණ ද පරදවා ලූ එඩිතර දියණියකි. එනම් මෙහි දී, එක්තරා අනුවණ රජකු වෙසෙන අතර ඔහුගේ අඥාන ගති ස්වභාවය වටහා ගත් රට

වැසියා ඔහුට ගෞරව කිරීමක් වුව නොකරයි. එහෙත් එරජුට සමකාලීන ව විසූ එක් නුවණැති පඬිවරයකු ඔවුන්ගේ ගෞරවාදරයට පාත්‍ර වෙයි. මෙම තත්ත්වය වටහා ගත් රජු උපක්‍රමශීලී ව ඔහු නැසීමේ චේතනාවෙන්, මිහි පිට නොකළ හැකි කාර්යයක් අනිවාර්ය කොට කිරීමට පඬිවරයාට නියම කරයි. ඒ වනාහි තමාගේ සුදු අශ්වයාට කතා කිරීමට ඉගැන්වීමයි. “මෙය කළ හැකි ද? නොහැකි ද?” යන්න පිළිබඳ පිළිතුරු සතියක් ඇතුළත ලබා දීමට ද අණ කරයි. මින් කනස්සල්ලට පත් වන ඔහු උකටලී ව වෙසෙයි. මෙලෙස අසාමාන්‍ය ලෙස කල්පනාකාරී ව සහ අසහනකාරී ව වෙසෙන තම පියා වෙතින් තතු විමසන මෙම දියණිය සිය නුවණෙහි මහිමය විදහා පාමින් රජුගේ අභියෝගය භාර ගනිමින් එය ඉටු කිරීම පිණිස අශ්වයා රැගෙන එන ලෙසට උපදෙස් ලබා දෙයි. මේ යටතේ පඬිවරයාගේ ජීවිත ආරක්ෂාව සැලසෙන අතරම අවසන් ප්‍රතිඵලය ලෙස රජුගේ  සුදු අශ්වයාගේ හිමිකාරිත්වය ද ඔහු වෙත පැවරේ. ඒ අනුව මෙමගින් තහවුරු වූයේ, කාන්තා විචක්ෂණය පිළිබඳ ව වන බෞද්ධ මතයයි. එනම් මේ වූකලි,

"

> “කාන්තාව පහත් මට්ටමකට දමා සැලකීමට බමුණු සමාජය පෙළැඹුණේ ඈ බුද්ධිහීනයැයි ද ආධ්‍යාත්මික ශක්තියෙන් ඌනයැයි ද වූ පිළිගැනීමක් ද හේතුකොට ගෙන ය. එකල සමාජයේ පැවති මේ මතය ද බුදුසමයෙන් සපුරා බැහැර කරන අයුරු ද ප්‍රකට කරන සිද්ධීන් කිහිපයක් සූත්‍ර පිටකයෙන් හමුවෙයි” (හෙට්ටිආරච්චි, 2001, පි.115).

යන විද්වත් මතයෙන් අවධාරිත වූ බෞද්ධ ප්‍රතිපත්තියට සමගාමී වන ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණයක් සහිත  සිංහල ජනකතා සඳහා  සනාතන සාධකයක් ද වේ. එහි ම දෙවන කෘතිය වූ, “ලංකාවේ ගැමි ජනකතා ” දෙවන වෙළුමෙහි එන, “ගමරාළගෙ කෙලිපොඩ්ඩ ”, “පටු කටවල් තියෙන බඳුන්වලට ලබු ගෙඩි බැස්සවූ හැටි ”සහ එහි තෙවන වෙළුමෙහි අන්තර්ගත “ඇත්ත විදියට පේන බොරු පහක්” යන ජනකතාවලින් නිරූපිත ස්ත්‍රිය ද බුදුසමයේ ප්‍රශස්ත ඇගයුමට පාත්‍ර වූ  ‘බුද්ධිමත් කාන්තාවට’ සාධක සපයයි. එමෙන් ම 2004 වර්ෂයේ දී මහාචාර්ය සුනන්ද මහේන්ද්‍ර විසින් සංස්කරණය කරන ලද “ සිංහල කයිකතන්දර ” කෘතියෙහි එන, “ වෙස් ගත් ගැහැනිය ”, “ මරණ මංචකයේ දී පියා පුතුට දුන් අවවාද”, “ අටවන ජොරා බැට කා ගෙන යයි බේරී ”, යන ජනකතා ද ඒ. පී. ගුණරත්න  විසින් 1978 වර්ෂයේ දී එළි දක්වන ලද “ රන්මුතුදූව සහ  තවත් ජනකතා ” නම් ජනකතා සංග්‍රහයෙහි පළ වන  “නුවණයි - නුහුණයි ”, “ගමරාළගෙ කට ඇති දූව” යන කතා ද, වර්ෂ 2003 දී එස්. විජේසූරිය විසින් සංස්කරණය කරන ලද “ලංකාවේ ජනකතා එකතුව” තුළ වන, “නුවණ”,

"එකට එක",, " සොරාගෙ හැටි ", "ගැනු ගැට", ඈ කතා ද ඔහුගේ ම " ශ්‍රී ලංකාවේ ජනකතා එකතුව - 2", කෘතියෙහි (2005) පළ වන "යාළුකම", "ලේලියගේ නුවණ", "කුමාරියගේ නුවණ", යන කතා ද ඒ හා සමගාමී වන ජනකතාවලට නිදසුන් සපයයි; සිය නුවණෙහි මහිමයෙන් ඇතැම් විට පුරුෂ පාර්ශ්වය ද අභිභවා ලූ ස්ත්‍රී චරිත, සිංහල ජනකතාකරුවා වෙතින් ප්‍රතිනිර්මාණය වූ බව ස්ඵුට කරවයි.

බුදුසමයට අනුව ගෘහ්‍ය ජීවිතයේ දී ස්ත්‍රී. පුරුෂ දෙපාර්ශ්වය සඳහා ම නියම වූ සුවිශේෂ ගුණාංගයක් වනුයේ, අනතිචාරීභාවයයි. මතු දැක්වෙන සඳහන යටතේ තහවුරු වනුයේ ද, එයයි.

"

> ". . . බුදුසමයට අනුව බටහිර දිසාව ලෙසින්, බිරිඳට සංග්‍රහ කළ යුතු ස්වාමියාගේ එක් යුතු කමකි, අනතිචාරී වීම. එසේ පළමුව ස්වකීය චරිතය ගොඩ නගා ගත් පිරිමියායි, ගැහැනියගෙන් අනතිචාරීබව අපේ ක්ෂා කළ යුත්තේ" (හෙට්ටිආරච්චි, 2001, පි.110-111).

සිංහල ජනකතා පරිශීලනය තුළ දෘශ්‍යමාන වූයේ ද එවැනි වූ ධර්මතාවකින් සිය බිරින්දෑවරුන්ගේ විශ්වාසය දිනා ගත් පුරුෂ පාර්ශ්වයකි. එහෙත්, වෙසෙසින් ම සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය විෂයෙහි අධ්‍යයනයක නිරත වන මෙහි දී, අනතිචාරීභාවය සිය ආත්මය කොට ගත් ස්ත්‍රී චරිත ප්‍රතිනිර්මාණය සඳහා හෙළ ජනකතාතරුවා වෙත පැවති නිසර්ග සිද්ධ කලා කෞශල්‍යය පිළිබඳ නිරීක්ෂණය, අපගේ මූලික මෙහෙයුම විය. එහි දී ප්‍රත්‍යක්ෂ වූ සත්‍ය වූයේ, එකී බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවෙහි අනවරතයෙන් සැරිසරන කුල කතුන් පිළිබඳ සාධක සිංහල ජනකතාව තුළ සුලභ වන බවකි. එහි ලා එක් සාධකයක් ලෙසින්, පාකර්ගේ, "ලංකාවේ ගැමි ජනකතා " තෙවන වෙළුමෙහි එන, "කුමාරියක් සහ කුමාරයෙක් ගැන කතන්දරයක් " කතාවෙහි කුමාරියගේ චරිතය දැක්විය හැකි වේ. මෙහි කතා සාරය පරිදි, රූප ශෝභාවෙන් අග තැන් පත් එක්තරා රාජ කුමාරිකාවක වෙසෙන අතර, ඇය විවාහ කොට ගැනුමට රාජ කුමාරවරු කිහිප දෙනෙක් බලාපොරොත්තුවෙන් සිටිති. එහෙත් එක් දක්ෂ කුමරුවෙක් තම පියා සතුටු කරවාගෙන (ඇතුන් පස් දෙනකු බරට වස්තුව සපයා ගෙන) ඇය ලබා ගනියි. සතුටින් කල් ගෙවූ මොවුන්ට පසු කාලයේ දී විවිධ කරදර - බාධකවලට මුහුණ පැමට සිදුවේ; දෙදෙනා දෙතැනක තනි වේ; තනි වූ කුමාරිකාව විවිධ පුද්ගලයන් යටතට පත්වේ. එහෙත් තම ස්වාමියා කෙරෙහි ම බැඳුණු සෙනෙහසින් එකී සැම පුද්ගලයකු වෙතින් ම උපායශීලී ව තම අනතිචාරීභාවය ආරක්ෂාකර ගැනුමට කුමරිය සමත් වෙයි. සිය බුද්ධිය මෙහෙයවා අවසන, තම ස්වාමියා ද සොයා ගන්නා මැය, ඔහු සමග දිවි ඇති තාක්

යහතින් වෙසෙයි. මෙහි ම එන, " දඬුමොණරයේ කතාන්දරය", එහි ලා වූ තවද සාධකයකි. ඒ අතර ම යථෝක්ත වූ " සිංහල කයිකතන්දර " කෘතියෙහි ඇතුළත්, "කළුඑතනා සහ රජතුමා ", " පතිදම් රැකීම" යන කතා සහ " රන්මුතුදූව සහ තවත් ජනකතා " හි එන "වනගත රාජකුමාරිකාව " කතාව වෙතින් සේ ම එච්. එම්. එස්. තුන්දෙණිය විසින් 1999 දී සංග්‍රහ කරන ලද "මැදරට ජනකතා" කෘතියෙහි ඇතුළත්, "රජුගේ අදහස ඉටු නොවේ " යන ජනකතාව මගින් ඉදිරියට පැමිණෙනුයේ ද එවැනි වූ ම ස්ත්‍රීන් කිහිප දෙනෙකි.

එසේ ම, පූජ්‍ය කොස්වත්තේ අරියවිමල හිමියන් විසින් "ඔබ පවුල හා සමාජය " නමින් 1996 දී පළ කරන කරන ලද කෘතියෙහි විග්‍රහ වන අයුරින් "උපස්ථානය " සහ "අනුකම්පාව" යන දෙවචනය පිළිබඳ ව සඳහන් කළ හැකි වනුයේ, ඒ කෙරෙහි වූ බුද්ධ භාෂිතය, සමාජය විසින් සාවද්‍ය ව වටහා ගැනීමක නිරත ව ඇති බවයි. ඒ, හෙට්ටිආරච්චි විසින් උපුටා දක්වනු ලබනුයේ, මෙලෙසිනි;

"

> "අඹු - සැමි සම්බන්ධතාවේ දී උපස්ථානය කරන්නේ කව්ද? අනුකම්පාව ලබන්නේ කව්ද? මෙහි දී සැම කෙනෙකුම සිතනුයේ, ස්වාමියා බිරිඳගේ උපස්ථානය ලබන බවත් බිරිඳ ස්වාමියාගේ අනුකම්පාව ලබන බවත් විය හැකිය.... එය වැරදිය. සිඟාලක සූත්‍රය කොතරම් සුප්‍රකට වුවත් අද ඒ ඉගැන්වීම්වල විශේෂතාවන් කෙරෙහි සැලකිලිමත් වී ඇති බවක් නොපෙනේ. . . . සිඟාලක සූත්‍රය දක්වන්නේ ස්වාමියා බිරිඳට උපස්ථාන කළ යුතු බවත්, ඒ උපස්ථානය ලබන බිරිඳ පෙරළා සැමියාට අනුකම්පා කරන බවත් ය (හෙට්ටිආරච්චි, 2001, පි.109-110).

මෙහි දී, " ස්වාමියා බිරිඳට උපස්ථාන කළ යුතුය. බිරිඳ සැමියාට අනුකම්පා කළ යුතුය. යන්න බිරිඳ, කාන්තාවක වශයෙන් සම්මානනීය තත්ත්වයක් භජනය කරන බව බුදුසමයෙන් පිළිගැනීම ප්‍රකට කිරීමේ එක් ආකාරයක් වන බව " හෙට්ටිආරච්චිගේ මතයයි (හෙට්ටිආරච්චි, 2001).

සිංහල ජනකතාකරුවාගේ ප්‍රතිභා කෞශල්‍යය වෙතින් ප්‍රතිනිර්මාණය වන ජීවන අත්දැකීම් තුළ, මෙම බෞද්ධ ස්ථාවරය හා සමගාමී ව, බිරිඳ ස්වාමියාගේ උපස්ථානය ලැබීම ද ස්වාමියා. බිරිඳගේ අනුකම්පාව ලැබීම ද තහවුරු කෙරෙන අවස්ථා දුලබ නොවේ. යට සඳහන් " රන්මුතුදූව සහ තවත් ජනකතා " හි පළ වන " අහංකාර රජකුමරිය " කතාවෙහි එන රාජ දියණියගේ චරිතය වනාහි ස්වාමියාගේ උපස්ථානය ලබනා බිරිඳක සඳහා වන

ප්‍රකට නිදසුනකි. " උපස්ථානය " නම්, කායික ව හෝ මානසික ව හෝ සිදු කෙරෙන සත්කාරයකි. මෙහි එළිදැක්වෙනුයේ, එවැනි වූ මානසික සත්කාරයකින් සිය ස්වාමියා කෙරෙන් උපස්ථාන ලබනා බිරිඳකගේ චරිතයකි. මතු දැක්වෙනුයේ, එහි වූ කතා සාරයයි;

ජීවිත යථාර්ථය ග්‍රහණය නොකොට ගත් එක්තරා රාජ දියණියක්, තම රූප මදයෙන් මත් ව අහංකාර ව වෙසෙයි. එහි අවසන් ප්‍රතිඵලය ලෙස ඇය ව සිඟන්නකු වෙත පාවා දීමට පිය රජු දිවුරයි. මෙය ඇසූ යුව රජු, සිඟන්නකු ලෙස වෙස්වළාගෙන විත් ඇය ව ලබා ගනී. ඔහු, ජීවිතයේ යථාර්ථය ක්‍රමානුකූලව ඇය වෙත වටහා දෙයි. ඇය ද තම වැරදි නිවැරදි කොට ගනිමින්, ජීවිතයේ අරුත පසක් කර ගනී; අවසන, නිරහංකාර වූ යහපත් බිරිඳක බවට පත් වෙයි.

එලෙස ම, ස්වාමියා බිරිඳගේ අනුකම්පාව ලැබ සුරක්ෂිත වන අයුරු සිංහල ජනකතාව තුළ ප්‍රතිනිර්මාණය වන අවස්ථාවක් සඳහා, " දඩමස් සම්බලේ කතාව " නිදර්ශනයක් සේ දැක්විය හැකි වේ. 2005 වසරේ දී ආරියපාල රත්නායක විසින් සංග්‍රහ කරන ලද, "රන්කැකිරේ කතාව ඇතුළු බින්තැන්නේ ජනකතා" හි පළ වන එහි කතා සාරය දක්වතොත්, එය මතු සඳහන් පරිදි වේ;

දඩමස් සම්බල්වලට ඉතා කෑදර සිතක් ඇති එක්තරා පිරිමි දරුවකු, සිය මව දඩමස් සම්බල් සකසා අවසන් වූ කල, එය සැකසූ වංගෙඩියට හිස දමා ලෙව කෑමට පුරුදුව සිටී. තරුණ වයසට පැමිණ, විවාහ වීමෙන් අනතුරුව ද ඔහු මෙම නොමනා කාර්යයෙහි නිරත වේ. එක්තරා දිනක දී ඔහුගේ ඥාතීන් නිවසට පැමිණේ. එදින ද රහසිගත ලෙසින් මෙම පුරුද්දෙහි හැසිරීමට ගොස්, වංගෙඩියෙහි හිස සිරවෙයි. මෙහි දී ඔහු හට සිදු වීමට නියමිත ව තිබූ මහත් අපහාසය අනුකම්පා සහගත සිතින් වළකා ලනුයේ ද ඔහුගේ බිරිඳයි. පසු කාලීන ව එවැනි වූ අප්‍රසන්න ඇබ්බැහිවීම්වලින් වැළකී, ප්‍රසන්න ව පැවතීමට ඔහු වෙත බලපෑ ප්‍රමුඛ සාධකය වූයේ ද ඇයගේ අවවාද-අනුසාසනා සහ සානුකම්පිත මග පෙන්වීමයි.

ඉහත, "ශ්‍රී ලංකාවේ ජනකතා එකතුව - 2", කෘතියෙහි සඳහන්, "ගමරාළ පාසල් ගිය දා " කතාවෙහි සාරය වෙතිනුදු පළ වනුයේ, විවිධ දුර්වලතා හෙතුවෙන් සිය පෞරුෂත්වය පලුදු කොට ගත් ස්වාමියකු හට කුළුණුබර බිරිඳක වෙතින් පිරිනැමෙන සානුකම්පිත ප්‍රතිචාරයයි. එහි කතා සාරයට අනුව, අකුරු ශාස්ත්‍රය දැන ගනු තබා පාසලක් නෙත'ග ගැටීමක් වුව නොමැති ව අතිශය අඥාන වූ එක්තරා ගමයකුට, තම බිරිඳගේ පාසල් ක්‍රියාකාරකම් කන වැකීමේ දී, තමාට ද පාසල් යාමට අභිරුචියක් ඇති වේ. මෙහි දී ස්වාමියාගේ කැමැත්තට ඉඩ

සලසන ඇය, ගමෙන් පිටත වූ පන්සලක් වෙත ගොස් අකුරු ශාස්ත්‍රය හැදෑරීමට යෝජනා කරමින් ඊට පසු දින බත් මුළක් ද බැඳ දී ඒ සඳහා අවැසි සහයෝගය ලබා දෙයි. අධ්‍යාපනය ලද යුතු ආකාරය පිළිබඳ ව හෝ අවබෝධයක් නොමැති මොහු කිසිදු විමසීමකින් තොර ව පන්සලට පරමිණ එහි පන්තියෙහි ඉඳ ගනියි. ගමරාළ දුටු පන්සලෙහි ස්වාමීන් වහන්සේ, "කව්ද ඔතන? " යි විමසයි. ඒ, "තමාට උගන්වන පාඩමය" යි සිතූ ගමරාළ ද "කව්ද ඔතන? "යන්න ම හඩ ගා කිය යි. එය ඇසූ ස්වාමීන් වහන්සේ, "මෙන්න හොරෙක්" යි පවසා ගමරාළ පන්සලෙන් එළවා දමයි. එදිනට පාඩම එතෙකැයි සිතූ ගමරාළ "කව්ද ඔතන?", "මෙන්න හොරෙක් " යන්න මතක තබා ගනිමින් නිවස බලා පිටත් වෙයි. එදින කැලය මධ්‍යයෙන් නිවස කරා ගමන් කරන අතරෙහි සැඳෑ අඳුර වැටී, මග නොපෙනීම හේතුවෙන් ගසකට නැග ගත් ගමරාළ, එහි අතු දෙබලක ඉඳ ගනී. එහි දී නින්දට වැටෙන ඔහු මද වේලාවකින් නින්දෙන් පිබිද දහවල් කාලයෙහි ඉගෙන ගත් දෑ පාඩම් කළ යුතුයැයි සිතමින්, "කව්ද ඔතන?, මෙන්න හොරෙක් " යි හඬ ගා කියයි. එවේලෙහි ගස මුල විවේක ගනිමින් සිටි සොරු කණ්ඩායමක් ඊට බිය වී සොරා ගත් මුදල් ද සියතට ගැනීමට අමතක ව පැන දුවයි. එම කාසි ද රැගෙන තම නිවෙස කරා යන ගමරාළ ඒ තම බිරිඳ අතට දී තමා ඉගෙන ගත් ආකාරය සහ එලෙස ඉගෙන ගැනීමේ වාසි පිළිබඳ ඇය සමග මහත් උජාරුවෙන් පවසයි. නුවණැති කාන්තාවක වූ ඇය සිදු වී ඇති දෙය තත්ත්වාකාරයෙන් අවබෝධ කොට ගනී. එකී අවබෝධය තුළ තම ස්වාමියා හට තව දුරටත් අනුකම්පා කරමින්, ඉදිරියේ දී රුදුරු ලෙස මුහුණ පෑ හැකි අවදානම් සහගත තත්ත්ව වෙතින් ඔහු ව මුදවා ගැනීමේ අටියෙන් මෙසේ ද පවසයි;

"

> "ඕකනේ මං කිව්වෙ, ඉගෙන ගන්න එක කොච්චර ලේසිද කියල. ඒ විතරක් නෙමෙයි වාසියකුත් වුණානෙ. දැන් ඉතිං මීට පස්සේ ආයෙත් ඉස්කෝලෙ නොගියට කමක් නැහැ" (විජේසූරිය, 2005, පි.161).

මේ වූකලි, ඉහත අංක 04 යටතේ විග්‍රහ වන පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය හෙවත් භාවිත විධික්‍රමයේ ඥාන මීමංසාත්මක ප්‍රවේශය තහවුරු කරවන අවස්ථාවකට ද සාධක සපයයි. එනම් මෙවැනි ප්‍රකාශන තුළ සනිටුහන් වනුයේ, කර්තෘකයා කේන්ද්‍ර කොට ගත් සහ කර්තෘකයාගේ ම මනෝමූලිකත්වයට යොමු වූ මානව ප්‍රජාක්‍රමවේදයේ ප්‍රායෝගික සබැඳියාවයි.

තවද එකල සමාජය තුළ, වැන්දඹුවක හෝ අවිවාහක කාන්තාවක සඳහා ගර්හිත සමාජ තත්ත්වයක් පැවතිය ද යම් ස්ත්‍රියක වැන්දඹුවක වීම හෝ අවිවාහක ව විසීම, බුදුසමය තුළ දී

ගර්භාවට කරුණක් නොවීය (හෙට්ටිආරච්චි, 2001). මෙම බෞද්ධ ස්ථාවරය මත සිංහල ජනකතාකරුවා ද කේන්ද්‍රගත වූ බව එවැනි වූ කාන්තා චරිත ඔහු වෙතින් ප්‍රතිනිර්මිත ආකාරය මගින් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ විය. සිංහල ජනකතාව වෙතින් එහිලා දැක් විය හැකි සාධක බොහෝ වෙතත් සංක්‍ෂේප ලේඛනයක් වූ මෙහි දී, ඉන් එක් සාධකයක් පමණක් දැක්වීමට අදහස් කෙරේ. එය නම්, ඩිංගිරි මැණිකේ සේනාරත්න විසින් 2008 වසරේ දී සම්පාදිත, "සිංහල ගැමි ජනකතා - 1 " කෘතියෙහි පළ වන "මැණික් එතනාගේ වාසනාව " නම් ජනකතාවයි. මෙහි දැක්වෙනුයේ, තම ස්වාමියා අකාලයේ වියෝ වීමෙන් අනතුරු ව අන් සැමියකු නොපතා සිය සිඟිති පුතු කෙරෙහි බැඳුණු සෙනෙහසින් ඔහුගේ සුබ සිද්ධිය විෂයෙහි ම කැප වූ උත්තරීතර මවක පිළිබඳ කතාන්තරයකි. "මැණික් එතනා" නම් වූ මෙම දිරිය කත, සිය ධෛර්ය සම්පන්නභාවයෙන් ජීවිත අභියෝග ජය ගනිමින් තම පුතු ද යහපත් පුරවැසියකු ලෙස සමාජයට දායාද කරයි. නිසි වයස පැමිණි කල ඔහුට සුදුසු විවාහයක් ද කොට දෙන ඇය, තම පුතුට දක්වන සෙනෙහස ම ලේලියට ද දක්වමින් සතුටින් හා සෙනෙහසින් එනිවසෙහි ම වෙසෙයි. කෙසේ නමුත් කාලය ගෙවී යාම හා සමග ම "මැණික් එතනා" ලේලියගේ විවිධ අඩම් තේට්ටම්වලට ගොදුරු වෙයි. එහෙත් ඇය කිසි දිනක එය තම පුතුට නොඅඟවයි. මෙලෙස කාලය ගෙවී යන කල, ඇය පුතු දුර බැහැර ගමනක යෙදී සිටි අතර වාරයෙහි ලේලිය සිය පියාගේ ද උපකාරය ලබා ගෙන "මැණික් එතනා" අමු සොහොනක අතරමං කරයි. අමු සොහොනේ දී ඇය දකින සොර මුළක් හොල්මනකැ' යි ඇය කෙරෙහි උපන් බියෙන්, සොරා ගත් මුදල් සහ සියලු වස්තු අතැර පලා යයි. එකී සියලු සම්පත් ද රැගෙන ඇය නැවත සිය නිවස කරා පැමිණෙයි. එහෙත් ඇය, ලේලිය කෙරෙහි වෛරයක් නූපදවා ගනී; ඇය කළ අධම ක්‍රියාව අවට සමාජයෙන් පමණක් නොව තම පුතුගෙන් ද සඟවා ගනී; තමාට කිසිදු අවැඩක් නොවූ පරිද්දෙන්, දිවි ඇති තාක් ලෝක පූජිත මාතෘත්වය උදෙසා පූර්වාදර්ශයක් සපයමින් තම පුතු සහ ලේලිය සමගින් සතුටින් වෙසෙයි. මෙලෙස, වැන්දඹුවක වුවත් සකල විධ අභියෝග දිනමින් වාසනාව සහ සෞභාග්‍ය සපිරි ප්‍රසන්න මාතාවක ලෙස "මැණික් එතනා" සමාජයේ සම්මානයට පාත්‍ර වෙයි.

එසේ ම, ඉහත අංක 04 හි සඳහන් පරිදි, සිංහල ජනකතාවේ ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය ආශ්‍රිත ව සමාජ විද්‍යාත්මක පදනමක සිට සිදු කරනු ලබන විස්තරාත්මක පර්යේෂණයක් වන මෙහි දී, දත්ත විශ්ලේෂණ විධික්‍රමයක් ලෙස කෘත්‍යවාදය පදනම් කොට ගෙන ඇත. ඒ අනුව, එකී කෘත්‍යවාදී අර්ථ විශ්ලේෂණය මත පදනම් ව මෙකී කතාවස්තුවෙහි අවස්ථා - සිද්ධි හා චරිත පිළිබඳ විග්‍රහයක නිරත වීමට ද මෙහි දී අභිමත වේ.

ග්‍රීක සමය දක්වා ඈතට විහිද යන දීර්ඝ ඉතිහාසයක් සහිත මෙම සංකල්පය වෙතින්, සමාජයේ භාවිතාවන්, අදහස්, මතවාද, විශ්වාස, චාරිත්‍ර - වාරිත්‍ර ඈ සකලාංගයන්ගේ නිශ්චිත වූ කාර්යභාරය වශයෙන් සමාජය එකට පවත්වා ගැනීම අර්ථවත් වන බව පිළිගැනේ (උයන්ගොඩ, 2011). එමෙන් ම කෘත්‍යවාදය පිළිබඳ ව දාර්ශනික අදහස් ඉදිරිපත් කිරීම විෂයෙහි ප්‍රමුඛයා බවට ගෞරවය පිරිනැමෙන බ්‍රිතාන්‍ය ජාතික බ්‍රනිස්ලෝ කැස්පර් මැලිනොව්ස්කි (ක්‍රි. ව. 1884 – 1942) ගේ සමස්ත පැහැදිලි කිරීම්වල සාරය පරිදි, මානව වර්ගයාගේ සමාජ, ආර්ථික, ආගමික සහ ජීව විද්‍යාත්මක අවශ්‍යතා යහපත් ආකාරයෙන් තෘප්තිමත් කිරීම වනාහි කෘත්‍යවාදය වන බව පැහැදිලි කරුණකි (රත්නායක, 1999). ඒ අනුව, සකල විධ අභියෝග ජය ගත් දිරිය මවක වූ "මැණික් එතනා" පළමු කොට ම තම පුතු, සමාජානුයෝජනය හරහා යහපත් වූ නව සාමාජිකයකු ලෙස සමාජයට දායාද කරමින් කෘත්‍ය පූර්ව අවශ්‍යතාවක් සම්පූර්ණ කරයි. අනතුරු ව, තමාට එරෙහි ලෙස ලේලිය විසින් සිදුකරනු ලබන අතිශය අමානුෂීය ක්‍රියාකාරකම් සිය පුතුට පමණක් නොව අවට සමාජයට ද රහසක් සේ සඟවා නිහඬව ම දරා ගනිමින් සිය පවුල් සංස්ථාවෙහි සමාජ, ආර්ථික, ආගමික සහ ජීව විද්‍යාත්මක අවශ්‍යතා යහපත් ආකාරයෙන් තෘප්තිමත් කිරීමට ඇය දරන සාර්ථක ප්‍රයත්නය තත්ත්වාකාරයෙන් නිරූපණය වේ. උක්ත අංක 03 හි ම සඳහන් වන අයුරින්, බෞද්ධ දර්ශනය මත පදනම් ව අර්ථ විශ්ලේෂණය ඔප් නැංවුණු අවස්ථාවක් ලෙසට ද මෙකී සිද්ධි කථනය විද්‍යාර්ථීනට සාධක සපයයි.

බෞද්ධ ස්ථාවරයෙහි ඓශ්වර්යයෙහි ස්වාමීත්වය ස්වාමියා විසින් බිරිඳ වෙත පිරිනැමීමට තරම් සුදුසු විධිවිධාන ක්‍රියාත්මක ව පැවති බව සිඟාලෝවාද සූත්‍රයෙහි එන "ඉස්සරිය වොස්සග්ග" යන අනුශාසනය වෙතින් තහවුරු වේ. ඊට අනුකූල ව ගෘහ ආර්ථිකය මෙහෙයවීමෙහි ප්‍රමුඛතාව සේ ම ස්වාමියා විසින් උපයන ධනය ආරක්ෂා කිරීමේ වගකීම, එනම් සොයා සපයා ගන්නා ධනය රැක ගැනීම (සම්භතං අනුරක්ඛති) ද ඇය වෙත පැවරේ. සිංහල ජනකතාකරුවා වෙතින් ප්‍රතිනිර්මාණය වූ ස්ත්‍රීත්වය තුළ මෙවන් ලක්ෂණ ද ගැබ් වූ තැන් අප්‍රමාණ වේ. ඉන් එක් අවස්ථාවක් ලෙසට, ඉහතින් අවධාරණය වූ "ශ්‍රී ලංකාවේ ජනකතා එකතුව - 2", කෘතිය යටතේ පළ වන " යාළුකම " කතාවෙහි එන ස්ත්‍රීත්ව නිරූපණය ම මෙහි ලා ද දැක්විය හැකි වේ. එහි සඳහන් පරිදි, නුවණින් මද වුවත් වත් පොහොසත්කමින් ආඪ්‍ය වූ එක්තරා ගමරාළ කෙනකු වෙසෙන අතර ඔහුගේ බිරිඳ රුවින් පමණක් නොව, නුවණින් ද සරු ව වෙසෙයි. බොහෝ සේ සිත - කය වෙහෙසමින් ගමරාළ උපයා සපයා ගන්නා ධන සම්පත් රිසි සේ භුක්ති විඳීමට හුරු පුරුදු යහළුවන් රැසක් ද ගමරාළට සිටී. අවස්ථාවාදී ලෙස, ගමරාළ රවටා ගනිමින් සිය සිතැඟියා සපුරා ගැනීමට

පමණක් මාන බලන මෙම පිරිස, සම්පත් ඉපැයීමෙහි ලා ගමරාළ විසින් දරනු ලබන පරිශ්‍රමයට කිසිදු දායකත්වයක් ද නොදක්වයි. නුවණ නොමේරූ ඔහුට මෙය නොවැටහුණ ද ඔහුගේ බිරිඳට නම් සක් සුදක් සේ මෙහි පවත්නා අනිසි ස්වභාවය ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. එබැවින් මෙම තත්ත්වය හැකි පමණ කඩිනමින් නිවැරදි කොට, "සැබවින් ම සත්‍ය මිතුරන් කවුරුන් ද?" යනු සොයා ගැනීම විෂයෙහි ඇය, ගමරාළගේ ද එකඟතාව සහ සහභාගිත්වය මත උපායශීලී මෙහෙයුමක් දියත් කරයි. එහි ප්‍රතිඵල විසින් ඔවුන්ට මුණ ගැසෙනුයේ එවැනි වූ එක් යහළුවකු පමණි. තමා මෙතෙක් අඳුරෙහි සැරිසරන්නාක් සේ ආත්මලාභී ගුණමකු පිරිසකට තමා ඉපැයූ ධනයෙන් අසීමිත ලෙස සංග්‍රහ කිරීමට කටයුතු කිරීම පිළිබඳ කම්පාවට පත් වන ගමරාළ, තම බිරිඳගේ ඥානාන්විත ක්‍රියා කලාපය හේතුවෙන් ලද යථාවබෝධය විෂයෙහි එපමණට ම තෘප්තිමත් වේ.

ඉහතින් සඳහන් කළ ආකාරයට ම මෙම පර්යේෂණයෙහි දත්ත විශ්ලේෂණ කාර්යයෙහි භාවිත තවද විධික්‍රමයක් වූයේ ඥාන මීමංසාව යි. උක්ත කතාවස්තුවෙහි සාරය තුළින් අර්ථවත් වූයේ ද එකී ඥාන මීමංසාවෙහි ප්‍රායෝගික ස්වරූපය ම බැව් අවධාරණය කළ යුතු වේ. ඥාන මීමංසාව හෙවත් ඥානනය පිළිබඳ න්‍යාය වෙතින් අර්ථවත් වනුයේ, දැනුම සඳහා දැනුම ගොඩනැගීමකින් පමණක් නොසෑහී, එම දැනුම යහපත් සමාජ කර්තව්‍යයක් උදෙසා අදාළ කර ගැනීමට පුද්ගලයා වෙත මග පෙන්වීමයි (උයන්ගොඩ, 2011). ඒ අනුව, "යාළුකම " කතාවෙහි නිරූපිත ස්ත්‍රීත්වය වෙතින් ලබා දෙන පණිවිඩය වනුයේ ද එය ම වන බව තහවුරු වේ. එනම් මෙහි දී, ජීවිත ගමනෙහි බාධක ජය ගෙන තම අභිමතාර්ථ සාධනය පිණිස අවැසි වූ යථාර්ථඥානය ගමරාළට ලබා දෙනුයේ ඔහුගේ බිරිඳ විසිනි. එකී ඥාන සම්පාදනය විෂයෙහි ඇය කෙරෙහි සමස්ත සමාජය තුළ ජනනය වනුයේ ද ප්‍රගතිශීලී දෘෂ්ටියක් සේම අතිශය ගෞරවාන්විත හැඟීම් ධාරාවකි. එපමණකුදු නොව, බටහිර ස්ත්‍රීවාදී මතවාදවල ස්ථාපිත වූවන් තුළ පහළවිය හැකි "සිංහල ජනකතාවෙන් නිරූපිත ස්ත්‍රිය පුරුෂෝත්තමවාදයේ පිළිබිඹුවක් ද? " වැනි ගැටලු සඳහා සාධාරණ පිළිතුරු සැපයෙන අයුරු ද එලෙස හේතු - ඵල සබඳතාව මත සමාජගත වන නව දැනුම හරහා මානව සමාජයේ සාම්ප්‍රදායික වුත් අමනෝඥ වූත් ආකල්ප ධාරා යථාර්ථවාදී ව නිරවද්‍ය වන ආකාරය ද ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. එනම් මේ තුළ සම්පූර්ණත්වයට පත් වනුයේ, සමාජය වෙත නව දැනුමක් සම්පාදනය වීමත් ඉහතින් අවධාරණය වූ අයුරින් ම, එකී නව දැනුම හරවත් සමාජ කෘත්‍යයක් පිණිස අදාළ කර ගැනීමට මානව සමාජය වෙත මග පෙන්වීමත් ය.

තවද බුද්ධ භාෂිතය පරිදි, ගෘහ කටයුතු විෂයෙහි විමසා බලා සංවිධානය කිරීමේ වගකීම් භාරය ස්ත්‍රිය වෙත පැවරෙන අයුරු, උග්ගහ සූත්‍රයේ "කිංකාර පටිස්සාවිනියෝ " යි කෙරෙන සඳහනින් තහවුරු වේ. ඒ අයුරින් ම සිංහල ජනකතාව වෙතින් ඉදිරියට පැමිණෙන බොහෝ ස්ත්‍රීන් මෙකී වගකීම උසුලන අයුරු "ටොක්ක හොයපු කතාව " වැනි ජනකතාවක් මගින් මොනවට පැහැදිලි වේ. ආරියපාල රත්නායක විසින් 2005 වර්ෂයේ දී එළි දක්වන ලද "රන් කැකිරේ කතාව ඇතුළු බින්තැන්නේ ජනකතා" කෘතියෙහි පළ වන මේ යටතේ සාම්ප්‍රදායික කෘෂි ජීවිතයේ යෙදෙන එක්තරා ගම යුවළක් මුණ ගැසේ. අඥාන ව මන්දගාමී තැනැත්තකු වන ගමයා, ගෘහයේ සාමාජිකයකු ලෙසින් නිරූපිත වන අතර එහි ප්‍රධානත්වය උසුලනුයේ, ඥානාන්විත තැනැත්තියක වූ ඔහුගේ බිරිඳයි. ඒ, හුදෙක් ආඥාදායකත්වයක් නොව ගෘහ කළමනාකරණය සහ අවස්ථෝචිත ව විමසා බලා සංවිධානය කළ යුතු කටයුතු විෂයෙහි ඇය ලබා දුන් නායකත්වයේ ස්වරූපය වන බවද පැහැදිලි කරුණකි. ඔවුන් මනා සමගි සන්ධානයෙන් හා කාර්යන් ඉටු කිරීම විෂයෙහි එකඟතාවෙන් කටයුතු කිරීම තුළ ඒ, තහවුරු වේ. එක්තරා දිනක දී සිදුවූ සිද්ධියක් ඇසුරින් ගෘහ කටයුතු විෂයෙහි ඇය සතු දැනුම හා සංවිධාන ශක්තිය වඩාත් තහවුරු වේ. එනම්, ගමයා අතින් ඔහුගේ කැත්ත තුඹසක් තුළට වැටෙයි. එහි දී ඔහු සතු දැනුම පරිදි, කැත්ත පිටතට පැමිණි පසු එය අසුවීමට උගුලක් අටවා ගමයා තම නිවස කරා පැමිණෙයි. මෙවේලෙහි ඔහුගේ බිරිඳ ඉරිඟු කොටා කුල්ලෙන් කුඩු ගසමින් සිටියි. තමා වීර ක්‍රියාවක් සිදු කළ බව සිතන ගමයා ඒ පිළිබඳ ඇය ඉදිරියේ පාපොච්චාරණය කිරීමක ද නිරත වේ. මෙහි දී තත්ත්වාකාරයෙන් කරුණු අවබෝධ කොට ගත් ඇය තමා කරමින් සිටි කාර්යය ගමයා වෙත භාර දී, තුඹස බිඳ කැත්ත රැගෙන ඒමට පිටත් වෙයි. මේ අතරතුර, තම බිරිඳ කුල්ලට ගසමින් සිටි "ටොක්ක" සොයමින් ගමයා ගෙය දෙවනත් කරයි. කැත්ත රැගෙන ආපසු එන තුරු ද ඔහු එය සොයමින් වෙහෙසෙනු දුටු ඇය විසින්, ඔහු වෙත පැවතිය යුතු ප්‍රායෝගික අවබෝධය අවධි කර ලීමේ අදහසින් ඔහුගේ හිස් මුදුනට "ටොක්ක " ලබා දේ.

## සමාලෝචනය හා නිගමනය

බෞද්ධ ස්ථාවරය යටතේ, සකල විධ ක්ෂේත්‍ර තුළ ස්ත්‍රීත්වය වෙත ප්‍රදානය වන තිරසාර වූත් ස්වාධීන සහ ගෞරවනීය වූත් ස්ථාවරය අත්‍යයන්තයෙන් ග්‍රහණය කොට ගත් සිංහල ජනකාකරුවා ගේ අත්දැකීම් ප්‍රතිරූපණය, ඒ හා සමගාමී වූ අයුරු ප්‍රකට කරවන තැන් සුලබ වුව ද ඉහතින් ද අවධාරිත පරිදි සංක්ෂිප්ත වූ විද්‍යාත්මක ලේඛනයක් වූ මේ යටතෙහි ඉන් කිහිපයක් පමණක් සාධක සහිත ව තහවුරු කොට ඇත. ඒ සමග ම, පුරුෂෝත්තමවාදී න්‍යායික දැක්මට අනුකූල වූ අවස්ථා - සිද්ධි නිරූපණයක් හෝ ඒ හා සබැඳුණු චරිත

ක්‍රියාකාරිත්වයක් මෙහි නොදක්නා ලද අයුරු ද මනා ව පැහැදිලි වේ. එපමණක් ද නොව, කෘත්‍යවාදය, ඥාන මීමංසාව, බෞද්ධ දර්ශනය සහ මානව ප්‍රජා ක්‍රමවේදය හරහා අදාළ ප්‍රස්තුතය සමාජ විද්‍යාත්මක ව යථාර්ථවා දී වන අයුරු ද ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ.

ඒ අනුව, "සිංහල ජනකතාවෙන් නිරූපිත ස්ත්‍රිය, කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ මතය සනාත කරව යි." යන විද්‍යාත්මක කල්පිතය හේතු - ඵල සබැඳියාව මත සනිදර්ශන ව සනාථ වන බවට පමණක් නොව, බටහිර ස්ත්‍රීවාදී චින්තනය මත ක්‍රියාත්මක වූවනට තම අන්තගාමී මත වාද යථාර්ථවාදී ව නිරවද්‍ය කොට ගැනුමට අවැසි වූ ඥාන සම්පාදනය ද මෙමගින් සම්පූර්ණ වන බවට නිගමනය කළ හැකි වේ.

**විමර්ශන ග්‍රන්ථ නාමාවලිය**


අමරසේකර, දයා. (2005). *බුදු දහම සහ සමාජය. සමාජ විද්‍යාත්මක මතවාද.* ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

උයන්ගොඩ, ජයදේව. (2011). *සමාජීය විද්‍යා පර්යේෂණ යෝජනාවලියක් ලිවීම.* සමාජවිඥායින්ගේ සංගමය.

කරුණාතිලක, කේ. (1991). *සමාජ විද්‍යා න්‍යාය.* මාලිංග ප්‍රකාශකයෝ

කළහේ, කීර්ති. (2000). *ජනකතා පුරාණය.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

කුමාරස්වාමි, ආනන්ද. (1994). *මධ්‍යකාලීන සිංහල කලා.* ජාතික කෞතුකාගාර දෙපාර්තමේන්තුව.

ගුණරත්න, ඒ. පී. (1966). *සිංහල කටන්දර.* සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

ගුණරත්න, ඒ. පී. (1978). *රන්මුතු දූව සහ තවත් ජනකතා.* ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ.

ගුණසේකර, බන්දුසේන. (2000). *දෙස් විදෙස් ජනකතා.* දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම.

තුන්දෙණිය, එච්. එම්. එස්. (2000). *හෙළ ජනකතා. හන්දෙස්ස,* උඩුනුවර සාහිත්‍ය සංගමය.

දනන්සූරිය, ජිනදාස. (2002). *ජනශ්‍රැති අධ්‍යයනය.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

දනන්සූරිය, ජිනදාස. (2004). *සම්ප්‍රදාය හා සංස්කෘතික හර.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

පෙරේරා, ඉඳානි. (2000). *කාන්තාව හා බුදු සමය.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

මුණසිංහ, ඉන්‍දානි. (1998). *පැරණි ලක්දිව කාන්තාව.* ශ්‍රී දේවී ප්‍රින්ටර්ස්.

රණසිංහ, චන්ද්‍ර ශ්‍රී. (2013 ). *ශ්‍රී ලංකාවේ ගැමි ජනකතා. තෙවන වෙළුම.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

රත්නපාල, නන්දසේන. (1995). *ජනශ්‍රැති විද්‍යාව.* සුභද්‍රා මුද්‍රණාලය.

රත්නායක, අබේ. (1999). *සමාජ විද්‍යා, මානව විද්‍යා න්‍යාය.* ප්‍රින්ටෙක් මුද්‍රණාලය.

රත්නායක, ආරියපාල. (2005). *රන්කැකිරේ කතාව ඇතුළු බින්තැන්නේ ජනකතා.* සෙනරත් ප්‍රකාශන.

ලියනගේ, සෝමසිරි. (2003). *හිස්කබලට ආලය කිරීම සහ වෙනත් සියම් ජනකතා.* විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්‍ද්‍රය.

විජේවර්ධන, පරාක්‍රම. ඇස්. (2013*). මැලේසියානු ජනකතා.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

විජේසූරිය, එස්. (2003). *ශ්‍රී ලංකාවේ ජන ජනකතා එකතුව.* සහභාගිත්ව සංවර්ධන පර්ෂදය.

විජේසූරිය, එස්. (2005). *ශ්‍රී ලංකාවේ ජනකතා එකතුව-2.* සහභාගිත්ව සංවර්ධන පර්ෂදය.

විජේසේකර, නන්දදේව. (1969). *ලංකා ජනතාව.* ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

විමලඥාන හිමි, වල්පොළ. (2000). *බුරුම ජනකතා-1.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

වීරසූරිය, ගුණසිරි. (2006). *සිංහල සමාජය හා සංස්කෘතිය.* ආරිය ප්‍රකාශකයෝ.

සපරමාදු, රූපා. (2003). *සිංහල ගැහැණිය.* තිසර ප්‍රකාශකයෝ.

සේනාරත්න, ඩිංගිරි මැණිකේ. (1996). *සිංහල ගැමි ජනකතා- 2.* එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

හෙට්ටිආරච්චි, ධර්මසේන. (2001). *බෞද්ධ සමාජ විද්‍යා ප්‍රවේශය.* දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම.

හේමන්ත කුමාර, එන්. වී. ජී. ඒ. (2002). *සමාජ විද්‍යාවේ මූලික සංකල්ප, න්‍යාය හා ක්‍රමවේදය.* විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්‍ද්‍රය.

හේරත්, ජයතිලක. (2013). *සත්කෝරළේ අප්‍රකට ජනකතා.* ෆාස්ට් පබ්ලිෂින් (ප්‍රයිවට්) ලිමිටඩ්.

හේවගේ, ජිනදාස. (2009). *කුමාරිකාවන් දොළොස් දෙනාගේ රහස*. සූරිය ප්‍රකාශකයෝ.

ධර්මසිරි, ශ්‍රියා. (1984). හෙළ වනිතාව හා මතු පරපුර. *කාන්තාව හා ආරක්ෂාව, 24*, 25.

Engels, F. (1969). *The Origin of the family, Private Property and the State.* Lawrence & Wishart.

Parker, H. (1910). *Village folk– tales of Ceylon, volume one*. Tisara Prakshakayo.