විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන සහ ශ්‍රී ලංකාවේ යටත්විජිත සිංහල සමාජයෙහි විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදාය[1]

ජයදේව උයන්ගොඩ

විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ හැටවෙනි සංවත්සරය සමරන උත්සව මාලාවට කතාවක් පැවැත්වීම මගින් සහභාගීවීමට මට ලැබුණු ආරාධනය මා පිළිගත්තේ සතුටිනි. එම ආරාධනය කිරීම ගැන ගරු ගල්කන්දේ ධම්මානන්ද ස්වාමීන් වහන්සේටත්, ඉතිහාස ශිෂ්‍ය සංගමයේ සභාපතිතුමා ඇතුළු නිලධාරී මණ්ඩලයටත්, මෙම උත්සවයේ සංවිධායක මණ්ඩලයටත්, උපකුලපතිතුමාටත් ස්තුති කරමින් මාගේ දේශනය ආරම්භ කිරීමට කැමැත්තෙමි.

මේ දේශනය සඳහා මා තෝරාගත් තේමාව විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ පූර්වගාමියා වූ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන සම්බන්ධ එකකි. එම පිරිවෙනට සම්බන්ධව සිටි භික්ෂූන් වහන්සේ විසින්, ලංකාවේ බ්‍රිතාන්‍ය යටත්විජිත යුගයේ අවසාන කාලය තුළ දී ඉටු කරන ලද බුද්ධිමය දායකත්වය පිළිබඳ විස්තර කිරීමක් මෙන්ම විචාරාත්මක ඇගයීමක් ද ඔබ හමුවේ තැබීම මගේ අරමුණයි. මෙම දේශනයේ මාතෘකාව මගේ සිතෙහි පැනනැගුණේ පසුගිය අවුරුදු කිහිපය තුළදී, 19 වැනි සියවසේත්, 20 වැනි සියවසේ මුල් භාගය තුළත් අප රටේ සිංහල සමාජයේ ඇති වූ බුද්ධිමය ව්‍යාපාර සහ පරිවර්තන ගැන මා දක්වන පර්යේෂණ උනන්දුව වෙතිනි. එම සියවස් එකහමාරක කාලය තුළ ලංකාවේ ඇති වූ පරිවර්තනය හැඳින්විය හැකි එක් සමාජ විද්‍යාත්මක සංකල්පයක් නම් 'යටත්විජිත නවීනත්වය' (colonial modernity) යි. එම නවීනත්ව

[1] 2020 ජනවාරි 08 වන දින කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ 60 වැනි සංවත්සර උත්සව දේශන මාලාවේ 1 වැනි දේශනය ලෙස ඉතිහාස අංශයේදී පැවැත්වූ කථාව ඇසුරෙනි.

පරිවර්තන ක්‍රියාවලියේ ප්‍රධාන කර්තෘකයින් වූයේ යටත්විජිත රාජ්‍යය සහ යටත්විජිත ධනවාදී ප්‍රාග්ධනයයි. එම පුළුල් යටත්විජිත පරිවර්තන ප්‍රවාහය හා සම්බන්ධව සහ එය විසින් ජනිත කරන ලද නවීකරණ ක්‍රියාවලි සහ උපප්‍රවාහ ගණනාවක්ම පැවැති බව ද සමාජ ඉතිහාසඥයින්ට නිරීක්ෂණය කළ හැකියි. බොහෝවිට එම උප-ප්‍රවාහයන්ගේ කර්තෘකයින් සහ සහභාගිකරුවන් වූයේ දේශීය සමාජයේම පුද්ගලයින්, සමාජ කොටස් සහ ආයතනයි. යටත්විජිත පාලන කාලය තුළදී දේශීය සමාජය එම යටත්විජිත ආධිපත්‍යයට යටත් වූ අසරණයින් සහ වින්දිතයින් පිරිසක් වූයේම නැති බවත්, යටත්විජිත කාලය පිළිබඳ ඉහත කී ලෙස හුවා දක්වන ආඛ්‍යාන වෙතින් පැවසෙන කතන්දරවලට වඩා වෙනස් කතන්දර ගණනාවක් ද සහිත විකල්ප ආඛ්‍යාන ගොඩනැගිය හැකි බවත් යෝජනා කිරීම මගේ එක් අරමුණකි.

මගේ මේ ප්‍රවේශයට ආවේශය ලැබෙන්නේ වර්තමානයේ තරමක් ප්‍රචලිතව තිබෙන පශ්චාත්-යටත්විජිත (post-colonial) න්‍යායික ප්‍රවේශය වෙතිනි. විශේෂයෙන් ඉන්දියානු දේශපාලන න්‍යායවේදියෙකු වන පර්තා චැටර්ජී ඉන්දිය ජාතිකවාදයේ සම්භවය ගැන *Nationalist Thought and the Colonial World* නම් ග්‍රන්ථයේ ගොඩ නගා ඇති ප්‍රවේශයෙනි. මෙම පශ්චාත්-යටත්විජිත න්‍යායික ප්‍රවේශයේ ඇති එක් තර්කයක් නම්, යටත්විජිත පරිවර්තනය තේරුම් ගැනීමේදී සහ අර්ථකථනය කිරීමේදී ශාස්ත්‍රඥයින් උත්සාහ ගත යුත්තේ, යටත්විජිතකරණයට භාජනය වූ දේශීය සමාජය පත්ව සිටි යටත්භාවය (subjection), එම ඓතිහාසික ක්‍රියාවලියේ එක් ආඛ්‍යානයක් පමණක් වූ බවත්, ඒ ප්‍රමාණයටම වැදගත්වන අනෙක් කතන්දරත් තිබෙන බවයි. එම කතන්දර දැකිය හැකි වන්නේ යටත්විජිතත්වය සමගත්, එය විසින් මුදාහරින ලද ක්‍රියාවලින් සමගත් දේශීය සමාජයේ කණ්ඩායම් වින්දිතත්වයේ නොසිට නැතහොත් එය අතික්‍රමණය කොට සිය ස්වච්ඡන්දතාව සහිතව ක්‍රියා කරමින් ස්වීය කර්තෘකත්වයන් (agency) ලබාගත්තේ කෙසේ ද? එම කර්තෘත්ව ක්‍රියාවලින් මොනවා ද? යන ප්‍රශ්න මතුකරමින් ඒවාට පිළිතුරු සොයන විටයි. යටත්විජිත නවීනත්වය තුළ දේශීය සමාජයේ වැසියන්ගේ බහුවිධ කර්තෘකත්වයක් (plurality of agency) අපට හඳුනාගත හැක්කේ එම

කතන්දර සමග ගොඩනගන නව අර්ථකථනාත්මක ආඛ්‍යාන ආශ්‍රයෙනුයි. අද අප ජීවත්වන පශ්චාත්-යටත්විජිත සමාජය, දේශීය සමාජ කොටස්වල ද විවිධ ප්‍රයත්නවල සාර්ථකත්වයේත්, පරාජයන්ගේත් සංකීර්ණ ප්‍රතිඵලයක් බව එවිට අපිට දැකිය හැකියි. වෙනත් ආකාරයකින් කියන්නේ නම් සමාජ පරිවර්තනය යනු ඒක-රේඛීය, සහ ඒක-වෘත්තාන්තමය ක්‍රියාවලියක් නොව, බහු-රේඛීය සහ බහු-වෘත්තාන්තමය ක්‍රියාදාමයන්ගේ එකතුවකි. යටත්විජිත පීඩකයා / යටවිජිත පීඩිතයා (colonizer / colonized) යන ද්විත්ව විභේදන (binary) රාමුවෙන් එපිටට අපට ගමන් කළ හැකි බවත් අපට පෙනෙනු ඇත. ඒ අතර මහා වෘත්තාන්ත ද, චූල වෘත්තාන්ත ද තිබේ. සමහරවිට හරවත් කතාන්දර, චූල වෘත්තාන්තවලත් තිබේ. මගේ කතාවේදී මෙම නිරීක්ෂණය තහවුරු කිරීමට ද මම උත්සාහ ගනිමි.

පසුබිම

මෙම සාකච්ඡාව ඉදිරියට ගෙන යාමේ ඊළඟ පියවර හැටියට මා කරන්නට අදහස් කරන්නේ මගේ මාතෘකාවේ ප්‍රධාන සංකල්පය වන 'විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදාය' යන්නෙහි ඇති 'විසම්මුතික' යන වචනය අර්ථකථනය කිරීමයි. ෆ්‍රෙඩ්රික් නීට්ෂේ *Genealogy of Morals* (**සදාචාරත්වයේ පරම්පරා කථනය**) නම් කෘතියෙන් කර ඇති තරමක් ප්‍රසිද්ධ ප්‍රකාශයක් නම් 'අර්ථකථනය කළ හැක්කේ ඉතිහාසයක් නොමැති දේවල් පමණි' යන්නයි. එම කියමනෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ සංකල්පයක් බොහෝ කාලයක් භාවිතා වන විට එම සංකල්පයට විවිධ අර්ථ ලැබෙමින්, එය එක අර්ථයක් පමණක් ඇතුළට ගෙන ඒම දුෂ්කර වන්නේය යන්නයි. නීට්ෂේගේ මේ අවවාදය නිසා 'විසම්මුතිය' යන සිංහල වචනය අර්ථ දැක්වීම ගැන අප කලබල විය යුතු නැත. මක් නිසා ද යත්, එය සිංහල භාෂාවට ඉතා මෑතකදී එකතු වූ, ඒ නිසාම ඉතා අඩුවෙන් භාවිතා වී ඇති වචනයක් නිසා ය. එය සිංහල ව්‍යවහාරය සඳහා නිර්මාණය කරනු ලැබුවේ මීට දශක තුනකට පමණ පෙර ය. ඒ ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ dissent යන වචනයේ අර්ථය තනි වචනයකින් සිංහල භාෂාවෙන් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා ය. එම ඉංග්‍රීසි වචනයේ අර්ථ නම්

අධිපති මතයට එකඟ නොවීම, වෙනස් මතයක් හෝ මත දැරීම, වෙනස්ව සිතීම, වෙනස් අදහස් ප්‍රකාශ කිරීම යන ඒවායි. මධ්‍යකාලීන ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ එයින් මූලික වශයෙන් අදහස් වූයේ ආගමික සම්ප්‍රදාය තුළ වෙනස් මත, එනම් අධිපති චින්තනයට සහ ප්‍රතිෂ්ඨාපිත සත්‍යයන්ට වෙනස් චින්තන, මත, අදහස් දැරීම සහ ප්‍රකාශ කිරීම මෙන්ම භාවිතවල ද යෙදීමයි. ලංකාවේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ 'මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන්' ලෙසට නිෂේධාත්මක අර්ථයෙන් හඳුන්වන ලද්දේ විසම්මුතික බුද්ධි ධාරාවන් ය. ක්‍රිස්තියානි සම්ප්‍රදායේ තිබෙන වචනය වන්නේ heresy යන්නයි. එහි අර්ථය මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය යන්නට සමාන ය. පසුකාලයේදී එම අදහස ලෞකික දේශපාලන ව්‍යාපාරවලට ද යොදා ගැනිණ. සාමාන්‍යයෙන් විසම්මුතික අදහස් දරන්නේ ආගමික හෝ දේශපාලන ව්‍යාපාරයක ප්‍රධාන ප්‍රවාහයෙන් වෙනස් වන ටික දෙනෙකු ය. එය බහුතරයේ මතය නොව, සුළුතරයක් දරන ප්‍රතිෂ්ඨාපිත ආගමික හෝ දේව ධාර්මික මතයට මෙන්ම භාවිතයට ද වෙනස් මතයකි, භාවිතයකි. එබැවින් අර්ථ නිර්ණායක වශයෙන් බලන විට, විසම්මුතික ව්‍යාපාර ටික දෙනෙකුගේ ව්‍යාපාරයි, සුළුතර ව්‍යාපාරයි. මාගේ සාකච්ඡාවට ප්‍රස්තුතය වන විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදාය, එලෙස අධිපති බහුතරයේ ප්‍රතිෂ්ඨාපිත අදහස් පිළිනොගත්, ඒවා ප්‍රතික්ෂේප කළ සහ ඒවාට විකල්ප අදහස් ඉදිරිපත් කළ කුඩා ප්‍රවාහයක් එය නිසර්ගයෙන්ම චූල වෘත්තාන්තයක් පිළිබඳ විස්තරයක් ද විග්‍රහයක් ද වෙයි.

විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන ආශ්‍රිතව 1920 ගණන් අවසානයේදී බිහිවෙන්නට පටන්ගෙන, 1960 ගණන් දක්වා පැවැතුණු 'විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදාය' මූලික වශයෙන් බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා කුඩා කණ්ඩායමක් වටා ගොඩනැගුණකි. එම ව්‍යාපාරය ගැන මා ඉදිරිපත් කරන කතන්දරය භික්ෂූන් වහන්සේලා කිහිපනමකගේ බුද්ධිමය ජීවන කතා ආශ්‍රිතව ඉදිරිපත් කිරීම, මා මේ කතාවේදී යොදාගන්නා උපාය මාර්ගයයි. එම භික්ෂූන් වහන්සේලා නම් ලුණුපොකුණේ ධම්මානන්ද, හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක, නාරාවිල ධම්මරතන, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති, යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම, වල්පොළ රාහුල සහ බඹරන්දේ සිරි සීවලී යන හිමිවරුන් ය. එම භික්ෂූන් වහන්සේලා වටා තවත් භික්ෂූන් වහන්සේ

එකතු වී සිටිය ද, එය සංඛ්‍යාවෙන් විශාල ප්‍රමාණයක් නොවේ. වල්පොළ රාහුල හිමියන් හැර අන් සියලු දෙනාම විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ පැවිදි වී, අධ්‍යාපනය ලබා, ආචාර්ය මණ්ඩලයේ ද සේවය කළ භික්ෂූන් වහන්සේලා ය. රාහුල හිමියන් අධ්‍යාපනය ලැබුවේ ගාල්ලේ පරගොඩ විහාරයේ වැඩසිටි පරගොඩ සුමනසාර නම් හිමියන් යටතේ ය. රාහුල හිමියන්ට විද්‍යාලංකාර අනන්‍යතාව ලැබුණේ, 1930 ගණන්වලදී එහි ආචාර්යවරයෙකු වූ පසුව ය, එම පිරිවෙනේ අධ්‍යාපනය ලැබූ නිසා නොවේ. අනෙක් හිමිවරු විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ ඉගෙනීම ලැබ එහි ආචාර්ය ධුර ද දරා සිටියහ. යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම සහ කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති යන හිමිවරු විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන විශ්වවිද්‍යාලය බවට පත්කළ පසු එහි මහාචාර්ය හා පීඨාධිපතිවරු ද වූහ.

මේ භික්ෂූන් වහන්සේලා කණ්ඩායමේ විශේෂත්වය නම් උන්වහන්සේලා එළිපිටම 'දේශපාලනය' කිරීමයි. එය වනාහි විසම්මුතික දේශපාලනයකි. එය 1940 ගණන්වල මුල් අවුරුදු පටන් ආරම්භ වූ ක්‍රියාවලියකි. 'දේශපාලන භික්ෂූන්' යන අපහාසාත්මක වචනවලින්, මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලා කණ්ඩායම පුවත්පත් මගින් හඳුන්වනු ලැබිණ. විශේෂයෙන්ම **දිනමිණ** සහ *Daily News* පුවත්පත්වල මෙම අපහාසාත්මක යෙදුම බහුලව භාවිතා කරනු ලැබිණ. 1940 ගණන්වල ලංකාවේ දේශීය ගිහි ප්‍රභූ පන්තියේ ප්‍රධානියා වූ අමාත්‍ය මණ්ඩලයේ මහාමාත්‍ය ධුරය දැරූ ඩී.එස්. සේනානායක මහතා සහ මෙම භික්ෂු කණ්ඩායම අතර පැවතියේ ගැටුමකි. එම ගැටුම 1945-1947 වසරවල උත්සන්න වී, විවෘත ගැටුමක් බවට පරිවර්තනය වී තිබිණ (Seneviratne 1999; Phadnis 1976).

විසම්මුතික ව්‍යාපාරවලින් සාමාන්‍යයෙන් සිදුවන කාර්යයක් නම්, සමාජයේ පවත්නා සුපුරුදු සහ අධිපති සිතීම්, සංකල්ප, ලෝක දෘෂ්ටි, විශ්වාස සහ භාවිතයන් ප්‍රශ්න කිරීම සහ ප්‍රතික්ෂේප කිරීමත්, ඒ වෙනුවට විකල්ප සිතීම්, අර්ථකථන, ලෝක දෘෂ්ටි සහ භාවිත හඳුන්වාදීමත් ය. අප දැනට සඳහන් කර ඇති පරිදි මේ පිළිබඳ ඇති බොහෝ ඓතිහාසික නිදසුන් ආගමික ව්‍යාපාර වෙතින් ලැබෙන ඒවා ය. දකුණු ආසියාවේ

හින්දු සහ බෞද්ධ ආගමික ඉතිහාසය තුළ මිථ්‍යාදෘෂ්ටික සහ සම්‍යක්දෘෂ්ටික යන ද්වි-විරෝධී (binary) සංකල්ප ප්‍රභේදයෙන් හඳුන්වනු ලැබ තිබෙන්නේ ප්‍රතිෂ්ඨාපිත සහ විකල්ප චින්තන ධාරා සහ භාවිත අතර ඇතිවී තිබුණ තරගය හා ගැටුමයි. බටහිර චින්තන සම්ප්‍රදාය තුළ මෙම ද්වි-විරෝධී විභේදනය හඳුන්වන ලද්දේ orthodoxy සහ heresy යනුවෙනි. විසම්මුතික චින්තන බිහිවන්නේ වේගවත් සමාජ පරිවර්තනයක පසුබිම තුළ ය යන සාමාන්‍යකරණයට එළඹීම, සමාජයක බුද්ධිමය ඉතිහාසය (intellectual history) දෙස බලන විට අපහසු දෙයක් නොවේ. 20 වැනි සියවසේ දෙවැනි භාගය ලංකාවේ සමාජ පරිවර්තනයේ තිබි එක් විශේෂ කරුණක් ගැන අපට සඳහන් කරගත හැකි වේ. එය නම් 16 වැනි සියවසේ මුලදී ආරම්භ වූ යටත්විජිත පරිවර්තන ක්‍රියාවලියේ සියලු ප්‍රතිඵල කුළුගැන්වුණු කාල පරාසය 20 වැනි සියවසේ මුල් අර්ධය වීය යන්නයි. මෙම ප්‍රවාදය පැහැදිලි කිරීම වෙනම රචනයක මාතෘකාවක් විය යුත්තකි. අපගේ සාකච්ඡාවට එම ප්‍රවාදය වෙතින් ලැබෙන පිටුවහල ගැන පමණක් දැනට කථාකරන්නේ නම් එය මෙසේ යඃ ලංකාවේ බෞද්ධ සමාජයේ ඇති වූ නවීකරණ ක්‍රියාවලිය තුළ යටත්විජිත පරිවර්තන කාලපරිච්ඡේදයේදී හටගත් තුන්වැනි විසම්මුතික ප්‍රයත්නය 1930-1948 යන අවුරුදු 20ක පමණ කාලය තුළ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන ආශ්‍රිතව ආරම්භ විය යන්නයි. පළමු විසම්මුතික ප්‍රයත්නයේ සංකේතාත්මක සිදුවීම නම් 1803 වසරේදී අමරපුර නිකාය පිහිටුවනු ලැබීමයි. දෙවැන්න 1863 වසරේදී රාමඤ්ඤ නිකාය පිහිටුවනු ලැබීමයි. මෙම අවස්ථා දෙකෙහිම තිබූ ලක්ෂණය නම්, ඒවා භික්ෂු සමාජයේ සංවිධානාත්මක විඛණ්ඩන, නැතහොත් බෙදීම්, ලෙස ප්‍රකාශයට පත්වීමයි. එහෙත් විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනෙහි විසම්මුතිකත්වය එවැනි ප්‍රතිඵලයකට තුඩු දුන්නේ නැත. එය ද වෙනම විග්‍රහයකට භාජනය කළ යුතු කරුණකි. අමරපුර සහ රාමඤ්ඤ නිකාය පිහිටුවීමෙන් සිදුවූයේ ලංකාවේ ථෙරවාදී සංඝ සමාජය, සමාජීය අර්ථයෙන් නිර්-ප්‍රභූ ධාරාවන්ගෙන් ද සමන්විතව, ප්‍රජාතාන්ත්‍රීය පරිවර්තනයකට භාජනය වීමයි. ආධිපත්‍යයට ප්‍රතිෂ්ඨාපිත ආයතනික ව්‍යුහයන්ට අභියෝග කරමින් විකල්ප ගොඩනැගීම යන අර්ථයෙන් ඒවා විසම්මුතික ප්‍රයත්නයන් ය. එයින් සලකුණු වූයේ යටත්විජිත ලංකාවේ

දීර්ඝකාලීන සහ සෙමින් දිගහැරුණ, ස්වදේශ ජනිත ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවයක ආරම්භයද වේ. ලාංකික සමාජයේ සිදුවූ මෙම ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවයේ ඇති එක් ඓතිහාසික විශේෂතාවක් නම් 'ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදය' යන වචනය සහ සංකල්පය ලංකාවේ ව්‍යවහාරයට පැමිණෙන්නටත් පෙර සමාජය ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදීකරණ ක්‍රියාවලියක් නිර්ප්‍රභූ කුල කණ්ඩායම්වල උගත් සහ ධනවත් සමාජස්තර වෙතින් ආරම්භ වීය යන්නයි.

සංඝ සමාජයේ සංවිධානමය විඛණ්ඩනකයට තුඩු නොදුන්න ද, විද්‍යාලංකාර විසම්මුතිකත්වයේ වැදගත්කම අඩුවෙන් තක්සේරු කිරීමට එය හේතුවක් කර ගත යුතු නැත. මන්දයත් ලංකාවේ ථෙරවාදී බෞද්ධ චින්තන සම්ප්‍රදාය තුළ සිදු කරන ලද ඉතාම වැදගත් ප්‍රශ්න කිරීම් කිහිපයක්ම එම විසම්මුතිකත්වයේ ගැබ් වූ හෙයිනි. එම ප්‍රශ්න කිරීම් කේන්ද්‍රගත වී ඇති මූලික තේමාවක් අපට හඳුනාගත හැකිය. එය නම් බුදුන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් සහ ලෞකික සමාජය අතර සම්බන්ධතාවය යළි සංකල්පගත කිරීමයි. එසේ කිරීමේදී එම භික්ෂූන් වහන්සේලා අනුප්‍රාණය ලැබූ දාර්ශනික ඉගැන්වීම වූයේ නූතන යුරෝපීය චින්තනයක් වූ මාක්ස්වාදයයි. එය ලංකාවෙන් ද, ආසියාවෙන් ද, පිටතින් පැමිණි චින්තන ධාරාවකි. ආසියාතික නොවන චින්තනයක් වැළඳගත් පළමුවැනි ආසියාතික බෞද්ධ භික්ෂු පිරිස විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ ඉගෙනගත් තරුණ භික්ෂූන් වහන්සේලා ය.

විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන් භික්ෂූන් වහන්සේලා ආරම්භ කළ මාක්ස්වාදය හා බුදුදහම අතර සංවාදයෙහි ප්‍රධාන න්‍යායික ප්‍රකාශකයන් වූයේ යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම හිමි සහ නාරාවිල ධම්මරතන හිමි ය. 1946 වසරේදී ආරම්භ කරන ලද **කාලය** සඟරාවට යක්කඩුවේ හිමි ලියූ 'මාක්ස් ධර්මය ද? බුද්ධ ධර්මය ද?' යන ලිපි පෙළත්, නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් 1952 වසරේදී පළ කළ **බුදුදහම සහ මාක්ස්වාදය** නම් කෘතියත්, විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් පළ කරන ලද ප්‍රධාන න්‍යායික කෘති ය. මෙහිදී අප අවධානය යොමු කළ යුතු අතිශයින්ම වැදගත් කරුණක් තිබේ. එය විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන සම්ප්‍රදාය තුළ තිබි,

එහෙත් තවමත් අවධානයට යොමු වී නැති කරුණක් මෙන්ම විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන ආරම්භ කළ විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදායේ නිර්ණායක ලක්ෂණයක් ද වන ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතතාව (epistemological openness) යි.

විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනෙහි 1930 ගණන්වලදී ආරම්භ වූ ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතභාවය අප තේරුම්ගත යුත්තේ ලංකාවේ ථෙරවාද බුද්ධි සම්ප්‍රදායේ ඓතිහාසික විකාශනය ආශ්‍රයෙනි. ථෙරවාද බුද්ධි සම්ප්‍රදාය අනුරාධපුර යුගයේ සිටම ථෙරවාදී නොවන බුද්ධි සම්ප්‍රදායන් සමග ගනුදෙනු කළ සහ ගැටුණු බව ඓතිහාසික සාක්ෂිවලින් පෙනේ. මහායාන බුදුදහමේ විවිධ ධාරා සහ හින්දු ආගමේ විවිධ ධාරා එම තරගකාරී බුද්ධිමය ධාරා අතර ප්‍රධාන තැනගත් ඒවා ය. මේ අතර 18 වැනි සහ 19 වැනි සියවස්වලදී යුරෝපීය බුද්ධි ධාරාවක් වූ ක්‍රිස්තියානි ආගම සමග සංවාදයකට එළැඹීමට ද ලංකාවේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායට බලකෙරිණ. මේවා ආගම් සහ ආගමික ප්‍රභූන් අතර ගනුදෙනු වූ තරගය සහ ගැටුම් වශයෙන් අර්ථකථනය කිරීම ඒ පිළිබඳ ඉතිහාසකරණයේ ඇති පිළිගත් සම්ප්‍රදායයි. ඊට වෙනස්ව ඒවා දෙස බැලිය හැකි විකල්ප ප්‍රවේශයක් වන්නේ ඒවා ඥාන මීමාංසාත්මක මුහුණට මුහුණ හමුවීම්, ගනුදෙනු සහ ගැටුම් (epistemological encounters, exchanges, and battles) ලෙස ද සැලකීමයි. ලංකාවේ සම්භාව්‍ය ථෙරවාද බුද්ධි සම්ප්‍රදාය තුළ සම්‍යක්දෘෂ්ටි සහ මිථ්‍යාදෘෂ්ටි යන ද්විත්ව විභේදනය ඥාන මීමාංසාත්මක වශයෙන් මුල්බැසගෙන තහවුරු වූයේ මෙම පසුබිම තුළ ය. 'සම්‍යක්දෘෂ්ටිය' යනුවෙන් බුද්ධි ශ්‍රේණි අතර ආධිපත්‍යයට පත් වී ඇති ධර්මය පිළිබඳ අර්ථකථනයට බාහිරව සහ වෙනස්ව පැමිණෙන නව බුද්ධිමය ධාරා පසමිතුරු අභියෝග ලෙස සැක පහළ කිරීම මෙසේ ගොඩනැගුණු 'ඥාන මීමාංසාත්මක දොරගුළු වැසීම' (epistemological closure) යනුවෙන් හැඳින්විය හැකි සංසිද්ධියකි.

ලංකාවේ ථෙරවාද බුද්ධි සම්ප්‍රදායේ තිබී මෙම තත්ත්වයේ වෙනස් වීමක්, 18 වැනි සියවසේ අගභාගයේ සිට පටන් ගැනිණ. 19 වැනි සියවසේදී එම ක්‍රියාවලිය සලකුණු කළ අවධි කිහිපයක්ම අපට හඳුනාගත හැකිය.

පළමුවැන්න, උපසම්පදාව පිළිබඳව සියම් නිකායේ මල්වතු, අස්ගිරි, බෙන්තොට, සහ වනවාස පාර්ශවවලට අයත් වූ භික්ෂූන් වහන්සේලා අතරත්, පසුව උඩරට සියම් නිකායේ සහ පහතරට භික්ෂූන් වහන්සේලා අතරත් ඇති වූ මහා විවාදය සහ එම විවාදයේම ඊළඟ අවස්ථාව ලෙස අමරපුර නිකාය පිහිටුවා එය අලුත් ශාඛා ද සහිතව ව්‍යාප්ත වීමත් ය. දෙවැන්න, 1830 ගණන් වන විට හටගත් බෞද්ධ-ක්‍රිස්තියානි විවාදයි. බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා සහ ක්‍රිස්තියානි පූජකවරුන් අතර 1880 ගණන් දක්වා පැවති මෙම විවාදවලින් ලංකාවේ නූතන බෞද්ධ බුද්ධි සම්ප්‍රදායට ඇති වූ බලපෑම ගැන අප රටේ ශාස්ත්‍රඥයින් අතර පවතින්නේ සීමිත වටහාගැනීමක් සහ අර්ථකථනයකි. එය නම් ක්‍රිස්තියානි පාර්ශවය පරාජය කරමින් බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා ලැබූ ජයග්‍රහණය, සිංහල බෞද්ධ පුනර්ජීවනයට තීරණාත්මක දායකත්වයක් කෙළේය යන්නයි. එය ඇත්ත විය යුතු ය. එහෙත් ඊට අමතරව, ලංකාවේ යටත්විජිත සමාජයේ ඇති වූ බුද්ධිමය පරිවර්තනය පිළිබඳ දෘෂ්ටි කෝණයෙන් ද, එම බෞද්ධ-ක්‍රිස්තියානි විවාද දෙස බැලිය හැකිය. එවිට අපට බෞද්ධ-ක්‍රිස්තියානි පසමිතුරුතාත්මක ඥාන මීමාංසා රාමුවෙන් එළියට බසින්නට ද හැකිවනු ඇත. එය නම් එය වනාහි 18 වැනි සහ 19 වැනි සියවසේදීත් ලංකාවේත්, ඉන්දියාවේ එනම් යටත්විජිත දකුණු ආසියාවේ සිදු වූ 'ඥාන මීමාංසාත්මක ගැටුමක' (epistemological dispute) වැදගත් අවස්ථාවක් වීය යන්නයි. 19 වැනි සියවසේ දෙවන භාගයේදී යුරෝපයේ ද දාර්ශනිකයින් සහ සමාජ චින්තකයින් අතර අතිවිශාල ඥාන මීමාංසාත්මක ආරාවුලක් (*Methodenstreit*) සිදුවෙමින් පැවති බව අප මෙහිදී මතක් කරගත යුතු ය. එය ඇතිවූයේ ආනුභූතිකවාදී සහ මානුෂීයවාදී දර්ශනවාදීන් අතර සමාජීය විද්‍යා විධික්‍රමය ගැන ය. ලංකාවේ නූතන ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය සහභාගි වූ පළමුවැණි ඥාන මීමාංසාත්මක ආරවුල 19 වන සියවසේ සිදු වූ බෞද්ධ-ක්‍රිස්තියානි විවාද බවද අපට මෙහිදී සටහන් කළ හැකිය.

ක්‍රිස්තියානි ආගම විසින් දකුණු ආසියාවට ගෙන එන ලද ක්‍රිස්තියානි ධර්මය, දකුණු ආසියානු දාර්ශනික සම්ප්‍රදායට ආගන්තුක සත්භාවවේදයක් (ontological) ද විය. 'සත්භාවවේද' යනු ලෝකය සහ

එහි පැවැත්ම පැහැදිලි කරන දර්ශනවාදයි. ඉන්දියාවේ පැවති හින්දු-ක්‍රිස්තියානි සහ ලංකාවේ සිදු වූ බෞද්ධ-ක්‍රිස්තියානි වාද සාහිත්‍යය කියවන විට පෙනෙන්නේ එම වාද නිසා දකුණු ආසියාවේ සාම්ප්‍රදායික දාර්ශනික සම්ප්‍රදායකුත්, යුරෝපීය-මධ්‍යධරණී දාර්ශනික සම්ප්‍රදායකුත් අතර ඇති වූ විවෘත ගැටුමක් සිදුවීය යන්නයි. ඒවා වනාහි මධ්‍යධරණී දාර්ශනික සම්ප්‍රදායක් වූ ඉස්ලාම් ආගම සමග ඇතිවූයේ නැති සද්භාවවාදී සහ ඥාන මීමාංසාත්මක ගැටුම් ය. එම ගැටුම් මගින් දකුණු ආසියාවේ හින්දු සහ බෞද්ධ දාර්ශනික ආගමික සම්ප්‍රදායන්ට බලකෙරුණේ යුදෙව්-ක්‍රිස්තියානි විවේචන ඉදිරියේ තම ලෝක දෘෂ්ටීන්, දාර්ශනික උපකල්පන සහ තර්කන විධික්‍රම ඒවායේ එදිරිවාදීන්ට පැහැදිලි කරදීමට සහ ඔවුන්ගේ ප්‍රහාරවලින් ආරක්ෂා කිරීමටයි. 19 වැනි සියවස අග දශකය වන විට දකුණු ආසියාවේ හින්දු සහ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායවල ප්‍රකාශකයින්ට හින්දු ආගම මෙන්ම බුද්ධාගම ද 'ලෝක ආගම්' (world religions) ලෙස, ක්‍රිස්තියානි යුරෝපයට සහ ඇමෙරිකාවට ඉදිරිපත් කිරීමට අවශ්‍ය බුද්ධිමය විශ්වාසය ගොඩනැගුණේ මෙසේ ඇරඹුණු සත්භාවවේදී සහ ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතවීම් නිසා ය. යටත්විජිත ඉන්දියාවේ ස්වාමි විවේකානන්ද සහ යටත්විජිත ලංකාවේ අනගාරික ධර්මපාල යන තරුණ ආගම් ප්‍රචාරකයන් දෙදෙනා 1893 දී චිකාගෝ නුවර පැවතුණු ආගම් පිළිබඳ ලෝක සම්මේලනයේදී ප්‍රදර්ශනය කළ අතිමහත් ආත්ම විශ්වාසය, තම තමන් නියෝජනය කළ ආගම් බටහිර ක්‍රිස්තියානියට තරගකාරීව මතුවී ඇති නව ලෝක ශිෂ්ටාචාරමය විකල්ප වන්නේ යැයි කියා පෑමට තුඩු දුන් බුද්ධිමය නිර්භීත බව පැහැදිලි කළ හැකි එක් උපන්‍යාසයක් වන්නේ මෙයයි.

මේ ක්‍රියාවලියට සමාන්තර තුන්වැනි ක්‍රියාවලියක් යටත්විජිත ලංකාවේ සංඝ සමාජය තුළ 1860 ගණන් වනවිට ආරම්භ විය. එය නම්, සංඝ සමාජය තුළ ඇති වූ අභ්‍යන්තර න්‍යායික ආරවුල් ය. සීමාමාලක වාදය සහ පාරුපන වාදය වැනි වාද වනාහි මූලික වශයෙන්ම නූතන ලංකාවේ ථෙරවාදී සංඝ සමාජය තුළ ඇති වූ න්‍යායික විවාදයි. ඒවාට පදනම් වූයේ දාර්ශනික ප්‍රශ්න නොවන බවද අප අමතක නොකළ යුතු ය. අප ඉහතදී ද දුටු පරිදි, සීමාමාලක වාදය මුලදී උඩරට සියම් මල්වතු, අස්ගිරි

සහ වනවාසී පාර්ශව අතර හටගෙන පසුව අමරපුර සහ රාමඤ්ඤ නිකායවල භික්ෂූන් වහන්සේලා අතර ද පැතිරුණකි. 1880 ගණන්වලින් පසුව මෙම බෞද්ධ න්‍යායික වාදවලට වැඩියෙන්ම සහභාගි වූයේ රාමඤ්ඤ නිකායේ භික්ෂූන් වහන්සේලා බව පෙනේ. මෙම න්‍යායික විවාදවල කේන්ද්‍රීය තේමාව වූයේ විනය පිළිබඳ ගැටලු විසඳීමයි. විද්‍යොදය සහ විද්‍යාලංකාර යන පිරිවෙන් දෙකෙන්ම අධ්‍යාපනය ලැබූ භික්ෂූන් වහන්සේලා මෙම න්‍යායික වාදවලට සහභාගි වූ අතර, එම වාද කුඩා පොත් වශයෙන් මුද්‍රණය කර ප්‍රචාරය ද කරනු ලැබිණ. **සරසවි සඳරැස** එම න්‍යායික වාදවලට ඉඩදුන් පුවත්පතකි. මෙම විවාදවල එක් කල් පවත්නා ප්‍රතිඵලයක් වූයේ බුද්ධ ධර්මයේ න්‍යායික ක්ෂේත්‍ර ගැන එනම් විනය හා අභිධර්මය මෙන්ම පාලි හා සීමිත දුරකට සංස්කෘත භාෂා පිළිබඳව ද විශේෂඥ දැනුමක් අත්පත් කරගත් නව භික්ෂු ස්තරයක් පහළවීමයි. ඔවුන්ගෙන් බහුතරය අයත් වූයේ සියම් නිකායට අයත් පහතරට විහාරස්ථානවලට සහ පහතරට අමරපුර හා රාමඤ්ඤ යන නිකායවලට ය. මෙම නව භික්ෂු ස්තරය පිළිබඳ එක් වැදගත් සමාජ විද්‍යාත්මක පොදු ලක්ෂණයක් තිබුණේ ය යන කරුණ අපගේ අවධානයෙන් ගිලිහිය යුතු නොවේ. එම පොදු සමාජ විද්‍යාත්මක සාධකය නම්, එම භික්ෂූන් වහන්සේලා අයත් වූයේ ඉඩම් හිමිකම රහිත, ගිහි සමාජයේ ද්‍රව්‍යමය ආධාර මත මූලික වශයෙන්ම යැපුණු පන්සල්වලට සහ පිරිවෙන්වලටය යන්නයි. එම භික්ෂූන් වහන්සේලා එකතු කළ සහ සතු වූ එකම ධනය දැනුමයි. බුද්ධ ධර්මයේ විනය සහ අභිධර්මය යන ක්ෂේත්‍රවල න්‍යායික දැනුමයි. නූතන සමාජ විද්‍යාවේ වචනවලින් ප්‍රකාශ කරන්නේ එම භික්ෂූන් වහන්සේ එකතු කළේ ද්‍රව්‍යමය ප්‍රාග්ධනය (material capital) නොව බුද්ධිමය ප්‍රාග්ධනය (intellectual capital) යි.

ලංකාවේ නූතන ථෙරවාද බෞද්ධ බුද්ධි සම්ප්‍රදාය තුළ බුද්ධ ධර්මය අර්ථකථනය පිළිබඳ විසම්මුතික අර්ථදීපනධාරා (dissenting hermeneutics) බිහි කිරීම මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙන් සිදු වූ ඉතාම වැදගත් බුද්ධිමය කාර්යය ලෙස සැලකිය හැකිය. පසුකාලයේදී බිහි වූ විසම්මුතික ධාරාවන් ගණනාවක මූලයන් තිබෙන්නේ භික්ෂූන්

වහන්සේලා අතර සිදු වූ මෙම මහා න්‍යායික විවාදවල ය. අනගාරික ධර්මපාලතුමා, තාපස නිකාය, විනයවර්ධන ව්‍යාපාරය සහ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ දේශපාලන භික්ෂු ප්‍රයත්නය යන 20 වැනි සියවසේදී සිංහල සමාජයේ පැනනැගුණ විසම්මුතික ධාරාවන්හි බුද්ධිමය මූලයන් තිබෙන්නේ 1880 ගණන්වල සහ 1890 ගණන්වල කුළුගැන්වුණු මෙම බෞද්ධ න්‍යායික ආරවුල්වල ය. තවමත් පර්යේෂකයින්ගේ අවධානයට යොමු නොවුණ නිසා ඒ ගැන අප සතුව තිබෙන්නේ දැනුමක් නොව නොදැනුමකි.

විද්‍යාලංකාර විසම්මුතික මැදිහත්වීම්

විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙන් ගොඩනැගුණු විසම්මුතික බුද්ධිමය ව්‍යාපාරයේ ප්‍රධාන ලක්ෂණ දෙකක් මේ වන විට අපි හඳුනාගත්තෙමු. එම ලක්ෂණ දෙක නම් ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතභාවය සහ ප්‍රධාන ප්‍රවාහයේ තිබෙන ප්‍රතිෂ්ඨාපිත සංකල්ප හා භාවිතයන්ට, නව අර්ථකථන හා දිසානතීන් යෝජනා කිරීමයි. මෙම ලක්ෂණ දෙක විස්තරාත්මකව හඳුනාගැනීමට දැන් අපි උත්සහ ගනිමු.[2]

ඥාන මීමාංසාත්කම විවෘතභාවය

අප ඉහතදී දුටු පරිදි, නූතන බෞද්ධ බුද්ධි සම්ප්‍රදායේ ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතභාවය 19 වැනි සියවසේ ආරම්භයේ සිට අවධි කිහිපයක් තුළ සෙමින් විකාශයනය වූවකි. බුද්ධි සම්ප්‍රදායක් තුළ ඥාන මීමාංසාත්මක විවෘතභාවය පවතින්නේ ඥාන මීමාංසාත්මක ආවෘතභාවය සමග ගැටෙමිනි. විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ භික්ෂූන් වහන්සේලා 1930 ගණන්වල ආරම්භ කළ මෙම විවෘතභාවී මැදිහත්වීම් දෙයාකාරයකින් සිදු

[2] විද්‍යාලංකාර පිරිවනේ භික්ෂු පිරිසේ දේශපාලනය පිළිබඳව මහාචාර්ය එම්. එල්. සෙනෙවිරත්න *The Work of Kings* නම් කෘතියේ (Seneviratne 1999) ගොඩනගා තිබෙන්නේ දැඩි විවේචනාත්මක කථනයකි. එය නූතන ලංකාවේ සංඝ සමාජය ගිහි සමාජය සමග ඇති සම්බන්ධතාවේත් සංඝ සමාජයේත් පරිහානියට තුඩුදුන් බව ඔහුගේ මූලික ප්‍රවාදයයි. මේ කථාවේ මා ගොඩනගන්නේ ඊට වෙනස් කථනයකි.

වූ බව අපි දැනටමත් සඳහන් කර ඇත්තෙමු. පළමුවැන්න, ථෙරවාද නොවන දකුණු ආසියානු දාර්ශනික සහ චින්තන සම්ප්‍රදායයන් සමග ගනුදෙනු කිරීමට දැක්වූ විවෘතභාවය සහ සූදානමයි. දෙවැන්න නූතන යුරෝපීය දේශපාලන සහ ලෞකික දර්ශනවාද සමග ගනුදෙනු කිරීමට දැක්වූ සූදානම සහ විවෘතභාවයයි. නාරාවිල ධම්මරතන, වල්පොළ රාහුල, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති, බඹරන්දේ සිරි සීවලී සහ යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම යන හිමිවරුන්ගේ ලේඛන මෙම විවෘතභාවයේ ප්‍රතිඵල සහ නිදසුන් වෙති.

ලුණුපොකුණේ ධම්මානන්ද නාහිමි

මහායාන සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ ලංකාවේ ථෙරවාදී සම්ප්‍රදාය තුළ ගොඩනැගී තිබුණු මූලික ආකල්පය වූයේ එය සම්‍යක්දෘෂ්ටික නිර්මල ධර්මය නොවන ලෙස සලකා එය සමග ගනුදෙනු කිරීමෙන් වැළකී සිටීමයි. නිර්මල ධර්මය සහ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය යනු මෙම ආකල්ප නිර්ණය කළ ද ද්විභේදී ඥාන මීමාංසාත්මක රාමුවයි. නිර්මල ථෙරවාද ධර්මය ආරක්ෂා කරගෙන පවත්වාගැනීම ලංකාවේ භික්ෂු සමාජයේ බුද්ධිමය වගකීම වන්නේ ය යන වටහාගැනීම නූතන බුදුසමයේ ආරම්භය සිදු වූ 18 වැනි සියවසේ සිට ගොඩනැගී තිබී ස්ථාවරයක් විය. බුරුම සහ තායි බෞද්ධ සම්ප්‍රදායන් සමග 18 වැනි සියවසේදී ඇති වූ කිට්ටු සම්බන්ධතා පිළිබඳ පසුබිම තුළ මෙම ථෙරවාද සහ ථෙරවාද නොවන නැතහොත් නිර්මල සහ මිථ්‍යාදෘෂ්ටික යන බෙදීම ලංකාවේ නූතන බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය තුළ තහවුරු වූ ප්‍රධාන ස්ථාවරයක් විය. බෞද්ධ උගතුන් අතර මෙම හීනයාන-මහායාන ද්විභේදනය උතුරු බුද්ධාගම සහ දකුණු බුද්ධාගම යනුවෙන් ද හැඳින්විණ. මේ අතර 19 වැනි සියවස තුළත්, 20 වැනි සියවස මුලදීත් ලංකාවේ බෞද්ධ භික්ෂූන් අතර ඇති වූ තියුණු න්‍යායික විවාද තුළ සම්භාව්‍ය ඉන්දියානු දර්ශනවාදය ද මුළුමනින්ම පාහේ නොසලකා හැර තිබිණ. භික්ෂූන් වහන්සේ සංස්කෘත භාෂාව තුළින් ඉගෙන ගත්තේ ඉන්දියානු දර්ශනවාදය නොව කාව්‍ය අලංකාරවාදය සහ ජ්‍යෝතිශ්ශාස්ත්‍රයයි. එම විවාද වෙතින් ගොඩනැගුණේ ජාත්‍යන්තර වශයෙන් හුදෙකලා වූ ධර්ම ශාස්ත්‍රීය (scholastic) නැතහොත් සංස්කෘත කාව්‍යාලංකාර අධ්‍යයන සම්ප්‍රදායකි. ලංකාවේ නූතන ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ ගොඩනැගී තිබී මෙම දාර්ශනික හුදෙකලාභාවය අවසන් කරන ලද්දේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා විසිනි. ඒ තුලනාත්මක දර්ශනවාදය විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ ඉගැන්වූ විෂයමාලාවට ඇතුළත් කිරීම මගිනි. ඒ සඳහා පුරෝගාමී වූ දෙදෙනෙකු ගැන සඳහන් කළ යුතු ය. එම දෙපළ නම් විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ ප්‍රධානාචාර්ය ලුණුපොකුණේ ධම්මානන්ද නාහිමියන් සහ පිරිවෙනේ සංස්කෘත ආචාර්යවරයා වූ ඉන්දියාවෙන් පැමිණ සිටි රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිතුමා ය. මෙම දෙපොළගේ කාර්යභාරය ගැන කෙටි විවරණයක යෙදීම අපගේ මෙම සාකච්ඡාව ඉදිරියට ගෙනයාමට ප්‍රයෝජනවත් ය. එවැනි විවරණයකට අවශ්‍ය මූලික තොරතුරු අපට ලැබෙන්නේ උන්වහන්සේගේ ශිෂ්‍යයෙකු

සහ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමේ ප්‍රධාන න්‍යායවාදියා ලෙස සැලකිය හැකි නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් 1954 වසරේදී ලියූ හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමිගේ චරිතාපදානයේ ය.

හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමි

පඤ්ඤාලෝක හිමි, ලුණුපොකුණේ ධම්මානන්ද නාහිමියන්ගේ ශිෂ්‍යයෙකු වූ අතර නාරාවිල හිමිගේ ජ්‍යෙෂ්ඨ පැවිදි සහෝදරයෙකු ද විය. එම චරිතාපදානයෙහි ලුණුපොකුණේ නාහිමියන් ගැන නාරාවිල හිමියන් කරන පහත සඳහන උන්වහන්සේගේ නායකත්වය යටතේ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනෙහි ආරම්භ වූ නව බුද්ධිමය විවෘතභාවය ගැන කෙරෙන අගනා සාක්ෂියකි. විදේශීය උගතුන්ට පිරිවෙනෙහි දොර විවෘත කිරීම උන්වහන්සේගේ විශේෂ ලක්ෂණයක් වූ බව සඳහන් කරමින් නාරාවිල හිමි මෙසේ ද කියයි:

> විදේශීය පඬිවරුන් පිරිවෙනෙහි නවත්වාගෙන සංග්‍රහ කිරීම ගැන උන්වහන්සේට චෝදනා කළ ගිහි පැවිදි බොහෝ දෙනෙක් වූහ. ඒ චෝදනා ගණනකට නොගත් උන්වහන්සේ උගුන්ට එන්ට ඕනෑ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනට මිස වෙන කොතනටදැයි ඇසූහ. (ධම්මරතන හිමි 1954: 23)

විදේශීය පඬිවරුන්ගේ සේවය විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනට ලබාගැනීමට ලුණුපොකුණේ නාහිමියන් දැක්වූ විවෘතභාවයේ ප්‍රධානම නිදසුන වන්නේ සංස්කෘත ඉගැන්වීම සඳහා ඉන්දියාවේ සිට පැමිණි රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිවරයා ය. ඔහු පිරිවෙනට සම්බන්ධ වූයේ 1927 වසරේදී ය. ඔහුට විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ පත්වීම ලබාදීමට ලුණුපොකුණේ නාහිමියන්ට යෝජනා කළේ ඒ වන විට මහාබෝධි සමාගමට සම්බන්ධව බරණැස සාරානාත්හි සිටි තරුණ භික්ෂුවක වූ ලුණුපොකුණේ නාහිමියන්ගේම ශිෂ්‍යයෙකු වූ නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් ය. රාහුල සාංකෘත්‍යායන විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ අවුරුදු තුනකට වඩා ආචාර්යවරයෙකු ලෙස සේවය කළ අතර එම කාලය විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනෙහි භික්ෂූන් වහන්සේලා අතරින් බිහි වූ විසම්මුතික බුද්ධි ව්‍යාපාරය ආරම්භ වූ කාලය ද විය. සාංකෘත්‍යායන සංස්කෘත උගතෙකු පමණක් නොව බටහිර දර්ශනය, සම්භාව්‍ය ඉන්දියානු දර්ශනය සහ මාක්ස්වාදයේ ආභාසය ලැබ සිටි ඉන්දියානු ජාතික ව්‍යාපාරයේ ද ක්‍රියාකාරිකයෙකුව සිටි බුද්ධිමතෙකි. විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේදී පාලි භාෂාව සහ බෞද්ධ දර්ශනය ද තවදුරටත් හැදෑරූ ඔහු විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේ පන්තිවල තරුණ භික්ෂූන් වහන්සේලාට සංස්කෘත භාෂාවට අමතරව යුරෝපීය දර්ශනය, සම්භාව්‍ය ඉන්දියානු දර්ශනය සහ මාක්ස්වාදය ද හඳුන්වාදුන් බව නාරාවිල ධම්මරතන හිමියෝ සඳහන් කරති. එතුමා ලුණුපොකුණේ නාහිමියන්ගේ ශිෂ්‍යයෙකු ලෙස බෞද්ධ භික්ෂුවක වූයේ ද විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනේදී ය (ධම්මරතන හිමි 1954: 19).

රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිතුමා

හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක, යක්කඩුවේ පඤ්ඤාරාම, නාරාවිල ධම්මරතන, වල්පොළ රාහුල සහ බඹරැන්දේ සිරි සීවලී යන හිමිවරුන් මාක්ස්වාදය සහ බුද්ධාගම අතර සංවාදයක් ඇති කිරීමට පුරෝගාමී වූ භික්ෂූන් වහන්සේලා ය. එපමණක් නොව සමාජ හා දේශපාලන පරිවර්තනයට මගපෙන්වන ආකාරයට බුද්ධාගමේ ලෞකික කාර්යය යළි සංකල්පගත කිරීමට ඔවුහු ඉදිරිපත් වූහ. ලංකාවේ නූතන ථෙරවාද බෞද්ධ සම්ප්‍රදායේ ඇති වූ ඉතාම වැදගත් චින්තන පරිවර්තනයක් ලෙස සැලකිය යුතු මෙම මැදිහත්වීම සිදුවූයේ 'සමාජ ප්‍රශ්නය' (social question) සංඝ සමාජයේ ලෞකික කාර්යභාරයත්, සංඝ සමාජය සහ ගිහි සමාජය අතර සම්බන්ධයක් විග්‍රහ කිරීම නිර්ණය කිරීමේ ප්‍රධාන

න්‍යායික ප්‍රභේදය බවට පත් කිරීමෙනි. එම මැදිහත්වීම ගැන අපි ඊළඟට විමසා බලමු.

බුදුදහම, සංඝ සමාජය සහ සමාජ ප්‍රශ්නය

බුදුදහම, සංඝ සමාජය සහ ගිහි සමාජය අතර සම්බන්ධතාව පිළිබඳ ගැටලුව, එනම් 'සමාජ ප්‍රශ්නය' ලංකාවේ නූතන බුදුදහමේ අවස්ථා තුනකදී මතු වූ බව පෙනේ. විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා නියෝජනය කළේ එහි තෙවැනි අවස්ථාවයි. පළමුවැනි අවස්ථාව, 19 වැනි සියවසේ මුලදී අමරපුර නිකාය ආරම්භ කිරීම මගින් සිංහල සමාජයේ අධිපති සහ සාම්ප්‍රදායික වශයෙන් ප්‍රභූ කුලයෙන් පිට සමාජ සහ කුල ස්තරවල සාමණේර හිමිවරුන්ට උපසම්පදාව විවෘත කිරීම සහ පීඩිත කුලවලට අයත් ජනයා අතරට ද සංඝ සමාජය ව්‍යාප්ත වීමයි. දෙවැන්න, 1905න් පසු කාලය තුළදී අනගාරික ධර්මපාලතුමා විසින් බුද්ධාගම සහ සිංහල ජාතිය අතර ඇති ලෞකික සම්බන්ධතාව සිංහල ජාතිකවාදී දෘෂ්ටිවාදයේ මූලික ප්‍රවාදයක් බවට පත් කිරීමයි. විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ප්‍රයත්නය පළමුවැන්න සමඟ ඍජු සම්බන්ධතාවක් නොතිබුණු අතර, දෙවැන්න සමග තිබුණේ පරිවාරීය සම්බන්ධතාවයකි. එය වඩාත් කිට්ටු ලෙස සම්බන්ධ වූයේ මාක්ස්වාදය සහ ලංකාවේ වමේ ව්‍යාපාරය සමග ය. එම භික්ෂූන් වහන්සේලාට මාක්ස්වාදී දර්ශනය හඳුන්වාදෙන ලද්දේ ඔවුන්ට සංස්කෘත ඉගැන්වූ රාහුල සාංකෘත්‍යායන විසිනි. එසේ ආරම්භ වූ ඔවුන්ගේ මාක්ස්වාදී සහ සමාජවාදී දෘෂ්ටිමය නැඹුරුව තවත් ශක්තිමත්වීමට තුඩුදුන්නේ එම භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙන් කිහිපදෙනෙකු ඉන්දියාවේ කොංග්‍රස් සමාජවාදී ධාරාව සමග සම්බන්ධ වීමෙනි. එය සිදුවූයේ 1931-1934 කාලයේදී ය. විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන් නාරාවිල ධම්මරතන, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති සහ බඹරැන්දේ සිරි සීවලී යන තරුණ භික්ෂූන් වහන්සේලා මේ කාලයේදී බරණැස මැතකදී පිහිටුවන ලද විශ්වවිද්‍යාලයක් වූ කාශි විද්‍යාපීඨයේ වැඩිදුර ඉගෙන ගැනීමට ගොස් සිටියහ. නාරාවිල හිමි එහි පාලි ආචාර්යවරයෙකු ලෙස ද කටයුතු කළහ. එම හිමිවරුන් කාශි විද්‍යාපීඨයට බැඳුණේ කැලණිය විද්‍යාලංකාර

පිරිවෙනේ ඔවුන්ගේ සංස්කෘත භාෂා දර්ශනය පිළිබඳ ආචාර්යවරයා වූ රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිතුමාගේ සම්බන්ධතා මත ය. පසුකාලයේදී ලංකා කොමියුනිස්ට් පක්ෂයට බැඳුණු උඩකැන්දවල සිරි සරණංකර හිමියන් ද මේ කාලයේ වැඩසිටියේ බරණැස් නුවර මහාබෝධි සමාගමට සම්බන්ධ මූලගන්ධකුටි විහාරයේ ය.

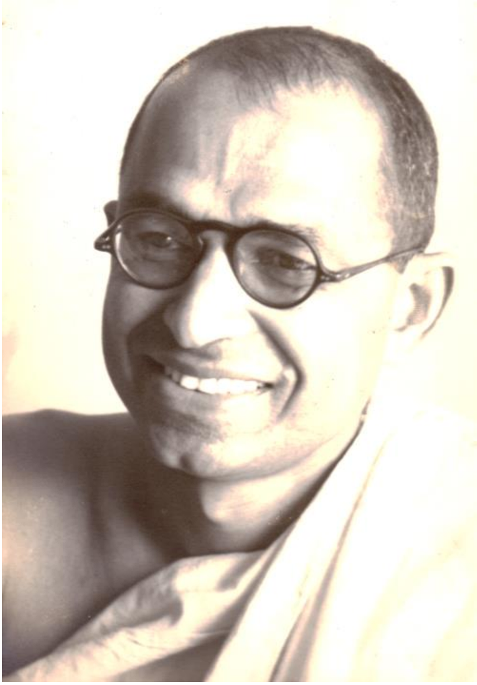
කාශි විද්‍යාපීඨය විශේෂ දේශපාලන අනන්‍යතාවක් තිබුණු විශ්වවිද්‍යාලයකි. එය පිහිටුවනු ලැබුවේ ගාන්ධිතුමාගේ නායකත්වයෙන් යුත් ඉන්දියානු ජාතික සංගමය විසින් යටත්විජිත රජය විසින් පිහිටුවනු ලැබූ රාජ්‍ය විශ්වවිද්‍යාලවලට විකල්ප විශ්වවිද්‍යාලයක් ලෙස ය. එහි උපකුලපති සහ ආචාර්යවරුන් සමහරදෙනා ඉන්දියානු ජාතික සංගමයේ සමාජවාදී ධාරාවට අයත් රැඩිකල් බුද්ධිමතුන් ය. උපකුලපති ආචාර්ය නරේන්ද්‍ර දේව් සහ ආචාර්ය භගවන්දාස් මෙම රැඩිකල් හා සටන්කාමී විශ්වවිද්‍යාල කණ්ඩායමේ ප්‍රමුඛයෝ වූහ. 1930 ගණන්වලදී කාශි විද්‍යාපීඨය බ්‍රිතාන්‍ය අධිරාජ්‍ය විරෝධී අරගලයට ආචාර්යවරුන් ද, ශිෂ්‍යයන් ද සහභාගි වූ ක්‍රියාකාරී මධ්‍යස්ථානයක් විය. උඩකැන්දවල සිරි සරණංකර හිමියන්ගේ ස්වයං චරිතාපදානයේත්, නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් ලියූ හැඩිපන්නල හිමියන්ගේ චරිතාපදානයේත් ප්‍රකාශ වන පරිදි කාශි විද්‍යාපීඨයේ ඉගෙනගත් කාලය, නාරාවිල ධම්මරතන, බඹරැන්දේ සිරි සීවලී සහ කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති යන තරුණ භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ජීවිත රැඩිකල් දේශපාලනීකරණයට ලක් වූ කාලයයි. බුදුදහම පිළිබඳ සමාජවාදී අර්ථකථනයක් ගොඩනැගීමටත්, බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම්වල තිබි සමාජ පණිවුඩය දෙස සමාජවාදී ඉගැන්වීම්වල පර්යාලෝකයෙන් නැවත බලා එය සමාජ විමුක්තිවාදී අවධානයක් සහිතව යළි ගොඩනැගීමට මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලාටත්, ඔවුන්ගේ විද්‍යාලංකාර සහෝදර භික්ෂු කණ්ඩායමටත් දෙවැනි අනුප්‍රාණය ලැබුණේ මෙම කාලයේදී සහ කාශි විද්‍යාපීඨයෙන් ලද බුද්ධිමය දේශපාලන යොමුවීම බව ඉහත කී මූලාශ්‍රය දෙකෙන් ලැබෙන තොරතුරු මත නිගමනය කළ හැකිය.

රාහුල සාංකෘත්‍යායන සහ ආචාර්ය නරේන්ද්‍ර දේව් වැනි ඉන්දියාවේ සිටි රැඩිකල් බෞද්ධ චින්තකයන්ගේ ආභාසය ඇතිව විද්‍යාලංකාර භික්ෂු

කණ්ඩායම බිහි කළ නව සිංහල බෞද්ධ සාහිත්‍ය ධාරාවක් තිබේ. ඔවුන් පළ කළ ග්‍රන්ථ මෙන්ම පළ කළ පුවත්පත් ද, පුවත්පත් ලිපිවලින් ද එම සාහිත්‍යය සමන්විත විය. එම ලිපි මුලදී **දිනමිණ**, **සිළුමිණ** සහ තවත් සිංහල පත්‍රවල ද පළවිය. පසුව 1946-47 වසරවලදී කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ සංස්කරණයෙන් පළ වූ **කාලය** පත්‍රය එම ලිපි පළ කරන ලද ප්‍රධාන පුවත්පත විය. මෙම විද්‍යාලංකාරයේ විසම්මුතික බෞද්ධ සාහිත්‍යය, ඒවා ඉටුකළ කාර්යයන්ට අනුව උපවර්ග හතරකට තේමාත්මක වශයෙන් බෙදිය හැකිය. ඒවා නම්,

- බෞද්ධ දර්ශනය, හින්දු, මහායාන සහ වෙනත් ඉන්දියානු දර්ශනවාද සහ නූතන යුරෝපීය දර්ශනවාද අතර සංවාදයක් ඇතිකරනු සඳහා සහ ඇති කරමින් ගොඩනැගුණු සාහිත්‍යය.
- බුදුදහම සහ සංඝ සමාජය, නූතන ලෝකය සහ සමාජය සමග ගනුදෙනු කිරීමේදී ඇතිවිය යුතු නව දිසානතීන් සොයාගිය සාහිත්‍යය.
- දේශපාලන සහ සමාජ පරිවර්තනය පිළිබඳ නව බෞද්ධ භාවිතාවන් සඳහා කැප වූ සාහිත්‍යය.
- බුදුදහම සහ සමාජ ප්‍රශ්නය ගැන නිශ්චිත වශයෙන් සාකච්ඡා කළ සාහිත්‍යය.

ඉහත කී තේමා හතරම කැටිකොටගත් කෘති සහ නිදසුන් කිහිපයක් ගැන කෙටියෙන් ඔබට හඳුන්වාදීමට දැන් සුදුසු අවස්ථාවයි. මේ කාර්යය මා ආරම්භ කරන්නේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමේ සාමාජිකයෙකු විසින් රචිත ඉතාමත් ප්‍රසිද්ධ කෘතිය වන වල්පොළ රාහුල හිමියන්ගේ **භික්ෂුවගේ උරුමය** නම් ග්‍රන්ථය ගැන කෙටි හැඳින්වීමකිනි. ඉන් පසුව, නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් පළ කළ **මාක්ස්වාදය සහ බුදුදහම** සහ **ලංකාවේ ඉරණම පවතින්නේ මාක්ස්වාදයේ ද බුදුදහමෙහි ද?** යන කෘති දෙක ඔබට හඳුන්වාදීමට මම අදහස් කරමි. තුන්වැනිව මා කරන්නේ යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති සහ බඹරැන්දේ සිරි සීවලී යන හිමිවරුන් ගොඩනැගූ 'සමාජ ප්‍රශ්නය' කේන්ද්‍ර කොටගත් සාහිත්‍යය ගැන කෙටි විවරණයක් ඉදිරිපත් කිරීමයි.



වල්පොළ රාහුල හිමි

පසුකාලයේදී *The Heritage of the Bhikku* යනුවෙන් ඉංග්‍රීසි භාෂාවට පරිවර්තනය කරන ලද **භික්ෂුවගේ උරුමය** නම් කෘතිය මුලින්ම සිංහල භාෂාවෙන් පළවූයේ 1946 වර්ෂයේදී විශාල විවාදාත්මක පසුබිමක් තුළ ය. විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා ප්‍රධාන පාර්ශවයක් වූ එම විවාදයේ මූලික තේමාව වූයේ බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලාට දේශපාලන කටයුතුවල යෙදීම සුදුසු ද? නැතහොත් කැප ද? යන්නයි. මෙම විවාදයේදී මතු වූ ප්‍රශ්නය භික්ෂූන් වහන්සේලා දේශපාලනය කිරීමම නොවේ. විද්‍යාලංකාර භික්ෂු පිරිස 'වාමාංශික' පක්ෂ සහ වෘත්තීය සමිති ව්‍යාපාරය සමග සම්බන්ධ වී රැඩිකල් දේශපාලන කටයුතුවල යෙදීමයි.

මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලාට මගපෙන්වන ලද දේශපාලන දර්ශනවාදය වූයේ මාක්ස්වාදයයි. ඔවුන් 1930 ගණන්වල මුලදී පටන් ආරම්භ කළ දේශපාලන ප්‍රයත්නයේ ලක්ෂණ තුනක් තිබිණ. පළමුවැන්න එය මාක්ස්වාදයෙන් ද, යටත්විජිත විරෝධී ජාතිකවාදී දෘෂ්ටිවාදයෙන් විශේෂයෙන් ඉන්දියානු ජාතික සංගමයේ ජාතිකවාදී දෘෂ්ටිවාදයෙන් සෘජුව ආභාසය ලැබීමයි. දෙවැන්න ලංකාවේ වාමාංශික සහ වෘත්තීය සමිති ව්‍යාපාරය සමග සම්බන්ධවීමයි. තෙවැන්න ඔවුන්ගේ දේශපාලන මතවාදය සහ භාවිතය යටත්විජිත පාලන තන්ත්‍රයට මෙන්ම සිංහල සමාජයේ දේශපාලන ප්‍රභූ තන්ත්‍රයට ද එරෙහිව තිබූ ඒවා වීමයි. ඩී.එස්. සේනානායක ප්‍රධාන අමාත්‍යවරයා ඇතුළු සිංහල ගිහි ප්‍රභූ තන්ත්‍රයත්, සියම් නිකායේ මල්වතු විහාරයේ මහානායක හිමියන් ඇතුළු පැවිදි නායකත්වයත් විරුද්ධ වූයේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා ඉදිරිපත් කළ 'දේශපාලනය' පිළිබඳ මෙම විකල්ප දෘෂ්ටියට සහ විකල්ප මතවාදයටයි. මෙම දෙපාර්ශවය අතර ඇති වූ මතභේදය කෙතෙක් තියුණු වී ද යත් භික්ෂූන් වහන්සේලාට අකැප සහ ගිහියන්ට පමණක් විශේෂ වූ 'දේශපාලන' කටයුතුවල යෙදීම, විනය විරෝධී ක්‍රියාවක් නිසා විද්‍යාලංකාර භික්ෂු පිරිස උන්වහන්සේලා අයත් වූ සියම් නිකායෙන් නෙරපා හරින ලෙස ගිහි ප්‍රභූහු ප්‍රසිද්ධ ප්‍රචාරක ව්‍යාපාරයක් ද ගෙන ගියහ. රාහුල හිමියන්ගේ **භික්ෂුවගේ උරුමය** කෘතිය ලියන ලද්දේ මෙම විවාදය තුළ තමන්ගේ දේශපාලන ප්‍රයත්නයට පසමිතුරු වූ ගිහි සහ පැවිදි විරෝධයට පිළිතුරු වශයෙනි. එය පළ කරන ලද්දේ 1946 ජුනි මාසයේදී ය (Liyanage 1995: 128).

විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ මෙම 'රැඩිකල් දේශපාලනයේ' රැඩිකල් යන්නට විශේෂ අර්ථයත් ගැබ් වී තිබිණ. එය ලෞකික සහ ආගමික යන අර්ථ දෙකම මිශ්‍රකොටගත් රැඩිකල් වාදයක් වීම එහි තිබි විශේෂත්වයයි. එහි ලෞකික මූලාශ්‍රය කාල් මාක්ස්ගේ ඉගැන්වීම් වූ අතර ආගමික මූලාශ්‍රය බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් විය. මෙම භික්ෂු පිරිස 1940 දශකයේ පළකළ ප්‍රකාශන කියවන විට පැහැදිලිවන කරුණක් නම් එම තරුණ රැඩිකල් භික්ෂූන් ඉදිරිපත් කළ සපුරා අලුත් දේශපාලන ස්ථාවරයත්, උන්වහන්සේලාගේ දේශපාලන ව්‍යාපාරයේ පදනම්

මූලධර්මය ද වීය යන්නයි. එය නම් බෞද්ධ භික්ෂූන් ලංකාවේ සමාජවාදී සමාජ දේශපාලන පරිවර්තනයේ කර්තෘක කාර්යභාරයක් කළ යුතු ය යන්නයි. එය ඊට පෙර අනගාරික ධර්මපාලතුමා ලාංකික භික්ෂූන් සඳහා යෝජනා කර තිබුණු ලෞකික කාර්යය පිළිබඳ න්‍යාය පත්‍රය ඉක්මවූවකි. එතුමා යෝජනා කළේ භික්ෂූන්ට සංස්කෘතික ජාතිකවාදී න්‍යාය පත්‍රයකි. විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් යෝජනා කෙළේ මාක්ස්වාදයෙන් සහ වාමාංශික ව්‍යාපාරයෙන් ආභාසය ලැබූ ලාංකික බෞද්ධ භික්ෂුවගේ 'සමාජ සේවය' යන ලෞකික කාර්යභාරය පිළිබඳ නව දේශපාලන අර්ථකථනයකි. මේ නව අර්ථකථනය ගිහි සහ භික්ෂූන් ප්‍රභූ නායකත්වයේ ප්‍රහාරයට ලක් වූ විට 'භික්ෂුවට දේශපාලනය කැපයඃ එය භික්ෂුවගේ ලෞකික වගකීමේ අනිවාර්ය අංගයකි' යන ස්ථාවරය විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායම වෙනුවෙන් ආරක්ෂා කිරීමට, එම භික්ෂු කණ්ඩායම වෙනුවෙන් ඉදිරිපත් වූ ප්‍රථම න්‍යායික ප්‍රයත්නය රාහුල හිමියන් ලියූ **භික්ෂුවගේ උරුමය** නම් ග්‍රන්ථයයි. රාහුල හිමි මේ සඳහා තම තර්කය ගොඩනැගුවේ නාරාවිල ධම්මරතන, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති යන හිමිවරුන් කළාක් මෙන් මාක්ස්වාදී න්‍යාය රාමුව තුළ සහ මාක්ස්වාදී න්‍යායික භාෂාවෙන් නොවේ. ලංකාවේම ඇති ථෙරවාදී සංඝ සම්ප්‍රදායට අයත් වංසකතාවලින් එළිදරව් වන ඉතිහාස කථන ආශ්‍රය කොටගෙන ය.

රාහුල හිමියන් ගොඩනැගූ ප්‍රධාන තර්කය මෙසේ සාරාංශකොට දැක්විය හැකිය. නිර්වාණය සාක්ෂාත් කිරීම බෞද්ධ සංඝයා වහන්සේගේ එකම හා ක්ෂණික නිෂ්ඨාව යැයි බුදුන් වහන්සේ අනුදැන වදාළ බවත්, එය සම්භාව්‍ය සංඝ සමාජයේ මූලික චර්යාධාර්මික මූලධර්මය වූ බවත් ඇත්ත ය. එහෙත් ඓතිහාසික සහ සමාජ තත්ත්ව දැන් වෙනස් වී තිබේ. බුදුන් වහන්සේ පැන වූ විනය නීතිරීති එපරිදිම අනුගමනය කිරීම භික්ෂු සමාජයට නොහැකි වනවා පමණක් නොව, වෙනස් වී ඇති සමාජ යථාර්ථ හමුවේ නිර්වාණය සාක්ෂාත් කිරීම භික්ෂූන්ගේ ක්ෂණික නිෂ්ඨාව වශයෙන් දැන් පිළිගැනෙන්නේ ද නැත. එබැවින් භික්ෂූන් වහන්සේත්, ගිහි බෞද්ධ සමාජයත් කළ යුත්තේ එම යථාර්ථය පිළිගෙන අලුත් ක්ෂණික නිෂ්ඨාවක් සංඝ සමාජය සඳහා නිර්මාණය කිරීමයි. එම නව නිෂ්ඨාව ලෙස රාහුල හිමියන් ඉදිරිපත් කළේ මෙලොවදී ඉටු කළ යුතු

කාර්යයකි. එය නම් 'සමාජ සේවය' යි. 'සමාජ සේවය' පිළිබඳ භික්ෂූන්ගේ නව න්‍යායපත්‍රය රාහුල හිමියන් ඉදිරිපත් කෙළේ බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් වල තිබුණු 'බහුජන සුඛාය-බහුජන හිතාය' යන ලෞකික චර්යා ධාර්මික අදහසට සමකාලීන 20 වැනි සියවසේ යටත්විජිත ධනවාදී සමාජය පරිවර්තනය කිරීමේ අරමුණ සම්බන්ධකොට යළි සංස්කරණය කිරීමෙනි. ඒ අනුව බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේ උත්සාහ ගත යුත්තේ ක්ෂණිකව අත්පත් කරගත නොහැකි, එමෙන්ම සාක්ෂාත් කරගත හැකිදැයි පැහැදිලි ද නැති නිර්වාණය පිළිබඳ නිෂ්ඨාව වෙත ළඟාවීමට පමණක්ම නොවේ. ඒ සඳහා මාර්ගයක් වන බහු ජනතාවගේ හිත සුව පිණිස සමාජ සේවයේ, එනම් සමාජ හා දේශපාලන පරිවර්තනයේ, දේශපාලන භාවිතයකට නායකත්වය දීමයි. 'පොදු මහජනතාවගේ මෙලොව යහපත පිණිස භික්ෂූන් දේශපාලන කටයුතුවල යෙදීය යුතු ය' යන මෙම ස්ථාවරය 1946 දී විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන නිකුත් කළ 'භික්ෂූන් සහ දේශපාලනය පිළිබඳ විද්‍යාලංකාර ප්‍රකාශය' මගින් නිල වශයෙන් ප්‍රකාශ කරනු ලැබිණ (ප්‍රඥාරාම හිමි 1970: 92).

භික්ෂූන් වහන්සේගේ ක්ෂණික නිෂ්ඨාව විය යුත්තේ නිර්වාණය සාක්ෂාත් කර ගැනීම සඳහා හුදෙකලාව ප්‍රයත්න දැරීම නොව, පොදු ජනතාවගේ යහපත සඳහා පරිවර්තනීය දේශපාලන ව්‍යාපෘතීන්ට සහභාගිවීම සහ නායකත්වය දීමය යන රාහුල හිමියන්ගේ නව ප්‍රවාදයේ ථෙරවාද බෞද්ධ බුද්ධි සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ දෘෂ්ටි කෝණයෙන් බලන විට විශේෂ අර්ථදීපනවේදාත්මක වැදගත්කමක් තිබේ. රාහුල හිමියන් තම කණ්ඩායමේ අනෙක් භික්ෂූන් වහන්සේ සමග එක්ව මෙම ප්‍රවාදය ගොඩනැගුවේ සම්භාව්‍ය බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය ඇතුළතින් නොව ඊට පිටතින් පැමිණි මූලාශ්‍රය දෙකක් ආශ්‍රයකොට ගෙන ය. ඒවා නම් ජාතිකවාදය සහ මාක්ස්වාදයයි. රාහුල හිමි **භික්ෂුවගේ උරුමය** නම් කෘතියේදී මෙම ප්‍රවාදයේ ඇති මාක්ස්වාදී ප්‍රභවය විවෘතව ප්‍රකාශ කෙළේ නැත. ඒ හිමියන් කෙළේ එම මාක්ස්වාදී ප්‍රභවය සඟවා එය සාකල්‍යයෙන්ම ජාතිකවාදී සංකල්පමය රාමුව මගින් ඉදිරිපත් කිරීමයි. රාහුල හිමි මෙසේ කළේ මන්ද යන්න පිළිතුරක් සෙවිය යුතු ප්‍රශ්නයකි. එය සිදුවන්නට ඇත්තේ උපායමාර්ගික තීරණයක් නිසා යැයි කෙනෙකුට

අනුමාන කළ හැකිය. දක්ෂිණාංශික දේශපාලනික සහ ආගමික ප්‍රභූන් වමේ ව්‍යාපාරයට සහ මාක්ස්වාදයට දැඩි ප්‍රහාර එල්ල කළ පසුබිමක, තමන් ඉදිරිපත් කළ ලෞකිකවාදී ප්‍රවාදයට ජාතිකවාදී සහ 'දේශීය' සාධාරණීකරණයක් සොයායාම රාහුල හිමියන්ගේ උපායමාර්ගික තේරීමක් වන්නට ඇත. මේ අතර රාහුල හිමියන් 'න්‍යායික' වශයෙන් විසඳුවේ ලංකාවේ ථෙරවාදී සංඝ සම්ප්‍රදාය තුළ අනුරාධපුර යුගයේ පටන් පැවතී ඇති මූලික විෂමතාවක් සහ ප්‍රහේලිකාවකි. එම ගැටලුව නම්, භික්ෂූන් වහන්සේලා අතර සිටි ප්‍රභූ තන්ත්‍රය, රාජ්‍යත්වයට, රාජ්‍ය බලයට සහ දේශපාලනයට සෘජුව මැදිහත් වීම, භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ක්ෂණික චර්යාධාර්මික නිෂ්ඨාව (ethical goal) වන නිර්වාණ සාක්ෂාත්කරණයට පටහැනි වීම සහ එය වෙතින් අපගමනය වීම ථෙරවාදී න්‍යායික වශයෙන් පැහැදිලි කරන්නේ සහ සාධාරණීකරණයට පාත්‍ර කරන්නේ කෙසේ ද? යන්නයි. එය වනාහි ලංකාවේ ථෙරවාදී සංඝ සහ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායන් තුළ අවුරුදු දෙදහසක් පමණ කාලයක් තිස්සේ නිරන්තරයෙන් මතු වූ, එහෙත් සෘජුව ආමන්ත්‍රණය නොකරන ලද සහ නොවිසඳන ලද මූලික ප්‍රහේලිකාවකි. එම ගැටලුව පළමුවරට එහි අං දෙකෙන් අල්ලාගෙන එය සමග පොරබැඳුවේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමයි. එය න්‍යායගත කරමින් ග්‍රන්ථයක් ලියුවේ වල්පොළ රාහුල හිමියන් ය. උන්වහන්සේ පසුකාලයේදී විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ නොව බුද්ධිමය වශයෙන් ගතානුගතික විද්‍යෝදය පිරිවෙන වෙතින් බිහි වූ විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයේ උපකුලපතිවරයා ද වූහ. 1946 සහ 1947 වසර දෙක තුළ පළ කරන ලද 'කාලය' පුවත්පතෙහි මෙම විග්‍රහය නිරන්තරයෙන්ම ඉදිරිපත් කෙරිණ.

නාරාවිල ධම්මරතන හිමි, බුදුදහම සහ මාක්ස්වාදය අතර සංවාදය සහ විසංවාදය

අප ඉහත සඳහන් කළ විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන්ගේ සාහිත්‍ය දායකත්වයේ තේමා සතරම පාහේ කැටිකොටගත් ලේඛන බිහි කළ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමට අයත් තවත් සාමාජිකයෙකු වූයේ එම කණ්ඩායමේ

සිටි න්‍යායික වශයෙන් වඩාත්ම දියුණු බුද්ධිමතා ලෙස සැලකිය හැකි නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් ය. විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන සහ රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිවරයා අතර සම්බන්ධය ඇති කිරීමේ පුරෝගාමියෙකු වූ උන්වහන්සේ, සාංකෘත්‍යායනයන්ගේ චින්තනමය, දේශපාලන සහ දාර්ශනික ආභාසය වැඩියෙන්ම ලැබූ කෙනෙකු ද වෙති. ඉන්දියාවේ අධ්‍යාපනය ලැබූ නාරාවිල හිමි බරණැස කාශි විද්‍යාපීඨයේ සිටි රැඩිකල් සහ සමාජවාදී අදහස් දැරූ ආචාර්යවරුන්ගේ ආශ්‍රයෙන් ඔවුන්ගේ දෘෂ්ටිමය සහ දේශපාලන බලපෑමට ද පාත්‍රවිය. උන්වහන්සේ බරණැස මහාබෝධි සමාගමේ ධර්ම ප්‍රචාරකයෙකු ලෙස අනගාරික ධර්මපාලතුමා සමග ද ළඟින් කටයුතු කෙළේ ය. එහෙත් 1931 දී ධර්මපාලතුමා වක්‍ර ලෙස විවේචනය කරමින් **සිංහල බෞද්ධයා** පත්‍රයේ ලිපියක් පළ කිරීම නිසා දෙදෙනා අමනාප වූහ. 1946 දී **කාලය** සඟරාව ආරම්භ වූ විට, එහි නිතිපතා ලේඛකයෙකු වූ නාරාවිල හිමි, පුද්ගලිකව සහ බුද්ධිමය වශයෙන් වඩාත් ළංව සිටියේ හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමියන්ට ය. විද්‍යාලංකාර භික්ෂු පිරිස අතරින්, බාහිර බුද්ධිමය ලෝකයට වඩාත් විවෘතව සිටියේ නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් වූ අතර, මාක්ස්වාදී න්‍යායෙන් සහ දර්ශනවාදයෙන් වඩාත්ම ආභාසය ලබා සිටියේ ද උන්වහන්සේ ය. බාහිර දාර්ශනික සහ චින්තන ලෝකවලට දොර විවෘත කරගැනීමට උන්වහන්සේට අනුප්‍රාණය ලබාදෙන ලද්දේ රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිවරයා බව නාරාවිල හිමි හැඩිපන්නල හිමියන් ගැන ලියූ චරිතාපදානයේ ඉඟි කරයි (ධම්මරතන හිමි 1954:18)

නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් ගත් ප්‍රධානතම බුද්ධිමය උත්සාහය වූයේ, ලංකාවේ බෞද්ධ සංඝ සමාජය සඳහා, සමකාලීන අදාළතාවක් සහිත දාර්ශනික දැක්මක් සහ න්‍යායික මගපෙන්වීමක් සහිත දේශපාලන හා බුද්ධිමය චින්තනයක් ගොඩනැගීම බව පෙනේ. එම ප්‍රයත්නයත්, එහි ප්‍රතිඵලත් උන්වහන්සේ හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමියන් සමග හවුලේ ලියූ **භාරතීය දර්ශනය** (1950), සහ තනියම ලියූ **බුදුසමය සහ මාක්ස්වාදය** (1952), **බුදුදහම නැවත සොයා ගැනීම** (1957), **ලංකාවේ ඉරණම පවතින්නේ සමාජවාදයෙහි ද බුදු දහමෙහි ද?** (1959) සහ **සුගත විනය, මහණ වීම සහ හඳට යාම** (1964) යන කෘතිවලින් ප්‍රකාශ විය.

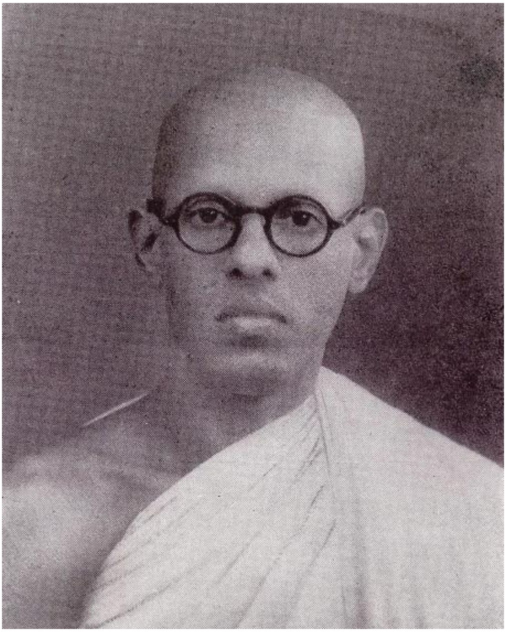
නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන්ගේ බුද්ධිමය-දේශපාලන ජීවිතය අවධි දෙකකට බෙදිය හැකි බව පෙනේ. පළමුවැන්න උන්වහන්සේ මාක්ස්වාදී දර්ශනයේ ආභාසය ලබා, මාක්ස්වාදය සහ බෞද්ධ දර්ශනය අතර නිර්මාණාත්මක සංයෝගයක් ඇති කිරීමට ප්‍රයත්න දැරූ දළ වශයෙන් 1930 සහ 1957 අතර කාලයයි. දෙවැන්න 1957න් පසු කාලයයි. මෙම දෙවැන්නේ ලක්ෂණය නම් උන්වහන්සේ මාක්ස්වාදයත්, මාක්ස්වාදය සහ බුද්ධාගම අතර ඇති කළ සංවාදී ව්‍යාප්තියත් යන දෙකම අතහැර, මාක්ස්වාදයේ දැඩි විවේචකයෙකු වීමයි. එසේ වුවත් උන්වහන්සේගේ පසු-මාක්ස්වාදී අවධියේ ලියැවුණු කෘතිවල ඇති ශාස්ත්‍රීය සහ බුද්ධිමය වැදගත්කම අඩු හෝ අවතක්සේරුවකට භාජන නොකළ යුතු ය. එයට හේතුව නම් එම කෘතිවලින් උන්වහන්සේ කර ඇත්තේ, මාක්ස්වාදී දර්ශනය සහ දේශපාලන න්‍යාය පිළිබඳ බෞද්ධ දාර්ශනික විවේචනයක් ගොඩනැගීමට සිදු කළ නිබඳ උත්සාහය ඉන් ප්‍රකාශවීමයි. මාක්ස්වාදී දර්ශනවාදයේ සහ දේශපාලන න්‍යායේ දේශීය ප්‍රචාරකයෙකු මෙන්ම පසුව එහි දැඩි විවේචකයෙකු වශයෙන් ද නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන් සතු වූ විශේෂ ගුණයක් අපට හඳුනාගත හැකිය. එනම් නූතන යුරෝපීය දර්ශනවාදය හා දේශපාලන න්‍යාය බෞද්ධ දර්ශනය සහ ආචාර විද්‍යාවත් අතර මුණගැසීමක් සහ සාකච්ඡාවක් ඇති කිරීමට උන්වහන්සේ මුළු ජීවිත කාලය පුරාම ගත් නිරන්තර උත්සාහයයි. එය ලංකාවේ වාමාංශික ව්‍යාපාරය වෙතින් ද, අපේ විශ්වවිද්‍යාලවල දර්ශනවාදය පිළිබඳ දෙපාර්තමේන්තුවලින් ද සිදු නොවුණු කාර්යයකි.

මාක්ස්වාදී සහ බෞද්ධ දර්ශනවාදය හා සමාජ චින්තනය අතර සාධනීය සංවාදයක් ගොඩනැගීමේ දක්ෂතම බෞද්ධ බුද්ධිමතා වූ නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන්, පසුව එම ව්‍යාපෘතියේ ඉතාම තියුණු විවේචකයා ද බවට පත්වීමේ බුද්ධිමය පරිවර්තනය අප පැහැදිලි කරන්නේ කෙසේ ද ? මෙය වනාහි විද්‍යාලංකාර භික්ෂු පිරිස ආරම්භ කළ විසම්මුතික බුද්ධි සම්ප්‍රදායේ විකාශනය සහ අවසානය ගැන හදාරණ ශාස්ත්‍රඥයින්ට පිළිතුරු සෙවීමට බලකෙරෙන දුෂ්කර ප්‍රශ්නවලින් එකකි. එම ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සෙවීම, 1930 ගණන්වල සිට ලංකාවේ සිංහල සමාජයේ ඇති වූ

මහා බුද්ධිමය කැළඹීම් පිළිබඳව සැඟවී ඇති ඉතිහාසය ලිවීමේ ප්‍රයත්නයක කොටසක්ද වනු ඇත.

පොදු ජනයා කේන්ද්‍රකොටගත් සමාජ - අධ්‍යාපන ශාස්ත්‍රීය සාහිත්‍යයක්

නූතන බෞද්ධ සහ සංඝ සමාජීය චින්තනයට සහ භාෂාවට 'සමාජයේ ප්‍රශ්නය' (social question) වඩාත් හරයාත්මක ලෙස යළි හඳුන්වා දීම, විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායම විසින් කරන ලද දායකත්වයේ වැදගත්ම තේමාවක් බව අපි ඉහතදී සඳහන් කෙළෙමු. එම දායකත්වය ප්‍රබල ලෙස ප්‍රකාශ වී තිබුණු මාධ්‍යයක් වූයේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමේ පුරෝගාමිත්වයෙන් සිංහල සමාජය තුළ අලුත් පන්නයේ ශාස්ත්‍රීය සාහිත්‍යයක් බිහිවීමයි. එම සාහිත්‍යය මූලික වශයෙන්ම ලෞකික සාහිත්‍යයක් වූ අතර, ආගමික තේමා සමහර කෘතිවල ප්‍රකාශ වුව ද, ඒවා ද 'සමාජීය ප්‍රශ්නය' හා සම්බන්ධ කරනු ලැබූ ඒවා ය. ලංකාවේ සිංහල භාෂාවෙන් ලියැවුණු නූතන බෞද්ධ ශාස්ත්‍රීය ලේඛන සම්ප්‍රදාය දෙස පරීක්ෂාකාරීව බලන විට අපට පෙනෙන්නේ 1950 ගණන් දක්වාම පිරිවෙන් වෙතින් බිහිවූ සාහිත්‍යය සාකල්‍යයෙන්ම බෞද්ධ ආගමික න්‍යායික සාහිත්‍යයක් වූ බවයි. ඒවා එක්කෝ පාලි ධර්ම ග්‍රන්ථවල පරිවර්තන විය, නැතහොත් ඒවා සිංහල භාෂාවෙන් සිංහල පාඨකයින්ට පැහැදිලි කරදෙන 'විවරණ සාහිත්‍යයක්' (commentarial literature) විය. ඊට අමතර සාහිත්‍යයක් ද ව්‍යාප්ත වී තිබිණ. එනම් අන්තර්-නිකාය වාද (polemical) ග්‍රන්ථ ය. ඒවා මෙන්ම බොහෝ ආගමික ප්‍රචාරක කෘතීන් ද සැලකිය යුත්තේ ග්‍රන්ථ නොව කෙටි ප්‍රබන්ධ (pamphlet) ලෙස ය. ඉන්පසුව, ජාතිකවාදී කෙටි ප්‍රබන්ධ සාහිත්‍යයක් ද ශීඝ්‍රයෙන් ව්‍යාප්ත විය.



කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි

පාසල් සහ ගුරු විද්‍යාලත්, රජයේ විභාගත් ඉලක්ක කරගත් පාඨ ග්‍රන්ථ සාහිත්‍යයක් සමාජයේ නිර්මාණය වීම සහ පැතිරීම ද 1930 ගණන්වල පටන් සිදු වූ වර්ධනයකි. එහෙත් ඒවා සමාජය පිළිබඳ විචාරාත්මක අවබෝධයක් පාඨකයා තුළ ඇති කිරීම ඉලක්ක කරගත් ඒවා නොවේ. විභාග සඳහා කටපාඩම් කිරීමට ලියැවුණු ග්‍රන්ථ සාහිත්‍යයකි. මේ අතර, 1942 දී බිහි වූ ශ්‍රී ලංකා විශ්ව විද්‍යාලයෙන්ද සිංහල භාෂාවෙන් ලියැවුණු විචාරාත්මක ශාස්ත්‍රීය සාහිත්‍යයක් ගොඩනැගී තිබුණේ නැත.

වීසිවැනි සියවස මැදභාගය වනවිට පැවති මෙම සාහිත්‍ය ධාරාවලට වඩා වෙනස් අර්ධ-ශාස්ත්‍රීය, පොදුජන සාහිත්‍යයක් බිහිකිරීමත්, එය අර්ධ-සමාජීය විද්‍යා සාහිත්‍යයක් වීමත් විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ

මෙම දායකත්වය සම්බන්ධයෙන්, අපගේ අවධානයෙන් ගිලිහී නොගිය යුතු කරුණකි.

බුදුදහම සහ සමාජය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය සංකල්පගත කරන සහ සාකච්ඡා කරන ග්‍රන්ථ සම්පාදනයේ ප්‍රධාන වශයෙන් යෙදුණේ නාරාවිල ධම්මරතන, යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම, කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති, සහ බඹරැන්දේ සිරි සීවලී යන භික්ෂූන් වහන්සේලා ය. මේ අතරින් නාරාවිල හිමි ලියූ කෘති දාර්ශනික සහ න්‍යායික තලයට අයත් ඒවා ය. එම කෘති මගින් උන්වහන්සේ ආමන්ත්‍රණය කෙළේ පොදු ජනයා නොව, සිංහල-බෞද්ධ සමාජයේ උගත්, බුද්ධි ස්තරයයි. ඊට වෙනස්ව යක්කඩුවේ, කොටහේනේ සහ බඹරැන්දේ හිමිවරුන් ග්‍රන්ථකරණය කෙළේත්, ආමන්ත්‍රණය කෙළේත් පොදුජනයා වෙතින් පැන නැඟී බුද්ධි ස්තරවලට සහ සාක්ෂරතාව හා පාසල් අධ්‍යාපනය ලබා සිටි පොදුජන කොටස්වලට ය. එනම් පාලි, සංස්කෘත හෝ ඉංග්‍රීසි භාෂා නොදත් ස්වභාෂාමය බුද්ධි ස්තරවලට (vernacular intelligentsia) ය. එම මැදිහත්වීම න්‍යායගත කෙළේ ද නාරාවිල හිමියන් ය.

බඹරැන්දේ සිරි සීවලි හිමි

ලංකාවේ බෞද්ධ බුද්ධි සම්ප්‍රදාය තුළ ආගම සහ බුදුදහම පිළිබඳ තේමාව මතු කිරීමේ පුරෝගාමියා වූයේ අනගාරික ධර්මපාලතුමා ය. එහෙත් ඔහු එය ක්‍රමානුකූලව මතු කළ සහ සාකච්ඡා කළ තේමාවක් නොවේ. එහෙත් එතුමා විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමට සීමිත බුද්ධිමය ආවේශයක් සැපයූ බව පෙනේ. උන්වහන්සේලා සමාජ ප්‍රශ්නය පිළිබඳ තේමාව ධර්මපාලතුමා නැවැත්වූ තැන සිට වෙනත් මාර්ගයකින් වඩාත් ඉදිරියට ගෙන ගියහ. අනගාරික ධර්මපාලතුමා සහ විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් අතර පැවතියේ දෘෂ්ටිවාදී වශයෙන් අඛණ්ඩ සම්බන්ධතාවක්ම නොව එහි විඛණ්ඩනතා ද (discontinuities) තිබුණිය යන න්‍යායික තර්කය ගොඩනැගීමට මෙහිදී අපට අවකාශ ලැබේ. කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි සහ බඹරන්දේ සිරි සීවලී හිමි 'සමාජය' යන වචනය ග්‍රන්ථ නාමයේ කොටසක් බවට පත් කළ ග්‍රන්ථ රාශියක්ම රචනා කළහ. කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි **ආගම හා සමාජය** සහ **සාහිත්‍යය හා සමාජය** යැයි ග්‍රන්ථ දෙකක් පළ කෙළේ ය. සමාජය පිළිබඳ 'න්‍යායිකව' අවබෝධ කර ගනිමින්, ඒ අවබෝධය මත සමාජය සහ සංස්කෘතිය පිළිබඳ කරන නැවුම් විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කිරීම මේ ව්‍යාපෘතිය හා බැඳුණු බුද්ධිමය ව්‍යායාමයේ අංගයක් විය. සිරිසීවලී හිමියන් ලියූ **කලා** පොත් පෙළේ ග්‍රන්ථ නම වූයේ **කථා කලාව**, **ලියන කලාව**, **කියවන කලාව**, **සිතන කලාව**, **මිත්‍ර කලාව**, **ජීවන කලාව**, **අධ්‍යයන කලාව**, **පාලන කලාව**, **නගින කලාව**, **කලා හතර** සහ **කලා පහ** යි. **ලියන කලාව** නමින් 1950 ගණන්වල අගභාගයේ ලියන ලදැයි සැලකිය හැකි බඹරන්දේ සිරි සීවලී හිමියන්ගේ කෘතියේ පෙරවදනෙහි උන්වහන්සේ මෙසේ ප්‍රකාශ කළහ:

> කෙනෙකුට ඉතා ප්‍රයෝජනවත් ලෙසත්, සාරවත් ලෙසත්, වැදගත් ලෙසත් ලිවිය හැක්කේ නොබියව ලියන විට ය. මේ සඳහා ඔහුට නිදහස තිබිය යුතු ය. නිදහස් පරිසරයක වැඩෙමින්, ස්වතන්ත්‍ර ලෙස සිතාමතා ලියන්නෙකුට මිස, අනිකෙකුට එඩිතරව, ප්‍රගතිශීලීව ලිවිය නොහැකිය. නිදහස ප්‍රගතියේ පියා ය. මෙහිදී ප්‍රගතිය යන්නේ අප අදහස් කරන්නේ කුමක් ද කියාත් යම්තමින්වත් වටහාගත යුතු ය. මෙය තේරුම් ගත

> හැක්කේ වෙනස්වන සමාජය ගැනත්, ඒ වෙනසට මුල් වූ න්‍යාය ගැනත් සලකා බැලීමෙනි.
>
> සමාජය වෙනස් වන්නේ බලවේග දෙකක ගැටීමෙනි. එයින් එකක් ඉදිරියට යන්නකි. අනික එක තැන ලැග සිටින්නකි. මෙයින් ඉදිරියට යන්න දිය පාරක් බඳු ය. අනික් වේල්ලක් බඳු ය. වේල්ලෙන් දිය පාරක් හරස් කළ හැකිය. එහෙත් දිය පාර සැර නම්, කොහෙන් නමුත් ගලා යයි. සමාජයේ ගමනත් මෙබඳුම ය. එය නිතරම ඉදිරියට යයි. එයට බාධාවන්නේ විශාල වූ ප්‍රතිගාමී වේගයයි. යම් විධියකින් ප්‍රතිගාමී වේගය නිසා සමාජය වෙන අතකට හැරුණත්, එය කොහෙන් හරි ගමන් කිරීම වැළැක්විය නොහැකිය. සමාජය වෙනස් වන්නේ මේ ගමන හෙවත් චලනය නිසා ය.
>
> මේ සමාජ පරිවර්තනයේ න්‍යාය අවබෝධ කරගත් කළ, ලේඛකයාට ඒ ඒ කාලවල, ඒ ඒ සමාජවල හා රටවල ඇති බලවේග ඒ ඒ බලවේග හඳුනාගෙන ස්වාධීන මිනිසාට හිතකර වූ බලවේගය අනුව හැඩගැන්වීම සඳහා ලිවිය හැකිය. (සිරි සීවලී හිමි 1953ඃ ix-x)

සමාජ වෙනස පිළිබඳ න්‍යායක් ලෙස සරල බසින් සිරි සීවලී හිමියන් ඉහත ඡේද දෙකෙන් සිංහල පාඨකයාට ඉදිරිපත් කරන්නේ සමාජ පරිවර්තනය පිළිබඳ මාක්ස්වාදී න්‍යායයි. එය ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ සිංහල පොදු ජනයාට ද තේරුම්ගත හැකි භාෂාවෙනි. රූපක මගිනි. එසේ කිරීමේදී වාමාංශික දේශපාලන භාෂාව ද වරින් වර භාවිත වේ. සිරි සීවලී හිමියන් 1963 දී පළ කළ **කලා පහ** නම් රචනා එකතුවේ 'සිතීමේ අත්තිවාරම' නම් රචනයේ ඇති පහත සඳහන් ඡේදය මාක්ස්වාදී දර්ශනවාදයේ ඇති න්‍යායික ප්‍රස්තුතයක් සරල ලෙස ඉදිරිපත් කිරීමකිඃ

> ද්වන්ද්ව න්‍යායට අනුව එක සිතිවිල්ලකට විරුද්ධව තවත් සිතිවිල්ලක් ඉදිරිපත් වේ. ඒ දෙක්හි ගැටීමෙන්

> තවත් සිතිවිල්ලක් පහළ වේ. ඉක්බිති එයට විරුද්ධව ද තවත් සිතිවිල්ලක් ඇති වේ. මේ ක්‍රමයෙන් සිතිවිලි ධාරාව නොනැවතී ගලා යයි. (සිරි සීවලී හිමි 1963: 19).

මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ සූරීන් කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ **සාහිත්‍යය සහ සමාජය** කෘතිය ගැන කර ඇති පහත සඳහන් නිරීක්ෂණය, සිරි සීවලී හිමියන්ගේ කෘති පිළිබඳව ද අදාළ ය:

> පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ ස්වාධීන විචාර බුද්ධිය හෙළි කෙරෙන පොත **සාහිත්‍යය සහ සමාජය** යැයි මම සිතමි. ඒ පොත ලිවීමේදී ඔවුන් සාහිත්‍යය ගැන සිතුවේ සමාජවාදය නිසා උපන් හැඟීම හා භක්තිය ගුරුකොටගෙන ය. (වික්‍රමසිංහ, 'පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ සාහිත්‍ය සේවයට උචිත උපහාරය', ප්‍රඥාරාම හිමි, 1970: 57).

වික්‍රමසිංහ මහතාගේ එම වාක්‍යය මඳ වෙනසකට පාත්‍ර කළ යුතු යැයි මට සිතේ. පඤ්ඤාකිත්ති හිමි සහ සිරි සීවලී හිමිවරුන් දෙදෙනාම සමාජය සහ සාහිත්‍යය ගැන සිතුවේ පොදු ජනතාව නිසා උපන් හැඟීම සහ භක්තිය ගුරුකොටගෙන සමාජවාදයෙන් ලද න්‍යායික සහ විග්‍රහාත්මක අනුප්‍රාණය වෙතින් ලැබූ බුද්ධිමය ආවේශයෙනි. මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලා පළ කරන ලද ග්‍රන්ථ වනාහි නූතන ලංකාවේ ප්‍රථම සමාජ අධ්‍යයන සාහිත්‍යය ද වෙයි. එම සාහිත්‍යයේ ඇති විශේෂත්වය පාසල්වල පාඨග්‍රන්ථවල මෙන්ම විශ්ව විද්‍යාල පර්යේෂණ ග්‍රන්ථ වලද නොතිබුණු අරමුණක්, එනම් විචාර බුද්ධියක් සහිත සමාජ විඥානයක්, ගොඩනැගීම සිය ඉලක්කය කරගැනීමයි.

භාෂාව සමාජයේ පොදු ජන වස්තුවක් ලෙසඃ යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම හිමි

සිරි සීවලී, පඤ්ඤාකිත්ති මෙන්ම ප්‍රඥාරාම හිමියන් ද සිය ලේඛනවලින් ප්‍රකාශයට පත් කළ සිංහල භාෂාව පිළිබඳ එක්තරා සවිඥානික

ප්‍රවේශයක් තිබිණ. එයට ද මූලය වූයේ 'බහුජන සුඛාය - බහුජන හිතාය' යන බුදුන් වහන්සේගේ ප්‍රකාශය, සමාජවාදී චින්තනය ආශ්‍රයෙන් උන්වහන්සේලා විසින් සිදු කරන ලද සමාජීය අර්ථකථනයයි.[3] ප්‍රඥාරාම හිමියන් 1947 දී ලියූ **වනකතා** නම් වූ **පංචතන්ත්‍රයේ** සිංහල පරිවර්තනය, පොදු ජන සාහිත්‍ය භාෂාවක් ගොඩනැගීමේ ප්‍රධාන පුරෝගාමී පියවරක් විය.

යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම හිමි

ඉන්පසුව පඤ්ඤාකිත්ති සහ සිරි සීවලී යන හිමිවරු නූතන මනෝ විද්‍යාත්මක, සමාජ විද්‍යාත්මක ඓතිහාසික, සහ සාහිත්‍යමය විෂයයන්

[3] බුදුන් වහන්සේ වෙතින් ලබාගත් 'බහුජන' යන පදය විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා සිංහලයට පරිවර්තනය කෙළේ 'පොදු ජනතාව' ලෙස ය. මෙම පදය, වමේ ව්‍යාපාරය විසින් නූතන සිංහල දේශපාලන භාෂාවටත්, දේශපාලන කතිකාවටත් එකතු කරන ලද්දකි. වමේ ව්‍යාපාරය එම සිංහල පදය භාවිත කෙළේ 'common masses' යනු වාමාංශිකයින් ඉංග්‍රීසි භාෂාවෙන් භාවිත කළ පදය වෙනුවෙනි.

පිළිබඳ ශාස්ත්‍රීය දැනුම ඉදිරිපත් කිරීමේදී මෙම පොදුජන සාහිත්‍යයේ භාෂාව තවත් දියුණු කළහ. උන්වහන්සේලාගේ ශාස්ත්‍රීය භාෂා ශෛලිය, 1940 ගණන්වල පටන් නූතන ස්වභාවික විද්‍යාව, මනෝ විද්‍යාව, මානව විද්‍යාව ආශ්‍රිතව සමාජ ඥානයක් ගොඩනැගීම උදෙසා ග්‍රන්ථකරණයේ යෙදුණු මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ සූරීන් ගොඩනගා තිබුණු සිංහල භාෂා ශෛලියට වඩා බෙහෙවින් වෙනස් එකක් විය. නූතන දැනුම සිංහල පාඨකයාට ගෙන ඒම සඳහා සිංහල භාෂාව නවීකරණය කිරීමේ කාර්යයෙහි වික්‍රමසිංහ මහතා ද සවිඥානිකව යෙදී සිටියේ ය. එතුමාගේ නූතන සිංහල භාෂාව, සමහර විට සංස්කෘත යෙදුම් ද, ඉංග්‍රීසි තාක්ෂණික පදවලට අලුතෙන් නිර්මාණය කළ neologism යන ඉංග්‍රීසි වචනයෙන් හැඳින්විය හැකි බුද්ධිමතුන් සඳහා නිර්මාණය කළ නව වචන ද බහුල, ඇතැම් විට ඉංග්‍රීසි භාෂා ව්‍යවහාරයේ එන ප්‍රස්ථාව පිරුළු ද සිංහල භාෂාවෙන් ප්‍රකාශ කරන අවස්ථා සහිත, අලුතෙන් බිහි කරන ලද ශාස්ත්‍රීය භාෂාවක ලක්ෂණ ගත්තේ ය. එම භාෂාව නිසැකයෙන්ම විදග්ධයෙකු විසින් විදග්ධයින් සඳහා සංස්කරණය කරන ලද කෘත්‍රිම ශාස්ත්‍රීය භාෂාවකි. යක්කඩුවේ, කොටහේනේ සහ බඹරැන්දේ හිමිවරුන් සංස්කරණය කළ සහ භාවිත කළ නූතන සිංහල භාෂාව, සාකල්‍යයෙන්ම පොදු ජන පාඨකයින්ට ආමන්ත්‍රණය කිරීමට ගනු ලැබූ සවිඥානික ප්‍රයත්නයකි. සිංහල භාෂාව පිළිබඳ 1940 සහ 1950 ගණන් වන විට පැවති අධිපති ගුරුකුල දෙක වූ විද්‍යොදය සහ හෙළ හවුල යන භාෂා සම්ප්‍රදාය දෙකෙන්ම සවිඥානිකව කැඩී වෙන් වූ විද්‍යාලංකාර භාෂා සම්ප්‍රදාය වූ කලී නූතන සිංහල ශාස්ත්‍රීය භාෂාව ප්‍රජාතාන්ත්‍රිකකරණයට පාත්‍ර කිරීමට සිතාමතාම ගනු ලැබූ ප්‍රයත්නයකි. එය සිංහල භාෂාව විසිවැනි සියවසේදී පත් වූ නූතනත්ව පරිවර්තනයේ ඉතාම වැදගත් ධාරාවක් වන්නේ මේ නිසා ය. එය සිංහල සමාජයේ දීර්ඝ සහ නිහඬ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවයේ අතුරු කථාන්දරයක්ද වෙයි.[4]

---

[3] 'නිහඬ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවය' යන අදහස මා භාවිතා කරන්නේ අන්තෝනියෝ ග්‍රාම්ෂි නම් මාක්ස්වාදී න්‍යායධරයාගේ "passive revolution" යන ප්‍රවාදය ආශ්‍රයෙනි. එම සංකල්පයෙන් පැහැදිලිකරන්නේ ක්ෂණික සහ හදිසි සමාජ පිපිරීම් තුළින් නොව, සාපේක්ෂ වශයෙන් දීර්ඝ කාලයක් තිස්සේ සෙමින් සිදුවන පරිවර්තන ක්‍රියාවලීන්ය.

ශාස්ත්‍රීය සිංහල භාෂාව ප්‍රජාතාන්ත්‍රීය කිරීමේ විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ප්‍රයත්නයේ න්‍යායික පදනම් ප්‍රකාශ කෙරෙන උද්ධෘත පාඨ දෙකක් ඔබ ඉදිරියේ තැබීමට මම කැමැත්තෙමි. ඉන් පළමුවැන්න යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම හිමියන්ගෙනි. දෙවැන්න නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන්ගෙනි.

1947 දී පළ කළ **පංචතන්ත්‍රයේ** සිංහල පරිවර්තනය වූ **වනකතා** නම් කෘතියට ලියූ පෙරවදනේදී භාෂාව පිළිබඳ තම දැක්ම සහ ප්‍රවේශය ප්‍රඥාසාර හිමි පැහැදිලි කළහ. තමන් භාවිත කළ සරල සිංහල භාෂා භාවිතයට මග පෙන් වූ 'ප්‍රධානම ප්‍රතිපත්තිය' කුමක්දැයි උන්වහන්සේ මෙසේ දැක්වූහ:

> [ප්‍රධානම ප්‍රතිපත්තිය නම්] සිංහල භාෂාවෙන් ලියන මේ පොත, සිංහල රටේ සිංහල මිනිසුන්ට සිංහල පොතක් කියවන්ට පුළුවන් කාට වුවත්, කරුණු කොයි තරම් ගැඹුරු වුව ද, කරදරයක් නැතිව පහසුවෙන් තේරුම් ගන්ට පුළුවන් වන පරිද්දෙන් ලිවීමයි.... මේ පොතේ යම් තැනක් යම් සිංහලයෙකුට නොවැටහේ නම් ඊට හේතුව එක්කෝ ඔහු එතැන ඕනෑවට වැඩියෙන් ලොකුවට බරට ගැඹුරට හිතුවා විය යුතුයි, නැත්නම් ඔහුට ග්‍රන්ථ භාෂාව ගැන විනා සිංහල භාෂා විලාසය ගැන හෝ සිංහල වාක්‍ය ප්‍රයෝග ගැනත් හොඳ පුරුද්දක් නැතිවා විය හැකිය.

ඉන්පසුව ප්‍රඥාරාම හිමියෝ සිංහල භාෂා භාවිතය පිළිබඳ තම ප්‍රවේශය මෙසේ තවදුරටත් පැහැදිලි කරති:

ලංකාව සහ ඉන්දියාව තුළ 19වැනි සියවසේ සිට සිදුවන ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී පරිවර්තන ක්‍රියාවලිය දීර්ඝ නිහඬ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවයක් ලෙස අර්ථ දැක්විය හැකිය.

> සිංහල ආදී ව්‍යවහාර භාෂාවල පාලි, සංස්කෘත වචන ඒ ස්වරූපයෙන්ම, ඒ අකුරුවලින්ම, ඒ විලාසයෙන්ම සිටින්නේ කලාතුරකිනි. ඒ ඒ ව්‍යවහාර භාෂාව කතා කරන මිනිසුන්නේ උච්චාරණයට අනුව පාලි සංස්කෘත වචන ස්වරූපයෙනුත් අකුරු පදවලිනුත් විලාසයෙනුත් වෙනස් වීම සාමාන්‍ය සිරිතකි. ඒ නිසාම ව්‍යවහාර භාෂාවල ප්‍රතිපත්තිය විය යුත්තේ, යම් කිසි සංස්කෘත වචනයක් වෙනස් වී, යම් කිසි විලාසයකින් ඒ භාෂාවෙහි ව්‍යවහාර වේ නම්, කියමනේදී පමණක් නොව, ලියමනේදීත් ඒ විලාසයෙන්ම ඒ වචනය ව්‍යවහාර කිරීමයි. කියමනේදී නැති සංස්කෘත විලාසයක් ලියමනේදී පමණක් ගන්වන්ට උත්සහ කිරීම භාෂාවේ වැඩීමට මෙන්ම භාෂාව ජනප්‍රිය වීමට ද බරපතල බාධාවකි. (කුසලධම්ම හිමි, 'වනකතා ගැන කතා', 1983: 3)

ව්‍යවහාර භාෂාව සහ ග්‍රන්ථ භාෂාව වශයෙන් සිංහල භාෂා ව්‍යවහාරයේ පවතින භේදය කෘත්‍රිම එකක් බව ද, එය 'ජීව භාෂාවක්' ලෙස වර්ධනය වීමට සිංහල භාෂාවට ඇති විභවතාව වළක්වන හානිදායක බෙදීමක් ද බව උන්වහන්සේ පෙන්වා දෙති. මෙහිදී ව්‍යවහාර භාෂාව යනු පොදු ජනතාවගේ මෙන්ම කටවහරේ ද එන භාෂාවයි. ප්‍රඥාසාර හිමියන්ගේ ප්‍රයත්නය වනාහි ප්‍රභූ අධිකාරයේ ග්‍රහණයෙන් සිංහල භාෂාව මුදවාගෙන එය ප්‍රජාතාන්ත්‍රීය සමාජ භාවිතයක් බවට යළි සංස්කරණය කර එම භාෂාවේ අයිතිය පොදු ජනතාවට ලබාදීමකි. මෙය වනාහි නූතන ලංකාවේ නිහඬ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී විප්ලවය විසින් ඉටු කරන ලද ඉතා වැදගත් කාර්යභාරයකි.

දැන් අපි නාරාවිල ධම්මරතන හිමියන්ගේ භාෂාව පිළිබඳ විග්‍රහය දෙස හැරෙමු. 1950 ගණන්වල පැවති සිංහල භාෂා රීතිය පිළිබඳ විවාදය තුළ මතු වූ ප්‍රවේශ දෙකක් උන්වහන්සේ හඳුනාගනිති. පළමුවැන්නෙන් ප්‍රකාශ වූයේ, නිර්මල වූත්, නෛසර්ගික වූත් රීතියක් ඇත්තේ පාලි භාෂාවෙහි පමණක් නිසා, සිංහල සාහිත්‍ය ලේඛනයේදී අනුගමනය කළ

යුත්තේ පාලි භාෂා රීතිය බවයි. එය නොපිළිගත් අනෙක් පක්ෂයේ තර්කය වූයේ, අනුරාධපුර යුගයේ පැරණි සිංහල සභ්‍යත්වය පැවති සරල භාෂා රීතිය අනුගමනය කළ යුතු බවයි. මේ ප්‍රවේශ දෙක නම් විද්‍යෝදය පිරිවෙනේ සහ හෙළ හවුලේ සම්ප්‍රදාය දෙක බව පෙනේ. මේ ප්‍රවේශ දෙකම විවේචනය කරන නාරාවිල හිමියන්ගේ තර්කය නම් භාෂා රීතිය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය ව්‍යාජ ප්‍රශ්නයක් බවත්, නියම කාර්යය වන්නේ ලියන්නේ කවුරුන් පිණිස ද? කුමක් ලිවිය යුතු ද? යන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සොයා ගැනීම බවයි:

> අප විසින් කවුරුන් පිණිස ලිය යුතු ද? කුමක් ලිය යුතු ද? යන ප්‍රශ්නය විසඳා ගත් කළ භාෂාවේ රීතිය වස්තුව ආදී සියලු ප්‍රශ්න ඉබේම විසඳේ.
>
> ලංකාවේ ලක්වැසි ජනතාවගෙන් සියයට 95දෙනෙක් ගොවීන් සහ කම්කරුවෝ ය. ගණන් ගත යුතු පිරිස ඔවුහු ය. තමන්ට කිසි අයිතියක් නැතත් රටේ ආර්ථික තත්ත්වය රඳා පවත්නා තේ, රබර්, පොල් ආදී ධන නිෂ්පාදනය කරන්නේ ඔවුහු ය. මෝලවල හා කම්හල්වල වැඩ කරන්නෝ ඔවුහු ය. අපේ දිවි රැකදෙන ආහාර නිපදවා දෙන්නෝ ඔවුහු ය. මේ රටේ ධන නිධාන ඔවුහු ය. බිම් අඟුරු ආකර ඔවුහු ය. රන් ආකර ඔවුහු ය. රිදී ආකර ඔවුහු ය. අප විසින් ඔවුන් ගැන ලියයුතු ය. ඔවුන්ගේ ප්‍රශ්න ගැන ලියයුතු ය. ඔවුන්ගේ දුක සැප ගැන ලියයුතු ය. ඔවුන්ගේ වැටීම් හා නැඟීම් ගැන ලියයුතු ය. ඔවුන්ගේ සිතුම් පැතුම් ගැන ලියයුතු ය. ඔවුන් විසින් ලියන පොත් ඔවුන් විසින්ම විවේචනය ද කළයුතු ය.
>
> මේ සැබෑ ලෝකයේ සැබෑ ජීවිතයයි. තොරතුරු ලියනු කැමැති සැබෑ ලේඛකයන් ලක්ෂ සංඛ්‍යාත වූ මේ බහුජනතාව අතරට යායුතු ය. ඔවුන් සමග සිටියයුතු ය. ඔවුන් සමග වැඩ කළයුතු ය. ඔවුන් සමග සටන් කළ

> යුතු ය. ඔවුන්ගේ සැපේදී ප්‍රීති වියයුතු ය. ඔවුන්ගේ දුකේදී දුක් වියයුතු ය. ලියන කියන හැමදෙයක්ම ඔවුන්ගේ බසින්ම ලිවිය යුතු ය. යම් රචනාවක් සුබෝධ නම්, සරල නම්, පැහැදිලි නම්, අනාකූල නම්, අකපට නම්, එයම අපේ බස වියයුතු ය. එයම අපේ රීතිය වියයුතු ය. (ධම්මරතන හිමි, **හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක**, 1954: 6-7).

ඉහත උද්ධෘතයෙන් පැහැදිලිව පෙනෙන පරිදි නාරාවිල හිමියෝ ද පොදුජන භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ විද්‍යාලංකාර තීසිසය පිළිගත්හ. එහෙත් එය පිළිගැනීමේ තර්කනය, යක්කඩුවේ හිමියන්ගේ තර්කනයට වෙනස් එකකි. එය ද සෘජුවම සමාජවාදී දර්ශනය වෙතින් ආවකි. එම තර්කනයේ ඇත්තේ මාක්ස්වාදී පන්ති විග්‍රහයකි. මේ අතර නාරාවිල හිමියන් ලියූ ශාස්ත්‍රීය කෘති සියල්ලම පාහේ දර්ශනවාදය සහ දේශපාලන න්‍යාය සාකච්ඡා කරන, න්‍යායික සාකච්ඡා සහ විවාද ද වෙයි. එබැවින් උන්වහන්සේගේ ලේඛනවල ඇත්තේ යක්කඩුවේ හිමියන්ගේ මෙන් කටවහරේ භාෂාවක් නොවේ. තරමක් ශාස්ත්‍රීය භාෂාවකි. එහෙත් විද්‍යාලංකාර කණ්ඩායමේ සියලුම භික්ෂූන් වහන්සේලා භාවිත කළ ලේඛන භාෂාවේ පොදු ලක්ෂණ දෙකක් උන්වහන්සේගේ කෘතිවල ද තිබිණ. පළමුවැන්න, ඉහත උද්ධෘතයෙන් ද පෙනෙන පරිදි, ඉතා කෙටි සහ සරල වාක්‍ය භාවිතයයි. දෙවැන්න, පොදුජන ව්‍යවහාරයේ ඇති උපමා, රූපක, පද සහ පොදුජන අලංකාරෝක්ති ප්‍රයෝග භාවිත කිරීමයි. සිංහල භාෂාව නිර්-ප්‍රභූ කිරීම උන්වහන්සේලා සිංහල සමාජය සහ සංස්කෘතිය ප්‍රජාතාන්ත්‍රික කිරීමේ ක්‍රියාවලියට සිදු කළ වැදගත් දායකත්වයකි. මුද්‍රණ ශිල්පය ධනවාදයේ ව්‍යාප්තිය තුළ උගත් ගිහි සහ පැවිදි ප්‍රභූ තන්ත්‍ර විසින් පොදු ජනතාවට අහිමි කරනු ලැබූ භාෂාවේ හිමිකම ඔවුන් වෙත නැවත ලබාදීමේ පරිවර්තනාත්මක ප්‍රයත්නයකි.[45]

---

[5] විද්‍යාලංකාර භික්ෂූන් වහන්සේලා මතු කළ 'සමාජ ප්‍රශ්නය' තුළ පීඩිත කුලවල ජනතාවගේ අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ කරුණ කිසිසේත් මතු නොවූ බව ද අප විසින් සටහන් කරගත යුත්තකි. ඔය අමරපුර සහ රාමඤ්ඤ නිකාය විසින්ද සෘජුව මතු නොකරනු ලැබූ සමාජ ප්‍රශ්නයකි. අමරපුර නිකාය සහ එහි ශාඛා, සියම් නිකායේ කුල

යක්කඩුවේ සහ නාරාවිල හිමිවරුන්ගේ මෙම ප්‍රවේශයෙන් නියෝජනය වූයේ නූතන සිංහල භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ කතිකාවේ සිදුවූ සමාජ භාවිතමය හැරීම (practice turn) යි.

සමාලෝචනය

අප ඉහතින් සාකච්ඡාවට භාජනය කළ විද්‍යාලංකාර පිරිවෙනෙන් බිහි වූ විසම්මුතිකවාදී භික්ෂූන් වහන්සේලා සහ 1959 වසරේදී පිහිටුවන ලද විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය අතර ඇත්තේ කවර සම්බන්ධයක් ද? මගේ අදහසට අනුව එය වනාහි අමතක නොකළ යුතු, නැවත මතුකර ගත යුතු සම්බන්ධතාවකි.

විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ පළමු උපකුලපති වූ කිරිවත්තුඩුවේ ප්‍රඥාසාර නායක ස්වාමීන් වහන්සේ පරිවේනාධිපතිව සිටි සහ විද්‍යාලංකාර භික්ෂු කණ්ඩායමේ සිටි නිහඬ සාමාජිකයෙකු ද වූහ. පඤ්ඤාකිත්ති, ප්‍රඥාසාර සහ සිරි සීවලී යන ස්වාමීන් වහන්සේලා විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ ආචාර්යවරුන් ද, මහාචාර්යවරුන් සහ පීඨාධිපතිවරුන් වශයෙන් ද සේවය කළහ. උන්වහන්සේලාගේ බොහෝ ශාස්ත්‍රීය ග්‍රන්ථ පළවූයේ 1950 සහ 1960 යන දශකවලදී ය. එහෙත් උන්වහන්සේලා ලේඛන කාර්යයට බැස තිබුණේ ඊට පෙර දශකයේ ය. උන්වහන්සේලාගේ දේශපාලන මෙන්ම බුද්ධිමය ජීවිතවලට තීරණාත්මක අනුප්‍රාණයෙන් ලබාදුන් රාහුල සාංකෘත්‍යායන පඬිතුමා, 1959 වසරේදී විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයේ දර්ශනවාදය පිළිබඳ දෙපාර්තමේන්තුවේ

ආධිපත්‍යයට එරෙහිව පහතරට, අතරමැද (intermediate) සහ පීඩිත කුලවලින් එල්ලවූ සමාජමය කැරැල්ලක් වුවද, එම කැරැල්ලේ තිබි සමාජ විද්‍යාත්මක අර්ථය තවමත් තිබෙන්නේ එම නිකායේ නිල ඉතිහාසකථනයට ඇතුල්කරගන්නේ නැතිවය. ලංකාවේ වමේ ව්‍යාපාරය ද පීඩිත කුලවල ජනතාවගේ සමාජ පීඩනය සහ අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ ප්‍රශ්නය එහි වැඩපිළිවෙල තුළ මතු කෙළේ නැත. 'පීඩිත ජනතාවගේ අයිතිවාසිකම්' යන නිර්-කුල පදයට වමේ ව්‍යාපාරය වඩාත් කැමති වූ බව පෙනේ. මේ අතර විද්‍යාලංකාර විසම්මුතික භික්ෂු ව්‍යාපාරය, ඉන්දියාවේ ආචාර්ය අම්බෙඩ්කාර් නායකත්වය දුන් බෞද්ධ සමාජ විමුක්ති ව්‍යාපාරය තරම් රැඩිකල් නොවූ බව ද අපට නිරීක්ෂණය කිරීමට සිදු වේ.

ආරම්භක මහාචාර්ය ධුරය සඳහා දෙවන වරටත් ලංකාවට පැමිණියේ ය. එතුමන්ට දර්ශනවාද දෙපාර්තමේන්තුව ආරම්භ කර එහි ප්‍රථම මහාචාර්යවරයා ලෙස ආරාධනා කළ කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති සහ යක්කඩුවේ ප්‍රඥාරාම හිමිවරු, 1929-1933 කාලවල පිරිවෙනේදී සාංකෘත්‍යායන පඬිතුමාගෙන් සංස්කෘත භාෂාව සහ සාහිත්‍යයත්, දර්ශනවාදයත් ඉගෙනගත් ශිෂ්‍යයෝ වූහ. එම අඛණ්ඩතාව වෙතින් ප්‍රකාශයට පත්වූයේ නූතන සිංහල සමාජ පරිවර්තනයේත්, නූතන ලාංකික බුදුදහමේත්, නූතන සිංහල බුද්ධි නිර්මිතයේත් ඉතා වැදගත් පැතිකඩකි. එය යටත්විජිත සහ පශ්චාත් යටත්විජිත ලංකාවේ නූතනත්ව සහ ප්‍රජාතාන්ත්‍රික පරිවර්තනය සම්බන්ධ විසම්මුතික කතන්දර ගණනාවක් අතර තිබෙන වැදගත් සමාන්තර ආඛ්‍යානයක් ද වෙයි.

නූතන ලාංකික සමාජයේත්, ලංකාවේ නූතන ථෙරවාදී සංඝ සම්ප්‍රදායේත්, බුද්ධි සම්ප්‍රදායේත් වර්ධනය සහ විකාශනය පිළිබඳ අප සතුව දැනට තිබෙන අසම්පූර්ණ තේරුම් ගැනීම් සම්පූර්ණ කිරීමට නම් සිංහල බෞද්ධ සමාජයේ 18 වැනි සියවසේ සිට 1950 දශකය දක්වා බිහි වූ විසම්මුතික බුද්ධිමය ප්‍රයත්න සහ චූල සම්ප්‍රදායයන් ගැන ශාස්ත්‍රීය උනන්දුවක් අප විසින් ඇති කරගත යුතුව තිබේ. යටත්විජිත සමාජය තුළ යටත්වීමේ (subjection) ඉරණමේ නොසිට සමාජ පරිවර්තනාත්මක ලෙස කර්තෘත්වය (agency) තමන් වෙත පවරාගත් මේ චූල සම්ප්‍රදායයන් අප රටේ ප්‍රධාන ප්‍රවාහයේ ඉතිහාසකරණයෙන් ද බැහැර කර ඇති ඒවා ය. ඒවා වනාහි කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ ශාස්ත්‍රඥයින් සහ විද්‍යාර්ථීන් ද තවදුරටත් නොසලකා නොහැරිය යුතු ශාස්ත්‍රීය කාර්යයක් වෙයි. කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය ආරම්භ කිරීමේ ස්මරණය මෙපරිදි අලුත් කරගැනීම, නිෂ්ඵල ව්‍යායාමයක් නොවනු ඇත්තේ ද එවිටයි. අප පූර්වගාමිකයන් ස්මරණය කළ යුත්තේ ඔවුන්ට වන්දනා කිරීමට පමණක් නොවේ; ඔවුන්ගේ බුද්ධිමය උරුමවලින් ආලෝකය ලබාගැනීමට ද වෙයි.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

කුසලධම්ම හිමි, වැලමිටියාවේ, 1983. **යක්කඩුවේ නාහිමියන්ගේ ධර්ම ශාස්ත්‍රීය ලිපි**. විද්‍යාලකාර මුද්‍රණාලය.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල, 1952. **බුදුසමය හා මාක්ස්වාදය**. නාරාවිල ක්‍රම සංවිධානය.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල, 1954. **හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක, 1903-1953.** නාරාවිල ක්‍රම සංවිධානය.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල, 1957. **බුදුදහම නැවත සොයා ගැනීම**. ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල, 1959. **ලංකාවේ ඉරණම පවත්නේ සමාජවාදයෙහි ද බුදුදහමෙහි ද?** ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල, 1964. **හඳට යෑම, මහණ වීම සහ සුගත විනය.** ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.

ධම්මරතන හිමි, නාරාවිල සහ හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමි, 1950. **භාරතීය දර්ශන.** නාරාවිල ක්‍රම සංවිධානය.

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, කොටහේනේ, 1940. **සාහිත්‍යය හා සමාජය.** විද්‍යාලකාර මුද්‍රණාලය.

පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, කොටහේනේ, 1950. **ආගම හා සමාජය.** විද්‍යාලකාර මුද්‍රණාලය.

ප්‍රඥාරාම හිමි, යක්කඩුවේ, 1947. **වන කතා**. විද්‍යාලංකාර සභාව.

ප්‍රඥාරාම හිමි, යක්කඩුවේ, 1970. **පැවිදි මග, සසුන් මග සහ අපේ ගමන්මග.** විද්‍යාලංකාර සභාව.

රාහුල හිමි, වල්පොළ, 1946. **භික්ෂුවගේ උරුමය.** ස්වස්තික මුද්‍රණාලය.

රාහුල හිමි, වල්පොළ, 1992. **සත්‍යෝදය.** ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

වික්‍රමසිංහ, මාර්ටින්, 1970. 'පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ සාහිත්‍ය සේවයට උචිත උපහාරය', **පැවිදි මග, සසුන් මග සහ අපේ ගමන්මග.** ප්‍රඥාරාම හිමි, යක්කඩුවේ: 56-63.

සරණංකර හිමි, උඩකැන්දවල. **සටනක සටහන්**. ජනතා ලේඛක පෙරමුණ.
සිරි සීවලී හිමි, බඹරන්දේ, 1953. **ලියන කලාව**. ග්‍රන්ථාලෝක.
සිරි සීවලී හිමි, බඹරන්දේ, 1963. **කලා පහ**. මැකලම් පොත්හල.
Chatterjee, Partha, 1985. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Deivative Discourse?* Zed Books.
Liyanaga, Gunadasa, 1995. *On the Path*. Buddhist Cultural Centre.
Phadnis, Urmila, 1976. *Religion and Politics in Sri Lanka*. Manohar Books.
Rahula, Walpola, 1974. *The Heritage of the Bhikkhu*. Grove Press.
Seneviratne, H.L., 1999. *The Work of Kings: The New Buddhism in Sri Lanka*, Chicago University Press.