කෝට්ටේ යුගයේ සිංහල සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් නිරූපිත තත්කාලීන සමාජ ජන ජීවිතයේ ආගමික පසුබිම හා ඇදහිලි විශ්වාස

- බෝලියද්දේ ධම්මකුසල හිමි

සාරාංශය

සමාජයක ජන ජීවිතය අධ්‍යයනය කිරීම එතරම් පහසු කාර්යයක් නොවේ. සමාජීය පුද්ගලයන් විසින් එදිනෙදා ජීවිතය පහසු කර ගැනීම සඳහා අනුගමනය කරන ලද අර්ථක්‍රම, දේශපාලන ක්‍රමවේද මෙන් ම සමාජීය පුද්ගලයන්ගේ අන්‍යෝන්‍ය සබන්ධතා, ආගමික ඇදහිලි හා විශ්වාස ආදී ජන සංස්කෘතියේ සෑම ක්ෂේත්‍රයක් ම මෙම විෂයට අන්තර්ගත වේ. අතීත සමාජයන්හි මිනිසුන්ගේ ජන ජීවිතය අධ්‍යයනය කිරීමේ ප්‍රබල මූලාශ්‍රයක් ලෙස එම සමාජයේ සාහිත්‍ය කෘති යොදාගත හැකි බව සමාජ හා මානව විද්‍යාඥයින්ගේ අදහසයි. අනෙකුත් සෑම විෂයක් මෙන් ම සාහිත්‍යය ද තනිව හැදෑරිය නොහැකි බව පිළිගත් ඔවුහු එය සමාජ සංස්කෘතික පසුබිමෙහි පිහිටුවා අධ්‍යනය කිරීමට යොමු වූ අතර මෙම අධ්‍යයනය Sociology of Literature ලෙස හඳුන්වා දුන්හ.[1]

බටහිර උගතුන් විසින් හඳුන්වා දෙනු ලැබූ Sociology of Literature විෂය ක්ෂේත්‍රය යටතේ සමාජ විද්‍යා අධ්‍යයනය පරිපූර්ණ වන්නේත් සාහිත්‍ය අවබෝධය අර්ථවත් වන්නේත් මෙම විෂය ක්ෂේත්‍ර දෙක අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධයක් ඇති කළ කල්හි බව ඔවුන්ගේ අදහසයි.[2] මේ තුළින් සාහිත්‍ය කලා සෞන්දර්යාත්මක පක්ෂයට සීමා නොකර ඊට වඩා පුළුල් අරුතකින් ඒ දෙස බැලීමට අවස්ථාව සැලසෙයි. අද්‍යතන

සමාජීය සාහිත්‍ය අධ්‍යයන ක්ෂේත්‍රයෙහි හඳුන්වා දෙනු ලැබෙන අධ්‍යයන මාර්ගයන්ගේ ''සාහිත්‍ය වනාහි එය පහළ වූ යුගයේ පර්යාලෝචනයකි'' යන්න එක් අධ්‍යයන මාර්ගයකි.[3] මෙම සංකල්පයෙහි පිහිටා කෝට්ටේ යුගයේ දී රචිත සිංහල සන්දේශ සාහිත්‍ය අධ්‍යයනය කර සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් නිරූපිත සමාජයේ ජන ජීවිතය හා බැඳුණු ආගමික පසුබිම හා ඇදහිලි විශ්වාස අධ්‍යයනය කිරීම ලිපියේ මූලික අරමුණ වෙයි.

ප්‍රවේශය

මිනිසුන්ගේ භාෂා ශක්‍යතාව පාදක කොට ගෙන තමා විසින් ලද අත්දැකීම් ප්‍රතිනිර්මාණයෙන් බිහි කළ සාහිත්‍යය කෘති තත්කාලීන සමාජ ජන ජීවිතය මූර්තිමත් කරන කැඩපතක් බඳුය. සාහිත්‍යය යනු සමාජීය මිනිසා විසින් පරිපූර්ණ, සුපුෂ්පිත, සුසංවාදී ජීවිතයක් වෙනුවෙන් දරන ලද අනවරත අරගලයේ ප්‍රතිනිර්මාණයන් ය.[4] සමාජයක සාහිත්‍ය කෘති මූලාශ්‍ර ලෙස යොදා ගනිමින් අතීත මිනිසාගේ ජන ජීවිතය අධ්‍යයනය කිරීම යනු ඔවුන් අත්පත්කර ගත් සාම්ප්‍රදායික ඥානය, ශක්‍යතා, සාරධර්ම පමණක් නොව ආගමික ඇදහිලි විශ්වාස හා චාරිත්‍ර වාරිත්‍රයන්හි ආරම්භය, විකාශනය හා එහි වටිනාකම මතු පරම්පරාව සඳහා තහවුරුකර දීමකි. අඛණ්ඩ සාහිත්‍ය ඉතිහාසයක් හිමි රටකට පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට වෙනස්වෙමින් විකාශනය වූ සමාජීය ජන ජීවිතය අධ්‍යයන කිරීම පහසු කරවයි. ලංකාවේ ආරම්භක රාජධානිය ලෙස ගැනෙන අනුරාධපුර යුගයේ සිට යුගයෙන් යුගයට විකාශනය වූ සාහිත්‍යය කෘති මෙරට අතීත මිනිසුන්ගේ ජීවිතය පිළිබඳ තොරතුරු අධ්‍යනය කිරීමේ ප්‍රධාන ම මූලාශ්‍රයක් වෙයි. බෝසත් සිරිත වර්ණනා කිරීමට සීමා වූ මුල්කාලීන සාහිත්‍ය කෘතීන්හි දේශීය ජන ජීවිතය පිළිබඳ තොරතුර සොයා ගැනීම දුෂ්කර වුවත් ගම්පොළ යුගයේ දී ආරම්භ වී කෝට්ටේ යුගයේ දී උසස් සාහිත්‍යාංගයක් ලෙස විකාශනය වූ සන්දේශ කාව්‍යාවලිය එවන් ප්‍රවෘත්තීන්ගෙන් බහුල වන බව විද්වතුන්ගේ අදහසයි.[5]

සන්දේශ සාහිත්‍යය ගම්පොළ යුගයේදී ආරම්භව කෝට්ටේ යුගයේදී විශිෂ්ට සාහිත්‍යාංගයක් ලෙස වර්ධනය විය. කෝට්ටේ යුගයේ පමණක් මෙරට සංදේශ සාහිත්‍යයට එක් වූ සංදේශ කාව්‍ය පහකි.

හංස සන්දේශය

පරවි සන්දේශය

සැලලිහිණි සන්දේශය

කෝකිල සන්දේශය

ගිරා සන්දේශය[6]

කෝට්ටේ යුගය සිංහල සන්දේශ සාහිත්‍යයේ විශිෂ්ට අවදිය යැයි පිළිගැණුනද එහි සමාරම්භය හා විකාශනය පිළිබඳ විද්වතුන් අතර ඒකමතිකත්වයක් නොමැත. සිංහල සන්දේශ කාව්‍ය ඈත අතීතයේ සිට පැතිර පැවති බවට සාධක හමුවීම මෙයට ප්‍රධාන හේතුවයි. වලාකුළක් දූත මෙහෙවර සඳහා යොදා ගෙන උතුරු ඉන්දියාවේ මහාකවි කාලිදාසයන් විසින් රචනා කරන ලද මේඝදූතය 8 වන සියවස තරම් ඈත අතීතයේ මෙරට මිනිසුන් අතර භාවිත වූ බවට ''වන්දිම් හිමි වලා තො ගොසින් ඇය නිවෙස්නට''[7] යන සීගිරි පද්‍යයෙන් විද්‍යමාන වේ. සිංහල සන්දේශ කාරයන් ඒ වර්ගයේ කාව්‍ය ආරම්භ කොට විකාශනය කිරීම සඳහා මෙඝදූතයෙන් අදහස් ලබා ගෙන වෙනස් ආකෘතියකට දියුණු කරන්නට ඇති බව චාල්ස් ගොඩකුඹුර මහතාගේ අදහසයි.[8] මේඝදූතය ගුරුකොට ගෙන සිංහල සන්දේශ කාව්‍ය ආරම්භ වූයේ යැයි කීම යුක්ති යුක්ත නොවන බව සුචරිත ගම්ලත් මහතාගේ අදහසයි.[9] අන්තර්ගතය හා ආකෘතිය අනුව සිංහල සන්දේශ කාව්‍ය සම්ප්‍රදායේ සම්භවයට හා වර්ධනයට බලපා තිබෙන්නේ උතුරු ඉන්දීය දූත කාව්‍ය නොව දකුණු ඉන්දීය සන්දේශ කාව්‍ය සම්ප්‍රදාය බව එතුමාගේ අදහසයි.[10] කෝකිල සන්දේශය සංස්කරණය කරමින් ''කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා'' කෘතිය රචනා කරන ඩබ්. ඇෆ්. ගුණවර්ධන මහතා සිංහල සන්දේශ කාව්‍යයන්ගේ ආරම්භය පිළිබඳ අදහස් දක්වමින් ප්‍රකාශ කරන්නේ සිංහල සන්දේශ වැඩුනේ සකු, මගධ,

දෙමළ, කේරළ ආදී සන්දේශ රැසක් ඇසුරෙන් බවයි.[11] විද්වතුන් අතර පවතින සියලු මතවාදයන් සැලකිල්ලට ගැනීමේදී සිංහල සන්දේශ කාව්‍ය සාහිත්‍යය ආරම්භව විකාශනය වීම උතුරු ඉන්දීය දූත කාව්‍ය මෙන් ම දකුණු ඉන්දීය සන්දේශ කාව්‍යයන්ගේ බලපෑමෙන් බිහිවුයේ යැයි සිතීම වඩාත් සාධාරණ යැයි, ගම්පොළ යුගයේ හා කෝට්ටේ යුගයේ රචනා වී ඇති සන්දේශ කාව්‍යයන්හි අන්තර්ගතය හා ආකෘතිය දෙසට අවධානය යොමු කිරීමේ දී හැඟී යයි.

සන්දේශයක් යන්නෙන් අදහස් කෙරෙන්නේ යම් ඉල්ලීමක් හෝ දැනුම්දීමක් අඩංගු යම් පුද්ගලයකුට හෝ ආයතනයකට හෝ ඉදිරිපත් කරණු ලබන පණිවිඩයකි. ලියමන, පණිවිඩය, දැන්වීම, ආරංචිය, ප්‍රවෘත්තිය, තොරතුර හා නියමය යනුවෙන් සුමංගල ශබ්ද කෝෂය සන්දේශය යන්න අර්ථකථනය කරයි.[12] සන්දේශයක් ලෙස අර්ථකථනය කළ හැකි පණිවිඩයක් තිබූ පමණින් එය සන්දේශ කාව්‍යයක් බවට පත් නොවේ. කවිමගක් ඔස්සේ සන්දේශය යවන්නා, ගෙනයන්නා, ලබන්නා හා අස්න යන අංග හතර ගළපනු ලබන කල්හි සන්දේශ කාව්‍ය බිහි වෙයි.[13] ඒ අනුව සෑම සිංහල සන්දේශ කාව්‍යක ම කතුවරයා විසින් දේව ආශිර්වාදය පතා කරනු ලබන ඉල්ලීමක් හෙවත් අයැදුමක් අන්තර්ගත ය.

දෙවියන් උදෙසා සන්දේශය යැවුණ ද තෙරුවන්ට දක්වන්නා වූ ගෞරවය මදකුදු අඩු නොකිරීමට සිංහල සන්දේශ කාව්‍ය රචකයන් වග බලාගෙන ඇති ආකාරය සන්දේශ කාව්‍ය අධ්‍යයනය කිරීමෙන් වඩාත් හොඳින් පැහැදිලි වෙයි. බුදුදහම ප්‍රධාන ආගම ලෙස කෝට්ටේ යුගයේ ජන ජීවිතය හා බැදී පැවති බව ඉන් පෙනෙයි. සන්දේශය බාරදීමට යන දෙවියන්ට පෙර ගමන් මග හමුවන සෑම විහාරයක් ම අති උත්කර්ෂයෙන් වර්ණනා කිරීමටත් ත්‍රිවිධ චෛත්‍යට හෝ පිළිම වහන්සේට වන්දනා කිරීමට භාරකයා යොමුකර වීමටත් සෑම සන්දේශ කරුවෙක් ම වගබලා ගෙන ඇත. කෝට්ටේ යුගයේ සන්දේශ කාව්‍ය අනුව බෞද්ධයන් නිරන්තරයෙන් ශාරීරික, පාරිභෝගික හා උද්දේසික යන ත්‍රිවිධ චෛත්‍ය වන්දනයට යොමු වී සිටි

ආකාරය පැහැදිලි වෙයි. හංස සන්දේශයේ දී කැලණියට ප්‍රවේශවන භාරකයාට සර්වඥධාතූන් නිදන්කොට සෑදූ චෛත්‍යයත් දෙමහල් තුන්මහල් ආකාරයෙන් සෑදූ විහාරයෙහි පිළිමයත් නිල්පාටින් බබළන බෝධීන් වහන්සේත් වන්දනය කිරීමට යොමු කරවයි.[14] එමෙන් ම සැළලිහිණි සන්දේශයේ දී කිත්සිරිමේ විහාරයට ප්‍රවේශවන සැළලිහිණියාට විහාරයෙහි දාගැබ, බෝධිය, පිළිමය වන්දනා කිරීමට යොමු කරවයි.[15] කෝට්ටේ යුගයේ බුදුදහම ඉතා ඉහළ තැනක තිබූ අතර වෙහෙර විහාර ඉතාමත් සංවර්ධන මට්ටමින් පැවති බව පෙනෙයි. සැළලිහිණි සන්දේශයේ සන්දේශ භාරකයා වූ සැළලිහිණියාට ප්‍රවේශ වීමට ආගමික ස්ථාන දොළහක් දක්වනු ලැබේ. ලක්තිලක ගෙයි වැඩහුන් මහ පිළිමය, සල පිළිමය, මලිය දේව තෙරුන් වැඩ සිටි සත් මහල් ප්‍රාසාදය, වටදා ගෙය, පැළ දිග පායේ වැදහොත් පිළිමය, මහ දාගැබ් හිමි, නා ලිළිම ගෙයි නා පිළිමය, සමාධි පිළිමය, බෝධි රාජයා, තිවංක නම් දෙපිළිමය, සිවුරු දාගැබ හා උණු තෙල් සැළ තිබූ තැන විමනේ වූ වැඩසිටි පිළිමය ආදී ස්ථානයන්හි දී බුදුපිළිමය වන්දනය කිරීමට වැඩි ඉඩක් වෙන් වී ඇති බව පැහැදිලි ය.[16] සෑම සන්දේශ කාව්‍යක ම දැකිය හැකි විශේෂ ලක්ෂණයක් වන්නේ සන්දේශ භාරකයා ගමන් කරන මාර්ගයේ හමුවන බොහොමයක් බෞද්ධ ආගමික සිද්ධස්ථාන කතුවරුන් වර්ණනා කරනු ලැබීමයි.

ත්‍රිවිධ චෛත්‍ය වන්දනයට අමතරව සිරිපාද වන්දනය හා දළදාවහන්සේට වන්දනා කිරීම මේ යුගයේ වඩාත් ප්‍රචලිතව පැවති බව වටහා ගැනීමට බොහෝ සාධක හමු වේ. සිරිපා වන්දනයේ දී හිස සිරිපාදයෙහි වැදීමට සලස්වා වන්දනය කිරීම අදටත් බෞද්ධයන්ගේ සිරිතයි. කෝට්ටේ යුගයේ ද මෙය අනුගමනය කළ බව සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් හෙළි වෙයි.[17] පරවි සන්දේශයේ දී දිව්‍ය මෝක්ෂ සැප ලැබීමට දළදා සමිඳු වඳින ලෙස පරෙවියාට දන්වයි.[18] සැළලිහිණි සන්දේශ කරුවා ද ස්වර්ග මොක්ෂ සැප ලබා ගැනීම සඳහා දළදා වහන්සේ වන්දනා කිරීමට ආරාධනා කරයි.[19] දළදා වහන්සේට පුද පූජා පැවැත් වීමේ දී පංච තූර්ය වාදනය යොදා ගැනීම විශේෂ

ලක්ෂණයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. දෙවියන්ට පුද පූජා පැවැත්වීමේ දී අනුගමනය කරන ලද ක්‍රමයන් හින්දු ආගම පැතිරීමත් සමඟ බෞද්ධ පුද පූජාවන්ට එකතු වී ඇති බව මෙයින් පැහැදිලි වෙයි. දේවාල හා රජමැඳුරුවල පැවති පංච තූර්ය වාදනය ක්‍රමිකව විහාරයන්හි පුද පූජා සඳහා ද එකතු වූ බව පැහැදිලි ය.[20] ගිරා සන්දේශ කරුවා ප්‍රකාශ කරන්නේ බුදුන්වහන්සේ උදෙසා බුද්ධ පූජාව පැවැත්වෙන අවස්ථාවේ දී පංචතූර්ය නාදය පැවැත්වූ බවයි.[21] එමෙන් ම සෑම දවස්හිම දළදා මන්දිරයේ තූර්ය නාදය පැවැත්වූ බව සඳහන් වෙයි.[22] දළදා මැඳුරේ වාදක කණ්ඩායම වැයූ තූර්ය වාදනය සහිතව පූජාව රැගෙන ඒමේ දී සේවකයින් මුඛවාඩම් බැඳගෙන සිටීම මේ යුගයේ චාරිත්‍රයක් විය.[23] මේ අනුව දේවාලයන්හි පැවැති තූර්ය නාදය විහාරයන්හි පූජා පැවැත්වෙන විට ද කෝට්ටේ යුගයේ දී බහුල වශයෙන් යොදා ගෙන ඇත.

බුදුදහම මෙන් ම හින්දුදහම කෝට්ටේ යුගයේ ක්‍රියාත්මක වූ බවට සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් බොහෝ කරුණු අනාවරණය කර ගත හැකිය. කෝට්ටේ යුගයේ බෞද්ධ ජනයා තෙරුවන් පිළිබඳ විශ්වාස කළාක් මෙන් ම දේව ආශිර්වාදය ලබා ගැනීමට යොමු වූ බව පෙනෙයි. අනුරාධපුර යුගයේ සිට දෙවි දේවතා වන්දනය මෙරට පැවැති අතර එහෙත් එය මහත් ව්‍යාප්ත වූ එකක් නොවීය.[24] නමුත් කෝට්ටේ යුගය වන විට දේව වන්දනය ප්‍රබලව ව්‍යාප්තව පැවැති බව සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් අනාවරණය වෙයි.

කෝට්ටේ යුගයේ සියලු ම සන්දේශ කාව්‍යයන්හි මුඛ්‍ය අරමුණ වී ඇත්තේ දේව ආශිර්වාදය හා ආරක්ෂාව සලසා ගැනීමයි. ඒ අනුව රජුට, රජපවුලට, සේනාවට, ජනයාට දේව ආශිර්වාදය හා දේව ආරක්ෂාව ලබා දීම සන්දේශයන්ගේ මූලික අරමුණ වී ඇත. ඊට අමතරව දේව ආශර්වාදයෙන් රාජ දුහිතෘවකට හොඳ ස්වාමි පුරුෂයකු ලබා ගැනීම හා රාජ්‍යයට සුදුසු රාජ කුමාරයකු ලබා ගැනීම ඇතැම් සන්දේශවල ප්‍රධාන

අරමුණු වී ඇත. ඒ අනුව සන්දේශ සියල්ලකින් ම අපේක්ෂා කර ඇත්තේ දේව ආශිර්වාදයෙන් රාජ්‍යයේ හා රජ පවුලේ අපේක්ෂාවන් ඉටුකර දීමයි. කෙසේ වුවත් සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් නිරූපණය වන සමාජ ජන ජීවිතය හා බැඳුණු ආගමික පසුබිම හා ඇදහිලි විශ්වාස පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමේ දී දෙවියන් උදෙසා පුද පූජා පැවැත්වීම කෝට්ටේ යුගයේ ජන ජීවිතයේ ම කොටසක්ව පැවති බව පැහැදිලි ය.

හංස සන්දේශය

රතන සූත්‍රය දස දහස් වරක් පුරා උපුල්වන් ආදී තෙද බල ඇති දෙවියන්ට පින් අනුමෝදන් කොට ජර සතුරු උවදුරුවලින් ආරක්ෂා කර දෙන ලෙස අයදීම.[25]

පරෙවි සන්දේශය

පැරකුම්බා රජු ද මයාදුනු නුවර උපරාජයා ද මන්ත්‍රී මණ්ඩලය හා ඇත් අස් රිය පාබල යන චතුරංගනී සේනාවේ ආරක්ෂාව හා චන්ද්‍රාවතී බිසවට කිරීටය දැරීමට පුත් රුවනක් ලබා ගැනීම යන අරමුණු ඉටුකර ගැනීමට දෙව් නුවර උපුල්වන් දෙවියන් අයැදීම.[26]

සැලළිහිණි සන්දේශය

පැරකුම්බා රජුගේ දුවණිය වූ උළකුඩය දේවියට පුත් රුවනක් ලබා දෙන ලෙස කැලණියේ විභීෂණ දෙවියන් ගෙන් අයදීම.[27]

ගිරා සන්දේශය

ශ්‍රී පරාක්‍රමබාහු රජු සමග ශ්‍රී ලංකාව දිවැසින් බලා සියලු උවදුරු දුරු කොට නාථ දිව්‍ය රාජයාගෙන් අයදින ලෙස රහල් හිමියන්ට සැලකිරීම.[28]

කෝකිල සන්දේශය

යපා පටුනෙහි විසූ "ආර්ය චක්‍රවර්ති" නම් දෙමළ රජු පරදවා එහි ආදිපත්‍ය ගත් සේනානායක සපු මල් කුමාරයා ඇතුළු අමාත්‍ය ගණයාට හා සෙනගට උපුල්වන් දෙවියන්ගේ සෙත ශාන්තිය අයැදූ බව සපුමල් කුමාරයාට සැලකිරීම.[29]

සන්දේශ කාව්‍ය හා ඓතිහාසික සාධක අධ්‍යයනය කරන විට පැහැදිලි වන්නේ පෞද්ගලික අරමුණු ඉටු කර ගැනීම සඳහා දෙවියන් යැදීමට ජනයා යොමුව සිටි බවයි. සන්දේශ කාව්‍යයන්ගේ මූලික නිමිත්තට අනුව කෝට්ටේ යුගයේ තම පිහිට ආරක්ෂාව පතා ජනයාගේ ඇදහීමට හෙවත් පූජෝපහාරයට ලක්වූ දේවතාවෝ තිදෙනෙක් වෙති.

උපුල්වන් දෙවියන්

විභීෂණ දෙවියන්

නාථ දෙවියන්

විශේෂයෙන් බෞද්ධ ජන සමාජයේ සතර වරම් දෙවිවරුන් යනුවෙන් ප්‍රසිද්ධියට පත්ව සිටි උපුල්වන් දෙවියන් මෙන් ම විෂ්ණු දේව වන්දනය, ස්කන්ද කුමාර හෙවත් කතරගම දේව වන්දනය හා සුමන සමන් දේව වන්දනය ප්‍රචලිතව පැවති බවට සාධක සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් සොයා ගත හැකිය.

ප්‍රධාන වශයෙන් සන්දේශ කරුවන් තම අපේක්ෂා අරමුණු ඉටු කර ගැනීම සඳහා අයැද සිටි ප්‍රධාන දෙවිවරුන්ට අමතරව මහේෂ්වර දේව වන්දනය, ඊශ්වර දේව වන්දනය, ගණදෙවි වන්දනය, සරස්වතී දේව වන්දනය හා පත්තිනි දේව වන්දනය පැවැති බව අධ්‍යයනය කළ හැකිය. සන්දේශ කාව්‍යයන්හි දෙවියන් පිළිබඳ අන්තරගත කරුණු විමර්ශනය කිරීමේ දී පැහැදිලි වන්නේ කෝට්ටේ යුගයේ වන්දනයට පාත්‍රවූ දෙවියන් අතර බුදුදහමට සම්බන්ධ දෙවිවරුන් මෙන් ම හින්දු ආගමේ වන්දනයට ලක්වූ දෙවියන් ද වන බව පැහැදිලි ය. කෝට්ටේ යුගයේ දේව වන්දනය ප්‍රබල ලෙස ව්‍යාප්ත වීමට හින්දු ආගම ප්‍රබල ලෙස බලපා ඇති බව පැහැදිලි ය. විශේෂයෙන් ම ජන

විඤ්ඤානයට දෙවියන් පිළිබඳ ව භක්තිය හා ගෞරවය ඇතුළත් කිරීමට දෙවියන් පිළිබඳ ව විශ්වාස කළ නොහැකි අත්භූත සිදුවීම්, වික්‍රමාන්විත ක්‍රියා හා ප්‍රබන්ධ කථා හේතුවී ඇත.

උත්පල වර්ණ දෙවියන් වික්‍රමයෙන් හා සතුරන් මර්දනය කිරීමේ අසීමිත ශක්තියෙන් හෙබි පැතිරී ගිය කීර්තිය සහිත දෙවියකු ලෙස ජනයාගේ පිළිගැනීමට ලක්ව සිටි බව පෙනෙයි.[30] උපුල්වන් දෙවියන් වටා බැඳුණු විශ්වාස මේ සඳහා බලපාන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. සම්බුද්ධ ශාසනය ඇතුළුව ලංකාව රක්ෂණය කිරීමට උපුල්වන් දෙවියන්ට බාර වූ බවත් එතැන් සිට උපුල්වන් දෙවියන් විසින් සම්බුද්ධ ශාසනයත් ලංකාවත් ආරක්ෂා කරනු ලබන්නේ ය, යන්න ජනයා අතර පවතින විශ්වාසයකි. සර්වඥයන් වහන්සේ පිරිනිවන් මඤ්චකයෙහි වැඩවසන සමයෙහි විජය කුමරු හත්සියයක් පිරිවරින් ලංකාවට පැමිණි බව ද ඔහුගේ ඒ සපැමිණීම මතු දවස සර්වඥ ශාසනය පිහිටු වීමට ආධාරවන බව ද දැක වදාරා ඒ ශාසනයේ පාලනය වශයෙන් පිරිවර සහිත වූ විජය කුමරුගේ හා ලංකාවෙහි ආරක්ෂාව ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයාට නිර්දේශ කොට වදාළ සේක. ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා එම කාර්යය උත්පල වර්ණ දිව්‍ය රාජයාහට පැවරූ බව මහා වංශයෙහි සඳහන් වෙයි.

තථාගතස්ස දේවින්දො
වාචො සුත්වා ච සාදරො
දෙවස්සුප්පලවන්නස්ස
ලංකාරක්ඛං සමප්පයි.[31]

ඈත අතීතයේ සිට සම්බුද්ධ ශාසනයත් ලංකාවත් ආරක්ෂා කිරීම උත්පලවර්ණ දිව්‍ය රාජයාගේ කර්යයක් විය. මෙම ඓතිහාසික කරුණු උත්පලවර්ණ දිව්‍ය රාජයා කෝට්ටේ යුගයේ ජන ජීවිතය හා බැඳී පැවතීමට හේතු වූයේ යැයි සිතිය හැකිය.

උපුල්වන් දිවියන් ජම්බුද්වීපයේ සිට ලක්දිවට පැමිණි බව කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා විශ්වාස කළ බවට සාධක සංදේශ සාහිත්‍යයෙන් හමුවෙයි.[32] උපුල්වන් දිව්‍ය රාජයා කිහිහිරි කොටයක වේශයෙන් මවාගත් පසු සුළඟින් හා දිය පහරින් ඔබ

06 JUN 2014

මොබ ගෙන යන ලද්දේ අන්තිමේ දී දක්ෂිණ ලංකාවට ලගා වී ගිරිහෙළ පුර සමුද්‍ර වේලාන්තය ආශ්‍රිත ව පිහිටි කිරිලවැල්ල නම් පියසෙහි රළ පහරින් ගොඩ ගසන ලදුව මෙරටට පැමිණියේ ය.[33] මෙම පුවතෙහි යම් අතිශයෝක්තියක් විද්‍යමාන වුව ද උත්පලවර්ණ දේව වන්දනය ජම්බුදීපයේ සිට ලක්දිවට පැමිණි බව පිළිගත හැකි ය. සංදේශ තොරතුරු අනුව කෝට්ටේ යුගයේ දී උත්පලවර්ණ දිව්‍යරාජයා වෙනුවෙන් දේවාලයක් ඉදිකර තිබූ බවට සාධක හමුවෙයි. සමුද්‍රය හරහා වෙරළට පාවී ආ පුවත ඇසූ එවක රජ කළ දප්පුල රජු දෙව් රුවක් තනා දෙවුන්දර දේවාලයෙහි තැන්පත් කළ බව කියැ වේ. දෙවුන්දර දේවාලය ලෙස වර්තමානයේ හඳුන්වන්නේ එම දේවාලය යි.[34] ලංකාවේ පැරණිම දෙවියකු වන උපුල්වන් දෙවියන් උදෙසා දප්පුල රජතුමා දෙව්නුවර ගොඩ නැගූ දේවාලය ගැන මහාවංසයේ ද සඳහන් වේ.[35] කෝට්ටේ යුගයේ දී උපුල්වන් දෙවියන්ට විශේෂ තැනක් හිමිව තිබූ බවට මෙය උදාහරණ වෙයි.

උපුල්වන් දෙවියන්ට කෝට්ටේ යුගය වනවිට ජනයා අතර විශේෂ ගෞරවයක් පැවති බව වැටහෙයි. මේ යුගයට අයත් සන්දේශ කාව්‍ය පහෙන් හංස සන්දේශය, පරවි සන්දේශය හා කෝකිල සන්දේශය යන තුන ම රචනා කොට ඇත්තේ උපුල්වන් දෙවියන්ගේ පිහිට හා ආරක්ෂාව අපේක්ෂා වෙනි. දැනට විද්‍යමාන සාධක අනුව සංදේශ සාහිත්‍යයේ ආරම්භක යුගය ලෙස සැලකෙන ගම්පොළ යුගයේ දී රචනා කෙරෙන මයූර සන්දේශය හා තිසර සන්දේශය යන සංදේශ කාව්‍ය දෙක ම ලියවෙන්නේ උපුල්වන් දෙවියන්ගේ පිහිට ලබාගැනීම සඳහා ය. එබැවින් කෝට්ටේ යුගයේ ජනයාගේ පුද පූජාවන්ට ලක්වූ දෙවියන් අතර පෙරමුණේ සිටි දෙවියකු ලෙස උපුල්වන් දෙවියන් හඳුනා ගත හැකිය.

නාථදේව වන්දනය ද කෝට්ටේ යුගයේ ජන ජීවිතය හා බැඳී පැවැති දේව වන්දනය තහවුරුකරන තවත් සාධකයකි. ගිරා සංදේශ කතුවරයා අවිනිශ්චිත වුවත් ඔහු සන්දේශය තොටගමුවේ විජයබා පිරිවනේ රාහුල හිමියන්ට යවන්නේ

පැරකුම්බා රජුට හා රජ පවුලට නාථ දෙවියන්ගේ ආශිර්වාදය හා රැකවරණය ලබා ගැනීම සඳහා ය.[36] නාථ දෙවියන් පිළිබඳ ව සමකාලීන අනෙකුත් සංදේශ කාව්‍යයන්හි ද සඳහන් වීමෙන් කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා අතර මෙම දෙවියන් ද වඩාත් ප්‍රචලිත දෙවියකු වූ බව පැහැදිලි වෙයි. පරවි සංදේශ කරුවා දක්වන්නේ නාථ දෙවියන් සූර්ය වංශයට අයත් බවයි.[37] නාථ දෙවියන් ද බෞද්ධ ආගම හා සම්බන්ධ වූ දෙව් කෙනෙකි. මහා යානයට අයත් බෝධිසත්ත්වවරයකු ලෙස නාථ දෙවියන් විශ්වාස කරන අතර සුඛාවතී සූත්‍රයෙහි එය සඳහන් වෙයි. කෝකිල සන්දේශයට අනුව ලනුමෝදර ආරාමය සමීපයෙහි නාථ දේව මන්දිරයක් පැවැති බව සඳහන් වෙයි.[38] ගිරා සංදේශ කරුවා ප්‍රකාශ කරන්නේ නාථ දෙවියන්ගේ ශරීර කාන්තියෙන් තොටගමු වෙහෙර ඒකාලෝක වූ බවයි.[39] ගිරා සංදේශ කරුවා අතිශයෝක්තියෙන් නාථ දෙවියන් වර්ණනා කළත් එයින් හැඟීයන්නේ තොටගමුවෙහි ද නාථ දේවාලයක් පැවැති බවයි. බෞද්ධයන් වුවත් නාථ දෙවියන්ට පුද පූජා පැවැත්වීම කෝට්ටේ යුගයේ ජනයාගේ ජීවිතය හා බැඳී පැවති බව වටහා ගැනීමට පිළිවන.

සැළලිහිණි කතුවරයා සිය සන්දේශය යවන්නේ කැලණියේ විභීෂණ දෙවියන් වෙතටයි. පැරකුම්බා රජුගේ දියණිය වූ උලකුඩය දේවියට පුත් රුවනක් ලබා ගැනීම සංදේශයෙහි නිමිත්ත වෙයි.[40] දරුවකු ලබාගැනීම වැනි පෞද්ගලික කාරණා ඉටු කර ගැනීමේ දී පවා දෙවියන් යැදීමට කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා ද පුරුදුව සිටි බව පැහැදිලි ය. විශේෂයෙන් විභීෂණ දෙවියන් ලාංකික සමාජයෙහි පහළ වූ දෙවියෙකි. විභීෂණ උප්පතියෙන් රාක්ෂසයකු ලෙස සැලකෙයි. අතීත පුරාවෘත්තයන්ට අනුව ශ්‍රී ලංකාවෙහි වූ රාවණ නම් මහා බලසම්පන්න රාක්ෂසයෙක් විය. ඔහුගේ බාල සහෝදරයා වූයේ විභීෂණයි. සූර්ය වංශික රාම කුමාරයාගේ බිරිඳ වූ ශීතා දේවිය රාවණ විසින් පැහැර ගනු ලැබීම නිසා රාම හා රාවණ අතර දොළොස් අවුරුද්දක් පැවති යුද්ධයේ දී වීභීෂණ රාම කුමරු හා එක්වූ බව කිය වේ. රාම කුමරු රාවණ සංහාරය කරනු සඳහා

මනුෂ්‍ය වේශයෙන් ලොව පහළ වූ විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා විය. රාම කුමරුගේ පක්ෂය ගෙන දෙවියන්ට අනුග්‍රහ වූ හෙයින් විභීෂණ දේව සංඛ්‍යාවෙහි අන්තර්ගත කරන ලද බව සඳහන් වෙයි.[41]

මෙම කතා පුවතෙහි සත්‍යාසත්‍යතාව කෙසේවුව ද විභීෂණ දේව වන්දනය කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා අතර වඩාත් ප්‍රචලිතව පැවැති බව පැහැදිලි වේ. සැළලිහිණි සන්දේශයට අනුව කෝට්ටේ යුගයේ විභීෂණ දිව්‍ය රාජයා වෙනුවෙන් දේවාලයක් ඉදිකර තිබුණු බවත් දෙවියන් උදෙසා පුද පඬුරු පුදමින් විභීෂණ දේව වන්දනය සිදු කළ බවට සාධක හමු වෙයි.[42] විභීෂණ දිව්‍ය රාජයාට පුද පූජා පැවැත් වීමෙන් ඔවුනට ජය ලබා ගත හැකි බව මේ යුගයේ මිනිස්සු විශ්වාස කළහ.[43] හංස සංදේශ කරුවා සන්දේශය කැරගල පත්මාවතී පිරිවනේ වනරතන සංඝරාජයන් වහන්සේට යොමු කිරීමට අදහස් කළත් හංසයා පළමුව විභීෂණ දේවාලයට යවා දේව ආශිර්වාදය ලබා ගැනීමට සැලැස්වීමෙන් දේව වන්දනයට එදා ජනයා කොතරම් ප්‍රමුඛස්ථානයක් ලබාදුන්නේ දැයි පැහැදිලි වෙයි.[44]

විෂ්ණු දේව රාජ වන්දනයට කෝට්ටේ යුගයේ සුවිශේෂී තැනක් තිබූ බව වැටහෙන්නේ කෝට්ටේ යුගයේ රචිත සෑම සංදේශ කාව්‍යයක් පාහේ විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා ගැන සඳහන් වීමෙනි. විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා සතුරන් මර්දනය කිරීමේ අසීමිත බල පරාක්‍රමයකින් හෙවත් වික්‍රමයකින් යුක්ත යැයි මිනිසුන්ගේ විශ්වාසය විය. එවන් වික්‍රමාන්විත බවක් හිමිවීමට බලපා ඇත්තේ, මිනිසුන් අතර විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා විසින් කරන ලදැයි ප්‍රචලිත වික්‍රමාන්විත ක්‍රියාවන් ය. පෙර එක් කලෙක බලි නම් අසුර රාජයෙක් භුවනත්‍රය චක්‍රවර්තීව දෙවියන් මැඩගෙන සිටියේ ය. මේ බලවත් අසුර රාජයා දමූ හෙයින් විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා එවක් පටන් වික්‍රමයෙන් භුවනත්‍රය ප්‍රසිද්ධව ත්‍රිවික්‍රම යන නාමයෙන් ද ප්‍රකට වූ බව සඳහන් වේ.[45] එම දෙවියන් පිළිබඳව පැවති මෙබඳු ප්‍රවෘත්තීන් ජනයා අතර ප්‍රබලව පැවති අතර ඒවා පිළිගත් ජනයා විෂ්ණු දෙවියන් අසීමිත බල පරාක්‍රමයෙන් යුත් බව විශ්වාස කරමින් දෙවියන්ට පුද පූජා පවත්වා ඇත. විෂ්ණු දිව්‍යරාජයාගේ පදිංචි නගරය ද්වාරවතී යැයි ජනයා විශ්වාස කළ

අතර බටහිර ගුජරාටයේ පිහිටි මෙය දැන් මුහුදට යටවී ඇතැයි සැලකෙයි.[46]

විෂ්ණු දිව්‍ය රාජයා පිළිබඳව ජනයා අතර පැවති තවත් ප්‍රබල විශ්වාසයක් වන්නේ විෂ්ණු ක්ෂීර සාගරය කළඹූ කතා පුවත යි. එක් සමයෙක්හි දුර්වාස නම් ඍෂිවරයා විසින් කරන ලද ශාපයක් කරණකොට ගෙන දෙවියන්ගේ බල පරාක්‍රමය පිරිහෙන්නට විය. එකල විෂ්ණු දිව්‍ය රාජ තෙමේ ක්ෂීර සාගරය කළඹා ලබාගත් අමෘතය මනහර වූ කාන්තාවක වේශයෙන් අසුරයන්ගෙන් ලබා ගෙන සුරයන්ට පානය කිරීමට සැලැස්වීය. අමෘතය පානයකර ධෛර්ය වඩවා ගත් සුරයෝ අසුරයන් යුද්ධයෙන් පරාජය කොට පාතාලයට ම නැවත නෙරපා ලූහ.[47] විෂ්ණු දිව්‍යරජයා වීරවික්‍රමාන්විත වූවා සේම රෞද්‍ර වූ ක්‍රියාවන් සහිත දෙවියකු ලෙස ද ජනයා අතර ප්‍රචලිතව පැවති බව පෙනෙයි.[48] විෂ්ණු දෙවියන් ත්‍රිමූර්තියට අයත් දෙවි කෙනෙකු වන අතරම බ්‍රහ්මයා විසින් මවනු ලබන ලෝකය ආරක්ෂා කරනු ලබන්නේ ඔහු විසිනැයි හින්දු ජනයා අතර විශ්වාසයක් පවතී.

ස්කන්ධ කුමාරයා හෙවත් කතරගම දෙවියන් මේ යුගයේ ජනයාගේ ජීවිතයට දැඩිව සම්බන්ධව සිටි දෙවියෙකි. කතරගම හෙවත් ස්කන්ධ කුමාරයා මහසෙන් දෙව් යන නාමයෙන් ද හැඳින්වූ බව සංදේශ සාහිත්‍යයෙන් හඳුනාගත හැකි ය. මහ සෙනඟක් ඇතිහෙයින් මෙනමින් හඳුන්වා ඇත.

''පෙනේ දකුණ මහසෙන් දෙව් රද පාය''[49]

කෝට්ටේ දකුණු දෙසින් කඳකුමරු දේවාලයක් තිබූ බව සැලළිහිණි සන්දේශය අනුව පැහැදිලි වෙයි. සැලළිහිණි කතුවරයා කඳකුමරු මහසෙන් යනුවෙන් මෙහි හඳුන්වා ඇත. කතරගම වෙසෙන මේ දිව්‍ය රාජයාට මුහුණු සයක් සහ අත් දොළසක් ඇතැයි විශ්වාස කෙරේ. ඊශ්වරයාගේ පුතෙකු සහ ගණ දෙවියාගේ සහෝදරයා ලෙස සැලකෙන කතරගම දෙවියන්ගේ වාහානය මයුරයා ලෙස සැලකෙයි.[50] ස්කන්ධ කුමාර වන්දනය හෙවත් කතරගම දේව වන්දනය කෝට්ටේ යුගයේ පැවත් බවට සාධක ලැබෙන අතර වර්තමානය වන විටත් බොහෝ පිරිසක් කතරගම දේව වන්දනයට යොමුව සිටිති.

කෝට්ටේ යුගයේ දී ඊශ්වර දේව වන්දනයට සුවිශේෂ තැනක් හිමි වූ බවට සංදේශ සාහිත්‍ය කෘති සාක්ෂි දරයි. පරවි සංදේශයේ මෙන් ම සැළලිහිණි සංදේශයේ ද ඊශ්වර දෙවියන් පිළිබඳ රාහුල හිමියන් සටහන් කරයි. ඊශ්වර දෙවියන්ගේ රූප එකදිගට කැටයම් කළ ස්ථිර සාර අලංකාර කණුවලින් යුක්ත මඩුවක් පැවැති බව සඳහන් වේ. මේ දේවාලයේ නිතර පුද පූජා පැවති බවත් දේවාලය තුළ දෙමළ ස්තුති ගීතිකා ගායනය කළබවත් නිරන්තරයෙන් දෙවියන් පිදීමට මිනිසුන් කලු අගිල් හා කපුරු ආදී සුවඳ දුම් භාවිත කළ බවත් දක්වේ. මෙම දේව පූජාවලදී මිහිඟු බෙර සක් ගෙඩි හා මිණි ගෙඩි ආදී වාදන භාණ්ඩ යොදාගත් බව පැහැදිලිව පෙනේ.[51] විශේෂයෙන් කෝට්ටේ යුගයේ දී මේ දෙවියන් වෙනුවෙන් පුද පූජා පැවැත්වූ ආකාරය පිළිබඳ විග්‍රහයෙන් පැහැදිලි වන්නේ ඊශ්වර දෙවියන්ට වෙන් වු දේවාල මේ යුගයේ දැකිය හැකි වූ බවයි.

හින්දු ආගමට අනුව ත්‍රිමෘර්තිය සේ සැලකෙන විෂ්ණු හා ඊශ්වර දෙදෙනා හැරුණු විට ලොකය මවන දෙවියා වන්නේ බ්‍රහ්මයා යි. මේනිසා ම මෙම දෙවියන් මහාබ්‍රහ්ම යන නමින් හැඳින්වින.[52] මහාබ්‍රහ්මයා කෝට්ටේ යුගයේ වන්දනයට ලක්වූ දෙවියන් අතර තවත් එක් දෙවියෙක් විය. මීට අමතරව රමේශ්වර දේව වන්දනය,[53] සරස්වතී දේව වන්දනය,[54] සුදර්ශන දේව වන්දනය[55] ආදී දෙවිවරුන් ජනයාගේ පුද පූජාවලට ලක්වූ බව පෙනෙයි.

විශේෂයෙන් කෝට්ටේ යුගයේ පැවතුනැයි සැලකෙන දේවාල කෝවිල් පිළිබඳ පුවත් තුළින් ජන ජීවිතය හා බැඳී පැවති දේව වන්දනය පිළිබඳව තොරතුරු සොයා ගත හැකිය. පරෙවි සංදේශයේදී පරෙවියාට සමුද්‍රාසන්නයේ වූ ගණදෙවි භූමියට ප්‍රවේශව ගණදෙවියන්ට වඳින ලෙස පරෙවියාට දැනුම් දෙයි. රාම චන්ද්‍ර නම් වූ වෛශ්‍යයාගේ නමින් ප්‍රසිද්ධ කෝවිලක් කෝට්ටේ යුගයේ පැවති බව සඳහන් වේ.[56] අලුයම් තේවාව පිළිබඳ තොරතුරු එහි සඳහන් වන අතර අලුයම දෙමළ ගීතිකා ගායනා කළ බව සඳහන් කරයි.[57] කෝකිල සන්දේශයෙහි ද වැල්ලමඩම නම් ග්‍රාමයෙහි ගණදෙවියන් වෙනුවෙන් පුද පූජා පැවති බව පැවසෙයි. ගණදෙවියන් වෙනුවෙන් පහන් දල්වා තිබූ ආකාරය කවියාගේ වර්ණනයට ලක්වෙයි.[58] ගණදෙවියන්හට විශේෂ පූජාවක් වශයෙන් ත්‍රිවාලී නම් උත්සවයක් පැවැත්වෙයි. ත්‍රිවාලි යනු සංස්කෘත දීපාවලී යන්නයි. දීපාවලී උත්සවයේදී සුවිශේෂ ලක්ෂණයක් වන්නේ ගණදෙවියන් වෙනුවෙන් පහන් දැල්වීමයි. වැල්ලමඩමේ පවත්වනු ලැබූ පහන් පූජාව එලෙස ගණදෙවියන්ට දක්වනු ලැබූ පුද පූජාවක් ලෙස සිතිය හැකිය.

පරෙවි සංදේශ කතුවරයා බෙන්තොටින් එගොඩ පැවති කෝවිලක් ගැන සඳහන් කරයි. විශේෂයෙන් දෙවියන් උදෙසා නැටුම් නැටීම කොවිලේ සිදු වී ඇත. කෝට්ටේ යුගයේ පැවති නාග කෝවිලක් ගැන ද එම සන්දේශයේ සඳහන් වේ.[59] සර්වඥයන් වහන්සේ සවන සතියෙහි මිදෙල්ල රුක්මුල්හි වැඩහුන් සේක. එකල්හි වැසි ජල ධාරාවන් නොවැටෙන සේ මුචලින්ද නා රජු සිය පෙණ මඬලෙන් බුදුන් වහන්සේට රුකවරණය සැලසුවේය. එම මුචලින්ද නාරජුගේ පෙණ මඬලේ ආකාරය ගත් නාගකෝවිල දැකිය හැකි බව කෝකිල සන්දේශයේ සඳහන් වේ.[60] මේ තොරතුරුවලින් පැහැදිලි වන්නේ නාග දේව වන්දනය ද කෝට්ටේ යුගයේදී ජන දිවිය හා බැඳී පැවති බවයි.

පත්තිනි දෙවියන්ට පුද පූජා පැවැත්වූ බවට සාධක කෝකිල සන්දේශයෙන් හඳුනා ගත හැකිය. සිය සන්දේශයේ හාරකයා වූ කෝකිලයාට කොත්වලින් අලංකාර කොට සාදන ලද මන්දිරයට පිවිස පත්තිනි දෙවියන්ට කරන පුද පූජා දැක බලා ගැනීමට කතුවරයා දන්වා සිටියි.[61] මෙලෙස ඉහළින් වර්ණනාවට ලක්කරන මෙම මන්දිරය පත්තිනි දෙවියන්ට පුද පූජා පැවැත්වූ තැනක් හෙයින් එය පත්තිනි දේවාලය යැයි නිගමනය කළ හැකිය.

මුන්නේශ්වරම් දේවාලය කෝට්ටේ යුගය වන විටත් ජනයා අතර ඉතා ප්‍රසිද්ධව තිබුණු බව කෝකිල සන්දේශයෙහි හාරකයා වූ කෝකිලයාට දර්ශනය කර යාමට කරන ආරාධනයෙන්

පැහැදිලි වෙයි.[62] කෝට්ටේ යුගයේ දේව ඇදහිලි මෙන් ම බෞද්ධ ආගමික වතාවත් එක ම ස්ථානයකදී සිදුකර ගනු ලැබිණි. විශේෂයෙන් ජන විඥ්ඥානය තුළ තෙරුවන් කෙරෙහි පිහිටි භක්තිය මෙන් ම දේව විශ්වාසය ද ප්‍රබලව විද්‍යමාන විය. විහාර ආරාම භූමිය තුළ දේවාල ඉදිකර ජනයාට දෙවියන් ඇදහීමට අවස්ථාව සලසාදීමෙන් මෙය තවදුරටත් තහවුරු වෙයි. කෝකිල සන්දේශයේ සඳහන් වන ආකාරයට තොටගමු විහාරයට පිවිසෙන සන්දේශ භාරකයා වූ කෝකිලයාට විහාරයෙහි බුද්ධ ප්‍රතිමාව සමීපයෙහි නාථ දෙවියා වැද පුදා ගන්නා ලෙස දන්වයි. විශේෂයෙන් මේ දෙවියන් අනාගතයෙහයි බුද්ධත්වයට පත්වන දෙව් කෙනෙකු ලෙස විශ්වාස කළ බව අවබෝධ වේ.[63] බුදුන්වහන්සේ සමීපයෙහි නාථ දේව ප්‍රතිමාව නිර්මාණය කිරීමට එම විශ්වාසය ප්‍රබල හේතු සාධකයක් වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. පරෙවි සන්දේශකරුවා ද තොටගමු වෙහෙරේ පැවති නාථ දේවාලය ගැන තොරතුරු සටහන් කරයි. විහාරයෙහි සුදු පැහැයෙන් යුත් නාථ දේව ප්‍රතිමාවෙන් විහාරය ආලෝකවත් වූ බව කවියාගේ අදහසයි.[64]

දෙවියන් උදෙසා පුද පූජා පැවැත්වීමට යොමු වී සිටි ජනයා විවිධ ක්‍රම ඒ සඳහා භාවිත කර ඇත. සැළලිහිණි කතුවරයා සඳහන් කරන ආකාරයට කලු අගිල්, කපුරු ආදිය දෙවියන් ඉදිරියේ දැල්වීම දේව වන්දනයේ දී සිදු වී ඇත. එමෙන් ම මිහිඟු බෙර වාදනය, සක්ගෙඩි නාදය හා මිණිගෙඩි නාදය සමඟ දෙමළ ස්තෝත්‍ර ගායනය දෙවියන් උදෙසා නිතර සිදු වූ බව වැටහෙයි.[65] විෂ්ණු දේවාලයෙහි වාදනය වූ වාද්‍ය භාණ්ඩ පිළිබඳව සඳහන් කරන හංස සංදේශයේ මද්දල් බෙරය හා සුද්ද තාලම වාදනය කළ බව ප්‍රකාශ කරයි.[66] මද්දල් බෙර වාදනය භරතගේ නාට්‍ය ශාස්ත්‍රයට අනුව මද්දල් බෙර වාදනය නාට්‍යක දී වාද්‍ය භාණ්ඩයක් ලෙස යොදා ගැනුණි. දේවාලයෙහි පුද පූජා අවසන් කොට දෙවියන් උදෙසා නැටුම් නැටීම කෝවිල් හා දේවාලවල සිදු වූ බව පෙනෙයි.[67] ගැයුම් වැයුම් පමණක් නොව නැටුම් ද දේවාලයේ පැවැත්වූ බව සැළලිහණි සන්දේශය උදාහාරණ සපය යි.[68] නාට්‍ය ශාස්ත්‍ර දැනගත් අය දෙවඟනන් හා

සමානව සැරසී මේ නැටුම් පවත්වා දේව ආශිර්වාදය ලබා ගැනීමට කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා යොමු වී සිටියහ.[69]

කෝට්ටේ යුගයේ බෞද්ධ ජනයා තෙරුවන් පිළිබඳ විශ්වාස කළාක් මෙන් ම දේව බලය මෙන් ම දේව ආශිර්වාදය ලබා ගැනීමට යොමු වූ බව පෙනෙයි. එකල වන්දනා මානයන්ට පාත්‍රවූ දෙවියන් හා දෙමළ ස්තෝත්‍ර ගායනා, මද්දල් බෙරය හා සුද්ද තාලම ආදී වාද්‍ය භාණ්ඩ දෙසට අවධානය යොමු කරන විට පැහැදිලි වන්නේ මේ යුගයේ ජනයා දේව වන්දනයට යොමුවීමට ප්‍රබල සාධකය හින්දු ආගමික බලපෑම බවයි. විශේෂයෙන් කෝට්ටේ යුගයේ ලක්දිව බ්‍රාහ්මණයන් ගැන පවා ඓතිහාසික ග්‍රන්ථයන්හි සඳහන් වෙයි. හින්දු ආගමික කටයුතු ඔවුන්ගෙන් ඉටු වූ අතර ඇතැම් රජවරු බ්‍රාහ්මණයන්ට භික්ෂූන්ටමෙන් ම සංග්‍රහ කළහ.[70] බුදුදහම මෙන් ම හින්දු දහම කෝට්ටේ යුගයේ ක්‍රියාත්මක වූ බවට සන්දේශ සාහිත්‍යයේ ඇතැම් තැනක අන්තර්ගත පුද පූජා ද සාක්ෂි සපයයි. විහාර ආරාම තුළ දේවාල ඉදි කිරීමත් ඇතැම් අවස්ථාවල ආගම් දෙකේ ආගමික වතාවත් එකම ස්ථානයක සිදු වූ බව අනාවර්ණය වීමත් මෙය තව දුරටත් තහවුරු කරයි. දෙවියන්ට ගෞරව කිරීම සඳහා දේවාලයට සමීපව විහාර සෑදූ අතර දේවාලයන්හි දිනපතා තේවාවේ දී පළමුව බුදුන් වහන්සේටත් දෙවනුව දෙවියන්ටත් පුද පූජා පැවැත් වූහ.[71] කැලණි විහාරයෙහි සංඝනායක ස්ථවිරයන් වහන්සේ භික්ෂූන් වහන්සේලා සමඟ දිනපතා දේවාලයට ගොස් පිරිත් කියා දෙවියන්ට පින් දී ලෝකයාට දේව ආශිර්වාදය කළ බව සඳහන් වේ.[72] දේව භක්තිය වඩාත් ඉස්මතු වූ අවස්ථාවක් ලෙස ද මෙය සිතීමට පිළිවන. බෞද්ධයන් විසින් පිරිත් දේශනාව මඟින් ආරක්ෂාව හා රැකවරණය සලසා ගනු ලැබූ නමුත් මේ යුගයේ දේව ආශිර්වාදය ද ජනයාගේ ජීවිතවලට අත්‍යවශ්‍ය සාධකයක් විය.

කෝට්ටේ යුගයේ ජන සමාජය තුළ ඇදහිලි හා විශ්වාස පිළිබඳ අධ්‍යයනයේ දී නක්ෂත්‍රය පිළිබඳ විශ්වාස ජන ජීවිතය හා බැදී පැවැති ප්‍රබල විශ්වාසයක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. විශේෂයෙන් යම් වැදගත් කටයුත්තක් සිදු කරන විට ශුභ

මොහොතින් සිදු කිරීම ඔවුන්ගේ සිරිතක් ව පැවතුණු බව පෙනෙයි. කෝට්ටේ යුගයේ වාසය කළ සරජොතිමාලෙ නැමැත්තා ද්‍රවිඩ භාෂාමය ජ්‍යොතිශ්ශාස්ත්‍රීය පද්‍ය ග්‍රන්ථය ලියා හයවන පරාක්‍රමබාහු රජුට පිළිගැන්වූ බවට ඓතිහාසික සාදක හමු වෙයි.[73] විශේෂයෙන් සන්දේශ කරුවන් සිය භාරකයන් පිටත් කරන විට සමාජයේ පැවති නක්ෂත්‍ර චාරිත්‍ර අනුව සිදු කිරීමට ගන්නා වූ උත්සාහයෙන් ජනයා තුළ පැවැති නක්ෂත්‍රය පිළිබඳ විශ්වාසය මැනවින් අවබෝධ කර ගැනීමට පිළිවන. චන්ද්‍ර කක්ෂයේ පිහිටි තාරකාසමූහයට නැකැත් යන නම යෙදෙයි. එබඳු නැකැත් විසිහතරක් පවතින අතර ඉන් පළමුවැන්න අස්විද නැකත ලෙස පිළිගැනෙයි. සැළලිහිණි සන්දේශයේ දී සැළලිහිණියා පිටත් කර හරිනු ලබන්නේ සුරගුරු හෙවත් බ්‍රහස්පති හාත්පස ආලෝක වත් කරමින් උදා වූ කල්හි අස්විද නැකතෙහි සිට චන්ද්‍රයා අහස මුදුනට පැමිණි කල්හි ය.[74] පරෙවි සන්දේශ කරුවා රත්නත්‍රයට නමස්කාර කර කරණීයමෙත්ත සූත්‍රය සහිකරමින් ගිරවා පිටත් කර හැරිය ද කෝට්ටේ යුගයේ පිළිගැනීමට ලක්වූ නක්ෂත්‍රයට අනුව සුදුසු නැකතකින් පිටත් කර හැරීමට අමතක නොකරයි. ඉරිදා හත නැකතෙහි බුද ග්‍රහයා කන්‍යා ලග්නයට පත් කල්හි පරෙවියා පිටත් කර හරිනු ලබයි.[75] සන්දේශ භාරකයන් පිටත් කර හැරීමේ දී සුභ නිමිති බැලීමෙන් ද කෝට්ටේ යුගයේ සිට ජනයා අතර නක්ෂත්‍රය කොතෙක් දුරට සමාජයේ ව්‍යාප්තව පැවතියේ දැයි අවබෝධ කර ගැනීමට පහසු වෙයි. කෝට්ටේ යුගයේ රචනා වූ පරෙවි සන්දේශය සැළලිහිණි සන්දේශය හා කෝකිල සන්දේශය කාව්‍ය තුනේදීම පෙර මඟ සුබ නිමිති බැලීමට අමතක නොකරයි.

පරවි සන්දේශය

ආශාව වර්ධනය කරන ඇතුන් සහ අශ්වයන්
පූර්ණ ඝට ඔසවා ගත් කාන්තාවන්
හක්ගෙඩි
කුස තණ සහිත පෙරවි බමුණන්
චක්‍රායුධ සමඟ පෙරට එන සේවකයන්[76]

සැළලිහිණි සන්දේශය

සුවඳවත් මුදු සුළඟ
පිරුණු කළ
මියුරු අඹගෙඩි
පිපුණු සුදු මල්
ප්‍රිය වචන ඇති ස්ත්‍රීන්
රන් කෙන්ඩි
සැලෙන සුදු සෙමෙර සේසත්
සතුටින් සිටින ගිජිඳුන්[77]

කෝකිල සන්දේශය

වනයේ පිපි මල්වල සුවඳ පිසගෙන එන මන්ද මාරුතය
වෛශ්‍යාංගනාවන්
මෘදංගය
ශංඛය
ශින්නම් (තූර්ය භාණ්ඩ විශේෂයකි)[78]

මෙහි සඳහන් බොහොමයක් වස්තූන් ශුභ ලකුණු ලෙස නක්ෂත්‍රයට අනුව විශ්වාස කරයි. වර්තමානය වන විටත් ඇතැම් වස්තූන් සුබ කටයුතුවලදී දැකීමට කැමැත්තක් දක්වන අතර එබඳු අවස්ථාවල එම කාර්ය ඉතා හොඳින් සාර්ථක කරගැනීමට හැකියාව ඇතැයි විශ්වාස කරයි. කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා එම විශ්වාසය දැඩිව විශ්වාස කළහ. තෙරුවන් අදහාගෙන ඕනෑම කටයුක්තක් ආරම්භ කිරීම බෞද්ධයන්ගේ සිරිත වුවත් සුබ නැකැත් අනුව වැඩ කිරීම කෝට්ටේ යුගයේ ජන සමාජය තුළ පැතර පැවැති බව අවබෝධ වේ. කෝට්ටේ යුගයේ බුදු දහම ප්‍රධාන ආගම වශයෙන් ක්‍රියාත්මක වුවත් දැඩි හින්දු ආගමික බලපෑම නිසා ජනයා ක්‍රමයෙන් දේව වන්දනයට මෙන් ම වෙනත් විවිධ ඇදහිලි විශ්වාසයන්ට යොමු වන ආකාරය කෝට්ටේ යුගයේ සන්දේශ සාහිත්‍යය මෙන් ම අනෙකුත් සාහිත්‍යය මූලාශ්‍රයන්ගෙන් මනාව පැහැදිලි වෙයි.

කෝට්ටේ යුගයේ රචිත සන්දේශ කාව්‍ය හා අනෙකුත් සාහිත්‍ය කෘතීන්හි අන්තර්ගත තොරතුරු තුලනාත්මකව අධ්‍යයනය කරන විට මෙම යුගයේ පැවති ආගමික ඇදහිලි විශ්වාස මෙන් ම ඒවාට ඔවුනොවුන් දැක්වූ ප්‍රතිචාර අවබෝධකර ගත හැකිය. විශේෂයෙන් ආරම්භක යුගවල සිට ලාංකික භික්ෂු සමාජය ග්‍රාමවාසී හා ආරාණ්‍යවාසී යනුවෙන් කොටස් දෙකක් ව පැවැති බව පෙනේ. ක්‍රි.ව. 1236 දී 2 වන පණ්ඩිත පරාක්‍රමබාහු රජු දඹදෙණි කතිකාවත පිහිටු වීමේ දී ආරණ්‍යක මේධංකර හිමියන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් සිදු කළ බව සඳහන් වීමෙන් එය තහවුරු වෙයි.[79] සිංහල සන්දේශ සාහිත්‍යයෙන් අනාවරණය වන කෝට්ටේ යුගයේ පැවැති දේව භක්තිය මුල්කරගත් මෙම නව සමාජ ආගමික පරිසරයට හා ඇදහිලි විශ්වාසයන්ට ග්‍රාමවාසී හා ආරාණ්‍යවාසී භික්ෂූන් ප්‍රතිචාර දක්වන්නේ වෙනස් ආකාරයට බව මේ යුගයේ සාහිත්‍ය කෘති අධ්‍යයනය කිරීමෙන් අවබෝධ කර ගැනීමට පිළිවන. ආරාණ්‍යවාසී ප්‍රධාන භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් ලෙස මේ යුගයේ කැපී පෙනෙන්නේ වීදාගම මෛත්‍රී හිමියන් ය. කෝට්ටේ යුගයේ ජනයා අතර පැවැති දේව භක්තිය හා ඇදහිලි විශ්වාසයන් සිය සාහිත්‍ය කෘති මඟින් උන්වහන්සේ දැඩි විවේචනයට ලක්කර ඒ හැමටම වඩා බුදුන් උසස් බව දැක්වීමට උත්සහ ගත්හ. උන්වහන්සේ රචනා කළ බුදුගුණ අලංකාරයේ නක්ෂත්‍රය පිළිබඳ විශ්වාසයන් හා දෙවියන් පිදීම දැඩි ලෙස විවේචනය කරයි.

ගහයො නම් අඹර
දෙවියෝ යැ ළු සුර පුර
නොගනිති අන් අහර
උදක් අම රස මිසක් මනහර

නොයෙක් දෙය රුස් කොට
කළ පුද ගිනි දෙවිය හට
සෙත වෙයි යනු ලොවට
පැවැති බොරු මායමකි පෙර සිට[80]

මෙසේ යාග හෝම පවත්වමින් දෙවියන් පිදීම පැතිර පැවති කෝට්ටේ ජනයා ඉන් මුදවා ගැනීම සඳහා වනවාසී නිකායික

භික්ෂූන් වහන්සේ ක්‍රියා කළහ. වීදාගම හිමියන් කාව්‍ය නාටක ආදී බමුණු මතයන්ට විරුද්ධ වූයේ ආගම මුල්කොට ගෙන බව මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ මහතාගේ අදහසයි.[81] නමුත් ග්‍රාමවාසී භික්ෂූන් දෙවියන් යැදීම පිදීම උසස්කොට සැලකූ බව විද්වතුන්ගේ අදහස වෙයි.

''රාහල් හිමියෝ ග්‍රාමවාසී නිකායෙහි නායකයෙකු මෙන් උගත් ගිහියන් උදෙසා ශෘංගාර රසානුවිද්ධ කාව්‍ය රචනයට විමුඛ නොවූහ; බුදුන් වහන්සේ තිරශ්චීන විද්‍යායි පරිභව කළ මිථ්‍යා ශාස්ත්‍රයන් ගුරු කොටගත් රහල් හිමියෝ දෙවියන් පිදීමත් යැදීමත් මහත් කොට සැලකුහ. වනවාසී නිකායිකයෝ, දේව පූජාවටත් පද්‍ය කාව්‍ය රචනයටත් පරිභව කළහ. වනවාසී නිකායකයන්ගේ මේ මතභේද හංස සංදේශයෙනුත් බුදුගුණ අලංකාරයෙනුත් ප්‍රකට වෙයි. රහල් හිමියන් ගුරු කොට සැලකූ කාව්‍යාලංකාරාදි ශාස්ත්‍රත් සංස්කෘත භෂා ශාස්ත්‍ර ඥානයත් හංස සංදේශයෙහිලා පරිභවයට භාජනය කොට තිබේ. විදාගම මෛත්‍රෙය ස්වාමිහු කාව්‍යාලංකාරයටත් මිථ්‍යා දෙවියන්ටත් බමුණු මතයටත් නොතරම් ලෙස පරිභව කළහ.''[82]

කෝට්ටේ යුගයේ පැවති දේව වන්දනය පිළිබඳ අධ්‍යයනය කරන විට පැහැදිලි වනනේ බුදුදහමට සම්බන්ධ දේව කොට්ඨාසයක් මෙන් ම හින්දු ආගමේ බලපෑමෙන් වන්දනයට ලක්වූ දේව සමූහයක් මේ යුගයේ ජනතාවගේ පුද පූජාවට ලක් වූ බවයි. සන්දේශ කාව්‍ය හා අනෙකුත් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රවලට අනුව ආරණ්‍යවාසී භික්ෂූන් මේ සියලු දේව වන්දන ප්‍රතික්ෂේප කළ අතර ග්‍රාමවාසී භික්ෂූන් ජනයා බුදුදහමට සම්බන්ධ දෙවියන් දෙසට යොමු කිරීම මඟින් මෙම තත්ත්වයට මුහුණ දුන් බවයි. එබැවින් ඇතැම් විද්වතුන් දේව වන්දනයට පක්ෂව රහල් හිමියන් සාහිත්‍ය කරණයේ නිරතවීම මෙහි දී දැඩි දෝෂ දර්ශනයට ලක්ව තිබේ. නමුත් රහල් හිමියන් රචනා කරන පරෙවි සන්දේශය, සැළලිහිණි සන්දේශය හා අනෙක් සන්දේශ කාව්‍ය සියල්ල විමර්ශනාත්මකව අධ්‍යයනය කරන විට පැහැදිලි වන්නේ එවකට කෝට්ටේ ජන සමාජය තුළ ඉතා ප්‍රබල ලෙස ව්‍යාප්තව පැවති හින්දු දේව වන්දනයට ග්‍රාමවාසී භික්ෂූන් මුහුණ දුන් ආකාරය යි. සෑම සන්ද්ශ කාව්‍යකින්ම සිය අරමුණු ඉටු කර ගැනීමට

වන්දනයට යොමු කරන උපුල්වන් දෙවියන්, විභීෂණ දෙවියන් හා නාථ දෙවියන් යන ප්‍රධාන දෙවිවරුන් තිදෙනෙකු හඳුනාගත හැකිය. මේ තිදෙනාම බුදු දහම හා ඍජුවම සම්බන්ධ දෙවිවරුන් ලෙස ඉහත සාකච්ජා කළ පරිදි හඳුනාගත හැකිය. ඒ අනුව හින්දු දේව වාදයට දැඩිව යොමුව සිටි ජනයා ඉන් මුදවා බුදු දහමට සම්බන්ධ දේව ඇදහිලි මඟින් බුදුදහම වෙත නැඹුරු කර ගැනීමට දරන උත්සහය සන්දේශ සාහිත්‍යයෙහි කැපී පෙනෙන ලක්ෂණයකි. කෝට්ටේ යුගයේ රචනාවන සන්දේශ සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රයන්ට අනුව බෞද්ධ හා හින්දු ආගම මූල් කර ගත් ඇදහිලි හා විශ්වාසයන් හා නක්ෂත්‍රය, ග්‍රහ තාරකා පිළිබඳ විශ්වාස එම යුගයේ ජන ජීවිතය හා සම්බන්ධ වී පැවැති බව අධ්‍යයනය කළ හැකිය. මේ අනුව කෝට්ටේ යුගයේ නව සාහිත්‍ය අංගයක් ලෙස විශිෂ්ටත්වයට පත්වූ සන්දේශ සාහිත්‍ය කෘති සාහිත්‍යමය වශයෙන් සමාජීය ජනජීවිතය අධ්‍යයනය මූලාශ්‍රයන් ලෙස අගය කළ හැකිය.

ආන්තික සටහන්

1. ඒ. වී. සුරවීර, *සමාජීය සාහිත්‍ය අධ්‍යයනය.* සී/ස ලේක් හවුස් ඉන්වෙස්මන්ට්ස් සමාගම, කොළඹ 02, 1982, පි. 01.
2. එම. පි. 06.
3. එම. පි. 06.
4. සුචරිත ගම්ලත්, *සම්භාව්‍ය සිංහල කාව්‍යයේ විකාශනය.* එස් ගොඩගේ සහ සහහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1998, පි.11.
5. *විදර්ශන සහිත මයුර සන්දේශය, (සංස්).* කේ. ජයතිලක (කොළඹ 12: ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, 2000) ප්‍රස්තාවනාව.
6. කොත්මලේ අමරවංශ හිමි,සිංහල *සාහිත්‍ය ලතා.* ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2000, පි. 264.
7. *සීගිරි පද්‍යාවලිය (සංස්),* නන්දසේන මුදියන්සේ, ඇස්ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1963, පි. 69.
8. චාල්ස් ගොඩකුඹුර, *සිංහල සාහිත්‍ය.* සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1999, පි. 204.
9. සුචරිත ගම්ලත්, *සම්භාව්‍ය සිංහල කාව්‍යයේ විකාශනය.* එස් ගොඩගේ සහ සහහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1998, පි. 277.

10. එම. පි. 285
11. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ්. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, හැඳින්වීම.
12. වැලිවිටියේ සෝරත හිමි, *සුමංගල ශබ්ද කෝෂය.* එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ ,කොළඹ 10, 1999, පි. 10-29.
13. ආනන්ද කුලසූරිය, *සිංහල සාහිත්‍යය 04,* කර්තෘ ප්‍රකාශන, 1997, පි. 384.
14. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීපප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි. 128.
15. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්).* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 24.
16. එම. පි. 39
17. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 80.
18. එම. පි. 43 81
19. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්).* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව 1998, පි. 17
20. *පරවි සන්දේශය, (සංස්).* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 166.
21. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්).* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 121.
22. එම. පි. 106
23. නිකලස් ආටිගල (ප්‍රධාන සංස්), *ලංකා විශ්වවිද්‍යාල ලංකා ඉතිහාසය.* කැලණිය විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, කොළඹ, 1972, පි. 715.
24. සුචරිත ගම්ලත්, *සම්භාව්‍ය සිංහල කාව්‍යයේ විකාශනය.* එස් ගොඩගේ සහ සහහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1998, පි. 275.
25. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීපප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි. 47-48.
26. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 193-197.
27. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 58-59.
28. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 290.

29. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා, (සංස්)* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 252.

30. එම. 23 කවි

31. *මහාවංසො,* (සංස්) මංගල ඉලංගසිංය. ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2006, පි. 46.

32. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි.30.

33. එම. පි. 46

34. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 156.

35. සුචරිත ගම්ලත්, *සම්භාව්‍ය සිංහල කාව්‍යයේ විකාශනය.* එස් ගොඩගේ සහ සහහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1998, පි. 275.

36. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 290.

37. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 110.

38. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 70.

39. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 57

40. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 105 කවිය.

41. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 162.

42. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 39.

43. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ.ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය,කොළඹ, 1962,පි. 143.

44. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි.137.

45. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 27-28.

46. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 163.

47. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 80.

48. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 91.

49. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 16.

50. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 84.

51. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 14.

52. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 149.

53. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 255.

54. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 46.

55. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 91.

56. එම. පි. 147.

57. එම. පි. 155.

58. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2002, පි. 46.

59. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 146,

60. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මගාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 59.

61. එම. පි. 113.

62. එම. පි. 178.

63. එම. පි. 78.

64. *ගිරා සන්දේශය, (සංස්)* කුමාරතුංග මුනිදාස, එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ,කොළඹ 10, 2002, පි. 57.

65. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 14.

06 JUN 2014

66. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීපප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි. 141.

67. නිකලස් ආටිගල (ප්‍රධාන සංස්), *ලංකා විශ්වවිද්‍යාල ලංකා ඉතිහාසය.* කැලණිය විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, කොළඹ, 1972, පි. 721.

68. *සැළලිහිණි සන්දේශය,* (සංස්) එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 140.

69. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි. 108.

70. සුචරිත ගම්ලත්, *සම්භාව්‍ය සිංහල කාව්‍යයේ විකාශනය.* එස් ගොඩගේ සහ සහහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1998, පි. 275.

71. නිකලස් ආටිගල (ප්‍රධාන සංස්), *ලංකා විශ්වවිද්‍යාල ලංකා ඉතිහාසය.* කැලණිය විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, කොළඹ, 1972, පි. 721.

72. *හංස සන්දේශය, (සංස්)* ජී. එස්. බී. සේනානායක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 1979, පි. 139.

73. නිකලස් ආටිගල (ප්‍රධාන සංස්), *ලංකා විශ්වවිද්‍යාල ලංකා ඉතිහාසය.* කැලණිය විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, කොළඹ, 1972, පි. 722.

74. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 10.

75. *පරවි සන්දේශය, (සංස්)* කේ. ජයතිලක, ප්‍රදීප ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 12, 2007, පි. 84.

76. එම. 85.

77. *සැළලිහිණි සන්දේශය, (සංස්)* එච්. ආරියදාස, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ, 1998, පි. 11.

78. *කෝකිල සන්දේශ වර්ණනා (සංස්),* ඩබ්. ඇෆ. ගුණවර්ධන වාසල මුදලි. මහාබෝධි යන්ත්‍රාලය, කොළඹ, 1962, පි. 45.

79. කොත්මලේ අමරවංශ හිමි, *සිංහල සාහිත්‍යලතා.* ඇස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2000, පි. 102.

80. රපියල් තෙන්නකෝන්, *වීදාගම මෛත්‍රේය මහාස්වාමිපාදයන්ගේ ප්‍රබන්ධ.* සීමාසහිත ඇම් ඩී ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ, 1996, පි. 21.

81. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, *සිංහල සාහිත්‍යයේ නැගීම.* සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ, දෙහිවල, 1997, පි. 188.

82. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, *සිංහල සාහිත්‍යයේ නැගීම.* සීමාසහිත තිසර ප්‍රකාශකයෝ, දෙහිවල, 1997,පි. 182.

06 JUN 2014