පුරාණ ලංකාවේ බෞද්ධ ආරාම නීතිය

මහාචාර්ය අනුරාධ සෙනෙවිරත්න

39. Olivelle, Partuiek., The Origin and the Early Development of Buddhist Manachism, M. D. Gunasena, Colombo, 12, 1974, P. 35.

40. Patterson, H., Charle, Western Phylosophy, U.S.A, 1970, P. 47.

41. පාචිත්තිය පාලිය, 1957, 152 පි.

42. Wintemitz. M. A., History of Indian Literature, Vol. 11, University of Calcutta, India, 1959, P. 75.

43. පාචිත්තිය පාලිය, 1957, 239 පි.

44. Dutt, Sukumar, Early Buddhist Manachism, New York, London, 1924, P. 75.

45. මහාවග්ග පාලිය, 1957, 346 පි.

46. ධම්මපරායනතිස්ස හිමි, බුජ්ජම්පොල, ප්‍රාතිමෝක්ෂ විවරණය, රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන, 287 පි.

47. රාහුල හිමි, ලක්දිව බුදුසමයෙහි ඉතිහාසය, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1989, කොළඹ 12, 161 පි.

48. පාචිත්තිය පාලිය, 1957, 239 පි.

49. Horner, I. B., The Early Buddhist Theory of Man Perfected, Vol. 25, Marilal Bancrisidass, Delhi, 1968, P. 39.

50. මහාවග්ග පාලිය, 1957, 129 පි.

51. මහාවග්ග පාලිය, 1957, 421 පි.

52. පාචිත්තිය පාලිය, 1981, 140 පි.

53. රාහුල හිමි, වල්පොල.. ලක්දිව බුදුසමයෙහි ඉතිහාසය, ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1989, 161 පි.

54. මහාවග්ග පාලිය, 1957, 698 පි.

55. පඤ්ඤාලෝක හිමි, මීගොඩ, බෞද්ධ භික්ෂු ජීවිතයේ හැඩගැස්ම, සදීපා ප්‍රකාශකයෝ, කොළඹ 08, 2000, 95 පි.

56. Dutt, Sukumar, Early Buddhist Manachism, New York, London, 1924, P. 15.

57. මහාවග්ග පාලිය, 1957, xxiii පි.

58. Olivelle, Partuiek., The Origin and the Early Development of Buddhist Manachism, M. D. Gunasena, Colombo, 12 1974, P. 35

59. Dutt, Sukumar, Early Buddhist Manachism, New York, London, 1924, P. 15.

60. අංගුත්තර නිකාය, සමණ වගගය, 1950, 409 පි.

පුරාණ ලංකාවේ බෞද්ධ ආරාම නීතිය

මහාචාර්ය අනුරාධ සෙනෙවිරත්න

විනයො නාම බුද්ධ සාසනසස ආයු
(බෞද්ධ ශාසනයෙහි ජීවනාලිය විනයයි.)

ක්‍රි.පූ. සවැනි සියවසේදී පමණ ගෞතම බුදුන්වහන්සේගේ ශාස්තෲත්වයෙන් උත්තර භාරත ප්‍රදේශයෙහි බුදු සමයේ උපත සිදු විය. ප්‍රාරම්භයේදී "ශ්‍රාවක" යන්නෙන් හැඳින්විය හැකි පස් දෙනෙකුගෙන් සමන්විත පිරිසක් උන්වහන්සේ සමඟ විසූ අතර ඔවූහු පශ්චාත්කාලීනව විකාශය වූ සංඝ ශාසනයේ පුරෝගාමීහු වූහ. එහෙත් කාලාතික්‍රමණයෙන් බුදුන් වහන්සේ අනුශාසනා අනුගමනයෙන් අධ්‍යාත්ම සංවර්ධනය ඇති කර ගැනීමෙන් හා උත්තර මානුෂීය තත්ත්වයට පත්වෙමින් එකී සංඝ ශාසනය ප්‍රමාණාත්මකව සිය දහස් ගණනින් වර්ධනය විය. මෙම ධර්ම මාර්ග සත්‍යය හා ආචාර ධර්ම ලෙස ද දැකීමේ ඉඩහසර තිබේ. වර්තමානයේ දී බුදු සමය ලෝකයේ පෙර'පර දෙදිග මෙන්ම උත්තර හා දක්ෂිණ පෙදෙස්වලද කෝටි සංඛ්‍යාත ජනයාගේ ජීවිත නිෂ්ටාව බවට පත්වෙමින් ප්‍රබල ආගමක් ලෙස වර්ධනය වෙමින් තිබේ. මේ තත්ත්වය ක්‍රි.පූ. තෙවැනි සියවසේ දී පමණ ඉන්දියාවෙන් පරිබාහිර රටවල් වෙත ද බුදු සමය හඳුන්වා දෙමින් අශෝක අධිරාජයා විසින් රාජ්‍යානුග්‍රහයෙන් කරන ලද ප්‍රශස්ත ප්‍රයත්නයක ප්‍රතිඵලයකි. බුදු සමය එහි සංවර්ධනීය අවධියේදී ථෙරවාද හා මහායාන වශයෙන් සම්ප්‍රදාය ද්වයයක් ලෙස වැඩිණ. එකී සම්ප්‍රදායයන් දෙකෙන් ථෙරවාදය ශ්‍රී ලංකාව තුළ වෙසෙසින් සුරැකී ඇතැයි කියනු ලබන්නේ බුදුන් වහන්සේගේ මූල දේශනාව ජ්‍යෙෂ්ඨ යතිවරුන්ගේ පරපුරින් පැවත විත් උන්වහන්සේ අතින් සුරක්ෂිත වූ බැවිනි. ථෙරවාදය එසේ අර්ථවත් වන්නේ බුද්ධ දේශනාවෙහි සමස්තය එහි විපරිණාම නොවී පවතිනැයි යන අදහසිනි.

බුදුන් වහන්සේගේ ධරමාන සමයෙහි සිදු වූ බුදු සමයේ ශීඝ්‍ර සංවර්ධනයේදී ශ්‍රාවකයින් ස්වකීය පැවැත්ම වඩාත් උත්තරීතර කරගත යුතු බවට අනුශාසනා කෙරිණ. එනිසා සංඝයා පිළිබඳ ශික්ෂණ විධියක් පැනවී තිබිණ. මෙම ශික්ෂණ විධි විනය හෙවත් ආරාම නීති ලෙස සැලකුණු අතර සියලුම නීති ඇතුළත් නීති සංග්‍රහය විනය පිටකය වශයෙන් හැඳින්විණි. බුදුන් වහන්සේගේ ජීවමාන සමයෙහි දී ඇරඹුණු මෙම ශික්ෂණ විධි සමාජයීය බලපෑම් හා වෙනත් හේතූන් නිසා වරින්වර විවිධ වෙනස්කම්වලට භාජනය විය. මෙම නිබන්ධනයෙන් අවධානය යොමු කරන්නේ ගත වූ වසර දෙදහස තුළ ශ්‍රී ලංකාවේ දී එම ප්‍රාරම්භක නීති පද්ධතිය ව්‍යුපගමනය කරමින් ඇති වූ ඇතැම් වෙනස්කම් පිළිබඳ ව යි.

පරිනිර්වාණ මංචකයෙහි වැඩ හිඳිමින් සිය ශ්‍රාවකයා වූත් අග්‍ර උපස්ථායක වූත් ආනන්ද තෙරුන් ඇමතූ බුදුන් වහන්සේ මෙසේ පැවසූහ. ආනන්ද, තථාගතයන් වහන්සේ දේශනා කළ වචන (ධම්ම) අතීතයට එක්වන බවද දැන් අපට තව දුරටත් ගුරුවරයෙක් නැතැයි ද ඔබ සිතනවා විය හැකි යි. නමුත් ඔබ එසේ නො සැලකිය යුතු යි. මවිසින් ඔබට දේශනා කරන ලද ධර්මය හා විනය මගේ පරිනිර්වාණයෙන් පසුව ඔබ්ගේ ගුරුවරයා වනු ඇත.[1]

බුදුන් වහන්සේගේ මෙම ප්‍රකාශයෙන් ගම්‍යවන්නේ සංඝ සමාජයෙහි නායකත්වය සඳහා උන් වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයන්ගෙන් කෙනෙකු පත් නොකළ බවත් ධර්මය හා විනය පමණක්ම එම ස්ථානයට පත් කළ බවත්ය. කෙසේ වුවද උන් වහන්සේගේ පරිනිර්වාණයෙන් පසුව සංඝ සමාජයේ නීති වඩා ලිහිල් විය යුතු බවට බලපෑම් උන් වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයින් අතරින් ම ඉස්මතු වූ අතර ඉන් සිදුවූයේ බුද්ධ භාෂිතයේ ස්ථාවරත්වය සඳහා ධර්මය හා විනය සංගායනාවකට මග පෑදීමයි. පළමුවන ධර්ම සංගායනාව පැවැත්වූයේ බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් තෙමසකට පසුව, අජාසත්ත රජුගේ රාජපදප්‍රාප්තියෙන් අටවන වසරෙහි දී ය. රජගහනුවර දී පැවැත්වූ මෙම සංගායනාව සඳහා ශ්‍රාවකයින් වහන්සේලා පන්සිය නමක් සහභාගී වූහ. මෙබඳු සංගායනා තවත් දෙකක් පැවැත්වුණු අතර ඉන් එකක් බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් වසර සියයකට පසුවද තෙවැන්න වසර දෙසිය පනහකට පසුව ද වශයෙනි.[2] මෙසේ ආසන්න වශයෙන් වසර දෙසිය පනහක කාලයක් තුළදී පිළිවෙලින් සංගායනා තුනක් පවත්වන ලද්දේ බුද්ධ භාෂිතයෙහි පාරිශුද්ධත්වය රැක ගැනීමටත් අනාගතයෙහි බුදු සසුනට හානිකර විය හැකි මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයන් හා මිථ්‍යා ලබ්ධීන් මූලෝත්පාටනය කරනු පිණිසත්ය.

බුදු දහමට අනුව ජීවිතය යනු උපතේත් මරණයේත් චක්‍රයක් වන හෙයින් එය සංසාරය යනුවෙන් හැඳින් වේ. මෙම සංසාරික ජීවිතය මූලික වශයෙන් පීඩාකාරී හා අතෘප්තිකර (දුකඛ) වේ. මක්නිසාද යත් ජීවිතය, උපත (ජාති), දිරාපත් වීම (ජරා), රෝගාබාධ (ව්‍යාධි) හා මරණයට යටත් වන හෙයිනි. එම නිසා අපගේ පරම නිෂ්ටාව විය යුත්තේ මෙම සංසාරික ජීවිතයෙන් මිදී නිර්වාණය යනුවෙන් හඳුන්වන මෝක්ෂය අත්පත් කර ගැනීමයි. මෙම සංසාරික ජීවිතයෙන් එතෙරවීම සඳහා බුදුන් වහන්සේ සොයාගත් මාර්ගය වූයේ ශීල සමාධි හා ප්‍රඥා ය. ශීල යනු ධාර්මික හැසිරීම වන අතර, ඒ පිළිබඳ සවිස්තරාත්මක විග්‍රහයක් බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි අන්තර්ගත ය.[3]

සිය ශාසනය ආරම්භ කළ මුල් අවස්ථාවේ දී ම බුදුන් වහන්සේ සිය ශ්‍රාවකයන්ට අනුශාසනා කළේ සමස්ත මිනිස් වර්ගයා ගේ හිතසුව හා සතුට පිණිස ධර්ම ප්‍රචාරයේ යෙදෙන ලෙසයි. මෙසේ ධර්ම ප්‍රචාරයේ යෙදුණු භික්ෂූහු (භික්ඛු) දහම් පණිවුඩය පොදු ජනයා වෙතට ගෙන යාමේ වගකීම ඉසිලූහ. විනය නීති මගින් උන්වහන්සේලාගේ පැවිදි දිවියේ හැසිරීම් රටාව වර්ධනය කරන ලදී.[4] බුද්ධ කාලීන ඇතැම් භික්ෂූන් හැසිරුණු අයුරු විනය පාඨයන්ගෙන් හෙළි වේ. විනය පාඨයන්හි ඇතුළත් සියලුම විනය නීති බුද්ධ කාලයට අයත් යයි අපට නිශ්චිතවම කිව නොහැකි වුවත්, ස්ථිර වශයෙන් ම ක්‍රි.පූ. 3 වන සියවසේ දී බුදුදහම අවසන් වරට සංගායනා කර වූ අශෝක රජුගේ කාලයට අයත් යැයි කිව හැකිය. එම නිසා විනය පාඨයන් හි අන්තර්ගත සෑම නීතියක්ම බුද්ධ කාලයට අනුරූප වූ ඒවා නොවේ. අයි. බී. හෝනර් (I. B. Horner) ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට මූලික බුදුදහම ග්‍රහණය කර ගැනීමට අත්‍යවශ්‍ය වන කරුණු දෙකකි. පළමුවැන්න නම් බුදුන්වහන්සේගේ ධරමාන සමයට අයත් නොවන, සියවස් දෙකකට පසු පහළ වූ මූලග්‍රන්ථයන්ය.[5] දෙවැන්න නම් ඒවා බොහෝ සෙයින්ම භික්ෂූන්ගේ ප්‍රෝත්සාහයෙන් නිර්මාණය වූ ඒවා වීමයි. මෙම විනය නීතිවලින් ප්‍රතිනිර්මාණය වන්නේ මුල් කාලීන සංඝ සමාජය පිළිබඳ ආගමික රාමුව ය. විනය පිටකයෙන් සලකා බලන්නේ කැප හා අකැප දේවල් පිළිබඳව පනවන ලද දෙසීයක් පමණ වූ විනය නීති මාලාවක් ගැනය.[6]

මෝසම් වැසි සමයෙහි දී (වස්සාන කාල) භික්ෂූන් ගේ ධර්ම ප්‍රචාරවලට බාධා පැමිණි අතර උන්වහන්සේලා විවේක ස්ථාන කරා වැඩම කළහ. ධර්ම ප්‍රචාරයෙහි යෙදීමෙන් තොර වූ මෙම විවේක කාලය පසුව භික්ෂූන්ගේ වාසස්ථාන (ආවාස) පිළිබඳ වූ අංග සම්පූර්ණ සංඝාඥාවක් සහ භික්ෂූන් සඳහා වූ නීති සංග්‍රහයක් බවට සංවර්ධනය විය. "සංඝ" යන පදයට භික්ෂු

හා භික්ෂුණී යන දෙපක්ෂයම එනම් භික්ෂු ගණය සහ භික්ෂුණී ගණයද ඇතුළත් වේ. ශ්‍රමණ දිවියක් ගෙවන භික්ෂූන්ගේ ප්‍රධාන අභිමතාර්ථය වන්නේ සදාචාර සම්පන්න බවයි. ශීලය හෙවත් යහපත් හැසිරීමෙහි ප්‍රභවය ලෙස ප්‍රාතිමෝක්ෂය හෙවත් විශිෂ්ට කල්ක්‍රියාව හඳුන්වා දෙන ලදී. "පාතිමෝක්ඛ සංවරො එව හි සීලං" වශයෙන් විස්තර කෙරේ. "ශාසන" යනුවෙන් හැඳින්වෙන බෞද්ධාගමික සංවිධානයේ ප්‍රභවය දෙස හැරී බලන්නේ නම් බුදුරජාණන් වහන්සේ සිය පරිවාර භික්ෂූන් සමඟ ධර්මය දේශනා කරමින් සැරි සැරූ ආකාරය දැන ගත හැකි ය. උන්වහන්සේ වර්ෂා සමයෙහි පමණක් විවේක ස්ථානයන් හි රැඳෙමින් වසර මුළුල්ලේම ධර්මයේ උතුම් පණිවිඩය දේශනා කරමින් රටෙහි සිව් දිශාවෙහිම සංචාරයෙහි යෙදුණු සේක. වර්ෂා සමයෙහිදී විවේක ස්ථානයක රැඳීමට භික්ෂූන්හට උපදෙස් දෙනු ලැබ තිබිණි. වස්ස හා උපෝසථ ආදී පූර්ව ශාස්තෘවරුන්ගේ ඇතැම් පැරණි ආගමික ප්‍රතිපත්ති තවදුරටත් අනුගමනය කරමින් සංචාරයෙහි යෙදුණු පැවිද්දන්ගෙන් හා පරිබ්‍රාජකයන්ගේ බෞද්ධ සංඝයා වහන්සේලා බෙහෙවින් වෙනස් වූහ. කෙසේ වුවත් කාලාතික්‍රමණයෙන් බෞද්ධ සංඝයාගේ පොදු ලක්ෂණ කැපී පෙනෙන ලෙස ඉස්මතු විය.[7] මෙම ක්‍රියාමාර්ගයේ පළමු පියවර වූයේ "පාතිමොක්ඛ" යනුවෙන් හඳුන්වන නීති සංග්‍රහයක් සැකසීමයි. පාතිමොක්ඛ යන පාලි යෙදුමෙහි පූර්ණ විග්‍රහයක් නැත. විවිධ උගතුන් මේ සඳහා අර්ථකතන දී තිබේ. මේ වදනට දියහැකි සාධාරණ නිර්වචනයක් වන්නේ "යමකින් බැඳුනු බව" යන්න හෝ සුකුමාර් දත් යෝජනා කළ "ප්‍රතිඥාව" යන්නයි.[8] ප්‍රාතිමෝක්ෂය, පොදු පාපොච්චාරණයක් සඳහා වරින් වර පවත්වන භික්ෂූන්ගේ රැස්වීම්වලින් සමන්විත විය. මුල්කාලීන සංචාරක භික්ෂූන් වනයක්, නදීතෙරක්, තැනිතලාවක් හෝ පර්වත ප්‍රාන්තයක් අසල දළ ආවරණ ඉදිකරගත් අතර ඒවා නිතරම ගම්මානයකට හෝ නගරයකට සමීප විය. භික්ෂූන්ගෙන් වැඩි ප්‍රමාණයක් ගිහි අනුගාමිකයන් විසින් තැනුණු කුටිවල විවේකයෙන් ගතකිරීමේ ප්‍රතිපත්තිය ක්‍රියාත්මක කළහ.[9] මෙබඳු තාවකාලික වාසස්ථාන ආවාස ලෙස හෝ ශ්‍රමණ ජනපද වශයෙන් හඳුන්වා දී ඇත.

විනය ග්‍රන්ථය වන මහා වග්ගයේ තෙවන පරිච්ඡේදයෙහි ආවාස පිළිබඳ පැනෙන විස්තර අනුව ඒවායෙහි ඉදිකිරීම, නඩත්තුව, වාසය කළ යුතු ආකාරය එහිදී පිළිපැදිය යුතු සම්ප්‍රදායයන් හා ආචාර ධර්ම ද සඳහන් වේ. ආවාසවලට පරිබාහිරව ආරාම හෙවත් උද්‍යාන, විහාර නමින් හඳුන්වන ලද අතර ඒවායින් ඉස්මතු වූයේ නිත්‍ය වාසස්ථාන පිළිබඳ ඔවුන්ගේ දැඩි

අභිප්‍රායයි.[10] ශ්‍රමණ ජීවිතය පිළිබඳ මුල්කාලීන ඉතිහාසය අධ්‍යයනය කළ බොහෝ උගත්තු, භික්ෂූන්ගේ ජීවන රටාව බුද්ධ පරිනිර්වාණයත් සමඟ විපර්යාසයට ලක් වූ බවට විශ්වාස කරති. මෙම අවධියේ දී සංචාරක භික්ෂූහු වැඩි ස්ථාවරත්වයක් සහිත තැන්පත් දිවියක් පවත්වා ගත්හ. මෙම වෙනස ඇතිවූයේ බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන්[11] වසර සියයකට පසුව යැයි පෙබිෂ් විශ්වාස කළ අතර ඒ පිළිබඳ නව මතය වන්නේ එය වසර පනහකට පසුව සිදුවූ බවයි.

සංඝයා වහන්සේලා රජගහනුවර නවාතැන් පිළිගත් අවස්ථාව පිළිබඳ විස්තරයක් චුල්ලවග්ගය අපට සපයයි. භික්ෂූන් වනාන්තරයන් හි ගස් යට ද ලෙන් තුළ හා සොහොන් බිම්වල ද ආවරණ රහිත ව ජීවත්වෙමින් සිටි හෙයින් රජගහ නුවර ප්‍රධාන වෙළෙන්දෙකුහට භික්ෂූන්ගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා වාසස්ථාන ඉදිකිරීමට අවශ්‍ය වූ බව එහි දැක්වේ.[12] ඒ පිළිබඳව විමසූ විට වෙළෙන්දාට දැනගන්නට ලැබුණේ එවැනි පරිත්‍යාග පිළිගැනීම සඳහා බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන්හට අවසර දී නොමැති බවයි. උන් වහන්සේ වෙතින්ම මෙම තත්ත්වය පැහැදිලි කර ගැනීමට වෙළෙන්දාහට අවශ්‍ය වූ අතර බුදුන් කරා එළඹ ඒ බව විමසන ලෙස ඔහු භික්ෂූන්ගෙන් ඉල්ලා සිටියේය. භික්ෂූන් එසේ කළ අතර බුදුරදුන් විසින් දෙනු ලැබූ පිළිතුර වූයේ, භික්ෂූන්ට පස් ආකාර වාසස්ථාන පිළිගැනීම සඳහා අවසර දීමට තමන් වහන්සේ කැමති බවයි. ඒවා නම් සාමාන්‍ය වාසස්ථාන (විහාර), කවාකාර වාසස්ථාන (අද්ධ යෝග), ස්ථාවර වාසස්ථාන (ප්‍රාසාද), මහල් කිහිපකින් යුත් වාසස්ථාන (හම්මියා) සහ ලෙන් (ගුහා) ය.[13] ඒ අනුව වෙළෙන්දෝ භික්ෂූන් සඳහා වාසස්ථාන ඉදිකළෝ ය. මහා සිටුවරයෙකු වූ සාවත්ථියෙහි අනාථ පිණ්ඩික බුදුන් වහන්සේ හා ශ්‍රාවකයන් සඳහා උද්‍යානයක් මිලට ගෙන එහි ආරාමයක් ඉදිකළ අතර එම ආරාමය කුටි, කෝෂ්ටාගාර, සන්නිපාත ශාලා, ගිනිහල්ගෙය, දානශාලා, වැසිකිළි, පධානඝර, සක්මන් මළු, ජන්තාඝර සහ පුෂ්කරණී ආදියෙන් සමන්විත විය. ඔහු විසින් මෙය බුදුන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ මහා සංඝයා වෙත පරිත්‍යාග කරන ලදී. (බුද්ධ ප්‍රමුඛ අගතානගත චතුද්දිස සංඝස්ස)[14] එමෙන්ම භික්ෂු සංඝයාගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා මේ අයුරින් විහාරාරාම පිදූ දානපතියන් පිළිබඳ බොහෝ නිදසුන් අපට දැනගන්නට ලැබේ. බුදුන් වහන්සේගේ ප්‍රධාන උවැසියක් වූ විශාකාව සාවත්ථියෙහි සත්මහල් ආශ්‍රමයක් ඉදිකළා ය.[15] කුක්කුට නම් සිටුවරයා කෝසම්බියෙහි ආරාමයක් ඉදි කළේ ය. බිම්බිසාර රජු රජගහනුවර තිබූ ඔහුගේ රාජකීය උද්‍යානය බුදුපාමොක් මහ සඟනට පරිත්‍යාග කළ අතර, අනාථ පිණ්ඩික සිටුවරයා සාවත්ථියෙහි ආරාමයක් ඉදි කළේ ය. බෞද්ධ

භික්ෂූන් සඳහා රජගහනුවර ආරාම දහ අටක් ද වේසාලියෙහි හතරක් ද සාවත්ථියෙහි තුනක් ද කෝසම්බියෙහි හතරක් ද වශයෙන් ආරාම දහනමයක් හිමිව තිබූ බව ගණන් බලා තිබේ.[16]

ආරාම යන ව්‍යවහාරය ප්‍රථමයෙන් භාවිත වූයේ විනෝද උයන් සඳහා වුවද, පසුකාලීනව, ජේතවනාරාමය, වේළුවනාරාමය, කුක්කුටාරාමය ආදී සංඝාරාම ආරාම යන යෙදුමෙන් හැඳින්විණි. ආරණ්‍ය හෝ ආරාමෝපවන නගරයක් හෝ ගම්මානයක් ආශ්‍රිතව තැනිතලා බිම්වල පිහිටා තිබිණි. නිස්කලංක බව ප්‍රියකළ භාවනානුයෝගී භික්ෂූන් සඳහා වඩාත් උචිත, කඳුවල පිහිටි ආශ්‍රම යන අර්ථය සහිත, ගිරි හෙවත් පබ්බතාරාම නම් තවත් ආරාම වර්ගයක් ද විය. ආරාමයන් නිර්මාණය කරන ආකාරය පිළිබඳ උපදෙස් ද පනවා තිබේ. මායිම් හෝ සීමා නියම කිරීම කළ යුතු වන්නේ සංඝයාගේ විධිමත් ක්‍රියාකාරීත්වයෙනි. සීමා පිළිබඳ සවිස්තරාත්මක විග්‍රහයක් මහා වග්ගය සපයයි.[17]

බුදුන් වහන්සේ පරිත්‍යාග පිළිගන්නා අතර තුර භික්ෂු සංඝයාට ද ඒ සඳහා ඉඩ ප්‍රස්ථාව සලසා දෙමින්, එවැනි පරිත්‍යාග පිළිගැනීම සම්බන්ධ කොන්දේසි ද පැනවූ හ. දානපතියාගේ පරිත්‍යාගශීලි භාවයෙන් අනිසි ප්‍රයෝජන ලබා නොගන්නා ලෙසට අවවාද දෙනු ලැබීම පළමුවන නිදසුන වේ. දෙවැන්න නම් අල්පේච්ඡ ජීවන රටාවෙන් නොමිදෙන ලෙස දී ඇති උපදේසයි.[18] අතිරේක දේවල් ඉල්ලමින් පරිත්‍යාගශීලින් හට කරදර නොකරන ලෙසට ද භික්ෂූන්ට අවවාද දෙන ලදී.[19] ගොඩනැගීමේ කටයුතු කෙරෙන අතරතුර පරිසර සංරක්ෂණය සඳහා ද විශේෂ උත්සාහයක් ගැණින. ගොඩනැගිලි ඉදි කරන්නන් හට උපදෙස් දෙන ලද්දේ පැළෑටි විලෝපනය වන අයුරින් හා අන්‍යාගමික අභයස්ථානවලට හානි වන අයුරින් කටයුතු නොකළ යුතු බවයි. එසේ ම ගොඩනැගිල්ල වටා විවෘත ප්‍රදේශයක් තිබිය යුතු ය.[20]

භික්ෂූන්ගේ ආගමික දිවිය, ඔවුන්ගේ ඇඳුම මඟින් තව දුරටත් සංකේතවත් කෙරිණි. මේ පිළිබඳ විනය නීති පැහැදිලිය. ප්‍රධාන වශයෙන් සොහොන් බිම්වලින් එකතු කර ගත් රෙදි කැබැලි ද වීදි සහ වෙළඳසැල් අසලින් අහුලා ගත් රෙදි කැබලි ද වශයෙන් බෞද්ධ භික්ෂූන් සිවුරු සකසා ගන්නා රෙදි වර්ග දෙකකි. මෙම පුරුද්ද විසි වසරකට පමණ පසුව අභාවයට ගිය අතර ගිහියන් විසින් පූජා කෙරෙන රෙදි වර්ග පිළිගැනීමටත්, ඒවායින් අවශ්‍ය සිවුරු පිළියෙල කර ගැනීමටත් ඉඩ ප්‍රස්ථාව ලබාදෙන ලදී.[21] කහ හෝ පඬු පැහැති සිවුර යන අර්ථය කාසාය වත්ථානි යන පදයෙන් ගම්‍ය

වේ. සිවුර කැබැලිවලට කපන ලද්දේ එහි වටිනාකම අඩුවීම පිණිසය. සෑම වස්කාලයක් අවසානයේදී ම දායකයෝ කඨින චීවරය නමින් හඳුන් වන මෙම කැපූ රෙදි කැබලි භික්ෂූන් හට පූජා කරති.[22] බෞද්ධ භික්ෂූන්ගේ අල්පේච්ඡ හා නිදහස් ජීවිතය එමඟින් තවදුරටත් සංකේතවත් වේ. වස්ත්‍ර සඳහා පමණක් නොව සිවුරු (චීවර), ආහාර (පිණ්ඩපාත), වාසස්ථාන (සේනාසන) සහ ඖෂධ (ගිලානපච්චය) යන සිව් පසය සඳහා ම පරිත්‍යාගශීලීන් මත යැපීමට භික්ෂූන්ට සිදුවිය.[23] ඒවා විස්තර කරන ලද්දේ මූලික අවශ්‍යතා හතර (චත්තාරෝ නිස්සය) යනුවෙනි. ලෞකික ජීවිතයෙන් අබිනික්මන් කිරීම හේතුවෙන් සිය පැවැත්ම උදෙසා පරිත්‍යාගශීලීන් මත යැපීමට භික්ෂූන්හට සිදුවූයේය. පිණ්ඩපාතය සඳහා ඔවුහු පාත්‍රයක් අතැතිව ඇවිද ගියහ. ඔවුන් යාචකයන් හෝ සිඟන්නන් ලෙස හැඳින්වූ අතර , ඒ හේතුවෙන් භික්ඛු යනුවෙන් හැඳින්වේ. භික්ෂුවක් සතු ධනය හා ශක්තිය වූයේ ඔහුගේ සදාචාරාත්මක බව නැතහොත් ශීල ගුණය විනා මුදල් හා දේපොළ නො වේ.

භික්ෂු ජීවිතයට මුදලෙහි අගයක් නොමැත. මුදල් පිළිගැනීම හෝ තමා වෙනුවෙන් මුදල් තැන්පත් කිරීම බුදුරදුන් භික්ෂූන්හට තහනම් කළේ ය.[24] නමුත් සමාජයෙහි ජීවත්වන විට ඇතිවන හදිසි අවශ්‍යතාවයන්හිදී මුදලේ ඇති වැදගත්කම උන්වහන්සේද අවබෝධ කර ගත් හ.එහෙයින් ආරාමික ගැටලුවලදී සංඝයාට සහාය විය හැකි ගිහියන්ගේ සේවය සඳහා එතුමා ඉඩ දුන්නේ ය. එය 'කප්පියකාරක' වශයෙන් හැඳින්විණ.[25] ලිංගික ජීවිතයද භික්ෂුවට මුළුමනින්ම අකැප විය. ලිංගික සේවනයෙහි යෙදුනු භික්ෂුව තව දුරටත් භික්ෂුත්වයෙහි ලා නොසැලකිණ.[26] එවැනි භික්ෂූන් හෝ භික්ෂුනීන් සංඝ සමාජයෙන් නෙරපා හැරිණි. ලිංගිකමය ආශ්වාදය පමණක් නොව කාමසුඛල්ලිකානු පැවැත්ම ද අවසාන අභිමතාර්ථසාධනයට බාධාවක් ලෙස සැලකිණ. දෙසතියකට වරක් භික්ෂූන් රැස්ව යහපත් හැසිරීම පිළිබඳ නීති රීති පැනවීම ද විනය සංග්‍රහය සංගායනා කිරීමද සිදුකරන ලදී. ආරම්භයේදී භික්ෂූන් සඳහා වූ මුළු නීති ප්‍රමාණය එකසිය පනහක තරම් සුළු ප්‍රමාණයක් වූ නමුත් කාලාතික්‍රමණයෙන් එම ශික්ෂාපද සංඛ්‍යාව දෙසිය විස්සක් දක්වා වර්ධනය විය.

මුල් කාලීන භික්ෂු සංඝයා හැඳින්වූයේ (චතුද්දිශ භික්ඛු සංඝ) වශයෙනි.[27] ඔවුන් එසේ හඳුන්වනු ලද්දේ යම් පරිත්‍යාගයක් කරන විට පෞද්ගලිකව එක් අයකුට නොව මෙම සතර දිශාවට ම නියෝජනය කරන සමස්ත සංඝ සමාජයටම පුදන ලද හෙයිනි. භික්ෂූන් හට පෞද්ගලිකව පරිත්‍යාග භාරගැනීමට අවසර නොතිබිණ. ඉන්දියාවෙන් මෙන්ම ශ්‍රී ලංකාවෙන් ද

හමුවූ මුල්කාලීන බෞද්ධ ශිලාලේඛනවලින් මේ කරුණු තව දුරටත් පැහැදිලි වේ.

ඉහත ප්‍රකාශය පිළිබඳ ව විවිධ උගතුන් විසින් දෙනු ලැබූ අර්ථකථන කිහිපයක් අපට හමුවේ. එසේ අදහස් ඉදිරිපත් කළ අයවලුන් අතර සෙනාම්, දත් ආදීහු වෙති.[28] එහෙත් එම කියමන අවබෝධ කර ගැනීම ඉතා පහසුයි. එක් ස්ථානයක හෝ ප්‍රදේශයක නොනැවතී සංචාරය කරමින් කාලය ගෙවූ හෙයින් මුල් කාලීන භික්ෂූන් 'චාතුද් දිස යනුවෙන් හඳුන්වන ලදී. එබඳු භික්ෂූන් සෑම තැනකින්ම හමුවිය. එය මුල්කාලීන සංඝයාගේ ස්වභාවය වූයේ ය. බුදුරදුන් විසින් සිය අනුගාමිකයන්ට දෙන ලද අවවාද මගින් එය තවදුරටත් පැහැදිලි වේ. 'භික්ෂූණී' මාර්ගයට අවතීර්ණ වන්න. බහුජන හිතසුව පිණිස ගමනෙහි යෙදෙන්න. බහුජනයාගේ සන්තුෂ්ටිය සඳහා දයානුකම්පාවෙන් හැසිරෙන්න. මනුෂ්‍යයන්ගේ හා දෙවියන්ගේ යහපත, සුබසෙත හා සන්තුෂ්ටිය පිණිස හැසිරෙන්න. ධර්මය දේශනා කරන්න. යනුවෙන් උන්වහන්සේ දේශනා කළහ.[29] ඒ අනුව භික්ෂූන්හට නිශ්චිත වාසස්ථානයක් හෝ ප්‍රදේශයක් නොමැති වූ අතර ඔවුහු සිව් දිශාවට ම අයත් වූහ. මෙවැනි වාසස්ථාන තවමත් සෑම තැනකින්ම හමුවේ. මෙය බෞද්ධ ආරාමික ජීවිතයේ ආරම්භක තත්ත්වය වූ අතර කාලයාගේ ඇවෑමෙන් එය වෙනස් විය. භික්ෂූන්හට විහාරාරාම පූජා කිරීමත් සමඟ ඇතැමුන් ගිහි දායකයන්හට යහපත සලසමින් එක් ස්ථානයක නතරව සිටීමට කැමැත්ත පළ කළහ. කෙසේ හෝ වේවා, දායකයන් විසින් පුදනු ලැබූ එම විහාරාරාම සිය පෞද්ගලික දේපළ වශයෙන් මෙම භික්ෂූහු නොසැලකූහ. ඒවා අයත් වූයේ පොදු සංඝ සමාජයටයි. එමෙන්ම දායකයන් විසින් ආරාම පූජා කරන ලද්දේ පැමිණි සහ නොපැමිණි (අගතානගත) සංඝ සමූහයාටයි. මක්නිසාදයත් 'සංඝ' සමූහයාට අයත්වන හෙයින් මෙම ආරාමයන් හි ජීවත්වීමට ඕනෑම භික්ෂුවකට අයිතිවාසිකමක් තිබිණ. එහෙයින් 'අගතානගත චාතුද්දිස භික්ඛු සංඝස්ස' එනම් සතර දිශාවටම අයත් පැමිණි නොපැමිණි භික්ෂූන්හට යන පිළිගත් වාක්‍ය දානපතියන් භාවිතා කළ අතර එය සිය පූජාව පිළිබඳ වාර්තාවක් ලෙස ගලක් මතුපිට කොටන ලදී. මෙමගින් දේපොළ 'සාංඝික' බවට එනම් සංඝයාගේ අයිතිය යටතට පත්විය.

බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් අවුරුදු දෙසිය පනහකට පසුව සංඝ සමාජයේ පැවති යථා ස්වරූපය ධර්මාශෝක රජුගේ දායකත්වයෙන් පාඨලීපුත්‍ර නුවර දී තුන්වන ධර්ම සංගායනාව පැවැත්වීමට හේතු කාරක වූ සිද්ධිවලින් මැනගත හැකිය. එවැනි සංගායනාවක් පාඨලී පුත්‍ර නගරයෙහි පැවැත්වූ

බව ඇතැම් උගතුන් පිළි නොගත්තද ශ්‍රී ලංකාවේ පාලි වංශ කතාවල මේ පිළිබඳ ව සවිස්තර තොරතුරු ඇතුළත් වන අතර ඉන්පසුව ධර්ම දූත කණ්ඩායම් යැවීම පිළිබඳ තොරතුරු ද ඒවාහි වැඩි දුරටත් අන්තර්ගතය. ඓතිහාසික සාධක ලෙස මෙම දූත කණ්ඩායම් පිළිගනු ලබන්නේ නම් මෙම සංගායනාව පිළිබඳ තොරතුරු නොසලකා හැරීමට හේතුවක් නැත. එම නිසා මෙතැන් සිට ශ්‍රී ලංකාවෙන් සොයාගත හැකි පාලි වංශ කතා හා අටුවාවලින් ලැබෙන තොරතුරු ඇසුරින් මේ පිළිබඳව සාකච්ඡා කරමු. ථෙරවාදය විසින් බැහැර කරනු ලබන හැත්තෑවක් පමණ වූ මතවාදවලින් ලැබෙන තොරතුරුවලින් කියැවෙන්නේ බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් පසුව දෙවන සියවසේදී සිදුවූ මෙම බෙදීම නිසා සංඝයා අතර ඇතිවූ අසමඟියෙන් ප්‍රධාන වශයෙන් ම බාධා පැමිණුනේ උපොසථ හෙවත් සංඝ කර්මවලටත් ප්‍රාතිමෝක්ෂයටත් බවයි.[30] සමන්ත පාසාදිකාව හෙවත් විනය අටුවාවෙහි ඒ පිළිබඳ ව විස්තර ඇතුළත්ය. සමන්ත පාසාදිකාවට අනුව මිත්‍යාදෘෂ්ටිකයන් ඔවුනට අවශ්‍ය ආහාර හා වස්ත්‍ර පවා සම්පාදනය කරගත නො හැකි අයුරින් ලාභ සත්කාර ලැබීමෙන් හා බුහුමන් ලැබීමෙන් පිරිහී ධර්මයෙහි හා විනයෙහි ආරක්ෂාවට උරුමකම් කියමින් බුදු සසුනට ඇතුළත් වූහ. කහ සිවුරු පොරවාගත් ඔවුහු උපොසථ හා පවාරණ සංඝකර්මවලට අනාරාධිතව ම කඩා වදිමින් සංඝාධිකරණයේ සාම්ප්‍රදායික පිළිවෙල බිඳ දමමින් විහාරාරාමයන්හි සැරි සැරූහ. සංඝයා ඔවුන් හා සම්බන්ධවී උපෝසථ කර්මය සිදු නො කළහ. මේ නිසා සත් වසරක් තිස්සේ අශෝකාරාමයෙහි උපොසථ කර්මය පැවැත්වීමට බාධා පැමිනිණි. මේ පිළිබඳ ව රජුට දැන්වූ පසුව ඔහු ඇමතිවරයෙකුට අණ කළේ විහාරස්ථානයට ගොස් මේ අර්බුදය විසඳා උපොසථ සංඝ කර්මය පැවැත්වීමට ඉඩ ප්‍රස්ථාව සලසන ලෙසයි. ඇමතිවරයා එම භික්ෂූන්ගේ හිස ගසා දැමීමෙන් දඬුවම් දීම පිළිබඳ ව රජු පසුතැවුනේ එම මිනිස් ඝාතනයන්ට තමන් වගකිව යුතු යැයි කල්පනා කළ හෙයිනි. මෙම තීරණාත්මක අවස්ථාවේදී මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන් වහන්සේ බුදු දහමේ ඉගැන්වීම්වලින් රජුගේ සිත සැනසූහ. බුදුන්ගේ සත්‍ය ධර්මය පිළිනොපදින්නාවූ භික්ෂූන් උපැවිදි කිරීමට රජු අණ කළේ ය. මෙසේ ශාසනය නිර්මල බවට පත්කොට සාමාන්‍ය පරිදි සිය ආගමික වත් පිළිවෙත් පවත්වා ගැනීමේ ඉඩ ප්‍රස්ථාව භික්ෂු සංඝයාට ලබා දුනි. අශෝක රජු සාමග්‍රිය ඇතිකර ධර්මය හා විනය සංගායනාවක් පවත්වා අවසානයේ බුදුදහම ජාත්‍යන්තර ආගමක් හා ඇදහිලි ක්‍රමයක් බවට පත් කරමින් ශ්‍රී ලංකාව ඇතුළු[31] අසල් වැසි රටවලට ධර්ම දූත කණ්ඩායම් යවන ලදී.

බුද්ධ ශාසනයේ අභිවෘද්ධිය පිණිස බලපෑ වැදගත් සාධකයක් වූයේ එතුළ පැවති නීතිය හා විනයයි. අටුවාවන්හි සඳහන් වන පරිදි ආත්ම දමනය පිළිබඳ ඉහත සඳහන් අදියර තුන (තිස්සො සික්ඛා), තෘෂ්ණාව (රාග), වෛරය (දෝෂ), මුලාව (මෝහ) දුරුකොට සත්‍යාවබෝධයෙහි නියැළුණු බෞද්ධ භික්ෂූන්ගේ දිවි පැවැත්මෙහි පූර්ණ සංවර්ධනයක් ඇතිවී නිර්වාණාවබෝධය කළ හැකි විය. වරක් බුදුන් වහන්සේ වජ්ජිපුත්තක භික්ෂුවක්හට දේශනා කළේ භික්ෂු ජීවිතයෙහි අරමුණ විය යුත්තේ ඉහත සඳහන් කළ පරිදි සික්ෂාවන් තුනෙහි නියැලී සික්ෂිත ආරාමික ජීවිතයක් ගත කිරීම බවයි.[32]

මෙම චාරිත්‍රය භික්ෂුවකගේ මූලික අවශ්‍යතාවයක් ලෙස සලකා අඛණ්ඩව පවත්වා ගන්නා ලදී. පස් වන සියවසේදී ශ්‍රී ලංකාවේ පවා මෙය පිළිගත් ප්‍රතිපත්තියක් විය. බුද්ධඝෝෂ හිමියන් ශ්‍රී ලංකාවේ වැඩ විසූ සමයෙහිදී ලියන ලද එක් අටුවා ග්‍රන්ථයක මේ පිළිබඳ ව විස්ර පළවේ.[33]

දීඝ නිකායට අයත් සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයෙහි යහපත් භික්ෂුවක සතු ශ්‍රේෂ්ඨ ගුණාංග පිළිබඳව විස්තර කර ඇත. පහත දැක්වෙන ශික්ෂාවන් හෙවත් නීතිවලින් ඔවුන්ගේ ජීවිත සමන්විත වේ. ඒවා නම් ප්‍රාතිමෝක්ෂ ශීලයෙන් සංවර වීම, හැසිරීමෙන් ශිෂ්ට සම්පන්න වීම, ඉතා සුළු වරදක් පවා නොකිරීම, සදාචාරාත්මකව තහනම් කාර්යයන්හි නොයෙදීම, වචනයෙන් හා ක්‍රියාවෙන් දෝෂ රහිත වීම, සති සම්ප්‍රජන්‍යයෙන් යුක්ත වීම හා ලද දෙයින් සතුටු වීම ආදියයි.[34]

ක්‍රි. පූ. තුන්වන සියවසේ දේවානම් පියතිස්ස රාජ්‍ය සමයේදී ශ්‍රී ලංකාවට බුදු දහම හඳුන්වා දෙන විට බෞද්ධ භික්ෂුවකගේ හැසිරීමෙන් අපේක්ෂා කළේ මෙම ගුණාංගයන්ය. ශ්‍රී ලංකාවට බුදු දහම හඳුන්වාදීම, අශෝක රජු සිය රාජ්‍යයෙන් බාහිරව බුදු දහම ප්‍රචාරය කිරීමට ගත් උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලයකි. මෙම කාර්ය සාධනය සඳහා ඔහු විසින් එවන ලද්දේ අන් කවරෙකුවත් නොව සිය සහජාත පුත්‍ර වූ මහින්ද මහ රහතන් වහන්සේ ය. ඊට වසරකට පසු එතුමාගේ සොහොයුරිය වූ සංඝමිත්තා තෙරණියද ශ්‍රී මහා බෝධි ශාඛාවක් රැගෙන ලංකාවට වැඩම කළා ය. අප ඉහත සඳහන් කළ පරිදි අශෝක රාජ්‍ය සමයේදී සංඝ සමාජය නිකාය දහ අටකට බෙදී සිටියද ශ්‍රී ලංකාවට හඳුන්වා දෙන ලද්දේ මහා සංඝයා විසින් ආරක්ෂා කර ගත්තා වූ නිර්මල ථෙරවාදී බුදු දහමයි. එම වකවානුවේදී මහා සංඝයා විසින් අනුගමනය කරන ලද විනය නීති ද ඒ සමඟම හඳුන්වා දෙන ලදී. බොහෝ උගතුන් විශ්වාස කරන්නේ අන්‍ය පාර්ශ්වයන් හා සසඳන විට

ථෙරවාදීන් ධර්මය අර්ථ කථනය කිරීමේදීත්, විනය නීති පිළිපැදීමේදීත් සම්ප්‍රදායගරුක ආකල්පවලින් යුක්ත වූ බවයි. මුල් කාලීන සංඝයා සංඝ සමාජ චාරිත්‍ර ලිහිල් කිරීමට මෙන්ම බුදුන් වහන්සේ අනුදැන වදාළ ඉතා සුළු වූ හෝ විනය නීති නොසලකා හැරීමට එකඟ නොවූ බව ඔවුහු විශ්වාස කරති.[35] මහින්ද මහ රහතන් වහන්සේ විසින් ඇරඹූ මහා විහාරය, ශ්‍රී ලංකාවේ අගනුවර වූ අනුරාධපුරයෙහි බෞද්ධ මධ්‍යස්ථානය බවට පත් විය. මිහිඳු හිමියන් ඇතුළු අනුගාමික භික්ෂූන් වහන්සේලා අගනුවරට නුදුරු මිහින්තලේ ලෙන් සිය වාසය සඳහා තෝරා ගත්හ. අධ්‍යාත්මික සන්තුෂ්ටිය අපේක්ෂාවෙන් ලෞකික ආශාවන්ගෙන් තොරවූ භික්ෂුවට ගැලපෙන ඉතා සරල ජීවන රටාව එය විය.[36] මේ වන විට බුද්ධාගම රාජ්‍යාගම බවට පත්වූ අතර රජුගේ අනුග්‍රහයෙන් දිවයින පුරා එය ශීඝ්‍රව ව්‍යාප්ත වන්නටද විය. දිවයිනේ සියලුම භික්ෂූහු මහා විහාරීය අධිකාරිය පිළිගත්හ. මෙම භික්ෂූන්හට මාර්ග දෙකක් විවෘතව පැවතිණ. ඔවුන්හට භාවනාමය මාර්ගය, එනම් විදර්ශනා ධූර වශයෙන් හඳුන්වන 'අරහන්ත' තත්ත්වය කරා මග පෙන්වන මහත් පරිශ්‍රමයෙන් කළ යුතු, අධ්‍යාත්මික පුහුණුව හෝ ආගමික ග්‍රන්ථ අධ්‍යයනයට සිය කාලය කැප කිරීම තෝරා ගතහැකි විය. මෙම ක්‍රියාමාර්ගය 'ග්‍රන්ථ අධ්‍යයනය' යන අරුත ඇති 'ග්‍රන්ථධූර' නාමයෙන් හැඳින්විණ.[37] සංක්ෂිප්ත ලංකා ඉතිහාසය ග්‍රන්ථයෙහි මෙම පූර්ව තත්ත්වය පහත සඳහන් ආකාරයට සඳහන් කර තිබේ.

"සාමණේර පැවිද්දෙකු ගුරුවරයෙකු ළඟ වෙසෙමින් ගුරුවරයාට සත්කාර සම්මාන දක්වමින් යහපත් හැසිරීම පිළිබඳ නීති රීති පුරුදු පුහුණු විය. බුදුදහම හඳුන්වාදීමෙන් අනතුරුව එළඹි දෙවන හෝ තෙවන සියවස්වල දී සංඝයාට පූජා කරන ලද ලෙන් විශාල ප්‍රමාණයක් තිබීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ බොහෝ භික්ෂූන් හුදෙකලා ජීවිත ගෙවමින් අධ්‍යාත්මික සත්‍යාවබෝධය සඳහා පරිශ්‍රම දැරූ බවයි. නමුත් එබඳු භික්ෂූහු කලින් කල අගනුවර හෝ ගම්මාන ආශ්‍රිත විහාරාරාමයන්හිද ජීවත් වූවා විය හැකිය. විහාරාරාමවල නිත්‍ය වශයෙන් ජීවත් වූ සංඝයා මෙන් උන්වහන්සේලා ද ගිහි දායකයන්ගේ ආරාධනයෙන් දානමය කටයුතු සඳහා ඔවුන්ගේ නිවෙස්වලට වැඩම වූහ. ආගමික චාරිත්‍ර අනුගමනය කිරීමට අවශ්‍ය මාර්ගය පෙන්වූහ. ඔවුන්හට අවශ්‍ය පරිදි අනුශාසනා හා උපදෙස් ලබා දුන්හ.[38]

අරහත් මහින්ද හිමියන් මෙරට බුදු සසුන සංස්ථාපනය කළා පමණක් නොව ජාතික කර්තව්‍යයන්වලදී වැදගත් කාර්ය භාරයක් ඉටු කිරීම සඳහා භික්ෂූන් තව දුරටත් දිරිගන්වමින් ජාතික සංඝාධිකාරයක් ද ඇති කළහ.

සියවසක් ඇවෑමෙන් අපට එහි ප්‍රතිඵල දැකගත හැකිය. අනුරාධපුරයේ සිටි දෙමළ පාලකයාට එරෙහිව බුදු සසුනෙහි ආරක්ෂකයා ලෙස සංග්‍රාමාවතීර්ණ වූ දුට්ඨගාමිණී රජුට ආධාර කරමින් බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා ජාතික ව්‍යාපාරය තුළ විශිෂ්ට භූමිකාවක් නිරූපනය කළහ. දුට්ඨගාමිණී සිහසුනට පත් වීමෙන් පසුව, තමන්ට සහය දුන් සංඝ සමාජයට කෘතගුණ සලකමින් භික්ෂූන් සඳහා ආරාම චෛත්‍ය තැනූ අතර තව දුරටත් වර හතරක් ලබා දුන්නේය.[39] කෙසේ වුවද එහිදී දැකිය හැක්කේ රජුට සැලසූ සේවය වෙනුවෙන් කිසිදු භික්ෂුවක් පෞද්ගලිකව කෘතෝපකාර ඉල්ලා නොසිටියාක් මෙන් ම එවැන්නක් පෞද්ගලිකව ලැබුනේ ද නැති බවයි. ඉන් අනතුරුව එළඹෙන සිවසෙහිදී මෙම තත්ත්වය නැවතත් වෙනස් වන අයුරු අපට දැකිය හැකිය. මෙවර සංඝයා මැදිහත් වන්නේ රාජ්‍යය අහිමි වූ රජෙකුට එය නැවත ලබාදීම සඳහායි. කෘතගුණ දත් රජු ආරාමයක් සඳහා අවශ්‍ය භූමිභාගයක් එම තෙරුන්හට තෑගි කළේ ය. මහා විහාරික භික්ෂූන් මෙය දකින්නේ බුදු දහමේ පරමාර්ථවලට එරෙහිව යාමක් ලෙසිනි. ගිහිදායක පවුල් සමඟ නිතර ගැවසෙන බවට (කුල සංසග්ග දෝෂය) එම තෙරුන්හට චෝදනා කළ අතර මහා විහාරික භික්ෂූන් එම තෙරුන්හට 'පබ්බාජනීය කර්ම'[40] ලෙස හැඳින්වෙන ශාසනයෙන් නෙරපීමේ දඬුවම පැනවූහ. නමුත් මෙම වරද පිළිබඳව විනයෙහි සඳහන් නොවේ. ඒ වෙනුවට 'කුල දූෂක' යන වචනය දැකිය හැකිවන අතර ඉන් අදහස් වන්නේ යහපත් පවුල දූෂණය කිරීම යන වරදට ඉහත දඬුවම පනවා ඇති බවයි. මේ නිසා දායක පවුල් සමඟ නිතර සම්බන්ධතා පැවැත්වීම වෙනුවෙන් දඬුවම් කිරීම භික්ෂූන් සඳහා වන නව විනය නීතියක් වශයෙන් ථෙරවාදීන් විසින් ඉදිරිපත් කෙරෙන්නට ඇති අතර භික්ෂූන් ඒ සඳහා එකඟ නොවී විරෝධය පළ කරන්නට ඇත්තේ එමනිසා විය යුතුය. මින් ප්‍රදර්ශනය වන්නේ මුල්කාලීන සංඝයා කෙතරම් විනය ගරුක වීද යන්නයි.

පබ්බාජනීය විනය කර්මයට ලක් කළ භික්ෂුවකට එරෙහිව කටයුතු කිරීමේදී චූදිතයා සංඝ සභාව ඉදිරියට කැඳවා ඔහු ලක්වී ඇති චෝදනාව පිළිබඳ ඔහුගෙන් ප්‍රශ්න කරනු ලබයි. චූදිත භික්ෂුව සිය වගකීම බාරගත යුතු ය. එවිට ඔහුට ප්‍රාතිමෝක්ෂය හෙවත් විනය නීති පිළිබඳව සිහිගන්වා අනතුරුව ප්‍රධාන චෝදනාව ඉදිරි පත් කරයි. වඩා එඩිතර භික්ෂුවක් නම් සිය චෝදනා පිළිබඳව ප්‍රකාශයක් කරන අතර ඔහු චූදිතයෙක් බව සනාථ කළ හැකි නම් ඔහුට පබ්බාජනීය කර්මය නියම කරන ලෙස සංඝ සභාවෙන් ඉල්ලා සිටියි. ආරාමයෙන් පිටවන ලෙසත් නව වාසස්ථානයේදී දහ අටක්

වූ අකැප කරුණු පිළිබඳ ව සුපරීක්ෂාකාරී වෙමින් මනාව හැසිරෙන ලෙසත් ඔහුට අවවාද කෙරේ. සිය දඬුවම නිෂ්ප්‍රභා කරන ලෙස ඉල්ලා සිටීමේ හිමිකමද දඬුවමට ලක්වූ භික්ෂුවට ඇත.[41] අභයගිරි විහාරය වෛතුල්‍ය හෝ මහායාන දහම පිළිබඳ අධ්‍යයන මධ්‍යස්ථානය වශයෙන් හැඳින්විනි.[42] මෙම ආරාමයෙහි කලක් වාසය කළ චීන සංචාරක ෆාහියන් පස්වන සියවසේ දී ඔහු එම ස්ථානය දුටු ආකාරය පිළිබඳ ව විස්තර පළ කළේය. අනෙක් පසින් මහා විහාරය, ථෙරවාදය පමණක් අධ්‍යයනය කෙරෙන සම්‍යක්දෘෂ්ටික ස්ථානය වශයෙන් ශේෂ විය. අභයගිරි විහාරයෙහි භික්ෂූන් පන් දහසක් ද මහා විහාරයේ තුන් දහසක් ද මිහින්තලයෙහි දෙදහසක් ද සිටි බව සිය වාර්තාවල ෆාහියන් පවසයි. අනුරාධපුර රාජධානියෙහි වාසය කළ භික්ෂූන් සම්පූර්ණ සංඛ්‍යාව අවම වශයෙන් විසිපන්දහසක් පමණ විය හැකි ය.[43] රටෙහි සියලු විහාර සහ ආරාම මෙම ප්‍රධාන නිකාය තුනට අයත් වූ අතර ඉන් බහුතරය කිසදු සැකයකින් තොරවම සම්ප්‍රදායගරුක මහාවිහාරයට අයත් වූහ.[44]

විනය නීති අර්ථකතනය කිරීමේ දී ඇතිවූ විවිධත්වය මහාවිහාරය හා අභයගිරිය අතර ගැටුමට හේතු කාරක වූ බව දිගදුරට බැලීමේදී අපට දැක ගත හැකිය.[45] විනය පිටකයේ 'ඛන්දක' හා 'පරිවාර' යන කාණ්ඩ පිළිබඳ ව අභයගිරි විහාරය සපයන විසදෘශ අර්ථකතන පිළිබඳ ව මහාවංශ ටීකාව හෙවත් වංසත්තප්පාසිනිය තුළින් හෙළිවීමෙන් මෙම උපකල්පනය වඩාත් ශක්තිමත් වේ.[47] විනය අටුවාව හා සමන්ත පාසාදිකාව මෙන්ම විනය පිටකයේ 'සුත්ත විභංග' කාණ්ඩය ද මහා විහාර හා අභයගිරිය අතර පවතින විසදෘශ්‍යතාව පිළිබඳව පවසයි.[48] විනය විරෝධීභාවය පිළිබඳව මෙම විහාර දෙක එකිනෙක වෙත දෝෂාරෝපණය කළ අවස්ථා පිළිබඳව දෘෂ්ටාන්ත තිබේ. ඇත් දත් වටාපත් භාවිතා කිරීම, ප්‍රති සන්දියේ පටන් පැවිද්ද ගණනය කිරීම, වැරදිසහගත ස්ථානයන්හි සීමා මායිම් ලකුණු කිරීම, උදෑසන සිරුර දෝවනයේදී ඕමට කෙළ ගැසීම ආදිය මඟින් මහාවිහාරික භික්ෂූන් මූලික විනය නීති උල්ලංඝනය කරන බව තෙවන සියවසට අයත් මහසෙන් රාජ්‍ය සමයේදී අභයගිරිවාසී භික්ෂූන් විසින් සොයාගැනීම උදාහරණයකි.[49] මහා විහාර භික්ෂූහු විනය පිටකයේ අදාළ කාණ්ඩ වෙතින් සාක්ෂි දක්වමින් මෙම චෝදනාවන්ට පිළිතුරු සැපයූහ.[50] මහා විහාරික භික්ෂූහු දානය පිළිගැනීම දෙපක්ෂයෙහි විරෝධතාව ප්‍රකාශ වූ තවත් අවස්ථාවක් විය.[51] මතවාදයන්ගේ මෙබඳු විසදෘශතා හැරුණු විට විෂයීය ගැටලු පිළිබඳ ප්‍රතිවිරුද්ධතාද පැවතිණ. මහා විහාර අටුවා හා අභයගිරික 'විමුක්තිමග්ගය' වැනි ග්‍රන්ථවල මේ පිළිබඳ සමහරක් දක්නට ලැබේ.[52]

විනය පිටකයෙහි ඇතැම් කාණ්ඩවල නිදසුන් ලෙස ඛන්දක හා පරිවාර යන කාණ්ඩයන්හි අභයගිරි විහාරයේ විනය පිළිබඳ ඉගැන්වීම්වල, මහා විහාරයෙහි එකී සමාන ග්‍රන්ථවලට වඩා වෙනස්කම් අන්තර්ගතය. එසේම සංඝ සමාජ දෙකෙහි අර්ථකථන විධික්‍රමයේද වෙනස් වූ දෘෂ්ටීන් තිබේ.[53] විනය කරුණු පිළිබඳව විහාර දෙක භේදභින්න වූ බව මෙයින් පෙනී යයි. කෙසේ වුවත්, මෙම විහාර දෙකෙහි විරෝධතා තුළින් ථෙරවාදයෙහි කණ්ඩායම් දෙකක් නිර්මාණය කළ බව අවධාරණය කළ යුතුය. අනෙක් අතින් ජේතවන විහාරයෙහි ආදිකර්තෘවරු වෛතුල්‍යවාදයට එරෙහි වුවත් සියවස් දෙකක් ඇතුළත ඔවුන් වෙත සමීප වූහ. මහායාන පිළිවෙත් නිරූපණය කරන වෛතුල්‍යවාදී ධර්ම ග්‍රන්ථ වන 'ධම්මධාතු'වට බුහුමන් දක්වනු වස් ජේතවනාරාම ප්‍රධානීන් උත්සවයක් පවත්වන ආකාරය හයවන සියවසේ අපට පෙනී යයි.[54] චේතිය පබ්බත විහාරය ලෙස හැඳින්වූ මිහින්තලේ ආරාමයද අභයගිරියේ පාලනයට නතුවන අතර දොළොස්වන සියවස දක්වා පැවතිණ.[55] තත්කාලීන ශ්‍රී ලංකාව තුළ පැවති ප්‍රධාන ආරාම තුන විනය කරුණු පිළිබඳ ව එක් ස්ථාවරයක නොපිහිටි බව ඉහත සඳහන් නිදසුන් වලින් අවධාරණය කරයි. සෑම ආරාමයක් ම තමන්ට ම ආවේණික වූ පාලන රටාවක් ද සිය ඇදහිලි හා ප්‍රතිපත්තිවලට අනුකූල වූ ආරාමීය නීතිමාලාවක්ද පවත්වා ගත් බව තව දුරටත් නිගමනය කළ හැකි ය. මේ බව සනාථ කරනු සඳහා ප්‍රබල සාක්ෂි අපට නැති වුවද (පාලි ව්‍යාඛ්‍යානයන්හි හි වංශ කතාවල හමුවන දේ හැර) අපගේ නිගමනය සනාථ කිරීමට පසුකාලීනව සිංහලෙන් ලියන ලද විනය ග්‍රන්ථ සමහරක් ආධාර වේ.

භික්ෂු චර්යාවන් පිළිබඳ ව අපට ලැබුණු පැරණිම සිංහල වාර්තා අයත්වන්නේ දහවන සියවසට ය. එය හැඳින්වෙන්නේ සිඛවළඳ හෝ මූල ශිඛවළඳ යනුවෙනි. නමුත් මෙම වකවානුවට පෙර මහාසාමි නම් වූ තෙරනමක් විසින් ලියන ලද මූලශිඛ හා ධම්මසිරි නම් තෙරනමක් විසින් ලියනු ලැබූ බුද්ධසිඛ නමින් පාලියෙන් ලියැවුණු වෙනත් පොත් දෙකක් ඇත. සිංහලෙන් ලියන ලද්දේ නම් එම මූලග්‍රන්ථවල සිංහල නාමයන් වනු ඇත්තේ 'මූලශික්ෂා' හා 'කුඩුශික්ෂා' වශයෙනි.[56] මෙම ග්‍රන්ථ දෙක පාලියෙන් සම්පාදනය කළා වූ දින වකවානු ගැන නිශ්චිතව පැවසීමට අපට නොහැකි වුවත් ඒවා සිංහලෙන් පාලියට පරිවර්තනය කළ ඒවා විය හැකිය. අනුරාධපුරයෙහි තිබූ ආරාම තුළ සිදු වූයේ කවරේදැයි විමසන විට, සෑම ආරාමයක්ම තමන්ට ආවේණික වූ විනය නීති මාලාවක් පවත්වාගත් බව සහතිකය. වර්තමානයේදී අපට ලබාගත හැකි සිඛවළඳ, පාලි ග්‍රන්ථයක

සිංහල පරිවර්තනයක් වන අතර එහි මූල ග්‍රන්ථය සිංහලෙන් ලියන ලද එකක් විය හැකිය. සිඛවළඳ ලියන ලද ව්‍යාඛ්‍යානයක් (ටීකාවක්) ලෙස සිඛවළඳ විනිස පෙන්වා දිය හැකි අතර මේ ග්‍රන්ථ දෙකම වර්තමානයේදී එකම පාඨ ග්‍රන්ථයක් සේ සලකනු ලැබේ.[57] උපසම්පදාභාවයට පත් වූ භික්ෂූන් පිළිපැදිය යුතු හා අනුගමනය කළ යුතු නීති රෙගුලාසි එහි අන්තර්ගතය. ඒවා භික්ෂූන්හට පහසුවෙන් සිහියට ගැනීම සඳහා කෙටි වගන්ති ලෙස ලියා තිබේ. එම නීතිවල අදහස ටීකා මගින් තවදුරටත් පැහැදිලි කරයි. අභ්‍යන්තර සාධකවලින් පැහැදිලිවන්නේ පස්වන සියවසේදී බුද්ධඝෝෂ හිමියන් මහා විහාරයෙහි ජීවත් වූ අවදියේදී ලියන ලද සමන්තපාසාදිකා නම් වූ විනය පිළිබඳ ව්‍යාඛ්‍යානයෙන් ගත් වගන්ති සිංහල පිටපත් දෙකෙහි ම අන්තර්ගත වන බවයි. මහා විහාරයට හා අභයගිරියට අයත් භික්ෂූන් විසින් ඔවුන් අතර මතභේද නොමැති අවස්ථාවල දී මේ සිංහල ග්‍රන්ථ දෙකම ප්‍රයෝජනයට ගන්නට ඇත. හතරවන මහින්දගේ මිහින්තලයේ පුවරු ලිපියෙන් 'ශික්ෂා කරණී' නම් වදන හමුවේ. දොළොස්වන සියවසට අයත් පළමුවන පරාක්‍රමබාහුගේ පොළොන්නරු සෙල්ලිපියේ 'මූල්ශිඛ' හා 'ශිඛවළඳ විනිස' යනුවෙන් සඳහන් වන වදන් ඉහත සඳහන් කළ සිංහල කෘති දෙකට අදාළ විය හැකි අතර ඒවා විනය සම්බන්ධයෙන් සලකා බලන කල එදා පිළිගැනීමට භාජනය වූ කෘතීන්ය. මේ අතරින් සිඛවළඳ විනිස දහතුන්වන සියවසේ දී පාලියට නැගුණ අතර පහළොස්වැනි සියවසේ දී පවා එම ග්‍රන්ථය භික්ෂු අධ්‍යාපනයේ දී නිර්දිෂ්ට ග්‍රන්ථයක් වශයෙන් භාවිත වූ බවට හංස සංදේශයේ එන කවකින් තහවුරු වේ.[58]

සිඛවළඳෙහි විනය නීති එකසිය පනහක් පමණ දක්නට ලැබෙයි. ඒවා සැදී ඇත්තේ මේ අයුරිනිඃ පාරාජිකා 4 කි. සංඝාදිසෙස 7 කි. නිස්සග්ගිය 14 කි. පාචිත්තිය 41 කි. ප්‍රකීර්ණ 80 කි. ඒ තුළ උපොසථ කර්මය වස්සානය පිළිබඳ විස්තර ද ඇතුළත්ය. පිළිපැදිය යුතු ශික්ෂා හා චාරිත්‍රවාරිත්‍ර බොහෝය. එයින් ද වැඩි හරියක් චාරිත්‍රවාරිත්‍ර වන අතර සංඛ්‍යා වශයෙන් ගත් කල ඒ සියල්ල එකතුව 146 කි. සිඛවළඳය සංග්‍රහ වී ඇති ආකාරය ගැන යමක් කීම දුෂ්කර වන අතර පස්වැනි සියවසේ දී පාලි අටුවා ග්‍රන්ථ ලියැවීමෙන් අනතුරු කාලයක එම අටුවා සුපරීක්ෂාකාරීව හැදෑරීමෙන් පසු සංගෘහිත බව නම් කිව හැක. සමන්ත පාසාදිකාව මෙන්ම විනය විනිශ්චය යන ග්‍රන්ථ දෙක නම් අවිවාදයෙන් තොරව පරිශීලනය කර ඇති බව පෙනේ. එසේම කලින් කලට භික්ෂූන් විසින් සමාජයේ මුහුණ දුන්නා වූ අත්දැකීම් පාදක කොට සම්පාදනය කරගත් විනය නීති ද ඒ අතර ඇති බැව් නො අනුමානය.

වර්තමාන සිඛවළඳ දහවන සියවසට අයත් යැයි කිව හැකි වුවද මූල ග්‍රන්ථය සම්පාදනය කර ඇත්තේ ඊට සියවස් දෙකකට හෝ තුනකට පෙරාතුව ය. දහවන සියවසේ ආරම්භයට ප්‍රථම ලාංකික භික්ෂූන් විසින් අනුගමනය කරන ලද විනය නීති මාලාවේ දීර්ඝ ඓතිහාසික විකාශයේ අවසන් ප්‍රතිඵලය සිඛවළඳයි.

සාමනේරවරුන් විසින් භාවිත කළ හෙරණසිඛ නම් වූ සිංහලයෙන් රචිත වෙනත් පොතක්ද වෙයි. සාමනේරවරයෙකුගේ එදිනෙදා ජීවිතයට මේ කෘතිය සම්බන්ධය. ඒ හැරුණුවිට එමඟින් සාමනේරවරුන්හට සිය විනය පිළිබඳ ව මෙන් ම ගුරුවරුන්ට හා වැඩිහිටියන්ට සැලකිය යුතු ආකාරය හා දානමානාදී කටයුතුවලට සහභාගිවූ අවස්ථාවල දී අනුගමනය කළ යුතු සදාචාරානුකූල සිරිත් විරිත් ආදිය පිළිබඳ ව ද උපදෙස් දෙයි. කෘතහස්ත හා ජ්‍යෙෂ්ඨ ගුරුවරුන්ගේ මාර්ගෝපදේශ යටතේ සිටින සාමණේරවරුන්හට ආධාර වන මෙම කෘතිය එක්තරා අයුරකින් අත් පොතකි. මේ කෘතිය සම්පාදනය කළ දින වකවානු නිශ්චිත නැති නමුදු එය දහතුන්වන සියවසට අයත් නිර්මාණයක් විය හැකි අතර දඹදෙණි කතිකාවතෙහි ද ඒ පිළිබඳ සඳහනක් ඇත. හංස සන්දේශය නැවතත් ඒ පිළිබඳව සඳහන් කරමින් කියන්නේ අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානවල දී සාමණේරවරුන් හෙරණසිඛ හඬනගා කියවනු දුටු බවයි.[59] බෞද්ධ භික්ෂූන් විසින් සමාජය සඳහා සම්පාදනය කෙරුණු නීති ශික්ෂාපද පැනවීමේ ප්‍රතිඵලයක් වන අතර ඒවා පනවන ලද්දේ ශ්‍රමණ ජීවිතය තුළ විනය පරිහානියක් ඇතිවීමේ හේතුවෙනි. දිනෙන් දින ලැබෙන අත්දැකීම්වලට අනුකූලව විනය නීති කලින් කල වර්ධනය වීම හා වෙනස්කම්වලට භාජනය වීම ආරම්භ විය. දෙසතියකට වරක් පැවැත් වූ කට පාඩම් දීමේදී ඒවා භාවිත කරන ලදී. අංගුත්තර නිකායට අනුව, එකසිය පනහකටත් වඩා තිබුණු එම ශික්ෂාපදවලින් බොහොමයක් ප්‍රාතිමෝක්ෂවලදී නිරන්තරව කටපාඩමින් කියවන ලදී.[60] නමුත් සියවස් ගණනක් තුළ සිදුවූ වර්ධනයේදී එම සංඛ්‍යාව දෙසිය විස්ස දක්වා වර්ධනය විය. එනම් පාරාජිකා හතර - දූෂණවලට සම්බන්ධවූවන් සංඝ සමාජයෙන් නෙරපා හැරීම, සංඝාධිශේෂ දහතුන - මේ නීති හා සම්බන්ධ වූ චූදිතයන් සම්ප්‍රදායික භික්ෂුත්වයට නැවත පත්කිරීමට ප්‍රථම ස්වයංදණ්ඩන කාලසීමාවක් ගත කිරීමට අණකිරීම, අනියත දෙක - අවිනිශ්චිත තත්ත්වයන්හිදී විනය නීති සංග්‍රහයේ නීති කඩකිරීම සම්බන්ධයෙන් වරදේ ස්වභාවයට අනුව දඬුවම් නියම කිරීමට පුළුවන. නිස්සග්ගි පාචිත්‍ය නීති තිහකි. භාණ්ඩ මුළුමනින්ම තමා සන්තක කර ගැනීම වැනි වැරදි කරමින් නිස්සග්ගිය පාචිත්‍ය නීති කඩ

කළේ නම්, නිදහසට කරුණු ඉදිරිපත් කරන ලෙසත් දඬයක් ගෙවන ලෙසත් නියම කෙරේ. පාචිත්‍ය අනූ දෙකකි, නිවන්මගට බාධා පමුණුවා ඔහු වික්ෂිප්ත කරන්නා වූ සුඛෝපභෝගී ජීවිත ගත කිරීමෙන් වැළකීමට පුද්ගලයාට උපකාරීවන සංකීර්ණ කාර්‍යයන් මේවායින් අදහස් වේ.පටිදේශනීය ප්‍රඥප්ති හතර ම මඟින් පිඬු සිඟා යන අතරතුර අනුගමනය කළ යුතු සමාජ චාරිත්‍ර විධීන් නියම කරයි. හැත්තෑ පහක් වූ සේඛියා නීති ආහාර අනුභවයේදී, ගිහියන්ට ධර්ම දේශනා කිරීමේදී හා පිඬු සිඟා යාමේදී භික්ෂුවක් හැසිරිය යුතු ආකාරය වැනි එතරම් වැදගත් නොවන එදිනෙදා කටයුතු සම්බන්ධව පැහැදිලි කරයි. දෙසිය විස්සක් වූ මෙම නීතිවල පරිසමාප්ත අවස්ථාව සුත්ත විභංගයෙන් අදහස් වේ.[61] විනය පිටකයේ පාතිමොක්ඛයට හිමි තත්ත්වය කුමක් ද? විනය පිටකය පාරාජිකාපාලි, මහා වග්ගපාලි, චුල්ලවග්ගපාලි හා පරිවාරපාලි යනුවෙන් කොටස් පහකට බෙදා ඇත. පළමුවන කොටස් දෙක සුත්ත විභංග යනුවෙන්ද තුන්වන හා හතරවන කොටස් ඛන්ධක යනුවෙන් ද හැඳින් වේ. පාතිමොක්ඛ අයත්වන්නේ සුත්ත විභංගයට යි.

බුද්ධ ශාසනයේ සිව්වනක් පිරිසට අයත් භික්ෂු භික්ෂුණී (උභය සංඝයා) උපාසක උපාසිකා (ගිහි දායක දායිකාවන්) ආගමට අත්‍යවශ්‍ය මෙහෙයක් ඉටු කළහ.

කෙසේ වුවද අප්‍රමාදවම භික්ෂුණීන් සඳහා වෙනම චර්යාමය නීති පද්ධතියක් පනවන ලදී.[62] ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණී ශාසනය තුන් වන සියවසේදී සංඝමිත්තා තෙරණියගේ මූලිකත්වයෙන් ආරම්භවී දොළොස් වන සියවස දක්වා පැවතියද ඉන් අනතුරුව ලංකා භූමියෙන් අතුරුදහන් විය. කෙසේ වුවද වර්තමානයේදී එය නැවත ස්ථාපිත කිරීම සඳහා පවතින උද්යෝගය වර්ධනය වෙමින් පවතින අතර ඒ සඳහා ගත යුතු ක්‍රියාමාර්ග ගනිමින් පවතී.

දුර්ජනයන් මැඩ පැවැත්වීම සඳහා ශීලය හෙවත් සදාචාරවිරෝධීභාවය තහනම් කිරීම ප්‍රමාණවත් නොවූ බැවින් ශික්ෂාපද ස්වරූපයෙන් අවශ්‍ය නීති රීති පනවන ලදී. භික්ෂු විනය නීතිරීතිවල විකාශනයේදී සහ සමාජයේ අනුමැතිය සහිතව භික්ෂූන් විසින් සුළු නීති සකස් කෙරුණු ආකාරය පිළිබඳ උදාහරණ අපට දැකිය හැකිය. භික්ෂුවකගේ සදාචාරානුකූල ජීවිතයට හෙවත් ශීලයට සමීප සම්බන්ධයක් ඇති ශික්ෂාපද හැරුණු විට භික්ෂුවකගේ පොදු එකමුතු බව ශක්තිමත් කරන අතිරේක නීති පාතිමොක්ඛයට ඇතුළත්ය. සංඝාධිශේෂ කාණ්ඩයෙහි එබඳු නීති හමුවේ. සංඝ සමාජයේ

සාමාජිකයන් අවමානයට හා අපකීර්තියට පත් කිරීමට උත්සාහ කිරීම, සංඝ භේදය ඇතිකිරීමට උත්සාහ කිරීම, සංඝ සාමාජිකයන්ගේ අයෝග්‍ය හැසිරීම් රටාවන් පාලනය කිරීම වැනි ශික්ෂාපද ඔවුහු ඇතුළත් කළහ.[63] එම නිසා පාතිමොක්ඛ වැදගත් වන්නේ සංඝයාගේ හැසිරීම හා සදාචාරාත්මක ජීවිතය ආරක්ෂා කිරීමට පමණක් නොව පරමාර්ථ සාධනය සඳහා අවශ්‍ය කාර්‍යසංවිධානය රැකගැනීමටත්ය.[64] බුදුන් වහන්සේ නියම කළ පාතිමොක්ඛ පිළිවෙත් අනුව දෙසතියකට වරක් භික්ෂූන් රැස්ව උන්වහන්සේ සිය ශ්‍රාවකයින්ගේ යහපත හා මඟපෙන්වීම සඳහා පනවා වදාළ ශික්ෂාපද කටපාඩමින් කියවීමට ඉඩ ප්‍රස්ථාව තිබිණි.[65] පාතිමොක්ඛ ප්‍රතිපත්තිය වැඩි දුරටත් ඉදිරිපත් කිරීමෙන් සිදු වූයේ ධර්මාධිකාරයෙන් සාමූහික සංඝ සමාජය බලවත් කිරීම හා සිය සාමාජිකයන්ගේ හැසිරීම් පිළිබඳ ගුණ දොස් සෙවීමට අදාළ උපදෙස් සැපයීමයි.

සංඝ සභාවේදී පාතිමොක්ඛය කියවන තෙරනමක් තමන් කියවන සෑම ශික්ෂාපද කොටසක් සම්බන්ධයෙන්ම භික්ෂූන්ගේ පාරිශුද්ධත්වය පිළිබඳව විමසයි.[66] චූදිතයන් හෙවත් විනය නීති උල්ලංඝණය කළ භික්ෂූන් ඔවුන්ගේ චෝදනාව සම්බන්ධයෙන් සංඝ සභාව ඉදිරියේදී පාපොච්චාරණය කරනු ඇත. එවිට චූදිතයන්ට එරෙහිව විනයානුකූල ක්‍රියාමාර්ග හෝ නීත්‍යානුකූල ක්‍රියාමාර්ග ගනු ලබයි. කායිකව හෝ වාචිකව කෙරෙන වැරදි සම්බන්ධව චූදිත භික්ෂුවක් මෙන්ම චූදිත කණ්ඩායම්ද විනයගරුක භාවයට යොමුකරන විනයානුකූල ක්‍රියාමාර්ග හතරකි. වඩා බලවත් වැරදි හෙවත් පාරාජිකා සඳහා පාතිමොක්ඛ අදාළවන අතර භික්ෂුභාවය අහිමි කිරීම හා සංඝ සංස්ථාවෙන් මුළුමනින් ම නෙරපනු විනා එවැනි වැරදි සඳහා අන් පිළියමක් නැත. පාරාජිකා සඳහා හැරුණු විට අන්‍ය චෝදනාවලට ලබාදෙන දඬුවම නම් නීත්‍යානුකූල යහපත් හැසිරීමයි. පාරාජිකා හෙවත් බරපතල වැරදි ලෙස සලකන්නේ ඕනෑම ආකාරයක ලිංගික සේවනය, සොරකම, මනුෂ්‍ය ඝාතනය හෝ ඒ සඳහා කුමන්ත්‍රණය කිරීම හා තමන් මාර්ගඵල ලාභියෙකු බවට බොරුකීමයි. සිදුකළ වරදට අනුකූල එබඳු වැරදි කළ ශ්‍රමණයන්ට දිය යුතු දඬුවම් සංඝාධිශේෂයෙන් විශේෂයෙන් නියමකර තිබේ. මානත්ථ (ස්වයං දණ්ඩනය), පරිවාස (හුදෙකලාව ජීවත් වීම) වැනි නියමයන්ගෙන් විදහා දැක්වෙන්නේ දඬුවම් දුන් ක්‍රම දෙකකි. යම් භික්ෂුවක් පාරාජිකාවලට පමණක් දෙවැනි වන හා සංඛ්‍යාවෙන් දාහතක් වූ සංඝාධිශේෂ විනය නීති උල්ලංඝණය කළහොත් රාත්‍රී හයක් සඳහා සියලු භික්ෂු වරප්‍රසාද අහිමිකොට පැවිද්දන්හට නියම වූ ස්වයං දණ්ඩනවලට යටත්වන ලෙස අණකරනු ලැබේ. මානත්ථ නමින් හඳුන්වන්නේ මේ

දඬුවමයි.[67] පරිවාසයද එයට සම්බන්ධ වේ. සංඝාධිශේෂයට අයත් වැරදි සඟවන භික්ෂුවකට අපිරිසිදු හා හුදකලා ජීවිතයක් ගෙවීමට පරිවාස දඬුවම බලපායි. පරිවාස යටතේ දඬුවම් ලත් භික්ෂුවකට අනූහතරක් වූ නියමයන් මුළුමනින්ම පිළිපැදීමට සිදුවේ.[68] මෙම ක්‍රියාවලිය චූදිතයා අවමානයට පත්කරන අතර සංඝ සභාවේදී සිය දඬුවම ප්‍රසිද්ධියේ ප්‍රකාශ කරන විට එය නැවත නැවතත් ඔහුට සිහිපත් කරවයි. ඔහුගේ භික්ෂු වරප්‍රසාද අහිමිකර ඇත. ඔහු සතු බලය අඩුකර ඇත. ඔහුගේ ක්‍රියාකාරී නිදහස කප්පාදු කර ඇත.[69]

විනයගරුක භික්ෂුවකගේ ජීවිතය මහත් සේ ගෞරවයට හා සැලකිල්ලට පාත්‍රවෙයි. මේ සඳහා මනා නිදසුනක් ලෙස පුරාණ ලංකාවේ භික්ෂූන් වහන්සේලා රජුගේ අනුග්‍රහයෙන් අරියවංශ සූත්‍රය දේශනා කිරීම දැක්විය හැකි ය.[70] ඉන් කියැවෙන්නේ භික්ෂූන්ගේ සිව් පසය පිළිබඳවත් ශාසනය ආරක්ෂාකරන භික්ෂු නමකගේ ජීවිතයේ යථාර්ථය පිළිබඳවත් ය.[71] දැන් අපි ආරම්භක අවදියේ සිට බෞද්ධ භික්ෂු ව්‍යවස්ථාව වර්ධනය වූ ආකාරය ගැන අවධානය යොමු කරමු.

බුදුන් වහන්සේට අනුව මෙලොව සියලුදේ අනිත්‍යය. එනම්, සියලු දේ වෙනස් වීමට භාජනය වේ. (සබ්බේ සංඛාරා අනිච්චා) ඒ අයුරින් බුදුන්වහන්සේ භික්ෂු සංඝයාට පනවා වදාළ විනය නීති බුදුන් ධර්මාන කාලය තුළදීම වෙනස්කම්වලට බඳුන් විය. ඒවා කාලානුරූපිව මෙන් ම රටවල පැවති විවිධ ආර්ථික හා සාමාජයීය තත්ත්වයන්ට ගැලපෙන අයුරින් වෙනස් විය. මේ විපර්යාසයන් පිළිබඳ ව අවධාරණය කරනු සඳහා රාහුල හිමියෝ නිදසුනක් දෙකක් ඉදිරිපත් කරති.

"ආරම්භයේදී භික්ෂූන් සිවුරු පිළියෙල කර ගත්තේ මිනිසුන් විසින් සුසාන භූමි වැනි ස්ථානයන්හි අත්හැර දමන ලද රෙදි කැබලිවලිනි. පසුව බුදුන් වහන්සේ ජීවක වෛද්‍යවරයාගේ ඉල්ලීම පරිදි ගිහි දායකයන් විසින් පූජා කෙරෙන සිවුරු පිරිකර පිළිගැනීම අනුමත කළහ. මෙම මුල් කාලීන පුරුද්ද අනුව ජනතාව භික්ෂූන්හට සිවුරු පිරිකර පූජා කිරීමට පටන් ගත්හ. ඇතැම් අවස්ථාවලදී සිවුරු පිරිකර රැගෙන ආරාමවලට ගිය දායකයෝ ඒවා ආපසු නිවෙස්වලට රැගෙන ගියේ පිළිගැන්වීමට සුදුසු භික්ෂුවක් සොයා ගැනීමට නොහැකි වූ හෙයිනි. අනතුරුව බුදුන් වහන්සේ මේ සිවුරු පිරිකර පිළිගැනීමේ කාර්යයට භික්ෂුවක් පත් කළහ. කෙසේ වුවද මෙම භික්ෂූන් වහන්සේලා තමන් පිළිගත් සිවුරු පිරිකර සුරක්ෂිතව තැන්පත් නොකළෙන් විනාශ විය. එවිට බුදුන් වහන්සේ සිවුරු ගබඩා කරන භික්ෂු තනතුරක් අනුමත කළ අතර එම භික්ෂුවගේ වගකීම වූයේ නිසි පරිදි එම සිවුරු තැන්පත් කර තැබීමයි. එසේම මෙම සිවුරු තැන්පත් කර තැබීමට යෝග්‍ය ස්ථානයක්ද නොතිබුනෙන් ඒවාට මීයන්, වේයන් වැනි සතුන්ගෙන් හානි පැමිනුණි. එවිට සිවුරු පිරිකර ප්‍රවේශමෙන් තැන්පත් කර තැබීම සඳහා ගබඩා පහසුකම් සලස්වා එම කටයුතු භාරව ගබඩා පාලක භික්ෂුව පත් කිරීමට ද බුදුන් වහන්සේ අවසර දුන්හ. අනතුරුව ගබඩා කළ සිවුරු බෙදාදීම පිළිබඳ ව භික්ෂූන් අතර ප්‍රතිවිරුද්ධ අදහස් ඇතිවීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස සංඝයාහට සිවුරු බෙදාදීමේ භික්ෂුවක් ද පත් කිරීමට බුදුන් වහන්සේ අනුමැතිය දුන්හ. මේ ආකාරයට සිවුරු පිළිබඳ නීති රීති තවත් හඳුන්වා දෙන ලදී."[72]

විනය නීති ප්‍රදේශානුකූලව, අවස්ථානුකූලව හා තත්ත්වානුකූලව වෙනස් කරන ලද බව රාහුල හිමියෝ පවසති.

සාගත කාලවලදී භික්ෂූන්ගේ පහසුව සඳහා එසේම ආහාර සම්බන්ධ නීති රීති ලිහිල් කර ඇති ආකාරය පිළිබඳ ව ද එතුමා පෙන්වා දෙයි. ශාසනයේ භාරකරු වීමට බුදුන් වහන්සේට කිසිදිනෙක අවශ්‍ය නොවූ අතර සංඝයා එතුමන් පිළිබඳ ව බලාපොරොත්තු තබාගත යුතුවිය. උන්වහන්සේ සංඝයාට උපදෙස් දුන්නේ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදීව තීරණ ගැනීමටත් ධර්මය (සත්‍යය) සරණ යන ලෙසටත් ය. එම නිසා විනය නීති පරම සත්‍ය ලෙස පැවතීමට හැකියාවක් නැති අතර ඒවාද වෙනස්වීමට භාජනය වෙයි.[73] ශාසනාභිවෘද්ධියේ දී කාලීනව හා දේශීයව චර්යා නීති රීතිවලට සිදු වූයේ මෙයයි. ශ්‍රී ලංකාවේ විනය නීති වර්ධනය වූයේ බුදුදහමේ මූලධර්ම පදනම් කරගෙන ය.

ප්‍රදේශය හා පළාත කුමක් වුවද විනය ගරුක භික්ෂු ජීවිතය සෑම අතකින්ම සැලකිල්ලට හා ගෞරවයට භාජනය විය. ඇතැමුන් අසතුටු වුවද බහුතරයේ සතුට සඳහා අවශ්‍යතානුකූලව විනය නීතිවල වෙනස්කම් සිදුවිය. අප ඉහත දී අවබෝධ කළ පරිදි සිංහල භික්ෂූන් ක්‍රි:පූ දෙවන සියවසේදී සිදුවූ දුටුගැමුණු එළාර සටනේදී ප්‍රධාන භූමිකාවක් ඉදිරිපත් කළහ. එම අවදියේ වැඩ සිටි සංඝයා තීරණය කළේ සාධාරණ පාලකයෙකු වුවද දෙමළ රජු පරාජය කළයුතු බවයි. මන්ද රටෙන් විශාල කොටසක් ඔහු විසින් පාලනය කරමින් සිටි නිසාත්, විදේශිකයෙකු විසින් බුද්ධ ශාසනය ආරක්ෂා නොකරනු ඇතැයි කල්පනා කළ නිසාත් ය. භික්ෂූන් උනන්දු වූයේ සිංහල බෞද්ධ රජෙකු පදවිප්‍රාප්ත කොට ශ්‍රී ලංකාවේ බුද්ධාගමේ අනාගතය සහතිකකර ගැනීමටයි. ආගමික දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලන විට

මේ සිදුවීම බෞද්ධ භික්‍ෂූන්ගේ පාර්ශ්වයෙන් නොගැළපෙන තත්ත්වයක් සේ පෙනුනත් එය එසේ ම සිදුවූ අතර කිසිවෙක් විරුද්ධත්වය පැවේද නැත. අනෙක් අතට දුටුගැමුණු රජු විහාරාරාම හා දාගැබ් තනාදීමෙන් සංඝ සමාජයට සිය කෘතඥතාවය පළ කළේය. එහෙත් ශාසන සම්ප්‍රදාය ආරක්‍ෂා කළ ඔහු ඒවා පෞද්ගලිකව පරිත්‍යාග කළේ නැත. ක්‍රි:ව: පළමුවන සියවසේදී වට්ටගාමිණී අභය රජුගෙන් මහා තිස්ස භික්‍ෂුවට විහාරයක් සහිත භූමි භාගයක් ලැබුණුවිට (කිරුළ අහිමිව සිටි අවදියේ මෙම භික්‍ෂුවගෙන් එම රජුට ලැබුණු ආධාර උපකාර හා ආරක්‍ෂාව සඳහා, ද්‍රවිඩ රජු පළවා හැර නැවත සිංහාසනාරූඪ වීමෙන් පසු මෙය සිදුවිය.) මහාවිහාර භික්‍ෂූන් එයට දැඩිව එරෙහි විය. මක්නිසාදයත් එමගින් එම භික්‍ෂුවට පෞද්ගලික ලාභයක් සැලසුණු බැවිනි. මේ අර්බුදයේ ප්‍රතිඵලය වූයේ මහා විහාරයෙන් කැඩීගිය භික්‍ෂූන් කොටසක් අභයගිරි ආරාමය පිහිටුවා ගැනීමය. සංඝ සමාජයට විහාරාරාම පූජා කිරීම මේ වකවානුව දක්වා පැවති චාරිත්‍රය විය. මෙම සිදුවීමෙන් පසු ඒ පිළිබඳ ව ඔවුන් දැරූ අදහස් අනුව සංඝභේදයක් සිදුවිය. තවද පරිත්‍යාගශීලීන් ලබා දෙන ත්‍යාග පෞද්ගලිකව පිළිගැනීමට අවස්ථාව ලබාදුන් අතර ඉන් පසුව එම චාරිත්‍රය ව්‍යාප්ත විය. ක්‍රිස්තු පූර්ව යුගයට අයත් මුල්කාලීන බ්‍රාහ්මී ශිලා ලිපිවලින් එබඳු පෞද්ගලික පරිත්‍යාග පිළිබඳ ව හෙළි නොවන අතර එහි වෙනස්වීම දැකගත හැක්කේ පළමුවන සියවසෙන් පසුවයි. ඉඩකඩම් පරිත්‍යාග කළවිට සිය හෘදය සාක්‍ෂිය සතුටු කරනු වස් ඒවා ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට භික්‍ෂූන් පෙළඹුන ද එය පරිත්‍යාග කරන ලද්දේ ස්තූපයක් හෝ විහාරයක් ගොඩනැගීම සඳහා යැයි කී විට ඔවුහු නිශ්ශබ්ද වූහ.[74] පොදු පරිත්‍යාගයක් පෙන්නුම් කරන මුල් අවධියට අයත් සෙල් ලිපියකින් නිදසුන් මෙසේයි.

"මහරජ ගමණී තිශශ බරිය
උපසික කිතකය ලෙනෙ සගස"

ගිහි දායිකාවක් වූ තිස්ස මහරජුගේ භාර්යාව වන කිතකගේ ලෙන සංඝයාට පූජා කරන ලදී.[75]

"පරුමක වෙසමන පුත බරිය ලෙනෙ දෙවහ ච චතුදිස සගස"

වෙසමන සහ දෙවගේ පුත්‍රයා වූ බරණී ගේ ලෙන සිව් දිසාවෙ මහා සංඝයාට පුදන ලදී.[76]

සිව් දිගින් වැඩි - නොවැඩි භික්‍ෂු සංඝයා වහන්සේට මේ අවස්ථාවේ දී ලෙන් පූජා වූ සැටි ඉහත සඳහන් නිදර්ශන දෙකින් වුවත් පැහැදිලි වේ.

පළමුවන සියවසින් පසුව මේ තත්ත්වය තවදුරටත් වෙනස් වී ගිය සැටි පහත දැක්වෙන නිදර්ශන මගින් පැහැදිලි වේ.

සි. ලජක තිස රජ ගොතගතක තිස තෙරහට විහර කුටු චකර විය විහරවිය පනිතකවිය ච නිකුලවිලක ච කලහනකර අලි වෙ දොපති මෙ විහරහි දිනේ[77]

යහපතක් වේවා! ලංජක තිස්ස රජු ගොඩගත්ත තිස්ස තෙරුන්ට විහාරයක් කරවා චකර වී, විහර වී, පනිතකවී යන වැව් වලින් ද නකුල නම් විලේ ද කලහනගර නම් ඇලෙන් ද උපයන ආදායම් මාර්ග දෙක එම විහාරයට දෙන ලදී.

සිද්ධම් ගොඩපවත පටනහි සුකසුරයි
රජ ගමණී අබය විහරට දිනි[78]

යහපතක් වේවා. ගොඩපවත පටුනෙහි (වරායේ) ශුල්ක සංහාරය (රේගුබද්ද) ගාමිණී අභය රජු විසින් විහාරයට දෙන ලදී.

දේපොල ආදායම් හා ධනය භික්‍ෂු සංඝයාට පූජා කිරීමේ දී 'සංඝ භෝග' යනුවෙන් ප්‍රසිද්ධියට පත් වූ චාරිත්‍රය මේ වන විට ආරම්භ වී තිබිණ. මෙතැන් පටන් රජවරුන් මෙන්ම ගිහි දායක දායිකාවන් විසින් විහාරයන් ට ඉඩකඩම් ද, කුඹුරු ද, ගම්මාන ද, වැව් පොකුණු ද, ඇලවල් ද, වරාය බදු, ජලය හා මත්‍ස්‍යභාගය හා මුදල් තැන්පත් කොට උපයා ගත් පොලී ආදී විවිධ ආදායම් මාර්ග විහාරයන්ට පවරා දුන් ආකාරය සාක්ෂි අපමණවත් ඇත.

මෙසේ උපයාගත් ආදායම් භික්‍ෂූන් විසින් විහාර නඩත්තුව සඳහා උපයෝගී කරගන්නා ලදී. පළමුවන ගජබාහු රජු විසින් දෙවන සියවසේ දී පිහිටුවන ලද ථූපාරාම පුවරු ලිපියේ දැක්වෙන්නේ ජලබද්ද මෙන්ම රජයට අය විය යුතු අනෙකුත් බදු රතනඅරඹ විහාරයේ භික්‍ෂු සංඝයාගේ සිව්පසය උදෙසා පූජා කළ වග දැක්වෙන පුවතයි.[79]

ඉඩම් හා මුදල් පරිහරණයත් සමඟ භික්‍ෂූන්ගේ පාරිශුද්ධ වූ ආධ්‍යාත්මික ජීවිතය වෙනත් මගක් ගන්නා ලදී. අපිස් ජීවිතය අර්ථ ශූන්‍ය දෙයක් සේ පෙනිණි. මානසික පසුතැවීම වරදකාරී සිත ආදියට දෝෂාරෝපණය පිළියමක් ලෙස හඳුන්වා දෙන ලදී. බුද්ධඝෝෂ හිමියන් මේ පිළිබඳ ව සමන්ත පාසාදිකා විනය අටුවාවේ විස්තර කර තිබේ. ඉන් කියැවෙන්නේ බුදුන් වහන්සේ හෝ උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයන් ලාභ සීමාවෙහි හෙවත් මූල්‍ය ලාභයෙහි කිසිදා අවසර නොලැබූ බවයි.[80] රජවරු සහ ඇමතිවරු

සංඝයා සඳහා විහාරස්ථාන ගොඩ නංවා සීමා මායිම් නියම කොට ආදායම් දක්වමින් ටැම් පිහිටවූහ. එම ප්‍රදේශය ඇතුළත කුමක් නිපදවූවද එය ලාභ සීමාවට අයිති විය. මින් අදහස් වන්නේ විහාරයට අයිති ප්‍රදේශයකින් ලැබෙන ආදායම් සංඝයා සඳහා කැප කළ බවය. වැවක් පූජා කළ විට එය පිළිගත යුත්තේ සංඝයාට පුදන ලද දෙයක් ලෙසිනි.[81]

අප ඉහතින් දුටු ආකාරයට ඉඩම්, වැව් සහ ආදායම් පිළිගැනීම බුදු දහමේ පරමාර්ථවලට එරෙහිව ගිය ක්‍රියාවක් විය. මේ ක්‍රියාදාමයෙන් මිදීමට ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂූන් විසින් හතරවන හෝ පස්වන සියවස්වලදී පිළියමක් සොයා ගන්නා ලදී. මෙය කරන ලද්දේ සිවුපසය යටතේ එබඳු පරිත්‍යාග පිළිගැනීම සාධාරණීකරණය කිරීමට අර්ථකථනයක් ද සපයමිනි. සමන්තපාසාදිකාව සඳහන් කරන්නේ සිවුපසය යටතේ සපයා නැත්නම් වැවක් හෝ ඉඩමක් භික්ෂූන් විසින් භාර නොගත යුතු බවය. මීට සමාන අදහසක් පළ කරන ශිලා ලේඛනයක් අපට දෙවන සියවසෙන් හමුවේ. එහි "බිකු සග හටය චතරී පචති පරිබුජනක කොටු දිනේ" යැයි සඳහන් ව ඇති අතර සිව් පසය සඳහා භික්ෂූන්ට පිරිනමන ලද කවරෙක් වුවද ආහාර, සේනාසන, ගිලානප්‍රත්‍ය හා චීවර යන සතරින් එකකට අයත්වන්නේ නම්, එය පිළිගැනීම වරදක් නොවන තැනට කරුණු සැලසුණේය.(Inscriptions of Ceylon vol. 2 pt. 1 No. 58) මින් එකක් සඳහා ආදායම යොදා ගන්නේ නම් එය වරදක් වශයෙන් නොසැළකිනි. ඉඩම් පිළිගැනීම සම්බන්ධයෙන් තවත් ක්‍රමයක් සොයා ගන්නා ලදී. ඉඩම් සෘජුවම සංඝයාට පූජා කරනවා වෙනුවට චෛත්‍ය, උපෝසථාගාර, දානශාලා හා ආරාම නඩත්තුව සඳහා පූජා කිරීම වරදක් නොවිණ. එම අවධියේ භික්ෂූන් විසින් මෙම ක්‍රමය ඇතිකර ගන්නා ලද්දේ ඉඩම් පිළිබඳ ඔවුන්ගේ සිතැඟි තෘප්තිමත් කර ගැනීමට විය යුතුය. සියලුම වර්ගයේ මෙබඳු පූජාවන් නිසා භික්ෂු ජීවිතය සංකීර්ණ වූ අතර එවැනි වත්කම් උපයෝගී කර ගනිමින් ඇතැම් භික්ෂූන් ආරාම සඳහා අවශ්‍ය ඉඩම් මිල දී ගත් බවට සාධක ඇත. හතරවන සියවසට අයත් හිඟුරේගල සෙල් ලිපිය මීට සාක්ෂි දරයි.(Ez. vol. V, Pt 1 No. 8) විනය නීති අනුව අකැප වුවද මූල්‍යමය කරුණුවලදී කප්පියකාරකගේ ආධාරය අපේක්ෂා කරන ලදී. කප්පියකාරක විශ්වාසි ලෙස සේවය සංඝයාට ලබා දුන්නේ ය. එබඳු අවසරයක් විනය මගින් ලද්දේ මූල්‍ය පාලනයක් සහිතව සංඝයාගේ අවශ්‍යතා ගැන සොයා බැලීමට ඔහුට හැකිවන නිසා බව අපට පෙනේ. බුදුන් වහන්සේ දේශනා කළේ "භික්ෂුණී, කප්පියකාරක අනුමත කරන දෑ පමණක් පිළිගැනීමට මම ඔබලාට අවසර දෙමි. එහෙත් කිසිම අයුරකින් මුදල් පිළිගැනීම හෝ මුදල්

බලාපොරොත්තුවීම නොකළ යුතුය" බවය.[82] සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාවෙන් තහවුරුවන ආකාරයට පස්වන සියවසේ සිට ආරාම කිහිපයක විසූ සංඝයා වහන්සේලා පමණක් මෙම චාරිත්‍රය පවත්වා ගත්හ.[83]

කෙසේ හෝ වේවා ධනය හා දේපල වර්ධනය පළමුවන සියවසෙන් පසු ශ්‍රී ලංකා සංඝ සමාජය බලයෙන් යුක්ත වූවා මෙන්ම දේශපාලනික, සාමාජික, ආගමික ජීවිතය කෙරෙහි බලපෑම් කළ හැකි කණ්ඩායමක් බවට පත් වූ අතර දිනෙන් දින ඔවුන්ගේ එම බලයද වර්ධනය විය.

දානපතීන් විසින් පරිත්‍යාග කරන ලද භෝගගාම, ආරාමගාම, ලාභගාම ආදී ගොදුරු ගම් නිසා මෙම භික්ෂූහු ඉඩම් හිමියන් බවට පත් වූවා පමණක් නොව මහා භෝග නමින් හැඳින්වූ විශාල ආදායමකටද උරුමකම් කීහ. වැඩි දුරටත් මෙම ආරාමයන් වාරිමාර්ග කටයුතුවලට ද සම්බන්ධ විය. විහාරස්ථාන සතු ධනය හා දේපල ආරක්ෂා කළ හා මැනවින් කළමනාකරණය කළ කප්පියකාරකවරු ද ආරාමික ධනයෙන් අයුතු ප්‍රයෝජන ගැනීමට පටන් ගත්හ. සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාවෙහි එවැනි වංචා ගැන ලියැවී තිබේ.[84] ආරාමික ඉඩම් කෘෂිකාර්මික වගාබිම් වූ අතර, ඒවා ආරාමය විසින් කප්පියකාරක මඟින් නඩත්තු කළ බවටත් කෘෂි නිෂ්පාදනයන්හි අතිරික්තය විවෘත වෙළඳ පොළේ අලෙවි කළ බවටත් සැකයක් නැත. ජනයා විහාරයට අයත් ඉඩම්වල වැඩ කොට විහාරස්ථානයට සේවය සපයමින් මෙම ඉඩම්වල ජීවත් වන්නට ඇත.[85] ඒ වෙනුවට විහාර ඉඩම්වලින් කොටසක් ඔවුන් භුක්ති විඳින්නට ද ඇත. අකැප වුවද විහාරස්ථානවලට වෙන්වූ වහලුන් ද සිට ඇත. රජු විසින් සටනේදී යටත් කරගත් දෙමළ භටයන් පන්සල්වල සේවය සඳහා යැවූ බවට නිදසුන් ඇත. බෞද්ධ විහාරාරාමවලට වහලුන් පරිත්‍යාග කිරීම එම අවදියේ පැවති සාමාන්‍ය චාරිත්‍රයක් වූ අතර, ඒවාට උදාහරණ හය වන සියවසේ සිංහල ශිලාලේඛනවල ලියැවී ඇත. වහලුන් හඳුන්වනු ලැබුවේ 'වහරල' ලෙසිනි. ප්‍රපංචසූදනී, මජ්ඣිම නිකායට්ඨකථාවෙහි සඳහන් වන්නේ කප්පියකාරකයන් හෝ ආරාමිකයන් ලෙස ඔවුන් පූජාකර ඇති බවය.[86] විනය තහනම අභිබවා යනු පිණිස මෙසේ කළා විය හැකිය. එහෙත් සමන්තපාසාදිකාව කියන්නේ දිළිඳු ජනයා සංඝයාගෙන් යැපිය හැකිය යන විශ්වාසයෙන් විහාරාරාමයන්හි කැපකරුවන් බවට පත්වූ බවයි.[87]

ඉහත සඳහන් භික්ෂූන්ගේ ඇතැම් ක්‍රියාවලින් නියත වශයෙන් ම විනය නීති උල්ලංඝණය විය. පස් වන සියවසේ බුද්ධඝෝෂ හිමියන්ගේ කාලයේදී භික්ෂූන් එවැනි විනය නීති මග හැරීමට උපක්‍රමයක් සොයා ගත්හ. ඒ විනය

නීති නොසලකා හැරීමෙන් නොව ඒවාට නව සංශෝධන හඳුන්වා දීමෙනි. විහාරාරාමවල සේවයේ යෙදුනාවූ මහතෙරුන්ගේ තත්ත්වය උදාහරණයකි. මෙම සාධකය තහවුරු කිරීම සඳහා සමන්තපාසාදිකාවෙන් උපුටා ගත් තවත් නිදසුනක් මෙසේ ය.

"කුඹුරු ඉඩම් අයිතිය, ජල සම්පාදන මාර්ග, ඇල මාර්ග ආදිය වූ ස්ථාවර දේපල පිළිගැනීම හෝ පිළිගැනීමට ඇති පෙළඹීම පාලනය කිරීමට භික්ෂු සංඝයාට අවශ්‍යතාවයක් නොතිබිණි. එහෙත් එබඳු වත්කමකින් උපදින අවසර සහිත ද්‍රව්‍යයක්, කැපකරු විසින් පාලනය කළේ නම් පිළිගැනීමට සුදුසු ය.[88]

මේ නිසා "කප්පියකාරක" නමින් හැඳින්වූ දායකයාගේ සේවයෙන් සංඝයා විසින් බලාපොරොත්තු වූයේ දේපල පිළිගැනීම හා පාලනය කිරීමයි. ඔවුන්ගේ පහසුව පිණිසත් විනය නීතිය යටතේ බලපැවැත් වූ තහනම අභිබවා යාමටත් මූලික විනය නීති සංශෝධනය කළහ. සංඝ සමාජයෙන් එක් කොටසක් ධාර්මික පැවැත්මෙන් මිදී මෙසේ දූෂිත ජීවිත ගත කරද්දී, ඔවුන්ගෙන් ශාසනය මුදවා ගෙන නිර්මල බවට පත් කිරීම අවශ්‍ය වූ අතර බලයේ සිටින පාලකයාගේ යුතුකම වූයේ - මෙම තත්ත්වය වලක්වා විනයානුකූල බව නැවත ඇති කිරීමට අවශ්‍ය නීති හා රෙගුලාසි ප්‍රකාශයට පත් කොට ක්‍රියාත්මක කරවීමය. දූෂිත මහණුන් ශාසනයෙන් නෙරපා අවස්ථාවෝචිත විනය නීති නැවත හඳුන්වා දුන් අවස්ථා පිළිබඳ නිදසුන් ඇත. එහෙත් සියලුම භික්ෂූහු දූෂිතයන් නොවූහ. ධාර්මික ආදර්ශමත් ජීවිතයක් ගත කළ ඉතා සුළු පිරිසක් හෝ සිටියහ. සරල පැවිදි දිවියක සිට සංස්ථාපිත ආරාමික පැවිද්දෙකු බවටත්, අධ්‍යාත්මික ජීවිතයේ සිට සංකීර්ණ සමාජ ජීවිතයකටත් සංක්‍රාන්ත වූ අවධිය මෙයයි. දහවන සියවස වන විට පැවිද්දන් කොටස් දෙකක් සිටියහ. ඔවුන් හැඳින්වූයේ අරණ්‍යක හා පාංශුකූලික යනුවෙනි. මේ දෙකොට්ඨාශයම මහා විහාරයට හෝ අභයගිරියට අයත් වූවන් වූහ. පාංශුකූලිකයන් එක් අතකින් රෙදි කැබලිවලින් සිවුරු පිළියෙළ කොට ප්‍රයෝජනයට ගත් පැවිද්දන් කොටසක් වූහ.[89] මොවුහු වරින් වර රජවරුන්ගෙන් උදව් උපකාර ලැබූ අතර සමාජයේ මහත් ගෞරවයට පාත්‍ර වූ කොටසක් වූහ. මොවුන්ගේ ආරාම විශාල ප්‍රදේශයක් පුරා ව්‍යාප්තව තිබූ අතර ඔවුහු හුදකලා ජීවිත ගතකළ අය වූහ.[90] ආරණ්‍යයක භික්ෂූන් සමාජයේ කලබලකාරීත්වයෙන් මිදී වනයේ ජීවත් වූ අතර ඔවුන් ගේ අවශ්‍යතා දායකයන් විසින් සපයා දෙන ලදී. මේ අනුව භික්ෂූන් ග්‍රන්ථධූර හා විදර්ශනාධූර වශයෙන් වෙන් වෙන්ව හඳුනා ගැනීමේ ඉඩප්‍රස්ථා සමාජයට ලැබුණි.[91]

භාවනානුයෝගී භික්ෂූන් ආරණ්‍යවාසී ලෙස වනයේ ජීවත් වූ අතර ධර්මය හා විනය හදාරමින් දායකයන්ගේ අධ්‍යාත්මික හිතසුව පිණිස තවදුරටත් කටයුතු කළ භික්ෂූහු ග්‍රාමවාසී වූහ. ප්‍රථමයෙන් සඳහන් කළ කොටස ආරණ්‍යාකො වාසීන් ලෙසත් දෙවන කොටස ග්‍රාමවාසීන් ලෙසත් හඳුන්වන ලදී.

ශ්‍රී ලංකාව තුළ බුදුදහම වර්ධනය වීමේදී පාලකයන් විසින් එම අවධියේ වැඩ විසූ ප්‍රධාන බුද්ධ පුත්‍රයන් වහන්සේලාගේ අනුශාසනයෙන් කතිකාවත් නම් වූ විනය නීති මාලාවක් පනවා ප්‍රකාශයට පත් කොට ඇත. කතිකාවත් යනු පවතින නීතියට බුද්ධ භාෂිතයෙහි සඳහන් නීති එකතු කිරීමය. සිය අනුගාමිකයන් හට මග පෙන්වීම සඳහා සංඝයා විසින් එකඟතාවය පළ කළ නීති සංග්‍රහයක් ලෙස ඒවා තවදුරටත් හැඳින්වීමට පුළුවන.[92] දහවන සියවසේ සිට දහනව වන සියවස දක්වා වූ කාලයට අයත් එවැනි කතිකාවත් 14 ක් පමණ අපට ඇත. බොහෝ උගත්තු මේ කතිකාවත් කොටස් දෙකකට බෙදති.

ප්‍රධාන වශයෙන් 1. විහාර කතිකාවත් (විහාර නීතිය)
2. සාසන කතිකාවත් (බුද්ධ සාසන නීතිය.)[93] යනුවෙනි.

කෙසේ වුවත් ඒවා සුපරික්ෂාකාරීව බලන විට එබඳු බෙදීමකට ඉඩක් නැති බවද පෙනීයන අතර නීති පනවන ලද්දේ භික්ෂූන්ටය. ආරාමයන් හි ජීවත් වූයේ බෞද්ධ භික්ෂූන් ය. එබැවින් එම නීති රීති අදාළ වූයේ ඔවුන්ට පමණක්මය. නීතියෙහි ප්‍රභේද ගැන කතිකාවත් සඳහා පහත දැක්වෙන නිදසුන් අපට ඇත.

1. පස් වන කාශ්‍යපගේ අනුරාධපුර පුවරු ලිපිය.
2. වෙස්සගිරිය හෙවත් වීරන්කුරාරාම පුවරු ලිපිය.
3. උදා මහයා ගේ පුලියන්කුලම සෙල් ලිපිය.
4. හතර වන සේනගේ කළුදිය පොකුණ ලිපිය.
5. හතර වන මහින්දගේ අභයගිරි පුවරු ලිපිය.
6. හතර වන මහින්දගේ වෙස්සගිරි පුවරු ලිපිය.
7. හතර වන මහින්දගේ මිහින්තලේ පුවරු ලිපිය.
8. අභයගිරිය සංස්කෘත සෙල් ලිපිය.
9. පළමු වන පරාක්‍රමබාහුගේ පොළොන්නරු ගල් විහාර ලිපිය.
10. නිශ්ශංකමල්ලගේ පොළොන්නරුව හැටදාගෙය සෙල් ලිපිය.

11. දඹදෙණි කතිකාවත.
12. හයවන පරාක්‍රමබාහුගේ පැපිලියාන සෙල් ලිපිය.
13. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත.
14. රාජාධිරාජසිංහ කතිකාවත.

මෙකී සමහරක් නීති වලින් (1-8 දක්වා) අපේක්ෂා කළේ මුළුමනින්ම යම් යම් ආරාමවල ජීවත් වූ භික්ෂූන් වන අතර ඉතිරිවායින් (9-14 දක්වා) ඉලක්ක කළේ රටේ සමස්ත සංඝ සමාජයයි. අවසානයට සඳහන් කළ කතිකාවත් ප්‍රධාන වශයෙන් වැදගත් වන්නේ සෑම දෙසතියකට වරක් ම ප්‍රාතිමෝක්ෂය කියවීම සඳහා භික්ෂූන් පෝය ගෙට (උපෝසථාගාරය) රැස්වූ විට කියවිය යුතු වූ නිසා ය. මෙම පුරුද්ද දහතුන් වැනි සියවසේ දීත් පැවැතුනේ සෑම පොහොය දිනකම සියලු දෙනාම කතිකාවත කියවිය යුතු බවට දඹදෙණි කතිකාවතෙන් නීති පනවා ඇති නිසයි. පොහොයෙන් පොහොය හැමදෙනාම කතිකාවත කියවිය යුතුයි එහි සඳහන් වේ.

ඉහතින් දක්වන ලද මුල් කතිකාවත් අට පිළිබඳව අප දැන් සාකච්ඡා කරන අතර, පසුව අංග සම්පූර්ණ සමස්ත සංඝ සමාජය වෙනුවෙන් ම පනවා ඇති කතිකාවත් ලෙස හඳුන්වන හය ගැන සාකච්ඡා කරමු. මෙහිදී ප්‍රධාන වශයෙන් අපගේ අවධානය යොමු වන්නේ ආරාම පරිපාලනය පිළිබඳ ව එහි අන්තර්ගත නීති රීති ගැන නොව භික්ෂු විනය පිළිබඳව ය. පළමු වැන්න දහවැනි සියවසේ දී පස්වන කාශ්‍යප රජු කරවන ලද සෙල්ලිපියක් වන අතර එය අනුරාධපුරයේ රත්නප්‍රාසාදය සමීපයෙන් හමු වී ඇත.[94] සෙල්ලිපියේ පළමු කොටසින් රජුගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පිළිබඳ ව විස්තර කෙරෙන අතර දෙවැනි කොටස වෙන්වී ඇත්තේ රජකොල් කැමියන් (රාජකීය සේවකයන්) හා රජකොල් සම්දරුවන් (රාජකීය පවුලේ සාමාජිකයන්) වැනි ආරාම සමඟ සබඳතා පවත්වමින් සේවය කරන රාජකීය නිලධරයන් වෙනුවෙන් පනවා ඇති රෙගුලාසි කෙරෙහිය.

තුන් වන කොටසෙහි භික්ෂූන් වෙනුවෙන් පනවා ඇති විනය නීති ඇතුළත් වන අතර අපගේ අවධානය යොමු වන්නේ ඒවා කෙරෙහිය. ඉන් කියැවෙන්නේ සතර බණවර (මූලික සාමනේර පාඩම්) දත් සාමණේරයන් පමණකි. සංඝගණයට ඇතුළත් නො කළ යුතු බවත්, බාලයන් උපසම්පදා නො කළ යුතු බවත්ය. උපසම්පදා අවස්ථාවේදී වැඩිමහලු භික්ෂූන් සාමණේරවරයන්ගෙන් ත්‍යාග ලබා ගැනීම ද තහනම් ය. ත්‍යාග දෙන්නා වූ ද එමෙන්ම ත්‍යාග ලබා ගන්නා වූද අය ආරාමයෙහි නොවිසිය යුතුය. එසේ ම මිත්‍රශීලි නොවන භික්ෂූන් මෙන්ම විහාර නීති කඩ කරන භික්ෂූන් ද

එහි වාසය නොකළ යුතු ය. රටින් පිටුවහල් කරන කිසිම පුද්ගලයෙකු හෝ දඬුවමට පාත්‍ර වී සිටින අයෙකු පන්සලට නැවත වැද්ද නොගත යුතු ය. විහාරයේ යම් යම් රාජකාරී පවරා ඇති භික්ෂූන් සිටි අතර මෙහි ඔවුන්ව හඳුන්වනු ලබන්නේ ඔවුන්ගේ ධූර නාමවලිනි. විහාරස්ථානයේ ආදායම ප්‍රතිසංස්කරණ කටයුතු සඳහා උපයෝගී කරගත යුතු අතර ඉතිරිවා පමණක් ඉඩම් අලුතින් මිල දී ගැනීමට යොදා ගත යුතු ය. වාර්ෂික අයවැය ලේඛනය සංඝයාට ඉදිරිපත් කළ යුතු අතර ඒ සඳහා අනුමැතිය ලබා ගත යුතුය. මින් පෙනෙන්නේ සංඝයා ඉඩම් මිලට ගැනීමේ හා අලෙවි කිරීමේ කාර්යයටම රුචියක් දැක්වූ බවත් ඔවුන් ආධ්‍යාත්මික සැනසීම ලබා ගන්නවා වෙනුවට පන්සලෙන් පාලන කටයුතු වලට සම්බන්ධ වූ බවත්ය.

එම සියවසට ම අයත් වීරන්තුරාරාම සෙල් ලිපියෙහි[95] තද් ආශ්‍රමයේ ජීවත් වූ භික්ෂූන්ට අදාළ වන්නා වූ නීති ද එසේ ම වස්කාලය අවසානයේ උපපෝසථ දින දෙකක් සඳහා සිවුරු පිරිකර හා දානමය කටයුතු වැනි අවශ්‍යතාවයන් ඉටු කර ගැනීමට ලබා දෙන ලද රන්කාසි 200ක් ඔවුන් විසින් කෙසේ වියදම් කළ යුතු ද යන්න ද සඳහන් වේ. මෙම නීති උල්ලංඝනය කරන්නවුන්ට ආරාමයෙන් පිටවෙන ලෙස අවවාද කෙරේ. භික්ෂූන් නොමනා මුදල් පරිහරණයේ යෙදුණු බවට මෙය නිදසුනකි. උදා මහයාගේ පුලියන්කුලම සෙල්ලිපියෙන්[96] හෙළිවන්නේ ආරාමවල ගනුදෙනු සොයා බැලීම සඳහා විශේෂ නිලධරයෙක් සිටි බවයි. දහවන සියවසට අයත් කළුදියපොකුණ සෙල්ලිපියෙන්[97] නීති පනවා තිබෙන්නේ භික්ෂූන්ටත් ආරාමික නිලධාරීන්ට හා රාජකීය නිලධාරීන්ටත් ය. ආධුනිකයන් පැවිදි කිරීමට පෙර සතර බණවර මැනවින් හැදෑරිය යුතු බව බලාපොරොත්තු විය. ළමයෙකු පැවිදි බව ලැබීමට පළමුව මහා සංඝයාගේ අනුමැතිය ලබා ගැනීමට එය පූර්ව කොන්දේසියකි. සිය මෙහෙකරුවන්ගේ පඩිනඩි ගෙවීමට අපහසු නම් එවැනි භික්ෂූන්ට විහාරයේ වාසය කිරීම තහනම් විය. මිනී මැරුම් චෝදනාවට හසු වූ කිසිම පුද්ගලයෙකු විහාරයට වැද්ද ගැනීමට ද තහනම් විය. එවැනි චූදිතයන් සඳහා කිසිම ආකාරයකට අනුකම්පාවක් නොදැක්විය යුතු බවට භික්ෂූන්ට අනතුරු ඇඟවිණි. හතරවැනි මහින්දගේ අභයගිරි සෙල්ලිපිය[98] නීති මගින් විහාරයේ ප්‍රතිසංස්කරණ කටයුතු කෙසේ කළ යුතු ද යන්න විස්තර කර ඇත. වියදම් නොකොට ඉතිරි වූ මුදල් තිබේ නම්, සිවුරු පිරිකර හා දාන කටයුතු වැනි අවශ්‍යතා සඳහා වෙන්කොට ඉතිරිය විහාර ප්‍රතිසංස්කරණයට යෙදවිය හැකිය. හතර වැනි මහින්දගේ වෙස්සගිරිය සෙල්ලිපිය[99] විහාර දේපළ පරිපාලනය කිරීම හා සම්බන්ධය. එහි විශේෂත්වය වන්නේ සංඝයා

වෙනුවෙන් පැන වූ නීති ඇතුළත් වී නොමැති වීමත් සාමාන්‍ය පරිපාලන කටයුතු පිළිබඳ ව නීති ඇතුළත් වීමත් ය. ඉහත දැක්වූ සෙල්ලිපිවලින් බොහෝ සෙයින් වැදගත් වන්නේ මිහින්තලා පුවරු ලිපියයි.[100] එය කොටස් තුනකට බෙදේ. දෙවැනි කොටසෙහි සඳහන් වන්නේ ආශ්‍රමයේ ජීවත් වන භික්ෂූන්ට අදාළ නීති රීති වන අතර වඩාත් වැදගත් වන තෙවන කොටසින් පවසන්නේ ආරාමීය පාලනය පිළිබඳ අදාළ නීති රෙගුලාසි පිළිබඳව ය.

චේතියගිරි ආරාමයෙහි හා අභයගිරි ආරාමයේ ප්‍රධාන සංඝයා වහන්සේලා විසින් පවත්වන ලද සාකච්ඡාවක අවසානය ප්‍රතිඵලය ලෙස මෙහි ඇතුළත් නීති පනවා ඇත. එයට හේතුව වූයේ මේ අවධිය වන විට (දහ වැනි සියවස වන විට) සෑගිරිය විහාරය, අභයගිරිය විහාරය අධීක්ෂණය යටතේ පැවතීමය. ආරාමික භික්ෂූන්ගේ දින චරියාව මේ නීතිවලින් සාකච්ඡා කෙරේ.

මේ විහාරයෙහි වසන භික්ෂු සංඝයා වහන්සේ විසින් ඉතා අලුයම අවදිව සතර ආරක්ෂාවන් සිහිකොට දැහැටි කටයුතු නිමකොට සෙකියාවේ කියූ අයුරු සිවුරු හැඳ පොරවා ඇතුළු විහාරයෙහි සලාක ගෙයට පැමිණ මෙත්ත සූත්‍රයෙහි පිරිත් කියා බැස අලුත් කැඳබත් ගත යුතු ය.

රෝගිව සලාක ගෙයට නොයා හැකි භික්ෂූන්ට වෙදුන් කියූවිට ආහාර කොටස දිය යුතු ය. මේ විහාරයේ වාසය කර විනය පිටකය කියන භික්ෂූන් වහන්සේලාට වස්ත්‍රයෙන් හා ආහාරයෙන් පස් කොටසක් ද සූත්‍ර පිටකය හදාරන භික්ෂූන් වහන්සේලාට කොටස් හතක් ද අභිධර්ම පිටකය හදාරන භික්ෂූන් වහන්සේලාට කොටස් දොළහක් ද දිය යුතු වේ.[101] මේ නියෝග මිහින්තලා සෙල්ලිපියේ මේ අයුරින් දැක්වේ.

"මෙ වෙහෙරැ වසන මහ බික්සඟ් හිමියනට් ඉසා.
කැමියනට් ඉසා දස්නට් ඉසා කටැයුතු ඉසා ලබනු දියැයුතු සෙ ඉසා විවරුණෙන් සෙ කොට් මෙ.
සිරිත් තබන ලදී. මෙ වෙහෙර්හි වසන බික්සඟ් හිමියන් විසින් බිලි පසොස්සල්හි නැඟි සියු අර
ක් මෙනෙහිකොට් දැහිට් කිසැ නිමවය් සික කරණීහි කියු සෙයින් සිවුර් හැන්දැ පෙරෙවැ ඇත්වෙහෙරැ ලහා.
ග් අවුත් මෙත් පිරිත් කොට් බැසැ හමබුබත් ගතයුතු. ගිලන්වැ ලහාග් ඉයැ නො යහන හිමිය නට් වෙදුන්.
කියු සැන්දැ වසග් දියුයුතු. මෙ වෙහෙරැ වැසැ වනවළා කියන බික්සඟ් හිමියනම් කඬින් පිඬින් වස.
ග් පසක් ඉසා සුතන්වළා කියන බික්සඟ් හිමියනට් වසග් සතක් ඉසා බිඳ දම්වළා කියන බික්.
සඟ් හිමියනට් වසග් දෙළෙසෙක් ඉසා දිය යුතු."

මේ විහාරස්ථාන සෙල්ලිපියේ තෙවන කොටස මුළු මනින් ම සමන්විත වන්නේ පරිපාලනය පිළිබඳ ව වන අතර එය අපගේ විෂය පරාසයට ඇතුළු නො වේ. ඉහත සඳහන් ශිලා ලේඛන වලින් අවසාන එක වන්නේ අභයගිරි සංස්කෘත සෙල්ලිපියයි.[102] එම ශිලා ලේඛනයේ අභිප්‍රාය වී ඇත්තේ විහාරස්ථානවාසී භික්ෂූන්ට හා විහාරස්ථානයේ ගිහි නිලධාරීන්ට නීති රෙගුලාසි පැනවීමයි. එක්තරා ගිහිදායකයෙක් සිව් නිකායටම අයත් සංඝයා වහන්සේලා සියක් නමකට වැඩ හිඳිනු සඳහා ආරාමය තනා තිබිණි. ප්‍රථම වතාවට සාමණේරයන් සහ ඔවුන් සතු යුතුකම් පිළිබඳ ව එහි සඳහන් කිරීම වැදගත් විය.[103] විහාර වාසී සංඝයා පරිභෝජනය කළයුතු සිවුරු පිරිකර හා භික්ෂු ප්‍රමාණයත් විහාර ඉඩම් හා අනෙකුත් දේපළ පරිපාලනය කළයුතු ආකාරයත් ආදායම සහ වියදම ගණනය කළයුතු ආකාරයත් පිළිබඳ ව නීති පැහැදිලිව පනවා ඇත. විවිධ වැරදි සම්බන්ධයෙන් චූදිතයන් වූ හෝ වෙනත් ආරාමයන්ගෙන් නෙරපා හරිනු ලැබූ භික්ෂූන්ට මෙම ආරාමයෙහි ජීවත්වීම තහනම් කර ඇත. එසේම විහාරස්ථානයට අයත් ගම්වල ඥාතීන් සිටින භික්ෂූන්ටත්, දෙවන වරකටත් සිවුරු පිරිකර ලබාගත් භික්ෂූන්ටත් විහාරස්ථානය තහනම් විය. කවර තැනකින් හෝ අඩියක බිමක්වත් හිමි වූවෙකුට විහාරස්ථානයේ ආහාර හෝ ඇඳුම් සැපයීමට ඉඩක් නැත. අශීල ජීවිත ගත කරන්නා වූ හෝ ස්ත්‍රියකට ආධාර උපකාර කරන්නා වූ හෝ කිසිම කෙනෙකු විහාරයට වැද්ද නොගෙන ඇත. ලාභාපේක්ෂාවෙන් හෝ නොසැලකිල්ලෙන් හෝ රජ මැදුරට බුලත් යනාදිය යවන්නාටද විහාරයේ වාසය කිරීමට ඉඩ නොදෙනු ඇත.[104] එම අවධියේ දී ගිහි ජීවිත ගත කළ එසේම රජ මැදුරෙන් ආධාරෝපකාර බලාපොරොත්තු වු දූෂිත මහණුන් සිටි බවට මෙය පැහැදිලි සාක්ෂියකි.

ඉහත සෙල්ලිපි අට, සැකයකින් තොරව අපට පවසන්නේ දහ වන සියවසේ දී ශ්‍රී ලංකාවේ බුද්ධ ශාසනය සම්බන්ධ දුක්ඛදායී තත්ත්වයත් ය. විනය නීතිවලට අමතරව නව නීති හඳුන්වාදීමට පාලකයන්ට බලපෑ අයුරුත්, ඒවා පිළිපැදීමට පාලකයන් ලවා භික්ෂූන්ට බලපෑම් කළ ආකාරයත් පිළිබඳව ය.

දහවන සියවසේ ආරම්භයේ දී සිදුවූ චෝල ආක්‍රමණයන් සමඟ බොහෝ භික්ෂූන් සිය ආරක්ෂාව සඳහා ඉන්දියාවට පළායෑම හෝ රටේ වෙනත්

සුරක්ෂිත ප්‍රදේශවලට පළායෑම හෝ කළහ. නැවතත් රට යථා තත්ත්වයට පත්වීමට සියවසක් පමණ ගතවිය. වැදගත් කටයුත්තක නිරත වීමට තරම් අවසරයක් රටට ලැබුණේ දොළොස්වන සියවසේ පළමුවන පරාක්‍රමබාහු රජුගේ යුගය තුළ දීය. ජනතාවට මෙන්ම සංඝ සමාජයට ද, මෙම යුගය සෞභාග්‍යමත් එකක් විය. පරාක්‍රමබාහු රජ, බෞද්ධ කටයුතු පිළිබඳ ව දැඩි උනන්දුවක් දැක්වූ අයෙක් වන අතර පෞරාණික සම්ප්‍රදායන් අනුගමනය කරමින් ශාසනික ශෝධනය කොට එවක වැඩ විසූ සංඝ පීතෘවරයෙක් වූ දිඹුලාගල කාශ්‍යප හිමියන්ගේ ආධාරයෙන් කතිකාවක්ද හඳන්වා දුන්හ.[105] රජුගෙන් පසුව පළමුවන පරාක්‍රමබාහුගේ ගල් විහාර ලිපිය ලෙස හැඳින්වුන[106] මෙම කතිකාවතින් සාකච්ඡා කරන්නේ එම අවධියේ බුද්ධ ශාසනයේ තත්ත්වය පිළිබඳව යි. එයින් කියන්නේ නිකාය තුනක් (මහා විහාරය, අභයගිරිය, ජේතවනය) තවමත් පවතින නමුත් ඔවුන් එකිනෙකාට පසමිතුරු බවයි. සංඝ සමගිය ගිලිහී ගියේ සංඝ කර්ම කිරීම ඔවුන් විසින් ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් අනතුරුවයි. මහා විහාරය අභ්‍යන්තරයේ පවා විවිධ බෙදීම් තිබිණි.

අප දුටු අයුරින් දහවන සියවසේ සංඝයා අතිශයින්ම දූෂිත වූවා මෙන් ම විනයෙන් ද පිරිහුණහ. මේ තත්ත්වය පේළි කිහිපයකින් සංක්ෂිප්තව ඉදිරිපත් කරන මහාවංශය කියන්නේ භික්ෂූන් සිය අසහාය රාජකාරිය ලෙස සැලකුවේ අනලස්ව ශීලය ආරක්ෂාකර ගැනීම නොව උදර පෝෂණය බවයි.[107] හාස්‍යජනක වූයේ ඔවුන් පවුල් පවා නඩත්තු කිරීමයි. ලංකාවේ බුදුසසුන බොහෝ අවස්ථාවලදී මෙබඳු ව්‍යසනවලට ලක් වූ අතර එවැනි විවිධ අවස්ථාවලදී පාලකයෝ නව නීති රෙගුලාසි පනවා දූෂිත භික්ෂූන් නෙරපා හැරීමට කටයුතු කොට ශාසන ශෝධනය (ශාසන විශෝධන) සිදු කළහ. ක්‍රි.ව. පළවන සියවසෙහි සිට ඇතැම් විට සෑම වසර සියයකට වරක් පාහේ ශ්‍රී ලංකාවේ බෞද්ධ ඉතිහාසයෙන් එබඳු විශෝධනයන් සිදුවූ බවට නිදසුන් කිහිපයක් අපට ඇත. දොළොස් වන සියවසේදී පළමුවන පරාක්‍රමබාහු ද මේ ඉලක්ක ජයග්‍රහණය කළේ පළමුව සංඝයා එක්සත් කරමින් ද දෙවනුව ශාසන විශෝධනය සිදුකොට අවසානයේදී කතිකාවත හරහා නව නීති පැනවීමෙන් ය. පොළොන්නරු කතිකාවතට අනුව බහුශ්‍රැත මහා සංඝයා වහන්සේලා ධර්මය හා විනය තොරතුරු විමසීමකින් පසු මෙම නීති සම්පාදනය කර ඇත. එම නීති හා රෙගුලාසි පොළොන්නරුවේ ගල් විහාරයේ පිහිටි ගල් පර්වතයක ලියවීමට රජු පෙළඹුනේ ය. සියවසක් ඇවෑමෙන් ශාසනය සම්බන්ධයෙන් එවැනිම තත්ත්වයකට රට මුහුණපෑවේ ය. එබැවින් එවක පාලකයාව සිටි තුන්වන විජයබාහු රජුට සංඝ රක්ඛිත මහාසාමි හා ආරණ්‍යක මේධංකර මහාසාමි

යන සංඝ පීතෘවරුන්ගේ අනුශාසනය අනුව තවත් කතිකාවතක් හඳුන්වාදීමට සිදුවිය.[108] හිමිවරුන් දෙදෙනාම ග්‍රාමවාසී නිකායේ දිඹුලාගල කාශ්‍යප හිමියන්ගේ ශිෂ්‍යයෝ වූහ. කතිකාවත පවසන්නේ සංඝ සමාජය තුළ පවත්නා අර්බුදය පිළිබඳ විවිධ පාර්ශ්වයන්ගෙන් සංඝයා විමසූ අතර එය විසඳීම සඳහා විනයානුකූලව පැනවූ නීති සංග්‍රහය සංඝයා විසින් පිළිපැදිය යුතු බවයි. මෙම නීති සංග්‍රහය පිළිබඳ සලකුණක් හෝ අපට සොයා ගැනීමට නැත. දහතුන්වන සියවසේදී දිඹුලාගල ආරණ්‍ය මේධංකර හිමියන්ගේ මූලිකත්වයෙන් පැවැත්වූ සංඝ පීතෘ වහන්සේලාගේ සභාවක් මගින් නිකුත් කළ දඹදෙණි කතිකාවත දහතුන් වන සියවසේ පරාක්‍රමබාහු රජතුමාට තිබිණි.[109] මෙම කතිකාවතෙහි සම්බාධකයන් ක්‍රියාත්මක කළහැටි විමසන පරාක්‍රමබාහු කතිකාවතම මෙහි අන්තර්ගත කර ඇත. මෙය ගුරුකොට ගනිමින් දහඅටවන සියවසේ දී වැලිවිට සරණංකර හිමි දඹදෙණි කතිකාවතෙහි අන්තර්ගතය නීතිගත කරමින් කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත කෙටුම්පත් කොට ඇත.[110] රාජාධිරාජසිංහ කතිකාවත පනවා ප්‍රකාශයට පත් කළේද මුළුමනින්ම මේ අවදියේම ය.[111] එබැවින් මේ සියලු කතිකාවත්වල පදනම වූ පොළොන්නරු ගල් විහාර කතිකාවත සවිස්තරාත්මකව අධ්‍යයනය කළ යුතුය. මෙම අගනා ලියවිල්ලෙන් ගත් උදාහරණ කිහිපයක් මෙසේය.

18. ගණදෙටු තෙරවරුන් විසින් තම තමා නිසා වන අන්තෙවාසික සද්ධිවි.
19. හාරිකයන් අතුරෙහි නිස දෙන්නට නිසයෙන් මිදෙන්නට යොග්‍යවැ වසන්නවුන් පමා නොවියැදි ග්‍රන්ථධූරයෙහි යොදා යැටැත්පිරිසයින් විනයෙන් කුදුසිඛ හා පාමොක් ද සුතතින් දසදම් සූත්‍රය අනුමාන.
20. සූත්‍රය ද වනපොත පිරිහෙළියැ නොදී ගණසංගණිකාදින් දුරුකොටැ ග්‍රන්ථධූරයෙහි යෙදෙන්නවුන් විසිනුදු සතතයෙන් විවෙකවත් පිරුව මැනවැයි වදාළබැවින් තුන්වෙළෙහි ඉ.
21. රියව් (සුමනා) සිල් පිරිසිදු කොටැ කාගියාසි ආදි වු කමටහනෙක්හි යෙදි දෙතුන්පලගත් හුණුගන්වා දවස කඩ නොකොට විවේකවත් පුරවා අත්තානමෙව පඨමං පතිරූපෙ නිවෙසයෙ යි වදාළබැවින් තම
22. තමාද මෙ(කී) ගුණගයෙහි වෙසෙසින් යෙදි අත්වැඩ පරවැඩ සාධමින් කී(වදාළෙන්) ග්‍රන්ථධූරයෙන් වැඩියක් කොටැගත නොහෙන අත්තෙවාසික සද්ධිවිහාරිකයන් ලවා මුල් සිඛ සෙඛියා වන
23. පොත් කරවා සිඛවළඳවිනිස අස්වා සමසින් සමසැ ආද්‍යන්ත කොටැ සුමනා විචාළ තැනක කියන්නට පොහොසත් කරවා දසධම් සතතයෙන් මෙනෙහිකරවා යටැකී විවෙකවතුදු

24. පුරවා ශක්තිපමණක් හදාරා නිමිකලැ චරිතානුකුල කමටහනක් උගන්වා විදශීනා ධූරයෙහිමැ යොදා චතුසම්පජංඤ කථායෙහි වදාළ පරිද්දෙන් දවස් යවනුකොටැ පැවැත්විය යුතු

25. හෙරණනුදු හෙණසිඛ සෙඛිය(ා) දමධම් සුතන් වනපොත් කොටැ අසා නොපිරිහෙළා පරිහරණකරනුකොටැ යොදා විවේකවතුදු පුරවා හික්මැවියැ යුතු මෙවුන් හැමැදෙනාමැගේ නොහැම්මෙනවැ

26. දූ මව්පිය දෙදෙනා හා මෙසෙමැ එක්කුසහොත් කණවැඳෑඹු නගුන් බූනූන් හා සබ්‍රම්සරුන් හා මෙහෙකරුවන් පිණිසැ අහර සිඟා යන ගමනක් හා මෙකීවවුන්මැ රොගී වුව බෙහෙදක් හා සබ්‍රම්

27. සරුන්ට බෙහෙත් පස් සිගා යන ගමනක් හා (පැවැරූ තැනැකට) සිරිතට යන ගමනක් මුත් මෙයින් පිටත් කටයුත්තකට කාලවිකාලයෙහි ඇත්ගමම් සමු නොදියැ පුතු ගිලානාදි කෘත්‍යයෙ

28. න් පිටතට යන්නවුන්ට සමු දෙතහොත් අව්‍යක්තයන්ට සමු දෙන උපාධ්‍යායන්ට දුකුළා අයැත් වදාළ බැවින් හුදු අව්‍යත්තයන්ටමැ සමු නොදි පොහොපවරුණුහා ආප (ත්ත්‍ය) නාපත්ති (මාත්‍ර)

29. යක් දන්නා ව්‍යක්ත සගකෙනකුන් මුල්කොටැ සමු දියැ යුතු නන් ගණයෙකින් ආ අසකෙනකුන් තමා සමීපයෙහි වසවත හුන් තැනැ ගණ(තෙ)රුන්ගෙන් ඊතක්

30. හෝ පැවිදි කෙනෙකුන් දැකැ මුත් නොවැසැවියැ යුතු ස්ථවිර නව මධ්‍යම හැම සංඝයාවිසන්මැ මැඳි යැමැ සිතිසති සම්පජංඤයෙන් යුත් නීඳි...සෙවුමින් සිරුරු

31. සතපා අලුයැමැ නැඟී කටවහත්ති යෙදී හිඳැ සිවැ සක්මන් කිරීමෙන් දවස් ගෙවා පුහුණු ගත් පිරිවගා සිවුරු සකසා හැඳැ පෙරවැ දැහැටිකිස

32. නිමවා දහගබ් මාඹො අගණවතුදු ඇදුරුවන් තෙරවත් ගිලන්වත් සෙනසුන් වත් ඈ කඳුවතුදු සපයා උවනහොත් බොජුන්හල් එළැබැ කැඳිති වළඳා

33. බොජුන්හලැ වතාවත් නිමවා එක්බින්තෙහි පත්පොත් බලනුවන් ගෙත්තම් රජන්නම් කරනුවන් පස බෙදනුවන් ඈ ඉක්මන් කටයුතු ඇතියවුන් වූත් සෙස්ස

34. වුන් කැඳිති වැළැඳූ ඉක්බිත්තෙහි කමටහන්හි යෙදි දවස් යවා පස්බත්හිදු කී නියායෙන් ග්‍රන්ථවිදර්ශනා ධූරයෙහි යෙදි ගිහිමිනිස් පැවිජියන් හා සංඝයා

35. නොවැ වත්වෙලා දක්වා දවස් යවා ඉරියව් නොපොහොනා කරුණක් ඇතමුන් වත්පිරිතට ලැබී රැස්වූවන් විසිනුදු සන්නිපතිතානං වො භික්ඛවෙ වයං කරණීයං ධම්මී වාක

36. ථා අරියො වා තුණ්හීභාවො'යි වදාළ බැවින් ධම්මකථා මනස්කාර දෙකින් පිටත් තිරශ්චීන කථා හා කාම විතර්කකාදි පාප විතර්කයෙන් නොයෙදි පෙරැ යැමැද බණ කියනු කියවනු අස

37. නූ ධරනූ ධම්මකථා කිරීම් ඈ නොසිස් පියෙවින් හා විදර්ශනා ධූරයෙන් ගෙවා මැඳින් යැමැ සපත් සඳැ සති සම්පජංඤයෙන් යුත් නිඳි සෙවියැ යුතු පිටතවියැ යුතු කටයුත්තෙකින් එළ

38. බෙන මඟි පැවිජියන් විසින් පසිලිපැල් පිළිමගෙය ඈ කැපතැතෙන්හි ලැගුම් ගත යුතු හැමැ වෙලෙහිමැ කිපිසිතින් වත් කෙළිසිතින් වත් කොසරුප් තෙපුල් කිසිවක්හු හා නොතිබිණියැ යූ

39. තුමවුනුදු වුව වි(෴)භාගයන් හාද පුතු මලකුදු වුව ළදරු බාලයකු හාද (රහස්හි) නොබිණියැ පුතු වැඩිමහල්ලවුන් නොදන්ව මෙහෙකරුවන්ට දැහැවිලි නොවියැ යුතු තමා අයතියකුදු මහල්ලන් අනුනොදන්ව අන්

40. නට නොදියැ යුතු ග(ම)න් යන්නත්හුවිසින් මහලු සඟුන්ගෙ තෙමී නස්නට සුදුසු පිරිකරක් තමා අත්හා ඇතමුන් අතුරෙහි වැසි අවද පියව් ගමනින් මැ නොතෙමෙන තැන් එළැබියැ යතු එබඳු පි

41. රිකරක් ඇත සරුප් (..වෙලෙ) වියෙකින්මැ යැ (න හි එතං........ න....... තුවෙව........ ත....... වත්තස්මා හසනං යස්මිං විහිත මත්තන් තං වට්ටති) යි වදාළ බැවින් සිනාවට නිසි කරුණෙක්

42. හිදු හඬ කොව්හිදැ මුව වසා සතුටු පමණක් දැක්වියැ යුතු තමා වන වෙහෙරැ සන්හිඳෙන අධිකරණ බැහැර නොපහළ කට යුතු අන් වෙහෙරැ සන්හිඳෙන අධිකරණ තමා නො ඉසිලියැ යුතු ස

43. ල්ලෙඛං අච්චජනේත්තන අප්පමත්තේන භික්ඛුනා කප්පියෙපි න කාතබ්බා ආමිසත්ථාය ලොලතායි වදාළබැවින් කැපපසයෙහිදූ ලොල්බව් නොකොට යුතු දහගබ් මහඹො ඈ වඳිමි.

44. න් ගඳ දු(ම්මල්) ඈ පුදමින් දුවටු වළඳමින් පා කස්සෙහි ලමින් නොබිණියැ යුතු ඇත්ගම්හි ගිහිමිනිසුන් හා පසපිළිබඳ කථාද විසභාග කථාද නොකට යුතු ඉඩෙකචේවා සංඝ ග

45. තොපි අවත්තිකාරකතො ථෙරෙ භික්ඛු සට්ටයනේතා පි තිඨති සට්ටයතේතාපි නිසිදති ඨීතකොපි භණති බාහා විකේඛපකොපි භණති කුමාරස්සපි සිරං පරාමසතියි අනාචා

46. රනිදේශ(යෙ)හි වදාළබැවින් සගමැඳට එළඹියහුවිසිනුදු වෙරින් එව් සිවුරෙන් එව් නොසැටියැ යුතු මහළු සඟුන් හා බිණුවමනා කරුණක් ඇත ආදර දක්වා ඉතා නොළංවැ නැමී සිටැ අ

47. ත් නොවනා බිණියැ යුතු කිසිතැනෙක්හිදු කොමරුන් වෙරැ අත්ලා නො සැනැවියැ යුතු පධන්සෙරෙහි වසනුවනට විබෙවු නොකොටැ හැදැරියැ යුතු[112]

පොළොන්නරුව ගල් විහාර කතිකාවතින් පනවා ඇති නීති රෙගුලාසිවලින් පෙන්නුම් කරන්නේ ඒවායේ මූලයන් වන්නේ විනය පිටකය, පාති මොක්ඛ, සිඛවළඳ සහ මුල්කාලීන කතිකාවත් ඇතුළත් ශිලා ලේඛන බවයි. මුල් කාලීන සෙල්ලිපිවල කොටා ඇති කතිකාවත්වල මූලයන් විනය පිටකය අටුවා මෙන්ම මූල සික්ඛා වැනි ශ්‍රී ලංකාවේ සම්පාදනය කර ඇති විනය ග්‍රන්ථයන්ය. කතිකාවත් වර්ධනය වීමේදී අප දකින්නේ නියමිත ආකෘතික ස්වරූපයකි. සෑම කතිකාවතක්ම මුලින් පැවති කතිකාවතකින් පැවත එන අතර කාලීන ගැටලු හා අභියෝගවලට ගැළපෙන පරිදි සුළු වෙනස්කම් කර ඇත. මේ තත්ත්වය නිසා නෙරපීමේ තර්ජනය යටතේ දැඩි විනය නීති ආරක්‍ෂා කිරීමට භික්‍ෂූන්ට සිදු වී තිබිණි. නිශ්ශංකමල්ල කතිකාවත අසම්පූර්ණ ලියවිල්ලක් හෙයින් ඉන් ප්‍රයෝජනයක් ගැනීමට අපට නොහැකි ය.[113] දඹදෙණිය කතිකාවත එක් අතකින් වැදගත් වන්නේ පළමු වන පරාක්‍රමබාහුගේ ගල්විහාර කතිකාවතින් අවුරුදු 100 ට පසුව සංඝ සමාජය කොපමණ දුරට පරිවර්තනයට බඳුන් වී ඇත්දැයි පෙන්වා දෙන බැවිනි. එය පැහැදිලිව කියන්නේ වත්මන් කතිකාවත පූර්ව කතිකාවතේ අලුත් කරනු ලැබූ පරිවර්තනයක් බවය. (පූර්ව කතිකාවත් බහා අමුතු කළ) දඹදෙණි කතිකාවතෙහි සියයක් පමණ රෙගුලාසි ඇතුළත් වී ඇති අතර එය පොළොන්නරු කතිකාවතෙහි ඇතුළත් ගණන මෙන් හතර ගුණයකි. ප්‍රස්තුත කතිකාවතෙහි එක් විශේෂ ලක්‍ෂණයක් වන්නේ පැවිදිබව ලැබීමට තිබිය යුතු සුදුසුකම් ඇතුළත් වීමය. පූර්ව ලියවිලිවල කොතැනකවත් සඳහන් වී නැති නව නීති එය හඳුන්වා දේ. පොළොන්නරුව කතිකාවත පැහැදිලිව පාලි භාෂාවෙන් කියන ''පබ්බා ජෙන්තො සොදෙත්වා'' යන්නෙන් අදහස් වන්නේ පැවිදි බිමට ඇතුළත් වීමට බලාපොරොත්තු වන අපේක්‍ෂකයා පරීක්‍ෂණයකින් පසු ප්‍රව්‍රජ්‍යා භූමියට ඇතුළත් කළ බවය. එහෙත් දඹදෙණි කතිකාවත වඩා උද්යෝගිමත් ආකාරයකින් මෙය සවිස්තරාත්මකව ඉදිරිපත් කරයි. එය කියන්නේ පැවිදිබව අපේක්‍ෂකයා සිය ජාතිය හා කුලය අනුව සංඝයා මධ්‍යයේ පරීක්‍ෂණයකට භාජනය විය යුතු අතර ඒ අතර අවම වශයෙන් ස්ථවිරයන් වහන්සේලා තෙනමක්වත් සිටිය

යුතු බවය. එසේම පැමිණ සිටි පිරිස අභිමුඛයට ඉදිරිපත් කළ විට ඔහු පිළිබඳ සියලු දෙයම ඔවුන් විසින් පරීක්‍ෂා කළ යුතුය. ඔහු පිළිබඳ ව තොරතුරු දන්නා භික්‍ෂුවක් ඔහුගේ උත්පත්තිය හා ක්‍රියාකලාපය සම්බන්ධයෙන් දෝෂයක් නැතැයි සහතික කළ විට අවම වශයෙන් වයස අවුරුදු 12 වන තෙක් ගමෙහි වාසය කිරීමටත් අවුරුදු 13 දී වනයේ ජීවත් වීමටත්, ඔහුගේ නායක තෙරුන් ඔහුට නිසිපරිදි අවවාද අනුශාසනා දීමෙන් පසු උපාධ්‍යාය කෙනෙකුට ඔහුව බාරදිය යුතුය.[114] (යටත් පිරිසෙයින් තෙර තුන් නමක් ඇතුළුව සෙසු උපයුක්ත සංඝයා මධ්‍යයෙහි ජාති ගොත්‍ර විචාරා විධානයෙහි සිටියවුන් දැක්වූ කල උන් විසින් සියල්ල සැලකොට කුලදෝෂ ක්‍රියාදෝෂයක් නැතැයි දන්නා සහ කෙනෙකුන් ප්‍රතිඥා කලාගම්වසයට.....) එය තවදුරටත් පවසන්නේ කිසියම් භික්‍ෂුවක් විසින් නිසි අවසරය නොමැතිව යම් ආධුනිකයෙකු පැවිදිකළේ නම් එම සාමනේර භික්‍ෂුව තවත් භික්‍ෂුවගේ ආරක්‍ෂාවෙන් ඉවත්කොට වෙනත් භික්‍ෂුවකගේ භාරයෙහි තැබිය යුතුය. එසේ නැත්නම් පැවිදි කර්මය කළ භික්‍ෂුවට දැඩි දඬුවම් පැමිණවිය යුතුය.[115]

දඹදෙණිය කතිකාවතෙහි මේ තොරතුරු මෙසේ දැක්වේ. ''ස්ථවිර නව මධ්‍යම හැමදෙනා විසින් ම වැදූ මව්පියන් දෙදෙනාට හා ඔවුන්ගේම කුසෙහි ඔත්තවුන් ඇත. ඔවුන්ට හා තමා හා එක කුසෙහි ඔත් කනවැන්දඹු නඟුන් බූනුන්ට හා සබ්‍රම්සරුන් මෙහෙ කරුන් පිණිස ආහාර සිඟා යන ගමනක් හා මෙකීවුන් රොගි වූව උන්ට බෙහෙත් හා සබ්‍රම්සරුන්ට බෙහෙත් පස සිඟායන ගමනක් හා පැවරූ තෙනකට පිරිතට යන ගමනක් මුත් අන් කිසි කටයුත්තකට කාල විකාලයෙහි ඇත්ගමට නොයා යුතු. ගිලානාදී කෘත්‍යයෙන් සමුදෙත් හොත් අව්‍යක්තයන්ට සමුදෙන ආචාර්‍ය්‍ය උපාධ්‍යායන්ට දුකුලා ඇවැත් වදාළ බැවින් පොහෝ පවුරුණු ආපත්ති අනාපත්ති මාත්‍රයක් දන්නා ව්‍යක්ත සඟකෙනෙකුන් මුල්කොට සමුදිය යුතු. ඔවුනොවුන්ට රක්‍ෂාවන ලෙස වැඩිමාලු කෙනෙක් ඇති ව මුත් බාලයන් හැර ගෙනැ ඒ ඒ තෙනට නොයා යුතු.

නන් ගණයකින් ආ සඟකෙනෙකුන් තමා කෙරෙහි වස්වත්හොත් ගෙණෙහි තෙරුන්ගෙන් සම්මතයක් හෝ පත්කඩක් හෝ පැවිදිකෙනෙකුන් දැක මුත් නොරැඳවිය යුතු. කටයුත්තකින් එළඹෙන මඟි පැවිද්දන් විසින් පසිලි පැල් පිළිමගේ ඈ කැපතෙනෙක් හි ම ලැගුම්ගත යුතු.

හැම වෙලෙහිම කිපි සිතින්වත් කෙළනා සිතින්වත් කිසිවක්හු හා නොබිණිය යුතු. මවුනුදු වුව පිළිසත් තෙනකවත් පිළයෙහිවත් විසභාගයන් හා තනිවැ

සිට නොබිණිය යුතු යටත් පිරිසයින් මවුන් කන තුබූ පතකුදු භාණ්ඩාගාරික ශිෂ්‍යයෙන් පටිසාමනය නොකට යුතු. වැඩි තරම් කටයුත්තක මුත් දෙමසින් වඩා ආචාර්‍ය්‍ය උපාධ්‍යායයන් කෙරෙන් වියො වැ සෛවරිවාස නොකොට යුතු.

සම්මතයක් ලද තෙනක් මුත් ඒ ඒ තෙන අසම්මත වැ බණ නොකිය යුතු. ගෘහස්ථයන්ට සොලෝ ආදිය බැඳ නොකිය යුතු. කාව්‍ය නාටකාදී ගර්හිත විද්‍යා තමා නූගත යුතු. අනුනූත් නූගැන්විය යුතු.

වැඩිමහල්ලන් නොදන්වා මෙහෙකරුවන්ට දැහැව්ලි නොවිය යුතු. තමා අයිති දෙයකුදු මහල්ලන් අනු නොදන්වා අනුන්ට නොදිය යුතු.

ගමන් යන්නක්හු විසින් මහලු සබ්‍රම්සරුන්ගේ තෙමීනස්නට තිසි පිරිකරක් අත්හි ඇතැමුන් අතුරෙහි වැසි ඇත ද පියවි ගමනකින් ම නොතෙමෙන තෙනකට එළඹිය යුතු. එබඳු පිරිකරක් ඇත ද සරුප් වෙලෙවියකින් ම යා යුතු.

පොහෝ කරන දවස් ඒ ඒ ගෙනෙහි සඟුන් හුන් හුන් තෙනින් ගුරුන් සමීපයට එළඹ සියලු පොහෝ වත් සපයා දහගබ් මහබෝ මහලු සබ්‍රම්සරුන් පත්කඩ තබා වැඳ බලවත් ගෞරව එළවා ධර්‍මාසන පනවා ප්‍රාතිමොක්ෂොද්දෙශකයන් වඩා හිඳුවා හැම අතින්ම උන්ට අභිමුඛ වැ හිඳ ආදරයෙන් පාමොක් ඇසිය යුතු.

යාවකාලීන යාමකාලිකයන් සැක නැතිකොට පිළිගත් කැප කිළියෙක ම තබා අනුභව කටයුතු.

ලාභාශායෙන් පොළොඹන පිණිස තමාගේ ඇති නැති හෝ ගුණ ගොතා සෝලෝ ආදිය කී කල සතුටු වැ ශ්‍රද්ධාදෙයවී නිපාතයෙන් වන ඇවැත් නොබලා දානාධ්‍යාශය විනා වස්ත්‍රාදී පරිත්‍යාගයෙන් තමාත් නින්දිත වැ පශ්චිම ජනතාවත් උත්පථයෙහි නො යෙදිය යුතු.

කෙළින් සිවුරක් ලද වැළඳගත ඇකි තරමේ ම රඳා ඇතුළ යුතු. කඨිනචීවරුප්පාදයෙහි පටන් ආනිසංසමාසාවසානය දක්වා අතුරෙහි විරුද්ධ ප්‍රතිපත්තීන් වන පාරාජිකාවසාන ආදීනව මහත් බැවින් කෙළින් සිවුරෙහි පවත්නා විධි ද විවිධ පළිබොධය ද අෂ්ටවිධ වූ කඨිනෝද්ධාර මාතෘකාවද පංචවිධ ආනිසංසය ද සකස්කොට ඉගෙනැ උගන්වා පැවැත්ත යුතු.

වැඩි තරම් ලාභයක් ලදතැන් විසින් ඒ ලාභයෙන් අන්තෙවාසිකාදින්ට සිවු පසයෙන් පාසු කොට පර්‍ය්‍යාප්ති ප්‍රතිපත්තියෙහි යොදා තමාත් බුදුසස්නත් රක්නා ලෙස කරත් මිස ක්‍රයවික්‍රය කොට කැප අකැප දෙය රැස් කොට තමාත් අසුරු කළවුනුත් නොනැසිය යුතු.

දැසිදස් වැව් ගෙරි මී ආදියක් පිළිගන්නා කල ලජ්ජි පෙශල ශික්ෂාකාමී නුවණැති කෙනෙක් හා කථා කොට ඒතැන් කී පරිද්දෙන් පිළිගත යුතු. උපාසක වරුන්ගේ පසය වළඳාවත් නොවළඳාවත්, කෙළින් සිවුරු අටපිරිකර ආදි කිසිවක් ගෙත්තම් රැඳීම් ආදි කොට නොදිය යුතු. ගම ගෙවල් පිළිගෙන එකරැ යකදු වාස නොකොට යුතු. සිවුරු ආදි කිසිවක් ක්‍රයවික්‍රය නොකට යුතු.

යම් කෙනකුන් ගේ ප්‍රමාදයෙක් පෙනේ නම් ඇමදෙනා එක් වැ ගෙනැ උන් ප්‍රමාදයෙන් වළක්නා ලෙස කරත් මුත් දෙපක්ෂ ව ගෙනැ උන්ටත් සස්නටත් අවැඩ වන ලෙස නොකට යුතු.

උපාසක ජනයාට පිළියම් ආදි ආවර මේවර කොට කුල දූෂණය නොකට යුතු. වටවිල් ආදි කස් ලෝ වට ලෝහ භාණ්ඩ සාංඝික කොට විහාරයේ තබා අනුභව කරත් මිස යන එන තෙනට ගෙනැ ගොස් පරිභොග නොකට යුතු.

සිරක්නා සිරක්නි උපාසක උපාසිකාවරුන්ට ගුණසාගරය දානපතිය යනාදි නම් තිබීමෙන් පොලබා ගෙන එතෙන පටන් යම් ම ලාභයක් අනික් තෙනකට පිරිනැමුවාත් නොනැමූවාත් තමාට ම එළවන නියායෙන් කොට ජීවිකා කිරීමෙන් තමාත් තමා ඇසිරු කළවුනුත් නොනැසිය යුතු.

හුදලු වැ පොරෝ ආදිය පුද්ගලික කොට පරිහරණය නොකොට යුතු. දෝලි ආදි යානාවල් පුද්ගලික කොට අනුභව නොකට යුතු. නොයෙක් විකාර ඇති කිලිලවට අඳුන්කරඬු ආදිය පරිහරණය නොකොට යුතු. මොණරපිල් ආදියෙන් පිරියම් කළ වහන් ඒ නිරවශෙෂ කොට හැරු මුත් පරිභොග නොකට යුතු.

කුලදරුවන් මහණ කරවම්හයි ශාසනමය නොදන්නා සැදැහැනැති කුලයන් පොළොබා ගෙන සිවුරු පිළි ආදිය ලැබ ගෙනැ ඉන් සිවුරු කොට හෝ නොකොට හෝ මහණ කරවා ගෙනැ එතැන් පටන් සිවුරු පිළි දුන්නවුන් දෙමාපිය තනතුරේ තබා දීමෙන් කැමෙන් සුව දුක් බැලීම් ආදිය කරවා මහණ වූ සඟුනුත් තමාත් පශ්චිම ජනතාවත් නසා ශාසන දූෂණය නොකට යුතු.

මහලු සබ්‍රම්සරුන් කෙරෙහි පිරිය යුතු වත් බුදුන් වදාළ ලෙස පුරා වාස කටයුතු. අන්තෙවාසික සද්ධිවිහාරිකයන් විසින් ආචාර්ය උපාධ්‍යායයන්ට කළමනා වත් නොපමා ව කටයුතු. ගිලන් වූවවුන්ට කළමනා වතුත් ආචාර්ය උපාධ්‍යායයන් නොපමව කටයුතු.

මහලු පැවිදි තෙර නිසමුක්ත පිරුවන් මුළුව පූජා කරවම්හයි නුසුදුසු පරිද්දෙන් නොඑක් දෙන සමාදන් කරවා වියන් පිළිබෙර ආදිය නොසැපවිය යුතු. චීවරාදියෙහි ආශායෙන් මහණ මහලු පැවිදිකොට අනුනුට නොදිය යුතු.

ගිහිපටිසංයුත්තය නම් ගිහින් ක්ෂමාකරවා දෙසුව මනා බැවින් යටත් පිරිසෙයින් සමීපයෙහි වසන අභියුක්තයාටත් ජාත්‍යාදීන් සටා නොතිබිණිය යුතු.

අරුණින් පරිච්ඡන්න වූ යම් ම විනයසූත්‍රාන්තගත පිළිවෙතක් පූරණකල කායර්‍ාවසානයෙහි යටත් පිරිසෙයින් එක් දෙපැයකින් අරුණු නැඟෙන ලෙස මුත් අරුණෝත්ගමනාසන්නයෙහි නොකටයුතු.

යම් තෙනක ලැගුම් ගෙයක් කරවා ඉඳුත්හොත් විහාර පරික්ෂෙපය හා ග්‍රාමපරික්ෂෙප මධ්‍යයෙහි යටත්පිරිසෙයින් දෙකටසනක් පමණ අවසර හැරැ කරවා ගෙන විසිය යුතු. එසේ වසන කලත් ඇතුළෙහි පිටත සිටියවුන් ඔවුනොවුන් නොපෙනෙන සේ ඒ ඒ තෙනින් මැඩ ගෙන වැද්දා නොඇකි සේ ඝන කොට උස් නොව පරිකෙෂප කරවා නොවේලෙහි දොරටුවෙන් වදනා කෙනෙකුන් තෙරුන්වහන්සේ දක්වා මිස නොවදනා ලෙස කටයුතු.

රජ යුවරජ ආදී ගෘහස්ථයන් සමීපයෙහි සබ්‍රම්සරුන්ගේ ගුණ නුවණ කියා පස නොඑළවිය යුතු. එසේ එළවූ පසය උන්විසිනුත් දූන නොවැළඳිය යුතු.

යටත් පිරිසෙයින් තමා නිසා වසන මිනිසෙකුත් ප්‍රඥප්ති ශික්ෂාපදයෙන් හෝ අවවාද ශික්ෂාපදයෙන් හෝ තෙලේ නොවටනේයයි කී කල ඌ කෙරෙහිවත් ඌ කී ධර්මයෙහිවත් අනාදර නොකට යුතු.

පොහොයෙන් පොහොය හැමදෙනා ම කතිකාවත කියවිය යුතු. මේ කතිකාවත යම් කෙනෙක් දූනැ දූනැ නොපවතිත් නම් ගණදෙටු තැන් විසින් ආපත්තිකර දෙයට ආපත්ති දෙස්වා දඬුවම් කරවා සෙසු ආචාර විපත්තියට ද දඬුවම් කරවා නැවත එලෙස නොකරන ලෙසට තරයේ අවවාද කොට සබ්‍රම්සරුන් නිවන් අවසන් කොට ඇති උභයලොකාරත්ථසිද්ධිය වන ලෙස කටයුතු.

ලජ්ජයින්වහන්සේ නිසා බුදුසසුන් රැකෙති දන්නා සංඝ පරිණායකතැන් එක්තැන්ව මහලු පැවිදි කැමති හෙරණ පැවිද්දන් සංඝ මධ්‍යයට එළවා උපාධ්‍යායයන් විසින් මුන් උපසම්පදාවට සුදුස්සෝ යයි ප්‍රතිඥා කොට පාවාදුන් කල මෙසේ විචාරා ගත යුතු.

මේ පැවිද්දෝ සම්පූර්ණ විංශතිවර්ෂයෝද, බුද්ධාදිරත්නත්‍රයෙහි ද තමන් විසින් පිරිය යුතු ශික්ෂායෙහි ද ශ්‍රද්ධාසම්පත්තීන් යෙදී වෙසෙද්ද, සුවචයෝ ද, යටත්පිරිසෙයින් අවුරුද්දක් පමණ කල් තමන් ගුරුන් නොහැරැ වෙසෙමින් සිටියෝ ද, තමන් විසින් සමාදන් වූ ගුණධර්ම ඛණ්ඩාදිභාවයට නොපමුණුවා සොත්සාහී වැ රක්ෂා කෙරෙත් ද, තමන් යෙහෙන පමණක් ධූතාංග සමාදානය කොට වෙසෙද් ද, හෙරණසිඛ වනපොත් කොට අසා නිමවූද, කතිකාබණ වනපොත් කොට අසා නිමවූ ද, මහලු සබ්‍රම්සරුන් කෙරෙහි පිළිපදනා වත් දූනැ සිත තබා ඒවූ පරිද්දෙන් වෙසෙද්ද, අදින්නාදාන පාරාජිකායෙන් සංසයක් නූපදවා විසූ ද, උපන් අධිකරණයක් වෙහෙස නොදී ප්‍රකාශ කෙරෙද්ද, කලහකාරී නොවෙද්ද, මණ්ඩනසීලි නොවෙද්ද, චතුර්විධ ප්‍රත්‍යයෙහි වදාළ සන්තොෂයෙන් තමන්ට සුදුසු ලෙස සන්තුෂ්ට වෙද්ද, ගුරුන් ආදීන්ට කළමනා වත් පිළිවෙත් සරුවෝ ද, බැලූවනට රිසියෙන කායවාක් සමාචාරයෙන් යෙදි වෙසෙත්ද, තමන්ට ප්‍රතිනියත වූ ග්‍රන්ථධූර විදර්ශාධූරත් පුරා වෙසෙද් ද, රාජ භට නොවෙත් ද, සිවුරු නොහළුවෝ ද, විචාරණයෙන් මහණ වූ දා, ජාතිගෝත්‍ර විරෝධයෙක් නැත්ද, නිරෝගියෝ ද, කතිකා බණ වනපොත් නියා දූයි මෙසේ විචාරා තුන්හවුරුද්දක් උපාධ්‍යයන් සමීපයෙහි වසම්හයි ප්‍රතිඥා කරවා උන්ට මහලු පැවිදි දී ශාසනාභාවෘධි කටයුතු.

මහණවන පඬුපලාසයන් අවුරුද්දක් සමීපයෙහි වස්වා මහණ කරන කල ගෙණෙහි සංඝයා වහන්සේ රැස් කරවා සඟ මැදට එළවා ගුණ කියා පාවා දුන් කල මෙසේ විචාරා ගත යුතු.

මේ දරු ප්‍රත්‍යයෙහි ලොල් බවක් නැත්තෝ ද, ලද දෙයකින් යැපෙද් ද, කලහකාරී නොවෙත් ද, පංචශීලය අඛණ්ඩකොට රක්ෂාකෙරෙත් ද, මහා සංඝයා වහන්සේ කෙරෙහි ආදර ගෞරව ඇත්තෝ ද, නුසුදුසු කාරියෙක නොයෙදි වෙසෙත් ද, ක්‍රීඩාපර නොවෙත්ද, අකුරු කීමෙහි නොපමාව වෙසෙත්ද, කතිකා බණ පුහුණු කොට නිමවූදූයි විචාරා ගුණ කියා ගෙණෙහි සංඝයා පාවාදුන් කල මහණ කටයුතු.

ආචාර්ය උපාධ්‍යායයන් විසින් නිසබණ තෙරබණ පරීක්ෂා දෙන්නවුන් ගුණ කියා නායකතැන් සමීපයට එළවූ කල වස් පිරිණි දූයි විචාළ යුතු. පාරාජිකා

සංඝාදිසෙසයෙක් ඉපැද නොසන්හුන් වස්තුයෙක් නැත්ද විචාළ යුතු. ඇසූ බණ විචාළ යුතු. වනපොත් බණ විචාළ යුතු. ඇසූ බණ සටීකා කොට ඇසුයේ ඇත්දැයි විචාල යුතු. අසන තැන් කී ගුරුන් විචාළ යුතු. සිලි හා පරිනිර්‍වාණ සූත්‍රය ඇසුයේ ඇත්දැයි විචාළ යුතු. මෙසේ විචාරා වන පොත් ගත යුතු. බණ තුන් තුන් තැනින් වනපොත් ගෙනැ කතිකා වූ පරිද්දෙන් පරීක්ෂාගෙනැ ශාසනාභිවෘද්ධි කටයුතු.[116]"

ආචාර ධර්මයන් පරිහානියට පත් වූ ප්‍රමාණය අවබෝධ කර ගැනීමට ශාසනය මෙවැනි නීති රීති හා මේවාට සමාන වන වෙනත් නීති රීති උදාහරණ වේ. එමනිසා එවැනි නීති රෙගුලාසි හඳුන්වා දීම ඒකාන්තයෙන්ම අවශ්‍ය බවට හැඟීමක් ඇති විය. මේ සම්බන්ධයෙන් පරාක්‍රමබාහු කතිකාවත් දෙක ඉතාම වැදගත්ය. එසේම මෙවැනි ව්‍යවස්ථානුකුල සංග්‍රහයක් හඳුන්වාදීම සම්බන්ධයෙන් ජනතාවගේ ප්‍රශංසාව පරාක්‍රමබාහු රජවරුන් දෙදෙනාට හිමිවිය යුතුය.

පහළොස් වන සියවසේ කෝට්ටේ සිටි හයවන පරාක්‍රමබාහුගේ කතිකාවත, අපට ලැබෙන්නේ අසම්පූර්ණ ලියවිල්ලක් ලෙසිනි. එබැවින් ඒ පිළිබඳ විග්‍රහයක් කිරීම අපහසුය. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත දහඅට වන සියවසේ දී හඳුන්වා දුන්නේ ශාසනයේ පැවැත්ම සම්බන්ධයෙන් සලකන විට මහත් වූ ප්‍රපාතයකට ඇද වැටුණු අවස්ථාවකදීය. කතිකාවතම පාපොච්චාරණයක් කරමින් කියන්නේ ශාසනය ක්‍රමයෙන් පරිහානියට පත්වෙමින් මේ වනතෙක් පවතින අතර සමස්ත ලංකාදීපයෙහිම එකම භික්ෂුවක් හෝ නැති බවය. ඉතිරිව ඇත්තේ සාමණේරවරුන් කිහිපදෙනෙකු පමණි. මෙම සාමණේරවරුන්ගෙන්ද ශ්‍රමණ භාවය ආරක්ෂා කර ගනිමින්, මනා විනයානුකුල බවකින් කටයුතු කරන අතලොස්සක් දෙනා හැරුණු විට බහුතරයක්, ජ්‍යොතිෂය, වෛද්‍ය ක්‍රම යකැදුරුකම් වැනි බුදුන් වහන්සේ විසින් තහනම් කළ කර්තව්‍යයන්හි යෙදෙමින් රාජ මහාමාත්‍යාදීන්ගෙන් ගම් බිම් වැනි ලාභ සත්කාර ලබා ගනිමින් වෙළදාම, කෘෂිකර්මය, වැනි ශ්‍රමණ භාවයට නොගැලපෙන කාර්යයන්හි නිරතවෙමින් පවුල් හා ඥාති සංග්‍රහයෙහි යෙදෙමින්, අඹු දරුවන් පෝෂණය කරමින් කටයුතු කිරීමෙහි ප්‍රතිඵලය ලෙස ශාසනය පරිහානියට පත්වී විනාශයේ මුව විටට පැමිණ ඇත. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතේ වචනවලින්ම කියතොත් ඒ මෙසේය.

මෙදැතුර ඔවුන් වැනි ශ්‍රද්ධාබුද්ධිසම්පන්න ශාසනපක්ෂපාත අන්කිසි රජක්හුගේ නොපැළඹීමෙන් ක්‍රමක්‍රමයෙන් පිරිහී ගොස් සියලු ලක්දිව එක භික්ෂුනමකුත් නැති ව සාමණේර ගණනක් අවශෙෂ ව එයිනුදු සමහර

ලජ්ජිපෙශල ශික්ෂාකාමී තැන් හැර සෙසු බොහෝ දෙන නක්ෂත්‍ර වෛද්‍යකර්‍මය යක්ෂප්‍රලය ආදිවූ බුදුන් විසින් එපාකර වදාළ නින්දිත ශාස්ත්‍ර ඉගැන්මෙන් රාජරාජ මහාමාත්‍ය සෙවනයෙන් ග්‍රාමකේෂත්‍රාදි තනතුරු ලබා ගැන්මෙන් ගොවිතැන් වෙළෙඳාම් ආදි වූ නොයෙක් අකර්ත්තව්‍යයෙහි යෙදී ඥාතිකුලසංඝඨ ව පුත්‍රදාර පොෂණශීලී ව ශාසන පිළිවෙත් පිරිහී ගොස් විනාශමුඛප්‍රාප්ත ව සිටි කල්හි

අන්ධකාරයෙහි පැනනැගි තෙජො කදම්බයක් මෙන් ශ්‍රී බුද්ධවර්‍ෂයෙන් දෙදාස් දෙසිය අනූවන වර්‍ෂයෙහි ලංකාරාජ්‍ය ශ්‍රීයට පැමිණ වදාළ වූ ප්‍රවර සූය්‍ර්‍යවංශ උදයාචලොදිත සූය්‍ර්‍යමණ්ඩලායමාන වූ ශ්‍රීමත් ශ්‍රී කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහාභිධාන අප මහරජාණන් පූර්‍වොපචිත කුශලානුභාවයෙන් එකච්ඡත්‍ර නංවා අසදෘශාඥ තෙජොබල පරාක්‍රම සමන්විත ව සෙංඛණ්ඩශෛලාභිධාන ශ්‍රී වර්ධන පුරප්‍රවරයෙහි වසමින් ජිනවර ශ්‍රී දන්තධාතුන් වහන්සේ උදෙසා සූරෙන්ද්‍රකිරීට ප්‍රතිභාග මුක්තාමාණික්‍යාදි නෛකරතන කරමාන්තොජ්වලිත මාහැඟි රුවන් කරඬුරත්නාභරණ ග්‍රාමක්‍ෂෙත්‍ර හස්ත්‍යාශවාදි අවිඥානක සවිඥානක වස්තු පරිත්‍යාගයෙන් මහත් උදාරතර පූජොත්සව පැවැත්වීමෙන් හා මහ්‍යඟණ සමන්තකූට පර්‍වත අනුරාධපුරාදි නොයෙක් සිද්ධස්ථානවල පූජාසත්කාර පැවැත්වීමෙන් ද සද්ධර්මශ්‍රවණ ලේඛාපන ධාරණාදි වූ අනෙක ප්‍රතිකාර ස්වර්‍ගාපවර්‍ග සම්පත්ති ප්‍රදායක අපරිමිත කුශල රාශි වර්ධනයෙහි යෙදී වදාරා වසනුවන් පූර්‍වොක්ත ක්‍රමයෙන් ශාසනාධාර උපසම්පදා සංඝයා වහන්සේ නැති හෙයින් බුද්ධශාසනයාගේ නොපැවැත්ම හේතු කොට ගෙන අපායභාග වන ලංකාද්වීපවාසී අශේෂ ජනතාව කෙරෙහි පැවැති මහත් කරුණාධ්‍යාශයක් ඇති ව ලංකාධිපති පූර්වනරවීරයන් විසින් මහොත්සාහයෙන් පවත්වා ගෙන ආ සර්‍වඥශාසනය මා දවසත් එසේ ම වර්ධන කොට පැවැත්විය යුතුය ශ්‍රද්ධාපූර්වඞ්ගම මහත් රාජාභිමාන උපදවා පස්වාදහසක් පවත්නා විශුද්ධ බුද්ධ ශාසනයට සහාය ව පවත්වා ලම් යන ප්‍රඥාපුරස්සර උදාරාධ්‍යාශයෙන් යෙදී වදාරා ශාසනාභිවෘද්ධියට පටන් ගෙන.....[117]

දඹදෙණි කතිකාවතෙහි සඳහන් අදහස්ම ප්‍රස්තුත කතිකාවතෙහි ද සඳහන් වුවත්, එම අවධියේ උද්ගතව තිබූ තත්ත්වයට උචිත වන පරිදි වන නීති රීති ද දැකිය හැකිය. ඒ පිළිබඳව නිදසුන් කිහිපයක් පහත දැක්වේ.

"පැවිදිතැන් විසින් දෙමාපියන්ට උපකාර කිරීම අනුදත් බැවින් පතා හිටියත් නම් තමා නිසා ලද කැප ප්‍රත්‍යයෙන් සංග්‍රහ කිරීමෙන් සෙසු නෑයන්ට

අනුදත් ලෙස විනයානුකූල ඖෂධයෙන් කරන සංග්‍රහයක් හැර සෙසු රන් රිදී තඹ මිල වළලු, මුදු, ආදි පළඳනාද, ගම්, බිම්, කෙත්වත්, ගව, මහිෂ, දාසි දාස ධාන්‍යජාතීන් හා කැති උදලු වෑ පොරෝ තඹ ලොහෝ පිත්තල භාජනද ඇඳ පුටු කළල් පැදුරු කොට්ට කුලිච්චන්, පිළි පත් ආදි කැපැ අකැපැ දෙයින් නෑ නොනෑදයන් දහම්වරදවා සංග්‍රහ කිරීමෙන් සඬාදෙයියවිනිපාත නොකට යුතු.

පැවිදි තැන් අයිති පොත් පත් සිවුරු පිරිකර ආදී වූ දෙය ඒ ඒ ආරාමවල තබා ශිෂ්‍ය පරම්පරාවට අයිති වීමෙන් ඉදිරි ශාසනයටම උපකාරවන ලෙස කිරීම මිස උවදුරක් නැතිව නෑ නොනෑ කෙනෙකුක් ගේ ගම්වල තබා ඔවුහුත් ඒ ප්‍රත්‍යයත් නොනැසිය යුතු.

පැවිදි තැන් අයිති පොත් පත් සිවුරු පිරිකර ආදී සියල්ල ගිහි වීමෙන්ද කාලක්‍රියා කිරීමෙන්ද සංඝ සන්තකවන බැවින් සිවුරුහැර ගිහි භාවයට පැමිණෙන තැන් විසින් පැවිදිව සිටිය ලත් දෙයින් කිසිවක් ගෙන නොයා යුතු.

භික්ෂූන් විසින් කැප අකැප වස්තු දී ගම් කුඹුරු මිලයට උකහට ගැනීමද ඇමති ආදීන්ට කියා අමුතු ගම් කුඹුරු ඉල්වා ගැනීමද ප්‍රත්‍ය පිණිස වැව් අමුණු බැඳ ඇල වේලි නගා කුඹුරු අස්වැද්දීම ද සී සෑවීම ද වැපිරීම් ආදිය ද නොකට යුතු.

ඒ ඒ විහාරවලට නියත වූ විහාරලාභ ගම් ඒ ඒ විහාරවල කටයුතු පිරිමසා එහිම හිඳ ප්‍රයෝජන විඳීම මිස අමුතු තැනකට ගෙන්වා ගෙන නොගත යුතු.

සිවුපසය පිණිස මේ ගම දෙමි කියා දුන් ගම් බිම් ද පළ ප්‍රයෝජන මේ වතු පිටි එල රුක් දෙමි කියා දුන් වතු පිටි එල රුක් පස්ගෝරස පිණිස මේ ගව මහිෂයන් දෙමිකියා දුන් ගව මහිෂයන් ද කැප බස් කියා දුන් බැවින් භික්ෂූන් විසින් ප්‍රයෝජන වින්ද යුතු.

දායකයන් විසින් කැප බසින් නොකියා නුඹ වහන්සේට මේ ගම් දෙමි මේ වතු පිටි දෙමි මේ ගව මහිෂයන් දෙමි කියා අකැප ලෙසින් දුන් ගම් බිම් ආදිය ප්‍රයෝජන පිදීම හැම සංඝයාටම අකැප හෙයින් නොවළඳා හැරිය යුතු.

රාජ රාජ මහාමාත්‍යාදී උපාසක කෙනෙකුන් විසින් භික්ෂූන් වහන්සේට මෙ රන් රිදී තඹ මිලයෙන් කැප දෙයක් ගෙන දෙවයි කියා ආරම්භකයෙකු අතට හෝ දී නැවත භික්ෂූන් වහන්සේ කරා එළඹ අසවල් කැපකරුවා අත මෙ පමණ මිලයක් අප විසින් දීලා ඇත. නුඹ වහන්සේට කැප දෙයක්

ඕහට දූන්වූ විට ගෙන දෙන්නේ ය. ඕහට දූන්වුව මැනවැයි කී කල එලෙසින් දන්වා ඔහු ගෙන දුන් කැප දෙයක් ප්‍රයෝජන විඳිනවා මිස කොයි ලෙසිනුත් රන් රිදී නොපිළිගත යුතු."

"සියලුම සාමණේර උපසම්පදා තැන් විසින් තම තමන්ට පින් පිණිස ධර්මය ලියනවා මිස බරපැන් පිණිස කොයියම් නමක්වත් පොත් පත් නොලිය යුතු."

(ශ්‍රී වික්‍රමරාජසිංහ කතිකාවත)[118]

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු විසින් එම අවධියෙහි උසස් ලෙස සලකන ලද ගොවිකුලයෙන් පිටස්තර පුද්ගලයන් පැවිදි කිරීම තහනම් කරමින් දෙවන තහනම් නියෝගයක් පැනවූ බවට අදහසක් ද ඇත. මෙහෙකරුවන් හා පහත් පෙළේ වෙළඳාම්වලට සම්බන්ධ වූවන් සහ පහත් කුලවල පුද්ගලයන් මෙම රාජ නියෝග අනුව පැවිදි නොකළ යුතු ය.[119] මෙම සම්ප්‍රදාය බුදුදහමට පටහැනි අතර තවමත් සියම් නිකාය මගින් අනුගමනය කරයි. අපට දැකිය හැකි පරිදි මෙයට හේතුව නම් සංඝයාට සමාජය තුළ පූජනීය තත්ත්වයක් (අභිමානයක්) ලබාදීම සිය යුතුකමක් සේ සැලකීමයි. මක් නිසාද රජු ද සංඝයාට නමස්කාර කරන නිසා සමාජය තුළ සංඝයාට පූජනීය තත්ත්වයක් ලබා දිය යුතු බැවිනි. අපට පැහැදිලි නැති යම් යම් හේතු කාරණා නිසා දහතුන් වන සියවසේ දී මේ සම්ප්‍රදාය ආරම්භ වී ඇත.

එම සියවසේදීම මුලින් රාජ්‍යපදප්‍රාප්තිකයාගේ අභාවයෙන් වසර හතකට පසු රාජාධිරාජසිංහ රජුගේ පාලන අවධියේදී තවත් කතිකාවතක් අපට දැකිය හැකි ය. එම වකවානුව වෙන විට එබන්දක් අවශ්‍යවූයේ ඇයි දැයි අපට පැහැදිලි වන නමුත් ඇතැම් තහනම් නියෝග පිළිපැදිනු වෙනුවට භික්ෂූන් තවමත් නීත්‍යානුකූල නොවන වැඩකටයුතු එලෙසින්ම පවත්වා ගැනීම පිණිස යැයි පිළිගැනීමට පුළුවන. මේ කතිකාවතට අනුව නව නීති පැනවීමට හේතු වූයේ අතීතයේදී මෙන් ම ශාසනයට සම්බන්ධ යම් යම් පුද්ගලයන් විසින් ශාසන දූෂණයෙහි යෙදෙන ආකාරය ගැන දැනගන්නට ලැබීමෙන් ඔවුන් නෙරපීම සිය යුතුකම ලෙස ඔවුන් සැලකීම නිසාත් ය. එබැවින් මඟුල් මඩුවට රැස්වූ මල්වතු අස්ගිරි විහාර දෙකට අයත් මහා සංඝයා විසින් කතිකාවත පනවන ලදී. අලුතින් නීති කිහිපයක් මෙහි හඳුන්වා දී ඇත. ඒවා අතුරින් පහත සඳහන් ඒවා වඩා වැදගත් ය. කැපකරුවන් විසින් පොළියට හා ණයට දුන් දේවල් සඳහා භික්ෂූන්ට කිසිම ගෙවීමක් බාර නොගත යුතු ය. තම ඥාතීන් හෝ ඥාතීන් නොවන හෝ

කිසිම කෙනෙකුගේ නඩු හබ සම්බන්ධයෙන් කිසිම භික්‍ෂුවක් වංශවතුන්ගේ නිවෙස් වලට නොයා යුතු ය. ගර්හිත කලාවක් සේ සලකා යක්‍ෂ ප්‍රලය කිරීමේ අංජනම් එළිය ඇරීම මන්ත්‍ර පුරවා හොරුන් ඇල්ලීම, නිමිති ජේන කීම් ආදී ගර්හිත විද්‍යා නොකට යුතු. නූගත යුතු.[120]

සාරාංශයඃ-

තුන්වන සියවසෙහි සිදුවූ ආරම්භයෙහි සිට බුදු සසුනෙහි ආරක්‍ෂාව හා සංවර්ධනය පිළිබඳ සහතික වෙමින් ගමන් කළ අඛණ්ඩ රාජ්‍යත්වය සම්ප්‍රදායක දීර්ඝ ඉතිහාසය නිමා කරමින් මුලු රටම බ්‍රිතාන්‍ය හස්තයට පත් වූ ක්‍රි.ව. 1815 වසරෙහි අවසානය දක්වා, ශ්‍රී ලංකාවේ ආරාම නීති ප්‍රභවය සහ සංවර්ධනය පිළිබඳ ඉහත නිබන්ධනය සැකැවින් සාකච්ඡා කරයි. ධර්මධර හා විනයධර භික්‍ෂූන් වහන්සේලාගේ සහාය ඇතිව විවිධ යුගයන්හිදී රට පාලනයෙහි යෙදුණු රජවරුන් විසින් පැනවුණු නීති හා සම්මුතීන් ශාසනාඉයෙහි පරිහානි තත්ත්වය මුළුමනින් ම පිළිබිඹු නොකරයි. ඇතැම් අවස්ථාවන්හිදී සසුනට බල පෑ යම් යම් හුදෙකලා සිදුවීම්වලින් සුරක්ෂිත වීම පිණිස එම නීති රීති හඳුන්වා දෙන ලදී.

මනුෂ්‍ය ඝාතනය සඳහා දඬුවම් පැනවීමෙන් මුළු රට ම මිනීමරුවන්ගෙන් සහ එබඳු අපරාධවලින් ගහණ වූ බවක් නොහැඟේ. නව නීති සම්පාදනය යන අරුතැති පූර්වෝපායයන්, අපරාධ සහ වැරදි වැළැක්වී ය. සමාජ යහපත උදෙසාවන පූර්වෝපයයන් වශයෙන් නීති රීති පැනවිණි. ගිහි සමාජයේත් සංඝ සමාජයේත් සුබසෙත තකා අපරාධ වැළැක්වීමට සහ වරදට දඬුවම් කිරීමට අතීත රජවරුන් එබඳු ක්‍රියාමාර්ග ගනු ලැබ තිබේ. එක් අතකින් සංඝයාගේ ද අනෙක් අතින් සමාජයේද නිරුපද්‍රිතතාව සහ සදාචාරාත්මක සංවර්ධනය සඳහා එය දායක විය. කෙසේ වුවත් කලින් කලට ශාසනය මුහුණ පෑ තර්ජනයන්ගේ ස්වරූපය මෙම නීති තුළින් පිළිබිඹු වේ. එම දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලන විට දී පමණක් මෙවැනි නීති හා පනත් අපට වැදගත් වෙයි.

සංඝ ශාසනය ඉතා ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී සමාජයක් වන අතර නීති ද නම්‍යශීලිබවක් ගනී. සංඝ සමාජයේ අවශ්‍යතා සහ අභ්‍යන්තරික මෙන් ම බාහිර තර්ජනවලින් ආරක්‍ෂාවීම සඳහා කාලානුරූපිව ගත යුතු නීති හා පනත් කවරේදැයි එක් රැස්වී තීරණය කිරීමට එමගින් භික්‍ෂූන්හට ඉඩදී තිබුණි. නීති අනම්‍ය හා ගතික නොවුණු අතර ඕනෑම විටක සංශෝධනය කළ හැකි විය. එම නිසා සංඝ සමාජයෙහි ප්‍රජාතාන්ත්‍රික ස්වරූපය අපට පෙනී යයි.

පැවිදි දිවියට ඇතුළු කර ගැනීම (පබ්බජ්ජිය) හා උසස් පැවිද්ද (උපසම්පදා) පිළිබඳ නීති එදිනෙදා චර්යාරටාව, අවශ්‍යතා සහ පිළිවෙත් පිළිබඳ 'නිස්සය' නීති, ගිහි ජනයාගේ ආකල්ප සඳහා සහ සංඝයාගේ පොදු කල් ක්‍රියාව සඳහා බලපාන නීති, අයිතීන්, තනතුරු සහ ප්‍රදාන, තහනම් සම්බන්ධතා ආදිය නීති, වාසස්ථාන පිළිබඳ නීති සහ දඬුවම් සඳහා පැනවුණු නීති ආදී ක්ෂේත්‍ර කිහිපයක් සඳහා කතිකාවත් මගින් පිළිබිඹු වන නීති පනත් බලපාන බව පෙනී යයි.[121]

පැවිද්ද අපේක්‍ෂා කරන්නෙක් භික්‍ෂුත්වයට පත්වීම සඳහා අවම වශයෙන් වසරකට ආසන්න කාලයක් ආචාර්යවරයා සමීපයෙහි ගතකර මූලික ඉගැන්වීම් හදාළ යුතු බව පැවිද්දන් සඳහා බලපාන නීතිවලින් පැහැදිලිව දක්වේ. ඒ අනුව සතර බණවර, දම ධම්ම සූත්‍ර, ධම්ම පදය, සිඛවළඳ හා හෙරණසිඛ දන සිටීම පූර්ව අවශ්‍යතාවයන් විය. පැවිද්ද අපේක්‍ෂකයාගේ උප්පත්තියද ඔහුගේ ජාතිය හා කුලය පිළිබඳ පසුබිමද සැලකිලිමත් වීම කිසිසේත්ම අවශ්‍ය නොවූයේ එය බුදුන් වහන්සේගේ මූලික ඉගැන්වීම්වලට පටහැනිව යන හෙයිනි. එහෙත් දොළොස්වන සියවසෙන් පසුව සමාජයෙහි සිදුවූ සාමාජික හා සාමයික විපර්යාසයන්හි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මෙම නීතිය සම්මතයට පත්විය. දහවන සියවසෙහිදී සොළී පාලනයෙන් පසුව ඉන්දීය සමාජයෙහි ආදර්ශයක් ලෙස ලංකාව තුළ කුල ක්‍රමය ක්‍රියාත්මක වීම ඇරඹිණ. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ඉන්දියාවේ බ්‍රාහ්මණ හා ක්‍ෂත්‍රිය වංශයන් නියෝජනය කිරීම පිණිස ලංකාවේ ගොවි කුලයෙන් භික්‍ෂූන් මෙන්ම පාලකයන් ද තෝරා ගැනුණි. අවම වශයෙන් නායක භික්‍ෂූන් තිදෙනෙකුගෙන්වත් සමන්විත භික්‍ෂු මණ්ඩලයක අවසරය ලබා ගැනීමෙන් පසුව පමණක් පැවිද්ද ලබාදීම දහතුන් වන සියවසේ දී දැකිය හැකිය. දෙවන වරටද පැවිද්ද ඉල්ලන පුද්ගලයන් සසුනට ඇතුළු කර ගැනීම ද දහතුන්වන සියවසේ දී තහනම් කරන ලදී.

උපසම්පදා හෙවත් උසස් පැවිද්ද සසුනෙහි අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් වන අතර නායක භික්‍ෂූන්ගේ ක්‍රියාකාරී සහභාගීත්වයෙන් සාමාන්‍යයෙන් වසරකට වරක් එය පැවැත්වීමට සිදු විය. මෙම අවස්ථාවේදී උපසම්පදාව අපේක්‍ෂා කරන්නාගේ ධර්මය හා විනය පිළිබඳ අවබෝධය විමසීමට ලක් කෙරිණ. භික්‍ෂූන්ගේ එදිනෙදා චර්යාරටාවට අදාළ නියෝග පිළිබඳ දැනුමද එසේම අපේක්‍ෂා විය. හිමිදිරියේ පිබිදීම හා භාවනාවෙහි යෙදීම, මුව දෙවීම, පාතරාසය වැළඳීම, විහාරයෙහි වතාවත් සඳහා සහභාගී වීම සහ භාවනා කිරීම ඔවුන්හට නියම කෙරිණ. අනවශ්‍ය ලෙස කාලය වැය නොකිරීමට අවවාද කෙරිණ. සන්ධ්‍යාකාලයෙහි ද භික්‍ෂූන් සඳහා එවැනිම වැඩ

පිළිවෙලක් පැවතුණේ ය. ඔවුන්ගේ එදිනෙදා චර්යාවෙහි වැදගත් ස්ථානයක් භාවනාවට හිමි විය. එකිනෙකා සමඟ අර්ථශූන්‍ය ලෙස පිළිසඳරෙහි යෙදීම භික්ෂූන්ට නුසුදුසු විය. අවේලාවන්හි ගම්මාන කරා යාමෙන් ද ඔවුන් වළක්වනු ලැබිණ.

භික්ෂූන්ගේ සදාචාරාත්මක හැසිරීම පිළිබඳ ව පැවසීමට බොහෝ දෑ කතිකාවත්හි තිබේ. භික්ෂූන්ගේ අවශ්‍යතා සඳහා මෙන් ම ගිහියන් විසින් පූජා කෙරෙන පරිත්‍යාග ඔවුනොවුන් අතර බෙදා ගන්නා ආකාරය සඳහා ද බලපාන නීති ඒවායේ ඇත. ශාස්ත්‍රෝද්ග්‍රහණය පිළිගැනීමට මෙන් ම ගෞරවයට ද පත් විය. ශාස්ත්‍රධර භික්ෂූන්ට අන්‍යයනට වඩා පිළිගැනීමක් හිමි වුනි. අභිධර්මය උගත් භික්ෂූන්ට තත්ත්වයෙන් පළමුවන ස්ථානය හිමි වූ අතර විනය පිටකයෙහි සහ සූත්‍ර පිටකයෙහි ප්‍රවීණ භික්ෂූන්හට පිළිවෙළින් දෙවන සහ තෙවන ස්ථානය ලැබිණ. ඉඩම් මිලට ගැනීම හා විකිණීම ද කෘෂිකර්මය හා ගවපාලනය වැනි වෘත්තීන් සම්බන්ධව පවා භික්ෂූන්හට උපදෙස් ලැබිණ. වහල් සේවය තහනම් වුවද ඔවුන් හා අමනාපකම් හා දබර ඇති කර නොගන්නා ලෙස භික්ෂූන්හට උපදෙස් ලැබුණු බව දැකිය හැකිය. මෙහෙකරුවන් සේවයෙහි යෙදවීම හා කෘෂිකර්මය, ගව පාලනය වැනි දෑ පුහුණු කිරීම උගත් ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූන්ගේ උපදේශානුකූලව සිදු කළ යුතු විය. මා සිතන ආකාරයට මෙය උගත් භික්ෂූන් වෙතින් ලැබෙන ආකාරයට එවැනි උපදෙස් දීම භික්ෂූන් වලක්වාලීම සඳහා සිදුකරන ලද්දකි. විනය නීතිවලට එරෙහිව යමින් විහාරවල නීතිමය අයිතිවාසිකම් රැකගැනීම සඳහා ශිෂ්‍යානුශිෂ්‍ය පරම්පරාවන් පවත්වාගෙන යාම දහතුන්වන සියවස තුළ දී අපට දැකිය හැකි තවත් ප්‍රවණතාවකි. 'ඥාති ශිෂ්‍ය පරම්පරාව' යන අරුතැති ඥාතිමය ශිෂ්‍යානුශිෂ්‍ය පරම්පරා ක්‍රමය දහඅටවන සියවසේදී ප්‍රවිෂ්ට වූ නව සම්ප්‍රදායක් වේ. වරක් ආචාර්යවරයාගෙන් ශිෂ්‍යයාහට හිමිවූ ආරාමික දේපළ අනතුරුව පැවිදි වූ ලේ ඥාතියෙකුහට හිමි විය. ආරාමික දේපළ පිටස්තරයන් අතට පත්වීම වැළැක්වීම සඳහා ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූහු සිය ඥාති දරුවන් පැවිදි කළහ. මෙය ඉතා ආත්මාර්ථකාමී පිළිවෙතක් වන අතර ලෞකික සබඳතා අතහැර භික්ෂු ජීවිතයට ප්‍රවිෂ්ට වූ පැවිද්දෙකුගේ සිල්වත් භාවයටද නොගැළපෙන්නකි.

භික්ෂුවකට අයත් කර්තව්‍යයන් බොහෝ ය. ඉන් එකක් වන්නේ 'පාතිමොක්ඛ' සංගායනා කෙරෙන සහ භික්ෂූන් සිය වගකීම් පිළිබඳ පාපොච්චාරණය කරන භික්ෂු සමුළුවක් දෙසතියකට වරක් පැවැත් වීමයි. සුත්ත විභංගයෙහි සහ විනය පිටකයෙහි ඇතුළත් වන විනය නීති දෙසිය විසිහතක් 'පාතිමොක්ඛ' යයි වර්තමානයේදී අදහස් කෙරේ. සංඝයාගේ

මෙම කාර්යය අඛණ්ඩව පැවැත්වෙන්නෙකි. 'වස්සාන' හා 'පවාරණ' යනු 'සංඝකම්ම' යටතේ ගැණෙන තවත් පිළිවෙත් දෙකකි. සංඝකම්මය වලංගු වීම සඳහා සාමාන්‍යයෙන් එක්තරා නිශ්චිත භික්ෂූන් සංඛ්‍යාවකගේ සහභාගීත්වය අවශ්‍ය වේ. දඹදෙණි කතිකාවතෙහි 'පරිවාස' හා 'මානත්ත' පිළිබඳ නියෝග අන්තර්ගත ය. මෙම දඬුවම්, දහතුනක් වූ සංඝාදිශේෂවලින් වරදකරුවන් වූ භික්ෂූන් සඳහා පැනවුණු නීති විය හැකිය. 'සංඝසභා' හෙවත් ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූන්ගේ මණ්ඩලය අධිකරණය ලෙස සැලකුණි.[122]

භික්ෂූන් හා ගිහියන් අතර ඥාති සබඳතාව වනාහි විනය නීතිවල තවත් පාර්ශවයකි. කාන්තාවන් හෝ ගැටවරයින් සමඟ ද යමෙකුගේ මව හා සොයුරිය සමඟ ද පෞද්ගලික පිළිසඳරෙහි යෙදීම පොළොන්නරුව හා දඹදෙණි කතිකාවත් මගින් තහනම් කර තිබේ. තමාගේ ළමුන් පැවිද්දට ඇතුළත් කර ගැනීම සඳහා ගිහියන් විසින් පිදෙන ත්‍යාග පිළිගැනීමෙන්ද භික්ෂූන් වැළැක්විණ. ගිහියන්ගේ ප්‍රශංසාවට පාත්‍රවන ශ්ලෝක හා කවි රචනා කිරීම සහ සංගායනා කිරීම ද දඹදෙණි කතිකාවත භික්ෂූන්ට තහනම් කරයි. රෝගී ජනයාට උපස්ථාන කිරීමෙන් ද යකුන් බැඳ ප්‍රලය කිරීමෙන් ද යකැදුරුකම් කිරීමෙන් ද බලි ශාන්ති කිරීමෙන් ද නක්ෂත්‍රය හා වෙදකම පුහුණු වීමෙන් ද භික්ෂූන් වළක්වා තිබේ.

දහතුන් වන සියවසෙහි දඹදෙණි යුගයේදී පදවි, තනතුරු හා ගෞරව නාම මාලාවක් හඳුන්වා දෙනලද බව පෙනී යයි. ඇතැම්වා දඹදෙණි කතිකාවතෙහි වර්තා වී ඇත. 'මහා සාමි' වැනි පදවි 'සංඝරාජ' (සංඝයාගේ රජු) වැනි පදවි නැවත ස්ථාපිත විය. ග්‍රාමවාසී සහ ආරණ්‍යවාසී නිකායන්ගේ නායක භික්ෂු තනතුරු මහා ස්ථවිර (නායක භික්ෂුව) පදවිය මගින් යළි ඇතිවිය. දහඅටවන සියවසේදී සංඝරාජ, මහානායක හා අනුනායක වැනි පදවි මහනුවර, මල් වතු හා අස්ගිරිය ආරාම ආශ්‍රිතව පැවතිණ.

භික්ෂු විනය ගැටලු සහගත බවකට පත්වන්නට වූ විට, කාව්‍ය නාටක ආදී ලෞකික කලා නොහදාළ යුතු බවට උපදෙස් ලැබුණි. ඒවා 'තිරිසනුන්ගේ ශාස්ත්‍ර' (තිරශ්චීන විද්‍යා) වශයෙන් හැඳින්විණ. දඹදෙණි කතිකාවතෙහි 'ගර්හිත විද්‍යා' (පහත් කලාවන්) වශයෙන් හැඳින්වෙන්නේ ද ඒවා ම ය. එහෙත් පහළොස්වන සියවසේ දී තොටගමුවේ රාහුල හිමි සහ වීදාගම මෛත්‍රිය හිමි වැනි ග්‍රාමවාසී නිකායන් හි ප්‍රසිද්ධ භික්ෂූහු පද්‍යකරණයෙහි යෙදීමද අපට දැකිය හැකි වේ.

විනය නීති කඩ කරන භික්ෂූන්හට දඬුවම් පැනවීමද සිදුවිය. ඇතැම් දඬුවම් පිළිබඳව දඹදෙණි කතිකාවතෙහි සඳහන් වේ. සංඝ අනුමැතියෙන් තොරව පැවිදිවූ සමාණේරවරුන්ට දෙන දඬුවම් ඒවායේ ඇත. දහවන සියවසෙහි අනුරාධපුර යුගයේදී එවැනි භික්ෂූන්හට විහාරයන් හි වාසය කිරීම තහනම් කෙරුණ ද එවැනි දඬුවම් සඳහා අදාළ සාක්ෂි ඒවායේ සඳහන් නොවේ. එහෙයින් කතිකාවත්හි පැනෙන නියෝග අනුගමනය කිරීමට සිදුවූ විට ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූන්ගෙන් සමාව අයැදීමට භික්ෂූන් යොමු කරවන ලදී. ඇතැම්විට දඬුවම වූයේ වැලි කුඩ සියයක් ගෙන ඒමයි.[123]

අවුරුදු 800 හෝ 900 ට ආසන්න කාලයක් තුළ ශ්‍රී ලංකාවේ ආරාම තුළ ක්‍රියාත්මක වූ කතිකාවත් නීති රීතිවලින් පැහැදිලි වන්නේ ආගමික, සංස්කෘතික හා සමාජ පසුබිම කියාපාන ලක්දිව බුද්ධ ශාසනයේ ඉතිහාසයයි. මේ අනුව නියෝග පැනවීමට බලපෑ හේතු සාධක පිළිබඳ ව පැවසෙන හෙයින් සෑම කතිකාවකම ඓතිහාසික ආරම්භය වැදගත් වේ. අනෙක් අතින් භික්ෂූන්ගේ දුර්වලතා පිළිබඳ ව කතිකාවත් තුළින් නොවළහා හෙළිදරව් කෙරේ. විහාර වෙතින් ඇරඹි ආරාම සමඟ තව දුරටත් ක්‍රියාත්මකව අවසාන දිවයිනෙහි සංඝ සමාජයෙහි සමස්තය බවටපත් ආරාමික සංවිධානයේ පැහැදිලි සිතුවමක් සපයන හෙයින් බුද්ධ ශාසනය පිළිබඳ අධ්‍යයනයට ද කතිකාවත් වැදගත් වේ.[124]

ඉහත විස්තර කළ පරිදි විනය නීතිවල සියලු වෙනස්කම් හා ඒවායෙහි සංවර්ධනයන් පිළිබඳ අවලෝකනය කිරීම, මූලික බුදුසමයේ අදහස් හා අභිමතාර්ථ වර්තමානයේ දී සංවිධානාත්මක ආයතනයක් වශයෙන් කෙතරම් ප්‍රමාණයකින් විපර්යාසයට පත්ව තිබේද යන්න පෙන්වාදීමට තැත්කෙරේ. මා සිතන ආකාරයට ලොව සියලු ආගම්වලට අත්ව ඇති කලදසාව මෙයයි.

"පුත්තඤ්ච දාරං පිතරඤ්ච මාතරං
ධනානි ධඤ්ඤානි ච බන්ධවානි
හිත්වාන කාමානි යථොධිකානි
එකො චරේ ඛග්ගවිසාණකප්පො"

සුත්තනිපාතය:
ඛග්ගවිසාණ සුත්ත: 60

අඹුදරුවන් ද මාපියන් ද ධනය ද ධාන්‍යයද බන්ධු සමූහයා ද යන කාමයන් ස්වකීය අවධි වශයෙන් හැර පියා භික්ෂුව කගවෙහෙණහගක් සෙයින් එකලාව හැසිරෙන්නේ ය.

යටගිය වසර දෙදහස් පන්සියය තුළ භික්ෂූන් උන්වහන්සේ බුදුන්ට සවන් දී තිබේද නැතහොත් සීමාවෙන් ඔබ්බට ගමන්කර තිබේද? යන්න සිතා බැලිය යුතු ය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

1. **Digha Nikaya** (DN) Mahaparinibbana Sutta II. 154, Pali Text Socity (PTS) London 1890 - 1911.
2. **Samantapasadika** (SMP) The Inception of Descipline and the Vinaya Nidana,

   (Ed and Tr.) N.A. Jayawickrama PTS. pp 53-60, London 1986.

   Mahavamsa (Mhv) Ed. W. Geiger Chaps. 3,4,5. London 1964.
3. **Brahmajala Sutta**. DN. 1:1 PTS, London 1911.
4. A.L. Basham, **The Background to the Pise of Buddhism**, pg. 24. Mahabodhi Journal. Special Number - Centinary, Colombo. 1993.
5. I.B. Hormer, **Early Buddhist Theory of Man Perfected**, pg. 32, London 1936.
6. John Clifford Holt, **Descipline: The Canonical Buddhism of the a Vinaya Pitaka.**, pg. 2, Delhi 1981.
7. Sukumar Dutt. **Early Buddhist Monachism**, pg. 17, London 1924.
8. Ibid., pp. 88-89.
9. Mohan Vijayaratna, **Buddhist Monastic Life**, pp. 20-21, Cambridge, 1990.
10. Holt, Descipline, pg. 32.
11. Charles. S. Prebish, **Buddhist Monastic Discipline**, pp 8-9 Pennsylvania 1975.
12. **Early Buddhist Monachism**, pg.10.
13. **Buddhist Monastic Life**, pg. 22; Cullavagga - Vinaya Pitaka (Ed) H. Oldernberg) II. 146. PTS, London 1964-82.
14. **Vinaya Pitaka** (Ed). Oldnberg, 1.305, II. 147.
15. **Mahavagga-Vinaya Pitaka III**. I, Sutta Vibhanga. Vol. 4. pp 269-270.
16. E. Lamotte, **History of Indian Buddhism**, Universite Catholique de Louvain pg.17. 1988.

17. **Mahavagga** - Vinaya Pitaka, II. 6,7;12.7.
18. **Vinaya Pitaka**, III.144-157.
19. Sanghadisesa rules: 6-7, **Vinaya Pitaka**. III: 144-157.
20. Ibid, See also: Anuradha Seneviratna **Bubbhist Monastic Life in Sri Lanka**, pp. 281 - 321, Uvasara- Ananda Kulasusriya Felicitation Volume, Colombo 1999.
21. **Mahavagga** ; Vinaya Pitaka. I. 280.
22. **Vinaya Pitaka**. I. 253.
23. Ibid. I. 30.
24. Ibid. III: 219-223; 237. Nissaggiya Pacittiya. 10,18.
25. **Vinaya Pitaka**. 1245.
26. **Mahavagga**. Vinaya Pitaka III. 23; Vinaya Pitaka I. 96.
27. **Culavagga** - Vinaya Pitaka VI. 1.4., Dialogue of the Buddha (Digha Nikaya) Tr and Ed. T.W. Rhys Davids and C.A.F, Rhys Davids. 3 Vol. London 1899-1921.
28. KL.Hazra, **Constitution of the Buddhist Sanga**, pg. 81 Dilhi. 1988., ;S.Dutt. Early Buddhist Monachism, pg. 83; Sonart(ed) Mhavastu.
29. චරත භික්ඛවේ චාරිකං බහුජන හිතාය බහුජන සුඛාය ලෝකානුකම්පාය අත්ථාය හිතාය සුඛාය දේව මනුස්සානං මා එකෙන දෙව ආගමිත්ථ. දෙසෙථ භික්ඛවේ ධම්මං ආදිකල්‍යාණං මජ්ඣෙ කල්‍යාණං පරියොසානකල්‍යාණං.
30. **The Mahavamsa** (Ed) H. Sumangala and D.A.De Silva Batuwantudawe, V:II, Colombo 1908.
31. **Samantapasadika**.1. 60ff (Tr.N.A.Jayawickrama) PTS London 1986; Anuradha Senaviratna (Ed) King Asoka and Buddhism, See N.A. Jayawickrama on Asoka's Edicts and the third Buddhist council. pp.67-78, Kandy {BPS) 1994.
32. **Anguttara Nikaya**. I. 230 (PTS).
33. **Majjimanikayatthakatha**, II; 313.
34. එවං පබ්බජිතො සමණො පාතිමොක්ඛසම්වාසංවුතො, විහරති ආචාරගොචරසමපන්නො,

    අනුමත්තෙසු වජ්ජේසු භයදස්සාවී සමාදාය සික්ඛති සික්ඛාපදෙසු, කායකමම වාචිකම්මෙන

සමන්තාගතො කුසලෙන, පාරිසුද්ධජීවො, සීලසම්පන්නො, ඉන්ද්‍රියෙසු ගුත්තද්වාරො, සීලසම්පන්නේන සමන්තාගතො සන්තුට්ඨො.(Digha Nikaya. 1863)

35. **University History of Ceylon**. Vol. I. pt.I. pp 253-254, Colombo 1959.
36. Anuradha Senaviratna, **Mihintale**: The Dawn of a Civilization. Colombo 1994.
37. **Concise History of Ceylon**, Ceylon University Press, pg. 110, Colombo 1961.
38. Ibid.
39. **Mahavamsa**.chap.xxv
40. **Mahavamsa**.Chap.XXXIII: 95-98; Walpola Rahula History of Buddhism in Ceylon pg. 83. Colombo 1993 (3rd Ed).
41. C.H.S.Upasak, **Dictionary of early Buddhist Monastic Tearms Based on Pali Literature**, pp.139-140, Varanasi. 1975.
42. **Journal of the Royal Asiatic Sociaty**, Ceylon Branch, Vol. XXXIV. pg.107. Colombo 1915.
43. R.A.L.H.Gunawardana, **Robe and Plough**. pg.16. Arizona. 1979.
44. **University History of Ceylon**, Vol. I. pt. I, pp. 254-255 History of Buddhism in Ceylon. pg. 84.
45. **History of Buddhism in Ceylon**. pg. 85.46. J. Legge, A Record of Buddhist Kingdom, pg. 107, Oxford. 1886.
47. **Vamsattappakasini** (Ed) G.P. Malalasekara, PTS. Voll. pp 175-176. London 1935.
48. **Samantapasadika**, (Ed) J. Takakusu and M. Nagai. Vol.III. pp. 582-84. London 1930.
49. **Mahavamsa**,37:3-5.
50. **Vinaya Pitaka** (Oldenberg). vol. I. pp 93,106; vol II. pp.130-277. Vamsatthappakasini. vol.II. pp. 676-77.
51. **Samantapasadika**. vol. IV. pg. 846.
52. See for a detail account: **Robe and Plough**. pp. 24-31.
53. **University History of Ceylon**. vol. I. pt I. pg. 246.
54. **Culavamsa** (Ed and Tr) Wilhelm Geiger, Ch. 41:37-40, Colombo 1953,; University History Ceylon vol.I. pt. I. pg. 380.

55. Culavamsa.38:75.
56. Ananda Kulasuriya,**Sinhala Sahitya**, pt.I, pp. 96-97, Colombo 1961.
57. **Sikhavalanda ha Sikavalanda Vinisa** (Ed) D.B. Jayatilake, Colombo 1934.
58. **Sinhala Sahitya**. pp. 97-98., Hansa Sandesaya (Ed). C.E. Godakumbura. vs.173. Colombo 1953.
59. **Anguttara Nikaya** (pts). I.230.
60. **Hansa Sandesaya**. vs. 172.: Heranasikha ha Dinachariyawa (Ed). K.B. Perera, Colombo 1897.
61. Holt. pp. 34-35.; J.Dhirasekara, **Buddhist monastic Discipline**, pp. 77. Colombo 1981.
62. Ibid. pp. 137-158.
63. Ibid. pg. 88.
64. Ibid. pg. 89.
65. **Vinaya Pitaka**. vol, III. 9.
66. See for details, **Buddhist Monastic Discipline**. pp 91-107.
67. **Dictionary of Buddhist Monastic** Terms. pg. 183.
68. Ibid. pp. 142-143.
69. **Buddhist Monastic Discipline**. pp. 110-113.
70. **Mahavamsa**. 36; 38 Epigraphia Zeylanica. vol. 3. pp, 177-178. Colombo 1927
71. **History of Buddhism in Ceylon**. pp. 268-273.
72. Walpola Rahula **The Heritage of the Bhikkhu**, pp.8-9, New York. 1974.
73. Ibid. pg.11.
74. **University History of Ceylon**, vol. I, ptI. pg. 245.
75. **Epigraphia Zeylanica**, vol. V.pt. 2. pg. 211. Colombo 1963.
76. Ibid. pg. 212.
77. A.Paranavitana. **Inscriptions of Ceylon**, vol. II. pt. I. pg. 23. Colombo 1983.
78. Ibid. pg. 101.
79. **Epigraphia Zeylanica**, vol. III. pg. 116.

80. **Samantapasadika**. vol. III. pg. 260.
81. Ibid. pg. 490.
82. **Vinaya Pitaka**, I. 245.
83. **Samantapasadika**, pp. 673,685,1001.
84. Ibid. vol. III. pg. 679; vol. III. pg. 1238.
85. See for Details, **Robe and Plough** pp. 57-94.
86. **Majjimanikayatthakatha**, pg. 404, Colombo, 1917-26.
87. **Samantapasadika**, vol. IV. pg.1001. (duggata manussa sangham nissaya jivissamiti vihare kappiyakara honti)
88. Ibid. vol.VI. pg. 1238.
89. **Vimuttimagga** (Ed). Galketiyagama Siri Ratanajoti and Karalliyadde Sri Ratanapala, pp. 17,20, Colombo 1963.
90. **Robe and Plough**. pp. 40-47.
91. Ibid. pg. 139.
92. Nandasena Ratnapala, **Katikawatas**, pg. 6. Munchm. 1971.
93. Ananda Kulasuriya, **Sinhala Sahitya**, pt. I. pg. 113.; Nandasena Ratnapala, The Katikawatas. pp.7-8.; A.V.Suraweera, Sinhala Katikawat ha Bhikshu Samajaya, pg. 5. Colombo. 1971.
94. **Epigraphia Zeylanica**, vol. I. pp. 49-57. London 1904-1912.
95. Ibid. pp. 26-29.
96. Ibid. pp. 182-190.
97. Ibid. vol. III. pp. 253-269.
98. Ibid. vol. I. pp. 230-241.
99. Ibid. pp. 23-39.
100. Ibid. pp. 98-113.
101. Ibid. Lines 9-37.
102. Ibid. pp. 6-9.
103. **Sinhala katikawata ha Bhikshu Samajaya**, pg. 30.
104. **Epigraphia Zeylanica**, vol. I. pp. 8-9.
105. **University History of Ceylon**. vol. I. pt. 2. pp. 567-569, Colombo, 1960.
106. **Epigraphia Zeylanica**, vol. III. pg. 256.

107. **Mahavamsa**, Chap. LXXXIII: 5-7.
108. **University History of Ceylon**. vol. I. pt.i. pp. 745-748.
109. **Epigraphia Zeylanica**, vol. II. pg.262.
110. Lorna Devaraja, **Kandyan Kingdom** of Ceyoln. pg. 106. Colombo 1972.
111. Ibid. pg. 130.
112. **Epigraphia Zeylanica**, vol.II. No. 16.
114. **The Katikavatas**. pp.141. Sinhala Katikaval ha bhikshu Samajaya. pp. 113-114.
115. Ibid.
116. Ibid. pp. 128-137.
117. Ibid. pp. 147.
118. Ibid. pp. 148-149.
119. Labugama Lankananda, **Mandarampura Puwata**, Into. XIII-XV. Colombo. 1958.
120. **Katikawatas**. pp.178-183.; See for the text of the Katikavatas, D. B. Jayatilake (Ed) Katikawat Sangarawa, Colombo 1922.
121. **Katikawatas**. pg. 255.
122. See for details, Nandasena Ratnapala, **Crime and Punishment in the Buddhist Tradition**, New Delhi, 1993.
123. For details see **Katikawatas**, pp. 255-271.
124. For a details study of the Monastic Organization in Sri Lanka after 1850 A. D. See, Kitsiri Malalgoda, Buddhism in Sinhalese Society, California. 1976.