අට්ඨකථා සාහිත්‍යයෙන් හෙළිවෙන පුරාතන ආරාමික භික්ෂු චර්යාව

කුඩාවැවේ සෝමානන්ද හිමි

බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් වාසය කරනු ලැබූ ස්ථානය ආරාමයක් වශයෙන් පැවතිණි. සිංහල විශ්වකෝෂයේ සිත් ඇලවීම, සිත් ප්‍රියකරන ස්ථානය, උයන, භික්ෂුවක් වසන තැන, පුෂ්ප හටගන්නා වෘක්ෂ ලතාදියෙන් යුත් වත්ත, ක්‍රීඩා උයන[1] ආදිය ආරාමය යන්නෙන් අර්ථවත් කරයි. මනොරථපූරණිය වැනි පාලි අට්ඨකථාවන්හි දී පෙනෙන පරිදි පුෂ්පඵලාදි ශෝභාව හේතුකොටගෙන ද (ගොදුරු ගමට) ඉතාදුර නොවීම, ඉතා ළං නොවීම ආදී පංචවිධ සේනාසනාංග සම්පත්ති හේතුකොටගෙන භික්ෂුහු ඒ ඒ දිශාවෙන් අවුත් මෙහි සිත් අලවා වාසය කරන්නේ යැයි දැක්වෙයි. පුෂ්පපලා දී සම්පත්තිය හේතුකොටගෙන බැහැර ගියවුන් අභ්‍යන්තරයට කැඳවා අභිරමණය කරත්නුයි ආරාම නම් වෙයි.[2] යනුවෙන් අර්ථ ගන්වා තිබෙනු ද දැකිය හැකිය. ආරාමයන් පිහිටිය යුතු ස්ථානයන් සම්බන්ධයෙන් බුදුන් වහන්සේ වදාළ තොරතුරු දක්නට ලැබෙන අතර ආරාමය කිසිවිට නගරයට හෝ ගමට ඉතා ආසන්නයෙන් හෝ දුරින් නොපිහිටිය යුතු අතර දිවා කාලයේ සමූහයෙන් තොර රාත්‍රියෙහි ශබ්ද අඩු ස්ථානයක් වියයුතු වන්නේය. මැසි, මදුරු, සුළඟ, අව්ව, සර්පයන් ආදියෙන් සිදුවෙන්නා වූ හානි අල්ප විය යුතුය. ප්‍රත්‍ය පහසුව තිබිය යුතු වන්නාසේම සාකච්ඡා කිරීම උදෙසා පහසුකම් තිබීම[3] ආදී ලක්ෂණයන්ගෙන් යුක්ත ද විය යුතුය. අට්ඨකථාවන්හි ආරාමය නොයෙක් අවස්ථාවන්හි "සේනාසන" යනුවෙන් හඳුන්වා තිබේ. "සයන ආසන" යන්නෙහි ප්‍රභවයක්

ලෙස "සේනාසන" යන්න පැහැදිලි වෙන අතර "හිඳීමට ආසන ඇත්තේ" යන අර්ථයෙන් සැදුණු බවක් විසුද්ධිමාර්ගයට අනුව පෙනී යයි.[4] මේ සම්බන්ධයෙන් අවධානය යොමුකිරීමේ දී පුෂ්පාරාම, ඵලාරාම, තාපසාරාම, සංඝාරාම ආදී ව්‍යවහාරයන් භාවිතකොට ඇති බවක් පෙනෙන අතර සෙල්ලිපිවල "අරමට", "අරබ", "අරුබි"[5] යන වචනයන් භාවිත කොට තිබේ.

බුදුරදුන් දවස මුල්ම භික්ෂු සමාජය ඉතා විශාල නොවූ සාමාජික සංඛ්‍යාවක් සඳහා සේනාසන පනවා නොතිබූ හෙයින් එය පැනවීමේ අවශ්‍යතාවය පෙන්වා දෙනු ලැබුවේ බිම්බිසාර රජුය. බුදුන් වහන්සේ ඇතුළු භික්ෂු සංඝයා සඳහා බිම්බිසාර රජු වෙළුවනාරාමය පූජා කිරීමේ[6] ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් බුදුන් වහන්සේ භික්ෂූන් උදෙසා ආරාම සහ සේනාසන අණුදැන වදාරණ ලද්දේය. සේනාසන නොපනවා තිබූ කාලපරිච්ඡේදයෙහි භික්ෂූන් වහන්සේ ස්වාභාවික ස්ථානයන්හි එනම් රුක්ඛ මූලයන්හි, පර්වතයෙහි, පර්වත ප්‍රාන්තයන්හි, ගල් ලෙන්හි, සොහොනෙහි, වනයෙහි, එළිමහන්හි මෙන්ම පිදුරු ගොඩක සාදා ගනු ලැබූ කුටිවල[7] වාසය කරනු ලැබූ බවක් පෙනීයයි. පසුකාලය වනවිට බුදුන් වහන්සේ විහාර, අඩ්ඩ යෝග, ප්‍රාසාද හම්මීය ආදි පස්වැදෑරුම් ලෙන් පූජා කිරීම සඳහා අණුදැන වදාළහ.[8] භික්ෂූන්ට සේනාසන අවශ්‍ය වනු ලැබුවේ සීත, උෂ්ණ ආදියෙන්, චණ්ඩ, මෘග, සර්ප, මදුරු ආදී සතුන්ගෙන්, සිහිල් සුළඟ සහ වර්ෂාව යන ස්වාභාවික පීඩා මඟින් ආරක්ෂා වීම උදෙසාය.[9]

ශ්‍රී ලංකාවේ පළමුවැනි ආරාමය වූ අනුරාධපුරයෙහි මහමෙව්නාවේ තිස්සාරාමය භික්ෂු ආවාසයකින් ද යුක්ත වූ අතර පසුව තවත් ආවාසයන් කිහිපයක් ඇතිවිය.[10] අනුරාධපුරයෙහි මහාවිහාරය වැනි නගරාශ්‍රිතව වූ ආරාමයන් "උද්‍යාන ආරාම"[11] ලෙස ද නගරයෙන් ඈත පිහිටියා සේ සැළකෙන මිහින්තලය, රිටිගල, වෙස්සගිරිය, අරන්කැලේ වැනි ආරාමයන් ගිරි ආරාම[12] ලෙස ද සළකනු ලැබෙන හෙයින් ආරාම, ගිරි ආරාම සහ උද්‍යාන ආරාම ලෙසින් කොටස් දෙකක් වශයෙන් දැක්විය හැක. මිහිඳු හිමියන් ඇතුළු භික්ෂූන්ට වස් සමාදානය පිණිස චේතියගිරියේ අටසැට ලෙන් සකසා පූජා කිරීම ශ්‍රී ලාංකේය පාලකයෙකු

විසින් සිදුකළ පළමුවැනි ආරාම පූජාව වේ.[13] වංශකථාවට[14] අනුව ඉන් අනතුරුව නොයෙකුත් රජවරු ආරාමයන් භික්ෂූන්ට පූජා කළ අතර ලෙන් සකස්කර දුන් අයුරු අභිලේඛනයන්හි[15] දැක්වෙයි අට්ඨකථාවන්හි චිත්තලපබ්බත,[16] චේතියපබ්බත[17] ආදී ආරාමයන් සම්බන්ධයෙන් තොරතුරු ඇති අතර නාග පබ්බතය,[18] කෝටපබ්බතය,[19] තුලාධාරපබ්බතය,[20] ගාමන්තර පබ්භාරය,[21] වාමමත්ථ පබ්භාරය[22] ආදී ස්ථානයන්හි තිබූ ආරාමයන් පිළිබඳව ද තොරතුරු දක්නට ලැබේ. මේ හැර නොයෙකුත් ස්ථානයන්හි තිබූ තවත් ලෙන් පිළිබඳව සාධක දක්නට ලැබෙන බව කුරණ්ඩක මහාලෙන,[23] ලෙනගිරිය,[24] පංචග්ගල ලෙන[25] ආදී ලෙන් සම්බන්ධයෙන් අට්ඨකථාවන්හි සඳහන්ව තිබීමෙන් පැහැදිලි වේ. එසේම නොයෙකුත් පර්වතයන්, ලෙන් ආශ්‍රිතව මුල්කාලීන භික්ෂුව වාසය කළ බවට තොරතුරු රාශියක් අට්ඨකථාවන්හි අන්තර්ගතය. එසේ වාසය කළ භික්ෂූන් අතර වාජරගිරි විහාරවාසී කාළදේව[26] චිත්තලපබ්බතයේ චුල්ල සුමන[27] කෝටපබ්බත විහාරවාසී තිස්ස,[28] චේතිය පබ්බතයේ දේවභාතික තෙරුන්,[29] ලෙනගිරිවාසී තිස්ස තෙරුන්,[30] පංචග්ගලෙනවාසී තිස්සදහර භික්ෂූහු,[31] ජාතපබ්බතවාසී දහර භික්ෂුව,[32] කාරලියගිරිවාසී නාගථේර[33] ආදී තෙරුන් වහන්සේලා උදාහරණ වශයෙන් දැක්විය හැකිය. දුට්ඨගාමිණී ශාසනයෙහි අභිවෘද්ධිය උදෙසා විශාල කාර්ය භාරයක් කළ බව වංශකථාව[34] දක්වන අතර මිරිසවැටි දාගැබ වටේට භික්ෂු ආරාම රාශියක් කර වූ බව සඳහන් වෙයි.[35] මේ සම්බන්ධයෙන් තවදුරටත් අට්ඨකථාවන්හි තොරතුරු ඇතුළත්ව තිබෙන බව පෙනීයයි.[36]

ආරාම පිළිබඳ අවධානය යොමුකිරීමේ දී එය සරල ජීවිතයක සංකේතයක් බඳුය. එහෙයින් බුදුන් වහන්සේ ඒවා පිළිගැනීමට අවසර දුන් අතර එම ස්වභාවික ආරාම පහසුවෙන් නඩත්තු කිරීමට හැකිවිය. එමනිසා පූජා කරනු ලැබූ සැදැහැවතුන් විසින් සහ එහි වාසය කළ භික්ෂූන්ගේ දායක දායිකාවන් විසින් එම ආරාමයන් නඩත්තු කිරීම මෙන්ම ප්‍රතිසංස්කරණය කරන ලද යැයි සිතිය හැකිය.[37] පාලි මුලාශ්‍ර මගින් ආරාම සඳහා ගල් ලෙන් පූජා කිරීමේ දී අනුගමනය කරනු ලැබූ ක්‍රමය කුමණාකාර ද

යන්න පැහැදිලි වේ. පළමුවෙන්ම ගල් ලෙන පිදූරෙන් පුරවා අනතුරුව ගිනි තැබීම කරන ලදි. එසේ කරන ලද්දේ දිරාගිය ගල්පතුරු කඩා වැටීම සඳහාය. ඉන් අනතුරුව ආවරණය වී නොමැති පැති ආවරණය කර ගල් හෝ ගඩොල් වලින් බැඳ දොර ජනෙල් සවි කරනු ලැබීය. අල්ප වූ ගෘහ උපකරණ අවශ්‍ය වූ හෙයින් ඒවා ද සපයන ලදි.[38] ඇතැම් ආරාමවල චිත්‍ර ද ඇඳ තිබූ බවක් කුරුන්දක මහලෙන මඟින් පෙනෙයි.[39]

මුල් ආරාමික භික්ෂූන් වහන්සේගේ චර්යාව, ජීවන ක්‍රමය සමාජයෙහි ජීවත් වනු ලබන අනෙකුත් ජනයාගේ චර්යාවනට, ජීවන ක්‍රමයට වඩා වෙනස් ස්වරූපයක් ගනු ලබන බව විසුද්ධිමාර්ගය,[40] සමන්තපාසාදිකාව,[41] ධම්මසංඝනීඅටුවාව,[42] මනොරථපුරණි,[43] දීඝනිකායට්ඨකථා,[44] මජ්ඣිමනිකායට්ඨ කථා,[45] ආදී අට්ඨකථා මඟින් අවබෝධ කරගත හැකිය. එසේම එම මුල්කාලීන ආරාමික භික්ෂු චර්යාව බොහෝ සෙයින්ම පරිසරය හා සම්බන්ධිතව පැවති බවක්[46] දක්නට ලැබේ. චුල්ලවග්ග පාලිය වැනි බෞද්ධ සූත්‍ර ධර්ම අධ්‍යයනයේ දී මැනවින් පැහැදිලි වන කාරණයක් වන්නේ මුල්කාලීන ආරාමික භික්ෂූ චර්යාව පරිසරයට අනුකූලව සකස් වී තිබූ අයුරුය.

සංඝ සමාජය නිතැතින්ම යොමු වියයුත්තේ සහ යොමු වන්නේ භෞතිකමය වශයෙන් ඇතිකර ගන්නා සංවර්ධනයෙන් පරිබාහිරව අධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයට යොමුවීමය. මේ සම්බන්ධයෙන් දීඝනිකායට්ඨකථාවේ සඳහන් කරඬුලෙන්හි වැඩ විසූ චිත්තගුත්ත තෙරුන්[47] විසුද්ධිමාර්ගයේ චූලසුමන හිමියන් සම්බන්ධිත කතා පුවත්[48] අංගුත්තරනිකායට්ඨ කථාවේ සඳහන් මංගනවාසී බුජ්ජතිස්ස තෙරුන් වහන්සේ[49] ආදීන් පිළිබඳව අට්ඨකථාවන්හි එන තොරතුරු මගින් මනාව පැහැදිලි වේ. ඒ අනුව සමාජයෙහි ජීවත්වන ගිහි ජනයාට එදිනෙදා ජීවිතයේ දී අවශ්‍ය වන්නා වූ අවශ්‍යතා තිබුණ ද එවැන්නක් භික්ෂුවට අවශ්‍ය නොවන බව ථූපාරාමයෙහි විසූ එක්තරා භික්ෂුවක් සම්බන්ධයෙන් විසුද්ධිමාර්ගයේ එන පුවතින්[50] පෙනෙයි. ගිහි ජීවිතයක් ගතකරන්නෙකුට යම්කිසි ආර්ථික ක්‍රියාදාමයක් රහිතව සිට ස්වකීය දෛනික ජීවන ක්‍රමය සකසාගත නොහැකි වුවත්

භික්ෂු චර්යා රටාවට එය ගැටළු සහගත නොවනු බවක් දැකිය හැක.

භික්ෂු චර්යාව දෙස බැලීමේ දී ගිහි ජනයාට මෙන්ම භික්ෂුවට ජීවත්වීම උදෙසා සිව්පසය[51] නම් මූලික භෞතික සම්පත් අවශ්‍ය වන අතර ඒ තුළින් භික්ෂුවට අල්පේච්ඡ මෙන්ම ස්වාභාවික පරිසරයට අනුරූප වන පරිද්දෙන් තම ජීවිතය සකසාගෙන යෑමට හැකිවිය. අට්ඨකථා පරිශීලනයේ දී බොහෝසෙයින්ම භික්ෂුව ස්වකීය ජීවිතය පවත්වාගෙන යෑමට ආහාර පාන ආදිය පිඩුසිඟා වැඩීමෙන්[52] ලබාගත් අයුරු පෙනෙයි. එසේ නොයෙකුත් ගම්දනව්හි සැරිසරා පිඩුසිඟා ලබාගත් ආහාර වළඳ තම ආධ්‍යාත්මික ජීවිතය සපල කරවා ගනු ලැබීය.[53] අට්ඨකථාවන්හි පිඩුසිඟා වැඩි භික්ෂූහු රාශියක් දැකිය හැකිය. ලෙනගිරිවාසී තිස්ස,[54] පුවඟු දිවයිනට වැඩි මහානාග,[55] චූළනාග,[56] චුල්ලපිණ්ඩපාතික තිස්ස[57] ආදී තෙරුන් උදාහරණ වශයෙන් පෙන්වා දිය හැකිය. දිවා කාලයෙහි පමණක් නොව හීල්දානය සඳහා පවා භික්ෂූහු පිඩුසිඟා වැඩි බව විසුද්ධිමග්ගයේ සඳහන් වේ.[58] මිහින්තලයේ සිට පිඩුසිඟා වැඩීමට අනුරාධපුරය තෙක් වැඩිය භික්ෂූහු සිටියෝය.[59] අභිලේඛනයන්හි "අන්තර්බජ්ජ" නමැති අතුරුපසක් දෙවේලට අමතරව තිබූ බව සඳහන් වේ.[60]

එසේම භික්ෂු ජීවිතය සම්බන්ධයෙන් අවධානය යොමුකිරීමේ දී ගිහියන්ට මෙන් භික්ෂුව බොහෝ ඇඳුම් පැළඳුම් අලංකාර ආභරණයෙන් යුක්ත නොවන බව පෙන්වා දිය හැකිය. භික්ෂුව විසින් තමාගේ විළි වසාගැනීම උදෙසා හැඳ පෙරවූයේ පාංශුකූලික වස්ත්‍රයයි. එනම් මිනිසුන් විසින් අස්කරනු ලැබූ වැරහැලිවලින් භික්ෂූන් වහන්සේලා සිවුරු මසා ගනු ලැබීය. ධුතාංගවලින් එකක් වන්නේ පංශුකූලිකාංගයයි. එය දැරූ භික්ෂූන් පාංශුකූලික නමින් හැඳින්වේ. එක් අවස්ථාවක දී අනුරාධපුරයේ යම්කිසි පංශුකූලික භික්ෂුවක් පෙර දින රාත්‍රියෙහි මළබද්ධයෙන් පෙළෙමින් සිටි මිනිසෙකුගේ මළ තැවරි ඉවත දමා තිබුණු වස්ත්‍රයක් ඉතාම ප්‍රීතියෙන් අහුලාගත් බව අංගුත්තර නිකායඅට්ඨකථාවේ දැක්වෙයි.[61]

ක්‍රි.ව. පළමුවැනි සියවසේ දී ධම්ම කථික සහ පාංශුකූලික ලෙසින් ගණ දෙකක් ගැන තොරතුරු දක්නට ලැබේ.[62] එහි දී සසුනට මූල ප්‍රතිපත්තිය බව පාංශුකූලිකයන්ගේ මතය වශයෙනුත් ධර්මරුචිකයන්ගේ මතය වූයේ සසුනට මූලය එය නොවන බවය.[63] කඩමාළුවලින් මසන ලද සිවුරු පමණක් පාවිච්චි කරනු ලැබූ භික්ෂුව පාංශුකූලිකයන් බව පැහැදිලි වන අතර ඔවුන් පන්ති තුනක් යැයි රාහුල හිමියෝ කියති.[64] එනම් සොහොන් බිම්වලින් අහුලාගත් කඩමල්ලෙන් මැසූ සිවුරු හැඳි අය පළමුවන පන්තිය ලෙසත් භික්ෂූන්ගේ පරිභෝගය උදෙසා ගිහියෝ ඒ ඒ තැන තබා ගිය නොයෙක් පිළිවෙලේ කඩතොළු මඟින් සිවුරු මසා ගත්තත් දෙවැනි වර්ගය වශයෙනුත් තුන්වන වර්ගය වූයේ ගිහියෝ භික්ෂූන් පාමුල තබා යනු ලැබූ සිවුරුය.[65] එනමුදු ඔවුනට තමාගේ අභිමතය පරිදි ගිහියන්ගෙන් පිළිගැනීමට නොහැකි බව විසුද්ධිමාර්ගයේ සඳහන්ව තිබේ.[66]

කල්යාමත් සමඟ භික්ෂූන් බොහෝසෙයින්ම සුඛෝපභෝගී ජීවිතයක් ගතකළ හෙයින් පෙර පැවති ආගමික භික්ෂු චර්යාව යළි නගාසිටුවීම උදෙසා මෙත් මානවම්ම රජුගේ[67] අවධියේ (ක්‍රි.ව. 676 -.711) පාංශුකූලික භික්ෂූන් ඉස්මතු වූ බවක් පෙනෙන අතර II වැනි සේන රජුගේ කාලයෙහි පාංශුකූලික භික්ෂූන් අභයගිරියෙන් වෙන් වී වෙනම කණ්ඩායමක් බවට පත්විය.[68] මුල්කාලීන ආරාමයන්හි වැඩවාසය කළ භික්ෂූන්ගේ චර්යාව බොහෝ සෙයින්ම පරිසරයට අනුකූලව සකස් වී තිබූ අයුරු පැහැදිලි වේ. කෙසේවුවත් බුදුන් වහන්සේගේ ජීවමාන අවධියේ සිටම බොහෝ භික්ෂූන් වහන්සේලා ශාසන ප්‍රතිපදාව කෙරෙහි ඇති ගරුත්වය නිසාම ශික්ෂාපද කඩකිරීමට මැලි වූ බවක් ශාසන ඉතිහාසය මඟින් පෙනියයි. ඇතැම් අවස්ථාවන්හි දී ජීවිතයටත් වඩා ශික්ෂාපද අගය කළේය. ඒ සම්බන්ධයෙන් එන අට්ඨකථාවන්හි සඳහන් වන ඇතැම් කථාපුවත් මඟින් ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුව පිළිබඳ තොරතුරු රාශියක් අනාවරණය කරගත හැකිය.

පුරාතන භික්ෂූහු ආරාමයෙහි ජීවිතය ගත කරමින් තමාගේ ආධ්‍යාත්මික ජීවිතය වර්ධනය කිරීම උදෙසා නිරන්තරයෙන් කටයුතු කළහ. ඔවුනගේ ප්‍රධාන අරමුණ වී තිබුණේ ආධ්‍යාත්මික

විමුක්තියයි. විසුද්ධිමාර්ගයේ සඳහන් වන පරිදි සිල්වත් භික්ෂුව පලාධිගමය හා විමුක්තිය උදෙසා විනයම පිහිට කොටගත් අයුරු චිත්තගුත්ත තෙරුන්ගේ කථාවෙන් පැහැදිලි වේ.[69] ඇතැම් භික්ෂූන් කථා නොකර සිටීම වැනි උග්‍ර ව්‍රතයන් කළේය. කාලවල්ලි මණ්ඩප විහාරයේ වාසය කළ මහානාග තෙරුන් මෙසේ කිසිවකුට කථා නොකර අවුරුදු විසිතුනක් පුරා භාවනා කළේය.[70] ශ්‍රී ලාංකේය ආරාමික භික්ෂුව විසින් පුරුදු පුහුණු කළ ව්‍රතයක් වූ ගතපච්චාගත[71] හෙවත් ''යෑම් ඊම් වත'' එනම් මෙම වත පුරුදු පුහුණු කරන්නා ස්වකීය කමටහන සිහි නොකොට එක් පියවරක් හෝ ගියේ නම් වහාම නැවත පියවරක් ආපසු තබා කමටහන සිහිකරමින් නැවත ගමන් ඇරඹීමයි. ආලින්දකයේ වැඩවිසූ මහා පුෂ්පදේව තෙරුන් එකුන් විසි අවුරුද්දක් ගතපච්චාගත ව්‍රතය පිරූවෙකි.[72] මෙම ව්‍රතය සොළොස් අවුරුද්දක් පුරාවට පිරූ තවත් තෙරනමක් වූයේ කාලවල්ලි මණ්ඩප මහානාග යන්ය.[73] අවුරුදු අසූවක් ජීවත් වූ මහා සංඝරක්ඛිත නම් තෙරුන් තමා පැවදි වූ දා සිට සිහි නොඑළවා කිසිම දෙයක් නොකළ බව සඳහන්ය.[74]

එසේම ආරාමික භික්ෂුව විසින් පුරුදු පුහුණු කළ තවත් වත් දෙකක් වූයේ සාරාණීයවත හා පච්චාගතවතයි.[75] එය කඩ වුවහොත් නැවත අවුරුදු දොළොසක් කළ යුතුය. මෙම වත පිරූ භික්ෂුවක් ලෙස ලෙනගිරිවාසි තිස්ස තෙරුන් සම්බන්ධයෙන් දීඝනිකාය අටුවාවේ සඳහන් වේ.[76] මිහින්තලේ වැඩ විසූ භික්ෂුව වැන්නන් ඒකාසනිකාංගය,[77] සෝසානිකාංගය[78] වැනි ව්‍රතයන් අනුගමනය කළ තෙරුන් වහන්සේලා වූහ. මෙවැනි කටයුතු නිරන්තරයෙන් ආරාමික ජීවිතය හා සම්බන්ධ වී තිබිණි. ඉහත කරුණු හැර ආරාමික ජීවිතයක් ගතකරන භික්ෂුවට තම එදිනෙදා කටයුතු සේම වත් පිළිවෙත් කිරීම, ආරාමය සුද්ධ පවිත්‍ර කොට ආරක්ෂා කිරීම ආදිය කළ බවක් අට්ඨකථා මඟින් පැහැදිලි කරගත හැකිය. එහිදි ඔවුන් විසින් සිවුරු මැසීම, සේදීම මෙන්ම පඬු පේවීම මෙන්ම සෑයට, බෝධියට කළයුතු වතාවත්, පෝයගෙයි වත්පිළිවෙත්, පිළිම සහ සෑ ආදියෙහි සුදු හුණු පිරියම් කිරීම කරනු ලැබීය.[79]

මේ හැර දෛනිකව සවස් කාලයෙහි සෑ මළුව ආදිය අතුපතු ගා වැඳුම් පිදුම් කොට මළුවෙහිම හිඳ නොයෙකුත් සූත්‍ර සජ්ඣායන කිරීමත්[80] ඉන් අනතුරුව ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂූන් තරුණ භික්ෂූන් උදෙසා ධර්ම දේශනයක් පැවැත්වීමෙන් පසු නොයෙකුත් ධර්මයෙහි තිබෙන්නා වූ ගැටළු සහගත තැන් සාකච්ඡාවට බඳුන් කරනු ලැබීය.[81] ඇතැම් භික්ෂූන් තනි තනියෙන් තමන්ගේ කුටිවල සූත්‍ර සජ්ඣායනය කොට තිබේ. එවැනි භික්ෂූන් දෙනමක් වූයේ කෝටපබ්බත විහාර නාගලෙනෙහි සහ දකුණේ පංගුර විහාරයෙහි සිටි භික්ෂූන්ය.[82]

භික්ෂුවගේ ජීවිතය සම්බන්ධයෙන් අවධානය යොමු කිරීමේ දී විනය සහ පරිභෝජන ක්‍රියාවලිය ඉතාම වැදගත්ය. කම්මඛණ්ධකයේ දැකිය හැකි පරිදි භික්ෂුවක් සතුව තිබිය යුතු ගුණාංග පහළොවකින් පහක්ම දැකියහැකි වන්නේ භික්ෂුව විසින් තම ජීවිතයේ දී දියුණු කරගත යුතු සම්පත් පරිහරණය සම්බන්ධිත ගුණාංගයන්ය. ඒවා නම්,

1. ලද දෙයින් සතුටු වීම
2. බොහෝ දේ ආශා නොකිරීම
3. සුවසේ නඩත්තු කළ හැකි බව
4. සුවසේ පෝෂණ කළ හැකි බව
5. මඳකින් සතුටු ම යන ඒවාය.

එම කරුණු වලින් පැහැදිලි වන්නේ සීමිත සම්පත් ප්‍රමාණයකට අනුව භික්ෂුවගේ ජීවන රටාව සකස් වන බවක්ය. ඒ අනුව ලක්දිව විසූ ඉපැරණි තෙරවරු සරලව පෝෂණය වීමත් ඔවුන්ගේ නඩත්තුව ඉතාමත් සුවසේ වීමත් බහුභාණ්ඩික තත්ත්වයෙන් තොරව වාසය කළ බවත් පෙනී යයි. නච්ච ජාතකයේ භික්ෂුවට බහුභාණ්ඩික භාවය අකැප බව සඳහන් වේ.[83] ඒ අනුව මෙරට විසූ තෙරුණුවන් කෙසේ පරිභෝජනමය ක්‍රියාවලිය කළේද යන්න සම්බන්ධයෙන් අට්ඨකථා මඟින් පැහැදිලි කරගත හැකිය.

තවද අට්ඨකථා අධ්‍යයනය තුළින් පෙනීයන්නේ මෙරට වාසී තෙරුන් වහන්සේලා තමාට ලැබූ දෙයකින් සතුටු වී, එනම් ලද දෙයින් සතුටු වී භික්ෂු ජීවිතය සපල කරගැනීම උදෙසා නිරන්තරයෙන්ම කටයුතු කිරීමයි. ඔවුන් විසින් නොලැබූ දේ පිළිබඳව කණස්සල්ලට පත්නොවී ක්‍රියාකළ අයුරු විසුද්ධිමාර්ගයේ සඳහන් එක්තරා භික්ෂුවක් සම්බන්ධ පුවතින් පැහැදිලිය.[84] එකී තෙරුන් වහන්සේට රාත්‍රියෙහි ගිලන්පස බලාපොරොත්තු වුවද එය නොලැබුණු අතර පසුදා හීල්දානය අපේක්ෂා සහගත වුවද එය පවා නොලැබී ගියෙන් පිඬුසිඟා වැඩියහ. එනමුඳු ලැබුනේ කැඳ ඇබිත්තක් පමණි. එසේම දවල් දානයට පිඬුසිඟා වැඩියත් එවිට ලැබුණේ ද යන්තම් කුසගින්න නිවාලන සුළු ආහරයක් පමණයි. එදාට පමණක් නොව සෑම දිනකම වාගේ එවැනි තත්ත්වයනට එකී භික්ෂුව මුහුණපානු ලැබුවත් උන්වහන්සේ එමඟින් සෑහිමකට පත් විය.[85] අංගුත්තරනිකායට්ඨකථාවේ සඳහන් වන පරිදි එක්තරා හිමි නමකට ගමනක් යන අවස්ථාවේ දී දානය ලබාගැනීමට කිසිවකු නොවූයෙන් එක්තරා දුගියෙකු විසින් පිළිගැන් වූ බත් මුලකින් සෑහිමකට පත් විය.[86]

එසේම එකී පුරාතන තෙරුන් වහන්සේලා නඩත්තු කිරීමට මෙන්ම පෝෂණය කිරීමට ජනතාවට එතරම් අපහසු දෙයක් නොවීය. මන්ද අට්ඨකථාවන්හි සඳහන් තෙරවරුන්ගේ සිව්පසය ලබාදීමේ දී එය ජනයාට මහත් පීඩාකාරී දෙයක් නොවුණු හෙයින්ය. බොහෝවිට එම භික්ෂූන් වහන්සේලා තමන්ගේ ආහාරය ලබා ගනු ලැබුයේ පිණ්ඩපාතයෙනි.[87] එමනිසා විශාල වශයෙන් ආහාර භික්ෂුව සඳහා දීමට නොහැකි වූ අයුරු පෙනේ. එසේම ඔවුන්ගේ වස්ත්‍ර සම්බන්ධයෙන් එතරම් පීඩාකාරි ස්වභාවයක් නොගත් බව පැහැදිලිය. මන්ද ඒ සඳහා භික්ෂුව විසින් යොදා ගනු ලැබුයේ ඉවත දැමූ පාංශුකූලික වස්ත්‍රයන්ය.[88] ඒ තුළින් පෙනීයන්නේ භික්ෂුව පෝෂණය කිරීම මෙන්ම නඩත්තු කිරිමට ඉතාම පහසු වූ බවක්ය. ඒ අයුරින් භික්ෂුව හැඩගැසීම, පරිභෝජනය කිරීම මේ සඳහා බලපාන ලදි.

ඒ වගේම ඉපැරණි තෙරුන් පිළිබඳ අධ්‍යයනයේ දී පෙනී යනු ලබන තවත් ගුණාංගයක් වන්නේ බොහෝ දේ ආශා නොකිරීමත් මදකින් සතුටු වීමේ ගුණාංගයන්ය. ඒ අනුව විසුද්ධිමග්ගයේ සඳහන් ථූපාරාමවාසී භික්ෂුව තමන්ගේ විහාරස්ථානයෙහි තිබූ බඩු බාහිරාදියට ආශා නොකර ඒවා පොදු මහා සංඝයාට අයත් ඒවා යයි සලකා[89] කටයුතු කිරීමෙන් ද විභංගඅටුවාවේ සඳහන් කුටුම්බික තිස්ස තෙරුන් වහන්සේට ලැබුණු ලක්ෂයක් වටිනා පලස කුඩා කැබලිවලට කපා පොළොව පිස දැමීම සඳහා යොදාගත්තේ[90] ලාභාපේක්ෂාවක් සේම එවැනි දේ සඳහා ඔවුන් බොහෝසෙයින් ආශා නොකිරීමේ ගුණාංගයන් ඔවුන් සන්තක වූ හෙයින්ය.

ඒහැර මදකින් සතුටුවීමේ ගුණාංගය ද පුරාතන භික්ෂුව සතු වූ තවත් සුවිශේෂි ලක්ෂණයකි. සංයුක්තඅට්ඨකථාව සඳහන් රුහුණේ කුටුම්භිය විහාරයේ එක්තරා තෙරනමක් එක් ගෘහයකින් දිනපතා වළඳන්නේ බත් හැදි දෙකක් පමණි.[91] එක්තරා දිනක එකී ගෙදරට අමුත්තකු පැමිණි හෙයින් උන්වහන්සේ පිළිගත්තේ එක් බත් හැන්දක් පමණක් බව සඳහන් වේ.[92] එසේම අංගුත්තරනිකායට්ඨකථාවේ පුවතක සද්ධාතිස්ස රජතුමා ඉතාම අපහසුවෙන් සොයාගත් වටුවන් තම ලෙඩක් සඳහා පිසගත් අවස්ථාවේ දී භික්ෂූන් දෙනමක් පිඬුසිඟා වැඩි හෙයින් එක් භික්ෂුවකට එක් වටුවෙකු බැගින් පිළිගැන්වූ අතර එහි සිටි වැඩිමහළු භික්ෂුවට තවත් වටුවෙකු පිළිගැන්වුව ද එම තෙරුන් එය ප්‍රතික්ෂප කළේය.[93] එතුළින් පැහැදිලිවන්නේ එකල භික්ෂුව විසින් මදකින් සෑහිමකට පත්වීමත් පමණ දැන ක්‍රියා කිරීමත්ය.

සංඝයාට යම් කිසිවක් පරිත්‍යාග කරන්නේ නම් එය විනයට අනුව සාංඝිකව දියයුතු වන්නේය. සාංඝික දේපල යන්නෙන් සංඝයාට දෙන ලද, ඒ වෙනුවෙන් අත්හරින ලද දේ යැයි[94] පෙන්වා දිය හැකිය. එමඟින් පෙනීයන්නේ සංඝයා සතු වන පොදු දේපල අයත් වනු ලබන්නේ පොදු භික්ෂු සංඝයාටම බවත්ය. ඒවායෙහි පරිහරණය ද පොදුවේම විය යුතුය. මේ සම්බන්ධයෙන් තොරතුරු දක්නට ලැබෙන විසුද්ධිමග්ගයේ එන

කථාපුවත මඟින් තවදුරටත් පැහැදිලිය. ඒ අනුව ථූපාරාම විහාරයට වැඩි ආගන්තුක භික්ෂුවක් තමා වසන ප්‍රාචීනඛණ්ඩ රාජියට වඩින මෙන් ථූපාරාම වාසී භික්ෂුවට ආරාධනා කර යෑමට සූදානම් වූ අවස්ථාවේ දී ආගන්තුක භික්ෂුව "ඇයි ස්වාමිනි, මෙපමණ කලක් ජීවත් වූ විහාරයේ ඔබ සතු දෙයක් නැත්දැයි ඇසීය." ආයුෂ්මතුනි, ඇඳ, පුටු සාංඝිකය. මා සතු වෙන කිසිවක් එහි නැතැයි උන්වහන්සේ පිළිතුරු දුන්හ.[95] ඒවා සමස්ත භික්ෂු සංඝයා සඳහා පොදු දේපලක් ලෙස සැලකෙන අතර ඒවා පොදුවේ පරිහරණය කළ යුතුය. එබඳු ඉතාම සුළු දෙයක් හෝ සොර සිතින් යුක්තව පරිහරණය විනයට අනුව නුසුදුසුය.

සාංඝික දේ දැනුවත්ව යම් කිසිවෙකුට දීම මඟින් භික්ෂුවකට පචිති ඇවැත සිදුවේ. සාමුහික දේ සාමුහිකවම යුක්ත වියයුතු යයි මෙහිදී අවධාරණයට ලක්වන අතර එසේ නොවන්නා වූ ලෙසින් පරිභෝජනයට ලක්කිරීම විශාල වැරැද්දක් සහ ඇවතක් සඳහාත් බලපායි. ඒ නිසාදෝ සමන්තපාසාදිකාවේ සඳහන්ව ඇති පරිදි එක්තරා අවස්ථාවක මිහින්තලා විහාරය කොල්ල කෑම සඳහා පැමිණි සොරුනට එම විහාරයෙහි අධිපති හිමියන් වන අභය තෙරණුවෝ ආහාර පිළියෙල කොට සංග්‍රහ කිරීම නිසා සඟසතු දේ සොරුන්ට දුන්නේයයි අනෙකුත් භික්ෂූන් විසින් චෝදනා කරන ලදි.[96] විනය පිටකයෙහි එන පරිදි එක් භික්ෂුවක් සොර සිතින් සඟසතු ජලය සොර සිතින් පැහැර ගත්තේය. එසේම සංඝයා සතු වූ මැටි ගොඩක ගසා තිබුණු තණ සොර සිතින් ගත් අතර එය පාරාජික ඇවතකි.[97] සංඝයා සතු වූ ජලය හෝ මැටි හෝ තණකොළ හෝ සොර සිතින් තම පුද්ගලික පරිහරණයට යෙදීම වුවද වරදක් යයි මේ තුළින් ගම්‍ය වේ. වට්ඨගාමිණී කල රාජ්‍ය නැවත ලබාගැනීම උදෙසා සහයෝගය දුන් භික්ෂුවකට පෞද්ගලික වශයෙන් ආරාමයක් අරභයා භූමියක් දෙනු ලැබීය. මීට පෙර භික්ෂුවක් පෞද්ගලිකව යමක් කෘතෝපකාරය සඳහා ඉල්ලා නොසිටි අතර එවැන්නක් පෞද්ගලිකව ද නොලැබිණි. මහාවිහාර භික්ෂූන් මෙය බුදුදහමේ පරමාර්ථවලට එරෙහිව යාමක් ලෙසින් සැලකූ අතර එය දායක

පවුල් සමඟින් නිරන්තරයෙන් ගැවසුනැයි (කුලසංසට්ඨ දෝෂය) එම තෙරුන් හට චෝදනාකොට මහාවිහාරවාසීන් එකී තෙරුණට "පබ්බාජනිය කර්ම"[98] වශයෙන් හඳුන්වන ශාසනයෙන් නෙරපීමේ දඬුවම පනවන ලදි.

ආරාමය මඟින් සංකේතවත් වන්නේ සරල ජීවන ක්‍රම වේදයකි. එයින් ස්වාභාවික ආරාමයන් ඉතාම පහසුවෙන් නඩත්තු කිරීමට හැකිවිය. එමනිසා ඒවා පූජාකරන ලද සැදැහැවත් ජනයා විසින්ම හෝ එම ආරාමයෙහි වැඩ වාසය කරනු ලැබූ භික්ෂූන්ගේ දායක දායිකාවන් විසින්ම හෝ එබඳු ආරාමයන් නඩත්තු කළා සේම ප්‍රතිසංස්කරණය ද කරන්නට ඇතැයි සිතිය හැක. මුල්කාලපරිච්ඡේදයේ දී එනම් ක්‍රි. පූ. 3 වන සියවස අවට කාලයෙහි සාංඝිකව පොදුවේ භික්ෂු සංඝයාට පූජා කරන ලද ආරාමයන්හි භික්ෂූන් අල්පේච්ඡ මෙන්ම සරල පැවැත්මකට අනුව භික්ෂු චර්යාවකින් යුක්ත වූ බව අට්ඨකථා මඟින් පැහැදිලි වේ. නමුත් ක්‍රි. පූ. 2 වන සියවසෙන් අනතුරුව එම තත්ත්වය ක්‍රමයෙන් වෙනස් වීමෙන් භික්ෂු සංස්ථාව සංකීර්ණත්වයට පත්වීමටත් භික්ෂුත්වයේ මූලික ආකල්පයන්හි විපර්යාසයක් ඇතිවීමටත් සෘජුව බලපා තිබේ.[99]

අනතුරුව ක්‍රම ක්‍රමයෙන් භික්ෂූන් වාසය කරනු ලැබූ ලෙන් විහාරයන් බවට පරිවර්තනය වීමත් සමගම ඒවායේ නඩත්තු කිරීම උදෙසා ඉඩකඩම්, වාරිමාර්ගයන්ගෙන් ගනු ලැබූ ආදායම් ආරාමයනට පූජාකිරීම පාලකයන් මෙන්ම ප්‍රභූවරු කරන ලදි. ආරාමික කටයුතු සඳහා භික්ෂූන් ප්‍රමුඛත්වයක් දී කටයුතු නොකළ අතර ආරාමය සන්තකව පැවැති දේපල සම්පත් පොදු දේපල වශයෙන් උන්වහන්සේලා පරිහරණය කළහ.[100] සේනාසනයන් පිළිගැනීමේ දී එය පොදු සාංඝික දේපල ලෙසින් පිළිගන්නා ලදි. කාලය ගෙවීයත්ම නොයෙකුත් මාර්ගයන්ගෙන් ලැබුණු ආදායම හේතුවෙන් ආරාමයන් ධන ධාන්‍යයෙන් ආඪ්‍ය වන ආකාරයක් පෙනේ. අවුරුදු තුනක කාලයකට භික්ෂූන් දොළොස් දහසකට ප්‍රමාණවත් වී තිස්සමහාරාමයෙහි ධාන්‍ය ගබඩාවේ තිබුණු බවක් විභංගඅටුවාවේ සඳහන් වේ. එබඳුම තත්ත්වයක් සිතුල්පව්ව විහාරයේ තිබුණු බවක් විභංගඅටුවාව

තුළින් පෙනෙයි. සංයුක්ත නිකායඅට්ඨකථාවේ.[101] සඳහන් පරිදි චිත්තල පබ්බත විහාරයට පෙර සිටි රජ දරුවන් විසින් පූජා කළ (චතුවිසති කරසහස්සානි) අමුණු විසිහතර දහසක් තිබුණු අතර බොහෝ කාලයක සිටම එයින් ලැබුණු ආදායම නොලබී ගියෙන් යම්කිසි භික්ෂුවකගේ උපක්‍රමයක් නිසා එය ලබාගත් ආකාරයෙන් ද විශාල ආදායම් පද්ධතියක් විහාර සතු වූ බවක් පෙනෙයි. මුල්කාලයේ රන් රුවන් ගව මහි යනාදියටත් වඩා සළකා තිබෙන්නේ ධාන්‍ය බව "ධඤ්ඤේනච සමං ධනං නාම නත්ථි" යන සංයුක්තඅටුවාවේ එන පාඨයෙන් පැහැදිලිය.[102] එසේම සොරුන් පවා මංකොල්ල කෑම් සඳහා විහාරස්ථානයන්ට ආ හෙයින් පෙනීයන්නේ විහාරස්ථානයන්හි නොයෙකුත් මාර්ගයන් මඟින් ලැබුණු ධනය සතු වූ බවකි. ඒ බව සමන්තපාසාදිකාවේ මිහින්තලා විහාරය කොල්ල කෑමට සොරුන් පැමිණීමේ සිද්ධියෙන් පැහැදිලි වේ.

ආරාමයන් සම්බන්ධයෙන් ලැබුණු ආදායම් පිළිබඳව අට්ඨකථා හැර අභිලේඛනයන්හි මෙන්ම වංසකතාවන්හි ද තොරතුරු දක්නට ලැබේ. පළමුවෙන්ම ආරාමයක් උදෙසා ඉඩමක් සහ වැවක් පූජා කිරීමේ තොරතුරු දක්නට ලැබෙන්නේ ලජ්ජිතිස්ස රජුගේ (ක්‍රි.ව. 119.-109) දූවේගල සහ නාරම්බැද්ද ලිපිවලිනි.[103] ඉන් අනතුරුව සිටි පාලකයන් බොහෝමයක්ම වාරිමාර්ග මෙන්ම ඉන් ලැබුණු බදු වර්ග වන දකපති, බොජකපති සහ මතෙරමජිබිකපති යන ඒවා විහාර නඩත්තුවට වගේම භික්ෂූන්ගේ සිව්පසය සඳහා ලබාදෙන ලදි.[104] එසේම පාලකයන් විසින් විහාර නඩත්තුව උදෙසා ද ගම්වර ලබාදීමේ සාධකයන් සාහිත්‍යය මූලාශ්‍ර මඟින් පෙනීයයි. වංශකථාවට අනුව සරණගාම සහ ගොළපාතුගාමය බුද්ධදාස රජු (ක්‍රි.ව.337 - 365) විසින් මොර පිරිවෙනට දීමේ සිද්ධිය මේ සඳහා උදාහරණ වශයෙන් දැක්විය හැකිය. ක්‍රි. ව. දෙවන සියවසෙන් අනතුරුව විහාරාශ්‍රිතව දේපල ඒකරාශී වීමත් එම දේපලවලට සාපේක්ෂව භික්ෂුව එම දේපලත් විහාර සතු වත්කම් පරිහරණය කිරීම මෙන්ම පාලනය කෙරෙහි යොමු වේ.[105] රාහුල හිමියෝ පෙන්වා දෙන පරිදි ගම්බිම් හා කෙත් වතු, වැව්, වෙළි, පොලිය (නඩත්තු

විය හැකි ලෙස ආරාමය වෙනුවෙන් බැර කළ තැන්පත් කළ වී සේම අනෙකුත් ධාන්‍යත් මුදලුත්ය.) බදු අය කිරිම සහ දඩ මුදල් වශයෙන්[106] අනුරාධපුර යුගයේ විහාරයනට ආදායම් ලැබෙන ක්‍රම හතරක් තිබූ බවක්ය.

ඒ අනුව ඉඩම්වලින් ආදායම් මාර්ගයක් වශයෙන් විහාරයට නොයෙක් ආකාරයෙන් ගලා ඒමත් ඒවා පරිහරණය කිරීමත් නිසා භික්ෂූන්ගේ ආකල්ප වගේම ඔවුන්ගේ ක්‍රියා කාරීත්වයන් ද යම් ආකාරයට වෙනස්වීම් අපේක්ෂිත දෙයකි. ඒ ආකාරයෙන් විහාරයනට ගලා ආ ආර්ථිකමය පරිසරය නිසා භික්ෂු ආකල්පයන් වෙනස් වුවද සෑම භික්ෂුන් වහන්සේම ඒ සඳහා නතු නොවු බව අට්ඨකථාවන්හි සඳහන් වන බොහෝ යතිවරුන්ගේ කථාපුවත් මගින් සනාථ වේ. එසේවුවද විහාරයන් සතුව පැවති දේපල පරිහරණයට භික්ෂුව සම්බන්ධවීම මත භික්ෂු ජීවිතයෙහි තිබූ ව්‍යුහාත්මක වෙනසක් සඳහා යොමුවීමට ඍජුව සහ වක්‍ර වශයෙන් බලපෑවේය.[107]

ආන්තික සටහන්

1. සිංහල විශ්වකෝෂය, (1965), කාණ්ඩය II, කොළඹ: රජයේ මුද්‍රණාලය. පි. 606.
2. මනොරථපූරණී, (1923), සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 657.
3. Anguttara, London: Pali Text Socity, 15p.
4. සුසන්ත විජේසිංහ, (2004) බෞද්ධ ආරාම නිර්මාණයේ වර්ධනය හා ව්‍යාප්තිය, වජ්‍රප්‍රභා ශාස්තිය සංග්‍රහය, සංස්. නෙළුන්දෙණියේ ,විමලසාර හිමි, හොරණ: විද්‍යාරත්න විශ්වවිද්‍යා පීඨය. පි. 124.
5. Epigraphia Zeylanica, (1912) Vol. I, ed. D. M. D. Z. Wicramasingha, London: Oxford University Press. 75p.
6. මහාවග්ග පාළි, (1983), බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය, පි. 80.
7. චූල්ලවග්ග පාළි, (1983), බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, කොළඹ: ලංකාණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලය. පි. 128.
8. "අනුජානාමි භික්ඛවේ පංච ලෙනානි, විහාරං, අඩ්ඪ යෝගං, පාසාදං, හම්මියං ගුහානි", චූල්ල වග්ග, පි. 13.

9. හිස්සැල්ලේ ඤාණෝදය හිමි, (1951), චුල්ල වග්ග II (සිංහල අනුවාදය), සමස්ත ලංකා බෞද්ධ මහා සම්මේලනයේ ප්‍රකාශනය. පි. 6.
10. වල්පොල රාහුල හිමි, (1962), ලංකාවේ බුදුසමයේ ඉතිහාසය, කොළඹ: ගුණසේන. පි. 120; ඌණපූරණ සහිතො මහාවංසො, (1959), සංස්. පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: ගුණසේන. පරි.16, ගා. 14.
11. ඌපූම, පරි. 15 ගා. 23.
12. එම, පරි. 23, ගා. 28.
13. එම, පරි. 16, ගා. 14; සමන්තපාසාදිකාව, (1900), සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 37.
14. එම, පරි. 21, ගා. 3-.8.
15. Inscriptions of Ceylon, *(1970)* Vol. I, ed. S. Paranavitana, Colombo: Department of Archaeology, No. 46 47, p.4; Vamsatthappakasani, (1935)Vol. I, ed. G. p. Malalasekara, London: Pali Text Society, 210p.
16. මනොරථපූරණී, (1923), සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 26; සුමංගලවිලාසිනි, සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරණ, (1918) කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 727.
17. සාරත්ථප්පකාසිනි, (1924), සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 147; පපඤ්චසූදනි, සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරණ, (1933), කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 116; විසුද්ධිමග්ගය, සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරණ, (1919), කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 47.
18. විසුද්ධි, පි. 94.
19. ධම්මසංඝණී, (1916), සංස්.සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය. පි. 600.
20. විසුද්ධි, පි. 71.
21. මනොරථ, පිටු. 24, 29; සුමංගල, පි. 521; පපඤ්ච, පි. 170.
22. ජාතක, පි. 25.
23. විසුද්ධි, පි. 29.
24. පපඤ්ච, පි. 330; මනොරථ, පි. 653.
25. පපඤ්ච, පි. 119; පරමත්ථ, පි. 47.
26. පපඤ්ච, පි. 111.
27. විසුද්ධි, පි. 476.
28. කථාවත්ථු, පි. 27; විසුද්ධි, පි. 215.
29. විසුද්ධි, පිටු. 27, 116; මනොරථ, පි. 44.

30. සුමංගල, පි. 368.
31. සාරත්ථප්පකාසිනි, පි. 119; පරමත්ථ, පි. 78.
32. මනොරථ, පි. 15.
33. විසුද්ධි, පි. 71.
34. ඌපූම, පරි. 32, ගා. 26.
35. ඌපූම, පරි. 26, ගා. 17. 22.
36. පපඤ්ච, පි. 355.
37. මනොරථ, පි. 26.
38. විසුද්ධි, පි. 29.
39. EZ, I, 4-5. P. 86.
40. විසුද්ධි, පි. 16, 27, 29, 318, 530.
41. සමන්ත, පි. 109, 220, 337.
43. මනොරථ, පි. 44.
44. සුමංගල, පි. 132, 368.
45. පපඤ්ච, පි. 116, 298, 307.
46. සමන්ත, පි. 109, විසුද්ධි, පි. 318, 530; මනොරථ, පි. 44; සුමංගල, පි. 368; පපඤ්ච, පි. 307.
47. විසුද්ධි, පි. 29.
48. සමන්ත, පි. 220.
49. මනොරථ, පි. 384.
50. විසුද්ධි, පි. 67.
51. සම්මොහවිනොදනි, සංස්. සයිමන් හේවාවිතාරන, කොළඹ: ත්‍රිපිටක ප්‍රකාශන මුද්‍රණාලය, 1932, පිටු. 314-315.
52. මනොරථ, පි. 22 . 23; සුමංගල, පිටු. 368, 369.
53. එම, පි. 267; පපඤ්ච, පි. 263.
54. සුමංගල, පි. 368.
55. විසුද්ධි, පි. 530.
56. එම, පි. 68.
57. පපඤ්ච, පි. 121.
58. විසුද්ධි, පි. 67.
59. එම, පි. 16.

25 MAY 2022

60. තෝනිගල සෙල්ලිපිය.

61. මනොරථ, පි. 52-.53.

62. එම.

63. මනොරථ, පි. 52-53.

64. රාහුල හිමි, එම, 1962, පි. 239.

65. එම.

66. විසුද්ධි, පි. 47-.48.

67. ඌපුම, පරි. 47, ගා. 66.

68. එම. පරි. 51. ගා. 52.

69. විසුද්ධි, පි. 29.

70. සුමංගල, පි. 132. 209, සම්මොහ, පි. 24, 70.

71. එම, පි. 131; පපඤ්ච, පි. 524.

72. එම.

73. සුමංගල, පි. 132; සම්මොහ, පි. 247.

74. විසුද්ධි, පි. 36.

75. සුමංගල, පි. 368.

76. එම.

77. පපඤ්ච, පි. 368.

78. එම.

79. පපඤ්ච, පි. 116.

80. එම.

81. මනොරථ, පි. 422.

82. පපඤ්ච, පි. 150, 214, 354, 698.

83. නච්ච ජාතකය, පන්සිය පනස් ජාතක පොත.

84. විසුද්ධි, පි. 67.

85. එම.

86. මනොරථ, පි. 276.

87. සම්මොහ, පි. 314, 315, 316, මනොරථ, පි. 22 - 23; සුමංගල, පි. 368-369.

88. එම.

89. විසුද්ධි, පි. 29.

90. සම්මොහ, පි. 48.

91. සාරත්ථ, පි. 48.

92. එම.

93. සම්මොහ, පි. 262.

94. "සාංඝිකං නාම සංඝස්ස දින්නං හොති පරිච්චතතං" The book of the Decipline; Vol. II, London: Pali Text Society, P. 239.

95. විසුද්ධි, පි. 67.

96. සමන්ත, පි. 338.

97. "භික්ඛු සංඝස්ස උදකං දෙය්‍ය චිත්තේන ආවහරි....... මත්තිකං.......ප්‍රජනිනං තිණං" Vin; Vol. I, London: Pali Text Socity, p. 65.

98. ඌපුම, පරි. 33, පි. 95 .- 98; Rahula, op.cit, 1993, 83p.

99. හඟුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමි, පුරාතන ශ්‍රී ලාංකේය සංඝ සංවිධානය සහ එහි ව්‍යුහාත්මක පදනම, වරකාපොල: ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2005, පි. 120.

100. විසුද්ධි, පි. 67.

101. සාරත්ථ, පි. 59.

102. එම, පි. 16.

103. Inscriptions of Ceylon, (1983) Vol. II ed. S. Paranavitana, Colombo: Department of Archaeology, No. 15, pp. 21-22.

104. Ibid; No. 5, p. 7, No, 9, p.10, No.11, p. 12, No. 18, pp. 20, 28, p. 31, No. 22, p. 35, No. 37, p. 50, No. 43, p. 61, No, 45, p. 66, No.46, p. 72, No. 49,.76, No. 58, p. 87, No. 60. p. 90.

105. ධීරානන්ද හිමි, එම, (2005), පි. 124.

106. රාහුල හිමි, එම, (1962), පි. 177.

107. ධීරානන්ද හිමි, එම, (2005), පි. 125.