පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයන පශ්චාත් උපාධි ආයතනය
කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

# අන්වේෂණා

## ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය

**3 කලාපය 2011**


**උපදේශක සංස්කාරක**
ජ්‍යෙෂ්ඨ මහාචාර්ය සුමනපාල ගල්මංගොඩ

**සංස්කාරකවරු**
ආචාර්ය වසන්ත ප්‍රියදර්ශන
ශාස්ත්‍රපති ඩබ්ලිව්. එම්. දේශප්‍රිය ගුණසේන

**සංස්කරණ සහාය**
ආචාර්ය ඩී. ඩී. සේනාධීර
දර්ශනපති මඩිහේ සුගතසිරි හිමි



*මෙම සංග්‍රහයට අදාළව කෙරෙන විමසීම්:*
සංස්කාරක
පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයන පශ්චාත් උපාධි ආයතනය
සුනේත්‍රා මහාදේවී පිරිවෙන් විද්‍යායතන පරිශ්‍රය, පැපිලියාන පාර
බොරලැස්ගමුව.

# පටුන
# Contents


අධ්‍යක්ෂතුමාගෙන් viii

From the Director ix

සංස්කාරකවරුන්ගෙන් x-xiii

From the Editors xiv-xvi

1. පාලි ස්වර මාලාව පිළිබඳව ශාබ්දිමමය අර්ථකථනයක් 1-18
   ඩබ්ලිව්. එම්. දේශප්‍රිය ගුණසේන

2. Digitizing Scholarship : Internet as a Source of Information for Academic Purpose with Special Reference to Buddhist Studies. 19-41
   Geethani Attanayake

3. Interpretation of Sunyata in China from 'Ben wu' to 'Xing Kong'. 42-62
   Ven. Medavacciye Dhammajoti

4. ශූන්‍යතා දර්ශනයේ චීන පරිමාණය හා සෙන් ඩාඕ හිමියන්ගේ ශූන්‍යතා නිබන්ධය 63-80
   මැදවච්චියේ ධම්මජෝති හිමි

5. The Early Buddhist Analysis of Five Aggregates with reference to Mind Culture and Conflict Resolution 81-92
   Sumanapala Galmangoda

6. The Controversy on the Number of the Rules of Discipline for the Monks in Patimokkha at the first Buddhist Council 93-112
   Bhikkhu Ding Hui

7. ථේරවාදී භාණක සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ විචාරාත්මක අධ්‍යයනයක් 113-135
   මඩිහේ සුගතසිරි හිමි

8. Theravada Buddhism and its relationship with Mahāyāna: Comparison between Pali Texts and their Commentarial 136-156
   Rev. Karen Katsumoto

9. පාලි සූත්‍රපිටකය පෝෂණයෙහිලා ස්ත්‍රී දායකත්වය 157-178
   විමල් හේවා මානගේ

10. A Third Look at Saññā 179-198
    Rev. Dr. Aloysius Pieris s.j.

11. මහාචාර්ය ඒ.ඩී.පී. කලන්සූරිය 199-201

# පාලි සූත්‍රපිටකය පෝෂණයෙහිලා ස්ත්‍රී දායකත්වය

විමල් හේවා මානගේ

## ප්‍රවේශය

ස්ත්‍රී භාවය පිළිබඳ කෙරෙන නූතන සමාජ කතිකාවේ ආගමික ඉගැන්වීම් කෙරෙහි දක්වන ආකල්පය එතරම් යථාර්ථවාදී නොවන බව පෙනෙන අතර, විටෙක අශුභවාදී දිශාවකට ද යොමු වන බව පෙනේ. එලෙස අශුභවාදිත්වයට වඩාත් නැඹුරු වීමෙහිලා ඇතැම් ආගමික ඉගැන්වීම් හා විශේෂයෙන් එහි අධිකාරිත්වය පවත්වන්නන්ගේ ආකල්ප ද යම් පමණකට බලපා තිබේ. සෑම ආගමක ම ස්ත්‍රිය පිළිබඳ විමර්ශනයක් ඇතුළත් වන අතර, ඒවා අඩු වැඩි වශයෙන් ප්‍රගතිශීලී හෝ ප්‍රතිගාමී වේ. මෙහි අවධානය යොමු කෙරෙන්නේ බුදුසමය වෙත පමණක් බව පැවසිය යුතු ය. එහි දී ද බුදුසමය ස්ත්‍රීත්වය සම්බන්ධයෙන් දරන ආකල්පය විමර්ශනයට නොව පාලි සූත්‍රපිටකය පෝෂණයෙහි ලා ස්ත්‍රීන්ගෙන් ලැබී ඇති දායකත්වය විමර්ශනය කිරීමට සීමා කෙරේ. එම සාකච්ඡාවෙන් ස්ත්‍රිය පිළිබඳ ථේරීය සම්ප්‍රදාය නගන තර්ක විතර්කවල යුක්ති යුක්තතාව උක්ත ප්‍රස්තුතයට අදාළව එනම් සූත්‍ර පිටකයෙහි හමුවන දාර්ශනික, සාහිත්‍යාත්මක හා ආචාරවිද්‍යාත්මක දායකත්වය ස්ත්‍රී භාෂිත ආශ්‍රය කර ගනිමින් පරීක්ෂා කිරීමට පර්යේෂකයන්ගේ අවධානය යොමු කෙරේ. මෙහි දී භික්ෂුණී භාෂිත ස්ත්‍රී භාෂිත සේ එහි බාහිර අර්ථයෙන් විටෙක සැලකිය හැකි ය. එහෙත් මෙහි හමුවන ස්ත්‍රීන් හුදු ස්ත්‍රීන් පමණක් නොවන බව ද මෙහිලා අවධාරණය කළ යුතු ය.

සමස්තයක් ලෙස බුදුසමයෙහි දාර්ශනික, සාහිත්‍යාත්මක හා ආචාරවිද්‍යාත්මක ස්ත්‍රී දායකත්වය අධ්‍යයනයෙන් 'ස්ත්‍රිය පුරුෂයාට වඩා පහත් ය' යන හැඟීම සප්‍රමාණික දැ යි ගවේෂණ කෙරේ.

ඉත්ථී භාවො කිං කයිරා - චිත්තම්හි සුසමාහිතෙ
ඤාණම්හි වත්තමානම්හි - සම්මා ධම්මං විපස්සතො[1]

සෝමා භික්ෂුණිය විසින් මාරයාට කරන ලද ප්‍රකාශයක් ලෙස සංයුක්තනිකායේ දැක්වෙන මේ ගාථාව ස්ත්‍රිය පිළිබඳ මුල් බුදුසමයෙහි ඉගැන්වීම් බොහෝදුරට ස්පර්ශ කර තිබේ. ජීව විද්‍යාත්මකව පුරුෂයා හා ස්ත්‍රිය අතර පවත්නා වෙනස පිළිගන්නා බුදුසමයේ මානව විද්‍යාත්මක, සමාජ විද්‍යාත්මක, ආචාර විද්‍යාත්මක හා දාර්ශනික පියවර ඔස්සේ ද ස්ත්‍රීභාවය හා පුරුෂභාවය වෙන් වෙන්ව අවධාරණ නොකෙරේ. එසේ වුවත් දරුවන් බිහි කිරීම, ඍතුනී වීම වැනි ස්ත්‍රියට ආවේණික දුක්ඛතා පවත්නා බව බුදුසමය මූලික වශයෙන් පිළිගනී.

මානව විද්‍යාත්මක න්‍යාය උපයෝගී කර ගෙන සත්වයාගේ පරිණාමයෙහි එක් අවස්ථාවක් ඉදිරිපත් කරන අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයෙහි සත්වයන්ගේ ලිංග භේදය ඇති වන්නේ රස පෘථිවිය, සඳහිරු, බිම් හතු, බදාලතා සහ ස්වයංජාත හැල් පහළ වීමෙන් පසුව එකිනෙකට සමගාමීව බව පැහැදිලි කෙරේ.[2] මව, පියා පෙර දිසාව ලෙසත් (මාතාපිතා දිසා පුබ්බා) මාපියන් බ්‍රහ්මයන් බවත් (බ්‍රහ්මාති මාතාපිතරො) ස්වාමි-භාර්යා සම්බන්ධය පසු දිසා ලෙසත් (පුත්තදාරා දිසා පච්ඡා) කෙරෙන වර්ගීකරණවල දෙමාපියන්, ස්වාමි-භාර්යාවන් සමකුලක සේ සලකා තිබේ. බුදුසමයෙහි ස්ත්‍රිය මව, භාර්යාව, උපාසිකාව, භික්ෂුණිය, රහත් මෙහෙණිය යන සමාජ භාව දරන බැවින් ඇය සමාජ විද්‍යාත්මකව අවිශේෂත්වයෙන් සලකා තිබේ.

බෞද්ධ සදාචාර දර්ශනයට අනුව පුද්ගලයාගේ මෙලොව පරලොව සුගතිය හා දුගතිය තීරණය කෙරෙන්නේ ඔහුගේ හෝ ඇයගේ ක්‍රියා පදනම්



කරගෙන ය. ප්‍රාණඝාතයෙන් අල්පායුෂ්ක බව ද ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකී සත්වයන් ආරක්ෂා කිරීමෙන් දීර්ඝායුෂ්ක බව ද ක්‍රෝධයෙන් දුර්වර්ණ බව හා අක්‍රෝධයෙන් පැහැපත් බව ලැබෙන බව දක්වන බුදුසමය[3] එහිලා ස්ත්‍රී පුරුෂභාවය වැදගත් කොට නොසලකයි. දාර්ශනික වශයෙන් බුදුසමය අනුදත් විමුක්තිය සාක්ෂාත් කරන මාර්ගයෙහි හෝ ඵලයෙහි ද ලිංගිකත්වය සැලකිල්ලට ගෙන නැත. කෙලෙස් ප්‍රහීණ කිරීම සියල්ලන්ට ම කළ හැකි අතර ස්ත්‍රියට පත් විය නොහැකි තත්වයන් දක්වන මජ්ඣිමනිකායේ බහුධාතුක සූත්‍රයෙහි බුද්ධත්වය ද ඊට ඇතුළත් කොට තිබීම මතභේදයට තුඩු දී තිබේ.

මුල් බුදුසමයේ කථිත ස්ත්‍රීත්වය පිළිබඳ ගවේෂණය සඳහා මහාචාර්ය අයි. බී. හෝනර්ගේ "Women Under Primitive Buddhism" කෘතිය මහත් ආලෝකයක් සපයයි.[4] දැනට අප සතු ත්‍රිපිටකයේ හමුවන භික්ෂුණීන්ගේ දේශනා සූත්‍ර පිටකයෙහිලා සංග්‍රහ කිරීම විශේෂයෙන් අගය කළ යුත්තේ බෞද්ධ ඉතිහාසයෙහි ඉතා ප්‍රකට මූලික සංගායනා තුනෙන් එකකට හෝ භික්ෂුණීන් වහන්සේලා සහභාගී වී නොමැති පරිසරයක ය. එක් අතකින් එම දේශනා පිළිබඳ භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ පොදු විශ්වාසනීයත්වයක් වූ බව ප්‍රකට කෙරෙන අතර සංගායනාවලට භික්ෂුණී දායකත්වය ලබා නොගන්නා ලද්දේ කවර හෙයින් දැයි අවධානය යොමු කළ යුතු ය.

පාලි සූත්‍ර සාහිත්‍යයෙහි ස්ත්‍රී දායකත්වය කොටස් කිහිපයක් යටතේ වර්ග කළ හැකි අතර දාර්ශනික, සාහිත්‍යාත්මක හා ආචාරවිද්‍යාත්මක දායකත්වය මේ අධ්‍යයනයේදී ප්‍රධානත්වයෙහිලා විමර්ශන කෙරේ.

## දාර්ශනික දායකත්වය

සූත්‍ර පිටකයෙහි පෙනෙන ස්ත්‍රී භාෂිතවල විශේෂතාව වන්නේ ඒ සියල්ල භික්ෂුණී භාෂිත වීම යි. එහිලා මජ්ඣිමනිකායේ චූල්ලවෙදල්ල සූත්‍රය, සංයුත්තනිකායේ භික්ඛුනී සංයුත්තයේ භික්ඛුනී වර්ගය සහ සංයුත්තනිකායේ ඛේමා සූත්‍රය ඉතා වැදගත් මූලාශ්‍රය ලෙස හැඳින්විය හැකි ය.

මජ්ඣිමනිකායේ චූල්ලවෙදල්ල සූත්‍රය ධර්ම කථික භික්ෂුණීන් අතර අග්‍රස්ථානයට පත් ධම්මදින්නා තෙරණිය විසින් කරන ලද දේශනයකි. ස්ත්‍රීන් විසින් කරන ලද දේශනා කිසිවක් දීඝනිකායේ දක්නට නොලැබෙන අතර මජ්ඣිමනිකායේ ද ඇතුළත් එක ම සූත්‍රය මෙය වේ. එනිසා භික්ෂුණියක විසින් කරන ලද දීර්ඝතම දේශනය සේ ද මෙය සැලකිය හැකි ය. එසේ ම එහි අන්තර්ගතය ද බුදුසමයට අදාළ මූලික දාර්ශනික කරුණුවලින් යුක්ත වන අතර ධම්මදින්නා සහ විශාඛ උපාසකයා අතර කෙරෙන සාකච්ඡාවක් සේ සංග්‍රහ වී තිබේ.

මජ්ඣිමනිකාය අට්ඨකථාවට අනුව විශාඛ උපාසකයා ධම්මදින්නා තෙරණියගේ ගිහි කාලයේ ස්වාමියා ය.[5] බෝසතාණන් වහන්සේ බුදුව රජගහනුවරට වැඩම කළ අවස්ථාවේ බිම්බිසාර රජතුමා දොළොස් නහුතයක් පිරිස සමග බුදුන් වහන්සේ දක්නට පැමිණි අතර ඉන් එක් නහුතයක් උපාසක භාවයට පත් වූහ. බිම්බිසාර රජතුමා ද සමග එකළොස් නහුතයක් සෝවාන් ඵලයෙහි පිහිටි අතර විශාඛ ද ඒ අතර වූ බව පපඤ්චසූදනියෙහි දක්වේ. පළමු දර්ශනයෙන් ම සෝවාන් වූ විශාඛ දිනක් ධර්ම ශ්‍රවණය කොට සකෘදාගාමි ඵලයට ද තවත් දිනක් ධර්ම ශ්‍රවණය කොට අනාගාමි ඵලයට ද පත් වූවේය. අනාගාමි ඵලයට පත් සිය ස්වාමියාගේ වෙනස්වීම, ලෞකික සම්පත්හි නොඇලීම දුටු ධම්මදින්නා ඊට හේතු විමසා දැන ගෙන ඔහුගේ ද අවසරය ඇති ව විශාඛ සමග මෙහෙණවරට ගොස් පැවිදි ව නොබෝ කලකින් ම රහත් ඵලයට පත් වූවාය. රජගහනුවරින් ඉක්මනට ගොස් ඉක්මනින් ම පැමිණි නිසා ඊට හේතුව විමසා දැන ගන්නට සිතූ විශාඛ උපාසකයා ඇය වෙත ගොස් ප්‍රශ්න තිස්හතරක් විමසා තිබේ.[6] එම ප්‍රශ්න හා පිළිතුරුවලින් බුදුසමයට අදාළ බොහෝ කරුණු අනාවරණය කෙරේ. සත්කායදෘෂ්ටිය, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය, සමාධිය, සමාධි නිමිත්ත, සමාධි පරිෂ්කාරය, සංස්කාර, සංඥාවේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදීම හා ඉන් නැගී සිටීම වැනි කරුණු මෙහි ලා අවධානයට ලක්ව තිබේ.

සත්කාය, සත්කාය සමුදය, සත්කාය නිරෝධය හා සත්කාය නිරෝධ මාර්ගය පිළිබඳ ආරම්භයේ දී ම ප්‍රශ්න කෙරෙන අතර සත්කාය යනු පංච උපාදානස්කන්ධය බවත් සත්කාය සමුදය කාම, භව හා විභව යන තණ්හා බවත් සත්කාය නිරෝධය තණ්හා නිරෝධය බවත්, සත්කාය නිරෝධ මාර්ගය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය බවත් ධම්මදින්නා තෙරණිය පැහැදිලි කොට තිබේ.



බොහෝ අවස්ථාවල පංචස්කන්ධය හා පංච උපාදානස්කන්ධය බුදුසමය විවරණය කිරීමේ දී හා පැහැදිලි කර ගැනීමේ දී පටලවා ගැනේ. විශාඛගේ ප්‍රශ්නය ඒ දෙක එකක් ද? දෙකක් ද? යනුවෙන් පැනනැගුණු අතර පංචස්කන්ධය හා පංච උපාදානස්කන්ධය දෙකක් බව පැහැදිලි කෙරිණි. හුදු පංචස්කන්ධය පංචස්කන්ධ වන අතර එම පංචස්කන්ධය පිළිබඳ ඡන්දරාගය පංචුපාදානස්කන්ධය බව වැඩිදුරටත් පැහැදිලි කෙරේ.

සත්කාය දෘෂ්ටිය ඇති වන්නේ කෙසේ ද යි නගන ලද ප්‍රශ්නයට රූපය ආත්ම වශයෙන් ද ආත්මය රූප වශයෙන් ද රූපය ආත්මයෙහි එළවා ද ආත්මය රූපයෙහි එළවා ද සැලකීමත් අනෙකුත් වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ හතර පිළිබඳ ව ද එලෙස සැලකීමෙන් සත්කාය දෘෂ්ටිය ඇති වන බවත් එසේ නොසැලකීමෙන් සත්කාය දෘෂ්ටිය නැති වන බවත් පැහැදිලි කෙරේ.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් ත්‍රිවිධ ස්කන්ධ සංගෘහිත ද ත්‍රිවිධ ස්කන්ධයෙන් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය සංගෘහිත ද යි නැගෙන ප්‍රශ්නය ඉතා වැදගත් දාර්ශනික ගැටලුවකි. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය සංගෘහිත වන්නේ සීල, සමාධි, පඤ්ඤා යන ත්‍රිවිධ ස්කන්ධයන්ගෙනි.

භික්ෂුණීන්ගේ භාෂිත විමර්ශනයේ දී ඉතා වැදගත් අනෙක් මූලාශ්‍රය වන සංයුත්තනිකායේ සගාථ වග්ගයේ ඇතුළත් භික්ඛුනී සංයුත්තය, භික්ඛුනී වග්ග නම් වූ සූත්‍ර දහයකින් යුත් සංග්‍රහයකින් යුත් එක් වර්ගයකි. ආළවිකා, සෝමා, ගොතමී, විජයා, උප්පලවණ්ණා, චාලා, උපචාලා, සිසුපචාලා, සේලා සහ වජිරා ලෙස දේශනා කළ භික්ෂුණීන් වහන්සේලාගේ ම නමින් උක්ත සූත්‍ර දහය නම් කොට තිබේ. උක්ත සූත්‍ර දහයෙහි ම දැකිය හැකි පොදු ලක්ෂණයක් නම් මෙම තෙරණිවරුන් බිය ගන්වා ඔවුන් ප්‍රතිශ්‍රෝතගාමී ප්‍රතිපදාවෙන් ඉවත් කිරීමට පවිටු මාරයා දරන උත්සාහය සහ භික්ෂුණීන්ගේ පිළිතුරුවලින් නිරුත්තර වන මාරයා පරාජය වී පලායෑම යි.

භාෂාව පිළිබඳ බෞද්ධ චින්තනය ගවේෂණයෙහි ලා වැදගත් වන භික්ෂුණී භාෂිත දෙකක් සූත්‍ර පිටකයෙහි දක්නට ලැබේ. ඉන් එකක් චූල්ලවේදල්ල සූත්‍රය වන අතර දෙවැන්න වජිරා සූත්‍රය යි. බෞද්ධ භාෂා විග්‍රහය අනුව භාෂාව මනෝවිද්‍යාත්මක ක්‍රියාවලියකින් ප්‍රභව වේ.

බෞද්ධයාගේ අත්පොත සේ සැලකෙන ධම්පදයෙහි ආරම්භක පද්‍යයෙහි ම මෙය පැහැදිලි කෙරේ. සියලු වාචාසික හා කායික ක්‍රියා මනස පූර්වාංගම කොට, මනස ශ්‍රේෂ්ඨ කොට, මනෝමය ව පවතී.[7] සංස්කාර කාය, වචී, මනෝ ලෙස තුනකට බෙදන බුදුසමය කාය ප්‍රතිබද්ධ වූ ආශ්වාස හා ප්‍රශ්වාස ක්‍රියාවලිය කාය සංස්කාරය බවත් විතර්ක කොට, විචාරය කොට වචන කියන නිසා විතර්ක හා විචාර වාක් සංස්කාර බවත් චිත්ත ප්‍රතිබද්ධ වූ සංඥා සහ වේදනා චිත්ත සංස්කාර බවත් පැහැදිලි කෙරේ. මෙහි විතර්ක කොට (කල්පනා කොට) විචාරය කොට (සිතාබලා / විමසා) කතා කරන බව ඉතා පැහැදිලි ව දක්වා තිබේ.[8] ඒ අනුව භාෂාවේ ප්‍රභවය මනෝවිද්‍යාත්මක ක්‍රියාවලියකින් සිදුවන්නක් බව මේ සූත්‍රයෙහි අවධාරණය කෙරේ.

වජිරා සූත්‍රයෙහි හමු වන භාෂා විග්‍රහය මිනිස් මනසේ නොනැවතී ඉස්මතු වන සත්වයා පිළිබඳ දැන ගැනීමේ ආශාවට අදාළ ව සාකච්ඡා කෙරෙන්නකි. මේ සූත්‍රයට අනුව සත්වයා කවරෙකු විසින් කරන ලද ද? සත්වයා කළ තැනැත්තා කොහි ද? සත්වයා කොහි හට ගත්තේ ද? සත්වයා කොහි නිරුද්ධ වේ ද? යන ප්‍රශ්න හතර මාරයා විසින් වජිරා තෙරණියගෙන් විමසන ලදී. "සත්ත්වයා යැ යි ගැනීම් මාර දෘෂ්ටියකි. මේ හුදු සංස්කාර පිණ්ඩයකි. මෙහි සත්වයෙකු දක්නට නොලැබේ. යම් සේ අවයව සමූහය හේතු කොට ගෙන රථය යන ශබ්දයක් වේ ද පංචස්කන්ධ ඇති කල්හි සත්වයාය යන ලෝක ව්‍යවහාරය වේ"[9] යැ යි වජිරා තෙරණිය පිළිතුරු දුන්නාය. සත්වයා යනු කවරෙක් ද යි පැහැදිලි කිරීමට භාවිත ගාථා හා උපමා අතර මෙතරම් ප්‍රකට වෙනත් ගාථාවක් හෝ උපමාවක් දක්නට නොලැබේ. මෙහි සත්වයා යනු ලෝක ව්‍යවහාරයකැ යි කීමෙන් භාෂාව මිනිසුන්ගේ සම්මුතියක් පමණක් බව තහවුරු කෙරේ.

ස්ත්‍රී පෞරුෂය පිළිබඳ ගවේෂණයට වැදගත් සූත්‍රයක් ලෙස සෝමා සූත්‍රය හැඳින්විය හැකි ය. දිනක් සෝමා තෙරණිය වෙත පැමිණි පවිටු මාරයා



ඍෂිවරුන් විසින් ලැබිය යුතු දුර්ලභ වූ යම් පදවියක් (නිවන) වේ ද, එය දෑගුල් නුවණ ඇති ස්ත්‍රිය විසින් නොලැබිය හැකි බව ප්‍රකාශ කළේය. මාරයා පිළිබඳ වෙන ම විමර්ශනයක් කළ යුතු වුවත් මෙහි මාරයාගේ මුවින් ප්‍රකාශ වී ඇත්තේ සමකාලීන භාරතයෙහි ස්ත්‍රිය පිළිබඳ පැවැති වඩාත් ජනප්‍රිය පොදු අර්ථකථනයක් සේ සැලකිය හැකි ය. ඉන් කම්පනයට පත් නොවන සෝමා තෙරණිය ස්ත්‍රීත්වය හා එහි ශක්‍යතාව පිළිබඳ පිළිතුරක් සපයා තිබේ. සිත මැනවින් සමාධිගත වූ කල්හි නුවණ පවත්නා කල්හි මැනවින් දහම දක්නා තැනැත්තාට ස්ත්‍රීභාවය කුමක් කරන්නේ ද? මම ස්ත්‍රියක්මි යි, හෝ පුරුෂයෙක්මි යි හෝ අන් කිසිවෙක්මි යි හෝ යමෙකුට මෙසේ අදහස් වන්නේ නම් මාරයා ඔහුට මෙසේ කියන්නට සුදුසු වන්නේය.[10] සෝමා තෙරණිය විමුක්ති සාධනයට ස්ත්‍රීත්වය බාධාවක් නොවන බව පමණක් නොව ඇය ස්ත්‍රී පුරුෂ භේදය සැලකිල්ලට නොගන්නා බව ද ප්‍රකාශ කළාය. ස්ත්‍රීත්වය හෝ පුරුෂත්වය අන්තවාදී ලෙස ගනිමින් කෙරෙන විවරණ සමාජයේ ප්‍රාථමික බන්ධනය බිඳ දැමීමට පවා ඉවහල්විය හැකි ය. එම සමාජ සංස්ථාව බිඳ වැටීමෙන් මාපිය දූදරු සම්බන්ධය ද පලුදු විය හැකි බැවින් ඊට බුදුසමයෙහි අනුමැතියක් නොලැබෙන බව මින් අවධාරණය කෙරේ. සෝමා තෙරණිය විසින් ස්ත්‍රී පුරුෂ ආදී පටු සීමා ඉක්මවා අධ්‍යාත්මය මැනවින් සංවර්ධනය කරන ලද බැවින් ඒ හා බැඳුණු පටු, අනවශ්‍ය ගැටුම් ඇති කර ගනු නොලැබේ.

දහවල් පිණ්ඩපාතයෙන් පසු සැවැත්නුවර අන්ධවනයට පිවිසි ආළවිකා තෙරණිය විවේකයෙන් හුන්නී ය. ඇය වෙත පැමිණි මාරයා ලෝකයෙහි මිදීමක් නැති බවත්, විවේකය (නිවන) ඵල රහිත බවත් පසුතැවිලි නොවී කම්සැප විඳින්නැ යි ඇයට යෝජනා කළ ද, ආළවිකා තෙරණිය තමන් නිවන අවබෝධ කළ බව හා කාමයන්ගේ ආදීනව ප්‍රකාශ කිරීමෙන් පසු මාරයා පලා ගිය ආකාරය විස්තර කෙරේ.[11] ස්ත්‍රිය කාම වස්තුවක් ලෙස හුවා දැක්වීමට කැසකවන වෙළඳපොළ ආර්ථිකයක් සහිත සමාජයක ඇය ඊට සහායවීම දැන හෝ නොදැන සිදුවන්නකි. එහෙත් ආළවිකා තෙරණිය මාරයාගේ යෝජනාවට අනුගත නොවීමෙන් මාරයා ඉවත්ව යයි. මෙහි එන

මාරයා පුද්ගලයෙකු සේ සැලකුවහොත් ආළවිකා තෙරණියගේ දේශනය ප්‍රකට කරන්නේ ස්ත්‍රියට එරෙහිව නැගෙන ඇතැම් බාධක ශක්තිමත් හා සංවර්ධිත අධ්‍යාත්ම ශක්තියෙන් ම මැඩපැවැත්විය හැකි බවයි. මාරයා යනු කාමය ලෙස සැලකුවහොත් එහි අර්ථය ස්ත්‍රියට එරෙහි වන ඇතැම් බාධක පිටතින් පැමිණෙන ඒවා නොව තමන්ගේම අභ්‍යන්තරයෙන් පැන නගින ඒවා බව යි. එබැවින් ඊට පිළිතුරු සැපයීමේදී අධ්‍යාත්මයට පැවරෙන වගකීම ද මෙහිලා අවධාරණය කෙරේ.

සේලා භික්ෂුණිය සහ මාරයා අතර වන සංවාදය ආත්මය පිළිබඳ මිනිසා තුළ ඇති අනවරත කුහුල ප්‍රකට කරන්නකි. සූත්‍රයෙහි ඇතුළත් මේ ආත්මභාවය කවරෙකු විසින් කරන ලද ද? මේ ආත්මයෙහි කාරකයා කවරෙක් ද? මේ ආත්මභාවය කුමක් නිසා උපන්නේ ද? මේ ආත්මභාවය කෙසේ නිරුද්ධ වේ ද?[12] යන ප්‍රශ්න ඊට සාක්ෂ්‍ය සපයයි. මෙය තමා විසින් හෝ අනුන් විසින් කරන ලද්දක් නොවන අතර හේතුව නිසා හට ගන්නා ලද බවත් හේතුව බිඳීයෑමෙන් නිරුද්ධ වන බවත් කෙතක වපුරන ලද බීජ පෘථුවි රසය හා ජලය යන දෙක ලැබ අංකුර නගන්නා සේ ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන හේතු නිසා හට ගැනෙන අතර හේතු බිඳීයෑමෙන් නිරුද්ධ වේ යැයි උද්භිදවිද්‍යාත්මක උපමාවක් ද යොදා ගෙන සේලා භික්ෂුණිය විසින් පැහැදිලි කෙරිණි. මේ ආත්මභාවයෙහි නිර්මාණකරුවා කවරෙක් ද? යනුවෙන් මාරයාගේ මුවට ආරෝපිත ප්‍රශ්නය කාලත්‍රයෙහි පවත්නා ගැටලුවකි. ඊට නිර්මාණකරුවෙකු නම් කිරීමෙන් පුද්ගලයාට තිබඳව නැගෙන ගැටලු පහසුවෙන් යටපත් කර හැකි වුවත් ඒ සමග ම පුද්ගල පෞරුෂය බිඳ වැටෙන බව අමතක කළ යුතු නොවේ බුදුසමයේ න්‍යායාත්මක ප්‍රධාන ඉගැන්වීම වන ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදය භාවිත කරමින් කෙරෙන මෙම විග්‍රහය 'විවරණය කරන්නා, විවරණය සඳහා භාවිත උදාහරණ' ආදිය වෙනස් වුව ද විවරණයෙහි භාවිත මූලික බෞද්ධ සිද්ධාන්තය වෙනස් නොවන බව මේ ගැටලුවට අදාළ බොහෝ සූත්‍ර දේශනාවලින් ප්‍රකට කෙරේ.



මීට අමතරව කිසාගෝතමී, විජයා, උප්පලවණ්ණා, උපචාලා, සිසුපචාලා යන තෙරණින් වහන්සේලා ලෞකිකත්වයට පෙළඹවීම පිණිස මාරයා විසින් කරන ලද උත්සාහ මැඩගෙන කටයුතු කළ ආකාරය එම සූත්‍රවල විස්තර වන අතර ඊට එරෙහිව නැගී සිටීමේදී භාවිත චිත්තය බෙහෙවින් උපයෝගී වී තිබේ.

සංයුත්තනිකායෙහි ඇතුළත් ඛේමා සූත්‍රය බුදුසමය දස අව්‍යාකත සේ සලකන ප්‍රශ්න හා බැඳේ. න + වි +ආ + කත විවරණය නොකළ යන අර්ථ ඇති අව්‍යාකත යන්න පාලියෙහි අතීත කෘදන්ත රූපයකි. එම සූත්‍රයට අනුව ඛේමා වෙත පැමිණි කොසොල් රජතුමා,

තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් පසු වෙත් ද?

තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් පසු නොවෙත් ද?

තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් පසු වෙත් ද? නොවෙත් ද?

තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් පසු වන්නේත් නොවන්නේත් නොවෙත් ද?[13]

ඉහත කොසොල් රජතුමාන් විසින් නගන ලද ප්‍රශ්නයට ඛේමා තෙරණියගේ පිළිතුර වූයේ බුදුන් වහන්සේ ඊට පිළිතුරු දී නැති බව යි. බුදුන් වහන්සේ පිළිතුරු නොදුන්නේ ඇයි දැයි නගන ප්‍රශ්නයට ගංගා නදියෙහි වැලි, මහ මුහුදෙහි දිය මිනිය හැකි දැයි ප්‍රතිප්‍රශ්නයක් නගා ඊට නිෂේධාර්ථවත් පිළිතුරක් ලබා ගත් තෙරණිය යම් රූපයෙකින් සත්වයා යන පැනවීම වන්නේ ද තථාගතයන් වහන්සේ එය ප්‍රහීණ කළහ. එබැවින් මතු ඇත නැත ආදිය කිව නොහැකි බව ඇය පැහැදිලි කළාය. ඛේමා තෙරණියගේ පිළිතුරෙහි ස්තර දෙකක් දැකිය හැකි ය. ඇයගේ ප්‍රථම පිළිතුර පොදු බෞද්ධ විග්‍රහය දැක්වීමට පදනම් වී ඇති අතර දෙවැන්න ඇය විසින් ම එය තහවුරු කිරීමට දක්වන ලද නිදර්ශනයකි. එහෙත් එම උපමා සහ උපමේය අතර තරමක ගැටලුවක් පැනනගියි. ගංගා නදියෙහි වැලි, මහ මුහුදෙහි දිය මැනිය නොහැකි සේ යන්නට සාපේක්ෂව විය හැක්කේ දශ අව්‍යාකෘත සඳහා පිළිතුරු දිය නොහැකි බවයි. එහෙත් අව්‍යාකත යන්නනෙහි මූලික අර්ථය විවරණය නොකළ යන්න මිස විවරණය කළ නොහැකි යන්න නොවේ.

තථාගත ශබ්දය පොදුවේ සත්වයා හැඳින්වීම පිණිස ද භාවිත වුවත් මේ සූත්‍ර සන්දර්භයෙහි එය භාවිත කොට ඇත්තේ බුදුන් වහන්සේ හැඳින්වීමට බව පෙනේ. එය පහත සඳහන් අනුවාදයෙන් තවදුරටත් සනාථ කෙරේ.

"මහරජ, එසෙයින් ම පනවන්නෙක් යම් රූපයකින් සත්වයා පනවන්නේ නම් ඒ රූපය තථාගතයන් වහන්සේට ප්‍රහීණ ය. සිඳින ලද මුල් ඇත්තේ ය. හිස් සුන් තල් රුකක් මෙන් කරන ලද්දේ ය. නැවත නොහට ගන්නා බව කරන ලද්දේ ය. මතු නූපදනා ස්වභාව ඇත්තේ ය. මහරජ, තථාගතයන් වහන්සේ රූ පැනවීමෙන් මිදුණහ. ගැඹුරුවහ. නොපමණහ. නොබැස ගත හැකියහ. මහසමුදුර මෙනි. තථාගත මරණින් මතු වේ යැයි පැනවීමට ද නොපැමිණෙයි. තථාගත මරණින් මතු නොවේ යැයි පැනවීමට ද නොපැමිණෙයි. මරණින් මතු වේද නොවේදැයි පැනවීමට ද නොපැමිණෙයි.[14] තථාගත මරණින් මතු නොමවේ යැයි පැනවීමට ද නොපැමිණෙයි." විශේෂයෙන් මෙහි යෙදී ඇති හිස් සුන් තල් රුකක් මෙන් යන උපමාව පෙළෙහි භාවිත කෙරෙන්නේ බුදුන් වහන්සේ හෝ නික්ලේශී උතුමන් හැඳින්වීම පිණිස ය.

පසු දිනෙක බුදුන් වහන්සේ හමු වූ කොසොල් මහරජතුමා යථෝක්ත ප්‍රශ්න බුදුරදුන්ගෙන් විමසුවේය. බුදුන් වහන්සේගේ පිළිතුරු ඛේමා තෙරණියගේ පිළිතුරු හා අර්ථයෙන් හා ව්‍යඤ්ජනයෙන් සමාන වූ බවටත් විරුද්ධත්වයක් නොවූ බවටත් රජතුමා කළ ප්‍රකාශය සූත්‍රයෙහි දක්වා තිබේ.[15] ඛේමා තෙරණියගේ දේශනය බුදුන් වහන්සේගේ දේශනය හා සමාන වීමෙන් ඇය විසින් කරන ලද දාර්ශනික දායකත්වය බුදුරදුන්ගේ කාර්ය භාරය සේ අගය කොට ඇති බව මැනවින් ප්‍රකට වේ.

සංඥාවේදයිත නිරෝධ සමාපත්තිය පිළිබඳ විග්‍රහය ද මුල් බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන ගැඹුරු සංකල්පයකි. ධම්මදින්නා තෙරණියගේ පැහැදිලි කිරීමට අනුව සංඥාවේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියට සමවදින භික්ෂුව මම සංඥා වේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියට සමවදින්නෙමි, සමවදිමි, සමවැදුණෙමියි කියා සිතක් පහළ නොවේ. සංඥාවේදයිත නිරෝධ



සමාපත්තියට සමවැදුණහුගේ ප්‍රථමයෙන් වචී සංස්කාර නිරුද්ධ වන අතර ඉන් පසු කාය සංස්කාර නිරුද්ධ වේ. චිත්ත සංස්කාර නිරුද්ධ වන්නේ අවසානයට ය. සංඥා වේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගී සිටින්නහුට "මම සංඥා වේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගී සිටින්නෙමි. නැගී සිටිමි, නැගී සිටියෙමි"යි කියා සිතක් පහළ නොවේ. ඉන් නැගී සිටින්නහුට පිළිවෙලින් වචී, කාය, මනෝ සංස්කාර හට ගන්නා බව චූල්ලවෙදල්ල සූත්‍රයෙහි දක්නට ලැබේ. එලෙස සංඥා වේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගී සිටියහුට සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත, අප්පණිහිත යන ස්පර්ශ පහළ වන අතර ඔහුගේ සිත උපධි විවේකය (නිවන) කෙරෙහි නැමුණේ, නිවනෙහි ඇලුණේ වෙයි. අරමුණු නිසා නිවන රාගාදියෙන් ශූන්‍ය බැවින් සුඤ්ඤත නම් වන බවත් රාගාදි නිමිති නැති නිසා නිවන අනිමිත්ත වන බවත් රාග ද්වේෂ හා මෝහ ප්‍රාර්ථනා නොමැති බැවින් නිවන අප්පණිහිත වන බවත් අටුවාවේ දැක්වේ.[16]

සුක්කා තෙරණියගේ ධර්ම දේශනයෙන් ප්‍රසාදයට පත් යක්ෂයෙකු ඇගේ ධර්ම දේශනය ශ්‍රවණය කරන ලෙස රජගහනුවර වීථියෙන් වීථියට මංසන්ධියෙන් මංසන්ධියට යමින් ජනතාව දැනුවත් කළ ආකාරයත් එම භික්ෂුණියට උපාසකයෙකු විසින් දානය පූජා කරන ලද අතර යක්ෂයා නගරයේ වීථියෙන් වීථියට මංසන්ධියෙන් මංසන්ධියට යමින් ඉන් ජනිත පින වර්ණනා කළ ආකාරයත් සංයුක්තනිකායේ දක්නට ලැබේ.[17] යක්ෂයන් හෝ චණ්ඩ පුරුෂයන් පවා හික්මවා ගැනීමේ ශක්තිය තෙරණිවරුන් සතුව තිබී ඇති බවත් ස්ත්‍රීත්වය ඊට බලපා නැති බවත් මින් පැහැදිලි වේ.

සාහිත්‍ය නිර්මාණ

භික්ෂුණීන් වහන්සේලා සූත්‍ර සාහිත්‍යය පෝෂණය කළ ප්‍රධාන කෘති දෙකක් ලෙස ඛුද්දකනිකායේ අන්තර්ගත ථේරීගාථා සහ ථේරීඅපදාන හැඳින්විය හැකි ය. ථේරීගාථා පෙරපරදෙදිග වියතුන්ගේ සම්භාවනාවට ලක්

වූ අව්‍යාජ ප්‍රකාශන ඇතුළත් කෘතියක් සේ සම්භාවනාවට පාත්‍ර වන්නකි. බෞද්ධ සෞන්දර්යවාදයක් ගොඩ නැගීමෙහිලා ථේරීගාථා මහත් ආලෝකයක් සපයයි. ථෙරී අපදානය බෞද්ධ සදාචාර දර්ශනයට මහත් ආලෝකයක් සපයයි. එසේ ම විමානවත්ථු සහ පෙතවත්ථුපාළිවල ඇතුළත් ස්ත්‍රී භාෂිත ද මෙහිලා විමර්ශනය කෙරේ.

ථේරීගාථාපාළිය මෙහෙණි ශාසනයට ඇතුළත් වූ කාන්තාවන් රහත්ඵලය ලබා ගැනීමෙන් අනතුරු ව තමන් ලද විමුක්ති සුවය ප්‍රකාශ කිරීමත් ඉන් පෙර විඳි අනේකවිධ ගැහැටත් පැහැදිලි කරන්නකි. තෙරණියන් පිළිබඳ ගාථා සංග්‍රහය නිසා මෙය ථේරීගාථා යන නමින් හැඳින්වේ. ථේරීගාථා පිළිබඳ විමර්ශනයක යෙදෙන මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ නිර්ව්‍යාජත්වය හැඳින ගනු කැමති සාහිත්‍යකාරයා ථේරීගාථා නැවත නැවතත් කිය විය යුතු බවත් එය කවි සමයෙන් හැඳින්වෙන නිර්ව්‍යාජත්වය පිළිබිඹු කරන කැඩපතක් වැනි බවත් තමන්ගේ රහස් චරිතයන් එළියට ඇද දක්වූ ථේරීන්ගේ ගාථාවලට සම කළ හැකි නිර්ව්‍යාජ රචනා ලෝක සාහිත්‍යයේ පවා එතරම් සුලභ නොවන බවත් පැවසීය.[18]

ථේරීගාථාපාළියෙහි ඇතුළත් සාහිත්‍ය සමාජය මගින් පළල් සමාජයක් නියෝජනය කෙරේ. රජ මැඳුරේ සිට මහපාරේ සිඟමන් යැදි තරුණියන් ද මැහැළියන් ද එහි හමුවේ. මහාපජාපතීගෝතමී, යසෝධරා, නන්දා, උබ්බරී, ඛේමා, සෙලා, ආලවිකා ආදී තෙරණියෝ රාජ වංශයට අයත් වූහ. සෝමා, උප්පලවණ්ණා, භද්‍රාකුණ්ඩලකේසි, පටාචාරා, සුජාතා සිටු දියණියෝ ය. රෝහිණී, සුන්දරී බ්‍රාහ්මණ දියණියෝ වූවෝ ය. අම්බපාලි, අඩ්ඪකාසි, අභයමාතා, විමලා ගණිකාවන් සහ වෙසඟනන් ලෙස කටයුතු කළ බව පෙනේ. සුමංගලාමාතා ඇගේ ස්වාමියාගෙන් අනේකවිධ පීඩා විඳි තැනැත්තියකි. චාපා මුව වැද්දෙකුගේ දියණියකි. සුභා රන්කරුවෙකුගේ දියණියකි. කිසාගෝතමී කෘශ සිරුරක් ඇති හා දරුවන් නොමැතිකමින්



කාලයක් අපහාස විඳි කාන්තාවකි. ඉසිදාසිය විවාහයෙන් දුක්විඳි කුලාචාරවලින් සුශික්ෂිත රූමත් ස්ත්‍රියකි.

බුදුරදුන්ගේ ශාසනයෙහි මෙහෙණි සස්න ඇරඹීම නිසා ශාසනික සාමාජිකාවක ලෙස බුදුසමයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන නිර්වාණය සාධනය කර ගැනීමට භාරතීය කාන්තාවන්ට හැකි විය. බ්‍රාහ්මණ ආධිපත්‍යයෙන් සමස්ත සමාජය යට කරගෙන සිටි යුගයක බුදුන් වහන්සේ බිරිඳක, මවක හා මෙහෙණක ලෙස ස්ත්‍රීන් ඇගයීමට ලක්කළහ. භාරතීය වනිතාව කෙතරම් පීඩිත ජීවිත ගත කළා දැයි කිවහොත් තෙරණිවරුන් සිය අතීතය ආවර්ජනය කරමින් ගයන්නේ ගෘහස්ථ ජීවිතයේදී ඔවුන් මුහුණදුන් අමිහිරි අත්දැකීම් ය. එහෙත් උන්වහන්සේලා රහත් ඵලය සාක්ෂාත් කළ බැවින් ඒ පිළිබඳ මධ්‍යස්ථ විහරණය භජනය කරති.

ථේරගාථාපාළියෙහි හා ථේරීගාථාපාළියෙහි වස්තු විෂයයෙහි පවත්නා සම විෂමතා පරීක්ෂා කිරීම සාහිත්‍යාත්මක ගාවේෂණයක වැදගත් ලක්ෂණයක් ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. ථේරගාථා හා ථේරීගාථාවල නික්ලේශී උතුමන් ලබන ලද විමුක්තිය පිළිබඳ ප්‍රකාශනවල බොහෝ සමානතා ඇතත් ඔවුන්ගේ ඊට පෙර ජීවිතය පිළිබඳ කෙරෙන ප්‍රකාශනවල බොහෝ වෙනස්කම් පවතී. ලිංගික පීඩා, අධික ගෘහස්ත ක්‍රියාවලින් විඳින ලද පීඩා, නොගැළපෙන විවාහවලින් විඳින ලද කරදර, අබිසාරිකාවන් ලෙස ලබන ලද පිළිකුල් සහගත අත්දැකීම්, ස්ත්‍රී රූපයෙන් උමතු වීම් වැනි ස්ත්‍රීන්ට ආවේණික වූ ගැටලු රැසක් ථෙරීගාථාවල දක්නට ලැබේ. එසේ වුවත් ථෙරගාථාවල ස්වභාව සෞන්දර්ය වර්ණනා, තරුණයන් ලෙස තැන තැන ඇවිදිමින් ගත කරන ලද කාමභෝගී ජීවිතයේ නිස්සාරත්වය වැනි කරුණු විෂයෙහි වැඩි අවධානයක් යොමු වී ඇති අතර පීඩිත ජීවිත ස්වරූපයක් දක්නට නො ලැබේ. වස්තු විෂයට අදාළ යථෝක්ත විෂමතාව ස්ත්‍රී භාවය හැඳින ගැනීමට ද උපකාරී වේ. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ දක්වන ආකාරයට "සැපදුක් විඳීමෙන් ලත් නුවණින් හා වයසින් ද පැසුණු ථෙරීන්ගේ කාව්‍ය ජීවන සයුරෙහි පාවන විසිතුරු පෙණ කැටි හා බොල් ඉපිලි වැනි අල්ප බොළඳ පුවත්වලින්

තොරවෙයි. ඔවුන් තමන්ගේ කාව්‍ය රචනා කළේ අප තැති ගන්වන තරම් දරුණු ජීවන තොරතුරු වස්තු කොට ගැනීමෙනි."[19]

ථේරීගාථාවල බොහෝ කාව්‍ය භාවගීත (Lyric) සංඛ්‍යාවෙහි ගැනෙන අතර විශේෂයෙන් ස්ථවිරීන්ගේ ගාථා භාව ප්‍රධාන කාව්‍ය (Lyrical Ballad) සේ සැලකිය හැක. මේ කාව්‍ය විශේෂයට දෙන ලද අනිකුත් නම් වන සංගීත කාව්‍ය, රාගධ්වනි කාව්‍ය, ගේය කාව්‍ය ආදියෙන් භාවප්‍රධාන යන්නෙන් කුමක් අදහස් කෙරේ දැ යි සිතා ගත හැකි බව මහාචාර්ය ජයවික්‍රම දක්වා තිබේ.[20] ථෙරීගාථා අගය කළ යුත්තේ ඊට ම ආවේණික වූ කාව්‍ය ස්වභාවය අවබෝධ කර ගැනීමෙන් මිස අනවශ්‍ය ලෙස සංස්කෘත අලංකාරවාදයේ හෝ වෙනත් කාව්‍ය සම්ප්‍රදායක හිරවීමෙන් නොවේ. මක්නිසාද යත් ඒවා ගායිත භික්ෂූණීන් වහන්සේගේ අරමුණ වූයේ කාව්‍ය නිර්මාණය නොව තමන් විසින් සාක්ෂාත් කරන ලද විමුක්ති සුවය ප්‍රකාශ කිරීම හා හා ඊට පෙර ගෙවන ලද දුක්ඛිත ජීවිතය පිළිබඳ තතු හෙළිකිරීමයි.

මේ කෘතියෙහි සාහිත්‍යාත්මක අගය පරීක්ෂා කිරීමට කාව්‍ය පන්ති කිහිපයක් පිළිබඳ අප අවධානය යොමු විය යුතු ය. ඉතා දුක්ඛිත ජීවිතයක් ගත කළ සුමංගලමාතා තෙරණියගේ ගෙය වැස්සට බෙහෙවින් තෙමිණ. කුඩා කල සිට දුක් විඳි ඇය තරුණ වියේ දී ඉතා කාමුක, විළිබිය නැති කුළුපොතුකාරයකු සමග විවාහ වූවාය. පුත් සුමංගල නිසා ටික කලක් සතුටින් විසුව ද ඔහු ද පැවිදි වූයෙන් සියල්ල අතහැර අවසානයේ ඇය ද පැවිදි ව රහත් වූවාය.

සුමත්තිකෙ සුමුත්තිකෙ - සාධු මුත්තිකාම්හි මුසලස්ස
අහිරිකො මෙ ඡත්තකං වාපි - උක්කලිකා මෙ දෙඩ්ඪුභං වාති.
රාගඤ්ච අහං දොසඤ්ච - චිච්චිටි චිච්චිටීති විහනාමි
සා රුක්ඛමූලමුපගම්ම - අහො සුඛන්ති සුඛතො ඣායාමි.[21]



ඇය මෙහි භාවිත කරන චිච්චිටි, චිච්චිටි යන අනුකරණ ශබ්දවලින් ඇය ගිහි ජීවිතය පුරා අත්දුටු කුලුපොතු තලන හඬ සිහි ගන්වන අතර ගිහි ජීවිතයේ බැඳුම් සිඳ දැමීමට තිබූ ප්‍රබල අවශ්‍යතාව හා ගිහි ජීවිතය ගැන වූ අප්‍රසාදය ඉස්මතු කෙරේ. සිය ස්වාමියා හැඳින්වීමට ඇය භාවිත කොට ඇති "අහිරිකො" (ලජ්ජා නැත්තෙකි) යන පදයෙහි ඇගේ ලිංගික ජීවිතයේ කරුණු ද ඉස්මතු කෙරේ. රාගයෙන් රත්ව පුරුෂාධිපත්‍යයෙන් පිරුණු සමාජයක ස්ත්‍රියක මුහුණ දෙන සැබෑ ස්වභාවය නිරූපණය කිරීමෙහිලා මේ පද්‍ය පන්තිය මහත් ආලෝකයක් සපයයි.

සැවැත්නුවර ඔසාතක නම් දිළිඳු බමුණාගේ දියණිය මුත්තා තරුණ කාලයේදී කුදු බමුණු සැමියකු හා විවාහ වූවාය. ස්වාමියා කෙරෙහි කළකිරුණු ඇය ඔහුට නොදන්වා ම ගොස් ශාසනයට ඇතුළත් ව රහත්ඵලය ලැබ මෙසේ ප්‍රීතිය ප්‍රකාශ කළාය.[22]

සුමුත්තා සාධු මුත්තාම්හි - තීහි ඛුජ්ජෙහි මුත්තියා
උදුක්ඛලෙන මුසලෙන - පතිනා ඛුජ්ජකෙන ච
මුත්තාම්හි ජාතිමරණා - භවනෙත්ති සමූහතා.[23]

ආර්ථික පීඩනය විවාහය හා දැඩිව බැඳී ඇති බව රහසක් නොවේ. ඇගේ ජීවිතයේ ගෘහස්ථ කටයුතු හා බැඳී පැවති පීඩිත බව මෙහි මොනවට නිරූපිතය. ඊට අමතරව ඇය කුදු සැමියා සමග ගෙවන ලද ලිංගික ජීවිතය ද සාර්ථක වූවක් නොවන අතර එනිසා දිවාරෑ දෙකම බොහෝ පීඩාකාරී වන්නට ඇති බව එකම පද්‍යයෙන් වුව පාඨකයා අවබෝධ කර ගනී. ඉතා සංක්ෂිප්ත වුව ද ඇගේ ජීවිතයේ සමස්ත අරගලය අව්‍යාජ ලෙස ඉදිරිපත් කිරීමට මේ පද්‍යය සමත්වී තිබේ.

උදේනිපුර රූමත් සිටු දියණියක වූ ඉසිදාසිය සංස්කෘතිය බෙහෙවින් සැලකිල්ලට ගත් සංකීර්ණ යුග ජීවිතයකට උරුමකම් කී ස්ත්‍රියකි.

කුලාචාරවලට එකඟ ව වැඩුණු ඇය යොවුන් වියෙහි තරුණ සිටු කුමාරයෙකු හා විවාහ වූවාය. දාසියක මෙන් සිය හිමියාට සැලකූ ස්වාමියාගේ දෙමාපියන්ගේ හා සහෝදරාදීන්ගේ සිත් ගත් ඇයට හිමියා නිකරුණේ දොස් නැගුවේය. ස්වාමියා ඇයට අකැමැති බව ඔහුගේ දෙමාපියන්ට කී පසු ඔබට කළ අපරාධය කුමක්දැයි දෙමව්පියන් විසින් කරන ලද විමසීමෙන් ඇය කෙතරම් යටහත් පහත් ජීවිතයක් ගත කරන ලද්දැයි පැහැදිලි වේ. ප්‍රථම විවාහය අසාර්ථක වූ ඇය තවත් සැමියෙකුට දෙමාපියන් විසින් පාවා දෙන ලදී. ඔහු ද ඉතා ටික කලකින් ඇය පිටමං කළේය. අවසානයේ ඇය සරණ යන්නේ තමන්ගේ ගෙදරට පිඬු පිණිස පැමිණි තවුසෙකු සමග ය. ඔහු ද අඩ මසකින් ඇය අතහැර ගියේය. අනතුරුව ඉසිදාසි, ජිනදත්තා තෙරණිය හමු වී පැවිදි වූවාය. විවාහය පිළිබඳ අතිශය සංකීර්ණ අවස්ථාවක් ඉසිදාසි ථේරීගාථාවේ දක්නට ලැබේ. විවාහය හුදු කුලාචාරවල නිරූපණයක් පමණක් නොවේ. ස්ත්‍රිය දාසියක සේ හැසිරීම සාර්ථක විවාහ ජීවිතයක් ගොඩ නගන්නේ නැති බව ඉසිදාසි ථේරීගාථාවෙන් ප්‍රකට වේ. මිනිසා මුහුණ දෙන ප්‍රශ්න අතර ඉතා සංකීර්ණ ප්‍රශ්නයක් ලෙස සැලකිය හැකි විවාහය ඊට මුහුණ දීමේදී ලබන අත්දැකීම් මෙන් ම ඒ පිළිබඳ සාහිත්‍ය නිර්මාණවලින් ලැබෙන ජීවිත පරිඥානය ද බෙහෙවින් ඉවහල් වේ. ඒ සඳහා මෙවැනි ථේරීගාථා පන්ති සපයන ආලෝකය ප්‍රශස්ත ය.

විමලා තෙරණිය පෙර ගණිකාවකි. ඇගේ මව ද ගණිකාවකි. දිනක් මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ පිළිබඳ රාගයෙන් බැඳුණු ඇය මුගලන් තෙරුන් පොළඹවා ගන්නට ගියාය. මුගලන් තෙරුන්ගේ ධර්ම දේශනයෙන් පැහැදුණු ඇය මෙහෙණි සස්නට ඇතුළත් ව නොබෝ කලකින් රහත් වූවාය. තමන්ගේ අතීතය පිළිබඳ කෙරෙන තෙරණියගේ ආවර්ජනය අව්‍යාජය.[25] ඉතා රසවත් ගාථා සංග්‍රහයක් වන අම්බපාලී ථේරීගාථා පන්තිය රචනා කොට ඇත්තේ ත්‍රිෂ්ටුභ් ඡන්දසට අයත් රථෝද්ධතා නම් විරිතෙනි. එම විරිත පසුකාලීන පාලි පද්‍යයෙහි දක්නට ලැබෙන්නක් බැවින් මේ රචනයෙහි කාලය තරමක් පසුකාලීන බවට සැක කෙරේ.[26] ඉතා රූමත්, ඒම රූපය නිසා ම ජීවිතය සරිකර ගත් නැතහොත් අභිසාරිකා වෘත්තිය තෝරාගත් අම්බපාලියගේ ථේරීගාථා



පන්තිය රූපයෙන් උමතුව එය රක්ෂණයට හා පෝෂණයට සිය ජීවිතය කැප කරන හා කැප කළ පුහුදුන් සමාජයට ලබාදෙන ජීවිත පරිඥානය සාහිත්‍ය කෘති සිය ගණනක් පරිශීලනයෙන් වුව ලබා ගැනීම සුකර නොවේ. සාහිත්‍යය ආනන්දයෙන් පටන් ගෙන ප්‍රඥාව දක්වා ගමන් කරන ක්‍රමික ගමනක් ලෙස දක් වූ ආනන්ද වර්ධනයන්ගේ විග්‍රහය ථේරීගාථා දෙස බලා කරන ලද්දක් නොවුව ද ථේරීගාථා ඊට මනාව ගැළපෙන බව පැවසිය යුතු ය. සමස්තයක් ලෙස සලකන කල්හි ථේරීගාථා අව්‍යාජ ප්‍රකාශන ඇතුළත් ජීවිත පරිඥානය තිව්‍ර කරන උසස් භාවගීත කාව්‍යයක් ලෙස අගය කළ හැකි ය.

## ආචාරවිද්‍යාත්මක දායකත්වය

බුද්දකනිකායේ ම කෘතියක් වන ථේරීඅපදානය අපදාන හතළිහකින් යුක්ත වේ. ථෙරීගාථාපාළියෙහි ඓතිහාසිකත්වය පිළිබඳ ගැටලුවක් නැතත් අපදානපාළියෙහි (ථෙරාපදාන සහ ථෙරීඅපදාන) ඓතිහාසිකත්වය පිළිබඳ ගැටලු පවතී. දීඝභාණකයන් විසින් අපදානපාළිය බුද්දකනිකායට අයත් ග්‍රන්ථයක් සේ නොපිළිගත් අතර මජ්ඣිමභාණකයන් විසින් පිළිගන්නා ලදී. ඉන් ප්‍රකට වන්නේ අට්ඨකථා යුගය වන විටත් එක ම මහාවිහාරීය සම්ප්‍රදායට අයත් භාණකයන් අතර පවා අපදානපාළිය පිළිබඳ එකඟතාවක් නොවූ බව යි.

කෙසේ වුවත් අපදානපාළියේ ථෙරීඅපදානය ඒ ඒ තෙරණිවරුන් විසින් වර්තමාන ජීවිත කථාවට අදාළව ලබන ලද ඵලයන්හි අතීත පුණ්‍යකර්ම උද්දීපනය කොට තිබේ. බොහෝ කථාවස්තු ඒකාකාරී ස්වරූපයක් දැරුව ද බෞද්ධ සදාචාර ජීවිතයකට පෙළඹවීම සඳහා මෙම කෘතිය උපයෝගී කර ගත හැකි ය.

යසෝධරා ථෙරීඅපදානයට අනුව ගෞතම බුදුන් වහන්සේ සුමේධ තාපස නමින් දීපංකර පාදමූලයෙහි විවරණ ලබන විට යසෝධරා දේවිය

සුමිත්තා නම් කන්‍යාවක් වී සිටියාය. බෝධිසත්වයන් සුමේධ තාපස ව මඩෙහි වැතිර සිටිනු දැක ප්‍රසාදයට පත් සුමිත්තා බුදුන් වහන්සේ පිදීමට රැගෙන ආ මල් දහයෙන් හතක් සුමේධ තාපසයාට දී තුනක් ඇය ගත්තාය. දෙදෙනාම මහජනයා සමග බුදුන් වහන්සේ පිදූ අතර සුමේධ තාපසයා මතු බුදු වන බවත් සුමිත්තා එතෙක් යන ගමනෙහි බිරිඳ වන බවත් දීපංකර බුදුන් වහන්සේ වදාළහ.[28]

එකසිය විසි වස් වූ මහාප්‍රජාපතී ගෝතමී තෙරණිය බුදුන් වහන්සේ, ආනන්ද, නන්ද, රාහුල යනාදීන්ගේ පරිනිර්වාණයට පෙර පිරිනිවීමට අදහස් කොට බුදුන් වහන්සේ වෙත එළඹ ඍද්ධිප්‍රාතිහාර්ය පා පිරිනිවීමට අවසර ඉල්ලුවාය. ඉන් පසු පදුමුත්තර බුද්ධෝත්පාද කාලයෙහි හංසවතී නුවර ඇමති කුලයෙක්හි ඉපිද දාසීන් සමග බුදුන් වහන්සේ වෙත එළඹ සත් දිනක් මහදන් දී ඍද්ධිමත් තෙරණියන් අතර අගතනතුර ප්‍රාර්ථනා කළාය. ඊට පදුමුත්තර බුදුන් වහන්සේ විවරණ දුන්හ.[29]

මෙලෙස ශාසනයෙහි ප්‍රකටව විසූ ඛේමා, උප්පලවණ්ණා, ධම්මදින්නා, කිසාගෝතමී, අම්බපාලි, රූපනන්දා වැනි තෙරණිවරුන්ගේ අපදාන ද ඔවුන්ගේ පූර්වකෘත කර්ම ද සමග වර්ණනා කොට තිබේ. ඛුද්දකනිකායේ පශ්චාත්කාලීන කෘතියක් වන මෙහි මුල් බුදුසමයෙහි ප්‍රතික්ෂේප කෙරෙන "පුබ්බේකත හේතුවාදය" (සියල්ල පූර්ව කර්මයෙන් සිදු වේ) ඉස්මතු කිරීමක් ද දැකිය හැකි ය.

ස්ත්‍රී ප්‍රකාශන ඇතුළත් විමානවත්ථුපාළිය හා පේතවත්ථුපාළිය ආචාරවිද්‍යාත්මක වශයෙන් වැදගත් අනෙක් මූලාශ්‍රය ය. වර්ග හතක් යටතේ විමානවස්තු සංග්‍රහ කරන විමානවත්ථුපාළියෙහි අන්තර්ගත සමස්ත විමාන සංඛ්‍යාව එකසිය විස්සකි. ඉන් මුල් වර්ග හතරට අයත් විමාන අසූ පහක් ස්ත්‍රී විමාන ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. සෙසු තිස් පහ පුරුෂ විමාන වේ.



විමාන යනු දෙවියන්ගේ ක්‍රීඩා නිවාස ස්ථානයෝ ය. එම විමානයන්හි වසන දෙව්දේවතාවන්ගේ සැපසම්පත් ඇතුළත් කථා ප්‍රවෘත්ති විමාන වස්තුවෙහි අන්තර්ගත වේ. මෙහි එන බොහෝ ප්‍රශ්න කිරීම් කර ඇත්තේ මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ විසිනි. තිලදක්ෂිණා මනා සිරුරින් ඔසධී තාරකාව සේ බබලන දෙව්දුවක වූයේ බුදුන් වහන්සේට පහන් දැල්වීමෙනි.[30] පොහෝ දිනවල සිල් සමාදන් වීම බුදුන් වහන්සේ සහ සංඝයා විෂයෙහි දන් පූජා කිරීම නිසා බොහෝ කාන්තාවන් දේවත්වය ලබා තිබේ. බොහෝ විමානවල දක්නට ලැබෙන්නේ බෙහෙවින් සමාන ලක්ෂණ වන අතර ඇතැම් ඒවායේ විද්‍යමාන වන්නේ නාම මාත්‍ර වෙනස්කම් පමණි.

පිනෙහි විපාකයෙන් දිව්‍ය සම්පත් විඳි ආකාරය විමානවත්ථුපාළියේ පැහැදිලි කෙරෙන විට පේතවත්ථුපාළියේ පාපයෙහි විපාකයෙන් ප්‍රේත ලෝකයෙහි ඉපදී විඳින ලද විවිධ නපුරු විපාක පැහැදිලි කෙරේ. කථා වස්තු පණස්එකක් ඇති පේතවත්ථුපාළියෙහි වස්තු දහසයක් ප්‍රේතියන් හා සම්බන්ධ වන අතර කථා වස්තු තිස්පහක් ප්‍රේතයන් හා සම්බන්ධ වේ. මෙහි ඇති උබ්බරි, සුත්ත වැනි ප්‍රේතවස්තු, විමානවස්තු ස්වරූපයක් ප්‍රදර්ශනය කෙරේ. මෙහි ඇතුළත් ප්‍රේතියන් එම තත්වයට පත්වීමෙහි ලා පූර්වකෘත පාප කර්ම ලෙස පංච දුශ්චරිතයෙහි හැසිරීම, අන්‍ය ස්ත්‍රීන්ගේ ගැබ හෙළීම, අන්‍යයන් කරන යහපතට එරෙහි වීම ආදිය දක්නට ලැබේ.

පෙර භවයෙහි ස්වකීය පුත්‍රයා භික්ෂූන්ට දන්දෙන විට මේ සියල්ල නුඹට පරලොවදී ලේ වේවා යි ශාප කළ උත්තරමාතා ප්‍රේතිය පණස්පස් වසරක් පුරා පැන් හෝ ආහාර නොලද්දීය. එම නිසා ඇය යම් විටෙක පැන් තමා ම දෝතට ගන්නේ නම් එවිට එම පැන් ලේ වන බව පැවසුවාය. මෙහි සත්‍යාසත්‍යතාව විමසනවාට ද වඩා වැදගත් වන්නේ එහි ඇති ආචාරාත්මක වැදගත්කම විමර්ශනය කිරීම යි. කෙනෙකු විසින් කරනු ලබන හොඳ වැළැක්වීම හෝ එය විවේචනය කිරීම සමාජ සංවර්ධනයට බාධාවකි. මෙහි අවධාරණය කෙරෙන්නේ පෙළෙහි දේවධර්ම සේ සැලකෙන ලජ්ජාව හා

බියයි. මෙවැනි බොහෝ කථා වස්තූන්ගෙන් මිනිසා පවට බිය උපදවා පිනෙහි යෙදවීමට දරන උත්සාහ කෙරේ.

## නිගමනය

යථෝක්ත කරුණු දෙස පරීක්ෂාකාරීව බලන විට පෙනී යන්නේ ධම්මදින්නා, ඛේමා, සෝමා, සේලා, වජිරා, ආළවිකා, ගොතමී, විජයා, උප්පලවණ්ණා, චාලා, උපචාලා, සිසූපචාලා සුක්කා වැනි තෙරණිවරුන් විසින් කරන ලද දාර්ශනික දේශනා බුදුන් වහන්සේ හා තෙරවරුන් විසින් කරන ලද දේශනාවලට කිසිසේත් දෙවැනි නොවන බව යි. අනෙක් අතට බෞද්ධ විග්‍රහය අනුව දේශනය කරන ලද්දේ කවරෙකු විසින් ද යන ප්‍රශ්නයට වඩා වැදගත් වන්නේ දේශනයේ අන්තර්ගතය ධර්මය හා විනය සමග සැසඳේ ද යන්න යි. එසේ ම එම දේශනා පවත්වන ලද සියලු විමුක්තිලාභීන් ස්ත්‍රී පුරුෂ ගිහි පැවිදි ආදී වර්ගීකරණ ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳ යථාර්ථ වශයෙන් මිස පරම වර්ගීකරණ සේ සලකනු නොලැබේ. අව්‍යාජ හා ජීවිත පරිඥානය ප්‍රදානය කරන සාහිත්‍යයක සුවිශේෂී ලක්ෂණ දරන ථේරීගාථා බෞද්ධ සාහිත්‍යයට පමණක් නොව විශ්ව සාහිත්‍යයට ද එකතු වන උසස් නිර්මාණයක් ලෙස අගය කෙරේ. මිනිසා දුශ්චරිතයෙන් ඉවත් කොට සුචරිතයෙහි පොළඹවනු පිණිස ආචාරවිද්‍යාත්මක වශයෙන් වැදගත් මූලාශ්‍රය සේ සැලකිය හැකි අපදානපාළිය භික්ෂුණී දායකත්වය ද විමානවත්ථුපාළි හා පේතවත්ථුපාළි පොදු ස්ත්‍රී දායකත්වය ද බුදුසමයේ ආචාරවිද්‍යාත්මක පෝෂණයට ලබා දී ඇති බව යි. භික්ෂුණීන් විසින් කරන ලද භාෂිත ඇතැම් අවස්ථාවල බුදුන් වහන්සේගේ විශේෂ ඇගයීමට ලක් වී ඇති අතර එම දේශනා සංගීති කාරක භික්ෂූන් විසින් සංගායිතව ආරක්ෂා කර ගෙන පවත්වා ගෙන යනු ලැබේ.



1 සංයුත්තනිකාය, 1 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1960) 234 පිට

2 දීඝනිකාය, 2 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1962)

3 මජ්ඣිමනිකාය, 2 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1974) 432-442 පිටු

4 I.B. Horner, Women Under Primitive Buddhism, (Delhi: Motilal Banarsidas,1975)

5 විසාඛො නාම ධම්මදින්නාය ගිහිකාලෙ සරසාමිකො.
පපඤ්චසූදනී, 2 කාණ්ඩය, (කොළඹ: සයිමන් හේවාවිතාරණ ප්‍රකාශනය, 1943) 296 පිට.

6 එම 296-298 පිටු

7 ධම්මපද, යමක වග්ග 1,2 ගාථා.

8 පුබ්බෙ ඛො ආවුසෙ, විසාඛ විතක්කෙත්වා, විචාරෙත්වා පච්ඡා, වාචං භින්දති. තස්මා විතක්කවිචාරා වචීසංඛාරා. මජ්ඣිමනිකාය, 1 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1964) 708 පිට

9 එම, 246 පිට.

10 සංයුත්තනිකාය, 1 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1960) 234 පිට

11 එම 232, 234 පිටු.

12 එම 244 පිට

13 සංයුත්තනිකාය, 4 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1981 ) 668 පිට.

14 එම 670 පිට

15 අත්ථෙන අත්ථං බ්‍යඤ්ජනෙන බ්‍යඤ්ජනං සංසන්දිස්සති සමෙස්සති. න විහායිස්සති. එම 676 පිට.

16 පපඤ්චසූදනී, 2 කාණ්ඩය, (කොළඹ: සයිමන් හේවාවිතාරණ ප්‍රකාශනය, 1943) 305 පිට.

17 සංයුත්තනිකාය, 1 භාගය, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1960) 378 පිට

18 මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ ථේරී ගී ''ප්‍රස්තාවනා'' (රාජගිරිය: සරස (පෞද්ගලික) සමාගම, 2006) 15 පිට.

19 එම 15 පිට

20 එන්. ඒ. ජයවික්‍රම ථෙරීගාථා ව්‍යාඛ්‍යා ''ප්‍රස්තාවනා'' (කොළඹ: ගුණසේන සහ සමාගම, 1958) xxxii පිට.

21 සුමත්තිංක සුමුත්තිකෙ - සාධු මුත්තිකාම්හි මසලස්ස.

අහිරිකො මෙ ඡත්තකං වාපි - උක්ඛලිකා මෙ දෙඩ්ඩුභං වාති.

රාගඤ්ච අහං දොසඤ්ච - විච්චිටි විච්චිටිති විහනාමි

සා රුක්ඛමූලමූපගම්ම - අහො සුඛන්ති සුඛතො ඣායාමි.

ථෙරීගාථාපාළි, 10 පිට

22 ථෙරීගාථා අට්ඨකථා, (කොළඹ: සයිමන් හේවාවිතාරණ ප්‍රකාශනය, 1943) 11 පිට.

23 ථෙරීගාථාපාළි 10 පිට

24 න වෙ මෙ හිංසති කිඤ්චි - න චාහං ඉසිදාසියා සහවච්ඡං. ථෙරීගාථාපාළි 88 පිට

25 මත්තා වණ්ණෙන රූපෙන සොභග්ගෙන යසෙන ච

යොබ්බනෙන චුපත්ථද්ධා අඤ්ඤාසමතිමඤ්ඤිහං

විභූසිත්වා ඉමං කායං සුචිත්තං බාලලාපනං

අට්ඨාසිං වෙසිද්වාරම්හි ලුද්දො පාසමිවොඩ්ඩිය.

පිලන්ධනං විධංසෙන්තී ගුය්හං පකාසිකං බහුං

අකාසිං විවිධං මායං උජ්ඣග්ඝන්ති බහුං ජනං. එම 24 පිට

26 Psalms of the Sisters, ed. by Mrs. Rhys Davids, (London: Pali Text Society, 1964) P.xi

27 Abeynayake, Oliver A Textïl & HistoriÊl Aílysis of the Khuddakanikaya, (Colombo: Thisara, 1984) p. 38.

28 අපදානපාළි 2 භාගය, ථෙරීඅපදාන, 158-171 පිටු.

29 එම, 56-58 පිටු.

30 විමානවත්ථුපාළි, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1982) 18-20 පිටු

31 පෙතවත්ථුපාළි, බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා, (ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශනය, 1982) 66 පිට