හික්ෂුව, හික්ෂුත්වය හා කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත

- ආර්. එම්. ජී. වසන්ත දිසානායක

බුද්ධ දේශනාවට අනුගත හික්ෂුව සිය හික්ෂුත්වය ගොඩනගා ගනුයේ ධම්ම හා විනය ප්‍රඥප්ති මතය.[1] ගිහි බවින් වෙන්ව පැවිදි බවට පත්වන හික්ෂුවට ආවේණික වූ ක්‍රියා සන්තතියක් ඇති අතර, යමෙක් එම චර්යා ධර්මයන් උල්ලංඝනය කරන්නේ ද හේ හික්ෂුත්වයෙන් පිරිහීමට පත් වේ. හික්ෂු සමාජය යනු විවිධ පුද්ගලයන්ගෙන් සමන්විත වන සමාජ සංස්ථාවක් වන අතර එය විවිධ අභියෝග හා අර්බුද හමුවේ කලින් කල වෙනස්කම්වලට බඳුන් වී තිබේ. හික්ෂුව සතු චර්යා ධර්මයන් දැඩි සේ උල්ලංඝනය වන අවස්ථාවල දී තත්කාලීන සංඝ පීතෘවරුන් මෙන් ම සමකාලීන පාලක ප්‍රජාව විසින් හික්ෂු සමාජය නැවතත් නිවැරදි දිශානතිය කරා යොමු කිරීමේ අභිප්‍රායෙන් විවිධ කතිකාවත් සම්පාදනය කළ ආකාරය ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය තුළ දැකගත හැකි සුවිශේෂිත කරුණකි. එසේ සම්පාදනය කළ කතිකාවත් අතර කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජ අවධියේ රචිත කතිකාවතට ද ශාසන ඉතිහාසය තුළ වැදගත්කමක් හිමිව තිබේ. එම කතිකාවත වැදගත් වනුයේ මෙරට හික්ෂු සමාජය දැඩිසේ පිරිහීමට පත්ව තිබූ අවධියකදී රචනා වූ නිසාය. ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයේ හා අටුවා මූලාශ්‍රය තුළින් නිරූපණය වන හික්ෂුව හා හික්ෂු චර්යා පද්ධතිය කවරේද යන්න අධ්‍යයනයට ලක් කරමින් වෙනස්කම්වලට බඳුන්වන හික්ෂුව හා එම සංස්ථාව නැවත නිවැරදි දිශානතියට යොමු කිරීම සඳහා කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත දැරූ

උත්සහයත් තත්කාලීන හික්ෂු සමාජය පිළිබඳව එයින් නිරූපණය වන චිත්‍රයත් කවරේද යන්න මෙයින් අධ්‍යයනයට ලක් කෙරේ.

බුද්ධ දේශනාව තුළින් නිරූපිත හික්ෂුව හා හික්ෂුත්වය

හික්ෂුව යන වචනාර්ථය පිළිබඳව ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයේ මෙන් ම පසුකාලීන සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රවල ද විවිධ අර්ථ නිරූපණ දක්නට ලැබෙන අතර ඒ පිළිබඳ දිගු විස්තරයක් **පාරාජිකා පාළියේ** අන්තර්ගතව පවතී.[2] ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයේ එන පද තව දුරටත් විවරණය කරන පාළි අට්ඨකථා 'හික්ෂුව' යන වචනය තුළින් 'හික්ෂාවෙන් යැපෙන්නා, සිඳුණු බිඳුණු වස්ත්‍ර දරන්නා, සසර භය දක්නා තැනැත්තා'[3] ආදි වශයෙන් අර්ථ නිරූපණ රැසක් දී තිබේ. බුද්ධ දේශනාවට අනුව නියම හික්ෂුවක් වනුයේ 'නාමය හා රූපය පිළිබඳව මමය, මාගේය යනුවෙන් කිසිදු ඇල්මක් නැති, නාම රූප නැති වූ කල්හී ශෝක කිරීමකුත් නැති, නියමාකාරයෙන් සිය ජීවිතය අවබෝධ කරගත් තැනැත්තාය.[4] **දීඝනිකායට්ඨකථාවේ** සඳහන් වන ආකාරයට ධර්මය පිළිගත්, ප්‍රතිපත්ති ගරුක, භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ අනුශාසනාව මැනවින් පිළිගත්, සියලු දෙනා කෙරෙහි උපකාරිව වෙසේද හේ හික්ෂුව නම් වෙයි.[5] 'හික්ෂුව' යන පදය අර්ථ හතරක යෙදෙන බව **දීඝනිකායට්ඨකථාවේදී** විස්තර කර තිබේ.[6] මෙයට වඩා වෙනස් වූ අර්ථයකින් 'හික්ෂුව' හඳුන්වා ඇති බව **ධම්මපදයේ** එන "හස්ත - පාද - වාක් සංයමයෙන් හා සංයත වූ ආත්ම භාවයෙන් යුක්ත වූ, කමටහන් වැඩීමේ ඇලුණු, සමාධියෙන් එකග සිත් ඇති, සතර ඉරියව්වේදී ම හුදකලාව වෙසෙමින් විදර්ශනා වැඩීමට පටන් ගත් තැන් සිට තමාගේ අධිගමයෙන් සතුටු වන්නා වූද, සියලු කෙලෙසුන් බිඳහැරි බැවින් 'හික්ෂුව' නම් වන බව බුද්ධාදී ආර්යයෝ කියති."[7] යන ගාථා විස්තරයෙන් පැහැදිලි වෙයි. 'පව් සමනය කළ තැනැත්තා ද, කෙලෙස් පහ කළ තැනැත්තා ද 'හික්ෂුව' නමින් හඳුන්වන බව **ධම්මපදට්ඨකථාවේ** සඳහන් වෙයි.[8] මේ අර්ථය ම ගෙන දෙන අදහසක් **දීඝනිකායට්ඨකථාවේ** සඳහන් වෙයි.[9] එසේම 'රාගාදී මල පහ කෙරෙන යමෙක් වේ ද ඔහු නියම පැවිද්දෙක් වන බව බුද්ධ

දේශනාවෙන් කියවේ.[10] මෙම තොරතුරුවලින් ගම්‍ය වනුයේ භික්ෂුවක් යනු නිවන් අපේක්ෂාවෙන් ඒ කෙරෙහි යොමු වූ සිත් ඇතිව හැසිරෙන, කටයුතු කරන අයෙකු බවය. ඉහත සඳහන් කරන්නට යෙදුණු බුද්ධ දේශනාවන්ට හා අටුවාචාරී මතයන්ට අනුව පෙනී යනුයේ භික්ෂුව යනු පව් බැහැර කරමින්, මමත්වයෙන් තොරව අල්පේච්ඡතාව තුළින් සසර ගමනේ කෙළවරට සැපමිණි ශික්ෂාකාමී තැනැත්තෙකු බවය.

සසර පිළිබඳව කලකිරී, සත්‍යය කුමක්දැයි ගවේෂණය කළ පුද්ගලයින් මුල් අවධියේ බුදු සසුනට ඇතුළත් වූ හෙයින් මුල් දශක දෙක තුළ තථාගතයන් වහන්සේට සිය ශ්‍රාවකයන් වෙනුවෙන් විනය නීති පැන වීමට අවශ්‍ය නොවීය. නමුත් පශ්චාත් කාලීනව උන්වහන්සේගේ ශාසනයට විවිධ අදහස් හා අවශ්‍යතා ඇති පුද්ගලයින් ඇතුළත් වූ නිසා අර්බුද රැසක් හට ගැණුනි. ඒ අතර 'ශාසනය ආරම්භ වී දිගු කලක් ගතවීම, සසුන පිරිස අතින් විශාල වීම, සසුනට බොහෝ ලාභ සත්කාර ඉපදීම, සසුනෙහි උගතුන් වැඩි වීම'[11] වැනි කරුණු ද බල පෑවේය. ඒවා සමනය කිරීමටත් සසුනේ දිගුකල් පැවැත්ම උදෙසාත් විනය නීති පැනවීමට අවශ්‍ය වූ බව ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යය විමසුමකට ලක් කිරීමෙන් පෙනී යයි. බුද්ධ දේශනාවට අනුව 'සංඝයාගේ හිතසුව පිණිස, පහසුව තකා, දුශ්ශීල පුද්ගලයන්ට නිග්‍රහ කිරීම සඳහා, මෙලොව දී පැමිණෙන දුක් නැසීමට .... නොපහන් වූවන්ගේ පැහැදීමට, පහන් වූවන්ගේ පහන් බව වැඩිදියුණු කිරීමට, සද්ධර්මයේ දිගුකල් පැවැත්මට, විනයට අනුග්‍රහය වශයෙන්[12] විනය නීති පැන වූ බව තහවුරු වේ. ඉහත කරුණුවලට අනුව පෙනී යනුයේ සංඝ සංස්ථාවේ යහ පැවැත්මත්, ඔවුනගේ සමඟියත්, ධර්මයේ දිගුකල් පැවැත්මත් අපේක්ෂාවෙන් විනය නීති පැන වූ බවය. පසුව මේ අයුරින් විනය පැන වීමට හේතු වූ කරුණු නම් දුස්සීල, නොහික්මුණු භික්ෂූන් සසුනට ඇතුල් වීමයි.[13] ඒ බව විනය පිටකයේ එන තොරතුරුවලින් ගම්‍ය වේ.

ඉහත පෙන්වා දුන් ආකාරයට තථාගතයන් වහන්සේට මුල දී විනය නීති පැන වීමට අවශ්‍ය වූයේ නැත. නමුත් පසුව සසුන තුළ පැන නැඟුණු තත්ත්වයන් මත භික්ෂූන් වහන්සේලාට විනය

නීති පැන වූ බව 'සත්ත්වයා පිරිහෙන කල, ධර්මය අතුරුදහන් වන කල, බොහෝ ශික්ෂාපද ඇති වේ. ඒ අනුව නිවන් දක්නාවුන් අඩු වේ. යම්තාක් කල් ශ්‍රාවකයින් අතර ආසවට්ඨානීය ධර්ම පහළ නොවේ ද, ඒතාක් කල් තථාගතයන් වහන්සේ ශ්‍රාවකයන් උදෙසා ශික්ෂාපද නොපනවති''[14] යනුවෙන් 'භද්දාලි' හිමියන්ට කළ පැහැදිලි කිරීමෙන් පෙනී යයි. මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ භික්ෂුත්වය තහවුරු කරලීමට බුදුන් වහන්සේ විනය නීති පැන වූ බවය.

සැබවින්ම විනය කුමක් සඳහා පැන වූයේද? එය පැන වූයේ භික්ෂුවගේ චරිත සංවර්ධන සඳහාය. යමෙක් කොතරම් විනය ගරුක වූයේ නමුත් ඔහුගේ ආධ්‍යාත්මික චරිතය නොදියුණු අපිරිසිදු සිතුවිලිවලින් පිරී පවතීනම් එම විනය ගරුක බව ඵල රහිතය. විනයෙහි අරමුණ නම් ඇතුළතින් අශුද්ධ වූ පිටතින් ශෝභමාන වූ (අන්තෝ අසුද්ධා - බහි සොභමානා) කුහක මිනිසුන් බිහි කිරීම නොවේ.[15] මෙම කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ විනය ශික්ෂාවන් පැනවිම තුළින් පාරිශුද්ධ වූ භික්ෂුත්වයක් අපේක්ෂා කළ බවය.

විනය පුද්ගලයාට අවශ්‍ය වන්නේ කුමක් සඳහාද? 'විනය අවශ්‍ය වන්නේ සංවරය සඳහාය. සංවරය විපිළිසර නොවීම සඳහාය. විපිළිසර නොවීම තරුණ ප්‍රීතිය සඳහාය. තරුණ ප්‍රීතිය මහත් ප්‍රීතිය සඳහාය. මහත් ප්‍රීතිය පස්සද්ධිය සඳහාය. පස්සද්ධිය සැපය සඳහාය. සැපය සමාධිය සඳහාය. සමාධිය යථාභූත ඥාන දර්ශනය සඳහාය. යථාභූත ඥාන දර්ශනය නිර්වේදය සඳහාය. නිර්වේදය විරාගය සඳහාය. විරාගය විමුක්තිය සඳහාය. විමුක්තිය ඥාන දර්ශනය සඳහාය. විමුක්ති ඥාන දර්ශනය උපාදාන වූ පිරිනිවීම සඳහාය.[16] යනුවෙන් පාළි අට්ඨකථා පෙන්වා දෙනුයේ 'විනය' නිවන සාක්ෂාත් කර ගැනීම දක්වා තමන් සන්තකයේ තිබිය යුත්තක් බවය. ශීලය යනු, නිවන් යන ගමනේ ප්‍රථමයෙන් ගොඩනගා ගත යුතු ධර්මතාවයක් ලෙස හඳුනාගෙන, ප්‍රථමයෙන් ශීලයේ පිහිටා සිය සිතත් ප්‍රඥාවත් වැඩිය යුතු බව අවධාරිතය.[17] මෙයින් පෙන්නුම් කරනු ලබන වැදගත්ම කරුණ වන්නේ

සික්ෂාකාමිත්වය, සිය පැවැත්මට කොතරම් උපකාරී වන්නේ ද යන්නයි.

ප්‍රව්‍රජ්‍යා භූමියට පත් වන්නා වූ කුල පුත්‍රයා 'සියලු දුක් සමනය කිරීමටත්, නිර්වාණාවබෝධය සාක්ෂාත් කිරීමටත් කසාවත රැගෙන පැවිදි'[18] කරන ලෙස ආචාර්ය උපාධ්‍යායන් වහන්සේලා ඉදිරියේ ආයාචනා කර සිටියි. යම් ප්‍රමුඛ පරමාර්ථයක් පෙරදැරිව පැවිදිවන පුද්ගලයා තුළින් එම පරමාර්ථය ගිලිහී යන්නේ ද හේ නොදනුවත්ම පිරිහීමට පත් වේ. පුද්ගල චරිත විවිධාකාරය. සිතුම් පැතුම් ද විවිධාකාරය. 'නානත්ථ කායා නානත්ථ සඤ්ඤා' යන බුද්ධ දේශනාවෙන් එය තහවුරු වන අතර, පැවිද්දා ද මේ පොදු ධර්මතාව නියෝජනය කරනු ලබයි. සියලු දෙනාගේ යහපත හා අයහපත රඳා පවතිනුයේ සිය ක්‍රියා කාරකම් අනුවය. සිය ජීවිතයේ පාරිශුද්ධත්වය හා අපිරිසිදු බව තමන් විසින් ම සිදු කරගන්නා අතර. එය තවත් කෙනෙකු විසින් සිදු නොකරයි, තමන් විසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවන්ට විපාක විඳින්නේ ද තමන්ම ය.[19] ක්‍රියාව පදනම් කරගෙන සිය හොඳ නරක බව තීරණය වන බව මෙයින් ගම්‍ය වේ.

පුද්ගල චරිතය පිළිබඳව දුටු මේ විශ්වීය අවබෝධය මත චක්කවත්ති සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන්ට 'තමන්ට වෙනත් සරණක් නැති බවත්, තමන් තමන්ට ද්වීපයක්, සරණක් කොට ජීවත්වන ලෙසත්, තමන්ගේ ආලෝකයට, පිහිටට ඇත්තේ ධර්මය පමණක් බවත් පෙන්වා දුන්හ.[20] මෙලොවත් පරලොවත් යන උභයාර්ථය ම භික්ෂුව විසින් සලසාගත යුතු අතර, එය සියලු ප්‍රජාව වෙත ලබාදීමට ද කටයුතු කළ යුතුය. සම්පත් රැස්කර ගැනීමට යමෙක් පෙළඹෙන්නේද හේ භික්ෂුව සතු අපේක්ෂාවන්ගෙන් බැහැර වන බවත් පැවිදි වන්නේ ධනය හා භවභෝග සම්පත් හැරදමා බවත් දේශනාවේ සඳහන් වේ.[21] යමෙක් සම්පත් පරිභෝජනයට රුචිකත්වයක් දක්වන්නේ ද හේ පිරිහීමට පත්වෙන බව මෙයින් තහවුරු වේ.

භික්ෂුවක් විසින් නොකළ යුතු කරුණු සමුදායක් ඇත. එම නොකළ යුතු කරුණුවලින් වැළකෙන භික්ෂුවට සිය භික්ෂුත්වය මැනවින් ගොඩ නගාගත හැකි බව බුද්ධ දේශනාවෙන් තහවුරු වෙයි. සැදැහැවත් පින්වත් මහණ බමුණෙක් සැදැහැයෙන් දෙන ලද ආහාර වළඳා ශාන්ති කර්ම, ප්‍රණිධි කර්ම, පණ්ඩකයා පිරිමියෙක් කිරීම, පිරිමියා පණ්ඩයකු කිරීම, (නපුංසකයකු කිරීම) වාස්තු කර්ම, ... සෙත් පතා ගිනි පිදීම, ගිහියනට වමන කරවීම, බඩ විරේක කරවීම' ආදි වූ මෙබඳු තිරශ්චීන විද්‍යායෙන්, මිථ්‍යා ආජීවයෙන් දිවි පවත්වීම් ආදි සියල්ලෙන් වැළකී ජීවත් වේද ඔහු තුළ ශීලයක් ඒකාන්තයෙන් පවතින බව දේශනාවේ සඳහන් වේ.[22] මහණ අයෙකු විසින් නොකළ යුතු දේ කුමක්ද යන්න හා ඔහුගේ ශීලය ආරක්ෂා කර ගැනීමට කෙසේ ජීවත්විය යුතු ද යන්න මෙයින් මනාව ගම්‍ය වේ. මෙමගින් පාපී සංකල්පයන් බැහැර කොට ක්ලේශ ප්‍රහීණ කරලීමේ මාවත භික්ෂු ජීවිතයට ආරෝපණය කරගත හැකිය.

මුල් කාලීනව ආරණ්‍ය ගතව වාසය කළ භික්ෂුව, කාලයාගේ ඇවෑමෙන් සමාජානුබද්ධ ජීවියෙක් බවට පත්විය. නිරන්තරයෙන් සමාජයත් සමඟ ගැටෙන භික්ෂුවගේ භික්ෂුත්වය, කෙසේ ආරක්ෂා කරගත යුතු ද, ගොඩ නගාගත යුතු ද යන්න ඔහු විසින්ම කල්පනා කළ යුතුව තිබේ. ආත්මය පවිත්‍ර කරගත් ප්‍රියශීලී භික්ෂුවට සමාජ චර්යා ධර්මයන් ගොඩනගා, නියම මාර්ගය ඔස්සේ මෙහෙය වීමේ හැකියාවක් ඇත. එහි දී සතුරන්ගේ මෙන් ම මිතුරන්ගේ ද ප්‍රියශීලී වූ යතිවරයෙක් බවට හේ පත් වෙයි.[23] අල්පේච්ඡ ජීවිතයකට යොමු වූ සැබෑ භික්ෂුව සමාජයේ ජීවත් වන කවරෙකුටවත් බාධාවක් නොවේ. භික්ෂුවක් සිය සංවරශීලී බව ඇතිකර ගත යුත්තේ කෙසේද යන්න අම්බලට්ඨික රාහුලෝවාද සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි වේ.[24] 'දස ධම්ම' සූත්‍රයේ දී ද පැවිද්දෙකු විසින් නිතර මෙනෙහි කළ යුතු කරුණු දහයක් පෙන්වා දී තිබේ.[25] එම කරුණුවලින් සිහිපත් කරණුයේ තමන්ගේ ජීවිතයේ සැහැල්ලු බවත්, සිය යැපීම අනුන් නිසා සිදුවන බවත්, තම කර්මයනට තමන් විසින් ම මුහුණදිය යුතු බවත් ය. සමාජය තුළ ජීවත් වන භික්ෂුවට තමන් කවරෙක්දැයි

සිහිගැන්වීම ඉහත කරුණුවලින් අවධාරණය කර තිබෙන අතර භික්ෂුත්වය ආරක්ෂා කරගත යුත්තේ කෙසේ ද හා එය වර්ධනය කරගත යුත්තේ කෙසේ ද යන්න එයින් තව දුරටත් අවධාරිතය.

විහාර හා ශාසනික කතිකාවත්

භාවනායෝගීව, නිවන ගවේෂණය කළ භික්ෂුව, කාලයාගේ ඇවෑමෙන් සමාජානුගත ජීවියෙක් බවට පත් විය. භික්ෂුව සමාජගත වීමත් සමඟ, ඔහුට ප්‍රශ්න රැසකට මුහුණ දෙන්නට සිදු වුණි. සමාජගත වීම තීව්‍ර ලෙස සිදුවේද ඒ හා සමාන වේගයකින් භික්ෂුව, භික්ෂුත්වයෙන් ඈත් විය. එවන් අවස්ථාවවල ශාසනධාරී ථෙරවරු ගත් ඥානාන්විත ක්‍රියාවන් පැසසිය යුතුය. ශ්‍රී ලාංකේය ඉතිහාසය තුළ භික්ෂු ශාසනයේ ඇති වූ පරිහානිමය තත්ත්වයන් සමනය වූයේ තත්කාලීන ථෙරවරුන් හා පාලකයන් ගත් ක්‍රියාමාර්ග නිසාවෙනි. එම ථෙරවරු හා පාලක අනුග්‍රහයෙන් නිර්මාණය කළ කතිකාවත් තුළින් එකල ශාසන තත්ත්වය, භික්ෂු විනය හා භික්ෂූන්ගේ ජීවන තත්ත්වයේ වෙනස්වීම් කෙබඳුදැයි අවබෝධ කරගත හැකිය.

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත විමසුමකට බඳුන් කරලීමට මත්තෙන් කතිකාවතක් යනු කුමක් ද හා එහි ඉතිහාසය මදක් විමසා බැලිය යුතුය. කතිකාවතක් වශයෙන් හඳුන්වනු ලබන්නේ කුමක්ද? 'කතිකාව' යන වචනය තුළ 'කතිකා කරලීම, සම්මුතියක් ඇතිකර ගැනීම, සම්මුතියකට එළඹීම යන අදහස් ගැබ්ව තිබේ.[26] බුදුරාජණන් වහන්සේගේ දවස ද මෙබඳු කතිකාවත් පැවති බවට 'තෙන ඛො පන සමයෙන සාවත්ථියං සංඝෙන කතිකා කතා හොති අනතරාවසසං න පබබාජෙතබබනති'[27] යන්නෙන් පැහැදිලිය. මෙවැනි කතිකා මෙරට සිදු වූ කතිකාවත් වැනි කතිකා නම් නොවේ. එම කතිකාවත් භික්ෂූන් වහන්සේලා එකතු වී සිය පැවැත්ම හා සමඟිය වෙනුවෙන් කරන ලද සමඟි සම්මුතීන්ය. ගල්විහාර, දඹදෙණි හා කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ වැනි කතිකාවත් තත්කාලීන සංඝරාජයන්ගේ අනු දැනුමෙන්, රජවරුන්ගේ අනුග්‍රහය මත කරන ලද කතිකාවත් ය. එනිසා ඒවා බුද්ධකාලීන කතිකාවත්වලට වඩා වෙනස් ස්වරූපයක් ගනියි.

කතිකාවත්, විහාර කතිකාවත් හා ශාසනික කතිකාවත් වශයෙන් දෙවර්ගයකි. විහාර කතිකාවත් යනු විහාරස්ථාන සම්බන්ධව එහි පරිපාලනය හා පැවැත්ම වෙනුවෙන් ඇතිකර ගන්නා ලද කතිකාවත් ය.[28] අභයගිරි සංස්කෘත සෙල්ලිපිය දක්වන කතිකාවත[29] සිවු වන මිහිඳු රජුගේ මිහින්තලා පුවරු ලිපිය. කළුදිය පොකුණ ලිපිය[30] වැනි ලිපි තුළින් ප්‍රකාශිත කතිකාවත් විහාර කතිකාවත්වලට නිදසුන් ය. ශාසන කතිකාවත් යනු භික්ෂු සංස්ථාවේ පැවැත්ම වෙනුවෙන් ඇතිකරන ලද කතිකාවත් ය. පොළොන්නරුවේ ගල්විහාර කතිකාවත,[31] දඹදෙණි කතිකාවත, කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත හා රාජාධිරාජසිංහ කතිකාවත[32] වැනි කතිකාවත් එම ගණයට ඇතුළත් වේ.

මෙරට භික්ෂු ශාසනය තුළ යම් පරිහානිම ය තත්ත්වයන් ඇති වූ විට පාලකයෝ ඉදිරිපත් වී භික්ෂු සංඝයාට අවශ්‍ය කරන සහය ලබා දී සසුන නැවතත් නිවැරදි මාර්ගයට ගැනීම සඳහා විවිධ ක්‍රියාමාර්ග ගත් ආකාරය පොළොන්නරු අවධියේ සිට ම දැකගත හැකි කරුණකි. මෙරට භික්ෂු ශාසනයේ චිරස්ථිතිය සඳහා ශාසනික කතිකාවතක් සම්පාදනය කළ පළමු පාලකයා වනුයේ පළමු වන පරාක්‍රමබාහු රජු ය. ඔහු හා තත්කාලීන ථෙරවරු එය සම්පාදනය කළේ තුන් නිකාය සමඟි කොට භික්ෂුත්වය රැකිය යුත්තේ කෙසේ ද යන්න සිහිපත් කරවීම සඳහා ය.[33]

තත්කාලීන භික්ෂු සමාජය හා කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත

භික්ෂු ශාසනය තුළ යම් පරිහානිමය තත්ත්වයක් ක්‍රි. ව. දහසය වන සියවස තුළ සිදුවන අතර එම තත්ත්වය සියවස් ගණනාවක් ම පැවතුණු බව දැකගත හැකි ය. ක්‍රි. ව. දහඅටවන සියවසේ මැද භාගය වන විට සම්පූර්ණයෙන් ම මෙරට උපසම්පදාව පවා නැති වී තිබීමෙන් ඒ බව තහවුරු වේ.[34] මෙවැනි තත්ත්වයක් ඇති වීම සඳහා සසුනේ අර්බුද මෙන් ම සමාජ, දේශපාලන අර්බුද ද අඩු වැඩි වශයෙන් බලපා තිබේ. ක්‍රි. ව. දහසය වන සියවසින් පසුව මෙරට රාජ්‍යත්වයට පත් රජවරුන්ට බුදුසසුන රැක ගැනීම සඳහා

වෙහෙසීමට නොහැකි වූයේ ස්වකීය රාජ්‍යයන් රැක ගැනීම සඳහා විශාල අරගලයක යෙදීමට සිදු වූ නිසාවෙනි.[35] මෙම සියවසින් පසුව රාජ්‍යත්වයට පත් නායක්කර්වංශික රජවරුන් මිනිසුන් රවටා රජකම ලබා ගැනීම සඳහා පමණක් බුදුදහම වැළඳගත් නිසාවෙන් ඔවුනට බුදුදහම පිළිබඳ අවබෝධයක් නොතිබුණි. එසේම පිරිහී යන බුදුසසුන නගා සිටු වීමට තරම් මේ අවධියේ රජවරුනට ධර්මඥානයක් හෝ රාජ්‍ය බලයක් හෝ පැවතියේ නැත.[36] රාජ්‍ය බලය හා ධර්මඥානය නොමැති පාලකයන්ගෙන් බුදුසසුනට යහපතක් සිදු නොවේ. බුදුසසුනේ පැවැත්මට හා එහි අභිවෘද්ධියට රාජ්‍ය අනුග්‍රහය අවශ්‍යය. එය නොලැඹී යන කල එහි පරිහානිමය තත්ත්වයන් ඇති වේ.

බුදුසසුනට අනුග්‍රහය දක්වූ අතීත රජවරුන් මෙන් කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහයන් ද බුදුසසුනේ දියුණුවට විශාල සේවාවන් රැසක් කළ අයෙකි. බුදුදහමේ අභිවෘද්ධියට කටයුතු රැසක් එතුමා විසින් සිදු කරන ලද නමුත් ඇතැම්හු ඔහුව රාජ්‍යයෙන් පහ කිරීමට පවා තැත් කළහ. ''සංඝ රජ්ජුරුවන් විසින් ද නායක උන්නාන්සේලා විසින් ද රජ්ජුරුවන් අලුගාන මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය අරවන්ඩ වගකියා නාරින බැවින් මිථ්‍යා දෘෂ්ටි දෙමළා සමඟ අපට මේ රටේ ශාසනය වාවංඩ බැරිය කියා වෙනින් සත්පුරුෂ කෙනෙක් රාජ්‍යයට තබමුව...''[37] යන ආදි වශයෙන් එන විස්තරයෙන් රජුට එරෙහිව කළ කුමන්ත්‍රණය ගැන හෙළිවේ. ඔහුගේ හින්දු ආගමික නැඹුරුව නිසා ඔහුව මරා දමා වෙනත් කෙනෙකු උඩරට රජු ලෙස පත් කරගැනීමට එකල කුමන්ත්‍රණයක් පවා ඇති වුණි.[38] මෙවැනි ක්‍රියාවලියකට එකල ඇතැම් භික්ෂූන් හා ප්‍රභූන් පෙළඹුවේ රජු බුදුදහම වැළඳගෙනත් සිය පරණ පුරුදු ම කළ නිසාවෙනි. නැතිනම් ඔහුගේ වෙනත් දෝෂයක් නිසා නොවේ.

නුවර යුගයේ පිරිහෙමින් පැවති බුදුසසුන නගා සිටුවීම සඳහා එකල භික්ෂුරජ සරණංකර හිමියන් යම් යම් ක්‍රියා මාර්ග ගත් අතර, සියම් උපසම්පදාවෙන් පවා නිවරදි මගට පිළි නොපන් භික්ෂූන්ට භික්ෂුත්වය සිහි කරවනු පිණිස කතිකාවතක් පවා සම්පාදනය කළේය. එයට කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහයන්ගේ අනුග්‍රහය ද ලැබුණි.

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතට ප්‍රථමව ශාසනික කතිකාවත් කිහිපයක් දක්නට ලැබෙන අතර, තත් කතිකාවත්වල පරමාර්ථය වී ඇත්තේ ගිලිහී යමින් පවතින භික්ෂුත්වය යම් ආකාරයකින් භික්ෂුවට සිහිපත් කරලීමයි. එම කතිකාවත්වල අන්තර්ගතයන්ට අවධානය යොමු කරන විට පෙනී යනුයේ ඒවා ශාසනික වශයෙන් හා භික්ෂූන්ගේ ලෝකෝත්තරත්වය ඔප් නැංවීමට සම්පාදනය කර ඇති බවය. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත ඉහත කතිකාවන්ට වඩා වෙනස් වූවක් ද? එසේ නම් ඒ කුමක් හෙයින් ද යන්න විමසිය යුතය.

මෙබඳු කතිකාවතක් පැන වීමට හේතු වූයේ කුමන පසුබිමක ද යන්න 'ක්‍රමක්‍රමයෙන් පිරිහී ගොස් සියලු ලක්දිව සමහර ලජ්ජිපේශල ශික්ෂාකාමී තැන් හැර සෙසු බොහෝ දෙන නක්ෂත්‍ර වෛද්‍යකර්මය යක්ෂප්‍රලය ආදි වූ බුදුන් විසින් එපාකර වදාළ නිඡිදිත ශාස්ත්‍ර ඉගැන්මෙන් රාජ රාජ මහාමාත්‍ය සේවනයෙන් ග්‍රාමක්ෂේත්‍රාදි තනතුරු ලබා ගැන්මෙන් ගොවිතැන් වෙණෙඳම් ආදි වූ නොයෙක් අකර්තව්‍යයෙහි යෙදී ඥාති කුලසංඝඨව පුත්‍රදාර පෝෂණශීලීව ශාසන පිළිවෙත් පිරිහී ගොස් විනාශමුඛ ප්‍රාප්තව සිටිකල්හි'[39] යනුවෙන් කතිකාවතෙහි එන විස්තරයෙන් පැහැදිලිය. ඉහත විස්තරයෙන් පෙනී යනුයේ එකල භික්ෂුව දැඩි සේ පරිහානියට පත්ව සිටි බවයි. සැබවින් ම එවැනි තත්ත්වයක් තත් අවධියේ භික්ෂු සමාජය තුළ දක්නට ලැබුණේ ද? එවැනි පරිහානියක් ඇති වීම සඳහා බලපෑ සමාජ තත්ත්වයන් කවරේ ද යන්න විමසුමකට ලක්කළ යුතුය.

භික්ෂු සමාජයේ පරිහානිය මහනුවර යුගයේ දී එක් වරම ඇති වූවක් නොවේ. එම තත්ත්වය කෝට්ටේ යුගයේ පරිහානියත් සමඟම ඇති වූ තත්ත්වයකි. ග්‍රාමවාසී භික්ෂූන්ගේ පසු බැසීම, සංස්කෘත භාෂාවේ බලපෑම, මහායාන අදහස්වලින් භික්ෂූන් වහන්සේලා පෝෂණය වීම ආදි කරුණු මේ සඳහා බලපා ඇති බව ඇතැමුන්ගේ අදහස වී තිබේ.[40] ගම්පළ යුගයේ සිවු වැනි බුවනෙකබා සමයේ දී ඉන්දියාවෙන් පැමිණි බ්‍රාහ්මණයන් නිසා මෙරට සංස්කෘතියත් ආගමක් බොහෝ වෙනස්කම්වලට ලක් විය. දෙවිවරු ඇදහීම, යකුන්ට පිදේනි දීම, දෙවියන් උදෙසා

තේවා කිරීම වැනි අංගයන් බුදුදහමත් සමඟ මුසු විය.[41] රජුන් හා මහජනයා අතර බුදුදහමට වඩා ජනප්‍රිය වූයේ දෙවියන් ඇදහීම හා යාගහෝම ආදිය පැවැත්වීමයි. උතුරුමුළ හිමියන් විසින් රචිත **කුවේණි අස්නෙන්** ඒ බව තවත් තහවුරු වේ.[42]

මෙවැනි පසුබිමක බුදු සසුනට නව අභියෝගයක් පිතෘඝාතක, ශිව ආගම වැළඳගත් සීතාවක රාජසිංහයන්ගෙන් එල්ල විය. ඔහුගේ පිතෘඝාතක බවට විපාක විඳිය යුතු බව භික්ෂූන් වහන්සේලා පෙන්වා දුන් අතර, ඔහුව බොරුවෙන් රැවටීමට හැකිව තිබියදී එසේ නොකළ බවත්, එය භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ අදූරදර්ශී ක්‍රියාපිළිවෙතක් ලෙසත් **සුළු පූජාවලිය** පෙන්වා දී තිබේ.[43] තත් මූලාශ්‍රය පෙන්වාදෙන ආකාරයට එහි ප්‍රතිඵලය වූයේ රාජසිංහයන් ශිව ආගම වැළඳ ගැනීමයි. ඔහුගේ පුරෝහිතයා බවට පත් 'අරිට්ඨකීවෙණ්ඩු පෙරුමාල්' නම් ආඬියා රජු ලවා භික්ෂූන් වහන්සේලා ඝාතනය රවමින්, පන්සල් පොත් පත් විනාශ කරමින්, පන්සල්වලට අයත් වෙහෙර විහාර ඉඩකඩම් කොල්ල කමින් මහත් විනාශයක් කළ අතර, ශ්‍රී පාදස්ථානය පවා ශිව ආගමිකයන්ට අත්කර දුන්නේ ය.[44] ඔවුන්ගේ බෞද්ධ විරෝධී ව්‍යාපාරයේ දී වෙහෙර විහාර විනාශ කරලීම, සිල්වත් භික්ෂූන් මරණයට පත්කරලීම, පොත් පත් විනාශ කිරීම වැනි භයානක දේ කළ බව සමකාලීන මූලාශ්‍රයක් වන **මන්දාරම්පුර පුවතින්** ද තහවුරු වේ.[45]

එසේම සීතාවක රාජසිංහයන් උඩරට රජු බලයෙන් පහකිරීමත් සමඟ උඩරට භික්ෂූන් වහන්සේලා තවත් අසරණ භාවයට පත්වූහ. ඔවුන්ට කිසිඳු පිළිසරණක් නොවීය. භික්ෂුත්වය ආරක්ෂා කරලීමටවත් ශාසනයේ අභිවෘද්ධිය වෙනුවෙන් කටයුතු කිරීමටවත් අවකාශයක් නොවුණු ඔවුනට සිය පණ නල රැක ගැනීමට අපමණ වෙහෙසක් දැරීමට සිදු විය. මේ ව්‍යසනකාරී අවස්ථාවේදී ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේලා සිවුරු හැරගිය බවත්, ඇතැමුන් වනගතව අප්‍රසිද්ධ වේශයෙන් ජීවත් වූ බවත්, සිවුරු හළ ඇතැම් පිරිස් වෙහෙර විහාරවලට පුදන ලද නින්දගම් භුක්ති විඳිමින් ජීවත් වූ බවත් කියැවේ.[46] මෙසේ බුද්ධ ශාසනයට

පීඩාවන් එල්ලවන විට එයින් ප්‍රයෝජන ගෙන කටයුතු කළේ ඉන්දියාවෙන් පැමිණි කපුවන් හා ශිව තවුසෝ ය.

ක්‍රි. ව. 1592 දී විමලධර්මසූරිය රජතුමා මහනුවර පාලකයා බවට පත්වීමත් සමඟ බුදුසසුනේ කිසියම් ප්‍රබෝධයක් ඇති වුණි. එකල උපසම්පදා විනය කර්මය කිරීමට ගණ පූරණයට තරම්වත් අවශ්‍ය භික්ෂූන් වහන්සේලා නොසිටි හෙයින්, රක්ඛඞ්ග දේශයෙන් **නන්දිචක්ක, චන්දවිසාල** නම් භික්ෂූන් වහන්සේලා දෙනම ඇතුළු දස නමක් වැඩමවාගෙන ගැටඹේතොට උදකුක්ඛේප සීමාවේදි උපසම්පදා උත්සවයක් පැවැත් විය.[47] විමලධර්මසූරිය රජුගෙන් පසුව නැවත වතාවක් මෙරට භික්ෂු සංස්ථාවට හිරිහැර සිදු විය. සෙනරත් රජුට හෝ දෙවන රාජසිංහයන්ට බුදුසසුන වෙනුවෙන් යමක් කරන්නට හැකි වූයේ නැත. ඔවුන්ගේ රාජ්‍යය නිරන්තරයෙන් යුද කටයුතුවලට මැදි වූ අතර, දෙවන රාජසිංහයන් තමන්ට විරුද්ධ වූ සිංහල භික්ෂූන් මරණයට පත් කළේය.[48] මෙවැනි තත්ත්වයකින් පසුව රජවන දෙවන විමලධර්මසූරිය රජුගේ අවධියේ නැවත වතාවක් රක්ඛඞ්ග දේශයෙන් උපසම්පදාව ගෙනවුත් මෙරට උපසම්පදාව සුරක්ෂිත කිරීමට කටයුතු කරන ලදි.[49] මෙයාකාරයෙන් වරින් වර උපසම්පදා විනය කර්මයන් කිරීමට විදේශීය භික්ෂූන්ගේ පැමිණීම තුළින් ගම්‍යවන අදහස වන්නේ බුදු සසුන තුළ යම් පරිහානිමය තත්ත්වයක් උද්ගතව තිබුණු බවය.

ඒ අනුව භික්ෂු සසුන පිරිහීමට හේතු වූ පොදු කරුණු කිහිපයක් හඳුනාගත හැකිව තිබේ.

1. රාජාරක්ෂාව නැති වීම.
2. ක්‍රිස්තියානි බලපෑම.
3. දේශපාලන විප්ලවයන්.
4. සමාජ විප්ලවය හා ඉන්දු ද්‍රවිඩාභාසය.
5. ආර්ථික ක්‍රමය.
6. කුල භේදය.
7. ඥාති ශිෂ්‍ය ක්‍රමය.

8. රක්ඛඞ්ග රටින් ගෙනා උපසම්පදාව යනුවෙනි.[50] බුදු දහමට රාජ්‍යාරක්ෂාව නොලැබී යාම එහි පිරිහීම තීව්‍ර කළේය. විශේෂයෙන් ම නායක්කර්වංශික රජවරුන්ගේ ආගමනයත් සමඟ එය වඩාත් තීව්‍ර විය. නායක්කර්වංශික රජවරුන් බුදුදහම වැළඳ ගත්තේ බුදුදහම අවබෝධ කරගෙනවත් එයට ඇති භක්තිය නිසාවත් නොව, හුදෙක් මහජනයාගේ පක්ෂපාතිත්වය ලබා ගැනීම සඳහා ය. එබැවින් ඔවුන් සිය පරණ ආගම අත්හළේ නැත. එසේම සිය බිසෝවරුන්ට හා වඩුග ඇමතියන්ට දළදා මාලිගාව ආසන්නයේ කෝවිල් ද සාදා දුන්නේ ය.[51] නායක්කර්වංශික රජවුරන්ට හෝ තත්කාලීන භික්ෂූන්ට හෝ නියම බුදුදහම කුමක්දැයි හරිහැටි අවබෝධයක් තිබුණේ නැත. රජවරුන්ගේ ආකල්පය වූයේ පන්සල්වලට කෙත්වතු පූජා කළ පමණින් බුදුසසුන සුරක්ෂිත වේය කියා ය. එනිසා හැකි තරම් පාලකයෝ පන්සල්වලට කෙත්වතු පූජා කළහ. එයින් පන්සල් සතුව විශාල ධනයක් ඒකරාශි විය. තත් අවධියේ භික්ෂූන් වහන්සේලා ද බුදුසසුන කුමක්දැයි නිවැරදිව නොදත් නිසා රජවරු සිය තානාපතිවරුන්, දිසාපතිවරුන්, බස්නායකවරුන් වශයෙන් හා පුරෝහිතයන් වශයෙන් ද යොදා ගත්තේ ය.[52] භික්ෂූන් වහන්සේලාට සිය පැවිදි ජීවිතය අමතක· වී ගිය ආකාරයක් මෙයින් පෙන්නුම් කරයි. මෙයින් සිදු වූයේ රජවරුන්ට පක්ෂපාති භික්ෂු පිරිසක් නිර්මාණය වීම පමණි. ගිහියන්ට අයත් රාජකාරි කටයුතු භික්ෂූන් වහන්සේලා ද කිසිඳු පැකිලීමකින් තොරව සිදු කළ ආකාරය මෙවැනි තොරතුරුවලින් පැහැදිලි වෙයි.

බුදදහමට තවත් බලපෑම් කරන්නට යෙදුණු ආගම් දෙකක් වන්නේ ක්‍රිස්තියානි කතෝලික පිරිස් හා රෙපරමාදු කතෝලික භක්තිකයන් ය. විශේෂයෙන් ම පෘතුගීසීන් මෙරට ජීවත් වූ අවධියේ ඔවුන් රජුන් සමඟ එක් වී විශාල වශයෙන් සසුනට හානි පමුණුවන ලදි. ඇතැම් භික්ෂූන් රවටා බෞතිස්ම කිරීම් පවා කළ අතර, බොහෝ භික්ෂූන් වස දී මරණයට ද පත් කරන ලදි.[53] එකල කීර්තියට පත් වත්තල සිරිභික්ෂුබෝ, පැපිලියානේ සුනේත්‍රාදේවි, තොටගමුවේ විජයබා වැනි පිරිවෙන් විනාශ

කොට, ඒවායේ වූ පුස්තකාල ගිනිබත් කළහ.[54] මෙයින් පෙනී යනුයේ විදේශීය ආක්‍රමණිකයන් අතින් ද මෙරට බුදු සසුනට ව්‍යසනයන් රැසක් සිදු වූ බවය.

එසේම දේශපාලනමය අතින් සිදු වූ ගැටුම්කාරි බව ද බුදුසසුනේ පරිහානියට යම් බලපෑමක් එල්ල කරන ලදි. කොනප්පු බණ්ඩාරට උදව් කළ භික්ෂූන් හැට එක් නමක් පළමු රාජසිංහයන් විසින් මරා දමමින් වෙහෙර විහාර වැනසූ බව මන්දාරම්පුර පුවත සඳහන් කරයි.[55] පළමු රාජසිංහ අවධියේ භික්ෂූන්ට මහත් හිරිහැර සිදු වූ අතර, එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස භික්ෂූන්ට ද දේශපාලන කටයුතුවලට අත ගැසීමට සිදු විය. තත්කාලීන දේශපාලන ක්ෂේත්‍රය හැසිරවීමට උත්සාහ කළ භික්ෂූන් වහන්සේලා අතුරෙන් දෙවනගල රතනාලංකාර හිමි කදිම උදාහරණයකි. දෙවන රාජසිංහයන්ට විරුද්ධව උඩරට දී ඇති වූ කැරැල්ලේ දී කැරලි කරුවන්ට සහය දැක් වූ ගණින්නැහැලා කිහිප දෙනෙකුගේ හිස ගසා දැමූ බව 'රොබට් නොකස්' සඳහන් කරයි.[56] මෙවැනි කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ බුදුසසුන නගා සිටුවන්නට සිටි සිංහල රජවරු විසින් ම එහි විනාශයට කටයුතු කළ බවය.

සමාජමය වශයෙන් සිදු වූ සම්මිශ්‍රණයන් හා ද්‍රවිඩාභාසය ද ප්‍රශ්නකාරි විය. කෝට්ටේ යුගයේ සිට දකුණු ඉන්දියානු ද්‍රවිඩ පිරිස් විශාල වශයෙන් මෙරටට සංක්‍රමණය වූ අතර, එයින් සිංහල සමාජයට අමුතු සිරිත් විරිත් එකතු විණි. ගම්පොළ යුගයේ හතරවන භුවනෙකබා රජ දවස මෙහි පැමිණි සොළී බමුණන් නිසා මෙරට ගැමි සමාජයේ පිරිස් දේව ඇදහිලි, යාග හෝම ආදි පුද පූජාවන්ට වහිකෂු වූ අයුරු 'අයියනාර් හා පත්තිනි' වැනි ඇදහිලි මෙරට සමාජය වැළඳ ගැනීමෙන් පෙනී යයි.[57]

ආඩි බලය නිසාද මෙරට බුදුසසුනට යම් ව්‍යසනයන් ඇති වුණි. දෙවන රාජසිංහයන්ට විරුද්ධව ලන්දේසින් සමඟ එකතු වී කැරලි ගැසූ 'විල්බාවේ' ද ආඩියෙකි. එයින් ඔවුන්ගේ බලය කොතරම් ද යන්න තේරුම් ගැනීමට පුළුවන. වීරපරාක්‍රම නරේන්ද්‍රසිංහ රජු මදුරාපුරයෙන් බිසෝවරුන් කැඳවාගත් පසු

දකුණු ඉන්දියානු දෙමළ පිරිස් සිය බලය තහවුරු කර ගත්තා සේම, ඔවුන් සමඟ මෙරටට පැමිණි ඔවුන්ගේ වන්දනාමානයට ලක් වූ දෙවිවරු ද බලවත් විය. මුලදී මහනුවර ඇසළ පෙරහැර පවත්වන ලද්දේ ද මේ දෙවිවරුන් උදෙසාය.[58] පිරිහී සිටි භික්ෂූන්ට ද ඒ වෙනුවෙන් කරන්නට යමක් නොවූ බව පෙනේ. එකල පැවති පිරිත් පිංකම් ආදිය ද හින්දු ශාන්තිකර්ම හා සමාන අයුරින් ක්‍රියාත්මක විය. බමුණන්ගේ පූද සිරිත් බුදුදහමේ එන පූද සිරිත් හා සමාන වූ නිසා එකල භික්ෂූන්ට හෝ බෞද්ධයනට බුදුදහමේ නියම චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර මොනවාදැයි අවබෝධකර ගැනීමට හැකි වූයේ නැත.[59]

නුවර යුගයේ පැවති ආර්ථික තත්ත්වය ද භික්ෂු ශාසනය පිරිහීමට මං පෑදුවේය. ක්‍රි. ව. දෙවන සියවසේ අවසන් භාගයේ සිට විහාරස්ථානවලට කෙත්වතු පිදීම රජවරුන් විසින් සිදු කරන ලදි.[60] ඒවා නඩත්තු කිරීම සඳහා සේවක පිරිසක් සිටි නිසා භික්ෂූන්ට එතරම් ගැටලුවක් ඇති වූයේ නැත.[61] නමුත් නුවර යුගය වන විට එම තත්ත්වය වෙනස් වූ අතර, විහාරවලට අයත්ව තිබූ කෙත්වතු රැක බලාගන්නවුන් ඒවා හරිහැටි රැකබලා නොගත් නිසා භික්ෂූන්ට ඒවාට මැදිහත් වීමට සිදු විය. බණ භාවනා නොදත් තත්කාලීන භික්ෂූහු විහාර සන්තක දේපළ ආරක්ෂා කරගත හොත් බුදුසසුන ද රැකෙන්නේ යැයි සිතා කටයුතු කළහ. ගිහි බවට පත් වූ පසුව ද ඔවුන් විහාර සතු ඉඩකඩම් ඥාතීන් සමඟ එක් වී රැකබලාගත් බව පල්කුඹුරේ මෙන් ම සූරියගොඩ සන්නස්වලින් තහවුරු වේ.[62] එකල සිටි බොහෝ භික්ෂූහු භික්ෂුත්වය රැක ගැනීමටවත් බණ දහම් ඉගෙන ගැනීමටවත් අවධානය යොමු නොකළ නිසාත් වෙහෙර විහාර සන්තක ඉඩකඩම් රැක ගැනීමට වැඩි අවධානයක් යොමු කළ නිසාත් භික්ෂු ශාසනය සීඝ්‍රයෙන් පිරිහෙන්නට පටන් ගත් බව මෙයින් තහවුරු වේ. එම තත්ත්වය ඇති කරලීමට සාධක කිහිපයක්ම බල පෑ බව ඉහත කරුණුවලින් පෙනී යයි.

කුල වාදය ද පෙර නොවූ විරූ අයුරින් සංඝ සමාජයේ මුල් බැස ගත්තේ මේ අවධියේ දී ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ තත්කාලයේ සමාජයේ තදින් මුල්බැසගෙන තිබූ කුලවාදයට

පහර දුන් ශාස්තෘවරයෙකි. යමෙකුගේ උස් පහත් බව, කුලය හෝ ජාතිය අනුව නොව, යමෙකු කරනු ලබන ක්‍රියාවන් පදනම් කරගෙන සිදු වන බව වාසෙට්ඨ බමුණාට[63] පැහැදිලි කළා සේම, යම් අයුරකින් තිරිසන් සතුන් අතර වෙන් වෙන් වූ ජාති හා ලිංග ඇතිමුත් එලසින් මිනිසුන් අතර ජාති ලිංග භේදයක් නැති බව බුද්ධ දේශනාවේ සඳහන් වේ.[64] කුලවාදය බැහැර කොට බ්‍රාහ්මණ, ක්ෂත්‍රිය, වෛශ්‍ය සහ ක්ෂුද්‍ර යන සියලු කුලයන් සිය ශ්‍රමණ සමාජයට ඇතුළත් කරගත් උන්වහන්සේ උපාලි කපුවා අන් උසස් කුලවල කුමාරවරුන්ට පෙර පැවිදි කළේ සමාජයේ පැවැති මේ උස් පහත් බව සමනය කිරීම සඳහා ය.[65] ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂු සමාජයට කුලවාදය මුලින් ම පැමිණියේ දඹදෙණි කතිකාවතත් සමඟ ය. දඹදෙණි කතිකාවතට අනුව "පෙර කී ලෙසම ජාති ගෝත්‍ර විචාරා රෝග බලා නායකතැන් දක්වා වඳවා කතිකාබණ පුහුණු කරවා පැවිදි දිය යුතු" ආදි වශයෙන් මහණ උපසම්පදාව සඳහා ජාති ගෝත්‍ර විමසිය යුතු බව සඳහන් කර ඇත.[66] මෙලෙසින් සසුනට කුලවාදය ඇතුල් වූයේ මෙකල වූ දකුණු ඉන්දියානු ජන සංක්‍රමණ නිසාදෝයි යම් සැකයක් උපදියි. ඉහත කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ සිංහල භික්ෂූහු සිය ශාස්තෘවරයාගේ දර්ශනය වටහා නොගෙන, ඉගැන්වීම් ඉක්මවා කටයුතු කළ බවය. මහනුවර යුගය වන විට මේ කුලවාදය කොතරම් දැඩි වූයේද යත් පැවිදි කරන ලද්දේ ගොවි කුලයට අයත් අය පමණක් වීමෙන් තහවුරු වෙයි. මෙයින් අනෙක් කුලවල අය උදාසීන වූ අතර, ඇතැම්හු කතෝලික ආගම පවා වැළඳ ගත්හ. කුලවාදය නිසා සසුනට යහපතක් නොව, සිදු වූයේ අයහපතක්ම ය.

ඥාති ශිෂ්‍ය ක්‍රමය ද මෙකල තදින් ක්‍රියාත්මක විය. කුලවාදය පෙරටුකර ගත්තා සේම, විහාර සන්තක දේපළ සිය නෑයාට අයත් කරදීම සඳහා ඥාති වර්ගයා ම මහණ කරන්නට යෙදුණු බව කඩදොර සීට්ටුව සාක්ෂි සපයයි. "........ අවිඥ්ඥාතක සවිඥ්ඥාතක මාලත් සියලු දේම මගේ මුනුබුරාවන ඒකනායක සුමංගල ගනෙන්ට දෙමි දින්මි. ...... එසේ නොලැබුනේ වී නම් මාගේ සහෝදර වූ ගෑනු පිරිමි පස්දෙනාගෙන් පැවත එන පින්

ඇති කෙනෙකුන් සිවුරු පොරවා පළමු පැවති සිරිත් දියුණු කරනවාය.''[67] යන්නෙන් ඒ බව වඩාත් තහවුරු වේ. භික්ෂු රජවත ට අනුව නුවර යුගයේ ඥාති නොවූ කිසම කෙනෙක් මහණ නොකළේ ය.[68] මෙයින් සිදු වූයේ අන්‍යයන්ගේ හිත් බිඳීම හා සිවුරු හැරයාමයි. මෙවැනි කටයුතුවලින් සිදු වූයේ පිරිහෙමින් පැවති සසුන තව තවත් තීව්‍ර ලෙසින් අගාධයට යාම පමණි.

රක්ඛංග දේශයෙන් උපසම්පදාව ගෙන ඒම ද බුදුසසුනේ පිරිහීමට හේතු වූ බව ඇතැමුන්ගේ අදහස වී තිබේ. ථෙරවාදය මුල් බැසගත් මෙරටට අර්ධ මහායානය ගැබ් වූ රක්ඛංග උපසම්පදාව ලැබීම නිසා පැවැති තත්ත්වයන් තව තවත් සංකීර්ණ විය. 'ගිනි පිරිත්, ජල පිරිත්, ජිනපඤ්ජරය' වැනි විවිධ පිරිත් සතර බණවරට එකතු වූයේ මොවුන් නිසාය.[69] මෙබඳු දේශපාලන, ආර්ථික, සමාජ හා සංස්කෘතික බලපෑම් හමුවේ ක්‍රි. ව. 18 වන සියවසේ මැද භාගය වන විට මෙරට බුදුසසුන මහත් සේ විපර්යාසයන්ට ලක්වෙමින් පිරිහෙමින් පැවතුණු බව පැහැදිලිය.

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත සම්පාදනය වනුයේ මෙරට භික්ෂු ශාසනය තුළ මෙවැනි පරිසරයක් නිර්මාණය වී පැවති අවධියක දී ය. මෙම කාර්යය සඳහා සරණංකර හිමියන් පුරෝගාමී වූ අතර, උන්වහන්සේගේ කර්තව්‍යයට කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහයන් ද දායකත්වය සැපයීය. ඔහු මෙයට මැදිහත් වූ බව එහි එන ගුණ වැයුමෙන් පෙනී යයි.[70] ''භික්ෂූන් වහන්සේගේ අප්‍රතිපත්ති දුෂ්ප්‍රතිපත්තීන් බැහැර කොට, සිල්වත් බව ඇති කරලීමටත්, සසුනේ නිර්මල පැවැත්මටත්, භික්ෂූන් වහන්සේගේ සමඟිය අපේක්ෂාවෙනුත් මෙම කතිකාවත කළ බව පැහැදිලි ය.[71]

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතේ මුල් කොටස පොළොන්නරු හා දඹදෙණි කතිකාවත්වල ප්‍රස්ථාවනාවක් වන අතර එහි අවසන් වැකි දහය නුවර යුගයේ භික්ෂුවගේ සැබෑ තත්ත්වය අධ්‍යයනය කිරීමට බෙහෙවින් උපකාරි වේ. එහි එන ක්රැණු දහයෙන් පළමු වැන්නෙන් පෙන්වා දෙනුයේ පැවිද්දන් විසින් ඥාති සංග්‍රහයන්

නොකළ යුතු බවය. දෙමාපියන්ට සැලකිම කළ හැකි බවත්, රන් රුවන්, ගම් බිම්, කෙත් වතු ආදිය නෑයන්ට නොදිය යුතු බවත්, ඖෂධයන්ගෙන් පමණක් නෑයන්ට සැලකීම කළ හැකි බවත් සඳහන් කරයි.[72] ''ද්විනනාහං භික්ඛවෙ න සුපපතිකාරං වදාමි. මාතුචච පිතුචච.' බුදුන් වහන්සේ විසින් දෙමාපියන්ට සැලකීම අනුදත් අතර එය කතිකාවතින් ද තහවුරු කර තිබේ.[73] නෑයන්ට සංග්‍රහ කිරීම ඖෂධයන්ට පමණක් සීමා කරමින්, රන් රිදී, මිල මුදල්, ධන ධාන්‍යය හෝ භාණ්ඩවලින් නෑයන්ට සංග්‍රහ නොකළ යුතු බවට අවධාරණය කර තිබේ. පන්සල්වල ධනය බෙහෙවින් තිබූ නිසා ඇතැම් විට සිය නෑයන්ට ද ඒවා දෙන්නට ඇත. මෙබඳු දේ නැවත සිදු වීම වැළැක්වීම කතිකාවතේ අපේක්ෂාව වී පැවතුණි. තත්කාලීන මූලාශ්‍රවලට අනුව උඩරට ඉඩම්වලින් තුනෙන් දෙකක් පමණ විහාර දේවාලවලට අයත් වූ අතර මෙබඳු තත්ත්වයක් මත නුවර යුගයේ වාසය කළ භික්ෂූන් වහන්සේලා ද විශාල වස්තු සම්භාරයකට හිමිකම් කියන්නට ඇත. භික්ෂූන් වහන්සේලා මෙබඳු තත්ත්වයකට ඇද දැමුවෝ නම් තත්කාලීනව සිටි රජවරුන්ම ය. ඔවුන් පන්සල්වලට අසීමිතව ඉඩම් පූජා කිරීමට පෙළඹුණි. එසේ ඔවුන් කළේ භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ හිත් දිනා ගැනීම සඳහාය. එනිසා තමන්ගේ විහාරස්ථානයට ලැබෙන ඉඩම් පරිහරණය කිරීමට භික්ෂූන් වහන්සේලාට සිදු වුණි.

කතිකාවතට අලුතින් එක් වූ අනෙක් කරුණින් පෙන්වා දෙනුයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් සිය පන්සල් සතු පිරිකර හා සාංඝික දේපළ පන්සල්වල ම තබා ඉදිරි පරම්පරාවට අයත් කර දෙනවා හැර, ඒවාගේ ආරක්ෂාව පතා යැයි සිය නෑයන්ගේ ගෙවල්වල නොතිබිය යුතු බවය.[74] සාමාන්‍යයෙන් භික්ෂූන් වහන්සේලාට සිවුරු පිරිකර ආදිය ආගමික කටයුතුවල දී ලැබේ. ඒවා සාමාන්‍ය සිරිතට අනුව පන්සල්වල තබන අතර ප්‍රයෝජනයට ද ගනියි. නමුත් මේ අවධියේ සිටි ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේලා එම සිවුරු පිරිකර ආදිය ද පන්සලෙන් බැහැර කොට සිය ඥාතින්ගේ ගෙවල්වල තබන්නට ඇතැයි මෙයින්

ගම්‍ය වේ. එය එතරම් උචිත දෙයක් නොවන බව කතිකාවත පෙන්වා දෙන අතර සාංඝික දේපළ ගිහියනට කැප දෙයක් නොවන බව ද මෙයින් අවධාරිතය.

කතිකාවතේ එන අනෙක් වැදගත් කරුණ වන්නේ පැවිද්දන් හා සිවුරු පිරිකර සම්බන්ධවයි. තමන් සන්තක වූ සිවුරු පිරිකර ආදිය මරණයෙන් හෝ ගිහි බවට පත්වීමෙන් හෝ පසුව සංඝ සන්තක වන හෙයින් සිවුරු හළ පසුව ඒවා රැගෙන යාම නොකළ යුතු බවට සඳහන් කරයි.[75] භික්ෂූන් වහන්සේලාට ලැබෙන බොහෝ පිරිකර හා වෙනත් වස්තු සාංඝික වශයෙන් ලැබෙන පූජාවන් ය. සාංඝිකව යමක් පූජාකළ විට එය අයිති වන්නේ සංඝයා වහන්සේලාට ය. ගිහි ජනයාට ඒවා භුක්ති විඳීම අකැපය. භික්ෂූන් වහන්සේ මරණයට පත් වූ පසුව ඔහු සතු වූ සිවුරු පිරිකර හා වෙනත් දෑ ඉබේම පන්සල් භූමියේ තිබේ. නමුත් අතර මැදි අවස්ථාවේදී යමෙක් සිවුරු හැර යාමේදී තමන්ට එතෙක් ලැබුණු දේ රැගෙන යන සිරිතක් එකල තිබෙන්නට ඇත. සංඝ සන්තක යමක් එසේ රැගෙන යන්නේ නම් එය ඔවුන්ට තරම් නොවේ. සිවුරු හැර ගොස් ද විහාර සන්තක ඉඩකඩම් පරිහරණය කළ එකල ඇතැමුන්, සිවුරු පිරිකර ආදිය ද රැගෙන යන්නට ඇතැයි මෙයින් සිතිය හැකිය.

කුඹුරු මිලයට හා උකසට ගැනීම ද අමාත්‍යාදීන්ගෙන් ගම්, කුඹුරු ඉල්වා ගැනීම ද ප්‍රත්‍යය පිණිස වැව් අමුණු බැඳ ඇළ වේලි තගා කුඹුරු අස්වැද්දීම ද සී සෑවීම් හා වැපිරවීම් ආදිය නො කටයුතුය'[76] යනුවෙන් කතිකාවත භික්ෂූන් වහන්සේට නව ව්‍යවස්ථාවක් පැනවූයේ ය. සාමාන්‍යයෙන් මේ සියලු කාර්යයන් ගිහියන්ට අයත් දේය. ඇතැමුන් මුදල් අපේක්ෂාවෙන් හා ගිහි ජීවිතයකට යොමු වී සිටි නිසා මෙවැනි දේ කරන්නට ඇත. නමුත් එකල සිටි හැම දෙනා වහන්සේම ඉහත කාර්යයන්හී නියලී සිටියේ යැයි වරදවා වටහා නොගත යුතුය. නායක්කර්වංශික රජවරු; ප්‍රභූන් හා භික්ෂූන්ගේ සමීප බව එතරම් රුචි කළ අය නොවේ. එනිසා භික්ෂූන් වහන්සේලා උදෙසා ගම්බිම් කෙත්වතු ආදිය පූජා කිරීම අමාත්‍යයන්ට තහනම් කර තිබුණි. රජවරු එසේ කළේ සිය ජනප්‍රිය බව, රාජ්‍යයේ ආරක්ෂාව

හා භික්ෂූන්ගේ පක්ෂපාතිත්වය තමන් වෙත පමණක් තබා ගැනීමේ අපේක්ෂාවෙනි. සැබවින් ම එකල භික්ෂූන් කුඹුරු සී සෑම් වැපිරීම් ආදිය සිදු කළේ ද යන්න නිශ්චිතව ම කිව නොහැකි ය. සිය පන්සල්වල ඉඩකඩම් පරිහරණයට යම් ක්‍රමවේදයක් නොවූ නිසා ඇතැම් විට භික්ෂූන් එයට මැදිහත් වූවා විය හැකිය. ඔවුන්ට ඍජුව එයට දොස් පැවරිය නොහැකි අතර එවැනි තත්ත්වයකට භික්ෂූන් වහන්සේලා ඇද දැමූ පාලකයන් හා සමාජය ද කිසියම් ආකාරයකින් එයට වගකිව යුතුය.

නුවර යුගයේ සිටි භික්ෂූන් වහන්සේලා හැඳින්වීමට පොදුවේ යෙදූ වචනයක් වනුයේ 'ගණින්නාන්සේ' යන පදයයි. රොබර්ට් නොක්ස් මොවුන් හඳුන්වා ඇත්තේ 'තෙරුන් වහන්සේගෙන් පිටස්තර වූ භික්ෂූන් 'ගණයි' 'ගණින්නාන්සේ'[77] යනුවෙනි. මොවුහු ගණින්, ගණින්නාන්සේ, ගණෙල්ලෝ යනුවෙන් ප්‍රසිද්ධ වූ අතර දකුණු පළාතේ මොවුන් 'ගණවොළින්'[78] නමින් හැඳින්විණ. එකල උද්ගත වූ අවකාශය මත යම් ආකාරයකින් ඔවුන් ගිහියන් සතු කාර්යන් ද කරන්නට ඇතැයි කතිකාවතේ එන පාඨවලින් අදහස් වේ. එකල භික්ෂූහු තපසට නුසුදුසු කාර්යන් කරමින් කාලය ගෙවූ බවත් ඔවුන් සමඟ මුසු නොවන ලෙසත්[79] භික්ෂු රජ වත සඳහන් කරයි. එතුළින් නුවර යුගයේ භික්ෂුව යනු කවරෙක්දැයි අවබෝධ කරගත හැකිය.

සිය විහාරස්ථානවලට ලැබී ඇති නින්දගම් එම විහාරස්ථාන විසින් ම භුක්ති විඳිය යුතු බවත් ඒවා පිටස්තර අයට දීමට හෝ වෙනත් කටයුතුවලට යොදා නොගත යුතු යැයි කතිකාවත නව වාරණයක් පණවයි.[80] මෙවැනි දේ එකල යම් ආකාරයකින් සිදු වූ නිසා ඔවුනට මේ ආකාරයෙන් සිහිපත් කරන්නට ඇතැයි කල්පනා කළ හැකිය.

'සිවුපසය පිණිස යමෙක් කැප බසින් කුඹුරු වතු පිටි, ගව මහීෂ ආදිය දෙන්නේ ද ඒවා යහපත් චේතනාවෙන් පිළිගන්නා'[81] ලෙස සිහිපත් කරන අතර ඉන් පසුව එන ඡේදයෙන් පෙන්වා දෙනුයේ 'දායකයන් විසින් කැප බසින් නො කියා කුඹුරු වතු පිටි ගව මහීෂ ආදිය දෙන්නේ ද ඒවා ප්‍රයෝජනයට ගැනීම

සංඝයාට අකැප හෙයින් පිළි නොගත යුතු' යැයි අවධාරණය කොට තිබේ.[82] කැප බසින් තොරව ''අපගේ බත් ගනුව'' ආදි වශයෙන් යම් දීමනාවක් භික්ෂූන් වහන්සේලා පිළිගනු ලබන්නේ නම් විනය නීතිවලට අනුව උන්වහන්සේලාට 'ගණ භොජනේ පාචිත්තිය'[83] නම් වූ ඇවැතක් සිදු වන බව බුද්ධ දේශනාවේ ද සඳහන් වේ. මෙයින් පැහැදිලි වන කරුණක් වනුයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා තමන් වහන්සේලාට කැප බසින් දෙන දෙය පමණක් පිළිගත යුතු බවය. එයින් තොරව දෙන දීමනාවන් පිළි නොගත යුතු බවත් එසේ යමෙක් කරන්නේ නම් සංඝයාට එය අකැප වන බවත් අවධාරණය කර තිබේ.

'භික්ෂූන් වහන්සේලාට අවශ්‍ය කරන දෑ ලබා ගැනීම සඳහා විවිධ තරා තිරමේ අය කැප කරුවෙකුට මුදල් දෙන බවත් තමන්ට යමක් අවශ්‍ය නම් ඔහු ලවා ගෙන්වා ගන්නවා හැර කිසි විටෙකත් රන් රිදී ආදි මුදල් පරිහරණය නොකළ යුතු බවත් කතිකාවත භික්ෂූන්ට සිහිපත් කරයි.[84] මේ කරුණින් පෙන්වාදීමට උත්සාහ කරනුයේ භික්ෂූන් වහන්සේලාට මිල මුදල් පරිහරණය උචිත නොවන බවය. සාමණේරයන් වහන්සේලාට අයත් වන දසසීලයෙන් පෙන්නුම් කර ඇත්තේ රන් රුවන් පිළිගැනීම ඇකැප දෙයක් බවය.[85] මිල මුදල් පුද්ගලයන්ට අවශ්‍ය වන නමුත් එය පරිහරණය කිරීම තුළින් ලෝභයත් සිත දූශනය වීම් ආදි වූ ගැටලු රැසකුත් පැන නඟී. මේ ආකාරයෙන් භික්ෂූන් වහන්සේලාට මුදල් පරිහරණය කිරීමෙන් වැළකී සිටින ලෙස කතිකාවත නැවත නැවත සිහිපත් කිරීමෙන් ගම්‍යවනුයේ තත් අවධියේ වැඩි වශයෙන් භික්ෂූන් වහන්සේලා මුදල් පරිහරණය කරන්නට ඇති බවය. මෙම සිහිපත් කිරීම් කිනම් ආකාරයකින් භික්ෂු සමාජය ග්‍රහණයකර ගත්තේ ද යන්න කිව නොහැකිය.

''සියලු ම සාමණේර හා උපසම්පදා භික්ෂූන් තමන්ට පින් පිණිස ධර්මය ලියනවා හැර මුදල් අපේක්ෂාවෙන් ග්‍රන්ථ සම්පාදනය නොකළ යුතුය''[86] යන ඡේදයෙන් පෙන්වා දෙනුයේ මුදල් අපේක්ෂාවෙන් භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් කිසිඳු විටෙකත් පොත් පත් ආදිය රචනා නොකළ යුතු බව ය. මෙම අවධිය තුළ නැවත වතාවක් ග්‍රන්ථකරණය සිදුවෙමින් පැවති අවධියකි. එම

කාර්යයන් සඳහා භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ මැදිහත්වීම නොඅඩුවා ලැබෙන්නට ඇත. ඇතැමුන් මිල මුදල් අපේක්ෂාවෙන් ග්‍රන්ථකරණයට පෙළඹී සිටින්නට ද ඇත. එම නිසා කතිකාවත භික්ෂූන් වහන්සේලාට ග්‍රන්ථ රචනය ධර්ම දානයක් ලෙසින් සිදු කරන්නට සිහිපත් කළා යැයි විශ්වාස කළ හැකිය.

කතිකාවතේ අවසාන ඡේදයෙන් පෙන්වා දෙනුයේ ''යමෙක් ග්‍රන්ථ රචනයට පෙළඹෙන්නේ නම් හේ ශාසනයට යම් ප්‍රයෝජන බවක් වන්නේ නම් පමණක් ලිවීම කළ යුතු බවය.''[87] ධර්මානුකූල ප්‍රතිපදාවකට යොමු කරලීම හා ත්‍රිපිටක දහම පිළිබඳ යම් අවබෝධයක් ලබා දීමත්, එය සුරක්ෂිත කරලීම සඳහාත් මෙබඳු ක්‍රියා මාර්ගයකට සංඝරාජ හිමියන් ඇතුළු සිල්වත් භික්ෂූන් වහන්සේලා අවතීර්ණ වන්නට ඇතැයි කල්පනා කිරීමට පුළුවන. එසේම භික්ෂූන් වහන්සේලා අතින් සම්පාදනය වන ග්‍රන්ථ ත්‍රිපිටක ධර්මය සම්බන්ධයෙන් හෝ බුද්ධ චරිතය සම්බන්ධයෙන් ලියවිය යුතු බව සිහිපත් කරලීම මෙයින් අපේක්ෂා කළා විය හැකිය.

සරණංකර හිමියන් සිය සිල්වත් සමාගම තුළින් මේ පිරිහුණු භික්ෂුත්වය නැවතත් නිවැරදි මගකට ගෙන ඒමට මහත් වෙහෙසක් ගෙන කටයුතු කළ බව **සංඝරාජ සාදු චරියාව** සාක්ෂි සපයයි.[88] උන්වහන්සේගේ මැදිහත්වීමෙන් විදේශීය ධර්ම දූතයන් මෙරටට වැඩමවාගෙන මෙරට මහණ උපසම්පදාවට නව පුනර්ජීවනයක් ලබාදීමට කටයුතු කළ අතර කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත ද එසේ පිරිහෙමින් පැවති භික්ෂුත්වය නගා සිටුවීම සඳහා දරන ලද ප්‍රයත්නයක් ලෙස ද පෙන්වාදිය හැකිය.[89] මෙම කතිකාවත සම්පාදනය කරනුයේ සියම් රටින් ගෙනෙන ලද උපසම්පදාව මෙරට ස්ථාපිත කරලීමෙන් පසුවය. උපසම්පදාව ලැබූ නුවර ප්‍රධාන විහාරස්ථාන දෙකට සම්බන්ධ භික්ෂූන් වහන්සේලා නැවතත් ශාසනික අතින් යම් නොසන්සුන්තාවයකට පත් ව සිටි බවට කිසියම් වූ ඉඟියක් මෙම කතිකාවතින් ගම්‍ය වෙයි. එසේ නොවේ නම් මෙවැනි කතිකාවතක් සම්පාදනය කිරීම නිෂ්ඵල කාර්යයක් වන්නේ ය.

මෙයින් පෙන්නුම් කරනු ලබන වැදගත් ම පණිවිඩය වන්නේ සියම් රටින් ගෙනෙන ලද උපසම්පදාවෙන් පසුව වුව ද බලාපොරොත්තු වූ අකාරයට බුද්ධ ශාසනය තුළ යහපත් තත්ත්වයක් මුළුමණින් ම උදා නොවූ බවය. මෙම කතිකාවත වුව නුවර යුගයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා සම්පූර්ණයෙන් වෙනස් කිරීමට සමත් වූ කතිකාවතක් නොවේ. එයට කදිම සාක්ෂිය වන්නේ කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහයන්ගෙන් පසුව රාජ්‍යයත්වයට පත්වන රාජාධිරාජසිංහ රජ දවස ද තවත් කතිකාවතක් සම්පාදනය කරන්නට වීමයි. කෙසේ නමුදු කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතින් පෙන්නම් කරනු ලබන නව ව්‍යවස්ථා කරුණු දෙස සුපරික්ෂාකාරීව බැලූ කල තත්කාලීන භික්ෂුවගේ පරිහානිය කොතරම් ද යන්න අවබෝධ කරගත හැකිය.

සමස්ත කරුණු දෙස සුපරික්ෂාකාරීව බැලූ කල්හී ගම්‍යවන කරුණ වනුයේ බුද්ධ කාලීන භික්ෂු සංස්ථාව හා එහි පර්මාර්ථ නුවර යුගයේ ජීවත් වූ භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙන් සම්පූර්ණයෙන් ම පාහේ වෙනස් වන බව ය. බුද්ධකාලීන භික්ෂුව එතරම් සංකීර්ණ නොවූ අතර ඔවුන් බොහෝ දෙනාගේ අපේක්ෂාව වූයේ නිවන අවබෝධකර ගැනීමයි. ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයෙන් නිරූපිත භික්ෂුව බුද්ධකාලීන යුගය තුළ දක්නට ලැබුණ ද නුවර යුගය වන විට මෙරට භික්ෂු සමාජය තුළ එවැනි තත්ත්වයක් දක්නට ලැබෙන්නේ නැත. නුවර යුගයේ භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ පිරිහීම කෝට්ටේ රාජධානිය බිඳ වැටීමත්, පළමු රාජසිංහගේ ක්‍රියාකලාපයත් සමඟම ඇති වන්නක් වන අතර ඒ සඳහා තත්කාලනී දේශපාලන, සමාජ, ආර්ථික ආදි ක්ෂේත්‍ර ගණනාවක ඇති වූ වෙනස්වීම් හා බලපෑම් ද අඩු වැඩි වශයෙන් ලැබුණු බව ඉහත කරුණු තුළින් ගම්‍ය වේ. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතින් පෙන්නුම් කෙරෙන ආකාරයට තත්කාලීන භික්ෂු සමාජය බෙහෙවින් පරිහානියට පත්ව සිටි අතර ඔවුන් ඇතැම් විට ගිහියන් විසින් පමණක් කළ යුතු කාර්යයන් ද කරමින් සිටි බව පැහැදිලි ය. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතින් අපේක්ෂා කර ඇත්තේ එසේ භික්ෂුත්වයෙන් ගිලිහී යමින් සිටි මෙරට භික්ෂු සමාජය නැවතත් නිවැරිදි දිශාවට රැගෙන යාමයි. මෙවැනි

අවකාශයන් මත සම්පාදනය වූ කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත තත්කාලීන භික්ෂුව පිළිබඳ අවබෝධය ලබාදෙන සර්වකාලීන ව්‍යවස්ථාවක් ලෙසින් ඇගයීමට ලක්කළ හැකිය.

ආන්තික සටහන්

1. දීඝනිකාය, (ද්විතීය භාගය), සංස්. බළංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ජනරජය මගින් ප්‍රකාශිතය, 1976, පිටුව 242.
2. පාරාජිකා පාළිය, (පළමු කොටස), සංස්. වේරගොඩ අමරමොලි හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1959, පිටුව 57.
3. ''ජින්න භින්න පට දරපං භික්ඛුතීති භික්ඛු, භික්ඛං භික්ඛුතීති භික්ඛු, සංසාරෙ භයං ඉක්ඛතීති භික්ඛු'' සමන්තපාසාදිකා විනයට්ඨකථා, (පළමු කොටස), සංස්. අම්බලම්ගොඩ සුමංගල හිමි, දෙහිවල: රාජකීය ආසියාතික සංගමය, 2003, පිටුව 228.
4. සිංහල ධම්මපදය, (භික්ෂු වර්ගය) සංස්. බඹරැන්දේ සිරි සීවලී හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1979, ගාථා 08.
5. ''භික්ඛවෙති ධම්මපටිග්ගාහකපුග්ගලාපන මෙතං .... භගවතොහි අනුශාසනිං සංපටිච්ඡනෙතසු භික්ඛු..........'' සුමඞ්ගලවිලාසිනී නාම දීඝනිකායට්ඨකථා, (දුතියො භාගො) සංස්. සිරි රේවත හිමි, කොළඹ: සයිමන් හේවාවිතාරණ මුද්‍රණාලය, 1925, පිටුව 543.
6. -එම,
7. ''හත්ථසඤ්ඤතො පාදසඤ්ඤතො - වාචාය සඤ්ඤතො සඤ්ඤතුත්තමො
   අජ්ඣත්තරතො සමාහිතො - එකො සංතුසිතො තමාහු භික්ඛුං'' ධම්මපදපාළිය, සංස්. මොරොන්තුඩුවේ ශ්‍රී ඤාණේශ්වර ධර්මානන්ද හිමි, කොළඹ: මහබෝධි මුද්‍රණාලය, 1928, වග්ග 25. ගාථා 3., ධම්මපදට්ඨකථා, (දුතියො භාගො), සංස්. කහවේ රතනසාර හිමි, කොළඹ: සයිමන් හේවාවිතාරණ මුද්‍රණාලය, 1922, පිටුව 621.
8. ''සමිතපාපත්තා සමණොතිපි' 'භින්නකිලෙසත්තා භික්ඛූතිපි වත්තබ්බො'' ධම්මපදට්ඨකථා, (දුතියො භාගො) 1922, පිටුව 386.
9. සුමඞ්ගලවිලාසිනී නාම දීඝනිකායට්ඨකථා, (දුතියො භාගො) 1925, පිටුව 543.
10. ඛුද්දක නිකාය, (ප්‍රථම භාගය), සංස්. ඛුද්ධක නිකාය සංස්කාරක මණ්ඩලය, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1960, පිටුව 120.
11. දේවාලේගම, මේධානන්ද හිමි, ''විනය කුමක් සඳහා ද'', විමලකීර්ති සම්භාවනා ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, සංස්. අගුළුගහ ධම්මින්ද හිමි ඇතුළු පිරිස, කැලණිය: වනවාසල පුරාණ විහාරය, 1992, පිටුව 99.

12. පාරාජිකා පාළිය, (පළමු කොටස), 1959 පිටුව 48.
13. සමන්තපාසාදිකා විනයට්ඨකථා, 2003 පිටු 199 - 200.
14. මජ්ඣිම නිකාය, (තෙවන කොටස), සංස්. ධම්මකිත්තිසිරි ධම්මානන්දා හිමි, කොළඹ: සයිමන් හේවා විතාරණ ත්‍රිපිටක මුද්‍රණාලය, 1947. පිටු 106 - 107.
15. මේධානන්ද හිමි, එම, 1992, පිටුව 96.
16. විසුද්ධි මාර්ගය, (පළමුවෙනි කොටස), පරි. හේමචන්ද්‍ර දිසානායක, දෙහිවල: ශ්‍රී ලංකා රාජකීය ආසියාතික සමිතිය, 2000, පිටු 15 -16.
17. -එම, පිටුව 11.
18. "සබ්බ දුක්ඛ නිස්සරණ නිබ්බාණ සච්ඡිකරණත්ථාය...." සාමණේර බණදහම් පොත, සංස්. අත්තුඩාවේ රාහුල හිමි සහ අත්තුඩාවේ පියරතන හිමි, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1991, පිටුව 9.
19. "අත්තනාව කතං පාපං - අත්තනා සංකිලිස්සති..." සිංහල ධම්මපදය, (ආත්ම වග්ගය), 1979, ගාථා 9.
20. "අත්තදීපා භික්ඛවෙ විහරථ අත්තසරණා අනඤ්ඤසරණා" දීඝනිකාය, (තෘතීය භාගය), සංස්. බළංගොඩ, ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1976, පිටු 96 - 97.
21. ජාතකට්ඨකථා, (ඡට්ඨමො භාගො), සංස්. විදුරුපොල පියතිස්ස හිමි, කොළඹ: සිරිනාත් කුමාරදාස මුනසිංහ ප්‍රකාශකයෝ, 1937, පිටුව 48.
22. "තෙ එවරූපාය තිරච්ඡාන විජ්ජාය මිච්ඡාජීවෙන ජීවිකං කප්පෙන්ති ...' දීඝනිකාය, (ප්‍රථම භාගය), සංස්. බළංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1962, පිටුව 122.
23. අපදාන පාළිය, (ප්‍රථම භාගය), සංස්. තලල්ලේ ධම්මානන්ද හිමි, කොළඹ: ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1961. පිටුව 106. ගාථා 736.
24. මජ්ඣිම නිකාය, (දෙවන කොටස), සංස්. ලබුගම ලංකානන්ද හිමි, (පරි.), කෝදාගොඩ ඤාණාලෝක හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1973, පිටු 130 -157. වැඩිදුර කියවීමට මේ පිටු බලන්න.
25. "භික්ඛවෙ දස ඉමෙ පබ්බජිතෙන අභිණ්හං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං' අංගුත්තරනිකාය, (හයවන කොටස), සංස්. අංගුත්තර නිකාය සංස්කාරක මණ්ඩලය, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1977, පිටුව 156.
26. සිරි ලියනගේ, නිරුක්ති සහිත සිංහල ශබ්ද කෝෂය, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, (වර්ෂයක් සඳහන් නොවේ, පිටුව 270.
27. මහාවග්ග පාළිය, (ප්‍රථම භාගය), (පරි) අම්බලම්ගොඩ ධම්මකුසල හිමි, කොළඹ: ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1957.

28. වැලමිටියාවේ කුසලධම්ම හිමි, "කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත සහ නූතන භික්ෂු සමාජය" මල්වතු මහා විහාරය හා මහා පදවිය තිබ්බටුවාවේ ශ්‍රී සුමංගල නාහිමි උපහාර ලිපි සංග්‍රහය, සංස්. වල්ගොව්වාවේ විමලධම්ම හිමි, බත්තරමුල්ල: මධ්‍යම සංස්කෘතික අරමුදල, 2004, පිටුව 158.
29. Epigraphia Zeylanica, Vol, I, ed. D.M.D.Z. Wickremasinghe, London: oxford university Press, 1912, pp 25 - 30.
30. Ibid, pp 101 - 105.
31. Epigraphia Zeylanica, Vol, II, ed. D.M.D.Z. Wickremasinghe, and H.W. Codrington, New Delhi: Archaeological Survey of Ceylon, 1927, PP 263 - 268.
32. ඒ. වී. සුරවීර, කතිකාවත් හා භික්ෂු සමාජය, බත්තරමුල්ල: සමීර පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2005, පිටු 13 - 14.
33. ඌනපූර්ණසහිතො මහාවංසො, සංස්. පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1959, පරි 76. ගාථා. 06.
34. කුසලධම්ම හිමි, එම, 2004, පිටුව 159.
35. එම, පිටුව 160.
36. මුංකොටුවේ රාල කළ භික්ෂුරජ වත, සංස්. සුමංගල ධම්මරතන හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1955, කවි 83 - 84.
37. කේ. එන්. ඕ. ධර්මදාස, "මහනුවර රාජධානියේ අවසාන අවධියෙහි පැවැති ජාතික හා ආගමික සංකල්ප", ඉඳුවර, (මහාචාර්ය ඒ. ඩී. පි. කලන්සූරිය හර සරණිය), සංස්. දයා අමරසේකර ඇතුළු පිරිස, වරකපොල: ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2004, පිටුව 255.
38. මහින්ද සෝමතිලක, "හින්දු ප්‍රභවය සහ බෞද්ධාභිෂේකය, කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු හා සමකාලීන ජන විඥානය" පූජා ප්‍රසාදිනී, (දිඹුල්කුඹුරේ විමලධම්ම හිමි පූජෝපහාර ලිපි සරණිය), සංස්. කුළුගම්මන ධම්මරතන හිමි ඇතුළු පිරිස, කොළඹ: බෞද්ධ කටයුතු පිළිබඳ දෙපාර්තමේන්තුව, 2009, පිටුව 165.
39. ඩී. බී. ජයතිලක, කතිකාවත් භික්ෂුරා, කැලණිය: කැලණිය විශ්වවිද්‍යාල මුද්‍රණාලය, 1955, පිටු 24 - 25.
40. කොටගම වාචිස්සර හිමි, සරණංකර සඞ්ඝරාජ සමය, බොරලැස්ගමුව: විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, 1960, පිටුව 31.
41. එම, පිටුව 32.
42. එම.
43. සුළු පූජාවලිය, සංස්. ඩී. පී. ආර්. සමරනායක, මරදාන: ෆ්‍රී ප්‍රෙස් සමාගම, 1959, පිටුව 07.

44. ඌනපූර්ණසහිතො මහාවංසො, 1959, පරි 91. ගාථා 10 - 12.
45. "මහ බෝ වෙහෙර පුද උත් උදුරා ගනිත..." මන්දාරම්පුර පුවත, සංස්. ලබුගම ලංකානන්ද හිමි,, බත්තරමුල්ල: සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 1966, පද්‍ය 65.
46. Epigraphia Zeylanica, Vol, III, zzm,al=Uqf¾ ikakiZZ" ed. D.M.D.Z. Wickremasinghe, H.W. Codrington, New Delhi: Asian Educational Services, 1928 - 1933, P 245.
47. ඌනපූර්ණසහතො මහාවංසො, 1959, පරි 92, ගාථා 15 - 20.
48. කුසලධම්ම හිමි, එම, 2004, පිටුව 160.
49. ඌනපූර්ණසහිතො මහාවංසො, 1959, පරි 95, ගාථා 10 - 13.
50. සරණඞ්කර සඞ්ඝරාජ සමය, 1960, පිටුව 38.
51. එම, පිටුව 39.
52. H.C.P. Bell, Ceylon Antiquary and Literayr Register, Vol. 1, ed. M. Senaveratne, Ceylon: Office of the imes ..... 1915, pp 121 - 122.
53. මන්දාරම්පුර පුවත, 1966, පිටුව 66. පද්‍ය 498.
54. එම්. යූ. ද සිල්වා, "ශ්‍රී ලංකාවේ ශාසන විලෝපනය ඉදිරියේ වූ භික්ෂු මෙහෙවර - 1594 - 1800" ප්‍රබුද්ධ - 2 ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, සංස්. ආණමඩුවේ ධම්මදස්සි හිමි, කොළඹ: සමයවර්ධන පොත් ප්‍රකාශකයෝ, 2000, පිටු 273 - 274.
55. මන්දාරම්පුර පුවත, 1966, පද්‍ය 71.
56 රොබට්ස් නොක්ස්, එදා හෙළදිව, (පරි) ඩේවිඩ් කරුණාරත්න, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1972, පිටුව 191.
57. සරණඞ්කර සංඝරාජ සමය, 1960, පිටුව 47.
58. එම, පිටුව 48.
59. එම, පිටුව 49.
60. රණවීර ගුණවර්ධන, සිවුර සහ නඟුල, කොළඹ: සමාජ විද්‍යාඥයින්ගේ සංගමය, 1993, පිටුව 53.
61. එම, පිටුව 99.
62. Epigraphia Zeylanica, Vol, III, 1928, p 245.
63. මජ්ඣිම නිකාය ද්විතීය භාගය, 1973, පිටුව 708.
64. එම, පිටුව 702.
65. චුල්ලවග්ග පාලිය, (දෙවන කාණ්ඩය), සංස්. බළංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි සහ උඩුවේ ජනානන්ද හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ජනරජය මගින් ප්‍රකාශිතය, 1983, පිටුව 254.

66. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පි. 12.
67. කඩදොර සීට්ටුව බලන්න.
68. "උන්ගෙන් පැවත එන - දරුවන් පැවිදි කරගෙන" මුංකොටුවේ රාල කළ භික්ෂු රජ වත, 1955, පිටුව 77. පද්‍ය 57.
69. සරණඞ්කර සඞ්ඝරාජ සමය, 1960, පිටුව 54.
70. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පිටුව 25.
71. එම, පිටුව 25.
72. එම, පිටුව 26.
73. අඞ්ගුත්තර නිකාය ප්‍රථම භාගය; සංස්. අඞ්ගුත්තර නිකාය සංසෝධක මණ්ඩලය, කොළඹ: ලංකා ආණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතය, 1960, පිටුව 122.
74. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පිටුව 26.
75. එම, පිටුව 26.
76. එම, පිටුව 27.
77. නොක්ස්, එම, 1972, පිටුව 224.
78. සරණඞ්කර සංඝරාජ සමය, 1960, පිටුව 57. වෙහැල්ලේ (ශ්‍රී පාද) සන්නස වැඩි තොරතුරු දැන ගැනීමට කියවන්න.
79. මුංකොටුවේ රාල කළ භික්ෂු රජ වත, 1955, පිටුව 80. පද්‍ය 79.
80. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පිටුව 27.
81. එම, පිටුව 27.
82. එම,
83. මහාවග්ග පාලිය, "කඨිනක්ඛන්ධකය"
84. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පිටුව 27.
85. සාමණේර බණ දහම් පොත, 1991, පිටුව 10.
86. කතිකාවත් භික්ෂුරා, 1955, පිටුව 27.
87. එම,
88. ආයිත්තාලියද්දේ මුහන්දිරම්ගේ සංඝරාජ සාධුචරියාව, සංස්. සුචරිත ගම්ලත්, සහ ඊ. ඒ. වික්‍රමසිංහ, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1996, පිටු 29 - 30.
89. එම, පිටුව 20.