DOI: https://doi.org/10.4038/p.v14i1.23

PRAVACANA: The Journal of Bhiksu University of Sri Lanka, Vol. 14-Iss. I, Jun. 2023, 1-15.

භික්ෂුණී ශාසනයේ ප්‍රභවය සහ නව ප්‍රවණතා

[Origin of the Bhikkhuni Order and Its New Trends]

Wimal Hewamanage[1]

Abstract

This research article is examined to find whether or not the Bhikkhuni Order can be re-established based on the dhamma and vinaya with reference to modern social context as well. Since this is a literature-based research primary and secondary sources including 'Bhikkhunī khandhaka' in the Cullavaggapāḷi are utilized. Present discussion on the subject was raised in 1990s with the Bhikkhuni ordination, completed at Saranath in India under the leadership of Korean Bhikkhunis and Sri Lankan monks. At present, it seems that two groups who are agreeable and disagreeable attempt to prove their own view regarding re-establishment of Bhikkhuni Order by way of emotional rather than rational. Though the ideologists fundamentally agreed for the re-establishment of Bhikkhuni Order a variety of causes can be identified among them. Their consent is based on dhamma and vinaya or women rights. Some of them oppose focusing on dhamma and vinaya while some of them oppose focusing on male dominance. One who consents plays more attention on women rights but does not discuss about religious traditions which are connected to other religions. One who dis-consents tries his best to neglect only considering eight special rules (garudhamma). Thus, this research paper discusses the potential of re-establishment of Bhikkhuni Order and the necessity of spiritual progress. It reveals how spirituality supports for the development of Buddhasāsana through spiritual progress of the new organization.

Keywords: Bhikkhuni Order, Spiritual Progress, Bhikkhunī khandhaka, Bhikkhuni Order re-establishment

1 Professer, Department of Buddhist Studies, University of Colombo, Sri Lanka.
E-mail:wimal@bs.cmb.ac.lk

Received: 9 April 2023, Accepted revised version: 6 June 2023.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Share A like 4.0 International License.

හැඳින්වීම

ආචාරවිද්‍යාත්මක, සමාජවිද්‍යාත්මක, දාර්ශනික හා මනෝවිද්‍යාත්මක වශයෙන් ස්ත්‍රීන්ගේ කුසලතාව අගය කෙරෙන බුදුසමයෙහි ඇය සතු ජීවවිද්‍යාත්මක පැවැත්ම ද අවධානයට යොමු කෙරේ. බුදුසමය නිර්දේශ කරන සදාචාර දර්ශනය අනුව මිනිසා විසින් කරනු ලබන කර්මයේ හොඳ හෝ නරක විපාක ස්ත්‍රී පුරුෂ භාවය අනුව වර්ගීකරණය නොවේ. මාපියන් බ්‍රහ්මයන් ලෙසත් මාපියන් පෙරදිශාව ලෙසත් මාපියන්ට උපස්ථාන කරන ලෙසත් දැක්වෙන බෞද්ධ ඉගැන්වීම්හි දී දෙමාපියන් සමාජයීය වශයෙන් සමාන තත්ත්වයක ලා සලකා තිබේ. බෞද්ධ දර්ශනයේ නිර්දිෂ්ට පරම විමුක්තිය වන නිර්වාණය සාධනය පිණිස පුද්ගලයා විසින් කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය හා අත්තකිලමථානුයෝගය යන අන්තද්වය ප්‍රතික්ෂේප කොට මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව ක්‍රියාත්මක කළ යුතු ය. ත්‍රිලක්ෂණය, ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදය, චතුරාර්ය සත්‍යය ආදී මුල් බුදුසමයාගත මූලික දාර්ශනික විග්‍රහ ද ස්ත්‍රී-පුරුෂ භාවය අනුව වර්ග නොකෙරේ. එසේ වුවත් ඔසප්වීම, දරුවන් ප්‍රසූත කරන කල්හි වන ප්‍රසව වේදනාව ආදිය ස්ත්‍රියට ම ආවේණික දුක්ඛතා ලෙස බුදුසමයේ අවධානයට යොමු වේ.

බුදුසමයෙහි රක්ෂණය හා පෝෂණය විෂයෙහි ලැබී ඇති ස්ත්‍රී දායකත්වය ද අගය කළ යුතු තත්ත්වයක පවතී. පාලි සූත්‍ර හා විනය පිටකවල ස්ත්‍රීන් හා බැඳුණු කෘති කිහිපයක් දක්නට ලැබේ. ථේරීගාථාපාළි හා ථේරී අපදාන සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය ලෙස බෙහෙවින් ඇගයීමට ලක්වේ. ථේරීගාථා රහත් තෙරණින් වහන්සේලාගේ ප්‍රකාශන වන බැවින් ඒවා හුදු ස්ත්‍රී භාෂිත සේ සැලකීම යුක්ති යුක්ත නොවේ. ඛේමා, ධම්මදින්නා, සුක්කා වැනි භික්ෂුණීන් වහන්සේලා විසින් කරන ධර්ම දේශනා කිහිපයක් සංයුත්තනිකායේ භික්ඛුණී විභංගයෙහි දක්නට ලැබෙන අතර, ධම්මදින්නා තෙරණියගේ මජ්ඣිමනිකායගත චූල්ලවේදල්ල සූත්‍රය දාර්ශනික ධර්ම කරුණු රැසක් සාකච්ඡාවට ගැනෙන ඉතා වැදගත් දේශනයකි (හේවාමානගේ 2011: 157-178). වාර්තා වී ඇති සූත්‍ර ප්‍රමාණාත්මක ව භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් දේශිත ප්‍රමාණයට වඩා ඌන වන අතර ප්‍රථම, ද්විතීයාදී කිසිඳු සංගායනාවකට භික්ෂුණීන් වහන්සේලා සහභාගී කරවා ගෙන නැති බැවින් එහි දී භික්ෂුණීන් වහන්සේලාගේ දේශනා සඳහා ප්‍රමාණවත් අවධානයක් යොමුවුණේ දැයි සැක සහිත ය. ප්‍රමාණාත්මක ව භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ දේශනා ද තරමට ම භික්ෂුණීන් වහන්සේලාගේ දේශනා ද සූත්‍ර පිටකයට ඇතුළත් විය යුතු යැයි මින් අදහස් නොවේ. කෙසේ වුව ද ථේරීගාථාපාළිය වැනි සාහිත්‍යාත්මක ගුණයෙන් ඉතා විශිෂ්ට නිර්මාණ සූත්‍ර පිටකයෙහි අන්තර්ග්‍රහණය පිළිබඳ සංගීතිකාරකයන් වහන්සේලාට ප්‍රසංශාව හිමිවිය යුතු ය. ධර්මප්‍රචාරක අංශයෙහි විශිෂ්ට කාන්තා ලකුණක් ලෙස සංඝමිත්තා මෙහෙණින් වහන්සේගේ සේවය අගය කළ යුතු ය. ශාසන සංරක්ෂණය විෂයෙහි බුද්ධකාලීන හා මෑතකාලීන උපාසිකා සමාජයෙහි දායකත්වය ද සම්භාවනාවට පාත්‍ර විය යුතු ය.

භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටුවීම

බුදුන් වහන්සේ ශාක්‍යයන්ගේ කපිලවස්තුවෙහි වූ නිග්‍රෝධාරාමයෙහි වාසය කරන කල්හි බුදුන් වහන්සේ වෙත පැමිණි මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය බුදුරදුන්ගේ ධර්මවිනයෙහි මාගමුන්ට පැවිදිවන්නට ඉඩදෙනු මැනවැයි ඉල්ලා සිටියා ය. ඇය විසින් තෙවරක් ඉල්ලා සිටිය ද බුදුන් වහන්සේ එය ප්‍රතික්ෂේප කළහ. ඇය දුකින් හඬමින් ඉවත් ව ගියේ විශාලා මහනුවරට පැමිණියාය. එකල බුදුන් වහන්සේ විශාලා මහනුවර කූටාගාරශාලාවෙහි වැඩ සිටි බැවින් බොහෝ ශාක්‍ය කාන්තාවන් සමඟ කෙස් බහා කසට වස්ත්‍ර පොරවා ආරාමයට පැමිණියාය. ඇගේ දුඃඛිත ස්වරූපය දුටු ආනන්ද හිමි ඊට හේතු විමසා ඇයගේ ඉල්ලීමෙන් භික්ෂුණී ශාසනය

පිහිටුවීමට බුදුන් වහන්සේ මුණ ගැසුණේය. බුදුන් වහන්සේ ආනන්ද හිමියන්ගේ ඉල්ලීම ද තෙවරක් ම ප්‍රතික්ෂේප කළහ. ඉන්පසු ආනන්ද හිමි මාගමුන්ට මාර්ගඵල ලැබිය නොහැකි දැයි ප්‍රශ්න කළෙන් ඇයට ඒ සියල්ලක් ම ලද හැකි බව බුදුන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ බැවින් එය ද මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය බුදුන් වහන්සේට ළදරු කල කරන ලද සේවය ද සිහිපත් කොට යළිත් කාන්තා පැවිද්දට අවසර ඉල්ලා සිටියේය. ඉන්පසු ඉදින් මාගම අෂ්ට ගරුධර්ම පිළිගන්නේ නම් එය ම මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ උපසම්පදාව යැයි වදාළහ. ආනන්ද හිමි එය ප්‍රජාපතී ගෝතමියට දැන්වූ පසු ඇය ගරුධර්ම දිවි ඇතිතෙක් නොඉක්මවා ආරක්ෂා කරන්නට එකඟ වූවාය. ඉන්පසු ආනන්ද හිමි බුදුන් වහන්සේ හමු වූ අතර උන්වහන්සේ මාගමුන්ගේ පැවිද්දෙහි ගැටලු සහ ඒවායින් මිදීමට අෂ්ට ගරුධර්ම පැන වූ බව වදාළහ. ඉන්පසු ආනන්ද හිමියන් මගින් ප්‍රථම ගරුධර්මය පමණක් වෙනස් කර දෙන ලෙස ඉල්ලා සිටි අතර බුදුන් වහන්සේ එය ප්‍රතික්ෂේප කළහ. බුදුන් වහන්සේ හා ප්‍රජාපතී ගෝතමිය අතර සිදු වූ සාකච්ඡාවේ දී භික්ෂූන්ට සමාන ශික්ෂාපද ඒ ආකාරයෙනුත් භික්ෂුණීන්ට පමණක් අදාළ ශික්ෂාපද ඊට අදාළ ලෙසත් ආරක්ෂා කිරීමට උපදෙස් දී තිබේ. ඉන්පසු දක්නට ලැබෙන්නේ භික්ෂුණීන්ගේ විනය හා බැඳුණු ක්‍රියා සහ ඊට අදාළ විධි ක්‍රමයි (Vinayapiṭaka II 1995: 253-283).

භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටු විය "හැකි ය - නොහැකි ය" යන ථේරවාද සංවාදය නැවත ප්‍රබලව ඉස්මතු වූයේ 1987 දී ඉන්දියාවේ දී භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමෙන් අනතුරුව ය. මේ අධ්‍යයනයේ දී භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කළ හැකි ද? නොහැකි ද? භික්ෂුණී ශාසනයේ වර්තමාන ගැටලු මොනවා ද? භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටු විය යුතු නම් එය කළ යුත්තේ කෙසේ ද යන ප්‍රස්තුත පිළිබඳ මෙහි දී මූලික අවධානය යොමු කෙරේ.

කාන්තාව සහ බුදුසමය පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීමේ දී ඊට අදාළ ප්‍රධාන කණ්ඩායම් දෙකක් දැක ගත හැකි ය. එහි එක් කණ්ඩායමක් තාපස චර්යාව අගය කරන බුදුසමය කාන්තාව නොසලකා හරින බව කල්පනා කරයි. අනෙක් කණ්ඩායම බුදුසමය පැරණිතම ස්ත්‍රී විමුක්ති ව්‍යාපාරය ලෙස සලකයි (Gross 1993). කාන්තාව පිළිබඳ බෞද්ධ ආකල්පය උක්ත මතවාද දෙකකින් ම නිවැරදි ව නියෝජනය නොවේ.

එම මතවාද අධ්‍යයනයෙහි ලා අන්‍යාගම් ස්ත්‍රීන් වෙත හෙළන දෘෂ්ටිය කෙබඳු දැයි හැඳින ගැනීම බෙහෙවින් ප්‍රයෝජනවත් වනු ඇත. දේවවාදී ආගම්වල දෙවියන් වහන්සේ විසින් තම නියෝජිතයා ලෙස පිරිමියෙකු තෝරාගෙන තිබේ. ක්‍රිස්තියානි ආගමට අනුව ජේසුස් ක්‍රිස්තුස් වහන්සේ දෙවියන් වහන්සේගේ නියෝජිතයා ය. ඉස්ලාම් ආගමෙහි ඉගැන්වෙන දෙවියන් වහන්සේගේ (අල්ලාහ්) නියෝජිතයා මහමද්තුමා ය. ක්‍රිස්තියානි බැතිමතුන්ගේ පරම පූජනීය ජීවමාන නායකයා වන පාප් වහන්සේගේ තනතුරට ස්ත්‍රීහු පත්කර නොගනිති. කාන්තාව පිරිමියාට වඩා පහත් යැයි ඉඟි කෙරෙන ප්‍රකාශන කුරාණයෙහි දුලබ නොවේ (Quaran 2:228, 2:282, 4:3, 4:11, 5:6). බුදුන් වහන්සේ කිසියම් අදෘශ්‍යමාන බලවේගයක නියෝජිතයකු නොවේ. උන්වහන්සේ මිනිසුන් අතර ම ඉපදී, මිනිසුන් අතර හැදී වැඩී ස්වයම්භූඥානයෙන් විමුක්තිය අවබෝධ කර ගත් කෙනෙකි. එය උන්වහන්සේගේ උත්සාහය, අධිෂ්ඨානය හා කැපවීම ආදියෙහි විශිෂ්ට ඵලය යි.

ලෝක නිර්මාණය පිළිබඳ ආගමික වෘත්තාන්තවල ද ස්ත්‍රිය නියෝජනය කරන්නේ ද්විතීය ස්ථානය යි. ලොව ප්‍රථම පුරුෂයා වන ආදම් නිර්මාණය කළ දෙවියන් වහන්සේ එම පුරුෂයාගේ ඉල ඇටයකින් ස්ත්‍රිය නිර්මාණය කළ බව ක්‍රිස්තියානි විශ්වාසය යි. හින්දු ආගම දක්වන්නේ දෙවියන් වහන්සේ ප්‍රථමයෙන් මනු

නිර්මාණය කළ බව යි. දේවවාදී ආගම්වල දෙවියන්ගේ නියෝජිත භාවය නිතර ම ලැබෙන්නේ පුරුෂයෙකුට බව පෙනේ. එසේ වුවත් සමාජ සංස්ථා බිහිවීම පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය දැක්වෙන අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය අනුව සඳ හිරු පහළ වී සත්වයාගේ සිරුරු රළු වීමෙන් පසු සමාන්තර ව ස්ත්‍රී පුරුෂ ලිංග භේදය හටගත් ආකාරය පැහැදිලි කෙරේ (Dīghanikāya III 1976: 84-88). එසේවුවත් බොහෝ ආගම්වල දක්නට ලැබෙන්නාක් මෙන් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයේ ද ස්ත්‍රී විරෝධී ස්වරූපයක් තදීය සම්ප්‍රදායයේ සංවර්ධනයෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස නිරූපණය කෙරෙන බව ද සඳහන් කළ යුතු ය.

තවද ස්ත්‍රියට නීතිය කියා දෙනවාට වඩා එය පුළුස්සා දැමීම ශ්‍රේෂ්ඨ බව යුදෙව්වන්ගේ විශ්වාසය යි. ක්‍රි. පූ. හයවන සියවසෙහි සමකාලීන භාරතයේ ආගමික ආධිපත්‍යය හිමි කර ගත් බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදාය විසින් ද ස්ත්‍රිය තරමක් පහත් තත්ත්වයකට ඇද දමා තිබූ බව එම ආගමික සාහිත්‍යයට අයත් ඇතැම් සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය වාර්තා කරයි. ස්ත්‍රිය අපිරිසිදු කමින් හා බොරුවෙන් පිරුණු පාපමකඥ්ජුසාවක් බව ඔවුන්ගේ පිළිගැනීම යි. ඇයගේ ස්වර්ගගාමී වීමේ එක ම වර්ගය ස්වාමියාට කීකරු වීම බවත් යාග, පැවැත්වීම, උපෝෂථය ඔවුන්ට අනවශ්‍ය බවත් මනුස්මෘතිය දක්වයි (Manusmṛti 1946: 225). එසේවුවත් ස්ත්‍රිය පිළිබඳ ප්‍රගතිශීලී අදහස් රැසක් මනුස්මෘතියේ පවා දැක්වෙන ආකාරය සංජීවනී රූපසිංහගේ පෙරදිග ස්ත්‍රීවාදය නම් කෘතිය ඉස්මතු කරයි (රූපසිංහ, 2017).

භික්ෂුණී ශාසනය ඇරඹිය හැකි ද නැතහොත් නොහැකි ද යන සංවාදාත්මක ප්‍රස්තුත ද්වය අධ්‍යයනයේ පහසුව සඳහා ඍජු වර්ගීකරණයකට ලක් කළ ද එය ඒ පිළිබඳ මතධාරීන් පූර්ණ ලෙස නියෝජනය කිරීමක් නොවන්නේය. භික්ෂුණී ශාසනය ඇරඹිය හැකි ය යන ප්‍රස්තුතය දරන්නන් අතර ධර්මය හා විනය මත පදනම්වූවන්, කාන්තා අයිතිවාසිකම් මත පදනම්වූවන් සහ පවත්නා ගැටලු විසඳා ගැනීමෙන් අනතුරුව කළ යුතු බව විශ්වාස කරන්නන් වශයෙන් විවිධ උපකුලක දක්නට ලැබේ. භික්ෂුණී ශාසනය නැවත ඇරඹිය නොහැකි ය යන ස්ථාවරය දරන්නන් අතර විනය මත පදනම් වූවන් ප්‍රමුඛ වුවත් ස්වාධිපත්‍යයේ ගිලිහීයෑම පිළිබඳ සලකන භික්ෂූන් ද විය හැකි ය. වර්තමාන ප්‍රායෝගික ගැටලු සැලකිල්ලට ගනිමින් නොහැකි ය යන ස්ථාවරය දරන්නන් ඉතා ස්වල්පයක් දක්නට ලැබෙතත් ඔවුන් ද විනය මත පදනම් වූ කණ්ඩායමට ම අන්තර්ග්‍රහණය වී ඇති බවක් පෙනේ.

විනයවාදී දෘෂ්ටිකෝණයෙන් චුල්ලවග්ගපාළි භික්ඛුණී ඛන්ධකය පදනම්ව භික්ෂුණී ශාසනය යළි ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කළ නොහැකි ය යන ස්ථාවරය දරන්නන්ගේ මතය ප්‍රථමයෙන් විමර්ශනයට ලක් කෙරේ. චුල්ලවග්ගපාළි භික්ඛුණී ඛන්ධකයේ කරුණු පදනම් කරගනිමින් බුදුවරයෙකු නොමැතිව නැවතත් භික්ෂුණී ශාසනය ස්ථාපිත කළ නොහැකි බව ප්‍රකාශ කෙරේ. ප්‍රථමයෙන් විනය යනු කුමක්දැයි කෙටියෙන් පැහැදිලි කර ගැනීම මෙහිලා වැදගත් වේ. වරක් බුදුන් වහන්සේ හමුවූ සැරියුත් හිමි විනය ශික්ෂාපද පනවන ලෙස බුදුන් වහන්සේගෙන් ඉල්ලා සිටියේ ය. ආසවට්ඨානීය ධර්ම පහළ වන තුරු උන්වහන්සේ විනය ශික්ෂා නොපනවන වන බව ප්‍රකාශ කළහ. ශාසනය විෂයෙහි වැඩිහිටි සාමාජිකයන් බහුල වීම (රත්තඤ්ඤූමහත්තතා), සංඛ්‍යාත්මක වර්ධනය (වෙපුල්ලමහත්තතා), ලාභය බහුල වීම (ලාභග්ගමහත්තතා), බහුශ්‍රැතයන් බහුල වීම (බාහුසච්චමහත්තතා) යනු එම කරුණු හතර යි (Vinayapiṭaka III, 1993: 10). මීට අමතරව ශාසනය පිළිබඳ කීර්තිය වර්ධනය වීම (යසග්ගමහත්තතා) ද ආසවට්ඨානීය ධර්මයක් ලෙස ගනිමින් ආසවට්ඨානීය ධර්ම පහක් භද්දාලි සූත්‍රයෙහි දක්නට ලැබේ. මෙහි දී ඉතා වැදගත් ප්‍රශ්නයක් නගන භද්දාලි හිමි බුදුන් වහන්සේගෙන් විමසන්නේ

පෙර බොහෝ රහතන් වහන්සේලා සිටිය ද ශික්ෂාපද අල්ප වූ බවටත් දැන් බොහෝ ශික්ෂාපද ඇතත් රහතන් වහන්සේලා අල්ප බවටත් හේතුව කුමක් ද කියාය. භික්ෂූන් ධර්මයෙන් පිරිහෙන විට ශික්ෂාපද වැඩිවන අතර රහතන් වහන්සේලා අඩුවන බව බුදුන් වහන්සේ වදාළහ (Majjhimanikāya I, 1979: 444). මෙයින් අනාවරණය වන්නේ විනය ශික්ෂා බහුල වීමේ කාරණය ආධ්‍යාත්මික ජීවිතයේ පරිහානිය සමග ඍජුව සම්බන්ධ වී ඇති බව යි.

ප්‍රථමාභිසම්බෝධිය ලෙස සැලකෙන බුද්ධශාසනයේ මුල් වර්ෂ විස්සෙන් පසු විනය දේශනා කිරීම ආරම්භ වූ බව පොදුවේ පිළිගත් කරුණකි. ප්‍රථමාභිසම්බෝධිය තුළ කිසිඳු ශික්ෂා පදයක් නොවූ බව ඉන් අදහස් නොවන අතර විනය ලෙස ප්‍රකට ව පෙනෙන ක්‍රියාවලියේ ආරම්භය ඉන් අදහස් වේ. බුදුන් වහන්සේ විසින් උක්ත අවධිය පිළිබඳ ප්‍රසාද පූර්වකව කරන ලද ප්‍රකාශ සූත්‍ර පිටකයේ දක්නට ලැබේ. මේ අවධිය හැඳින්වීම සඳහා සතුප්පාදකරණීය නැතහොත් සිහිපත් කිරීම පමණක් ප්‍රමාණවත් වූ යුගයක් ලෙස සැලකේ. දිනක් බුදුන් වහන්සේ හමු වූ වජ්ජි පුත්තක භික්ෂුවක් දෙසතියකට වරක් කියන 150 ක් වූ (දියඩ්ඪසතසික්ඛාපදං) ශික්ෂාපදවල හික්මිය නොහැකි බව ප්‍රකාශ කළේය. බුදුන් වහන්සේ අධිසීල, අධිචිත්ත, අධිපඤ්ඤා යන ත්‍රිශික්ෂාවෙහි හැසිරෙන ලෙස උපදෙස් දුන්හ (Aṅguttaranikāya I, 1961: 230). ඒ යුගය වන විටත් විනය ශික්ෂා පැවතියේ එකසිය පනහක් බව මින් පැහැදිලි වන පළමු කරුණයි. දෙවැන්න එම ශික්ෂාපද අවශ්‍ය වන්නේ ත්‍රිශික්ෂාවෙහි ශික්ෂණය නොලබන්නාට බව යි. වෙනත් ආකාරයකින් කිවහොත් ත්‍රිශික්ෂාවල හික්මීමෙන් පුද්ගලයා තුළ ඇති කළ යුතු ආධ්‍යාත්මික සංවරය උපදවා ගැනීමේ හැකියාව තිබේ. උක්ත සියලු කරුණුවලින් පැහැදිලි වන්නේ විනය ශික්ෂාපදවල අවශ්‍යතාව ඉස්මතු වන්නේ ධර්මයෙන් පිරිහෙන විට බව ය. එබැවින් ධර්මය මත පදනම්ව ජීවිතය සකස් කර ගත් භික්ෂුව විනය ගරුක භික්ෂුවක් බවට පත්වීම නිරායාසයෙන් සිදු වන්නකි. අනෙක් අතට විනය පුද්ගල බද්ධ යහපතට වඩා සංස්ථා බද්ධ යහපත අපේක්ෂා කරයි. ධර්මය සංස්ථා බද්ධ යහපතට වඩා පුද්ගල බද්ධ යහපත අපේක්ෂා කරන අතර ම පුද්ගල බද්ධ යහපත මගින් සංස්ථා බද්ධ යහපත අපේක්ෂා කරයි. අෂ්ට ගරුධර්ම භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපන සාකච්ඡාවේ ඉතා වැදගත් අංශයක් බැවින් ඒ පිළිබඳ අවධානය යොමු කළ යුතු ය.

අෂ්ට ගරුධර්ම පිළිබඳ ගැටලු

භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනයේ පූර්ව අවශ්‍යතාවක් ලෙස සලකන ලද අෂ්ටගරු ධර්ම සම්බන්ධයෙන් ද ගැටලු රැසක් දක්නට ලැබේ. එම ගැටලු සාකච්ඡා කිරීමට පෙර අෂ්ට ගරුධර්ම මොනවාදැයි පහත දැක්වේ.

1. උපසම්පදා වී වස් සියයක් වූ භික්ෂුණිය විසින් එදවස උපසම්පදා වූ භික්ෂුවට වැඳීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, දොහොත් මුදුන් තබා වැඳීම හා සාමීචිකර්මය කළ යුතු ය.

2. භික්ෂුණිය විසින් භික්ෂූන් නැති ගමක වූ ආවාසයක වස් නොවිසිය යුතු ය.

3. භික්ෂුණිය විසින් අඩමසක් පාසා භික්ෂු සංඝයාගෙන් පොහොය විචාරීම සහ අවවාද ලබාගැනීම ද අපේක්ෂා කළ යුතු ය.

4. වස් වසන ලද භික්ෂුණිය විසින් උභතෝ සංඝයා ඉදිරියෙහි දුටු, ඇසූ, සැක කළ යන තුන් කරුණින් පවාරණය කළ යුතු ය.

5. ගරු ඇවතකට පත් භික්ෂුණියක විසින් උභතෝ සංඝයා වෙත මානත් පිරිය යුතු ය.

6. ධර්ම සයෙක්හි වර්ෂ දෙකක් හික්මුණු තැනැත්තිය උභතෝ සංඝයා වෙත උපසම්පදාව සෙවිය යුතු ය.

7. භික්ෂුණිය විසින් කිසි කරුණකින් භික්ෂුවට ආක්‍රෝශ පරිභව නොකළ යුතු ය.

8. අද පටන් භික්ෂූන් කෙරෙහි භික්ෂුණීන්ගේ

වචන හවුරන ලදි. භික්ෂුණීන් කෙරෙහි භික්ෂූන්ගේ වචන නොහවුරන ලදී. උක්ත සියලු ගරු ධර්ම සත්කාර කොට, ගරුකොට බුහුමන් කොට, පුදා දිවිහිමියෙන් නොඉක්මවිය යුතු ය (Vinayapiṭaka II, 1995: 255).

සමස්තයක් ලෙස බුදුන් වහන්සේ නීති පනවන්නේ කිසියම් අවස්ථාවකට අදාළ ගැටලු ඉස්මතු වූ කල්හි ය. එසේවුවත් මෙහි දී එක් නීතියක් නොව නීති අටක් ආරම්භයේ දී ම පනවා ඇති අතර එසේ කරන ලද එක ම අවස්ථාව ද මෙය ම වෙයි (Wijayaratna 2010: 20). මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අෂ්ට ගරුධර්ම පැනවීම සාමාන්‍ය විනය නීති පැනවීම පිළිබඳ න්‍යාය උල්ලංඝනය කොට තිබෙන බව යි. එනම්, සිද්ධියක් ඉස්මතු වූ විට එම ගැටලුවට විසඳුමක් ලෙස විනය ශික්ෂා පනවනවා විනා ගැටලුව උපකල්පනය කොට විනය නීති පැනවීම බුදුන් වහන්සේ අනුගමනය කළ ක්‍රමවේදය නොවේ.

මෙහි දැක්වෙන ප්‍රථම ගරුධර්මය පිළිබඳ බුද්ධ කාලයේ ම ගැටලු සහගත තත්ත්වයක් ඉස්මතු වූ බව පෙනේ. භික්ඛුණී ඛන්ධකය අනුව මහාප්‍රජාපති ගෝතමිය විසින් සංශෝධනය කර දෙන ලෙස ආනන්ද හිමියන්ගෙන් ඉල්ලා සිටින ලද්දේ මේ ගරු ධර්මයයි. (එකාහං භන්තෙ භගවන්තං වරං යාචාමි සාධු භන්තෙ භගවා අනුජානෙය්‍ය භික්ඛුනඤ්ච භික්ඛුණීනඤ්ච යථාවුඩ්ඪං අභිවාදනං පච්චුපට්ඨානං අඤ්ජලිකම්මං සාමීචිකම්මං Vinayapiṭaka II 1995: 255). ස්වාමීනි, මම එක්වරයක් බුදුරදුන්ගෙන් ඉල්ලමි. බුදුන් වහන්සේ භික්ෂූන්ටත් භික්ෂුණීන්ටත් වැඩිමහලු පිළිවෙළින් වැඳීම, හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇඳිලි බැඳීම, සාමීචි කර්මය යන දෑ අනුදන්නේ නම් මැනවැයි කියාය. මේ සඳහා බුදුන් වහන්සේගේ යැයි යෝජිත පිළිතුර ප්‍රස්තුතය හා විසංවාදී වේ. අන්‍යතීර්ථකයන් පවා මාගමට වන්දනා කිරීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇඳිලි බැඳීම, සාමීචි කර්මය නොකරතියි දක්වන බුදුන් වහන්සේ ඒ නිසා තථාගතයන් වහන්සේට කෙසේ නම් එය අනුදත හැකිදැයි ප්‍රශ්න කරති. ඉන්පසු මාගමට වැඳීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇඳිලි බැඳීම හා සාමීචි කර්මය භික්ෂූන් විසින් නොකළ යුතු යැයි ප්‍රකාශ කරන බුදුන් වහන්සේ යමෙක් ඒවා කරන්නේ නම් දුකුලා ඇවැත් වන්නේ යැයි වදාළහ.

මෙහි ඇති අර්බුදය වන්නේ මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය භික්ෂු-භික්ෂුණීන් සඳහා ගරු කිරීම පිණිස වුද්ධපටිපාටිය අනුගමනය කරන ලෙස අනුදන්නැයි ඉල්ලීම් කරන විට බුදුන් වහන්සේ මාගමට වැඳීම තහනම් කිරීමයි. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ ඉල්ලීම ඍජුව භික්ෂු-භික්ෂුණී උභය සමාජ ඉලක්ක ගත කර ඇති මොහොතක පිළිතුර සමස්ත කාන්තා පරපුරට විවෘත කරන ලද්දේ කවර හේතුවකින් දැයි ගැටලුවක් මතු වේ. සියලු භික්ෂුණීන් මාගමුන් සේ සැලකිය හැකි වුවත් සියලු මාගමුන් භික්ෂුණීන් සේ සැලකිය නොහැකි ය. තවද ඉල්ලීම කරන ලද අවස්ථාව ද ඍජුව භික්ෂුණී ශාසනය හා බද්ධ ව ඇති බැවින් සන්දර්භය තුළ ද එලෙස පැනවීමේ ගැටලුවක් දක්නා ලැබේ.

තවද මේ ගරුධර්මය ධර්මයේ සීමාව ද ඉක්මවා යන ස්වරූපයක් දක්නට ලැබේ. බෞද්ධ සමාජ දර්ශනය අනුව මවුපියන් පෙර දිශාව ලෙසත් මාපිය උපස්ථානය මංගල කරුණක් ලෙසත් දක්වන තන්හි මව හා පියා සලකා ඇත්තේ සමාන අවස්ථා සහිතයන් ලෙස ය. මවක, භාර්යාවක, දියණියක ලෙස ස්ත්‍රියට ගෘහස්ථ ජීවිතයේ අවශ්‍ය නිදහස හා රැකවරණය ද උපාසිකාවක හා භික්ෂුණියක ලෙස ආගමික ජීවිතයට අවශ්‍ය ඇගයීම ද ලබා දුන් බුදුන් වහන්සේ මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ ඉල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද්දේ කවර හෙයින් දැයි පැහැදිලි නැත.

භික්ෂුණී ශාසනය පිහිටුවීම පස්වන වස්කාලයේ සිදුවෙද්දී ම අෂ්ට ගරුධර්ම පූර්ව කොන්දේසි සේ පැන වූ බව පිළිගත

හොත් භික්ෂුණී විනය භික්ෂු විනයට ද වඩා පෞරාණික වනු ඇත. විශේෂයෙන් "ගරු ඇවැතකට පත් භික්ෂුණිය උභතෝ සංඝයා ඉදිරියේ වත්මානත් පිරිය යුතු ය" යන පස් වන ගරුධර්මය විනය පිළිබඳ සංවර්ධනීය අවධියක් ප්‍රකට කරයි. වත්මානත් පිරීම වනාහි භික්ෂු ශාසනයේ ද සංවර්ධනීය අවධියක සිදුවූ විනය කර්ම බැවිනි. අනෙක් අතට වෙනත් කිසිඳු ආපත්තියක් නොපනවා ඇති මොහොතක ගරුකාපත්ති පිළිබඳ පැනවීමක් කරන්නේ කෙසේදැයි විමසිය යුතු ය. වස්විසීම, පොහොය කිරීම, පවාරණය වැනි අංශ ද ක්‍රමික ව සංවර්ධනය වූ බව අමතක නොකළ යුතු ය. උක්ත අෂ්ට ගරුධර්ම වෙනත් සිද්ධීන් හා සම්බන්ධ කරමින් විනය පිටකයේ භික්ඛුණී විභංගයෙහි ද දක්නට ලැබේ. දෙවන ගරුධර්මය භික්ඛුණී විභංග යෙහි ආරාම වග්ගයේ හයවන ශික්ෂා පදය ලෙස ද තුන්වන ගරු ධර්මය ආරාම වග්ගයේ ම නවවන ශික්ෂා පදය ලෙස ද හත්වන ගරු ධර්මය ආරාමවග්ගයෙහි දෙවන ශික්ෂා පදය ලෙස ද දක්නට ලැබේ. ආරම්භයේ දී අෂ්ට ගරුධර්ම පනවන ලද්දේ නම් නැවතත් එම ශික්ෂා පැනවීමේ අවශ්‍යතාවක් ඉස්මතු නොවේ.

එපමණක් ද නොව හත්වන සහ අටවන ගරු ධර්ම භික්ෂු-භික්ෂුණී සමාජ ද්වයෙහි සංවර්ධිත අවධියක ලක්ෂණ ප්‍රදර්ශනය කරන බව පෙනේ. එසේ ම අටවන ශික්ෂාපදය අරම්භ කරන්නේ 'අජ්ජතග්ගෙ' යන නිපාත පදයෙනි. අද පටන් යන අර්ථ ඇති එම යෙදුම සන්දර්භීය ගැටලු ඉස්මතු කරයි. "අද පටන් භික්ෂූන්ට අවවාද නොකළ යුතු ය. භික්ෂූන් විසින් භික්ෂුණීන්ට අවවාද කළ යුතු ය." යන ගරු ධර්මය අනුව අද දක්වා භික්ෂුණීන් විසින් භික්ෂූන්ට අවවාද කිරීම සිදුවී ඇති බව පෙනේ. එනිසා ඉදිරියට එය වෙනස් විය යුතු ය යන අදහස ඉස්මතු වේ. අජ්ජතග්ගෙ යන යෙදුම හමුවන ප්‍රකට ස්ථානයක් වන්නේ තෙරුවන් සරණ නොගිය කෙනෙකු තෙරුවන් සරණ යන විට දී ය. "අද පටන් දිවිහිමියෙන් තෙරුවන් සරණ යමි" යන ප්‍රකාශයෙන් පැහැදිලි වන්නේ ඔහු මෙතෙක් තෙරුවන් සරණ නොගිය බව යි.

භික්ෂුණී ශාසනය ආරම්භ වීමෙන් අවුරුදු දහසක් පවත්නා ශාසනය අවුරුදු පන්සියය දක්වා අඩු වූ බව ද භික්ඛුණී ඛන්ධකයෙහි දැක්වේ. එය ස්ත්‍රීන් බහුල පුරුෂයන් අල්ප ගෙයක් සොරුන් විසින් පහසුවෙන් සොරකම් කරන්නාක් මෙන් ද, කෙතක හටගන්නා ඇට සුදුපැහැ ගන්වන සෙතට්ඨිකා නම් රෝගයකින් හැල්කෙත බොහෝ කල් නොපවතින්නාක් මෙන් ද, උක් හේනක හටගන්නා කඳ ඇතුළ රතුපැහැ ගන්වන මඤ්ජෙට්ඨිකා නම් රෝගයෙන් උක්හේන බොහෝ කල් නොපවතින්නාක් මෙන් ද මාගම පැවිද්ද ලැබීමෙන් ශාසනය චිරස්ථිතික නොවන බව ද දැක්වේ. මහවැවක දිය පිටාර ගැලීම වළක්වනු මහඇළක් බඳනා සේ තමන් වහන්සේ කල් ඇතිව ම අෂ්ටගරු ධර්ම පනවන ලද බව ද කියැවේ. අෂ්ට ගරුධර්ම පැනවීමෙන් අපේක්ෂා කරන ලද්දේ ශාසනික චිරස්ථිතිය වුවත්, පවත්නා ශාසනයේ පැවැත්ම හරි අඩකින් අඩුවන බව ද එහි ම දක්වා තිබීම විසංවාදී වන්නේය.

එපමණක් ද නොව මේ පිළිබඳ අට්ඨකථා විග්‍රහය ද සම්පූර්ණයෙන් පරස්පර වේ. එහි දැක්වෙන අෂ්ට ගරුධර්ම පූර්ව කොන්දේසි සේ පැනවීමෙන් ශාසනය පන්දහසක් කල් චිරස්ථායී වන බව යි. අට්ඨකථා විවරණය අනුව ශුෂ්කවිදර්ශක රහතන් වහන්සේලාගේ පටන් සෝවාන් මාර්ගස්ථ හා ඵලස්ථ පුද්ගලයා ද සියලු ශෛක්ෂයන් පහළ වන වර්ෂ තිබේ. මේ විග්‍රහය අනුව ධර්මය කෙසේ පිළිපැද්දත් මුල් අවුරුදු දහසින් පසු ශුෂ්කවිදර්ශක රහතන් වහන්සේලා පහළ නොවෙති. නියතවාදී ලක්ෂණ ප්‍රකට කරන මේ විග්‍රහය බුදුසමයේ මූලික දර්ශනය සමග එකඟ නොවේ. මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ විග්‍රහය අනුව භික්ෂූන් වහන්සේලා ධර්මයෙහි හැසිරෙන තාක් ලෝකය රහතන් වහන්සේලාගෙන් හිස් නොවේ (Dīghanikāya II, 1966: 151). පශ්චාත් පේටක යුගය වන විට මෙය ප්‍රමුඛ

ප්‍රශ්නයක් වූ බව මිලින්ද රජතුමා නාගසේන හිමියන් වෙත නගන ප්‍රශ්නයෙන් පෙනේ (Milindapañha 1986: 130-133).

එසේ ම බුදුන් වහන්සේගේ දේශනාවල උන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් හැඳින්වීමට නිතර භාවිත කෙරෙන්නේ 'ධම්ම' ශබ්දයයි. භික්ඛුණී ඛන්ධකයේ දැක්වෙන්නේ 'සද්ධම්ම' යන වචනයයි. තවද භික්ඛුණී ඛන්ධකය චුල්ලවග්ගපාළියේ දහවන පරිච්ඡේදය වන අතර පඤ්චසතික හා සත්තසතික ඛන්ධක ද්වය පිළිවෙළින් එකොළොස් වන හා සොළොස් වන ඛන්ධක වේ. පඤ්චසතික ඛන්ධකයෙන් ප්‍රථම ධර්ම සංගීතය හා සත්තසතික ඛන්ධකයෙන් ද්විතීය සංගීතය පිළිබඳ තොරතුරු විවරණය කෙරේ. එම වාර්තා දෙක බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් පසුව එකතු කරන ලද බව මැනවින් පැහැදිලි වේ. ඒ පරිච්ඡේද දෙක ඉවත් කළ හොත් චුල්ලවග්ගපාළියේ අවසාන ඛන්ධකය භික්ඛුණී ඛන්ධකය යි. භික්ෂුණී ශාසනය පිළිබඳ ඉතිහාසය ඇතුළත් මේ ඛන්ධකය අවසානයට එකතු කිරීමෙන් ථෙරවාදී භික්ෂූන් ඒ පිළිබඳ දක්වන ලද ආකල්පය කෙබඳු දැයි ප්‍රකට කරන්නක් විය හැකි ය.

ප්‍රථම ධර්ම සංගායනා අවස්ථාවේ ආනන්ද තෙරුන්ට එරෙහිව නගන ලද චෝදනා පහෙන් දෙකක් ද ස්ත්‍රීන් හා සම්බන්ධ වේ. ස්ත්‍රීන්ට පැවිද්ද ලබා දීමට උත්සුක වීම හා පිරිනිවන් පෑ බුදුරදුන්ගේ සිරුර ප්‍රථමයෙන් භික්ෂුණීන්ට පෙන්වා ඔවුන්ගේ කඳුලින් බුදුසිරුර කිලිටි කිරීම ඒ චෝදනා දෙකයි (Vinayapiṭaka II, 1995: 288).

ථෙරවාදී භික්ෂූන් තුළ භික්ෂුණීන් පිළිබඳ පැවති විරෝධාකල්පය පැහැදිලිව ප්‍රදර්ශනය කළ අවස්ථාවක් ලෙස මෙය දැක්විය හැකි ය. පිරිනිවන්පෑ බුදුන් වහන්සේගේ සිරුර කඳුලින් කිලිටි වන්නේ කෙසේ දැයි බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් වෙත අවධානය යොමු කරමින් පරීක්ෂා කළ යුතු ය. ප්‍රථම ධර්ම සංගායනාව බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් තුන් මසකට පසු පවත්වන ලද බව චුල්ලවග්ගපාළි පඤ්චසතිකක්ඛන්ධයේ දක්නට ලැබෙන අතර බුද්ධ පරිනිර්වාණය සිදුවන අවස්ථාව වන විටත් ක්‍රියාකාරී ව සිටි භික්ෂුණී සමාජය කිසිදු නියෝජනයක් ප්‍රථම ධර්ම සංගීතියෙහි ලා නොදැක්වීම ද ගැටලු මතු කරන්නකි. ඉන් ප්‍රකට කෙරෙන්නේ ඒ වන විටත් නායකත්වය දරන ලද භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් භික්ෂුණීන් වහන්සේලා ප්‍රතික්ෂේප කිරීමේ ක්‍රියාවලියක නියැලුණු බව දැයි නොදනිමු.

වාර්තා තබා ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් කරන ලද බැවින් ස්වකීය අභිමතය එහි ලා ක්‍රියාත්මක වන්නට ඇත. අන්‍ය නෛකායික විනය ග්‍රන්ථ අධ්‍යයනය ද අප ප්‍රස්තුතය විනිශ්චයෙහි ලා වැදගත් වේ. එනම් ථෙරවාද විනය පිටකයේ චුල්ලවග්ගපාළියට බෙහෙවින් සමාන සර්වාස්තිවාදීන්ගේ විනය විභංගයේත් දක්නට ලැබෙන්නේ කර්ම වස්තු, ප්‍රතික්‍රියා වස්තු, කාලාකාලසම්පද් වස්තු, භූම්‍යන්තරස්ථචරණ වස්තු, පරිකර්ම වස්තු, සයනාසන වස්තු, කර්මභේද වස්තු, චක්‍රභේද වස්තු සහ අධිකරණ වස්තු නම්වූ වස්තු හෙවත් පරිච්ඡේද නවයක් වන අතර එහි භික්ඛුණී ඛන්ධක, පඤ්චසතික ඛන්ධක හා සත්තසතික ඛන්ධක යන ඛන්ධකත්‍රය ම දක්නට නොලැබේ.

එපමණක් ද නොව මාගමුන්ට පැවිද්ද ලබා දීමේ අතරමැදියෙකු ලෙස ආනන්ද හිමියන්ගේ මැදිහත් වීම සීමාව ඉක්මවා ඇති බවක් පෙනේ. බ්‍රාහ්මණ අධිපත්‍යය පදනම්ව සමකාලීන සමාජ ආකල්ප ගොඩ නැගී තිබුණු බැවින් භික්ෂුණී ශාසනය අරම්භ කිරීම බුදුන් වහන්සේ කිහිපවරක් ප්‍රතික්ෂේප කරන්නට ඇත. ඉන්පසු ආනන්ද හිමියන් ඊට මැදිහත් වීම ද සිදුවිය හැකි ය. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය බුදුන් වහන්සේගේ සුලු මව, කිරි මව, පෝෂණය කළ තැනැත්තිය බව බුදුරදුන්ට මතක් කර දෙනු ලබන්නේ ආනන්ද හිමියන් විසිනි. කෘතවේදීත්වය පිළිබඳ නිතර ධර්ම දේශනා කළ, ආදර්ශයෙන් එම ගුණය ප්‍රකට

කළ බුදුන් වහන්සේට ආනන්ද හිමියන්ගේ සිහිපත් කර දීම කෙතරම් හව්‍යදැයි කල්පනා කළ යුතු ය.

සමස්තයක් ලෙස චුල්ලවග්ගපාළියේ භික්ඛුණී බන්ධකය විසංවාදී අදහස් ගණනාවකින් යුක්ත බව පූර්වෝක්ත කරුණු මොනවට පැහැදිලි කරයි. මේ පිළිබඳ පූර්ව අධ්‍යයන කළ විද්වතුන්ගේ අදහස් ද මෙහි පවත්නා විසංවාදී ස්වරූපය ප්‍රකට කොට තිබේ. මහාචාර්ය ධම්මානන්ද කෝසම්බි අෂ්ටගරු ධර්ම මෙන් ම සද්ධර්මය අවුරුදු පන්සියකින් අඩු වූ බව පිළිබඳ සටහන ද තරයේ ම ප්‍රතික්ෂේප කරයි. මෙහි එන සද්ධර්මය ථේරවාද සම්ප්‍රදාය බවත් ප්‍රථම අවුරුදු පන්සියයෙන් පසු ශීඝ්‍රයෙන් මහායානයේ ව්‍යාප්තිය ආරම්භය වූ බැවින් ඊට ප්‍රතිචාර වශයෙන් බුද්ධපරිනිර්වාණයෙන් අවුරුදු පන්සියකට පසු මේ කොටස් රචනා කරන්නට ඇති බවත් ඔහු ප්‍රකාශ කරයි (කෝසම්බි, 2003: 159-162).

ථේරවාද සම්ප්‍රදාය ආරම්භයේ සිට ම විනයවාදී සංවිධානයක ලක්ෂණ ප්‍රකට කරයි. ප්‍රථම, ද්විතීය හා තෘතීය සංගායනාත්‍රය ම විනය මූලික කර ගත් සංගායනා බව පැහැදිලි ය. ප්‍රථම ධර්ම සංගීතයේ දී රජගහ නුවර වේභාර පබ්බත ප්‍රාන්තයට රැස් වූ භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් විනය සහ ධර්ම සංගායනා කරන ලද බව චුල්ලවග්ගපාළි පඤ්චසතිකබන්ධකයේ දක්නට ලැබේ. එසේ වුවත් උන්වහන්සේලා සංගායනාව පැවැත්වීම සඳහා කළ සියලු පූර්ව හමුවලදී ධර්මය සහ විනය සංගායනා කිරීමට සාකච්ඡා කළහ. ධර්මය සහ විනය සංගායනා කිරීමට කතිකා කළ භික්ෂූන් වහන්සේලා ප්‍රථමයෙන් විනයත් දෙවනුව ධර්මයත් සංගායනා කරන ලද්දේ කවර හෙයින් දැයි පැහැදිලි නැත (Vinayapiṭaka II, 1995: 283-287). චුල්ලවග්ගපාළියේ වර්තාව එසේ වුවත් විනයට්ඨකථාව වන සමන්තපාසාදිකාව විනය ප්‍රථමයෙන් සංගායනා කරන ලද්දේ විනය ශාසනයේ ආයුෂ නිසා බව දක්වයි (“Vinayo nāma buddhasāsanassa āyu. Vinaye ṭhite sasanaṁ thitaṁ hoti”. Samantapāsādikā Vinayapiṭaka Commentary I 1975: 13).

ප්‍රථම සහ ද්විතීය සංගායනා අප විසින් පොදුවේ ධර්ම සංගායනා ලෙස නම් කළ ද ඊට අදාළ පැරණි ම වාර්තා ඇතුළත් පඤ්චසතික හා සත්තසතික බන්ධක ද්වය ම අවසන් කරන්නේ 'විනයසංගීති' ලෙස නම් කරමිනි. "මේ විනය සංගීතියට අඩු වැඩි නොවූ පන්සියයක් භික්ෂූන් වහන්සේලා සහභාගී වූහ. එහෙයින් මේ විනය සංගීතිය පඤ්චසතිකා යැයි කියනු ලැබේ" (“Imāya kho pana vinayasaṅgītiyā pañca bhikkhusatāni anūnāni anadhikāni ahesuṃ. Tasmā ayaṃ vinayasaṅgīti ‘‘pañcasatikā’’ti vuccatīti”. Vinayapiṭaka II, 1995: 564; 298).

උක්ත කරුණු කිහිපය ථේරීය සම්ප්‍රදාය විනයවාදී වීම තදීය සම්ප්‍රදායේ මෞලික ලක්ෂණයක් බව ප්‍රකට කෙරේ. එම සම්ප්‍රදායෙන් ම ප්‍රභව වූ ශ්‍රී ලාංකේය ථේරවාද සම්ප්‍රදායත් ඊට බෙහෙවින් අනුගත තායිලන්ත සහ බුරුම වැනි ථේරවාද රටවල් විනයවාදී ස්ථාවරයක සිටීම ඓතිහාසික සංසිද්ධියක් සේ සැලකිය හැකි ය. සිංහල භික්ෂු පරම්පරාවේ වංසකථාව විනයධර උපාලි මහාරහතන් වහන්සේට සම්බන්ධ කිරීම ද උක්ත මතය සනාථ කරන්නකි. විනයධර පරම්පරාව උපාලි, දාසක, සෝණක, සිග්ගව, මොග්ගලීපුත්තතිස්ස, මහින්ද, අරිට්ඨ, තිස්සදත්ත, කාලසුමන, දීඝසුමන ලෙස පෙළ ගැසෙන බව පෙනේ (Samantapāsādikā Vinayapiṭaka Commentary I, 1975: 104).

වර්තමාන ශාසනික සම්ප්‍රදායයේ පවා මේ ලක්ෂණ දක්නට ලැබේ. එම නිසා ශ්‍රී ලාංකේය ථේරවාද භික්ෂු සමාජය භික්ෂුණී සමාජයක් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම පිළිබඳ සමස්තයක් ලෙස එකඟ නොවීම ඓතිහාසික සන්දර්භයක තේරුම් ගත යුත්තකි. ථේරවාදී භික්ෂූන් වහන්සේලා භික්ෂුණී ශාසනය පිහිටු

වීම පිළිබඳ පවතින විරෝධය රෝමානු කතෝලික පල්ලියේ පූජකවරුන්ගේ ව්‍යුහය පිළිබඳ පවතින විරෝධය මෙන් තද බව මහාචාර්ය තිලකරත්න ප්‍රකාශ කරයි (Tilakaratne, 2012: 148). උක්ත කරුණුවලින් ගම්‍ය වන්නේ ථේරවාද භික්ෂු සමාජය විනය විෂයයෙහි හෝ භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනයෙන් පසු ඇති විය හැකි ගැටලු විෂයෙහි අවධායනය යොමු කරමින් එය ආරම්භ කළ නොහැකි බවට තර්කවිතර්ක ඉදිරිපත් කිරීමයි. එසේවුවත් ථේරවාද සම්ප්‍රදායයෙහි භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය පිළිබඳ නව ප්‍රවණතා ඉස්මතු ව ඇති බැවින් ඒ පිළිබඳ අවධානය යොමු කළ යුතු ය.

ථේරවාද නව ප්‍රවණතා

ථේරවාද බහුතරයකගේ ස්ථාවරය එය වුව ද මේ වන විට ථේරවාද භික්ෂුණී ශාසනය ආරම්භ කොට වාර්ෂිකව උපසම්පදා විනය කර්මය සිදු කරනු ලැබේ. 1988 දී ලොස් ඇන්ජලීස්හි වාසය කළ වල්පොල පියනන්ද සහ හැවැන්පොල රතනසාර හිමිවරුන් තායි කාන්තාවන් දෙදෙනෙකු උපසම්පදා කිරීම, 1996 ශ්‍රී ලාංකේය කාන්තාවන් දහදෙනෙකු ඉන්දියාවේ සාරානාත්හි දී කොරියන් භික්ෂුණීන්ගෙන් ප්‍රථමයෙන් උපසම්පදාව ලබා දෙවනුව භික්‍ෂූන්ගෙන් තහවුරු කර ගැනීම, 1998 ශ්‍රී ලාංකේය කාන්තාවන් 21 දෙනෙකු බුද්ධගයාවේදී චීන භික්ෂුණීන්ගෙන් උපසම්පදාව ලබා භික්‍ෂූන්ගෙන් දෙවනුව තහවුරු කර ගැනීම, එලෙස ම 2001 දී ශ්‍රී ලංකාවේ රන්ගිරි දඹුලු රජමහා විහාරයේ දී උපසම්පදා විනය කර්මය 350 ක් කාන්තාවන් සඳහා සිදු කරන ලද අතර එය වාර්ෂිකව සිදුකිරීම මෙහිලා කැපීපෙනෙන අවස්ථා සේ සැලකිය හැකි ය. මෙම ක්‍රියාව භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටුවිය හැකි ය සහ පිහිටුවිය යුතු ය යන ස්ථාවරය දරන්නන්ගේ නව ප්‍රවණතාවක සාමූහික ප්‍රයත්නයක් සේ පෙනේ. 1987 ඉන්දියාවේ බුද්ධගයාහි බිහිකරන ලද සාක්‍යධීතා සංවිධානය ඇතුළු සංවිධාන රැසක සහයෝගය ඊට ලැබී තිබේ (Tilakaratne, 2012: 149; Bhikkhu Bodhi 2010: 100).

මේ පිළිබඳ උද්‍යෝගය ශ්‍රී ලංකාවෙන් බැහැර ව ද ථේරවාදී සමාජයේ විවිධ අවස්ථාවල ඉස්මතු වී තිබේ. 1930 දී බුරුම ජාතික ෂින් අදිච්ච (Shin Addicca) නම් උගත් භික්ෂුන් වහන්සේ ද, 1950 වර්ෂයේ මිලින්දපඤ්හයට අට්ඨකථාවක් ලියමින් මහාසි සයඩෝ (Mahasi Sayado) තෙරුන් වහන්සේ ද, 1970 භික්ෂුණී ශාසනය පිහිටු වීම සඳහා ඉල්ලුම් පත්‍රයක් සකස්කොට ප්‍රකට භික්ෂුන් වහන්සේලා 20 දෙනෙකුට යවමින් බුරුම රාජ්‍යය ද භික්ෂුණී ශාසනය පිහිටු වීම සඳහා උත්සහා දරා තිබේ. රජය විසින් යවන ලද උක්ත ඉල්ලුම් පත්‍රය පිළියෙළ කරන ලද්දේ සයග්යී (Sayagyi) නම් උගත් කාන්තාව විසිනි. මෙලෙස භික්ෂුණීන් වහන්සේගේ මහණ උපසම්පදා ක්‍රියාවලිය වඩාත් සංවිධානාත්මක ව 1996 වර්ෂයේ සිට සිදුකරනු ලැබුව ද මේ වන තෙක් කිසිදු ථේරවාද රටක එය රජය පිළිගත් ලියාපදිංචි සංස්ථාවක තත්ත්වයට පත්ව නැත.

අභිනවයෙන් ස්ථාපිත භික්ෂුණී සමාජය විෂයයෙහි ථේරවාද රටවල දක්වන ප්‍රතිචාර සමාන නොවේ. ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රධාන භික්ෂුන් වහන්සේලා විසින් එය විනය විරෝධී ක්‍රියාවක් සේ සලකනු ලැබුවත් ඒ පිළිබඳ දැඩි විරෝධාකල්පයක් දක්වනු නොලැබේ. එසේවුවත් ථේරවාදී සෙසු රටවල ඇතැම් අවස්ථාවන්හි තරමක විරෝධාකල්පයක් දරන ලද බව පෙනේ. බුරුම කාන්තාවක් ලංකාවේ දී උපසම්පදාව ලබා යළි සිය රටට ගිය පසු එරට පැවති හමුදා පාලනය ඇය හිර අඩස්සියේ තබා ඉන්පසු ශ්‍රී ලංකාවට පිටුවහල් කරන ලදී. 2003 වර්ෂයේ දී ශ්‍රී ලංකාවේ උපසම්පදාව ලද තායි ජාතික භික්ඛුනී ධම්මනන්දා නොහොත් චත්සුමරු කබිල්සින් (Chathsumaru Kabilsingh) බැංකොක් නගරයේ සොන්ග්ධම්මකල්‍යාණී (Songdhammaklyani) නම් විහාරස්ථානයේ

වැඩ සිටිමින් සේවය කරයි. විශ්වවිද්‍යාල හිටපු මහාචාර්යවරියක වන ඇය 1987 ඉන්දියාවේ බුද්ධගයාවේ දී සාක්‍යධීතා සංවිධානය පිහිටුවීමේ පුරෝගාමී වූ ප්‍රධාන චරිතයකි. තායි සම්ප්‍රදාය යටතේ උපසම්පදාව ලද ඔස්ට්‍රේලියානු ජාතික අජාන් බ්‍රහ්මවංසො (Ajanh Brahmavamso) ඔස්ට්‍රේලියානු ජාතික කාන්තාවන්ට උපසම්පදා ලබා දීමට සහයෝගය දැක්වීම කරණ කොට ගෙන 2009 දී තායි සම්ප්‍රදායෙන් නෙරපා හරින ලදී (Tilakaratne, 2012: 149).

ථේරවාද රටවල පවත්නා මෙම කාන්තා පැවිද්ද භික්ෂුණී ශාසනය ලෙස නොපිළිගෙන එය වෙනත් නම්වලින් හැඳින්වීමට පෙළඹී තිබුණත් එය වර්තමාන තත්ත්වය සමග විසංවාදී වන්නේ මේ වන විට දසසිල් මාතා සහ භික්ෂුණීන් ලෙස කණ්ඩායම් දෙකක් දක්නට ලැබෙන බැවිනි. ශ්‍රී ලංකාවේ දී දසසිල් මාතා යන නමින් ද, මියන්මාරයේ මයිථිලෂින් (Maithilashin) නමින් ද හැඳින්වේ. ඉන් අදහස් කෙරෙන්නේ ශීලය දරන්නා නැතහොත් ශීලයෙහි හිමිකාරයා (owners of virtue) යන්නයි. තායිලන්තයේ මෙච් (Maechi) නමින් ද නේපාලයේ ගුරුමා (guruma) නමින් ද හඳුන්වනු ලැබේ. ඔවුන් විසින් පොරවනු ලබන වස්ත්‍රය ද භික්ෂුණීන් විසින් දරන වස්ත්‍රය සමග වර්ණයෙන් හා ස්භාවයෙන් වෙනස් වේ. භික්ෂුණීන් යැයි නම් කර ගනු ලබන කණ්ඩායම සිවුරෙහි ආකෘතිය අනුව සකස් කරන ලද සිවුරු දරනු ලබන අතර දසසිල් මාතාවන් විසින් ලංකාවේ දී බොහෝ දුරට කඩ නොකරන ලද කහපාට සිවුරු වස්ත්‍ර ද, බුරුමයේ සහ නේපාලයේ රෝස පාට වස්ත්‍ර ද සාමාන්‍යයෙන් පොරවනු දක්නට ලැබේ. කාම්බෝජයේ සහ තායිලන්තයේ සුදුපාට වස්ත්‍ර ද දරනු ලැබේ.

කෙසේ නමුත් ථේරවාදී භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටුවීම පිළිබඳ එකඟතාවක් නොමැති පසුබිමක 2007 වර්ෂයේ ජර්මනියේ හම්බර්ග් නගරයට රැස් වූ 65 දෙනෙකුගෙන් යුත් ක්‍රියාකාරී කණ්ඩායමක් සම්මේලනයක් පැවැත්වූහ. සංඝ ශාසනයේ බෞද්ධ කාන්තාවන්ගේ කාර්යභාරය පිළිබඳ ජාත්‍යන්තර කොංග්‍රසය (International Congress on Buddhist women's Role in the Sangha) නම් වූ මේ රැස්වීමට භික්ෂූන් වහන්සේලා, භික්ෂුණීන් වහන්සේලා සහ ගිහි බුද්ධිමතුන්, සමාජ සේවකයන් ආදී විවිධ ක්ෂේත්‍ර නියෝජනය කරන්නෝ සහභාගී වූහ. රැස්වීමේ දී තීරණය කරන ලද්දේ ස්ථවිරවාදී ගුරුකුලයට අයත් එක් ප්‍රබල නිකායක් වූ මූලසර්වස්තිවාද නිකායට අයත් භික්ෂුණී උපසම්පදාව ඇති කළ යුතු බව යි. 14 වන දලයි ලාමා හිමි ලෝක සාමය වැනි විෂයවල පවා ස්ත්‍රියගේ උපයෝගීතාව අගය කරමින් කාන්තා පාලකයන් පහළවන්නේ නම් ලෝකය යුද අවදානමෙන් ඌන වනු ඇති බව පෙන්වා දෙයි. භික්ෂුණී ශාසනය යළි පිහිටු විය හැකි ද නොහැකි ද යන ප්‍රශ්නය අර්ථ රහිත බව දක්වන උන්වහන්සේ එය විනයානුකූලව මනාව කළ හැක්කේ කෙසේ දැයි සොයා බැලීම පිළිබඳ උනන්දුවේ "But the Buddha gave the basic rights equally to both sangha groups. There is no point in discussing whether or not to revive the bhikkhuni ordination; the question is merely how to do so properly within the context of the Vinaya" (Dalai Lama, 2007). බෞද්ධ සමාජ ප්‍රස්ථරය සමඟ ආධ්‍යාත්මික ජීවිතයේ ඇති සම්බන්ධය වටහා ගැනීම ඇතැම් අදහස්වල පවත්නා අන්තවාදී සහ චිත්තවේගික ස්වභාවය ඉස්මතු කෙරෙන බැවින් ඒ පිළිබඳව ද අවධානය යොමුකෙරේ.

සමාජ ප්‍රස්ථරය සහ ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය

බෞද්ධ සමාජ ප්‍රස්ථරය (social dimension) අනුව ලෞකික සහ ලෝකෝත්තර ලෙස ප්‍රධාන සමාජ කණ්ඩායම් දෙකක් දක්නට ලැබේ. ලෞකික සමාජය භික්ෂු, භික්ෂුණී, උපාසක, උපාසිකා ලෙස වර්ග කෙරෙන අතර ආධ්‍යාත්මික සමාජය පෘථග්ජන හා ශ්‍රාවක ලෙස නම් කෙරේ. ආධ්‍යාත්මික බෞද්ධ

සමාජය නියෝජනය කරන ශ්‍රාවක සමාජය භික්ෂු හෝ භික්ෂුණී සංඝයා නියෝජනය කිරීමට යෙදෙන පර්යාය අවස්ථාවක් නොවේ. එය සෝවාන් මාර්ගයේ සිට අරහත් ඵලය දක්වා වන අෂ්ටවිධ ආර්ය පුද්ගලයන් නියෝජනය කරන්නකි. ඊට භික්ෂු-භික්ෂුණී උභතෝ සංඝයා ද ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය ලබා ඇත්නම් පමණක් ඇතුළත් වේ. එබැවින් බුදුසමයේ නිර්දේශිත පරම නිදහස් වීම නැතහොත් විමුක්තිය භික්ෂු-භික්ෂුණී උභතෝ සංඝයාට මෙන් ම උපාසක-උපාසිකා උභය සමාජයට ද එකසේ අත්පත් කර ගත හැකි ය. උභතෝ සංඝයාගේ නිර්වාණ ප්‍රතිපදාව වඩා වේගවත් බවත් ගිහියන්ගේ ප්‍රතිපදාව මන්දගාමී බවත් පිළිගැනේ (Sikhī yathā nīlagīvo vihaṅgamo, haṃsassa nopeti javaṃ kudācanaṃ. Suttanipāta, 1984, 38). එසේවුවත් නිර්වාණය හුදු වස්ත්‍ර දැරීමකින් හෝ කිසියම් සංවිධානයක සාමාජිකත්වය ලබා ගැනීමකින් පමණක් කිසිසේත් ම අත්පත් නොවන බව අවබෝධ කර ගැනීම ප්‍රයෝජනවත් වන්නේ ය. එබැවින් ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය ලැබීම සඳහා භික්ෂුණී භාවය විශේෂයෙන් ම ථේරවාද භික්ෂුණී ශාසනය අවශ්‍ය යැයි සිතීමෙහි ධර්මමය පදනමක් නොමැති බව පෙනේ. නමුදු ථේරවාද භික්ෂුණී ශාසනය කෙසේවත් ඇති නොකළ යුතු යැයි මින් අදහස් නොවන අතර එය අරම්භ කළ යුත්තේ සහ සමාජ යහපත සඳහා යොදාගත හැක්කේ කෙසේ දැයි මතු සාකච්ඡා කෙරේ. එසේවුවත් එහි ඊළඟ ගැටලුව වන්නේ මහායාන භික්ෂුණී ශාසනය ථේරවාද රටවල භික්ෂූන් වහන්සේලා සහ බෞද්ධ නායකයන් භාරගන්නේ ද යන්නයි.

එපමණක් ද නොව වර්තමානය වන විට මහායාන බෞද්ධ රටවල මහායාන භික්ෂුණී ශාසනය වඩාත් සක්‍රීයව විවිධ කාර්යයන්හි ස්වකීය දායකත්වය සපයනු දැකිය හැකි ය. තායිවානය, චීනය සහ එහි ම කොටසක් වන ටිබෙටයත්, ජපානය, සිංගප්පූරුව, කොරියාව ආදි විවිධ රටවලත් මහායාන භික්ෂුණීන් වහන්සේලා විසින් සක්‍රීය ආගමික සහ සාමාජික සේවා සපයනු ලැබේ. මහායානිකයෝ ද බුදුන් වහන්සේ සිය ආගමික නායකයා ලෙස මෙන් ම උන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් මූලික ඉගැන්වීම් වශයෙන් ද සලකනු ලැබේ. මහායානිකයන් සඳහා ද විමුක්තිය පිණිස ප්‍රතිපදාවක් පවත්නේ ය. ධ්‍යාන මුල් කොට ආරම්භ වූ චීනයේ චාන් (Chan) සහ ජපානයේ සෙන් (Zen) සම්ප්‍රදායයන්හි විමුක්තිය පිළිබඳ උද්‍යෝගය මේ වන විටත් දක්නට ලැබේ. එබැවින් ඉදින් කිසිවෙකු ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය සඳහා භික්ෂුණී භාවය අත්‍යවශ්‍ය යැයි සිතන්නේ නම් මහායාන භික්ෂුණී භාවය ලබා විමුක්තිය සාධනය කිරීමේ හැකියාව ද වන්නේ ය.

භික්ෂුණී ශාසනය නැවත පිහිටුවීමේ දී සැලකිය යුතු ප්‍රධාන අංශ දෙකක් නම් එය පිහිටුවන්නේ කෙසේ ද සහ පිහිටුවීමේ අරමුණ කුමක් ද යන්නයි. සංක්ෂේපයෙන් එය ධර්මය මත පදනම්ව පිහිටු විය යුතු අතර එහි ප්‍රධාන අරමුණ ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය විය යුතු ය. අරමුණු පිළිබඳ කෙරෙන සාකච්ඡාවල ප්‍රමුඛ කාරණයක් වන්නේ භික්ෂුණීන් වහන්සේලාට කාන්තා ගැටලු නිරාකරණයෙහි ලා මැදිහත්වීමේ සුභව්‍යතාව යි. සත්‍ය වශයෙන් ම කාන්තා ගැටලු සඳහා මැදිහත් වීම ප්‍රයෝජනවත් වන්නේ නමුත් ඊට ද ස්ත්‍රීත්වය අනිවාර්ය යැයි නොසැලකේ. ශ්‍රී ලංකාවේ නාරී හා ප්‍රසව වෛද්‍යවේදය සම්බන්ධ ප්‍රකට වෛද්‍යවරුන් රැසක් දක්නට ලැබුණත් වෛද්‍යවරියන් ඇත්තේ ස්වල්ප දෙනෙකි. දරුවන් ප්‍රසව කිරීම ස්ත්‍රීන්ට ආවේණික ප්‍රධාන කාර්යයක් වන නමුත් ඊට පිරිමි වෛද්‍යවරුන්ගේ දායකත්වය ගැටලුවක් වී නොමැත. ඒනිසා ස්ත්‍රීන්ගේ ගැටලු සඳහා ස්ත්‍රීන් ම පිළිතුරු දිය යුතු ය යන නිගමනය සප්‍රමාණික තාර්කික එළඹුමක් නොවන බව පෙනේ.

එනිසා භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කරන කල්හි එහි අරමුණු පැරණි සුසමාදර්ශී

භික්ෂු-භික්ෂුණී සමාජවල අරමුණු හා සමීප විය හැකි නම් වඩාත් අර්ථවත් වන්නේය. එම සමාජය ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය ඉලක්ක කර ගත් බැවින් නවීන භික්ෂුණී සමාජය ද ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය පදනම් කරගත්තක් වන්නේ නම් මැනවි. ආධ්‍යාත්මිකව වැඩුණු සමාජයකින් වුවද සමාජසේවා වඩාත් අර්ථවත් වන්නේ පරමාර්ථකාමීත්වය ඉස්මතුවන බැවිනි. වාණිජකරණයට ලක් වූ වර්තමාන ලෝකයේ සෙසු ආගම් මෙන් ම බුදුසමය පදනම් කර ගත් ආධ්‍යාත්මික වැඩපිළිවෙළක් සඳහා ද අවකාශය පවත්නා බව විවාදයෙන් තොර ය. එබැවින් හුදු සමාජසේවාමය අරමුණු ඉක්මවා ගිය ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය පදනම් කරගත් සෙසු සේවා සපයන නව්‍ය සමාජයක් බිහිකළ හැකි නම් ඒ සඳහා භික්ෂුණී ශාසනය භාවිතා කිරීම සමාජ යහපත පිණිස හේතු වන්නේය.

වර්තමාන භික්ෂුණී සමාජයේ ආකල්ප ආධ්‍යාත්මික නැඹුරුවකට වඩා හුදු සංස්ථාමය ක්‍රියාකාරීත්වය සහ ඊට අදාළ අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ උනන්දු වන බවක් පෙනේ. ථේරවාදී භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනයේ දී 1996 වර්ෂයේ උපසම්පදාව ලද විද්‍යා විෂය පිළිබඳ උගත් කාන්තාවක් වන කුසුමා භික්ෂුණිය දරන ආකල්පය සමස්තයේ ආකල්පය නොවූවත් එය සැලකිය යුතු විග්‍රහයක් වනු නොඅනුමාන ය.

භික්ෂුණියගේ අභාවය නිසා විනය නීති රැකීමට කාන්තාවන්ට නොහැකි විය. අද ලංකාවේ සිටින දසසිල් මාතාවන්ට විනය නීති අදාළ නැත. උපසම්පදා භික්ෂුණියකට පමණක් එය අදාළ වේ. එමෙන් ම පාත්‍රා සිවුරු අහිමි බැවින් පිණ්ඩපාත, සාංඝික දාන, සාංඝික වෙහෙර විහාර, සාංඝික ඉඩම් ආදිය සිල්මාතාවට අහිමි වී ඇත. තවද ගිහි පැවිදි පක්ෂයේ හෝ රජයේ හෝ ප්‍රමාණවත් ඇගයීමක් නැත. පිරිවෙන් ආදී අධ්‍යාපන පීඨ නැති බැවින් ධර්ම ඥානය දියුණු කිරීමට අවකාශ නැත. එහෙත් ඉතා දුකසේ වුවද බණ භාවනාවේ යෙදී ශාසනික මෙහෙවරක යෙදී ඇතත්, දසසිල් මාතාවක් ධ්‍යාන මාර්ගඵල ලැබුවත් ඉහත සඳහන් වරප්‍රසාද අහිමි වේ. භික්ෂුණියගේ අභාවය නිසා මුළු කාන්තා පරපුර ම මෙසේ අනාථ වී සිටිති (කුසුමා භික්ඛුනී, 2003: xxx).

ශ්‍රී ලංකාව, තායිලන්තය, බුරුමය වැනි රටවල භික්ෂූන් වහන්සේලා ගිහි බෞද්ධයන්ගේ ආගමික කටයුතු ඉටු කරන බැවින් හුදු එම සේවාව පමණක් සපයන තවත් සමාජ කණ්ඩායමක අවශ්‍යතාවක් නොපෙනේ. සමස්ත ලෝකයේ මෙන් ම බෞද්ධ සමාජයේ ද ආධ්‍යාත්මික ප්‍රතිපදාවට ඇති අවකාශය ඉමහත් බැවින් ඒ සඳහා භික්ෂුණී සමාජය ක්‍රියාත්මක වන්නේ නම් ලියාපදිංචි කිරීම, හැඳුනුම්පත් නිකුත් කිරීම වැනි ලෞකික කරුණු පිළිබඳ එතරම් උද්යෝගයක් නොවනු ඇත. ඔවුන්ගේ ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය වැඩිවන තරමට පොදු ජනයා ඔවුන් වෙත සමීප වන අතර භික්ෂු සමාජයේ ප්‍රතිමල්ලවයන් බවට ද පත් නොවේ. එසේ ම භික්ෂු සමාජය විසින් ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට එරෙහි ව දරනු ලබන ස්ථාවරය පිළිබඳ ද්වේෂ සහගත මානසික, වාචික හෝ කායික ක්‍රියා නොසිදුවන්නේ ය. එලෙස භික්ෂුණී සමාජය ප්‍රතිවාදී කණ්ඩායමක තත්ත්වයෙන් ගිලිහුණු කල්හි ක්‍රමයෙන් භික්ෂු සමාජය ද දෘඪ ආකල්පවලින් ඉවත්වනු ඇත. එපමණක් ද නොව භික්ෂුණී ශාසනයේ ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය මගින් භික්ෂු සමාජය ද තවදුරටත් ආධ්‍යාත්මිකව සංවර්ධනය කරනු ඇත. එසේ වුවහොත් භික්ෂු-භික්ෂුණී උභතෝ සංඝයාගේ සාමග්‍රිය සමස්ත සමාජයේ ප්‍රගතිය සඳහා ම යොදා ගත හැකි වන්නේය.

නිගමනය

ආචාරවිද්‍යාත්මක, සමාජවිද්‍යාත්මක, දාර්ශනික හා මනෝවිද්‍යාත්මක වශයෙන් ස්ත්‍රිය සතු කුසලතා අගය කරන බුදුසමය ජීවවිද්‍යාත්මක වශයෙන් ඇය සතු සුවිශේෂී භාවය ද අවධානයට ගැනේ. අන්‍යාගම් හා තුලනය කරන කල්හි ආදි බුදුසමය ස්ත්‍රිය

පිළිබඳ වඩාත් ප්‍රගතිශීලි ආකල්පවලින් යුක්ත වූ බව පෙනේ. භික්ෂුණී ශාසනය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය සම්බන්ධ චුල්ලවග්ගපාළි භික්ඛුණී ඛන්ධක වාර්තාවේ අන්තර්ගතය, භාෂාව සහ අන්‍යනේකායික විනය සංසන්දනය තුළ ගැටලු රැසක් ඉස්මතු කෙරේ. මහාචාර්ය ධම්මානන්ද කෝසම්බි වැනි විද්වතුන් අෂ්ට ගරුධර්ම සම්පූර්ණයෙන් ම පශ්චාත්කාලීන භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ නිර්මාණ සේ සලකනු දැකිය හැකි ය. එසේ වුවහොත් විනය මත පදනම්ව භික්ෂුණී ශාසනය යළි ස්ථාපනය කළ නොහැකි යැයි විශ්වාස කරන්නෝ අනාථ වන්නාහ. කාන්තා අයිතිවාසිකම් පදනම් කර ගනිමින් එය කෙසේ හෝ ඇති කළ යුතු ය යන අදහසට එකඟවිය නොහැක්කේ ඕනෑම ආගමක් හා බැඳුණු සංස්කෘතියක් පවත්නා බැවිනි. ක්‍රිස්තු භක්තිකයන්ගේ ප්‍රධානියා වන ශුද්ධ වූ පාප් වහන්සේගේ තනතුරට ස්ත්‍රීන් පත්කර නොගන්නා බව අපි දනිමු. එසේ ම භික්ෂුණියක් වීම හෝ නොවීම බුදුසමය නිර්දේශ කරන ආධ්‍යාත්මික අධිගමයට බාධාවක් ද නොවේ. යම් කිසිවෙකුට පැවිදි නොවී ම බැරියැයි සිතෙන්නේ නම් ඒ අයට මහායාන සම්ප්‍රදාය අනුව භික්ෂුණී භාවයට පත්වීම එක් විකල්පයක් සේ සැලකිය හැකි ය. එනිසා මෙහි දී වඩාත් වැදගත් වන්නේ ආදි බුදුසමය නිර්දේශ කරන ලද ධර්මමය පදනම මත ස්ථාපිත කරන ලද ආධ්‍යාත්මික සමාජයක අවශ්‍යතාව යි. හුදු සමාජසේවා හෝ කාන්තා අයිතිවාසිකම් පෙරටු කරගත් නව භික්ෂුණී සමාජයකට ආධ්‍යාත්මික ව ශීඝ්‍රයෙන් පිරිහෙන වර්තමාන සමාජ හා ආර්ථික රටාවේ ප්‍රගමනයට දියහැකි දායකත්වය අල්ප බව පෙනේ. දැනට රාජ්‍ය තාන්ත්‍රික පිළිගැනීම නැතත් ථේරවාදී භික්ෂුණී සමාජය ථේරවාදී රටවල ශීඝ්‍රයෙන් පැතිරෙන බැවින් ඒ සඳහා ආධ්‍යාත්මික දායකත්වය ලබාදීම අනාගතයේදී එය මැනවින් ස්ථානගත වීම සඳහා ප්‍රයෝජනවත් වනු නොඅනුමාන ය.

මූලාශ්‍රය

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය

Aṅguttaranikāya, Vol. I (1961). Warder, A.K. (Ed.) London: The Pali Text Society.

Majjhimanikāya, Vol. I (1979). Trenckner, V. (Ed.) Oxford: The Pali text society.

Manusmṛti (1946). Narayan Ram Acarya Bombay: Satyabhāmābāī Pāṇḍurang.

Questions of King Milinda, Vol. II (1990). Rhys Davids (Tr.) London: The Pali Text Society.

Samantapāsādikā Vinayapitaka Commentary, Vol. I (1975). Takakusu, J. & Nagai, M. London: Pāli Text Society.

Suttanipāta (1984). Andersen, Dines & Smith, Helmer (Ed.) London: The Pali Text Society.

The Dīghanikāya, vol. II (1966). Rhys Davids, T. W. (Ed.) London: The Pali Text Society.

The Dīghanikāya, Vol. III (1976). Carpenter, J. E. (Ed.) London: The Pali Text Society.

The Milindapañha (1986). Trenckner, V. (Ed.) London: The Pali Text Society.

The Noble Quran in the English Language (Not mentioned) Mahammad T. & Mahammad, M.K. (Ed.) Madinah, K.S.A, King Fahd Glorious Qur'an.

The Vinayapiṭaka, Vol. I, The Mahāvagga (1997) Oldenberg, Hermann Oxford: The Pāli Text Society.

The Vinayapiṭaka, Vol. II, The Cullavagga, (1995) Oldenberg, Hermann (Ed.) Oxford: The Pāli Text Society.

ද්විතීයික මූලාශ්‍රය

Bhikkhu Bodhi (2010). "*The Revival of Bhikkhuni Ordination in the Theravada Tradition*" Dignity and Discipline Reviving for Full Ordination for Buddhist Nuns Ed. Mohr Thea & Tsedroen Jampa, Boston: Wisdom Publication.

Gross, Rita M. (1993). *Buddhism After Patriarchy A Fiminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*, Delhi: Sri Satguru Publications.

Tilakaratne, Asanga (2012). T*heravada Buddhism The View of the Elders*, Honolulu: University of Hawai' Press.

Wijayaratna, Mohan (2010). *Buddhist Nuns The Birth and Development of a Women's Monastic Order*, Kandy: Buddhist Publication Society.

කුසුමා, භික්ඛුනී (2003). *භික්ඛුනී විනය*, රත්මලානඃ සර්වෝදය විශ්වලේඛා ප්‍රකාශකයෝ.

කෝසම්බි, ධම්මානන්ද (2003). *භගවාන් බුද්ධ*, ර. මු. කි. මුදියන්සේ අනුවාදය, කොළඹ 10ඃ එස් ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.

රූපසිංහ, සංජීවනී (2017). *පෙරදිග ස්ත්‍රීවාදය*, කර්තෘ ප්‍රකාශනයකි.

හේවාමානගේ, විමල් (2011). "පාලි සූත්‍ර පිටකය පෝෂණයෙහිලා ස්ත්‍රී දායකත්වය" දේශප්‍රිය ගුණසේන සහ වසන්ත ප්‍රියදර්ශන (සංස්.) *අන්වේෂණා*, පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයන පශ්චාත් උපාධි ආතනය, කැලණියඃ විශ්වවිද්‍යාලය.

අන්තර්ජාල මූලාශ්‍රය

Dalia Lama (2016). Summary Report of International Congress on Buddhist Women's Role in the Sangha. 18-20 July 2016 http://studybuddhism.com/web/en/archives/approaching_buddhism/world_today / summary_report_2007_international_c/pa (10.11.2018)