

ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවය පිළිබඳ ආකල්ප ප්‍රවර්ධනය උදෙසා රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්ති සම්පාදනය
පිළිබඳ ඓතිහාසික අධ්‍යයනයක්

ආර්. කේ. එම්. ටී. ඉන්ද්‍රාණී

ඉතිහාස සහ පුරාවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය

indrani619v@gmail.com

සංකේතය

අතීතයේ පාලකයා වූ කලී තම රාජ්‍යයේ දේශපාලන, සමාජ, ආගමික හා ආර්ථිකය ශක්තිමත් ව්‍යුහයකින් පවත්වාගෙන ගිය අතර එහි දී ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කිරීම හරහා මහජනයාගේ අවනතභාවය මෙන්ම පාලකයා කෙරෙහි ඇති පක්ෂපාතීත්වය ද වර්ධනය කරගන්නා ලදී. ඒ සඳහා ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කිරීම සඳහා ප්‍රතිපත්ති අනුගමනය කළ අතර, එම ප්‍රතිපත්තීන් තම රාජ්‍යයේ තිරසර පැවැත්මට දායක කරගත්තේ ය. සැම ට සමාන වරප්‍රසාද ලබාදීම තුළ මවක්, දියණියක්, බිරිඳක්, සහෝදරියක් ලෙස කාන්තාව ට සමාජයේ ඉහළ තලයක වැජඹීමටත් රජුගේ මේ ප්‍රතිපත්තිය උපකාරී විය. ඒ අනුව රාජ්‍යයේ තිරසර පැවැත්ම උදෙසා ස්ත්‍රී - පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කිරීමේ ප්‍රතිපත්තීන් හා එම උපායමාර්ග මගින් ඇතිකළ බලපෑම කෙබඳු දැයි යන්න අධ්‍යයනය කිරීම පර්යේෂණ ගැටලුවකි. මෙරට ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය සුරක්ෂාව සහ ඒ සඳහා පාලකයින් විසින් ක්‍රියාත්මක කරන ලද රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්ති හඳුනා ගැනීම පර්යේෂණයේ මූලික අරමුණ වන්නේ ය. මෙම පර්යේෂණය සඳහා දත්ත රැස් කිරීමේ දී ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය හා ද්විතීයික මූලාශ්‍රය යටතේ පුස්තකාල අධ්‍යයනය හා පුවත්පත්, ලිපි සඟරා අධ්‍යයනය කරමින් රැස් කරගත් දත්ත සංසන්දනාත්මක විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේදය ඔස්සේ නිගමනවලට එළඹ ඇත. බුදුන් වහන්සේ පවා දේශනා කළ කාන්තාව ට සමතැන ලබා දීමේ දේශනාවන් පෙරටු කොට ගනිමින් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවයේ ආරක්ෂාව සඳහා පැරණි පාලකයන් ක්‍රියාකළ අතර කාන්තාවන් ට අධ්‍යාපනය සහ රැකියා අවස්ථා ලබා දීම සහ සමාජයේ ස්ත්‍රී පුරුෂ සමානාත්මතාවය ප්‍රවර්ධනය කිරීම සිදු කරන ලදී. විශේෂයෙන් ම දේපල හා වත්කම් උරුම කරගැනීමේ අයිතිය කාන්තාවන් ට ලබා දීම, කාන්තාවන් ට අධ්‍යාපනය සහ පුහුණුව සඳහා ප්‍රවේශය ලබා දීම, වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර සඳහා ප්‍රවේශය ඇතුළු ව කාන්තා සෞඛ්‍යය සහ යහපැවැත්ම සහතික කිරීම ට පියවර ගැනීම, දේශපාලනික සහ තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලීන් ට සහභාගිවීම ට කාන්තාවන් ට අවසර ලබා දීම, කාන්තාවන් ට වෘත්තීය සහ ආර්ථික ස්වාධීනත්වය ලබා ගැනීම ට අවස්ථාව ලබා දීම ආදිය වැදගත් කොට දැක්විය හැකිය. එම ප්‍රතිපත්ති තිරසාර සමාජ සංවර්ධනයක ට සෘජුව ම හේතු වූ බව ද සඳහන් කළ හැකි ය.

ප්‍රමුඛ පද:

මූලාශ්‍ර පද: තිරසර, ප්‍රතිපත්ති ප්‍රවර්ධනය, ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය

හැඳින්වීම

ඉංග්‍රීසි බසින් “Gender” යනුවෙන් හඳුන්වන ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය හෙවත් පුමිතිරිභාවය යන සංකල්පය සංස්කෘතිමය සමාජ තත්ත්වයකි. ස්ත්‍රී පුරුෂ භාවය යනු තමන් පිළිබඳ පුද්ගලික අවබෝධය සහ සමාජ සම්මතයන් සහ අපේක්ෂාවන් සමඟ ඇති ඔවුන්ගේ සම්බන්ධතාවය මත පදනම් ව පුද්ගලයන් විසින් අනුගමනය කළ හැකි අනන්‍යතා, ප්‍රකාශන සහ භූමිකාවන් රාශියක් ඇතුළත් සංකීර්ණ සහ බහුවිධ සමාජ නිර්මිතයකි (කුමාර, 2023). එය කෙනෙකුගේ ජීව විද්‍යාත්මක ලිංගිකත්වය ට සීමා නොවී, සාම්ප්‍රදායික පිරිමි සහ ගැහැණු ද්වීමය සීමාවෙන් ඔබ්බට පුළුල් අනන්‍යතා පරාසයක් ආවරණය කරයි.

ලිංගභේදය සංස්කෘතික, සමාජීය සහ ඓතිහාසික සාධක මගින් බලපාන අතර විවිධ සමාජ සහ කාල පරිච්ඡේද හරහා බොහෝ සෙයින් වෙනස් විය හැක. එය කාලයත් සමඟ වෙනස් විය හැකි අනන්‍යතාවයේ ගැඹුරු පුද්ගලික සහ පුද්ගල අංගයකි. බුදුන් වහන්සේ පවා දේශනා කළ කාන්තාව ට සමතැන ලබා දීමේ දේශනාවන් පෙරටු කොට ගනිමින් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවයේ ආරක්ෂාව සඳහා පැරණි ශ්‍රී ලංකාවේ පාලකයන් විසින් අනුගමනය කරන ලද සමහර ක්‍රියාමාර්ග අතර ට කාන්තා හිංසනය ට එරෙහි නීති ක්‍රියාත්මක කිරීම, කාන්තාවන් ට අධ්‍යාපනය සහ රැකියා අවස්ථා ලබා දීම සහ සමාජයේ ස්ත්‍රී පුරුෂ සමානාත්මතාවය ප්‍රවර්ධනය කිරීම ඇතුළත් විය

(කුමාර, 2023). විශේෂයෙන් ම කාන්තාවන් ප්‍රචණ්ඩත්වයෙන් සහ අපයෝජනයෙන් ආරක්ෂා කිරීමට නීති සම්පාදනය කිරීම, දේපල හා වත්කම් උරුම කරගැනීමේ අයිතිය කාන්තාවන්ට ලබා දීම, කාන්තාවන්ට එක්රැස්වීමට සහ සමාජගතවීමට කාන්තාවන්ට පමණක් අවකාශයන් ස්ථාපිත කිරීම, කාන්තාවන්ට අධ්‍යාපනය සහ පුහුණුව සඳහා ප්‍රවේශය ලබා දීම, වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර සඳහා ප්‍රවේශය ඇතුළුව කාන්තා සෞඛ්‍යය සහ යහපැවැත්ම සහතික කිරීමට පියවර ගැනීම, දේශපාලනික සහ තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලීන්ට සහභාගිවීමට කාන්තාවන්ට අවසර ලබා දීම, බලහත්කාර විවාහ සහ ළමා විවාහ වැළැක්වීම සඳහා නීති ක්‍රියාත්මක කිරීම, කාන්තාවන්ට තම සහකරු සහ සහකාරිය තෝරා ගැනීමේ අයිතිය ලබා දීම, කාන්තාවන්ට හිරිහැර කරන හෝ සුරාකෑමට ලක්වූවන් සඳහා දඬුවම් නියම කිරීම, කාන්තාවන්ට වෘත්තීය සහ ආර්ථික ස්වාධීනත්වය ලබා ගැනීමට අවස්ථාව ලබා දීම ආදිය වැදගත් කොට දැක්විය හැකිය. නිදසුනක් වශයෙන් ශ්‍රී ලංකාවේ පළමුවන පරාක්‍රමබාහු රජු ස්ත්‍රීන් ලිංගික හිංසනයෙන් සහ අපයෝජනයෙන් ආරක්ෂා කිරීම සඳහා නීති ක්‍රියාත්මක කළ අතර දුටුගැමුණු රජු කාන්තාවන් පොදු ජීවිතයට සහ තීරණ ගැනීමේ ක්‍රියාවලීන්ට සහභාගිවීමට උනන්දු කළේය. ඒ අනුව අතීත පාලකයන් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය සුරක්ෂා කිරීමෙහි ලා ප්‍රමුඛතාවයක් ගෙන කටයුතු කළ බවක් හඳුනා ගත හැකිය. ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවය පිළිබඳ ආකල්ප ප්‍රවර්ධනය උදෙසා රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්ති සම්පාදනය පිළිබඳ ඓතිහාසික අධ්‍යයනයක් මෙම පර්යේෂණ ලිපිය මගින් සිදු කෙරේ.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

මෙම අධ්‍යයනයේ දී පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය ලෙස ගුණාත්මක පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය යොදා ගැනිණි. දත්ත එක්රැස් කිරීමේ දී (Data Collection Method) ප්‍රාථමික සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය, සෙල්ලිපි, වැනි පුරාවිද්‍යාත්මක මූලාශ්‍රය අධ්‍යයනය සහ ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයනය සිදු කළ අතර දත්ත විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේද වශයෙන් (Data Analysis Method) ඓතිහාසික සන්සන්දනාත්මක ක්‍රමවේදය (Historical Comparative Method) සහ තේමා විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේදය (Thematic Analysis Method) වැනි ක්‍රමවේද යොදා ගනිමින් නිගමනවලට එළඹීම සිදු කෙරිණි.

ප්‍රතිඵල හා සාකච්ඡාව

ස්ත්‍රී උපත සහ සමාජ ගෞරවය පිළිබඳ සංකල්පය

ස්ත්‍රී පුරුෂ සමානාත්මතාවය යනු පුරුෂයෙකුට හෝ ස්ත්‍රීයකුට හෝ සමාන සමාජ අයිතිවාසිකම් සහ අවස්ථා ඇති බවයි. කාන්තාවන් සවිබල ගැන්වීම යනු ඔවුන් පූර්ණ ලෙස සමාජීය, ආර්ථික හා දේශපාලනික අංශ තුළ කටයුතුවලට සහභාගී වීම සහතික කිරීමයි. වෙනත් සමාජයන් හි ගර්භයේ සිටින දරුවා පිරිමි දරුවකු බවට පත් කරවීම සඳහා නොයෙක් සංස්කාරයන් සිදු කරමින් පුතෙකු වෙනුවෙන් ම බලා සිටිය ද, ලාංකීය සමාජය දියණිය ද එකසේ පිළිගත් බවට සාධක බොහෝ ය. “දූවක හෝ පුතෙකු හෝ නොමැති ව කුමන යස ඉසුරක් ද” (රසවාහිනිය, 1965) යනුවෙන් විහාර මහා දේවිය පැවසීමෙන් පෙනී යන්නේ දූවක වුව ද පුතකු වුව ද පවුලකට හේදයකින් තොරව දරු සම්පත වස්තුවක් වූ බවකි. “ඇතැමුන් වෘක්ෂ දේවතාවන්ගෙන් ඉල්ලා සිටියේ දරුඵලයක් ලබා දෙන ලෙස පමණි.” (මුණසිංහ, 1998) ඉන් පෙනී යන්නේ දරුවා දූවක වුව ද, පුතකු වුව ද ඔහුට ගැටලුවක් නොවූ බවකි. ඇතැම් විට පුතුන් ලැබීම වඩා වැදගත් කොට සැලකූ අවස්ථාවන් ද දක්නට ලැබේ. ලුම්බිණි වනයෙහි උපන් සිදුහත් කුමරුන් දැක සුදොවුන් මහ රජු සතුටු වූවාක් මෙන් II සේන රජු තමන්ට පුතකු ලැබීම නිසා ප්‍රීති වූ බව සඳහන් වේ (මහාවංසය, 1996). එසේ වන්නට ඇත්තේ දූවරු ප්‍රතික්ෂේප කළ නිසා නොව රජ පවුලේ පැවැත්මට පුතකු අවශ්‍ය වූ නිසා ම යයි සිතිය හැකිය. නමුත් ඇතැම් රජවරුන් පවා පුතුන්ට වඩා දියණියන්ට විශේෂත්වයේ ලා සැලකූ බවට නිදසුන් බොහෝය. ධාතුසේන රජු තම දියණිය වෙනුවෙන් සිය සොයුරිය පවා ඝාතනයට පෙළඹී ඇත (මහාවංසය, 1996). I කාශ්‍යප රජු ඉසුරුමුණි විහාරය පිළිසකර කරවා එය තමාගේත්, දියණියන් දෙදෙනාගේත් නමින් බෝ උපුල්වත් කසුබගිරි වෙහෙර නමින් නම් කර වූ බවත්, පළමුවන අග්බෝ රජු ද සිය දියණිය නමින් ගමක් පූජා කර ඇති බවත්, IV අග්බෝ රජු ද, ස්වාමියාගෙන් වෙන් ව ආ දියණිය නැවත භාරගෙන ඇති ආකාරයත්, I විජයබාහු රජු ද, තම දියණිය වූ රත්නාවලිය කැඳවා ඇයට විශේෂයෙන් සැලකූ බවත් මහාවංශයේ සඳහන් වේ. මේ කරුණු අනුව එකල ලාංකීය කාන්තාව සම තැනක ලා සැලකූ බව ගම්‍යමාන වේ.

රජ පවුල තුළ මෙන් ම ඉන් බැහැර සාමාන්‍ය සමාජය තුළ ද දියණියට විශේෂ සැලකිල්ලක් යොමු කරමින් ඇය ව රැකබලා ගත් බවක් පෙනී යයි. තිස්ස නම් උපාසකගේ දියණිය පියා හා දබර කර වනයට වැදීම නිසා ඔහු ශෝකයෙන් පීඩිත ව ඇය සොයා ගිය කතා පුවතක් සිහලවත්ථුවේ දැක්වේ (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959). වනයේ දී ඇය දුටු තවත් මිනිසෙක්

ඇය දැක දුටක ට මෙන් සෙනෙහසින් තම බත් මුල දුන් බව ද සඳහන් වීමෙන් පෙනී යන්නේ දියණිය ට පවුල තුළ තිබූ සැලකිල්ල හා සමාජයෙන් ඇය ට ලැබුණ ආරක්ෂාවයි. ගිරිහඬු මහ වෙහෙර අසළ වත්තකාල නම් ගමේ දෙමාපියන් දෙදෙනෙක් සිය ගැබ්ණි දියණිය රැකබලාගත් ආකාරය විශුද්ධි මාර්ගයේ කතා පුවතක සඳහන් වේ (විශුද්ධි මාර්ගය 2004). පවුලක බාල දරුවන් රැකබලා ගැනීම වැනි විශාල වගකීම් දියණිය ට පැවරීම ට තරම් ලාංකීය සමාජය තුළ දියණිය වගකිවයුතු තත්ත්වයක ට පත් ව තිබූ බවක් පෙනී යයි. බාල පුත්‍රයා රැක බලාගැනීම වැඩිමහල් දියණිය ට පැවරූ පියකු පිළිබඳ ව කතා පුවතක් සිහලවත්ටුවේ සඳහන් වේ (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959). පියවරුන් මෙන් ම සොහොයුරන්ගේ ආදරය සහ රැකවරණය ද ඇය ට නිරතුරු ව ලැබිණි. සොයුරන් හත් දෙනෙකු සමග පවුලේ සිටි එක ම දියණිය දෙමාපියන්ගේ මරණින් පසු සොයුරන් විසින් දැඩි දුෂ්කරතා මැද රැක බලාගත් ආකාරයත්, තම භාර්යාවන් ට වඩා නැගණිය ට විශේෂත්වයක් දක්වා සැලකූ ආකාරයත් සඳහන් කතා පුවතක් ද සිහලවත්ටුවේ දැක්වේ (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959). පුතුන් විශාල පිරිසක් අතර ට පවුල ට සිටි එක ම දියණිය සම්පතක් කොට ලාංකීයයන් සැලකූ බවක් ඉන් ගම්‍ය වේ.

දියණිය ට ගේ දොර වැඩ පැවරීම ට තරම් ඇය වගකීම් දැරිය හැකි තත්ත්වයක සිටි බවක් පෙනේ. ඇතැම් විට දියණිය ට ‘පුතණ්ඩ’ යනුවෙන් ඇමතු අවස්ථාවන් ද ඇත (සද්ධර්මරත්නාකරය, 2001). පුතෙකු ට දක්වන ආදරය දියණිය ට ද එක සේ ලැබුණ බව ටත්, පුතා හා දියණිය සම තත්ත්වයේ ලා සැලකූ බව ටත් එය සාධකයක් කොට ගත හැකි ය. එමෙන්ම දියණිය ට ‘මැණියනි’ යනුවෙන් ඇමතීමෙන් ද ඇයබට හිමි වූ ගෞරවය පිළිබිඹු කරයි (රසවාහිනී 2001) ඇතැම් විට දියණිය පවුල තුළ මවගේ කාර්යභාරයෙන් විශාල කොටසක් ද ඉටු කරන්න ට ඇතැයි සැලකිය හැකි ය. කෙතරම් පුතුන් ලැබුව ද, දියණියන් ප්‍රතික්ෂේප කළ වෛදික සමාජය ට වඩා ලාංකීය සමාජය වඩාත් සාධාරණ දෘෂ්ටියකින් දියණිය දෙස බැලූ බවක් දක්න ට ලැබේ. ඇය දෙමාපිය, සහෝදරාදීන්ගේ රැකවරණය, ආදරය, ගෞරවය, ලබමින් සැලකිය යුතු මට්ටමේ නිදහසක් භුක්ති විඳි බවක් පෙනී යයි.

ඇතැම් දුගී පියවරුන් ජීවත්වීම සඳහා ම තම දියණියන් උකස ට තැබූ බවට ද, තොරතුරු ලැබේ. එහි දී ඇය ට ඒ වෙනුවට බැලමෙහෙවර කිරීමට සිදුවිය (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959: 132). දියණිය දන් දී පසු ව මුදල් දී ඇය නිදහස් කරගත්

ලම්භකර්ණයක් පිළිබඳ කතා පුවතක් සිහලවත්ටුවේ දැක්වේ. එක්තරා ඇමතියෙක් රාජ හයින් පලා යද්දී දුවගේ රූ සපුව නිසා කරදරයක් වේ යැයි සිතීමෙන් ඇය අතහැර පලා ගිය බව එක්තරා කතා පුවතක සඳහන් වේ (රසවාහිනී, 2001). මෙවන් සිදුවීම් අතරින්පතර සඳහන් වුව ද ඒවා දියණිය කෙරේ අනාදරයෙන් සිදු කළ බවක් නොපෙනේ.

විවාහය තුළ ස්ත්‍රී සමාජභාවය

නිසි වයස ට පත් වූ දියණියන් දෙමාපියන් විසින් සුදුසු පුද්ගලයකු ට විවාහ කර දුන් අතර, ඇතැම් තරුණියන් තමන් විසින් ම සහකරුවකු සොයාගත් අවස්ථා පිළිබඳ ව ද අසන්න ට ලැබේ. විවාහයේ දී දියණිවරුන් ට දෙමාපියන්ගේ අනුමැතිය අවශ්‍ය වූ අතර, ඔවුන් කිකරු ව දෙමාපිය ආශීර්වාදය ලබමින් බොහෝ විට විවාහ දිවිය ට එළඹුණු බවක් පෙනී යයි. පුරුෂ වෙසින් ආ ශත‍්‍රයාට කිඤ්චිසංසාව පවසන්නේ “මව්පියන්ගේ වචන යමෙක් මේ මනුලොව නොකරත් ද හේ මේ ලෝකයෙහි විනාශය ට ද, පරලොව දුගතිය ට ද, පැමිණෙත්. තරුණය, යම් හෙයකින් මගේ දෙමව්පියෝ ඔබ සමග එක්වීම අනුමත කරත් නම් එක්වීම සිදු වේ. එසේ නොවුනහොත් එක්වීමක් නොමැත” (රසවාහිනී, 2001). යනුවෙන්. පළමු දැක්මෙන් ම හික්ෂුවක් කෙරේ සිත් බැඳගත් තරුණියක් හික්ෂු ව ලබාගත නොහැකි ව නොකා නොබී සිටි අවස්ථාවක ඇයගේ ජීවිතය පතා ඇගේ දෙමාපියන් ඇය අවාහ කරගන්නා ලෙස හික්ෂුවගෙන් ඉල්ලා සිටියත් හික්ෂුව ඊට අකමැති වීම නිසා ඇය ශෝකයෙන් මළාය (රාහුල, 1999). හේතු යුක්ති නොතකා තම දියණියගේ සතුට වෙනුවෙන් ඕනෑ ම දෙයක් කිරීම ට දෙමාපියන් ඉදිරිපත් වූ ආකාරයක් මින් දැකගත හැකිය. එහෙත් දෙමාපිය අනුදැනුමෙන් තොර ව හිතුවක්කාරී ලෙස ප්‍රේම සබඳතා මගින් විවාහ දිවිය ට එළඹුන තරුණියන් පිළිබඳව ද තොරතුරු ලැබේ. ශුද්ධා ශුමනාව ප්‍රේම සබඳතාවයක් ඇතිකර ගනිමින් හිතූමතය ට ඔහුත් සමග විවාහ වූවාය. නමුත් පසුව සැමියා විසින් ඇය ව බැහැර කිරීම නිසා ඇය ආපසු දෙමාපියන් වෙත ගියාය. හිතුවක්කාරී වුව ද එකල සැමියාගෙන් වෙන් ව පැමිණි දියණිය ට සිය පවුල තුළ රැකවරණය තිබූ බවක් පෙනී යයි (රසවාහිනී, 2001). දෙමාපියන්ගේ අදහස් නොබලා ඇය හිතූමතය ට ඔහු සමග ගිය නිසා ඇය ට එසේ වීම ට සිදු වූ බවක් සඳහන් වේ. මින් පෙනී යන්නේ එවැනි ක්‍රියා එකල සමාජයේ සුලභ වුව ද සමාජය විසින් ඒවා අනුමත නොකළ බවකි.

IV අග්බෝ රජු සැමියාගෙන් වෙන් ව ආ දියණිය මහණ කරවූවත් ඇය තම මාමාගේ පුත්‍රයා වූ අග්බෝ

සමග නැවත පළා ගියාය (මහාවංසය, 1996). ඇතැම් විට ඇගේ මුල් විවාහය ඇගේ අකමැත්ත තිබිය දී සිදු කරන්නට ඇතැයි ද, ඇය මාමාගේ පුතු සමග මුල සිට ම සබඳතාවයක් ඇති කරගත සිටින්නට ඇතැයි ද අනුමාන කළ හැකිය. හේමා නම් කාන්තාවක් මාතොට වෙළෙන්දෙක් සමග ප්‍රේම සම්බන්ධයක් ඇති කොට ගෙන එක්තරා රාත්‍රියක මව්පියන්ටත් නොදන්නා හුදකලාව ඔහු සොයා අන්තරායදායක ගමනක් ගිය ආකාරය සද්ධර්මාලංකාරයේ කතා පුවතක දැක් වේ. හුදකලා රාත්‍රියක තනි මග යාමට තරම් නිර්භීත වූ තරුණියන් සිටින්නට ඇති බවත්, රාත්‍රියක වුවත් තරුණියන්ට එලෙස ගමන් කළ හැකි ආරක්ෂාකාරී නිදහස් සමාජ වටපිටාවක් තිබූ බවක් ද මින් පිළිබිඹු වේ. “පිපුණු මල් කිනිත්තක් පෙරටු කරගත ඕ තොමෝ ප්‍රියයා සමග ගාන්ධර්ව විවාහයකට පැමිණි බව” (මුදියන්සේ, 1963) සිගිරි ගීතල ද සඳහන් වීමෙන් ලාංකීය සමාජය තුළ ද ගාන්ධර්ව විවාහය සැහෙන පමණ ප්‍රචලිත ව පවතින්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. “මෙවැනි විවාහයක් තුළින් පැරණි සමාජයේ කාන්තාව තම දෙමාපියන්ට අකීකරු වූ බවක් පෙන්නුම් කරනවාට වඩා මෙහි දී ගමය වන්නේ තාරුණ්‍යයේ අයිතිය තරුණ තරුණියන් නිදහසේ භුක්ති විඳි බවට කරන ලද ඉඟියක් විය හැකි බව” ඉන්ද්‍රාණි මුණසිංහ පෙන්වා දී ඇත (මුණසිංහ, 1998).

විවාහයේ දී දෙමාපියන් විසින් දියණියට තම වත්කම අනුව දායාද ලබාදීමේ සිරිතක් ද විය. වූලෝදර නා රජුට මහෝදර නා රජුගේ දියණිය පාවා දෙන විට දායාද ලෙස මිණි පළඟක් ලබාදීම පිළිබඳ ව සඳහන් වේ (සද්ධර්මාලංකාරය, 1953). මෙරට දේශීය ජනයා අතර ද මෙම චාරිත්‍රය පවතින්නට ඇතැයි මේ නිසා අනුමාන කළ හැකිය. නැතහොත් මේ කෘතිය රචනා වූ කාලයේ දායාද දීමේ චාරිත්‍රය මෙරට සමාජය තුළ පැවතුණා විය හැකිය. I සේන හා I උපතිස්ස යන රජවරු තම දියණියන් විවාහ කරදීමේ දී විශාල බව බෝග දුන් බව මහාවංසය සඳහන් කරයි (මහාවංසය, 1996). එක් මවක් තම දියණියට දායාද ලෙස සහල් නැලියක්, මෝල් ගසක්, වංගෙඩියක්, පියන සහිත කළයක්, බත් කන භාජනයක් ඇතුළු ගෘහ උපකරණ ලබා දුන් බව සීහලවත්ථුවේ හරිතාලනිස්සගේ කතාවේ දැක්වේ.

රජවරු පමණක් නොව සාමාන්‍ය ජනයා ද හැකි පමණින් දියණියට නව දිවියට පිවිසීමේ දී අවශ්‍ය දේ ලබාදුන් බවක් පෙනී යයි. කාවන්තිස්ස රජු දේවි කුමරිය විවාහ කර ගැනීමේ දී ඒ රජු විසින් ද, සාලිය කුමරු අශෝකමාලා විවාහ කරගැනීමේ දී දුටුගැමුණු රජු විසින් ද, ඒ කාන්තාවන් රුවන් රැසක් මත පිහිට

වූ බවත්, එය රාජකීය කාන්තාවන්ට කරන ලද විශේෂ ගෞරවයක් ලෙස සැලකිය හැකි බවත් ඉන්ද්‍රාණි මුණසිංහ පෙන්වා දී ඇත (මුණසිංහ, 1998). මේ සෑම විටක ම එය සිදුකර ඇත්තේ මනාලයාගේ පාර්ශවයෙනි. එනිසා එය එක් අතකින් මනාල පාර්ශවයෙන් මනාලියට දුන් දායාදයක් කොට සැලකිය හැකිය. බෞද්ධ සමාජය මනාලියගේ පියා විසින් දායාද දීමේ චාරිත්‍රය එතරම් පිළිගත් බවක් නොපෙනේ. කාන්තාවගේ බුද්ධිය, ගේ දොර කටයුතු පිළිබඳ මනා දැනීම, කීකරු බව, යහපත් චරිතය ආදිය දියණියට දිය හැකි චරිතා දායාදයන් ලෙස සමාජය පිළිගත් බවක් උම්මග්ග ජාතකයෙන් හෙළි වේ. මහොෂධ පණ්ඩිතයන් අමරාදේවිය විවාහ කරගැනීමේ දී ඉහත කී ලක්ෂණ ඇය සතු දැයි පරීක්ෂා කර ඇගේ පියාට ඇය වැනි දියණියක් ලබාදීම වෙනුවෙන් මසුරන් ද ලබා දී ජීවිතාන්තය තෙක් ඒ මව්පිය දෙදෙනා රක්ෂා කිරීමට පොරොන්දු වී ඇත (උම්මග්ග ජාතකය 1978). මෙය කිසිසේත් දියණිය විකිණීමක් ලෙස සැලකිය නොහැකි ය. බෞද්ධ සංස්කෘතිය විසින් මෙහෙය වූ ලාංකීය සමාජය තුළ දියණියගේ චරිතාකම අගය කළ අවස්ථාවක් වශයෙන් එය හැඳින්විය හැකි ය.

විවාහ දිවියට එළඹුණු දියණිය භාර්යාවක වශයෙන් කෙසේ පැවතිය යුතු ද යන්නට, ඇයට බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙන් නිරන්තර ව උපදෙස් ලැබිණි. ලාංකීය කාන්තාව පතිව්‍රතාව රකිමින් ස්වාමියාගේ ආරක්ෂාව යටතේ ජීවත් වූවා මිස කිසිවිටෙකත් ඔහුගේ දාසියකගේ තත්වයට පත් වූ බවක් නොපෙනේ. භාර්යාවගේ චරිතාකම ස්වාමිපුරුෂයා නිසා වඩාත් තීව්‍ර විය. පුරුෂ වෙසින් ආ ශක්‍රයාට කිවිසංඝාව පවසන්නේ “ලෝකයෙහි ස්ත්‍රීහු පුරුෂ නමැති ආභරණයෙන් තොර ව නොබබළත්. යම් හෙයකින් ඇලාට ස්වාමිවරු නැත්නම් විධ්‍යාව යැයි කියති. හැමදාම වැන්දඹුව සියළු දුකට කොටස් කාරයක් වේ” යනුවෙනි (රසවාහිනී, 2001). මින් පෙනෙන්නේ විවාහයෙන් පසු ඇයට යම් චරිතාකමක් ලැබුණ බවකි. සැමියාගේ ආදරය ඇයට සියලු ම දෙයට වඩා වැදගත් විය. ස්වාමි පුරුෂයන් ද, සිය භාර්යාවන්ට ඉතා ආදරයෙන් සැලකූ බවට සාධක ද බොහෝය. මහානාම රජු සිය මෙහෙසියගේ නමින් විහාරයක් කර වූ බවත්, (මහාවංසය 1996) II අග්බෝ තමා හා බිසවගේ නමින් දළ අග්බෝ නම් අවාසයක් කරවා අභයගිරියට පූජා කළ බවත් මහාවංසය දක්වයි. වළගම්බා රජු ද තම මෙහෙසියට කරන ගෞරවයක් වශයෙන් ඇගේ නමින් විහාරයක් ඉදිකළේය.

රජවරු පමණක් නොව සාමාන්‍ය ජනයාද දැඩි දුෂ්කර අවස්ථාවල දී පවා සිය භාර්යාවන් අත් නොහැර

ඔවුන් සමග සහයෝගයෙන් කටයුතු කළ බවක් පැරණි බණ කතාවල එන කතා පුවත් තුළින් හෙළි වේ. ඇතැම් සැමියන් තම භාර්යාවන් කෙරේ දැඩි ස්නේහයෙන් සිටි බව ට සිගිරි ගී ද සාක්ෂි දරයි. සිය භාර්යාව මළහොත් තමන් ද මිය යනු ඇතැයි එක් සිගිරි කවියෙක් පවසා ඇත (මුදියන්සේ, 1963). නමුත් භාර්යාවගේ වැරදිවල ට දඬුවම් දුන් අවස්ථාවන් ද අසන්න ට ලැබේ. I ච්ජයබාහු රජු විහාරවල වරප්‍රසාද කඩකිරීමේ වරදට දේවිය ප්‍රසිද්ධියේ නින්දා අපහාසවල ට බඳුන් කරවීය. බිරිඳ පින් දහම් කිරීම නිසා ම නිවසින් බැහැර කිරීම ට ඇතැම් සැමියන් පෙළඹී ඇත. ඉඳ හිට එවන් ක්‍රියා අසන්න ට ලැබුණ ද, ස්වාමියා බිරිඳ ට ඉතා ලැදියාවෙන් කටයුතු කළ බව ට සාධක බොහෝය.

බිරින්දැවරුන් ද සියළු දුක් ගැහැට විඳ දරා ගනිමින් සැමියා සමග සියළු දුෂ්කර අවස්ථාවල දී නොසැලී සිටි බවක් දැක ගත හැකිය. සැමියාගේ ජීවිතය බේරා ගැනීම ට දිවි පිදු කාන්තාවන් පිළිබඳව ද අසන්න ට ලැබේ. වළගම්බා රජුගේ සෝමා දේවිය එවන් වීර කාන්තාවකි. දරුවන් රැක බලා ගැනීම, ගේ දොර පාලනය මෙන්ම ස්වාමියාගේ ශරීරය පිළිදැගුම් කිරීම ද බිරිඳගේ යුතුකමක් ලෙස සැලකූ බව පෙනී යයි (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959). බුදු දහම මගින් හික්මවනු ලැබූ ලාංකීය කාන්තාව සැබෑ පති භක්තියකින් යුතු වූවාය. මදී දේවිය, සම්බුලා දේවිය, යශෝධරාව පොදු ජන සමාජය තුළ ජනප්‍රිය වර්ත බවට පත් වූවා ට නිසැකය. එනිසා එම වර්ත මෙරට කාන්තාවන් ට යහපත් ආදර්ශයක් සපයන්න ට ඇත. මාතොට සිටි නන්දී නම් වෙළෙන්දා වෙළෙඳාම සඳහා රටින් බැහැර ව ගොස් සිටි කාලය තුළ මාතොට පාලකයා වූ ශිව නම් අමාත්‍යයා වෙළෙන්දාගේ රුමක්, තරුණ භාර්යාව අවනත කරගැනීම ට කොපමණ උත්සාහ කළ ද, ඇය සිය සැමියා කෙරෙහි වූ භක්තියෙන් යුතු ව ශිව අමාත්‍යයා ප්‍රතික්ෂේප කළ ආකාරය නන්දීවාණිජ වස්තුවේ සඳහන් වේ (සද්ධර්මාලංකාරය, 1953). මහාවංස කතුවරයා I පැරකුම්බා රජුගේ රූපවතී දේවියගේ පතිභක්තිය ඉතා ඉහළින් වර්ණනා කර ඇත්තේ, “සිය හිමියා තබා ශක්‍ර දේවයා හා සදාශ වූවන් යම් බඳු කිසිවෙක් තණ පතටත් නොතකන්නා වූ පතිව්‍රතා ධර්මය රක්තා වූ” (මහාවංසය, 1996) ආදී වශයෙනි.

ලාංකීය කාන්තාව සැමියාගේ රැකවරණය යටතේ ප්‍රමාණවත් තරමේ නිදහසක් භුක්ති විඳිමින් නිතැතින් ම පතිව්‍රතා ධර්මය රැකගත් බවක් පෙනී යයි. නමුත් ස්වාමියා යහපත් නොවන්නේ ද, තමන් ට සැමියා සමග විසීම ට නොහැකි වූ විට සැමියා අනන්‍යවීම ට

තරම් නිදහසක් පැවතීම. සැමියා සමග විසීමට නොහැකි ව දෙවගනක් සේ සැරසී ගෙයින් පිටත ගිය කාන්තාවක් පිළිබඳ ව විශුද්ධි මාර්ගයේ සඳහන් වේ. එසේ ම තම සැමියන් පාලනය කිරීම ට පවා තමන් ට අයිතියක් ඇතැයි ඇතැම් භාර්යාවන් ප්‍රකාශ කළ අවස්ථා ද ඇත. පර්වතයෙහි සිත්තම් වූ ගැහැණුන් ට තමාගේ ස්වාමිපුරුෂයා කෙතරම් ඇලුම් කළ ද, ඊට තමාගේ අකමැත්තක් නැති බව ද, ඔහු බොහෝ දුර යන්න ට අදහස් කළ හොත්, එය වළකාලීම ට තමා සමත් බව ද, කියමින් එක් භාර්යාවක් සිගිරියේ කැටපත් පවුරේ ගීයක් රචනා කළාය (මුදියන්සේ, 1963 ගීය).

කෙසේ වුවද අයථා සම්බන්ධතා පැවැත් වූ කාන්තාවන් පිළිබඳව ද තොරතුරු අසන්න ට නැතුවා ම නොවේ. කැලණිතිස්ස රජුගේ මෙහෙසිය රජුගේ සොයුරා සමග පැවැත් වූ අයථා සබඳතාවක් හෙළිවීමෙන් ඊට වන්දි ගෙවීම ට සිදු වූයේ නිවැරදි රහත් හික්ෂුන් වහන්සේ නමකටය. රාජකීය කාන්තාවන් අතර එවන් අයථා සබඳතා නිරතුරු ව දක්නට ලැබුණ ද, එවැනි දේ සමාජය අනුමත කළ බවක් නොපෙනේ. අනුලා රැජින ද, වෝරනාග රජු විෂ දී මරවා පසු ව සිව, දර කැටිතිස්ස, වටුක, නිලිය යන විවිධ සමාජතල නියෝජනය කරන පුද්ගලයන් විවාහ කරගත් බව සඳහන් වේ (මහාවංසය, 1996). අනාවාරයේ හැසිරෙන කාන්තාවන් ට ඉන්දියාවේ මෙන් දැඩි නීති රීති දඬුවම් ලාංකීය සමාජයේ නොතිබූ බවක් ද මින් පෙනී යයි. වැන්දඹුවක ට වුව ද සැමියා මළ පසු සිය කැමැත්ත ට ඕනෑ ම අයකු සමග විවාහවීමේ නිදහසක් තිබෙන්න ට ඇත. “ අනුලා රැජින දුෂ්ට මනස් ඇති, විෂම අදහස් ඇති තැනැත්තියක ලෙස දැක්වූව ද ජාති, කුල, ගෝත්‍ර ආදියෙන් පිට තමා කැමති අයකු සමග විවාහ වීමට තිබූ සමාජ නිදහස සහ ඇගේ නිර්භීතභාවය පිළිබඳ ව මහාවංස කතුවරයා කිසිවක් සඳහන් කර නැති බව” ඉන්ද්‍රාණි මුණසිංහ පෙන්වා දී ඇත (මුණසිංහ, 1998).

එමෙන්ම ලාංකීය සමාජය තුළ වැන්දඹුව අත්ත අසරණ තත්වයක ට පත් වූ බවක් නොපෙනේ. නැවත විවාහ වීමට බාධාවක් ද නොවීය. මරණින් මතු ස්වාමියා හා එක්වීමේ අරමුණින් ඇය ආගමික වත් පිළිවෙත්වල ට ම සීමා වූ ජීවිතයක ට භාරතීය කාන්තාව කොටු කිරීම සිදු වුව ද, පැරණි ලංකාවේ දී වැන්දඹු ස්ත්‍රීය ට රාජ්‍ය තුළ පවා රැකවරණය ලැබීම. එනිසා සති පූජාව වැනි වාරිත්‍රයක් මෙරට කිසිවිටෙකත් ඇති නොවීය. ස්වාමියා මිය ගිය කල නොනැසෙන බිරියන් අගුද්ධාවන් යැයි ඇතැම් සිගිරි ගීයක සඳහන් වූව ද එය සමාජය තුළ පැවති පොදු මතය නොවූ බව පෙනේ. මෙය හින්දු ආභාසය

පිළිබිඹු කරන්නකි. නමුත් හිමියා මළ කාන්තාවන් දෙස කාරුණික ව බැලූ පුද්ගලයන් ද සිටි බවක් ඇතැම් ගීයකින් පෙනී යයි (මුදියන්සේ, 1963: 385 ගීය). ඒ අනුව වැන්දඹුවගේ අයිතිවාසිකම් සීමා කරන දැඩි නීති රීතිවලින් ඇය බැඳ නොතිබූ අතර ලාංකීය සමාජය වැන්දඹු ව කෙරේ සාධාරණ දෘෂ්ටියක් හෙළු බව නිසැකය.

මව් පදවිය සහ ස්ත්‍රී අයිතීන් සුරක්ෂාව

ස්ත්‍රීය සම්පූර්ණ වූයේ මව් පදවිය ලැබීමෙනි. ගර්භනී මව්වරුන් ට මෙරට සමාජය ද ඉතා ඉහළින් සත්කාර කර ඇත. 1 උපතිස්ස රජු ගැබිනී මව්වරුන් ට ආරෝග්‍ය ශාලා ඉදි කළ අතර, පණ්ඩුකාභය රජු ඉදිකළ සිව්කා ශාලා යන්න ට වංස්ථප්පකාසිනිය දී ඇති අර්ථය වන්නේ සූතිකාගාරයක් යන්නයි (වංසත්ථප්පකාසිනී, 2001). දැනට කොළඹ කෞතුකාගාරයේ ඇති ටැම් ලිපියක මහා ලේඛක සේන නම් නායකයා විසින් කරවන ලද තිඹිරි ගෙයක් පිළිබඳ කිය වේ (විමලකිත්ති, 2001). බුද්ධදාස රජු ද සත් වරක් ගබ්සා වූ සැබොලියක් සුවපත් කළේය. ගර්භනී මාතාව ට ඇතිවන දොළ දුක් සන්සිදුවීම පිළිබඳ ව ඉමහත් සැලකිල්ලක් දක්වා ඇත. ගැමුණු කුමරු පිළිසිඳගත් අවස්ථාවේ විහාරමහා දේවිය ට ඇති වූ දොළ දුක් සන්සිදුවීම ට විශාල උත්සාහයක් ගෙන ඇත. මවක ට ඇතිවන දොළ දුක කුමක් වුව ද එය ඉටුකරන ලද්දේ එසේ නොවුනහොත් එමගින් මවටත් දරුවාටත් විශාල අහිතකර බලපෑම් ඇති වේ යැයි විශ්වාසයක් පැවති බැවිනි. විදුර ජාතකය වැනි ජාතක කතා මෙහි දී මේ අදහස්වල ට බලපාන්න ට ඇත. ගැබිණි මව්වරුන් ඉතා ආදරයෙන් ආරක්ෂා කළ බවක් විශුද්ධිමාර්ගයේ සඳහන් කතා පුවතකින් හෙළිවේ. පියාගේ ළය ට වඩා මවගේ ළය මොළොක් බව සද්ධර්මරත්නාවලිය සඳහන් කරයි. ධර්මසේන හිමියන් එසේ සඳහන් කොට ඇත්තේ එය සමාජයේ පොදු විශ්වාසය වූ නිසා විය හැකිය.

දූ දරුවන් පිළිබඳ ව මව් පිය දෙදෙනා ට ම සම අයිතියක් වූ බව පෙනේ. මව් පිය දෙදෙනාගේ ම අවසරය ඇති ව පැවිදි වූ දරුවන් දෙදෙනකු පිළිබඳ ව ඇතැම් කතා පුවතක සඳහන් වේ. ඇතැම් විට මව දරුවන් පිළිබඳ ව වැඩි උනන්දුවක් දැක්වීය. ඇතැම් විටක දරුවන් පෝෂණය කිරීම සඳහා දවස පුරා බැල මෙහෙකළ බව දක්නට ලැබේ. දරුවන් පිළිබඳ තීරණ ගැනීමේ දී පියා ට වඩා මව මූලිකත්වය ගත් අවස්ථා ද දක්නට ලැබේ (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959).

පොළොන්නරු යුගය පමණ වනවිට පියාගේ ගෝත්‍ර නාමය ට වඩා දරුවන් කෙරේ වඩාත් බලපවත්වන්න

ට ඇත්තේ මවගේ ගෝත්‍ර නාමය වන්න ට ඇත. රැකිටිපෙ ටැම් ලිපියෙහි ලීලාවතී රැජින හඳුන්වා ඇත්තේ “සූරිය වංශාභිජාත ලීලාවතීන් වහන්සේ” යනුවෙනි. ලීලාවතියගේ පියා සිරිවල්ලභ වන්ද වංශයටත් මව සුගලාව සූරිය වංශයටත් අයත් ය. පැරකුම්බා රජු විසින් ගන්නා ලද්දේ ද, මැණියන්ගේ ගෝත්‍ර නාමයයි. දරුවන් මවගේ ගෝත්‍ර නාමයෙන් පෙනී සිටීම එකල සාමාන්‍ය සිරිත වන්න ට ඇත. මව ගෙදර බුදුන් ලෙස සැලකූ ලාංකීය බෞද්ධ සමාජ වටපිටාව තුළ සාමාන්‍ය ජනයාගේ පටන් රජ දරුවා දක්වා මව ට විශේෂත්වයේ ලා සැලකීමක් දක්නට ලැබේ. දුටුගැමුණු හා සද්ධාතිස්ස දෙකුමරුවන් අතර අරගලය ඇති වූයේ ද මවට උපස්ථාන කිරීමේ අයිතිය ලබා ගැනීම වෙනුවෙනි. VIII වන අග්බෝ රජු සිය මව් බිසව ට සැලකූ ආකාරය පිළිබඳ ව මහාවංසකරු ද සඳහන් කර ඇත. ඇතැම් රජවරු සිය මැණිවරු වෙනුවෙන් වෛත්‍ය පවා කරවා ඇත. ඒ අනුව බුදු දහමේ ආභාසය ලබමින් ගොඩනැගුණු හෙළ සංස්කෘතිය තුළ බොහෝ දුරට පියාටත් වඩා මව පූජනීයත්වයේ ලා සැලකූ බවක් දැකගත හැකිය.

ආගම, දේශපාලන සහ ආර්ථික නිදහස තුළ කාන්තාව

සිංහල සමාජය ස්ත්‍රීයකගේ වුව ද, පුරුෂයකුගේ වුව ද, වරද වරදක් ලෙස ම දැක ඇත. එ නිසා ස්වාමියා සුශීල නොවුනත් සත්කාර කළ යුතුය යන භාරතීය මතය මෙහි දී බල පැවැත්වූයේ නැත. දියණියක්, බිරියක්, මවක් ලෙස කාන්තාව දිවි ඇති තෙක් පුරුෂ පක්ෂයේ ආරක්ෂාව යටතේ සිටිමින් බාහිර සමාජ ක්‍රියාකාරකම්වලින් ඇත්තර කබමින් ගෘහ කටයුතුවල ට ම සීමා කරතැබීම ට උත්සාහ කළ පැරණි භාරතීය බ්‍රාහ්මණ සමාජය ට වඩා පුරුෂ පක්ෂයේ ආදරය, ආරක්ෂාව, ගෞරවය හිමි කරගනිමින් නිවසේ පමණක් නොව සමාජ කටයුතුවල දී ද ක්‍රියාකාරී ව සහභාගී වෙමින් සියලු කටයුතුවල දී පෙරමුණේ සිටීම ට පැරණි ලාංකීය කාන්තාව ට අවස්ථාව උදා වූ බවක් දැක ගත හැකිය. ලාංකීය කාන්තාවගේ ගමන් මග වෙනස් වන්න ට මූලික ම හේතුව වන්න ට ඇත්තේ බුදු දහම ලාංකීය සමාජය අස්සක් මුල්ලක් නැරම ආක්‍රමණය කළ නිසා බමුණු මතවලින් ඇත් වී කාන්තාව දෙස ද, සමාජය නිවහල් දෘෂ්ටියකින් බලන්න ට වීම නිසා යැයි නිසැකය.

එහි දී විශේෂයෙන් ම පුරාතනයේ දේශපාලන කටයුතු කරගෙන යෑම උදෙසා පුරුෂයන් ට සමාන කාර්යයන් කාන්තාවන් ද සිදු කරන ලදී. රජුන් අභිෂේක කිරීම, රාජ්‍යයත්වය ස්ථාවර කිරීමට උපදෙස් ලබාදීම, රාජ්‍යයත්වය සඳහා පාලකයෙකු නොමැති වූ අවස්ථාවල දී රාජ්‍ය ස්ථාවර කිරීමට

රාජකීය කාන්තාවන් රාජ්‍ය පාලනය කිරීම, ආගමික කරුණු තුළ දී පුරාතනයේ පුරුෂයා ට සමාන නිදහසක් කාන්තාව ට හිමි ව ඇත. අනුලා බිසව බුදු සසුන ට එක් වූ බව මහාවංසයේ සඳහන් වේ. ස්ත්‍රී පුරුෂ සමානාත්මතාවයෙන් යුතුව පුජනීය ස්ථාන තුළ දී පොදු වරප්‍රසාද භුක්ති විඳීමට හැකියාව තිබීම, සැමියා මිය ගිය පසු ස්ත්‍රියට වෙනත් විවාහයක් කර ගැනීමට අවස්ථාවක්, නිදහසක් පැවතුණු බව මහාවංසයේ සඳහන් වේ. පුරාතනයේ කාන්තාවන් ආර්ථිකය අතින් ශක්තිමත් ව සිටි බව වැලච්ඡුගොඩ කන්ද සෙල්ලිපියේ ලෙන් පූජා කිරීම තුළින් පැහැදිලි වේ. කාන්තාවන් සඳහා සන්නාලියන් වැනි රැකියා අවස්ථාවන් තිබූ බව මහාවංසයේ සඳහන් වේ. වසභ රජුගේ බිසවගේ උපස්ථායිකාවක් ප්‍රතිකර්ම දැන ගැනීම උදෙසා මහා පද්ම තෙරුන් වෙත පිටත් කළ බව සමන්තපාසාදිකාවේ සඳහන් වීමෙන් හෙදකම සඳහා කාන්තාවන් ට සමාන අයිතිවාසිකම් තිබූ බවත්, එකල කාන්තාවන්ගේ සාක්ෂරතාව ඉහළ මට්ටමක තිබූ බවත් අනාවරණය වේ. ආර්ථික සංවර්ධනය වෙනුවෙන් කාන්තාව පැහැදිලි දායකත්වයක් ලබා දුන් බවට ද සාධක පුරාවිද්‍යාත්මක වශයෙන් ලැබී තිබේ. දේපළ අයිතිය කාන්තාව සතුවීම් පිළිබඳ කහරු පොකුණේ විහාරස්ථානයට කරන ලද පූජාවක් සම්බන්ධ පූජා පත්‍රයක සඳහන් වී තිබේ (කුමාර, 2023). එහි දැක්වුණේ කල්තුට්ටන්දරේ කුඹුර සෙනරත් මුදියන්සේ විසින් කටවවනයෙන් කදුරුපොකුණේ විහාරස්ථානය ට පූජා කළ නිසා ඔහුගේ මරණින් පසු ඔහුගේ බිරිඳ විසින් නැවතත් පූජා පත්‍රයක් සහිත ව පූජා කරමින් ප්‍රදානය ස්ථවර කළ බව ය (කුමාර, 2023). ඒ අනුව ඉඩම් අයිතිය සහ භුක්තිය සම්බන්ධයෙන් ඇය ලබා තිබූ වැරප්‍රසාද පිළිබඳ අවබෝධයක් ලද හැකි වේ. ඇතැම් අවස්ථාවල මෙම ඉඩම් පිළිබඳ අධිකාරී බලය පුරුෂයන් සතු බලය ට පවා අභියෝග කිරීම ට තරම් හේතු වී තිබේ. උදාහරණ වශයෙන් ඉම්හාමිලාගේ ඩිංගිරිහාමි විසින් තමා මෙතෙක් භුක්ති විඳගෙන ආ ඉඩකඩම් සියල්ල මින් පසු තමාගේ ම දියණිය වන මැණික් එතනා ට අයිතිවන බව වර්ෂ 1802 ට අයත් තල්පතක දක්වා ඇති අතර ය (කුමාර, 2022) එහි වැඩි දුරටත් සඳහන් වූයේ මෙම ඉඩම් අයිතිය ට බාධා කරන්නාවූන් ට මැණික් එතනා විසින් කතරගම දේවාලයේ හත්වරක් දිවුරුම්දුන් පසු සාපවන බව ය (කුමාර, 2022). ඒ අනුව ස්ත්‍රිය ඉඩම් සම්බන්ධයෙන් උරුම කරගත් අයිතියේ අධිකාරීත්වය කෙතරම් බලාත්මක වූවා ද යන්න හඳුනාගත හැකි වේ ය (කුමාර, 2022).

ආගමික කටයුතුවල යෙදීමෙන් ලැබිය හැකි ආධ්‍යාත්මික සුවය ස්ත්‍රී පුරුෂ දෙපාර්ශවය විසින් ම

භුක්ති විඳිය යුතු දෙයකි. එහි දී බුදුදහමේ ආලෝකය නිසා ලාංකේය සමාජයේ පුරුෂ පක්ෂය හා සම සම ව කාන්තාව ද ආගමික කටයුතුවල දී විශාල දායකත්වයක් ලබා දී ඇත. ස්වාමියා නොමැතිව වුව ද ආගමික කාර්යයන්හි නියැළීම ට කාන්තාව ට සමාජමය තත්ත්වයක් තිබූ අතර, ධාතු පූජෝත්සවවල ට ද කාන්තාවන් සහභාගි වූ බව ට තොරතුරු ලැබේ (දීපවංසය, 1959). ධාතු පූජෝත්සවවල දී පඤ්චතුර්ය වාදනයෙන් කාන්තාවන් විසින් පූජා පවත්වන ලද බවට තොරතුරු ධාතුවංශයෙන් ලැබෙයි. “මහානාග රජු ලලාඨ ධාතූන් වහන්සේ රාජ භවන ට වඩම්මවා ධාතූන් වහන්සේ ට අවුත් වඳිත්වයි නාටක ස්ත්‍රීන් ට මෙහෙවර කීවාහුය. නාටක ස්ත්‍රීහු නානාවිධ වස්ත්‍රාභරණයෙන් සැරසී රන් ගෙයින් නික්ම ධාතූන් වහන්සේ වැඳ තම අත තිබූ පංච පංචාංගික තුර්යයන් ගසා මහත් වූ පූජා කළාහුය” (ධාතුවංසය, 1961).

සෝමා දේවිය සේරු නුවර වෛතාසයේ ධාතු නිධානෝත්සවය ට පරිවාර කාන්තාවන් 2000ක් සමඟ දෙවගනක් සේ සැරසී ඊට සහභාගි වී ඇත (ධාතුවංසය, 1961). ඇතැම් විට මෙවන් කටයුතුවල දී පුරුෂ පක්ෂය ට වඩා කාන්තාවන්ගේ සහභාගිත්වය සාපේක්ෂ වශයෙන් ඉහළ මට්ටමක පවතින්න ට ඇතැයි මේ කරුණු අනුව පැහැදිලි ය. එමෙන්ම ජය ශ්‍රී බෝධීන් වහන්සේ අනුරපුර ට වැඩමවන පෙරහැරේ නාටක ස්ත්‍රීන් ද, කුලඟනන් ද, රන් රිදී කරඬු හා කෙණ්ඩි ආදිය ගෙනගිය දාසීන් ද පිළිබඳ ව කියැවේ (සද්ධර්මරත්නාකරය, 2001). මින් පත්ති හේදයකින් තොර ව ආගමික කටයුතුවල දී විවිධ සමාජ මට්ටම්වල කාන්තාවන් ට සහභාගි වීමට අවසර තිබූ බවක් පෙනී යයි. ඊට ද හේතු වන්නට ඇත්තේ බුදුදහම විසින් හඳුන්වා දුන් සමානාත්මවාදී සංකල්පය හා ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කිරීම ට පාලකයා ක්‍රියාමාර්ග ගෙන තිබීමයි. අශෝක රජු බෝධි ස්ථානය පිණිස රාජ කුමාරිකාවන් සිව් දෙනෙකු ට ස්වර්ණාභිංකාර 8ක් ද, රජතභිංකාර 8ක් ද දෙමින් ඔවුන් ට පෙරහැර බිසෝ තනතුර දී මෙනි එවූ බව කියැවේ (සද්ධර්මරත්නාකරය, 2001). දේවානම්පියතිස්ස රජු ද රාජ කන්‍යාවන් හතරක ට පෙරහැර බිසෝ තනතුර ලබා දී ඇත (සිංහල බෝධිවංසය, 1964). බෝධිය නැවීම වැනි උතුම් කර්තව්‍යක් සඳහා කාන්තාවන් පත්කර ගැනීමෙන් ම පෙනී යන්නේ සිංහල බෞද්ධ සමාජය තුළ ඉතා අපූරු ආකාරය ට පාලකයා ස්ත්‍රී පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කොට තිබූ ආකාරයයි. ජය ශ්‍රී මහා බෝධිය වන්දනය ට නැව් නැගී ගිය පිරිස අතර උපාසකයන් මෙන්ම උපාසිකාවන් ට සිටි බව තොරතුරු ලැබීම මීට නිදසුන්ය (රසවාහිනී, 2001). මේ අනුව ආගමික

කාර්යයන්වල දී කාන්තාව ට පාලකයා විසින් නිසිතැන ලබා දුන් බව පැහැදිලි ය.

කාන්තාවන් හික්‍ෂුණි ශාසනය ට ඇතුළත් වී කරන ලද සේවාව ද අතිමහත් ය. හික්‍ෂුණි ශාසනය ක්‍රි. පූ. 3 වැනි සියවසේ සිට අනුරපුර යුගය බිඳ වැටෙන තුරු පැවැති බවක් පෙනී යයි. රාජකීයත් සසුන් ගතවීමේ පුරුද්ද අනුරපුර යුගයේ බෙහෙවින් දක්නට ලැබිණ. අනුලා දේවියගේ පැවිදි විමෙන් පසු ඊට පදනම වැටුණි. ඇයත් සමඟ රාජ කන්‍යාවෝ 500ක් පැවිදි වූහ (මහාවංසය, 1996). තව ද, කාවන්තිස්ස රජුගේ සියලු දූවරුන් පැවිදි වී සිටි බව දීපවංශයේ දැක්වේ. සද්ධාතිස්සගේ දියණියක් තවත් කුමාරිකාවන් සිව් දෙනෙක් සමඟ පැවිදි වී ඇත. ඒ අතර ඇමති දුවක් ද, සිට දුවක් ද, පුරෝහිත බමුණාගේ දියණියක් ද, කෙළඹියකුගේ දුවක් ද විය (ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, 1959). සිහලවත්ථුව, සහස්සවත්ථුව වැනි බණ කතා පොත්වල පැවිදි දිවිය ට ඇතුළත් වූ සාමාන්‍ය පවුල්වල කාන්තාවන් පිළිබඳ සඳහන් වේ. මකලන්තිස්සගේ මව් බිසව ද පැවිදි වූවා ය (මහාවංසය, 1996). II වන අග්බෝ රාජ්‍ය කාලයේ කාලිංග බිසවක් පවා ලංකාවේ හික්‍ෂුණි ශාසනයට ඇතුළත් වී ඇති අතර II වැනි අග්බෝ රජු සැමියාගෙන් වෙන් ව ආ දියණිය පැවිදිකර වූ බව මහාවංශය දක්වයි. කණගම තිස්ස නම් රජුගේ දියාණියක් ද මෙහෙණියක ව සිටි බව ලෙන් ලිපියක දැක්වේ (Inscription of Ceylon, vol. I, 1970) ඇය බොහෝ විට ප්‍රාදේශීය පාලකයකුගේ දියණියක් විය හැකි ය.

නිගමනය

අතීත පාලකයන් විසින් ක්‍රමවත් හා විධිමත් ආකාරට ස්ත්‍රී - පුරුෂ සමාජභාවය ඇති කිරීමෙහි ලා රාජ්‍ය ප්‍රතිපත්ති සම්පාදනය කළ ආකාරය පිළිබඳ ව හා එහි උපයෝගිතාව පිළිබඳ පැහැදිලි අදහසක් ගොඩනගා ගත හැකි ස්ත්‍රී - පුරුෂ සමාජභාවය සුරක්ෂිත කිරීමෙහි ලා අතීත රාජ්‍ය පාලකයා කටයුතු කිරීමෙන් පවුල ට, සමාජය ට මෙන්ම රාජ්‍යය ට ක්‍රියාශීලී වැඩදායී මානව පරපුරක් නිර්මාණය කිරීම ට ඉවහල් වූ අතර එය රටේ සමාජ සංවර්ධනය ට ද ඉවහල් වී තිබේ. කාන්තාවගේ සමාජ තත්ත්වය, ආර්ථික තත්ත්වය, දේශපාලනික තත්ත්වය හා අධ්‍යාපනය උදෙසා ව්‍යවස්ථා හා නෛතික විධිවිධාන සැකසීමේ දී වැදගත් පියවර රැසක් රජු විසින් ක්‍රියාත්මක කරන ලදී. මෙම සාධනීය ලක්ෂණ නූතනය ට පවා ආදර්ශ ලැබීමට සමත්වන අතර වත්මන් ලංකාවේ තිරසර

පැවැත්මක් ස්ථාපිත කිරීම උදෙසා අතීත ස්ත්‍රී - පුරුෂ සමාජභාවය ආරක්ෂා කිරීම ට ගත් ප්‍රතිපත්තිවලින් යම් පිටුබලක් සපයා ගැනීම කාලීන අවශ්‍යතාවක් බව ට පත් ව තිබේ. එයින් කායික, මානසික, නිදහස් චින්තනයෙන් යුතු වැඩදායී මානව පරපුරක් ඇසුරින් රාජ්‍ය සංවර්ධනයේ ඉහළ ට යාම ට අවකාශය ඉන් සැලසෙනු ඇත.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

- ඉතා පැරණි සිංහල බණකතා, (1959) (සංස්.) පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: අනුලා මුද්‍රණාලය.
- උමීමග්ග ජාතකය, (1978) (සංස්.) ඩී. ඩී. එස්. ගුණවර්ධන, කොළඹ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන.
- දීපවංසය, (1963) (සංස්.) කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල හිමි, කොළඹ: එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.
- ධාතුවංසය, (2001) (සංස්.) දඹගස්ආරේ ශ්‍රී සුමේධංකර හිමි, කොළඹ: රුවන් මුද්‍රණාලය.
- මහාවංසය, (1996) (සංස්.) හික්කඩුවේ සුමංගල, බටුවන්තුඩාවේ දේවරක්ෂිත, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.
- රසවාහිනිය, (1965) (සංස්.) කෙරමිණියේ ජිනානන්ද හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.
- රසවාහිනී, (2001) (සංස්.) රන්ජන් චනරත්න, කොළඹ: සමයවර්ධන ප්‍රකාශකයෝ.
- විශුද්ධි මාර්ගය, (2004) (සංස්.) පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය.
- සද්ධර්මරත්නාකරය, (2001) (සංස්.) ඩී. ඩී. එස්. ගුණවර්ධන, කොළඹ: සමයවර්ධන ප්‍රකාශකයෝ.
- සද්ධර්මාලංකාරය, (1953) (සංස්.) කළුතර සාරානන්ද හිමි, කොළඹ: රත්නාකර ප්‍රකාශකයෝ.
- සිංහල බෞද්ධවංසය, (1964) (සංස්.) ගුණපාල සේනාධර, කොළඹ: අභය ප්‍රකාශකයෝ.
- කුමාර, ප්‍රසාද්. එම්. ඒ, (2023) “මහනුවර රාජධානි අවධියේ ස්ත්‍රී පාර්ෂ්වය සතු වූ ඉඩම් අයිතිය සහ භුක්තිය පිළිබඳ විමසුමක්: සීට්ටු, ගම්පහකඩ සහ පුජාපත්‍ර ඇසුරෙන්”, පුමිතිරි ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය පිළිබඳ විද්‍යුත් සඟරාව, වෙළුම 2, 1 කලාපය, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය.
- කුමාර, ප්‍රසාද්. එම්. ඒ., (2022) “උඩරට ඉඩම් භුක්ති ක්‍රමය තුළ රජු හා සාමාන්‍ය ජනතාවගේ භූමිකාව පිළිබඳ විමසුමක්” සමෝධාන, වෙළුම 11, 1 කලාපය, සමාජීයවිද්‍යා සහ මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, ශ්‍රී ලංකා රජරට විශ්වවිද්‍යාලය.
- මුණසිංහ, ඉන්ද්‍රාණි. (1998) පැරණි ලක්දිව කාන්තාව, කතා ප්‍රකාශනයකි.
- මුදියන්සේ, නන්දසේන. (1963) සීගිරි ශි, කොළඹ: එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම.
- රාහුල හිමි, වල්පොල. (1999) ලක්දිව බුදු සමයේ ඉතිහාසය, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.
- විමලකිත්ති හිමි, මැදලයන්ගොඩ. (2001) ශිලා ලේඛණ සංග්‍රහය II කොටස, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ.
- Inscription of Ceylon, vol. I, (1970) Paranavitana Senarath, Ceylon: Department of Archaeology.