Vidyodaya: Journal of Humanities and Social Sciences, 4:1, 2017

ලංකාවේ ප්‍රාග් බෞද්ධ ආගමික විශ්වාස[1]

සෙනරත් පරණවිතාන*

ක්‍රිස්තු පූර්ව තෙවන සියවසේ දී සිංහලයන් විසින් බුදුසමය පිළිගනු ලැබීමට පෙර ඔවුන් අතර ප්‍රචලිත ව පැවති ආගමික විශ්වාස පිළිබඳ ව මෙතෙක් අධ්‍යයනය කර ඇත්තේ මඳ වසයෙනි. එවැනි අධ්‍යයනයක් සඳහා උපයෝගි කර ගත හැකි සාධක ද අත්‍යල්ප වේ. වංස කථාවලින් ද තද් විෂයය සම්බන්ධයෙන් අපට දැන ගත හැකි වනුයේ කරුණු ස්වල්පයක් පමණි. එම අල්ප තොරතුරු කෙරෙහි ද ප්‍රමාණවත් තරම් අවධානයක් යොමු වී නොමැත.

---

1. Paranavitana, S., 'Pre-Buddhist Religious Beliefs in Ceylon', *Journal of the Royal Asiatic Society (Ceylon Branch)*, Vol. XXXI, No. 82, 1929, pp.302-327.

ක්‍රිස්තු පූර්ව තෙවන සියවසේ දී මේ දිවයිනට ඉන්දියානු ධර්මදූතයන් විසින් බුදුසමය හඳුන්වා දෙනු ලැබූ බව පිළිගැනේ. දිවයින ජනාවාස කිරීමට පැමිණි ඉන්දු-ආර්ය සාංක්‍රමණිකයන් පිළිබඳ වංසකථාගත ප්‍රවාදය අනුව උපමහාද්වීපය හා දිවයින අතර පැවති සම්බන්ධතා ක්‍රිස්තු පූර්ව පස් වන සියවස තෙක් දිව යයි. පළමු වන සහස්‍රකය තරම් ඈතක පටන් තත් සම්බන්ධතා පැවති බව පුරාවිද්‍යාඥයන්ගේ මතය වේ. ක්‍රිස්තු පූර්ව 35000 පමණ කාලයෙහි සිට නූතන මානවයා මේ දිවයිනෙහි වාසය කළ බව මෙරට මානව ජනාවාසයන්හි ව්‍යාප්තිය සම්බන්ධ පුරාවිද්‍යාත්මක සාධකවලින් හෙළි වෙයි. භාරතීය ජන සංක්‍රමණයන්ට පූර්වයෙහි විසූ දිවයින්වාසීන් අතර ද විවිධ ඇදහිලි විශ්වාස ප්‍රචලිත ව පවතින්නට ඇති බව සැලකිය හැකි ය. ක්‍රිස්තු පූර්ව තෙවන සියවසට පූර්වයෙහි ඉතිහාසය සම්බන්ධයෙන් වංස කථා හා වෙනත් මූලාශ්‍රයයන්ගෙන් අනාවරණය වන සාධක ඇසුරින් පැහැදිලි වන්නේ බුදුසමයේ ව්‍යාප්තිය හා සමකාලීන මෙන් ම ඊට පූර්වයෙහි පටන් පැවති භාරතීය ආගමික විශ්වාස මෙන් ම දිවයිනෙහි මුල් වැසියන් අතර පැවති ඇදහිලි විශ්වාස ද ඒ වන විට විවිධ ප්‍රමාණයෙන් ව්‍යාප්ත ව පැවති ආකාරය යි. තද් විෂයය සම්බන්ධයෙන් සිදු කෙරුණු ප්‍රථම විධිමත් අධ්‍යයනය වන මේ නිබන්ධය මුල් වරට ප්‍රකාශයට පත් වී දශක අටක් පමණ ගත වී ඇතත් එහි පවත්නා ශාස්ත්‍රීය අගය ද පශ්චාත්කාලීන පර්යේෂකයන් වැඩි දෙනකුට එය ප්‍රමුඛ මූලාශ්‍රයයක් වීම ද සලකමින් එහි සිංහල පරිවර්තනයක් **විද්‍යෝදය මානව ශාස්ත්‍ර හා සමාජීය විද්‍යා සංග්‍රහයෙහි** පළ කිරීමට සංස්කාරක මණ්ඩලය විසින් තීරණය කරන ලදි. මුල් නිබන්ධයෙහි පාදක සටහන් වසයෙන් පැනුණු විමර්ශන සටහන් පමණක් මෙම සංග්‍රහයෙහි ලා අනුගමනය කෙරෙන සම්මත ක්‍රමයට අනුකූල ව සංශෝධනය කරන ලදි. සෙසු පාදක සටහන් එලෙසින් ම දැක්වෙන බව සැලකිය යුතු ය.

***සිංහල පරිවර්තනය - රත්නසිරි අරංගල**

ක්‍රිස්තු පූර්ව සිව් වැනි සියවසේ දී පණ්ඩුකාභය රජු විසින් අනුරාධපුර නගරය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කරනු ලැබීම පිළිබඳ **මහාවංස** වාර්තාව එම රජු ඉදි කරවූ ආගමික සහ පොදුජන ආයතන කිහිපයක් ගැන ද සඳහන් කරයි. පසු කාලයේ දී අනුරාධපුරය සිංහල බෞද්ධයන්ගේ පූජ්‍ය නගරය බවට පත් වූයේ ය. මේ හේතුව නිසා එහි සම්භවය සම්බන්ධයෙන් විශ්වාස කටයුතු ප්‍රවාද ආරක්ෂා කිරීමට බෞද්ධ භික්ෂූන් පෙලඹුණ බව සිතිය හැකි ය. මේ අනුව, යථෝක්ත **මහාවංස** වාර්තාව සත්‍ය තොරතුරු ආශ්‍රයෙන් සම්පාදනය වූවක් සේ පිළිගැනීමට ඉඩ තිබේ. මේ නිබන්ධය වූ කලි ප්‍රධාන වශයෙන් ම පණ්ඩුකාභය යුගයේ ආගමික සංස්ථා පිළිබඳ අධ්‍යයනයක් වෙයි. ඊට අමතර ව, මේ මාතෘකාවට අදාළ තොරතුරු ලැබෙන තන්හි ශිලා ලේඛනගත සහ අන්‍ය සාහිත්‍යගත සාක්ෂ්‍යවලින් ද සාධක ඉදිරිපත් කෙරෙනු ඇත.

මේ කරුණ වංසකථාවන්හි වාර්තා කෙරෙන අනුපිළිවෙළින් සාකච්ඡා කිරීමට මම අදහස් නො කරමි. අනෙක් අතට, විවිධ ඇදහිලි විශ්වාස ගැන සාකච්ඡා කිරීමේ දී ඒ අදාළ කරුණු උපයෝගි කර ගැනීම වඩාත් පහසු වනු ඇත. එසේ කිරීමේ දී, සංස්කෘතික වසයෙන් පහත් කක්ෂයකට ගැනෙන යක්ෂ වන්දනාව වැනි ඇදහිලි විශ්වාස අපි පළමු ව සාකච්ඡා කරමු.

යක්ෂ ඇදහිලිඃ චිත්තරාජ

මහාවංසයේ දස වන පරිච්ඡේදයේ 84-88 පද්‍යවල මෙසේ සඳහන් වේඃ ''ඔහු (පණ්ඩුකාභය) කාළවේල යක්ෂයා නගරයේ නැගෙනහිර දිසාවෙහි පදිංචි කරවූයේ ය; චිත්තරාජ යක්ෂයා අභය වැවේ පහළ කෙළවරෙහි පදිංචි කරවූයේ ය. කාරණාකාරණ දන්නා රජ තෙමේ අතීතයෙහි රජ වාසලට හිතවත් දාසියක ව සිටි මේ අත්බැව්හි යක්ෂිණියක ව උපත ලද තැනැත්තියක නගරයේ දක්ෂිණ ද්වාරයෙහි පදිංචි කරවූයේ ය. වෙළඹ වෙස් ගෙන සිටි යක්ෂණිය (=වළවාමුඛී) රාජකීය වාසභවන සීමාව ඇතුළත වැස්වූයේ ය. පණ්ඩුකාභය වර්ෂයක් පාසා මොවුන් සහ වෙනත් යක්ෂයන් උදෙසා යාග පූජා පැවැත්වූයේ ය. එසේ ද වුව, උත්සව අවස්ථාවන්හි දී ඔහු චිත්තරාජගේ අසුන හා සම උසැති අසුනක හිඳ ගෙන දිව්‍ය-මනුෂ්‍ය නාටක නරඹා උත්කර්ෂවත් ලෙස සන්තෝෂ වූයේ ය'' (*Mahāvaṃsa* 1912:74). එම පරිච්ඡේදයෙහි ම 104-108 පද්‍යවලින් කාළවේල සහ චිත්තරාජ යන දෙදෙන ඔවුන්ගේ පියවි රූපයෙන් ම පෙනී සිට (දිස්සමානේහි) පණ්ඩුකාභය රජු සමඟ විනෝද වූ බව ද රජු යක්ෂයන් හා භූතයන් සමඟ මිත්‍රසන්ථවයෙන් පසු වූ බව ද පැවසේ (*Mahāvaṃsa* 1912:67-75).

චිත්තරාජ සහ කාළවේල යන යකුන් දෙදෙනා ලක්දිව මුල් පදිංචිකරුවන්ගේ නායකයන් දෙදෙනෙකු විය හැකි බවත් පණ්ඩුකාභය ඔවුන්ට විශේෂ ගෞරවයකින් සැලකූ බවත් එසේ කරන ලද්දේ ආක්‍රමණික සිංහලයන් එම දේශීය මුල් පදිංචිකරුවන්ගේ වාසභූමිය අහිමි කිරීම නිසා ඔවුන්ගෙන් එල්ල විය හැකි විරෝධතා මැඩ ලීම සඳහා ඒ අශීලාචාර පිරිස් සතුටු කිරීමේ අපේක්ෂාව පදනම් කර ගත් රාජ්‍යතාන්ත්‍රික උපක්‍රමයක්

ලෙසින් බවත් හෙන්රි පාකර් අදහස් කරයි (Parker 1909:26). එහෙත්, **මහාවංස** වෘත්තාන්තය අනුව, මෙම යක්ෂ නායකයන් දෙදෙනාට පණ්ඩුකාභය හා සමසුන් දීමෙන් ඔවුන්ට යම් ලාභ ප්‍රයෝජනයක් අත්පත් වූ බවක් නම් නොපෙනේ. අනෙක් අතට, මේ වෘත්තාන්තයෙන් පෙනෙනුයේ මෙම අධිමානුෂික පුද්ගලයන් හා සම අසුන් දැරීම රජුගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය හා මහන්තත්වය පිළිබඳ සාධකයක් බව ය. චිත්තරාජ නම් යක්ෂයා පුරාතන ඉන්දියාවේ ප්‍රචලිත ජන ඇදහිල්ලක් හා සම්බන්ධ වන බව සනාථ කිරීමට අන්‍ය මූලාශ්‍රයක් සාක්ෂ්‍ය වශයෙන් ඉදිරිපත් කළ හැකි ය. ඒ මෙසේ යː කුරුධම්ම ජාතකයේ දී කුරු රට ධනංජය රජු ගැන මෙසේ සඳහන් වේ: ''සැම තෙවසරකට ම වරක් ඉල් මාසයේ දී කාර්තික නම් සැණකෙළියක් පැවැත්වීමට රජ පුරුදු වී සිටියේ ය. මෙම උත්සවය පැවැත්වෙද්දී රජවරු අත්‍යලංකාරයෙන් සැරසී දිව්‍යරාජයන් මෙන් හැඳ පැලඳ චිත්‍රරාජ නමැති යක්ෂයකු සමීපයෙහි සිට විචිත්‍ර වර්ණයෙන් යුත් හී සතර දිසාවට විදිති. මෙම රජ තෙමේ උත්සවය පවත්වනුයේ වැව් කණ්ඩියක් මත චිත්‍රරාජ අබියස සිට සතර දිගට මල් හී විද්දේ ය.''(*Jātaka* 1895b:254).

මහාවංසයේ සහ **ජාතක පොතේ** සඳහන් වන භූතයන් දෙදෙනාගේ නම්වල ඇති සමානකමට අමතර ව වෙනත් සමානකම් ද තිබේ. අනුරාධපුරයේ චිත්තරාජ යක්ෂයාගේ වාසස්ථානය පිහිටියේ අභය වැවේ (බසවක්කුළමේ) පහළ ඉවුරේ ය. කුරුධම්ම ජාතකයේ සඳහන් වන පරිදි ධනංජය රජ චිත්තරාජගේ පසෙකින් සිටී; ඒ ද වැ කණ්ඩියක් මත ය. මේ අනුව චිත්තරාජ යනු දිය රකුසෙකු බව පැහැදිලි වේ. විශේෂ උත්සව දිනවල දී පණ්ඩුකාභය රජු චිත්තරාජ සිටියදී රතික්‍රීඩාස්වාදයෙහි යෙදුණු බව කියවේ. කුරුධම්ම ජාතකයේ සඳහන් වන්නේ කුරු රජු කාර්තික උත්සව දිනයේ දී චිත්තරාජගේ පසෙකින් හිඳ සිව් දෙසට මල් හී විදින බව ය. පශ්චාත්කාලීන ඉන්දියානු පුරාණෝක්ති අනුව මල් හී වනාහි කාමයට අධිපති අනංග දේවයාගේ සංකේතය යි. මෙම ජාතක කතාවේ සඳහන් වන පරිදි චිත්තරාජ ද අනංගයා හා සමාන බව මෙයින් හෙළි වෙයි. **මහාවංස** වාර්තාව අනුව පණ්ඩුකාභයගේ දෙමාපියන් වූ චිත්‍රා හා ගාමිණී අතර පැවති රහසිගත ප්‍රේමසම්බන්ධ වෘත්තාන්තයේ දී මෙම යක්ෂයා ද තරුණ පෙම්වතෙකු සේ කටයුතු කරමින් මේ තරුණ පෙම් යුවළ නොයකුත් උපද්‍රවවලින් ගලවා ගත් බව සඳහන් වීමෙන් පූර්වෝක්ත කරුණ තව දුරටත් සනාථ වේ (*Mahāvaṃsa* 1912: ch. IX).

චිත්තරාජ යන නාමය සිතට හෝ හදවතට හෝ අධිපති ලෙස දැක්විය හැකි ය.[1] සිතට හෝ හදවතට හෝ අධිපති චිත්තරාජ යන නාමය ම හින්දු සමයාගත අනංගයාට යෙදෙන එක් නාමයක් වන මනෝභාව යන නාමය හා සමරූප වේ. චිත්තරාජ යක්ෂයා පූජා කරනු ලැබූ කාර්තික

1. කුරුධම්ම ජාතකය ඉංගිරිසියට පරිවර්තනය කළ රවුස් මෙහි සංස්කෘත රූපය සලකා 'බහුවර්ණ රාජ' (King of Many Colours) යන අර්ථය ගනියි (*Jātaka* 1895 b:254).

උත්සවය කාමෝත්සවයක ස්වභාවය දැරූ බව සිතා ගත හැකි ය. මේ දිනයේ දී විවිධ ලිංගිකාචාරවලට ඉඩ ලැබිණ.[1] එක් වාර්තාවක් අනුව, මෙම උත්සව දින රාත්‍රියේ අලංකාර ව සැරසුණු රජු නගර ප්‍රධානීන්ගේ නිවාස ද්වාරයන් කරා යාමත් ඒ ඒ තන්හි දී තරුණියන් පැමිණ ඔහුගේ හිස මත මල් විසුරුවීමත් චාරිත්‍රය වූ බව පෙනේ (උම්මදන්තී ජාතකය බලන්න: *Jātaka* 1905:109ff).

කාලවේල මෙන්ම චිත්තරාජ ද දේශීය සම්භවයක් ඇත්තන් බව **මහාවංසය** අනුව අපට පිළිගත හැකි ය. යක්ෂයෙකු මෙන් උපත ලබන්නට පෙර චිත්තරාජ පණ්ඩුකාභය රජුගේ පියාගේ අතවැසියෙකු වී සිටි බව කියවේ. ගාමිණී කුමරාගේ රහසිගත ප්‍රේම සම්බන්ධයේ දී ඔහු ඉටු කළ කාර්යය ඉහත සඳහන් කෙරිණි. ජන කොටසක් අතර ව්‍යවහාර වන දේවකථා ඔවුන්ගේ වීරයන් ආශ්‍රය කර ගනු ලබන බව බහුල ව දක්නට ලැබෙන්නකි. පණ්ඩුකාභය ප්‍රාග්-බෞද්ධ ලංකාවේ ජාතික වීරයා ය. සමකාලීන ව ව්‍යවහාරයෙහි පැවති ජනශ්‍රැති වංසකථාවෙහි සඳහන් වන අද්භූත විස්තරයට ඈඳා ගැනීම බොහෝ දුරට සිදු විය හැකි ය. මෙසේ කිරීමේ දී මේ කතාවලට දේශීය පසුබිමක් ඇති කිරීම ස්වාභාවික ය. චිත්තරාජ ඇදහිල්ල සමකාලීන හෝ පූර්වකාලීන හෝ ඉන්දියාවේ ව්‍යාප්ත ව පැවතුණ ද මේ යක්ෂයා දේශීය සම්භවයක් ඇත්තෙකු සේ දැක්වෙනුයේ යට කී ආකාරයෙනි. ජාවා දේශයේ හින්දු ආක්‍රමණිකයන් සම්බන්ධයෙන් **මහාභාරත** වීරයන් ජාවා රටේ ම සම්භවය වූවන් ලෙස දැක්වීම ද කුරු-පාණ්ඩව යුද්ධය ඒ රටේ දී ම සිදු වූවක් ලෙස දක්වා තිබීම ද මීට සමාන අවස්ථාවක් ලෙස පෙන්වා දිය හැකි ය.

තිසා වැවේ දිය රකුසා

අභය වැවට චිත්තරාජ නම් ආරක්ෂක යක්ෂයෙකු සිටි පරිදි ම තිසා වැවෙහි ආරක්ෂාවට ද නිර්නාමික දේවතාවෙක් විය. ක්‍රි.ව. දස වන සියවසට අයත් සෙල්ලිපියක් අනුව ඉසුරුමුණි විහාරය තිසා වැව පසෙකින් පිහිටි බවත් මිහිඳු හිමියන් විසින් බුදුසමයට හරවා ගනු ලැබූ රකුසෙකු තිසා වැවෙහි විසූ බවත් ඒ රකුසා සසුන් වැඩ ලෝ වැඩ දෙකෙහි යොදා ගනු ලැබූ බවත් කියවේ.[2] මේ භූතාත්මය මෙහි දී 'රකුස්' යනුවෙන් හැඳින්වේ. එහෙත්, 'යක්ෂ' සහ 'රාක්ෂස' යන වචන ද්වයය එක ම සත්ත්ව වර්ගය සඳහා

---

1. **ජාතක** I: 433 මෙම උත්සවය කාන්තා සමාගමයෙන් විනෝද වන්නක් බව පෙන්වා දෙයි (*Jātaka* 1895 a:261).
2. ''අනුබුදු මහමිහිඳු මහහිමියන් විසින් විනොයා සසුන් වැඩ ලොවැඩහි යෙදූ රකුස්-පිරිහා පැන්තිසැ උවනිසා'', සිව් වැනි මිහිඳුගේ වෙස්සගිරි පුවරු ලිපිය, Wickremasinghe 1912: 31ff. දස වැනි සියවසේ සිංහල ශිලා ලේඛනවල 'හ' සහ 'ග' අක්ෂර සඳහා භාවිත වුණු සංකේතවල ඇඩි සමානත්වය නිසා ආචාර්ය වික්‍රමසිංහ 'පිරිගා' යන්න 'පිරිහා' යනුවෙන් කියවා ඇත. මේ පාඨයෙහි පරිවර්තනය සාවද්‍ය ය; වික්‍රමසිංහ ද එය සැක සහිත බව දක්වා ඇත.

අවිශේෂයෙන් භාවිත කෙරේ.[1] මේ අනුව, තිසා වැවට අධිගෘහීත දේවතාවා ද යක්ෂ ඇදහිල්ල හා ආශ්‍රිත ව සඳහන් කෙරේ. ලාංකික බුදුසමයේ ආදි කර්තෘ මිහිඳු හිමියන් විසින් මෙම රකුසා සම්‍යග්දෘෂ්ටියට හරවා ගනු ලැබූ බව දස වන සියවසේ ජනයා විශ්වාස කිරීමෙන් මෙම රකුසා ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගයේ දැන සිටි බව පැහැදිලි ය. මා දන්නා තරමින් මිහිඳු හිමියන් විසින් මෙම රකුසා සම්‍යග්දෘෂ්ටිගත කරවීම පිළිබඳ ව කිසිදු සාහිත්‍ය ග්‍රන්ථයක සඳහන් වී නැත; එමෙන් ම, මිහිඳු හිමියන් සමඟ කාශ්මීරය සහ වෙනත් රටවල ධර්මදූත ව්‍යාපාරයෙහි යෙදුණ අනෙක් තෙරවරුන් විසින් එවැනි කටයුතු කළ බවක් ද වාර්තා වී නැත.

කාළවේල

පණ්ඩුකාභය කතාවේ චිත්තරාජ හා එකට සඳහන් වන කාළවේල පිළිබඳ ව අන් කිසිදු මූලාශ්‍රයයක සඳහන් නො වේ. නගරයේ නැඟෙනහිර ද්වාරාසන්නයෙහි පිහිටි මොහුගේ දෙවොල පිළිබඳ තොරතුරු පසු කාලය දක්වා ද වාර්තා කෙරේ. ක්‍රි.ව සිව් වන සියවසේ දී මහසෙන් රජු එම ස්ථානයේ චෛත්‍යයක් සෑදවීම පිළිබඳ සඳහන ඊට උදාහරණයකි (*Mahāvaṃsa* 1912: XXXVII.44). මහාසේනගේ චෛත්‍යය යක්ෂ දෙවොල මත ඉදි කරවන ලද්දක් ද යන්න සඳහන් වී නැත. ඒ නිසා චෛත්‍ය පූජාව හා සමගාමී ව, පූර්වයේ සිට පැවත එන යක්ෂ ඇදහිල්ල ද පැවති බව අනුමාන කළ හැකි ය. සිද්ධි අනුපිළිවෙළින් සැලකීමේ දී ද චේතිය වූ කලී ප්‍රාග් බෞද්ධ ඉන්දියාවේ යක්ෂ ඇදහිල්ලේ අංගයක් වූ බව පැහැදිලි වේ. මහසෙන් රජු කරවූ මෙම චෛත්‍යය ද එම ඇදහිල්ල සඳහා ඉදි කරන ලද්දක් විය හැකි ය. අනුරාධපුරයේ නැඟෙනහිර ද්වාරභූමිය පිහිටියේ වර්තමාන නකා වෙහෙර අසල ය.

මහේජ

පණ්ඩුකාභය සමයේ සිංහලයන් විසින් වන්දනා කරනු ලැබූ අනෙක් යක්ෂයා නම් මහේජ ය. එම යක්ෂයාගේ දෙවොල වර්තමාන ථූපාරාම දාගැබට මඳක් බටහිර දෙසින් පිහිටා තිබිණි. එය 'මහේජසර'[2] නමින් හැඳින්විණි (*Mahāvaṃsa* 1912: X.90). ථූපාරාමය ඉදි කිරීම හා සම්බන්ධ වාර්තාවේ සඳහන් වන පරිදි ථූපයේ නිදන් කිරීමට නියමිත වූ සර්වඥ ධාතු පිට තබා ගත් මගුල් ඇතා නගරයේ දකුණු වාසල් දොරින් පිට වී මෙම යක්ෂයාගේ දෙවොල තෙක් ගමන් කර ඉනික්බිති ශ්‍රී මහා බෝධිය

1. උදාහරණ වසයෙන්: සිරිසඟබෝ රජු දවස ලංකා ජනතාවට මහත් ව්‍යසන ගෙන දුන් රක්තාක්ෂියා මහාවංසයෙහි 'යක්ඛ' යනුවෙන් හඳුන්වා ඇති අතර (බලන්න: *Mahāvaṃsa*1912: XXXV.12) පසු කාලයෙහි ලියවුණු **හත්ථවනගල්ල විහාරවංසයෙහි** (VI.1) 'රක්ඛස' නමින් හඳුන්වා ඇත. **ලංකාවතාර සූත්‍රයෙහි** දී රාවණ සඳහා 'යක්ෂ රාජ' සහ 'රාක්ෂස රාජ' යන නම් අවිශේෂයෙන් භාවිත කෙරේ.
2. අත්පිටපත්වලින් 'මහෙජ්ජා' සහ 'පහේද' යන පාඨාන්තර වාර්තා වේ. **සමන්තපාසාදිකාවෙහි** යෙදෙනුයේ 'මහේජ' යනුවෙනි [*Samantapāsādikā* 1962:199], **ටීකාව** මෙය යක්ෂ දෙවොලක් බව සඳහන් කරයි (1895: 269).

පිහිටි ස්ථානයට පෙරළා පැමිණ ඇත. පශ්චාත්කාලීන සාහිත්‍යයේ මහේජ ගැන වෙනත් කිසිදු තොරතුරක් දක්නට නො ලැබේ. ථූපාරාමය වටා ඇති බෞද්ධ ගොඩනැගිලි සඳහා ඉඩ ලබා ගැනීම පිණිස මහේජසරය කඩා බිඳ දමන්නට ඇත.

වෛශ්‍රවණ සහ අනෙක් යක්ෂයෝ

යක්ෂාධිපති වෛශ්‍රවණ බෞද්ධ පුරාකථාවන්හි බහුල වසයෙන් සඳහන් වන්නෙකි. ඔහු, සදෙව්ලොව අතරින් පහළ ම ලෝකයේ වෙසෙන සිව්වරම් දෙවිවරුන්ගෙන් කෙනෙකු ලෙස සැලකේ. මොහු, හින්දු පුරාණෝක්තිවල, ධනයට අධිපති කුවේර වසයෙන් ද ප්‍රකට ය. පණ්ඩුකාභය විසින් ආගමික ගොඩනැගිලි ඉදි කිරීමේ දී මොහුට වඩා අවශේෂ වූ ද මොහුගේ අතවැසියන් සේ සලකනු ලැබුවා වූ ද පුද්ගලයන් වෙනුවෙන් ගොඩනැගිලි ඉදි කරන ලද අතර මේ වැදගත් පුද්ගලයා ද අමතක කර නැත. ඔහුගේ වාසස්ථානය වසයෙන් නගරයේ බටහිර ද්වාරාසන්නයේ පිහිටි නිග්‍රෝධ වෘක්ෂයක් වෙන් කරනු ලැබ ඇත (*Mahāvaṃsa*1912: X.89). වෘක්ෂ වන්දනාව පිළිබඳ ව අපි ඊට අදාළ අවස්ථාවේ දී කතා කරමු.

වෙන ම ඇදහිල්ලක් වසයෙන් නො ව, පණ්ඩුකාභය වෘත්තාන්තය ආශ්‍රිත ව ම සඳහන් වන තවත් යක්ෂයෙක් නම් ජුතින්ධර[1] ය. ඔහුගේ වාසස්ථානය වූයේ දිවයිනේ නැගෙනහිරි භාගයේ පිහිටි මහවැලි ගංගාශ්‍රිත තිඹිරියංගන නම් වැවකි. මොහුගේ භාර්යාව නම් මීට ඉහත ද සඳහන් කෙරුණු චේතියා නම් යක්ෂිණිය යි (*Mahāvaṃsa* 1912: X.53; බටුවන්තුඩාවේ හා ඤාණිස්සර 1895: 269). අරිට්ඨ පබ්බතයේ ජයසේන නමැත්තා ද පුරාතන ලංකාවේ ප්‍රසිද්ධ ව සිටි තවත් යක්ෂයෙකි. මොහු හා දුටුගැමුණු රජුගේ දසමහා යෝධයන්ගෙන් කෙනෙකු වූ ගෝඨයිම්බර අතර පැවති සටනක් පිළිබඳ රසවත් පුවතක් **රසවාහිනියෙහි** දැක්වේ (1907: 87 සිට).

බුදුන් වහන්සේ ලංකාවට වැඩම කළ බව කියන ගමන් තුනෙන් පළමු වැන්නේ දී සමනළ ගල මුදුන වාසස්ථානය කර ගෙන සිටි සුමන දේවයාට ධර්මය දේශනා කළ බව පැවසේ. මේ අනුව, සිංහලයන් බුදුසමය වැලඳ ගැනීමට පෙර පවා මෙම දේවතාවා දැන සිටි බව අනුමාන කළ හැකි ය. දීඝ නිකායේ ආටානාටිය සූත්‍රයෙහි සුමන නමැති යක්ෂයෙකු පිළිබඳ ව සඳහන් වේ. සමන්තකූටයේ සුමන ද මෙම යක්ෂයා ම විය හැකි බවත් ඔහු පසු කාලයේ දී දෙවියකුගේ තත්ත්වයට උසස් කරන්නට ඇති බවත් සිතා ගත හැකි ය. මොහුගේ වාසස්ථානය කඳු ශිඛරයක් විනා සදෙව් ලොවින් එකක් නො වීම යක්ෂයන් හා ආශ්‍රිත භුම්මදේව (භූමාටු දෙවි) යන උපපදය හා මනා සේ ගැළපේ. ඔහු සමන්තභද්‍ර නමැති මහායාන බෝධිසත්වවරයා ම බව මෙම දෙවියාගේ පසු කාලයට අයත් මූර්ති නිරූපණ පදනම් කර ගෙන මවිසින් අනෙක් තැනක පෙන්වා දී ඇත (Paranavitana 1928: 64). දේශීය දෙවිවරුන් වඩාත් විශ්වව්‍යාපී දෙවිවරුන් හා සමරූප කිරීම සුලබ ව දක්නට ලැබෙන්නකි.

---

1. මේ යක්ෂයා ද විජය විසින් යක්ෂයන් ඝාතනය කෙරුණු සිරීසවත්ථු සංග්‍රාමයේ දී මරනු ලැබූ බව **ටීකාවෙහි** කියවේ.

යක්ෂිණියෝ

ක්‍රිස්තු පූර්ව සිව් වැනි සියවසේ දී ආදි අනුරාධපුර සමාජයේ වන්දනමානනයට පාත්‍ර වූ ස්ත්‍රී භූතාත්ම අතුරින් වෙළඹ වෙස් ගත් වඩවාමුඛී නම් යක්ෂිණියට වැදගත් ස්ථානයක් හිමි වේ. ඇගේ වාසස්ථානය රජමාළිග සීමාව තුළ ම පිහිටි බැවින් ඇය පණ්ඩුකාභය රජුගේ විශේෂ ගෞරවයට පාත්‍ර වූ බව පෙනේ. පදකුසල මාණවක ජාතකයෙහි සඳහන් වන අශ්වමුඛී නම් යක්ෂණිය මේ වඩවාමුඛී බව සැකයෙන් තොර ව සිතා ගත හැකි ය (*Jātaka* 1897: 298 ff). මෙම යක්ෂිණිය පදකුසල මාණවක ජාතකයෙහි එන පදකුසල නම් බෝසතුන්ගේ මව වූවා ය. සොරකමක් සිදු වී දස වසරක් ගෙවීමෙන් පසුව වුව සොරා අල්වා ගත හැකි තරම් බලයක් ඇති මන්ත්‍රයක් ඈ බෝධිසත්ත්වයන්ට ඉගැන්වූවා ය. බුදුසමයෙහි උන්නතිය ඇති වූ අවධියෙහි උතුරු ඉන්දියාවේ ජන ඇදහිල්ලක කේන්ද්‍රස්ථානය අශ්වමුඛීට හිමි වී තිබුණු බව පෙනේ. භාජ, සාංචි, බුද්ධගයා සහ පාටලීපුත්‍ර යන ස්ථානවල ආදි බෞද්ධ කැටයම්වල ද ඇය නිරූපණය වී තිබිණ. මේ ඇතැම් කැටයමක පදකුසල මාණවක ජාතකය නිරූපණය වන දර්ශනවල මෑ දක්නට ලැබේ. ඇතැම් තැනක මැය එකලා ව ද නිරූපණය කර ඇත. ඇය ගෝවර්ධන කඳු ශිඛර අතර සිටින අයුරු නිරූපිත කැටයමක් ද මැන්ඩෝරයෙන් ලැබී ඇත. මෙම කැටයම පසු කාලයට අයත් වන්නකි (Coomaraswamy 1927: 26).

තවත් යක්ෂිණියක වෙනුවෙන් අනුරාධපුර නගරයේ දක්ෂිණ ද්වාරසන්නයේ ස්ථානයක් වෙන් කර තිබිණ. එම යක්ෂණියගේ නම සඳහන් ව නැත. ඈ පණ්ඩුකාභය කුමරාගේ ළදරු වියෙහිදී ඔහුගේ මයිලණුවන් විසින් ඔහු මැරවීමට යොදන ලද උපක්‍රමවලින් බේරා ගැනීමට ඉදිරිපත් වූ දාසියක් වූවා ය (*Mahāvaṃsa* 1912: X.85).

පශ්චිමරාජිනී

පණ්ඩුකාභය විසින් පශ්චිමරාජිනී නම් දෙවඟනක පුරාතන අනුරාධපුරයේ බටහිර ද්වාරයෙහි වැස්වූ බව **මහාවංසයේ** දස වැනි පරිච්ඡේදයේ 89 වැනි පද්‍යය අපට පවසයි. මෙම නම සම්බන්ධයෙන් ගයිගර් සිය **මහාවංස** සංස්කරණයෙහි ප්‍රස්තාවනාවෙහි ලා මෙසේ සඳහන් කරයිඃ '' 'පශ්චිමරාජිනී' යන නාමය 'බටහිර රාජිනියෝ' යන අරුත් දෙන බව පෙනේ. මෙය මෙම දේවතාවිය උදෙසා ඉදි කෙරුණු සිද්ධස්ථානයක් හෝ වාසස්ථානයක් හෝ සඳහා භාවිත කරන ලදි. පච්ඡිමරාජිනියගේ වාසස්ථානය පශ්චිම දිශා භාගයේ ඉදි කරනු ලැබීම හුදෙක් අහඹු ලෙස සිදු වූවක් නො වන බව මගේ අදහස යි. කෙසේ වෙතත්, යථෝක්ත පච්ඡිමරාජිනීන්ගේ ස්වභාවය ගැන මීට වැඩි කිසිවක් අපි නො දනිමු. ඇතැම් විට ඔවුන් මරණය හා සම්බන්ධ දේවතාවියන් (මෘත්‍යුදේවතා) විය හැකි ය'' (*Mahāvaṃsa* 1912: X.85). ගයිගර් පච්ඡිමරාජිනී යන වචනය බහුවචන රූපයක් ලෙස පරිවර්තනය කරයි. එය ඒකවචන රූපයක් ලෙස ගැනීමට බොහෝ දුරට ඉඩ තිබේ. පුස්කොළ පිටපත්වලින් හමු වන පාඨාන්තරයක්

වන 'පච්ඡිමරාජිනිං' යන පදය ශුද්ධ පාඨය සේ සැලකුව ද එය යෙදී ඇත්තේ කර්ම විභක්තියේ ඒකවචන රූපයක් ලෙස ය. මේ අනුව, පණ්ඩුකාභය විසින් පශ්චිමරාජිනීන් කිහිප දෙනක නො ව එක ම පශ්චිමරාජිනියක ස්ථාපිත කරවූ බව පැහැදිලි වේ.

යථෝක්ත පශ්චිමරාජිනිය හඳුනා ගැනීමට චීන දේශාටක හියුං ත්සියැං අපට හෝඩුවාවක් සපයයි. සිංහලයාගේ ප්‍රභවය පිළිබඳ වෘත්තාන්තය හා සම්බන්ධ අර්ථකථන දෙකක් හෙතෙම ගෙන හැර පායි. එයින් පළමු වැන්න ඔහුට කාංචිපුරයේ දී හමු වූ සිංහල භික්ෂූන් විසින් පවසන ලද කරුණු මත පදනම් වූ බව බොහෝ දුරට සිතිය හැකි ය. දෙවැන්න **සිංහලාවදානය** නමැති සංස්කෘත ග්‍රන්ථය පදනම් කර ගත්තකි. පළමු වැනි වාර්තාව අනුව අනුරාගී රජ කුමරිය සිංහයෙකු මුණ ගැසීම, මොවුන්ගේ සහවාසය, පුතකු හා දුවක ඉපදීම, මව සහ දරුවන් සිංහ ගුහාවෙන් පලා ගොස් මනුෂ්‍ය වාසයකට පැමිණීම, සිංහයා සුතනඹුවන් සොයා යාම, ගම්වැසියන් අතරට පැමිණි මෘගරාජයා විසින් කරනු ලැබූ විනාශකාරී ක්‍රියා, මේ අනාරාධිත අමුත්තාගෙන් රට බේරා ගන්නා කවරෙකුට වුව අතිවිශාල ත්‍යාගයක් පිරිනැමෙන බවට රජතුමා විසින් කරන ලද ප්‍රකාශය සහ සිංහයා සිය අභිජාත පුත්‍රයා විසින් ම මරනු ලැබීම යන කරුණු ලක්දිව වංසකථාවල පැනෙන වෘත්තාන්තයට බොහෝ දුරට සමාන ය.

මෙතැන් සිට හ්යුං ත්සියැංගේ වෘත්තාන්තය සහ ලාංකික සම්ප්‍රදාය අතර ඇති වෙනස්කම් බොහෝ ය. දේශීය සම්ප්‍රදාය අනුව සිංහලයාගේ පුත්‍රයා වංගදේශවාසි කෘතවේදී ජනතාව අතින් රාජත්වයෙන් පිදුම් ලැබී ය. එම ත්‍යාගය ප්‍රතික්ෂේප කරන ඔහු ලාට රටට ගොස් එහි රාජධානියක් ගොඩ නඟා සිය නැඟණියන් බිසව කොට ගෙන රට පාලනය කෙළේ ය. ඔහු පුත් විජය ලක්දිව අත්පත් කර ගත් තැනැත්තා ද සිංහල වර්ගයාගේ මූලාරම්භක වීරයා ද විය. හියුං ත්සියැං වාර්තාවට අනුව ලංකාව අත්පත් කර ගත්තේ සිංහයාගේ පුත්‍රයා මිස සිංහයාගේ මුණුබුරා නො වේ. සිංහයාගේ දියණියෝ - සිංහලගේ සෙහොයුරිය - බටහිර ස්ත්‍රීන් යනුවෙන් හැඳින්වෙන ඇමසන්* වර්ගයාගේ මිත්තණියෝ යි. මේ සාකච්ඡාවට මාතෘකා වූ කරුණට අදාළ වන ප්‍රවෘත්තිය චීන දේශටකයාගේ වචනවලින් ම දැක්වීම යෝග්‍යතර ය.

''එවිට රජ මේ වීරපුරුෂයා කවරෙක් දැයි තොරතුරු විචාළේ ය. සිංහපුත්‍රයා සත්‍යය සැඟවුව හොත් දඬුවම් ලැබේ ය යන බියෙනුත් ලැබෙන්නට තිබෙන සම්පත් ගැන සැලකීමෙනුත් තමා පිළිබඳ පුවත් සියල්ල නො සඟවා කී ය. එවිට රජ ''දුෂ්ටය, තෝ තාගේ ම පියා මැරුවෙහි නම් අන්‍යයන් මැරීම ගැන කවර කතා ද? තා විසින් මාගේ රට විපතින් මුදා ලීමෙන් කරන ලද්දේ මහත් උපකාරයකි. ඒ සඳහා

* Amazon - ග්‍රීක පුරාණෝක්තිවල දැක්වෙන රණශූර ස්ත්‍රී කොට්ඨාසයකි (පරිවර්තක).

තුටුපඬුරු ලැබිය යුතු නමුත් පියා මැරීම වැනි නපුරු ක්‍රියාවක් කළ තා මාගේ රටින් නෙරපිය යුතු යයි කියා විශාල නැව් දෙකක් පිළියෙල කරවා එහි ආහාරෝපකරණ පුරවා ඉන් එකක සිංහ පුත්‍රයා ද අනිකෙහි ඔහුගේ සොහොයුරිය ද නංවා මූදේ පා කර හැරියේ ය. රටට කළ උපකාරය වෙනුවෙන් ඔවුන්ගේ මැණියන්ට උවමනා සියල්ල සම්පාදනය කොට දී තමාගේ රටෙහි ම නවතින්ට සැලැස්වී ය. සිංහ පුත්‍රයා නැඟුණු නැව පා වී ගොස් රත්නද්වීපයට පැමිණියා ය. එහි තිබෙන රත්න වර්ගයන් දුටු හෙතෙමේ එහි වාසග්‍රහණය කෙළේ ය.

''මැණික් සොයන වෙළෙන්දෝ පසු කලක මේ ද්වීපයට බොහෝ සේ පැමිණෙන්ට පටන් ගත්හ. සිංහ කුමාරයා, ප්‍රධාන වෙළඳුන් මරා ඔවුන්ගේ දරුවන් (හෝ සේවකයන්) මෙහි ම නවත්වා ගත්තේ ය. මෙසේ ඇති වූ ජනතාවගෙන් අතිවිශාල ජන සමූහයක් ඇති විය. ඔවුහු රජෙකු තෝරා ගෙන මිනිසුන් කොටස් වශයෙන් බෙදා ක්‍රමයෙන් මහා නගර කුඩා නගරයන් පිහිටුවා අභ්‍යන්තර දේශයන් ද යටත් කොට ගත්හ. මොවුන්ගේ ආදි පුරුෂයා සිංහයකු මැරූ නිසා මෙරට සිංහල නාමයෙන් ප්‍රකට විය.

''කුමරිය නැඟි නැව බටහිර - රකුසන් වසන පර්සියා දේශයට පා වී ගියා ය. ඇය පාර්සීයයන් හා එක් වීමෙන් උපන් දූවරුන් නිසා එරටෙහි ස්ත්‍රී පරම්පරාවක් ඇති විය. එහෙයින් දැන් එරට 'බටහිර ස්ත්‍රීන්ගේ දේශය' යි හඳුන්වනු ලැබේ.''(Beal 1884: 239-40.)[1]

යථෝක්ත ප්‍රවෘත්තිය අනුව පුරාවෘත්තාගත බටහිර ස්ත්‍රී වර්ගයාගේ ආදි මිත්තණියන් වූයේ සිංහල ජාතියේ ආරම්භකයා ලෙස සැලකෙන සිංහලයාගේ සොහොයුරිය යි. මේ අනුව ඔවුන්ගේ රැජින (එනම් පශ්චිමරාජිනිය) ආදි සිංහලයන් විසින් පූජනීයත්වයෙන් සැලකුණු තැනැත්තියක් වූවා ය. මේ ස්ත්‍රීන් සිංහලගේ සොහොයුරිය හා බටහිර යක්ෂයන් අතර සහවාසයෙන් ඇති වූ බව පැවසෙන හෙයින් මෙම පශ්චිමරාජිනී වන්දනාව එකල බහුල ප්‍රචලිත ව පැවති යක්ෂ ඇදහිල්ලේ එක් අවස්ථාවක් සේ සැලකීම යුක්තියුක්ත වේ.

හියුං ත්සියැං චීනයට පෙරළා යන අතරමඟ දී පැමිණි පර්සියාව පිළිබඳ ව කරන විස්තරයෙහි දී 'බටහිර ස්ත්‍රීන්' සම්බන්ධ වැඩි දුර තොරතුරු සඳහන් කරයි. ''ෆෝ-ලින්* දේශයෙන් නිරිත දිග සමුද්‍ර මධ්‍යයෙහි පිහිටි දිවයිනක බටහිර ස්ත්‍රීන්ගේ රාජධානිය පිහිටියේ ය. මෙහි ස්ත්‍රීහු පමණක් ම වාසය කරති; පිරිමි නැත්තාහ. මේ ස්ත්‍රීන් සතු ව මැණික් හා අගනා ගල් වර්ග විශාල ප්‍රමාණයක් ඇත. ඔවුහු ඒවා ෆෝ-ලින් දේශය සමඟ හුවමාරු කර ගනිති. එබැවින් ෆෝ-ලින් දේශයෙහි රජ එම ස්ත්‍රීන් සමඟ තාවකාලික ව වාසය කිරීම සඳහා ඇතැම් පුරුෂයන් පිටත් කර යවයි. ඔවුන්ට පිරිමි

1. සිංහල පරිවර්තනය බුද්ධදත්ත 1961: 316. උද්ධෘතයේ විරාම ලක්ෂණ, අක්ෂර වින්‍යාසය හා පද බෙදීම පමණක් සකස් කෙරිණි. (පරිවර්තක)

* මෙය බයිසන්ටයින් අධිරාජ්‍යය විය හැකි ය.

දරුවන් ලැබුණ හොත් එම දරුවන් ඒ දිවයිනෙහි ඇතිදැඩි කිරීමට අවසර දෙනු නො ලැබේ.''(Beal 1884: 279.)

ඉන්දියාවට බටහිරින් පිහිටි දූපතක ඇමසන් වර්ගයක් වාසය කරන බව මධ්‍යකාලීන දේශ සංචාරකයන්ගේ විශ්වාසය විය. කෙස්මැකරන් දේශයෙන් (බලුකිස්ථානයේ මැක්රන් යැයි හඳුනා ගෙන ඇත) සැතපුම් 500ක් දකුණු දෙසින් පුරුෂයන් වාසය කළ දූපතක් ද ස්ත්‍රීන් වාසය කළ තවත් දූපතක් ද වී යැයි මාර්කෝ පෝලෝ පවසයි. මාර්කෝ පෝලෝගේ දේශාටන වාර්තා සංස්කරණය කළ සෙන්පති යූල් එම දූපත්වල පිහිටීම සම්බන්ධයෙන් මෙසේ ප්‍රකාශ කරයි: ''මේ දූපත්වල පිහිටීම පිළිබඳ නිවැරදි හඳුනා ගැනීමක් හෝ එසේ ම, මාර්ස්ඩන් නමැත්තා විසින් කරනු ලැබූ පරිදි මේ දෘෂ්ටාන්තය පිළිබඳ තර්ක කිරීම හෝ සමහර විට එතරම් අර්ථවත් නො වන්නක් විය හැකි ය. මේ දෘෂ්ටාන්තය ඈත අතීතයේ පටන් පැවත එන්නකි. කිසිවකුට මේ දූපත් සොයා ගත නො හැකි විය. එම දූපත්වල පිහිටීම සොකොත්‍රා හා ඒ ආසන්න ප්‍රදේශය ඇසුරෙන් මේ වෘත්තාන්තය සමඟ ම ක්ෂිතිජය පුරා විහිදී යයි''(Polo 1903: 404 - 405). මේ දූපත් දෙක සම්බන්ධ වාර්තා සැපයූ අන්‍ය මධ්‍යකාලීන දේශාටකයන් ගැන ද යූල් සඳහන් කරයි.

ඇමසන් ස්ත්‍රීන්ගේ දූපත පිළිබඳ කතාන්තර සිහි ගන්වන පුවතක් සිංහල ජනප්‍රවාදය හා ආශ්‍රිත ව **මහාවංස** වාර්තාවේ ද අන්තර්ගත ය. ලංකාවාසීන්ගේ මූලාරම්භකයා ලෙස සැලකෙන විජය ඔහුගේ අනුගාමිකයනුත් සමඟ සිය මව්බිමෙන් පලවා හරිනු ලැබීමේ දී ඔවුන්ගේ භාර්යාවෝ එක් නැවක ද දරුවෝ වෙනත් නැවක ද නංවා විදේශගත කරවන ලදහ. මේ ස්ත්‍රීහු එක්තරා දිවයිනක වෙරළට පැමිණියහ. එහි දී ඔවුන්ට ස්වාමිපුරුෂයන් සොයා ගත හැකි විය. එතැන් පටන් මෙකී දිවයින 'මහිලාද්වීප' නම් වී. මොවුන්ගේ දරුවන් රැගත් නැව ගොඩ බට දිවයින 'නග්නද්වීප' නමින් හැඳින්විණ. මාර්කෝ පෝලෝ සඳහන් කරන දිවයින් දෙක මේ දිවයින් දෙක හා තුල්‍යරූප වේ.[1] **මහාවංස** ආඛ්‍යානය අනුව, මහිලාද්වීපවාසීන්ගේ ආදිමිත්තණියෝ සිංහල ජනප්‍රවාදයේ පැනෙන වීරයාගේ බිරිය මිස සොහොයුරියෝ නො වෙති. විජය අයත් වූ ගෝත්‍රය සහෝදර-සහෝදරියන් අතර විවාහ වීමේ චාරිත්‍රය අනුගමනය කරන්නක් යැයි සැලකීම මේ අවුලට හේතු වන්නට ඇත.

ඇමසන් ස්ත්‍රී වර්ගයක් වෙසෙන ස්ත්‍රී පුර නමැති දේශයක් පිළිබඳ ව සිංහල ජනශ්‍රැතියක ද සඳහන් ව ඇත. ජනප්‍රිය සිංහල කවිකතා රාශියක ම වීරයා වන පළමු වැනි ගජබාහු රජු සිය දකුණු ඉන්දියානු ප්‍රයාණයක දී මෙම ස්ත්‍රී පුරයට ද පැමිණි බව මම අසා ඇත්තෙමි. ස්ත්‍රී පුරය යනු මලබාර්

1. නෛරුක්තික වසයෙන් සලකන කල මහිලාද්වීපය හා නග්නද්වීපය මාලදිවයින් හා නිකොබාර් ලෙස හඳුනා ගත හැකි ය. මෙම දූපත් සමූහ දෙක ම ලක්දිවට බටහිරින් පිහිටා ඇත. මහිලාද්වීප = (සිං.) මාලදිව; නග්නද්වීප = (දෙමළ) නක්කවාර.

දේශය හැඳින්වීමට යෙදුණු අන්‍ය නාමයක් බව මේ කරුණු මට හෙළිදරව් කළ තැනැත්තා වැඩි දුරටත් සඳහන් කෙළේ ය. බටහිර ඉන්දියාවේ වෙරළබඩ ජීවත් වී යැයි පිළිගැනෙන ස්ත්‍රී වර්ගයක් පිළිබඳ වන සිංහල පුරාවෘත්තය ක්‍රි.ව. නව වැනි සියවසට අයත් අරාබි සහ පර්සියානු දේශාටකයන්ගේ සටහන්වලින් ද සනාථ වේ. ඉන්දියාවේ බටහිර වෙරළාසන්න ව පිහිටි තෞෙක් රාජධානියේ ප්‍රසන්න ඡවිවර්ණ ඇති රූමත් ස්ත්‍රී කොට්ඨාසයක් විසූ බව පූර්වෝක්ත දේශාටකයන් විසින් බුස්සෝරාවේ දී වාර්තා කරන ලදි. මේ ප්‍රදේශයේ පිහිටීම පිළිබඳ ව යථෝක්ත දේශාටකයන් සපයන කරුණු අනුව මෙම සුන්දර ස්ත්‍රීන්ගේ දේශය ගෝවට ආසන්න ප්‍රදේශයක් විය හැකි යැයි ජේ. කෙනඩි අදහස් කරයි. ගෝවට නුදුරු නිරිත දිග ප්‍රදේශයේ ප්‍රසන්න ඡවිවර්ණයට හා රූමත් බවට ප්‍රසිද්ධ ස්ත්‍රී වර්ගයක් සිටින බවට ගෝව ප්‍රදේශයේ ජනකතාවක් පවතින බව ද ඔහු වැඩි දුරටත් සඳහන් කරයි. මෙම ස්ත්‍රීන් නිදහස් ප්‍රේම සම්බන්ධතා ඇති කර ගෙන සල්ලාල ජීවිත ගත කරමින් පුරුතුගීසි කන්‍යාරාමයක විසූ අනාචාරශීලී පූජකවරියන්ගෙන් පැවතෙන්නියන් බවත් ඔවුන් ප්‍රධාන පූජකවරියක යටතේ පාලනය වූ බවත් වැඩි දුරටත් සඳහන් වේ (J. Kennedy 1904: 163). දහහතර වැනි සියවසේ විසූ ස්ත්‍රීලෝල අරාබි ජාතික යාත්‍රිකයෙකු වූ ඉබන් බතුතාට ද මෙම ස්ත්‍රී රාජ්‍යය පිළිබඳ ව අසන්නට ලැබුණෙන් ඔහු ඒ පිළිබඳ නිශ්චිත තොරතුරු සෙවීමෙහි උත්සුක වී ඇති නමුත් එම වෑයම සාර්ථක වී නැත.[1]

ඉන්දියාවෙහි බටහිරි පෙදෙස්හි හෝ ඉන්දියාවට බටහිර යම්කිසි ප්‍රදේශයක හෝ වාසය කරන ඇමසන් ස්ත්‍රී වර්ගයා පිළිබඳ මිථ්‍යා කථාව ඈත අතීතයේ පටන් නූතන යුගය දක්වා ම පවත්නා බව යථෝක්ත කරුණුවලින් පැහැදිලි වේ. හියුං ත්සියෑං අවධිය වන විට මේ ස්ත්‍රීන් සිංහලගේ සහෝදරියගෙන් පැවැතෙන්නියන් ය යන විශ්වාසය පැතිර පවතින්නට ඇත. ස්ත්‍රී ද්වීපය පිළිබඳ ව **මහාවංසයේ** සඳහන් වීම සහ ස්ත්‍රී පුරයක් පිළිබඳ ව සිංහල ජනප්‍රවාදයේ පවතින කතාන්තර ද කියා පානුයේ ඇමසන් ස්ත්‍රීන් පිළිබඳ පුරාකථාව පුරාතන ලාංකිකයන් ද දැන සිටි බව ය. මේ අනුව පණ්ඩුකාභය යුගයේ විසූ පශ්චිමරාජිනිය වූ කලි චීන දේශාටකයා පවසන 'බටහිර ස්ත්‍රීන්ගේ රැජින' ම ය යන්න සැක කිරීමට හේතුවක් නොමැත.

මෙම දේවතා ඇදහිල්ලේ ස්වභාවය කුමක් ද ඇය පොදු ජන ඇදහිල්ලකට පාත්‍ර වීමෙන් ගිලිහුණේ කවර දා ද වර්තමාන සිංහල ජන ඇදහිලි අතර එම දෙවඟන පිළිබඳ ඇදහිල්ලේ ඡායා මාත්‍රයක් හෝ ඉතිරි වී ඇත් ද වර්තමාන සිංහල ජනයා අතර පවතින දේව ස්ත්‍රීන් වන්දනාව විසින් පූර්වෝක්ත දේව වන්දනාව උකහා ගනු ලැබුවේ ද යන මේවා නිශ්චිත පිළිතුරු දීම සඳහා සාධක සොයා ගත හැකි ප්‍රශ්න නො වේ.

---

1. ඇමසන්වරුන්ගේ දේශය මලබාරය යැයි සැලකීමට මුල් වී ඇත්තේ නායර්වරුන්ගේ සමාජයේ පැවති අන්දමේ මාතෘ මූලික සමාජ සංවිධානය පිළිබඳ අදහස විය හැකි ය.

යක්ෂ ඇදහිල්ල පිළිබඳ පොදු නිරීක්ෂණ

පුරාතන ලංකාවේ බහුව්‍යාප්ත ව පැවති යක්ෂ ඇදහිල්ල ගැන සලකන කල යක්ෂයන් පිළිබඳ පොදු නිරීක්ෂණ කීපයක් දැක්වීම උචිත වනු ඇත.[1] බෞද්ධ සහ ජෛන ලිපිලේඛනවලින් අපට දැන ගත හැකි කරුණු අනුව බුදුන් පහළ වීමට පෙරාතු ව සහ ඉනික්බිති වකවනුවේ සමාජයේ මධ්‍යම සහ පහළ ස්තරවල ජනයාගේ ආගමික විශ්වාසයන්හි ප්‍රධාන බලවේගය ලෙස පැවති බව පෙනෙනුයේ යක්ෂයන් කෙරෙහි විශ්වාසය සහ ඔවුන්ගෙන් අනුග්‍රහ ලැබීම ය. විවිධ බෞද්ධ පුරාවෘත්තවලින් වෘක්ෂ, තටාක, ශිඛර හා ගංගා ද වෙනත් ස්වාභාවික වස්තු ද වාසභූමි කර ගත් යක්ෂයන් පිළිබඳ ව අපට කියවන්නට ලැබේ. සත්ත්ව කොට්ඨාසයක් වශයෙන් සලකන කල යක්ෂයෝ බොහෝ දුරට යුරෝපීය මිථ්‍යා කථාවල දැක්වෙන සුරාංගනාවන්ට හා කුරුමිට්ටන්ට සමාන වෙති. ඉන්දියාවේ පළමුවෙන් බුදුසමය වැළඳ ගත්තවුන්ගෙන් බහුතරය යක්ෂ ඇදහිලි පිළිගෙන සිටි ඉන්දියානුවෝ ය. ප්‍රාථමික ඇදහිලි අත්හැර මේ උසස් ආගම වැළඳ ගැනීමෙන් පසු ව වුව ඔවුහු ස්වකීය ආදි දෙවිවරුන්ට ගරු සත්කාර කිරීම දිගට ම කර ගෙන ගියහ. භාරතයේ පැරණිතම බෞද්ධ ස්තූප කැටයම් අතර ද යක්ෂ රූප බොහෝ ගණනක් නිරූපණය කර ඇත. ඉන්දියාවෙන් සොයා ගෙන ඇති පැරණිතම ප්‍රතිමා නිර්මාණවලින් ද නිරූපණය වනුයේ මේ යක්ෂ රූප ය.[2] බුදුන් වහන්සේ විසින් මේ යක්ෂයන් බොහෝ දෙනෙකු සම්‍යග්දෘෂ්ටියට හරවනු ලැබූ අයුරුත් ඉන් අනතුරු ව ඔවුන් සිය කුරිරු දිවිපෙවෙත අත හැර දමා හොඳ බෞද්ධයන් වූ අන්දමත් බොහෝ බෞද්ධ පුරාවෘත්තවල සඳහන් වේ. මේ සැම පුරාවෘත්තයකින් ම පාහේ වාර්තා කෙරනුයේ යකුන් අදහන විවිධ ජන කොටස් බුදුසමය වැළඳ ගැනීමේ පුවත් බව සිතිය හැකි ය. තමන්ට හුරුපුරුදු මිථ්‍යා විශ්වාස ඉවත දැමීමට අකමැති වූ ඔවුහු පූර්ව ඇදහිලි ක්‍රමයට අයත් යක්ෂයා අභිනව ලබ්ධියේ අවශ්‍යතාවලට සරිලන සේ ගළපා ගත්හ. බෞද්ධ අදහස්වලට නො ගැළපෙන ඇතැම් ශරීර ලක්ෂණ ඒ යක්ෂයාගෙන් ඉවත් කරන ලද නමුත් නව අර්ථකථන සහිත ව ඔහු දිගට ම පූජා ලැබුවේ ය. ලංකාවේ දී තිසා වැවේ දිය රකුසා සම්බන්ධයෙන් ද මේ ආකාරයෙන් ම කරුණු සිදු වූ බව අපි ඉහත දුටුවෙමු.

පුරාතන ඉන්දියාවේ සැම ප්‍රදේශයක ම හා නගරයක ම ඊට අරක් ගත් යක්ෂයෙක් සිටියේ ය. ක්‍රිස්තු වර්ෂ සිව් වන සියවස පමණ කාලයේ දී චීන භාෂාවට පරිවර්තිත උත්තර බෞද්ධයන්ගේ අභිචාරාත්මත ග්‍රන්ථයක් වූ **මහාමයූරියේ** (Levi 1915: 40ff) එබඳු යක්ෂයන් හා ඔවුන්ගේ වාසස්ථාන පිළිබඳ දීර්ඝ ලේඛනයක් දැක්වේ. මොවුනතුරින් විභීෂණ,[3] කලසෝදර[4]

1. ඉන්දියාවේ යක්ෂ වන්දනාව පිළිබඳ ව බලන්න: Eliot 1921: 103; *Archaeological Survey of India, Memoir No. 30,* 1927: 7 and Chanda1921: 77 ff.
2. පර්ඛම්, පැට්නා, මථුරා, බේස්නගර් යන ස්ථානවල ඇති කැටයම්. පළමු කැටයම් දෙක සිසුනාග රාජ රූප බව ජයස්වාල් අදහස් කරයි.
3. විභීෂණස් තාම්‍රපර්ණ්‍යාං
4. ලංකායාං කලසෝදරඃ

සහ ධනේශ්වර[1] ලක්දිවට අරක් ගත් යකුන් තිදෙනෙකු ලෙස එහි සඳහන් වේ. මෙයින් පළමු ව දැක්වෙන විභීෂණ රාවණාගේ සහෝදරයා ය. ලංකාද්වීපයේ සතර වරම් දෙවිවරුන්ගෙන් කෙනෙකු ලෙස සැලකෙන මොහු අදත් කැලණියේ දී පූජා ලබයි. ධනේශ්වර යනු පණ්ඩුකාභය යුගයේ අනුරාධපුරයේ දී වන්දනමානනයට පාත්‍ර වී යැයි අප විසින් ඉහත දී සඳහන් කරනු ලැබූ කුවේර හෙවත් වෛශ්‍රවණ සඳහා පර්යාය නාමයකි. මෙම දෙවියා පසු කාලයක දී මහායාන බෞද්ධ දේව සභාවට ඇතුළත් කර ගැනිණි. මොහුගේ ප්‍රතිමා රාශියක් ලංකාවෙන් සොයා ගනු ලැබ ඇත. දෙවනුව දැක්වුණු කලසෝදර (කළයක් වැනි උදරයක් ඇත්තා) යනු ද වෛශ්‍රවණට ම යෙදුණ අපර නාමයක් විය හැකි ය.

යක්ෂ යන පදය අද සාමාන්‍ය වසයෙන් ඉංගිරිසියට පරිවර්තනය කරනුයේ 'Demons' යනුවෙනි. එහෙත් යක්ෂයන් වනාහි අයහපත් අමනුෂ්‍ය කොටසක් ය යන සංකල්පය පසු ව ඇති වූවකි. ආරම්භයේ පටන් ම යක්ෂයන් කෙරෙහි ඇල්මකට වඩා බියක් පැවති බව සැබෑ ය. එසේ ම කල්වේලා බලා ගරු සත්කාර නො කෙරුණ හොත් ඔවුන්ගෙන් උපද්‍රව සිදු වෙතැයි පිළිගැනුණු බව ද සැබෑ ය. එහෙත් යක්ෂයන් සහ දෙවියන් අතර පැවතියේ ඉතා සුළු වෙනසක් පමණි. ඇත්ත වශයෙන් ම භුම්මදේව (භුමාටුදේව) යනු යක්ෂයන් සඳහා භාවිත වූ එක් නාමයකි. දෙව්ලොවට අධිපති සක් දෙව්දුන් ද එක් තැනක දී 'යක්ඛ' යනුවෙන් හඳුන්වා ඇත (*M.N.*1 1888: 253). බුදුන් වහන්සේ උදෙසා ද **මජ්ඣිම නිකාය** නම් බෞද්ධ ග්‍රන්ථයේ එක් ගාථාවක 'යක්ඛ' යන පදය යෙදේ (*M.N.*1 1888: 386). ඉහත සඳහන් කෙරුණ **මහාමයූරියේ** හින්දු පුරාණ අවධියේ අතිශයින් ප්‍රචලිත දෙවිවරුන් වශයෙන් විෂ්ණු, ශිව, කාර්තිකේය ගැන සඳහන් වෙයි; එහෙත් මොවුන් ගැන සඳහන් වනුයේ එක් එක් නගරයට අරක් ගත් යක්ෂයන් වසයෙනි. ග්වලියෝර් ජනපදයෙහි පවයා නම් ස්ථානයෙන් සොයා ගැනුණු මණිභද්‍ර ප්‍රතිමාවක කොටා ඇති අභිලේඛනයක එම මණිභද්‍ර යක්ෂයා හඳුන්වනුයේ 'භගවත්' යනුවෙනි (*Annual Archaeological Report of the Gwalior State 1915-1916*). භගවත් යන්න බුදුන් වහන්සේ මෙන් ම විෂ්ණු දෙවියා ද හැඳින්වීම සඳහා බහුල වසයෙන් භාවිත වූ නාමයකි. 'යක්ෂ' යන්න පූජා අර්ථයෙහි √යජ් ධාතුවෙන් උපන්නකි. මෙහි අර්ථය 'පූජාර්හ තැනැත්තා' යන්න යි. මෙම වචනයෙහි අර්ථය පිරිහී යාම ඉන්දියාවේ දී 'අසුර' යන වචනයේත් පර්සියාවේ දී 'දේව' යන්නේත් අර්ථ විකාසනය හා තුල්‍යරූප වෙයි.

යක්ෂ ඇදහිල්ලේ ඇතැම් මූලික ලක්ෂණ ජනප්‍රිය බුද්ධාගම හා සම්බන්ධ ජන ඇදහිලිවල ද දක්නට ලැබේ. ලංකාව ඇතුළු බොහෝ රටවල පොදු ජන බුදුසමයේ විශේෂාංගයක් වන චෛත්‍ය වන්දනාව ආරම්භයේ දී යක්ෂ ඇදහිල්ල හා සම්බන්ධ ව පැවතුණකි. බුද්ධකාලීන භාරතයේ වේසාලිය, රජගහනුවර, ආලවිපුරය සහ වෙනත් ස්ථාන කිහිපයක පැවති චෛත්‍ය ගැන පාලි ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථයන්හි සඳහන් වේ. මේ චෛත්‍ය යක්ෂ

1. සිංහලේෂු ධනේශ්වරඃ

ඇදහිල්ල ආශ්‍රිත ව ඉදි කරන ලද බවත් බුදුසමය පැතිරීමෙන් පසු ඒවා බෞද්ධ විහාර බවට හරවා ගනු ලැබූ බවත් බුද්ධඝෝෂාචාරීහු ස්වකීය අට්ඨකථාවන්හි සඳහන් කරති (*Paramatthajōtikā II.1* 1916: 344).

යක්ෂ ඇදහීම සම්බන්ධයෙන් ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ පැවති තත්ත්වය සහ බුද්ධකාලීන උත්තර භාරතයේ පැවති තත්ත්වයත් හැම අතින් ම එක හා සමාන බව පෙනේ. තව ද බුදුසමය ලක්දිව ජාතික ආගම බවට පත් වී තිබිය දීත් එදා පටන් වර්තමානය දක්වා ම පෙර පැවති යක්ෂ ඇදහිලි පොදු ජනයා අතර සමාන්තර ව පැවත එයි. මේ තත්ත්වය පුළුල් ජන සාහිත්‍යයක් පහළ වීමට ද හේතු වී තිබේ. දැනට පවත්නා ආකාරයෙන් නම් මේ සාහිත්‍ය කෘති පසු කාලයක දී ආරම්භ වූ බව සිතිය හැකි ය. එසේ ම වර්තමානයේ ප්‍රචලිත ව සිටින යකුන්ගෙන් බොහෝ දෙනා එක්කෝ පසු කාලයක ඇති කර ගනු ලැබූ අය හෝ එසේ නැති නම් සංස්කෘතික වසයෙන් නො දියුණු දකුණු ඉන්දියානු ජනයාගෙන් මෙරටට ලැබුණු අය හෝ වෙති. තව ද බෞද්ධ, ජෛන හා වෙනත් භාරතීය සාහිත්‍යයන්හි එන සාධක හා සසඳමින් මෙකී ජන සාහිත්‍යයන් පිළිබඳ විචාරාත්මක අධ්‍යයනයක් කිරීමෙන් අර්ථවත් ප්‍රතිඵල ලැබෙනු නිසැක ය.

වෘක්ෂ වන්දනාව

යක්ෂාධිපතියෙකු උදෙසා කැප කරනු ලැබූ නුග ගසක් පිළිබඳ ව ඉහත සඳහන් කෙරිණි. ව්‍යාධ දේව හෝ ව්‍යාධි දේව නමැති දෙවියකුගේ වාසස්ථානය වීමේ හේතුවෙන් පූජනීයත්වයට පත් වූ තල් ගසක් පිළිබඳව ද පණ්ඩුකාභය සමයේ අනුරාධපුරයෙන් වාර්තා වේ (*Mahāvaṃsa* 1912: X.86). මේ නම් දෙක ම අත් පිටපත්වල යෙදෙන හෙයින් මෙහි නිවැරදි රූපය කුමක් දැයි පැහැදිලි නැත. මහාචාර්ය ගයිගර් 'ව්‍යාධි දේව' යන්න නිවැරදි සේ පිළිගෙන එයට 'රෝග පිළිබඳ දෙවියා' යනුවෙන් අරුත් දෙයි. එහෙත් පණ්ඩුකාභය විසින් අනුරාධපුර නගරයේ උතුරු දිසාවෙහි ව්‍යාධයන් (දඩයම්කරුවන්) සඳහා වාසභූමියක් ඉදි කරවන ලදැයි කියවෙන බැවින් මෙම දෙවියා ඔවුන්ගේ සුභසිද්ධිය අපේක්ෂාවෙන් පදිංචි කරවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකි ය. මේ අනුව 'ව්‍යාධ දේව' යන්න නිවැරදි රූපය සේ පිළිගෙන එය 'දඩයම්කරුවන්ගේ දෙවියා' යනුවෙන් පරිවර්තනය කිරීමට මම කැමති වෙමි. **මහාවංසය** සිංහලයට පරිවර්තනය කළ ශ්‍රී සුමංගල හිමි සහ බටුවන්තුඩාවේ යන පඬිවරුන් දෙදෙනාගේ අදහස් වූයේ ද මෙය යි. මෙම වචනයේ අර්ථ නිරූපණය කුමක් වුව ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ වෘක්ෂ වන්දනාව හා සම්බන්ධ සාධක දෙකක් අප හමුවේ ඇත. තල් ගස බුද්ධකාලීන පුරාතන භාරතයේ ද පූජ්‍යත්වයෙන් සලකනු ලැබූ බව පෙනේ. මේ සම්බන්ධ සාධකයක් **විනය පිටකයෙන්** ලැබේ. බුද්ධ ශ්‍රාවකයන් තල් කොළවලින් පාවහන් තැනීම සඳහා නො මේරූ තල් ගස් කැපූ කල්හි එසේ කිරීම ඒකීන්ද්‍රිය ජීවීන් විනාශ කිරීමක් යැයි සැලකූ ජනයා උද්ඝෝෂණය කරමින් බුදුන් වහන්සේ වෙත පැමිණිලි කළහ. වෘක්ෂවලට ප්‍රාණයක් ඇතැයි ජනතාව විශ්වාස කරන බව පැවසූ බුදුන් වහන්සේ මිනිසුන් අතර

මුල් බැස ගත් ආගමික විශ්වාසවලට එරෙහි වීම නො මනා යැයි සලකා තල් කොළ පාවහන් පැලඳීම තහනම් කළහ (*Mahāvagga* 1879: 189 V.7.1). මේ පාඨය අනුව වෘක්ෂය ද ආත්මයක් ඇති වස්තුවකැයි සලකනු ලැබූ බව අපට සිතා ගත හැකි ය. වෘක්ෂ වන්දනාව සම්බන්ධයෙන් ඉහත දැක්වූ උදාහරණ දෙකින් සහ භාරතීය සාහිත්‍යයෙන් අපට හමු වන අනෙක් හැම උදාහරණයකින් ම පාහේ පැහැදිලි වන කරුණක් ඇත. එනම් වෘක්ෂයෙහි පූජනීයත්වයට හේතු වී ඇත්තේ හුදෙක් එය වෘක්ෂයක් වීම නො ව යම් දේවතාත්මභාවයෙකුගේ වාසස්ථානයක් වසයෙන් පිළිගනු ලැබීම බව ය.

වෘක්ෂ වන්දනාව යක්ෂ සහ චෛත්‍ය වන්දනාව සමඟ දැඩි ලෙස සම්බන්ධ වී පැවති බව පෙනේ. පූජනීයත්වයෙන් සැලකුණ වෘක්ෂ බොහෝමයකට ඒ තත්ත්වය හිමි වනුයේ ඒවාට අධිගෘහීත යක්ෂයන් සිටීමෙනි. ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථයන්හි ස්තූප ලෙස සඳහන් වන්නා වූ ද බුද්ධඝෝෂාචාරීන් විසින් යක්ෂ වාසස්ථාන වශයෙන් සඳහන් කරනු ලැබුවා වූ ද ඇතැම් ස්තූප වූ කලි මුල දී පූජනීය වෘක්ෂ හෝ හෝ වන ලැහැබ් හෝ වූයේ ය. භාරුත්හි කැටයම් අතර දැක්වෙන පූජනීය වෘක්ෂ කිහිපයක් යට සඳහන් අභිලේඛනවල හැඳින්වෙනුයේ චෛත්‍ය යනුවෙනි. මේ අනුව චෛත්‍යය සහ වෘක්ෂය පොදු ජන බුදුසමය හා මැනවින් සම්බන්ධ වේ. සිද්ධාර්ථ බෝධිසත්ත්වයන් සම්බුද්ධත්වයට පැමිණීමේ දී පිහිට කොට ගත් ඇසතු (බෝ) වෘක්ෂය බෞද්ධයන් විසින් අතිපූජ්‍යත්වයෙන් සලකනු ලැබේ. බෞද්ධයන් සිය ශාස්තෘවරයාට ගරු කිරීම් වස් පුදපූජා පැවැත්වීම ආරම්භ කිරීමට පෙර පවා ඇසතු වෘක්ෂය ඉන්දියාවේ පොදු ජන ඇදහිලි නිමිත්තක් වූයේ ය. බෝධිසත්ත්වයන් බුද්ධත්වය ලබන ඒ වැදගත් රාත්‍රියේ ඇසතු ගස මුල වැඩ සිටි බව කියවෙන පුවතෙහි කිසිදු අභව්‍යත්වයක් නොමැත. එහෙත් මේ ගස ඒ වන විටත් පූජ්‍යත්වයෙන් සලකනු ලැබීම පශ්චාත්කාලීන බෞද්ධයන් අතර එය පූජ්‍ය වස්තුවක් ලෙසින් ප්‍රචලිත වීමට බෙහෙවින් හේතු වන්නට ඇත. චෛත්‍ය සංඛ්‍යාත වෘක්ෂ වන්දනාව පිළිබඳ තොරතුරු **දිව්‍යාවදානයේ** ද සඳහන් වේ (1886:164). ඇසතු බෝධියට දක්වන විශේෂ වැඳුම් පිදුම් හැරුණු කොට පුරාතනයේ පැවති වෘක්ෂ වන්දනාව සිංහලයන් අතර අදත් දක්නට ලැබේ. අද්භූත සත්ත්වයන්ගේ වාසස්ථාන ලෙස පිළිගැනෙන වෘක්ෂ අපේ ගම්වල එමට ය. අධිගෘහීත දේවතාවා අමනාප කර ගැනීමට දක්වන බිය නිසා කිසිදු ගැමියෙක් මේ ගසකට පොරෝ පහරක් දීමට පවා ඉදිරිපත් නො වෙති. ගම්බද පවුලකට සිදු වන බොහෝ උපද්‍රවවලට හේතු වන්නේ ඒ පවුලේ යම් සාමාජිකයෙකු විසින් බලවත් රුක් දෙවියෙකුගේ වාසස්ථානය අහිමි කරනු ලැබීම බව ගමේ තලතුනා උදවියගේ නිගමනය වෙයි.

නියමිත වෘත්තීන් හා සම්බන්ධ අනුග්‍රාහක දේවතාවෝ

අනුරාධපුරයෙහි පූජනීය තාල වෘක්ෂයට අධිගෘහීත ව විසූයේ දඩයම්කරුවන්ගේ දේවතාවා වී නම් ඉන් පැහැදිලි වනුයේ ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ විවිධ රැකියාවන් කරන මිනිසුන් විසින් වැඳුම් පිදුම් කරනු ලැබූ

විශේෂ දෙවිවරුන් සිටි බව ය. කම්මාරදේව හෙවත් කම්මල්කරුවන්ගේ දේවතාවා ද එවැන්නෙකි. දේවානම්පිය තිස්ස රජතුමා අනුරාධපුරයෙහි මහා විහාරය සඳහා සීමා දැක්වීමේ දී මෙම දේවතාවාගේ දෙවොල පසෙකින් එම සීමා රේඛාව ලකුණු වූ බව කියනු ලැබේ (*Mahābōdhivaṃsa* 1891:135-136). මේ එක් එක් ශ්‍රේණියට විශේෂිත දෙවිවරුන් හැරුණ විට මුළු මහත් අනුරාධපුර නගරයේ ම ආරක්ෂාව පැවරුණ එක් දේවතාවෙක් ද විය. මොහුගේ දෙවොල ගැන **මහාවංසයේ** 25 වැනි පරිච්ඡේදයේ 87 වැනි පද්‍යයෙහි දැක්වෙයි. දුටුගැමුණු රජු හා භල්ලුක යෝධයා අතර සිදු වූ අනුස්මරණීය සටනෙහි දී වීර රජතුමා දෙමළ ආක්‍රමණිකයාට මුහුණ දීම සඳහා නගරයේ උතුරු දෙස පිහිටි කෝළම්බහාලක නම් තැන්නට පිවිසි බවත් ඉනික්බිති මඟුලැතු සහ ඒ සමඟ මුළු බළ හමුදාව ම මහාවිහාර සීමාව අසල පිහිටි නගර දේවතාවාගේ වාසභවනය තෙක් පසුබැස ගිය බවත් එහි සඳහන් වේ.

නක්ෂත්‍ර යෝග ඇදහීම

රටක ජනතාවගේ පුද්ගල නාමවලින් ද ඔවුන් අතර ප්‍රචලිත ආගමික විශ්වාස පිළිබිඹු කෙරේ. එබැවින් ආදි ශිලාලේඛනවල දැක්වෙන පුද්ගල නාම පිළිබඳ ව කෙරෙන පරීක්ෂණයකින් අප මාතෘකාවට යම් ආලෝකයක් විහිදෙනු ඇත. ඉපැරණි ශිලා ලේඛන සියල්ල ම පාහේ බෞද්ධාගමික පූජා වාර්තා කෙරෙන කෙටි ලිපි වේ. ජනතාවට නව ආගමක් හඳුන්වා දීමෙන් අනතුරු ව වුව ඒ වෙනස් වූ ආගමික වාතාවරණය ධ්වනිත කෙරෙන පුද්ගල නාම භාවිතයට කලක් ගත වන හෙයින් ඉපැරණි බෞද්ධ ශිලා ලේඛනවල සඳහන් නම් ප්‍රාග් බෞද්ධ ආගමික තත්ත්වය පිළිබඳ සාධක වසයෙන් සැලකිය හැකි ය. මේ ලේඛනවල දැක්වෙන පුද්ගල නාම අතුරින් වැඩි ගණනක් නක්ෂත්‍ර නාම වේ. වෛදික යුගයේ පටන් ම ඉන්දියානුවෝ චන්ද්‍ර මාස ක්‍රමය දැන සිටියහ. මාසයේ සෑම දිනයකට ම විශේෂ නැකතක් බැගින් තිබිණ. ආදි සිංහලයෝ ද මේ නක්ෂත්‍ර මණ්ඩලය පිළිබඳ ව දැන සිටියහ. එබැවින් දරුවකු උපන් විට ඒ උත්පත්ති නක්ෂත්‍ර යෝගය අනුව ඔහුට නම් තැබීම සම්මත සිරිතක් වූයේ ය. දුටුගැමුණු රජුගේ දස මහා යෝධයන්ගෙන් එකෙකු වූ පුස්සදේවට නම් තැබීමේ සිද්ධිය **රසවාහිනිය** විශේෂයෙන් සඳහන් කරයි (1907:101). ඔහු එනමින් හඳුන්වනු ලැබූයේ පුස (පුෂ්‍ය) නැකතින් උපත ලද බැවිනි. මෙය විශේෂ භාග්‍යවත් නැකතක් සේ සැලකිණ. මෙහි පර්යාය පදයක් වන තිෂ්‍ය (පාලි. තිස්ස) යන්න මුල් කාලයේ ලක්දිව බොහෝ රජවරුන්ගේ නමක් වසයෙන් භාවිත විණි. කාර්තික, රෝහණ, අශ්ලේෂ, එල්ගුණ, විශාඛ, අනුරාධ, ආෂාඪ සහ රේවත ජනප්‍රිය ව පැවතුණු අනෙක් නක්ෂත්‍ර යෝග නාම වූයේ ය. අනුරාධ නැකත කාන්තාවන්ගේ විශේෂ ප්‍රසාදයට ලක් වූ බව පෙනෙනුයේ පුරාතන ලක්දිව බොහෝ කුමරියන්ගේ නම් මේ නැකත අනුව යෙදුණ නිසා ය (අනුරදි, අනුඩි, අනුළ). තව ද නැකත් යෝගවලට අනුව පොදු නිවාඩු දින නියම කෙරිණ. ඒ අනුව මේ දිනවල දී පවත්වනු ලබන උත්සව සඳහා 'නක්ෂත්‍ර

ක්‍රීඩා' යන නම යෙදිණ. පූර්ණ චන්ද්‍රයා ඒ එක් එක් සුභ තාරකාවක් හා කේන්ද්‍රගත වන දිනය කෙළිදෙලෙන් හා විනෝදයෙන් යුතු ව ගත කෙරිණ. මේ අතුරින් කාර්තික උත්සවය චිත්තරාජ පිදීමේ උළෙලක් ලෙස පැවැත්විණි. රොබට් නොක්ස්ගේ වාර්තා අනුව මෙය මෑත අවධිය දක්වා ම පැවත ආ බව පෙනේ. දෙවැනි රාජසිංහ රජු දවස ද කාර්තික උත්සවය පැවැත්වූ බව නොක්ස් වාර්තා කරයි (Knox 1681:80). බුදුන් වහන්සේ භාරතයේ ධර්ම දේශනා කළ අවධියේ තාරකා වන්දනාව පැවති බව **ථේරී ගාථාවල** පැනෙන සඳහනකින් පෙනී යයි (1883:152(143)). මෙම කෘතිය අනුව නම් බුදුන් වහන්සේ විසින් එය නිරර්ථක ක්‍රියාවක් ලෙස හෙළා දකිනු ලැබ ඇත. වයඹ දිග භාරත වාසීන් විසින් ද නක්ෂත්‍ර යෝග ආශ්‍රිත නම් භාවිතයට මහත් අභිරුචියක් දක්වනු ලැබූ බව භාරුත් සෙල්ලිපිවලින් ද ඔප්පු වෙයි. ක්‍රි. පූ. දෙවන සියවසේ දී පමණ විදිසාව පාලනය කළ සුංග රාජ වංශයේ හැම දෙනාට ම පාහේ මෙබඳු නම් යෙදිණි (උදා-: පුෂ්‍යමිත්‍ර, ඵල්ගුණිමිත්‍ර ආදිය). මේ සිරිත ට්‍රැවන්කෝරයේ මහාරාජාවරුන් විසින් අද දක්වාත් ආරක්ෂා කරනු ලැබේ. මොවුන්ගේ පුද්ගල නාම යෙදෙනුයේ ඔවුන් උපන් නැකත අනුව ය.

ආකාශ වස්තු වන්දනාව මෙන්ම ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ පැවති විවිධ මිථ්‍යා විශ්වාස ද සිංහලයන් අතර තව මත් ප්‍රචලිත ව පවතී. එහෙත් නූතන ව්‍යවහාරයේ දී චන්ද්‍ර මණ්ඩලයට වඩා වැඩි අවධානයක් දොළොස් රාශි හා ග්‍රහ චක්‍ර කෙරෙහි දක්වනු ලැබේ. අපගේ සාකච්ඡාවට අදාළ යුගයේ දී නම් ඉන්දියාවේ මෙන් ම ලක්දිව ද මේ දොළොස් රාශි ආදිය පිළිබඳ දැනුමක් නො පැවතිණ.

ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ බ්‍රාහ්මණාගම

අප මෙතෙක් සාකච්ඡා කළ සංස්කෘතික වසයෙන් පහත් තත්ත්වයෙහි ලා සැලකෙන ආගමික විශ්වාස හා සමාන්තර ව බ්‍රාහ්මණ ආගමේ අනුගාමිකයන් ද ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ සිටි බව පෙනේ. එසේ ම ඒ මුල් යුගයේ දී බ්‍රාහ්මණයෝ සමාජයේ ගෞරව සම්පන්න ස්ථානයක් භජනය කළහ. විජයගේ පිරිවර සමඟ පැමිණියා වූ ද කලක් ලක්දිව අගනුවර වූ උපතිස්ස ගම ආරම්භ කළා වූ ද විජයගේ මරණයෙන් පසු පඬුවස් දෙව් රජු පැමිණෙන තෙක් ලක්දිව පාලන භාරය දැරුවා වූ ද උපතිස්ස නමැත්තා බ්‍රාහ්මණයෙක් වූයේ ය; ඔහු විජයගේ පුරෝහිත තනතුර ද දැරී ය (*Mahāvaṃsa* 1912: VIII.44). ළදරු පණ්ඩුකාභය කුමරා ඔහුගේ මව විසින් රාජ්‍ය තාන්ත්‍රික කටයුතු උගැන්වීම සඳහා පණ්ඩුල නම් බ්‍රාහ්මණයෙකුට භාර දෙන ලදි. මෙකී පණ්ඩුල බ්‍රාහ්මණයා උගතෙකු මෙන් ම මහා ධනවතෙකු ද වූ අතර ඔහු පසු කාලයේ පණ්ඩුකාභය හා මයිලණුවන් අතර ඇති වූ සංග්‍රාමයේ දී පණ්ඩුකාභයට අවශ්‍ය යුද්ධ ශක්තිය ද සම්පාදනය කර දුන්නේ ය. පණ්ඩුලගේ පුත් චන්ද්‍ර නමැත්තා භාරතීය බ්‍රාහ්මණ කුලයට අයත් වෙනත් අය මෙන් ම පණ්ඩුකාභයගේ හමුදාපති

ධුරය දැරීමට අමතර ව ඔහුගේ පුරෝහිතයා වසයෙන් ද සේවය කෙළේ ය (*Mahāvaṃsa* 1912: X.20ff). අනුරාධපුර නගරයේ පණ්ඩුකාභය විසින් ඉදි කරවන ලද ගොඩනැගිලි අතර බ්‍රාහ්මණයන් සඳහා වාසස්ථානයක් ද විය (*Mahāvaṃsa* 1912: X.102). පණ්ඩුකාභය විසින් ඉදි කරවනු ලැබූ සොත්ථිසාලා නම් තවත් ගොඩනැගිල්ලක් ද ඇත. **මහාවංස ටීකා** කර්තෘ විසින් මෙය බ්‍රාහ්මණයන්ගේ මන්ත්‍ර ජප කිරීම සඳහා වෙන් වූ ගොඩනැගිල්ලක් ලෙස හඳුන්වනු ලැබ ඇත. එසේ වුව ද මෙම අර්ථකථනය සැක සහිත වනුයේ ටීකා කර්තෘ විසින් ම වෛද්‍ය ශාලාව යනුවෙන් අනෙක් අර්ථයක් ද ඊට දී ඇති බැවිනි. දේවානම්පිය තිස්ස රජු විසින් සිය බෑණනුවන් වූ අරිට්ඨගේ මූලිකත්වයෙන් අශෝක රජු වෙත යවන ලද රාජකීය දූත පිරිසට බ්‍රාහ්මණ පුරෝහිතයෙක් ද අයත් විය (*Mahāvaṃsa* 1912: XI.20). ශ්‍රී මහා බෝධි ශාඛාව අනුරාධපුරයට ගෙන එද්දී මුහුදු තොටේ සිට මෙම නගරය අතර මාර්ගයේ නවාතැන් ගත් එක් තැනක් ලෙස සඳහන් වනුයේ තිවක්ක හෝ තවක්ක නම් බමුණු ගම ය (*Mahāvaṃsa* 1912: XIX.37). ශ්‍රී මහා බෝධිය රෝපණය කිරීමේ උත්සවයේ දී එහි පැමිණ සිටි සම්භාවනීය පුද්ගලයන් අතර මෙම නමින් යුතු බ්‍රාහ්මණයා විශේෂයෙන් සඳහන් කෙරේ (*Mahāvaṃsa* 1912: XIX.54). එසේ ම අෂ්ටඵල බෝධීන්ගෙන් එකක් එම බ්‍රාහ්මණ ග්‍රාමයෙහි රෝපණය කරවන ලදි (*Mahāvaṃsa* 1912: XIX.61). දේවානම්පිය තිස්ස රජු අනුරාධපුරයේ පූජනීය ස්ථාන ලකුණු කරන අවස්ථාවේ රජතුමා ගමන් කළ විවිධ ස්ථාන දැක්වීමේ දී දීඝවාස නම් බ්‍රාහ්මණයකුගේ ආශ්‍රමයක් ද පසු කර ගෙන ගිය බව **මහාබෝධිවංසයේ** සඳහන් වේ (*Mahābōdhivaṃsa* 1891:136).

බුදුසමය මෙරටට හඳුන්වා දෙනු ලැබූ කාලයට ආසන්නතම අවධියේ ලංකාවේ බ්‍රාහ්මණයන් සිටි බවට ආදි ශිලාලේඛන ද සාක්ෂ්‍ය දරයි. මේ අනුව ප්‍රාග් බෞද්ධ ලංකාවේ ද බ්‍රාහ්මණයන් වාසය කළ බව සිතා ගත හැකි ය. බ්‍රාහ්මණයන් වාසය කිරීමෙන් සනාථ වනුයේ ඔවුන්ගේ ආගමික විශ්වාස ද මෙරට පැවති බව ය. කුරුණෑගල දිස්ත්‍රික්කයේ සැස්සේරුව ප්‍රදේශයේ ලෙන් පූජා කළ අය අතර වසකනිගේ පුත් සෝමදේව නම් බ්‍රාහ්මණයාගේ නම ද සඳහන් වේ. නුවරකලාවිය ප්‍රදේශයේ යාංගල නම් ස්ථානයේ පිහිටි ගල් ලෙනක කටාරමෙහි කොටා ඇති ලිපියේ එම ලෙනෙහි අයිතිකරු වශයෙන් දැක්වෙන්නේ බ්‍රාහ්මණ කෝසික (කෞෂික)ගේ පුත් විරිතසන නමැත්තා ය.[1] වංස කථාවල මෙන් ම සෙල් ලිපිවල ද දක්වා ඇත්තේ ස්වභාවයෙන් ම බෞද්ධාගමට අනුකූලතා දැක්වූ බ්‍රාහ්මණයන් ගැන ය. එසේ ම බෞද්ධාගම ගැන නො තැකූ හෝ ඊට එරෙහි වූ හෝ වෙනත් බ්‍රාහ්මණයන් ද සිටින්නට ඇත. එවැනි අය ගැන මෙම වාර්තාවල සඳහන් වී නොමැත. මෙම බ්‍රාහ්මණයන් වේදය දත් බවක් හෝ නො දත්

1. මේ සෙල් ලිපි මෙතෙක් ප්‍රසිද්ධ කොට නැත. [බලන්න: Paranavitana 1970:17,78. (පරිවර්තක)]

බවක් හෝ අපි නො දනිමු. එහෙත් එක් වෙස්සගිරි ලෙන් ලිපියක සඳහන් වන යගදත[1] (යාග-දත්ත) යන නම අනුව පෙනී යන්නේ බුදු සමය මෙහි ගෙන එනු ලැබීමෙන් පසු ව පවා බ්‍රාහ්මණ යාග පිළිබඳ ඡායාමාත්‍ර දැනුමක් හෝ ලංකාවේ ආරක්ෂා වී පැවති බව ය. තරමක් මෑත අවධිය වන තුරු ම **මහාවංසයෙහි** බ්‍රාහ්මණයන් ගැන කලාතුරකින් සඳහන් වන අතර පසු කාලය තෙක් ම පුරෝහිත තනතුර ද පැවත ආවේ ය.

ලංකාවේ ජෛන සමය

පණ්ඩුකාභය රජු විසින් ජෝතිය, ගිරි, කුම්භණ්ඩ නම් වූ නිගණ්ඨයන් සඳහා වාසස්ථාන ඉදි කරවන ලද බව කියැවේ (*Mahāvaṃsa* 1912: X.97-99). නිගණ්ඨ (සංස්. නිර්ග්‍රන්ථ) යන පදය පාලි සාහිත්‍යයේ යෙදී ඇත්තේ බුදුන් වහන්සේ හා සමකාලීන ශාස්තෘවරයෙකු වූ මහාවීර (බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ සඳහන් පරිදි නිගණ්ඨ නාථපුත්ත) මුනිවරයාගේ අනුගාමික වූ ජෛනයන් සඳහා ය.

මෙම වචනය පශ්චාත්කාලීන පාලි කෘතිවල අබෞද්ධ නිකායයන් හැඳින්වීම සඳහා නිශ්චිතාර්ථයකින් තොර ව යෙදුණු බව සැබෑ ය. උදාහරණ වසයෙන් **දාඨාවංසයේ** (*Dāṭhāvaṃsa* 1884: 127 v.210 (III.24)) නිගණ්ඨ යන්න වෛෂ්ණව භක්තික යන අර්ථයේ යෙදී ඇති බව දැක්විය හැකි ය. එහෙත් **මහාවංසය** ලේඛනගත වූ ක්‍රි.ව. පස් වන සියවසේ දී මේ වචනයට පූර්වෝක්ත අවිනිශ්චිතාර්ථය ආරෝපණය වී නො තිබිණ. බුද්ධඝෝස අටුවාචාරීහු ද මේ වචනය එහි මුල් අර්ථයෙන් ම භාවිත කරති. මේ අනුව මහානාම තෙරුන් මේ වචනය ජෛනයන් උදෙසා ම යෙදූ බව පිළිගත හැකි ය. පණ්ඩුකාභය රජ සමය තරම් ඈත අතීතයේ දී පවා මහාවීරගේ අනුගාමිකයන් ලංකා භූමිය තෙක් දකුණු දෙසට ව්‍යාප්ත වීම සිදු විය හැකි කරුණක් ද? ජෛන සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදාය අනුව චන්ද්‍රගුප්ත මෞර්ය රාජ්‍ය සමයේ දී උතුරේ පැවති දරුණු සාගතයක් නිසා මහාවීරගේ අනුගාමිකයන් භද්‍රබාහු නම් ආචාර්යයා යටතේ දකුණු ඉන්දියාවට පැමිණි බව පෙනේ. අද දක්වා ම මයිසෝරයේ පවතින ජෛන සමය එම දේශයට ගෙන එනු ලැබූ ආකාරය යථෝක්ත සිද්ධිය හා සම්බන්ධ කෙරේ. චන්ද්‍රගුප්ත රජු ද භද්‍රබාහු සමඟ මයිසෝරයට පැමිණි බවත් ජෛන තාපසයෙකු ලෙසින් ඔහුගේ අවසානය සිදු වූ බවත් කියනු ලැබේ (Rice 1878:3 ff). ඈත අතීතයේ පටන් ම පාණ්ඩ්‍ය දේශයේ ද ජෛනයන් සිටි බව දෙමළ සාහිත්‍යයෙන් අපට දැන ගත හැකි ය. ජෛන සමය දකුණු දෙසට පැමිණීම චන්ද්‍රගුප්ත රජ සමයේ දී සිදු වූ බව විශ්වාස කළ හැක්කක් සේ ඉතිහාසඥයෝ පිළිගනිති. මේ අවස්ථාවේ ජෛනයන් මගධයේ සිට දකුණු ඉන්දියාව තෙක් පැමිණි බව පිළිගත හැකි නම් ඔවුන්ගෙන් කිහිප දෙනෙකු ලංකාවට ද පැමිණි බව පිළිගැනීම අපහසු කරුණක් නො වේ.

මහාවංසය දක්වන රාජවර්ෂ අනුක්‍රමණිකාව අනුව පණ්ඩුකාභය රාජ්‍ය සමය චන්ද්‍රගුප්ත සමයට පූර්වතර බව පෙනේ. එහෙත් ලංකාවේ මුල් රජවරුන්ගේ රාජවර්ෂ වංස කථාවේ දී ඇති පරිදි ඒ ආකාරයෙන් ම පිළිගැනීම දුෂ්කර යැයි ඔප්පු වී ඇත. පණ්ඩුකාභය වූ කලි චන්ද්‍රගුප්තගේ

1.[බලන්නඃ Paranavitana, 1970: 7; lxviii-lxx. (පරිවර්තක.)]

මුණුබුරු වූ අශෝක රජුගේ කනිෂ්ඨ සමකාලිකයෙකු වූ තිස්සගේ සීයා ය. මේ අනුව පණ්ඩුකාභය රජු ප්‍රථම මෞර්ය අධිරාජයාගේ සමකාලීනයෙකු බව පිළිගැනීම යුක්තියුක්ත වේ. එබැවින් ජෛනයන් දකුණට පැමිණීම පණ්ඩුකාභය රාජ්‍ය සමයේ දී සිදු වූ බව පිළිගත හැකි වේ. තව ද පණ්ඩුකාභය රජු ජෛනයන්ට අනුග්‍රහ දැක්වූයේ ය යන **මහාවංස** වාර්තාව ඓතිහාසික සත්‍යයක් සේ පෙනේ.

පණ්ඩුකාභය විසින් ඉදි කරවන ලද එක් ජෛන ආශ්‍රමයක්,- එනම් ගිරි නම් නිගණ්ඨයා සඳහා ඉදි කරවන ලද්ද-, පිළිබඳ ව ලංකා ඉතිහාසයේ පසු අවධියක දී වාර්තා කෙරේ. වට්ටගාමණී අභය රජ තෙමේ දෙමළ ආක්‍රමණිකයන් කෙරෙන් පලා යද්දී මේ ආශ්‍රමය පසු කර ගියේ ය. ඒ දුටු ජෛන නිගණ්ඨයා ''මහා කළු සිංහලයා පලා යතී'' යි කෑ ගැසුවේ ය. එය අසා සිතෙහි ධාරණය කොට ගත් රජ යළි බලය ලබා ලබා ගැනීමෙන් පසු ජෛන ආශ්‍රමය විනාශ කොට එතැන අභයගිරි විහාරය ඉදි කරවී ය (*Mahāvaṃsa* 1912: XXXIII.44-45). වළගම්බාවන්ට පෙර රජකම් කළ බල්ලාටනාගයන්ගේ සමයෙහි දී මේ ආශ්‍රමය බිහිසුණු සිද්ධියක් ඇති වූ ස්ථානයක් ලෙස **මහාවංස ටීකාව** සඳහන් කරයි. ඒ මෙසේ ය: මෙම රජ සිය බෑනණුවන් විසින් තමාට විරුද්ධ ව කරනු ලැබූ කුමන්ත්‍රණයක් අනාවරණය කර ගැනීමෙන් පසු ගිරි අසපුවට ගොස් ගිනි ගොඩක් මැදට පැන සිය දිවි හානි කර ගති. මෙම සිද්ධියෙන් අනතුරු ව බල්ලාටනාගගේ ඥාතීහු එකී ස්ථානයේ අග්ගිපවිසික නම් වූ චෛත්‍යයක් ඉදි කළහ (**වංසත්ථප්පකාසිනී** 1895: 612). වට්ටගාමණී අභය රජු ජෛනයන්ට වධහිංසා පැමිණවීම සමහර විට ගිරි නිගණ්ඨ ආශ්‍රමය විනාශ කිරීමට පමණක් සීමා නො වන්නට ඇත. කෙසේ වෙතත් ලංකාවේ වංස කථාවල ඉන් පසු ජෛනයන් ගැන තව දුරටත් සඳහන් නො වේ. ක්‍රිස්තු වර්ෂාරම්භක අවධියේ දී පමණ ජෛන සමය ලංකාවෙන් අභාවිත වූ බව පෙනේ.

ජෛනයන්ට අයත් ගොඩනැඟිලි කිසිවක් ලංකාවේ කොතනකින්වත් ලැබී නැත. ආදි ජෛන ස්තූප හා ජෛන විහාර ද සමකාලීන බෞද්ධ ස්තූප හා විහාර ද අතර වෙනසක් නො වූ බැවින් ශිලා ලේඛනවලින් හෝ ප්‍රතිමා කලාවෙන් හෝ සාධක නො ලැබ මේ දෙක අතර වෙනස තෝරා බේරා ගැනීම අතිශය දුෂ්කර කාර්යයකි. අපගේ සාකච්ඡාවට භාජන වන අවධිය වන විට ජෛන ප්‍රතිමා නිර්මාණය වර්ධනය වී නො තිබිණි. එම ආගම ලංකාවේ පැවති අවධියේ දී චිරස්ථායී ද්‍රව්‍යවලින් ගොඩනැඟිලි ඉදි කිරීමක් ද නො වී ය. තව ද ජෛන සමය අභාවයට යාම හා සමඟ ම ඔවුන්ගේ වන්දනීය ස්ථාන බෞද්ධයන් විසින් අත්පත් කර ගනු ලැබෙන්නට ඇත. ගිරි නිගණ්ඨ ආශ්‍රමයට සිදු වී ඇත්තේ මෙවැන්නකි. මේ ආකාරයෙන් පෙර පැවති ජෛන ඇදහිල්ල පිළිබඳ ව තිබූ සලකුණු යටපත් වූවාට සැක නැත. කෙසේ වෙතත් කුඩා පරිමාණයේ වූ හඳුනා ගත නොහැකි ඇතැම් ආදිතම ස්තූප ජෛන සම්භවයක් සහිත යැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

පරිබ්‍රාජක ආජීවක ආදීහු

බුදුන් වහන්සේ හා සමකාලීන මක්ඛලීගෝසාල නම් ආචාර්යවරයා විසින් ආරම්භ කරනු ලැබූ, පරිබ්‍රාජක හා ආජීවක යන නම්වලින්

හැඳින්වෙන, නිත්‍ය වාසයක් නොමැති තාපස කොටස් පිළිබඳ දැනුමක් පූර්වකාලීන ලංකාවේ ජනයා අතර තිබෙන්නට ඇත. පඬුවස්දෙව්ගේ බිසව සහ ඇගේ පිරිවර මෙරටට පැමිණියේ පරිබ්‍රාජක වෙස් ගෙන ය (*Mahāvaṃsa* 1912: VIII.24). පණ්ඩුකාභය රජු විසින් පරිබ්‍රාජකයන් සඳහා ආශ්‍රමයක් ද ආජීවකයන් සඳහා අශ්‍රමයක් ද ඉදි කරවන ලදි (*Mahāvaṃsa* 1912: X.101-102). නියම වසයෙන් නම් කරනු ලැබූ යට කී තාපසයන් හැරුණු කොට 'සමණ' යන අපැහැදිලි පදයකින් හැඳින්වෙන විවිධ තාපස නිකායන් ද තුබුණු බව කියවේ (*Mahāvaṃsa* 1912: X.98). මේ පදය බ්‍රාහ්මණික නො වන බෞද්ධ භික්ෂූන් ද ඇතුළු කවර හෝ පූජක කොටසක් වෙනුවෙන් යෙදීම යෝග්‍ය ය. පණ්ඩුකාභය විසින් අනුරාධපුරයට බටහිර දෙසින් මිථ්‍යාදෘෂ්ටික පවුල් 500ක් පදිංචි කරවන ලද බව කියවේ (*Mahāvaṃsa* 1912: X.100). මේ පදයෙන් කවර ඇදහිල්ලක් අරමුණු කර ගන්නා ලද ද යන්න පැහැදිලි නැත.

ලිංග පූජාව

පණ්ඩුකාභය රජු පුරාණ අනුරාධපුරයෙහි තැනින් තැන සිවිකා සාලා හා සොත්ථි සාලා නම් වූ ගෘහ ඉදි කරවූ බව **මහාවංසයේ** දස වන පරිච්ඡේදයේ 102 වැනි පද්‍යයෙන් කියවේ. මේ අතුරෙන් සොත්ථි සාලා යන පදය ගැන මීට ඉහත දී අප විසින් සාකච්ඡා කෙරිණි. ටීකා කතුවරයා විසින් සිවිකා සාලා යන්න විවරණය කෙරෙනුයේ 'සිව ලිංගය පිහිටුවීම සඳහා වූ ගෘහයක්' යනුවෙනි. එහෙත් මෙම අර්ථකථනය එතරම් විශ්වසනීය නො වනුයේ ඊට 'සූතිකාගාරය' යන අපරාර්ථයක් ද දී ඇති හෙයිනි (බටුවන්තුඩාවේ හා ඤාණිස්සර 1895: 207). මහාචාර්ය ගයිගර් තම පරිවර්තනයේ දී මේ දෙවන අර්ථය පිළිගෙන ඇත. එසේ ද වුව මෙම පාඨ දෙක ආගමික ස්වරූපයක් දරන වෙනත් ගොඩනැගිලි සමඟ යෙදෙන බැවින් ඉහත කී පළමු වන අර්ථය පිළිගැනීමට ද ඉඩ තිබේ. එසේ නම් පණ්ඩුකාභය රජු දවස ලාංකිකයාගේ ඇදහිලි විශේෂයක් වසයෙන් ලිංග පූජාව ද පවතින්නට ඇත. මෙම ඇදහිල්ල අතිපුරාණ අවධියේ පටන් පැවත එන බව හා විශාල ප්‍රදේශයක ප්‍රචලිත ව තිබීම යන කරුණු ගැන සලකන විට එසේ නො වීමට හේතු නැත. රජතුමා වෙසෙන නගරයේ වාසස්ථාන ඉදි කළ මනා දෙවියන් පිළිබඳ ව සඳහන් කරන කෞටිල්‍ය ශිව දෙවියාගේ නම ද ඒ අතර දක්වා ඇත (*Arthaśāstra* 1929: 54). මෙම ශිව දෙවියන් නිරූපණය කළ යුත්තේ දේව රූපයකින් ද නො එසේ නම් ලිංග සංකේතයකින් දැයි සඳහන් කර නොමැත. පසු කාලයක දී ශිව හින්දූන් අතරින් එක් කොටසකගේ අත්‍යුත්කෘෂ්ඨ දෙවියා බවට පත් වූ නමුත් අපට අදාළ වකවනුවේ දී ඔහුට එවැනි තත්ත්වයක් ලැබී නො තිබිණි. කෞටිල්‍ය මොහු පිළිබඳ ව සඳහන් කරනුයේ අශ්වින් (දිව්‍ය වෛද්‍යවරයා), වෛශ්‍රවණ, මදිරා (සුරාවේ දෙවඟන) වැනි අවශේෂ දේව සමාගම සමඟ ය. පුරාණ ලංකාවේ ලිංග පූජාව සම්බන්ධ ව **මහාවංස ටීකාවෙහි** තවත් තැනක සඳහන් කෙරේ. එනම් මහසෙන් රජු සම්බන්ධයෙනි. සාම්ප්‍රදායික මහා විහාරයට හිංසා පීඩා කිරීමෙන් වැළකීමට සිදු වූ පසු මහසෙන් රජ

ස්වකීය විනාශකාරී ක්‍රියා අන්‍ය ආගම් කෙරෙහි ද යොමු කෙළේ ය. ඒ රජු දෙවිවරුන්ගේ වාසස්ථාන කිහිපයක් ද විනාශ කළ බව වංස කථාව පවසයි (*Mahāvaṃsa* 1912: XXXVII.40). මේ වාසස්ථාන ලිංග වන්දනාව සඳහා ඉදි කෙරුණු ගෘහ බව **ටීකාව** වැඩි දුරටත් සඳහන් කරයි (**වංසත්ථප්පකාසිනී** 1895: 502). ටීකා කර්තෘන් විසින් සමකාලීන ප්‍රවෘත්ති පෙර දවස සිදු වූ කරුණු ලෙස සඳහන් කරනු ලැබූ බව සිතිය හැකි ය. අනික් අතට, සිංහලයන්ගේ සමීපතම අසල්වැසියන් වූ දෙමළ ජනයාගේ ප්‍රධාන ආගම ලිංග පූජාව බව සලකන කල්හි සිංහලයන් බුද්ධාගම වැලඳ ගැනීමට පෙර එම ඇදහිල්ල හා සම්බන්ධතා පැවැත්වූ බව අනුමාන කිරීම අපහසු නො වේ. එසේ ම, බෞද්ධාගම වැලඳ ගැනීමෙන් පසු ව ද සිංහලයා ලිංග පූජාව තව දුරටත් පවත්වා ගෙන යන්නට ඇත. ආදි ම ශිලා ලේඛනවල සඳහන් වන සිව, මහාසිව, සිවගුත යන පුද්ගල නාම කියා පානුයේ පුරාතන සිංහලයන් විසින් මෙම දෙවියා පුදනු ලැබූ බව ය.

නිගමනය

අසෝක රජුගේ ධර්මදූතයන් විසින් සර්වඥයන් වහන්සේගේ ධර්මය දේශනා කරනු ලැබූ අවධියේ ලංකාවේ පැවති ආගමික තත්ත්වය පිළිබඳ ව කරනු ලැබූ පූර්වෝක්ත සාකච්ඡාවෙන් ලංකාවාසී බහුතරය විසින්, ගංගා තටාක පර්වත වෘක්ෂ ආදි ස්ථානවලට අධිගෘහීත යැයි සලකනු ලැබූ, 'යක්ෂ' යන නාමයෙන් හැඳින්වූ ස්වාභාවික භූතාත්ම වන්දනා කරන ලද බව පැහැදිලි වේ. වෘක්ෂ පූජාව හෝ ආරාම වන්දනාව හෝ ප්‍රාථමික ආගමික ඇදහිලි සමඟ ද සම්බන්ධ වේ. ආකාශ වස්තු මිනිසුන්ගේ පූජාවට පාත්‍ර වූ අතර ඒ මඟින් ඔවුන්ගේ දෛනික ජීවිතයට ද බොහෝ දුර බලපෑම් සිදු වූයේ ය. මහජනයා අතුරින් වඩාත් බල සම්පන්න වූ පිරිස් සමහර විට බ්‍රාහ්මණ ආගම අදහන්නට ඇත. විවිධ නිකායවලට අයත් තාපසවරුන් මෙරට ජීවත් වූ බවත් පොදු ජනයා අතර ද ඒ එක් එක් නිකායට අයත් අනුගාමික පිරිස් සිටි බවත් සිතිය හැකි ය. සමස්ත වසයෙන් සලකන කල, මේ තත්ත්වය බුදුන් වහන්සේ ධරමාන කාලයේ දී උතුරු ඉන්දියාවේ පැවති ආගමික විශ්වාසවල ස්වභාවයට බෙහෝ සෙයින් ම සමාන වූයේ ය.

ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථාවලිය:

[බුද්ධදත්ත පොල්වත්තේ (අනු.), 1961, **චීන තෙරුන්ගේ ගමන් විස්තර හා හියුං සියං භ්‍රමණ වෘත්තාන්තය,** (3 මු.), අම්බලන්ගොඩ.]

රසවාහිනී, (1896), සරණතිස්ස සං., 2 මු., කොළඹ, බු. ව. 2439.

වංසත්ථප්පකාසිනී නාම මහාවංස ටීකා, බටුවන්තුඩාවේ හා ඤාණිස්සර සං.,, 1895, කොළඹ.

Beal, Samuel, 1884, Si-*yu-ki, Buddhist records of the Western World Hsüan-Tsang, ca.596-664*, in 2 vols., Vol. II, London.

Chanda, Ramprasad, 1921, 'Four Ancient Yaksha Statues', *Journal of the Department of Letters, University of Calcutta,* Vol. IV, Calcutta, pp.47-84.

________ 1927, *The beginnings of art in Eastern India: with special reference to sculptures in the Indian Museum, Calcutta,* Archaeological Survey of India, Memoirs of the Archaeological Survey of India - Memoir No. 30, Government of India, Calcutta.

Coomaraswamy, Ananda. K., 1927, *History of Indian and Indonesian Art,* New York.

Dāṭhāvaṃsa, Rhys Davids and R. Morris, 1884, in *The Journal of the Pāli Text Society* for 1884, London, pp.109-151.

Eliot, Charles,1921, *Hinduism and Buddhism - An Historical Sketch*, (in 3 vols), Vol. I, London.

[*Inception of Discipline and Vinaya Nidāna – Being a Translation and Edition of the [Bāhiranidāna of Buddhaghosa's Samantapāsādikā, the Vinaya Commentary*, N. A. Jayawickrama, London, 1962.]

Kauṭilya's Arthaśāstra, Tr. by R. Shamasastry, (1914),4th ed., 1951, Mysore.

Kennedy, J., 1904, 'A Race of Fair Women', *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland for* 1904, London, MDCCCCIV, p.163.

Knox, Robert, 1681, *An Historical Relation of the Island Ceylon in the East Indies,* London.

Lévi, S., 1915, 'Le Catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī', *Journal Asiatique*, Janv.-Févr, pp.19-138.

*Mahābōdhivaṃsa,*1891 , ed. S. Arthur Strong, London.

Paranavitana, S., 1928, "Mahayanism in Ceylon." *Ceylon Journal of Science* 2:35-71.

[Paranavitana, S., 1970, *Inscriptions of Ceylon* Vol. I; *Early Brāhmī Inscriptions*, Colombo.]

Parker, Henry, 1909, *Ancient Ceylon*, London.

Polo, Marco, 1903, *The Travels of Marco Polo: The Complete Yule-Cordier Edition*, By Henry Yule, Henri Cordier,(1871 & 1875),London.

Rice, Benjamin Lewis,1878, *Mysore and Coorg*, Mysore.

Sutta Nipāta Commentary being Paramatthajōtikā - II. Vol. I *Uraga Vagga -Cūla Vagga,* 1916, ed. Helmer Smith, London.

The Annual Archaeological Report of the Gwalior State 1915 - 1916

The Divyāvadāna, ed. E. B. Cowell and R. A. Neil, Cambridge, 1886.

The Jātaka; or, Stories of the Buddha's Former Births, ed. E. B. Cowell, Vol. I,1895a, translated by Robert Chalmers, Cambridge.

__________, Vol. II,1895b, translated by W. H. D. Rouse, Cambridge.

__________, Vol.III,1897, translated by H. T. Francis and R. A. Neil, Cambridge.

___________ , Vol. V, 1905, translated by H. T. Francis, Cambridge.

The Majjhima Nikāya, 1888,Vol. I, ed. V. Trenckner,London.

The Vinaya Piṭaka -Vol. I., 1879, *The Mahāvagga* , H.. Oldernberg, London.

Thēra and Thērī Gāthā, 1883, ed. H.Oldenberg and R. Pischel, London.

Wickremasinghe, D. M. de Z., 1912, *Epigraphia Zeylanica,* London.