ථෙරවාද සම්ප්‍රදායයේ ආරම්භය හා විකාශය පිළිබඳ භාරතීය හා ශ්‍රී ලාංකේය පසුබිම තුළින් කෙරෙන ඓතිහාසික විමර්ශනයක්

- ආධුනික කථිකාචාර්ය කිරම විමලතිස්ස හිමි

සම්බුදු සසුන තුළ බිහි වූ විවිධ සම්ප්‍රදායයන් අතරින් පෞරාණිකම සම්ප්‍රදාය වශයෙන් පිළිගැණෙනුයේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායයි. ආරම්භයේ සිට වර්තමානය දක්වාම විවිධ බාධක වලට මුහුණ දෙමින් ස්වකීය අනන්‍යතාව ආරක්‍ෂා කරගැනීමට ථෙරවාදීහු සමත්වූහ. තවද බුද්ධ භාෂිතය එලෙසින්ම ආරක්ෂිතව පවත්නේ තමන් සතුව බව ථෙරවාදීන්ගේ පිළිගැනීමයි. පළමු, දෙවන හා තෙවන ධර්ම සංගායනා පිළිබඳව විමසීමේ දී ද පැහැදිලි වන්නේ ධර්ම විනය සම්බන්ධයෙන් විවිධ ගැටලු පැන නැගුණු අවස්ථාවන් වලදී මුල් බුදුදහම ආරක්‍ෂා කරගැනීම සඳහා ථෙරවාදීන් විසින් නොයෙක් සංරක්‍ෂණ ප්‍රයෝග යොදාගත් ආකාරයයි. මේ අනුව ඉපැරිණි බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් අතර නිතැතින්ම සුවිශේෂත්වයක් ථෙරවාදීන්ට හිමි වේ.[1]

වර්තමානය වන විට ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය බුදුදහමේ ප්‍රධාන සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් ලෝකයේ සෙසු බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන්ගේ සම්භාවනාවට ලක්වී ඇත. මෙසේ පිළිගැනීමට ලක් වුවද සියුම් ලෙස නිරීක්‍ෂණය කිරීමේදී ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ අනාවරණය කරගත යුතු කරුණු රාශියක් ඇත. බොහෝ විද්වතුන් ථේරීය සම්ප්‍රදායේ ඓතිහාසික විකාශය අනාවරණය කිරීමට උත්සාහ ගෙන ඇතත් එය කෙතෙක් දුරට සාර්ථක වී ඇත්ද යන්න නැවතත් විමසා බැලිය යුතුයැයි හැඟේ. දැනට

හඳුනාගත් මේ පිළිබඳව සඳහන් වන ලිඛිත මූලාශ්‍රය සියල්ලම පාහේ ක්‍රිස්තු වර්ෂ ආරම්භයෙනුත් ශතවර්ෂ කිහිපයක් ඉකුත්ව ගිය පසු රචනා වූ ඒවාය.

''ථෙරවාද'' (සංස්: ස්ථවිරවාද) යන වචනය ව්‍යවහාරයට පත්ව ඇති ආකාරය විමසීමේ දී එහි අර්ථ කිහිපයක් ඇතුළත්ව ඇති අයුරු පැහැදිලි වේ. මුල් බුදුසමයේ මෙය ව්‍යවහාර වූ අවස්ථාවක් වශයෙන් මජ්ඣිමනිකායේ අරියපරියේසන සූත්‍රය දැක්විය හැකිය. එහි දී ''ඤාණවාදඤ්ච වදාමි ථෙරවාදඤ්ච'' වශයෙන් සඳහන් වේ. එහෙත් මෙහි දී ථෙරවාද යන්නෙන් අදහස්කරන ලද්දේ **ස්ථිර භාවය** යන අදහසයි. සත්‍ය සොයායන සමයේ ආළාරකාලාම හා උද්දකරාමපුත්ත යන දෙදෙනා සතු වූ ඥානාධිගමයන් තමන් තුළ ද ස්ථිරව පිහිටි බව එහි දී බුදුරදුන් දක්වයි.[2] 'වැඩිහිටි තෙරවරුන්ගේ මත' යන අර්ථය ගෙනදෙන ව්‍යවහාරය ද ඒ අතර ප්‍රකටය. මෙම අර්ථය දක්වා තිබෙන්නේ බුද්ධඝෝෂ තෙරුන් විසින් සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාවේදීය. එහි දී උන්වහන්සේ විසින් **ආචරියවාද** හා **ථෙරවාද** යන වචන දෙක විග්‍රහ කිරීමට උත්සාහගෙන තිබේ. උන්වහන්සේ දක්වන ආකාරයට පළමු ධර්ම සංගායනාව අවස්ථාවේ පාළි ත්‍රිපිටකය සංග්‍රහ කිරීමේ දී පන්සියයක් මහරහතන් වහන්සේලා විසින් දක්වන ලද අදහස් **ආචරියවාද** ගණයට අයත් වේ. එසේම **ථෙරවාද** හා **අත්තනෝමති** අතර සාම්‍යත්වයක් ඇත.[3] ත්‍රිපිටකයට අටුවා රචනා කිරීමේ දී පෙළෙහි එන ඇතැම් කරුණු සම්බන්ධයෙන් අටුවාචාරීන් වහන්සේලාගේ එකඟත්වයක් නොමැති තැන ඒ කරුණු පිළිබඳ ස්වකීය මත ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ '**අත්තනෝමති**' යන ප්‍රකාශය යටතේය. එහෙත් මෙම මතවාද වල විශ්වසනීයත්වය පිළිබඳ බොහෝ උගතුන් සැක පහළ කර ඇත. විමතිවිනෝදනී ටීකාවේ **ථෙරවාද** යනුවෙන් දක්වා තිබෙන්නේ තෙරවරුන්ගේ අදහස් යන අර්ථයෙන් මිස එයට වඩා වැඩියමක් එහි දක්වා නොමැත. එසේම ත්‍රිපිටක අධ්‍යයනයේ දී මෙම මතවාද එතරම් වැදගත් ලෙස

නොසැලකේ.[4] එහෙත් සුමංගලවිලාසිනියේ දී **ආචරියවාද** හා **අට්ඨකථා** සමානත්වයෙන් සලකා ඇති අතර (ආචරියවාදො නාම අට්ඨකථා) එය දෙවැනි වන්නේ ත්‍රිපිටකයට පමණි.[5] සමන්තපාසාදිකාවේ සඳහන්වන ආකාරයට මිහිඳු මහ රහතන් වහන්සේ මොග්ගලීපුත්තතිස්ස මහ රහතන් වහන්සේගෙන් සියලු අටුවා සහ ථෙරවාදය ඉගෙනගෙන ඇත. එහෙත් ථෙරවාද යන ව්‍යවහාරය පැහැදිලි කර ගැනීම සඳහා අටුවා වලින් ද සැලකිය යුතු දායකත්වයක් නොලැබේ.

මීට අමතරව ශ්‍රී ලාංකේය වංශකථා වල **ථෙරවාද** යන්න මුල් බුදුදහම හැඳින්වීම සඳහා ද භාවිත කර තිබෙනු දැකිය හැක. පළමු ධර්ම සංගානාව මහ තෙරවරුන්ගේ මූලිකත්වයෙන් පැවැත් වූ බැවින් එහි දී සංග්‍රහ වූ සියල්ල ථෙරවාදය බව දීපවංශය සඳහන් කරයි.[6] තව ද මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන් විසින් සම්පූර්ණ විනය පිටකය සහ ථෙරවාදය මහින්ද තෙරුන්ට ඉගැන් වූ බව එහිම සඳහන් කර ඇත. මහාවංශයේ ද ප්‍රථම ධර්ම සංගායනාව මහතෙරවැන්ගේ මූලිකත්වයෙන් පැවැත්වූ බැවින් '**ථේරීය**' වශයෙන් නම් කර ඇති අතර බුද්ධඝෝෂ තෙරුන් අනුරාධපුර මහා විහාරයේ දී අටුවා සහ ථෙරවාදය හැදෑරූ බව සඳහන් කරයි.[7] එහෙත් ථෙරවාද නමින් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක් හැඳින්වීම ආරම්භ වූයේ කුමන කාලයක සිට ද යන්න නිශ්චිතව සොයාගත නොහැකිය. මොග්ගලීපුත්තතිස්ස හිමි කථාවත්ථුප්පකරණයේ දී ද තම සම්ප්‍රදාය හැඳින්වීම සඳහා යොදාගෙන තිබෙන්නේ '**සකවාද**' යන ව්‍යවහාරයයි. ඒ තුළින් මෙම ගැටලුව නිරාකරණය කරගැනීමට තිබූ වටිනා අවස්ථාවක් ගිලිහී ගොස් ඇත.

විභජ්ජවාද යන වචනය ද ථේරීය සම්ප්‍රදාය හැඳින්වීම සඳහා භාවිත කර තිබෙනු දැකගත හැකිය. මෙම ව්‍යවහාරය කරලියට පැමිණියේ තෙවැනි ධර්ම සංගායනාවත් සමගය. වංශකථාවල මෙන්ම සමන්තපාසාදිකාවේ හා කථාවත්ථුප්පකරණයේ ද එන පුවතට අනුව ධර්මාශෝක රජු බුදුසසුන කෙරෙහි ප්‍රසාදයට

පත්ව භික්ෂූන් වහන්සේලාට වැඩි වැඩියෙන් සිව්පසයෙන් උපස්ථාන කිරීමට පෙළඹීම නිසා බොහෝ මිසදිටු පිරිස් සසුනට ඇතුල් වූ අතර ඒ තුළින් ශාසනය අපවිත්‍ර විය. වංශකථා වල සඳහන්වන ආකාරයට සත්වසක් යනතෙක් භික්ෂූන් විනය කර්ම කිරීමෙන් වැලකී සිට ඇත. මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන්ගෙන් සියලු කරුණු දැනගත් රජු භික්ෂූන් රැස්කරවා බුදුරදුන් කිනම් වාදී දැයි එකිනෙකාගෙන් විමසා විභජ්ජවාදී යැයි ප්‍රකාශ කළ භික්ෂූන් හැර සෙසු සියලු දෙනාම සුදු පිළි හඳවා සසුනෙන් බැහැර කළ බව සඳහන් වේ. මෙසේ බැහැර කළ පිරිස හැටදහසක් බව මහාවංසයේ දැක් වේ.[8]

විභජ්ජවාද යන්නේ සරල අදහස යම් කරුණක් පිළිබඳ අදහස් දැක්වීමේ දී විශ්ලේෂී ක්‍රමය අනුගමනය කිරීමයි. බුදුදහම විභජ්ජවාදයක් ලෙස අර්ථකථනය කිරීමේ එක් අදහසක් නම් යම් ධර්ම කරුණක් විස්තර කිරීමේ දී ඒකංශවාදී පිළිතුරක් වෙනුවට විස්තර විභාග සහිතව පැහැදිලි කිරීයි. මජ්ඣිම නිකායේ සුභ සූත්‍රයේදී බුදුරදුන් **''විභජ්ජවාදො ඛො අහමෙත්ථ මානව නහමෙත්ථ එකංසවාදො''**[9] යනුවෙන් ''මෙම කරුණෙහි ලා තමන්වහන්සේ විභජජවාදී වන බවත් ඒකංශවාදී නොවන බවත් සඳහන් කරති'. එහෙත් මෙම ප්‍රකාශය තුළින් බුදුරදුන් විභජ්ජවාදී යැයි නිගමනය කළ නොහැක. මෙහි දී සිදුවී ඇත්තේ අදාළ ප්‍රස්තුතයට අනුව පිළිතුරු සැපයීමකි. බුදුරදුන් ධර්මය දේශනා කිරීමේ දී එක් ක්‍රමයකට සීමා වී නොසිටි අතර ශ්‍රාවකයාගේ ස්වභාවය අනුව විවිධ ශිල්පක්‍රම භාවිත කර ඇති බවට සාධක ත්‍රිපිටකය පුරාම දැකගත හැකිය.

එසේම විභජ්ජවාදය එක් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක අනන්‍යතාවක් වශයෙන් පැහැදිලිව හඳුනාගත නොහැකි බව ශාසනඉතිහාසය දෙස බලනවිට පෙනී යයි. විභජ්ජවාදීන් වශයෙන් වෙන් වූ සම්ප්‍රදායක් පැවතී නැති අතර බෞද්ධ සම්ප්‍රදායන් කිහිපයක් තුළ මෙම නමින් වෙනස් මත දරන පිරිස් සිට ඇති බව පෙනීයයි. උදාහරණ වශයෙන් සර්වාස්තිවාදීන්ගේ ''සබ්බං

අත්ථි'' යන්න ප්‍රතික්ෂේප කරන පිරිස විභජ්ජවාදීන් වශයෙන් හඳුන්වා ඇත. එසේම සර්වාස්තිවාදී-විභජ්ජවාදීන් වශයෙන් හඳුන්වන පිරිසක් ද මීට අමතරව බහුශ්‍රැතීය-විභජ්ජවාදීන් යනුවෙන් ද හඳුන්වන පිරිසක් බහුශ්‍රැතීය සම්ප්‍රදාය තුළ ද සිට ඇත. එසේම ථෙරවාද-විභජ්ජවාදීන් යනුවෙන් වෙන් වූ පිරිසක් පිළිබඳව ද සඳහන්වේ. ලංකාවේ මහාවිහාරයවාසී භික්ෂූන් වහන්සේලා විසින් ඔවුන් විභජ්ජවාදීන් ලෙස හඳුන්වාගෙන ඇත.[10]

මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ ''ථෙරවාද'' ''විභජ්ජවාද'' යන ව්‍යවහාරයන් මුල් බුදුසමය තුළ දක්නට ලැබුණ ද ඒ තුළින් කිසියම් සුවිශේෂී සම්ප්‍රදායයක් හෝ අර්ථයක් ප්‍රකට නොවන අතර අවස්ථාවෝචිතව මෙම පද කිසියම් කරුණක් පැහැදිලි කිරීම සඳහා යොදා ඇති බවයි. ස්ථවිරවාද (සංස්කෘත) හෝ ථෙරවාද (පාලි) යන ව්‍යවහාරය වෙනමම සම්ප්‍රදායක් හැඳින්වීම සඳහා යොදා තිබෙනු දැකගත හැකි වන්නේ ක්‍රිස්තු වර්ෂයෙන් ශතවර්ෂ කිහිපයකට පසු රචනා වූ කෘති තුළය. මෙය පැහැදිලිවම දැකගතහැකි වන්නේ ශ්‍රී ලාංකේය මූලාශ්‍රයවලය. පාලි මූලාශ්‍රයවලට අනුව ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළින් නිරූපණය වන්නේ මුල් බුදුදහමයි.

නිකාය භේදය සහ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායයේ ව්‍යාප්තිය

බුදුරදුන් ධරමාන කාලයේ පවා ශාසනය තුළ යම් යම් අර්බුද පැවති බවට සාධක පෙළ සාහිත්‍ය තුළම සඳහන් වේ. මෙම අර්බුද ස්වරූප කිහිපයකින් යුක්ත විය. ඇතැම් භික්ෂූහු බුදුරදුන් විසින් විටින් විට පනවන විනය නීති ස්වකීය නිදහස් පැවැත්මට බාධාවක් වශයෙන් සැලකූහ. විනය පිටකයේ නිතර හමුවන ඡබ්බග්ගිය භික්ෂූන් ද බුදුරදුන්ගේ පරිනිර්වාණය තම පැවැත්මට සිදු වූ පහසුවක් ලෙස සැලකූ සුභද්‍ර වැන්නෝ ද මෙම ගණයට අයත් කළ හැකිය. දේවදත්ත වැන්නන්ට තිබූයේ බොහෝ පිරිසක් පිරිවරාගෙන නායකත්වයෙන් විසීමේ ආශාවකි. මීට

අමතරව ඇතැම් පිරිසක් බුදුදරදුන් දේශනා කළ ධර්ම-විනය මුල් කරගෙන ගැටුම් ඇති කර ගත්හ. කොසඹෑ නුවර ඝෝෂිතාරාමයේ ධර්මධර විනයධර ගැටුම මේ සඳහා හොඳම නිදසුනකි. තව ද බුදුරදුන් ජීවමාන සමයේම ධර්ම-විනය සම්බන්ධයෙන් සුවිශේෂී දක්ෂතා දැක් වූ පිරිස් වෙන වෙනම වාසය කළේය. ඔවුන්ගේ දක්ෂතාවන් බුදුරදුන්ගේ පවා ප්‍රසාදයට ලක්විය. සාරිපුත්ත, මහා කච්චාන, උපාලි වැනි තෙරවරුන් ඒ අතර කිහිප දෙනෙකි. උන්වහන්සේලාගේ ශිෂ්‍යයන් ද ස්වකීය ගුරුවරයන්ගේ මගම යමින් ඒ ඒ කොටස් සම්බන්ධයෙන් ප්‍රවීණත්වයක් ලැබීය. පළමු ධර්ම සංගායනාවෙන් පසුව බිහි වූ භාණක ක්‍රමය තුළින් මෙයට තවත් පිටුබලයක් ලැබුණි.[11] කෙසේ වුව ද පළමු ධර්ම සංගායනාවේ දී බුද්ධ වචනය සංරක්ෂණය සඳහා ශක්තිමත් පදනමක් දැමීමට සංගීති කාරක මහ තෙරවරු සමත්වූහ. සුළු අඩුපාඩුකම් පැවතිය ද ත්‍රිපිටක වර්ගීකරණය උසස් විද්‍යාත්මක ක්‍රමවේදයන් ඔස්සේ සිදුකර ඇත. භාණක පරම්පරාවලට ත්‍රිපිටකය කටපාඩමින් පවත්වාගෙන යාමට පැවරීම ද ඥානාන්විත ක්‍රියාවකි. එහෙත් එක් කොටසක පමණක් ප්‍රවීණයන් වීම තුළින් තම පරම්පරා මතයම උසස්කොට සැලකීම නිසා පසුකාලීනව යම් යම් මතගැටුම් වලට පෙළඹුණු අතර ශාසනය තුළ විවිධ ගුරු කුල බිහිවීම සඳහා මෙය ද බලපෑවේ යැයි සිතීම සාධාරණය.

මෙලෙස වර්ධනය වෙමින් පැවති මතවාද දෙවන ධර්ම සංගායනාව සඳහා පසුබිම සැකසෙන අවධිය වන විට වාඩාත් තියුණු මුහුණුවරක් ගත්තේයැයි සිතිය හැකිය. ස්වකීය ශාස්තෘවරයා වූ බුදුරදුන් පිරිනිවී බොහෝකල් ගතවීම ද ශාසනය තුළ පුද්ගල කේන්ද්‍රගත වූ නායකත්වයක් නොමැති වීම ද බුදුදහම භූගෝලීය වශයෙන් ව්‍යාප්ත වීමේ දී අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධය ගිලිහීම ද මේ සඳහා තවත් පිටුබලයක් විය.

කරුණු මෙසේ වුව ද ද්විතීය ධර්ම සංගායනාව පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික වාර්තාවල සඳහන්වන ආකාරයට ඒ සඳහා බලපෑ

ලංකා භික්ෂු විශ්වවිද්‍යා

ප්‍රධාන කාරණය වූයේ විශාලාමහනුවර වාසය කළ වජ්ජිපුත්තක භික්ෂූන්ගේ විනයට පටහැනි ක්‍රියා කලාපයයි. ඔවුන් විසින් මූලික විනයට පටහැනි කරුණු දහයක් ඉදිරිපත් කොට ඒවා පිළිපැදීම කැපයැයි සම්මත කරගත් බැවින් මෙම ගැටලුව මතුවිය. මූලාශ්‍රය වල සඳහන්වන ආකාරයට එම කරුණු දහය මෙසේය.[12]

1. සිංගිලොන කප්ප - අඟක ලුණු තබාගෙන අවශ්‍ය වූ විටක ප්‍රයෝජනයට ගැනීම කැපය.
2. ද්වංගුල කප්ප - ඉර හැරී දෑඟුලක් ගිය ද ආහාර අනුභවය කැපය.
3. ගාමන්තර කප්ප - වළඳ ඉතිරි වූ ආහාර එදිනම වෙනත් ගමකට ගොස් කැප කරවා නොගෙන වැළඳීම කැපය.
4. අනුමති කප්ප - විනය කර්ම සිදුකිරීමෙන් පසුව පැමිණ අනුමැතිය ගැනීම කැපය.
5. ආවාස කප්ප - එකම ආවාසයක වෙන වෙනම හිඳ විනය කර්ම කිරීම කැපය.
6. ආචිණ්ණ කප්ප - ආචාර්ය පරම්පරාවෙන් පැවත එන දෙය එලෙසින්ම පිළිපැදීම කැපය.
7. අමතිත කප්ප - ඉර හැරුණු පසු මිදීගෙන එන කිරි වැළඳීම කැපය.
8. ජාලොගිං පාතුං - පැසීගෙන එන සුරා පානය කිරීම කැපය.
9. අදසක නිසීදන කප්ප - දාවුලු නොමැසූ ඇතිරිලි භාවිතය කැපය.
10. ජාත රූප රජත කප්ප - රං රිදී පිළිගැනීම කැපය.[13]

මෙම කරුණු දහය විනය විරෝධී යැයි කාකණ්ඩකපුත්ත යස තෙරුන්ගේ සංවිධානයෙන් සබ්බකාමී, සාළහ, ඛුජ්ජසෝභිත

වාසභගාමික, රේවත, සාණවාසී සම්භූත, සුමන යන එවකට ශාසනයේ වැඩසිටි දැන උගත් මහ තෙරවරු අට දෙනෙකුගෙන් සැදුම්ලත් කමිටුවක් (උබ්බාහිකා) මගින් විනිශ්චය කොට ධර්ම සංගායනාවක් පැවැත් වීමට තීරණය කළහ. ඒ අනුව බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් ශතවර්ෂයක් පමණ ගිය තැන (110 - 137 අතර) විශාලා මහනුවර වාලුකාරාමයට රැස් වූ හත්සියයක් මහරහතන් වහන්සේලා විසින් දෙවැනි ධර්ම සංගායනාව පවත්වන ලදි. වජ්ජිපුත්තකයන් විසින් ද දහසක් දෙනාගේ සහභාගීත්වයෙන් මහා සංගීති නමින් වෙනම සංගායනාවක් පවත්වා ඇත.[14]

සාම්ප්‍රදායික වාර්තාවලට අනුව ඉහත දක්වන ලද ආකාරයට ද්විතීය ධර්ම සංගායනාව පැවැත් වූ බවට පිළිගැණුන ද මේ පිළිබඳ පසුකාලීනව සිදුකරන ලද විමර්ශන වලට අනුව විවාදාපන්න කරුණු රාශියක් අනාවරණය කරගෙන ඇත. පෙර සඳහන් කළ පරිදි මෙම සංගායනා පිළිබඳ වාර්තා ලේඛන ගත වන්නේ ශත වර්ෂ ගණනාවකින් පසුව බැවින් මුඛ පරම්පරාවෙන් හෝ වෘතාන්තමය ස්වරූපයෙන් පැමිණෙන කරුණු වෙනස් වීම වැලැක්විය නොහැකිය. ඉහත දක්වා ඇති පරිදි ථෙරවාද මූලාශ්‍රයවලට අනුව දෙවන ධර්ම සංගායනාවට මුල්වන්නේ වජ්ජිපුත්තකයින්ගේ දසවස්තුවයි. මෙම දසවස්තුව පිළිබඳ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් අතර ඒකමතිකත්වයක් තිබූ බවක් නොපෙනේ. රොක්හිල් මහතා විසින් ථෙරවාද නොවන මූලාශ්‍රයවලින් සොයා ඉදිරිපත්කර තිබෙන දසවස්තුව හා ථෙරවාදීන්ගේ දසවස්තුව සැසඳීමේ දී සමාන වන්නේ ථෙරවාදීන් දක්වන කරුණු වලින් හතරක් පමණි. ධර්මගුප්තිකයින් දක්වන කරුණු හා සමාන වන්නේ ඉහත කරුණු හතර නොව වෙනත් කරුණු හතරකි. තවද විවිධ සම්ප්‍රදායයන් මෙම කරුණු අර්ථ කථනය කර තිබෙන්නේ ද එකිනෙකට වෙනස් අයුරිනි. ධර්මගුප්තිකයින් 'ද්වංගුලකප්ප' යන්න අර්ථ දක්වා තිබෙන්නේ ථෙරවාදීන් දක්වන ඉර හැරී අඟල් දෙකක් ගිය කල ලෙස නොව දිවා ආහාරයෙන් පසු නැවත් ඇඟිලි දෙකෙන් ගෙන ආහාර වැළඳිම කැප ලෙසය.

'ජලොගිකප්ප' විග්‍රහ කර තිබෙන්නේ කුඩැල්ලෙකු (ජලොග)මෙන් උරාබීම කැප ලෙසය.[15] මෙයින් තේරුම් ගත යුතු වන්නේ කාලයක් තිස්සේ මෙම කරුණු පිළිබඳව බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් අතර මතභේද තිබූ බවත් දෙවන ධර්ම සංගායනාවට මෙන්ම නිකාය භේදයට මෙය එකම හේතුව නොවන්නට ඇති බවත් එම සම්මේලනයේ දී මෙම කරුණු ද සාකච්ඡා කර බැහැර කරන්නට ඇති බවත් ය. එය තවදුරටත් පැහැදිලි වන්නේ වසුමිත්‍ර හිමියන් ද දක්වා තිබෙන මහාසාංඝික නමින් වෙනම නිකායක් ඇතිවීමට මුල් වූයේයැයි සැලකෙන මහාදේව නම් තෙර කෙනෙකු විසින් රහතන් වහන්සේගේ අධිගමයන් පිළිබඳව දක්වන ලද මතභේදාත්මක කරුණු පහ විමසීමේදීය. ඒ මත පහ නම්:

1. රහතන් වහන්සේට රාගය තිබිය හැකිය.
2. රහතන් වහන්සේට අවිද්‍යාව තිබිය හැකිය.
3. රහතන් වහන්සේට යම් යම් කරුණු සම්බන්ධයෙන් සැක තිබිය හැකිය.
4. රහතන් වහන්සේට විමුක්තිය ලැබීම සඳහා අන්‍යන්ගේ උපකාර අවශ්‍යවේ.
5. ''අහෝ'' වැනි විශ්මයාර්ථ ප්‍රකාශ කරමින් විමුක්තියට පත්විය හැක.[16]

වාර්තා වන අන්දමට මෙම මතභේදාත්මක ප්‍රකාශය තුළින් සංඝ සමාජය කැළඹී ගොස් ඇති අතර ස්ථවිර සහ මහාසාංඝික වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදීයාමට හේතු වූයේ මෙම ප්‍රකාශයයි.[17] මීට අමතරව ක්‍රි.ව. 499 දී පමණ භාරතයේ ජීවත් වූ පරමාර්ථ නම් භික්ෂුවගේ වාර්තා වලට අනුව දෙවැනි සංගායනාව බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් වසර එකසිය දහසයකට පසු (116) කාලාශෝක රජු දවස පාඨලීපුත්‍රයේ දී පවත්වා තිබේ. මෙහි මූලිකත්වය ගෙන කටයුතු කළේ බාෂ්ප නම් භික්ෂුවය. මහාදේව තෙරුන්ගේ ඉහත දැක්වූ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ

මතභේදාත්මක ප්‍රකාශය තුළින් සංඝ සමාජය දෙකට බෙදුනේය. මෙහි දී උන්වහන්සේට මහායාන සූත්‍ර ත්‍රිපිටකයට ඇතුලත් කිරීමට අවශ්‍ය වූ බව සඳහන් වේ. මහාදේව තෙරුන් මහායානයේ බිහිවීම සඳහා බලපෑ විඥානවාදී ඉගැන්වීම් වලට රුචිකත්වයක් දැක්වූවෙකි.[18]

නිකාය භේදය සිදුවූයේ විනය කරුණු මුල්කරගෙන බව ථෙරවාද මූලාශ්‍රයයන්හි සඳහන් වුවද චීන සහ සංස්කෘත මූලාශ්‍රයවලට අනුව ධර්මමය කාරණා ද මේ සඳහා හේතු විය. රහත් භාවය පිළිබඳ මහාදේව තෙරුන්ගේ ප්‍රකාශය තුළින් එය පැහැදිලි වේ. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ ඉදිරිපත්කර තිබෙන විවේචන කථාවත්ථුප්පකරණයේදී ථෙරවාදීන් විසින් ප්‍රතික්ෂේප කර තිබේ.

මේ දක්වා අධ්‍යයනය කර ඇති කරුණු වලට අනුව නිකායභේදය සඳහා විවිධ සිදුවීම් මුල් වී ඇති බව පැහැදිලිවේ. ඒ අනුව මුලින්ම වෙන්වගිය නිකාය දෙක වශයෙන් බොහෝ මූලාශ්‍රයවල හඳුනා ගන්නේ ස්ථවිරවාද හා මහාසාංඝික යන සම්ප්‍රදායයන් දෙකය. ඉන් අනතුරුව තෙවන ධර්ම සංගායනාව දක්වා කාලය තුළ මෙම සම්ප්‍රදායන් දෙක තවත් විභේදනය වී සම්ප්‍රදායයන් දහ අටක් දක්වා වර්ධනය වූ බව පිළිගැනේ. එහෙත් මේ පිළිබඳව ඒකමතිකත්වයක් නොවූ බව පැහැදිලිවන්නේ විවිධ මූලාශ්‍රයවල විවිධ අයුරින් මෙම බෙදීම් දක්වා තිබීම තුළිනි. ශ්‍රී ලාංකේය වංශකථා දෙකක් වන මහාවංශයේ (5 සියවස) හා දීපවංශයේ (3-4 සියවස්)සඳහන් වන ආකාරයට එම සම්ප්‍රදායයන් මෙසේය.

- **ස්ථවිරවාදය** (විභජජවාද/ථෙරවාද) - මහීසාසාසක, සර්වාස්තිවාද, කාශ්‍යපීය, සංක්‍රාන්තික, සෞත්‍රාන්තික, ධර්මගුප්තක, වාත්සීපුත්‍රීය, ධර්මෝත්තරීය, භද්‍රයානික, ඡන්නාගරික, සම්මිතීය
- **මහාසාංඝික සම්ප්‍රදාය** - ගෝකුලික, ප්‍රඥප්තිවාද, චෛතික, ඒකව්‍යවහාරික හා බහුශ්‍රැතීය

මීට අමතරව දීපවංශයේ හා මහාවංශයේ හේමවතික, රාජගිරික, සිද්ධත්තික, පුබ්බසේලිය, අපරසේලිය, අපරරාජගිරික යනුවෙන් නිශ්චිත වශයෙන් කුමන සම්ප්‍රදායකින් පැවත එන්නේදැයි සඳහන් නොකර තවත් සම්ප්‍රදායන් හයක් ද දක්වා ඇත.[19] තව ද සර්වාස්තිවාදී සම්ප්‍රදායට අයත් වසුමිත්‍රගේ **සමයභේදෝපරචනචක්‍ර** (ක්‍රි.ව 2) නම් කෘතියේ ද, මූලසර්වාස්තිවාදී සම්ප්‍රදායට අයත් විනීතදේවගේ වාර්තාවල සහ චීන මහායාන කෘතිවල ද යම් යම් වෙනස්කම් සහිතව නිකාය වශයෙන් භික්ෂූන් බෙදීගිය අයුරු දක්වා ඇත. මෙලෙස නිකාය වශයෙන් බෙදීයාමේ දී ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තවදුරටත් කොටස් එකොළහක් දක්වා බිඳීයාමෙන් විවිධ මතධාරී පිරිස් බහුල වශයෙන් සිටියේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායේ බව පැහැදිලි වේ. මේ අයුරින් බෙදීගිය ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළින් බිහි වූ ප්‍රබල ගුරුකුලයක් නම් සර්වාස්තිවාද සම්ප්‍රදායයි. පොදුවේ ගත්විට මොවුන්ද ථෙරවාදීන්සේම ත්‍රිපිටකය ප්‍රාමාණිකත්වයෙන් පිළිගත් නමුත් ස්වකීය භාෂා මාධ්‍ය ලෙස යොදාගත්තේ සංස්කෘත භාෂාවයි. සූත්‍ර හා විනය කොටස් සම්ප්‍රදායයන් දෙකේම සමානත්වයක් දැරුව ද අභිධර්මයේ සැලකියුතු වෙනස්කම් රැසක් දැකගත හැකිය. තෙවන සංගායනාවෙන් පසු මොවුන් පැහැදිලි ලෙසම ථේරීය සම්ප්‍රදායයෙන් වෙන්ව ගිය බව පිළිගැනේ.

ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය නැවතත් මතු වූ කාල පරිච්ඡේදයක් වශයෙන් අශෝක රාජ්‍ය සමය දැක්විය හැකිය (ක්‍රි.පූ. 273). එක් අංශයකින් බලන විට අශෝක රජු බුදුදහම වැළඳගැනීම ථේරීය සම්ප්‍රදායට පමණක් නොව සමස්ත බුදුදහමටම බලපෑ සුවිශේෂී වූ සිද්ධියකි. බුදුදහම භාරතයේ රාජ්‍ය ආගම බවට පත්කරන්නේ මෙතුමා විසින්ය. තව ද මෞර්ය රජ පෙළපතේ අශෝකට පෙර සිටි චන්ද්‍රගුප්ත සහ බිංදුසාර යන රජවරුන් දෙදනාම බෞද්ධයෝ නොවූහ. ජෛන මූලාශ්‍රයවලට අනුව චන්ද්‍රගුප්ත ජෛන භක්තිකයෙකු වූ අතර පසුකාලීනව රජකම අතහැර ගොස් ජෛන භික්ෂුවක් බවට පත්ව ඇත. බිංදුසාර රජු ද ආජීවක

සම්ප්‍රදායේ අනුග්‍රාහකයෙකු වශයෙන් කටයුතු කර තිබේ. මෙවැනි පසුබිමක් තුළ බුද්ධ ශාසනය කෙරෙහි මොවුන්ගේ දායකත්වයක් ලැබුනේ යැයි සිතිය නොහැක. වංශකථා ආදියෙහි සඳහන්වන ආකාරයට අශෝක රජු බෞද්ධයකු බවට පත්වන්නේ ද අහඹු සිදුවීමක් තුළිනි.[20] තමා බෞද්ධයෙක් වූ ආකාරය පිළිබඳ අශෝක සිය අභිලේඛන තුළ සඳහන් නොකරන නමුත් බ්‍රහ්මගිරි, රූප්නාත්, භාබ්‍රෑ, මස්කි ආදි ශිලා ලිපි තුළ බෞද්ධයකු බවට පත්වීම පිළිබඳව ද බෞද්ධ සදාචාරාත්මක ඉගැන්වීම් ද භික්ෂූන් සමග පැවැත් වූ සම්බන්ධතා ද සඳහන් කර ඇති අතර සාරානාත්, කෝසම්බි හා සාංචි යන ස්ථාන වල ඇති ටැම් ලිපි තුළින් සංඝ සාමග්‍රිය හා සුහසාධනය පිළිබඳව තොරතුරු ද දක්වා ඇත. මීට අමතරව ලුම්බිණි, බුද්ධගයා ආදී ස්ථාන නැරඹීමට යාම ආදි තොරතුරු ද සිය ලේඛන තුළ සඳහන්කර ඇත. තවද ඔහු විසින් ඉදිකරවන ලද බෞද්ධ ස්මාරක අද දක්වාම පැවතීම එතුමා හොඳ බෞද්ධයකු වූ බවට ජීවමාන සාධකය.

අශෝක රජු සම්බන්ධයෙන් බෞද්ධ ඉතිහාසයේ සඳහන් වන වැදගත්ම සිදුවීම නම් තෙවැනි ධර්ම සංගායනාවට සහ නවරට ධර්මප්‍රචාරයට අනුග්‍රහය දැක්වීමයි. එහෙත් මෙම සංගායනාව හෝ ධර්මප්‍රචාරය පිළිබඳව අශෝක රජුගේ අභිලේඛන තුළ කිසිදු තොරතුරක් සඳහන් නොවේ. එසේම වෙනත් කිසිදු බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක මෙම සංගායනාව පිළිබඳ සඳහනක් නොමැත. ප්‍රථම හා ද්විතීය ධර්ම සංගායනා පිළිබඳ විස්තර ඇතුලත් වන චුල්ලවග්ග පාලියේ තෘතීය සංගායනාවක් පිළිබඳ සඳහන් නොවීම ද විමසිය යුක්තකි. මේවන විට චුල්ලවග්ග පාලිය සම්පූර්ණ වී තිබීම සාධාරණ හේතුවක් ලෙස දැක්විය හැකි වුවත් ලාංකේය වංශකථා හා ථෙරවාද මූලාශ්‍රය වල පමණක් මේ පිළිබඳ සඳහන් වීම තුළින් තෙවැනි සංගායනාව පිළිබඳ පවත්නා සැකය තවත් තීව්‍ර කරයි. එබැවින් ඇතමෙක් තෙවැනි ධර්ම සංගායනාව සැබවින් පැවැත්වූයේද යන්න පිළිබඳ සැක කරන අතර අයෙක් එය මොග්ගලීපුත්තතිස්ස හිමියන්ගේ මූලිකත්වයෙන් සිදු කළ ථෙරවාදීන්ගේ සම්මන්ත්‍රණයක් වශයෙන්

දක්වති. තවද තෙවැනි සංගායනාවේ දී පරවාද මත ඛණ්ඩනය සඳහා මොග්ගලීපුත්තතිස්ස හිමියන් විසින් ඉදිරිපත් කළ කථාවත්ථුප්පකරණය බුද්ධ භාෂිතයක් ලෙස ත්‍රිපිටකයට ඇතුලත් කිරීම ද ගැටලු සහගතය. එහෙත් අශෝක රජුගේ බොහෝ අභිලේඛන තුළ භික්ෂූන්ගේ සමගිය අගය කර ඇති අතර කිසිවකු විසින් හෝ සංඝභේදය නොකළ යුතු බවට අවධාරණය කර තිබේ.[21] මේ පිළිබඳ වියතුන් දක්වන පරිදි ශාසන විශෝධනය සහ ධර්ම සංගායනාව සිදුකරනු ලබන්නේ ඔහු බෞද්ධයකු බවට පත් වූ මුල් සමයේදීය. පසුකාලීනව ඔහු විසින් පිහිට වූ අභිලේඛන තුළින් නැවතත් සංඝභේදය නොකළ යුතු බව අවධාරණය කර ඇත්තේ මුල් යුගයේ එවැනි තත්වයක් ශාසනය තුළ පැවති බැවිනි.

මෙහි මුලින් දක්වා ඇති පරිදි දුසිල්වතුන් සසුනෙන් නෙරපීම සඳහා භාවිත කර ඇති උපක්‍රමය නම් බුදුරදුන් කිනම් වාදීදැයි එකිනෙකාගෙන් ප්‍රශ්න කිරීමයි. ථෙරවාද මූලාශ්‍රවලට අනුව මේ සඳහා අශෝක රජු ඍජුවම මැදිහත් වී ඇත.[22] එහෙත් මෙහි දී නෙරපනු ලැබූ පිරිස පිළිබඳ මදක් විමසීම වැදගත් වේ. සමන්තපාසාදිකාව මෙන්ම වංශකථා වල සඳහන්වන ආකාරයට එසේ නෙරපනු ලැබූ පිරිස මිථ්‍යා දෘෂ්ටිකයන්ය. එහෙත් ඔවුන් සියල්ල මිථ්‍යා දෘෂ්ටිකයන් යැයි සිතිය හැකිද යන්න ගැටලුවකි. තවද කථාවත්ථුප්පකරණයේ දී සාකච්ඡාවට ලක් කළ සියගණන් කරුණු තුළින් පැහැදිලි වන්නේ ථෙරවාදීන් විසින් සැබවින්ම උත්සාහගෙන තිබෙන්නේ ස්වකීය මතයට පටහැනි මතවාදයන් පරාජය කිරීමටය. එය මුල් බුදුදහමේ අඛණ්ඩ පැවැත්මට ඔවුන් තුළ පැවති රුචිකත්වය නිසා සිදුවූවක් ලෙස සිතීම සාධාරණය. කෙසේ වුවද සසුන පිරිසිදු කිරීමෙන් පසු මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන්ගේ මූලිකත්වයෙන් එක් වූ ථෙරවාදීන් මහා ධර්ම සම්මේලයක් පවත්වා ධර්මයේ චිර පැවැත්ම තහවුරු කරන්නට ඇත. එය භික්ෂූන්ගේ කාර්යයක් වූ බැවින් අශෝක රජුගේ මැදිහත්වීමක් සිදු නොවන්නට ඇතැයි නිගමනය කළ හැක.

ස්වකීය බලය නැවතත් තහවුරු කරගත් ථෙරවාදීන් තවත් පියවරක් ඉදිරියට තබමින් සිය දර්ශනය ජාත්‍යන්තර වශයෙන් ව්‍යාප්ත කිරීමට සැලසුම් සකස් කළේය. දීපවංශයේ අටවන පරිච්ඡේදයේ මෙම ධර්මප්‍රචාරය පිළිබඳව සඳහන් වේ. මෙහිදී විදේශ රටවල් ද ඇතුළත්ව රටවල් නවයක් දක්වා ඇත.[23] මෙම ධර්මප්‍රචාරය සිදුකරන ලද්දේ තමා විසින් යැයි අශෝක රජු කිසිතැනක සඳහන් කර නැති අතර එය වාර්තා කළ පුද්ගලයන් ද මෙය අශෝක රජුගේ ධර්ම ප්‍රචාරයකැයි සඳහන් කර නැත. තවද එතුමා විසින් ධර්මප්‍රචාරය කළ ස්ථාන දහ අටක් පිළිබඳව අභිෂේකයෙන් විසිහත්වන වර්ෂයේ පිහිට වූ දහතුන්වන ගිරි ලිපියේ සඳහන් වේ.[24] ඉන් ස්ථාන දහතුනක් භාරතයේම ද අනෙක් ස්ථාන විදෙස් රටවල් වශයෙන් ද හඳුනාගෙන ඇත. මෙම රටවල් අතර ශ්‍රී ලංකාවේ නම නොමැති බැවින් ''අශෝක'' (Asoka) නැමති කෘතිය රචනා කළ වී.ඒ. ස්මිත් මහතා ලංකාවට බුදුදහම රැගෙන ඒම පිළිබඳ වංශකථා තුළ එන තොරතුරු බොළඳ කථාවක් වශයෙන් බැහැර කර ඇත.[25]

එහෙත් ආචාර්ය කනිංහැම් විසින් කරන ලද පුරාවිද්‍යාත්මක ගවේෂණ වල දී මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන්ගේ උපදෙස්මත යවන ලද ධර්ම දූතයන්ගේ නම් සඳහන් ධාතු කරඬුවක් සාංචියේ අංක දෙක (2) ස්තූපයේ තිබී හමුවී ඇත. එහි 'සපුරිස මඣිමස' 'සපුරිස කසපගොතස හෙමවතා චරියස' යනුවෙන් සඳහන් කර තිබූ බව ද මීට අමතරව වංශකථා තුළ සඳහන් වන තවත් ධර්ම දූතයන් වහන්සේලගේ නම් ද කොටා තිබූ බව එතුමා සඳහන් කර ඇත.[26] ක්‍රි. ව. පළමුවැනි සියවසට අයත් ලංකාවේ ශිලා ලේඛනයක දැනට කියවාගත හැකි කොටසේ ලංකාවට පැමිණි මහින්ද හා භද්‍රසාල යන ධර්ම දූතයන් වහන්සේලාගේ නම් සඳහන්ව ඇත.[27] මෙවැනි සාධක වලට අනුව නිගමනය කළ හැක්කේ මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන්ගේ මූලිකත්වයෙන් සිදු වූ ධර්ම දූත ව්‍යාපාරය හුදු ප්‍රවාදයක් ලෙස බැහැර කළ නොහැකි බවයි. අශෝක රජුගේ ලේඛන තුළ සඳහන් නොවූව ද එතුමාගේ

පුත් මහින්ද තෙරුන් මෙයට සම්බන්ධ වීම තුළින් එතුමා මේ පිළිබඳව දැනුවත් වී නොසිටියේ යැයි කිව නොහැක. එහෙත් එතුමා මෙය ස්වකීය ලේඛන තුළ සටහන් නොකළේ එය ඔහුගේ කාර්යයක් නොවූ බැවිනි. ක්‍රි. පූ. දෙවන සියවසට අයත් සාංචියේ නැගෙනහිර තොරණේ ලංකාවට බෝධි ශාඛාව වැඩමවීම කැටයම් කර තිබීමෙන් මෙහි ඓතිහාසිකත්වය තවදුරටත් තහවුරු වන බව කිව හැකිය. කෙසේ වුව ද ථෙරවාද බුදුදහම ලංකාවට ලැබීමත් සමග එහි කේන්ද්‍රස්ථානය බවට පත්වන්නේ ලංකාවයි. ඉන් අනතුරුව ක්‍රමයෙන් ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය භාරතයෙන් අතුරුදන් වූ බව දැකිය හැකිය. සර්වාස්තිවාදය මෙන්ම මහායානය ඇතුලු අනෙකුත් සම්ප්‍රදායයන් දාර්ශනික වශයෙන් බලවත් වන විට එයට සාපේක්ෂව ප්‍රතිචාර දැක්වීමට උත්සාහ නොකිරීම ද සාම්ප්‍රදායිකත්වයෙන් මිදීමට ඇති අකමැත්ත ද ථෙරවාදය භාරතයෙන් අතුරුදන්වීම සඳහා බලපෑවේ යැයි සිතිය හැකි සාධක අතර වේ.

ථෙරවාදීන්ගේ භාෂා මාධ්‍යය

ලෝකයේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායට රුචිකත්වයක් දක්වන බෞද්ධ උගතුන් විසින් පිරිසිදු බුදුදහම (Pure Buddhism) වශයෙන් පිළිගනු ලබන්නේ ථෙරවාද බුදුදහමයි. ථේරීය බුදුදහම අන්තර්ගතව පවත්නේ සූත්‍ර පිටකය, විනය පිටකය හා අභිධර්ම පිටකය (ත්‍රිපිටකය) වශයෙන් හඳුන්වන ආගමික ග්‍රන්ථ තුළය. එය පාලි භාෂාව මාධ්‍ය කර ගෙන රචනා වී තිබේ. මාගධී භාෂාව වශයෙන්ද මෙය හඳුන්වනු දැකිය හැකිය. **මහචාර්ය කර්න්** සහ **රීස් ඩේවිඩ්ස්** මෙන්ම බොහෝ වියතුන් විසින් සමස්ත පාලි සාහිත්‍ය තුළින් නිරූපණය වන්නේ ථෙරවාදීන්ගේ ඉගැන්වීම් බව පිළිගෙන ඇත. නමුත් ඇතමෙක් පාලි භාෂාව බුද්ධ වචනය යැයි ප්‍රකාශ කිරීමට සාධාරණ පදනමක් ඇත්දැයි ප්‍රශ්න කරති. ඔවුහු ඒ සඳහා ත්‍රිපිටකයෙන් මෙන්ම පශ්චාත්කාලීන පර්යේෂණයන්ගෙන්ද උදාහරණ ගෙනහැර දක්වති. බුදුරදුන්

විසින් විනය පිටකයේ දී ''අනුජානාමි භික්ඛවේ සකාය නිරුත්තියා බුද්ධවචනං පරියාපුනිතුං'' මෙහි දී සකාය නිරුත්තිය වශයෙන් අර්ථ දක්වන්නේ ස්වකීය මාතෘ භාෂාව යනුවෙනි.

ටිබෙට් මූලාශ්‍රයන්ට අනුව සර්වාස්තිවාදීන් සංස්කෘත භාෂාවෙන් ද සම්මිතීයයන් අපභ්‍රංශ වලින් ද මහාසාංඝිකයන් ප්‍රාකෘත භාෂාවෙන් ද ථෙරවාදීන් පෛශාචි භාෂාවෙන් ද ස්වකීය සම්ප්‍රදායයන්ට අයත් ඉගැන්වීම් පවත්වාගෙන ගොස් ඇත. තවද **විමලප්‍රභා** නම් මධ්‍යතන යුගයේ සංස්කෘත භාෂාවෙන් රචනා කරන ලද අත්පිටපතක, පිටක ග්‍රන්ථ රටවල් අනූහයක අනූහය භාෂාවකින් රචනා කර ඇති බව දක්වා ඒ ඒ රටවල් සහ භාෂාවන් ද සඳහන් කර ඇත. මෙහි සංඛ්‍යාත්මක ඉදිරිපත් කිරීම් පිළිබඳ එතරම් නොසලකා විමර්ශනය කරන විට තේරුම්ගත හැක්කේ විවිධ ප්‍රදේශවල නොයෙක් භාෂාවන්ගෙන් බුදුදහම ව්‍යාප්තව තිබූ බවයි. ඒ සඳහා පිළිගතහැකි සාධක රාශියක් හමුවී තබේ. පාලි, සංස්කෘත, ප්‍රාකෘත භාෂා වලට අමතරව බෝටාන්, ටිබෙට්, මෙන්ම නැගෙනහිර ඉරානීය භාෂාවන්ගෙන් රචිත බෞද්ධ ලේඛන හමුවී තිබේ. සංස්කෘත භාෂාවෙන් රචනා වූ උදාන වර්ග හා ප්‍රාතිමෝක්ෂ සූත්‍ර කොටස් ද ප්‍රාකෘත භාෂාවෙන් රචනා වූ ධම්මපදයක් ද ඒ අතර තිබී ඇත.[28]

මහාචාර්ය කර්න් සද්ධර්මපුණ්ඩරික සූත්‍ර ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයට ලියන ලද හැඳින්වීමේ දී සඳහන් කර ඇත්තේ පාලි, සංස්කෘත හා ප්‍රාකෘත යන භාෂාවලින් රචිත ධර්ම කොටස් අධ්‍යයනය කිරීමේ දී ඒවා එක් භාෂාවකින් අනෙක් භාෂාවකට පරිවර්තනය වීමක් නොව එක් පොදු මූලයක් තුළින් පැවතෙන අයුරු දැකගත හැකි වූ බවය. නමුත් මෙකී මූලය කුමක්දැයි අනාවරණය කර ගැනීමට සාධක නොමැති බව හෙතෙම වැඩිදුරටත් සඳහන් කර ඇත. ආචාර්ය හෝනල් ද මේ මතයට සමාන වූ අදහසක් දරන අතර ඔහු විසින් ද සොයාගන්නා ලද සංස්කෘත ත්‍රිපිටක කොටස් පාලි ත්‍රිපිටකය සමග සංසන්දනය කොට එහි පාලි ත්‍රිපිටකයේ ආභාසය නොමැති බව දක්වයි.

එනම් වෙනත් මූලාශ්‍රයයක් මේ සඳහා යොදාගෙන ඇති බව ඔහු විසින් ද අනුමාන කර තිබේ. ඕල්ඩන්බර්ග් මහතා පිළිගන්නා පරිදි දැනට පවත්නා පාලි ත්‍රිපිටකය පැරණිම එක නොව වෙනත් ඒ හා සමීප මූලයකින් පැවතෙන්නකි. ඔහු විසින් පාලි භාෂාව ඉන්දියාවේ කිනම් ප්‍රදේශයක ප්‍රචලිතව පැවතියේද එසේම එය ලංකාවට පැමිණියේ කෙසේදැයි විමර්ශනය කරන ලද අතර ඔහුගේ නිගමනය වූයේ කාලිංග ප්‍රදේශයේ පාලි භාෂාව ව්‍යාප්තව තිබූ බවයි. මේ සඳහා පාදක කොට ගත්තේ පාලි භාෂාවෙන් රචිත කාලිංගගිරි ශිලා ලිපියයි. ඕල්ඩන්බර්ග් පවසන පරිදි පාලි ත්‍රිපිටකය ලංකාවට ලැබුණේ කාලිංග හෝ ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයෙනි. එහෙත් මෙකී අදහස එකහෙළාම පිළිගත නොහැක්කේ වියතුන් විසින් මේ පිළිබඳව නොයෙක් අධ්‍යයනයන් සිදුකර විවිධ අදහස් පළකර ඇති බැවිනි[29]

ඒ අනුව පාලි භාෂාවේ ආරම්භය ගැන කරුණු ගවේෂණය කළ ඔට්ටෝ ප්‍රැන්ක් පවසන පරිදි පාලි භාෂාවේ නිජබිම වනුයේ උජ්ජයිනී ප්‍රදේශය යයි. මෙම ප්‍රදේශයෙන් සොයාගත් ප්‍රාකෘත ශිලා ලේඛනවල භාෂාව ඉන්දියාවේ නැගෙනහිර දකුණු හා නිරිතදිග ප්‍රදේශවල ශිලා ලේඛන වල පැවති ප්‍රාදේශීය භාෂාවන්ට වඩා පාලි භාෂාවට සමීප වන බැවින් ඔහු මෙම නිගමනයට පැමිණ තිබේ.

උජ්ජයනී ප්‍රදේශයේ බුදුදහම ව්‍යාප්ත වූයේ බුද්ධ කාලයේදීමය. බුදුරදුන්ගේ ජ්‍යෙෂ්ඨ ශ්‍රාවකයකු වන මහාකච්චාන තෙරුන්ගේ ජන්ම භූමිය වූයේ මෙම ප්‍රදේශයයි. එබැවින් ආරම්භයේ සිටම බුදුදහමත් සමග සමීප ඇසුරක් මෙහි දැකගත හැකි විය. **මහාචාර්ය කොනොව්** පෛශාචි භාෂාව හා පාලි භාෂාව අතර සමීප සම්බන්ධතාවක් පවත්නා බව සඳහන් කරන අතර එහි නිජබිම උජ්ජයිනීය හෝ වින්ධ්‍යා කඳුවැටිය ආශ්‍රිත ප්‍රදේශය වශයෙන් දක්වයි. **සර් ජී. ජියර්සන්** ද පාලි භාෂාව පෛශාචි භාෂාවේ සාහිත්‍ය ස්වරූපය බව පිළිගන්නා නමුත් පාලි භාෂාවේ නිජබිම උජ්ජයිනීය යන්න ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ඔහු

පවසන්නේ ඉන්දියාවේ වයඹ දිග තක්ෂිලා ප්‍රදේශයෙහි මෙය ආරම්භ වූ බවයි.[30]

පාලි භාෂාවේ සම්භවය පිළිබඳ විමසීමේ මහින්ද තෙරුන් ලංකාවට බුදුදහම රැගෙන ඒමේ පුවත ද කිසියම් ආලෝකයක් ලබාදේ. මහින්දාගමනය මහාවංසයේ සඳහන් තොරතුරුවලින් මෙන්ම පුරාවිද්‍යාත්මක සාධක වලින්ද තහවුරු වී තිබේ. පාලි ත්‍රිපිටකය ලංකාවට රැගෙන ආවේ මහින්ද තෙරුන් විසිනි. එසේනම් උන්වහන්සේට පාලි භාෂාව පිළිබඳ හසල දැනුමක් තිබිය යුතුය. උන්වහන්සේ භාරතයේ කිනම් ප්‍රදේශයක වැඩවාසය කරමින් ත්‍රිපිටකය හැදෑරුවේදැයි සොය බැලීම තුළින් පාලි භාෂාවේ සම්භවය පිළිබඳ කිසියම් හෝඩුවාවක් ලබාගත හැකිය. මහාවංසයේ දැක්වෙන පරිදි මහින්ද තෙරුන් ත්‍රිපිටකය හදාරා ඇත්තේ පාඨලීපුත්‍රයේ සිටය.[31] වංසකථාව දක්වන තොරතුරුවලට අනුව අශෝකට රජකම ලැබීමෙන් පසු ඔහු පාඨලී පුත්‍රයට පැමිණියේය. අශෝක රජුගේ බිසවක් වූ මහින්ද තෙරුන්ගේ මව රජු සමග පාඨලී පුත්‍රයට නොපැමිණ විදිසාවේම වාසය කර ඇත.[32] එයට හේතුව වශයෙන් විචාරකයින් දක්වන්නේ ඇය රජුගේ අගමෙහෙසිය නොවීමයි. මහින්ද ද මව සමග දිගටම එහිම රැඳී සිටියේය. පියරජුගේ ඉල්ලීම පරිදි මහින්ද පාඨලීපුත්‍රයට යන්නේ පැවිදි වීම සඳහාය. එහිදී පැවිදිවන ඔහු ත්‍රිපිටකය හදාරන අතර එහෙත් එය පාලි භාෂාව මාධ්‍ය කරගෙනද යන්න පිළිබඳව කිසි තැනක සඳහන් නොවේ.

ඕල්ඩන්බර්ග් මහතා අදහස් කරන පරිදි මහින්ද තෙරුන් සිය මූලික අධ්‍යාපනය ලැබුවේ උජ්ජයිනීයේය. ඔහුට ඉතා පහසුවෙන් පාලි ත්‍රිපිටකය තේරුම් ගත හැකි විය. මන්ද උජ්ජයිනීයේ ව්‍යවහාරික භාෂාව වූ පෛශාචි බසෙහි ලිඛිත භාෂාව පාලි වූ බැවිනි.

ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණීමට පෙර ද මහින්ද තෙරුන් නතරවී සිටියේ උජ්ජයිනීයේය. මෙය බටහිර වෙරළට සමීපව පැවතීම

ලංකා ගමනට වඩාත් පහසුවක් විය. අතීතයේ සිටම ලංකාව ඉන්දියාවේ නැගෙනහිර ප්‍රදේශයට වඩා බටහිර සමඟ සමීප සම්බන්ධතා පැවැත්වීය. අවසාන වශයෙන් නිගමනය කළ හැක්කේ මහින්ද තෙරුන් වසර විස්සක් පමණ උජ්ජයිනියේ වාසය කළ බැවින් පෛශාචි බසෙහි සාහිත්‍ය භාෂාවෙන් රචිත ඔහුට ඉතා හුරු පාලි ත්‍රිපිටකයද රැගෙන ලංකාවට පැමිණි බවය.[33]

ශ්‍රී ලාංකාවේ දී ද පාලි භාෂාවට සුවිශේෂී ස්ථානයක් ලැබුණි. බොහෝ ආගමික කෘති රචනා වූයේ ද පාලි භාෂාව මාධ්‍ය කොට ගෙනය. ථෙරවාදීන් පිළිගන්නා පරිදි බුදුරදුන් ස්වකීය ධර්ම දේශනාවන් සඳහා භාවිත කළේ පාලි භාෂාවයි. එබැවින් ශ්‍රී ලාංකේය බෞද්ධයෝ එය ශුද්ධවූ භාෂාවක් ලෙස සලකන අතර ඒ කෙරෙහි ඉමහත් ගෞරවක් ද දක්වති. එහෙත් මිහිඳු මහ රහතන්වහන්සේ විසින් ලක් දිවට ගෙනෙන ලද පාලි අටුවා මෙහි දී සිංහල භාෂාවට නැගූ බව සඳහන් වන අතර එයට හේතුව වශයෙන් සඳහන් වන්නේ ශ්‍රී ලාංකිකයන්ට බුදුදහම විදේශීය වූවක්ය යන හැඟීම නැති කිරීම සඳහා බව පැවසේ.[34] මෙය විශ්වසනීයත්වයෙන් තොර ප්‍රකාශයක් බව හැඟේ. එසේනම් පරිවර්තනය කළ යුතුවන්නේ අටුවා නොව පාලි ත්‍රිපිටකයයි. පාලි අටුවා දෙස බැලූ විට එය පරිවර්තනය කරන්නේ නම් බොහෝ කාලයක් ඒ සඳහා කැප කළ යුතු වන්නේය. එබැවින් මෙය කාලාන්තරයක් තිස්සේ සිදුවූවක් බව පිළිගැනීම වඩාත් තාර්කිකය. කෙසේ වුව ද ලක්දිව පැවති සීහළ අටුවා බුද්ධඝෝෂ තෙරුන් ඇතුලු අටුවාචාරීන් විසින් පාලි භාෂාවට නැගීමෙන් තහවුරු වන්නේ ථෙරවාදීන්ගේ භාෂා මාධ්‍ය පාලි බව තහවුරු කිරීමට ඔවුන් නිරන්තරයෙන් උත්සාහ ගත් ආකාරයයි. අටුවා පමණක් නොව ටීකා, ටිප්පණී ආදී සියලු ආගමික ග්‍රන්ථ රචනා කර තිබෙන්නේ පාලි භාෂාවෙනි. එපමණක් නොව ථෙරවාදීන් ස්වකීය විනය කර්මාදිය මෙන්ම ආගමික කටයුතු සඳහා ද භාවිත කරන්නේ පාලි භාෂා මාධ්‍යයයි.

ථෙරවාද බුදුදහම පවතින තායිලන්තය මියන්මාර් වැනි සෙසු රටවලද මෙම ක්‍රමවේදය පොදුවේ දැක ගත හැකිය.

ථෙරවාද සම්ප්‍රදායයේ ශ්‍රී ලාංකේය භූමිකාව

ඉහත සඳහන් කළ පරිදි පුරා විද්‍යාත්මක මෙන්ම වංසකථා ඇතුලු අනෙකුත් බෞද්ධ මූලාශ්‍රය වල සඳහන් වන ආකාරයට මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන්ගේ මූලිකත්වයෙන් සිදු කළ ධර්ම දූත ව්‍යාපාරයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ලක්දිවට ලැබෙන්නේ ථෙරවාද බුදුදහමයි. ඒ අනුව මිහිඳු හිමියන් ඇතුලු ධර්ම දූතයන්ගේ ලංකා ගමන ඓතිහාසික වශයෙන් සිදු වූවකි (ක්‍රි.පූ. තුන්වන සියවසේ මැදභාගයේ පමණ).[35] ලක්දිවට නිල වශයෙන් බුදුදහම ලැබෙන්නේ මෙම දූතයන් මාර්ගයෙන් වුවත්, ලංකාව හා භාරතය අතර අතීතයේ සිටම පැවතෙන දේශපාලන මෙන්ම විශේෂයෙන් වෙළඳාමත් සමග ගොඩනැගුණු සම්බන්ධතා නිසා බුදුදහම පිළිබඳ අසා සිටි පිරිස් මෙහි නොසිටියේයැයි කිව නොහැක.[36] මෙම යුගයේ ලක්දිව රජ කළ දේවානම්පියතිස්ස රජු අශෝක රජුගේ නොදුටු මිත්‍රයකු වූ නිසා ද එම ධර්ම දූත පිරිස අශෝක රජුගේ පුතණුවන් ඇතුලු සමීපතමයන්ගෙන් සැදුම්ලත් නිසා ද ලක් රජුගේ විශේෂ ගෞරවාදරයට ලක් විය.[37] කෙසේ වුව ද රාජ්‍ය අනුග්‍රහය මත බුදුදහම ලක්දිව ඉතා ශීඝ්‍රයෙන් ව්‍යාප්ත වූ බව පෙනේ.

මහින්දාගමනය ලාංකීය ඉතිහාසයේ ගමන් මග මුළුමනින්ම වෙනස් කළේය. ඓතිහාසික වාර්තාවලට අනුව මිහිඳු හිමියන් විසින් ලක් දිවට රැගෙන ආවේ ථෙරවාද බුදුදහම පමණක් නොවේ. එකල භාරතයේ පැවති සංස්කෘතිකාංගයන් ද මෙරටට රැගෙන ආවේය. විවිධ දැනුම් සම්භාරයකින් පෝෂණය වී සිටි මහින්ද තෙරුන් මෙරට අධ්‍යාපන අංශයේ මෙන්ම තාක්ෂණික අංශයේ ද දියුණුවට උපදෙස් ලබා දුන්නේය. මිහින්තලය, අනුරාධපුරය මෙන්ම රටේ විවිධ ප්‍රදේශ වල වෙහෙර විහාරස්ථාන ඉදිවූයේ මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙසය. කෙසේ වුව ද

ලක්දිව ථෙරවාද බුදුදහමේ කේන්ද්‍රස්ථානය බවට පත්වූයේ රජු විසින් මහින්ද තෙරුන්ට පූජා කළ මහමෙව්නා උයනේ ඉදිකළ මහා විහාරයයි. භාරතයෙන් ක්‍රමිකව ථෙරවාද බුදුදහම පිරිහී යන විට එය ආරක්ෂා වූයේ මෙම මහා විහාරයේය. භූගෝලීය පිහිටීම අනුව ලංකාව වෙනම රජ්‍යයක් වශයෙන් පැවතීම නිසා ථෙරවාදීන්ට අභියෝග කිරීමට කිසිවෙක් මෙහි නොසිටියහ. එසේම බුදුදහම ලැබුණු දා පටන් එය මෙහි රාජ්‍ය ආගම බවට පත්විය. රජවරු නිරන්තරයෙන් අවවාද අනුශාසනා ලබාගත්තේ භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙනි. බෞද්ධයෙකු නොවන කිසිවෙකුට මෙහි රජ වීමට අවසර නොලැබුණි. මෙම අදහස තවදුරටත් දියුණු වී ක්‍රි.ව. දහවන සියවස පමණ වන විට බෞද්ධයෙකු වීම පමණක් නොව ලක්දිව රජකමට පත්වන්නා බෝධිසත්වයෙකු වියයුතුය යන අදහස ද මුල් බැසගත්තේය.[38]

දෙවන පෑ තිස් රාජ්‍ය සමයේ ඇරඹෙන බෞද්ධ ප්‍රබෝධයට ප්‍රබල බලපෑමක් ඇතිවන්නේ ක්‍රි.ව. දෙවන සියවසේ මැදභාගයේ පමණ සොලී රටින් මෙරටට පැමිණෙන එළාර නම් කුමරෙක් අනුරාධපුර රාජ්‍ය පැහැරගැනීම තුළිනි. ඔහු වසර හතලිස් හතරක පමණ කාලයක් එහි රාජ්‍ය කළේය. එහෙත් මෙම කාලය තුළ රුහුණෙහි රජවරු ස්වකීය බලය අඛණ්ඩව රැකගැනීමට සමත්වූහ. එළාරගෙන් රට නිදහස් කරගැනීමට ඉදිරිපත් වන්නේ ලක් ඉතිහාසයේ අසහාය නායකයකු වශයෙන් සැලකෙන රුහුණෙහි රජ කළ කාවන්තිස්ස රජුගේ පුත් දුටුගැමුණු කුමාරයාය. ඔහුට ඒ සඳහා ගිහි පැවිදි භේදයකින් තොරව සියලු දෙනාගේම සහාය ලැබුණි. එළාර පරාජය කොට රට නිදහස් කරගත් ඔහු මෙරට රජු වශයෙන් අභිෂේක ලබා බුද්ධ ශාසනය වෙනුවෙන් ද අමරණීය මෙහෙයක් සිදුකළේය. රුවන්වැලි සෑය, මිරිසවැටිය හා ලෝවාමහාපාය ඇතුලු ආගමික ගොඩනැගිලි රාශියක් ඔහු විසින් ඉදිකරන ලද අතර බුද්ධ ශාසනය වෙනුවෙන් මහා පරිමාණයේ විහාරාරාම ගොඩනැගීම ආරම්භ වන්නේ මෙතුමාගෙනි.[39]

ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂු සංස්ථාව තුළ මහින්දාගමනයේ සිට (ක්‍රි. පූ. 3 වන සියවස) ක්‍රි.පූ. පළමු සියවස වන තෙක් ගැටුම් සිදු වූ බවක් අසන්නට නොලැබේ. එකම සංස්ථාවක් වශයෙන් පැවතීමත් ආධ්‍යාත්ම අංශයට නැඹුරු වූ පිරිස් වැඩි වශයෙන් සිටීමත් මේ සඳහා හේතු වන්නට ඇත. කෙසේ නමුත් ක්‍රි. පූ. 43 දී වලගම්බා රාජ්‍යත්වයට පත් වන විට රටේ පැවති වාතාවරණය ශාසනයටත් ලක් රජයටත් එතරම් සුභවාදී නොවීය. දකුණු ඉන්දියාවේ සිට පැමිණි ද්‍රවිඩ ජාතිකයන් සත් දෙනෙක් වළගම්බා රජු සමග සටනට පැමිණෙන විට රුහුණෙහි වාසය කළ තීය හෙවත් තිස්ස නම් බමුණෙක් ද රජු සමග යුද්ධයකට සැරසුණේය. මෙම වාතාවරණය යටතේ රජු ආරක්ෂාව පතා සැඟවුණු අතර ද්‍රවිඩයන් විසින් දාහතර වර්ෂයක් අනුරාධපුරයේ රජ කර ඇත.[40]

ඓතිහාසික වාර්තාවලට අනුව මෙම කාල සීමාවේදීම **බැමිණිටියාසාය** නම් දරුණු සාගතයකින් රටම පිඩාවට පත් වූ අතර ආහාරපාන හිඟය නිසා ගිහි පැවිදි බොහෝ දෙනෙක් මරුමුවට පත්වූහ. ජීවිතය රැකගැනීම සඳහා ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේලා දඹදිවට පලා ගියහ. මහා විහාරය ඇතුලු බොහෝ විහාරස්ථාන පාළුවට ගියේය. මුඛ පරම්පරාවෙන් රැගෙන ආ බුදුදහමට මෙයින් අනතුරක් වේ යැයි බිය වූ එකල වැඩ සිටි මහ තෙරවරු ප්‍රදේශාධිපතියකුගේ සහායෙන් මාතලේ අලු විහාරයේ දී ත්‍රිපිටකය ග්‍රන්ථාරූඪ කළේය. ශාසනික වශයෙන් බලන විට මෙය වැදගත් සිදුවීමකි. සාම්ප්‍රදායික පිළිගැනීම අනුව ධර්මය මෙතෙක් කලක් රැගෙන ආවේ කටපාඩමිනි. භාරතීය ආගමික ඉතිහාසය දෙස බලන විට බොහෝ සම්ප්‍රදායන් ස්වකීය ආගමික ඉගැන්වීම් කටපාඩමෙන් පවත්වාගෙන ආ අයුරු දැක ගත හැකිය. මෙය ලේඛන කලාවක් නොතිබූ නිසා සිදු කරන ලද්දක් වශයෙන් සිතිය නොහැක. ඇතැම් විට ලේඛන උපකරණ වල හිඟතාව මේ සඳහා බලපාන්න ඇතැයි සිතිය හැක. නමුත් වඩා වැදගත් කරුණක් වන්නේ ස්වකීය ආගමික ඉගැන්වීම් නිරතුරුව සිය මතකයේ පවත්වාගැනීම අත්‍යවශ්‍ය කරුණක් වීමයි. බෞද්ධ

ඉතිහාසය තුළ දක්නට ලැබෙන භාණක සම්ප්‍රදායයන් මෙසේ බුද්ධ වචනය කටපාඩමින් පවත්වාගෙන ආ අය වශයෙන් සැලකේ. එහෙත් සමස්ත ත්‍රිපිටකයම කටපාඩමින් රැගෙන ආවේද යන්න විමසිය යුතු ගැටලුවකි. තෙවැනි ධර්ම සංගායනාවේ දී මොග්ගලීපුත්තතිස්ස හිමියන් කථාවත්ථුප්ප කරණය රචනා කළේ යැයි සඳහන් වුව ද එය කුමන ස්වරූපයෙන් සිදුකළේ ද යන්න නිවැරිදිව දැනගතහැකි ක්‍රමවේදයක් නොමැත. තව ද මිහිඳු හිමියන් මෙරටට පැමිණෙන විට ත්‍රිපිටකය සහ අටුවා ද රැගෙන ආ බව සඳහන් වේ. පශ්චාත් කාලීනව විමර්ශනය කළ ඇතමුන් ලිඛිත ත්‍රිපිටකයක් හා අටුවා රැගෙන ආ බවට කරුණු ඉදිරිපත්කර ඇත.[41] එහෙත් ඒවා කටපාඩමෙන් රැගෙන ආවේ ද නොඑසේනම් ලේඛන ස්වරූපයෙන් රැගෙන ආවේ ද යන්න නිශ්චිතව දැනගත හැකි ක්‍රමවේදයක් නොමැත. කෙසේ වුව ද අටුවාවල නිරන්තරයෙන් භාණකවරු පිළිබඳව සඳහන්වන බැවින් ධර්මය වාචෝග්ගත කිරීම ලංකාවේ දී ද බහුල වශයෙන් සිදුවන්නට ඇත. ඒ අනුව ථෙරවාද ත්‍රිපිටකය ග්‍රන්ථාරූඪ වන්නේ වලගම්බා රජ දවස පළමු වරට නම් එය ඓතිහාසික සංසිද්ධියකි. එහෙත් මහාවංසය මෙම තොරතුර සටහන් කිරීමට වැය කර තිබෙන්නේ ගාථාදෙකක් පමණි.[42] මහාවංශය ඇතුලු වංශකථා කරුවන්ට මෙය එතරම් වැදගත් කරුණුක් නොවූයේ ඇයි ද යන ගැටලුවට පිළිතුරු සපයාගැනීම අපහසුය. මෙම සිද්ධිය මෙන්ම තවත් විවිධ කරුණු මුල් කරගෙන මෙකී ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථාරූඪ කිරීම සම්බන්ධව ඉතිහාසඥයින් අතර නොයෙක් මතවාද ගොඩනැගී තිබේ.

ද්‍රවිඩයන් සමග යුධ වැදුණු වළගම්බා රජු නැවතත් රජ කමට පත් වන අතර තමා සැඟව සිටින සමයේ උදව් කළ මහාතිස්ස නම් තෙරනමකට මහා විහාර සීමාව ආසන්නයේම අභයගිරි නම් ආරාමයක් ඉදිකොට පෞද්ගලිකව පූජා කර ඇත.[43] මෙපමණ කලක් පොදු වශයෙන් සංඝයාට ලැබුණු පූජා ක්‍රමය ඉක්මවා සිදු වූ මෙම පෞද්ගලික පූජාව තුළින් මෙතෙක් භික්ෂූන් තුළ පැවති

සමගිය බිඳී ගියේය. මෙම ක්‍රියාවෙන් කැළඹීමට පත් මහාවිහාර භික්ෂූහු මහාතිස්ස තෙරුන්ට කුලසංසට්ඨ චෝදනාවෙන් චෝදනා කොට පබ්බාජනීය කර්මය සිදු කළ බව සඳහන් වේ. මෙය අයුක්ති සහගතයැයි එම තෙරුන්ගේ ශිෂ්‍ය මහාවිහාරවාසී මහදැළියා තිස්ස තෙරුන් විරෝධය පළ කළ බැවින් ඔහුට උක්ඛේපනීය කර්මය කළහ.[45] මෙයින් කෝපයට පත් උන්වහන්සේ විශාල භික්ෂු පිරිසක් ද රැගෙන අභයගිරියට ගියහ.[46] මෙය ලක්දිව ථෙරවාද භික්ෂූන් අතර සිදු වූ පළමු විභේදනයයි. මෙයින් පසු අභයගිරි වාසීන් හා මහාවිහාරිකයන් වශයෙන් වෙන් වෙන්ව වාසය කළ ද මොවුන් දෙපිරිසම එකම ථෙරවාද සම්ප්‍රදායට අයත් වූ බැවින් ධර්ම-විනය සම්බන්ධයෙන් ඔවුන් අතර ගැටුමක් ඇති නොවීය. එහෙත් පසුකාලීනව ලක්දිව බුදුසසුන තුළ සිදු වූ විවිධ බෙදීම් හා ගැටීම් සඳහා මෙය දැඩිව බලපෑ බව පෙනේ.

මෙයට හොඳම උදාහරණයක් නම් මෙම බෙදීම සිදු වී කලක් ගතවන විට භාරතයේ පැවති බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක් වන වජ්ජිපුත්‍ර නිකායට අයත් ධම්මරුචි නම් තෙරුන් වහන්සේගේ ශිෂ්‍ය භික්ෂූන් වහන්සේලා කිහිපදෙනෙක් ලක්දිවට පැමිණෙන අතර අභයගිරිවාසීන් ඔවුන් පිළිගෙන ඔවුන්ගේ සම්ප්‍රදාය ද වැළඳ ගැනීමයි. මෙම වජ්ජිපුත්‍රකයන් ථෙරවාද සම්ප්‍රදායට විරුද්ධ මත දැරූ සම්ප්‍රදායකි. ථෙරවාදීන්ගේ අනාත්ම වාදය මොවුන් පිළිනොගත් අතර රහතන් වහන්සේ පිරිහීමට පත්විය හැකිබව ඔවුහු ප්‍රකාශ කළහ. මෙම අලුත් සම්ප්‍රදාය පිළිගත් අභගිරිවාසීන් මින් පසු ධම්මරුචි නිකාය වශයෙන් ප්‍රකට විය.[47] එපමණක් නොව ඉන් අනතුරුව භාරතයෙන් පැමිණෙන විවිධ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් සමග සමීප සම්බන්ධතා ඇතිකරගත් මොවුන් ප්‍රගතිශීලීව කරයුතු කළ බව පෙනේ. එහෙත් මහාවිහාර වාසීන් ස්වකීය ආචාර්යවාදයටම ගරුකරමින් සාම්ප්‍රයානුකූලවම කරයුතු කළ අතර අභයගිරිවාසීන් සැලකුවේ ඔවුන් මිත්‍යාදෘෂ්ටිකයන් වශයෙනි.

මින් පසු මෙම සම්ප්‍රදායන් දෙක අතර තරඟකාරී ස්වරූපයක් දැකගත හැකි විය. විටින් විට බලයට පැමිණි රජවරු මෙම සම්ප්‍රදායයන් දෙකටම සාමාන අයුරින් සැලකීමට උත්සාහගත්හ. ක්‍රි.ව. 269 දී රජ පැමිණි වෝහාරිකතිස්ස රාජ්‍ය සමයේ වෛතුල්‍යවාද නමින් අලුත් නිකායක් පිළිබඳව වංශකථාවල සඳහන්වේ. මෙහි දී රජු ධර්මය පිළිබඳ මනා අවබෝධයක් ඇති කපිල නම් අමාත්‍යයාගේ සහය ඇතිව මෙය අධර්මවාදී යැයි තීරණය කොට බැහැර කළ බව මහාවංශයේ සඳහන් වේ.[48] නිකාය සංග්‍රහයට අනුව අභයගිරිවාසී ධර්මරුචිකයන් මෙම වෛතුල්‍ය පිටකය බුද්ධ භාෂිතයක් වශයෙන් පිළි ගෙන ඇත. මෙයට විරුද්ධ වූ මහාවිහාර වාසී ථෙරවාදීන් මෙම වෛතුල්‍යවාදය ධර්ම විනය සමග ගලපා නොගැලපෙන බැවින් ප්‍රතික්ෂේප කර ඇත.[49] එහෙත් මෙම වෛතුල්‍යවාදය යනු කුමක් ද යන්න පිළිබඳ නිවැරදි අවබෝධයක් ලබා ගැනීමට නොහැක්කේ වංසකථා ආදී කිසිදු මූලාශ්‍රයක මේ පිළිබඳ ප්‍රමාණවත් විග්‍රහයක් නොමැති බැවිනි. මේ පිළිබඳව අධ්‍යයනය කළ විචාරකයන් මෙය බොහෝවිට මහායාන ඉගැන්වීම් අඩංගු වෛපුල්‍ය සූත්‍ර විය හැකි බව දක්වා ඇත. එයට හේතු වශයෙන් සඳහන් කරන්නේ අසංග තෙරුන් සිය අභිධර්මසමුච්චයෙහි වෛපුල්‍ය, වෛතුල්‍ය හා වෛදල්‍ය යන පද තුනම සමාන අර්ථයෙන් යොදා තිබීමයි. එහි අර්ථය බෝධිසත්ත්ව පිටක යන්නය.[50]

මෙලෙස මර්දනය කර තිබූ වෛතුල්‍යවාදීන් අභයගිරියේ වාසය කරමින් ක්‍රි.ව. 309 දී රජ පැමිණි ගෝඨාභය රාජ්‍ය සමයේ දී නැවතත් ස්වකීය ඉගැන්වීම් ව්‍යාප්ත කිරීමට උත්සාහ ගත්තේය. රජු මේ පිළිබඳ විනිශ්චයක් කර ඔවුන් අධර්මවාදීන් යැයි තීරණය කිරීමෙන් පසු එම පොත් පත් ද ගිනිබත් කර ප්‍රධාන භික්ෂූන් හැට දෙනෙකු රටින් නෙරපීය. මින් පිරිසක් දකුණු ඉන්දියාවට ගිය අතර එහි මහායානය පතුරවමින් සිටි සංඝමිත්‍ර නම් ප්‍රබල භික්ෂුවක් සමග මිත්‍ර වූහ. සංඝමිත්‍ර භික්ෂුව ඔවුන්ගෙන් තොරතුරු දැන සංවේගයට පත්ව ලංකාවේ

මහායානය පැතිරවීමේ අදහසින් මෙහි පැමිණ ගෝඨාභය රජු සමග මිත්‍ර වී ජෙට්ඨතිස්ස හා මහසෙන් යන රජුගේ පුත් කුමාරවරුන් දෙදනාට ඉගැන්වීමේ වගකීම භාරගත්තේය. මින් මහසෙන් ස්වකීය බසට නම්වා ගෙන ඔහු රාජ්‍යත්වයට පත් වූ පසු නැවතත් ලක්දිවට පැමිණ අභයගිරියේ වසමින් මහාවිහාරිකයන් මහායානයට හරවා ගැනීමට උත්සාහ කළේය. එය නිශ්ඵල වූ විට රජු ලවා මහාවිහාරවසී භික්ෂූන්ට දන්දෙන්නේ නම් දහසක් දඩයැයි නුවර අණබෙර ලැවීය.

මින් අනතුරුව ථෙරවාද මහාවිහාරවාසී භික්ෂූහු අනුරාධපුරය හැර රුහුණු සහ මලය ප්‍රදේශවලට වැඩම කළහ. නව වර්ෂයක් මහාවිහාරය පාළුවට ගිය අතර සංඝමිත්‍ර භික්ෂුව සෝන නැමති ඇමතියෙකුගේ ද සහායෙන් මහා විහාරය සතු ගොඩනැගිලි විනාශ කරවා එහි වස්තුව අභයගිරියට ගෙන ගියේය. මහාවිහාර භූමිය සාවා උඳු වැපුරූ බව සඳහන්වේ.[51] මේ තුළින් විශාල මහජන විරෝධක් ද මතු වූ අතර මේඝවණ්ණාභය නැමති අමාත්‍යවරයා රජු සමග යුද්ධයකට සූදානම් විය. පසුව නැවතත් රජු මහාවිහාරය ප්‍රතිසංස්කරණය කිරීමට පොරොන්දු කරවාගැනීමෙන් පසු දෙපිරිස සමාදාන වූහ. කෙසේ වුව ද මහාවිහාරිකයන්ගේ විරෝධය ද නොතකා මහාවිහාර භූමයේම ජේතවන නම් විහාරයක් කරවා සාගලික නිකායික[52] තිස්ස නම් තෙර කෙනෙකුට පූජා කිරීමෙන් රජු මහාවිහාරිකයන් සමග එතරම් කුළුපග නොවූ බවක් පෙනේ.

මෙම කාලසීමාවේ සිදු වූ වැදගත් සිදුවීමක් නම් මහසෙන් රජුගෙන් පසු රජ පැමිණි ඔහුගේ දෙටු පුත් සිරි මේඝවණ්ණ රජ දවස දන්ත ධාතූන් වහන්සේ මෙරටට වැඩම කරවීමයි. එහෙත් මෙම කටයුත්තේ දී මූලිකත්වය ගෙන කටයුතු කළේ මහා විහාරිකයින් නොව අභයගිරිවාසීන් වීම විශේෂත්වයකි. අභයගිරිය මෙම කාලයේ දී මහායාන මධ්‍යස්ථානයක් වශයෙන් භාරතයේ පවා ප්‍රකටව පැවති බැවින් දන්ත ධාතු වැඩම කර වූ හේමමාලා සහ දන්ත කුමරු බොහෝවිට මහායාන සම්ප්‍රදායට අයත් වූවන් විය හැකි බව වල්පොල රාහුල හිමියෝ කල්පනා කරති.[53]

අභයගිරි වාසීන් මහායාන සම්ප්‍රදාය පිළිගත් බව වංශකථා ආදියෙහි සඳහන් වුව ද පුරාවිද්‍යාත්මක කැණීම් වලින් හා දැනට ශේෂව පවත්නා නටබුන් තුළින් පැහැදිලි වන්නේ පූර්ණ මහායාන සම්ප්‍රදායයක් මෙහි පැවතී නොමැති බවයි. එහෙත් මහාවිහාරිකයන් මෙන් හුදෙකලාව නොසිට විදෙස් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් සමග නිරන්තරයෙන් සම්බන්ධතා පවත්වා තිබේ. ක්‍රි.ව. 411-413 මෙහි පැමිණි චීන දේශාටක පාහියන් භික්ෂුව වාසය කළේ ද මෙහිය. ඔහුගේ වාර්තාවලට අනුව එම යුගයේ මෙහි සියලු පහසුකම් සහිතව භික්ෂූන් පන්දහසක් වාසය කර ඇත. මහාවිහාරයේ තුන්දහසක් ද මිහින්තලේ දෙදහසක් ද සිට ඇත. මහායානය වැනි සම්ප්‍රදායයන්ගේ අභ්‍යාසය නිසා ජනකාන්ත පුදසිරිත් උකහාගත් මොවුහු මහජනයා අතර ජනප්‍රිය වූහ. ප්‍රතිමා වන්දනය, දළදා පෙරහැර වැනි ජනප්‍රිය බුදුදහම ආරම්භ වූයේ අභයගිරිය මුල්කර ගෙනය. මොවුන් මහායානය හදාරන්නට ඇත එහෙත් ථෙරවාද ඉගැන්වීම් වලින් ද බැහැර නොවී යැයි නිගමනය කළ හැක. හියුං සාං ලංකාවේ විසූ භික්ෂූන් කොටස් දෙකකට වෙන්කොට ඇත. එහි දී මහාවිහාරවාසීන් හීනයාන ස්ථවිරවාදීන් වශයෙන් හා අභයගිරිවාසීන් මහායාන ස්ථවිරවාදීන් වශයෙන් නම්කර ඇත. එහෙත් මෙම බෙදීම සිදුකිරීම සඳහා හේතු වූ කරුණු ඔහු පැහැදිලිව දක්වා නොමැත. මේ පිළිබඳ විචාරකයන් සඳහන් කරන්නේ ඔවුන් මහායාන ධර්මය පිළිගත්ත ද ථෙරවාද විනය පිළිපැදි බැවින් මෙසේ හඳුන්වන්නට ඇති බවයි.[54]

ශාසනික වශයෙන් මෙරට දී සිදු වූ තවත් වටිනා කටයුත්තක් නම් පාලි අට්ඨකථා සම්පාදනයයි. මෙය ථෙරවාදීන්ට විශේෂයෙන් වැදගත් වන්නේ පාලි භාෂාව ථෙරවාදයේ අනන්‍යතාවක් වශයෙන් සලකන බැවිනි. මහාවංශයේ සඳහන් වන ආකාරයට මෙය සිදුවූයේ මහානාම රජ දවසය (ක්‍රි.ව. 409-431).[55] මෙහි පුරෝගාමියා වූයේ බුද්ධඝෝෂ තෙරුන්ය. මුන්වහන්සේ පිළිබඳ දැනට පවත්නා තොරතුරුවලට අනුව මෙතුමා ඉන්දියාවේ ශ්‍රී මහා බෝධිය සමීපයේ ජීවත් වූ බ්‍රාහ්මණ

පවුලකින් පැවත එන්නෙකි. ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය නියෝජනය කළ මුන්වහන්සේ ලංකාවට පැමිණෙන්නේ මෙතෙක් කලක් සිංහල භාෂාවෙන් පැවති අටුවා ග්‍රන්ථ පාලි භාෂාවට පරිවර්තනය කිරීම සඳහාය. ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයට මෙම අටුවා මහින්ද තෙරුන්ගෙන් ලැබුණු දායාදයන්ය. මෙම අටුවා සියල්ලම උන්වහන්සේගෙන් ලැබුණේයැයි කිව නොහැක. ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂූන් අතින් ද අටුවා පෝෂණය වූ බව පිළිගත යුක්තකි. අටුවා යනු ධර්මයේ ගැඹුරුතැන් විශ්ලේෂණය කළ කෘතිය. කාලය ගතවීමත් සමග බුදුරදුන් දේශනා කළ ඇතැම් ධර්ම කොටස් වල අර්ථය පැහැදිලි කරගැනීම සඳහා අර්ථ විවරණවල අවශ්‍යතාව මතුවිය. මෙම හේතුව නිසා ඒ ඒ යුගවල වැඩසිටි උගත් භික්ෂූන් අතින් එම අවශ්‍යතාව සම්පූර්ණ විය. ශතවර්ෂ ගණනක් මෙසේ අර්ථ විවරණ එක්රැස් වීම තුළින් මහා සම්ප්‍රදායක් නොදැනුවත්වම ගොඩනැගුනි. ත්‍රිපිටකය මෙන් මේවා ද සම්ප්‍රදාය මගින් පවත්වාගෙන ආවේය. මෙම අටුවා නොපැවතියේ නම් බොහෝ දේශනාවල අර්ථය සැඟව යන්නේය. උදාහරණයක් වශයෙන් ජාතකට්ඨකථාව සහ ධම්මපදට්ඨකථාව දැක්විය හැකිය. ත්‍රිපිටකයේ දක්නට ලැබෙන්නේ ගාථා ස්වරූපයෙන් ඇති ජාතකපාළිය සහ ධම්මපදයයි. මෙම ගථා සඳහා පාදක වූ නිදාන කථා පෙළෙහි නැත. එසේ නම් මෙම නිදාන කථා මෙම අටුවාවන් සඳහා යොදාගත්තේ කොතැනින් රැගෙන ද යන්න ගැටලුවකි. මේ සඳහා පිළිතුරු වශයෙන් දිය හැක්කේ මෙම නිදාන කථා රැකගෙන පැමිණියේ සම්ප්‍රදාය මගින් බවයි. මේ අයුරින් මහින්දාගමනයෙන් පසු ත්‍රිපිටකය සමග මෙම අර්ථකථා සම්ප්‍රදාය ද ලංකාවට ලැබුණි. මුල දී පාලියෙන් පැවතිය ද ශතවර්ෂ කිහිපයක් තිස්සේ මෙවා ලාංකේය උගත් භික්ෂූන් වහන්සේලා අතින් සිංහල භාෂාවෙන් ද පෝෂණය වූ බැවින් එක් භාෂාවකින් විධිමත් පරිදි පවත්වාගෙන යාමේ අවශ්‍යතාව මතුවන්නට ඇත. බුදුගොස් හිමි ඇතුලු අටුවාචාරීන් සිදු කළේ මෙම හෙළ අටුවා ඇතුලු අටුවා සියල්ල සංස්කරණාත්මකව පාලි

භාෂාවට පරිවර්තනය කිරීමය. අදිකාරම් මහතා එසේ පාලි අටුවා සම්පාදනයේ දී උපයෝගී කොට ගත් ප්‍රධාන මූලාශ්‍රය විසි අටක් දක්වා තිබේ.[56] මෙහි දී විමසියයුතු තවත් කරුණක් වන්නේ මෙම සීහළ අට්ඨකථා පාලියට නැගීමේ ප්‍රධාන අරමුණ කුමක්ද යන්නය. මේ සඳහා පාලි අටුවාවල ද සඳහන් ප්‍රකට කරුණ වන්නේ දීපාන්තරවාසීන්ගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා එය සිදුකළ බවයි. එම කරුණ පිළිගත හැකි සත්‍යයක් වුවත් මෙහි දී ථෙරවාදීන් මෙකී අටුවා පාලියට නැගීම තුළින් මෙම අටුවාවන් ථෙරවාදයට අයත් බව තහවුරු කරගැනීමට උත්සාහ දරා ඇත. ඒ තුළින් සිංහල භාෂාව ජාත්‍යන්තරයට යෑමට තිබූ අවස්ථාව ගිලිහී ගියේය. පාලි අටුවා වලින් වැඩිම ප්‍රමාණයක් සම්පාදනය කර තිබෙන්නේ බුද්ධඝෝෂ තෙරුන් විසිනි. උන්වහන්සේ විසින් රචනා කළ පළමු අට්ඨකථාව වශයෙන් පිළිගනු ලබන්නේ විසුද්ධිමාර්ගයයි. මහාවිහාරවාසී භික්ෂූන් මොහුගේ දැනුම පරීක්ෂා කිරීම සඳහා ලබා දුන් අභියෝගයට පිළිතුරු වශයෙන් මෙය රචනා කළ බව මහාවංසයේ සඳහන් වේ.[57] කෙසේ වුව ද මෙය මුන්වහන්සේගේම රචනාවක් නොව සාම්ප්‍රදායිකව පැවති දැනුම එක්රැස් කොට කළ නිර්මාණයක් බව මෙම කෘතිය පරිශීලනය කරන විට පෙනීයයි. මීට අමතරව බුද්ධදත්ත, ධම්මපාල, උපසේන හා මහානාම යන තෙරුන් වහන්සේලා විසින් ද පාලි අටුවා සම්පාදනය කර ඇත. පාලි ත්‍රිපිටකයේ අන්තර්ගත ධර්ම කාරණා විවරණය කරනු වස් රචනා වූ මෙම පාලි අට්ඨකථා අතිශය වටිනා කමකින් යුක්තය. විශේෂයෙන්ම ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය අනෙකුත් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් මෙන් ත්‍රිපිටකයේ අන්තර්ගත ඉගැන්වීම් ඉක්මවාගිය දර්ශනයක් ගොඩනැගීමට උත්සාහ නොකළේය. අනෙකුත් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් විසින් නගන ලද විවිධ ප්‍රශ්න වලට පිළිතුරු සැපයීම සඳහා ඇතැම් අවස්ථාවන් වල දී උපයෝගී කර ගත්තේ මෙම අටුවාවන් ය. එබැවින් ලෝකයේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය පිළිගන්නා උගතුන් විසින් බුදුදහමේ ගැඹුරු තැන් තේරුම් ගැනීම සඳහා මෙම පාලි අටුවා ප්‍රාමාණික මූලාශ්‍රය වශයෙන් පිළිගනු ලැබේ.

ලක් ඉතිහාසය දෙස බලන විට ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය මෙහි මුල සිටම ඉතා ප්‍රබල ස්වරූපයෙන් මුල් බැසගත් බව පෙනේ. විටින් විට විවිධ ස්වරූපයෙන් මහායානය ඇතුළු අනෙකුත් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන්ගේ ඉගැන්වීම් මෙහි පැමිණිය ද ඒවාට ලක්බිමෙහි ස්ථාවර වීමට හැකියාවක් නොලැබුණි. එහෙත් ඒවායේ යම් යම් ඉගැන්වීම් ථෙරවාදය සමග මුසු වී මෙරට ව්‍යාප්ත වූ අයුරු දැකගත හැකි ය. එවැනි එක් සංකල්පයක් නම් බෝධිසත්ව වන්දනයයි. මෙය ථෙරවාදයට පටහැනි නොවන නමුදු ලක්දිව බෝධිසත්ව වන්දනය ව්‍යාප්ත වූයේ මහායාන ආභාසය නිසා යැයි තහවුරු කරගතහැකි සාධක ඇත. අවලෝකිතේශ්වර, මංජුශ්‍රී වැනි මහායාන බෝසත් වරුන්ගේ ප්‍රතිමා ලංකාවේ විවිධ ප්‍රදේශවලින් සොයාගෙන තිබේ. එසේම මෙරට රජවරු බෝසත්වරුන් ලෙස පෙනී සිටීමට උත්සාහගෙන ඇත. බෝසත් විජයබා, බෝසත් පැරකුම්බා වැනි යෙදුම් තුළින් මෙය පැහැදිලි වේ. මෙරට රජවීමට අවකාශ ඇත්තේ බොසත්වරුන්ට පමණකි යන සංකල්පය ඇතිවූයේ ද මෙහි බලපෑම නිසා බව සිතීම සාධාරණය. එපමණක් නොව බුද්ධත්වය ප්‍රාර්ථනා කිරීම ද මෙරට ජනප්‍රිය වූයේ මහායාන බලපෑමෙනි. මයුරපාද පිරිවෙන්පති බුද්ධපුත්‍ර හිමි පූජාවලිය රචනා කළේ දෙවැනි පැරකුම් රජු ලවා බුද්ධත්වය ප්‍රාර්ථනා කරවීමටය. ශාසනික පුද පූජා චාරිත්‍ර විධි සඳහා ද මහායානයේ ආභාසය බෙහෙවින් ලැබුණි. භක්තිවාදයට මුල්තැන දුන් මහායානිකයන්ගේ පුද පූජා හා අභිචාර විධි තුළින් පෝෂණය වූ ථෙරවාද භික්ෂූන් ද සාමාන්‍ය ජනයා ආකර්ෂණය කරගැනීම සඳහා විවිධ පුදපූජා කෙරෙහි යොමු විය. ත්‍රිපිටකයේ ඇතැම් සූත්‍ර මන්ත්‍ර ස්වරූපයෙන් භාවිත කිරීම ඇරඹුනේ මහායාන හා තන්ත්‍රයාන ඉගැන්වීම්වල බලපෑම නිසාය. සිංහල සාහිත්‍ය විෂයෙහි ද මහායාන ආභාසය ලැබුණු අයුරු පෙනේ. එහෙත් ථෙරවාදය යටපත් කිරීමට මෙම කිසිවකින් හැකියාව නොලැබුණි. පොළොන්නරුවේ මහපැකුම්බා රජු එවකට මෙහි ප්‍රචලිතව පැවති ධර්මරුචි, සාගලික හා වෛතුල්‍ය යන සම්ප්‍රදායන් තුන එක්කොට,

දුසිල්වතුන් ශාසනයෙන් නෙරපා සසුන පිරිසිදු කළ බව නිකායසංග්‍රහයේ සඳහන් වේ.[58] මින් පසු ලක් බුදුසසුන තුළ නැවතත් ථෙරවාදයට විරුද්ධ අදහස් දැරූ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායන් ඉස්මතු වූ බවක් දැකගත නොහැක. අනුරාධපුර රාජධානියෙන් පසුව බිහි වූ පොළොන්නරුව, දඹදෙණිය ආදී වශයෙන් රටේ රාජධානි, අගනුවරවල් විටින් විට වෙනස් වූව ද පත් වූ සෑම රජ කෙනෙක්ම බුදුදහම සඳහා අඩු වැඩි වශයෙන් සිය දායකත්වය දැක් වූ අයුරු දැකගත හැකිය. සමහර රජවරුන් සසුන පිරිහුණු අවස්ථාවන් වල දී කතිකාවත් සම්පාදනය කොට ශාසනය රැක ගැනීමට කටයුතු කළේය. බුදුසසුන සුරැකීම මෙරට රජවන සෑම රජෙකුම සිය වගකීමක් වශයෙන් සැලකූ බව පෙනේ. භික්ෂූහු ද මහජන සුභ සිද්ධිය සඳහා මෙන්ම සාහිත්‍යය, අධ්‍යාපනය වැනි කටයුතු වල වැඩි වශයෙන් නිරත වූහ. බුද්ධ ශාසනයත් සිංහල ජතියත් ගසට පොත්ත මෙන් එකට බද්ධ වීමක් මෙරට දී දැකගත හැකි වීම මෙරට බුදුදහම හා සම්බන්ධ සුවිශේෂී ලක්ෂණයකි. මෙම බැඳීම මදක් ලිහිල් වීමට පටන් ගත්තේ බටහිර ජාතීන් මෙරටට පැමිණීමෙන් පසුය.

ථෙරවාද දර්ශනයේ ස්වභාවය

පෙර සඳහන් කළ පරිදි ථෙරවාදීන් ත්‍රිපිටකාගත ඉගැන්වීම් ඉක්මවා යාමට කිසි විටෙකත් උත්සාහ නොගත්තේය. එහි අඩංගු කරුණු එලෙසින්ම පිළිගැනීමට ථෙරවාදීහු කිසිවිටෙකත් මැලි නොවූහ. බුද්ධානුබුද්දක ශික්ෂා පද පිළිබඳ ගැටලුව පැන නැගුණු පළමු ධර්ම සංගායනාවේ දී එකල වැඩසිටි මහාකාශ්‍යප ආදි මහ තෙරවරුන් තීරණය කළේ බුදුරදුන් විසින් පැනවූ විනය නීති එලෙසින්ම ආරක්ෂා කළ යුතු බවයි. ථෙරවාදීන් දිගින් දිගටම මෙම ස්ථාවරයේ සිටි බව බව පෙනේ. ද්විතීය මෙන්ම තෘතීය ධර්ම සංගායනා වලදී ද මූලික වූයේ විනය පිළිබඳ ගැටලුය. මහින්ද තෙරුන් ලක්දිව බුදුදහම ස්ථිරවම පිහිටීම සඳහා විනය සංගායනාවක් කළයුතු බව දෙවන පෑතිස් රජුට අවධාරණය කළ බව සමන්තපාසාදිකාවේ සඳහන්වේ.[59] එබැවින් ථෙරවාදීන්

විනයවාදීන් වශයෙන් හැඳින්වීම වඩාත් උචිතය. ධර්ම කාරණා වල දී ද එය එලෙසින්ම ක්‍රියාත්මක විය. එහෙත් නිකාය වශයෙන් බෙදීයාමෙන් පසුව ස්වකීය ස්ථාවරය ආරක්ෂා කර ගැනීමට තර්කානුකූලව කරුණු ගොනු කිරීමට ථෙරවාදීන්ට සිදු වූ අයුරු කථාවත්ථුප්පකරණයේ දී සාකච්ඡා කරන ලද ප්‍රශ්න තුළින් පැහැදිලි වේ. මෙහිදී ථෙරවාද ස්ථාවරය රැක ගැනීමට ගත් උත්සාහය නිසාම බුද්ධ භාෂිතයක් ලෙස සලකා කථාවත්ථුප්පකරණය ත්‍රිපිටකයට ඇතුල් කිරීමට පවා ථෙරවාදීන් කටයුතු කළේය.

තවද ථෙරවාදීන්ගේ සුවිශේෂත්වයක් වූයේ ස්වකීය ශාස්තෘවරයා ඓතිහාසික උත්තරීතර මනුෂ්‍යයකු වශයෙන් සැලකීමය. තම ආගමේ නිර්මාතෘවරයා දිව්‍යමය ස්වරූපයක් දරන්නකු බව පෙන්වීමට බොහෝ ඉන්දීය ආගමිකයන් උත්සාහ කළ අයුරු භාරතීය ඉතිහාසය දෙස බැලීමෙන් පැහැදිලි වේ. මහායාන වැනි බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් ද මෙම මාර්ගයේම යමින් ත්‍රිකාය සිද්ධාන්තය තුළින් බුදුරදුන් අතිමානුෂීය පුද්ගලයෙක් බව හුවා දැක්වීමට කටයුතු කළේය. එහෙත් ථෙරවාදීන් සඳහන් කරන පරිදි බුද්ධත්වය යනු මනුෂ්‍යත්වයේ උත්තරීතරම තත්වයයි. සාංසාරිකව පාරමී පූරණය කොට සියලු කෙලෙසුන් නසා බුද්ධත්වයට පත් වූ සිද්ධාර්ථ ගෞතමයන් වහන්සේ අනුපදිශේෂ පරිනිර්වාණ ධාතුවෙන් පිරිනිවන් පෑහ. එබැවින් උන්වහන්සේගේ පුනරාගමනයක් සිදු නොවේ.

රහතන් වහන්සේට ථෙරවාද ඉගැන්වීම් තුළ විශේෂ ස්ථානයක් හිමි වේ. බුදු, පසේබුදු හා මහරහත් යනුවෙන් විමුක්තිය ලබා ගත හැකි අවස්ථා තුනක් ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ ඉගැන්වේ. මින් බුද්ධත්වය ලබා ගැනීම ඉතා දුෂ්කර කාර්යයකි. ඒ සඳහා සසරේ බොහෝ කාලයක් පාරමී ධර්මයන් සම්පූර්ණ කළ යුතුය. එහෙත් රහත්භාවය ‿ ‿ වසා තරමක් අඩු උත්සාහයකින් ලබා ගත හැකි තත්වයකි. නමුත් කෙලෙස් නැසීම අතින් බුදුවරයකු හා රහතන් වහන්සේ අතර වෙනසක් නැත.

බුදුවරයකුගේ සුවිශේෂත්වය වන්නේ පළමුව විමුක්තිය සාධනය කොට එම මාර්ගය අන්‍යන්ටද පෙන්වා දීමයි.[60] එහෙත් ථෙරවාදීන්ගේ රහත් භාවය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් ඇතැම් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් විචාරයට ලක් කළේය. රහතන් වහන්සේ පූර්ණ විමුක්ත පුද්ගලයකු වශයෙන් පිළිගැනීමට අකමැති වූ අතර රහත්බව පැතීම හුදු ආත්මාර්ථකාමී ක්‍රියාවක් වශයෙන් පෙන්වාදීමට උත්සාහ කළේය. ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය හීනයානිකයන් වශයෙන් හැඳින්වීමට මෙය එක් හේතුවක් විය.[61] කෙසේ වුව ද රහතන් වහන්සේ පරමාදර්ශී චරිතයක් වශයෙන් සමාජගත කිරීමට ථෙරවාදිහු සමත් වූහ. ආර්ය තත්වයට ළඟා වීමට උත්සාහ කරන්නාන් වශයෙන් හඳුන්වා දෙමින් සෙසු භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ද පැවැත්ම තහවුරු කිරීමට ඒ තුළින් හැකියාව ලැබුණි.

අභිධර්මය සම්බන්ධයෙන් ද ථෙරවාදීන්ට වෙනම ස්ථාවරයක් තිබුණි. දාර්ශනික වශයෙන් ගත් කල ථෙරවාදයට සමීප සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් සර්වාස්තිවාදීන් දැක්විය හැකිය. ආරම්භයේ දී එකම සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් පැවතිය ද තෙවන ධර්ම සංගායනාවෙන් පසුව ථෙරවාදය හා සර්වාස්තිවාදය වශයෙන් පැහැදිලිවම සම්ප්‍රදායයන් දෙකක් වූ බව ඉහත දී සඳහන් කරන ලදි. එහෙත් සම්ප්‍රදායයන් දෙකම ත්‍රිපිටකය ප්‍රාමාණිකත්වයෙන් පිළිගත් බව පෙනේ. කෙසේ නමුත් වෙන්වීයාමෙන් පසුව සර්වාස්තිවාදීන් අභිධර්මය මූලික කොට ගෙන වෙනම දර්ශනයක් ගොඩනැගීමට උත්සාහ ගත්තේය. මුල් බුදුසමයේ දී පුද්ගලයා ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන වශයෙන් කොටස් කර දැක්වූයේ තත් යුගයේ ආගමික සම්ප්‍රදායයන් අතර පැවති දැඩි ආත්මවාදී මතය ඛණ්ඩනය කිරීම සඳහාය. සර්වාස්තිවාදීන් නාමරූප ලෙස විග්‍රහ වන ස්කන්ධ ධර්ම ත්‍රෛකාලයේම පවත්නා බව පිළිගනී. ථෙරවාද ඉගැන්වීම් වලට අනුව මෙය සාවද්‍යය. කථාවත්ථුප්පකරණය තුළින් ප්‍රධාන වශයෙන් උත්සාහ ගෙන තිබෙන්නේ මෙම සර්වාස්තිවාදය ඇතුලු පුද්ගලවාදී සහ

ලෝකෝත්තරවාදී මත ඛණ්ඩනය කිරීමටය. බුද්ධඝෝෂ හිමි ස්වකීය අටුවා වල දී ස්වභාව සංකල්පය වැනි ඉගැන්වීම් තුළින් ථෙරවාද ස්ථාවරය තවදුරටත් තහවුරු කිරීමට උත්සාහ ගත්හ.

සමෝදානය

ආරම්භයේදී සඳහන් කළ පරිදි බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් අතර පැරණිතම සම්ප්‍රදාය වශයෙන් ථෙරවාදය හැඳින්විය හැක. ථෙරවාදීන්ගේ මූලික අපේක්ෂාව වූයේ ත්‍රිපිටකාගත බුද්ධ වචනය ප්‍රකෘති ස්වරූපයෙන්ම ආරක්ෂා කිරීමයි. එහෙත් පාලි ත්‍රිපිටකයේ පශ්චාත් කාලීන සංවර්ධනයක් සිදු නොවූයේ යැයි කිව නොහැක. අභිධර්ම පිටකය මෙන්ම ඛුද්දක නිකායේ ඇතැම් කොටස් සම්බන්ධයෙන් නැගෙන චෝදනා පහසුවෙන් බැහැර කළ නොහැක. සූත්‍ර පිටකය තුළ දැකගත නොහැකි භාෂා ශෛලියක් මෙන්ම ධර්මය සියුම් ලෙස විග්‍රහ කිරීමට ගත් උත්සාහයක් අභිධර්ම පිටකය තුළින් දැකගත හැකිය. සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකුට තේරුම් ගැනීමට හැකි සීමාව ඉක්මවා ගිය විග්‍රහයක් මේ තුළ ඇතුලත් වූයේ මන්දැයි කෙනෙකු සිතෙන්නට පුළුවන. ඇත්තවශයෙන්ම අභිධර්මය තුළින් අපේක්ෂා කළේ පුද්ගල, ආත්ම, විඤ්ඤාණ, විමුක්තිය වැනි බෞද්ධ දාර්ශනික සම්ප්‍රදායයන් අතර උග්‍ර වාද විවාදයන්ට ලක් වූ සංකල්ප වලට ප්‍රතිචාර ලෙස ථෙරවාද ස්ථාවරය දැක්වීමයි. පසුකාලීනව ථෙරවාදීන්ට ස්වකීය සම්ප්‍රදායයේ පැවැත්ම වෙනුවෙන් ප්‍රබල සටනක් ගෙනයාමට සිදුවිය. හුදෙක් දාර්ශනිව සිදුවූ මෙම මතවාදයන්ට ප්‍රතිචාර දැක්වූයේ අභිධර්මය තුළිනි. කථාවත්ථුප්‍රකරණයේ අන්තර්ගත තේමා තුළින් මෙය මොනවට පැහැදිලි වේ.

කෙසේ වුවද ධර්ම සංගායනා තුළින් ස්වකීය සම්ප්‍රදාය ස්ථාවර තත්වයකට ගෙන ඒමට ථෙරවාදීහු සමත්වූහ. විටින් විට බලයට පත්වන රජවරුන්ගේ ද සහය ලබාගෙන ස්වකීය අනන්‍යතාව රැක ගැනීමට ථෙරවාදීහු පියවර ගත්හ. ස්වකීය

සම්ප්‍රදාය ව්‍යාප්ත කිරීමට ගත් උත්සාහය ද සාර්ථක විය. අනෙකුත් ප්‍රදේශ වල කෙසේ වෙතත් ලක්දිව ථෙරවාදය මුල්බැස ගත්තේ මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙසය. කල්යත්ම ථෙරවාදයේ ප්‍රධාන මධ්‍යස්ථානය වූයේ ශ්‍රී ලංකාවයි. විටින් විට විවිධ අභියෝග පැමිණිය ද ඒවාට සාර්ථකව මුහුණ දීමට ථෙරවාදීන් සමත් විය. මුල් යුගයේ අභයගිරිවාසීන් වුව ද මහායාන වැනි අනෙකුත් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් සමග සබඳතා පවත්වා ගෙන යනු ලැබුවත් එයින් ථෙරවාදය ප්‍රතික්ෂේප කළ බවට සාධක හමුනොවේ. ඔවුන් සම්ප්‍රදායයන් දෙකම පවත්වාගෙන ගිය අයුරක් දැක ගත හැකිය. නමුත් ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ පූජා චාරිත්‍ර විධි ව්‍යාප්ත වූයේ මහායානයේ ආභාසය තුළිනි. කෙසේ නමුදු කාලයාගේ ඇවෑමෙන් ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය දේශීය සංස්කෘතියත් සමග බද්ධ වූ සුවිශේෂී අනන්‍යතාවකින් යුතු සම්ප්‍රදායක් වශයෙන් ශ්‍රී ලාංකේය සමාජය තුළ මුල්බැස ගත්තේය. ඉන් අනතුරුව ලංකාවේ පමණක් නොව තායිලන්තය, බුරුමය වැනි සෙසු ථෙරවාදී රටවල් සමග ද නිරන්තරයෙන් සම්බන්ධතා පවත්වා ගෙන යමින් සුහදත්වයෙන් අද දක්වාම කටයුතු කරමින් සිටී.

ආන්තික සටහන්

1. අභයවංස, කපිල, බෞද්ධ අධ්‍යයන, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1999. 18 පිට
2. ම.නි. I, අරියපරයේසන සුත්ත, බු.ජ.මු., 401 පිටුව
3. Samantapāsādikā, PTS. I. p 230.
4. Abenayake, Oliver, The Theravāda tradition: its identity, The Journal of The Association of Theravada Buddhist Universities (JATBU), 2009. Pp. 1-3
5. Sumangalavilāsini, II, 567, PTS.
6. දීපවංසය. සංස්. කිරිඇල්ලේ ඥාණවිමල හිමි, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ. 1959, පරි. 4, ගාථාව 18,
7. මහාවංසය, සංස්. මංගල ඉලංගසිංහ, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 2006, පරි. 37, 233 ගාථාව
8. -එම- පරි. 5, 270 ගාථාව
9. ම.නි. 2, සුභසුත්ත, බු.ජ.ති. 712 පිට
10. Dutt, Nalinaksha, Buddhist Sect in India, Motilal Banarsidass, Delhi Viranasi Patna, Bangalore, Madras, 1987, pp208-209
11. "භාණක"යන්නෙහි සරල අර්ථය "කියවන්නා" යන්නය. බෞද්ධ සංදර්භය තුළ මෙම වචනය ප්‍රධාන වශයෙන් යොදා ගැනුනේ ත්‍රිපිටකය කටපාඩමින් රැගෙන ආ පිරිස හැඳින්වීම සඳහාය. ලිවීමේ උපකරණ දුර්ලභව පැවති කාලයක ධර්මය කොටස් වශයෙන් බෙදාගෙන වාචිකව පවත්වාගෙන ඒම සඳහා මොවුන් ගත් උත්සාහය මෙහි දී අගය කළ යුත්තකි. අධිකාරම් මහතාගේ 'පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය' කෘතියේ තෙවැනි පරිච්ඡේදයේ මේ පිළිබඳව දීර්ඝ විස්තරයක් කර ඇත.
12. ම.ව. පරි. 4, 9-11 ගාථා, දී.ව. පරි. 4, 55-56 ගාථා, ස. පා, බාහිර නිදාන
13. සමන්තපාසාදිකා, බාහිර නිදාන, සිංහල පරි. ශ්‍රී ලංකා රාජකීය ආසියාතික සමිතිය, 2003, පිටුව 30
14. ම.ව. පරි. 4, 50 ගාථාව
15. Thomas, E. J. The History of Buddhist Though, London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1953, p. 32.

16. Dutt, Nalinaksha, Buddhist Sect in India, Motilal Banarsidass, Delhi Viranasi Patna, Bangalore, Madras, 1987, pp 22-23; කථාවත්ථුප්පකරණය, බු.ජ.ති, 1967, 1, 424-496
17. Ibid., Pp22-23
18. Ibid
19. ම.ව. පරි. 5., 12 ගාථාව, දී.ව. පරි.4.,93 ගාථාව
20. මේ පිළිබඳ ඒකමතිකත්වයක් නොමැති බව පෙනේ. මහාවංශයේ සිව්වන පරිච්ඡේදයේ 30-35 ගාථාවල සඳහන්වන ආකාරයට කාලිංග යුද්ධයෙන් කලකිරී සිටි අශෝක රජු නිග්‍රෝධ සාමණේරයන්ගේ මාර්ගයෙන් මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන් මුනගැසී වැළඳගත්තේ ථෙරවාද බුදුදහමයි. එහෙත් සර්වාස්තිවාදීන් සඳහන්කරන්නේ එකල ප්‍රකට ආචාර්ය වරයකු වූ උපගුප්ත තෙරුන්ගේ මාර්ගයෙන් රජු වැළඳගත්තේ සර්වාස්තිවාදය බවයි.
21. සාරනාත් හා කෝසම්බි යන ස්ථානවල පිහිටි අශෝක ශිලා ලේඛනවල සංඝභේදය කිසිවෙකු විසින් හෝ නොකළ යුතු බවත් එසේ කරන භික්ෂුවක් හෝ භික්ෂුණියක් වේ නම් සුදුපිළි හඳවා සසුනෙන් බැහැර කළ යුතු බවත් පැහැදිලිවම සඳහන්කර තිබේ.
22. ම.ව. පරි. 5, 271-272 ගාථා
23. කාශ්මීර ගාන්ධාරයට මජ්ඣන්තික තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, මහිසරට මහාදේව තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, වනවාසදේශයට රක්ඛිත තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, අපරන්තක දේශයට යෝනක ධම්මරක්ඛිත තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, මහාරට්ඨයට මහා ධම්මරක්ඛිත තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, යෝනක දේශයට මහාරක්ඛිත තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, සුවණ්ණ භූමියට සෝනු හා උත්තර තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, හිමවන්ත ප්‍රදේශයට මජ්ඣිමක තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද, ලංකාවට මහින්ද තෙරුන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පස්නමක් ද වශයෙන් මෙම ධර්ම දූත පිරිස සැදුම්ලත් බව වංශකථාවල සඳහන්වේ. දී.ව. පරි: 8, 1-12 ගාථා
24. ඤාණවිමල හිමි, බී. අශෝක ශිලා ලේඛන, සමයවර්ධන, කොළඹ 10. පිට. 28
25. Smith, V.A., Asoka, Oxpord Univesity Press, 1919. Pp 43.

26. ඤාණවිමල හිමි, බී. අශෝක ශිලා ලේඛන, සමයවර්ධන, කොළඹ 10, පිට. 07
27. ...මහිද තෙරව හදුසාල තෙරහව...ක තෙරහව...රට් තෙරහව...පඨමහ වනනක හමානක චෙතියගිරිය... -එම-
28. Dutt, Nalinaksha, Spread of Buddhism, Luzac and Co, London, 1925. Pp 251-256
29. Ibid
30. Ibid
31. ම.ව. 5 පරි., 210 ගාථාව
32. ම.ව. 13 පරි., 6 ගාථාව
33. Dutt, Nalinaksha, Spread of Buddhism, 1925. Pp. 257- 265
34. අභයවසංස, කපිල, බෞද්ධ අධ්‍යයන, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1999. 30 පිට.
35. දීපවංශය 7 පරි. 18, 19., 12 පරි. 39-54, සමන්තපාසාදිකා 29-40 පිටු, මහාවංස 5 පරි. 195, 13 පරි. 14 පරි.
36. අතීතයේ රටවල් අතර ආගම් මෙන්ම සංස්කෘතීන් හුවමාරු වූයේ බොහෝ සෙයින් වෙළඳ සබඳතා ඔස්සේය. පෙර අපර දෙදිගම රටවල වෙළෙන්දෙ මුහුදු මාර්ග ඔස්සේ සාර්ථකව වෙළෙඳ කටයුතු වල නිරත වූහ. "සේද මාවත" නමින් හඳුන්වන්නේ එසේ අතීතයේ වෙළඳම සඳහා භාවිත කළ සුප්‍රකට මුහුදු මාර්ගයකි. මෙම වෙළෙන්දන් සමග විවිධ ආගමික කණ්ඩායම් ද රටවල් අතර සංචාරය කළේය. බොහෝ විට වෙළෙන්දෙ ආගමික භක්තියෙන් යුක්ත වූවෝ වෙති. එබැවින් ස්වකීය වෙළෙඳ ගමන් වල දී තමන් සමග ආගමික පූජක වරු ද පැමිණෙන්නේ නම් ඒ සඳහා පහසුකම් සපයා දෙති.
37. මහින්ද තෙරුන් අශෝක රජුගේ පුත්‍රයෙකු බව ප්‍රකට කරුණකි. මීට අමතරව දූත පිරිසෙහි සිටි සුමන සාමණේරයන් මහින්ද තෙරුන්ගේ නැගණිය වන සංඝමිත්තාගේ පුත්‍රයා වන අතර භණ්ඩුක උපාසක මහින්ද තෙරුන්ගේ මෑණියන්ගේ සොහොයුරියගේ දියණියගේ පුත්‍රයෙක් වශයෙන් සැලකේ.
38. "බෝධිසත්වයන් හැර අන් කිසිවෙක් ශ්‍රී ලංකාවෙහි රජ නොවන්නේය"මෙම වියරණය ලැබුණේ සර්වඥ බුදුන් වහන්සේගෙන්ම යැයි 4 වන මිහිඳු රජුගේ පුවරු ලිපියක සඳහන් වේ. E.Z. I (ල.සෙ.ලි) 234-37 පිටු.

39. දුටුගැමුණු චරිතය ලාංකීය බෞද්ධ ජනතාවගේ හදවත් තුළ සදාතකින වීර චරිතයක් බවට පත්ව ඇත. සිංහලයාගේ ජාත්‍යනුරාගයේ අරම්භය ඇති කළේ මෙතුමාය. 'මාගේ මේ ව්‍යායාමය රජ සැප පිණිස නොව සම්බුද්ධ ශාසනයේ චිරස්ථිතිය පිණිසයි' යන්න එතුමාගේ තේමා පාඨය වූ බව මහාවංශයේ සඳහන් වේ (ම.ව. 25 පරි. 2 ගාථාව). වසර හතලිස් හතරක් පැවති ද්‍රවිඩ පාලනය විනාශ කිරීම සැබවින්ම වීර ක්‍රියාවකි. එය බුදුසසුනේ මෙන්ම සිංහල ජාතියේ ද සන්ධිස්ථානයක් වශයෙන් සැලකීම සහේතුකය. මහාවංශය කතුවරයා මෙතුමා උසස්ලෙස වර්ණනා කරන අතර වැඩි පරිච්ඡේද ප්‍රමාණයක් ඒ වෙනුවෙන් කැපකොට ඇත.

40. ම.ව. 33 පරි. 37-42 ගාථා.

41. බලන්න මෙහි 11-12 පිටු

42. ම.ව. 33 පරි. 100-101 ගාථා, දී. ව. 20 පරි. 45 ගාථා. නි.ස. 9 පිට

43. ම.ව. 33 පරි. 78-81 ගාථා

44. චුල්ලවග්ගයේ සඳහන්වන ආකාරයට කිසියම් ස්ථානයක අවුලක් ඇති කිරීම සඳහා කටයුතු කළ භික්ෂුවකට හෝ කිහිපදෙනෙකුට එරෙහිව මෙම විනය නීතිය ක්‍රියාත්මක කළ හැකිය. වරද කළ භික්ෂූන් එම ස්ථානයෙන් පිටමන් කිරීම ද මෙම දණ්ඩනයට ඇතුලත් වේ. දඬුවම් නියම කරන භික්ෂූන් මණ්ඩලයක් වශයෙන් එම ස්ථානයට ගොස් දඬුවම පැනවිය යුතුය. විනයට අනුව කාල සීමාව තීරණය වන්නේ වරද පිළිගෙන ඉන් පිරිසිදු වීම සඳහා අවශ්‍ය ක්‍රියා පිළිවෙත් සම්පූර්ණ කිරීමට ඇති කැමැත්ත මතය.

45. 1) වරදක් පිළි නොගැනීම, 2) වරදකට සමාව නොදීම, 3) අසත්‍ය හෝ පාපකාරී ධර්මයක් අත් නොහැරීම යන කරුණු වලට අදාළව මෙම දණ්ඩනය පැනවිය හැක. මෙය පාචිත්තිය ගනයේ ඇවතකි. මෙමගින් භික්ෂු සමාජයෙන් ඈත් කළ හැකිය. මෙම දඬුවම වරද කළ භික්ෂුවට එරෙහිව සෑම ආවාසයකදීම ක්‍රියාත්මක කළ යුතුය. චුල්ලවග්ග 1, 34

46. ම.ව. 33 පරි. 96 ගාථාව

47. නිකාය සංග්‍රහය, සංස්. බන්දුසේන ගුණසේකර, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1984, 12 පිට, අභයගිරි විහාර සම්ප්‍රදායය පිළිබඳ විවිධ මතභේද පවතී. ථේරවාදී නොවන වෙනත් සම්ප්‍රදායයන් සමග සමීප සබඳතා පැවැත් වූව ද අභයගිරිවාසීන් ඔවුන්ගේ දර්ශනයන් පිළිපැද්දේ ද යන්න පිළිබඳ ස්ථිර නිගමනයකට පැමිණීමට නොහැක. නමුත් මෙම කරුණු තහවුරු කරගනීම සඳහා ප්‍රමාණවත් සාධක නොමැතිවීම ගැටලුවකි.

48. ම.ව. 36 පරි. 31-33 ගාථා

49. නි.ස. 12 පිටුව

50. රාහුල හිමි, වල්පොල, ලක්දිව බුදුසමයේ ඉතිහාසය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, කොළඹ 10, 1999. 93 පිට

51. ම.ව. 37 පරි. 3-16, නි.ස. 12-13 පිටු

52. නිකාය සංග්‍රහයේ සඳහන් වන ආකාරයට අභයගිරිවාසී භික්ෂූන් වෛතුල්‍ය වාදය පිළිගත් විට වෝහාරතිස්ස රජදවස සිදු වූ නිග්‍රහය අසා අභයගිරිවාසී උස්සිලියා තිස්ස නම් තෙරනමක් නැවතත් එවැනි තත්වයක් ඇතිවීමට පෙර තුන්සියයක් පමණ භික්ෂූන් ද රැගෙන දක්ෂිණගිරියට ගොස් වෙනමම වාසය කර තිබේ. මේ අතර සිටි සාගල නම් මහතෙරනමකගේ මූලිකත්වයෙන් ධර්ම-විනය හැදෑරූ නිසා එම තෙරුන්ගේ නමින් සාගලික නම් නිකායක් දක්ෂිණගිරි වෙහෙරෙහි බිහිවී ඇත. නි.ස. 13 පිට

53. රාහුල හිමි, වල්පොල, ලක්දිව බුදුසමයේ ඉතිහාසය, 1999.101 පිට

54. Dutt, Nalinaksha, Spread of Buddhism, 1925. Pp. 211- 212

55. ම.ව. 37 පරි. 243-244 ගාථා

56. අදිකාරම්, ඊ. ඩබ්ලිව්., පැරණි ලක්දිව බෞද්ධ ඉතිහාසය, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, කොළඹ 10, 2003. 41-42 පිටු

57. ම.ව. පරි.37, 235 ගාථාව

58. නිකාය සංග්‍රහය, සංස්. බන්දුසේන ගුණසේකර, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, 1984, 15 පිට

59. ස.පා. 60 පිටුව

60. කෙලෙස් නැසීම අතින් බුදුවරයෙකු හා රහතන් වහන්සේ අතර වෙනසක් නැතත් බුද්ධ ඥානය හා සමාන ඥානයකින් යුතු ශ්‍රාවකයෙකු නොමැති බවට ආනන්ද හිමියන් කරන ප්‍රකාශයක් මජ්ඣිම නිකායේ ගෝපකමොග්ගල්ලාන සූත්‍රයේ (ම.නි.3, බු.ජ.මු. 100 පිට) සඳහන් වේ. ම.නි. මහාසීහනාද සූත්‍රයේ බුදුරදුන්ගේ සුවිශේෂත්වය ප්‍රකාශ කළ හැකි ඥානබල දහයක් හා චතුර්වෛශාරද්‍යඥාන යනුවෙන් නවත් ඥාන හතරක් ද සඳහන් වේ. පටිසම්භිදාමග්ගයේ ඥාන හැත්තෑ තුනක් සඳහන්වන අතර ඉන් හැට හතක් බුදුරදුන් මෙන්ම ශ්‍රාවකයන් තුළ ද පොදුවේ දැක ගත හැකිය. ඉන් ඥාන හයක් බුදුරදුන්ට පමණක් සුවිශේෂ වේ. (පටිසම්භිදාමග්ග, බු.ජ.මු. 1,8 පිට) එහෙත් අනුරුද්ධ තෙරුන්ට බහුල

ශ්‍රී ලංකා භික්ෂු විශ්වවිද්‍යාලය

කොට වඩන ලද සතර සතිපට්ඨාන නිසා දසබල ඤාණය පිළිබඳ වැටහීමක් ඇති බව අනුරුද්ධ සංයුත්තයේ සඳහන් වේ. එහෙත් එය පරිපූර්ණ වූවක් නොවන බව (ඒකදේස) අටුවාවේ සඳහන්වන අතර බුදුවරුන්ට පමණක් පරිපූර්ණ දසබල ඤාණය (නිප්පදේස) ඇති බව දක්වා ඇත.

61. ථෙරවාදීන් කිසිම තැනක තමන් හීනයානිකයන් වශයෙන් හඳුන්වා ද නොමැත. මහායාන සම්ප්‍රදායේ පහළ වීමත් සමග බුද්ධ හා බෝධිසත්ව සංකල්ප සංවර්ධනය වූ අතර බුද්ධත්වයෙන්ම විමුක්තිය සාධනය කර ගැනීමේ වටිනාකම අවධාරණ කළේය. එබැවින් එය 'මහායානය' වශයෙන් හැඳිනු වූ අතර රහත්වීමෙන් විමුක්තිය ලැබීම අගය කරන ථෙරවාද ආදී සෙසු සම්ප්‍රදායන් හැඳින් වීම සඳහා 'හීනයාන' යන ව්‍යවහාරය මහායානිකයන් විසින් භාවිත කර තිබේ.