

In this book, university professor and meditation teacher Bhikkhu Anālayo studies in detail the history of bhikkhunī ordination, as reported in the Pāli Vinaya, in order to facilitate a better understanding of the legal dimensions of its twentieth-century revival in Sri Lanka and elsewhere.

සරසවි මහාචාර්යවරයෙකු සහ භාවනා ගුරුවරයෙකු වන අනාලයෝ හික්ෂුන් වහන්සේ, හික්ෂුණී උපසම්පදාවේ ඉතිහාසය අරභයා පාලි විනයයෙහි එන වාර්තාව මෙහි දී විස්තරාත්මක ඇගයුමකට ලක් කරන සේක. විසි වන සියවසේ ශ්‍රී ලංකාවේ සහ වෙනත් රටවල ඇති වූ හික්ෂුණී උපසම්පදා පුනරුදයේ විනයානුකූල පැතිකඩ පිලිබඳ වඩා හොඳ අවබෝධයකට ඉඩ සැලසීම මෙහි අරමුණ යි.

Bhikkhunī Ordination හික්ෂුණී පැවිද්ද

From Ancient India to Contemporary Sri Lanka
පුරාණ ඉන්දියාවේ පටන් වර්තමාන ශ්‍රී ලංකාව දක්වා



Bhikkhunī Ordination

හික්ෂුණී පැවිද්ද

BHIKKHU ANĀLAYO

හික්ඛු අනාලයෝ

BHIKKHU ANĀLAYO

හික්ඛු අනාලයෝ

Bhikkhunī Ordination

හික්ෂුණී පැවිද්ද

From Ancient India to
Contemporary Sri Lanka

පුරාණ ඉන්දියාවේ පටන්
වර්තමාන ශ්‍රී ලංකාව දක්වා

Bhikkhu Anālayo
හික්ඛු අනාලයෝ

Translated by Bhikkhu Derangala Kusalañāṇa
පරිවර්තනය: හික්ඛු දැරංගල කුසලඤාණ

Forewords by Bhante Guṇaratana,
Bhikkhu Bodhi, and Ajahn Brahmavamso

පෙරවදන්: හේතේපොළ ගුණරත්න නා හිමි,
හික්ඛු බෝධි, අජාන් බ්‍රහ්මවංසෝ

© Bhikkhu Anālayo 2018

Published by

Āgama Research Group
Department of Buddhist Studies
Dharma Drum Institute of Liberal Arts
620 Fagu Rd., Jinshan District
New Taipei City 20842
Taiwan, R.O.C.
Email: arg@dila.edu.tw

A pdf-file of this book can be downloaded at

<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/bhikkhuni.pdf>

ISBN 978-986-93935-2-2

Cover image: the Śrī Mahā Bodhi Tree at Anuradhapura, grown from the sapling brought by Bhikkhunī Saṅghamittā from India

Cover design by Mário Feliciano

Contents

පටුන

Forewords	8
පෙරවදන්	9
Foreword by Bhante Guṇaratana	8
පෙරවදන - හේනේපොළ ගුණරතන නා හිමි	9
Foreword by Bhikkhu Bodhi	12
පෙරවදන - හික්ඛු බෝධි	13
Foreword by Ajahn Brahmavaṃso	22
පෙරවදන - අජාන් බ්‍රහ්මවංසෝ	23
Introduction	24
හැඳින්වීම	25
The Four Assemblies	28
සිව්වණක් පිරිස	29
The <i>Mahāparinibbāna-sutta</i>	28
මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය	29
Women's Ability to Awaken	30
කාන්තාවන්ට රහත්වීමට ඇති හැකිබව	31
The Four Assemblies and the Community	32
සිව්වණක් පිරිස සහ සංඝ සමාජය	33
The Four Assemblies and the Decline of the Dhamma	38
සිව්වණක් පිරිස සහ ධර්මයේ පරිහානිය	39
The Wheel-mark on the Buddha's Feet	40
බුදුන්වහන්සේගේ සිරි පා පතුළෙහි වක්‍ර සලකුණ	41
The Completeness of the Holy Life	44
බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය සම්පූර්ණ වීම	45
High Numbers of Arahant <i>bhikkhunīs</i>	46
රහත් හික්ෂුණින් වහන්සේලා රැසක්	47
Outstanding Individual <i>bhikkhunīs</i>	48
කැපී පෙනෙන හික්ෂුණි වර්ත	49
Summary	52
සාරාංශය	53
Mahāpajāpatī Gotamī's Ordination	54
මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම	55
Mahāpajāpatī Gotamī's Request	54

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ ඉල්ලීම	55
The Nature of Oral Transmission	56
හාණක සම්ප්‍රේශණයේ ස්වභාවය	57
Mahāpajāpati Gotamī in Robes with Shaven Head	60
මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය කෙසේ ගා වීචර දැරීම	61
The Perspective Afforded by the Parallels	62
සමාන්තර පිටකවල අදහස්	63
The Motivation for the Buddha's Refusal	62
බුදුන්වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට පාදක වූ කරුණු	63
Ananda's Intervention	64
ආනන්ද තෙරුන්ගේ මැදිහත්වීම	65
The Promulgation of the <i>garudhammas</i>	68
ගරුධර්ම පැණවීම	69
The Beginning of an Order of <i>bhikkhunīs</i>	78
භික්ෂුණී පැවිද්දේදී ආරම්භය	79
Summary	80
සාරාංශය	81
The Eight Garudhammas	82
අෂ්ට ගරුධර්ම	83
Paying Homage	84
වැදනමස්කාර කිරීම	85
The Rainy Season Residence	88
වැසිසමයේ වාසස්ථානය	89
Exhortation and the Date of the <i>uposatha</i>	90
ඕවාද සහ උපෝසථ දිනය	91
The Invitation	92
පවාරණය	93
Penance	94
මානන්ත	95
Ordination	96
පැවිදිකිරීම	97
Reviling and Criticism	104
අක්‍රෝසපරිභවය සහ විවේචනය	105
The <i>garudhammas</i> and the <i>bhikkhus</i>	108
ගරුධර්ම සහ භික්ෂූන්	109
The Prediction of Decline	110
පිරිහීම පිළිබඳ අනාවැකිය	111
The Simile of the Dyke	112
බැම්මක උපමාව	113

The <i>bhikkhus</i> as Protectors	114
හික්ඛුන් රැකවලුන් වශයෙන්	115
Summary	120
සාරාංශය	121
The Ordination of the Sakyan Women	122
ශාක්‍ය කාන්තාවන්ගේ පැවිදිදීම	123
Mahāpajāpatī Gotamī’s Request for Guidance	122
මාර්ගෝපදේශ සඳහා මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ ඉල්ලීම	123
The Implications of the Sixth <i>garudhamma</i>	126
සයවැනි ගරුධර්මයේ ගම්‍යාර්ථ	127
Ordination by <i>bhikkhus</i>	128
හික්ඛුන් විසින් පැවිදිකිරීම	129
The Doubt of the Sakyan Women	132
ශාක්‍ය කාන්තාවන්ගේ සැකය	133
The Ordination Procedure	134
පැවිදිකිරීමේ පිළිවෙල	135
Mahāpajāpatī Gotamī’s Status	138
මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය	139
The Definition of a <i>bhikkhunī</i>	140
හික්ඛුණිය යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම	141
The Definition of a <i>bhikkhu</i>	144
හික්ඛුව යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම	143
Mahākassapa as a <i>bhikkhu</i>	146
මහාකාශ්‍යප තෙරුන් හික්ඛුවක් ලෙස	145
Single Ordination and the Definition of a <i>bhikkhunī</i>	148
ඒක පාර්ශ්වීය පැවිදිදීම හා හික්ඛුණිය යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම	149
Summary	150
සාරාංශය	151
Ordination in Two Stages	152
පියවර දෙකකින් පැවිදිකිරීම	153
Recitation of the Code of Rules	152
විනය නීති සජ්ඣායනය	153
The Stumbling Blocks	152
අන්තරාශික ධර්ම	153
The Female Preceptor	156
උපාධ්‍යායවරිය	157
Implementation of the Sixth <i>garudhamma</i>	158
සයවැනි ගරුධර්මය ආරම්භ කිරීම	159

The Embarrassment of the Candidates	162
අපේක්ෂිකාවන් ලැජ්ජාවට පත්වීම	163
The Collaboration of the <i>bhikkhunīs</i>	166
භික්ෂුණීන්ගේ සහයෝගය	167
Ordained on One Side	166
එක් පාර්ශ්වයකින් පැවිදි වූ අය	167
The <i>bhikkhunīs</i> and the Candidates	168
භික්ෂුණීන් සහ පැවිදි අපේක්ෂිකාවෝ	169
Dual Ordination	170
ද්විපාර්ශ්වීය භවත් උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද	171
A Problem of Pāli Grammar	172
පාලි ව්‍යාකරණ ගැටළුව	173
The Two-Stage Procedure	174
පියවර දෙකක ක්‍රමවේදය	175
Summary	176
සාරාංශය	177
Ordination by Messenger	178
දූතයෙකු මගින් කෙරෙන පැවිද්ද	179
Ordaining a Former Courtesan	178
පුරාණ ගණිකාවක් පැවිදි කිරීම	179
The Problem of Rape	182
දූෂණයට ලක් වීමේ ගැටළුව	183
The Motivation Behind the Rules on Ordination	184
පැවිදිකිරීමට අදාළ නීති පැහැදීමට පෙළඹ වූ කරුණු	185
Overview of the Rules on Ordination	184
පැවිදිකිරීමට අදාළ නීති පිළිබඳව දළ විශ්ලේෂණයක්	185
A Different Perspective	190
වෙනත් දෘෂ්ටිකෝණයක්	191
The Authorization of Bhikkhus	192
භික්ෂූන්ගේ අනුමැතිය	193
The Rescinding of an Earlier Rule	192
මුල් නීතියක් නිශ්චුභවීම	193
The Buddha as a Legislator	196
බුදුන්වහන්සේ නීති සම්පාදකයෙකු ලෙස	197
Summary	200
සාරාංශය	201
Bhikkhunīs in Sri Lanka	202
ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණීන්	203

The Queen’s Wish to Ordain	202
දේවියගේ පැවිදිවීමට තිබූ කැමැත්ත	203
Mahinda’s Statement	206
මිහිඳු හිමියන්ගේ ප්‍රකාශය	207
The Disappearance of the <i>bhikkhunī</i> Order	210
හික්ෂුණී පැවිද්ද තුරන්වීම	211
Transmission to China	212
චීනයට සංක්‍රමණය	213
Previous Ordinations in China	214
චීනයේ කලින් කළ පැවිදිකිරීම්	215
The Ordination by the Sri Lankan <i>bhikkhunīs</i>	216
ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුණීන් විසින් ලබාදුන් පැවිද්ද	217
The Theravāda and Dharmaguptaka <i>Vinayas</i>	218
ථේරවාද සහ ධර්මගුප්තක චීනය	219
Dasasil Mātās	222
දසසිල් මාතාවන්	223
Thila Shins	222
ථීල ශින්වරියන්	223
Mae Chis	224
මාචු විවරියන්	225
Revival Attempts	226
ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට ගත් උත්සාහ	227
The Candidates at the Bodhgayā Ordination	228
බුද්ධගයා පැවිද්දෙහි අපේක්ෂිකාවන්	229
Belonging to a Different Community	230
නානාසංචාසක හෙවත් වෙනස් සංඝයාට අයත්වීම	229
Combining Dual and Single Ordination	234
උභය සහ ඒකීය පැවිදිකිරීම් එකතු කිරීම	235
Summary	236
සාරාංශය	235
Conclusion	238
සමාලෝචනය	239
Bibliography	244
පොත් නාමාවලිය	244
Acknowledgement	246
ස්තූතිය	246

Foreword by Bhante Guṇaratana

Any impartial observer can notice that in all Buddhist countries women always are taking leading roles in almost all Buddhist activities—offering alms, offering robes, observing full moon and new moon celebrations, listening to Dhamma sermons, listening to Paritta chanting, attending meditation retreats, etc. They support monasteries and monastics with utmost devotion and dedication. They serve spreading Buddha Dhamma by teaching children basic Buddhist devotional practices, ethics, morals, and Buddhist culture before they go to school.

All Buddhist monks should be grateful to Buddhist women for all the service they render to uphold Buddhist principles. The twenty-first century would stand as a milestone in Buddhist history if all leading head monks would recognize currently ordained *bhikkhunīs* and accord them the same status as *bhikkhus*. Political leaders would be wise and compassionate to grant them their due place in the society. Everyone in Sri Lanka has a national ID card. Unfortunately, Sri Lankan *bhikkhunīs* do not have a *bhikkhunī* ID card. They have no way to prove that they have been ordained as *bhikkhunīs*.

Sri Lanka is well known for taking leadership in preserving Buddhism from the day of its introduction to Sri Lanka by the Venerable Arahant Mahinda in the third century B.C.E. up to this day in spite of all obstacles and difficulties. In the modern history of spreading Buddha Dhamma in the west, Sri Lanka took the leadership in establishing the first Theravāda Buddhist Vihāra in Washington D.C. in 1965. Since then all other Theravāda Buddhist countries gradually established their own Buddhist temples in the West. Now there are Theravāda Buddhist temples in almost every state of the United States.

This is a time when recognition of the Bhikkhunī Saṅgha is more essential than ever before, due to the fact that fewer laymen enter the Bhikkhu Saṅgha and more and more ordained *bhikkhus* leave the robe soon after or even before they graduate

පෙරවදන - හේනේපොළ ගුණරතන නා හිමි

දන්දීම, වීචර පූජාකිරීම, පෙහෙවස් සමාදන්වීම, ධර්ම දේශනාවලට සවන්දීම, පිරිත් දේශනාවලට සවන්දීම, භාවනා වැඩසටහන්වලට සහභාගිවීම ආදී වශයෙන්, සෑම බෞද්ධ කටයුත්තකම පාහේ, කාන්තාවන්, සියලුම බෞද්ධ රටවල, මූලික භූමිකාවක් ගන්නා බව ඕනෑම අපක්ෂපාතී නිරීක්ෂකයෙකුට හඳුනාගත හැකිය. අතිශය සැදැහැයෙන් සහ කැපකිරීමෙන් යුතුව ඔවුන් විහාරාරාමවලට හා සංඝයාට උපකාර කරයි. ළමුන්ට බොදු සිරිත් සහ සැදැහැ වන්දනාවන් පුරුදු පුහුණු කිරීමෙන්, සීලය ඉගැන්වීමෙන්, බොදු සංස්කෘතිය ඉගැන්වීමෙන් ඔවුන් ධර්මය පැතිරවීමට සේවයක් සපයනු ලැබේ.

බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පවත්වාගෙන යෑමට කාන්තාවන් විසින් සිදු කරනු ලබන සේවයට සියලු ම බෞද්ධ භික්ෂූන් කෘතවේදී විය යුතු ය. සියලු ම මහා නායක භිමවරුන් විසින් දැනට පැවිදි වී ඇති භික්ෂූණීන්ව භික්ෂූන් මෙන් සම්මතයෙන් පිළිගනු ලබන්නේ නම් විසි එක්වන ශතවර්ෂය බෞද්ධ ඉතිහාසයේ වැදගත් සන්ධිස්ථානයක් වනු ඇත. ඔවුන්ට සමාජයේ නියම තැන ලබාදෙන්නේ නම් දේශපාලනික නායකයන් ඉතා බුද්ධිමත් සහ කාරුණික අයවලුන් වනු ඇත. ශ්‍රී ලංකාවේ සෑම කෙනෙකුටම ජාතික හැඳුනුම්පතක් ඇත. අවාසනාවට, ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂූණීන්ට භික්ෂූණී හැඳුනුම්පතක් නැත. ඔවුන් භික්ෂූණීන් වශයෙන් පැවිදි වී ඇතැයි ඔප්පුකිරීමට කිසිදු ක්‍රමවේදයක් ඔවුන්ට නැත.

ක්‍රිස්තු පූර්ව තුන්වැනි ශතවර්ෂයේ මිහිඳු මහරහතන් වහන්සේ විසින් ශ්‍රී ලංකාවට බුදුදහම හඳුන්වාදීමේ පටන් අද දක්වාම සියලුම බාධක හා කම්කටොලු මැද බුදුදහම සුරැකීමට ශ්‍රී ලංකාව ගත් නායකත්වය ප්‍රකට කරුණකි. නූතන ඉතිහාසයේ බටහිර බුදුදහම පැතිරවීමට, ශ්‍රී ලංකාව 1965 දී පළමු ථේරවාද බෞද්ධ විහාරය වොෂින්ටනයෙහි ස්ථාපිත කිරීමට නායකත්වය ගන්නා ලදී. එවකේ පටන් අනෙකුත් සියලුම ථේරවාද බෞද්ධ රටවල් අනුපිළිවෙලින් තම තමන්ගේ විහාරස්ථාන බටහිර රටවල ස්ථාපිත කරන ලදී. අද වන විට ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ සෑම ප්‍රාන්තයකම පාහේ ථේරවාද බෞද්ධ විහාරස්ථානයක් ස්ථාපිතව ඇත.

ඉතා ම අල්පයක් පුරුෂ පක්ෂයේ අය භික්ෂූ සංඝ වශයෙන් පැවිදිවන බැවින් සහ පැවිදි වූ භික්ෂූන් පැවිදි වූ විගසම හෝ විශ්විද්‍යාලවලින් උපාධිය ලැබීමට පළමුවෙන් වැඩි වැඩියෙන් සිවුරු හැර යන බැවින් භික්ෂූණී සංඝයා සම්මතයෙන් පිළිගැනීම කළයුත්තේ කලින්ට වඩා මේ කාලයේ දී ය. දැනට පවත්නා මූලාශ්‍රවලට අනුව 7,000 ක් පමණ පැවිදි කාන්තාවන් ශ්‍රී ලංකාවේ සිටිති. ඔවුන්ගෙන් දහස් ගණන-

from universities. According to available resources there are approximately 7,000 ordained female Saṅgha members in Sri Lanka. Several thousands of them are *bhikkhunīs* fully ordained by both Saṅghas—the Bhikkhu Saṅgha and the Bhikkhunī Saṅgha. If they are duly acknowledged by the most venerable Mahānāyaka Theras of all major sects and by the government, they can replenish the gap created by the *bhikkhus* who leave the Bhikkhu Saṅgha and by the fact that not many laymen nowadays take *bhikkhu* ordination. If the Sri Lankan government and the most venerable Mahānāyaka Theras sincerely wish to uphold Buddha Dhamma and prevent Buddhism from disappearing from Sri Lanka, this is the time for them to come to terms with their own conscience, overcome their objections to *bhikkhunī* ordination and accept these dedicated monastics as legitimately ordained *bhikkhunīs* who will serve Buddhism in Sri Lanka. Even without due recognition these *bhikkhunīs* are already rendering enormous service to Buddhism.

It would be a great honor for Sri Lanka if the most Venerable Sri Lankan head monks of all sects gave their blessings by recognizing the Bhikkhunī Saṅgha and advise the government to recognize them as legitimately ordained *bhikkhunīs* following the same convention of higher ordination that *bhikkhus* follow. There is no legitimate reason for denying them this recognition. The Sri Lankan leading venerable monks would be highly respected by all fair-minded people if they overcome their resistance to *bhikkhuni* ordination and recognize the Bhikkhunī Saṅgha.

Venerable Bhikkhu Anālayo's scholarly research on the historical development of the Bhikkhunī Saṅgha from the time of Mahāpajāpatī Gotamī's ordination as a *bhikkhunī* up to the modern controversial state of *bhikkhunī* ordination has given sufficient reasons for re-establishing the Bhikkhunī Saṅgha in this century, when Buddhism is widely and quickly spreading throughout the world.

-ක් හික්ෂු හික්ෂුණි උභය සංඝයා විසින් අධිසීලයේ පිහිටුවන ලද හික්ෂුණින් වේ. සියලුම ප්‍රධාන නිකායවල අති පූජනීය මහා නායක ස්ථවිරවරුන් විසින් සහ රජයෙන් ඔවුන්ව පිළිගන්නේ නම්, හික්ෂු සංඝයා හැර යන හික්ෂුන්ගෙන් සහ ගිහි පුරුෂයන් පැවිදි නොවීමෙන් නිර්මාණය වී ඇති අඩුව පිරවීමට ඔවුන්ට හැකියාව ලැබේ. ශ්‍රී ලංකාවේ රජය සහ අති පූජනීය මහා නායක හිමිවරුන් අවංකවම බුද්ධ ධර්මය ස්ථාපිත කිරීමට සහ බුදු දහම ශ්‍රී ලංකාවෙන් අතුරුදහන්වීම වැළැක්වීමට අපේක්ෂා කරන්නේ නම්, තමන්ගේ හෘද සාක්ෂිය සමඟ එකඟ වී, හික්ෂුණි පැවිද්දට ඇති ඔවුන්ගේ විරෝධය මැඩගෙන, මෙම කැප වී කටයුතු කරන පැවිදි කාන්තාවන් විනයානුකූලව පැවිදිව ශ්‍රී ලංකාවේ බුදුදහමට සේවය කරන හික්ෂුණින් ලෙස පිළිගැනීමට කාලය පැමිණ ඇත. නියම පිළිගැනීමක් නොමැතිව වුව ද මෙම හික්ෂුණින් බුදුදහමට දැවැන්ත සේවාවක් සපයනු ලැබේ.

සියලුම නිකායවල අති පූජනීය මහනායක හිමිවරුන් විසින් හික්ෂුණි සංඝයා පිළිගෙන ආශීර්වාද කොට, හික්ෂුන් මෙන් අධිසීලයෙහි පිහිටුවන සම්මත පිළිවෙත් අනුගමනය කොට ඔවුන් විනයානුකූල හික්ෂුණින් ලෙස පැවිදිව ඇතැයි පිළිගැනීමට රජයට අනුශාසනා කරන්නේ නම් එය ශ්‍රී ලංකාවට මහත් ගෞරවයක් වනු ඇත. මෙම පිළිගැනීම ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට විනයානුකූල හේතුවක් නැත. ශ්‍රී ලංකාවේ මහා නායක හිමිවරුන් තම විරෝධය මැඩගෙන හික්ෂුණි සංඝයා පිළිගැනීමට කටයුතු කරන්නේ නම් සාධාරණව හිතන සියලුම අයගේ අතිශය ගෞරවාදරයට උන්වහන්සේලා පාත්‍රවනු ඇත.

බුදුදහම පුළුල්ව සහ ඉක්මනින් ලෝකයේ පැතිරෙන යුගයක, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය හික්ෂුණියක්වශයෙන් පැවිදිවීමේ පටන්, හික්ෂුණි යන්ත වර්තමානයේ මතභේදයට තුඩුදීම දක්වා, හික්ෂුණි සංඝයාගේ ඓතිහාසික සංවර්ධනය පිළිබඳව පූජ්‍ය හික්බු අනාලයෝ විසින් කළ මෙම විද්වත් පර්යේෂණය, හික්ෂුණි සංඝයා මෙම ශතවර්ෂයේ ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමට ප්‍රමාණවත් හේතු සපයයි.

Foreword by Bhikkhu Bodhi

Today Theravāda Buddhism in Asia is at a crossroads. It faces a grave problem, and the way it responds will determine whether its adherents can effectively deliver the Buddha's liberating message to the modern world. The problem is the absence—or shadowy status—of a Bhikkhunī Saṅgha, an order of fully ordained nuns, in the countries that follow this ancient Buddhist tradition. Critical inquirers will inevitably ask—as many already have: “How can Theravādin Buddhists speak of ‘liberation’ when they won't let their women take the essential step that culminates in that goal?”

To be sure, starting in the late 1990s, measures have been adopted to revive the Bhikkhunī Saṅgha, and in Sri Lanka an impressive number of women have taken full ordination (*upasampadā*) and live together in communities that are ardently supported by the lay devotees. For female lay followers in particular, the presence of *bhikkhunīs* has been like a cool breeze on a hot tropical afternoon. Liberal-minded *bhikkhus*, too, back their ordained sisters and insist on the legitimacy of their place in the Saṅgha. However, recognition has not come from the places where it counts most: from the chief monastic prelates and the government.

The Mahānāyaka Theras in Sri Lanka—the heads of the major Nikāyas—have been conspicuous by their silence or their vocal opposition to the ordination of women. The government, too, following the Mahānāyaka Theras, has not granted them recognition. In Thailand and Myanmar Buddhist women face still stronger opposition. Thailand has a small number of women living as *bhikkhunīs*, but their status has been flatly rejected by the Saṅgha hierarchs and the country's monastic law prohibits *bhikkhus* from participating in a *bhikkhunī* ordination. In Myanmar, to my knowledge there are no *bhikkhunīs* at all, or at least none who openly declare themselves as such.

පෙරවදන - හික්බු බෝධි

ආසියාවේ ථේරවාද බුදුදහම වර්තමානය වන විට කිසියම් සන්ධිස්ථානයකට පැමිණ ඇත. ඉතා බැරැරම් ප්‍රශ්නයකට මුහුණ දෙන එය, එම ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දෙන ආකාරය අනුව, එහි අනුගාමිකයන්ට බුදුන්වහන්සේගේ විමුක්ති පණිවුඩය නූතන සමාජයට සාර්ථකව ලබා දීමට හැකි ද යන්න තීරණය කරයි. ප්‍රශ්නය නම්, මෙම පැරණි බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය අනුගමනය කරන රටවල හික්ෂුණි සංඝයාගේ හෙවත් උපසම්පදා හික්ෂුණින්ගේ නැතිකම හෝ - ඔවුන්ට නිශ්චිත පිළිගැනීමක් නැති කම යි. දැනටමත් බොහෝ දෙනා විමර්ශනය කොට ඇති පරිදි, “විමුක්තියට ළඟාවීම සඳහා කාන්තාවන්ට අවශ්‍යය ම පියවර ගැනීමට ඉඩ නොදෙන ථේරවාදීන් කෙසේ නම් ‘විමුක්තියක්’ ගැන කථා කරන්නේදැයි” විචාරාත්මක විමර්ශනවලින් නොවරදවා ම අසනු ඇත.

1990 දශකයේ අගභාගයේ පටන්, හික්ෂුණි සංඝයා ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට විවිධ ක්‍රියාමාර්ග ගෙන ඇති අතර, ඒ මඟින් ශ්‍රී ලංකාවේ කාන්තාවෝ ඉතා විශාල ප්‍රමාණයක් අධි සිල සම්ප්‍රාප්තව (උපසම්පදාව ලැබ) ගිහි ජනතාවගෙන් නොමද අනුග්‍රහය ලබන සංඝ සමාජවල වැඩිවාසය කරන බව සඳහන් කළ යුතුය. හික්ෂුණින්ගේ වැඩ සිටීම, විශේෂයෙන් ම උපාසිකාවන්ට, උෂ්ණ දහවලක හමා එන සිසිල් පවනක් බඳු ව ඇත. නිදහස්ව සිතන හික්ෂුන්වහන්සේලා ද සිය පැවිදි සොයුරියන් ආරක්ෂා කරන අතර සංඝයා තුළ ඔවුන්ට විනයානුකූල අයිතියක් ඇතැයි අවධාරණය කරති. නමුත්, අවශ්‍යයම තැන්වලින් හෙවත් මහා නා හිමි වරුන්ගෙන් සහ රජයෙන් පිළිගැනීමක් ලැබී නැත.

ප්‍රධාන නිකායවල මුල්තැන දරන ශ්‍රී ලංකාවේ මහා නායක හිමිවරු නිහඬතාවයෙන් හෝ කාන්තාවන් පැවිදිකිරීම සම්බන්ධයෙන් විරුද්ධත්වය ප්‍රකාශ කිරීමෙන් අවධානයට පාත්‍ර වී ඇත. මහා නායක හිමිවරු අනුගමනය කරමින්, රජය ද ඔවුන්ට නිසි පිළිගැනීමක් දී නැත. තායිලන්තයේ සහ මියන්මාරයේ බෞද්ධ කාන්තාවෝ දැඩි විරුද්ධවාදීන්ට තවමත් මුහුණ දෙති. තායිලන්තයේ හික්ෂුණින්වශයෙන් ජීවත්වන කාන්තාවන් සුළු ප්‍රමාණයක් සිටින මුත් සංඝ අධිකාරියෙන් ඔවුන්ගේ හික්ෂුණිත්වය මුළුමනින් ම ප්‍රතික්ෂේප කොට ඇති අතර එරට සංඝ නීතියට අනුව කිසිදු හික්ෂුවකට හික්ෂුණි පැවිදිකිරීමකට සහභාගීවීම තහනම් ය. මා දන්නා තරමින් මියන්මාරයේ හික්ෂුණින් කොහෙන්ම නැති අතර අඩුමතරමේ ප්‍රසිද්ධියේ හික්ෂුණින් යැයි ප්‍රකාශ කරගන්නා අයවත් නැත.

This conservative resistance clashes both with the Buddha's own intention and with the spirit of our age. Despite his initial hesitation about creating a female order, once he proceeded with this step, the Buddha often celebrated the role the *bhikkhunīs* played in preserving and disseminating his teaching. Many of the *bhikkhunīs* distinguished themselves by their wisdom, learning, and meditative skills, and the historical records of Buddhism during its early centuries testify to their vitality. No doubt, since these records were largely composed by monks, much was passed over in silence, and the lives of many eminent *bhikkhunīs* are hidden forever in the dark corridors of history.

The Buddha's affirmative attitude towards female monastics corresponds in many respects to the spirit of our own time. Today women have been participating in almost every domain of communal life, holding positions that were formerly considered the unique prerogative of men. They serve as surgeons, attorneys, business executives, senators, and parliamentarians. In all three major Theravāda countries, women have ascended to the highest office of government. Yet despite these advances in women's status in secular life, in those same countries the full ordination of women still lacks official recognition. If the Asian countries following Theravāda Buddhism are to fully step into the modern world, it is clear they must explicitly permit women to receive full ordination, and that ordination has to be endorsed and upheld by the Saṅgha elders.

For outsiders the resistance the elders have shown to the ordination of *bhikkhunīs* gives the impression that Theravāda Buddhism is a patriarchal system intent on preventing women from living the spiritual life to the full. Yet, while patriarchal attitudes may be involved, it would be a mistake to think that opposition to the ordination of women is principally due to gender bias. Three of my own teachers, back in the 1980s, were opposed to women's ordination, and yet I am confident they had no bias against women, and in fact were deeply regretful that or-

මෙම ගනානුගතික විරෝධය බුදුන්වහන්සේගේ ම අභිප්‍රාය හා අප ජීවත්වන යුගයේ ආකල්පය සමඟ ගැටේ. කාන්තා පැවිද්දක් බිහිකිරීමට මුලින් පසුගාමී වුව ද, එම පියවර ගැනීමෙන් පසු, ධර්මය ආරක්ෂා කිරීම සහ ප්‍රචාරය කිරීම සම්බන්ධයෙන් **භික්ෂුණීන්** විසින් සිදු කළ මෙහෙය නිරන්තරයෙන් බුදුන්වහන්සේගේ පැසසුමට ලක්විය. බොහෝ **භික්ෂුණීන්** ප්‍රඥාවෙන්, ඤාණයෙන්, හා භාවනා කුසලතාවයෙන් කැපීපෙනුණු අතර ඔවුන්ගේ ශක්තිමත් භාවය පිළිබඳව බුදුදහමේ මුල් ශතවර්ෂවල ඓතිහාසික වාර්තා සාක්ෂි දරයි. නිසැකව ම, මෙම වාර්තා බොහෝ දුරට භික්ෂුන් විසින් සම්පාදනය කළ බැවින්, බොහෝ දෑ නිහඩ බවේ ගොදුරට හසුව ඇති අතර, බොහෝ ශ්‍රේෂ්ඨ **භික්ෂුණීන්ගේ** ජීවිත ඉතිහාසයේ අදුරු කොට්ඨෝචල සදාකාලිකව ම සැඟවගොස් ඇත.

කාන්තා පැවිදි සාමාජිකාවන් ගැන බුදුන්වහන්සේ දැක්වූ සහයෝගී ආකල්පය අපේම කාලයේ ආකල්ප සමඟ බොහෝ සෙයින් ගැලපෙයි. පුරුෂ පරමාධිකාරයට පමණක් සීමා වූ තනතුරු අද වන විට කාන්තාවන් ද දරමින් ජන ජීවිතයේ සෑම අංගයකට ම පාහේ ඔවුන් සහභාගී වනු ලැබේ. කාන්තාවන් ශල්‍ය වෛද්‍යවරියන්, නීතිඥයන්, විධායක ව්‍යාපාරික නිලධාරිනියන්, සෙනෙට් සභිකයන්, සහ පාර්ලිමේන්තු සාමාජිකාවන් වශයෙන් සේවය කරනු ලැබේ. ප්‍රධාන ථේරවාද රටවල් තුනෙහි ම, කාන්තාවන් රජයේ ඉහළම තනතුරට පත්ව ඇත. ලෝකික ජීවිතයේ කාන්තා නියෝජනයේ මෙම ප්‍රගතිය දක්නට තිබියදීත්, එම රටවල ම **භික්ෂුණී** උපසම්පදාව රජයෙන් නිල වශයෙන් පිළිගෙන නැත. ථේරවාද බුදුදහම අදහන ආසියාතික රටවල් තුනක ලෝකයට පිවිසීමට නම්, කාන්තාවන්ට උපසම්පදාව ලැබීමට පැහැදිලිව ම ඔවුන් අවසර දියයුතු බව හා එය ජ්‍යෙෂ්ඨ සංඝ සාමාජිකයින් විසින් පිළිගෙන අනුමත කළ යුතු බව පැහැදිලි ය.

භික්ෂුණී පැවිද්දට භික්ෂුන් විසින් දක්වා ඇති විරෝධය බාහිරින් බලන අයට පෙනෙනුයේ ථේරවාද බුදුදහම යනු කාන්තාවන්ට ආධ්‍යාත්මික ජීවිතය සම්පූර්ණ වශයෙන් ගෙවීමට ඉඩ නොදෙන පුරුෂ මූලික පද්ධතියක් ය යන හැඟීමකි. පුරුෂ මූලික ආකල්ප බලපෑවත් නැතත්, කාන්තාවන් පැවිදිවීමට ඇති විරෝධය ප්‍රධාන වශයෙන් ස්ත්‍රී-පුරුෂ භේදය නිසා සිදුවන්නකැයි සිතීම වරදවා වටහාගැනීමක් වනු ඇත. 1980 ගණන්වල, මාගේ ගුරුවරු තිදෙනෙක් ම, කාන්තා පැවිද්දට විරෝධය පළ කළ මුත් කාන්තාවන්ට පැවිදිවීම සඳහා අවකාශයක් නැතිවීම පිළිබඳව ඔවුන් ඉතා කණගාටුවට පත් වූහ. ප්‍රධානතම බාධකය වී ඇත්තේ

dination was not available to them. The major stumbling block has not been male bias but the prevailing interpretation of the *Vinaya* rules concerning women's ordination.

The sixth *garudhamma*, or major guideline, laid down for *bhikkhunī* ordination requires that a candidate must be ordained by both branches of the monastic community, the Bhikkhu Saṅgha and the Bhikkhunī Saṅgha. However, in the course of history, at some point during its sojourn in Sri Lanka—perhaps in the eleventh century—the continuity of *bhikkhunī* ordination was interrupted, probably during a time of political turbulence. Thereafter, based on the sixth *garudhamma*, the *Vinaya* authorities decided that *bhikkhunī* ordination was no longer possible. As they saw it, since ordination had to be conferred by a Bhikkhunī Saṅgha, and the transmission was now broken, there was simply no way to revive the order of fully ordained Buddhist women.

Like a giant boulder that rolls down a hill and blocks a narrow mountain road, for centuries this interpretation prevented earnest Theravādin women from fulfilling their aspirations to lead the complete holy life. Instead, they had to be content with secondary types of renunciant status: as *dasasil mātās* in Sri Lanka, as *thila shins* in Myanmar, and as *mae chis* in Thailand. Many merely took eight precepts and lived with their families as lay renunciants. And with this they had settled for some nine centuries, resigned to a status determined by a narrow and in many ways exclusionary reading of the *Vinaya*.

Yet come the late twentieth century and the picture changed. As the status of women improved and they were increasingly granted moral, social, and legal equality with men, the interpretation of the *Vinaya* that prevented women from obtaining full ordination came to appear increasingly unfair, unjust, and unjustifiable. Among a small number of determined women, an unquenchable aspiration for full ordination took root and sought a way to its fulfillment. Yet, if the ordination of women was to be restored, it had to be done in a way that respected the integrity of the *Vinaya*, not in a way that flagrantly rejected its authority.

පුරුෂයන්ට පාක්ෂික වීම නොව කාන්තා පැවිද්ද සම්බන්ධ විනය නීතිවල දැනට පවත්නා අර්ථකථනය යි.

භික්ෂුණී පැවිද්දට අදාළව පැණ වූ සයවැනි ගරුධර්මය හෙවත් ප්‍රධාන මාර්ගෝපදේශය අපේක්ෂිකාවක් භික්ඛු සංඝ හා භික්ඛුනී සංඝ යන උභය සංඝයාගෙන්ම පැවිදිවිය යුතු යැයි අපේක්ෂා කර යි. කෙසේ වෙතත්, ඉතිහාසය තුළ, භික්ෂුණී පැවිද්ද ශ්‍රී ලංකාවේ තිබූ එක් අවධියක - ඇතැම්විට එකොළොස්වන ශතවර්ෂයේ දී - බොහෝ දුරට දේශපාලනික කැලඹීම් ඇති වූ කාලයක, භික්ෂුණී පැවිද්දට බාධා එල්ල වුණි. එයින් පසුව, සයවැනි ගරුධර්මය මත පදනම්ව භික්ෂුණී පැවිද්ද තවදුරටත් කළ නොහැකි යැයි විනය අධිකාරීන් තීරණය කරන ලදී. භික්ෂුණී සංඝයා විසින් පැවිද්ද සම්මත කළ යුතු බැවින්, එහෙත් එහි සම්ප්‍රේෂණය බණ්ඩනය වී තිබූ බැවින්, ඔවුන් දුටු ආකාරයට, උපසම්පදාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමේ මාර්ගයක් නොතිබුණි.

දැවැන්ත ගල්කුළක් කන්දක් මුදුනින් පහතට පැමිණ පටු කඳු මාවතක් අවහිර කළාක් මෙන්, සියවස් ගණනාවක් ම ථේරවාද කාන්තාවන්ට සම්පූර්ණ බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය ගතකිරීමේ බලාපොරොත්තුව ඉටුකරගැනීමට තිබූ අවස්ථාව මෙම අර්ථකථනය නිසා මහභරුණි. ලංකාවේ දසසීල් මානාවන් ලෙස, මියන්මාරයේ ජීල ශිනවරියන් ලෙස, හා තායිලන්තයේ මඉ චිවරියන් ලෙස ඔවුන්ට ද්විතීයික පැවිදිවීමේ ක්‍රමවලින් තෘප්තියට පත්වීමට සිදුවුණි. බොහෝ අය හුදෙක් අටසීල් සමාදන්ව තම පවුල්වල සාමාජිකයන් සමඟ නෛෂ්ක්‍රමාන්වය කළ ගිහියන් වශයෙන් ජීවත් වූහ. මෙසේ ඔවුන් ඉතා පටු මෙන්ම බොහෝ වශයෙන් අසම්පූර්ණ විනය කියවීමකින් තීරණය වූණු තැනකට ශතවර්ෂ නමයක් පුරා පත්ව සිට ඇත.

එහෙත් විසිවන ශතවර්ෂයේ අගභාගය පැමිණීමත් සමඟ මෙම පසුබිම වෙනස් විය. කාන්තාවන්ගේ තත්ත්වය වැඩිදියුණු වී, පුරුෂයන්ට සමව සදාචාර, සමාජයීය, සහ නෛතික වරප්‍රසාද වැඩි වැඩියෙන් ලැබීමත් සමඟ, කාන්තාවන්ට උපසම්පදාව ලැබීම වැළකූ විනය අර්ථකථනය අසාධරණ, අයුතු, සහ පදනම් විරහිත එකක් යැයි වැඩි වැඩියෙන් පෙනෙන්නට පටන් ගැනුණි. දැඩි අධිෂ්ඨානශීලී කාන්තාවන් සුළු සංඛ්‍යාවකට උපසම්පදාව ලැබීම සඳහා සන්සිඳු විය නොහැකි පිපාසයක් ඇති වූ අතර එය සංසිඳවීමට ඔවුහු මාර්ගයක් සොයා බැලූහ. එහෙත්, නිර්ලජ්ජීව විනය අධිකාරිය ප්‍රතික්ෂේප වන අයුරින් නොව, විනයයෙහි අඛණ්ඩතාවය රැකෙන අයුරින් කාන්තාවන්ගේ පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම කළ යුතුව තිබුණි.

In time, as a result of sustained inquiry, two means were found to circumvent this obstacle without contravening the legal requirements of the *Vinaya*. One, which was adopted in a grand ordination ceremony held at Bodhgayā in India in 1998, drew upon *bhikkhunīs* from Taiwan to fulfill the role of the Bhikkhunī Saṅgha required by the ordination procedure.

However, because these *bhikkhunīs* came from a different *Vinaya* lineage from the Theravāda—from the Dharmaguptaka lineage established long ago in China—and because the *bhikkhus* in the ordination were of mixed school affiliations, technically, as Bhikkhu Anālayo maintains, they could not be considered Theravāda *bhikkhunīs*. Nevertheless, as a result of this ordination, they were also no longer lay followers, novices, or (in the case of the Sri Lankans) *dasasil mātās*. They were now *bhikkhunīs*, albeit of the Dharmaguptaka tradition. The challenge was to induct them into the Theravāda tradition.

To achieve this, the second method was employed. Right after the dual ordination at Bodhgayā, the Sri Lankan *bhikkhus* brought the newly ordained women to Sarnath for a second ordination, which they conducted on their own, in Pāli, following the procedure laid down in the Pāli *Vinaya*. This ordination was based upon a stipulation that the Buddha had made at the very foundation of the Bhikkhunī Saṅgha: “I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*.” Since the Buddha never abrogated this rule, the Sri Lankan *bhikkhus* maintained it could still be considered valid, and it was on this ground that they conferred the second ordination on the Sri Lankan women.

It is principally from this ordination, held twenty years ago, that the Bhikkhunī Saṅgha sent down roots in Sri Lanka and attracted candidates in Sri Lanka and from elsewhere. Today, stemming from this ordination, there are now vibrant groups of Theravāda *bhikkhunīs* in Sri Lanka, Thailand, Nepal, Vietnam, and Indonesia, as well as in several Western countries.

දීර්ඝකාලීනව පැවතුණු නිරීක්ෂණවල ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන්, කාලයත් සමඟ, විනය පිළිගත් ක්‍රම නොඉක්මවා මෙම බාධකය මඟහැරයන ආකාර දෙකක් සොයාගන්නා ලදී. 1998 ඉන්දියාවේ බුද්ධගයාවේ පැවැත්වුණු විශාල පැවිදි පිංකමක අනුගමනය කෙරුණු ඉන් එක් ක්‍රමයකින්, පැවිදිකිරීමේ ක්‍රියාවලියෙන් අපේක්ෂිත **හික්ෂුණී** සංඝයාගේ භූමිකාව සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා තායිවානයෙන් **හික්ෂුණීන්** ගෙන්වන ලදී. කෙසේවෙතත්, ථේරවාදයට වඩා වෙනස් විනය සම්ප්‍රදායකින් - එනම් විනයේ ධර්මගුප්තක සම්ප්‍රදායෙන් - මෙම **හික්ෂුණීන්** පැවත ආ බැවින් හා එය මිශ්‍ර සම්ප්‍රදායවල **හික්ෂුණීන්** සහභාගීවීමෙන් සිදු වූ පැවිද්දක් බැවින්, හික්ෂු අනාලයෝ අදහස් කරන පරිදි, තාක්ෂණිකමය වශයෙන්, ඔවුන් ථේරවාද **හික්ෂුණීන්** යැයි සැලකීමට නොහැකි වීණි. එතෙකුදු වුවත්, මෙම පැවිදිකිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන්, ඔවුහු තවදුරටත් ගිහි අය, සාමනේර අය, හෝ (ශ්‍රී ලංකා පසුබිමට අනුව) **දසස්ල්** මානවන් ද නොවූහ. ධර්මගුප්තක සම්ප්‍රදායෙන් වුවත් ඔවුන් දැන් **හික්ෂුණීන්** ය. අභියෝගය වූයේ ඔවුන් ථේරවාද සම්ප්‍රදායට නිල වශයෙන් බඳවාගැනීම යි.

මෙම අරමුණ සම්පූර්ණ කරගැනීම සඳහා, දෙවන ක්‍රමය අනුගමනය කෙරිණි. උභය සංඝයා විසින් බුද්ධගයාවේ දී කළ පැවිද්දෙන් පසු, ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුන් විසින් නවක **හික්ෂුණීන්**ව සාරානාත්වලට ගෙන්වා හික්ෂුන් විසින් පමණක් දෙවනුව පැවිදිකිරීමක් කරන ලද අතර, එහි දී **පාලි විනයෙහි** සඳහන් ක්‍රමවේදය අනුගමනය කරමින් එම පැවිද්ද පාලියෙන් කරන ලදී. **හික්ෂුණී** සංඝයා ආරම්භ කිරීමේ දී බුදුන්වහන්සේ පණවා තිබූ: “**හික්ෂුන්** විසින් **හික්ෂුණීන්** උපසම්පදා කිරීමට මම අනුදැන වදාරමි” යන නියමයට අනුව එය සිදු කෙරිණි. කිසිදු දිනයක බුදුන්වහන්සේ මෙම නීතිය අවලංගු නොකළ බැවින්, එය තවමත් වලංගුයැයි ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුන් පිළිගත් අතර ඒ පදනම මත පිහිටා ශ්‍රී ලාංකේය කාන්තාවන්ගේ දෙවැනි පැවිද්ද සම්මත කරන ලදී.

හික්ෂුණී සංඝයා ශ්‍රී ලංකාවේ ස්ථාපිත වූයේ සහ ශ්‍රී ලංකාවෙහුත් වෙනත් තැන්වලින් අපේක්ෂිතවත් ආකර්ශනය කළේ වසර විස්සකට පෙර පැවැත් වූ මෙම පැවිදිකිරීමෙන් පසුවයි. මෙම පැවිද්දෙන් ආරම්භ වී, අද වන විට, දීප්තිමත් ථේරවාද හික්ෂුණී කණ්ඩායම් ශ්‍රී ලංකාවේ, තායිලන්තයේ, නේපාලයේ, වියෙට්නාමයේ, සහ ඉන්දුනීසියාවේ, මෙන්ම බටහිර රටවල් කිහිපයක ම දක්නට ඇත.

Still, however, the Theravāda countries have not granted official recognition and support to *bhikkhunīs*. This remains a glaring omission, and thus there is need for solid, scholarly, text-based arguments to justify the revival of *bhikkhunī* ordination. In this treatise, Bhikkhu Anālayo uses his vast scholarly knowledge of the canonical texts to fulfill that need. His investigations go back to the very origins of the Bhikkhunī Saṅgha, shedding new light on disputed questions. As he shows, the Buddha saw that his Sāsana would only be complete when it included members of all four communities: *bhikkhus*, *bhikkhunīs*, male lay followers, and female lay followers. A Sāsana with only three communities—missing an order of *bhikkhunīs*—would be like an elephant with three legs.

Now that a method has been found to restore the Bhikkhunī Saṅgha to its honored place, it is incumbent on Buddhist monastic leaders to put aside their doubts and objections and throw the weight of their authority behind the newly emergent order of *bhikkhunīs*. It is only in this way that the *bhikkhunīs* can flourish, and it is only with an order of *bhikkhunīs* that the Sāsana itself can flourish. If Buddhism is to win the respect of people throughout the world, it is necessary to show that Theravāda Buddhism affirms the worth and full spiritual potentials of women. This can only be done by recognizing the validity of *bhikkhunī* ordination. Means of conferring the ordination now exist. It is time for those who bear responsibility for the well-being of the Saṅgha to openly endorse them.

කෙසේවෙතත්, ථේරවාද රටවල් මේ වන තුරු *භික්ෂුණීන්ට* නිල පිළිගැනීමක් සහ අනුග්‍රහයක් ලබා දී නැත. මෙය කැපී පෙනෙන ප්‍රමාද දෝෂයක්ව බැවින් ස්ථිරසාර, ශාස්ත්‍රීය, සහ මූලාශ්‍ර මත පදනම් වූ තර්ක ඉදිරිපත්කොට, *භික්ෂුණී* පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම සාධාරණීකරණය කිරීමේ අවශ්‍යතාවය පවතී. එම අවශ්‍යතාවය සම්පූර්ණ කිරීමට, මෙම ග්‍රන්ථයෙහි භික්ෂු අනාලයෝ විසින් උන්වහන්සේගේ පිටකාගත ග්‍රන්ථ පිළිබඳව ඇති පුළුල් ශාස්ත්‍රීය දැනුම භාවිත කරනු ලැබේ. මතභේදයට තුඩුදුන් ප්‍රශ්නවලට නව ආලෝකයක් සපයමින් උන්වහන්සේගේ නිරීක්ෂණ *භික්ෂුණී* සංඝයාගේ මූලාරම්භය දක්වා දිවයයි. උන්වහන්සේ පෙන්වා දෙන පරිදි, තම ශාසනය සම්පූර්ණ වනුයේ *භික්ෂුන්*, *භික්ෂුණීන්*, *උපාසකයන්*, සහ *උපාසිකාවන්* යන සිව්වනක් පිරිසේ ම සාමාජිකයන් සිටියහොත් පමණකැයි බුදුන්වහන්සේ දුටු සේක. පිරිස් තුනක් පමණක් ඇති ශාසනයක් - එනම් *භික්ෂුණී* පැවිද්දක් නැති ශාසනයක් - පාද තුනක් ඇති අලියෙකුට සමාන වේ.

භික්ෂුණී සංඝයා සුදුසු ගෞරවනීය ස්ථානයට ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම සඳහා දැන් ක්‍රමයක් සොයාගෙන ඇති බැවින්, තම සැක සහ විරෝධතා දුරුකොට, අලුතින් නැගී එන *භික්ෂුණී* පැවිද්දට සිය බලයෙහි භාරදුරත්වය යෙදවීම දැන් බෞද්ධ සංඝ නායකවරුන්ට භාර ය. *භික්ෂුණීන්ට* සමෘද්ධව ව්‍යාප්තවිය හැක්කේ මේ ආකාරයෙන් පමණක් වන අතර ශාසනයට ම සමෘද්ධව ව්‍යාප්ත විය හැක්කේ *භික්ෂුණී* පැවිද්දක් තිබුණහොත් පමණි. බුදුදහමට ලෝකය පුරා ජනතාවගේ ආදරය දිනා ගැනීමට නම්, කාන්තාවන්ගේ අගය සහ සම්පූර්ණ ආධ්‍යාත්මික හැකියාව ථේරවාද බුදුදහමින් පිළිගන්නේ යැයි පෙන්විය යුතුය. මෙය කළ හැක්කේ *භික්ෂුණී* පැවිද්දේ වලංගුභාවය පිළිගැනීමෙන් පමණකි. පැවිද්ද සම්මත කිරීමේ ක්‍රමවේද දැන් පවතී. සංඝයාගේ සුබසිද්ධිය සම්බන්ධයෙන් වගකීම් දරන අයට විවෘතව *භික්ෂුණීන්* අනුමත කිරීමට කාලය දැන් පැමිණ ඇත.

Foreword by Ajahn Brahmavamso

Māra, the Evil One, attempted to stop the Lord Buddha from spreading the Dhamma by encouraging the Lord Buddha's Parinibbāna while He was still at Bodhgayā (Uruvelā). The Lord Buddha refused, stating that the Parinibbāna would occur only after the four Buddhist groups had been well established, and were flourishing and capable. It was the Lord Buddha's mission to create these four groups, the Bhikkhu Saṅgha, the Bhikkhunī Saṅgha, lay men followers and lay women followers. Unhappily, the second Buddhist group, the Bhikkhunī Saṅgha, is not flourishing because it is not formally recognised. I believe this carefully researched book by Bhikkhu Anālayo is an important contribution towards restoring what the Lord Buddha worked so hard to establish but is now mostly lost: a flourishing and capable Bhikkhunī Saṅgha.

An elephant, a great tusker, with only three legs can only proceed unsteadily. It would never be trusted with bearing a Great Relic, such as the inspiring Tooth Relic, of the Lord Buddha. Similarly, when the modern-day disciples of the Lord Buddha in Sri Lanka heroically carry forward the Dhamma of the Lord Buddha, they will only struggle unsteadily when they are missing one leg.

Indeed, as every Sri Lankan Buddhist knows, the Bhikkhunī Saṅghamittā brought the sapling of the Śrī Mahā Bodhi Tree to Anuradhapura 23 centuries ago. The great tree remains, but the lineage of Saṅghamittā, the Bhikkhunī Saṅgha, does not. May it be properly recognised to bring a new Golden Age of Dhamma to the ancestral home of Theravāda Buddhism, Sri Lanka.

පෙරවදන - අජාන් බුහ්මවංසෝ

බුදුන්වහන්සේ බුද්ධගයාවේ (උරුවේලාවේ) වැඩසිටිය දී ම, උන්වහන්සේට පිරිනිවන් පාන්තැයි අනුබල දෙමින් ධර්ම ප්‍රචාරය වැළැක්වීමට පාපී මාරයා උත්සාහ ගත්තේ ය. සිව්වණක් පිරිස මනාව ව්‍යාජන වී, සමෘද්ධිමත් වෙමින්, හැකියාවෙන් යුක්ත වූ විට පමණක් තමන්වහන්සේ පිරිනිවන් පාන බව වදාරා බුදුන්වහන්සේ ඒම ඵල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප කළ සේක. භික්ඛු සංඝ, භික්ඛුනී සංඝ, උපාසක, සහ උපාසිකා යන මෙම සිව්වණක් පිරිස බිහිකිරීම බුදුන්වහන්සේගේ පරමාර්ථය විය. කණගාටුවට කරුණක් වශයෙන්, දෙවැනි බෞද්ධ පිරිස වන භික්ඛුනී සංඝ පිරිස, සම්මතයෙන් පිළිගෙන නැති බැවින් සමෘද්ධිව ව්‍යාජන වන්නේ නැත. බුදුන්වහන්සේ දැඩි වෙහෙසක් ගෙන ව්‍යාජන කිරීමට උත්සාහ කළ මුත් දැන්වන විට බොහෝ දුරට තුරන්ව ඇති සමෘද්ධිව ව්‍යාජන වන සහ හැකියාවෙන් යුත් භික්ඛුනී සංඝ පිරිසක් ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට භික්ඛු අනාලයෝ විසින් මනාව පර්යේෂණය කරන ලදුව ලියන ලද මෙම පොත ඉතා වැදගත් අනුග්‍රහයකැයි මම විශ්වාස කරමි.

පාද තුනක් පමණක් ඇති ඇතෙකුට ඉදිරියට යා හැක්කේ අස්ථාවරව පමණි. ශ්‍රද්ධාව උපදවන බුදුන්වහන්සේගේ දන්ත ධාතූන් වහන්සේ වැඩම කිරීමට එබඳු හස්තියෙක් කිසිදාක යොදා නොගනු ඇත. ඒ හා සමානව, ශ්‍රී ලංකාවේ වර්තමාන ශ්‍රාවකයන් වීරෝදාර ලෙස බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මය ඉදිරියට පවත්වාගෙන යෑමේ දී ද, එක් පාදයක් අභිමිචනවිට ඔවුන් අස්ථාවරත්වයෙන් යුක්තව ගැටළුවලට මුහුණදීම පමණක් සිදුවනු ඇත.

සැබැවින් ම, ශතවර්ෂ 23 කට පෙර භික්ඛුනී සංඝමිත්තා විසින් ශ්‍රී මහා බෝධි අංකුරයක් අනුරාධපුරට වැඩම කරවන ලද බව සෑම ශ්‍රී ලාංකික බෞද්ධයෙක් ම දන්නා කරුණකි. එම උතුම් වෘක්ෂය තවමත් වැඩසිටින මුත් සංඝමිත්තා පරපුර හෙවත් භික්ෂුණි සංඝයා වැඩ නොසිටී. එබැවින්, ථේරවාද බුදුදහමේ පෞරාණික නිවහනවන ශ්‍රී ලංකාවට නව ස්වර්ණමය යුගයක් රැගෙන ඒමට භික්ෂුණි සංඝයා නියමාකාරයෙන් පිළිගනිත්වා.

Introduction

In what follows I bring together my research on *bhikkhunī* ordination, published in various articles, in order to present a comprehensive and continuous account of this topic from ancient to modern times.

In the first chapter I examine passages from the Pāli discourses on the four assemblies of the Buddha's disciples, which set the background for appreciating the significance of the existence of an order of *bhikkhunīs*.

In the second chapter I take up the account in the *Cullavagga* in the Pāli *Vinaya* of Mahāpajāpatī Gotamī's ordination by accepting eight *garudhammas*, "principles to be respected", which I study in more detail in the third chapter. Here and elsewhere, references to subsections of the Pāli *Vinaya* are according to the PTS edition.

With the fourth to sixth chapters I continue examining the evolution of *bhikkhunī* ordination as reported in the *Cullavagga*, covering the ordination of the Sakyan women (followers of Mahāpajāpatī Gotamī) by *bhikkhus* only, ordination in two stages, and ordination by messenger.

In the seventh and last chapter I turn to the transmission of *bhikkhunī* ordination from India to Sri Lanka and from Sri Lanka to China. My main sources for studying the transmission to Sri Lanka is the chronicle *Dīpavaṃsa* and for the transmission to China the relevant sources in the Taishō edition of the Chinese canonical scriptures. In addition, I also examine the revival of *bhikkhunī* ordination in Sri Lanka.

In the conclusion, I relate the significance of the revival of *bhikkhunī* ordination to the revival of lay meditation in Theravāda societies in the past century.

In a monograph with the title *The Foundation History of the Nuns' Order*, I have translated and compared the different *Vinaya* accounts of how the order of *bhikkhunīs* came into existence (Anālayo 2016). Although on a few occasions in my

හැඳින්වීම

භික්ෂුණී පැවිද්ද පිළිබඳව විවිධ ලිපිවල පළ කොට ඇති මාගේ පර්යේෂණ ගොනුකොට, මේ මාතෘකාව සම්බන්ධව පුළුල් සහ අඛණ්ඩ කතාන්තරයක් අතීතයේ සිට වර්තමාන කාලය සම්බන්ධ කරමින් ඉදිරිපත් කිරීමට මතු වට ගෙනහැරදක්වන කරුණු තුළින් මම බලාපොරොත්තු වෙමි.

භික්ෂුණී පැවිද්දක් තිබීමේ සුවිශේෂී වටිනාකම අගයකිරීමට පසුබිම සකසමින් බුදුන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයන් වන සිව්වණක් පිරිස ගැන පාලි සූත්‍ර දේශනාවල ඇති ඡේද මා විසින් පළමු පරිච්ඡේදයෙහි නිරීක්ෂණය කරනු ලැබේ.

පාලි චිනයෙහි චුල්ලවග්ගයේ සඳහන්වන “ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති” හෙවත් ගරුධර්ම පිළිගෙන මහාප්‍රජාපතී ගෝත්‍රමයගේ පැවිදිවීමට අදාළ විස්තරයට දෙවන පරිච්ඡේදයෙහි මා අවධානය යොමුකරන අතර එය වැඩිවිස්තර සහිතව තුන්වන පරිච්ඡේදයේ දී අධ්‍යයනය කරනු ලැබේ. පාලි චිනය අනුකොටස්වල මූලාශ්‍ර, මෙහි සහ වෙනත් තැන්වල, පාලි පොත් සමාගමේ සංස්කරණයට අනුව යොදා ඇත.

(මහාප්‍රජාපතී ගෝත්‍රමයගේ අනුගාමිකාවන් වන) ශාක්‍යවංශික කාන්තාවන් භික්ෂුන් විසින් පමණක් පැවිදිකිරීම, පියවර දෙකකින් කළ පැවිදි කිරීම, සහ දුතයෙකු මගින් පැවිදි කිරීම ඇතුළත් කරමින්, භික්ෂුණී පැවිද්ද ක්‍රමයෙන් විකාශය වූ ආකාරය චුල්ලවග්ගයේ වාර්තාවන පරිදි මා විසින් සතරවැනි පරිච්ඡේදයේ සිට සයවැනි පරිච්ඡේදය දක්වා විමර්ශනයට ලක්කරනු ලැබේ.

ඉන්දියාවෙන් ශ්‍රී ලංකාවට සහ ශ්‍රී ලංකාවෙන් චීනයට භික්ෂුණී පැවිද්ද සංක්‍රමණයවීම කෙරෙහි සත්වැනි සහ අවසාන පරිච්ඡේදයේ මගේ අවධානය යොමු වේ. ශ්‍රී ලංකාවට සංක්‍රමණයවීම වීම අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා දීපවංශය ද චීනයට සංක්‍රමණයවීම අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා චීන ත්‍රිපිටකයේ ටායිෂෝ සංස්කරණයට අදාළ මූලාශ්‍ර ද මා විසින් ප්‍රධාන මූලාශ්‍ර වශයෙන් භාවිත කරනු ලැබේ. මීට අමතරව, ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණී පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම ද මා විසින් විමර්ශනය කරනු ලැබේ.

පසුගිය ශතවර්ෂයේ ථේරවාද සමාජවල ගිහි භාවනාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට භික්ෂුණී පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනයේ සුවිශේෂත්වය සම්බන්ධ කිරීම මා විසින් සමාලෝචනයේ දී කරනු ලැබේ.

භික්ෂුණීන් පැවැත්මට ආයේ කෙසේදැයි මා භික්ෂුණී පැවිද්දෙහි මූලාරම්භ ඉතිහාසය යන මැයෙන් කළ නිබන්ධනයක, විවිධ චිනය විස්තර පරිවර්තනය කොට සහ සංසන්දනය කොට ඇත (අනාලයෝ 2016). වත්මන් අධ්‍යයනයෙහි අවස්ථා කිහිපයක දී මාගේ ස-

present exploration I refer to my comparative findings, in what follows my main concern is rather to develop a coherent reading of the Pāli canonical report. My aim is to understand the *Cullavagga* account on its own terms and in its relevance to Theravāda monastic law.

For this reason, my study focuses on the Pāli canonical sources and I will take up information found in the commentaries or in parallel versions only when this seems opportune as supplementary to my main discussion. From the viewpoint of Theravāda jurisprudence, the text of the Pāli *Vinaya* is the central reference point for deciding legal matters and therefore invested with foremost authority; Pāli commentaries and sub-commentaries are of comparably less authority and *Vinayas* of other Buddhist schools are not of direct relevance.

For the sake of transparency, I provide the Pāli original of key canonical passages before presenting my English translation. In this way I hope to enable readers familiar with Pāli to check the accuracy of my translation, which in turn forms the starting point of my ensuing discussions. As the Pāli passages are in italics, I hope that readers who do not wish to consult the original will find it easy to skip the parts not relevant to their interests.

In the Pāli *Vinaya* the rules are embedded in a narrative context which often, although not invariably, can help one to understand their implications and significance (Brahmāli and Anālayo 2017). In what follows I attempt to uncover such significance by presenting, to the best of my abilities, a coherent interpretation of the narrative background to the rules on ordaining *bhikkhunis*.

My aim throughout is to facilitate a better understanding of what underpins the twentieth century revival of *bhikkhuni* ordination in Sri Lanka and elsewhere in Southeast Asia, a development I believe to be of major significance for Theravāda Buddhism now and in the future.

-න්සන්දනාත්මක සොයාගැනීම් මා සඳහන් කළ ද, මතුවට ගෙනහැර දක්වන කරුණුවලින් මා වඩාත් අපේක්ෂා කරනුයේ පාලි පිටකාගත වාර්ථාවෙහි එකිනෙකට ගැලපෙන කියැවීමක් ගොඩනැගීම යි. චුල්ලවග්ග විස්තරය එහි ඇති ආකාරයෙන් සහ ථේරවාද පැවිදි විනයට අදාළවන ආකාරයෙන් අවබෝධ කරගැනීම මගේ අරමුණ යි.

මේ හේතුවෙන්, මගේ අධ්‍යයනය පාලි පිටකාගත මූලාශ්‍ර ඉලක්ක කරන අතර අටුවාවල හෝ සමාන්තර පිටකවල එන තොරතුරු ප්‍රධාන සාකච්ඡාවට අවස්ථානුකූලව උපකාරීවන්නේ නම් පමණක් මා විසින් යොදා ගනු ලැබේ. ථේරවාද නීති පද්ධතියේ මතයට අනුව, විනය කාරණා පිළිබඳව තීරණ ගැනීමේ දී භාවිතකරන ප්‍රධාන මූලාශ්‍රය වනුයේ පාලි විනය බැවින් එයට මූඛ්‍ය අධිකාරියක් දී ඇත; පාලි අටුවා සහ ටීකා සංසන්දනාත්මකව ගත් කල එතරම් මූලික තැනක් නොගන්නා අතර අනෙක් බෞද්ධ නිකායවල විනය ද එතරම් සෘජු අදාළත්වයක් නැත.

විනිවිදභාවය උදෙසා, ප්‍රධාන පිටක ඡේදවල ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනය ඉදිරිපත් කිරීමට පෙර පාලි මුල් ස්වරූපය මා විසින් සපයනු ලැබේ. මෙසේ කිරීමෙන් මා බලාපොරොත්තු වන්නේ පාලිය පිළිබඳව හුරුබවක් ඇති පාඨකයාට මගේ පරිවර්තනයේ නිරවද්‍යභාවය පරීක්ෂාකිරීමට ඉඩහසර ලබා දී එයින් පසුවට කෙරෙන සාකච්ඡාවලට ආරම්භකයක් ද සකස්කිරීමයි. පාලි ඡේද ඇල අකුරින් තිබෙන නිසා මුල් පාලිය පිරික්සීමට අපේක්ෂා නොකරන පාඨකයාට තමන්ට රූපි නොවන කොටස් අතහැර කියවීම පහසු වනු ඇතැයි මම බලාපොරොත්තු වෙමි.

පාලි විනයෙහි විනය නීති හමුවනුයේ කතාප්‍රවාත්ති පසුබිමක් තුළ නිසා, හැම අවස්ථාවකදී ම නොවුණත්, බොහෝ අවස්ථාවල දී, කෙනෙකුට නීතිවල ගම්‍යාර්ථය සහ සුවිශේෂත්වය වටහාගැනීම සඳහා එම කතා ප්‍රවාත්ති පසුබිම උපකාරී විය හැකිය (බ්‍රහ්මාලි සහ අනාලයෝ 2017). මතුවට ගෙනහැර දක්වන කරුණු තුළ, මම හැකි පමණින්, හික්ෂුණින් පැවිදිකිරීමට අදාළ කතා ප්‍රවාත්ති පසුබිමෙහි එකිනෙකට ගැලපෙන අර්ථකථනයක් ඉදිරිපත් කරමින් එබඳු විශේෂත්වයක් අනාවරණය කරගැනීමට උත්සාහ ගනිමි.

ථේරවාද බුදුදහමෙහි වර්තමානය හා අනාගතය පිළිබඳ සුවිශේෂී තැනක් ගන්නේ යැයි මා විශ්වාස කරන, විසිවැනි ශතවර්ෂයේ ශ්‍රී ලංකාවේ සහ වෙනත් ගිණිකොණදිග ආසියාතික ප්‍රදේශවල හික්ෂුණි පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම සඳහා පදනම් වනුයේ කවරක්දැයි වඩා හොඳ අවබෝධයකට පහසුකම් සැලසීම මෙහි දී මගේ අරමුණ යි.

The Four Assemblies

The expression “four assemblies” refers to a basic division of the Community of Buddhist disciples into monastic and lay, and into male and female. Hence the full set of four assemblies comprises:

- *bhikkhus*,
- *bhikkhunīs*,
- male lay followers,
- female lay followers.

THE MAHĀPARINIBBĀNA-SUTTA

The importance of these four emerges from a passage in the *Mahāparinibbāna-sutta* of the *Dīgha-nikāya* (discourse 16 in the collection). The passage records a statement made by the Buddha at what appears to have been a very early time in his teaching activities, soon after his awakening. In this statement, the Buddha told Māra that he would not pass away until he had achieved his mission of having competent disciples from each of the four assemblies.

For the case of the *bhikkhunīs*, the statement reads as follows:

na tāvāhaṃ, pāpima, parinibbāyissāmi, yāva me bhikkhuniyo na sāvikā bhavissanti viyattā vinītā visāradā bahussutā dhammadharā dhammānudhammappaṭiṭṭhānā sāmīcīpaṭiṭṭhānā anudhammacārīniyo, sakaṃ ācariyakam uggahetvā ācikkhissanti desessanti paññāpessanti paṭṭhapessanti vivarissanti vibhajissanti uttānīkarissanti, uppannaṃ parappavādaṃ saha dhammena sunīggahītaṃ niggahetvā sappāṭihāriyaṃ dhammaṃ desessantī ti.

Evil One, I will not enter final Nibbāna for as long as my *bhikkhunī* disciples are not competent, disciplined, confident, learned, upholders of Dhamma, practitioners

සිව්වණක් පිරිස

සිව්වණක් පිරිස

බෞද්ධ ශ්‍රාවක සමාජය පැවිදි සහ ගිහි වශයෙන් ද, පුරුෂ සහ ස්ත්‍රී යනුවෙන් ද මූලික වශයෙන් බෙදීමේ ක්‍රමයකට “සිව්වණක් පිරිස” යන ප්‍රකාශනය අදාළ වේ. එසේ ගත් කල පරිපූර්ණ සිව්වණක් පිරිස තුළ:

- භික්ෂු,
- භික්ෂුණී,
- උපාසක,
- උපාසිකා යන පිරිස් ඇතුළත් වේ.

මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය

මේ හතරෙහි වැදගත්කම දීඝ නිකායේ මහා පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ එන ඡේදයක සඳහන් වේ. බුද්ධත්වයට පත්ව නොබෝ දිනකින් හෙවත්, උන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් ක්‍රියාවලියෙහි මුල් ම කාලයක බුදුන්වහන්සේ විසින් කරන ලදැයි පෙනෙන ප්‍රකාශනයක් එම ඡේදයේ සඳහන් වේ. එම ප්‍රකාශනයෙහි, සිව්වණක් පිරිසේ එක් එක් පිරිසෙන් වියත් ශ්‍රාවකයින් බිහිවීමේ තම මෙහෙවරට ළඟාවන තුරු, තමන් වහන්සේ පිරිනිවන් නොපාන බව මාරයාට ප්‍රකාශ කළ සේක.

භික්ෂුණීන්ට අදාළව, එම ප්‍රකාශය පහත පරිදි කියවේ.

නත්වාහං, පාපිම, පරිනිබ්බායිස්සාමී, යාව මෙ භික්ඛුනියො න සාවිකා භවිස්සන්ති වියන්තා විනීතා විසාරදා බහුස්සුතා ධම්මධරා ධම්මානුධම්මපටිපන්නා සාමීච්චපිපන්නා අනුධම්මචාරිනියො, සකං ආචරියකං උග්ගහෙන්වා ආචික්ඛිස්සන්ති දෙසෙස්සන්ති විහජිස්සන්ති උත්තානිකරිස්සන්ති, උජ්ජන්තං පරජ්ජවාදං සහ ධම්මෙන සුනිග්ගහීතං නිග්ගහෙන්වා සජ්ජචාරියං ධම්මං දෙසෙස්සන්තිති.

මාරය, භික්ෂුණීන් ව්‍යක්ත වූ, විනීත වූ, විශාරද වූ, බහුශ්‍රැත වූ, ධර්මධර වූ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි හැසිරෙන්නා වූ, නිවැරදි ප්‍රතිපදාවෙහි ධර්මයට අනුව හැසිරෙන්නා වූ, තම ආචාර්යයන් වහන්සේගෙන් උගෙන විස්තර කරන්නා වූ, දේශනා කරන්නා වූ, විශ්ලේෂණය කරන්නා වූ, අනාවරණය කරන්නා වූ, උපන් පරවාද මනාව මැඩ, ප්‍රාතිහාර්ය සහිත ධර්මය දෙසන ශ්‍රාවිකාවන් බිහිවන තාක්කල් මම මහා පරිනිර්වාණයට ප-

of the Dhamma in conformity with the Dhamma, practising in the proper way, and living in conformity with the Dhamma; who, having learned it from their own teacher, will explain it, teach it, declare it, establish it, disclose it, analyze it, and reveal it; and, having well refuted with Dhamma the tenets of others that have arisen, will teach the Dhamma with wonderful effect.

This statement implies that the Buddha had from the outset planned to have *bhikkhunīs* among his disciples. In other words, the granting of the going forth and higher ordination to female aspirants was an integral dimension of the Buddha's mission from its beginning. This was a necessary requirement for the coming into being of accomplished *bhikkhunīs* in the way described in the passage quoted above. According to the *Mahāparinibbāna-sutta*, the Buddha felt this to be of such importance that he was determined not to pass away until he had achieved it.

The importance this statement carries in the Theravāda tradition is reflected in the fact that it recurs again in other discourse collections in the Pāli canon, namely in the *Iddhipāda-saṃyutta* of the *Saṃyutta-nikāya* (discourse 10), among the Eights of the *Āṅguttara-nikāya* (discourse 70), and in the sixth chapter of the *Udāna* (discourse 1). Clearly this description of four assemblies of capable disciples is of central importance and needs to be taken seriously as enshrining a fundamental principle of the Buddha's teaching activity.

WOMEN'S ABILITY TO AWAKEN

The teachings given by the Buddha, in the way these have come down in the Pāli discourses, were not limited to only privileged members of society. Caste, for example, was considered to be of no direct relevance for one's ability to realize awakening, and neither was gender.

The only passage among the Pāli discourses that openly questions the ability of women to reach awakening is a state-

සිව්වණක් පිරිස

-ත් නොවන්නෙමි.

මූල පටන් ම භික්ෂුණීන් තමන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවිකාවන් විය යුතු යැයි බුදුන්වහන්සේ සැලසුම් කොට ඇති බව මෙම ප්‍රකාශයෙන් ගම්‍ය වේ. වෙනත් වචනවලින් කියතොත්, ශ්‍රාවිකාවන්ට පැවිදි-උපසම්පදාව ප්‍රදානය කිරීම මූලපටන් ම බුදුන් වහන්සේගේ බුද්ධ දැක්මෙහි තිබූ පැතිකඩකි. ඉහත උපුටාගත් ඡේදයේ සඳහන්වන පරිදි නිපුණතා සහිත භික්ෂුණීන් පහළ වීමට මෙය අත්‍යාවශ්‍ය ම අංගයකි. මහා පරිනිබ්බාණ සූත්‍රයට අනුව, මෙය කෙතරම් වැදගත්යැයි බුදුන්වහන්සේට දැනුණ ද යත් උන්වහන්සේ එම අරමුණ ඉටුකරගන්නා තුරු පිරිනිවන් නොපාන බවට අදිටන් කරගත් සේක.

ථේරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ මෙම ප්‍රකාශනය දරන වැදගත්කම එය වෙනත් දේශනාවල නැවත සඳහන්වීම තුළින් පැහැදිලි වේ. නම් වශයෙන්, සංයුත්ත නිකායේ ඉද්ධිපාද සංයුත්තය (10 වෙනි සූත්‍රය), අංගුත්තර නිකායේ අට්ඨක නිපාතය (70 වෙනි සූත්‍රය), සහ උදාන භයවැනි වග්ගය (1වැනි සූත්‍රය) ආදිය පෙන්වා දිය හැකිය. සිව්වණක් පිරිසෙහි හැකියාව ඇති ශ්‍රාවකයන් ගැන තිබෙන මෙම විස්තරය පැහැදිලිව ම ඉතා වැදගත් වන අතර, එය බුදුන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් ක්‍රියාවලියෙහි මූලිකම ප්‍රතිපත්තියක් පිළිබිඹු කරන වැදගත් ප්‍රකාශයක් ලෙස ගත යුතුය.

කාන්තාවන්ට රහත්වීමට හැකිබව

බුදුන්වහන්සේ ගේ ඉගැන්වීම් පාලි දේශනාවල සඳහන්ව ඇති ආකාරයට, සමාජයේ වරප්‍රසාද ලත් පිරිසකට පමණක් සීමා නොවුණි. උදාහරණයක් වශයෙන්, යම් කෙනෙකුගේ ධර්මාවබෝධයට ඇති හැකියාව අලලා, කුලය කිසිදු සෘජු සම්බන්ධයක් නැති දෙයකැයි සැලකිණි. ලිංග හේදය ද එ පරිදිය.

කාන්තාවන්ට රහත්වීමට ඇති හැකියාව ගැන පාලි දේශනාවල විවෘතව ප්‍රශ්න කරන එකම ඡේදය මාරයාගේ ප්‍රකීශයකි. මාරයා යනු බුදුන්වහන්සේගේ දේශනාවලට විරුද්ධ බලවේගවල ප්‍රතිමූර්තිය යි. සංයුත්ත නිකායේ භික්ෂුණී සංයුත්තය (2වන සූත්‍රය) වාර්තා කරන පරිදි මාරයා විසින් එසේ අභියෝග කරනු ලැබූ භික්ෂුණිය සැනෙකින් මාරයාගේ බොළඳ අදහස් බැහැර කළා ය:

ment by Māra, the embodiment of the forces that are antagonistic to the Buddha's teaching. The *Bhikkhunī-saṃyutta* of the *Saṃyutta-nikāya* (discourse 2) reports that the *bhikkhuni*, whom Māra had addressed with this challenge, was quick to dismiss his silly ideas:

*itthibhāvo kiṃ kayirā
cittamhi susamāhite,
ñāṇamhi vattamānamhi
sammā dhammaṃ vipassato?*

What does being a woman matter
To one with correct insight into the Dhamma,
When the mind is well concentrated
And knowledge increases?

This is just one of a number of instances, reported in the *Bhikkhunī-saṃyutta*, where Māra invariably has to face defeat on accosting an accomplished *bhikkhunī*. Each of these *bhikkhunīs* proves her worth by rejecting his challenges, showing that the Buddha's vision of having accomplished *bhikkhunī* disciples, able to refute others, did find fulfilment. The same is also evident in the poems by accomplished *bhikkhunīs* collected in the *Therīgāthā*, an impressive testimony to the fact that being a woman does indeed not matter at all when one cultivates concentration and develops insight into the Buddha's teachings.

In this way the coming into existence of an order of *bhikkhunīs* as one of the four assemblies of disciples is an important requirement for the Buddha's message to reach out to all humanity. Both men and women have thereby in principle the option to decide whether to dedicate themselves to the monastic life or implement the teachings of the Buddha within the setting of household life.

THE FOUR ASSEMBLIES AND THE COMMUNITY

The distinct contribution made by the members of each of these four assemblies to the flourishing of the Buddhist Commu-

සිව්වණක් පිරිස

ඉන්ථිභාවො කිං කයිරො
චිත්තමිහි සුසමාහිතෙ,
ඤාණමිහි චිත්තමානමිහි
සමිමා ධම්මං විපස්සනො?

ධර්මය සම්බන්ධව නිවැරදි විදසුනක් ඇති තැනැත්තිය
සිත මනාව සමාහිත කරගෙන
ඤාණය දියුණු කරයි නම්
ස්ත්‍රීභාවය කුමක් කරයි ද?.

වියත් භික්ෂුණියක් අභිමුඛයට ගොස් චෝදනා කරන මාරයාට වෙනත් විකල්පයක් නොමැතිව පරාජයට මුහුණ දීමට සිදුවන අයුරු පිළිබඳව භික්ෂුණී සංයුත්තයේ වාර්තාවන උදාහරණවලින් මෙය එකක් පමණි. මේ එක් එක් භික්ෂුණීන් වහන්සේ මාරයාගේ අභියෝග ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් තමන් වහන්සේගේ චට්තාකම ඔප්පු කර, නිපුණතාවලින් පිරිපුන් භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන් අන්‍යයන්ගේ මත බණ්ඩනය කිරීමට හැකි වී බුද්ධ දැක්ම සම්පූර්ණ වූ බව පෙන්වා දෙයි. එපරිද්දෙන් ම යම් තැනැත්තියක් සිත සමාධිගත කරන්නේ ද, බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මය තුළ ප්‍රඥාව දියුණු කරන්නේ ද, ඇගේ ස්ත්‍රීභාවය එවිට කිසිසේත්ම අදාළ නොවන බව ජෛරිගාථාවල සම්පිණ්ඩනය වී ඇති ජෛරී ගී වලින් ද සිත් ඇදගන්නා සුළු පරිදි සනාථ කෙරේ.

මේ අනුව ගත් කල, සිව්වණක් පිරිසෙහි එක් ශ්‍රාවක පිරිසක් වශයෙන් භික්ෂුණී සංඝයා පහළ වීම බුදුන්වහන්සේගේ පණිවුඩය සියලුම මනුෂ්‍යයාට ලභාවීමට අදාළවන වැදගත්ම කාරණයකි. එසේ ගත්කල පුරුෂ සහ ස්ත්‍රී දෙපක්ෂයටම ප්‍රතිපත්තියක් වශයෙන් තමන් පැවිදි ජීවිතයට කැප වෙනවා ද එසේ නැත්නම් ගිහිව ධර්මය ප්‍රගුණ කරනවා ද යන තීරණය ගැනීමට අවස්ථාව ලැබේ.

සිව්වණක් පිරිස සහ සංඝ සමාජය

බෞද්ධ සංඝයා ව්‍යාප්ත කිරීමට මේ සිව් පිරිසෙහි එක් එක් කොටස්වල සාමාජිකයන් විසින් ලබාදුන් අනන්‍ය දායකත්වය අංගුත්තර නිකායේ වතුක්ක නිපාතයෙන් (සූත්‍රය 7) පෙනී යයි. මුල් පාලිය ඒ ඒ තැන පරිවර්තනය කරමින් මීට අදාළ කොටස මා විසින් ඉදිරිපත් කොට ඇත:

nity, the *Saṅgha*, can be seen from a discourse among the Fours of the *Aṅguttara-nikāya* (discourse 7). Here is the relevant part, which I present by alternating between the original Pāli and its translation:

bhikkhu, bhikkhave, viyatto vinīto visārado bahussuto dhammadharo dhammānudhammapaṭipanno saṅghaṃ sobheti.

Bhikkhus, a *bhikkhu* who is competent, disciplined, confident, learned, an upholder of the Dhamma, a practitioner of the Dhamma in conformity with the Dhamma, illuminates the Community.

bhikkhunī, bhikkhave, viyattā vinītā visāradā bahussutā dhammadharā dhammānudhammapaṭipannā saṅghaṃ sobheti.

Bhikkhus, a *bhikkhunī* who is competent, disciplined, confident, learned, an upholder of the Dhamma, a practitioner of the Dhamma in conformity with the Dhamma, illuminates the Community.

upāsako, bhikkhave, viyatto vinīto visārado bahussuto dhammadharo dhammānudhammapaṭipanno saṅghaṃ sobheti.

Bhikkhus, a male lay follower who is competent, disciplined, confident, learned, an upholder of the Dhamma, a practitioner of the Dhamma in conformity with the Dhamma, illuminates the Community.

upāsikā, bhikkhave, viyattā vinītā visāradā bahussutā dhammadharā dhammānudhammapaṭipannā saṅghaṃ sobheti.

Bhikkhus, a female lay follower who is competent, disciplined, confident, learned, an upholder of the Dhamma, a practitioner of the Dhamma in conformity with the Dhamma, illuminates the Community.

සිව්වණක් පිරිස

හික්බු, හික්බවෙ, වියන්තො විනිතො විසාරදො බහුස්සුතො
ධම්මධරො ධම්මානුධම්මපටිපන්නො සංඝං සොහෙති.

මහණෙනි, හික්ඡුවක් වියත් වූයේ, විනිත වූයේ, විශාරද වූයේ,
බහුශ්‍රැත වූයේ, ධර්මධර වූයේ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි
හැසිරෙන්නේ, සංඝයා ශෝභමාන කරයි.

හික්බුණි, හික්බවෙ, වියන්තා විනිතා විසාරදා බහුස්සුතා ධම්මධරා
ධම්මානුධම්මපටිපන්නා සංඝං සොහෙති.

මහණෙනි, හික්ඡුණියක් වාක්ත වූයේ, විනිත වූයේ, විශාරද වූයේ,
බහුශ්‍රැත වූයේ, ධර්මධර වූයේ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි
හැසිරෙන්නේ, සංඝයා ශෝභමාන කරයි.

උපාසකො, හික්බවෙ, වියන්තො විනිතො විසාරදො බහුස්සුතො
ධම්මධරො ධම්මානුධම්මපටිපන්නො සංඝං සොහෙති.

මහණෙනි, උපාසකයෙක් විනිත වූයේ, විශාරද වූයේ, බහුශ්‍රැත
වූයේ, ධර්මධර වූයේ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි හැසිරෙන්නේ,
සංඝයා ශෝභමාන කරයි.

උපාසිකා, හික්බවෙ, වියන්තා විනිතා විසාරදා බහුස්සුතා ධම්මධරා
ධම්මානුධම්මපටිපන්නා සංඝං සොහෙති.

මහණෙනි, උපාසිකාවක් වාක්ත වූයේ, විනිත වූයේ, විශාරද වූයේ,
බහුශ්‍රැත වූයේ, ධර්මධර වූයේ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි
හැසිරෙන්නේ, සංඝයා ශෝභමාන කරයි.

ime kho, bhikkhave, cattāro viyattā vinītā visāradā bahussutā dhammadharā dhammānudhammapaṭipannā saṅghaṃ sobhenti ti.

Bhikkhus, these four, being competent, disciplined, confident, learned, upholders of the Dhamma, practitioners of the Dhamma in conformity with the Dhamma, illuminate the Community.

In this way, each of the four assemblies makes its own distinct contribution to illuminating the Community, the *Saṅgha*. The discourse continues by summing up the same teaching in verse, which brings out the contributions to be made by each of the four assemblies:

*yo hoti viyatto ca visārado ca,
bahussuto dhammadharo ca hoti;
dhammassa hoti anudhammacārī,
sa tādiso vuccati saṅghasobhano.*

One who is competent and confident,
learned and an upholder of the Dhamma,
who rightly lives in conformity with the Dhamma,
such a one is reckoned as illuminating the Community.

*bhikkhu ca sīlasampanno,
bhikkhunī ca bahussutā;
upāsako ca yo saddho,
yā ca saddhā upāsikā;
ete kho saṅghaṃ sobhenti,
ete hi saṅghasobhanā ti.*

A *bhikkhu* who is endowed with virtue,
a *bhikkhunī* who is learned,
a male lay follower who has faith
and a female lay follower who has faith,
these indeed illuminate the Community,
for they are illuminators of the Community.

සිව්වණක් පිරිස

ඉමෙ බො, හික්බවෙ, වන්තාරො වියන්තා වින්තා විසාරදා
බහුස්සුතා ධම්මධරා ධම්මානුධම්මපටිපන්නා සංඝං
සොහෙනන්ති.

මහණෙනි, මේ සතර පිරිස, ව්‍යාක්ත වූයේ, විනිත වූයේ,
විශාරද වූයේ, බහුශ්‍රැත වූයේ, ධර්මධර වූයේ, ධර්මානුධර්ම
ප්‍රතිපදාවෙහි හැසිරෙන්නේ, සංඝයා ශෝභමාන කරයි.

මේ ආකාරයට, සංඝයා ශෝභමාන කිරීමට සිව්වණක් පිරිසෙහි
එක් එක් පිරිස තම තමන්ගේ දායකත්වය සපයයි. සිව්වණක්
පිරිසෙහි එක් එක් පිරිස විසින් කළ යුතු අන්‍යාය දායකත්වය
ගොනු කරමින් මෙම සූත්‍ර දේශනාවෙහි එම ඉගැන්වීම ම
ගාථාවලින් සමාලෝචනය කොට ඉදිරිපත් කරයි:

යො හොති වියන්තො ව විසාරදො ව,
බහුස්සුතො ධම්මධරො ව හොති;
ධම්මස්ස හොති අනුධම්මචාරී,
ස තාදිසො වුච්චති සංඝසොහනො.

යමෙක් ව්‍යාක්ත වූයේ, විශාරද වූයේ,
බහුශ්‍රැත වූයේ, ධර්මධර වූයේ,
ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි නිවැරදිව හැසිරෙනුයේ,
ඔහු සංඝයා ශෝභමාන කරන්නෙක් යැයි කියනු ලැබේ.

හික්ඛු ව සීලසම්පන්නො,
හික්ඛුනී ව බහුස්සුතා;
උපාසකො ව යො සද්ධො,
යා ව සද්ධා උපාසිකා;
එතෙ බො සංඝං සොහෙනන්ති,
එතෙ හි සංඝසොහනා ති.

හික්ඝුවක් සීලසම්පන්න වූයේ,
හික්ඝුණියක් බහුශ්‍රැත වූයේ,
උපාසකයෙක් ශ්‍රද්ධාසම්පන්න වූයේ,
උපාසිකාවක් ශ්‍රද්ධාසම්පන්න වූයේ,
මොවුහු අන්‍යාන්තයෙන්ම සංඝයා ශෝභමාන කරත්,
ඔවුහු සංඝශෝභමානකයෝ වෙති.

The verses put the spotlight on the virtue of *bhikkhus* and the learnedness of *bhikkhunīs*, as well as the faith or confidence of male and female lay followers. This does of course not imply that a *bhikkhunī* could not illuminate through her virtue. In fact this is explicitly stated in another discourse among the Fours of the *Aṅguttara-nikāya* (discourse 211) in relation to illuminating an assembly:

bhikkhunī, bhikkhave, sīlavatī kalyāṇadhammā parisa-sobhanā.

Bhikkhus, a bhikkhunī who is virtuous and of good character illuminates an assembly.

THE FOUR ASSEMBLIES AND THE DECLINE OF THE DHAMMA

Other discourses more specifically address the contribution to be made by the four assemblies in order to prevent the decline of the Dhamma. According to a discourse in the *Kassapa-saṃyutta* of the *Saṃyutta-nikāya* (discourse 13), the members of each of the four assemblies can contribute to preventing such a decline in the following manner:

idha, kassapa, bhikkhū bhikkhuniyo upāsakā upāsikāyo satthari sagāravā viharanti sappatissā, dhamme sagāravā viharanti sappatissā, saṅghe sagāravā viharanti sappatissā, sikkhāya sagāravā viharanti sappatissā, samādhismiṃ sagāravā viharanti sappatissā.

Kassapa, here *bhikkhus*, *bhikkhunīs*, male lay followers, and female lay followers dwell with respect and regard towards the Teacher, dwell with respect and regard towards the Dhamma, dwell with respect and regard towards the Community, dwell with respect and regard towards the training, and dwell with respect and regard towards concentration.

ime kho, kassapa, pañca dhammā saddhammassa ṭhitiyā asammosāya anantaradhānāya saṃvattantī ti.

සිව්වණක් පිරිස

භික්ෂුවකගේ සීලය ද, සහ භික්ෂුණියකගේ බහුගුණභාවය ද, උපාසක උපාසිකාවන්ගේ ශ්‍රද්ධාව ද, ගාථාවලින් ඉස්මතු කොට දක්වා ඇත. භික්ෂුණියකට ඇගේ සීලයෙන් බැබළිය නොහැකි යැයි මෙයින් කිසිසේත්ම අදහස් නොවේ. සංඝයා බැබළවීම සම්බන්ධයෙන් අංගුත්තර නිකායේ වතුකක නිපාතයේ වෙනත් සූත්‍රයක (සූත්‍රය 211) පැහැදිලිව ම ප්‍රකාශ කොට ඇත:

*භික්ඛුනී, භික්ඛවෙ, සීලවතී කළයාණධම්මා පරිසසොහනා.
මහණෙනි, සීලවත්ත සහ කල්‍යාණ ගුණධර්ම ඇති භික්ෂුණියක් පිරිස ශෝභමාන කරයි.*

සිව්වණක් පිරිස සහ ධර්මයේ පරිහානිය

ධර්මයේ පිරිහීම මර්දනය කිරීමට සිව්වණක් පිරිස විසින් කළයුතු කාර්යභාරය පිළිබඳව වෙනත් දේශනාවල විශේෂයෙන් සඳහන් වේ. සංයුත්ත නිකායේ කස්සප-සංයුත්තයේ (13 වැනි) සූත්‍රයට අනුව පහත ආකාරයෙන් සිව්වණක් පිරිසෙහි එක් එක් සාමාජිකයන් විසින් ධර්මයේ පිරිහීම වැළැක්වීමට දායක විය හැකිය:

ඉධ, කස්සප, භික්ඛු භික්ඛුනියො උපාසකා උපාසිකායො සන්ථරි සගාරවා විහරන්ති සජ්ජට්ඨසා, ධම්මෙ සගාරවා විහරන්ති සජ්ජට්ඨසා, සංඝෙ සගාරවා විහරන්ති සජ්ජට්ඨසා, සික්ඛාය සගාරවා විහරන්ති සජ්ජට්ඨසා, සමාධිස්මිං සගාරවා විහරන්ති සජ්ජට්ඨසා.

කාශ්‍යපය, මෙහිදී භික්ෂුහු, භික්ෂුණිහු, උපාසකයෝ, උපාසිකාවෝ ශාස්තෘන් වහන්සේ කෙරෙහි ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්, ධර්මය කෙරෙහි ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්, සංඝයා කෙරෙහි ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්, ශික්ෂණය කෙරෙහි ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්, සමාධිය කෙරෙහි ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්.

ඉමෙ ඛො, කස්සප, පංච ධම්මා සද්ධම්මස්ස ධීරීයා අසම්මොසාය අනන්තරධානාය සංවත්තන්ති ති.

Kassapa, these are the five qualities that lead to the longevity of the true Dhamma, to its non-decay and non-decline.

In this way the respectful and reverential behaviour of each of the four assemblies, including the assembly of *bhikkhunīs*, is what prevents the decline of the Dhamma. Similar presentations can be found in several discourses in the *Aṅguttara-nikāya*. Besides occurrences among the Sixes (discourse 40) and among the Sevens (discourse 56), another such statement, found among the Fives (discourse 201), mentions the following additional object of respect:

bhikkhū bhikkhuniyo upāsakā upāsikāyo ... aññamaññaṃ sagāravā viharanti sappatissā.

Bhikkhus, bhikkhunīs, male lay followers, and female lay followers ... dwell with respect and regard towards one another.

Mutual respect and regard between the four assemblies of the Buddha's disciples is clearly required in order to ensure their smooth cooperation and thereby prevent a decline of the Dhamma. Through such forms of respect and regard the four assemblies can support each other in the implementation of the Buddha's teachings.

THE WHEEL-MARK ON THE BUDDHA'S FEET

The significance of establishing the four assemblies can be seen in a passage related to the thirty-two superior bodily marks with which, according to tradition, the Buddha was endowed. The *Lakkhaṇa-sutta* of the *Dīgha-nikāya* (discourse 30) sets each of these marks in relation to past life virtues and former deeds of the Buddha-to-be.

One of these marks concerns the soles of the Buddha's feet, which were adorned with auspicious wheel-marks. The *Lakkhaṇa-sutta* relates the possession of these auspicious marks, already evident at the time when the Buddha-to-be was

සිව්වණක් පිරිස

කාශ්‍යපය, මේ පංච ගුණ සද්ධර්මයේ දිගුකල් පැවැත්මට, එහි නොපිරිහීමට, සහ අතුරුදහන් නොවීමට හේතුපාදක වේ.

මේ ආකාරයට ධර්මයේ නොපිරිහීමට සහ අතුරුදහන් නොවීමට හේතුපාදක වනුයේ භික්ෂුණී පිරිස ද ඇතුළුව, සිව්වණක් පිරිසෙහි එක් එක් පිරිස ගෞරවාදරයෙන් හැසිරීමයි. අංගුත්තර නිකායේ දේශනා කිහිපයක මේ හා සමාන ඉගැන්වීම් සොයාගත හැකිය. ඡක්ක නිපාතයේ (සූත්‍රය 40) සහ සත්තක නිපාතයේ (සූත්‍රය 56) සඳහන්වන ඉගැන්වීම්වලට අමතරව, පංචක නිපාතයේ (සූත්‍රය 201) එබඳු තවත් ප්‍රකාශයක ගෞරවය ලැබෙන තවත් අංගයක් සඳහන් කරයි:

භික්ඛු භික්ඛුනියො උපාසකා උපාසිකායො ... අඤ්ඤාමඤ්ඤා සගාරවා විහරන්ති සප්පට්ඨසා.

භික්ෂුහු, භික්ෂුණීහු, උපාසකයෝ, උපාසිකාවෝ ... එකිනෙකාට ගෞරවාදරයෙන් හැසිරෙත්.

එකමුතුව කටයුතු කිරීම සඳහා මෙන්ම ධර්මය නොපිරිහී පවත්වාගැනීම සඳහා බෞද්ධ ශ්‍රාවකයන්ගේ සිව්වණක් පිරිස අතර අන්‍යෝන්‍ය ගෞරවාදරය පැහැදිලිවම තිබිය යුතුය. එබඳු ගෞරවාදර සහ සැලකිලි හරහා බුදුන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් ක්‍රියාවට නැංවීමේදී සිව්වණක් පිරිසට එකිනෙකාට උපකාරීවීමට හැකිය.

බුදුන්වහන්සේගේ සිරි පා පතුලෙහි වක්‍ර සලකුණ

සම්ප්‍රදායට අනුව බුදුන්වහන්සේ ප්‍රතිමණ්ඩිත දෙතිස් මහාපුරුෂ ලක්ෂණ සඳහන් ඡේදයක සිව්වණක් පිරිස පිහිටුවීමෙහි වැදගත්කම දැකගත හැකිය. මේ එක් එක් මහා පුරුෂ ලක්ෂණ දීඝ නිකායේ ලක්ඛණ සූත්‍රයෙහි (සූත්‍රය 30) බුදුවන්ට පෙරුම්පුරන බෝසතුන් වහන්සේගේ අතීත ජීවිත ගුණවලට සම්බන්ධ කරයි.

මේ ලක්ෂණවලින් එකක් මංගල වක්‍ර ලකුණින් සමලංකාත වූ බුදුන්වහන්සේගේ යටිපතුලට අදාළ වේ. බෝසතුන් උපන් මොහොතේ පවා තිබුණු මේ මංගල ලකුණු, උන්වහන්සේ බුද්ධත්වයට පත් වූ පසු, භික්ෂුණීන් ද ඇතුළුව, විශාල ශ්‍රාවකයින් පිරිසක් පිරිවරාගෙන සිටීමට නියමිතව තිබූ බව අදහස් කෙරේ යැයි ලක්ඛණ සූත්‍රය සඳහන් කරයි. එම ඡේදය පහත පරිදි වේ:

just born, to his destiny of being surrounded, once he had become a Buddha, by a large retinue of disciples, including *bhikkhunīs*. The passage proceeds as follows:

heṭṭhā pādātalesu cakkāni jātāni honti saḥassārāni sanemikāni sanābhikāni sabbākāraparipūrāni suvibhattantarāni.

On the soles of his feet wheels manifest with a thousand spokes, complete in all respects with rim and hub, and well arranged.

so tena lakkhaṇena samannāgato ... sace pana agāras-mā anagāriyaṃ pabbajati, arahaṃ hoti sammāsambud-dho loke vivaṭṭacchaddo.

Being endowed with this mark ... if he goes forth from the home life into homelessness, he becomes an Arahant, a Fully Awakened One, who withdraws the veil [of ignorance] from the world.

buddho samāno kiṃ labhati? mahāparivāro hoti; mahā'ssa honti parivārā bhikkhū bhikkhuniyo upāsakā upāsikāyo devā manussā asurā nāgā gandhabbā. buddho samāno idaṃ labhati.

Being a Buddha what does he gain? He has a great company. Great are his retinues of *bhikkhus*, *bhikkhunīs*, male lay followers, female lay followers, *devas*, humans, *asuras*, *nāgas*, and *gandhabbas*. Being a Buddha he gains this.

This makes the existence of each of the four assemblies an integral, even indispensable part of the very condition of being a Buddha as a teacher of humanity. In this way the present passage goes a step further than the *Mahāparinibbāna-sutta*, according to which the Buddha had planned, after his awakening, to have *bhikkhunī* disciples. According to the *Lakkhaṇa-sutta*, this was already clear well before the Buddha reached awakening, namely since the time of the Buddha's birth, as evi-

සිව්වණක් පිරිස

හෙටියා පාද නලෙසු එක්කානි ජානානි හොනනි සහස්සාරානි
සනෙමිකානි සනාහිකානි සබ්බාකාර පරිපුරානි සුවිහත්තන්තරානි.

උන්වහන්සේගේ යටිපතුල්වල වක්‍ර ගරාදි දහසකින් යුතුව, වළල්ල
සහ නැබ ඇතුළු සියලුම අංගවලින් පිළිවෙලින් පිහිටා හටගෙන
ඇත.

සො නෙන ලක්ඛණෙන සමන්තාගතො සචෙ පන ... අරහං
හොනි, අගාරස්මා අනාගාරියං පබ්බජනි සම්මා සම්බුද්ධො ලොකෙ
විච්චට්ඨිජ්ජදො.

මේ ලකුණින් සමන්විතව .. ගෘහ වාසයෙන් අනාගාරිකව
පැවිදිභාවයට පත්වූයේ නම් ඔහු රහත්භාවයට පත්වේ ... සම්මා
සම්බුද්ධ වේ, ලෝකයෙන් (අවිද්‍යාව නමැති) වැස්ම ගලවා
දමන්නේ වේ.

බුද්ධො සමානො කිං ලහනි? මහා පරිවාරො හොනි; මහා'සස
හොනනි පරිවාරා හික්ඛු හික්ඛුනියො උපාසකා උපාසිකායො
දෙවාමනුස්සා අසුරා නාගා ගන්ධබ්බා. බුද්ධො සමානො ඉදං
ලහනි.

බුද්ධත්වයට පත් වූ කල කුමක් ලැබේද? උන්වහන්සේට මහා
පිරිවර ඇතිවෙයි. විශාල අනුගාමික පිරිසක් හික්ඛු, හික්ඛුණි,
උපාසක, උපාසිකා, දේව, මනුෂ්‍ය, අසුර, නාග, සහ ගාන්ධර්ව
වශයෙන් වෙයි. බුදුන් වහන්සේ බවට පත්වීමෙන් මෙම ලාභය
ලබයි.

බුදුන්වහන්සේ මනුෂ්‍ය සංහතියේ ශාස්තෘවරයෙක් යන තත්ත්වය සඳහා
ම සිව්වණක් පිරිසෙහි එක් එක් පිරිස සිටීම අවියෝජනීය මෙන්ම
අත්‍යවශ්‍ය කාරණාවක් බවට මෙයින් පත් කරයි. බුද්ධත්වයෙන් පසු
බුදුන්වහන්සේ හික්ඛුණි ශ්‍රාවිකාවන් බිහිකිරීමට සැලසුම්කර ඇතැයි මහා
පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් කාරණාවට වඩා ඉහත ඡේදය තවත්
පියවරක් ඉදිරියට යයි. එනම්, ලක්ඛණ සූත්‍රයට අනුව, මංගල වක්‍ර
ලකුණින් සනාථවන ආකාරයට බුද්ධත්වයට පත්වීමටත් පෙරසිට ම
හෙවත් උපන් මොහොතේ ම මෙය පැහැදිලි වූ කරුණකි. මේ ආකාරයට
බුදුන්වහන්සේ හික්ඛුණි ශ්‍රාවිකාවන් බිහිකිරීමට නියමිතව තිබූ බව
ලක්ඛණ සූත්‍රය නිසැකවම පැහැදිලිකර යි.

dent from the auspicious wheel marks on his feet. In this way the *Lakkhaṇa-sutta* makes it indubitably clear that the Buddha was destined to have *bhikkhunī* disciples.

THE COMPLETENESS OF THE HOLY LIFE

The preceding discourse in the same *Dīgha-nikāya*, the *Pāsā-dika-sutta* (discourse 29), reports the Buddha declaring that the completeness of the holy life taught by him was evident in the accomplishments reached by the four assemblies of his disciples. For the case of the *bhikkhunīs*, his declaration takes the following form:

santi kho pana me, cunda, etarahi therā bhikkhuniyo sāvīkā viyattā vinītā visāradā pattayogakkhemā, alaṃ samakkhātum saddhammassa, alaṃ uppanaṃ parappavādaṃ sahadhammena suniggahītaṃ niggahetvā sappāṭihāriyaṃ dhammaṃ desetum.

Cunda, I have senior *bhikkhunī* disciples now who are competent, disciplined, confident, who have reached security from bondage, who are capable of proclaiming the true Dhamma and who, having well refuted with Dhamma the tenets of others that have arisen, are capable of teaching the Dhamma with wonderful effect.

The discourse continues with the same statement made for *bhikkhunīs* of middle standing, *majjhimā bhikkhuniyo*, and even for those who are new, *navā bhikkhuniyo*, in the sense of having only recently been ordained.

In other words, such highly accomplished disciples of the Buddha, who are capable of teaching the Dhamma and of standing their ground in debate with others, were found not only among senior *bhikkhunīs*, but also among those who had less seniority and even among some who had only recently joined the Buddhist Order of *bhikkhunīs*.

This confirms that the Buddha had indeed achieved his mission, as proclaimed in the *Mahāparinibbāna-sutta*, of having

සිව්වණක් පිරිස

බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය සම්පූර්ණ වීම

බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශනාකරන ලද බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය සම්පූර්ණ යැයි සිව්වණක් පිරිසෙහි ශ්‍රාවකයින් විසින් ළඟා වූ නිපුණතා තුළින් සනාථ වන්නේ යැයි උන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන බව දීඝ නිකායේ ම ට පෙර හමුවන පාසාදික සූත්‍රය (සූත්‍රය 29) වාර්තා කරයි. *භික්ෂුණීන්ට අදාළව, බුදුන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශය පහත ස්වරූපය ගනියි:*

සන්ති ඛො පන මෙ, චුන්ද, එනරහි ටෙරා භික්ඛුනියො සාවිකා වියන්තා විනිතා විසාරදා පන්නයොගක්ඛෙමා, අලං සමක්ඛානුං සද්ධම්මස්ස, අලං උප්පන්නං පරප්පවාදං සහධම්මෙන සුනිග්ගහීතං නිග්ගහෙන්වා සප්පට්භාරියං ධම්මං දෙසෙනුං.

චුන්ද, මා හට දැන් ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂුණීන් ඇත. ඔවුහු වියත්ය, විනිතය, විසාරදය, බැඳීම්වලින් නිදහස් වූ ක්ෂේම භූමියට පැමිණ ඇත, සද්ධර්මය මැනවින් දේශනාකිරීමට හැකියාව ඇත, උපන් පරවාද ධර්මයෙන් මනාව ප්‍රතික්ෂේප කොට, ප්‍රාතිභාරියය සහිත ධර්මය දේශනාකිරීමට හැකියාව ඔවුන්ට ඇත.

මජ්ඣිමා භික්ඛුනියො හෙවත් මධ්‍යම භික්ෂුණීන් සහ මෑතක දී පැවිදි වූ යන අර්ථයෙන් නවා භික්ඛුනියො හෙවත් නවක භික්ෂුණීන් අරභයා එම ප්‍රකාශය ම යෙදීමෙන් සූත්‍රය තව දුරටත් දිගහැරෙයි.

වෙනත් අයුරෙකින් කියතොත්, එබඳු උසස් නිපුණත්වයට පත්වූ, ධර්මය දේශනා කිරීමේ හැකියාව ඇති එසේම තනියම අන්‍යයන් සමග වාදකිරීමේ හැකියාව ඇති බුද්ධ ශ්‍රාවිකාවෝ ජ්‍යෙෂ්ඨ භික්ෂුණීන් අතර පමණක් නොව, අවම ජ්‍යෙෂ්ඨත්වයක් තිබුණු අය අතර ද, එනම් මෑතකදී භික්ෂුණී සංඝයාට ඇතුළත් වූ අය අතර පවා සිටියහ.

මෙයින් තහවුරුවනුයේ මහා පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ දේශනා කර තිබූ පරිදි, භික්ෂුණී පිරිසද ඇතුළත්ව, වියත්, විනිත, විසාරද ශ්‍රාවක පිරිසක් බිහිකිරීම පිණිස වූ තමන් වහන්සේගේ දැක්මට බුදුන්වහන්සේ ළඟා වූ බවයි.

මීට විරුද්ධ පැතිකඩ එනම් සිව්වණක් පිරිසෙහි එක් එක් ශ්‍රාවක පිරිස තුළ වියත් ශ්‍රාවකයන් නැති ධර්මයක් සහ බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතයක් ගැන සඳහන් කොට, එමනිසා එය අසම්පූර්ණ බව පාසාදික සූත්‍රය පෙන්වා දෙයි. වෙනත් අයුරෙකින් ගතහොත්, බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශනා කළ බ්‍රහ්මචාරිය හෙවත් “බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය”, “සම්පූර්ණ” හෝ පරිපූර්ණ හෙවත්

competent, disciplined, and confident disciples from each of these four assemblies, including an assembly of *bhikkhunīs*.

The *Pāsādika-sutta* sets this in contrast to a type of teaching and holy life that does not possess accomplished disciples from each of the four assemblies, which for this reason will be incomplete. In other words, for the “holy life”, the *brahmacariya*, taught by the Buddha to be “complete” or “perfect”, *paripūra*, the coming into being of accomplished *bhikkhunī* disciples is a necessary requirement.

Without the coming into existence of such *bhikkhunī* disciples, it would not have been possible for the *Pāsādika-sutta* to proclaim that the holy life taught by the Buddha is complete in all respects.

HIGH NUMBERS OF ARAHANT BHIKKHUNĪS

A similar perspective also emerges from the *Mahāvaccagotta-sutta* in the *Paribbājaka-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 73). According to this discourse, the completeness of the Buddha’s dispensation was evident in the high numbers of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* who had become fully liberated, and in the fact that similarly high numbers of male and female lay followers had attained lower levels of awakening. Here is the passage relevant for the case of *bhikkhunīs*:

na kho, vaccha, ekaṃ yeva sataṃ na dve satāni na tīṇi satāni na cattāri satāni na pañca satāni, atha kho bhiiyyo va yā bhikkhuniyo mama sāvika āsavānaṃ khayā anāsa-vaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhe va dhamme sa-yaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharantī ti.

Vaccha, there are not only one hundred, not two hundred, not three hundred, not four hundred, not five hundred, but even more *bhikkhunīs*, disciples of mine, who with the destruction of the influxes have here and now realized for themselves through higher knowledge, and dwell established in, the influx-free liberation of the mind and liberation by wisdom.

සිව්වණක් පිරිස

“පරිපූරණ” හෝ විමට නම්, වියත් භික්ෂුණි ශ්‍රාවිකාවන් බිහිවීම අත්‍යාවශ්‍යය වේ.

එබඳු භික්ෂුණි ශ්‍රාවිකාවන් පැවැත්මට නොදායේ නම්, බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශිත බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය සියලුම අංගවලින් ප්‍රතිමණ්ඩිතයැයි ප්‍රකාශ කිරීමට පාසාදික සූත්‍රයට නොහැකි වනු ඇත.

රහත් භික්ෂුණීන්වහන්සේලා රැසක්

මජ්ඣිම නිකායේ පරිබ්බාජක වග්ගයේ මහා වච්ඡගොත්ත සූත්‍රයේ (සූත්‍රය 73) ද මේ හා සමාන අදහසක් සඳහන් වේ. මෙම සූත්‍රයට අනුව විමුක්ති සුවයට පත් වූ භික්ෂුන් සහ භික්ෂුණීන් විශාල ප්‍රමාණයක් මෙන් ම ඒ හා සමාන ඉහළ සංඛ්‍යාවක උපාසක උපාසිකාවන් අනෙකුත් අධිගමවලට පත්ව සිටීම මගින් බුද්ධ ශාසනයේ සම්පූර්ණ බවට සාක්ෂි සපයයි. භික්ෂුණීන්ට අදාළ ඡේදය පහත පරිදි වේ:

න ඛො, වච්ඡ, ඵකං යෙව සනං න ද්වෙ සනාති න තීණි සනාති න වත්තාරි සනාති න පඤ්ච සනාති, අපං ඛො භියො ය ව යා භික්ඛුනියො මම සාවිකා ආසවානං ඛයා අනාසවං වෙනොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං දිට්ඨව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකන්වා උපසම්පජ්ජ විහරන්ති ති.

වච්ඡ, භික්ෂුණීන් සියයක් නොව, දෙසියයක් නොව, තුන්සියයක් නොව, හාරසියයක් නොව, පන්සියයක් නොව ඊටත් වඩා ප්‍රමාණයක් වූ මාගේ ශ්‍රාවිකාවෝ ආශ්‍රව නසා මෙහිදී ම ඉහළ ඤාණයන්ට පත්ව ආශ්‍රවවලින් විමුක්ත වූ මනසින් ප්‍රඤා විමුක්තව වාසය කරති.

බුදුන් වහන්සේ සහ උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවක භික්ෂුන් හැර එක් භික්ෂුණියක් හෝ අවසාන පරමාර්ථයට ළඟා වී තිබේදැයි වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකයා විසින් අසන ලද පැණයට පිළිතුරක් ඉහතින් ලබා දී ඇත. එබඳු භික්ෂුණීන් පන්සියයකටත් වඩා වැඩි ප්‍රමාණයක් සිටිබව මහා වච්-

This forms the reply to the query by the wandering ascetic Vacchagotta if, in addition to the Buddha himself and his *bhikkhu* disciples, any *bhikkhunī* had realized the final goal. The Buddha's statement in the *Mahāvaccagotta-sutta* makes it clear that there was in fact a large number of such *bhikkhunīs*, more than five hundred.

This in turn implies that the *bhikkhunīs* who feature in the *Bhikkhunī-saṃyutta* as being able to defeat Māra, or those whose verses are recorded in the *Therīgāthā*, are not the only instances of accomplished *bhikkhunīs*. Judging from the description given by the Buddha in the *Mahāvaccagotta-sutta*, his granting of ordination to women resulted in the coming into existence of large numbers of arahant *bhikkhunīs*.

OUTSTANDING INDIVIDUAL BHIKKHUNĪS

Besides the *Bhikkhunī-saṃyutta* and the *Therīgāthā*, accomplished *bhikkhunīs* are also prominent in the *Āṅguttara-nikāya* among the Ones (section 14). The relevant section lists various disciples according to their respective eminence.

In relation to being accomplished in wisdom and in supernormal powers, two *bhikkhunīs* are mentioned as particularly outstanding:

etad aggaṃ, bhikkhave, mama sāvikanāṃ bhikkhunīnaṃ mahāpañānaṃ yadidaṃ khemā.

Bhikkhus, she is the foremost among my *bhikkhunī* disciples in great wisdom, namely Khemā.

etad aggaṃ, bhikkhave, mama sāvikanāṃ bhikkhunīnaṃ iddhimantānaṃ yadidaṃ uppalavaṇṇā.

Bhikkhus, she is the foremost among my *bhikkhunī* disciples in supernormal powers, namely Uppalavaṇṇā.

The same two *bhikkhunīs* are also mentioned in the *Āṅguttara-nikāya* among the Twos (section 12) and again among the Fours (discourse 176) as the role models for other *bhikkhunīs*,

සිව්වණක් පිරිස

-ඡගොන්න සූත්‍රයේ සඳහන් බුදුන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශයෙන් පැහැදිලි වෙයි.

වියත් භික්ෂුණීන්ට තිබෙන එකම උදාහරණ භික්ෂුණී සංයුත්තයේ සඳහන් වන මාරයා පරාජය කළහැකි භික්ෂුණීන් හෝ ථෙරීගාලාවල වාර්තා වී ඇති භික්ෂුණීන් හෝ නොවන බව මෙයින් තව දුරටත් පැහැදිලි වෙයි. මහා වච්ඡගොන්න සූත්‍රයේ බුදුන් වහන්සේ විසින් දී ඇති විස්තරයට අනුව, කාන්තාවන්ට පැවිදිබව ප්‍රදානය කිරීමෙන් විශාල රහත් භික්ෂුණී පිරිසක් බිහිව ඇතැයි නිශ්චය කළ හැකිය.

කැපී පෙනෙන භික්ෂුණී වර්ග

ථෙරී ගාලා සහ භික්ඛුණී සංයුත්තයට අමතරව, අංගුත්තර නිකායේ ඒකක නිපාතයේ (14 වැනි කොටසෙහි) වියත් භික්ෂුණීන් ප්‍රමුඛත්වයක් ගනී. එහි විවිධ ශ්‍රාවිකාවන් ඒ ඒ අයගේ අග්‍රස්ථානයට පත්වීමට හේතු වූ දක්ෂතාවය අනුව නම්කොට ඇත.

භික්ෂුණීන් වහන්සේලා දෙනමක් ප්‍රඥාවෙන් සහ අභිඤාලාභීන් අතරින් අගතැන්පත් භික්ෂුණීන් අතර කැපී පෙනෙන බව සඳහන් කොට ඇත:

එනදග්ගං, භික්ඛවෙ, මම සාවිකානං භික්ඛුණීනං මහාපඤ්ඤානං යදිදං බෙමා.

මහණෙනි, මාගේ භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන්ගෙන් මහා ප්‍රාඥ බවින් අග්‍රවනුයේ බේමාවයි.

එනදග්ගං, භික්ඛවෙ, මම සාවිකානං භික්ඛුණීනං ඉද්ධිමන්ති-කානං යදිදං උප්පලවණ්ණා.

මහණෙනි, මාගේ භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන්ගෙන් සෘද්ධිමත් බවින් අග්‍රවනුයේ උප්පලවණ්ණාවයි.

සැරියුත් මුගලන් දෙනම භික්ෂුණී වහන්සේලාට පරමාදර්ශී වර්ග වූ සේ, අනෙකුත් භික්ෂුණීන්ට පරමාදර්ශී වර්ග ලෙස ඉහත භික්ෂුණීන් වහන්සේලා දෙනම අංගුත්තර නිකායේ දූක නිපාතයේ (12 කොටස) හි සහ නැවතත් වතුක්ක නිපාතයේ (176 වැනි සූත්‍රයේ) සඳහන්ව ඇත.

අංගුත්තර නිකායේ ඒකක නිපාතයට නැවත අවධානය යොමු කළහොත්, වෙනත් භික්ෂුණීන් විනයධර බවින් සහ ධර්මධර බවින් පහත සඳහන් පරිදි අගතැන්පත්ව සිට ඇත:

just as Sāriputta and Mahāmoggallāna served as the role models for other *bhikkhus*.

Returning to the Ones of the *Aṅguttara-nikāya*, other *bhikkhunīs* were outstanding for mastery of the *Vinaya* and teaching the Dhamma, as follows:

etad aggaṃ, bhikkhave, mama sāvikānaṃ bhikkhunīnaṃ vinayadharānaṃ yadidaṃ paṭācārā.

Bhikkhus, she is the foremost among my *bhikkhunī* disciples in mastery of the *Vinaya*, namely: Paṭācārā.

etad aggaṃ, bhikkhave, mama sāvikānaṃ bhikkhunīnaṃ dhammakathikānaṃ yadidaṃ dhammadinnā.

Bhikkhus, she is the foremost among my *bhikkhunī* disciples in giving talks on the Dhamma, namely Dhamma-dinnā.

The section on the Ones continues by mentioning several other *bhikkhunī* disciples considered outstanding in respect to a particular quality.

In evaluating these statements, it needs to be kept in mind that for one particular *bhikkhunī* to be accorded the rank of foremost in a particular respect, other *bhikkhunīs* must have been endowed with the same quality, although to a lesser degree. In other words, for Khemā to be foremost among *bhikkhunīs* accomplished in great wisdom, other *bhikkhunīs* must also have been accomplished in great wisdom. For Uppalavannā to be the leading *bhikkhunī* in supernormal powers, other *bhikkhunīs* must also have had supernormal powers.

Again, there must have been a number of *bhikkhunīs* who mastered the *Vinaya* or who were good at giving Dhamma talks, and it is among these that Paṭācārā and Dhamma-dinnā were reckoned to be the most eminent. This further confirms what already emerged from the *Mahāvaccagotta-sutta*, namely that the Buddha's granting of ordination to women resulted in the coming into existence of large numbers

සිව්වණක් පිරිස

එනදග්ගං, භික්ඛවෙ, මම සාවිකානං භික්ඛුනීනං විනයධරානං
යද්දං පටාචාරා.

මහණෙනි, මාගේ භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන්ගෙන් විනයධර බවින්
අග්‍රවනුයේ පටාචාරාව යි.

එනදග්ගං, භික්ඛවෙ, මම සාවිකානං භික්ඛුනීනං ධම්මකථිකානං
යද්දං ධම්මදින්නා.

මහණෙනි, මාගේ භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන්ගෙන් ධර්ම කථික බවින්
අග්‍රවනුයේ ධම්මදින්නාව යි.

කිසියම් විශේෂත්වයකින් අගතැන්පත් වූ භික්ෂුණීන් කිහිප නමක් සඳහන්
කරමින් ඒකක නිපාතයේ එම කොටස තවදුරටත් දිගහැරෙයි.

එක් සුවිශේෂී භික්ෂුණියක් කිසියම් කාරණයකට දක්ෂ වන්නේ
යැයි ඉහළ තනතුරකට ඔසවා තැබීමේ දී, එම දක්ෂතාවය ඊට අඩු
මට්ටමෙන් දැරූ තවත් භික්ෂුණීන් නිසැකයෙන් ම සිටින්නට ඇති බව
මෙම ප්‍රකාශ අවබෝධ කරගැනීමේ දී සිහියේ තබාගත යුතු ය. වෙනත්
ආකාරයෙන් කියතොත්, මහා ප්‍රඥාවෙන් බේමාව අග්‍රස්ථානයට
පත්වන්නට නම්, මහා ප්‍රඥාවෙන් යුක්ත වූ තවත් භික්ෂුණීන් සිටින්නට
ඇත. උප්පලවණ්ණාව සෘද්ධිබල ඇති භික්ෂුණීන් අතරින් අග්‍රස්ථානයට
පත්වන්නට නම්, අන්‍ය භික්ෂුණීන්ට ද සෘද්ධිබල තිබෙන්නට ඇත.

නැවත ද, තවත් බොහෝ විනයධර භික්ෂුණීන් හෝ ධර්මකථික
භික්ෂුණීන් සිටින්නට ඇති අතර පටාචාරාව සහ ධම්මදින්නාව
අග්‍රස්ථානයට පත් වූයේ ඔවුන් අතුරිනි. බුදුන් වහන්සේ කාන්තාවන්ට
පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමෙන් වියත් භික්ෂුණීන් විශාල සංඛ්‍යාවක් බිහි වූ
බවත්, ඔවුන් නමින් සඳහන් කළ භික්ෂුණීන්ට වඩා විශාල සංඛ්‍යාවක් වූ
බවත් යැයි මහා වච්ඡගොත්ත සූත්‍රයේ දැනටමත් සඳහන් වූ කරුණ
තවදුරටත් තහවුරු කරයි.

අංගුත්තර නිකායේ ඒකක නිපාතයේ විශේෂයෙන් සඳහන් කොට
ඇති ගුණයක් නම් පැවිද්දෙහි ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය යි. ජ්‍යෙෂ්ඨතම භික්ෂුණීන්
අතර මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය අග්‍ර වූවා ය:

ඒනදග්ගං, භික්ඛවෙ, මම සාවිකානං භික්ඛුනීනං රත්තඤ්ඤානං
යද්දං මහාපජාපතී ගෝතමී.

මහණෙනි, මාගේ භික්ෂුණී ශ්‍රාවිකාවන්ගෙන් ජ්‍යෙෂ්ඨත්වයෙන්
අග්‍ර වනුයේ මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය යි.

of accomplished *bhikkhunīs*, far more than those who are individually mentioned by name.

Another quality highlighted among the Ones of the *Ari-guttara-nikāya* concerns monastic seniority. Among *bhikkhunīs* of senior standing, Mahāpajāpatī Gotamī was foremost:

etad aggaṃ, bhikkhave, mama sāvikanāṃ bhikkhunīnaṃ rattaññūnaṃ yadidaṃ mahāpajāpatī gotamī.

Bhikkhus, she is the foremost among my *bhikkhunī* disciples in seniority, namely Mahāpajāpatī Gotamī.

Mahāpajāpatī Gotamī's eminence in this category reflects her role in the coming into being of the order of *bhikkhunīs*, of which she became the first member. In the next chapter I turn to the account of her ordination in the *Cullavagga* of the *Vinaya*.

SUMMARY

The auspicious wheel-mark on the Buddha's feet predicted, already at his birth, that as a Fully Awakened One he would have four assemblies of disciples, including an assembly of *bhikkhunīs*.

At a time apparently soon after his awakening, the Buddha is on record for stating emphatically to Māra that he would not pass away until he had four assemblies of accomplished disciples, including *bhikkhunīs*.

As one of the four assemblies, the *bhikkhunīs* illuminate the Community and through good conduct make a substantial contribution to preventing the decline of the Dhamma. The capability of women to awaken is amply confirmed by the discourses, which throw into relief the eminence and accomplishment reached by large numbers of *bhikkhunīs* in ancient India.

සිව්වණක් පිරිස

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය මේ අංශයෙන් අගනැන්පත් වීමෙන් *භික්ෂුණී* පැවිදිද බිහි කිරීම පිණිස ඇය ලබා දුන් දායකත්වය පිළිබිඹු කරයි, එහි ඇය පළමු සාමාජිකාව වූවා ය. ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ දී මම ඇගේ පැවිදිවීම පිළිබඳව *චිතයෙහි චුල්ලවග්ගයේ* සඳහන්ව තිබෙන සිදුවීම් අධ්‍යයනය කිරීමට අපේක්ෂා කරමි.

සාරාංශය

සම්මා සම්බුදුරජාණන් වහන්සේ නමක් ලෙස, *භික්ෂුණීන්* ද ඇතුළුව, සිව්වණක් පිරිසක් බුදුන්වහන්සේට සිටිනු ඇති බව උන්වහන්සේගේ සිරි පා පතුළෙහි මංගල වක්‍ර ලකුණ උපතේ දී ම අනාවැකි පළ කරන ලදී.

භික්ෂුණීන් ද ඇතුළුව වියත් ශ්‍රාවක පිරිසක් සිව්වණක් පිරිස වශයෙන් බිහි කරන තාක් කල් උන්වහන්සේ පිරිනිවන් නොපාන බව, පෙනෙන ආකාරයෙන්, බුද්ධත්වයෙන් ආසන්න කාලයක බුදුන් වහන්සේ මාරයාට අවධාරණාත්මකව ප්‍රකාශ කළේ යැයි වාර්තා වෙයි.

සිව්වණක් පිරිසෙන් එක් පිරිසක් ලෙස, *භික්ෂුණීන්* යහපත් වර්යාවෙන් සංඝයා ගෝඨමාන කරන අතර ධර්මයේ පිරිහීම වැළැක්වීම පිණිස සැලකිය යුතු දායකත්වයක් ලබාදෙයි. කාන්තාවන්ට රහත්වීමට ඇති හැකියාව සුත්‍රවල බහුල වශයෙන් තහවුරු කොට ඇති අතර පැරණි ඉන්දියාවේ විශාල සංඛ්‍යාවක් *භික්ෂුණීන්* විසින් ළඟා වූ විශිෂ්ටත්වය සහ නිපුණත්වය එයින් පෙන්වා දෙයි.

Mahāpajāpatī Gotamī's Ordination

The account of how Mahāpajāpatī Gotamī received ordination and thereby became the most senior among *bhikkhunīs* is found in the tenth chapter of the *Cullavagga* of the Pāli *Vinaya*. This part of the *Cullavagga* will be of continuous relevance to my exploration in this and subsequent chapters, as it contains the rules on *bhikkhunī* ordination together with their narrative setting.

MAHĀPAJĀPATĪ GOTAMĪ'S REQUEST

The narration begins in Kapilavatthu, the home town of the Buddha. The *Cullavagga* reports that Mahāpajāpatī Gotamī had approached the Buddha and made the following request:

*sādhu, bhante, labheyya mātugāmo tathāgatappavedite
dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajjan ti.*

Venerable sir, it would be good if women could receive the going forth from home to homelessness in the teaching and discipline made known by the Tathāgata.

According to the *Cullavagga* account, the Buddha declined. Mahāpajāpatī Gotamī repeated her request twice, but the Buddha kept on refusing. When the Buddha left for Vesālī, Mahāpajāpatī Gotamī and a following of Sakyan women shaved off their hair, put on monastic robes, and followed him to Vesālī. On arriving there, they met Ānanda, who intervened on their behalf with the Buddha.

In view of the passages surveyed in the previous chapter, the report of the Buddha's refusal is unexpected and requires further examination. Here it can be helpful to study the relevant portion from the Theravāda *Vinaya* in comparison with other *Vinaya* traditions, because the long period of oral transmission may result in a portion of text becoming lost.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය පැවිද්ද ලබාගැනීම සම්බන්ධ විස්තරය සහ එයින් ඇය හික්ෂුණීන් අතර ජ්‍යෙෂ්ඨතම හික්ෂුණිය බවට පත්වීම පාලි චිනයෙහි චූල්ලවග්ගයේ දස වැනි පරිච්ඡේදයේ සඳහන් වේ. හික්ෂුණී පැවිද්දට අදාළ නීති සහ ඒවායේ කතා ප්‍රවාත්ති අඩංගු චූල්ලවග්ගයේ මෙම කොටස, මේ පරිච්ඡේදයේ සහ පසු පරිච්ඡේදවල මා කරන අධ්‍යයනයට දිගින් දිගටම අදාළ වේ.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ ඉල්ලීම

බුදුන්වහන්සේ උපන් නගරය වන කපිලවත්ථුවෙන් මෙම කතා ප්‍රවාත්තිය ආරම්භ වේ. මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය බුදුන්වහන්සේ වෙත පැමිණ පහත ඉල්ලීම කළ බව චූල්ලවග්ගය වාර්තා කරයි:

සාධු, හන්තෙ, උභෙය්‍ය මානුගාමො තථාගතජ්ජවෙදිනෙ ධම්මචිනයෙ අගාරස්මා අනගාරියං පබ්බජන්ති.

ස්වාමීනි, කාන්තාවන්ට ගිහිගෙයින් නික්ම තථාගතයන් වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ ධර්ම-චිනයයෙහි පැවිදිවීමට ඉඩදෙන්නේ නම් මැනවි.

චූල්ලවග්ග කතාප්‍රවාත්තියට අනුව, බුදුන්වහන්සේ එය ප්‍රතික්ෂේප කළ සේක. මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය දෙ වතාවක් ඇගේ ඉල්ලීම කළ මුත් බුදුන්වහන්සේ දිගින් දිගටම ප්‍රතික්ෂේප කළ සේක. බුදුන්වහන්සේ වෙසාලියෙන් පිටත් වූණ පසුව මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය සහ අනුගාමිකාවන් වූ ශාක්‍ය කාන්තාවෝ හිස මුඩු ගා, වීචර දරා, උන්වහන්සේ පසුපස වෙසාලියට ගියහ. එහි පැමිණීමෙන් පසු, ඔවුන් ආනන්ද තෙරුන් මුණගැසුණු අතර, ඔවුන් වෙනුවෙන් බුදුන්වහන්සේ සමඟ කතාකිරීමට ආනන්ද තෙරුන් මැදිහත් වූණි.

කලින් පරිච්ඡේදයේ ගවේෂණය කළ ඡේදය සිහි තබාගෙන බැලූ කල, බුදුන්වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළසේකැයි යන වාර්තාව අනපේක්ෂිත වන අතර එය තවදුරටත් විභාගකිරීම අවශ්‍යය වේ. බොහෝ කලක් මුඛ පරම්පරාවෙන් පැමිණි නිසා කොටසක් මගහැරෙන්නට ඉඩ ඇති බැවින් ථේරවාද චිනයෙහි අදාළ කොටස අනෙක් චිනය සම්ප්‍රදා සමඟ අධ්‍යයනය කිරීම උපකාරී විය හැකිය.

As already mentioned in the introduction, for the purposes of Theravāda monastic law, the Pāli *Vinaya* is the main point of reference. Thus the suggestion to consult parallel versions is only meant as a way of helping to make sense of the narrative in the way it is found in the Pāli *Vinaya*.

THE NATURE OF ORAL TRANSMISSION

The possibility of a portion of text being lost can be illustrated with the case of the *Chabbisodhana-sutta*, the “Discourse on Sixfold Purity”, found in the *Anupada-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 112). In spite of the explicit reference to “six” (*cha*) in its title, the discourse expounds only five types of purity of an arahant. The commentary, the *Papañcasūdanī*, reports several explanations for this inconsistency. One of these explanations refers to the reciters from India, according to whom an arahant's detachment in regard to the four nutriments (edible food, contact, volition, and consciousness) should be added to the five purities mentioned in the discourse.

That this is indeed the solution can be seen through comparative study of a parallel preserved in the *Madhyama-āgama*, a discourse collection brought from India to China and translated into Chinese. Besides the five purities mentioned in the *Chabbisodhana-sutta*, this parallel lists non-attachment in regard to the four nutriments as a sixth purity (Taishō I 732b, found as the second in the list of six purities).

From this it follows that at some point during oral transmission, in India or in Sri Lanka, this sixth purity was lost. Indian reciters still knew of a complete version of the discourse that had this sixth purity, but by the time the discourse had reached Sri Lanka, this part of the text had gone missing. The case of the *Chabbisodhana-sutta* shows that substantial portions of a Pāli canonical text could be lost during oral transmission.

The difficulties of relying on oral transmission are explicitly taken up in the Pāli discourses themselves. The *San-*

මහාප්‍රජාපති ගෝතමියගේ පැවිදිවීම

හැදින්වීමෙහි දැනටමත් සඳහන් කළ පරිදි, ථේරවාද චිනය නීති සම්බන්ධයෙන් ප්‍රධාන මූලාශ්‍රය ලෙස පාලි චිනය භාවිත වේ. එමනිසා අනිකුත් විනයයන් අධ්‍යයනය කිරීමේ යෝජනාවෙන් අදහස් වනුයේ පාලි චිනයෙහි සඳහන් කතාන්තරය අවබෝධකර ගැනීමට උපකාරී කරගැනීම පමණකි.

භාණක සම්ප්‍රේශණයේ ස්වභාවය

ග්‍රන්ථයක කොටසක් නැතිවිය හැකි බව මජ්ඣිම නිකායේ අනුපද වග්ගයේ එන “සය” (ඡ) ආකාර පාරිශුද්ධ භාවය පැහැදිලි කරන ඡබ්භිසෝධන සූත්‍රය (112 වැනි සූත්‍රය) ඇසුරෙන් පෙන්නුම් කළ හැකි ය. එනම්, එම සූත්‍ර නාමයෙහි නිශ්චිතව සයක් ගැන සඳහන් වුව ද, සූත්‍රයේ පැහැදිලි කරනුයේ රහතන් වහන්සේ නමකගේ පස් ආකාර පාරිශුද්ධත්වයක් පිළිබඳව පමණි. මේ නොගැළපීම පිළිබඳව පසඤ්චසූදනී අටුවාව පැහැදිලි කිරීම් කිහිපයක් වාර්තා කොට ඇත. එයින් එකක් නම්, ඉන්දියාවේ භාණකයන්ට අනුව, ආහාර සතරක් සම්බන්ධයෙන් රහතන් වහන්සේගේ නොඇලීම (බාදනීය ආහාර, ස්පර්ශය, වේතනා, සහ විඤ්ඤාණය) සූත්‍රයේ සඳහන් පස් ආකාර ශුද්ධවීම්වලට ඇතුළත් විය යුතුය යන්න යි (ප.සූ. IV 94, ම.නි. 112 පිළිබඳව අටුවා දක්වමින්).

ඉන්දියාවේ සිට විනයට රැගෙන විත්, චීන භාෂාවට පරිවර්තනය වූ සූත්‍ර එකතුවක්වන, මධ්‍යම ආගම තුළ ආරක්ෂා වී තිබූ සමාන්තර සූත්‍රයක් සාමහ සසදාබැලීමෙන් මෙම විසඳුම නිවැරදි යැයි තහවුරු වේ. සූත්‍රයේ සඳහන් පස් ආකාර පාරිශුද්ධීන්ට අමතරව, සතර ආහාර සම්බන්ධයෙන් නොඇලීම සයවැනි පාරිශුද්ධිය ලෙස මෙම සමාන්තර සූත්‍රය දක්වයි. (පාරිශුද්ධි භයක ලැයිස්තුවෙහි දෙවැන්න ලෙස ටයිෂෝ I 732b හි එය සඳහන්ව ඇත).

මෙයින් අවබෝධ වනුයේ ඉන්දියාවෙන් ශ්‍රී ලංකාවට මුඛ පරම්පරාවෙන් සම්ප්‍රේෂණය වීමේ දී, ඉන්දියාවේ දී හෝ ශ්‍රී ලංකාවේ දී, මෙම සයවැනි පාරිශුද්ධිය මගහැරුණු බවයි. ඉන්දියානු භාණක හිමිවරු සයවැනි පාරිශුද්ධිය තිබුණු සම්පූර්ණ දේශනාවක් දැන සිටි මුත් ලංකාවට සූත්‍රය පැමිණි කාලය වනවිට මෙම සූත්‍ර කොටස අතුරුදහන් වී ඇත. භාණක සම්ප්‍රේෂණයේ දී සූත්‍රයක සැලකිය යුතු කොටසක් අතුරුදහන් විය හැකි බව ඡබ්භිසෝධන සූත්‍රය පෙන්වා දෙයි.

මුඛ සම්ප්‍රේෂණය මත රඳාපැවතීමේ දුෂ්කරතා පාලි සූත්‍රවල ම නිශ්චිතව ම දක්වා ඇත. මජ්ඣිම නිකායේ පරිබ්බාජක වග්ගයේ සඳහන්

daka-sutta, found in the *Paribbājaka-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 76), points out that oral tradition is not necessarily well transmitted and therefore need not be correct:

sussutam pi hoti dussutam pi hoti, tathā pi hoti aññathā pi hoti.

[Some of it] is well heard, [some of it] is not well heard;
[some of it] is true, [some of it] is otherwise.

The *Caṅkī-sutta*, found in the *Brāhmaṇa-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 95), also takes up the unreliability of oral tradition:

api ca, bhāradvāja, svānussutaṃ yeva hoti, tañ ca hoti rittaṃ tucchaṃ musā; no ce pi svānussutaṃ hoti, tañ ca hoti bhūtaṃ tacchaṃ anaññathā ... saccam anurakkhatā, bhāradvāja, viññunā purisena nālam ettha ekaṃsena niṭṭhaṃ gantuṃ: idam eva saccam, mogham aññan ti.

Now, Bhāradvāja, something may be well recollected, yet it may be empty, hollow, and false; and something may not be well recollected, yet it may be factual, true, and not otherwise ... Bhāradvāja, for a wise person who protects truth this is not sufficient for coming to a definite conclusion: only this is truth, anything else is wrong.

The recommendation is that someone who wishes to preserve truth should not take a definite stance on what has been transmitted orally, claiming that this alone is true, everything else is false.

Considering the parallel versions of a particular text offers a way of giving proper consideration to the nature and possible errors of oral transmission in accordance with the recommendations made in the *Sandaka-sutta* and the *Caṅkī-sutta*. Doing justice to the indications in these Pāli discourses requires allowing, in principle, the possibility that at times a portion of a text preserved in the Pāli canon could be incomplete due to textual loss.

සන්දක සූත්‍රය (76 සූත්‍රය) පෙන්වාදෙනුයේ භාණක සම්ප්‍රදාය අවශ්‍යයෙන්ම හොඳින් සම්ප්‍රේෂණය නොකරන බැවින් එය නිවැරදි විය නොහැකි බවයි:

සුස්සුනමපි හොති දුස්සුනමපි හොති, තථාපි හොති අඤ්ඤා ජි හොති.
[ඇතැම් කොටස්] හොඳින් ශ්‍රවණය විය හැකිය [ඇතැම් කොටස්] හොඳින් ශ්‍රවණය නොවීය හැකිය; [ඇතැම් කොටස්] සත්‍යය වේ, [ඇතැම් කොටස්] එසේ නොවේ.

මජ්ඣිම නිකායේ *බ්‍රාහ්මණ වග්ගයේ* සඳහන් *චංකී සූත්‍රය* (සූත්‍රය 95) ද භාණක සම්ප්‍රදාය මත සැමවිටම රඳා පැවැතිය නොහැකි බව පෙන්වා දෙයි:

අපි ච, භාරද්වාජ, ස්වානුස්සුනං යෙව හොති, තඤ්ච හොති ඊත්තං භූවිජං මුසා; නො වෙ පි ස්වානුස්සුනං හොති, තඤ්ච හොති භූතං තච්ඡං අනඤ්ඤා ... සච්චං අනුරක්ඛනා, භාරද්වාජ, විඤ්ඤානා පුරිසෙන නාලං එත්ථ එකංසෙන නිට්ඨං ගන්තුං: ඉදං ඵව සච්චං, මොසමඤ්ඤන්ති.

තව ද, භාරද්වාජ, යමක් හොඳින් මතකයේ තිබිය හැකිය, නමුත් එය භීසී, තුවිජ, සහ මුසා විය හැකිය; යමක් හොඳින් මතකයේ නොතිබිය හැකිය, නමුත් එය ඇත්ත ඇති සැටියෙන්, සත්‍යය, සහ එසේ නොවන්නේ නොවීය හැකිය ... භාරද්වාජය, සත්‍යය රකින ප්‍රඥාවන්ත පුද්ගලයාට ස්ථීර නිගමනයකට පැමිණීමට මෙය ප්‍රමාණවත් නොවේ: මෙය පමණක් සත්‍යය, අනෙක්වා අසත්‍යය යැයි කිව නොහැකි ය.

මෙහිලා නිර්දේශය නම් සත්‍යය රැකීමට බලාපොරොත්තුවන කෙනෙක් ස්ථීර පියවරක් වශයෙන් භාණකව සම්ප්‍රේෂණය වූ යමක් පමණක් සත්‍යය වන්නේ ය අනෙක්වා සියල්ල අසත්‍යය වන්නේ යැයි නොගත යුතු බවයි.

සන්දක, චංකී වැනි සූත්‍රවල නිර්දේශවලට අනුව, කිසියම් ග්‍රන්ථයක සමාන්තර සංස්කරණ සලකා බැලීම, භාණක සම්ප්‍රේෂණයේ ස්වභාවය සහ දෝෂ හඳුනාගැනීමට මගක් සලසයි. මෙම සූත්‍රවලට සාධාරණය ඉටුකිරීමට නම්, ඇතැම් විටෙක පාලි ත්‍රිපිටකයේ කොටස් අසම්පූර්ණ වීමට ඇති ඉඩකඩට අප විවෘත විය යුතු ය.

MAHĀPAJĀPATĪ GOTAMĪ IN ROBES WITH SHAVEN HEAD

Allowing in principle the possibility of textual loss throws a different light on an aspect of the account of the founding of the *bhikkhunī* order in the Pāli *Vinaya* that is not entirely straightforward. As briefly mentioned above, according to the *Cullavagga*'s report, once the Buddha had refused Mahāpajāpatī Gotamī's request to go forth, she and her followers shaved off their hair and put on robes.

According to the *Nandatthera-vatthu* in the *Dhammapada-aṭṭhakathā*, Mahāpajāpatī Gotamī had earlier become a stream-enterer. Her attainment of stream-entry is also evident in the *Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta*, found in the *Vibhaṅga-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 142), which narrates events that clearly precede her request for ordination, described in the *Cullavagga*.

On the assumption that she had already reached this lofty distinction before the present event, it is inconceivable that as a stream-enterer she would openly defy the Buddha's command by an apparent act of self-ordination.

In fact, even if she had not been a stream-enterer at that time, it would still be difficult to conceive of the Buddha's foster-mother behaving in such a disobedient and even rebellious way.

Moreover, when Mahāpajāpatī Gotamī with shaven head and wearing robes approaches Ānanda, the latter comments on her exhausted bodily condition after having travelled, but he makes no remark at all about her being shaven-headed and wearing robes. The narration in the *Cullavagga* does not depict him as surprised when seeing Mahāpajāpatī Gotamī and her followers with shaven heads and wearing robes, as if that was entirely natural.

This only makes sense if this was not just a rebellious act undertaken by the women on their own, but much rather something that was based on some sort of permission given by the Buddha.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය කෙස් ගා වීචර දැරීම

සූත්‍ර කොටස් ගිලිහී යා හැකිය යන ප්‍රතිපත්තියට අවකාශය දීමෙන් පාලි චිනයෙහි හික්ෂුණී පැවිද්ද ආරම්භකිරීම අරභයා තිබෙන ප්‍රවෘත්තියෙහි ඇතැම් අංග සම්බන්ධව වෙනස් අවබෝධයක් ලැබේ. ඉහතින් කෙටියෙන් සඳහන් කළ ආකාරයට, චූල්ලවග්ගයේ වාර්තාවන පරිදි, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම සඳහා කළ ඉල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප වූ පසු ඇය සහ ඇගේ අනුගාමිකාවෝ හිස මුඩු කොට කසාවත් පොරවා ගත්තෝ ය.

ධම්මපදට්ඨකථාවේ නන්දන්ථෙර වන්දුවට අනුව, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය මෙම සිදුවීමට පෙර සෝවාන්ව සිටියා ය. ඇය සෝවාන්ව සිටිබව මජ්ඣිම නිකායේ චිහංග වග්ගයේ සඳහන් දක්ඛිණාවිහංග සූත්‍රය (සූත්‍රය 142) ඇසුරින් ද සනාථ වන අතර චූල්ලවග්ගයේ විස්තරකොට ඇති ඇගේ පැවිදිවීමේ ඉල්ලීමට කලින් සිදු වූ සිදුවීම් පැහැදිලිවම එම සූත්‍රයෙහි ද දක්වා ඇත.

ඇය මේ අවස්ථාව වන විටත් මෙකී උසස් තත්ත්වයට පත්ව සිටියේ යැයි අනුමාන කළ හොත්, සෝවාන් වූ අයෙක් ලෙස, තනිව පැවිදිවීමක් යැයි පෙනෙන ක්‍රියාවකින් ඇය බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ආඥාවට ප්‍රසිද්ධියේ අකීකරු වූවා යැයි සිතීම අපහසු ය. බුදුන්වහන්සේ හදාවඩාගත් මව එබඳු අකීකරු සහ කැරලිකාර ආකාරයට හැසිරුණේ යැයි සිතීම ඇය ඒ වන විට සෝවාන් නොවී සිටියත් අපහසු ය.

තව ද, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය හිස මුඩු ගා සිවුරු පොරවා ආනන්ද තෙරුන්වෙත සමීපවන විට, ඇයගේ ගමන නිසා අතිශයින් වෙහෙසට පත් කායික ස්වභාවය පිළිබඳ ආනන්ද තෙරුන් අදහස් දැක්වූවත් හිස මුඩු ගැමක් ගැන හෝ කසාවත් දැරීමක් ගැන හෝ හඟවමින් කිසිදු අදහස් දැක්වීමක් නොකරයි. එය මුළුමනින්ම සාමාන්‍ය දෙයක් මෙන්, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය හා ඇගේ අනුගාමිකාවන් දැකීමෙන් ආනන්ද තෙරුන් විමතියට පත් වූ බවක් චූල්ලවග්ගයේ සඳහන් කතා ප්‍රවෘත්තිය සඳහන් නොකරයි.

කාන්තාවන් තනිව කළ හිතුවක්කාර ක්‍රියාවක් පමණක් නොවී, යම් ආකාරයක බුදුන් වහන්සේගෙන් ලැබූ අනුමැතියක් මත පදනම්ව කළ දෙයකැයි ගතහොත් පමණක් අර්ථාන්විත වේ.

THE PERSPECTIVE AFFORDED BY THE PARALLELS

The solution to this conundrum can be found by consulting accounts of the same event in other *Vinayas*. In my monograph study on *The Foundation History of the Nuns' Order*, I have translated and compared these different versions (Anālayo 2016).

Relevant to the present issue are versions of this story preserved in the canonical texts of three Buddhist schools, the Mahīśāsaka, the Mūlasarvāstivāda, and the Sarvāstivāda. All these texts were from India and had been brought to China for translation. Besides the Chinese translations, in the case of the Mūlasarvāstivāda *Vinaya* we also have the relevant passage preserved in a Sanskrit fragment as well as in Tibetan translation.

These texts report that, when Mahāpajāpatī Gotamī approached the Buddha with her request, he indeed did not allow her to go forth, but he then offered her an alternative. This alternative was that she could shave off her hair and wear robes (Anālayo 2016: 49f). But apparently she should live in the protected environment of her home instead of going forth to wander around India as a homeless person.

THE MOTIVATION FOR THE BUDDHA'S REFUSAL

The perspective afforded by a comparative study changes the situation considerably. Instead of conveying the impression that the Buddha was against an order of *bhikkhunīs* in principle, he is shown to offer an alternative to women who wish to become monastics. This alternative seems to express the concern that, at a time when the Buddhist order was still in its beginnings, lack of proper dwelling places and the other harsh living conditions of a homeless life might be too much for Mahāpajāpatī Gotamī and her following.

The Theravāda *Vinaya* in fact records that on several occasions *bhikkhunīs* were raped (I will come back to this topic in the next chapter), making it clear that in ancient India for

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

සමාන්තර පිටකවල අදහස්

මෙම ගැටළුවට පිළිතුර වෙනත් විනයවල මෙම සිදුවීම් වාර්තාකර ඇති ආකාරය නිරීක්ෂණය කිරීමෙන් සොයාගත හැකි ය. භික්ෂුණි පැවිද්දෙහි ආරම්භක ඉතිහාසය පිළිබඳව නිබන්ධනයෙහි මෙම විවිධ විනයයන් මා විසින් සන්සන්දනය කොට ඇත (අනාලයෝ 2016).

මහීශාසක, මූලසර්වාස්තිවාද, සහ සාර්වාස්තිවාද යන වෙනත් බෞද්ධ නිකාය තුනක ආරක්ෂා වී ඇති පිටපත් මෙම සිදුවීමට අදාළ වේ. මේ සියලුම ග්‍රන්ථ ඉන්දියාවෙන් විනයට පරිවර්තනය සඳහා රැගෙන විත් ඇත. වින පරිවර්තනවලට අමතරව, මූලසර්වාස්තිවාද විනයෙහි සංස්කෘත සහ ටිබෙට් පරිවර්තනවල ද කොටස් ඉතිරිව තිබේ.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය බුදුන්වහන්සේ වෙත තමන්ගේ ඉල්ලීම ඉදිරිපත් කළ බවත්, බුදුන්වහන්සේ ඇගේ ඉල්ලීමට කිසියෙක් ම ඉඩ නොදුන් මුත් උන්වහන්සේ ඇයට විකල්පයක් ලබාදුන් බව මෙම ග්‍රන්ථ වාර්තාකරයි. ඇයට හිස මුඩු ගා වීවර දැරීමට ඉඩදීම එම විකල්පය යි. නමුත් ඇය ඉන්දියාවේ අනගාරිකව තැනින් තැනට යමින් ජීවත්වනවාට වඩා ආරක්ෂාව ඇති පරිසරයක හෙවත් ඇගේ නිවසේ සිටිය යුතු ය.

බුදුන්වහන්සේගේ ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට පාදක වූ කරුණු

සංසන්දනාත්මක අධ්‍යයනයෙන් ලබා දී ඇති දැක්ම සැලකිය යුතු ප්‍රමාණයට අපගේ අධ්‍යයන වාතාවරණය වෙනස් කරයි. භික්ෂුණි පැවිද්දට බුදුන්වහන්සේ ප්‍රතිපත්තිය වශයෙන් විරුද්ධ වූණේ යැයි අදහසක් මතුකරනවා වෙනුවට, පැවිදිවීමට කැමති කාන්තාවන්ට උන්වහන්සේ විසින් විකල්පයක් ලබා දෙන අයුරක් පෙන්වා ඇත. බෞද්ධ පැවිද්ද තවමත් ආරම්භක අවස්ථාවල පවතින අතරතුර, සුදුසු වාසස්ථාන අඩුකම සහ අනගාරික ජීවිතයක තිබෙන වෙනත් අසීරු තත්ත්වයන් මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට දැරීමට අපහසුවිය හැකිය යන සැලකිලිමත් භාවය මෙම විකල්පය තුළින් ප්‍රකාශවන කාරණය ලෙස පෙනීයයි.

විවිධ අවස්ථාවල භික්ෂුණින් දූෂණයට පත් වූ බව ථේරවාද විනය වාර්තා කරන අතර (මෙම මාතෘකාවට ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ දී පැමිණෙමි), පැරණි ඉන්දියාවේ කාන්තාවන්ට පැවිදිවීම අනතුරුදායක දෙයක් වූ බව එයින් පැහැදිලි වෙයි. බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතයක් ගතකිරීමට තීරණය කළ කාන්තාවන්ට සාමාන්‍යයෙන් එම තීරණයට ගරුකිරීමක් අපේක්ෂා කළ හැකි නූතන දකුණු සහ අග්නිදිග ආසියාවේ පරිසරයට වඩා එකල තත්ත්වය වෙනස් ය.

women to go forth could be dangerous. The situation then was different from modern South and Southeast Asia, where women who have gone forth can usually expect to be respected in their choice of living a celibate life.

Returning to the *Vinaya* narration, on the assumption that Mahāpajāpatī Gotamī and her followers had received explicit permission to shave their hair and wear robes, the rest of the story flows on naturally. It now becomes understandable why they would indeed do so and why Ānanda, on seeing Mahāpajāpatī Gotamī shaven-headed and in robes, would not be surprised nor find this worth commenting on.

Laity at times followed the Buddha for quite some distance on his journeys, as reported in the sixth chapter of the *Mahāvagga* (section 24). In view of such a custom, it seems natural for Mahāpajāpatī Gotamī and her group similarly to follow the Buddha in an attempt to show that they were able to brave the living conditions of going forth. This had not been forbidden by the Buddha.

Having in this way proven their ability to handle the condition of going forth would also explain why the Buddha eventually allowed them to become *bhikkhunīs*. It would have documented in public that the wish of Mahāpajāpatī Gotamī and her followers to become *bhikkhunīs* was not an idle fancy entertained by them while comfortably living at home, but something they sincerely aspired to and whose challenges they were willing and able to face.

ĀNANDA'S INTERVENTION

According to the narrative in the *Cullavagga*, the Buddha's allowance for women to go forth in his dispensation came about in response to an intervention by Ānanda on behalf of Mahāpajāpatī Gotamī and her group.

The *Cullavagga* reports that, although the Buddha at first still refused, Ānanda brought up women's potential to reach the four levels of awakening as well as the Buddha's personal indebtedness to his fostermother Mahāpajāpatī Gotamī for rais-

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

චිත්‍ය කතා ප්‍රවෘත්තියට නැවත ගියහොත්, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට හා ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට හිසමුදු කිරීමට සහ කසාවත් දැරීමට නිශ්චිතවම අවසර දෙන ලදැයි යන අනුමානය යටතේ, කපාවේ ඉතිරි කොටස ස්වාභාවිකවම ගලා යයි. ඔවුන් සැබැවින්ම එසේ කළේ ඇයි ද යන්න හා මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය හිස මුදු ගා කසාවත් දරා සිටින විට ආනන්ද තෙරුන් විමතියට පත් නොවූණේ සහ එය අදහසක් දැක්වීමට තරම් අවශ්‍ය දෙයක් ලෙස නොසැලකූයේ ඇයි ද යන්න දැන් වඩා පහසුවෙන් අවබෝධ කරගත හැකි ය.

ගිහි පක්ෂය ඇතැම් විට බුදුන් වහන්සේගේ වාරිකාවන්හි කිසියම් දුරකට පසුගමන් ගිය බව මහාවග්ගයේ භයවැනි පරිච්ඡේදයේ (24 වැනි කොටසෙහි) වාර්තා වේ. එබඳු වාරිත්‍රයක් සිත තබාගෙන බැලීමේ දී, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය හා ඇගේ කණ්ඩායම තමන් එබඳු පැවිදි ජීවිතයක තත්ත්වයන්ට එඩිතර යැයි පෙන්වීමට ගත් උත්සාහයක් වශයෙන් බුදුන් වහන්සේ පසුපස ගමන් ගිරීම ස්වාභාවික දෙයක් යැයි පෙනේ. එබඳු ක්‍රියාවක් බුදුන් වහන්සේ විසින් තහනම් කොට තිබුණු දෙයක් නොවන්නට ඇත.

මේ ආකාරයට තමන් සතු පැවිදිවීමේ තත්ත්වයන්ට මුහුණදීමේ හැකියාව තහවුරු කිරීමෙන් බුදුන් වහන්සේ අවසානයේ දී ඔවුන්ට හික්මුණින් වීමට ඉඩ ලබාදුන්නේ ඇයි ද යන්න පැහැදිලි කළ හැකි ය. මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන්ගේ හික්මුණින් වීමේ ප්‍රාර්ථනාව ඔවුන් විසින් ශාභවාසයේ සිටිමින් කල්පනා කළ හුදු මනෝභාවයක් නොව අවංකවම අපේක්ෂා කළ දෙයක් බවත් සහ ඔවුන්ට එහි අභියෝගවලට මුහුණ දීමට හැකි බවත් පිළිබඳ වාර්තාවක් ඉන් ප්‍රසිද්ධියේ සැපයෙන්නට ඇත.

ආනන්ද තෙරුන්ගේ මැදිහත්වීම

චුල්ලවග්ගයේ එන කතා ප්‍රවෘත්තියට අනුව බුදුන්වහන්සේ තම ශාසනය තුළ කාන්තාවන්ට පැවිදිවීම සඳහා අවසර ලබාදීම මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය හා ඇගේ අනුගාමික පිරිස වෙනුවෙන් ආනන්ද තෙරුන්ගේ මැදිහත්වීම මත සිදුවූවකි.

චුල්ලවග්ගය වාර්තා කරනුයේ බුදුන්වහන්සේ මූලින් ප්‍රතික්ෂේප කළ ද, කාන්තාවන්ට සතර අධිගමයන්ට පත්වීමට ඇති හැකියාව සහ තමන්ව කුඩාකල හදාවඩා ගත් නිසා නිසා (ප්‍රසූතියෙන් පසු උන්වහන්සේගේ මෑණියන් කලුරිය කළ බැවින්) බුදුන්වහන්සේ පුද්ගලිකව මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට තිබුණු ණයගැතිභාවය ආනන්ද තෙරුන් විසින් ගෙනහැර දක්වන ලද බව යි.

ing him when he was an infant (as his mother had died soon after giving birth).

The second of these arguments does not seem to have had much persuasive power, which can be seen from the *Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta* in the *Vibhaṅga-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 142), already mentioned above in relation to Mahāpajāpatī Gotamī's stream-entry. The *Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta* reports Ānanda raising the same argument in order to convince the Buddha to accept a robe given to him by Mahāpajāpatī Gotamī (based on a comparative study it seems probable that this discourse might have been the place of origin of this argument; see Anālayo 2016: 68–72).

In reply to this argument, the Buddha clarified that he had already well settled this debt and did not accept the gift. What according to the *Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta* was not sufficient to convince the Buddha to accept the gift of a robe could not have had a substantially different effect in relation to the considerably more weighty issue of granting ordination to women.

In fact the different passages surveyed in the previous chapter make it clear that the Buddha's hesitation could hardly mean that he was in principle opposed to having an order of *bhikkhunīs*. Instead, as suggested by the parallel *Vinaya* versions, the report about his hesitation is best read as an expression of concern for how to protect Mahāpajāpatī Gotamī and her followers as *bhikkhunīs* (and thereby also protect the reputation of the Buddhist monastic Saṅgha as a whole) in the ancient Indian setting.

This required the cooperation of the already existing order of *bhikkhus*, who would have to take a position of guidance and protection towards the *bhikkhunīs* that the Buddha alone could hardly fulfil. In such a situation, it makes sense for Ānanda, who often acted as a spokesman of the *bhikkhus*, to support Mahāpajāpatī Gotamī's request and bring up the topic of women's ability to reach the four levels of awakening.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමියගේ පැවිදිවීම

මෙම තර්කවලින් දෙවැන්නට එතරම් බලපෑමක් කිරීමේ හැකියාවක් නොතිබුණු බව මජ්ඣිම නිකායේ විභංගවග්ගයේ දක්විණාවිභංග සූත්‍රයෙන් (142 වැනි සූත්‍රය) දැකගත හැකි ය. ආනන්ද තෙරුන් මෙම තර්කය ම ඉදිරිපත් කරමින් බුදුන්වහන්සේට මහාප්‍රජාපති ගෝතමිය විසින් පිළිගැන්වූ විවරය භාරගන්නැයි ඒත්තුගැන්වීමට උත්සාහ කළ බව දක්විණාවිභංග සූත්‍රය වාර්තා කරයි (මෙම තර්කයේ මූලාරම්භය එම සූත්‍රය වියහැකි බව සන්සන්දනාත්මක අධ්‍යයනයකට අනුව පෙනී යයි. අනාලයෝ 2016: 68-72 බලන්න).

මෙම තර්කයට පිළිතුරු සපයන බුදුන්වහන්සේ, තමන් වහන්සේ විසින් මේ ණය දැනටමත් ඉතා හොඳින් ගෙවා ඇති බව දක්වා එම පිරිකරය ප්‍රතික්ෂේප කරන සේක. දක්විණාවිභංග සූත්‍රයට අනුව විවර පරිෂ්කාරයක් භාරගැනීම වැනි ප්‍රමාණවත් නොවූණු දෙයක් කාන්තාවන්ට පැවිදිභාවය ලබාදීම වැනි වඩාත් බරපතළ ගැටළුවකට යම් තරමකින් හෝ වෙනස් බලපෑමක් කිරීමට තිබෙන්නට ඇත්තේ ඉතා සුළු ඉඩකඩ.

බුදුන් වහන්සේගේ පසුගාමී වීමෙන් උන්වහන්සේ ප්‍රතිපත්තිය වශයෙන් භික්ෂුණී පැවිද්දක් තිබීමට විරුද්ධ වූණේ යැයි අදහස් කිරීම ඉතා දුෂ්කර බව කලින් පරිච්ඡේදයේ දී ගවේෂණය කෙරුණු විවිධ ඡේද සාකච්ඡායෙන්ම පැහැදිලි කරයි. ඒ වෙනුවට, සමාන්තර චිත්‍ය සංස්කරණයන්ගෙන් යෝජනා කරන පරිදි, උන්වහන්සේගේ පසුගාමීවීම ගැන වාර්තාව හොඳින් කියවෙනුයේ මහාප්‍රජාපති ගෝතමිය සහ ඇගේ අනුගාමික පිරිස භික්ෂුණීන් වශයෙන් පැරණි ඉන්දියානු පසුබිම තුළ ආරක්ෂා කිරීම ගැන සැලකිල්ලක් දැක්වීමක් ලෙස ය (එයින් සමස්තයක් වශයෙන් බෞද්ධ පැවිදි සංසයාගේ කීර්තිනාමය රැකීම ගැන ද සැලකිල්ලට භාජනය වේ).

බුදුන්වහන්සේට පමණක් තනිව ම භික්ෂුණීන් කෙරෙහි මගපෙන්වීම සහ ආරක්ෂාවක් සැපයීම කළ නොහැකි බැවින් ඒ වනවිටත් ව්‍යාප්ත වූ භික්ෂු පිරිසකගේ සහයෝගීතාවය උන්වහන්සේට අවශ්‍යය වේ. භික්ෂුන්ගේ නියෝජිතයා ලෙස නිතර කටයුතු කළ ආනන්ද තෙරුන් එබඳු වාතාවරණයක් තුළ මහාප්‍රජාපති ගෝතමියගේ ඉල්ලීමට සහය දැක්වීම සහ කාන්තාවන්ට සතර අධිගමයන්ට පත් වීමේ හැකියාව යන තේමාව ගෙනහැර දැක්වීම අර්ථාන්විත බව මෙයින් පෙනීයයි.

It can safely be assumed that the Buddha would have already been aware of this potential before Ānanda's enquiry, but other *bhikkhus* need not have been aware of it, including Ānanda himself. For them to be motivated to serve as custodians of a newly founded order of *bhikkhunīs*, Ānanda's intervention and the public confirmation of women's potential would have been a more convincing scenario compared to the Buddha just accepting a request by his foster-mother while on a visit to his home town.

As already mentioned, by now Mahāpajāpatī Gotamī and her followers had proven their ability to endure the condition of wandering mendicants in the ancient Indian setting, and they were already shaven-headed and wearing robes. This would now make them appear as more promising candidates for *bhikkhuni* ordination than they were earlier at Kapilavatthu, when Mahāpajāpatī Gotamī originally made her request.

These factors in combination could explain why the Buddha was now willing to grant what he had earlier refused.

THE PROMULGATION OF THE GARUDHAMMAS

In what follows I turn to the ensuing portion of the *Cullavagga* (I have added numbering to the *garudhammas*, which is not found in the Pāli original, in order to facilitate the subsequent discussion).

sādhu, bhante, labheyya mātuḡāmo tathāgatappavedite dhammavinaye agāasmā anagāriyaṃ pabbajjan ti.

[Ānanda addressed the Buddha]: “Venerable sir, it would be good if women could receive the going forth from home into homelessness in the teaching and discipline made known by the Tathāgata.”

sace, ānanda, mahāpajāpatī gotamī aṭṭha garudhamme paṭiggaṇhāti, sā v'assā hotu upasampadā.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමියගේ පැවිදිවීම

මෙයින් අනුමාන කළ හැක්කේ ආනන්ද තෙරුන් විමසා සිටීමට පෙර පවා මෙම ප්‍රවණතාවය පිළිබඳව බුදුන්වහන්සේ ඒ වන විටත් දැනසිටින්නට ඇති මුත් ආනන්ද තෙරුන් ඇතුළු අනෙකුත් භික්ෂූන් එය දැන නොසිටින්නට ඇති බව යි. සංසන්දනාත්මකව බැලූ කල, අලුතින් ස්ථාපනය කළ භික්ෂූණී පැවිද්දක ආරක්ෂකයින් වශයෙන් කටයුතු කිරීමට භික්ෂූන් පොළඹවීමට වඩාත් සුදුසු දර්ශනය වන්නට ඇත්තේ බුදුන්වහන්සේ තම උපන් නගරයට සංචාරය කළවිට උන්වහන්සේ හදාවඩාගත් සුළු මව කළ ඉල්ලීම පිළිගැනීමකින් පමණක් එය වුණේ ය යන්නට වඩා ආනන්ද තෙරුන්ගේ මැදිහත්වීම සහ කාන්තාවන්ගේ හැකියාව ප්‍රසිද්ධියේ තහවුරු කිරීම යි.

දැනටමත් සඳහන් කළ පරිදි, එවකට ඉන්දියානු පරිසරයේ ශ්‍රමණ පිරිස් විදි තත්වයන් දරාගැනීමට තමන්ට හැකිබව හිස මුඩු ගැමෙන් සහ වීචර දැරීමෙන් ඒ වන විටත් මහාප්‍රජාපති ගෝතමිය සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන් ඒත්තුගත්වා තිබුණි. මෙයින් ඔවුන් භික්ෂූණී පැවිද්ද ප්‍රදානයට වඩාත් යෝග්‍ය අපේක්ෂිකාවන් බවට පත් වේ, කපිලවත්ටුවේ කලින් වාතාවරණයේ දී මහාප්‍රජාපති ගෝතමිය මුල් ඉල්ලීම කළ අවස්ථාවට වඩා මෙය පැහැදිලි වේ.

මේ කාරණා එක්ව ගත් කල තමන්වහන්සේ විසින් කලින් ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද දෙයක් දැන් ප්‍රදානය කරන්නේ කිනම් හේතුවකටදැයි පැහැදිලි කළ හැකි ය.

ගරුධර්ම පැණවීම

මිලභට චුල්ලවග්ගයේ මින් පසු පෙළගැස්වෙන කරුණු වෙතට මාගේ අවධානය යොමු වේ. (ඉදිරි සාකච්ඡාවට පහසුවීම පිණිස ගරුධර්මවලට මා අංක එකතුකොට ඇති මුත් මුල්පාලියේ එබඳු අංක සඳහන් වන්නේ තැන).

සාධු, හන්තෙ, ලභෙය්‍ය මානුගාමො තථාගතජ්ජවෙදිතෙ ධම්මචිතයෙ අගාරස්මා අනගාරියං පබ්බජ්ජන්ති.

[ආනන්ද තෙරුන් බුදුන්වහන්සේ අමතා]: “ස්වාමීනි, ගිහිගෙයින් තථාගතයන් වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ ධර්ම-විනයයෙහි ගිහිගෙයින් නික්ම පැවිදිවීමට කාන්තාවන්ට ඉඩදෙන්නේ නම් මැනවි.”

සචෙ, ආනන්ද, මහාපජාපති ගොතමී අට්ඨ ගරුධම්මෙ පටිග්ගණ්හානි, සා ච'ස්සා භොතු උපසම්පදා.

[The Buddha replied]: “Ānanda, if Mahāpajāpatī Gotamī accepts eight principles to be respected, then that will be her higher ordination:

1) *vassasatupasampannāya bhikkhuniyā tadahupasampannassa bhikkhuno abhivādanaṃ paccuṭṭhānaṃ añjalikammaṃ sāmīcikammaṃ kātabbaṃ. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“A *bhikkhunī* who has received the higher ordination since a hundred years should pay homage to, rise up for, put the palms of her hands together for, and behave appropriately towards a *bhikkhu* who has received the higher ordination on that very day. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

2) *na bhikkhuniyā abhikkhuke āvāse vassaṃ vasitabbaṃ. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“A *bhikkhunī* should not spend the rainy season in a residential area where there is no *bhikkhu*. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

3) *anvaddhamāsaṃ bhikkhuniyā bhikkhusaṅghato dve dhammā paccāsiṃsitabbā: uposathapucchakaṅ ca ovādūpasāṅkamaṇā ca. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“Every fortnight a *bhikkhunī* should seek two things from the order of *bhikkhus*: enquiring about [the date of] the observance day and coming for the exhortation. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

[බුදුන්වහන්සේ මෙසේ පිළිවදන් දුන් සේක]: “ආනන්දය, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය ප්‍රතිපත්ති අටකට ගරුකිරීමට පිළිගන්නේ නම්, එය ඇගේ උපසම්පදාව වන්නේය:

1) වස්සසතුපසම්පන්නාය භික්ඛුනියා තදහුපසම්පන්නස්ස භික්ඛුනො අභිවාදනං පච්චුට්ඨානං අඤ්ජලිකම්මං සාමීචිකම්මං කාතඛිඛං. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනනික්කමනීයො.

“උපසම්පදා වී සියක් වස් වූ භික්ෂුණියක විසින් එදවස ම උපසම්පදා වූ භික්ෂුවකට වැදීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, දොහොත් මුදුන් තබා නැමදීම, සාමීචි කිරීම සහ නිසි වත් කිරීම කළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

2) න භික්ඛුනියා අභික්ඛුකො ආවාසෙ වස්සං වසිතඛිඛං. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනනික්කමනීයො.

“භික්ෂුණියක් භික්ෂුවක් නැති ආවාසයක වස් නොවිසිය යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

3) අන්වද්ධමාසං භික්ඛුනියා භික්ඛු සංසනො ද්වෙ ධම්මා පච්චාසිංසිතඛිඛා: උපෝසථපුච්ඡකඤ්ච ඔවාදුපසසඬකමනඤ්ච. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනනික්කමනීයො.

“අඩමසක් පාසා භික්ෂුණියක විසින් භික්ෂු සංසයා කෙරෙන් පොහෝ විවාරීම ද ඕවාද ලැබීම සඳහා පැමිණීම ද යන දෙපිළිවෙත් සිදුකළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

4) *vassaṃ vuṭṭhāya bhikkhuniyā ubhatośaṅghe tīhi ṭhānehi pavāretabbaṃ: diṭṭhena vā sutena vā parisaiṅkāya vā. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“After the completion of the rainy season a *bhikkhunī* should make an invitation before both orders in respect to three matters: what has been seen, heard, or suspected. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

5) *garudhammaṃ ajjhāpannāya bhikkhuniyā ubhatośaṅghe pakkhamānattaṃ caritabbaṃ. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“A *bhikkhunī* who has offended against a serious rule is to undergo penance for a fortnight before both orders. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

6) *dve vassāni chasu dhammesu sikkhitasikkhāya sikkhamānāya ubhatośaṅghe upasampadā pariyesitabbā. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“A probationer who has trained for two years in six principles should seek higher ordination from both orders. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

7) *na bhikkhuniyā kenaci pariyāyena bhikkhu akkositabbo paribhāsitabbo. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“A *bhikkhunī* should not in any way revile or abuse a *bhikkhu*. This is also a principle to be revered, respected,

4) වස්සං චූටියාය භික්ඛුනියා උභතොසංසෙ නිභි යානෙභි පචාරෙතඛිං: දිවියෙන වා සුනෙන වා පරිසඪිකාය වා. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“වස් විසු භික්ෂුණියක විසින් භික්ෂු භික්ෂුණි යන උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි දුටු දෙයින්, ඇසූ දෙයින් සහ සැකකළ දෙයින් යන තුන් දෙයින් පචාරණය කළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

5) ගරුධම්මං අජ්ඣාපන්නාය භික්ඛුනියා උභතොසංසෙ පක්ඛමානන්තං වරිතඛිං. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“ගරු ඇවැත් සිදුකළ භික්ෂුණියක විසින් උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි අඩමසක් මානන් (මානන්ත) පිරිම සිදුකළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

6) ද්වෙ වස්සානි ඡසු ධම්මෙසු සික්ඛිතසික්ඛාය සික්ඛමානාය උභතොසංසෙ උපසම්පදා පරියෙසිතඛිං. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“වසර දෙකක් ප්‍රතිපත්ති භයක භික්ෂුණු සික්ඛාමානාවක් විසින් උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

7) න භික්ඛුනියා කෙනච්ච පරියායෙන භික්ඛු අක්කොසිතඛිංඛො පරිභාසිතඛිංඛො. අයම්පි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“භික්ෂුණියක විසින් කිසිදු කාරණාවක් අරභයා භික්ෂුවකට අක්‍රෝෂ පරිභව නොකළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

8) *ajjatagge ovaṭo bhikkhunīnaṃ bhikkhūsu vacanapatho, anovaṭo bhikkhūnaṃ bhikkhūsu vacanapatho. ayam pi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.*

“From today on, *bhikkhunīs* are not permitted to criticize *bhikkhus*. *Bhikkhus* are permitted to criticize *bhikkhunīs*. This is also a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

sace, ānanda, mahāpajāpatī gotamī ime aṭṭha garudhamme paṭiggaṇhāti, sā v'assā hotu upasampadā ti.

“Ānanda, if Mahāpajāpatī Gotamī accepts these eight principles to be respected, then that will be her higher ordination.”

atha kho āyasmā ānando bhagavato santike aṭṭha garudhamme uggahetvā yena mahāpajāpatī gotamī tenupasaṅkami, upasaṅkamitvā mahāpajāpatim gotamim etad avoca:

Then the venerable Ānanda, having learned from the Blessed One these eight principles to be respected, approached Mahāpajāpatī Gotamī. Having approached her, he said this to Mahāpajāpatī Gotamī:

sace kho tvam, gotami, aṭṭha garudhamme paṭiggaṇheyāsī, sā va te bhaviṣṣati upasampadā.

“Gotamī, if you accept eight principles to be respected, then that will be your higher ordination:

vassasatūpasampannāya bhikkhuniyā ... anovaṭo bhikkhūnaṃ bhikkhūsu vacanapatho. ayampi dhammo sakkatvā garukatvā mānetvā pūjetvā yāvajīvaṃ anatikkamanīyo.

8) අජිජනග්ගෙ ඔවටො භික්ඛුනිනං භික්ඛුසු වචනපටො, අනොවටො භික්ඛුනං භික්ඛුනිසු වචනපටො. අයමිඨි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“අද පටන්, භික්ෂුන් පිළිබඳව විවේචන කිරීමට භික්ෂුණියකට අවසරයක් නැත. භික්ෂුණීන් පිළිබඳව විවේචනය කිරීමට භික්ෂුන්ට අවසරයක් ඇත. මේ ප්‍රතිපත්තිය ද සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු ය.

සවෙ, ආනන්ද, මහාප්‍රජාපති ගොතමී ඉමෙ අට්ඨ ගරුධම්මෙ

පටිග්ගණ්හාති, සා ච ස්සා හොතු උපසම්පදාති.

“ආනන්ද, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය මේ ප්‍රතිපත්ති අට ට ගරුකිරීම පිළිගන්නේ නම්, එය ඇගේ උපසම්පදාව වන්නේ ය.”

අථ ඛො ආයස්මා ආනන්දො භගවතො සන්තිකෙ අට්ඨ ගරුධම්මෙ උග්ගහෙන්වා යෙන මහාප්‍රජාපති ගොතමී තෙනුපසංකමී, උපසංකමීන්වා මහාප්‍රජාපතිං ගෝතමීං එතදවොච:

එවිට ආනන්ද තෙරණුවෝ මෙම ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අට භාග්‍යවතුන් වහන්සේගෙන් උගෙන, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය වෙත එළඹුණාහ. එළැඹ, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට මෙසේ වදාළ සේක:

සවෙ ඛො ත්වං, ගෝතමී, අට්ඨ ගරුධම්මෙ පටිග්ගණ්හෙය්‍යාසී, සා ච තෙ භවිස්සති උපසම්පදා.

“ගෝතමීයනි, ඔබ මේ ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අට පිළිගන්නේ නම් එය ඔබේ උපසම්පදාව වන්නේ ය:

වස්සසතුපසම්පන්නාය භික්ඛුනියා ... අනොවටො භික්ඛුනං භික්ඛුනිසු වචනපටො. අයමිඨි ධම්මො සක්කන්වා ගරුකන්වා මානෙන්වා පුජෙන්වා යාවජීවං අනතික්කමනීයො.

“A *bhikkhunī* who has received the higher ordination since a hundred years ... *bhikkhus* are permitted to criticize *bhikkhunīs*. This is a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one's life.

sace kho tvam, gotamī, ime aṭṭha garudhamme paṭiggaṇheyyāsi, sā va te bhavissati upasampadā ti.

“Gotamī, if you accept these eight principles to be respected, then that will be your higher ordination.”

seyyathā pi, bhante ānanda, itthī vā puriso vā daharo yuvā maṇḍanakajātikā sīsam nahāto uppalamālaṃ vā vassikamālaṃ vā attimuttakamālaṃ vā labhitvā ubhohi hatthehi paṭiggahetvā uttamaṅge sirasmiṃ paṭiṭṭhāpeyya. evam eva kho aham, bhante ānanda, ime aṭṭha garudhamme paṭiggaṇhāmi yāvajīvaṃ anatikkamanīye ti.

[Mahāpajāpatī Gotamī said:] “Venerable Ānanda, it is just as if there were a young woman or a young man, youthful and fond of adornment who, having washed the head, on obtaining a garland of lotuses, jasmine, or roses, would accept it with both hands and place it on the head. Venerable Ānanda, in the same way I accept these eight principles to be respected, not to be transgressed for the whole of one's life.”

atha kho āyasmā ānando yena bhagavā tenupasaṅkami, upasaṅkamitvā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ nisīdi. ekamantaṃ nisinno kho āyasmā ānando bhagavantaṃ etadvoca:

Then the venerable Ānanda approached the Blessed One. Having approached and paid homage to the Blessed One, he sat down to one side. Sitting to one side, the venerable Ānanda said this to the Blessed One:

paṭiggahitā, bhante, mahāpajāpatiyā gotamiyā aṭṭha garudhammā, upasampannā bhagavato mātucchā ti.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

“උපසම්පදා වී සියක් වස් වූ භික්ෂුණියක විසින් ... භික්ෂුවකට භික්ෂුණීන් විෂයෙහි විවේචන ආදිය කළ හැක්කේ ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුත්තකි.

සවෙ, බො න්වං, ගොතමී. ඉමෙ අට්ඨ ගරුධම්මෙ පටිග්ගණ්භෙය්‍යාසී, සා ච නෙ භවිස්සති උපසම්පදා ති.

“ගෞතමීයනි, ඔබ මේ ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අට පිළිගන්නේ නම්, එය ඔබේ උපසම්පදාව වන්නේ ය.”

සෙය්‍යථාපි, හන්තෙ ආනන්ද, ඉන්ථී චා පුරිසො චා දහරො යුවා මණ්ඩනකජාතිකො සීසංනභානො උප්පලමාලං චා වස්සිකමාලං චා අත්තිමුත්තමාලං චා ලහිත්චා උභොහි හත්ථෙහි පටිග්ගහෙත්චා උත්තමංගෙ සිරස්මිං පතිට්ඨාපෙය්‍ය. එවමෙව බො අහං, හන්තෙ ආනන්ද, ඉමෙ අට්ඨ ගරුධම්මෙ පටිග්ගණ්භාමී යාවජීවං අනතික්කමනියෙ ති.

[මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය මෙසේ කීවාය:] “ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්ස, කුඩා දරුවෙකු හෝ දැරියක ආහරණවලට කැමැත්තේ, හිස සෝදා, නෙළුම් මල් මාලාවක් ලැබෙන්නේ ද, පිව්ච මල් මාලාවක් ලැබෙන්නේ ද, රෝස මල් මාලාවක් ලැබෙන්නේ ද, එය දැනින් ම පිළිගෙන හිසමත තබාගන්නේ යම්සේ ද, ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්ස, ඒ ආකාරයට ම සකසා ගුරු කොට බුහුමන් කොට තම තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතු මේ ප්‍රතිපත්ති අට මම පිළිගනු කැමැත්තෙමි.”

අථ බො ආයස්මා ආනන්දො යෙන හගවා නෙත්‍රපසංකමී, උපසංකමීත්චා හගවන්තං අභිචාදෙන්චා එකමන්තං නිසීදි. එකමන්තං නිසීන්තො බො ආයස්මා ආනන්දො හගවන්තං එතදවොච:

එවිට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත එළඹුණාහ. එළඹ, භාග්‍යවතුන් වහන්සේට වැද නමස්කාරකොට, එකත්පසෙක වැඩ හුන්හ. එකත්පසෙක වැඩහිඳ භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙසේ කී සේක:

පටිග්ගහීනා, හන්තෙ, මහාපජාපතියා ගොතමීයා අට්ඨ ගරුධම්මා, උපසම්පන්නා හගවතො මානුච්ඡා ති.

“Venerable sir, Mahāpajāpatī Gotamī has accepted the eight principles to be respected; the Blessed One's maternal aunt has received the higher ordination.”

The salient point in the passage translated above is the Buddha's promulgation of the eight *garudhammas*, whose acceptance counts as Mahāpajāpatī Gotamī's higher ordination.

THE BEGINNING OF AN ORDER OF BHIKKHUNĪS

Since the Buddha presents these eight *garudhammas* in reply to a general request that women be allowed to go forth, it seems clear that he has now decided to start an order of *bhikkhunīs*; he is not merely making a special allowance only for his foster-mother. In other words, although the procedure of receiving ordination through the acceptance of the *garudhammas* is valid for Mahāpajāpatī Gotamī alone, nevertheless her higher ordination needs to be considered a first step in a development that is aiming at “allowing women to go forth from home into homelessness in the teaching and discipline made known by the *Tathāgata*”.

The same is evident from the formulation of the *garudhammas* themselves, as most of these deal with situations that arise once an order of *bhikkhunīs* has come into existence, not with a situation where Mahāpajāpatī Gotamī is the only existing *bhikkhunī*.

In fact already the first *garudhamma* speaks of “a *bhikkhunī* who has received the higher ordination since a hundred years”. The formulation shows that this *garudhamma* is not just concerned with matters right at that time, since no *bhikkhunī* was yet in existence, let alone a *bhikkhunī* ordained a hundred years ago. Although by having accepted the *garudhammas* Mahāpajāpatī Gotamī did become a *bhikkhunī*, it would have required many more years for her to reach the seniority described in this *garudhamma* (provided she or anyone else even lived that long).

It follows that these *garudhammas* are best understood as describing the Buddha's vision of how the *bhikkhunīs* should

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ පැවිදිවීම

“ස්වාමීන් වහන්ස, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අට පිළිගත්තාය; භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ මාතෘත්වයෙන් නැන්දනිය වන ඇ උපසම්පදාව ලැබුවා ය.”

ඉහත පරිවර්තනය කරන ලද ඡේදයෙහි කැපීපෙනෙන කරුණ නම් බුදුන්වහන්සේ විසින් අඡටගරුධර්ම පැණවීම සහ ඒවා පිළිගැනීම මහාප්‍රජාපතියගේ පැවිදි උපසම්පදාව ලෙස පිළිගැනීම යි.

භික්ෂුණි පැවිද්දේ ආරම්භය

කාන්තාවන්ට පැවිද්ද ලබාදෙන්නැයි කරන ලද පොදු ඉල්ලීමකට අනුව බුදුන්වහන්සේ මෙම ගරුධර්ම අට ඉදිරිපත්කරන බැවින් එයින් පැහැදිලිව ම පෙනීයන්නේ උන්වහන්සේ භික්ෂුණි පැවිද්ද ආරම්භ කළයුතු යැයි මේ වන විට තීරණය කර ඇති බවයි; තමන්වහන්සේව හදාවඩාගත් මවට පමණක් උන්වහන්සේ විසින් විශේෂ අවසරයක් ලබා දෙනවා නොවේ. වෙනත් වචනවලින් කියතොත්, ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් ලබන පැවිදි ප්‍රතිපදාව මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට පමණක් වලංගු වුවත්, “කාන්තාවන්ට ගිහිගෙයින් නික්ම තථාගතයන් වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ ධර්ම-විනයෙහි පැවිදිවීමට අවසරදීම” යන්න සංවර්ධනය වීමෙහි පළමු පියවරක් ලෙස ඇගේ උපසම්පදාව සැලකිය යුතු ය.

ගරුධර්ම සැකසීම සම්බන්ධයෙන් ද එයම විද්‍යාමාන වේ: ඒවා බොහොමයක් භික්ෂුණි සංඝයා ආරම්භ වූ පසු අවස්ථාවන්ට අදාළ වන දේ මිස මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය එක ම භික්ෂුණිය ලෙස සිටින අවස්ථාවකට අදාළ වන දේ නොවේ.

සත්‍ය වශයෙන් ම පළමු ගරුධර්මය ආරම්භයේදීම කතාකරනුයේ “වසර සියයක් තිස්සේ උපසපන්ව සිටි භික්ෂුණියක්” ගැන ය. මේ ගරුධර්මය එවකට තිබූ පරිසරයට ම පමණක් අදාළ නොවූ බව මෙම යෙදුම මගින් පෙන්වනු ලැබේ: වසර සියයකට පෙර උපසපන්ව සිටි භික්ෂුණියක් තබා කිසිදු භික්ෂුණියක් එතෙක් නොසිටි බැවිනි. ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය භික්ෂුණියක් බවට පත්වුණත් මේ ගරුධර්මයේ විස්තර කෙරෙන ජ්‍යෙෂ්ඨත්වයට ළඟාවීමට ඇයට වසර බොහෝ ගණනක් අවශ්‍යය වනු ඇත (ඇය හෝ වෙනත් ඕනෑම කෙනෙක් එතරම් කල් ජීවත්වීම මත පදනම්ව).

එයින් අනුගමනය කළ හැක්කේ භික්ෂුණීන් අනාගත කාලවල දී කෙසේ ක්‍රියාකළ යුතුදැයි බුදුන්වහන්සේගේ දැක්ම විස්තර කෙරෙන ඒවා ලෙස ගත් කල මේ ගරුධර්ම අර්ථවත් වන බව යි.

වත්මන් ප්‍රස්තුතය තුළ, සිදුවිය යුත්තේ කුමක්දැයි බුදුන්වහන්සේ අපේක්ෂා කළ දේ මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට පැහැදිලි කිරීම අර්ථාන්විත ය. මේ ප්‍රතිපත්ති පිළිගැනීමෙන් ඇය පළමු සහ ජ්‍යෙෂ්ඨතම

behave in future times. In the present setting, it would indeed be meaningful for the Buddha to clarify to Mahāpajāpatī Gotamī what he expected to happen. By accepting these principles she would become the first and most senior of *bhikkhunīs*; therefore, as their future leader, she is the one to whom such principles had to be conveyed to ensure their implementation.

This in turn makes a proper understanding of the eight *garudhammas* an important dimension of the canonical account of how the order of *bhikkhunīs* came into existence and was expected to operate. To a more detailed study of the eight *garudhammas* and their significance I turn in the next chapter.

SUMMARY

The initial request to grant ordination to women was probably refused because at this time, when the Buddhist order was still in its beginnings, lack of proper dwelling places and the other harsh living conditions of a homeless life posed a considerable challenge for accommodating an order of *bhikkhunīs*.

In order to forestall problems in the ancient Indian setting resulting from allowing women to participate fully in the monastic life, the Buddha is on record for promulgating eight *garudhammas*, “principles to be respected”, that delineate key aspects of behaviour for future *bhikkhunīs* and depict central aspects of the interrelation between the two monastic orders.

මහාප්‍රජාපති ගෝතමියගේ පැවිදිවීම

භික්ෂුණිය බවට පත්වේ; එමනිසා ඔවුන්ගේ අනාගත නායිකාව ලෙස එබඳු ප්‍රතිපත්ති ක්‍රියාත්මක කරවීම පිණිස සන්නිවේදනය කළ යුතුව තිබුණේ ඇයට යි.

භික්ෂුණි පැවිද්ද ආරම්භ වූයේ කෙසේ ද සහ ක්‍රියාත්මක වීමට අපේක්ෂා කළේ කෙසේ ද වශයෙන් පිටකාගත වැදගත් පැතිකඩක් වන අෂ්ටගරුධර්ම පිළිබඳව මනා අවබෝධයක් මෙයින් ලබා දෙයි. ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ දී අෂ්ටගරුධර්ම ගැන සහ ඒවායේ වැදගත්කම ගැන විස්තරාර්ථ අධ්‍යයනයක යෙදීමට මම බලාපොරොත්තු වෙමි.

සාරාංශය

බෞද්ධ පැවිදි ප්‍රතිපදාව ආරම්භක අවස්ථාවල තවමත් තිබියදී කාන්තාවන්ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්නැයි යන මූලික ඉල්ලීම ඇතැම්විට ප්‍රතික්ෂේප වන්නට ඇත. භික්ෂුණි පැවිදි ප්‍රතිපදාවක් සඳහා ඉඩසැලසීමට එවකට සුදුසු වාසස්ථාන අඩුබව සහ අනගාරික ජීවිතයේ කටුකත්වය සැලකියයුතු අභියෝග වන්නට ඇත.

කාන්තාවන්ට සම්පූර්ණව ම පැවිදි ජීවිතයේ යෙදීමට ඉඩදීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් පැන නගින පැරණි ඉන්දියානු පරිසරයේ ගැටළු මගහැරීම පිණිස බුදුන්වහන්සේ අෂ්ටගරුධර්ම පැණ වූ බව වාර්තා වේ. අනාගත භික්ෂුණිනිගේ ක්‍රියා කලාපයට සහ උභය සංඝයා අතර සම්බන්ධතා පිළිබඳව වැදගත් ලක්ෂණ එම “ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති” මගින් මනාව නිරූපණය වේ.

The Eight Garudhammas

The eight *garudhammas* have repeatedly been considered of doubtful authenticity. However, in my comparative study of *The Foundation History of the Nuns' Order* I have not been able to confirm this impression (Anālayo 2016: 95–116).

What does emerge from such comparative study is that the formulations of some of these *garudhammas* appear to have gone through a process of development, but the idea as such that the Buddha set up a group of eight guidelines for the newly founded order of *bhikkhunīs* is, as far as I am able to determine, quite early and part of the common heritage of the different *Vinaya* traditions.

It also fits the narrative context, in that the Buddha would have given a set of injunctions on how the two monastic orders should collaborate in terms of positioning the two towards each other and in terms of how this would affect the overall public image of Buddhist monasticism.

A problem is sometimes seen in the fact that several of the *garudhammas* recur as *pācittiya* regulations for *bhikkhunīs*. The assumption is that the existence of such *pācittiya* rules shows the corresponding *garudhammas* to be anachronisms.

However, this does not fully take into account the function of the *garudhammas* as basic guidelines that do not carry any penalty. Once such a basic guideline does not suffice, it would only be natural if a corresponding rule comes into existence that spells out the gravity of the offence and also incorporates the issue into the code of rules, the *pātimokkha*, to be recited every fortnight.

In the same vein, and this is of particular importance to my overall topic, the basic vision of the cooperation between the two monastic orders in matters of ordination, as stipulated in the sixth *garudhamma*, requires adaptation to specific situations.

අජට ගරුධර්ම

අජට ගරුධර්මවල මුල්කාලීන බව සැකසහිත යැයි නැවත නැවතත් සැලකීමට භාජනය වී ඇත. කෙසේවෙතත්, *භික්ෂුණී පැවිද්දෙහි ආරම්භය* පිළිබඳව මා විසින් කළ සන්සන්දනාත්මක අධ්‍යයනයෙහි මට මේ අදහස සනාථ කිරීමට නොහැකි වීණි (අනාලයෝ 2016: 95-116).

ඇතැම් ගරුධර්ම සංවර්ධනය වීමේ ක්‍රියාවලියකට භාජනය වී ඇතැයි එබඳු සන්සන්දනාත්මක අධ්‍යයනයකින් පෙනී යන මුත්, මට නිර්ණය කළ හැකි ප්‍රමාණයට අනුව, අලුතින් ආරම්භකළ *භික්ෂුණී* පැවිද්දට බුදුන්වහන්සේ මාර්ගනිර්දේශ අටක් පැනවූයේ ය යන අදහස මුල්කාලීන වන අතර එය විවිධ විනය සම්ප්‍රදායවලින් පොදුවේ පිළිගත් අදහස යි.

උභය සංඝයා එක් එක් පාර්ශ්වය කෙරෙහි හැඩගැසිය යුත්තේ කෙසේ ද සහ එය බෞද්ධ පැවිදි සංස්ථාව පිළිබඳව පොදුජනයා සිතා සිටින විනයට කෙබඳු බලපෑමක් එල්ල කරයි ද යන්න මත සළකා බලා බුදුන්වහන්සේ නියෝග මාලාවක් නිකුත් කරන්නට ඇතැයි යනුවෙන් ගත් කල එය කතා පුවාත්ති පසුබිමට ද මනාව ගැළපෙයි.

ගරුධර්ම කිහිපයක්ම *භික්ෂුණී පැවිද්දෙහි* නිර්දේශවල දැකින්නට ලැබීම යන කාරණාව තුළ ඇතැම්විට ගැටළුවක් පැන නගීයි. එබඳු *පැවිද්දෙහි* නිර්දේශ තිබීමෙන් පෙනීයන්නේ ඊට සමානුරූප ගරුධර්ම වෙතත් කාලයකට අයත් බව යැයි කෙනෙකුගේ අනුමානය යි.

කෙසේනමුත්, ආපත්ති නොවන මූලික මාර්ගෝපදේශ වශයෙන් ගරුධර්මවල කාර්යභාරය ඉහත අනුමානයෙන් සපුරා අවධානයට නොගනී. එබඳු මූලික මාර්ගෝපදේශයක් ප්‍රමාණවත් නොවූ කල, වරදෙහි බරපතල බව පැහැදිලිව පෙන්වාදෙමින් ඊට සමානුරූප නීතියක් පැමිණ අඩමසක් පාසා සප්තකායනා විය යුතු *පානිමොක්ඛය*ට හෙවත් විනය නීති මාලාවට එය ඇතුළත් වන්නේ නම් පමණක් ස්වාභාවික වනු ඇත.

එම කාරණාවට අදාළව, හයවැනි ගරුධර්මයේ නියමකර ඇති ආකාරයට, පැවිදිකිරීමේ කාරණා වල දී උභය සංඝයා සහයෝගීව කටයුතු කිරීම යන මූලික දැක්ම සඳහා විශේෂ අවස්ථාවලට හැඩගැසීම අපේක්ෂා කෙරෙන අතර එය මාගේ සමස්ථ මාතෘකාවට විශේෂයෙන්ම වැදගත් වේ.

Neither such adaptation of a *garudhamma* nor the as-signing of several of these principles to be respected to the category of a *pācittiya* offence entails that the *garudhamma* itself must be late.

PAYING HOMAGE

The first *garudhamma* concerns the paying of homage that *bhikkhunīs* are expected to perform towards *bhikkhus* regardless of their respective monastic seniority:

A *bhikkhunī* who has received the higher ordination since a hundred years should pay homage to, rise up for, put the palms of her hands together for, and behave appropriately towards a *bhikkhu* who has received the higher ordination on that very day.

The topic of such paying of homage comes up soon again in the same tenth chapter of the *Cullavagga*, which reports that Mahāpajāpatī Gotamī asked Ānanda to request the Buddha to prescribe the paying of homage according to seniority, regardless of gender.

A similar request is on record in some other *Vinayas*, which specify that this took place after some time, once a number of *bhikkhunīs* had reached seniority (Anālayo 2016: 104–106). This seems indeed a meaningful placing of such a request, as only when *bhikkhunīs* had reached seniority would it make sense to reconsider if they should indeed be expected to pay homage to junior *bhikkhus*.

The *Cullavagga* reports the Buddha giving the following reply:

aṭṭhānam etaṃ, ānanda, anavakāso yaṃ tathāgato anujāneyya mātuḡāmaṣṣa abhivādanaṃ paccuṭṭhānaṃ añjalikammaṃ sāmīcikammaṃ.

It is impossible, Ānanda, it cannot come to be that the Tathāgata would authorize the paying of homage to, ris-

අෂ්ටගරුධර්ම

ගරුධර්මයක එබඳු අවස්ථානුකූල හැඩගැසීම සහ මෙම ගරු කළ යුතු ප්‍රතිපත්ති කිහිපයක් පාචින්නිය ඇවැත් කොටසට ඇතුළත්කිරීම යන දෙකෙන් ම ගරුධර්මය ම පසුකාලීන වන්නේ නැත.

වැදනමස්කාර කිරීම

භික්ෂුණින් තමන්ට අදාළ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය නොසලකා භික්ෂුන්ට වැදනමස්කාර කිරීම පිළිබඳව පළමු ගරුධර්මය අවධානය යොමු කරයි:

උපසම්පදා වී සියක් වස් වූ භික්ෂුණියක විසින් එදවස ම උපසම්පදා වූ භික්ෂුවකට වැදීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, දොහොත් මුදුන් තබා නැමදීම, සාමීච්චි කිරීම සහ නිසි වත් කිරීම කළ යුතු ය.

චූල්ලවග්ගයේ එම දහවැනි පරිච්ඡේදයේ ම වැඩි දුරක් යෑමට මත්තෙන් එබඳු නමස්කාර කිරීමක් පිළිබඳව මාතෘකාව නැවත සඳහන් වන අතර, එහි දී, ස්ත්‍රී පුරුෂ හේදය නොසලකා හැර ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය අනුව වැදනමස්කාර කිරීම සඳහා නිර්දේශ කිරීමට බුදුන්වහන්සේගෙන් ඉල්ලා සිටින්නැයි මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය ආනන්ද තෙරුන්ගෙන් අයැද සිටි බව වාර්තා වෙයි.

මීට සමාන ඉල්ලීමක් පිළිබඳ ව වෙනත් චිත්තය මූලාශ්‍රවල වාර්තා වන අතර කලක් ගත වූ පසුව හෙවත් භික්ෂුණින් සැහෙන ප්‍රමාණයක් ජ්‍යෙෂ්ඨත්වයට පත් වූ පසු එම ඉල්ලීම කළ බව ඒවායෙහි විශේෂයෙන් සඳහන් කරයි (අනාලයෝ 2016: 104-106). භික්ෂුණින් ජ්‍යෙෂ්ඨත්වයට පත් වූ පසු ව පමණක් කණිෂ්ඨ භික්ෂුන්ට නමස්කාර කිරීම සැබැවින් ම අපේක්ෂා කෙරේදැ යි නැවත සලකා බැලීම අර්ථාන්විත බැවින් එබඳු ඉල්ලීමක් සුදුසු ස්ථානයක තැබීමක් ලෙස මෙම අවස්ථාව පෙනී යයි.

බුදුන්වහන්සේ පහත සඳහන් පිළිතුර ලබාදෙන බව චූල්ලවග්ගය වාර්තා කර යි:

අට්ඨානං එනං, ආනන්ද, අනවකාසො යං තථාගතො අනුජානෙය්‍ය මාතුගාමස්ස අභිවාදනං පච්චුට්ඨානං අඤ්ජලිකම්මං සාමීච්චිකම්මං.

ආනන්දය, කිසිසේත්ම නොවන්නකි, කාන්තාවන්ට වැදීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇඳිලි බැඳීම, කාන්තාවන් කෙරෙහි ගරුබුහුමන් දැක්වීම යන මේවාට තථාගතයන් වහන්සේ අවසර දුන්නේ ය යන්නට අවකාශයක් නැත.

ing up for, putting the palms of the hands together for, and behaving appropriately towards women.

ime hi nāma, ānanda, aññatitthiyā durakkhātadhammā mātuḡāmassa abhivādanam paccuṭṭhānam añjalikammaṃ sāmīcikkammaṃ na karissanti; kim aṅga pana tathāgato anujānissati mātuḡāmassa abhivādanam paccuṭṭhānam añjalikammaṃ sāmīcikkammaṃ ti?

Ānanda, these heterodox practitioners of badly proclaimed teachings will not pay homage to, rise up for, put the palms of the hands together for, and behave appropriately towards women. How then could the Tathāgata authorize the paying of homage to, rising up for, putting the palms of the hands together for, and behaving appropriately towards women?

This passage makes it clear that the underlying concern behind this *garudhamma* relates to the public image of the early Buddhist monastic order. In the setting of ancient India, the full participation of women in the monastic life, permitted in the Buddhist and Jaina orders, was in itself a daring step. Presumably it would have been unthinkable to take this so far as to have male monastics publicly pay homage to their female counterparts.

In fact a late text of the Jain tradition, the *Upadeśamālā*, reflects similar concerns (Anālayo 2016: 106n49). This makes it probable that the expectation of such behaviour reflects the need to take into account a fairly pervasive public opinion in the Indian setting.

Here it is also significant that this particular *garudhamma* does not recur as a *pācittiya* rule. In other words, a *bhikkhunī* who fails to conform to the described behaviour does not incur a *pācittiya* offence and is not in need of performing an act of disclosure in front of a fellow *bhikkhunī*, as is the case when incurring a *pācittiya* offence. She has simply failed to conform to an aspect of monastic etiquette.

අෂ්ටගරුධර්ම

ඉමෙ හි නාම, ආනන්ද, අඤ්ඤතින්ථියා දුරක්ඛානධම්මා මානුගාමස්ස අභිවාදනං පච්චුට්ඨානං අඤ්ඤජලකම්මං සාමීචිකම්මං න කරිස්සන්ති; කිමංග පන තථාගතො අනුජානිස්සති මානුගාමස්ස අභිවාදනං පච්චුට්ඨානං අඤ්ඤජලකම්මං සාමීචිකම්මන්ති?

ආනන්දය, මේ අන්‍යාකීර්ථකයන් නොමනාව දෙසූ දහම් ඇත්තේ, කාන්තාවන්ට වැදීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇදිලිබැඳීම, කාන්තාවන් කෙරෙහි ගරුබුහුමන් දැක්වීම නොකරති. තථාගතයන් වහන්සේ කුමක් නිසා කාන්තාවන්ට වැදීම, දැක හුනස්නෙන් නැගිටීම, ඇදිලිබැඳීම, කාන්තාවන් කෙරෙහි ගරුබුහුමන් දැක්වීම සඳහා අවසර දිය යුතු ද?

මුල්කාලීන බෞද්ධ පැවිදි සම්ප්‍රදාය පිළිබඳව පොදු ජනයා තුළ ඇති විනයට මෙම ගරුධර්මය පසුපස ඇති ගැටළුව අදාළ වන බව මෙම ඡේදයෙන් පැහැදිලි වේ. බෞද්ධ සහ ජෛන සම්ප්‍රදා තුළ මුළුමනින්ම පැවිදි ජීවිතයට කැපවීමට කාන්තාවන්ට අවසර දීම පමණක් ම වුව ද පැරණි ඉන්දියානු පසුබිම තුළ අහිත පියවරකි. පැවිදි පුරුෂයන් පැවිදි කාන්තාවන්ට ප්‍රසිද්ධියේ නමස්කාර කිරීම දක්වා මෙය රැගෙන ඒම සිතිය නොහැකි දෙයක් ලෙස තිබෙන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

ජෛන සම්ප්‍රදායේ පසුකාලීන ග්‍රන්ථයක් වන උපදේශමාලා හි මෙබඳු දෑ පිළිබඳව අවධානය යොමු කරයි (අනාලයෝ 2016: 106 n49). එබඳු වර්ගවක් අපේක්ෂා කිරීමට ඉන්දියානු පසුබිම තුළ යම් ප්‍රමාණයක බලවත් පොදු මතයක් තිබීම සැලකිල්ලට ගතයුතු බව එයින් පිළිබිඹු වනවා වියහැකිය.

මෙම ගරුධර්මය පාචිත්තිය නීතියක් වශයෙන් නැවත සඳහන් නොවීම ද මෙහි ලා විශේෂත්වයකි. වෙනත් වචනවලින් කියතොත්, විස්තර කරනලද වර්ගවට එකඟ නොවන භික්ෂුණියක පාචිත්තිය ඇවතකට හසුවන්නේ නැති අතර සාමාන්‍යයෙන් පාචිත්තිය ඇවතක දී කළයුතු ආකාරයට වෙනත් භික්ෂුණියක් ඉදිරියේ එය අනාවරණය කිරීමේ කර්මයක අවශ්‍යතාවයක් පැන නගින්නේ ද නැත. පැවිදි වාරිත්‍රයකට අනුකූලව කටයුතු කිරීමට ඇයට නොහැකි වීමක් පමණක් සරළව ම සිදු වී ඇත.

THE RAINY SEASON RESIDENCE

The second *garudhamma* concerns the type of residence *bhikkhunīs* should not choose for the rainy season period:

A *bhikkhunī* should not spend the rainy season in a residential area where there is no *bhikkhu*.

This *garudhamma* corresponds to *pācittiya* rule 56 for *bhikkhunīs*. According to the background narration to this rule, some *bhikkhunīs* did spend the rainy season period in such a place and as a consequence did not receive any exhortation from the *bhikkhus*. Finding out about this, other *bhikkhunīs* raised criticism as follows:

*kathaṃ hi nāma bhikkhuniyo abhikkhuke āvāse vassaṃ
vasissantī ti?*

How can *bhikkhunīs* spend the rainy season in a residence where there is no *bhikkhu*?

The formulation makes it clear that, from the viewpoint of the *Vinaya* narrative, the expectation for *bhikkhunīs* to spend the rainy season only in a place where there are *bhikkhus* was already well in place before the reported event happened.

According to the *Vinaya*, learning of this situation was what then motivated the Buddha to make such behaviour a *pācittiya* offence. It is worthy of note that both the *garudhamma* and the *pācittiya* rule are motivated by the wish to ensure that the *bhikkhunīs* have access to *bhikkhus* who can provide them exhortation.

The way the narrative proceeds confirms a point made above, namely that the existence of a *pācittiya* rule that corresponds to a *garudhamma* does not in itself imply that the latter must be of doubtful authenticity. On the assumption that the *garudhamma* was already in place, the story reads quite naturally, and the fact that it was not observed then led to the corresponding regulation.

අජටගරුධර්ම

වැසිසමයේ වාසස්ථානය

වස් සමය තුළ **භික්ෂුණීන්** වාසය සඳහා තෝරා නොගතයුතු ස්ථාන පිළිබඳව දෙවෙනි **ගරුධර්මයෙහි** සැලකිලිමත් වේ:

භික්ෂුණියක් භික්ෂුවක් නැති ආවාසයක වස් නොවිසිය යුතු ය.

56 වැනි **භික්ෂුණී පාචිත්තිය** නීතිය හා මෙම **ගරුධර්මය** සමානුරූප වේ. මෙම නීතියෙහි පසුබිම් වූ කතා ප්‍රවෘත්තියට අනුව, **භික්ෂුණීන්** කිහිපනමක් එබඳු ස්ථානයක වස් විසූ අතර එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ඔවුන් **භික්ෂුන්ගෙන්** කිසිදු අවවාදයක් නොලැබූහ. මේ පිළිබඳව දැනගැනීමෙන් පසු අනෙකුත් **භික්ෂුණීහු** පහත පරිදි වෝදනා කළහ:

කථං හි නාම භික්ඛුනියො අභික්ඛවෙ ආවාසෙ වස්සං වස්සස්සන්ති?

කෙසේ නම් **භික්ෂුණීහු භික්ෂුන්** නොමැති ස්ථානයක වස් විසූයෙහු ද?

චිනය කතා ප්‍රවෘත්තියේ අදහසට අනුව, **භික්ෂුන්** ඒ වන විටත් වැඩ සිටින ස්ථානයක පමණක් **භික්ෂුණීන්** වස් විසිය යුතුයැයි යන සම්මතය මෙම වාර්තාකළ සිදුවීමට පෙර පටන් ක්‍රියාත්මක වූ බව මෙම නීතියෙන් පැහැදිලි වෙයි.

එබඳු වර්ගයක **චිනයට** අනුව **පාචිත්තිය** ඇවතක් යැයි සම්මත කිරීමට බුදුන්වහන්සේ පෙළඹෙනුයේ සිදු වූ දේ පිළිබඳව බුදුන්වහන්සේ දැනුවත් වීමෙනි. ඕවාද ලබාදිය හැකි **භික්ෂුන්** වෙත ළඟාවීමට **භික්ෂුණීන්ට** අවකාසය තිබේදැ යි නිශ්චිතව තහවුරු කරගැනීමේ අරමුණින් **ගරුධර්ම** සහ **පාචිත්තිය** යන නීති දෙක ම සකස්ව ඇතැයි අවධානයට ගැනීම වටී.

ගරුධර්මයට සමානුරූප **පාචිත්තිය** නීතියක් තිබීම මත ම පදනම්ව එම **ගරුධර්මයේ** මුල්කාලීන බව සැකයට බඳුන්වන්නේ නැතැයි යන ඉහතින් සඳහන් කළ කරුණ කතා ප්‍රවෘත්තිය ඉදිරියට ගලායන ආකාරය අනුව තහවුරු වෙයි. **ගරුධර්මය** ඒ වනවිටත් ක්‍රියාත්මක වූයේ යැයි අනුමානයට අනුව එය නොරැකිකේය යන කරුණ මත පදනම්ව ඊට සමාන කොන්දේසියක් පැනවීමට හේතු වූයේ ය යන ආකාරයෙන් ගත් කල සාමාන්‍ය පරිදි කතාව ගැලපී යයි.

At the same time, it is also possible that the narrative was influenced by the idea that the promulgation of the *garudhammas* must have happened when the order of *bhikkhunīs* came into existence. Thus my point is not that the narrative proves that the corresponding *garudhamma* must have already been in existence in exactly this form, but only that the supposed anachronism used to argue for the alleged lateness of the *garudhammas* is not really an anachronism.

EXHORTATION AND THE DATE OF THE UPOSATHA

The third *garudhamma* concerns the same topic of exhortation as well as the date for the observance day. This date needs to be determined by deciding whether it falls on the fourteenth or the fifteenth day after the previous *uposatha*. On the day determined as the *uposatha*, the *bhikkhunīs* are expected to receive an exhortation from the *bhikkhus*.

Every fortnight a *bhikkhunī* should seek two things from the order of *bhikkhus*: enquiring about [the date of] the observance day and coming for the exhortation.

This *garudhamma* corresponds to *pācittiya* rule 59. The corresponding narrative proceeds similarly to the previous *garudhamma*, in that some *bhikkhunīs* did not meet the expected behaviour. Here is the full narration:

tena kho pana samayena bhikkhuniyo uposatham pi na pucchanti ovādam pi na yācanti. bhikkhū ujjhāyanti khiyyanti vipācenti:

At that time the *bhikkhunīs* did not enquire about [the date of] the observance day and did not request exhortation. The *bhikkhus* complained, took offence, and criticized it:

kathaṃ hi nāma bhikkhuniyo uposatham pi na pucchisanti ovādam pi na yācissantī ti.

අජටගරුධර්ම

එසේ ම, *භික්ෂුණී* පැවිද්ද ආරම්භයත් සමඟ *ගරුධර්ම* පැනවීම අනිවාර්යයෙන් ම සිදු වන්නට ඇතැයි යන අදහසින් කතා ප්‍රවෘත්තියට ආභාෂයක් ලැබෙන්නට ඉඩ තිබේ. එනිසා සමානුරූප *ගරුධර්මය* මේ ස්වරූපයෙන්ම තිබුණා යැයි කතා ප්‍රවෘත්තියෙන් ඔප්පු කරන්නේ ය යන්න නොව, *ගරුධර්ම* වෙනත් කාලයකට අයත් යැයි අනුමානකොට ඒවා පසුකාලීන යැයි තර්ක කළ ද එවන් පසුකාලීන බවක් සැබැවින්ම නැතැ යි යන්න පමණක් මගේ අදහස වේ.

ඕවාද සහ උපෝසථ දිනය

එම ඕවාද ලැබීම යන තේමාව ම සහ උපෝසථ දිනය පිළිබඳව තුන්වෙනි *ගරුධර්මය* අවධානය යොමු කරයි. කලින් උපෝසථ දිනයෙන් පසු එම දිනය දහහතරවැනි හෝ පහළොස්වැනි දින යෙදෙන්නේ ද යන්න අනුව මේ දිනය තීරණය කරගත යුතුය. උපෝසථය සම්මත කරගත් දිනට *භික්ෂුණීන්* *භික්ෂු*ගෙන් ඕවාද ලැබීම අපේක්ෂා කෙරේ.

අඩමසක් පාසා *භික්ෂුණියක්* *භික්ෂුන්ගෙන්* කාරණා දෙකක් අපේක්ෂා කළයුතුය: උපෝසථ (දිනය) සහ ඕවාද සඳහා පැමිණීම විමසීමයි.

මෙම *ගරුධර්මය* 59 වැනි පාචිත්තියට සමානුරූප වේ. ඇතැම් *භික්ෂුණීන්* අපේක්ෂිත වර්ශාවට අනුව කටයුතු නොකළ බැවින් ඊට අදාළ කතා ප්‍රවෘත්තිය පෙර කී *ගරුධර්මයට* සමාන වේ. සම්පූර්ණ කතා ප්‍රවෘත්තිය මෙසේය:

තෙන ඛො පන සමයෙන භික්ඛුනියො උපොසථම්පි න පුච්ඡන්ති ඔවාදම්පි න පුච්ඡන්ති. භික්ඛු උප්ඛායන්ති ඛියන්ති විපාවෙන්ති.

එකල *භික්ෂුණීන්* උපෝසථ [දිනය] පිළිබඳව හෝ ඕවාද ලබාගැනීම සම්බන්ධයෙන් විමසීමක් නොකළාහු ය. *භික්ෂුහු* චෝදනා කොට, වරදක් සේ සළකා, එය විවේචනය කළහ:

කථං හි නාම භික්ඛුනියො උපොසථම්පි න පුච්ඡස්සන්ති ඔවාදම්පි න යාවිස්සන්ති.

“How can these *bhikkhunīs* not enquire about [the date of] the observance day and not request exhortation?”

The *Vinaya* reports that this then motivated the Buddha to make it a *pācittiya* offence if the *bhikkhunīs* behave in such ways. The above passage shows the *bhikkhus* to have been clearly aware of the need for *bhikkhunīs*, as stipulated in the third *garudhamma*, to enquire about the date of the observance day and to request exhortation, since they complain when this does not happen.

This shows that, from the viewpoint of the *Vinaya* account, the *bhikkhus* themselves clearly recognized the function of the *garudhammas* as regulating interrelations between *bhikkhus* and *bhikkhunīs*. They were aware of what was expected of both orders and complained when the standard was not kept up.

Although the *garudhammas* were not addressed to *bhikkhus*, they nevertheless do indicate the way in which *bhikkhus* were expected to collaborate with *bhikkhunīs*. In fact the whole set of eight *garudhammas* recurs in the word commentary section of the *Vinaya* account of *pācittiya* 21 for *bhikkhus*, where these eight are part of an instruction that a *bhikkhu* should give to *bhikkhunīs*. From the viewpoint of the word commentary that forms part of the canonical Pāli *Vinaya*, the *bhikkhus* were clearly expected to be well familiar with the eight *garudhammas*.

THE INVITATION

The fourth *garudhamma* describes the invitation (*pavāraṇā*) to be undertaken by *bhikkhunīs* towards their own order and the order of *bhikkhus*:

After the completion of the rainy season a *bhikkhunī* should make an invitation before both orders in respect to three matters: what has been seen, heard, or suspected.

අජටගරුධර්ම

“කෙසේ නම් භික්ෂුණිහු උපෝසථ [දිනය] පිළිබඳව හෝ ඕවාද ලබාගැනීම සම්බන්ධයෙන් විමසීමක් නොකළාහු ද?”

භික්ෂුණින් මෙසේ කටයුතු කළ බැවින් එය ජාවන්තිය ඇවතක් ලෙස සැලකීමට බුදුන්වහන්සේ පෙළඹුණු සේකැයි චිනය වාර්තා කරයි. තුන්වන ගරුධර්මයෙහි නියමකොට ඇති ආකාරයට උපෝසථ දිනය පිළිබඳව විමසීම සහ ඕවාද ඉල්ලීම සිදු නොවන විට භික්ෂුන් වෝදනා කළ බැවින් භික්ෂුන් භික්ෂුණින් විසින් කළයුතු දෑ පිළිබඳව පැහැදිලි අවබෝධයකින් සිටි බව ඉහත චිනය ඡේදයෙන් පෙන්වා දෙයි.

චිනය ප්‍රචාත්තියෙහි දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව භික්ෂුන් සහ භික්ෂුණින් අතර අන්තර් සබඳතාවයන් ගොඩනැගෙන ධර්මයක් ලෙස භික්ෂුන් වහන්සේලා ගරුධර්මවල කාර්යභාරය හොඳින් හඳුනාගත් බව මෙයින් පෙන්වාදෙයි. උභය සංඝයාගෙන් කුමක් අපේක්ෂා කළේදැයි උන්වහන්සේලාට අවබෝධයක් තිබුණු අතර එම සම්මතය ක්‍රියාවට නොනැඟුණුවිට ඒ ගැන වෝදනා කළහ.

ගරුධර්ම භික්ෂුන්ට අදාළව පැනවූයේ නැතත් භික්ෂුන් කුමන ආකාරයෙන් භික්ෂුණින් සමඟ කටයුතු කිරීමක් අපේක්ෂා කළේදැයි ඒවායින් නොඅඩුව පෙන්වා දෙයි. මෙම අට භික්ෂුවක් විසින් භික්ෂුණින්ට දියයුතු ඕවාදවල කොටසක් වශයෙන් විසිඑක්වන (21) භික්ෂු ජාවන්තියෙහි චිනය වත්ථුවෙහි වචනාර්ථකථන කොටසෙහි මේ සියලු ගරුධර්ම අටම නැවත සඳහන් වෙයි. පාලි චිනයෙහි කොටසක්වන වචනාර්ථකථන මතයට අනුව, අජටගරුධර්ම පිළිබඳව මනා අවබෝධයක් තිබීම භික්ෂුන්ගෙන් පැහැදිලිවම අපේක්ෂා කෙරිණි.

පචාරණය

භික්ෂුණින් විසින් තමන්ගේ සංඝයා වෙත සහ භික්ෂු සංඝයා වෙත අනුගමනය කළයුතු පචාරණය (පචාරණා) පිළිබඳව සතරවැනි ගරුධර්මය විස්තර කරයි:

වස්කාලය අවසන් වූ පසු උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි භික්ෂුණියක් විසින්: දුටු දේ, ඇසූ දේ, හෝ සැක පහළ කළ දේ වශයෙන් කාරණා තුනක් සම්බන්ධයෙන් පචාරණා කළ යුතුය.

This *garudhamma* has its counterpart in *pācittiya* rule 57 for *bhikkhunīs*. The narration proceeds according to the pattern of *pācittiya* rule 56, in that here, again, other *bhikkhunīs* criticized such behaviour and as a final result of being informed of what had happened, the Buddha promulgated the corresponding *pācittiya* regulation.

PENANCE

The fifth *garudhamma* concerns the penance (*mānatta*) to be undertaken by *bhikkhunīs* towards their own order and the order of *bhikkhus*:

A *bhikkhunī* who has offended against a serious rule is to undergo penance for a fortnight before both orders.

Although this *garudhamma* does not recur as a *pācittiya* rule, a reference to it can be found at the conclusion of the section on *saṅghādisesa* offences for *bhikkhunīs*. Such offences constitute the second gravest type of offence laid down in the *Vinaya*.

After the detailed exposition of the *saṅghādisesa* offences, this part of the *Vinaya* indicates, regarding a *bhikkhunī* who has incurred a *saṅghādisesa* offence:

ubhatosaṅghe pakkhamānattaṃ caritabbaṃ,

she is to undergo penance for a fortnight before both orders.

This helps to clarify the significance of the term *garudhamma* in the context of the fifth *garudhamma*. What requires the undergoing of penance (*mānatta*) is a *saṅghādisesa* offence. Subsequent to that, the offending monastic has to go through an act of rehabilitation called *abbhāna*. A *saṅghādisesa* offence is a breach of the rules which merits the offender's temporary loss of standing.

This is not the sense the term *garudhamma* carries when it is used for the eight *dhammas* that Mahāpajāpatī Gotamī ac-

අජටගරුධර්ම

57 වැනි භික්ෂුණී පාචිත්තිය මෙම ගරුධර්මයට සමානුරූප වේ. පාචිත්තිය 56 හි රටාවට අනුව කතා ප්‍රවෘත්තිය දිගභූරෙන අතර, මෙහි දී ද, නැවත අන්‍ය භික්ෂුණීන් එබඳු වර්ශාවක් පිළිබඳව චෝදනා කොට දැනුම්දීමෙහි අවසාන ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් බුදුන්වහන්සේ ඊට අදාළ පාචිත්තිය නීතිය පැනවූ සේක.

මානත්ත

පස්වැනි ගරුධර්මය භික්ෂුණීන් විසින් තමන්ගේ සංඝයා විෂයයෙහි සහ භික්ෂුන් විෂයයෙහි මානත් පිරීමට (මානත්ත) අදාළ වේ:

ගරු නීතියක් කඩකළ භික්ෂුණියක් අඩමසක් පුරා උභයසංඝයා ඉදිරියෙහි මානත් පිරීම කළයුතු ය.

මේ ගරුධර්මය පාචිත්තියක් ලෙස නැවත සඳහන් නොවුණ ද, මෙය භික්ෂුණීන්ට අදාළ සංඝාදිසේස ආපත්තිවල සමාලෝචනයේ දී දැකගත හැකි ය. එබඳු සංඝාදිසේස ආපත්තිවල ඇතුළත් වනුයේ විනයයෙහි දෙවැනි බරපතල හෙවත් ගරු ආපත්තීන් වේ.

සංඝාදිසේස ආපත්තිවල විස්තර සහිත පැහැදිලි කිරීමෙන් අනතුරුව, සංඝාදිසේස ආපත්තියකට පත් වූ භික්ෂුණියක් පිළිබඳව විනයයෙහි මේ කොටස සඳහන් කරයි:

උභනොසංසෙ පක්ඛමානත්තං චරිතබ්බං,

උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි ඇය අඩමසක් පුරා මානත් පිරිය යුතු ය. පස්වැනි ගරුධර්ම සන්දර්භය තුළ ගරුධර්ම යන පදයේ සුවිශේෂත්වය පැහැදිලි කිරීමට මෙය උපකාරී වේ. මානත් පිරීම (මානත්ත) අවශ්‍යය වනුයේ සංඝාදිසේස ආපත්තියක් නිසා ය. ඉන් අනතුරුව, ආපත්තියට පත් වූ පැවිදි තෙමේ අබිභාන වශයෙන් නම් කර ඇති පුනරුත්ථාපන ක්‍රියාවක් අනුගමනය කළ යුතු ය. සංඝාදිසේස ආපත්තියක් යනු වරද කරන්නාගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය තාවකාලිකව අහිමිවීමට හේතුවන ගරු ආපත්තියකි.

උපසම්පදාව ලැබීම සඳහා මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය පිළිගත් ගරුධර්ම අට සඳහා භාවිත කළ ගරුධර්ම යන පදය තුළ තිබෙනුයේ මේ ගරු අර්ථය නොවේ. එහි දී ගරුධර්ම යන පදය සංඝාදිසේස ස්වරූපයේ ආපත්තියක් සඳහා බලපවත්වන්නේ නැත. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය පිළිග-

cepted in order to receive higher ordination. Here the term *garudhamma* does not stand for an offence of the *saṅghādisesa* category. In my translation, I have tried to reflect this difference by translating the *garudhammas* accepted by Mahāpajāpatī Gotamī as “principles to be respected”, but when the same term occurs in relation to the observance of penance, I instead translate *garudhamma* as “a serious rule”.

The foregoing has already shown that several of the eight *garudhammas* recur as *pācittiya* rules elsewhere in the *Vinaya*. Thus they cannot be *saṅghādisesa* offences. In fact none of the eight *garudhammas* belongs to the category of *saṅghādisesa* offences. Unlike a *saṅghādisesa* offence, a *pācittiya* is a light offence and just requires disclosure to a fellow monastic. If the *pācittiya* offence involves possessions, their formal forfeiture is also required.

Neither disclosure to a fellow monastic nor formal forfeiture are required in the case of a breach of the first *garudhamma*, discussed above. This particular *garudhamma* does not even correspond to a *pācittiya* offence.

In sum, the eight *garudhammas* are indeed “principles to be respected”, and none of them concerns a breach of monastic law as serious as a *saṅghādisesa* offence.

ORDINATION

The sixth *garudhamma* is perhaps the most important from the viewpoint of my overall topic, as it concerns the granting of ordination to a female candidate:

A probationer who has trained for two years in six principles should seek higher ordination from both orders. This is a principle to be revered, respected, honoured, venerated, and not to be transgressed for the whole of one’s life.

The rules related to higher ordination for female candidates are the topic of the next chapters. In the course of my discussion, I will refer to the type of ordination that requires the pres-

අෂ්ටගරුධර්ම

-ත් ගරුධර්ම “ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අටක” වශයෙන් පරිවර්තනය කොට එම ගරු යන පදයම ගරු ආපත්ති වශයෙන් මානත් පිරිමට අදාළව සඳහන්වන විට “ගරු නීතියක්” වශයෙන් මාගේ පරිවර්තනය තුළ මේ වෙනස පිළිබිඹු කිරීමට මම උත්සාහගෙන ගත්තෙමි.

ගරුධර්ම අටෙන් කිහිපයක් *භාවිත්තිය* නීති වශයෙන් *චිතයෙහි* වෙනත් තැනක සඳහන්වන බව මෙතෙක් සාකච්ඡා කළ කරුණු දැනටමත් පෙන්වා දී ඇත. එබැවින් ඒවා *සංසාදිසේස* ආපත්ති විය නොහැකි ය. ගරුධර්ම අටෙන් එකක්වත් *සංසාදිසේස* ආපත්ති ගණයට අයත් නොවේ. *සංසාදිසේස* ආපත්තියක් මෙන් නොව, *භාවිත්තිය* අයත්වනුයේ සුළු ආපත්ති ගණයකට වන අතර ඒවායින් සද්ධිවිභාරිකයෙකුට අනාවරණය කිරීම පමණක් අපේක්ෂා කෙරේ. *භාවිත්තිය* ආපත්තියට අයිතියේ තිබූ දෑ අදාළ වේ නම්, ඒවා සම්මුතියෙන් අහිමි කිරීම ද අවශ්‍යය වේ.

ඉහතින් සාකච්ඡා කළ පළමු ගරුධර්මය කඩකළ විට සද්ධිවිභාරිකයෙකුට දැනුම්දීම හෝ සම්මුතියෙන් අහිමි කිරීම යන දෙකම අවශ්‍යය වන්නේ නැත. මේ ගරුධර්මය *භාවිත්තිය* ඇවතකටවත් සමානුරූප නොවේ.

සාරාංශ වශයෙන්, අෂ්ට ගරුධර්ම සාකච්ඡායෙන්ම “ගරුකළයුතු ප්‍රතිපත්ති අටක” වන අතර එම එකකින්වත් *සංසාදිසේස* ආපත්තියක් තරම් පැවිදි විනය කඩකිරීමක් ලෙස සැලකන්නේ නැත.

පැවිදිකිරීම

කාන්තා අපේක්ෂිකාවකට පැවිද්ද ලබාදීම පිළිබඳව සඳහන් වන නිසා මාගේ සමස්ථ මාතෘකාවේ අදහසට අනුව සයවැනි ගරුධර්මය ඇතැම්විට වැදගත් ම ගරුධර්මය වේ.

වසර හයක් තිස්සේ පුහුණුව ලද සික්ඛාමානාවක් උභයසංඝයාගෙන් උපසම්පදාව අපේක්ෂාකළ යුතු ය. මේ ප්‍රතිපත්තිය සකසා ගරු කොට බුහුමන් කොට පුදා තම දිවි ඇති තෙක් කඩ නොකොට රැකිය යුතුය.

කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගේ උපසම්පදාවට අදාළ නීති ඊළඟ පරිච්ඡේදවල මාතෘකාව වේ. මාගේ සාකච්ඡාව පුරාම, උභය සංඝයා ම අවශ්‍යයවන පැවිදි කිරීමේ ක්‍රමය “උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද” ලෙස සඳහන් කරන අතර එය *භික්ෂු* ගණපුරණයක් විසින් පැවිදිභාවය ලබාදිය හැකි “ඒකීය පැවිද්ද” යන්නෙන් වෙනස් වේ.

ence of both monastic orders as “dual ordination”, in contrast to “single ordination”, which is when a quorum of *bhikkhus* can grant ordination on their own.

For the present *garudhamma*, the comparative perspective based on other *Vinaya* traditions is again of relevance (Anālayo 2016: 95–99). From this perspective, the reference to dual ordination by both orders is not found in all versions, as some only refer to single ordination given by monks. From a historical perspective, the implications of this difference seem to me uncertain and I fail to see a definite reason for categorically preferring one reading over the other.

In the *Cullavagga* narrative the reference in the sixth *garudhamma* to dual ordination by both orders leads up to a whole episode based precisely on this formulation and the resultant need to clarify in which way the followers of Mahāpajāpatī Gotamī should be ordained when no *bhikkhunī* order is in existence. This in turn implies that the reference to dual ordination by both orders must be an early element in the development of this text and needs to be taken for granted when trying to develop a coherent reading of the Pāli *Vinaya* account.

In the case of the stipulation on probationary training the situation is different, however, as the remainder of the narrative would work just as well if the probationary period were not mentioned in the *garudhamma*. This is indeed the case in several other *Vinayas*, so that from a comparative perspective it seems possible that the probationary training is a later addition to the sixth *garudhamma*.

The impression that this reference could be a later addition is based not only on its absence in several parallel versions, but also on consulting the report of another episode in the same Pāli *Vinaya*. This is the narrative setting for the promulgation of *pācittiya* 61 for *bhikkhunīs*, which reports that a pregnant woman had been ordained. The reaction among lay people on seeing her going out to beg alms in this condition then led to criticism by other *bhikkhunīs* and eventually to the Buddha promulgating a rule that a *bhikkhunī* who grants higher

දෘෂ්ටිගෝචරය

වෙනත් විනය සම්ප්‍රදාය මත පදනම් වූ සන්සන්දනාත්මක අවබෝධය නැවත මෙහි සාකච්ඡාවන ගරුධර්මය සඳහා අදාළ වේ (අනාලයෝ 2016: 95-99). මේ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැලූ කල, ඇතැම් විනය සම්ප්‍රදාය භික්ෂූන් විසින් ලබාදෙන ඒකීය පැවිද්ද පමණක් සඳහන් කරන බැවින් උභය සංඝයා විසින් ලබාදෙන පැවිද්ද සියලු සම්ප්‍රදායල සඳහන් නොවේ යැයි මේ වෙනසෙන් ගම්‍යවන දෙය ඓතිහාසික දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැලූ කල මට අපැහැදිලි අතර වර්ගීකරණාත්මකව එක් කියවීමකින් අනික තෝරා ගැනීමට නිශ්චිත හේතුවක් හඳුනාගැනීමට මා අපොහොසත් වී ඇත.

භික්ෂුණි පැවිද්ද නොපවතින අවස්ථාවක දී මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන් පැවිදි කළ යුත්තේ කුමන ආකාරයකින්දැයි පැහැදිලි කරමින් *චූල්ලවග්ග* කතා ප්‍රවෘත්තියෙහි, භයවැනි ගරුධර්මයේ උභය සංඝයා විසින් පැවිද්ද ලබාදීම සඳහන්වීම තවත් සිදුවීමකට මුල පුරයි. මේ නයින් ගත් කල උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද සඳහන් කිරීම මෙකී ග්‍රන්ථය සංවර්ධනය වීමේ මුල්කාලීන අංගයක් විය යුතු යැයි ද පාලි විනය විස්තරය ගැලපෙන අයුරින් කියවීමට උත්සාහ කිරීමේ දී ප්‍රශ්න නොකරම එය එසේ යැයි සැලකීමට ද සිදු වේ.

සික්ඛමානා පුහුණුව නියමකිරීමේ දී පසුබිම මීට වඩා වෙනස් වේ. එනම් ගරුධර්මයේ සික්ඛමානා කාලය සඳහන් නොකළේ නම් කතාප්‍රවෘත්තියේ ඉතිරි කොටස කෙසේ හෝ වෙනසක් නැතිවම ගැලපියන බැවිනි. වෙනත් විනය කිහිපයක ම එය එසේ බැවින් සන්සන්දනාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැලූ කල භයවැනි ගරුධර්මයට අමතරව සික්ඛමානා පුහුණුව පසුකාලීනව එකතුවීමක් ය යන්න සිදුවිය හැකැයි පෙනේ.

මෙම සඳහන්වීම පසුකාලීනව එකතුවීමකැයි යන අදහස මෙය සමාන්තර සංස්කරණයන් කිහිපයක ම සඳහන්ව නොතිබීම යන්න මත පමණක් නොව, එම පාලි විනයේ ම වෙනත් සිදුවීමක් වාර්තා කොට ඇති ආකාරය අධ්‍යයනය කිරීම මත පදනම්ව ඇත. 61 වෙනි භික්ෂුණි පාවිත්තිය පැනවීමට හේතු වූයේ මෙම සිදුවීම වන අතර ගැබ්ණි කාන්තාවක් පැවිදිව තිබූ බව එහි වාර්තා වේ. ඇය මේ තත්ත්වයෙන් පිණ්ඩපාත වාරිකාවේ යැදී ගිහි ජනතාවගේ විරෝධයට බඳුන්වීම අනෙක් භික්ෂුණීන්ගේ විවේචනයට හේතු වී අවසානයේ දී බුදුන්වහන්සේට දැනුම් දීමෙන් පසු උන්වහන්සේ පාවිත්තිය නීතියක් පණවන සේක. එයට අනුව ගැබ්ණි කාන්තාවකට උපසම්පදාව ලබා දෙන

ordination to someone who is pregnant incurs a *pācittiya* offence. If from the outset all candidates had been observing the probationary training, which requires continuous adherence to celibacy, this could not have happened.

However, it could of course be imagined that lack of proper adherence to the *garudhamma* led to the ordaining of a pregnant woman. Yet, had the probationary training been in existence, instead of a rule against ordaining a pregnant candidate, a more natural response would have been a rule against lax observance of the probationary training, thereby also covering breaches of celibacy that do not result in pregnancy.

This is in fact found in *pācittiya* 63 for *bhikkhunīs*, which concerns precisely the requirement to train as a probationer. According to the relevant narrative, higher ordination had been given to female candidates who had not undergone probation for two years in the six principles. As a result:

tā bālā honti abyattā na jānanti kappiyaṃ vā akappiyaṃ vā,

these were foolish and ignorant, they did not know what was allowable and what was not allowable.

This provides a natural context for the arising of a stipulation regarding the need for a probation period.

Nevertheless, it should also be mentioned that the narrative reports that the criticizing *bhikkhunīs* referred to the need for a period of probation for two years in the six principles, similar to the cases of other *pācittiyas* discussed above that refer to principles enshrined in the corresponding *garudhamma*. Here, too, this gives the impression that such a need was already recognized at the time of the reported event.

In sum, although I personally think it probable that the probationary training was not part of the formulation of the sixth *garudhamma* from the outset, the case is not unequivocal.

Be that as it may, the narrative continues by reporting detailed instructions given by the Buddha regarding how to ad-

අජටගරුධර්ම

හික්ෂුණිය භාවිත්තිය ඇවතකට පත් වේ. මූල පටන් සියලු අපේක්ෂිකාවන් සික්ඛමානා පුහුණුව අනුගමනය කළේ නම් ඔවුන්ට සම්පූර්ණයෙන්ම බුන්මාරීව විසීම නිර්දේශවන බැවින් මෙය සිදු නොවන්නට තිබුණි.

කෙසේ නමුත්, ගරුධර්මය නිවැරදිව පිළි නොපදීම නිසා ගැබ්ණි කාන්තාවක් පැවිදි කළේ යැයි යමෙකුට සිතිය හැකි ය. නමුත්, සික්ඛමානා පුහුණුව ක්‍රියාත්මකව තිබුණේ නම්, ගැබ්ණි අපේක්ෂිකාවක් පැවිදි කිරීමට විරුද්ධව නීතියක් පැනවීම වෙනුවට ස්වාභාවික ප්‍රතිචාරයක් ලෙස සික්ඛමානා පුහුණුව ලිහිල්ව අනුගමනය කිරීම සම්බන්ධයෙන් වෙනත් නීතියක් පණවා ගැබ්ණිවීම වැළකෙන අයුරින් බුන්මාරී ජීවිතය කඩ කිරීම ද එයින් ආචරණය කරන්නට තිබුණි.

සික්ඛමානාවක් ලෙස පුහුණුවීමට අවශ්‍යය සුදුසුකම ගැන සැලකිලිමත්වන හික්ෂුණි භාවිත්තිය 63 හි මෙය පැහැදිලිවම සඳහන්ව ඇත. ඊට අදාළ සිදුවීමට අනුව වසර දෙකක් පුරා ප්‍රතිපත්ති භයක් තුළ සික්ඛමානා පුහුණුව නොකළ කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට උපසම්පදාව ලබා දී ඇත. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන්:

නා බාලා හොන්ති අබයන්තා න ජානන්ති කප්පියං වා අකප්පියං වා,

මොවුහු මෝඩ සහ අඤානක වෙන්, කුමක් කැප ද කුමක් අකැප දැ යි මොවුහු නොදැන සිටියාහ.

සික්ඛමානා කාලයක අවශ්‍යතාවය සම්බන්ධයෙන් යම් නියමයක් කිරීමට හේතුවන ස්වාභාවික සන්දර්භයක් මෙයින් සපයයි.

කෙසේවෙතත්, වසර දෙකක් පුරා ප්‍රතිපත්ති භයක සික්ඛමානා කාලයක අවශ්‍යතාවය එම විවේචනය කරන හික්ෂුණින් පෙන්වාදුන් බව කතාප්‍රවාන්තිය වාර්තා කරන බව සඳහන් කළ යුතු අතර, එය සමානුරූප ගරුධර්මයෙහි ඇතුළත් ප්‍රතිපත්තිවලට අදාළව ඉහතින් සාකච්ඡාකළ වෙනත් භාවිත්තියවලට සම්බන්ධ සිදුවීම්වලට සමාන ය. වාර්තා කරන ලද සිදුවීම් වනවිටත් එබඳු අවශ්‍යතාවයක් හඳුනාගෙන සිටි බව මෙහි දී ද ගම්‍ය වෙයි.

සාරාංශ වශයෙන්, භයවැනි ගරුධර්මය සැකැස්මේ මුල් අදියරයේ පටන් සික්ඛමානා පුහුණුව නොතිබුණා වියහැකි යැයි මා පුද්ගලිකව සිතුවත් මෙය නිශ්චය වශයෙන් කිව නොහැකි ය.

කෙසේ වතු දු, එබඳු සික්ඛමානා පුහුණුවක් ක්‍රියාවේ යොදවන ආකාරය පිළිබඳව බුදුන්වහන්සේ විසින් ලබා දුන් විස්තරාර්ථ උපදෙස් වා-

minister such probationary training. These show that the six principles correspond to six of the ten precepts of a novice, namely:

- to refrain from killing,
- to refrain from taking what is not given,
- to refrain from sexual activity,
- to refrain from false speech,
- to refrain from intoxication,
- to refrain from eating at the wrong time.

What marks the difference from an undertaking of these precepts by lay disciples or even by novices is that they are taken in the following manner:

dve vassāni avītikkamma samādānaṃ samādiyāmi.

I undertake the resolution not to transgress it for two years.

Thus the challenge faced by a probationer is to maintain such ethical conduct continuously for two years in order to qualify for higher ordination. A *bhikkhunī* ordaining a female candidate who has not maintained such continuity incurs a *pācittiya*.

The incurring of a *pācittiya* in this way does not imply, however, that the ordination itself is invalid, as already shown by Bhikkhu Bodhi (2010: 45f).

This becomes evident from a closer look at the text that follows *pācittiya* 63 for *bhikkhunīs* on the probationary training. After stipulating that ordaining a female candidate who has not trained for two years as a *sikkhamānā* results in a *pācittiya* offence for the ordaining *bhikkhunī* preceptor, the *Vinaya* continues by discussing several such cases where a female candidate is ordained who has not fulfilled the *sikkhamānā* training.

Three cases concern offences that are incurred when the ordination itself is legal, *dhammakamma*, and another three cases concern an ordination that is not legal, *adhammakamma*. The first three cases are as follows:

අෂ්ටගරුධර්ම

-ඊතා කරමින් කතා පුවතේ ඉදිරියට යයි. මේවායින් පෙන්වා දෙනුයේ අදාළ ප්‍රතිපත්ති හය සාමාන්‍ය දස සික්කාවලින් හයකට සමරූපවන බවයි. ඒවා නම්:

- ප්‍රාණසාතයෙන් වැළකීම
- අදන්තාදානයෙන් වැළකීම
- කාම සේවනයෙන් වැළකීම
- මුසාවාදයෙන් වැළකීම
- මත්ද්‍රව්‍ය භාවිතයෙන් වැළකීම
- විකාල හෝෂනයෙන් වැළකීම වෙන්.

ගිහි ශ්‍රාවකයන් විසින් හෝ සාමාන්‍යයන් විසින් හෝ සමාදන්වෙන ආකාරයෙන් මේවා වෙනස් බව පහත ආකාරයෙන් සමාදන් වීමෙන් සලකුණු කෙරෙයි:

ද්වේ වස්සානි අච්චිකම්ම සමාදානං සමාදියාමී.

වසර දෙකක් පුරා කඩ නොකිරීමට මම සමාදන් වෙමි.

උපසම්පදාව සඳහා සුදුසුකම් ලැබීමට එබඳු සිල්වත් වර්ගවක් වසර දෙකක් තිස්සේ පවත්වා ගැනීම සික්කාමානාවක් විසින් මුහුණ දෙන අභියෝගය යි. එබඳු කාලයක් පවත්වා නොගත් කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පැවිදිකරන *භික්ෂුණියකට පාචිත්තිය* ඇවතක් සිදු වේ.

කෙසේ හෝ වේවා, දැනටමත් හික්බු බෝධි ස්වාමීන් වහන්සේ විසින් පෙන්වා දී ඇති පරිදි, මේ ආකාරයට *පාචිත්තිය* ඇවතක් වීමෙන්, එම පැවිදි කිරීම ම අවලංගු යැයි අදහස් වන්නේ නැත (2010: 45f).

සික්කාමානා පුහුණුවට අදාළව *භික්ෂුණී පාචිත්තිය* 63 හි පාලිය සම්පව නිරික්ෂණය කිරීමෙන් මෙය පැහැදිලි වේ. වසර දෙකක් පුරා *සික්කාමානා පුහුණුව* නොලත් කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පැවිදි කිරීමෙන් එම පැවිද්ද කරවන උපාධ්‍යයාය *භික්ෂුණියට පාචිත්තිය* ඇවතක් වේ යැයි නියම කිරීමෙන් පසුව එබඳු *සික්කාමානා පුහුණුව* සම්පූර්ණ නොකළ කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පැවිදි කිරීමට අදාළ සිදුවීම් කිහිපයක් ගැන සාකච්ඡා කරමින් *චිනසෙහි* සඳහන් වේ.

පැවිද්ද නීත්‍යානුකූල හෙවත් *ධම්මකම්ම* වශයෙන් තිබිය දී සිදු වූ ඇවැත් පිළිබඳව සිදුවීම් තුනක අවධානය යොමු කරන අතර තවත් සිදුවීම් තුනක පැවිද්ද නීත්‍යානුකූල නො වී හෙවත් *අධම්මකම්ම* අවස්ථාවල දී සිදු වූ ඇවැත් පිළිබඳව අවධානය යොමු කරයි. පළමු අවස්ථා තුන පහත පරිදි වේ:

- 1) *dhammakamme dhammakammasaññā vuṭṭhāpeti*, “the act being legal, she ordains her perceiving the act as legal”;
- 2) *dhammakamme vematikā vuṭṭhāpeti*, “the act being legal, she ordains her being uncertain”;
- 3) *dhammakamme adhammakammasaññā vuṭṭhāpeti*, “the act being legal, she ordains her perceiving the act as illegal”.

These three cases differ because the preceptor has a different perception. She may think the act to be legal (1), she may be in doubt about its legality (2), or she may think the act to be illegal (3). In each of these three cases, the preceptor incurs a *pācittiya* offence, *āpatti pācittiyassa*.

In each of these three cases, however, the act itself of ordaining a female candidate who has not fulfilled the training as a *sikkhamānā* is legal, *dhammakamma*. This clearly implies that a *bhikkhunī* ordination is not invalidated by the fact that the candidate has not fulfilled the *sikkhamānā* training.

Therefore, from the viewpoint of the canonical *Vinaya*, the higher ordination of a female candidate is still valid even if she has not undertaken the training period of two years as a *sikkhamānā*.

REVILING AND CRITICISM

The comparative perspective is also of interest to the remaining two *garudhammas*, as in one other *Vinaya* tradition only the second one has a counterpart (Anālayo 2016: 107).

These two *garudhammas* are in fact related to some degree, as the seventh *garudhamma* concerns reviling and the eighth *garudhamma* concerns criticism. Therefore in what follows I take them up together. The seventh *garudhamma* reads:

A *bhikkhunī* should not in any way revile or abuse a *bhikkhu*.

අෂ්ටගරුධර්ම

- 1) ධම්මකම්මෙ ධම්මකම්මසඤ්ඤා චුට්ඨාපෙනි,
“කර්මය විනයානුකූල වී, විනයානුකූල සඤ්ඤාවෙන් පැවිදි කරයි”;
- 2) ධම්මකම්මෙ වෙමනිකා චුට්ඨාපෙනි,
“කර්මය විනයානුකූල වී, ඇය අවිනිශ්චිතව පැවිදි කරයි”;
- 3) ධම්මකම්මෙ අධම්මකම්මසඤ්ඤා චුට්ඨාපෙනි,
“කර්මය විනයානුකූල වී, ඇය විනයානුකූල නොවේය සඤ්ඤාවෙන් පැවිදි කරයි”.

උපාධ්‍යාය තොමෝ ට වෙනස් සඤ්ඤා ඇති නිසා මේ අවස්ථා තුනම එකිනෙකට වෙනස් ය. කර්මය විනයානුකූල යැයි ඇය සිතනු ඇත (1), හෝ එහි විනයානුකූලභාවය පිළිබඳව ඇය සැකයෙන් සිටිනු ඇත (2), හෝ කර්මය විනයානුකූල නොවේයැයි හෝ සිතනු ඇත (3). මේ එක් එක් අවස්ථාවල, උපාධ්‍යාවරිය ආපන්නි පාචිත්තියස්ස හෙවත් පාචිත්තිය ඇවතකට පත් වේ.

කෙසේනමුත්, මේ අවස්ථා තුනෙහි ම, සික්ඛාමානාවක් ලෙස පුහුණුව සම්පූර්ණ නොකළ කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පැවිදි කිරීමේ කර්මය විනයානුකූල හෙවත් ධම්මකම්ම වේ. සික්ඛාමානා පුහුණුව සපුරා නොතිබීම යන කාරණාව මත හික්ෂණී පැවිද්දක් අවලංගු නොවන බව මෙයින් පැහැදිලිව ම ගම්‍ය වේ.

එමනිසා, පිටකාගත විනයෙහි අදහසට අනුව, කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් වසර දෙකක් පුරා සික්ඛාමානාවක් වශයෙන් පුහුණුව සම්පූර්ණ කර නැත්නම් ඇගේ උපසම්පදාව අවලංගු නොවේ.

අක්‍රෝෂපරිභවය සහ විචේචනය

වෙනත් එක් විනය සම්ප්‍රදායක දෙවැනි ගරුධර්මයට පමණක් සමානුරූප ගරුධර්මයක් සඳහන්ව ඇති බැවින් සන්සන්දනාත්මක අවබෝධය ඉතුරු ගරුධර්ම දෙකට ද අදාළ වේ (අනාලයෝ 2016: 107). සත්වැනි ගරුධර්මය අක්‍රෝෂපරිභව කිරීම ගැන සහ අටවැනි ගරුධර්මය විචේචනය කිරීම ගැන අවධානය යොමුකරන බැවින් එම ගරුධර්ම දෙකම යම් මට්ටමකින් එකිනෙකාට සම්බන්ධ වේ.

එමනිසා මෙයින් මතු මම ඒ දෙකම එක්කොට සාකච්ඡාවට බඳුන් කරමි. සත්වැනි ගරුධර්මය මෙසේය:

හික්ෂණියක විසින් කිසිදු කාරණාවක් අරභයා හික්ෂුවකට අක්‍රෝෂපරිභව හෝ අපවාද නොකළ යුතු ය.

According to the eighth *garudhamma*:

From today on, *bhikkhunīs* are not permitted to criticize *bhikkhus*. *Bhikkhus* are permitted to criticize *bhikkhunīs*.

The seventh *garudhamma* corresponds to *pācittiya* rule 52 for *bhikkhunīs*, whose promulgation is preceded by a report of an actual instance of such behaviour by the infamous group of six *bhikkhunīs*. The same injunction to avoid reviling and abusing *bhikkhus* applies also to male novices, *sāmaṇeras*, according to the first chapter of the *Mahāvagga* (section 57).

The need to avoid criticism, however, is less self-evident. In fact the *Vinaya* reports instances where criticism raised by *bhikkhunīs* of *bhikkhus* motivated the Buddha to promulgate a ruling against such behaviour of *bhikkhus*, without any censure of the fact that the *bhikkhunīs* had voiced criticism.

A case illustrating this concerns *pācittiya* 21 for *bhikkhus*, which prevents them from just setting themselves up as exhorters of *bhikkhunīs*. This is what, according to the accompanying narration, the infamous group of six *bhikkhus* had done, followed by then engaging in all kinds of irrelevant chattering rather than giving a proper exhortation. On being asked by the Buddha about the exhortation, the *bhikkhunīs* are on record for stating:

kuto, bhante, ovādo iddho bhavissati? ayyā chabbaggiyā parittaññeva dhammiṃ kathaṃ katvā divasaṃ tiracchānakathāya vītināmetvā uyyojesun ti.

Venerable sir, how could the exhortation have been effective? The masters of the group of six, having given a trifling talk on the Dhamma, spent the day in irrelevant chatter, and then dismissed us.

This formulation does amount to criticism, which in this case was clearly quite appropriate.

In addition the two *aniyata* regulations can be consulted, according to which breaches of rules by *bhikkhus* can even be

අජටගරුධර්ම

අටවැනි ගරුධර්මයට අනුව:

අද පටන්, භික්ෂුන් පිළිබඳව විවේචන කිරීමට භික්ෂුණියකට අවසරයක් නැත. භික්ෂුන්ට භික්ෂුණීන් පිළිබඳව විවේචනය කිරීමට අවසර ඇත.

සත්වැනි ගරුධර්මය 52 වැනි භික්ෂුණී පාවිත්තිය නීතියට සමානුරූප වන අතර කුප්‍රකට ඡබ්බග්ගිය භික්ෂුණීන් පිරිසක් විසින් කළ එබඳු වර්ශාවකට අදාළ සැබෑ සිදුවීමක් අරභයා එහි පැනවීම සිදු වේ. මහාවග්ගයේ පළමු පරිච්ඡේදයේ (57 කොටසට) අනුව භික්ෂුන්ට අක්‍රොෂ පරිභවයෙන් හා අපවාද කිරීමෙන් වැළකීමේ තහනම සාමනෙරයන්ට ද අදාළ වේ.

විවේචන වැළකීමේ අවශ්‍යතාවය, කෙසේ නමුත්, සෘජුව පැහැදිලි නොවේ. භික්ෂුණීන් විසින් භික්ෂුන්ව විවේචනය කරන ලදුව එම විවේචනය භික්ෂුණීන් විසින් කරන ලදැයි යන කාරණාවට කිසිදු තහනමක් නැතිවම භික්ෂුන්ගේ එබඳු වර්ශාව වැළැක්වීමට නීතියක් පැනවීම සඳහා බුදුන්වහන්සේ විසින් කටයුතුකළ අවස්ථා විනයෙහි වාර්තා වේ.

මෙය පිළිබිඹු කරන සිදුවීමක් 21 වන භික්ෂු පාවිත්තියට අදාළ වන අතර එයින් භික්ෂුන් නාමිකව භික්ෂුණීන්ට අවවාද අනුසාසනා කරන්නන් බවට පත්වීම වැළකෙයි. ඊට අදාළ කතාප්‍රවාත්තියට අනුව කුප්‍රකට ඡබ්බග්ගිය භික්ෂුන් මෙය සිදු කර ඇති අතර අනතුරුව ඔවුන් සුදුසු ආකාරයේ ඕවාද දෙනු වෙනුවට නොසුදුසු කතාවන්හි නියැලී ඇත. බුදුන්වහන්සේ විසින් ඕවාද පිළිබඳව විමසීමේ දී භික්ෂුණීන් මෙසේ ප්‍රකාශ කිරීමක් වාර්තා වේ:

කුතො, හන්තෙ, ඕවාදො ඉද්ධො භවිස්සන්ති? අය්‍යා ඡබ්බග්ගියා පරිත්තඤ්ඤෙව ධමමිං කථං කන්වා දිවසං තිරච්ඡානකථාය චින්නාමෙන්වා උයෙයාපේසුන්ති.

ස්වාමීනි, ඕවාද දීම කෙසේනම් එලදායී විය හැකි ද?, ඡබ්බග්ගිය භික්ෂුහු, ඉතා සුළු වෙන් දැහැමි කතා කොට, තිරච්ඡාන කතායෙහි යෙදී දවස ගතකරමින්, අපව මහ හැරියහ.

මෙය විවේචනයක් ස්වරූපයෙන් ගත හැකිය, එම විවේචනය මෙම සිදුවීමට පැහැදිලිව ම සුදුසු බව ද පැහැදිලි ය.

මීට අමතරව අන්යත ශික්ෂා පද දෙක ද පිරික්සා බැලිය හැකි අතර විශ්වසනීය උපාසිකාවක් විසින් පවා භික්ෂුන් විසින් නීති කඩකිරීම පෙන්වාදිය හැකි බව ඒවායෙහි සඳහන් වේ. එපමණකට ඉඩ තිබේ නම්,

pointed out by a trustworthy lay woman. Once that much is possible, there seems to be little scope to prohibit *bhikkhunīs* from voicing any criticism in principle, in particular if this concerns actual instances of misbehaviour by *bhikkhus* deserving of criticism.

This in turn suggests that the point at stake would be directly criticizing a *bhikkhu* face to face in a challenging or offensive manner or else in a way that implies the assuming of disciplinary authority by the *bhikkhunī(s)* over *bhikkhus*.

THE GARUDHAMMAS AND THE BHIKKHUS

Be that as it may, the *bhikkhus* must have come to know about the *garudhammas*, presumably on being informed by Ānanda that the Buddha had promulgated them for Mahāpajāpatī Gotamī, who had accepted them. Thus the *bhikkhus* would have known that they were expected to undertake the following activities, wherever a *bhikkhunī* order is in existence:

- inform the *bhikkhunīs* of the observance day, the *uposatha* (*garudhamma* 3),
- give them the exhortation, the *ovāda* (also *garudhamma* 3),
- cooperate in their invitation ceremony, the *pavāraṇā* (*garudhamma* 4),
- cooperate in their observance of penance, *mānatta* (*garudhamma* 5),
- cooperate in their higher ordination, *upasamapadā* (*garudhamma* 6).

In the next chapter I will briefly return to the topic of exhortation, in relation to a special allowance given by the Buddha for a *bhikkhu* to approach the dwelling of a *bhikkhunī* to give her an exhortation. This is recorded in the narrative related to *pācittiya* 23 for *bhikkhus*, which reports that Mahāpajāpatī Gotamī had been sick and did not receive an exhortation, as *bhikkhus* did not dare to go to her quarters for that purpose. When she

අජටගරුධර්ම

විශේෂයෙන්ම එයින් විවේචනයට භාජනය විය යුතු හික්ෂුන්ගේ දුරාවාර අවස්ථා පෙන්වාදෙන්නේ නම්, හික්ෂුණින් විසින් ප්‍රතිපත්තිමය වශයෙන් වෝදනා මුඛයෙන් කථාකිරීම වැළැක්වීමට ඇත්තේ සුළු ඉඩ ප්‍රමාණයකි.

ඒ අනුව, අභියෝගාත්මකව හෝ ආක්‍රමණිකව හෝ හික්ෂුන්ගේ මුහුණ මුහුණ ලා විවේචනය කිරීම හෝ හික්ෂුන් විෂයයෙහි හික්ෂුණි(න්)ට විනය අධිකාරියක් තිබේයැයි හැඟවෙන අයුරින් විවේචනය කිරීම හෝ මෙයින් අදහස් වන්නේ යැයි යෝජනා වේ.

ගරුධර්ම සහ හික්ෂුන්

එය එසේ තිබිය දී, බුදුන්වහන්සේ මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට ගරුධර්ම අනුදැන වදාළබව හා ඇය ඒවා පිළිගත්බව ආනන්ද තෙරුන් විසින් හික්ෂුන්ට දැනුම් දීමෙන් පසුව හික්ෂුන් විසින් ගරුධර්ම පිළිබඳව අනිවාර්යයෙන් ම දැනගන්නට ඇතැයි අනුමාන කළ හැකිය. මේ අනුව, හික්ෂුණි පැවිද්ද තිබුණු ඕනෑම අවස්ථාවක දී හික්ෂුන් විසින් පහත ක්‍රියා පටිපාටීන් අනුගමනය කළයුතු යැයි උන්වහන්සේලා දැනසිටින්නට ඇත:

- හික්ෂුණින්ට උපෝසථ දිනය පිළිබඳව දැනුම් දීම, උපෝසථ (ගරුධම්ම 3),
- ඔවුන්ට ඕවාද ලබාදීම, ඕවාද (එය ද ගරුධම්ම 3),
- පවාරණයේ දී සහයෝගී වීම, පවාරණා (ගරුධම්ම 4),
- මානත් පිරිමේ දී සහයෝගී වීම, මානන්ත (ගරුධම්ම 5),
- ඔවුන්ගේ උපසම්පදාවේ දී සහයෝගය ලබාදීම, උපසම්පදා (ගරුධම්ම 6).

ඕවාද සඳහා හික්ෂුන් හික්ෂුණියක් වැඩසිටින ආරාමයකට පැමිණීමේ දී බුදුන්වහන්සේ විසින් හික්ෂුන්ට විශේෂයෙන් දුන් වරප්‍රසාදයක් සම්බන්ධව ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ දී මම කෙටියෙන් ඕවාද මාතෘකාවට නැවත පැමිණෙමි. මෙය 23 වන හික්ෂු පාචිත්තියෙහි වාර්තා වී ඇති අතර ඒ අනුව මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය අසනීපව සිටිය දී හික්ෂුන් ඇය සිටින කුටියට පැමිණීමට මැලී වූ නිසා ඇයට ඕවාද ලැබී නැත. තම බලාපොරොත්තු කඩවීම ඇය විසින් බුදුන්වහන්සේට දැනුම් දෙන ලදුව, උන්වහන්සේ විසින් එම නීතියට සංශෝධනයක් කළ සේක.

conveyed her disappointment to the Buddha, he made an amendment to the rule.

Out of the areas of cooperation listed above, a topic that will be of continuous relevance in the remainder of my exploration is the role to be played by *bhikkhus* in relation to the ordination of female candidates. Before turning to that, however, the narrative of what happened after Mahāpajāpatī Gotamī's acceptance of the eight *garudhammas* needs to be studied.

THE PREDICTION OF DECLINE

The need for the *bhikkhus* to collaborate with the newly founded order of *bhikkhunīs* provides a background for what ensues in the *Cullavagga* after Ānanda had informed the Buddha that Mahāpajāpatī Gotamī had accepted the eight *garudhammas*.

According to the *Cullavagga*, at this juncture of events the Buddha predicted the lifespan of his dispensation would be shortened from a thousand to five hundred years. He also illustrated the situation with similes that describe a household with many women and few men, which can easily be attacked by robbers, and a ripe crop of rice or sugar cane that is suddenly attacked by a disease.

Based on a comparative study of this prediction in the different *Vinayas*, I have come to the conclusion that it probably originates from the canonical account of the first *saṅgīti*, held after the Buddha's demise (Anālayo 2016: 159–177). In other words, as far as I am able to tell, the prediction of decline is not an authentic record of what the Buddha actually said.

However, in what follows I will be taking the account in the *Cullavagga* at its face value, since my task is to arrive at a coherent reading of the Pāli canonical text as it has come down. Here it should be noted that this prediction comes after Mahāpajāpatī Gotamī had accepted what the Buddha had proposed. It thus could not be a censure of her act of accepting the *garudhammas*, which was done simply in compliance with what the Buddha had suggested she should do.

අෂ්ටගරුධර්ම

ඉහතින් සඳහන් කළ සහයෝගීව කටයුතු කළයුතු කාරණාවලින්, *භික්ෂුන්* විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කිරීම සම්බන්ධයෙන් කළ යුතු භූමිකාව මාගේ අධ්‍යයනයෙහි ඉතුරු කොටස්වල නිතර අදාළවන මාතෘකාවක් වනු ඇත. කෙසේවෙතත්, එය සාකච්ඡා කිරීමට පෙර, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය අෂ්ට ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් පසුව සිදු වූයේ කුමක්දැයි අධ්‍යයනය කළ යුතු වේ.

පිරිහීම පිළිබඳ අනාවැකිය

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය අෂ්ට ගරුධර්ම පිළිගත්තේ යැයි ආනන්ද තෙරුන් විසින් බුදුන්වහන්සේට දැනුම් දීමෙන් පසු *චුල්ලවග්ගයේ* පැනනැගෙන කාරණාවට, නව *භික්ෂුණී* පැවිද්ද සමඟ *භික්ෂුන්* සහයෝගීව කටයුතු කිරීමේ අවශ්‍යතාවය විසින් පසුබිමක් සකසා දෙයි.

චුල්ලවග්ගයට අනුව, තම ශාසනයේ ආයුකාලය වසර දහසකින් පන්සියයක් දක්වා අඩුවන බව එම අවස්ථාවේ දී බුදුන්වහන්සේ අනාවැකියක් පළ කළ සේක. බොහෝ කාන්තාවන් ඇති පුරුෂයන් කිහිපයක් පමණක් ඇති පහසුවෙන් සොරුන්ගේ ගොදුරක් විය හැකි ගෘහයකට සහ අස්වැන්න ඇති ගොයමක් හෝ උක් වගාවක් ක්ෂණිකවම රෝගයකට ගොදුරුවීමේ උපමාවලින් ද උන්වහන්සේ මේ තත්ත්වය පැහැදිලි කළ සේක.

බුදුන්වහන්සේ පිරිනිවන් පෑමෙන් පසු පැවැත්වුණු පළමු *සංගීතිය* පිළිබඳව සඳහන්වන පිටකාගත විස්තරයෙන් ඇතැම්විට එම අනාවැකිය හටගන්නට ඇති බව වෙනත් *විනය සන්සන්දනාත්මකව* අධ්‍යයනය කිරීමෙන් අනතුරුව මා නිගමනය කොට ඇත (අනාලයෝ 2016: 159-177). වෙනත් වචනවලින් කියතොත්, මට කිව හැකිතාක් දුරට, පිරිහීම පිළිබඳව අනාවැකිය බුදුන්වහන්සේ සැබැවින්ම කළ ප්‍රකාශයෙහි සත්‍ය වාර්තාව නොවේ.

කෙසේවෙතත්, පාලි පිටක ග්‍රන්ථය ගැලපෙන ලෙස එහි තිබෙන ආකාරයට කියවීම මගේ කාර්යය වන බැවින් ඉදිරියේ දී මම *චුල්ලවග්ගයේ* විස්තරය ඒ ආකාරයෙන් ම ගනිමි. මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය විසින් බුදුන්වහන්සේ යෝජනා කළ දෑට එකඟ වීමෙන් පසුව අනාවැකිය සඳහන්වන බව මෙහි දී සැලකිල්ලට ගත යුතු ය. එනිසා, ඇය කෙසේ ක්‍රියා කළයුතු දැයි බුදුන්වහන්සේ විසින් කළ යෝජනාවට යටත්වීම සරළව ම කළ බැවින් එය ඇගේ *ගරුධර්ම* පිළිගැනීම තහනම් කිරීමක් විය නොහැකි ය.

එසේම ආනන්ද තෙරුන්ට අනතුරු හැඟවීමක් වශයෙන් එම ප්‍රකාශය කළා විය නොහැකි වන අතර එම අරමුණ ක්‍රියාත්මක කිරීමට

Nor could it have functioned as a warning to Ānanda, since to perform that purpose the Buddha should have voiced this prediction earlier, when Ānanda was making his petition. At this point in the narrative of the *Cullavagga*, the prediction can no longer fulfil such a function.

Phra Payutto (2013: 49) suggests the following interpretation:

the Buddha laid down the eight *garudhammas* as a protective embankment. With such protection the teachings will last for a long time, just like before.

In other words, from the viewpoint of this interpretation the prediction and the similes would serve to stress the importance of the eight *garudhammas*. They alert members of both monastic orders to the need to implement the guidelines given by the Buddha regarding the collaboration between *bhikkhus* and *bhikkhunīs*.

THE SIMILE OF THE DYKE

This need is in fact evident from another simile found at this juncture in the *Cullavagga* (already alluded to in the quote above by Phra Payutto). The simile reads as follows:

seyyathāpi, ānanda, puriso mahato taḷākassa paṭikacc'eva āḷim bandheyya yāvadeva udakassa anatikkamanāya; evam eva kho, ānanda, mayā paṭikacc'eva bhikkhunīnaṃ aṭṭha garudhammā paññattā yāvajīvaṃ anatikkamanīyā ti.

Ānanda, it is just as if a person would construct a dyke for a great reservoir as a precaution so that the water does not overflow; in the same way, Ānanda, I have as a precaution prescribed the eight *garudhammas* for *bhikkhunīs*, which are not to be transgressed for the whole of one's life.

The commentary on this simile, the *Samantapāsādikā*, explains:

අෂ්ටගරුධර්ම

නම් මීට පෙර අවස්ථාවේ දී, එනම් ආනන්ද තෙරුන් පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්නැයි ඉල්ලීම කළ අවස්ථාවේ දී බුදුන්වහන්සේ විසින් එම අනාවැකිය කළ යුතුව තිබුණි. චුල්ලවග්ග කතාප්‍රවෘත්තියේ මෙම අවස්ථාව වනවිට අනාවැකියට තවදුරටත් එබඳු කාර්යයක් සම්පූර්ණ කළ නොහැකි ය.

ප්‍රා පයුත්තෝ (2013: 49) පහත අර්ථකථනය යෝජනා කරයි:

බුදුන්වහන්සේ අෂ්ටගරුධර්ම ආරක්ෂිත අමුණක් ලෙස දේශනා කළ සේක. එබඳු ආරක්ෂාවකින් ධර්මය කලින් තිබුණු පරිද්දෙන් ම බොහෝකල් පවතිනු ඇත.

වෙනත් වචනවලින් කියන්නේ නම්, මෙම අර්ථකථනයේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව, අනාවැකියෙන් සහ උපමාවලින් කෙරෙනුයේ අෂ්ට ගරුධර්මවල කාර්යභාරය සහ වැදගත්කම අවධාරණය කිරීම යි. හික්ෂුන් සහ හික්ෂුණින් සහයෝගීව කටයුතු කිරීම සම්බන්ධයෙන් බුදුන්වහන්සේ ලබා දුන් මාර්ගෝපදේශ ක්‍රියාවට නැංවීමට ඒවායින් උභය සංඝයාට ම අනතුරු ඇඟවීමක් කරයි.

බැම්මක උපමාව

(දැනටමත් ප්‍රා පයුත්තෝ හිමියන්ගෙන් උපුටාගත් ඉහත කොටසෙහි හැඟ වූ පරිදි) චුල්ලවග්ගයේ මෙම සන්ධියේ දී සඳහන්වන වෙනත් උපමාවකින් මෙම අවශ්‍යතාවය පිළිබඳව සාක්ෂ්‍යය සැපයේ. එම උපමාව පහත පරිදි කියවේ:

සෙය්‍යථාපී, ආනන්ද, පුරියො මහතො තළාකස්ස පටිකච්චේව ආලිං බන්ධෙය්‍ය යාවදෙව උදකස්ස අනනික්කමනාය;එවමේව බො, ආනන්ද, මයා පටිකච්චේව හික්ඛුණිනං අට්ඨ ගරුධම්මා පඤ්ඤන්තා යාවඵලං අනනික්කමනීයානි.

ආනන්දය, යම් සේ පුද්ගලයෙක් ජලාශයක් වටකොට ජලය උතුරා නොයන පරිදි බැම්මක් බඳියි ද, ඒ ආකාරයටම, ආනන්දය, මා විසින් හික්ෂුණින්ට ආරක්ෂිත පියවරක් ලෙස අෂ්ට ගරුධර්ම පණවන ලදී, ඒවා දිවි ඇතිතෙක් නොකඩවා රැකිය යුතු ය.

මේ උපමාවට අදාළව සමන්තපාසාදිකා අටුවාව මෙසේ පැහැදිලි කරයි:

paṭikacc' eva avītikamanatthāya garudhammā paññat-tā. tesu apaññattesu ... pañc'eva vassasatāni saddhammo tiṭṭheyya. paṭikacc'eva paññattattā pana aparāni pi pañcavassasatāni ṭhassatī ti. evaṃ paṭhamaṃ vuttaṃ vassasahassam eva ṭhassatī ti.

The *garudhammas* have been prescribed as a precaution for the sake of non-transgression. Had these not been prescribed ... the True Dhamma would endure [only] five hundred years. Being prescribed as a precaution, it will endure another five hundred years. Thus it was said at first that it will endure a thousand years.

The imagery of a dyke recurs in the *Kāyagatāsati-sutta* in the *Anupada-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 119). The dyke here serves to ensure that a pond becomes full to the brim with water. The accumulated power of the water, which would be available if the dyke were to be opened, illustrates the power of mindfulness of the body as a means of reaching any attainment.

The image of a dyke also occurs in a discourse among the Fives of the *Aṅguttara-nikāya* (discourse 28), where the power accumulated through this dyke illustrates the power of various types of concentration, leading up to any of the six higher knowledges.

Applied to the present context, this suggests that the promulgation of the *garudhammas* functions as a dyke that serves to afford sufficient protection to women who go forth as *bhikkhunīs* in the Buddha's dispensation. In this way women can actualize their potential to awaken, comparable to what is possible through mindfulness of the body or the cultivation of different types of concentration.

THE BHIKKHUS AS PROTECTORS

In terms of the ancient Indian setting, the *bhikkhus* now had the role of acting as protectors and guides of the *bhikkhunīs*. These are placed under male tutelage comparable to that of lay

අෂ්ටගරුධර්ම

පටිකච්චේව අචීත්කිකමනන්ථාය ගරුධම්මා පඤ්ඤන්තා. නේසු අපඤ්ඤන්තෙසු... පඤ්චේව වස්සසනානි සද්ධම්මො තිවයේයා. පටිකච්චේව පඤ්ඤන්තන්තා පන අපරානි පි පඤ්චවස්සසනානි යස්සානිනි. එවං පයමං චුත්තං වස්සසහස්සමෙව යස්සනීනි.

ගරුධර්ම පණවා ඇත්තේ ආරක්ෂිත පියවරක් ලෙස ය නොකඩවා රැකීමට ය. මේවා නිර්දේශ නො කළේ නම් ... සද්ධර්මය වසර පන්සියයක් [පමණක්] පවතිනු ඇත. ආරක්ෂිත පියවරක් ලෙස නිර්දේශ වීමෙන්, තවත් වසර පන්සියයක් පවතිනු ඇත. එබැවින් වසර දහසක් පවතී යැයි මූලින් කියන ලදී.

මජ්ඣිම නිකායේ අනුපද වග්ගයේ කායගතාසනි සූත්‍රයේ (119 සූත්‍රය) බැම්මක උපමාව නැවත සඳහන් වේ. ඉච්චුරු කට දක්වා පොකුණෙහි ජලය පිරීමට එම බැම්ම උපකාරී වේ. බැම්ම විවෘත කළේ වී නම් ජලයෙහි රැස් වූ බලය මඟින් ඕනෑම අධිගමයකට පත්වීම සඳහා කායගතාසනියෙන් ලබාදෙන බලය පිළිබිඹු කරයි.

බැම්මෙහි සංකල්ප රූපය අංගුත්තර නිකායේ පංචක නිපාතයේ සූත්‍රයක (28 වැනි සූත්‍රය) සඳහන් වන අතර එහි දී මෙම බැම්මෙන් රැස්කරන ලද බලය මඟින් සය අභිඤ්ඤාවන්ගෙන් ඕනෑම එකකට පත්වීම සඳහා විවිධ සමාධීන්ගේ බලය පිළිබිඹු කරයි.

භික්ෂුණීන්වයට පත්වන කාන්තාවන් රැකෙන ආරක්ෂක බැම්මක කාර්යය ගරුධර්ම පැනවීමෙන් කෙරෙන බව වත්මන් සන්දර්භයට මෙය අදාළ කළ විට යෝජනා වේ. මේ ආකාරයට කායගතාසනිය හෝ විවිධ සමාධීන් වැඩීමෙන් කළ හැකි දේට සමානව කාන්තාවන්ට තමන්ගේ රහත්වීමේ හැකියාව යථාර්ථයක් බවට පත් කර ගත හැකිය.

භික්ෂුන් රැකවලුන් වශයෙන්

පැරණි ඉන්දියානු පසුබිම සළකා බැලීමේ දී, එකල ගිහි කාන්තාවන් ඔවුන්ගේ පියවරු, ස්වාමීපුරුෂයන්, හෝ සුත්‍රයන්ගේ ආරක්ෂාව යටතේ පුරුෂ භාරකාරත්වයට පත්ව සිටීම හා සමානව, මෙතැන් පටන් භික්ෂුණීන්ගේ ආරක්ෂකයින් සහ මාර්ගෝපදේශකයින් ලෙස කටයුතු කිරීමේ භූමිකාව භික්ෂුන්ට පැවරිණි.

women who, in the ancient Indian setting, were under the protection of their fathers, husbands, or sons.

Here it is also of relevance that in the *Cullavagga* account Mahāpajāpatī Gotamī expresses her acceptance of the eight *garudhammas* with recourse to a simile, already mentioned in the previous chapter:

It is just as if there were a young woman or a young man, youthful and fond of adornment who, having washed the head, on obtaining a garland of lotuses, jasmine, or roses, would accept it with both hands and place it on the head.

In the ancient Indian setting, the giving of a garland to a female has connotations of a marriage engagement. It implies that the woman so garlanded is betrothed and should no longer be considered as a potential wife by other males. She is now under the protection not only of the male members of her own family, but also of those of her future in-laws. As such, a woman garlanded as a sign of engagement, *mālāguṇaparikkhittā*, finds mention in the discourses in a list of women with whom having sexual relations is particularly reprehensible.

At the same time, however, in a discourse in the first chapter of the *Majjhima-nikāya* (discourse 5), the *Anaṅgaṇasutta*, the same simile serves to illustrate the joy experienced by *bhikkhus* on receiving an instruction in the Dhamma.

Combining these two indications, the usage of the simile of placing a garland of flowers on her head by Mahāpajāpatī Gotamī could be understood to convey her joy at being allowed to go forth. At the same time, it can be read as an allusion to the fact that, by means of the eight *garudhammas*, she is now entering a relationship of protection and tutelage with the order of *bhikkhus*, comparable to the protection a woman garlanded as a sign of engagement would receive from the family of her in-laws.

This tutelage in particular ensures that the woman who has entered it is not seen as fair game by other males who might

අෂ්ටගරුධර්ම

දැනටමත් කලින් පරිච්ඡේදයේ පෙන්වා දී ඇති පරිදි, චුල්ලවග්ග සිදුවීමෙහි මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය විසින් ඇගේ ගරුධර්ම පිළිගැනීම උපමාවකින් දැක්වීම ද මීට අදාළ වේ:

කුඩා දරුවකු හෝ දැරියක තරුණ වූයේ, ආභරණවලට කැමැති වූයේ, හිස සේද පසු, නෙළුම්, පිව්ච, හෝ රෝස මල් මාලාවක් ලැබුණ විට, එය දැනින් ම පිළිගෙන හිසමත තබාගන්නේ යම් සේ ද, ඒ ආකාරයෙන් පිළිගැනීම යි.

පැරණි ඉන්දියානු පසුබිම තුළ කාන්තාවකට මල්මාලාවක් දීමෙන් විවාහ ගිවිසගැනීමකැයි යන අර්ථ හැඟවේ. එසේ මල්මාලාවක් පැළඳූ කාන්තාව සරණ ගිවිසගත් තැනැත්තියක වන අතර අනෙක් පුරුෂයන් විසින් බිරියක් වීම පිණිස තවදුරටත් ඇයව නොසෙවිය යුතු ය. ඇය ඇගේ පවුලේ පිරිමි පාර්ශ්වයේ අයවලුන්ගේ ආරක්ෂාව යටතේ පමණක් නොව, අනාගත නැයිත්ගේ ආරක්ෂාවට ද පාත්‍ර වේ. ඒ ආකාරයට, සූත්‍රවල, ලිංගික සම්බන්ධතා පැවැත්වීම විශේෂයෙන් ම ගර්භා කළ යුතුවන කාන්තාවන් ලැයිස්තුවක, විවාහ ගිවිසගැනීමේ සලකුණක් ලෙස මල්මාලාවක් දැරූ කාන්තාවක් හෙවත් මාලාගුණපරික්ෂිතතාවක සඳහන් වේ.

කෙසේවෙතත්, මීට සමගාමීව, මජ්ඣිම නිකායේ පළමු පණ්ණාසකයේ අනංගන සූත්‍රයෙහි (5 සූත්‍රය), භික්ෂුන් විසින් ධර්මය ඇසීමෙන් ලබන ප්‍රීතිය නිරූපණය කිරීම සඳහා එම උපමාව ම භාවිත කොට ඇත.

මේ සලකුණු දෙක ම එක්කිරීමෙන්, හිසෙහි මල්මාලාවක් පැළඳීමේ උපමාව මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය විසින් භාවිත කිරීමෙන් අදහස් වන්නේ පැවිද්දට ඉඩදීම වෙනුවෙන් ඇයට දැනුණු ප්‍රීතිය යැයි ගත හැකිය. මීට සමගාමීව, මල්මාලාවක් පැළඳූ කාන්තාවක් ඇගේ විවාහක ඥාතීන්ගේ ආරක්ෂාවට පත් වන්නාක් මෙන්, අෂ්ට ගරුධර්ම මගින් ඇය දැන් භික්ෂු පැවිද්දේ ආරක්ෂක සම්බන්ධතාවයකට හා භාරකාරත්වයකට ඇතුළුවීම අදහස් වන්නේ යැයි ව්‍යංගයෙන් අදහස්කරන පරිදි එය කියවිය හැකිය.

එයට ඇතුළු වූ කාන්තාවක් අනෙකුත් පුරුෂයන්ගේ පහසු ගොදුරක් ලෙස සැලකෙන්නේ නැති බව මෙම භාරකාරත්වය මගින් විශේෂයෙන් ම තහවුරු කෙරෙන අතර එසේ නො වූ කල ඔවුන් ඇගෙන් අයුතු ප්‍රයෝජන ගැනීමට උත්සාහ කරනු ඇත. කලින් පරිච්ඡේදයෙහි ස-

otherwise try to take advantage of her. As mentioned in the previous chapter, the *Vinaya* reports several occasions when *bhikkhunīs* were raped.

A case in point is the narrative that accompanies *pācittiya* 27 for *bhikkhus*. Travelling alone, without being accompanied by *bhikkhus*, a group of *bhikkhunīs* was raped. This then led to an amendment of the regulation that *bhikkhus* should not travel together with *bhikkhunīs*, making it allowable to do so in order to afford protection to *bhikkhunīs*. The same scenario recurs in relation to crossing a river in the narrative for *pācittiya* 28 for *bhikkhus*. Clearly the perception of *bhikkhunīs* as fair game was a serious problem, despite their wearing of monastic robes and having shaven heads.

From this viewpoint, for Mahāpajāpatī Gotamī and her following to go forth would indeed be comparable to a household with many women and few men, which can easily be attacked by robbers. The possibility of being raped might then appear similar to a ripe crop of rice or sugar cane that is suddenly attacked by a disease.

The perspective that emerges in this way provides an approach to understanding this part of the *Cullavagga* account in a way that does not conflict with the material surveyed in the first chapter of this study. Once several discourse passages see all four assemblies, including the *bhikkhunīs*, as potentially contributing to a prevention of the decline of Dhamma through their conduct, the mere existence of *bhikkhunīs* could hardly in itself be considered as fostering such a decline.

Instead, the theme that appears to stand in the background of several *garudhammas*, as well as of the above-mentioned similes, appears to be the need for *bhikkhus* to act as protectors and guides for the newly-founded order of *bhikkhunīs*. This need manifests right away in relation to the ordination of the Sakyan women who had followed Mahāpajāpatī Gotamī.

In fact the *Vinaya* accords significant importance to the willingness of *bhikkhus* to confer higher ordination on *bhik-*

අජටගරුධර්ම

-දහන් කරන ලද ආකාරයට, *භික්ෂුණීන්* දුෂණයට පත් වූ සිදුවීම් අවස්ථා කිහිපයකදී ම *චිනය* වාර්තා කරයි.

පාවිත්තිය 27 ට අදාළ සිදුවීම මීට අදාළ වේ. *භික්ෂුන්* සමග නොව තනිව සංචාරය කිරීමේ දී *භික්ෂුණීන්* පිරිසක් දුෂණයට ලක් විය. මෙයින් අනතුරුව *භික්ෂුන්* *භික්ෂුණීන්* සමඟ සංචාරය නො කළ යුතුය යන පැනවීම සංශෝධනය වී, *භික්ෂුණීන්ට* ආරක්ෂාව සැපයීමේ අරමුණින් එයට අවසර දීම සිදුකරන ලදී. ගහක් තරණය කිරීමට අදාළව එම සිද්ධියම 28 වැනි *භික්ෂු පාවිත්තියට* අදාළ කතා පුවත්තියෙහි සඳහන් වේ. *භික්ෂුණීන්* කසාවත් දරා හිසමුඩු කළ ද, ඔවුන් පහසු ගොදුරක් ලෙස සැලකීම පැහැදිලිව ම දරුණු ගැටළුවක් වී තිබුණි.

මෙම දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැලූ කල, මහාප්‍රජාපතී ගෝත්‍රමයට හා ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට පැවිද්ද ලැබීම බොහෝ කාන්තාවන් ඇති පුරුෂයන් අඩු ශාඛයකට සැබෑ ලෙස ම උපමා කළ හැකි අතර එම නිවස පහසුවෙන්ම සොරුන්ට ගොදුරු විය හැකිය. අස්වැද්දුණු ගොයමක් හෝ උක් වගාවක් හදිසි රෝගයකට ගොදුරුවීමට සමානව එවිට දුෂණයට පත්වියහැකි බව පෙනෙනු ඇත.

මේ ආකාරයෙන් අවබෝධවන අදහස මෙම අධ්‍යයනයෙහි පළමු පරිච්ඡේදයේ අධ්‍යයනය කරන ලද කරුණු සමඟ පරස්පර විරෝධී නොවී *චූල්ලවග්ගයේ* මෙම කොටස අවබෝධ කරගැනීමට උපකාරී වෙයි. *භික්ෂුණීන්* ද ඇතුළුව, සිව්වණක් පිරිසෙහි වර්ගයා ව ධර්මයේ පිරිහීම මර්දනය වීමට අනුග්‍රහයක් ලෙස සූත්‍ර ගණනාවක ම ඡේද අදහස් කරන විට, *භික්ෂුණීන්* සිව්ම නිසා පමණක් ම එබඳු පිරිහීමක් වේ යැයි සැලකීම අපහසු වේ.

ඒ වෙනුවට, නවක *භික්ෂුණීන්* කෙරෙහි *භික්ෂුන්* රැකවලුන් ලෙස සහ මාර්ගෝපදේශකයන් ලෙස කටයුතු කිරීමේ අවශ්‍යතාවය *ගරුධර්මවලින්* පෙන්වුම් කරන බව *ගරුධර්ම* කිහිපයක පසුබිමෙහි මෙන්ම ඉහතින් සඳහන් කළ උපමාවලින් ද මතු වන තේමාව වේ. මහාප්‍රජාපතී ගෝත්‍රමය අනුගමනය කළ ශාක්‍ය කාන්තාවන් පැවිදිකිරීමත් සමඟම මෙම අවශ්‍යතාවය පැන නගීයි.

භික්ෂුන් *භික්ෂුණීන්ට* උපසම්පදාව පිරිනැමීම සඳහා කැමතිවීමට *චිනය* සුවිශේෂී වැදගත්කමක් ලබා දෙයි. *මහාවග්ගයේ* තුන්වැනි පරිච්ඡේදය (6 වැනි කොටසට) අනුව, ශික්ෂාමානාවක් උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරන්නේ නම්, ඇගේ උපසම්පදාවට සහභාගිවීම සඳහා වස් ව-

khunīs. According to the third chapter of the *Mahāvagga* (section 6), if a probationer wishes for higher ordination, a *bhikkhu* is permitted to leave his rains residence for up to seven days in order to participate in her higher ordination. He should go with the thought:

upasampadaṃ ussukkaṃ karissāmi vā, anussavessāmi vā, gaṇapūrako vā bhavissāmī ti.

I will make an effort for her higher ordination, I will make the announcement or I will complete the quorum.

The first reported instance of *bhikkhus* granting higher ordination to female candidates, the ordination of the Sakyā women, is the topic I will be exploring in the next chapter.

SUMMARY

The eight *garudhammas* regulate various aspects of conduct for *bhikkhunīs*, several of which recur as *pācittiya* rules elsewhere in the *Vinaya*. The *garudhammas* also show how the two monastic orders are to collaborate, with the order of *bhikkhus* taking a leading role in legal matters and coming to stand in place of the protection a lay woman would have received from her father, husband, or son.

Out of the eight *garudhammas*, the one of particular importance for the overall topic of *bhikkhunī* ordination is the sixth. This stipulates the need for both orders to collaborate in giving ordination to a female candidate who has completed the probationary training. Elsewhere the *Vinaya* indicates that failure to complete such probationary training does not invalidate an ordination, although the preceptor incurs a *pācittiya* offence.

අජටගරුධර්ම

-සන ස්ථානයෙන් දින හතක් බැහැරව ගොස් සිටීමට *භික්ෂුවකට* අවසර දී ඇත. උන්වහන්සේ:

*උපසම්පදං උස්සුකං කරිස්සාමි වා, අනුස්සවෙස්සාමි වා,
ගණපුරකො වා භවිස්සාමි ති.*

මම ඇගේ උපසම්පදාවට උත්සාහයක් ගනිමි හෝ දැනුම් දීමක් කරන්නෙමි හෝ උණ පුරණය කරන්නෙමි හෝ යන සිතුවිල්ලෙන්

උන්වහන්සේ බැහැර යා යුතු ය.

භික්ෂුන් විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට උපසම්පදාව ප්‍රදානය කිරීමේ පළමු වාර්තා වූ සිදුවීම හෙවත් ශාක්‍ය කාන්තාවන් පැවිදිකිරීම මා ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ අධ්‍යයනය කරන මාතෘකාව වේ.

සාරාංශය

භික්ෂුණින්ගේ වර්යාවේ විවිධ පැතිකඩ ක්‍රමවත් බවට පත් කරන අජට ගරුධර්ම වලින් කිහිපයක් *විනයෙහි* වෙනත් තැනක *පාචිත්තිය* නීති වශයෙන් සඳහන් වෙයි. *භික්ෂු* සංඝයා *විනය* කාරණාවල දී මාර්ගෝපදේශක භූමිකාව ගනිමින් හා ගිහි කාන්තාවක් තම පියාගෙන්, ස්වාමීපුරුෂයාගෙන්, හෝ පුත්‍රයාගෙන් ලබන රැකවරණය මෙන් රැකවරණයක් ලබාදෙන තැනට *භික්ෂුන්* පත්වීමෙන්, උභය සංඝයා කෙසේ කටයුතු කළයුතුදැයි යන්න ද *ගරුධර්ම* වලින් පෙන්වා දෙයි.

ගරුධර්ම අටෙන්, *භික්ෂුණි* පැවිද්ද යන මාතෘකාවට ඉතා වැදගත් වනුයේ භයවැනි *ගරුධර්මය* යි. සික්ඛමානා කාලය නිමකළ කාන්තා අපේක්ෂිකාවකට පැවිද්ද ලබාදීමේ දී උභය සංඝයා සහයෝගීව කටයුතු කිරීමේ අවශ්‍යතාවය මෙයින් පෙන්වා දෙයි. එබඳු පුහුණුවක් සම්පූර්ණ කළ නොහැකි වීමෙන් පැවිද්දක් අවලංගු නොවනමුත් ඊට අදාළ උපාධ්‍යායවරිය *පාචිත්තිය* ඇවතකට පත්වන බව *විනයෙහි* වෙනත් තැනක සඳහන් වේ.

The Ordination of the Sakyan Women

Mahāpajāpatī Gotamī had received her ordination by accepting the eight *garudhammas*. Three of these, the fourth, fifth, and sixth *garudhammas*, require the cooperation of “both orders”. Thus not only in matters of invitation (fourth *garudhamma*) and the undergoing of penance (fifth *garudhamma*), but also in matters of ordination (sixth *garudhamma*) the respective procedures could not have been implemented right away.

Although Mahāpajāpatī Gotamī had now become a *bhikkhunī*, she was alone. For the procedures described in these three *garudhammas* to be undertaken, first an order of *bhikkhunīs* had to come into existence by ordaining other female candidates who could then join Mahāpajāpatī Gotamī to perform these legal acts.

Yet, an order of *bhikkhunīs* could not come into existence in the way described in the sixth *garudhamma*. Mahāpajāpatī Gotamī could not have gathered a *bhikkhunī* quorum for cooperating with a quorum of *bhikkhus* in giving ordination to female candidates, simply because there were no other *bhikkhunīs*. Higher ordination from both orders was impossible at that time.

This impossibility had the predictable result that Mahāpajāpatī Gotamī had to come back to the Buddha and ask what she should do in regard to her five hundred followers, who also wanted to become *bhikkhunīs*.

MAHĀPAJĀPATĪ GOTAMĪ’S REQUEST FOR GUIDANCE

The *Cullavagga* reports Mahāpajāpatī Gotamī requesting guidance from the Buddha in the following manner:

atha kho mahāpajāpatī gotamī yena bhagavā tenupasaṅkami, upasaṅkamitvā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. ekamantaṃ ʔhitā kho mahāpajāpatī gotamī bhagavantaṃ etadavoca: kathāhaṃ, bhante, imāsu sākiyāṇīsu paṭipajjāmī ti?

ශාකා කාන්තාවන්ගේ පැවිදිද

අපිට ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය පැවිදිද ලැබුවාය. සිව්වැනි, පස්වැනි, සහ හයවැනි යන මේ ගරුධර්ම තුනට ම, උභය සංඝයාගේ සහයෝගය අවැසි වේ. එමනිසා පවාරණ කටයුතුවල දී (සිව්වැනි ගරුධර්මය), හෝ මානත් පිරිමේ දී (පස්වැනි ගරුධර්මය) පමණක් නොව, පැවිදි කිරීම සම්බන්ධ කාරණාවල දී ද (සයවැනි ගරුධර්මය), ඒවාට අදාළ වැඩ පිළිවෙලවල් එවෙලේ ම ආරම්භකිරීමට නොහැකි වන්නට ඇත.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය ඒ වන විට භික්ෂුණියක් බවට පත් ව සිටිය ද, සිටි එකම භික්ෂුණිය ඇයයි. මෙම ගරුධර්ම තුනෙහි විස්තර කර ඇති ක්‍රියා වැඩපිළිවෙලවල් ක්‍රියාවට නැංවීම සඳහා, පළමුවෙන් ම, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයට එක්ව එම විනයකර්ම කළහැකි අනෙකුත් කාන්තාවන් පැවිදිකොට භික්ෂුණී පැවිදිදක් බිහි විය යුතුව තිබුණි.

එහෙත්, සයවැනි ගරුධර්මයේ විස්තර කර තිබෙන ආකාරයේ භික්ෂුණී පැවිදිදක් බිහිවිය නොහැකිය. සරළවම කිවහොත් වෙනත් භික්ෂුණීන් නොසිටි බැවින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිදිද ලබාදීමේ දී භික්ෂු ගණපුරණයක් සමඟ කටයුතු කළ හැකි භික්ෂුණී ගණපුරණයක් එක්රැස් කිරීමට මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයට නොහැකි වුණි. උභය සංඝයාගෙන්ම උපසම්පදාව ලැබීම ඒ වන විට කළ නොහැකි ය.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය බුදුන්වහන්සේ වෙත පැමිණ පැවිදි වීමට කැමැත්ත තිබුණු ඇගේ අනුගාමික පන්සියයක් කාන්තාවන් කෙරෙහි කුමක් කළ යුතුදැයි අසන්නට සිදුවූයේ, අනුමානවශයෙන්, මෙම නොහැකි වීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් වන්නට ඇත.

මාර්ගෝපදේශ සඳහා මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ ඉල්ලීම

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය බුදුන්වහන්සේගෙන් මාර්ගෝපදේශ සඳහා ඉල්ලීම චූල්ලවග්ගය පහත ආකාරයට වාර්තාකර ඇත:

අථ ඛො මහාපජාපතී ගෝතමී යෙන භගවා නෙත්‍රපසංකමී, උපසංකමීත්වා භගවන්තං අභිවාදෙන්වා ඒකමන්තං අට්ඨාසි. ඒකමන්තං ධීතා ඛො මහාපජාපතී ගොතමී භගවන්තං එතදවොව: කථාහං, හන්තෙ, ඉමාසු සාකියානීසු පටිපජ්ජාමීති?

Then Mahāpajāpatī Gotamī approached the Blessed One. Having approached and paid homage to the Blessed One, she stood to one side. Standing to one side, Mahāpajāpatī Gotamī said this to the Blessed One: “Venerable sir, how should I proceed in relation to those Sakyan women?”

atha kho bhagavā mahāpajāpatiṃ gotamiṃ dhammiyā kathāya sandassesi samādapesi samuttejesi sampahaṃsesi.

Then the Blessed One instructed, encouraged, inspired, and gladdened Mahāpajāpatī Gotamī with a talk on the Dhamma.

atha kho mahāpajāpatī gotamī bhagavatā dhammiyā kathāya sandassitā samādapitā samuttejitā sampahaṃsitā bhagavantam abhivādetvā padakkhiṇaṃ katvā pakāmi.

Then Mahāpajāpatī Gotamī, having been instructed, encouraged, inspired, and gladdened by the Blessed One with a talk on the Dhamma and having paid homage to the Blessed One, left [circumambulating him], keeping her right side towards him.

atha kho bhagavā etasmiṃ nidāne dhammiṃ kathaṃ katvā bhikkhū āmantesi: anujānāmi, bhikkhave, bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetun ti.

Then the Blessed One, having given a talk on the Dhamma in relation to this matter, addressed the *bhikkhus*: “*Bhikkhus*, I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*.”

According to the excerpt translated above, in a situation when no order of *bhikkhunīs* had yet come into existence, the Buddha authorized *bhikkhus* to ordain female candidates on their own. The present ruling on single ordination caters to the case when the standard procedure of dual ordination by both orders,

එවිට මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය බුදුන් වහන්සේ වෙත එළඹුණා ය. එළඹ, භාග්‍යවතුන් වහන්සේට වැඳ, එකත්පසෙක සිටියා ය. එකත්පසෙක සිටිමින්, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙසේ කීවා ය: “ස්වාමීනි, මෙම ශාකා කාන්තාවන් සම්බන්ධයෙන් මා කෙසේ පිළිපැදිය යුතු ද?”

අථ ඛො භගවා මහාපජාපතිං ගෝතමීං ධම්මියා කථාය සන්දස්සෙසි සමාදපෙසි සමුත්තේජ්ඨි සම්පභංසෙසි.

එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ධර්මානුශාසනා කොට, දිරිමත් කොට, උද්චිපනය කොට, මහාප්‍රජාපතිය ධර්ම දේශනාවකින් ප්‍රබෝධමත් කළ සේක.

අථ ඛො මහාපජාපති ගෝතමී භගවතා ධම්මියා කථාය සන්දස්සිතා සමාදපිතා සමුත්තේජිතා සම්පභංසිතා භගවන්තං අභිවාදෙන්වා පදක්ඛිණං කන්වා පක්කාමී.

එවිට මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් ධර්මානුශාසනා කරන ලදුව, දිරිමත් කරන ලදුව, උද්චිපනය කරන ලදුව, ධර්ම දේශනාවකින් ප්‍රබෝධමත් කරන ලදුව භාග්‍යවතුන් වහන්සේට වැඳ නමස්කාර කොට (උන්වහන්සේව ප්‍රදක්ෂිණා කොට) ඇගේ දකුණු අත උන්වහන්සේ දෙසට පවතින සේ බුහුමනින් නික්මගියාය.

අථ ඛො භගවා එතස්මිං නිදානෙ ධම්මිං කථං කන්වා භික්ඛු ආමන්තේසි: අනුජානාමී, භික්ඛවෙ, භික්ඛුභි භික්ඛුනියො උපසම්පාදෙතුන්ති.

එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මේ කරුණෙහි දැහැමි කථා කොට භික්ෂූන් ඇමතු සේක: “මහණෙනි, භික්ෂූන් විසින් භික්ෂුණින්ව උපසම්පදා කිරීමට අනුදනිමි”යි යනුවෙනි.”

ඉහතින් පරිවර්තනය කරන ලද උපුටනයට අනුව, භික්ෂුණි පැවිද්දක් ආරම්භ නොවී තිබෙන අවස්ථාවක, භික්ෂූන් විසින් පමණක් කාන්තාවන් පැවිදිකිරීමට බුදුන්වහන්සේ අවසර දුන් සේක. මෙම ඒකපාර්ශවීය පැවිදිකිරීමේ නියමය අදාළවනුයේ, සයවැනි ගරුධර්මයේ අපේක්ෂිත පරිදි, සරළවම භික්ෂුණි පැවිද්ද නොපවතින බැවින්, උභයසංසයා විසින් උභය පාර්ශ්වීයව පැවිදි කිරීමේ සම්මත ක්‍රියාපිළිවෙල අනුගමනය කළ නොහැකි වීම ය.

envisaged in the sixth *garudhamma*, cannot be followed, simply because an order of *bhikkhunīs* is not in existence.

THE IMPLICATIONS OF THE SIXTH GARUDHAMMA

In the preceding part of the *Cullavagga* narrative, the Buddha is on record as promulgating the sixth *garudhamma* in reply to Ānanda's request to create an opportunity for women to go forth in the Buddha's dispensation. In this way, the *Cullavagga* presents the Buddha as asking Mahāpajāpatī Gotamī to accept a stipulation that she will not be able to carry out.

Even though by accepting the whole set of eight *garudhammas* she could become a *bhikkhunī*, she would not be able to form the quorum required for conferral of the higher ordination on her following of Sakyan women who also wanted higher ordination. From the outset it was clear that she would be unable to act according to the sixth *garudhamma* in the way this is now found in the *Cullavagga*.

Taking into account the way the Buddha is presented elsewhere in the canonical texts, it seems hardly possible to assume that the *Vinaya* portrays him as having overlooked the fact that he was promulgating a ruling that right away was impossible to keep. In fact I am not aware of any case in the *Vinaya* where the Buddha gives a ruling that, as soon as it is promulgated, is impossible to put into practice.

The *Vinaya* does record numerous instances where the Buddha finds a need to amend rules, but these are shown to arise because of new situations or problems that manifested subsequently, not because straight away the rule could not be followed at all.

Therefore a more convincing interpretation of the present episode would be to assume that it shows the Buddha purposefully acting in this way. This impression is supported by the fact that he did not lack alternative courses of action.

A simple alternative would have been to formulate the sixth *garudhamma* in a different way. The Buddha could have simply stipulated the need for female candidates to receive or-

සයවැනි ගරුධර්මයේ ගමාර්ථ

කාන්තාවන්ට බුද්ධ ශාසනයෙහි පැවිදිවීමට අවස්ථාවක් ඇති කිරීමට ආනන්ද තෙරුන් කළ ඉල්ලීමට පිළිතුරක් වශයෙන් බුදුන්වහන්සේ සයවැනි ගරුධර්මය අනුදැන වදාරන සේකැයි චූල්ලවග්ග කතා පුවෘත්තියේ මුල් කොටසෙහි වාර්තා වේ. මේ ආකාරයට, මහාප්‍රසාපතී ගෝතමීයට අනුගමනය කළ නොහැකි කොන්දේසියක් පිළිගන්නැයි බුදුන්වහන්සේ විසින් ඉල්ලා සිටින ආකාරයක් චූල්ලවග්ගය ඉදිරිපත් කරයි.

ගරුධර්ම සියල්ල පිළිගෙන ඇයට හික්ෂුණියක් වීමට හැකි වුව ද, ඇගේ අනුගාමිකා වූ උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ ශාකා කාන්තාවන්ට උපසම්පදාව පිරිනැමීම සඳහා අවශ්‍ය ගණපුරණය සැකසීමට ඇයට නොහැකිවනු ඇත. 6 වැනි ගරුධර්මයට අනුව ක්‍රියා කිරීමට ඇයට නොහැකිවන බව එය චූල්ලවග්ගයේ මෙකල සඳහන්වන ආකාරයට පැහැදිලි විය.

අනුගමනය කිරීමට නොහැකියැයි එවෙලේ ම පැහැදිලිවන නීතියක් බුදුන්වහන්සේ විසින් අතපසුවීමෙන් පැන වූ සේකැයි චීනය පිටකය පෙන්වා දෙන බවක් අනුමාන කිරීමට ඉතා දුෂ්කර බව, පිටකාගත ග්‍රන්ථයන්හි වෙනත් තැන්වල බුදුන්වහන්සේ ගැන සඳහන් කොට ඇති ආකාරය සැලකිල්ලට ගැනීමේ දී පෙනී යයි. එසේම පැන වූ විගසම අනුගමනය කළ නොහැකි නීතියක් බුදුන්වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ බවක් චීනයෙහි සඳහන්වන කිසිදු අවස්ථාවක් පිළිබඳව මා දැනුවත්ව නැත.

නොයෙකුත් සිදුවීම් සම්බන්ධයෙන් චීනය නීති සංශෝධනය කිරීමේ අවශ්‍යතාවය බුදුන් වහන්සේ විසින් දුටු අයුරු චීනයෙහි වාර්තා වනමුත් මේබඳු අවස්ථා පැනනැගී ඇත්තේ අලුත් සිදුවීම් නිසා හෝ පසුව හටගත් ගැටළු මත පදනම්ව හෝ මිස කිසිසේත් ම එම පැනවූ නීතිය පැනවූ විගසම අනුගමනය කිරීමට නොහැකි වූ නිසා නොවන බව මේ වාර්තාවලින් පෙනී යයි.

මෙම සිදුවීමට අදාළව ඒත්තු ගැන්වෙන අර්ථකථනය නම් බුදුන් වහන්සේ සිතාමතාම මෙසේ කටයුතු කරන බවක් මෙයින් පෙන්වා දෙන්නේ යැයි අනුමාන කිරීම යි. විකල්ප ක්‍රියා පටිපාටීන්ගේ අඩුවක් උන්වහන්සේට නොතිබුණේ ය යන කාරණයෙන් මේ අදහස සනාථ වේ.

වෙනත් ආකාරයකින් සයවැනි ගරුධර්මය සැකසීම සරල විකල්පය විය හැකිව තිබුණි. හික්ෂුණීන් පිළිබඳව කිසිදු සඳහන් කි-

dination from *bhikkhus*, without mentioning any *bhikkhunīs* and without bringing in the need for a probationary training.

Such a formulation would have been entirely unproblematic. Mahāpajāpatī Gotamī's followers could have been directly ordained by the *bhikkhus*, without any need for Mahāpajāpatī Gotamī to come back and enquire about how to proceed. Yet this is not what the *Cullavagga* reports.

In the present situation in the *Cullavagga* narrative, when Mahāpajāpatī Gotamī approaches the Buddha to ask how she should proceed to settle the situation of her followers, the Buddha could have easily ordained them himself. A simple act of ordination on his part would have sufficed and been a straightforward solution, similar to the way he elsewhere ordains *bhikkhus* himself.

An even easier solution would have been to make the acceptance of the eight *garudhammas* serve as the higher ordination for Mahāpajāpatī Gotamī's followers as well. Such a use of the *garudhamma* ordination procedure would have been straightforward and no further action would have been required. The *bhikkhunī* order created in this way would have been able to cooperate with *bhikkhus* in future ordinations, in accordance with the sixth *garudhamma*. But this is not what the Pāli *Vinaya* reports.

ORDINATION BY BHIKKHUS

In spite of all these possible alternatives, the Buddha is on record for delegating the task of ordination to the *bhikkhus*. The *Cullavagga* narrative reads as if the Buddha creates the conditions for further legislation and then uses this to promulgate a rule that *bhikkhus* should ordain *bhikkhunīs* on their own in a situation where no *bhikkhunī* order able to cooperate with them is in existence. On this reading the circumstances and details described in the *Cullavagga* fall into place in a meaningful manner.

If one instead were to presume that the authorization for *bhikkhus* was meant to settle the situation at that one time in the past only, one would have to consider the *Cullavagga* as showing the Buddha to be acting inconsistently or even overlooking the consequences of what he is doing. For him to pro-

-රීමක් නැතිව සහ සික්ඛාමානා පුහුණුවක අවශ්‍යතාවය ගෙනහැර නො දක්වා අපේක්ෂිතවන්ට භික්ෂුන්ගෙන් පැවිද්ද ලබාගැනීමට නියම කිරීමට බුදුන්වහන්සේට හැකියාව තිබුණි.

එබඳු සැකසීමක් මුළුමනින් ම ගැටළුවලින් තොර වන්නට තිබුණි. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය නැවත පැමිණ කෙසේ කළ යුතුදැයි විමසීමක් කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් නැතිව මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන් සෘජුවම භික්ෂුන් විසින් පැවිදි කළ හැකිව තිබුණි. එහෙත් චූල්ලවග්ගය වාර්තා කරන්නේ එබඳු දෙයක් නොවේ.

චූල්ලවග්ග වෘත්තාන්තයෙහි මෙම සිදුවීමෙහි දී, තම අනුගාමිකාවන් සම්බන්ධ ගැටළුව කෙසේ විසඳිය යුතුදැයි විමසීමට මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය බුදුන්වහන්සේ වෙත පැමිණිවිට, බුදුන්වහන්සේ විසින් ම ඔවුන්ව පහසුවෙන් පැවිදිකළ හැකිව තිබුණි. වෙනත් තැන්වල බුදුන්වහන්සේ විසින් භික්ෂුන් පැවිදි කළ අවස්ථාවන් හා සමානව, උන්වහන්සේ විසින් සරළ පැවිදි කිරීමේ කර්මයක් කළේ වී නම් එය ප්‍රමාණවත් සේම සෘජු විසඳුමක් ද වන්නට තිබුණි.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන්ට ද ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් පැවිදි-උපසම්පදාව ලබාදීම මීටත් වඩා සරළ විසඳුමක් වන්නට තිබුණි. ගරුධර්ම පැවැදි කිරීමේ ක්‍රියා පටිපාටියෙන් එබඳු ප්‍රයෝජනයක් ගත්තේ වී නම් එය සෘජු මෙන්ම වෙනත් ක්‍රියාමාර්ගයක් ගැනීමේ අවශ්‍යතාවයකින් තොර වන්නට තිබුණි. මේ ආකාරයෙන් ආරම්භ කළ භික්ෂුණි පැවිද්දට අනාගත පැවිදිකිරීමිවල දී, හයවැනි ගරුධර්මයට අනුකූලව, භික්ෂුන් සමඟ සහයෝගීව කටයුතු කිරීමට හැකි වන්නට තිබුණි. නමුත් පාලි චිනය වාර්තා කරන්නේ මෙබන්දක් නොවේ.

භික්ෂුන් විසින් පැවිදිකිරීම

මෙම සියලු විකල්ප තිබියදීත්, පැවිදි කිරීමේ කාර්යය බුදුන්වහන්සේ විසින් භික්ෂුන්ට පැවරීමක් වාර්තාවෙයි. බුදුන් වහන්සේ වැඩිදුරටත් නීති සැකසීමට පසුබිම සකස්කොට එය උපකාරී කොටගෙන නීතියක් අනුදැන වදාරා, එම නීතියට අනුව, තමන් සමඟ සහයෝගීව කටයුතු කිරීමට භික්ෂුණි පැවිද්දක් නොමැති කාලයක භික්ෂුන්විසින් පමණක් භික්ෂුණිත්ව පැවිදි කිරීම කළ යුතු සේ පෙනෙන ආකාරයට චූල්ලවග්ග කතා පුවත්තිය කියවෙයි. මෙම කියවීමට අනුව චූල්ලවග්ගයේ විස්තර කෙරෙන සාධක සහ විස්තර අර්ථාන්විත ආකාරයට ගොනුවන බව පෙනී යයි.

mulgate the sixth *garudhamma* in the form now found in the *Cullavagga* makes sense only if one assumes that he wanted to create an opportunity to provide additional legislation alongside the basic indication that the ordination of women should be done by both orders whenever possible.

To create such an opportunity in turn only really works if it is meant to lead to a general rule, instead of a make-shift solution for one single occasion only. Such additional legislation then is relevant not only for the present occasion, but also for future occasions whenever the conditions that led to its promulgation recur, that is, whenever a *bhikkhunī* order is not in existence.

In other words, the ruling “I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*” can be considered to serve as a precedent for later times, in that in a situation where no *bhikkhunī* order is in existence but a *bhikkhu* order is in existence, the *bhikkhus* can give ordination to female candidates on their own.

This has in fact already been explained by the Jetavan Sayādaw, U Nārada Mahāthera, in his commentary on the *Milindapañha* written in Pāli and published in 1949:

mahāpajāpatigotamiyā: kathāhaṃ bhante imāsu sākiyānīsu paṭipajjāmī ti vutte, na bhagavatā kiṃ nu kho idān’eva bhikkhunīsaṅgho abhāvo anāgate pī ti bhikkhunīsaṅgho abhāvo bhavissatī ti passatā,

[When] Mahāpajāpatī Gotamī said: “Venerable sir, how should I proceed in relation to those Sakyan women?” the Blessed One did not [think]: “How is it, is the order of *bhikkhunīs* [only] not existent now and [not] in the future?” He saw: “The order of *bhikkhunīs* will also not exist [in the future].”

bhikkhunīsaṅghe abhāve bhikkhusaṅghe anujānanokāse sampatte ti jānatā: anujānāmi bhikkhave bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetuṃ ti anupaññattibhāvo bhikkhusaṅghena mātuḡāmo upasampādetabbo ti paññatto.

භික්ෂුන්ට අවසර ලබාදීමෙන් අදහස් කළේ එම අතීත අවස්ථාව විසඳීම පමණක් යැයි, මේ වෙනුවට, යමෙක් අනුමාන කළේ වී නම්, බුදුන්වහන්සේ අපිළිවෙලින් කටයුතු කළ බව හෝ තමන්වහන්සේ කරන දෙයෙහි ප්‍රතිඵල පිළිබඳව සැලකිල්ලක් නොදක්වා කටයුතු කිරීමක් හෝ චුල්ලවග්ගයෙන් පෙන්වාදෙන බව කෙනෙකුට සිතීමට සිදු වේ. බුදුන්වහන්සේට අවශ්‍ය වූණේ අතිරේක නීතිසම්පාදනයට හා, හැකි සෑමවිටම, උභයසංඝයා විසින් භික්ෂුණීන් පැවිදිකිරීම කළයුතුයැයි යන මූලික හැඟවීම කිරීමට අවස්ථාවක් නිර්මාණය කරගැනීම යැයි යමෙක් අනුමාන කළහොත් පමණක්, චුල්ලවග්ගයේ දැන් සඳහන්වන ආකාරයට, උන්වහන්සේ විසින් හයවැනි ගරුධර්මය අනුදැනවැදැරීම අර්ථයක් ඇති දෙයක් බවට පත් වේ.

එක් අවස්ථාවකට පමණක් ගැළපෙන කෙටි විසඳුමක් වෙනුවට සාමාන්‍ය නීතියකට මගපෑදීමේ අදහසක් තිබුණේ නම් පමණක් එබඳු අවස්ථාවක් නිර්මාණය කිරීම සැබෑ ලෙසම ඵලදායී වේ. එවිට, මෙම සිදුවීමට පමණක් නොව, අනාගත සිදුවීම්වලට ද, එනම්, එම නීතිය පැනවීමට පසුබිම සැකසූ හේතුසාධක නැවත මතුවෙද්දී හෙවත් භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපවතින ඕනෑම කාලයක දී, එබඳු අතිරේක නීති සැකසීමක් බලපවත්වයි.

වෙනත් වචනවලින් කිවහොත්, “මහණෙනි, භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණීන්ව උපසම්පදා කිරීමට අනුදනිමියි” යන නියමය පසුකාලවලට පූර්වාදර්ශයක් ලෙස සැලකිය හැකි ය. එනම්, භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොමැති භික්ෂු පැවිද්දක් ඇති අවස්ථාවක දී, කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කිරීමට, භික්ෂුන්වහන්සේලාට හැකි ය.

මෙය දැනටමත් ජේතවත් සයාධෝ හෙවත් උ නාරද මහා තෙරුන් විසින් 1949 දී පාලියෙන් ලියා පළ කළ මිලින්දපඤ්ඤ අටුවාවෙහි විස්තර කොට ඇත:

මහාපජාපතිගොතමියා: කථාහං හන්තෙ ඉමාසු සාකියානිසු පටිපජ්ජාමී ති චුත්තෙ, න භගවතා කිං නු ධො ඉදානෙව භික්ඛුනීසංඝො අභාවො අනාගතෙපීති භික්ඛුනීසංඝො අභාවො භවිස්සතීති පස්සතා,

මහාප්‍රජාපති ගෝතමියා: “ස්වාමීනි, එම ශාකා කාන්තාවන් කෙරෙහි මා කෙසේ ක්‍රියා කළ යුතු ද?”යි කී විට: “කෙසේ ද, භික්ෂුණී සංඝයා නොපවතින්නේ දැන් [පමණක්] ද?, අනාගතයේ දී භික්ෂුණී සංඝයා අභාවයට යයි ද?” යි භාග්‍යවතුන්වහන්සේ [සිතුවේ] නැත,

Knowing that with the order of *bhikkhunīs* not existing there arises an occasion for an allowance to the order of *bhikkhus*, he prescribed, by way of a supplementary prescription, that women should be higher ordained by the order of *bhikkhus*: “*Bhikkhus*, I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*.”

THE DOUBT OF THE SAKYAN WOMEN

The *Cullavagga* continues by reporting that the Sakyan women were in doubt about the status of Mahāpajāpatī Gotamī:

atha kho tā bhikkhuniyo mahāpajāpatiṃ gotamiṃ etad avocum: ayyā anupasampannā, mayaṃ c’ amhā upasampannā. evaṃ hi bhagavatā paññattaṃ: bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetabbā ti.

Then those *bhikkhunīs* said this to Mahāpajāpatī Gotamī: “The lady is not higher ordained, but we are higher ordained. For this has been prescribed by the Blessed One: ‘*Bhikkhunīs* should be higher ordained by *bhikkhus*.’”

atha kho mahāpajāpatī gotamī yenāyasmā ānando ten-upasaṅkami, upasaṅkamitvā āyasmantaṃ ānandaṃ abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsī. ekamantaṃ thitā kho mahāpajāpatī gotamī āyasmantaṃ ānandaṃ etad avoca:

Then Mahāpajāpatī Gotamī approached the venerable Ānanda. Having approached and paid homage to the venerable Ānanda, she stood to one side. Standing to one side, Mahāpajāpatī Gotamī said this to the venerable Ānanda:

imā maṃ, bhante ānanda, bhikkhuniyo evaṃ āhaṃsu: ayyā anupasampannā, mayaṃ c’ amhā upasampannā; evaṃ hi bhagavatā paññattaṃ: bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetabbā ti.

“Venerable Ānanda, these *bhikkhunīs* said this to me: ‘The lady is not higher ordained, but we are higher or-

හික්ඛුනීසංඝෙ අභාවෙ හික්ඛුසංඝෙ අනුජානනෝකාසේ සම්පන්නේ ජානතා: අනුජානාමී හික්ඛවෙ හික්ඛුහි හික්ඛුනියො උපසම්පාදෙතුං ති අනුපඤ්ඤන්තිභාවො හික්ඛුසංඝෙන මාතුගාමො උපසම්පාදෙනබ්බොති පඤ්ඤන්තො.

හික්ෂුණී පැවිදිද අභාවයට යෑමෙන් හික්ෂු සංඝයාට අනුමැතියක් සඳහා අවස්ථාවක් උදාවන බව දැන, උපපැණවීමක් වශයෙන්, “මහණෙනි, හික්ෂුන් විසින් හික්ෂුණීන්ව උපසම්පදා කිරීමට අනුදනිමීයි” යනුවෙන් හික්ෂු සංඝයා විසින් කාන්තාවන් පැවිදිකිරීම කළයුතුයැයි පනවන ලදී.

ශාක්‍ය කාන්තාවන්ගේ සැකය

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය පිළිබඳව ශාක්‍ය කාන්තාවන් සැකයෙන් සිටි බව චුල්ලවග්ගය තවදුරටත් වාර්තාකරයි:

අථ ඛො තා හික්ඛුනියෝ මහාපජාපතීං ගොතමීං එතදවොචුං: අය්‍යා අනුපසම්පන්නා, මයඤ්චම්භා උපසම්පන්නා. එවං හි භගවතා පඤ්ඤන්තං: හික්ඛුහි හික්ඛුනියෝ උපසම්පාදෙනබ්බො ති.

“ආර්යා තොමෝ උපසම්පදා වී නොමැත, අප උපසම්පදා වී ඇත. හික්ෂුන් විසින් හික්ෂුණීන් උපසපන් කළයුතුය”යි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් පනවා ඇත”යි එකල ඒ හික්ෂුණීහු මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයට කීහ.

අථ ඛො මහාපජාපතී ගොතමී යෙනායස්මා ආනන්දො තෙනුපසඨිකමී, උපසඨිකමීන්වා ආයස්මන්තං ආනන්දං අභිවාදෙන්වා එකමන්තං අට්ඨාසී. එකමන්තං ඨීතා ඛො මහාපජාපතී ගොතමී ආයස්මන්තං ආනන්දං එතදවොච:

එවිට මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය ආනන්ද තෙරුන්වහන්සේ වෙත ගියා ය. ගොස් ආනන්ද තෙරුන් වැඳ එකත්පසෙක සිටියා ය. එකත්පසෙක සිටි මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය ආනන්ද තෙරුන්ට මෙසේ කීවා ය:

ඉමා මං, භන්තෙ ආනන්ද, හික්ඛුනියෝ ඒවමාභංසු – ‘අය්‍යා අනුපසම්පන්නා, මයඤ්චම්භා උපසම්පන්නා; ඒවඤ්චි භගවතා පඤ්ඤන්තං: හික්ඛුහි හික්ඛුනියො උපසම්පාදෙනබ්බො’”ති.

“ආනන්ද තෙරුන් වහන්ස, “ආර්යාව උපසම්පදා වී නැත, නමුත් අප උපසම්පදා වී ඇත, ‘හික්ෂුන් විසින් හික්ෂුණීන් උපසපන් කළයුතුය’ යි මෙසේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පනවන ලදැ” යි මේ හික්ෂුණීහු මට කීහ.

dained. For this has been prescribed by the Blessed One: ‘*Bhikkhunīs* should be higher ordained by *bhikkhus*.’”

atha kho āyasmā ānando yena bhagavā tenupasaṅkami, upasaṅkamitvā bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ nisīdi. ekamantaṃ nisinno kho āyasmā ānando bhagavantam etad avoca:

Then the venerable Ānanda approached the Blessed One. Having approached and paid homage to the Blessed One, he sat down to one side. Sitting to one side, the venerable Ānanda said this to the Blessed One:

mahāpajāpatī, bhante, gotamī evam āha: imā maṃ, bhante ānanda, bhikkhuniyo evam āhaṃsu: ayyā anupasaṃpannā, mayaṃ c’amaḥā upasaṃpannā; evam hi bhagavatā paññattaṃ: bhikkhūhi bhikkhuniyo upasaṃpādetabbā ti.

“Venerable sir, Mahāpajāpatī Gotamī says this: ‘Venerable Ānanda, these *bhikkhunīs* said this to me: “The lady is not higher ordained, but we are higher ordained. For this has been prescribed by the Blessed One: ‘*Bhikkhunīs* should be higher ordained by *bhikkhus*.’””

yadaggena, ānanda, mahāpajāpatiyā gotamiyā aṭṭha garudhammā paṭiggahitā, tad eva sā upasaṃpannā ti.

[The Buddha said]: “Ānanda, from the time Mahāpajāpatī Gotamī had accepted the eight principles to be respected, that was her higher ordination.”

Regarding the impression of Mahāpajāpatī Gotamī’s followers that she had not been properly ordained, the Buddha’s reply makes it unmistakably clear that Mahāpajāpatī Gotamī had indeed received the higher ordination.

THE ORDINATION PROCEDURE

The *Cullavagga* account proceeds directly from the Buddha’s pronouncement “I authorize the giving of the higher ordination

අට බො ආයස්මා ආනන්දො යෙන භගවා තෙනුපසඨිකම්, උපසඨිකම්චා භගවන්තං අභිවාදෙන්වා ඒකමන්තං නිසීදි. ඒකමන්තං නිසීන්තො බො ආයස්මා ආනන්දො භගවන්තං එතදවොවෙ:

එවිට ආනන්ද තෙරණුවෝ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත එළඹුණහ. එළඹ, වැඳ එකත්පසෙක වැඩහුන්හ. එකත්පසෙක වැඩහුන් ආනන්ද තෙරණුවෝ භාග්‍යවතුන්වහන්සේට මෙසේ කීහ:

මහාපජාපනී, හන්තේ, ගොතමී ඒවමාහ - ‘ඉමා මං, හන්තෙ ආනන්ද, භික්ඛුනියෝ එවමාහංසු: අය්‍යා අනුපසම්පන්නා, මයඤ්චම්භා උපසම්පන්නා; එවඤ්චි භගවතා පඤ්ඤන්තං: භික්ඛුච්චි භික්ඛුනියෝ උපසම්පාදෙනබ්බාති.

“ස්වාමීනි, මහාපුජාපනී ගෝතමීය මෙසේ කීවා ය: ‘ආනන්ද තෙරුන් වහන්ස, මේ භික්ෂුණිහුමට මෙසේ කීහ: ‘ආර්යාව උපසම්පදා වී නැත, නමුත් අප උපසම්පදා වී ඇත. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙසේ පනවා ඇත: ‘භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණින් උපසපන් කළයුතුහ.’”

යදග්ගෙන, ආනන්ද, මහාපජාපනියා ගෝතමියා අට්ඨ ගරුධම්මා පට්ඨගභිතා, නදේව සා උපසම්පන්නා ති.

[බුදුන්වහන්සේ මෙසේ වදාළ සේක]: “ආනන්දය, මහාපුජාපනී ගෝතමීය ගරුකළයුතු ධර්ම අට පිළිගත්තී ද එයම ඇගේ උපසම්පදාව වන්නේය.”

මහාපුජාපනී ගෝතමීය මනාව පැවිදි වී නැතැයි ඇගේ අනුගාමිකාවන්ගේ අදහස සම්බන්ධයෙන් බුදුන්වහන්සේ දුන් පිළිතුර මගින් මහාපුජාපනී ගෝතමීය උපසම්පදාව ලබා තිබූ බව නොවරදවා ම තහවුරු කරයි.

පැවිදිකිරීමේ පිළිවෙල

ශාක්‍ය කාන්තාවන්ගේ සැකය සම්බන්ධව “මහණෙනි, භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණින්ව උපසම්පදා කිරීමට අනුදනිමි”යි යන බුදුන්වහන්සේගේ තීන්දුවත් සමග චූල්ලවග්ග විස්තරය සෘජුවම ඉදිරියට යන බැවින් බුදුන්වහන්සේගේ අනුමැතිය භික්ෂුන් විසින් කෙසේ ක්‍රියාත්මක කළේදැයි එයින් වැඩිදුර විස්තරයක් සපයන්නේ නැත.

විශේෂ විස්තරකිරීමක් නොමැතිකම නිසා, පුරුෂ අපේක්ෂකයන් පැවිදිකිරීම සඳහා මහාවග්ගයේ පළමු පරිච්ඡේදයෙහි (28 කොටසෙහි) පැහැදිලි කොට ඇති සම්මත විධිමත් වාරිත්‍රය වන ඤාත්තිය [දැන්වීම] එක්වරක් හා අනුසාවනය [කළයුතු ව්‍යය

of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*” to the doubt of the Sakyan women and thus does not give any further information on how the Buddha’s authorization was actually carried out by the *bhikkhus*.

Since no further specifications are made, it seems fair to assume that the *bhikkhus* would simply have used the standard formal transaction with one motion and three proclamations, *ñatticatuttha kamma*, as laid down for the ordination of male candidates in the first chapter of the *Mahāvagga* (section 28). This was preceded by ordination through simply administering the three refuges. Bhikkhu Ṭhānissaro (1994/2009: 387; chapter 24) explains:

When the Buddha discontinued the going-for-refuge as a method of admission into the Bhikkhu Saṅgha, he retained it as the method by which boys too young for Acceptance could go forth. Ven. Rāhula, the Buddha’s own son, was the first to receive the Going-forth in this way.

The first chapter of the *Mahāvagga* (section 54) reports that it was during the Buddha’s first visit to Kapilavatthu that Rāhula received his novice ordination by way of taking the three refuges. It follows that, by the time the Sakyan women were ordained, the formal transaction with one motion and three proclamations would have already been in use.

The simple procedure used for such a *ñatticatuttha kamma* in early times is as follows: A competent *bhikkhu* announces the motion, mentioning the name of the candidate and of the preceptor. This is then followed by three proclamations that combine the information just announced in the motion with an invitation to the assembled quorum of *bhikkhus* to remain silent if they agree with the motion and to speak up if they do not. Such a procedure could easily have been used to ordain the Sakyan women.

The doubt about Mahāpajāpati Gotamī’s status, voiced by the newly ordained *bhikkhunīs*, makes it clear that she had no formal role in their ordination. Had she taken some role in the or-

කමීයට අදාළ කමී වාක්‍යය] තුන්වරක් ද වශයෙන් [කර්මවාක්‍යය හතරක්] කියමින් හෙවත් ඤාත්වතුන්ථකම්මයෙන් පැවිදි කිරීම භික්ෂුන් විසින් සරලව ම කළේ යැයි අනුමාන කිරීම සාධාරණ බව පෙනේ. හික්බු යානිස්සරො (1994/2009: 327; 24 පරිච්ඡේදයේ) [මෙසේ] පැහැදිලි කරයි:

භික්බු සංසයාට ඇතුළත්වීමේ ක්‍රමයක් ලෙස සරණාගමනය භාවිත කිරීම බුදුන්වහන්සේ තතර කළ පසු, උන්වහන්සේ එය උපසම්පදාවට ඉතා අඩු වයසින් යුත් දරුවන් පැවිදිකිරීමේ ක්‍රමය ලෙස තබා ගත්හ. මේ ආකාරයට පැවිදි වූ පළමු පුද්ගලයා බුදුන් වහන්සේගේ ම පුත්‍ර රාහුල වේ.

කපිලවත්ථුවට බුදුන්වහන්සේ වැඩම කළ පළමු සංචාරයේ දී සරණාගමනයෙන් රාහුල තමන්ගේ සාමණේර පැවිද්ද ලැබූ බව මහාවග්ගයේ පළමු පරිච්ඡේදය (54 කොටසෙහි) වාර්තා කරයි. ශාකා කාන්තාවන් පැවිදිවන කාලය වන විටත්, ඤාත්වය එක්වරක් හා අනුසාවනය තුන්වරක් ප්‍රකාශවෙන සම්මත ක්‍රමවේදය භාවිතයේ තිබී ඇතැයි පෙනේ.

මුල් කාලයේ එබඳු ඤාත්වතුන්ථ කම්මයක් සඳහා භාවිත කළ සරල ක්‍රමවේදය පහත පරිදිය: වියත් භික්ෂුවක් අපේක්ෂකයාගේ සහ උපාධ්‍යාය වරයාගේ නම සඳහන් කරමින් ඤාත්වය දැනුම් දෙයි. ඉන් පසුව එම ඤාත්වයේ දැනුම් දුන් තොරතුරු ඇතුළත් ප්‍රකාශ තුනකින් රැස්වූ ගණපුරක භික්ෂු සංසයා එයට එකඟ නම් නිහඬව සිටින ලෙස හෝ එසේ නොවේ නම් අදහස් ප්‍රකාශ කරන ලෙස දැනුම් දෙයි. ශාකා කාන්තාවන් පැවිදි කිරීම සඳහා එබඳු පිළිවෙතක් පහසුවෙන්ම භාවිත කළහැකිව තිබුණි.

නවක භික්ෂුණින් පැවිදිකිරීමෙහි දී මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයට කිසිදු නිල කාර්යයක් නොතිබුණු බව ඇගේ පැවිදි ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය පිළිබඳව ඔවුන් සැක පහළ කිරීමෙන් පැහැදිලි වේ. ඇය උපාධ්‍යාය වශයෙන් හෝ එම පැවිදි කිරීමෙහි කිසියම් කාර්යභාරයක් සිදු කළේ නම් එබඳු සැකයක් ඇති නොවිය හැකිය.

වුල්ලවග්ගයේ පෙර සඳහන් කොටස තුළ මේ පිළිබඳව දක්වා ඇති ආකාරයට එය බුදුන්වහන්සේගේ අදහස වන්නට ඇතැයි පෙනී යයි. “ස්වාමීනී, කෙසේ නම් මා මේ ශාකා ස්ත්‍රීන් කෙරෙහි පිළිපදින්නෙමිදැ” යි ප්‍රශ්නය සමඟ මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය පැමිණියත් බුදුන්වහන්සේ ඇයට ධර්ම දේශනාවක් පමණක් ලබාදෙයි. ඇය බැහැරව ගිය පසු පමණක් හි-

dination, such as acting as a preceptor, such a doubt could not have arisen.

This appears to have been in fact the Buddha's intention, in the way it emerges from the preceding portion in the *Cullavagga*. Even though Mahāpajāpatī Gotamī approaches him with the question: "Venerable sir, how should I proceed in relation to those Sakyan women?", in reply the Buddha just gives her a talk on the Dhamma. Only once she has left does he address the *bhikkhus* with instructions on how to proceed. The idea seems to be that the *bhikkhus* should take care of ordaining the Sakyan women, without any involvement of Mahāpajāpatī Gotamī.

In fact at this juncture in the narrative of the *Cullavagga* Mahāpajāpatī Gotamī had just become a *bhikkhunī* herself; she had not yet had any chance to get acquainted with *Vinaya* procedure. Mahāpajāpatī Gotamī would have lacked the required expertise to serve as a preceptor for her followers, however much she had been their leader in earlier times.

Moreover, according to the *Cullavagga* report she had just accepted the eight *garudhammas*, including the stipulation in the sixth *garudhamma* that ordination of a female candidate requires both orders. For her to participate in an ordination of her followers conducted only by the order of *bhikkhus* would be in contradiction to the sixth *garudhamma*.

This in turn makes it only natural that in the *Cullavagga* narrative the Buddha, who had earlier asked her to accept the *garudhammas*, now leaves her out of a procedure that differs from the procedure envisaged in the sixth *garudhamma*.

MAHĀPAJĀPATĪ GOTAMĪ'S STATUS

In addition to the Buddha's explicit indication, the *bhikkhunī* status of Mahāpajāpatī Gotamī can also be seen, for example, from *pācittiya* 23 for *bhikkhus*. This rule prevents a *bhikkhu* from going to the dwelling place of *bhikkhunīs* to give them exhortation. The *Vinaya* reports that the Buddha made a special amendment to this rule on account of Mahāpajāpatī Gotamī.

-කිසිදු අමතා, කෙසේ කටයුතු කළයුතුදැයි උන්වහන්සේ ලබා දෙන සේක. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ කිසිදු සහභාගීත්වයකින් තොරව හික්මුණු විසින් ශාකා ස්ත්‍රීන් පැවිදි කරන ලද බවක් මෙයින් අදහස් වේ යැයි පෙනේ.

චූල්ලවග්ග කතාප්‍රවාක්තියේ මෙම අවස්ථාව වනවිට මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය හික්මුණියක් වූවා පමණි; ඇයට විනය ක්‍රියා පිළිවෙතට හුරුවීමට කිසිදු ඉඩක් ලැබී තිබුණේ නැත. මීට පෙර කාලවල දී කෙබඳු ප්‍රමාණයකට ඇගේ අනුගාමිකාවන්ගේ නායිකාව ලෙස මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය කටයුතු කර තිබුණ ද, ඔවුන්ගේ උපාධ්‍යායයන් වහන්සේ ලෙස කටයුතු කිරීමට අවශ්‍යය වන පරිණතභාවය ඇයට තිබුණේ නැත.

තවදුරටත්, චූල්ලවග්ග වාර්තාවට අනුව, සයවැනි ගරුධර්මය තුළ නියම කළ ආකාරයට කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පැවිදි කිරීම සඳහා උභය සංඝයා ම සිටිය යුතුය යන්න ද ඇතුළත්ව අපේ ගරුධර්ම ඇය විසින් පිළිගත්තා පමණි. ඇගේ අනුගාමිකාවන් හික්මුණු විසින් පමණක් පැවිදිකිරීමට සහභාගීවීම යනු භයවැනි ගරුධර්මයට පටහැනි වීමකි.

චූල්ලවග්ග කතා ප්‍රවාක්තියෙහි, ගරුධර්ම පිළිගන්නැයි ඇයට කලින් පැවසූ බුදුන්වහන්සේ, භයවැනි ගරුධර්මයේ අපේක්ෂිත ක්‍රමවේදයට වඩා වෙනස් ක්‍රමවේදයක් අනුගමනය කිරීමෙන් ඇයට වැළැක්වීම ස්වාභාවික බව මෙයින් පැහැදිලි වේ.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය

බුදුන්වහන්සේගේ ඉපැහැදිලි ඇඟවීමට අමතරව, උදාහරණයක් වශයෙන්, හික්මුණු පාචිත්තිය 23න් ද මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ හික්මුණි භාවය පැහැදිලි වේ. හික්මුණු ඔවාද දීම පිණිස හික්මුණින් සිටින වාසස්ථානයට යෑම මෙම නීතිය මඟින් වළකනු ලැබේ. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයට අදාළව බුදුන්වහන්සේ මෙම නීතියට විශේෂ සංශෝධනයක් කළ බව විනයෙහි වාර්තා වෙයි.

එක් අවස්ථාවක දී ඇය අසනීපව සිට ඇත. ඇගේ සුවදුක් බැලීමට වැඩිම කළ ඇතැම් හික්මුණු, හික්මුණියකගේ වාසස්ථානයක දී ඔවාද දීමෙන් වැළකීමේ විනය නීතිය පවත්වා ගැනීම පිණිස ඇයට ඔවාද දුන්නේ නැත.

බුදුන්වහන්සේ ම ඇගේ සුවදුක් විමසීමට වැඩිම කළ විට හික්මුණුගෙන් කලින් ලැබූ අනුශාසනාවල ප්‍රබෝධය ඇයට නිතර සිහිවන බව ඇය විසින් පවසා ඇත. එවිට බුදුන්වහන්සේ ඇයට ධර්ම

On one occasion she had been sick. Some *bhikkhus* paying her a visit to enquire about her condition did not give her an exhortation, in order to keep the rule preventing them from giving an exhortation at the dwelling place of a *bhikkhunī*.

When the Buddha came himself to visit her, she told him that she missed the inspiration she had earlier received from *bhikkhus* giving her an exhortation. This motivated the Buddha to give her a talk on the Dhamma himself, followed by amending the rule to the effect that a *bhikkhu* can give an exhortation to a *bhikkhunī* in her dwelling place if she is sick.

This regulation is occasioned by an episode involving Mahāpajāpatī Gotamī as a *bhikkhunī* and is meant to enable her, as well as other *bhikkhunīs*, to receive a visit and an exhortation from *bhikkhus* to uplift them when they are sick.

Her status as a *bhikkhunī* also emerges from the listing of outstanding *bhikkhunī* disciples in the *Aṅguttara-nikāya*, discussed in the first chapter, which accords to Mahāpajāpatī Gotamī the rank of being foremost among *bhikkhunīs* in seniority. In sum, there can be no doubt that Mahāpajāpatī Gotamī was reckoned a *bhikkhunī* in the *Vinaya* and the discourses.

That the same holds for her followers is implicit in the fact that the Buddha is not shown to object to their claim to have received higher ordination. Instead, on being informed by Ānanda of what they had said, the Buddha only objects to their assumption that Mahāpajāpatī Gotamī had not received the higher ordination, clarifying that this was a misunderstanding.

In short, the *Vinaya* clearly recognizes both Mahāpajāpatī Gotamī and her followers as *bhikkhunīs*. This is of relevance to the implications of the canonical definition of a *bhikkhunī* given elsewhere in the *Vinaya*.

THE DEFINITION OF A BHIKKHUNĪ

The various rules for *bhikkhunīs* in the *Vinaya* come together with a definition of what it means to be a *bhikkhunī*. This definition, found right away in the word explanation of the first *pārājika* rule for *bhikkhunīs*, states:

දේශනාවක් පවත්වා අනතුරුව *හික්ෂුණියකගේ වාසස්ථානයේ* දී එම හික්ෂුණිය අසනීපව ඇත්නම් *හික්ෂුවක්* විසින් ඇයට අනුශාසනා ලබාදිය හැකිවන පරිදි අදාල නීතියට සංශෝධනයක් ද සිදු කළ හේක.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය සහ අනෙකුත් *හික්ෂුණීන්* අසනීප වූ විට, අනුශාසනා දී ඔවුන් ප්‍රබෝධමත් කිරීමට *හික්ෂුණීන්*ට ඉඩ සැලසෙන පරිදි, ඇය හික්ෂුණියක් වශයෙන් සිදු වූ අවස්ථාවකින් මෙම රෙගුලාසිය පැණ වී ඇත.

අංගුත්තර නිකායේ පළමු පරිච්ඡේදයේ අගනතතුරු දැරූ *හික්ෂුණී* ශ්‍රාවිකාවන් පෙළගස්වා ඇති තැන මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය ජ්‍යෙෂ්ඨතම [විරරාත්‍රඥ] *හික්ෂුණීන්* අතරින් අගතැන්පත් වේ යැයි සඳහන් වීමෙන් *හික්ෂුණියක්* ලෙස ඇගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය මතු වී පෙනේ. සාරාංශ වශයෙන්, *විනයෙහි* සහ සූත්‍රවල මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය *හික්ෂුණියකැයි* සැලකීම සම්බන්ධව කිසිදු සැකයක් තිබිය නොහැකි ය.

උපසම්පදාව ලැබී යැයි ඇගේ අනුගාමිකාවන් කළ ප්‍රකාශයට බුදුන්වහන්සේ විරුද්ධ නොවීම යන කාරණාව තුළ එම අදහසම ගම්‍ය වේ. ඔවුන් කී දේ ආනන්ද තෙරුන් විසින් බුදුන්වහන්සේ ට දැනුම් දුන් පසුව, එය වරදවා වටහාගැනීමක් බව එයින් පැහැදිලි කරමින් උන්වහන්සේ විරුද්ධ වනුයේ ප්‍රජාපතීගෝතමීය උපසම්පදා වී නැතැයි ඔවුන් විසින් කළ අනුමානයට යි.

සාරාංශ වශයෙන්, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන් *හික්ෂුණීන්* යැයි *විනය* පැහැදිලිව ම හඳුනාගනී. *විනයෙහි* වෙනත් තැනක *හික්ෂුණියක්* යනු කවරේදැයි දී ඇති පිටකාගත අර්ථකථයෙන් ගම්‍යවන දේට මෙය අදාල වේ.

හික්ෂුණියක් යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම

හික්ෂුණියක් වීම යන්නෙන් කුමක් අදහස් වේදැයි යන්න සමඟ *විනයෙහි හික්ෂුණීන්ට* අදාළ නොයෙක් නීති සඳහන් වේ. පළමු *පාරාජිකා* නීතිය සම්බන්ධ වචනානුගත පැහැදිලි කිරීමට අදාළ මෙම අර්ථකථනය, පහත පරිදි කියවේ:

හික්ඛුනීනි: හික්ඛකානි හික්ඛුනී, හික්ඛාවරියං අප්ඤ්ඤාපගනානි හික්ඛුනී, හිත්තපටධරානි හික්ඛුනී, සාමඤ්ඤාය හික්ඛුනී, පටිඤ්ඤාය හික්ඛුනී, ඒහි හික්ඛුනීනි හික්ඛුනී, තිහි සරණගමනෝහි උපසම්පන්නානි හික්ඛුනී, හදා හික්ඛුනී, සාරා හික්ඛුනී, සෙධා හික්ඛුනී, අසෙධා හික්ඛුනී, සමග්ගෙන උභතො සඨසෙන ඤන්ති-

bhikkhunī ti: bhikkhakā ti bhikkhunī, bhikkhācariyaṃ ajjhu-pagatā ti bhikkhunī, bhinnapaṭadharā ti bhikkhunī, sāmāñ-ñāya bhikkhunī, paṭiññāya bhikkhunī, ehi bhikkhunī ti bhik-khunī, tīhi saraṇagamanehi upasampannā ti bhikkhunī, bha-drā bhikkhunī, sārā bhikkhunī, sekhā bhikkhunī, asekhā bhikkhunī, samaggena ubhatoṣaṅghena ñatticatutthena kam-mena akuppena ṭhānārahena upasampannā ti bhikkhunī.

A ‘*bhikkhunī*’ [means]: [being called] a *bhikkhunī* [because] ‘she begs’, a *bhikkhunī* [because] ‘she has consented to the conduct of begging’, a *bhikkhunī* [because] ‘she wears a patchwork robe’, a *bhikkhunī* [because] of being called such [by others], a *bhikkhunī* [because] ‘she acknowledges to be one’, a *bhikkhunī* [because of having been ordained by the address] ‘come *bhikkhunī*’, a *bhikkhunī* [because] of having received higher ordination by way of taking the three re-fuges, a *bhikkhunī* [because she is a source of] auspicious-ness, a *bhikkhunī* [because she is like that] in substance, a *bhikkhunī* [because] she is in training, a *bhikkhunī* [because] she has gone beyond training, and a *bhikkhunī* [because] she has been higher ordained in a way that is unchallenge-able and fit to stand by both complete orders through a for-mal transaction with one motion and three proclamations.

tatra yāyaṃ bhikkhunī samaggena ubhatoṣaṅghena ñatti-catutthena kammena akuppena ṭhānārahena upasam-pannā, ayaṃ imasmiṃ atthe adhippetā bhikkhunī ti.

Herein a *bhikkhunī* who has been higher ordained in a way that is unchallengeable and fit to stand by both complete orders through a formal transaction with one motion and three proclamations, this is what is meant here by the designation of a ‘*bhikkhunī*’.

The main point made by this definition of the term *bhikkhunī* is to clarify that the *Vinaya* rules only apply to those who are properly ordained, they do not apply to someone just called *bhikkhunī* for any other reason.

-චතුත්ථේන කම්මේන අකුප්පෙන ධානාරහෙන උපසම්පන්නාති හික්ඛුනී.

‘හික්ඛුණියක්’ [යනු]: ‘ඇය හික්ඛාවෙන් යැපෙන නිසා හික්ඛුණියක් ලෙස [ආමන්ත්‍රණය වීමයි]’, ‘ඇය හික්ඛා වර්ශාවට කැමැත්ත පළකොට ඇති නිසා හික්ඛුණියක් [වීමයි]’, ‘ඇය අණ්ඩ දමන ලද සිවුරු පෙරවන බැවින් හික්ඛුණියක් [වීමයි]’, ‘අන්‍යයන් එසේ ආමන්ත්‍රණය කරන බැවින් හික්ඛුණියක් [වීමයි]’, ‘තමා එසේ යැයි පිළිගන්නා බැවින් හික්ඛුණියක් [වීමයි]’, ‘එව හික්ඛුණිය’, [මෙසේ ඇමතීමෙන් පැවිදි බව ලැබූ බැවින්] හික්ඛුණියක් [වීමයි], තිසරණය සරණ යැමෙන් උපසපත් බව ලැබූ හෙයින් හික්ඛුණියක් [වීමයි], මංගල භාවයේ [මූලාශ්‍රය බැවින්] හික්ඛුණියක් [වීමයි], භරය අතින් ගත්කළ [ඇය එසේ වන බැවින්] හික්ඛුණියක් [වීමයි], පුහුණුවන බැවින් හික්ඛුණියක් [වීමයි], පුහුණුව ඉක්මවා ගිය බැවින් ඇය හික්ඛුණියක් [වීමයි], ඇය අභියෝග කළ නොහැකි පරිදි තැනට සුදුසුවන පරිදි සහ පූර්ණ උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි සම්මුතියෙන් ඤාත්‍රිය එක්වරක් හා අනුසාවනය තුන්වරක් ප්‍රකාශවෙන ඤාත්තිචතුත්ථ කර්මයෙන් උපසපත් වී ඇති බැවින් හික්ඛුණියක් [වීමයි].’

නනු යායං හික්ඛුනී සමග්ගෙන උභනොසඬ්ඝෙන ඤාත්තිචතුත්ථේන කම්මේන අකුප්පෙන ධානාරහෙන උපසම්පන්නා, අයං ඉමස්මිං අත්ථෙ අධිප්පෙනා හික්ඛුනීති.

මෙහිදී හික්ඛුණියක් උභය සංඝයා සම්මුතියෙන් ඤාත්තිචතුත්ථ කර්මයෙන් අභියෝග කළ නොහැකිව, තැනට සුදුසුව උපසපත් වූයේ යන අර්ථයෙන් ‘හික්ඛුණිය’ යැයි කියනු ලැබේ.

හික්ඛුනී යන වචනයට ඇති මෙම අර්ථකථනයෙන් පෙන්වා දෙන ප්‍රධානතම කරුණ නම්, විනය නීති අදාළ වනුයේ නියමාකාරයෙන් පැවිදි වූ අයට පමණක් වන බවයි, වෙනත් හේතුවකට හික්ඛුණිය නුවෙන් භාවිත කරන අයෙකුට ඒවා අදාළ නොවේ.

හික්ඛුචක් යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම

හික්ඛුන්ට අදාළ පළමු පාරාජිකාවෙහි වචන අර්ථකථනයෙහි හික්ඛුන් සම්බන්ධයෙන් ද මේ හා සමාන අර්ථකථනයක් ඇත:

හික්ඛුනී: හික්ඛකොති හික්ඛු, හික්ඛාවරියං අප්ඤ්චගනොති හික්ඛු, හින්තපට්ඨරොති හික්ඛු, සාමඤ්ඤාය හික්ඛු, පට්ඤ්ඤාය හික්ඛු, ඒහි හික්ඛුනී හික්ඛු, තිහි සරණාගමනෙහි උපසම්පත්-

THE DEFINITION OF A BHIKKHU

A similar definition exists for *bhikkhus*, which is found in the word-explanation for the first *pārājika* for *bhikkhus*:

bhikkhū ti: bhikkhako ti bhikkhu, bhikkhācariyaṃ ajjhupagato ti bhikkhu, bhinnapaṭadharo ti bhikkhu, sāmāññāya bhikkhu, paṭiññāya bhikkhu, ehi bhikkhū ti bhikkhu, tīhi saraṇagamanehi upasampanno ti bhikkhu, bhadro bhikkhu, sāro bhikkhu, sekho bhikkhu, asekho bhikkhu, samaggena saṅghena ñatticatutthena kammaena akuppena ṭhānārahena upasampanno ti bhikkhu.

A ‘*bhikkhu*’ [means]: [being called] a *bhikkhu* [because] ‘he begs’, a *bhikkhu* [because] ‘he has consented to the conduct of begging’, a *bhikkhu* [because] ‘he wears a patchwork robe’, a *bhikkhu* [because] of being called such [by others], a *bhikkhu* [because] ‘he acknowledges to be one’, a *bhikkhu* [because of having been ordained by the address] ‘come *bhikkhu*’, a *bhikkhu* [because] of having received higher ordination by way of taking the three refuges, a *bhikkhu* [because he is a source of] auspiciousness, a *bhikkhu* [because he is like that] in substance, a *bhikkhu* [because] he is in training, a *bhikkhu* [because] he has gone beyond training, and a *bhikkhu* [because] he has been higher ordained in a way that is unchallengeable and fit to stand by a complete order through a formal transaction with one motion and three proclamations.

tatra yvāyaṃ bhikkhu samaggena saṅghena ñatticatutthena kammaena akuppena ṭhānārahena upasampanno, ayaṃ imasmiṃ atthe adhippeto bhikkhū ti.

Herein a *bhikkhu* who has been higher ordained in a way that is unchallengeable and fit to stand by a complete order through a formal transaction with one motion and three proclamations, this is what is meant here by the designation of a ‘*bhikkhu*’.

-නොති හික්ඛු, හදො හික්ඛු, සාරො හික්ඛු, සේබො හික්ඛු, අසේබො හික්ඛු, සමග්ගෙන සංඝෙන ඤාත්තිවතුන්ටෙන කම්මෙන අකුප්පෙන ධානාරහෙන උපසම්පන්නො හික්ඛු.

‘හික්ඛුවක්’ [යනු]: ‘ඔහු හික්ඛාව කරන නිසා හික්ඛුවක්’ ලෙස [ආමන්ත්‍රණය වීමයි], ‘ඔහු හික්ඛාවට කැමැත්ත පළ කොට ඇති නිසා හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘ඔහු අණ්ඩ දමන ලද සිවුරු පොරවන බැවින් හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘අන්‍යයන් එසේ ආමන්ත්‍රණය කරන බැවින් හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘තමා එසේ යැයි පිළිගන්නා බැවින් හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘එව හික්ඛුව’, [මෙසේ ඇමතීමෙන් පැවිදි බව ලැබූ බැවින්] හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘තිසරණය සරණ යෑමෙන් උපසපන් බව ලැබූ හෙයින් හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘හදු [හෙවත් මංගල] භාවයේ [මූලාශ්‍රය බැවින්] හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘හරය අතින් ගත්කළ [ඔහු එසේ වන බැවින්] හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘පුහුණුවන බැවින් හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘පුහුණුව ඉක්මවා ගිය බැවින් ඔහු හික්ඛුවක්’ [වීමයි], ‘ඔහු උභය සංඝයා සම්මුතියෙන් ඤාත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් අභියෝග නොකළ හැකිව, තැනට සුදුසුව උපසපන් වූයේ, හික්ඛුවක්’ [වීමයි].

නනු ය්වායං හික්ඛු සමග්ගෙන සංඝෙන ඤාත්තිවතුන්ටෙන කම්මෙන අකුප්පෙන ධානාරහෙන උපසම්පන්නො, අයං ඉමස්මී අන්ටෙ අධිප්පෙනො හික්ඛුති.

මෙහිදී හික්ඛුවක් උභය සංඝයා සම්මුතියෙන් ඤාත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් අභියෝග කළ නොහැකිව, තැනට සුදුසුව උපසපන් වූයේ යන අර්ථයෙන් ‘හික්ඛුව’ යැයි කියනු ලැබේ.

ඤාත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් සම්මුතියෙන් පැවිදි කළ හික්ඛුවක් හා හික්ඛාවෙන් යැපීම ආදී හේතු නිසා හික්ඛු යැයි කියවෙන අයෙකුගෙන් මෙම අර්ථකථනය වෙනස් වේ.

මහාකාශ්‍යප තෙරුන් හික්ඛුවක් ලෙස

විනයෙහි අනෙක් තැන්වල හික්ඛු යනුවෙන් සඳහන් ස්ථානවලට මෙම අර්ථකථනය ගැලපීමේ දී ප්‍රවේශම් විය යුතු ය. චූල්ලවග්ගයේ එකොළොස්වන පරිච්ඡේදයට අනුව මහා කාශ්‍යප තෙරුන් පළමු සංගායනාවෙහි විනය සථිකයන්ගේ දී මූලාසනය හෙබවූයේ යැයි මෙහිදී ඉඩකඩ සකසාගත යුතු ය (විනය II 286). උන්වහන්සේ එවකට ජීවමානව වැඩ සිටි බව හා එවිට ද හික්ඛුවක් වශයෙන් වැඩ සිටි බව නිසැකව ම මෙයින් අදහස් වේ.

This definition also contrasts a *bhikkhu* ordained by a formal transaction with one motion and three proclamations to someone who is just called a *bhikkhu* because he begs, etc.

MAHĀKASSAPA AS A BHIKKHU

Care needs to be taken when handling the above definition as applicable to instances of the term *bhikkhu* in the remainder of the *Vinaya*. Here room needs to be made for the fact that, according to the eleventh chapter of the *Cullavagga*, Mahākassapa presided over the recitation of the *Vinaya* at the first *saṅgīti*. Obviously this implies that he was still alive and also still a *bhikkhu* at that time.

Now the report of Mahākassapa's first meeting with the Buddha in the *Kassapa-samyutta* of the *Samyutta-nikāya* (discourse 11) records three instructions given to him by the Buddha. According to the commentary, the *Sāratthappakāsinī*, these three instructions formed his higher ordination. The *Vinaya* commentary, the *Samantapāsādikā*, regarding the definition of a *bhikkhu* in the word explanation for the first *pārājika* for *bhikkhus*, in fact refers to the case of Mahākassapa's ordination as a distinct form of ordination by "accepting an instruction", *ovādapaṭiḡgahaṇūpasampadā*. This type of ordination is not explicitly mentioned in the *Vinaya* definition of a *bhikkhu*.

This example shows why care is required in the way the definition of the term *bhikkhu* is interpreted. It seems best to assume that it refers to those ordained by a formal transaction with one motion and three proclamations as an example for an ordination that is "unchallengeable and fit to stand", not as the only possible option for an ordination that is "unchallengeable and fit to stand".

If one were to insist that only those ordained by a formal transaction with one motion and three proclamations can be reckoned as legally valid *bhikkhus*, and nobody else, then strictly speaking Mahākassapa would also not count as a *bhikkhu*. One would then be forced to conclude that the Theravāda *Vinaya* does not recognize the convener of the first *saṅgīti* as a *bhikkhu*.

සංයුක්ත නිකායෙහි කස්සප සංයුක්තයෙහි(11වන සුත්‍රයෙහි) ඇති මහා කාශ්‍යප තෙරුන් බුදුන්වහන්සේ පළමු වරට මුණගැසීම සඳහන් වාර්තාවෙහි බුදුන්වහන්සේ මහා කාශ්‍යප තෙරුන්ට දුන් උපදෙස් තුනක් පිළිබඳව සඳහන් වේ. සාර්ත්ථජපකාසීනී අටුවාවට අනුව, මේ උපදෙස් තුනින් උන්වහන්සේගේ උපසම්පදාව සම්පූර්ණ විය. සමන්තපාසාදිකා අටුවාව, හික්ඛු යන්තට දෙන අර්ථකථනය සඳහන් පළමු ජාරාජකාවෙහි වචනාර්ථකථනය තුළ, මහා කාශ්‍යප තෙරුන්ගේ පැවිදිවීම වෙනස් පැවිද්දක් වශයෙන් සඳහන් කර ඇති අතර එහි දී, “උපදේශයක් පිළිගැනීමෙන්” හෙවත් ඔවාදපටිග්ගහණුපසම්පදා වශයෙන් එය සිදුවුණි. මෙබඳු පැවිදිවීමක් විනයෙහි හික්ඛු යන අර්ථකථනයෙහි පැහැදිලිව සඳහන්ව නැත.

හික්ඛු යන වචනයෙහි අර්ථකථනය දී ඇති ආකාරය පිළිබඳව ප්‍රවේශම් වියයුත්තේ මන්දැයි මෙම උදාහරණයෙන් පැහැදිලි වේ. මෙයින් අදහස් කරනුයේ සම්මුතියෙන් ඤත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් උපසපන් වූ අය “අභියෝග කළ නොහැකි තැනට යෝග්‍ය” යන පැවිද්දට උදාහරණයක් වශයෙන් මිස එය “අභියෝග කළ නොහැකි තැනට යෝග්‍ය” යන්තට තිබෙන එකම පැවිදිවීමේ ක්‍රමය නොවේ යැයි අනුමාන කිරීම සුදුසු ම දේ යැයි පෙනී යයි.

සම්මුතියෙන් ඤත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් පැවිදි වූ අය පමණක් නෛතිකව පිළිගත හැකි හික්ඛුන් යැයි යමෙකු තරයේ කියා සිටියේ නම්, සහ වෙනත් කිසිවෙකු එසේ නොවේය කියයි නම්, එවිට, නිවැරදිව ම ගත් විට, මහාකාශ්‍යප තෙරුන් හික්ඛුවක් ලෙස නොසැළකෙනු ඇත. එයින් පළමු සංගීතියේ කැඳවුම්කරු හික්ඛුවක් ලෙස නො පිළිගැනීමේ නිගමනයට එළැඹීමට මග පාදයි.

පළමු සංගීතියෙහි විනය නීති සම්පාදනය හික්ඛු නොවන අයෙකුගේ ඉල්ලීමක් සහ නායකත්වයක් මත සිදු වූ සප්ඝායනයක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස සැළකීමට සිදුවන බැවින් එබඳු නිගමනයක් ලත් තැනට ලොජ්චන සුඵ ය.

විනය සම්පාදනයෙහි ප්‍රධානියා උන්වහන්සේගේ නෛතික අධිකාරියෙන් ඉවත් කරනවා වෙනුවට, හික්ඛු යන්තට අදාළ විනය අර්ථකථනයෙහි සඳහන් සම්මුතියෙන් ඤත්තිවතුන්ට කර්මයෙන් සිදු වූ යන්තට අමතරව, “අභියෝග කළ නොහැකි තැනට යෝග්‍ය” හා සමාන වනතාක් කල් වෙනත් උපසම්පදා ක්‍රම වලංගු යැයි විවෘත අර්ථකථනයකට හුරුවීම යෝග්‍ය ලෙස පෙනී යයි. මහා කාශ්‍යප තෙරුන් සම්බන්ධයෙන් මෙය එසේ බව පැහැදිලි ය.

Such a conclusion would be self-defeating, as it would result in the codification of monastic law at the first *saṅgīti* being the result of a recital undertaken at the request and under the leadership of a non-*bhikkhu*.

Instead of depriving the main protagonist in the codification of the *Vinaya* of his legal authority, it seems preferable to adopt an open interpretation that leaves room for the validity of forms of higher ordination in addition to the one by a formal transaction with one motion and three proclamations, mentioned in the *Vinaya* definition of a *bhikkhu*, as long as these forms of ordination are similarly “unchallengeable and fit to stand”. This is quite clearly the case for Mahākassapa.

SINGLE ORDINATION AND THE DEFINITION OF A BHIKKHUNĪ

In the same vein, when interpreting the definition of a *bhikkhunī* one would have to make allowance for Mahāpajāpatī Gotamī’s higher ordination by accepting the eight *garudhammas* as well as for her followers being ordained by *bhikkhus* only. Neither type of ordination is explicitly mentioned in the definition of a *bhikkhunī*, similar to the case of Mahākassapa’s ordination not being mentioned in the definition of a *bhikkhu*.

In sum, then, in relation to the *Vinaya* definitions of a *bhikkhu*, as well as that of a *bhikkhunī*, the one who has been higher ordained by one or both complete orders is best considered as a prominent example of an ordination that is “unchallengeable and fit to stand”, instead of being an exhaustive account of valid ordinations.

Whereas the form of higher ordination received by Mahākassapa and Mahāpajāpatī Gotamī were administered by the Buddha himself and thus are not forms of ordination that can be given by others, the higher ordination given to Mahāpajāpatī Gotamī’s followers differs in this respect, as such an ordination can be given by *bhikkhus*.

Keeping in mind the above suggested conclusions, the definition of what makes one a *bhikkhunī* would leave open the possibility of *bhikkhunīs* being ordained by *bhikkhus* on their

ඒක පාර්ශවීය පැවිද්ද හා හික්බුන් යන්නෙහි අර්ථදැක්වීම

මේ ආකාරයට, හික්බුණියක් යන්නෙහි අදහස්දැක්වීම අර්ථකථනය කිරීමේ දී අෂ්ට ගරුධර්ම පිළිගැනීමෙන් මහා ප්‍රජාපති ගෝතමීය ලැබූ උපසම්පදාව හා ඇගේ අනුගාමිකාවන් හික්ෂුන් විසින් පමණක් පැවිදිකිරීමක් වශයෙන් ගැනීමට ඉඩසැලසීමට යමෙකුට සිදුවනු ඇත. මහා කාශ්‍යප තෙරුන්ගේ පැවිදිකිරීම හික්බු යන අර්ථකථනයෙහි සඳහන් නොවන මෙන් මේ පැවිදිකිරීම් දෙකෙන් එකක්වත් හික්බුන් යන්නට දී ඇති අර්ථකථනය තුළ පැහැදිලිව සඳහන් නොවේ.

සාරාංශ වශයෙන් ගත් කල, හික්ෂුවක් යන්නට සේම හික්ෂුණියක් යන්නට අදාළ විනය අර්ථකථනයන්ට අනුව, සුදුසු පැවිදිවීම් කවරේදැයි එක් පැවිද්දක් සම්බන්ධයෙන් තොරතුරු සලකාබැලීම වෙනුවට, ඒක පාර්ශවීය හෝ උභය පූර්ණ සංඝයා ඉදිරියෙහි උපසපන් වූ කෙනා, “අභියෝග කළ නොහැකි පරිදි සහ තැනට යෝග්‍ය” වශයෙන් සැලකීම විශිෂ්ට උදාහරණයකැයි සැලකීම එවිට වඩාත් සුදුසු වේ.

මහා කාශ්‍යපයන් සහ මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය විසින් ලත් උපසම්පදාවන් බුදුන්වහන්සේ විසින්ම අනුදැන වදාළ උපසම්පදා ක්‍රම වන බැවින් ඒවා අන්‍යයන් විසින් ලබාදිය හැකි උපසම්පදාවන් නොවන අතර, මේ නයින් බැලූ කල, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන්ට ලබාදුන් උපසම්පදාව හික්ෂුන් විසින් ලබාදිය හැකි බැවින් එය වෙනස් වේ.

ඉහත යෝජනා කළ සමාලෝචනයන් සිහියේ තබාගත් විට, විනයානුකූලව වලංගු වන අවස්ථාවක එබඳු පැවිද්දක් සිදුවන්නේ නම්, යමෙක් හික්ෂුණියක් වන්නේ කෙසේදැයි යන්නට අදාළ අර්ථකථනය හික්ෂුන් විසින් පමණක් හික්ෂුණින් පැවිදිකිරීමට විවෘත වනු ඇත. වෙනත් වචනවලින් කිවහොත්, එවන් පැවිද්දකට සහය දියහැකි හික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපවතින අවස්ථාවක දී එය සිදුවන්නේ නම් එම පැවිද්ද විනයානුකූල වනු ඇත.

එබඳු අවස්ථාවක දී, හික්ෂු සංඝයා ගණපූරණයක් විසින් පමණක් උපසම්පදාව ලබාදීම “අභියෝග කළ නොහැකි සහ තැනට යෝග්‍ය” උපසම්පදාවක් වනු ඇති අතර, එසේම, මේ ආකාරයට පැවිදි වූ අය හික්බුන් යන විනය අර්ථකථනයට අදාළ විෂයපථය තුළ අන්තර්ගත වනු ඇත.

own, if this takes place in a situation where such a form of higher ordination is legally valid. It would be legally valid if this takes place when no *bhikkhunī* order capable of cooperating in such an ordination is in existence.

In such a situation, higher ordination by a quorum of *bhikkhus* alone would be “unchallengeable and fit to stand”, and those ordained in this way would have to be considered as falling within the scope of the legal definition of a *bhikkhunī*.

Although ordination by *bhikkhus* is the way to proceed at a time when no order of *bhikkhunīs* is in existence, the situation differs once such an order exists. With the successful ordination of the Sakyan women, an order of *bhikkhunīs* had come into existence and could thus cooperate in the granting of ordination to other female candidates. To such dual ordinations I turn in the next chapter.

SUMMARY

Mahāpajāpatī Gotamī’s inability to implement the sixth *garudhamma*, requiring both orders to collaborate in the ordination of female candidates, leads to the Buddha stipulating that the *bhikkhus* on their own should give ordination to her followers. This sets a precedent for a time when an order of *bhikkhunīs* is not in existence. In such a setting, *bhikkhus* are entitled to give ordination on their own.

ශාක්‍ය කාන්තාවන්ගේ පැවිදිවීම

භික්ෂුණීන් නොමැති කාලයක භික්ෂුන් විසින් පැවිදි කිරීම කළ යුතු ක්‍රමය වූණත්, භික්ෂුණී පැවිද්දක් පවතින විට තත්ත්වය වෙනස් වේ. ශාක්‍ය කාන්තාවන් සාර්ථකව පැවිදි කිරීමත් සමඟම, කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමේ දී සහාය දියහැකි භික්ෂුණී පැවිද්දක් ආරම්භ විණි. එබඳු උභය සංසයා විසින් කළ පැවිදි කිරීම් සාකච්ඡා කිරීමට මම ඊළඟ පරිච්ඡේදයේ දී යොමු වෙමි.

සාරාංශය

උභය සංසයා ම කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කිරීමට සහයෝගය දැක්විය යුතුය යන සයවැනි ගරුධර්මය ක්‍රියාවට නැංවීමට මහාප්‍රජාපති ගෝතමියට නොහැකිවීම මගින් භික්ෂුන් විසින් පමණක් ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට පැවිද්ද ලබාදීම කරන්නැයි බුදුන් වහන්සේ විසින් නියම කෙරිණි. භික්ෂුණී පැවිද්දක් නො පවතින අවස්ථාවකට මෙයින් පූර්වාදර්ශයක් සපයයි. එබඳු පරිසරයක දී, භික්ෂුන් විසින් පමණක් පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමට අවස්ථාව ඇත.

Ordination in Two Stages

After reporting how the followers of Mahāpajāpatī Gotamī received ordination, the *Cullavagga* continues with various incidents that involve *bhikkhunīs*. Unsurprisingly, the newly ordained *bhikkhunīs* did not know how to perform various legal acts. A case in point is the recitation of the code of rules, the *pātimokkha*.

RECITATION OF THE CODE OF RULES

The tenth chapter of the *Cullavagga* (section 6) reports that the *bhikkhunīs* did not recite the code of rules. This motivated the Buddha to authorize such recitation. As the *bhikkhunīs* were uncertain as to who should perform such recital, the Buddha is on record as authorizing that the *bhikkhus* should recite the *pātimokkha* for the *bhikkhunīs*.

When the resultant regular visiting of *bhikkhus* to the nunnery led to suspicions by the laity that the *bhikkhus* were having improper relations with the *bhikkhunīs*, the Buddha revoked the earlier prescription and authorized that from then on the *bhikkhunīs* were to recite the code of rules themselves. In order to do so, however, they had to be taught by the *bhikkhus*, leading to yet another authorization by the Buddha to the effect that the *bhikkhus* were to teach the recitation of the code of rules to the *bhikkhunīs*.

A similar pattern can be seen in relation to other legal acts, which at first the *bhikkhus* were to take care of, but then eventually the matter passes into the hands of the *bhikkhunīs*, once they have learned how to go about it.

THE STUMBLING BLOCKS

A comparable development can also be discerned in relation to the granting of ordination, which evolved into two stages, the first of which is given by the *bhikkhunīs* on their own. Here is

පියවර දෙකකින් පැවිදි කිරීම

මහාප්‍රභූපතී ගෝතමියගේ අනුගාමිකාවන් පැවිද්ද ලැබුයේ කෙසේදැයි වාර්තා කිරීමෙන් අනතුරුව, *චූල්ලවග්ගය භික්ෂුණීන්* අලලා සිදු වූ විවිධ සිදුවීම් පිළිබඳව වාර්තා කරයි. නවක පැවිදි *භික්ෂුණීන්* විවිධ විනය කර්ම කරන්නේ කෙසේදැයි නොදැන සිටීම පුද්ගලයාට කාරණාවක් නොවේ. ප්‍රාතිමෝක්ෂය හෙවත් විනය නීති මාලාව සප්ඤ්ඤානාමය කිරීමේ අවස්ථාව මීට අදාළ වන කාරණාවකි.

විනය නීති සප්ඤ්ඤානාමය

චූල්ලවග්ගයේ දසවැනි පරිච්ඡේදය (6 කොටස) වාර්තා කරනුයේ *භික්ෂුණීන්* විනය නීති සප්ඤ්ඤානාමය නොකළ බවයි. මේ හේතුවෙන් එබඳු සප්ඤ්ඤානාමයක් කිරීම සඳහා අවසර දීමට බුදුන්වහන්සේ පෙළඹුණු සේක. එබඳු සප්ඤ්ඤානාමයක් කළ යුත්තේ කවරෙකු විසින්දැයි *භික්ෂුණීන්* අවිනිශ්චිත භාවයෙන් සිටි බැවින්, *භික්ෂුන් භික්ෂුණීන්* සඳහා *ප්‍රාතිමෝක්ෂය* සප්ඤ්ඤානාමය කළ යුතු යැයි බුදුන්වහන්සේ පැවරූ සේකැයි වාර්තා වේ.

මෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් නිතර *භික්ෂුණී* ආරාමයට *භික්ෂුන්* වැඩමවීම නිසා *භික්ෂුන් භික්ෂුණීන්* සමඟ නොමනා සබඳකම් පවත්නේ යැයි ගිහි අයගේ සැකයට භාජනය වූණි. එවිට මුල් නියෝගය අවලංගු කොට එතැන් පටන් *භික්ෂුණීන්* තමන් විසින්ම විනය සප්ඤ්ඤානාමය කළ යුතුයැයි බුදුන්වහන්සේ නියම කළ සේක. එසේ කිරීමට නම් *භික්ෂුන්* විසින් එය කරන ආකාරය ඉගැන්විය යුතුව තිබුණි. එමනිසා *භික්ෂුන්* විසින් *භික්ෂුණීන්ට* විනය නීති සප්ඤ්ඤානාමය කරන අයුරු ඉගැන්විය යුතු යැයි බුදුන්වහන්සේ තවත් නියමයක් කළ සේක.

වෙනත් විනය කර්මවලට අදාළව ද ඒ හා සමාන රටාවක් දැකිය හැකි ය. මුලින් ඒවා *භික්ෂුන්* විසින් කළ යුතුව තිබුණත් *භික්ෂුණීන්* එය කරන ආකාරය ඉගෙනගත් පසුව අවසානයේ දී එය *භික්ෂුණීන්ගේ* අතට පත් වෙයි.

අන්තරායික ධර්ම

අවස්ථා දෙකකට පරිණාමනය වූ පැවිද්ද ලබාදීමේ ක්‍රියාවලියෙහි ද මීට සමාන සංවර්ධනයක් වනු දැකිය හැකි අතර ඉන් පළමුවැන්න *භික්ෂුණීන්* විසින් පමණක් ලබා දෙයි. මෙම සංවර්ධනය සිදුවීමට බලපෑ කරුණු කව-

the report in the *Cullavagga* about what circumstances led to this development:

tena kho pana samayena upasampannāyo dissanti animittā pi, nimittamattā pi, alohitā pi, dhuvalohitā pi, dhuvacoḷā pi, paggharantī pi, sikhariṇī pi, itthipaṇḍakā pi, vepurisikā pi, sambhinnā pi, ubhatobyañjanā pi.

At that time there were seen among the higher ordained those who had no [sexual] organs, incomplete [sexual] organs, who did not menstruate, who menstruated continuously, who continuously had to use a sanitary cloth, who were incontinent, who had uterine prolapse, who were female *paṇḍakas*, who were androgyne, whose [urethra and anus] were conjoined, who were hermaphrodites.

bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anujānāmi, bhikkhave, upasampādentiyā catuvīsati antarāyike dhamme pucchituṃ. evañ ca pana, bhikkhave, pucchitabbā:

They told this to the Blessed One, [who said]: “*Bhikkhus*, I authorize the one who is giving higher ordination to ask [the candidate] about twenty-four stumbling blocks. *Bhikkhus*, she should be asked in this way:

nasi animittā? nasi nimittamattā? nasi alohitā? nasi dhuvalohitā? nasi dhuvacoḷā? nasi paggharantī? nasi sikhariṇī? nasi itthipaṇḍakā? nasi vepurisikā? nasi sambhinnā? nasi ubhatobyañjanā? santi te evarūpā ābādhā: kuṭṭhaṃ, gaṇḍo, kilāso, soso, apamāro? manussāsī? itthīsī? bhujissāsī? aṇaṇāsī? nasi rājabhaṭṭī? anuññātāsī mātāpitūhi, sāmikena? paripuṇṇavīsativassāsī? paripuṇṇaṃ te pattacīvaram? kiṃ nāmāsī? kānāmā te pavattinī ti?

“You are not without [sexual] organs, are you? You are not with incomplete [sexual] organs, are you? You are not without menstruation, are you? You are not with continuous menstruation, are you? You are not one who

-රේදැයි සඳහන් වූල්ලවග්ග වාර්තාව මෙසේය:

තෙන ඛො පන සමයෙන උපසම්පන්නායො දිස්සන්ති අනිමිත්තාපි, නිමිත්තමත්තාපි, අලොභිතාපි, ධුවලොභිතාපි, ධුවචොලාපි, පග්ගරන්තිපි, සිඛරිණිපි, ඉත්ථිපණ්ඩකාපි, චෙපුරිසිකාපි, සම්භින්නාපි, උභතොඛාසඤ්ජනාපි.

එකල උපසම්පදා වූ තැනැත්තියන් අතර ස්ත්‍රී නිමිත්ත නැත්තා වූ ද, අසම්පූර්ණ ස්ත්‍රී නිමිත්ත ඇත්තා වූ ද, ඔසප් වීම නැත්තා වූ ද, නිතර ඔසප් වීම ඇත්තා වූ ද, නිතර සනීපාරක්ෂක රෙදි කඩක් භාවිත කිරීමට සිදු වූ ද, සල්ලාල වූ ද, ගර්භාෂ ප්‍රපතනය වූ ද, ස්ත්‍රී පණ්ඩක වූ ද, විකෘත පුරුෂ ස්වභාව ඇත්තා වූ ද, මිශ්‍ර වූ වසමග සහ පසමග ඇත්තා වූ ද, උභතතෝඛාසඤ්ජනක වූ ද අයවලුන් සිටියාහ.

හගවනො එතමත්ථං ආරොචෙසුං. ‘අනුජානාමි, භික්ඛවෙ, උපසම්පාදෙන්තියා චතුර්විසති අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුච්ඡතුං. එවඤ්ච පන, භික්ඛවෙ, පුච්ඡනඛිඛා.

“මහණෙනි, කාන්තා අපේක්ෂිකාවකට උපසම්පදාව ලබාදෙන්නා වූ ඇත්තා විසින් පහත අන්තරායික ධර්ම විසි හතර සම්බන්ධයෙන් ප්‍රශ්න කිරීමට මම අනුමැතිය ලබා දෙමි. මහණෙනි, මේ ආකාරයට ඇයව ප්‍රශ්න කළ යුතුය:

නසි අනිමිත්තා? නසි නිමිත්තමත්තා, නසි අලොභිතා? නසි ධුවලොභිතා? නසි ධුවචොලා? නසි පග්ගරන්ති? නසි සිඛරිණි? නසි ඉත්ථිපණ්ඩකා? නසි චෙපුරිසිකා? නසි සම්භින්නා? නසි උභතොඛාසඤ්ජනා? සන්ති තෙ එචරුපා ආඛාධා: කුට්ඨං, ගණ්ඨො, කිලාසො, සොසො, අපමාරො? මනුස්සාසි? ඉත්ථිසි? භුජ්ස්සාසි? අණණාසි? නසි රාජහවී? අනුඤ්ඤානාසි මානාපිතුහි, සාමිකෙන? පරිපුණ්ණවිසතිචස්සාසි? පරිපුණ්ණං තෙ පත්තචීචරං? කින්නාමාසි? කානාමා තෙ පචත්තිනීති?

“ඔබ ස්ත්‍රී [ලිංග] නිමිත්ත රහිත නොවන්නී වේ ද? ඔබ අසම්පූර්ණ ස්ත්‍රී [ලිංග] නිමිතිවලින් යුතු නොවන්නී වේ ද? ඔබ ඔසප්වීම රහිත නොවන්නී වේ ද? ඔබ නිතර ඔසප්වීම සහිත නොවන්නී වේ ද? ඔබ නිතර සනීපාරක්ෂක රෙදිකඩක් භාවිත කිරීමට සිදුවන්නියක් නොවේ වේ ද? ඔබ සල්ලාල නොවන්නී වේ ද? ඔබ ගර්භාෂ ප්‍රපතනය නො වූයේ වේ ද? ඔබ ස්ත්‍රී පණ්ඩක නොවන්නී වේ ද? ඔබ විකෘත පුරුෂ ස්වභාව නොම ඇත්තී වේ ද? ඔබ මිශ්‍ර වූ වසමග සහ පසමග නොම ඇත්තී වේ ද? ඔබ උභ-

continuously has to use a sanitary cloth, are you? You are not incontinent, are you? You do not have uterine prolapse, do you? You are not a female *paṇḍaka*, are you? You are not androgynous, are you? You are not one whose [urethra and anus] are conjoined, are you? You are not a hermaphrodite, are you? Do you have a disease such as leprosy, boils, eczema, tuberculosis, or epilepsy? Are you a human being? Are you a woman? Are you a free woman? Are you without debts? You are not in royal service, are you? Do you have the permission of your parents and of your husband? Are you fully twenty years old? Are your robes and bowl complete? What is your name? What is the name of your female preceptor?"

A comparable enquiry into stumbling blocks for male candidates is also part of the final version of the procedure for granting higher ordination to *bhikkhus*. Both are meant to prevent the entry of undesirable members into the respective orders.

THE FEMALE PRECEPTOR

Noteworthy in the above passage is the last question regarding the female preceptor, *pavattinī*. The term *pavattinī* clearly designates the preceptor as female; in the case of the corresponding enquiry after stumbling blocks for male candidates, found in the first chapter of the *Mahāvagga* (section 76), the equivalent question concerns the name of the *upajjhāya*, the male preceptor.

This shows that the enquiry translated above is situated at a time when the *bhikkhunīs* were to some degree involved in the granting of ordination, at least in the form of a female preceptor who proposed the candidate to the order of *bhikkhus* for ordination.

As mentioned in the previous chapter, the ordination of the followers of Mahāpajāpatī Gotamī was undertaken by *bhikkhus* only and the context shows that she did not have a role in

-තෝබ්‍යාස්ථනක නොවන්නී වේ ද? ඔබ ලාදුරු රෝග ය, ගෙඩි, දද, කාස ය, අපස්මාරය යන රෝගවලින් තොර වන්නී වේ ද? ඔබ මනුෂ්‍ය ජීවි වන්නී ද?, ඔබ ස්ත්‍රී වන්නී ද?, ඔබ නිදහස් ස්ත්‍රියක් වන්නී ද?, ඔබ ණය නැත්තියක් වන්නී ද?, ඔබ රාජ්‍ය සේවයේ නියුතු වන්නී ද?, ඔබට ඔබේ දෙමව්පියන්ගේ සහ ස්වාමීපුරුෂයාගේ සහ අවසරය තිබේ ද?, ඔබ විසිවයස් සපුරා ඇත් ද?, ඔබේ පාසිවුරු සම්පූර්ණ කර ඇති ද?, ඔබේ නම කුමක් ද?, ඔබේ උපාධ්‍යායවරියගේ නම කුමක්ද?"

හික්ෂුන්ට උපසම්පදාව ප්‍රදානය කිරීමේ ක්‍රියාවලියේ අවසාන පියවරෙහි ද පුරුෂ අපේක්ෂකයන්ට අදාළවන අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව මේ හා සමාන විභාගකිරීමක් දැකිය හැකි ය. මේ දෙකෙන්ම අදහස්ව ඇත්තේ නොගැලපෙන පුද්ගලයන් ශාසනයට ඇතුළත් වීමෙන් වැළැක්වීම ය.

උපාධ්‍යායවරිය

ඉහත පරිච්ඡේදයෙහි සැළකිල්ලට භාජනය විය යුතු කරුණක් වනුයේ උපාධ්‍යායවරිය හෙවත් පවත්නිනී සම්බන්ධයෙන් අසන අවසාන ප්‍රශ්නය යි. පවත්නිනී යන පදය පැහැදිලිවම උපාධ්‍යායවරිය කාන්තාවකැයි නිර්ණය කරයි. පුරුෂ අපේක්ෂකයන් සම්බන්ධ අන්තරායික ධර්ම විමසීමේ දී මහාවග්ගයේ (76 කොටසෙහි සදහන්) මීට අදාළ කොටසෙහි එම අවසාන ප්‍රශ්නය උපාධ්‍යායවරියාගේ නමට අදාළ වේ.

මෙයින් පෙන්වාදෙනුයේ ඉහතින් පරිවර්තනය කරන ලද විභාගකිරීම පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමේ දී යම් මට්ටමකට හික්ෂුණින් සම්බන්ධ වුණු කාලවකවානුවකට අයත් වන බව ය. අවම තරමින් උපාධ්‍යායවරියක ලෙස ඇය හික්ෂුන් වෙත ගොස් අදාළ අපේක්ෂිකාව පැවිදිකිරීමට සුදුසුයැයි යෝජනා කළා ය.

කලින් පරිච්ඡේදයෙහි සදහන් කළ ආකාරයට, මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන්ගේ පැවිදිකිරීම හික්ෂුන් විසින් පමණක් භාරගන්නා ලද අතර ඊට අදාළ පසුබිම තුළ පෙන්වනුයේ ඇයට එම පැවිදිකිරීමේවල කිසියම් භූමිකාවක් නොතිබුණු බවයි. මේ අතරතුර මෙම තත්ත්වය වෙනස් වූ බවක් පවත්නිනී වශයෙන් උපාධ්‍යායවරියක් සිටීමෙන් සනාථ වේ.

that ordination. This appears to have subsequently changed, evident from the reference to a female preceptor, *pavattinī*.

In fact, once an order of *bhikkhunīs* had come into existence through the ordination of Mahāpajāpatī Gotamī's followers, an order that was capable of forming a quorum for the ordination of a female candidate, it would have been natural for subsequent ordinations to follow the injunction given in the sixth *garudhamma*.

Mahāpajāpatī Gotamī had earlier been the leader of the group of Sakyan women and now was the most senior *bhikkhunī*. Since, according to the *Cullavagga* account, she had accepted the *garudhammas* as her own ordination, it can safely be assumed that she would have used her authority among the *bhikkhunīs* to ensure these were implemented, in particular the sixth *garudhamma* when ordaining further female candidates.

Such female candidates would have stayed with the *bhikkhunīs* when preparing for their ordination as well as afterwards, and the *bhikkhunīs* would have brought the candidates to the *bhikkhus* for ordination. Keeping in mind that dual ordination in separate stages only came into existence later, at the present stage in the evolution of *bhikkhunī* ordination it would be natural if the *bhikkhunīs* were also present during the actual ordination conferred by the *bhikkhus*.

An implementation of the sixth *garudhamma* would only have required their silent presence during the ordination. This could have served as an expression of approval of the motion, such silence being the customary mode of approving a legal act in *Vinaya* procedures.

IMPLEMENTATION OF THE SIXTH GARUDHAMMA

As mentioned in chapter 2, it seems possible, although not certain, that the formulation of the sixth *garudhamma* did not originally cover the training as a probationer. Nevertheless, even implementing the requirement of a probation period would

පියවර දෙකකින් පැවිදි කිරීම

මහාප්‍රජාපති ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන් පැවිදිවීමත් සමඟ කාන්තා අපේක්ෂිකාවකට පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමේ ගණපුරණය සම්පූර්ණ කිරීමට හැකි භික්ෂුණී පිරිසක් පැවැත්මට ආ පසු, ඉන් පසු පැවිදිකිරීම වල දී සයවැනි ගරුධර්මයේ සඳහන් නියෝගය ස්වභාවයෙන්ම අනුගමනය කරන්නට ඇත.

මීට පෙර මහාප්‍රජාපති ගෝතමීය ශාකා කාන්තාවන්ගේ නායිකාව ලෙස කටයුතු කර තිබුණු අතර දැන් ඇය වඩාත්ම ජ්‍යෙෂ්ඨතම භික්ෂුණිය වූවා ය. වුල්ලවග්ග විස්තරයට අනුව ගරුධර්ම පිළිගැනීම ඇයගේ පැවිද්ද ලෙස ඇය විසින් පිළිගෙන තිබුණු නිසා විශේෂයෙන්ම තවත් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීමේ දී සයවැනි ගරුධර්මය ද ඇතුළත්ව එම ගරුධර්ම සහතිකයෙන්ම අනුගමනය කෙරෙන පරිදි කටයුතු කරන්නට ඇය භික්ෂුණීන් අතර තිබූ අධිකාර බලය භාවිත කරන්නට ඇතැයි අවදානමකින් තොරව අනුමාන කළ හැකි ය.

එබඳු කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් ඔවුන්ගේ පැවිද්දට සුදානම් වීමේ දී සහ ඉන්පසුව ද භික්ෂුණීන් සමඟ සිට එම අපේක්ෂිකාව පැවිදිකිරීම සඳහා භික්ෂුණීන් විසින් භික්ෂුන් වෙත රැගෙන එන්නට ඇත. පියවර දෙකකින් උභය සංඝයා විසින් පැවිදි කිරීම පැවැත්මට ආයේ පසුකාලීනව පමණක් යැයි සිත තබාගතහොත් භික්ෂුණී පැවිද්ද විකාශනයෙහි වත්මන් පියවරේ දී භික්ෂුන් පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන අවස්ථාවේ දී භික්ෂුණීන් ද එතැන සිටීම ස්වාභාවික වේ.

එම භික්ෂුණීන් නිහඬව සහභාගිවීම සයවැනි ගරුධර්මයට අදාළ ප්‍රායෝගික ආරම්භයක් සඳහා ප්‍රමාණවත් වන්නට ඇත. චීනය කර්ම කිරීමේ දී නිහඬව සිටීම එම චීනය කර්මය අනුමත කිරීමේ ක්‍රමයක් බැවින් ඤාත්‍යය අනුමත කිරීමක් ලෙස එය භාවිත වන්නට ඇත.

සයවැනි ගරුධර්මය ආරම්භකිරීම

ස්ථීර වශයෙන් කිව නොහැකි වූණත් දෙවන පරිච්ඡේදයෙහි සඳහන් කළ ආකාරයට සයවැනි ගරුධර්මයෙහි මුල් ම අවස්ථාවේ දී පරිවාසිකාවක ලෙස පුහුණුව එහි ඇතුළත් නොවුණා විය හැකි ය. ඒ කෙසේ වෙතත්, භික්ෂුණී පැවිදි ඉතිහාසයෙහි මුල් අවදියේ දී පරිවාසකාලයක් තිබිය යුතු යැයි එය ආරම්භකිරීම වුවත් නො සිදු විය හැක්කක් නොවේ.

not have been impossible at that early stage in the history of the *bhikkhunī* order.

Once Mahāpajāpatī Gotamī and her followers had become *bhikkhunīs*, it must have taken some time before news spread and other women became aware of the recently created possibility to go forth in the Buddha's dispensation. Moreover, Mahāpajāpatī Gotamī and her followers were known to the Buddha personally and had already gone through some degree of preparatory training by shaving their heads, wearing monastic attire, and following the Buddha on his wanderings from Kapilavatthu to Vesālī. Subsequent candidates had not necessarily gone through such experiences and thus would have needed some time to learn how to adjust to the monastic life-style. For such candidates it would be meaningful if they were not to receive ordination right away, but rather after some time of living with the *bhikkhunīs* and thereby implicitly after a period of surveillance of their ability to adjust to the monastic life-style.

Moreover, the *Cullavagga* shows that it took quite a while for the newly ordained *bhikkhunīs* to familiarize themselves with various monastic procedures, making it probable that some time was required for them to settle into their new situation before they were ready to grant ordination to further candidates.

Whatever may be the final word on the probationary training, the other aspect of the sixth *garudhamma*, the cooperation of both orders in granting an ordination, could definitely have been implemented as soon as Mahāpajāpatī Gotamī's followers had been ordained. On the assumption that a simple formal transaction was used with one motion and three proclamations, a *ñatticatuttha kamma*, this would just require the presence of a quorum of *bhikkhunīs*, in addition to the quorum of *bhikkhus*.

Given the seniority of the order of *bhikkhus* and the lack of experience of the *bhikkhunīs*, the role of announcing the motion and the three proclamations would have been performed by

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන් *භික්ෂුණීන්* බවට පත් වූ පසු ව කාන්තාවන්ට පැවිදිවීම සඳහා බුද්ධ සාසනයේ අවස්ථාවක් නිර්මාණය වූණේය යන පණිවුඩය සමාජයේ පැතිරෙන්නට සහ කෙමෙන් අනෙක් කාන්තාවන් දැනුවත් වීමට යම් කාලයක් ගතවෙන්නට ඇත. එසේම මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන් බුදුන්වහන්සේ පුද්ගලිකව හඳුනන අය වන අතර ඔවුන් මේ වනවිටත් භීස මුඩු කොට, වීචර දරා, එසේම බුදුන්වහන්සේ කපිලවත්ථුවේ සිට වේසාලි දක්වා යෑමේ දී පසුපස ගමන් කිරීමෙන් යම්කිසි පෙරහුරුවක් ලබන්නට ඇත. ඔවුන්ගෙන් පසු සසුනට ඇතුළු වූ අපේක්ෂිකාවන් අවශ්‍යයෙන් ම එබඳු අත්දැකීම් ලබා නොතිබුණු නිසා පැවිදි ජීවිතයකට හුරුවනුයේ කෙසේදැයි ඉගෙනගැනීමට ඔවුන්ට යම් කාලයක් අවශ්‍යය වන්නට ඇත. එබඳු අපේක්ෂිකාවන්ට එක් වර ම පැවිද්ද ලබනවා වෙනුවට ටික කාලයක් *භික්ෂුණීන්* සමඟ සිට එයින් වක්‍රාකාරයෙන් පැවිදි ජීවිතයට හුරුවීමට ඔවුන්ට ඇති හැකියාව පිළිබඳව යම් නිරීක්ෂණයකට ද භාජනය වී පැවිද්ද ලැබීම අර්ථාන්විත වේ.

එසේම, *චුල්ලවග්ගය* පෙන්වාදෙනුයේ නවක පැවිදි *භික්ෂුණීන්* පැවිදි ප්‍රතිපත්තිවලට හුරුවීමට සැලකියයුතු කාලයක් ගත වූ බැවින් තවත් අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමට පෙර ඔවුන්ට ඔවුන්ගේ අලුත් පරිසරයට හුරුවීමට යම් කාලයක් අවශ්‍යය වන්නට ඇති බව යි.

පරිවාස පුහුණුව සම්බන්ධව අවසාන නිගමනය කුමක් වුවත්, හයවැනි *ගරුධර්මයේ* අනිත් පැතිකඩ වන, පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමේ දී උභය සංඝයා සහයෝගීව කටයුතු කිරීම, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන් පැවිදි වූ විගසම නිසැකවම ආරම්භකළ හැකි ව තිබුණි. ඤාතිය එක්වරක් හා අනුසාවනය තුන්වරක් වශයෙන් හෙවත් *ඤාතීවතුන්ථ කම්ම* වැනි සරළ විනය සම්මතයක් භාවිත කළා යැයි අනුමාන කළේ නම්, එයට අවශ්‍යය වනුයේ *භික්ෂු* ගණපුරකයට අමතරව *භික්ෂුණී* ගණපුරකයක් පමණි.

භික්ෂුන්ගේ ජ්‍යෙෂ්ඨත්වය සහ *භික්ෂුණීන්ගේ* අත්දැකීම් අඩුබව පිළිබඳව සලකා බැලූ කල ඤාතිය එක්වරක් හා අනුසාවනය තුන්වරක් වශයෙන් දැනුම්දෙන භූමිකාව වියත් *භික්ෂුවක්* විසින් සිදුකරන්නට ඇත. මෙසේ අනුමාන කළ පසුබිමට අනුව සන්සන්දනය කර බැලූ කල ශාක්‍ය කාන්තාවන් පැවිදිකිරීමෙහි දී *භික්ෂු* ගණපුරකයට අමතරව *භික්ෂුණී* ගණපුරකයක් සිටීම එකම වෙනස වේ.

a competent *bhikkhu*. The only difference compared to the assumed scenario for ordaining the Sakyan women would have been the presence of a quorum of *bhikkhunīs*, in addition to the quorum of *bhikkhus*.

In this way, the most natural course of events would have been for dual ordination to come into being as soon as this had become possible through the ordination of the Sakyan women.

Whereas a simple formal transaction with one motion and three proclamations would have been unproblematic, the introduction of the enquiry about stumbling blocks did lead to problems.

THE EMBARRASSMENT OF THE CANDIDATES

The *Cullavagga* continues by reporting that the following problem arose:

tena kho pana samayena bhikkhū bhikkhunīnaṃ antarāyike dhamme pucchanti. upasampadāpekkhāyo vitthāyanti, maṅkū honti, na sakkonti vissajjetuṃ.

At that time the *bhikkhus* asked among the *bhikkhunīs* about the stumbling blocks. Those who wanted to be higher ordained were abashed, they were embarrassed and unable to reply.

bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anujānāmi, bhikkhave, ekato-upasampannāya bhikkhunīsaṅghe visuddhāya bhikkhusaṅghe upasampādetuṃ ti.

They told this to the Blessed One, [who said]: “*Bhikkhus*, I authorize the higher ordination in the order of *bhikkhus* for one who has been higher ordained on one side and has cleared herself in the order of *bhikkhunīs*.”

tena kho pana samayena bhikkhuniyo ananusitthā upasampadāpekkhāyo antarāyike dhamme pucchanti. upasampadāpekkhāyo vitthāyanti, maṅkū honti, na sakkonti vissajjetuṃ.

මේ ආකාරයට, ශාක්‍ය කාන්තාවන් පැවිදි කිරීමත් සමග ම භික්ෂුණී ගණපුරණයක් සැකසීම කිරීම හැකි වූ බැවින් උභය සංඝයා විසින් පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීම පැවැත්මට ඒමට එය වඩාත් ස්වාභාවික සිද්ධිදාමයක් වන්නට ඇත.

ඤාත්‍රිය එක්වරක් හා අනුසාවනය තුන්වරක් වශයෙන් සරළ විනය කර්මයක් භාවිතය ගැටළු රහිත වුව ද අන්තරායික ධර්ම හඳුන්වාදීම නිසා ගැටළු ඇති විය.

අපේක්ෂිකාවන් ලැජ්ජාවට පත්වීම

පහත ගැටළුව පැණ නැඟුණු බව වාර්ථා කරමින් චුල්ලවග්ගය ඉදිරියට ගලා යයි:

තෙන ධො පන සමයෙන භික්ඛු භික්ඛුනීනං අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුච්ඡන්ති. උපසම්පදාපෙක්ඛායො විත්ථායන්ති, මඛිකු භොන්ති, න සක්කොන්ති විස්සජ්ජෙතුං.

එකල භික්ෂුහු භික්ෂුණීන් මැද අන්තරායික ධර්ම සම්බන්ධයෙන් ප්‍රශ්න කළහ. උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ අයහු ලැජ්ජාවට පත් වූහ, ඔවුන් අපහසුතාවට පත් වූ අතර පිළිතුරු දීමට නොහැකි භාවයට පත් විය.

හගවනො එනමන්ථං ආරොචෙසුං. අනුජානාමී, භික්ඛවෙ, එකතො උපසම්පන්නාය භික්ඛුනිසඛිසෙ විසුද්ධාය භික්ඛුසඛිසෙ උපසම්පාදෙතුන්ති.

ඔවුන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මේ බව දැනුම් දුණි [එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙසේ කී සේක]: “මහණෙනි, භික්ෂුණී සංඝයා විසින් විවාරා එක් පාර්ශ්වයකින් උපසම්පදාව ලබා පිරිසිදු වූ තැනැත්තියන්ට භික්ෂු සංඝයා අතර උපසම්පදාව ලබාදීමට අනුදාන වදාරමි.”

තෙන ධො පන සමයෙන භික්ඛුනියො අනනුසිට්ඨා උපසම්පදාපෙක්ඛායො අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුච්ඡන්ති. උපසම්පදාපෙක්ඛායො විත්ථායන්ති, මඛිකු භොන්ති, න සක්කොන්ති විස්සජ්ජෙතුං.

At that time the *bhikkhunīs* asked those who wanted to be higher ordained and who had not been instructed [about this type of questioning] about the stumbling blocks. Those who wanted to be higher ordained were abashed, they were embarrassed and unable to reply.

bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anujānāmi, bhikkhave, paṭhamaṃ anusāsivā pacchā antarāyike dhamme pucchitun ti.

They told this to the Blessed One, [who said]: “*Bhikkhus*, I authorize that she should first be instructed and then be asked about the stumbling blocks.”

tatth’eva saṅghamajjhe anusāsanti. upasampadāpekkhāyo tath’eva vitthāyanti, maṅkū honti, na sakkonti vissajjetuṃ.

They instructed them just there in the midst of the order. Those who wanted to be higher ordained were still abashed; they were embarrassed and unable to reply.

bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. anujānāmi, bhikkhave, ekamantaṃ anusāsivā saṅghamajjhe antarāyike dhamme pucchituṃ.

They told this to the Blessed One, [who said]: “*Bhikkhus*, I authorize that, having taken her aside and instructed her, she is asked about the stumbling blocks in the midst of the order.”

In a traditional society like ancient India it is quite understandable that women, on being asked such rather personal questions in front of men, would feel too embarrassed to reply; in fact the same might well occur even in modern times. Hence the promulgation by the Buddha that this enquiry should first be undertaken within the order of *bhikkhunīs* and thus without the presence of men. This then resulted in the two-stage ordination procedure.

එකල උපසම්පදාව අවැසි වූ, [මෙබඳු විචාරීම්] සම්බන්ධයෙන් උපදෙස් නොලැබුණු, උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ අයවලුන්ගෙන් මෙම අන්තරායික ධර්ම සම්බන්ධයෙන් *භික්ෂුණිහු* ප්‍රශ්න කළෝ ය. උපසම්පදාව අවැසි වූ තැනැත්තියෝ ලැජ්ජාවට පත්ව, අපහසුතාවට පත් වූ අතර පිළිතුරු දීමට නොහැකි වූහ.

භගවතො එනමන්ථං ආරොවෙසුං. අනුජානාමී, භික්ඛවෙ, පයමං අනුසාසිත්වා පච්ඡා අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුච්ඡිතුන්ති.

ඔවුන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මේ බව දැනුම් දුණි. [එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙසේ කී සේක]: “*මහණෙනි, ඇයට පළමුව උපදෙස් ලබාදිය යුතු ය. ඉන්පසුව අන්තරායික ධර්ම සම්බන්ධයෙන් ප්‍රශ්න කළ යුතුය.*”

තත්ථෙව සඨසමජ්ඣෙ අනුසාසන්ති. උපසම්පදාපෙක්ඛායො තත්ථෙව විත්ථායන්ති, මච්ඡා හොන්ති, න සක්කොන්ති විස්සජ්ජේතුං.

ඔවුන් එතැන දී ම සංඝයා මැද උපදෙස් දුන්හ. උපසම්පදාව අවැසි වූ තැනැත්තියෝ එවිටත් ලැජ්ජාවට පත් වූහ, අපහසුතාවට පත් වූහ, පිළිතුරුදීමට නොහැකි වූහ.

භගවතො එනමන්ථං ආරොවෙසුං. අනුජානාමී, භික්ඛවෙ, එකමන්තං අනුසාසිත්වා සඨසමජ්ඣෙ අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුච්ඡිතුං.

ඔවුහු භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙසේ කීහ [එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මේ බව කීහ]: *මහණෙනි, ඇය පසෙකට කැඳවා උපදෙස් ලබා දී අන්තරායික ධර්ම ගැන උභය සංඝයා මධ්‍යයෙහි ප්‍රශ්න කිරීමට අනුදැන වදාරමි.*

පුරාණ ඉන්දියාව වැනි සාම්ප්‍රදායික සමාජයක කාන්තාව පුරුෂ පක්ෂයේ අය ඉදිරියේ එබඳු ප්‍රශ්න ඇසීමේ දී පිළිතුරුදීමට මැලිවී ලැජ්ජාවට පත්වීම සාමාන්‍ය දෙයකි; නූතන යුගයේ ද මෙය ම විය හැකි ය. පළමුව *භික්ෂුණින්* මධ්‍යයේ එනම් පුරුෂ පක්ෂයේ අයගේ සහභාගීත්වයකින් තොරව මෙම විචාරීම් සිදුකිරීමට බුදුන්වහන්සේ විසින් පැණවූයේ එබැවිනි. මෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස පියවර දෙකකින් පැවිදිකිරීමේ ක්‍රමය ආරම්භ විය.

But even that proved too challenging, leading to additional promulgations by the Buddha intended to render the situation less embarrassing for the female candidates.

THE COLLABORATION OF THE BHIKKHUNĪS

Of further significance is the formulation used for the initial attempt to enquire about the stumbling blocks:

At that time the *bhikkhus* asked among the *bhikkhunīs* about the stumbling blocks. Those who wanted to be higher ordained were abashed.

Noteworthy here is that the enquiry is undertaken among *bhikkhunīs*, but the embarrassed women are instead referred to as “those who want to be higher ordained”, *upasampadāpekkhā*.

Now the term *bhikkhunī* also occurs in the rule on single ordination, where it refers to the candidates for ordination:

anujānāmi, bhikkhave, bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetun ti.

Bhikkhus, I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*.

In that context this is a peculiar but still understandable usage, since the procedure does result in making them *bhikkhunīs*.

In the present case, however, the passage is not about the whole procedure, but only about the enquiry regarding stumbling blocks. Moreover, due to the embarrassment and consequent lack of reply to these questions, the ordination could not have been carried through to its successful completion. Thus it would not be possible to refer to these candidates of an unsuccessful ordination as *bhikkhunīs*.

ORDAINED ON ONE SIDE

It would also not work to assume that the usage of the term *bhikkhunī* here implies that the candidates had previously gone

නමුත් එය ද ඉතා අභියෝගාත්මක යැයි තහවුරු වූ බැවින්, කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගේ ලැජ්ජාව අවම වන පරිදි බුදුන්වහන්සේ අමතර පැණවීම් පැණ වූ සේක.

භික්ෂුණීන්ගේ සහයෝගය

අන්තරායික ධර්ම විමසීමෙහි පළමු අවස්ථාවේ දී භාවිත කළ සූත්‍ර සැකැස්ම තවදුරටත් විශේෂත්වයක් ගනියි:

එකල භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණීන් මැද අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව විමසූහ. උපසම්පදා අපේක්ෂිකාවෝ ලැජ්ජාවට පත් වූහ.

විමසීම සිදුවනුයේ භික්ෂුණීන් මැද වන අතර ලැජ්ජාවට පත් වූ කාන්තාවන් “උපසම්පදා අපේක්ෂිකාවෝ” හෙවත් උපසම්පදාපෙක්ඛා ලෙස සඳහන් කොට තිබීම මෙහි දී සැලකිල්ලට බඳුන් විය යුතු ය.

නමුත් ඒකීය පැවිදිකිරීමට අදාළ තීතියෙහි භික්ඛුනී යන පදය පැවිදිවීමට සිටි අපේක්ෂිකාවන් යන අදහසින් භාවිත වී ඇත:

අනුජානාමී, භික්ඛවෙ, භික්ඛුනී භික්ඛුනියො උපසම්පාදේතුනන්ති.

මහණෙනි, භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණීන්ව උපසම්පදා කිරීමට මම අනුදැන වදාරමි.

මෙම පසුබිම තුළ එම ක්‍රියාපිළිවෙලින් ඔවුන් භික්ෂුණීන් බවට පත්කරන බැවින් මෙය අසාමාන්‍ය නමුත් තේරුම්ගත හැකි භාවිතයකි.

කෙසේවෙතත්, වත්මන් ප්‍රස්තුතය තුළ, ඡේදයෙන් අදහස් වනුයේ මුළු ක්‍රියාවලියම පිළිබඳව නොවන අතර අන්තරායික ධර්ම විමසීම පිළිබඳව පමණකි. තව ද, මෙම ප්‍රශ්නවලින් ලැජ්ජාවට පත්වී ඒවාට පිළිතුරු නොලැබීම නිසා පැවිද්ද සාර්ථකව සම්පූර්ණ කිරීමට නොහැකි වන්නට ඇත. එනිසා අසාර්ථක පැවිදිකිරීමකට සම්බන්ධ වූ මෙම අපේක්ෂිකාවන්ට භික්ෂුණීන් යැයි කීමට නොහැකි වන්නට ඇත.

එක් පාර්ශ්වයකින් පැවිදි වූ අය

භික්ඛුනී යන පදය භාවිතයෙන් එම අපේක්ෂිකාවන් භික්ෂුණී ගණපුරණයක් විසින් කලින් ඔවුන්ගේ පැවිද්දෙහි කොටසක් සම්පූර්ණ කළේ යැයි අදහස් කරන්නේ යැයි අනුමාන කිරීම ද කළ නොහැකි ය. එයට හේතුව චුල්ලවග්ග වාර්තාවෙහි මෙම පියවර දෙකකින් පැවිදිකිරීමේ ක්‍රියාවලිය පැවැත්මට එනුයේ මෙම සිදුවීමෙන් පසුව බැවිනි. තවද, මෙම පියවර දෙකෙන් පළමු පියවර සම්පූර්ණ කළ අය පාලි චිනසෙහිසෑම අවස්ථාවකම පාහේ “ඒක පාර්-

through part of their ordination by a quorum of *bhikkhunīs*. In the *Cullavagga* account this two-stage procedure only comes into being *after* the present incident.

Moreover, those who have gone through the first of these two stages are in the Pāli *Vinaya* consistently referred to as “ordained on one side”, *ekato-upasampannā*, and not as *bhikkhunīs*.

The word *upasampannā* in this compound clearly implies that the procedure conducted by the *bhikkhunīs* on their own should be reckoned as a form of ordination, *upasampadā*. At the same time, however, those who have been successfully ordained in this way do not yet deserve to be called *bhikkhunīs*, for which the procedure to be carried out subsequently by a quorum of *bhikkhus* is required.

This in turn supports the impression that the term *bhikkhunīs* in the passage on the enquiry about stumbling blocks would not refer to the candidates for ordination.

THE BHIKKHUNĪS AND THE CANDIDATES

The candidates for ordination are called “those who want to be higher ordained”, *upasampadāpekkhā*. The same term *upasampadāpekkhā* is used consistently to designate the candidates for ordination in subsequent sections of this part of the *Cullavagga*, which is concerned with the enquiry into stumbling blocks.

This consistent usage of the term *upasampadāpekkhā* for the female candidates for ordination makes it unlikely that the occurrence of the term *bhikkhunīs* in the passage translated above results from a textual error. Oral transmission in general tends to stereotype. This means that a reference to *bhikkhunīs*, which is out of keeping with the rest of the passage, stands a good chance to be ‘corrected’ to *upasampadāpekkhā*. In contrast, a change in the opposite direction is rather improbable.

At a subsequent point in this part of the *Cullavagga* the two terms *bhikkhunī* and *upasampadāpekkhā* occur again in close proximity, similar in this respect to the passage transla-

-ශ්‍රීවියව පැවිදි උපසපන් වූ” හෙවත් ඒකතො උපසම්පන්නා වශයෙන් මිස භික්ෂුණීන් වශයෙන් සඳහන් කොට නැත. මෙම සමාස පදයෙහි උපසම්පන්නා යන පදය පැහැදිලිවම අදහස් කරනුයේ භික්ෂුණීන් විසින් පමණක් සිදුකරන ලද ක්‍රියාවලිය පැවිදිකිරීම් ක්‍රමයක් හෙවත් උපසම්පදාවක් ලෙස ගැණිය යුතු බවයි. එසේම, මේ ආකාරයට සාර්ථකව පැවිදි වූ අයට භික්ෂු ගණපූරණයක් විසින් අනුපිළිවෙලින් සිදුකරන ක්‍රමවේදය අනුගමනය කිරීමට ඉතිරිව ඇති බැවින් භික්ෂුණීන් යැයි කීමට යෝග්‍යය නැත.

අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව විමසීමට අදාළ ඡේදයෙහි භික්ෂුණීන් යන පදය පැවිදි අපේක්ෂිකාවන් සඳහා භාවිත වන්නේ නැතැයි යන අදහස මෙයින් ස්ථාපිත වේ.

භික්ෂුණීන් සහ අපේක්ෂිකාවෝ

පැවිදිවීමට සිටින අපේක්ෂිකාවන් “උපසම්පදා අපේක්ෂිකාවන්” හෙවත් උපසම්පදාපෙක්ඛා වශයෙන් හඳුන්වා ඇත. උපසම්පදාපෙක්ඛා යන පදය ම චුල්ලවග්ගයේ මෙම කොටසෙන් පසුව එන තැන්වල සෑම විටෙකම පාහේ පැවිදි අපේක්ෂිකාවන් සඳහා භාවිත කොට ඇති අතර එම ස්ථාන අන්තරායික ධර්ම විමසීමට අදාළ ඒවා වේ.

උපසම්පදාපෙක්ඛා යන පදය සෑම විටෙක ම පාහේ පැවිදි අපේක්ෂිකාවන් සඳහා භාවිතවීම නිසා ඉහත පරිවර්තනය කරන ලද ඡේදයෙහි භික්ෂුණීන් යන පදය පාඨ දෝෂයක් නිසා සඳහන් වූවක් විය නොහැකි ය. සාමාන්‍යයෙන් භාණක සම්ප්‍රේෂණය ඒකාකෘතික ස්වරූපයක් ගනී. මෙයින් අදහස් වනුයේ ඡේදයෙහි ඉතුරු කොටස්වලට අදාළව භික්ෂුණීන් යන පදය උපසම්පදාපෙක්ඛා වශයෙන් ‘නිවැරදි’ වීමේ හොඳ සම්භාවිතාවයක් ඇති බවයි. ප්‍රතිවිරුද්ධ වශයෙන්, ප්‍රතිවිරුද්ධ දිශාවට වෙනස් වීම බොහෝ දුරට විය නොහැක්කකි.

චුල්ලවග්ගයේ මෙම කොටසෙහි මින් පසුව එන තැනක භික්ෂුණීන් සහ උපසම්පදාපෙක්ඛා යන පද දෙක නැවත ඉතා සමීපව සඳහන් වේ, ව්‍යාකරණමය ස්වරූපවලින් වෙනස් වුවත් එය ඉහතින් පරිවර්තනය කරන ලද ඡේදය හා සමාන ය. මෙතැන මෙම පද දෙක පැහැදිලිවම වෙනස් අය වෙනුවෙන් භාවිත වේ. එනම් අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව විමසීමේ පුහුණු ක්‍රියාවලිය සඳහා තෝරාපත් කරගත් තැනැත්තිය භික්ෂුණී වශයෙන් හා එයට පිළිතුරු දෙන තැනැත්තිය උපසම්පදාපෙක්ඛා වශයෙන් පැහැදිලිව වෙන්කොට හඳුන්වා ඇත:

ted above, although the grammatical forms differ. In this case the two terms clearly refer to different persons, distinguishing the *bhikkhunī*, who has been appointed to the task of rehearsing the enquiry into stumbling blocks, from the *upasampadāpekkhā*, who is being taught how to reply to this enquiry:

tāya sammatāya bhikkhuniyā upasampadāpekkhā upasamkamitvā evam assa vacanīyā: ...

That *bhikkhunī*, who has been agreed on, having approached the one who wants to be higher ordained, should speak to her like this: ...

The same basic difference seems to hold for the passage describing the first and unsuccessful attempt to enquire about the stumbling blocks, in that those referred to as *bhikkhunīs* must be different from those referred to as *upasampadāpekkhā*, “those who want to be higher ordained”.

DUAL ORDINATION

In sum, it seems that the passage under discussion is best read as a reference to already ordained *bhikkhunīs* taking part in the ordination. This confirms the suggestion made above, based on the reference to the *pavattinī*, that at this stage in the evolution of the *bhikkhunī* order, in the way this is described in the *Cullavagga*, dual ordination appears to have already come into existence. This later evolved into the two-stage dual ordination procedure.

Had the *bhikkhus* given ordination alone, the appropriate formulation would have been to describe that they asked the candidates for ordination about the stumbling blocks, not the *bhikkhunīs*, followed by stating that these same candidates were embarrassed. It should read: ‘At that time the *bhikkhus* asked those who wanted to be higher ordained about the stumbling blocks. Those who wanted to be higher ordained were abashed; they were embarrassed and unable to reply.’

තාය සම්මතය හික්බුනියා උපසම්පදාපෙක්ඛා උපසංකමීන්වා එවං අස්ස චචනියා:...

පිළිගැනීම කරන ලදුව, එම හික්ඡුණිය උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරන තැනැත්තිය වෙත එළඹ, මේ ආකාරයෙන් ඇය ඇමතිය යුතුය: ...

අන්තරායික ධර්ම විමසීම සම්බන්ධ පළමු එහෙත් අසාර්ථක වූ උත්සාහය විස්තර කරන ඡේදයෙහි හික්ඡුණීන් යනුවෙන් සඳහන් වූ අය “උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරන” හෙවත් උපසම්පදාපෙක්ඛා අයගෙන් වෙනස් විය යුතු ය.

ද්විපාර්ශ්වීය හෙවත් උභය සංසයා විසින් කරන පැවිද්ද

සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල, පැවිදි කරන ක්‍රියාවලියෙහි දැනටමත් පැවිදි වූ හික්ඡුණීන් සහභාගී වන්නේය යන අදහසින් කියවන විට සාකච්ඡාවට බඳුන් වූ ඡේදය වඩා හොඳින් කියවෙන ආකාරයක් පෙනී යයි. චුල්ලවග්ගයෙහි මෙය සඳහන් කර ඇති ආකාරයට, පවත්නී යන්න සඳහන් කිරීම මත පදනම්ව, හික්ඡුණී පැවිද්ද පරිණාමය වන මෙම අවස්ථාවේ දී, උභය සංසයා විසින් කරන පැවිද්ද දැනටමත් පැවැත්මට පැමිණ ඇතැයි ඉහතින් යෝජිත අදහස මෙයින් තහවුරු වේ. සුකාලීනව එය උභය සංසයා විසින් පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිදිකිරීමක් දක්වා පරිණාමය වී ඇත.

හික්ඡුන් විසින් පමණක් පැවිද්ද ලබා දුන්නේ නම්, හික්ඡුණීන් විසින් නොව හික්ඡුන් වහන්සේලා විසින් අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව අපේක්ෂිකාවන්ගෙන් විමසන්නට ඇති බව හා ඉන් පසුව එම අපේක්ෂිකාවන් ලැජ්ජාවට පත් විතැයි යනුවෙන් එහි සිදුවීම් පිළිවෙල විස්තර කෙරෙනු ඇත. එවිට: ‘එකල උපසම්පදාපේක්ෂිකාවන්ගෙන් අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව හික්ඡුන් විසින් අසන ලදී. උපසම්පදාපේක්ෂිකාවන් ලැජ්ජාවට පත් වූහ, අපහසුතාවට පත් වූහ, පිළිතුරු දීමට නොහැකි වූහ’ යනුවෙන් කියවිය යුතු ය.

හික්ඡුණීන් පැවිදි කිරීමේ ක්‍රියාවලියට සම්බන්ධ වූ බව හික්ඡුන් හික්ඡුණීන්ගෙන් විමසූහ යනුවෙන් විස්තර කිරීමෙන් අදහස් වේ. විශේෂයෙන්ම ලිංගික විකෘතිතා සම්බන්ධ ප්‍රශ්න වැනි ඇතැම් ප්‍රශ්න ඉතා පුද්ගලික ස්වභාවයෙන් යුක්ත නිසා හික්ඡුන් සෘජුවම එබඳු දෑ කා-

The circumstance that the *bhikkhus* are described as asking the *bhikkhunīs* would imply that the latter took part in the ordination procedure. Since some of the questions are of a rather intimate nature, especially those concerned with sexual deformities, it would be quite understandable if the *bhikkhus* did not ask the women about such matters directly. Instead, it would be natural to enquire about the suitability of the candidates among the *bhikkhunīs*, who had brought these for ordination.

Such indirect questioning is not in itself unusual. An example from the discourses would be the *Naḷakapāna-sutta* in the *Bhikkhu-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 68), where the Buddha enquires of the *bhikkhus* in the assembly if Anuruddha and others, who have recently gone forth, delight in the holy life. Only after not receiving any reply does he finally ask them directly.

A PROBLEM OF PĀLI GRAMMAR

The assumption that this is another case of such indirect questioning could also explain the peculiar grammar of the sentence in question, where the genitive *bhikkhunīnaṃ* is used with *pucchati* rather than the expected accusative. Here the genitive seems to be conveying the sense that the *bhikkhus* asked “among the *bhikkhunīs*”.

The alternative of relating *bhikkhunīnaṃ* to *antarāyike dhamme* does not work, as the stumbling blocks are only relevant for those wanting to be higher ordained, not for already ordained *bhikkhunīs*. (Supposing a *bhikkhunī* had any of the diseases comprised among the list of stumbling blocks, she would nevertheless remain a *bhikkhunī*).

It would also be superfluous to add a specification to the expression *antarāyike dhamme* to convey that these are stumbling blocks for becoming a *bhikkhunī*, as the present sentence is immediately preceded by a detailed listing of the stumbling blocks for female candidates, making it indubitably clear what type of stumbling blocks are meant. In fact a recurrence of the

-න්තාවන්ගෙන් නොඇසුයේ නම් එය විමතියකට කාරණාවක් නොවේ. ඒ වෙනුවට, මොවුන් පැවිදිකිරීම සඳහා රැගෙන ආ හික්ෂුණිනගෙන් එම අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීමට සුදුසුදැයි විමසීම ස්වභාවයෙන් ම උචිත වනු ඇත.

එබඳු වක්‍රාකාර ප්‍රශ්නකිරීමම අසාමාන්‍යය දෙයක් නොවේ. උදාහරණයක් වශයෙන් මජ්ඣිම නිකායේ හික්ඛු වග්ගයේ නළකපාන සූත්‍රය (68 සූත්‍රය) ගත හැකි ය. එම සූත්‍රයට අනුව නොබෝ දා පැවිදි වූ අනුරුද්ධ ඇතුළු හික්ෂුන් බ්‍රහ්මචාරී සැපය හුක්ති විදින්නේදැයි බුදුන්වහන්සේ රැස්වසිටි හික්ෂුන්ගෙන් විමසන සේක. මීට කිසිදු පිළිතුරක් නොලැබුණු විට පමණක් අන්තිමේ දී සාප්‍රචම ඔවුන්ගෙන් විමසා සිටියි.

පාලි ව්‍යාකරණ ගැටළුව

මෙය ද එබඳු වක්‍රාකාර ප්‍රශ්න කිරීමක් යැයි අනුමාන කිරීම තුළින් අදාළ වාක්‍යයෙහි අසාමාන්‍ය ව්‍යාකරණ භාවිතය පැහැදිලි කිරීමට පුළුවන. එනම්, පුළුඡනී යන පදය සමඟ සාමාන්‍යයෙන් අපේක්ෂිත දුතියාව වෙනුවට හික්ඛුනීනං යන ඡට්ටි විභක්ති පදය භාවිත කොට ඇත. මෙහි දී ඡට්ටියෙන් අදහස් වනුයේ හික්ෂුන් “හික්ෂුණින් මැද” ප්‍රශ්න කරන ලදැයි යන අර්ථය බව පෙනෙයි.

අන්තරායික ධර්ම අදාළ වනුයේ දැනටමත් පැවිද්ද ලැබූ අයට නොව උපසම්පදා වීමට අවශ්‍යය අයට පමණක් බැවින් විකල්ප වශයෙන් හික්ඛුනීනං යන්න අන්තරායිකෙ ධම්මෙ යන්නට සම්බන්ධ කිරීම නොගැළපෙයි. (දැනටමත් අන්තරායික ධර්ම ලැයිස්තුවේ ඇති ඕනෑම රෝගයක් හික්ෂුණියකට වැළඳී තිබුණේ වුව ද ඇය හික්ඛුනී වශයෙන් ම දිගටම සිටිනු ඇතැයි අනුමාන කරමින්).

මෙහි සඳහන්වන වාක්‍යය අවසන් වනවාත් සමඟ ම කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට අදාළ අන්තරායික ධර්ම ලැයිස්තුවක් ඉදිරිපත් කොට එයින් පැහැදිලිවම කුමන අන්තරායික ධර්ම අදහස් කළේදැයි නිසැකවම පැහැදිලි කරන බැවින් අන්තරායිකෙ ධම්මෙ යන ප්‍රකාශයට හික්ෂුණියක් වීමට බාධාවන අන්තරායික ධර්ම යැයි අදහස් කරමින් විශේෂීකරණයක් එකතුකිරීම අතිරික්ත එකතු කිරීමක් වනු ඇත. එම අන්තරායිකෙ ධම්මෙ පුළුඡනී යන ප්‍රකාශය ම වාක්‍ය කිහිපයකින් පසු ඡට්ටියකින් හෝ වෙනත් කිසිම ආකාරයකින් විශේෂණ නොකොට උපසම්පදාපෙක්ඛියො යනුවෙන් උපසම්පදා අ-

same expression *antarāyike dhamme pucchanti* just a few lines of text later stands on its own and is not preceded by a genitive or qualified in any way. Instead, it is preceded by a reference to those wanting to be higher ordained in the accusative, *upa-sampadāpekkhāyo*.

Whatever may be the final word on this grammatical peculiarity, it seems fair to conclude that dual ordination was being performed well before the present ruling on the enquiry about stumbling blocks. That the *Cullavagga* does not explicitly mention a shift from single to dual ordination is not surprising, since this had already been regulated with the sixth *garudhamma* and therefore did not require any further ruling.

THE TWO-STAGE PROCEDURE

For a proper appreciation of the development of *bhikkhunī* ordination, it is important to keep in mind that the embarrassment episode is not about dual ordination as such, but rather about a two-stage procedure in conducting dual ordination. Its promulgation serves as an amendment to the basic procedure described in the sixth *garudhamma*. Instead of just giving higher ordination together, the procedure to be adopted now is that the *bhikkhunī* order should give ordination first, followed by ordination given by *bhikkhus*.

In the resultant two-stage ordination the candidate first goes through the first part of the procedure conducted by a quorum of *bhikkhunīs* on their own. The candidate thereby becomes one who is “ordained on one side”, *ekato-upasampannā*. Next she is to approach a quorum of *bhikkhus* for the completion of the ordination.

In this way, the present episode itself is not just about the need for both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* to participate in the ordination, which is already clear from the sixth *garudhamma*. Instead, it is more specifically about the need for the *bhikkhus* not to participate in the first part of the ordination when questions about the stumbling blocks are asked. The present ruling

-පේක්ෂිකාවන් සඳහන් කරමින් ඊට පෙර එම වාක්‍යය තනිව සඳහන් කොට ඇත.

මෙම අසාමාන්‍ය ව්‍යාකරණ භාවිතය පිළිබඳව අවසාන නිගමනය කුමක් වුවත් අන්තරායික ධර්මවලට අදාළ විනය නියෝගය පැමිණීමට බොහෝ කලකට පෙර සිට උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද ක්‍රියාවේ යෙදුණු බව නිගමනය කිරීම උචිත බව පෙනේ. ඒ අනුව භයවෙති ගරුධර්මය පැණවීමත් සමඟ උභය සංඝයා විසින් සිදුකරන පැවිදිකිරීම දැනටමත් පණවා ඇති නිසා ඒකීය පැවිද්දෙන් උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද දක්වා මාරුවීමක් වූල්ලවග්ගය පැහැදිලිව සඳහන් නොකිරීම විමතියකට කරුණක් නොවේ.

පියවර දෙකක ක්‍රමවේදය

භික්ෂුණී පැවිද්ද සංවර්ධනයෙහි වඩාත් හොඳ අගයකිරීමක් සඳහා සිත තබාගත යුතු වැදගත් කරුණක් වනුයේ ලැප්ජාවට පත්වීමේ සිදුවීම උභය සංඝයා විසින් පැවිදිකිරීමක් පිළිබඳව නොව උභය සංඝයා විසින් කෙරෙන පැවිදි කිරීම පියවර දෙකකින් කෙරෙන ක්‍රියාවලියක් පිළිබඳව බවයි. සයවැනි ගරුධර්මයෙහි විස්තරකොට ඇති මුල් ක්‍රියාවලියෙහි සංඥාධනයක් වශයෙන් එය පණවා ඇත. එක්ව උපසම්පදාව ලබාදීම වෙනුවට මෙතැන් පටන් අනුගමනය කළයුතු ක්‍රියාවලිය නම් මුලින්ම භික්ෂුණීන් විසින් පැවිද්ද ලබා දී අනතුරුව භික්ෂුන් විසින් පැවිද්ද ලබා දීමයි.

එසේ ආරම්භ වූ පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිදිකිරීමෙහි දී අපේක්ෂිකාව පළමුව භික්ෂුණී සභාපුරණයක් විසින් පමණක් කරන කොටසට සහභාගී වෙයි. එයින් එම අපේක්ෂිකාව “එක්පසෙකින් පැවිදි වූ” හෙවත් එකතො උපසම්පන්නා බවට පත් වේ. ඉන්පසුව ඇය පැවිද්ද සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා භික්ෂු සභාපුරණයකට යා යුතු ය.

මේ ආකාරයට, දැනටමත් සයවැනි ගරුධර්මයෙන් පැහැදිලි වන පරිදි, මෙහි සාකච්ඡා කෙරෙන සිදුවීම භික්ෂුන් සහ භික්ෂුණීන් පැවිදිකිරීමේ දී සහයෝගීව කටයුතු කිරීමේ අවශ්‍යතාවය පිළිබඳව ම පමණක් නොවන අතර ඉතා විශේෂ වශයෙන් ම එය අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව ප්‍රශ්නකිරීමේ පළමු පියවරට භික්ෂුන් සහභාගීවීම වැළැක්වීමේ අවශ්‍යතාවය පිළිබඳව වේ. මෙම නීතිය මගින් උභය සංඝයා විසින් පැවිදි කිරීමක් ආරම්භ කරන්නේ නැති අතර මෙයින් උ-

does not inaugurate dual ordination as such, but much rather a two-stage procedure for dual ordination.

SUMMARY

Following the ordination of the Sakyan women, it seems fairly probable that the stipulations of the sixth *garudhamma* on dual ordination were put into effect right away. These might at the outset have required simply the presence of a quorum of *bhikkhunīs* during the motion and three proclamations.

The need to implement an enquiry into possible stumbling blocks to ordination leads to the embarrassment of the candidates, resulting in an amendment to the basic procedure envisaged in the sixth *garudhamma*. Instead of both orders conducting the ordination together, now the first part of the ordination, involving the enquiry into stumbling blocks, is conducted by an order of *bhikkhunīs* on their own.

When the *bhikkhunīs* have completed their side of the ordination, the candidate becomes one who is “ordained on one side”, *ekato-upasampanā*. In order to achieve the status of being a *bhikkhunī*, a second stage in the ordination procedure is required in the presence of a quorum of *bhikkhus*.

The development that emerges in this way concords with a general pattern evident in the *Cullavagga*, where at first the *bhikkhus* conduct legal matters on behalf of the *bhikkhunīs*, but with the passage of time the *bhikkhunīs* learn to take care of most legal matters on their own.

පියවර දෙකකින් පැවිදි කිරීම

-භය සංසයා විසින් කෙරෙන පැවිද්ද පියවර දෙකකින් සිදුකිරීම ආරම්භ කරයි.

සාරාංශය

උභය සංසයා විසින් පැවිදි කිරීම සඳහා සයවැනි ගරුධර්මයෙහි පැණ වූ නියමයන් ශාක්‍ය කාන්තාවන් පැවිදිකිරීමේ දී පටන්ම ක්‍රියාවට නංවන්නට ඇති බව බොහෝ දුරට පෙනී යයි. මූලපටන් ම ඤාත්‍ය සහ අනුසාවනය කෙරෙන අවස්ථාවෙහි භික්ෂුණී ගණපුරණයක සහභාගීත්වය මෙම නියමයන් සඳහා අවශ්‍යය වන්නට ඇත.

පැවිද්දට බාධා විය හැකි අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව විමසීම ආරම්භ කිරීම අවශ්‍යය වීමත් සමඟ එයින් අපේක්ෂිතවත් අපහසුතාවයට පත් වූ බැවින් සයවැනි ගරුධර්මයෙහි සැලකූ මූලික ක්‍රියාවලිය සංශෝධනය කිරීමට එය හේතු වේ. මෙතැන් පටන් උභය සංසයා එක්ව පැවිදි කරනවා වෙනුවට පැවිදි කිරීමෙහි පළමු පියවර වන අන්තරායික ධර්ම පිළිබඳව විමසීම භික්ෂුණීන් විසින් පමණක් සිදු කරනු ලැබේ.

භික්ෂුණීන් විසින් පැවිදි කිරීමට අදාළ තමන්ගේ කොටස සම්පූර්ණ කළ පසුව අපේක්ෂිතව “එක්පසෙකින් පැවිදි වූ” හෙවත් එකතො උපසම්පන්නා බවට පත් වේ. භික්ෂුණියක් මට්ටමට පත්වීමට නම් භික්ෂු ගණ පුරණයක් ඉදිරියෙහි පැවිදි කිරීමේ ක්‍රියාවලියෙහි දෙවැනි පියවරක් අවශ්‍යය වේ.

පළමුව භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණීන් වෙනුවෙන් විනය කර්මය සිදු කරන අතර නමුත් කාලයත් සමඟ භික්ෂුණීන් විසින්ම බොහෝ විනය කර්ම කිරීමට ඉගෙන ගන්නා බැවින් මේ ආකාරයෙන් ඇති වූ සංවර්ධනය චුල්ලවග්ගයෙහි සාමාන්‍යයෙන් පෙනෙන රටාවට අනුකූල වෙයි.

Ordination by Messenger

Ordination of a female candidate in two stages, examined in the previous chapter, requires a candidate who has been “ordained on one side” to present herself in front of a quorum of *bhikkhus* for completion of the ordination.

ORDAINING A FORMER COURTESAN

The tenth chapter of the *Cullavagga* (section 22) reports that the fulfilling of this requirement led to problems:

tena kho pana samayena aḍḍhakāsī gaṇikā bhikkhunīsu pabbajitā hoti. sā sāvatthiṃ gantukāmā hoti: bhagavato santike upasampajjissāmī ti.

At that time the [former] courtesan Aḍḍhakāsī had gone forth among the *bhikkhunīs*. She wanted to go to Sāvattihī, [thinking]: “I will be higher ordained in the presence of the Blessed One.”

assosum kho dhuttā: aḍḍhakāsī kira gaṇikā sāvatthiṃ gantukāmā ti. te magge pariyutthimsu.

Rogues had heard that: “It seems that the [former] courtesan Aḍḍhakāsī wants to go to Sāvattihī”, and they took control of the road.

assosi kho aḍḍhakāsī gaṇikā: dhuttā kira magge pariyutthitā ti. bhagavato santike dūtaṃ pāhesi: ahañ hi upasampajjitukāmā; kathaṃ nu kho mayā paṭipajjitabban ti?

The [former] courtesan Aḍḍhakāsī heard that: “It seems that rogues have taken control of the road.” She sent a messenger to the Blessed One’s presence, [saying]: “I indeed wish to be higher ordained; how should I proceed?”

දුතයෙකු මගින් කෙරෙන පැවිද්ද

මුල් පරිච්ඡේදයේ අධ්‍යයනය කළ පරිදි කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පියවර දෙකකින් පැවිදි කිරීම සඳහා, අපේක්ෂිකාවක් “එක් පසෙකින් පැවිදිවීම” සිදුකොට ඇගේ පැවිද්ද සම්පූර්ණ කරගැනීම සඳහා *හින්ෂු* ගණපුරණයක් ඉදිරියට එළඹිය යුතු ය.

පුරාණ ගණිකාවක් පැවිදි කිරීම

වුල්ලවග්ගයේ දසවැනි පරිච්ඡේදය (22 කොටස) වාර්තාකරන පරිදි ඉහත අවශ්‍යතාවය සම්පූර්ණ කිරීමට යැමේ දී ගැටළු ඇති විය:

නෙන බො පන සමයෙන අඬ්ඞකාසී ගණිකා හික්ඞුනිසු පබ්බජිතා හොති. සා ව සාවන්ථීං ගන්තුකාමා හොති: ‘හගචනො සන්තිකො උපසම්පජ්ජිසාමී’ති.

එසමයෙහි [පුරාණ] වෛශ්‍යාවක්ව සිටි අඬ්ඞකාසිය *හින්ෂු* ඡේතනගෙන් පැවිද්ද ලබුවා ය. ඇයට සැවැත්තුවරට යාමට අවශ්‍ය වූවා ය. ඕ මෙසේ [සිතුවාය]: “මා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිමුඛයෙහි උපසම්පදාව ලබන්නෙමි”යි යනුවෙනි.

අස්සොසුං බො ධුත්තා: ‘අඬ්ඞකාසී කිර ගණිකා සාවන්ථීං ගන්තුකාමා’ති. නෙ මග්ගෙ පරියුට්ඨිංසු.

ධුර්තයෝ එය අසා: “[පෙර] වෛශ්‍යාවක්ව සිටි අඬ්ඞකාසී නමැත්තිය සැවැත්තුවරට යාමට කැමැත්තෙන් සිටි” යැයි මාර්ගය පාලනයට නතුකර ගත්හ.

අස්සොසී බො අඬ්ඞකාසී ගණිකා: ‘ධුත්තා කිර මග්ගෙ පරියුට්ඨිතා’ති. හගචනො සන්තිකො දුතං පාහෙසී: ‘අහඤ්ඞි උපසම්පජ්ජිතුකාමා; කථං නු බො මයා පටිපජ්ජිතබ්බ’න්ති?

[පෙර] වෛශ්‍යාවක්ව සිටි අඬ්ඞකාසී නමැත්තිය මෙය අසා: “ධුර්තයෝ මාර්ගය පාලනයට නතු කොට ගෙන ඇති බවක් පෙනේ” යන මෙය ඇසුවාය. ඇය දුතයෙකු භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ අභිමුඛයට යවා, [මෙසේ කීමට සැලසුවාය]: “මා සහතිකයෙන් ම උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරමි, මා විසින් කෙසේ කළ යුතු ද?”

atha kho bhagavā etasmiṃ nidāne dhammiṃ kathaṃ katvā bhikkhū āmantesi: anujānāmi, bhikkhave, dūtena pi upasampādetun ti.

Then the Blessed One, having given a talk on the Dhamma in relation to this matter, addressed the *bhikkhus*: “*Bhikkhus*, I also authorize the giving of the higher ordination by messenger.”

bhikkhudūtena upasampādentī. bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ: na, bhikkhave, bhikkhudūtena upasampādetabbā. yo upasampādeyya, āpatti dukkaṭassā ti.

They gave higher ordination through a *bhikkhu* as messenger. They told this to the Blessed One, [who said]: “*Bhikkhus*, higher ordination should not be given through a *bhikkhu* as messenger. For those who give higher ordination [in this way] there is an offence of wrong-doing.”

sikkhamānadūtena upasampādentī ... sāmaṇeradūtena upasampādentī ... sāmaṇeridūtena upasampādentī ... bālāya avyattāya dūtena upasampādentī.

They gave higher ordination through a probationer as messenger ... they gave higher ordination through a male novice as messenger ... they gave higher ordination through a female novice as messenger ... they gave higher ordination through a messenger who was foolish and inexperienced.

na, bhikkhave, bālāya avyattāya dūtena upasampādetabbā. yo upasampādeyya, āpatti dukkaṭassa. anujānāmi, bhikkhave, vyattāya bhikkhuniyā paṭibalāya dūtena upasampādetuntī.

[They told this to the Blessed One who said]: “*Bhikkhus*, higher ordination should not be given ... through a messenger who is foolish and inexperienced. For those who give higher ordination [in this way] there is an offence

අප බොහෝවිට එකසේම නිදානෙ එකසේම පකරණෙ ධර්මිම කපං කන්වා හික්බු ආමන්තෙසි: ‘අනුජානාමි, හික්බවෙ, දුතෙනපි උපසම්පදාදේතුන්ති.

එවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, මෙම කාරණයට අදාළව දැහැමි කපා පවත්වා, හික්බුන් වහන්සේ ඇමතුහ: “මහණෙනි, දුතයෙකු විසින් උපසම්පදාව කිරීම ද මා විසින් අනුදැන වදාරමි.”

හික්බුදුනෙන උපසම්පදෙන්ති. හඟවනො එනමන්ථං ආරොවෙසුං. “න, හික්බවෙ, හික්බුදුනෙන උපසම්පදෙනබ්බා. යො උපසම්පදෙය්‍ය, ආපන්ති දුක්කටස්සා” ති.

හික්බුදුනෙ දුතයෙකු වශයෙන් තබාගෙන ඔවුහු උපසම්පදාව ලබා දුන්හ. ඔවුහු මෙය භාග්‍යවතුන් වහන්සේට දැනුම් දුන්හ, [උන්වහන්සේ මෙසේ කීහ]: “මහණෙනි, හික්බුදුනෙ දුතයෙකු ලෙස තබාගෙන උපසම්පදාව ලබා නොදිය යුතු ය. [මේ ආකාරයෙන්] උපසම්පදාව ලබා දෙන්නෙකුට දුකුලා ඇවැත් වේ.”

සික්බමානදුනෙන උපසම්පදෙන්ති... සාමණෙරදුනෙන උපසම්පදෙන්ති... සාමණෙරිදුනෙන උපසම්පදෙන්ති... බාලාය අබ්‍යන්තාය දුනෙන උපසම්පදෙන්ති.

ඔවුහු සික්බමානාවක් දුත වශයෙන් තබා උපසම්පදාව ලබා දුන්හ ... ඔවුහු සාමණෙර නමක් දුතයෙකු වශයෙන් තබා උපසම්පදාව ලබා දුන්හ ... ඔවුහු සාමණෙරියක් දුත වශයෙන් තබා උපසම්පදාව ලබා දුන්හ ... ඔවුහු බාල වූ අත්දැකීම් අඩු දුතයෙක් හරහා උපසම්පදාව ලබා දුන්හ.

න, හික්බවෙ, බාලාය අබ්‍යන්තාය දුනෙන උපසම්පදෙනබ්බා. යො උපසම්පදෙය්‍ය, ආපන්ති දුක්කටස්සා. අනුජානාමි, හික්බවෙ, බ්‍යන්තාය හික්බුනියා පටිබලාය දුනෙන උපසම්පදෙතුන්ති.

[ඔවුහු භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙය සැළ කළහ, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙසේ කී සේක]: “මහණෙනි, බාල වූ අත්දැකීම් රහිත දුතයෙක් හරහා ... උපසම්පදාව ලබා නොදිය යුතුය. [මේ ආකාරයෙන්] උපසම්පදාව ලබාදෙන අයට දුකුලා ඇවැත් වේ. මහණෙනි, අත්දැකීම් සහිත ව්‍යක්ත හික්බුණියක් දුත තනතුරේ තබා උපසම්පදාව ලබා දීමට මම අනුමැතිය ලබා දෙමි.”

of wrong-doing. *Bhikkhus*, I authorize the giving of the higher ordination through an experienced and competent *bhikkhunī* as messenger.”

The above ruling has as its rationale the wish to protect a *bhikkhunī* candidate from the danger of being raped by rogues. In order to prevent such a thing from happening, the Buddha is on record for making a special allowance that the candidate does not have to approach the *bhikkhus* personally. Instead, another *bhikkhunī* who is experienced and competent can act as a messenger on behalf of the candidate in order to complete her ordination.

THE PROBLEM OF RAPE

As already mentioned in the second and third chapters, other passages in the *Vinaya* show that the danger of rape did not affect only those who had formerly been courtesans, but was a problem for *bhikkhunīs* in general.

Besides the reports in the narratives to *pācittiyas* 27 and 28 for *bhikkhus* that whole groups of *bhikkhunīs* were raped when travelling or when crossing a river, discussed in chapter 3, narratives related to the third *saṅghādisesa* for *bhikkhunīs* also record cases of rape: A *bhikkhunī* travelling alone was raped, *bhikkhunīs* crossing a river singly were raped, and a *bhikkhunī* who, in order to relieve herself, had stayed behind a group of *bhikkhunīs* (with whom she was travelling) was also raped.

The danger of being raped was apparently not confined to being on a journey. Even being in one's hut seems not to have been safe. According to the narrative portion that comes after the first *pārājika* for *bhikkhus*, the arahant *bhikkhunī* Up-palavaṇṇā was raped by a man who had hidden in her hut and assaulted her when she came back from begging for alms.

In view of this situation, it would indeed be a meaningful consideration to take into account the vulnerability of *bhik-*

ඉහත නීති සම්පාදනය තුළ *භික්ෂුණියක්* ධුර්තයන්ගෙන් දූෂණය වීමෙන් වළක්වා ගැනීමේ අදහස ඇත. එබඳු දෙයක් සිදුවීම වැළැක්වීම සඳහා කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් පුද්ගලිකව *භික්ෂුන්* මුණගැසීම සඳහා යාම සිදු නොවන පරිදි බුදුන්වහන්සේ සුවිශේෂී අවසරයක් ලබා දෙන බව වාර්තා වෙයි. ඇගේ පැවිද්ද සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා එම අපේක්ෂිකාව වෙනුවට අත්දැකීම් සහිත වාක්ත වෙනත් *භික්ෂුණියක* දුතයෙකු වශයෙන් සිටි උපසම්පදාව ලබා දීමට පුළුවන.

දූෂණයට ලක් වීමේ ගැටළුව

දෙවන සහ තුන්වන පරිච්ඡේදවල දැනටමත් සඳහන් කළ පරිදි සහ *විනයෙහි* වෙනත් පරිච්ඡේදවල සඳහන්වන පරිදි දූෂණයට ලක්වීමේ අවදානම පෙර ගණිකාවන්ව සිටි තැනැත්තියන්ට පමණක් නොව පොදුවේ *භික්ෂුණීන්ට* මුහුණදීමට සිදු වූ ගැටළුවකි.

(3 පරිච්ඡේදයෙහි සාකච්ඡා කළ පරිදි) *භික්ෂු ජාවන්තිය* 27 සහ 28 ට අදාළ සිද්ධිත්වල වාර්තාවලට අමතරව සංචාරයේ දී හෝ ගහකින් එතෙර වීමේ දී *භික්ෂුණි* කණ්ඩායම් පවා සමූහ දූෂණයට ලක් ව ඇති අතර තුන්වැනි *භික්ෂුණී* සංසාදිසේසයට අදාළ සිදුවීම් වාර්තාකරනුයේ ද දූෂණ සිද්ධිත් වේ: එයට අනුව තනියම ගිය *භික්ෂුණියක්* දූෂණයට ලක්ව ඇත, තනිවම ගහකින් එතෙරවීමට ගිය *භික්ෂුණීන්* දූෂණයට ලක්ව ඇත, (*භික්ෂුණීන්* සමූහයක් සමඟ) සංචාරය කරන අතරතුර විඩාව නිවාගැනීමට කණ්ඩායමෙන් පසුපසින් ගිය *භික්ෂුණියක්* ද දූෂණයට ලක්විය.

දූෂණය වීම සංචාරයක යෙදී සිටීමේ අවස්ථාවට පමණක් සීමා වූයේ නැති බව පෙනේ. තමන්ගේ කුටිය තුළ සිටීම පවා ආරක්ෂාකාරී බවින් යුක්ත වී නැතැයි පෙනේ. *භික්ෂුන්ට* අදාළ පළමු *ජාරාජිකාවට* පසුව එන කතාපුවත්ත කොටසට අනුව, උප්පලවණ්ණා රහත් *භික්ෂුණිය* පිණ්ඩපාතයේ ගොස් පැමිණි විට ඇගේ කුටියේ සැඟවී සිටි පුද්ගලයෙක් ශාරීරික හිංසා කොට ඇයව දූෂණයට ලක් කොට ඇත.

මෙම තත්ත්වය නිරීක්ෂණය කිරීමේ දී *භික්ෂුණීන්ට* මුහුණදීමට සිදුවියහැකි තත්ත්වයන් පිළිබඳව සැලකිලිමත් වී කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගේ ආරක්ෂාව තහවුරු වන පරිදි පැවිදිකිරීමේ ක්‍රියාපිළිවෙල සැකසීම සැබැවින්ම අර්ථවත් වනු ඇත.

khunīs in this respect and adjust the ordination procedure to ensure the safety of the female candidate.

THE MOTIVATION BEHIND THE RULES ON ORDINATION

What emerges from the above ruling, as well as from the other rules given on *bhikkhunī* ordination, is the Buddha's concern to facilitate in whatever way possible the ordination of female candidates.

According to the *Vinaya* account, the sixth *garudhamma* is part of a series of guidelines laid down by the Buddha in order to start an order of *bhikkhunīs*. The rule on single ordination has the purpose of enabling the ordination of *bhikkhunīs* when the standard procedure cannot be followed. The ruling on two stages in dual ordination serves to ensure that embarrassment does not interrupt the carrying out of ordination. The regulation on using a messenger is meant to enable ordination even for a candidate who, due to potential danger, cannot present herself in front of a quorum of *bhikkhus*.

These four regulations are all designed to facilitate ordination of *bhikkhunīs*. In the way the *Cullavagga* proceeds, none of these rules were formulated in order to prevent the ordination of *bhikkhunīs*.

OVERVIEW OF THE RULES ON ORDINATION

According to the report given in the *Cullavagga*, the rulings given by the Buddha on *bhikkhunī* ordination result in altogether four promulgations:

1) The sixth *garudhamma* on dual ordination:

A probationer who has trained for two years in six principles should seek higher ordination from both orders.

2) Single ordination:

I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*.

පැවිදිකිරීමට අදාළ නීති පැණවීමට පෙළඹ වූ කරුණ

කුමන ආකාරයකින් හෝ කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද සඳහා පහසුකම් සැලසීමට බුදුන්වහන්සේ සැලකිලිමත් වූ බව ඉහත නීතිය තුළින් සහ භික්ෂුණි පැවිද්දට අදාළ වෙනත් නීතිවලින් ද පැහැදිලි වෙයි.

විනය වාර්තාවට අනුව සයවැනි ගරුධර්මය බුදුන්වහන්සේ විසින් භික්ෂුණි පැවිද්දක් ආරම්භකිරීමේ අරමුණින් පණවා ඇති උපදෙස් මාලාවක කොටසකි. සම්මත ක්‍රමවේදය අනුගමනය කළ නොහැකිවිට ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද පිළිබඳව නීතිය සකසා ඇත්තේ සම්මත ක්‍රියා පිළිවෙල අනුගමනය කළ නොහැකි වූ විට භික්ෂුණින් පැවිදිකිරීම කළ හැකි වන අරමුණින් වේ. ලැජ්ජාවට පත්වීම පැවිදිකිරීමට බාධාවක් නොවීම තහවුරු කිරීම පිණිස පියවර දෙකකින් උභය සංඝයා විසින් පැවිදිකිරීමේ නීතිය තුළින් ක්‍රියාත්මක වේ. අවදානම් තත්ත්වයක් නිසා පැවිද්ද ලබාගැනීමට භික්ෂු ගණපුරුණයක් ඉදිරියට සමීප විය නොහැකි අපේක්ෂිකාවකට ද පැවිද්ද ලබාදීමේ අදහසින් හා දුතයෙකු භාවිත කිරීමේ නීතිය පණවා ඇත.

භික්ෂුණි පැවිද්දට පහසුකම් සැපයීම මේ නීති සතර ම පැණවීම තුළ ඇති අරමුණ වේ. මේ නීතිවලින් කිසිවක් භික්ෂුණි පැවිද්ද වැළැක්වීම සඳහා සැකසුණේ නැති බව චුල්ලවග්ගය ඉදිරියට වාර්තාකරගෙන යන ආකාරයෙන් තහවුරු වේ.

පැවිදි කිරීමට අදාළ නීති පිළිබඳව දළ විශ්ලේෂණයක්

චුල්ලවග්ගයේ දී ඇති වාර්තාවට අනුව භික්ෂුණි පැවිද්දට අදාළව බුදුන්වහන්සේ විසින් පණවා ඇති නීති සමස්තයක් වශයෙන් පැණවීම් හතරකට හේතුභූත වේ:

- 1) උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්දට අදාළ සයවැනි ගරුධර්මය:
වසර දෙකක් තිස්සේ ප්‍රතිපත්ති භයක පුහුණු වූ තැනැත්තියක් උභය සංඝයා ඉදිරියෙහි උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ යුතු ය.
- 2) ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද:
භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණින්ගේ උපසම්පදාව ලබාදීම මම අනුදැන වදාරමි.

3) Dual ordination in two stages:

I authorize the giving of the higher ordination in the order of *bhikkhus* for one who has been higher ordained on one side and has cleared herself in the order of *bhikkhunīs*.”

4) Dual ordination by messenger:

I authorize the giving of the higher ordination through an experienced and competent *bhikkhunī* as messenger.

According to the presentation in the *Cullavagga*, the sixth *garudhamma* on dual ordination is the first and foundational indication of how the Buddha wanted the higher ordination of female candidates to be done. As already clarified by the Jetavan Sayādaw, U Nārada Mahāthera:

dve vassāni sikkhitasikkhāya sikkhamānāya ubhato saṅghe upasampadā pariyesitabbā ti vutto eko garudhammo bhikkhunīsāṅghe anuppanne yeva sikkhitasikkhāya sikkhamānāya mūlapaññattibhāvena paññatto.

The principle to be respected that “a probationer who has trained for two years should seek higher ordination from both orders” was prescribed, by way of a fundamental prescription, when the order of *bhikkhunīs* had not yet arisen, for a probationer who has trained.

This “fundamental prescription”, *mūlapaññatti*, has been amended by rulings involving supplementary prescriptions, *anupaññatti*. These subsequent amendments are the other three rules given in the survey above.

In these three instances, it is clearly not the case that only the last one mentioned is valid. Even though the authorization to ordain through a messenger is the last of the promulgations by the Buddha on the issue of *bhikkhunī* ordination, as recorded in the Theravāda *Vinaya*, its legal significance needs to be ascertained by examining the narrative context that precedes it. This brings to light that the first form of the ruling on

3) උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද පියවර දෙකකින් සිදු කිරීම:

භික්ෂුණි සංඝයා අතර උපසම්පදා ලැබ එක් පාර්ශ්වයකින් පිරිසිදු වුණ තැනැත්තියකට භික්ෂු සංඝයා ඉදිරියේ උපසම්පදාව ලබාදීම මම අනුදැන වදාරමි.

4) දුතයෙකු හරහා කෙරෙන උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද:

අන්දැකීම් සහිත වාක්ත භික්ෂුණියක් දුතයෙකු ලෙස තබාගෙන උපසම්පදාව ලබාදීම අනුදැනවදාරමි.

කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීම බුදුන්වහන්සේට අවශ්‍යය වුණේ කෙසේදැයි සලකුණු කරන පළමු සහ මූලාරම්භ සලකුණ වනුයේ චුල්ලවග්ගයේ සඳහන් ආකාරයට උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්දට අදාළවන සයවැනි ගරුධර්මය යි. ජේතවන් සයාධෝ හෙවත් උ නාරද මහාපේර විසින් දැනටමත් පැහැදිලි කළ පරිදි:

ද්වෙ වස්සානි සික්ඛිතසික්ඛාය සික්ඛමානාය උභනොසඬිසෙ උපසම්පදා පරියෙසිතබ්බානි වුත්තෙ එකො ගරුධම්මො භික්ඛුනිසංඝෙ අනුජ්ජනනෙයෙව සික්ඛිතසික්ඛාය සික්ඛමානාය මූලපඤ්ඤන්තිභාවෙන පඤ්ඤන්තො.

“වසර දෙකක් තිස්සේ පුහුණුව ලද පරිවාසිකාව උභය සංඝයාගෙන් උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ යුතු ය” යන ගරුධර්මය නිර්දේශ වන විට භික්ඛුනි පැවිද්දක් ආරම්භ වී නොතිබුණු නිසා පුහුණුව ලද පරිවාසිකාවකට මූලික නිර්දේශයක් වශයෙන් මෙය නිර්දේශ කෙරුණි.

මෙම “මූලික නිර්දේශය” හෙවත් මූලපඤ්ඤන්තිය අතිරේක නිර්දේශ හෙවත් අනුපඤ්ඤන්ති පැණවීමත් සමඟ සංශෝධනය වී ඇත. ඉහත නිරීක්ෂණයෙහි පෙන්වා දුන් නීති තුන මේ අනුපිළිවෙලින් පැමිණි සංශෝධන වේ.

අන්තිමට සඳහන් වූ නීතිය පමණක් වලංගු යැයි අදහසක් නොගත යුතු බව මෙම අවස්ථා තුනෙන්ම පැහැදිලි වේ යි. පේරවාද චිනයෙහි භික්ෂුණි පැවිද්ද ලබාදීම සම්බන්ධයෙන් අවසාන වශයෙන් බුදුන්වහන්සේ විසින් පැණ වූ නීතිය දුතයෙකු හරහා උපසම්පදාව ලබාදීම වුවත් එහි නෛතික වැදගත්කම අවබෝධ කරගත යුත්තේ ඊට පෙර සිදු වූ සිදුවීම් විභාග කිරීමෙනි. “මම දුතයෙකු හරහා ද උපසම්පදාව

ordination by messenger reads “I *also* authorize the giving of the higher ordination by messenger.” The use of the term “also”, *pi*, makes it clear that this ruling is not meant to invalidate the rule on ordination by both orders.

Such an explicit indication is required, since both rules deal with the same basic situation where an order of *bhikkhunīs* is in existence. In this respect these two rules differ from ordination by *bhikkhus* only, which concerns a basically different situation.

In spite of being based on the same situation in which an order of *bhikkhunīs* is in existence, the promulgation of ordination by messenger does not invalidate ordination in two stages. It is not the case that from this point onwards only higher ordination by messenger is possible.

Just as ordination in two stages has not been rendered invalid by the promulgation of ordination by messenger, so too single ordination by *bhikkhus* only has not been invalidated by the promulgation of ordination in two stages. Instead, all three types of procedure are equally valid and do not conflict with each other, as together they address the following possible situations:

- Single ordination: a *bhikkhunī* order is not in existence.
- Dual ordination in two stages: a *bhikkhunī* order is in existence and the candidate can safely approach the *bhikkhus*.
- Dual ordination by messenger: a *bhikkhunī* order is in existence, but the candidate cannot safely approach the *bhikkhus*.

In this way, one rule regulates how to proceed at a time when no *bhikkhunī* order is in existence.

Another rule regulates how the higher ordination of female candidates should be undertaken when a *bhikkhunī* order is in existence and the female candidate can approach the order of *bhikkhus* without putting herself into danger.

ලබාදීම අනුමත කරමි” යනුවෙන් දුතයෙකු හරහා පැවිද්ද ලබාදීමෙහි පළමු ස්වරූපය කියවෙන බව මෙයින් පැහැදිලි වෙයි. “ද” හෙවත් “ඒ”, යන්න භාවිතය නිසා උභය සංඝයා විසින් ලබාදෙන උපසම්පදාවට අදාල නීතිය අවලංගු කිරීමක් අදහස් නොකරන බව පැහැදිලි වෙයි.

නීතීන් දෙක ම *හික්ෂුණිහු* පැවැත්මේ සිටින අවස්ථාවක් සම්බන්ධ එකම මූලික වාතාවරණයකට අදාළවන නිසා ඒ ආකාරයේ ඉතා පැහැදිලිව සඳහන් කිරීමක් අවශ්‍යය වී ඇත. මෙසේ ගත් කල *හික්ෂුණ* විසින් පමණක් පැවිදිකිරීම වෙනත් සිදුවීමකට අදාළවන නිසා ඊට සාපේක්ෂව මෙම නීති දෙක වෙනස් වේ.

හික්ෂුණ පැවිද්දක් පවතින එකම පසුබිමකට අදාළ වුව ද දුතයෙකු හරහා පැවිදිකිරීම මගින් පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිදිකිරීම අවලංගු වන්නේ නැත. එනම් මෙතැන් පටන් දුතයෙකු හරහා කෙරෙන පැවිද්දට පමණක් ඉඩ ඇතැයි යන්න මෙයින් අදහස් නොවේ.

දුතයෙකු හරහා පැවිදිකිරීම පැණවීමෙන් පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිදිකිරීම අවලංගු භාවයට පත් නොවුණා මෙන් පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිදිකිරීමේ නීතිය පැණවීමත් සමඟ *හික්ෂුණ* විසින් පමණක් ඒක පාර්ශ්වීයව පැවිදි කිරීම ද අවලංගු නොවුණි. ඒවායින් සිදුවියහැකි පහත අවස්ථාවන් එක්ව ආමන්ත්‍රණය කරන නිසා ක්‍රියාපටිපාටීන් තුනම සමච්ච ලංගු සහ එකිනෙකාට පටහැනි නොවේ:

- ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද: *හික්ෂුණ* පැවිද්ද පැවැත්මේ නැති අවස්ථාවක දී.
- පියවර දෙකකින් උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද: *හික්ෂුණ* පැවිද්දක් පැවැත්මේ ඇතිවිට සහ අපේක්ෂිකාවට ආරක්ෂිතව *හික්ෂුණ* වෙත ළඟාවිය හැකි වූ විට.
- දුතයෙකු හරහා උභයසංඝයා විසින් කෙරෙන පැවිද්ද: *හික්ෂුණ* පැවිද්දක් පැවැත්මේ ඇතිවිට නමුත් අපේක්ෂිකාවට ආරක්ෂිතව *හික්ෂුණ* වෙත ළඟාවිය නොහැකි විට යනුවෙනි.

Yet another rule regulates how the higher ordination of female candidates should be undertaken when a *bhikkhunī* order is in existence and the female candidate would put herself into danger on attempting to approach the order of *bhikkhus* for higher ordination.

In this way, the three rules complement each other rather than being in conflict with one another. Together they ensure that a female candidate is able to take higher ordination in spite of the absence of an order of *bhikkhunīs*, or in spite of being embarrassed by personal questions posed in the presence of men, or in spite of being unable to come personally for the final part of the ordination ceremony to be conducted in front of a quorum of *bhikkhus*.

A DIFFERENT PERSPECTIVE

Another and fairly widespread interpretation of this part of the *Cullavagga* is that the regulation on dual ordination in two stages replaced the one on single ordination. The basic logic behind this interpretation is that, even without explicit mention being made, a subsequent ruling implicitly rescinds an earlier ruling on the same matter.

On this interpretation, it is not possible for *bhikkhus* to give ordination to female candidates even when no *bhikkhunīs* are in existence, because single ordination was only valid during the first few years and was implicitly rescinded when dual ordination in two stages came into existence in response to the embarrassment episode.

The lack of an explicit abolishment of the ruling on single ordination by *bhikkhus* only is then assumed to be due to the need for the *bhikkhus* to collaborate in the two stage procedure. The assumption is that if the Buddha had explicitly abolished his promulgation “I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*”, then the *bhikkhus* would no longer have been able to participate even in the two-stage procedure.

මේ ආකාරයට, එක් නීතියකින් නියමකරනුයේ *හික්බුනි* සංඝයා පැවැත්මේ නැතිවීමට කෙසේ ක්‍රියාකළ යුතුදැයි යන්නයි. තවත් නීතියකින් නියමකරනුයේ *හික්බුනි* සංඝයා පැවැත්මේ ඇතිවීමට සහ අපේක්ෂිතවට ආරක්ෂිතව *හික්බුනි* වෙත ළඟාවිය හැකි වීමට පැවිද්ද කෙසේ කළයුතු ද යන්නයි. නමුත් තවත් නීතියකින් නියම කරනුයේ *හික්බුනි* පැවිද්ද පැවැත්මේ ඇතිවීමට සහ කාන්තා අපේක්ෂිතවට උපසම්පදාව අපේක්ෂාවෙන් *හික්බුනි* වෙත ළඟාවීමේ දී ආය යම් අනතුරුදායක අවස්ථාවකට මුහුණදීමට ඇති අවස්ථාවකට අදාළ ව ය.

මේ ආකාරයට නීති තුන එකිනෙකාට පටහැනි නොවී එකිනෙකාට උපකාරී වෙයි. *හික්ෂුණි පැවිද්දක්* නොමැති අවස්ථාවක වුව ද, පුරුෂ පාර්ශ්වයේ අය ඉදිරියේ ප්‍රශ්නකිරීමේ දී ලැජ්ජාවට පත් වුව ද, සහ *හික්ෂු* ගණපුරුෂයන් ඉදිරියෙහි පැවිදි කිරීමෙහි අවසාන කොටසට පුද්ගලිකව පැමිණීමට නොහැකි වුණත් කාන්තා අපේක්ෂිතවට පැවිද්ද ලබාගත හැකි ය යන්න මේ සියලු නීති එක්ව තහවුරු කර යි.

වෙනස් දෘෂ්ටිකෝණයක්

පියවර දෙකකින් උභයසංඝයා විසින් කරන පැවිද්දට අදාළ නීතිය පැණවීමෙන් ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්දට අදාළ නීතිය අහෝසි වී ගියේ ය යන්න *චුල්ලවග්ගයේ* මෙම කොටස සම්බන්ධව බොහෝ දුරට පිළිගත් වෙනත් අර්ථකථනයකි. එවන්තක් පැහැදිලිව සඳහන්ව නැතත් පසුව පැමිණි නීතියකින් එම කාරණාවටම අදාළ මුල් නීතිය වක්‍රාකාරයෙන් නිශ්ප්‍රභ විණැයි මෙම අර්ථකථනය පසුපස ඇති මූලික තර්කය යි.

ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද වලංගු වූයේ මුල් වසර කිහිපය තුළ පමණක් නිසා සහ ලැජ්ජාවට පත්වීමේ සිදුවීමට පිළිතුරක් වශයෙන් උභය සංඝයා විසින් පියවර දෙකකින් කෙරෙන පැවිද්ද පැමිණීමත් සමඟ ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද වක්‍රාකාරයෙන් නිශ්ප්‍රභ වූ නිසා *හික්ෂුණිනි* නැති කලෙක *හික්බුනි*ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමට මෙම අර්ථකථනයට අනුව නොහැකි වේ.

එබැවින් *හික්බුනි* විසින් පමණක් කරන ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද අහෝසි කිරීමක් පැහැදිලිව සඳහන් නොවීමට හේතුව පියවර දෙකකින් කරන පැවිද්දට *හික්බුනි* විසින් සහයෝගී විය යුතු නිසා යැයි අනුමාන කළ හැකි ය. “*හික්බුනි* විසින් *හික්ෂුණිනි*ට උපසම්පදාව ලබාදීම අනුමත කරමි” යන පැණවීම බුදුන්වහන්සේ අවලංගු කළේ නම් එවිට පියවර දෙකකින් කෙරෙන ක්‍රමවේදයට සහභාගිවීමට *හික්බුනි*ට තවදුරටත් නොහැකි වනු ඇතැයි අනුමාන කළ හැකි ය.

THE AUTHORIZATION OF BHIKKHUS

The last argument does not seem to stand up on closer scrutiny of what the *Cullavagga* indicates. The fact that the *bhikkhus* were in principle authorized to have a function in the ordaining of *bhikkhunīs* is already clear from the reference to both orders in the sixth *garudhamma*. It is thus not something that only came into being with the rule on single ordination by *bhikkhus* only.

Moreover, even if this rule on single ordination had been explicitly abolished, the wording of the ruling on the two-stage procedure begins with the following: “I authorize the giving of the higher ordination in the order of *bhikkhus* ...”

Clearly this rule stands on its own; it has an explicit authorization for *bhikkhus* to perform their part in the ordination of a female candidate. The implementation of this rule does not require that any other rule is being preserved rather than being abolished.

Even if there had never been any ruling on single ordination, the functionality of the two-stage procedure would not be in any way impaired. It would still be clear that *bhikkhus* are to give the higher ordination to female candidates, once these have been ordained by the *bhikkhunīs*.

THE RESCINDING OF AN EARLIER RULE

The other argument, the alleged automatic rescinding of the rule on single ordination by the rule on the two-stage procedure, also does not seem to do full justice to the material found in the *Cullavagga*. It ignores the foundational function of the sixth *garudhamma*. The rule on single ordination is not the first and original promulgation by the Buddha concerning *bhikkhunī* ordination. Instead this rule is a supplement to the procedure envisaged in the sixth *garudhamma*.

This is clear from the way the *Cullavagga* proceeds, where the sixth *garudhamma* is the first pronouncement made by the Buddha on the matter of *bhikkhunī* ordination. This finds

හික්ෂුන්ගේ අනුමැතිය

සමීපව කෙරෙන සියුම් නිරීක්ෂණයකට අනුව අන්තිම තර්කය වුල්ලවග්ගය සලකුණු කරන දේට එකඟවන්නේ නැත. සයවැනි ගරුධර්මයේ සඳහන් නියෝග දෙකෙන් ම හික්ෂුණින්ට පැවිද්ද ලබා දෙන ක්‍රියාවලිය තුළ ප්‍රතිපත්තිය වශයෙන් සහභාගීවීමට හික්ෂුන්ට අනුමැතිය ලබාදුන්නේ යැයි යන කාරණය පැහැදිලි වේ. එමනිසා එය හික්ෂුන් විසින් පමණක් ඒක පාර්ශ්වීය පැවිදිකිරීමට අදාළ නීතිය නිසා පමණක් පැවැත්මට ආ දෙයක් නොවේ.

තව ද, ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද පිළිබඳව මෙම නීතිය පැහැදිලිව ම අවලංගු කර තිබුණ ද, පියවර දෙකෙහි ක්‍රමවේදයට අදාළ නීතියෙහි වචන පහත පරිදි ආරම්භ වේ: “හික්ෂුන් ඉදිරියේ පැවිද්ද ලබාදීමට මම අනුදැන වදාරමි...”

පැහැදිලිව ම මෙම නීතිය තනිව පවත්නා නීතියකි. හික්ෂුන්ට කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීමේ දී තමන්ගේ කොටස සිදුකිරීමට පැහැදිලිවම අවසර දීමක් එහි ඇත. මෙම නීතිය ආරම්භකිරීම සඳහා වෙනත් ඕනෑම නීතියක් සංරක්ෂණය කරනවා විනා අවලංගු කිරීමක් අවශ්‍යය වන්නේ නැත.

ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද සම්බන්ධයෙන් කිසිම නීතියක් නොතිබුණේ වුවත්, පියවර දෙකකින් කෙරෙන ක්‍රමවේදයේ ක්‍රියාකාරීත්වය කිසිදු ආකාරයකින් දුර්වල නොවනු ඇත. හික්ෂුණින් විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කළ පසු ඔවුන්ට පැවිද්ද ලබා දීම හික්ෂුන් විසින් කළ යුතුය යන්න එහි දී පවා පැහැදිලි වනු ඇත.

මුල් නීතියක් නිශ්චයවීම

පියවර දෙකක ක්‍රමවේදයට අදාළ නීතියෙන් ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්දට අදාළ නීතිය ඉබේම නිශ්චය වූණේයැයි අනෙක් තර්කය ද වුල්ලවග්ගයේ සඳහන් කරුණුවලට සම්පූර්ණ සාධාරණයක් ඉටු කරන්නේ නැත. සයවැනි ගරුධර්මයේ පදනම් ක්‍රියාවලිය එයින් නොසලකා හරියි. ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්දට අදාළ නීතිය හික්ෂුණි පැවිද්ද සම්බන්ධයෙන් බුදුන්වහන්සේ විසින් පැණවූ පළමු සහ මුල්ම පැණවීම නොවේ. මෙම නීතිය සයවැනි ගරුධර්මයේ සලකා බැලූ ක්‍රියාපිළිවෙලට අතිරේක නීතියකි.

හික්ෂුණි පැවිද්දට අදාළව බුදුන්වහන්සේ කළ පළමු තීන්දුව සයවැනි ගරුධර්මය යැයි වුල්ලවග්ගය ඉන්පසුව කියවෙන ආකාරයෙන් මෙය පැහැදිලි වේ යි. සයවැනි ගරුධර්මයෙන් අපේක්ෂා කරන ආකාරයට උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද ලැජ්ජාවට පත් වූ සිදුවීමට සහ එයින් අපරව ඇති වූ පියවර දෙකකින් කරන පැවිද්දට අදාළ නීතියට

further confirmation in the references discussed in the previous chapter, which indicate that dual ordination, as envisaged in the sixth *garudhamma*, appears to have been undertaken well before the embarrassment event and its consequent ruling leading to ordination given in two stages.

Any dual ordination before the ruling in response to the embarrassment episode would have been done in reliance on the sixth *garudhamma*. Given the function of the rule on single ordination as addressing a situation in which dual ordination was just not possible, it would only be natural for subsequent ordinations to follow the procedure that was, according to the sixth *garudhamma*, in line with how the Buddha preferred the ordination of female candidates to be undertaken.

Another problem with the suggestion regarding the alleged automatic rescinding of the rule on single ordination is that it conflicts with the intention the narrative context suggests is relevant for all four regulations on *bhikkhunī* ordination. As mentioned above, all of these four regulations serve to facilitate ordination of *bhikkhunīs*, not to prevent it. This makes it rather doubtful that an interpretation of any of these rules as completely and definitely preventing the ordination of *bhikkhunīs* does justice to their intent.

In fact, if that had been the point, one might wonder why the *Cullavagga* does not report an explicit abolishment of the authorization for *bhikkhus* to grant ordination on their own. Such an explicit abolishment would have clarified the situation: from now on *bhikkhunī* ordination can only be done by both orders. Yet, this is not what according to the *Vinaya* account happened.

This seems significant, since several rules in the *Cullavagga* that address legal matters related to *bhikkhunīs* do have such indications. According to the *Cullavagga*, at first the Buddha prescribed that the *bhikkhus* should undertake the recitation of the *bhikkhunī* code of rules, the acknowledgement of offences (*āpatti*) done by *bhikkhunīs*, and the carrying out of formal acts (*kamma*) for *bhikkhunīs*. When later on this task was

බොහෝ පෙර සිදු වූ බවට කලින් පරිච්ඡේදයේ සාකච්ඡාකළ කරුණුවලින් තවදුරටත් තහවුරු කෙරෙයි.

ලැජ්ජාවට පත්වීමේ සිදුවීමට අදාළව පැණ වූ නීතියට පෙර උභය සංඝයා විසින් සිදු කරන ලද ඕනෑම පැවිද්දක් සයවැනි ගරුධර්මයට අනුකූලව සිදුකරන්නට ඇත. උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්ද කෙසේවත් කළ නොහැකි අවස්ථාවකට ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද පිළිබඳව නීතියේ කාර්යය අදාළ වන බැවින් සයවැනි ගරුධර්මයට අනුව කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීම බුදුන්වහන්සේගේ කැමැත්ත යැයි සිතා පසුව කෙරුණු පැවිදිවිම්වල දී එම ක්‍රියාපිළිවෙල අනුගමනය කිරීම ස්වාභාවික දෙයක් වනු ඇත.

භික්ෂුණි පැවිද්දට අදාළව පැන වූ නීති හතරෙහි ම පසුබිම මගින් නිරූපණය කෙරෙන අදහස සමග නොගැළපීම ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද පිළිබඳව නීතිය ඉබේම නිශ්ප්‍රභ වූණේ යැයි කියන යෝජනාව සම්බන්ධයෙන් ඇති තවත් ගැටළුවකි. ඉහතින් සඳහන් කළ ආකාරයට, මේ පැණවිම් හතරෙහි ම අරමුණ වනුයේ භික්ෂුණිගේ පැවිද්දට පහසුකම් සැලසීම විනා එය වැළැක්වීම නොවේ. මෙම නීති එකක හෝ අර්ථකථනයක් සම්පූර්ණයෙන්ම සහ ස්ථිරවම භික්ෂුණි පැවිද්ද වළක්වන්නේය යනුවෙන් අර්ථකථනය කිරීම එයට සාධාරණය ඉටුකරන්නේදැ යි සැකයට බඳුන් වේ.

සැබැවින්ම එසේ අරමුණක් තිබුණේ නම්, භික්ෂුණීන්ට තමන් විසින් පමණක් පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමට ඇති අවසරය නිශ්චිතව අවලංගු කිරීමක් ගැන චූල්ලවග්ගය වාර්තා නොකරනුයේ ඇයි ද ඇතැම් පුද්ගලයෙකු විසින් විමසනු ඇත. මෙතැන් පටන් භික්ෂුණි පැවිද්ද උභයසංඝයා විසින් පමණක් සිදු කළ යුතුය යනුවෙන් එබඳු නිශ්චිත අවලංගුකිරීමකින් එය පැහැදිලිවම අවබෝධවනු ඇත. එහෙත්, චීනය වාර්තාවට අනුව සිදුව ඇත්තේ මෙය නොවේ.

එවැනි පැහැදිලිව සඳහන්වන තැන් චූල්ලවග්ගයෙහි භික්ෂුණීන්ට අදාළ නීතිමය කරුණුවලට සම්බන්ධ නීති ගණනාවක සඳහන්වන බැවින් මෙය සුවිශේෂ බව පෙනෙයි. පළමුව බුදුන්වහන්සේ විසින් භික්ෂුණි විනය සප්තකාන්ධයා කිරීම, භික්ෂුණීන් විසින් කළ වැරදි (ආපන්ති) පෙන්වාදීම, සහ භික්ෂුණීන් වෙනුවෙන් විනය කර්ම (කම්ම) කිරීම භික්ෂුණීන් විසින් කළ යුතු බව නිර්දේශ කළ සේකැයි චූල්ලවග්ගය වාර්තාකරයි. පසුකාලීනව මෙම කාර්යය භික්ෂුණීන්ට පැවරීමත් සමඟම භික්ෂුණීන් තවදුරටත් මෙම කාර්යය නොකළයුතු යැයි බුදුන්වහන්සේ පැහැදිලිව පෙන්වා දී ඇති බව වාර්තා වේ. එපමණක් නොව භික්ෂුණීන්

passed over to the *bhikkhunīs*, the Buddha is on record for explicitly indicating that *bhikkhus* should no longer undertake these matters. Not only that, but he even makes it clear that the *bhikkhus* would incur a *dukkata* offence if they were to continue undertaking these matters on behalf of the *bhikkhunīs*.

No such indication is anywhere found regarding the authorization of *bhikkhus* to ordain *bhikkhunīs* on their own, an authorization given in a situation when no order of *bhikkhunīs* was in existence.

THE BUDDHA AS A LEGISLATOR

This brings me to another, and in my view the most substantial, problem with this mode of interpretation, which is that it makes the Buddha's promulgation of the sixth *garudhamma* become a meaningless act. Even leaving aside the other problems mentioned earlier, this alone suffices to refute the interpretation that it is impossible for *bhikkhus* to give ordination to female candidates even when no order of *bhikkhunīs* is in existence.

On this interpretation, in reply to the request that he allow "women to receive the going forth from home into homelessness in the teaching and discipline made known by the Tathāgata", the Buddha asked Mahāpajāpatī Gotamī to accept a way of ordaining women that she could not possibly implement.

This implies that, when Mahāpajāpatī Gotamī returned to ask about how to proceed in this situation, the Buddha suddenly realized the problem caused by his own legislation. He then found himself forced to drop the sixth *garudhamma* for good and replace it with another rule, since the sixth *garudhamma* was just not appropriate for the situation for which he had promulgated it. The argument continues that this new rule was later amended to allow for dual ordination. On adopting this interpretation, the sixth *garudhamma* never had any practical function, but was from beginning to end a meaningless regulation.

වෙනුවෙන් එවැනි කටයුතු මින් පසුව කළේ නම් හික්ෂුන් දුක්කට ආපත්තියකට පත්වන බව ද උන්වහන්සේ පැහැදිලි කරන සේක.

හික්ෂුණි පැවිද්දක් නොපැවති අවස්ථාවක හික්ෂුන් විසින් පමණක් හික්ෂුණින්ව පැවිදිකිරීමට දුන් අනුමැතිය සම්බන්ධයෙන් කිසිදු තැනක එබඳු සඳහන් සොයාගත නොහැකි ය.

බුදුන්වහන්සේ නීති සම්පාදකයෙකු ලෙස

මෙසේ අර්ථකථනය කිරීමෙන් බුදුන්වහන්සේ පැණ වූ සයවැනි ගරුධර්මය අර්ථයක් නැති දෙයක් බවට පත්කරන නිසා මෙම අර්ථකථන කිරීමේ ක්‍රමය, මා මගේ මතයට අනුව වඩාත්ම සැලකිය යුතු ප්‍රමාණයේ ගැටළුවකට රැගෙන යයි. හික්ෂුණි පැවිද්දක් නොමැති වූ අවස්ථාවක වුවත් කාන්තා අපේක්ෂිතාවන්ට පැවිද්ද ලබාදීමට හික්ෂුන්ට කිසිසේත්ම කළ නොහැකිය යන අර්ථකථනය නිශ්චය කිරීමට කලින් සඳහන් කළ ගැටළු පසෙකින් තැබුවත් මෙයම පමණක් ප්‍රමාණවත් වේ.

“තථාගතයන් වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ ධර්මයෙහි සහ විනයෙහි කාන්තාවන්ට ගෘහ ජීවිතයෙන් අනගාරික ජීවිතයට පිවිසෙමින් පැවිද්ද ලැබීමට” ඉඩ දෙන්නැයි බුදුන්වහන්සේගෙන් කළ ඉල්ලීමට පිළිතුරු දීමෙන්, යට කී අර්ථකථනයට අනුව, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමියට ප්‍රායෝගිකව ආරම්භ කළ නොහැකි ආකාරයේ කාන්තාවන් පැවිදිකිරීමේ ක්‍රමයක් පිළිගන්නා ලෙස බුදුන්වහන්සේ අසා ඇති සේක. මෙම අවස්ථාවේදී ක්‍රියා කළයුත්තේ කෙසේදැයි විමසීමට මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය පැමිණි පසු බුදුන්වහන්සේ තමන් වහන්සේ විසින් පැණවූ නීතියෙන් ඇතිවූ ගැටළුව වහාම අවබෝධකරගත් බවක් මෙයින් ගම්‍ය වේ. පැණ වූ අවස්ථාවට සයවැනි ගරුධර්මය නොගැලපුණු බැවින් ඉන්පසු එය ස්ථිරවම ඉවත්කොට ඒ වෙනුවට වෙනත් නීතියක් පැණවීමේ තත්ත්වයකට මුහුණදීමට උන්වහන්සේට සිදු බවක් කියවේ. මෙම නව නීතිය පසුව සංශෝධනය වී උභය සංඝයා විසින් කරන පැවිද්දට ඉඩ සැලසියැයි තර්කය තවදුරටත් පවතී. මෙම අර්ථකථනය පිළිගතහොත්, ආරම්භයේ සිට අවසානය දක්වාම සයවැනි ගරුධර්මය අර්ථයක් නොමැති සහ කිසිදු ප්‍රායෝගික භාවිතයක් නොමැති පැණවීමකි.

As mentioned in chapter 4, elsewhere the *Vinaya* does report that on a number of occasions the Buddha would amend or change a rule, but in such cases this happens in response to some event or misbehaviour that had occurred in the meantime. I am not aware of any case where the Buddha is on record for promulgating a rule that from the outset was entirely dysfunctional, in the sense that it just could not be implemented.

It seems to me that the price to be paid for upholding the position that it is impossible for *bhikkhus* to give single ordination to female candidates, when no order of *bhikkhunīs* is in existence, is too high. It requires demoting the Buddha to a short-sighted and careless law-giver.

Instead, it is preferable to assume that, in the account given in the *Cullavagga*, the sixth *garudhamma* as well as the other *garudhammas* are meant to encapsulate the Buddha's general vision of the future for the order of *bhikkhunīs*. Consequently the rule on single ordination was meant to be applicable to the specific situation when the standard procedure described in the sixth *garudhamma* cannot be followed, because no order of *bhikkhunīs* is in existence. In this way, a depiction of the Buddha as thoughtless can be avoided.

In sum, the traditional belief that the Theravāda *Vinaya* does not enable a revival of an extinct *bhikkhunī* order seems to be based on a reading of the relevant rules without sufficient consideration of their narrative background. If studied in their narrative context, it becomes clear that an extinct order of *bhikkhunīs* can be revived by the *bhikkhus*, as long as these are not extinct as well.

As already stated by the Jetavan Sayādaw, U Nārada Mahāthera:

anujānāmi, bhikkhave, bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetuṃ ti bhagavato vacanaṃ atītaṃse pi bhikkhunīsaṅghe abhāvaparicchedaṃ, anāgataṃse pi bhikkhunīsaṅghassa abhāvaparicchedaṃ, paccuppannaṃse pi bhikkhunīsaṅghassa abhāvaparicchedaṃ.

සතරවැනි පරිච්ඡේදයේ සඳහන් කළ ආකාරයට, අවස්ථා ගණනාවකදීම බුදුන්වහන්සේ නීතියක් සංශෝධනය කිරීම හෝ වෙනස්කිරීම කොට ඇති බව ඒනයෙහි වෙනත් තැන්වල වාර්තාවන් වෙයි. නමුත් එබඳු අවස්ථාවල එසේ සිදුවන්නේ යම් සිද්ධියකට හෝ ඒ අතරවාරයේ සිදු වූ වැරදි වර්ශාවකට ප්‍රතිචාරයක් වශයෙනි. ක්‍රියාවට නැංවීමට නොහැකි වුණැයි යන අර්ථයෙන් පැණ වූ විගසම ක්‍රියාවට නැංවිය නොහැකි නීතියක් බුදුන්වහන්සේ විසින් පැණවූ අවස්ථාවක් ගැන මම අසා නැත්තෙමි.

භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොමැති විට භික්ෂුන් විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් සඳහා ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද ලබා දීම කිසිසේත්ම කළ නොහැකිය යන මතය දරා සිටීමේ පාඩුව ඉතා ඉහළ බව මට පෙනී යයි. එයින් බුදුන්වහන්සේ දුර දිග නොබලා කටයුතු කරන අපරික්ෂාකාරී නීති සම්පදාකයෙක් තත්ත්වයට ඇදවැටෙයි.

එසේ නොකොට චුල්ලවග්ගයෙහි සඳහන් විස්තරයෙහි සයවැනි සහ අනෙකුත් ගරුධර්ම වලින් අදහස් වනුයේ භික්ෂුණී පැවිද්දෙහි අනාගතය පිළිබඳව බුදුන්වහන්සේගේ සාමාන්‍ය දැක්ම ග්‍රහණය කරගැනීම යැයි අනුමාන කිරීම උචිත වේ. ඒ පිළිවෙලින් ම ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද පිළිබඳව නීතියෙන් අදහස් වූයේ භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපවතින බැවින් සයවැනි ගරුධර්මයෙහි විස්තර කර ඇති සම්මත ක්‍රමවේදය අනුගමනය කළ නොහැකි අවස්ථාවක එය භාවිත කිරීමයි. මේ ආකාරයෙන් බැලූ කල බුදුන්වහන්සේ නොවීමසා කටයුතු කළේය යන අදහස වළක්වාගත හැකි ය.

සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල, තුරන් වූ භික්ෂුණී පැවිද්දක් නැවත ආරම්භ කිරීමට ථේරවාද ඒනය ඉඩ නොදෙයි යන සාම්ප්‍රදායික මතය පදනම්ව ඇත්තේ එයට අදාල නීතිවලට පසුබිම් වූ සිදුවීම්වලට සැලකිය යුතු අවධානයක් නොදීම මත යැයි පෙනී යයි. භික්ෂුන් ද තුරන්ව ගොස් නැති නම් තුරන්ව ගිය භික්ෂුණී පැවිද්දක් භික්ෂුන් විසින් නැවත ආරම්භ කළ හැකි බව එම සිදුවීම්වල පසුබිම අධ්‍යයනය කිරීමෙන් පැහැදිලි වෙයි.

ජේතවන් සයාඩෝ හෙවත් උ නාරද මහතෙරුන් විසින් දැනටමත් ප්‍රකාශ කොට ඇති පරිදි:

අනුජානාමි, භික්ඛවෙ, භික්ඛුභි භික්ඛුනියො උපසම්පාදෙනුන්ති හගචනො චචනං අනිතංසෙ පි භික්ඛුනිසංසෙ අභාවපරිච්ඡේදං, අනාගතංසෙ පි භික්ඛුනිසංසස්ස අභාවපරිච්ඡේදං, පච්ඡුප්පන්තෙපි භික්ඛුනිසංසස්ස අභාවපරිච්ඡේදං.

The Blessed One's statement: "*Bhikkhus*, I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*" was restricted to [a period in] the past when an order of *bhikkhunīs* did not exist; it will also be restricted to [a period in] the future when an order of *bhikkhunīs* will not exist; and at present it is also restricted to [a period in] when an order of *bhikkhunīs* does not exist.

SUMMARY

The need to protect female candidates for higher ordination from being attacked by rogues led to the promulgation of a rule authorizing the completion of the second stage of higher ordination, to be conducted in the presence of a quorum of *bhikkhus*, through a messenger and thus without the female candidate being personally present.

The different rulings on *bhikkhunī* ordination in the *Cullavagga* can be seen as supplements to the basic procedure envisaged in the sixth *garudhamma*, according to which a female candidate should receive the higher ordination from both monastic orders.

If an order of *bhikkhunīs* is not in existence, ordination of a female candidate can be given by *bhikkhus* on their own. If such an order is in existence, the two-stage procedure of ordination should be followed, with the *bhikkhunīs* taking care of the enquiry concerning stumbling blocks during the first stage and the *bhikkhus* completing the ordination during the second stage (unless this puts the candidate into danger, in which case this part can be performed by a messenger on behalf of the candidate).

The prevalent belief that the authorization for *bhikkhus* to grant ordination to a woman on their own is no longer valid is unconvincing, once the relevant parts of the *Cullavagga* are examined carefully. Instead, whenever an order of *bhikkhunīs* is not in existence, the *bhikkhus* retain the right to grant ordination on their own.

“මහණෙනි, භික්ෂුන් විසින් භික්ෂුණීන්ව උපසම්පදා කිරීම මම අනුදැන වදාරමි” යන භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ ප්‍රකාශය අතීතයේ භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපැවති [කාලයකට] ද; අනාගතයේ භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපැවති [කාලයකට] ද; වර්තමානයේ භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොපැවති [කාලයකට] ද අදාළ වේ.

සාරාංශය

උපසම්පදා අපේක්ෂිත කාන්තාවන් නොමනා පුද්ගලයන්ගේ ග්‍රහණයට හසුවීමෙන් ආරක්ෂා කරගැනීමේ අවශ්‍යයතාවය නිසා කාන්තා අපේක්ෂිතාව පුද්ගලිකව සහභාගී නොවී දුතයෙකු මගින් භික්ෂු ගණ පුරණයක් ඉදිරියේ උපසම්පදාව සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා දෙවන පියවරක් දක්වා යාමට හේතු විය.

සයවැනි ගරුධර්මයට අනුව උභය සංඝයාගෙන්ම කාන්තා අපේක්ෂිතාව පැවිද්ද ලැබිය යුතු බැවින් භික්ෂුණී පැවිද්ද පිළිබඳව චූල්ලවග්ගයේ සඳහන් වෙනස් නීති සයවැනි ගරුධර්මයේ බලාපොරොත්තු වූ මූලික ක්‍රියාපිළිවෙලට උපකාර වන ඒවා වශයෙන් දැකිය හැකි ය.

භික්ෂුණී පැවිද්දක් පැවැත්මේ නැති අවස්ථාවක භික්ෂුන් විසින් පමණක් කාන්තා අපේක්ෂිතාවක් පැවිදි කිරීම කළ හැකි ය. එබඳු පැවිද්දක් පැවැත්මේ ඇති විට, භික්ෂුණීන් විසින් ඒක පාර්ශ්වීය පැවිද්ද කරන අවස්ථාව තුළ අන්තරාය ධර්ම ගැන සොයා බැලීමෙන් සහ භික්ෂුන් දෙවන පියවර තුළ පැවිද්ද සම්පූර්ණ කිරීමෙන් පියවර දෙකකින් කරන පැවිදිකිරීමේ ක්‍රමවේදය අනුගමනය කළ යුතු ය. (යම් භෙයකින් මෙහි දී අපේක්ෂිතාව අනාරක්ෂිත තත්වයකට පත් වේ නම්, එවිට එම දෙවන කොටස අපේක්ෂිතාව වෙනුවට දුතයෙකු මගින් සම්පූර්ණ කළ හැකි ය).

චූල්ලවග්ගයේ අදාළ කොටස් ප්‍රවේසමෙන් අධ්‍යයනය කළ විට භික්ෂුන් විසින් කාන්තාවකට පැවිද්ද ලබාදීමට දීමට දුන් අවසරය තව දුරටත් වලංගු නැතැයි යනුවෙන් පැතිරී ඇති විශ්වාසය පිළිගත නොහැකි වේ. භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොමැති ඕනෑම අවස්ථාවක පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමේ අයිතිය භික්ෂුන්ට ඇත.

Bhikkhunīs in Sri Lanka

The order of *bhikkhunīs* appears to have thrived in India until about the 8th century. Long before it disappeared from India, the ordination lineage had been transmitted to Sri Lanka during the time of the reign of King Asoka.

The *Dīpavaṃsa* reports that the preaching activities of the arahant Mahinda, son of Asoka, had led to numerous conversions to Buddhism in Sri Lanka. The recently converted king of Sri Lanka requested the *bhikkhu* Mahinda to confer ordination on Queen Anulā and her followers.

THE QUEEN'S WISH TO ORDAIN

The relevant part in the fifteenth chapter of the *Dīpavaṃsa* (verses 74–80) reports:

*buddhe pasannā dhamme ca
saṅghe ca ujudiṭṭhikā
bhava cittaṃ virājeti
anulā nāma khattiyā.*

Being from a noble clan and named Anulā
She had firm faith in the Buddha, the Dhamma,
and the Saṅgha; being of straight view,
Her mind had become disenchanted with becoming.

*deviyā vacanaṃ sutvā
rājā therāṃ id'abravī:*

Having heard the words of the queen
[Expressing her wish to go forth]
The king said this to the elder [Mahinda]:

*buddhe pasannā dhamme ca
saṅghe ca ujudiṭṭhikā.
bhava cittaṃ virājeti,
pabbājehi anūlakaṃ.*

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

හික්ෂුණි පැවිද්ද ඉන්දියාවේ 8 වන ශතවර්ෂය දක්වා පමණ පැවති ඇතැයි පෙනේ. ඉන්දියාවෙන් එය අතුරුදන්වීමට පෙර, අශෝක රජතුමාගේ රාජ්‍යය කාලය තුළ පැවිදි පරම්පරාව ලංකාවට සංක්‍රමණය වී ඇත.

අශෝක රජුගේ පුත් මිහිඳු මහරහතන් වහන්සේගේ ධර්මප්‍රචාර කටයුතු ලංකාවේ නොයෙකුත් පරිවර්තන සිදුවීමට බලපෑ බව දීපවංසය වාර්තා කරයි. අනුලා දේවිය ඇතුළු අනුගාමිකාවන්ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්නැයි මෑතක දී බුදුදහම වැළඳගත් ශ්‍රී ලාංකාවේ රජු හික්ඛු මහින්ද තෙරුන්ගෙන් ඉල්ලා සිටියේ ය.

දේවියගේ පැවිදිවීමට තිබූ කැමැත්ත

දීපවංසයේ පහළොස්වැනි පරිච්ඡේදයේ මීට අදාළ කොටස (74-80 ගාථා) මෙසේ වාර්තා කරයි:

*බුද්ධෙ පසන්නා ධම්මෙ ච
සංසෙ ච උජුද්ධිකා
භවෙ චිත්තං විරාජෙනී
අනුලා නාම ඛන්තියා,*

බුදුන්, දහම්, සභුන් පිළිබඳව ශ්‍රද්ධාවක් තිබූ, සෘජු දෘෂ්ටියක් ඇති, ක්ෂත්‍රිය කුලයකින් පැවත එන, අනුලා නම් වූ ඇගේ මනස භවයෙහි නොඇලුණි.

*දෙවියා වචනං සුන්වා
රාජා ථෙරං ඉද්භුවී:*

දේවියගේ වචන අසා [ඇය පැවිදිවීමට කැමති යැයි] රජු [මහින්ද] තෙරුන්වහන්සේට දැනුම් දුන්නේය:

*බුද්ධෙ පසන්නා ධම්මෙ ච
සංසෙ ච උජුද්ධිකා.
භවෙ චිත්තං විරාජෙනී,
පබ්බාපෙහි අනුලකං,*

“She has firm faith in the Buddha, Dhamma,
And the Saṅgha; being of straight view,
Her mind has become disenchanting with becoming.
Give Anulā the going forth!”

*akappiyā mahārāja
itthipabbajjā bhikkhuno.*

[Mahinda replied]:
“Great King, it is not proper for a *bhikkhu*
To give the going forth to a woman.

*āgamissati me rājā
saṅghamittā bhagiṇiyā,
anulaṃ pabbājetvāna
mocesī sabbabandhanā.*

“My sister Saṅghamittā
Will come here, o King;
Having given the going forth to Anulā,
She will make her find release from all bondage.

*saṅghamittā mahāpaññā
uttarā ca vicakkhanā,
hemā ca māśagallā ca
aggimittā mitāvadā.
tappā pabbatachinnā ca
mallā ca dhammadāsiyā,*

“Saṅghamittā of great wisdom [will come],
[together with] Uttarā the discerning one,
Hemā and Māśagallā,
Aggimittā of measured speech,
Tappā and Pabbatachinnā,
Mallā and Dhammadāsiyā.

*ettakā tā bhikkhuniyo
dhūtarāgā samāhitā.
odātamanasāṅkappā
saddhammavinaye ratā,*

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

“බුදුන්, දහම්, සභුන් කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාවෙන් යුක්ත වූ,
සෘජු දෘෂ්ටියක් ඇති,
හවයෙහි නො ඇලුණු මනසක් ඇති
ඒ අනුලාවට පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්න!”

අකජ්ජියා මහාරාජ
ඉන්ථිපබ්බජ්ජා භික්ඛුනො

[මහින්ද තෙරුන් පිළිතුරු දෙමින්]:

“මහ රජතුමනි, කාන්තාවක් පැවිදි කිරීම භික්ෂුවකට අකැප වේ.

ආගමිස්සනි මෙ රාජා
සංසමිත්තා භගිනියා,
අනුලං පබ්බාජෙත්වාන
මොවෙසි සබ්බ ඛන්ධනා.

“රජතුමනි, මගේ සොහොයුරිය වන සංසමිත්තාව
මෙහි පැමිණෙනු ඇත;
අනුලාවට පැවිද්ද ප්‍රදානය කොට,
ඇය සියලු ඛන්ධනයන්ගෙන් මුදවනු ඇත.

සංසමිත්තා මහාපඤ්ඤා
උත්තරා ච විචක්ඛණා,
භෙමා ච මාසග්ගලා ච
අග්ගමිත්තා මිතාවදා,
නජ්ජා පබ්බතජ්ජිනා ච
මල්ලා ච ධම්මදාසියා,

“දැනුම් තේරුම් ඇති උත්තරාව [සමග], හේමා ච සහ මාසග්ගලා ද,
පමණ දැන කථා කරන අග්ගමිතාව ද, නජ්ජා සහ පබ්බතජ්ජිනා ද,
මල්ලා සහ ධම්මදාසිය ද, මහා ප්‍රඥාවෙන් යුත් සංසමිත්තාව සමඟ
[පැමිණෙනු ඇත].

එත්තකා නා භික්ඛුනියො
ධුතරාගා සමාහිතා
ඕදානමනසංකජ්ජා
සද්ධම්මච්චනයෙ රතා,

“These *bhikkhunīs*,
Concentrated and with lust shaken off,
With pure thoughts and minds
Delight in the true Dhamma and *Vinaya*.

khīṇāsavā vasī pattā
tevijjā iddhikovidā,
uttamatte ʔhītā tattha
āgamissanti tā idha.

“With the influxes destroyed and [self]-control attained,
[Endowed with] the three knowledges and skilled in supernormal feats,
Established in the highest thus,
They will come here.”

According to the sixteenth chapter of the *Dīpavaṃsa* (verses 37–38), Queen Anulā and her followers did indeed receive ordination from Saṅghamittā and her group of eminent *bhikkhunīs*. They also attained the same level of high distinction by becoming themselves “concentrated and with lust shaken off”. In other words, Anulā and her followers also became arahant *bhikkhunīs*.

While travelling to Sri Lanka, Bhikkhunī Saṅghamittā is on record as having brought along a branch from the Bodhi Tree to be planted in Sri Lanka. The resulting tree has continued to serve as an object of great reverence for Sri Lankan Buddhists from ancient times to today.

MAHINDA’S STATEMENT

The *Dīpavaṃsa* reports that, on being asked to grant ordination to the queen, Mahinda replied: “Great King, it is not proper for a *bhikkhu* to confer the going forth on a woman.” The implications of this passage need discussion.

The canonical *Vinaya* has no explicit ruling against the conferring of the “going forth” on a female by a *bhikkhu*. It is only in the commentary, the *Samantapāsādikā*, (in a gloss on the

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

“මේ භික්ෂුණිහු
සමාධියෙන් යුක්ත වේ, රාගය පහකොට ඇත,
ඔවුන්ගේ මනෝ සිතුවිලි පිරිසිදු වේ
එසේම ඔවුන් සද්ධර්මයේ සහ විනයයෙහි සිත් අලවති.

බීනාසවා වසී පන්නා
නෙවිජ්ජා ඉද්ධිකොවිදා,
උත්තමත්තෙ ධීනා තත්ථ
ආගමීස්සන්ති තා ඉධ.

“ක්ලේෂයන් දුරු කොට [ස්වයංච] සංවරභාවයට පත්ව ඇත,
ත්‍රිවිධ ඥානයෙන් [යුක්තව] අධි චිත්ත වික්‍රමයන්ගේ දක්ෂ
වෙත්. ඉහළම තත්ත්වයන් තුළ මනාව ව්‍යාප්තව, ඔවුහු මෙහි
පැමිණෙනවා ඇත.”

දීපවංසයේ දහසයවන පරිච්ඡේදය (ගාථා 37-38)ට අනුව අනුලා දේවිය
ඇතුළු අනුගාමිකාවෝ සංසමිත්තාව ඇතුළු වියත් භික්ෂුණි
කණ්ඩායමෙන් පැවිද්ද ලැබුවෝ ය. ඔවුන් ද “සමාධියෙන් යුක්තව, රාගය
පහකොට” යට කී උසස් තත්ත්වයට පත් වූවෝය. මෙයින් අදහස් වන්නේ
අනුලාව ඇතුළු අනුගාමිකාවන් ද රහත් භික්ෂුණින් බවට පත්ව වූ බවයි.

ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණෙන විට සංසමිත්තා භික්ෂුණිය විසින් ශ්‍රී
ලංකාවේ රෝපණය කිරීමට බෝධි ශාකාවක් රැගෙන එන ලද බව වාර්තා
වේ. එයින් හටගත් ශාකය අතීතයේ පටන් අද දක්වාම ශ්‍රී ලංකාවේ ඉතාම
පූජනීය වස්තුවක් වශයෙන් දිගටම පැවත එයි.

මිහිඳු හිමියන්ගේ ප්‍රකාශය

දීපවංසය වාර්තා කරන පරිදි, දේවියට පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්නැයි ඉල්ලා
සිටිවිට, මිහිඳු තෙරුන් දුන් පිළිතුර වූයේ “භික්ෂුවකට කාන්තාවන් පැවිදි
කිරීම අකැප ය” යන්නයි. මෙම ඡේදයෙහිත් ගමාවනුයේ කුමක්දැයි
සාකච්ඡා කළ යුතු ය.

භික්ෂුවක්විසින් කාන්තාවකට “පැවිද්ද” ලබාදීම ප්‍රතික්ෂේප කරන
පැහැදිලි නීතියක් විනය පිටකය තුළ නැති අතර සමන්තපාසාදීතා
අටුවාවේ පමණක් එබන්දක් සඳහන් වෙයි. (මහාවග්ගයේ පළමු
පරිච්ඡේදයේ යසගේ පැවිද්ද පිළිබඳව සිදුවීම ගැන තිබෙන විස්තරයක
පූර්වසඤ්චි භික්ඛුනො අඤ්ඤො පබ්බාජේතුං න ලහති, මාතුගාමං
භික්ඛුනිනො අඤ්ඤො හෙවත් “පුරුෂයෙක් භික්ෂුවකගෙන් පමණක්

narrative of the ordination of Yasa, reported in the first chapter of the *Mahāvagga*) that the suggestion is found that, just as “a male only gains the going forth from a *bhikkhu*, a woman only gains it from a *bhikkhunī*”, *purisañ hi bhikkhuto añño pabbā-jetuṃ na labhati, mātugāmaṃ bhikkhunito añño*.

Now in the passage above from the *Dīpavaṃsa*, the expression *pabbajjā* does not seem to carry its technical *Vinaya* sense of “going forth” as a stage distinct from the higher ordination, the *upasampadā*. Instead, it appears to be used here as a term that describes the transition from lay to monastic life in general. That is, here the expression *pabbajjā* would cover both the going forth and the higher ordination.

Since the king had only recently converted to Buddhism, it could hardly be expected that he would be familiar with the technicalities of ordination. As his request is formulated with the expression: “Give Anulā the going forth”, *pabbājehi anulākaṃ*, it is natural that Mahinda’s reply uses the same terminology.

The *Dīpavaṃsa* in fact continues to use the same expression “going forth” when reporting that Anulā and her followers received ordination: *pabbajjimsu*. Yet, they eventually became *bhikkhunīs*, not just *sāmaṇerīs*. Thus it seems clear that in this usage both the “going forth” and the “higher ordination” are included under the term *pabbajjimsu*.

Now Mahinda and his *bhikkhus* could indeed not just confer the higher ordination on the queen and her followers, since in India an order of *bhikkhunīs* was in existence. This is why the queen and her followers had to wait until Mahinda’s sister Saṅghamittā and her group of *bhikkhunīs* had come. In that situation, it was indeed the correct procedure to bring a quorum of *bhikkhunīs* from India.

In relation to this transmission of the *bhikkhunī* ordination lineage, it is also noteworthy that Mahinda showed no trace of hesitation or misgivings regarding the establishment of an order of *bhikkhunīs* in Sri Lanka as such, as long as this was done in the proper way by bringing *bhikkhunīs* from India to confer or-

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

පැවිද්ද ලබන්නාක් මෙන්, කාන්තාවක් හික්ෂුණියකගෙන් පමණක් පැවිද්ද ලබා ගනියි” යන අදහස සඳහන්ව ඇත.

ඉහත කී දීපවංස ඡේදයෙහි, අධිසීලයෙහි පිහිටුවීම හෙවත් උපසම්පදා යන අර්ථයෙන් වෙනස්, “පැවිදිවීම” යන තාක්ෂණික අර්ථයෙන් පබ්බත්ථා යන පදය භාවිත වන බවක් නො පෙනෙයි. එය සාමාන්‍යයෙන් ගිහි ජීවිතයෙන් පැවිදි ජීවිතයට පැමිණීමේ අර්ථයෙන් භාවිත වී ඇත. එය එසේ වුවත්, මෙම සන්දර්භය තුළ පබ්බත්ථා යන්න පැවිද්ද සහ අධිසීලයේ පිහිටුවීම යන අර්ථ දෙකෙන්ම භාවිත වේ.

මෑතකදී බුදුදහම වැළඳගත් බැවින් පැවිද්දෙහි තාක්ෂණික අර්ථ පිළිබඳව අවබෝධයක් රජතුමාගෙන් අපේක්ෂා කළ නොහැකි ය. පබ්බත්ථෙහි අනුලංකා හෙවත් “අනුලාවට පැවිද්ද ලබාදෙන්න” යනුවෙන් රජතුමා ඉල්ලා සිටි නිසා මිහිඳු හිමියන්ගේ පිළිතුරෙහි ද එම වචන ම නිබීම ස්වාභාවික වේ.

අනුලාව ඇතුළු අනුගාමිකාවන් පැවිද්ද ලැබීම පිළිබඳව වාර්තාකිරීමේ දී පබ්බත්ථෙහි හෙවත් “පැවිදිවූහ” යන ප්‍රකාශයම දීපවංසයේ භාවිත කොට ඇත. එහෙත් ඔවුහු සාමනේරී පමණක් වී නොසිට අවසානයේදී හික්ෂුණිහු බවට පත් වූහ. ඒ අනුව “පැවිදිවීම” සහ “අධිසීලයෙහි පිහිටුවීම” යන අර්ථ දෙකම පබ්බත්ථෙහි යන පදයෙහි ඇතුළත් වන බවක් පෙනෙන්නේ යැයි පැහැදිලි වෙයි.

ඉන්දියාවේ ඒ වනවිට හික්ෂුණි පැවිද්දක් පැවති නිසා මිහිඳු හිමියන්ට සහ උන්වහන්සේගේ අනුගාමික හික්ෂුණන්ට අනුලාව ඇතුළු අනුගාමිකාවන් උපසම්පදා කිරීම පමණක් කළ නොහැකි වූණි. දේවිය ඇතුළු අනුගාමිකාවන්ට මිහිඳු හිමියන්ගේ සොහොයුරිය වන සංඝමත්තාව ඇතුළු හික්ෂුණි කණ්ඩායම එනතෙක් රැඳී සිටීමට සිදු වූයේ එම නිසා ය. එම අවස්ථාව තුළ, සැබැවින්ම නිවැරදි ක්‍රමවේදය වූයේ හික්ෂුණි ගණපුරණයක් ඉන්දියාවෙන් ගෙන්වීම ය.

පැවිද්ද සම්මත කිරීමට ඉන්දියාවෙන් හික්ෂුණින් ගෙන්වා නියම ක්‍රමවේදයට එය සිදු කරන තාක් කල් මිහිඳු හිමියන් ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණි පැවිද්දක් පිහිටුවීමට කිසිදු අකමැත්තක් දැක්වූයේ හෝ වැරදි අදහසක් ගෙනහැර පෑවේ නැති වීම මෙම හික්ෂුණි පැවිදි පරම්පරාවෙහි සංක්‍රමණයට අදාළව සැලකිල්ලට භාජනය විය යුතු යුතු දෙයකි. ශ්‍රී ලංකාවට බුදුදහමට දායාද කිරීම සම්බන්ධයෙන් කීර්ති නාමයක් දිනූ සහ

dination. The famous arahant, credited with the conversion of Sri Lanka to Buddhism and thus with a missionary activity that could have hardly been more important from the viewpoint of the Theravāda tradition, clearly did not consider the coming into being of *bhikkhunīs* as something detrimental.

Rather than trying to prevent this in some way, he did what he could to facilitate this development by inviting his own sister, Saṅghamittā, to come to Sri Lanka. In fact the inspiring description he gives of the group of arahant *bhikkhunīs* that he plans to invite to Sri Lanka, extolling their various qualities, is similar to the praise of accomplished *bhikkhunīs* in the Pāli discourses. It shows that accomplished *bhikkhunīs* were in existence not only at the time of the Buddha, but also in later times.

Moreover, by reaching the same lofty distinction as Saṅghamittā and her group, Anulā and her followers had joined the ranks of arahant *bhikkhunīs*, thereby making the transmission of *bhikkhunī* ordination from India to Sri Lanka a truly auspicious event.

THE DISAPPEARANCE OF THE BHIKKHUNĪ ORDER

The order of Sri Lankan *bhikkhunīs* appears to have become extinct at some point in the early 11th century during a period of warfare and political turmoil in Sri Lanka, when the *bhikkhus* were so hard-pressed that they had to flee abroad.

Once peace had been restored and the *bhikkhus* returned from abroad, they would of course have realized that the order of *bhikkhunīs* had come to an end. When confronted with this situation, it would have been natural for them to turn to the account of how the Sri Lankan order of *bhikkhunīs* originally came into being.

Whereas the relevant part in the eighteenth chapter in the *Mahāvamsa* (verses 9–11) is fairly terse on this matter, detailed information can be found in the *Dīpavamsa* passage translated above. The *Dīpavamsa*'s description, with its highlight on the accomplished *bhikkhunīs* who came from India to

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

ථේරවාද මතයට අනුව අනුපමේය ධර්ම ප්‍රචාරයක් කළ උන්වහන්සේ හික්ෂුණින්ගේ පැවැත්මට ඒම අනර්ථදායී දෙයක් වශයෙන් කිසිසේත් ම සැලකුවේ නැත.

මෙය යම් ක්‍රමයකින් වැළැක්වීම නොව තමන්ගේම සොහොයුරිය වන සංඝමිත්තාවට ලංකාවට එන්නැයි ආරාධනා කොට ඊට උපකාරී වීම පිණිස උන්වහන්සේ තමන්ට හැකි දේ කළ සේක. ලංකාවට පැමිණෙන්නැයි ආරාධනා කරන රහත් හික්ෂුණින්ගේ විවිධ ගුණ වර්ණනා කරමින් උන්වහන්සේ ලබා දෙන සිත් ආභ්‍ලාදයට පත් කරන සුළු විස්තරය පාලි සූත්‍ර දේශනාවල වියත් හික්ෂුණින් පිළිබඳව කෙරෙන වර්ණනාවට සමාන ය. බුදුන්වහන්සේගේ කාලයේ පමණක් නොව පසු කාලීනව ද කුසලතාපිරි හික්ෂුණින් සිටි බව එයින් පෙන්වාදෙයි.

තවද, අනුලාව ඇතුළු අනුගාමිකාවන් ද සංඝමිත්තාව ඇතුළු කණ්ඩායම මෙන් රහත් හික්ෂුණි යන උතුම් තත්ත්වයට පත්වීමෙන් හික්ෂුණි පැවිද්ද ඉන්ද්‍රියාවේ සිට ශ්‍රී ලංකාවට සංක්‍රමණය සාකලොයන්ම සුබමංගලායමය සිදුවීමක් බවට පත් විණි.

හික්ෂුණි පැවිද්ද තුරන්වීම

11 වැනි ශතවර්ෂයේ මුල භාගයේ දී, යුධ සහ දේශපාලනික හේතු මත ඉතා ම පීඩාවට පත්ව හික්ෂුණවහන්සේලාට රටින් බැහැරව යාමට සිදු වූ අවස්ථාවක ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුණි පැවිද්ද අතුරුදහන් වී ඇති බව පෙනේ.

සාමය නැවත ස්ථාපිතව හික්ෂුණ් විදේශයන්හි සිට නැවත පැමිණි කල්හි හික්ෂුණින් තුරන්ව ඇති බව උන්වහන්සේලා සාකලොයන්ම අවබෝධ කරගන්නට ඇත. මෙම වාතාවරණයට මුහුණ දුන් විට, ලංකාවේ හික්ෂුණින් මුලින්ම පැවැත්මට ආයේ කෙසේදැයි යන්න සොයාබැලීමට උන්වහන්සේලා ස්වාභාවයෙන්ම පෙළඹෙන්නට ඇත.

මේ සම්බන්ධව මහාවංශයෙහි (9-11 ගාථා) තරමක් කෙටි වන වන අතර ඉහත පරිවර්තනය කරන ලද දීපවංස ඡේදයෙහි දීර්ඝ වශයෙන් විස්තර සොයාගත හැකි ය. පැවිද්ද සම්මත කිරීමට ඉන්ද්‍රියාවේ සිට පැමිණි වියත් හික්ෂුණින් ගැන ඉහළම වර්ණනාව සහිත දීපවංස විස්තරය නැවත හික්ෂුණි පැවිද්ද ස්ථාපිත කිරීමට යෑමේ දී වෙනත් ප්‍රදේශයකින් හික්ෂුණින්ව සෙවීම යෝග්‍යය යැයි සිතීමට උපකාරී වන්නට ඇත. අප දන්නා තරමට 11 වන සියවස වනවිට ථේරවාද හික්ෂුණි පැවිද්ද ශ්‍රී ලංකාවෙන් පිටත නො පැවතුණු නිසා මෙය කළ නොහැකි වන්නට ඇත.

confer ordination, would have made it appear highly desirable to find *bhikkhunīs* elsewhere to start the order in Sri Lanka again. Since, as far as we know, in the 11th century no Theravāda *bhikkhunī* order was in existence outside of Sri Lanka, this would not have been possible.

Given the statement by Mahinda that “it is not proper for a *bhikkhu* to confer the going forth on a woman”, it would not be surprising if in such a situation the Sri Lankan *bhikkhus* were under the influence of this wording when examining the relevant portions of the *Vinaya* on *bhikkhunī* ordination. The words of the renowned arahant, who according to tradition brought Buddhism to Sri Lanka, would naturally have carried great weight.

Being influenced by Mahinda’s authoritative statement could easily have led to consulting the *Vinaya* rules without fully taking into account the significance of their narrative context. This would then have led to the conclusion that the rule allowing *bhikkhus* to confer the higher ordination on *bhikkhunīs* had been rendered invalid by later rulings.

Once such a perception had arisen and had been passed on to subsequent generations, the weight of established tradition and respect for one’s teachers would have prevented closer enquiry. In this way, it can easily be understood how the firmly embedded belief arose among many traditional Theravāda *bhikkhus* that it is impossible to revive a *bhikkhunī* order that has become extinct, a belief that continues up to the present day.

In sum, given the historical circumstances of the transmission and disappearance of the order of *bhikkhunīs* in Sri Lanka, it would not be surprising if the *bhikkhus* should have had the impression that they could not re-establish such an order on their own.

TRANSMISSION TO CHINA

Before the Sri Lankan *bhikkhunī* order came to an end, in the early 5th century Sri Lankan *bhikkhunīs* transmitted the ordination lineage to China (Taishō L 939c). By that time different *Vinaya* traditions were in circulation in China. Apparently no

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

එබඳු වාතාවරණයක දී ශ්‍රී ලාංකික හික්ෂුණන් හික්ෂුණි පැවිද්දට අදාළ විනය කොටස් අධ්‍යයනය කරන විට උන්වහන්සේලාට “හික්ෂුවකට කාන්තාවන් පැවිදි කිරීම අකැපය” යන මිහිඳු තෙරුන් විසින් කළ ප්‍රකාශය බලපාන්නට ඇත. සම්ප්‍රදායට අනුව ශ්‍රී ලංකාවට බුදු දහම රැගෙන ආ කීර්තිමත් රහතන් වහන්සේ නමකගේ වචන ස්වභාවයෙන්ම වැඩි බරක් උසුළන්නට ඇත.

මහින්ද තෙරුන්ගේ ප්‍රාමාණික ප්‍රකාශයෙන් ආභාශය ලැබීම නිසා විනය නීතිවලට බලපෑ සිදුවීම් පිළිබඳව අවධානයක් යොමු නොකොට එම නීති දිහා බැලීමට පමණක් ලෙහෙසියෙන් ම යොමුවන්නට ඇත. ඒ අනුව හික්ෂුණින් උපසම්පදා කිරීමට හික්ෂුණන්ට අවසර දුන් නීතිය පසුව පැණ වූ නීතිවලින් අවලංගුවන්නට ඇතැයි සිතීමට මෙය හේතුවන්නට ඇත.

එබඳු දෘෂ්ටියක් ඇති වී එය පසුකාලීන පරම්පරාවලට ද පැමිණි විට, මුල්බැසගත් සම්ප්‍රදායෙහි භාරදුරත්වය හා තම ගුරුවරුන් කෙරෙහි තිබූ ගෞරවය නිසා මෙය සමීපව අධ්‍යයනය කිරීම වැළකෙන්නට ඇත. මෙසේ ගත් කල, හික්ෂුණි පැවිද්ද තුරන්ව ගිය පසු එය නැවත පිහිටුවීම කිසිසේත්ම කළ නොහැකිය යනුවෙන් බොහෝ ථේරවාදී හික්ෂුණ තුළ කා වැදී අද දක්වාම පවතින විශ්වාසය ඇතිවුණේ කෙසේදැයි පහසුවෙන් තේරුම්ගත හැකි ය.

සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල, ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණි පැවිද්ද ස්ථාපනය වූ ආකාරය හා තුරන් වී ගිය ආකාරයට අදාළ ඓතිහාසික සාධක සැලකිල්ලට ගතහොත්, එබඳු පැවිද්දක් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම හික්ෂුණන්ට පමණක් කළ නොහැකිය යැයි මතයක් පැවතුණේ නම්, එය විමතියකට කරුණක් නොවනු ඇත.

විනයට සංක්‍රමණය

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණි* පැවිද්ද තුරන් වීමට පෙර, පස්වැනි (5) ශතවර්ෂයේ මුල් භාගයේ දී, ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුණිහු පැවිදි පරම්පරාව විනයට රැගෙන ගියහ (තයිෂෝ L 939c). ඒ කාලවකවානුව වන විට විවිධ විනය සම්ප්‍රදා විනය තුළ සංසරණය වෙමින් පැවතුණි. වින හික්ෂුණින් හික්ෂුණ්ගෙන් පමණක් පැවිද්ද ලැබූ නිසා හික්ෂුණි පැවිදි පරම්පරාවක් එතෙක් විනයට සංක්‍රමණය වී නැත.

*සටහන: මෙහි දී මුල් කතුවරයා ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුණින් හික්ෂුණී යනුවෙන් ද, වින අය හික්ෂුණි යනුවෙන් ද සඳහන් කර ඇතත් එම හික්ෂුණි යන වචනය ශ්‍රී ලංකාවේ ද භාවිත වන බැවින් සහ පරිවර්තනයේ මුල් පරිච්ඡේදවල හික්ෂුණි යන්න භාවිත කළ බැවින් මෙහි දී එම වෙනස පිළිබිඹු නොකොට හික්ෂුණි යන්න පොදුවේ හික්ෂුණින් සඳහා භාවිත කොට ඇත (පරිවර්තක).

bhikṣuṇī ordination lineage had yet been properly transmitted to China, and local *bhikṣuṇīs* had received ordination from *bhikṣus* only.

The lack of canonical *Vinaya* texts in China had motivated the Chinese pilgrim Bhikṣu Fāxiān to travel to India to procure such texts. On his way back to China, he also visited Sri Lanka. During Fāxiān's stay in Sri Lanka, information about the situation for female monastics in China would have spread, making it highly probable that the wish to transmit the *bhikkhunī* ordination lineage motivated a group of Sri Lankan *bhikkhunīs* to set out on what in those days was a long and dangerous journey.

In fact this group of Sri Lankan *bhikkhunīs* was decimated during the journey, leaving those who arrived short of the required number for forming the quorum to conduct ordination. Four years later another group of *bhikkhunīs* arrived from Sri Lanka. Together with those who had arrived earlier and had learned Chinese in the meantime, the Sri Lankan *bhikkhunīs* gave ordination to a great number of Chinese *bhikṣuṇīs*.

PREVIOUS ORDINATIONS IN CHINA

Guṇavarman, an Indian *Vinaya* expert, affirmed the legality of the *bhikṣuṇī* ordinations carried out in China earlier, even though, due to the lack of both orders, ordination of female candidates had been conferred by the order of *bhikṣus* only. The relevant passage reports (Taishō L 941a):

求那跋摩云：國土無二眾，但從大僧受得具戒。

Guṇavarman said: “The country did not have both orders; therefore the ordination was [to be] received from the great order [of *bhikṣus*].”

Guṇavarman is on record for translating a Dharmaguptaka *Vinaya* text for *bhikṣuṇīs* into Chinese. This makes it probable that he was ordained in the Dharmaguptaka tradition himself,

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණීන්

චීනයේ චීනය පිටක ග්‍රන්ථ අඩුකම නිසා චීන සංචාරකයෙක් වන ආභියන් (Fāxiān) භික්ෂුවට එබඳු ග්‍රන්ථ ලබාගැනීමට ඉන්දියාවට යෑමට සිත් දී ඇත. ඔහු චීනයට ආපසු යන අතරතුර ශ්‍රී ලංකාවට ද සංචාරය කර ඇත. ආභියන් ශ්‍රී ලංකාවේ සිටි කාලය තුළ චීනයේ පැවිදි වූ කාන්තාවන් පිළිබඳව තොරතුරු ප්‍රචාරය වන්නට ඇති එතර ඒ මගින් භික්ෂුණී පරම්පරාව චීනයට සංක්‍රමණය කිරීමේ බලාපොරොත්තුව ඇති වූ ශ්‍රී ලාංකික භික්ෂුණීන් කණ්ඩායමක් එකල ඉතාම දීර්ඝ මෙන්ම භයානක ගමනකට මුල පුරන්නට ඇත.

ගමන අතරතුර මෙම ශ්‍රී ලාංකික භික්ෂුණී පිරිසෙන් දහයෙන් පංගුවක් අපවත් වූ නිසා, පැවිද්ද සිදුකිරීම සඳහා ගණපුරණය සැකසීමට ගමනාන්තයට ලඟා වූ භික්ෂුණී සංඛ්‍යාව ප්‍රමාණවත් නොවුණි. වසර හතරකට පසු තවත් භික්ෂුණීන් කණ්ඩායමක් ශ්‍රී ලංකාවෙන් සම්ප්‍රාප්ත විය. කලින් පැමිණි සහ ඒ අතර කාලය තුළ චීන භාෂාව ද උගෙන තිබුණු භික්ෂුණීන් පිරිස හා එක්ව ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීහු චීන භික්ෂුණීන් විශාල පිරිසකට පැවිද්ද ලබා දුන්හ.

චීනයේ කලින් කළ පැවිදිකිරීම්

උභය සංඝයාම නොසිටීමේ අඩුව නිසා කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගේ පැවිද්ද භික්ෂුන් විසින් පමණක් සම්මත කොට ඇතත් ඉන්දියානු ජාතික චීනය විශාරදයෙකු වන ගුණවර්මන් විසින් චීනයේ කලින් සිදු කෙරුණු භික්ෂුණී පැවිදි කිරීම් නිත්‍යානුකූලයැයි තහවුරු කොට ඇත. ඊට අදාළ ඡේදය වාර්තා කරනුයේ (තඉණේ L 941a):

求那跋摩云：國土無二眾，但從大僧受得具戒。

ගුණවර්මන් මෙසේ කීවේ ය: “රටේ උභය සංඝයා සිටියේ නැත; එම නිසා පැවිද්ද මහා [භික්ෂු] සංඝයාගෙන් ලැබිය යුතු වේ.”

ගුණවර්මන් විසින් භික්ෂුණීන් සඳහා වන ධර්මගුප්තක චීනය ග්‍රන්ථයක් චීන බසට පරිවර්තනය කළා යැයි වාර්තා වේ. මේ අනුව ඔහු එම ධර්මගුප්තක සම්ප්‍රදායේම පැවිදිව සිටියේයැයි සිතීමට පුළුවන. එසේ වී නම් ඔහු මේ සම්බන්ධයෙන් අදහස් දක්වා ඇත්තේ චීනය නීතිමය රාමුවක් තුළ හිඳගෙන ය.

in which case he would have been speaking from the perspective of its legal parameters.

As mentioned in chapter 3, the *garudhamma* on ordination shows some variations in different *Vinaya* traditions, and one such variation is whether both orders are required to grant ordination to a female candidate. This is clearly the case in the Theravāda *Vinaya*, but the corresponding ruling in the Dharmaguptaka *Vinaya* proceeds as follows (Taishō XXII 923b):

式又摩那學戒已，從比丘僧乞受大戒。

A probationer, who has trained in the precepts, should request the higher ordination from the order of *bhikṣus*.

Even though Guṇavarman considered the ordinations done previously as valid, he approved of the Chinese *bhikṣuṇīs* taking ordination again with the assistance of the Sri Lankan *bhikkhunīs*. This seems to have had a function similar to a procedure known in the Theravāda commentarial tradition as *dalhīkamma*, literally ‘an act of strengthening’. In the present case, the ordination by the Sri Lankan *bhikkhunīs* strengthened the appeal to the legal validity of the ordained status of the Chinese *bhikṣuṇīs*.

THE ORDINATION BY THE SRI LANKAN BHIKKHUNĪS

Regarding the ordination conferred by the Sri Lankan *bhikkhunīs*, no further information is available about the actual procedure adopted at that time.

Even if the *bhikkhunīs* who had come from Sri Lanka had taught the Chinese candidates how to perform the ordination ritual in Pāli, this still would not have resulted in a full transmission of the Theravāda ordination lineage, because for that the cooperation of Theravāda *bhikkhus* would have been required. Thus the ordination conferred by the Sri Lankan *bhikkhunīs* at that time would not have fulfilled strict Theravāda legal requirements. From the viewpoint of Theravāda law,

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණීන්

තුන්වන පරිච්ඡේදයේ සඳහන් කළ ආකාරයට පැවිදිකිරීමට අදාළ ගරුධර්මය විවිධ විනය සම්ප්‍රදායවල යම් වෙනස් ස්වරූපයෙන් දැකිය හැකිය. කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද ලබා දීමේ දී උභය සංඝයාම සිටිය යුතු ද යන්න එබඳු එක් වෙනසකි. ථේරවාද විනයෙහි එසේ විය යුතු යැයි පැහැදිලිව ම සඳහන්ව ඇතත් ධර්මගුප්තක විනය නීතිය පහත පරිදි වේ (තඹුණා XXII 923b):

式又摩那學戒已, 從比丘僧乞受大戒.

සික්ඛාමානාවක්, ශික්ෂා පුහුණුව ලැබ, භික්ෂු සංඝයාගෙන් උපසම්පදාව අයැද සිටිය යුතු ය.

කලින් කළ පැවිදි කිරීම් වලංගු යැයි ගුණවර්මන් සැලකුවත්, ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන්ගේ සහය ඇතිව වීන භික්ෂුණීන් නැවතත් පැවිද්ද ලැබීම ඔහු අනුමත කළේ ය. ථේරවාද අවධානනා සම්ප්‍රදායෙහි ක්‍රමවේදයක් වන දළ්භිකම්ම හෙවත්, වචනානුසාරයෙන් ගතහොත්, ‘ශක්තිමත් කිරීමේ කර්මයකට’ සමාන කාර්යයක් මෙහි ඇති බව පෙනේ. මෙහි සාකච්ඡාවන සිදුවීමෙහි ලා, පැවිදිභාවයෙහි විනයානුකූල වලංගුභාවයට වීන භික්ෂුණීන්ගේ තිබූ අභියාවනය, ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන් විසින් කළ පැවිදිකිරීමෙන් ශක්තිමත් වීණි.

ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන් විසින් ලබාදුන් පැවිද්ද

ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන් විසින් සම්මත කරන ලද පැවිද්ද සඳහා එකල භාවිත කළ නියම ක්‍රමවේදය කුමක්දැයි තොරතුරු සොයාගත නොහැකි ය.

ශ්‍රී ලංකාවෙන් පැමිණි භික්ෂුණීන් වීන අපේක්ෂිකාවන්ට පාලියෙන් පැවිදි කර්මය කරන්නේ කෙසේදැයි උගන්වා තිබුණත්, එයින් ථේරවාද පැවිදි පරම්පරාවෙහි සම්පූර්ණ සම්ප්‍රේෂණයක් සිදු නොවන්නට ඇත; එසේ වීමට නම් ථේරවාද භික්ෂුණීන්ගේ සහය අවශ්‍යය වන්නට තිබුණි. එමනිසා එකල ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන් විසින් සම්මත කළ පැවිදිකිරීම දැඩි ථේරවාද විනය අවශ්‍යතා සම්පූර්ණ නොකරන්නට ඇත. ථේරවාද නීතියට අනුව එයින් උපරිමයෙන්ම සිදු වී ඇත්තේ එම අපේක්ෂිකාවන් ඒකපාර්ශ්වීයව හෙවත් ඒකනොඋපසම්පන්නා වීම පමණි.

වීන භික්ෂුණීන්ට තමන්ගේ පැවිදි පරම්පරාව වෙනස් කොට ථේරවාදීන් වීමට කිසිදු අදහසක් තිබුණේ නැත. ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණීන්ගෙන් පැවිද්ද ලැබීමේ අරමුණ වූයේ වීන භික්ෂුණීන්ට දැනටමත් තිබුණු පැවිදිභාවයේ නීතිමය වලංගුව බව ශක්තිමත් කරගැනීම

it would at best only have resulted in the candidates becoming “ordained on one side”, *ekatoupasampannā*.

In fact the Chinese *bhikṣuṇīs* had no intention to change their monastic lineage and become Theravādins. The purpose of receiving ordination from the Sri Lankan *bhikkhunīs* was to strengthen the legal validity of the ordained status the Chinese *bhikṣuṇīs* already had. From the perspective of the Chinese, the important point was to go through an ordination ceremony conducted by *bhikkhunīs*, rather than making sure the ceremony completely fulfilled all the parameters of Theravāda law.

Besides, the legal significance of differences between monastic ordination traditions need not necessarily have been clear to those involved in these ordinations (even nowadays this is not necessarily clear to everyone).

In the 8th century the Dharmaguptaka *Vinaya* was apparently imposed on all monastics in China by imperial decree (Taishō L 793c). From then onwards, this *Vinaya* was to be followed when giving ordination and carrying out other legal acts.

THE THERAVĀDA AND DHARMAGUPTAKA VINAYAS

The rules for *bhikkhunīs* in the Theravāda *Vinaya* differ from those in the Dharmaguptaka *Vinaya*. Minor differences in formulation already manifest with the most important category of rules, concerning *pārājika*, a breach of which entails loss of one’s status as a fully ordained monastic. In the case of the *pācittiya* rules, where a breach entails acknowledgement in front of another monastic and in some cases forfeiture of the item concerned, there are variations between the rules, and the overall count of rules also differs. Although the legal codes for *bhikkhunīs* in the Theravāda and Dharmaguptaka traditions share a common origin, they have evolved in different directions and can no longer be considered as the same code.

The language used for legal acts is also not the same. For a Theravāda legal act to be considered valid, it needs to be conducted in Pāli. Legal acts based on the Dharmaguptaka *Vinaya* are conducted in Chinese.

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

පමණකි. චීන අයගේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව, ඔවුන්ට වැදගත් වූ කාරණාව වූයේ ථේරවාද විනයයෙහි සියලුම පරාමිතීන් සම්පූර්ණ කරමින් පැවිදිකිරීමක් සිදු කිරීම නොව හික්ෂුණින් විසින් මෙහෙය වූ පැවිදි කිරීමක් සිදුකිරීම යි.

මෙම පැවිදිවිම්වලට සම්බන්ධ වූ අයට විවිධ පැවිදි සම්ප්‍රදා අතර වෙනස්කම් පිළිබඳව නෛතික විශේෂත්වය පැහැදිලි නොවන්නට ඇත. (වර්තමානයේ පවා මෙය හැම දෙනෙක්ට ම අවශ්‍යයෙන් ම පැහැදිලි නැත).

අටවන ශතවර්ෂයේ අධිරාජ්‍යය ආණ්ඩුවෙන් විනයයේ සියලුම සංඝයාට ධර්මගුණික විනය අනුගමනය කරන්නැයි පණවා ඇත (තඉෂො L 793c). එතැන් පටන්, පැවිද්ද ලබාදීමේ දී සහ වෙනත් විනය කර්ම කිරීමේ දී මෙම විනය අනුගමනය කළ යුතු වීණි.

ථේරවාද සහ ධර්මගුණික විනය

ථේරවාද විනයයෙහි හික්ෂුණින් සඳහා වන නීති ධර්මගුණික විනයයේ නීතිවලින් වෙනස් වේ. සුත්‍ර සැකැස්මේ සුළු වෙනස්කම් ඉතාම වැදගත් නීති වර්ගය වන පාරාජිකාවලට අදාළව දැනටමත් පැහැදිලිවන අතර, එම නීති කඩකිරීමෙන් තමන්ගේ උපසම්පදා හික්ෂු භාවය අහිමි වේ. පාවිනිත්‍ය නීති කඩවුවහොත් අන්‍ය පැවිදි කෙනෙක් ඉදිරියේ ප්‍රකාශ කළයුතු අතර ඇතැම් ඒවායෙහි ඊට අදාළ වස්තුව අහිමි කිරීම සිදු වේ; ඒවායෙහි නීතිවල වෙනස් කම් තිබෙන අතර නීතිවල මුළු ගණන ද වෙනස් වේ. ථේරවාද සහ ධර්මගුණික විනය සම්ප්‍රදායවල හික්ෂුණින්ට අදාළ විනය නීති එකම මූලාශ්‍රයකින් හටගෙන ඇත්ත්, ඒවා වෙනස් දිශාවලට ක්‍රමයෙන් විකාශය වී ඇති අතර තව දුරටත් එක සමාන විනය පද්ධතියක් ලෙස සැලකිය නොහැකි ය.

විනය කර්ම සඳහා භාවිත කොට ඇති භාෂාව ද එක සමාන නොවේ. ථේරවාද විනය කර්මයක් වලංගු යැයි සැලකීම සඳහා, එය පාලි භාෂාවෙන් සිදු කළ යුතු වේ. ධර්මගුණික විනය හා අනුබද්ධ විනය කර්ම වින බසින් සිදු කෙරේ.

නිවැරදි ක්‍රමපිළිවෙලට වාරිත්‍රමය විධිවලින් සුදුසු ප්‍රදේශය සලකුණු කරමින් ඒ සම්මත කළ භූමියෙහි හෙවත් සීමාවක් ඇතුළත පැවිද්ද සිදුකිරීම ථේරවාද පැවිදිකිරීමක් වලංගු වීම සඳහා තිබිය යුතු තවත් අවශ්‍යතාවයකි. ථේරවාද විනයයෙහි සඳහන්ව නැති සීමා සම්මත කිරීමේ ක්‍රම ධර්මගුණික විනයයෙහි වාර්තා වෙයි. සලකුණු සම්මත කරගැනීම සඳහා භාවිත කෙරෙන භාෂාව වෙනස්වීමට අමතරව, සීමාව සම්මත කරගැනීම සඳහා භාවිත කළ යුතු නියම ක්‍රමවේදය ද විනය සම්ප්‍රදා දෙක අතර වෙනස් වේ. නීතිමය දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව, මෙම විනය සම්ප්‍රදා-

Another requirement for a Theravāda ordination to be considered as valid is the correct procedure for ritually demarcating the area within which the ordination is to be performed with a boundary, a *sīmā*. The Dharmaguptaka *Vinaya* lists markers to be used for establishing the *sīmā* that are not listed in the Theravāda *Vinaya*. Apart from the languages used for the act of demarcation being different, the actual formula to be used for establishing the *sīmā* also differs between the two *Vinayas*.

From a legal point of view, members of these two *Vinaya* traditions do not belong to the same community; they are not *samānasamvāsa*. It follows that members of one of these orders would not be able to conduct legal actions, such as the conferral of ordination, that are valid for the other community.

The principle problem of legal acts undertaken by monastics of one *Vinaya* tradition on behalf of members of another *Vinaya* tradition can be illustrated by turning to secular law. For a legal act in a particular country to be recognized as valid, it needs to be based on the laws of that country and to be executed by those who have been invested with legal authority in that country. A public prosecutor from Mexico, for example, can only take action when cases fall within the sphere of his or her jurisdiction, namely in the country of Mexico. The prosecutor no longer has such legal power when cases fall outside of the sphere of his or her jurisdiction, such as, for example, when they happen across the border in the state of California in the USA.

This does not imply that those who live outside of this jurisdiction consider that public prosecutor as not being an attorney or as not well versed in law. That is, this is not a question of passing a value judgment, but a question of legal applicability. Even though California did at some time in the past belong to Mexico, now it is part of the United States of America and therefore subject to US law. Only someone invested with legal authority according to US law can act as a public prosecutor in the state of California.

The situation with two different *Vinaya* traditions is similar. Even though these all go back to the time of the Bud-

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

-ල සාමාජිකයින් එක ම සංඝයාට අයත් හෙවත් සමානසංවාස නොවේ. එවිට මෙම පැවිදි සම්ප්‍රදායවලින් එකක සාමාජිකයන්ට අනෙක් සම්ප්‍රදායට වලංගුවන පරිදි පැවිද්ද සම්මත කිරීම ආදී විනය කර්ම සිදුකිරීමට නොහැකි වේ.

එක් විනය සම්ප්‍රදායක පැවිදි සාමාජිකයින් අනෙක් විනය සම්ප්‍රදායක සාමාජිකයින් වෙනුවෙන් කළ විනය කර්ම පිළිබඳව මූලික ගැටළුව ගිහි සමාජයේ පවත්නා නීතිය දෙස බැලීමෙන් පැහැදිලි කළ හැකිය. කිසියම් රටක විනය කර්මයක් වලංගු යැයි පිළිගැනීම සඳහා, එය එම රටේ නීතිය මත පදනම්ව තිබීම අවශ්‍යය වන අතර එම රටේ නෛතික බලය ඇති අධිකාරයක් විසින් එය ක්‍රියාවට නැංවිය යුතු ය. උදාහරණයක් වශයෙන්, මෙක්සිකෝවේ පොදු නඩුපවරන්නෙකුට ක්‍රියාත්මක විය හැක්කේ මෙක්සිකෝ රජය තුළ හෙවත් ඔහුගේ හෝ ඇයගේ අධිකරණ සීමාව තුළට එම නඩු අයත්වන්නේ නම් පමණි. ඔහුගේ හෝ ඇයගේ අධිකරණ සීමාවෙන් පිටත නඩු අයත්වන්නේ නම් එම නඩු පවරන්නාට තවදුරටත් එබඳු නෛතික බලයක් නැත. උදාහරණයක් වශයෙන්, ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ කැලිෆෝනියා ප්‍රාන්තයට එම නඩු අයත්වන්නේ නම් ඒවා පිළිබඳව බලයක් ඔහුට හෝ ඇයට නැත.

එහෙත් අධිකරණ සීමාවෙන් පිටත ජීවත්වන අය මෙම පොදු නඩුපවරන්නා නීතිඥයෙක් හෝ නීති විශාරදයෙක් නොවේ යැයි සලකන්නේ නැතැයි මෙයින් අදහස් නොවේ. එනම්, මෙය වටිනාකම නිර්ණය කිරීම පිළිබඳව ගැටළුවක් නොව නීතියේ භාවිතය පිළිබඳව ගැටළුවකි. කැලිෆෝනියාව අතීතයේ එක් කාලයක මෙක්සිකෝවට අයත්ව තිබුණු බව සැබෑවක් වුණත්, දැන් එය ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ කොටසක් බැවින් කැලිෆෝනියාව ඇමෙරිකානු නීතියට යටත් වේ. ඇමෙරිකාවේ නීතියට අනුව නෛතික බලයක් ඇති කෙනෙකුට පමණක් කැලිෆෝනියා ප්‍රාන්තයේ පොදු නඩුකාරයෙක් ලෙස කටයුතු කළ හැකි ය.

වෙනස් විනය සම්ප්‍රදා දෙකක් පිළිබඳව වාතාවරණය ඒ හා සමාන වේ. මේ සියල්ල පැරණි ඉන්දියාවේ බුදුන්වහන්සේ වැඩසිටි කාලයට අයත් වුවත්, මේ කාලය වන විට ඒවා කැලිෆෝනියාව හා මෙක්සිකෝව තරම් වෙනස් වේ.

ථේරවාදී මතය අකුරටම ක්‍රියාත්මක කරන්නේ නම්, ශ්‍රී ලාංකික හික්ෂුණින් විසින් හික්ෂුණි පැවිදි පරම්පරාවක් ව්‍යාප්ත කිරීමෙන්, ථේරවාද අපේක්ෂිතාවන්ට වලංගුවන පැවිද්දක් සම්මත කළ හැකි හික්ෂුණි පැවිද්දක් විනයේ බිහි නොවුණි. මෙය ස්ත්‍රී, පුරුෂ යන අපේක්ෂකයන් දෙපිරිසට ම අදාළ වේ.

dha in ancient India, by now they are as different as California and Mexico.

Thus the transmission of ordination by Sri Lankan *bhikkhunīs* did not result in establishing a lineage of *bhikkhunī* ordination in China that, from a strict Theravādin legal viewpoint, can confer ordinations on Theravāda candidates in a valid manner. This holds for both male and female candidates.

This in turn means that the disappearance of the *bhikkhunī* order in Sri Lanka in the early 11th century was at the same time the extinction of the Theravāda lineage of *bhikkhunī* ordination. Until recently, the only avenue for a Sri Lankan woman to become a Theravāda nun was as a *dasasil mātā*.

DASASIL MĀTĀS

The *dasasil mātā* movement goes back to the beginning of the 20th century when a Sri Lankan nun took the precepts in the Burmese *thila shin* tradition and brought this tradition to Sri Lanka.

The dress of the *dasasil mātās* developed into its present form of wearing ochre robes that are like monastic robes in colour, but on closer inspection differ in as much as they are not made out of the patchwork style cloth worn by male novices and *bhikkhus*.

The way *dasasil mātās* usually take the ten precepts differs from the way these are taken by laity, but also from the way these are taken by male novices. This reflects the fact that these nuns are seen as standing somewhere in between the laity and monastics.

THILA SHINS

The Burmese *thila shins*, from which the *dasasil mātā* tradition originated, similarly stand in an ambivalent position between the lay and the monastic world. They usually wear robes of a pinkish colour that even at a distance distinguishes them clearly

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

මෙයින් අදහස් කරනුයේ 11 වන ශතවර්ෂයේ මුල් භාගයේ ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණී පැවිද්ද තුරන්වීමට සමකාලීනව ථේරවාද හික්ෂුණී පැවිදි පරම්පරාවේ අතුරුදන්වීම ද සිදු වූ බවයි. මෑතක් දක්වා ම, ශ්‍රී ලාංකේය කාන්තාවකට ථේරවාද මෙහෙණියක් වීමට තිබූ එකම මාර්ගය වූයේ දසසිල් මාතාවක් වීම යි.

දසසිල් මාතාවන්

20 වන ශතවර්ෂයේ ආරම්භයේ දී ශ්‍රී ලාංකේය මෙහෙණියක් බුරුම ථීල ශීන් සම්ප්‍රදායෙහි සිල් සමාදන්ව ලංකාවට එම සම්ප්‍රදාය ගෙන ඒමත් සමඟ දසසිල් මාතා බිහිවීමේ සම්ප්‍රදාය ආරම්භ විය.

දසසිල් මාතාවන්ගේ වස්ත්‍රය දැන් පවත්නා ස්වරූපයෙන් පැවිදි වීචරවලට සමාන රතු හිරියල් පැහැය ඇති වීචර පෙරවීම දක්වා වර්ධනය වී ඇති මුත් ඒවා සාමාන්‍යයෙන් සහ හික්ෂුණ් විසින් පොරවන අණඩ දැමූ රටා ඇති රෙදි කඩකින් පිළියෙල කොට නැති මට්ටම දක්වා වෙනස් යැයි සම්පව නිරීක්ෂණය කළ විට පෙනේ.

දසසිල් මාතාවන් සාමාන්‍යයෙන් දස සිල් ලබාගන්නා ආකාරය ගිහි අය පමණක් නොව සාමාන්‍යවරුන් විසින් එම සීලයන් ලබාගන්නා ආකාරයෙන් ද වෙනස් වේ. මෙයින් පිළිබිඹු කරනුයේ මෙම මෙහෙණිවරු ගිහි සහ පැවිදි අය අතර ස්ථානයක සිටින බවයි.

ථීල ශීන්වරියන්

මේ හා සමානව දසසිල් මාතා සම්ප්‍රදාය බිහි වූ බුරුම ථීල ශීන්වරියන් ගිහි සහ පැවිදි දෙලොවක් අතර සිටිති. ඔවුහු සාමාන්‍යයෙන් දුර සිට බැලූ විට වුවත් හික්ෂුණ් සහ සාමාන්‍යවරුන්ගෙන් පැහැදිලිවම වෙන් කොට හඳුනාගත හැකි රෝස පැහැති වීචරයක් පොරවති. රෝස පැහැය හික්ෂුණ්ට අකැප, අනුමැතිය දී නොමැති ගණයට අයත් වර්ණයකි.

සාමාන්‍යයෙන් ඔවුන් පොදු උත්සව වල නිල කටයුතුවලට සහභාගී නොවන අතර ජනතාවට ධර්ම දේශනා පවත්වන්නේ ද නැත. හික්ෂුණ්ගේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව ථීල ශීන්වරියන් ගිහි අයට සම්ප මට්ටමෙන් සැළකෙන බව පැහැදිලිව ම සලකුණු කරමින් ථීල ශීන්වරියන් හා ගිහි උපාසිකාවන් ඇමතිමට හික්ෂුණ් විසින් එකම ආමන්ත්‍රණ ව්‍යවහාරය භාවිත කරනු ලැබේ.

බුරුම හික්ෂුණ්ට ඕනෑම දවසක පිණ්ඩපාතයේ යා හැකි අතර එහි දී පිසූ බත් සහ ව්‍යංජන පිළිගතහැකි නමුත් ථීල ශීන්වරියන් නිශ්චිත දිනවල පමණක් පිණ්ඩපාතයේ යන අතර නො පිසූ ආහාර හෙවත් අමු ආහාර පිළිගනිති. සාමාන්‍ය වාතාවරණයක දී ආහාර පිසීමට හෝ රාත්‍රි-

from *bhikkhus* and *sāmaṇeras*; in fact pink features among the colours not allowable for *bhikkhus*.

They usually do not officiate at public ceremonies or preach in public. In fact *bhikkhus* use the same mode of address for laywomen and *thila shins*, clearly signalling the fact that, from their perspective, *thila shins* are considered close in status to laity.

The *thila shins* only go begging on specific days and receive uncooked food, whereas Burmese *bhikkhus* can go begging any day and will receive cooked rice and prepared dishes. Under normal circumstances *bhikkhus* are not permitted to cook food or keep it overnight. In awareness of this, lay followers do not offer food that requires cooking to a *bhikkhu*.

Some *thila shins* will save up all their donation income from the rest of the year just to be able to adopt the ten precepts and not use money during the three months of the rainy season.

MAE CHIS

The situation of the *mae chis* in Thailand seems to be still worse, even though they look back on a long history, apparently having already been in existence in the early 17th century. Because the *mae chis* wear only white robes, their appearance is visually similar to the laity except for the fact that they have shaven heads. In traditional Theravāda countries, white is the colour worn by laity on religious observance days and is never worn by *bhikkhus*.

A *mae chi* usually takes only eight precepts at her ordination, which is considered a secular event. Unlike *bhikkhus*, *mae chis* do not necessarily receive free medical treatment. At temples they are sometimes expected to work for the food and shelter they receive.

Nunneries housing *mae chis* usually lack important sacred structures typical of a temple. While the government denies them the benefits of free travel, etc., accorded to *bhikkhus*, they are also denied the right to vote, in line with the custom that monastics do not vote.

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණීන්

-යෙහි ආහාර තබාගැනීමට භික්ෂුණීන්ට අවසර නැත. ගිහි උදවිය මේ පිළිබඳව අවබෝධයෙන් අමු ආහාර භික්ෂුණීන්ට පිළිගන්වන්නේ නැත.

ඇතැම් ඊළ ගිනිවරියන් වස් තුන්මස තුළ මුදල් භාවිතයෙන් වැළකී දසසිල් සමාදන්වීමේ අරමුණින් වසරේ ඉතිරිකාලයේ ලැබුණු සියලු මුදල් ආධාර ඉතුරු කරති.

මාඉ විවරියන්

දාහත්වන ශතවර්ෂයේ මුල් භාගයේ සිට පැවත එන දිගු ඉතිහාසයක් තිබුණ ද තායිලන්තයේ මඉ විවරියන්ගේ තත්ත්වය තවමත් තරක මට්ටමක් ගන්නා බව පෙනෙයි. මඉ විවරියන් සුදු වස්ත්‍රයක් පොරවන අතර භිස මුඩුගා තිබීමෙන් හැර ඔවුන්ගේ පෙනුම ගිහි අයට සමාන වේ. සාම්ප්‍රදායික ථේරවාද රටවල ගිහි අය සිල් සමාදන්වන දිනවල සුදු පැහැය පොරවති. භික්ෂුණීන් කිසි විටෙක එම පැහැය පොරවන්නේ නැත.

මඉ වි කෙනෙක් පැවිදිවීමේ දී සාමාන්‍යයෙන් අටසිල් පමණක් සමාදන් වේ. එම අවස්ථාව ගිහි අයගේ අංගයක් සේ සැළකෙයි. මඉ විවරියන් භික්ෂුණීන් මෙන් නොමිලේ වෛද්‍ය ප්‍රතිකාර ලබන්නේ නැත. ආහාර සහ ඉඳුම් හිටුම් ලැබීම සඳහා ඇතැම්විට ඔවුන් පන්සල්වල වැඩකළ යුතුය.

ම ඉ විවරියන් වාසය කරන ආරාමවල සාමාන්‍යයෙන් පන්සලකට ආවේණික වැදගත් පූජනීය ස්වරූපයක් නැත. භික්ෂුණීන්ට රජයෙන් නොමිලේ ලබා දෙන ප්‍රවාහන පහසුකම් ආදිය ඔවුන්ට ලබා නොදෙන අතර පැවිදි අය ඡන්දය ප්‍රකාශ නොකරන සිරිතට අනුව ඔවුන්ට ඡන්දය ප්‍රකාශ කිරීමේ අයිතිය ද නැත.

ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට ගත් උත්සාහ

ථේරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ භික්ෂුණී පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට ගත් උත්සාහයන්ට දීර්ඝ ඉතිහාසයක් ඇත. 1928 වර්ෂය තුළ තායිලන්තයේ දී ගත් එබඳු උත්සාහයක් අද දක්වාම ක්‍රියාත්මක වන සංඝකර්මයක් පැණවීමට හේතු වී ඇත. එයට අනුව භික්ෂුණීන්ගේ කිසිදු පැවිදිකිරීමකට සහභාගිවීමට තායි භික්ෂුණීන්ට තහනම් වේ. එසේම කාන්තා අපේක්ෂිකාවකට සාමනේරී හෝ සික්ඛාමානා පැවිද්ද ලබාදීම ද තහනම් වේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ පැවිද්ද ලැබූ බුරුම භික්ෂුණියක් නැවත සියරට බලා පැමිණීම සම්බන්ධ මතභේදය අවසානයේදී උච්ච වී භික්ෂුණී පැවිද්ද ගැන

REVIVAL ATTEMPTS

Attempts to revive *bhikkhunī* ordination in the Theravāda tradition have a long history. One such attempt in Thailand led to the promulgation of a Saṅgha Act in 1928, still in effect today, which prohibits Thai *bhikkhus* from participating in any ordination of *bhikkhunīs*, as well as from giving novice or probationer ordination to female candidates.

In Myanmar, the situation came to a stalemate in 2004 when controversy surrounding the return home of a Burmese *bhikkhunī*, ordained in Sri Lanka, eventually culminated in a ban on further discussions of *bhikkhunī* ordination.

In Sri Lanka a turning point seems to have come after an ordination conducted in 1998 at Bodhgayā. Earlier attempts at revival include an ordination in the USA in 1988, when Ayyā Khemā was ordained, and at Sārṇāth in 1996, when *bhikkhunī* Kusumā received ordination.

Now the wish to revive a *bhikkhunī* order does not require replacing the *dasasil mātā*, *thila shins*, and *mae chi* in their respective countries. There is no reason why these different modalities of female renunciation cannot exist side by side.

The question is thus not one of abolishing or dismissing what is already there, but rather one of enabling women to choose between the alternatives of becoming an eight or ten precept nun and taking ordination as a *bhikkhunī*.

Nowadays in Theravāda countries some men also prefer not to become *bhikkhus*, and instead live a celibate lay life, at times by becoming *anagārikas*. Such celibate males exist alongside *bhikkhus*; in fact they often live in close relationship with *bhikkhus* at a monastery.

In the same way, the option of being eight or ten precept nuns will probably be of continuing appeal to some women in Theravāda countries. This does not imply, however, that the alternative option of becoming a *bhikkhunī* should not also be made available to those who feel ready for it.

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

තවදුරටත් කතාකිරීම 2004 වර්ෂය තුළ තහනම් වීමෙන් බුරුමයේ තත්ත්වය ඇතහිටිණි.

1998 දී බුද්ධගයාවේ කළ පැවිදිකිරීමෙන් පසුව ශ්‍රී ලංකාව යම් සන්ධිස්ථානයකට පැමිණ ඇතැයි පෙනේ. අයියා බේමා 1998 දී ඇමෙරිකා එක්සත් ජනපදයේ දී පැවිදිවීම, සහ භික්ෂුණි කුසුමා 1996 දී සාරානාත්හි පැවිදිවීම මීට පෙර පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට ගත් උත්සාහ අතර වේ.

භික්ෂුණි පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමේ අරමුණ සඳහා ඒ ඒ රටවල දසසිල් මාතාවරු, ජීල ශිත්වරියන්, සහ මාඉ විවරියන් වෙනුවට භික්ෂුණින් පැවිදිකිරීම අවශ්‍යය වන්නේ නැත. මෙම විවිධ කාන්තා පැවිදි ස්වරූපයන්ට එක්ව සිටිය නොහැකි හේතුවක් නැත. එමනිසා ප්‍රශ්නය වනුයේ දැනටමත් තිබෙන දේ අවලංගු කිරීමක් ගැන හෝ ඉවතලාමක් ගැන නොව කාන්තාවන්ට අටසිල් හෝ දසසිල් රකින මෙහෙණියක් වීම සහ භික්ෂුණියක් වශයෙන් පැවිද්ද ලැබීමේ විකල්ප තෝරාගැනීමට අවස්ථාව ලබා දීම ගැනයි.

මෙකල ථේරවාද රටවල ඇතැම් පුරුෂයන් ද භික්ෂුන් වීමට කැමැත්තක් නොදක්වයි. ඒ වෙනුවට ඔවුන් ඇතැම්විට අනගාරික වෙමින් බ්‍රහ්මචාරී ගිහි ජීවිතයක් ගතකරයි. එබඳු බ්‍රහ්මචාරී අය භික්ෂුන් සමඟම සිටිති, බොහෝවිට ඔවුන් ආරාමයක භික්ෂුන් සමීපව ආශ්‍රය කරමින් ජීවත් වෙති.

ඒ ආකාරයට ම, ඇතැම් විට ථේරවාද රටවල සමහර කාන්තාවන්ට අටසිල් හෝ දසසිල් මෙහෙණින් වීමේ කැමැත්ත දිගටම පැවතිය හැකිය. නමුත්, තමන් භික්ෂුණියක වීමට සුදුසු යැයි සිතෙන අයට එම විකල්ප අවස්ථාව නැති කළ යුතු යැයි මෙයින් අදහස් වන්නේ නැත.

අටසිල් හෝ දසසිල් මෙහෙණිවරුන්ගේ තත්ත්වය නගාසිටුවීම ඉතා වැදගත් සහ අගය කළ යුතු කාර්යයක් වන අතර ඊට සම්පූර්ණ අවධානය දිය යුතුය. නමුත් උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරන අයගේ අපේක්ෂාවන් සම්පූර්ණ කිරීමට එය ප්‍රමාණවත් වන්නේ නැත. එබඳු උත්සාහයන්ට අමතරව පැහැදිලිව ම භික්ෂුණි උපසම්පදාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමේ අවශ්‍යතාවයක් ඇත. මුලින් භික්ෂුණි පැවිද්ද ලබාගැනීමට කැමැත්තක් නොතිබූ බොහෝ දසසිල් මාතාවන්, ඒ සඳහා අවස්ථාව ලැබුණු විට, පසුව හිත වෙනස් කොට උපසම්පදාව ලැබූ බව ශ්‍රී ලංකාවේ මෑතක දී ඇතිවූ සංවර්ධන තුළින් පෙනේවා දී ඇත.

Improving the situation of the eight- or ten-precept nuns is a very important and praiseworthy task that should be given full attention, but this does not suffice to fulfil the wish of those who want to have access to full ordination. Alongside such endeavours, there clearly remains a need to restore the full *bhikkhunī* ordination.

Recent developments in Sri Lanka have in fact shown that many *dasasil mātās*, who earlier were not interested in *bhikkhunī* ordination, changed their minds and took higher ordination once this became available.

Moreover, the new *bhikkhunīs* in Sri Lanka are well respected by the laity and make major social and religious contributions by meeting the needs of lay followers. This leaves little room for arguing that a revival of the *bhikkhunī* order is not needed or will not be beneficial for society at large.

THE CANDIDATES AT THE BODHGAYĀ ORDINATION

Although there had been *bhikkhunī* ordinations earlier, it is since the 1998 Bodhgayā ordination that the *bhikkhunī* order in Sri Lanka has gained momentum and subsequent *bhikkhunī* ordinations have been conducted in Sri Lanka itself.

At the Bodhgayā *bhikkhunī* ordination, the candidates received Theravāda robes and bowls, and they did not take the bodhisattva vows. After completing the ordination, the new Sri Lankan *bhikkhunīs* underwent a second ordination at which only Theravāda *bhikkhus* officiated.

The female candidates that had come from Sri Lanka to participate in the Bodhgayā ordination had been carefully chosen among experienced *dasasil mātās*. Moreover, they had been given a special training to prepare them for higher ordination. Because they had been *dasasil mātās* for many years, they had for a long time trained in a form of monastic conduct that covers the six rules incumbent on a probationer, a *sikkhamānā* (as mentioned above, failure to comply with the requirement of the probationary period does not invalidate the ordination itself).

ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණින්

තව ද, ශ්‍රී ලංකාවේ නව හික්ෂුණිහු ගිහි ජනතාවගේ ගෞරවයට මනාව පාත්‍රවී ඇති අතර ඔවුහු ඉතා විශාල සමාජ සහ ආගමික සේවයක් කරමින් ගිහි ජනතාවගේ අවශ්‍යතාවයන් සම්පූර්ණ කරති. හික්ෂුණි පැවිද්දක් ප්‍රත්‍යයාපනය කිරීම අනවශ්‍යය යැයි හෝ එයින් සමාජයට විශාල යහපතක් නොවන්නේ යැයි විවාද කිරීමට මෙයින් ලබා දෙන්නේ ඉතා අඩු ඉඩකි.

බුද්ධගයා පැවිද්දෙහි අපේක්ෂිකාවන්

කලින් හික්ෂුණි පැවිදිවිම් සිදු කොට තිබුණ ද, ශ්‍රී ලංකාවේ හික්ෂුණි පැවිද්ද ක්‍රියාකාරී වී ශ්‍රී ලංකාවේ ම හික්ෂුණි පැවිදිකිරීම් සිදුකිරීමට පටන්ගත්තේ 1998 බුද්ධගයා පැවිදිකිරීමෙන් පසුව වේ.

බුද්ධගයා හික්ෂුණි පැවිදිකිරීමේ දී, අපේක්ෂිකාවන් ථේරවාද සිවුරු හා පාත්‍ර ලැබූ අතර ඔවුන් බෝධිසත්ව ප්‍රතිපත්ති සමාදන් වූයේ නැත. පැවිද්ද සම්පූර්ණ වීමෙන් පසුව, තව ශ්‍රී ලාංකේය හික්ෂුණින් දෙවැනි පැවිද්දක් ලැබූ අතර එහි දී ථේරවාද හික්ෂුණි පමණක් නිල වශයෙන් සහභාගී වූහ.

ශ්‍රී ලංකාවෙන් පැමිණි දසසිල් මානාවන් අතුරින් බුද්ධගයා පැවිදිකිරීමට සහභාගිවීම සඳහා කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් ඉතා ප්‍රවේශමෙන් තොරාගෙන තිබුණි. තවද, උපසම්පදාවට සුදානම් කිරීම සඳහා ඔවුන්ට විශේෂ පුහුණුවක් ලබා දී තිබුණි. වසර ගණනාවක් දසසිල් මානාවන් වශයෙන් සිට ඇති නිසා ඔවුන් බොහෝ කාලයක් පැවිදි වර්යාව තුළ පුහුණුව ලබා තිබුණි. එම පුහුණුව තුළ පුහුණු වන්නියක් හෙවත් සික්ඛාමානාවක් සම්පූර්ණ කළ යුතු නීති භය ඇතුළත් ය (ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි, පරිවාස කාලය අනුගමනය කිරීමට නොහැකි වීමෙන් පැවිද්ද අවලංගුවීමක් සිදු නොවේ).

නානාසංවාසක හෙවත් වෙනත් සංඝයාට අයත්වීම

ඉහතින් දැනටමත් සඳහන් කළ ආකාරයට, චීන හික්ෂුණින් නිලවශයෙන් පැවිදිකිරීමෙන් ඔවුන් ථේරවාද සංඝ යන එකම සංඝ පිරිසකට අයත් වීමක් වන්නේ නැත. ඔවුන් සමානසංවාස නොවෙයි. මෙයින් අදහස් වනුයේ ථේරවාද සම්ප්‍රදායේ සාම්ප්‍රදායික සාමාජිකයින් විසින් වලංගු යැයි පිළිගන්නා විනය කර්ම කිරීමට ඔවුන්ට නොහැකිවන බවයි.

BELONGING TO A DIFFERENT COMMUNITY

As already mentioned above, the officiating Chinese *bhikṣuṇīs* do not belong to the same community as the Theravāda monastics; they are not *samānasamvāsa*. This in turn means that it is not possible for them to carry out legal acts that will be recognized as valid by traditional members of the Theravāda tradition.

In the *Vinaya*, being of a “different community”, *nānāsamvāsa*, may come about as a result of a disagreement about the rules. In such a case, a fully ordained monastic disagrees with the community where he lives as to whether a particular act constitutes an offence. Because of this discord over the implication of a *Vinaya* rule, the monastic, together with his fully ordained followers, might carry out legal acts independently from the community. Alternatively, the community might ban them from participating in their legal acts by an act of suspension.

The status of being *nānāsamvāsa* may thus come into existence because of a dispute about the interpretation of the rules. It can be resolved by settling the dispute. Once there is agreement on the interpretation of the *Vinaya* rules, those who were *nānāsamvāsa* become again *samānasamvāsa*, part of the same community.

The tenth chapter of the *Mahāvagga* (section 1) explains that there are two ways of again becoming *samānasamvāsaka*. The first is:

attanā vā attānaṃ samānasamvāsakaṃ karoti.

On one’s own one makes oneself to belong to the same community.

Here one becomes part of the community through one’s own decision. This happens when one gives up one’s earlier view and is willing to adopt the view held by the rest of the community regarding the *Vinaya* rules.

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

විනයෙහි, “වෙනත් සංඝයාට” හෙවත් නානාසංවාසවීම නීති පිළිබඳව ඇති වූ පරස්පරතාවයක් නිසා සිදුවිය හැකි ය. එබඳු අවස්ථාවක දී, යම් කර්මයක් ආපත්ති සහිත යැයි උපසම්පදා පැවිද්දෙක් තම සංඝයා සමඟ එකඟ නොවේ. යම් විනය නීතියකින් ගම්‍යවන අදහස පිළිබඳව මෙම එකඟ නොවීම නිසා, එම පැවිදි තෙමේ, උන්වහන්සේගේ උපසම්පදා ශිෂ්‍යයන් සමඟ සංඝයාගෙන් ස්වාධීනව විනය කර්ම කරගෙන යනු ඇත. විකල්ප වශයෙන්, අත්හිටුවීමේ කර්මයක් මගින් සංඝයා උන්වහන්සේව හෝ ඔවුන්ව තෙරපා දැමීම හෝ ඔවුන් එම සංඝයාගේ විනය කර්මවලට සහභාගිවීම වළකනු ඇත.

ඒ ආකාරයට නීති අර්ථකථනය කිරීම ගැන ඇති වූ ආරවුලක් නිසා නානාසංවාස වනු ඇත. එම ආරවුල සමථයකට පත්කිරීමෙන් එය විසඳිය හැකිය. විනය නීති අර්ථකථනය කිරීම පිළිබඳව එකඟතාවයක් ඇති වූ විට, නානාසංවාස වූ අය සමානසංවාස හෙවත් එකම සංඝයාගේ බවට පත් වේ.

ආකාර දෙකකින් නැවත සමානසංවාසක විය හැකි බව මහාවග්ගයේ දසවැනි පරිච්ඡේදයේ (1) කොටස පැහැදිලි කරයි. පළමුවැන්න නම්:

අන්තනා වා අන්තනං සමානසංවාසකං කරොති.

කෙනෙක් තමන් විසින්ම තමන්ව එක ම සංඝයාට අයත් කර ගැනීම.

මෙහි දී තමන්ගේම තීරණයෙන් කෙනෙක් සංඝයාගේ බවට පත් වේ. කෙනෙක් තමන්ගේ කලින් තිබූ දෘෂ්ටිය අතහැර විනය නීති පිළිබඳව අනෙක් සංඝයා විසින් දරන මතය පිළිගැනීමට කැමති වීමෙන් මෙය සිදුවේ.

යමෙක් අත්හිටුවීමට ලක් වූ පසුව සංඝයා විසින් යළි ප්‍රකාශ කිරීමකින් නැවත සංඝයාගේ කොටසක් බවට පත්වීමේ දෙවන ක්‍රමය සිදු වේ.

ධර්මගුප්තක සාමාජිකයන් ථේරවාද සාමාජිකයන් විසින් (හෝ මෙහි අනිත් ආකාරයෙන් හෝ) තාවකාලිකව අත්හිටුවීමක් වාර්තා නොවන බැවින් මෙම භික්ෂුණී පැවිද්ද පිළිබඳව සිදුවීමේ දී, එකී දෙවැනි විකල්පය අදාළ නොවන බව පෙනී යයි. සරළව ම භූමි දෙකකින් වෙන්වීම නිසා සම්ප්‍රදා දෙකක් පැවැත්මට පැමිණ ඇතැයි පෙනේ. මේ ආකාරයෙන් වෙනස් පැවිදි පරම්පරා පැවැත්මට ඒමක් පිටකාගත විනයවල කල්පනාකොට නැත, නීතිමය අවිනිශ්චිතතාවය පැනනැගී ඇත්තේ එබැවිනි.

The second way of again becoming part of the same community takes place when one is reinstated by the community after one had been suspended.

For the present case of *bhikkhunī* ordination, this second option does not seem relevant, as there is no record of the Dharmaguptakas being suspended by the Theravādins (or the other way round). The two traditions appear to have come into being simply because of geographical separation. The coming into being of different ordination lineages in this way is something not envisaged in the canonical *Vinayas*, hence the legal uncertainty.

Following the first of the two alternatives, perhaps the difference in the rules could be overcome if the newly ordained *bhikkhunīs* decided to follow the Theravāda *Vinaya* code of rules. Through a formal decision of this type, perhaps they might be considered *samānasamvāsa*.

In line with this way of thinking, the ordination performed by Theravāda *bhikkhus* after the dual ordination at Bodhgayā might then be considered as an expression of the acceptance of these newly ordained *bhikkhunīs* by the Theravāda community.

In this way, the ordination by the Theravāda *bhikkhus* would have had the function of what in the modern tradition is known under the technical term of *dalhīkamma*, literally “an act of strengthening”, already mentioned above. This refers to a formal act through which a *bhikkhu* or a group of *bhikkhus* ordained elsewhere gain the recognition of a particular community of which he or they wish to be a part.

Yet, in the present case this solution is not necessarily compelling. In fact the *Vinaya* precedent regarding how to become *samānasamvāsa* concerns only differences in the interpretation of the rules. Here, however, the difference is in the rules themselves.

Now, as mentioned above, the *Vinaya* does not explicitly recognize the existence of different *Vinaya* traditions and the problems that result from this situation, therefore leaving some

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණීන්

නවක භික්ෂුණීන් ථේරවාද චිනය අනුගමනය කිරීමට තීරණය කළේ නම්, විකල්ප දෙකෙන් පළමුවැන්න අනුගමනය කිරීමෙන් ඇතැම්විට නීතිවල මෙම වෙනස මැඩපැවැත්විය හැකිය. මේ ආකාරයේ චිනයානුකූල තීරණයක් මගින් ඇතැම්විට ඔවුන් සමානාසංවාස යැයි සැලකෙනු ඇත.

එබඳු අදහසකට අනුකූලව, බුද්ධගයාවේ උභය සංඝයා විසින් කළ පැවිද්දෙන් පසු ථේරවාද භික්ෂුන් විසින් සිදුකළ පැවිද්ද මෙම නවක භික්ෂුණීන් ථේරවාද සංඝයා විසින් පිළිගැනීමේ ප්‍රකාශනයක් ලෙස සැලකෙනු ඇත.

මේ ආකාරයෙන් ගත් කල, නූතන සම්ප්‍රදායෙහි දැනටමත් ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි දළ්භිකම්ම හෙවත් වචනානුසාරයෙන් ගතහොත් “ගක්ඛිමත් කිරීම” යන තාක්ෂණික පදයෙන් හඳුනාගෙන ඇති කාර්යය ථේරවාද භික්ෂුන් විසින් කළ පැවිද්දෙහි තිබෙන්නට ඇත. වෙනත් තැනක පැවිදි වූ භික්ෂුවක් හෝ භික්ෂුන් කණ්ඩායමක් ඔවුන් කැමති කිසියම් සංඝයා පිරිසක් විසින් පිළිගැනීමේ චිනය කර්මයට මෙය අදාළ වෙයි.

නමුත්, මෙහි සාකච්ඡාවන සිදුවීමට මෙම විසඳුම අත්‍යවශ්‍යයෙන් ම බලපවත්වන්නේ නැත. කලින් සාකච්ඡාකළ චිනය කාරණාවෙහි සමානාසංවාස වීම කෙසේ සිදුවේදැයි යන්නට අදාළ වනුයේ නීති අර්ථකථනය කිරීමේ වෙනස්කම් පමණක් බැවිනි. මෙහි දී, වෙනස ඇත්තේ නීතිවල ය.

මේ අනුව, ඉහතින් සඳහන් කළ ආකාරයට, චිනය නිශ්චිතවම වෙනස් චිනය සම්ප්‍රදායන් තිබීම හා එයින් හටගන්නා ගැටළු පැහැදිලිව හඳුනාගන්නේ නැති බැවින් අර්ථකථනයට යම් ඉඩක් සපයයි. එතෙකුදු වුවත්, සමානාසංවාස වීමේ අදහස මෙම සිදුවීමට භාවිත කළහැකිදැයි සැක සහිත ය.

අඩුම තරමේ අකුරටම චිනය අර්ථකථනය කිරීමට සෑදී පැහැදී සිටින අය එබඳු යෝජනාවක් පහසුවෙන් පිළිගත හැකි යැයි බොහෝ විට නො සිතනු ඇත. වෙනස් සංඝයාට අයත් කෙනෙකු මත පදනම්ව කළ චිනය කර්මයක් වලංගු භාවයෙන් තොරයැයි මහාවග්ගයේ 9 වැනි පරිච්ඡේදයෙහි (4 කොටසෙහි) සඳහන් වෙයි:

චතුර්ග්ගකරණං කම්මං නානාසංවාසක චතුත්ථො කම්මං කරෙය්‍ය, අකම්මං න ච කරණීයං.

සනරකින් යුක්ත සංඝ සභාවකින් සිදු කළ යුතු චිනය කර්මයක් වෙතත් සංඝයාට අයත් කෙනෙකු ඇතුළත් චිනය කර්මයක්

room for interpretation. Nevertheless, it remains doubtful if the idea of becoming *samānasaṃvāsa* can be applied to the present case.

At least among those committed to a strict interpretation of *Vinaya*, such a suggestion will not easily be perceived as acceptable. In fact the ninth chapter of the *Mahāvagga* (section 4) considers a legal act done in reliance on the participation of someone who is of a different community as lacking validity:

catuvaggakaraṇaṃ kammaṃ nānāsaṃvāsakacatuttho kammaṃ kareyya, akammaṃ na ca karaṇīyaṃ.

A legal act to be performed by a chapter of four that were to be performed as a legal act with one from a different community as fourth is not a legal act and should not be performed.

The *Mahāvagga* continues by applying the same principle to the case of legal acts requiring a higher quorum, such as the chapter of ten, which is required for granting ordination.

COMBINING DUAL AND SINGLE ORDINATION

If the ordination granted by the Chinese *bhikṣuṇīs* is considered unacceptable, then this implies that at present there is no *bhikkhunī* order in existence that can give ordination to female followers of the Theravāda tradition.

Although the female candidates at the Bodhgayā ordination followed the stipulations made in the sixth *garudhamma*, in as much as they did indeed try, to the best of their abilities, to “seek for higher ordination from both orders”, from this viewpoint they were not successful.

In this case, the subsequent ordination of these female candidates carried out by Theravāda *bhikkhus* only is legally valid. Its validity is based on the precedent that according to the canonical *Vinaya* was set by the Buddha himself when he delegated the ordination of the followers of Mahāpajāpatī Gotamī to the *bhikkhus*.

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

ලෙස කිරීමට සිදුව ඇත්නම්, එය විනය කර්මයක් නොවන අතර, එය සිදු නොකළ යුතු ය.

පැවිද්ද ප්‍රදානය කිරීමට ද සිටියයුතු දහයක් පමණ සංඝභාවක් වැනි ඉහළ ගණපුරණයක් අවශ්‍යය වූ විනය කර්මයකට අදාළ සිද්ධියකට මභාවත්ගය එම ප්‍රතිපත්තිය ම භාවිත කරයි..

උභය සහ ඒකීය පැවිදිකිරීම් එක් කිරීම

වින භික්ෂුණින් ප්‍රදානය කළ පැවිද්ද පිළිගත නොහැකි යැයි සැලකේ නම්, එවිට, ථේරවාද සම්ප්‍රදාය තුළ කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද ලබාදිය හැකි භික්ෂුණි පැවිද්දක් වර්තමානයේ නොපවතින්නේ යැයි අදහසක් ඇති වේ.

කොපමණ තරමක් හැකි උපරිමයෙන් “උභය සංඝයාගෙන් පැවිද්ද ලැබීමට” උත්සාහ කොට ඇත්ත්, සහ බුද්ධගයා පැවිද්දෙහි කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් සයවැනි ගරුධර්මයේ නිර්දේශිත නියමයන් අනුගමනය කළේ වී නමුදු, මෙම දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව, ඔවුන් සාර්ථක වී නැත. මේ නයිත් ගත් කල, මෙම කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගේ ථේරවාද භික්ෂුන් විසින් පසුව කළ පැවිදිකිරීම පමණක් නෛතිකව වලංගු වේ. කලින් සඳහන් කළ බුදුන්වහන්සේ ම අනුදැනවදාළ කාරණාව මත, එනම්, පිටකාගත විනයට අනුව මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ අනුගාමිකාවන්ගේ පැවිද්ද භික්ෂුන්ට පැවරීමේ අවස්ථාව මත එහි නීත්‍යානුකූලභාවය පදනම් වේ.

මේ ආකාරයෙන් උභය සහ ඒකීය පැවිදිකිරීම් එකතුකිරීම ස්ථාවර වූත් නෛතික වූත් භූමියක පවතියි. භික්ෂුණි පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කොට ඇති අතර ථේරවාද භික්ෂුණි පැවිද්ද වශයෙන් හඳුන්වාගැනීමට එයට අයිතියක් ඇත.

සමාලෝචනය

අශෝක රජුතුමාගේ කාලයේ, භික්ෂුණි පැවිදි පරම්පරාව ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණි අතර එය එකොළොස්වන ශතවර්ෂය දක්වා පමණ පැවතුණි.

භික්ෂුන්ගෙන් පමණක් පැවිද්ද ලැබූ වින භික්ෂුණින් තම පැවිද්දේ වලංගුභාවයට අයිතිවාසිකම් කීම ශක්තිමත් කිරීමේ කාර්යයක් ලෙස, පස්වන සියවසේ මුල් භාගයේ දී ශ්‍රී ලාංකේය භික්ෂුණින් විසින් විනයයේ සම්මත කළ පැවිදිකිරීම් උපකාරී වී ඇත. කෙසේවෙතත්, විනය මතය අකුරටම අනුගමනය කළහොත්, ථේරවාද නීති සන්දර්භය තුළ වලංගුවන පරිදි පැවිදිකිරීම් සම්මත කළහැකි පැවිදි පරම්පරාවක් බිහිකිරීමට එය හේතු වී නැත.

The combination of dual and single ordinations adopted in this way stands on firm legal ground. The order of *bhikkhunīs* has been revived and has a right to claim recognition as a Theravāda order of *bhikkhunīs*.

SUMMARY

During the time of King Asoka, the *bhikkhunī* ordination lineage reached Sri Lanka and lasted there until about the eleventh century.

The ordinations conferred by Sri Lankan *bhikkhunīs* in China in the early fifth century served the function of strengthening the claim to validity by the local *bhikṣuṇīs*, who until then had received ordination only from *bhikṣus*. However, it did not result in an ordination lineage that could be relied on to confer ordinations that, from a strict legal perspective, are valid within the context of Theravāda law.

Lacking access to higher ordination, until recently women in Theravāda countries wishing to go forth had only the option of living as eight- or ten-precept nuns in an ambivalent situation placed between laity and monastics.

The combination of dual and single ordination done in 1998 has successfully revived the order of *bhikkhunīs* in Sri Lanka.

A Buddhist tradition that has only three of the four assemblies could be compared to a noble elephant with one leg crippled. The elephant can still walk, but only with difficulties. The medicine to restore the crippled leg is now available; all it needs is a concerted effort to support the healing process.

ශ්‍රී ලංකාවේ භික්ෂුණින්

උපසම්පදාවට අවස්ථාවක් නොමැතිකමින්, මෑතක් දක්වාම පැවිදිවීමට කැමති ජ්‍යෙෂ්ඨ රටවල කාන්තාවන්ට තිබුණු එකම විකල්පය වූයේ අටසිල් හෝ දසසිල් සමාදන් වූ මෙහෙණින් ලෙස ගිහි සහ පැවිදි අවස්ථා අතර අවිනිශ්චිත තැනක සිටීම පමණි.

1998 දී උභය සහ ඒකීය පැවිදිකිරීම් එකතු කරමින් ශ්‍රී ලංකාවේ සිදුකළ පැවිද්දෙන් සාර්ථකව භික්ෂුණි පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කොට ඇත.

සිව්වනක් පිරිසෙහි සතරෙන් තුනක් පමණක් ඇති බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක් එක් පාදයක් කොර වූ දළ ඇතෙකුට සමාන කළ හැකිය. ඇතාට ඇවිදීමට පුළුවන, නමුත් ඒ අසිරුතා සහිතව ය. කොර වූ පාදය නැවත ස්ථාපනය කිරීමට බෙහෙත් දැන් ඇත, ඊට අවශ්‍ය එකම දේ වන්නේ සුවච්ඡේ ක්‍රියාවලිය සඳහා එක්ව සහයෝගය ලබාදීමයි.

Conclusion

The four assemblies are the foundation for the thriving of the teachings of the Buddha. The important contribution *bhikkhunīs* can make to illuminating the Community and preventing the decline of the Dhamma is a recurrent topic in the Pāli discourses, which leave no doubt that the Buddha was from the outset destined to have *bhikkhunī* disciples. These indications provide a background against which to evaluate passages in the account of the coming into existence of an order of *bhikkhunīs* in the *Cullavagga* that convey a negative impression.

Throughout the *Cullavagga* the Buddha can be seen to make a consistent effort at facilitating *bhikkhunī* ordination, once he has decided that the time has come to get it started. The same holds for the arahant Mahinda, who is on record for doing his best to enable a correct transmission of the ordination lineage of *bhikkhunīs* from India to Sri Lanka.

Closer inspection of the rules regarding *bhikkhunī* ordination in the *Cullavagga* makes it clear that the authorization given by the Buddha to *bhikkhus* to grant ordination to female candidates on their own, in a situation when no *bhikkhunī* order is in existence, remains valid. To argue otherwise risks putting the Buddha in a bad light, as if he had been a short-sighted and careless law-giver.

Comparable to the positive role accorded to *bhikkhunīs* in the Pāli discourses, the meditative accomplishment of several lay meditators is a recurrent theme in the same sources. The highlighting of accomplished *bhikkhunīs* among the Ones in the *Āṅguttara-nikāya* is followed by presenting the female lay disciples Uttarā and Sāmāvatī as foremost in meditation and in the practice of *mettā*.

An example of a male lay disciple accomplished in meditation is Pessa in the *Kandaraka-sutta*, found in the *Gahapati-vagga* of the *Majjhima-nikāya* (discourse 51). In front of the Buddha, Pessa describes his practice of the four establish-

සමාලෝචනය

බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මය දියුණුවට පදනම සිව්වණක් පිරිස වේ. සංඝයා ශෝභනා කිරීමට සහ ධර්මයේ පරිහානිය වැළැක්වීමට *භික්ෂුණීන්* විසින් ලබාදිය හැකි වැදගත් දායකත්වය පාලි දේශනාවල නැවත නැවත සාකච්ඡාවන මාතෘකාවක් බැවින් බුදුන්වහන්සේ මූලපටන්ම *භික්ෂුණී* ශ්‍රාවිකාවන් බිහිකිරීමට නියමිතව තිබූ බව ගැන සැකයකට ඉඩ නොතබයි.

භික්ෂුණී පැවිද්ද ආරම්භ කිරීමට සුදුසු කාලය පැමිණ ඇතැයි බුදුන්වහන්සේ තීරණය කිරීමෙන් පසුව ඊට පහසුකම් සැපයීමට උන්වහන්සේ නිරන්තරයෙන් කටයුතු කළ බව *චූල්ලවග්ගය* පුරාම දැකගත හැකි ය. ඉන්දියාවේ සිට ශ්‍රී ලංකාවට නිවැරදිව *භික්ෂුණී* පැවිද්ද රැගෙන ඒම පිණිස හැකි උපරිම උත්සාහයක් ගත් බවට වාර්තාවන මිහිඳු මහරහතන් වහන්සේ සම්බන්ධයෙන් ද මෙය අදාළ වේ.

භික්ෂුණී පැවිද්දක් නොමැති අවස්ථාවක *භික්ෂුන්* විසින් පමණක් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට පැවිද්ද ප්‍රදානය කරන්නැයි බුදුන්වහන්සේ විසින් දුන් අවසරය තවමත් වලංගු බව *චූල්ලවග්ගයේ භික්ෂුණී* පැවිද්ද පිළිබඳව සඳහන් නීති වඩා සමීපව අධ්‍යයනය කිරීමෙන් පැහැදිලි වෙයි. එසේ නොවේ යැයි තර්ක කිරීමට යැමේ දී වැඩි දුර නොසිතූ, අපරික්ෂාකාරී තැනකට බුදුන්වහන්සේ පත්කිරීමේ අවදානමට ලක් වේ.

පාලි දේශනාවල *භික්ෂුණීන්*ට දී ඇති ධනාත්මක භූමිකාවට සාපේක්ෂව, ගිහි භාවනා කරන්නන් කිහිප දෙනෙකුගේ භාවනා කෞශල්‍යය එම මූලාශ්‍රවල ම නැවත නැවත සාකච්ඡාවන තේමාවකි. *අංගුත්තරනිකායේ* ඒකක නිපාතයෙහි වියත් *භික්ෂුණීන්* ඉස්මතු කිරීමෙන් පසුව උත්තරා සහ සාමාවතී යන දෙදෙනා භාවනාවෙහි සහ මෛත්‍රිය වැඩිමෙහි අගතැන්පත් වූ ගිහි උපාසිකාවන් දෙදෙනෙක් වශයෙන් සඳහන් කොට ඇත.

පෙස්ස යනු *මජ්ඣිම නිකායේ ගභපනී වග්ගයේ කන්දරක සූත්‍රයෙහි* (51 වැනි සූත්‍රයෙහි) සඳහන් භාවනාවෙහි නිපුණත්වයට පත් ගිහි උපාසකයෙකුට උදාහරණයකි. පෙස්ස ඔහුගේ සිහිය පිහිටුවීමේ ක්‍රම සතර භෙවත් *සතර සතිපට්ඨාන* පුහුණුව බුදුන්වහන්සේ ඉදිරියේ පැහැදිලි කරයි. *සංයුත්ත නිකායේ සතිපට්ඨාන සංයුත්තයෙහි* (සූත්‍ර 29 සහ 30) සඳහන් සිරිවඩ්ඪ සහ මානදින්න සතිපට්ඨානයෙහි ප්‍රවීණත්වය ඇති අනෙක් ගිහි උපාසකයන් වශයෙන් පෙන්වාදිය හැකිය.

චිත්ත ගෘහපතියා ඔහුගේ සතර ධ්‍යානවලට සමවැදීමේ දක්ෂතාවය නිවේදනය කරමින් ජෛන නායකයා වැරදියැයි ඔප්පු කරන වික්‍රමයක් *සංයුත්ත නිකායේ චිත්ත සංයුත්තයේ* (8 වැනි සූත්‍රයෙහි) වාර්තා වේ.

ments of mindfulness, the four *satipaṭṭhānas*. Other lay practitioners proficient in *satipaṭṭhāna* are Sirivaḍḍha and Māna-dinna, mentioned in the *Satipaṭṭhāna-saṃyutta* of the *Saṃyutta-nikāya* (discourses 29 and 30).

The householder Citta even confutes the leader of the Jains by proclaiming his expertise in attaining the four *jhānas*, a feat reported in the *Citta-saṃyutta* of the *Saṃyutta-nikāya* (discourse 8).

In later times, the involvement of lay disciples in mindfulness practice or the cultivation of *jhāna* appears to have gradually diminished. This has now changed with the revival of large scale lay meditation practice during the twentieth century, particularly in regards to the cultivation of mindfulness.

This development did not meet with undivided approval from the outset. Some *bhikkhus* in Sri Lanka were concerned that the methods taught, in particular the emphasis on dry insight without any formal cultivation of tranquillity, did not conform to their understanding of the canonical scriptures. In spite of such criticism, however, mindfulness meditation continued to expand throughout Asia, including Sri Lanka itself, and the West.

By now, interest in the practice of mindfulness has spread far and wide, and its clinical use has affected a range of areas in secular society. It is slowly becoming an integral part of daily life for many people in the world.

In this way the revival of lay meditation, in spite of initial resistance from some *bhikkhus*, has been successful and resulted in a range of beneficial effects. Although not all of the modern applications of mindfulness conform to the set of values that inform traditional Buddhist practice, there can be no doubt about the overall positive repercussions of this development. Equipped with the possibility to cultivate meditative insight, male and female lay disciples of the Theravāda tradition are nowadays able to cultivate wisdom in a manner that would not have been possible in the past, when they had little or even no access to meditation instructions.

සතිපට්ඨාන පුහුණුවේ හෝ ධ්‍යාන වැඩීමෙහි යෙදීම පසුකාලීනව ගිහි ශ්‍රාවකයන් තුළ කෙමෙන් අඩු වී ගොස් ඇති බව පෙනෙයි. විසිවන ශතවර්ෂයේ විශාල වශයෙන් පුනරුදයට පත් වූ ගිහි භාවනා පුහුණුවත් සමඟ, විශේෂයෙන් ම සතිපට්ඨාන පුහුණුව සමඟ, මේ තත්ත්වය අදවන විට වෙනසකට භාජනය වී ඇත.

මූලපටන්ම මෙම සංවර්ධනය ඒකමතිකව පිළිගැනුණේ නැත. විශේෂයෙන්ම කිසිදු විධිමත් සමථය වැඩීමක් නොමැතිව ශුෂ්ක විදර්ශනාව කිරීම අවධාරණය කිරීම සුත්‍රමත පදනම්ව ලබාගත් අවබෝධයට පටහැනි යැයි ශ්‍රී ලංකාවේ ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේලා එසේ ඉගැන්වූණු ක්‍රම පිළිබඳව සැලකිලිමත් විය. එබඳු විවේචන තිබිය දී පවා, ශ්‍රී ලංකාව ද ඇතුළුව ආසියාවේ, සහ බටහිර රටවල සතිපට්ඨාන භාවනාව දිගින් දිගටම කෙසේ හෝ පැතිරුණි.

මේ වන විට, සතිපට්ඨානයට සහ පුහුණුවට ඇති කැමැත්ත දිශා අනුදිශාවල පැතිරී ඇති අතර එහි රෝගනිවාරණය සඳහා භාවිතය ලොකික සමාජයේ බොහෝ පරාසයකට බලපා ඇත. බොහෝ අයට එය කෙමෙන් කෙමෙන් ලෝකයේ දෛනික ජීවිතයේ අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් බවට පත්වෙමින් පවතියි.

මේ ආකාරයට, මූලින් ඇතැම් භික්ෂූන්ගේ විරෝධයට භාජනය වුව ද ගිහි භාවනාවේ පුනරුදය සාර්ථක වී ඇති අතර එයින් ප්‍රයෝජනවත් ඵල රාශියක් ලැබී ඇත. නූතනයේ භාවිත වන සියලුම සතිය වැඩීමේ ක්‍රම බුදුදහමේ සාම්ප්‍රදායික පුහුණුවට අයත් නොවූහත්, මෙම දියුණුවේ සමස්ත ධනාත්මක දෝංකාරය පිළිබඳව සැකයක් තිබිය නොහැකි ය. භාවනාමය විදර්ශනාව දියුණු කිරීමේ අවස්ථාවෙන් සමන්විතව, පෙරමෙන් භාවනා උපදෙස් සඳහා ඉතා අවම හෝ කිසිදු අවස්ථාවක් නොමැති කාලවලට වඩා ථේරවාද සම්ප්‍රදායේ පුරුෂ සහ ස්ත්‍රී උපාසක උපාසිකාවන්ට අද කාලයේ ප්‍රඥාව වැඩීමට අවස්ථාව තිබේ.

සාමාන්‍ය ගිහි භාවනා පුහුණුව නැතිවීමට සමානුරූපී ව, ඉතිහාසය තුළ භික්ෂුණී පැවිදි පරම්පරාව ද ථේරවාද සම්ප්‍රදායට නැති විය. සාසනයේ උන්නතිය සඳහා සිව්වණක් පිරිස ලබාදිය යුතු අනුග්‍රහය පිළිබඳව සලකාබැලීමේ දී, ගිහි පිරිස් දෙකට බාධා එල්ල වූ අතර භික්ෂුණී පිරිස තව දුරටත් පැවැත්මේ නැත.

මේ ආකාරයට, විසිවන ශතවර්ෂයේ ගිහි භාවනාවේ පුනරුදයෙහි සුවිශේෂත්වයෙහි ප්‍රතිරූපය වශයෙන් විසි එක්වන ශතවර්ෂයේ ථේරවාද බුදුදහමේ ඉතා වැදගත් ලක්ෂණයක් බවට භික්ෂුණී සසුනෙහි පුනරුදය පත්වෙමින් තිබේ. සිව්වණක් පිරිස වර්තමාන ථේරවාද බුදුදහමේ සම්පූර්ණ සහභාගීත්වයට මේ දෙකම අනුග්‍රාහක වෙයි.

Conclusion

Comparable to the loss of regular lay meditation practice, in the course of history the Theravāda tradition also lost its *bhikkhunī* ordination lineage. In terms of the contribution to be made by the four assemblies to the wellbeing of the Sāsana, the two lay assemblies were hampered and the assembly of *bhikkhunīs* no longer in existence.

The significance of the revival of lay meditation in the twentieth century thus has its counterpart in the revival of *bhikkhunī* ordination, which is becoming a prominent feature of Theravāda Buddhism in the early twenty-first century. Both contribute to the full participation of all four assemblies in contemporary Theravāda Buddhism.

Both also share the circumstance that they initially met with opposition from some *bhikkhus*, who were under the impression that these revivals do not conform to the canonical scriptures. Such opposition has been particularly strong in the case of the revival of *bhikkhunī* ordination, where legal concerns naturally have a much greater impact than in the case of meditation practice. Nevertheless, in both cases such opposition continues to diminish, allowing each process its natural unfolding.

In this way, these two remarkable developments promise to result in the full resurrection in the Theravāda tradition of the four assemblies that according to the Pāli canon are the foundation for the Buddha's teaching.

Moreover, these two developments allow each of these four assemblies, be they *bhikkhus* or *bhikkhunīs*, male or female lay disciples, to endeavour to live up to the ideal sought by the Buddha himself, according to the *Mahāparinibbāna-sutta*, namely to have disciples from each of the four assemblies who are:

competent, disciplined, confident, learned, upholders of Dhamma, practitioners of the Dhamma in conformity with the Dhamma, practising in the proper way, and living in conformity with the Dhamma.

මෙම පුනරුද දෙක ම පිටකාගත සූත්‍රවලට අනුකූල නොමැති යැයි මූලික වශයෙන් ඇතැම් භික්ෂූන්ගේ විරෝධයට බඳුන් විය. භාවනා පුහුණුවට වඩා විනය පිළිබඳව කාරණා ස්වාභාවිකව ම ඉතා විශාල බලපෑමක් ඇතිකරන බැවින් භික්ෂූණී පැවිද්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපනය සම්බන්ධයෙන් එබඳු ප්‍රබල විරුද්ධත්වයක් තිබුණි. එතෙකුදු වුවත්, ඒ ඒ ක්‍රියාවලියට ස්වාභාවිකව ම පැවැත්මට ඒමට ඉඩ දෙමින් මේ අවස්ථා දෙකේ දී ම එම විරුද්ධත්වය ටිකෙන් ටික අඩුවෙමින් පවතියි.

මේ ආකාරයට, පාලි පිටකවලට අනුව බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මයෙහි පදනම වන ථේරවාද සම්ප්‍රදායෙහි සිව්වණක් පිරිසෙහි සමස්ත පුනරුදය සඳහා මේ අද්විතීය සංවර්ධනයන් දෙක පූර්ව නිමිති සපයයි.

තව ද, භික්ෂූන් හෝ භික්ෂූණීන් හෝ වේවා උපාසකයන් හෝ උපාසිකාවන් හෝ වේවා, සිව්වණක් පිරිසෙන් ඒ ඒ පිරිසට, බුදුන් වහන්සේ විසින් දුටු පරමාදර්ශය වන මහා ජර්නිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් පරිදි:

ව්‍යක්ත වූ, විනීත වූ, විශාරද වූ, බහුශ්‍රැත වූ, ධර්මධර වූ, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපදාවෙහි හැසිරෙන්නා වූ, නිවැරදි ප්‍රතිපදාවෙහි ධර්මයට අනුව හැසිරෙන්නා වූ

ශ්‍රාවකයන්ගෙන් යුක්තව ජීවත්වීමට උත්සාහ ගැනීමට මෙම සංවර්ධන දෙක ම ඉඩ ප්‍රස්ථාව සලසයි.

Bibliography

- Anālayo, Bhikkhu 2013a: “The Legality of Bhikkhunī Ordination”, *Journal of Buddhist Ethics, Special 20th Anniversary Issue*, D. Keown and C. Prebish (ed.), 20: 310–333.
<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/legality.pdf>
- 2013b: “The Revival of the Bhikkhunī Order and the Decline of the Sāsana”, *Journal of Buddhist Ethics*, 20: 110–193.
<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/revival-bhikkhuni.pdf>
- 2014: “On the Bhikkhunī Ordination Controversy”, *Sri Lanka International Journal of Buddhist Studies*, 3: 1–20.
<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/globalization.pdf>
- 2015a: “The Cullavagga on Bhikkhunī Ordination”, *Journal of Buddhist Ethics*, 22: 401–448.
<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/cullavagga.pdf>
- 2015b: “The Four Assemblies and Theravāda Buddhism”, *The Mahā Bodhi*, 122: 13–21.
<http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/fourassemblies.pdf>
- 2016: *The Foundation History of the Nuns’ Order*, Bochum: Projekt Verlag.
<https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/foundation.pdf>
- 2017a: “Theravāda Vinaya and Bhikkhunī Ordination”, in *Rules of Engagement*, J. Chen, C. Liu, and S. Andrews (ed.), 333–367, Bochum: Projekt Verlag.
<https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/theravadavinaya.pdf>

- 2017b: “The Validity of Bhikkhunī Ordination by Bhikkhus Only, According to the Pāli Vinaya”, *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 12: 9–25.
<https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/validity.pdf>
- 2018: “Bhikṣuṇī Ordination”, in *Oxford Handbook of Buddhist Ethics*, D. Cozort and J.M. Shields (ed.), 116–134, Oxford: Oxford University Press.
- Bodhi, Bhikkhu 2009: *The Revival of Bhikkhunī Ordination in the Theravāda Tradition*, Georgetown: Inward Path Publishers.
<http://www.bhikkhuni.net/wp-content/uploads/2013/06/venbodhi-revival-bhikkhuni-ordination.pdf>
- Brahmāli, Bhikkhu and Bhikkhu Anālayo 2017: “Canonical Exegesis in the Theravāda Vinaya”, *Journal of Buddhist Ethics*, 24: 225–246.
<https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/vinayacomy.pdf>
- Payutto, Phra and M. Seeger 2013: *The Buddhist Discipline in Relation to Bhikkhunis, Questions and Answers*, R. Moore (trs.).
<http://www.buddhistteachings.org/the-buddhist-discipline-in-relation-to-bhikkhunis>
- Ṭhānissaro Bhikkhu 1994/2009: *The Buddhist Monastic Code II, The Khandhaka Rules Translated & Explained by Ṭhānissaro Bhikkhu*, California: Metta Forest Monastery.
<https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/bmc2.pdf>

Acknowledgement

I am indebted to Bhikkhu Bodhi, Bhikkhu Brahmāli, and Bhikkhunī Dhammadinnā for commenting on a draft version of this book and to Bhikkhu Derangala Kusalañāṇa for translating it into Sinhalese.

ස්තූතිය

මෙම පොතෙහි කටුපිටපත කියවා අදහස් දැක්වීම සම්බන්ධයෙන් හික්ඛු බෝධි, හික්ඛු බ්‍රහ්මාලී ස්වාමීන්වහන්සේලාට, සහ හික්ඛුනී ධම්මදින්නා මෙහෙණියට මෙන්ම සිංහලට පරිවර්තනය කිරීම සම්බන්ධයෙන් හික්ඛු දැරංගල කුසලඤාණ ස්වාමීන්වහන්සේට මා ණයගැති වෙමි.