පුරාණ ඉන්දීය සමාජයේ විද්‍යමානිත 'කුලය' සහ 'පංතිය' යන ප්‍රපංච පිළිබඳ විමසුමක්

වටරක්ගොඩ සුමන හිමි

ප්‍රවේශය

අන්‍යෝන්‍ය සබඳතාවලින් යුත් මිනිස් සමූහය සමාජයක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. එකිනෙකා හා බද්ධවන එකී සබඳතාවය ක්‍රමිකව පොදු අරමුණු හා රාශීභූත වෙමින් ඉදිරියට ගමන් කිරීමේදී සිදුවන සිද්ධිදාමය ඓතිහාසික සංකථනයේදී ප්‍රබල භූමිකාවක් නිරූපණය කරනු ලබයි. ඉතිහාසය එහි සැබෑ අර්ථයෙන් දීපනය වීමට නම් උක්ත ප්‍රබල භූමිකාව අධ්‍යයනය අත්‍යවශ්‍යය. එකී අත්‍යවශ්‍යතාව මත තදීය සමාජය අධ්‍යයනය කරන කල්හි එහි නිර්මිත ප්‍රපංචයන් දෙකක් ලෙස කුලය හා පන්තිය යන ප්‍රස්තුතයන් හමුවේ. කුලයත් පන්තියත් නිරතුරුව පුද්ගලයා හා බැඳී පවතින අතර ඔවුන්ගේ ක්‍රියාකාරකම් පදනම් කරගෙන එම සමාජ ව්‍යුහය, පැවැත්ම හා පරිහාණිය නිර්ණය වේ. පැරණි ඉන්දීය සමාජ ඉතිහාසය අධ්‍යයනයේදී කුලයත් පන්තියත් සුවිශේෂිත වූ ක්ෂේත්‍ර දෙකක් ලෙසින් උගත්තු හඳුනා ගනිති. පෙරදිග ලෝකයේ සමාජයන්හි සුවිශේෂිත ක්ෂේත්‍ර දෙකක් වන මෙම ප්‍රපංච පිළිබඳව විවිධ මතවාද උගතුන් අතර දක්නට ලැබේ. එම මතවාදයන් හඳුනා ගැනීමෙන් පැරණි ඉන්දීය සමාජයේ ක්‍රියාකාරිත්වය කෙබඳුද යන්න හඳුනාගත හැකිය.

කුලය හා පන්තිය යනුවෙන් හඳුනාගනු ලබන්නේ කුමක්ද, පැරණි හා නූතන සමාජයේ විවිධ ශාස්තෘවරුන් හා විචාරකයන් කුලය හා පන්තිය හඳුනාගනු ලැබුවේ කවරාකාරයෙන්ද, ක්‍රි. පූ. 06වන සියවස අවසානය දක්වා ඉන්දීය සමාජයේ කුලයත් පන්තියත් ක්‍රියාත්මක වූයේ කෙසේද, ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේ සිට ක්‍රි. ව. 1200 දක්වා කුලය හා පන්තිය ඉන්දීය සමාජයේ දීපනය වූයේ කවර ආකෘතියකින්ද යන ප්‍රමුඛතා යටතේ මෙකී විමර්ශනය සිදු කෙරේ.

කුලය හා පන්තිය පිළිබඳව දක්වා ඇති මතවාද කවරේද? කුලය හා පන්තිය යනුවෙන් හඳුනාගනු ලබන්නේ කුමක්ද?

ඉන්දීය සමාජ ඉතිහාසය අධ්‍යයනයේදී සුවිශේෂිත ක්ෂේත්‍ර දෙකක් ලෙස 'කුලයත්, පන්තියත්' හඳුනාගත හැකිය. මේ ක්ෂේත්‍ර දෙක කවර කලක ඇති වූයේද ඒ කුමක් පදනම් කරගෙන ද යන්න හඳුනා ගැනීමට නම් ආගමික ශාස්තෘවරුන් හා විවිධ උගතුන් දක්වා ඇති මතවාද විමසුමට බඳුන් කරලීම අනිවාර්යයෙන්ම කළ යුත්තකි. එතුළින් ඉන්දියානු සමාජයේ කුලයත් පන්තියත් කෙතරම් සුවිශේෂිත වූයේ ද යන්න අවබෝධ කරගත හැකිය. කුලයත් පන්තියත් කවර කලක ඇති වූයේද ඒ පිළිබඳව දක්වා ඇති මතවාද කවරේද එසේ හඳුනා ගැනීම කොතරම් සාධාරණද යන්න මෙයින් විමසිය යුතුය.

මෙහිදී 'සමාජයක්' වශයෙන් හඳුනා ගනු ලබන්නේ කුමක්ද යන්න පළමුවෙන් අවබෝධ කර ගත යුතුව පවතී. ඒ අනුව මෙතෙක් ඉදිරිපත් වී ඇති නිර්ණායකයන්ට අනුව පෙනී යනුයේ යම්කිසි නීත්‍යානුකූල ක්‍රමයකට ජීවත්වන ජන සමූහයක් 'සමාජයක්' ලෙසට හඳුන්වන බවය. සමාජයක් නිර්මාණය වන්නේ පුද්ගලයන්ගේ එකතුවෙනි. එකට වැඩ කිරීමෙන් එකට ජීවත් වීමෙන් සමාජයක් නිර්මාණය වේ.[1] මෙයාකාරයෙන් නිර්මාණය වන සමාජ පරිසරයක ඉන්දීය සමාජයේ

[1] එම්. ඒ. මනුරත්න, **බුදුසමයේ ආචාරධර්ම හා සමාජ ප්‍රගතිය**, කැලණිය: කතෘ ප්‍රකාශනයකි, 1998, පි. 100.

දක්නට ලැබෙන 'කුලය හා පංතිය' සුවිශේෂිත මාතෘකාවක් ලෙස හඳුනාගත හැකිය. මෙහිදී කුලය හා පන්තිය යනු කවරක්ද එය කවර කාලයක ඇති වූයේ ද හා එයින් කවරක් අපේක්ෂා කළේද යන්න විමසිය යුතුය.

ඉන්දීය ඍග් වෛදික සමාජයේ පැහැදිලි ලෙස 'කුලය' නමින් ඒකකයක් පැවති බවට හඳුනා ගැනීමට නොහැකිය. වෛදික සමාජය 'කුල' වශයෙන් බෙදී යන්නට වූයේ පසු කාලයේදීය. වෛදික යුගයේ කුල වශයෙන් බෙදී යාමක් දක්නට නොලැබෙන අතර, යම් බෙදීමක් වූයේ නම් ඒ ගෝත්‍ර වශයෙන් යැයි[2] අනුමාන කළ හැකිය. කුල වාදයේ මූල බීජයන් දක්නට ලැබෙනුයේ පශ්චාත් කාලීන වේදයන්හිදීය. බ්‍රාහ්මණ නොහොත් පූජකයන්, ක්ෂත්‍රිය නොහොත් සෙබළුන්, වෛශ්‍ය නොහොත් කෘෂිවලයන් ද යන ත්‍රිවිධ වර්ණයෝ ආර්යයන් වූ අතර ආර්ය සමාජයට ඇතුළු කර නොගත් අය ශුද්‍ර නම් වූහ.[3] මොවුන් මුලින් කුල වශයෙන් නොබෙදුණු අතර මුලදී ගෝත්‍ර වශයෙන් බෙදී ගිය අයුරු දක්නට පුළුවන. එම ගෝත්‍ර බෙදීමද ඔවුන් ජීවත් වූ ප්‍රදේශය, කළ රැකියාව හෝ පරපුරේ ආදි ශ්‍රේෂ්ඨයකු මුල්කරගෙන[4] සිදු වූවා විය හැකිය. 'ගෞතම ගෝත්‍ර' වැනි ගෝත්‍ර දෙස බැලීමෙන් එය තහවුරු වන්නේ නමුත් ඔවුන් හැම දෙනම මුල් කාලීනව ආර්යයන් වූ බව පෙනී යයි. වේද යුගයේදී ඉන්දිය සමාජය ප්‍රධාන වශයෙන් ආර්යයන් සහ දාසයන් යනුවෙන් කොටස් දෙකකට බෙදී තිබුණි. වර්ණවත් මිනිසුන් ආර්ය නමින්ද ඔවුනගේ පාලන බලයට යටත් වූ මිනිසුන් දාසයන්[5] නමින්ද හැඳින්විණි. යම් සමාජයක් ප්‍රධාන සමාජය තුළ ස්ථානගත වීමේදී එම සමාජය නිරන්තරයෙන් අනෙකුත් සමාජයන්ට වඩා ඉස්මතු වීමට යත්න දරයි. එම උත්සාහයේදී සමාජයක කුලවත් කුලහීන, දිළිඳු ධනවත්, උගත් නූගත් ආදි වශයෙන් ස්ථර පහළ වේ. මෙම තත්ත්වයන් ආර්ථික, සමාජ, සංස්කෘතික, වාර්ගික[6] ආදි වශයෙන්ද මිනිසුන් තුළ ඇති විය හැකිය. පංතිය නම් සාධකය මූලික කරගෙන සමාජයේ හටගත් මෙම ස්ථරගත භාවය පන්ති ස්ථරායනය ලෙසත් කුලය නම් සාධකය පදනම් කරගත් ස්ථරගත භාවය කුල ස්ථරායනය[7] ලෙසත් හැඳින්වේ. මෙයින් පෙනී යන කරුණ වන්නේ වෛදික සමාජයේ කුලවාදය හෝ පන්ති පරතරයක් දක්නට නොලැබුණු බවය. එනිසා එය පශ්චාත් කාලීන යුගයේ ඇති වූවක්ද යන්න විමසිය යුතුය.

ඉන්දියාවේ පහළ වූ බ්‍රාහ්මණ, ක්ෂත්‍රිය, වෛශ්‍ය, ශුද්‍ර යන වර්ණ, 'කුල' ලෙස හැඳින්වීමට ඇතැමුන් කැමති නැත. ඔවුන් පෙන්වා දෙනුයේ වර්ණ ඔස්සේ පසු කාලීනව කුල ඇති වූ බවත් කුල විශාල ප්‍රමාණයක් සමාජයේ නිර්මාණය වී ඇති බවත්ය. නූතන ඉන්දියාවේ කුල 3000ක් පමණ දක්නට ලැබෙන අතර, ඒවා ගෝත්‍ර හා විවිධ ජාතීන්ගෙන් සෑදී තිබේ. ඇතැම් කුල හා පන්ති කලාකරුවන්, වඩුවන්, ආගමික නිකායන්ට අයත් වී තිබුණි. ඔවුන් කිසිදු බාධාවකින් තොරව එකිනෙකා සමඟ මිශ්‍රව සිටි බව[8] දක්නට පුළුවන. කුල ක්‍රමය කවදා කොතනින් ආරම්භ වීද යන්න කිව නොහැකි වුවත් ඒ පිළිබඳ විවිධ මතවාද දක්නට පුළුවන. කුල ක්‍රමයේ ප්‍රභවය සිවු වැදෑරුම් පන්තිවලින් ඇති නොවුණු බවත් එය ඇති වූයේ පන්ති ක්‍රමය ඇති වීමෙන් පසුව බවත් ඇතැමුන්ගේ මතයයි. එහෙත් කුල ක්‍රමයේ ඇති වීම සිදු වූයේ පන්ති ක්‍රමයෙන්යැයි මේ නිසා තර්ක

[2] රද්දල්ලේ පඤ්ඤාලෝක හිමි, **බුදුරජාණන් වහන්සේ හා බ්‍රාහ්මණ සමාජය**, නුගේගොඩ: රද්දල්ලේ පඤ්ඤාලෝක වජ්‍ර ජයන්ති ජන්මෝත්සව උපහාර කමිටුව, 1984, පි. 61.

[3] රෝලින්සන්, **භාරතීය සංස්කෘතික ඉතිහාසය**, (පරි.) පරවාහැර පඤ්ඤානන්ද හිමි, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1959, පි. 24.

[4] පඤ්ඤාලෝක හිමි, **එම**, 1984, පි. 61.

[5] ජේ. ඩබ්ලිව්. ගුණතිලක, **ඉන්දියා ඉතිහාසය**, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1962, පි. 27.

[6] දයා අමරසේකර, **සමාජ විද්‍යාව සිද්ධාන්ත සහ විධික්‍රම**, වරකාපොළ: ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 1994, පි. 139.

[7] **එම**, පි. 139.

[8] J. H. Hutton, **Cast and Class In India,** Jaipur, Rawat Publication, 1946, P. 09.

කළ නොහැකි අතර ඉන්දියාවේ වූ ගෝත්‍ර කුල නොවන බව[9] ඒ පිළිබඳව අදහස් දක්වන්නෝ පෙන්වා දෙති. කුලය පිළිබඳව එන මේ සඳහනින් පැහැදිලි ලෙස කුලය යනු කුමක්දැයි අවබෝධ කරගත නොහැකිය. ආර්යයන් ඉන්දියාවට පැමිණි මුල් අවධියේ ඔවුන් තුළ වර්ණය පිළිබඳ දැනීමක් හෝ බෙදීමක් නොවූ බව 'මම වන්දි භට්ටයෙක් වෙමි, මා පියා වෙදෙකි, මා මව ඉරිඟු පිටි අරඹයි'[10] යන වදන්වලින් ගම්‍ය වේ. පශ්චාත් කාලීන වෛදික සාහිත්‍යය හා පාලි ත්‍රිපිටකයේ එන ඇතැම් කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ 'කුලය' වෘත්තීන් හා රැකී රක්ෂා පදනම් කරගෙන බිහි වන බවය. එහෙත් මේ කණ්ඩායම් වුව කුලය යන නමින් හැඳින්වීමට තරම් කරුණු සම්පූර්ණ කර නොමැති බව පෙනී යයි. මැන්ඩසෝරයෙන් ලැබුණු ශිලා ලේඛනයකින්[11] ඒ බව තහවුරු වේ. 'පන්ති හා කුල' වර්ධනය වීම ඒ ඒ වර්ණ අතර ඇති වූ ආවාහ විවාහ පදනම් කරගෙන සිදු වූ බව ඇතැමුන් පෙන්වා දෙන අතර, සමාජයේ උස් පහත් බව තීරණය කිරීම වර්ණවලින් නොව කුලවලින් තුළින් සිදු වන බව මෙයින් පෙනී යයි. එහෙත් ඇතැමෙකු පෙන්වා දෙනුයේ කුලය හා කුල භේදය ඇති වීම වර්ණ ක්‍රමය[12] අනුසාරයෙන් සිදු වී ඇති බවය. කුලය පිළිබඳව මෙතෙක් දක්වා ඇති මතවාදයන්ගේ ඇත්තේ පරස්පරතාවයකි. එයින් නිශ්චිත ලෙස කුලය යනු කුමක්දැයි හඳුනාගත නොහැකිය.

කුලයේ ප්‍රභවය පිළිබඳව ඒ. එල්. බෂාම් දක්වනුයේ වෙනස්ම මතවාදයකි. ඔහුට අනුව එකම සංස්කෘති පද්ධතියක් තුළ එකිනෙකට වෙනස් වාර්ගික හා වෙනත් කණ්ඩායම් බොහෝ ගණනක් ඇසුරු කිරීම නිසා අවුරුදු දහස් ගණනක සංවර්ධනයක ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් කුලය බිහි වූ බවය.[13] කුල ක්‍රමය සිවු වැදෑරුම් පන්ති ක්‍රමයෙන් ඇති වුණු බව පෙන්වා දෙන බෂාම් මහතා කුල ක්‍රමය ඇති වීමට පන්තිය සාධකයක්[14] වූ බව පිළිගන්නේ නැත. නූතන ඉන්දියාවේ පහත් අයගේ ජීවිතයට අතිශයින් බලපෑම් කර ඇත්තේ වර්ණය හෝ කුලය නොවේ. අහීර්, කායස්ථ හෝ සෝනාර් ආදි බෙදීම්ය.[15] සංකීර්ණ සමාජ හා ආර්ථික පද්ධතිවලට සරිලන ලෙස හැඩ ගැසීමට යොමු වූ කුඩා කණ්ඩායම් ඇති වීමෙන් සිදු වූ භාවික ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් කුල ක්‍රමය ඇති වූ බවත්, කුල ක්‍රමය ආර්ය සමාජ වර්ණ හතරින් වැඩුණක් නොවන අතර කුල ක්‍රමය හා වර්ණ ක්‍රමය කෙදිනක හෝ හරිහැටි එකට සමහන් නොවූ[16] බවත් පෙන්වා දී තිබේ. මේ විස්තරවලින් පෙනී යන ආකාරයට කුලය හා පන්තිය යනු සංකීර්ණ, තේරුම්ගත නොහැකි ඒකක දෙකකි. එයට විශේෂ හේතුව වී ඇත්තේ මේ පිළිබඳව අදහස් දක්වන උගතුන් අතර පන්තිය හා කුලය සම්බන්ධයෙන් ඇති පරස්පර අදහස්ය. එහෙත් ආර්ය සමාජයේ තුළ ඇති වූ වර්ණ ධර්ම හතරේ යම් සම්බන්ධතාවක් කුල ඇති වීම කෙරෙහි බලපා ඇති බවක් මෙයින් පෙනී යයි.

දාස හෙවත් දස්‍යුන් සිය දේශයට සංක්‍රමණය වූ පිරිස්වලට විරුද්ධව අරගල කළ අතර, ඉන්දියාවට සංක්‍රමණික වූ පිරිස් දස්‍යු නම් වූ මේ ස්වදේශීය ජනයා දැඩි ලෙස පිළිකුල් කරමින් කාල වර්ණයෙන් යුත් දස්‍යුන් යටපත් කරලීමට වර්ණය පදනම් කරගත් බව ඇතැමෙක් පෙන්වා දෙති. වර්ණ භේදය මුලින් ඇති වූ බවත් පසුව ඒ අනුසාරයෙන් කුල භේදය භාරතීය සමාජය වෙලා

---

9 ඒ. එල්. බෂාම්, **අසිරිමත් ඉන්දියාව,** කොළඹ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, 1995, පි. 194.

10 රොමිලා ථාපර්, **ඉන්දියාවේ ඉතිහාසය,** බත්තරමුල්ල: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, 2005, පි. 26.

11 **එම,** පි. 195.

12 පඤ්ඤාලෝක හිමි, **එම**, 1984, පි. 62.

13 බෂාම් **එම**, 1995, පි. 194.

14 **එම.**

15 **එම** පි. 195.

16 බෂාම්, **එම**, 1995, පි. 195.

ගන්නා බව ඇතැම් උගතුන්ගේ මතයයි. 'කුලය හා පන්තිය' නිශ්චිතවම කවර කලෙක ඇති වූයේද යන්න පිළිබඳව සාහිත්‍යය මූලාශ්‍රවලින් අවබෝධ කරගත නොහැකිය. එහෙත් එය වෛදික යුගයෙන් පසුව ඇති වන්නට ඇතැයි ලැබෙන මූලාශ්‍රවලට අනුව උපකල්පනය කළ හැකිය.

වර්ණ ධර්ම ස්ථාපිත වීම හා ඒවා ඉන්දීය සමාජයේ ක්‍රියාත්මක වූ අයුර (ක්‍රි. පූ. 06 සියවස අවසානය තෙක්)

වර්ණ ධර්මත් ඒ හා බැඳී පවතින කුලයත් පුද්ගලයන්ගේ වෘත්තීන් හා බැඳී ඇති පන්තියත් ඉන්දිය සමාජයේ ස්ථාපිත වීම කෙසේ සිදු වීද යන්න විමසමින් එය සමාජයට කෙසේ බලපෑවේද එයට ලැබුණු සමාජ පදනම හා බලය කවරේද යන්න මඳක් විමසා බැලිය යුතුය. කිසියම් සමාජයක උස් පහත් යනුවෙන් දක්නට ලැබෙන බෙදීම්වලට පාදක වී ඇත්තේ යම් විශ්වාස, අගයන් හා වටිනාකම්ය. ඉහළයැයි සම්මත කුලයක අයෙකු ආර්ථික බලයෙන් හීන වීමත්, ආර්ථික වශයෙන් ඉහළ මට්ටමකට පැමිණි ධනපති පන්තියට ගැනෙන පිරිසත්, කුල මට්ටමින් පහත් තත්ත්වයක පසුවීම[17] බොහෝ විට සිදු විය හැකිය. මේ අනුව සමාජයක ප්‍රධාන වශයෙන් මූලික ලක්ෂණ දෙකක් ඉස්මතුව පෙනේ. සමාජය යම්කිසි ධූරාවලියකට නැතිනම් අනු පිළිවෙළකට බෙදී පැවතීම හා එක් ස්තරයකට වඩා අනික් ස්තරය උසස් හෝ පහත් ලෙස සැලකීම යනුවෙන් එය හඳුනාගත හැකිය. මේ තත්වයන් හඳුනාගත හැකි වනුයේ එම සමාජයෙහි බලය කෙසේ බෙදී තිබේද යන්න හඳුනා ගැනීමෙනි.

මෙම තත්ත්වයන් හඳුනා ගැනීමේදී පෙනී යනුයේ ඉන්දීය සමාජයේ ද ඉස්මතු වන කුලය හා පන්තිය සකස් වී ඇත්තේ ආරෝපිත බලය හා හැකියාව මත බවය. එය ඍග්වේදය, මනුස්මෘතිය වැනි ග්‍රන්ථවලින් පෙනී යයි. ඍග්වේදයේ එන සඳහනට අනුව පෙනී යනුයේ සමාජය බ්‍රාහ්මණ, ක්ෂත්‍රිය, වෛශ්‍ය, ශුද්‍ර යනුවෙන් බෙදී පවතින අතර ඔවුන් පිළිවෙළින් ලොව මැවුම්කරු වන මහා බ්‍රහ්මයාගේ මුවින්, බාහුවලින්, කලවාවලින් හා යටිපතුල්වලින් උපන් බවයි.[18] මේ වර්ණ අතර වෙනස ඔවුන්ට පැවරුණු රාජකාරි මත තීරණය වන අතර, එම රාජකාරි පැවරුවේ වෙන කවරෙකු නොව සියලු දෙවියන්ට අධිපති මහා බ්‍රහ්මයායැයි බමුණන් සමාජයට ඒත්තු ගන්වා තිබුණි. එම බෙදීම් හා වෘත්තීන් පිළිබඳ කිසිවෙකුටත් තර්ක කළ නොහැකි, විමසිය නොහැකි දෙයක්ව පැවතුණි. උසස් වර්ණ සිය බලය සමාජය තුළ ආරෝපණය කළේ කෙසේද යන්න මෙයින් අවධාරිතය. මනුස්මෘතිය මේ වර්ණවල කාර්යයන් තව දුරටත් සමාජයේ තහවුරු කරමින් බලය ප්‍රසාරණය කළ අයුරු එහි එන ඉගැන්වීම්වලින් අවබෝධ කරගත හැකිය.

ඍග්වේදයේ එන සඳහනට අනුව සමාජයේ ඉහළින්ම වැජඹුණේ බ්‍රාහ්මණයන්ය. ඔවුන්ට පැවරුණු කාර්යයන් වූයේ ඉගෙනීම, ඉගැන්වීම, යාග කිරීම, යාග කරවීම, දානය හා දාන ප්‍රතිග්‍රහණයයි.[19] සමාජයේ දෙවන සතරය වන ක්ෂත්‍රියන්ට පැවරී තිබුණේ ප්‍රජා පාලනය, දන්දීම, යාග කිරීම, කාමයෙහි නොහැසිරීම[20] යන කරුණුය. බ්‍රාහ්මණ සමාජයේ තෙවන සමාජ ස්තරායණය නියෝජනය කළ වෛශ්‍යයන්ට පැවරී තිබුණේ ගවාදී පශු පාලනය, දන්දීම, යාග කිරීම, ඉගෙනීම,

---

17 අමරසේකර, **එම**, 1994, පි. 140.

18 'බ්‍රාහ්මණොස්‍ය මුඛ මාසීත් - බාහු රාජන්‍යඃ කෘතඃ ....', **ඍග්වේදය 10 වන මණ්ඩලය,** 90 වන පුරුෂ සූත්‍රය, ආරියදාස සෙනෙවිරත්න, **මනුස්මෘතිය සහ මානව ශිෂ්ටාචාරය,** කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2001, පි. 20.

19 'අධ්‍යාපන මධ්‍යයනං යජනං යාජනං තථා ....', සෙනෙවිරත්න, **එම,** 2001, පි. 21. ශ්ලෝක 1- 89.

20 'ප්‍රජානං රක්ෂණං දාන - මිජ්‍යාධ්‍යයනමේ ච ....', **එම,** 21. ශ්ලෝක 1 - 90.

වෙළෙඳාම, පොලී කිරීම, ගොවිතැන් කිරීම[21] යන කාර්යයන්ය. වර්ණ ධර්මයන්ට අනුව සමාජයේ හතරවන ස්ථානය නියෝජනය කළේ ශුද්‍රයන්ය. ඔවුනට පැවරී තිබුණු එකම කාර්යය වූයේ ත්‍රිවිධ වර්ණයට ඊර්ෂ්‍යා නොකොට හැම දෙනටම මෙහෙ කිරීම[22] පමණකි. මෙයින් පෙනී යන වැදගත් කරුණ වන්නේ උපතින්ම ඔවුනොවුන්ට කිසියම් කාර්යයක් නියම කර ඇති බවය. බමුණන් සිය බලය යටත් සමාජ පන්ති කෙරෙහි කෙසේ ආරෝපණය කර ඇතිද යන්න මෙයින් අවබෝධ කරගත හැකිය.

ස්වාමියා විසින් මුදා හරිණු ලැබුවත් ශුද්‍රයා දාස බවින් නොමිදෙන අතර ඔහුට දාස බව උරුම හෙයින් කවරෙක් ඔහු මුදවාලීමට සමත්ද? බ්‍රහ්මයා විසින් ශුද්‍රයා මවා ඇත්තේ දාස මෙහෙවර සඳහා පමණි.[23] එසේම ශුද්‍රයා යම් ධනයක් හිමිකර ගත හොත් එය රජු විසින් පමණක් නොව බ්‍රාහ්මණයා විසින්ද එම ධනය පැහැර ගත යුතුය. ශුද්‍රයාට මොලොව හෝ පරලෝව කිසිදු අයිතිවාසිකමක් නැත. ශුද්‍රයකු මැරීම මැඩියෙකු, බලු කපුටකු මැරීමට සමානය.[24] පහළයැයි සම්මත ශුද්‍ර වංශිකයන්ගේ තත්ත්වය කෙබඳු වීද යන්න මෙයින් අවධාරිතය. බ්‍රාහ්මණයන් මෙසේ සිය තත්ත්වය ඉන්දිය සමාජය තුළ ආරෝපණය කරන අතර එයින් ඔවුන් තත්ත්වයෙන් උසස් තැනකට පත් කර ඇත. මේ සියල්ල මහා බ්‍රහ්මයා විසින් අනුදත් කරුණු හෙයින් ඒවා කිසි විටෙකත් විමසීමට කවරෙකුටවත් අයිතියක් නොවීය. මෙලෙසින් ගොඩනගා ගන්නා වූ තත්වාරෝපණය හමුවේ බමුණන්ට තමන්ට පහළින් සිටින අනිකුත් ප්‍රජාවන් පාලනය කිරීමට හා ඔවුන්ගේ බලය, හැකියාවන් මර්දනය කරලීමට මෙන්ම මැඩ පැවැත්වීමට හැකියාව ලැබුණු බව මුල්කාලීන ඉන්දිය සමාජය දෙස බැලීමෙන් පෙනී යයි. පෙර සඳහන් කළ වෘත්තීන්ට අනුව ඉහත කුලයන් කටයුතු කළ නමුත් ප්‍රමුඛ කුලයන්ට කිසියම් අපහසු බවක් හෝ ආපදා අවස්ථාවක් ඇති වුවහොත් තම කුලයෙන් බැහැර කුලයන්හී කටයුතු කරමින් ජීවිකාව කළ හැකි අතර අවසානයේ ශුද්‍රයන්ට අයත් කටයුතු කිරීමට පවා ඔවුන්ට අවකාශ තිබුණි.[25] එහෙත් ශුද්‍රයන්ට එබඳු අවස්ථාවලදී පවා අනික් කුලවලට අයත් කාර්යයන් කළ නොහැකිය. මේ බමුණන් තමන්ට වාසි සහගත ලෙස නිර්මාණය කළ නීති රීතිය. ඓතරීය සංහිතාව අනුව වෛශ්‍යන්ගේ ප්‍රධාන අභිමතාර්ථය වූයේ 'ග්‍රාමණී හෙවත් ගමක ප්‍රධානියා' වීමටය. ශතපත බ්‍රාහ්මණයා ප්‍රකාශ කරන ආකාරයට වෛශ්‍ය ස්ත්‍රියකගේ පුතකු කිසි දිනක රජ කෙනෙකු වන්නේ නැත. අනෙකුත් කුලයන් හා සැසඳීමේදී ශුද්‍රයින් පහත් තත්ත්වයක සිටි බව හඳුනාගත හැකිය. එහෙත් මේ ප්‍රකාශය සර්වකාලීන ප්‍රකාශයක් ලෙස සැලකිය නොහැකිය. මන්ද විවිධ කාලයන්හීදී ශුද්‍ර වංශිකයන්ද රජකමට පත්ව ඇති බව දක්නට ලැබෙන හෙයිනි.

භාරතයේ කුල භේදය තහවුරු වූයේ ආර්ය සමාජය පැතිර යාමේදී ඒ ඒ කාර්යයන් සඳහා ඔවුන් බෙදී යාමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් බව පෙනේ. ඔවුන්ගෙන් පිරිසක් පාලන තන්ත්‍රයට පිවිසි අතර, පිරිසක් යාග කිරීමට හා ස්තෝත්‍ර කීමටත්, තව පිරිසක් ගොවිතැන්, වෙළඳාම් කිරීමටත් පෙළඹුණි. මේ කටයුතු පරම්පරාවෙන් සිය උරුමයන් බවට ඔවුන් විසින් පත් කර ගන්නා ලදි.

ඉන්දීය සමාජයේ දක්නට ලැබෙන කුල ක්‍රමය (ඇතැම්හු වර්ණ, කුල ලෙස හඳුන්වති) ක්‍රියාත්මක වූයේ පවිත්‍රත්වය පදනම් කරගෙනය. සමාජයෙන් සමාජයට එය වෙනස් විය හැකිය.

---

21 'පශූනාං රක්ෂණං දානමිජ්‍යාධ්‍යයනමේව ච.........', **එම**, 21. ශ්ලෝක 1 - 91.

22 'එක මෙවතු ශුද්‍රස්‍ය ප්‍රභු කර්ම සමාදිශත් .... ',**එම**, 21. ශ්ලෝක 1 - 92.

23 'න ස්වාමිනා නි සෘස්ටොපි ශුද්‍රො දාසයාද් විමුච්‍යතේ ....', අත්තුඩාවේ රාහුල හිමි, **බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරය**, කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1999, 17.

24 **එම**, 17.

25 'වෛශ්‍යෝ ජීවන් ස්වධර්මේන ශුද්‍රවෘත්‍යාපි වර්තයේත්......', සෙනෙවිරත්න, **එම**, 2001, පි. 502-503

ඉන්දිය සමාජයේදී කුලය සුවිශේෂිත වන්නේ මේ කාරණය නිසාය. එක් එක් කුලයන්ගේ වෙනස්කම් හඳුනාගත හැක්කේ මනුස්මෘතිය දක්වන ආකරයට ඔවුන් සතුව පවතින පවිත්‍රත්වය හා පූජනීයත්වය මතය. ඒ අනුව බ්‍රාහ්මණයන් පවිත්‍රත්වයේ අග්‍රගණ්‍ය පිරිසයි. යම් කෙනෙකු කුලීනව හා කුලහීනව උපදින්නේ ඔහුගේ කර්ම ශක්තිය අනුව බව හින්දු වාදය පෙන්වා දෙයි. එසේම ඒ ඒ කුලවලට අයත් කාර්යයන් සකස් වී ඇත්තේද එම පවිත්‍රත්වය[26] මත පදනම්ව බව ඔවුන්ගේ හැඟීමයි. පශ්චාත් වෛදික සාහිත්‍යයට අනුව පෙනී යනුයේ ආචාර විචාර වෙනස්කම් පැහැදිලි ලෙසම වර්ණවල දක්නට ලැබුණු බවය. ශතපත බ්‍රාහ්මණයට අනුව සිවු වර්ණයන් කැඳවීමේදී වෙනසකම් දක්නට ලැබේ. බ්‍රාහ්මණයන් 'ඒහි' ක්ෂත්‍රියන් 'ආගච්ඡ' වෛශ්‍යයන් 'අද්‍රව' ශුද්‍රයන් 'අධව'[27] යනුවෙන් අමතා ඇත. සිවු වර්ණයන්ට අමතර ඉන්දිය සමාජයේ 'චණ්ඩාල පුක්කුස' ආදි වශයෙන් කුල ගණනාවක් වූ අතර ඒවා 'වණ්ණ හා කුල'[28] වශයෙන් විවිධ අවස්ථාවල හඳුන්වා ඇත. සිවු වර්ණයන්ට පරිබාහිර වූ කුලයන් අතිශයින් දුක්ඛිත ජීවිත ගත කළ බවත් ඔවුන් එලසින් කුලයනට බෙදා ඇත්තේ ඔවුන් කළ කාර්යයන් පදනම් කරගෙන බවත් පෙනී යන කරුණකි. ඔවුන් ඉන්දීය සමාජයේ ගත කළ ජීවිත තත්ත්වයන්හි ස්වරූපය කවරේද යන්න බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ එන සුනීත, සෝපාක, උපාලි ගෘහපති වැනි කථා වස්තුන්ගෙන් ගම්‍ය වේ. හින්දු කුල ක්‍රමයේ දක්නට ලැබෙන තවත් සුවිශේෂිත දෙයක් වනුයේ ඒ ඒ කුලවලට පැවරුණු වෘත්තියක් නියමව පැවතීමයි. මේ නිසා ඇතැම් වියත්හු මේ කුල ක්‍රමය සමාජය උස් මිටි වශයෙන් බෙදීමට වඩා සමාජයේ විවිධ කොටස් එකතු කරනු ලබන සම්බන්ධතා ජාලයක් ලෙස පෙන්වා දෙති. ඉහත දැක් වූ සියලු කාරණා දෙස විමසිල්ලෙන් බලන සමාජ විද්‍යාඥයෝ හින්දු සමාජයේ කුලය පිළිබඳ දැක්ම මෙලසින් ගෙනහැර දක්වති.

1. විවිධ කුලයන්ට අයත් සාමාජිකයන් අතර යම් යම් සීමාවන් පවතී.
2. කුලය ධූරාවලියක් දනවන එමෙන්ම බමුණන්ට ඉහළම තත්ත්වයක් පැවරී ඇති තත්ත්ව සමූහයකි.
3. මිනිසෙකුගේ කුල තත්ත්වය අවසාන වශයෙන් නිර්ණය කරනු ලබන්නේ ඔහුගේ ජන්මයෙනි.
4. මේ කුල පද්ධතියෙන් තුළින් අවසානයේ ගම්‍ය කරනු ලබන අදහස වන්නේ බමුණන්ට උසස් තත්ත්වයක් සැපයූ පද්ධතියක් යන්නය.[29]

මෙලසින් දක්වන කරුණුවලට අනුව පෙනී යන වැදගත් සිද්ධාන්තය වනුයේ ඉන්දියාවේ සමාජය වටා ගෙතී පැවතුණු කුල ක්‍රමය බ්‍රාහ්මණයන් විසින් ආරෝපිත හා ක්‍රියාවට නැංවූ සිද්ධාන්තයක් බවය. පශ්චාත් වෛදික යුගයේදී සිදු වූ විශේෂත්වය වූයේ සෙසු කුල නැතහොත් වර්ණ අභිබවමින් 'බ්‍රාහ්මණ' කුලය පෙරට ඒමයි. දෙවියන් පවා තමන්ගේ සේවකයන් බවට පත්කර ගත් බ්‍රාහ්මණයන් 'භාසුර' යනුවෙන් හඳුන්වන ලදි. ඔවුන්ගේ අවවාද ඉක්මවා කටයුතු කරන විට බ්‍රාහ්මණයන් හා ක්ෂත්‍රිය වංශිකයන් අතර ගැටුම් ඇති විය.[30] වර්ණ අතර පැවති ගැටුම් මෙයින් හඳුනාගත හැකි වන්නා සේම පන්ති අතර ඉහළට ඒම සඳහා තිබූ අපේක්ෂාද හඳුනාගත හැකිය.

---

26 අමරසේකර, **එම,** 1994, පි. 140.

27 හිරිපිටියේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, **පුරාතන භරතීය හින්දු සාමාජික සංස්ථා,** කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2007,

28 **එම,** 10.

29 අමරසේකර, **එම,** 1994, පි. 141.

30 වී. ඩී. එස්. ගුණවර්ධන, **ඉන්දියන් ඉතිහාසය,** කොළඹ: ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ: 2002, 64.

සමාජ ස්ථරායනයේදී කුලය මෙන්ම සුවිශේෂිත ක්ෂේත්‍රයක් ලෙස 'පන්තිය'ද වැදගත් වේ. මාක්ස්ගේ සමාජවාදී ඉගැන්වීම්වලට අනුව 'පන්තිය' සමාජයේ ඉස්මතු වන්නේ නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය ඔස්සේය. නිෂ්පාදන ක්‍රමයේ එක සමාන කාර්යක් ඉටු කරන සමූහය සමාජ පන්තියක් ලෙස සැලකේ. ඒ අනුව 'පන්තිය' නිෂ්පාදන ඇති නැති වශයෙන් බෙදීමකට ලක් වේ.[31] නූතන පංති බෙදීම මෙයාකාරයෙන් දක්නට ලැබෙන නමුත් පැරණි ඉන්දිය සමාජයේ වූ 'පන්තිය' සමාජයේ ඉස්මතු වූයේ උපතින් හිමි වන කුලය හා බැඳී රාජකාරි ක්‍රමයත් සමඟය. එය හැකියාව මත නොව උපතින් උරුම වූ දේ මත තීරණය විය. ඒ කෙසේ නමුදු 'පන්තිය' රාජකාරිය, වෘත්තිය මත පදනම්ව සිදුවන අතර එය සමාජයේ පැවැත්ම නිෂ්පාදන ක්‍රියාවලිය ශක්තිමත් කළ ඒකකයක් ලෙස පැවති බව පෙනී යයි. උපතින්ම තම කුලයට අයත් කාර්ය නියම කර තිබුණද යම් යම් අවස්ථාවලදී ඒවා උල්ලංඝනය කරමින් සිය ජීවිකාව පවත්වාගෙන යාමට විවිධ කුලයන් උත්සාහ ගත් අයුරු දක්නට පුළුවන. මධුර සූත්‍රයට අනුව බමුණන් වෙළෙන්දන්, ගොවියන්, කම්කරුවන් වශයෙන් සේවය කර ඇත. කසීභාරද්වාජ සූත්‍රය එයට කදිම නිදසුනකි. වෙසඟනකගේ පුත්‍රයකු වන ජීවක නම් රාජකීය වෛද්‍යවරයා රජුගේ අග්‍රාමාත්‍යවරයා ලෙසටද පත්කර ගන්නා ලදි. කම්කරු පන්තියක පුද්ගලයකු නගරාධිපති වශයෙන් පත් කළ බව ජාතක කථාවකින්ද පැහැදිලි වෙයි.[32] මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ පන්තිය යනු කුලය මෙන් නිශ්චිතව සමාජයේ නිශ්චලව බැස තිබූ ඒකකයක් නොවන බවය. එය උසස් කුලවලට අයත් ජනයා කැමති ආකාරයෙන් වෙනස් කරගත් බව දක්නට ලැබෙන මූලාශ්‍රවලින් පෙනී යයි. 'පන්තිය' බොහෝ විට රැකියාව, නිෂ්පාදනය මත රඳා පැවති බව මෙයින් තහවුරු වේ. කුල ක්‍රමය ආරක්ෂා කිරීම, සමාජයේ අව්‍යාකූලත්වය හා ධනය ආරක්ෂාකර ගැනීම, ශිල්පීය දියුණුව, සමාජය එකට බැඳ තබන බැම්ම[33] බවත් එය බ්‍රාහ්මණ සමාජයේ ස්ථාවරය වී පැවති බව මෙයින් පෙනී යයි. මේ ක්‍රියාවලියෙන් සමාජයේ කිසියම් ක්‍රමවේදයක් නිර්මාණය කරලීමට උත්සාහ ගත් බවක් දක්නට පුළුවන.

ක්‍රි. පූ. 6 වන සියවසේ සිට කුලය හා පන්තිය ඉන්දිය සමාජයේ කෙසේ ක්‍රියාත්මක වූයේද ?

කුලය යනුවෙන් ඇතැමෙක් පෙන්වා දීමට උත්සාහ කරනුයේ උත්පත්තිය මත පදනම්ව නිර්මාණය වන දෙයක් ලෙසටය. එහෙත් බුදුන් වහන්සේ උපතින් කවරෙකු හෝ කුලයකට අයත් නොවන බවත් ඔහුගේ උස් පහත් බව ඔහු විසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවන් පදනම් කරගෙන සිදු වන බවත් පෙන්වා දී තිබේ. ඇතැමෙක් කුලය වර්ණය අනුව බෙදීමට උත්සාහ ගෙන ඇති අතර, ඇතැමෙක් යමෙකු කරනු ලබන රැකී රක්ෂා පදනම් කරගෙන කුලය නිර්මාණය වන බව පෙන්වා දීමට උත්සාහ ගෙන තිබේ. කුලය යනු යම් යම් කණ්ඩායම් ආරෝපණය කරගනු ලබන උස් පහත් බව නිසා නිරූපණය වූවක් බව ඇතැමෙක් පෙන්වා දෙති. විවිධ පුද්ගලයෝ ධනය පදනම් කරගෙන නිර්මාණය කරගනු ලබන ස්තරායනයක් ලෙසට 'පන්තිය' පෙන්වා දීමට උත්සාහ කරති. එහි උස් පහත් බව වරින් වර වෙනස්වීම්වලට ලක් වූ බව මේ අවධියේ හමුවන මූලාශ්‍රයන්ගෙන් තහවුරු වේ. එය දේශපාලන ක්ෂේත්‍රයේ මෙන්ම ආර්ථික ක්ෂේත්‍රය යන දෙයාංශයේම දක්නට ලැබෙන සුවිශේෂිත වූ කරුණකි.

සමාජ පරිණාමයට අනුව කලින් කල ඇති වූ විවිධ අවශ්‍යතාවයන් නිසා හා බෙදීම් මත කුල වාදය බිහි වුණු අතර එය බුදු දහමෙන් ප්‍රතික්ෂේප කර ඇති බව බුද්ධ දේශනාවන්ගෙන් හා

[31] අමරසේකර, එම, 1994, පි. 142.
[32] රාහුල හිමි, එම, 1999, පි. 18.
[33] මනුරත්න, එම, 1998, පි. 102.

ජෛන දහමින් තහවුරු වේ. බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව 'මිනිසා' යන සත්වයා පොදුවේ ගත්කළ එක සමානය. කුල භේදයෙන් හෝ වර්ණ භේදයෙන් හෝ වෙනත් කුමන භේදයකින් උස් පහත් කළ හැකි තත්ත්වයක් මිනිසා තුළ නැති බව බුද්ධ දේශනාවෙන් අවධාරිතය. බුද්ධ දේශනාව තුළ කුලය හා පන්තිය නිරූපිත වන්නේ කෙසේද යන්න අවබෝධකර ගැනීමෙන් ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේ හා එයට පෙර ඉන්දිය සමාජයේ ක්‍රියාත්මක වූ කුලවාදය හා පන්තිය කවර ස්වරූපයක් ගත්තේද එම බෙදීම් කොතරම් සාධාරණද යන්න අවබෝධ කර ගත හැකිය.

බ්‍රාහ්මණ ඉගැන්වීමට අනුව සමාජයේ වර්ණ පහළ වූයේ මහා බ්‍රහ්මයාගේ ශරීරයේ විවිධ අංගයන්ගෙනි.[34] එහෙත් බුදු දහම එම වර්ණවල පහළ වීම හා ඔවුන්ගේ වෘත්තීන් දක්වනුයේ වෙනස් වූ ආකාරයෙනි. මානව ලෝකයේ වර්ණ ධර්ම කෙසේ ඇති වීද ඒ කුමන පදනමින්ද යන්න දීඝනිකායේ අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය කරුණු ගෙනහැර දක්වයි. එම සූත්‍ර දේශනාවට අනුව බ්‍රාහ්මණ සමාජය විසින් වර්ග කරනු ලබන වර්ණ හතර කුමන අර්ථයකින් එලෙසින් වර්ග කරන්නේද හා ඔවුන්ගේ කාර්යය වන්නේ කුමක්ද යන්න අවබෝධ වේ. ඒ අනුව සමාජයේ ජීවත් වූවන් අතුරින් 'පව්ටු අකුසල අදහස් දුරු කරන්නෝ'[35] යන අරුතින් 'බ්‍රාහ්මණ' යන වචනය මුලින් ඇති වූ බව පෙනී යයි. කෙත්නට අධිපති හෙයින් ක්ෂත්‍රියන්[36] යන්න භාවිත වේ. මෙහිදි අවධානය යොමු කළ යුතු වැදගත් කරුණක් වනුයේ බ්‍රාහ්මණයන්ට පෙර බුදුන් වහන්සේ ක්ෂත්‍රියන් පිළිබඳව සඳහන් කර සිටීමයි. එලෙසින් සඳහන් කරන්නට යෙදුනේ තත්කාලීන බ්‍රාහ්මණ හා ක්ෂත්‍රියන්ගේ ගැටුමේ ප්‍රතිඵලයක් මතද යන සැකයක් ඇති වේ. සමාජයේ තෙවන ස්තරය නියෝජනය කළ වෛශ්‍යයන් එනමින් හැඳින්වූයේ මෛථුන ධර්මය සේවනය කරමින් ඒ ඒ අවස්ථාවලදී ගවපාලනය[37] ආදි කර්මාන්තයන් කළ හෙයිනි. ඉන්දිය සමාජයේ සිවුවන ස්ථරය නියෝජනය කළ ශුද්‍රයන් එනමින් හැඳින්වෙන්නේ රෞද්‍ර හා ක්ෂුද්‍ර ආචාර පැවතුම්[38] ඇති හෙයිනි. අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයේ එන මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ සමාජයේ පහළ වූ කණ්ඩායම් සුවිශේෂිත වූ කරුණු හමුවේ විවිධාකරයෙන් බෙදීමට ලක් වූ බවය. එය පවිත්‍රතාවය හා හැකියාව මත පදනම්ව සිදු වී ඇති බව තහවුරු වේ. එහෙත්. එහෙත් වෛදික සාහිත්‍යයේ එන ආකාරයෙන් එය උපත අනුව සිදු නොවන දෙයක් බව මෙයින් ගම්‍ය වේ. මේ පැහැදිලි කිරීම සම්පූර්ණයෙන්ම බ්‍රාහ්මණ ඉගැන්වීම ප්‍රතික්ෂේප කරන්නකි.

ක්‍රි. පූ. 06 වන සියවස යනු ඉන්දිය සමාජය වෙනස්ම දිශානතියකට යොමු වූ අවධියකි. එම වෙනස නිර්මාණය කළේ කවරෙකුවත් නොව බුදුන් වහන්සේය. එම කාර්යයට ජෛන මහා වීරද කිසියම් තත්ත්වයක් ආරෝපණය කළේය. මේ පුද්ගලයන් දෙදෙනාගේ විශේෂත්වය වනුයේ ඔවුන් තත්කාලීන සමාජයේ දෙවන පන්තිය නියෝජනය කරනු ලබන ක්ෂත්‍රිය වංශිකයන් වීමයි. මේ අවධිය බ්‍රාහ්මණයන්ට විරුද්ධව ක්ෂත්‍රිය වංශිකයන් නැගී සිටි අවධියකි. මේ ශාස්තෘවරුන් දෙදෙනාම උපතට, කුලයට ප්‍රමුඛත්වය නොදුන් අතර, පුද්ගලයා සතු වූ හැකියාවට හා අවබෝධයට ප්‍රධානත්වය දුන්හ. බුදුන් වහන්සේ සමාජය දෙස බැලුවේ කුල වාදය පදනම් කරගෙන නොව, ධර්මය පදනම් කරගෙනය. කුලය යනු සනාතන දහමක් නොවේ. කලක් ස්වාමියෙකු සිටි

34 'බ්‍රාහ්මණෝස්‍ය මුඛ මාසීත් - බාහු රාජන්‍යඃ කෘතඃ ......', **ඍග්වේදය 10 වන මණ්ඩලය**, 90 වන පුරුෂ සූත්‍රය. සෙනෙවිරත්න, **එම**, 2001, පි. 20.

35 'පාපකෙ අකුසලෙ ධම්මෙ බාහෙන්තී ති ඛො වාසෙට්ඨා 'බ්‍රාහ්මණා බ්‍රාහ්මණාත්වෙව' **දීඝ නිකාය 03,** (පරි.) බළංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, කොළඹ: ලංකාණ්ඩුව විසින් ප්‍රකාශිතය, 1972, පි. 158-159.

36 **එම**, පි. 158 - 159.

37 **දීඝ නිකාය 03,** (පරි.) ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, **එම,** 1972, පි. 160 - 161.

38 **එම.**

තැනැත්තා තවත් කලෙක දාසයෙකු විය හැකිය. දාසයා ස්වාමියෙකු විය හැකිය. පවු කරන ක්‍ෂත්‍රියා මෙන් ම බ්‍රාහ්මණයාද වෛශ්‍යයා මෙන්ම ශුද්‍රයාද මරණින් පසුව නිරයේ උපදී. කුලවතුන් ශ්‍රේෂ්ඨ නම් මරණින් පසු මෙසේ වන්නේ නැත.[39] කුලය යනු නිරර්ථක දෙයක් බවත් මිනිසුන් සියලු දෙනාම එකම නාමයෙන්, ගෝත්‍රයෙන් හඳුන්වාලිය යුතු බව උන්වහන්සේ තව දුරටත් අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයේදී අවධාරණය කර ඇත. ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේදී උතුරු ඉන්දියාව කේන්ද්‍ර කරගෙන රාජ්‍ය ගණනාවක් නිර්මාණය වන අතර සමාජයේ ආඥා බලය කිසියම් ආකාරයකින් ක්‍ෂත්‍රිය වංශිකයන් නතු කර ගන්නා සෙයක් එයින් පෙනේ. මේ කරුණින් පෙනී යනුයේ දේශපාලන ක්ෂේත්‍රයේද වර්ණ ධර්ම නැති නම් පන්තිය, කුලය සුවිශේෂිත තත්ත්වයක් නිරූපණය කළ බවය. ඉහත පෙන්වා දුන් වර්ණ හතරට අයත් ජනයා මගේ සසුනේ මහණ වන්නේද ඔවුන් මා ශ්‍රමණ[40] නාමයෙන් හඳුන්වන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළහ. බුදුන් වහන්සේ සියලු මානව ප්‍රජාව මනුෂ්‍යත්වයෙන් සැලකූ අවස්ථාවක් ලෙස මෙය හැඳින්විය හැකිය.

භාරතිය සමාජයේ වර්ණ ධර්ම හතරක් තිබෙන බවත් බ්‍රාහ්මණ වර්ණයට පහළින් සිටින වර්ණ ත්‍රිත්වය බමුණන්ගේ සේවකයන් විය යුතුයැයි අම්බඨ්ඨ බමුණා කියන විට බුදුන් වහන්සේ ශාක්‍ය වංශිකයන්ගේ උසස් බව පෙන්වා දී තිබේ.[41] එහිදී උන්වහන්සේ ශාක්‍ය වංශිකයන්ගේ උසස් බව ප්‍රකාශ කර තිබෙන්නේ කුල වාදයෙන් හෝ වර්ණවාදයෙන් හෝ නොව, ශාක්‍යයන් සතුව පවතින ගුණ මහිමය නිසාය. මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ බුදුන් වහන්සේ කුලවාදය දැඩි සේ ප්‍රතික්ෂේප කරන බවත් ඒ පිළිබඳ යම් බෙදීමක් වේ නම් එය ගුණය මත පදනම්ව තීරණය කළ බවත්ය. ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේ සිදු වූ සමාජ පෙරළියත් සමඟ ඉන්දීය සමාජය නව දිශානතියකට ගමන් කළ බව මෙයින් පෙනී යයි. කුලයට දුන් ප්‍රමුඛත්වය බුද්ධියට, අවබෝධයට හා හැදියාවට ලබා දෙන යුගයක් ඇති විය. වර්ණ භේදය හා කුල භේදය කිසියම් පසු බෑමකට ලක් විය. පහළ ස්තරයට අයත්ව සිටි සුනීත සෝපාක වැනි අය මහණ වූ අතර ඔවුන්ට බමුණන් රජවරුන් පමණක් නොව දෙවියන් පවා වන්දනා කරන යුගයක් උදා වුණි. එහිදී ප්‍රමුඛ වූයේ කුලය නොව ඥානය හා ශීලවන්ත භාවය හා අවබෝධයයි. නිවන් අවබෝධයට කුලය හෝ පන්තිය බාධාවක් නොවන බව උන්වහන්සේ පෙන්වා දුන්නේය.

එසේම යම් පුද්ගලයෙකුට කුලයක් හා උස් පහත් බවක් උපතින් ආරෝපණය කළ නොහැකි බවත් එම උස් පහත් බව ඔහු විසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවන් පදනම් කරගෙන සිදු වන්නක් බවත් පෙන්වා දී තිබේ.[42] මිනිසාගේ උස් පහත් බව හා ඔහුගේ මෙලොව, පරලොව සුගතිය ඇති වනුයේ ඔහු විසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවන් පදනම් කරගෙන මිස කුලය පදනම් කරගෙන නොවන බව පෙන්වා දී තිබේ. නිරන්තරයෙන් මිනිසා විසින් කරනු ලබන කර්මයන් ඔහු හා බැඳී පවතින බවත් ඒ අනුව ඔහුගේ උස් පහත් බව, දුප්පත් පෝසත් බව කර්මයට අනුව[43] සිදු වන බව බුද්ධ දේශනාවේ සඳහන් වේ.

[39] **එම**, පි. 160 - 163.
[40] **දීඝ නිකාය ප්‍රථම භාගය'**, (පරි.) බළන්ගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය හිමි, කොළඹ: ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශයකි, 1962), පි. 160 - 161.
[41] **එම**, පි. 158-159.
[42] **සුත්ත නිපාතය**, (පරි.) පරවාහැර සිරි පඤ්ඤානන්ද හිමි, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ජනරජය මගින් ප්‍රකාශිතය, පි. 36.
[43] **මජ්ඣිම නිකාය තෘතීය භාගය**, (පරි.) කරහම්පිටිගොඩ සුමනසාර සහ ලබුගම ලඞ්කානන්ද යන හිමිවරු, කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ජනරජය විසින් ප්‍රකාශිතයි, 1974, පි. 432.

කුලවාදය බැහැර කළ තවත් වැදගත් සූත්‍ර දේශනාවක් ලෙස වාසෙට්ඨ සූත්‍රය පෙන්වා දිය හැකිය. එහිදී භාරද්වාජ හා වාසෙට්ඨ යන බමුණන් අතර 'බමුණා' යනු කවරෙක්දැයි ඇති වූ විවාදයේදී ඔවුන්ට සැබෑ බමුණෙක් වන්නේ කෙසේද, යන්න පෙන්වා දෙමින් මිනිසුන් අතර ජාති කුල වශයෙන් කිසිදු වෙනසක් දක්නට නොමැති බව පෙන්වා දී තිබේ. භාරද්වාජ බමුණා කියනුයේ 'මව් හා පිය පසින් සුජාත වේ නම් සත්කුල පරම්පරාවේ මිශ්‍රණයක් නොවේ නම් ඔහු නියම 'බ්‍රාහ්මණයෙක්' වන බවයි.[44] භාරද්වාජ බමුණා ජාතියෙන් බ්‍රාහ්මණයෙක් වන බවත් වාසෙට්ඨ බමුණා කර්මයෙන් බ්‍රාහ්මණයෙක් වන බවත් තර්ක කරයි.[45] ඔවුන්ගේ මේ තර්කයට බුදුන් වහන්සේ නියම බමුණා වන්නේ කවුද නොවන්නේ කවුද යන්න මැනවින් පෙන්වා දී තිබේ. වාසෙට්ඨ, බඩගාන සතුන්, දියෙහි උපදින සත්වයන්, කුරා කුහුඹුවන්, බළලුන්, බල්ලන්, පක්ෂීන්, ගස් වැල් ආදි සජීවි අජීවි වස්තූන්හී ලිඞ්ග වෙනසක්, ජාති වෙනසක් දැකිය හැකි මුත් එයාකාරයෙන් මිනිසුන් අතර ලිඞ්ග වශයෙන් වෙනසක් දක්නට නොමැති[46] බවත් මිනිසුන් හැම දෙන උපදින්නේ මව් යෝනියකින් හා ජීවත් වන්නේ මව් කිරෙන් බවත්, අත් පා ආදියේ හා ශරීරයේ, ලේ පාට ආදි වශයෙන් කිසිඳු වෙනසක් නැති බවත් පැහැදිලි කළේය. යමෙක් යම් කාර්යයකින් සිය ජීවිකාව ගෙන යන්නේද, වෙළෙන්දෙක් වශයෙන්, ගොවියෙක් හා වෙනත් ශිල්පියෙක් වශයෙන් කටයුතු කරයිද හේ වෙළෙන්දෙක් ගොවියෙක් ලෙස හඳුන්වනවා මිස ඔහු බමුණෙකු වශයෙන් හැඳින්විය නොහැකි බව අවධාරණය කරමින් සැබෑ බමුණෙක් නම් සියලු තෘෂ්ණා බිඳ හෙළූ, රාගාදි කෙලෙස්වලින් වෙන් වූ නැවත උපතක් බලාපොරොත්තු නොවන්නෙක් විය යුතු බවත්'[47], උපතින් බමුණෙක්වත් අබ්‍රාහ්මණයෙක්වත් නොවන බවත් කර්මයෙන් බමුණෙකු හෝ අබ්‍රාහමණයෙකු වන බවත්[48] පෙන්වා දේ.

උපතින් බමුණෙක්වත් වසලයෙක්වත් නොවන බවත් ඔහු විසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවන් පදනම් කරගෙන ඔහුගේ වසල බව හා බ්‍රාහ්මණ බව නිරූපණය වන බවත් වසල සූත්‍රයේ දී බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශනා කර තිබේ[49].

ද්‍රෝණ හා අස්සලායන යන සූත්‍රවලින්ද බමුණන්ට බ්‍රාහ්මණයා යනු කවරෙක්දැයි වටහා දී තිබේ. ද්‍රෝණ සූත්‍රයේදී 'බ්‍රහ්මසම, දේවසම, මරියාද.......[50] වශයෙන් බමුණන් පස්දෙනකු සඳහන් කරමින් බමුණාගේ ස්වරූපය කවරේදැයි පෙන්වා දී තිබේ. අස්සලායන සූත්‍රයේදී බමුණන්ගේ බැමිණියන්ද අනිකුත් ස්ත්‍රීන්ට මෙන් ඍතුවීම සිදු වන බවත් ඔවුන්ද ගැබ් ගැනීම් හා ප්‍රසූතිය සිදු කරන බවත් සියලු මිනිසුන් උපන්නේ මව් කුසෙන් හා එකම ස්ථානයකින් හෙයින් මිනිසුන් අතර වෙනසක් නැති බව පෙන්වා දෙයි.[51] වාසෙට්ඨ හා අස්සලායන යන සූත්‍රවලින් බමුණු මතවාද ඛණ්ඩනය කරන්නා සේම නියම බමුණා කවරෙක්දැයි පෙන්වා දෙන බුදුන් වහන්සේ තත්කාලීන සමාජ ශෝධකයකු ලෙසින් විශාල කාර්යභාරයක් ඉටු කළහ. උන්වහන්සේ අනුගමනය කළ මේ

---

44 **එම,** පි. 700 - 701.

45 **මජ්ඣිම නිකාය තෘතීය භාගය,** (පරි.) සුමනසාර සහ ලඬකානන්ද යන හිමිවරු, එම, 1974, පි. 702 - 703.

46 'යථා එතාසු ජාතීසු ලිංගං ජාතිමයං පුථු ....', **එම,** පි.702 - 703.

47 'සබ්බසඤ්ඤොජනං ඡෙත්වා .... බ්‍රාහ්මණං', **එම,** පි. 704 - 705.

48 **මජ්ඣිම නිකාය තෘතීය භාගය,** (පරි.) සුමනසාර සහ ලඬකානන්ද යන හිමිවරු, එම, 1974, පි. 708.

49 'න ජච්චා වසලො හොති නජච්චා හොති බ්‍රාහ්මණො.........' **සුත්ත නිපාතය,** (පරි.) පරවාහැර සිරි පඤ්ඤානන්ද හිමි කොළඹ: ශ්‍රී ලංකා ජනරජය මගින් ප්‍රකාශිතයි. 1977, පි. 36.

50 රද්දල්ලේ පඤ්ඤාලෝක හිමි, **බුදුරජාණන් වහන්සේ හා බ්‍රාහ්මණ සමාජය,** පි. 27 - 28 - 29.

51 බ්‍රාහ්මණියො උතුනියොපි, ගබ්බයොපි, විජායමානාපි...., **මජ්ඣිම නිකාය ද්විතීය භාගය,** (පරි.) කෝදාගොඩ ඤාණාලෝක හිමි සහ කරහම්පිටිගොඩ සුමනසාර හිමි, කොළඹ: ලංකාණ්ඩුව මගින් ප්‍රකාශිතයි, 1973, පි. 612 -613.

ක්‍රියාවලිය නිසා සමාජයේ පහත්යැයි පිළිගෙන තිබුණු වර්ණවලින් පවා පිරිස් පැවිදි බිමට ඇතුළත්ව නිවන් සඵල කරගත් බව පෙනී යයි. එපමණක් නොව සමාජයේ උසස් යැයි සම්මත වර්ණවලින් හා දෙවියන්ගෙන් පවා වැඳුම් පිදුම් ලැබූ බව සුනීත, සෝපාක වැනි කථාවලින් පැහැදිලිය.

ක්‍රි. පූ. 06 වන සියවස තුළ ඉන්දීය සමාජයේ මුල් බැසගෙන තිබූ බ්‍රාහ්මණ ඉගැන්වීම්වලට පහර දෙමින් එම සමාජයේ මිනිසුන් අතර කිසියම් සමානත්වයක් ඇති කරලීමට බුදුන් වහන්සේ සමත් විය. එහෙත් මේ සියවසේ හෝ සම්පූර්ණයෙන්ම වර්ණ ධර්මයවත් කුල වාදයවත් නැති වූයේයැයි සිතිය නොහැකිය. එහෙත් සමාජයේ පහළ ස්තරායන නියෝජනය කළ කණ්ඩායම් සිය හැකියාවන් ඔස්සේ සමාජයේ කැපී පෙනෙන තත්ත්වයක් ආරෝපණය කරගත් බව පැහැදිලිය. ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේදී ක්ෂත්‍රිය වංශිකයෝ බමුණන්ට අභියෝගයක් වෙමින් සමාජයේ දේශපාලනික වශයෙන් සිය බලය ආරෝපිත කරගෙන සිටියහ. එසේම සමාජයේ තුන්වන ස්තරායනය නියෝජනය කළ වෛශ්‍ය වර්ණය ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේදී රජුන්ට සහය දක්වන රජුන්ගේ සෙට්ඨි තනතුරු දැරූ ජෛන හා බුදු දහමේ අභිවෘද්ධියට විශාල අනුග්‍රහයක් දක්වූ සමාජයේ වැදගත් ස්ථානයක් නියෝජනය කළ පිරිසක් බවට පත්ව සිටියහ. එයට කදිම නිදසුන් මේ සියවසේදී සොයාගත හැකිය. අනාථපිණ්ඩික, ඝෝෂිත, කුක්කුට, මට්ඨකුණ්ඩලී වැනි මහා සිටුවරුන් මෙකළ ජීවත් වූ අතර ඔවුන් සමාජයේ තුන්වන ස්තරය නියෝජනය කළ පිරිස්ය. එහෙත් මේ අවධියේදී ඔවුන් කෙබඳු සමාජ තත්ත්වයක් ලබාගෙන සිටියේද යන්න බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙන් පැහැදිලි වේ. විශේෂයෙන්ම මොවුන් බුදු දහමට අනුග්‍රහය දක්වූ දායක පිරිසක් වූ අතර ඔවුහු එයින් සිය සමාජමය වටිනාකම ගොඩනගා ගත්හ. රජවරුන්ට සිය රාජකාරි කටයුතු මෙන්ම ආර්ථික කටයුතුවලදී නැතුවම බැරි පිරිසක් බවට මොවුන් පත්විණ. ජේතවනාරාමය, ඝෝෂිතාරාමය, කුක්කුටාරාමය වැනි විශාල පරිමාණයේ ආරාම සංකීර්ණ භික්ෂූන්ට පූජා කළේ එම වෛශ්‍ය සිටුවරුය. ඔවුන් හැඳින්වීම සඳහා සිටුවරු, සෙට්ඨි යන වදන් භාවිත කර ඇති අතර එයින් ඔවුන්ගේ තත්ත්වය කෙබඳු වීදැයි අවබෝධ කරගත හැකිය.

මේ කරුණුවලට අමතරව, බුදුන් වහන්සේගේ දර්ශනයට අනුව මිනිසාගේ තත්ත්වය උපතින් නොව ඔහුගේ ආර්ථික හැකියාව මත වර්ධනය වීම හා පහළ යෑම සිදුවේ. ආර්ථිකය යහපත් නම් ඔහු සමාජයේ ගෞරවයට පත් වන බව පෙන්වා දෙන අතරම බමුණෙක් හෝ වුව ක්ෂත්‍රියකු හෝ වේවා ධනයෙන් පෝසත් නොවේ නම් ඔහු පිළිබඳ තැකීමක් නොවුණි. මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ පන්තිය යනු උපතින් නොව ඔහු විසින් ඇති කරගනු ලබන ආර්ථික ශක්තිය මත සිදුවන්නක් බවය. එහෙත් මුදලින් අද ඉදිරියට එන තැනැත්තා හෙට පහත වැටිය හැකිය. එනිසා පන්ති තත්ත්වය යනු එක දිගට පවත්නා ස්ථිර වූ දෙයක් නොව, වරින් වර වෙනස් විය හැකි ප්‍රපංචයකි. පන්ති තත්ත්වය ආරෝපණය කර ගන්නා දෙයක් වන අතර, ධනය හීන වීමෙන් නැවතත් සිටි තැනටම පත්වීම සිදු වේ. කෙසේ නමුදු ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේ කුලය, වර්ණය යම් පසු බැමක් සනිටුහන් කළ අතරම එයින් සමාජයේ යම් මිශ්‍ර බවක්ද ඇති විය. එසේම නැගී ආ ධනවත් පන්තිය තත්කාලීන භික්ෂු හා ජෛන වැනි සංස්ථාවන් පෝෂණය කරමින් සමාජයේ යහ පැවැත්ම ඇති කරලීමට සිය දායකත්වය සැපය වූ බව පෙනී යයි. පන්සිය ගණන් ගැල් පැවති වෙළඳ කණ්ඩායම් ජීවත් වූ බවට බෞද්ධ සාහිත්‍යය තොරතුරු සපයයි. බමුණන් පවා විශාල වශයෙන් ගොවිතැන් කරමින් සිය ආර්ථික සමෘද්ධිය[52] සලසාගත් බව දක්නට පුළුවන. මෙයින් පෙනී යන වැදගත්ම සිදු වීම වනුයේ වර්ණ ධර්ම තදින් ක්‍රියාත්මක වූ පශ්චාත් වෛදික

[52]**සුත්ත නිපාතය**, (පරි.) පඤ්ඤානන්ද හිමි, එම, 1977, පි. 24.

යුගය මෙන් බමුණන් එකම තත්ත්වයක නොසිටිය බවත් ඔවුන්ද සමාජයේ කිසියම් ආර්ථික බලයක් හිමි කරගෙන සිටි බවත්ය.

සමාජයේ පැවති උස් පහත් බව දුරු කරලීමේ අටියෙන් විවිධ අවස්ථාවලදී බුදුන් වහන්සේ විවිධ උපක්‍රම භාවිත කළ බව පෙනේ. එක් වැදගත් නිදර්ශනයක් ලෙස ශාක්‍ය වංශික කුමාරවරුන් සමඟ පැමිණි උපාලි කරණවැමියා පළමුවෙන් පැවිදි බිමට ඇතුළත් කරලීම දක්වාලිය හැකිය. එපමණක් නොව ඔහුට විනයධර භික්ෂූන් අතර අග්‍රස්ථානයද පිරී නැමිණි. එයින් ගම්‍ය කරනු ලබන අදහස වනුයේ 'කුලය' හෝ සමාජ තත්ත්වය හැකියාවට බාධාවක් නොවන බවය. බුද්ධ කාලයේදී සිටු කුලයේ සිටි අය හා ඉන් පහළ සිටි කුලවල අය අතර විවාහ ගනු දෙනු සිදු වූ බවට තොරතුරු හමු වේ. කුණ්ඩලකේශී නම් සිටු දියණිය විවාහ වූයේ හොර මැරකම් කළ පහත් පුරුෂයකු සමඟය.[53] පටාචාරවන් විවාහ වූයේ සිය ගෙදර වැඩ කළ සේවකයකු සමඟය.[54] මේ ස්ත්‍රීන්ට සිය වාසස්ථාන පවා අතහැර දැමීමට එම විවාහ හේතු විය. මෙයින් පෙනී යන සුවිශේෂිත්වය වන්නේ ක්‍රි. පූ. 06වන සියවස වන විට සමාජයේ වර්ණ ධර්ම අතර කිසියම් මුසු වීමක් සිදු වූ බවත් එය ආවාහ විවාහ හා ආර්ථිකය මත සිදු වූ බවත්ය.

ක්‍රි. පූ. 05වන සියවසේ සිට ක්‍රි. ව. 1200 දක්වා ඉන්දීය සමාජයේ කුල ක්‍රමය හා පන්ති සංකල්පය ක්‍රියාත්මක වූ අයුරු.

ක්‍රි. පූ. 06වන සියවසේ ඉන්දිය සමාජය කිසියම් මුසු වීමකට ලක්වෙන අතර වර්ණයන්ගේ සංකලනයක්ද සිදු විය. එනිසා පන්ති, වර්ණයන් අතර, වර්ණ වශයෙන් දැඩි විරුද්ධත්වයක් නොතිබූ බව පෙනී යයි. වර්ණයන්ට අයත්ව තිබූ රාජකාරි කටයුතු නිසාවෙන් ඉන්දිය සමාජයේ රැකී රක්ෂා ප්‍රශ්නය කිසියම් දුරකට සංසිඳුණු අතර, සමාජයේ පන්ති අතර තිබූ පරතරයද වරින් වර වෙනස් වීමට ලක් වූ බව පැහැදිලිය. ඉහත පෙන්වා දුන් ආකාරයට විවිධ වෘත්තීන් නිසා ඉන්දිය මානවයා කුල වශයෙන් විවිධත්වයට පත්ව තිබේ. කුල වශයෙන් වර්ධනය වීමට හේතුවක් වූයේ ඔවුන් සිදු කළ වෘත්තීන් හා සම්පත් බෙදීයාමේදී ඇති වූ වෙනස්කම් බව පැහැදිලිව හඳුනාගත හැකිය. ක්‍රි. ව. 5වන සියවසින් පසුව ඉන්දීය සමාජයේ පන්තිය හා කුලයේ ක්‍රියාකාරිත්වය වෙනස් ස්වරූපයක් ගත් බවත් එයට බෙහෙවින් බුදු දහමේ ආභාසය ලැබෙන්නට ඇතැයි වියතුන් පෙන්වා දේ.

බුද්ධකාලීන ඉන්දීය සමාජයේ කුලවාදය හා පන්තිවාදය යම් ප්‍රමාණයකට සංසිඳුණු අතර ඉන් පසු අවධියේදී හැකියාව මත හෝ වෙනත් හේතු මත හෝ ඉන්දිය සමාජයේ ජනතා පාලකයන් ලෙස ඉදිරියට පැමිණෙන්නට ශුද්‍රයන්ට පවා හැකි වූ බව පෙනේ. කුලය හෝ චේවා වර්ණය හෝ චේවා දැඩි ලෙස වැලඳගත් ඉන්දිය සමාජයේ ශුද්‍ර වංශිකයකුට රජකම ලැබීම මහත් විමතියකි. එසේ බලය ලබා ගත්තේ මහා පද්ම නන්ද රජුය. ඔහුගේ පරපුරට දිගු කලක් ඉන්දියාවේ සිය බලය පතුරුවන්නට හැකියාව ලැබුණි. බොහෝ මූලාශ්‍රවලට අනුව නන්ද වංශිකයෝ පහත් කුලයකට අයත් වූවෝය. පුරාණ ග්‍රන්ථවලට අනුව පෙනී යනුයේ නන්ද වංශිකයන් බලයට පත්වූයේ සිසුනාග පරපුරේ අවසන් පාලකයා වන මහා නන්දීන් මරා දැමීමෙනි.[55] මහාපද්ම රජු ශුද්‍ර මවකගේ පුතෙකු

---

[53] **ධම්මපදට්ඨකථාව,** (සංස්.) අම්බලංගොඩ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1956, පි. 395- 399.
[54] **එම,** පි. 419-422.
[55] ගුණසේන ගමගේ, **වංසත්ථප්පකාසිනී මහාවංස අර්ථ විවරණය පිළිබඳ විමර්ශනයක්**, දිවුලපිටිය: සරස්වතී ප්‍රකාශන, 2009, පි. 132.

බව මූලාශ්‍රවල සඳහන් වේ.[56] 'පරශිෂ්ටපර්වන්' නම් ග්‍රන්ථයට අනුව මහා පද්ම නන්ද යනු කරණවැම්කෙුට දාව ගණිකාවකගේ කුසින් උපන්නෙකි. ජෛන අවතංසක සූත්‍රයට අනුව ඔහු කරණවැමියෙකුගේ වහලෙකි. වංසත්ථප්පකාසිනියට අනුව ඔහු අප්‍රකට (අඤ්ඤාතකුලස්සපුත්තො) කුලයකට අයත් වූවෙකි.[57] මේ සියලු මූලාශ්‍රවලින් පෙනී යනුයේ නන්ද පරපුරේ ආරම්භකයා ප්‍රධාන කුලවලින්, ක්ෂත්‍රිය වංශයෙන් බැහැර වූ කුලයකට අයත් රජ කෙනෙකු බවය. ඇතැම් මූලාශ්‍රවලට අනුව පෙනී යනුයේ මගධයේ පීතෘ ඝාතක රජවරුන් පිළිබඳව කලකිරී එම වැසියන්ම කුලහීන වූවත් දක්ෂ නන්දයන්ට බලය ලබා දීමට කටයුතු කළ බවය. මෙයින් ගම්‍ය වෙන අදහස වනුයේ කුමන හෝ ක්‍රම වේදයකින් ප්‍රධාන කුලවලින් බැහැර වූවන්ට පවා ඉන්දියාවේ බලය ලබා ගැනීමට ක්‍රි. පූ. 5 - 4වන සියවස්වල හැකියාව ලැබුණු බවය. ජනතා පාලනයට කුලය, පන්තිය එතරම් වැදගත් නොවූ බව මෙයින් පෙනී යයි. දේශපාලන ක්ෂේත්‍රයේ වර්ණ ධර්මයන්ගේ බලය වෙනස් වීම සිදු වූ වැදගත් අවස්ථාවක් ලෙස මෙය පෙන්වා දීමට පුළුවන.

ක්‍රි. පූ. 5වන සියවසින් පසු අවධිය වන විට වෛශ්‍ය ජනයා ආර්ථික අංශයෙන් ඉදිරියට පැමිණියද ඔවුන්ට ඉන්දීය සමාජයේ ගැළපෙන සමාජ තත්ත්වයක් ලැබුණේ නැත. ශුද්‍රයින් දැඩි ලෙස පීඩාවට පත් වූ පිරිසයි. මේ පිරිස් ජෛන හා බුදු දහම වටා ඒකරාශි වෙමින් කටුයතු කළ අතර එයින් සිය සමාජ තත්ත්වය වර්ධනය කර ගත්හ. බ්‍රාහ්මණ වංශිකයන්ද බුදු දහම වැළඳගත් අතර එසේ වැළඳගත් වූවත් දැඩි බමුණු කුලවාදීන් සැලකුවේ සිය වර්ණ පන්තියේ සහචරයන්ගෙන් පිටුවහල් කළ අය ලෙසය.[58] මෙවැනි කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ බුද්ධකාලයෙන් පසුවද ඉන්දීය සමාජයේ කුලවාදය පැතිර තිබූ බවයි. මේ අවධියේදී දේශපාලන බලය තව දුරටත් ක්ෂත්‍රිය හා බ්‍රාහ්මණයන් අතෙහි පැවතියද වෛශ්‍යන් වාණිජ වශයෙන් ඉදිරියට පැමිණි පන්තියක් ලෙස හඳුනා ගන්නට හැකි අතර, ඔවුන් හා අනික් වර්ණ අතර ගැටුම් පැවති බවද පෙනී යයි.

මෞර්යය යුගයේදී ඉන්දිය සමාජය වර්ණ 07 කට බෙදා තිබුණු බව මෙගස්තිනීස් සිය Indikā නම් ග්‍රන්ථයේදී සඳහන් කර ඇත. දාර්ශනිකයන්, ගොවීන්, සෙබළුන්, සත්ව පාලකයන්, ශිල්පීන්, මහේස්ත්‍රාත්වරුන් හා සභිකයන්[59] යනුවෙන් එම පන්ති හඳුන්වා ඇත. ඔහුගේ මේ බෙදීම පිළිබඳ විවිධාකාරයෙන් විවේචනයන්ට ලක් ව ඇත. ඔහු මේ බෙදීම් දක්වා ඇත්තේ වර්ණ හෝ පන්ති නිවැරදිව හඳුනාගෙන නොවන බව උගතුන්ගේ විවේචනයයි. සිය වර්ණ පන්තියෙන් පිට කිසිවෙකුට විවාහ වීමට අවසරයක් නොමැති බවත් සිය වර්ණ පන්තියේ වෘත්ති හා කලාව හැර වෙන දෙයක් කළ නොහැකි බවත් ඔහු පෙන්වා දී තිබේ. ඔහු පෙන්වා දෙන ආකාරයට දාර්ශනිකයන් වූයේ බ්‍රාහ්මණයන් හා බෞද්ධ භික්ෂූන්ය. දාර්ශනිකයන් වශයෙන් හා ගොවියන් වශයෙන් ශුද්‍රයන්ද[60] ක්‍රියා කළ බව මූලාශ්‍රගත තොරතුරුවලින් පැහැදිලිය. මෞර්ය යුගය වන විට මෙයාකාරයෙන් සමාජයේ වෙනසක් සිදු වූවායැයි සිතිය නොහැකිය. ක්ෂත්‍රියන් හා බමුණන් අතර කිසියම් තරඟකාරි බවක් තිබුණද එය කුල අභ්‍යන්තරයේ දක්නට ලැබුණු දෙයකි. චන්ද්‍රගුප්ත මෞර්ය අවධිය වන විට මෙගස්තිනීස් දක්වන ආකාරයේ බෙදීමක් නොතිබුණු බව කෞටිල්‍ය අර්ථශාස්ත්‍රයෙන්ද තහවුරු වේ. එසේම ඔහු ප්‍රධාන වර්ණ හතර පිළිබඳවත් සඳහන් නොකිරීම ප්‍රශ්නකාරීය. ශුද්‍රයින් ක්‍රියා කළේ දාසයන් වශයෙන් නම් ඔවුන්ගේ තත්ත්වය මෞර්ය යුගයේදී

[56] ථාපර්, එම, 2015, පි. 47.
[57] ගමගේ, එම, 2009, පි. 132.
[58] ථාපර්, එම, 2005, පි. 58.
[59] එම, පි. 69.
[60] ථාපර්, එම, 2005, පි. 72.

කිසියම් යහපත් තත්ත්වයකට පත්ව තිබූ බව තත්කාලීන මූලාශ්‍රවලින් පෙනී යයි. කෞටිල්‍යගේ අර්ථශාස්ත්‍රයේ දාසයන්ගේ මානව හිමිකම්[61] පිළිබඳ කරුණු රැසක් සඳහන් වී ඇත. අශෝකයන්ගේ අභිලේඛනවලින්ද තත්කාලීන දාසයන්ගේ තත්ත්වය හඳුනාගත හැකිය. එහි එන කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ දාසයන්ටද මානුෂිකත්වයෙන් සැලකිය යුතු බවත් ඔවුන්ට සියලු මානවයාගේ උපකාරය[62] ලැබිය යුතු බවත්ය.

මෞර්ය යුගයේදී බ්‍රාහ්මණ න්‍යායාචාරීන් අදහස් කළ පරිදි බාධක රහිතව වර්ණ පන්තිය ක්‍රියාත්මක නොවීය. පළමු වර්ණ තුන එනම් ද්විජ පන්තිය අතින් ක්ෂුද්‍රයන්ට හා කුලහීනයන්ට වඩා වරප්‍රසාද ලත් අය වුවත් වෛශ්‍යන්ට වරප්‍රසාද එලෙසින්ම ලැබුණු බවක් දක්නට නොලැබේ.[63] ඉන්දිය සමාජයේ වූ වර්ණ හතරට පදනම් වන්නේ ඔවුන් කරනු ලබන වෘත්තිය නොවන බව පෙනෙන අතර, ඔවුන්ට නියම වූ විශේෂ රැකියාවක් නම් පැවති බවක් පෙනේ. මෙගස්තිනීස් දක්වන ආකාරයේ පන්ති හතක් කුමන න්‍යාය ග්‍රන්ථයකවත් දක්නට ලැබෙන්නේ නැත. රැකියාවෙන් කුලය සලකන්නේ නම් ප්‍රභේද හතක් නොව විශාල සංඛ්‍යාවක් භාරතීය සමාජයේ පැවතිය යුතුය.[64] එනිසා ඔහුගේ බෙදීම් සාධාරණීය කළ නොහැකිය. බමුණන් හා ක්ෂත්‍රියන් න්‍යායාචාරීන් හා බමුණන් නොකී රැකියාවන්හි පවා යෙදුණු බව පෙනේ. බමුණන් යුද භටයන් ලෙසින් කටයුතු කළ බව වාසෙට්ඨ සූත්‍රයේ සඳහන් වේ. මේ කරුණුවලින් පෙනී යනුයේ ක්‍රි. පූ. 5වන සියවසේ සිට ක්‍රි. පූ. 02වන සියවස තෙක් පන්තිය හෝ කුලය දැඩි ලෙස ඉන්දිය සමාජයේ බල නොපැවැත් වූ බවය.

මේ අවධියේදීද වර්ණය හා රැකියාව අතර සබඳතාව පවත්වාගත් අතර, කුලහීනයන් සමාජයෙන් කොන් කර සිටි පිරිසක් බවට පත්ව තිබූ නමුත් මෞර්ය යුගයෙන් පසුව ශූද්‍රයාගේ තත්ත්වය දියුණු වී පැවති බව දක්නට ලැබේ. කුල වර්ග හා පන්ති අතර වූ චංචලතාව පසුකාලීනව එතරම් දැඩි නොවූ බව පෙනේ. මෙයට හොඳම උදාහරණය වන්නේ බටහිර ඉන්දියාවෙන් ලැබී ඇති සෙල්ලිපියකි. එයට අනුව රෙදි වියන්නන්ගේ ශ්‍රේණිය වෙනත් කුලවලට අයත් කාර්යයන්ද කර තිබේ. දුනුවායන්, සෙබළුන්, චන්දිභට්ටයන් යනාදි වශයෙන් විවිධ වෘත්තිවල නියළුණු බවත් මුල් වෘත්තියට වඩා ඔවුන් කිසියම් උසස් බවක් මේ කාලයේ ඇති කරගෙන සිටි බව පෙනේ. මේ අවධියේදී බමුණන් වෙනුවෙන් 'ද්විජ' යන නාමය වැඩිපුර භාවිත කළ අතර එයින් ඔවුන්ගේ පාරිශුද්ධත්වය අපේක්ෂා කළ අතර එයාකාරයෙන්ම කුලහීනයන්ගේ අපිරිසිදු බවද ඉස්මතු කර ඇත. ද්විජ පන්තියට අයත් කෙනෙකු කුලහීනයකු කිට්ටුවෙන් දුටුව හොත් ඔහු පිරිසිදු වීම සඳහා නැවත සංස්කාරක විධි කළ යුතුව පැවතුණු බව ෆාහියන් භික්ෂුව[65] විසින්ද පෙන්වා දී තිබේ. එහෙත් පශ්චාත් වෛදික අවධිය තරම් බැරෑරුම් ලෙසින් කුල අතර විරුද්ධත්වයක් පැවති බව නොපෙනේ. මහාභාරතය රචනා කළ අවධියේ සිව් කුලයේ ජනයාම රාජ සභාව නියෝජනය කළ බවට තොරතුරු හමුවේ. වේදය දත් බමණන් 04 දෙනෙක්ද, ක්ෂත්‍රියන් 08 දෙනෙක්ද, ධනවත් වෛශ්‍යයන් 21ක්ද, හික්මුණු ශූද්‍රයින් 03ක්ද වශයෙන් රාජ සභාව 32කගෙන් සමන්විත වූ බවට කරුණු වේ.[66]

[61] හගුරන්කෙත ධීරානන්ද හිමි, ''වහල් භාවය හා ශ්‍රමයෝජනය, පුරාතන ඉන්දීය වහල් සංස්ථාව ඇසුරෙන් කරනු ලබන සමාජ ඓතිහාසික විවරණයක්'', **ඉඳුවර පර්යේෂණාත්මක ලේඛන සංග්‍රහය සමාජ විද්‍යාව 02,** (සංස්.) දයා අමරසේකර සහ රෝහිත දසනායක, වරකාපොලඃ ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, 2004, පි. 223.
[62] **එම,** පි. 223.
[63] තාපර්, **එම,** 2005, පි. 72.
[64] බර්ටි ගුණසේකර, ''මෙගස්තිනීස් දක්වන ඉන්දීය සමාජයේ ප්‍රභේද හත'', **සමාජ විද්‍යා,** (සංස්.) එන්. එස්. මදුරප්පෙරුම ඇතුළු පිරිස, නුගෙගොඩඃ 1968, පි. 32.
[65] තාපර්, එම, පි. 148.
[66] **ගුප්ත අධිරාජ්‍යයේ ඉතිහාසය,** (පරි.) හිරිපිටියේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, කොළඹඃ ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2000, පි.

මෙයින් පෙනී යනුයේ කුලයන්ගේ එකතුවක් හා පාලන තන්ත්‍රයේ සිවු කුලයම නියෝජනය වීමයි. එය ඉන්දිය සමාජය සම්බන්ධයෙන් වැදගත් අවස්ථාවකි. මෙයට පෙර මෙබඳු තත්ත්වයක් ඉන්දීය සමාජයේ වූවේ නැත.

භාරතයේ මුල් අවධියේ සිටම කුල සංකලනය නොවීමට කටයුතු කළේ විවාහ හා ආවාහ කටයුතුවලදී ඒ ඒ කුලවලටම අයත් පිරිස් අතර පමණක් විවාහ ගනුදෙනු කරලීමෙනි. එහෙත් මේ ක්‍රියාවලිය වුව වරින් වර වෙනස්වීමකට බඳුන් වන බව පෙනී යයි. පශ්චාත් වෛදික අවධියේ වර්ණ හතර අතර මනා සම්බන්ධයක් වූ අතර ඔවුන් අතර විවාහ සබඳතාද විය.[67] එහෙත් තම කුලයෙන් බාහිරව වෙනත් කුලයක ස්ත්‍රියක හා පුරුෂයකු එකතු වන්නේ නම් ඔවුන්ගෙන් හට ගන්නා දරුවන් 'අපසාද' (පහත් උපත ඇති අය) බවට පත් වේ.[68] පැරණි අවධියේ පියාගේ වර්ණයෙන් පුතාගේ වර්ණය තීරණය කළ අතර, පසුව එය මවගේ වර්ණයෙන් පුතාගේ වර්ණය තීරණය කිරීම දක්වා වෙනස් විය. ක්‍රමානුකූලව මේ තත්ත්වය වෙනස් වී විවාහය සිය වර්ණයන් අතරම සීමිත විය. ක්‍රි. ව. 10වන සියවසින් පසු විවාහය සඳහා දැඩි නියමයක් පැන වූ අතර එම නිසා විවාහය හුදෙක් උපජාතිවලට පමණක් සීමා වූයේය.[69] බ්‍රහ්ම, දෙව, ප්‍රජාපත්‍යය, ආර්ශ, රාක්‍ෂස, අසුර ආදි වශයෙන් දැක්වෙන විවාහයන්හිදී කුල සංකලනය හඳුනාගත හැකි අතර විශේෂයෙන් ක්‍ෂත්‍රිය වංශිකයන් හා වෛශ්‍ය වංශිකයන් ශුද්‍ර හා ඒ ඒ කුල අතර විවාහ ගනුදෙනු කළ බවට සාධක හමු වේ. එයින් කුලවල මිශ්‍රණයක් දක්නට පුළුවන. මේ තත්ත්වය වුව එකදිගට පැවති තත්ත්වයක් ලෙස කල්පනා නොකළ යුතුය.

පෙර අවධියේ මෙන්ම ගුප්ත අවධියේ හා ඉන් පසු අවධියේ බ්‍රාහ්මණයන් රජුන්ගේ අනුශාසකයින් වශයෙන් ක්‍රියා කළ බවට මූලාශ්‍රගත තොරතුරුවලින් තහවුරු වේ. එපමණක් නොව ඔවුන් යුද සංග්‍රාමයන්ටද[70] සහභාගි වූ බව සඳහන්ය. ක්‍ෂත්‍රිය වංශිකයන් පෙර පරිද්දෙන්ම සිය බලය හා පාලනය කරගෙන ගිය අතර වෛශ්‍යයන් සිය වෙළඳාම් ගොවි කටයුතු ආදිය මැනවින් කළ බවට කරුණු ඇත. මුලදී ඔවුන්ගේ ව්‍යාපාර නින්දිත නොවූ නමුත් පසුව බමුණන් එම කටයුතු නින්දිතයැයි පවසා සමාජයෙන් කොන් කරන්නට උත්සාහගත් බවක් පෙනෙන්නට තිබේ. රාජ සභාවට පවා ඇතුළත්ව සිටි ශුද්‍රයින් ස්පර්ෂ නොකළ යුතු තත්ත්වයට ඇද දමා තිබුණි.[71] ශුද්‍රයන් ඇතැම් විට පෙර සිටි තත්ත්වයන්ට ද වඩා උසස් තත්වයකට පත් වූ බවට මනු ධර්මශාස්ත්‍රයෙන්ද දක්නට පුළුවන. තමන්ට ජීවත් වීමට අපහසුවිට ක්‍ෂත්‍රිය හා වෛශ්‍ය වර්ණයන්ට අයත් වූ කාර්යයන්ද කළ බව මනුධර්ම ශාස්ත්‍රයේ සඳහන්ව ඇත. මතිපුරයේ රජු 'ශුද්‍රයකු' බව හ්‍යුංසියැංගේ විස්තරයකින් හෙළි වේ.[72] මෙවැනි කරුණුවලින් පෙනී යනුවේ ශුද්‍රයන්ට කිසියම් සමාජ තත්ත්වයක් මෙන්ම බලයක් මේ කාලය වන විට ලැබී තිබුණු බවය.

ගුප්ත අවධිය වන විට චණ්ඩාලයාගේ තත්ත්වය මහත් සේ පහළට වැටී තිබුණු බව පෙනේ. කුලීනයකු චණ්ඩාලයකු සමග කිසියම් සබඳතාවක් ගොඩනගා ගත හොත් ඔහුගේ පාරිශුද්ධිය නැති වී, හේ සැඩොල් කුලයට වැටෙයි. එසේම ගුප්ත අවධිය වන විට චණ්ඩාලයන්ගේ

---

[67] 'විප්‍රස්‍ය ත්‍රිෂුවර්ණෙෂු නෘපතෙර්වර්ණයොඃ ද්වයොඃ ....', සෙනෙවිරත්න, එම, 2000, පි. 496.

[68] එම, පි. 478 - 479 - 480 - 481 (මේ පිටුවල කුල අතර වූ විවාහ හා එයින් හට ගන්නා දරුවන් පිළිබඳ දීර්ඝ විස්තර ඇත)

[69] පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, එම, 2000, පි. 413.

[70] එම, පි. 404.

[71] පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, එම, පි. 411.

[72] එම.

සමාජ තත්ත්වය කොතරම් පහත් තත්ත්වයකට පිරිහීමට පත් වූයේද යත් මධ්‍යතන යුරෝපීය රටවල ලාදුරු රෝගීන්ට වූවාක් මෙන්ම නගරයකට ඇතුළු වෙත්ම 'ලී ටකයක්' ගසා හුලවාලියෙකු නුදුරින් එන බවත් ඔහු හා ස්පර්ශයෙන් වැළකී තම පාරිශුද්ධ භාවය ආර්යයන් විසින් රැක ගත යුතු බවත් දැක්වීමට ඔවුන්ට සිදු විය.[73] මොවුන්ට වඩා පහත් පංචමයන්ද සිටි බවත් ඔවුන් වඩාත් පහත් තත්ත්වයක් නිරූපණය කළ බවත් දක්නට පුළුවන. මේ කරුණින් වුව පංචම කුලයන්ගේ තත්ත්වය කෙබඳුද යන්න අවබෝධ කර ගත හැකිය.

ශුද්‍රයන්ටද වඩා පහත් කුල සමූහයක් ක්‍රි. ව. 07වන සියවස වන බව ඉන්දිය සමාජයේ පැවති බවට තොරතුරු හමු වේ. මොවුන් සෙසු කුල සමඟ වාසය නොකළ යුතු අතර පිටිසර ගම්වල විසිය යුතුය. ඔවුන් චණ්ඩාලයන් ලෙස හ්‍යුංසියැං සඳහන් කර තිබේ. නීති ග්‍රන්ථවලට අනුව චණ්ඩාලයන් ඇඳිය යුත්තේ මෘත ශරීර වැසූ වස්ත්‍ර පමණි. ආහාරපාන ගත යුත්තේ බිඳී ගිය භාජනවල පමණි. මෙවනි තත්ත්වයක් උරුමව පැවති පංචම ජනයාද උස් පහත් කුලවලට බෙදී ගියහ. මෙවැනි සමාජ පරිසරයක් ක්‍රි. ව. 7වන සියවස පමණ වන විට භාරතයේ දක්නට ලැබුණු අතර කුල අතර කිසියම් සබඳකමක් මෙන්ම ප්‍රධාන වර්ණ හතරට අමතරව කුල බෙහෝමයක් පැවති බව පෙනේ. දකුණු ඉන්දියාවේද කුලය හා පන්තිය දැඩි සේ ක්‍රියාත්මක වූ බව පෙනේ. චෝළ යුගයේදී සමාජ සම්බන්ධතාවන්හිදී කුලය ප්‍රමුඛත්වයෙලා සැලකූ බව පෙනී යන කරුණකි. වරප්‍රසාද සහිතව බමුණෝ තම තත්ත්වය ආරක්ෂා කර ගනිමින් සමාජයේ අනික් පන්තිවලින් වෙන්ව සිටියහ. දකුණු ඉන්දියාවේ බමුණන්ට ආගමික නායකයකු ලෙස නම්බුවත්, ආර්ථික බලයත් යන දෙකම ලැබුණි. ඔවුන්ට ආර්ථික අතින් වාසි සහගත තත්ත්වයක් මෙන්ම රාජ්‍යය අනුග්‍රහයද ලැබුණි.[74] දකුණු ඉන්දියාවේ කුල භේදය අනුව වර්ග කිරීම බෙහෙවින්ම බ්‍රාහ්මණ හා බ්‍රාහ්මණ නොවන යන භේදය මත සිදුව තිබේ. උතුරු ඉන්දියාව හා සංසන්දනය කරන විට ක්ෂත්‍රියන් හා වෛශ්‍යන් පිළිබඳව වැඩි තොරතුරු සඳහන් වන්නේ නැත. බමුණන් හා සාපේක්ෂව ශුද්‍රයන් පිළිබඳව හා ඔවුන්ගේ පහත් බව පිළිබඳව වැඩි තොරතුරු දක්නට පුළුවන.[75] බ්‍රාහ්මණ හා ශුද්‍ර හැරුණු විට අතරමැදි කුල අතර එතරම් භේදයක් නොවූ බව මූලාශ්‍රවලින් තහවුරු වේ. නිදසුනක් ලෙස රජවාසල සේවය කළවුන්ට වෙනත් කුලවලට අවශ්‍ය වූ වරප්‍රසාද පවා ඇතැම් විට ලබා දී ඇත.[76] මේ අනුව පෙනී යන්නේ දකුණු ඉන්දියාවේ කුලය හා පන්තිය උතුරු ඉන්දියාවට වඩා වෙනස් ස්වරූපයකින් හා දැඩිව ක්‍රියාත්මක වූ බවයි. කුල සංකලනය වීමේ ඉඩ ප්‍රස්තාව බමුණන් වැලැක් වූ නමුත් එම බාධාවන් බිඳගෙන ඉන්දීය සමාජය ඉදිරියට ගිය බව පෙනී යයි.

සමාලෝචනය

පැරණි ඉන්දීය සමාජ අධ්‍යයනයේදී 'කුලය හා පන්තිය' පිළිබඳ අධ්‍යයනය සුවිශේෂිත වූවක් ලෙසින් පෙන්වා දිය හැකිය. පැරණි ඉන්දියාවේ සමාජ තත්ත්වයන් රැකී රක්ෂා හා සමාජ ව්‍යුහය සකස්වී ඇත්තේ ප්‍රධාන වශයෙන් කුලය හා පන්තිය පදනම් කරගෙනය. මේ ක්ෂේත්‍ර දෙකෙහි ආරම්භය වෛදික සාහිත්‍යය දක්වන ආකාරයට පශ්චාත් වෛදික සමයේදී සිදු වූ බවට නිශ්චය කරගත හැකිය. එහෙත් කුල ක්‍රමයක් හෝ පන්ති ක්‍රමයක්දැයි නිශ්චිතව අර්ථකථනය කළ නොහැකි එහෙත් කුල ක්‍රමයේ සහ පන්ති ක්‍රමයේ මූලික අවස්ථාවක් ලෙස හඳුනාගත හැකි වර්ණ ධර්ම පශ්චාත් වෛදික යුගයට මත්තෙන් ජනිත වූ බවත් එය වෛදික සාහිත්‍යයට අනුව මහා

---

73 බෂාම්, එම, 1995, පි. 190.
74 තාපර්, එම, 2005, පි. 209.
75 තාපර්, එම, පි. 210.
76 එම,

බ්‍රහ්මයාගේ නිර්මාණයක් ලෙසත් හඳුන්වා දී ඇති ආකාරය පූර්වයේ විමර්ශනයට ලක්කොට තිබේ. මුල් කාලීන අවධියේ සමාජයේ ප්‍රධානීන් ලෙස බමුණන් ක්‍රියා කළ අතර ඔවුන් විසින් සිය බලය සමාජගත කිරීම සඳහා නිර්මාණය කරන ලද යාන්ත්‍රණයක් ලෙස 'කුලය' හඳුනාගත හැකිය. එහෙත් පසුකාලීනව එකී යාන්ත්‍රණයට එරෙහිව නැගී සිටි ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය විසින් පැවති කුල නියමයන් ඉක්මවා යමින් කටයුතු සිදු කර තිබේ. එහිදී බුදුන්වහන්සේ ප්‍රමුඛ භූමිකාවක් ඉටු කොට ඇති බව සාධක සහිතව තහවුරු කොට තිබේ. පුරාණ ඉන්දියාවේ කුලය සම්බන්ධයෙන් වන සාකච්ඡාවට අදාළ තොරතුරු බොහොමයක් හමුවන මෙම සමයේ ප්‍රබල සමාජ පරිවර්තනයක් සිදුවන ආකාරය හඳුනාගත හැකිය. එම පරිවර්තන සිදු කිරීමේදී කුලය සම්බන්ධයෙන් තත්කාලීනව තිබූ පිළිගැනීම් සියල්ලම විපරිවර්තනයකට ලක්කොට තිබේ.

වෛදික යුගයේදී නිර්මාණය ආරම්භ වී ක්‍රිස්තු වර්ෂ හයවන සියවස පමණ වන විට ස්ථිර සමාජ නියාමන ක්‍රමවේදයක් බවට පත්ව තිබූ කුලය නමැති ප්‍රපංචයේ සිදුවන පූර්වෝක්තාකාර පරිකෘතික වෙනස ක්‍රිස්තු වර්ෂ 1200 දක්වා කාලය තෙක් විවිධ උච්චාවචනයන්ට ලක්වෙමින් ප්‍රධාන සමාජ පාලන නියමයක් ලෙස පැවතුණු ආකාරය මැනවින් පරීක්ෂාවට ලක්කොට ඇත. කුලය සම්බන්ධයෙන් කරනලද පූර්ව අධ්‍යයනයන්හිදී පැහැදිලි වන්නේ එය විවිධ කාල වකවානුවලදී විවිධ ස්වරූප ගන්නා ලද බවත් සමාජයේ බලය හිමි කණ්ඩායම විසින් තමන්ගේ පැවැත්ම උදෙසා නියාමනය කරන ලද්දක් බවත්ය.

පන්තිය පිළිබඳවද ඇත්තේ පරස්පර අදහස්ය. ඇතැමෙකු 'පන්තිය' යනු වර්ණ ධර්ම හතරෙන් ඇති වූ එකක් බවත් එය රැකී රක්ෂා මත ඇති වන්නක් බවත් දක්වා ඇත. විවිධ වෘත්තීන් අනුව නිර්මාණයක් වන මෙය මුදල් ආර්ථිකය නම් වූ සාධක මත නිර්ණය වන දෙයක් ලෙසටද අර්ථකථනය කෙරේ. කෙසේ නමුත් අධ්‍යයනය කරන ලද කරුණු අනුව පැහැදිලි වන්නේ උපතින් පුරාණ භාරතීය වැසියාට උරුම වූ කුලය වෙනස් කරමින් සමාජයේ තමන් කැමති තත්ත්වයක් වෙත ගමන් කිරීමේ මාවත, 'පන්තිය' බවයි. පන්තිය නිර්මාණය කරගන්නේ ස්වාධීනතාව විසින් වන හෙයින් එහි කුලයේ මෙන් පෞරාණික සම්ප්‍රදායන් බලපවත්වන්නේ නැත. ශුද්‍ර කුලයට අයත් වූ නන්ද වංශිකයන් රාජ්‍යත්වයට පත් වීම මේ සඳහා ඉදිරිපත් කළ හැකි හොඳම උදාහරණයයි.

නිශ්චිත වශයෙන්ම පුරාණ ඉන්දියාවේ කුලය සහ පන්තිය යන ප්‍රපංච සඳහා රාමුගත නිර්වචන ඉදිරිපත් කළ නොහැකි වුවත් පොදුවේ ගත් කළ එකී සමාජ ව්‍යුහයේ සක්‍රීයව ක්‍රියාත්මක වූ සහ බලපෑම් කළ අංගයන් ද්විත්වයක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැකිය. මෙම ප්‍රපංචයන්ගෙන් වියුක්තව කිසිදු ලෙසකින් පුරාණ ඉන්දීය සමාජය විශ්ලේෂණය කළ නොහැකිය. එනිසා ඉහත හඳුනා ගැනීම්වලට අනුව අවසන් වශයෙන් නිගමනය කළ හැක්කේ 'කුලය' පුරාණ ඉන්දියානුවාට උපතින් ලැබුණු ප්‍රපංචයක් බවත් 'පන්තිය' තමන් විසින්ම ආරෝපණය කර ගන්නා ලද හෙවත් තත්කාලීන සමාජය විසින් ලබාදෙන තත්ත්වයක් බවත්ය.