Department of Humanities, Rajarata University of Sri Lanka

The Journal of Studies in Humanities

Volume 4 (II) 2018

බෞද්ධ මානව විශේෂතාවාදය

(යථාතත්වය පිළිබඳව බෞද්ධ මතය ඇසුරින් සිදු කෙරෙන දාර්ශනික විමර්ශනයක්)

චරිත හේරත්

දර්ශනය අධ්‍යයන අංශය, කලා පීඨය, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලය, පේරාදෙණිය.

Email: charith9@yahoo.com

සංක්ෂේපය

පෙරදිග සහ අපරදිග ලෝකයේ සම්භාවනාවට පත් වූ ආගමක් සහ ආගමික දර්ශනයක් ලෙසින් බුදු සමය පිළිගැනී ඇත. මිනිසා සහ ඔහු නොවන ලෝකය පිළිබඳ පළල් විමර්ශනයක් එම දර්ශනය තුළ අන්තර්ගත වී තිබේ. ලෝකය සමස්තයක් ලෙස ගැනීමටත්, පසුව එහි සුවිශේෂතාව ලෙස මිනිසා සැළකීමටත්, එම සමස්තය හා විශේෂතාව අතර වූ සාපේක්ෂක පැවැත්මක් ලෙස මානව ක්‍රියාකාරීත්වය අර්ථ දක්වීමටත් බුදු සමය මගින් උත්සහ කෙරේ. මෙම සාපේක්ෂ පැවැත්මේ යථා පිළිවෙළ තුළ, මානව සුවිශේෂතාව අර්ථවත් වන්නේ කෙසේදැයි මෙහි දී විමර්ශනය කෙරේ. මෙම රචනයේදි බුදුසමය තුළින් ඉදිරිපත් වන මූලික ඉගැන්වීම් අතරින් 'යථාතත්වය' පිළිබඳ මතය (Reality) පමණක් ගැඹුරින් අධ්‍යයනයට ලක්කර තිබේ. මෙහිදී බෞද්ධ මූලාශ්‍ර පරිශීලනයෙන් දත්ත රැස්කරන ලද අතර සංසන්දනාත්මක විග්‍රහය (Comparative method) මෙන්ම විවේචනාත්මක න්‍යාය (Critical theory) යන අධ්‍යයන ක්‍රමවේද මගින් විශ්ලේෂණය සිදු කරනු ලැබේ.

Keywords: buddhist humanism, totality, reality, cosmos, human

හැඳින්වීම

බුදු සමය ලෝකය දකින්නේ මිනිසා සහ ඔහු නොවන ලෝකය යන 'සමස්තයක්' (Totality) ලෙසිනි. මෙම සමස්තය තුළ මිනිසා යනු 'සුවිශේෂතාව' හෙවත් සුවිශේෂ කාර්යභාරයක් හිමි ජව පදර්ථය ලෙසින් හඳුන්වනු ලැබේ. 'මානව කේනද්‍රීයත්වය' 'මානවවාදය' යන වචන වලින් මෙම සුවිශේෂතාව දක්වන්නට යාමෙන් මහත් ගැටලු සහගත තත්වයකට පත් වේ. මිනිසා ඔහු නොවන ලෝකය තමා වෙතට ඌනනය කර ගැනීමට දරණ උත්සාහයන්ගෙන් බටහිර දර්ශනය පිරී ඇත. බටහිර මෙම යුදෙව් සංවර්ධන ආකෘතිය පවත්වාගෙන යාමට ශක්තිමත් න්‍යායික ආවරණයක් මානව වාදය (Humanism) පළල් අර්ථයෙන් ලබාගත හැකි බැවිනි. සැබවින්ම, බුදු සමය වෙතින් හැර අන් බොහෝ සමයන් තුළ මුලු විශ්වයම මිනිසා කේන්ද්‍ර කර ගනිමින් පවතින බව සෘජුව හෝ වක්‍රව

පැහැදිලි කරන බව පෙන්නුම් කෙරේ. විශ්වමය සන්දර්භය තුළ මානව විශේෂතාවක් (හෙවත් මිනිසාට විශේෂතාවක්) බුදුසමය මගින් යෝජනා වුවත් සත්ව හා උද්භිත ජීවීන් ද්විතියීකරණයකට ලක් කිරීමක් එයින් සිදු නොවේ.

ලෝකය සමස්තයක් ලෙස ගැනීමටත්, පසුව එහි සුවිශේෂතාව ලෙස මිනිසා සැලකීමටත්, එම සමස්තය හා විශේෂතාව අතර වූ සාපේක්ෂක පැවැත්මක් ලෙස මානව ක්‍රියාකාරීත්වය අර්ථ දැක්වීමටත් බුදු සමය මගින් උත්සහ කෙරේ. මෙම සාපේක්ෂ පැවැත්මේ යථා පිළිවෙළ තුළ, මානව සුවිශේෂතාව අර්ථවත් වන්නේ කෙසේදැයි මෙම රචනය තුළ දී විමර්ශනය කෙරේ. බුදුසමය තුළින් ඉදිරිපත් වන මූලික ඉගැන්වීම් පහත සඳහන් ප්‍රධාන කොටස් හතර යටතේ සලකා බැලිය හැක.

1. ඥානය ලබාගැනීමේ ක්‍රමවේදය (Epistemology)

2. යථාතත්වය පිළිබඳ මතය (Reality)

3. සදාචාරය (Ethics)

4. සමාජ දේශපාලන දර්ශනය (Social Political Philosophy)

මෙම කරුණු අතරින් මෙම රචනයේදී සළකා බැලෙන්නේ යථාතත්වය පිළිබඳ මතය පමණකි. එසේම විශේෂයෙන් සඳහන් කළ යුතු කරුණක් නම් මෙම යථාතත්වය පිළිබඳ බෞද්ධ අදහස, වෙනත් බටහිර ආගමික විද්‍යාත්මක හා දේශපාලනික මතයන්හි එන වාස්තවික යථාර්ථය (Objective Reality) හෝ නිරපේක්ෂ යථාර්ථය (Absolute Reality) යන අදහස නොවන බවයි.

ලෝකය පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය

බුදුන් වහන්සේ ලෝකය පිළිබඳ සංකල්ප දෙකක් ඉදිරිපත් කළහ. එකක් පෞද්ගලික ලෝකය යි. අනෙක බාහිර ලෝකය යි. වාස්තවික වූ බාහිර ලෝකය බුදුන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ විශ්වමය සන්දර්භයක් පදනම් කරගෙන ය (ධර්මසිරි 1988). මෙහිදී විශ්වය යනුවෙන් දක්වා ඇත්තේ අනන්ත වූ ලෝක ධාතුව යි.

විශ්වය පිළිබඳ බුදුන් වහන්සේ විමර්ශනය ඉතාමත් විචිත්‍ර වූවකි. නවීන විද්‍යාත්මක ඉගැන්වීම්වලින් කියවෙන විශ්වය පිළිබඳ මතයක් බුදුන් වහන්සේ ගේ විග්‍රහය තුළින් ද සොයා ගත හැකි බව පැවසීම වැරදි නොවේ. මේ පිළිබඳ විවිධ විමර්ශන ඉදිරිපත් වී තිබේ. මහාචාර්ය ගුණපාල මලලසේකර, කේ. එන්. ජයතිලක යන වියතුන් විසින් ඉදිරිපත් කළ 'බුදුසමය හා ජාති ප්‍රශ්නය' කෘතියේ එන විමර්ශනය ඉතාමත් සාර්ථක එකක් ලෙස පිළිගත හැකි ය. නවීන විද්‍යාවේ කියවෙන 'ලෝක ධාතුපුඤ්ජ' ගැන බුදුසමයේ විශ්වය පිළිබඳ අදහසින් කියැවෙන බව ඔවුහු කියති (මලලසේකර/ජයතිලක 1980). විද්‍යාව පහදා දීමට අපහසු අමුද්‍රව්‍යමය අංශු ගැන පවා බුදුන් වහන්සේ කරුණු දක්වා ඇති බවක් මහාචාර්ය කේ. එන්. ජයතිලක පෙන්වයි (The Significance of Vasak). විශ්වයේ සම්භවය පිළිබඳව ද

බුදුන් වහන්සේ අදහස් දක්වා ඇත. අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය මෙහිදී වැදගත් තැනක් ගනී. විශ්වයේ හා ජීවීන්ගේ සම්භවය පිළිබඳ බෞද්ධ මතය 'පෑන් ස්පර්මියා වාදය' ට සමාන වන බවත් මහාචර්ය ආර්. ඩී. ගුණරත්න මහතා පවසයි (ගුණරත්න 1980). සහස්සීචූළනිකා ලෝක ධාතුව, මජ්ක්ධිමිකා ලෝක ධාතුව හා මහා ලෝක ධාතුව ලෙසින් බුදුන් වහන්සේ විසින් විශ්වය දක්වා ඇත. මෙය නිරන්තරයෙන් විපරිනාමයට පත් වේ. හැකිලීම් (සංවට්ටමාන) සහ දිග හැරීම් (විවට්ටමාන) යන ක්‍රියාවලිය යටතේ මෙය සිදු වේ (ධර්මසිරි 1980).

ථේරවාද සම්ප්‍රදායේ එන කල්පවිනාශය පිළිබඳ සංකල්පය මගින් මෙම සංවට්ටමාන හා විවට්ටමාන විශ්වය පිළිබඳ මතය අදහස් වන බව සමහරු පවසති (ගුණසිරි වීරසූරිය - විශ්ව මනස හා දේවත්වය). විශ්වය තුළ මිනිසාට හිමි තැන බුදුසමයේ දී සාකච්ඡා වන්නේ මේ විශ්වයම පසුබිම පදනම් කරගෙනය. විශ්වයේ සියලු ලෝක අතුරින් ආදර්ශී මිනිසත් බව ලැබීම ඉතා උතුම් කාර්යය කි.

විශ්වය පිළිබඳවත්, එහි සම්භවය පිළිබඳවත් කරුණු ඉදිරිපත් කළ නමුත් ඒවායේ දීර්ඝ විමසීම් කිරීමට බුදුන් වහන්සේ උත්සහ ගෙන නොමැති බවක් ද පෙනී යයි. විශ්වයේ සීමාවන් කවරේ ද, විශ්වය අන්තවත් ද, අනන්තවත් ද යන ආදියත්, විශ්වය පිළිබඳ විවිධ දෘෂ්ටින් ඉදිරිපත් කිරීමත් බුදුන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කරන ලදි. මේවා අව්‍යාකෘත ප්‍රශ්න ලෙස සළකා ඇත. පිළිතුරු සෙවීමෙන් අර්ථයක් නොමැති ප්‍රශ්න යන්න මෙයින් අදහස් කර ඇත. බුදුන් වහන්සේගේ මෙම ඉගැන්වීම් තුළින් ද පෙන්නුම් කෙරෙන්නේ මිනිසාගේ අවශ්‍යතාවට සීමාවන විමර්ශනයක් ඉදිරිපත් කිරීමට තමාට අවශ්‍යව තිබූ බවයි.

විශ්වයේ සම්භවය හා පැවැත්ම පිළිබඳ කිසිම අදහසක් ඉදිරිපත් කිරීමට ප්‍රතික්ෂේප කිරීමක් බුදුන් වහන්සේ වෙතින් ඉදිරිපත් වන්නේ නැත. එත්, අනවශ්‍ය තරම් දුරට කර ගෙන යන විමර්ශනයකින් මිනිසාට ඇති ප්‍රයෝජනයක් නැති බව අවධාරණය කරන බව පෙනේ. මානව යහපතට හා මිනිස් ජීවිතය උසස් තත්වයක් වෙත යොමු කිරීමට වෙහෙසුන දහමක්, ඒ මූලික අරමුණෙන් සීමාවට ඔබ්බෙහි ඇති දෘෂ්ටිමය වාදවලින් පිරවීමට බුදුන් වහන්සේ තදින්ම විරුද්ධ වූ බව පිළිගැනීමටද පුලුවන. අව්‍යාකෘත ප්‍රශ්න ලෙසින් නම් කළ ප්‍රශ්නයන් ගැන සිතීමෙන් මේ තත්වය වඩාත් පැහැදිලි කර ගත හැකි ය. මිනිසාගේ විමුක්තියට කිසිදු අදාළත්වයක් නැති, දෘෂ්ඨිමය ගැටලු දහයක් බුදුන් වහන්සේ මෙහිදී දක්වා ඇත. මේ පිළිබඳව ගුනපාල ධර්මසිරි මහතා මෙවැනි විග්‍රහයක් කරයි. 'විශ්වය අන්තද, අනන්තද, එහි ආරම්භයක් තිබේද යන කරුණු ගැන සිතීම ගර්හාවට ලක්කර ඇත්තේ එබදු චින්තකයන්ගෙන් අපගේ ආධ්‍යාත්මික විමුක්තායට කිසිදු පිටුවහලක් නොලැබෙන නිසා පමණක් නොව, එබදු මතවාදයන් හුදු දෘෂ්ටින් පමණක් වන නිසා ඒවායේ පැටලී පඹගාලක පැටලුනාක් මෙන් විවිධ ආධ්‍යාත්මික ව්‍යවසනයන්ට මුහුණ දීමට සිදුවන නිසාය. අනෙත් අතට, භාෂාවේ දක්වෙන වචන ආශ්‍රයෙන් තත්වය තේරුම් කිරීමේ ශක්තියක් ද නැත' (ධර්මසිරි 1988 පි. 9).

විශ්වය අන්තද, අනන්තද,යනාදී වශයෙන් විමර්ශනය කිරීමෙන් සිදුවන්නේ මූලික අවශ්‍යතාවෙන් පිටතට යාම ය. මිනිසා යන්න ප්‍රමාණ කොට (සීමා කොට) ඔහු උසස් තත්ත්වයක් වෙත යොමු කිරීමට මිස එයින් බාහිර වු ගම්‍යයක් ලබා ගැනීමට බුදුසමය උත්සහ නොගන්නා බව මෙයින් පැහැදිලි වේ. විශ්වය පිළිබඳව සීමාන්තිකව කෙරෙන විමර්ශන වල

උපයෝගීතාමය (නිර්වචනය සඳහා) අදාළත්වයක් ද නැත. ඒ බව බුදුන් වහන්සේ විසින් පැහැදිලිව දක්වා තිබේ.

'වච්ඡාය, ශෝකය අන්ත හෝ අනන්ත යනුවෙන් දැනීම දෘෂ්ටික එල්බීමකි. දෘෂ්ටි ග්‍රහනයකි, දෘෂ්ටි කාන්තාරයකි. දෘෂ්ටි විහිලුවකි. දෘෂ්ටි විෂ්පාන්දිතයකි. පරිදාහ සහිතය. නිවීම පිණිස නොවන්නේය. සත්‍යාවබෝධය පිණිස නොවන්නේය. නිරෝධය පිණිස නොවන්නේය. සත්‍යාවබෝධය පිණිස නොවන්නේය. නිර්වානය ප්‍රත්‍යක්‍ෂය කිරීම පිණිස නොවන්නේය. වච්ඡාය, මම මේ ආදීනව දකින්නෙමි. මෙසේ සර්ව ප්‍රකාරයෙන්ම දෘෂ්ටිගතයන්ට නොපැමිණියේ වෙමි.'

පුද්ගලයාට පිටතින් ඇති බාහිර විශ්වය පිළිබඳව සෙවීමට වඩා පුද්ගලයාට සම්බන්ධ ලෝකය විමසීම වඩාත් නිවැරදි බව බුදු දහමින් ඇඟවෙයි. අප ජීවත් වන' අප විසින් වින්දනය කරන 'පෞද්ගලික' ලෝකය විමසීම ඵලදායක වන බව මෙයින් කියවේ. මිනිස් ජීවිත විශේෂ කොට සිතිය යුතු බව මෙහි අදහස ලෙසින් සැලකීමේ වරදක් නැත. අප එකිනෙකා විසින් සංකල්පමය ලෙස ගොඩනගා ගන්නා බැඳීම් හේතුවෙන්, පෞද්ගලික ලෝකයක් අප විසින් නිර්මාණය කරගෙන ඇති බව බුදු දහමින් කියවෙයි. අප විසින්ම පෞද්ගලිකව තනා ගත් (සංකල්ප මගින්) ලෝකය යි. එහි පදනම මිනිසාය. මිනිස් ඇගයුම් මත ඒ ලෝකය රඳා පවතියි. මේ නිසා අපගේ අවධානය යොමුවිය යුත්තේ, බාහිර විශ්වමය රටාව දෙසට නොව අප තනා ගත් ලෝකය දෙසට ය.

මේ අදහස තව දුරටත් මෙසේ සලකා බැලිය හැකි ය. බුදු සමයේ අරමුණ මිනිසා විමුක්තියට පත් කිරීමය. දැනට මිනිසා ක්‍රියාත්මක වන්නේ විමුක්තිය ලැබූ අයෙක් ලෙස නොවේ. නමුත් ඔහු විමුක්තිය ලැබිය හැකි අයෙකි. මිනිසාගේ විමුක්තිය මේ වන විට වැසී තියෙන්නේ අප තනාගත් සංකල්පීය ලෝකයෙනි. බුදුදහම ඉදිරිපත් කෙරෙන නිර්වානය ලැබීමට නම් හෝ නිර්වාණය සාධනය කර ගැනීමට නම් අපගේ සංකල්පීය ලෝකය තේරුම් ගැනීම අනිවාර්යම වේ.

මෙයින් අදහස් කරන්නේ මිනිසාට විමුක්තිය ලැබිය හැක්කේ බාහිර පදාර්ථයන් විග්‍රහ කිරීමෙන් නොව තමා දෙස යෝනිසෝමනසිකාරයෙන් බැලීමෙන්ය යන අදහස ගෙන ඒමටය. එහි සංයුක්ත අදහස වන්නේ විමුක්තිය පදනම් වන්නේ තමාම තනාගත් ලෝකය පිළිබඳ යථාර්ථය අවබෝධ කරගැනීම මත බවයි. මේ අවබෝධය වෙනත් කෙනෙකු වෙතින් ලැබීමට හෝ වෙනත් අය වෙත මේ අවබෝධය දීමට හෝ අවස්ථාවක් ලැබෙන්නේ නැත. ස්වකීය පැවැත්මේ යථාර්ථය දෙස බැලිය යුත්තේ තමාය (අත්තාහි අත්තනෝ නාථො කොහි නාථො පරොසියා). තමා පෞද්ගලිකව තනාගත් සංකල්පීය ලෝකය තේරුම්ගත හැක්කේ තමාටම බව බුදු සමය අවධාරණය කරන්නේ ඒ නිසාය. එහිදී වෙනත් අධිභෞතික පදාර්ථයක් වෙතින් (දේව, ඊශ්වර ආදියෙන්) ලද හැකි දෙයක් නැත. මේ විග්‍රහයේ එන (පෞද්ගලික) තමා තනාගත් 'ලෝකය' යන්න අර්ථවත් වන්නේ මිනිස් ඉන්ද්‍රිය පද්ධතියෙන් මිස අධිභෞතික සත්‍යතාවකින් නොවේ. ඒ පෞද්ගලික ලෝකය නිර්මාණය වන ආකාරය මෙසේ සඳහන් වේ.

'යමක් ඇසුරු කොට ගෙන කෙනෙක් ලෝකය පිළිබඳ සංඥා ඇත්තේ වේද යමක් ඇසුරු කරගෙන කෙනෙක් ලෝකය පිළිබඳව මානය ඇත්තේ වේද එය බුද්ධ දේශනාවේ දී 'ලෝකය' යනුවෙන් හඳුන්වනු ලැබේ. කෙනෙකු ලෝකය පිළිබඳව සංඥා වන්නේ කුමක් ඇසුරු කරගෙනද, භවත්ති ඇස ඇසුරු කරගෙනය. කණ, නාසය, දිව, ශරීරය, ඇසුරු කරගෙනය' (ම.නි.-බු. ජ. ල. 11).

මිනිස් ඉන්ද්‍රය පද්ධතියේ සීමාවට මේ පෞද්ගලික ලෝකය යටත් වේ. එයින් එපිට ඇති යමක් විසින් ගොඩනගන ලද දෙයක් මෙහිදී දක්නට නොලැබීම, අන්‍ය ආගමික මතයන් සමග සසදන කල, ඉතාමත් විශිෂ්ට මානව සුවිශේෂතා ලක්ෂණයන් ප්‍රකට වීමක් බව සිතිය හැකි ය. 'භවත්ති' සංඥාවලින් සහ විඥානයෙන් යුක්ත වූ බඹයක් පමණ වූ මෙම ශරීරය තුළම ලෝකයද, ලෝකයේ ඇති වීමද, නැති වීමද, ඒ සඳහා මාර්ගයද, පවතින බව දේශනා කරමි යනුවෙන් අංගුත්තර නිකයේ නිකායේ දක්වා තිබේ. (අ.නි.බු.ජ.ග්‍ර. 19 පිටු 218). ලෝකයේ ආරම්භයත්, එහි පැවැත්මත්, ඒ සඳහා මාර්ගයත්, යන ආදීය මිනිස් ජීවිතය තුළම ඇතුළත් වේ ය යන මතය බුදු සමයේ එන අද්විතීය අදහසක් ලෙස සැලකිය හැකි ය. ලෝකය ආරම්භ වන්නේද මිනිසාගෙන්ය (ඉන්ද්‍රිය පද්ධතියෙනි). එය අවසාන් වන්නේ ද මිනිසා තුළින්මය. ඒ සඳහා මාර්ගයද මිනිසා වෙතින්ම ලැබිය යුතුය (මෙයින් අදහස් කරන්නේ මිනිස් ශක්තිය විසින් මිස වෙනත් ශක්තියක් විසින් විමුක්තිය උදා කරගත නොහැකි බව ය). මානව විශේෂතාවාදී අදහසක් මේ සමස්ත 'පෞද්ගලික ලෝකය' යන්න තුළම පෙන්නුම් කරන බව පැවසීම, සැබවින්ම නිවැරදිය.

මේ 'පෞද්ගලික ඉන්ද්‍රිය බද්ධ ලෝකය' යන අදහසට සම්බන්ධව ත්‍රිපිටකයේ දැක්වෙන තවත් නිදසුනක් මගින් ද මේ බව පැහැදිලි කළ හැකිය. 'භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ලෝකය ලෙසින් කියන මේ සංකල්පය අර්ථවත් කරන්නේ කෙසේද' යන ප්‍රශ්නයට බුදුන් වහන්සේ මෙවැනි පිළිතුරු දී ඇත.

'සමිද්ධියනි, යම් තැනක ඇස පවතී ද, ඇසට පෙනෙන රූප පවතී ද, චක්ෂු විඤ්ඤාණයෙන් ග්‍රහනණය කළ හැකි දර්ම පවතී ද, එතැන ලෝකය පවති යි. දිව, කණ, නාසය, ශරීරය, මනස යන ආදීය පිළිබඳව ද එසේමය' (ස.නි.-බු.ජ.ග්‍ර. පිටුව 13). ලෝකය පවතින්නේ මිනිස් ඉන්ද්‍රියයන් සමග ය. එයින් බාහිරව නොවේ. ඒ ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වය මගින් ගොඩ නගන සම්බන්ධතාවක් ලෝකය ලෙසින් පෙන්නුම් කෙරේ. බාහිර පදාර්ථයක් මගින් මිනිසා ඇතුළු ලෝකය ක්‍රියාත්මක කරන්නේ ය යන මතය බුදු සමය නිෂේධනය කරයි.

මේ පිළිබඳව මීතිරිගල ආරණ්‍යවාසී, ඥානානන්ද හිමියෝ මෙවැනි අදහසක් ඉදිරිපත් කරති. ' බුදු සමයේ එන මෙම විස්තරයට අනුව ලෝකය යනු අපගේ ඉන්ද්‍රියයන් මගින් ලෝකය ලෙස අපට ඉදිරිපත් වන දෙයයි. නමුත් එය අන්ත විඤ්ඤාණ වාදයක් මෙන් මානසික ප්‍රක්ෂේපනයක් නොවේ. එම ලෝකයෙන් ඔබ්බට යාමට ලෞකික ඥානයට හැකියාවක් නැත. එම විඤ්ඤාණ ඒ ලෞකික ලෝකයටම අවශ්‍යයෙන්ම සම්බන්ධ වී ඇති නිසාය. නමුත් කෙනෙකුට මේ ලෞකික විඤ්ඤාණ ඔබ්බට ගොස්, ලෝකය දෙස ප්‍රඥාවට අනුව, තත්වීකව ඇති සැටියෙන් බැලිය හැක' යනුවෙනි (Bhikklu Nananavda).

බුදු සමයේ එන බාහිර ලෝකය (විශ්වය) හා අභ්‍යන්තර ලෝකය යන මත දෙකින් බුදුන් වහනසේගේ වැඩි අවධානය යොමු වී ඇත්තේ, අභ්‍යන්තර ලෝකයට බව මෙහි මුල කියැවිණි. එම ලෝකය නිර්මාණය වන්නේ මිනිසා සහ ඉන්ද්‍රිය පද්ධතිය සම්බන්ධ බව බුදු සමය අවධාරණය කරයි. ඉන්ද්‍රිය පද්ධතිමය සීමාව තුළ වූ ලෝකය පිළිබඳව අදහසත්, එම ලෝකය පිළිබඳ යථාවබෝධය ලැබිය හැක්කේ මිනිසාට පමණක් ය යන අදහසත් මගින්, විශ්වය හා ලෝකය පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ මානව විශිෂ්ටතාවක් ඉදිරිපත් වනබව පිළිගත හැක.

මිනිසා පිළිබඳ විග්‍රහය

බුදු සමය පහළ වන කාලය වන විට භාරතයේ විවිධ දර්ශනයන් පැවති අතර ඒවායේ මිනිසා පිළිබඳ විග්‍රහයන් විවිධ ස්වරූපයන්ගෙන් සමන්විත වී තිබුණි. දේවවාදී හි අත්මවාදී පදනමක් සහිත ආගමක් විසින් මිනිසා සලකනු ලැබුවේ ද්විතීක මට්ටමකිනි. උසස් වූ දේව ප්‍රදර්ථයක් විසින් මෙහෙයවනු ලබන, හා එම දේව ප්‍රදාර්ථයන් හි නියමයන්ට අනුව ක්‍රියාත්මක වන සත්වයෙකු ලෙසින් මිනිසා සලකනු ලැබුණි. බුදු සමයේ මිනිසාට ලැබෙන තැන සළකා බැලිය යුත්තේ මෙවැනි පසුබිමක් තුළය.

බුදුන් වහන්සේ ගේ දේශනා තුළ කේන්ද්‍රීයත්වයෙන් ඉදිරිපත් වූයේ මානව විමුක්තිය පිළිබඳ අදහසකි. බුදුසමය හැඳින්විය හැකි වන්නේ ලෝකයේ මිනිසා මුහුණ දෙන අතෘප්තිකර තත්වයන් පහදා දෙමින් තෘප්තිය ලැබිය හැක්කේ කෙසේද යන්න ඉදිරිපත් කිරීමේ හා ඒ සඳහා මාර්ග යෝජනා කිරීමේ ධර්මයක් ලෙසයි. අතෘප්තිකරභාවය ගොඩනැගෙන්නේ මිනිසාට සාපේක්ෂවය (මිනිසා විසින් ස්වාභාවිකත්වයට ඇගයුම් දීම නිසාය). ඒ අතෘප්තිකර බව අවබෝධ කරගත හැක්කේ ද මිනිසාටම ය. එයින් මිදීමේ ඥාණය (නිර්වාණය) පහළ වන්නේ ද මිනිසාටමය. ඒ මිදීමේ මාර්ගයේ ගමන් කළ හැක්කේ ද මිනිසෙකුට පමණි. මෙයින් පෙනී යන්නේ බුදු දහමේ ඉදිරිපත් කරන කේන්ද්‍රීය විග්‍රහය, සාපුරාම 'මිනිසා' විශේෂ කර ගනිමින් ඉදිරිපත් කෙරෙන බවයි.

බුදු සමය මිනිසා ඊනියා ඊශ්වර, දේව මතයන්ට ගරු කරන දේව අනුගාමිකයකු වැනි මිනිසෙකු ලෙස නොවේ. එවැනි මිනිසෙකුට සිතීමේ හෝ විමසීමේ නිදහසක් නැත. ඔවුන් ක්‍රියාත්මක වන්නේ දේව කැමැත්ත පරිදි මිස තම චින්තනය පරිදි නොවේ. මේ පදනම බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ දක්නට නැත. මිනිසා යනු සංවර්ධනය කළ හැකි මනසක් ඇති අයෙකු ලෙස බුදු සමයේ දී සැලකේ. එසේම ස්වකීය ශක්තිය පිළිබඳ වඩාත්ම ප්‍රමාබස්ථානයක් බුදුසමයේ දී මිනිසාට ලැබේ (සංයුත්ත නිකාය-බු.ජ.ග්‍ර. පිටුව 14). හොඳ නරක තෝරා ගත හැකි විශේෂතම සත්වයා මිනිසා ය. හිතාහිතං මනති ජානාතීති මනුස්සෝ ලෙසින් එය දැක්වේ.

දෛවය, පූර්වකර්මය වැනි මූලික ශක්තීන් පිළිගත් නොයෙකුත් ආගම් හා දර්ශන පවතී. එහෙත් එවැනි උපකල්පිත ශක්තීන් බුදුසමය උපන්‍යාසයක් ලෙසින් පිළිගන්නේ නැත. දෛවය හෝ කර්මය මිනිසාට සාපේක්ෂකව සිදුවන අතුරු තත්වයක් විය හැක. ඒත්, ඒවා ක්‍රියාත්මක වන බවක් කිසිදු විටෙක බුදු සමයේ නොපිළිගනී. මිනිසාගේ දියුණුව හෝ

පිරිහානිය පවතින්නේ ඔහුගේ ක්‍රියාකාරිත්වය මත පමණක්ම ය (කම්මනා වසලෝ හෝති- කම්මනා හෝති බ්‍රහ්මණො- සිත්ත නිපාත, වසල සූත්‍රය- පිටුව 42- බු. ජ. ග්‍ර. 25).

බුදු සමය විස්තර කරන පරිදි ලෝක ස්වාභාවය ක්‍රියාත්මක වන, චලනය වන ශක්තියක් ලෙස සැලකිය හැක. ඒ ශක්තියට, මිනිසා ඇතුළු සියලු වස්තු අයත් වේ. ඒ ශක්ති ත්‍රිලක්ෂණය යටතේ බුදු සමයෙන් විස්තර කෙරෙයි. එය නිසි ලෙස අවබෝධ කර නොග ැනීම නිසා දිගින් දිගටම, ඉපිද, මැරී යමින් සංසාරය තුළ ක්‍රියාත්මක වේ. නිත්‍යතාවක් නොමැති බව සෑම වස්තුන්ට පොදු ස්වාභාවයකි. මේ තත්වය අවබෝධ කරගත හැක්කේ ද මිනිසාට ම ය. ලෝක ස්වාභාවය අවබෝධ කර ගැනීමට ශක්තියක් ඇති පුද්ගලයා මිනිසා බව බුදු සමය පිළිගනී. බුදුවරුන් වැනි අසිරිමත් මිනිසුන් අරඹනුයේ මේ ලෝක ස්වාභාවය හා එයින් විමුක්තිය ලැබීමේ පිළිවෙළ මිනිසුන්ට ඉදිරිපත් කිරීම යි. එය අවබෝධකර ගත යුත්තේ මිනිසා ය.

'බුදුවරු හුදෙක් මාර්ගය කියාදෙන්නෝය. ගමන් කළ යුත්තේ ඔබය' යනුවෙන් බුදු සමයේ ජනප්‍රිය කියමනක් තිබේ. සත්‍යය දැන ගැනීම විමුක්තිය ලැබීමට, මිනිසා තුළ ඇති සැබෑ ශක්තිය, ඔහුට අවබෝධ කරවීමට බුදු වරුන්ගේ අභිප්‍රාය යි. ලෝක ස්වභාවය අවබෝධ කොට නිරවුල් ජීවිතයක් ගත කිරීමේ ශක්තිය තමාට ඇති බව, සමහර විට මිනිසා නොදැන සිටිය හැකිය. මිනිසා තුළ ඒ ශක්තිය පවතින බව බුදුවරයන් වහන්සේලා පෙන්වා දෙති. ඒ ශක්තිය නිසි ලෙස යොදා ගැනීමෙන් විමුක්තිය උදාකර ගත හැකි බව ඔවුන්ගේ අවධාරණය යි (ස.නි. බ්‍රහ්ම සංයුත්තයඃ අරුණාවතී සූත්‍රය. බු.ජ.ග්‍ර. 13- පිටු 281).

බුදු වන්නේ ද මිනිසෙකි. ක්‍රි. පූ. 6 සියවසේ භාරතයේ පහළ වූ ගෞතම බුදුන් වහන්සේ ගේ ජීවිතය තුළින් පැහැදිළි වන පරිදි ඔහු භාරතයේ එක් කුලයක ඉපදුනු මිනිසෙකි. මානව හිතවාදී අදහස් වලින් පිරීගිය ජීවිතයක තොරතුරු සිද්ධාර්ථ ගෞතමයන් වහන්සේ ගේ ජීවිතය කතාව තුළින් පෙන්නුම් කෙරේ. ඒ යුගයේ බුද්ධිමත් තරුණයින්ගේ උනන්දුව යොමු වූ කරුණක් වුයේ ලෝකයේ ස්වභාවය හා පැවැත්ම පිළිබඳ ප්‍රශ්නය යි. එය ඔහු ඉදිරියේ ද පැවතිණ. ඒ සඳහා විසඳුම් සෙවීමේ තියුනු උත්සහයක හෙතෙම නිරත විය. සත්‍ය සෙවීම පිළිබඳ අදහසින් ස්වකීය දඹදිව පුරා සැරිසැරූ ඔහු ඒ ගැටළුව නිරාකරණය කර ගැනීමට දරන ලද උත්සාහයන් වෙතින් ඔහුගේ සම්පූර්ණ විමුක්ති උත්සාහයම පිරී ඇතැයි පැවසීම නිවැරදිය. පාරම්පරික අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානවල පටන් විවිධ සමාජ තීරුවල සැරිසරමින් මේ ප්‍රශ්නයට විසඳුම් සොයා හෙතෙම වෙහෙසෙන්නට විය. සිදුහත් කුමරු අවසානයේ දී තමා ලබා ගත් ශක්තිය (බුද්ධත්වය) ඔහුටම ආවේණික වූ හෝ තමාටම පමණක් ලැබිය හැකි දෙයක් ලෙස ඔහු සැලකුවේ නැත. සෑම මිනිසෙකුටම පත්විය හැකි උසස් තත්වයක් ලෙසින් බුදුන් වහන්සේ තම බුද්ධත්වය ඉදිරිපත් කළහ. එසේම තමාට පෙර සිටි අධිෂ්ඨානයෙන් සහ වීර්යෙන් යුක්ත අය විසින් ද මේ තත්වය ලද බව උන්වහන්සේගේ අදහස විය.

මිනිසාගේ තත්වය විනිශ්චය කිරීම සඳහා බුදු සමය ඉදිරිපත් කරන්නේ ක්‍රියාව පිළිබඳ අදහසයි. ක්‍රියාව මගින් මිනිසුන් වර්ග කිරීම ඉතාමත් ප්‍රායෝගික ක්‍රමයකි. තම ක්‍රියාවෙහි ස්වාමිත්වය තමා මිස එයින් බාහිර අයෙකු වෙත පත් නොවන ආකාරය මෙහිදී පැහැදිළි වේ. ක්‍රි. පූ. 6 වන සියවසේ භාරතයේ පැවති සමාජ පසුතලයේ දී කුලවාදී හා වෙනත්

බලපෑම් මගින් මිනිසා කොටස් කර තිබූ ආකාරය සිහිපත් කළ හැක. බාහිර වූ පදර්ථයන් මූලික කරගෙන මිනිසා බෙදනු ලැබීම බුදු සමය විසින් කේන්ද්‍රීය වශයෙන් ම ඉවත් කොට ඇත. සමාජ සංස්ථාවේ ඇත සිට බුදුන් වහන්සේ ඇතුළත්ව සියළු සාමාජිකයන් මිනිසුන් වීම නිසා ඒ අංශයෙන් සමානත්වයන් දරණ බව බුදු සමය පිළිගනී. හැම මිනිසෙක්ම බුද්ධත්වය සඳහා සුදුස්සෙකි. මහායාන දර්ශනයේ මෙය දක්වූයේ, මිනිසා යනු බුද්ධත්වයට ඔබින ලෙස සැකසුනු කෙතක් (කුඹුරක්) ලෙස ය.

මිනිසා කොටස් කර විග්‍රහ කරන අවස්ථාවන් බුදු සමයේ දක්වෙන්නේ නම්, ඒ ඉහත සඳහන් කළ පරිදි චර්යාව පදනම් කරගත් ආකාරයකින් ය. එක් තැනක මෙවැනි බෙදීමක් දක් වේ (බු. ජ. ග්‍ර. 19- පිටු 110).

අ. මනුෂ්‍ය

ආ. මනුෂ්‍ය ප්‍රේත

ඇ. මනුෂ්‍ය තිරිසන්

ඈ. මනුෂ්‍ය දිව්‍ය

යනුවෙනි.

මෙහි දක්වෙන ආකාරයට මිනිසා යන මූලික පදනම ක්‍රියාව මත කෙරෙන කොටස් ලෙසින් විකාශනය වන්නට පුලුවන. මිනිස් දෙවිවරුන් ලෙසින් අදහස් කරන්නේ මිනිසා ලෙස සිටිමින් උසස් ක්‍රියාවන් සිදුකරන අය මිස, අදෘෂ්‍යමාන දෙවියෙන් නොවේ. එසේම මනුෂ්‍ය ප්‍රේත හෝ මනුෂ්‍ය තිරිසන් යනු ද නොපෙනෙන ප්‍රේතයන් හෝ තිරිසනුන් නොව, මිනිසා ලෙස ජීවත් වන අතරම, පහත් ක්‍රියාවන් සිදුකරන අය ය. මේ බෙදීමත් සදාතනික පවතින්නක් නොව මිනිසාගේ ක්‍රියාකාරිත්වයට සාපේක්ෂව පවතින්නකි. මේ අනුව බුද්ධත්වය යන්න මිනිස් භාවයේම උසස් බවක් මිස, ගූඪ සත්තාවක් හෝ දේව තත්වයක් නොවන බව පැහැදිලි වේ මිනිසා උසස් වන්නේ මේ නිසා ය. එනම් ස්වකීය බුද්ධිය මගින් බුද්ධත්වය පවා අවබෝධ කර ගැනීමේ ශක්තියක් ඇති නිසාය.

බුද්ධත්වය යන්න, මිනිසාට ලැබිය හැකි සර්ව බලධාරී තත්වයක් නොවන බව දක්වා තිබීම ඉතා වැදගත්ය. එසේ වන්නේ, සමහර ආගම් වල නායකයන් ගේ පූජනීය තත්වයට අනුගාමිකයන්ට ඇතුළු වීමට නොහැකි බව පවසා තිබීම නිසාය.

සර්වඥතා ඥානය බුදුන් වහන්සේගේ ඥානය ලෙස සැකකේ. මේ සර්වඥතා ඥානය යනුවෙන් පසුකාලීනව බුදු සමයේ එන වචනයෙන් බලාපොරොත්තු වූ අර්ථය කුමක් ද යන්න, විවිධ සභාත ප්‍රශ්නයකි. මජ්ඣිම නිකායේ තේවිජ්ජ සූත්‍රයට අනුව බුදුන් වහන්සේට සර්වඥතාව පිළිබඳ වචනයෙන් නිග්‍රහ කරන බවක් දක්වා ඇත (ම.නි. තේවිජ්ජ-බු. ජ. ග්‍ර 11). **සර්වඥතා ඥානය තුළින් එකවර සියල්ල දැන ගන්නා ඥානයක් ගැන කියවෙන්නේ ද යන්න සාකච්ඡා කළ යුතු ප්‍රශ්නයකි. කොසොල් රජු අසන ප්‍රශ්නයටකට පිළිතුරු දෙන බුදුන් වහන්සේ 'එකවර සියල්ල දී. දකී, යි ප්‍රකාශ කළ හැකි ශ්‍රමණයෙකු හෝ බ්‍රාහ්මණයෙක් ඇතැයි යන මතය විද්‍යාමාන නොවන බව'** දක්වා ඇත (ම.නි. තේවිජ්ජ-බු. ජ. ග්‍ර 11). සියල්ල දැනගැනීමේ ඥාන ශක්තියක්, සමහර විට, කෙනෙකුට ඇති නමුත් එහිදී සියල්ල

එකවර දැනීමක් අදහස් නොවන බව මහාචාර්ය කේ. එන්. ජයතිලක මහත් දක්වා තිබේ (Jayathilaka 1963). මෙසේ සැලකීමේ දී සර්වඥතා ඥානය පදනම් වන්නේ මිනිස් ඥානය මත ද යන්න පිළිබඳව විවිධ අදහස් ඉදිරිපත් වී තිබේ. මිනිසාගේ තත්වය උසස් කරමින් ඉදිරිපත් කරන දහමක් ස්වකීය පද්ධතියේ ඉහලම හෙවත් උසස් ම තත්වය වන බුද්ධත්වය ලැබීමේ දී ගොඩනැගෙන සර්වඥතා ඥානය යන විශේෂ දැනුම් මට්ටම මිනිස් ඉන්ද්‍රියන් සීමාව ඉක්මවා යන්නක් ද යන්න මෙහිදි විමසිය යුතු ප්‍රශ්නය කි.

යහපත් ක්‍රියා සිදුකිරීම මගින් තිරිසන් අයෙකුට මනුෂ්‍ය දේව ලෙසින් වර්ධනය වීමට කිසිදු බාධාවක් නැත. උත්තරීතර මනුෂ්‍ය ධර්ම ලෙසින් බුදු සමයේ එන්නේ මිනිසාගේ ක්‍රියාව උත්තරීතර තත්වයට පත් කරන ඒවාය. ඒවා සමාජ ආචාර ධර්ම ලෙසින් සැලකීම වඩාත් නිවැරදි ය.

බුදු සමයේ එන මිනිසා පිළිබඳව ඉගැන්වීම්, එහි කේන්ද්‍රීය විමර්ශනය වන ලෝක ස්වභාවය පිළිබඳ විමසීමට හා විමුක්තිය පිළිබඳ අදහසට සෘජුවම සම්බන්ධය. මිනිසාගෙන් තොර විමුක්තියක් එහි දක්නට නැත. ඉදිරියේ දී විස්තර කෙරෙන පරිදි, බුදුසමයේ ඉදිරිපත් වෙන ලෝක ස්වභාවය (ත්‍රි ලක්ෂණය) අවබෝධ කර ගැනීමත්, එහින් නිවනට පත්වීමත්, අර්ථවත් කරගත හැක්කේ මිනිසාගෙන් පමණි. ඒ අනුව බුදු සමයේ පදනම මිනිසා ගැන විශිෂ්ටව ගොඩනැගෙන්නක් බව පැවසීම නිවැරදි ය.

ලෝක ස්වභාවය පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ ප්‍රකට වන මානව විශේෂතාව

බුදු සමය අනුව සියලු ලෝක වලට පොදු වූ මූලික ලක්ෂණ තුනක් ඇත. එනම්, අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන්නයි. මේවා සියලු ලෝකයන්ට පොදු බව දක්වා ඇත. මිනිසාගේ පැවැත්ම විග්‍රහ කළ හැක්කේ මේ මූලික ලක්ෂණයන්ට අනුව බව බුදු සමය අදහස් කරයි.

'ලෝකයේ පවතින යථා ස්වභාවය නම් අනිත්‍යතාව යි. සියලු පදාර්ථයන් නිත්‍ය නොවූ ක්‍රියාදාමයකට යටත්ව පවති යි. සියලුම වස්තූන් අඛණ්ඩව වෙනස් වන්නා වූ ශක්ති සමූහයක් ලෙස සැලකිය හැක. ඒ ශක්තිය වෙනස් වෙමින් ඉදිරියට ගලා යයි. වෙනස් වෙමින් යන ඒ ශක්ති සමුදායට අයත් දේ අතර භෞතික වස්තූන් මිනිසා වැනි සියලු සජීවී වස්තූන් ද ඇතුළත් ය. මේ වෙනස් වීමේ ස්වභාවය (අන්ත්‍යතාව) විසින් පූර්වෝක්ත සියලු වස්තු විපරිනාමයට පත් කරනු ලැබේ. මිනිසා ඇතුළු සියලු වස්තු ඇතිවෙමින්, නැවත නැති වෙමින් (මරණයට පත් වෙමින්) අනිත්‍යතාවට පත් වෙමින් තිබේ. මේ නිත්‍ය නොවන ස්වභාවය (සරස්වති ප්‍රභා 1992) නිවැරදි ලෙස ග්‍රහණය කර නොගෙන, ඒවා ස්ථිර යැයි සැලකීම ආත්ම යනුවෙන් හැඳින් වේ. බුදුසමයේ ඉදිරිපත් වෙන දුක පිළිබඳ මතය ගොඩ නැගෙන්නේ මේ අනිත්‍යතාව නොසලකා හැර එය නිත්‍යතාව ලෙසින් තේරුම් කිරීමට උත්සාහ දැරීම තුළය.

මෙම ත්‍රිලක්ෂණ විග්‍රහය යටතට ගැනෙන අනෙකුත් මූලික කරුණු ද මෙහිදී කෙටියෙන් සළකා බැලිය හැක. එකින් එක සිදුවෙමින් පවතින සිද්ධි මාලාවක් වූ පැවැත්ම අවබෝධ

කරගත හැක්කේ හේතුඵල සම්බන්ධය මගින් ය. පැවැත්මේ රටාව එකින් එක අනිත්‍ය වන ස්වභාවය මිනිසාට අවබෝධ කරගත හැකි ය. මේ පිළිබඳව මහාචාර්ය කේ. එන්. ජයතිලක ඉදිරිපත් කරන මතය වැදගත්ය (Jayathilake 1969). බෞද්ධ හේතුඵල වාදය තුළ පටිපාටිගත ස්වරූපයක් පවතින බව ද ජයතිලක මහතාගේ අදහසේ දක්වේ. කර්ම සිද්ධාන්තය මගින් ඉදිරිපත් වන්නේ මේ නොකඩවා ගලා යන සිද්ධි ප්‍රවාහය සමග පුද්ගල ජීවිතය ගත කිරීමේ අවස්ථාව ලෙස ගත හැකිය. එනම් එම සිද්ධියේ කොටසක් වූ මිනිසා ස්වකීය ආත්ම ශක්තිය මෙහෙයවමින් කරන ක්‍රියාකාරිත්වය කර්මය වේ. එහිදී මූලික තත්වයන් තේරුම් ගෙන (ත්‍රිලක්ෂණය) එයට යටත්ව, සංකල්පීය දෘෂ්ටියෙන් ඉවත්ව (මමායනයෙන් ඉවත්ව) කරනු ලබන ක්‍රියාව (කර්ම) හොඳ හෙවත් කුසලය ලෙස දක්වා ඇත. හොඳ ක්‍රියාව ප්‍රගුණ කිරීමෙන් අනිත්‍යතාව සහිත ස්වභාවය නිසි ලෙස අවබෝධ කර ගැනීමටත්, එම නිසා ම අනාත්ම බව පිළිගැනීමටත්, එහි ප්‍රතිඵලය ලෙස පූර්ණ සැපය (නිවන) ලැබීමටත් හැකි බව දක්වා ඇත. හොඳ ක්‍රියාවක ප්‍රගුණ කිරීමෙන් අනිත්‍යාව සහිත ස්වභාවය නිසි ලෙස අවබෝධ කරගැනීමටත්, එම නිසා ම අනාත්ම බව පිළිගැනීමටත්, එහි ප්‍රතිඵලය ලෙස පූර්ණ සැපය (නිවන) ලැබීමටත් හැකි බව දක්වා ඇත. මෙහිදී විශේෂයෙන් දක්විය යුත්තේ ක්‍රියාව පාලනය කිරීමේ ශක්තිය හා නිසි ලෙස මෙහෙයවීමේ ශක්තිය ඇත්තේ ද මිනිසාට බවයි. තමන් මෙහෙයවන ක්‍රියාවක් මිස දේවවාදී නියෝගයක් මත සිදුකරන ක්‍රියාවක් බුදු සමයේ කර්ම සිද්ධාන්තය තුළ නැත. ක්‍රියාව පාලනය කිරීමේ නිදහස මිනිසාටම හිමිවේ.

මෙයට අමතරව 'දුක' පිළිබඳව විමර්ශනයට අදාළව මුල් බුදුසමයේ චතුරාර්ය සත්‍යය දක්වා ඇත. දුක යන වචනය තුළින් බුදු සමය පුළුල් අර්ථයක් ඉදිරිපත් කරයි. ඉතා සුළු වේදනාවේ සිට, ගැඹුරු මානසික අතෘප්තිය දක්වාම එයින් අදහස් කර තිබේ. සාංසාරික ස්වභාවය වූ නිත්‍ය නොවූ සිද්ධි මාලාවක් තුළ සම්පූර්ණ තෘප්තිය යන්න අත්පත් කර ගත හැකිය යන්න බුදුසමය නොපිළිගනිය. ලෝකය පිළිබඳව ස්වභාවය අවබෝධ කර නොගන්නා තත්වයක් තුළ සෑම මිනිසෙකුම මිය යන්නේ අතෘප්තියෙන් බව දක්වේ (ඌනොවහුත්වාන ජහන්ති දේහං - කාමේහි ලෝකම්හි නාහි තිත්ති අත්ථි). දුකට, අතෘප්තියට හේතුව සංකල්පීය දෘෂ්ටිය (තෘෂ්ණාව) හෙවත් මමායනය බවත්, එයින් මිදීම නිවන බවත් චතුරාර්ය සත්‍යයෙහි දක්වා තිබේ.

මෙහිදී ඉදිරිපත් කළ යුතු තවත් වැදගත් අදහසක් තිබේ. එනම් මෙම ස්වභාවය අවබෝධ කිරීම තුළින් සංකල්පීය දෘෂ්ටිය (තෘෂ්නාව) පහ කිරීමටත්, එමගින් උත්තරීතර සැපත ලබා ගැනීමටත් හැකි බව දක්වන අතර ඒ උතුම් සැපත ලබා ගැනීමට යෙදිය යුතු උත්සහයක් ද දක්වා ඇති බවය. එය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය නමින් දැක්වේ. ආර්ය අෂ්ටංගික මාර්ගය පුරා දක්වෙන්නේ මිනිස් ක්‍රියාකාරිත්වය යහපත් කරන වැඩ පිළිවෙළකි.

අවසාන පරමාර්ථය සාධනය කර ගැනීම සඳහා ඉදිරිපත් වන මෙම වැඩ පිළිවෙළ සපුරාම මිනිසා සීමා කොට පැවත්ම මෙහිදී සැලකිය යුතුයි. මිනිසා විශේෂ කොට ගොඩනැගෙන ක්‍රියාකාරිත්වයක් සහ මිනිස් විෂය සීමාව ඉකිමවා නොයන වැඩ සටහනක්

ඉදිරිපත් වී තිබේ. උත්තරීතර පරමාර්ථයක් වෙනුවෙන් මිනිසාගේ සාමාන්‍ය ක්‍රියාකාරිත්වය ප්‍රතික්ෂේප කරන දර්ශනයක් ලෙසත් සමහරුන් බුදු සමය හඳුන්වා ඇත (Max Weber 1958). නමුත් නිර්වාණගාමී පටිපදාව හෙවත් උත්තරීතර සැපත සඳහා මාර්ගය වශයෙන් මෙහිදී දක්වා ඇත්තේ ස්වාභාවික මිනිස් ක්‍රියාකාරිත්වයම නිවැරදිව වෙනස් වීමයි. මෙහිදී ජීවිතයෙන් පලා යා යුතු නැත. කළ යුත්තේ මිනිස් ක්‍රියාකාරිත්වය තවත් විධිමත් කිරීම ය. මිනිසා නිවැරදිව මෙහෙය වීම ය.

විමුක්තිය පිළිබඳ බෞද්ධ මතය හා මානව විශිෂ්ටතාව

ලෝක ස්වභාවය හා ඒ තුළ මිනිසාගේ පූර්ණ විමුක්තිය යන අංශය පැහැදිලි කිරීම බුදු සමයේ කේන්ද්‍රීය කාර්යය වේ. ලෝකය පිළිබඳ පූර්ණ විමර්ශනයක් හා ඒ ලෝක ස්වභාවය තේරුම් ගත් මිනිසාගේ විමුක්තිය යන්න එකිනෙකට සම්බන්ධ ය. විමුක්තිය ලෙස බුදු සමය දකින්නේ නිර්වාන යයි. උසස් වූ ජීවිත පරමාර්ථයන් සාධනය කර ගැනීම නිවනේ අරමුණ වේ.

නිර්වානය පිළිබඳ විවිධ මත පෙර අපර දිග වියතුන් විසින් ඉදිරිපත් කොට තිබේ. 'නිබ්බන' හෙවත් නිර්වාණය යන වචනයේ අදහස පැහැදිලි කරන සූත්‍රපාඨ බොහොමයක් ත්‍රිපිටකය තුළ දැක් වේ. නිවන යනුවෙන් හැඳින්වෙන තත්වය කුමක් ද යන්න පැහැදිලි කරමින් ඒ තත්වය ක්‍රියාවන් කේන්ද්‍රකොට පවතී ද යන්න විමසීමට පමණක් මෙහිදී ප්‍රමාණවත් ය.

'නිර්වාණය යනු ආධ්‍යාත්මික ශික්ෂණය තුළින් මිනිස් සන්තානයේ සහජ ගති ලක්ෂණ ප්‍රහීන කොට සන්තානගතව හා චර්යාත්මකව පරිවර්තනීය තලයකට මිනිසෙකු භාජනය වන අවස්ථාවකි. මිනිසාගේ අභ්‍යන්තරය පාරිශුද්ධිය නිසා, කායික වාචසික චර්යා ද පිරිසිදු බවට පත් වේ' (මහින්ද හිමි 1968). යනුවෙන් මේ පිළිබඳව කදිම විස්තරයක් 'නිර්වාණය හා සදාචාරය' කෘතියේ දැක් වේ.

බුදු සමය ඉදිරිපත් කරන විමුක්තිය අධිභෞතික සත්‍යතාවක් ද යන්න නැගිය හැකි ප්‍රශ්නයකි. සමහරුන් ප්‍රකාශ කරන්නේ නිවන තුළින් ලෞකිකත්වය ඉක්මවා ගිය පාරාලෞකික සත්‍යතාවක් නියෝජනය කෙරෙන බවයි. නමුත් මේ මතය පදනම් විරහිත වූවක් බව මුල් බුදුසමයේ කේන්ද්‍රීය සංකල්පය විමසීමෙන් පෙනී යයි. පුද්ගල අනුභූතියෙන් සාක්ෂාත් කරගත යුතු නිෂ්ඨාවක් ලෙස මුල් බුදු සමයයේ නිවන අර්ථවත් කොට ඇත. කාලයෙන්, දේශයෙන් පිටත (ඔබ්බෙහි පිහිටි) ලෝකෝත්තර වූ සත්‍යතාවක් ලෙස මේ විමුක්තිය පිළිගැනෙන්නේ නැත. මෙලොව ජීවිතයේ ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැකි තත්වයක් ලෙසින් මිස පරලොවට සම්බන්ධව ලැබිය හැකි බවක් නිවන තුළ නොදැක් වේ. මිනිස් ශරීරය සීමා කොට ලෝකය පිළිබඳ ගැටලුවත්, එහි හේතුවත්, එයින් මිදීමත්, පවතින බව බුදුන් වහන්සේ අවධාරණය කළහ (අ.නි. බු.ජ.ග්‍ර. පිටුව 11). මේ විමුක්තිය, බුද්ධිමතුන් පැමිණ විමසා දැනගත හැකි දෙයක් බව ත්‍රිපිටකයේ නිතර ඉදිරිපත් කෙරේ (පච්චත්තං වේදිතබ්බෝ විඤ්ඤූහී තී). එය පෙනෙන සුලු තත්වයකි (සන්දිට්ඨිකො).

බුදු සමයේ එන විමුක්තිය අධිභෞතික නැඹුරුවකින් යුක්ත යැයි ඉදිරිපත් වන අදහස්වලට පදනම ලෙසින් ඔවුන් දක්වන්නේ උදාන පාලියේ සඳහන් වන 'අත්ථි භික්ඛවේ අජාතං අභූතං අසංඛතං......' යන්න බව පෙනේ. උදාන පාලියේ එන මේ අදහසින් නිර්වාණය

අධිභෞතික අර්ථයක් නියෝජනය වන්නේ නැති බව මහාචාර්ය ඩී. ජේ. කලුපහන මහතා අදහස් කරයි (Kalupahana 1990). නිවන අධිභෞතික ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීම, එහි මූලික අදහසට, වැරදියට යෙදීමක් බව ඔහු අදහස් කරයි.

බෞද්ධ විමුක්තිය අමරණීය තත්වයක් ලෙසින් හඳුන්වන අයෙකු ලෙස රූන් ජොහැන්සන් (Rune Johanson) හැඳින්විය හැක. නිවන ලෝකෝත්තර තත්වයක් බව ඔහු අදහස් කරයි. අනෙක් ජීවී පදාර්ථයන් ගේ පැවැත්ම ප්‍රතික්ෂෙප කිරීමක් ද බුදු සමයේ එන විමුක්තිය මගින් අදහස් නොකෙරේ. එත් නිවන පසක් කිරීමේ ශක්තිය පිහිටා ඇත්තේ මිනිසා තුළ ය. මිනිසත් බව උසස් වන්නේ ඒ නිසා ය. නිවන් මග අනුගමනයේ දී මෙන්ම නිවන ලැබූ පසු ද මිනිසා යහපත් උසස් අයෙකු ලෙස ජීවිතය ගත කරයි. තමාගේ ක්‍රියාකාරිත්වයේ ඉතාමත් උසස් අවධිය නිර්වාණාබෝධය යි. නිවන අවබෝධ කළ තැනැත්තා, එයින් පසු වුවද මිනිස් බව ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ නැත. ඔවුහු ද සමාජයේ යහපත වෙනුවෙන් කුසල මාර්ගය ඉදිරිපත් කරන්නෝය. ලබා ගත් විමුක්තිය අත්විඳින්නේ ද මිනිසෙකුම ලෙසින් මිස බ්‍රාහ්මයෙකු ලෙස නොවේ. බොහෝ අපරදිග ආගම් වල දක්වෙන ආකාරයේ විමුක්තිය ලැබීම නිසා දේව සහව්‍යතාවට පත් වීමක් හෝ බ්‍රහ්මස්වාදයට පත් වීමක් මෙහි දී අපේක්‍ෂා නොකෙරේ. සිදුවන්නේ මිනිසාම තව දුරටත් උසස් හා යථාතර්ථමය අවබෝධයකින් ලෝකය දැකීමය. විමුක්තිය ලත් තැනැත්තා සංකල්පීය දෘෂ්ටියෙන්, ලොභ, දෝස,මෝහ, යන අකුසල මූලයන්ට නතු වෙමින් පවති යි. මේ දෙදෙනා මිනිසුන් ලෙස එක පදනමක් දරති. පළමුවැන්නා විමුක්තිය ලත් අයෙකු වන අතර දෙවැන්නා විමුක්තිය ලැබිය හැකි අයෙකි.

බුදුවරුන් කරනුයේ වල් බිහි වී ගිය පැරණි නගරයක් සොයා ගැනීමක් වැනි දෙයක් බවත්, අන් අයටත් ඒ සඳහා පැමිණිය හැකි බවත් බුදුන් වහන්සේ දක්වා ඇත. එසේම තමා මිනිසුන් අතරම සිටින ආශ්චර්යමත් මිනිසෙකු (අච්ඡරිය මනුස්ස) බවත්, නිවැරදි මාවත පෙන්වන මාර්ගෝපදේශකයෙකු බවත් බුදුන් වහන්නේ පවසා ඇති බව පිලිගැනේ. මාර්ග යේ යායුත්තෝ තම සමාජයේම අන්‍ය සාමාජිකයෝ යි. බුදු සමයේ දී විමුක්තිය ලැබීම යන්න මානව අර්ථයකින් ඉදිරිපත් කර තිබීම මේ අයුරින් පැහැදිලි වේ. විමුක්තියට පත්වීමේ මාර්ගය (ආර්යඅෂ්ටාංගික මාර්ගය) පවතින්නේ ද මිනිස් ක්‍රියාකාරිත්වය යටතේ ය. මෙසේ ම බුදුවරුන් වන්නෝ ද ඒ ඒ කාලයේ සිටි මනස උසස් තත්වයකට පත් කරගත් මිනිස්සු ය. නිර්වාණාවබෝධයේ උසස් සුදුසුකම මිනිසත් බවයි. යථාර්ථය නිසි ලෙස ග්‍රහණය කරගෙන හා එයට අනුව ජීවිතය මෙහෙයවන ලෝභ, දේවේෂ, මෝහ අංශයන්ගෙන් නොපෙළඹී අකුසල් නොකරන උසස් මිනිසෙකු බවට සෑම මිනිසෙකුටම පත්විය හැකි බව බුදු සමයේ දී පිළිගැනේ.

නිගමනය

ආගමික දෘෂ්ටියක මූලික විග්‍රහය තුළින් යථාතත්වය පිළිබද විමර්ශන ඉදිරිපත් වේ. අනෙකුත් විමර්ශනයන් භාවිත චර්යාවන් හා ඥාන විභාගවාදයන් අර්ථවත් කරන්නේ යථාභූතය පිළිබඳ විමසුම කෙන්ද්‍ර කොට ගෙනය.

විශ්වය පිළිබඳව කෙරෙන පැහැදිළි කිරීමක් මූලික බුදු සමයෙහි තිබේ. විශ්වයේ ආරම්භය පිළිබඳව මෙන්ම එහි ක්‍රමික විකාශනය හා ජීවීන්ගේ සම්භවය ආදිය මේ තුළ විමර්ශනය කෙරේ. විශ්වයේ ආරම්භය පිළිබඳව බෞද්ධ මතය තුළින් දේව කේන්ද්‍රීය විශ්වයක් පිළිබඳ අදහස් ප්‍රතික්ෂේප කෙරේ. ඒ සඳහා පදනම් වන මූලික ඉදිරිපත් කිරීමක් බුදු සමයේ සූත්‍රයන් ද ආශ්‍රය කරගනිමින් මෙහිදී දැක්විණි. අධිභෞතික පදනමක් මත පිහිටි විශ්වය ප්‍රතික්ෂේප කිරීමත්, මානව සම්භවය පිළිබඳ ස්වාභාව වාදී අර්ථකතනයක් ලැබීමත් මෙම විග්‍රහය මගින් විමසා බලනු ලැබීය. ලෝක ස්වභාවය පිළිබඳව බෞද්ධ විමර්ශණයට ත්‍රිලක්‍ෂණය පදනම් වේ. සියලු පදාර්ථයන් කිසිදු වෙනසක් නොමැතිව මෙම ලක්‍ෂණයන්ට ගොදුරුවන බව පිළිගැනේ. ත්‍රිලක්‍ෂණය පිළිබඳ විමර්ශනය මෙහිදී වැදගත් වනුයේ, එම ස්වභාවය අවබෝධ කර ගැනීමේ ශක්තිය මිනිස් චින්තනයට පමණක් හිමිවන නිසාය.

මිනිසාගේ ස්වභාවය (ඉරණම) පිළිබඳ මෙහිදී අනාවරණය යොමු කෙරිණි. මානව විශේෂත්වය වර්ධනය කිරීමත්, මිනිසාගේ නිදහස් චින්තනය මත පදනම්ව, විමුක්තිය ලැබීමේ මාර්ගය ඉදිරිපත් කිරීමත්, මෙහිදී වැදගත් වේ. ලෝකයේ විවිධ ආගමික මතවාදයන් තුළින් පෙන්නුම් කරන්නේ යම් පාරානුභාවික පදාර්ථයක අධිකාරිය වෙත යටත් කරන ලද මිනිසෙකු පිළිබඳව මිස යම් ඉරණමක් පිළිබඳ තීරණය කිරීමේ හැකියාව තමා වෙතම ඇති මිනිසෙකු පිළිබඳව නොවේ. බෞද්ධ විමර්ශනය මගින් උක්ත අදහස ප්‍රතික්ෂෙප කරන ආකාරය මෙහිදී පෙන්වා දුනි. එසේම ලෝක ස්වභාවය වටහා ගැනීමේ හේතු ඵල සිද්ධාන්තය, කර්මය, චතුරාර්යසත්‍යය, යනාදිය ද විමුක්තිය පිළිබඳව මුල් බුදු සමයේ ඉදිරිපත් කිරීම ද මගින් මානව විශේෂතාවක් යෝජනා කෙරෙන බව පෙනී යයි. එහෙත් විශේෂයෙන් කිව යුත්තක් වේ. එනම් ලෝකයේ ඇති වෙනත් ජීව පදාර්ථ (සත්ව ජීව හා උද්භිත ජීව) මිනිසා විසින් තමාගේ පැවැත්ම වෙනුවෙන් අසීමිත ලෙස ඌනනය කර ගැනීමක් මෙයින් අදහස් නොවන බවයි. මානව විශේෂතාව හා මානව කේන්ද්‍රීය භාවය අතර පරතරයක් තිබේ. පූර්වෝක්තය මගින් අධිභෞතික පදාර්ථයන් වෙතින් වෙන්ව මානවයා සුවිශේෂී තලයකට පත් කරන අතර දෙවැන්න මගින්, ඔහු තම පැවැත්මේ සහයකයන් වූ සත්ව හා උද්භිද ජීව අසීමිත ලෙස තමාට වෙතට ඌනනය කර ගන්නා අයෙකු බවට පත් කෙරේ. බටහිරවාදය (Westernalism) මගින් මානව කේන්ද්‍රීයත්වය දාර්ශනිකව යුක්ති සහගත කරන අතර, බුදු සමය වැනි පෙරදිගවාද තුළ අනෙකුත් ජීව පදාර්ථයන් සුරකින මානව විශේෂතාවක් යෝජනා කරන බව පැහැදිලිව පෙනේ.

පරිශීලිත ග්‍රන්ථ

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය

අ.නි - බු. ජ.ග්‍ර අංක 11.

අ.නි., බු. ජ.ග්‍ර අංක 19.

අග්ගිවච්චගොත්ත සූත්‍රය - ම.නි. (බු. ජ.ග්‍ර අංක 11)

ම.නි. (බු. ජ.ග්‍ර අංක 11)

ම.නි තේවිජ්ජ සූත්‍රය - බු. ජ.ග්‍ර අංක 11.

වසල සත්‍රය, බු ජ.ග්‍ර. අංක 25.

සංයුත්ත නිකාය, බු. ජ.ග්‍ර අංක 14.

සරස්වතී ප්‍රභා 1 කලාපය, (1992), දිවුලගිරිය.

ස.නි., බු. ජ.ග්‍ර අංක 13.

ද්විතීයක මූලාශ්‍රය

ගුණරත්න, ආර්. ඩී., (1980) **ජීවයේ සම්භවය හා වර්ධනය, බෞද්ධ මතය පරිනාමය හා වෙනත් මත සමග හැකි ද**, සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, කොළඹ.

දිගල්ලේ මහින්ද හිමි (1968), **නිර්වාණය සහ සදාචාරය**, වාද්දුව.

ධර්මසිරි, ගුණපාල (1988), **බෞද්ධ සදාචාරයේ මූල ධර්ම**, සර්වෝදය ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන සේවය, රත්මලාන.

මලලසේකර, ගුණපාල සහ ජයතිලක, කේ.එන්., (1980), **බුදුසමය හා ජාති ප්‍රශ්න**, රජයේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ.

Jayathilake, **The Significance of Vasak** – B.P. S.

Jayathilake, K.N., (1963), **Early Buddhist Theory of Knowledge**, George Allen and Unwin, l.t.d. London

Kalupahana, D.J., (1990), **Buddhist Philosophy, An Historical Analysis**, Mothilal Benarsidass Publication, Delhi.

Max Weber., (1958), **The Religion of India, The society of Hinduism and Buddhism,** The Free Press Ilinois.

Rune Johansson, E.A.,(1967), **The Psychology of Nirvana**, Allen and Unwin, London.

Radhakrishana, S., (1951), **Indian Philosophy,** Vol. 1, The McMillan Com. New York.