ගීතය හා ගාථාව පිළිබඳ බෞද්ධ ආකල්පය

වැලිවිට සෝරත හිමි

ගීතය වූ කලී සමස්ත මානව වර්ගයාටම කියවා හෝ අසා රස වින්දනය කළ හැකි සන්නිවේදන මාර්ගයකි. ගීතයක් තුළින් හදවතට දැනෙන්නට ඉඩ හරින්නේ යම් දෙයක් ද ඒ තුළින් මනස තුළ ඇතිවන නොයෙක් අසහනකාරී සිතුවිලි අමතක කර දමා ගීතය පමණක් රස විඳින්නට සිත් යොමු කළ හැකිය. ගීතයට නොසන්සුන් වූ මනස සන්සුන් කළ හැකිය. වික්ෂිප්ත වූ මනස සංක්ෂිප්ත කළ හැකිය. විසිරුණු මනස එක්තැන් කළ හැකිය. කෙටියෙන් කියතොත් ගීතයට මනස තුළ ඇතිවන යම් යම් චංචල ස්වභාවයන් සම්පූර්ණයෙන් ම නැති කර දැමිය හැකිය. ගීතය තුළින් මිනිස් මනස තුළ ඒ තරම් සන්සිඳීමක් ඇති කරනු ලබයි. ඒ අනුව බලන කළ ගීතය වනාහි මනස නිරවුල් කරන මෙවලමක් හා සමාන යැයි කිව හැකිය.

'ගීත' යන වචනය පාලි භාෂාවෙන් යෙදෙන අතර එහි සිංහල අර්ථය වන්නේ 'ගීය' නැතහොත් 'ගී කීම' යන තේරුමයි.[1] ''ගාථා'' යන්නෙන් අදහස් වන්නේ ''පද්‍යය'' යන්නයි.[2] මෙම ලිපියෙහි අරමුණ වන්නේ ගීතය හා ගාථාව පිළිබඳ ව බුදුරජුන් දැරූ මතය පිළිබඳව විමසීමක් කිරීමය. බුදුදහම ගීතයට විරුද්ධව කටයුතු කළ බව බොහෝ දෙනාගේ මතයයි. එයට හේතු වශයෙන් දක්වන්නේ බුදුදහම නිතරම පටිච්චසමුප්පාදය, චතුරාර්ය සත්‍යය හා නාමරූප විභාගය හෙවත් පඤ්චස්ඛන්ධය තුළින් දුක පිළිබඳ ව හා ත්‍රිලක්ෂණය මගින් ජීවිතයේ ඇති අනිත්‍ය ස්වභාවය පිළිබඳව කථා කරන දහමක්ය යන්න බොහෝ දෙනා තුළ පවතින නිසාය. එම නිසා බුදුදහම අශුභවාදී දහමක් ලෙස හැඳින්වීමට බොහෝ සෙයින් උත්සහ ගෙන ඇත. එහෙත් බුදුදහම ගීතය පිළිබඳ ව දක්වා ඇති ආකල්පය දෙස බැලීමේදී එය සර්ව අශුභවාදී දහමක් වශයෙන් පිළිගත නොහැකිය. බුදු දහම ගීතයට විරුද්ධ වන බව දැක්වීමට ප්‍රධාන සාධක ලෙස ඉදිරිපත් කරනු ලබන්නේ පහත සඳහන් කරුණු කිහිපයයි.

1. අට්ඨංග හා දසංග සීලයන්හි ගීතය විරමණය කළයුතු දෙයක් යැයි කීම. (නච්ච ගීත වාදිත විසූක දස්සනා වෙරමණී)[3]

2. සිගාලෝවාද සූත්‍රයෙහි උත්සව ආදියට යාම නිසා දොස් හයක් සිදුවන බව දක්වයි. (ක්‍ව නච්චං?, ක්‍ව ගීතං? ක්‍ව වාදිතං? ක්‍ව අක්ඛානං? ක්‍ව පාණිස්සරං? ක්‍ව කුම්භථුණන්ති?)[4]
3. අංගුත්තර නිකායෙහි රුණ්ණ සූත්‍රයේදී ගීතය හැඬීමක් බඳු යැයි කීම. (රුණ්ණමිදං භික්ඛවේ අරියස්ස විනයෙ යදිදං ගීතං)[5]
4. ගී හඬින් ධර්මය ගායනා කිරීම තහනම් කොට තිබීම (න භික්ඛවෙ ආයතකෙන ගීතස්සරෙන ධම්මො ගායිතබ්බො. යො ගායෙය්‍ය ආපත්ති දුක්කටස්සාති)[6]
5. බුදුරජුන් ගාථා අභිගායනය කොට ලත් භෝජනය ප්‍රතික්ෂේප කොට තිබීම. (ගාථාභිගීතං මෙ අභොජනෙය්‍යං)[7]

මෙම කරුණු පදනම් කරගෙන බුදුරජුන් ගීතය කෙරෙහි විරෝධාකල්පයක් දැක් වූ බවට කරුණු කීමට බොහෝ දෙනා යත්න දරා ඇත. එය එසේ වන්නේ නම් මේ කරුණු සම්බන්ධයෙන් පහත සඳහන් විරෝධතා ද දැක්විය හැකිය.

1. මේ කරුණු පහෙන් එකක්වත් ගිහියන් සඳහා යෝජිත ඒවා නොවේ. බහුතරයක් ඒවා භික්ෂූන් සඳහා පණවන ලද ඒවාය.
2. සාමාන්‍ය ගිහියාගේ නිත්‍ය ශීලය වන පඤ්චශීලය තුළ නැටුම්, ගැයුම්, වැණුම් තහනම් කරන ලද සිල් පදයක් දක්නට නොමැත. එවැනි සිල් පදයක අවශ්‍යතාවය තිබිය යුත්තේ ගිහි ජීවිතය ඉක්මවා සිටින උපොසථ ශීලය සමාදන් වූ ගිහියන් උදෙසා බව අෂ්ටංග හා දසංග ශීලයට එම සිල් පදය ඇතුළත් කර තිබීමෙන් පෙනී යයි. එම නිසා එම කරුණු පදනම් කරගෙන ගීතය හා ගාථා සම්බන්ධයෙන් බෞද්ධ ස්ථාවරය කුමක්දැයි දැක්විය නොහැක.
3. ඉහත දැක් වූ පස්වෙනි කාරණය තුළ සඳහන් වන්නේ බුදුන් ගාථා අභිගායනයක් කළ බව ය. උන්වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ එම අභිගායනයට දුන් දානය මිසක් අභිගායනය නොවේ. ඒ අනුව අභිගායනය ප්‍රතික්ෂේප කර නැති බවක් දක්නට ලැබේ.

මෙහිදී අංගුත්තර නිකායේ අනාගත භය සූත්‍රය තුළ සඳහන් වන කරුණ ඉතා වැදගත් වෙයි. එහි එක් තැනෙක සඳහන් වන්නේ

"යෙ තෙ සුත්තන්තා තථාගත භාසිතා ගම්භීරා ගම්භීරත්ථා, ලොකුත්තරා සුඤ්ඤතා පටිසංයුත්තා, තෙසු භඤ්ඤමානෙසු න සුස්සුසිස්සන්ති. න සොතං ඔදහන්ති. න අඤ්ඤා චිත්තං උපට්ඨපෙන්ති. න ච තෙ ධම්මෙ උග්ගහෙතබ්බං පරියාපුනිතබ්බං මඤ්ඤිස්සන්ති.[8]

මෙයින් කියවෙන්නේ අනාගතයෙහි සමහරු බුදුරජුන් දෙසූ සූත්‍රවලට ඇහුන්කන් නොදෙයි. ඒ මක් නිසාද යත්? බුද්ධ දේශිත ධර්මය ගැඹුරු, ගැඹුරු අරුත් ඇති, ලොවුතුරා ගුණයෙන් යුත් හිස් බවින් යුත්ත නිසා වෙහෙසකර නිසා එම ධර්මය ඇසීමට සිත් යොමු නොකරයි. කන් යොමු නොකරයි. ඒ පිළිබඳව වෙනත් සිතක් නූපදවාගනී. එම ධර්මය ඉගෙනගතයුතු යැයි කියා හෝ සම්පූර්ණ කළයුතු යැයි කියා හෝ නොසිතයි. මේ හේතුකොටගෙන අනාගතයෙහි භික්ෂූන් හෝ වේවා වෙනයම් කෙනෙක් හෝ වේවා තථාගතයන් විසින් කියන ලද ධර්මය ඇසීමට, පිළිපැදීමට සිත් යොමු නොකරයි. එසේ නම් ඒ අය විසින් අසන්නේ, සිත් යොමු කරන්නේ කවර නම් ධර්මයක් කෙරෙහිද? එයට පිළිතුරත් එම සූත්‍රයේම පැහැදිලිව දේශනා කර තිබේ. එනම්,

"යෙ පන තෙ සුත්තන්තා කවිතා කාවෙය්‍යා චිත්තක්ඛරා චිත්තබ්‍යඤ්ජනාබාහිරකා සාවකභාසිතා තෙසු භඤ්ඤමානෙසු සුස්සුසිස්සන්ති. සොතං ඔදහන්ති. අඤ්ඤා චිත්තං උපට්ඨපෙන්ති. තෙ ච ධම්මෙ උග්ගහෙතබ්බං පරියාපුනිතබ්බං මඤ්ඤිස්සන්ති.[9]

මේ අය ඇහුම්කන් දෙන්නේ ශ්‍රාවකයන්ගේ ප්‍රබන්ධවලටය. එයට හේතුව නම් ඒවා අර්ථයෙන් විචිත්‍රවත්ව හා ව්‍යඤ්ජනයෙන් ප්‍රබන්ධ කොට තිබීම, කවියන්ගේ නිර්මාණ වීම ආදිය හේතුකොටගෙනය. මෙහි දක්නට ලැබෙන විචිත්‍ර වූ අර්ථයෙන් හා ව්‍යඤ්ජනයෙන් නියෝජනය වන්නේ ගීතයයි. මෙහිදී බුදුන් අවධාරණය කර ඇත්තේ මෙය අනාගතයෙහි ඇතිවන දෙයක් මිස බුදුන්ගේ සමයෙහි ඇතිවන දෙයක් හැටියට නොවේ. එයින් පෙනෙන්නේ අනාගතයෙහි ගීතය තුළින් ධර්මය විස්තර කරදීමේ ප්‍රතිඵලයක් ඇතිවිය හැකි බව පෙන්වා දීමකි. මෙම පාඨ දෙක විමර්ශනය කර බැලීමේදී බුදුරජුන් ගීතයට විරුද්ධ වූ බවට සාක්ෂියක් දක්නට නොලැබෙයි.

මෙහිදී ගීතයේ අන්‍යෝන්‍ය ලක්ෂණ හැටියට පෙන්වා දී ඇත්තේ ද විචිත්‍රවත් අර්ථ හා ව්‍යඤ්ජන යන දෙකයි. යම් දෙයක් එම ලක්ෂණ දෙකින් සමන්විත වේනම් එය ගීතයට ඉතාමත් සුදුසු අංග දෙකක් හැටියට පෙන්වා දී තිබේ. එයින් ගීතයේ අර්ථයට අතහිත දීමක් සිදු වී ඇතැයි සිතිය හැකිය.

එසේම දීඝනිකායේ ලක්ඛණ සූත්‍රයේ සඳහන් පරිදි බුදුරජුන්ට පැවති දෙතිස්මහ පුරුෂ ලක්ෂණවලින් ලක්ෂණ දෙකක් වන්නේ කරවීකභාණී හා බ්‍රහ්මස්වර යන දෙකයි.[10] මෙයින් බ්‍රහ්මස්වරවලට අංග අටක් ඇති බව මජ්ඣිම නිකායේ බ්‍රහ්මායු සූත්‍රයේ සඳහන් වේ.[11] එනම්

1. විංසට්ඨ
2. විඤ්ඤෙය්‍ය
3. මඤ්ජු
4. සවණීය
5. බින්දු
6. අවිසාරි
7. ගම්භීර
8. නින්නාද

යනුවෙනි. මෙම ලක්ෂණ අටෙන් සමහර ඒවා ගායනයට ඍජුවම සම්බන්ධ වේ. ඒ බව බුදුරජුන්ගේ ඇතැම් දේශනාවලට ඇහුකම් දුන් පිරිස් කළ ප්‍රතිචාරවලින් පෙනේ. එබඳු ස්ථාන දෙකක් විමානවත්ථුවේ හා සුත්තනිපාතයේ දක්නට ලැබේ.

තාහං ගිරං සුණිත්වාන - නෙලං අත්ථවතිං සුචිං
සණ්හං මුදුං ච වග්ගුඤ්ච - සබ්බසොකාපනූදනං

කල්‍යාණි වත තෙ වාචා - සවණීයා මහාමුනී
නෙලා අත්ථවතී වග්ගු - මන්තා අත්ථං ච භාසති[12]

බිප්පං ගිරං එරය වග්ගු වග්ගුං
හංසො'ව පග්ගය්හ සනිකං නිකූජ
බින්දුස්සරෙන සුවිකප්පිතෙන
සබ්බෙව තෙ උජ්ජුගතා සුනොම[13]

මෙහි ගාථා දෙකකම ගිරං යන වචනය ඇත. මෙයින් සාමාන්‍ය වචනයක් ගම්‍යමාන නොවේ, සාමාන්‍ය වචනවලට 'වාචා'[14] යන වචනය යෙදේ. එහෙත් මෙය සම්පූර්ණයෙන් සංගෘහිත වචනයකි. එයට ස්වර භාවිතය අවශ්‍යය. සවණීය හා කණ්හසුඛ යන පද යොදා තිබීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ බුදුරජුන් දේශනාවේදී අර්ථරසය මෙන් ම ශබ්ද රසය ද උපයෝගි කරගෙන සවන් දීමට හැකිවන පරිදි ධර්මය දේශනා කළ බවය. 'මන්තා අත්තං ච භාසති' යනුවෙන් කියවෙන්නේ මන්ත්‍ර ක්‍රමයෙන් අර්ථ කියයි යන්නයි. බ්‍රාහ්මණයෝ මන්ත්‍ර කියන්නේ ගායනා ස්වරූපයෙනි. එම තත්ත්වයම මීට අදාළ කරගෙන ඇතැයි සිතිය හැකිය. 'සනිකං නිකූජ' යන්නෙන් පැහැදිලි වන්නේ හෙමින් ගායනා කරන්න යන්නයි. මේ අනුව බලන කල පැහැදිලි වන්නේ ගීතස්වර කිහිපයක් ම බුදුරජුන්ට තිබුණු බව දේශනාවලට ඇහුම්කන් දුන් අය අනුමාන කළ බවය.

කරුණු මෙසේ වුවත් ගීතවත් ආකාරයෙන් ධර්මය දේශනා කිරීම බුදුරජුන් මුළුමණින් ම ප්‍රතික්ෂේප කර ඇති බව පැහැදිලිය. එහෙත් එය භික්ෂූන්ට පමණි. හුදෙක් ධර්මය දේශනා කරන්නේ ද බුදුන් වහන්සේ හා ශ්‍රාවකයන් වහන්සේලා පමණි. වරක් ඡබ්බග්ගිය භික්ෂූන් දික්වූ ගීතස්වරයක හඬින් ධර්මය ගායනා කරමින් යන විට මිනිස්සු එක්රොක් වී නොසතුට ප්‍රකාශ කරන්නටත්, කිපෙන්නටත් පටන්ගෙන භික්ෂූන්ට දොස් පවරන්නට වූහ. අල්පේච්ඡතාදි ගුණ ධර්මයන්ගෙන් සමන්විත භික්ෂූන් මෙය අසා බුදුරජුන්ට සැල කිරීමත් සමඟ ම බුදුරජුන්

"පඤ්චිමෙ භික්ඛවෙ ආදීනවා ආයතකෙන ගීතස්සරෙන ධම්මං ගායන්තස්ස අත්තනාපි තස්මිං සරෙ සාරජ්ජති, පරෙපි තස්මිං සරෙ සාරජ්ජති, ගහපතිකාපි උජ්ඣායන්ති, සරකුත්තිම්පි නිකාමයමානස්ස සමාධිස්ස භංගො හොති, පච්ඡිමා ජනතා දිට්ඨානුගතිං ආපජ්ජති."[15]

ආදී වශයෙන් දික් වූ හඬින් ගී ගැයීමෙන් සිදුවන ආදීනව පහක් දක්වා තිබේ. එනම්,

1. තමන් ද එම හඬෙහි ඇලෙයි.
2. අනුන්ද එහි ඇලෙති.
3. ගිහියෝ එය ළාමක කොට සිතත්.

4. ස්වර හඬ නැංවීම නිවන පතන භික්ෂුවගේ චිත්ත සමාධිය බිඳීමට හේතු වෙයි.
5. පශ්චිම ජනතාව අගතියට පැමිණෙයි.

යනුවෙන් දේශනා කොට ගීතය භික්ෂූන්ට තහනම් දෙයක් හැටියට අනුදැන වදාරා ඇති බව චුල්ලවග්ග පාළියේ සඳහන් වේ. එය මෙසේය.

''න භික්ඛවේ ආයතකෙන ගීතස්සරෙන ධම්මො ගායිතබ්බො. යො ගායෙයය ආපත්ති දුක්කටස්සාති.''[16] (මහණෙනි දික් වූ ගීතස්වරයෙන් ධර්මය ගායනා නොකළ යුතුය. යමෙක් ගායනා කරන්නේ නම් ඔහුට දුකුළා ඇවත වේ.)

යනුවෙන් දේශනා කෙරී ඇත. එහෙත් ධර්මය දෙශනා කිරීමේදී සරභඤ්ඤයෙන් හෙවත් තරංග වෘත්තාදීන්ට අනුව කීමෙහි වරදක් නැතැයි වදාළහ. (අනුජානාමි භික්ඛවෙ සරභඤ්ඤන්ති)[17] මේ අනුව ගීතයෙහි නොඇලීම හා නොඇලෙන ආකාරයට ගීතවත්ව රාගය විනිවිද නොයන ආකාරයෙන් සෞන්දර්යාත්මකව දේශනා කිරීම වරදක් නැතැයි අනුදැන වදාරා ඇත. එයට හොඳම උදාහරණයක් ලෙස පෙන්වාදිය හැක්කේ උන්වහන්සේගෙන් ශ්‍රමණ - බ්‍රාහ්මණ දෙවි මිනිසුන් පැමිණ ගාථාවෙන් ප්‍රශන ඇසූ විට (ගාථාය අජ්ඣභාසි) බුදුරජුන් ද ගාථාවෙන් ම පිළිතුරු දී ඇති බවට තොරතුරු හමුවන නිසාය. (ගාථාය පජ්ඣභාසි)

ගීතවත් ස්වරූපයෙන් ධර්මය ගායනා කිරීම භික්ෂූන්ට තහනම් කර තිබුණත් ගිහියන් උදෙසා එවැනි නීති පැනවීමක් සිදු කළාදැයි දක්නට නොලැබෙයි. එයට හොඳම උදාහරණයක් ලෙස පෙන්වාදිය හැක්කේ පඤ්චසිඛ විසින් තම පෙම්වතිය වූ සුරියවච්චසා ගැන වීණා වාදනය කරමින් කරන ලද ගී ගායනය බුදුරජුන් විසින් ඉතාමත් අගය කිරීමකට බඳුන් වීමය. වරක් ශක්‍ර දේවෙන්ද්‍රයා බුදුරජුන් බැහැ දැකීමට රජගහ නුවර අම්බසණ්ඩ නම් බ්‍රාහ්මණ ගමට පිවිසියේය. එහෙත් ඒ වන විට බුදුරජුන් සිටියේ සමාධිගත සිතින් යුක්තවය. එවිට ශක්‍රයා පඤ්චසිකයා අමතා ප්‍රකාශ කර ඇත්තේ මා එක්වරම බුදුරජුන් සමීපයට යාම නුසුදුසු බවත්, නුඹ පළමුව ගොස් බුදුරජුන්ගේ සිත පහදවන ලෙසත්ය. පසුව තමා ගොස් උන්වහන්සේ බැහැදකින්නෙමි

යනුවෙන් ප්‍රකාශ කර ඇත. එවිට පඤ්චසිඛ තම වීණාවත් ගෙන බුදුන් වැඩසිටි කුටියට ආසන්නයේ සිට තම පෙම්වතියගේ ශරීර වර්ණනාව, ධර්මයට හා තථාගතයන් වහන්සේට උපමා කරමින් ගායනා කරමින් සිදුකළ මිහිරි ගී ගායනය අසා සිටි බුදුරජුන්ගේ මුවින් පිට වී ඇත්තේ

''සන්සන්දති ඛො තෙ පද්චසිඛ තන්තිස්සරො ගීතස්සරෙන ගීතස්සරො ච තන්තිස්සරෙන න ච පන තෙ පඤ්චසිඛ තන්තිස්සරො ගීතස්සරං අතිවත්තති ගීතස්සරො ච තනතිස්සරං''[18]

''පඤ්චසිඛය ඔබගේ තත් ස්වරය ගීතස්වරය සමඟ ද ගීතස්වරය තත්ස්වරය සමඟ ද මනාව ගැලපෙයි. එය තත් ස්වරය ගීතස්වරය ඉක්මවා යාමක්වත්, ගීතස්වරය තත් ස්වරය ඉක්මවා යාමක්වත් නොවේය''

මෙයින් පෙනෙන්නේ බුදුරජුන් කිසිවිටෙකත් ගීතය සාමාන්‍ය ජනයාට ගායනා නොකළ යුතු දෙයක් හැටියට දේශනා කර නොමැති බවය. එසේම බුදුරජුන් තුළ ගීතය හා වාදනය පිළිබඳ ව තිබූ පූර්ණ විචාරාත්මක අවබෝධය හා වැටහීම එම විචාරයෙන් ද පැහැදිලි වේ. එය ලෝකෝත්තරත්වය උපයෝගී කරගෙන ස්වකීය ආධ්‍යාශය ඉදිරිපත් කරන ලද අගනා ගායනයක් වූවා සේම බුදුරජුන් විසින් ලෝකෝත්තරත්වය තුළින් එය දුටු ආකාරය එම විස්තරයෙන් පැහැදිලි වෙයි. එබඳු ගායනයක් උපේක්ෂාවෙන් හා ප්‍රසාදයෙන් යුක්තව අසා සිටීමට තරම් ඉවසිලිවන්ත භාවයක් බුදුරජුන් තුළ තිබූ බවට මෙම ප්‍රකාශය තුළින් පැහැදිලි වේ. ප්‍රසාදය ආර්ය වූ පුද්ගලයා තුළ තිබියයුතු ලක්ෂණයක් බව ''පරිප්ලවපසාදස්ස පඤ්ඤා න පරිපූරති''[19] (චංචල සිතක් ඇත්තාට ප්‍රඥාව නොපිරේ) යන බුදු වදන තුළින් ම පැහැදිලි වේ.

ගිහිකල වීණාවාදයෙකුව සිට පසුකලෙක පැවිදි වූ සෝණ තෙරුන් සමග බුදුරජුන් සිදු කරන ලද සාකච්ඡාවක් සෝණ සූත්‍රයෙහි ඇතුළත් වෙයි. වීණාවේ තත් හසුරුවන අයුරින් සිත දමනය කළ යුතු අන්දම එහිදී බුදුරජුන් විසින් සෝණ හිමියන්ට පැහැදිලි කර දී තිබේ.[20]

මීට අමතරව ගීතය පිළිබඳ ව අටුවා කථා පුවතක් වන වංගීස සංයුත්ත අටුවාවේ සඳහන් වන්නේ භාවනාවෙහි යෙදී සිටි භික්ෂුවක් ජීවිතයේ අස්ථිර බව ප්‍රකට කරමින් යුවතියන් පිරිසක් විසින් නෙළුම් නෙලමින් ගායනා කරන ලද ගීයක් අසා මහරහත් බවට පත් වූ බවත්

ගොයම් නෙලමින් ජීවිතයේ අනිත්‍යය ගීතයකට නඟා කියන ලද දැරියන්ගේ ගීයක් අසා භික්ෂූහු සැටනමක් රහත් වූ බවත්ය.[21] මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ ගීතය රාගී හෝ විරාගී වන්නේ පුද්ගලයා ගීතය දෙස බලන ආකල්පය අනුව බවය. අප එදිනෙදා ජීවත් වන පරිසරය තුළ හෝ වෙන යම් ස්ථානයක දක්නට ලැබෙන සෞන්දර්යවත් දේ පිළිබඳ ව විස්තර කර ඇති ආකාරයෙන් එය මනාව පැහැදිලි වේ.

න තෙ කාමා යානි චිත්‍රානි ලොකෙ
සංකප්පරාගො පුරිසස්ස කාමො
තිට්ඨන්ති චිත්‍රානි තථෙව ලොකෙ
අතෙත්ථ ධීරා විනයන්ති ඡන්දන්ති[22]

ලෝකයෙහි පවතින විසිතුරු සියල්ල කාමයෝ නොවෙති. යම් පුරුෂයෙකුගේ සිතෙහි සංකල්ප මුල්කොට ගත් රාගය ම කාමය වෙති. ලොව විසිතුරු වස්තූන් එලෙසින් ම සිටී. ඒ සම්බන්ධයෙන් සිතෙහි උපන් රාගය ප්‍රඥාවන්තයෝ බැහැර කරති. මේ විස්තරය අනුව පැහැදිලි වන්නේ යම් වස්තුවක් දෙස පුරුෂයා බලන ආකාරය අනුව රාගය කියා හෝ විරාගය කියා හෝ යමක් සිතෙහි උපදනා බවය.

ගාථාව සම්බන්ධයෙන් බෞද්ධ ආකල්පය විමසා බැලීමේදී බුදුරජුන් ගාථා ප්‍රතික්ෂේප කළේ නම් එසේ ප්‍රතික්ෂේප කරන්නට ඇති ප්‍රධාන හේතුව ලෙස දැක්විය හැක්කේ එකල භාරතයේ පැවති වෙද මන්ත්‍රයන්ය. වේද මන්ත්‍ර ගැයීම, යාගහෝම පැවැත්වීම බුදුරජුන් ප්‍රතික්ෂේප කර ඇත. එහෙත් බුදුරජුන්ගේ පැරණිම දේශනා යැයි සැලකෙන සුත්තනිපාතයේ අට්ඨක හා පාරායන යන වර්ග දෙකේම ඇත්තේ ගාථාවන්ය. එසේම එහි ම උරග වර්ගයේ එන කසීභාරද්වාජ හා ධනිය ගෝපාල සූත්‍ර දෙක ද ඉතා පැරණිය. මෙම දේශනාවන් පැරණිම දේශනා යැයි සැලකීමට කරුණු කිහිපයක් පෙන්වා දිය හැකිය.

1. භාෂා ශෛලිය
2. බහුගෝලිය බවක් නොතිබීම
3. ගැඹුරු දේශනා ඇතුළත් නොවීම ආදියයි.

බුද්ධත්වය ලැබීමටත් පෙරසිටම බුදුරජුන් කවිය, ගාථාව උසස් කොට සැලකූ බව සිද්ධාර්ථ චරිතය දෙස බැලීමෙන් ද මනාව වැටහේ. උන්වහන්සේ ගිහිකළ කාමභෝගී ජීවිතයක් ගතකළ අතර නිතරම උන්වහන්සේට අසන්නට, දකින්නට ලැබුනේ කාන්තාවන් විසින් ගායනා කරන ලද ගී හා නැටුම් වැනි දෑය. වරක් උයන් කෙළියට ගොස් නැවත එන බෝසතාණන් වහන්සේ දුටු කිසාගෝතමිය සඳළුතලයේ සිට ප්‍රකාශ කරන්නේ

නිබ්බුතා නූන සා මාතා - නිබ්බුතා නූන සො පිතා
නිබ්බුතා නූන සා නාරි - යස්සායං ඊදිසො පතී[23]
යනුවෙනි.

මෙය ඇසූ කල්හි සිද්ධාර්ථ කුමාරයා තමා ලඟ තිබුණු මහාර්ඝ වූ කර මාලය ඇයට පරිත්‍යාග කළේය. මෙයින් පෙනෙන්නේද ගාථාව ඇසූ පමණින් සිදුහත් කුමාරයා පවා ඒ කෙරෙහි තම අවධානය යොමු කළ බවය.

එසේම බුදුරජුන් ඉතාමත් දක්ෂ කවියෙකු බව උන්වහන්සේ විසින් දේශිත යැයි සැලකෙන උදාන හා ගාථා ආදියෙන් පැහැදිලි වේ. උදාන පාළියේ සඳහන් වන ගාථා සියල්ලක් ම බුදුරජුන් අන් අයගේ සන්තෝෂජනක අවස්ථාවන් දුටුවිට තම අධ්‍යාත්ම තුළ ඇති වූ සතුට ප්‍රකාශ කරමින් ඉදිරිපත් කළ ඒවා වශයෙන් දැක්විය හැකිය. ගාථාව බුදුරජුන් ප්‍රතික්ෂේප නොකළ බවට කදිම නිදසුනක් ලෙස පෙන්වා දිය හැක්කේ බුද්ධත්වය ලැබූ ප්‍රථම අවස්ථාවේදීම උන්වහන්සේගේ මුවින් පිට වූ ගාථා පදනම් කරගෙනය. එනම්:-

අනෙකජාති සංසාරං - සන්ධාවසස්සං අනිබ්බිසං
ගහකාරකං ගවෙසන්තො - දුක්ඛා ජාති පුනප්පුනං
ගහකාරක දිට්ඨො'සි - පුන ගෙහං න කාහසි
සබ්බා තෙ ඵාසුකා භග්ගා - ගහකූටං විසංඛිතං
විසංඛාරගතං චිත්තං - තණ්හානං ඛය මජ්ජගා[24]

මේ ගාථාවන්හි ඉතා සාර්ථක ලෙස සංකේත භාවිතය යොදා ඇති අයුරු දක්නට ලැබේ. එහි තෘෂ්ණාව ගෙවල් හදන වඩුවා ලෙසත්, ආත්ම භාවයන් ගෙවල් ලෙසත්, කෙලෙස් ධර්මයන් පරාල ලෙසත්,

සංකේතවත් කරමින් ගෘහය නැමැති ශරීරය හදන වඩුවා දුටු බවත් කියා ඇත්තේය.

එසේම බුද්ධත්වයෙන් පසු කිඹුල්වත් පුරයට බුදුරජුන් වඩමවා ගැනීමට සුද්ධෝදන මහරජතුමා කෙතෙක් උත්සහ කළත් ඒ සියල්ලක්ම ව්‍යර්ථ විය. අවසානයේ කාළුදායි ඇමතියා බුදුරජුන් සමීපයට ගොස් පැවිදි වී ටිකකලක් ගිය පසු බුදුරජුන් සමීපයේ කිඹුල්වතට යන මාර්ගය දෙපස ඇති ගස් වැල් ආදියෙහි පිපී ඇති මල් ආදියත්, කුඹුරුවල ගොවියන් වී වපුරමින්, සී සාමින් කරන ක්‍රියාවලියන් පිළිබඳව ගෙනෙන වර්ණනාව කරන්නේ ගාථා උපයෝගී කරගෙනය.[25] මෙහිදී කාළුදායි තෙරුන් විසින් බුදුරජුන්ට කිඹුල්වතට යාමට ආරාධනා නොකොට උන්වහන්සේගේ හදවතට ආමන්ත්‍රණය කරන ලදි. අවදි කර ඇත්තේ උන්වහන්සේගේ සෞන්දර්ය නැමති හදවතයි. එයින් පසු බුදුරජුන්ගේ කිඹුල්වත් ගමන ඉක්මන් වූ බව කියවේ.

එසේම බුද්ධකාලයෙහි ම විසූ වංගීස තෙරණුවෝ හිටිවන කවි කීමෙහි දක්ෂ වූ කෙනෙක් බව පෙනේ. උන්වහන්සේ ගාථා කියන්නේ කල් ඇතිව හිතා මතා ගොතා දැයි වරක් බුදුරජුන් විසින් විමසන ලද අවස්ථාවේ උන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කර ඇත්තේ ස්වාමීනි මම කවි බැඳිම සැපතක් ලෙස නොගනිමි. එහෙත් මා කවි කියන්නේ එක්වරම වටහාගත් ප්‍රතිභානයෙන් යයි පිළිතුරු දුන්හ. එසේ නම් දැන් මට හිටිවන ම කවියෙන් ස්තුති කරවයි කී විට උන්වහන්සේ එකෙනෙහිම ස්තුති ගාථා ප්‍රකාශ කර ඇත. ඉන් පසු බුදුරජුන් වංගීස තෙරුන්ට ප්‍රතිභාවත් භික්ෂූන් අතර අග්‍රස්ථානය පිරිනැමීය.[26] මෙයින් පෙනෙන්නේ බුදුරජුන් ගාථා කීම භික්ෂූන්ට පවා අනුදැන වදාරා ඇති බවය.

මෙවැනි ආකාරයෙන් පිළිගන්නා ලද ගාථාව හෙවත් කවිය යනුවෙන් අදහස් කළේ පුද්ගලයාගේ සැනසුමට හා නිවීමට හේතුවන අර්ථවත් පදයන්ගෙන් යුක්ත කාව්‍ය රචනාවන්ය. මිනිස් සිත කෙලෙසන රාගාදිය අවුස්සන ලෞකික වර්ණනා උන්වහන්සේ කිසිවිටෙකත් අනුමත නොකළහ.

එසේම ධර්මය දේශනා කිරීමේදී ගායනා කළ හැකි ශෛලීන් දෙකක් බුදුරජුන් විසින් භාවිතා කර ඇතැයි පසුකාලීන විචාරකයන්ගේ මතයයි. නවංගසත්ථුශාසනයෙන් කියවෙන්නේ එවැනි ධර්ම දේශනාවන්ය. එනම්:-සුත්ත, ගෙය්‍ය, වෙය්‍යාකරණ, ගාථා, උදාන, ඉතිවුත්තක ජාතක, අබ්භූතධම්ම, වෙදල්ල යන්නයි.[27] මෙයින් ගාථා හා

ගෙය්‍ය යන දෙක ගායනා කර හැකි ශෛලියෙන් දේශිත ඒවාය. ගාථා සහිත වූ සියලු ම සූත්‍ර ගෙය්‍ය ගණයට වැටේ. ගායනා කළ හැකි නෛසර්ගික වූ දෑ උදාන, ඉතිවුත්තක, ජාතක යන ඒවාය. ථෙරගාථා, ථෙරිගාථා සුත්තනිපාත අපදාන ආදි ඒවා ගාථා ගණයට වැටෙන බව බුදුගොස් හිමියන්ගේ මතයයි. අපදාන පාළියේ සෝණ සූත්‍රයේදී එම තෙරුන් විසින් බුදුරජුන් ඉදිරයේ සොළොස් වැදෑරුම් අට්ඨකවග්ගයේ සූත්‍ර මධුරස්වරයෙන් දේශනා කළ බවත් බුදුරජුන් එය වර්ණනාවට ලක්කර ඇති බවත් සඳහන් වේ. ''ආයස්මා සොණො සොළස අට්ඨකවග්ගිකානි සබ්බානෙව සරෙන අභණි''[28] යනුවෙනි. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ ගාථා මධුරස්වරයෙන් කීම බුදුරජුන් අනුමත කළ බවය.

ගාථාව කවිය යන දෙකම එකම ක්‍රමවේදයක් යටතේ විස්තර කෙරෙන්නක් ලෙස දැක්විය හැකිය. ඒ අනුව බුදුරජුන් කවිය හා කවිවරු සම්බන්ධයෙන් අදහස් දැක් වූ අවස්ථාවක් සංයුත්ත නිකායේ කවි සූත්‍රයේ සඳහන් වේ. වරක් දෙවියෙක් බුදුන් සමීපයට පැමිණ ප්‍රශ්න 4 ක් අසයි.

කිංසු නිදානං ගාථානං - ගාථාවන්ගේ නිදානය කුමක්ද?
කිංසු තාසං ව්‍යඤ්ජනං - ගාථාවන්ගේ ව්‍යඤ්ජනය කුමක්ද?
කිංසු සන්නිස්සිතා ගාථා - ගාථාවන්ගේ සන්නිශ්‍රය කුමක්ද?
කිංසු ගාථානමාසයො - ගාථාවන්ගේ ආශ්‍රය කුමක්ද?

ඡන්දො නිදානං ගාථානං - ඡන්දස ගාථාවන්ගේ නිදානයයි
අක්ඛරා තාසං ව්‍යඤ්ජනං - අකුරු ගාථාවන්ගේ ව්‍යඤ්ජනයයි
නාම සන්නිස්සිතා ගාථා - නම් ගාථාවන්ගේ සංනිශ්‍රයයි
කවි ගාථානමාසයො- කවියා ගාථාවන්ගේ ආශ්‍රයයි[29]

යනාදි වශයෙන් ප්‍රශ්න හතරත් ඊට බුදුරජුන් දුන් උත්තරත් දැක්වේ. එපමණක් නොව අංගුත්තර නිකායේ කවි සූත්‍රයේ එන කවීන් පිළිබඳ බුදුරජුන් කළ ප්‍රකාශයක් ද මෙහිලා සඳහන් කළ හැකිය. මෙම සූත්‍රය කරුණු තුනක් නිසා වැදගත්කමක් උසුලනු ලබයි. එනම් භාරතීය කාව්‍ය සම්ප්‍රදාය තුළ පුරාණතම කාව්‍ය වර්ගීකරණය එහි දැක්වීමත්, එම වර්ගීකරණය තුළින් කවියා පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථකථනයේ විස්තෘතභාව ප්‍රකට වීමත්, ප්‍රතිභා සංකල්පයේ පුරොගාමීත්වය

බුදුරජුන්ට ආරෝපණය වීමත්ය. එහි කවිවරුන් පිළිබඳ ව මෙසේ දැක්වේ.

''චත්තාරො මෙ භික්ඛවෙ කවි, කතමෙ චත්තාරො, චින්තා කවි, සුත කවි, අත්ථ කවි, පටිභාන කවි''[30]

යනුවෙනි. ''මහණෙනි කවිවරු හතරදෙනෙකි, කවර සතර දෙනෙක් ද? චින්තා කවි, (සිතුවිල්ලෙන් කවියට නගන්නා) සුත කවි, (ඇසිල්ලෙන් කවියට නගන්නා) අත්ථ කවි, (යම් අර්ථයක් ප්‍රකාශ කරන කවියා) පටිභාන කවි (ප්‍රතිභාපූර්ණ කවියා) යන හතර දෙනාය''

මෙසේ කවිය හා ගාථාව සම්බන්ධයෙන් බුදුරජුන් ශුභවාදී ආකල්පයක් දැරූ නිසා ම උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවක ශ්‍රාවිකාවෝ ද ගාථා කීමට බොහෝ සෙයින් උත්සුක වූ බව ථෙරගාථා හා ථෙරීගාථා විමර්ශනය කිරීමෙන් පැහැදිලි වේ. ත්‍රිපිටකයේ එන එවැනි සෞන්දර්යාත්මක රචනාවන් පිළිබඳ ව බොහෝ ස්ථානයන්හි වර්ණනාත්මක ස්වරූපයෙන් ඉදිරපත් කර ඇති අයුරු දක්නට ලැබේ. ඒවා සියල්ලක්ම පාහේ බුදුරජුන්ගේ පැසසුමට ලක් වී ඇති අවස්ථා ද බොහෝය. සෞන්දර්ය වර්ණනා පිළිබඳ ව කරුණු කාරණා බොහෝ සෙයින් ඇති නිසා මෙහිදී ඒ පිළිබඳ ව විමර්ශනය නොකරමි.

කවියක හෝ ගාථාවක පරමාර්ථය වන්නේ රසයයි. එම නිසා රසය සම්බන්ධයෙන් බුදුරජුන් දැක් වූ අදහස් පිළිබඳ ව කෙටියෙන් හෝ දැක්විය යුතුය. ඒ අනුව කවි රසය සම්බන්ධයෙන් බුදුරජුන් නොයෙක් නිර්වචන යොදා ඇති අයුරු දක්නට ලැබේ.

''පවිවෙක රසං පිත්වා - රසං උපසමස්ස ච
නිද්දරො හොති නිප්පාපො - ධම්මපීති රසං පිබං''[31]

යනුවෙන් පවිවේක රස, උපසමය රස, ධම්මපීති රසයත් දක්වා තිබේ. එසේම මහසයුර එකම ලුණු රසයෙන් යුක්ත වන්නාක් මෙන් ම බුදු සසුන ද එකම විමුක්ති රසයෙන් යුත් බව දැක්වීම (සෙය්‍යථාපි භික්ඛවේ මහාසමුද්දො එකරසො ලොණරසො එවමෙව ඛො භික්ඛවෙ අයං ධම්මවිනයො එකරසො විමුක්තිරසො)[32] ආදිය මගින් මෙන් ම තවත් බොහෝ ස්ථානයන්හිදී රසය පිළිබඳ ව කළ ප්‍රකාශ මගින්

පැහැදිලි වන්නේ බුදුරජුන් රසය පිළිබඳ ව කවරාකාර ආකල්පයක් දැරුවේද යන්නයි.

ඉහතින් දක්වන්නට යෙදුනු කරුණු අනුව පැහැදිලි වන්නේ බුදුසසුන තුළ දේශනා කරන්නට යෙදුන නොයෙක් දේශනාවන් පටිච්ච සමුප්පාදය, ත්‍රිලක්ෂණය, චතුරාර්ය සත්‍යය ආදි ගැඹුරු දහම් පදනම් කරගෙන පමණක් දේශනා කර නැති අතර ඊට සමානුපාතිකව පුද්ගලයාගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ සුන්දරත්වය පදනම් වූ දෑ කෙරෙහි ද බුදුන්ගේ අවධානය යොමු වී ඇති බවය. එම සෞන්දර්යාත්මක දෑ ජීවිතයට අදාළ කරගත යුත්තේ ලෞකිකත්වයට නැඹුරු වූ බවකින් නොවන බව ද අවධාරණය කෙරී ඇත. එම පදනමෙහි පිහිටා බුදුරජුන් විසින් ගීතයත්, ගාථාවත් කෙරෙහි ශුභවාදී ආකල්පයක් දරා ඇති අතර එය භික්ෂූන් උදෙසා බලපවත්වන්නේ යම් නීති පැනවීමක් ද ඇතුළත් කොටගෙන බව පැහැදිලි වේ. එහෙත් ඒ සියල්ල භික්ෂූන්ට සම්පූර්ණයෙන් තහනම් කරන්නට තරම් බුදුරජුන් ආකාරුණික වී නැති බව ද ගීතය හා ගාථාව සම්බන්ධයෙන් බුදුන් දැක්වූ ආකල්පය මගින් තහවුරු වේ.

ආන්තික සටහන්

---

1 බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ, පාලි සිංහල අකාරාදිය, නව මුද්‍රණය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 1998, පි 183.
2 -එම- පි. 181.
3 මහාවග්ගපාළි, මහාක්ඛන්ධක, සික්ඛාපදකථා, 2005, පි 208.
4 දීඝනිකාය, පාටිකවග්ග, සිගාලසුත්තං, 2004, පි 292.
5 අංගුත්තර නිකාය, තිකනිපාත, රුණ්ණසුත්තං, 2004, පි 154.
6 චුල්ලවග්ගපාළි, ඛුද්දකවත්ථුක්ඛන්ධකය, 2005, පි 12.
7 සුත්තනිපාත, උරගවග්ග, කසීභාරද්වාජසුත්තං, 2005, පි 26.
8 අංගුත්තර නිකාය, පඤ්චකනිපාත, තතිය අනාගත භය සුත්තං 2005, පි 172.
9 -එම- පි. 172.
10 දීඝනිකාය, පාථිකවග්ග, ලක්ඛණ සුත්තං, 2004, පි 238.
11 මජ්ඣිම නිකාය, බ්‍රාහ්මණ වග්ග, බ්‍රහ්මායු සුත්තං, 2005, පි. 586.
12 ඛුද්දක නිකාය, විමානවත්ථු, රජ්ජුමාලාවිමානවත්ථු, 2005, පි. 118.
13 ඛුද්දක නිකාය, සුත්තනිපාත පාළි, නිග්‍රොධකප්පසුත්තං, 2005, පි. 104.
14 බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ, පාලි සිංහල අකාරාදිය, නව මුද්‍රණය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල,
1998, පි 436.
15 චුල්ලවග්ග පාළි, ඛුද්දකවත්ථුක්ඛන්ධකං, 2005, පි. 12.
16 -එම- පි. 12.

17 -එම- පි. 12.
18 දීඝනිකාය, මහාවග්ග, සක්කපඤ්හසුත්තං, 2004, පි. 402.
19 ඛුද්දක නිකාය, ධම්මපද, චිත්තවග්ග, 2005, පි. 34.
20 අංගුත්තර නිකාය, ඡක්කනිපාතපාළි,සොණ සුත්තං, බු.ජ.මු. 1969, පි. 152
21 සාරත්ථප්පකාසිනී, 1951, පි. 270.
22 අංගුත්තර නිකාය, නිබ්බේදික සුත්තං, බු. ජ. මු. 1970, පි. 202
23 අපදානට්ඨකථා, කිසාගොතමී වණ්ණනා, හේ. වි. මු. 1941, පි. 207.
24 ඛුද්දක නිකාය, ධම්මපද, ජරාවග්ග, 2005, පි. 62-64.
25 ඛුද්දක නිකාය, ථෙරථෙරීගාථා පාළි, දසක නිපාතො, කාළුදායිත්ථෙරගාථා, 2005, පි. 152.
26 ඛුද්දක නිකාය, ථෙරගාථා, වංගීසත්ථෙරගාථා, 2005, පි. 274-286.
27 සමන්තපාසාදිකා, බාහිරනිදාන වණ්ණනා, පි. 12.
28 ඛුද්දක නිකාය, අපදාන පාළි, සොණ වග්ගො, සෝණ සුත්තං, 2005, පි. 255.
29 සංයුත්ත නිකාය, සගාථවග්ගො, දෙවතා සංයුත්ත, 2005, පි. 89.
30 අංගුත්තර නිකාය, කවිසුත්තං, 2005, පි. 106.
31 ඛුද්දක නිකාය, ධම්මපද, සුඛවග්ග, 2005, පි. 76.
32 අංගුත්තර නිකාය, අට්ඨකවග්ගෝ, පහාරාද සුත්තං, 2005, පි. 84.

ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ සියල්ලක් ම නැදිමාල බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානයේ මුද්‍රිත බුද්ධජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථයන්ය.