සෞන්දර්ය වින්දනය හා බුදු දහම

කථිකාචාර්ය කේ. ඒ. වීරසේන.

සෞන්දර්ය යනු (AESTHITIC) සෝභාව රම්‍යතාවය රූපය (BEAUTY) යන දේවල් පිළිබඳ දර්ශනික ව කරනු ලබන අධ්‍යයනය හා අදහස් ය.[1] මේ විග්‍රහයට අනුව බුදු දහම හුදු සෞන්දර්යවාදයක් (AESTHETUSM) යැයි පැවසීමට අවශ්‍ය තරම් සාධක නොමැත. බුදු දහමේ ඉහත දක්වන ලද අයුරුම සෞන්දර්ය පිළිබඳ අදහස් ප්‍රකාශ නොවේ. සෞන්දර්ය යන වචනයට රස විඳීම් බොහෝ ඇත. ශෘංගාර, හාස්‍ය, කරුණා, රෞද්‍ර, වීර, භයානක, බීභත්ස, අද්භූත, ශාන්ත, යන රස නවයක් හා තවත් වත්සල, ශ්‍රද්ධා, මෛත්‍රී ආදී රස කිපයකුත් සාහිත්‍ය විචාරකයන් පිළිගෙන තිබේ.[2] ඒ අතරින් විරාගය (ශාන්ත) වැනි රසඥතාවයන් පිළිබඳ ව බුදු දහමේ ඉගැන්වෙන අතර එවැනි රසයන් ද උසස් සේ අගය කරයි. බුදු දහමට අයත් වූ එම සාහිත්‍යය අතිවිශාල වූ එකකි. එහි ගද්‍ය පද්‍යමය වශයෙන් නිර්මාණ සෞන්දර්යන් ප්‍රකාශ වේ. මෙයින් බලාපොරොත්තු වූයේ උසස් රස විඳීම් මගින් මිනිස් මනසේ යම් ආධ්‍යාත්මික හැඟීම් ඇති කිරීමයි. මේ අනුව මුළු බෞද්ධ දර්ශනයේ ම පරමාර්ථය සෞන්දර්ය රසයන් ඇති කිරීම නොවන බව සැලකිල්ලට ගත යුතු නිසා එය කේවල සෞන්දර්ය වාදයක් යයි නොකියමු.

ලෝකයේ ස්ථිර වූ සුන්දර විඳීම් ද එලෙස ම දුක්ඛ සම්මිශ්‍රිත වූ කටුක විඳීම් ද ස්ථිර ව නැත. මිනිසා ජීවත්වන ලෝකය දුකෙහි හා සැපෙහි සංකලනයකි. භෞතික වූ ද නොවූ ද දේවල තාවකාලික වූ තෘප්තියක් ඇති බව බුදු දහම පිළිගනී. විරාගිකව ලබන තෘප්තිය තුළ යම් ස්ථිර වූ තත්ත්වයක් ඇත. ඊට අයත්

නොවන වින්දනයන්ගෙන් එවැනි තත්ත්වයක් ලබා ගත නොහැක්කේ ඒවායේ ස්වභාවයේ පවත්නා වෙනස් වීම නිසා ය. මේ අනුව සුන්දර වූ ද නොවූ ද හැම වස්තුවකම පැවැත්ම පිළිබඳ ව බුදු දහමේ ප්‍රකාශ කරනුයේ ඒවා උත්පාද, ඨිති, භංග යන ලක්ෂණයන් ගෙන් සමන්විත වූ බව ය. ඕනෑම වස්තුවක යම් ස්ථිර තත්ත්වයක් නොදත හැකි වනුයේ ඉපදීම හා විනාශය අතරේ එය වෙනස් වෙවී පවත්නා බවයි. ඨිති යනුවෙන් ප්‍රකාශ කළේ එම වෙනස් වෙමින් පැවතීමේ ලක්ෂණයයි.

මිනිසා ප්‍රධාන මේ හැම දෙයක් ම හටගැනීමට පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යන මූල ද්‍රව්‍යයන් පිළිබඳ ප්‍රකාශ කරන අතර ඒවා ද ස්ථිර නොවන බව ද ප්‍රකාශ වේ. ලෝකයේ හැම දේක ම ප්‍රභවයට යම් මූලික හේතුවක් ඇත. එනිසා සංඛාර යන වචනය මේ ද්‍රව්‍යයන් හා වෙනත් පෙනෙන නොපෙනෙන දේ සඳහා ද යොදා ඇත. ගලන ගංගාවක් මෙන් මේ සංස්කාර ධර්මයන් සෑම මොහොතකම නොනැවතී ඉදිරියට ම ගලාගෙන යනු ලබයි. මේ තත්ත්වය දෙස හොඳින් ලොව දෙස බලන්නෙකුට තම පියවි ඇසින් වුව ද එය දැක ගත හැකි ය. බුදු දහමේ මේ මොහොතක් පාසා වෙනස්වන ස්වභාවය ගඟකට උපමා කිරීම ඉතා රමණීය වූ උපමාවකි. එක් පුද්ගලයකුට ගලන ගඟකට බැසිය හැක්කේ එක් වරක් පමණි යන දර්ශනික අදහස බුදු දහමේ පමණක් නොව ග්‍රීක දර්ශනිකයෙකු වූ හෙරක්ලිටස් විසින් ද ප්‍රකාශ කොට තිබේ.[3] නමුත් බෞද්ධ දර්ශනයේ දී එම සංකල්පය තවදුරටත් ගැඹුරට බලනුයේ, එම ගඟට බැසීමට දෙවන වරට මිනිසාට නොහැකි වනුයේ ගඟ මෙන් ම මිනිසා ද වහා ම වෙනස් වූ බැවිනි.

ඉන්ද්‍රියන් පිනවීමේදී මිනිසා ලොවේ වස්තූන්ට යම් අභිචාරයක් දක්වයි. ස්ථිර වූ සුන්දරත්වයක් නොමැති බැවින් අසුන්දර මානසික ආවේගයන් ද මනසේ ඔහු ඇති කර ගනියි. ලස්සන මලක හා සුරූපී අඟනකගේ සුන්දරත්වයේ ස්වභාවය ද ඉහත සඳහන් කළ තත්ත්වයට ම අයත් නිසා මිනිසා තුළ යම් රාගික අල්වා ගැනීම් මගින් අතෘප්තිකර වූ මානසික හැඟීම් ඇති වේ. බෞද්ධ දර්ශනය මෙම අනිත්‍ය සංකල්පය දක්වා ඇත්තේ එම

අතෘප්තිකරත්වය මිනිසාට අවබෝධ කර ලීමටයි. දුක යනුවෙන් ප්‍රකාශ කිරීමේදී අදහස් කළේ පංචස්කන්ධයයි. මිනිසා එහි ඊ වටෙන බව මායාකාරී බව ඉතාමත් සාහිත්‍යයික උපමාවන්ගෙන් ප්‍රකාශ කෙරේ. රූපය පෙන පිඩුය. දුක් සැප ආදී වේදනා දිය බුබුලක් මෙනි. සංඥව මිරිඟුවක් වැනි ය. සංස්කාරයෝ කෙසෙල් ගසක් බඳු ය. විඤ්ඤාණය මායාවක් වැනි ය.[4]

යථා බුබ්බුලකං පස්සේ - යථා පස්සේ මරිචිකං

ඒවං ලෝකේ අවෙක්ඛන්තං - මච්ඡු රාජා න පස්සති.

තත්වාවබෝධය මිනිස් ඇසට ගොදුරු කර ගැනීම පහසු කාර්‍යයක් නොවේ. මිනිස් ඇසට නිතර ම වස්තූන් හමුවනුයේ සැබෑ තත්ත්වයෙන් නොව බාහිර වූ ස්වරූපයෙනි.[5] සත්ව යනුවෙන් අර්ථවත් වනුයේ ඇලුණු බඳගෙන සිටින තැනැත්තා යනුවෙනි. ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පාදයේ උපාදන පච්චයා භවෝ යනුවෙන් පැහැදිලි කළේ භවය හෙවත් පංචස්කන්ධය හටගනුයේ මේ අල්ලා ගැනීම නිසා ය. තණ්හාව යනු මොහු මෙය අල්වා ගෙන ඇත. තණ්හාව අප්‍රමාණ ය. එය මහා සැඩපහරක් මෙන් සත්වයා සාංසාරික සාගරයේ ගමන් කරවන බැවිනි. සසරේ ඇති චණ්ඩ තද ස්වභාවය පැහැදිලි කිරීමට එය සැඩ පහරකට උපමා කොට තිබේ. මිනිසෙකුට ලොව ඇති වින්දනයන් ගෙන් දැඩිව අල්ලා ගනු ලබන ඇද ගන්නා වින්දනය ලිංගික කාම වින්දනයයි. එක් අතකින් බැලුවහොත් මිනිසා ජීවත් වනුයේ ඉන්ද්‍රියයන් පිනවීමට යයි පැවසීම එතරම් ම වැරදි නොවේ. සුන්දරත්වය වශයෙන් ද මිනිසා සලකනුයේ මෙම ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් අප්‍රමාණව ලබන ආශ්වාදයයි. සෞන්දර්‍ය හෙවත් ලස්සන යන්නෙන් හැඟවෙන අදහස රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ යන, අරමුණු පහට ම සාධාරණ ය.[6] සාමාන්‍ය පුද්ගලයන් ඉහත ප්‍රකාශ කළ ආශ්වාදයන් උසස් තත්වයකින් සැලකුව ද බුද්ධිමත් ලොවේ ලිංගික වින්දනයන් උසස් සෞන්දර්‍යාත්මක තත්වයකින් ගනු නොලබනුයේ එවැනි මිනිස් ප්‍රතිචාරයන් මගින් මුලු සමාජ සංස්ථාවේ ම අහිතවත් ප්‍රතික්‍රියාවක් ඇති වන බැවිනි. බුදු දහමේ

නෛෂ්ක්‍රම්‍ය හෙවත් කාමයෙන් වෙන් වීම ඉතා උසස් අයුරු දේශනා කළ ද ගිහියන් සඳහා ලිංගික වින්දනයන් තහනම් කර නැත්තේ මිනිසාගේ යම් මානුෂික අවශ්‍යතාවයන් සලකා ගෙනයි. එහෙත් දර්ශනයේ හුදු අර්ථය දෙස බැලීමේදී එහි පරස්පර විරෝධී බවක් පෙනෙන්නට ඇත්තේ නිවන් කරා යන ආර්‍ය මාර්ගයේ විවාහ දිවිය වැනි ලෞකික දේ තහනම් කර ඇති නිසා ය.

වින්දනයන්ගේ ආදීනව ප්‍රකාශ කිරීමේදී ඒ පිළිබඳ ව මනා අවබෝධය ඇති වනුයේ ප්‍රායෝගික ව ලබන අත්දැකීම් තුළිනි. යමෙකු ඉතා බාල වයසේ දී ගිහි දිවියෙන් ඈත් වේද යම් දිනක ඔහුගේ ඉන්ද්‍රියන් යෞවනයේදී නැගිට රාගික ආහාරයන් සොයත් ද ඔහු ඉබේ ම මෙන් හැඟීම්වලට යටත් වන්නේ ය. බුද්ධ කාලයේ මෙන් අද වුව ද ප්‍රායෝගික අත් දැකීම් නොලැබුණ පැවිද්දන් ලෞකික වින්දනයන්ට ආශාවෙන් ම උපැවිදි වේ.

බුදු දහමේ ලෞකික සෞන්දර්‍ය වින්දනයන් හා නිර්මාණයන් පැවිද්දන් සඳහා තහනම් කරන ලද විෂයකි. "**රුණ්ණ මිදං භික්ඛවේ අරියස්ස විනයේ යදිදං ගීතං උම්මත්තකමිදං භික්ඛවේ අරියස්ස විනයේ යදිදං නච්චං, කෝමාරක මිද භික්ඛවේ අරියස්ස විනයේ යදිදං අතවේලං දත්ත විදත්සකං හසිතං තුම්සාතිහ භික්ඛවේ සේතු ඝාතෝ ගීතේ සේතු ඝාතෝ නච්චේ අලං වෝ ධම්ම සාවාදි තානං සතා. සිතං. සිතමත්තාය.**"[7]

මහණෙනි, ආර්‍ය විනයේ හැටියට මේ ගායනාව වනාහි ඇඬිල්ලයි. නැටීම පිස්සුවයි. පමණ දත් විදහා සිනාසීම කොලුකමයි. ඒ නිසා මහණෙනි, ගීතයත් නෘත්‍යයත් මුලු සුන්කළ යුතුයි. ප්‍රීති වීමට නිසි කරුණකදී සතුට ප්‍රකටවන තරමට පමණක් සිනාසීම සෑහේ. මෙසේ පැනවීම් තුළින් පැහැදිලි වනුයේ ඉන්ද්‍රියන් පිනවීම ඔවුන්ට සම්පූර්ණයෙන් තහනම් බවයි. බුදුන් දවස නන්ද හිමි පැවිදි වූයේ මහණකමට ඇති ළැදියාවෙන් නොවේ. පැවිදි වුව ද කාමරාගය නිතර ම පැන නැග්ගේ එයට හේතුව වූයේ තමා සමග විවාහ දිවියක් ගත කිරීමට සිටිය ජනපද කල්‍යාණියගෙන් වෙන්වීමට සිදු වූ බැවිනි. මෙම විරහ වේදනාව නිතර ම උත්සන්න වූයෙන් ඇගේ පිංතූරය ඇඳ ඔහු ඒ දෙස ම

බලා සිටියේ ය. පසුව මෙම ක්‍රියාව බුදුන් වහන්සේ විසින් තහනම් කරන ලදී. අධික කාමසිතුවිලි වලින් බර ව ජීවත් වූ ඡබ්බග්ගිය භික්ෂූන්ද ගැහැණුන්ගේ නිර්වස්ත්‍ර රූප හා පටිභාන නම් කාම ක්‍රියා පෙන්වන රූප ද ඇඳ එදෙස බලා සුන්දර ආශ්වාදයක් ලැබුවේ ය. එවැනි දේ බුදුන් වහන්සේ භික්ෂූන්ට අකැප යයි දේශනා කළහ. එහෙත් විරාගික ව ලබන උසස් රස වින්දනයන් භික්ෂූන්ට අකැප නොවේ. ථෙර ථෙරී ගාථාවල ඇති උසස් සෞන්දර්‍ය නිර්මාණයන් වැඩි හරියක් ම කරන ලද්දේ රහතන් වහන්සේලා හා රහත් මෙහෙනියන් විසිනි.

බුදුන් වහන්සේ කාම සම්පත්වල යම් තාවකාලික වූ තෘප්තියක් ආශ්වාදයක් ඇති බව පිළිගෙන ඇත. තමන් වහන්සේට ද බුදුවන අන්තිම ආත්මයේදී පවා (ගිහි ජීවිතයේදී) කාමයෙන් වෙන්වී සිටීමට නොහැකි වූ බව පැවසූහ. ලෞකික යනුවෙන් බුදු දහමේ අර්ථ දෙනුයේ පංචස්කන්ධයට හා ඊට අයත් ඉන්ද්‍රියයන්ට ය. ඒවා මම ය මාගේ ය යනුවෙන් බදගනුයේ ආත්ම දෘෂ්ටිය නිසා ය. පුද්ගලයා තාවකාලික ලබන වින්දනයන් තාවකාලික වශයෙන් විඳිනු ලබන පුද්ගලයාගේ මනසට නො වැටහේ. තාවකාලික වින්දනයේ ස්ථිර වූ අතෘප්තිකර බව නිසා මුළු මිනිස් දිවිය ම ශුභවාදී අදහසකින් බුදු දහම නොසලකයි. මිනිසා සමග පවත්නා වෙනත් භෞතික දේ කෙරෙහි ස්ථිර වූ සුන්දරත්වයක් නැත. මේ නිසා මිනිස් දිවිය සුරා සැලක්වත් භෝජනාගාරයක්වත් කර ගැනීමට බුදු දහමෙන් අවසර නොලැබේ. නටමු, ගයමු, කමු, බොමු, ආදී ඕමාර් ඛයියාම්ගේ අදහස්ද[8] එසේම ඕනෑම අංශයකට අයත් පහත් වූ හැඟීම් ඇති කරන සුන්දර දේ බුදු දහම මගින් තහනම් කර ඇත. ඉහත විස්තර කර පරිදි සංගීතය ගීතය වැනි දේ ද පැවිද්දන් සඳහා තහනම් කළ අතර, එය නිවන් මගේ යන ගිහියන් සඳහා උසස් දෙයක් නොවන මිනිස් මනසේ උමතු හැඟීම් ඇතිකරන දේ හැටියට දක්වා ඇත.

බුදු දහම සෞන්දර්‍ය වාදයක් නොවූ පමණින් ම හැම සුන්දරත්වයක් ම ප්‍රතික්ෂේප නොවේ. බුදුන් වහන්සේ විසින් සංගීතය පිළිබඳ වැනුමක් කර තිබෙන බව දීඝ නිකායේ සක්ක පඤ්හ සූත්‍රයේදී දක්නට ලැබේ. 'සංසන්දති බෝ තේ පංචශිඛ,

තත්තිස්සාරෝ ගිතස්සරේන ගීතස්සරෝච තත්තිස්සරේනච පන තේ, පංචසිඛ, තත්තිස්සරෝ ගීතස්සරං අති වත්තංති, ගීතස්සරෝච තත්තිස්සරං තද සංයුලක පන තේ පංචශිඛ ඉමා ගාථා බුද්ධූප සංහිතා, ධම්මුපසංහිතා, සංගුපසංහිතා අරංථූප සංහිතා, කාමූප සංහිතාති'[9] පංචශිඛය තාගේ වීණා තත් හඬ ගී හඬ සමග ද ගී හඬ වීණා තත් හඬ සමග ම ගැලපේ ම ය. පංචශිඛය තාගේ වීණා තත්හඬ ගී හඬ ඉක්මවා නාද නොකෙරේ. ගී හඬ වීණා තත් හඬ ඉක්මවා නාද නොකෙරේ. පංච ශිඛය තාගේ මෙය බුදු ගුණ ඇත්තා වූ ද දහම් ගුණ ඇත්තාවූ ද සඟ ගුණ ඇත්තා වූ ද කාම ගුණ ඇත්තා වූ ද මේ ගාථා කවර කලෙක්හි සකසන ලද්දහුද. යනුවෙන් පංච ශිඛගේ වීණා වාදනය පිළිබඳ ව හා ගායනය පිළිබඳ ව ඇල්මක් ආශ්වාදයක් හා ඉන්ද්‍රිය පිනවීමක් නොමැතිව කර තිබෙන බව පෙනේ. ගිහියන් හා භික්ෂූන්ට මෙය තහනම් කරන ලද්දේත් ඔවුන්ගේ විෂයක් වශයෙන් උසස් පිළිගැනීමක් නොකළත් විරාගී පුද්ගලයන් මෙන් නොව ප්‍රථග්ජන පුද්ගලයන් ආශ්වාදත්මකව එහි ඇලෙන නිසා ය. මේ අනුව පැහැදිලි වන්නේ අකුසල් සිතුවිලි ඇති නොකරන සුන්දර දේ ඕනෑ ම කෙනෙකුට වින්දනය කිරීමෙහි බාධාවක් නොමැති බවයි.

සැබෑ වූ සෞන්දර්‍ය කලාව යනු මිනිස් මනසේ යථාර්ථවාදී සිතුවිලි අවදිකරන විෂයකි. බෞද්ධ දර්ශනය ද යථාර්ථවාදී දර්ශනයක් වනුයේ හේතුඵල ධර්මය මගින් ලොව ඇති සැබෑ වූ තත්ත්වය දේශනා කිරිම නිසා ය. මේ අනුව ද කලාව හා බුදු දහම අතරේ යම් අංශයක සම්බන්ධයක් ඇත. තවද බුදු දහම මගින් වර්ණනා කරන කලාත්මක සුන්දර දේ ව්‍යාජත්වයෙන් තොරව කර ඇත. කලාවේ සැබෑ වූ අර්ථය වනුයේ ද ලොව සිදුවන දේ අව්‍යාජත්වයෙන් යම් චමත්කාරයක් ප්‍රකාශ කිරීමයි. බෞද්ධ දර්ශනයේ සඳහන් වන අන්දමට ලෝකය පිළිබඳ අවබෝධය ලැබිය හැකි වනුයේ එහි නො ඇලීම හෙවත් **නිබ්බද** යන කලකිරීම ඇතිකර ගත්තොත් පමණි. නිර්වින්ද යනු[10] එම දේ පිළිබඳව දුක් වීමත් සතුටු වීමත් නොව එහි සැබෑ වූ තත්ත්වය පිළිබඳ නුවණින් බැලීමයි, නැතහොත් කිසියම් වූ අයුරු විඳීමක් ඇති කර නොගැනීමයි. යම් දෙයක් දෙස හෝ ඒ පිළිබඳ ව රාගික

වූ මානසික සම්බන්ධයක් ඇති කර ගැනීම නිසා වෙනත් රාගයට විරුද්ධ ද්වේශය වැනි මානසික ආවේගයන් ද ඇතිවේ. ප්‍රිය වස්තුවලින් වෙන්වීම නිසා හිතේ හටගන්නා දුක රාගික නොවේ. එසේ ම අප්‍රිය වස්තූන් දෙස මනස ගැටීමේදීත් ඇති වනුයේ ද්වේෂ සහගත ආවේගයන් ය. මේ සියළු ම ආවේගයන් අතෘප්තිකර තත්ත්වයේ ලක්ෂණයන්'ය. වින්දනයන්ගේ උපයෝගීතාවයන්ද අතෘප්තිකර බව නිසා ම හට ගනී. යම් කාමුක වින්දනයක් ලැබීමේදී එකී ආශ්වාදය ක්‍රමයෙන් උසස් වී අඩු බවට පත්වේ. උපයෝගීතාවය අඩුවෙත්ම එම කාමුක වින්දනයේ එපා වීමත් ආපසු එවැනි දෙයක් අනවශ්‍යයයි යන හැඟීම ද ඇතිවේ. නමුත් එය ද විපරිණාම ස්වභාවය නිසා නැවතත් අවශ්‍යතාව පැන නගී. දර්ශනයේ ස්වභාවය හා අවශ්‍යතාවය ලෝකයෙහි නියම තතු පිළිබඳ ව ප්‍රකාශ කිරීමට නොව මිනිස් මනසේ හොඳ ප්‍රබෝධමත් අදහස් ඇති කොට ඒ තුළින් පුද්ගලයා පෝෂණය කිරීමයි. මෙහිදී දර්ශනය ආගමට වඩා හොඳ ප්‍රතිචාරයක් සමාජයට දක්වයි. බෞද්ධ දර්ශනය දෙස බලන විට එහි එක්තරා අංශයක වෑයමක් දරා ඇත්තේ උසස් ආචාර ධර්මයන් මිනිසා තුළ දියුණු කිරීමට බව පෙනේ.

රහතන් වහන්සේ යනු උසස් ම ආචාර සම්පන්න පුද්ගලයාය. සෞන්දර්ය විෂය පිළිබඳ ව බැලීමේදී වුවද එයින් සමාජයේ පරිහානියට යම් දෙයක් සිදුවේ නම් එය ප්‍රතික්ෂේප වේ. මේ නිසා සුන්දරත්වය විෂයෙහි රාගික වූ ද ශෘංගාරත්මක වූ ද විඳීම් ආශ්වාදයන් බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව ප්‍රතික්ෂේප කෙරේ.

සුඛ පරමවාදය (Hedonism) හා චාර්වාක දර්ශනය පසු කාලීන බුදු සසුනේ පිරිහුණ අංශයක් වූ තන්ත්‍රයාන දහම ද ආදී දේශනා මගින් මිනිසා මෙහෙයවනු ලැබුවේ පහත් වූ වින්දන පක්ෂයක් විෂයයෙහි ය. මත්ෂ්‍ය, මාංශ, මධ්‍ය, මුද්‍ර මෛථුන, වැනි ශික්ෂාවන් ද මිනිස් දිවියේ අනිවාර්‍ය අංග යයි දෙසූ තන්ත්‍රයාන පූජකයෝ ගැහැණිය තම විවාහ දිනයේ පළමු රාත්‍රියේදී පූජකයාට කන්‍යාභාවය පූජාකළ යුතු යයි ද දෙසූහ. හැම මිනිසෙකුම රාගික චර්යාවන් හිස් මුදුනින් පිළිගත්තොත් එමගින් සමාජයේ යම්

අංශයක පිරිහීමක් ද සිදුවේ. මේ තුළින් මිනිසාගේ මානුෂිකත්වය අහෝසි කරන ස්ත්‍රී දූෂණ, මිනී, මැරුම් ආදී බිහිසුණු අපරාධයන් සිදුවනුයේ මිනිස් මනස රාගික විෂයෙහි උමතු තත්ත්වයකට පත්වන නිසා ය. ප්ලේටෝ නම් දර්ශනිකයා විසින් ධාර්මික රාජ්‍ය සංකල්පයකට අදල වන දේ පිළිබඳ කථාකරමින් කලාව පිළිබඳව ද පොදුවේ කථාකොට තිබෙන බව රිපබ්ලික් ග්‍රන්ථයෙන් පෙනේ. එහිදී ඔහු ප්‍රකාශ කර සිටියේ අනිවාර්යයෙන් ම කලාව සෞන්දර්ය දෙක ම ආචාර ධර්ම වලට එකඟ විය යුතු බවයි. එහිදී තවදුරටත් කරුණු දක්වමින් ඉන්ද්‍රියන් පිනවීම ම කලාව නොවේ යයි ප්‍රකාශ කළහ. රමණීය වූ ද සුන්දර වූ ද ලිංගික ගද්‍ය හා පද්‍ය දේශනා පොත්පත් ආදී මාධ්‍යයන්ගෙන් ජීවිතයේ කොහෙත් ම ලිංගික රසය නොවිඳි ළමයකුගේ සිතෙහි පවා ඒ පිළිබඳ යම් ප්‍රෝත්සාහයක් ඇති කෙරේ. ප්ලේටෝ ළමා මනස අපිරිසිදු වන ආකාරයේ කලා කෘති රචකයන් විසින් බිහි නොකළ යුතු බවත් එයින් පෞරුෂ පරාදීන තත්ත්වයකට පත්වන බවත් ප්‍රකාශ කිරීම ඉහත ප්‍රකාශය හා සැසඳේ. මේ අනුව ඉහත දක්වූ සුන්දර දේ බුදුදහමට හා එහි ආචාර ධර්මවලටත් එකහෙලා ම විරුද්ධ වන බව පෙනේ.

බුදු දහමේ දර්ශනයට හා ආචාර ධර්මවලට එකඟ වන උසස් සෞන්දර්ය ආශ්වාදයන් අතරේ ප්‍රීතිය ද උසස් තැනක් ගනී.

බුද්ධත්වය සඳහා සම්පූර්ණ කළ යුතු බෝධ්‍යාංග ධර්ම වලදී ප්‍රීතිය ද එකක් ලෙස සලකා තිබේ. මෙම ප්‍රීතිය තුළ ඇත්තේ නිරාමිස වූ අවස්ථාවකි. ධ්‍යාන ලැබීමේදී ලබන ප්‍රීතිය ද රාගික නොවූ අතර ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ, යන ක්ලේෂ ධර්ම තාවකාලිකව යටපත් කර ඇත. මිනිස් මනසේ උසස් දියුණුවට ප්‍රීතිය අවශ්‍ය වේ. ශාරීරිකව ද යම් ප්‍රබෝධයක් ඇතිවනුයේ එවැනි උසස් ප්‍රීතීන්ගෙනි. මේ අනුව බෞද්ධ භාවනාව තුළින් උසස් වූ මානුෂික සෞන්දර්යයන් උපදවනු ලබන බව පෙනේ.

රහතන් වහන්සේ වැනි වීතරාගී උතුමන්ගේ ස්වභාවය පිළිබඳ ව දර්ශනිකව ඉතා සරල උපමාවන්ගෙන් ප්‍රකාශ කරන රමණීය වූ නිර්මාණ දක්නට ලැබේ.

පමාදං අප්පමාදේන - යදා නුදති පණ්ඩිතෝ
පඤ්ඤාපාසාද මාරුය්හ- අසෝකෝ සෝකිණිං පදං

පබ්බතට්ඨෙව භුම්මට්ඨෙ
ධීරෝ බාලේ අවෙක්ඛති [11]

රහතන් වහන්සේ ප්‍රඥාව නම් ප්‍රාසාදයේ උඩුමහලට නැඟුණු අයෙකි. එම ප්‍රසාදය ශීල, සමාධි, පඤ, යන තුන් මහලකින් ම සැදුණ වේ. මෙහිදී ශීලය ආචාර ධර්මය පිළිබඳවද සමාධිය හා ප්‍රඥාව මානසික දියුණුව පිළිබඳ ව ද ප්‍රකාශ කරයි. එසේ ම ඔහු මහජනයා අතරේ ම ඉපදී ඊට ඉහළ ප්‍රාසාදයක වැඩ සිටින බව කියවේ. අප්‍රමාදයෙන් ප්‍රමාදය ජයගෙන සිටීම ද තවත් විශේෂයකි. එයින් වීර්‍ය්‍ය හා පරාක්‍රමය පිළිබඳ අදහස් ප්‍රකාශ කෙරේ. සෝකයක් නොමැති නිසා ඔහු අශෝක නම් වේ.

ශෝකී වූ ජනයා දෙස ඔහු බලනුයේ ප්‍රාසාදයට නැඟීමෙනි. යම් පුද්ගලයකු උස පර්වත මුදුනක සිට පහත ජනයා බලන්නාක් මෙනි. මෙය චිත්‍රයක් මෙන් අවස්ථාව නිරූපණය කරන සෞන්දර්යාත්මක විග්‍රහයකි. මෙහි අනුප්‍රාස පද යෙදීම නිසා අදහස තවත් දියුණුවේ. ගාථාවේ සඳහන් වන **අසෝකෝ**, **සෝකිනිං පජං** යන්න උසස් පාඨයක් නොවුව ද ප්‍රාසාදයට නැඟුන බෞද්ධ යෝගියකුගේ දයානු කම්පාව ගීතයට නගයි. අප්‍රමාද වීර්යයෙන් කෙලෙස් තවන වීරයා අවබෝධ ඥානය නම් වූ ප්‍රඥාව ලැබ අශෝක තත්ත්වයට පත්වේ.[12] බෞද්ධ දර්ශනයේ සඳහන් වන අන්දමට විරාගයත් රාගයත් ශෝකයත් අශෝකයත් අතරේ පවත්නා වෙනස පැහැදිලි කිරීමට ගත් කාව්‍ය නිදසුනකි. මෙබඳු සුන්දර නිර්මාණ බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ කොතෙකුත් දක්නට ලැබේ.

ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් මූලික බෞද්ධ සාහිත්‍යය තුළ ප්‍රකට කරන කරුණු සැලකිල්ලට ගැනීමේදී රහත් භාවය සෞන්දර්යයේ උපරිම තලය ලෙස දක්වූ අවස්ථා දක්නට ලැබේ. බුදු සමය ලෞකික රස භාවයන් බැහැර කළ යුතු දේ ලෙස දක්වන්නේ

රසඥතා ශක්තියෙන් පිරිහුණ චින්තනයක් ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා නොව වඩාත් අභිකන්තතර - වූද ප්‍රනීතතර වූ ද ඇලුම් කටයුතු සෞන්දර්යක් අවධාරණය කරනු පිණිස ය. භූමි රමණීයත්වය පිළිබඳ සක්‍රයා විසින් බුදුන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්නයක් ඇසූ අවස්ථාවේදී එයට දුන් පිළිතුර වූයේ,

'ආරාම චේත්‍යා වන චෙත්‍යා - පොක්කරඤ්ඤ සුනිම්කා
මනුස්සරාම ණෙය්‍යාස්ස - කලා නාගස්සන්ති සෝලසිං
ගාමේවා යදිවා රඤ්ඤෙ - නින්නේවා යදිවා ථලේ
යත්ථ අරහන්තෝ විහරන්ති - තං භූමිං රම ණෙය්‍යකං '[13]

ආරාම චෛත්‍යයෝද වන චෛත්‍යයෝ ද මැනවින් නිමවන ලද පොකුණු ද මනුෂ්‍යත්වයේ රමණීයත්වය පිළිබඳ සලකන විට සොළොස් වෙනි කලාවෙන් කලාවක්වත් අගය නොවේ. ඉදින් ගමෙහි හෝ වෙනෙහි හෝ නිම්නයෙහි හෝ ගොඩ බිමෙහි හෝ රහතන් වහන්සේලා වෙසේ නම් ඒ භූමිය රමණීය වේ. මේ ප්‍රකාශයට අනුව රහත් භාවය වශයෙන් ප්‍රකට වන්නේ මනුෂ්‍ය රමණීයත්වයයි. එය භෞතික ලෝකයේ රමණීයත්වය ඉක්මවූ සෞන්දර්යයේ ඉහළ ම තලයයි. සෞන්දර්යයෙන් දුරස්ථ වූ තත්ත්වයක් නොවේ.

මේ අනුව බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ ද්වනිත රස සංවේදනය නික්ලේශී එකක් බව පෙනේ.

ඉහත දක්වූ ආකාරයට ප්‍රකාශිත බෞද්ධ සාහිත්‍යය වරෙක විමුක්ති රසභාව ජනනයෙන් අනූන වෙයි. ථෙර ථෙරී ගාථා සාහිත්‍ය මගින් ඒ බව වඩාත් තහවුරු වනු ලබයි. ස්වභාව ධර්ම වර්ණනා කිරීම භාරතීය සාහිත්‍යයේ විශේෂ අංගයක් වෙයි. බාහිර (ලෞකික) සාහිත්‍යයන්හි මහා කාව්‍ය, ඛණ්ඩ කාව්‍ය හා දෘෂ්‍ය කාව්‍යයන්හිදී කෙතරම් දුරට ස්වභාව ධර්ම වර්ණනය පෙනෙන්නට ඇතත් මෙය රහතන් වහන්සේලාගේ ස්වභාව ධර්ම වර්ණනයන්ට දිය යුත්තේ අද්විතීය ස්ථානයකි. ලෝකය අත්හැර ගියේ වී නමුදු ඝන වනාන්තරවල දකුම්කලු ස්වභාවය ද

ගලාබසින ගංගා, ඇල දෙල වල මනෝහර දර්ශනය ද ගිරි සිඛර පර්වතයන්හි දර්ශනීයත්වය ද යන ආදිය දකිමින් ඒ දර්ශනයන්ගේ විස්තර තමන්ගේ ප්‍රීති වාක්‍යයන්ට ඇතුළත් කිරීමට සිත් වේ. ඒ හේතුව නිසා ඔවුන්ගේ ගාථා කර්ණ රසායන ගීත බවට පත්ව තිබේ.[14]

"යදා බලාකා සුචි පණ්ඩරච්ඡද
කාලස්ස මෙඝස්ස භයේන තජ්ජිතා
පලෙහිති ආලයමාලයෙසිනි
තදා නදි අජකරණී රමෙතී මං"

අජකරණී නදිය දකීමෙන් සප්පක තෙරුන් වහන්සේ තුළ ජනිත වූ සුන්දර හැඟීම් පිළිබඳ මනෝ භාවයන් එළි දක්වූ සැටි මෙම ගීතයෙන් හෙළිවේ. උන්වහන්සේගේ සෞන්දර්යාත්මක මනෝ භාවයන් ප්‍රබුද්ධ වී ගියේ ගලා යන ජලයෙන් පිරී ඉතිරී ගිය අජකරණී නදිය දකීමෙනි. ස්වභාව සෞන්දර්යය පිළිබඳ හැඟීම් ප්‍රබුද්ධ කිරීමෙහි ලා සමත් වන මෙබඳු වර්ණනා කාව්‍ය පිළිබඳ ව කෙරෙන කවර තරමේ මිනුම් දණ්ඩක් වුව ද උපයෝගී කරගෙන විමසතත් මේවා ශ්‍රේෂ්ඨ නිර්මාණ වශයෙන් සැලකිය හැකි ය. ජීවිතය ගැන කලකිරී වනයට ගිය සප්පක තෙරුන්ගේ උද්දීප්ත මනෝභාවයන් විසින් ඇති කරනු ලැබ චමත්කාර ජනක සුන්දර හැඟීම් ජීවිතයේ දුඛ පක්ෂය විසින් තරයේ අල්ලා ගනු ලබන පොදු මිනිසාගේ සෞන්දර්යාත්මක සිතිවිලි ප්‍රබුද්ධ කිරීමෙ ලා කෙතරම් සමත් වී ඇත්ද ස්වභාව සෞන්දර්ය පිළිබඳ සිය සිතැඟි එළි දැක්වීම සඳහා සප්පක තෙරුන් විසින් උපයෝගි කර ගන්නා ලද වාග් මාලාව වුවද අපූර්ව කවි සංකල්පනාවක් මත ගොඩනැඟුණක් බව කිව යුතු ය.

ජීවිතයේ දුක් කම් කටොලු නැමති බිහිසුණු සැඩ පහරට හසුව ඔබ මොබ ගලා ගිය සප්පක තෙරුන්ගේ චිත්ත සංතානය සංතර්පනය කිරීමේ ලා නිසංසලව ගලා ගිය අජකරණී නදිය කොතරම් චමත්කාර ජනක ලෙස සමත් වී තිබේද බාහිර අලංකාර වලින් තොරව රසිකයාගේ භාව ප්‍රබෝධනයෙහි ලා සමත් වන අයුරින් ප්‍රකාශ වී ඇත. මෙබඳු සෞන්දර්ය සංකල්පනා සිය

ගණනක් වුවද ථෙර ගාථා වලින් සොයා ගැනීම අසීරු නැත[15] ථෙර ගාථාවන් විමසීමට ලක් කිරීමේදී ඒවායෙහි දක්නට ලැබෙනුයේ පැවිදි ජීවිතය සඳහා තමන් මෙහෙයවනු ලැබූ කරුණු ද ගෘහ ජීවිතයේදී අත්විඳින්නට ලැබුණු දුක් ගැහැට ද සමාජයෙන් විඳින්නට ලැබුණු අපහාස ද සැමියාගෙන් විඳින්නට ලැබුණු පීඩා ආදිය ද වේ. මෙත්තා තෙරණිය තමන් ලැබූ අත්දැකීම් ප්‍රකාශ කරනු ලබන්නේ සහෘද මනස තුළ විචිත්‍ර ව තම අත්දැකීම් චිත්‍රණය කිරීමෙනි.

"සුමුත්තා සාධු මුත්තාම්හි
තිහී ඛුජ්ජෙහි මුත්තියා
උදුක්ඛලෙන මුසලෙන
පතිනා ඛුජ්ජක තෙනච
මුත්තාම්හි ජාති මරණා
භව නෙත්ති සමූහතා"

මුත්තා තෙරණිය තමන්ට ගිහි ජීවිතයේදී විඳින්නට සිදුවුණ දුක් ගැහැටත් එයින් මිදී නිරාමිස ප්‍රීතිය ලැබූ සැටිත් එළි දක්වන්නේ රසිකයා තුළ හාස්‍ය රසය ද කුලුගන්වන ආකාරයට ය. කුදු සැමියා වංගෙඩිය, මෝල්ගහ යන මේ ගැහැට වලින් තමන් මිදුණු සැටි මුත්තා තෙරණිය ප්‍රකාශ කරන්නේ කොතරම් සෞන්දයර්‍යාත්මක ආකාරයකින් ද ඇයට ජීවිතය අත්හැර යාමට තුඩු දුන් මෙම ගැහැට වලින් මිදීමට පැවිද්ද ඉවහල් වූ ආකාරයත් ඒ තුළින් ලැබූ සැනසීම හා දැඩි ප්‍රීතියත් මෙම ගාථාවෙහි "**මුත්තා**" "**සුමුත්තා**" යන වචන නැවත නැවත යෙදීමෙන් ම අවබෝධ කර ගත හැක.[16]

"බෞද්ධ දර්ශනයෙහි පැනෙන ධර්ම රසය කලාත්මක රසයකි. අතිශයින් උදාරවත්වූ සංකීර්ණවූ ලෞකික ලෝකෝත්තර වූ වශයෙන් ද්විවිධ වූ අංග සම්පූර්ණ පොහොසත් සාහිත්‍යයක් ඇති කිරීමේ උත්පාදක ශක්තිය බෞද්ධ දර්ශනයෙහි රැඳී ඇති බවට බෞද්ධ සාහිත්‍යය දෙස් දෙයි"[17]

බෞද්ධ දර්ශනය මිනිසා තුළ රසභාවයන් පිළිබඳ උනන්දුව නැතිකරන සුළු දහමක් ලෙස බහුතර පිරිසක් සිතන්නට පෙළඹී තිබේ. එහෙත් උසස් රසඥතාවක් කෙරෙහි පුද්ගලයා යොමු

කරවන ගතිය දහමේ ආවේනික ගුණයක් බව බුද්ධ භාෂිතයෙන්ම කියවී තිබේ.

අප්පකා තෙ සත්තා යෙ අත්ථ රස ස්ස විමුක්ති රස ස්ස ලාභිනො. අථ ඛො එතෙව සත්තා බහුතරා යෙ අත්ථ රසස්ස ධම්ම රසස්ස විමුක්ති රසස්ස න ලාභිනො. තස්මා තිහ භික්ඛංව එවං සික්ඛිතබ්බං අත්ථ රස්සා ධම්ම රස්සා විමුක්ති රස්සා ලාභිනො භවිස මාතා.

අර්ථ රසයත් ධර්ම රසයත් විමුක්ති රසයත් ලබන්නෝ ස්වල්ප වෙති. බහුතරය අර්ථ රසයත් ධර්ම රසයත් විමුක්ති රසයත් නොලබති. එබැවින් අපි ඒ ධර්ම අර්ථ විමුක්ති රස ලබන්නෝ වමුයි මහණෙනි! තුඹලා හික්මිය යුතු ය.

බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ අවසාන පරමාර්ථය පුද්ගලයා විමුක්ති රසයට යොමු කිරීමයි. අර්ථ රසයත් ධර්ම රසයත් හඳුනා ගැනීමට අවශ්‍ය සන්නිවේදනයක් බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි විද්‍යාමාන ය. එම විමුක්ති රසය ක්ලේශ ප්‍රහාණයෙන් නිරවශේෂ වශයෙන් වින්දනය කරයි. ඒ සඳහා අවශ්‍ය ධර්ම සංජානනය පුද්ගලයා තුළ ඇති කරවන තියුණු ප්‍රකාශයක් සංයුක්ත නිකායේ **සගාථ සූත්‍රයෙන්** දැක ගත හැකි ය.

සංසග්ග වනථො ජාතො - අසංසග්ගෙන ජිජ්ජති
පරිත්තං දරුමාරුය්හ - යථා සිදෙ මහණ්ණමෙ
එමං කුසීත මා ගම්ම - සාධු ජීවීසි සීදකි
තස්මානං පරිවජ්ජේයා - කුසීතං හීන විරියං

ඇල්ම කෙලෙස් වහනය ජනනය කරයි. නො ඇල්මෙන් එය සන්සිඳේ. කුඩා දර කඩකට නැඟී මහසයුරෙහි කිඳ බසිනා සේ දිවි පැවැත්ම යහපත් වුව ද කුසිත පුද්ගලයා පිරිහෙයි. එහෙයින් වීර්යය නැති මැලි පුද්ගලයා දුරු කරන්න. දැවැන්ත සයුරේ කුඩා දර කඩක එල්බී සිටින්නා දියඹෙහි ගිලි යන්නා සේ යන උපමාව තුළින් වීර්යරහිත බවේ ආදීන ව නො අඩුව හඳුනා ගැනීමට අවකාශ ලැබේ. එය සාහිත්‍යය ලෝකෝත්තර

පරමාර්ථයන් කෙරෙහි උපයුක්ත වන ආකාරය ප්‍රකට කරන නිදසුනකි. බුද්ධි විකාශනයත් රස සංවේදනයත් සංකලනය වන අයුරු ධර්ම සාහිත්‍යයේ ප්‍රකට වන බව මින් පෙනේ. මේ අනුව බෞද්ධ සාහිත්‍යය තුළින් විමුක්තිය අරමුණු කරගත් බුද්ධි විකාශයකුත් මනෝභාව උද්දීපනය වෙනුවට මනෝභාව සුගමනය කෙරෙහි යොමු කල රස සංවේදී භාවයකුත් සන්නිවේදනය වන බව ප්‍රකට කරුණකි.[18]

ඉහත විස්තර වලට අනුව බෞද්ධ දර්ශනයේ සඳහන් වන හැම දෙයක්ම වඩාත් අර්ථවත් බව රමණීය බව හැඟවීම සඳහා සුන්දර උපමා ගෙන තිබේ. මේ නිසා සසර සයුරින් එතෙරවීමට භාවනා කරන යෝගීන්ටත් යම් චමත්කාරයක් ගෙන දීමට මේ ක්‍රමය සමත්වන බව පෙනේ. සෞන්දර්ය වින්දනය හා බුදුදහම එකිනෙකට විරුද්ධ විෂයයන් නොවනුයේ ඒ තුළින් අව්‍යාජ වූ ප්‍රබෝධයක් පුද්ගලයාට ලැබිය හැකි බැවිනි.

පාදක සටයත්

01. James Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburgh Clark 1908 p. 154.

02. ඥානසීහ හිමි හේන්පිටගෙදර. **කලාව කුමක් පිණිසද**. අනුර මුද්‍රණාලය, පාතකඩ. පිට 7.

03. The Greek philosophers, menlor Book. 1958 first ed.U.S.A. p.25

04. සංයුක්ත නිකාය iii බු. ත්‍රි.මා. 1983 මුද්‍රණය පිට 244.

05. සංයුක්ත නිකාය ii බු.ත්‍රි.මා. 1960 මුද්‍රණය පිට 21.

06. ඥානසීහ හිමි හේන්පිටගෙදර. **කලාව කුමක් නිසාද**. අනුර මුද්‍රණාලය, පාතකඩ. පිට 6.

07. ප්‍රඥාරාම හිමි යක්කඩුව. **සහිබණ** පිට 124.

08. Rubaiyat of omar Khayyam. Collins Clear, London. 1952, p.156.

09. දීඝ නිකාය ii බු.ත්‍රි.මා. පිට 272.

10. ධම්මපදය. බු.ත්‍රි.මා. 1960 මුද්‍රණය පිට 94 - 5- 7 ගාථා.

11. ධම්මපදය බු.ත්‍රි. මා. 1960 මුද්‍රණය අප්‍රමාද වග්ගය 8 ගාථාව.

12. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ **නව පද්‍ය රසය** සමන් මුද්‍රණාලය 1957 පිට 13.

සංයුක්ත නිකාය i බු.ත්‍රි.මා. රාමංකායතන සූත්‍රය.

14. ජයවික්‍රම කාන්ගහආරච්චි ථෙරි ගාථා - ඇම්.ඩී.ගුණසේන සහ සමාගම 1958 ප්‍රස්තාවනාව.

15. කලා සහරාව - කලාපය 34. සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව. **බුදුසමය හා සෞන්දර්ය ආස්වාදය**. ලිපිය ආචාර්ය ආනන්ද ගුණසිංහ, පිට 21.

16. කලා සහරාව කලාපය 34. සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව. බුදුසමය හා සෞන්දර්ය ආස්වාදය ලිපිය ආචාර්ය ආනන්ද ගුණසිංහ, පිට 22.

17. තරංග අංක 06, මහාචාර්ය ඩබ්. එස්. කරුණාරත්න, **බෞද්ධ දර්ශනය හා සාහිත්‍ය විචාරය**. ලිපිය - 1962.

18. තරංග අංක 06, මාහාචාර්ය ඩබ්.එස්. කරුණාරත්න, **බෞද්ධ දර්ශනය හා සාහිත්‍ය විචාරය**. ලිපිය - 1962.