ශූන්‍යතාවෙන් නිර්ගුණ් බ්‍රහ්මන්ට

නාගර්ජුනපාදයන් වහන්සේ විසින් සසර හා නිවන එකක් ලෙස ගැනීමෙන් පසුව ශූන්‍යතාව යන සංකල්පය නිපදවනු ලැබුයේ සසරට හා නිවනට බාහිර ව ය. අප කලින් ද සඳහන් කර ඇති පරිදි ශූන්‍ය යන්න අනිත්‍ය අනාත්ම ආකාරයෙන් නාම පදයක් නොවී සංකල්පයක් නොවන ලෙස යොදාගත හැකි වුවත් ශූන්‍යතාව යනුවෙන් නාම පදයක් සංකල්පයක් ලෙස යොදාගැනීම වැරදි ය. සංකල්පීය නොවන ලෝකයක් නැත යනුවෙන් ගත හැකි වුවත් ඒ සංකල්ප නැති තැනක්, ශූන්‍යතාවක් නො වේ.

නාගර්ජුනපාදයන් වහන්සේ එලෙස ශූන්‍යතාවක් ගැනීමෙහි ප්‍රතිඵලය වූයේ උන්වහන්සේට සියවස් හතරකට පමණ පසුව ශංකරාචාර්යවරයන්ට ඒ සංකල්පය ම කණපිට හරවා අද්වෛත නිර්ගුණ් බ්‍රහ්මන් සංකල්පය නිර්මාණය කර ගැනීමට හැකි වීම ය. ශූන්‍යතාව යනු කිසිවක් නැත යන තේරුම ගෙන දුන් එහෙත් ආත්මවාදී සංකල්පයක් විය. ථෙරවාදීන්ට විරුද්ධව ඉතා දක්‍ෂ ලෙස පුද්ගලාත්මවාදයට පමණක් නොව ධර්මාත්මවාදයට ද එරෙහිව තර්ක කළ නාගර්ජුනපාදයන් වහන්සේ ශූන්‍යතාව නමින් භයානක ආත්මවාදී සංකල්පයක් ගොඩනැගූහ. ඒ බව එදා උන්වහන්සේටවත් ථෙරවාදී භික්‍ෂූන් වහන්සේලාටවත් අවබෝධ නො වී ය.

භාරතයේ ථෙරවාදයට කණකොක් හඬ හැඬුයේ එතැන් සිට ය. ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශය එකල ථෙරවාදයේ භාරතීය මධ්‍යස්ථානය වූවා පමණක් නොව නාගර්ජුනපාදයන් වහන්සේගේ ජන්ම භූමිය ද විය. ථෙරවාදීන්ට නාර්ජුනපාදයන් වහන්සේට පිළිතුරු දීමට නොහැකි වීමත් සමග ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයෙන් ථෙරවාදය තුරන්වීම ඇරඹුණි. සියවස් තුනක් ගතවන විට ආන්ද්‍ර ප්‍රදේශයෙන් ථෙරවාදය මුළුමනින් ම මෙන් තුරන් වන විට ආන්ද්‍ර ථෙරවාද භික්‍ෂූන් වහන්සේ ද සිංහල ථෙරවාද භික්‍ෂූන් වහන්සේ ද එකතු වී ධර්මය පාළි නමින් පසුව හැඳින්වුණු ප්‍රාකෘතයකින් ලියා ලංකාවේ ථෙරවාදය රැකගැනීමට කටයුතු කළහ.

භාරතයේ මහායානය පැතිර යැමෙන් පසුව ඒ වෛදික ආගම්වලට අවශෝෂණය කිරීම කාලය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් පමණක් විය. නාගර්ජුනපාදයන් වහන්සේගේ විවේචනයට භාජනය වූ ක්‍ෂණවාදය පිළිබඳ වූ ථෙරවාද සංකල්පය ක්‍ෂණයක දී ආත්මය පැවතීම පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් විය. ඇතැම් විට වෛදික බමුණන්ට ඒ හසු නොවන්නට ද ඉඩ තිබුණි. එහෙත් නාගර්ජුනපාදයන්ගේ ශූන්‍යතාව එසේ ක්‍ෂණයකට පමණක් සීමා නොවූ ආත්මවාදයක් විය. කිසිවක් නැත යන්නෙන් ආත්මයක් නැතැයි හැඟී ගිය ද, ශූන්‍යතාව වඩාත් භයානක ආත්මවාදයක් විය.

එහි ප්‍රතිඵලය වූයේ ශංකරාචාර්යයන්ට අද්වෛත නිර්ගුණ් බ්‍රහ්මන් නමැති ශූන්‍යතාවෙහි විරුද්ධ සංකල්පය ගොඩනගා ගැනීමට හැකි වීම ය. අද්වෛත නිර්ගුණ් බ්‍රහ්මන් පමණක් ලොව පවතියි. ලෝකය යනු ඒ බ්‍රහ්මන් ය. අද්වෛත යන්නෙහි තේරුම දෙවැන්නකු හෝ දෙවැන්නක් හෝ නැත යන්න ය. නිර්ගුණ් යන්නෙන් කිසිම ගුණයක් නැති බව කියැවෙයි. බ්‍රහ්මන් හැරෙන්නට වෙනත් අයකු නැති බව සත්වයා දැන නොගන්නේ මායාව හේතුකොටගෙන ය. එබැවින් සත්වයා තමන් බ්‍රහ්මන්ගෙන් වෙන් වූ බව සිතයි. විවිධ ගුණ තමන්ට හා ලෝකයට ඇතැයි සිතයි. ඒ වෙන්වීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස සත්වයා සංසාරයෙහි සැරිසරයි. අවසානයේ දී මායාව නැතිකර බ්‍රහ්මන් වෙන් වී නැති බව ද නිර්ගුණ් බව ද අවබෝධ වූ විට සත්වයා බ්‍රහ්මන් සමග එකතු වී විමුක්තිය ලබයි.

එහෙත් එසේ කීම ද නිවැරදි නො වෙයි. එයට හේතුව සත්වයා බ්‍රහ්මන් සමග එකතුවීම යන්න නිවැරදි නො වීම ය. සත්වයා බ්‍රහ්මන් සමග එකතුවන්නේ යැයි කී විට සත්වයා හා බ්‍රහ්මන් දෙදෙනකු ලෙස ගැනෙයි. අද්වෛත බ්‍රහ්මන් යන්නෙන් එවැනි දෙවැන්නකු නැති බව කියැවෙයි. එබැවින් කිවයුත්තේ බ්‍රහ්මන් අද්වෛත බව අවබෝධ කිරීමෙන් විමුක්තිය ලැබෙන බව ය.

මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අද්වෛත වේදාන්තය කෙතරම් දුරට බුද්ධදහමට සමීප ද යන්න ය. මේ හේතුවෙන් මුල දී වෛදිකයෝ ශංකරාචාර්යයන් ඔත්තුකාරයකු යැයි සිතූහ. ඔවුහු එතුමන් හැඳින්වූයේ වෙස්වළාගත් බෞද්ධයකු ලෙස ය. එහෙත් පසුව වෛදිකයන්ට ශංකරාචාර්යයන්ගේ සංකල්පයෙහි තරම අවබෝධ විය. ඔවුහු ක්‍රමයෙන් අද්වෛත

© Prof. Nalin De Silva

වේදාන්තිකයෝ වූහ. හින්දු ආගම ඇතිවූයේ බුදු දහමේ හා ජෛන ආගමේ අහිංසාව ආදී සංකල්ප ද වෛදික ආගම්වලට ගැනීමෙන් පසුව ය. හයවැනි සියවසට පෙර භාරතයේ හින්දු ආගමක් නො වූ බව ජෝෂි මහතා ඇතුළු ඇතැම් උගත්තු පෙන්වා දෙති.

ආර්ය අනාර්ය සංස්කෘතීන්හි මිශ්‍රණයේ අවසන් ප්‍රතිඵලය අද්වෛත වේදාන්තය හා හින්දු ආගම ය. මෙය ලෝකයේ ඇති වූ ඉතාමත් සංකීර්ණ සංස්කෘතික මිශ්‍රණයකි. මේ මිශ්‍රණයෙහි අතුරු ශාඛා ද වෙයි. බෙංගාලයේ අනාර්ය දේවතාවියක වූ දුර්ගා වෛදික ආගම්වලටත් හින්දු ආගමටත් එකතු කර ගැනීම ඉන් එකකි. ශිව ආදී දෙවිවරු ද අනාර්ය (ද්‍රවිඩ නොව) දෙවිවරු වූහ. ශිව කෙතරම් බලවත් වී ද යතහොත් ඔහු බ්‍රහ්මන්ගේ ත්‍රිමූර්තියෙන් එක් මූර්තියක් ලෙස හැඳින්වෙයි. ඇතැම්විට ශිව, විෂ්ණු, ඊශ්වර යන ත්‍රිමූර්තිය ම බලවත් ම අනාර්ය දෙවිවරුන් තිදෙනාගේ සංකලනයෙන් බ්‍රහ්මන් නම් ඒකදේව සංකල්පය නිර්මාණය කරගන්නට ඇත.

හින්දු ආගමට ද්‍රවිඩයන්ගෙන් එකතු වී ඇත්තේ භක්තිවාදය ය. ද්‍රවිඩයෝ අවුරුදු දෙදහස් හයසියයකට පමණ පෙර බටහිර ආසියාවෙන් හෝ උතුරු අප්‍රිකාවෙන් හෝ වත්මන් පකිස්ථානය අසළ ප්‍රදේශයක් පසුකරමින් භාරතයට පැමිණියහ. ඔවුහු දක්ෂිණ භාරතයේ පදිංචි වූහ. ද්‍රවිඩ යන්නෙහි තේරුම ද දක්ෂිණ වැසියන් යන්න ය. රාමායනයෙන් කියැවෙන්නේ මේ ද්‍රවිඩයන් භාරතීය වෛදික සංස්කෘතියට ඇතුල් වූ ආකාරය ය. රාවණ අප රටේ නොසිටි බවට ඇති හොඳම සාක්ෂිය අප වෛදික සංස්කෘතියට ඇතුල් නො වීම ය.

භාරතයට එන විටත් භක්තිවාදීන් වී යැයි සැලකිය හැකි ද්‍රවිඩයන් බ්‍රහ්ම මූර්ති මුල් කරගෙන භක්තිවාද ගොඩනගාගෙන ඇති බව පෙනෙයි. විෂ්ණුවාදී ශිවවාදී කල්ලි දක්ෂිණ භාරතයේ ඇතිවීමේ දී මේ භක්තිවාදය ප්‍රධාන කාර්යභාරයක් ඉටුකර ඇති බව පැහැදිලි ය. ද්‍රවිඩ කර්ණාටක සංගීතය භක්තිවාදය විසින් අඩුම තරමින් පෝෂණය කරනු ලැබ ඇත. ද්‍රවිඩයන්ගේ භක්තිවාදය ඔවුන්ගේ සම්භවය නිර්ණය කිරීමේ දී අපට වැදගත් වන්නේ යැයි සිතමි. ඔවුන් උතුරු අප්‍රිකාවෙන් පැමිණ බටහිර ආසියාවේ ද කලක් ගතකර ඒ සංස්කෘතිය යම් ප්‍රමාණයකට අවශෝෂණය කරගත් පිරිසක් විය හැකි ය. භක්තිවාදය යනු ඔවුන්ට බටහිර ආසියාවෙන් ලැබුණු යම් සංස්කෘතිකාංගයක්, එනම් දෙවියන් කෙරෙහි ඇතිකරගත් භක්තියක් හා විශ්වාසයක්, දැඩිව වර්ධනය කරගැනීමෙන් නිර්මාණය කරගත්තක් විය හැකි ය. තම මුළු සිරුරද අධ්‍යාත්මය ද දැඩි භක්තියෙන් දෙවියන් වෙත කැපකිරීම භක්තිවාදයේ එක් ලක්ෂණයකි. දේවදාසි සංකල්පය ද එලෙස සිරුර දෙවියන්ට කැපකිරීම මුල්කර නිර්මාණය වූවක් විය යුතු ය. කතරගම දී දෙමළ හින්දු බැතිමතුන් හැසිරෙන ආකාරය නිරීක්ෂණය කිරීමෙන් අපට භක්තිවාදය පිළිබඳ බොහෝ දේ උගත හැකි ය.

කර්ණාටක සංගීතයේ මූලිකාංග උතුරු අප්‍රිකානු හා බටහිර ආසියානු සංගීත සමග සංසන්තනය ද මෙහි දී වැදගත් වෙයි. ඒ සඳහා සංගීතය දැන උගත් කිහිප දෙනකු ඉදිරිපත්වන්නේ නම් මැනවි. වත්මන් ද්‍රවිඩ සංස්කෘතීන්හි අනාර්ය සංස්කෘතීන්හි තිබූ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය දැක ගත නො හැකි ය. පැහැදිළිව ම මොහෙන්ජදාරෝ හරප්පා සංස්කෘතියෙන් පිළිබිඹු වන ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය අනාර්ය එහෙත් ද්‍රවිඩ නොවන සංස්කෘතියකට අයත් වෙයි. ද්‍රවිඩයන් පසු කලෙක භාරතයට පැමිණ භාරතීය සංස්කෘතියට ඇතුල් වූ පිරිසක් බව පැහැදිලි ය. ඊනියා මාතෘ මූලික සමාජ ද්‍රවිඩ සමාජවල පරවේණියක් නො වේ. මාතෘ මූලික හෝ පීතෘ මූලික නොවී යැයි සිතිය හැකි මේ සමාජ අනාර්ය එහෙත් ද්‍රවිඩ නොවන සමාජවලද තිබී ඇත.

ද්‍රවිඩ සංස්කෘතිය යනු දඹදිව නොතිබූ සංස්කෘතියක් වන අතර එය භාරතීය සංස්කෘතියට ඇතුළත් වූ කේන්ද්‍රික නොවන සංස්කෘතියක් බව පැහැදිලි ය. අද ඒ හින්දු ආගම හා භක්තිවාදය ඔස්සේ භාරතීය සංස්කෘතියට ඇතුල් වී ඇත. භාරතීය සංස්කෘතිය යනු අනාර්ය සංස්කෘතීන්හි හා ආර්ය සංස්කෘතීන්හි අවුරුදු දහසකට වැඩි කලක් මුළුල්ලෙහි සිදු වූ මිශ්‍රණයෙන් ඇති වුණු සංස්කෘතියකි. භාරතීය සංස්කෘතියෙහි බොහෝ දෙනා නොසිතන ප්‍රමාණයේ අනාර්ය සංස්කෘතික සංරචකයක් වෙයි.

ආර්යයන් ආක්‍රමණිකයන් වුව ද ඔවුනට තම සංස්කෘතිය බලහත්කාරයෙන් අනාර්ය ජනතාව මත පැටවීමට අවශ්‍ය වූ තරමට ම නො හැකි වී ඇත. මුල දී ආර්යයන් සංස්කෘතික ආධිපත්‍යය පැතිරවීමෙහිලා සාර්ථක වුව ද පසුව අනාර්ය සංස්කෘතිකාංග වෛදික සංස්කෘතියට ඇතුළත් කරගැනීමට සිදු වී ඇත. එසේ වුවත් අවාසනාවකට ඒ අවශෝෂණය

© Prof. Nalin De Silva

සිදු වී ඇත්තේ සමගාමීව අනාර්ය සංස්කෘතීන් පවත්වාගෙන යමින් නොව ඒ සංස්කෘතීන් නැතිකරමින් ය. අද ඉන්දියාව බවට පත්වී ඇති භාරතයෙහි පැරණි අනාර්ය සංස්කෘතීන් ඒ අයුරින් දක්නට නැත. එහි ඇත්තේ හින්දු සංස්කෘතියකි. දඹදිව පැරණි අනාර්ය සංස්කෘතිය දැකිය හැක්කේ ලංකාවේ සිංහල බෞද්ධයන් අතර බව පැහැදිළි ය. ඒ අනාර්ය සංස්කෘතිය එකල දඹදිව පමණක් නොව ලංකාවේ ද සංස්කෘතිය විය.

යුරෝපීය ආක්‍රමණිකයන්ගේ සංස්කෘතික ආක්‍රමණය ආර්යයන්ගේ සංස්කෘතික ආක්‍රමණට වඩා වෙනස් විය. වසර පන්සියයකට පමණ පෙර බටහිරයන් ආසියාවේ අප්‍රිකාවේ හා ඇමරිකාවේ රටවල් ආක්‍රමණය අරඹද්දී ඔවුන්ට වූ එක් අරමුණක් වූයේ තම යුදෙව් ක්‍රිස්තියානි සංස්කෘතිය ඒ රටවල ජනතාවට බලයෙන් පැටවීම ය. ඔවුහු එහි දී විවිධ උපක්‍රම ද අනුගමනය කළහ. ඔවුහු ඇතැම් රටවල සිටි ජනයා මුළුමනින් ම මෙන් සමූලඝාතනය කළහ. තවත් සමහර රටවල මුළුමනින් ම මෙන් තම භාෂා පැතිර වූහ. අද දකුණු ඇමරිකාවේ භාෂාව ස්පාඤ්ඤ වී ඇත්තේත් ඔවුන්ගේ සංස්කෘතිය බෙහෙවින් යුරෝපීය වී ඇත්තේත් ඒ ඔස්සේ ය.

එහෙත් ආසියාවේ හා අප්‍රිකාවේ බොහෝ ප්‍රදේශවල ඔවුන්ගේ සංස්කෘතික යටත්විජිතවාදය සමස්තයක් ලෙස ගත්කල මුල දී අසාර්ථක විය. ඔවුන්ට හැකිවූයේ නගර කිහිපයක පමණක් තම සංස්කෘතික ආධිපත්‍යය පැතිරවීමට ය. ඔවුන්ට තම දේශපාලන ආධිපත්‍යය ඒ ඒ රටවල් පුරා ම පැතිර වීමට හැකි වුව ද සංස්කෘතික ආධිපත්‍යයට හසුකර ගත හැකි වූයේ සුළු පිරිසකි. පිලිපීනය හා දකුණු අප්‍රිකාවේ පමණක් ඔවුන්ගේ සංස්කෘතික ආධිපත්‍යය යම් ප්‍රමාණයකට එල දැරී ය. දේශපාලන යටත්විජිතවාදය ඔස්සේ ඔවුන්ට තම ආගම්වලට වුව ද ජනතාව හරවා ගැනීමට නො හැකි විය. මුස්ලිම් ආගමික ආක්‍රමණයෙන් ලංකාව බේරුණේ පෘතුගීසීන් මෙරටට පැමිණි නිසා යැයි කියන්නන්ට ඉතිහාසය සංගතව නිර්මාණය කිරීමට නො හැකි ය.

මහාචාර්ය නලින් ද සිල්වා

© Prof. Nalin De Silva