ප්‍රාග් බෞද්ධ ඥාන විභාගාත්මක ප්‍රවණතා

ආචාර්ය පනාමුරේ චන්දිම හිමි

ප්‍රවේශය

ඥාන විභාගාත්මක ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන දාර්ශනික ප්‍රවණතා පෙරාපර දෙදිග දර්ශනවල දැකිය හැකිය. දාර්ශනික මතවාදවල නිජබිමක් ලෙස සැලකෙන භාරතීය සමාජය තුළද සියවස් ගණනාවක් මුළුල්ලේ එකී මතවාද ව්‍යාප්ත වී ගිය ආකාරය දැකිය හැකිය. මෙහිදී සිදු කරනු ලබන්නේ ප්‍රාග් බෞද්ධ යුගයේ පැවති එකී මතවාද පිළිබඳවයි. පෙරදිග සාහිත්‍යයේ දිග හැරෙන වෛදික, බ්‍රාහ්මණ, අරණ්‍යක හා උපනිෂද් යන යුගයන් තුළ ඥාන විභාගීය ලක්ෂණ ඇතුළත් වී නැතුවාම නොවේ. එහෙත් මෙහිදී විශේෂ අවධානය යොමු කරනු ලබන්නේ පෙරදිග දර්ශනාවලියේ අග්‍ර ඵලය ලෙස සැලකෙන උපනිෂද් යුගයේ ඥාන විභාගීය ප්‍රවණතාවන් පිළිබඳවයි.

වෛදික සාහිත්‍යයෙහි අන්තර්ගත ඉගැන්වීම් වඩාත් ගැඹුරු දාර්ශනික මුහුණුවරකින් ඉදිරිපත් වූයේ උපනිෂද් යුගයේදී ය. උපනිෂද් ග්‍රන්ථයන් වේදයෙහි අවසාන කොටසට එකතු කරන ලද බැවින් ඒවා වේදාන්ත යනුවෙන් ද හඳුන්වනු ලැබේ[1] 'වේද' සහ 'අන්ත' යන වචන දෙක එකතු වී වේදාන්ත යන වචනය සෑදී ඇත. මෙහි වේද යනු 'වේද' ග්‍රන්ථ ලෙසත් 'අන්ත' යනු එහි භෞතික අවසානය නැතහොත් අවසාන කොටස ලෙසත් දැක්වේ. එහෙත් 'අන්ත' යන්නෙහි අර්ථය ලෙස සංස්කෘත භාෂාවෙහි "දැනුම" හෝ "දර්ශනය" යනුවෙන් දක්වා ඇත. මෙම අර්ථය සැලකිල්ලට ගැනීමේදී පැහැදිලි වන්නේ වේදාන්ත යනු වේදයෙහි 'දර්ශනය' නැතහොත් වේදයෙහි මස්තකප්‍රාප්තිය ලෙස ඇතමෙක් හඳුන්වයි. එබැවින් දර්ශනයෙහි සත්‍ය නැතහොත් යථාර්ථය යනුවෙන්

වේදාන්ත හඳුන්වනු ලැබේ. එය එක් සුවිශේෂ ආගමක් හෝ සාරධර්ම කොටසක් හෝ ජීවිතයේ එක් පැතිකඩක් විස්තර කරන දර්ශනයක් හෝ නොවේ. කර්මයට මුල් තැන දුන් සංස්කෘත සාහිත්‍යය ඥාන මාර්ගයට පිවිසෙන්නේ උපනිෂද් සාහිත්‍යයෙනි. එය බොහෝ ඉගැන්වීම් අන්තර්ගත විශ්වකෝෂයකි.[2]

සාකච්ඡාව

උපනිෂද් යන වචනය සෑදී ඇත්තේ 'උප' 'නි' සහ 'ෂද්' යන ශබ්ද තුනෙහි එකතුවෙනි. මෙහි 'උප' යන 'ළඟ' යන්නත්, නී යනු 'භක්තිවන්ත' යන්නත් ෂද් යනු ඉඳගෙන යන්නත් අර්ථ දක්වා ඇත.[3] මෙම නිරුක්තියට අනුව උපනිෂද් යනු භක්තිවන්තව සමීපයේ ඉඳගෙන ඉගෙන ගන්නා දර්ශනය යන්නයි. තවද ෂද් යන්නෙහි තවත් අර්ථයක් වන්නේ 'විවෘත කිරීමට' බිඳලීමට විනාශ කිරීමට හැකි යන අර්ථයයි. මේ අනුව විචාරකයන් අර්ථ දක්වා ඇත්තේ අවිද්‍යාව නැමැති දම්වැල බිඳ දමා සදාකාලික වූ දැනුම අවබෝධ කරගැනීම යන්නයි. ආරණ්‍යක යුගයෙහි මෙන්ම උපනිෂද් යුගයෙහි ද එම ඉගැන්වීම් ගුරුවරයා සමීපයෙහි සිටිමින් රහසිගතව අධ්‍යයන කළ යුතු විය. එබැවින් එය රහස්‍යම්, සත්‍යස්‍ය සත්‍යම්, ධර්මේ රහස්‍යම්, වේදාන්ත, ගුහ්‍යාදේශ, පරමං ගුහ්‍යම් යන නාමයන්ගෙන් ද හැඳින්වේ.[4] වෛදික යුගයේ සිට පැවත එන දාර්ශනික ඉගැන්වීම්වල මූල බීජයන් මස්තකප්‍රාප්ත වූ යුගය ලෙස උපනිෂද් යුගය හඳුන්වනු ලැබේ.

උපනිෂද් දර්ශනය පිළිබඳ ඩී.ජේ. කළුපහන මහතා මෙසේ පවසයි. "වෛදික සංහිතාවන්හි හා බ්‍රාහ්මණ" ග්‍රන්ථයන්හි දක්නට ලැබෙන්නේ යාග විධිය පිළිබඳ විස්තරයකි. ආරණ්‍යක කාලයේදී තවුස් ජීවිතය ගැන වැඩි සැලකිල්ලක් දැක්විය. එහෙත් යාගය පිළිබඳ විශ්වාසය සම්පූර්ණයෙන් නැති වී නොගිය බව වානප්‍රස්ථයන් පවා යාගයේ ගූඪාර්ථය සෙවීම සඳහා භාවනා කිරීමෙන් පැහැදිලි වෙයි. වනයට වී යාගයේ ගූඪාර්ථ හෝ වෙන යම් දෙයක් පිළිබඳ හෝ විමර්ශනය කිරීමට මිනිසා ලත් අවසරය නිසා ඔහුට බමුණු පූජකයන්ගේ දැඩි බලපෑම්වලින් මොහොතකටවත් මිදී ස්වේච්ඡාව පරිදි නිදහසේ සිතන්නට මතන්නට හැකි වේ. අරණ්‍යක කාලයේදී මිනිසා ලත් මෙම නිදහස උපනිෂද් කාලය වනවිට බමුණු ආධිපත්‍ය නැමැති යදම් බිඳ දමා නිදහස් චින්තාවලියක් ආරම්භ

කිරීමට හේතු විය. මිනිසා අනුශ්‍රවණයට හෝ පිටක සම්ප්‍රදායට හෝ වහලෙකු නොවී සිතුමතේ අදහස් ප්‍රකාශ කිරීමට පටන් ගත්තේය.[5] නිදහස් චින්තනය හා විමසීම උපනිෂද් දාර්ශනික සංකල්පයන් බිහිවීමට බලපෑ ප්‍රධාන කාරණාවක් ලෙස සැලකිය හැකිය. වෛදික දර්ශනයට ප්‍රතිවිරුද්ධ වූ බුදු දහම, ජෛනාගම වැනි දර්ශනය උපනිෂද් යුගයට සමකාලීනව බිහිවීම තුළින් මේ බව වඩාත් පැහැදිලි වේ.

වෛදික හා බ්‍රාහ්මණ යුගවලදී ප්‍රජාපති, අතිශ්‍රේෂ්ඨ දෙවියා, සියල්ලෙහි මැවුම්කරු යන සංකල්ප බිහිවිය. එහෙත් උපනිෂද් යුගයේදී මැවුම්කරු හා පනවන ලද එකක් බවට පත් විය. උපනිෂද් යුගයේදී විශ්වීය බලය හා ආත්මය යනු එකක් බවට පත් විය. ආත්මන් බ්‍රාහ්මන් යනු ද්වෛතයක් නොව එකක් බව උපනිෂද් දර්ශනයෙන් පැහැදිලි වෙයි. බාහිර වශයෙන් සිදු වන ද්‍රව්‍යාත්මක යාගයන්ගේ නිෂ්ඵල බව දුටු උපනිෂද් දාර්ශනිකයෝ යෝගි භාවනා තුළින් ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයට වැඩි අවධානය යොමු කළහ. "ආත්මාන විද්ධි" එනම් තමා අවබෝධ කරගැනීම නැතහොත් තමා පිළිබඳ දැන ගැනීම උපනිෂද් දර්ශනයේ පරමාර්ථය ලෙස සැලකේ.[6] බ්‍රාහ්මණ යුගයේදී වෛදික ශ්ලෝකයන් තුළින් ආගමික දෘෂ්ටිකෝණය පමණක් අවධාරණය කළ අතර එවැනි ආගමික චාරිත්‍රයන්හි යථාර්ථයක් නොමැති බව වටහාගත් උපනිෂද් දාර්ශනිකයෝ එය බැහැර කොට වෛදික ඉගැන්වීම්වල ඇති දාර්ශනික ඉගැන්වීම් ඉස්මතු කොට පෙන්වූහ.

සියලුම යාගයන්වලට වෙනත් ආගමික ඉගැන්වීමක් අර්ථ ගැන්වූයේ ආත්මාවබෝධය සඳහා ඉවහල් කරගැනීමට ය. ආත්ම අවබෝධය හුදු බමුණන් විසින් උගන්වන ලද යාග සිදු කිරීම තුළින් ළඟා කරගත හැක්කක් නොවේ. එය ළඟා කරගත හැක්කේ යථාර්ථවත් වූ ආගමික ජීවිතය තුළින් ය. එනම් ආත්ම විමුක්තිය ළඟා කරගත හැක්කේ අන්තර් දෘෂ්ටිය තුළින් විශ්වයෙහි හදවත දැකීම තුළින් ය. ආත්ම පරිපූර්ණත්වය අභ්‍යන්තර හා ආධ්‍යාත්මික විය. එය බාහිර හෝ යාන්ත්‍රික වූවක් නොවේ. මිනිසාගේ ඇඳුම් පිරිසිදු කිරීම තුළින් ඔහු පිරිසිදු භාවයට පත් නොවේ. මිනිසා පිරිසිදු භාවයට පත් වන්නේ ආධ්‍යාත්මික පාරිශුද්ධත්වය තුළින් ය. මෙය උපනිෂද් දර්ශනයේ මූලික ඉගැන්වීමකි.

උපනිෂද් ග්‍රන්ථයන් ප්‍රමාණයෙන් 220ක් පමණ බව පිළිගැනේ[7] වර්තමානය වන විට මෙම උපනිෂද් ග්‍රන්ථ අතර ප්‍රධාන ග්‍රන්ථ ලෙස සලකනු ලබන්නේ ශංකරාචාර්ය වරයා විසින් භාෂ්‍ය රචනා කරන ලද උපනිෂද් ග්‍රන්ථ 10ක් පමණි. පසුකාලීනව රචනා කරන ලද උපනිෂද් ග්‍රන්ථවල මුල්කාලීන උපනිෂද් ග්‍රන්ථවල මෙන් දාර්ශනික හරයන් ගැබ්ව නොමැත. විෂ්ණු ශිව වැනි දෙවිවරුන් වෙනුවෙන් රචිත ශ්ලෝකයන් හා මන්ත්‍ර ගුරුකම් ආදිය පසුකාලීන ග්‍රන්ථවල අන්තර්ගත වේ. එසේම මහම්මත් දහමෙහි මූලික පරමාර්ථයන් ගැබ්කොට රචනා කරන ලද අල්ලෝපනිෂදය නමින් හැඳින්වෙන උපනිෂද් ග්‍රන්ථයක් ද මේ ග්‍රන්ථයන් අතර වේ.[8]

ප්‍රධාන වූ උපනිෂද් ග්‍රන්ථ 108 පිළිබඳව මුක්තකෝපනිෂදයෙහි සඳහන් වේ. ඒවා නම්,

1. ඍග්වේදයට අයත් උපනිෂද් - 10
2. ශුක්ල යජුර්වේදයට අයත් උපනිෂද් - 19
3. කෘෂ්ණ යජුර්වේදයට අයත් උපනිෂද් - 32
4. සාම යජුර්වේදයට අයත් උපනිෂද් - 16

108

මෙම උපනිෂද් ග්‍රන්ථ අතර සංකරචාර්යවරයා විසින් භාෂ්‍ය රචනා කරන ලද ප්‍රධාන උපනිෂද් ග්‍රන්ථ 10 පහත පදිරි වේ.

1. ඊෂ උපනිෂද්
2. කේන උපනිෂද්
3. කඨ උපනිෂද්
4. ප්‍රශ්න උපනිෂද්
5. මුණ්ඩක උපනිෂද්
6. මාණ්ඩූක්‍ය උපනිෂද්
7. තෛත්තිරීය උපනිෂද්
8. ඓතරේය උපනිෂද්
9. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂද්
10. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂද්[9]

උපනිෂද් ග්‍රන්ථයන්ගේ කාල නිර්ණයන් පිළිබඳව විචාරකයන් අතර විවිධ මතවාදයන් පවතී. සාමාන්‍ය පිළිගැනීම වන්නේ ඉහත සඳහන් උපනිෂද් ග්‍රන්ථ 10 බුදුරජාණන් වහන්සේ පහළ වීමට පෙර එනම් ක්‍රි. පූ. 5 සහ 6 සියවස්වලට පෙර රචනා වූ උපනිෂද් ග්‍රන්ථ බවය. මහාචාර්ය ඩී.ජේ. කළුපහන මහතා මෙම මතය

හා එකඟ නොවේ. හ්‍යූම්ගේ Thisrteen Principle Upanishad 1934 යන ග්‍රන්ථයෙහි පැහැදිලි කිරීම් උපුටා දක්වමින් ඒ මහතා සඳහන් කර ඇත්තේ ධර්මය හා සාහිත්‍ය ලක්ෂණයන් සලකා බලන විට බෘහදාරණ්‍යක, ඡාන්දෝග්‍ය, තෛත්තිරීය, ඓතරේය, කෞෂීතකී, සහ කේන යන උපනිෂද් ග්‍රන්ථ පමණක් ප්‍රාග් බෞද්ධ ග්‍රන්ථයන් ලෙස පිළිගත හැකිය යන්නයි.[10] එහෙත් මෙම ග්‍රන්ථයන් තුළ ද පසුකාලීනව ඇතුළත් කරන ලද කොටස් අන්තර්ගත බවද එම කොටස් සඳහා බුදු දහමෙහි බලපෑම ලැබී ඇති බවද පෙන්වාදිය හැකිය.

නිදසුනක් ලෙස බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි සඳහන් වන්නේ මරණයෙන් පසු ශරීරයේ අවයව ස්වභාව ධර්මයේ නොයෙක් අංගයන්ට එකතු වන අතර ආත්මය පවා අවකාශයට එකතු වේ. එහෙත් මිනිසා විසින් කරන ලද කර්මයන්ගේ විපාක පමණක් ශේෂව පවතී.[11] මෙම ඉගැන්වීම් බුදු දහමේ බලපෑම මත අන්තර්ගත වී ඇති බව කළුපහන මහතා පෙන්වා දේ.[12] මුල්කාලීන උපනිෂද් ග්‍රන්ථ ක්‍රි.පූ. 900-700 කාලයටත් දෙවැනි යුගයට අයත් එනම් බුද්ධ කාලයට සමකාලීන උපනිෂද් ග්‍රන්ථ ක්‍රි.පූ. 700-500 කාලයට අයත් වේ. බුද්ධ කාලයට සමකාලීන උපනිෂදයන් ලෙස ඊෂ, කඨ, මුණ්ඩක, හා ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂදයනුත් බුද්ධ කාලයට පසු උපනිෂදයන් ලෙස ප්‍රශ්න, මෛත්‍රායණී සහ මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදයන් ලෙසත් දක්වා ඇත.[13] ප්‍රාග් බෞද්ධ උපනිෂද් ග්‍රන්ථයන් පිළිබඳ පැහැදිලි කරන සූත්‍රයක් ලෙස දීඝ නිකායේ තේවිජ්ජ සූත්‍රය හැඳින්විය හැකිය. එම සූත්‍රයේ බුද්ධ කාලයට පෙර පැවැති උපනිෂද් ග්‍රන්ථ 4ක් පිළිබඳ පැහැදිලි කරයි. එනම්,

1. අද්ධරියා බ්‍රාහ්මණ - ඓතරේය උපනිෂදය අනුගමනය කළ බමුණන්
2. තිත්තිරියා බ්‍රාහ්මණ - තෛත්තිරීය උපනිෂදය අනුගමනය කළ බමුණන්
3. බව්හාරිජ්ඣා බ්‍රාහ්මණ - බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය අනුගමනය කළ බමුණන්
4. ඡන්දොකා බ්‍රාහ්මණ - ඡාන්දොග්‍ය උපනිෂදය අනුගමනය කළ බමුණන් වශයෙනි.

උපනිෂද් ඉගැන්වීම්වල ප්‍රධාන තේමාව වුයේ සත්‍ය ගවේෂණය කිරීමයි. එනම් මනුෂ්‍ය ජීවිතය පිටුපස ඇති නොදන්නා වූ දේ පිළිබඳ සෙවීමයි. ලෝකය නිරන්තර විපරිණාමයට, අනිත්‍යතාවයට හා විනාශයට පත් වේ. 'ජගත්' නැතහොත් ලෝකය යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන්නේ නිරන්තර ගමන් කරන නැතහොත් නිතර වෙනස් වන නිසාය. 'ගච්ඡතිති ජගත්' මෙලෙස ලෝකයෙහි සියල්ල නිරන්තර විපරිණාමයට පත් වන්නේ නම් එම වෙනස් වන සියල්ල පැවැත්ම සඳහා හේතුවන්නා වූ නොවෙනස් ස්ථිර, සදාකාලික යමක් පැවතිය යුතුය. එනම් වෙනස් වන සියල්ල හටගැනීමට පැවැත්මට හා විනාශයට හේතුවන්නා වූ ස්ථිර යමක් තිබිය යුතුය. එබැවින් මෙම සත්‍ය සෙවීම සඳහා උපනිෂද් මිනිසා නිරන්තරයෙන් උත්සාහ කළහ. මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදයෙහි සඳහන් පරිදි සෞනාක නැමැති ගෘහපතියා අංගීරස වෙත පැමිණ මෙසේ කියයි. "දේවයනි දැනීමට පැමිණෙන මේ සියල්ල දැන ගැනීම සඳහා පැමිණෙන්නේ කෙසේ ද?" "කස්මිංනු භගවෝ විඥාතෙ සර්වමිදං විඥාතම් භවතිති"[14] එසේම කඨෝපනිෂදයෙහි සඳහන් වන්නේ "මිනිසා මැරුණු පසු සමහරෙක් ඔහු පවති යැයි ද සමහරෙක් ඔහු නොපවති යැයි ද සඳහන් කරයි. මෙය දැන ගැනීමට මම කැමැත්තෙමි. මෙය මම අසන තුන්වන වරයයි."

යේයම් ප්‍රේතෙ විචිකිත්සා මනුෂ්‍යෙ,
අස්තිත්‍යෙකෙ නායම් අස්තීති චෛකේ
ඒතද් විද්‍යාම් අනුසිස්තාස්ත්වායහම්
වරනම් ඒස වරස්ත්‍රිතීයඃ[15]

වෛදික යුගයේ සිට මිනිසාට ඇති වූ තමා පිළිබඳ හා ලෝකය පිළිබඳ ගැටලු උපනිෂද් යුගය වන විට දාර්ශනික මුහුණුවරක් ගත්හ. ඍග් වේදයෙහි දැක්වෙන දාර්ශනික බීජයන්ගෙන් හටගෙන පැතිරී ගිය අතුපතරින් හා එලපල්ලවයන්ගෙන් හෙබි දැවැන්ත වනස්පතියකට උපනිෂද් දර්ශනය සමකළ හැකිය. එසේම ඉන්දියාවෙහි දියුණු වූ සෑම දර්ශනවාදයකටම පදනම වූයේ මෙම වේදාන්ත ඉගැන්වීම් ය.[16] විවිධ ඍෂිවරුන්ගේ අදහස් උදහස් මත වර්ධනය වූ උපනිෂද් දර්ශනය තුළ අන්ත භෞතිකවාදීන්ගේ මෙන්ම අන්ත විඥානවාදීන්ගේ මූල බීජයන් අන්තර්ගත වේ.[17]

පසුකාලීනව බිහි වූ නොයෙක් ආගමික දාර්ශනික සම්ප්‍රදායන්ට උපනිෂද් දර්ශනය පදනම බව උගතුන් පිළිගනියි. එහෙත් ජෛන හා බෞද්ධ දර්ශනයන් උපනිෂද් දර්ශනය පිළිසරණ නොපැතූ නමුත් උපනිෂදයෙහි සඳහන් බොහෝ දාර්ශනික ඉගැන්වීම් එම දර්ශනවාදයන් කෙරෙහි බලපා ඇත.[18] වෛදික යුගයේ මෙන්ම බ්‍රාහ්මණ යුගයේදී ද වැඩි වශයෙන් විස්තර කරනු ලැබූයේ යාගය පිළිබඳවත්, යාග කිරීම තුළින් ලැබෙන ප්‍රතිඵල පිළිබඳවත්, එනම් යාග කිරීම හා නොකිරීම තුළින් ලැබෙන හොඳ හෝ නරක ප්‍රතිඵල එනම් කර්මය පිළිබඳවයි. එබැවින් යාගය පිළිබඳ අන්තර්ගත එම කොටස කර්ම මාර්ගය ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ. එහෙත් උපනිෂද් යුගයේදී සිදු වූයේ ලෝකයෙහි යථාර්ථය අවබෝධ කරගැනීමේ මාර්ගය පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමයි. එබැවින් උපනිෂද් ඉගැන්වීම් අන්තර්ගත කොටස "ඥානමාර්ගය" ලෙස හඳුන්වනු ලබයි.

උපනිෂද් මුනිවරයාගේ ප්‍රධාන අභිප්‍රාය වූයේ අසත්‍යයෙන් සත්‍යයටත් (අසතෝ මා සත් ගමය) අඳුරෙන් ආලෝකයටත් (තමසෝ මා ජ්‍යෝතිර්ගමය) සහ මරණයෙන් අමරණීයත්වයටත් (මෘත්‍යෝඃ මා අමෘතං ගමය) පත් වීමයි.[19] මෙම මුඛ්‍ය පරමාර්ථය සාධනය සඳහා ඔවුන් විසින් ලෝකය (බ්‍රාහ්මන්) කුමක්ද යන්නත් එමෙන්ම තමා (ආත්මන්) කුමක්ද යන්නත් අධ්‍යයනය කළහ. ඔහු මේ ද්වෛතය අතර ඇති සබඳතාව ගවේෂණය කළහ.

තව ද ඥානය පිළිබඳ ගවේෂණය කිරීම ප්‍රධාන අරමුණක් වූ උපනිෂද් මිනිසා ඥාන වර්ග දෙකක් පිළිබඳ පැහැදිලි කළහ. එනම් උසස් හා පහත් ඥාන යනුවෙනි. ඍග්, යජුර්, සාම අථර්ව යන වේද ග්‍රන්ථ මඟින් ලබන දැනුම පහත් ලෙසත්, බ්‍රාහ්මන් අවබෝධ කරගැනීමේ ඥානය උසස් ඥානය ලෙසත් පැහැදිලි කළහ.[20] මීට අමතරව ගුප්ත වූ සෑම සිදුවීමක් පිළිබඳව ම අධ්‍යයනය කිරීමටත් ප්‍රශ්න කිරීමටත් ඔවුන් පෙළඹුනහ. කේන උපනිෂදයෙහි එවැනි ප්‍රශ්න කිරීමක් සඳහන් වේ. "යම් අරමුණුවල යොදවන ලද සිත කාගේ කැමැත්තෙන් එසේ ක්‍රියාකාරි වේද? හුස්ම පළමුව කාගේ අතින් නිකුත් වීද? කවරෙකුගේ බලය නිසා අපි කතා කරමු ද කවර දෙවිකෙනෙක් ඇස් කන් ක්‍රියාවේ යෙදෙව් ද?"[21] මෙම ප්‍රකාශ තුළින් පැහැදිලි වන්නේ උපනිෂද් යුගයේ විශ්ව සම්භවය පිළිබඳ පරමාර්ථ ධර්මයන් ගවේෂණය කිරීමට උනන්දු වී ඇති බවය.

මුල්කාලීන වේද යුගයේ බ්‍රහ්මන් යන්න අර්ථ දක්වා ඇත්තේ ගීතය, මන්ත්‍රය, යාඥාව ආදිය හැඳින්වීමට ය. බ්‍රාහ්මණ යුගයේදී එම ගීතිකාව යාග පැවැත්වීම සඳහා යොදාගත් බැවින් එම ගීතිකා යම් කිසි ගුප්ත බලයක් සහිත මන්ත්‍ර ලෙස හෙවත් බ්‍රහ්මන් ලෙස හඳුන්වන ලදී. පසුකාලීනව මෙම ගීතිකා හා වේද පාඨවල යම් කිසි උත්පාද බලයක් අන්තර්ගත වේ යැයි විශ්වාස කළ බැවින් බ්‍රහ්මන් තුළ ද එවැනි උත්පාද බලයක් ඇතැයි විශ්වාස කළහ. උපනිෂද් යුගයේ මෙම සියලු මූල බීජත් පිඩක් කොට මුළු විශ්වයෙහි ක්‍රියාකාරිත්වය ඇති කරන ගුප්ත වූ එකම බලවේගය බ්‍රහ්මන් ලෙස හැඳින්විය.[22]

උපනිෂද් යුගය වන විට දාර්ශනික අතින් දියුණු වූ බ්‍රහ්මන් සංකල්පය හඳුන්වන ලද්දේ "යමෙකින් මිනිසා උප්පතිය ලැබුයේ ද උප්පත්තිය ලැබීමෙන් පසු යමක ජීවත් වූයේ ද මරණින් පසු යමකට ඇතුල්වන්නේ ද එය බ්‍රහ්මන් වේ."[23] උපනිෂද් යුගයේ බ්‍රහ්ම යනු "එකක්" ලෙස "තද්එකම්" ද බ්‍රහ්ම දෙවැන්නෙක් නොමැතිව තමා විසින්ම පවතින්නක් ලෙස ද විස්තර කොට ඇත. (එකමෙවද්විතයම් බ්‍රහ්ම)[24] බ්‍රහ්මන් යනු බාහිර ඉන්ද්‍රියන්ගෙන් හෝ මනස තුළින් දැකිය නොහැකි දෙයක් ලෙස විස්තර කොට ඇත.

ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් හා මිනිස් මනස අතික්‍රමය කරන බැවින් බ්‍රහ්ම දැනීම යන්න තුළින් වෙනස් වේ. එහෙත් ඒ තුළින් බ්‍රහ්මන් නොදැනිය හැක්කක් යැයි කිව නොහැක. දැනීම හෝ නොදැනීම පවතින්නේ ලෝක වස්තූන් සමගය. ප්‍රත්‍යක්ෂය හා අනුමානය ආදිය තුළින් දැකිය හැකි දැනිය හැකි වස්තූන් දැනිය හැකි වස්තු ලෙසත් එසේ ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂය තුළින් නොදැනිය හැකි දෑ නොදැනිය හැකි දේ ලෙස සලකනු ලබයි. බ්‍රහ්මන් වාස්තවීකකරණයෙන් නැතහොත් ද්‍රව්‍යාත්මක භාවයෙන් තොරය. එබැවින් එය නොදැනිය හැකි දෙයක් ලෙස සලකයි. කෙසේ වුවත් ප්‍රතිභා ඥානය තුළින් එය අවබෝධ කරගත් පුද්ගලයා අමරණීයත්වයට පත් වේ.

බ්‍රහ්මන් වශයෙන් සැලකෙන මෙම පරම සත්‍ය දැනීම හා නොදැනීම යන්න තුළින් පරිබාහිර වූයේ නම් එය කුමක් ද? මේ

සඳහා මුනිවරුන් මෙසේ පිළිතුරු සපයයි. "එය ඇසීමෙන් ඇසීම වේ. මනසෙන් මනස වේ. වචනයෙහිත් වචනය වේ. ජීවයෙහිත් ජීවය වේ. ඇසෙහිත් ඇස වේ. උසස් මිනිසා ආත්මයෙහි ඉන්ද්‍රියන් හා මෙම ඉන්ද්‍රියයන්ගේ මමත්වය සහ ලෞකික ජීවිතය අතහැර අමරණීයත්වයට පත් වේ."

බ්‍රහ්මන් යනු සීමාවක් හෝ කෙලවරක් නොදැකිය හැකි නොසෙල්වෙන සියල්ලෙහිම මූල හේතුව වේ. එය මෙයද අනිකක් ද නොවේ. (නෙති නෙති) මෙම ඉහත සඳහන් කරුණුවලින් පැහැදිලි වන්නේ බ්‍රහ්මන් යනු අනිර්වචනීය සාමාන්‍ය ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් තොර, නැතහොත් ලෞකික ඥානයට හසු නොවන, උපලක්ෂණයන්ගෙන් තොර අනුපමේය අව්‍යක්තව්‍ය ධර්මයක් ලෙස දැක්වීමට උපනිෂද් යුගයෙහි උත්සහාගෙන ඇත. ඥාන විභාගීය ලක්ෂණ මේ තුළද දැකිය හැකිය.

මුණ්ඩක උපනිෂදයෙහි බ්‍රහ්මන් හඳුන්වා ඇත්තේ "ප්‍රකට වුවත් සැඟවණු ගුහාව" නැමැති සිත ආශ්‍රය කොට පවතින බ්‍රහ්මන් සප්‍රාණික සියල්ලෙහි මූලය වේ. ලෞකික ඥානයට ගොදුරු නොවන එය සත් අසත් යනුවෙන් දැකිය හැකිය. මෙහි සඳහන් සත් (සත්‍ය වශයෙන් දැනගත හැකි) අසත් (සත්‍ය වශයෙන් නැති දැනගත නොහැකි) යන වචනවලින් ද උත්සහාගෙන ඇත්තේ බ්‍රහ්මන් අව්‍යාකෘත ධර්මතාවන් ලෙස හැඳින්වීමටය. බ්‍රහ්මන්ගේ ස්වභාවය අනුන්ට වටහා දිය නොහැකි අතර එය තමන් විසින් තපස හා භාවනානුයෝගී චිත්ත දියුණුව තුළින් එනම් සිත වැඩීමෙන් අවබෝධ කරගත යුත්තක් ලෙස උපනිෂද් ග්‍රන්ථවල දැක්වේ.

උපනිෂද් මුනිවරයාගේ ඊළඟ ප්‍රධාන අභිප්‍රාය වුයේ ආත්මන් හෙවත් පුද්ගලයා පිළිබඳ වූ පරම සත්‍ය ගවේෂණය කිරීමට යොමු වීමය. පුද්ගලයා පිළිබඳ පරම සත්‍ය ගවේෂණය කිරීමේදී ආත්මන් යන පදය ඉස්මතු වූ අතර එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ආත්මන් නැතහොත් ආත්මය යනු කුමක් ද යන්න ගවේෂණය කළහ. කඨෝපනිෂදයෙහි ආත්මන් පිළිබඳව විස්තර කොට ඇත්තේ ඉතා කුඩා දෙයටත් වඩා ඉතා සියුම් වූ මහත් දෙයටත් වඩා ඉතා මහත් වූ ආත්මය සත්වයාගේ සිත නැමැති ගුහාවෙහි සැඟ වී සිටී. ශෝකයෙන් විමුක්ත වූ එය මහා බ්‍රහ්මයාගේ ප්‍රසාදයෙන් දකියි.

ආත්මය නූපදී, නොමැරේ, එය කිසිවකින් හටගත්තත් නොවේ. එයින් ඉදිරියට කිසිවක් හටගන්නේ ද නැත. සර්වකාලීක වූ එය ශරීරය විනාශය වුව ද විනාශ නොවේ.

ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයෙහි සඳහන් පරිදි ආත්මය ගැන ඉගෙන ගැනීම සඳහා ඉන්ද්‍ර හා වෛරෝචන ප්‍රජාපති වෙත ගියහ. එහිදී ප්‍රජාපති විසින් ආත්මය ලෙස විග්‍රහ කරන ලද්දේ කැඩපතක් තුළින් හෝ ජල භාජනයක් දෙස බැලීමේ ප්‍රතිබිම්භ වන රූපය ආත්මය ලෙසය. එනම් කැඩපතින් බැලූ විට අපට පෙනෙන්නා වූ ශරීරය ආත්මය ලෙසය. මෙය ආත්මය පිළිබඳ විස්තර කළ ප්‍රාථමික අවධිය වන අතර භෞතික වූ ශරීරය ආත්මය ලෙස මෙහිදී ඉදිරිපත් කොට ඇත. මෙම සංකල්පය ජාග්‍රත යනුවෙන් හැඳින්වේ.

ඉන්ද්‍ර මෙම මතය පිළිබඳ තෘප්තිමත් නොවිය. එයට හේතුව නම් ශරීරය අලංකාර කරන ලද කල්හි ආත්මය ද (කැඩපතින් ප්‍රතිබිම්භ වන රූපය ද) අලංකාර වේ. වස්තුවලින් අලංකාර කළ විට ආත්මය අලංකාර වේ. ශරීරය පිරිසිදු වූ කල්හි පිරිසිදු වේ. එබැවින් ශරීරය අන්ධ වූ කල්හි ආත්මය ද අන්ධ වේ. ශරීරය අංග විකල වූ කල්හි ආත්මය ද අංග විකල වේ. ශරීරය විනාශ වූ විට ආත්මය ද විනාශ වේ. ආත්මය විපරිණාමයට භාජනය වන්නක් නොවේ. යන්න මෙයින් ගම්‍ය වේ.

මෙම මතය ප්‍රතික්ෂේප වූ විට සිහින අවස්ථාවෙහි පහළ වන්නා වූ සිත එනම් සිහින දකින සිත ආත්මය ලෙස විස්තර කළහ. මෙය ස්වප්න යනුවෙන් හැඳින්වේ. සිහින දකින අවස්ථාවෙහි එහි රථයක් හෝ මාර්ගයක් හෝ දිය පොකුණක්, නෙළුම් විල්, එහි නොමැත. එහෙත් ඔහු ඒ සියල්ල මවයි. එබැවින් එම සිහින දකින සිත ආත්මය වේ යැයි පිළිගත්හ.

ස්වප්න අවස්ථාවෙහි ඔහු අන්ධ වුවත් අංග විකල වුවත් ආත්මය අංග විකල නොවේ. ශරීරදෝෂයන් කරන කොටගෙන ආත්මය දූෂිත නොවේ. ලෝකය ඔහු සතු බවත් මහ රජෙකු හෝ මහාබ්‍රහ්මයෙකු වැන්නා ඔහු ඉහළට පිවිසියක් වැන්න. මහ රජෙකු තම පිරිවර ජනයා රැගෙන රටෙහි සෑම තැනම ගමන් කරයි ද එපරිද්දෙන් ඔහු ප්‍රාණය රැගෙන ගිය සිරුරෙන් නිසි පරිදි හැසිරේ.

මෙම මතය පිළිබඳව ද සැක පහළ කරන ලද උපනිෂද් දාර්ශනිකයා ප්‍රකාශ කරන ලද්දේ ජාගෘත අවස්ථාවෙහි ශරීරය අංග විකල වූ විට ආත්මය ද අංග විකල විය. එහෙත් ස්වප්න අවස්ථාවෙහි එසේ නොවිය. එසේ වුවත් ඇතැම් ස්වප්නවල තමන් මරණ ලද්දක් මෙන් හිංසා කරන ලද්දක් මෙන්, තමා ලුහුබඳින්නක් මෙන් වලකට වැටුණාක් මෙන් දැනේ. එසේම බියට පත් වේ. ඇතැම් අවස්ථාවල තමා පිළිකුල් කරන ලද දේ පවා විඳීමට සිදු වේ. හැඬීම් වැලපිම් පවා සිදු වේ. එබැවින් මෙය ආත්මය නොවේ. ස්ථිර වූ ආත්මය තමාගේ පාලනයෙන් යුක්ත විය යුතුය. එහෙත් ස්වප්න අවස්ථාවෙහි තමා නොකැමති දේ පවා සිදු කිරීම වේ.

මෙම මතය ද ප්‍රතික්ෂේප කළ ඔවුහු ගැඹුරු නින්දේදී පවතින්නා වූ විඥානය ආත්මය ලෙස විස්තර කළහ. මෙය සුසුප්ත යනුවෙන් හැඳින්වේ. සුසුප්ති අවස්ථාවෙහි සිත එකම අරමුණක පවතී හෝ නරක සිහින නොදකී. යම් සේ රාජාලියෙකු හෝ උකුස්සෙකු අහසෙහි පියඹා කිහිපවරක් ගොස් වෙහෙස වී පියාපත් හකුලා පොළවට වැටෙයි ද නින්දෙහි සුසුප්ති අවස්ථාවෙහි සිටින පුරුෂතෙම කිසිදෙයකට ආශා නොකරයි. සිහින නොදකියි.

මේ මතය පිළිබඳව ද උපනිෂද් දාර්ශනිකයා සැක පහළ කළහ. එනම් සුසුප්ති අවස්ථාවෙහි ඔහු මේ මමය කියා නොදනී. ලෝකයෙහි කිසිවක් ගැන හැඟීමක් නොමැත. මෙලොව කිසිවක් සමග සම්බන්ධ නොමැති ඔහු මෘත ශරීරයක් වැනිය. පසුකාලීනව ආත්මය ජාගෘත් ස්වප්න, සුසුප්ති ආදි සියල්ල විනිර්මුක්ත වූ ආත්මයක් පිළිබඳව මතයන් ඉදිරිපත් කළහ. මිනිස් අත්දැකීමෙන් එය විස්තර කිරීමට නොහැකි බැවින් එය තුරීය නැතහොත් සතර වැනි අවස්ථාව ලෙස විස්තර කොට ඇත.[26] මෙම මතය අචින්තය වූ ශාන්ත ශරීරයක් නොමැති අමරණීය තත්වයක් ඇති ශරීරයෙන් තොර වූ විට ආලෝකයෙහි පහළ වන ශරීරයෙහි පිහිටා ඇතිමුත් ශරීරය හා ඒකීයව දැක්විය නොහැකි අමරණීය තත්වයක් ලෙස විස්තර කොට ඇත.[26]

තෛතරිය උපනිෂදයෙහි ආත්මයාගේ පස් විධ වූ කෝෂයන් පිළිබඳව විස්තරයක් ඉදිරිපත් කොට ඇත. ඒවා නම්,

1. අන්නමය (ආහාරයෙන් යැපෙන භෞතික ශරීරය)
2. ප්‍රාණමය (ආහාරයෙන් යැපෙන භෞතික ශරීරය අභ්‍යන්තරයෙහි දක්නට ලැබෙන ප්‍රාණය නැතහොත් ජීව ස්වභාවය)
3. මනෝමය (ප්‍රාණමය කෝෂය අභ්‍යන්තරයෙහි පිහිටා ඇති ඉන්ද්‍රියානුසාරයෙන් ලෝකය පිළිබඳ දැනුමක් ලබාදෙන මනස)
4. විඥානමය (මනෝමය කෝෂය තුළ පිහිටා ඇති දැනීම) හෙවත් යමක් අවබෝධ කරගැනීමට උපකාරවන්නා වූ විඥානය.
5. ආනන්දමය (විඥානයමය කෝෂය තුළ පිහිටා ඇති පරම සැපත විඳිය හැකි පරමාර්ථ වූ සත්‍ය මේ නමින් හැඳින්වේ.)

මෙම කෝෂ හෙවත් ආත්මයාගේ කොපු අතර ආත්මයාගේ සත්‍යභාවය හෙළිකරන පරමාර්ථ සත්‍ය අන්තර්ගත වී ඇත්තේ ආනන්දමය ආත්මය තුළය.

සියලු සැකයන් කෙරෙහි ගූඪව පවත්නා වූ ආත්මය ප්‍රකාශයට නොපැමිණෙන අතර සූක්ෂම දාර්ශනිකයන් විසින් තියුණු බුද්ධියෙන් දකිනු ලැබේ. "එෂ සර්වේෂු භූතේසු ගූඪෝත්මාන ප්‍රකාශකේ දෘශ්‍යතේ ත්වග්‍ර්‍යයා බුද්ධ්‍යා සූක්ෂ්මයා සූක්ෂ්ම දර්ශිභිඃ"[27] ආත්මය රථයකට උපමා කොට දක්වා ඇත. "ආත්මය රථයක් ගමන් කරන්නාක් වැනිය." මේ අනුව ශරීරය රථය වෙයි. බුද්ධිය රථාචාර්යා වෙයි. මනස නහස් ලණුව වෙයි. ඉන්ද්‍රියයන් අශ්වයන් වෙයි. බාහිර අරමුණ යා යුතු ස්ථාන වේ. මනස හා ඉන්ද්‍රියන් සමග එක්වන මෙම ආත්මය බුද්ධිමතුන් විසින් විඳිනු ලැබේ.

ආත්මය සදාකාලික එකක් ලෙස සැලකූ උපනිෂද් දාර්ශනිකයා ශරීරය විනාශ වුව ද එය විනාශ නොවන බව විශ්වාස කළහ. එබැවින් මරණයෙන් පසු නැවත පුද්ගලයා උපත ලබන බවද විශ්වාස කළහ. මෙය පුනර්භව සංකල්පයේ එක් සංවර්ධිත අවස්ථාවකි.

ලෝකය හා පුද්ගලයා පිළිබඳ සත්‍ය ගවේෂණය කළ උපනිෂද් චින්තකයා ලෝකය පිළිබඳ සත්‍ය බ්‍රහ්මන් ලෙසත්

එමෙන්ම තමා පිළිබඳ නම් පුද්ගලයා පිළිබඳ පරම සත්‍ය ආත්මන් ලෙසත් ඉදිරිපත් කළහ. මෙසේ විශ්වය පිළිබඳ වූ ආත්මය ජගදාත්ම යනුවෙනුත් මිනිසා පිළිබඳ සත්‍ය ප්‍රත්‍යගාත්ම ලෙසත් හැඳින්විය. මෙම සත්‍යද්වය පිළිබඳ ඔවුහු ගවේෂණය කළහ. ආත්මන් හා බ්‍රහ්මන් යනු දෙකක් නොව එකක් ලෙස සැලකීමට පටන් ගත්හ. එනම් සත්‍ය නැතහොත් පරමාර්ථය විය යුත්තේ දෙකක් නොව එකක් ය යන මතය ආරම්භ විය. මෙය බුදු දහමෙහි ද ඉගැන්වෙන සංකල්පයකි.[28] ආත්මන් හා බ්‍රහ්මන් පිළිබඳ ඒකීයත්වය උපමාවලින් ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයෙහි විස්තර කොට ඇත. "යම් සේ මී බඳිනා මී මැස්සන් විවිධ වූ මල් වලින් පැණි ගෙන ගොස් මී බැඳීමෙන් පසු මේ පැණි අසවල් ගසේ ය, මේ පැණි අසවල් ගසේ පැණිය යැයි වෙන් කොට හඳුනාගත නොහැකි ද. එසේම සිංහ, ව්‍යාඝ්‍ර, කීම, පතංග දංශ, මකශාදී සියලු සත්ත්වයන්ගේ ආත්මයන් බ්‍රහ්මන් කරා ගොස් ඒකීය භාවයට පත් වෙයි."

බ්‍රහ්මත්වය තුළින් නැතහොත් විශ්වයේ ද්‍රව්‍ය තුළින් ආත්මන් නැතහොත් භෞතික ශරීරය හා මනස හටගත් ආකාරය ඓතරේය උපනිෂදයෙහි සඳහන් වේ. ගින්න වචන බවට පත්ව පුද්ගලයාගේ මුවට ඇතුළත් විය. වාතය හුස්ම බවට පත්ව මුඛයට ඇතුළත් විය. හිරු පෙනුම බවට පත්ව ඇසට ඇතුළත් විය. දිශාවන් ඇසීම බවට පත්වී කන්වලට ඇතුළත් විය. ගස් පැළෑටි ලොම් බවට පත්ව හමට ඇතුළත් විය. සඳ සිත බවට පත්ව හදවතට ඇතුළත් විය.

මෙසේ විශ්වයෙහි ඇති ද්‍රව්‍යයන් තුළින් එනම් බ්‍රහ්මන් තුළින් හටගන්නා වූ පුද්ගලයා නැතහොත් ආත්මන් අනෙක් අතට ඔහු මිය යෑමෙන් පසු එම ද්‍රව්‍යයත් නැවත විශ්වය සමඟ එකතු වේ. මිය ගිය පුරුෂයාගේ හඬ ගින්නට ද, හුස්ම වාතයට ද, ඇස් හිරුට ද, ඇසීම දිශාවන්ට ද, සිරුර පෘථිවියට ද, සිත සඳට ද, ආත්මය අවකාශයට ද, හිසකෙස් ගස් පැළෑටිවලට ද, රුධිරය හා ශුක්‍රධාතු ජලයට ද පිවිසෙයි.

බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් යනු ද්වෛතයක් නොව ඒකත්වයක් බව මෙවැනි උපමා හා උදාහරණවලින් දක්වා ඇත. බ්‍රහ්මන් ආත්මන් ලෙසත් ආත්මන් බ්‍රහ්මන් ලෙසත් මුණ්ඩක උපනිෂදයෙහි දක්වා ඇත. (අයම් ආත්ම බ්‍රහ්ම) බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි

"ඒකාන්තයෙන් අජාත වූ අජරාමර වූ ඒ ආත්මය බ්‍රහ්ම වෙයි." යනුවෙන් දක්වා ඇත. මෙලෙස ආත්මන් බ්‍රහ්මන් වන නිසා මේ ලෝකයෙහි ඇති සියල්ලක්ම බ්‍රහ්මන් වෙයි. "ඔහු බ්‍රහ්ම වෙයි ඉන්ද්‍ර ප්‍රජාපති ආදි සෑම දෙවියෙක්ම ඔහු වෙයි. පෘථිවිය, වායු, ආකාශ, ජලය ආලෝකය ආදිය ද ඒවායින් සෑදුනු සියල්ලටම ද ඔහු වෙයි. අශ්වයන්, ගවයන්, මිනිසුන් ආදි සෑම ප්‍රාණී සත්වයෙක්ම ඔහු වෙයි."

නිගමනය

මෙම යුගයේ වාසය කළ මිනිසා තමාට සෘජුව අවබෝධකර ගැනීමට නොහැකි වූ වස්තූන් සහ පාරභෞතික සංකල්පයන් පිළිබඳ ඉතා තීක්ෂණ ලෙස ගවේෂණය කර ඇත. උපනිෂද් දර්ශනය වේදයේ ඥාන කාණ්ඩය ලෙස සැලකේ. ආත්ම ඥානය හෝ බ්‍රහ්ම ඥානය ලබා ගන්නා මාර්ගය ඥාන මාර්ගය වේ. වන්දනාවට වඩා භාවනාවට මුල් තැන හිමි වේ. එබැවින් උපනිෂද් යුගය ඥාන විභාගීය ලක්ෂණ පෙන්නුම් කරන අයුරු දැකිය හැකිය.

ආන්තික සටහන්

1. Radha Krishnan. S. *Indian Philosophy*.Vol. 1,New York, The Macmillan Companey; London.1962. 137p.
2. නාරාවිල ධම්මරතන හිමි, හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමි, භාරතීය දර්ශන, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 9 පිටුව.
3. නාරාවිල ධම්මරතන හිමි, හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමි, භාරතීය දර්ශන, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 10 පිටුව.
4. පඤ්ඤාලෝක හිමි, වැයිහේනේ, වෛදික යුගයෙන් බෞද්ධ යුගයට, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, 2012, 41 පිටුව.
5. කළුපහන, ඩී.ජේ, **භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය**. තරංජි ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 68 පිටුව.
6. එම පි. 69.
7. *The Teaching Of Upanishad* by Swami Paramananda, A penn State Electronic Classics Series Publication P.4.
8. පඤ්ඤාලෝක හිමි, වැයිහේනේ, වෛදික යුගයෙන් බෞද්ධ යුගයට, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, 2012, 42 පිටුව.

9. නාරාවිල ධම්මරතන හිමි, හැඩිපන්නල පඤ්ඤාලෝක හිමි, **භාරතීය දර්ශන**, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 11 පිටුව.
10. කළුපහන, ඩී.ජේ, **භාරතීය දර්ශන** ඉතිහාසය. තරංජී ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 66 පිටුව.
11. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය .2,3
12. කළුපහන, ඩී.ජේ, **භාරතීය දර්ශන** ඉතිහාසය. තරංජී ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 66 පිටුව.
13. එම.
14. මුණ්ඩක උපනිෂදය. 1.2.7 - 11.
15. කඨෝපනිෂදය 1.2. - 20.
16. Radha Krishnan. S. *Indian Philosophy*.Vol. 1,New York, The Macmillan Companey; London.1962. 138p.
17. කළුපහන, ඩී.ජේ, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය. තරංජී ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 67 පිටුව.
18. එම.
19. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය 2. 3. 28.
20. මුණ්ඩක උපනිෂදය 1.4-5.
21. කේන උපනිෂදය 2.1-4.
22. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂද් 3.7.8.
23. තෛත්තිරීය උපනිෂදය 2.7.1.
24. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂද් 6.2-1.
25. කළුපහන, ඩී.ජේ, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය. තරංජී ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 83 පිටුව.
26. එම.
27. කඨෝ්පනිෂදය -3.12-11.
28. කළුපහන, ඩී.ජේ, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය. තරංජී ප්‍රින්ටර්ස් 2002, 83 පිටුව.