Vidyodaya J. Arts, Sci., Lett., Vol. 7. No. 1-2. 1979 pp. 68 74

වීදගම හිමියන්ගේ සමාජ දර්ශනය

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්ව විද්‍යාලයේ, සිංහල අධ්‍යයනාංශයේ
ගතාරේ ධම්මපාල හිමියන් විසිනි.

කිසියම් රටක ජාතික සාහිත්‍යය එම සමාජයේ දර්පණතලයකැයි සමාජ විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටිකෝණයෙන් සාහිත්‍යය දෙස බලන විචාරකයෝ පළකරති.[1] මේ මතයට අදාළ සාහිත්‍යමය විචාරය මෑත දී ගොඩනගන ලද්දේ බටහිර විචාරකයන් විසිනි. එහෙත් එකී මූලික අදහස පෙරදිග සාහිත්‍යකරුවනට නුහුරු වූවක් නොවේ.[2] සාහිත්‍යයේ පිළිබිඹුවන සමාජය පිළිබඳ කෙරෙන ගවේෂණය තුළින් සමකාලීන සමාජ විඥානය පමණක් නොව ලේඛකයාගේ පෞද්ගලික සමාජ දර්ශනයේ විවිධ අංශ ද අනාවරණය වෙයි. ස්වනිර්මාණයට ප්‍රමුඛත්වය දෙන නූතන සාහිත්‍යයෙන් මෙම අදහස තහවුරු කෙරෙන සාධක ලැබෙතත් පූර්ව ලේඛකයන්ගෙන් ණයට ගත් වස්තූන් හා සාම්ප්‍රදයික නීතිරීති ගරුත්වයෙන් ගෙන ගොඩ නැගී ඇති චිරන්තන සාහිත්‍යයෙන් මේ සඳහා ලැබෙන සාධක කොතෙක් දුරට පිළිගත හැකි ද? යන සැකය මෙහිලා මතු වීම නොවැළැක්විය හැක. එහෙත් ඩබ්ලිව්. පී. කර් හා ටී. එස්. එලියට් පළකර ඇති අන්දමට[3] සාහිත්‍යය වූකලී අතීත වර්තමාන භේදයෙන් තොර වූ සනාතනික ලක්ෂණවත් නිර්මාණයක් බව අප අමතක කළයුතු නැත. සාහිත්‍ය කෘතියක අන්තර්ගත වස්තුව ඇසුරෙන් ඉදිරිපත් කෙරෙන මානව අනුභූතිය හා චින්තනය දේශ කාල භේදය ඉක්මවා ගිය ස්වරූපයක් උසුලයි. මේ අදහස් ස්වල්පය දැක්වූණේ අප මාතෘකාවට පූර්විකාවක් වශයෙනි.

කෝට්ටේ යුගයේ විසූ ධර්ම විනයධර සංඝ නෙතෘවරයාණ කෙනෙකුන් වූ වීදගම හිමියෝ ප්‍රතිභානවත් කවියකු වශයෙනුත් අදීන විචාරකයකු වශයෙනුත් සම්භාවිතයහ. මෙනමින් හැඳින්වුණු යතිවරුන් කීප නමක් විසූ බව ප්‍රකටය.[4] මෙහිලා සාකච්ඡාවට බඳුන්වනුයේ ලෝවැඩ සහරාව, කව්ලකුණු මිණිමල් හා බුදුගුණ අලංකාරය යන කෘතිවල කර්තෘත්වය පැවරී ඇති මහනෙත් පා මුල මෛත්‍රෙය මාහිමියෝය. හංස සන්දේශය, එළු අත්තනගලු වංශය, දහම්ගැට මාලාව[5], ලෝකෝපකාරය[6] හා රත්නාලංකාරය[7] නමැති බලියාග කෘතිය ද වීදගම පබැඳුම් ලෙස ඇතැමෙක් සලකති.

වීදගම හිමියන්ගේ සමාජ දර්ශනය පිළිබඳ මෙම ගවේෂණයේ දී විශේෂ අවධානය යොමු වන්නේ ලෝවැඩ සහරාව, බුදුගුණ අලංකාරය හා හංස සන්දේශය යන පද්‍ය කාව්‍යයන් කෙරෙහි ය. මින් පළමු වැන්න ලෝකය මිනිසත්බව හා පින්පව් පිළිබඳ පෙළදහමේ හා පශ්චාත් කාලීන ඇතැම් ලේඛකයන්ගේ කෘතිවල එන අදහස් ඇසුරෙන්

1. Diana Laurenson, Alan Swingewood, The Sociology of Literature (London, 1971) p. 13
2. කාව්‍යාදර්ශය, වැලිවිටියේ පෙමරතන සංස්කරණය, 1951,1,5 ශ්ලෝකය.
3. W. P. Ker, Thomas Warton (1910), Esseys (London, 1922) Vol. 1, p. 100. T. S. Eliot Tradition and the Individual Talent, The Sacred Wood (London, 1920), p. 42.
4. මැන්දිස් රෝහණදීර, ජයවර්ධනපුර සංඝරාජ පරපුර, 1978, 43–40, 54 පිටු.
5. වීදගම මෛත්‍රෙය මහා ස්වාමිපාදයන්ගේ ප්‍රබන්ධ, සංස්කාරක, ඊ. තෙන්නකෝන්, 1960, පෙර වදන, 22 පිට.
6. ලෝකෝපකාරය, සංස්: ඇම්. එච්. පීටර් සිල්වා (1963), 12–18 පිටු.
7. ජේ. ඊ. සේදරමන්, බලියාග විචාරය, 1967, 2–5 පිටු.

සම්පාදිත සරල උපදේශ කාව්‍යයකි. බුදුගුණාලංකාරය, බුදුරදුන් විසල්පුරට වැඩ රතනසූත්‍රය දෙසා සෙත් සැලසීම පිළිබඳව පාලි මූලාශ්‍රයවල හා විද්‍යාචක්‍රවර්තීන්ගේ බුත්සරණේ ද එන කතාපුවත වස්තු කරගත් භක්ති කාව්‍යයකි. පිරිත් පිරිවහා දෙවියන්ට පින් දී පැරකුම්බා රජු රකින ලෙස අයැදින්නැයි කැරගල වනරතන හිමියන් වෙත යැවුණු හස්නක් සේ රචිත හංස සන්දේශය වීදගම හිමියන්ගේ නිර්මාණ කුශලතාව හෙළිකරන කාව්‍යයකි.

ලෝවැඩ සඟරාවේ විවිධාකාරයෙන් පැවසෙන උවදෙස්වල හරය කැටිකොට ගත්විට දැහැමි බවෙන් ඔපවත් වූ මිනිසත් බව ඇගයීමේ පිළිවෙතක් ඉන් ධ්වනිත වෙතැයි හැඟේ. මෙහිලා දැහැමි බව තීරණය කෙරෙන නිර්ණායකය සැකසී ඇත්තේ ථෙරවාද බුදුදහමේ එළියෙනි. කතුවරයාගේ අදහසේ හැටියට ජීවිතයේ හරවත් බව රැඳී ඇත්තේ සසර දුක් දුරලීම මතය. ඒ සඳහා කරුණු දෙකක් සම්පූර්ණ විය යුතුය.

කලෙකිනි බුදුකෙණකුන් උපදින්නේ
දුකකිනි මිනිසත් බව ලැබගන්නේ
මෙදෙකිනි මෙසසර දුක් දුරලන්නේ (19 වන පද්‍යය)

යන්නෙන් ඒ බව පැහැදිලි වෙයි. බුදුන් නුපන්වර මෙසසර අඳුරක්මය, පින්පව් ඉඳුරා දක්වෙන සදහම් එකල නොපවති (16 පද්‍යය) යනුවෙන් එම අදහස ම අන් ලෙසකින් පවසා ඇත. මෙයින් වීදගම හිමි අදහස් කර ඇත්තේ ලොව යථාර්ථය දක්මේ හැකියාව බුදුදහම තුළ පමණක් පවත්නා එකක් බවයි. ලෞකික ජීවිතය හරවත් එකක් ලෙස ගන්නා ජනතාව පස්කම් සුවෙහි ගැලී වෙසෙනුයේ යථාර්ථය නොදක්ම නිසා යයි කම්පිත වන ලේඛකයා එම කතු අනාවරණය කිරීමට සැරසෙයි. ඔහු ජීවිතය දක්නේ ක්ෂණිකව විනාශයට පත්වන දෙයක් ලෙසිනි. ඒ බව හඟවන්නේ විදුලිය පිළිබඳ උපමාවෙනි. (24, 25 පද්‍ය) නැතහොත් තණ'ග පිනිබිඳට උපමා කිරීමෙනි. (46 පද්‍යය) කවර මොහොතක හෝ මරණය ලංවිය හැකි බවට අනතුරු හඟවන (26, 28 පද්‍ය) හේ කය පිනවීමේ හරයක් නැතැයි පවසයි. මිනිසුන් සැපයයි සිතන දැහි සැපයක් නැතැයි කියන කවියා එය 'බල්ලකු විසින් මස් ලේ නැති ඇට ලෙවීමක් වැන්නැයි උපහාස මුඛයෙන් පළකරයි. (34 පද්‍යය) කම්රස විඳුම ඔහු දකින්නේ 'ලිප ගිනි මොලවන තෙක් දිය සැළියේ කකුළුවකුගේ දිය කෙළියක් ලෙසිනි. (40 පද්‍යය) මෙලොව ඉඳුරන් පිනවීම ඔහු දකින්නේ බහුරු කෝලම් පැමක් ලෙසිනි.

කාලා රසමුසු බෝජන කර පෙම්
ගාලා සුවඳැති සඳුනුත් මන රම්
ලාලා අබරණ නිසිලෙස සැර සුම්
පාලා ගිය වැනි බහුරු කෝලම් (51 පද්‍යය)

ජීවිතයේ නොතිර බව ද කම්සුවෙහි හිස්බව ද විදහාපෑම ලක්ෂණ කොටගත් සාම්ප්‍රදායික විරාගී සංකල්පය මෙහිලා කවියාගේ චින්තනය හසුරුවා ඇති බව කිවයුතුය. ජීවිතයේ අශුභ පක්ෂය වැඩියෙන් ඉස්මතු කෙරෙන මෙම දර්ශනය මිනිසුන් ලෞකික ජීවිතය කෙරේ කළකිරවන්නකි. සමාජයෙන් ඈත් වී ගතකෙරෙන තවුස් දිවිපෙවෙතකට පොළඹවන මේ දක්ම වඩාත් ලංවන්නේ අරණ්‍යවාසීන්ගේ සිතුම්පැතුම් රටාවටයි.[8]

8. බුදුදහම ජීවිතයත් ලොවත් පිළිබඳ ඇති සැටියෙන් දක්ම අරමුණුකර ඇති දර්ශනයක් මිස සර්වාශුභ වාදයක් නොවේ.
වල්පොල රාහුල හිමි, බුදුන්වදළ ධර්මය, 1965, 25 පිට

ලෝවැඩසඟරාවේ එන උපදෙස් සමස්තයක් වශයෙන් ගත්විට පෙනීයන කරුණක් නම් එහි කතුවරයා සම්භාව්‍ය සමාජ සාරධර්මයන් අතුරින් ධර්ම, මෝක්ෂ යන අංශ දෙක කෙරේ පමණක් අවධානය යොමු කර ඇති බවයි. කම්සුව හෙලාදුටු ඔහු ලෞකික ජීවිතයේ දියුණුවට අදාළ කාර්‍යයන් කෙරේ ද දක්වා ඇත්තේ උදාසීන ආකල්පයකි.

සිල්ප නැටුම් සේවාකම් පැ　　තද
අල්ප දෙයක් උදෙසා විදිනා　　වද
සිල් පහද රැක්කෝතින් තතු　　ලෙද
කල්ප දහස් සුරසිරි විඳිනේ　　වෙද (67 පද්‍යය)

මෙහි මුල් අදහස කතුවරයාගේ විරාග සංකල්පයට අනුගුණ වුවත් දෙවැනි අදහසින් පළවන්නේ ඔහුගේ දැක්මේ නොගැඹුරු බවකි. එය පරිපූර්ණ වූත් උදාර වූත් ඉලක්කය කින් තොර වූවක් ලෙස විචාරවත් පාඨකයාට හැඟී ගියොත් එහි පුදුමයක් නැත. මිනිස් ලොව විඳින සුවයේ හරයක් නොදක්නා කවියා දෙව් ලොව සුවයේ අගයක් දක්නා බැවිනි. මිනිස් ලොව වුවත් දෙව්ලොව වුවත් වේදයිත සුඛය බෞද්ධයන්ට යථාර්ත්ථයක් නොවේ.[9]

වීදගම හිමියන්ගේ සමාජ දර්ශනය පිළිබඳ වෙනත් අංශයක් ගැන තොරතුරු බුදුගුණ අලංකාරයෙන් හෙළි වෙයි. පාලන තන්ත්‍රයේ සැකැස්ම, ජනතාව හා රජය අතර සම්බන්ධය, පාලකයන්ගේ වගකීම් හා යුතුකම් හා රජය තුළ පුද්ගලයා සතු තැන වැනි කරුණු සම්බන්ධ ලේඛකයාගේ සංකල්ප හෙළි කිරීමෙහි ලා මෙහි එන ලිච්ඡවි රාජ වර්ණනය වෙසෙසින් වැදගති. ලිච්ඡවීන් තුළ පැවැතිනැයි වීදගම හිමියන් දක්නා පරමාදර්ශී ගුණවලින් සමහරක් මෙසේයි.

1. ඒ රජහු රටුන් කෙරේ මෙත් සිතින් මැදහත්ව වෙසෙති.
2. ඔවුහු කුලදෙටුවන් පුදන්නෝය; ලොකු අයගේ අදහස්වලට නොනැමී රටුන් සිය පුතුන් ලෙස සලකා රකිති.
3. ඔවුහු කුලසිරිත් නොකඩා දන් දෙති; අයබදු නොවඩති; ජනතාව නොපෙළා අයබදු ගනිති.
4. දසරජදම් දරන මොවුහු තමන් අපමණ දුක් විඳිමින් මිනිසුන් රකිති.
5. ධනය ගැනීම සඳහා ජනතාව නොපෙළති; දුක් විඳිනවුන් පෙළා තුටු නොවෙති.
6. පුද්ගලයන්ගේ සුදුසුකම් බලා තනතුරු පවරති.
7. පුතු කෙරේ සෙනෙහසින් ප්‍රසව දුක් විඳින මවුන් සේ ඔවුහු රට රැකුමට දුක් විඳිති
8. එරජහු රටුන් සැප විඳිනු බලා තුටු වෙති; ජනතාව සුඛිත නොකොට තමන් සැප නොවිඳිති.

9. කුලීන කුලහීන භේද නොතකා හැම දෙනා කෙරේ සමසිතින් පවතිත්.
10. මෙහෙගත් මිනිසුන් අමතක නොකරන ඔවුහු දක්ෂතා පාන්නවුන්ට යසස් දෙති.
11. ලොව රැක්මට අවශ්‍ය පමණට මිස වැඩියෙන් ධන රැස් නොකරති.
12. ධනවතුන්ගේ ගෙහි දන තබා ඉන් වැඩ ගන්නා ඔවුහු එකකුගේ දියුණුව උදෙසා අනෙකකුගේ යසස උදුරා නොදෙති. දුප්පතුන් කෙරෙහි දයාවෙන් හා මෙත්සිතින් ක්‍රියා කරති.
13. ඔවුහු වරද පමණට දඬුවම් දෙති.[10]

9. දීඝනිකාය, බුද්ධජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා, (1962) 1, 11,
10. බුදුගුණ අලංකාරය, ඊ. තෙන්නකෝන් සංස්කරණය (වීදගම ප්‍රබන්ධ), 39–76 පද්‍ය.

ලිච්ඡවි රජ වැණුමේ ගැබ් වූ මේ අදහස්වලින් ප්‍රකට වන්නේ එකල අපමණ දුක් පීඩා විඳිමින් සිටි පොදුජනයාගේ ජීවිතය දැක වීදගම හිමියන් තුළ උපන් සංවේගය හා දයානුකම්පාවත් සුඛිතව විසූ රජුන් හා ඇමතියන් ඇතුළු ප්‍රභූන්ගේ උදාසීනත්වය නිසා උපන් කෝපයක් බැව් මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ පවසයි[11]. කවියා මෙම අදහස් ඉදිරිපත් කර ඇති ආකාරයත් එහි ඇතැම් කරුණු කෙරේ යොමුකර ඇති අවධාරණයත් සමහර වාගුක්තීන් හසුරුවා ඇති පිළිවෙළත් සැලකිල්ලට ගත්විට සමකාලීන සමාජය සම්බන්ධ කිසියම් අරුතක් පළකිරීමට ඔහු තුළ වූ උවමනාව හා පෙළඹවීම ගැන ඉඟියක් ඉන් ලැබෙන බව පිළිගතයුතුය. රාජත්වය නිසා උපන් අහංකාරයත් තමා වටා ඇති අනේක විධ බලයනුත් කරණකොට ගෙන පොදුජනතාවගෙන් ඈත්වූ පාලකයන් පරමාදර්ශී මඟකට යොමු කරවීම අරමුණු කරගත් එකී දැක්මට පිටුතල වූයේ පීඩාවට පත් කොටස් කෙරේ යොමු වූ දයාව යයි නිගමනය කිරීමේ වරදක් නොපෙනේ.

බුදුගුණ අලංකාරයේ ලිච්ඡවි රජ වැණුම 'උත්තර රාජ්‍ය තන්ත්‍රය' පිළිබඳ සාම්ප්‍රදායික බෞද්ධ සංකල්පයේ ප්‍රතිරාවයක් වැන්න. බුද්ධකාලීන ලිච්ඡවීන්ගේ ගණරාජ්‍යය බෞද්ධ සාහිත්‍යයේ පැසසුමට ලක්වී තිබේ.[12] ආදිම යුගයේ ජන සම්මතයෙන් රජකු තෝරා පත්කර ගැනීම සම්බන්ධ පුවතක් අනාවරණය කරන දීඝනිකායේ අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයෙන් ද දැහැමි රාජ්‍ය සංකල්පයට අදාළ තොරතුරු ඇතුළත් චක්කවත්ති සීහනාද, කූටදන්ත සූත්‍රවලින් ද පරමාදර්ශී බෞද්ධ රාජ්‍ය සංකල්පය සම්බන්ධ විශේෂ ලක්ෂණ අනාවරණය වෙයි.[13] රාජ්‍යය සම්බන්ධ මෙම චින්තනය ක්‍රියාවට නැඟීමට වෙර දැරූ ප්‍රථම අධිරාජයා ලෙස ඉතිහාස ගතවී ඇත්තේ ධර්මාශෝක රජුය. ඔහු මෙම සමාජ දර්ශනය අනුව උත්තර පාලන තන්ත්‍රයක් ගොඩ නැඟීමට අදාළ ආර්ථික, දේශපාලනික හා සදාචාරාත්මක ප්‍රතිපත්ති අනුගමනය කළ අතර ඊට අනුගුණ වන පරිදි නව චින්තන රටාවකට ජනතාව හුරු කිරීමට අවශ්‍ය පියවර ගත් බව පෙනේ. රටවැස්සන් තම දරුවන් ලෙස සැලකූ අශෝක ජනතාව සුවපත් කිරීම සඳහා කැපවී ක්‍රියා කෙළේය. තම පෞද්ගලික කාර්‍යයකට වඩා ජනතා හිතසුවයට මුල් තැනක් දුන් ඔහු තමාත් රටවැසියනුත් අතර ඉතා කිට්ටු සබඳතාවක් ඇතිකිරීමට කටයුතු කළේය.[14] බෞද්ධයන් අතර සම්භාවිත ආදර්ශවත් දැහැමි රජය පිළිබඳ මෙම අදහස බුදුගුණ අලංකාරයේ ලිච්ඡවි රජ වැණුම කිරීමේ දී කතුවරයාට චාලක ශක්තිය ලබා දෙන ලදැයි සිතිය හැක.

කතුවරයා එම වැණුමේ දී ප්‍රධාන වශයෙන් සැලකිලිමත් වී ඇත්තේ පාලකයන් වශයෙන් රජුන් සිය සේවකයන් හා පොදු ජනතාව කෙරේ දැක්විය යුතු ඇවතුම් පැවතුම් හා සාම්ප්‍රදායිකව ඔවුන් වෙත පැවරෙන වගකීම් හා යුතුකම් කෙරෙහිය. වීදගම හිමියන් ගේ දැක්ම අනුව රාජත්වය යනු දිව්‍යමය හෝ අන්‍යතර බලවේගයක් නිසා උත්ගත වන්නක් නොවේ. මහජන සම්මතය මුල්කොටගත් අන්‍යෝන්‍ය වගකීම් හා යුතුකම් මත පදනම් වූ මානුෂික ක්‍රියාකාරිත්වයකින් යුත් සමාජ සංස්ථාවකි. එහිලා ප්‍රමුඛ වනුයේ ජනතාවයි. ඔවුන්ගේ රැකවරණයත් සුඛසෙතත් සැලසීම පාලකයන් සතු ප්‍රධාන වගකීමයි. රාජත්වයට පත්වීම යනු අසීමිත සේ ධනය හා බලය එක්රැස් කර ආත්ම සුඛ විහාරණයට ලබන වරමක් නොවේ. සමාජයේ පවත්නා සාමාන්‍ය බෙදීම් ඉක්මවා

---

11. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, සිංහල සාහිත්‍යයේ නැඟීම, 1952, 308 පිට.
මේ මතය විවේචනයට ලක් වී ඇත. බලන්න, ක්‍රිස්ටි ද සිල්වා, වීදගම හිමි සමාජ විවේචකයෙක් ද? සාහිත්‍ය, 1959, ජූලි, 57-60 පිටු.
12. දීඝනිකාය, බුජත්‍රිග්‍රමා, (1976), 11, 3, 112-116 පිටු, සුමංගල විලාසිනී 1, හේවාවිතාරණ (1918) 356,57 පිටු.
13. දීඝනිකාය, බුජත්‍රිග්‍රමා. (1976), 111, 4, 111, 3, 1, 5.
14. D. R. Bhandarkar, Asoka (Calcutta, 1955), pp. 91-121, 202.

ගිය පොදු නායකත්වයකට පත්වීමකි. ජනතාවගේ පොදු චින්තනයේ සංකේතයක් සේ පෙනීසිටිමින් පිරිපුන් මැදහත් බවකින් හා කැපවීමකින් රටවැසියන් සුවපත් කිරීමට ඔහු බැඳී සිටියි.[15] රජය හා ජනතාව අතර පැවතිය යුත්තේ පාලක-පාලිත වශයෙන් නොබෙදිය හැකි තරමේ නුදුරු සබඳතාවකි.

රජයේ දැහැමිබව ද මෙහිලා අවධාරණය කර ඇත. පාලකයන්ගේ දැහැමිබව රටේ සුබසෙතට හේතුවෙතැයි සැලකිණ. රජුන් අදමිටුවීමෙන් ජනතාව ද එමගට වැටෙන බවත් එය ස්වභාවික පරිසරය කෙරේ බලපාන බවත් විශ්වාස කෙරිණ.[16] මෙහි කියැවෙන 'දැහැමිබව:' ලෝවැඩසඟරාවේ දැහැමි බවෙන් වෙනස් වන්නකැයි හැඟේ. චිරාගත රාජධර්මවලට අනුකූලව පැවතීම දැහැමි පාලනයේ මූලික ලක්ෂණය වූ බව පෙනේ. 'රාජනීති දත් ගුණ ඇතී' (38 පදය), 'දසරජදම් දරු' (45) 'ගනිති අය පඩුරු පෙර නියමින්' (47) යන යෙදුම්වලින් ඒ බව හෙළිවේ. හංස සන්දේශයේ පැරකුම්බා රජ වැණුම තුළින් ද මෙයට අදාළ ඇතැම් තොරතුරු දත හැකිය. එහි එන අලංකාර සම්ප්‍රදායානුගත යෙදුම් බැහැර කළ විට ආදර්ශවත් රජකු පිළිබඳ කවියාගේ චින්තනයට එළියක් ලැබෙන බව කිවයුතුය. බුදුගුණ අලංකාරයේ එන ඇතැම් රජදම් එලෙසින් ම නුවූවත් මෙහි ද ගැබ් වී ඇත. රජු මනුරද සිරිත් රක්නා බවත් මෙත්ගුණයෙන් හා ත්‍යාගිවත් බවෙන් සමන්විත බවත් රටවැසියන් සිය නෙත් සේ රැකි බවත් මෙහි වර්ණිතය. රජු බෝසතකු ලෙස දැක්වීමට ගත් තැන බුදුගුණ අලංකාරයෙන් වෙනස්ව ගිය කැපී පෙනෙන, ලක්ෂණයකි[17] අනුරාධපුර රාජධානියේ අවසාන භාගයේ සිට මෙරට ජනප්‍රිය වෙමින් ආ මේ අදහස කෝට්ටේ යුගයේ ද ඉස්මතු වී පැවැති බව මෙයින් පෙනේ[18] මේ හැර හංස කතුවරයා විශේෂ උනන්දුවක් දක්වා ඇත්තේ රජුගේ යුද්ධවීරත්වය හුවා දැක්වීමටය. ලිච්ඡවි රජ වැණුමත් පැරකුම්බා රජ වැණුමත් එක්තැනක තබා බලනවිට රාජත්වය පිළිබඳ සාම්ප්‍ර-දයික සංකල්පය පොදුවේ මෙම වැණුම් දෙකට ම බලපා ඇතත් පළමු වැන්නේ ඇති අව්‍යාජ ලක්ෂණ දෙවැන්නෙන් ගිලිහී ඇති බවත් එය හින්දු සමයානුගත අදහස්වලින් පෝෂණය වී ඇති බවත් පෙනේ. පළමු වැන්නේ එන රජු මහජනතාවට බෙහෙවින් සමීපය. ජනතාවගේ ම අංශයක් වැන්න. එහෙත් දෙවැන්නේ පැරකුම්බා එවැන්නෙක් නොවේ. ඔහු ජනතාවට වඩා උත්තරීතර ස්ථානයක වැජඹෙන්නෙකි; අමුතු වාසනා මහිමයක් හා වීරත්වයක් දායාද කොට ඇත්තෙකි; පහසුවෙන් ලංවිය නොහැකි තෙද ඇත්තෙකි. ලිච්ඡවි රජු පරමාදර්ශී බෞද්ධ රාජසංකල්පයේ අව්‍යාජ නිර්මාණයක් වන අතර පැරකුම්බා රජු සම්ප්‍රදයික චින්තනයේත් සාමකාලීන විඥානයේත් සංකලනය තුළින් නිර්මාණය වූවකි.

බුදුගුණ අලංකාරයත් හංස සන්දේශයත් සැලකිල්ලෙන් කියවනවිට දැනෙන විශේෂ-තාවක් නම් එම කතුවරයාගේ විචාර පූර්වක ආකල්පයයි. ඔහු සිය දැනුමත්, පිළිගැනු-මත්, තර්කබුද්ධියත් මෙහෙයවා පෞද්ගලිකත්වය කැවූ නවසංකල්පයක් මතු කිරීමට ඇතැම් තන්හි වෙර දරා ඇති බවත් පෙනේ. තම දැක්ම ගැන අභිමානයක් හා විශ්වාසයක් ඇති ඔහු බහුතර සමාජයේ පිළිගැනුම් හා භාවිතයන් සමඟ තම මතය ගැටෙතත් එය පළකිරීමට එඩිතරකමක් දැක්වීය. මේ ආකල්පය වඩාත් වැදගත් වන්නේ ලේඛකයා

15. වැඩ කරමියි ලොවට – සැපමිණ මෙරජ සැපතට. බුදුගුණ අලංකාරය (වීදගම ප්‍රබන්ධ), 102 පදය.
16. මෙය බෞද්ධ ආචාර්‍ය සම්ප්‍රදය තුළින් අවිච්ඡින්නව ආ අදහසකි. සසඳන්න, ධර්මප්‍රදීපිකාව, ධර්මාරාම සංස්කරණය, 1951, 218, 219 පිටු හා බුදුගුණ අලංකාරය, 104–111 පදා. අංගුත්තර නිකාය, බි. ශ්‍රී. රේවත සංස්කරණය 1922 චතුත්ත නිපාතය 286–87 පිටු ද බලන්න.
17. හංස සන්දේශය, ඊ. තෙන්නකෝන් (වීදගම ප්‍රබන්ධ) 31,33,36 පදා.
18. EZ. 1, No. 20, p. 234.

විසූ සමාජ වටපිටාව දෙස බලන විටය. තත්කාලීන සමාජයේ බුද්ධිමතුන් ගෙන් වැඩි දෙනා ගතානුගතික චින්තන රාමුවෙන් පිටපැනීමට එක්කෝ රුචියක් නොදැක්වූහ. නැතහොත් එයට අවශ්‍ය දිරියෙන් තොර වූහ. වීදගම හිමියෝ මේ අංග දෙකින් ම සමන්විත වූහ. "විචාරාත්මක ආකල්පය ගතානුගතිකත්වයට වෙනස්ව සිතීමේ ඵලයකි; ආදීන බුද්ධි ශක්තියේ ඵලයකි. විචාරකයා වූකලී ගුණාත්මක පක්ෂය තක්සේරු කිරීමෙහිලා නිපුණත්වය දක්වන්නෙකැයි ද ඔහුගේ කාර්‍ය්‍යය නොහොඳින් හොඳ විදහාපෑම යයිද කියැවේ. විචාරකයා තමාට පෞද්ගලිකව බල නොපාන දෙයක් ගැන වුව ද දෙස් දකියි[19] ඔහු එසේ කරන්නේ නිකම් සිටීමට නොහැකි නිසා නොව එසේ කළයුතු යයි ඔහුගේ මනස බලකරන හෙයිනි.

බුදුගුණ අලංකාරයේ දෙවියන් පිදුම හා යාගහෝම පිළිබඳ විවේචනයත් හංස සන්දේශයේ කැරගල පද්මාවතී පිරිවෙන් හිමියන් පිළිබඳ වැණුමත් කවියාගේ විචාරාත්මක ආකල්පයට නිදසුන් සපයයි. මේ වැණුම් දෙක ම දෘෂ්ටිමය ගැටුමක් විදහාපානු ඇතැයි හැඟේ. පළමු වැන්න සිය ආගමික සංකල්ප හා පිළිවෙත් බාහිර මත හා පිළිවෙත් සමඟ සංකලනයෙන් වළකාලීම අරමුණු කර ඇත්තකි. දෙවැන්න සම්ප්‍රදායානුගත අධ්‍යාත්ම ශික්ෂණයත් සමකාලීන ඥාන සම්භාරයත් අතර ඇතිවන ගැටුමට උචිත මගක් නිර්දේශ කිරීම අරමුණු කෙරුණකි. බුදුගුණ අලංකාර කතුවරයා තම පාත්‍රයන්ගේ මුවට බහාලන ලද කියුම් මගින් අහිතකර මිථ්‍යාමත ලෙස හැඟුණු ඇතැම් දෘෂ්ටීන් හා පිළිවෙත් දැඩිලෙස විවේචනයට හසු කරයි. බුද්ධකාලීන ෂට් ශාස්තෘවරයන්, බමුණන් හා ඔවුන්ගේ පුද පූජා ද විෂ්ණු, ඊශ්වර වැනි දෙවියන් පිදීම ද ඔහු අතින් නිර්දය ලෙස විවේචනය වෙයි. වරෙක ඔහුගේ විවේචනය තර්කානුකූල මුහුණුවරක් ගනී. තවත් වරෙක බලවත් අසහනයෙන් කෙරෙන දෙස් දෑක්මක වේශය ද අනෙක් වරෙක කර්කෂ බැණවැදුමක ස්වරූපය ද ගනී.

> සිවු සිය ගව් අසල – වූනම් නරෝ යම් කල
> දෙවියෝ තමන් ගෙල – දූවටි කුණු සේ කෙරෙති පිළිකුළ
> එබඳු සුර ලොව සිට – දෙවියෝ අවුත් මෙලොවට
> තමන් දුන් අහරට – තුටුව සෙතකර නොයති රැක සිට (141,142 පද්‍ය)
> බොරු වේ මතුරු බැඳ – වළහන ලෙවන් හැම සඳ
> බමුණන්ගෙන් දුලද – වැඩක් වූයේ ලොවට කිකල ද (137 පද්‍යය)
> ජඩ නිවටුන් නිසා – බුදුනැයි නමක් සලසා (130 පද්‍යය)
> බොරුවෙන් වඩන බඩ – එබැවින් දුරැර මුන් ජඩ (144 පද්‍යය)

කතුවරයාගේ විවේචනයේ විවිධ ස්වරූපයන් හෙළි කරන මෙම කොටසින් විරුද්ධ අදහස් කෙරේ විවේචකයා තුළ පැවති අසහනශීලී ආකල්පය ද අනාවරණය කෙරෙයි. මෙකී ආකල්පය භක්ති කාව්‍යයක අවශ්‍ය ලක්ෂණයක් සපුරා ලන්නක් වුව ද[20] ඉන් කතුවරයාගේ දෘෂ්ටියේ නුපුළුල් බවක් විදහාපාන බව කිව යුතුය. කෙසේ වුවද මෙම කොටසින් මතු වන අදීන විචාර ආකල්පය පැසසිය යුතුය.

හංස සන්දේශයේ වනරතන මාහිමි වැණුම් යටකී අන්දමේ ඍජු විවේචනයක ආකාරය ගන්නක් නොවේ. එය වක් මගින් කෙරෙන විවේචනයක මුහුණුවර ගනියි.[21] මෙම වැණුම තුළින් නිර්මාණය කර ඇත්තේ සාම්ප්‍රදායික ශික්ෂණයේත් සමකාලීන

---

19. F. E. Sparshott, The Concept of Criticism (Oxford, 1976), pp. 16, 17.
20. The One Hundred Aphorisms of Sandilya, Tr. Manmath Paul (Allahabad, 1911), pp. 33, 34
21. ගිරා සංදේශයේ රාහුල හිමි වැණුමට පිළිතුරක් වශයෙන් ලියැවුණක් සේ ඇතැමෙක් සලකති. බලන්න, පී. බී. සන්නස්ගල, සිංහල සාහිත්‍ය වංශය, 1961, 277පිට

දනුම් සම්භාරයේත් ප්‍රතිරූපයකි. මෙහි එන අතිශයෝක්තීන් බැහැර කළ විට පරිසමාප්ත උගතකු හා ගුණවතකු පිළිබඳ කවියාගේ මනෝරූපය හඳුනා ගත හැක. වනරතන මාහිමියෝ ත්‍රිපිටකයේ විශාරදයෙකි; ව්‍යාකරණය, ඡන්දස් හා අලංකාර, පරසමය, සිවුසැට කලා, කාව්‍යය හා නාටක නක්ෂත්‍රය හා නීතිය යන විෂයයන්හි ප්‍රවීණයෙකි; පිරිසිදු ශීලයෙන් යුක්තයහ. දෙසැට දිටු නුවණින් විමසා දත් මේ හිමි දසට පොරණ වරද සහිත යයි බැහැර කළ බැව් කියැවේ. මේ හිමියන්ගේ පිරිපුන් බවට සරිලන අයකු පැරණි අනුර පුර ඇඳුරන්ගෙන් පසු පහළ නොවී යයි පවසන ලේඛකයාගේ විශේෂ පැසසුමට ලක් වී ඇත්තේ ඒ හිමියන් තුළ පැවැති නිවහල් විමංසක බුද්ධියත් නව අරුත් මතු කිරීමේ හැකියාවත්ය.

ලෙසට සුතන් හිත අහිතන් දකින උදු
රජගුරුතැන් ලැබ පුදතැන් තෙර නමුදු
පෙර මහ තැන් නොම දුටු තැන් කර පුබුදු
හැම විදු තැන් දන හැම තැන් විය පසිදු (198 පද්‍යය)

''රජගුරු පදවි ලත් මේ හිමියෝ හිත අහිත හැම දෙන දරුවන් සේ සලකති. හැම විද්‍යාවක් ම දත් උන්වහන්සේ පෙර විසූ මහා බුද්ධිමතුන් නුදුටු තැන් මතු කරති'' යනු මෙහි මූලික අරුතයි. කවියා බහුශ්‍රුතබව, විමංසන බුද්ධිය හා ව්‍යුත්පත්තිය යන අංගවල මෙන් ම මෛත්‍රිය වැනි භාවමය ගුණයන්ගේ ද එකතුවක් වනරතන මාහිමියන් තුළින් දකියි. සමාජ සාර ධර්ම පිළිබඳව ලේඛකයාගේ දෘෂ්ටිය හෙළි කරන මෙම වැණුම කවර සමාජයක වුව ද බුද්ධිමතුන් යායුතු මඟ පිළිබඳ ඉඟියක් ද කරයි.[22]

මෙතෙක් සාකච්ඡා කළ දයින් හෙළිවන කරුණු කීපයක් වෙයි. වීදගම හිමියන්ගේ මුල් කාව්‍යය වූ ලෝවැඩ සඟරාවෙන් පළවන්නේ බෙහෙවින් ම ආගමික අංශයට නැඹුරු වූ දෘෂ්ටියකි. ථෙරවාදී බුදු දහමේ එන විරාග සංකල්පය ඇසුරෙන් ගොඩනැඟී ඇති එය පුද්ගලයා සම්මත සදචාර ප්‍රතිපත්ති තුළින් ඇලීම් බැඳීම් වලින් තොර තත්වයක් කරා යොමු කරවයි. බුදුගුණ අලංකාරයේ හා හංස සන්දේශයේ දක්වෙන රජය හා සමාජය සම්බන්ධ වැණුම්වලින් හෙළිවන්නේ එක්තරා ප්‍රමාණයක ලෞකික අංශයට නැඹුරු වූ දක්මකි. පාලක යුතුකම් හා වගකීම් ඉටුකිරීම් තුළින් රජයත් ජනතාවත් අතර පැවැතිය යුතු සුහද වාතාවරණය සමාජයේ ප්‍රගමනයට හිතකර වන අන්දම ධ්වනිත කරන්නකි ලිච්ඡවි රජ වැණුම. එහිලා වර්ණිත ඇතැම් වයසිං ධර්ම පැරකුම්බා රජ වැණුමට ඇතුළත් කර ඇතත් රාජත්වය ගැන ඉන් ඉදිරිපත් වන්නේ එක ම අදහස නොවේ. ඉන් පළමු වැන්න න්‍යායාත්මකව ලේඛකයාගේ මනස තුළ පැවති එකක් වන අතර අනෙක ප්‍රායෝගිකව ලේඛකයාගේ අත්දැකීමට හසුවූවකි. අවසන් වශයෙන් අප අවධානයට ලක් වූයේ වීදගම හිමියන්ගේ විචාරාත්මක ආකල්පයයි. තමා නිවැරදි සේ දකින දේ තහවුරු කිරීමටත් සෙසු මත ඛණ්ඩනයටත් දැඩි රුචියක් හා එඩිතර බවක් දක්වූ වීදගම හිමි විරුද්ධ මත කෙරේ අසහනශීලී ආකල්පයක් පෙන් වූ නමුදු ගතානු ගතික රාමුවෙන් බැහැරව නිදහස් චින්තනය ගරුත්වයෙන් සැලකූ කෙනකු බව එහිදී පැහැදිලි විය. එක්තරා ප්‍රමාණයකට යථාර්ත්ථවාදී දෘෂ්ටි කෝණයකින් සමාජාර්ත්ථ යන් දෙස බැලූ මෙම කවියා දැඩිලෙස තමාගත් මතයෙහි රැඳී සිටීමට කැමති – අතීත ප්‍රවණතාවෙන් යුත් මනසක් ඇති අයකු ලෙස ද හැඳින්විය හැක.

22. මාර්ටින් වික්‍රමසිංහ, වෙනස්වන අපේ උරුමය හා භික්ෂූන් වහන්සේ, සංස්කෘති (1962), 6/4 2–5 පිටු.