පඤ්ච වේදාන්ත දර්ශන සම්ප්‍රදායෙහි පැනෙන "බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන්" සංකල්පය පිළිබඳ විමර්ශනාත්මක අධ්‍යයනයක්

මාර්තුවෙල විජිතසිරි හිමි

Indian philosophy classified under two streams as orthodox and heterodox. Orthodox or Āstika philosophy originated from Ṛgveda and there are six main schools of orthodox philosophy as Nyāya Vaiśeṣika, Sānkhya Yoga, pūrvamīmānsā and Uttaramīmānsā. Uttaramīmānsā is also called Vedanta because the philosophy of Uttaramīmānsā is mainly based on the literature of Upaniṣad. There are many schools under the Vedanta tradition. Among them, there are five main schools which are called "pancavedāntadarśanasapradāya". They are Advaitavedānta, Viśiṣṭādvaitavedānta, Dvaitavedānta, Bhedābedavedānta and Śuddhavedānta. This article deals with the concept of brahman and Ātman in there five schools of Vedanta. Brahman and Ātman are accepted as the main philosophical teaching by all five schools, and they explain the relationship between Brahman and Ātman in difference ways. Advaita Vedanta philosophy accepts that the braham is real and Atman is no other than brahman. But Madhva flourishing the Dvaita philosophy admit that both brahman and Ātman are real. Qualified non-dualism is considered that Brahma is qualified with Ātman and it is not same or not different from Brahman. Among the five schools of Vedānta, Śaṃkara's Advaita Vedanta philosophy is the only Philosophy which gives the priority to Brahman, other all traditions while accepting Brahman they give

Priority to Vishnu, Vāsudeva or any other supreme divine personality. So, this article examines all the characteristics of Brahman and Ātman presented by the main five schools of Vedānta.

Keywords - Advaitavedānta, Ātman, Bhedābedavedānta, Brahman, Dvaitavedānta, Viśiṣṭādvaitavedānta, Śuddhavedānta

හැඳින්වීම

භාරතීය දර්ශනය ප්‍රධාන වශයෙන් වෛදික හා අවෛදික වශයෙන් ද්විප්‍රභේද වන අතර, වෛදික දර්ශන සම්ප්‍රදායේ වැදගත් දර්ශන යුගයක් වශයෙන් ෂඩ්දර්ශන අවධිය සම්භාවනාවට පාත්‍ර වේ. න්‍යාය - වෛශේෂික, සංඛ්‍ය - යෝග හා පූර්ව මීමාංසා හා උත්තර මීමාංසා යනු එම ෂඩ්දර්ශනයෝ වෙති. ඒ අතුරින් උත්තරමීමාංසා දර්ශනය වේදාන්ත දර්ශනය යනුවෙන් ද චිරප්‍රකට ය. මෙම දර්ශනය සම්පූර්ණයෙන් ම උපනිෂද් සාහිත්‍යය පදනම් කොට ගෙන පහළ වී ඇත. විශේෂයෙන් ම උපනිෂද්, බ්‍රහ්මසූත්‍ර හා භගවද්ගීතා යන සාහිත්‍යය මෙම දර්ශනයේ වැදගත්ම සාහිත්‍යය වේ. මෙය "ප්‍රස්ථානත්‍රය" වශයෙන් ද හැඳින්වේ. උපනිශද් යනු ඉතා දීර්ඝ කාල පරාසයක රචිත සාහිත්‍යයක් වන අතර එහි එන ඉගැන්වීම් දාර්ශනික වශයෙන් විවිධ ගැටීම්වලින් සමන්විත වීම ස්වාභාවිකය. බ්‍රහ්මසූත්‍රය යනු එම දාර්ශනික ගැටීම් ප්‍රහාණය කරනු පිණිස ක්‍රි. පූ. 3 - 4 අතර කාලයේ දී බාදරායණ විසින් සූත්‍රස්වරූපයෙන් රචනා කරන ලද කෘතියකි. භගවද්ගීතාව යනු මහාභාරතයේ එන දාර්ශනික වැදගත්කමකින් යුතු ග්‍රන්ථයකි. පසුකාලීනව ශංකරාචාර්ය, රාමානුජ, මධ්වාදි නොයෙක් දාර්ශනිකයන් විසින් යථෝක්ත සාහිත්‍යයේ එන දර්ශනය කුමක්දැයි විචාරය කිරීම ආරම්භ කළ අතර, එකිනෙකා විවිධ විෂමතා සහිතව දර්ශනවාද ඉදිරිපත් කරමින් වෙන වෙනම දර්ශන සම්ප්‍රදාය පිහිටුවා ඇත. මේ අතුරින් පැරණිතම දාර්ශනිකයා ශංකරාචාර්යයි. අනතුරුව රාමානුජ, මධ්ව, නිම්බාර්ක, වල්ලභ යන දාර්ශනිකයන් ද පහළ වී ඇත. මෙම සියලු ම දර්ශන සම්ප්‍රදාය වේදාන්ත දර්ශනයේ ගුරුකුල හෙවත් දර්ශන සම්ප්‍රදාය වශයෙන් ගැනේ. මෙහි විශේෂත්වය වන්නේ සියලු ම දාර්ශනිකයන් එකම සාහිත්‍යය පදනම් කොට ගෙන විවිධ දර්ශන පිහිටුවා තිබීමයි.

පර්යේෂණ අරමුණ

ඉහත සඳහන් කළ පරිදි සමස්ත වේදාන්ත ගුරුකුලයම එකම සාහිත්‍යයක පදනම් ව ඇත. එහෙත් එකිනෙකා පරස්පර විරෝධී දාර්ශනික මතවාද ඉදිරිපත් කර ඇත. ආත්මන් හා බ්‍රහ්මන් සංකල්පයට මෙම සෑම දර්ශනයක ම වැදගත් ආස්ථානයක් හිමි ව ඇත. එබැවින් මෙම පර්යේෂණයේ අරමුණ වන්නේ එම ආත්මන් හා බ්‍රහ්මන් සංකල්පය පිළිබඳ අධ්‍යයනය කිරීමයි.

පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

ගුණාත්ම පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය අනුව සිදු කරනු ලබන මෙම පර්යේෂණය විශේෂයෙන් ම සාහිත්‍යය මූලාශ්‍රය අධ්‍යයනය ප්‍රධාන කොට ගෙන සිදු කෙරේ. ඒ

අනුව ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය වශයෙන් යථෝක්ත උපනිෂද්, බ්‍රහ්මසූත්‍ර හා භගවද්ගීතා යන ග්‍රන්ථයන්ට සැපයූ භාෂ්‍යය ග්‍රන්ථ හා ද්විතීක කෘති හා ශාස්ත්‍රීය ලේඛන අධ්‍යයනය කිරීමෙන් දත්ත එකතු කිරීම හා ඒවා තුලනාත්මක ව විශ්ලේෂණය කිරීම මගින් උචිත නිගමනයකට එළඹීමට නියමිත ය.

පර්යේෂණ ගැටලුව

වේදාන්ත දර්ශනයේ සෑම දර්ශනයක් ම එකම සාහිත්‍යය කෘති පදනම් කොටගන ඇති නමුත් එකිනෙකා විවිධ විශදෘශතා සහිත ව දර්ශනය ඉදිරිපත් කර ඇත. සෑම දර්ශනයකම එන මුඛ්‍ය දාර්ශනික සංකල්පයක් වන බ්‍රහ්මන් - ආත්මන් සංකල්පයේ පවතින සමවිෂමතා පවතී ද එසේ පවතී නම් ඒ කුමන වෙනස්කම්දැයි අධ්‍යයනය කිරීම මෙම පර්යේෂණයේ ගැටලුව වේ.

පර්යේෂණ සාකච්ඡාව හා විග්‍රහය

වේදාන්ත හැඳින්වීම

වේදාන්ත දර්ශනය ශාරීරිකමීමාංසා, බ්‍රහ්මමීමාංසා, ඥානමීමාංසා, වේදාන්තසූත්‍ර, බ්‍රහ්මසූත්‍ර ආදී නම් රාශියකින් හඳුන්වා ඇත.[1] සාමාන්‍ය පිළිගැනීම අනුව උපනිෂද් වේදාන්ත දර්ශනය යනුවෙන් හැඳින්වේ. එයට හේතු දෙකක් පෙන්වා දී ඇත. පළමු වැන්න වේද ග්‍රන්ථයන්ගේ අවසානයේ (වේද + අන්ත) උපනිෂද් ග්‍රන්ථ පැවතීමයි. අනෙක් අර්ථකථනය වන්නේ උපනිෂද් කෘති තුළ ඥානයේ කෙළවර එනම් උසස්ම ඥානය අන්තර්ගත වීමයි. මෙම අර්ථයන්ගෙන් උපනිෂද් සඳහා වේදාන්ත යන සංඥා නාමය යොදා ඇති අතර, ෂඩ් දර්ශනයන්ගේ එන උත්තරමීමාංසාවට ද වේදාන්ත යන නාමය බහුලව භාවිත වේ. එයට හේතුව වන්නේ මෙම උත්තර මීමාංසාවේ ප්‍රාරම්භකයා වන බාදරායන විසින් බ්‍රහ්මසූත්‍ර නම් ග්‍රන්ථය රචනා කරමින් උපනිෂද් කෘතිවල එන එකිනෙකට ගැටෙන මත ක්‍රමානුකූලව සකස් කොට එක මතයකට ගෙන ඒමට දැරූ ප්‍රයත්නයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ''උත්තරමීමාංසා'' නම් දර්ශනය ප්‍රාදුර්භූත වීමයි.[2] නමුත් නූතනයේ මෙම උත්තරමීමාංසාව වේදාන්ත යන නාමයෙන් ප්‍රසිද්ධියට පත් ව ඇත. මැක්ස්මුලර් සඳහන් කරන පරිදි වේදාන්ත යන පදය මුල් කෘතිවල දක්නට නැත.[3] නමුත් පසුකාලීන කෘතිවල ''වෙදාන්තො නාම උපනිෂද් ප්‍රමාණම්. තදුපකාරාණි ශාරීරික සූත්‍රාදීනී ච'' යනුවෙන් නිර්වචනය කර ඇත. එම නිර්වචනය අනුව වේදාන්ත යනු උපනිෂද් ප්‍රමාණ වශයෙන් සලකන ශාරීරිකසූත්‍ර හෙවත් බ්‍රහ්මසූත්‍රයෙන් ස්ථාපිත කළ දර්ශනයයි. එනම් උත්තරමීමාංසා දර්ශනයයි. ඒ අනුව උපනිෂද් කෘති වේදාන්ත යන නාමයෙන් හැඳින් වූ නමුත් පසුකාලීනව උපනිෂද් දර්ශනය ප්‍රාමාණික කොට ගෙන රචනා කළ මීමංසා දර්ශනය වේදාන්ත යනුවෙන් හඳුන්වා ඇති බව නිගමනය කළ හැකි ය.

වේදාන්ත දර්ශනයේ ශාඛා ප්‍රශාඛා ඉතා විශාල වශයෙන් බෙදී ගොස් වර්තමානය වන විට ඉතා පෘථුල දර්ශන සම්ප්‍රදායයක් බවට පත් ව ඇත. ඒ අතුරින් සම්භාව්‍ය ගුරුකුල පහක් මෙහි දී පඤ්චවේදාන්ත දාර්ශනික සම්ප්‍රදායයන්

ලෙස හැඳින් වේ. කේවලාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය, විශිෂ්ටාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය, ද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය, ශුද්ධාද්වෛත වේදාන්ත දර්ශන සම්ප්‍රදාය, ද්වෛතාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය යනුවෙනි. ඒ පිළිබඳ විමර්ශනයක් පහත දැක්වේ.

කේවලාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය (Absolute Monism)

ශංකරාචාර්ය අද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ ප්‍රධානතම ආචාර්යවරයා වේ. මොහු විසූ කාලය පිළිබඳව විවිධ මත ඉදිරිපත් ව ඇත. ඒ අතුරින් මැක්ස්මුලර්, මැක්ඩොනල්, රාධක්‍රෂ්ණන් ආදි සම්භාවිත විචාරකයන්ගේ ඒකමතික අදහස වන්නේ ක්‍රි. ව 788 -820 අතර කාලයේ ශංකර විසූ බවත් ඔහු වසර 32 ක් පමණක් ජීවත් වූ බවත් ය.[4] මොහුගේ නමට ග්‍රන්ථ 300 කට වඩා සාම්ප්‍රදායික ව පවරා ඇත. නමුත් වර්තමානයේ දී ඒවා පසුකාලීනව රචනා කර ශංකරගේ නාමයට පවරා ඇති බව සනාථ වී ඇත. ශංකරගේ කෘති අතරින් උපනිෂද් කෘති දහයකට රචනා කළ භාෂ්‍ය ඉතා වැදගත් වේ. එම උපනිෂද්භාෂ්‍ය මෙසේ ය. බෘහදාරණ්‍යකොපනිෂද්භාෂ්‍ය, ඡාන්දොග්‍යොපනිෂද්භාෂ්‍ය, ඓතරෙයොපනිෂද්භාෂ්‍ය, තෛත්තරීයොපනිෂද්භාෂ්‍ය, කෙනොපනිෂද්භාෂ්‍ය, ඊශොපනිෂද්භාෂ්‍ය, මුණ්ඩකොපනිෂද්භාෂ්‍ය, කඨොපනිෂද්භාෂ්‍ය, ප්‍රශ්නොපනිෂද්භාෂ්‍ය හා මාණ්ඩුක්‍යකාරිකාභාෂ්‍ය යනුවෙනි. එසේම බ්‍රහ්මසූත්‍රයට ශාරීරකභාෂ්‍ය නමින් භාෂ්‍ය ග්‍රන්ථයක් රචනා කර ඇත. තව ද භගවද්ගීතාවට ද භාෂ්‍ය ග්‍රන්ථයක් රචනා කර ඇත. මීට අමතරව ස්තෝත්‍ර රාශියක් ද උපදේශසාහශ්‍රී නම් කෘතියක් ද රචනා කර ඇත. එසේම ශංකරගේ නමට පවරන ලද කෘති රාශියක් ඇත. ඒ අතර විවේකචූඩාමණි, ආත්මබෝධ ආදි කෘති ප්‍රධාන වේ.

බ්‍රහ්මන්

ශංකරගේ අද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ පරමාර්ථ සත්‍යය වශයෙන් පවත්නා එකම සත් පදාර්ථය වන්නේ බ්‍රහ්මන් පමණි. බෘහ් (වැඩීම් අර්ථ) ධාතුවෙන් නිපන් බ්‍රහ්ම ශබ්දයේ අර්ථය පිළිබඳ දීර්ඝ වශයෙන් ශංකරභාෂ්‍යයට රචිත ප්‍රකටාර්ථ විවරණ ටීකාවේ දක්වා ඇත.[5] ශංකර පෙන්වා දෙන්නේ යමක් අතීත අනාගත හා වර්තමාන යන කාලත්‍රයේම වෙනස් නොවී පවතී නම් එය සත් වන බව යි. ලොව ඇති සියල්ල වෙනස් වේ. එහෙයින් ඒ කිසිවක් පරමාර්ථ වශයෙන් සත් විය නො හැකි ය. ඒ අනුව එකම සත් පදාර්ථය වන්නේ බ්‍රහ්මන් පමණි. "බ්‍රහ්මන් සත්‍යං ජගන්මිථ්‍යා ජීවො බ්‍රහ්මෛව නාපරම්" යන උපනිෂද් වාක්‍යය මඟින් ශංකරගේ සමස්ත දර්ශනය ම සංක්ෂිප්තව දැක්විය හැකි ය. "බ්‍රහ්මන් පමණක් සත්‍යය වේ. ලෝකය මිථ්‍යාවකි. ජීවය හා බ්‍රහ්ම අතර වෙනසක් නැත" යනු එහි සරල අර්ථයයි. එසේම "එකමෙවාද්විතීයම්, සර්වං ඛලු ඉදං බ්‍රහ්ම, තත්ත්වමසි" ආදි උපනිෂද් මහාවාක්‍ය සියල්ලගෙන් ම නිරූපණය වන්නේ ලොව පවත්නා එක ම පරමාර්ථ සත්‍ය වන්නේ බ්‍රහමන් බවයි. ඒ අනුව ශංකර පිළිගන්නා පරමාර්ථ සත්‍ය වන්නේ බ්‍රහ්මන් පමණි. එය හේතුඵලයන්ට එහා ගිය සත්තාවකි.[6] නිර්ගුණ බ්‍රහ්මන් හැර අන් සියල්ල බ්‍රහ්මගේ මායාව නිසා අප තුළ ඇති වී ඇති වැරදි අදහසකි. ශංකරගේ දර්ශනයේ පදනම

මායාවාදයයි. ඒ අනුව ආත්මය හා බ්‍රහ්මන් යනුවෙන් ද්වෛතයක් නැත. ඇත්තේ එකම වූ බ්‍රහ්මන් ය. එබැවින් ශංකරගේ දර්ශනය අද්වෛත නමින් හැඳින්වේ. ඒ අනුව බ්‍රහ්මන් යනු සර්වව්‍යාපී ආකාශය මෙනි. ආත්මන් යනු කළයක් තුළ ඇති ආකාශය මෙනි. එය වෙනස් වූවක් නොවේ. කළය බිඳීමෙන් එම ආකාශය සර්වව්‍යාපී ආකාශය හා සම වේ. එසේම ආත්මන් යනු ද සත්‍ය වශයෙන් නො පවතින්නකි. පවතින එකම පදාර්ථය බ්‍රහ්මන් පමණ ය. මෙම බ්‍රහ්මන් ලෝකයේ උපාදාන කාරණය මෙන්ම නිමිත්ත කාරණය ද වේ. එබැවින් බ්‍රහ්මන් යනු විශ්වයේ ආරම්භය, පැවැත්ම හා විනාශය වේ. ශංකරට අනුව බ්‍රහ්මන්ගේ ස්වභාව දෙකකි. එනම් සගුණ බ්‍රහ්මන් හෙවත් සාකාරබ්‍රහ්මන් හා නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් හෙවත් නිරාකාර බ්‍රහ්මන් යනුවෙනි.[7] මේ අතරින් අපට ලක්ෂණ දැක්විය හැක්කේ සගුණබ්‍රහ්මන් පමණි. නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් කිසිවිට ප්‍රත්‍යක්ෂ නොවේ. උපනිෂද්වල "නෙති, නෙති" යනුවෙන් නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් පිළිබඳ දක්වා තිබේ. සියලු ගුණයන් ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් පසු යම් තත්ත්වයක් ඉතිරි වේද එය නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් වේ.[8] ශංකර සත්‍ය වශයෙන් ම පරමාර්ථසත්‍යය ලෙස පිළිගන්නේ ද මෙම නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් ම ය. එය අනිර්වචනීය වේ. එබැවින් ඇතැම් විචාරකයන් ශංකර, කාන්ට් හා සමාන කර දක්වා ඇත.[9] එම නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් විශ්වයේ සෑම දෙයක් තුළ ම පවතින එකම සත් පදාර්ථය වන්නේ බ්‍රහ්මන් ය යනු එහි අදහසයි. ඒ බව උපනිෂද්වල ලුණු උපමාවෙන් දක්වා ඇත. එනම් දිය බඳුනක ලුණු කැටයක් දිය කළ විට එහි ලුණුරස සෑම තැනකම පවතින්නාක් මෙනි.[10] එහි ස්වභාවය පවා පෙන්වා දීමට නො හැකි ය. ශංකර විසින් උපනිෂද් ග්‍රන්ථ කිහිපයක් ආශ්‍රයෙන් මෙම නිර්ගුණබ්‍රහ්මන් සංකල්පය පිළිබඳ දක්වා ඇත. අස්ථූලනව්වහ්‍රස්වමදීර්ඝම් (බෘහදාරණ්‍යකොපනිෂද් 3.8.8.), අශබ්දමස්පර්ශමරූපමව්‍යවම් (කඨෝපනිෂද් 1. 3. 15), ආකාශොවෛනාමරූපයොර්නිරවාහිතා තෙ යදන්තරා තද් බ්‍රහ්ම (ඡාන්දෝග්‍යොපනිෂද් 8. 14. 1), දිව්‍යො හ්‍යමූර්තඃ පුරුෂඃ ස බාහ්‍යාභ්‍යන්තරො බ්‍රහ්ම හ්‍යජඃ (මුණ්ඩකෝපනිෂද් 2. 1. 2.) මේ ආදි උපනිෂද් වාක්‍ය ආශ්‍රයෙන් ශංකර විසින් නිර්ගුණ බ්‍රහ්මන් පිළිබඳ සංකල්පය විවරණය කර ඇත. විශේෂයෙන් ම නිර්ගුණ බ්‍රහ්මන් දැක්වීමේ දී නාස්ත්‍යර්ථ පද යොදා ගැනීම දක්නට ලැබේ. බෞද්ධ නිර්වාණය පිළිබඳ කෙරෙණ විවරණයන්ට සමානව අක්ෂර, න ස්ථූල, න අණු, න ලඝු, න දීර්ඝ, න රසගන්ධ ආදි වශයෙන් දක්වා ඇත. එයට හේතුව නිර්ගුණ බ්‍රහ්මන් දැක්විය හැකි ගුණයක් නැති වීම යි.[11]

ශාස්ත්‍රයන්හි බ්‍රහ්මන්ගේ ස්වභාවය ලෙස දක්වන්නේ සගුණ බ්‍රහ්මන් ය. එය අපර බ්‍රහ්මන් ලෙස ද හැඳින්වේ. එය සත්, චිත්, ආනන්ද වශයෙන් උපනිෂද්වල සඳහන් වේ.[12] මෙම සත්, චිත් හා ආනන්ද යන්න ද සම්මුතියකි. මෙලෙස අර්ථ දක්වන්නේ ඊශ්වර හෙවත් සගුණ බ්‍රහ්මන් පිළිබඳවයි. එය පරමාර්ථ සත්‍යය නොවේ. එය මායාවකි. ලෝකය නිර්මාණය කිරීමේ දී මෙම සගුණ බ්‍රහ්මන් ස්වරූපයෙන් ජගත් නිර්මාණය සිදු කරන්නේ මෙම සගුණ බ්‍රහ්ම හෙවත් ඊශ්වර ය. (ජන්මාද්‍යස්‍ය යතඃ, බ්‍රහ්මසූත්‍රය 1. 1. 2) මෙසේ අප විසින් බ්‍රහ්මන් ඊශ්වර සේ දකින්නේ අවිද්‍යාව නිසා ය. ශංකර පෙන්වා දෙන්නේ එකම සූර්යයාගේ ආලෝකය එහි ඡායාව පතිත වන ස්ථානය අනුව එහි ස්වභාවය ගන්නා නමුත් සූර්යයා එකක්ම වේ. එසේම ඊශ්වර

හෙවත් සගුණබ්‍රහ්මන් විවිධ ගුණ දරන නමුත් එය පරමාර්ථ සත්‍ය නො වන බවය.[13] නමුත් ශංකර සගුණ බ්‍රහ්මන් සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රතික්ෂේප ද නො කරයි. එය මායාවක් ලෙස අවබෝධ වන්නේ බ්‍රහ්මන් අවබෝධ කිරීමත් සමග ය. එතෙක් ඊශ්වර සත් වශයෙන් පිළිගැනීම සිදු වේ.[14]

ජීවාත්මය

ශංකර දර්ශනය අනුව බ්‍රහ්මන් ම ආත්මය වේ. එහෙත් එය ආත්මන් වශයෙන් විද්‍යමාන වේ. ජීවාත්මය පිළිබඳ සැලකීමේ දී ශංකර විසින් ජීවාත්මය විවරණය කරන්නේ මෙසේ ය. "අස්‍යාත්මා ජීවාඛ්‍යඃ ශරීරෙන්ද්‍රියපංජරාධ්‍යක්ෂඃ කර්මඵලසම්බන්ධි" යනුවෙනි. ඒ අනුව "ශරීරයේ ඉන්ද්‍රිය සමූහයේ අධ්‍යක්ෂකත්වය හා කර්මඵල විඳින්නා වූ ආත්මය ජීවය වේ" යනුවෙන් නිර්වචනය කර ඇත. ශංකර දර්ශනයට අනුව ජීවාත්මය යනු මායාවේ ඵලයකි. සත්ත්වයා විසින් එවැනි ආත්මයක් ඇතැයි කල්පනා කරන අතර අවසානයේ දී ඒ සියල්ල මායාවක් බවත් සත්‍යය වශයෙන් පවතින්නේ බ්‍රහ්මන් ම පමණක් බවත් අවබෝධ කර ගනී. කෙසේ වෙතත් ජීවාත්මය යනු ශරීර, මනස්, චිත්ත, ඉන්ද්‍රියාදි වශයෙන් සීමා කර ගන්නා ලද ආත්මයමම ය. ඒ අනුව එකම ආත්මය මායාවේ බලපෑම හේතුවෙන් නොයෙක් ආකාරයෙන් තේරුම් ගෙන ඇත. ඒ හේතුවෙන් ජීවාත්මය සංසාරයේ සැරිසරමින් නොයෙක් දුක් විඳින අතර, එය භෝක්තෘ මෙන්ම කර්තෘ ද වේ. ජාග්‍රත, ස්වප්න හා සුෂුප්ති යන අවස්ථාත්‍රයේ සංසරණය වෙමින් ජීවාත්මය පවතී. ජීවාත්මයට සංසාර බන්ධනයෙන් මිදීමට හැක්කේ ඥානයෙන් හෙවත් සත්‍යාවබෝධයෙන් ම ය. මෙම කරුණ පැහැදිලි කිරීම සඳහා ඝටාකාශමහාකාශ න්‍යාය පදනම් කරගෙන ඇත. එනම් කලයක් තුළ අන්තර්ගත අවකාශය හා බාහිර අවකාශය දෙකක් නො වේ. එසේ ම ජීවය හා ආත්මය දෙකම එකක් වේ.

ආත්මය හුදෙක් ශරීරාදි සීමාවන්ගෙන් විනිර්මුක්ත ය. එය ශාස්ත්‍ර ග්‍රන්ථයන්හි නිරන්තරයෙන් නාස්ත්‍යර්ථවත් ව නේති නේති ආදි වශයෙන් පැහැදිලි කර ඇත. එය ගැඹුරු නින්ද තත්ත්වයේ දී පවතී. මෙම ආත්මය බ්‍රහ්මන්ගෙන් අන්‍ය වූවක් නො වේ. කේවලාද්වෛත යනු බ්‍රහ්මන් ආත්මය යන එකක් ම බව අවධාරණය කිරීමයි. "තත් ත්‍වමසි" යන්නෙහි තත් යනු බ්‍රහ්මය ය. ත්‍වං යනු ජීවයයි. ඒ අනුව මේ දෙක ම එකක් ම ය.

විශිෂ්ටාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය

වේදාන්ත දර්ශනයේ තවත් ප්‍රධාන දාර්ශනික සම්ප්‍රදායයකි, විශිෂ්ටාද්වෛත දර්ශන සම්ප්‍රදායය. මෙම දර්ශනයේ වැදගත්ම ආචාර්යවරයා වන්නේ රාමානුජාචාර්යයි. එතුමන් 1017 - 1137 අතර කාලයේ ජීවත් වූ බව විශ්වාස කෙරේ. දකුණු ඉන්දියාවේ බ්‍රාහ්මණ පවුලක උපන් එතුමන්ගේ ගුරුවරයා වූයේ යාදවප්‍රකාශයි. නමුත් එතුමන් අද්වෛත මත දරන්නෙකු වූ අතර, රාමානුජ යාදව ප්‍රකාශ සමග නිරන්තර මත ගැටුම් ඇති විය. එයට හේතුව ගුරුවරයා විසින් ලබා දුන් අද්වෛත අර්ථකථනයන් රාමානුජ විසින් ප්‍රතික්ෂේප කිරීමයි. මීළඟට රාමානුජ යමුනාචාර්යගේ ශිෂ්‍යයෙකු වූ

අතර, නොබෝ කලකින් ඔහු මිය ගියේ ය. මිය යන විට අතෙහි ඇඟිලි තුනක් නවා මිය ගිය අතර රාමානුජ විසින් එයින් තම ආචාර්යවරයා තමන්ගෙන් බලාපොරොත්තු වන අරමුණු තුනක් ඇති බව අවබෝධ කර ගත්තේ ය. එයින් පළමු වැන්න මිනිසුන් වෛශ්නව දර්ශනයෙහි පිහිටු වීමයි. දෙවැන්න බ්‍රහ්මසූත්‍රයට භාෂ්‍යයක් රචනා කිරීමයි. තෙවැන්න වෛෂ්ණව දර්ශනය ප්‍රචාරය සඳහා ග්‍රන්ථ රචනා කිරීමයි.

බ්‍රහ්මන්

මෙම දර්ශනය පිළිබඳව අවධානය යොමු කිරීමේ දී දැකිය හැකි විශේෂ ලක්ෂණය වන්නේ බ්‍රහ්මන් පිළිබඳ සංකල්පයයි. මෙම දර්ශනය අනුව තත්ත්ව තුනක් පවතී. ඒ චිත්, අචිත් හා බ්‍රහ්මන් යනුවෙනි.[15] චිත් යනු ජීවයෙන් සමන්විත සියල්ල වන අතර අචිත් යනු භෞතික පදාර්ථ වේ. මේ දෙකෙහි ම අන්තර්යාමී තත්ත්වය ඊශ්වර නම් වේ. ඒ අනුව බ්‍රහ්මයා ප්‍රලය කාලයේ දී මෙම සූක්ෂ්ම ජීවය හා විශ්වයේ චිත් හා අචිත් විශිෂ්ටත්වය ඇති කරමින් සිටී. මැවීම් අවස්ථාවේ දී මෙම ව්‍යක්ත රූප දෙක ස්ථූල රූපය ධාරණය කරයි. ප්‍රතිඵලය වශයෙන් අවස්ථාවෙහි බ්‍රහ්මයා ස්ථූල චිත් අචිත් රූපයෙන් විශිෂ්ටව සිටියි. මෙහි විශේෂ්‍ය පවත්නේ මය. නිර්විශේෂ නො වේ.[16] මේ අනුව ශංකර විසින් සගුණ බ්‍රහ්ම හා නිර්ගුණ බ්‍රහ්ම යනුවෙන් පිළිගත් බ්‍රහ්මන්ගේ ප්‍රභේදද්වයෙන් නිර්විශේෂ බ්‍රහ්ම යන්න පරමාර්ථ සත්‍ය ලෙස ශංකර දැක්විය. නමුත් විශිෂ්ටාද්වෛත දර්ශනයේ දී එම මතය ප්‍රතික්ෂේප කරමින් බ්‍රහ්මන් විශිෂ්ට හෙවත් විශේෂ හෙවත් සගුණ බවින් සමන්විත බව පිළිගැනීම මෙහි ඉගැන්වෙන ප්‍රධාන කාරණයයි. මහාබ්‍රහ්මන් සඳහා භගවාන් යන්න ඉතා කලාතුරකින් මෙම දර්ශනයේ භාවිත වේ.

ජීවාත්මය

ජීවාත්මය චිත් පදාර්ථය වන අතර එය මහාබ්‍රහ්මන්ගේ ගුණයක් හෝ කොටසක් වේ. එමනිසා ජීවාත්මය සම්පූර්ණයෙන් ම බ්‍රහ්මන්ට සමාන හෝ අනන්‍ය හෝ නො වේ. එය බ්‍රහ්මට සමාන වුවත් කරුණු දෙකකින් එය විසදෘශ වේ. එනම් එයට ලෝකයේ වෙනස් වීම පාලනය කිරීමේ හැකියාව නො මැති වීම හා බ්‍රහ්ම සර්වව්‍යාපීවන අතර ජීවාත්මය පරමාණු ස්වරූපයක් දැරීමයි.[17] ඒවා අසීමිත මෙන්ම ශරීරයෙන් ශරීරයට වෙනස් ද වේ. ජීවයේ ලක්ෂණය වන්නේ ආත්මඥානය හෙවත් අහං බුද්ධි යන්නයි. බන්ධන අවස්ථාවේ දී මුක්තියේ දී ආත්මය ඥාත ස්වරූපයෙන් ම පවතී.

ද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය

මෙම දර්ශනයේ ප්‍රධාන ආචාර්යවරයා වන්නේ මධ්වාචාර්යයි. ඔහු මධ්ව යන නාමයට අමතරව ආනන්දතීර්ථ හා පූර්ණප්‍රඥ යනුවෙන් ද ප්‍රසිද්ධ ය. මොහු පජක නම් ග්‍රාමයේ උඩුපි ප්‍රදේශයේ දී උපත ලබා ඇත. මොහුගේ ආචාර්යවරයා වන්නේ අච්‍යුතප්‍රේක්ෂයි.[18] මධ්වාචාර්යන් විසූ කාලය පිළිබඳ විවිධ මතවාද දක්නට ලැබේ. ඇතැම් විචාරකයන් දක්වන පරිදි ඔහු ක්‍රි. ව 1238 - 1317 අතර ද ඇතැම්හු ඔහු 1199 - 1278 අතර කාලයේ විසී යයි ද කල්පනා කරති. තව ද මොහු 1303 දී මිය ගිය බවට

ද මතයක් ඇත.[19] කෙසේ හෝ මොහු විසින් ශංකරගේ අද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය ප්‍රබල ලෙස ඛණ්ඩනය කිරීම සිදු කර ඇත. මොහු ශංකරගේ 'උපන් සතුරා' යනුවෙන් ඇතැම් විචාරකයන් හඳුන්වා ඇත.[20] මොහු විසින් ග්‍රන්ථ 37 ක් පමණ රචනා කළ බව සාම්ප්‍රදායිකව පිළිගන්නා අතර, ඒ අතුරින් බ්‍රහ්මසූත්‍ර භාෂ්‍යය හා එයට මොහු විසින් ම රචිත වෘත්තිය ද එසේම කඨ, ඓතරෙය, කෙන, බෘහදාරණ්‍යක ආදි උපනිෂද්වලට ලියූ භාෂ්‍යය ද ගීතාභාෂ්‍යය ද ප්‍රධාන භාෂ්‍යය කෘති වේ. තව ද භාගවතතාත්පර්යනිර්ණය, මහාභාරතතාත්පර්යනිර්ණය, විෂ්ණුතත්ත්වනිර්ණය, ප්‍රපංචමිථ්‍යාත්වනිර්ණය, ගීතාතාත්පර්යනිර්ණය, තන්ත්‍රසාර සංග්‍රහ ආදි කෘති ප්‍රධානත්වයෙහි ලා සැලකේ.[21]

ද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ ප්‍රධාන ඉගැන්වීම වන්නේ විෂ්ණු පරමාත්ම වශයෙන් පවතින අතර ජීවාත්මය ද පවතී. ඒ අනුව මධ්ව විසින් පස් වැදෑරුම් වෙනස්කම් පිළිබඳ දක්වා ඇත. එනම් ආත්මය හා දෙවියන් අතර වෙනස්කම්, ආත්ම දෙකක් අතර වෙනස්කම්, ආත්මය හා රූපය අතර වෙනස්කම්, දෙවියන් හා රූපය අතර වෙනස් කම්, රූප දෙකක් අතර වෙනස්කම් යනු ඒවා ය.[22] මේ අනුව සෑම පැවැත්මක ම ද්වෛතවාදී පැවැත්මක් ඇත. ඒ අනුව පරමාත්මය හා ජීවාත්මය යනු එකක් නොව දෙකකි.

බ්‍රහ්මන්

ද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ බ්‍රහ්මන් යනු ස්වතන්ත්‍ර පැවැත්මකි. එය පුරුෂෝත්තම, විෂ්ණු, නාරායණ, කෘෂ්ණ ආදි නොයෙක් නාමයන්ගෙන් හැඳින්වේ. එහි ප්‍රභේදද්වයක් විද්‍යමාන වේ. ඒ ස්වරූපගුණපූර්ණත්ව හා සර්වදෝෂගන්ධවිධුරත්ව යනුවෙනි. පළමු වැන්නෙන් කියවෙන්නේ ස්වරූපයේ ගුණයන්ගෙන් පූර්ණ වී ඇති බව හා සියලු දෝෂයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත බවයි. දෙවියන් පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම කාල, දේශ හා ගුණ යන මේවායින් අවබෝධ කර ගත යුතු බව දක් වේ. (දේශතඃ කාලතශ්චෛව ගුණතශ්ච ත්‍රිධා තථඃ) මෙම ගුණත්‍රය සම්පූර්ණයෙන් ම බ්‍රහ්මන් තුළ අන්තර්ගත වේ. ලක්ෂ්මී දෙවඟන වුවත් කාල දේශාදියෙන් අසීමිත වුවත් ගුණයෙන් සීමිත ව ඇති බැවින් බ්‍රහ්මන් ආශ්‍රයෙන් පවතී.

ආත්මන්

මධ්ව, බ්‍රහ්මන් හා ජීවය අතර සම්බන්ධය විවරණය කිරීමට බිම්බප්‍රතිබිම්බවාදය භාවිත කර ඇත. සූර්යාගේ ඡායාව (ප්‍රතිබිම්බය) නියම සූර්යාගෙන් (බිම්බ) වෙනස් වන්නේ යම් සේ ද එසේ ම ජීවය බ්‍රහ්මන්ගෙන් වෙනස් වේ. ඒ අනුව ආත්මය යනු ඍජුව බ්‍රහ්මන්ගෙන් බිඳී ආවක් නො වේ. ද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයට අනුව ජීවාත්මය සදාතනික ද අභින්න ද ස්වතන්ත්‍ර ද වේ. එසේම එය සත්ත, පවෘත්ති හා ප්‍රමිති යන කරුණුවලින් එය පරතන්ත්‍ර ද වේ. සත්ත යනු පැවැත්මයි. වෘත්ති හා ප්‍රමිති යනු ක්‍රියාත්මක වීමේ හා සංජානනයේ ශක්තියයි. ආත්මය නිර්මාණය, පැවැත්ම හා විනාශය යන මේ අවස්ථාවන් අතර පවතී. ආත්මයේ විශේෂ ලක්ෂණ වන්නේ ස්වසංවේදනයයි. එය අහං හෙවත් මමත්වය වේ. ද්වෛත දර්ශනයට අනුව ආත්මය අණුමාත්‍ර වන අතර එය තවදුරටත් විභජනය කිරීමට නො හැකි ය.

ශුද්ධාද්වෛත වේදාන්ත දර්ශන සම්ප්‍රදාය

වල්ලභාචාර්යයන් විසින් මෙම දර්ශනය පිහිටවා ඇත. මොහු ජීවත් වූ කාලය පිළිබඳව ද විවිධ විචාරකයන් විසින් විවිධ මත ඉදිරිපත් කර ඇත. මොහු 1479 දී උපත ලැබූ බවත් ශ්‍රී කෘෂ්ණරායගේ රාජ සභාවේ සිටි බවත් තොරතුරු අනාවරණය වේ. මොහු අතින් රචනා වූ ග්‍රන්ථ අතර බ්‍රහ්මසූත්‍රභාෂ්‍යය, තත්ත්වදීපනිබන්ධ, සුබොධිනී, භාගවතසූක්ෂ්මටීකා, පූර්වමීමංසාභාෂ්‍ය හා සිද්ධාන්ත මුක්තාවලී ආදි කෘති ප්‍රධාන වේ.[23] මොහුගේ දර්ශනය ශුද්ධාද්වෛත නමින් හැඳින්වේ. එයින් ඉදිරිපත් වන්නේ බ්‍රහ්මයා මායාවෙන් නො කිළිටි වී පැවතීම ශුද්ධ අද්වෛත දර්ශනයකි. ඒ අනුව බ්‍රහ්මයා නිර්ගුණ බවින් යුක්ත බවට මොහු තර්ක කර සිටී.

බ්‍රහ්මන්

මෙම දර්ශනයට ද අනුව බ්‍රහ්මන් පරමාර්ථ සත්‍යය වේ. බ්‍රහ්මන් සගුණ නිර්ගුණ යැයි ද්විවිධාකාර වේ. බ්‍රහ්මන් සතුව දිව්‍යමය ගුණ පැවතීම හේතුවෙන් බ්‍රහ්මන් සගුණ වන අතර, ලෞකික ගුණයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත වන බැවින් නිර්ගුණ ද වේ. බ්‍රහ්මන් ව්‍යක්ත මෙන් ම අව්‍යක්ත ද වේ. බ්‍රහ්මන් සතුව ආවිර්භාව හා තිරෝභාව යැයි ශක්තිද්වයයක් පවතී. මහාබ්‍රහ්මන්ට ලෝක නිර්මාණයේ ආශාව ඇති වූ කල ආවිර්භාව නම් ශක්තියෙන් විශ්වනිර්මාණය සිදු කරන අතර, ලෝකය ප්‍රලය කාර්යයෙහි දී තිරෝභාව ශක්තිය උපකාරී වේ. ආවිර්භාව යන්න අනුභව අනායොගයතා යනුවෙන් ද හැඳින්වේ. එයින් බාහිර ලෝකයේ වස්තූන් ග්‍රහණය කිරීමේ හෙවත් ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ ශක්තිය පවතින අතර, තිරෝභය ශක්තිය ඊට විරුද්ධ ස්වභාවයෙන් යුක්ත වේ. ශංකරාචාර්ය ප්‍රමුඛ අද්වෛතවාදීන් ඉදිරිපත් කරන අක්ෂර බ්‍රහ්මන්ට මෙම දර්ශනයේ දී පරම ශ්‍රේෂ්ඨ දිව්‍යමය පෞර්ෂය වන පුරුෂෝත්තම දේවත්වයට පහතින් තබා ඇත. අක්ෂර බ්‍රහ්මන් යනු බ්‍රහ්මන්ගේ අප්‍රත්‍යක්ෂ ස්වරූපය වන බැවින් එය ඥානයෙන් පමණක් ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. වල්ලභාචාර්යගේ මෙම දර්ශනයේ දී කෘෂ්ණ ශ්‍රේෂ්ඨ දේවත්වයෙන් සම්භාවනාවට පාත්‍ර වේ. පුරුෂෝත්ම හා වාසුදේව නමින් ද එම පරම ශ්‍රේෂ්ඨ දිව්‍යමය පෞර්ෂය සම්භාවිත ය.

ආත්මන්

මෙම දර්ශනයට අනුව ආත්මය බහුවිධ වන අතර එය පරම ශ්‍රේෂ්ඨ දේවත්වයේ අංග ලෙස සැලකේ. එම ආත්මය සත්, චිත් යන ගුණයන්ගෙන් ද සමන්විත ය. ආත්මය සදාකාලික අවිකාර්ය බවින් යුක්ත වේ. අනුමාත්‍ර ය. එහෙත් සර්වව්‍යාපී පරම ආනන්ද ද වේ. ආත්මයේ අවස්ථා දෙකකි. එනම් සංසාර බන්ධනයෙන් යුත් ආත්මය හා මෝක්ෂප්‍රාප්ත ආත්මය යනුවෙනි. තව ද වල්ලභ විසින් ආත්මය, ප්‍රෂ්ටි ආත්මය, මර්යාදා ආත්මය හා ප්‍රවාහ ආත්මය යැයි ත්‍රිවිධාකාරව දක්වා ඇත. එයින් පළමු වැන්න පරම ශ්‍රේෂ්ඨ දේවත්‍වයේ දිව්‍යමය ශරීරයෙන් නිකුත් වේ. දෙවැන්න, එනම් මර්යාදා ආත්මය දිව්‍යලෝකයෙන් ද, ප්‍රවාහාත්මය දිව්‍යමය මනසින් ද නිකුත් වේ. පළමු ආත්මයෙන් පරම ශ්‍රේෂ්ඨ දෙවියන් අවබෝධ කිරීම සිදු කෙරේ. මර්යාදා ආත්මය මෝක්ෂාවබෝධය සඳහා ද ප්‍රවාහාත්මය ලෞකික සැප සම්පත් අනුභව කිරීමට වේ.

ද්වෛතාද්වෛත වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය

නිම්බාර්ක විසින් ඉදිරිපත් කළ ද්වෛතාද්වෛත දර්ශන සම්ප්‍රදායය ද වේදාන්ත දර්ශනයේ ප්‍රසිද්ධ සම්ප්‍රදායයකි. නිම්බාර්ක, නිම්බාදිත්‍ය, නියමානන්ද ආදි නම් වලින් ද හැඳින්වෙන්නේ මොහු ම ය. මොහුගේ දර්ශනය ද්වෛතාද්වෛත, භේදාභේද හෝ වෛශ්නව දර්ශනයේ ශානකසම්ප්‍රදාය යනුවෙන් හැඳින් වේ.[24] නිම්බාර්ක විසූ කාලය පිළිබඳ විවිධ මත පවතී. මොහු රාමානුජටත් මධ්වටත් අතර විසී යයි මතයක් පළ කර ඇත. නමුත් සර්වදර්ශන සංග්‍රහයෙහි මොහු ගැන සඳහන් නො වන බැවින් නිම්බාර්ක 14 වන සියවසේ මැද භාගයේ වාසය කරන්නට ඇති බවට මතයක් ඇත. නමුත් දාස්ගුප්තගේ අදහස වන්නේ මොහු 14 වන සියවසේ අග හෝ 15 වන සියවසේ මුල වාසය කරන්නට ඇති බවයි.[25] රාධකෘෂ්ණගේ අදහස මොහු 13 වන සියවසේ පසු අර්ධයේ වාසය කළ බව ය.[26] නිම්බාර්ක විසින් රචනා කළ කෘති විමසීමේ දී ප්‍රධාන ග්‍රන්ථ කිහිපයක් දක්නට ලැබේ. ඒ අතර වේදාන්ත පාරාජාසෞරභ යනු බ්‍රහ්මසූත්‍රයට ලියන ලද සංක්ෂිප්ත භාෂ්‍යයි. දශශ්ලෝකී යනු සිද්ධාන්ත දක්වන කුඩා ග්‍රන්ථයකි. ශ්‍රී කෘෂ්ණස්තවරාජ යනු ශ්ලොක 15 කින් සමන්විත ග්‍රන්ථයකි. මීට අමතරව මධ්වමුඛ මර්දන, වේදාන්ත තත්ත්වබෝධ, වේදාන්ත සිද්ධාන්ත ප්‍රදීප හා ශ්‍රී කෘෂ්ණස්තව, ස්වධර්මාධ්වබෝධ, ගුරුපරම්පරා ආදි කෘති රාශියක් ද මොහුගේ නමට පවරා ඇත.[27] නිම්බාර්කට අමතරව මෙම දර්ශනයේ අභ්‍යුදය පිණිස ක්‍රියා කළ ආචාර්යවරුන් රාශියක් පිළිබඳ සඳහන් වේ. ඒ අතර ශ්‍රී නිවාස, කේශවභට්ට, ශ්‍රී පුරුෂෝත්තම ආදීහු ප්‍රමුඛ වෙති.

නිම්බාර්ක ඉදිරිපත් කළ වේදාන්ත දර්ශන සම්ප්‍රදාය වන්නේ ද්වෛතාද්වෛත දර්ශනයයි. රාමානුජගේ දර්ශනයට සමීප වන මෙම දර්ශනය සංස්කරණය කරමින් ඉදිරිපත් කර ඇත.[28] මොහු ද රාමානුජ මෙන් චිත්, අචිත් හා ඊශ්වර යනුවෙන් ත්‍රිවිධ පැවැත්මක් පිළිගනී.[29] මෙම දර්ශනයට අනුව එක් අතකින් චිත් හා අචිත් දෙක ඊශ්වරගෙන් වෙනස් වේ. එනම් ඒවා සගුණ හා ස්වභාව යන ලක්ෂණවලින් සමන්විත වේ. චිත් හා අචිත් ඊශ්වරගෙන් පහළ වන අතර, ඊශ්වර ස්වාධීනව පහළ වේ. එසේම එක් අතකින් චිත් හා අචිත් ඊශ්වරගෙන් වෙනස් ද නො වේ. එනම් ඒවාට ස්වාධීනව පහළ විය නො හැකි බැවිනි. මෙය පරතන්ත්‍ර සත් ස්වභාව හා ස්වතන්ත්‍ර සත් ස්වභාව නමින් හැඳින්වේ. එබැවින් මෙම දර්ශනය ද්වෛතාද්වෛත හෙවත් භේදාභේද යනුවෙන් හැඳින්වේ.

බ්‍රහ්මන්

මෙම දර්ශනයේ ද එක ම පරමාර්ථ සත්‍යය වන්නේ බ්‍රහ්මන් ය. විවිධ විචිත්‍ර වූ සමස්ත විශ්වය හා සත්ත්වයන් මවනු ලබන්නේ බ්‍රහ්මන් විසින් ය. බ්‍රහ්මන් එම විශ්වයෙන් හා සත්ත්වයන්ගෙන් අන්‍ය වූවක් නො වේ. ඊට හේතුව එම සියල්ල බ්‍රහ්මන්ට සාපේක්ෂකව පැවතීමයි. බ්‍රහ්මන් පස් ආකාර ක්ලේශයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත වේ. ඒවා නම් අවිද්‍යා, අහංකාර, ඇලීම, ද්වේශය හා බිය යන මේවා ය. එය කර්ම න්‍යාමයෙන් ද විනිර්මුක්ත වේ. බ්‍රහ්මන් ප්‍රකෘතිගේ සත්ත්ව, රජස් හා තමස් යන

ගුණයන්ගෙන් තොර බැවින් නිර්ගුණ වේ. එය ඥාන, ශක්ති, බල, ඓශ්වර්ය, වීර්ය හා තේජස් යන ෂට්විධ ගුණයන්ගෙන් සමන්විත වේ. සදාතනික දේව ස්වරූපය වන්නේ රාධා කෘෂ්ණයි. කෘෂ්ණ යනු අනුරාගයේ දෙවියන් වන අතර රාධා යනු අනුරාගයේ ශක්තියයි. දෙවියන් වෛකුන්ඨයේ වාසය කරන අතර එය ප්‍රකෘති ඉක්මවා පවති. බ්‍රහ්මන්ට නිර්මාණ කිරීමේ ව්‍යූහ, අවතාර වැනි නොයෙක් ස්වරූපයන් ඇත. ව්‍යූහ යනු නිර්මාණය පාලනය කිරීමේ හා භාවනා කිරීමේ අරමුණයි. එම ව්‍යූහ වාසුදේව, සංකර්ෂණ, ප්‍රද්‍යුම්න හා අනිරුද්ධ යනුවෙන් සතරාකාර වේ. දෙවියන් විසින් ධර්මය ආරක්‍ෂා කරනු පිණිස විවිධ අවස්ථාවන්හි දී අවතාර මවනු ලැබේ. අවතාර ත්‍රිවිධාකාර වේ. එනම් ගුණාවතාර එනම් සත්ත්ව, රජස් හා තමස් යන ගුණයන් ඇසුරු කරමින් සිදු කරන අවතාර. ඒ අනුව බ්‍රහ්මන්, විෂ්ණු හා ශිවයි. දෙවැන්න පුරුෂාවතාර ය. එනම් ප්‍රකෘති හා අනෙකුත් හේතූන් පාලනය කිරීම සඳහා මවන අවතාරයි. තෙවැන්න විවිධාකාර අවතාරයි. ඒවා ලීලාවතාර නම් වේ. පරශුරාම, සනත්කුමාර, නාරද, ව්‍යාස ආදි වශයෙනි.

ජීවාත්මය

මෙම දර්ශනයට අනුව ජීවාතමය ඥාන ස්වරූප වන අතර, එය "හරි" මත පදනම් ව ඇත. එසේ ම ආත්මය පරමාණු ස්වරූපී වන අතර ශරීරයෙන් ශරීරයට වෙනස් ද වේ. ජීවයේ ස්වභාවය මලක සුවඳ මෙන් ය. මෙය ශරීර, මන හා බුද්ධි යන මේවායින් වෙනස් වේ. ජීවාත්මය මමත්වය දරන බැවින් ඥාතා සහ ඥාන යන ස්වරූපද්වය ම දරයි. භේදාභේද හෙවත් ද්වෛතාද්වෛත යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ ජීවාත්මය බ්‍රහ්මන් හා අසමාන ද සමාන ද වේ. යහපත් හා අයහපත් කර්මයන් සිදු කරන්නේ ජීවාත්මයයි. එය අවිද්‍යාවට විෂය වන අතර, එය බ්‍රහ්මන් විසින් පාලනය කරනු ලැබේ. බ්‍රහ්මන්ගෙන් ජීවාත්මය වෙන් කළ නො හැකි ය. හිරු කිරණ හා හිරු මෙන් ද ගිනි දැල් හා ගින්න මෙන් දෙක එකිනෙකට වෙන් කර හඳුනාගත නො හැකි ය. "තත්ත්වමසි" යන මහාවාක්‍යය අර්ථ දැක්වීමේ දී තත් යන්නෙන් නිත්‍ය සර්වව්‍යාපී බ්‍රහ්මන් ද ත්වං යන්නෙන් ආත්මය ද අසි යන්නෙන් ඒ දෙක අතර වෙනස් හා නොවෙනස්කම් අතර සම්බන්ධය ද කියවේ. මෙම දර්ශන සම්ප්‍රදාය තුළ ජීවාත්මයේ වර්ගකිරීම් කිහිපයක් ද දක්නට ලැබේ. එයින් පළමු වැන්න නිත්‍යමුක්ත ජීව යන්නයි. එය සදාකාලිකව ම සංසාර බන්ධනයෙන් නිදහස් ය. දෙවැන්න මුක්ත ජීවයයි. එය දෙවියන් වහන්සේගේ දිව්‍යප්‍රසාදයෙන් ලබන මුක්තියයි. තෙවැන්න බද්ධ ආත්මයයි. බද්ධය දෙවදෑරුම් ය. එනම් මුමුක්ෂු හා බුභුක්ෂු හෝ නිත්‍ය බද්ධයි. මුමුක්ෂු යනු ජීවත්ව සිටිය දී මෝක්ෂය අත්පත් කර ගැනීමට උත්සාහ කිරීම අතර බුභුක්ෂු යනු සදාකාලිකව මිදීම හෙවත් මෝක්ෂය අවබෝධ කිරීමයි.

නිගමනය හා සමාලෝචනය

යථෝක්ත දර්ශන සම්ප්‍රදායයන්හි එන බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් සංකල්පය පිළිබඳ ව ඉදිරිපත් කරන ලද කරුණු සමාලෝචනය කිරීමේ දී කේවලාද්වෛත හෙවත් ශංකරාචාර්ය විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද ඉගැන්වීම අන් සියලු දර්ශනයන්හි එන ඉගැන්වීම්වලට වෙනස් බව නිරීක්ෂණය වේ. වේදාන්ත දර්ශනයේ පමණක් නොව

සමස්ත භාරතීය දර්ශනයේ ම ශංකර ඉතා විශේෂිත දර්ශනයක පිහිටා බ්‍රහ්මන් සංකල්පය හා ආත්මන් සංකල්පය විවරණය කර ඇත. ඔහුට අනුව සරලව ලෝකයේ පවතින්නේ බ්‍රහ්මන් පමණි. ආත්මය, ජීවය ආදි සියල්ල බ්‍රහ්මවිවර්තයකි. විශිෂ්ට අද්වෛත, ද්වෛත ආදි දර්ශන ඉදිරිපත් කළ රාමානුජාචාර්ය, මධ්ව ආදි දාර්ශනිකයන් ශංකරගේ මතයට විරුද්ධව එනම් ඊට වෙනස් ආකාරයකින් බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් සංකල්පය විවරණය කර ඇති ආකාරය මෙහි දී දෘශ්‍යමාන විය. ශුද්ධාද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ දී වල්ලභාචාර්ය ශංකර මග යමින් බ්‍රහ්මන් විවරණය කළ ද ඔහු ද බ්‍රහ්ම සත්තාව පිළිගන්නා ගමන් කෘෂ්ණ දෙවියන්ගේ පැවැත්ම ද පිළිගනී. නිම්බාර්ක ඉදිරිපත් කරන භේදාභේද දර්ශනයේ දී ද බ්‍රහ්මන් සේ ම කෘෂ්ණදේවත්වය සම්භාවිත ය. කෘෂ්ණදෙවියන්ගේ අවතාරයන් ද බ්‍රහ්මන්ගේ ම ස්වරූපයන් ලෙස දක්වා ඇත. මේ අනුව විමසීමේ දී ශංකරාචාර්ය හැරුණුකොට අනෙක් සියල්ල බ්‍රහ්මන් සේ ම කෘෂ්ණ හෝ වෙනත් එවැනි දිව්‍යමය තත්ත්වයක් ද පරමාර්ථ වශයෙන් පිළිගෙන ඇත.

එසේ අන් සියලු දර්ශන සම්ප්‍රදායයන් විසින් බ්‍රහ්මන්, විෂ්ණු ආදි දේවත්වයන් පිළිගන්නා අතර ආත්මයේ සත්තාව ද පිළිගෙන ඇත. ශංකරාචාර්ය බ්‍රහ්මන හැර ආත්මන් ආදි සියල්ල මායාවේ ශක්තීන් ලෙස දැක් වූ නමුත් වෛෂ්ණව සම්ප්‍රදායය ගණයට ගැනෙන අනෙක් වේදාන්ත සම්ප්‍රදායිකයන් ආත්මය ද නිත්‍ය වශයෙන් පවත්නා සත් පදාර්ථයක් ලෙස දක්වා ඇති බව මෙයින් විද්‍යමාන වේ. මෙම කරුණු මත වේදාන්ත ගුරු කුල අතර ශංකරාචාර්ය ඉදිරිපත් කරන කේවලාද්වෛත හෙවත් අද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනය අන් සියලු වේදාන්ත දර්ශනයන්ට සාපේක්ෂව විශේෂිත දර්ශනයක් ඉදිරිපත් කරන බව නිගමනය කළ හැකි ය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

1 සෙනානායක, ජී.එස්. බී.(1960). *සංස්කෘත සාහිත්‍ය ඉතිහාසය*, 719 පිටුව

2 එම, 719 පිටුව

3 ලියනගේ, බර්ටම්.ජී. (2013). *උපනිෂද් හා පශ්වාද්භාරතීය දර්ශන, විද්‍යාලංකාර* (උපනිෂද් අංකය), 160 - 213 පිටු

4 Dasgupta, S. (1922).*A history of Indian philosophy*, Motilal benarsidas pub vol. I 423 p

5 බෘහවෘහවෘද්ධෞ ඉති ධාතු මහතෝවර්තතෙ. තච්චසංකෝචභාවේ දේශතඃ කාලතො වස්තුතශචාපරිච්ඡන්නත්වම්. තත්‍ර කාලතෝ'නවච්ඡේදාත් නිත්‍යම්. වස්තුතෝ'නවච්ඡේදාත්....

6 Ramchandra,J.H.A. A. (1973). *The vedantic and The Buddhist concept of reality as interpreted by Saṁkara and Nāgārjuna*, Mokhupandhyay, Culcutta, p. 63

7 "ද්විරූපං හි බ්‍රහ්ම අවගම්‍යතෙ. නාමරූපවිකාරං භෙදොපාධිවිශිෂ්ටං තද්විපරීතං ච සර්වොපාධිවිවර්ජිතම්" *බ්‍රහ්මසූත්‍ර ශංකර භාෂ්‍යය* 3 පිටුව 1.1. 12

8 පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ. (1999). *භාරතීය දර්ශන*, ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, 432 පිට

9 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Mortilal Banarsidass, Delhi, p. 281

10 රෙවත හිමි, නවගමුවේ. (2009). *ප්‍රශ්නෝපනිෂද්*, කර්තෘ ප්‍රකාශනයකි. 22 පිටුව.

11 "න තු බ්‍රහ්ම ගුණොශබ්දොච්‍යතෙ නිර්ගුණත්වාත්." *භගවද්ගීතා ශංකරභාෂ්‍ය*, 13. 12 ශ්ලොකය.

12 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Mortilal Banarsidass, Delhi, p.280

13 "ජලගතං හි සූර්යප්‍රතිබිම්බං ජලධෞ වර්ධතෙ ජලහානෙ හ්‍රසති ජලචලනෙ චලති ජලභෙදෙ භිද්‍යතෙ ඉත්‍යෙවං ජලදර්මානුයායී භවති න තු පරමාර්ථතඃ සූර්යස්‍ය තථාත්වමස්තිං." බ්‍රහ්මසූත්‍ර *ශංකර භාෂ්‍යය* 3 පිටුව 3. 2. 20.

14 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Mortilal Banarsidass, Delhi, p.280

15 එම, 484 පිටුව.

16 එම, 487 පිටුව.

17 Ghate, V.S.(1926). *The Vedānta*, The Bandarkar Oriental Research Institute, Poona. 27p.

18 Sharma, Chandadhar (1983). *A Critical survey of Indian philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi. 372p.

19 පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ. (2009). *භාරතීය දර්ශන* (පරි.), ගොඩගේ පොත් මැදුර, මරදාන. 497 පිටුව.

20 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical survey of Indian philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi. 372p

21 පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ. (2009). *භාරතීය දර්ශන* (පරි.), ගොඩගේ පොත් මැදුර, මරදාන. 497 පිටුව.

22 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical survey of Indian philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi. 375p

23 පඤ්ඤාකිත්ති හිමි, හිරිපිටියේ. (2009). *භාරතීය දර්ශන* (පරි.), ගොඩගේ පොත් මැදුර, මරදාන. 497 පිටුව.

24 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical survey of Indian philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi. 375p

25 Dasgupta, S. (1961). *A history of Indian philosophy*, Cambridge University press, pub vol. iv 400 p.

26 Radhakrishnan, S. (1960). *The BrahmaSūtra*, George Allen and Unwin LTd, London, 78 p.

27 Dasgupta, S. (1961). *A history of Indian philosophy*, Cambridge University press, pub vol. iv 400 p.

28 Sharma, Chandradhar. (1983). *A Critical survey of Indian philosophy,* Motilal Banarsidass, Delhi. 375p

29 පඤ්ඤාකිත්ති හිමි,හිරිපිටියේ. (2009). *භාරතීය දර්ශන* (පරි.), ගොඩගේ පොත් මැදුර, මරදාන. 506 පිටුව.