Vidyodaya J. Arts, Sci., Lett., Vol. 6 No. 1, 1978, pp. 30 – 39

චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය හා දාර්ශනික විග්‍රහය

ඒ. ඩී. පී. කලන්සූරිය

දර්ශන අංශය, පේරාදෙණිය මණ්ඩපය

හැඳින්වීම

1.1 බුදු දහමේ සංකල්ප, සමකාලීන බටහිර දර්ශන ක්ෂේත්‍රයේ එළිදරවූ වෙන විවිධ දාර්ශනික ධාරාවල සංකල්ප සමග තුලනාත්මක සංසන්දනවල යෙදීම, චින්තන විලාසිතාවක් වී තිබේ. ඇතැම් විට මේ සංසන්දන, භක්තිය දනවන සාටෝප අලංකාර වර්ණනාවලින් යුතුය. මෙවැනි සංසන්දනාත්මක විවරණ දාර්ශනික යයි පිළිගැනීමට අපහසුය. අලංකාර වර්ණනා අඩංගු විවරණ, දර්ශන ක්ෂේත්‍රයට අයිති නොවන හේතුවෙනි. තවත් විටෙක මේ සංසන්දන දාර්ශනික දෝෂවලින් යුතුයි. මේ කෙටි ලිපියෙන් බලාපොරොත්තු දෙකක් අරමුණු කෙරේ. (1) බුදු දහමේ අන්තර්ගත කේන්ද්‍රීය සංකල්පයක් වන **චතුරාර්‍යසත්‍යය** යන්න සමහර සමකාලීන බෞද්ධ චින්තකයින් විසින් බලන ලද ආකාරය, දාර්ශනික විග්‍රහයකට කෙටියෙන් භාජන කිරීමයි. (11) චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය වෙනත් චින්තන ව්‍යූහ හා සංසන්දනයෙන් ඇති වෙන එක් දාර්ශනික දෝෂයක් එළිදරවු කිරීමයි.

2. දුක පිළිබඳ සංකල්පය හා විග්‍රහය

2.1 බුදු දහමේ ඥාන විභාගාත්මක පදනම ප්‍රකට කර දැක්වීම නිසා, සමකාලීන බෞද්ධ චින්තනයට නව නැම්මක් ලබා දුන්නේ යයි සමහරුන් විසින් පිළිගන්නා මහාචාර්ය කේ. එන්. ජයතිලක, ඔහුගේ ''මුල් බෞද්ධ ඥානවිභාගය–1963''[1] නමැති ඉංග්‍රීසි කෘතියෙහි චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය පිළිබඳව මෙසේ කියයි. එනම්, පාලි නිකාය ගත ග්‍රන්ථ ගුරු-කොට ගන්නා මහාචාර්ය ජයතිලක, චතුරාර්‍ය සත්‍යය පිළිබඳව මෙවැනි ප්‍රශ්නයක් ඉදිරි-පත් කරයි: ''ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේද?'' යන්නයි.[2] මෙවැනි ප්‍රශ්න වලට පාලි නිකාය ආශ්‍රිතකොටගෙන ජයතිලක මෙවැනි පිළිතුරක් දෙයි: ''ඔව් ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේ''[3] යනාදී වශයෙනි. මේ අයුරින් චතුරාර්‍යසත්‍යය සම්බන්ධ ප්‍රශ්න වලට කෙළින් පිළිතුරු සැපයිය හැකි බව මේ විෂය හා සම්බන්ධ අය සිතති; පවසති; තර්ක කරති.[4] මේ අදහස් පැහැදිලි ඒවා යයි ඔබ වරක් සිතන්නට පුළුවන. නමුත් ඒවා පැහැදිලිද, අපැහැදිලිද යන්න පිළිබඳ තීරණයක් සඳහා විග්‍රහයක යෙදී බලමු. සැබවින්ම ඉහත සඳහන් වූ ජයතිලක-ගේ අදහස් බෙහෙවින් අපැහැදිලි බව මූලිකවම අභ්‍යුපගම කරමු. මෙවැනි අදහස් ඉදිරි-පත් කරන බව පෙනෙනුයේ දීඝ නිකායෙහි 1.191 යන්නෙහි අඩංගු සංකල්ප කීපයක් මූලික කොටගෙන යයි පෙනේ. පැහැදිලි නියත පිළිතුරු දිය හැකි හෝ කෙළින්ම පිළි-තුරු දිය හැකි හෝ ප්‍රශ්න ලෙසට පිළිගැනීමක් ඇති දැ පිළිබඳ අදහසක් එම නිකාය අයිති චින්තන රාමුව තුළ එළිදරවූ වන බව පිළිගත යුතු වෙමු. නමුත් ඒවායේ තාර්කික ස්වභාවය සටහන් කළ හැකි වනුයේ පාළි නිකායට භක්තිමත් වීමෙන් හෝ බුධ භාෂිතය කට පාඩම් කිරීමෙන් හෝ සාටෝප වර්ණනාවකින් හෝ නොව දාර්ශනික විග්‍රහයක යෙදීමෙනි.

2.2 දාර්ශනික විග්‍රහය යනු කවරේද? කුමන දාර්ශනිකයාගේ කුමන පොතක මේ විග්‍රහය විවරණ වේද? උභය ප්‍රශ්න සැබවින්ම දුරවබෝධයි. නමුත් දාර්ශනික විග්‍රහය පිළිබඳව මෙවැන්නන් පුළුල්ව සටහන් කෙරෙන බව සිහිකටයුතුයි. සම්භාවනීය දාර්ශනිකයින්

වන ප්ලේටෝ, ඇරිස්ටෝටල්, කාන්ට්, ගිල්බට් රයිල්, ජේ. එල්. ඔස්ටින්, බ'ට්‍රන්ඩ් රසල්, ඩේවිඩ් හැමිලින් වැන්නන්ගේ කෘති වලින් වක්‍ර ලෙස ප්‍රකට වන්නාවූ මේ දර්ශනික විග්‍රහය නම් කවරේද? දර්ශනික විග්‍රහය වනාහී ඉංග්‍රීසි භාෂාව ව්‍යවහාර වන ලෝකයේ සමකාලීන දර්ශනයේ දැකගත හැකි කේන්ද්‍රීය **ශිල්පීය ක්‍රමය** නම් වේ. එහි ලක්ෂණ සතරකි:

(1) ඉදිරිපත්වන්නා වූ තර්කයේ කේන්ද්‍රීය සංකල්පයේ තාර්කික ස්වභාවය හා සන්දර්භය සටහන් කරගැනීම.

(11) කොටු වූ සන්දර්භය වෙනත් සන්දර්භ සමග කලවම් කර නොගැනීම.

(111) තර්කයේ සුවිශේෂ සංකල්පීය ගණය තේරුම් ගැනීම, සහ

(1V) තර්කය සනාථ (ඔප්පු) කිරීම, යන්නයි.

2.3 බුද්ධහමේ චින්තනය, බටහිර දර්ශනයේ ආනුභවික (යථානුභූතවාදී) ඥානවිභාගාත්මක ආකල්පය ගන්නා බව, බෞද්ධ චින්තකයින් විසින් නිතර මත ඉදිරිපත් කළත්,[5] සැබවින්ම එය ඔවුන්ගේ විමර්ශන තුළින් එළිදරවූ නොවේ. මේ අවස්ථාවෙහිදී අප ඉදිරිපත් කරන මතය වනාහී තත් විෂය පිළිබඳ අවසාන සත්‍යය දේශනා කිරීමක් නොව හුදෙක් **තාර්කික එකක් ලෙස වශයෙන් පමණක්** පාඨකයා විසින් පිළිගන්නේ නම් අපි සතුටුවෙමු.

2.4 ලිපියේ හැඳින්වීමෙහි සටහන් වූ අරමුණු ඉෂ්ට කර ගැනීම සඳහා නැවත වරක් මහාචාර්ය ජයතිලකගේ හා ඒ ආකල්පය අගය කරන්නන්ගේ සංකල්ප දෙසට හැරෙමු. පළමුවෙන්ම, තත් ආකල්පය අගය කරන්නෙකු වෙත හැරෙමු. බටහිර දර්ශනයේ ශිල්පීය ක්‍රම තුළින් බුද්ධහම අර්ථදීපනය කිරීමට හා ඇගයීමට ගන්නා තැතක් අඩංගු **දර්ශනික ප්‍රශ්න** නමැති සිංහල පොතේ කතුවරයා පවසන අන්දමට, චතුරාර්‍ය්‍යසත්‍යය අඩංගු ප්‍රශ්න වලට කෙළින්ම පිළිතුරු දිය හැකි නිසා, ඒවා ''ඒකංස ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න'' වේ.[6] එම පොතේම ඊළඟ පිටුවේ එම කතුවරයා මෙසේ කියයි: ''වචන භාවිතයේදී ඉතාමත් සැලකිලිමත්විය යුතු බව බුදුන්වහන්සේ අවධාරණය කළහ. වචනවල පවතින අපැහැදිලි බව නිසා ප්‍රශ්න මතුවේ. මේ නිසා වචන ව්‍යවහාරයේ භාවිත වන අන්දම පිළිබද අප ඉතාමත් සැලකිලිමත් විය යුතුය. වචනයකට එකම අර්ථයක් තිබේ යයි සැලකීම වැරදිය.''[7] සමකාලීන භාෂාමය දර්ශනිකයින් වන ස්ට්‍රෝසන්, විට්ගන්ස්ටයින්, ජේ. එල්. ඔස්ටින්, නෝමන් මැල්කම් වැන්නන් විසින් හඳුන්වා ජනප්‍රිය කරන ලද **භාෂාමය දර්ශනයේ** කේන්ද්‍රීය තේමාව වනුයේද විවිධ භාවිත අනුව, වචනයක අර්ථය විවිධ ආකාර ගන්නා බවයි. එසේ නම්, සැබවින්ම, වචනයකට එකම අර්ථයක් තිබේ යයි සැලකීම වැරදිය. මේ තර්කය පිළිගන්නේ නම් **දර්ශනික ප්‍රශ්න** නමැති සිංහල පොතේ මේ සම්බන්ධයෙන් එන අදහස් පරස්පරවිරෝධී (විසංවාදී) වේ. එම පරස්පරවිරෝධය (විසංවාදය) මෙසේ එළිදරවු කරමු.

2.5 **දර්ශනික ප්‍රශ්න** නමැති පොතේ අදහස් දක්වන අන්දමට

(1) ''ලෝකයේ දුකක් තිබේද කියා කෙනෙකු ඇසුවහොත් **තිබේ** යයි කෙළින්ම පිළිතුරුදිය හැක''
සහ

(11) ''වචනයකට **එකම** අර්ථයක් තිබේ යයි සැලකීම වැරදිය.''

යන්න එකවිට පිළිගෙන තිබේ. එනම් 1 වැනි කියමනට අනුව, කෙළින්ම පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්නවල අඩංගු වචන වලට ඇත්තේ එකම අර්ථයකි. ඒවා චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය හා සම්බන්ධයි. ඒවාට එකම අර්ථයක් ඇති නිසා පැහැදිලිය. එමනිසා, ඒ පිළිබඳ ප්‍රශ්නවලට නිශ්චිත පිළිතුරු කෙළින්ම සැපයීමට හැකිය. නමුත් 11 වැනි කියමනට අනුව වචනයකට ඇත්තේ එක් අර්ථයක් පමණක් නොවේ. සැබවින්ම එක් අර්ථයක් **පමණක්** ඇතැයි පැවැසීම වැරදිය. නමුත් මේ පිළිගැනීම පරස්පර විරෝධීය. ඇයි? එනම්, ''වචනයකට ඇත්තේ එකම අර්ථයකි'' සහ ''වචනයකට ඇත්තේ එකම අර්ථයක් නොවේ'' යයි එකවිට පිළිගැනීම පරස්පර විරෝධී වන හෙයිනි. මෙසේ පරස්පර-විරෝධයකට වැටී ඇත්තේ පැහැදිලි චින්තනයට අවශ්‍ය නියම, සංවරව නොහසුරුවන හෙයිනි.

2.6 චතුරාර්‍ය සත්‍ය සංකල්පය අඩංගු කියමන් අර්ථවත් වන්නේත්, **සත්‍යවන්නේත්** එක් පද්ධතියක් තුළ පමණි. නමුත් ඒ ගැන ඉඟියක්වත් සමකාලීන බෞද්ධ චින්තකයින් විසින් ගොඩ නගන චින්තනයේ නොමැත. එමනිසා චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය සිතුවම් වන කියමන්වල තාර්කික ස්වභාවය ගැන කිසිම පැහැදිලි අදහසක් නොලැබෙන සුළුයි. ඉදිරිපත් වන තර්කයේ කේන්ද්‍රීය සංකල්පයේ සන්දර්භය සටහන් කිරීමක් තබා එවැනි හෝඩුවාවක් පිළිබඳවවත් ඔවුන් වෙත සිතා බැලීමක් නොමැත. පරස්පර විරෝධී බව හට ගැනෙන්නේ එහෙයිනි. ඉහත සඳහන් කියමන් 1 හා 11 මගින් එළිදරවු කරනුයේ මේ පරස්පරවිරෝධීබවේ හටගැනීමයි.

2.7 අපගේ මේ කෙටි විග්‍රහයේ මූලික හෝඩුවාව වනුයේ හුදෙක් කිසියම් **ආගමක්,** එය ස්වභාවයෙන්ම අයිති චින්තන පරිසරය තුළ පමණක් අර්ථවත් කළ යුතු බව සමකාලීන බෞද්ධ චින්තකයින් විසින් තේරුම් නොගෙන ඇති බවයි. චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය පිළිබඳව පාලි නිකායේ චින්තන පරිසරයෙන් ඈත් වී **කෙළින් පිළිතුරුදීම්** ගැන අපැහැදිලි මත ඉදිරිපත් කොට ඇත්තේ එහෙයිනි. පාලි නිකායේ චින්තනය අගය කරන්නා සැබවින්ම කළ යුත්තේ මෙහි සංකල්ප, බටහිර දර්ශනයේ සංකල්ප සමග වගකට නැති සංසන්දන ඉදිරිපත් කිරීමක් නොව, බටහිර දර්ශනයේ කේන්ද්‍රීය ශිල්පීය ක්‍රමයක් වන දර්ශනික විග්‍රහය යන්න උපයෝගී කොටගෙන සංකල්ප පැහැදිලි කොටගෙන ප්‍රබල තර්ක ඉදිරිපත් කිරීමට මග සලසා ගැනීමයි. එවැන්නක් තවම සිදු නොවේ.

3. දුක පිළිබඳ සංකල්පය පැහැදිලි නැත

3.1 චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය බෙහෙවින් පුළුල් එකකි. ඉන් අවගමනය වන දුක පිළිබඳ සංකල්පයේ **දුක** නමැති වචනය පැහැදිලි එකක් නොවේ. විවිධ අර්ථ ගන්නා සංකල්පයක් හෙයිනි. එයට විවිධ භාවිත ඇත. නොයෙක් භාවිත හේතුකොටගෙන වචනයක අර්ථය වෙනස් වේ[8]. එමනිසා දීඝ නිකායෙහි සටහන් වන, මහාචාර්ය ජයතිලකගේ ''මුල් බෞද්ධ ඥාන විභාගය'' නමැති ඉංග්‍රීසි කෘතිය දක්වන අන්දමට ''ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේද?'' නමැති ප්‍රශ්නය හෝ ''දර්ශනික ප්‍රශ්න'' නමැති සිංහල කෘතිය දක්වන අන්දමට ''ලෝකයේ දුකක් තිබේද?'' නමැති ප්‍රශ්නය හෝ සැබවින්ම ''කෙළින්ම පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න ගණයට'' (එකංස ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න ගණයට) අයිතිවන්නක් නොවේ. මේ වනාහි අව්‍යාජ ගැටලුවකි. එවැනි දෑ පිළිබඳ අව්‍යාජ විමර්ශන, බුදු දහම පිළිබඳ සමකාලීන චින්තනයේ දැකගත නොහැක.

3.2 මහාචාර්ය ජයතිලක අවධාරණය කරන අන්දමට බුද්දහමේ කියමන් ගණ දෙකකට පමණක් පැහැදිලිව බෙදේ.[9] ඒවා මෙසේයි:

(1) කෙළින්ම පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න (ඒකංස ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න) සහ

(11) විග්‍රහයකින් පසු පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න (විභජ්ජ ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න)

යනුයි. මේ වර්ගීකරණය වැරදි බව අපි පවසමු. චතුරාර්‍ය සත්‍ය සංකල්පය හා සම්බන්ධ කියමන් වලින් වෙනස් කියමන් සඳහා පමණක් විග්‍රහය මූලික විය යුතු බව ජයතිලක විසින් පිළිගැනීමක් කර ඇතද, එය වැරදිය; තාර්කික අඩුලුහුඩුකම් වලින් යුතුය. මින් ගම්‍යවනුයේ බුදුදහමේ සංකල්ප වලට දර්ශනික විග්‍රහයේදී නොසැලී සිටීමට නොහැකිබව නොව, මහාචාර්ය ජයතිලක වැන්නන් විචාරයෙන් තොරව ගොඩනහන විමර්ශන වලට නොසැලී සිටීමට නොහැකි බවයි. ඇයි? සන්දර්භ උල්ලංඝන වී ඇති හෙයින් සංකල්ප අපැහැදිලි හා විකෘති වී තිබෙන හෙයිනි.

3.3 බුදු දහමේ දුක නමැති වචනය අපැහැදිලි එකක් බව පෙන්වීම මේ අවස්ථාවේදී උචිත නිසාත්, ඉන් අපගේ විමර්ශනය තාර්කික වන නිසාත්, එවැන්නක් දැන් කරමු. මජ්ජිම නිකායෙහි[10] සටහන් වන අන්දමට, වරක් බුදුන් වහන්සේ සහ සච්චක නම් චින්තකයා අතර ඇතිවූ සංවාදයේ මූලික අදහස වූයේ **භෞතික ස්වභාවය** වෙනස්වීම් වලට භාජන වන නිසා අනිත්‍යය සිතුවම් වන බවයි. එමනිසා **දුක** යන්න මේ ස්වභාවය හා සම්බන්ධ බව ගම්‍යයි.

3.4 නමුත් සංයුක්ත නිකාය[11] පවසන අන්දමට ''ජරාවට පත්වීම හා මරණයත්, ජරාවට පත්වීම හා මරණය යනු කාගේද?'' යන්න නොමඟ යැවෙන සුළු ප්‍රශ්නයක් (න කාලො පඤ්හො) නම් වේ. මේ ප්‍රශ්නවල නුසුදුසු බව පිළිබඳ අවධාරණයක් එහි ගැබ්ව ඇත. ඒවාට පිළිතුරු දිය නොහැකි නිසා නොසලකා හැරිය යුතුය. මේ අදහස මෙසේ සරල කර දැක්විය හැකියි. දුක පිළිබඳ සංකල්පය විග්‍රහකිරීමකදී ඒ **කවුරුන්** හා සම්බන්ධ වේද යන්න නුසුදුසු ප්‍රශ්නයකි. මෙහි අවධාරණ වන්නේ දුක යන්න අකතෘක ලෙස ගෙන අදහස් දැක්විය යුතු බවයි. නමුත් ඉහත දැක්වූ මජ්ජිම නිකායෙහි **දුක** පිළිබඳ සාකච්ඡාවක දී භෞතික ස්වභාවය ගැන සිතුවම් වන්නේ **දුක** යන්න අකතෘක ලෙස ගෙන නොවන බව මේ අවස්ථාවේදී සිහිකටයුතුයි.

3.5 මේ දක්වා ප්‍රකට වූ දෑ අනුව, **දුක** නමැති සංකල්පය බෙහෙවින් වෙනස් දෙයාකාරයකට භාවිත වන බව පැහැදිලියි. ඒවා නම්:

(1) භෞතික ස්වභාවය හා සම්බන්ධ දුක

(11) අකතෘක දුක, යනුයි.

දැන් මහාචාර්ය ජයතිලකගේ මේ සංකල්පය අඩංගු කෙරෙන කියමන දෙස බලමු. ''ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේද?'' නමැති ප්‍රශ්නය සහ එයට දෙනු ලබන පිළිතුරු කියමන වන ''ඔව්, ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේ'' නමැති කියමන්වල **ලෝකය, දුක** සහ පිරී යන්න කේන්ද්‍රීය සංකල්ප වෙති. නමුත් මෙතැන ලෝකය කියන්නේ අප ජීවත්වන්නා වූ මේ කුඩා පෘථුවියද? සමස්ත විශ්වයද? එසේත් නැත්නම් කිසියම් ආත්මීය අර්ථයක් ඉන් ගම්‍යද? තවද, මෙතැන **දුක** කියන්නේ කුමක්ද? එහි ස්වභාවය වන්නේ ක්ෂණයෙන් ක්ෂණය වෙනස්වීමද? ඉදින් ක්ෂණයෙන් ක්ෂණය වෙනස්වීම දුක නම්, ඒ වනාහී යමක (දෙයක) ස්වභාවය විය නොහැකිද? ලක්ෂණය විය නොහැකිද? **පිරී** යන්නෙන් අදහස්

වන්නේ කුමක්ද? භාජනයක වතුර පිරී තිබෙන්නේය වැනි අර්ථයක්ද? නැත්නම් මිනිසා වෙත හෝ සතෙකු වෙත ඇති **ශක්තිය** වැනි කිසිවක් පිළිබඳ සටහනක් ගම්‍යද? ඉහත සඳහන් ප්‍රශ්න වලින් එළිදරවූ වනුයේ මහාචාර්ය ජයතිලක විසින් සිතුවම් කරන ලද "ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේද?" නමැති ප්‍රශ්නය පැහැදිලි එකක් නොවන බවයි. **ශක්තිය** හා එකට ගත් විට **දුක** නමැති වචනයේ භාවිතය කිසියම් ආකාරයක සීමිත භෞතික බවක් අඟවයි; **පෘථුවිය** නමැති වචනය, මේ කියමනේ **ලෝකය** යන්නෙන් පැහැදිලිවම සිතුවම් වන හේතුවෙනි. අප පළමුවෙන් එළිදරවූ කරන ලද **භෞතික ස්වභාවයට** වඩා තරමක් වෙනස් **සීමිත භෞතික බවක්** ඒ හා අඩංගු යයි නිගමන කළ හැක. එමනිසා, මේ **සීමිත භෞතික** බව (1) වැනි කියමනේ **භෞතික ස්වභාවයට** වඩා අවම වශයෙන් ප්‍රමාණාත්මක ලෙස වෙනස් නිසා **දුක** යන්නට තවත් අර්ථයක් ඇති බව විද්‍යාමානයි. මේ අර්ථය මෙසේ ප්‍රකට කරමු.

(111) සීමිත විශේෂ කිසිවක් පිළිබඳ **දුක** යනුයි.

නමුත් මීට වඩා බෙහෙවින් වෙනස් අන්දමකට **දුක** නමැති වචනය භාවිත වන බව පහත පැනෙන කියමන සිතුවම් කරයි. එය හතර වැන්න වශයෙන් නම් කරමු. එය නම්:

(IV) පිළිකා රෝගියා **දුක** විඳ මැරුනේය, යන්නයි.

මේ කියමනේ **දුක** යන්න ඉහත 1, 11 හා 111 යන්නෙහි අඩංගු **දුක** යන්නට වඩා බෙහෙවින් වෙනස්ය. IV වැනි කියමනේ අවධාරණය වන්නේ **විඳීමකි**; එනම් රෝගියෙකුගේ සීමිත විඳීමක් මිස සියලු මිනිසුන්ගේ ම විඳීමක් නොවන හෙයින් ඉන් එළිදරවූ වනුයේ සීමිත මිනිස් විඳීමක් මිස ඉහත සඳහන් අසීමිත භෞතික ලක්ෂණයක් හෝ සීමිත භෞතික ලක්ෂණයක් නොවේ. එම නිසා ක්ෂණයෙන් ක්ෂණය වෙනස්වීමක් මූලික කොටගෙන නොමැත; තවද ඉහත සඳහන් සීමිත භෞතික බවෙන් ද වෙනස්ය. මින් ගම්‍ය වනුයේ 1 වැනි හා 111 වැනි කියමන්වල භෞතික ලක්ෂණයට වඩා වැදගත් වෙනසක් මේ හා අන්තර් ගත බවයි. එනම් මෙහි **දුක** නමැති වචනය සුවිශේෂ අර්ථයක් ගනී.

3.6 අයි. බී. හෝනර්ට[12] අනුව **දුක** යන්නෙන් ඇඟෙනුයේ **අසහනය** (anguish) යන්නයි. නමුත් එම සංකල්පය තරමක් දැඩි බවද ඇ මතක් කර දෙන්නීය. එසේ වුවද, 'දුක්ඛඛන්ධසුත්ත' යන්න ඇ විසින් ඉංග්‍රීසියට පරිවර්තනය කර ඇත්තේ 'අසහනයේ නාරටි' යන අර්ථයෙනි. මෙතැන අදහස් වනුයේ සීමිත–වර්ගයක අසහනයක්ද? අසීමිත-වර්ගයක අසහනයක්ද? බුදු දහමේ **දුක** පිළිබඳ සංකල්පයේ කේන්ද්‍රීය අර්ථය වනාහී **අසහනය** නම්, ඒ අවශ්‍යයෙන්ම අපගේ කුඩා පෘථුවියේ වෙසෙන සීමිත-වර්ගයක් වන මිනිසා පිළිබඳව ම මිස භෞතික ලෝකය පිළිබඳ දේ හෝ ලෝකයේ වෙසෙන මිනිසුන් හැර වෙනත් සතුන් පිළිබඳ දේ හෝ සමස්ත විශ්වය පිළිබඳව හෝ සම්බන්ධ යයි පිළිගත නොහැක. එසේ නම් **දුක** පිළිබඳ සංකල්පයට තවත් සුවිශේෂ භාවිතයක් තිබෙන බව පෙනේ. එය නම්: (V) අපගේ පෘථුවියේ වෙසෙන සීමිත වර්ගීය මිනිසා පිළිබඳ **දුක** යන්නයි. මේ පස්වැනි භාවිතය වනාහී ඉහත සටහන් වූ 1, 11, 111 හා IV වැන්නේ දුක පිළිබඳ සංකල්පයේ භාවිත වලට වඩා බෙහෙවින් වෙනස්ය.

4. විග්‍රහයේ නිගමනය

4.1 ඉහත විවරණය වූ අපගේ විමර්ශනාත්මක විග්‍රහයෙන් පෙනෙනුයේ දුක පිළිබඳ සංකල්පයට එක් **භාවිතයක්** පමණක් නොව, විවිධ භාවිත ඇති බවයි. **දුක** නමැති සංකල්-පය (වචනය) අන්තර්ගත කොට ප්‍රශ්නයක් ඉදිරිපත් වන්නේ නම්, එයට කෙළින්ම පිළි-

තුරු දීමට නොහැකි වේ. එසේ නම්, මෙනි අවස්ථාවක දී කළ යුත්තේ කුමක්ද? සැබවින්ම කළ යුත්තේ එම වචනවල භාවිත පිළිබඳ පැහැදිලි අදහසක් සඳහා විග්‍රහයක යෙදීමයි. නමුත් මහාචාර්ය ජයතිලකට හා ඔහුගේ එම චින්තන ආදර්ශය පිළිගන්නන්ට අනුව, ''විග්‍රහයකින් පසු පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න ගණයට'' (විභජ්ජ ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න ගණයට), දුක නමැති සංකල්පය (වචනය) අවශ්‍යයෙන්ම ඇතුළත්ව පවත්නා කේන්ද්‍රීය චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය පිළිබඳ කියමන් ගොණු නොවේ. මෙ වැනි ප්‍රශ්න වලට කෙළින්ම පිළිතුරු දිය හැකි නිසා ''ඒකංස ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න ගණයට'' ඒවා අයිති වේ. නමුත් මේ දක්වා විවරණය වූ අපගේ විග්‍රහය පැහැදිලිව ම එළිදරවු කරනුයේ මහාචාර්ය ජයතිලක හා ඔහුගේ චින්තන ආදර්ශය පිළිගන්නන්ගේ වර්ගීකරණයෙහි සඳෙස් බවයි. පාලි නිකාය ගත චින්තනයෙහි අඩංගු සංකල්පීය ව්‍යුහය තාර්කික වශයෙන් ගන්නා විට ප්‍රකට කරනුයේ ප්‍රශ්න ගණ දෙකක් **නොව** සතරකි. ඒවා මෙසේ නම් කරමු.

(1) කෙළින් පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න.
(2) විග්‍රහයකින් පසු පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න.
(3) විග්‍රහයකින් පසු පිළිතුරු දිය නොහැකි ප්‍රශ්න (මේ ගණය, උප–ගණ දෙකකින් යුතුයි)
  3.1 අනුචිත ප්‍රශ්න (ඨපනීය)
  3.2 ප්‍රති-ප්‍රශ්න ඇසිය යුතු ප්‍රශ්න (පටිපුච්ඡා).
(4) ප්‍රති–ප්‍රශ්න ඇසීමෙන් පසු පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න, යනුවෙනි.

4.2 චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය ඇතුළත් වන ප්‍රශ්න අයිති වනුයේ පළමුවැනි ගණයට නොව දෙවැනි ගණයට බව මේ විග්‍රහයේ පැහැදිලි පිළිගැනීමයි. මේ අන්දමට විමර්ශන හැසිරවීමෙන් බුදුදහමට හානි සිදුවන්නේ යයි භක්තිමතෙකු සිතන්නට පුළුවන. මේ සිතුවිල්ල අන්තයකි. විග්‍රහයක යෙදීමෙන් දහමකට හෝ දෘෂ්ටියකට හෝ වාදයකට හානි සිදු නොවේ; විග්‍රහයේ අරමුණු වනුයේ චින්තන ව්‍යුහය, කේන්ද්‍රීය තර්කය හා සන්දර්භය වටහා ගැනීම, කේන්ද්‍රීය සංකල්පය සටහන් කර ගැනීම, සංකල්පීය ගණය තේරුම් ගැනීම, තර්කය ඔප්පු කිරීම යනාදිය හෙයිනි. අපගේ විග්‍රහය පැහැදිලිවම එළිදරවු කරනුයේ **දුක** නමැති සංකල්පය (වචනය) සන්දර්භවලින් **හිස් එකක්** ලෙස පාරම්පරිකව සලකා ඇති නිසා, මහත් අපැහැදිලි බවකින් යුතු බවයි. එම සංකල්පයට (වචනයට) ඇත්තේ **එකම අර්ථයක්** හෝ **එකම** භාවිතයක් නොවන බව තවදුරටත් අපගේ විග්‍රහය එළිදරවු කරයි. බුදුදහම පිළිබඳව තවත් වැදගත් අදහසක් නිගමන වශයෙන් ලැබෙන්නේ යයි සිතමු. එය නම්, බුදු දහම වනාහී දුක ප්‍රහීණ කරන ක්‍රියාමාර්ගයක් අවධාරණය කෙරෙන එක් දෘෂ්ටියක් (ideology) **පමණක්** බව යන්නයි. බුදු දහමේ සංකල්පීය ව්‍යුහය, තාර්කික වශයෙන් ආගමික සන්දර්භයකට කොටු වෙන බව මින් ගම්‍යයි.

4.3 බුදුදහමේ කේන්ද්‍රීය සංකල්පයේ සන්දර්භය සටහන් කර ගැනීමක් හෝ එහි දිවෙන තර්කයේ **සංකල්පීය ගණ** තේරුම් ගැනීමක් හෝ තර්කය සනාථකිරීමක් හෝ තබා, එවැනි ව්‍යායාමයක දළ ඡායාමාත්‍රයක්වත් බුදුදහම පිළිබඳ සමකාලීන බෞද්ධ චින්තන සම්ප්‍රදයෙහි ප්‍රකට නොවන බව පැහැදිලිවම ගම්‍යයි. බුදු දහමෙහි පිළිගැනෙන ''ඒකංස ව්‍යාකරණීය ප්‍රශ්න'' තාර්කික වශයෙන් ඇගයිය යුතු වනුයේ බුදුදහමේ සංකල්පීය ව්‍යුහය තුළ ම පමණි. එම සංකල්පීය ව්‍යුහය එළිදරවු කරන තර්කයේ කේන්ද්‍රීය සංකල්පය හා අනෙක් උප–සංකල්ප, එම ව්‍යුහයෙන් මෑත් කොටගෙන බටහිර දර්ශනය සමග සංසන්දනාත්මක විවරණ ඉදිරිපත් කිරීමට නොහැක. බුදුදහමේ හා බටහිර දර්ශනයේ සංකල්පීය ව්‍යුහ බෙහෙවින් වෙනස් හෙයිනි. නමුත් මේ අදහස පැහැදිලි කර ගත හැකි වනුයේ

හුදෙක් දර්ශනික විග්‍රහයකින් පසුවයි. එම ප්‍රශ්නවල හා කියමන්වල අන්තර්ගත සංකල්ප-වල (වචනවල) භාවිතය හා සන්දර්භය තාර්කිකවම නියම කෙරෙනුයේ ඒ මාර්ගයෙනි. මේ ආකාරයට පසුබිම සකස් කළ විට, සැබවින්ම, ''ලෝකය දුකෙන් පිරී තිබේද?'' වැනි ආගමික දෘෂ්ටිමය ප්‍රශ්නවල අර්ථය පැහැදිලි වනු ඇත. මේ හේතුකොටගෙන නූතන විද්‍යාවේ මෙන්ම සමකාලීන බටහිර දර්ශනයේ, විශේෂයෙන් ඥාන විභාගයේ සමහර සංකල්ප සමග බුදු දහමේ සංකල්ප සංසන්දනය අනුචිත වන බව පැහැදිලිවම එළිදරවු වේ.

5. සංසන්දනයේ නිස්සාරබව:

5.1 බටහිර දර්ශනයේ ඥාන විභාගය ඔස්සේ බුද්ධදහමේ චින්තනය හසුරුවමින් නවතම සිතා බැලීමක් කරන්නේ යයි පවසන සමකාලීන බෞද්ධ චින්තකයෝ, ඉහත ඉතා කෙටි-යෙන් විවරණ කරන ලද අන්දමට චින්තනය නො හසුරුවති. සැබවින්ම චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය ඥානවිභාගාත්මක එකක්ද? ආචාරවාදී එකක්ද? යන්න ප්‍රථමයෙන්ම, පුළුල්ව, සිතා බැලිය යුතුවේ. නමුත් එවැන්නක්ද ඔවුන්ගෙන් නොකෙරේ. ඥානවිභාගයේ ස්වභාවය හා ආචාරවාදයේ ස්වභාවය ඔවුහු කවලම් කරති. ඈත ඉතිහාසයේ ඈත පරිසර-යක විලාසිතාවකට හැඩගැසුනු බුද්ධදහමේ චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පය පළමුව පැහැදිලිකර නොගෙන, නූතන විද්‍යාවෙන් හැඩගැසුනු කාර්මික පරිසරයේ රාමුවක හෙළිදරවු වෙන අර්ථය පිළිබඳ සත්‍යාපේක්ෂණ රීතිය වැනි සංකල්ප සමග සංසන්දනය සැබවින්ම අනුචිත ...ර්යයකි; බුද්ධදහමේ සංකල්ප පැහැදිලිකරගැනීමට රුකුලක් නොලැබෙන හෙයිනි.

5.2 බුද්ධදහම, ස්වභාවයෙන්ම, එක්තරා සීමිත රාමුවක් ඇතුළත පමණක් දිග හැරෙන ආගමික චින්තනයකි. එහි එළිදරවු වෙන ආචාරවාදී – ආගමික චින්තන ව්‍යුහය, සුවිශේෂ එකකි. එම ව්‍යුහය මූලිකකොටගෙන සංකල්ප කීපයක් වේ. **චතුරාර්‍යසත්‍යය** යනු ඉන් එකකි. එම චින්තන ව්‍යුහයෙන් මුදවාගෙන, චතුරාර්‍යසත්‍ය සංකල්පයේ තාර්කික ස්වභාවය සෙවීමට නොහැක. සංසාරයෙන් මිදෙන මාර්ගය පිළිබඳ **අවසාන සත්‍යය** එහි අන්තර්ගතයි. සමකාලීන විද්‍යාවේ හා දර්ශනයේ ප්‍රකටවන උද්ගමනය, අවගමනය, ස්වසිද්ධිමය පද්ධති ස්වරූපය, තර්ක ඔප්පු කිරීම, ආකෘති සෙවීම, ආදර්ශ ගොඩනැගීම, දර්ශනික විග්‍රහ යනාදිය බුද්ධදහමේ නැත. එහෙයින් බටහිර සභ්‍යත්වයේ අංකුරයක් වන බටහිර දර්ශනයේ විවිධ චින්තන ධාරා සමග බුද්ධදහම සංසන්දනය කරමින් සමාන ලක්ෂණ සෙවීම අර්ථශූන්‍ය ව්‍යායාමයකි. ඉංග්‍රීසි භාෂාව ව්‍යවහාර වෙන ලෝකයේ දර්ශන විෂයේ ස්වභාවය එළිදරවු කොට විවරණය කිරීමෙන් ද මේ නිස්සාර බව මොනවට පැහැදිලි වන නිසා, එවැන්නක් මෙසේ ඉතා කෙටියෙන් කරමු.

6. දර්ශන විෂයේ ස්වභාවය (1) සනාථ කිරීම
(11) අවගමනය

6.1 මිනිසාගේ අත්දැකීම්, අනුභූතීන් යනාදිය මූලික කොට ගොඩනැගුනු දර්ශනික අංකුරයේ වැඩීම හා විකාසය, ඉංග්‍රීසි භාෂාව ව්‍යවහාර වෙන ලෝකයේ සමකාලීන දර්ශන-යෙහි වැදගත්ම ශිල්පීය ක්‍රමයක් වන දර්ශනික විග්‍රහය තුළින් එළිදරවු වේ. එහි මූලික පියවර වනුයේ විවිධ සන්දර්භ ගන්නා විශිෂ්ට මනුෂ්‍ය භුක්තියක් වන භාෂාවේ වචන දෙස සිත් මෙහෙයවීමයි. එසේ කරනුයේ භාෂාවේ වචනවල විවිධ භාවිත පැහැදිලි කර ගැනීමටය. පැරණි–විට්ගන්ස්ටයින් හා මෑත–විට්ගන්ස්ටයින්[13] මේ වචනවල සන්දර්භ හා සංකල්පීය–ගණ සටහන් කර ගැනීමෙන් සෑහීමකට පත් වුවද, රසල්, රයිල්, ඔස්ටින්

ඒයර් වැනි සම්භාවනීය දර්ශනිකයෝ මීට වඩා ඉදිරි පියවරක් තැබූහ. එය නම්, මැත-විට්ගන්ස්ටයින් මෙන් තර්ක ශාස්ත්‍රයෙන් බෙහෙවින් ඈත්වීමක් නොව, එයට වඩාත් සමීපවීමකි. රසල්ගේ පිළිගැනීම වූයේ ''සියලු දර්ශනය වනාහී තර්ක ශාස්ත්‍රය'' බවයි.[14] වියුක්ත සංකල්පනයේ ඇති කේන්ද්‍රීය වැදගත්කම මින් පැහැදිලිවම එළිදරවු වේ. රසලියානු ආකල්පය වූයේ පියවරෙන් පියවරට දර්ශනිකයා කළ යුත්තේ ආනුභවික බව අතහැර හුදු පිරිසිදු සංකල්පනයෙහි නියැලීමයි. පාවිච්චි වන ස්වාභාවික භාෂා රසල් විසින් නුරුස්සන ලද්දේ මේ හෙයිනි. ස්වාභාවික ව්‍යවහාර භාෂා වෙනුවට පාරිභාෂික භාෂා යොදගත යුතු බව මෙහි අවධාරණයයි. විද්‍යාත්මක ආකල්පයෙහි දැඩි බලපෑමක් රසලියානු දර්ශනයෙහි මොනවට පිළිබිඹු වේ. ප්‍රමාණික හා විශ්ලේෂී විද්‍යාවන් හැර අනෙක් සියලු නියති විද්‍යා ආරම්භ වනුයේ මිනිසා ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂ වලින් හා නිරීක්ෂණ වලින් හෝ විද්‍යාත්මක උපකරණ විසින් ලබා දෙන කෘත්‍රිම නිරීක්ෂණ වලින් හෝ ය. මේ උභය නිරීක්ෂණ, පළමුවෙන්ම, ක්‍රමවත්ව දක්වනුයේ, සාමාන්‍ය භාෂාවෙනි (ස්වාභාවික භාෂාවෙනි). නමුත් මින් සෑහීමකට පත් නොවන විද්‍යාත්මක සංකල්පනය, ඉතා සියුම් නියතාර්ථය දක්වා යෑම මූලිකකොටම අරමුණු කෙරේ. ඉන් ලැබෙන ප්‍රතිඵලය නම්, ආරම්භයෙහි ක්‍රමවත්ව දක්වන ලද දේ, තව දුරටත් ක්‍රමවත්ව හැඩගැසී පිරිසිදු රූපික බවක් ගැනීමයි. එනම්, සූත්‍ර ස්වරූපය ගැනීමයි. අවසානයේ දී මේ සූත්‍ර වෙනුවට මූලික සංකල්ප පිළිබඳ නිර්වචන ලබා දෙන ස්වසිද්ධි අභ්‍යුපගම යොද ගනු ලැබේ. ස්ව සිද්ධීන් සමූහයක් එකතුවෙන් පද්ධතියක් සැකසේ. තරමක ප්‍රමාණවත් බවෙන් යුත් පද්ධතියක් ගොඩ නැඟුනුවිට අවගමනානුසාරයෙන් වෙනත් නිගමන් ලබා ගැනේ. මේ වනාහී බෙහෙවින් වියුක්ත මෙන්ම නිදහස් සංකල්පනයකි. මේ වියුක්ත සංකල්පනය තව දුරටත් දියුණු කිරීමක් දර්ශන විෂයේදී කෙරෙන බව රසල්ගේ මූලික විශ්වාසය විය. රසලියානු තර්කානුසාරී අණුවාදයෙහි මේ ආකල්පය මොනවට පිළිබිඹු වේ.

6.2 මේ ආකල්පයේ කුලීන දියුණුවක් මහාචාර්ය ඒයර්ගෙන් සිදුවෙන බව ඔහු විසින් ප්‍රකාශිත පහත පැනෙන කියමන සාක්ෂි දරයි. ''දර්ශනය යන්න එක් වාක්‍යයකින් කෙටි කොට දක්වන්නට මට සිදු වුවහොත්, මා කියනුයේ හුදෙක් දර්ශනය වනාහී' q පිළිගැනීමට අනුබල ලැබෙනුයේ p හේතු කොටගෙනය' නමැති ප්‍රස්තුත රූපය ගන්නා වාදය නම් වේ යන්නය.''[15] මේ දුරවබෝධ සංකල්පයෙන් ඒයර් සටහන් කරනුයේ කිසියම් නිගාමී තර්කණයකි; නිගමනය, තර්කයේ ම අවයව වලින් අවශ්‍යයෙන් අවගමනය කළ හැකි කිසියම් වියුක්ත රූපිකබවකි. තර්ක ශාස්ත්‍රය වනාහී නිගාමී තර්කණයේ වාදය වේ. මේ ආකල්පය පිටුවහල් කොටගෙන තව දුරටත් අදහස් දක්වන මහාචාර්ය ඒයර්, දර්ශන විෂයේදී අප ගවේෂණය කළ යුත්තේ යමක් පිළිගැනීමට සෑහෙන හා අවශ්‍ය සාක්ෂි, කරුණු, සාධක යනාදියයි. ඉන් එළිදරවු වනුයේ තර්කයක් ඔප්පු කිරීමයි (සනාථ කිරීමයි). මේ ඔප්පු කිරීම තුලාවක ස්වභාවය ගනී. එනම් එක්කෝ දුබල ඔප්පු කිරීමකි; නැත්නම්, ප්‍රබල ඔප්පු කිරීමකි. ප්‍රබල බව එක්කෝ උසස් සම්භාව්‍යතාමයය (උද්ගමනය–induction) විය හැක. ''q පිළිගැනීමට අනුබල ලැබෙනුයේ p හේතු-කොටගෙනය'' යන්නෙහි ප්‍රබලතම අනුබලය වනාහී අවශ්‍ය ගම්‍යය බව ඒයර්ගේ පිළි-ගැනීමයි. එහෙයින් ඒයර්ගේ විමර්ශනයෙන් එළිදරවු වනුයේ, දර්ශන විෂයට අවගමන-යෙන් ඇති කේන්ද්‍රීය වැදගත් බවයි.

6.3 මේ අන්දමට දිග හැරෙන සමකාලීන දර්ශනය බෙහෙවින් තාක්ෂණීයයි. මේ තාක්ෂණීය බව තව දුරටත් තීව්‍ර වනුයේ හුදෙක් ව්‍යවහාර භාෂා වෙනුවට පාරිභාෂික භාෂා යොද ගැනීම හේතුවෙනි. නමුත් මෙවැනි වාතාවරණයක් හෝ පරිසරයක් බුද්ධදහම පිළිබඳව නොමැත. ගැලවීම පිළිබඳ ආචාරවාදී දහමක් (soteriology) මූලික

වශයෙන්ම බුදුදහමෙහි එළිදරවූ වේ. තවද, සංකල්පනය බැහැර කරන හා ප්‍රායෝගික බව අවධාරණය කරන බුදුදහම, බටහිර චින්තන ව්‍යූහයේ ඇති විවිධ දර්ශනික හා විද්‍යාත්මක ධාරා සමග සංසන්දනය බෙහෙවින් අනුචිතය. එහෙයින්, බුදුදහමේ චින්තන ව්‍යූහයේ සටහන් වන චතුරාර්ය සත්‍ය සංකල්පය නූතන විද්‍යාවේ සත්‍ය සංකල්පය හෝ දර්ශන විෂයේ ඥානවිභාග අංශයේ සත්‍යය පිළිබඳ වාද සමඟ තුලනාත්මක ඇගයීම වනාහී සන්දර්භ පටලවාගෙන, දර්ශනික දෝෂයක් බිහිකිරීමක් යයි සිතේ. නිවන වනාහී පරම සත්‍යය යයි **අවසාන සත්‍යය** පිළිබඳ දේශනාව අඩංගු දහමක, නූතන විද්‍යාව ඔස්සේ බිහිවූ සමකාලීන බටහිර දර්ශනයේ අනුරූප වාදයේ (the correspondence theory of truth) මිණුම් දණ්ඩක් නොමැත. අනුරූප වාදයේ ප්‍රකට වනුයේ කියමන් හා සිද්ධිවාචක කරුණක් පිළිබඳ අනුරූපයයි. නමුත් නිවන වනාහී පරම සත්‍යය නම්, ඒ සිද්ධිවාචක කරුණක්ද? සැබවින්ම නොමැත. එසේ නම් බටහිර දර්ශනයේ ආනුරූප්‍යමය මිනුම් දණ්ඩ, බුදු දහමේ සත්‍යය පිළිබඳ මිනුම් දණ්ඩ විය නොහැක. නමුත් මහාචාර්ය ජයතිලකගේ විවරණයට අනුව ආනුරූප්‍යමය මිනුම් දණ්ඩ වනාහී බුදුදහමේ ද මිනුම් දණ්ඩයි[16] සන්දර්භ පටලවා ගන්නා[17] මේ ජයතිලක–විවරණය දර්ශනික දෝෂයකි. ඉහත **දර්ශනික** දෝෂය යයි මා සටහන් කෙළේ මේ දෝෂය සිතුවම් කිරීමටය.

අධෝලිපි

1. *Early Buddhist Theory of Knowledge,* K. N. Jayatilleke, George Allen and Unwin Ltd., London, 1963.
2. එම කෘතියේම 279 වැනි පිටුව බලන්න.
3. එම කෘතියේම 283 වැනි පිටුව බලන්න.
4. **දාර්ශනික ප්‍රශ්න**, ජී. ධර්මසිරි, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන අංශය, කොළඹ, 98 වැනි පිටුව
5. (i) මීට පෙර සඳහන් කළ *Early Buddhist Theory of Knowledge.*
   (ii) *Causality: The Central Philosophy of Buddhism,* D. J. Kalupahana, The University Press of Hawaii, Honolulu, 1975.
6. මීට පෙර සඳහන් කළ **දාර්ශනික ප්‍රශ්න**, පිට 198
7. එම කෘතියේම 199 වැනි පිටුව බලන්න.
   (iii) *The Message of the Buddha,* K. N. Jayatilleke, Edited by Ninian Smart, Allen & Unwin Ltd., London, 1975.
8. *Philosophical Investigations,* L. Wittgenstein, Basil Blackwell, Oxford, 1953, P. 19e.
9. මීට පෙර සඳහන් කළ *Early Buddhist Theory of Knowledge* යන්නෙහි 281 වැනි පිටුව බලන්න.
10. මජ්ඣිම නිකාය I. 232: 233
11. සංයුක්ත නිකාය II. 60:61
12. *Middle Length Sayings,* Vol. I., Trans. I. B. Horner, P. T. S., London, 1954, p. xxii
13. 1945 දී පමණ විට්ගන්ස්ටයින් විසින් ලියා අවසන් කරන ලද 1953 දී මුද්‍රණයෙන් පිට වූ '*Philosophical Investigations*' නමැති පොතේ "මෑත-විට්ගන්ස්ටීනියානු දර්ශනය" සටහන් වේ.
14. *Our Knowledge of the External World,* Bertrand Russell, Allen & Unwin Ltd., London, 1914 p.42.
15. *Modern British Philosophy,* Ed. Bryan Magee, Secker & Warburg, London, 1971, p. 62
16. *The Message of the Buddha,* K. N. Jayatilleke, edited by Ninian Smart, George Allen & Unwin Ltd., London, 1975, pp. 40–5.
17. "Philosophical Reflections on Empirico-buddhistic Claims," A. D. P. Kalansuriya, *Dialogue,* New Series, Vol III., No. 1, April 1976, pp.6-11