අභයසිංහ, ඒ. ඒ. (සංස්.) **ව්‍යාඛ්‍යාන සහිත සිදත් සඟරාව**, කඩවත: අභය මුද්‍රණ ශිල්පියෝ සහ ප්‍රකාශකයෝ. 1998.

අමරවංශ හිමි, කොත්මලේ. (සංස්.) **සිංහල සාහිත්‍ය ලතා**, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සමාගම. 1989.

කරුණාතිලක, ඩබ්. එස්. **ඓතිහාසික වාග්විද්‍යා ප්‍රවේශය**. කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම. 1989.

කරුණාතිලක, ඩබ්. එස්. **භාෂා සමීක්ෂා**. කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සමාගම. 2006.

කරුණාතිලක, ඩබ්. එස්. **සිංහල භාෂා ව්‍යාකරණය**. කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම. 1995.

කුලසූරිය, ආනන්ද. **සිංහල සාහිත්‍ය I**. සමරගම: සමන් මුද්‍රණාලය, 1963.

ඤාණාලෝක නාහිමි, කෝදාගොඩ. **අමාවතුර**. කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1973.

දිසානායක, ජේ. බී. **භාෂාවක රටා සමුදාය**. කොළඹ: ලේක්හවුස් සමාගම, 1969.

ධම්මසේන හිමි, විල්පත. අමාවතුරෙහි ක්‍රියාපද පිළිබඳ පදිම විග්‍රහයක්. **ශාස්ත්‍රවේදී උපාධි නිබන්ධනය**, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය, 1982.

මුනිදාස, කුමාරතුංග. **ක්‍රියා විවරණය** (තෙවන මුද්‍රණය), කොළඹ: කේ. ඒ. ආරියදාස සහ සමාගම. ක්‍රි. ව. 2527.

ලංකානන්ද ස්ථවිර, ලබුගම. (සංස්.), **බුත්සරණ**. කොළඹ: සී/ස ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, ද්විතීය මුද්‍රණය 1961.

සෝරතහිමි, වැලිවිටියේ. **ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය පළමු භාගය සහ ද්විතීය භාගය**. කොළඹ: ඇස් ගොඩගේ සහ සමාගම, 1998.

Geiger, Wilhelm., **A Grammar of the Sinhalese Language**. Colombo: The Royal Asiatic Society Ceylon branch, 1938.

Gleason, H. A., **An Introduction to Descriptive Liaguistics**. New York: 1955.

Godakumbura, C. E., **Notes on the Sinhala Verb**. Colombo: The Journal of the Royal Asiatic Society Ceylon branch, 1950.

Premarathne A. C., **The Verb in Early Sinhalese from the 3 C B C to the loc.AD.** University of London, Ph. D. Thesis, 1986.

බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණයෙහි ලා පූජා චාරිත්‍රවල උපයෝගීතාව

රන්ජනී මලවි පතිරණ

Most of Buddhist rites and rituals are related to the popular Buddhism at present. Therefore this topic is very famous among Buddhists and they like to fulfill these rituals and organize lot of festivals for that. What pertains to a rite is generally taken as a ritual. Also a rite is defined as a formal procedure or act in a religious or other solemn observation. Festival or ceremony is described as the performance of some solemn act according to prescribed form. Some of the Theravāda rituals have been devised under the influence of Mahāyāna forms of worship today. However the objective of a Buddhist is to attain Nibbāna. Are Buddhist rituals caused to achieve that? This research paper reveals those facts related to early Buddhist attitude on rites and rituals.

ප්‍රවේශය

බුදුසමය ව්‍යාප්ත වූ රාජ්‍යයන්හි සිදු වූ ප්‍රබල සංස්කෘතික විප්ලවය (Cultural Revolution) වූයේ සාම්ප්‍රදායිකව දක්නට ලැබුණු සිරිත් විරිත් හා ඇදහිලි ක්‍රම සඳහා එමගින් සිදු වූ සුවිශේෂ බලපෑම මත බෞද්ධ මූල සංස්කෘතියක් නිර්මාණය වීමයි. එතැන් සිට භාරතීය ශිෂ්ටාචාරයෙහි බලපෑම ද ප්‍රමුඛස්ථානයකට පත් වූ නිසා ම හින්දු සංස්කෘතියේ ආභාසය ලැබුණු බව පැහැදිලි ය. එම හින්දු සංස්කෘතිය හා බැඳුණු පූජා චාරිත්‍ර භාරතයේ අද ද දක්නට ලැබෙයි. ඒ අනුව බුදුදහම ප්‍රභවය වූ භාරතයේ ඊට මත්තෙන් පැවති පූජා විධීන් මෙන් ම බුදුසමයෙන් පුනර්ජීවනය ලැබූ පූජා විධීන් ද මෙම විපර්යාසයට මූලබීජ සැපයූ බව පැහැදිලි ය. බෞද්ධ දාර්ශනික චින්තාවන් ඔස්සේ

© කථිකාචාර්ය රන්ජනී මලවි පතිරණ

සංස්. මහාචාර්ය පැට්‍රික් රත්නායක, ආචාර්ය කේ. බී. ජයවර්ධන, ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය දිනලි ප්‍රනාන්දු

මානවශාස්ත්‍ර පීඨ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 22 කලාපය, 2014/2015

මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය

ගමන් කරමින් බෞද්ධයාගේ පරම අභිලාෂය සාධනයේ දී බුදුසමයට අනුගත වූ පූජා විධීන් ඉටු කිරීමෙන් ඵලයක් අපේක්ෂා කළ හැකිදැයි මෙහි දී අධ්‍යයනය කෙරේ. සමස්තයක් ලෙස පූජා චාරිත්‍රයන්හි අතීතය ඉන්දු නිම්න ශිෂ්ටාචාරය වැනි ආදිතම ශිෂ්ටාචාර දක්වා දිවයයි. එබැවින් බෞද්ධ පූජා චාරිත්‍රය හඳුනා ගැනීමේ දී ඒවායේ ස්වරූපය, පූජා චාරිත්‍ර වර්ග හා ඉතිහාසය පිළිබඳව සැකෙවින් අවධානය යොමු කළ යුතු වෙයි.

පූජා චාරිත්‍ර හා බෞද්ධ පූජා චාරිත්‍ර

පූජා චාරිත්‍රවල ආරම්භය මිනිස් ඉතිහාසයේ ආරම්භය දක්වා ම දිව යයි. බැබිලෝනියාව, මෙසෙපොතේමියාව වැනි ශිෂ්ටාචාරගත සමාජයන්හි පවා පූජා චාරිත්‍ර දක්නට ලැබුණු බව සොයා ගෙන ඇති අතර ඒවා විවිධ සංස්කෘතීන් තුළ මුල් බැසගෙන ඇති ආකාරයක් දැක ගත හැකි ය. එසේ ම 'පූජා චාරිත්‍ර', 'චාරිත්‍ර', 'අභිචාර විධි' ආදී ව්‍යවහාරයන් බොහෝ අවස්ථාවල එකිනෙක සමානව භාවිත වන බව විශද වෙයි. අභිචාරවිධි යනු ප්‍රාථමික සමාජ තුළ මුල් බැස ගත් විශ්වාසයන් ය. ආගමික විශ්වාස පදනම්කොට ගනිමින් සකස් වූ විවිධ සිරිත්, වත් පිළිවෙත් හෙවත් චාරිත්‍ර සමාජය තුළ දැකිය හැකි ය. ඒවා පූජා චාරිත්‍ර ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. බුදුදහම පූජා චාරිත්‍රය පිළිබඳව විග්‍රහ කරන විචාරශීලී ආකල්පය පිළිබඳව පසුව සාකච්ඡා කරන බැවින් පූජා චාරිත්‍රයක් යනු කුමක්දැ'යි පොදුවේ පිළිගනු ලැබිය හැකි කරුණු මෙහි දී සාකච්ඡාවට භාජනය වෙයි.

ලෝකයේ විවිධ සංස්කෘතීන් දක්නට ලැබෙයි. ඒ ඒ සංස්කෘතිය තුළ චාරිත්‍ර සමුදායක් දැක ගත හැකි ය. නො එසේ නම් සංස්කෘතියක් යනු චාරිත්‍රයන්ගේ සංකීර්ණයකි. එබඳු චාරිත්‍ර අතර සුවිශේෂී ආගමික අරමුණු කේන්ද්‍ර කරගත් චාරිත්‍ර පූජා චාරිත්‍ර නම් වෙයි.[1] සංස්කෘතීන්හි මුල් බැස ගත් චාරිත්‍ර හෙවත් කිසියම් සංස්කෘතියක සාර යයි සම්මත කරගත් ක්‍රියාපටිපාටීන් (Ceremonies) අතර ප්‍රධාන ප්‍රභේද දෙකක් පවතින බව මේ පිළිබඳව පවතින එක් අදහසකි.

1. කෘත්‍යමය චාරිත්‍ර (Functional Ceremonies)
2. නෛතික චාරිත්‍ර (Legal Ceremonies)[2]

මෙම චාරිත්‍ර අදාළ වන්නේ පුද්ගලයාගේ සමාජයීය ජීවිතයට පමණි. මක්නිසාදයත් පුද්ගලයාගේ ආගමික ජීවිතයට අදාළ වන කොටස මගහැරී ඇති බැවිනි. එහෙත් ආගමික චාරිත්‍ර හෙවත් පූජා චාරිත්‍ර පුද්ගල ජීවිතයේ එක් කොටසක් බවට පත්ව ඇති බැවින් ඒ පිළිබඳව අවධාරණය කළ යුතු ය. කෘතමය චාරිත්‍ර වශයෙන් හඳුනාගත හැකි වන්නේ සමාජ සංස්ථාවක හෝ ආයතනයක නො කඩවා සිදු කරනු ලබන චාරිත්‍රයන් ය. නො එසේ නම් සිරිතක් වශයෙන් අඛණ්ඩව කරනු ලබන චාරිත්‍රයන් ය. එහෙත් එවැනි චාරිත්‍ර අතරට ආගමික චාරිත්‍රයන් ද ඇතුළත් විය හැකි ය. උදාහරණයක් ලෙස පාසලක උදෑසන රැස්වීම ආරම්භ වන්නේ ආගමික වතාවත්වලට මුල්තැන දීමෙනි. රටක උත්තරීතර නීතිය වන ආණ්ඩුක්‍රම ව්‍යවස්ථාව, අධිකරණ නීතිය ආදියෙන් කළ යුතු යැයි සම්මත කර පනවා ගත් නීතිවලට අදාළ චාරිත්‍ර, නෛතික චාරිත්‍ර ලෙස හැඳින්වේ. මෙම චාරිත්‍රවලට ආගමික චාරිත්‍ර වක්‍රව සම්බන්ධ වුවද ඒ පිළිබඳ පැහැදිලි අර්ථකථනයක් දීමට ඉහත බෙදා දැක්වීම ප්‍රමාණවත් නො වේ. එබැවින් පූජා චාරිත්‍ර ලෙස හඳුනා ගත හැකි එම චාරිත්‍ර කවරේදැ'යි පැහැදිලිව හඳුනාගත යුතු ය.

'පුද සිරිත්', 'ආගමික සංස්කාර', 'පූජා විධි', 'වත් පිළිවෙත්', 'පූජා කර්ම' ආදී විවිධ නම්වලින් හඳුන්වනු ලබන පූජා චාරිත්‍ර පිළිබඳ ඉදිරිපත් වී ඇති අර්ථකථන රාශියකි. එහෙත් ඒවා එකිනෙකට බෙහෙවින් වෙනස් වූ විග්‍රහයන් ලෙස සිතිය නො හැකි ය. පාලි

ඉංග්‍රීසි ශබ්ද කෝෂයට අනුව '√පූජ්' නැමැති ධාතුවෙන් නිපන් 'වන්දනය', 'ගෞරව', 'බහුමාන' වැනි අරුත් දක්වන වදනක්[3] ලෙස පූජා යන්න දැක්විය හැකි ය. සංස්කෘත මෝනියර් විලියම්ස් ශබ්ද කෝෂය දක්වන පරිදි 'දෙවියන් කෙරෙහි පවතින උතුම් භක්තිය හේතුවෙන් කරන පුද සත්කාර', පූජා ලෙස හැඳින්විය හැකි ය.[4] පූජා යන පදය පාලි භාෂාවේ යෙදෙන ආකාර දක්වන පාලි සිංහල ශබ්ද කෝෂය මගින් ද පූජා යන්නෙහි අර්ථයන් පෙන්වා දී ඇත.

පූජා	- පූජාව, පිදීම, පුද
පූජක	- පුදන්නා
පූජන	- පිදීම, සත්කාර

පූජනීය - පිදිය යුත්ත, සත්කාර කටයුත්ත

පූජනෙය්‍ය - පූජනීය, පූජා කටයුතු

පූජිත - පුදන ලද

පූජීය - දෙවියා, පිදිය යුත්ත

පූජ්ජ - පූජ්‍ය, පිදිය යුතු, පූජාර්හ, පිදීමට සුදුසු[5]

සිංහල ශබ්ද කෝෂයේ පූජා යන පදය මෙන් ම පුද යන ශබ්දය ද යෙදෙන අවස්ථා විග්‍රහ කිරීමේ දී ද ඉහත අර්ථයන් සනාථ කර ඇති බව පැහැදිලි ය. පුද යනු පූජාවයි. පුද සිරිත් යනු පූජා චාරිත්‍රයන් ය. එනම් පූජා පැවැත්වීමේ පිළිවෙළයි. ගඳමල් පිදීම් වශයෙන් ද, වන්දනාමානාදී වශයෙන් ද, නැටුම් ගැයුම් ආදී වශයෙන් ද, ආහාරපාන පිරිනැමීම් ආදී වශයෙන් ද කරන හරසර පුද ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. දෙවියන්ට කරන තේවාව ද, ත්‍රිවිධ රත්නයට, දෙවි දේවතාවුන්ට, යක්ෂ ප්‍රේතාදීන්ට, රාජ රාජ මහාමාත්‍යාදීන්ට හා මව්පිය ගුරුවර ආදී සම්භාව්‍යයන්ට කරනු ලබන සත්කාර ද 'පුද' ලෙස හඳුන්වයි. පුද පූජා යනුවෙන් ව්‍යවහාර වන්නේ ද එම අර්ථය ම ය. 'පුද කරනවා' යන්නට මල් පහන් ආදිය පූජා කිරීම, පරිත්‍යාග කිරීම, පිළිගැනීම, ගෞරවාදර භක්තිය පෙන්වා සිටීම, ආහාරපානාදිය පිරිනැමීම, ප්‍රණාමය පුද කිරීම, ආදී විවිධ අරුත් යෙදිය හැකි ය.[6]

පූජා අර්ථය දෙන 'පුද' යන ශබ්දය සමග ව්‍යවහාර වන තවත් පද රාශියකි. ඒ අනුව 'පුද අහර' යනු පූජා පිණිස තබන ආහාරයයි. උදාහරණ ලෙස කිරිබත්, පළතුරු ආදිය දැක්විය හැකි ය. පූජා විධි සමග සම්බන්ධ වන තවත් අවශේෂ පාර්ශ්වයන් රැසකි. සිංහල ව්‍යවහාරය තුළ 'පුද ඔිලක්කම්' යන වචනය භාවිත වෙයි. එය භාවිත වන්නේ ද කෙනෙකුට හෝ පූජනීය ස්ථානයකට කරනු ලබන පුද පූජාවන් අර්ථ දැක්වීමට ය. 'පූජෝපහාර, පූජා සත්කාර, පුද පඬුරු, පුදවත්, සිංසාහිලි' ආදී වශයෙන් සඳහන් වන්නේ ද එම අර්ථය ම ය. පූජා චාරිත්‍ර සමග බද්ධ වූ තවත් පදයක් ලෙස 'පූජාකංකාරිය' දැක්විය හැකි ය. එය බොහෝ විට භාවිත වන්නේ ශාන්ති කර්මවල දී ය. භූතෝපද්‍රව දුරු කිරීම සඳහා පවත්වන ශාන්ති කර්මය (බලිබිලි පූජාව) මෙනමින් හැඳින්වේ. සිංහල ගැමි සමාජය තුළ බොහෝ අවස්ථාවල පූජා කංකාරිය සිදුකොට තිබෙන අතර ඇතැම් විට ඒවා අද ද දක්නට ලැබෙයි. පූජාවන් සම්බන්ධ උත්සව

'පූජෝපහාර මංගල්‍යයන්' ලෙසත් 'පුද කෙළි' ලෙසත් ව්‍යවහාර කරනු ලැබෙයි. ඒ අනුව පූජා චාරිත්‍ර රාශියක් සම්බන්ධ වූ උත්සවයක් යනු සංකීර්ණ අවස්ථාවකි. එවන් පූජෝත්සවයකින් නැගෙන රාවය 'පුද කෝලාහල' ලෙස හඳුනාගත හැකි ය. ඇතැම් පුද පූජා සඳහා සම්මත කර ගත් දින වකවානු ඇත. උදාහරණ ලෙස 'කෙම්මුර දින' දැක්විය හැකි ය. එලෙස නියම කර ගත් දින, 'පුද දවස්' ලෙස ව්‍යවහාර වෙයි. ගෞරව භක්ති පූර්වකව පිළිගන්වනු ලබන දේවල් හඳුන්වන්නේ 'පුද පඬුරු' ලෙසයි. 'පූජෝපකරණ' ලෙස ද ඒවා හඳුන්වයි. උදාහරණ වශයෙන් දෙවියන්ට පළතුරු වට්ටි පූජා කිරීම දැක්විය හැකි ය. පූජනීය ස්ථාන සම්බන්ධයෙන් ද පුද යන වචනය ව්‍යවහාර වෙයි. උදාහරණ ලෙස 'පුද පිරිවෙන' ලෙස හඳුන්වන්නේ භික්ෂූන් වසන පූජනීය ස්ථානයයි. සිංහල ව්‍යවහාරය තුළ පුද 'පෙළහර' (පුද පෙරහැර) යන වචනය භාවිත වෙයි. එනම්, පූජා පිණිස පවත්වන සත්කාර හෝ සම්මාන ය. 'පුද බෙර' යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ පූජා පිණිස පවත්වන බෙර වාදනයන් ය. එම භේරී වාදනයන් විවිධ අවස්ථාවලට ගැළපෙන පරිදි නිර්මාණය කර ගෙන තිබේ. පූජා ද්‍රව්‍ය ගලා ඒම 'පුදවහර' නමින් හඳුන්වයි. එනම්, වැසි මෙන් වැටෙන පූජා ද්‍රව්‍යයන් ය. යමෙකු ලවා පිදුම් ලබා ගැනීම, 'පුදවා ගන්නවා' යනුවෙන් භාවිතයට පැමිණ ඇත. 'පුදසන' හෝ 'පුදසුන' යන වදන්වලින් අර්ථ දක්වන්නේ 'පූජාසනය' යන්නයි. එනම් පිදිය යුතු මල් ආදී දේ තබන ආසනයයි. ශාස්තෲවරයෙකුට හෝ දෙවියන්ට පුද පූජා පවත්වන ආසනය පුදසුන ලෙස තවදුරටත් හඳුන්වාදිය හැකි ය. එමෙන් ම 'පුදාලනවා, පූදා වදාරනවා' යනුවෙන් දක්වන්නේ ද 'පූජා කරනවා' යන්නයි. 'පුද වඩනවා' යනුවෙන් සඳහන් වන්නේ දෙවියන්ට හෝ යක්ෂයින්ට ආහාරපානාදිය පිදීමයි. උදාහරණ ලෙස දෙවියන්ට පුද වැඩීමට 'පූජා වට්ටි' ද යකුන්ට පුද වැඩීමට 'බත් ගොටු' ද යොදා ගැනීම දැක්විය හැකි ය. පූජාවන්ගෙන් අනතුරුව ඉවත දමන මල් (පරවූ මල්) හඳුන්වන්නට සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ යෙදෙන වචනයක් ලෙස 'පුදාහළමල්' යන්න දැක්විය හැකි ය.[7]

උක්ත ව්‍යවහාරයන් අනුව පැහැදිලි වන්නේ පූජා චාරිත්‍ර කොතෙක් දුරට ජනසමාජයට සම්බන්ධ වී පවතින්නේ ද යන්නයි. ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ 'පූජා චාරිත්‍ර' යන්න සඳහා බහුලව යෙදෙන්නේ 'Rituals' යන පදයයි. ආගමික සංස්කාරයකට අයත් වන වතාවත්

හෙවත් පූජා විධි එනමින් හැඳින්වේ.[8] ආගමික සන්දර්භයක් තුළ විශේෂ පුද්ගල කොටසක් උදෙසා ඉටු කරනු ලබන ක්‍රියාවන් හෙවත් චාරිත්‍ර 'Rites' නම් වේ.[9] 'Ceremony' යන්නෙන් පූජා විධි, උත්සව ආදිය අර්ථවත් වේ. පූජා චාරිත්‍ර නමැති සංකල්පය සමග 'Rituals, Rites හා Ceremony' යන ව්‍යවහාරයන් සම්බන්ධ වන ආකාරය මෙම අර්ථකථන තුළින් ගම්‍ය වේ. මේ අනුව පූජා චාරිත්‍ර යනු කිසියම් ආගමික සන්දර්භයක් තුළ සාර යැයි සම්මත කර ගත්, බොහෝවිට ජන විඤ්ඤාණය තුළින් ම ආරම්භ වී විකාශනය වූ ක්‍රියාවන් ලෙස අර්ථ දැක්විය හැකි ය. එහෙත් පසුකාලීනව ඒවා සම්මත කරගත් ප්‍රධාන ආගමික සංකල්ප සමග විකාශය වීමේ දී ඇති වූ නව සංකල්ප සමග මිශ්‍ර වී සංකීර්ණ තත්වයකට පත්ව ඇත. මේ ආකාරයට විවිධ සංස්කෘතීන් තුළ මුල්බැස ගෙන ඇති විවිධ පූජා විධින්හි ලක්ෂණ කිහිපයක් විමර්ශනය කළ හැකි ය. "කිසියම් ආගමික සංස්කෘතියක් තුළ යහපත් යැයි සම්මත උපචාර විධීන් 'පූජා චාරිත්‍ර' හෙවත් පූජා විධි නම් වේ. විශේෂ ප්‍රමිතිකරණයකින් බැහැර වූ ස්වාධීන තත්ත්වයක් යටතේ ජන විඤ්ඤාණය තුළ විකාශය වූ ආගමික චාරිත්‍ර මේ නමින් හැඳින්වේ."[10] ස්වභාව ධර්මයේ පවතින වස්තූන්ට බියමුසු ගෞරවනීය, වන්දනීය ස්වරූපයක් ආරෝපණය කර ගත් ආදි කාලීන ජනතාව තම අපේක්ෂාවන් මුදුන්පත් කර ගැනීමට ද සිතා වැඳුම් පිදුම් කළහ. උදාහරණ වශයෙන් වෘක්ෂ හා පර්වත වන්දනය දැක්විය හැකි ය. භාරතීය ආර්ය සංස්කෘතිය හා බැඳුණු දේව විශ්වාසය පිළිබඳව අධ්‍යයනයේ දී ද ඒ බව තහවුරු වේ. ඇතැම් විට වෛදික පුද පූජාවන් සිදු කළේ තමන්ට සිදු වූ අර්ථ සාධනය උදෙසා ප්‍රත්‍යුපකාර වශයෙන් පමණක් නොව ස්තුති කිරීම් ද වශයෙනි. එමෙන් ම පුද්ගල ශක්තිය මත ඉටු කර ගත නො හැකි අරමුණු පූජා චාරිත්‍ර තුළින් ඉටු කර ගැනීම අපේක්ෂා කරන බව බෞද්ධ ජනතාව විසින් සිදු කරනු ලබන 'බෝධි පූජා' හා 'දානමය පුණ්‍ය කර්ම' ආදියෙන් අර්ථවත් වෙයි. ඒ නිසා ම සුවිශේෂී අරමුණක් සම්බන්ධ වීම ද පූජා චාරිත්‍රයක ලක්ෂණයකි. එම අරමුණ බොහෝදුරට ලෞකික අරමුණකි. බුදුදහමට අනුව විමසන කළ පූජාවක සැබෑ හා අවසාන අරමුණ විය යුත්තේ නිර්වාණයයි. එහෙත් එමගින් ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයට ලැබෙන පිටුබලය අමතක කළ නො හැකි ය. එමෙන් ම කිසියම් පූජා විධියක් ක්‍රියාත්මක කිරීමේ දී බාහිර ලෝකයේ වස්තු, පුද්ගල හා නිෂ්පුද්ගල දේවල් යොදා ගනු ලැබීම

ද තවත් ලක්ෂණයකි. උදාහරණ වශයෙන් සර්වඥ ධාතු, ස්තූප, ප්‍රතිමා (බුද්ධ, දේව) වෘක්ෂ (බෝධි, නුග, තුල්සි ගස) තෝටම, ශුද්ධ වූ සංකේත (ශිව ලිංග, ත්‍රිශූලය, කුරුසිය) හා විහාරස්ථාන ආදිය දැක්විය හැකි ය. පුද පූජා විධි සඳහා අරමුණු කරගන්නා පුද්ගලයන් වශයෙන් ආගමික ශාස්තෘවරුන් (බුදුරජාණන් වහන්සේ, ක්‍රිස්තුස් වහන්සේ, නබි නායකතුමා) ආගමට සම්බන්ධ විවිධ පුද්ගලයන් (මිහිඳු හිමි, සංඝමිත්තා තෙරණිය, ශාන්ත තෝමස්තුමා) දැක්විය හැකි ය. නිෂ්පුද්ගල බලවේගයන් වශයෙන් බ්‍රහ්ම, දිව්‍ය හා නවග්‍රහ ආදිය පෙන්වාදිය හැකි ය.

පූජා චාරිත්‍රයන්හි අන්තර්ගත වන්නා වූ ලක්ෂණ පිළිබඳ ව විග්‍රහ කිරීමේ දී දේව පුරාණාත්මක ඉතිහාස කථා (Mythologies) අමතක කළ නො හැකි ය. එම ඉතිහාසය නැවත අලුත් කරන පූජා චාරිත්‍රයන් ද පවතී.[11] උදාහරණ වශයෙන් බෞද්ධ ජනතාව සිදු කරන බෝධි පූජාවන් දැක්විය හැකි ය. මහාවංසයේ, සිංහල බෝධි වංශයේ සඳහන් වන පරිදි ජය ශ්‍රී මහා බෝධීන් වහන්සේ ශ්‍රී ලංකාවට වැඩම කරවීමට පෙර දිව්‍ය ලෝකයේ දෙවිවරු විසින් මෙන් ම නාග ලෝකයේ නා රජුන් විසින් ද පුද පූජා පවත්වන ලද බව සඳහන් වේ.[12] විශේෂයෙන් ම විවිධ ශාන්ති කර්මවලින් ද (උදා : ගම්මඩු) මෙම ලක්ෂණය අර්ථවත් වේ. එමෙන් ම පූජා චාරිත්‍රයක භාෂාව පිළිබඳව විමර්ශනයේ දී 'ක්‍රියාව' භාෂාව හා තුලනය කළ හැකි ය. සංකේතානුසාරී කායික වාචික ඉරියව් හේතුකොටගෙන එම පූජා චාරිත්‍රය නාට්‍යානුසාරීව නැරඹීමට ද හැකි වන අවස්ථා පවතී. එමෙන් ම එහි ක්‍රමානුකූලභාවයක් ද පවතින බව සඳහන් කළ හැකි ය. පූජා චාරිත්‍රයක් ඉටු කිරීමේ දී ඒ සඳහා විශේෂ පුද්ගලයෙකු සම්බන්ධ විය යුතු ය. මක්නිසාදයත්, ඒ සඳහා විශේෂඥ දැනුමක්, හැකියාවක් අත්‍යවශ්‍ය බැවිණි. උදාහරණ වශයෙන් බෝධි පූජා, සෙත් කවි, ශාන්ති කර්ම හා අවමංගල චාරිත්‍ර ආදියේ දී බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේට මුලිකත්වය ලබා දීම දැක්විය හැකි ය. භාරතයේ එම පූජක තන්ත්‍රය හොබවන්නේ බ්‍රාහ්මණ සමාජයයි. පූජා චාරිත්‍රයක තවත් ලක්ෂණයක් වන්නේ ඒ සඳහා පූජා භූමියක් ද අවශ්‍ය වීමයි. උදාහරණ වශයෙන් 'පන්සල' දැක්විය හැකි ය. එමෙන් ම අවශ්‍යතාව හා පූජා චාරිත්‍රයේ ස්වභාවය මත නිවස හෝ වෙන ම ස්ථානයක් ද ශුද්ධ භූමියක් බවට පත් කොට ගෙන පූජා චාරිත්‍ර ඉටු කිරීම සිදු

වේ. කිසියම් පූජා විධියක් ඉටු කිරීම සඳහා කාලය ද ඉතා ම වැදගත් සාධකයක් වේ. එවැනි අවස්ථා 3ක් පිළිබඳව සඳහන් වේ. එනම්, සාමාන්‍ය කාලයෙන් වෙන් වීම (Separation), සංක්‍රාන්ති සමය (Transition) හා නැවත සාමාන්‍ය කාලයට එක්වීම (Incorporation) යනුවෙනි. පූජා චාරිත්‍රය සඳහා සූදානම් වන අවස්ථාව සාමාන්‍ය කාලයෙන් වෙන්වීම ලෙස හඳුන්වයි. දෙවන අවස්ථාව වන්නේ පූජා චාරිත්‍රය පවත් වනු ලබන කාලයයි. එය අවසන් කොට නැවත සාමාන්‍ය කාලය සමග එක් වීම තුන්වැනි අවස්ථාවයි. මේ අනුව අතීතයේ පටන් ම පූජා චාරිත්‍රය යන්න සංකීර්ණ හා ක්‍රමානුකූල ක්‍රියාවලියක් ලෙස හඳුනාගත හැකි බව සඳහන් කළ හැකි ය.

පුද සිරිත් හේතුකොටගෙන බුදුදහමට ආගමික ලක්‍ෂණ එකතු වී ඇති බව සත්‍යයකි. "ආගම වනාහි ශුද්ධ යයි සම්මත විශ්වාසයන් හා භාවිතයන් සමූහයක් වටා ගෙතුණ අන්තර් රඳා පැවැත්මක් ඇති විශ්වාසයන් හා භාවිත ක්‍රමයක් මගින් සමාජයක සියල්ලන් ම එක් සදාචාර පූජාවක් ලෙසට සංවිධානය කරන ආයතනයක්" යැයි එමිල් ඩුකයිම් සඳහන් කරයි.[13] ශුද්ධ යයි සම්මත වස්තුවක පැවැත්ම, එම වස්තුව පිළිබඳ විශ්වාසය, එම විශ්වාසය පදනම් කොට ඇතිකර ගනු ලබන පිළිවෙත්, එම පිළිවෙත් හා ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා ගොඩනගා ගත් සංවිධාන යනාදී අංග ආගමක දැකිය හැකි ය. මේ අනුව ශුද්ධ හා අධිභෞතික දෑ (Sacred and Super Natural), විශ්වාස හා ඇදහිලි (Belief and Cults), ඇදහිලිවාද හා යාතු කර්ම (Cults and Rituls) ආදිය ආගමක දැකිය හැකි ය. එබැවින් බෞද්ධ සංස්කෘතියේ පූජා වස්තු හා පූජා විධි පිළිබඳව ක්‍රියාකාරීත්වය හේතුකොටගෙන එහි ආගමික ලක්‍ෂණ ගැබ්වී ඇත. ඒ පිළිබඳව පහත කරුණු ඔස්සේ විමර්ශනය කළ හැකි ය.

1. ඇදහිලි වාදය ගරු කරන සමූහයේ සියලු දෙනා ම එක සමාන වූ ශුද්ධ වස්තූන් හා අධිභෞතික බලවේග විශ්වාස කිරීම.
2. එම සමූහයට ගැනෙන සියලු දෙනා ම එක සමාන සාරධර්ම පොදුවේ පිළිගැනීම.
3. එම සමූහයට ගැනෙන සියලු දෙනා ම එක හා සමාන වූ යාතු කර්මවල යෙදීම.
4. එම ආකෘතිය යටතේ ගැනෙන සියලු දෙනා ම තමන් එක ම සමූහයක් ලෙස සිතීම.[14]

මෙම ලක්‍ෂණවලින් යුක්ත ආගමික සමාජයක් බෞද්ධ සංස්කෘතිය මුලබැසගත් සමාජ තුළ දැකිය හැකි ය. කෙසේවතුදු නොයෙක් අභිචාර විධි හා විශ්වාසවලට පුරුදුව අතරමංව සිටි ජනතාවට බෞද්ධ සදාචාර ධර්ම මත පදනම් වූ සිරිත් විරිත් හඳුන්වාදීම ඔවුන්ගේ ජීවිතයේ අභිවෘද්ධිය පිණිස මහත් පිටුබලයක් වී ඇති බව ද පැහැදිලි ය. එබැවින් ශ්‍රී ලංකාව ඇතුළු බුදුසමය ව්‍යාප්ත වූ රටවල බෞද්ධ පුද සිරිත් හා බැඳුණු නව සම්ප්‍රදායක් බිහි වී ඇත. ඇතැම් බෞද්ධ චාරිත්‍රවල දැකිය හැකි සුවිශේෂ ලක්‍ෂණය වන්නේ එය බොහෝ රටවලට පොදු ලක්‍ෂණවලින් යුක්ත වීම ය.

1. ආහාර, පාන වර්ග, මල්, සුවඳ, රෙදිපිළි, ඖෂධ, සිවුරු ආදිය බුදුරජාණන් වහන්සේලාට හා බෝධිසත්වවරුන්ට පිදීම.
2. බුදුරජාණන් වහන්සේලාට හා බෝධිසත්වරුන්ට ගෞරවයෙන් වන්දනා කිරීම.
3. ධර්ම දේශනා කිරීම.
4. මන්ත්‍ර සජ්ඣායනා කිරීම.
5. ශාරීරික ඉරියව් ප්‍රදර්ශනය.
6. ශාරීරික මුද්‍රා ප්‍රදර්ශනය.
7. පිරිත් නූල් ආදී නූල් වර්ග හා සංකේත භාවිතය.
8. යන්ත්‍ර පැළඳීම.
9. බුදුසමය හා බැඳුණු සුවිශේෂ වැදගත් සිද්ධීන් සිහිකරමින් උත්සව පැවැත්වීම.
10. පින් අනුමෝදන් කිරීම.[15]

මෙවැනි ලක්ෂණවලින් යුක්ත පුද සිරිත් සිදු කිරීමෙන් ජනතාව පහත ප්‍රතිලාභ ද අපේක්‍ෂා කරති.

1. යහපත් සෞඛ්‍යය.
2. දීර්ඝායුෂ.
3. සෞභාග්‍යය.
4. අනතුරු වළක්වා ගැනීම.
5. රෝගවලින් වැළකීම.
6. සතුට සහ තෘප්තිය.
7. කාර්ය ඉටු කිරීමෙන් තෘප්තිමත් වීම.[16]

මෙලෙස පුද පූජාවන් මගින් ප්‍රතිලාභ අපේක්ෂා කිරීම දේවවාදී ආගම්වල ස්වරූපයකි. දේවවාදී ආගම්වල මිනිසා බැගෑපත්ව පුද පූජා හා යාඥා මගින් තම ඉල්ලීම් දෙවියන් වෙත ඉදිරිපත් කළ යුතු අතර වඩා හොඳ ප්‍රතිඵල ලබාගැනීම සඳහා නම් ඒවා ඉදිරිපත් කළ යුත්තේ පුද පූජා පිළිබඳ විශේෂඥතාවයෙන් යුතු පූජකයෙකුගේ මාර්ගයෙන් ය. වර්තමානයේ ඇතැම්විට භික්ෂූන් වහන්සේලා පූජකයන් බවට පත් වී ඇති ආකාරයක් ද දැකිය හැකි ය. මේ පිළිබඳව මහාචාර්ය ඩබ්.ඇස් කරුණාරත්න සඳහන් කරන්නේ භික්ෂුව යනු අතරමැදියෙක් හෝ පූජකයෙකු නො වන බවයි. පූජකයෙකු මෙන් දෙවියන් ඉදිරියේ කකුල් දෙකෙන් වැටුණු කපුකම් කරන කෙනෙකු ලෙස භික්ෂූන් වහන්සේ පිළිබඳව නො සිතිය යුතු බවයි. එසේ ම බුද්ධ පූජා, ගන්ධ පූජා, ශබ්ද පූජා, බෝධි පූජා, දේව පූජා, ආලෝක පූජා, ධජ පූජා ආදිය ආර්ය මාර්ගයට සම්බන්ධ නො වන බැවින් භික්ෂූන් වහන්සේ ඒවාට සම්බන්ධ වී පූජකයෙකුගේ තත්වයට පත් නො විය යුතු බවයි.[17] එබැවින් ජනතාව අපේක්ෂා කරන පරිදි පූජා හා උත්සවවලට සම්බන්ධ වුවද බෞද්ධ භික්ෂූන් වහන්සේ පූජකයෙකුගේ භූමිකාව අනුගමනය නො කළ යුතු ය. පුරාතන යුගයේ භික්ෂූන් වහන්සේ කෙරෙහි පැවති ගෞරවය, උන්වහන්සේලාගේ බහුශ්‍රැතභාවය හා ධාර්මික ඇවතුම් පැවතුම් හේතුකොටගෙන රජවරුන් පවා පුද පූජා ඇතුළු බොහෝ කාර්යයන්හි දී ප්‍රමුඛත්වය ලබාදුන්නේ භික්ෂූන් වහන්සේට ය. එහෙත් වත්මන ඇතැම් භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ක්‍රියා කලාපය එම තත්ත්වයට හානියක් සිදු කර ඇති බව පැහැදිලි ය. එසේ ම බෞද්ධ පුද පූජාවන් පැවැත්වීමේ ක්‍රමවත්භාවය, විධිමත්භාවය සහ අර්ථය පිණිස කිසියම් ක්‍රමවේදයක් හඳුන්වාදීමට හැකි නම් එය ද බෙහෙවින් වැදගත් වේ. එකිනෙකාට අභිමත පරිදි පුද පූජාවන් සිදු කිරීම මගින් ඊට විවිධ අර්ථකථන ලැබෙන බැවින් එය බුදුසසුනේ චිරපැවැත්මට ද බාධාවක් වන බැවිනි.

එමෙන් ම දෙවියන්ගේ රැකවරණය පැතීමට ජනතාව පුරුදුව සිටින්නේ මහායාන ආභාසයෙනි. ජනප්‍රිය බුදුදහම නිර්මාණය වන්නේ මෙවැනි සංකල්ප මිශ්‍ර වූ ව්‍යවහාරික, ගැමි සිංහල, සාම්ප්‍රදායානුකූල බුද්ධාගමක් වශයෙනි. එමගින් දේව වන්දනාව හා ගැමි යාතු කර්ම ආදිය ද සාධාරණීකරණය කර තිබෙන බවට අදහස් පළ වී ඇත.[18] දෙවිවරුන්ට[19] පුද පූජා කිරීමේ දී ද බුදුසමය දෙවියන් පිළිබඳව දක්වා ඇති ආකල්ප නිවැරදිව තේරුම්ගෙන චාරිත්‍ර සිදු කිරීම වැදගත් ය. ඒ සියල්ල පිළිබඳව සලකාබැලිය යුත්තේ මුල් බුදුසමයට හා ථෙරවාදයට අනුරූපව මිස වර්තමාන ප්‍රවණතාවන් මත නො වේ. බෞද්ධ සංස්කෘතිය යනු බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම්වලින් ප්‍රභාවිත ජනතාවගේ මානසික ආකල්පවල ස්වරූපයට අනුගුණව පහළ වන ජීවන රටාවයි.[20] එම මානසික ආකල්පවලට අනුරූපව හඳුන්වාදුන් පුද සිරිත් බෞද්ධ සංස්කෘතියට අනුචිත යැයි බැහැර කිරීම නො කළ යුතු ය.

පූජා චාරිත්‍ර හා බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණය

බෞද්ධයාගේ ඒකායන අරමුණ විය යුත්තේ නැවත නැවත ඉපදෙමින් මියැදෙමින් විඳින්නා වූ සංසාරික දුක්ඛස්කන්ධය කෙළවර කොට නැවත ඉපදීමකින් තොරව ලැබිය හැකි උතුම් තත්වයට පත්වීමයි. ඒ සඳහා අදාළ වන ගමන් මාර්ගය පැහැදිලිව පෙන්වා දී ඇති බුදුදහම නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව හඳුන්වාදී ඇත. ඊට කිසිසේත් ම සම්බන්ධ නො වන නිරර්ථක පුද පූජා විධි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළ බව සත්‍යයකි. එහෙත් මූලික ත්‍රිපිටකය හා ථෙරවාදී අර්ථකථන පිරික්සීමේ දී පැහැදිලි වන්නේ විමුක්ති සාධනය සඳහා ඉවහල් වන අර්ථවත් පුද පූජාවන් අගය කළ බවයි. බුදුසමය මිනිසාගේ ලෞකික අංශයට වඩා ආධ්‍යාත්මික අංශය කෙරෙහි අවධානය යොමු කළ බැවින් ඒ සඳහා පුද පූජාවල උපයෝගීතාවක් ඉස්මතු නො කළේ ය.

> "බුදුදහම අභිචාර විධියක් නො වේ. අභිචාර විධි මගින් ලද හැකි විමුක්තියක් එහි නිර්දිෂ්ට නො වන හෙයින් බෞද්ධ චරණය තුළ එයට තැනක් නැත. පූජා චාරිත්‍ර මගින් කළ හැකි මානසික හා සමජයීය ශුභසාධනය සඳහා අභිචාර විරහිත සංස්කෘතියක කාර්යයක් ඇති බව පිළිගැනෙන හෙයින් එබඳු පූජා චාරිත්‍ර රාශියක් බුදුසමය තුළ ඇත. එහෙයින් තත්කාලීන පූජා චාරිත්‍රවල අනුචිතාංග විවේචනය කරමින් ඒ වෙනුවට උත්තරීකෘත චාරිත්‍ර සම්ප්‍රදායක් බිහි කර ඇති බව කිව යුතු ය."[21]

මෙලෙස බොහෝ අභිචාර විධි හා පුද පූජා ප්‍රතික්ෂේප කළ ද ඇතැම් ඒවා අගය කරමින් බුදුසමය පූජාචාරිත්‍ර අර්ථවත් කරනු ලැබුවේ සංස්කෘතික අවශ්‍යතාව මත බවත් එතුළින් පුද්ගලයාගේ හා සමාජයේ සදාචාරය උදෙසා හේතු වන නව පූජා

චාරිත්‍රයන් හඳුන්වා දී ඇති බවත් පැහැදිලි ය. ඒ අනුව බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණය උදෙසා පූජා චාරිත්‍ර කොතරම් ඉවහල් වන්නේ ද යන්න සලකා බැලීම වැදගත් ය.

අංගුත්තර නිකායේ සඳහන් වන පරිදි ආමිස පූජා හා ධර්ම පූජා යන පුද පූජාවලින් වඩා අගය කළ හැක්කේ ධර්ම පූජාවයි.[22] එනම්, ප්‍රතිපත්ති පූජාවයි. බෞද්ධ ප්‍රතිපත්තිය යනු, ධර්ම ප්‍රතිපත්තිය බැවින් එය 'ධර්ම ප්‍රතිපත්ති පූජාව' ලෙස නම් කළ හැකි ය. මේ අනුව නිර්වාණගාමී බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණයෙහි ලා වඩා වැදගත් වන්නේ ප්‍රතිපත්ති පූජාවයි. එහෙත් බොහෝ දෙනාගේ අවධානය යොමු වී ඇත්තේ ආමිස පූජාව කෙරෙහි පමණක් බව සමාජය අධ්‍යයනයේ දී පැහැදිලි වෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ කිසිඳු විටෙක අමිසය කෙරෙහි පමණක් උත්සුක නො වන ලෙසයි. එබැවින් භික්ෂූන් වහන්සේට මෙන් ම ගිහි ජනතාව ධර්ම දායාදකරුවන් වන්නැයි උගන්වන ලදී.[23] බුදුරජාණන් වහන්සේට සත්කාර කිරීම, ගරු කිරීම, පූජා කිරීම යනු උන්වහන්සේ වදාළ ධර්මානුකූල මාර්ගයෙහි හැසිරීම බව ද අවධාරණය කර ඇත. මේ අනුව බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණයෙහි ලා පූජා චාරිත්‍ර කොතරම් වැදගත් වන්නේ ද යන්න පැහැදිලි වේ. මෙහි දී අවධාරණය කරන්නේ පූජා චාරිත්‍ර ඊට අදාළ නො වන බව නො වේ. එහෙත් ආමිස පූජාවට වඩා ප්‍රතිපත්ති පූජාව වැදගත් වන බවයි.

බෞද්ධ පුද පූජා බෞද්ධයාගේ නිර්වාණ මාර්ගය හා සම්බන්ධ කර ගත හැකි ය. ආධ්‍යාත්මික හා සදාචාරාත්මක සංවර්ධනය තුළින් යථාර්ථාවබෝධයෙහි ලා යොමු වී ඇති බෞද්ධ විමුක්ති මාර්ගය ප්‍රධාන අවස්ථා තුනකින් සමන්විත ය.

1. සීලය - (Development of Moral Behaviour)
2. සමාධිය - (Development of Mental Behaviour)
3. ප්‍රඥාව - (Development of Cognitive Behaviour)

මෙම අංග ත්‍රිත්වයේ සංවර්ධනය උදෙසා ථෙරවාද සම්ප්‍රදාය මගින් හඳුන්වාදී ඇති ක්‍රමවේදය මෙසේ ය.

1. සීලය - කායික, වාචික සංවරය, යුතුකම් හා වගකීම් ඉටු කිරීම, චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර-පුද සිරිත් ඉටු කිරීම.
2. සමාධිය - භාවනාව මගින් සිත එකග කර ගැනීමට පුහුණු වීම.
3. ප්‍රඥාව - ආධ්‍යාත්මික භාවනා පුහුණුව.[24]

පූජා චාරිත්‍ර සඳහා බුදුසමයේ හිමි වන ස්ථානය පිළිබඳව විමර්ශනයක යෙදෙන විමල් හේවාමානගේ ආමිස හා ප්‍රතිපත්ති යන පූජාද්වයන් බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණයෙහි ලා වැදගත් වන ආකාරය සඳහන් කරයි. පූජාචාරිත්‍ර සීලයට පදනම සපයයි. සීලය යනු ශාසනයේ පදනමයි. *"වත්තං නපරිපූරෙන්තො සීලං න පරිපූරති"*[25] යනුවෙන් දක්වන 'වත් නො පුරන්නා සීලය නො පුරයි', යන බුද්ධ වචනයට අනුව සීලය පරිපූර්ණ වන්නේ වත් පිළිවෙත් පිරීමෙනි.

"යම් හෙයකින් වත් පුරන්නේ සීලයත් පුරා ද, පිරිසිදු
සිල් ඇති මනා නුවණැත්තේ සිත් එකඟබව ද විඳියි."[26]

වත් පිළිවෙත් යනු බෝධි, විහාර, සෑමළු ඇමදීම, පිරිසුදු කිරීම ආදියයි. එය එකී ශුද්ධ ස්ථාන සඳහා ඇති ගෞරවයයි.[27] විශුද්ධිමාර්ගය පදනම්කොටගෙන මෙම කරුණු අධ්‍යයනය කළ හැකි ය. විශුද්ධිමාර්ගයට අනුව 'සීලය යනු ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකෙන්නහුගේ හෝ වත් පිළිවෙත් පුරන්නහුගේ හෝ චේතනා, චෛතසික, සංවර හා අව්‍යතික්‍රම යනාදියයි.'[28] මේ අනුව වත්පිළිවෙත් හා සීලය සෘජුව ම සම්බන්ධ වන බව පැහැදිලි ය. එවන් වූ සීලයේ ආනිසංස ද විශුද්ධිමාර්ගයේ දක්වා ඇත.

1. මහත් වූ භෝගස්කන්ධ ලැබීම.
2. කල්‍යාණ කීර්ති ශබ්ද නැගීම.
3. ක්ෂත්‍රියාදී පිරිස් කරා විශාරදවැ එළඹීම.
4. අසම්මූළ්හ වැ කාලක්‍රියා කිරීම.
5. මරණින් මතු දෙව්ලොව ඉපදීම.[29]

මෙවැනි ආනිසංස ලැබෙන සීලය සම්පූර්ණ කර ගැනීමට පුද පූජාවන් ද වැදගත් වේ. එසේ ම බෞද්ධයාගේ විමුක්ති මාර්ගයේ ආරම්භය සීලය බැවින් සීලය තුළින් සමාධිය හා ප්‍රඥාව කරා ගමන් කළ යුතු වේ. සීලය, 'චාරිත්‍ර සීලය' හා 'වාරිත්‍ර සීලය' යනුවෙන් දෙවදෑරුම් වෙයි. එසේ ම එය 'ආභිසමාචාරික සීල', 'ආදිබ්‍රහ්මචරියක

සීල' වශයෙන් ද 'විරති සීල', 'අවිරති සීල' වශයෙන් ද 'නිස්සිත සීල', 'අනිස්සිත සීල' වශයෙන් ද 'කාලපරියන්ත සීල', 'ආපාණකොටික සීල' වශයෙන් ද 'සපරියන්ත සීල', අපරියන්ත සීල' වශයෙන් ද 'ලෞකීය සීල', 'ලෝකුත්තර සීල' වශයෙන් ද දෙවැදෑරුම් දෙවැදෑරුම් වන බව විශුද්ධිමාර්ගය කියයි.[30] එසේ ම තෙවැදෑරුම්, සිව්වැදෑරුම්, පස්වැදෑරුම් වශයෙන් ද සීලයෙහි ප්‍රභේද දක්වමින් දීර්ඝ ලෙස විස්තර විභාග කොට ඇත. චාරිත්‍ර (චාරිත්ත) සීලය විග්‍රහ කොට ඇත්තේ මෙසේ ය.

> "මේ දේ කළ යුතු යැයි බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් පණවා වදාළ යම් ශික්ෂා පද කෙනෙක් වේද්ද, ඒ ශික්ෂාපදයන් නියමිත සේ කිරීම චාරිත්ත සීලයයි."[31]

මේ අනුව චාරිත්‍ර යනු කළ යුතු දේ ය. පූජා චාරිත්‍ර යනු ආගමික වශයෙන් කළ යුතු දේ ය.

> "මේ දේ නො කළ යුතු ය'යි බුදුන් විසින් යමක් ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද්දේ ද ඒ ප්‍රතික්ෂේපිතය නො කිරීම, වාරිත්ත සීලයයි."[32]

නො කළ යුතු දැ නො කිරීම වාරිත්‍ර නම් වේ. එය ශ්‍රද්ධාවෙන් හා වීර්යයෙන් කළ යුතු ය. පූජා චාරිත්‍ර සම්බන්ධයෙන් ද චාරිත්‍ර හා වාරිත්‍ර විධි සමූහයක් වෙයි. චාරිත්‍ර සීලය ශ්‍රද්ධාවෙන් ම කළ යුතු බව විශුද්ධිමාර්ගය කියයි. ඒ අනුව පූජා චාරිත්‍ර සිදු කළ යුත්තේ ශ්‍රද්ධාවෙන් ය. එලෙස ශ්‍රද්ධාව ඇති කර ගත් අයෙකුට සීලය පරිපූර්ණ කර ගැනීම දුෂ්කර නො වේ. "සියලු පව් නො කිරීම, කුසල් රැස් කිරීම, තම සිත පිරිසිදු කර ගැනීම යනු සියලු බුදුවරුන්ගේ අනුශාසනයයි." "[33] මේ අනුව මෙම අංග ත්‍රිත්වය ත්‍රී ශික්ෂාව සමග තුලනය කළ හැකි ය.

සීලයෙන් ප්‍රඥාව පිරිසිදු වන අතර ප්‍රඥාවෙන් සීලය පිරිසිදු වේ. සීලය හා ප්‍රඥාව එකිනෙකට උපකාරව පවතී.[34] ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත හා සම්මා ආජීව යන අංග සීලය නියෝජනය කරන අතර සීලය වැඩීමෙන් සමාධියට මහත්ඵල මහානිසංස වෙයි. සමාධිය වැඩීම ප්‍රඥාවට ද ප්‍රඥාව සියලු දුක් කරදරවලින් මිදීමට ද හේතු වන බැවින් බෞද්ධ වත් පිළිවෙත් ඒ සඳහා වැදගත් වන බව ද ගම්‍ය වේ. පුද පූජා ශ්‍රද්ධාවෙන් කිරීම මගින්

සීලය සම්පූර්ණ කරගත හැකි බැවින් ඔහු ත්‍රිලක්ෂණ මෙනෙහි කොට චතුරාර්ය සත්‍යාවබෝධයෙන් නිර්වාණය කරා එළඹෙයි. අබෞද්ධ සීලව්‍රත පමණක් ම නොව බෞද්ධ ශීල ප්‍රතිපදාව වුව ද මහත් සේ දැඩිව නොගත යුතු අතර නිර්වාණ මාර්ගයෙහි සීලය වුවද අවශ්‍ය වන්නේ එක්තරා සන්ධිස්ථානයක් වන චිත්ත විශුද්ධිය දක්වා පමණක් බව[35] පැහැදිලි කරුණකි. මජ්ඣිම නිකායේ කුක්කුරවතිය සූත්‍රයේ සඳහන් වන පරිදි එදා බ්‍රාහ්මණ සමාජය තුළ දක්නට ලැබුණු කටුක ශීල ව්‍රත අනුගමනය කිරීම කිසිඳු විටක සුගතියට පත්වීමට හේතු නො වන බව බුදුරදුන් දේශනා කොට ඇත.

> "පුණ්ණය, මෙලොව එකෙක් සුනඛ ව්‍රත, අනූන කොට නිරතුරු වඩයි. හේ සුනඛ සිල් අනූන කොට නිරතුරු වඩයි. සුනඛ වෙස් අනූන කොට නිරතුරු වඩයි. හේ සුනඛ වත, සුනඛ සිල්, සුනඛ සිත්, සුනඛ ආකල්ප, අනූන කොට නිරතුරු වඩා කය බිඳීමෙන් මරණින් මතු සුනඛයන් හා සහවාසයට ම පැමිණෙයි"
> "ඉදින්, ඔහුට මෙවන් දෘෂ්ටියෙක් වේ ද, මම ශීලයෙන් හෝ ව්‍රතයෙන් හෝ තපසින් හෝ බඹසරින් හෝ දෙවි වෙම්වා, අනෙකුදු දෙවි වෙම්වා'යි, ඒ දෘෂ්ටිය ඔහුට මිසදිටු වෙයි. පුණ්ණය, මෙම මිථ්‍යා දෘෂ්ටිකයාට දෙගතීන් අතුරින් එක්තරා ගතියෙක් කියමි. නිරය හෝ තිරිසන් යෝනියයි."[36]

මේ අනුව බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති දරන්නා කිසිදු විටක නිරර්ථක සීල ව්‍රත අනුගමනය නො කරයි. එසේ ම එලෙස සීලයෙන් හෝ ව්‍රත සමාදානයෙන් හෝ ප්‍රාර්ථනාවන් කිරීමෙන් හෝ සුගතිගාමී වීමට නො හැකි බව දනියි. සීලයෙන් වතක් දැඩිව නො ගෙන සීල මාත්‍රයෙන් ම ශුද්ධිය වේ යැයි නො පිළිගෙන ආධ්‍යාත්මික චරිත සංවර්ධනය අපේක්ෂා කොට සීලය ප්‍රායෝගිකව සැලකිය යුතු බව බෞද්ධ පිළිගැනීමයි.[37] බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති පූරණයෙහි ලා භික්ෂූන් වහන්සේ ගිහියාට උපකාර කරන්නේ මෛත්‍රී සහගත සිතින් අනුකම්පා කරමිනි. දීඝ නිකායේ සිඟාලෝවාද සූත්‍රයේ ඒ පිළිබඳව සඳහන් වේ.[38] ඒ අනුව ගිහියා පින් දහම්වලට පෙළඹවීම භික්ෂූන් වහන්සේ විසින් කළ යුතු කාර්යයක් වන බව බුද්ධෝපදේශයයි. ඒ සඳහා බුද්ධ පූජාවන්, ධාතු පූජාවන් හා බෝධි පූජාවන් ආදී පුද පූජාවන් මගින් ද යම් කාර්යයක් ඉටු කළ හැකි ය. එනිසා බුදුසමය

පුද පූජා ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ යැයි සඳහන් කිරීම නො වටිනේ ය. එසේ ම ගිහියා විසින් භික්ෂූන් වහන්සේලා උදෙසා කටයුතු කළ යුතු ආකාර පහකි.[39] ඒ ආකාරයට භික්ෂූන් වහන්සේලාට ගිහියා විසින් කළ යුතු කටයුතු පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් ම සඳහන් කර ඇත. එසේ නම්, ඒ හා බැඳුණු පුද පූජාවන් ප්‍රතික්ෂේප කළ නො හැකි ය. සුමංගලවිලාසිනී අට්ඨ කථාවෙහි සඳහන් වන පරිදි ගිහියන් විසින් චෛත්‍ය වන්දනා කිරීම, බෝධි වන්දනා කිරීම, ධර්ම ශ්‍රවණය කිරීම, පහන්, මල්, සුවඳ පිදීම, ත්‍රිවිධ සුචරිත සමාදන් වීම, සලාක දන් දීම, වැසි සළු පිදීම, භික්ෂූන් වහන්සේට සිව්පසය දීම, භික්ෂූන්වහන්සේට ආරාධනා කොට ආහාර පාන දීම, ඒවා පිළියෙල කරවීම හා අසුන් පැනවීම, පෙර ගමන් කොට උන්වහන්සේලාට ආරාධනා කිරීමට කතිකා කිරීම ආදිය මෛත්‍රී සහගත වචී කර්ම නම් වේ.[40] මේ ආකාරයට පුද පූජා පවත්වන විට කාය, වාක් හා මනෝ ඉන්ද්‍රියන්ට මෛත්‍රී පූර්වාංගම හැඟීම් උපදියි.[41] බුදුරජාණන් වහන්සේ පූජා චාරිත්‍ර ප්‍රතික්ෂේප කර ඇතැ’යි ඇතැමුන් දක්වන අදහස්වලට අටුවාචාරීන් පිළිතුරු දී ඇති ආකාරය මින් තවදුරටත් ගම්‍යමාන වේ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ශරීරයට පූජා නො කරන ලෙස උන්වහන්සේ විසින් ම කරන ලද ප්‍රකාශය නිවැරදිව වටහා ගැනීමට මිලින්ද පඤ්හය උපකාරී වේ. ඒ අනුව ශරීර පූජාව ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද්දේ පැවිදි පිරිස විෂයෙහි වුවද ගිහියන් සඳහා එවැන්නක් ප්‍රකාශ කොට නැත.[42]

වල්පොල රාහුල හිමියන් සඳහන් කරන පරිදි බුදුරදුන් පිදීමට ඇති උසස් ම ක්‍රමය ප්‍රතිපත්ති පූජාව මිස ආහාරපාන හෝ මල් පහන් පූජා කිරීම නො වේ. එහෙත් එසේ ආමිස පූජාවන් සිදු කිරීම ද උන්වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප නො කරති. ප්‍රතිමාවක් ඉදිරියේ ආහාරපාන තැබීමට වඩා අසරණයෙකුට ඒවා ලබා දීම සුදුසු යැයි සිතන්නෙකුට එසේ කළ හැකි බවත් එය ප්‍රතිමාවක් ඉදිරියේ තබන්නට අවශ්‍ය යැයි සිතන්නෙකුට තම සිතේ සැනසීම පිණිස එය කළ හැකි බවත් උන්වහන්සේ පවසති.[43] මේ අනුව උන්වහන්සේ සැදැහැතියන්ගේ අවබෝධය පිණිස මෙලෙස ප්‍රකාශ කර ඇත්තේ පූජා චාරිත්‍රයන්ට විරුද්ධ නො වන නිසා බව පෙනේ. විමල් හේවාමානගේ පවසන්නේ උන්වහන්සේගේ අදහස් වරදවා තේරුම් ගෙන පූජා චාරිත්‍රවලට සපුරා විරුද්ධව අදහස් දරන්නෙකු ලෙස පිළිගැනීම නුසුදුසු බවයි.[44]

බුදුසමය තුළ පූජා චාරිත්‍ර ආරම්භ වී විකාශය වූ ආකාරය අනුව බුදුසමය තුළ කොතරම් පුද පූජාවන් ක්‍රියාත්මක වී ද යන්න විශද වේ. බුදුසමයේ පදනම වූ සීලය නියෝජනය කරන බැවින් ආමිස හා ප්‍රතිපත්ති පූජාවන් සපුරා ප්‍රතික්ෂේප කොට නැත. එහෙත් පුද පූජා කරන්නන් එය නිවැරදිව වටහා ගැනීම වැදගත් ය. ශ්‍රද්ධාවෙන් කරනු ලබන පුද පූජාවන් සීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රි ශික්ෂාව සම්පූර්ණ කර ගන්නා ගමනට දායක කර ගැනීමට බෞද්ධයා බුද්ධිමත් විය යුතු ය. වත්මන පවත්නා ගැටලුව වන්නේ පූජා චාරිත්‍ර අගය කරන්නන් ඒ මගින් නිර්වාණගාමී ආකල්ප වර්ධනය කර නො ගෙන එය ම නිර්වාණය සේ සැලකීමත් එය ප්‍රතික්ෂේප කරන්නන් ඒ තුළ ඇති ආචාර විද්‍යාත්මක, මනෝවිද්‍යාත්මකාදී ක්ෂේත්‍ර නො සලකා දෝෂ දර්ශනයට ලක් කිරීමත් ය. ඒ නිසා ආදානග්‍රාහිව ප්‍රතික්ෂේප කිරීම හෝ අගය කිරීම නො කොට පූජා චාරිත්‍ර සඳහා බුදුසමය තුළ හිමි ස්ථානය අවබෝධ කර ගත යුතු ය.[45]

“බුදුසමයේ මූලික ඉගැන්වීම්වලට අනුව නම්, පුද පූජා හා වන්දනා මගින් විමුක්තිය ලබා ගත නො හැකි ය. ලෝකයේ පවත්නා යථාර්ථය හෙවත් දුක අවබෝධ කර ගෙන එය නැති කිරීම සඳහා තමන් විසින් ම ප්‍රතිපත්ති පුරා විමුක්තිය ලබා ගත යුතු ය, යන්න බුදුරජාණන් වහන්සේගේ අනුශාසනාවයි.”[46] එහෙත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ජීවමාන කාලයේ ම ආගමික අවශ්‍යතාවක් වශයෙන් පුද පූජා තහවුරු වූ බව ත්‍රිපිටකය තුළින් ම විද්‍යමාන වේ.[47] ඒ අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේට පමණක් නොව මහා ශ්‍රාවකයන්ට ද පුද පූජා පැවැත්වීම, සම්මානනය හා ගරු කිරීම පුද්ගලයෙකුගේ ජීවිතයේ සංවර්ධනයට හේතු වන බව සඳහන් කළ හැකි ය. “බුදුසමය වූ කලී අන්ත භෞතිකවාදයක් නො වන අතර ම ඇදහිලි විශ්වාස පුද සිරිත් ආදිය ම ප්‍රමාණත්වයෙන් ගන්නා භක්තිවාදී ආගමක් ද නො වේ. එබැවින් මෙලොව පරලොව පින් පව් මෙන් ම ආගමික පුද සිරිත් ද ඍජු ලෙස බැහැර කිරීමට යොමු වූවන් බුදුසමයෙහි මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයන් ලෙස සැලකෙයි.”[48] පුද පූජා කිරීමෙන් ම නිර්වාණය ලද නො හැකි ය. එහෙත් එමගින් නිර්වාණය අපේක්ෂා කරන පුද්ගලයාට යම් පිටුබලයක් ද ලැබිය හැකි ය. විශේෂයෙන් ම බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්ම ප්‍රතිපත්තිය පූජාවක් වශයෙන් සැලකූ ආකාරය බොහෝ දෙනාගේ අවධානයෙන් ගිලිහී ඇති බව, ආමිස

පූජාවන් ම පමණක් සලකා බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් පුද පූජාවන් ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද බව සඳහන් කිරීමෙන් පැහැදිලි වෙයි. එහෙත් මුල් බුදුසමය පුරාවට සඳහන් වන ධර්ම කරුණු මගින් හෙළි කරන ආචාර ධර්ම පද්ධතිය එම ප්‍රතිපත්ති පූජාව සම්පූර්ණ කර ගැනීම සඳහා හේතු වන බව නො රහසකි. ඒ අනුව බුදුසමය පුද පූජාවන් හඳුන්වන්නේ ඉතා ගැඹුරු අර්ථයෙනි.

සමාලෝචනය

ශ්‍රද්ධාවෙන් යුක්තව චාරිත්‍ර ඉටු කිරීම නිර්වාණය කරා යන බෞද්ධයාට මහඟු පිටුබලයකි. විශේෂයෙන් ම ගිහි ප්‍රජාවගේ සීලය සම්පූර්ණ වීම උදෙසා පූජා චාරිත්‍ර වැදගත් වේ. ආමිස පූජා හා ප්‍රතිපත්ති පූජා අතරින් සිල්වත්ව ආමිස පූජාවන් කිරීම, ප්‍රතිපත්ති පූජාවන් උදෙසා මානසික ඒකාග්‍රතාවතක් ඇති කර ගැනීමට හේතු වන බවත් ආමිස හා ප්‍රතිපත්ති පූජාවන් එකිනෙකට අනන්‍ය වන අවස්ථා පවතින බවත් පැහැදිලි ය. ආමිස හෝ ප්‍රතිපත්ති හෝ වශයෙන් කුමන පූජා චාරිත්‍රයක් ඉටු කළ ද බෞද්ධයාගේ අරමුණ විය යුත්තේ පූජා චාරිත්‍රයක් ඉටු කිරීමක් පමණක් නොව එය නිර්වාණය පිණිස යන ගමනේ දොරටු විවර කර ගැනීමට දායක කර ගැනීමට සිතීම බව බෞද්ධ ආකල්පයයි. ආර්ය මාර්ගයට බැහැරව යමින් ආර්ය මාර්ගයට නො ගැළපෙන අයුරින් පුද පූජාවල නිරත වීම බුදුසමය කිසිඳු අවස්ථාවක අගය නො කරයි. එනිසා පුද පූජාවලින් පමණක් නිර්වාණය ලැබිය නො හැකි බව බෞද්ධයා වටහා ගත යුතු ය.

ආන්තික සටහන්:

1 විජේබණ්ඩාර චන්දිම, බුදුරදුන් පූජා චාරිත්‍ර පිළිබඳව දැක්වූ ආකල්පය (ලිපිය), රාහුල හිමි කොටපිටියේ (සංස්.), බුදුසමය හා පූජා චාරිත්‍ර, පි. 62.

2 ආරියරත්න ඉරෝමි, 2009, පූජා චාරිත්‍ර සංහිතා, සදර්න් ප්‍රින්ටින් හවුස් (පුද්.) සමාගම, මාතර, පි. 3.

3 Davids, T.M. Rhys; Stede, William (Edi.), 1989, *The Palli - English Dictionary*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, New Delhi, P. 471.

4 Williams, Monier (Edi.), 1899, *A Sanskrit - English Dictionary*, Motilal Banarsidass Obublishers, P. 641.

5 සුමංගල හිමි මඩිතියවෙල, 1965, පාලි-සිංහල ශබ්ද කෝෂය, කොළඹ, පි. 7619.

6 එම.

7 එම, පිටු. 7619-7621.

8 Malalasekara G.P. (Edi.), 2003, *Encyclopaedia of Buddhism* (Vol.III), Government of Sri Lanka., P. 546.

9 *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, 1948, Oxford University Press., P. 1324.

10 ආරියරත්න ඉරෝමි, පූජා චාරිත්‍ර සංහිතා, පි. 05.

11 Schmidt Roger, 1988, *Exploring Religion,* California, Wadsworth Publishing Company, P. 396.

12 අමරමෝලි හිමි, වේරගොඩ (සංස්.), 1951, සිංහල බෝධි වංසය, ලංකා සාහිත්‍යය මණ්ඩල ප්‍රකාශනය, කැලණිය, පිටු. 251-252.

13 අමරසේකර දයා, 2001, නවීකරණය සහ පන්සල, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, වරකපොල, පි. 11.

14 එම, පි. 15.

15 Gnanaseeha Thera, Rambukwela, 2006, *Buddhist Rituals,* Samadhi Buddhist Society, Singapore., p 3.

16 එම.

17 කරුණාරත්න ඩබ්.ඇස්, 1996, භික්ෂුවගේ උරුමය හා කාර්යභාරය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, දෙහිවල., පිටු. 23 - 24.

18 පෙරේරා ටෙනිසන්, බී.ඒ, ජනප්‍රිය බුද්ධාගම (ලිපිය), විජේබණ්ඩාර චන්දිම (සංස්), 1985, ශ්‍රී චන්ද්‍රානි ආශිර්ලේඛා, දොස්තර එම්.ටී කුරේ ප්‍රකාශනය, පිටු. 39, 40.

19 Witanachchi Lalitha Karaliadda, 1999, *Customs and Rituals of Sinhala Buddhist*, Seedevi Printers, Dehiwala, pp. 1 - 62.

20 වීරමන් රෙජී, වර්ෂය සඳහන් නො වේ, බෞද්ධ ශිෂ්ටාචාරයේ මුල් යුගය, ගුණසේන සහ සමාගම, පි. 77.

21 චන්දිම විජේබණ්ඩාර, බුදුරදුන් පූජා චාරිත්‍ර පිළිබඳව දැක්වූ ආකල්පය (ලිපිය), රාහුල හිමි කොටපිටියේ (සංස්), 1996, බුදුසමය හා පූජා චාරිත්‍ර, බුද්ධශාසන අමාත්‍යාංශය, පි. 65.

22 "*ද්වෙමා භික්ඛවෙ පූජා ... එතදග්ගං භික්ඛවේ ඉමාසං ද්වින්නං පූජානං යදිදං ධම්මපූජාති*" - අංගුත්තර නිකාය, 1, සන්ථාර වර්ගය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 182.

23 "*ධම්මදායාදා මෙ භික්ඛවෙ භවත මා ආමිස දායාදා....*" - මජ්ඣිම නිකාය. 1, ධම්මදායාද සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 30.

24 Gnanaseeha Thera, Rambukwela, *Buddhist Rituals*, p 1.

25 චුල්ලවග්ග පාලි 2, වත්තක්ඛන්ධකය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 422.

26 "යං *වත්තං පරිපූරෙන්තො සීලංපි පරිපූරති*
විසුද්ධසීලො සප්පඤ්ඤො චිත්තෙක්කග්ගම්පි වින්දති"- චුල්ලවග්ග පාලි 2, වත්තක්ඛන්ධකය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 422.

27 හේවාමානගේ විමල්, 2006, බෞද්ධ පූජාචාරිත්‍ර හා සාහිත්‍යය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10., පි. 36.

28 *"කිං සීලං ති? චෙතනා සීලං, චෙතසිකං සීලං, සංවරො සීලං, අවිතික්කමො සීලං"* - ශ්‍රී ධර්මවංශ හිමි, මාතර (සිංහල අනුවාදය), බු.ව. 2503, විශුද්ධි මාර්ගය, ශ්‍රී ලංකා ධර්ම චක්‍ර ළමා පදනම, බණ්ඩාරගම, පි. 8.
29 එම, පි. 11.
30 එම, පි. 14.
31 *"චරන්ති කස්මිං සීලෙ පරිපූර කාරිතාය පවත්තතන්තී'ති චාරිත්තං."* - එම, පි. 15.
32 *"චාරිතං තායන්ති රක්ඛන්ති තෙනාති චාරිත්තං."* - එම, පි. 15.
33 *"සබ්බ පාපස්ස අකරණං කුසලස්ස උපසම්පදා*
සචිත්ත පරියොදපනං ඒතං බුද්ධාන සාසනං - ඛුද්දකපාඨ, ධම්මපදපාලි, බු. ජ. ත්‍රි. (පුනර්. මු.), බුද්ධ වග්ගය, 183 ගාථාව.
34 දීඝනිකාය 1, සෝණදණ්ඩ සූත්‍රය, බු. ජ. ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 243.
35 මේධානන්ද හිමි දේවාලේගම, ධම්මරතන හිමි තැරැලේ, ගාමිණී විජේසිංහ ඩබ්. ඒ, බෞද්ධ සංස්කෘතිය (පසුබිම හා මූලධර්ම), 2011, කතෘ ප්‍රකාශනය, කොලිටි ප්‍රින්ටර්ස්, නුගේගොඩ, පි. 156.
36 මජ්ඣිම නිකාය. 2, කුක්කුරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 84.
37 එම.
38 දීඝ නිකාය 2, සිඟාල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), පි. 309.
39 එම.
40 *"ගිහීනං ච චෙතියවන්දනත්ථාය ගච්ඡාම, බෝධිවන්දනත්ථාය ගච්ඡාම, ධම්මසවනං කරිස්සාම දීපමාලා පුප්ඵපූජා කරිස්සාම... දස්සාම, අජ්ජ සඞ්ඝස්ස චත්තාරො පච්චයෙ දස්සාම, සඞ්ඝං නිමන්තෙත්වා ඛදනීයභොජනීයාදීනි සංවිදහථ, ආසනානි... මෙත්තං වචීකම්මං නාම"* - ධම්මකිත්ති සිරි දේවමිත්ත හිමි(සංස්.), හෙයියන්තුඩුවේ, 1918, සුමංගලවිලාසිනි, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, කොළඹ, පි. 366.
41 හේවාමානගේ විමල්, බෞද්ධ පූජාචාරිත්‍ර හා සාහිත්‍යය, පි. 42.
42 ආනන්ද මෛත්‍රී හිමි බලංගොඩ (සංස්.), 1962, මිළින්දපඤ්හො, අනුල මුද්‍රණාලය, මරදාන, පි. 160.
43 රාහුල හිමි වල්පොළ, 1997, සතොයෝදය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, කොළඹ 10, පිටු. 11, 15, 17.
44 හේවාමානගේ විමල්, බෞද්ධ පූජාචාරිත්‍ර හා සාහිත්‍යය, පි. 36.
45 එම, පි. 48.
46 විමලරතන හිමි, බෙල්ලන්විල, ත්‍රිවිධ චෛත්‍ය වන්දනා (ලිපිය), රාහුල හිමි කොටපිටියේ (සංස්.), බුදුසමය හා පූජා චාරිත්‍ර, පි. 91.
47 *"පූජාරහේ පූජයතෙ බුද්ධෙ යදි ච සාවකෙ - පපඤ්ච සමතික්කන්තෙ තිණ්ණසොක පරිද්දවෙ"*
"තෙ තාදිසෙ පූජයතො නිබ්බුතෙ අකුතොභයෙ - න සක්කා පුඤ්ඤං සංඛාතුං ඉමෙත්ථම්පි කෙනචි"
ඛුද්දකපාඨ, ධම්මපදපාලි, බු.ජ.ත්‍රි. (පුනර්. මු.), 195, 196 ගාථා.
48 මේධානන්ද හිමි දේවාලේගම, ධම්මරතන හිමි තැරැලේ, ගාමිණී විජේසිංහ ඩබ්.ඒ, බෞද්ධ සංස්කෘතිය (පසුබිම හා මූලධර්ම), පි. 145.

සංශයවාදය හා ආදි බෞද්ධ චින්තනය අතර සමානතා පිළිබඳ තුලනාත්මක අධ්‍යයනයක්

දිල්ශාන් මනෝජ් රාජපක්ෂ

Since extreme skepticism questions all knowledge, it played a significant role in the history of philosophy in the development of epistemology. Skepticism is a philosophical attitude that questions people's claims to knowledge. It is usually backed by epistemological reasons. The Pāli canonical sources do not provide much information regarding the epistemological reasons for skepticism in Indian thought. Some scholars have expressed the opinion that the teachings of the skeptics mentioned above have had an influence on Buddhism. However Buddhism is not a skepticism. But skeptic thought is not redetected by Buddhism. Knowledge was considered in Buddhism as a pre-requisite to the attainment of Nibbāna. One cannot attain it without overcoming skeptical doubt and perplexity regarding the truths of Buddhism pertaining to the nature of life, the world and morality. Thus we see that the Buddha admitted the possibility of knowledge regarding many issues on which the skeptics denied any such possibility. Hence, this research article will discuss the similarities of skepticism and early Buddhism with comparatively.

ප්‍රවේශය

කිසිදු යෝජනාවක් ඉදිරිපත් කිරීමෙන් වැළකීම, විමර්ශනාත්මක අභිරුචිය රැගත් සංශයවාදී මූලික ස්ථාවර පෙර'පර දෙදිගයෙන් ම වෙනසකින් තොර ව පිළිගෙන ඇත. මේ අනුව සංශයවාදී චින්තනය කවර දර්ශනය සම්ප්‍රදායකින් ඉදිරිපත් වුවත්

© කථිකාචාර්ය දිල්ශාන් මනෝජ් රාජපක්ෂ
සංස්. මහාචාර්ය පැට්‍රික් රත්නායක, ආචාර්ය කේ. බී. ජයවර්ධන, ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය දිනලි ප්‍රනාන්දු
මානවශාස්ත්‍ර පීඨ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, 22 කලාපය, 2014/2015
මානවශාස්ත්‍ර පීඨය, කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලය