ආත්ම සංකල්පය පිළිබඳ උපනිෂද් විග්‍රහය මූලාශ්‍රයාගත අධ්‍යයනයක්

- කරපික්කඩ සෝභිත හිමි

ප්‍රාග් බෞද්ධ දාර්ශනික පසුබිම පිළිබඳ විමසීමේ දී සත්‍යාන්වේෂණය පරමාධ්‍යාෂය කරගත් භාරතීය චින්තකයාගේ උත්කෘෂ්ඨතම දාර්ශනික විමර්ශන තැන්පත් වී ඇති සාහිත්‍යය ලෙස උපනිෂද් සාහිත්‍යය දැක්විය හැකිය. භාරතීය ආර්යයන්ගේ සාහිත්‍ය ඉතිහාසය ප්‍රධාන අවදි හතරකින් යුක්තය.

- වේද සංහිතා
- බ්‍රාහ්මණ
- ආරණ්‍යක
- උපනිෂද්

මෙහි උපනිෂද් සාහිත්‍යය අවසාන සාහිත්‍ය අංගය වන බැවින් එය වේදාන්ත යනුවෙන් ද දක්වා ඇත. "උප+නි" යන උපසර්ග පූර්වකර ඇති √ෂද් ධාතුවෙන් නිර්මාණය වන්නා වූ උපනිෂද් පදය තුළින් "සමීපයෙහි හිඳීම" යන අරුත දැක්වෙන අතර, මෙම ඉගැන්වීම් ඉතා රහස්‍ය වූ ඉගැන්වීම් ලෙස දැක්වෙයි. උපනිෂද් සාහිත්‍ය තුළ වූ ග්‍රන්ථ ප්‍රමාණය අති විශාලය. එහෙත් වර්තමානයේ දක්නට ලැබෙන්නේ එයින් ග්‍රන්ථ 108ක් පමණි. මේ පිළිබඳව ද නූතන විද්වතුන් අතර නොයෙකුත් මතයන් දක්නට ඇත. මෙහිදී **දාස් ගුප්තයන්** උපනිෂද් ග්‍රන්ථ එකසිය දොළහක් (112) ක් ගැන සඳහන් කරන අතර ,**රාධා ක්‍රිෂ්ණන්** උපනිෂද් ග්‍රන්ථ ප්‍රමාණය දෙසීයය (200) කට අධික බව දක්වා ඇත. එසේම **ඖරන්ග්සීබ් රජුගේ සොහොයුරු දාරා ශුකෝන්** 1656-1657 කාලය තුළ පර්සියන් බසට පරිවර්තනය කරවූ උපනිෂද් සංඛ්‍යාව පනහ (50) කි. මේ සියලු උපනිෂද්

ග්‍රන්ථ අතුරින් ග්‍රන්ථ 12 ක් සම්භාවනීය වූ ග්‍රන්ථ ලෙස සළකනු ලැබේ. ඒවා ද ප්‍රධාන අවදි 03 ක් ඔස්සේ බෙදා ඇති අයුරු දක්නට ලැබෙයි.

01. බුද්ධ පූර්ව අවදිය
02. බුද්ධ පූර්ව යුගයේ මුල් අවදිය
03. බුද්ධ කාලයෙන් පසු අවදිය

- ඡාන්දෝග්‍ය
- බෘහදාරණ්‍යක
- තෛත්තිරීය
- කෞශිතකී
- ඓතරේය
- කෙන

බුද්ධ පූර්ව අවදිය

- ඊශා
- කඨ
- මුණ්ඩක
- ශ්වේතාශ්වතර

බුද්ධ පූර්ව යුගයේ මුල් අවධිය

- ප්‍රශ්න
- මාණ්ඩුක්‍ය
- මෛත්‍රායිනී

බුද්ධ කාලයෙන් පසු අවදිය[1]

මෙම උපනිෂද් සාහිත්‍ය තුළ දක්නට ලැබෙන ඉගැන්වීම් විමසා බැලීමේ දී උපනිෂද් ආචාර්යවරු ප්‍රධාන වශයෙන්,

- බ්‍රහ්මන් සංකල්පය
- ආත්මන් සංකල්පය
- කර්මය හා පුනරුත්පත්තිය
- ආචාර විද්‍යාත්මක ලක්ෂණ

යන සංකල්ප පිළිබඳ විශාල වශයෙන් සාකච්ඡාකොට ඇත. මෙම සියලු ඉගැන්වීම් පිළිබඳව පුළුල්ව විමසා බැලීමේ දී උපනිෂද් සාහිත්‍ය තුළ නිර්මාණය වූ ආත්ම සම්බන්ධ නොයෙකුත් ඉගැන්වීම් දැකගත හැකි වේ.

උපනිෂද් දර්ශනය තුළ ප්‍රධාන ඉැන්වීම් 02 ක් දැකගත හැක. එනම්,

01. බ්‍රහ්මන් සංකල්පය
02. ආත්මන් සංකල්පය

"බ්‍රහ්මන්" යනු විශ්වය පිළිබඳ පරම හරයයි. "ආත්මන්" යනු මිනිසා පිළිබඳ පරම සත්‍යයයි. මෙම බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් අතර පවත්නා වූ සම්බන්ධය **බන්ධුතා ධර්ම**[2] ලෙස හඳුන්වනු ලබයි. මෙහිදී බ්‍රහ්මන් යන්නෙන් විග්‍රහ වන්නේ ඍග්වෛදික යුගයේ සිට ක්‍රමාභිවෘද්ධියට පත් වූ සංකල්පයකි. වේද සාහිත්‍ය තුළ බ්‍රහ්මන් යන්න අර්ථ කීපයක් සඳහා භාවිතකොට ඇත. එනම්

- ගීය
- මන්ත්‍රය
- ආයාචනය[3]

ආදියයි. ඉන්පසු බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථයන්ගේ කාලය වන විට මෙසේ වේද සාහිත්‍ය තුළ වූ ගී හා මන්ත්‍රයන් යාග පැවැත්වීමේ දී විශේෂයෙන් ප්‍රයෝජනවත් වූ බැවින් එම ගී හා මන්ත්‍ර බ්‍රහ්මන් හෙවත් "විශේෂ බලයන් ඇති පාඨ" යන අර්ථයෙන් හඳුන්වා ඇත. එසේ ම මන්ත්‍ර සජ්ඣායනය යාගයේ දී ඉතාමත් වැදගත් වූ කාලයේ දී බ්‍රහ්මන් යන්න යාගය හැඳින්වීමට භාවිතකොට ඇත. මෙහිදී යාගයේ බලය රඳා පවතින්නේ මන්ත්‍ර සජ්ඣායනය තුළ යැයි විශ්වාසයක් වූ බැවින්, යාගය තුළ ඇතැයි සිතූ උත්පාදක ශක්තිය මන්ත්‍ර තුළ ද ඇතැයි උපනිෂද් චින්තකයෝ සිතූහ. එබැවින් බ්‍රහ්මන් යන්න තුළ ද උත්පාදක ශක්තිය ඇතැයි විශ්වාස කළහ.[4]

මෙසේ උපනිෂද් යුගය තුළ බ්‍රහ්මන් සංකල්පය ලෝක සත්‍ය විවරණය කිරීමට උපයෝගීකොටගත් බැවින් මුළු ලොවම මවා එහි ක්‍රියාකාරීත්වය ඇති කරවන ගුප්ත බලය බ්‍රහ්මන් යැයි පිළිගැනිණි. මෙම බ්‍රහ්ම තත්ත්වය පසුකාලීනව එකිනෙකාගේ සිතැගි අනුව අවබෝධ කොට ගෙන ඇත. සමහරෙක් බ්‍රහ්මන් යනු වතුර වශයෙන් ද[5], සමහරෙක් අවකාශය වශයෙන් ද[6] තවත් අයෙක් ඉර හඳ ආදියට අධිගෘහිත පුරුෂයා[7] ලෙස ද පරමාර්ථ සත්‍ය වූ බ්‍රහ්මන් වටහා ගත්හ. මෑත කාලීන විද්වතුන් වන රෝත් (Roath) මහතා බ්‍රහ්මන් යනු පූජනීය සංකේතයක් ලෙස අර්ථ දක්වන අතර, මේ පිළිබඳව ඩෝසන් මහතාගේ මතය වූයේ ආත්මය ප්‍රාණවත් කරන්නා වූ යාඥාව බ්‍රහ්මන් වන බවයි.

උපනිෂද් යුගයේ සංවර්ධනයත් සමඟ බ්‍රහ්මන් පිළිබඳව යථා ස්වභාවය අනිර්වචනීය බව වටහාගත් දාර්ශනිකයන් මෙය පසුකාලීනව ප්‍රතිවිරුද්ධ පදවලින් විස්තරකොට ඇත.

> "බ්‍රහ්මන්ට පූර්වපර භේදයක් නැත. එහි ඇතුළත පිටත වශයෙන් දැක්විය හැකි දෙයක් නොමැත."[8]

එසේම මෙම උපනිෂද් යුගය තුළ නිර්මාණය වන්නා වූ ප්‍රධාන සංකල්ප දෙක අතුරින් මිනිසා පිළිබඳව පරම සත්‍ය ඉදිරිපත් කරන්නා වූ ආත්මන් සංකල්පය තුළින් පසුකාලීනව සංවර්ධනය වන්නා වූ විඥාන සංකල්පය පිළිබඳ මූල බීජය දැකගත හැකි වේ.

ආත්මන් යනු පුද්ගලයා පිළිබඳ පරම වූ ප්‍රතිශ්ඨාවයි. ආත්මන් යන්න ශ්වසනාර්ථක '√අන්' ධාතුවෙන් නිපන් පදයක් බව බොහෝ දෙනාගේ පිළිගැනීමයි. ප්‍රාණය (ප්‍ර+අන්) යන පදය ද එම ධාතුවෙන් බිඳී ආ එකකි. මුල් කාලයේ දී ආත්මය යන පදය ප්‍රාණය යන පදය හා සමානාර්ථයෙන් යෙදුණු බැවින් ආත්මන් පදය, '√අන්' ධාතුවෙන් පිළිගැනීම සුදුසු බව ඩී. ජේ. කලුපහන මහතා දක්වයි.[9]

එසේ ම මෙහිදී ප්‍රාණය හෙවත් හුස්ම මිනිසාගේ අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියන්ට වඩා උසස් වූවක් ලෙස පෙන්වා දෙනු ලබන අතර, ජීවත් වන්නා වූ සත්වයා මෘත කලේබරයකින් වෙන්කොට දැක්විය හැක්කේ මෙම ප්‍රාණය හෙවත් හුස්ම පදනම් කොට ගෙන බව උපනිෂද් යුගයේ දී සිතූ බැවින්, මිනිසා කෙරෙහි වූ පරම සත්‍යය ලෙස ප්‍රාණය, හුස්ම සළකා ඇත. එම නිසා ප්‍රාණය මිනිසාගේ ආත්මන් ලෙස සළකනු ලැබූ අතර, එය මිනිසාගේ පරම සත්‍යය ද විය.

ඍග්වේදය තුළ ද ආත්මන් යන්න නිර්වචනය වී ඇත්තේ 'අසූ' හෙවත් හුස්ම යනුවෙනි. එසේම 'මනස්' ශබ්දය චින්තනය හා සම්බන්ධ තේරුමක් දෙන පදයක් ලෙස ද ආත්මන් ශබ්දය විශ්වයේ පරම හරය හා මිනිසාගේ ජීවය හැඟවීම පිණිස ද ඍග්වේදයේ යොදා ඇති බව දාසගුප්ත පඬිතුමා පෙන්වා දී ඇත. උපනිෂද් සාහිත්‍ය පුරා විග්‍රහ වන්නා වූ ආත්මන් සංකල්පය විමසීමේ දී, එය විඥානය මූලික වූ දාර්ශනික සංකල්පයක් බව ඉතා පැහැදිලිව දැකගත හැකිය. ඔවුන් ආත්මන් යනුවෙන් විග්‍රහ කරනු ලබන්නේ ද පසුකාලීනව සංවර්ධනය වන්නා වූ මෙම විඥාන සංකල්පයේ මූලික ස්වරූපය බව දැක්විය හැක.

උපනිෂද් යුගයේ ආත්මන් හැඳින්වීම සඳහා මූලික ලක්ෂණ දෙකක් ප්‍රධාන වශයෙන් ඉදිරිපත්කොට ඇත.

01. නිත්‍ය බව හෝ වෙනස් නොවන ස්වභාවය.
02. ශුද්ධ බව හෝ පවින් දූෂිත නොවීම.

එම නිසා ආත්මන් යනු පාපයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත වූ ලෝකෝත්තර තත්තවයක් ලෙස සලකන ලදී. එසේම එය

- ජරා
- ජීර්ණ
- මරණ
- ක්ෂුධා
- තෘෂ්ණා

යන ලක්ෂණවලින් තොර වූවක් ලෙස ද උපනිෂදයේ දී දක්වා ඇත. තවද ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ දී ප්‍රජාපති ඉන්ද්‍ර හමුවේ නම්‍ය වූ ආත්මන් යනු කුමක්දැයි පෙන්වා දෙමින් කරනු ලබන විස්තරයක් හමුවේ.

"ඉන්ද්‍ර, මේ ශරීරය මරණාන්තිකය. මේ ශරීරයම අමරණීය වූ අද්‍රව්‍ය වූ ආත්මයාගේ වාසස්ථානයයි. සුඛ දුක්ඛ දෙකින් යම්තාක් කල් මේ ශරීරය හා සම්බන්ධද ඒතාක් කල් ඔහුට සුඛ දුක්ඛ දෙකින් වෙන්වීමට නොලැබේ. නමුත් යම් වෙලාවක එය අශාරීරික, අද්‍රව්‍යාත්මක වේද, එවිට සුඛ දුක් පිළිබඳ හැඟීමක් ඇති නොවේ...... ඇහෙන් කරන්නේ හරවා බැලීම පමණකි. නමුත් තද්වස්තුගත තත්වාවබෝධය ඇති කරන්නේ ආත්මයයි. වචනයෙන් කරන්නේ ශබ්ද පිට කිරීමයි. ශබ්දගත අවබෝධය ගෙන දෙන්නේ ආත්මයයි. සිතීමේ දී චිත්තේන්ද්‍රිය දිව්‍ය චක්ෂුසයි. මේ දිව්‍ය චක්ෂුසයෙන් ආත්මය සතුටු වෙයි. එයම දිව්‍ය චක්ෂුසය ම ආත්මයයි. ඒ සත්‍ය ආත්මයයි[10]"

උපනිෂදයේ දී විග්‍රහ වන්නා වූ මෙම ආත්මන් සංකල්පය තුළ එය ක්‍රමිකව වර්ධනය වී විකාශනය වූ අයුරු අවස්ථා 04 ක් යටතේ පෙන්වා දිය හැකිය. එනම්,

01. ජාගර් අවස්ථාව
02. ස්වප්න අවස්ථාව
03. සුෂුප්ත අවස්ථාව
04. තුරිය අවස්ථා

ප්‍රාථමික යුගය තුළ මිනිසා පිළිබඳ සත්‍ය කුමක් ද යන පැනයට පිළිතුරු ලෙස ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ දී පෙන්වා දෙනුයේ **"මිනිසාගේ භෞතික කය ආත්මයයි"** යනුවෙනි.

"උදශරාව ආත්මානම' වෙක්ෂ්‍ය
යදා'ත්මානො න විජානීතස් තත් මෙ
ප්‍රබ්‍රූතම්'ති, තෞ
හො'දශරාවෙ'වෙක්ෂාංචක්‍රාතෙ, තෞ හ
ප්‍රජාපතිරු'වාච, කිං පශ්‍යථ ඉති, තෞ
හොචතුඃ, සර්වමෙ'වෙ'දමා'වාං භගව
ආත්මානං පශ්‍යාව ආ ලොමභ්‍ය ආ
නඛෙභ්‍යඃ ප්‍රතිරූපමි'ති."

"තෞහ ප්‍රජාපතිරු'වාච, සාධ්ව'ලංකෘතෞ
සුවසනෞ පරිෂ්කෘතෞ
භූත්වො'දශරාවෙ'වෙක්ෂෙථාමි'ති, තෞ හ
සාධ්ව'ලංකෘතෞ සුවසනෞ පරිෂ්කෘතෞ
භූත්වො'දශරාවෙ'වෙක්ෂාංචක්‍රාතෙ, තෞ හ
ප්‍රජාපතිරු'වාච, කිං පශ්‍යථ ඉති."

"තෞහො'චතුර් යථෛ'වෙ'දමා'වාං භගවාඃ
සාධ්ව'ලංකෘතෞ සුවසනෞ පරිෂ්කෘතෞ
ස්ව එවමෙ'වෙ'මෞ භගවඃ සාධ්ව'ලංකෘතෞ
සුවසනෞ පරිෂ්කෘතාවි'ති, එෂ ආත්මෙ'ති
හොවාච, එතද්'මෘතම්' භයමෙ'තද් බ්‍රහ්මෙ'ති,
තෞ හ ශාන්තහෘදයෞ ප්‍රවව්‍රජතුඃ[11]".

කැඩපතක් හෝ දියෙන් පිරුණු භාජනයක් හෝ ඉදිරිපිට සිටි කල්හි එහි ප්‍රතිබිම්බිත රූපය ආත්මය බව එම උපනිෂදයේ පෙන්වා දෙයි. හිස කෙසක්වත් වෙනස් නොවී සම්පූර්ණ ප්‍රතිමූර්තියක් එහි දැක්වෙන බැවින්, මෙය ආත්මය යැයි සැළකිණි. භෞතික කය ආත්මය ලෙස සැළකීම ආත්මය පිළිබඳ අර්ථ පරිණාමයේ පළමු අවස්ථාව හෙවත් ජාගර අවස්ථාව ලෙස උක්ත අයුරින් විග්‍රහ වී ඇත.

නමුත් මෙයින් උපනිෂද් දාර්ශනිකයා තෘප්තියට පත් නොවූ බව පෙනේ. ශරීරය ආත්මය ලෙස සැලකීම පිළිබඳ

කුතුහලයක් ඔවුන් තුළ ක්‍රමයෙන් ඇති විය. එය ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ දැක්වෙන ඉන්ද්‍රගේ ප්‍රකාශයකින් පැහැදිලි වේ.

"අථ හෙ'න්ද්‍රො'ප්‍රාපෙය්‍යව දෙවානෙ'තද්
භයං දදර්ශ, යථෛ'ව ඛල්ව'ස්මිඤ්'ඡරීරෙ
සාධ්ව'ලංකෘතෙ සාධ්ව'ලංකෘතෙ භවති
සුවසනෙ සුවසනඃ පරිෂ්කෘතෙ පරිෂ්කෘත
එවමෙ'වා'යම'ස්මින්න'න්ධො භවති ශ්‍රාමෙ
ශ්‍රාමඃ පරිවෘක්ණෙ පරිවෘක්ණඃ, අස්‍යෛ'ව
ශරීරස්‍ය නාශම'න්වෙ'ෂ නශ්‍යති, නා'හම'ත්‍ර
භොග්‍යං පශ්‍යාමී'ති.[12]"

(ශරීරය අලංකාර කරන ලද කල්හි ආත්මය ද අලංකෘත වේ. ශරීරය වස්ත්‍රාභරණයෙන් මනාව වැසුණු කල ආත්මය ද වැසුණේ වෙයි. ශරීරය පිරිසිදු කල්හි ආත්මය ද පිරිසිදු වෙයි. ශරීරය විනාශ වූ කල්හී ආත්මය ද විනාශ වේ)[13]

මෙසේ ශරීරය අනිත්‍ය ස්වභාවකොට ඇත. එය කාලයාගේ ඇවෑමත් සමඟ ක්‍රමයෙන් ජරාවට පත් වී අවසානයේ දී මරණයෙන් විනාශයට පත් වේ. එබැවින් ජාගෘත අවස්ථාවේ දී දැක්වෙන මෙම භෞතික ශරීරය ආත්මය ලෙස සැලකීම උපනිෂද් දාර්ශනියෝ ඉවත් කරනු ලැබූහ.

මීළගට උක්ත ආත්ම සංකල්පය ප්‍රතික්ෂේපකොට ඒ වෙනුවට ඔවුන් තවත් මතයක් ඉදිරිපත් කරනු ලබති. එයට අනුව ස්වප්න අවස්ථාවේ දී විද්‍යමාන විඥානය සැබෑ ආත්මය ලෙස ඔවුහු දැක්වූහ.

"ය එෂ ස්වප්නෙ මහීයමානශ්'චරත්‍යෙ'ෂ
ආත්මෙ'ති හොවාච, එතද' මෘත්මභයමෙ'තද්
බ්‍රහ්මෙ'ති, ස හ ශාන්තහෘදයඃ ප්‍රවව්‍රාජ, ස
හා'ප්‍රාපෙය්'ව දෙවානෙ'තද් භයං දදර්ශ. තද්

යද්‍ය'පී'දං ශරීරම'න්ධං භවත්‍ය'නන්ධඃ ස
භවති යදි ශ්‍රාමම'ශ්‍රාමඃ, නෛ'වෛ'ෂො'ස්‍ය
දොෂෙණ දූෂ්‍යති[14]".

ස්වප්න අවස්ථාවේ දී ආත්මය ජාගෘත අවස්ථාවේ දී දුටු සේ වස්තූන් ආධාරකොටගෙන සිය ආලෝකයෙන් විවිධ රූපයන්ගෙන් යුත් ලෝකයක් මවාගනී. සිත සතු වූ නිර්මාණ බලය බෙහෙවින් පැහැදිලි වන්නේ මෙම ස්වප්න අවස්ථාවේ බැවින් එම අවස්ථාව මිනිස් ආත්මය විසිතුරු ලෙස දැක්වෙන අවස්ථාවක් ලෙස සලකන ලදී. එහිදී ඔහු නිර්මාපකයෙකුගේ ස්වරූපය දරනු ලබයි.[15]

"එහි ඇති රථයක් නොවේ. මාර්ගයක් නොවේ. එහෙත් ඔහු තමා කෙරෙන්ම රථයක් මවයි. මාර්ගයක් මවයි. දිය පොකුණු, නෙළුම් විල්, දිය සීරාවන් එහි නොවූ නමුත් ඔහු දිය පොකුණු, නෙළුම් විල්, දිය කඩිති ආදී සියල්ලක්ම තමා කෙරෙන් මවයි. ඔහු මේ සෑම දෙයකම කර්තෘ වෙයි[16]".

"යමෙක් ස්වප්නයේ දී ප්‍රමෝදිතව හැසිරෙන්නේ ද එය ආත්මය වෙයි. අමෘත වූ අභය වූ බ්‍රහ්මන් වෙයි. ඔහු අන්ධ වුවත් මේ ආත්මය අන්ධ නොවේ. හෙතෙම අංගවිකලත්වයකින් යුක්ත වුවත් ආත්මය එසේ නොවේ. ඔහු කෙරෙහි වූ දෝෂයන් කරණකොටගෙන මෙම ආත්මය දූෂිත නොවේ[17]".

"එවිට ස්වප්න අවස්ථාවේ සිටින ඔහුට ලෝකයෝ සතුවෙත්. එවිට ඔහු මහාරජ කෙනෙකු හෝ මහා බ්‍රහ්මණයෙකු හෝ වැන්න. තවද ඔහු ඉහළට පිවිසියාක් වැන්න. මහරජෙක් යම් සේ සිය පිරිවර ජනයා

> සහිතව රිසි පරිදි තම රටෙහි සෑම තැනම සැරිසරයි ද, එසේ ම ඔහු ප්‍රාණයන් (ඉන්ද්‍රියන්) රැගෙන සිරුරෙන්ම රිසි පරිදි සැරි සරයි[18]".

නමුත් ක්‍රමයෙන් මේ කරුණු පිළිබඳව ද ඔවුන් තුළ සැක මතු විය. ඒ සඳහා පදනම් වූයේ ස්වප්න අවස්ථාවේ දී සුභ මෙන්ම අසුභ ස්වප්නයන්ද, හොඳ මෙන්ම නරක ස්වප්නයන් ද ගෙනෙන බැවින් එම මොහොතේ දී ප්‍රාදූර්භූත වන්නා වූ ආත්මය සැබෑ ආත්මය ලෙස සැලකිය නොහැකි බව ඔවුන්ට අවබෝධ වූ බැවිනි. මෙය ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය තුළ විග්‍රහ වී ඇත. මෙසේ උපනිෂද් චින්තකයන් එකම මතයක් ඉදිරිපත් නොකොට සිය සිතැගියාවන්ට අනුරූප නොවන්නා වූ මතයන් විවේචනය කරමින් ඒවා ප්‍රතික්ෂේප කළ බව පෙනී යයි. මෙහිදී ස්වප්න අවස්ථාවේ දී විඥ්ඥාණය සැබෑ ආත්මය ලෙස සැලකීමට විරුද්ධව ඔවුහු පහත දැක්වෙන තර්කනය ඉදිරිපත්කොට ඇත.

> "ජාගර අවස්ථාවේ දී දක්නට ලැබෙන ශරීරය අංගවිකලත්වයකින් යුක්ත වුවත් ස්වප්න අවස්ථාවේ දී ආත්මය එබඳු අංගවිකලත්වයකින් තොර බව සැබෑය. සත්‍ය වශයෙන් ම එම ආත්මය ශාරීරික දුබලතාවයන්ගෙන් දූෂිත නොවේ. එහෙත් එවිට තමා මරණ ලද්දාක් මෙන් ද, තමාට හිංසා කරන ලද්දාක් මෙන් ද, ඇතෙකු විසින් ලුහු බඳින ලද්දාක් මෙන් ද, වළකට වැටුණාක් මෙන් ද, තමා ජාගර අවස්ථාවේ දී යම් යම් සිදු වීම් ගැන බය වීද ඒ ඒ සිදුවීම් අවිද්‍යාව නිසා සැබෑ යයි සිතයි[19]".

මෙසේ සැබෑ ආත්මය ලෙස සිතූ ස්වප්න අවස්ථාවේ දී වූ විඥානය ප්‍රතික්ෂේප වූ අතර, නැවතත් මේ පිළිබඳව ගවේෂණය කළ උපනිෂද් චින්තකයෝ විඥාන පරිණාමයේ

තෙවැනි අවස්ථාව ලෙස "සුසුප්ත විඥාන" ස්වරූපය තථ්‍ය වූ ආත්මීය ස්වභාවය ලෙස පෙන්වා දුන්හ. මෙහිදී සුසුප්තියට පැමිණි සිත විවිධ අරමුණුවල නොපිහිට එකම අභිමාථාර්ථය වූ විශ්වාත්මය සමඟ එක්වන බැව් උපනිෂද් ආචාර්වරු පෙන්වා දුන්හ. මෙහිදී ඇති වන්නා වූ පරම සුඛය හා ශක්තිය බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ දී සිත් අලවන උපමාවකින් විස්තරකොට ඇත.

> "යම් සේ රාජාලියෙකු හෝ උකුස්සෙකු අහසේ පියාඹා කිහිපවාරයක් ගොස් වෙහෙස වී පියාපත් හකුළයි ද, පසුව පොළොවට වැටෙයි ද, එසේ ම මේ පුරුෂ තෙමේ මේ අවස්ථාවෙහි සුපුප්තියට පැමිණි නිසා කිසිම දෙයකට ආශා නොකරයි. සිහිනයක්වත් නොදකියි."

මෙහිදී ඔහු පරම වූ සුඛයක් වින්දනයක් විඳි තණ්හාවෙන් හා ශෝකයෙන් දූරිභූත මෙම ආත්මය බියෙන් හා දෝෂයෙන් තොර වූයේ වෙයි.

> "තද් යත්‍රෛ'තත් සුප්තඃ සමස්තඃ සම්ප්‍රන්නඃ
> ස්වප්නං න විජානාත්‍යෙ'ෂ ආත්මෙ'ති
> හොවාච, එතද්'මාතම'භයමෙ'තද් බ්‍රාහ්මෙ'ති,
> ස හ ශාන්තහෘදයඃ ප්‍රවව්‍රාජ, ස හා'ප්‍රාපෙ‍ය'ව
> දෙවානෙ'තද් භයං දදර්ශ, නා'හ
> බල්ව'යමෙ'වං සංප්‍රත්‍යා'ත්මානං
> ජානාත්‍ය'යම'හම'ස්මී'ති, නො එව'මානි
> භූතානි, විත ශමෙ'වා' පීතො භවති,
> නා'හම'ත්‍ර භොග්‍යං පශ්‍යාමී'ති.[20]"

මෙම මතය කෙරෙහි ද උපනිෂද් චින්තකයෝ සැක පහළ කළ අතර එහි දී ඔවුහු මෙහි ඇති යම් ඌනතාවයක් දැක්වූහ. සැබෑ ආත්මය තුළ දක්නට ලැබෙන සියලු ලක්ෂණ එහි දෘශ්‍යමාන නොවන බව ඔවුන්ගේ පිළිගැනීම විය. මෙම නිසා

උපනිෂද් චින්තකයන් මෙම මතය ද වෙනස් කළ අතර ආරණ්‍යක යුගයේ දී ආර්යයන් විසින් පිළිගත් යෝග ක්‍රමය දියුණුවත් සමඟ ඔවුන් තවත් නව අදහසක් ඉදිරිපත් කළහ.

මිනිස් අත්දැකීම් තුළ එය හැඳින්වීමට නොහැකි යැයි විශ්වාස කළ බැවින් එය **තුරිය අවස්ථාව** නොහොත් සතරවැනි අවස්ථාව ලෙස විස්තර කරනු ලබයි. දර්ශනයේ විශේෂ වූ තැනක් ගන්නා මෙම ආත්ම අවස්ථාව

"නා'න්තඃප්‍රඥාං න බහිඃප්‍රඥං
නො'භයතඃප්‍රඥාං න ප්‍රඥනඝනං න ප්‍රඥ'
නා' ප්‍රඥාම්,
අදෘෂ්ටම'ව්‍යවහාර්යම'ග්‍රාහ්‍යම'ලක්ෂණම'චි
න්ත්‍යම' ව්‍යපදෙශ්‍යමෙ'කාත්මප්‍රත්‍යයසාරං
ප්‍රපඤ්චො'පශමං ශාන්තං ශිවම'ද්වෛතං
චතුර්ථං මන්යන්තෙ, ස ආත්මා, ස
විඥෙයඃ[21]".

ඇතුළත හෝ පිටත හෝ ඇතුළත පිටත හෝ පිළිබඳව දැනුමක් නැති ප්‍රඥා රහිත වූ එහෙත් ප්‍රඥාවෙන් තොරවූ දෘෂ්ටිගෝචර වූ අනිර්වචනීය වූ ග්‍රහණය කළ නොහැකි වූ ලක්ෂණ රහිත වූ අචින්ත්‍ය වූ ප්‍රපඤ්චෝපශම, ශාන්ත, ශිව, අද්වෛත ධර්මයක් සේ මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදයේ දී දක්වා ඇත.

මෙම ආත්මය ශුද්ධවූ ආත්මයක් ලෙස සළකනු ලබන අතර එය ලෝකෝත්තර සත්‍යයක් ලෙස ද විග්‍රහ වේ. ශරීරයක් නොමැති අමරණීයත්වය ස්වභාවයකොට ඇති ධර්මයකි. ශරීරයෙන් නිදහස් වූ විට එය ආලෝකයෙහි පහළ වෙයි.මරණය ස්වභාවයකොට ඇති ශරීරය අමෘත ආත්මයෙහි ප්‍රතිෂ්ඨාපිත එකකි. දුක- සැප දෙකක් පරපීඩිත නොවන්නා වූ මෙම ආත්මය ශරීරය හා සම්බන්ධයක් පවත්වන විට ස්වකීය තත්ත්වය නියම ලෙසට විදහා දැක්වීමට නොහැකි බැවින් සීමා සහිත වෙයි. මෙය ශරීරයේ පිහිටි නමුත් ශරීරයත් ආත්මයත් අතර ඒකීයත්වයක් දැක්විය නොහැකිය. ශරීරය ක්‍රියාත්මක ස්වරූපයක්

දරන්නේ ආත්මය එහි පිහිටා තිබීම කරණකොටගෙනය. එහෙත් එය පැහැදිලි ලෙසම ශරීරයට ඉදුරාම වෙනස් වූ ධර්මයකි. මෙසේ උපනිෂද් චින්තනය තුළ ප්‍රධාන අවස්ථා 04ක් යටතේ තථ්‍ය වූ ආත්මීය ස්වරූපය පිළිබඳ විවධ වූ ආකල්ප නිර්මාණය වී ඇති අයුරු දැකගත හැකි වේ.

උපනිෂදයේ එන පඤ්චකෝෂ සිද්ධාන්තය

උපනිෂද් යුගයේ මධ්‍ය යුගයට අයත්වන තෛත්තරීය උපනිෂදයෙහි ආත්මයාගේ පඤ්චවිධ කෝෂයන් පිළිබඳ විග්‍රහයක් දක්නට ඇත. ආත්මය පස් ආකාරයකින් විද්‍යමාන වන බවත්, එයින් අවසාන වශයෙන් දැක්වෙන ආකාරය ආත්මයාගේ සත්‍ය ස්වභාවය දක්වන බවත් එහි සඳහන් වේ. මෙම පඤ්චවිධ කෝෂ වනුයේ

01. අන්නමය කෝෂය

අන්නමය කෝෂය යනු ආත්මයේ බාහිර කොටසවන ආහාරය නිසා සැදුණු භෞතික ශරීරය යි.

"බ්‍රහ්මවිද'ප්නොති පරම්,තදෙ' ෂා භ්‍යුක්තා
සත්‍යාං ඥානම'නන්තං බ්‍රහ්ම යො වෙද
නිහිතං ගුහායාං පරමෙ ව්‍යොමන්,
සො'ශ්නුතෙ සර්වාන් කාමාන් සහ බ්‍රහ්මණා
විපශ්චිතෙ,ති.

තස්මාද් වා එතස්මාදා'ත්මන ආකාශඃ
සම්භූතඃ ආකාශාද් වායුඃ, වායොරග්නිඃ,
අග්නෙරා'පඃ, අද්භ්‍යඃ පෘථිවී, පෘථිව්‍යා
ඔෂධයඃ, ඔසධීභ්‍යො'න්නම්, අන්නාත් පුරුෂඃ,
ස වා එෂ පුරුෂො'න්නරසමයඃ,
තස්‍ය'දමෙ'ව ශිරඃ, අයං දක්ෂිණඃ පක්ෂඃ,

23 JUL 2019

අයමු'ත්තරඃ පක්ෂඃ අයමා'ත්මා, ඉදං පුච්ඡං
ප්‍රතිෂ්ඨා, තද්'පෙ‍්‍යා'ෂ ශ්ලොකො භවති.[22]"

02. ප්‍රාණමය කෝෂය

ජීව විද්‍යාත්මක තලය නියෝජනය කරන ආකාරයෙන් පෝෂිත ශරීරාභ්‍යන්තරයෙහි දක්නට ලැබෙන ප්‍රාණයයි.

"අන්නාද් වෛ ප්‍රජඃ ප්‍රජායන්තෙ, යාඃ කාශ්'ච
පෘථිවිඞ් ශ්‍රිතාඃ, අථො අනානෙනෛ'ව ච
ජීවන්ති, අථෛ'නද්'පි යන්ත්‍ය'න්තතඃ,
අන්නං හි භූතානාං ජ්‍යෙෂ්ඨම්, තස්මාත්
සර්වෞ'ෂධමු'ච්‍යතෙ, සර්වං වෛ
තෙ'න්නමා'ප්නුවන්ති, යෙ'න්නං
බ්‍රහ්මො'පාසතෙ, අන්නං හි භූතානාං
ජ්‍යෙෂඨම්, තස්මාත් සර්වෞ'ෂධමු'ච්‍යතෙ.

අන්නාද් භවන්ති භූතානි ජාතාන්‍ය'න්නෙන
වර්ධන්තෙ,
අද්‍යතෙ'ත්ති ච භූතානි තස්මාද්'න්නං
තදු'ච්‍යතෙ.

තස්මාද් වා එතස්මාද්'න්නරසමයාත්
අන්‍යො'න්තර ආත්මා ප්‍රාණමයඃ, තෙනෛ'ෂ
පූර්ණඃ, ස වා එෂ පුරුෂවිධ එව තස්‍ය
පුරුෂවිධතාම'න්වයං පුරුෂවිධඃ තස්‍ය ප්‍රාණ
එව ශිරඃ, ව්‍යානො දක්ෂිණඃ පක්ෂඃ, අපාන
උත්තරඃ පක්ෂඃ, ආකාශ ආත්මා, පෘථිවී පුච්ඡං
ප්‍රතිෂ්ඨා, තද්'පෙ‍්‍යා'ෂ ශ්ලොකො භවති.[23]"

03. මනෝමය කෝෂය

සංඥා තලය හෙවත් මනෝවිද්‍යාත්මක අවස්ථාව මෙයින් දැක්වේ.

"ප්‍රාණං දෙවා අනුප්‍රාණන්ති මනුෂ්‍යාඃ
පශවශ්'ච යෙ
අද්‍යතෙ'ත්තිච භූතානි තස්මාද්'න්නං
තදු'ච්‍යතෙ.

සර්වමෙ'ව ත ආයුර් යන්ති, යෙ ප්‍රාණං
බ්‍රහ්මො' පාසතෙ, ප්‍රාණො හි භූතනමා'යුඃ,
තස්මාත් සර්වා'යුෂමු'ච්‍යත ඉති, තශ්‍යෛ'ෂ
ශරීර එව ආත්මා, යඃ පූර්වස්‍ය තස්මාද් වා
එතස්මාත් ප්‍රාණාමයාත් අන්‍යො'න්තර
ආත්මා, මනොමයඃ තෙනෛ'ෂ පූර්ණඃ ස වා
එෂ පුරුෂවිධ එව, තස්‍ය පුරුෂවිධතාම'න්වයං
පුරුෂවිධඃ, තස්‍ය යජුරෙ'ව ශිරඃ, සග්'
දක්ෂිණඃ පක්ෂඃ, සාමො'ත්තරඃ පක්ෂඃ, ආදෙශ
ආත්මා, අථර්වාඞ්ගිරසඃ පුච්ඡං ප්‍රතිෂ්ඨා,
තද්'පෙ‍්‍යා'ෂ ශ්ලොකො භවති.[24]"

04. විඥානමය කෝෂය

ආධ්‍යාත්මික තලය මෙයින් නියෝජනය වේ.

"යතො වාචො නිවර්තන්තෙ අප්‍රාප්‍ය මනාසා
සහ,
ආනන්දංබ්‍රහ්මණො විද්වාන් න බිභෙති
කදාචන ඉති.

තශ්‍යෛ'ෂ එව ශරීර ආත්මා' යඃ පූර්වස්‍ය,
තස්මාද් වා එතස්මාන්' මනොමයාත්
අන්‍යො'න්තර ආත්මා, විඥානමයඃ,

තෙනෛෂ පූර්ණඃ ස වා එෂ පුරුෂවිධ එව තස්‍ය පුරුෂවිධතාම'න්වයං පුරුෂවිධඃ, තස්‍ය ශ්‍රද්ධෙ'ව ශිරඃ, ඍතං දක්ෂිණඃ පක්ෂඃ, සත්‍යමු'ත්තරඃ පක්ෂඃ, යොග ආත්මා, මහඃ පුච්ඡං ප්‍රතිෂ්ඨා, තදප්‍යෙ'ෂ ශ්ලොකො භවති.[25]"

05. ආනන්දමය කෝෂය

මෙය ආත්මයාගේ උසස්ම ස්ථරය වේ.

"විඥානං යඥ තනුතෙ කර්මාණි තනුතෙ'පිච,
විඥානං දෙවාඃ සර්වෙ බ්‍රහ්ම ජ්‍යෂ්ඨමු'පාසතෙ.
විඥානං බ්‍රහ්ම චෙ'ද්'වෙද තස්මාච්'චෙන්න ප්‍රමාද්‍යති
ශරීරෙ පාප්මනො හිත්වා සර්වාන් කාමාන්ත්'සමශ්නුතෙ.

තස්‍යෛෂ එව ශරීර ආත්මා' යඃ පූර්වස්‍ය, තස්මාද් වා එතස්මාද් විඥානමයාත් අන්‍යො'න්තර ආත්මා'නන්දමයඃ, තෙනෛෂ පූර්ණඃ, ස වා එෂ පුරුෂවිධ එව, තස්‍ය පුරුෂවිධතාම'න්වයං පුරුෂවිධඃ, තස්‍ය ප්‍රියමෙ'ව ශිරං, මොදෙ දක්ෂිණඃ පක්ෂඃ, ප්‍රමොද උත්තරඃ පක්ෂඃ, ආනන්ද ආත්මා බ්‍රහ්ම පුච්ඡං ප්‍රතිෂ්ඨා, තදප්‍යෙ'ෂ ශ්ලොකො භවති.[26]"

මෙසේ ආත්මය පිළිබඳ විශ්වාසය ක්‍රමානුකූලව වර්ධනය වී විකාශනය වූ අතර මෙහිදී උපනිෂද් චින්තකයෝ මිනිසාගේ අභ්‍යන්තරයෙහි සිට ඔහුගේ සෑම කටයුත්තක්ම මෙහෙයවන්නේ මෙම ආත්මය බව පෙන්වා දුන්හ. එහි දී **අන්තර්යාමින්**

නැතහොත් ඇතුළත මෙහෙයවන්නා ලෙස හැඳින්වෙන ආත්මය මිනිසා තුළ අන්තර්ගත

- ප්‍රාණය
- වචනය
- ඇස
- කන
- සිත
- සම
- විඤ්ඤාණ
- ශුක්‍ර ධාතුව

ආදී අංගයන් අතර සිට ඒවා සියල්ල ද මෙහෙයවන බව උපනිෂදයෙහි සඳහන් වේ.

මෙයට අමතරව සමහර බුද්ධිවාදීහු ආත්මය හැඳින්වීම සඳහා නිෂේධාර්ථවාචී පද ද යොදා ඇති බව පෙනේ.

"ස එ ෂ නේති නේති ආත්මා"
(මෙය නොවේ. මෙය නොවේ ආත්මය)[27]

යනු එබඳු එක් නිදසුනකි. ඇතැම් මුනිවරු ආත්මය අතීන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් පමණක් වටහාගත හැකි සත්තාවක් ලෙස ද හඳුන්වා දී ඇත.

"ආත්මය ඇසින් දත නොහැකිය. වචනයෙන් හෝ පසිඳුරන් මඟින් හෝ අවබෝධ කළ නොහැකිය. ආත්මාවබෝධය ලද හැකි චනුයේ ඥානප්‍රසාදයෙන් පමණය.[28]"

එසේම ආත්මය බඳු සූක්ෂම පදාර්ථයක් පසිඳුරන් මඟින් වටහා ගැනීමට ගන්නා වූ ප්‍රයත්නයෙහි අසාර්ථකත්වය ද තෛත්තරීය උපනිෂදයෙහි අවධාරණයකොට ඇත.

"ආත්මන් වාස්තවික නොවේ. එහෙයින් ආත්මන් ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් අවබෝධ කළ නොහැකිය.[29]"

"එය මනසට වඩා ඉක්මන්ය. මනසට වඩා සූක්ෂමය. එහෙයින් පසිඳුරන් මඟින් හසුකරගත නොහැකිය.[30]"

"සැමියා ප්‍රිය කරනුයේ සැමියා නිසා නොව, එහෙත් ආත්මය නිසාය. අඹුව ප්‍රිය කරනුයේ අඹුව නිසා නොව එහෙත් ආත්මය නිසාය.[31]"

මෙසේ ආත්මන් යනු පරම පවිත්‍ර ලෝකෝත්තර වූ සත්‍යයක් වන බව විස්තරකොට ඇත. එය ශරීරයක් නොමැති වූ, අමරණීයත්වය ස්වභාවයකොට ඇති, ආනන්දමය වූ පදාර්ථයකි. එම නිසා එය අනුභූතියෙන් හෝ තර්ක බුද්ධියෙන් යථාපරිදි අවබෝධ කිරීම අපහසුය. ආත්මයට සමීපවීමට හැකි වනුයේ යෝගී ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් පමණකි.[32]

උපනිෂද් පුනරුත්පත්ති සංකල්පය හා ආත්මන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය

පුනරුත්පත්තිය පිළිබඳ විශ්වාසය වෛදික යුගයෙන් ආරම්භ වී, එය උපනිෂද් යුගය තුළ දී ස්ථාවර භාවයට පත්ව ඇත. මෙහි දී විඥානය හෙවත් උපනිෂද් යුගයේ දක්වන ආත්මයේ ක්‍රියාකාරීත්වය මිනිසාගේ මරණ සමයේ දී ඔහුගේ ශරීරයෙන් බැහැර වන අයුරුත්, ඔහු ඉන්පසු නැවත උපතක් ලබන අයුරුත් විචිත්‍රාකාරයෙන් දක්වා ඇත.

මිනිසා මරණාසන්නයේ දී දුබලවන විට ඔහුගේ ප්‍රාණයෝ එක් රැස්වෙති. හෙතෙම තේජෝ මාත්‍රයන් එක් රැස්කොටගෙන හෘදයට පිවිසෙයි. ඔහුගේ චක්‍ෂුෂ පුරුෂය

අන්දෙසක් බලයි. ඔහුගේ විඥානය අනෙක් ජීවිතයක් අරබන්නට සැරසෙයි. එකල්හි ඔහු රූප හඳුනන්නට අසමත් වෙයි. ඔහු ලිඬගාත්මය හා ඒකීභූත වන බැවින් ඔහුට කිසිවක් නොඇසේ. නොපෙනෙයි. නොදැනේ. ඔහු කිසිවක් නොසිතයි. ඔහුගේ හෘදයාග්‍රය බැබළෙයි. ඒ ආලෝකයෙන් ඔහුගේ ආත්මය ඇසින්, හිසින් හෝ සිරුරේ අන් එවන් සිදුරකින් නික්මෙයි.[33] ඔහු මෙසේ නික්මෙන කළ ප්‍රාණය ඔහු අනුව නික්මෙයි. එකල සියලු ප්‍රාණයෝ ඒ අනුව නික්මෙති. හේ විඥානය වෙයි. ඒ විඥානයම ඔහු සමඟ නික්මෙයි. ඔහුගේ විද්‍යාව හා කර්ම ද පූර්වානුභූතවිෂය ප්‍රඥාව හෙවත් අතීතකර්මඵලානුභව වාසනා ඔහුව ග්‍රහණය කරයි.

"යම් සේ දළඹුවෙක් තණ පතක් අගට පැමිණ අනෙක් තණ පතක් වෙත හැරී එයට ඇදේද, එසේ ම මේ ආත්මය ද මේ සිරුර අතහැර අවිද්‍යාව නසා අනෙක් සිරුරක් වෙත හැරී ඒ දෙසට ඇදෙයි.[34]"

"යම් සේ රන් කරුවෙක් රන් කැබැල්ලක් ගෙන අනෙකට වඩා අලුත්, අනෙකට වඩා හොබනා වූ රූප තනා ද, මේ ආත්මය ද මේ සිරුර අතහැර අවිද්‍යාව නසා පිතෘ වශයෙන් හෝ ගන්ධර්ව වශයෙන් හෝ දෙවියන් වශයෙන් හෝ ප්‍රජාපති වශයෙන් හෝ බ්‍රහ්ම වශයෙන් හෝ අනෙක් භූතයන් වශයෙන් හෝ අනෙකට වඩා අලුත්, වඩා හොබනා රුවක් තනාගනියි.[35]"

මෙසේ මිනිසෙකු මැරෙන මොහොතේ දී ක්‍රමයෙන් දුර්වලවේගෙන යන අයුරු හා අවසානයේ ඔහුගේ ප්‍රාණය නිරුද්ධ වන අයුරු ද සවිස්තරව පළ කරන ඉහත දැක් වූ පාඨයෙන් මරණින් මතු අලුත් සිරුරක් සොයා යන්නේ මිනිසාගේ විඥානමය බවත්, ඔහුගේ ඥානය හා කර්මය ඔහු අනුව යන බවත් ප්‍රකාශ වෙයි. එහෙයින් මිනිසාගේ ආත්මය

ශරීර විනාශය හා සමඟ නො නැසෙන බව උපනිෂද් දර්ශනයේ දක්නට ලැබේ. මෙහිදී ආත්මය නො ඉවත් වෙයි. නොමැරෙයි. එය අජය. නිත්‍යය, ශාස්වතය, පුරාණය. සිරුර නස්නා කල්හි නොනැසෙයි. වශයෙන් තවදුරටත් විග්‍රහ වෙයි.

මීට අමතරව ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය පිළිබඳ විමසා බැලීමේ දී මරණින් මතු මිනිසාගේ ආත්මය, ආත්ම තත්ත්වයටම පැමිණ ස්වයංප්‍රභාවෙන් පවතින බව දක්වා ඇත. ආත්මය ශරීරාභ්‍යන්තරයෙහි වූ ආධ්‍යාත්මික සත්‍ය බවත් ශරීරාශ්‍රිත සීමාවන්ගෙන් එය සීමිත වූ බවත් පිළිගත් හෙයින් මරණින් පසු ආත්මය මෙම ශරීරයෙන් වෙන්වී සත්‍ය ස්වභාවයට පත් වන්නේ යැයි දක්වා ඇත. එබඳු තත්ත්වයකට පත් වීමෙන් පසු ආත්මය නැවත වරක් ආපසු හැරී නොබලන බව ස්ථිර වශයෙන්ම ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ දී සඳහන්කොට ඇත. මෙයින් පැහැදිලි වන එක් කරුණක් නම්, මරණින් මතු මිනිසා සනාතන තත්ත්වයකට පැමිණ පුනරුත්පත්තියක් නොලබන බවයි. නමුත් සීමිත වූ ශරීරයෙන් වෙන් වූ එම ආත්මය නැවත වරක් එබඳුම ශරීරයකට ඇතුළුවන බව පිළිගැනීමට තත්කාලීන චින්තකයෝ මැලි වූහ. ඔවුහු ස්වප්න අවස්ථාවේ දී සත්‍ය ලෙස පෙනෙන දර්ශනයන් මවාගත හැකි ආත්මයට මරණින් මතු ලක්ෂණ වූ නව්‍ය වූ ස්වරූපයක් මවාගත නොහැක්කේ කුමක් නිසා ද යනුවෙන් තර්ක කළහ. සුසුප්ත අවධියෙහි ආත්ම තත්තවය ගැන සොයා ගැනීම ද මෙම අදහස තවදුරටත් සනාථ කිරීමට ඉවහල් වූ බව පෙනේ. සුසුප්ත අවධියේ දී ආත්මය සැබෑ තත්වයකට පත් වන බැව් එවකට පිළිගැනීමක් වූ අතර, මෙය විශ්වාස කළ බොහෝ දෙනා පුද්ගලිකත්වයකින් යුත් විඥානයකගේ සන්තතියක් හෝ ප්‍රවර්තනයක් හෝ පිළිගැනීමට මැලි වූහ. කිසිම දෙයක් පිළිබඳව විඥානයක් හෝ දැනීමක් සුසුප්ත අවධියේ දී නොවීය. එම නිසා මරණින් මතු ආත්මය එබඳුම අවිඤ්ඤාණික ස්වරූපයක් දරයි. එබඳුම අවිඤ්ඤාණික තත්තවයකට පැමිණෙයි. ස්වකීය පෞද්ගලිකත්වය ගැන වැටහීමක් නොමැතිව මෙම අවස්ථාවේ දී ආත්මය ස්වභාව ධර්මයේ සාරයත් සමඟ ඒකත්වයට පැමිණෙයි. මේ නිසා මරණින් මතු ආත්මයාගේ

අවිඤ්ඤාණික පැවැත්මක් පිළිබඳ විශ්වාසයක් ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ දී විග්‍රහ වේ.

එසේ ම පුද්ගලයා විසින් සිදු කරනු ලබන කර්ම පුනරුත්පත්තිය කෙරෙහි බලපාන ආකාරය විග්‍රහ කිරීමේ දී ආත්මයේ ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ උපනිෂද් ආකල්පය ඉස්මතු වෙයි. ඍග් වෛදික චින්තකයන් බලවත් සේ මුහුණ දුන්නා වූ ගැටලුවක් ලෙස සඳහන් වන මිනිසාගේ ජීවිතය මරණින් මතු අවසන් වන්නේ ද යන්නට පිළිතුරක් ලෙස ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයේ හමුවන,

"මිනිසාගේ ජීවිතය ඔහුගේ මරණයත්
සමඟ අවසන් වන්නේ නම් ඔහු විසින්
මෙලොවදී සිදු කරනු ලබන හොඳ හා නරක
ක්‍රියා මරණය සමඟ අවසන් වන්නේ ය. එවිට
තමා විසින් කරන ලද සියලු හොඳ හා නරක
ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵල විඳීමට මිනිසාට
අවස්ථාවක් නොලැබෙන අතර සදාචාරය
ආරක්ෂා කිරීම සඳහා උත්සාහවත් වීම ද
නිෂ්ඵල කටයුත්තක් බවට පත් වෙයි."

යන සඳහන තුළින් මෙලොවදී මිනිසා විසින් කරනු ලබන සියලු ක්‍රියා ඔහුගේ මරණින් පසු ද බලපවත්නා බව අවධාරණය වේ. මෙලොව යහපත් කටයුතුවල යෙදුණු තැනැත්තා ඉක්මණින් යහපත් උපතක් ලබන්නේ ය. හෙතෙම බ්‍රාහ්මණ හෝ ක්ෂත්‍රිය හෝ වෛශ්‍ය පවුලක උපත ලබන්නේ ය. අයහපත් කටයුතුවල යෙදුණු අය ඉක්මණින් ම පාපී වූ යෝනියක එනම් බල්ලෙකු හෝ ඌරෙකුව හෝ චණ්ඩාලයෙකුව හෝ උපදී. මෙම කර්මය හා පුනර්භවය තහවුරු කිරීමට උපනිෂද් මුනිවරු ආත්මය පාදකකොට ගත්හ. මරණය ජීවිතයේ අවසානය නොවන්නේ නම් කර්ම ඵල විපාක විඳින්නේ කවුද? යනුවෙන් නැගුණු ප්‍රශ්නවලට උපනිෂද් මුනිවරුන්ගෙන් ලැබුණු පිළිතුර වූයේ කර්මඵලවල විපාක විඳිනුයේ මිනිසාගේ මරණයෙන් අනතුරුව උපත ලබන්නා වූ ආත්මය බවයි.

මිනිසාගේ සෑම කටයුත්තකදීම කර්තෘ වශයෙන් සලකනු ලැබූ ආත්මය මිනිසා තුළ පවත්නා වූ සදාතනික සත්‍ය බව ද, එම ආත්මය මිනිසාගේ මරණින් අනතුරුව නැවත නැවතත් උපත ලබන්නේ ය. යනුවෙන් ද උපනිෂද් මුනිවරු දක්වා ඇත. ශරීරයේ අන් සෑම කොටසක්ම විනාශයට පත්වන නමුත් ආත්මය කිසිදු අවස්ථාවක වෙනස් වන්නේ නැත. එය මරණින් අනතුරුව මිනිසාගේ භෞතික කය අතහැර ගොස් නැවත උපත ලබන්නේ ය. මෙලොව පරලොව යන උභය ලෝකයන් අතර සම්බන්ධතාවය පවත්වාගනු ලබන්නේ මෙම ආත්මයයි. එසේ ම ආත්මය මරණින් මතු නැවත උපත ලබන්නේ පූර්වාත්මභාවයේ දී කරනු ලැබූ කර්මයන්ට අනුරූපවය.

උක්ත කාරණාව බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ දැක්වෙන නචිකේතස් හා යම අතර ඇති වූ සංවාදය තුළින් ද දැක්වේ. මෙහි දී මිනිසා මරණින් මතු උපදී ද නූපදී ද යනු නචිකේතස් යමගෙන් අයැදින තුන්වන වරය විය. යම නොයෙක් වරයන් දීමට පොරොන්දු වුවත් පුනරුත්පත්තිය පිළිබඳ නොඅසන ලෙස නචිකේතස්ට කියයි. නමුත් ඔහුගේ එකම අපේක්ෂාව ද වූයේ ඒ පිළිබඳ ධර්මය අසා දැන ගැනීමය. අවසානයේ දී යම ආත්මයේ අමෘතත්වය පිළිබඳ ධර්මය ඔහුට ඉගැන්විය. මෙහිදී,

> "ආත්මය විඥානිකව පවත්නේ මැරෙන මිනිසා තම වාසය කරා යන්නේ ය. මේ ජීව භවනයෙහි දී කරන ලද කර්මය ද, ඒ කර්මයන් විසින් අතහැර දමා යන එහි හැඟීම් සියල්ල ද ඔහු පසු පස යන්නේ ය"

යනුවෙන් යමගේ ඉගැන්වීම දැක්වෙන අතර මෙයට අනුව පුද්ගලයා මෙලොවදී රැස් කරනු ලබන සංස්කාරයන් ඔහු පසු පස වපුරන්නා වූ ධාන්‍ය ප්‍රමාණයට අස්වැන්න ලැබෙන්නා සේ පැමිණෙන බව බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ දැක්වේ.[36]

මේ ආකාරයට පුනරුත්පත්ති විෂයෙහි ආත්මය හෙවත් විඥානයේ ඍජු ක්‍රියාකාරීත්වයක් ඇති බව උපනිෂද් දාර්ශනික චින්තනයන් විමසීමේ දී පැහැදිලිව දැකගත හැකිය.

ආන්තික සටහන්

1. විමලධම්ම හිමි. කේ. 2002, ඉන්ද්‍රියානු දර්ශනය, කර්තෘ ප්‍රකාශන, 28 පිට.
2. රේවත හිමි. නවගමුවේ, 2009, භාරතීය මතවාද විමර්ශනය, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, 185 පිට.
3. Hume Thirteen, Principal upanisads, p.14.
4. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය iii, 7. 1.
5. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය v, 16, 1
6. එම v, 15, 1
7. එම v, 13, 1
8. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය iii, 6.
9. කලුපහන. ඩී.ජේ. 1963, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය, රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තුවේ ප්‍රකාශන අංශය, 58 පිට.
10. සේනානායක. ඩී. එස්.බී. 1960, සංස්කෘත සාහිත්‍ය, ඇම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, කොළඹ, 70 පිට.
11. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය viii, 8.
12. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය viii.
13. රේවත හිමි. නවගමුවේ, 2009, භාරතීය මතවාද විමර්ශනය, එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, මරදාන, 190 පිට.
14. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය viii.
15. කලුපහන. ඩී.ජේ. 1963, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය, රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තුවේ ප්‍රකාශන අංශය, 59 පිට.
16. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය iv, 3, 10.
17. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය viii, 10, 1.
18. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය ii, 1, 8.
19. එම
20. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදය viii, ii.
21. මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදය i. 12
22. තෛත්තිරීය උපනිෂදය ii
23. එම
24. එම
25. එම
26. එම
27. විද්‍යාලංකාර සාහිත්‍ය සංග්‍රහය, වෛදික අංකය, උපනිෂද් ඉගැන්වීම් ලිපිය, රේවත හිමි, උඩවෙල, විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන, 2011, 249 පිට.
28. මෛත්‍රි උපනිෂද් 31.8.
29. මුණ්ඩක උපනිෂදය 3. 2. 3
30. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය 3. 8. 1
31. සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ. 1961, උපනිෂද් වේදාන්ත දර්ශනය , සුරවි ප්‍රකාශන, නුගේගොඩ, 90 පිට.

32. ස්වේතාශ්වර උපනිෂද් 2. 1. 4.
33. ප්‍රශ්න උපනිෂද් vi. 4. 4
34. බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය iv 4. 3.
35. එම iv 4. 4
36. සෙනෙවිරත්න, අනුරාධ. 1961, උපනිෂද්වේදාන්ත දර්ශනය, සූරවි ප්‍රකාශන, නුගේගොඩ, 115 පිට.