භගවද්ගීතා දර්ශනය සැකෙවින්

මහාචාර්ය නවගමුවේ රේවත හිමි

'The *Bhagavadgītā* which forms a part of *Bhīshma Parva* of *Mahābhārata* is the most popular religious poem of Sanskrit Literature. According to Mr. William Von Humboldt, it is the most beautiful perhaps the only true philosophical song existing in any known tongue. Though the *Bhagavadgītā* is not a *śruti* yet it is regarded as a *smṛti*. Its message of deliverance is simple. Only the rich could perform expensive sacrifices. Only the cultured could pursue the way of knowledge (*gńāna mārga*). *Gīta* paves a path within the reach of all. That is devotion to god (*Bhakti mārga*). Every thought taught in Hinduism can be found in *Gīta*. Therefore devotees belong to every sect of Hinduism take the *Gīta* for an essential manuscript. The teachings of *Sāṇkhya – yoga*, and those of *Vedānta* and other philosophical systems are reserved in the *Gīta.* Finding that the *Bhagavadgītā* is not a consistent piece of doctrine some scholars think that several writers in different centuries have been at work about it.

"මහා භාරතයෙහි භීෂ්ම පර්වයේ කොටසක් වන භගවද්ගීතාව සංස්කෘත සාහිත්‍යයෙහි ඇති ඉතාමත් ම ජනප්‍රිය ආගමික කාව්‍යය වෙයි. එය වූකලි ඉතා මනස්කාන්ත, සමහර විට දන්නා සියලු භාෂාවන්හි ඇත්තා වූ එක ම සත්‍ය දාර්ශනික ගීතය වන්නේයැ" යි කියනු ලැබේ. එය දර්ශනය,[1] ආගම් හා ආචාර විද්‍යාව පිළිබඳ ව පාඩම් ගෙන එන්නා වූ කෘතියකි. ග්‍රන්ථාවසානයෙහි දක්වා ඇති පරිදි ගීතාව බ්‍රහ්ම විද්‍යාවත් (අධ්‍යාත්ම විද්‍යාවත්) මෙන් ම යෝග ශාස්ත්‍රයක් ද (ආචාර විද්‍යාවත්) වෙයි. එසේ ම එය උපනිෂදයකි.[2] ගීතාව ආරම්භ වන්නේ මනුෂ්‍ය ආවරණයන්හි ආචාර විද්‍යාත්මක අගය රඳා පවතින්නේ කෙසේ දැ යි පහදාදීමට තැත් දැරීමෙනි. අධ්‍යාත්ම ගවේෂණයෙහි නිරත වන්නාගේ ජීවිතය ක්‍රියාකාරී ජීවිතයයෙන්

පරිබාහිර නොවන බව භගවද් ගීතාව පවසයි. මිනිසා අධ්‍යාත්ම ගවේෂණයෙහි නිරත විය යුතු බවත් ඒ සඳහා කර්ම, ඥාන හා භක්ති යන මාර්ගත්‍රයම අවශ්‍ය බවත් ගීතාවෙන් කියැවේ. සත්‍යාවබෝධය ලද තැනැත්තා ස්වර්ගීය රාජ්‍යයේ හිමිකරුවකු ලෙස ක්‍රියා කරන අතර, ඔහු ලෞකික ජීවිතයක් ගෙවන්නේ අන්‍යයනට මෝක්ෂය හිමි කර දීම සඳහා ය. භාරතීය සම්ප්‍රදාය තුළ වැඩුණු විවිධ ආගම්, දර්ශන, ඇදහිලි, දේවවාද සියල්ලම පාහේ බැහැර නොකරමින් ඒවා ළඟන්නා අයුරින් තමාටම ආවේණික ඍජු ශෛලියෙන් ඉදිරිපත් කරමින් තත්කාලීන භාරතීයනගේ සිතුවිලි හැඟීම් හා බුද්ධිය හැඩගැන්වීමට භගවද් ගීතාව තැත් දරයි.

එය එවකට පැවති, තරඟකාරී දර්ශනවාදී හා ආගමික මත සම්පිණ්ඩනය කර සුසංගත ඒකකයක් බවට පත් කිරීමට ශ්‍රී කෘෂ්ණ නමැති සාර්වභෞමික සාර්වකාලීන සර්වඥ ඊශ්වරයා මාධ්‍යය කර ගනියි. යඥයේ මහත්වපූර්ණ ස්වරූපය ගැන කියවෙන වෛදික උගැන්වීම්, ලෝකෝත්තර පරබ්‍රහ්මන් ගැන උගැන් වෙන උපනිෂද් දර්ශනය, සාංඛ්‍ය දර්ශනාගත ද්වෛතවාදය. යෝග ශාස්ත්‍රය, හින්දූන්ගේ විශ්ව දේවාලය එක් කැරෙන අවතාර සංකල්පය, අද්වෛත වේදාන්තයේ එන උගැන්වීම් ආදිය හා හින්දු ජීවිතයට සම්බන්ධ සියලු ම සජීවී අංග ඓන්ද්‍රිය ඒකීයත්වයකින් සම්බන්ධ කිරීමට භගවද්ගීතා කර්තෘතුමා මහන්සි ගනියි. පශ්චාත්කාලීන වේදාන්ත දාර්ශනිකයන් විසින් ගීතාව ප්‍රස්ථානත්‍රයෙන්[3] එකක් හැටියට සැලකීමෙන් එහි වැදගත්කම ප්‍රකට වේ. ගීතාවෙහි එන ඉහත කී සියලු උගැන්වීම් ගැන ම සාකච්ඡා කිරීම ග්‍රන්ථ සිය ගණනකින් පවා කළ නොහැකි ය. ප්‍රාසංගික ව එහි එන මුඛ්‍ය උගැන්වීම් කිහිපයක් ගැන කෙටියෙන් සලකා බැලීම මේ ලිපියේ පර්මාර්ථය වේ.

භගවද්ගීතාව මහාභාරතයෙහි කොටසක් බව ඉහතින් ද සඳහන් විණ. එය මහා භාරතයට පසු කාලයේ දී එක් කරන්නට ඇතැ යි සැක කරනු ලැබේ. එහෙත් මහා භාරතයේ වෙනත් බොහෝ ස්ථානයන්හි භගවද්ගීතාව ගැන සඳහන් වන නිසා එය බොහෝ කාලයකට පසුව රචනා වී යැ යි කිව හැකි නො වේ. ශෛලිය අතින් එය මහා භාරතයට කො තරම් සම්බන්ධදැ යි කිවහොත් එය එක ම පර්වයක කොටසක් සේ ගැනීම යුක්ති යුක්තය. කාලීන ආගම් හා දර්ශන ගැන ගීතාව හා මහාභාරතය දරන මත සමාන ය. ගාබ්ගේ මතය අනුව ගීතාව සාංඛ්‍ය හා යෝග දර්ශනයන් උගැන්වෙන කෘතියක් වන අතර, එය කෘෂ්ණ වාසුදේව ඇදහීම් ක්‍රම ද සමඟ මිශ්‍ර වෙමින් ක්‍රි.පූ. 3 වන ශත වර්ෂය පමණ වන තුරු පැවැතේ ය. මේ කාලය තුළ එය බ්‍රාහ්මණ සමයෙන් පරිබාහිර ව පැවැති අතර, පසුව කෘෂ්ණවාසුදේව විෂ්ණු හා අනන්‍යත්වයෙන් සලකනු ලැබීම නිසා එම වන්දනය බ්‍රාහ්මණ සමයට අයත් සේ ගණන් ගැනිණ. මේ කාලයේ (ක්‍රි. පූ. 200 - 150) යම්කිසි වේදාන්ත දාර්ශනිකයකු විසින් මුල් ගීතාව සකසනු ලැබිණ. මේ මතය නොපිළිගන්නා හොප්කින්ස් වෛෂ්ණව සම්ප්‍රදායයට අයත් ග්‍රන්ථයක් කෘෂ්ණ වාසුදේව භක්තයන් විසින් සංස්කරණය කරනු ලැබීමෙන් ගීතාව බිහි වී යැයි පවසයි. මෙහි මුල් කෘතිය සමහරවිට ශ්වේතාශ්වර උපනිෂදයට පසුව ලියැවුණ පද්‍ය උපනිෂදයක් වූවා විය හැකි යි. ගීතාව කියවන පාඨකයා පමණක් නො ව කෘෂ්ණ ගෙන් මුල් වරට එය ශ්‍රවණය කළ අර්ජුන ද[4] මහත් අවිනිශ්චිත තත්ත්වයකට පත් කළ එකිනෙකට විරුද්ධ දාර්ශනික උගැන්වීම් ගීතාවේ ඇති නිසා එය ද්‍රව්‍යය හා විඥානය

ද කර්ම, ඥාන හා භක්ති මාර්ගයන් ද පිළිබඳ උගැන්වීම්වල අවිධිමත් සම්මිශ්‍රණයක් ලෙස ගැනීම නිවැරදි යැයි හොප්කින්ස් පවසයි.[5] එහෙත් ඩග්ලස් පී. හිල් මහතා පවසන්නේ විවිධ දර්ශනයන්හි පවත්නා විසදෘශතාවන්ට යටින් පවත්නා සාදෘශ්‍යය මතු කර එම විවිධ විෂම දෘෂ්ටිවාද සමථයකට පත් කිරීම ගීතාවේ පරමාර්ථය බවයි. මහත් චිත්ත වික්ෂෝභයකට පත් වූ අර්ජුන කාර්යාකාර්යය විනිශ්චයකට බැසගත්තේ භගවද්ගීතාව නිසා බව ඒ මහතා වැඩිදුරටත් පවසයි.[6] ටෙලැන් ගේ මතයට අනුව භගවවද්ගීතාව ක්‍රි. පූ. දෙවන සියවසට අයත් වන අතර, ශ්‍රීමත් ආර්. ජී. භන්දර්කර් මහතා මෙය ක්‍රි. පූ. සිව්වන සියවසට අයත් යැයි තර්ක කරයි. කාලිදාස (ක්‍රි. ව. පස්වන සියවස) හා බාණ (ක්‍රි. ව. හත්වන සියවස) මෙය ගැන දත්හ. බෞද්ධායන ද මෙය ගැන දත් බව පෙනෙන නිසා භගවත්ගීතාව ක්‍රි. පූ. පස්වන සියවසට පමණ අයත් යැයි ගැනීම යුක්ති සහගත යැයි රාධාක්‍රිෂ්ණන් පෙන්වා දෙයි.[7]

භගවද්ගීතාවේ කර්තෘත්වය ආරෝපණය කැරෙන්නේ මහාභාරත කර්තෘ වූ මහර්ෂි වේදව්‍යාසයන්ට ම ය. පරිච්ඡේද දහඅටකින් හා පද්‍ය හත්සියයකින් පරිමිත වූ භගවද්ගීතාව ශ්‍රී කෘෂ්ණයන් විසින් කුරුක්ෂේත්‍රයෙහි වූ මහා සංග්‍රාමය ඇරඹීමට පෙර අර්ජුනට පැවසූ බැව් සඳහන් වේ. සංග්‍රාමාරම්භයක දී මේ තරම් විශාල වූ දාර්ශනික ග්‍රන්ථයක් ප්‍රකාශ කළේ යැයි කීම අතාර්කිකය. ශ්‍රී කෘෂ්ණ යම්කිසි මූලික උගැන්වීම් කීපයක් පවසා නිහඬවන්නට ඇත. පශ්චාත්කාලීන සංග්‍රාහකයන් විසින් එයට විවිධ අදහස් එකතු කර ගීතාව අද පවත්නා තත්වයට පත් කරන්නට ඇත.

ගීතා දර්ශනයේ ප්‍රවර්තකයා හැටියට ගැනෙන ශ්‍රී කෘෂ්ණගේ ජීවිතය පිළිබඳව විවිධ අදහස් පවතී. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයට අනුව ඔහු දේවකියගේ පුත්‍රයාය. ඝෝර අංගීරස්ගේ ශිෂ්‍යයාය. ඝෝර අංගිරස් කෘෂ්ණට උගන්වා අවසානයේ දී 'ඔබ අක්ෂතය, අව්‍යය, ප්‍රාණයැ යි පවසයි. ගීතාවේ ද මෙයට සමාන උගැන්වීම ඇති බැව් රාධාකෘෂ්ණන් මහතා පෙන්වා දෙයි.[8] මහාභාරතයේ වැදගත් ස්ථානයක් ගන්නා කෘෂ්ණ අර්ජුනගේ මිත්‍රයෙකි. පාණිනී, වාසුදේව හා අර්ජුන වන්දනීය පුද්ගලයන් සේ හඳුන්වයි. කෘෂ්ණ පැරණි යදුවංශයේ වෘෂ්ණ හෝ සාත්වත ගෝත්‍රයට අයත්ය. ඔහු මථුරාව අසල ජීවත් වන්නට ඇත. හේ වෛදිකාගමේ එන පූජක වාදයට එරෙහිව දේශනා කරමින්, තමා ඝෝර අංගිරස්ගෙන් උගත් දෑ ප්‍රචාරය කළේ ය. පරාජය ලැබූ ඉන්ද්‍ර වරෙක කෘෂ්ණ හමුවේ බැගෑපත් විය. ගීතාවේ බොහෝ ස්ථානවල ඇතැම් මිනිසුන් තුළ කෘෂ්ණ කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාවක් නොමැති බැව් පැවසේ.[10] අභියෝග කිරීමකින් තොරව ඔහුගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය නො පිළිගැනිණ. මහා භාරතයේ කෘෂ්ණ ඓතිහාසික පුද්ගලයකු හා අවතාරයක් (දෙවියන් ලොව පහළ වීමත්) ලෙසින් දැක්වෙයි. ඔහු සාත්වතයනට සූර්යවන්දනය උගන්වයි. ක්‍රි. පූ. 4 වන සියවස වන විට කෘෂ්ණ-වාසුදේව වන්දනය දියුණු වී තිබිණ. නිද්දේසයේ (ක්‍රි. පූ. 4 සියවස) වාසුදේව හා බලදේව වන්දනය ගැන සඳහන් වීමෙන් මේ බව පැහැදිලි වේ. භාගවත දහම ඇදහූ ග්‍රීකයකු වන හෙලියොඩොරස් බේස්නගර් ශිලා ලිපියෙහි (ක්‍රි. පූ. 180) වාසුදේවයන් 'දේවදේව' ලෙසින් හඳුන්වයි.

පතඤ්ජලී මහාභාෂ්‍යයේ පාණිනී IV 3,98 සූත්‍රයට කළ විවරණයේ දී වාසුදේව භගවත් යැයි සඳහන් කරයි. භාගවත ධර්මයේ දී කෘෂ්ණ ශ්‍රී භගවාන් නමින් හැඳින්වෙන

නිසා ඔහු විසින් රචිත කෘතිය භගවද්ගීතා නම් විය. භගවද්ගීතාවේ දී ශ්‍රී කෘෂ්ණ තමා අළුත් යමක් නොදෙසන බව ද තමා විසින් පූර්වයේ විවස්වාන්ට ද ඔහු විසින් ඉක්ෂ්වාකුට ද උගැන්වූ දෙය ම එ ලෙසින් පවසන බැව් ද හේ අර්ජුනට දන්වයි.[11] මහා භාරතයෙහි දී භාගවත දහම පරපුරෙන් පරපුරටආ බව ද මුලින්ම විවස්වාන් විසින් මනුට ද අනතුරු ව මනු විසින් ඉක්ෂ්වාකුට ද එය උගැන්වූ බැව් පැවසේ. මේ දෙකින්ම කියැවෙන්නේ එක ම දහමක් බැව් පැහැදිලි ය. භගවද්ගීතාවේ දී කෘෂ්ණ පරම දෙවියාට සමාන කෙරෙයි. හේ විශ්වයේ විවිධත්වයට යටින් පවත්නා ඒකීයත්වය වේ. හේ සියලුම පරිවර්තනයනට යටින් පවත්නා නිත්‍ය ස්වරූපය යි. අන්තර්වර්තී හා සර්වත්‍රවර්තී යථාර්ථය යි. සියලු ම මනුෂ්‍යමය විභූතීන්හි උත්කෘෂ්ටත්වය හේ ය. හේ සියල්ලෙහිම ප්‍රභවයයි. සියලු සත්වයන්ගේ ම හදවත් තුළ සිටින ආත්මය යි. වේදයන් අතර සාම වේදය යි.[12] දෙවියන් අතර ඉන්ද්‍ර යි. රුද්‍රයන් අතර ශංකර යි. රාක්ෂසයන් අතර කුවේර යි. අශ්වයන් අතර උච්චෛඃශ්‍රවස් ය. ඇතුන් අතර ඓරාවණ ය. නරයන් අතර නරාධිප ය.[13] මෙ සේ සියලු ම උත්කෘෂ්ට පුද්ගලයෝ ඔහුගේ විභූතින් නිසා පහළ වූ හ. හේ දිව්‍යමය අවතාරයයි. යුගයෙන් යුගයෙහි අවශ්‍යතාවනට අනුව හේ පොළොවට එයි. අතීත, අනාගත, වර්තමාන කාලත්‍රයවර්තී සියලු ම උගැන්වීම් ඔහුගේ ය. ඓතිහාසික පුද්ගලයකු වන යදුවංශික ශ්‍රී කෘෂ්ණ පරමාත්මය හා දිව්‍යමය අවතාරයක් සමග අනන්‍යත්වයෙන් ගන්නේ කෙසේද? ඍග්වේදයේ[14] වාමදේව 'මම මනු වෙමි. සූර්යයා හා කක්ෂිවාන් වෙමි...' යනාදී වශයෙන් පවසයි. කෞශිතකී උපනිෂදයේ[15] ද ඉන්ද්‍ර ප්‍රතර්දනට තමන් විවිධ අයවලුන් සේ විසූ බැව් පවසයි. මේ කරුණුවලින් ධ්වනිත වන්නේ මුක්තාත්මය ඊශ්වරගේ පහළ වීම සඳහා සිය සිරුර වාහනයක් ලෙස ඉඩ දෙන බව යි. කෘෂ්ණගේ ශරීරයෙහි ලැගුම් ගත් දිව්‍යාත්මය සියලු ම අධ්‍යාත්ම ගවේෂීන්ගේ ශරීරයන්හි ලැගුම් ගන්නා පරම ඊශ්වරයා ය. එක්තරා අවශ්‍ය මොහොතක අවශ්‍ය කර්තව්‍යයක් සඳහා අතිශයින් ම උචිත පුද්ගලයකුගේ දේහයෙහි පිහිටා හේ ලෝකයෙහි ප්‍රාදුර්භූත වෙයි.[16] ගීතාවට අනුව ආධ්‍යාත්මික හා බාහිර විශ්වය ඊශ්වරගේ උසස් හා පහත් ස්වරූපයන් ය. 'අවතාරය' යනු මනුෂ්‍ය සන්තානයෙහි සැඟවී පවත්නා අධ්‍යාත්ම ශක්තිය හා දිව්‍යමය ස්වරූපය නිරූපණය කිරීමකි. කෙසේ හෝ දේවවාදය උපත හා මරණය ද පරිවර්තනය ද නොදන්නා ඊශ්වරගේ මනුෂ්‍ය ලෝකාවතරණයක් ලෙසින් කෘෂ්ණ හඳුන්වා දෙයි.

ගීතාවෙහි මූලික ඉගැන්වීම් කිමෙක් දැයි අයකුට පහසුවෙන් නිගමනය කළ නොහැකි ය. ශ්‍රීමත් බාලගංගාධර තිලක් මහතාගේ මතයට අනුව නම් එය කර්ම යෝගය යි.[17] අයකුට එය වේදාන්ත දර්ශනය විය හැකි ය. කෙනෙකුට එය සාංඛ්‍ය, යෝග දර්ශන උගන්වන කෘතියක් විය හැකි ය. තවෙකකුට යාගයේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පවසන පැරණි වෛදික ආගමට සම්බන්ධ උගැන්වීම් ද එහි එන නිසා ගීතාවෙන් මීමාංසා දර්ශනය උගැන්වෙතැ යි තර්ක කළ හැකි ය. මුළු මහත් යථාර්ථය ම මූලහේතු දෙකක්[18] ලෙසින් ගෙන එයින් විශ්වය පරිණාමය වූ බැව් සංඛ්‍ය දර්ශනය උගන්වයි. ප්‍රකෘති හා පුරුෂ යනුවෙන් ඒ මූල හේතු දෙක හැඳින්වෙයි. ප්‍රකෘති යනු විශ්වය පිළිබඳ භෞතික කාරණය යි. පුරුෂ විඥානයේ මූල හේතුව යි. මුලින් ම පුරුෂ ගැන සඳහන් වන්නේ ඍග්වේදයේ පුරුෂ සූක්තයේ ය.[19] සර්වව්‍යාපී පුරුෂ උපයෝගී කරගෙන කළ

යාගයකින් අනතුරු ව ඔහු ගේ විවිධ ශරීරාංගයන්ගෙන් විශ්වයේ සියලු උපාංගයන් බිහි වූ බැව් එහි දී කියැවේ. උපනිෂදයනට අනුව බ්‍රහ්මන් සමග හා සියල්ලක් ම සමග සිටින පුරුෂ සියලු[20] පුද්ගලාත්මයන් තුළ අන්තර්වර්තී ව[21] පවතී. විශ්ව පුරුෂ හා පුද්ගල පුරුෂ එකකි.[22] ඍග්වේදයේ පුරුෂ සූක්තයේ උගැන්වෙන අදහසට සමාන අදහසක් ඡාන්දෝග්‍යයේ එයි. ඝෝර අංගිරස කෘෂ්ණට 'පුරුෂ යාගය' බැව් හඳුන්වා දෙයි.[23]

'පුරුෂගේ විශාල කොටසක් දෙව්ලොව අමරණීයත්වය යි. මෙ ලොව ඔහුගේ එක්පාදයක් ($^1/_4$ ක්) පමණි.' යන ඍග් වේදයේ පුරුෂ සූක්තාගත අදහස උපනිෂදයන්හි දී වඩාත් පලදැරිණි. පුරුෂ දෙවියන් ය. මේ නිසා ඔහු අධිදේවය. හේ මිනිසාට ද සම්බන්ධව සිටියි. හේ ස්ථූල සත්වයා[24] පාලනය කරන අතරම ක්ෂුද්‍ර සත්වයාට[25] ද සම්බන්ධ වේ. සාංඛ්‍ය දර්ශනයට අනුව පුරුෂ සෑම සත්වයකු තුළම නිවසන අක්‍රිය සචේතනික මූලත්වයයි. ගීතාව පුරුෂ ගැන පවසන දෑ උපනිෂදයන්හි ද එයට සමානව ම එයි. පුරුෂ වන දේ මෙන් ම පුරුෂ හැටියට නොගිණිය හැකි දේ ද පුරුෂගේ ම ස්වරූපයක් වන අතර හේ අනෙකකු නොව ශ්‍රී කෘෂ්ණය. මෝක්ෂ ගවේෂියා ඔහු අධිදේව වශයෙන් දත යුතු ය.[26] මේ අධිපුරුෂ උපනිෂදයන්හි දී මෙන් ම මෙහි දී ද්‍රෂ්ටෘ නොහොත් නිරීක්ෂකයා ය. හේ පුරාතන ය. අජ ය. පාලකයා ය. සූක්ෂ්මතම දෙයට ද වඩා හේ සුක්ෂ්ම වේ. ඔහුගේ ස්වරූපය දත නොහැකි ය. ඔහු සූර්යයා වේ. අන්ධකාරයට එපිටින් සිටියි. මරණාසන්නයේ දී යමෙක් පුරුෂ ගැන මෙනෙහි කරා ද හේ ඔහු කරා ම යේ.[27] ක්ෂර (විනාශවන) හා 'අක්ෂර' (විනාශ නොවන) යනුවෙන් පුරුෂයෝ දෙ දෙනෙකි. 'අක්ෂර පුරුෂ' සියලු භූතයන් ගෙන් නිර්මිත ය. පරිණාමයට පත් නොවන්නේ 'අක්‍ෂර පුරුෂ' වේ. එයින් ද පරිබාහිර වූ උත්තම පුරුෂ තෙමේ පරමාත්ම නම් වේ. හේ තුන් ලොව තරණය කරයි. පෝෂණය කරයි. මෙ කී පුරුෂයන් තිදෙනා ම එක ම පුරුෂගේ අංශ තුනක් ම වේ. කෘෂ්ණ මේ පුරුෂයන්ට ද ඉහළින් සිටී. පුරුෂෝත්තම වේ.[28]

ඍග්වේදයේ පුරුෂ අමෘතත්වයේ ස්වාමියා (ඊශාන) ලෙසින් හැඳින්වේ. උපනිෂදයන්හි දී ඊශ යනු ක්ෂත්‍රදේවයන් හැඳින්වීමට යෙදේ. හදවත් අවකාශය තුළ සිටින සියල්ලෙහි ස්වාමියා හැඳින්වීමට ද මෙම වචනය යෙදෙන අතර, ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂදය ලියැවෙන අවධිය වන තුරු එය නිර්මාපක දෙවියන් හැඳින්වීම සඳහා නොයෙදිණ. තදනන්තරව ඊශ්වර, මහේශ්වර, පරමේශ්වර යන වදන් තෝරාගත් විශිෂ්ට ගණයේ දෙවිවරුන් සඳහා යෙදීම සුලභ වෙයි. අද හින්දූන් ඊශ්වර යන්න යොදන්නේ ක්‍රිස්තියානි ධර්මයේ එන දෙවියන් වහන්සේ වැනි නිර්මාපක සර්වබලධාරී දෙවියකු හැඳින්වීමට ය. පාතඤ්ජල යෝග දර්ශනයේ දී ඊශ්වර යනු විශේෂ පුරුෂයකු පමණි.[29] නිර්මාපකයකු නොවේ. ගීතාවේදී ඊශ්වර අන්තර්වර්තී හා ලෝකෝත්තර වූ ස්වාමියා වෙයි. හේ කෘෂ්ණය. ඔහු සියලු ලෝකයන්හිම ස්වාමියා ලෙසින් සැලකේ.[30] අර්ජුන ඔහුට යොදන විශේෂණ අතර ඊශ හා ඊශ්වර යන උභය වචනයන්ම වේ.[31]

ගීතාවේ එන පුරුෂ, සංඛ්‍යක්‍රමානුගත පුරුෂට වඩා වෙනස් ය. සාංඛ්‍ය දර්ශනය පුරුෂ බහුත්වයක් පිළිගනියි. මේ හැම පුරුෂයෙක්ම ස්වාධීනය. සිය

කර්මානුරූපව සසර ගමන් කරමින් ඥානයෝගයෙන් තමා ප්‍රකෘතිගෙන් තදන්‍ය බව අවබෝධ කර ගත්විට කෛවල්‍ය පදප්‍රාප්තිය ලබති. භගවත් ගීතාවේ එන පුරුෂ එකම අයෙකි. විවිධ සිරුරු තුළ විසුවත් හේ ජගදාත්මයේ ම ප්‍රත්‍යගාත්මරූපි වූ ප්‍රතිබිම්බයක් පමණි. සත්‍ය වශයෙන් ඇත්තේ එකම පුරුෂයෙකි. හේ විෂ්ණු, කෘෂ්ණ හෝ බ්‍රහ්ම වැනි ඕනෑම නමකින් හැඳින්විය හැකි විශ්වයේ මූල හේතුව වේ.

සාංඛ්‍ය දර්ශනයේ එන දෙවන මූලතත්වය වන ''ප්‍රකෘති'' විශ්වය පිළිබඳව භෞතික මූලහේතුව නොහොත් උපාදාන හේතුව වේ. එය අව්‍යක්ත යන නමින් ද හැඳින්වේ. ප්‍රකෘති ගුණත්‍රයකින් තැනී ඇත. සත්ව, රජස් හා තමස් යන මේ ගුණත්‍රය ප්‍රකෘතිගේ සංයුතිය වෙයි. වෙළු තුනක් සහිත රැහැනක් මෙන් ප්‍රකෘති ගුණත්‍රය නිසා නිර්මිත වේ. සත්ව ගුණය බුද්ධිය වෛරාග්‍යය, අවබෝධය වැනි බුද්ධිමය ක්‍රියාවන් ජනනය කරවයි. සියලු උද්ගාමී ක්‍රියා සත්ව ගුණයෙන් සිදුවේ. රාජෝගුණය රාගය වෛරය, ක්‍රෝධය වැනි හැඟුම් ජනිත කරවයි. සියලු තිර්යග්ගාමී ක්‍රියා එයින් සිදු වේ. තමෝ ගුණය, මෝහය, උපේක්ෂාව, වැනි හැඟීම් ජනිත කරවන අතරම ගුරුත්වය මරණය ජඩත්වය, නිද්‍රාව වැනි ක්‍රියා තමෝ ගුණයෙන් සිදු වේ. ලෝකාරම්භයට පූර්වයෙහි මේ ගුණයන් සාම්‍යාවස්ථාවේ පවතී. එහෙත් ප්‍රකෘති කෙරෙහි පුරුෂගේ දෘෂ්ටිය යොමු වීමෙන් පසු මේ ගුණයන්හි මහත් සංක්ෂෝභයක් ඇති වී එකක් අනෙක ඉක්මවා යාමට තැත් කරයි. මෙහි දී ප්‍රකෘති විශ්වය බවට පරිණාමය වීමේ ක්‍රියාවලිය ඇරඹෙයි. ප්‍රකෘතිගෙන් මුලින් ම මහත් නොහොත් බුද්ධි ද, බුද්ධිගෙන් අහංකාරය ද ජනිත වේ. අහංකාරය ත්‍රිවිධ ය. සත්ව ගුණාධික, අහංකාර සාත්වික නම්. එම අහංකාරයෙන් චක්ෂුර්, ශ්‍රෝත්‍ර, ඝ්‍රාණ, ජිහ්වා, ත්වක් යන පංච ඥානේන්ද්‍රියයන් ද වාක්, පාණි, පාද, පායු, උපස්ථා නම් පඤ්ච කර්මේන්ද්‍රියයන් ද අන්තඃකරණය නම් වූ චිත්තය ද පරිණාමය වේ. තාමස අහංකාරයෙන් ශබ්ද, පර්ශ, රූප, රස, ගන්ධ යන පඤ්ච තන්මාත්‍රා ද පඤ්චතන්මාත්‍රවලින් පෘථිවි, ආපස්, තේජස්, වායු, ආකාශ යන මහා භූතයන් ද පරිණාමය වේ. රාජස අහංකාරය' මේ උභය වූ සර්ගයන්හි දී ම සහාය දක්වයි. මෙසේ පස් විසි තත්ත්වයක් ලෙස විශ්වය පිළිබඳව කරුණු දැක්වීම සාංඛ්‍ය දර්ශනයෙන් සිදු වේ.[32]

භගවද්ගීතාවේ පෘථිවි, ආපස්, තේජස්, වායු, ආකාස, මනස්, බුද්ධි, අහංකාර යන මේවා විෂ්ණුගේ අෂ්ට ස්වරූපයන් ලෙසින් හැඳින්වේ. මෙහි දී තන්මාත්‍රයන් දක්වා නැතත් මහා භූතයන් විසින් ඒවා ද නියෝජනය කැරෙන බැව් සැලකේ. මනසින් එකාදශ ඉන්ද්‍රියයන් නියෝජනය කැරෙයි. සාංඛ්‍ය දර්ශනයේ එන විශ්වය පිළිබඳ උපාදාන හේතුව වන ප්‍රකෘති ස්වාධීන තත්වයක් වුව ද ගීතාවට අනුව එය ශ්‍රී කෘෂ්ණගේ ස්වරූපයකි.[33]

සාංඛ්‍ය දර්ශනය අනුව පුරුෂ නිෂ්ක්‍රිය ය, හේ ශුද්ධ වූ චෛතන්‍ය ස්වරූප වූ ජීවාත්මය වේ. විශ්වය හා සම්බන්ධයෙන් භෞතික වස්තූන් හා සාදෘශ්‍යයක් සම්පර්කයක් ඔහුට නැත. ක්‍රියාකාරීත්වය අයත් වන්නේ ප්‍රකෘතිට ය. එහෙත් අහංකාරයෙන් මූඪ වූ පුරුෂ ප්‍රකෘති විසින් මවන විශ්වය තමා අයත් සේ සිතයි. මේ සිරුර ඉන්ද්‍රියයන් බුද්ධි අහංකාර යනාදී භෞතික පදාර්ථ කෙරෙහි මමායනය

කරයි. එය සංසාර බන්ධනය යි. ඔහු සිය ශුද්ධ ස්වරූපය ගැන නොදැන නැවත නැවතත් තාවකාලික සිරුරුවල හිරවෙන්නේ ඒ බන්ධනය නිසා ය. යථාර්ථාවබෝධය ලබාගත් තැනැත්තා ප්‍රකෘතිගේ බන්ධනයෙහි නොඇලී සිය ශුද්ධ වූ චෛතන්‍ය ස්වරූපයෙහි පිහිටයි. එය කෛවල්‍ය පදය යි. ගීතාව ද මේ අදහස එසේම පිළිගනියි. ප්‍රකෘතිගේ ගුණය කෙරෙහි මුළා වූවෝ ගුණකර්මයන්හි ඇලෙති. තත්වඥානය ලද තැනැත්තා ගුණ කර්මවල නො ඇලී ගුණයන් ගුණයන්හි ම පවතී යයි සිතා භෞතික වස්තූන් කෙරෙහි මමායනය කිරීමෙන් වැලකෙතැයි ගීතාව පවසයි.[34] මෝක්ෂය එයයි. මමායනය රහිතව කටයුතු කරන්නා කර්ම රැස් නොකරයි. ඔහු ගේ සියලු කර්ම දැවී යයි.

ප්‍රකෘති හා පුරුෂ යන මූලික තත්ත්වයන්ගෙන් විශ්වය පරිණාමය වීම ගීතා හා සාංඛ්‍ය යන උභය දර්ශනයනට අනුව පිළිගැනෙන බැව් පෙනේ. එහෙත් සාංඛ්‍ය දර්ශනයට අනුව ප්‍රකෘති හා පුරුෂ ස්වාධීන තත්ව දෙකකි. ගීතාවට අනුව ඒවා ඊශ්වරගේම ස්වරූපයන්ය.[35] සාංඛ්‍ය දර්ශනයට අනුව විශ්ව පරිණාමය යථාර්ථය වශයෙන් සිදුවන්නකි. විශ්වය සත්‍යයකි. එනිසා එය යථාර්ථවාදයකි. යථාර්ථ වශයෙන් ම විශ්වය පරිණාම වෙතැ යි කීම පරිණාම වාදය යි. එහෙත් ඊශ්වර ප්‍රකෘති පුරුෂ යන ස්වරූපයනට පැමිණ විශ්වය බවට පැමිණේයැයි කීම සත්‍ය වශයෙන් පරිණාමවීමක් නො වේ. විවර්ත වාදයකි. මෙහි දී විශ්වය යථාර්ථ වශයෙන් පවතින්නේ නො වේ. සත්‍ය වශයෙන් පවත්නේ එකම ඊශ්වරය, බ්‍රහ්මන් ය, ලෝකය මායාවකි. යන වේදාන්ත දාර්ශනික උගැන්වීම් ගීතාවෙන් හෙළිවන බව පැහැදිලිය. එය බ්‍රහ්මවිවර්ත වාදයක්'' යැයි ගැනීම වඩාත් උචිත ය.[36]

සාංඛ්‍ය හා යෝග යන වචන දෙක භාරතීය සම්ප්‍රදායයෙහි නිරතුරු ව එකට යෙදේ. ගීතාවේ ද ඒ දෙක පිළිබඳ ව නිරතුරු ව එකම ස්ථානයෙහි සඳහන් වීමෙන් මේ උභය දර්ශනයන්හි අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධය පැහැදිලි වේ. සාංඛ්‍ය දර්ශනය විශ්වය පස්විසි තත්ත්වයනට කඩා පරීක්ෂාකර ආත්මන්ට මෝක්ෂය ලබා ගැනීමට අවශ්‍ය සිද්ධාන්තමය දැනුම ලබා දේ. යෝග දර්ශනය සාංඛ්‍යයන්ගේ අධ්‍යාත්ම විද්‍යාව පිළිගනිමින් එයට අමතර ව (ඊශ්වර) පදාර්ථය විශේෂ පුරුෂයකු සේ දක්වා සවිසි මූලතත්ත්වයක් ඉදිරිපත් කරයි. සෛද්ධාන්තික පක්ෂයට වඩා ප්‍රායෝගික පක්ෂයට මුල් තැනක් දෙමින් ධ්‍යාන ක්‍රම මගින් කෛවල්‍ය ඥානය ලබාගැනීමට ජීවියාට ආධාර කරයි. මේ තත්වය නිසා සාංඛ්‍ය යෝග යනු දෙකක් නොව එකක් ම ය. මේ දෙක දෙකක් සේ ගැනීම මුළාවකි. සාංඛ්‍යයෙන් ලැබෙන ඵලය යෝගයෙන් ද ලැබේ. මේ දෙක එකක් සේ දකින්නා තත්ත්වානුකූල ව නිගමනයට පැමිණියෙකි යනුවෙන් ගීතාවේ සඳහන් වේ.[37]

යෝග යන්න සමාධ්‍යර්ථක යුජ් ධාතුවෙන් සැකසුණු පදයකි. ඉන් අදහස් වන්නේ චිත්තවෘත්ති නිරෝධයයි. මනස විවිධ අරමුණු කරා යොමු වන්නේ ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ලැබෙන අරමුණු නිසාය. මෙසේ විවිධ වෘත්තීන්ට යොමු වන මනස ඒවායින් වලකා දෘෂ්ටෘ වූ ආත්මයට සිය නියම ස්වරූපය දැකිමට, ලෝකයේ නිරන්තරයෙන් සිදු වන පරිවර්තනයෙන් තමන් පරිබාහිර බැව් අවබෝධ කර

ගැනීමට, ප්‍රකෘතින්ගේ බන්ධනයෙන් මිදී කෛවල්‍යය ලබා ගැනීමට යෝගය අවශ්‍ය වේ.[38] භගවත් ගීතාවට අනුව සංයමය හා සංවරය ලබන ක්‍රමය යෝගයයි.[39] එහි දී යෝග යන්න කර්ම, ඥාන, භක්ති යන පදයන් හා සමාස වී කර්මයෝග, ඥානයෝග හා භක්තියෝග යැයි යෝගක්‍රම තුනක් ගැන ඉගැන්වේ. තනිව යෝග යන පදය යෙදුන විට ගීතාවේදී බොහෝවිට අදහස් වන්නේ කර්ම යෝගය යි. මෝක්ෂප්‍රාප්තිය සෛද්ධාන්තික දැනුමින් යථාර්ථඥානය ලබාගැනීමට මනස යොමු කිරීමෙන් (ඥාන යෝග), පරමේශ්වරයා කෙරෙහි භක්තිය පිහිටුවා ඔහු කෙරෙහි සිත නිලීන කිරීමෙන් (භක්තියෝග) හා දිව්‍යමය පරමාර්ථ සාධනයක් සඳහා සිය හැඟීම් පක්ෂය ඉවත් කර නිරපේක්ෂක ව කටයුතු කිරීමෙන් (කර්මයෝග) හැකි වෙයි.

ඥාන ගවේෂකයන්ට ඥානයෝගය ද ක්‍රියාකාරීනට ක්‍රියා යෝගය ද හැඟීම් බහුල අයට භක්තියෝගය ද ගැළපේ. සත්, චිත් හා ආනන්ද වූ බ්‍රහ්මන්ගේ ඒ ත්‍රිවිධ ස්වරූපයන් මේ යෝගත්‍රයෙන් අවබෝධ කැරේ. දැනීම, ඊහනය හා වින්දනය වෙන්ව විස්තර කළහැකි වුවත් ඒවා ඇත්තෙන්ම එකිනෙකින් වෙන් කළ නොහැකි ලෙස සම්මිශ්‍රිත ව පවතී. මේ තත්ත්වය අවබෝධ කරගත් ගීතාව යෝගත්‍රයක් දැක්වීම ප්‍රශංසනීය යි.

ගීතාවේ උගැන්වෙන ඥානයෝගය කෙබඳු දැ යි විමසන අපට හේතුඵල න්‍යායයන් පිළිබඳ අවබෝධයක් ලැබීමෙන් දුඃඛහේතූන් වැනසීම ඉන් ඉගැන්වෙන බැව් හැඟේ. සියලු දුක් ඇති වන්නේ සංසාර ගමන නිසා ය. සංසාරය සිද්ධ වන්නේ අප කරන කර්මයනට අනුරූපව ය. අයකු කරන කර්ම හොඳ හෝ නරක විය හැකිය. එහෙත් මේ දෙකම සංසාර බන්ධනය ඇති කරයි. කෙනකු කරන ක්‍රියා කර්ම බවට පත්වනුයේ ඔහු තුළ ලෝභදෝස යන කර්ම මූලය යන් ඇති නිසා ය. මේ ලෝභදෝසයන් ඇතිවන්නේ අවිද්‍යාවෙනි. අවිද්‍යාව (අහංකාරය) නිසා ආත්මය සිය ශුද්ධි ස්වරූපය අවබෝධ කර නොගෙන ප්‍රකෘතිගෙන් නිර්මිත නශ්වර ලෝකය තමන් හා අනන්‍ය ලෙස ගනිමින් බන්ධනයෙහි බැඳෙයි. නශ්වර ලහුපරිවර්තක අනිත්‍ය විශ්වයට යටින් පවත්නා අවිනශ්වර අපරිවර්තක නිත්‍ය වූ යථාර්ථය වන ආත්මන් (බ්‍රහ්මන්) අවබෝධ කරගත යුත්තේ ප්‍රඥාවෙනි. මේ ප්‍රඥාව භෞතික විද්‍යාවන් ඇසුරෙන් ලැබෙන ලෞකික ප්‍රඥාව නො වේ. භෞතික විද්‍යාවනීගෙන් අපට ලැබෙනුයේ විශ්වය පිළිබඳ සීමිත දැනුමකි. ඒ ඒ විද්‍යාව යථාර්ථයේ ඒ ඒ කොටස ගැන සීමිත දැනුමක් ලබාදෙයි. රසායන විද්‍යාව විවිධ රසායනයන් හා ඒවායේ ගතිලක්ෂණ පවසයි. ශාඛයන් ගැන නො පවසයි. උද්භිද විද්‍යාව ශාඛ ප්‍රභේද ගැන කියයි. එහෙත් භූ නිර්මාණය ගැන නො උගන්වයි. මෙ වන් පටු සීමාවන්ගෙන් මිදී විශ්වය ගැන පූර්ණ ඥානයක් ලබාදෙන විද්‍යාව, එහි යථාර්ථය පහදා දෙන ක්‍රමය ඥාන යෝගය යි' අධම තත්වයෙන් මිදී උත්තරාත්මය කරා පැමිණීමට අවශ්‍ය විමුක්ති ඥානය ලැබූ යෝගියා තමන් පිළිබඳව පවත්නා සීමිත හැඟීම ඉවත් කර විශ්වාත්මයෙහි නිලීන විය යුතු ය. මේ සඳහා වේදාන්ත දර්ශනය උපකාරී වෙයි. නො එසේනම් ප්‍රකෘතිගේ ගුණ බන්ධනයෙන් මිදී කෛවල්‍ය පදය ලද යුතු ය. සාංඛ්‍ය දර්ශනය එම මාර්ගය පවසයි. යෝග ක්‍රමාගත ප්‍රායෝගික පුහුණුව ද මෙයට අවශ්‍යයය. ඉන්ද්‍රිය කර්මයන් නවත්වා ප්‍රාණායමාදී ක්‍රම මගින් සිත එකලස් කර ආත්ම සංයමයෙහි යෙදීම ධ්‍යාන යෝගයයි.

ශ්‍රැතමය ප්‍රඥාව සමගම භාවනාමය ප්‍රඥාව ද අවශ්‍යය. ගීතාව පවසන්නේ මිනිසා කර්මයෙන් බැඳෙන බව හා ඥානයෙන් මිදෙන බව යි. ගින්න ඉන්ධන දවන්නාක් මෙන් ඥානාග්නිය සියලු කර්මයන් නසා මෝක්ෂය ළඟාකර දෙන බැව් ගීතාව පවසයි. ඥානය හා සමාන පවිත්‍ර දෙයක් ලෝකයෙහි නැත. ශ්‍රද්ධාවන්ත වූ ආත්මඥානය ලැබුමෙහි නිරත වූ හික්මවාගත් ඉන්ද්‍රියයන් ඇති පුද්ගලයා ඥානය ලබා පරමශාන්තිය ලබයි.[40]

භක්තිය යනු පුද්ගල දෙවියකු කෙරෙහි විශ්වාස කිරීම යි. ඔහුට කැපවීම යි. සාමාන්‍ය ජනයාට නිෂ්පුද්ගල, නිෂ්පර්යාය, ස්වරූප රහිත තත්ත්වයක් ඇදහීම (අව්‍යක්තෝපාසනය) අපහසු ය. මේ නිසා හේ පුද්ගල දෙවියකු කෙරෙහි භක්තිමත් වේ. අද්වෛත වේදාන්තිකයකු කලාතුරකින් බ්‍රහ්ම තතත්වය ගැන භක්ත්‍යාවනතව, හැඟීම්බරව වර්ණනා කළත් එය ගර්හිත බව පැවසේ. එහෙත් භගවත් ගීතා කර්තෘවරයා ඍග් ස්තුතිපාඨ, උපනිෂදාගත උපායන, භාගවත ආගමෙහි එන හැඟීම්බර පවිත්‍ර දේවභක්තිය යනාදියෙන් උත්සුක වී (උපනිෂදාගත බ්‍රහ්මන් ස්වරූපය ලෝකයේ යථාර්ථය ලෙසින් පිළිගත්තත්) සාමාන්‍ය ජනයාගේ හදවතට වඩාත් සමීප වූ භක්තියෝගය ගැන ද මහත් අභිරුචියෙන් වර්ණනා කරයි. සියල්ලට ම මුල් හේතුව වූ ගුඪ වූ යථාර්ථය නිශ්චල ගුහාවක් තුළ 'නිෂ්කර්ෂණයක්' ලෙසින් ගැඹුරු නින්දක සිටිය දී සිය සිතට සැනසුමක් නැති අපහසු කරදර අවස්ථාවක දී රැකවරණය සොයන සාමාන්‍ය ජනයා විශ්වනිර්මාපක සර්වබලධාරී මහාකාරුණිකයකුගේ සහාය පතයි. හදවතින් ඔහු ඉදිරියේ හඬා වැටේ. එම දෙවියා ඔහුට මෙසේ පවසයි. 'මා ගැන විශ්වාස කරන්න. භක්තිමත් වන්න. මම ඔබ මේ අගාධ වූ සංසාරයෙන් ගලවා ගනිමි. මට ආදරය කරන්නා විනාශ නො වේ. භක්තිවාදයේ ආරම්භය එතැනයි.[41]

භජ් ධාතුවෙන් නිපන් භක්ති යන්න ඇසුරු කිරීම, සේවය කිරීම. ඊශ්වරයාට කැපවීම යන අරුත් දේ. නාරදට අනුව එය පරම ප්‍රේමරූපීය, ශාන්ඩිල්‍ය පවසන්නේ දෙවියන් කෙරෙහි අහේතුකව ඇතිවන ප්‍රේමය හා විශ්වාසය භක්තිය බව යි. යෝග දර්ශනය අනුව එය ඊශ්වර ප්‍රණිධානයයි.[42] ගීතාවට අනුව භක්තිය යනු සියලු ක්‍රියාවන්හි වගකීම දෙවියන් කෙරෙහි පවරා අධ්‍යාත්මය කෙරෙහි සිත යොමුකර ආශා රහිතව, මමායනයෙන් තොරව කටයුතු කිරීමයි.[43] එවිට ඊශ්වර ඔහුගේ උපකාරයට ඉදිරිපත් වේ. නාරද සූත්‍රයේ විෂ්ණු, නාරදට තමා දෙව්ලොව හෝ යෝගියාගේ හදවතෙහි නොවසන බවත් ස්වකීය භක්තයා තමා වෙනුවෙන් භත්තිපූර්ණව ගායනා කරන ඕනෑම ස්ථානයක තමා සිටින බවත් පවසයි.[44] දෙවියන් සිහි කිරීමෙන්, ඔහුගේ යහගුණ අන්‍යයන් හා සාකච්ඡා කිරීමෙන්, සෙසු භක්තයන් සමගින් දෙව්ගුණ, ගායනයෙන්, ඊශ්වරට කරන සේවයක් යැයි සලකා සියලු කර්මයන් කිරීමෙන් මිනිස් හදවත දිව්‍යත්වය කරා යොමුවේ. එහෙත් මෙහි දී වන්දකයා හා වන්ද්‍ය වස්තුව අතර භේදය ප්‍රඥායමාන වේ. නිර්මාපකයා හා නිර්මිතයා අතර වෙනස දැකීම භක්ති වාදයේ වස්තුමීමංසාත්මක පදනම වේ.[45]

ගීතාව ඊශ්වර දකින්නේ දාර්ශනික චින්තාත්මක පදනමක් මත නොව, හදවත හා ආත්මය ප්‍රබෝධවත් කරන ආවශ්‍යකත්වය හා ගවේෂණය සඵල කරන,

පෞද්ගලික විශ්වාසය හා ප්‍රේමය පලගන්වන ගෞරවය හා ආත්මහරණය පුබුදු කරන අනුග්‍රාහකයා ලෙසිනි. අවබෝධය ලබා ගැනීමට පෙර අද්වෛතයට වඩා ද්වෛතය සුන්දර ලෙස අපි දකිමු.

භක්තිය හා ප්‍රපත්තිය අතර වෙනස ද මෙහි දී කල්පනා කර බැලිය යුතුය. භක්තිය දෙවියන් කෙරෙහි විශ්වාසයෙන් හා ප්‍රේමයෙන් යුක්ත වන අතර, ප්‍රපත්තිය යනු දෙවියන් කෙරෙහි සියලුම කර්මවල වගකීම පවරා නිශ්චලවීමය. භක්තිය හැඳින්වීමට 'මර්කට කිශෝර න්‍යායය' උපයෝගී කැරේ. වඳුරු පැටවා මව ගේ කුසෙහි එල්ලී සිටීමට සිය ධෛර්යය යෙදිය යුතු ය. මව ඔහු රැගෙන යෑම ස්වාභාවික මුත් මෙහි ලා මවගේ පමණක් ප්‍රයාසය ප්‍රමාණවත් නොවේ. එසේ ම භක්තියෙහි දී පූර්ණ වගකීම දෙවියනට නොපැවරේ. ප්‍රපත්තිය 'මාර්ජාර කිශෝර න්‍යායයෙන්' විස්තර කළ හැකිය. බළල් පැටවා තැනින් තැනට රැගෙන යාමේ දී සම්පූර්ණ වගකීම දරන්නේ මවයි. පැටවා, තමා මව විසින් මුවින් ගෙන යනු ලබද්දී උපේක්ෂක ව සිටියි. ප්‍රපත්තියේ දී භක්තයා සියලු වගකීම ඊශ්වරට භාරදී නිහඬ වන්නේ ද ඒ අයුරිනි.

පෙලැජියස්[46] ක්‍රියාවක දී ස්වච්ඡන්දතාව අවශ්‍ය යැයි පිළිගත් අතර ශාන්ත ඔගස්තීනුතුමා[47] අපට ආශීර්වාද හෝ දඬුවම් දෙවියන් ගේ කැමැත්ත මතම ලැබේ යැයි කල්පනා කළේය. මුළුමනින් මැ දෙවියන්ට කැපවීමෙන් ක්‍රියාවක ආචාර විද්‍යාත්මක අගය නැති වේ.

ගීතාව මෙහි දී පූර්ණ භක්තිය නොව කර්මය හා ඥානය ද පිළිගනී. ගීතාවේ එන භක්තිවාදය ගැන කරුණු තුනක් විශේෂයෙන් ම සඳහන් කළ යුතු ය.

1. ශ්‍රී කෘෂ්ණ වාසුදේව ගේ සිත තුළ අර්ජුනට හා මුළුමහත් මනුෂ්‍ය වර්ගයා කෙරෙහි ම ඇති ප්‍රේමය නිසා ඔහු පුදන භක්තයාට විපුල ප්‍රයෝජන ලැබේ.

2. ගීතාව බුද්ධියෙන් තොර වූ ප්‍රහර්ෂයක් (Ecstacy) නොවේ. ප්‍රායෝගික ජීවිතයේ දී අයෙකු තුළ අවශ්‍ය ප්‍රමාණයට භක්තිය තිබිය යුතුය. භක්තියෙන් තොර වූ ඥානය හා ඥානයෙන් තොරවූ භක්තිය අර්ථවිරහිතය.

3. පසු කාලයේ දී සංකීර්ණ උගැන්මක් වූ භක්තිවාදය මෙන් ගීතාවේ එන භක්තිය දුර්බෝධ නැත. ශ්‍රී ධර භක්තියේ සියලු ප්‍රභේද අසූ එකක් කොට දක්වයි. ගීතාව එවන් දුර්බෝධ තත්ත්වයට භක්තයා ඇද නොදමයි.[48]

ගීතාව බොහෝ දෙනෙකු ගේ අවධානයට ලක් ව ඇත්තේ එහි එන කර්මයෝගය නිසා ය. ශ්‍රීමත් බාලගංගාධර් තිලක් මහතා ගීතාවේ මුඛ්‍ය ඉගැන්වීම කර්ම යෝගය බව පවසමින් විශාල ග්‍රන්ථයක් රචනා කරයි. ගීතාව මහා භාරතයට සම්බන්ධ කැරෙන්නේ ද කර්මයෝගයට සම්බන්ධ ප්‍රශ්නයක් නිසා ය. සංග්‍රාම භූමියේ දී සිය ඥාති හිතෛෂිනට එරෙහිව යුද්ධ කිරීමට මැළිවන අර්ජුන බලවත් චිත්ත වික්ෂෝභයකට පත් වෙයි. තමා සටන් කළ යුතු ද? නො එසේ නම් ඉවත්ව යා යුතු දැයි සිතමින් තැවෙද්දී ඔහුගේ සූතයා වන ශ්‍රී කෘෂ්ණ එවන් අවස්ථාවක කටයුතු කළ යුතු ආකාරය මෙසේ පවසයි.

අයෙකු ඵලාපෙක්ෂාවෙන් තොර ව කටයුතු කළ යුතු ය. අක්‍රියව ද නො සිටිය යුතුය. සංශය දුරුකර යෝගයෙහි පිහිටා ජය පරාජය දෙකෙහි සමව සිතා කටයුතු කළ යුතුය. යෝගය යනු සමව සිතීමය. මෙහි දී බුද්ධිය ද අවශ්‍යයෙන්ම තිබිය යුතු ය. සංශය අතහැර ජය පරාජය දෙකෙහි නොසැලී ක්‍රියා කරන්නේ බුද්ධිමතෙකි. ඵලාපේක්ෂාවෙන් ක්‍රියා කරන්නා කර්ම බන්ධනයෙන් බැඳේ. ඵලාපේක්ෂිතව කරන ක්‍රියාව ද දීන ය.[49]

අප සැම අයෙකු ම ක්‍රියා කරන්නේ ඵලාපේක්ෂාවෙනි. මවක් දරුවකු තනන්නේ ද සිය අනාගත සුරක්ෂිතත්වය සලකාගෙනය. ලෝකයේ අතිශයින් ම පරාර්ථකාමී වූ මාතෘප්‍රේමය පවා ඵලාපේක්ෂාවෙන් තොර නොවේ. සෙසු සියලු ක්‍රියා ගැන පැවසිය යුතු ද? ගීතාව පවසන ලෙසින් තම යුතුකම ඉටු කිරීමේ පරම චේතනාවෙන් ම කටයුතු කිරීමට අපට හැකි ද? වෛද්‍යවරයකු රෝගියකුට බෙහෙත් දිය යුත්තේ මුදල් සඳහා නො වේ. සුවකිරීමේ පරම චේතනාවෙනි. ගුරුවරයකු ඉගැන්විය යුත්තේ ද සිසුන්ගේ අධ්‍යාපනය වෙනුවෙන් ම ය. එ වන් ලෝකයක් ගැන අපට බලාපොරොත්තු තැබිය හැකි ද? මිනිසා බුද්ධිය හා හැඟීම්වල එකතුවකි. බුද්ධියෙන් පමණක් ක්‍රියා කළ හැක්කේ හැඟීම් පක්ෂය කපාහල අයෙකුටය. අර්ජුන ක්ෂත්‍රියයෙකි. ඔහුගේ ස්වධර්මය යුද්ධ කිරීම යි. ඔහු ජයග්‍රහණය ගැන නොසිතා ක්‍ෂත්‍රිය ධර්මයෙහි යෙදිය යුතුය. එවිට ඔහු කර්ම ඵලයෙහි නො බැඳේ. එසේ ම ඔහු අක්‍රියව ද නො සිටී. ඵලාපෙක්ෂාවෙන් තොරව කටයුතු කරන්නා තුළ කර්ම බීජයන් ඇති කරන රාග දෝෂ දෙක නොමැත. ගීතාව පුරා එන මුඛ්‍ය දර්ශනයන්ගෙන් එකකි මෙකී කර්මයෝගය.[50]

මහත්මා ගාන්ධිතුමා ද කර්මයෝගය ගැන මහත් අභිරුචියෙන් වනයි. 'අසක්ත ක්‍රියාව' පිළිබඳව එතුමා දරන්නේ ද ගීතාවෙහි එන අදහස්මය.[51] ගාන්ධි සිය ආචාර විද්‍යාවේ ක්‍රියාවක් යහපත් වන්නේ එය සිය යුතුකම' ය යන පදනම මතම පිහිටා සිදු කළ හොත් පමණකැයි ද ආවේගයත් නිසා කරන ක්‍රියාව ආචාර ධර්මාන්විත අගයෙන් අඩුවන බව ද පවසයි.[52] අල්කුරානය ද නිරතුරුවද මේ අදහසම ඉදිරිපත් කරයි. යහපත කරන තැනැත්තා අල්ලා කෙරෙහි කැපවීමෙන් පමණක් එය කරන්නේ නම් ශ්‍රේෂ්ඨ යැයි එහි සඳහන් වේ.[53]

ගීතාවේ එන කර්මයෝගය බුද්ධියෝගය නොහොත් ඥානයෝගය ද සමඟ එක්වෙයි.[54] කර්මයට වඩා බුද්ධිය ශ්‍රේෂ්ඨ නම් තමා ඝෝර වූ කර්මයක යොදවන්නේ මන්දැයි විමසන අර්ජුනට ශ්‍රී කෘෂ්ණ පවසන්නේ ලෝකයේ ඥානයෝගය හා කර්මයෝගය යැයි නිෂ්ටාවන් දෙකක් ඇති බවත් කර්ම නොකර සිටීම කර්මයෝගය නොවන බවත් බුදධිමත්ව හැඟීම් පක්‍ෂය කපා හැර කටයුතු කිරීම කර්මයෝගය බවත් ය. ඉන්ද්‍රියයන් හික්මවා කමේන්ද්‍රියයන්ගෙන් කර්මයෝගයෙහි යෙදෙන අසක්තයා ශ්‍රේෂ්ඨ බැව් හේ පවසයි. අයෙකුට ක්‍රියා නො කර මොහොතක් හෝ පසු විය නොහැකි ය. ප්‍රකෘතියේ ගුණයන් විසින් නිරතුරුව අයකු ක්‍රියා කිරීමෙහි මෙහෙයවනු ලබයි. අක්‍රියව සිටින්නාට සිය ශරීර යාත්‍රාව පවා සිදු කළ හැකි නො වේ. මේ නිසා කර්මයෝගය වන්නේ ක්‍රියා නොකර සිටීම නො වේ. ආසක්තව කටයුතු කිරීම යි. එය කර්මසන්‍යාසය ද වේ.[55]

ශ්‍රී කෘෂ්ණ තමන් ගැන ම පවසමින් තමාට තුන් ලෝකයෙහි තව දුරටත් කටයුතු දෙයක්, පැමිණිය යුතු පදයක් නැතත් ලෝක සංග්‍රහයක් යැ යි සිතා කර්මයෝගයෙහි යෙදෙන බැව් පවසයි. ශ්‍රේෂ්ඨයා කරන දේ සාමාන්‍ය ජනයා විසින් අනුගමනය කැරේ. ශ්‍රේෂ්ඨයා මෝක්ෂය ලබා තුෂ්ණීම්භූත නො විය යුතුය. සෙස්සන් ද ඔහු අනුගමනය කරමින් මන්දෝත්සාහී වන නිසා ය.[56] මෙහි දී රාගද්වේෂාදියෙන් තොරව හුදෙක් ක්‍රියා චින්තයෙන් පමණක් කට යුතු කරන මහ රහතන් වහන්සේලාගේ ආචරණය අප මනසට නැගේ. එම තත්ත්වයට පත්ව කටයුතු කිරීමට හැක්කේ ස්වල්ප දෙනෙකුට පමණි. ගීතාවේ එන කර්මයෝගය බොහෝ දෙනාගේ බුහුමනට පාත්‍ර වනුයේ එහි එන මේ නිරපේක්ෂක මහා කාරුණික ආකල්පය නිසා ය.

ගීතාව වරදක් ද කර ඇති බව මධ්‍යස්ථ විචාරකයකුට වැටහෙයි. හින්දූන් ගේ කුලවාදය වැද්ද ගැනීම නිසා එහි එන කර්මයෝගයේ අගය පිරිහෙයි. විටෙක කෘෂ්ණවාසුදේව තමන් විසින් චතුර් වර්ණය මැවූ බැව් පවසයි.[57] මේ චතුර් වර්ණය, උස් පහත් භේදය මත පදනම් වූ එකක් බව අපි දනිමු. ඒ ඒ වර්ණයනට නියම යුතුකම් මනු විසින් දක්වා ඇත. එහි දී අධ්‍යයනය අධ්‍යාපනය ආදිය බමුණනට අයත් ස්වධර්මයයි. රාෂ්ට්‍ර පාලනය යුද්ධ කිරීම ආදිය ක්ෂත්‍රියයාට අයත් ය.[58] කෘෂි වණික්කර්මාදිය වෛශ්‍යයා සතුය. ශුද්‍රයාට අයත් වන්නේ ඉහත කී කුලත්‍රයට බැලමෙහෙ කිරීම ය. සෙසු වර්ණයන් විසින් ගර්හිත යැයි ඉවත දැමූ ක්‍රියාවන් වන මිනී දැවීම, කසළ ශෝධනය ආදිය ඔහුට අයත්ය. ක්ෂත්‍රියයාට අයත් ස්වධර්මය යුද්ධ කිරීම යි. මේ ධර්මයුද්ධයට වඩා ශ්‍රේෂ්ඨ වූ අන් කිසිවක් ක්ෂත්‍රියයාට නැත.[59] යනුවෙන් කෘෂ්ණ අර්ජුනට පවසයි. ගීතා කර්තෘ ස්වධර්මය හැටියට ගත්තේ මනුනීතියෙහි ඉගැන්වූ ඒ ඒ වර්ණයනට පැවරුණු යුතුකම් ම බැව් මෙහි දී ඔප්පු වේ. ගීතාවේ දී ස්වධර්මය හැඳින්වීමට සහජ[60] යන වචනය ද යෙදේ. කෙනෙකුට උපතින් නියම වූ කර්මය යන අදහස ඉන් ලැබේ. අන් වර්ණයකට අයත් යුතුකම් (පරධර්ම) මැනවින් ඉටු කිරීමට වඩා තමාට අයත් යුතුකම් (ස්වධර්ම) අඩුපාඩු සහිතව හෝ ඉටු කිරීම ශ්‍රේෂ්ඨ ය. ස්වධර්මය ඉටුකිරීමෙහි දී මරණයට පත්වූවත් ශ්‍රේෂ්ඨය. පරධර්මය භයානක යැයි ගීතාව පවසයි.[61] කරුණු මෙසේ නම් කිසිවිටක කිසිවකුටත් තමාට උපතින් ලැබුණු වෘත්තිය අතහැර දක්ෂකම් අනුව වෙනත් වැදගත් වෘත්තියක නිරතවීමට කිසිදාක ඉඩක් නොලැබේ. ශුද්‍රයා සැමවිටම නින්දිත රැකියාවන්හි නිරත විය යුතු ය. හින්දූන් ගේ කුලවාදය පසෙකට දැමීමට ගීතා කර්තෘට නොහැකි වූ නිසා ඔහු මෙසේ පැවසූ බව පෙනේ. එහෙත් කර්මයෝගය අත්‍යුත්කර්ෂයෙන් වර්ණනා කරමින් ඵලාපේක්ෂක්ෂාවෙන් තොරව ක්‍රියා කිරීම ගැන ගීතාකර්තෘ ලොවට හෙළි කළ දහමේ අගය මේ නිසා පිරිහෙන බව නො කියා ම බැරි ය.

අද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයට අනුව විශ්වය මායාවකි. යථාර්ථය බ්‍රහ්මන්ය. මූල හේතුව වන බ්‍රහ්මන් සචේතනික හා අචේතනික සියලු ම දෙයෙහි ආරම්භය ප්‍රතිෂ්ඨාව හා ප්‍රලයය ඇති කරයි. යථාර්ථය වන බ්‍රහමන් නිෂ්පුද්ගල නිෂ්පර්යාය නිර්ගුණ තත්ත්වයකි. සත්‍යාවබෝධ කරගත් තැනැත්තා එම බ්‍රහ්මන් දකියි. මායාමය වූ ලෝකය ඔහුට මිරිඟුවකි. එහෙත් සාමාන්‍ය ජනයාට ලෝකය පෙනේ. ඔවුහු මේ නිසා ලෝක නිර්මාපක දෙවියකුගේ ආවශ්‍යකත්වය දකියි. එ වැන්නන් සඳහා බ්‍රහ්මන්

ඊශ්වර වේ. ඊශ්වර සිය මායා ශක්තියෙන් ලෝකය නිර්මාණය කරයි. අපි ඔහුගේ මායා ජාලයේ සිට ලෝකය දකිනෙමු. මායාව භාවරූපී වූ අවිද්‍යාව යි. උපමාවකින් දක්වතොත් කඹයක් සර්පයෙකු ලෙස දකින්නා ඒ අවස්ථාවේ යථාර්ථය වූ කඹය ඒ අයුරින් ම නො දකියි. එය සර්පයකු ලෙස දකියි. එසේ ම අවිද්‍යාව නිසා මිනිසා යථාර්ථය වූ බ්‍රහ්මන් නොදැක විශ්වය දකියි. කඹය සර්පයකු නොවන බව අවබෝධ වූ විට අයෙක් එහි සර්පයෙකු නො දකිති. එහි පවත්නා යථාර්ථය වූ කඹයම දකිති. අවිද්‍යාව ක්ෂය වූ විට, මෝක්ෂය ලද තැනැත්තා ද එසේ ම ලෝකය නොදකියි. යථාර්ථය වූ බ්‍රහ්මන්ම දකියි. පසුව අතු ඉති ලියලා වැඩී ගිය මේ වේදාන්ත දර්ශනාගත උගැන්වීම් භගවත් ගීතාව පුරා විසිර ඇත.

මායා යන වචනය ඍග් වේදයේ සඳහන් වන්නේ ඉන්ද්‍ර විවිධ ස්වරූපවලින් පෙනී සිටීමට උපයෝගී කරගන්නා ශක්තියක් හැටියටය.[62] ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂදයේ 'මායින්' (ඊශ්වර) බ්‍රහ්මන් කෙරෙන් විශ්වය ප්‍රක්ෂේපණය කරන බැව් පැවසේ.[63] මෙහි දී මායා බලයෙන් පුද්ගලාත්මය එහි හිරවේ. මායාව ප්‍රකෘතිය. මායින් මහේශ්වරය.[64] බ්‍රහ්මන් පුද්ගලයා කෙරෙන් සඟවන ඔහු සසර බැඳ තබන, බලවේගය වන මායාව ඊශ්වරගේ විශ්ව නිර්මාණ, ඉච්ඡාවයි. වීර කාව්‍යය හා භගවද්ගීතාව මායා යන වචනය ප්‍රකෘති හැඳින්වීමට නොයෙදුවත් එය ඊශ්වරගේ බලයක් ලෙසින් පවසයි. හේ එහි බලයෙන් ප්‍රකෘති හා ගුණ මාධ්‍යය කරගෙන යථාර්ථය සඟවා විශ්වය දක්වයි. පුද්ගලයා තුළ පවත්නා මෝහය ද මායාවයි. මේ මායා බලයෙන් ජන්ම රහිත වූ කෘෂ්ණ ජන්මලාභියෙකු සේ වරින් වර ලොව පහළ වේ.[65] ඉන්ද්‍ර මායා බලයෙන් විවිධ ස්වරූප ලබන්නාක් මෙන් ඔහු මායා බලයෙන් විවිධ ආත්මභාව ලබයි. ඔහුගේ ජන්මය ද කර්මය ද දිව්‍යමයය. සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකුට එය අවබෝධ කරගත නොහැකිය. ඒ තත්ත්වය අවබෝධ කරගන්නා පුද්ගලයා මරණින් මතු කෘෂ්ණ කෙරෙහිම නිලීන වේ.[66] ගීතාව මෙහි දී මිනිසා හා ඔහුගේ නියතිය කෙරෙහි උනන්දුවක් දක්වයි. මක්නිසාද යත් ඔහු නිර්මාණයේ කේන්ද්‍රය වන නිසාය. සෑම පුද්ගලයෙකු තුළම බ්‍රහ්මන් එකසේ ලැගුම් ගනී. මිනිසාට ලැබෙන දායාදය දෙවියන්ට ලැබෙන දායාදයට වඩා විශාලය. මෝක්ෂය ලද හැක්කේ මිනිසාට පමණි.

උපනිෂදයන්හි බ්‍රහ්මන් ගැන පැවසෙන්නේ යම් තැනකින් මේ භූතයෝ පහළ වෙද්ද යමක් ඇසුරෙන් ජීවත් වෙද්ද මරණින් මතු යමකට පිවිසෙද්ද ඒ බ්‍රහ්මය යනුවෙනි.[67] සත්වයෝ බ්‍රහ්මන්ගෙන් පැමිණ බ්‍රහ්මන් කරාම ගමන් කරන බැව් උපනිෂදයන්හි උගැන්වේ.[68] ගීතාවේ ද ශ්‍රී කෘෂ්ණ තමා ගැන පවසන්නේ තමා විශ්වයේ ගතිය, ස්වාමියා, නිරීක්ෂකයා, පිළිසරණ, මිත්‍රයා, ප්‍රභවය, ප්‍රලය, ස්ථානය, නිධානය හා බීජය ලෙසිනි.[69] කල්පාන්තයෙහි කෘෂ්ණ ගේ ස්වරූපයෙහි සියලු භූතයෝම නිලින වෙති. කල්පාරම්භයෙහි ඔහු යළිත් ඒ සියල්ලන් මවයි.[70] මේ සියල්ල ඊශ්වර ස්වරූපී වූ කෘෂ්ණගේ මායා බලයෙන් සිදුවන බැව් පැහැදිලිය. මේ නිසා අද්වෛත වේදාන්ත දර්ශනයේ වර්ධනය වීමට ගීතාවෙන් මහත් පිටිවහලක් ලද බැව් පැහැදිලි ය.

මිනිසාට ස්වච්ඡන්දතාවක් තිබේදැයි යන ප්‍රශ්නයට ගීතාවෙන් ලැබෙන පිළිතුරු කෙබඳු ද? ගීතාවට අනුව බහුත්වය හා පුද්ගලත්වය පවතින්නේ ලෞකික සීමාව තුළය.

එහි දී පුද්ගලයා යහපත් ක්‍රියා කළ යුතු ය. සංගදෝෂ වර්ජිතව ක්‍රියා කිරීමෙන් කර්ම බන්ධනයෙන් මිදේ. එහෙත් සත්‍ය වශයෙන් බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් එකක්ම වනවිට එකම මිනිසාට ජගදාත්මක ද ප්‍රත්‍යගාත්මය ද මායාව ද වන විට විමුක්තිය හා ස්වච්ඡන්දතාව පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් පැන නොනගී. සත්‍ය පිළිබඳ මේ ද්විවිධ දර්ශනය උස් හා පහත් ස්ථරයන් වශයෙන් සත්‍යය බෙදා දැක්වීම භාරතීය දර්ශනයට අයත් දුර්වලකමක් ලෙස ද විචාරකයෝ දකිති.[71]

ගීතාවේ සැකැස්මට අනුව අර්ජුන ආචාර විද්‍යාත්මක ගැටලුවකට මැදිව සිටියි. කෘෂ්ණ ගේ දේශනය අවසන් වූ පසුව සුදුසු අයුරින් කටයුතු කිරීමට ඔහුට නිදහස ඇත. තමා අතිශයින්ම ගුඪ වූ උතුම් වූ ඥානය ඔහුට නිරාවණය කළ බවත් විමසා කැමති සේ කටයුතු කළයුතු බවත් ශ්‍රී කෘෂ්ණ පවසයි. එහෙත් එසේ පවසන්නට මොහොතකට පෙර හේ 'ඊශ්වරයා යන්ත්‍රයක රෝද මෙන් සත්වයන් මෙහෙයවන බැව්' පවසයි.[72] ප්‍රකෘතින්ගේ ගුණයන්ගෙන් මිනිසා ක්‍රියාවට මෙහෙයවනු ලබයි. අහංකාරයෙන් මුලා වූ ආත්මය තමන් කර්තෘ හැටියට සලකතැ යි විටෙක පැවසේ.[73] ගුණයන් විසින් සත්වයා ක්‍රියාවට මෙහෙයවන විට ඔහු අවසඟව ක්‍රියා කරයි. මේ අදහස් එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ සේ පාඨකයාට හැඟී යයි. එක් අතකින් අර්ජුනට ස්වයංවිනිශ්චයට අනුව ක්‍රියා කළ හැකිය. දෙවැනිව ඔහු දෙවියන්ගේ කැමැත්තට එකඟ විය යුතුය. අනෙක් අතට මිනිසා ද්‍රව්‍යයේ ග්‍රහණයට හසු වී ප්‍රකෘති ගේ ගුණයන් මගින් ක්‍රියා කැරේ. එසේ වූ විට කර්මය අයත් වනුයේ ප්‍රකෘතිටය. නැතහොත් දෙවියන්ටය.

විශ්වය රූකඩ දර්ශනයක් වැනිය. නිෂ්පාදකයා බ්‍රහ්මන්ය. නිරීක්ෂකයා ද බ්‍රහ්මන්ය. නිෂ්පාදනය කැරෙන්නේ මායා බලයෙනි. දර්ශන හා රූකඩ නාම රූපයන්ගේ ස්වරූපය ගත් බ්‍රහ්මන්ගේ පහත් ගණයේ ස්වරූපයක් වූ ප්‍රකෘති වේ. නිරීක්ෂකයා ලෙසින් ඔහුම පුරුෂ ද වේ. මේ කියමනට අනුව ඕනෑම ද්වෛතවාදී දර්ශනයක දී මෙන්ම විශ්වයට අරමුණක් පුද්ගලත්වයක් ස්වච්ඡන්දතාවක් හොඳ නරක පිළිබඳ හැඟීමක් නැති වෙයි.

නිර්මාපකගේ අවතාරයක් වන සියල්ල ම උදාසීන දර්ශනයක සිද්ධි මාත්‍රයක් පමණක් වේ. සෑම දිවාභාගයෙක්හිම ව්‍යක්තව පෙනීයන විශ්ව දර්ශනය සෑම රාත්‍රියෙක්හිම ප්‍රලයෙහි ලීනවෙයි. මෙසේ අනන්තය කරා දිගින් දිගටම පවතියි. එහෙත් අව්‍යක්තයට ද එපිටින් සිටින අව්‍යක්ත වූ බ්‍රහ්මන් නොවෙනස්ව සදාකාලික ව පවතී. ඔහු කරා පැමිණෙන්නා කිසිදාක ආපසු නො ඒ.[74] මෙවන් දර්ශනයක් තුළින් ස්වච්ඡන්දතාවක් සෙවිය හැකි දැයි හදවත විමසා බැලීම පාඨකයා සතු කර්තව්‍යයකැ යි හඟිමි. භාරතීය දර්ශනයේ එන විවිධ සාම්ප්‍රදායික මතවාද සියල්ලම ගීතාව නමැති මංජුසාවෙහි බහා තැබීමට තැත්දැරීම නිසා විෂම අදහස් ඉදිරිපත්ව ඇති බැව් මෙහි ලා පැවසිය හැකි ය.

පුද්ගලාත්මය අසම්පූර්ණ නිසා පූර්තිය කරා එය යොමුවිය යුතුය. ඒ සඳහා කර්ම, ඥාන හා භක්තියෝගයන් දක්වා ඇත. එසේම නිත්‍ය (නිරන්තරයෙන් කළයුතු ක්‍රියා) නෛමිත්තික (විශේෂ අවස්ථාවලදී කළයුතු ආගමික ක්‍රියා) සහජ ක්‍රියා (ඒ ඒ කුලයට අයත් ක්‍රියා) ජීවිතය පවත්වා ගැනීමට කරන ක්‍රියා හා වෙනත් සියලු ක්‍රියා පැවැත්

වීමට අපට සිදුවන බැව් ගීතාවට අනුව පෙනී යයි. ආගමික ක්‍රියා කිසි සේත් අත් හැරිය නො හැකිය. මුළුමහත් විශ්වයම යාගයකින් බිහි විය.[75] යාගය සියල්ල ලබාදෙන ඉෂ්ට කාමධේනුවයි. මිනිසාට අවශ්‍ය සියල්ල ලබා දෙන්නේ දෙවියන් ය. මේ නිසා දෙවියන්ගෙන් ලැබෙන දේ ඔවුනට නොදී අනුභව කිරීම චෞර කර්මයකි. දෙවියන්ට පූජා නොකරමින් තමාම තනිව අනුභව කරන්නා පාපයම බුදියි.[76] යනුවෙන් ගීතාව පවසයි. ද්‍රව්‍ය යඥයට වඩා බ්‍රහ්ම යඥය ශ්‍රේෂ්ඨය. සාංඛ්‍ය යොගාදී දර්ශනගත මාර්ග යන්හි ගමන් කිරීමෙන් විමුක්තිය ලද හැකිය.[77] මෙසේ යහපත් ක්‍රියා සිදුකිරීමට ගීතාව අනුමත කරන නිසාත්, හැඟීම්වලින් නො මෙහෙයැවී බුද්ධියෙන් කටයුතු කිරීමට උපදෙස් දෙන නිසාත් ආචාර විද්‍යාත්මක අගයෙන් අනූන දර්ශනයක් ගීතාවෙන් ඉදිරිපත්වෙන බැව් පැහැදිලිය. එහි දී ස්වච්ඡන්දතාවට උසස් තැනක් හිමිවිය යුතු ය.

ගීතාව පරම නිෂ්ඨාව ලෙසින් හඳුන්වන්නේ මෝක්ෂයයි. ඒ සඳහා ගමන් කිරීමට කර්ම, ඥාන හා භක්ති යන මාර්ග වේ. කඳුමුදුනකට යාමට විවිධ මාර්ග ඇත. එකම මාර්ගයෙන් මුදුනට ළඟා නොවූවත් එහි ළඟා වූ තැනැත්තා දකින්නේ එකම දර්ශනයකි. පැරණි උපනිෂද් මුනිවරු අසත්ගෙන් සත් කරා ද අන්ධකාරයෙන් ආලෝකය කරා ද මරණයෙන් අමරණීයත්වය කරා ද පැමිණෙන්නට ප්‍රාර්ථනය කළහ.[78] පරම නිෂ්ටාව නිර්මාපකයාගේ නිවස වන බ්‍රහ්මලෝකය කරා ගමන් කිරීමය. නො එසේ නම් බ්‍රහ්මභාවයට, බ්‍රාහ්මීස්ථිතියට පත්වීමයි. එය ලෝක යෙන් මිදීමයි. ආත්මය කෙලෙස් නසා ලෝකයෙන් මිදී ස්වකීය ශුද්ධ වූ ස්වරූපයෙහි නිලීන වීම කෛවල්‍යපදප්‍රාප්ත වීමය. ගීතාව සැමවිටම පවසන්නේ විමෝක්ෂය ලද විට ද්වෛතය පිළිබඳ හැඟීම ඉවත් වී එකම බ්‍රහ්මත්වය පමණක් පවත්නා බැව් අවබෝධවන බවය. එය සියලු චිත්ත වෘත්තීනට ගුණයනට, ලෝක තත්වයනට එපිටින් වූ නිදහස් ප්‍රීතිමත් උජ්වලිත ස්වරූපයයකි. අපට ශරීරයක් ඇතොත් ස්වභාව ධර්මයා එය මත ක්‍රියා කරමින් අප එයින් මිදෙන තුරු පීඩා පමුණුවයි. ශරීරයේ සීමිත තත්ත්වයන්ගෙන් ඒ නිසා ලැබෙන සුඛ දුඃඛයන්ගෙන් මිදීමට අපට නොහැකිය. එහෙත් ජීවන් මුක්තයා ශරීරය තුළම ජීවත් වෙමින් බාහිර ලෝකයේ ක්‍රියාවන්ගෙන් නො සැලී නොගැලී නොගැටී කල් ගෙවයි. මේ අවස්ථාවේ දී ශරීරය හා ආත්මය එකක් අනෙකින් පීඩා නො විඳියි. අපට ඒ තත්ත්වය පිළිබඳව යමක් පැවසීම අපහසුය.

සංසාරය දුඃඛාවහය. නැවත නැවත ඉපදෙමින් මැරෙමින් අනවරතයෙන් විඳින මහා දුඃඛය නිවා දැමීම මෝක්ෂයෙන් සිදුවේ. මරණයෙන් මිදීම මෝක්ෂය හෙයින් එය අමෘතත්ත්ව නම්. ජීවිතයට සම්බන්ධ වූ රෝගී තත්වයන් නැති නිසා එය 'අනාමයපද' නම් වේ. මේ ලෝකය විනාශවන හෙයින් ක්ෂරය. අවිනාශී මෝක්ෂය අක්ෂරය, ව්‍යය නොවන හෙයින් අව්‍යයය, සදාතනික හෙයින් ශාස්වතය, සංසාර බන්ධනයෙන් මිදීමකි. (බන්ධන මෝක්ෂ) මිනිසා සංග දෝෂයන් නිසා අසන්තෘප්තව අශාන්තව සිටියි. කෙළෙස් නසා ඔහු ශාන්තත්වයට පත් කරන නිර්වාණය පරාශාන්ති නම්. එය ඔහු නිවාලන හෙයින් බ්‍රහ්මනිර්වාණ නම්දු වේ. ලෝකය හා සසඳන විට එය ශ්‍රේෂ්ඨ හෙයින් නිරතුරුව 'පර' යන විශේෂණයෙන් හැඳින්වේ. බ්‍රහ්මන් කරා කෘෂ්ණ වාසුදේව කරා පැමිණ නිලීනවීම මෝක්ෂයයි.

ප්‍රත්‍යාගාත්මය ජගදාත්මය තුළ නිලීනව සිය පුද්ගලත්වය අන්තර්ධාන කිරීම මෝක්ෂය යි.

මුක්තිය ලද තැනැත්තා දිව්‍යමය ඥානයෙන් පරිපෝෂිත ය. ඔහු සියලු අභිමතාර්ථයන් ලද සිද්ධ පුරුෂයෙකි. දිනූ ආත්ම ඇති හේ ජිතාත්ම නම්. දමනය වූ සිත් ඇති යෝගයෙහි නිපුණ වූ යුක්තාම වූ ඔහුගේ සිරුර මනස හා සිතුවිලි සිනිඳු දිය දහරක් සේ නො ලැගී නොගැටී එක්ව ගමන් කරයි. ඔහුගේ ආත්මය පරම පූර්තියට පැමිණියේ වේ. ඔහු කටයුතු කරන්නේ පටු ආත්මාර්ථකාමී සීමාවන් තුළ නොවේ. ලෝක සංග්‍රහය සඳහාමය.[79] මුළු ලෝකයම දුකින් මිදවීම ඔහුගේ පරමාර්ථයයි. ශඞ්කර මතය අනුව නම් ප්‍රකෘතියෙහි ලීන වූ මෝක්ෂලාභීහු ලෝක ශාන්තිය සඳහා නිරත වෙති. අවිද්‍යාවෙන් මෝහයෙන් යුතු අය මෝක්ෂය ලබාගන්නේ විමුක්තිය ලද තැනැත්තන්ගේ මාර්ග දර්ශකත්වය තුළිනි.[80] යෝගයෙන් බහා තැබූ කර්ම ඇති, ඥානයෙන් සිඳින ලද සැක ඇති, ආත්මදර්ශී වූ ඔවුහු කර්මයෙන් නොබැඳෙති.[81]

මෝක්ෂලාභියා කරන සියලු දේ කර්ම නො වේ. ඒවා ඵල රහිතය.[82] රහතන්වහන්සේලා ලොභාදියෙන් තොරව කටයුතු කරන නිසා උන්වහන්සේලාගේ සියලු ක්‍රියා කර්ම නොවන්නාක් මෙනි. මුත්තයාට වෙන්වූ පුද්ගලත්වයක් නැතත් ඔහු ශරීරය පවත්නා තුරු එය තුළ ජීවන මුක්තව සිටියි. ඔහුගේ ප්‍රීතිය අප ලබන ප්‍රීතිය මෙන් විඥානය පාදක කොට ගත්තක් නො වේ. මනස ප්‍රකෘතියේ භෞතික නිර්මාණයක් නිසා එය ඉක්මවා ගිය තැනැත්තා ලබන ශාන්ත සුවය අපට නොවැටහේ. එම ප්‍රීතිය ආනන්ද නමින් ද හැඳින්විය හැකි නොවේ. 'ආනන්දය' යනු ආත්මය වසාගත් කෝෂ පහෙන් එකක් වන නිසාය. ඒ පරම අලෞකික ශාන්ත සුවය ලබාගැනීම අප ගේ ද පරමාර්ථය විය යුතු ය.

ආන්තික සටහන්

1. *ඉන්දීය දර්ශනය*. 1 කාණ්ඩය. රාධාකෘෂ්ණන් 1970, පිටුව 450.
2. ''ඉති ශ්‍රීභගවගීතාසුපනිෂස්සු බ්‍රාවිද්‍යා යෝග ශාස්ත්‍ර''
3. *උපනිෂද් දර්ශනය*, භගවත්ගීතාව හා බාදාරායණගේ වේදාන්ත සූත්‍ර ප්‍රස්ථානත්‍රයට අයත් වේ.
4. *ගීතා* III 1-2
5. H. P. Hopkins. *Religions of India Boston*, 1908 p. 389.
6. Radhakrishnan. *The Bhagavadgita*. London: 1958. pp. 18-23.
7. *ඉන්දීය දර්ශනය* 1 රාධාක්‍රිෂ්ණන් 453 - 455 පිටු.
8. S. Radhakrishnan - *The Bhagavadgita*. London: 1958. p. 28
9. IV. 3. 98
10. III. 32.
11. IV. 1-2
12. ශාන්ති පර්ව. 348 31-82
13. X පරිච්ඡේදය බලන්න.
14. IV. 26

15. III.

16. IV.1-8

17. ශ්‍රීමත් බාල ගංගාධර තිලක් මහතාගේ 'ගීතා රහස්‍යය' බලන්න.

18 *Dualistie Realising*

19. ඍග්වේදයේ X. 90. පුරුෂ සූක්තය බලන්න.

20. *බෘහදාරණ්‍යකොපනිෂද්* 11. 5. 1-15

21. *ශ්වේතාශ්වරෙ* III. 11-18

22 *බෘහදාරණ්‍යක* V. 15

23. *ඡාන්දොග්‍ය* III. 16-1 ඍග් පුරුෂ සූක්තයේ ආදි පුරුෂ සිව්පාවෙකු හැටියට ගෙන දෙවියෝ යාග කළහයි සඳහන් වේ.

24 *Macrocosm*

25 *Macrocosm*

26 VII.30

27 VIII. 8-10

28 XV 16-18

29 කර්ම විපාක ආශයයන්ගෙන් අපරාමර්ශික වූ විශේෂ පුරුෂතෙමේ ඊශ්වර යෝගසූත්‍ර 1

30 V. 29: IV. 16

31 XI 3.4.9. යෝග යන්න සමග ඊශ හා ඊශ්වර එක්කොට මෙහිදී යොදා ඇත.

32 *Indian Philosophy,* Radhakrishnan Vol 11 1958. London pp 287 302: සාංඛ්‍ය කාරිකා 1-26 බලන්න.

33 IX .10: VII. 4.

34 III. 27-29

35 XIII 19:

36 මෙම ලිපියෙහි වේදාන්ත දර්ශනය ගැන කියවන්න. අදහස ද බලන්න. වේදාන්ත දර්ශනය ගැන දැනගැනීම සඳහා කියවන්න. S. Radhakrishnan. *Indian Philosophy* Vol. II

37 V. 4-5

38 *යෝග සූත්‍ර.* I. 2-3

39 IV. 39-41

40 IV. 35-42

41 *The Bhagavadgita*. Radhakrishnan. 1958. London. pp. 59-65

42 ඊශ්වර ප්‍රණිධානාත් වා. යෝග සූත්‍ර

43 III. 30

44 නාහං තිෂ්ඨාමි වෛකුණ්ඨෙය - යොගිනාං හෘදයේ න ච මහද්භක්තා යත්‍ර ගායන්ති - තත්‍ර තිෂ්ඨාමි නාරද.

45 *Ontological Basis.*

46 *Pelagius.*

47 *St Augustine* වැඩි විස්තර සඳහා කියවන්න.

48 *The Bhagavadgita*. Douglas P. Hill pp. 65-70

49 ගීතා. II. 47-49

50 IV. 20 /II. 31

51 Action with Detachment යනුවෙන් ගාන්ධි තුමා ආසක්ත ක්‍රියාව හඳුන්වයි. වැඩි විස්තර සඳහා *'The Gospel of selfless Action or the Gita According to Gandhi'* නැමැති කෘතිය කියවන්න.

52 *Moral Saw: Paton* බලන්න.

53 31, 32: 10.72

54 II 47-53

55 III. 1-8

56 III. 19-22

57 චාතුර්වර්ණං මයා සෘෂ්ඨං IV. 13

58 *මනුෂ්මෘති* I. 81-88 ශ්ලෝක.

59 *ගීතා* II. 32-33

60 XVIII. 48

61 III. 35

62 VI. 47-48

63 IV. 9-10

64 මයාං තු ප්‍රකෘති විද්‍යාත් - මායිනං තු මහේශ්වරම්. ශ්වේතාශ්වර IV. 10 සහ සංකර එයට කළ...

65 IV. 6

66 IV. 9

67 යතොවා ඉමානි භූතානි ජායන්තේ, යෙන ජාතානි ජීවන්ති. - යං ප්‍රයාන්ත්‍යාභිසංවිශන්ති තද් විජිඥාසස්ව ස බ්‍රහ්මේති.

68 *ඡාන්දොග්‍ය* VI

69 *ගීතා.* IX.18

70 IX. 7

71 *The Bhagavadgita* W. Douglas P. Hill p. 47

72 XVIII. 63:/ XVIII. 56-61

73 27-29

74 VIII. 16. 19-22

75 *ඍග්.* X. 90

76 *ගීතා* III. 9-14

77 සාංඛ්‍ය ගොගාදිය ගැන කී විස්තර ද බලන්න.

78 අසතො මා සද්ගමය තමසෝ මා ජ්‍යොතිර්ගමය මාතොයාර් මා අමෘතංගමය. බෘහදරණ්‍යක 1.3. 28

79 III. 25

80 IV. 34

81 IV. 41

82 V.7