An investigative study of Perception in Eastern and Western philosophies

පෙරදිග හා අපරදිග දර්ශනයන් තුළ දැක්වෙන ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ විමර්ශනාත්මක අධ්‍යයනයක්

Karapikkada Sobitha

කරපික්කඩ සෝභිත හිමි

"ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" යන පදය පිළිබඳව පෙරදිග මෙන්ම අපරදිග දාර්ශනික සම්ප්‍රදායයන් තුළ නොයෙකුත් විග්‍රහයන් ඉදිරිපත් වී ඇත. බෞද්ධ න්‍යාය ශාස්ත්‍රය තුළ ද සාකච්ඡාවට ලක්වන්නා වූ ප්‍රධාන සංකල්පයක් ලෙස ප්‍රත්‍යක්‍ෂය දැක්වේ. න්‍යාය ශාස්ත්‍රය යනු කිසියම් වූ මූලධර්මයක් වටා ගොඩනැගුණ අදහස් සමුදායකි. මිනිසා සත්‍ය කරා යොමු කරවීම මෙහි අරමුණයි. ඒ සඳහා වූ මාර්ග දෙකක් හෙවත් ඥාන දෙකක් න්‍යාය ශාස්ත්‍රයේ දැක්වේ. එනම් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ හා අනුමානය. මෙයින් ආදි බුදුදහමට බොහෝ සෙයින් සමීප වන්නේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි. "ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" යන පද ප්‍රති + අක්ෂ යන පද දෙක එක්වීමෙන් නිර්මාණය වූවකි. මෙහි "අක්‍ෂ" යනු ඉන්ද්‍රිය පර්යාය වූ පදයකි. "ප්‍රති" යනු අභිමුඛාර්ථය ගෙනදෙන උපසර්ග පදයකි. මෙසේ ෂඩින්ද්‍රියයන් කරා අරමුණු පැමිණවීමෙන් ඇතිවන ඥානය ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ලෙස දැක්වේ. නැතහොත් ඉන්ද්‍රියයන් ආශ්‍රය කොටගෙන අරමුණු විෂයෙහි උපදින ඥානය "ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" ලෙස සැළකිය හැක. මේ පිළිබඳව භාරතීය නෛයායිකයන් සහ දාර්ශනිකයන් යන දෙපක්‍ෂයම ප්‍රමාණාත්මක විවරණ සපයා ඇත. මෙහිදී භාරතීය දර්ශන සියල්ල විසින්ම ඒකමතිකව පිළිගනු ලබන "ප්‍රමාණය" හෙවත් හරි දැනීම ලබාගන්නා වූ මාර්ගය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි. ඉන්ද්‍රිය විෂය වස්තු සන්නිකර්ෂය හෙවත් ගැටීම නැමැති අදහස නිසා ප්‍රත්‍යක්‍ෂය නිර්මාණය වේ. මෙම අදහස න්‍යාය වෛභාෂික මීමංසා යන දර්ශනයන්ගේ මූල සූත්‍රයන්හි පැහැදිලිවම දැකගත හැකි වේ. න්‍යාය සූත්‍රයට අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂය මෙසේ ස්තර වේ. "ඉන්ද්‍රියයක් යම් කිසි විෂය වස්තුවක් හා ගැටීමෙන් උපදිනු ලබන්නා වූ ව්‍යවසායාත්මක වූ (නිශ්චිත භාවයකින් යුක්ත වූ) අව්‍යපදෙශ්‍ය වූ (නමින් දක්වනු ලැබිය නොහැකි වූ) ව්‍යභිචාරි (සාවද්‍ය නොවූ) ඥානය ප්‍රත්‍යක්‍ෂය නම් වේ.[1] මෙහි "ව්‍යවසාත්මක භාවය" යනු නිශ්චිත ඥානය, සැක සහිත ඥානයෙන් වෙන් කිරීම යන අදහසයි. ඈත සිට බලන්නෙකුට කිසිවක් පෙනෙයි. එය දුමක් ද නැතහොත් දූවිලි සමූහයක් ද යන්න ඔහුට පැහැදිලි නොමැත. එවිට ඔහුට ඇතිවන්නේ "ව්‍යවසායාත්මක" නොවූ (නිශ්චිත නොවූ) ඥානයකි. එසේම "අව්‍යපදෙශ්‍ය" යනුවෙන් දැක්වූ පදයේ මූලාර්ථය "දැක්විය නොහැක" යන්නයි. ඉන් මෙහිලා ගැනෙන්නේ "නම් කළ නොහැකි" යන අර්ථයයි. යම් විෂය වස්තුවක් පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් ලබාගන්නා ඥානය ඊට දී ඇති නාමය හා සම්බන්ධ නොමැති බව ඉහත සඳහන් නිර්වචනයෙහි එන "අව්‍යපදෙශ්‍ය" ශබ්දයෙන් අදහස් කරනු ලබයි. ඉහත දක්වන ලද "අව්‍යභිචාරි" යන පදයෙහි " ව්‍යභිචාරි" යන්නෙන් "යථාර්ථයයෙන් ඉවත යන බව" කියවේ. අව්‍යභිචාරී ශබ්දයෙන් යථාර්ථයෙන් ඉවත නොයන බව, එනම් නිවැරදි බව කියවේ. මෙය නිදසුනන් දැක්වූ විට මිරිගුවක ජලය මෙන් පෙනේ. එවිට ජලය පිළිබඳ ඥානයක් (දැනීමක්) ඇති වේ. ජලය පිළිබඳ මෙසේ ඇතිවන ඥානය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් නොවේ. මෙබඳු තත්ත්වයකට අවකාශ නොතැබීම සඳහා ඉහත සඳහන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ නිර්වචනයට "අව්‍යභිචාරී" යන විශේෂණය ඇතුළත් කර ඇති බව පෙනේ. කෙසේ වෙතත් පශ්චාත්කාලීන නෛයායිකයන් වන කෙශවමිත්‍ර. විශ්වනාත, ගඞ්ගෙශ යන පඬිවරු විසින් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය

පිළිබඳ ඉහත සඳහන් නිර්වචනය එලෙසින්ම පිළිගෙන නොමැත. ඊට හේතුව ප්‍රත්‍යක්ෂ සම්බන්ධ එම නිර්වචනයෙහි ඉන්ද්‍රිය-විෂය වස්තු සම්බන්ධයකින් තොරව ඇතිවන දිව්‍යප්‍රත්‍යක්ෂය, (ඊශ්වර ප්‍රත්‍යක්ෂය) සහ යොගි (යොගජ) ප්‍රත්‍යක්ෂය යන ප්‍රත්‍යක්ෂ පිළිබඳ සඳහන් වී නොතිබීමයි. ඊශ්වර තෙමේ ඉන්ද්‍රිය රහිත වූ ද ප්‍රත්‍යක්ෂ ග්‍රහණය කරන බව කියනු ලැබේ. සිතෙහි ඇතිවන දුක් සැප පිළිබඳ වින්දනය (ප්‍රත්‍යක්ෂය) ඉන්ද්‍රියයන්ගේ ආධාර රහිතව ද ඇතිවෙන බව ඔවුහු විශ්වාස කරති. එම නිසා ප්‍රත්‍යක්ෂය සඳහා සෑම විටම ඉන්ද්‍රිය-විෂය සම්බන්ධයක් ඇතිවිය යුතු නැති බව ඔවුහු කල්පනා කරති.

හින්දු, බෞද්ධ නෛයියායිකයින් පිළිගන්නා ක්‍රමවේදයන්ට අනුව "ප්‍රත්‍යක්ෂ" විවිධ වූ ප්‍රභේදවලට දක්වා ඇත.

❖ හින්දු නෛයියායිකයන්ගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ ප්‍රභේද

- **පළමුවන ක්‍රමය**

i ලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂය	(අ)	බාහ්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂය
	(ආ)	මානස ප්‍රත්‍යක්ෂය
ii අලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂය	(අ)	සාමාන්‍ය ලක්ෂණ ප්‍රත්‍යක්ෂය
	(ආ)	ඥාන ලක්ෂණ ප්‍රත්‍යක්ෂය
	(ඉ)	යොගජ ප්‍රත්‍යක්ෂය

- දෙවන ක්‍රමය

	(අ)	නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්ෂය
	(ආ)	සවිකල්ප ප්‍රත්‍යක්ෂය
	(ඉ)	ප්‍රත්‍යභිඥා ප්‍රත්‍යක්ෂය

❖ බෞද්ධ නෛයියාකයන්ගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ ප්‍රභේද

(අ) ඉන්ද්‍රිය ඥානය
(ආ) මනොවිඥානය
(ඉ) ආත්ම සංවෙදන ඥානය
(ඊ) යෝගිඥානය

➢ **බාහ්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂය** :- ඇස, කන, සම, දිව, නාසය යන බාහිර ඉන්ද්‍රියයන් මුල්කරගෙන ඇතිවන දැනීම

- **මානස ප්‍රත්‍යක්ෂය** :- අන්තර් ඉන්ද්‍රියයක් (ඇතුලත පවතින්නා වූ ඉන්ද්‍රියයක්) වූ මනස ආත්මයට අයත් තත්‍වයක් හා ගැටීමෙන් මානස ප්‍රත්‍යක්ෂය ඇතිවන බව කල්පනා කරනු ලබයි.
- **සාමාන්‍ය ලක්ෂණ ප්‍රත්‍යක්ෂය** :- කිසියම් වර්ගයකට පොදු වූයේ සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයයි. මනුෂ්‍යයන් සියලු දෙනාටම පොදු වූ මනුෂ්‍යත්‍වය, සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයට නිදසුන් ලෙස නෛයායිකයෝ සළකති. නෛයියාකියයන්ගේ මතයට අනුව සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය අලෞකික ප්‍රත්‍යක්‍ෂයකි.

- **ඥාණලක්‍ෂණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය** :- සඳුන් අරටුවක් දකින සෑම විටකම එහි සුවඳ අපට ආඝ්‍රාහණය වේ. මෙබඳු අනුභූතියක් කලක් තිස්සේ ඇතිවන විට සඳුන් අරටුවක වර්ණය (ඇසට) ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වන විටම එහි සුගන්ධයාගේ ද චාක්ෂුෂ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය (සුවඳ ඇසෙන් දැනීම) සිදුවන බව නෛයායිකයෝ පවසති. අතීතයට අයත් සුගන්ධ ඥානය හේතු කොටගෙන වර්තමානයෙහි සුගන්‍ධ ඥානය ඇතිවේය යන අර්ථයෙන් එය "ඥාණ ලක්‍ෂණ" යන නමින් හැඳින්වේ.

- **යෝගජ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය** :- උසස් ආධ්‍යාත්මික තත්‍වයන් ලැබූ යෝගීන්ට අතීත, වර්තමාන අනාගත යන කාලාත්‍රයටම අයත් කරුණු යෝග බලයෙන් පෙනීයයි. එය යෝගජ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි.

- **නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂ්‍ය** :- විෂය වස්තුවක්, එහි දිග පළල ආදී විස්තර විභාග රහිතව (නිර් + විකල්ප) ඉන්ද්‍රියයන්ට ගෝචරවීම් මාත්‍රය නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි.

- **සවිකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂ්‍ය** :- දිග පළල ආදි විස්තර විභාග සහිතව විෂය වස්තුවක් ඉන්ද්‍රිය ගෝචර වීම සවිකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂය නම් වේ. සෑම විෂය වස්තුවක් පිළිබඳවම පළමුවෙන් ඇතිවන්නේ නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂයකි. සවිකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ඇති වන්නේ ඊට පසුවය. යම්කිසි විෂය වස්තුවක් පිළිබඳව නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් ප්‍රථමයෙන් ඇති නොවුවහොත් ඒ පිළිබඳ සවිකල්ප ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් ද ඇති විය නොහැක.

- **ප්‍රත්‍යභඥා ප්‍රත්‍යක්‍ෂය** :- හමු වූ විට හඳුනා ගැනීම (ප්‍රති + අභි + √ඥා) ප්‍රත්‍යභිඥා ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි. කිසිවෙකු හමු වූ විට, මේ නම් අසවල් දින හමු වූ තැනැත්තා යයි නැවත හඳුනා ගැනීම ප්‍රත්‍යභිඥා ප්‍රත්‍යක්‍ෂ නම් වේ.

- **ඉන්ද්‍රිය ඥානය** :- ඇස්, කන්, නාසාදී ඉන්ද්‍රියයන්ගේ මාර්ගයෙන් **ලැබෙන** ඥානය ඉන්ද්‍රිය ඥානය නැමැති ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි.

- **මනො විඥානය** :- ඉන්ද්‍රිය ඥානයට අනතුරුව ඇතිවන ද්විතීය ක්‍ෂණයෙහි ඉන්ද්‍රිය ඥානයත් තමාත් අතර කාල වශයෙන් ඉඩක් නොතබා උපදින ඥානය මනො විඥානය නැමැති ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි.

- **ආත්ම සංවේදන ඥානය** :- මෙය වේදනානුභව ඥානයකි. මිහිරි හඬක්, ස්පර්ශාදියක් නිසා කිසිවෙකු තුළ සංවේදනයක් හටගනී. මෙය දුක් උපෙක්ෂා වශයෙන් ප්‍රභේද සහිත වේ. භාවනාවක් මුල්කොට ප්‍රභවය නොවූවක් හෙයින් එය යෝගී ප්‍රත්‍යක්ෂයක් ද නොවේ. එසේම එය අනුමාන ඥානයක් ද නොවේ. එය හුදු සංවේදනයකි.

- **යෝගි ඥානය** :- සත්‍ය වූ අර්ථයක් අනුව සිත යොමු කොට භාවනා කරන යෝගියාට ඇතිවන උසස්ම අවස්ථාවේ කෙළවර මේ ඥානය උපදී.

මෙසේ නෛයියායිකයන් "ප්‍රත්‍යක්ෂය" යන්න තම දර්ශනයට අනුව විවරණය කිරීම කොට ඇති අයුරු දැකගත හැකිය. ඉන්ද්‍රියන් හා අරමුණු එකට ගැටීමෙන් ඇතිවන ඥානය ප්‍රත්‍යක්ෂය වුව ද මෙහි දක්වන ලද ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය ඊට වඩා පුළුල් අර්ථයකින් භාවිත කොට ඇතිබව පෙනේ. අප ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමෙන් ලබන දැනුම නිරවද්‍ය විය යුතුය. එසේම නිවැරදි විය යුතුය. ඒ සඳහා කරුණු 02 ක් කෙරේ අවධානය න්‍යාය ශාස්ත්‍රයෙහි යොමු කොට ඇත.

01. අප තුළ තහවුරුව පවතින බුද්ධිගෝචර මිණුම් දඬු සමූහයෙන් ඉවත්විය යුතුය.
02. භ්‍රාන්තියෙන් හෙවත් මායාවෙන් ඉවත්විය යුතුය.

මෙහි පළමුවැන්නෙන් අදහස් කරනු ලබන්නේ දකින හා අසන දේ කෙරෙහි දෘෂ්ටිකෝණ මුසුකර නොගැනීමයි. සාමාන්‍ය ස්වභාවය නම් ඉන්ද්‍රිය ගෝචර සෑම දෙයක් කෙරෙහිම නාම, ජාති, ගෝත්‍ර වශයෙන් පූර්ව නිගමනයන්ට පත්වීමයි. එසේ නොමැතිනම් කලු, සුදු, මේසය, පුටුව ආදි වශයෙන් පූර්ව විනිශ්චයන්ට පැමිණීමයි. මේ ආදි වශයෙන් දීර්ඝ කාලයක් මුළුල්ලේ තහවුරුව පවතින දෘෂ්ටිකෝණ සමූහයෙන් නිදහස් වීම අත්‍යවශ්‍යය. එපමණක් ද නොව අසන දකින දේ කෙරෙහි දෘෂ්ටිකෝණ මුසුකර නොගත යුතුය. මෙය න්‍යාය ශාස්ත්‍රයෙහි "තත්‍ර ප්‍රත්‍යක්ෂම් කල්පනාප්‍රෙඪ මහාන්තං" යනුවෙන් විස්තර කරයි. මෙහි "කල්පනා" යනු නාම ජාති වශයෙන් තහවුරුව පවතින මිණුම් දඬුය. නැතහොත් ඇසෙන ශබ්දයට අනුව සිතෙහි පහලවන වචනයට අනුකූල වූ ක්‍රියාව "කල්පනා" නම් වේ. මෙය සම්‍යක් ඥානය උපදවා ගැනීමෙහි බාධාවකි. භ්‍රාන්තියෙන් තොරවීමය ද සම්‍යක් ඥානය ලබාගැනීම විෂයෙහි හේතු සාධක වේ. එසේම මායාත්මක දැනුම නියම දැන්මක් නොවේ. අප රවටන එවැනි මායාත්මක කරුණු 04 ක් පිළිබඳ තොරතුරු න්‍යාය ශාස්ත්‍රයේ දක්වා ඇත. එනම්,

01. තිමිර පටලය හෙවත් කාච පටලය
02. අශුභ්‍රමණ හෙවත් සීඝ්‍ර ගමන
03. නෞයාන (දුම්රියක ගමන් කරන්නාක් මෙන්)
04. වාපිත් සෙම් කැළඹීම

ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය ලබාගැනීම සඳහා භ්‍රාන්තියෙන් තොරවීම ද අත්‍යවශ්‍ය වේ. ක්‍රමය, මායාව, රැවටිල්ල යනු ද භ්‍රාන්තියම ය. භ්‍රාන්තියේදී සිදුවන්නේ අපගේ ඉන්ද්‍රියන් නොමග යැවීමයි. එහි දී නුවණ විපරීත කරයි. මායාත්මක දනුම නිසැකවම සත්‍යයෙන් බැහැර වෙයි. නිදසුනක් ලෙස "දිය බඳුනක් තුළ බහාලන ලද පැන්සල කෙනෙකුට පෙනෙනුයේ වක් වූවක් ලෙසය. එහෙත් එය

පෙනෙන තත්වය මිස පැන්සලේ සැබෑ ස්වරූපය නොවේ. නැවත සැබෑ ස්වරූපය දකින්නටනම් පැන්සල දියෙන් එළියට ගත යුතුය." මින් පැහැදිලි වන්නේ මායාත්මක දැනුම සැබෑ දැනුමක් නොවන බවය. ඇස, කන ආදී ඉන්ද්‍රියයන්ට රූප ශබ්ද ආදිය නිසිලෙස දැකීමට ඇසීමට නොහැකි වන ලෙස චක්ඛු හා සෝ්ත ආදි ප්‍රසාදියෙහි දුර්වලතා පැවතීම නිසා මායාත්මක දැනුම ඇති විය හැක. නිදසුනක් ලෙස අඩ අඳුරේ සිටින පුද්ගලයෙකු දුටු විට වෙනත් කෙනෙකු එහි සිටින බව නිගමනය කිරීම දැක්විය හැකිය. සීඝ්‍ර ගමනේදී ද විෂය වස්තුව පැහැදිලිව ග්‍රහණය කරගත නොහැකිය. "ආශුභ්‍රමණ" යනුවෙන් දක්වා ඇත්තේ එයයි. කෙනෙකු දුම්රියක ගමන් කරන විට ඔහුට පෙනෙනුයේ පාර දෙපස තිබෙන ගස් හා ගෙවල් ගමන් කරන්නාක් මෙනි. එම නිසා මෙය ද මායාත්මක දැනුමකි. වාපිත් සෙම් කැළඹීමෙන් ද මෙම තත්‍වය දැකිය හැකිය. ඒ නිසා සම්‍යක් ඥානය ලබා ගැනීම සඳහා ඉහත දක්වන ලද මායාත්මක දැනුමෙන් ඉවත්වීම අත්‍යවශ්‍ය වේ. මෙසේ " කල්පනා" නම් වූ බුද්ධිගෝචර විනිශ්චයන්ගෙන් ද "භ්‍රාන්ති" නම් වූ මායාවන්ගෙන් ද මිදුණු ආත්මීයව ඉන්‍ද්‍රියයන් ඇසුරෙන් කිසියම් වස්තුවක් පිළිබඳ ඇතිකරගනු ලබන ශුද්‍ර සන්නිවේදන මාත්‍රය "ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" නම් වේ.

ප්‍රත්‍යක්ෂය ලැබීමෙන් ඇතිවන දැක්මෙහි වැදගත්කමක් මෙහිදී දැකිය හැකිය. එනම් "යම් කිසිවක්ය" යන හැඟීම ඇතිවනු විනා එහි දී නාම-ජාති ආදි ප්‍රභේද ඇතුළත් නොවේ. මෙහි ඇති තවත් විශේෂ ලක්ෂණයක් නම් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය කරනා දේ වචනයෙන් ප්‍රකාශ කිරීමේ නොහැකියාවක් පැවතීමයි. එසේ වන්නේ එයට නාමන්වාරෝපණයක් නොමැති හෙයිනි. පෞද්ගලික යමක් වෙනත් අයෙකුට පැවසීමේ දී නාමයන් බෙහෙවින් අවශ්‍ය වේ. එහෙත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය එවැන්නක් නොවේ. එය ආත්මීය වූ පෞද්ගලික අත්දැකීමකි. එහි කාලසීමාව දැක්වීම ද පහසු නොවේ. ප්‍රමාණාත්මක ලෙස කිවහොත් ඉදුරන් හා ගැටුණු මුල්ම අවස්ථාවේ එයට නාමාවරෝපණය කිරීමට පෙර අවස්ථාව ලෙස සළකනු ලබයි. න්‍යාය බින්දුවට අනුව සැබෑ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය නම් ඊටම ආවේණික ලක්‍ෂණය හඳුනා ගැනීමයි. එහෙත් සාමාන්‍ය තත්‍වයට අනුව ලෝකයා ප්‍රත්‍යක්‍ෂ යනුවෙන් හඳුනාගෙන ඇත්තේ යම් කිසිවක සාධාරණ පොදු ගුණයයි. න්‍යාය බින්දුවේදී මෙය සැබෑ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් වන්නේ නැත. කිසියම් වස්තුවකට ආවේණික ලක්‍ෂණය යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ ස්වලක්‍ෂණයයි. ස්වලක්‍ෂණය යනු ඊටම ආවේණික ලක්‍ෂණයයි. එය වෙනත් වස්තුවකට අයත් නොවන ලක්‍ෂණයක් විය යුතුය. සෑම වස්තුවක්ම වෙන්කොට හඳුනාගත හැක්කේ ඒ තුළ පවත්නා ස්වලක්‍ෂණය නිසාය. ධර්මයේ මෙය "සත්තාව" යනුවෙන් හඳුන්වා ඇත. එම නිසා මෙම ලක්‍ෂණය මෙහිදී වැඩි වටිනාකමකින් යුතුව සාකච්ඡා කොට ඇත.

බුද්ධකාලීන භාරතීය සමාජ පසුබිම පිළිබඳ විමසීමේදී ද පෙළ දහම තුළ දැක්වෙන ආකාරයට සත්‍යය, ඥානය සොයන්නා වූ ඥාන ගවේෂකයින් විවිධ වූ ක්‍රමවේද භාවිත කොට ඇති අතර ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ද ඒ අතර දක්නට ලැබෙන්නකි. ම.නි. සඞ්ක සූත්‍රයට අනුව මෙවැනි ප්‍රධාන වූ සම්ප්‍රදායයන් 03 කි.

1. සම්ප්‍රදාය වාදීන්
2. බුද්ධි වාදීන්
3. අනුභූති වාදීන්[2]

මෙහි දී ශුද්ධ ග්‍රන්ථ හා ඒ මත පදනම් වූ අර්ථ විග්‍රහක් මගින් දැනුම ලැබිය හැකි යැයි පිළිගත් පිරිස සම්ප්‍රදායවාදීන් වේ. වේද ග්‍රන්ථ ප්‍රාමාණිකත්වයෙන් පිළිගත් බ්‍රාහ්මණයන් ඒ අතර ප්‍රධාන වේ. අතීන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් හෝ විචාරයෙන් බැහැරව තර්කය සහ විමංසනය පාදකකොට දැනුම ලැබිය හැකියයි පිළිගත් ප්‍රාථමික උපනිෂදයන්ට අයත් පාරභෞතිකවාදීන්, සංශයවාදීන්, භෞතිකවාදීන් සහ ආජීවකයන් ඇතුළු පිරිස බුද්ධිවාදීන් වශයෙන් සැළකිය හැකිය. මෙම චින්තනයට අනුව විශ්වය සහ සත්‍යය පිළිබඳ අවබෝධය ලැබිය හැක්කේ තර්ක ඥානයෙනි. නිහඬව නිසොල්මන්ව, ගැඹුරු ලෙස කල්පනා කිරීමෙන් තර්ක කිරීමෙන් සත්‍යය ලැබිය හැකිය යන්න මොවුන්ගේ පිළිගැනීමයි. පැරණි භාරතයේ මෙම බුද්ධිවාදීන් ශුද්ධි තාර්කිකයන් ලෙස ප්‍රකටය. ඒ අනුව පැරණිම බුද්ධිවාදි චින්තකයන් ලෙස උපනිශද් දාර්ශනිකයන් සැළකේ.[3] උද්දාලක එබඳු බුද්ධිවාදී චින්තකයෙකි. හෙතෙම තාර්කික බුද්ධියෙන් පමණක් ලෝකය හා සත්වයා පිළිබඳ පරම සත්‍යය දතහැකි බවට තර්ක කළේය. ඔහුට අනුව ලෝකය වනාහි පවත්නා දෙයකි. එය ආනුභූතික වශයෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැකිය. එසේ නම් ලෝකය වූ කලී සත් වූවකි. එය එසේ නම් අසත් හෙවත් නැති දෙයකින් නිර්මාණය විය නොහැකිය. (කථං අසතඃ සජ්ජායතෙ) මේ අනුව ලෝකයේ පරමාර්ථ සත්‍යය "සත්" යයි හෙතෙම තර්ක කරයි. උද්දාලකට අනුව නැති දෙයකින් ඇති දෙයක් ඇති විය නොහැක. (නාස්තිකත්වයෙන් අස්තිකත්වයක් හට නොගනී)[4]

සෘජු ඉන්ද්‍රිය ඥානය සහ අතීන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂය මත පදනම් වූ මධ්‍යම සහ පශ්චිම උපනිෂද් චින්තකයෝ අනුභූතිවාදීන් වශයෙන් පිළිගැනෙයි. උපනිෂද් චින්තකයන් අතර වැඩි දෙනා සහ ඇතැම් ආජීවකයන් මෙන්ම ජෛනයන් ද මේ ගණයට අයත්ය. විමුක්තිය පසක් කිරීම පිණිස භාවනාමය ක්‍රියාකාරකම් මගින් අන්තර් ඥානය උපදවා ගැනීමට වනවාසීව විවේකය භාජනය කළ මුනිවරු පිළිබඳව තොරතුරු භාරතීය බෞද්ධ මෙන්ම අබෞද්ධ ග්‍රන්ථයන්ගෙන් අනාවරණය වේ. විශේෂයෙන් ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය අතර මෙම ඥාන මාර්ගය ජනප්‍රිය වෙමින් පැවතිණි. මෙය භාරතීය චින්තනයේ පරිණත අවස්ථාවක් ප්‍රකට කරන්නක් බව විචාරක මතයයි. යෝගී තාපසයෝ ස්වකීය ශිෂ්‍යයන් සමීපයෙහි හිඳුවාගෙන මෙම අන්තර් ඥානය පිළිබඳ ගුප්ත ධර්මය ඉගැන්වූහ. මෙම යෝගී ප්‍රත්‍යක්ෂය, ඥානය ලැබීමේ නිවැරදි මාර්ගය ලෙස පිළිගත් චින්තකයන් සහ ශාස්තෘවරුන් ද එකල භාරතයේ විසූහ. සිද්ධාර්ථ තාපසතුමන් සිය මුල් ගුරුවරයා ලෙස තෝරගත් ආළාරකාලාම ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය නැමැති තුන්වැනි අරූපාවචර ධ්‍යානය ලබා සිටි අතර, උද්දකරාමපුත්ත තාපස තෙමේ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය නැමැති අරූප ධ්‍යානය ලබා සිටි බව ම.නි. අරියපරියෙසන සූත්‍රයෙහි සඳහන් වේ.[5] මෙයට අමතරව භාවනානුයෝගී ක්‍රම මගින් ආනුභූතිකව අධ්‍යාත්මික ප්‍රතිලාභය උදාකරගත් අබෞද්ධ ශ්‍රමණයන් පිළිබඳ තොරතුරු පාලි සූත්‍ර සාහිත්‍යයේ දැක් වේ. දීඝ නිකායේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි ශාස්තවත හා උච්ඡේද දෘෂ්ටිගත් යෝගිප්‍රත්‍යක්ෂ ඥාන මාර්ගය අනුව ගිය චින්තකයන් විසූ බව සඳහන් වේ. එය සත්‍ය ඥානය වශයෙන් පිළිගත් ඔවුහු ඒ අනුව ලෝකයත් ආත්මයත් ශාස්වත හෝ අශාස්වත යැයි දැක්වූහ.[6] මෙයින් අදහස් වූයේ ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ලබාගන්නා ආනුභවික ඥානයයි. මේ අනුව ජීවිතය, ලෝකය පිළිබඳව යථාභූත ඥාන දර්ශනය ස්වයං අවබෝධයෙන් ලැබිය යුත්තකි. එහෙත් මෙහි දී ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයම පමණක් ඒ සඳහා ප්‍රමාණවත් නොවන බව බෞද්ධ මතයයි. චක්ඛු ආදී ඉන්ද්‍රියයන් උපයුක්ත වී රූප ශබ්දාදී අරමුණු අවබෝධ කර ගැනීමේ ක්‍රියාවලිය ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. පුද්ගලයා දැනුම ලබාගන්නා මාර්ගයක් වශයෙන් භාරතීය දර්ශනයෙහි මෙය පිළිගෙන ඇත. පරලොව ගැන කිසිදු පිළිගැනීමක් නොකළ භාරතීය

ලෝකායතවාදීන්ගේ ප්‍රධාන ඥාන මාර්ගය වූයේ ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. ඉන් පරිබාහිර වූ කිසිවක් සත්‍යයක් වශයෙන් පිළිගැනීමට ඔවුහු කැමති නොවූහ.[7]

පෙරදිග දර්ශනයේ මෙන්ම බටහිර දර්ශනයේ ද ඥාණ මීමංසාත්මක ක්ෂේත්‍රය යටතේ ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ බොහෝ සෙයින් සාකච්ඡා කොට ඇත. විශේෂයෙන් පසුකාලීනව මෙය ප්‍රත්‍යක්ෂවාදයක් දක්වාම සංවර්ධනය වී ඇත. මේ පිළිබඳව දාර්ශනිකයන්ගේ විවිධ වූ මත ඉදිරිපත් විය. ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ අදහස් දක්වන ඩී. ඩබ්ලිව්. හැම්ලින් මෙසේ විග්‍රහ කරයි. "මූලික අර්ථයෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂය දක්වන්නේ කිසියම් විධියකි. එමගින් අප අපගේ ඉන්ද්‍රියයන් ප්‍රධාන කොට ගෙන කිසිවක් හඳුනා ගනිමු."[8] එහෙත් ආර්.ජේ. හර්ස්ට් ට අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂවීම වනාහි පුද්ගලයෙක් හා වස්තුවක් අතර ඇති සම්බන්ධතාවයකි.[9] එසේම ප්‍රත්‍යක්ෂය හේතුඵල ක්‍රියාවලියේ අවසාන පුරුක නොව සම්පූර්ණ ක්‍රියාවලිය වශයෙන් පිළිගත යුතු බව ද ඔහු සඳහන් කරයි.[10] ඩී.එම්. ආම්ස්ට්‍රෝං පැහැදිලි කරන ආකාරයට ප්‍රත්‍යක්ෂය තොරතුරු ලබා දෙන්නා වූ ප්‍රවාහයකි. අප අවිඥානික නොවන අවස්ථාවල එය පවතී. එසේම ප්‍රත්‍යක්ෂය යනු වෙන කිසිවක් නොව ජීව වස්තුවෙහි ශරීරයෙහි පවත්නා වූ තත්ත්වය හා සම්බන්ධ සත්‍ය හෝ අසත්‍ය විශ්වාසයන් ලබා ගැනීමකි.[11] එහෙත් ගිල්බට් රයිල් ප්‍රකාශ කරනුයේ ප්‍රත්‍යක්ෂය යන්න සඵලත්වය (achievment) පමණක් නිරූපණය කරන පදයක් බවයි.[12] මෙසේ ප්‍රත්‍යක්ෂය යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ කුමක්ද යන්න පවා චින්තකයන් අතර මතභේදයට ලක් වූ කරුණක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. කෙසේ වෙතත් මේ ගැටළුව සම්බන්ධයෙන් සමකාලීන දාර්ශනිකයන් දෙයාකාරයකට පිළිතුරු සැපයීමට උත්සහගෙන ඇත. එනම්:

- **ඍජු ප්‍රත්‍යක්ෂය වාදය** **(Theory of direct perception)**
- **ඉන්ද්‍රිය දත්තවාදය** **(Theory of Sense - data)**

භෞතික ද්‍රව්‍යවස්තූන්ගේ පැවැත්ම තහවුරු කිරීම සඳහා ප්‍රත්‍යක්ෂය ඇසුරෙන් ගොඩනැගෙන දුෂ්කරතා නිරාකරණය කිරීමට උත්සහ ගැනීම මේ පෙරමුණු දෙකේම අපේක්ෂාව විය.

ඍජු ප්‍රත්‍යක්ෂ වාදය :-

ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ ඍජු ප්‍රත්‍යක්ෂවාදය පොදු ව්‍යවහාරය ඇසුරෙන් ඉදිරිපත් වන්නක් ලෙස පෙන්වාදිය හැකිය. සාමාන්‍ය පොදු ව්‍යවහාරයට අනුව අප ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන ද්‍රව්‍ය වස්තූන් බාහිර ලෝකයේ ඒ ආකාරයෙන්ම පවතින්නේය. මුවර්, විට්ගන්ස්ටයින්, රයිල්, ඔස්ටින්, ආම්ස්ට්‍රෝං වැනි දාර්ශනිකයන් මේ අදහස පිළිගත් දාර්ශනිකයන් අතර වැදගත් තැනක් ගනී. පොදු ව්‍යවහාරයට අනුව යමින් බාහිර ලෝකයේ ද්‍රව්‍ය වස්තූන් පවත්නා බව පිළිබඳ පැහැදිලි ස්ථිරතාවයක් නොමැති බව පවසයි. එවැනි දේ ඇති බව ඒ පිළිබඳ පොදු ව්‍යවහාරයන් පැවතීම තුළින්ම පැහැදිලි වන්නේ යැයි නිගමනය කළේය.[13] විට්ගන්ස්ටයින් ප්‍රකාශ කරන පරිදි සියලුම භාෂාමය කියමන් කිසියම් සන්දර්බයක් තුළ අර්ථවත් වේ. එබැවින් ද්‍රව්‍ය වස්තූන් පිළිබඳව කථා කරන අනුභූතිමය සන්දර්භය තුළදී ද්‍රව්‍ය වස්තූන්ගේ පැවැත්ම පිළිබඳව ඉදිරිපත් කෙරෙන ප්‍රත්‍යක්ෂය හා සම්බන්ධ කියමන් අර්ථවත් වන්නේය. පොදු ව්‍යවහාරය් එවැනි භාවිතයන් පැවතීම එයට හේතුවයි.[14] ඍජු ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳව

වරක් ආම්ස්ට්‍රෝං මෙසේ පවසා ඇත. එනම්, සම්ප්‍රජානනය (awareness) අව්‍යවහිත වස්තුව (imeediate object) වෙන කිසිවක් නොව භෞතික පැවැත්මකි. (Physical existence) ඒ පැවැත්ම සම්ප්‍රජානනයෙන් ස්වෛරීව පවත්නේය. එබැවින් අව්‍යවහිතව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වනුයේ කිසියම් භෞතික වස්තුවක් බව ඔහු නිගමනය කළේය.[15] මෙහි දී ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ ගැටළුවෙන් මිදීමට ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂවදීන් උත්සහගෙන ඇති බවක් පෙනේ. අප ඍජුවම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන්නේ භෞතික ද්‍රව්‍ය වස්තූන් නම් මෙහි දී කිසිදු ගැටළුවක් මතුවීමට ඉඩක් නොමැති හෙයිනි. එහෙත් මායා, භ්‍රාන්ති ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන අවස්ථාවල දී මේ ගැටළුව යළිත් මතු වන්නේය. එනම් එබඳු අවස්ථාවල දී අපගේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයන් මගින් කිසිම ආකාරයකට අදාළ භෞතික වස්තූන් සොයා තහවුරු කිරීමක් සිදු නොවන බවයි. එබැවින් ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂවාදය ඇසුරෙන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳව ඉදිරිපත් කොට ඇති විග්‍රහය කිසියම් ඌණතාවයක් පෙන්නුම් කෙරේ. මේ ඌණතාවයෙන් මඟහැරීම සඳහා ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ ගැටළුවට තවත් ආකාරයට භාෂාමය විසඳුමක් ඉදිරිපත් කරන්නට ආම්ස්ට්‍රෝං සහ රයිල් වැනි භාෂාමයවාදීන් උත්සහ ගෙන ඇත. ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂවාදය මූලික වශයෙන් පිළිගන්නා මේ අය සාමාන්‍ය භාෂාව භාවිත කරන ආකාරය අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ඍජුවම ඥානයට සම්බන්ධ කිරීම සඳහා "ම" රීතිය (that clause) යොදා ගැනීමේ හැකියාව ඔවුන් පෙන්වා දෙයි. ඒ අනුව "මම රෝස මලක් දකිමි" යනුවෙන් වඩාත් ස්ථිරතාවයකින් යුතුව ප්‍රකාශ කළ හැකි වේ. එමඟින් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය සම්බන්ධ " සඵලත්වයක්" පැහැදිලිව ඉදිරිපත් කරන අතර එය ඍජුව ඥානයට සම්බන්ධ විය හැකි බැවින් භෞතික වස්තූන් පිළිබඳව ඍජු ඥානයක් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ඇසුරෙන් ලබාගත හැකි බව අවධාරණය කරති.[16] මෙසේ ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂවාදය පිළිබඳව කතාකරන දාර්ශනිකයන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ ගැටළුව තමන් විසඳා ඇති බව විශ්වාස කොට ඇති බව පෙනේ. එහෙත් ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ කතා කිරීමෙන් පමණක් මේ ගැටළුව සාර්ථකව විසඳේ යැයි සිතීම දුෂ්කරය. මන්ද යත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ ගැටළුවේදී වැදගත් වන්නේ බාහිර ලෝකයේ ද්‍රව්‍ය වස්තූන් පවත්නා බව පමණක් නොවීමයි. මෙහිදී අපගේ ඉන්ද්‍රියයන් මුල්කොටගත් විඥානමය (බුද්ධිය හා සම්බන්ධ) ක්‍රියාවලියක අවශ්‍යතාවයක් ද පවතී. ඉන්ද්‍රියයන් මාර්ගයෙන් ලබන දත්තයන් අතීත ඥානය සමග ගැළපීම සහ ඒ සම්බන්ධ අපගේ විඥානය මගින් සිදුවන අභ්‍යන්තර ක්‍රියාවලිය ද ප්‍රත්‍යක්‍ෂයේ දී වැදගත් මෙහෙයක් ඉටු කරයි. එහෙත් ඍජු ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳව කතාකරන දර්ශනවාදීන් මේ අංශය පිළිබඳව වැඩි අවධානයක් යොමු නොකිරීම, ගැටළුව සම්බන්ධව ඔවුන්ගේ විග්‍රහය අංග සම්පූර්ණ එකක් වශයෙන් පිළිගත නොහැකි තත්ත්වයකට පත්වීම ද තුඩු දී ඇත.[17] විශේෂයෙන් ද්‍රව්‍ය වස්තූන් ඍජුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන බව ප්‍රකාශ කිරීම පමණක් මෙහිදී නොසෑහෙන බවයි. මේ ගැටළුව සම්බන්ධයෙන් මෙයට වඩා වෙනස් ආකාරයක විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කරන්නට ඉන්ද්‍රිය දත්ත දාර්ශනිකයන් උත්සහගෙන ඇත්තේ මේ නිසා විය හැකිය.

ඉන්ද්‍රිය දත්ත වාදය :-

ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ ගැටළුව විසඳීම සඳහා බ්‍රිතාන්‍ය දාර්ශනිකයන් පොදු ව්‍යවහාරවාදී ආකල්පයෙන් බැහැර වන බව පෙනේ. ඒ වෙනුවට ඉන්ද්‍රිය දත්ත වාදය නම් නවතම අදහසක් ඔවුහු ඉදිරිපත් කරති. මේ අදහස මුලින්ම දර්ශනයට එක් කරනු ලැබුවේ සමකාලීන විශ්ලේෂී දර්ශනයේ ආරම්භක සාමාජිකයෙකු වන මුවර් විසිනි. මුවර් පොදු ව්‍යවහාරවාදී ආකල්පය පිළිගත් දාර්ශනිකයෙකු වන අතර, ඉන්ද්‍රිය දත්තවාදය ගොඩනැගීමේ ගෞරවය ද හිමිවන්නේ මුවර්ට ය.

ඔහුගේ දර්ශනය තුළ පෙනෙන ප්‍රබල විසංවාදයක් ලෙස මෙම අවස්ථාව දැක්වේ. භාෂා විශ්ලේෂණය දර්ශනයේ වැදගත් කාර්යයක් ලෙස පිළිගනිමින් ඒ මත දාර්ශනික විශ්ලේෂණයක යෙදෙන මුවර්, ප්‍රත්‍යක්‍ෂමය ගැටලුව ද විශ්ලේෂණය කිරීමට උත්සහ ගත්තේය. ඔහුගේ විඥානවාදය ප්‍රතික්‍ෂේප කිරීම (Refutation of Idealism - 1903) නැමැති ලිපිය තුළින් මේ කාර්යය සඳහා ගෙන ඇති උත්සහය මැනවින් පිළිබිඹු වේ.

සාම්ප්‍රදායික විඥානවාදි දර්ශනයට අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් තොරව යමකට පැවැත්මක් නැති බව පිළිගෙන තිබුණි. එම අදහස "පැවැත්ම යනු ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි"[18] යන බර්ක්ලේ ගේ ප්‍රකාශය තහවුරු කරන්නකි. එහෙත් මේ අදහස බැහැර කරන මුවර් විශ්ලේෂණය භාවිතා කරමින් "ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" යන්න අධ්‍යයනයට උත්සහ ගත්තේය. එමඟින් භෞතික වස්තූන්ගේ පැවැත්ම සහ ඒ පිළිබඳව අපගේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයත් එකිනෙකින් වෙනස් පදනම් තුළ පවත්නා බව පැහැදිලි කිරීම ඔහුගේ අවශ්‍යතාවය විය. මේ විශ්ලේෂණය ඇසුරෙන් ද්‍රව්‍ය වස්තූන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීමේදී එම ක්‍රියාවලිය තුළ එකිනෙකින් වෙනස් ප්‍රධාන අවස්ථා 03ක් ඇති බව මුවර් පැහැදිලි කළේය. එනම්,

- සංවේදනය (Sensation)
- ඉන්ද්‍රිය දත්ත (Sense - data)
- භෞතික වස්තූන් (Physical objects) වශයෙනි.

මෙසේ ඉන්ද්‍රියයන් මාර්ගයෙන් යමක් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීමේ දී මුලින්ම ඒ පිළිබඳ සංවේදනයක් ඇති බවත්, අනතුරුව අදාළ සංවේදනයන් ඇසුරෙන් කිසියම් දෙයක් දැනගන්නා බවත් පවසයි. භෞතික වස්තුව කරා ගමන් කරනුයේ එසේ දැනගන්නා දේවල් පදනම් කරගෙනයි. ඒ නිසා ඉන්ද්‍රියයන් ඇසුරෙන් යම් දෙයක් පිළිබඳ සංවේදනයක් මුලින්ම නොලබන්නේ නම් කෙනෙකුහට භෞතික වස්තූන්ගේ පැවැත්ම පිළිබඳව කිසිවක් දත හැකි නොවේ දැයි මුවර් නිගමනය කළේය.[19] මුවර්ට අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂමය ක්‍රියාවලිය ආරම්භ වන්නේ සංවේදනය ඇසුරෙනි. එනම් අපගේ ඉන්ද්‍රියයන්ට බාහිර ලෝකයේ විවිධ වස්තූන් හමුවීමෙනි. මෙහි දී ඒවා ඉන්ද්‍රියයන්ට අදාළ ස්නායු ක්‍රියාකාරීත්වය තුළින් මොලය දක්වා ගෙනයනු ලබන ඇතැම් ඉඟි මඟින් අප කිසියම් සංවේදනයක් ලබමු. ඇස නැමැති ඉන්ද්‍රියයට වර්ණයක් මුණ ගැසුණු විට වර්ණය පිළිබඳ දෘෂ්‍ය සංවේදනයක් ද අප ලබමු. සීත හෝ උණුසුම් දෙයක් ස්පර්ශ කිරීමේදී ද ඒ ඇසුරෙන් කිසියම් සංවේදනයක් අපි ලබන්නෙමු. මෙසේ ලබන්නා වූ සංවේදනයන් පදනම් කරගෙන ක්‍ෂණික වශයෙන් අප දැනගන්නා කිසියම් දෙයක් ඇත. එසේ දැනගන්නා දෙය "ඉන්ද්‍රිය දත්ත"[20] වශයෙන් මුවර් නම් කොට ඇත. මේ දේවල් භෞතික වස්තූන් නොවන අතර අනික් අතින් අපගේ සංවේදනයට වඩා වෙනස් වන්නේය. එනම් මේ අවස්ථාවේ දී අප වෙත ඇත්තේ අව්‍යහිත අනුභූතියකි. (inmediate experience) තවත් සරල ලෙස පැහැදිලි කරන්නේ නම් මේ අවස්ථාවේ දී අපගේ සංවේදනයට වඩා වැඩි යමක් පවතී. එහෙත් තවමත් භෞතික වස්තුවක් දක්වා අප ගමන් කොට නොමැත. මේ අතරමැදි තත්ත්වය තුළ දී අප කිසියම් දෙයක් පමණක් දැනගන්නා බව මුවර් පවසයි. එහෙත් එය සංවේදනය හෝ අනික් අතින් භෞතික වස්තුව හෝ වීමට නොහැකිය. ඉන්ද්‍රිය දත්ත වශයෙන් ඔහු හඳුන්වා ඇත්තේ මේ ඉන්ද්‍රිය දත්ත ආශ්‍රයෙනි. සාමාන්‍ය භෞතික වස්තූන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන අවස්ථාවලදී මේ පියවරයන් තුනම එම ක්‍රියාවලිය තුළ අන්තර්ගත නමුත් මායා, භ්‍රාන්ති දකින අවස්ථාවලදී ඉන්ද්‍රිය දත්තවලින් පමණක් අප

නතර වන බව පෙන්වා දීමට පුළුවන. එනම් මෙහිදී සංවේදනය ආශ්‍රයෙන් අප දැනගන්නා දෙය මඟින් භෞතික වස්තුවක් සොයා තහවුරු නොකරන බවයි. එහෙත් ඉන්ද්‍රිය දත්ත අවස්ථාවේදී ද අප කිසියම් දෙයක් දැනගන්නා බව මුවර්ගේ පිළිගැනීමයි. පවත්නා එකම වෙනස වන්නේ ද්‍රව්‍ය වස්තූන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන අවස්ථාවල දී මෙන් මේ ඉන්ද්‍රිය දත්ත කිසියම් භෞතිකත්වයක් කරා අපව මෙහෙයවනු නොලැබීමයි.

මෙසේ ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ විශ්ලේෂණය ඇසුරෙන් ගොඩනගන ලද මුවර්ගේ ඉන්ද්‍රිය දත්ත විශ්ලේෂණය තවදුරටත් ඉදිරියට මෙහෙයවීම රසල් අතින් සිදුවුණි. ඉන්ද්‍රිය දත්ත ප්‍රත්‍යක්ෂමය ඥානයේ මූලාරම්භය ලෙස නම් කරන්නට ඔහු ඉදිරිපත් විය. ප්‍රතීති ඥානය (knowledge by acqaintance) වශයෙන් අසල් එය හඳුන්වා ඇත. එහෙත් අවසන් වශයෙන් විස්තරාත්මක ඥානය ප්‍රතීති ඥානය ඇසුරෙන්ම ගොඩනැඟෙන බව ඔහු නිගමනය කළේය. එනම් සංවේදනය විස්තරාත්මක ඥානයේ උල්පත වන බවයි.[21]රසල්ට අනතුරුව ඉන්ද්‍රිය දත්ත පිළිබඳ කතාකරන එච්.එච්. ප්‍රයිස්ගේ අදහස වන්නේ ඒවා සාමාන්‍ය වශයෙන් සැලකිය නොහැකි බවයි. ඉන්ද්‍රිය දත්ත කිසියම් විශේෂයන් සමූහයකි.[22] ඔහු දක්වන ආකාරයට ඉන්ද්‍රිය දත්ත ක්ෂණයකින් බිහි වී ක්ෂණයකින් නැති වී යන්නේය.[23] එසේම ඒවා කිසියම් වස්තූන් කොටසක් ලෙස ඉදිරිපත් කරන්නට ද ප්‍රයිස් උත්සහ ගෙන ඇත. එහෙත් මෙහි පවත්නා විශේෂත්වය වන්නේ මේ වස්තූන් භෞතික වස්තූන් වීමේ අවශ්‍යතාවක් නොතිබීමයි. එනම් ඇතැම් විට ඉන්ද්‍රිය දත්ත මානසික වස්තූන් පමණක් වීමේ හැකියාව ද ප්‍රයිස් විසින් පිළිගෙන ඇති බව මෙයින් තහවුරු වන බවයි. මෙලෙස සමකාලීන විශ්ලේෂී විග්‍රයන් ඇසුනේ දර්ශනයට පිවිසි ඉන්ද්‍රිය දත්තවාදය, ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ ගැටලුව විසඳීමට වඩා එයම දර්ශනයට තවත් ගැටලුවක් එක් කිරීමකැයි ඇතැම් අය චෝදනා කොට ඇත. පසුකාලීන භාෂාමය දාර්ශනිකයන් (රයිල්, ඔස්ටින්, වැනි අය) පැවසුවේ ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ ගැටලව විසඳීම සඳහා ඉන්ද්‍රිය දත්ත දර්ශනයක අවශ්‍යතාවයක් නොමැති බවයි. ප්‍රත්‍යක්ෂමය හඳුනාගැනීමක් සඳහා ඉන්ද්‍රිය දත්ත අනවශ්‍ය බවත් ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයන් අප අනුමාන නොකරන බවත් රයිල් පවසා ඇත. ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ විනිශ්චයකදී අවශ්‍ය වනුයේ අතීත ඥානය නිසි ආකාරයට යොදා ගැනීම පමණකි.[24] මේ පදනම මත ඉන්ද්‍රිය දත්තවාදයක අවශ්‍යතාවයක් නොමැති බව රයිල් තර්ක කළේය. ඍජු ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිගන්නා ඔස්ටින්ගේ ද අදහස වූයේ ඍජුවම භෞතික වස්තූන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන බැවින් ඉන්ද්‍රිය දත්ත සංකල්පයක් මෙයට සම්බන්ධ කර ගැනීමේ අවශ්‍යතාවයක් නැති බවයි. එය ආධානග්‍රාහීත්වයට ගැති වීමක් ලෙස ඔහු දකී.[25] එහෙත් ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ ඉන්ද්‍රිය දත්ත සංකල්පය භාෂාමය පදනමක් මත ඉදිරිපත් කරන්නට ඒ.ජේ. ඒයර් නම් යථානුභූතිවාදී දාර්ශනිකයා උත්සහ දරා ඇත. ඉන්ද්‍රිය දත්ත වස්තුව යන්න මෙහිදී ඉන්ද්‍රිය දත්ත භාෂාව වශයෙන් භාෂාමය පදනමක් තුළට ඇතුල් කරනු පෙනේ. ඉන්ද්‍රිය දත්ත පිළිබඳ විග්‍රහය නවතම භාෂාමය විග්‍රහයක් බව ඒයර්ගේ අදහසයි. එය භෞතික වස්තු භාෂාව හා සමාන වන්නා වූ තවත් එක් භාෂා ව්‍යවහාරයකි. භෞතික වස්තූන් මෙන් නොව අවිශ්වාස නොකළ හැකි ඉන්ද්‍රිය දත්ත ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා මේ තාර්කික භාෂාව යොදාගත යුතු බවත් ඔහු විශ්වාස කළේය.[26] නමුත් බොහෝ දෙනා මෙය දර්ශනය තුළ අතරමන් වීමක් ලෙස සළකනු ලබයි. මෙසේ ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ ගැටලුව අතීතයේ පටන් දාර්ශනික අවධානයට යොමු වූවක් බව පැහැදිලිව දැකගත හැක.

---

[1] න්‍යාය සූත්‍ර I, I. 4

[2] ම.නි. මජ්ඣිම පණ්ණාසකය. පරිබ්බාජක වග්ගය. සන්‍ධක සූත්‍රය. 1994

[3] ඡාන්දෝග්‍ය උපනිශද් - 5 - 11- 24 පිටු.

[4] ඡාන්දෝග්‍ය උපනිශද් - 5 - 11- 24 පිටු.

[5] ම.නි. අරියපරියේෂණ සූත්‍රය, බු.ජ.මු., පි. 394.

[6] දී.නි. බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය. බු.ජ.මු., පි. 394.

[7] ඤාණිස්සර හිමි. අල්පිටියේ, ගුණරත්න. ආර්.ඩී., 1993, නවීන තර්ක ශාස්ත්‍රය සහ භාරතීය තර්ක ශාස්ත්‍රය, පි. 76.

[8] Hamlyn, D.W. Sensation and Perception, Routledge and Kegan Paul, London 1961. p. 194. කලන්සූරිය ඒ.ඩී.පී. දර්ශනය හා ඥානය, සමයවර්ධන, කොළඹ 10, 1974. පි. 7.

[9] Hirst, R.J. The problems of perception, Allen and Unwin Ltd, London 1959. p.307.

[10] Ibid. p. 307.

[11] Armstrong. D.M. Amaterialist Theory of the mind. Routlege and kesgan paut. Landon. 1968. p. 226.

[12] Ryle. (1966) op.cit, p. 21.

[13] Moore. G.B. ''A Defence of Common Sense" First published in Contemporary British Philosophy, Vol. II, edited by Muirhead. J.H. Allen and Unwin Ltd. London. 1925. pp 193 – 223

[14] Wittgenstein (1963) op. cit. para 2: කුලසේන (1993) op. cit. pp. 31 – 93

[15] Amstrong. P.M. perception of the physical world, Routledge and kegan paul, Loundon. pxi and p. 24.

[16] Armstrong (1968) op., p.227: කලන්සූරිය (1974) op. cit. pp. 20 - 24

[17] කලන්සූරිය. (1974) op. cit. pp. 23 – 24

[18] Barkeley (1901) op. ct. vol. I part I sec. 111: Moor. G.E., "The States of sense - data" in philosolhical studies. 1970. p.5.

[19] Moore, G.E., Some Main Problems of and Philosophy, Allen and Unwin Ltd., London 1969, p.93.

[20] Moore, (1970) op. cit., and (1969) op. cit. pp. 93 – 94

[21] Russell, B. Mysticism and Logic and other Essays, Doubleday, New Yoak. 1957 (1918) Longmans, london, p. 219.

[22] Price, H.H., Perception, Methuen and co., London 1932. pp. 103 – 104

[23] Ibid, p, 113

[24] Ryle, (1966), op. cit., p. 438

[25] Austin.J.L., Sense and Sensibilia, Oxford paper packs, oxford 1964, p.3

[26] Ayer, A.J., Language Truth and Logic, Victor Gollancz Ltd, London 1936. and The Foundation of Empirical Knowladge, Macmillan and co. London 1940. p. 25. also ''Perception" Published in British Philosophy in the Mid Cenetury. Mace. C.A. (ed). George Allen and unwin Ltd. London 1966 (Second edition), p. 85; Paul, G.A. "is there a Problem about sensedata" in the proceedinge of the Aristotelian Society. Sup. Vol. XV. (1936)