ගැටුම් පවත්නා කාලය තුළ දුක අඩු කිරීම: බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර අන්තර්ක්‍රියාකාරිත්වය[1]

ඇන්ඩෲ බාට්ල්ස් - ස්මිත් (Andrew Bartles-Smith - International Committee of the Red Cross, King’s College London; anbartlessmith@icrc.org), කේට් ක්‍රොස්බි (Kate Crosby - King’s College London, henrietta.crosby@kcl.ac.uk), පීටර් හාර්වි (Peter Harvey - University of Sunderland, Emeritus), පී. ඩී. ප්‍රේමසිරි (P.D. Premasiri - University of Peradeniya, Emeritus), අසංග තිලකරත්න (Asanga Tilakaratne - University of Colombo, Emeritus), ඩැනියෙල් රැතීසර් (Daniel Ratheiser -International Committee of the Red Cross), මහින්ද දීගල්ලේ (Mahinda Deegalle -Bath Spa University), නොයෙල් මොවුර ට්‍රෲව් (Noel Maurer Trew (British Red Cross), ස්ටෙෆානියා ට්‍රැවග්නින් (Stefania Travagnin (School of Oriental and African Studies, London), එළිසබෙත් හැරිස් (Elizabeth Harris- University of Birmingham), ප්යි පෝ චෝ (Pyi Phyo Kyaw- Shan State Buddhist University).

සංක්ෂේපය

මෙම ලේඛනය, යුද්ධය පිළිබඳ නීතිය හෝ සන්නද්ධ ගැටුම් පිළිබඳ නීතිය යනුවෙන් ද හඳුන්වනු ලබන අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියට පූරකයක් වශයෙන් හෝ එය වැඩිදියුණු කිරීම සඳහා හෝ බුදුදහමට කවර අංශයකින් හැකිවේද යන්න පිළිබඳව විමසා බැලීම සඳහා අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුව (ICRC) මඟින් 2017 දී අරඹන ලද ව්‍යාපෘතියකින් බිහිවුවකි. බුදුදහම හිංසනය අධෛර්යමත් කරන දහමක් බව සැළකිල්ලට ගෙන, යුද්ධයක් ඇරඹී පසු ඇතිවන එදිරිවාදීකම් පාලනය සඳහා බුදුදහම මැදිහත් විය හැක්කේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව අවධානය යොමු කරනවාට වඩා යුද ගැටුම් සඳහා බෞද්ධයන් විසින් සිදු කරන මැදිහත් වීම පිළිබඳව විවේචනය කිරීමට ශාස්ත්‍රීයත්වය යොමුව තිබේ. එසේ වුවත් දුක අවම කිරීම පිළිබඳ බෞද්ධ අරමුණ යුද ගැටුම් පවතින කාලය හා සුවිශේෂී ලෙස අදාළ වේ. එමෙන් ම මුල්කාලීන බෞද්ධ ජන කොටස් යුද්ධයෙහි අඳුරු යථාර්ථය පිළිබඳව පුළුල් අවබෝධයක් ලබා තිබූ බව ආදී බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල ආනුභවික යථාර්ථවාදය තුළින් පෙන්වා දේ. යුද්ධයෙහි යෙදීම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි සිද්ධාන්ත හඳුනාගැනීමට හා එහි ඌණපූරකත්වයට අදාළ වන බුදුදහමෙහි වන සංකල්ප, මූලධර්ම සහ භාවිතවල පරාසය ගවේෂණය කිරීමට පෙර එම ආනුභවික යථාර්ථවාදය සඳහා වන සාක්ෂි විමසා බැලීම මෙම ලිපිය තුළින් සිදු වේ. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය යුද්ධය පවතින කාලය තුළ අනුගමනය කළ යුතු පැහැදිළි නීති සමූහයක් සකස් කර ඇති අතර බුදු දහම එහි දැක්වෙන අවිහිංසාවාදී පරමාදර්ශය දුර්වල නොවන අයුරින් භාවිත කළ හැකි ඉතා පුළුල් සදාචාරධර්ම පද්ධතියක් අවධාරණය කරයි. වඩාත් ගැඹුරු මට්ටමකදී බුදුදහම

සන්නද්ධ ගැටුම් සඳහා වන පාර්ශවයන්හි පවත්නා චේතනාව සහ අභිප්‍රේරණය පිළිබඳව කතා කරන අතර. ඔවුන්ගේ හැසිරීම වෙනස් කිරීම සඳහා උපයෝගී වන මනෝවිද්‍යාත්මක දැනුමින් සහ සම්පත්වලින් ද සමන්විත වේ.

යුද්ධයක දී දහසක් දෙනා දහස් වරක් ජයගන්නවාට වඩා එකම වූ තමා ජය ගැනීම
ශ්‍රේෂ්ඨතම ජයගැනීම වේ (ධම්මපදය : 103)

හැඳින්වීම

2017 වර්ෂයේ දී, අන්තර්ජාතික රතු කුරුස සංවිධානය විසින් බුදු දහම සහ යුද්ධයේ කාරක උපාය හා විධික්‍රම විධිමත්කරණය සඳහා වන අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සම්බන්ධව, එසේත් නැතිනම් යුද්ධ නීතිය හෙවත් සන්නද්ධ ගැටුම් හා සම්බන්ධ නීතිය පිළිබඳ ව්‍යාපෘතියක් ආරම්භ කරනු ලැබී ය. ව්‍යාපෘතියෙහි අරමුණ වූයේ බුද්ධදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර පවතින අනුරූපතාව විමසා බැලීම සහ එදිරිවාදීකම් පාලනය කිරීමටත්, සන්නද්ධ ගැටුම් පවතින කාලය තුළ ඇතිවන වේදනාව අවම කිරීමටත් බුදුදහමට එහි අභ්‍යන්තර සම්පත් භාවිත කරමින් උපකාරී විය හැකි ආකාරය විමර්ශනය කිරීම ය. බුදුදහම එහි අරම්භයේ සිටම හිංසනය හා යුද්ධය අධෛර්යයට පත්කරන නිෂ්ක්‍රමණාත්මක දහමක් වන බැවින් බොහෝ විට පිළිගනු ලබන්නේ යුද්ධයක් ඇරඹී පසු ඇති වන එදිරිවාදිකම් පිළිබඳව බුදුදහමට කීමට කිසිවක් නොමැති බවත්, එසේ කරනු වෙනුවට, සන්නද්ධ ගැටුම් වැළැක්වීමට සහ විසඳීමටත්, යුද්ධයෙහි ප්‍රතිඵල දරාගැනීම සඳහාත් දායක විය හැක්කේ කෙසේද යන්න විමසා බැලීමටත් බෞද්ධ ලෝකය තුළ සිදුවන මානුෂීය මැදිහත්වීම් අවධානය යොමු කර ඇති බවත් ය. එසේ වුවත්, බුදුදහම යුද්ධයෙහි අඳුරු යථාර්ථය හඳුනාගැනීම සහ අවධානය යොමු කිරීම කෙරෙන් කිසිදු දිනක බැහැර වී නොමැත.

ස්ටීවන් ජෙන්කින්ස් (Stephen Jenkins) විසින් රචිත '*වරෙක බුදුරජාණන්වහන්සේ රණශූරයෙකු වූහ: සන්නද්ධ ගැටුම් හා සාමය පිළිබඳ ආචාර විද්‍යාව තුළ බෞද්ධ ප්‍රායෝගිකතාවාදය'* (Once the Buddha was a Warrior: Buddhist Pragmatism in the Ethics of Peace and Armed Conflict) *(2017)* යන ලිපිය තුළින් සහ උපයින්ඩර් සිං (Upinder Singh) විසින් රචිත '*පුරාණ ඉන්දියාවෙහි දේශපාලනික හිංසනය'* (*Political Violence in Ancient India*) (2017) යන කෘතිය තුළින් සන්නද්ධ ගැටුම් සමග බුදුදහමෙහි පවතින ප්‍රබල සමීපතාව සහ රට වැසියන් ආරක්ෂා කිරීම උදෙසා ඇතැම් අවස්ථාවල දී පාලකයින්හට දමනයකින් යුත් යුද බලයක් භාවිත කිරීමට අවශ්‍ය වීම බුදුදහමෙහි නිහඬව පිළිගැනීම පිළිබඳවද පැහැදිළි කර ඇත. බලය හැසිරවීමේ දී සහ පාලන කටයුතු සිදු කිරීමේ දී මධ්‍යස්ථව ක්‍රියා කිරීමට පාලකයින් උනන්දු කරවිය හැකි මාර්ග බෞද්ධ චින්තකයින් විසින් සොයා බැලූ ආකාරයත්, එලෙස ක්‍රියා නොකළහොත් පාලකයන් වශයෙන් ඔවුනට මෙන්ම, ඔවුන්ගේ රාජධානිවලටත් විඳීමට සිදු විය හැකි සෘණාත්මක ප්‍රතිඵල පිළිබඳව ඔවුන් පාලකයන්හට අනතුරු ඇඟ වූ ආකාරයත් මෙම ශාස්ත්‍රඥයින් දෙදෙනා විසින් පෙන්වා දෙනු ලැබේ. ඒ අතර සුගිකිගේ (Sugiki) කෘති (2020a and 2020b) ගැටුම් පවතින කාලය තුළ ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකී සිටීම සඳහා ගත යුතු යැයි බෞද්ධයින් පිළිගත් මාර්ග විමසයි. නිර්වාණය සාක්ෂාත් කරගැනීමේ මාර්ගයෙහි ගමන් කරන්නා වූ භික්ෂූන්වහන්සේලා හා භික්ෂුණීන්වහන්සේලා විසින් අත්‍යවශ්‍යයෙන් ම යුද්ධයෙන් ඈත්ව සිටීමට

කටයුතු කළ යුතු බව බුදුදහම පිළිගන්නා අතර, පාලකයින් හා සොල්දාදුවන් ද ඇතුළත් ගිහි බෞද්ධයින් විසින් ඔවුන්ගේ ලෞකිකත්වය හා බැඳුණු වගකීම් සහ කාර්ය ඉටු කරන අතර ම වේදනාව අවම කිරීම උදෙසා කටයුතු ද කළ යුතු වේ. එහි දී විශේෂයෙන් ම තම වගකීම යටතේ සිටින පුද්ගලයින් ප්‍රහාරවලින් ආරක්ෂා කිරීම සහ ඔවුන්ගේ, විශේෂයෙන් ම එයට ගොදුරු වී සිටින්නන්ගේ තත්වය, වර්ධනය කිරීම වැදගත් වේ. බුදුරජාණන්වහන්සේ විසින් නිරන්තරයෙන් දේශනා කළ ධර්ම කාරණයක් වන 'මම දුකත් එහි සංසිඳීමත් දේශනා කරමි' (Mn.I.140, Sam.III.119, and Bodhi 2013) යන්න වේදනාව යන්න එහි උපරිමයෙන්ම දක්නට ලැබෙන සන්නද්ධ ගැටුම් හා සුවිශේෂී ලෙස අදාළ වේ.

යුද්ධයක් ආරම්භ වීමට පෙර හෝ යුද්ධයකින් පසුව සාමාන්‍යයෙන් එමගින් සිදුවන හානිය ආපසු හැරවීමට ප්‍රමාද වැඩි බැවින් එසේ නොකොට අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටු ව්‍යාපෘතිය ප්‍රතිචාර දැක්වූයේ යුද්ධයක් අතරතුර වන හැසිරීම පිළිබඳව වන බෞද්ධ ඉගැන්වීම් පිළිබඳව පවත්නා පර්යේෂණ හිඩැසටය. ලොව පුරා බෞද්ධ ජනතාව සිය දහස් ගණනක් සිටිය ද, බොහෝ පිරිසක් යුදමය ගැටුම්වලින් පීඩාවට පත් වෙමින් සිටින හෝ පත්ව ඇති හෝ රටවල්වල සිටියද, යුද්ධයක හැසිරීම සම්බන්ධව ඇති බෞද්ධ උපදේශන පිළිබඳව හෝ බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර වන අන්තර්සබඳතාව පිළිබඳව හෝ ක්‍රමානුකූල සහ එල්ලයකින් යුත් අධ්‍යයනක් මේ තාක් සිදු වී නොමැත. මෙම ව්‍යාපෘතිය එක් ආකාරයකින් යුද්ධ කිරීම හා සම්බන්ධවන බෞද්ධ ඉගැන්වීම් පිළිබඳව සිදු කරන ශාස්ත්‍රීය අධ්‍යයනයක් වන අතර ම එය භාර ගනු ලැබුවේ වැදගත් ප්‍රායෝගික භාවිතයක් සඳහාද වේ: එහි අරමුණ වූයේ බුදුදහම එය නිර්මාණය කරන ලද පරමාර්ථය උදෙසා, එනම් දුක අවම කිරීම සඳහා, දුක අඩු කිරීම සඳහා සහ වැඩි වශයෙන් දුක ව්‍යාප්තව පවතින ප්‍රදේශවල දුක අඩු කිරීම සඳහා භාවිත කිරීම ය.

එබැවින් මෙම ලිපිය සන්නද්ධ ගැටුම් පවතින අතර ඇතිවන දුක සමනය කිරීමට ශක්‍යතාවක් පවතින බෞද්ධ භාවිතයක් ගොඩනැගීම සඳහා බුදුදහම හා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර පොදුවේ එකග විය හැකි අංශ පිළිබඳව විමර්ශනය කරයි. මෙම ලිපිය මගින් අනාවරණය කෙරෙන ඇතැම් තේමා, 2019 වර්ෂයේ සැප්තැම්බර් මස හතරවන දින සිට හයවන දින දක්වා ශ්‍රී ලංකාවේ, දඹුල්ලෙහිදී අන්තර් ජාතික රතු කුරස කමිටුව මගින් මෙම විෂය පථය මුල්කොට ගෙන පවත්වන ලද සමුළුව සඳහා පදනමක් සැපයීම් වශයෙන් රචනා කරන ලද ස්ථානීය පත්‍රිකාවෙහි දක්වන ලද කරුණු සිහි ගන්වයි. 'ගැටුම් පවතින කාලය තුළ ඇතිවන දුක සමනය කිරීම: බුදුදහම හා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර වන අන්තර්ක්‍රියාකාරිත්වය' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වන ලද සමුළුව ඉතා පුළුල් පරාසයකට අයත් ලොව පුරා සිටින ජාත්‍යන්තර බෞද්ධ ශාස්ත්‍රඥයින්, බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලා, නීති විශාරදයින්, මානව හිතවාදී ක්‍රියාකාරීන් සහ සෙබළුන්ද එකට ඒකරාශි කළේ ය.[2] මෙහිදී ආවරණය කරන ලද කරුණු මත ගොඩනගන ලද හෝ එහි හිදැස් සම්පූර්ණ කරන හෝ සංශෝධිත ලිපිවල එකතුවක් *Contemporary Buddhism* සඟරාවෙහි විශේෂ අංකයක් ලෙසද, ග්‍රන්ථයක් ලෙසද, යථාකාලයේදී Routledge ආයතනය මගින් ප්‍රකාශයට පත් කරනු ඇත.

මෙම ලිපිය ආරම්භයේදී ම අන්තර්ජාතික රතුකුරුස කමිටු ව්‍යාපෘතියෙහි බුද්ධිමය සාධකය පැහැදිලි කරන අතර එම ව්‍යාපෘතිය ආරම්භ කිරීමට ප්‍රථම මෙම විෂය පිළිබඳව පැවති සීමිත ප්‍රමාණයක පුරෝගාමී අධ්‍යයන හඳුනා ගැනීම ද සිදු කෙරේ. එයින් පසුව අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳව සංක්ෂිප්තව විස්තරයක් දැක්වේ. අනතුරුව අප විසින් ආදි බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල යුද්ධය හා සම්බන්ධ කොට

දක්වා ඇති අනුභූතික යථාර්ථවාදය සඳහා අදාළ සාක්‍ෂ්‍යද, අවිහිංසාවාදය මුල් කොට ගත් ගෞරවාන්විත දහමක් ලෙස ප්‍රසිද්ධ බුදුදහම තුළ යුද්ධය හා සම්බන්ධ ඉගැන්වීම් සහ ඓතිහාසික උදාහරණ පැවතිය හැක්කේ කෙසේ ද යන්න විමසීම ද සිදු කෙරේ. මෙහිදී අප විසින් යුද්ධය පවතින කාලය තුළ මරණයට පත් කිරීම පිළිබඳව පවතින ආකල්පය පිළිබඳව සහ භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ සහ සාමාන්‍යයෙන් යුද්ධයෙහි නිරත වන ගිහි පිරිසගේ- එනම් පාලකයින්ගේ හා සෙබළුන්ගේ, විවිධ කාර්යභාර හා අපේක්‍ෂා පිළිබඳව ද සමාලෝචනයක යෙදෙනු ලැබේ. එයින් පසුව යුද්ධය පවතින කාලය තුළ ඇතිවන දුක අවම කිරීම හා සම්බන්ධ වන බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සහ බෞද්ධ ඉතිහාසය පිළිබඳව වූ තේමාවන් කෙරෙහි අපගේ අවධානය යොමු කරනු ලැබේ. මෙම අරමුණ සඵල කර ගැනීම සඳහා මෙහිදී අප විසින් බෞද්ධ සන්දර්භයක් තුළ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය හා අදාළවන කරුණු මූලික වශයෙන් බෞද්ධ ග්‍රන්ථ රාශියකින් හා ඓතිහාසික උදාහරණවලින්ද ගනු ලැබේ. එම ග්‍රන්ථ වනුයේ මුල් බුදුසමයට හා ථෙරවාදයට අයත් පාලි ත්‍රිපිටක සහ අට්ඨකතා ද තුළින් උපුටා ගත් කොටස් සහ ඉන්දියාව සහ අනෙකුත් ප්‍රදේශවල, සුවිශේෂී වශයෙන් මධ්‍ය, හිමාලයානු සහ නැගෙනහිර ආසියාවෙහි, පැතිර ඇති මහායාන හා වජ්‍රයාන සම්ප්‍රදායන්ට අයත් කෘති ද වේ. මෙම ලිපිය තුළ වෙනත් බෞද්ධ ඉගැන්වීම්, පිළිවෙත් සහ ජීවමාන උදාහරණද අවස්ථාවෝචිතව භාවිතයට ගන්නා අතර, බුදුසමය එයට අයත් සංස්කෘතික පරිසරය තුළ පවත්නා වෙනත් ඉගැන්වීම් ද, සළකා බලා ඇති කරුණු ද, විශේෂයෙන්ම, නීතිය සහ ලොව පුරා පවත්නා දුක අඩු කිරීම සඳහා අදාළ ප්‍රායෝගික කරුණු යොදා ගන්නා අයුරු ද සළකා බැලේ.

අන්තර්ජාතික රතුකුරුස කමිටු ව්‍යාපෘතිය සඳහා වන බුද්ධිමය සාධකය

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි හරය ජිනීවා සම්මුති මගින් සහ ඒවායෙහි අතිරේක ප්‍රෝටකෝල මගින් සකස් කර ඇත. එහි මූලික අරමුණ වන්නේ යුද ගැටුම් සඳහා සහභාගි නොවන සහ තවදුරටත් මැදිහත් නොවී සිටින පිරිස ආරක්‍ෂා කිරීම මගින් සහ යුද්ධයකදී භාවිත කරන මාර්ග සහ ක්‍රමෝපායන් විධිමත්කරණය මගින් යුද්ධයක් පවතින කාලය තුළ ඇතිවන වේදනාව අවම කිරීම ය. බුදුදහමෙහි හරය වන්නේ අපගේ අවබෝධය අභියෝගයට ලක් කිරීමෙන් හා අපගේ හැසිරීම වෙනස් කිරීමෙන් දුක කුමක්ද යන්න හඳුනා ගැනීමත් එය සමනය කිරීම උදෙසා වන මාර්ග ප්‍රවර්ධනය කිරීමත් ය. බුදුදහම දුක සමනය කිරීම උදෙසා වන මාර්ග විමුක්ති සාධනය උදෙසා මෙන්ම සමාජයට මුහුණපෑමට සිදුව ඇති විපත්තිදායක තත්වයන් සඳහාද මෙම මාර්ග උපයෝගීකොට ගෙන ඇත.

එමෙන්ම බුදුදහම එහි දීර්ඝ ඉතිහාසය පුරාම, යුද්ධයද ඇතුළු, දුකෙහි යථාර්ථය සමග ගැටෙමින් සිටීමේ හේතුවෙන් දුක හා සම්බන්ධ සමාජ ආර්ථික සහ අනෙකුත් හේතුන් පිළිබඳ විදග්ධ වූ විග්‍රහයක් එහි දක්නට ලැබේ. බුදුදහමේ සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියේ අභිමතාර්ථ එක්තරා ප්‍රමාණයකට එකිනෙක හා එකගවන බව මෙන් ම මානුෂවාදී නීතියේ වර්ධනය උදෙසා මෙන් ම ඌනපූරණය සඳහා ද උපකාරී විය හැකි සමහර වැදගත් වෙනස්කම් පිළිබඳව ද මෙයින් යෝජනා කෙරේ.

මෙම විෂය පරාසය තුළ වන සංවාදය තුළින් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳ දැනුම හා යුද ගැටුම් විධිමත්කරණය උදෙසා වන බෞද්ධ සම්පත් පිළිබඳ දැනුම ප්‍රවර්ධනය කිරීමට හැකිවන අතර, ඒ අනුව ඒවා යොදා ගැනීමට ද හැකිවේ. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය බෞද්ධ වටිනාකම් සමග එක්ව අනුනාද වන තාක්, එසේත් නැතිනම් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය බුදුදහම සමග එක්ව

පෙළ ගැසී සිටින තාක්, අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සුජාතකරණය උදෙසා උපකාරී වන අතරම මෙම නීතිය හා අනුකූල වීමට බෞද්ධ ජනතාවට අභිප්‍රේරණයක් මෙන්ම අත්වැලක් සැපයීමට ද හේතු වේ. එමගින් බෞද්ධ සම්පත් සමකාලීන සන්නද්ධ ගැටුම් සඳහා නැවත උපයෝගී කරනු ලබන අතර, එසේ නොවීනම් ඒවා නොසළකා හරිනු ලැබීමට ඉඩ තිබිණ. ගැටුමක කොටස්කරුවන් තමන් බෞද්ධයින් ලෙස හඳුනාගන්නේ කවර අංශකයකින් වුවද එසේ කිරීම ඔවුන්ගේ චර්යාවට බලපෑම් කිරීමට හා එය සංවර කිරීමට හේතු විය හැකි ය. බොහෝ බෞද්ධ රටවල හමුදා සහ ආයුධ සන්නද්ධ කණ්ඩායම් බටහිර පන්නයේ හමුදා සංස්කෘතියකට නතුව පවත්නා අතර, මෙම ව්‍යාපෘතිය ඔවුන්හට අවුරුදු දෙදහස් පනසියයක ඉතිහාසය තුළ අඩු වැඩි වශයෙන් යුද්ධයෙහි බියජනකබව සීමා කිරීමට හේතු වූ තම සංස්කෘතික අනන්‍යතාව නැවත අත්පත්කර ගැනීමට ඉවහල් විය හැකි ය.

අදාළ පූර්ව රචනා

අප මෙම විෂය පිළිබඳ ගවේශණය කිරීම ආරම්භ කරන විට, හිංසනය හා යුද්ධය සම්බන්ධ බෞද්ධ එළඹුම පිළිබඳව සැළකිය යුතු මට්ටමින් ආවරණය කොට තිබූ අතර, බුදුදහම සහ නීතිය එමෙන්ම බුදුදහම සහ මානව අයිතීන් පිළිබඳව ද එක්තරා ප්‍රමාණයකට අවධානය යොමු කර තිබුනද යුද්ධයක් තුළ දී හැසිරිය යුතු ආකාරය පිළිබඳව බෞද්ධ එළඹීම් සහ එය සීමාසහිත කරන්නා වූ නීතිමය නිර්ණායකද පිළිබඳ අවධානය ඉතා මඳ විය. ප්‍රසිද්ධ ව්‍යතිරේකයක් ලෙස 1991 වර්ෂයේ සිට 2000 වර්ෂය දක්වා ජාත්‍යන්තර යුක්ති අධිකරණයෙහි විනිසුරුවරයා ලෙස සේවය කළ ශ්‍රී ලංකාවේ උපන් නීතිවේදී ක්‍රිස්ටෝපර් ග්‍රෙගරි වීරමන්ත්‍රී (1926- 2017) මහතාගේ ලේඛනය දැක්විය හැකි ය. වීරමන්ත්‍රී විසින් පර්යේෂණයක් කිරීම සඳහා ශක්‍යතාවක් පවතින විෂය පථයක් ලෙස මෙහි සුවිශේෂත්වය හඳුනා ගෙන තිබේ.

> බුදුදහම වඩාත් ප්‍රායෝගික ආගමක් වශයෙන් නූතන මානුෂවාදී නීතියෙහි භාවිතයට හා වර්ධනයට ප්‍රයෝජනවත් විය හැකි බෙහෝ අදහස්වලින් යුතු ය. බෞද්ධ රාජ්‍ය ඔවුන්ගේ ස්ථාවර හමුදාවන් නොමැති නොසිටින බැවින් මෙම කාරණය ප්‍රායෝගික අදාළබවකින්ද යුතු වේ. මානුෂවාදී හැසිරීමෙහි සෑම පැතිකඩක් සමගම අදාළබවක් පවතින බෞද්ධ ඉගැන්වීම්වල පවතින ගැඹුර පිළිබඳව මෙම බෞද්ධ රටවල හා වෙනත් රටවල හමුදාවන්හි අවධානයට යොමු කිරීම අත්‍යවශය වේ...උසස් ආගම්වලට අයත් පූජනීය ග්‍රන්ථවල අන්තර්ගත ඉගැන්වීම් (කෙනෙකුගේ) අභිලාෂ ජනනය සඳහා ප්‍රබල මූලාශ්‍රයක් වන අතර යුදමය ක්‍රියා අතරතුර මානුෂවාදීව හැසිරීමෙහි ඇති වැදගත්කම අවධාරණය කිරීම උදෙසා බෞද්ධ ග්‍රන්ථ මෙම සාකච්ඡා වෙත රැගෙන ආ හැකි වේ (Weeramantry 2007, 3)

තවත් විකල්පයක් නම් බුදුදහම නවීන ලෝකයෙහි පවතින අසමානතාවන් කෙරෙහි භාවිත කිරීමට අවධානය යොමු කොට ඇති තවද ශ්‍රී ලාංකික කතුවරයෙකු වන, සර්වෝදය ව්‍යාපාරයේ ආරම්භකයා වන ඒ. ටී ආරියරත්නයි. (b. 1931). 'බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය' තේමාව යටතේ 2003 වර්ෂයේදී අරියරත්නයන්ගේ රචනය සංක්ෂිප්ත වුවද, බෞද්ධ ග්‍රන්ථ, අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පවත්වාගැනීම හා අදාළ ඓතිහාසික නිදර්ශන, ගැටුමකට පසුව ඇතිවන ප්‍රතිඵල අවම

කර ගැනීම සහ යුද්ධයට ගොදුරු වූ මිනිසුන්ට හැකි උපරිම සහනයක් ලබා දීම යන කරුණු පිළිබඳව ඉතා වටිනා සමාලෝචනයක් වේ(Ariyaratne 2003, 15). වඩාත් මෑත භාගයේදී, ශ්‍රී ලාංකික භික්ෂූන්වහන්සේනමක් සහ ශාස්ත්‍රඥයෙකු වන කරගස්වැව වජිර ස්වාමීන්වහන්සේ විසින් 'ජීවත්වීම සහ අන්අයට ජීවත්වීමට ඉඩ සැළසීම' යන මැයෙන් රචිත උන්වහන්සේගේ ලිපිය තුළින් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය හා අදාළ වන පාළි බෞද්ධ ග්‍රන්ථ ගවේශණය කෙරෙහි සංක්ෂිප්ත වුවත් ඵලදායි කරුණු එක් කිරීමක් සිදු කර තිබේ (Wajira 2015).

අන්තර්ජාතික නීතිය විෂයෙහි බුදුදහමෙහි ඇති උපයෝගීතාව පිළිබඳව සළකා බැලීම සඳහා ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතින මෙම පහසුබව වීරමන්ත්‍රීගේ සමකාලීනයෙකු වන, පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ දර්ශනය පිළිබඳ මහාචාර්ය, කේ. එන්. ජයතිලකගේ (1920-1970) රචනා තුළින් දැකිය හැකි ය. බෞද්ධ සහ බටහිර දර්ශන තුළින් ශික්ෂණය ලැබූ ජයතිලක බුදුදහම සහ අනෙකුත් චින්තන පද්ධතීන් අතර පවත්නා සම්මිශ්‍රවීම් පිළිබඳව සැළකිල්ලට ගැනීම සඳහා මඟපෙන්වීම සිදු කළේ ය. 1967 වර්ෂයේදී, ඔහු විසින් නීතිය පිළිබඳ බෞද්ධ පද්ධතීන් සහ පොදුවේ සමාජය සඳහා ඒවායෙහි ඇති උපයෝගිතාව පිළිබඳව පුළුල් පරාසයක පැතිරුණ ගවේශණ ඇතුළත් හේග් විශ්වවිද්‍යාල දේශන පහක් ප්‍රකාශයට පත්කරනු ලැබී ය. බුදුදහම හා අන්තර්ජාතික නීතිය පිළිබඳව වූ පස්වන දේශනයෙහි දී, පිටකාගත සහ ඓතිහාසික නිදර්ශන තෝරා ගනිමින් අභ්‍යන්තර හා බාහිර වශයෙන් රාජ්‍යයකට අයත් යුතුකම් පිළිබඳව ප්‍රබල අවධානයක් යොමු කර තිබේ(Jayatilleke 1967a, 95–123; 1967b, 534-563).

බෞද්ධ අධ්‍යයනය පිළිබඳ මහාචාර්ය ලැම්බර්ට් ශ්මිට්හවුසන් (1996 සහ 1999) විසින් යුද ප්‍රචණ්ඩත්වය අවම කිරීම සඳහා වන බෞද්ධ ඉගැන්වීම් පිළිබඳ ඇතැම් උදාහරණ ද ඇතුළත් කරමින් යුද්ධය හා යුද්ධයෙහි නිරතව සිටීම පිළිබඳව බෞද්ධ ආකල්පය අරබයා වැදගත් සමීක්ෂණයක් සිදු කර තිබේ. බෞද්ධ ආචාරවිද්‍යාවෙහි ඉතිහාසය පිළිබඳව විවිධ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායන්හි ග්‍රන්ථ මූලාශ්‍රය පිළිබඳව ඉතා සමීපව සැළකිල්ලට ලක් කරමින්, පැතිකඩ ගණනාවකින් පුරෝගාමී අධ්‍යයනයක් කළ ශ්මිට්හවුසන් වඩාත් විස්තර සහිතව පසුව සාකච්ඡා කරනු ලබන මූලාශ්‍රයවලින් කරුණු දක්වයි. යුද්ධයකදී හැසිරිය යුතු ආකාරය පිළිබඳව කරුණු සාකච්ඡා කිරීමෙන් බුදුරදුන් පැහැදිලිවම බැහැර වූ අයුරුත්, එහෙයින්ම බෞද්ධ රජවරුන් පවා යුද්ධ ජයග්‍රහණ හා බලය පවත්වා ගැනීම පිළිබඳව අවධාරණය කළ බෞද්ධ නොවන මූලාශ්‍රයවලින් මඟපෙන්වීම් ලැබූ අයුරුත් ශ්මිට්හවුසන් විමසීමට ලක් කරයි. ආදි බුදුසමයේ සිට, යුද්ධයක් පවතින අවසථාවලදී වුවද, ඇතැම් බෞද්ධයින් විසින් අවිහිංසාවාදී පරමාදර්ශය කිසියම් මට්ටමකින් හෝ පවතිවාගෙන යාමට උත්සාහ දරනු ලැබීය. මෙම කාලය අතරතුරදී, ආගම් පිළිබඳ මහාචාර්ය සැලී බී. කිං සමාජ භාවිත බුදුසමය හා සාම ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳව පුළුල්ව ප්‍රකාශයට පත් කර තිබේ. ඇයගේ 'බෞද්ධ දර්ශනය තුළ යුද්ධය හා සාමය' (2013) රචනය තුළ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳ පැහැදිළිව දක්වා නොතිබුනද, නොයෙක් ග්‍රන්ථ සහ ඓතිහාසික නිදර්ශන වෙත අවධානය යොමු කරමින් හිංසනය පිළිබඳ බෞද්ධ ආකල්පය ගැන ද වැදගත් සමීක්ෂණයක් ඉදිරිපත් කර තිබේ. ජයතිලක සහ ශ්මිට්හවුසන් සේම, ඇයද ථෙරවාද සහ මහායාන සම්ප්‍රදාය දෙකෙහි ම මූලාශ්‍රය සහ සිද්ධි අවරණය කරමින්, ඉතා පුළුල් පරාසයක් තුළින් කරුණු උකහා ගනී.

උපයින්ඩර් සිං විසින් රචිත පුරාණ ඉන්දියාවෙහි දේශපාලන හිංසනය (*Political Violence in Ancient India*/ 2017) කෘතිය මගින් සන්නද්ධ ගැටුම් සමඟ බුදුදහමෙහි ඇති ප්‍රබල සම්බන්ධය සහ

මිනිසුන් ආරක්ෂා කර ගැනීම සඳහා ඇතැම් අවස්ථාවලදී පාලකයින් විසින් හමුදා බලය සංයමයෙන් යුතුව භාවිත කිරීමෙහි අවශ්‍යතාව බුදුදහම නිහඬව පිළිගැනීම සම්බන්ධව විස්තර කර ඇත. ස්ටීවන් ජෙන්කින්ස් විසින් රචිත 'වරෙක බුදුරජාණන්වහන්සේ රණශූරයෙකු වූහ: සාමය පිළිබඳ සදාචාරය සහ සන්නද්ධ ගැටුම් තුළ වන බෞද්ධ ප්‍රායෝගිකතාවාදය' *('Once the Buddha was a Warrior: Buddhist Pragmatism in the ethics of Peace and Armed Conflict'/ 2017)* යන ලිපිය තුළින් යුද්ධයෙහි යෙදීම පිළිබඳව බෞද්ධ ආකල්පය හඳුනාගැනීම සඳහා සුවිශේෂී වශයෙන් බුදුරජාණන්වහන්සේගේ පෙර භව පිළිබඳ සඳහන් ජාතක කතා සහ මහායාන සාහිත්‍යය පිළිබඳ පරීක්ෂා කර ඇත. එමගින් යුද්ධය සම්බන්ධ බෞද්ධ මතය සාමකාමී එළඹුමකින් පමණක් නොදැක එයින් ඔබ්බට ගොස්, අවසන් පිළිසරණ ලෙස පෞද්ගලික හා දේශපාලන අභිලාෂ පූරණය උදෙසා මධ්‍යස්ථ හා සාමකාමීබවින් යුක්තව දක්ෂ ලෙස යුද කටයුතුවල නිරතවීම සම්බන්ධව විවිධාකාර උදාහරණ රාශියක් අපට සොයා ගත හැකි වේ. ත්සුනෙහිකො සුගිකිගේ මෑතකාලීන කෘති (2020a and b) මෙම ප්‍රායෝගික එළැඹුම මත කේන්ද්‍ර ගතව ඇත. 4වන සහ 6වන සියවස අතර කාලයට අයත් මහායාන ග්‍රන්ථයක් වන ආර්ය-සත්‍යක-පරිවර්ත (සත්‍ය ප්‍රකාශ කරන්නාගේ උතුම් දේශනය) නම් කෘතිය විමර්ෂණය කරමින් ඔහු පෙන්වා දෙන්නේ රජකෙනෙකුට තමා අකමැති යුද්ධයක් කිරීමට සිදු වූ විට, තම මිනිසුන් ආරක්ෂා කිරීම උදෙසාත්, සතුරා කෙරෙහි පවා ආරක්ෂාව සහ දයානුකම්පාව දැක්වීම උදෙසාත් තමා තුළ පවතින අභිප්‍රේරණය ද හේතුවෙන් ඝාතනයෙන් සිදුවන කර්ම විපාකයෙන් යම් තාක් දුරකට හෝ ගැලවිය හැකි බවයි (Sugiki 2020a). යුද්ධයෙහි යථාර්ථය පිළිගනිමින් බෞද්ධයන් ඝාතනයෙන් තොරව එයට මුහුණ දෙනු ඇත්තේ කෙසේද යන්නද, එහිලා අදාළවන පසුබැසීම, අධිෂ්ඨානය හා ඝාතනය කිරීමෙන් තොරව යුද කිරීම යන ප්‍රධාන ක්‍රම තුන දක්වමින් සුගිකි (Sugiki 2020b, 4) සාකච්ඡා කරයි. ජාත්‍යන්තර මානුෂීය නීතියට වැඩියෙන් ම අදාළ වන්නේ අවසන් කරුණ ය. එයට හේතුව, බෞද්ධ මූලාශ්‍රයට අනුව ප්‍රතිවාදියා ජීවග්‍රහයෙන් ගෙන සාමකාමීව හැසිරෙන බවට ඔවුන්ගෙන් ප්‍රතිඥාවක් ගෙන ඉන්පසුව නිදහස් කිරීමෙන් හෝ ඝාතනය කිරීම සඳහා නොව හුදෙක් නිරායුධ කිරීම සඳහා සටන් කිරීමෙන් හෝ පරමාදර්ශී ආකාරයෙන් සාර්ථක කරගත හැකි දුක අඩු කිරීම කෙරෙහි එහි අවධානය යොමුකොට ඇති බැවිනි (Sugiki 2020b, 14). සුගිකි පෙන්වා දෙන්නේ යුද්ධ කිරීමට සිදු වූ බෞද්ධයින් පිළිබඳව වන කතාන්තර අර්ථශාස්ත්‍රය වැනි පාලනය පිළිබඳව වන බෞද්ධ නොවන ආදි ඉන්දීය ග්‍රන්ථවලින් කරුණු ගන්නා නමුදු ඝාතනයෙන් වැළකීමේ අභිප්‍රේරණයට ඉඩසැළසීම සඳහා ඒවා බෞද්ධ ක්‍රමයට අනුව සකසාගත් බව ය. (Sugiki 2020b: 15–16).

යුද්ධයෙහි යථාර්ථය හා ප්‍රායෝගිකත්වය සමග කටයුතු කිරීම පිළිබඳව නූතන බෞද්ධ භාවිත දෘෂ්ටි කෝණයකින් කරුණු ඉදිරිපත්කරන මෑත කාලීනඅගනා දායකත්වයක් සහිත ලේඛනයක් *Inquiring Mind* (*විමසුම් මනස* නමැති සඟරාවේ) අවසාන වෙළුමට පෙර වෙළුමෙහි දක්නට ලැබේ. උතුරු ඇමරිකානු විපස්සනා භාවනා පුහුණුකරන්නන්ගේ සංගමය ආරම්භ කළ මෙම අර්ධ වාර්ෂික සඟරාව, ඇමරිකානු සිරකරුවන් අතර බෙහෙවින් බෙදා හරිනු ලබන අතර ලද දුෂ්කර අවස්ථාවන් තුළ වන ප්‍රායෝගික සදාචාරය පිළිබඳව බරපතළ ලෙස සළකා බලා ඇත. එහි 2014 වසන්ත කලාපය යුද්ධයෙහි නිරත බෞද්ධයින් පිළිබඳව සහ සදාචාරාත්මක උභතෝකෝටිකයන් පිළිබඳව කෙටි ලිපි, කවි සහ සිතුවිලි එක්රැස් කොට ඇත (Gates and Senauke 2014).

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳව වන කෙටි පැහැදිළි කිරීමකින් පසු මෙම පුරෝගාමී කතුවරුන් විසින් සැළකිල්ලට ගන්නා ලද බොහෝ මූලාශ්‍රය පිළිබඳව පහත දැක්වෙන තේමා පිළිබඳ සාකච්ඡාවලදී කරුණු දක්වනු ලැබේ.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය (IHL)[3]

යුද නීතිය හෙවත් සන්නද්ධ ගැටුම් පිළිබඳ නීතිය ලෙස ද ප්‍රකට අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය (International Humanitarian Law (IHL) යනු, සන්නද්ධ ගැටුමක මානුෂවාදී බලපෑම් සීමා කිරීම අරමුණු කොටගත් රීති සමුදායකි. සටනට සහභාගි නොවන හෝ තවදුරටත් සටන් නොවදින හෝ පුද්ගලයින් ආරක්ෂා කිරීමත්, යුද්ධයේ කාරක උපාය හා ආකාර සීමා කිරීමත් එමඟින් සිදු කරයි. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි හරය 1949 ස්ථාපිත, විශ්විය එකඟතාව ලබා ඇති ජිනීවා සම්මුති හතරෙහි සහ එහි අතිරේක ප්‍රෝටකෝල්වල ද අන්තර්ගතව ඇත. යුදකිරීම සෑම විටම කිසියම් මූලධර්ම හෝ චාරිත්‍රවලට යටත්ව තිබී ඇත. ඒ අනුව කිව හැකි වන්නේ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූල පැරණි ශිෂ්ඨාචාර සහ ආගම්වල දැක්වෙන නීතී තුළ විශේෂයෙන් ම, එවකට පැවති බටහිර ශිෂ්ටාචාරවලට වඩා බොහෝවිට ඉතා උසස් වූ යුද කිරීම පිළිබඳ නීති සංස්ථාගත කළ චීන හා ඉන්දියානු අර්ධද්වීපික ආගම් හා ශිෂ්ටාචාර තුළ, පවතින බවයි. අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුවෙහි ආරම්භක පීතෘවරයා වූ හෙන්රි ඩූනාට්ගේ බලපෑම යටතේ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය විශ්වීයව සංග්‍රහගත කිරීම දහනවවන සියවසේදී ආරම්භ වූයේ ප්‍රධානවශයෙන්ම 1864 දී ආරම්භකළ ජිනීවා සම්මුතිය පිළිගැනීම හරහා ය. එතැන් පටන්, ජාතික රාජ්‍ය ක්‍රමයෙන් පරිවර්තනය වන්නා වූ යුද කිරීම පිළිබඳ මාර්ග සහ ක්‍රම ද, ඒවා හා සම්බන්ධ මානුෂීය ප්‍රතිඵලද හා සමගාමී වීම සඳහා ප්‍රායෝගික නීති මාලාවක් සංග්‍රහ කොට ඒවාට එකඟ වී ඇත.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය, මානුෂවාදී කටයුතු පිළිබඳ සැළකිලිමත්වීම සහ සන්නද්ධ ගැටුම් සඳහා රාජ්‍ය හා රාජ්‍යනොවන පාර්ශව තුළ පවතින හමුදාමය අවශ්‍යතා අතර පරෙස්සම්සහගත සමතුලිතතාවක් ඇති කරයි. එය පුළුල් පරාසයක පැතිර පවතින ගැටළුවලට අමාන්ත්‍රණය කරයි. තුවාල වූ සහ රෝගී වූ සටන්කරුවන් සඳහා ආරක්ෂාව සැපයීම, යුධ සිරකරුවන් සහ සන්නද්ධ ගැටුම් සඳහා සම්බන්ධව සිරගත කරන ලද වෙනත් පුද්ගලයින්ට සැළකීම, සිවිල් ජනතාව සහ සිවිල් වස්තු සඳහා ආරක්ෂාව සැපයීම, (ජෛව හා රසායනික අවි සහ පුද්ගලනාශක අවි වැනි) ඇතැම් අවිආයුධ භාවිතයට තහනම් පැනවීම ආදිය එයට ඇතුළත් වේ. සාමාන්‍ය නීතියක් ලෙස, අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අනවශ්‍ය තුවාල කිරීම් සහ අනවශ්‍ය දුක් ඇතිවීම සඳහා හෝ ස්වභාවික පරිසරයට ප්‍රබල හානියක් ඇති කිරීමට හෝ හේතුවන යුද්ධයේ කාරක උපාය හා ආකාර තහනම් කරයි. කොල්ලකෑම්, හාමතේ තැබීම් සහ වංචනිකත්වය (උදා- ආරක්ෂිත තත්වයක් මවා පෑම) ආදියතහනම් කරන ලද වෙනත් යුද ක්‍රමවේ.

සන්නද්ධ ගැටුම් අතරතුර කිසියම් නිශ්චිත පුද්ගල කාණ්ඩායම් හා දේපළ ආරක්ෂා කිරීම අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි අවශ්‍යතාවකි. උදාහරණයක් ලෙස තුවාල වූ සහ රෝගී වූ සටන්කරුවන් ප්‍රහාරවලින් ආරක්ෂා කිරීමත්, ඔවුන් එකතු කර රැකබලා ගැනීමත්, ඔවුන් යටත් කරගෙන සිටින්නාවූ පාර්ශවය විසින් කළ යුතු ය. වෛද්‍ය කාර්යමණ්ඩල, ඒකක හා ප්‍රවාහන යන සියල්ලට ගරුකළ යුතු අතර ආරක්ෂා කළ යුතු ය. සිවිල් වස්තු ආරක්ෂා කළ යුතු අතර එයට සංස්කෘතික දේපළ, වන්දනාමාන කරන ස්ථාන සහ සිවිල් ජනතාවගේ පැවැත්ම සඳහා අත්‍යවශ්‍ය වස්තූන් (භවභෝග

සහ ජලාශ වැනි දෑ) වගේම අනතුරුදායක ශක්තීන් අන්තර්ගත (වේලි සහ න්‍යෂ්ටික බලාගාර වැනි) නිර්මාණ හා ස්ථාපන ඇතුළත් වේ. මානුෂවාදී සහන කාර්ය මණ්ඩලවලට ගරුකිරීම සහ ආරක්ෂා කිරීම කළ යුතු අතර, අදාළ පාර්ශවයන්ගේ කැමැත්තට යටත්ව, යුද්ධයෙන් පීඩාවට පත් සිවිල් ජනතාව සඳහා පහසුකම් සැපයීමට මානුෂවාදී සහායකයින්ට අවශ්‍ය ප්‍රවේශය ලබා දිය යුතු ය. යටත්වන සතුරා ඝාතනය කිරීම හෝ තුවාල කිරීම හෝ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය තහනම් කරයි. එයට අමතරව, යුද සිරකරුවන් රඳවා තබා ගැනීම හා සතුරු බල අධිකාරිය යටතේ සිටින සිවිල් වැසියන්ට සළකන ආකාරය පිළිබඳ කොන්දේසි විස්තරාත්මක නීති මගින් පාලනය කරනු ලැබේ. ස්ත්‍රී දූෂණය සහ වධහිංසා පැමිණවීම වැනි පුද්ගල ගරුත්වය උල්ලංඝනය කරන දෑ තහනම් වේ.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය වෙනස, සමානුපාතිකත්වය සහ පූර්වාරක්ෂාව යන ප්‍රධාන මූලධර්ම තුනක් මත පිහිටා සතුරුකම්වල සාමාන්‍ය හැසිරීම නියාමනය කරනු ලබයි. වෙනස පිළිබඳ මූලධර්මය තුළින් අපේක්ෂා කරන්නේ සන්නද්ධ ගැටුමට සහභාගීවන කණ්ඩායම් සෑම අවස්ථාවකදී ම එක් අතකින් සිවිල් ජනතාව සහ සිවිල් වස්තූන් සහ අනෙක් අතින් සටන්කරුවන් සහ යුදමය වස්තූන් අතර වෙනස හඳුනා ගැනීම සහ පහරදීම් කළ හැකි වන්නේ සෑම විටම සටන්කරුවන් සහ හමුදා වස්තුවලට විරුද්ධව පමණක් බව දැනීම යි. මෙහි අරමුණ වන්නේ තනි පුද්ගල සිවිල් වැසියන්, සිවිල් දේපළ සහ සමස්තයක් වශයෙන් සිවිල් ජනතාව ආරක්ෂා කිරීම වේ. මෙම මූලධර්මය යටතේ වගවිභාගයක් නොමැතිව කරන පහරදීම් තහනම් කර ඇත. සමානුපාතිකත්වය යන මූලධර්මය වෙනස පිළිබඳ මූලධර්මයෙහි අනුපූරකයක් වන අතර එයින් ගම්‍ය වන්නේ අමතරව සිදුවිය හැකි සිවිල් ජීවිත හා දේපළ අහිමිවීම, සිවිල් වැසියනට තුවාල සිදුවීම ආදිය අපේක්ෂා කරන නිශ්චිත හා ඍජු යුදමය වාසියට සාපේක්ෂව අධික නොවිය යුතු බව යි. ඉලක්කගත කිරීමට අදාළ සීමා කිරීම් සහ තහනම් කිරීම් ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා වන පූර්වාරක්ෂක මූලධර්මය තුළින් අපේක්ෂා කෙරෙනුයේ සන්නද්ධ ගැටුමෙහි සියලුම කොටස්කරුවන්ට නිශ්චිත පූර්වාරක්ෂක ක්‍රම යොදාගැනීම වේ. එනම් ප්‍රහාරයක් දියත් කරන අවස්ථාවක දී එම ඉලක්ක යුදමය ඉලක්කබව තහවුරු කර ගැනීම හෝ ප්‍රහාරය දියත් කිරීමට පෙර කාර්යක්ෂම අනතුරු ඇඟවීමක් සිවිල් ජනතාවට ලබා දීම ආදිය වේ. එයට ප්‍රහාරයක් දියත් කරන ස්ථානය හා වේලාව පිළිබඳ සීමාද ඇතුළත් විය හැකිය. ඔවුන්ගේ පැත්තෙන්, ආරක්ෂකයින් මිනිස් පළිහ භාවිත නොකළ යුතු අතර ප්‍රහාරයෙන් සිවිල් ජනතාවට සිදුවන බලපෑමට එරෙහිව ඔවුන් ආරක්ෂා කිරීමට අදාළ (කඳවුරු පිහිටුවීමේදී වැඩි ජනගහනයක් සහිත ප්‍රදේශවලින් බැහැරව සිදු කිරීම වැනි) පූර්වාරක්ෂා ගත යුතු වේ.[4]

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය ජාත්‍යන්තර නීතියෙහි කොටසකි - රාජ්‍ය අතර සබඳතා පාලනය කරන නීති පද්ධතීන් මූලික වශයෙන් සෑදී ඇත්තේ ගිවිසුම්, චාරිත්‍රමය නීති සහ නීතිය පිළිබඳ පොදු මූලධර්මවලිනි. ආයුධ සන්නද්ධ අරගලයක යෙදී සිටින පිරිස්වල හැසිරීම විධිමත් කරන (ලතින් භාෂා සංකල්පයක් වන *jus in bello* යනුවෙන් ප්‍රචලිත) අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සහ එක්සත් ජාතීන්ගේ ප්‍රඥප්තියෙහි දක්වා ඇති ජාත්‍යන්තර නීතියෙහි වෙනත් කොටසක් වන කිසියම් රටක් තවත් රටකට විරුද්ධව යුක්ති සහගතව සන්නද්ධ හමුදා යෙදවීම නියාමනය කරන (*jus ad bellum* යනුවෙන් දැක්වෙන) නීතිය අතර වෙනස තේරුම් ගත යුතු ය. මෙසේ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අදාළ වන්නේ යුද්ධයක් පවත්නා කාලය තුළ පමණකි. සන්නද්ධ ගැටුමක් සාධාරණ ද යන්න පිළිබඳව එය අදහස් නොදක්වයි. ඒ හා සමාන ආකාරයෙන් ම ගැටුමක් වැළැක්වීම හෝ විසඳීම සම්බන්ධයෙන් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සැළකිලිමත් නොවේ.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය (ප්‍රතිවිරුද්ධ රාජ්‍ය අතර) ජාත්‍යන්තර සන්නද්ධ ගැටුම් සහ (අවම වශයෙන් එහි එක් පාර්ශවයක් හෝ රාජ්‍යක් නොවන) ජාත්‍යන්තර නොවන සන්නද්ධ ගැටුම් යන දෙවර්ගයම නියාමනය කරයි. කිසියම් ගැටුමක් (කැරැල්ලක් හෝ වෙනත් අභ්‍යන්තර ආරවුලක් නොව) අන්තර්ජාතික නොවන සන්නද්ධ ගැටුමක් ලෙස දැක්විය හැකි සීමාවට පැමිණ තිබේද යන්න රඳපවතිනුයේ භූමියෙහි පවත්නා සත්‍ය තත්වය මතය. ගැටුමෙහි කොටස්කරුවන්ගේ සංවිධානයෙහි මට්ටම සහ ගැටුම පැවත ඇති කාලය සහ එහි ප්‍රබලබව මෙයට අයත් ය. සංවිධාන හදුනාගත හැකි කරුණු වනුයේ රාජ්‍ය නොවන සන්නද්ධ කල්ලියක් තුළ ආඥා ව්‍යුහයක පැවැත්ම හෝ ප්‍රදේශයක් පාලනය කිරීමට හා හමුදා ක්‍රියාමාර්ග සැලසුම් කොට, සම්බන්ධීකරණය කොට ක්‍රියාත්මක කිරීමට ඔවුන් සතුව ඇති හැකියාව සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූලික වගකීම් ක්‍රියාත්මක කිරීමට ඇති හැකියාව ද වේ. ජිනීවා ප්‍රඥප්ති හතරට ම පොදුවන 3 වන වගන්තියෙහි අන්තර්ජාතික නොවන සන්නද්ධ ගැටුම් නියාමනයට අවශ්‍ය මූලික ප්‍රතිපාදන ඇතුළත් වේ. අතිරේක ප්‍රෝටකෝල II ඒවා තව දුරටත් වර්ධනය කරයි.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සහ අන්තර්ජාතික මානව හිමිකම් නීතිය (එකිනෙකට) උපපූරක වනවා සේම, සමහර අරමුණු- විශේෂයෙන් ම ජීවිත ආරක්ෂා කිරීම, පුද්ගලයාගේ සෞඛ්‍ය හා අභිමානය යන අරමුණු- දෙකට ම පොදු වුවද, ආරම්භය, විෂය ක්ෂේත්‍රය හා සූත්‍රගත කිරීම අතින් ඒවා ඉතා වෙනස් ය. මානව හිමිකම් නීතිය වඩා මෑත කාලයට අයත් ය. එය ආරම්භ වූයේ යුරෝපීය බුද්ධි ප්‍රබෝධයෙහි බලපෑමට ලක් වූ සමහර ජාතික මානව හිමිකම් නීති තුළය. අන්තර්ජාතින නීතියෙහි ශාඛාවක් ලෙස ආරම්භ වූයේ දෙවන ලෝක යුද්ධයෙන් පසුව ය. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය යුද්ධයක් අතරතුරදී පමණක් අදාළ වුවත් මානව හිමිකම් නීතිය, සිද්ධාන්තමය වශයෙන්, සැම කල්හි අදාළ වේ. එහෙත් ජාතියෙහි පැවැත්මට තර්ජනයක් වන මහජන හදිසි අවස්ථාවකදී කිසියම් රාජ්‍යයකට රාජ්‍ය සමහර වගකීම්වලින් බැහැර වීමට ඉඩ ඇත. පුද්ගලයාගේ අයිතිවාසිකම් පිළිගන්නවාට වඩා, අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සාමාන්‍යයෙන් සකස් කොට ඇත්තේ විශේෂයෙන් සටන්කරුවන් නොවන්නන් ආරක්ෂා කිරීමේ අටියෙන් සංවරබව ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා ගැටුමක කොටස්කරුවන් වෙත ආරෝපණය කර ඇති යුතුකම් සමූහයක් ලෙස ය. මෙයින් අවශ්‍යයෙන්ම එක්තරා ප්‍රමාණයක හමුදා විනයක් හා වෘත්තිකභාවයක්ද ගම්‍ය වේ. අණ පිළිපැදීම යුද්ධ අපරාධ කිරීමෙන් ආරක්ෂා වීමේ හේතුවක් නොවන බැවින් එක් එක් සොල්දාදුවෙකු තම ක්‍රියා සඳහා වගකීම දැරිය යුතුය. මානව හිමිකම් නීතිය රාජ්‍ය සමග පමණක් සම්බන්ධ වුවද, එහෙයින් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය එයට ම පමණක් සුවිශේෂී ලෙස රාජ්‍යවලට ද, රාජ්‍ය නොවන සන්නද්ධ පිරිස්වලට හා එක් එක් සටන්කරුවාට ද අදාළ වේ.[5]

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි අඩංගුවන නීති පිළිබඳව තම සන්නද්ධ කණ්ඩායම්වලට හා සාමාන්‍ය ජනතාවට ඉගැන්වීමේ වගකීම රාජ්‍යවලට පැවරී ඇත. ජිනීවා සම්මුතියෙහි සහ එහි අතිරේක ප්‍රෝටකෝලවල දක්නට ලැබෙන යුද අපරාධ ලෙස සළකනු ලබන බෙහෙවින් බරපතළ උල්ලංඝණය කිරීම් වැළැක්වීමට ඔවුන් කටයුතු කළ යුතු අතර එම උල්ලංඝණය කිරීම්වලට දඩුවම් ලබා දීම සඳහා ජාතික මට්ටමින් නීති පැනවිය යුතු ය. එයට අමතරව, පෙර පැවති යුගෝස්ලෝවියාවේ හා රුවන්ඩාවේ ඇති වූ ගැටුම් සඳහා ඇතිකළ විනිශ්චය සභා සහ 1998 දී රෝම ප්‍රඥප්තිය මගින් ජාත්‍යන්තර යුධ අධිකරණය නිර්මාණය කිරීම හරහා ජාත්‍යන්තර මට්ටමින් අපරාධවලට දඩුවම් දීම සඳහා පියවර ගෙන තිබේ

සන්නද්ධ ගැටුම් තුළ හැසිරීම පිළිබඳ බෞද්ධ ප්‍රවේශයක්?

'බුදුදහම හා මානුෂවාදී නීතිය' නමැති ලේඛනයෙහි බුදුදහම සම්බන්ධයෙන් වීරමන්ත්‍රී මෙසේ සඳහන් කරයි :

> යුදමය සංස්ථාව (සත්‍ය වශයෙන් වලංගු යැයි) හඳුනා නොගන්නා පද්ධතියක් තුළ යුද්ධයක දී පැවතිය යුතු තථ්‍ය හැසිරීම පිළිබඳව ස්වභාවිකව ම පැවතිය හැක්කේ ඉතා අල්ප සාකච්ඡාවකි. නැතහොත් සාකච්ඡාවක් පැවතිය නොහැක. කතිකාවක් තිබිය නොහැකි ය. භාවිත කළ හැකි මූලධර්ම කවරේද යන්න බුදුදහමෙහි එන මනුෂ්‍ය ජීවිතයේ ගෞරවාන්විතභාවය හා පාරිශුද්ධභාවය පිළිබඳ පොදු මූලධර්ම ඇසුරින් හෝ, අනිකුත් මිනිසුන්ට සැළකිය යුතු ආකාරය හා ආකල්ප පිළිබඳ පොදු මූලධර්ම ඇසුරින් හෝ, ස්වභාවධර්මය හෝ ජීවිත පෝෂක පද්ධතිය හෝ කෙරෙහි පවත්නා ගෞරවය හා මනා හැසිරීම පිළිබඳ බුදුදහමේ එන පොදු සංකල්ප ද යොදා ගනිමින් සකස්කර ගත යුතුව ඇත (2007, 3).

බුදුදහමෙහි යුද්ධය සම්බන්ධයෙන් වූ පෘථුල එළඹුම හඳුනා ගැනීමේ දී වීරමන්ත්‍රීගේ ප්‍රකාශය ප්‍රයෝජනවත් වන අතර ඒ හේතුවෙන් බුදුදහමෙහි පැහැදිළිවම දක්නට ඇති හා නැති මූලධර්ම පිළබඳව විමසා බැලීම වැදගත් වේ. බෞද්ධ ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථයන්හි යුද්ධය හා සම්බන්ධ සඳහන් විශාල ප්‍රමාණයක් දක්නට ලැබේ. එමෙන්ම බොහෝ හමුදා චිත්තරූප, උපමා හා රූපක ද, යුද්ධයෙහි බලපෑම අවම කරගන්නාවූ හා ගැටුම් අවස්ථාවලදී තම ඒකාග්‍රතාව ආරක්ෂා කරගන්නා වූ ක්‍රම ද එහි සඳහන් වේ. කුමන හෝ ස්ථානයක සදාචාරාත්මක වශයෙන් අපරිපූර්ණ පුද්ගලයින් වාසය කරන්නේද, එහිදී කලහකාරී තත්ව, අසමගිකම්, අරගල සහ ගැටුම් නොවැළැක්විය හැකි ලෙස පැන නගින බව බුදුදහම හඳුනාගනී. එයට හේතුව අප අධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයෙහි උපරිම මට්ටමට ළගාවන තුරුම අපගේ සමාජ හැසිරීම් අකුසල සහගත මානසික අංගයන්ගේ බලපෑමට ලක්වීමයි. මෙම අකුසල සහගත මානසික අංගවන ලෝභය/ රාගය, තරහව/ද්වේෂය සහ අවිද්‍යාව/මායාව යන ත්‍රිවිධාකාර වූ මූලික ක්ලේෂ අප තුළ මුල් බැස ගෙන ඇති අතර මෙම ත්‍රිවිධ ක්ලේෂයන්ගෙන් අවසාන ක්ලේෂය තුළින් දෘෂ්ටිය පිළිබඳ පටුබව ජනනය වී තිබේ.

බුදුරජාණන්වහන්සේට අනුව, මෙවැනි ගැටුම් අපට පරිකල්පනය කළ හැකි සෑම සමාජ කණ්ඩායම්වල ම, කුඩා ම සමාජ ඒකකය වන පවුලේ සිට දේශපාලනික වශයෙන් සංවිධානය වී ඇති රාජ්‍ය වැනි උසස් එමෙන්ම සංකීර්ණ සමාජ කණ්ඩායම් දක්වා පරාසයක් තුළ පැන නැගිය හැකි ය. බෝධි හිමියෝ මෙසේ ප්‍රකාශ කරති.

> බුදුරදුන්ගේ දේශනා තුළින් අපට එම යුගයෙහි පැවති ආන්දෝලනාත්මක සමාජ ප්‍රවාහ පිළිබඳව අදහසක් ඇතිකර ගත හැකි ය. "මිනිසුන් කඩු හා පළිහ ගෙන, දුනු හා ඊතළ බැඳගෙන යුදයට කඩා වදිති; එහිදී ඔවුහු දුනුවලින් හා හෙල්ලවලින් තුවාල ලබති; ඔවුන්ගේ හිස් කඩුවලින්

කපනු ලැබේ; ඔවුන් කැකෑරෙන දියෙන් නාවනු ලබන අතර, අධික බර යොදා මඬිනු ලබති; (MN 13:12–13). . “දූවිලි වලාවලින්, ධජවලින්, ඝෝෂා කිරීම් හා පහරදීම්වලින් යුතු” (AN 5:75). සටන් බිම් පිළිබඳව අපට කියවීමට ලැබේ. බලය පිළිබඳ ආශාවෙන් මඬිනු ලැබූ පාලකයෝ ඔවුන්ගේ සතුරන් මරා දමති; ඔවුන් සිරගත කරති; ඔවුන්ගේ වස්තුව රාජසන්තක කරති; ඔවුන් රටෙන් පිටුවහල් කරති (AN 3:69). (Bodhi 2014)

පහත වැඩි විස්තර සහිතව සාකච්ඡා කෙරෙන පරිදි, බුදුරජාණන්වහන්සේ ප්‍රසිද්ධව සිදුකළ ප්‍රකාශයක් වන්නේ, යුද්ධ කරමින් සිටින අතරතුර දී මියයන රණකාමීන්, මරණයට පත්වීමේ දී ඇතිවන නොවැළැක්විය හැකි මානසික තත්වය හේතුවෙන් ‘සරඤ්ජිත නම් අපායෙහි (Battle-Slain Hell)’ මරණින් මතු උපදින බව යි. නිසැක වශයෙන්ම, ඇතැම් පාලකයින් සහ යුද සෙබළුන් අවිහිංසාව පිළිබඳ බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සහ යුද්ධය අතර පවතින පරස්පර විරෝධීතාවන් හඳුනා ගත් අතර ඇතැම් රජවරුන් සටන් කරනු වෙනුවට තම රාජධානීන් පවරා දීම තෝරා ගත් බවට සළකුණු බුදුදහම බිහි වූ මූලික අවධියේ පටන් ම තිබුණි (ජෙන්කින්ස් (Jenkins) 2017, 161; සුගුකි (Sugiki) 2020b). එසේ වුවත්, බුදුරජාණන්වහන්සේ වැඩසිටි කාලයේ සිටි පාලකයින්ට ඔවුන්ගේ හමුදා විසුරුවා හැරීමට උපදෙස් නොදුන් අතර තම රටවැසියන් ආරක්‍ෂා කිරීම උදෙසා වෘත්තීයමය හමුදාවක් පවත්වාගෙන යාම පරමාදර්ශී රජවරුන්ගෙන් අපේක්‍ෂා කෙරිණ (Jenkins, 2017, 162). අවි ආයුද වෙළදාම නොකළ යුතු ජීවනෝපායන්, මාර්ගයන් නැතිනම් වෙළදාම් පහෙන් එකක් ලෙස ඇතුළත් කර තිබුනද හමුදා සේවය ඒ අතරින් එකක් ලෙස දක්වා නැත (An.III.208; Florida 2013, 331). හමුදා සේවයෙහි නියුතු පුද්ගලයන් බුදුරජාණන්වහන්සේගේ සරණ ගිය ගිහි උපාසකවරුන් බවට පත්වූ විට බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ශිලය අනුගමනය කිරීමටත්, ත්‍යාගශීලී ක්‍රියාවන්හි නිරත වීමටත් ඔවුන් උනන්දු කළ ද, තම වෘත්තීය හැර දමන ලෙස ඔවුන්ගෙන් ඉල්ලා සිටියේ නැත. බෞද්ධ රාජ්‍යපාලනය පිළිබඳව කරුණු දැක්වෙන මූලික ස්ථානයක් වන, බුදුරදුන්ගේ අතීත ආත්මභාව පිළිබඳව තොරතුරු ඇතුළත් ජාතක කතාවල උන්වහන්සේ රජ කෙනෙකු, යුදභටයෙකු, ආයුධ ප්‍රවීණයෙකු, යුද ඇමතිවරයෙකු, යුද අශ්වයෙකු හා යුද හස්තියෙකු වැනි ආත්මභාව ලබමින් යුද්ධයෙහි දී ඇතිවන දුක අඩු කිරීමට ක්‍රියා කළ අයුරු පිළිබඳ ඉතා බහුලව දක්නට ඇත (Jenkins 2017, 167). ජෙකින්ස් පෙන්වා දෙන පරිදි බුදුරජාණන්වහන්සේ බොහොමයක් පෙර ආත්මභවයන්හි දී යුද විරයෙකු වූහ (2017, 162).

ඓතිහාසික බුදුරජාණන්වහන්සේ සහ ආදී බෞද්ධ සමාජ සන්නද්ධ ගැටුම්වල යථාර්ථය හා ගැටුම් හා සෙබළෙකු ලෙස ක්‍රියා කිරීම ඔවුන්ගේ කතා හා ඒකාබද්ධව ඇති අයුරු පිළිබඳව හොඳ අවබෝධයකින් පසු වූ බව ආදි බෞද්ධ ග්‍රන්ථයන්හි ආනුභූතික යථාර්ථවාදය පෙන්වා දේ.

යුද්ධය පිළිබඳ මෙම සමීප දැනීම ව්‍යාප්තව පවත්නා අයුරු පැහැදිළි කිරීම සඳහා තවත් නිදසුනක් ලෙස බුදුරජාණන්වහන්සේ තම ගිහි කළ පුතු වූ රාහුලට ඉගැන්වීමේ දී යුද්ධයක චිත්ත රූප කෙරෙහි ඔහුගේ අවධානය යොමු කිරීම පිළිබඳ සිද්ධිය විමසා බැලිය හැකි ය. රාහුල කුඩා අවධියේ ම පැවදි කරවනු ලැබූ අතර බුදුරජාණන්වහන්සේ උන්වහන්සේට සරළ උපදේශයන් ලබා දුන් සේක. රාහුල තෙරුන්වහන්සේට බොරු කීමෙහි ආදීනව ඉගැන්වීම සඳහා බුදුරජාණන්වහන්සේ යුද ඇතුන් දෙදෙනෙකුගේ උපමාවක් යොදා ගනිති. එක් යුද ඇතෙකු ඔහුගේ හොඩවැල හැර අනෙකුත් සියලුම ශරීර අංග භාවිත කරමින් තම ආරෝහකයා වෙනුවෙන් සටන් කරන අතර ඔහුගේ හොඩවැල පිටුපසට

කර ගෙන සිටී. අනෙක් යුද ඇතා ඔහුගේ සියලුම ශරීර අංග, හොඬවැලද අතුළුව, යොදා ගනිමින් සටන් වදින අතර ඔහුගේ ආරෝහකයාට මෙසේ කල්පනා පහළ වේ:

> ඇත් රියෙහි කණු තෙක් දිග දළ යුග්මයද සහිත මෙම රාජකීය ඇතා ඔහුගේ ඉලක්කය වෙනුවෙන් ක්‍රියා කරයි... [මෙම ඡේද ඛණ්ඩය ඇතා පිළිබඳව සහ ඔහු සටන් වදින ආකාරය පිළිබඳව පූර්ණ විස්තරයක් සපයයි] තම හොඬවැළ භාවිත කරමින් සටන් කරයි. ඔහු තම ජීවිතය අතහැර තිබේ. දැන් මෙම රාජකීය දළ ඇතාට කළ නොහැකි දෙයක් නොමැත.
> එබැවින් රාහුල, යම් පුද්ගලයෙකුට සිතාමතා බොරුකීමට ලැජ්ජා නොමැති වන්නේද, ඔහුට කළ නොහැකි නපුරක් නැත්තේ යැයි මම කියමි. (Mn.I.414–5, සංක්ෂිප්තය Ñāṇamoli and Bodhi, 1995, 524 පරිවර්තනයෙනි)[6]

පළමු ඇතා කිසියම් ඔහුගේ දෙයක් තමාවෙත තබා ගැනීම මගින් ගරුත්වයෙහි නැතිනම් සාධුත්වයෙහි අංගයක් රඳවා තබා ගැනීමට කටයුතු කරයි. තම හොඬවැල පවා යොදා ගන්නා දෙවැනි ඇතා, ප්‍රාණඝාතය පිළිබඳව කැමැත්තක් අත් කරගෙන තිබෙන අතර ඔහුට කළ නොහැකි දෙයක් නොමැති බව ආරෝහකයා තේරුම් ගනී. උපමාව භාවිතයෙහි අරමුණ රාහුල තෙරුන්වහන්සේට අවංකභාවයෙහි ආරක්ෂාකාරී අගය පුද්ගලයෙකුගේ පුද්ගලික සාධුත්වය සහතික කිරීම සඳහා පදනමක් ලෙස භාවිත කිරීම වන අතරම එමගින් කරුණු දෙකක් අපට පෙන්වා දේ. පළමු කරුණ යුද්ධය සමග පවතින සුවිශේෂී සමීපතාවය වන අතර දෙවන කරුණ වන්නේ යුදභටයන්ගේ මානසිකත්වය, විනිශ්චය සහ සාධුත්වය කෙරෙහි යුද්ධයෙන් ඇතිවන බලපෑම වේ. පරමාදර්ශී යුදභටයා තමා වෙත යමක් රඳවා ගනී. එය ඔහු අන්තගාමී ක්‍රියා කෙරෙන් වළකයි. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මනුෂ්‍යත්වය, යුදමය අවශ්‍යතා, සුවිශේෂතා, සමානුපාතිත්වය සහ පෙර පරෙස්සම පිළිබඳ මූලධර්ම විෂයෙහි අත්‍යවශ්‍ය එබඳු සංවරණාත්මක සාධක මෙහි දී සටන්කරුවා ආරක්ෂා කරයි.

බලය හෝ හිංසනය පිළිබඳ සංකේතාත්මක නිරූපණයද බුදුදහම භාවිත කොට තිබේ. එය අයහපත් ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵල පිළිබඳව අනතුරු ඇඟවීමටත්, පුද්ගල පරිවර්තනයන් උදෙසා උපකාර කිරීමටත්, තමන්ගේ ම වැරදි සතුරන් සේ සැළකීම පිණිස වීර්යය නැවත යෙදවීමටත්, ක්‍ෂණාත්මක බල උත්කෘෂ්ට තත්වයට පත් කිරීමටත්, සහානුකම්පනය වර්ධනය කිරීමටත් ආදී ලෙස විවිධ වූ අරමුණු මුදුන් පමුණුවනු ලැබේ. එහිලා නිදසුන් වනුයේ කර්ම විපාක ලෙස ලැබෙන බෞද්ධ අපාය භයංකර වදදීම් ලෙස පෙන්වීම, වජ්‍රයාන සම්ප්‍රදායෙහි[7] දැක්වෙන පරිදි අයහපත් ආශා උත්කෘෂ්ට තත්වයට පත් කිරීම හා කෝපාවිෂ්ට දෙවිවරුන්ගේ පැවැත්ම, ජපානයේ සමහර අභ්‍යන්තර ආගමික භාවිතවල දී (නිදසුනක් ලෙස කරදාසි රූකඩ රූප හා ගින්දර යොදාගනිමින්) කරනු ලබන පූජා චාරිත්‍රාත්මක මරණයට පත්කිරීම (Gray 2007) හා බෝධිචර්යාවතාරයෙහි දැක්වෙන පරිදි තමන්ගේ ම ක්ලේෂවලට විරුද්ධව යුධ වැදීමයි. (පරිච්ඡේදය 4, vv. 28-47). 7 -8 වන සියවස් අතර ජීවත් වූ ශාන්තිදේව නම් ඉන්දීය භික්ෂූන්වහන්සේ විසින් රචිත, ප්‍රබල බලපෑමක් සහිත ශාස්ත්‍රීය රචනයක් වන *බෝධිචර්යාවතාරය* ද යම් පුද්ගලයෙකුගේ සතුරෙකු හා සම්බන්ධ පර්යාලෝකය හා අත්දැකීම කෙරෙහි පූර්ණ

සහානුකම්පනය ඇති කර ගැනීම සඳහා හිංසනයට හා අවමානයට ලක් කිරීමට අදාළ චිත්තරූප කෙරෙන් පෝෂණය ලබා ඇත (පරිච්ඡේදය 8, vv. 140-154, පහත බලන්න).

යුදවැදීම හා සම්බන්ධ යථාර්ථය පිළිබඳව ඇති මෙම හුරු පුරුදුබවත්, එහි විපාක පිළිබඳව කරනු ලබන සමීප විග්‍රහයත් අනුව පෙනීයන්නේ යුද්ධයෙන් ඇතිවන මානසික කම්පනය අවම කිරීම දුක ජයගැනීම සඳහා බුදුදහම දක්වන සැළකිල්ල කෙරෙන් ස්වභාවිකවම හේතුවන්නක් බවයි. දුක යන්නෙන් බුදුදහමෙහි සත්‍ය වශයෙන් පවත්නා වූ දුක් විඳීම හා සියලු ආකාර ආරක්‍ෂාව අහිමිවීම් ද යන දෙක ම අදහස් කෙරේ. තවදුරටත් දක්වන්නේ නම් හිංසනය කෙරෙහි අප තුළ පවතින නැඹුරුතාව පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය සහ එබඳු නැඹුරුතාවන් වෙනතකට හැරවීමේ මාර්ග ගැටුම් විධිමත්ව පාලනය කිරීම උදෙසා යොදාගත හැකි කරුණු වේ.

බෞද්ධ ආරාමීය සදාචාරය

බුදුදහම ආරම්භවූයේ නිෂ්ක්‍රමණාත්මක ආගමක් ලෙස බවත්, වීරමන්ත්‍රී විසින් සඳහන් කළ පරිදි, එයට අයත් පැරණි ම ග්‍රන්ථවල ඝාතනය වැළැක්වීමට අදාළ නිර්දේශ රාශියක් ඇතුළත්වන බවත් සැළකිල්ලට ගත් විට, සඳහන් කරන ලද ග්‍රන්ථවලට අනුව යුද්ධයෙහි පැවැත්ම හුරුපුරුදු කරුණක් ලෙස පෙනුනද, අපට ඇසීමට සිදුවන්නේ යුද්ධයෙහි දී පරමාදර්ශීව හැසිරීමට ආදාළ කවර අන්තර්ඥාන අපට බුදුදහමෙන් යථාර්ථවත්ව අපේක්‍ෂාකළ හැකිද යනු යි. භික්‍ෂූන්වහන්සේලාගෙන් සහ භික්‍ෂුණීන්වහන්සේලාගෙන් යුක්ත (සංඝ) සංස්ථාවක් බිහිවූයේ ගිහි ජීවිතය අතහැර බුදුරජාණන්වහන්සේ විසින් දේශනා කරන ලද ඉගැන්වීම් පුරුදු පුහුණු කිරීමට තම ජීවිතය කැප කළ පිරිස වෙනුවෙනි. ඔවුන් උදෙසා නීතිරීති මාලාවක් පනවා ඇති අතර ඒ සියල්ල පොදුවේ විනය ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ. නිසැකවම, වඩාත් බරපතල විනය නීති අතර එක් නීතියක් වන්නේ චේතානාත්මකව පුද්ගලයෙකු කළල අවස්ථාවේදී වුවද මරණයට පත්කිරීමයි. එම පුද්ගලයා මරණයට පත් කිරීමෙන් හෝ ඝාතකයෙකු යෙදවීමෙන් මරණයට පත්කිරීමෙන් හෝ එම පුද්ගලයා සියදිවි නසා ගැනීමට පෙළඹවීමෙන් හෝ මරණයට පත්වීමේ ආනිශංස ප්‍රකාශ කිරීමෙන් හෝ මෙම වරදට හසුවේ (Vin.III.73). සතෙකු මැරීම කුඩා වරදක් වුවත්, 'භික්‍ෂූන්වහන්සේ නමක් පැවදි වූ වහාම ඔහුහට පවසනුයේ, භික්‍ෂූන්වහන්සේ නමක් පැවිදි වූ පසු උන්වහන්සේ විසින් චේතාන්විතව පණ ඇති සතෙකුගේ අඩු ම වශයෙන් කුහුඹුවෙකුගේ හෝ දිවි තොර නොකළ යුතුය' යන්නයි (Vin.I.97, Vin.IV.124-125). යුදකටයුතුවල නිරත වීම සහ ප්‍රාණඝාතයද තහනම් වේ: යුදගැටුම් නැරඹීම හෝ යුදමය ක්‍රියාකාරකම්හි නිරත වීම, යුද ගැයුම්වල නියුක්ත පිරිස සමග රැඳී සිටීම හෝ යුදමය කාර්යයන් පිළිබඳව සාකච්ඡා කිරීම ද සිදු කළ නොහැකි වේ (Dn.I.7 and 178, Harvey 2000, 254). (යට දක්වනු ලබන, පශ්චාත්කාලීනව වර්ධනය වූ රණවිරු හෝ සොල්දාදු භික්‍ෂූන් පිළිබඳ සාකච්ඡාවේදී මෙම නීතිවලට මුළුමණින් පටහැනි විකල්ප අපගේ සාකච්ඡාවට භාජන වේ.)

> වාර්තාගත කිසිම අවස්ථාවක බුදුරජාණන්වහන්සේ කුමන හෝ පණ ඇති සතෙකු මරණයට පත්කිරීමට අනුමැතිය දී නැත. බුදුරජාණන්වහන්සේගේ එක් ශ්‍රාවක භික්‍ෂූන්වහන්සේනමක් වදකයා වෙත ගොස් පැවසුවේ, ඔහුට ගොදුරුවන පුද්ගලයන් වද හිංසා නොපමුණුවා කරුණාවෙන් එක් ප්‍රහාරයකින් මරණයට පත්කරන ලෙස ය. බුදුරජාණන්වහන්සේ විසින් මෙම භික්‍ෂූන්වහන්සේ සංඝයා අතරින් නෙරපා දැමූ අතර

> ඒ සඳහා පදනම වූයේ කරුණා පෙරදැරිව හෝ මරණයට පත් කිරීමට අනුමැතිය ලබා දීම වුවත් ප්‍රාණඝාතයක් කිරීමට අනුමැතියක් ලබා දීමක් වන බැවිණි. බුදුහු එය කිසිවිටක අනුමත නොකළහ. භික්ෂූන්වහන්සේ නමකට කායිකව පහර දීමක් සිදුවන්නේ නම්, ආත්මාරක්ෂාව උදෙසා ප්‍රතිප්‍රහාර එල්ල කිරීමට බුදුරජාණන්වහන්සේ අනුදැන වදාරා තිබුනද එය කිසිවිටකත් මරා දැමීමේ චේතනාවක් සහිතව නොවේ (Ṭhānissaro 2006) .

ඨාණිස්සර භික්ෂූන්වහන්සේ පෙන්වා දෙන පරිදි, ආත්ම ආරක්ෂාව උදෙසා හිංසනයට අවසර ලබා දී තිබුනද, එය නිර්දේශ කිරීමක් සිදු නොවේ. කකචූපම (කියතක උපමාව පිළිබඳ) සූත්‍රයේ දී විස්තර කොට ඇත්තේ මාරාන්තික අවස්ථාවක දී වුවද ඉවසිලිසහගත මෛත්‍රිය පරමාදර්ශී මානසික තත්වය බවයි. “මහණෙනි, පහත් ගති ඇති සොරුන් දෙපස්හි අත් ඇති කියතකින් තම ශරීරාංග එකිනෙක කපා දමද්දී පවා සිතෙහි තරහක් ඇතිකර ගන්තේ නම් ඒ හේතුවෙන් හෙතෙම මාගේ අවවාදය නොපිළිපදින්නෙකු වේ (Mn.I.129). ක්ෂාන්තිදේව ජාතකය (no. 313, J.III.39–43) තුළින් ඒ හා සමාන පණිවිඩයක් සොයාගත හැකි ය. බෝධිසත්වයන්වහන්සේ (බෝධිසත්ත/ බෝධිසත්ව - පාලි/සංස්කෘත) ඉවසීම පිළිබඳ ගුරුවරයෙකු ලෙස උපත ලද අතීත ආත්මභවයකදී උඩඟු රජෙකු විසින් තමා කෑලිවලට කපද්දීත් තම ඉවසීමට හානි නොකරගත් අයුරු එහි සඳහන් වේ (Harvey 2000, 105-107). මහායාන බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි මෙසේ ඉගැන්වේ.

> බුදුරදුන්ගේ ශ්‍රාවකයෙකු ලෙස කෙනෙක් ප්‍රාණසහිත සතුන් ඝාතනය කරනවා තබා, තම දෙමාපියන්ගේ මරණය සම්බන්ධයෙන් පවා පළිගැනීමක් නොකළ යුතු ය! ප්‍රාණඝාතය සඳහා භාවිත කළ හැකි උපකරණ හෝ ආයුධ හෝ හෙතෙම රැස් නොකර ගත යුතු ය. කෙනෙක් හිතා මතා එසේ කළ හොත් හෙතෙම ද්විතීයික වරදක් කළා වේ. (බෞද්ධ ග්‍රන්ථ පරිවර්තන සංගමය)

කෙසේ වෙතත්, කෙනෙකුගේ අවස්ථාවෝචිත චර්යාව තහවුරු කිරීම සඳහා අවම වශයෙන් හිංසනය පිළිබඳ තර්ජනය උචිත උපකරණයක් ලෙස පිළිගෙන ඇති අයුරු අපි දකිමු. අස්සජි හා පුනබ්බසු යන භික්ෂූන්ගේ අනුගාමිකයන් අයහපත් සේ හැසිරුණු අයුරුත්, ඔවුන් හික්මවීමට අවශ්‍ය වූ අයුරුත් විනයෙහි දැක්වේ. මෙයට ප්‍රතිචාරයක් ලෙස බුදුරදුහු තම ප්‍රධාන ශ්‍රාවකයන් වූ සැරියුත් මුගලන් දෙනම ඔවුන්හට සංඝයාගෙන් බැහැර කිරීමේ පබ්බාජනීය විනය කර්මය කිරීම සඳහා පිටත් කොට හරිති. එම විනය කර්මය කිරීම අපහසු විය හැකි බව හඟවමින් අදාළ භික්ෂූන් රළු හැසිරීම් සහිත දරුණු පුද්ගලයන් බව සැරියුත් හා මුගලන් හිමිවරුන් විසින් දන්වන ලද කල්හි බුදුරදුන් පවසනුයේ විශාල භික්ෂූන් පිරිසක් කැටුව යන ලෙස ය(Vin.II.12). . ඉන් සිදුවනුයේ සිදුවීමට ඉඩ තිබූ කායික හිංසනයක් අවිහිංසක ආකාරයෙන් බලය පෙන්වීමෙන් අධෛර්යමත් කිරීම ය. එසේ වුවත්, නීති කඩ කිරීම සඳහා විනයෙහි පනවා ඇති දඩුවම් සංඝයාගෙන් ඉවත් කිරීමේ සිට දැඩිසේ වාචිකව දොස් පැවරීම අතර පරාසයක් තුළ වේ.

විනය වූකලී, බොහෝ දුරට, අවුරුදු දෙදහස් පන්සියයකට පෙර ආරම්භ වූ දින සිට වර්තමානය තෙක් ක්‍රියාත්මක වන නීති පද්ධතියකි. නීති හා නඩු තීන්දුවලට අමතරව, නීති පිළිබඳව ප්‍රායෝගික යථාර්ථයන්ට අනුව ගවේශණය කිරීමට ඉවහල්වන ආඛ්‍යාන කොටස්වලින්, හෙවත් එක්තරා ආකාර සිද්ධි නීතියකින් (case law) ද, එය යුක්ත වේ. සිදුවිය හැකි සෑම නීති උල්ලංඝනයක් ම නූතන නීති

දර්ශනයෙහි ද දැකිය හැකි ආකාර නිර්ණායක පහක් අනුව විග්‍රහ කරනු ලැබේ. වරද සිදු කිරීම සඳහා උත්සාහයක් දරනු ලැබීම ද, අරමුණ අදාළද (මනුෂ්‍ය ඝාතන ශික්ෂාපදයට අදාළව නම් අරමුණ (එල්ලය) මනුෂ්‍යයෙකුද), චූදිතයා අදාළ වස්තුව දුටුවේද (මනුෂ්‍ය ඝාතනයකදී නම් මනුෂ්‍යයෙකු සිටින බව තේරුම් ගත්තේද, හා දුටුවේ ද යන වග) චේතනාවක් තිබුණිද (චූදිතයා තුළ මරණ චේතනාව පැවතියේද) හා අදාළ ක්‍රියාව සිදුවීද (ඝාතනයක් සිදුවීද) යන කරුණු ය (Ṭhānissaro 2013). ඒ අනුව, බෞද්ධ ලෝකයෙහි නීතිය සංවර්ධනය වීම සඳහා ද එය ඥාන දායකත්වය ලබා දී ඇත. එසේ ම, බහුවිධ පිරිස් අතර ඇතිවන ගැටලු සහගත අවස්ථාවල දී ක්‍රියා කිරීම සඳහා වර්ධනය කොට ඇති ක්‍රම හේතුවෙන් බෞද්ධ විනය සන්දර්භ රාශියක් තුළ ඇතිවන ගැටුම් විධිමත් කිරීම සඳහා අදාළ වේ.

ගිහි ආචාරධර්ම

ප්‍රබල අධිකාරීමය බලයකින් යුතු බෞද්ධ සාහිත්‍යය පැවිදි පිරිස සඳහා පැවති අතර ඒවා ආරක්ෂා කරන ලද්දේ ඔවුන් විසින් වන අතර, අනෙක් අතට, ඇතැම් විකල්ප සහිතව, යුද්ධය මෙහෙයවනු ලැබුවේ ගිහි පිරිස හෙවත් පැවිද්දන් නොවන පිරිස විසිනි. එය බහුලව අදාළ වූයේ පාලකයන්ට සහ හමුදා සාමාජිකයන්ට ය. බෞද්ධ ගිහි ජනතාවට සමහර ආරාමීය ප්‍රතිපත්තීන් මගින් බලපෑමක් සිදු වී තිබෙන්නට හැකි වුවත්, ඔවුන්ගෙන් අපේක්ෂා කරන්නේ ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකී සිටීම ආදී පංචශීලය ආරක්ෂා කිරීමට උත්සාහ කිරීම වන අතර ආරාමීය විනය නීති පිළිපැදීමක් ඔවුන්ගෙන් අපේක්ෂා නොකෙරේ. ගිහි ජීවිතයක් ගත කරමින් සිටින් අතර නිර්වාණය සඳහා වන ඍජු මාර්ගය අනුගමනය නොකිරීම පිලිබඳ මතයට ත්‍රිපිටකය විසින් සාක්ෂි දරනු ලැබේ (Mn.II.55). රට්ඨපාල සූත්‍රය (Mn.II.54-74) දක්වන පරිදි, කර්ම වශයෙන් ප්‍රයෝජනවත් වන ක්‍රියාවන්හි නිරත වෙමින්, කාම සම්පත් විඳිමින් ගිහි ජීවිතය ගත කළ හැකි ය. මෙය යහපත් පුනර්භවයක් සඳහා හේතුවෙතැයි සිතිය හැකි සංසාරික ජීවිතය වේ; බෞද්ධ අධ්‍යාත්මික මාර්ගයෙහි අවසාන පරමාර්ථය වන සියලු පුනර්භවවලින් නිදහස්වීම වන නිවන නොවේ.[8]

හේතු සාධක රාශියක් මත ගිහි බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවට සහ යුද කිරීමට අදාළ වන තොරතුරු බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි අන්තර්ගත වේ. පළමුව, අධ්‍යාත්මික පරිවර්තනයට හිතකර සහ ආරාමය තුළ හා ඉන් පිටත පවත්නා සත්කාරක සමාජය යන දෙපසෙහි ම අවිරෝධතාව සහතික කරනසුලු සන්දර්භයක් පවත්වා ගැනීම උදෙසා සකස් කොටැති නීති හා මඟ පෙන්වීම් විනය පැවිද්දන් වෙත සපයයි. මෙම අවශ්‍යතාවලට අදාළ ප්‍රායෝගික කරුණු විෂයෙහි බෞද්ධ විනය ග්‍රන්ථ හා අනිකුත් ආරාමික ග්‍රන්ථ සපයන අති දීර්ඝ විස්තර පිළිබඳව සැළකීමේ දී පෙනීයන්නේ ඒවා සියලු බෞද්ධයින්ට අදාළ මූලධර්ම සකස් කිරීමෙහි ලා ප්‍රයෝජනවත් මූලාශ්‍රයයක් බව යි. දෙවනුව, බොහෝ ඉගැන්වීම්, විශේෂයෙන් බෞද්ධ ත්‍රිපිටකයෙහි අනෙකුත් අංශයන්හි දැක්වෙන ඉගැන්වීම්, ප්‍රායෝගික සදාචාරය කෙරෙහි සුවිශේෂී ලෙස අවධානය යොමු කර ඇති අතර, මෙම ප්‍රායෝගික සදාචාරය භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ හෝ භික්ෂුණීන්වහන්සේලාගේ ක්‍රියාකාරකම්වලට පමණක් සීමාවූවක් නොවන අතර, යුදද්ධයද ඇතුළත්ව වඩාත් පුළුල් වූ සදාචාරමය හැසිරීමක් සම්බන්ධව කරුණු රාශියක් අපට එමගින් ලබා දේ. තෙවනුව, ඉතිහාසය පුරා ම, මේවා අතරින් සමහර මූලධර්ම භාවිත කොට ඇත්තේ විශේෂ වශයෙන් ම බලය හසුරුවන පිරිස කෙරෙහි සහ මරණීය බලය භාවිතකිරීමට යුද්ධ කිරීමට අදාළව එම බලය භාවිත කළ යුත්තේ කෙසේද යන්න කෙරෙහි බලපෑම් කිරීමට හා සකස් කිරීමට අපේක්ෂා කළ පිරිස් ද කෙරෙහි ය.

ඉහත දක්වන ලද තුන්වන කරුණට අදාළව, එනම් බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සහ ප්‍රතිපත්ති, ලෞකික බලය යොදාගන්නා ආකාරය සකස් කිරීමට හා එයට බලපෑම් කිරීමට භාවිත කිරීමට අදාළව, බුදුරජාණන්වහන්සේගේ පටන් ම ඉතිහාසය පුරා ම, පාලකයන්ට උපදෙස් ලබා දීමට බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලාට සිදු විය. මෙහි අදහස වන්නේ භික්ෂූන්වහන්සේලා සහ ගිහි පිරිස ඉලක්ක කර ගත් ඉගැන්වීම්වලට අමතරව, ආදි කාලයේ පටන් දක්නට ලැබුණ බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල බලය භාවිත කළ පිරිසට අදාළ උපදේශ බහුලව අන්තර්ගත තිබූ බවයි. මුල් යුගයේ දී මෙය බෙහෙවින් සාමාන්‍ය දෙයක් විය හැකි වුවත්, උපදේශ සැපයීම සඳහා වඩාත් විස්තර සහිතව ඒ සඳහා වෙන්වූ සාහිත්‍යයක් බොහෝ බෞද්ධ සංස්කෘතීන් තුළ කාලයත් සමග වර්ධනය විය. එම උපදේශන බොහොමයක් අදාළ වන්නේ දක්ෂතාවයෙන් සහ සංයමයෙන් යුක්තව තම බලය භාවිත කරන පාලකයන්ට ය.

පොදු මනුෂ්‍යත්වය සහ අන්‍යෝන්‍යායත්තතාව (එකිනෙක මත රඳාපැවැත්ම)

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූලික පදනමක් වන්නේ අපගේ පොදු මනුෂ්‍යත්වය පිළිගැනීම සහ අගය කිරීම වේ.[9] බෞද්ධ සදාචාරය තුළ අවධාරණය කෙරෙන්නේද ඒ හා සමාන මූලධර්මයකි: සියලුදෙනා ම දුක බැහැර කොට සතුට භුක්ති විඳීමට කැමති වන බැවින්, තමන් තමාට සළකන අයුරින් ම අන් අයටද සැළකිය යුතු ය (Sam.V.353-354). බොහෝ මහායාන සූත්‍රවල වැදගත් ස්ථානයක් උසුලන, එකම යථාර්ථයේ අංගවලින් අප පොදුවේ නිර්මාණය වී තිබීම පදනම් කොටගත් සමානාත්මතා මූලධර්මය (සමතා) මඟින් මෙය ශක්තිමත් කරනු ලැබේ. පොදු අත්දැකීම පිළිබඳ මෙම මූලධර්මය මානව වර්ගයාට පමණක් නොව සියලුම ජීවීන්ට අදාළ වුවත් අතීතයේ සිදුකළ යහපත් කර්ම පිළිබිඹු කරන මිනිස් පුනර්භවයක් ලබා ගැනීම සදාචාරාත්මක සහ අධ්‍යාත්මික වර්ධනය උදෙසා ඉතා දුර්ලභ සහ වටිනා අවස්ථාවක් ලෙස සළකන ලබන බැවින් මානවයාවර්ගයා වැඩි වටිනාකමකින් යුක්ත යැයි සැළකේ (M.N.III.169; Harvey 2000, 30).

සතුට කෙරෙහි පවතින කැමැත්ත සහ වේදනාව කෙරෙහි පවතින අකමැත්ත අතින් සියලුම සත්වයින් සමානය යන අදහස බෝධිචර්යාවතාරය තුළ කැටිකොට දක්වා තිබේ:

> මා විසින් මෙන් ම අන් අය විසින් ද සමානව සතුට කැමතිවන කළ, මා වෙනුවෙන් පමණක් සතුට ලබා ගැනීමට උත්සාහ කිරීමට මා ගැන පවතින විශේෂත්වය කුමක් ද? බිය සහ වේදනාවට මා විසින් මෙන්ම අන් අය විසින් ද සමානව අකමැති වන කළ අනෙකා නොව මවිසින් මා පමණක් ආරක්ෂා කිරීමට මා ගැන පවතින විශේෂත්වය කුමක් ද? අන් අයගේ දුක්වේදනා මට පීඩාවක් නොවන බැවින් මම ඔවුනට ආරක්ෂාව නොදෙන්නේ නම්, අනාගත දුක්වේදනා (දැන්) මට පීඩාවක් නොවන්නේ නම් අනාගත දුක්වේදනාවලට එරෙහිව මම මාගේ ශරීරය ආරක්ෂා කරන්නේ ඇයි? (Bca.8, vv. 95–97, translation Crosby and Skilton 1995, 96)

නූතන ලෝකයෙහි බෞද්ධ ආචාර්යවරුන් විසින් මෙම වටිනාකම් ප්‍රකාශ කරනු අපට දැකගත හැකි වේ. බෝධිචර්යාවතාරයෙන් දැඩි ලෙස බලපෑමක් ලද දළයි ලාමා භික්ෂූන්වහන්සේ දේශනා කරන්නේ අප සැබැවින්ම ගෝලීය පවුලක් බවත්, අත්‍යවශ්‍යයෙන් ම වීශ්වීය වගකීම පිළිබඳ හැඟීම අප තුළ

වර්ධනය කර ගත යුතු බවත්ය (Piburn 1990, 17): විශ්වීය පවුල රැක ගැනීම සහ පොෂණය කිරීම, එහි වෙසෙන දුර්වල ම සාමාජිකයින්ට සහයෝගය දැක්වීම සහ අප ජීවත් වන ස්වභාවික පරිසරය ආරක්ෂා කිරීම හා රැක බලා ගැනීම ද අපගේ සාමූහික සහ පුද්ගල වගකීමක් වේ (Piburn 1990, 114). මානුෂවාදී නීතිය සම්බන්ධයෙන් මෙය පැහැදිළිව ම තුවාල ලැබූවන්ට, රෝගී වූවන්ට, අවතැන්වූවන්ට සහ සන්නද්ධ ගැටුම්වලට සම්බන්ධව රඳවාගෙන සිටින අයට සැළකීමට මෙන්ම යුද්ධයෙන් පීඩාවට පත් සියලුම ප්‍රජාවන්ට ආධාරකාරී වන පරිසරයට ද අදාළ වේ.

බුදුරජාණන්වහන්සේ තමන්ගේ ම ජනයා සහ තවත් ජන කොටසක් අතර යුද්ධයක් වැළැක්වීමට මැදිහත් වීමේ කතාන්තරයට පසුබිම්වන කරුණ වන්නේ අපගේ පොදු මානුෂිකත්වය පිළිගැනීම හා අගය කිරීම වේ. ගොවීන් දෙපිරිස, ඔවුන්ගේ ගොවිතැන් කටයුතු සිදු කිරීමට භාවිතයට ගන්නා වේල්ලක් සහිත ගංගාවෙහි ජල මට්ටම පහත වැටීම හේතුවෙන් කලහ කිරීමට පටන් ගනී. මෙම කලහය යුද්ධයක් දක්වා උත්සන්න වූ විට, බුදුරජාණන්වහන්සේ මැදිහත් වී, දෙපාර්ශවයේම නායකයන්ට ඒත්තු ගැන්නුවේ, ඉතා සුළු වටිනාකමක් සහිත ජලය වෙනුවෙන් වැඩි වටිනාකමක් සහිත රණශූරයින්ගේ ජීවිත කැප කිරීමට ඔවුන් සූදානම්ව සිටින බවයි (Dhp-a.III.254-256; Jat.V.412-414; Deegalle 2014, 567-569).[10]

සතුරා තුළ පවා දක්නට ලැබෙන මෙම පොදු මනුෂ්‍යත්වය පිළිගැනීමේ අදහස ව්‍යාප්ත කිරීම මහා ඝෝෂානන්ද (Mahā Ghosānanda, 1913–2007) නම් 1996 නොබෙල් සාම ත්‍යාගය සඳහා ද නිර්දේශ වූ තවත් එක් නූතන බෞද්ධාචර්ය භික්ෂූන්වහන්සේ නමකගේ සාර්ථකත්වය සඳහා මූලික විය. කාම්බෝජයේ සිවිල් යුද්ධයෙන් පසුව එක්සත් ජාතීන්ගේ අනුග්‍රහය ලත් සාම සාකච්ඡාවලදී, උන්වහන්සේ ඛමේර් රූජ් (Khmer Rouge) සංවිධානයට අයත් පිරිස අන්තර්වාර රජයකට ඇතුළත් කිරීම අනුමත කරමින් සම්මුතියකට එළඹීමත් හා අවිහිංසාවත් අවධාරණය කළේ පහත සඳහන් වචන ප්‍රකාශ කරමින්ය: අපට ප්‍රඥාව සහ කරුණාව යන දෙකම තිබිය යුතු ය. අප ක්‍රියාව හෙළාදැකිය යුතුය, එහෙත් ක්‍රියාව කරන්නාට අප වෛර නොකළ යුතු ය. අපගේ ආදරය සමගින්, සෑමට සාමය සහතික කිරීමට අපට හැකි සෑම දෙයක්ම අප කළ යුතු ය. වෙනත් ක්‍රමයක් නැත (Ghosananda 1992, 20-21). ඝෝෂානන්ද භික්ෂූන්වහන්සේගේ වෙනත් අදහස් දැක්වීම් පොදු මනුෂ්‍යත්වය මත මෙසේ අවධාරණය කිරීමෙහි ඇති ප්‍රයෝජන පිළිඹිබු කරයි:

> එදිරිවාදීත්වයට අවසානයක් මිස එදිරිවාදීන්ට අවසානයක් නොවේ. මෙය වැදගත්ය. විරුද්ධවාදියාට අපගේ ගෞරවය තිබේ. අපි ඔහුගේ හෝ ඇයගේ මනුෂ්‍ය ස්වභාවය අභ්‍යන්තරයෙන් විශ්වාස කරන අතර වෛරය ඇති වන්නේ අවිද්‍යාව නිසා බව වටහා ගන්නෙමු. එකිනෙකා තුළ පවතින හොඳම දෙයට ආයාචනා කිරීම තුළින් අප දෙදෙනාම සාමයෙහි ඇති තෘප්තිමත් බව ළඟා කර ගන්නෙමු. ගාන්ධිතුමා මෙය හැඳින්වූයේ 'ද්විපාර්ශවික ජයග්‍රහණය' යනුවෙනි. (*ibid.* 62)

ඝෝෂානන්ද භික්ෂූන්වහන්සේගේ මෙම අදහස් සාම සාකච්ඡා සන්දර්භය තුළ ප්‍රකාශකරන ලද අතර ඒවා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියට අදාළ වේ. එයට අනුව සටන්කාමීන්ගේ ඉලක්කය විය යුත්තේ අවම මනුෂ්‍ය දුක්වේදනාවලින් යුක්තව යුද්ධය ජයග්‍රහණය කිරීම මිස සතුරා සම්පූර්ණයෙන්ම විනාශ

කිරීම නොවන අතර පළිගැනීමට වඩා නීති රීති අනුගමනය කිරීම ය. අතීතයේ සිදු වූ අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීති උල්ලංඝන සඳහා වන වගකීම කෙරෙහි පවා වඩාත් වියුක්ත ආකල්පයක් දැරිය යුතු බව උන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශ කෙරෙන් ඇඟවිණි.

කම්ම/ කර්ම සිද්ධාන්තය, 'ක්‍රියාව', එනම්, යමෙකු දැන් සිදු කරනු ලබන චේතනාත්මක ක්‍රියා තුළින් මෙම ජීවිතයට හා අනාගත ජීවිතවලට බලපාන්නා වූ තම අනාගතයෙහි ප්‍රධාන අංග නිර්මාණය කරන බව, එය තම සතුරන් සේ පෙනෙන පුද්ගලයන් තුළ පවා පොදු මනුෂ්‍යත්වය, හෙවත් බුදුදහමෙහි දැක්වෙන පරිදි, පොදු සප්‍රාණිකත්වය පිළිගනිමින් ක්‍රියා කිරීම සඳහා වැදගත් පෙළඹවීම් සාධකයක් වේ. සම්ප්‍රදායික බෞද්ධ විශ්ව විද්‍යාවට අනුව පුනරුත්පත්තිය තත්ව පහෙන් කුමන හෝ එකක විය හැකිය. පළමු තත්ව දෙක හොඳ පුනරුත්පත්ති මනුෂ්‍ය, දිව්‍ය, තිරිසන්, කුගින්නෙන් පොළෙන ප්‍රේතයින් සහ අපායගාමී සත්වයින් යන ලෙස සළකන අතර පෙර කරන ලද යහපත් කර්මයන්හි ඵල දැරීමක් ලෙස සැළකේ. අවසාන තත්ව තුන නරක පුනරුත්පත්ති ලෙස සළකන අතර පෙර කරන ලද ඇතැම් අයහපත් කර්මයන්හි ඵල දැරීමක් ලෙස සැළකේ. අප සියලු දෙනා ම ගණනය කළ නොහැකි වාර ගණනක් මෙම විවිධ ලෝකවල ඉපදෙන බැවින් වෙනත් ඕනෑම සත්වයෙකු අපගේ ඥාතිවන හෝ පෙර ආත්මභාවයක ඥාති වූ හෝ කෙනෙකුන් වීමේ සම්භාව්‍යතාවක් පවතී (Sam.II.189-190). අප වර්තමානයේ අයත්ව සිටින ජන කොටස පෙර ජීවිතවල අප සිටි ජන කොටස්වලින් වෙනස්වන්නට හැකිය. වෙනත් ජනවාර්ගික කණ්ඩායම්, ජාතික හෝ ආගමික කණ්ඩායම් හෝ ගැටුමකදී විරුද්ධ පාර්ශවය, සමහර අතීත ජීවිතයන්හි දී නෑදැයන් හෝ මිතුරන් වී සිටින්නට හැකි අතර නැවත අනාගත ජීවිතයකදී වුවද එසේ විය හැකි ය. මෙම සම්බන්ධතාවල පවතින සංකීර්ණතාව සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය අවබෝධයෙන් ඔබ්බෙහි පවතින අතර බුදුවරයෙකුට පමණක් පුද්ගලයෙකුගේ ක්‍රියාව පිටුපස ඇති පෙළඹුම් තත්වය සහ එහි වන සම්පූර්ණ කර්මානුරූපී ප්‍රතිඵලවල පරාසය තක්සේරු කළ හැකි ය. කෙසේ වෙතත් පොදු මූලධර්මය තේරුම් ගතයුතු වන්නේ සියලුම සවිඥානික තම සහෘද සත්වයින්ට කරුණාව සහ ගෞරවය දැක්වීම සඳහාත් ගැටුමකදී තම හැසිරීම එයට අනුව සීමා කිරීම සඳහාත් වන පදනමක් ලෙස ය.

පොදු මනුෂ්‍යත්වයට අදාළ මානුෂවාදී මූලධර්මයට අනුපූරක වන්නේ විශේෂයෙන්ම සන්නද්ධ ගැටුම්වලින් විපතට පත් වූවන්ට සහාය වීමෙහි ප්‍රමුඛත්වය ලබා දීම හුදෙක් අවශ්‍යතාව මත පමණක් පදනම් වීමේ අපක්ෂපාතිත්වයයි. බුදුදහම පුරා, සමානාත්මතාව සහ අපක්ෂපාතීත්වය පිළිබඳ ආකල්පය මෛත්‍රිය සහ කරුණාව සමග බෙහෙවින් අගය කිරීමට ලක්වේ. ධනාත්මක මානසික ආකල්ප හතරක් සමග සම්බන්ධ කොට එය පහත දක්වා ඇත. තවදුරටත් දක්වන්නේ නම් බෞද්ධ සතර සංග්‍රහ වස්තුවලින් (සංගහවත්ථු) හතරවැන්න වන්නේ අන් සියලු දෙනාගේ සමාන අවශ්‍යතා සහ අපේක්ෂා සළකා බැලීම (සමානත්තතා) යන්න වේ (Dn.III.152, 232; An.II.32, 248; An.IV.218, 363; Harvey 2000, 109-110). බලසම්පන්න විමලකීර්ති-නිර්දේශ සූත්‍රය මෙසේ පවසයි: මහා සටනක් මධ්‍යයේදී (බෝධිසත්වයන්වහන්සේලා, සියලුම සත්වයින් ආරක්ෂාකිරීමට කටයුතු කරන්නාවූ, බුද්ධත්වය සඳහා වන මාවතේ ගමන් කරන්නාවූ වීර ශාන්තුවරයන්වහන්සේලා) පාර්ශව දෙකෙන් එකකට හෝ අනුග්‍රහය නොදක්වති. මහා බලසම්පන්න බෝධිසත්වයන්වහන්සේලා පුද්ගලයන් සමගි සම්පන්නව එකට එක් කිරීමෙන් සතුටු වෙති (පරිච්ඡේද 7, Section 6, v. 27, Lamotte 1976, 185). සන්නද්ධ ගැටුම් අවස්ථාවන්හිදී ක්‍රියාකාරීවන තුන්වන පාර්ශව වන රතු කුරුස සංවිධානය, රතු අඩසඳ ව්‍යාපාරය සහ

වෙනත් මානුෂවාදී සංවිධානවල සාමාජිකයින්හට අවශ්‍යවන මධ්‍යස්ථබවට සහ අපක්ෂපාතීබවට මෙය අදාළ වේ.

සන්නද්ධ ගැටුම් පවතින කාලය තුළ දුක අවම කිරීම

බුදුදහමෙහි පරමාර්ථය වන නිර්වාණයට දුක (මානසික හා කායික වේදනා) සහ එහි හේතූන් පිළිබඳ අවබෝධය සහ ඒවා ඉවත් කර දැමීම අයත් වේ. එම නිසාම බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය ඒවායෙහි මූලික ම මට්ටමේ දී දුක අඩු කිරීම නම් වූ පොදු අරමුණක් බෙදා ගනී: බුදුදහම, දුකෙහි හේතු ලෙස මානසික ක්‍රියාකාරීත්ව සහ ලෝභ, ද්වේෂ හෝ මෝහ මත පදනම් වන ක්‍රියා හඳුනා ගනී. මෙම ප්‍රධාන ක්ලේෂ අනෙකුත් සෑම ඍණාත්මක සහ අකුසල සහගත සිතුවිලි හා ක්‍රියාවන්හි ම යටින් පවතී. මිනිසා පත්ව ඇති තත්වයට අදාළ මානසික යථාර්ථය පිළිබඳව බුදුදහමේ විග්‍රහය ආයුධ සන්නද්ධ ගැටුමක් අතරතුර ඇතිවන දුක අඩු කිරීම සඳහා ඉන් ලැබිය හැකි ඉහළම දායකත්වය ලෙස තර්ක කළ හැකි ය. බුදුදහම තුළ එහි ආරම්භයේ සිට වර්තමානය දක්වා ම අවධාරණය කරනු ලබන, මෙම ක්ලේෂයන්ට විරුද්ධව ප්‍රතික්‍රියා කරන, ධනාත්මක ආකල්ප සමූහයක් වනුයේ සාමකාමී සමාජ සබඳතා සහ මනුෂ්‍ය සන්තුෂ්ටිය සඳහා මඟපෙන්වන මානසික තත්ව හතර වේ. ඒවා මෙසේය:

- මෛත්‍රිය (පාලි මෙත්තා, සංස්කෘත මෛත්‍රී): ඔවුන්ගේ ස්වභාවය කුමක් වුවත්, සියලු ම සත්වයින්ගේ -'සතුරන්' යැයි හඳුනාගත් පිරිස හෙවත් යමෙකු පිළිබඳව කෙනෙකුහට මුලින් වෛරයක් දැනේ නම් ඒ පිරිස ද ඇතුළත්ව සියලු සත්වයන්ගේ - සතුට සහ සුභසාධනය අපේක්ෂා කිරීමේ ආකල්පය, මෙහිලා පරමාදර්ශී ආකල්පය වන්නේ ආදරණීය මවකට තම දරුවා කෙරෙහි ඇතිවන ආදරය හා සැළකිලිමත් බවයි.
- කරුණාව (කරුණා): දුක සහ දුකෙහි හේතු අවම කිරීම සඳහා සවිඥානක සත්වයන්ගේ කෙරෙහි ඇතිවන සැළකිල්ල - මෙය පැහැදිළිව ම සන්නද්ධ ගැටුමක් පවතින අතරතුර තුවාලවූවන්, රෝගීන්, රැඳවියන් සහ අවතැන්වූවන් කෙරෙහි අදාළ වේ; පරමාදර්ශී අදහස වන්නේ ආදරණීය මවකට ඇයගේ රෝගාතුර වූ දරුවා කෙරෙහි ඇතිවන කරුණාව සහ සහානුකම්පනයයි
- සහානුකම්පිත සතුට (මුදිතා): අන් අයගේ සතුටෙහි දී සහ සාර්ථකත්වයේ දී ප්‍රීතියට පත් වීමයි. මෙය ඊර්ෂ්‍යාවේ ප්‍රතිවිරුද්ධ කරුණ වන අතර පැහැදිළිව ම අහේතුක හිංසනයෙහි අවදානම සහ සතුරු හමුදාවෙහි යහපැවැත්ම සඳහා උපකාරීවන හේතූන් විනාශ කිරීම අවම කිරීම කෙරෙහි අදාළ වේ; පරමාදර්ශී ආකල්පය වන්නේ ආදරණීය මවක් තම දරුවගේ යහපත සහ සාර්ථකත්වය දැක සතුටට පත්වීමයි.
- මධ්‍යස්ථතාව (පාලි උපේක්ඛා, සංස්කෘත උපේක්ෂා): තමාගේ සහ අනුන්ගේ ජීවිතයේ සතුට සහ දුක යන දෙකට ම සන්සුන්ව ප්‍රතිචාර දැක්වීම සහ සියලු දෙනා කෙරෙහිම අපක්ෂපාතීවය පවත්වා ගැනීම වේ. මධ්‍යස්ථතාව සහ අපක්ෂපාතීත්වය අසීරු තත්වයන්හිදී සාර්ථකව කටයුතු කිරීමට මූලික වේ.

අධ්‍යාත්මික විමුක්තිය තවමත් සාක්ෂාත් කර නොමැති පුද්ගලයන් ඇතැම් විට තම ක්‍රියා මගින් අන් අයට හානි පැමිණවිය හැකි වුවත්, ආදි බෞද්ධ ඉගැන්වීම් තුළින් පැහැදිළි වන්නේ එවැනි සාමාන්‍ය පුද්ගලයින් වුවත් අවුම තරමින් තමාට සහ තමාගේ ක්‍රියා මඟින් හානි විය හැකි අන් අයට දුක ඇති වීම අවම කිරීම සඳහා ක්‍රියා කළ යුතු බව යි (Mn.I.415, Mn.II.114-115). මෙම අභිප්‍රාය නිරන්තරයෙන් භාවිතවන පාළි සජ්ඣායනයක් තුළින් ප්‍රකාශ වේ, ඉමෙ සත්තා අවේරා හොන්තු අබ්‍යාපජ්ඣා, අනීඝා සුඛී අත්තානං පරිහාරන්තතුති': 'මේ සත්වයෝ වෛරී නැත්තෝ වෙත්වා, අයහපත් චේතනා නැත්තෝ වෙත්වා, දුක් පීඩා නැත්තෝ වෙත්වා, සතුටු සිත් ඇත්තෝ වෙත්වා තම ජීවිතය සුවසේ ගතකරන්නෝ වෙත්වා.' මධ්‍යම, හිමාලය හා නැගෙනහිර ආසියාතික බෞද්ධයින් විසින් අනුගමනය කරන අයුරින් ම මහායාන බෞද්ධයින්ට පදනම වන්නේද කරුණාව වේ. මහායානයෙහි ඉහළ ම අරමුණ බෝධිසත්ව ප්‍රතිපදාව අනුගමනය කිරීම වන අතර බෝධිසත්වයන්වහන්සේ සියලු සත්වයින්ගේ දුක දුරුකිරීමට කටයුතු කරන සේක.

පළමු බෞද්ධ ශික්ෂාපදය වන අවිහිංසාව සහ ප්‍රාණඝාතයෙහි විපාක

> කිසිම දෙයක් මරා දැමීම අනුමත කරන්නේ දැයි වරක් බුදුරජාණන්වහන්සේගෙන් විමසූ විට
> උන්වහන්සේ ලබා දුන් පිළිතුර වූයේ:
> ක්‍රෝධය නසා සුවසේ නිදයි.
> ක්‍රෝධය නසා ශෝක නොකෙරේ
> විෂ වූ මූලයක් ඇති මිහිරි පිට පොත්තකින් යුතු ක්‍රෝධය නැසීම ආර්යයෝ ප්‍රශංසාවට ලක් කරති
> එය නැසීමෙන් ඔබ ශෝක නොකරන බැවිනි. (Sam.I.41)

බුදුදහමෙහි මූලික මෙන්ම ප්‍රතික්ෂේප කළ නොහැකි වටිනාකමක් වන්නේ අවිහිංසාව වේ. සියලු ම බෞද්ධයින් විසින් රැකගැනීමට උත්සාහ කළ යුතු ශික්ෂාපද නැතිනම් ශික්ෂණය සඳහා වන නීති අතර පළමුවැන්න හා අතිශයින් වැදගත්වන්න ද වන: පණ ඇති හුස්ම ගන්නා සතුන් මැරීමෙන් වැළකීමේ ශික්ෂාපදය මම සමාදන් වෙමි (පාණාතිපාතා වේරමණී සික්ඛාපදං සමාදියාමි) යන්නෙහි දක්වා තිබේ. ධම්මික සූත්‍රයේ (Sn. v. 394) සඳහන් වන්නේ ගිහියෙක් ප්‍රාණඝාතය නොකළ යුතු අතර ප්‍රාණඝාතයක් සිදු කිරීමට උදව්නොකළ යුතුබවත්, තවත් කෙනෙකු ප්‍රාණඝාතය සඳහා නොපෙළඹවිය යුතුබවත් ය. ලෝකයෙහි වෙසෙන ශක්තිමත් හෝ දුබල හෝ කිසිදු සත්වයෙකුට හිංසා නොකළ යුතු ය. මෙම ශික්ෂාපදය පිළිපදින පුද්ගලයා පිළිබඳව මෙසේ එහි සඳහන් වේ: පණ ඇති සත්වයන් විනාශ කිරීමෙන් බැහැරව, හෙතෙම ඉන් වළකී; දඬුවලින් හා කඩුවලින් තොරව, පව කෙරෙහි ලජ්ජාවෙන් යුතුව, දයාවෙන් යුතුව සියලු ජීවත්වන සත්වයන් කෙරෙහි හිතානුකම්පීව හෙතෙම වෙසේ (Mn.I.345, cf. Dn.I.4). තවත් සූත්‍ර ඛණ්ඩයක (An.IV.246) මෙසේ දැක්වේ:

> මහණෙනි, මෙම දහමෙහි ආර්ය ශ්‍රාවකයා ප්‍රාණඝාතය අත්හැර දමයි; ඉන් බැහැර වේ.
> ආර්ය ශ්‍රාවකයා ප්‍රාණඝාතයෙන් බැහැර වීමෙන් අනන්ත සත්ව සමූහයකට බියෙන්,
> එදිරිවාදීබවෙන් හා මර්දනයෙන් බැහැර වූ නිදහස ලබා දෙයි. (එසේ කිරීම මගින්)

හෙතෙම තෙමේ ම බියෙන්, එදිරිවාදීබවෙන් හා මර්දනයෙන් බැහැර වූ අනන්ත නිදහසක් අත්විඳී.

යම් පුද්ගලයෙකු චේතාන්විතව කිසියම් සවිඥානික සත්වයෙකු ඝාතනයකරන්නේ ද : මනුෂ්‍යයෙකු, තිරිසන් සතෙකු, පක්ෂියෙකු, මාළුවෙකු හෝ කෘමී සතෙකු, ඔවුන් විසින් එය සෘජුව ම සිදු කළද වෙන අයෙක් ලවා සිදු කරනු ලැබුවද, පළමු ශික්ෂාපදය කැඩී යන්නේ ය. කර්ම නියාමය අනුව, ප්‍රාණඝාතය කරන්නාට හෝ කිරීමට නියම කරන්නාට, මෙම ආත්මභවය තුළදී හෝ අනාගත ආත්මභවයන්හිදී දුක් ඇතිවේ.[11] මෙම පළමු සිල්පදය පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථකථනය අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි වන මූලධර්මයක් වන අණ ලබාදීම පිළිබඳ වගකීම හා අනුකූල වන අතර එහිදී අණ ලබා දීමේ පටිපාටියට අයත් සියලු දෙනාට වගකීම හිමි වේ. කෙසේ වෙතත් බෞද්ධ ඉගැන්වීම් වඩාත් පෘථුල වන අතර බුදුදහමට අනුව අණදෙන නිළදධාරීන්ගේ අධීක්ෂණය යටතේ සිදුවන නීත්‍යානුකූල නොවන ඝාතන පමණක් නොව සියලු ම ආකාරයේ ඝාතන සඳහා ඔවුනට සදාචාරාත්මක වගකීමක් පවත්නා අතර (ඒ හා සම්බන්ධ වූ කර්ම විපාක දරාගැනීමට ද සිදු වේ).

ශික්ෂාපදවලට යටින් පවතින මූලධර්මය පිළිබඳව ධම්මපදයේ දැක්වෙන අතර මෙම ග්‍රන්ථය, සංක්ෂිප්ත බෞද්ධ ඉගැන්වීම් ප්‍රකාශ කරන කෙටි කියමන් වලින් සමන්විතවූ, අතිශය ප්‍රසිද්ධියට පත්ව ඇති, බොහෝ භාෂා ගණනකට පරිවර්තනය වූවකි:

සියල්ලෝ හිංසාවට බිය වෙති, සියල්ලන්ට ජීවිතය ප්‍රියය. අන්‍යයන් තමා හා සංසන්දනය කරමින් මැරීම හෝ මැරවීම නොකරන්න (v. 130, පරිවර්තනය. Harvey).

සුවිශේෂී වශයෙන් චීනය තුළ බලපෑමක් ඇති කරන මහායාන බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය අවිහිංසාව පිළිබඳව තවදුරටත් විස්තර කරයි.

බුද්ධ ශ්‍රාවකයෙකු තමා විසින් ප්‍රාණඝාත නොකළ යුතුය, ප්‍රාණඝාතය සඳහා අන් අය දිරිමත් නොකළ යුතුය, උපායශීලි ක්‍රම මගින් ප්‍රාණඝාතය නොකළ යුතුය, ප්‍රාණඝාතයට ප්‍රශංසා නොකළ යුතුය, ප්‍රාණඝාතය කරනු දැක ප්‍රීතියට පත් නොවිය යුතුය, අසම්මත මන්ත්‍ර ගුරුකම් මගින් ප්‍රාණඝාතය නොකළ යුතුය. ඔහු (හෝ ඇය) ප්‍රාණඝාතය සඳහා හේතු, තත්වයන්, ක්‍රම හෝ කර්ම නිර්මාණය නොකළ යුතු අතර ප්‍රාණය සහිත කිසිදු සත්වයෙකු චේතනාත්මකව ඝාතනය නොකළ යුතු ය. බුද්ධ ශ්‍රාවකයෙකු ලෙස ඔහු මනස කරුණාවෙන් සහ පුත්‍ර ස්නේහයෙන් පෝෂණය කළ යුතු අතර සෑම විට ම සැලසුම් සහගත උපායශීලි මාර්ග භාවිත කරමින් සෑම ජීවියෙකු ම බේරාගැනීමට සහ ආරක්ෂා කිරීමට කටයුතු කළ යුතුය. එසේ කරනු වෙනුවට, ඔහු සවිඥානික සත්වයෙකු ඝාතනය කිරීමෙන් වැළකී සිටීමට අපොහොසත් වුවහොත්, හෙතෙම (ප්‍රධාන වරදක් වන) පාරාජිකා ආපත්තියට වරදකරු වේ. (බෞද්ධ ග්‍රන්ථ පරිවර්තන සංගමය)

19 වෙනි සියවසෙහි ප්‍රසිද්ධ තිබ්බතීය අටුවාවක් වන *කුන් බ්සැන්ග් බ්ලා මයි ෂාල් ලුන්ග්* *Kun bzang bla ma'i zhal lung* (මගේ විශිෂ්ට ආචාර්යවරයාගේ කියමන්) යන කෘතියෙහි පතෘල් රින්පෝචේ මෙසේ ලියයි:

> 'විෂද ස්මරණය පිළිබඳ සද්ධර්ම සූත්‍රයෙහි' සඳහන් පරිදි තමා විසින් අහිමි කරන්නාවූ එක් ජීවිතයක් වෙනුවෙන් කෙනෙකුහට තම ජීවිතයෙන් පන්සිය වරක් වන්දිගෙවීමට සිදුවේ; එක් සත්වයෙකු මැරීම හේතුවෙන් අන්තර්- කල්පයක් අපාදුක් විඳීමට සිදු වේ.
>
> තමා විසින් ඝාතනය කරනු ලැබූ පුද්ගලයාහට එම ස්ථානයේදී ම නැවත පණ දීමට හැකියාවක් ඇති විටක හැර, එම පාප ක්‍රියාවන් කරන්නා අපවිත්‍ර නොවන තත්වයක් ඇති නොවේ. තම ආචාර්යවරුන්ගේ ජීවිතවලට හා ක්‍රියාවලට ඉන් ස්ථිරවශයෙන් ම හානි පැමිණෙන බවද දත යුතු ය (1998, 111)

හිංසනයෙන් සහ ප්‍රාණඝාතයෙන් වැලකීමට තමන් උත්සාහ කළ යුතු බව බෞද්ධයෝ දනිති. කෙසේ වෙතත් යුධ සන්දර්භයක් තුළ ඔවුන්ගේ රට හෝ ජන කොටස ආරක්‍ෂා කර ගැනීම සඳහා ආරක්‍ෂ සටන්වලට ඔවුන් යොමු විය හැකි ය. ආදි බෞද්ධ ග්‍රන්ථ පිළිබඳව මෙනෙහි කරමින්, එළිසබෙත් හැරිස් මෙසේ පවසයි:

> ගිහි ජනාතාව විසින් පවා, මිත්‍රශීලිත්වය පවත්නා ස්ථානයක කිසිවිටක හිංසනයට මුල නොපිරිය යුතු බව හෝ අහිංසක මිනිසුනට විරුද්ධව හිංසනය භාවිත කිරීම කිසිදු නොකළ යුතුබව පැහැදිලි ය. ආරක්‍ෂක හිංසනය භාවිත කිරීම තමන් යටතේ සිටින පිරිස් ආරක්‍ෂා කිරීමට ඇති එක ම මාර්ගය වුවහොත් ඔවුන් විසින් එසේ නොකළ යුතුය යන්න එතරම් පැහැදිළි නැත.... අන් අයගේ ජීවිත රැක ගැනීමට හිංසනය සාධාරණීයකරණය කරන පුද්ගලයා හිංසනයෙහි ඵල විපාක සැලකිල්ලට ගත යුතු ය. තම කර්ම අනිවාර්යයෙන් විපාක දීමේ අවස්ථාවේ දී ඉතා බරපතළ ප්‍රතිවිපාක ලැබීමේ අනතුරට තමා මුහුණ දෙන බව හෙතෙම මතක තබා ගත යුතු ය. එබඳු පුද්ගලයෙක් (තම) අභිප්‍රාය පිළිබඳ ඇගයීමක් කළ යුතු ය. එසේ වුවත්, වඩාත් බරපතළ අයහපතක් වැළැක්වීම සඳහා එම අවදානම ගැනීම වටින්නේ යැයි ඔහු තීරණය කරනු විය හැකි ය. (Harris 1994, 47-48)

සාරාංශයක් ලෙස, බෞද්ධ දෘෂ්ටියට අනුව හිංසනය වැරදි වුවත් ඇතැම් තත්වයන් යටතේ එය තේරුම් ගත හැකි ය. එවැනි අවස්ථා තුළ දී පවා ප්‍රාණඝාතය ලෝභය, ද්වේශය හා මෝහය හා මිශ්‍රවී පැන නගින්නක් ලෙස දකිනු ලැබේ. මේ අනුව, පෙනෙන කරුණක් වන්නේ මෙම ප්‍රාණඝාතය, මනස තුළ රෝපණය කරන බීජ ඒවා සිදු කළ පුද්ගලයන්හට අනාගතයේ අප්‍රසන්න අත්දැකීම් සහ වෙනත් ප්‍රතිඵල ඇතිකිරීම දක්වා ස්වභාවයෙන්ම වර්ධනය වන බවයි (Gethin 2004 and 2007, 70-71). මෙහි අදහස වන්නේ හිංසනය යන්න යහපත් චේතනාවක් ඇතිව කරන අවස්ථාවල දී වුවද

අයහපත් කර්ම විපාක විඳීමට සිදුවන අතර එය ක්‍රියා නොකිරීම තුළින් ඇතිවන ප්‍රතිඵල සමග කිරා බැලිය යුතු ය.[12] ඒ අනුව පීටර් හාර්වි පවසන පරිදි:

> අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූලධර්ම වන විවිධත්වය, සමානුපාතිකබව සහ පූර්වාරක්ෂණය යන මූලධර්මවලට අනුකූලව තම යුදමය හිංසනයේ බලපෑම සීමා කිරීමට බෞද්ධ සටන්කරුවන් තුළ ප්‍රබල අභිප්‍රායක් පවතී. බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය යන දෙක ම අරමුණු කරන්නේ හානිය සහ වේදනාව අවම කිරීම වේ. නිසැකයෙන් ම සන්නද්ධ ගැටුමක් තුළ දී මේවායින් සමහරක් ඇති වන අතර බෞද්ධ මූලධර්ම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය නිසැකයෙන් ම එකඟ වන කරුණක් වනනේ : අවමය වඩා හොඳය යන්නයි (Harvey forthcoming 2021)

කර්මය පිළිබඳ මූලික මූලධර්මය වන ‘තමා කරන්නා වූ දෑ තීරණාත්මක වේ’ යන්න පිළිනොගන්නා වූ පිරිසගේ අ-සදාචාරවත් වීම පිළිබඳ ගැටලුව බුදුදහම හඳුනාගෙන එය පිළිබඳව අනතුරු අඟවා ඇත.[13] හිංසාකාරී ක්‍රියාවල කර්මානුරූප විපාකය පිළිබඳව සැලකීම තුළින් බුදුදහමෙහි අවධාරණය කරනු ලබන්නේ කර්ම විපාකයට බාහිර බලපෑමක් තිබිය හැකි වුවද එය එසේ නොවී ස්වාධීනව ක්‍රියාත්මක වන්නක් බවයි. මෙය සිද්ධාන්තමය වශයෙන් ස්වයං- පාලිත වේ. රජය දුර්වල වී ඇති හෝ ලඟා වීමට නොහැකි හෝ එහෙයින් ම ජාත්‍යන්තර මානුෂීය නීති බලගැන්වීමට නොහැකි අරාජික සටන් ප්‍රදේශවලට අදාළව මෙය අගනා ගුණාංගයක් වේ. සටන්කරුවෙකු විසින් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතී හෝ ඒ හා සමගාමී වන බෞද්ධ මූලධර්ම හෝ අභ්‍යන්තරගත කොටගෙන ඇති ප්‍රමාණයට අනුව ඉතා අභියෝගකාරී හා තදබල ලෙස ආතතිය දනවන සුලු ගැටුම් තත්ව තුළ පවා තමා ඒවාට අනුගත වීමේ ඉඩ වඩා වැඩිය. තව දුරටත් පසුව සාකච්ඡා කරනු ලබන පරිදි, කෙසේ වෙතත්, බුදුදහම ස්වයං පාලනය කෙරෙහි පමණක් විශ්වාසය නොතබා වාර්තා කිරීමේ, තක්සේරු කිරීමේ හා අවශ්‍ය අවස්ථාවල, තම ආරාමික පිරිස අතර පමණක් නොව පොදුවේ බාහිර සමාජයෙහි ද සිටින අපේක්ෂිත චර්යාව උල්ලංඝනය කරන ලදැයි සැකයට පාත්‍රවන පුද්ගලයන්හට දඬුවම් කිරීම ද අනුමත කරයි.

ප්‍රාණඝාතයේ චේතනාව සහ ප්‍රමාණකරණ

කුරිරු යුද්ධ වැනි හිංසනය අධිකවන අවස්ථාහි දී සිතාමතා ම ප්‍රාණඝාතය සිදු කිරීමේ සහ සත්වයින්ට හානි කිරීමේ ඍණාත්මක කර්ම විපාක වඩාත් නරක බව සූත්‍ර ග්‍රන්ථ ගණනාව ම පෙන්නුම් කෙරේ. හිංසනයට ගොදුරුවන පුද්ගලයා නිරායුධ නම් හෝ අහිංසක අයෙක් නම් හෝ ඉන් ඇතිවන ප්‍රතිඵලයෙහි බරපතළකම ධම්මපදයේ 137 සිට 140 දක්වා ගාථා පාඨවලින් විස්තර කෙරෙන අතර එම කරුණු සිවිල් වැසියන් හා සටන් කළ නොහැකි බැවින් ඉන් ඉවත්ව සිටින සටන්කරුවන් ආරක්ෂා කිරීම සඳහා වන අනතර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි ප්‍රතිපත්ති සමග සමීප අනුරූපතාවක් පෙන්නුම් කරයි.

> නිරායුධ, අහිංසක පුදගලයන්ට හිංසා කරන්නා දශවිධ වූ තත්ව අතුරින් එක් තත්වයකට වහා පත්වේ : අතිශය තියුණු වේදනාවකට හෝ විපතකට, කායික පීඩාවකට, බරපතළ රෝගී තත්වයකට, මානසික ව්‍යාකුලභාවයකට, රජුගෙන් ඇති වන්නා වූ කරදරයකට

> නැතිනම් බරපතළ චෝදනාවකට, නෑදැයින් හෝ ධනය අහිමි වීමකට හෝ ගින්නෙන් ගෙවල් විනාශ වීමකට හෙතෙම බඳුන් වේ. එම අඥාන පුද්ගලයා මරණින් මතු නිරයෙහි උපදී (Translation Buddharakkhita 1985).

ක්‍රියාවට පිටුපසින් පවතින චේතනාව සහ උත්සාහය යන දෙකට ම අනුව ද බුදුදහම ප්‍රාණඝාතයෙහි අංශකය තීරණය කරයි. ඒ අනුව බුදුදහම පවසන්නේ, නිරායුධ හා අවදානමට ලක් වූ පුද්ගලයින්ට හානි නොකළ යුතු අතර වඩාත් සිල්වත් පුද්ගලයින්ට හානිකිරීම වඩාත් ගැටලු සහගත බවයි. (Harvey 2000, 52).[14] ආනන්තරීය පාපකර්ම නමින් හැඳින්වෙන ඉතා දරුණු ක්‍රියා පහක් දක්වා ඇති අතර මේවා කර්මය හා විපාකය අතර විරාමයකින් තොරව පලදේ. මෙම පාප කර්ම එසේ හැඳින්වෙන්නේ මේ ජීවිතයේ මරණය සිදුවූ විගස ම ඊළග ආත්මයේ දී නොවැළැක්විය හැකි ලෙස නිරයේ ඉපදීමට හේතුවන බැවිනි. මෙම පහෙන් හතරක් සදාචාරවත් පුද්ගලයින් ඝාතනය කිරීම හා සම්බන්ධ වේ : බුදුරජාණන්වහන්සේ ඝාතනය කිරීමට උත්සාහ කිරීම: සිය මව ඝාතනය කිරීම, සිය පියා ඝාතනය කිරීම (යමෙකුට මනුෂ්‍ය ජීවිතය නැමැති අවස්ථාව ලබා දුන් දෙදෙනා), රහතන්වහන්සේ (විමුක්තිය ලද පුද්ගලයා) ඝාතනය කිරීම හෝ බුදුරජාණන්වහන්සේගේ සිරුරෙහි ලේ සෙලවීම යන කරුණු පහයි.[15] මෙහිදී, පස්වන සියවසෙහි විසූ බුද්ධඝෝෂ ආචාර්යන්වහන්සේ ප්‍රාණඝාතය සිදු කරන්නාට එම ලැබෙන විපාකයෙහි දරුණුබව කෙරෙහි ඝාතනය කරනු ලබන්නාගේ ශීලයත් ඝාතනය සඳහා යොදන ප්‍රයත්නයත් බලපාන අයුරු පිළිබඳව මෙසේ පවසති:

> 'ජීවියෙකු විනාශකිරීම'...යහපත් ගති හෙවත් ගුණාංග නොමැති (තිරිසන් සතුන් ආදී) සත්වයන් සම්බන්ධයෙන් ඔවුනට කුඩා ශරීරයක් ඇති විට අවම වරදක්ද, විශාල භෞතික ශරීරයක් ඇති විට ප්‍රබල වරදක් වේ. මන්ද? යොදන වෑයම මහත් බැවිනි. යම් තැනක වීර්යය සමාන වන්නේ නම් වස්තුව (වත්ථු) (ක්‍රියාවෙහි අරමුණ) විශාල වන බැවින් (එහි කර්ම විපාකය විශාල වේ). *යහපත් ගති ඇති මිනිසුන් සම්බන්ධයෙන් සලකා බලන විට: මද යහපත් ගති ඇති අය සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියාව අල්පසාවද්‍ය වන අතර, නොමඳ යහපත් ගති ඇති අය සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියාව මහා සාවද්‍ය වේ. එහෙත් ප්‍රමාණය හෝ හොඳ ගති ගුණ හෝ සමාන වන කල්හි සිතෙහි පවත්නා කෙලෙස්වල හා පහරදීමෙහි සාපේක්ෂක මෘදුබව අනුව ක්‍රියාව අල්පසාවද්‍ය ද, ඒවායෙහි ප්‍රබලත්වයට සාපේක්ෂව ක්‍රියාව මහා සාවද්‍යද වේ.*
>
> සාධක පහක් සම්බන්ධ වේ : ප්‍රාණියෙකු වීම, ප්‍රාණියෙකු යැයි සංජානනය කිරීම, ප්‍රාණඝාත චේතනාවක් තිබීම, පහර දීම, එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස මරණය සිදුවීම යනුවෙනි. ආකාර සයක් පවතී : යමෙකු සියතින් මැරීම, අන් අයෙකු පෙළඹවීමෙන්, අවි ආයුධ භාවිතයෙන්, උපක්‍රම භාවිතයෙන් (උගුල හෝ වස), මන්ත්‍ර ගුරුකම්වලින් හෝ, මානසික බලයෙන් හෝ මැරීම යනුවෙනි. (M-a.I.198, translation Harvey; cf. Khp-a.28-29, Asl.97) (ඇළ අකුරු එක්කරන ලදී).

ඇල අකුරින් දක්වන ලද කොටස සුවිශේෂී ලෙස හමුදාවක් විසින් හෝ හමුදා සෙබළුන් විසින් හෝ මිනිසෙකු ඝාතනය කිරීමේ ක්‍රියාවට අදාළ වේ. බෞද්ධ සදාචාරාත්මක හේතුඵලවාදය තුළ

උත්සාහයේ තීව්‍රතාව සහ විෂය වස්තුවෙහි ගුණාත්මකබව, අභිප්‍රාය කෙරෙහි ආරෝපණය කරන ලද අවධාරණයට (චේතනා) අදාළ වේ. ක්‍රියාවකින් ජනිත කරන්නාවූ කර්ම බීජයෙහි ස්වභාවය තීරණය කරන්නේ ක්‍රියාවට පිටුපසින් ඇති කැමැත්ත හෝ චේතනාව වේ: 'මහණෙනි, මම චේතනාව කර්මය යැයි කියමි සිතාමතා කයින්, වචනයෙන් හෝ සිතින් කර්ම සිදු කරයි' (An.III.415).[16]

ආදි බුදුසමයෙහි වර්ධනය වූ බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සඳහා වන ක්‍රමානුකූල ප්‍රවේශයක් වන අභිධර්මය, විශේෂයෙන්ම, ආචාරවිද්‍යාවට හා මනෝවිද්‍යාවට අදාළව හේතුඵලවාදය විස්තර කිරීමට උත්සාහ දරයි. විඥානයේ සෑම අවස්ථාවක දී ම යම් ආකාරයක චේතනාවක් පවත්නා බව අභිධර්මයෙහි දැක්වෙන අතර එම චේතනාව ක්‍රියාවක සදාචාරාත්මක ගුණාත්මකභාවය තීරණය කරයි (Bodhi 2010, 80). අකුසල සහගත ක්‍රියා ලෝභය, ද්වේශය සහ/හෝ මෝහය මුල්කරගත් දෑ ලෙස සළකන ලබන අතර ඒ හේතුවෙන් අප්‍රසන්න කර්ම විපාක ගෙනදේ (Mn.I.47, Harvey 1995, 2010 and 2000, 42-43, 46-49). කුසල ක්‍රියා අලෝභය (පරිත්‍යාගශීලීත්වය, නෛෂ්ක්‍රම්‍ය), අදෝසය (කරුණාව,අනුකම්පාව) හා අමෝහය (මනසෙහි පැහැදිළි ස්වභාවය, ප්‍රඥාව) මත පිහිටා ඇති අතර, ප්‍රසන්න විපාක ලබා දේ. ලෝභයෙන්, ද්වේෂයෙන් මෝහයෙන්, පළිගැනීමේ චේතනාවෙන් හා මෝහ සහගත පක්‍ෂභජනයෙන් සිදුකරන (Gethin 2007) ඝාතනයකින් ඇතිවන විපාකය එබඳුම ඝාතනයක් ද්වේෂයෙන් යුතුව එහෙත් අන්‍යයන් බේරා ගැනීමේ අභිප්‍රායයෙන් කිරීමේ දී ඇතිවන විපාකයට වඩා බරපතළ වේ.

අභිප්‍රාය සහ උත්සාහයත්, පාත්‍රවන්නාගේ ගුණයහපත්බවත් පිළිබඳ සාකච්ඡාවලින් පෙනී යන්නේ මනුෂ්‍යයෙකු ඝාතනය කිරීම සෑම විටම තිරිසන් සතෙකු ඝාතනය කිරීමට වඩා බරපතළ බවයි. මෙය ආරාමික විනය හා එකඟ වේ. ඒ අනුව හිතාමතා කරන ලද මනුෂ්‍ය ඝාතනය සඳහා දඬුවම වන්නේ සංඝයාගෙන් නෙරපා දැමීම යි. මෙය එබඳු වූ දඬුවම් ලැබෙන වරද හතරක් පමණකින් එකකි. මේ අතර, තිරිසන් සතෙකු මැරීම අඩු වරදකින් යුතු වේ. කෙසේ වෙතත් චීන විනයධරයෙකු වන දාඕ ෂුවාන් Daoxuan 道宣 (ක්‍රි.ව 596–667) හිමියන් පවසනුයේ තිරිසන් සතෙකු මැරීම විනයට අනුව වඩා සුළු වරදක් වූවත්, ඉන් ඇතිවන කර්ම පව්පාකය වඩාත් බරපතළ විය හැකි බව යි.

> දාඕ ෂුවාන් නිගමනය කරන්නේ කුහුඹුවෙකු හෝ නපුරු චේතනාවෙන් (හායිෂින් -*hai xin* 害心) මැරීම කරුණාවෙන් (සි ෂින්- *ci xin* 慈心) මනුෂ්‍යයෙකු ඝාතනය කරනවාට වඩා අයහපත් බව යි. මෙහි ලා ඝාතකයාගේ තත්වය තීරණාත්මක වේ....කුහුඹුවෙකු දුෂ්ට චේතනාවෙන් මැරීමෙන් ඇතිවන කර්ම විපාකය මෛත්‍රී සහගතව සිදු කරන මනුෂ්‍ය ඝාතනයෙන් ඇතිවන විපාකයට වඩා දරුණුබව උන්වහන්සේ අවධාරණයෙන් පවසති. ලජ්ජාවක් හෝ පසුතැවීමට පටන් ගැනීමක්වත් නැති බැවින් මෙහි ඇත්තේ මෛත්‍රීසහගත නොවන මානසික තත්වයකි.... ඝාතනය හා සම්බන්ධ තෙවන පාරාජිකාවට අදාළව කිව හැක්කේ විපර්යාස වූ මනසකින් යුත් පුද්ගලයෙකු මරා දැමීම කෘමියෙකු හෝ කුහුඹුවෙකු හෝ මරා දැමීමට වඩා සැහැල්ලු වරදක් බවයි. එයට හේතුව එබඳු පුද්ගලයා ලෝකය අපවිත්‍ර කරමින් විශාල හානියක් කිරීමයි (Heirman 2020, 32-3)

සානුකම්පිකව ඝාතනය සිදුකළ හැකි ද?

දාඕ ෂුආන් (Daoxuan) සානුකම්පික ඝාතනය පිළිබඳ සඳහන් කරමින්, මිනිසෙකු මැරීම සම්බන්ධයෙන් මරන පුද්ගලයා විසින් කරන ලද හානිය පිළිබඳ ඔහු කරන තක්සේරුව අනුව සිතිය හැක්කේ උපාය කෞෂල්‍ය සූත්‍රයේ සඳහන් කතාවක් ඔහුගේ සිතේ තිබීමට හොඳටම ඉඩකඩ තිබෙන්නට ඇති බවයි. උපාය කෞෂල්‍ය සූත්‍රය වූ කලී අකුසල චේතනාවක් තොරව සානුකම්පික ඝාතනයක් සිදුකළ හැකි ද, යන්න සහ ඒ අනුව ඝාතනය කොට අපායගාමී පුනර්භවයකින් වැළකී සිටිය හැකිද යන ගැටළුවලට ආමන්ත්‍රණය කිරීමේ දී, විවිධ මහායාන බෞද්ධ ගුරුකුලවල දාර්ශනිකයින්, මෙන්ම නූතන ශාස්ත්‍රඥයින් විසින්ද නිරන්තරයෙන් උපුටා දක්වනු ලබන ප්‍රසිද්ධ මහායාන සූත්‍රයකි. ඒ ආකාරයෙන් ගත් විට එය මෙම විෂයට අදාළ පූර්ව ඉගැන්වීම් පිළිබඳව නැවත ඇගයීමක් නියෝජනය කරයි.

උපාය කෞෂල්‍ය සූත්‍රය, ‘ක්‍රියාමාර්ග දක්ෂතාව පිළිබඳ සූත්‍රය’, යන නමෙන් හැඟවෙනුයේ එය උපාය පිළිබඳව අදහස කෙරෙහි හෙවත්, වඩාත් සම්පූර්ණ ලෙස දක්වතොත්, ක්‍රියාමාර්ගය පිළිබඳ දක්ෂතාව කෙරෙහි, සැළකිලිමත් වන බව යි. උපාය කෞෂල්‍ය යන්නෙන් දැක්වෙන්නේ බොරු කීම, ඝාතනය වැනි සදාචාරාත්මක වශයෙන් සැක සහිත ක්‍රියාවල යෙදීම මගින්, එම ක්‍රියාවට සම්බන්ධ සියල්ලන්ම සමස්තයක් ලෙස වඩාත් පරිපූර්ණ අධ්‍යාත්මික ප්‍රතිඵලයක් කරා මෙහෙයවන ආකාර ඉලක්කයක් උපායශීලිව ලගා කර ගැනීම ය. සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි අනාගත බුදුන්වහන්සේ (බෝධිසත්වයන්වහන්සේ), තමන්වහන්සේ හා සමාන බෝධිසත්වවරුන් වූ 500ක් වෙළඳුන් ප්‍රවාහනය කරන නැවක මහා කාරුණික නම් මුහුදු කපිතාන්වරයා වූහ. අනාගත බුදුකෙනෙකු වීමේ ශක්‍යතාව පවතින සේ සළකා සියලු දෙනා අන්තර්ග්‍රහණය කළ හැකි පරිදි මහායානයෙහි බෝධිසත්ව සංකල්පය පුළුල් කරන ලදී. ඕනෑම කාලයක සිටිය හැකි බහුවිධ බුදුන්වහන්සේලා පිළිබඳ විශ්වාසයත් සමග දේව මණ්ඩලයද විස්තාරණය කරන ලදී. මෙම අන්තර්සම්බන්ධිත සංවර්ධන, මුල් කාලීන ජාතක කතාවල දක්නට ලැබෙන ආකාර එක් බෝධිසත්වයන්වහන්සේනමක් පමණක් නොව බෝධිසත්වවරුන් විශාල ප්‍රමාණයක් හා සම්බන්ධ වන වෘත්තාන්ත සඳහා හේතු විය.

වෙළඳුන් පන්සියදෙනා මරා දැමීමේ අභිප්‍රායයෙන් පසුවන මිනීමරුවෙකු මගීන් අතර සිටින බව දෙවිවරු එක් සිහිනයකදී මහා කාරුණික නම් කපිතාන්වරයාට දැනුම් දෙති. මෙය ඔහු උභතෝකොටිකයකට දැමීය: ඔහු මේ බව මගීන්ට කිවහොත් මිනීමරුවෙකු වීමට සිටින පුද්ගලයා මරාදැමීම තුළින් ඔවුන් එයට ප්‍රතිචාර දැක්විය හැකි අතර අයහපත් කර්මයක් කිරීමෙන් අපායගාමීවීම මඟින් ඔවුන්ගේ අධ්‍යාත්මික වර්ධනයට එමඟින් බාධා පැමිණෙනු ඇත. ඔහු කිසිවක් නොකර සිටියහොත් බෝධිසත්වවරුන් මියයන අතර ඝාතකයාද පන්සියයක් බෝධිසත්වවරුන් ඝාතනය කිරීම නමැති සිතිය හැකි දරුණු ම පාපකර්මයක් කිරීම හේතුවෙන් ඔහුගේ මරණයෙන් පසු වහාම නිරයෙහි පුනර්භවය ලබනු ඇත. කපිතාන්වරයා නිගමනය කරන්නේ, මිනීමරුවෙකු වීමට සිටින පුද්ගලයා විසින් මර දැමුව හොත් තමා අපාගත වීමේ අවදානම පැවතියද සමස්ත දුක අවම කිරීම සඳහා වන හොඳම තෝරා ගැනීම එසේ කිරීම බවයි. තම ඉරණම පිළිගනිමින් බෝධිසත්වයන්වහන්සේ, මිනීමරුවෙකු වීමට සිටින පුද්ගලයා පිහියෙන් ඇණ මරා දමති. එහෙත් එමගින් දෙවැන්නා අපායගමී වීමෙන් ගලවා ගනී. දැන් මිනීමරුවෙකු වීමට සිටි මරා දමන ලද පුද්ගලයා සුගතිගාමී වේ. කපිතාන්වරයා අන් අයගේ යහපත

සඳහා අපායගාමී වීමේ සම්භාවිතාව පිළිගෙන තිබූ බැවින් සහ ඒ අනුව ඔහුගේ මනස අකුසල සහගත චේතනාවන්ගෙන් නිදහස්ව පැවති බැවින්, ඔහු අපායගාමී නොවේ.

බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි ආදිතම ස්ථරයෙහි දක්නට ලැබෙන අවිහිංසාව පිළිබඳ ඒකාන්තවාදී ස්ථාවරයේ සිට වැඩි පිරිසකට ඉහළතම සමස්ත ප්‍රතිලාභ හිමි වන්නේ නම් ප්‍රචණ්ඩත්වය විකල්පයක් ලෙස පිළිගන්නා අවිහිංසාව පිළිබඳ සාපේක්ෂක ස්ථාවරයකට මාරුවීමක් මෙයින් නිරූපණය වේ. විශේෂයෙන් මහායාන බෝධිසත්ව මාර්ගය තුළ පවත්නා කරුණා ගුණය මෙමගින් ප්‍රබලව අවධාරණය කෙරේ. බෝධිචර්යාවතාරය දක්වන අයුරින්, තහනම් කර ඇති දෙය වුවද කිරීමට එහි ප්‍රයෝජනයක් දකින, කරුණාවෙන් යුක්ත පුද්ගලයාට අවසර හිමි වේ' (Bca Chapter V, v. 84; Crosby and Skilton 1995, 41)

මෙහි දැක්වෙන සාකච්ඡා සහ සානුකම්පික ඝාතනය පිළිබඳ නිදර්ශන සහිත වෙනත් කතා, ශ්‍රේෂ්ඨ බෝධිසත්වවරුන් විසින් අවංකව සහ ඉතා හොඳින් කරුණු සළකා බලමින් දුකෙහි සමස්ත මට්ටම අඩු කිරීමට කුසල චේතනාවෙන් යුක්තව සැබැවින් ම ඝාතනය සිදු කිරීමේ සම්භාවිතාව තහවුරු කරනු ලබයි (Jenkins 2010). මරණයට පත්වන්නාගේ ශීලය අනුව ඝාතනය ප්‍රමාණගත කරන්නා සේම, ඝාතකයා කොතරම් අධ්‍යාත්මිකව උසස් ද යන්න මත ද ප්‍රමාණගත කිරීම සිදුවේ. පසුබිමෙහි පවත්නා අභිප්‍රාය හේතු කොට ගෙන පරාර්ථකාමීත්වයෙන් ඝාතනය කිරීමෙන් පවක් නොව විශාල පිනක් සිදුවේ (Jenkins 2010, 308–310).[17] කෙනෙක් යහපත් අභිප්‍රායෙන් යුතුව වඩා උසස් යහපත උදෙසා තවත් කෙනෙකු මරා දැමීමට අදාළ විශාල පරාසයක අඛ්‍යානමය නිදසුන්වලින් කරුණු ගනිමින් වැදගත් මහායාන දාර්ශනිකයින් රාශියක් පසුගිය ශතවර්ෂ ගණනාවක් මුළුල්ලේ මෙම අදහස තහවුරු කොට ඇත. තාන්ත්‍රික බුදුදහම තවදුරටත් විශ්වාස කරන්නේ උසස් තලයේ බෝධිසත්වවරයෙකුහට කෙනෙකු මරා ඔහුගේ පුනරුත්පත්තිය සුඛාවතීව්‍යුහ දිව්‍යලෝකය වෙත යොමු කළ හැකි බවයි. සුඛාවතීව්‍යුහ යනු සත්වයින්හට ධර්මාවබෝධය ලබා ගැනීමට හැකිවන පරිදි බුදුකෙනෙකුන් විසින් පිහිටුවන ලද එක්තරා ආකාරයක දිව්‍යලෝකයකි. දහනවවන සියවසට අයත් තිබ්බතීය අටුවාචාර්ය පතෘල් රින්පොචේ හිමියන් තම 'මාගේ පරිපූර්ණ ආචාර්යවරයාගේ වදන්' නමැති කෘතියෙහි ඝාතනයට විරුද්ධව කරුනු දක්වනු අපි ඉහත දුටුවෙමු. උන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශනයෙහි ඉතිරි කොටස මෙසේය : 'සත්වයින්ගේ විඥානය පරම සුඛ තත්වයකට පත් කිරීමට නොහැකි නම් ඝාතනයෙන් වැළකීමට ඔබ සෑම උත්සාහයක්ම දැරිය යුතු ය' මෙම අවසන් කරුණෙන් අවධාරණය කෙරෙනුයේ, උපාය කෞෂල්‍ය සූත්‍රයෙහි සඳහන් ආකාර උපාය කෞෂල්‍යයෙන් ඝාතනය කිරීමට යොමුවිය යුත්තේ තමා අතින් මරණයට පත්වන පුද්ගලයින් යහපත් පුනරුත්පත්තියක් කරා යොමු කිරීමේ ශක්තිය ඇති අධ්‍යාත්මික වශයෙන් ඉතා උසස් පුද්ගලයින් පමණක් බවයි.

හමුදා කාර්යය පිළිබඳ ප්‍රතිචාර: ධර්මය ආරක්ෂා කිරීම පිළිබඳ තර්කය සහ හානිපූරක සදාචාරය

සානුකම්පික ඝාතනය පිළිබඳ ඉහත දක්වන ලද නිදර්ශන තුළ, ඝාතනය සෘජුව ම එයට ගොදුරුවන්නාගේ අධ්‍යාත්මික විමුක්තියට හිතකර වේ. (කෙසේ වෙතත් ඔහුට එහිලා කිසි බලපෑමක් කළ නොහැක). අධ්‍යාත්මික දියුණුව බෞද්ධ දර්ශනයෙන් ලබා ගත හැකි උපරිම ප්‍රයෝජනය වේ. එය

පැහැදිළි ලෙස ම මෙම විවාදය එක් ජීවිතයක් හා සම්බන්ද කරුණුවලින් ඔබ්බට ගෙනයයි. එනිසා ම එය අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි පරාමිතීන්වලින් ද ඔබ්බට යයි. වඩාත් වැඩි යහපතක් උදෙසා මෙසේ ඝාතනය අනුමත කිරීමෙහි අනතුර වන්නේ එමගින් උසස් යැයි සිතනු ලබන පිරිස් විසින් මානුෂිකත්වය මත ඇතිකරගත යුතු සංවරවීම් ගැන නොසළකා 'අවබෝධයෙන්' අඩු සතුරන් තුරන් කිරීම සඳහා දෙනු ලබන අවසරපතක් ලෙස එය වැරදි ලෙස අර්ථකථනය කිරීමට හැකි වීමයි.

ලැම්බර්ට් ස්මිත්හවුසන් යෝජනා කරන්නේ අවිහිංසාවාදය පිළිබඳ බෞද්ධ පරමාදර්ශය අන් අය සන්තක දේවල් සඳහා ගරුකිරීම ආදී ශික්ෂාපදවල ක්‍රමානුකූලව සංග්‍රහ කර ඇති පරිදි, යටත්වැසියන් සඳහා මිස ජයග්‍රහණය හා ආරක්ෂාව සඳහා හමුදා බලය යෙදිවීම හා ක්‍රියාත්මක කරන පාලකයින් සඳහා වන හැසිරීම් පද්ධතියක් නොවියහැකි බවය (එ අනුව රජවරුන්ට බුදුදහමට සහය වීමට හොඳ හේතුවක් තිබිණ) (Schmithausen 1999, 53). ස්මිත්හවුසන් මේ අනුව පවසන්නේ පාලකයින් ඔවුන්ගේ ජනතාවට මූලික බෞද්ධ සදාචාරය පිළිපැදීමට ධෛර්යමත් කරන නමුත්, පාලන කටයුතුවලදී සහ යුදමය තීරණ ගැනීමේ දී ප්‍රචණ්ඩත්වය අනුමත කරන්නාවූ චර්යාව පිළිබඳ නීති ඔවුන් විසින් අනුගමනය කරන ලද බවයි. ස්මිත්හවුසන් තවදුරටත් පවසන්නේ එබඳු නීති අනුගමනය කිරීම තුළින් නරක කර්ම පිළිබඳ අවධානය සහ අවිහිංසාව පිළිබඳව බෞද්ධ පරමාදර්ශය සහ ප්‍රචණ්ඩත්වයේ නියැලීම අතර පවත්නා ඝට්ටනය තමා කළ වරදට පසුතැවිලි වීමට හෝ පින් කිරීමට (එනම් කළින් සිදු වූ හානි පූරණය සඳහා සකස්කරන ලද ආගමික ක්‍රියාකාරකම්හි යෙදීමට) රජවරුන් හා හමුදා සාමාජිකයින් පොළඹවනු ලැබූ බව ය (Schmithausen 1999, 53). ලෞකික සහ මේ ලෝකය හා සම්බන්ධ ක්‍රියාවක් වන සංඝයා උදෙසා දෙන දානය බුදුදහමට අනුග්‍රහ කිරීම සහ හොඳ ක්‍රියා මගින් දායකයාට යහපත් කර්ම විපාක හෙවත් පින් ජනිත කරවීම යන කරුණු දෙකම ඉටු කරයි. බෞද්ධ වංශකතාවලට අනුව් කරන ලද එවැන කර්මවලට වන්දි ගෙවීම සඳහා වූ ආගමික ක්‍රියා බෞද්ධ ඉතිහාසය පුරාම පැවතී ඇති බව පෙනේ. ප්‍රසිද්ධ උදාහරණ ලෙස තුන්වන සියවසෙහි විසූ ඉන්දීය අශෝක රජු (පහත සාකච්ඡා කර ඇත) සහ ක්‍රිස්තු පූර්ව පළමු සියවසෙහි ශ්‍රී ලංකාවේ විසූ දුට්ඨගාමිණී රජු දැක්විය හැකි ය. ඔහු යුද්ධයේ දී කරන ලද හිංසා පිළිබඳව පසුතැවිලි වූ අයුරු පස්වන සියවසෙහි රචිත මහාවංශයෙහි එක් ඡේදයක විස්තර කොට ඇත. වන්දි ගෙවීම් පිළිබඳ ආචාරධර්ම අද දක්වා ම පුරුදුපුහුණු කරගෙන පැමිණ ඇති අතර එය පැහැදිළිව ම නූතන යුද්ධය සහ සම්බන්ධ පිරිස් හා ඔවුන්ගේ පවුල් විසින් පුරුදු පුහුණු කරනු ලැබේ.

වන්දි ගෙවීම් පිළිබඳ ආචාරධර්ම නිතරම දානයෙහි ස්වරූපය ගනී. උදාහරණයක් ලෙස සංඝයා උදෙසා ආහාර සහ ආගමික ගොඩනැගිලි ද ඇතුළුව අනෙක් අවශ්‍යතා පිරිනැමීම දැක්විය හැකි ය. දානය දස කුසල ක්‍රියා හෙවත් දස පුන්‍යක්‍රියාවලින් එකක් වන අතර බෝධිසත්වයන්වහන්සේගේ දස පාරමිතා ආරම්භ වන්නේ ද දානයෙනි. මෙවැනි ක්‍රියා පිළිබඳව සංශයවාදී අදහස් දරන්නන් ඉස්මතු කර දැක්විය හැකි කරුණක් වන්නේ දානය බෞද්ධ වටිනාකම් බොහොමයක් අතර එකක් පමණක් බවත්, එය බොහෝ දුරට ලෞකික හා ආත්මාර්ථයෙන් යුක්තක් බවත් සදාචාර ප්‍රතිපදාත්මක ජීවිතය, අවිහිංසාව වෙනුවෙන් කැප වීම, සහ කරුණාව ආදී තවත් බොහෝ බෞද්ධ වටිනාකම් ද පවතින බවය. 'කුසල මූල මත ස්ථාවරව පිහිටි' යන කෘතියෙහි ථානිස්සර භික්ෂූන්වහන්සේ පවසන්නේ (2003) :

> දානය, ශීලය හා භාවනාවෙන් තොරව ඔබ ඔබගේ දිවි ගලවා ගැනීම සාර්ථක කරගත්තේ නම් එය එතරම් වටින්නේ නැත. එය ඔබ සෞඛ්‍යසම්පන්නව සහ හොඳින්

> පෝෂණයෙන් යුක්තව තබනාකාරයේ දිවි ගළවා ගැනීමක් නොවේ. ඔවුන්ට ඝාතනය කිරීමට, සොරකම් කිරීමට, රැවටීමට සහ බෝම්බ දැමීමට සිදු වූ පසුව ඒවා ප්‍රබලව ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට යොමු වූ යුද්ධයෙන් දිවි ගලවාගත් පුද්ගලයන් දෙස බලන්න. අතීත සියලු යුද්ධවලට අයත් ජීවිතාන්තය තෙක් හිටපු යුද භටයන් දෙස බලන්න. ඔවුන් චිත්තවේගීයව කැළැල් වී ඇත. ඔවුන් දිවි ගළවා ගත්තත් එසේ කොට ඇත්තේ මනසෙහි වන කුසල මූලයන්ට විශාල හානියක් සිදුකර ගනිමින්ය. මනසෙහි වන කුසල මූලයන් පෝෂණය මගින් එහි සෞඛ්‍යසම්පන්න බව ආරක්‍ෂා වේ.

එසේ නම්, අවිනිශ්චිත දේශපාලන තත්වවලදී සහ සිත් සසල කරවනසුලු යථාර්ථ තුළ දී බලය යෙදීමට සිදුවීම අවාසනාවන්ත අවශ්‍යතාවක් ලෙස දකින සමහරු මානුෂීය සහන ද ඇතුළත්ව පරිත්‍යාගශීලීව ක්‍රියා කිරීම මඟින් අයහපත් කර්ම සඳහා වන්දි ගෙවීමට උත්සාහ කරති. යහපත් කර්ම මගින් එබඳු අයහපත් කර්ම අහෝසි වී යන බව බුදුදහම නොපිළිගන්නේ වුවත්, කුමන කර්මයෙහි විපාක පළමුව ඇතිවේද යන්න කෙරෙහි යමෙකුට බලපෑම් කළ හැකි ය. අයහපත් කර්මවල නොවැළැක්විය හැකි විපාක තිබුනද වන්දි ගෙවීම් ලෙස කරනු ලබන යහපත් දෑ ඉක්මනින් විපාක දිය හැකි අතර එමගින් යමෙකුගේ අධ්‍යාත්මික ජීවිතය වඩාත් පහසු විය හැකි ය. කෙසේ වෙතත් බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් පරම සාමවාදී අර්ථයකින් යුතුව සළකන නිසා හෝ එම ඉගැන්වීම් වෙනත් හෝ මිශ්‍ර හේතු මත සිදුකරන ලද ක්‍රියා සාධාරණියකරණය කිරීමට අයථාලෙසට යොදා ගැනීමේ අනතුරක් පවතින බැවින් හෝ කරන ලද අයපත් ක්‍රියාවලට වන්දියක් ලෙස පින් කිරීම පිළිගැනීමට ඇතමුන්ට අපහසු වේ. කෙසේ වෙතත් බුදුදහම අපට නියම කරන්නේ යුද්ධයක් ඇරඹී පසු යුද්ධයකට සම්බන්ධ වූවන්ගේ යහපත උදෙසා ගැටුම් තුළදී සිදුවන දුක සහ හිංසනය හැකිතාක් අවම කිරීමට කටයුතු කිරීමට ය. එය යුද්ධයේ විපාක සහ බලය අයථා ලෙස භාවිත කිරීම අවම කිරීමට උත්සාහ කරන පාලකයන් සඳහා වන මඟපෙන්වීම් වර්ධනය කිරීමට ඉවහල් විය.

රාජ්‍යත්වය සහ රාජ්‍ය පාලනය පිළිබඳ බෞද්ධ පරමාදර්ශය

පරමාදර්ශි බෞද්ධ පාලකයා වන්නේ සද්ධර්මයෙහි ආචාරධර්ම ප්‍රතිපත්තීන්ට අනුව පාලනය ගෙන යන අවිහිංසාවාදී වූ චක්‍රවර්තී (චක්‍රය කරකවන්නා, පාලි චක්කවත්ති) අධිරාජයා වේ. ඔහු තෙමේම ධර්මය මගින් පාලනය වේ (An.III.149). මෙවැනි පාලකයෙකු පිළිබඳව පළමුව සඳහන් වන්නේ පාලි ත්‍රිපිටකය තුළ එන චක්කවත්තිසිහනාද සූත්‍රයෙහි ය (Dn.III. 58-79).[18] චක්‍රවර්ති රජ විශාල බලයක් ප්‍රදර්ශනය කරන අතර හමුදාවක්ද ඔහු සතු වේ. ධර්මයට අනුව පාලනය කිරීමට ඇති හැකියාව කරණකොට ගෙන තමාට සතුරු විය හැකි (පාලකයින්) තමා වෙත නතු කොට ගනිමින් හෙතෙම හමුදා ජයග්‍රහණය බැහැර කරයි. බුදුරජාණන්වහන්සේ උන්වහන්සේගේ ඇතැම් පෙර භවයන්හි දී චක්‍රවර්ති අධිරාජ්‍යයෙකුව අවි ආයුධ භාවිත නොකරමින් සමස්ත ලෝකය ම ජයගෙන සිටි බව ප්‍රකාශ කොට ඇත (An.IV.89-90, cf. Dn.I.88-89; Dn.III.59). ඇතැම් විට අපට මෙම ප්‍රවාදමය පරමාදර්ශය මෘදු බලය සංකල්පයට නැතිනම් මානුෂවාදී පීඩනය නමැති සංකල්පයට සම්බන්ධ කළ හැකි ය. එසේ වුවත් එම බලය දෘඪ බලය මගින් පිටුබලයක් ලැබිය යුතු ය. මෙවැනි පාලකයෙකුට ලබා දී ඇති මඟ පෙන්වීම් පිළිබඳව චක්කවත්තිසිහනාද සූත්‍රයෙහි සඳහන් වන්නේ මෙසේ ය.

1) ඔබ ධර්මය මත රඳා පවතිමින්..... (2) ඔබගේ පවුල, හමුදාව, (රාජ්‍යය තුළ සිටින අනෙක් යැපෙන
යැපෙන පිරිස් ද ඇතුළුව).......සතුන්, කුරුල්ලන් සඳහා සෙවන සපයන්න. (3) ඔබගේ ප්‍රදේශය තුළ වැරදි ක්‍රියා වළක්වමින්. (4) දුප්පතුන්ට උපකාර කරන්න. (5) ස්වයං විනය සහිත යැයි ප්‍රකට අධ්‍යාත්මික මාර්ගස්ථයන්ගෙන් අවවාද විමසන්න. ඔවුන්ගෙන් මෙසේ විමසන්න: කුසලය කුමක්ද? අකුසලය කුමක්ද? කුමක් නිග්‍රහයට ලක්කිරීමට උචිත (වරදසහගත)ද? කුමක් වරදසහගත නොවන්නේද? කුමක් පුරුදු පුහුණු කළ යුතුද? කුමක් නොකළ යුතුද? කුමක් කළහොත් දීර්ඝකාලීනව මාහට දුක් විඳීම හා හානියක් ඇතිවීම සඳහා හේතු වේද? දීර්ඝකාලීනව මාහට සතුටට සහ ප්‍රතිලාභයට හේතුවන කුමක් කළ යුතුද? මෙසේ විමසන ඔබ එම අවවාද අනුව ක්‍රියා කරන්න. (Dn.III.61, අංක එක් කරන ලදී. (ඉංග්‍රීසි) පරිවර්තනය Collins 1998,පි. 604 සකස් කොට කෙටි කරන ලදී).

වෙනත් ලෙසකින් පවසන්නේ නම් ලෞකික බලධාරීන් ධර්මයට අනුගතව හැසිරෙනවා පමණක් නොව, සදාචාරසම්පන්නව හැසිරේ යැයි ප්‍රකට අයගෙන් වඩාත් කුසල සහගත/වඩාත් දක්ෂ ක්‍රියා පිළිබඳව මාර්ගොපදේශන ලබා ගැනීමට ද කටයුතු කළ යුතු ය. චක්කවත්තිසීහනාද සූත්‍රයෙහි ආරම්භකව රාජ්‍යයේ වගකීම පිළිබඳව සාකච්ඡා වුවද, එහෙත් කල්ගත වීමේ දී සදාචාර පද්ධතිය බිඳ වැටෙන විට ඒ පිළිබඳව සදාචාරාත්මක හේතු මත කණස්සල්ලට පත්වන්නේත්, පද්ධතිය පුනරුත්ථාපනය කිරීම සඳහා යොමු වන්නේත් සාමාන්‍ය ජනතාවටය. බී.ජී. ගෝඛලේට අනුව, උසස් සදාචාරය රාජ්‍ය පාලනයේ මාර්ගෝපදේශක මූලධර්මය ලෙස පිළිගැනීම මඟින් බුදුදහම ඉන්දියානු දේශපාලන න්‍යායට දායකත්වයක් සපයා ඇත (1966, 22). බුදුදහම සහ පරමාදර්ශී රාජ්‍ය පාලනය අතර පවත්නා මෙම සම්බන්ධය කෙරෙන්, පහත සඳහන් කරුණු දෙක ම අදහස් කෙරේ. එනම්, වැඩි බෞද්ධ ජන කොටසක් සිටින රාජ්‍ය අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතියට අදළ විධානවලට අනුගත වීම සම්බන්ධයෙන් අතිශය විවෘත විය යුතුය යන්න සහ පාලකයන් යුද්ධයෙහි දී කෙසේ හැසිරිය යුතුද යන්නට සුවිශේෂ වශයෙන් අදාළ බෞද්ධ අදහස් අපට සොයා ගත හැකිය යන්න ය.

යුද්ධයක් ඇතුලු අවස්ථාවලදී කෙසේ හැසිරිය යුතුද යන්නට අදාළව නීති පද්ධතියක් ඉදිරිපත් කරනවාට වඩා පාලකයන්හට සදාචාරාත්මක චර්යාව හා අදාළ ප්‍රාරම්භක මූලධර්ම ඉදිරිපත් කිරීමෙන් පමණක් බුදුරදුන් තෘප්තිමත් වූ බව පෙනේ. නීති පද්ධතියක් ඉදිරිපත් කිරීමෙන් අවිහිංසාව පිළිබඳ බුදුරදුන්ගේ පරමාදර්ශය දියාරුවී යාමට ඉඩ තිබුණි (Schmithausen 1999, 51). එසේ වුවත්, රටවල් අතර සන්නද්ධ ගැටුම්වලදී සිදුවිය හැකි දුක අඩු කිරීමට හා ජීවිත හානියට අදාළ බෞද්ධ සදාචාර මූලධර්ම රාශියක් ජාතක කතාවලින් ලබා ගත හැකි ය. සෑම බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක් තුළ ම දක්නට ඇති මෙම ජාතක කතා තුළින් බුදුරජාණන්වහන්සේ පෙර භවයන්හි, වෙනත් චරිත අතර රජවරුන්, ඇමතිවරුන්, රාජ්‍ය උපදේශකවරුන්, සෙබළුන්, යුධ අශ්වයින්, යුධ ඇතුන්, ලෙස ඉපිද තම වීරත්වය, දක්ෂතා සහ යුද සංයමය හේතුවෙන් අවම හානියක් සිදු කරමින් සතුරා පරාජය කිරීමට හැකි වූ අයුරු

පැහැදිළි වේ (Jenkins 2017). ජාතක කතා සාහිත්‍යය තුළ එන මූලික කතා බුදුරජාණන්වහන්සේ බුද්ධත්වය ලැබීමට පෙර ආත්මභවයන් හා සම්බන්ධව සකස් ව ඇති බැවින් එම කතා සංසාරය පිළිබඳව ගවේශණය කරන අතර භික්ෂූන්වහන්සේලා හා බැදුනු තේමා පමණක් නොව ගිහි පිරිස හා බැදුන තේමා පිළිබඳවද විස්තර කරයි. එම කතා, සූත්‍රවල හා අනෙකුත් ග්‍රන්ථවල දැක්වෙන මූලධර්මවලට අනුපූරක වන අතර ම යුද්ධ කිරීම ඇතුළු සංකීර්ණ වූ ප්‍රායෝගික යථාර්ථවලට සම්බන්ධ බෞද්ධ සදාචාර දැක්මෙහි ප්‍රධාන අංග නිරූපණය කරයි. බොහෝ සංස්කෘතීන්වල මෙන්, සංකීර්ණවූත් ප්‍රායෝගිකවූත් යථාර්ථ වඩාත් හොදින් කියා දෙනු ලබන්නේ ජාතක කතා වැනි ආඛ්‍යාන තුළිනි. එයට හේතුව වන්නේ විකල්ප අතරින් එකක් තෝරා ගැනීම, සැක සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියා කිරීම, එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ අපේක්ෂා මුදුන්පත් කිරීම වැනි අප නිතර මුහුණ දෙන අවස්ථා සහ අරගලවලට අදාළ ප්‍රායෝගික යථාර්ථ එම කතා මඟින් ඉදිරිපත් වීමයි. ඒ අතර ම බුද්ධත්වය ලැබීමට සිටින බෝධිසත්වයන්වහන්සේගේ හැසිරීම එම ජාතක කතාවල නිරූපණය වන්නේ සාමාන්‍ය ජනතාවගෙන් අතිශයින් ඔබ්බට ගිය අධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයක් නිරූපණය කරන්නක් ලෙස වන අතර එසේ වීම මඟින් සමහර විට අපගේ ආදර්ශය ලෙස මෙන්ම සමකාලීන චර්යා තක්සේරු කිරීමේ දී ද උන්වහන්සේගේ චරිතය භාවිත කිරීමට පවත්නා ඉඩ සීමාසහිත වීමට ඉඩ ඇත.

අසදිස ජාතකයෙහි,(අංක. 181, Jat.II.87-90), අසදිස රජහට ප්‍රබල රණශූරයෙකු ලෙස විශාල කීර්තියක් පැවතුණ අතර බරණැසෙහි දුර්වල රජුන්ට ප්‍රහාර එල්ල කිරීමට පැමිණෙන රජවරුන් කීප දෙනෙකුන් ඔහු විසින් වළකනු ලැබුවේ තමන් එම දුර්වල රජුන්ගේ සහායට පැමිණ ඔවුන් පරාජය කරන බවට අනතුරු අඟවමිනි. මෙය ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ජීවිත ගණනක් අහිමි විය හැකි යුද්ධයක් වළකනු ලැබී ය. ජාතක කතාව අවසාන කරන්නේ : මේ අයුරින් අපගේ කුමාරයා රජවරුන් සත්දෙනෙකු පළවා හරිනු ලැබුවේ කුඩා මැස්සෙකුට බීමට තරම්වත් ලේ නොසළමිනි (Jat.II.90) යනුවෙනි. කුස ජාතකයෙහි (අංක.. 531, Jat.V.247-311) බෝධිසත්වයන්වහන්සේ කුස රජතුමා වූ අතර ඔහු තම මාමණ්ඩිය වන මද්ද රජුට ප්‍රහාර එල්ල කළ රජවරුන් සත් දෙනෙකු පරාජය කරයි. කුස රජතුමාට ප්‍රතිවාදී රජවරුන් සත්දෙන මරා දැමිය හැකි බව පසුව මද්ද රජ ප්‍රකාශ කළත් කුස රජ ඒ වෙනුවට තම බිරිඳගේ සොහොයුරියන් ඔවුනට සරණ කර දීමට කටයුතු සකස් කිරීම මඟින් සම්ප්‍රදායික අන්තර්විවාහ ක්‍රමය ඔස්සේ ඔවුන් සමඟ මිත්‍ර සන්ධානයක් ගොඩ නගා ගැනීම තෝරා ගනී (Jat.V.311).

මහා උම්මග්ග ජාතකය (no. 546, Jat.VI.329-478)[19] බෝධිසත්වයන්වහන්සේ මහෝසධ නමින් වේදේහ රජුගේ බුද්ධිමත් උපදේශකයෙකු ලෙස උපත ලැබූ කතාව හා සම්බන්ද වේ. වේදේහ රජුගේ අසල්වැසි ශක්තිමත් රජෙකු වන බ්‍රහ්මදත්ත රජ ඔහුගේ උපදේශක වන කේවට්ටගේ අනුශාසනා පරිදි වේදේහ රජුගේ රාජධානිය සන්නද්ධ බලයෙන් අල්ලා ගැනීමට සැළසුම් කරයි. කේවට්ටගේ සැළසුම වූයේ පළමුව වේදේහ රජුට විරුද්ධ සියයක් දුර්වල රජවරුන් රවටා, වේදේහ රජුට විරුද්ධව සන්ධාන ගත කොට පසුව තමාට සතුරු විය හැකි ඔවුන් වස දී මරා දැමීම ය. මහෝෂධ පඩිතුමා ඔහුගේ ඔත්තුකරුවන් හරහා කේවට්ටගේ සැළසුම දැන ගන්නා අතර සියයක් රජවරුන් සතුරු වුවත් ඔහු ඉතා දක්ෂ ලෙස එම රජවරුන් වස දී මරණයට පත් කිරීමේ කේවට්ටගේ සැළසුම විනාශ කරයි. පසුව කේවට්ටගේ සැළසුම වන්නේ බ්‍රහ්මදත්ත රජුගේ දියණිය වේදේහ රජුට සරණ පාවා දීමට යෝජනා කිරීම යි. එහෙත් එහි දී දියණිය සරණ පාවා ගැනීමට වේදේහ රජ පැමිණෙන විට මරා දැමීමට සැළසුම් කරයි. මහෝෂධ පඩිතුමන්ගේ ඔත්තුකරුවන් මේ පිළිබඳව ඔහුට අනතුරු ඇඟවීය. ඔහු වේදේහ රජුගේ ජීවිතය බේරා ගැනීමට දක්ෂ උපායමාර්ගයක් ප්‍රවේසමෙන් සකස් කොට අවසානයේ ජීවිත හා

දේපළවලට අවම හානියක් සිදු කරමින් බ්‍රහ්මදත්ත රජුගේ යුදමය අභිලාෂ ව්‍යවර්ථ කර දමයි. අවසානයේදී වේදේහ රජතුමාට බ්‍රහ්මදත්ත රජුගේ දියණිය සරණපාවා ගැනීමට හැකිවන අතර මහෝෂධ පඬිතුමා විසින් තෝරාගත් දක්ෂ හා ප්‍රඥාවෙන් යුත් උපායන්හි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස අනෙක් සියලුම රජවරුන් සමග අලුත් මිතුරු සබඳතා වර්ධනය කරගනිමින් සියලු ම සතුරුකම් අවසාන කිරීමටත් විශාල ප්‍රමාණයක් ජීවිත හානි වළක්වා ගැනීමටත් හැකි විය. (හමුදා භාවිතයෙහි නීත්‍යනුකූලත්වය නිගමනය කිරීමට වඩාත් අදාළ) ගැටුම්_වැළැක්වීම අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි විෂය සීමාවෙන් ඔබ්බෙහි පැවතිය ද සන්නද්ධ අරගලයක දී ඇතිවන දුක අවම කිරීමටත්, වැළැක්වීමටත් බුදුදහම පොදුවේ දක්වන උනන්දුව එමඟින් නිරූපණය වේ.

ජාතක කතාවල බෝධිසත්වයන්වහන්සේ රාජ්‍ය පාලන කටයුතු සම්බන්ධ පැහැදිළි මාර්ගෝපදේශ සපයයි: මහ රජතුමනි, සැබෑ රජෙකු කෝපයෙන් තොරව, ධර්මයට අනුගතව, සාධාරණව, දස රාජ ධර්මයට අනුව (දස රාජ ධම්මෙ) තම රාජධානියෙහි පාලනය ගෙන යයි (Jat.III.274, Jat.V.378). 'පාලක පිරිසට අදාළ මාර්ගෝපදේශ දහයක්' වශයෙන් ලැයිස්තු ගත කොට ඇති කරුණු දහයක් දීගල්ලේ හඳුනා ගනී (Deegalle 2017a, 25). ඒවා නම් (i) දන් දීම (දාන), (ii) සදාචාරවත් ශික්ෂණය (සීල), (iii) ආත්ම පරිත්‍යාගය (පරිච්චාග), (iv) අවංකබව සහ ඍජුබව (අජ්ජව), (v) මෘදුබව (මද්දව), (vi) ආත්ම දමනය (තප), (vii) තරහ නොගැනීම (අක්කෝධ) (viii) හිංසා නොකිරීම (අවිහිංසා) (ix) ඉවසීම (ඛන්ති), (x) ජනතාවගේ කැමැත්ත සහ සුබසාධනය උදෙසා: විරුද්ධ නොවීම/බාධා නොකිරීම (අවිරෝධ) වේ[20]. මේවායින් කීපයක් යුද්ධය වැළැක්වීම, එය කරන්නේ නම් එහි දී මානුෂීයව හැසිරීම, එදිරිවාදිකම් නතර කිරීම හා අඛණ්ඩව හමුදා බලය යෙදවීමෙන් පරාජයට පත්වූවන් මත දුක්වේදනා නොපැණවීම වැනි කරුණු ප්‍රවර්ධනය කරනු දැකිය හැකි ය.

තව දුරටත් නොපවතින බෞද්ධ ගරුකුලයක් වන ලෝකෝත්තරවාදී ගුරුකුලයෙහි ග්‍රන්ථයක් වන මහාවස්තුව (Mvs.I.274-277), රජවරු සඳහා අදාළ වන අතිරේක උපදේශ කිහිපයක් එක් කර ඇත: අපක්ෂපාතීව ආරවුල් සමථයකට පත්කර ගැනීම; සංක්‍රමණිකයන් විශාල ප්‍රමාණයක් පිළිගැනීම; අසල්වැසි රජවරුන් සමඟ මිත්‍රත්වය වර්ධනය කරගැනීම සහ සුපරීක්ෂාකාරීව හා යුක්තිසහගතව ක්‍රියා කිරීම වේ.

පසුකාලීනව බෞද්ධ ග්‍රන්ථ රජවරුන්ට අඛණ්ඩව උපදේශ සැපයූ අතර මේවායින් බොහොමයක් බලය සැබෑ වශයෙන් භාවිත කිරීම පිළිබඳව යථාර්ථවාදී වේ. ලියුමක ආකෘතිය සහිත කෘතීන් දෙකක් වන රත්නාවලී (අගනා මල්දම නැතිනම් රත්නමාලා) සහ සුහෘර්ල්ලේඛා (මිතුරෙකුට ලියුමක්) යන කෘතින්හි කර්තෘත්වය මධ්‍යමක දර්ශනිකයෙකු වන නාගර්ජුනපාදයන්ට ආරෝපණය කරන අතර රජවරුන්ගේ ගුණනැණ වර්ධනය සඳහා වටිනා සදාචාරාත්මක මූලධර්ම රාශියක් මෙම ග්‍රන්ථ දෙකෙහි අන්තර්ගත වේ. අගනා මල්දම ග්‍රන්ථය සාතවාහන අධිරාජ්‍යයේ තරුණ පාලකයෙකුට ආමන්ත්‍රණය කරනු ලැබේ:

> 255. ඔබගේ අමාත්‍යවරුන් විසින් කුමක් ඔබට වාර්තා කළත්, සෑම දෙයක් පිළිබඳවම ඔබ විසින් ම සොයා බැලිය යුතු ය. සෑම විට ම සෑම දෙයක් ම කළ යුත්තේ ලෝකයට ප්‍රතිලාභයක් වන ආකාරයට වේ.

256.'මාගේ ප්‍රයෝජනය පිණිස මා කුමක් කළ යුතුද?' යනුවෙන් සිතීමට ඔබ සැළකිලිමත්වන්නා සේම අන් අයට යහපත පිණිස කුමක් කළ යුතුද යනුවෙන් සිතීමට ද ඔබ සැළකිලිමත් විය යුතු ය.

323. සමාජ සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ දන්නා ධර්මය පිළිපදින, මෘදු, නිර්මල, විශ්වාසවන්ත සහ ද්වේෂ සහගත නොවන' යහපත් පවුලකට අයත්, යහපත් හැසිරීම් ඇති සහ (ඔබට) කෘතඥවන පුද්ගලයින් අමාත්‍යවරුන් ලෙස පත් කරන්න.

324. හමුදා සෙන්පති වශයෙන්, උදාර, බැදීම් විරහිත, ධෛර්ය සම්පන්න, මෘදු, විශ්වාසදායක, සදාකාලිකව හෘද සාක්ෂියට එකඟ සහ ධර්මට අනුගමනය කරන්නා වූ පුද්ගලයෙකු පත් කරන්න....

327. ඔබගෙ පාලනය කීර්තියට හා තෘෂ්ණාවට වඩා සද්ධර්මයේ ප්‍රයෝජනය පිණිස වේ නම්, එය වඩාත් ප්‍රතිඵලදායක වේ..... එසේ නැත්නම් එය ප්‍රතිඵලදායක නොවේ....

329. ඔබ යහපත් පවුල්වලින් පැවත එන, අත්දැකීම්වලින් වියපත් වූ, සිරිත්විරිත් පිළිබඳ දන්නා, නපුරෙන් වැළකී සිටින සහ කළ යුතු දෙය වටහා ගත හැකි උපදේශකයින් ඔබ වටා ඒකරාශි කරගත යුතු ය. (Translation by Tamas Agocs, in Harvey 2018, Chapter 4, v. 12)[21]

මේවා අතරින් පළමුවැන්න වන 'ඔබ විසින් ම සියල්ල සොයා ගත යුතුය' යන්නෙන් අදහස් වන්නේ සන්නද්ධ ගැටුමක් අතරතුර සිදුවිය හැකි උල්ලංඝණයන්ට සම්බන්ධ වන අයගේ ස්වයං-සාධාරණීකරණය කරනසුලු විස්තර පමණක් පිළිනොගත යුතු බව යි. හතරවන පදයේ සඳහන් වන හමුදා සෙන්පතියාගෙන් අපේක්ෂිත ගුණාංග, හමුදා සෙන්පතියෙකුගේ සහ ඔහුගේ පාලනය යටතේ සිටින පිරිසගේ සංයමයෙන් යුක්තව හැසිරීම සහතික කරන්නාවූ ගුණාංගවලට අදාළ වේ.

'ආර්ය- සත්‍යක- පරිවර්ත' යනු තවත් ආදී මහායාන ග්‍රන්ථයක් වන අතර, එමගින් රජවරුන්ට මාර්ගෝපදේශ සපය යි. එමගින් අවධාරණය කරන්නේ ජයග්‍රහණය සෙවිය යුතු වන්නේ මනුෂ්‍යයින් ආරක්ෂා කිරීමට පමණක්ය යන්න සහ ජීවිත හානි අවම කිරීමේ අවශ්‍යතාවත් ය. (ඉදිරියේ දී අප අවධානයට නැවත යොමු වන) අශෝක අධිරාජ්‍යාගේ නීති අණපනත්වල බලපෑමට ලක්වූ සේ පෙනෙන ආර්ය- සත්‍යක- පරිවර්ත ග්‍රන්ථය ටිබෙටයෙහි සුවිශේෂත්වයට පත්ව තිබේ (Asp.8, 46; 206-208).[22] ඒ හා සමානවම, චීන සම්භවයක් තිබිය හැකි 'මානවහිතවාදී පාලක සූත්‍රය' (රෙන්වැන්ග් හ්යුගුඕ බන්රුඕ පොලුඕමිදොඕ ජිංග් 仁王護國般若波羅蜜多經 [T8.246]), චීන බෞද්ධ පන්සල් තුළ මෑත ඉතිහාසයේ පවා රජයට සහ රටට ආශිර්වාද කිරීමට සජ්ඣායනා කරනු ලැබී ය. එම සූත්‍රය භික්ෂූන්වහන්සේලාට හෝ ගිහියන්ට හෝ වඩා පාලකයින්ට ආමන්ත්‍රණය කරන අතර එමගින් සාමයේ දී සහ යුද්ධයේ දී බෞද්ධ මූලධර්මවලට අනුව පාලනය ගෙන යන ආකාරය පිළිබඳව උපදෙස් ලබා දෙන අතර පරමාදර්ශී පාලකායෙකු සඳහා වන ප්‍රධාන ගුණධර්ම ලෙස කරුණාව, ඉවසීම සහ මනුෂ්‍යත්වය ඉස්මතුකර දැක්වීමද සිදු කරයි.[23]

ඉන් වෙනස්ව, නරක පාලකයෙකු පිළිබඳ නිදර්ශනය හඳුනාගන්නේ ක්‍රමයෙන් විනාශයට හේතුවන්නක් ලෙස ය. අංගුත්තර නිකායේ එය හඳුනාගන්නේ රජෙකු අධාර්මිකව (අධම්මික) හැසිරෙන විට එසේ හැසිරීමට ඔහුගේ ඇමතිවරුන්ට බලපෑමක් ලැබෙන අතර එහි බලපෑම පසුව බ්‍රාමණයන්ට, ගෘහපතියන්ට, නගරවැසියන්ට සහ ගම්වැසියන්ට ද පැතිර යන බවයි. මුදුන කුණු වීම

පහසුවෙන් සමස්ත සමාජය පුරාම පහළ දක්වා පැතිරී යා හැකි ය. මෙය සන්නද්ධ ගැටුම් පවතින කාලය ද ඇතුළත්ව, බලය ඉතා දරුණු ලෙස භාවිත කිරීමට අණකරන, දිරිමත් කරන, පහසුකම් සපයන, හෝ අනුමත කරන රාජ්‍ය ක්‍රියාකාරීන් විනිශ්චය කිරීම සඳහා මෙය අදාළ වේ.

රාජ්‍ය පාලකයින් සමඟ බුදුරජාණන්වහන්සේගේ පැවති සබඳතාව

බුදුරජාණන්වහන්සේ හිංසනයට යොමු වු රජවරුන් හා සාකච්ඡා පැවැත්වූ බව සඳහන් කතා ආදී බෞද්ධ පිටකයෙහි දක්නට ලැබේ. බුදුරජාණන්වහන්සේගේ එක් දායකයෙකු වූ පසේනදී රජතුමා ආරක්‍ෂාව පතා සිදු කළ යුද්ධවලට වරින්වර සම්බන්ධ වූ කල්පනාකාරී පාලකයෙකු ලෙස දැක්වේ. (උදා, Sam.I.82-83 and 83-85). පසේනදී රජු ඔහුගේ කලහකාරී බෑණනුවන් වන අජාතසත්තු විසින් පරාජය කළ අවස්ථාවේ, බුදුරජාණන්වහන්සේ 'ජයග්‍රහණය වෛරය ඇති කරයි, පරාජිතයා දුකසේ නිදයි. ජයග්‍රහණය හා පරාජය අතහැර දැමූ සාමකාමී පුද්ගලයා සුවසේ නිදයි' යනුවෙන් ප්‍රකාශ කළ සේක. (S.N.I.155; Dhp.201). අන් අයුරකින් පවසන්නේ නම්, යුද්ධයෙහි නොවිසඳුන ගැටලු සහ ගැටුම්කාරි ලෝකය අතහැර දමා යාමේ ප්‍රයෝජන පිළිබඳ බුදුරජාණන්වහන්සේ ගැඹුරින් සිතා තිබේ. පසේනදී රජතුමා ජයග්‍රහණය කිරීමත් සමඟ පසුව පැවති තත්වය උඩුයටිකුරු වූ විට බුදුරජාණන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ "දිනන්නා දිනන්නෙකු ලබයි....මෙසේ කර්මය විකාශය වීමෙන් පැහැර ගන්නා පැහැර ගන්නෙකු ලබයි" (S.N.I.85) යනුවෙනි. මෙමගින් ආරක්‍ෂාව සඳහා වුවත් හිංසනය සාධාරණීයකරණය නොකරන නමුදු එක් ආක්‍රමණශීලිත්වයක් තවත් ආක්‍රමණශීලීත්වයකට මඟපෙන්වන බව පෙන්වා දේ. මෙසේ ආක්‍රමණශීලීත්වය අධෛර්යමත් කරන අතර, එය ස්වභාවිකව කර්ම විපාක ලබා දෙන්නක් ලෙස දකිනු ලබයි. එබඳු පළිගැනීම් චක්‍රයක් සීමා කිරීම එම ඉගැන්වීමේ අදහස වේ.

පසේනදී රජතුමා ඔහුගේ සතුරාගේ හමුදාව බලයෙන් තමා සතු කොට ගෙන තමා අතින් පරාජයට පත් වූ පිරිසට දඬුවම් ලබා දීමට උත්සාහ දරන බැවින් පසේනදී රජු සහ අජාතසත්තු රජ අතර යුද්ධ අඛණ්ඩව පවතී.[24] ඛන්තිපාලෝ පවසන්නේ

> පසේනදී රජු ඔහුගේ ගැටලුකාරී බෑණනුවන්ගේ හමුදාව බලෙන් අත්පත් කර ගැනීමේ ක්‍රියාව කෙතරම් අර්ථවිරහිත ද යන්න බුදුරජාණන්වහන්සේ දුටු සේක. එහි ප්‍රතිඵලය වූයේ කෝසලය යටත්කරගැනීමට අජාතසත්තු රජට පැවති අධිෂ්ඨානය දැඩිවීම ය. අපගේ කාලය තුළ, දෙවනි ලෝක යුද්ධයෙන් පසු ජර්මනියෙන් ඉල්ලා සිටි විශාල යුධ වන්දිය තවත් හොඳ උදාහරණයකි. හිට්ලර් සහ දෙවනි ලෝක යුද්ධය තුළින් දක්නට ලැබුන පරිදි අපගේ පළිගැනීමෙන් පසු ඔවුන්ගේ පළිගැනීම සිදුවිය (Khantipalo 1986, 14)

පශ්චාත් යුදමය තත්වය තුළ සංහිඳියාමය ආකල්පයක් නොපවතින්නේ නම්, අනාගතයේ ගැටුම් ඇති වීමට ඇති හැකියාව නිර්මාණය කරමින් පරාජය වූවන්ගේ වෛරය වර්ධනය වන බව බුදුන්වහන්සේ පෙන්වා දුන් සේක. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය උල්ලංඝනය කිරීම් වළක්වා ගැනීම සඳහා සහ ඒ සම්බන්ධව ක්‍රියා කිරීම සඳහා බුදුදහම කරනු ලබන යෝජනාවලට සහ යුද්ධයේ සිට සාමය දක්වා

සංක්‍රමණය වන කාලය තුළ ක්‍රියාත්මක වන නීති සඳහා (*jus post bellum)* මෙමගින් කරුණු උකහා ගත හැකිය.

බුදුරජාණන්වහන්සේ සහ පසේනදී රජ අතර පැවති අන්තර්ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ දැක්වෙන කතාව තුළ අවිනිශ්චිතතාවක් එළිසබෙත් හැරිස් හඳුනා ගනී (1994, 18). අසුර නම් අයහපත් අර්ධ දෙවිවරුන් සමග යහපත් දෙවිවරුන් ගැටුම්වලට එළඹෙන විට බුදුන්වහන්සේ එම යහපත් දේව පිරිස පාලනය කරන ශක්‍ර දෙවියන් විවේචනය නොකළ ලෙසින්, යුද කටයුතුවලට මැදිහත් වීම සම්බන්ධයෙන් බුදුන්වහන්සේ කිසිදු දිනක පසේනදී රජුව ද සෘජුව විවේචනය නොකළ සේක. ආරක්ෂාව පතා සිදු කළ ගැටුම්වල නිරත වීමෙන් පසුව පසේනදී රජතුමා බුදුන්වහන්සේ විසින් 'යහපත් පුද්ගලයින්ගේ මිතුරෙකු හා සහකරුවෙකු' ලෙස පවා විස්තර කරනු ලැබේ. සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කළ, නිවැරදි දෙය කිරීමට උත්සාහ කළ ද රාජ්‍යත්වයෙහි රාජකාරී හා යුද්ධයෙහි යථාර්ථ තුළ හසුවී සිටි පසේනදී රජතුමා, නිරූපණය කරනු ලබන්නේ ගැටුමට මැදි වූ රජකෙනෙකුන් ලෙස ය. 'ප්‍රාණඝාත නොකරමින්, ප්‍රාණඝාත කිරීමට අනුබල නොදෙමින්, යටත් කර නොගනිමින්, යටත් කරගැනීමට අනුබල නොදෙමින්, ශෝක නොකරමින්, ශෝක වීමට අනුබලයක් නොදෙමින් ධර්මයට අනුව [සාධාරණය, සද්ගුණවත්බව, සදාචාරය] පාලනය ගෙන යන්නා වූ රජෙකු විය හැකිද' යන්න පිලිබඳව බුදුරජාණන්වහන්සේ විමසූ බව දක්වන මෙම උභතෝකොටිකය පාලි ත්‍රිපිටකයෙහි අන් තැනක අනාවරණය කර තිබේ (*Rajja Sutta,* Sam.I.116-117).

මෙම අවස්ථාවෙහි මාරයා කරන යෝජනාව වන බුදුරදුන්ට සංසාරයෙහි සිටිමින් එබඳු සාධාරණ හා ධාර්මික පාලකයෙකු විය හැකිය යන්න බුදුරදුන් ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙන් පැහැදිළි වනුයේ රජ්ජ සූත්‍රය ලෞකික බලය හා සම්බන්ධ බොරුවලවල් පිළිබඳව උන්වහන්සේ තුළ වූ අවිශ්වාසය හෙළි කරන්නක් ලෙස ගත හැකිබව වුවත්, රාජ්‍යත්වයක් හෝ ප්‍රබල පාලනයක් තිබීමේ අවශ්‍යතාව අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයෙහි (ආරම්භය පිළිබඳ දේශනාව) සඳහන් පළමු රජතුමා පිළිබඳ පුරාවෘත්තයෙන් පෙන්නුම් කෙරේ (Dn.III.80-98). අසමානතාව සහ ලෝභය හිංසනය තුළට ඇදවැටීමෙන් හටගත් ප්‍රශ්නවලින් පසුව, නීතිය සහ විධිමත්භාවය ප්‍රතිස්ථාපනය කිරීම හා පවත්වාගෙන යාම පිණිස, රජෙකු වීමට සමාජය තුළ සිටින බෙහෙවින් ම සදාචාරසම්පන්න තැනැත්තා මිනිසුන් විසින් තොරා ගනු ලැබීය. සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කළ, බුදුරජාණන්වහන්සේ විසින් ගිහි ජීවිතය අත්හරින පුද්ගලයාගේ මාර්ගහේ වටිනාකම නැවත නැවත දේශනා කරන අතර ම රජවරුන්ට අදාළ විෂය පථය හා ඔවුන්ගේ රජකාරීන්හි බවතින යථාර්ථය උදෙසා ඉඩ ලබා දී තිබේ. එසේ ම, සොල්දාදුවන් රාජ්‍යයට සේවය කිරීමට බැඳී සිටින බවත් හමුදාව අත්හැර යාමට ඔවුන්ට නිදහස නොමැති බවත් බුදුරජාණන්වහන්සේ හඳුනාගත් අතර එනිසා හමුදා සේවයේ නියතු පුද්ගලයෙකුට පළමුව ඔහුගේ හමුදා සේවයෙන් ඉවත්වීමෙන් තොරව බෞද්ධ භික්ෂුවක් ලෙස පැවිදි වීමට නොහැකි බවට නීතියක් උන්වහන්සේ විසින් ඇති කරන ලදී (Vin.I.73-74).

බෞද්ධ පාලකත්වය පිළිබඳ ඓතිහාසික ආදර්ශරූප

තුන්වන සියවසෙහි මැද භාගයේදී දකුණු ආසියාවේ විශාල ප්‍රදේශයක් පාලනය කළ මෞර්ය රාජ වංශික අශෝක අධිරාජ්‍යයා (පාලි අසෝක, සංස්කෘත අශෝක) පරමාදර්ශී බෞද්ධ පාලකයෙකු සඳහා වන අතිශයින් ම වැදගත් ඓතිහාසික ආදර්ශරූපය වේ. අශෝක රජ වෙනත් රාජකීයයන්ගෙන් කැපී පෙනීමට හේතු වන්නේ, යුද්ධයේ බිහිසුණු බව පිළිබඳව පසුතැවෙමින් සිට පසුව ඔහු තුළ සිදු වූ අතිවිශාල පරිවර්තනය සහ පසුව ඔහු විසින් ක්‍රියාවෙහි යොදවන ලද ප්‍රතිපත්ති වන අතර එම ප්‍රතිපත්ති තුළින් ජනිත දීර්ඝකාලීන ප්‍රතිලාභ සුවිශේෂී කණ්ඩායමකට පමණක් සීමා නොවී ඔහුගේ බල ප්‍රදේශයේ සිටි සියලු දෙනාට හිමි වුනා විය හැකි ය. සියවස් ගණනක් පුරා පැවත ඇති බෞද්ධ වෘත්තාන්ත සහ ඔහු විසින් තබා ගිය සෙල්ලිපි අනුව ඔහු හඳුනාගත හැක්කේ අනෙක් ආගමික සම්ප්‍රදායවලට සහයෝගය දක්වන අතර ම බුදුදහමට අනුග්‍රහය දැක්වූ වැදගත් අනුග්‍රහයෙකු ලෙස සහ හිංසනය පිටු දකිනු ලැබූවෙකු ලෙස ය. සුවිශේෂී වශයෙන් ඔහුගේ එක් සෙල්ලිපියක, බලය ව්‍යාප්ත කිරීමේ අරමුණින් කාලිංග දේශයේ ඔහු විසින් සිදු කළ යුද්ධ නිසා සිදු වූ 100,000 පමණ වන විශාල ජීවිත හානි ප්‍රමාණය සහ වෙනත් වේදනාත්මක දෑ හේතුවෙන් ඔහු තුළ වූ පසුතැවිල්ල විස්තර කරයි. (නැගෙනහිර ඉන්දියාවේ නූතන ඔරිස්සාව, Nikam and McKeon 1959, 27-30). එයින් පසුව හිංසනය යොදා ගනිමින් පාලන කටයුතු සිදු කරනවාට වඩා ධර්මය යොදා ගනිමින් පාලනය කිරීමට ඔහු අධිෂ්ඨාන කළ අතර අසල්වාසි රාජ්‍යයන් වෙත ධර්මදූත පිරිස් යැවී ය.

ඒ අනුව, යුද්ධය අත්හළ ලද පාලකයෙකු පිළිබඳව වාර්තාගත ඉතිහාසයෙහි ඔහු, ඇතැම්විට, බෙහෙවින් ම කැපී පෙනෙන උදාහරණය වනවා පමණක් නොව ආසියාව පුරා බුදුදහම ව්‍යාප්ත කිරීමෙහි විශාල වශයෙන් වගකිව යුත්තේ ද ඔහු ය (Gombrich 2015). භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ ගැටලු විසඳීම සඳහා අශෝක රජු විසින් පිටත් කර හරින ලද ඇමතිවරයා ඉතා දැඩිව හිංසාකාරී වී ඇතැම් භික්ෂූන්වහන්සේලා මරා දැමූ විට අශෝක රජ දැඩිව කණස්සල්ලට පත් වූ බව, විනය පිටකය සඳහා පස්වන සියවසෙහි රචිත අට්ඨකතාව වන සමන්තපාසාදිකව විස්තර කරයි (Gethin 2012, 24–25). සංඝයා විෂයෙහි පාලකයින්ගේ මැදිහත්වීම සම්බන්ධව රාජ්‍ය චාරිත්‍ර විධි (protocol) මෙම විස්තරය මඟින් සැපයේ: සංඝසමාජය පවිත්‍ර කිරීම, ධර්ම දූත මණ්ඩල යැවීම හා අනුග්‍රහය දැක්වීම සඳහා ඔවුනට සහාය වීම වැනි දෑ කළ හැකි වුවත් වැරදිහැසිරීම් හේතුවෙන් සංඝයා අතරින් නෙරපා හරින ලද භික්ෂූන්වහන්සේලාට වුවද හිංසා කිරීම නුසුදුසු වේ..[25] අශෝක රජ ඔහුගේ පරිවර්තනයෙන් පසුව හිංසනය සම්පූර්ණයෙන්ම අත් නොහැරි අතර නිසැක වශයෙන්ම ආරක්ෂක අරමුණු සඳහා ස්ථාවර හමුදාවක් පවත්වාගෙන ගියේය. එමගින් හෙතෙම දුර්දාන්ත කඳුකර ගෝත්‍රිකයන්හට අනතුරු ඇඟවූයේ (සටනේදී මියගියවුන් වෙනුවෙන්), තමා පසුතැවුණද, ඔවුන් අපරාධ කිරීමෙන් වැළකීම සඳහා පෙළඹවීමටත් මරණ දණ්ඩනය ලැබීමෙන් වළක්වාලීමටත් දඬුවම් කිරීමේ බලය තමා වෙත රඳවා ගත්බවයි (Florida 2013, 335). අශෝකගේ සමහර ප්‍රතිපත්ති සහ යුද්ධයෙන් පසු කරන ලද ප්‍රකාශ තම යටත් වැසියන් සාමකාමීව තබා ගැනීම සඳහා අනුගමනය කරන ලද ප්‍රඥාසම්පන්න රාජ්‍යතාන්ත්‍රිකත්වයෙහි අංග විය හැකි වුවත්, තම පරිවර්තනයෙන් පසු අශෝක විසින් ක්‍රියාවට නංවන ලද චක්‍රවර්ති ආදර්ශ රූපය පරමාදර්ශය ලෙස බුදුදහම තුළ අද දක්වාත් පවතී.

ඓතිහාසිකව, බෞද්ධ රටවල පාලකයින්ට බෞද්ධ පරමාදර්ශ නිරන්තරයෙන් බලපෑමක් සිදු කළා වුවත් මෙය විශේෂයෙන් දක්නට ලැබුන තැන් පිළිබඳව කැපීපෙනෙන උදාහරණ පැවතී ඇත. 247-249 CE කාලය තුළ ශ්‍රී ලංකාවේ අනුරාධපුරයෙහි රාජ්‍යය කළ සිරිසඟබෝ රජතුමා (පාලි සිරි

සංඝබෝධි) ඔහුගේ පෞද්ගලික ජීවිතය තුළ සහ රාජ්‍ය පාලනය තුළ ශීලය ආරාක්‍ෂා කිරීම සහ අවිහිංසාවාදී ප්‍රතිපත්ති මූර්තිමත් කිරීමත්, අපරාධකරුවන්ට මරණයට පැමිණවීම හෝ කැරලිකරුවන්ට විරුද්ධව බලය යෙදවීම ප්‍රතික්ෂේප කිරීමත් පිළිබඳ නිදර්ශනයක් වේ. සමීප තරඟකරුවෙකුගේ විරෝධය දරාගත නොහැකි මට්ටමට පැමිණිවිට වනයට පිටුවහල් වීමට සිදු වූ ඔහු, අවසානයේ දී, තමාගේ හිස කදින් වෙන් කොට තම විරුද්ධවාදීයාට ලබා දුන්නේ ය. (Mvm.36.73-97; Deegalle 2014, 581-583; Deegalle 2017a, 42-46). සදාචාරවත් රාජ්‍ය පාලනය පිළිබඳ වෙනස් වූ නිදර්ශනයක් තායිලන්තයේ නාරේසුආන් රජුගේ ස්වරූපයෙන් පැමිණේ.(r. 1590-1605). අයුත්‍යාවෙහි බුරුම ප්‍රහාරය සිදු වූ කාලයේ ඔහුගේ යුද සෙන්පතිවරුන් විසින් යුද්ධ භූමියේ දී පාවා දෙනු ලැබුවද ජයග්‍රහණය කළ හෙතෙම, ඒ සම්බන්ධව ඔවුනට දෙන දඬුවම පිළිබඳව ප්‍රධාන භික්ෂූන්වහන්සේගෙන් උපදෙස් ලබා ගත්තේ ය. භික්ෂූන්වහන්සේ උපදෙස් දුන්නේ ‘මෙම සිදුවීම් සිදුවූයේ මහරජතුමාගේ ආශ්චර්යවත්බව පෙන්වීම උදෙසා’ යනුවෙනි. නරේසුආන් රජ ඔවුනට සමාව දීමෙන් බෞද්ධ ඉගැන්වීම් කෙරෙහි ඔහු තුළ පවතින ශ්‍රද්ධාව ප්‍රදර්ශනය කළේ ය (Deegalle 2014, 586-588). රජවරුන් බෞද්ධ පරමාදර්ශ පිළිපැදීම හා රාජ්‍ය පාලනය තුළ ඒම පරමාදර්ශ ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා වන නිදර්ශන ස්ථිරවශයෙන් ම මේවා පමණක් නොවේ. තම රාජ්‍ය පාලනය තුළ අවිහිංසක හා දයාන්විත ප්‍රතිපත්ති ක්‍රියාත්මක කිරීමේ දී සිරිසඟබෝ රජතුමා මුහුණ දුන දුෂ්කරතා, එසේ පාලනය කිරීම අයථාර්ථවත්ද නැතහොත් (අදාළ) පුද්ගලයන් අවිහිංසාව පිළිබඳව උතුම් මූලධර්මයට මුළුමණින් අවනත නොවන විට ඕනෑම සමාජයක හිංසා සහ ගැටුම් ඇතිවිය හැකිය යන අදහස ස්ථිර කරන්නක්ද යන වැදගත් ප්‍රශ්නය මතුකරයි.[26]

බෞද්ධයෙකු වීම සහ සොල්දාදුවෙකු වීම

නීතියට අනුගතවීම සම්බන්ධ අවස්ථාවලදී හැර අන් අවස්ථාවල දී අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සොල්දාදුවෙකු වීමේ සදාචාරය පිළිබඳව අවධානය යොමු නොකළත් බෞද්ධ ග්‍රන්ථ මෙම කරුණ පිළිබඳව සැලකිල්ල දක්වයි. යෝධාජීව සූත්‍රයේ යුධසෙබළෙක්, - පදගථාර්ථ වශයෙන් ජීවත්වීම සඳහා සටන් වදින කෙනෙක් (යෝධාජීව) -සූත්‍රයේ වෘත්තීයමය සෙබළෙකු සහ කුළිහේවායෙකු අතර වෙනසක් සූත්‍රයෙහි දක්වන්නේ නැත- තමන් යුද්ධයකදී මිය ගියහොත් දිව්‍යලෝකයට යන්නේ දැයි බුදුරජාණන්වහන්සේගෙන් විමසයි. ඔහුගේ ප්‍රශ්නය, යුද්ධයකදී මිය යන සෙබළුන් සඳහා විශේෂ දිව්‍ය ලෝකයක් පවතී යන හින්දු ග්‍රන්ථවල දක්නට ලැබෙන මතය පිළිඹිඹු කරයි. අකමැත්තෙන් වුවද බුදුරජාණන්වහන්සේ පැහැදිළි කළේ අන් අයගේ මරණය ප්‍රාර්ථනා කරමින්, වැරද්දට යොමු වූ තත්වයකින් යුත් සිතක් සහිතව මියයන තාක් එවැනි පුද්ගලයෙකු සැබැවින් ම උපදින්නේ අපායෙහි හෝ තිරිසන් සතෙකු ලෙස හෝ බවයි.

> යෝධාජීව කුලී හේවායා (යුදභටයා) භාග්‍යවතුන්වහන්සේ වෙත පැමිණ වැඳ නමස්කාර කොට උන්වහන්සේට මෙසේ කීවේ ය. භාග්‍යවතුන්වහන්ස, යම් යුදභටයෙක් යුද්ධයෙහි උත්සාහ කෙරේද, වෑයම් කෙරේද, එසේ උත්සාහ කරන වෑයම් කරන ඔහු සතුරන් විසින් මරණු ලැබේද, එවිට හෙතෙම ශරීරය බිඳීමෙන් පසු, මරණයෙන් පසු සරඤ්ජිත නම් දෙවියන් අතර උපත ලබන්නේ යැයි මා අසා ඇත. භාග්‍යවතුන්වහන්සේ මේ

> කරුණ පිළිබඳව කුමක් කියන සේක්ද? “ගම්පතියෙනි, මෙයින් ඵලක් නැත. එය එසේ තිබීමට ඉඩ හරින්න, එය මගෙන් නොඅසන්න” යැයි කීවද ඔබ එය නොපිළිගන්නෙහිය. එසේ වුවත්, මම ඔබට පිළිතුරු දෙමි. ගම්පතියෙනි, භටයෙක් යුද්ධයෙහි උත්සාහ කරන විට, වෑයම් කරන විට, ඔහුගේ මනස “මෙම මිනිසුන් නැසෙත්වා, බැඳෙත්වා, සිඳෙත්වා, වැනසෙත්වා, නොවෙත්වා” යන පහත්, නපුරු නොමඟ ගිය චේතනාවෙන් යුතු වේ. එසේ උත්සාහ කරන, වෑයම් කරන ඔහු යුද්ධ භූමියේ දී අන්‍යයන් විසින් මරා දමනු ලබන්නේ නම් ශරීරය බිඳීමෙන් පසු, මරණයෙන් පසු හෙතෙම සරඤ්ජිත නම් අපායෙහි උපත ලබන්නේ ය. (මරණයෙන් පසු තමා දිව්‍ය ලෝකයෙහි උපදින්නේය යන වැරදි විශ්වාසයෙන් යුතු පුද්ගලයාහට) ඇත්තේ ගමනාන්ත දෙකෙන් එකකි. එනම් අපාය හෝ තිරිසන් ලෝකයයි” (Sam.IV.308-309; Bodhi 2003, 1334–1335)

හත්ථාරෝහක සෙබළෙකු සහ අශ්වාරෝහක සෙබළෙකු විසින් ප්‍රශ්න කළ විට ද බුදුරජාණන්වහන්සේ දේශනා කළේ එයම වේ (Sam.IV.310). ප්‍රශ්නය වුයේ මිය යන විට ඔහුගේ මානසික තත්වය පිළිබඳව නොවේ. චේතාන්විතව යම් අයෙකු මරණයට පත් කිරීම බෞද්ධ අභිධර්මයෙහි දැක්වෙන මනෝ විද්‍යාත්මක හේතුඵලවාදය පිළිබඳ විස්තරාත්මක විග්‍රහයට අනුව සැමවිටම, ද්වේෂය සහ/ හෝ මෝහය තුළ මුල් බැසගත් අසෞඛ්‍යසම්පන්න/ අදක්ෂ චේතනාවන්හි ප්‍රතිඵලයක් වේ. එය කිසිදු විටක පවිත්‍ර කුසල සහගත චේතනාවක ප්‍රතිඵලයක් විය නොහැකිය. (Gethin 2004, 175). වඩාත් හොඳ සමස්ත ප්‍රතිඵලයක් සඳහා වන කැමැත්ත මගින් ප්‍රාණඝාතය අභිප්‍රේරණය වුවත්, ආදි බුදුසමයට අනුව ඍණාත්මක ප්‍රතිඵලවලින් වියුක්තව එය ක්‍රියාවෙහි නැංවිය නොහැකි වන්නේ මේ හේතුවෙනි. උපාය කෞශල්‍ය සූත්‍රය නම් මහායාන පෙළෙහි දැක්වෙන උපාය නැතිනම් උපාය කෞශල්‍යය, විමසා බැලූ විට පෙනෙන පරිදි උසස් මට්ටමෙ බෝධිසත්වයන්වහන්සේ පවා උන්වහන්සේ විසින් පරහිතකාමීව සිදු කළ ප්‍රාණඝාතයන් සඳහා නිරයට යෑම වැනි ප්‍රතිඵලවල ඇති වීමේ සම්භාවිතාව පිළිගත යුතු අතර එම ආඛ්‍යානවල දැක්වෙන පරිදි මෙම පිළිගැනීම ම පරහිතකාමී ඝාතකයා නිරයට යෑම වැළැක්වීමට හේතුවක් වී ඇත. යෝධාජීව සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන්නේ මරණයට පත් කිරීමේ ක්‍රියාව නොව ඒ හා අදාළ සමස්ත මානසික තත්වය යැයි (සූත්‍රය) නැවත අර්ථකතනය කිරීමට දරා ඇති මෑතකාලීන ප්‍රයත්න මෙම ඉගැන්වීම්වල පවත්නා අනුරූපතාව කරණකොට ගෙන දුර්වල වේ.[27] අභිධර්මයට අනුව ප්‍රාණඝාතය සැමවිමට ක්‍රියාත්මක වන්නේ අකුසල සහගත චේතනාවකිනි. එසේ පැවසුවද, යුද්ධයක් තුළ දී ප්‍රාණඝාතයක් සිදු කිරීමේ දී වන අභිප්‍රේරණය සහ සුවිශේෂි වූ චේතනාව එහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ලැබෙන අයහපත් පුනරුත්පත්තියෙහි තීව්‍රතාව හා කාලසීමාව කෙරෙහි බලපෑම් කරනබව අර්ථවත් පිළිගැනීමක් වේ.

හතරවන සියවසෙහි විසු ප්‍රබල පඬිරුවනක් වන වසුබන්ධු තෙරුන්වහන්සේ පෙන්වා දෙන්නේ ප්‍රාණඝාත කිරීමේ වගකීම හමුදාවක සිටින සියලු ම සෙබළුන් විසින් බෙදා ගත යුතු බව යි (Akb.IV.72c-d). එක් පුද්ගලයෙකු තවත් පුද්ගලයෙකුට යමක් කිරීමට අණකිරීමේ දී, බුදු දහමෙහි ස්ථාවරය වන්නේ අණ කරන පුද්ගලයා සහ අණසකට යටත්වන්නා යන දෙදෙනා ම ක්‍රියාව සඳහා වගකීම දරන බව සහ රජුගේ අණකිරීම මත වුවද සිදු කරන්නාවු වැරදි ක්‍රියාවකට යම් පුද්ගලයෙකු

නිරයේ ඉපදීමට හැකි බවයි (Mn.II.188; Harvey 1999, 280). දෙදෙනා අතරින් නිසැකයෙන් ම අණකරන්නාට විශාල වගකීමක් තිබේ. අණසකට යටත් වන්නාට වුවද සදාචාරවත් නොවන (හෝ නීති විරෝධී) අණකිරීම්වලට යටත් නොවීමේ වගකීම තිබේ. මෙය සම්පූර්ණයෙන් ම නීතිවිරෝධී අණකිරීම්වලට, උදාහරණයක් ලෙස සිවිල් ජනතාව මරා දැමීමට කරන අණ කිරීමට, අවනත නොවීමට එක් එක් සොල්දාදුවා වෙත පවතින වගකීම පිළිබඳ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි අවධාරණය සමග පෙළ ගැසේ.

සතුරාට පහර දීම සඳහා දෙනු ලබන අණසකට යටත්වීම සහ පළමු ශික්ෂාපදය කැඩීමෙන් සිදුවන කර්ම විපාකය අතර පවතින මෙම ගැටුම බෞද්ධ යුදසෙබළුන්ගේ සිතෙහි මූලිකව ම බලපත්නා දෙයකි. එංගලන්තයේ රැජිනගේ බල සේනාවන්හි බෞද්ධ ආගමික උපදේශක වන සුනිල් කාරියකරවන (2011, 7), බ්‍රිතාන්‍ය හමුදාවේ කර්නල්වරයෙකු වන බෞද්ධයෙකුගේ ප්‍රකාශයක් මෙසේ උපුටා දක්වයි.

> හමුදාවක පැවතිය නොහැකි කරුණක් වන්නේ සංග්‍රාම භූමිය තුළ දී සෙබළුන් හෝ නිළධාරීන් හෝ අවිනිශ්චිත තත්වයකට පත්වීමය... කිරීමට අණ කරනු ලබන දේවල් නීතිවිරෝධී නම් අප ඒවා අන්ධ ස්වභාවයෙන් අනුගමනය කළ යුතු යැයි සැබැවින්ම මා යෝජනා කරන්නේ නැත. ඒ කෙසේ වෙතත් සියලු ම සෙබළුන්හට ඒ බව උගන්වා ද ඇත.
> කිසියම් අණකිරීමක් නීති විරෝධි නම් එය වෙනත් කරුණකි. එහෙයින්, මාගේ අදහසට අනුව, මා නිතර මාගේ ස්ථාවරය පිළිබඳව සිතන්නේ එහෙයින් ය.
>
> - මගේ රජය තම සන්නද්ධ හමුදා භාවිත කිරීම පිළිබඳව සැළකිල්ලට ගැනීමේදී නිවැරදි ලෙස අභිප්‍රේරණය වන්නේ යැයි මා විශ්වාස කරන්නේ ද?
> - අපගේ හමුදාව තවමත් හැකි අයුරින් මානුෂීයව කටයුතු කරන්නේ ද?
> - අප සිදු කරමින් සිටින දෙය තුළ අප තවමත් යහපත ඇති කිරීම සඳහා බලවේගයක් ලෙස ක්‍රියා කරන්නේ යැයි මා සිතනවා ද?
>
> මෙම සියල්ලටම ඔව් යැයි මට සත්‍යවන්ත ලෙස උත්තරදීමට හැකි නම් එයින් පසුව මට මෙම වෘත්තියෙහි රැඳී සිටිය හැකි යැයි මම තෘප්තියට පත් වෙමි. එහෙත් එය පෞද්ගලික තීරණයකි...මෙම කුමන හෝ ප්‍රශ්නයක් පිළිබඳව මා තුළ සැකයක් පවතින්නේ නම් මා මෙය හැර දමා යා යුතු වනු ඇත.
>
> එහෙත් එක් කාරණයක් නිසැකය : මම හමුදාවෙහි රැඳී සිටින්නේ නම් සහ ජීවිත උදුරා ගැනුමට හෝ එය කිරීමට අණ දීමට කාලය පැමිණිය හොත් මා එය සිදු කළ යුතු වන්නේ එම තීරණය පිළිබඳව මනා සිහියකින් සහ කර්ම විපාක පිළිබඳ අවබොධයකින් යුක්තවය. එහෙත් මා පැකිළිය යුතු නැත. මාගේ වෘත්තිය පිළිබඳ තීරණය එම අවස්ථාවට මා මුහුණ දීමට පෙරම ගත යුතු ය. එවැනි දෙයක් පිළිබඳව සැළකිලිමත්වීමට සංග්‍රාම භූමිය තුළ සිටින වේලාව සුදුසු නොවේ.[28]

නිසැකවශයෙන් ම සොල්දාදුවෙකුගේ භූමිකාව, සාමය ආරක්ෂා කිරීමේ රාජකාරී කටයුතු, සිවිල් හදිසි අවශ්‍යතාවන් අතරතුර උදව් ලබා දීම සහ වැළැක්වීම් හරහා ආරක්ෂාව සැපයීම ද ඇතුළත්ව විවිධ

කාර්යයන් හා සම්බන්ධ වේ. සම වගකීම යන්නෙන් අදහස් වන්නේ ද මානුෂිය හදිසි අවශ්‍යතාවන්හි දී මිනිසුන් ආරක්ෂා කිරීම හෝ උපකාර කිරීම ආදී යහපත් ක්‍රියා හමුදාව සිදු කරන විට එහි සාමාජිකයන් සියලු දෙනා ම අතර ඇතැම් යහපත් කර්ම බෙදී යන බවයි. හමුදාවක සාමාජිකයෙකුට හැකිතාක් එම හමුදාව තුළ සදාචාරවත් ලෙස කටයුතු කිරීමට වගකීමක් පවතී. එසේ වුවත් මිනිසුන් අංගවිකලභාවයට පත්කිරීමට හෝ මරා දැමීමට නැතිනම් ඒවා සිදු කරන අයට සහාය වීමට ඕනෑම විටක බොහෝ දුරට ඉඩ තිබේ. බෞද්ධ දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව ප්‍රාණඝාතය හෝ හිංසනය සෑමවිට ම ඍණාත්මක ප්‍රතිඵල ඇති කරන අතර ඉහත සාකච්ඡා කළ පරිදි මහායාන ග්‍රන්ථවල එයට පටහැනිව අතිශයින් උසස් වූ බෝධිසත්වයන්වහන්සේ සම්බන්ධව අතිශය දුර්ලභ විකල්ප දක්නට ලැබේ.

ප්‍රායෝගික තලයේදී, බෞද්ධයින් මෙන්ම භික්ෂූන්වහන්සේලා පවා යුදමය ක්‍රියාවල නිරතව සිටිනු අපට දැකිය හැකි අතර සහ ආරාමික විනය හා හමුදා විනය නීති අතර සමානතා ද පවතී සියවස් ගණනක් (පසුව වඩාත් විස්තර සහිතව සාකච්ඡා කරන පරිදි) ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව බෞද්ධ ලෝකයේ බොහෝ ප්‍රදේශවල, සුප්‍රකටව චීනයේ ෂාඕලින් ආරාමයෙහි, ආරාමික විෂය මාලාව තුළ පැවති තිබේ. ෂාඕලින් රණශූර භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ දක්ෂතා චීන පාලකයින්ගේ යුධ මෙහෙයුම්වල දී භාවිත කරන ලද අතර, ඔවුන්ගේ පැහැදිළි අරමුණ වූයේ අර්ධ වශයෙන් තමන්ගේ ආරක්ෂාව සළසා ගැනීම සහ අන් අයට ආරක්ෂාව සැළසීම වේ. 16 වන සියවසෙහි ජපන් මුහුදු කොල්ලකරුවන්ගෙන් මුහුදුබඩ පළාත්වල ජනතාවට එල්ල වූ ප්‍රහාරය වැළැක්වීමේ සුප්‍රකට කාර්යය දෙවැන්න සඳහා වන උදාහරණයකි. එසේ වෙතත්, නැගෙනහිර ආසියානු ඉතිහාසය තුළ, බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලා කුලී හේවායන් බවට පත්වීමේ උදාහරණ පවා අපට හමුවේ. උදාහරණයක් ලෙස, මධ්‍යකාලීන ජපානයෙහි, සෝහෙයි යනු අනෙක් බෞද්ධ ගුරුකුලයන්ගෙන් ඔවුන්ගේ විහාර ආරක්ෂා කර ගැනීමට කටයුතු කළ රණශූර භික්ෂූන්වහන්සේලා පිරිසක් වූහ. එහෙත් ඔවුහු වංශාධිපති පවුල්වල දේපළ ආරක්ෂා කිරීම සඳහා කුලී හේවායන් බවටද පත් වූහ (Adolphson 2007).

නූතන යුගයේදී, චීනයෙහි සහ ජපානයෙහි භික්ෂූන්වහන්සේලා සහ කළින් භික්ෂූන්ව සිටි පිරිස් ද හමුදා සේවයේ යෙදුන අතර දෙපිරිසම ප්‍රකාශ කළේ අනෙක් පාර්ශවයට විරුද්ධව සත්‍ය ධර්මය ආරක්ෂා කරන බවයි (Victoria 1997 and 2003). මෙම කාලය තුළ භික්ෂූන්වහන්සේ නමක්ව සිටීම හා සෙබළෙකුව සිටීමේ ආතතියට පිළියම් යෙදීම සඳහා මුල් කාලීන ඉගැන්වීම් උචිත ලෙස යොදාගැනීම පිළිබඳව සෙන්හුවා නම් චීන භික්ෂූන්වහන්සේගේ ස්වයංචරිතාපදානයෙහි ඇතුළත් පහත දැක්වෙන සම්මුඛ සාකච්ඡාව තුළ ඉස්මතු කර දක්වා තිබේ (Chen Hua 真華 1922-2012).

> ඔබ යුද්ධයකට යන්නේ නම් ඔබගේ කරුණාවට කුමක් සිදු වන්නේ ද? ඔබ ඔබේ තුවක්කුව සතුරා වෙතට එල්ල කරනවා ද?
>
> ‘මම එල්ල කරාවි’ මොහොතකට හෝ නොපැකිළී මම උත්තර දුන්නෙමි
> ඔබගේ දයානුකම්පාව පිළිබඳ අදහසට එය පටහැනිව නොයන්නේ ද?
> සෙබළෙකු යනු තමාගේ රට ආරක්ෂා කර ගැනීම සඳහා සතුරා මරා දැමීමට රාජකාරීමය වශයෙන් බැඳී සිටින්නෙකි.
> ඒ අනුව මම සෙබළෙකු වන බැවින් එය මගේ රාජකාරීය ද වන්නේ ය.

> ඒ අතරම මහායාන බුදුසමයෙහි, සියයක් මිනිසුන්ගේ ජීවිත බේරා ගැනීමට එක් මිනිසෙකු මරා දැමීම උපාය කෞශල්‍යාත්මක කරුණික ක්‍රියාවකි.
> අප යහපත් මිනිසුන් විශාල ප්‍රමාණයක් ආරක්ෂා කිරීම උදෙසා අයහපත් මිනිසුන් සුළු ප්‍රමාණයක් මරා දමන්නේ නම් අපි කරුණාවට විරුද්ධව ක්‍රියා කරන්නෝ නොවන්නෙමු යැයි මම පිළිතුරු දුනිමි (Chen Hua 1992, 210).

සෙන්හුවාගේ (Zhenhua) පිළිතුර ඉහතින් අප විමසුමට ලක් කළ උපාය කෞශල්‍ය සූත්‍රය පැහැදිලිව සඳහන් කිරීමක් වන අතර එහි සඳහන් පරිදි බෝධිසත්වයන්වහන්සේ එක් පුද්ගලයෙකු මරදැමීම තුළින් පන්සියයකගේ ජීවිත ආරක්ෂා කළේය. එම නිසා සෙන්හුවා තමා උසස් බෝධිසත්වයන්වහන්සේ නමක් බව නොකියා කියයි.

ඒ අනුව ජීවමාන භාවිතය ආදි බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල දැක්වෙන උපදෙස්වලින් පරමාදර්ශවලින් වෙනස්ව යන බව පෙනේ. මෙම වෙනස්කම් සුවිශේෂ සමාජ හා දේශපාලන බලපෑම් හේතු කොට ගෙන සිදු වූ ධර්ම ග්‍රන්ථ හා ධර්මය පිළිබඳ ප්‍රායෝගික අර්ථකථන හා ක්‍රියාදාමවල ප්‍රතිඵල වේ. අතීත සිදුවීම් හා ප්‍රකාශ දෙස ආපසු බැලීමේ දී එබඳු ප්‍රකාශ දේශපාලන සන්දර්භයක් හා ඓතිහාසික අවස්ථාවක් තුළ සිදු වූයේ දැකිය හැකි අතර, ජීවමාන වර්තමානයෙහි යථාර්ථ විසින් එබඳු පරමාදර්ශවලට පටහැනිව යන එහෙත් සදාචාරාත්මකව අර්ථවත් නිගමන ගැනීමේ අවශ්‍යතාව මතු කරනු ලැබේ. බෝධි භික්ෂූන්වහන්සේ සඳහන් කරන පරිදි මනුෂ්‍ය ජීවිතයෙහි (පවත්නා) සංකීර්ණත්ව විසින් අප වෙත සදාචාරාත්මක අවශ්‍යතා සමඟ ගැටෙන අවස්ථා ඉදිරිපත් කරනු ලැබේ. එබඳු අවස්ථාවල දී, මා විශ්වාස කරන පරිදි, අප අපගේ ම අභිප්‍රේරණ දැඩිසේ පරීක්ෂාකරමින් අනතුරට ලක්ව ඇති වඩා වැඩි පිරිසකගේ හානිය හා වේදනාව අවම කිරීමේ අපේක්ෂාවෙන් යුතුව එම අවස්ථා දෙක අතරින් ගමන් කිරීම සඳහා අපට කළ හැකි උපරිමය කළ යුතු ය (Bodhi 2014). මෙයින් අදහස් කරන්නේ අවිහිංසාව පිළිබඳ පරමාදර්ශය නොසළකා සටන් අවස්ථාවන්හි දී වේදනාව අවම කිරීම සඳහා අදාළ ප්‍රතිපත්ති යොදා ගැනීම සඳහා හිංසනයෙහි යථාර්ථය පිළිගැනීමෙහි අවශ්‍යතාවක් පවතින බවයි.

බෞද්ධ සටන්කරුවන් සතු වටිනාකම්

බෞද්ධ යැයි හඳුනාගත් සටන්කරුවන් විශාල ප්‍රතිශතයකින් යුත් හමුදා සහ රාජ්‍ය නොවන සන්නද්ධ කණ්ඩායම්, බෞද්ධ ආධිපත්‍යය පවතින රටවල සහ ප්‍රදේශවල, ඉතිහාසය පුරාම දක්නට හැකි ය. එමෙන්ම ලෝකයේ වෙනත් පැතිවල පවතින හමුදාවල ද බෞද්ධ සාමාජිකයින්ද සිටී. ජීවිත පරිත්‍යාගයෙන් පවා අන් අය ආරක්ෂා කිරීමට උත්සාහ කරන පරමාදර්ශී සෙබළෙකුගේ ඇතැම් ගුණාංග සහ බෝධිසත්වයන්වහන්සේ විසින් පූරණය කළ යුතු පාරමිතා එක්තරා ප්‍රමාණයකට සමාන බවක් පෙන්වන අතර (පහත බලන්න), බලෙන් බඳවා ගනු නොලබන හමුදාවක වුවද භටයෙකු වීම ගැඹුරින් කැප වූ බෞද්ධයෙකුහට ආකර්ෂණීය විය හැකි ය.

හමුදාව සහ භික්ෂූන්වහන්සේලා අතර සම්බන්ධය විවිධාකාර විය හැකි වුවත් බුදුදහම ජාතික අනන්‍යතාවයෙහි කොටසක් ලෙස පවතින තන්හි එම සබඳතාව සමීප විය හැකි ය. නිදසුනක් ලෙස, තායිලන්තයෙහි හමුදා නිලධාරීන් තායි සමාජයේ සෑම ස්තරයක් සමග ම සම්බන්ධ කර ඇති

අතර සංඝ සමාජයේ ඉහළ ම ස්තරයට සමීප වීමට ද ඔවුනට හැකිය. භික්ෂූන්වහන්සේලා නොවන සුදුසු වයසට පත් සියලු පිරිමින් ජාතික සේවය පිණිස ස්වේච්ඡාවෙන් එක් වෙති. නැතහොත් ඔවුන් ඒ සඳහා වූ ලොතරැයියට ඇතුළු වීම අනිවාර්ය වේ. එහිදී අනිවාර්ය බඳවා ගැනීම් කාලය මාස හයේ සිට අවුරුදු දෙකක් දක්වා විය හැකි ය. ඊට වඩා කෙටි කාලයක් ලැබෙනුයේ ස්වේච්ඡාවෙන් ඉදිරිපත්වූවනට හෝ උසස් අධ්‍යාපනය ලබන පිරිසට ය.[29]

ශ්‍රී ලංකාව තුළ හමුදා සේවය අනිවාර්ය නොවුවද, ඉහළ පෙළේ භික්ෂුන්වහන්සේලා විසින් යුදමය මැදිහත්වීමක් සහිත කාරණා සම්බන්ධයෙන් නිරන්තරයෙන් අදහස් දක්වන අතර ශ්‍රී ලංකා යුද හමුදාව විසින් නඩත්තු කරනු ලබන බෞද්ධ පන්සලක් පනාගොඩ දක්නට ලැබේ. හමුදා නිවාසවලට සමීපව වැඩවාසය කරන භික්ෂූන්වහන්සේලා සේම වෙනත් ස්ථානවල වැඩවාසය කරන ප්‍රසිද්ධ දේශක භික්ෂූන්වහන්සේලාද වෙසක් පොහොය දිනය, හමුදාවේ සංවත්සර දින වැනි සුවිශේෂී දිනයන්හිදී සෙබළුන්හට බණ දේශනා කිරීමට නිරන්තරයෙන් ආරාධනා කරනු ලබති. එවැනි අවස්ථාවන්හිදී සෙබළුන් සඳහා පවත්වනු ලබන ධර්ම දේශනා පිළිබඳ ඩැනියල් කෙන්ට් (Daniel Kent) විග්‍රහ කර තිබේ (2010). භික්ෂූන්වහන්සේලා ප්‍රාණඝාතය සාධාරණීයකරණය නොකරන අතර බොහෝ දුරට සෙබළෙකු විසින් මිනිස් ඝාතනයක් සිදු කිරීමේදී නරක කර්ම නැතැයි ප්‍රකාශ කරන්නේද නැත. මෙම කාරණය සම්බන්ධයෙන් සෙබළුන් විසින් භික්ෂූන්වහන්සේලාගෙන් නිතර විමසනු ලැබේ. එසේ ප්‍රකාශ නොකොට ඔවුහු:

- මරණ අභිප්‍රාය (චේතනාව) තම සහෝදර සෙබලුන්, රට හා බුද්ධාගම ආරක්ෂා කිරීමේ අභිප්‍රාය අසලින් තැබීමට උපදෙස් දෙති (King 2013, 646-647 ද බලන්න). එය මරණයට පත් කිරීමේ වරද නිෂේධනය කරන සේ දකිනුයේ භික්ෂූන්වහන්සේලා සුළු පිරිසක් පමණි (Kent 2010, 165). එහෙත් එය එම වරද අවම කරන්නක් ලෙස බොහෝ භික්ෂූන්වහන්සේලා විසින් දකිනු ලැබේ. එහෙත් සොල්දාදුවෙකුහට ඔහුගේ මූලික රාජකාරිය මෙම කරුණුවලට සම්බන්ධ වේ (Kent 2010, 162; Bartholomeusz 1999 සහ 2002 ද බලන්න).
- සටනෙහි දී සංසුන්ව සිටීමටත්, තරහ දුරු කරගැනීමටත් මඟ පෙන්වති. මෙසේ කරනුයේ අවශ්‍ය ප්‍රමාණයට වඩා දරුණුවීම හෝ ඉවක්බවක් නැතිව දරුණුවීම හෝ ඇතුලු වික්ෂිප්තභාවයෙන් හා තරහෙන් ඇතිවන හානිකර ප්‍රතිඵල බැහැර කිරීම සඳහාය. එනම් ඔවුන්ගේ හිංසන භාවිතය අවම ද විධිමත් ද කළ යුතු ය (King 2013, 647-648 ද බලන්න). අහිංසක සාමාන්‍ය වැසියන් හා තිරිසන් සතුන්ද නොමැරිය යුතු ය (Kent 2010, 172). එසේ ම සොල්දාදුවන් පළිගැනීමේ චේතනාවෙන් ක්‍රියා නොකළ යුතු ය.
- ක්‍රියා සහ අවස්ථාව පිළිබඳව විමසිලිමත් වීම ද ප්‍රයෝජනවත් වන බව උගන්වති.
- බුදුදහමෙහි දැක්වෙන ආකාර, ප්‍රාණඝාතයෙන් සිදුවන පවෙහි ශක්තිය අඩු කිරීමට හේතුවන පින් වඩන සාධනීය ක්‍රියා, කුසල් කිරීමටත්, මිය ගිය අයට පින් දීමටත් ඔවුන් දිරිමත් කරති.

භාවිත කිරීමේ ශක්‍යතාව පැත්තෙන් කෙන්ට් මෙය විස්තාරණය නොකළද, සංවරය උසස් තත්වයට පත් කිරීමේ ශත්‍යතාව ඒ සියල්ලට ම ඇති අතර, ඒ අනුව අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියට අනුගත වීම,

නිදසුනක් ලෙස, අභිප්‍රාය වනුයේ හැකිතාක් දුරට සටන්කරුවන් නොවන්නන් අරක්‍ෂා කිරීම බව සහතික කිරීම මඟින්, වර්ධනය වනු ඇත. හානිපූරක සාධනීය ක්‍රියා කිරීමට බාරගැනීම තුළ උදව් කිරීම හෝ අවම වශයෙන් බෙහෙත් ඇතුළු අනිකුත් මානුෂීය ආධාර ලබා දීම නොවැළැක්වීම හෝ සතුරාට තම මියගියවුන්ගේ දේහ ලබා ගෙන ඒවාට අවසන් ගෞරව දැක්වීමට ඉඩ දීම හෝ ඇතුළත් වේ.[30]

කෙන්ට් විසින් පටිගත කරගන්නා ලද දේශනා සටන්කරුවන්ට ද ප්‍රයෝජනවත් වන බුදුදහමෙහි සඳහන් ගුණාංග රාශියක් හඳුනා ගනී. එබඳු අනෙකුත් ගුණ අතර, අනුකම්පාව, ආරක්‍ෂාව නැති පුද්ගලයන් පිළිබඳව ඇති සැලකිල්ල, පරිත්‍යාගශීලී ස්වභාවය හා උදව්කරනසුලු බවද වේ. ආත්ම පරිත්‍යාගය හෙවත් නෛෂ්ක්‍රම්‍යය (ත්‍යාග) සහ ශක්තිය සම්බන්ධ, එහෙයින් ම පිරිමිබව හා ධෛර්යද හා සම්බන්ධ ශක්තිය හා නොපසුබස්නා උත්සාහය (සංස්ඃ වීර්ය, පාලිඃ විරිය) බෝධිසත්වයන්වහන්සේ නමක විසින් සම්පූර්ණ කළ යුතු පාරමිතා අතරෙන් දෙකක්වන අතර, ඒවා පරමාදර්ශී සොල්දාදුවෙකුගේ අගයන් ද වේ. පඤ්ච ඉන්‍ද්‍රිය යැයි හැඳින්වෙන ගුණාංග වර්ගයක් අතර වීර්යයද එකක් වේ අනිකුත් හතර වනුයේ තිසරණය කෙරෙහි ඇති විශ්වාසය, වඩාත් පුළුල් ලෙස ගතහොත් සදාචාර ක්‍රියා කෙරෙහි ඇති විශ්වාසය, සතිමත්භාවය, සමාධිය හා ප්‍රඥාවයි. මෙම ගුණාංග අතරින් බලාත්මක මානසික ශක්තිය හා සංසුන් එකඟතාව විශේෂ වශයෙන් සන්නද්ධ සන්නද්ධ හමුදා සාමාජිකයන්හට උදව්ව පිණිස පවතී. එහෙත් මෙම ගුණාංග දෙක බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාවෙහි දකිනුයේ ආචාරාත්මකව වෙනස් විය හැකි ලෙස ය. නිදසුනක් ලෙස, සමහර විට ආත්ම ඝාතක බෝම්බකරුවෙකුහට ධෛර්යයෙන් යුත් මානසික ශක්තිය අවශ්‍ය වනු ඇත. එමෙන්ම බැංකු හොරෙකුට මානසික එකඟබව අවශ්‍යවනු ඇත. බුදුදහමට අනුව එම ගුණාංග යහපත් වනුයේ ඒවා නිවැරදිව මෙහෙයවීමටත් භාවිතයටත් හැකිවන ආකාරයෙන් ශ්‍රද්ධා, සති හා ප්‍රඥා යන ඉන්‍ද්‍රීය ධර්ම හා එක්වූ විටය. පරමාර්ථය නිවැරදි විය යුතු ය. එයට එළඹෙන ආකාරය ප්‍රඥාවෙන් මෙහෙයවිය යුතු ය. සතිමත්බව නමැති ගුණාංගය අත්‍යවශ්‍යය, යනුවෙන් අපට මෙය දැක්විය හැකි ය. සටන්කරුවන්හට සටනෙහි උණුසුම මැද සදාචාරාත්මකව හැසිරීම සඳහා මෙහි ලා අන්තර්ගත අවදිබවෙන් යුත් අවධානයෙහි අංගත්, අවස්ථාව පිළිබඳ දැනීමත් අත්‍යවශ්‍ය වේ.

බුදුදහමට අනුව තරහෙන් යුතුව ඝාතනය කිරීම වැරදි වන්නාසේ ම, සමහර විට දිගු දුර තුවක්කුකරුවෙකු හෝ ඩ්‍රෝන ආයුධ වේදිකාවක් පාලනය කරන්නෙකු හෝ කරන්නාක් මෙන් සංසුන්ව එකඟ කරන ලද සිතෙන් ඝාතනය කිරීමද වැරදිය. එබඳු මොහොතක ඝාතනය කරන පුද්ගලයා බුදුදහමට අනුව සිටිනුයේ වැරදි ඒකාග්‍රතාවයක් තුළ ය. එය දහමෙහි දැක්වෙන අංග හා සම්බන්ධයක් නැත. එසේ පැවසුවද, කවුරුන් නොමැරිය යුතුද යන්න පිළිබඳව සතිමත් වීම ඔවුනට ද අවශ්‍යයය. එම කරුණ ධර්මානුගත අගයන්වලට අනුගත බව පෙනේ. එවිට මෙහිදී එදිරිවාදීකම් කිරීම විධිමත් කරන අන්තර්ජාතික මූලධර්ම වන වෙනස, සමානුපාතිකත්වය සහ පූර්වාරක්‍ෂාව යන මේවාට සටන්කරුවාගේ ක්‍රියා අනුගතබව ස්ථිර කරනුයේ සදාචාරාත්මක පදනමයි.

අධිෂ්ඨානය, ඉවසීම, අක්‍රෝධය, ආත්ම දමනය හා උපේක්‍ෂාව බුදුදහම අගය කරන අතර ඒවා වැඩීම ද අපේක්‍ෂා කරයි. (ඉහත) දක්වන ලද පරිදි, නිදසුන් ලෙස ලෝභ, දෝස, මෝහ යටපත් කිරීමටත්, ඒවාට පටහැනි දෑ වැඩීමටත් අවශ්‍ය නිවැරදි උත්සාහයෙහි ලා ආත්ම දමනය වැදගත් වේ. හමුදාවෙහි වර්ධනය කරන විනය සමඟ මෙහි දක්වන ලද සමහර කරුණු සමාන විය හැකි ය. අගයයන් හා නීති අනුව ජීවත්වීම දෙකෙහි ම අගය කෙරේ. නිදසුනක් ලෙස බෞද්ධ භික්‍ෂූන්වහන්සේ විනය නීති 200 පිළිපදිති. අමාරු අවස්ථා ඉවසීමෙන් දරා ගැනීමත්, ආවේග උද්ගතවීම්වලට ඉඩ නොදීමත් දෙකෙහි ම අවධාරණය කරනු ලැබේ. ක්ලේශවලට විරුද්ධ භික්‍ෂුවගේ සටන ඇතැම් විට යුද්ධයෙහි දී

සොල්දාදුවෙකුගේ සටනට සමාන කෙරේ (An.III.89-93). බුදුරදුන් කොසොල් රජුට උපදෙස් දෙනුයේ සොල්දාදුවෙකු ලෙස යොදා ගැනීමට හොඳම පුද්ගලයා ඉතා හොඳින් පුහුණු වූ, අත්දැකීම් සහිත, ධෛර්යසම්පන්න කෙනෙකු වන්නා සේම, සැබැවින්ම ගුණසම්පන්න පැවිද්දන්ට දන්දීම ඉතා හොඳ බවයි (Sam.I.98-99). එසේ කිව්වද සමහර හමුදා නීති සමහර බෞද්ධ නීති සමඟ ගැටෙන අතර ආරවුලකට මැදි වූ සටන්කරුවන්ගේ මෙන්ම අන් අයගේද දුක අඩු කිරීම සඳහා හමුදා සංස්කෘතිය ශක්තිමත් කිරීමටත්, දියුණු කිරීමටත් බෞද්ධ අගයයන් භාවිත කළ හැකි වනු ඇත.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියට අනුව ආරවුලක කොටස්කරුවන් විසින් සටන් නොකරන්නන්ට හා ජනතාවට අයත් දෑවලට සිදුවන හානි දුරු කිරීම සඳහා හෝ හැකිතාක් අවම කිරීම සඳහා හෝ අනුගමනය කළ සියලු පූර්වාරක්ෂා විධි අනුගමනය කළ යුතු ය. හමුදා පුහුණුවෙහි සමහර අංග බලය භාවිත කිරීමෙහි හා ආයුධ හැසිරීමෙහි ලා අදාළ පූර්වාරක්ෂාව පිළිබඳව වන අයුරින් ම, ආරාමික ශික්ෂණයෙහි හෙවත් විනයෙහි මනා පිළිවෙළ, දැනීමෙන් යුත් ආරක්ෂාකාරී හැසිරීම හා ක්‍රියා මාර්ගයක් අනුගමනය කිරීමට පෙර එම අදහස් කළ ක්‍රියා මාර්ගය පිළිබඳ පූර්ණ අවධානය යොමු කිරීම යන කරුණු අවධාරණය කෙරේ. විනීත පැවැත්මට අදාළ කුඩා නීති හා සැලකිල්ල යන කරුණු පුරුද්දක් ලෙස පූර්වාරක්ෂා සහිත වීමේ සමස්ත මානසික තත්වයක් ඇතිකර ගැනීම සඳහා ඉවහල් වේ.

පූර්වාරක්ෂාව පුරුද්දක් ලෙස ශක්තිමත් කිරීම වැරදි හැසිරීම දුරු කිරීම සඳහා අතිශයින් ප්‍රයෝජනවත් ආකල්ප දෙකක් ලෙස සියලු දෙනා සඳහා බුදුදහමෙහි නිර්දේශ කෙරේ. ඒවා නම් වැරැද්ද කිරීම කෙරෙහි ඇති ලැජ්ජාව වන හිරිය හා වරදෙහි විපාක පිළිබඳව ඇති පසුතැවීම වූ ඔත්තප්පයයි. තමා විසින් ලියන ලද 'ලෝකයෙහි පාලකවරු' 'The Guardians of the World' (1993) නමැති ලිපියෙහි බෝධි හිමියෝ මෙම ගුණාංග දෙක පිළිබඳව මෙසේ දක්වති:

> සදාචාරාත්මක උල්ලංඝන පිළිබඳව සහජයෙන් ම පවත්නා ලජ්ජා සහගත ස්වභාවය හිරිය වේ. ඔත්තප්ප යනු සදාචාරාත්මක ත්‍රාසය හෙවත් වරදෙහි විපාකය පිළිබඳ බියයි. මේවා දීප්තිමත් ලෝක පාලක ධර්ම (සුක්කා ලෝකපාලා) යැයි බුදුරජාණන්වහන්සේ හඳුන්වති. උන්වහන්සේ මෙම නම දෙනුයේ ඒවා මිනිස් හදවත් තුළ බලපවත්නා තාක් කල් ලෝකයෙහි සදාචාර ප්‍රමිති ස්ථාවරව පවතිනු ඇති හෙයින් හා එහෙත් ඒවායෙහි බලපෑම අඩු වූ විට මානව සමාජය චකිතයකින් තොර කාමුකත්වයට හා හිංසනයට පතිත වනු ඇති හෙයිනි. හිරි හෙවත් ලැජ්ජාව පිළිබඳ හැඟීම සම්බන්ධ වනුයේ අභ්‍යන්තරයට ය. එනම් එහි මුල් පිහිටා ඇත්තේ ආත්ම ගෞරවය තුළ ය. තමා පිළිබඳව ඇති ගෞරවය පිළිබඳ හැඟීම වරදින් බැහැර වීමට අප පොළඹවයි. වරද කිරීම පිළිබඳව ඇති බිය වන ඔත්තප්පය බාහිර ලෝකයට නතු වේ. එය සදාචාරමය උල්ලංඝනයකින් ඇති විය හැකි නපුරු ප්‍රතිඵල පිළිබඳව අපට අනතුරු අඟවන අපගේ හෘදය සාක්ෂියෙහි හඬ වේ. එම නපුරු ප්‍රතිඵල වන්නේ අන්‍යයාගෙන් ලැබෙන දෝෂාරෝපණ හා දඬුවම්, නපුරු ක්‍රියාවල දුක්ඛදායක විපාක හා දුකෙන් මිදීම සඳහා අපට ඇති කැමැත්තට බාධා පැමිණීමයි. මෙම දෙකෙහි වෙනස බුද්ධඝෝෂාචාර්යයන් දක්වනුයේ එක් කොණක අසූචි තැවරුණු, අනිත් කොණ හොඳට ම රත්වුණු යකඩ කූරක උපමාවක් මඟිනි. ලජ්ජාව සමාන වන්නේ අසූචි තැවරුණ කොණෙන් යකඩ කූර අල්ලා ගැනීම

පිළිබඳව අපට ඇති හිරිකිතයටය. ඔත්තප්ප යනු රත් වී දිලිසෙන කොණෙන් එය අල්ලා ගැනීම පිළිබඳව අපට ඇති බියට ය.

බෝධිචර්යාවතාරය වැනි බෞද්ධ ග්‍රන්ථ නිර්දේශ කරනුයේ සෑම විට ම බුදුරදුන් අබිමුව කරන්නාක් මෙන් ක්‍රියා කිරීමටය. එවිට අපට හැඟෙනුයේ අප අපගේ උපරිම හොඳින් හැසිරිය යුතු ලෙසට ය. මෙම ආකල්පයගැටුමක දී ඇති විය හැකි වැරදි දෙසට අප අවධානය යොමු කරයි.

බුදුදහමෙහි නිර්දේශිත තවද ප්‍රයෝජනවත් ගුණාංගයක් වනුයේ (කීපයක් අතරින් නිවැරදි) හැසිරීම තෝරා ගැනීමට අදාළ දරා ගැනීම හෙවත් ඛන්තිය හෙවත් ක්‍ෂාන්තියයි. එහි වර්ග තුනක් ඇත: දුක පිළිගැනීම, ධර්මය පිළිබඳ සිතීමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස දරාගැනීම (ඉවසීම), හා අන්‍යයාගේ හානිකර හැසිරීම ඉවසා දරා ගැනීම යනුවෙනි (Crosby and Skilton 1995, 45). සියලු දෙනා ම ලැබීම හා අහිමි වීම (ලාභ අලාභ), කීර්තිය/ ජනප්‍රියභාවය හා අපකීර්තිය /ලැජ්ජාව/ අප්‍රකට වීම (යස අයස), දොස් ප්‍රශංසා ලැබීම (නින්දා පසංසා), සැප දුක (සුඛ දුක්ඛ) යන අෂ්ට ලොක ධර්මයට යටත් බව ලෝක විපත්ති සූත්‍රයෙහි (An.IV.157, cf. Dn.III.260, 286) දැක්වේ. මෙම ප්‍රිය ජනක හා අප්‍රියජනක අත්දැකීම් යුගල හතර අනිත්‍ය, දුක්ඛදායක හා වෙනස්වීමට යටත් බව තේරුම් ගැනීම ආවේගාත්මක ප්‍රතික්‍රියාවක නොපැටළී ඉවසීම හා උපේක්‍ෂාව ඇති කර ගැනීමට හේතු වේ. දෙවන වර්ගයේ ක්‍ෂාන්තියට අදාළ මෙය පළමු වර්ගයට හෙවත් දුක පිළිගැනීමට ආධාරක වෙයි. ප්‍රතිප්‍රහාර එල්ල නොකිරීමෙහි ලා වැදගත්වන හානිකර හැසිරීම ඉවසා ගැනීම වන තෙවැන්නට පහත දැක්වෙන ධම්මපද ගාථාව (320) අදාළ වේ. යුද බිමෙහි හස්තියෙක් සියලු දිශාවලින් පැමිණෙන ඊතල පහර දරා ගන්නාක් මෙන් මම නින්දා ඉවසමි. බොහෝ ජනයා දුස්සීලය' (Translation Buddharakkhita 1985).

එසේ කියන ලද වුවද, සත්‍යය තත් වූ පරිදි දැකීම හා පිළිගැනීම යන්නෙන් අවශ්‍යයෙන් ම අක්‍රියත්වය අදහස් නොකෙරේ. රජු වැරදි ක්‍රියාවල නිරත වීම අනීතිකත්වයට හේතුවන බැවින් ඒ පිළිබඳව ආර්ය සත්‍යයක පරිවර්තයෙහි අනතුරු හඟවනු ලැබේ (Asp 228, cited Harvey 2000, 347). වැරදි ලෙස කටයුතු කරන අවස්ථාවලදී සෑම විට ම ප්‍රතිචාර නොදක්වා සිටීම බුදුදහම මගින් පිළිගනු ලබන ප්‍රතිචාර ක්‍රමය ද නැතිනම් එය වැරදි අර්ථකථනයක්ද යන ගැටලුව මෙහිදී මතුවේ. වැරදි කොට පළායාමට අනුන්ට ඉඩ හැරීම කෙසේ වෙතත් ඔවුනට අයහපත් වන අතර, එනිසා ගැටුම උත්සන්න නොවන පරිදි, කළ වරදට සමානුපාතිකව හා ද්වේෂයෙන් තොරව ප්‍රතිරෝධය දැක්වීම වඩාත් යෝග්‍ය වේ.

පැහැදිළිව ම යුද්ධයකදී, තමා යටපත් කිරීමට ද්වේෂයට ඉඩ දීම අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අවභාවිත කිරීමට මඟ පාදනු ඇත.

ධම්මපදය ගාථා 3- 6 මගින් පැවසෙන්නේ

> 'ඔහු මට ආක්‍රොශ කළේ ය. මට පහර දුන්නේ ය. මා පැරදවීය. මා සතු දෑ
> පැහැර ගත්තේ ය' යනුවෙන් යම් කෙනෙක් ක්‍රෝධය සිතෙහි තබා ගන්නේද ඔහුගේ
> වෛරය නොසන්සිදේ
>
> 'ඔහු මට ආක්‍රොශ කළේ ය. මට පහර දුන්නේ ය. මා පැරදවීය. මා සතු දෑ
> පැහැර ගත්තේ ය' යනුවෙන් යම් කෙනෙක් ක්‍රෝධය සිතෙහි තබා නොගන්නේද
> ඔහුගේ වෛරය සන්සිදේ

මේ ලෝකයේ කිසි කලෙකත් වෛරය වෛරයෙන් නොසන්සිඳෙයි. අවෛරයෙන් ම සන්සිඳේ. මෙය පුරාතන සිද්ධාන්ත ධර්මයකි.
මේ කලහයේදී අප විනාශ වෙතියි කලහකාරී අන්‍යයෝ නොදනි. එහි යම් පුද්ගලයෙක් අප විනාශවෙතියි දනිත් නම් එයින් කලහයෝ සන්සිඳේ.

මෙවැනි අදහස් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය හා සමාන වේ. සිවිල් මිනිසුන් ඝාතනය කිරීම වැනි සිවිල් වැසියන්ට එරෙහිව සිදු කරන පළිගැනීම් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය උල්ලංඝනය කිරීම් වන අතර විරුද්ධ පාර්ශවය විසින් එය සාධාරණීයකරණය නොකරනු ලබන අතර නිසැක වශයෙන් ම එවැනි පළිගැනීම් සහිත ක්‍රියා මගින් දෙපාර්ශවය ම අවසානයක් නොමැති සාහසික චක්‍රයකට ඇද දමනු ඇත.

බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක සම්පත්

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සමග වැඩි අනුකූලතාවක් සහතික කරන ආකාරවලින් සටන්කරුවන්ගේ කාර්ය සාධනය වැඩි දියුණු කිරීමට ඉතා උසස් බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක සම්පත්වලට හැකි වේ. අවිනිශ්චිත යුද තත්වයක දී යුද අවකාශය පිළිබඳව වන අනවබෝධය පූර්වාරක්‍ෂාවෙන් හා සංයමයෙන් යුතුව ක්‍රියා කිරීම අතිශය දුෂ්කර කිරීමට හේතු වේ. බුදුදහම එහි ඉතිහාසය පුරාම, ධනාත්මක ලෙස මානසික වෙනසක් ප්‍රවර්ධනය කරන්නාවූ, මානසික ක්‍රමවේදයක් ලෙස භාවනාවෙහි ප්‍රවීණත්වයක් ලබා ගැනීම ධෛර්යමත් කර තිබේ. නිසැක වශයෙන් ම සන්නද්ධ ගැටුම්වල දී බුදුදහමෙහි හා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි වන ඉහළම වටිනාකම් අනුගමනය කිරීම සහතික කිරීම සඳහා එම පුහුණුව ඵලදායී විය හැකි ය.

නූතන මනෝවිද්‍යාත්මක සහ ස්නායු විද්‍යා අධ්‍යයන, විවිධ භාවනා වර්ග මගින් විවිධ මානසික කුසලතා වර්ධනය කරගත හැකි බව පෙන්වා දී ඇති අතර (Braboszcz, Hahusseau and Delorme 2010) අධිපීඩන සටන් අවස්ථාවල දී දුක් වේදනා ඇති කිරීම අවම අවම කිරීමට සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය උල්ලංඝණය කිරීමෙන් වැළකී සිටීමට කටයුතු කරමින් සිටින අතර ම තම යුදමය අරමුණු සාක්‍ෂාත් කර ගත යුතු සෙබළුන්හට ඍජුවම අදාළ වන විශේෂිත ගුණාංග වර්ධනය කර ගැනීමට භාවනා ක්‍රම උපයෝගීකර ගත හැකිබව පෙන්වා දෙනු ලැබ ඇත. මෙහිලා අවස්ථානුරූප දැනුවත්භාවය, වැඩකරන මතකයෙහි ධාරිතාව, චිත්තවේගීය පැතිකඩ සැකසීම, අවධානාත්මක පාලනය හා සංකීර්ණත්වය සමග කටයුතු කිරීම ඇතුළත් වේ. [31] මෙම ගුණාංග වර්ධනය මගින් තොරතුරු වඩාත් හොඳින් නඩත්තු කිරීමට හා සැකසීමට, අවධානය යොමු කිරීමට, පරිසරයට උචිත අයුරින් ප්‍රතිචාර දැක්වීමට, ඉලක්ක සහ ඉලක්ක නොවන දේ අතර වෙනස හඳුනා ගැනීම මගින් දෙපිරිසට වන හානිය අවම කරගැනීමට සටන්කරුවන්ට අවකාශය ලබා දේ. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙන් අරමුණු කරන විධානවලට, ප්‍රධාන වශයෙන්ම පහරදීමක දී අනුගමනය කළ හැකි පූර්වාරක්‍ෂක ක්‍රම හා සම්බන්ධ විධානවලට වඩාත් හොඳින් ගරු කිරීම සඳහා භටයන් ශක්තිමත් කිරීම මඟින් එම නීතියට නිරායාසයෙන් අනුගත වීම වර්ධනය කිරීමට සමහර බෞද්ධ භාවනා ක්‍රම යොදා ගත හැකි ය.

වඩාත් යහපත් සමාජ හැසිරීම් සඳහා මෙන්ම තමන් තුළ පවතින අභිප්‍රේරණ සහ ගොඩනගන ලද අනන්‍යතාව ද පිළිබඳ වඩාත් හොඳ දැනුවත්භාවයක් ලබා ගැනීම සඳහා ද භාවනාව මඟ පෙන්වනු ඇත. මේ අනුව, මේවා පළිගැනීම් සහිත හැසිරීම හෝ සමපදස්ථ පෙළඹවීම්වලට

අනුගතවීම හෝ අවම කිරීමට උපකාර විය හැකිය. ආතතිය සම්බන්ධයෙන් භාවනාව පුරුදු පුහුණු කරන්නාගේ දැනුවත්භාවය සහ ප්‍රතිචාර දැක්වීම සඳහා භාවනාවෙන් ලැබෙන බලපෑම, සෙබළාගේ යහපැවැත්ම උදෙසා ප්‍රයෝජනවත් වේ. එය යෝග්‍ය අයුරින් සහ මනා සංයෝගයකින් යුක්තව ක්‍රියා කිරීමට ඉඩ සළසයි. සටන්කරුවන්හට තම ප්‍රතිචාර අදාළ අවස්ථාවෙහි සත්‍ය වශයෙන්ම පවත්නා අනතුරුදායක තත්වයට අනුව සකස් කර ගැනීමටත්, පළායෑම හෝ සටන් කිරීම අවශ්‍ය නොවන අවස්ථාවන්හි දී අධික කෝර්ටිසෝල් හා ඇඩ්‍රිනලින් මට්ටම් සහිතව තම ස්නායු පද්ධතිය ආතති ප්‍රතිකාර තුළ හිර වී නැතැයි එක්තරා ප්‍රමාණයකට හෝ තහවුරු කර ගනිමින් උචිත ලෙස හා සමානුපාතිකව ක්‍රියා කිරීමට එය (භාවනාව) වඩා වැඩි ඉඩක් සපයයි. එයට අහේතුක හිංසනය, සිහි විකල්වීමට හේතුවන දෑ භාවිතය වැනි අයෝග්‍යාකාර මුහුණ දීමේ යාන්ත්‍රණය අඩු කිරීමද කළ හැකි ය. [32]

යුද කාලය තුළ කායිකව හා/හෝ මානසික හානියට පත්වූ හිටපු යුද්ධ භටයන්හට ද බෞද්ධ භාවනා ක්‍රම උපකාරයක් විය හැකි ය. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිවලට අනුගතව පවත්න ලද යුද්ධයක් අතරතුර දී වුවද හිටපු හමුදා සෙබළුන් විසින් සිදු කරන ලද හෝ අත්දකින ලද දෑ හේතුවෙන් ඔවුන් පශ්චාත් ක්ලමථ ව්‍යවසනකාරී ආබාධ තත්වයෙන් PTSD (post-traumatic stress disorder) පෙළීමට හැකිය. [33] මූලික වශයෙන් මානසික තත්ව පිළිබඳ සතිමත්බව හෝ වේවා, ශාරීරික හෝ ශරීරය පදනම් කරගත් භාවිත හෝ වේවා, බෞද්ධ භාවනාව අතීත අයහපත් මතක තුළින් ඇතිවන මානසික කැළඹීම සමනය සඳහා උපකාරී විය හැකි ය. නැගෙනහිර ආසියාව තුළ භාවිත කරන ලද බෞද්ධ පාපොච්චාරණ චාරිත්‍රය අතීතය සමග ගනුදෙනු කිරීමේ දී විශේෂ වශයෙන්ම උපකාරී වේ. තම අතීත වැරදි හඳුනා නොගන්නා සහ ඒවා පිළිබඳව නොපසුතැවෙනා පුද්ගලයන්, විශේෂයෙන්ම පුනරුත්පත්ති වශයෙන්, කර්මානුරූපව දීර්ඝකාලීනව දුක් විඳීමේ වඩා වැඩි ඉඩක් අතිබවට පවත්නා අවබෝධය මෙය හා බැඳී ඇත.

බහුවිධ හේතු හා ඵල අතර පවත්නා හේතුඵල සම්බන්ධය එකිනෙකට සම්බන්ධ කරමින් ප්‍රත්‍යවන්නා වූ බලවේග (පච්චය) කෙරෙහි අවධානය යොමු කරමින්, අභිධර්ම සාහිත්‍යය කර්මානුරූපී හේතුඵලතාව පිළිබඳව තවදුරටත් විග්‍රහ කරයි. උදාහරණයක් ලෙස, ථෙරවාද අභිධර්ම පිටකයෙහි (පාලි ත්‍රිපිටකයෙහි තුන්වන කොටස) හත්වන ග්‍රන්ථය වන පට්ඨාන ප්‍රකරණය හේතුඵලවාදයේ ක්‍රියාකාරීත්වය කෙරෙහි අවධානය යොමු කර ඇත. පට්ඨාන ප්‍රකරණයෙහි ඇතුළත් ප්‍රත්‍යවන බලවේගය අතර එකක් දක්වා ඇත්තේ *ආසේවන පච්චය* හෙවත් 'පුනරුක්ති තත්වය' ලෙස වන අතර එය ඵලවලට වඩා වැඩි ප්‍රවීණතාවක් ලබා ගැනීමට හේතුප්‍රත්‍ය (ප්‍රත්‍යවන තත්ව) වේ. ඒ අනුව එම පසුව එන තත්ව වඩාත් වැඩි ප්‍රවීණතාවකට සහ ශක්තිමත් බවකට (Kyaw 2014, 197) පත්වනුයේ යම් පුද්ගලයෙකු නිතර නිතර සිදු කරන චේතනාත්මක ක්‍රියාවන් මුල් බැස ගත් පුරුදු බවට පරිවර්තනය විය හැකි තත්වය තෙක් වර්ධනය කරමින්ය.

මිනිසුන් හිංසනයට හා එහි ප්‍රතිඵලයට හුරුවීමේ මාර්ග සඳහා ආසේවන සාධකය දායක වේ. සෙබළෙකු හෝ සිවිල් වැසියෙකු ඝාතනයට හෝ ප්‍රචණ්ඩත්වය දැකීමට හෝ හුරු වූ විට එය ඔවුන් යුද කලාපයක් තුළ හෝ එදිනෙදා ජීවිතයේ පුළුල් සමාජය තුළ හෝ අන් අය හා සම්බන්ධ වන ආකාරය කෙරෙහි බලපෑම් කළ හැකි අතර එය ඔවුන්ගේ තීරණ ගැනීමට හෝ ජීවිතය හා ආරක්ෂාව සහතික කරන්නාවූ අවධානය හා වටිනාකම් සඳහා ඔවුන් තුළ වන ගරුකිරීමට ද බලපෑ හැකි ය. මෙය යුද්ධ කරන අය මෙන්ම එයට හසුවී සිටින අය යන දෙපිරිසට සහ එමෙන්ම අන් අය හානිදායක මාවතකට

පමුණුවන තීරණ ගන්නා වූ අධිකාරීමය බලය තිබෙන අයටද අදාළ වේ. සන්නද්ධ යුදමය අවස්ථාවක් අතරතුර හෝ එවැනි අවස්ථාවකින් පසුව හෝ සිදුවන අපරීක්ෂාකාරී සහ අසමානුපාතික ක්‍රියාවකට මෙය දායක වීමට පුළුවන.

යුධ කලාප තුළ සෙබළුන් යෙදවීමෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස ඔවුන් කෙතරම් මානසික හානියකට ගොදුරු වේද යන්න සහ යුද්ධයෙහි නරක ම දරුණු ක්‍රියා වැළැක්වීම තුළින් මෙය අවම කරගත හැක්කේ කෙසේද යන්නට අවධානයක් යොමු කළ යුතු ආකාරය, මෙම කරුණු මගින් අවධාරණය කරනු ලබයි. ප්‍රාණඝාතය නොකිරීම සම්බන්ධව වන වැළකීමේ සීමාව - බෞද්ධයින් සඳහා වන පළමු ශික්ෂාපදය උල්ලංඝණය කරන - පුද්ගලයෙකු අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි හෝ බුදුදහමෙහි ශික්ෂාපදවල හෝ පනවා තිබෙන අනෙකුත් මානුෂවාදී මූලධර්ම ද වඩාත් පහසුවෙන් අතහැර දැමීමේ අනතුර ඇති කරයි. එසේ නොවුණි නම් මෙම නීති හා ශික්ෂාපද ඔවුන්ගේ චර්යාව සංවර කිරීමට හේතු විය හැකිව තිබුණි. ආරක්ෂකයෙකු නොමැති පිරිසකට ආරක්ෂාව සැපයීම පිළිබද ඉහළ වටිනාකමක් ඇති බෞද්ධ අභිලාෂය, ඔවුනට නොපෙනී යාමට මෙය හේතුවක් විය හැකි ය (Bca.3, v 17, Crosby and Skilton 1995, 21). ඝාතනය සඳහා පුද්ගලයා තුළ පවතින අකමැත්ත යටපත් කිරීමට සහ ඔවුන්ගේ වෙඩි තැබීමේ සීඝ්‍රතාව වැඩි කිරීම සඳහා සැළසුම් කර ඇති අමානුෂික හමුදා පුහුණුව, ඇතැම් බොහෝ දියුණු හමුදා තුළ පවත්නා වූ මානසික පීඩාවට සහ පශ්චාත් කම්පන මානසික ආතති තත්ව වසංගතයකට දායකත්වය සපයන කාරණයක් විය හැකිය (French and Jack 2015, 174-179).

සතුරා කෙරෙහි ඍණාත්මක හැඟීම් ඇතිකිරීම අමානුෂිකකරණයෙන් සිදුවන අතර එය යුද්ධයක දී ඇතිවිය හැකි පළිගැනීම් සහ ම්ලේච්ඡ ක්‍රියා වැනි අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය කඩකිරීම්වලට අදාළ සුවිශේෂී සාධකයක් ලෙස ද හඳුනා ගනු ලැබ ඇත. ෆ්‍රෙන්ච් සහ ජැක් යෝජනා කරන්නේ සතුරා අරමුණක් ලෙස දැකීමේ ඌණ ආවේගාත්මක ක්‍රියාවලිය අඩුවෙන් නපුරු විය හැකි බවත්, එය තුළ, සටන්කරුවාට අමානුෂිකත්වය පිළිබඳ ඉහළ මට්ටමට ගොස් ඇති ඍණාත්මක හැඟීම්වලින් වන නොනැවැත්විය හැකි අවාසිවලින් තොරව, ඝාතනය කිරීම ද ඇතුළත්ව සටන් කාර්යක්ෂමව කිරීමට හැකිවන පරිදි චිත්තවේගීය ප්‍රතිචාර ඉවත් කළ හැකි බවයි. ෆ්‍රෙන්ච් සහ ජැක් මෙවැනි හමුදා වාස්තවීකරණයන් සමාන කරන්නේ ශල්‍යවෛද්‍යවරයෙක් යථාතත්වයට පත්කිරීමට ඇති ජීව විද්‍යාත්මක වස්තුවක් ලෙස රෝගියා වාස්තවිකරණය කිරීම මඟින් අනතුරුදායක වුවත් ජීවිතයක් රැක ගැනීමට හැකි ශල්‍යකර්මයක් කිරීමේ දී තමා දුර්වලභාවයට පත්කිරීමට ඉඩ ඇති චිත්තවේගීය ප්‍රතිචාර වසා දැමිය යුතු ආකාරයට ය (French and Jack 2015, 185–187). සතුරා වාස්තවීකරණය කරනවාට වඩා ඔහු පිළිබඳව සහකම්පනය ඇති කර ගැනීම සඳහා භාවනාව උපයෝගී කොට ගැනීම සෝල්දාදුවාගේ ශාරීරික ආරක්ෂාව පැත්තෙන් බැලූ විට පටහැනි ප්‍රතිඵලයක් ඇති කරන්නේ යැයි තර්ක කළ හැකි වන අතර ම සතුරා සහ තමා පුද්ගලයන් ලෙස නොව අභ්‍යන්තර ආත්මයකින් තොර ක්‍රියාමාර්ග ලෙස දැකීම තුළින් වාස්තවීකරණ ව්‍යාපෘතිය ශූන්‍යතාව හෝ අනාත්මය පිළිබඳ බෞද්ධ භාවනාව හා එක්තරා පොදු එකඟතාවකට පැමිණෙන බව පෙනේ. සතුරා ශූන්‍ය ලෙස දුටුවද තමාගේ හා තම පාර්ශවයේ ශූන්‍යතාව නොසළකා හැරීමෙන් මෙම අදහස වැරදියට භාවිත කිරීම් තුළ සිදුවිය හැකි අනතුර පිළිබඳව ද අප සිහියේ තබා ගත යුතු ය (Harvey 2000, 267-8). උද්ගතව ඇති ඕනෑම අවස්ථාවක් බහුවිධ හේතු කෙරෙන් හටගන්නා බවත්, තමාගේ පුද්ගලිකත්වය සේ පෙනෙන කරුණු එමඟින් ගොඩනැංවෙන බවත් දැන ගැනීම පළිගැනීම ඇතුළු කොටැති තරහ පදනම් කරගත් ප්‍රතිචාර අඩු කිරීම සඳහා වැදගත් වේ. බෝධිචර්යාවතාරයේ ක්ෂාන්තිය (දරා ගැනීම හෙවත් ඉවසීම) පිළිබඳ

පරිච්ඡේදයෙහි අපහට අවවාද කරනුයේ තරහෙන් ප්‍රතික්‍රියා කිරීමට හෝ තරහ ඉහළ නැංවීමට හෝ පෙර අන්‍යන්ගේ ක්‍රියා කෙරෙහි බලපාන සියලු පුළුල් හේතු විමසා බලන ලෙසට ය (Bca.6, 37-43; Crosby and Skilton 1995, 53-54). මෙම බෞද්ධ ප්‍රතිවේද මගින් පෝෂණය වූ පුහුණුවට අදාළ වාස්තවීකරණ ක්‍රියාදාමය සතුරාහට තව දුරටත් කරන සාතනය හා හානිය අවම කරමින් ද, තමා තුළ ඇති විය හැකි පශ්චාත් ක්ලමථ ව්‍යවසනකාරී ආබාධය (PTSD) බැහැර කරමින්ද සටන් කිරීමට සටන්කරුවන්හට ඉඩ සලසනු ඇත

අභිධර්මය පිළිබඳ පර්යාලෝකය, විශේෂයෙන්ම, ඉදිරිපත්ව ඇති ඕනෑම ප්‍රතිඵලයක් විෂයෙහි බලපෑම් කරන බහුවිධ ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධ පට්ඨාන ඉගැන්වීම් පිළිබඳ පර්යාලෝකය හා මහායාන ශුන්‍යතා සංකල්පය පිළිබඳ පර්යාලෝකය, චර්යාව තේරුම් ගැනීම සම්බන්ධවත්, හුදෙක් සන්නද්ධ ගැටුමක දී ක්‍රියා කළ යුතු ආකාරය පිළිබඳව පමණක් නොව, අහිතකර ප්‍රතිඵල සීමා කිරීමට අවශ්‍ය සාධක සකස් කර ගන්නා ආකාරය තීරණය කිරිම සඳහාත් ප්‍රතිවේද සපයනු ඇත. එම ප්‍රතිවේද මගින්, ප්‍රතිෂේධක ප්‍රතිඵල නතර කිරීම සඳහා හෝ විශේෂයෙන් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීති කඩකිරීම් වළක්වන වඩාත් පුළුල් පර්යාලෝකයක් ලබා ගැනීම සඳහා හෝ අදාළ වඩාත් ගතික වූ ක්‍රම සැපයීම හෝ අනුගමනය කිරීම සඳහා තවද ක්‍රියා මාර්ග ඇති බව අවධාරණය කිරීම හෝ කෙරෙනු ඇත.

බුදුදහම සහ ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව

බොහොමයක් බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය කීපයක් ආරාම තුළ ලබා දෙන්නා වූ පුහුණුවට ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව ඇතුළත් කර තිබුණි. ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව යනු සටන් ක්‍රම ලෙස ආරම්භ වූ ඇතැම් මානසික සහ අධ්‍යාත්මික ගුණාංග ඇතුළත් වූ ක්‍රමානුකූලව සකස් කළ විවිධ වූ සම්ප්‍රදාය ආවරණය කරන්නා වූ පුළුල් යෙදුමකි. එහි හරය වන්නේ, කායික බලය දක්ෂ ලෙස පාලනය කිරීමයි. ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව පුහුණු කරන සටන්කාමීහු ඔවුන්ගේ ආගමෙහි වන අදාළත්වය සහ එය ඔවුන්ගේ කාර්යයට සම්බන්ධ කරගන්නේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව දැඩි උනන්දුවක් දැක්වූහ. ඔවුන්ට අවශ්‍ය වූයේ අරමුණ පිළබඳ හැඟීමක්, සදාචාර පද්ධතියක් සහ ඔවුන්ගේ ස්වාමියා වෙනුවෙන් හෝ අරමුණ වෙනුවෙන් හෝ සටන් කිරීමේ දී මිය යාමට සූදානම් වීමකි. ඒ අනුව මරණයට මුහුණ දීමට මාර්ගයක් ඔවුනට අවශ්‍ය විය. එසේ නම් බෞද්ධ ක්ෂේත්‍ර, ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව සහ යුද්ධය එකිනෙකට සමීපව බැඳී තිබීම පුදුමයක් නොවේ. සන්නද්ධ ගැටුම් වර්ධනය වන විට ආරාමීය සටන් බලකායවල නැගී සිටීම නිරන්තරයෙන් සිදු වූ අතර ආක්‍රමණික බලවේග, මුහුදු කොල්ලකරුවන්, මංපහරන්නන්, සතුරු නිකාය සහ ඇතැම් අවස්ථාවන්හි දී රාජ්‍යයට එරෙහිව පවා ආයුධ අතට ගැනීමේ අවශ්‍යතාව භික්ෂූන්වහන්සේලා අවබෝධ කරගත්හ. මෙය වැඩි වශයෙන් චීනය, ජපානය, කොරියාව, සහ ටිබෙටය ආදී මහායාන සන්දර්භවල සිදු වූ අතර දකුණු ආසියාතික ථෙරවාද රටවල් තුළින් ද නිදර්ශන දැකිය හැකි ය.[34]

ආත්මාරක්ෂණ සටන් කලාවට ඇති සම්බන්ධය සුවිශේෂි වශයෙන් චාන් (සෙන්/සිඔන්/තියෙන්) ගුරු කුලය තුළ ප්‍රකාශ වේ. ශතවර්ෂ ගණනාවක කැළඹුම් සහිත ඉතිහාසයක් තිබෙන චීනයේ ප්‍රබලතම සංකේතාත්මක චාන් ආරාමය වන ෂැඔලින්, හමුදාමය නවීකරණයෙහි කේන්ද්‍රස්ථානයක් වූ අතර එහි වූ සටන්කාමී භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ දක්ෂතා පිළිබඳව ද සහ තම දැනුම දියුණු කර ගැනීමට උන්වහන්සේලා වෙත පැමිණි බොහෝ හමුදා පුහුණුකරුවන්

පිළිබඳව එය ප්‍රසිද්ධියක් උසුලනු ලැබීය. ආත්මාරක්ෂක සටන් කලා එක් කරන්නාවූ, වඩාත් ඔපවත් කරන්නාවූ සහ පතුරවන්නා වූ වැදගත් ආයතනයක් බවට මෙම ආරාමය විකාශනය විය. ආකර්ශනීය ලෙස, ලී දඬු භාවිත ශිල්පීය ක්‍රම සඳහා, විශේෂයෙන් එය ප්‍රසිද්ධ වූ අතර, තමන් ආරක්ෂා කිරීමට එම ආයුධය, භාවිත කිරීමේ දී පහර දෙන්නාට ඉන් සිදු විය හැකි හානිය සුවිශේෂී ලෙස අවම වේ (Lorge 2011).

ජපානය තුළ සෙන් සම්ප්‍රදාය 'රණශූරයන්ගේ ආගම' ලෙස හඳුන්වනු ලැබූ අතර, එහි ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව වර්ධනය වීමෙහි ලා එය තීරණාත්මක අංගයක් ලෙස මතු විය. ඉතා ප්‍රායෝගික මට්ටමේ දී, බිය තුරන් කිරීමෙන් සහ වර්තමාන මෙහොතට සිත යොමු කිරීම මගින්, සෙන් පුහුණුව ඔවුන් වඩාත් හොඳ සටන්කරුවන් බවට පත් කරන බව සමුරායි රණශූර පන්තිය අවබෝධ කරගත්තේය. ක්ෂේත්‍ර දෙක අතර ම සැළකිය යුතු හුවමාරුවක් සිදු වූ අතර බොහෝ සමුරායිවරු ඔවුන්ගේ පසුකාලීන ජීවිතයේ දී සෙන් භික්ෂූන්වහන්සේලා බවට පත් වූහ. සුසුකි ෂෝසාන් (1579–1655 CE) එවැනි භික්ෂූන්වහන්සේනමක් වූ අතර උන්වහන්සේගේ ධර්ම ඉගැන්වීම් ආත්මාරක්ෂක ප්‍රතිබිම්බයන්ගෙන් පිරී පැවතිණ. '*සීමාවලින් නොබැඳුන මනස*' (Soho 2012) නම් බෞද්ධ දර්ශනය සහ ආත්මාරක්ෂණ සටන් කලා කෙරෙහි ප්‍රබල බලපෑමක් සිදු කළ ශාස්ත්‍රීය නිබන්ධනය ලෙස සැලකිය හැකි මෙහි කතුවරයා ද සෙන් භික්ෂූන්වහන්සේ නමක් (තකුආන් සාහෝ- Takuan Sōhō) විය

බුදුදහම සහ ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව යන දෙක ම, උසස් සදාචාරාත්මක මූලධර්ම පිළිපදින අතර වේදනාව අවම කිරීමට උත්සාහ දරයි. ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව යනු ප්‍රබල කායික ශක්තිය පාලනයට සහ වැළැක්වීමට ඉගෙනීමේ කලාව වේ. අඛණ්ඩ පුහුණුව තුළින් හානිය වැළැක්වීම සඳහා සංකීර්ණ ක්‍රම ශිල්ප භාවිතයේ හැකියාව වර්ධනය කර ගැනීමට යම් පුද්ගලයෙකුට හැකි වේ. යමෙකු හට සිදු කරන හිංසනය ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට අවශ්‍ය වන කායික බලය පමණක් මෙහි දී භාවිත කෙරේ. මනස පුහුණු කිරීම සහ හුස්ම ප්‍රගුණ කිරීම කය පුහුණු කිරීම හා සමානව ම වැදගත් ය. ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව සඳහා නෛසර්ගික වූ සංකීර්ණ චලන රටා, චලන භාවනාවෙහි ආකාර ලෙස සළකනු ලැබේ (Mann 2012). භාවනා ක්‍රම ශිල්ප මගින් පෝෂණය කරනු ලබන සතිමත්බව යුද්ධයක දී පැහැදිළිබව පවත්වාගෙන යාමට ඉඩ ලබා දේ. තමාගේ ජීවිතයට ඇති බැඳීම ද ඇතුළුව බැඳීම් මැඩපැවැත්වීම මගින් සහ තමා ආරක්ෂා කර ගැනීමට ඇති හැකියාව පිළිබඳව විශ්වාසය වර්ධනය කර ගැනීම මගින් යමෙකු තමාගේ බිය සහ මානසික ස්වභාව වඩාත් හොඳින් පාලනය කර ගැනීමට ඉගෙන ගනී. මෙය ඒ අනුව, සදාචාරාත්මකව හා නීත්‍යානුකූලව සාධාරණීයකරණය කළ හැකි හානියකට වඩා වැඩි හානියක් පහර දෙන්නාට සිදු කරන්නාවූ බිය පදනම් කොට ගත් දරුණු හැසිරීමෙහි අවදානම අඩු කරයි.

පර්යේෂණ අධ්‍යයන සංගතව පෙන්වනු ලබන්නේ, භාවනාව මෙන්, ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාව එය භාවිත කරන්නන්ට අවස්ථාමය පරිසරය සහ තමන් යන දෙක ම පාලනය කරගැනීම සඳහා වඩාත් හොඳ අවස්ථාවක් සපයන බවත්, එමඟින් නිෂේධාත්මක ආවේගී ප්‍රතිචාර හා සමස්ත දරුණු හැසිරීම අඩු කිරීමට මඟපෙන්වන බවත් ය (නිදසුන් ලෙස බලන්න Harwood, Lavidor and Rassovsky 2017). පැහැදිළිව පෙනෙන පරිදි, ආත්මාරක්ෂක ශිල්ප ක්‍රම හා බෞද්ධ භාවනා ක්‍රම ලොව පුරා හමුදා විසින් හා නීතිය බලගන්වන ආයතන විසින් වඩවඩාත් භාවිත කරනු පෙනේ. සමහර විට ඔවුන්ගේ පුහුණු බලකායවලට ආත්මාරක්ෂක කලාවන්හි අවධාරණය කරනු ලබන විනය, නිහතමානීබව හා ගෞරව

පූර්වකත්වය වැනි චරිත සංවර්ධනාත්මක මූලධර්ම කෙරෙන් ප්‍රයෝජනයක් ලබා ගැනීමට හැකිවනු ඇත. ආරක්ෂක කලා සමග බුදුදහමෙහි ඇති ඓතිහාසික සම්බන්ධතාත්, සටන් අවස්ථාවක් තුළ ඇතිවිය හැකි හිංසනය හා හානිය පාලනය කර ගැනීම සඳහා සටන් කලාවල ඇති සාර්ථකත්වයත් අගවන්නේ අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතියට අනුගතවීම ශක්තිමත් කළ හැකි සාරවත් ප්‍රායෝගික සම්පත්දාමයක් හා අන්තර්ජාතිත මානුෂවාදී නීති පද්ධතිය බලගැන්විය හැකි උපදෙස් ද බුදුදහමෙහි ඇති බවයි.

ආයුධ පිළිබඳ ආකල්පය

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි නෛසර්ගික අරමුණ වන්නේ අවිආයුධ කර්මාන්තය තහනම් කරනවාට වඩා නියාමනය කිරීමයි. යුදමය අරමුණු සාක්ෂාත් කර ගැනීමට සාපේක්ෂකව අනවශ්‍ය, වගවිභාගයකින් තොර සහ /හෝ දීර්ඝකාලීනව මිනිසාගේ දුකට හේතු වන රසායනික අවි, ජීවවිද්‍යාත්මක අවි සහ බිම්බෝම්බ වැනි අවිආයුධ භාවිතය, ගබඩා කිරීම, හුවමාරු කිරීම ආදිය එමගින් තහනම් කොට ඇත. ඊට අමතරව, එක්සත්ජාතීන්ගේ ආයුධ වෙළදාම පිළිබඳ සම්මුතිය අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය උල්ලංඝනය කිරීමට භාවිත කරනු ලැබීමේ අවධානමක් පවතී නම්, එසේ භාවිත නොවන්නේ නම් නීත්‍යානුකූල වූ ආයුධ (පවා) රටකින් රටකට ගෙනයාම සම්බන්ධයෙන් තහංචි පනවා ඇත. වර්තමානයේ යුද්ධය පදනම්ව ඇත්තේ මිළ අධික එමෙන්ම අධි-තාක්ෂණික ආයුධ මතවන අතර යුද්ධයට සහභාගී වන පාර්ශව විසින් ඒවාට අධික මුදල් ප්‍රමාණයක් ගෙවීම අවශ්‍යවේ. බුදුදහමට අනුව ආයුධ වෙළදාම නොකළ යුතු ජීවිකා වෘත්තීන් පහෙන් එකක් වන අතර එම නිසා ආයුධ කර්මාන්තය පිළිබඳව ඇතැම් බරපතල ප්‍රශ්න කිහිපයක් මතු කරයි (An.III.208). මහායාන බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි අවි ආයුධ ගබඩා කර තැබීම මහායාන ද්විතීයික බෝධිසත්ව ශික්ෂාපදවලට එරෙහිව යෑමක් ලෙස හඳුනාගනු ලැබේ.

> බුද්ධශ්‍රාවකයින් විසින් පිහි, මුගුරු, දුනු, ඊතළ, හෙල්ල, පොරෝ, හෝ වෙනත් ආයුධ ගබඩා නොකළ යුතුය. ප්‍රාණඝාතය සඳහා භාවිත කරන දැල්, උගුල් වැනි කිසිදු උපකරණයක් ද තබා නොගත යුතු ය. (බෞද්ධ ග්‍රන්ථ පරිවර්තන සමාජය/ Buddhist Text Translation Society)

එසේ වුවත් සත්‍ය තත්වය නම් සැලකිය යුතු වැඩි බෞද්ධ ජනගහනයකින් යුත් රටවල් හා පිරිස් ආයුධ මිළදී ගැනීම, විකිණීම සහ ගබඩා කිරීමද කිරීමයි. එසේ කිරීම මගින් ඔවුහු අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය සහ බෞද්ධ මූලධර්ම භාවිතය අදාළ ආයුධ සීමා කිරීම සඳහා යොදා ගනිති.

සිරකරුවන්ට සැළකීම[35]

ධම්මපදයේ 137වන ගාථාවෙහි දැක්වෙන ආයුධ සන්නද්ධ නොවන කෙනෙකුන්හට හානි කිරීමට විරුද්ධ අනතුරු ඇඟවීම තුළ ස්ථිර වශයෙන්ම සිරකරුවන් ද අන්තර්ගත වේ. ඊට අමතරව ජාතක කතා සුවිශේෂ වශයෙන් දක්වනුයේ පරාජිත සතුරාට හොඳින් සැලකිය යුතු බවයි. එක් ජාතක කතාවක (no. 23, *Bhojājānīya-jātaka,* Jat.I.178-81), දැක්වෙන්නේ තම ස්වාමියා වූ රජුගේ යුද්ධය දිනීමට

ඉවහල් වූ අශ්වයා රජුහට උපදෙස් දෙන්නේ ඔහු වෙත සිරකරුවන් ලෙස ගෙනෙන ලද සතුරු රජවරුන් සත්දෙනා නොමරා ඔවුනට ජීවිත දානය කරන ලෙස ය. එබඳු අවස්ථාවලින් පැහැදිළි වන පරිදි, බෞද්ධ ස්ථාවරය වන්නේ යුද්ධයක ජයග්‍රාහකයා තමා යටතට පත්ව ඇති පරාජිත සතුරන් කෙරෙහි උදාර විය යුතු බව යි.

එබඳු ඉවසීමට අදාළ තවත් නිදර්ශනයක් දෙවියන් හා බලයට කෑදර අර්ධ දෙවිවරුන් කොටසක් වූ අසුරයන් හා සම්බන්ධ බෞද්ධ කතාවක දක්නට ලැබේ (Sam.I.220-222). වේපචිත්ති නම් පරාජිත අසුර නායකයා දෙවියන් පිරිසකගේ නායකයා වූ බුද්ධ ශ්‍රාවක ශක්‍රයා වෙත ගෙන එනු ලැබේ. වේපචිත්ති තමාට සාප කරන විට ශක්‍රයා ප්‍රතික්‍රියා නොදක්වා සිටීම ඔහුගේ රථාචාර්යවරයා විසින් වරදවා තේරුම් ගන්නේ බියක් හෝ දුර්වලකමක් හෝ ලෙසය (Premasiri 2006, 84-85; Deegalle 2014, 558-564). ඒ දෙක ම නොවන බව ශක්‍රයා මෙසේ පැහැදිළි කරයි:

> කෝප වූ කෙනෙකුන්හට කෝපයෙන් ප්‍රතිචාර දැක්වීම එසේ කරන්නාට වඩාත් අහිතකරය. කෝපයට පත් කෙනෙකු කෙරෙහි කෝපය නොදක්වන්නා දිනීමට අමාරු සටනක් දිනයි. අනිකා කෝපයෙන් බව දැනගත් පුද්ගලයා සතිමත්ව තම සන්සුන්බව රකී; තමා සහ අනුන් යන දෙදෙනාගේ ම සුභසිද්ධිය සඳහා හෙතෙම ක්‍රියා කරයි (Sam.I.222, and Vism.324).

ඒ හා සමාන ලෙසම, ඉහතින් දක්නා ලද පරිදි, ධම්මපදයෙහි 137වන ගාථාවෙහි දැක්වෙනුයේ 'ආයුධ සන්නද්ධ නොවන්නන් කෙරෙහි දරුණු ලෙස හැසිරෙන්නා' කර්මානුරූපව බොහෝ දුකට පත්වන බව යි. ඉන් ඇඟවෙනුයේ ආරක්ෂාවෙන් තොරවූවන් කෙරෙහි කරනු ලබන හිංසනය විශේෂයෙන් ම වැරදි බව යි. යුද සිරකරුවන් හා සියලු ආකාර රැඳවියන්, ඔවුන් සිටින්නේ තමාට සතුරු පිරිසකගේ යටතේ බව සිතන විට, විශේෂ වශයෙන් ම අසරණ තත්වයක සිටින්නෝ වෙති. එසේ ම යුද සමයෙහි හෝ සාමයෙන් යුත් සමයක හෝ සාමාන්‍ය වශයෙන් සිරකරුවන්ට සැළකිය යුත්තේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව බෞද්ධ අදහස් ද මෙහිලා අදාළ වේ.[36]

සුමංගල ජාතකය (නො. 420) දක්වන්නේ අවේගාත්මකව කැළඹී සිටින විට රජු වරදකරුවන් කෙරෙහි දඬුවම් නොපැණවිය යුතු බව යි. එබඳු ක්‍රියාවක් සදාචාරාත්මක නොවන දරුණු දඬුවමක් වීමට ඉඩ ඇත. රජු විසින් පිළිගත් සදාචාරාත්මක ප්‍රතිපත්තිය පහත සඳහන් ප්‍රකාශයෙහි මනා ලෙස දැක්වේ: 'අතිශයින් කෝපයට පත්ව සිටීනම් රජතුමා අසාධාරණ හෝ උචිත නොවන ලෙස අනිකා මත දුක් රාශියක් ආරෝපණය කරමින් දඬුවම් නොපැනවිය යුතු ය' (Jat.III.441).

බෞද්ධ දාර්ශනික නාගර්ජුනපාදයන්ගේ 'අගනා මල්දම' අපරාධකරුවන්ට සැළකිය යුතු ආකාරය සම්බන්ධයෙන් රජුට මෙසේ අවවාද කරයි:

> 330. අපරාධකරුවන් මරා දැමීමේ, සිර කිරීමේ හෝ වද දීමේ දඬුවම් ලැබීමට සුදුසු වුවත් ඔවුන්ට එසේ නොකරන්න. කරුණාවෙන් පිරි හදවතින් යුතුව සෑම විට ම ඔවුන් තම ආරක්ෂාව යටතට ගන්න.....
>
> 333. කුඩා වරද සඳහා සිරගත කරන ලද්දන් දින එකක් හා පහක් ඇතුළත නිදහස් කරන්න. සුදුසු අවස්ථාවෙහි සෙස්සන්ට ද එසේ කරන්න. කිසිවෙකු නිදහස් නොකොට තබා නොගන්න.

335. සිරකරුවන් නිදහස් නොකොට තබන තාක් කල් කරුණාවැඹියන්, ස්නාන පහසුකම්, ආහාර, ඇඳුම්, පාන වර්ග හා බෙහෙත් ද ලබා දී සතුටින් තබන්න (translation Tamás Agós, in Harvey 2018, 162)

බෞද්ධ රටවල පාලන විසින් ආයුධ සන්නද්ධ අරගලයක් හේතුවෙන් රඳවා සිටින පුද්ගලයන්ට කෙසේ සැලකිය යුතුද යන ප්‍රශ්නය මේ සියල්ලෙන් ම මතුවේ. දින නියමයක් නැතිව හෝ හිතුවක්කාරව හෝ රඳවා ගැනීමෙන් වැළකීම, රැඳවියන්ට විශේෂයෙන්ම අසරණවූවන්ට යහපත් සේ සැළකීම හා සමානව ම අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතියෙහි අනිවාර්ය අංගයක් වේ.

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය යටතේ ජාත්‍යන්තර සන්නද්ධ අරගලවල දී හිරකරුවන් සඳහා අනුමත නොකරන ආකාර කැමතිකරවා ගැනීමේ හෝ ප්‍රශ්න කිරීමේ ක්‍රම 330වන ගාථාවෙන් පැහැදිළිව ම සීමාසහිත කරනු ලැබේ. වද දීම පැහැදිළිව ම තහනම් කොට ඇත. කැමතිකරවා ගැනීම සඳහා කවරාකාර මාර්ග බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල අනුමත කොට ඇත්ද, ආදර්ශ ලෙස දක්වා ඇත්ද යනු දැනගැනීම සඳහා හේතු සාධක පැහැදිළි කිරීම, තර්කය භාවිත කිරීම, ප්‍රතිඵල පෙන්වා දීම වැනි බුදුරදුන් විසින් භාවිත කරන ලද ක්‍රම දෙස බැලීම ප්‍රයෝජනවත් වනු ඇත.

සාමාන්‍ය වැසියාගේ දේපළ, පරිසරය, හා තිරිසන් සතුන් ආරක්ෂා කිරීම

හමුදා නායකයන් විසින් අනුමත කිරීම හේතුවෙන් හෝ (තම) අවිනය හේතුවෙන් හෝ සාමාන්‍ය වැසියාගේ දේපළ, අස්වැන්න හා ගෘහාශ්‍රිත සතුන් මංකොල්ලකෑම හෝ විනාශ කිරීම අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතියෙන් තහනම් කොට ඇත. බෞද්ධයන්ගේ දෙවැනි ශික්ෂාපදය වන 'නොදෙනු ලැබූවක් නොගැනීමේ ශික්ෂාපදය මම සමාදන් වෙමි' යන්න සාමාන්‍ය වැසියාගේ දේපළ කෙරෙහි ගෞරවයට අනුබල දෙයි. සොරකම් කිරීම අනිකුත් ආකාර වංචාද ඉන් ආවරණය වේ. තිබ්බතීය බුදුසමයෙහි බෝධිසත්වවරයාගේ මූල ප්‍රතිඥා අතර ගින්නෙන්, බෝම්බවලින් හෝ දූෂණය මඟින් කිසිඳු ස්ථානයක් විනාශ නොකිරීම ඇතුළත් වේ. අස්වැන්න, ආහාර හා ජල මූලාශ්‍රය පළිගැනීම් වස් ගිනි තැබීම, මංකොල්ලකෑම හෝ විනාශ කිරීම ආර්ය- සත්‍යක- පරිවර්තනයෙහි (Asp.197, cited Harvey 2000, 253) තහනම් කොට ඇත.

යුද්ධයකදී පවා පරිසරයට හානි කිරීමෙන් වැළකීසිටීමේ මූලධර්මයට, අදාළ නිදසුනක් ඊර්ෂ්‍යා සහගත අර්ධ දේවතාවන් වන අසුරයින් සමග පැවති ගැටුම පිළිබඳ සඳහන් වන ශක්‍ර දෙවියන් පිළිබඳ කතාන්දරයකින් නැවතත් සැපයේ (Sam.I.224, cf. Dhp-a I.279, Jat.I.202-203). ශක්‍ර දෙවියන් සහ ඔහුගේ හමුදාව අසුරයින්ගෙන් මිදී කැළැවක් හරහා පළා යමින් සිටිය දී, ඔහුගේ අශ්ව කරත්තයේ ඒරියා කඳවල (carriage poles) අඟ එක්තරා කුරුලු වර්ගයක කූඩුවල ගැටී එමගින් අහිංසක ජීවිත විනාශ වේ. ශක්‍ර දෙවියන් වහාම තම හමුදාවට අණ කළේ, සතුරා අතට පත්වී තම ජීවිත අහිමි වීමෙන් වන්දි ගෙවීමට සිදු වුවත්, නැවතී ආපසු හැරී යන ලෙස ය. කෙසේ වෙතත් ශක්‍ර දෙවියන්ගේ හමුදාව ආපසු හැරී තමා වෙතට එන බව දකින අසුරයින් මෙය නැවත සටන් වැදීමකැයි සිතා පළා යයි : මේ අනුව මෙම සිදුවීමේදී ජයග්‍රහණය ලබන්නේ සදාචාරාත්මක මූලධර්ම පිළිපැදීම හේතුවෙනි. සියලු ම සවිඥානික ජීවීන් ආවරණය කිරීම සඳහා බුදුදහම මානව හිතවාදී සැළකිල්ල ඉක්මවා යන්නේ කෙසේද

යන්න සහ ඇතැම් ජීවිත - විශේෂයෙන් මිනිසුන්ගේ ජීවිත - අනෙක් ජීවිතවලට වඩා වටිනා බව සැළකුවද, ප්‍රතිපත්තිමය කාරණාවක් ලෙස සියලු ම ජීවිත ආරක්‍ෂා කිරීමට උත්සාහ ගන්නේ කෙසේද යන්න මෙමගින් පැහැදිළි කෙරේ. කුරුලු පැටවුන්, මහලු සහ රෝගාතුර කුරුල්ලන් හිංසනයට ලක්ව තිබූ බවත් අන් කුරුල්ලන් හමුදාව ළගාවන හඬ ඇසෙන විට පළා ගිය බවත් මෙම කතාවට අයත් අට්ඨකතාවෙහි දැක්වෙන අතර ඉන් ගැටුමක් අතරතුර අනතුරට ගොදුරු විය හැකි කුඩා ළමුන්, වයසක අය සහ රෝගාතුර වූ පුද්ගලයින් පිළිබඳව අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි දක්වන සැළකිල්ල පිළිඹිඹු කෙරේ.

ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය

ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය යනු යුද්ධයක් තුළ පැතිර පවතින ප්‍රචණ්ඩ හා අවුල්සහගත තත්වයන් තුළ බෙහෙවින් ව්‍යාප්තවූ සංසිද්ධියක් වේ. එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානයට අනුව ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය යන වාක්‍ය ඛණ්ඩය මගින් සඳහන් කරන්නේ ‘ඍජුව හෝ වක්‍රව ගැටුමක් හා සම්බන්ධ වන, ස්ත්‍රී දූෂණය, ලිංගික වහල්භාවය, බලහත්කාරයෙන් ගණිකා වෘත්තියෙහි යෙදවීම, බලහත්කාර ගැබ් ගැන්වීම්, බලහත්කාර ගබ්සාකරණය, බලහත්කාර වඳකිරීම්, බලහත්කාර විවාහ සහ කාන්තාවන්ට, පිරිමින්ට, ගැහැණු ළමුන්ට හෝ පිරිමි ළමුන්ට එරෙහිව සිදුවන සමාන බරපතළකමක් සහිත වෙනත් ඕනෑම ආකාර ලිංගික හිංසනයක් වේ’. (එක්සත් ජාතීන්ගේ සංවිධානය 2020).[37] මෙම ලිංගික හිංසනයෙහි නීතිවිරෝධිබව නොතකා හරිමින් යුද්ධයට සහභාගීවන්නන් විසින් එය උපාය මාර්ගයක් ලෙස පුළුල්ව යොදාගෙන තිබේ. එය අවශ්‍යයෙන් ම යුදමය අවශ්‍යතාවන් පිළිබඳ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිමය ප්‍රතිපත්තිය උල්ලංඝණය කිරීමක් වන අතර, එසේ කිරීම කෙරෙන් වලංගු හමුදා අවශ්‍යතාවක් ඉටු නොවේ. එය සාමාන්‍යයෙන් ඉලක්කගත කරන්නේ සාමාන්‍ය වැසියන් සහ සටන් කළ නොහැකි සටන්කරුවන් වෙත හෙයින් අතිරේක වශයෙන් එය වෙන්කොට හඳුනා ගැනීම පිළිබඳ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී සිද්ධාන්තය උල්ලංඝණය කරයි.[38] එය තවදුරටත් ‘පුද්ගල ගරුත්වය කෙරෙහි සිදු කරන ප්‍රබල හානි සහ සුවිශේෂී වශයෙන්, අවමානයට ලක් කිරීම සහ පහත් තත්වයෙහි ලා සැළකීම’ යන කාරණය මත අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය මගින් සිදු කර ඇති වාරණය උල්ලංඝණය කර තිබේ.[39] ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය පිළිබඳ ඇතැම් අංග, ප්‍රධාන වශයෙන්, බලහත්කාර ගැබ්ගැන්වීම, බලහත්කාර ගබ්සාකරණය සහ බලහත්කාරයෙන් වඳභාවයට පත් කිරීම යන අංග ක්‍රියාත්මක කිරීම තුළ සුවිශේෂ සන්දර්භයක් තුළ ජනගහන සංඛ්‍යා වෙනස් කිරීමේ පරමාර්ථයක් තිබෙන්නට හැකි අතර එම ලිංගික හිංසන ඉතා පුළුල්ව ව්‍යාප්ත කරන ලද විට හෝ ක්‍රමානුකූල ආකාරයෙන් සිදු කරන විට හෝ මනුෂ්‍යත්වයට එරෙහිව සිදු කරන අපරාධ දක්වා නැතිනම් සංවිධිත මනුෂ්‍ය සංහාරයක් දක්වා හෝ වර්ධයනය වීමේ හැකියාව පවතී.[40]

මුල් බුදුසමය ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වයෙහි පවතින විනාශකාරී ස්වභාවය ද හඳුනාගෙන තිබුණි. බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ජීවිතයෙහි අවසාන මාස තුන පිළිබඳව වාර්තා කරනු ලබන *මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයෙහි*, එහි ආරම්භයේදී ම ‘කුල කාන්තාවන් බලහත්කාරයෙන් පැහැරගෙන නොයාම සහ තමන් සමග වාසය කිරීමට කාන්තාවන් බලහත්කාරයෙන් යොදා නොගැනීම’ (යන කරුණ) එකිනෙකා අතර

සාමය සමගිය පවත්වාගෙන යාමටත් සමාජය තුළ සමෘද්ධිය පවත්වාගෙන යාමටත් හේතුවන සමාජ හැසිරීම සම්බන්ධ මූලික කාරණයක් ලෙස බුදුරජාණන්වහන්සේ හදුනාගනිති (Dn.II.74-75).

ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වයෙහි (CRSV) නෛසර්ගිකව ම ලිංගිකමය අංශයක් පවතින බැවින්, බුදුදහමෙහි ලිංගිකත්වය පිළිබඳ විස්තර දැක්වෙන ශික්ෂාපදවල සහ විනය නීතිවල දක්නට ඇති ප්‍රතිකාරාත්මක ස්වභාවය පිළිබඳව විමසා බැලීමට අපට යොමු විය හැකි ය. බෞද්ධ ගිහි පිරිස උදෙසා වූ පංච ශිලයෙහි තුන්වන ශික්ෂා පදය වන්නේ "මම කාමයෙහි වරදවා හැසිරීමෙන් වැළකීමේ ශික්ෂා පදය සමාදන් වෙමි" යන්න යි. මෙම ශික්ෂා පදය අනෙක් ප්‍රථම හා දෙවන ශික්ෂාපද වන - ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකීම සහ සොරකම් කිරීමෙන් වැළකීම සමග එක්වීමෙන් බෞද්ධ සදාචාර චර්යාවේ හරය වන ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි 'නිවැරදි ක්‍රියාව' සම්පූර්ණ කරයි. 'නිවැරදි ක්‍රියාව යනු කුමක් ද? ප්‍රාණඝාතයෙන්, සොරකම් කිරීමෙන් සහ කාමය වරදවා හැසිරීමෙන් වැළකීම වේ. යහපත් ක්‍රියාව යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ මෙය යි'. (සච්චවිභංග සූත්‍රය, පරිවර්තනය ඨාණිස්සරෝ භික්ෂුව 2005). විවිධ බෞද්ධ සමාජ සහ උප සංස්කෘතීන්හි සම්මතයනට අනුව වැරදි ලිංගික හැසිරීමට අයත් වන්නේ මොනවාද යන්න පිළිබඳ නිර්වචන විවිධ වන අතර ම, එමගින් හිංසාකාරී, අගෞරවනීය, ගොඩනැගී ඇති සබඳතා කඩා දමන හෝ අවදානමට ලක්වූවන් ඉලක්ක කොට කරන ලිංගික හැසිරීම් තහනම් කෙරේ.[41]

කෙසේ වෙතත් ලිංගිකත්වය සහ ප්‍රජනන පීඩාව ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වයෙහි මූලික උපකරණ වන අතර තුන්වන ශික්ෂාපදය අනුගමනය කිරීමෙන් එය නැවැත්විය හැකි වේ. ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය වූකලී මූලිකව ම වෛරය තුළ මුල් බැස ගත්, පුද්ගල හා සමාජ අනන්‍යතාව හා ගෞරවය විනාශ කිරීම අරමුණු කොටගත්, අවමානයට ලක් කිරීමේ සහ පීඩා කිරීමේ අදහසින් කරනු ලබන ක්‍රියාවකි._භාජනයවන්නාගේ ලිංගිකත්වය කවරක් වුවත්, එය බොහෝ විට අර්ථවත් කරනුයේ 'විෂ සහිත පුරුෂභාවය' හා බලය ප්‍රදර්ශනය කිරීම් පුරුෂභාවය සමග ද, අසරණබව, දුර්වලබව හා ගොදුරුවීම ස්ත්‍රීභාවය සමග ද සම්බන්ධ කොට හමුදා විසින් ගොඩ නඟා ඇති පුරුෂභාවය පිළිබඳ සංකල්පය ද අන්තර්ග්‍රහණය කොටැති ලිංගික අනන්‍යතාව පිළිබඳ ගැටලුකාරී අදහස් මත ය.[42] සැම දුකක් ම යටින් පවතින මූලික ක්ලේශ තුන අතරින් ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය විසින් තණ්හාව හෙවත් රාගය යොදා ගැනෙන අතර එය මූලිකව ම වෛරය හා මෝහය මගින් පෝෂණය කරනු ලැබේ. ඒ නිසාම, ශ්‍රේෂ්ඨ බෞද්ධ ප්‍රතිපත්ති වන මෛත්‍රිය (මෙත්තා) සහ බියරහිත බව දීම (අභය දානය), මෙම සන්දර්භය තුළ යටින් පවතින වෛරය සඳහා වඩාත් අදාළ වන විෂ නාශක වේ. අප නිරීක්ෂණය කළ පරිදි, අවදානමට ලක් වූවන් (අනාථ) ආරක්ෂා කිරීමෙහි වීර පරමාදර්ශය බෝධිසත්වයන්වහන්සේගේ ගතිලක්ෂණවලට කේන්ද්‍රීය වන අතර, අප නිරීක්ෂණ කළ පරිදි, එය පරමාදර්ශී යුද්ධවීරයාගේ ගති ලක්ෂණ හා සමාන්තර වෙමින් අනන්‍යතාව පිළිබඳ යහපත් සංකල්පකරණයට ඉඩ සපය යි. යටපත් කිරීම නියම පුරුෂභාවයෙහි බොරු අංගයක් පමණක් බවත්, කෝපයට වඩා වැඩි කෝපයකින් ප්‍රතිචාර දැක්වීම මෝඩයාගේ ක්‍රියාවක් බවත්, සංසුන් ඉවසීම නියම ගුණවත්කමබවත් යනුවෙන් (ඉහත දැක්වූ) ශක්‍රයාගේ ප්‍රකාශ ද මෙහි ලා අදාළය. එමෙන් ම ධම්මපදයෙහි පහත දැක්වෙන ගාථා ද අදාළ වේ.

> යමෙකු සංගාමයෙහි දී දහසක් දෙනා දහස්වරක් ජයගන්නවාට වඩා එක් ම වූ තමා ජය ගැනීම ශ්‍රේෂ්ඨතම ජයග්‍රහණය වේ (103 ගාථාව).
>
> ගමන්කරන්නා වූ රථයක් මෙන් යමෙක් තමා තුළ පැන නැඟි කෝපය පාලනය කරන්නේ ද මම ඔහු රථාචාර්යයෙකැයි කියමි. සෙස්සෝ හුදෙක් තෝන් ලණුව අල්ලා සිටින්නෝ පමණි (222 ගාථාව).

මේ අතර අනාත්මය පිළිබඳ මූලික ඉගැන්වීම ජීවීන් තුළ ආත්ම වශයෙන් ගත හැකි සාරයක් නොමැති බව සඳහන් කරමින් ස්ත්‍රී පුරුෂභාවය ඇතුළු අනන්‍යතාව පිළිබඳ ස්ථාවර මත දුර්වල කරයි. විමලකීර්තිනිර්දේශ සූත්‍රය වැනි මහායාන ග්‍රන්ථවල එන ස්ත්‍රී පුරුෂබව පරිවර්තනය වීම පිළිබඳ කතාන්තර මගින් ස්ත්‍රී පුරුෂභාවය පිළිබඳ සාරභාවකරණය හා ද්‍රව්‍යභාවකරණය (essentialisation and reification) තවදුරටත් දුර්වල කිරීම සිදු කරයි. විමලකීර්තිනිර්දේශ සූත්‍රය අනාත්මතාව පිළිබඳ ගැඹුරු අවබෝධයක් සහතික කිරීමට උත්සාහ කරන අතර ස්ත්‍රී පුරුෂභාවයට තදින් ඇලීම එයට බාධාවක් ලෙස දකී (Paul 1981, 69). .

හිංසනයට ගොදුරුවන පුද්ගලයාට දොස් පැවරීම සහ ගර්භාවට පත් කිරීම, වාර්තා නොකිරීම සහ අපරාධකරුවන් තුළ වගවීම පිළිබඳව පවතින අඩුව නිසා ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වය පිළිබඳ ගැටලුව වඩාත් උග්‍ර වී ඇත. එබැවින් අප විසින් වාර්තාකරණය, වගකීම සහ නායකත්වය වැනි වඩාත් පුළුල් විෂයන් පිළිබඳව වන බෞද්ධ ඉගැන්වීම් දෙස බැලිය යුතු වේ. බෞද්ධ ත්‍රිපිටකයෙහි භික්ෂු විනය ඇතුළත් කොටස වන විනය පිටකය (ඉහත දැක් වූ) අංශ තුනට අදාළ බෞද්ධ පරමාදර්ශ විදහා දක්වන අතර (බ්‍රහ්මචාරී භික්ෂූන්වහන්සේලා උදෙසා සම්පාදනය වී පැවතියත්) ස්ත්‍රී දූෂණ හා සම්බන්ධයෙන් පවා එසේ කරනු ලබයි. නිසැකවශයෙන් ම, ස්ත්‍රී දූෂණය සම්බන්ධ තේමාව විනය තුළ ආරම්භකව සාකච්ඡා කරනු ලබන්නේ බ්‍රහ්මචර්යාව පිළිබඳ ප්‍රතිඥාව හේතුවෙනි. පාරාජිකා අතර පළමු නීතිය භික්ෂූන්වහන්සේලාට තමන් සමඟ හෝ අන් අයෙකු සමග, මනුෂ්‍ය හෝ මනුෂ්‍ය නොවන, ගැහැණු, පිරිමි හෝ නපුංසක කෙනෙකු සමග ලිංගිකව හැසිරීම තහනම් කරයි. එසේ නමුත් පෙළහි අසනු ලබන ප්‍රශ්නය වන්නේ: දූෂණය කරනු ලැබුවහොත් ඔවුන් වැරදිසහිත වේද යන්නයි. භික්ෂූන්වහන්සේලා හා භික්ෂුණීන්වහන්සේලා දූෂණය කිරීම පිළිබඳ විස්තර ආවේගාත්මක නොවී විග්‍රහ කරන්නේ චේතනාවක් නොමැති වීම හේතුවෙන්, බුදුරජාණන්වහන්සේගේ අග්‍රශාවිකාවන් දෙදෙනාගෙන් එක් අයෙකු වූ උප්පලවණ්ණා භික්ෂුණිය දූෂණය වීමේ දී සිදු වූවාක් මෙන්, කැමැත්තකින් තොරව සිදුවන නිසා විනය නීතිය උල්ලංඝණය කිරීමක් සිදු නොවන බව නිගමනය කරමිනි (Vin.III.35).

එක්සත් ජාතීන්ගේ නිර්වචනය යටතේ දැක්වෙන ගැටුම හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වයෙහි බෙහෝ වර්ග ගණනාවක් පිළිබඳව විනය තුළ අමන්ත්‍රණය කොට නොමැති අතර කැමැත්ත පිළිබඳව ආදි බුදුසමය තුළ වන සාකාච්ඡාව නූතන ලෝකය තුළ ඇති ඉහළම ප්‍රමිතීන් සපුරන්නේ නොමැති වුවද, යමෙකුගේ කැමැත්තට පිටින් දූෂණය කිරීම, රැවටීම හෝ ලිංගික ක්‍රියාවන්වට බලකිරීම ආදී ස්වේච්ඡාවෙන් සිදු නොවන සිදුවීම් සඳහා ගර්භාවට පත් කිරීමක් නොකරන අතර, ඇවතක් නොවීම

පිළිබඳ බුදුදහම තුළ දැක්වෙන නිගමනය පැහැදිළි සහ ඒකාන්ත වේ. එපමණක් නොව,තමා විඳදරා ගන්නා දෑ සඳහා වින්දිතයන් විසින් වගකිවයුතු බවට කර්මය පිළිබඳව ඉගැන්වීම ඇතැම්විට අර්ථකථනය කෙරන නමුත්, විනය දක්වන්නේ වෙනත් ලෙසකිනි. අපරාධකරුට අන් අයෙකුගේ කර්මය සඳහා වාහකයක් වීමට සිදු වුවද, (තමාට නොලැබිය යුතු අවාසනාවන්ත විපාකයකට අදාළ කරුණක් වුවත්) අපරාධකරු තම ක්‍රියාව සඳහා සම්පූර්ණයෙන් ම වගකිව යුතු ය. වගකිව යුත්තන් විසින් අධිකාරී බලය භාවිත කළ යුතු ය. ඔවුන් එසේ නොකළ හොත්, අධ්‍යාත්මික ජීවිත ගත කරන පිණිස ඇතුළුව අවදානමට ලක් විය හැකි පිරිස ලොකු මත්සයින්ගේ (බලවතුන්ගේ) අනුකම්පාව යටතේ සිටින අතර, අරාජිකත්වය - මත්ස්‍ය න්‍යාය - ඇති වනු ඇත. විනය ආඛ්‍යාන තුළ දැක්වෙන ආකාරයට, වැරදිකරුවන් විය හැකි පුද්ගලයින් විසින් තම වරද වාර්තා නොකරන්නේ නම්, ඔහුගේ සමානයෝ එය වාර්තා කරති. විනය ක්‍රියාකාරීත්වය තුළ සංඝයා වහන්සේලාගේ අධිකාරීමය බලයක් සහිත අණදෙන්නා ලෙසින් ක්‍රියා කරන බුදුරජාණන්වහන්සේ වගකීම භාරගෙන, සෑම සිද්ධියක් ම විමර්ශනය කරමින් නීති උල්ලංඝණය කළ බවට ඇති චෝදනාව පිළිබඳව තීරණය කොට එයට අනුරූපව දඩුවම් පමුණුවති. [43] බුදුරජාණන්වහන්සේ සෑම විට ම තම විනිශ්චය අවසාන කරන්නේ ක්‍රියාවෙහි ආසන්නම ප්‍රතිඵලය සඳහා පමණක් නොව එමගින් භික්ෂූන්වහන්සේලා කෙරෙහි ඇති කරන අගෞරවය හා විශ්වාසය අවම වීම සඳහා ද වැරැද්ද සඳහා තදින් ම දෝෂාරෝපණය කිරීමෙනි. අණදෙන නිලධාරියාට වාර්තා කිරීම, අණදෙන නිලධාරියාගේ වගකීම් සහගත අභ්‍යාස, නරක නාමයක් ආරෝපණය කිරීමේ සංස්කෘතියක් නොමැති වීම සහ හමුදා සිය ගෞරවය පවත්වාගෙන යාම සහතික කිරීමේ අවශ්‍යතාව වැනි කරුණු සඳහා සමස්ත විනය පිටකය ම ආදර්ශයක් සපයයි.

බුදුදහම සහ පුළුල් සන්දර්භය

ඉහත සාකච්ඡාව තුළදී බුදුදහම කෙරෙහි අප අවධානය යොමු කළ අතර, යුද්ධයක් මෙහෙයවීම සම්බන්ධ බෞද්ධ ආකල්ප සහ උපයෝගීතාව බුදුදහම වර්ධනය වූ පුළුල් සන්දර්භය තුළින් හුදකලා කොට අධ්‍යයනය කළ නොහැකි බව අපගේ අවධානයට යොමු වේ. පසුකාලීන බුදුදහම තුළ ආත්මාරක්ෂක සටන් කලාවෙහි වර්ධනය ඉහත දී අපි සැළකිල්ලට ලක් කළෙමු. එසේ නමුත් බුදුදහමේ ආදී ඉන්දීය සන්දර්භය තුළ පවා අවිහිංසාවාදී පරමාදර්ශ සහ දේශපාලනික යථාර්ථය අතර වූ ගැටුම සක්‍රීය විවාදයකට කරුණු සැපයූ අතර එය බොහෝ ආගමික හා දාර්ශනික සම්ප්‍රදාය අතර පෝෂණයට හේතු විය (Singh 2017). යුද්ධය තුළ දී ආදි බෞද්ධ පාලකයන්ගේ හැසිරීම ධර්ම - සූත්‍ර, මනුස්මෘති සහ අර්ථශාස්ත්‍ර වැනි පුරාණ ඉන්දීය නීති, දේශපාලන හා පරිපාලන මාර්ගෝපදේශ තුළින් හා මහා භාරත, රාමායණ වැනි පුරාණ වීර කාව්‍ය තුළ රජවරුන්ගේ යුතුකම් පිළිබඳව සාකච්ඡා කෙරෙන දීර්ඝ කථාංග කෙරෙන් ද පෝෂණය වී හෝ ඒවා මගින් ප්‍රභව වී හෝ ඇත. වර්තමානයේ හින්දු ආගම සමග වඩාත් සමීපව කටයුතු කරන එම (ග්‍රන්ථ) ආදි ඉන්දියාවෙන් බිහි වූ සියලු ම සම්ප්‍රදායන්ට බලපෑම් කළ අතර සමාජ නියාමනය සඳහා සහ රාජ්‍ය බලය ලබා ගැනීමට සහ පවත්වා ගැනීමට යෙදවිය හැකි ක්‍රම පිළිබඳව මගපෙන්වයි. කේ.එන් ජයතිලක (1967) ශාන්ති- පර්වය හෙවත් ‘සාම ග්‍රන්ථය’ (මහාභාරතයේ දොළොස්වෙනි ග්‍රන්ථය[44]) ලෙස හඳුන්වන ග්‍රන්ථ ආදී සංස්කෘතයෙන් දැක්වෙන ඉන්දීය සාහිත්‍ය තුළ අන්තර්ගත යුදමය අවස්ථාවක හැසිරීම විධිමත්කරන සංවර්ධිත නීති මාලාවක් අන්තර්ගත වන අයුරු සාකච්ඡා කරයි. මනුෂ්‍යත්වය, අවිහිංසාව සහ ධාර්මිකත්වය ආදී ගුණධර්ම පාලකයින්ට වැදගත් වන

ආකාරය අවධාරණය කරන්නාවූ බෞද්ධ චින්තනයෙහි බලපෑම යටතෙහි හින්දු රාජ්‍ය පාලනයෙහි මෙම අංග සැබැවින්ම සකස් වී ඇති ආකාරය හෙතෙම පෙන්වා දෙයි.

වීරමන්ත්‍රී විනිශ්චයකාරවරයා සඳහන් කරන්නේ (2007, 6):

> යුද්ධයෙහි සැබැවින්ම නිරත වූ බෞද්ධ පාලකයින් යුද්ධයක් තුළ හැසිරීම සම්බන්ධ නීති කෙරෙහි වැඩි වැදගත්කමක් ලබා දී ඇති අතර එම නීති හින්දු නීතිවිශාරදයන් විසින් වඩාත් විස්තීර්ණ ලෙස සකස් කොට තිබූ ඒවා වේ. [නිදසුනක් ලෙස ආදි ඉන්දීය රාජ්‍යපාලනය සහ යුද්ධය සම්බන්ධ විධිමත්කරුවන් පිළිබඳව ඉහත සඳහන් කර ඇත. බලන්න සිංහ 2005]. මෙම_නීතිවිශාරදයන් සටනට අදාළ සාධාරණත්වය පිළිබඳ නීති වන ආයුධවල සමානාත්වය, සාමාන්‍ය පුරවැසියන්ගේ ආරක්ෂාව, යුදසිරකරුවන්ට සළකන ආකාරය, භාවිත කිරීමට අවසර ලත් ආයුධ සහ යුද්ධ කරන කාල පරිච්ඡේදය පවා ඉතා සුවිශේෂ විස්තර සහිතව සකස් කොට ඇත.

එබඳු අතීත සටන්කරුවනගේ ආචාර පද්ධති තුළ අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතියෙහි පවත්නා සංවරවීම හා සමාන ජීවගුණයක් පවත්නා බව (ඇත්ත වශයෙන්ම සමහර කරුණු අන්තර්ජාතික මානුෂීය නීතිය මගින් අපේක්ෂිත තත්වයෙන් ද ඔබ්බට යන බව) හඳුනා ගන්නා ක්‍රිස්ටෝපර් අයිෂර්වුඩ්ගේ ප්‍රකාශයක්, වීරමන්ත්‍රී (1963, 247) විසින් මෙසේ උපුටා දක්වනු ලැබේ: “ඇතෙකු මත නැගුනාවූ සොල්දාදුවෙක් පාබල සෙබලෙකුට පහර නොදේ. පළායන කෙනෙකුට පහර දීම හෝ වෙඩි තැබීම (විදීම) හෝ කරනු නොලැබේ. තම ආයුධ අහිමි වූ කෙනෙකු මරා දමනු නොලැබේ. වීරමන්ත්‍රී (2006, 38) තව දුරටත් මෙසේ කියයි:

> ඔබ යුද්ධයකදී හැසිරිය යුතු ආකාරයත්, බීමත්ව සිටින පුද්ගලයෙකු, අතපය කැඩී ගිය පුද්ගලයෙකු, ආයුධ රහිත පුද්ගලයෙකු හෝ හාමත්ව සිටින පුද්ගලයෙකු පුද්ගලයෙකු ඝාතනය කිරීම සදාචාර විරෝධී වන ආකාරයත් පිළිබඳ සුවිශේෂි නිදර්ශන සහ ඉගැන්වීම්වලින් හින්දු නීතිය බෙහෙවින් පොහොසත් වේ. එය දරුවෙකු ඝාතනය කිරීමට සමාන වන අතර, ඔබ විසින් දැකිය යුතුව ඇත්තේ ඇත්තේ එයට පිටුපසින් ඇති මූලධර්මය කුමක්ද යන්න ය. යුද නීතියට සම්බන්ධ කරුණු පිළිබඳ හින්දු චින්තනය තුළට අනාගතවාදී චින්තනයක් කෙතරම් කාවැදි ඇතිද යන්න පුදුම සහගත ය.

‘හින්දු’ යන්නෙන් අප මෙහි දී නිසැකයෙන් තේරුම් ගන්නේ ‘ඉන්දීය’ යන්නයි. එනම් ඉන්දීය උප මහද්වීපය තුළ පවත්නා හෝ ඉන් බලපෑම් ලද හෝ පුළුල් සංස්කෘතික පරිසරයයි. එමෙන්ම බෞද්ධ හින්දු, ජෛන යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන ආගම් ඇති වීමට හේතු වූ පුළුල් සංස්කෘතිය යි. මෙය පැහැදිළිව දැක්වීමේ අවශ්‍යතාව පැන නගින්නේ මෑත දශකවල දී වැඩි වැඩියෙන් දක්නට ලැබෙන බෞද්ධ හා හින්දු අනන්‍යතා සාරවාදී කිරීමට දරන ප්‍රයත්නය කෙරෙන් ය. එසේ වුවත්, පොදු සංස්කෘතික හා විද්‍යාත්මක උරුමය හඳුනා ගැනීම වඩාත් ඥානදායක වනු ඇත. බැෂම් විසින්

දක්වන ලද පරිදි අශෝකගේ බුදුසමය හා ප්‍රතිපත්ති පවා අශෝකගේ පියාගේ පියා වූ චන්ද්‍රගුප්ත රජුගේ ප්‍රධාන අමාත්‍යවරයා විසින් ලියන ලදැයි සැලකෙන, දේශපාලන බලය ක්‍රියාත්මක කිරීම සම්බන්ධ කෘතියක් වන ඉහත සඳහන් කරන ලද අර්ථශාස්ත්‍රයෙහි ප්‍රබල බලපෑමට ලක්ව ඇත. සාමාන්‍යයෙන් හින්දු (කෘතියක්) සේ සැළකෙන, බල අරගල සම්බන්ධ මනෝවිද්‍යාව අතින් මැකියාවෙලිගේ *The Prince* (කුමාරයා) කෘතිය හා සමාන කරනු ලබන මෙම කෘතියෙන් සතුරන් සමඟ ක්‍රියා කිරීම සඳහාත්, තම ජනතාව මත පාලනය පවත්වා ගෙන යෑම සඳහාත් අවශ්‍ය උපදෙස් ලැබේ (බැෂම්1982, 133-134). ඉහතින් දුටු පරිදි ඒවායෙහි දැක්වෙන උපදෙස් අනුගමනය කිරීමේ දී නිරායාසයෙන් ඇතිවන දරුණුබව අවම කිරීම් වස් ඇතැම් විට බෞද්ධ ආඛ්‍යාන මෙම ග්‍රන්ථවල අඩංගු ඉගැන්වීම් නැවත නිර්මාණය කිරීමෙහි යෙදී ඇත.

පගාන් අවදියෙහි (1044-1279) පටන් බුරුමයෙහි නීති ඉතිහාසය ලියමින් ඇන්ඩෘ හක්ස්ලි (1995) පෙන්වා දී ඇත්තේ බෞද්ධ ග්‍රන්ථ හා ඉපැරණි ඉන්දීය නීති සංග්‍රහ යන දෙක ම ඇතුළත් පුළුල් පරාසයක බලපෑමක් තුළින් ප්‍රධාන වශයෙන් ම බෞද්ධ වූ සමාජයකට හා පාලකයන්ට අවශ්‍ය වූ නීති ග්‍රන්ථ සකස් වූ අයුරුයි. බුරුමයෙහි මෙම නීති ග්‍රන්ථ ධම්මථට් හා රාජථට් යනුවෙන් ප්‍රසිද්ධය. පගාන් යුගයට අයත් ධම්මථට් කෘතියක් අර්ථශාස්ත්‍රයෙන් පමණක් නොව කලින් සඳහන් කරන ලද අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයෙහි (‘ආරම්භය පිළිබඳ දේශනාවෙහි’) දැක්වෙන පළමුවන රජ පිළිබඳ පුරාවෘත්තයෙන්ද, (Dn.III.80-98; Huxley 1995, 52-53), සිටියා යැයි විශ්වාස කරනු ලබන එම ආරම්භක රජු පිළිබඳ අදහස දීර්ඝව විස්තර කරන අටුවාද ඇතුලු ඉහත දක්වන ලද පාලි කෘතිවලින්ද බලපෑම් ලබා ඇත. 18වන සියවස ආරම්භයේදී ඛේමාචාර නම් බුරුම භික්ෂුවක් තම අතිවිශාල විනිච්ඡයරාසි ධම්මථට් නම් කෘතියෙන් උත්සාහකොට ඇත්තේ ධම්මථට්හි දැක්වෙන සෑම නීතියක් ම පාලි ත්‍රිපිටකයට අයත් මූලාශ්‍රයකින් ප්‍රභව වූ අයුරු පෙන්වා දීමට ය (Huxley 1995, 53). ඒ අනුව හක්ස්ලි තර්ක කරනුයේ ‘(බුරුමයෙහි) ගිහියාගේ නීතිය, ගැඹුරු අර්ථයකින්, බෞද්ධ’වන බවට ය (එම. 47). හක්ස්ලි රජවරුන්, ආරාමික විනය විශේෂඥයන්, විනයධර උගත් භික්ෂූන් හා ගිහි නීතිඥයන්ගෙන් (ෂේ-නේ, බුරුම බසින්) ද යුතු ඉතා සංකීර්ණ දේශපාලන පද්ධතියක් ද දක්වයි. ප්‍රාග් - නූතන බුරුමයට අයත් ධම්මථට් කෘතිවලින් විස්තර කෙරෙනුයේ බෞද්ධ රජ කෙනෙත් ඇතැම් අංශවලින් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි සැලකිල්ල දක්වන කරුණුවලට ද සමාන වන සංවරවීම්වලින් යුතුව බලය භාවිත කළ යුතු ආකාරයයි[45]. බුදුදහම ඉන්දීය නීතිය හා සම්බන්ධ කොට ගවේශණය කිරීම ප්‍රයෝජනවත් වන ආකාරයෙන්ම, සියවස් ගණනාවක් මුළුල්ලේ බුදුදහම කෙරෙහි කරන ලද බලපෑම ද, බෞද්ධයන් විසින් කරන ලද භාවිතය ද සලකා බලන විට, යුද්ධයෙහි දී හැසිරෙන ආකාරය හා, ඇත්තවශයෙන් ම, භික්ෂුව හා රජය අතර සම්බන්ධය පිළිබඳ බෞද්ධ ඇගයීම ද සම්බන්ධයෙන් නැගෙනහිර ආසියාතික බෞද්ධයන් කෙරෙහි වූ කොන්පියුසියානු බලපෑම වැනි වෙනත් වඩා පුළුල් සංස්කෘතික බලපෑම් පිළිබඳවද විමසා බැලීම සුදුසු වේ.

බුදුසමය හා එයට අයත් සමාජ - දේශපාලන සන්දර්භ අතර දිගින් දිගට පවත්නා සම්බන්ධය නූතන යුගයේදීත් බෞද්ධ සදාචාරය නැවත සකස් කරමින් පවත්නා ආකාරය අපට දැකිය හැකි ය. නිදසුනක් වන්නේ මානවවාදී බුදුදහමෙහි වර්ධනයයි. වාච්‍යාර්ථයෙන් එය මනුෂ්‍ය ලෝකය සඳහා බුදුදහම (රෙන්ජිආන් පෝජිආඕ 人間佛教) යනුයි. මෙහි දී මේ මොහොතෙහිදී ලෝකය දියුණු කිරීම සඳහා අවශ්‍ය ක්‍රම කෙරෙහි අවධානය යොමු කරමින්, මානවවාදී බුදුදහම අපේක්ෂා කරනුයේ

අනුකම්පාව පිළිබඳ මහායාන අවබෝධය හිංසාව අවම කිරීම සඳහා යොදා ගැනීමට ය. 20වන සියවස මුල්භාගයෙහි චීනයෙහි හා තායිවානයෙහි මෙම ව්‍යාපාරය නිර්මාණය වූයේ, ප්‍රතිසංස්කාරකයන් දුටු පරිදි එවකට හුදෙක් පූජා විධියක් බවට පත්ව තිබූ චීන බුදු සමයට ප්‍රතික්‍රියාවක් වශයෙනි. එය එක් අංශයකින් 19වන සියවස අග පටන් චීන සමාජයට බලපෑ දේශපාලන වෙනස්කම්වලට මෙන්ම සමාජ කොටස් අතර සුභසාධනයෙහි බෞද්ධයන්ට වඩා ක්‍රියාකාරී වූ සේ පෙනුණු ක්‍රිස්තියානි ආගමිකයන්ගෙන් එල්ල වූ අභියෝගයට ද ප්‍රතිචාරයක් වශයෙනි. එය 20වන සියවස අග භාගයේ දී, වියට්නාම් යුද්ධයෙහි බියජනක සිද්ධිවලට විරුද්ධව නැඟී සිටීමට සිදු වූ සේම එපමණක් නොව බටහිර ලෝකයා දරුණු විරෝධය පෑමක් ලෙස දුටු 1963 [46] දී තිච් කං දුක් (Thich Qang Duc) පටන් බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ ස්වයං - දහනය පැහැදිළි කිරීමට ද සිදු වූ, තිච් නත් හාන් (Thich Nhat Hanh) (උපත : 1926) වැනි ප්‍රභාසම්පන්න බෞද්ධ නායකයන්හට වියට්නාමයේදී ප්‍රබෝධකාරකයක් විය. මාර්ටින් ලූතර් කිංට (කණිෂ්ට) (Martin Luther King) යැවූ ලියුමක ක්‍රියාන්විත බුදුසමය (Engaged Buddhism) යන යෙදුම නිර්මාණය කළේ උන්වහන්සේ ය. සමාජ ක්‍රියාන්විත බුදුසමය යන වඩාත් පුළුල් සමාජ ව්‍යාපාරයට නම සැපයූ උන්වහනසේ තම ජීවිතය පුරා මෙම ව්‍යාපාරයට දායකත්වය ලබා දී ඇත. වීරමන්ත්‍රී (එම) යෝජනා කළ පරිදි, මානව හිතවාදී බුදුසමය හා සමාජ ක්‍රියාන්විත බුදුසමය (Socially Engaged Buddhism) යන දෙකම 'මනුෂ්‍ය ජීවිතයෙහි ගෞරවාන්විත බව හා පාරිශුද්ධත්වය' .... 'අන් මිනිසුන් වෙත දක්වන ආකල්පය' හා 'ස්වභාවධර්මයට ගරුකිරීම' යන කරුණු විෂයෙහි භාවිත කළ හැකි බෞද්ධ මූලධර්ම සකස් කිරීමෙහි ලා ක්‍රියාශීලී වී ඇත. ඒ අනුව මෙම සංවිධාන මිනිසුන්ටත්, තිරිසන් සතුන්ටත්, ස්වභාවධර්මයටත් යුද්ධයෙන් වන අයහපත් බලපෑම් අඩු කිරීම සඳහා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය ක්‍රියාත්මක කිරීම, ශක්තිමත් කිරීම හා ආධාර කිරීම ද ඇතුළු කොට බෞද්ධ මානුෂවාදී මූලධර්ම භාවිත කිරීම සඳහා මාර්ග විවර කරයි.

සමාලෝචනය

අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියට අදාළ වන සමහර බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සහ සම්ප්‍රදාය පිළිබඳව සහ සන්නද්ධ ගැටුමක් පැවැත්වීම පිළිබඳව වඩා සාමාන්‍ය ලෙස ද මෙම ලිපිය තුළින් විමසා බලා තිබේ. ඓතිහාසික හා නූතන නිදසුන් පිළිබඳ සඳහන් කීපයක් කරමින් එය මූලිකව ම කරුණු ගෙන ඇත්තේ අධිකාරීන බෞද්ධ පාඨ ග්‍රන්ථවල දැක්වෙන සංකල්ප හා ඉගැන්වීම් කෙරෙන් ය. බෞද්ධ ආචාරධර්ම හා හිංසනය පිළිබඳ ආකල්පය ආදී එකිනෙකට සම්පතනය වන අංශවලට අදාළ පවත්නා පර්යේෂණ කෙරෙන් කරුණු ලබා ගැනීමට අපට හැකි වූ අතර ම, බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය අතර පැවතිය හැකි අන්තර්ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳව පෘථුල විග්‍රහයක් ගෙන ඒමට දරන ප්‍රථම උත්සාහය මෙය වේ. හිංසනය පිටු දැකීමට අදාළ බෞද්ධ ඉගැන්වීම් පිළිබඳව ලේඛන බොහෝ ප්‍රමාණයක් පැවතියද, සන්නද්ධ ගැටුම් අවස්ථාවන්හි දී යථාර්ථවත් වශයෙන් බෞද්ධ අගයන් යොදාගත හැකි ආකාරය සහ යුද්ධයක් ඇරඹී විටක, එහි හැසිරීම නියාමනය සඳහා අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි පවත්නා නියම භාවිත කරන ආකාරය පිළිබඳවද ලේඛන ඇත්තේ නැත. එසේ වීමට හේතු මීට පෙර පැහැදිළි කොට ඇත. අඩු ම වශයෙන් යුද්ධය පිළිබඳ බුදුදහමේ ගැඹුරු අවබෝධය විදහා දක්වන බෞද්ධ පිටක ග්‍රන්ථවල එන කොටස් පිළිබඳව හෝ ගැටුම් අවස්ථාවන්හි පවත්නා අනතුරු පිළිබඳව සාකච්ඡා කරන පසුව වර්ධනය කරන ලද ඉගැන්වීම් පිළිබඳව හෝ කොට ඇති අධ්‍යයන පුදුම

හිතෙන තරමට අල්ප ය. මෙම හිදැස සහ ඒ හා සමගාමී, විශේෂයෙන්ම, අවිහිංසාවට ප්‍රබල ලෙස අනුගත වීම ප්‍රකාශ කරන අතර ම බුදුරදුන් යුද්ධයෙහි යථාර්ථය නිශ්ශබ්දව පිළිගැනීම සම්බන්ධයෙන් සංවාදයක් නොතිබීම, ෂමිට්හවුසන් විසින් (1999, 53) දක්නා ලද පරිදි, සටන් කිරීමේ සන්දර්භය තුළ 'අගයයන් එකිනෙකින් වෙන් කොට තැබීම', ඇතැම්විට, ශක්තිමත් කළා විය හැකි ය. ඉන් සිදු වූයේ දුක අඩු කිරීමට ශක්තිය ඇති බෞද්ධ අගයයන් පිළිබඳව ඒවා අතිශයින්ම අවශ්‍ය තැන්වලදී සලකා බැලීම අඩු කිරීමයි.

සන්නද්ධ ගැටුම් අතරතුර දී ඇතිවන වේදනාව අවම කිරීම පිළිබඳ අවධාරණය අතින් ඇතැම් බෞද්ධ ඉගැන්වීම් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය හා ප්‍රබල සමානකමක් දක්වන බවත්, බෞද්ධ ග්‍රන්ථ හා ඉතිහාසය තුළින් අදාළ ප්‍රතිපත්ති හා භාවිත උකහාගත හැකි බවත් මෙම ලිපිය මගින් පෙන්වා දී තිබේ. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූලධර්ම හා සංකල්ප රාශියක් බෞද්ධ මූලධර්ම හා සංකල්ප තුළ පිළිඹිබු වේ. ඇතැම් කරුණු කෙළින් ම බෞද්ධ ග්‍රන්ථවලින් ගත්තා විය හැකි තරම් ය. කෙසේවෙතත්, යුද්ධයක් මෙහෙයවන ආකාරය හා සම්බන්ධ මෙම වටිනා බෞද්ධ ඉගැන්වීම් පිළිබඳව හෝ යුද්ධයක් මෙහෙයවන ආකාරය පිළිබඳව පැවසීමට යමක් බුදුදහමට තිබේද නැතිනම් කිසිවක් නොතිබේද යන්න පිළිබඳව හෝ බොහොමයක් බෞද්ධ ජනතාව තුළ පවතින්නේ නොදැනුවත්බවක්ම ය. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය මෙන් නොව, ආරක්ෂාව පතා සිදු කරන යුද්ධයක් නියාමනයට පවා නීතිරීති සකස් කිරීම මගින් එහි පවතින අවිහිංසාවාදී පරමාදර්ශය අන්තරායකට ලක් කිරීමට බුදුදහම අකමැතිව ඇත. මෙසේ, බෞද්ධ භික්ෂූන්වහන්සේලා සිය ජීවිතයෙහි සෑම අංශයක් ම පාලනය කරන්නා වූ විනය නීති අනුගමනය කරන අතර, යුද කටයුතුවල නිරත ගිහි බෞද්ධයින් විසින් පැහැදිළි යුධ නීති සංග්‍රහයකට වඩා පොදු බෞද්ධ මූලධර්ම කෙරෙහි අවධානය යොමු කළ යුතු වේ. බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය මේ සම්බන්ධයෙන් එකට පවතින තාක්, ඒවාට අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් ශක්තිමත්වීමටත්, ඌනපූරක වශයෙන් ක්‍රියා කිරීමටත් හැකි අතර, මෙම අන්තර්ජාතික රතුකුරුස කමිටු ව්‍යාපෘතියෙහි එක් අරමුණක් වන්නේ සටන්කරුවන්ට බෞද්ධ දෘෂ්ටිකෝණයකින් සරළ හා පැහැදිළි මඟ පෙන්වීමක් ලබා දීම වේ. බුදු දහම නීතියෙන් ඔබ්බට යමින් සටන් කිරීම සඳහා යොමුවන පාර්ශවයන්ගේ පවතින යටි අරමුණු සහ අභිප්‍රේරණයන්ට ආමන්ත්‍රණය කරන අතර ඔවුනට වඩාත් හොඳ පුහුණුවක් ලබා දීම සඳහාත් ස්වයං නියාමනයක් ඔවුන් තුළ ඇති කරගැනීමට හැකිවීම සඳහාත් අවශ්‍ය මනෝවිද්‍යාත්මක දැනුම සහ සම්පත් බුදුදහම සතුව පවතී.

මෙම විෂයට අදාළ අනාගත ශාස්ත්‍රීයත්වය පිළිබඳව සිතන විට: බෞද්ධ ග්‍රන්ථ, භාවිත, පූර්ව නිදර්ශන හා මෙවැනි තත්වයනට මැදිහත් වූ අයගේ අත්දැකීම් ආදිය යොදා ගනිමින්, මෙම කරුණු පිළිබඳව බහුවිධ දෘෂ්ටිකෝණයන් තුළින් බැලිය හැකිය. දුෂ්කර තත්වයන් තුළ දී නැවත ප්‍රකෘති තත්වයට පත් වීමේ හැකියාව වර්ධනය කිරීමට සහ අධිපීඩනයක් සහිත ගැටුම්කාරී අවස්ථාවල දී මානුෂීය සම්මත අනුගමනය කිරීමට ඇති ධාරිතාව සහ නැඹුරුතාව සටන්කාමීන් තුළ වර්ධනය කිරීමට බුදුදහමෙහි පවතින මනෝවිද්‍යාත්මක සම්පත් සහ සතිමත් වීමේ ක්‍රමවේද තුළ ශක්‍යතාවක් පවතින බැවින් එම කරුණු පිළිබඳව විමසා බැලීම මේ සම්බන්ධයෙන් තීරණාත්මක වේ. මෙම කරුණු පිළිබඳව බැලිය යුතු වන්නේ සන්නද්ධ ගැටුම් සඳහා මැදිහත්වන සියලු දෙනාගේ ම දෘෂ්ටිකෝණයෙනි. යුද්ධයෙහි පවතින යථාර්ථය පිළිබඳ අත්දැකීම් මගින් මෙම පර්යේෂණයෙහි විශ්වාසනීයත්වය වර්ධනය කළ හැකි බැවින් සහ එහි ප්‍රායෝගික භාවිතයට අවධානය යොමු කරවන බැවින්, වර්තමානයේ යුදසේවයේ යෙදී සිටින සහ කලින් සේවය කළ බෞද්ධ සටන්කාමීන්ගේ, කලින් යුද සේවයේ යෙදී සිට පසුව පැවිදිබිමට පත්

භික්ෂූන්වහන්සේලාගේ මෙන්ම ඇතැම් විට, පැවිදි වී සිට පසුව සෙබළුන් බවට පත් වූ අයගේ ද අවර්ජනා සහ උපදෙස් මෙම ව්‍යාපෘතියෙහි විෂය පථය තුළ අන්තර්ගත වේ. එසේම, බෞද්ධ පර්යේෂකයින් සහ වෘත්තිකයින් මෙම කර්තව්‍යය තුළ සාර්ථක වීමට නම්, ඔවුන් යුදමය අවශ්‍යතා සහ මානුෂීයත්වය සමබර කිරීම, සන්නද්ධ ගැටුමක් අතරතුර සටන්කාමීන් නොවන පිරිස්හි ගරුත්වය සහ ඔවුන්ගේ ජීවිත ආරාක්ෂා කිරිම සහ ගැටුම් පවතින ප්‍රදේශයේ පරිසරය ආරක්ෂා කිරිම අරමුණු කොටත් අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතියෙහි මූලික ප්‍රතිපත්තී සහ යාන්ත්‍රණ පිළිබඳ දැනීමක් ප්‍රථමව ඇතිකර ගත යුතු ය. මෙම ගවේෂණාත්මක ලිපියෙහි සංක්ෂිප්තව ඇතුළත් කර ඇති බොහෝ තේමා, බුදුදහම සහ අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳ අන්තර්ජාතික රතුකුරුස කමිටු ව්‍යාපෘතියෙහි කොටසක් ලෙස දැනටමත් සාකච්ඡාව සඳහා ගෙන තිබේ. මෙම පර්යේෂණයෙන් හා බෞද්ධ හා හමුදා විශේෂඥයන් භාවිතයෙහි යෙදෙන පිරිස් ද සමග කරන ලද සාකච්ඡාවෙන් ඉදිරියට යාමේ දී අපගේ අවසාන එල්ලය වනුයේ සටන් බිමෙහි දී සැහැසිකම්වල යෙදීමේ චර්යාව පිළිබඳ දියුණුවක් ඇති කිරීම ය. කෙටියෙදුම්

පාලි ග්‍රන්ථ සඳහා මෙම කෙටි යෙදුම් භාවිතයේදී ඉන් අදහස් කෙරෙනුයේ පාලි ග්‍රන්ථ සමාගමෙහි (Pali Text Society = PTS) සංස්කරණය අනිකුත් ග්‍රන්ථ සඳහා සඳහන් කොට ඇති සංස්කරණ හා පරිවර්තන මෙහි දක්වා ඇත.

References to Pali texts using these abbreviations are to PTS editions of the Pali texts. References to other texts are to the editions or translations given here.

An. *Aṅguttara Nikāya*; tr. Bhikkhu Bodhi. 2011. *The Incremental Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Press.

Akb. *Abhidharmakośa-bhāṣyam* (of Vasubandhu – mostly Sarvāstivāda); tr. L. M. Pruden (from L. de La Valleé Poussin’s French translation). 1991. *Abhidharmakośabhāṣyam.* 4 vols., Berkeley: Asian Humanities Press.

Asl. *Aṭṭhasālinī*; tr. Pe Maung Tin. 1920 and 1921. *The Expositor.* 2 vols. London: Pali Text Society.

Asp. *Ārya-satyaka-parivarta*; tr. L. Jamspal. 1991. *The Range of the Bodhisattva: A Study of an Early Mahāyānasūtra, ‘Āryasatyakaparivarta,’ Discourse of the Truth Teller*. Columbia University Ph.D. diss., reproduced on microfiche, Ann Arbor: UMI. References are to page numbers of the translation published in 2010 as *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra.* New York: American Institute of Buddhist Studies.

Bca. *Bodhicaryāvatāra*; tr. K. Crosby and A. Skilton. 1995. *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Dhp. *Dhammapada*; tr. V. Roebuck. 2010. *The Dhammapada.* London: Penguin. Buddharakkhita 1985 and Ṭhānissaro translations on Access to Insight website: https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/dhp/index.html

Dhp-a. *Dhammapada Aṭṭhakathā, commentary on Dhp*; tr. E. W. Burlingame. 1921. *Buddhist Legends.* 3 vols., Harvard Oriental Series. Cambridge: Harvard University Press, 1921. Repr. 1995 London: Pali Text Society, 1995.

Dn. *Dīgha Nikāya*; tr. M. Walshe. 1996. *Long Discourses of the Buddha.* 2nd revised edition, one vol. Boston: Wisdom Press.

IHL International Humanitarian Law.

Jat. *Jātaka with Commentary*; tr. by various hands under E. B. Cowell. 1895-1907. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births,* 6 vols., London: Pali Text Society.

Khp-a. Commentary on *Khuddaka-pāṭha*; tr. Bhikkhu Ñāṇamoli. 1960. *Minor Readings and Illustrator.* London: Pali Text Society.

Mn. *Majjhima Nikāya*; tr. Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi. 1995. *The Middle Length Discourses of the Buddha,* Boston: Wisdom Publications.

M-a. Untranslated commentary on Mn.

Mvm. *Mahāvaṃsa*; ed. Geiger 1908; tr. W. Geiger and M. H. Bode. 1912. *The Mahāvaṃsa or Great Chronicle of Ceylon*. London: Pali Text Society.

Mvs. *Mahāvastu*; tr. J. J. Jones. 1949-1956. *The Mahāvastu: Translated from the Buddhist Sanskrit.* 3 vols. London: Pali Text Society.

PTS Pali Text Society

Sam. *Saṃyutta Nikāya*; tr. Bhikkhu Bodhi. 2003. *The Connected Discourses of the Buddha. A New Translation of the Saṃyutta Nikāya.* Boston: Wisdom Publications.

Sn. *Sutta-nipāta*; tr. K. R. Norman. 1984. *The Group of Discourses.* In paperback *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems.* London: Pali Text Society. Tr. K. R. Norman, 1992. *The Group of Discourses.* Vol. II. Revised translation with introduction and notes. London: Pali Text Society.)

Ud. *Udāna*; tr. T. Bhikkhu. 2012. *Udāna. Exclamations.* E-Publication. Metta Forest Monastery.

Vin. *Vinaya Piṭaka;* tr. I. B. Horner. 1938-1966. *The Book of the Discipline.* 6 vols. London: Pali Text Society. Vin. III and IV are translated respectively as *Book of the Discipline,* vols. I plus II (pages 1-163), and II (pages 164-416) plus III, with Vin. I and II as *Book of the Discipline,* vols. IV and V, and Vin. V is *Book of the Discipline* VI.

Vism. *Visuddhimagga* (of Buddhaghosa); tr. Bhikkhu Ñāṇamoli. 1956. *The Path of Purification (Visuddhimagga) by Bhadantācariya Buddhaghosa*. Colombo: R. Semage. Repr. 1999. Onalaska: Pariyatti.

References

Adolphson, M. S. 2007. *The Teeth and Claws of the Buddha: Monastic Warriors and Sohei in Japanese History*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Appleton, N. and S. Shaw. 2015. *The Ten Great Birth Stories of the Buddha: The Mahānipāta of the Jātakavaṇṇanā.* 2 vols. Chiang Mai: Silkworm.

Ariyaratne, A. T. 2003. "Buddhism and International Humanitarian Law." *Sri Lankan Journal of International Humanitarian Law*. 15: 11-15.

Bartholomeusz, T. J. 1999. "In Defense of Dharma: Just-War Ideology in Buddhist Sri Lanka." *Journal of Buddhist Ethics*, 6: 1-16. https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/bartho991.pdf

Bartholomeusz, T. J. 2002. *In Defense of Dharma: Just-War Ideology in Buddhist Sri Lanka*. London: RoutledgeCurzon.

Basham, A. L. 1982. "Asoka and Buddhism – A Reexamination." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 5 (1): 131-43.

Bodhi, Bhikkhu. 1993. "The Guardians of the World." *BPS Newsletter* cover essay no. 23. Reprint *Access to Insight (BCBS Edition)*, 5 June 2010. http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay_23.html

Bodhi, Bhikkhu. 2010. *Abhidhammattha Sangaha: A Comprehensive Manual of Abhidhamma.* Pali text originally edited and translated by Maha-thera Narada. Kandy: BPS Pariyatti Edition. (Reprint of BPS Pariyatti Edition, 2000).

Bodhi, Bhikkhu. 2013. "I Teach Only Suffering and the End of Suffering: 'Nope, I didn't (quite) say that'–The Buddha." *Tricycle Magazine. The Buddhist Review.* Winter 2013. https://tricycle.org/magazine/i-teach-only-suffering-and-end-suffering/

Bodhi, Bhikkhu. 2014. "War and Peace. A Buddhist Perspective." *Inquiring Mind.* Spring Vol. 30, 2. https://www.inquiringmind.com/article/3002_5_bhodi-war-and-peace-a-buddhist-perspective/

Bosco, R. M. 2014. "Battlefield Dharma: American Buddhists in American Wars." *Journal of Buddhist Ethics.* 21: 827-849. http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2015/01/Bosco-BattlefieldDharma-Final.pdf

Braboszcz, C., S. Hahusseau and A. Delorme. 2010. "Meditation and Neuroscience: from basic research to clinical practice." In *Integrative Clinical Psychology, Psychiatry and Behavioral Medicine: Perspectives, Practices and Research*, edited by R. Carlstedt, 755-778. New York: Springer Publishing.

Brekke, T. and V. Tikhonov, eds. 2017. *Military Chaplaincy in an Era of Religious Pluralism: Military Religious Nexus in Asia, Europe and USA*. Oxford: Oxford University Press.

Buddharakkhita, Acharya. 1985. *The Dhammapada. The Buddha's Path of Wisdom.* Kandy: Buddhist Publication Society. Transcribed from the 1996 reprint by Access to Insight 2013. https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/dhp/dhp.10.budd.html

Buddhist Text Translation Society. *The Brahma Net Sutra (Brahmajāla Sūtra).* http://www.purifymind.com/BrahmaNetSutra.htm

Carter, J. R. 1978. *Dhamma: Western Academic and Sinhalese Buddhist Interpretations: A Study of a Religious Concept*. Tokyo: Hokuseido Press.

Carter, A. and J. T. Mortlock. 2019. "Mindfulness in the Military Report." Institute of Employment Studies website. https://www.employment-studies.co.uk/resource/mindfulness-military

Chen Hua. 1992. *In Search of the Dharma: Memoirs of a Modern Chinese Buddhist Pilgrim*. Delhi: Sri Satguru Publications.

Ch'en, K. 1964. *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton: Princeton University Press.

Collins, S. 1998. *Nirvana and Other Buddhist Felicities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Crosby, K. 2012. "The Inheritance of Rahula: abandoned child, boy monk, ideal son and trainee." In V. Sassoon (ed.) *Children in Buddhism: Children and Childhoods in Buddhist History, Texts and Cultures,* 122-154. Oxford University Press.

Crosby, K. 2014. *Theravada Buddhism: Continuity, Diversity, and Identity.* Chichester: Wiley-Blackwell.

Crosby, K. and A. Skilton. 1995. *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Deegalle, M. 2002. "Is Violence Justified in Theravada?" *Current Dialogue* 39: 8-17.

Deegalle, M. 2014. "The Buddhist Traditions of South and Southeast Asia." In *Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions*, edited by G. M. Reichberg, H. Syse and N. M. Hartwell, 544-596. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

Deegalle, M. 2017a. "Just Ruler and Statecraft." In *Justice & Statecraft: Buddhist Ideals Inspiring Contemporary World*, edited by M. Deegalle, 19-64. Bollegala: Nāgānanda International Buddhist University.

Deegalle, M. 2017b. "Warfare (Buddhism)." In *Buddhism and Jainism*: *Encyclopedia of Indian Religions*, edited by K.T.S. Sarao and J.D. Long, 1355-1364. Dordrecht: Springer.

De Silva, P. 2017. "Good Governance and Criminal Justice." In *Justice & Statecraft: Buddhist Ideals Inspiring Contemporary World,* edited by M. Deegalle, 183-194. Bollegala: Nāgānanda International Buddhist University.

Devdas, N. 2004. "A Study of Cetanā and the Dynamics of Volition in Theravāda Buddhism." PhD diss., Concordia University.
http://spectrum.library.concordia.ca/7873/1/NQ94960.pdf

Devdas, N. 2008. *Cetanā and the Dynamics of Volition in Theravāda Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Dhammananda, Ven. K. Sri. 1993. "War and Peace." Chap. 15 in *What Buddhists Believe*. Taipei: Corporate Body of the Buddha Educational Foundation.
http://evans-experientialism.freewebspace.com/buddhists15.htm

Draper, J. and S. Sripokangkul. 2017. "Transform conscription to national service." *Bangkok Post*, September 30.
https://www.bangkokpost.com/opinion/opinion/1334063/transform-conscription-to-national-service

Eppsteiner, F., ed. 1988. *The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhists*. Berkeley: Parallax Press.

Florida, R. 2013. "State, Society, and the Buddhist Order". In *Human Rights and the World's Major Religions: Condensed and Updated Edition,* edited by W. H. Brackney. Westport, Connecticut: Praeger Publishers.

French, S. F. and A. I. Jack. 2015. "Dehumanizing the Enemy: The Intersection of Neuroethics and Bioethics." In *Responsibilities to Protect: Perspectives in Theory and Practice,* edited by D. Whetham and B. Strawser, 169-195. Leiden: Brill Nijhoff.

Frydenlund, I. 2013. "The Protection of Dharma and Dharma as Protection: Buddhism and Security across Asia." In *The Routledge Handbook of Religion and Security*, eds. C. Seiple, D. R. Hoover and P. Otis. London and New York: Routledge.

Gates, B. and A. Senauke, eds., 2014. "War and Peace." *Inquiring Mind.* Spring Vol. 30, 2.
https://www.inquiringmind.com/issue/3002-spring-2014-war-and-peace/

Geiger, W., ed. 1908. *The Mahāvaṃsa*. London: The Pali Text Society.

Geiger, W. 1912. *The Mahāvaṃsa or The Great Chronicle of Ceylon*. Translated by Mabel Haynes Bode. London: The Pali Text Society.

Gethin, R. 2004. "Can Killing a Living Being Ever Be an Act of Compassion? The Analysis of the Act of Killing in the Abhidhamma and Pāli Commentaries." *Journal of Buddhist Ethics* 11: 166-202.
http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/geth0401.pdf

Gethin, R. 2007. "Buddhist Monks, Buddhist Kings, Buddhist Violence." In *Religion and Violence in South Asia: Theory and Practice*, edited by John R. Hinnells and Richard King, 62–82. London: Routledge.

Gethin, R. 2012. "Was Buddhaghosa a Theravadin? Buddhist Identity in the Pali Commentaries and Chronicles." In Skilling et al. *How Theravāda is Theravāda: Exploring Theravāda Identities*, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza and Santi Pakdeekham, 1-63. Chiang Mai: Silkworm.

Ghosananda, Maha. 1992. *Step by Step: Meditations on Wisdom and Compassion*, edited by J. S. Mahoney & P. Edmonds. Berkeley: Parallax Press.

Gokhale, B. G. 1966. "Early Buddhist Kingship." *Journal of Asian Studies*, 26 (1): 15-22.

Gombrich, R. F. 2006. *Theravāda Buddhism*, 2nd ed. London and New York: Routledge.

Gombrich, R. F. 2015. BBC "In Our Time" radio broadcast, February 5, 2015.
https://www.bbc.co.uk/programmes/b0511tm1

Gray, D. 2007. "Compassionate Violence? On the Ethical Implications of Tantric Buddhist Ritual." *Journal of Buddhist Ethics* 14: 238–271.
http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/05/gray-article.pdf

Guruge, A. W. P. 1993. *Aśoka, the Righteous: A Definitive Biography*. Colombo: Ministry of Cultural Affairs and Information.

Harris, E. J. 1994. *Violence and Disruption in Society: A Study of the Early Buddhist Texts*. The Wheel Publication No. 392/393. Kandy: Buddhist Publication Society. https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/harris/wheel392.html

Harris, E. J. 2010. *Buddhism for a Violent World: A Christian Reflection.* London: Epworth.

Harwood, A., M. Lavidor and Y. Rassovsky (2017). "Reducing aggression with martial arts: A meta-analysis of child and youth studies." *Aggression and Violent Behavior,* 34: 96-101.

Harvey, P. 1995. "Criteria for Judging the Unwholesomeness of Actions in the Texts of Theravāda Buddhism." *Journal of Buddhist Ethics* 2: 140-151. http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/Criteria-for-Judging-the-Unwholesomeness-of-Actions-in-the-Texts-of-Theravaada-Buddhism.pdf

Harvey, P. 1999. "Vinaya Principles for Assigning Degrees of Culpability." *Journal of Buddhist Ethics* 6: 271-291. http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/harvey991.pdf

Harvey, P. 2000. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harvey, P. 2010. "An analysis of factors related to the *kusala/akusala* quality of actions in the Pāli tradition." *Journal of the International Association of Buddhist* Studies, 33 (1-2): 175-209. https://www.academia.edu/21057483/An_analysis_of_factors_related_to_the_kusala_akusala_quality_of_actions_in_the_P%C4%81li_tradition

Harvey, P., ed. 2018. *Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha.* Ayutthaya: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press. https://archive.org/details/CommonBuddhistTextGuidanceAndInsightFromTheBuddhaICDV

Harvey, P. forthcoming 2021. "Buddhist Motivation to Support IHL, from Concern to Minimize Harms Inflicted by Military Action to Both Those Who Suffer Them and Those Who Inflict Them." Forthcoming ICRC and *Contemporary Buddhism* issue 22.

Heim, M. 2014. *The Forerunner of All Things: Buddhaghosa on Mind, Intention, and Agency*. Oxford: Oxford University Press.

Heirman, A. 2020. "Protecting Insects in Medieval Chinese Buddhism: Daoxuan's *Vinaya* Commentaries." *Buddhist Studies Review* 37(1): 27-52.

Hoffman, A. 2016. "Can Mindfulness Help Treat PTSD?" Greater Good Magazine: Science-Based Insights for a Meaningful Life, June 13. https://greatergood.berkeley.edu/article/item/can_mindfulness_help_treat_ptsd

Hopkins, J. and Lati Rinpoche. 1975. *The Precious Garland and Song of the Four Mindfulnesse*s. London: George Allen and Unwin.

Hung, Hing Ming. 2016. *From the Mongols to the Ming Dynasty: How a Begging Monk Became Emperor of China – Zhu Yuan Zhang*. New York: Algora Publishing.

Huxley, A. 1994. "The Reception of Buddhist Law in Southeast Asia 200 BCE-1860 CE." In *La Réception des Systèmes Juridique: Implantation and Destin*, edited by M. Doucet and J. Vanderlinden, 139-237. Brussels: Bruylant

Huxley, A. 1995. 'Buddhism And Law – The View From Mandalay.' *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18 (1): 47-96.

Huxley, A., ed. 1996a. *Thai Law: Buddhist Law: Essays on the Legal History of Thailand Laos and Burma.* Bangkok: White Orchid Press.

Huxley, A. 1996b. "The *Vinaya*: Legal System or Performance-Enhancing Drug?" In *The Buddhist Forum*, edited by T. Skorupski, Vol. IV, 141-163. London: SOAS.

Huxley, A. 1997. "Studying Theravada Legal Literature." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 20 (1): 63-92.

ICRC. *Customary IHL Database*. Geneva: International Committee of the Red Cross. https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul

ICRC. 2014. *What is International Humanitarian Law*. Geneva: International Committee of the Red Cross.
https://www.icrc.org/en/document/what-international-humanitarian-law

ICRC. 2015. *International Humanitarian Law: Answers to Your Questions*. Geneva: International Committee of the Red Cross.

Isherwood, C. 1963. *Vedanta for the Western World*. 2nd ed. New York: Bantam Books.

Jayatilleke, K. N. 1967. "The Principles of International Law in Buddhist Doctrine." *Académie de droit international: Recueil des cours* 120 (1967-I): 441–567.

Jenkins, S. 2010. "On the auspiciousness of compassionate violence." *Journal of the International Association of Buddhist Studies.* Volume 33 (1–2): 299–331.

Jenkins, S. 2017. "Once the Buddha Was a Warrior: Buddhist Pragmatism in the Ethics of Peace and Armed Conflict." In *The Nature of Peace and the Morality of Armed Conflict*, edited by F. Demont-Biaggi, 159-178. London: Palgrave Macmillan.

Jerryson, M. 2018. "Buddhism, War and Violence." In *Oxford Handbook of Buddhist Ethics*, edited by D. Cozort and J. M. Shields, 453-477. Oxford: Oxford University Press.

Johnson, J. T. and J. Kelsay, eds. 1990. *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. New York: Greenwood.

Kariyakarawana, S. 2011. "Military Careers and Buddhist Ethics." *International Journal of Leadership in Public Services*, 7 (2): 99-108.
https://www.emeraldinsight.com/doi/pdfplus/10.1108/17479881111160087

Kent, D. 2010. "Onward Buddhist Soldiers: Preaching to the Sri Lankan Army." In *Buddhist Warfare*, edited by Michael Jerryson and Mark Juergensmeyer, 157-177. Oxford: Oxford University Press.

Keown, D. 2015. "Towards a Buddhist Theory of the 'Just War'." In *The Buddhist World*, edited by J. Powers, 470-484. New York: Routledge.

Keown, D., C. S. Prebish and W. R. Husted, eds. 1998. *Buddhism and Human Rights*. London: Curzon Press.

Khantipalo, Bhikkhu. 1986. *Aggression, War and Conflict: Three Essays*. Bodhi Leaves 108. Kandy: Buddhist Publication Society.

King, S. B. 2013. "War and Peace in Buddhist Philosophy." In *A Companion to Buddhist Philosophy*, edited by S. M. Emmanuel, 631-650. Chichester: Wiley-Blackwell.

Kumaratunga, M. 1979. *Ummagga Jātakaya*. Colombo: M. D. Gunasena.

Kyaw, Pyi Phyo. 2014. "*Paṭṭhāna* (Conditional Relations) in Burmese Buddhism." PhD diss., King's College London.

Lammerts, D. C. 2010. "Buddhism and Written Law: Dhammasattha Manuscript and Texts in Premodern Burma." PhD diss., Cornell University.

Lamotte, E. 1976. *The Teaching of Vimalakīrti* (*Vimalakīrtinirdeśa*). Translated by Sara Webb. London: Pali Text Society.

Lepard, B. D. 2002. *Rethinking Humanitarian Intervention: A Fresh Legal Approach Based on Fundamental Ethical Principles in International Law and World Religions*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Lorge, P. A. 2011. *Chinese Martial Arts: From Antiquity to the Twenty-First Century*. New York: Cambridge University Press.

Mann, J. K. 2012. *When Buddhists Attack: The Curious Relationship Between Zen and the Martial Arts*. Rutland, Vermont: Tuttle Publishing.

Melzer, N. 2016. *International Humanitarian Law: A Comprehensive Introduction*. Geneva: International Committee of the Red Cross. https://www.icrc.org/en/publication/4231-international-humanitarian-law-comprehensive-introduction

Mipham, J. 2017. *The Just King: The Tibetan Buddhist Classic on Leading an Ethical Life*. Translated by J. I. Cabezón. Boulder: Snow Lion.

Nhat Hanh, Thich. 1987. *Being Peace*. London: Rider.

Nikam, N. A., and R. McKeon. 1959. *The Edicts of Asoka*. Midway Reprint 1978. Chicago: University of Chicago Press.

Orbinski, J. 2009. *An Imperfect Offering: Humanitarian Action in the Twenty-first Century*. Toronto: Anchor Canada.

Patrul Rinpoche. 1998. *Words of My Perfect Teacher (Kun bzang bla ma'i zhal lung)*. Translated by Padmakara Translation Group. Boston: Shambala.

Paul, D. Y. 1981. "Buddhist Attitudes towards Women's Bodies." *Buddhist-Christian Studies.* Vol. 1: 63–71.

Paul, D. Y. 1989. "Empress Wu and the Historians: A Tyrant and Saint of Classical China." In *Unspoken Worlds: Religious Lives of Women*, edited by N. A. Falk and R. M. Gross, 145-154. Belmont: Wadsworth.

Perera, L. P. N. 2010. "Buddhist Insights into Human Rights." In *On Living Life Well: Echoes of the Words of the Buddha from the Theravāda Tradition,* edited by John Ross Carter, 159-170. Onalaska: Pariyatti.

Peto, A. 2014. “The Buddhist Soldier.” Alan Peto. June 22, 2014. https://alanpeto.com/buddhism/buddhist-soldier-military/

Piburn, S., ed. 1990. *The Dalai Lama, A Policy of Kindness: An Anthology of Writings By and About the Dalai Lama.* Ithaca: Snow Lion.

Powers, J. 2009. *A Bull of a Man: Images of Masculinity, Sex, and the Body in Indian Buddhism*. London: Harvard University Press.

Premasiri, P. D. 2006. “A ‘Righteous War’ in Buddhism?” In *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka,* edited by M. Deegalle, 78-85. London and New York: Routledge.

Premasiri, P. D. 2018. ‘Convergences between Buddhism and International Humanitarian Law.’ Unpublished manuscript.

Protocol II Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949 and Relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts June 8, 1977 1125 U.N.T.S. 609.

Purser, R. 2014. “The Militarization of Mindfulness.” *Inquiring Mind*, 30 (2). https://www.inquiringmind.com/article/3002_17_purser-the-militarization-of-mindfulness/

Rahula, W. 1974. *What the Buddha Taught.* 2nd ed. New York: Grove Press.

Ratnapala, N. 1971. *The Katikāvatas: Laws of the Buddhist Order of Ceylon from the Twelfth Century to the Eighteenth Century*. Munich: Kitzinger.

Reichberg, G. M., H. Syse and E. Begby. 2006. *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings.* Malden: Blackwell Publishing.

Richtel, M. 2019. “The Latest in Military Strategy: Mindfulness.” *New York Times,* April 5. https://www.nytimes.com/2019/04/05/health/military-mindfulness-training.html

Rouner, L. S., ed. 1988. *Human Rights and the World's Religions*. Notre Dame: University of Indiana Press.

Saddhatissa, H. 1970. *Buddhist Ethics: Essence of Buddhism*. London: George Allen and Unwin.

Schmithausen, L. 1996. "Buddhismus und Glaubenskriege." In P. Herrmann, ed. *Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart*, 63-92. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schmithausen, L. 1999. "Aspects of the Buddhist Attitude to War." In *Violence Denied: Violence, Non-violence and the Rationalization of Violence in South Asian Cultural History*, edited by J. E. M. Houben and K. R. van Kooij, 45-67. Leiden: Brill.

Singh, Upinder. 2017. *Political Violence in Ancient India.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Sinha, M. K. 2005. "Hinduism and international humanitarian law." *International Review of the Red Cross* 87 (858): 285-294. https://www.icrc.org/en/international-review/article/hinduism-and-international-humanitarian-law

Soho, T. 2012. *The Unfettered Mind: Writings from a Zen Master to a Master Swordsman*. Translated by W. S. Wilson. Berkeley: Shambhala Publications.

Stahl, R. Y. 2017. *Enlisting Faith: How the Military Chaplaincy Shaped Religion and State in Modern America*. Cambridge: Harvard University Press.

Stroble, J. A. 1991. "Buddhism and War: A Study of the Status of Violence in Early Buddhism." University of Hawai'i at Manoa. https://www2.hawaii.edu/~stroble/BUDDWAR.HTM

Sugiki, T. 2020a. "Compassion, Self-Sacrifice, and Karma in Warfare: Buddhist Discourse on Warfare as an Ethical and Soteriological Instruction for Warriors." *Religions* 11, No. 2: item 66. https://www.mdpi.com/2077-1444/11/2/66/htm

Sugiki, T. 2020b. “Warriors Who Do Not Kill in War: A Buddhist Interpretation of the Warrior’s Role in Relation to the Precept against Killing.” *Religions* 11, No. 10: item 530. https://www.mdpi.com/2077-1444/11/10/530/htm

Tambiah, S. J. 1976. *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2003. “Anchored by Skillful Roots.” *ePublished Dhamma Talks: III*. https://www.dhammatalks.org/books/ePubDhammaTalks_v3/Section0003.html

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2005. *Saccavibhaṅga Sutta: An Analysis of the Truths*. http://buddhist-spirituality.org/four-noble-truths/analysis-of-the-four-noble-truths

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2006. “Getting the Message.” *Access to Insight (BCBS Edition)*. https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/gettingmessage.html

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2013. “Introduction to the Patimokkha Rules.” *Access to Insight (BCBS Edition)*. http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/vin/sv/bhikkhu-pati-intro.html

Tilakaratne, A. 2018. “International Humanitarian Law and Buddhism.” Unpublished manuscript.

United Nations. 2013. *The Arms Trade Treaty* 2 April 2013. https://thearmstradetreaty.org/treaty-text.html

United Nations. 2018. *The Ninth Annual Report of the Secretary-General on Conflict-Related Sexual Violence S/2018/250*. 16 April 2018.

United Nations. 2020. *Handbook for United Nations Field Missions on Preventing and Responding to Conflict-Related Sexual Violence 2020.08*. https://www.un.org/sexualviolenceinconflict/wp-content/uploads/2020/06/2020.08-UN-CRSV-Handbook.pdf

Victoria, B. D. A. 1997. *Zen at War*. New York and Tokyo: Weatherhill.

Victoria, B. D. A. 2003. *Zen War Stories*. London: Routledge Curzon.

Wajira, K. 2015. “Live and Let Others Live: Buddhist Aspects in regard to International Humanitarian Law for the Resolution of War and Conflict.” In *Buddhism and World Crisis: Papers of the 12th International Conference on the United Nations Day of Vesak 2015*, 34-45. Ayutthaya: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Weeramantry, C. G. 1998. “Some Buddhist Perspectives on International Law.” In *Boutros Boutros-Ghali Amicorum Discipulorumque Liber*, 775-826. Brussels: Bruylant.

Weeramantry, C. G. 2006. “The Revival of Customary International Humanitarian Law.” In *Custom as a Source of International Humanitarian Law*, edited by L. Maybee and B. Chakka, 25-40. New Delhi: International Committee of the Red Cross and Asian African Legal Consultative Organisation.

Weeramantry, C. G. 2007. “Buddhism and Humanitarian Law.” In *Handbook of International Humanitarian Law in South Asia*, edited by V. S. Mani, 3-13. Oxford: Oxford University Press.

Weeraratne W. G., ed. 1980. *Encyclopaedia of Buddhism: Volume V*. Colombo: Government of Sri Lanka.

Wei Daoru 魏道儒, ed. 2012. *Fojiao huguo sixiang yu shijian* 佛教護國思想與實踐. Beijing Shehui kexue wenxian chubanshe.

[1]මෙම අත්පිටපතට පෙර අත්පිටපත් පිළිබඳව අදහස් දැක්වීම සම්බන්ධයෙන් අපි පහත සඳහන් පුද්ගලයන් වෙත ස්තුති කිරීමට කැමැත්තෙමු: ක්‍රිස්ටිනා කිල්බි Christina Kilby (ජේම්ස් මැඩිසන් විශ්වවිද්‍යාලය) සහ ඇන්ඩෲ ස්කිල්ටන් Andrew Skilton (දේවධර්ම පීඨය, ඔක්ස්ෆර්ඩ් විශ්වවිද්‍යාලය). මෙම ව්‍යාපෘතිය ක්‍රියාත්මක තිරීමේදීත්, එයට අදාළව 2019හි දඹුල්ලෙහි දී පවත්වන ලද සම්මන්ත්‍රණයෙහි දීත් වෙහෙස නොබලා කරන ලද උදව් වෙනුවෙන් පහත සඳහන් පුද්ගලයන් වෙත අපගේ කෘතඥතාව පළකිරීමට කැමැත්තෙමු. ජාත්‍යන්තර රතු කුරුස කමිටුවෙහි (ICRC) නීති උපදේශිකා සමින්ධිකා ඇල්කඩුව; ජාත්‍යන්තර රතු කුරුස කමිටුවෙහි කලාපීය නීති උපදේශිකා ෆියෝනා බර්නබී (Fiona Barnaby); ජාත්‍යන්තර රතු කුරුස කමිටුවෙහි නීති උපදේශක ජැන් රොයිමයර් (Jan Roemer); ICRC හි ආචාර්ය බුඩි හර්නවන් (Dr Budi Hernawan); ICRC හි සිල්වෙස්ටර් වර්දින්ටන් (Sylvester Worthington); නිතිඥ නිශාන් ගුණසේකර; පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධ අධයයන අංශයේ කථිකාචාර්ය M. රතනපාල හිමි; අනුරුධපුර, භික්ෂු විශ්වවිද්‍යාලයේ මැදියාවේ පියරතන හිමි; හෝමාගම බෞද්ධ හා පාලි විශ්වවිද්‍යාලයේ මොරගස්වැව විජිත හිමි; මාතර ශ්‍රී මහා විහාර පිරිවෙනෙහි අධ්‍යක්ෂ කලුපහන පියරතන හිමි; සර්වෝදය ව්‍යාපාරයේ ප්‍රධාන ලේකම් වෛද්‍ය. විනයා අරියරත්න; අපරාධ නිතීඥ හා ජනාධිපති නීතිඥ ප්‍රශාන්ත ලාල් ද සිල්වා; කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ නීති පීඨයෙහි මහාචාර්ය වසන්තා සෙනෙවිරත්න; කොළඹ

විශ්වවිද්‍යාලයේ නීති පීඨයෙහි ආචාර්ය නිශාරා මෙන්ඩිස්; ජනරාල් ශ්‍රීමත් ජෝන් කොතලාවල ආරක්ෂක විශ්වවද්‍යාලයේ නීති අධ්‍යනාංශයේ RBWM හසිනි රත්නමලල; කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ නීති පීඨයෙහි ධනුෂ්ක මැදවත්ත; ශ්‍රී ලංකා හමුදාවේ හිටපු ආඥාපති දයා රත්නායක; ශ්‍රී ලංකා ජාත්‍යන්තර බෞද්ධ විද්‍යාපීඨයෙහි (SIBA) කථිකාචාර්ය තිත්තගල්ලේ අරුණසිරි හිමි; කොළඹ විකල්ප ප්‍රතිපත්ති කේන්ද්‍රයේ ගයා කෞමදී චර්යා සමරකෝන්; කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ නීති පීඨයෙහි භාග්‍යා සමරකෝන්; පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ කොස්ගම මුදිත හිමි; ශ්‍රී ලංකා හමුදාවේ ලෙෆ්ටිනන් කර්නල් නලින් හේරත්; හෝමාගම බෞද්ධ හා පාලි විශ්වවිද්‍යාලයේ මහාචාර්ය සමන්ත ඉලංගකෝන්; පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධ අධයයන අංශයේ ආචාර්ය සුමන රත්නායක; ශ්‍රී ලංකාවේ ජාතික සාම මණ්ඩලයේ ප්‍රධාන ආචාර්ය ජෙහාන් පෙරේරා. අපවත් වී වදාළ, හිටපු පාර්ලිමේන්තු මන්ත්‍රී සහ හිටපු දකුණු පළාත් සභාවේ පළාත් සභා මන්ත්‍රී පූජ්‍ය බද්දේගම සමිත හිමියන්ගේ ශ්‍රේෂ්ඨ ක්‍රියා අප අගය කරන අතර උන්වහන්සේට අපගේ විශේෂ ස්තුතිය පිරිනැමේ. පූජ්‍ය බද්දේගම සමිත හිමියන් මෙම ව්‍යාපෘතිය සම්බන්ධව ජාත්‍යන්තර රතු කුරුස කමිටු කණ්ඩායමෙහි පළමු භික්ෂු උපදේශක වූ අතර විශාල සහයෝගයක් අප සඳහා දැක්විය. එමෙන්ම එංගලන්තයේ රැජිනගේ බල සේනාවන්හි බෞද්ධ ආගමික උපදේශක වන සුනිල් කාරියකරවන මහතාටද අපගේ විශේෂ ස්තුතිය පිරිනැමේ. ශ්‍රී ලංකාවෙහි සහ එංගලන්තයෙහි යන රටවල් දෙකෙහිදී ම මෙම ව්‍යාපෘතිය ආරම්භයේ සිට ම ඔහු මිළකළ නොහැකි සහයෝගයක් ලබා දුන් අතර භික්ෂූන්වහන්සේලා, ශාස්ත්‍රඥයින් හා හමුදා නිළදාරීන් සම්බන්ධ කිරීම සඳහා හා ඔවුන්ගේ දායකත්වය ලබා ගැනීම සඳහා ද සහයෝගය ලබා දුන්නේය. බෞද්ධයෙකු වශයෙන් හමුදාවක සිටීම පිළිබඳ ප්‍රායෝගික පැතිකඩ පිළිබඳ ඔහුගේ අදහස් ඉතා වැදගත් වූ අතර එය දඹුල්ල සම්මන්ත්‍රණය වඩාත් සාර්ථක වීමට හේතු විය.

[2] බලන්න: https://www.icrc.org/en/document/sri-lanka-global-conference-interface-between-buddhism-and-ihl; https://www.icrc.org/en/document/reducing-suffering-during-conflict-interface-between-buddhism-and-international. ආගම සහ මානුෂවාදී මූලධර්ම පිළිබඳව අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුවෙහි වෙබ් අඩවිය ද බලන්න See also the ICRC website on Religion and Humanitarian principles: https://blogs.icrc.org/religion-humanitarianprinciples/.

[3] මෙම කොටස අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුවෙහි 'ජාත්‍යන්තර මානුෂවාදී නීතිය යනු කුමක්ද' යන දත්ත පත්‍රිකාවෙන් සකස් කරගන්නා ලදී': https://www.icrc.org/en/document/what-international-humanitarian-law.තවත් තවත් කෙටි විස්තරයක් සඳහා මෙම විනාඩි පහක චිත්‍රපටයද බලන්න: https://www.icrc.org/en/document/rules-war-nutshell. අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳ තවත් විස්තරාත්මක තොරතුරු සඳහා, බලන්න *International Humanitarian Law: A Comprehensive Introduction* (අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය: පරිපූර්ණ හැඳින්වීමක්) (Melzer 2016): https://www.icrc.org/en/publication/4231-international-humanitarian-law-comprehensive-introduction, නැතිනම් අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුවෙහි 'Law and War' වෙබ් පිටුවට පිවිසෙන්න: https://www.icrc.org/en/war-and-law. අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුව සතුව ඔවුන්ගේ ම විද්වත් සමාලෝචිත සඟරාවක් ඇත, 'The International Review of the Red Cross' අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුව පිළිබඳව හා යුද්ධයට අදාළ වෙනත් මාතෘකා පිළිබඳව බොහෝ හරබර ලිපි මෙහි අන්තර්ගත වේ: https://international-review.icrc.org/

[4] උදාහරණ සඳහා බලන්න, 22-24 සහ 97 නීති අන්තර්ජාතික රතු කුරුස කමිටුවෙහි සම්ප්‍රදායික අන්තර්ජාතික මානුෂවාදී නීතිය පිළිබඳ දත්ත සමූහය Database of the ICRC Customary IHL Database. https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul.

[5] ජාත්‍යන්තර මානුෂවාදී නීතිය සහ මානව අයිතිවාසිකම් අතර වෙනස සඳහා බලන්න: https://www.icrc.org/en/document/what-difference-between-ihl-and-human-rights-law.

[6] අටුවාවෙහි දැක්වෙන ප්‍රධාන කරුණු පිළිබඳ සාරාංශයක් හා රාහුල හිමියන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ සරළ සාරාංශයක් සඳහා Ñāṇamoli and Bodhi 1995, 1265 පිටුවෙහි 637 වන සටහන බලන්න. එසේම Crosby 2012, 99–100 පිටු ද බලන්න.

[7] මෙම සංකේතාත්මක හිංසනය සෑම විට ම හානි රහිත හෝ දරුණු අභිප්‍රායෙන් තොර හෝ නොවන බව දත යුතු ය. තාන්ත්‍රික බෞද්ධ සම්ප්‍රදායවල භාවිත වන්නාවූ චරිත්‍රානුකූල හෝ සංකේතාත්මක හෝ හිංසනය සමහරවිට සතුරෙකුට හිංසා කිරීමේ අරමුණෙන් සිදු කරන සැබෑ හිංසනයක් ලෙස ක්‍රියාත්මක වනු විය හැකි ය. චාරිත්‍රානුගත ලෙස එසේ බලය භාවිත කිරීම් එම ජනකොටස් තුළම ආචාරාත්මකව මතභේදකාරී වේ. එය සෑම විට ම සාධාරණීයකරණය කරනු ලබන්නේ එසේ කරනුයේ කෙනෙකු මරණයට පත් කිරීම තුළින් එම පුද්ගලයාගේ විඥානය සුඛාවතියට හෝ බුද්ධ භූමියට ඍජුව ම යැවීමේ ශක්තිය ඇති උසස් අවබෝධයෙන් යුත් පුද්ගලයන් විසින්ය යන සුවිශේෂී කරුණ මත ය. (Patrul Rinpoche 1998, 111 පිටුව; මෙම විශ්වාසය පිළිබඳව පහත දැක්වෙන සාකච්ඡාව කියවන්න).

[8] අධ්‍යාත්මික මාර්ගයෙහි උසස් අවස්ථා වන මාර්ගවලට හා ඵලවලට පැමිණි ගිහියන් පිළිබඳව ධර්මයෙහි සඳහන් වුවද (Mn.I.490-491, An.I.25-26), එම ආර්ය මාර්ගයෙහි පහළ ම අවස්ථාවට පත්වූවන් පවා උපරිම ජාති හතක් ඇතුළත නිවන් අවබෝධ කරගන්නා බව ඒ අනුව දක්වා ඇතද, ගිහියන් බොහෝ දෙනෙක් ද, ඇත්තවශයෙන්ම බොහෝ සාමාන්‍ය භික්ෂූන් ද මේ තත්වයෙහි පසු නොවන අතර, මෙම ජීවිතය තුළ එම තත්වයට පත්වීමට අපේක්ෂා ද නොකරති.

[9] නිදසුන් ලෙස මෙයට අදාළව බුදුදහම හා මානව අයිතිවාසිකම් පිළිබඳව Keown, Prebish and Husted 1998; Perera 2010; Rouner 1988; Weeraratne 1980 කියවන්න.

[10] කෙසේ වෙතත් තමාට කරන ලද අවමානයට පළිගැනීම් වස් විඩූඩභ කෝලිය රජ පසුව ශාක්‍යයන් විනාශ කළ බව සඳහන් වේ (Dhp-a.I.399 පිටුවේ සිට ඉදිරියට).

[11] පංචශීලය පිළිබඳව Harvey 2000, 66–88.කියවන්න.

[12] නිදසුනක් ලෙස ථෙරවාද බුදුසමය තුළ හිංසනය සාධාරණීයකරණය කළ හැකිද, කළ හැකි නම් කොතෙක් දුරටද යන්නට අදාළව: Deegalle 2002 සහ 2017a සහ b; Gethin 2004, Dhammananda 1993; Harris 2010; Keown 2015 සහ 2016; Khantipalo 1986, 213; Stroble 1991කියවන්න. නිදසුන් ලෙස මහායාන බුදුසමය සඳහා කියවන්න Tatz 1986 සහ 1994 කියවන්න. නිදසුන් ලෙස, යුද්ධයෙහි සදාචාරය පිළිබඳ සාමාන්‍ය සාකච්ඡා සඳහා: Johnson සහ Kelsay 1990; Reichberg, Syse, සහ Begby 2006 කියවන්න.

[13] කර්ම විපාකය නිෂේධ කරන ඉගැන්වීම් බැහැර කරනු අප මුළින් ම දකිනුයේ දීඝ නිකායේ (02 සූත්‍රය) සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයෙහි ය. එය වඩාත් පැහැදිළිව අංගුත්තර නිකායේ (3.61) තිත්‍ථ සූත්‍රයෙහි දක්නට ඇත. මෙය ඕනෑම ඉගැන්වීමක් සම්බන්ධයෙන් කරුණු සාකච්ඡා කිරීමේ දී, විශේෂයෙන්ම, ලෝකයත් එහි ජීවත්වන සත්වයාත් මායාවක් බවට වන මතය පිළිගන්නා අතරම, එම සත්වයන් පරමාර්ථ සත්‍යය තුළ නොව සංවෘති සත්‍යය තුළ ක්‍රියාත්මක වන තාක් කල් හෙවත් ඇතැම් සත්වයන් ධර්මාවබෝධය නොකරන තාක් කල්, මාර්ගය හා සම්බන්ධ හොඳ නරක ක්‍රියාවලට විපාක ලැබෙන බව පිළිගන්නා මහායාන විඥානවාදී නැමියාවන්ට ප්‍රතිචාරයක් ලෙස, දිගින් දිගට ම සාකච්ඡා වන තේමාව වේ.

[14] 5වන සිවසට අයත් වංශකතාව වන මහාවංශයෙහි යුද්ධයෙන් පසු දුටුගැමුණු රජුහට රහතන්වහන්සේලා විසින් කරන ලදැයි දැක්වෙන මතභේදයට තුඩු දුන් ප්‍රකාශයෙන් පෙනෙන පරිදි මෙම අදහස ඇතැම් විට විවාදාත්මක ලෙස භාවිතව ඇත. (Mvm XXV, 109-111. Geiger 1912, 178; 2014, 382 පිටුවෙහි සාකච්ඡා කොට ඇත. එමෙන්ම හාර්විගේ 2021 පළවීමට නියමිත කෘතියෙහිද සඳහන් වේ).

[15] බුදුවරුන් විසින්ම තම නිර්වාණයට පත්වීම තීරණය කරන බව පෙනෙන නිසා උන්වහන්සේලා ඝාතනය කළ නොහැක.

[16] පාලි සාහිත්‍යයෙහි විවිධ අංගවල චේතනාව හෙවත් අභිප්‍රාය පිළිබඳ ගවේශණයක් සඳහා, Devdas 2004 සහ 2008 සහ Heim 2014 කියවන්න.

[17]මෙම තර්ක පිළිබඳ සමාලෝචනයක් සඳහාත්, ඝාතනයක් සිදුවිය හැකි බව දැනගෙනත් බුදුරදුන් එහිලා මැදිහත් නොවීම පිළිබඳ කතාන්තරය වැනි මෙයට අදාළ සමහර සංකීර්ණ ආචාරාත්මක ගැටලු සඳහාත් Jenkins 2010 කියවන්න.

[18] පාලනය පිළිබඳ සදාචාරය මෙම පරමාදර්ශය මඟින් පෝෂණය විය හැකි අයුරු පිළිබඳව Saddhatissa 1970, හි 149–164 පිටු කියවන්න. ථෙරවාද සම්ප්‍රදායවල ධර්ම යන්න තේරුම් ගත්තා වූ අයුරු පිළිබඳව Carter 1978 ප්‍රයෝජනවත් විය හැකි ය,

[19] මහෝසධ ජාතකය යනුවෙන්ද මෙය ප්‍රකටව ඇත; Kumaratunga 1979 හා නව පරිවර්තනය සඳහා, Appleton සහ Shaw 2015, 187-333 පිටු ද බලන්න.

[20] Rahula 1974, 85; Eppsteiner 1988, 103-109 පිටු; Deegalle 2017a, 25-28 පිටු, වඩාත් පොදු සාකච්ඡාවක් සඳහා මෙම කෘතියෙහි, 84-85, 94-99, 154 පිටු කියවන්න. රාජ්‍යත්වය පිළිබඳ තිබ්බතීය පරමාදර්ශය සඳහා Mipham 2017 කියවන්න.

[21] Hopkins and Lati Rinpoche 1975 ද කියවන්න.

[22] මෙය ක්‍රි.පූ. 2 හා ක්‍රි.ව. 1 ශතවර්ෂ අතර රචනා වී යැයි Jamspal (Asp.2, 46) පිළිගන්නා අතර මෙය සොං ඛ පා (Tsong kha pa) වැනි බොහෝ තිබ්බතීය ආචාර්යවරුන් පාලකයන්හට උපදෙස් දීමේ දී බහුලව භාවිත කළ කෘතියක් බව කියයි.

[23] චීන ඉතිහාසය තුළ සූත්‍රවලින් සිදුවූ කාර්යය හා 'රාජ්‍යයේ ආරක්‍ෂාව' පිළිබඳ බෞද්ධ සංකල්පය සඳහා Wei 2012.කියවන්න.

[24] කෙසේ වෙතත් අටුවා (Jat.II.237, 403; IV.342 සිට ඉදිරියට) සඳහන් කරන අයුරු, දිගින් දිගට පවත්නා එදිරිවාදිකම් අවසාන වශයෙන් නතර කිරීම පිණිස තම දියණිය වූ වජිර කුමාරිකා කුමරිය පසේනදී රජු විසින් අජාසත්තුහට විවාහ කොට දෙන ලදී.

[25] අශෝකගේ ශිලාලිපි සඳහා Nikam and McKeon 1959 27 පිටුව බලන්න; අශෝකගේ ජීවන චරිතය සඳහා Guruge 1993 හි, විශේෂයෙන් 109-122, හා 161-172 පිටු කියවන්න; එසේම https://www.katinkahesselink.net/tibet/asoka1.html. බලන්න. අශෝක පිළිබඳ නොයෙක් පුරාවෘත්ත සඳහා Strong 1983 බලන්න. මෙය හින්දු ධර්ම ශාස්ත්‍රයට පටහැනි වන අයුරු සඳහා Harvey 2000, 253 පිට බලන්න. අශෝක ශිලා ලිපි පිළිබඳව වඩාත් විස්තරාත්මක විග්‍රහයක් සඳහා Norman 1990-1996 ද, මේවා රාජ්‍යතන්ත්‍රයට හා විශේෂයෙන්

අර්ථශාස්ත්‍රයට සම්බන්ධ වන අයුරු පිළිබඳව Basham 1982 ද බලන්න. අශෝකගේ සංඝ සංශෝධනය පිළිබඳව විස්තරය හා සමන්තපාසාදිකා විනයට්ඨකතාවෙහි සඳහන් ධර්මදූතයන් යැවීම පිළිබඳව, Gethin 2012, 24–27 බලන්න.

[26] චක්‍රවර්ති ලෙස හඳුනාගනු ලැබූ හෝ එසේ ප්‍රකාශ කරනු ලැබූ හෝ පාලකයන් චීන ඉතිහාසයෙහි දක්නට ඇත. ඉතා ප්‍රකට නිදසුන් දෙකක් නම් තම හිස බූ ගා බෞද්ධ ආරාමයක කල් යැවූ ටැං අධිරාජිනියක වූ වූ සීෂියන් Wu Zetian 武則天 (ක්‍රි.ව.624-705) සහ මිං රාජවංශයෙහි ආරම්භක අධිරාජ්‍යයා වූ, ඊට පෙර බෞද්ධ සාමණේර නමක් වූ ෂු යුවැෂන් Zhu Yuanzhang 朱元璋 (ක්‍රි.ව.1328-1398) වේ. කෙසේ වෙතත් මෙම කාලපරිච්ඡේද පිළිබඳව චීන ඉතිහාසයෙහි දක්නට ඇති විස්තරවලින් පැහැදිළි වනුයේ මෙම දෙදෙනා තුළ ම චක්‍රවර්ති රජෙකු තුළ පැවතිය යුතු යැයි බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල දැක්වෙන බොහෝ ගුණ ධර්ම හා ලක්ෂණ දක්නට නොලැබුන බවත්, මෙම දෙදෙන පරමාදර්ශී හෙවත් ග්‍රන්ථාගත බුදුසමය හා ජීවමාන බුදුසමය අතර පැවතිය හැකි පරතරය පිළිබඳ චීනයෙන් ලැබෙන නිදසුන් දෙකක් වූ අයුරුත්, ලෞකික අපේක්ෂා සඳහා බෞද්ධ ඉගැන්වීම් අවභාවිත කළ අයුරුත්ය. Wu Zetian, ට අදාළව Ch’en 1964, 219-222, හා 428 පිටු ද; Paul 1989; හා Rothschild 1994 ද බලන්න. hu Yuanzhang ට අදාළව, Ch’en 1964, 431-435 පිටු හා Hung 2016 ද බලන්න.
[27] එවැනි අර්ථකථනයක් සඳහා Jerryson 2018, 466 බලන්න.

[28] බටහිර බෞද්ධ සොල්දාදුවන්ගේ වෙනත් විස්තර සඳහා, නිදසුනක් ලෙස Bosco 2014; බලන්න (බෞද්ධ හමුදා සංඝ) සඳහා Peto 2014.බලන්න.

[29] තායිලන්තයේ අනිවාර්ය හමුදා සේවය පිළිබඳව Draper and Sripokangkul 2017 කියවන්න. 1954 හමුදා සේවා පනත යටතෙහි වයස අවුරුදු 21 වන තායි පිරිමින් හමුදා සේවය සඳහා කැඳවනු ලැබේ. එසේ කැඳවනු ලබන්නේ ලොතරැයියක් මඟින් බැවින් හමුදාවට බඳවා ගනු ලැබීම සියලු දෙනාට අදාළ නොවේ. ශාස්ත්‍රවේදී උපාධිය සමත්ව හමුදා සේවය සඳහා සවේච්ඡාවෙන් ඉදිරිපත්වන පිරිමින් සාමාන්‍යයෙන් සේවය කරනුයේ මාස හයකි. එහෙත් ඔවුන් ලොතරැයියෙන් බඳවා ගැනේ නම් අවුරුද්දක් සේවය කරනු ඇත. ද්විතීයික අධ්‍යාපනය අවසන් 12වන ශ්‍රේණිය තෙක් අවසන් කළ හෝ වෘත්තීය පුහුණුව අවසන් කළ හෝ පිරිමින් ද ස්වේච්ඡාවෙන් ඉදිරිපත් වේ නම් වසරක් සේවය කරනු ඇත. ලොතරැයියෙන් බඳවා ගැනේ නම් දෙවසරක් සේවය කරනු ඇත. ද්විතීයික හෝ තෘතීයික අධ්‍යයන පාඨමාලා හදාරන ස්ත්‍රී හෝ පුරුෂ හෝ වයස අවු 15 හා 22 අතර ශිෂ්‍යන්හට භෞමික ආරක්ෂාව පිළිබඳ පාඨමාලාව තෝරා ගැනීමට හැකි ය. එය සම්පූර්ණ කිරීමට අවුරුදු පහක් ගත වන අතර අවුරුදු තුනක් සම්පූර්ණ වූ කල්හි හමුදා සේවයට බඳවා ගැනීමෙන් නිදහස වනු ඇත’ සියලු දෙනා අවුරුදු දෙකක් හමුදා සේවයෙහි යෙදිය යුතු බවට තම්බයියා (Tambiah’s statement, 1976, 489) කරන ප්‍රකාශය සාවද්‍යය. මෙය සමහර විට උසස් අධ්‍යාපනය නොලද, ලොතරැයියෙන් බඳවා ගනු ලබන පිරිස් කෙරෙහි අදාළ ’දෙවසර’ වරදවා තේරුම් ගැනීමේ ප්‍රතිඵලයක් විය හැකි ය.

[30] හමුදා ආගමික සේවාව පිළිබඳ වඩාත් සාමාන්‍ය විස්තරයක් සඳහා Brekke and Tikhonov 2017 හා Stahl 2017 කියවන්න.

[31] නිදසුනක් ලෙස Stanley and Jha 2009; Stanley et al(යනාදීහූ) 2011; Zanesco et al (යනාදීහූ) 2019 බලන්න.

[32] බ්‍රිතාන්‍ය සන්නද්ධ හමුදා තුළ සතිමත් බව පිළිබඳව පුහුණුව භාවිත කරන අයුරු පිළිබඳව Carter and Mortlock 2019 ද, බ්‍රිතාන්‍ය හමුදා සතිමත්බව පිළිබඳ පාඨමාලාව https://www.army.mod.uk/people/join-well/managing-stress/mindfulness-course/ ද, ලන්ඩන් නුවර City Universityහි ’හමුදාව තුළ සතිමත් බව: ඊළග කණ්ඩායම් සතිමත්බව පුහුණු කිරීම’ භාවිත කරමින් බ්‍රිතාන්‍ය සන්නද්ධ හමුදාවන්හි මානසික ශක්තිය වර්ධනය කිරීම යන තෙවසරක අධ්‍යයනය ද https://www.city.ac.uk/news/2019/may/improving-mental-fitness-in-uk-armed-forces-using-team-mindfulness-training. බලන්න. අමෙරිකා එක්සත් ජනපද රාජ්‍ය හමුදාවල සතිමත්බව සඳහා Richtel 2019 බලන්න. හමුදාව තුළ සතිමත්බව පිළිබඳ විචාරයක් සඳහා Purser 2014 බලන්න.

[33] නිදසුනක් ලෙස සතිමත්බව හා පශ්චාත් ක්ලමථ ව්‍යවසනකාරී ආබාධය PTSD සඳහා Hoffman 2016 බලන්න.

[34] නිදසුනක් ලෙස, අග්නිදිග ආසියාවෙහි 16 හා 17 වන සියවස්වල බෞද්ධ භික්ෂූන් විසින් මෙහෙයවන ලද කැරලි දැක්විය හැකි ය. කෙසේ වෙතත් වඩාත් මෑත කාලීන නිදසුන් වනුයේ 1994- 2010 කාලයෙහි බුරුමයෙහි ක්‍රියාත්මක වූ ජනවාර්ගික කැරලිකාර කණ්ඩායමක් වූ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී කැරන් බෞද්ධ හමුදාව (Democratic Karen Buddhist Army) මෙහෙය වූ යූ. තුසාන (U Thuzana) නම් ථෙරවාද බෞද්ධ භික්ෂුවත්, දකුණු තායිලන්තයෙහි විහාර ආරක්ෂා කිරීම සඳහා ආයුධ දරමින්ම පැවිදි බවට පත්වූ තායි හමුදා භටයනුත්ය (Frydenlund, 2013).

[35] මෙම අංශයෙහි කොටස් සකස් කොට පහත සඳහන් ජාත්‍යන්තර රතු කුරුස සංගමයෙහි ICRC වෙබ් අඩවිවල පළ කරනලදී:https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2021/01/19/gciii-commentary-buddhist/, https://www.icrc.org/en/document/buddhist-perspective-treatment-prisoners-war

[36] ජාත්‍යන්තර සන්නද්ධ ගැටුම්වලදී සිරගත කිරීම බලගැන්විය හැක්කේ ’ආරක්ෂාව සඳහා වන අනිවාර්ය හේතු’ සඳහා වන සතර වන ජිනීවා ප්‍රඥප්තිය යටතෙහි ය. ආරක්ෂාව සඳහා වන එම හේතු අවසන් වූ වහාම හෝ යටත් පිරිසෙයින්, එදිරිවාදිකම් අවසන් වූ විගස හෝ එය අවසන් විය යුතු ය. තම රාජ්‍යයට එල්ලවන අනතුරු අර්ථකථනය කිරීම සඳහා ලබා දී ඇති ස්වකීය තීරක බුද්ධිය භාවිත කිරීමේ සැලකිය යුතු ඉඩ රාජ්‍ය විසින් අවභාවිත කිරීම වැළැක්වීම සඳහා අවශ්‍ය ක්‍රියාමාර්ගික රීති ප්‍රඥප්තියෙහි ඇතුළත් කොට ඇත. ජාත්‍යන්තර සන්නද්ධ ගැටුම්වල දී රාජ්‍ය මෙම ඉඩ අර්ථකථනය කිරීමේ දී හා ක්‍රියාත්මක කිරීමේ දී සැලකිය යුතු විවිධතා පෙන්වා ඇත. ඒවා ඉතා බරපතළ ගැටලුවලට හේතු වී ඇත. ජිනීවා ප්‍රඥප්තියෙහි පොදු ඡේද අංක 3 යටතෙහි සිරගත කිරීමට අදාළ ක්‍රියාමාර්ගික ආරක්ෂා විධි පිළිබඳ සාකච්ඡා නොකරන

බැවින් ජාත්‍යන්තර නොවන ගැටුම් සම්බන්ධයෙන් ස්ථාවරය වඩාත් අපැහැදිලිය. (අපරාධ නඩු විභාගවලට භාජනය වන පුද්ගලයන්ගේ මූලික අධිකරණමය ආරක්ෂා භාවිත කිරීමට අදාළ කරුණු එහි දැක්වේ): https://www.icrc.org/en/document/security-detention.

[37] බලන්නඃ *United Nations Field Missions on Preventing and Responding to Conflict-Related Sexual Violence* (ගැටුම් හා සම්බන්ධ ලිංගික ප්‍රචණ්ඩත්වයට ප්‍රතිචාර දැක්වීමේ හා වැළැක්වීමේ ක්ෂේත්‍ර ක්‍රියාන්විත පිළිබඳ එක්සත් ජාතීන්ගේ අත්පොත (https://www.un.org/sexualviolenceinconflict/wp-content/uploads/2020/06/2020.08-UN-CRSV-Handbook.pdf).

[38] හමුදා අවශ්‍යතා පිළිබඳ සිද්ධාන්තයෙන් ඉඩ ලැබෙනුයේ ගැටුමක නීත්‍යනුකූල අරමුණ සාර්ථක කරගැනීම සඳහා අවශ්‍ය වන ප්‍රමාණයේ හා වර්ගයේ බලය පමණක් භාවිත කිරීමට ය. එනම් හැකි පළමු අවස්ථාවේදී ම ජීවිත හා සම්පත් අවමව වැය කිරීමෙන් සතුරා පූර්ණ වශයෙන් හෝ අර්ධ වශයෙන් හෝ යටත් කොට ගැනීමටය. කෙසේ වෙතත් ජාත්‍යන්තර මානුෂවාදී නීතිය යටතේ අන් අවස්ථාවල දී තහනම් කොට ඇති ක්‍රම භාවිතයට ඉන් ඉඩක් නොලැබේ. (https://www.icrc.org/en/document/what-ihl) සටනෙන් බැහැර වූවන් යැයි විශේෂ වශයෙන් දැක්වෙනුයේ යටත්වීම හේතුවෙන් හෝ තුවාලවීම හේතුවෙන් හෝ සටනෙන් ඉවත්ව සිටින සන්නද්ධ හමුදා සාමාජිකයන් පමණි. සියලු ආරක්ෂිත පුද්ගලයන් නොවේ.

[39] තහනම් කිරීම පිළිබඳ මෙම වචන යෙදීම 1949 ජිනීවා ප්‍රඥප්ති හතරෙහි තුන්වන පොදු වගන්තියෙහි දක්නට ඇත.මෙම තහනම් කිරීම (ජාත්‍යන්තර සන්නද්ධ ගැටුම් පිළිබඳ) පළමුවන අතිරේක විධියෙහි (ප්‍රෝටකෝලයෙහි) 75(2)(b) වගන්තියෙහි ද, (ජාත්‍යන්තර නොවන සන්නද්ධ ගැටුම් පිළිබඳ) දෙවන අතිරේක විධියෙහි (ප්‍රෝටකෝලයෙහි)4(2)(e) වගන්තියෙහිද පුනර්කථනය කොට ඇත. අතිරේක ප්‍රෝටකෝල් අංක දෙකෙහි කොන්දේසියෙහි යොදා ඇති වචන කෙරෙන් සුවිශේෂ වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ එබඳු ක්‍රියාවලට 'දූෂණය, බලහත්කාරයෙන් වෛශ්‍යා වෘත්තියෙහි යෙදවීම හා කවර ආකාර වූ හෝ අවිනීත බලපෑම් කිරීමක්' ඇතුළත් වන බව යි.

[40] නිදසුන් ලෙස ජාත්‍යන්තර අපරාධ අධිකරණයෙහි 1998 රෝම අඥාපනතෙහි 6(d) හා7(1)(g) යන වගන්තිය බලන්න. https://www.icc-cpi.int/nr/rdonlyres/ea9aeff7-5752-4f84-be94-0a655eb30e16/0/rome_statute_english.pdf

[41] තෙවැනි ශික්ෂාපදය හා එය අර්ථකථනය කොට ඇති විවිධ ආකාර පිළිබඳව Harvey 2000, 71-74 පිටු බලන්න.

[42] බුදුදහමෙහි සාමාන්‍ය පුරුෂත්වය පිළිබඳ මාතෘකාව සඳහා Powers 2009 බලන්න

[43] විනය තුළ බුදුරදුන්ගේ අධිකාරිය සහ විනය ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය පිළිබඳව Huxley 1996b බලන්න, සූත්‍රපිටකය වැඩි ශ්‍රාවක පිරිසකට ආමන්ත්‍රණය කරන බැවින් බුදුරදුන්ට වඩාත් ඒත්තු ගැන්වෙන ආකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමට සිදු වූ අතර එම සූත්‍ර පිටකයේ දක්නට ලැබෙනවාට වඩා විනය පිටකය තුළ බුදුරදුන්ගේ පුද්ගල ප්‍රතිරූපය වඩාත් ආඥාදායි සහ අධිකාරිමය ස්වරූපයකින් දක්වා ඇති බව හක්ස්ලි විසින් අවධාරණය කරයි. Dn.II.100 දැක්වෙන පරිදි බුදුරජාණන්වහන්සේ සැබැවින් ම ප්‍රකාශ කළේ තමන්වහන්සේ සංඝයාගේ භාරකරු ලෙස නොදකින බවයි. එහෙත් විනය පිටකයෙහි සෑම නීතියක් ම පිහිටුවීම සම්බන්ධයෙන් විස්තර කිරීම් තුළ බුදුරදුන් අධිකාරීමය බලයක් සහිතව දක්වා තිබේ.

[44] http://www.sacred-texts.com/hin/m12/index.htm and http://www.rsvidyapeetha.ac.in/mahabharatha/summary/eng/12.pdf.

[45] මෙහි ලා බුදුසමය හා නීතිය පිළිබඳ හක්ස්ලිගේ (Huxley) නොයෙක් රචනාද, ක්‍රිස්ටියන් ලෙමාර්ට්ස්ගේ (Christian Lammerts) ආචාර්ය උපාධි නිබන්ධනයද (2010) ඉතා ප්‍රයෝජනවත් ය. බුදුසමය හා නීතිය පිළිබඳ අනිකුත් කෘති මෙසේ ය: *Buddhism, Law and Society* සඟරාව 2016 and following; De Silva 2017; French and Nathan; Huxley 1994, 1996a and b and 1997; Premasiri 2018; Ratnapala 1971; Tilakaratne 2018; Weeramantry 1998, 2006.

[46] ඔහුගේ ඉගැන්වීම්වලට නිදර්ශන ලෙස Nhat Hanh 1987 බලන්න.