බෞද්ධ ධර්මාචාර්ය විභාගය

ථෙරවාදී බුද්ධ ධර්මයේ
මූලික ඉගැන්වීම්

බෞද්ධ ධර්මාචාර්ය විභාගය

ථෙරවාදී බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්

ලේඛක

ගුණසේන මහතන්ත්‍රීගේ

(බී. ඒ., බී. ටී. ඩී., එම්. ඒ.)

දඹදෙණිය රජයේ ගුරු විද්‍යාලයේ විදුහල්පති.

ප්‍රකාශනය

බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව

2011

පටුන

1.	චතුරාර්ය සත්‍යය	... ...	1
2.	ත්‍රිලක්ෂණය	... ...	28
3.	ඛන්ධ, ආයතන, ධාතු විභාගය	...	46
4.	පටිච්චසමුප්පාදය	... ...	60
5.	කර්ම විභාගය	... ...	101
6.	කුසලාකුසල විනිශ්චය	... ...	134
7.	සත්තිස් බෝධි පාක්ෂික ධර්ම	...	151
8.	නිර්වාණය	... ...	193
9.	නිර්වාණගාමී මාර්ගය	... ...	215
10.	භාවනා	... ...	220

පෙරවදන

ථෙරවාද බුදුසමයේ ඇතුළත් මූලික ඉගැන්වීම් මෙම ග්‍රන්ථයෙහි විස්තර වෙයි. හැකිතාක් දුරට පෙළෙහි එන දේශනා ඇසුරෙන් කරුණු විස්තර කිරීමට උත්සාහ කොට ඇත. මෙහි විස්තර වන ධර්ම කාරණා අතිශය ගැඹුරු විෂය ක්ෂෙත්‍රයක් වන බැවින් හුදෙක් තමන්ට ම කියවා තේරුම් ගැනීම, වටහා ගැනීම මඳක් අසීරු වනු ඇත. එවැනි ගැටලු ඇති වූ විට ඒ පිළිබඳ ව කරුණු දන්නා අයකු සමග සාකච්ඡා කිරීමෙන් වඩාත් පැහැදිලි කර ගැනීමට හැකි වනු ඇත.

හුදෙක් මෙය පාඨ ග්‍රන්ථයක් වන බැවින් විචාර පූර්වක විවරණ ඉදිරිපත් කිරීමට උත්සාහ නො ගත්තෙමි. බොහෝ සෙයින් ම සාම්ප්‍රදායික විවරණයක් ගුරු තන්හි තබාගතිමි. කෙසේ වුව ද මෙහි ඇතුළත් මූලික ඉගැන්වීම් පිළිබඳ වඩාත් ගැඹුරෙන් හා විචාරාත්මක ලෙස හදරනු කැමැත්තකු විසින් ගුරු උපදෙස් හා මූලාශ්‍රයෙන් පරිශීලනය කිරීම වැදගත් වෙයි.

ගුණසේන මහතන්ත්‍රිගේ

උපදේශක මණ්ඩලය

පූජ්‍ය හේන්ගොඩ කල්‍යාණධම්ම ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ
(බී. ඒ. කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ හිටපු කථිකාචාර්ය, සිංහල ශබ්දකෝෂයේ සහාය කර්තෘ, ශ්‍රී චන්ද්‍රවිමල ධර්මග්‍රන්ථ සංරක්‍ෂක මණ්ඩලයේ සභාපති)

මහාචාර්ය චන්ද්‍රිම විජේබණ්ඩාර මහතා
(බී. ඒ. (ගෞ), පී. එච්. ඩී., ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයන අංශයේ අංශාධිපති)

එච්. එම්. මොරටුවගම මහතා
(බී. ඒ., එම්. ෆිල්. ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයන අංශයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය)

අභය වීරකෝන් මහතා
(බුද්ධශාසන අමාත්‍යාංශයේ හිටපු අතිරේක ලේකම්)

සෝමරත්න කාරියවසම් මහතා
(හිටපු බෞද්ධ කටයුතු කොමසාරිස්)

1 පරිච්ඡේදය

චතුරාර්ය සත්‍යය

සත්‍ය ගවේෂණය

චතුරාර්‍ය සත්‍යය අන්‍යයකුගේ උපදේශයක් නොමැති ව තමා ම අවබෝධ කර ගත් බැවින් බුදුරජාණන් වහන්සේ සම්මා සම්බුද්ධ නම් වෙති. උන්වහන්සේ අවබෝධ කර ගත් ඒ ධර්මය බරණැස ඉසිපතන නම් වූ මිගදායෙහි දී පස්වග තවුසන්ට දේශනා කළහ. එම ආර්ය සත්‍ය සතර පිළිබඳ පැහැදිලි කිරීම ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රයෙහි ඇතුළත් වෙයි. එම ආර්ය සත්‍ය සතර නම් වශයෙන් මෙසේ යි.

1. දුඃඛාර්ය සත්‍යය - දුක
2. දුඃඛ සමුදයාර්ය සත්‍යය - දුක ඇතිවීමේ හේතුව
3. දුඃඛ නිරෝධාර්ය සත්‍යය - දුකෙන් නිදහස් වීම
4. දුඃඛ නිරෝධ ගාමිනී ප්‍රතිපදා ආර්ය සත්‍යය - දුකෙන් නිදහස් වීමේ මාර්ගය යනු එම ආර්ය සත්‍යය සතර යි.

චතුරාර්‍ය සත්‍යය බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීමකි. බෞද්ධයාගේ පරම නිෂ්ඨාව වන නිර්වාණය ද නිර්වාණගාමි ප්‍රතිපදාව ද ඇතුළත් වන්නේ චතුරාර්‍ය සත්‍යයටම ය. එම සත්‍යය මෙලොව දී ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැකි ය. එහි ඇති ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පැහැදිලි කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ

“මහණෙනි, මෙම චතුරාර්‍ය සත්‍ය ධර්මය අවබෝධ නොකිරීමේ හේතුවෙන්, මටත්, ඔබටත් බොහෝ කලක් සසර සැරිසරන්නට සිදු වී යයි” වදාළහ.

(සච්ච සංයුක්තය - කෝටිගාම වග්ග)

සත්‍යයක ලක්ෂණ

මේ සතර සත්‍යය යි පවසනු ලබන්නේ ඒවායෙහි ඇති මූලික ලක්ෂණ තුනක් නිසා යි.

ඒවා නම් තථ, අවිතථ, හා අනඤ්ඤථ වෙයි.

i. තථ : මෙම සත්‍යය සතර ඒකාන්ත සත්‍යය.

ii අවිතථ : මෙම ධර්මය කවදත් ලෝකයේ පවතින වෙනස් නොවන සත්‍යයකි.
එය කිසි කලෙකත් බොරු නොවේ.
එය අවිතථ ලක්‍ෂණය යි.

iii අනඤ්ඤථ : අන් පරිද්දකින් නොසිටින සත්‍යයකි.

අරියසච්ච

බුදු, පසේබුදු, රහතන් යන උතුමන් විසින් අවබෝධ කළ හෙයින් මේ ධර්මය ආර්ය සත්‍යය නම් වෙයි. එමෙන් ම එම ධර්මය අවබෝධ කිරීමෙන් ම පෘථග්ජන භාවය ඉක්මවා සියලු කෙලෙසුන් නසා ආර්ය භාවයට පත් කෙරෙන බැවින් ද ආර්ය සත්‍යය වෙයි.

ආර්ය සත්‍යය සතරක් ම දේශනා කිරීමට හේතුව

මෙම ආර්ය සත්‍යය සතරට බැහැරින් එක් කළයුතු වෙනත් සත්‍යයක් ලෝකයේ නැත. ලොව ඇති ඕනෑම ගැටලුවක් ගෙන විග්‍රහ කොට බැලුවහොත් එහි ප්‍රධාන ලක්ෂණ හතරක් දක්නට ලැබෙයි. එනම්, ගැටලුව, ගැටලුවට හේතුව, ගැටලුවේ විසඳුම, විසඳුම් මඟ යනු යි. නිදසුනක් හැටියට රෝගයක් ගැන විමසා බැලුවොත් රෝගය, රෝග නිධානය, රෝග සුවය, රෝග සුවයට ප්‍රතිකාර යන අවස්ථා හතර දක්නට ලැබෙයි. ධර්ම ග්‍රන්ථවල මෙම ලක්ෂණ හතර නම් කොට ඇත්තේ පවත්ති, පවත්තක, නිවත්ති, නිවත්තක යන වචනවලින් ය. යමක පැවැත්මත්, ඊට තුඩු දුන් හේතුවත්, එහි නැවැත්මත් නැවැත්මට හේතුවත් යනුවෙන් ද එම ලක්ෂණ හතර තේරුම් කළ හැකි ය.

මෙහි දුඃඛාර්ය සත්‍යය පවත්ති නම් දුඃඛ සමුදයාර්ය සත්‍යය පවත්තක නම්. නිරෝධාර්ය සත්‍යය නිවත්ති නම්. දුඃඛ නිරෝධ ගාමිණී පටිපදාර්ය සත්‍යය නිවත්තක නම්.

කෘත්‍ය සතරක්

චතුරාර්‍ය සත්‍යය සම්බන්ධයෙන් අනුගමනය කළ යුතු කාර්යයන් හතරක් ද ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. ඒ මෙසේයි.

1. දුඃඛාර්ය සත්‍යය - පිරිසිඳ දැනගත යුතුය (පරිඤ්ඤෙය්‍යං)
2. දුඃඛ සමුදයාර්ය සත්‍යය - ප්‍රහාණය කළ යුතු ය. (පහාතබ්බං)
3. දුඃඛ නිරෝධාර්ය සත්‍යය - සාක්ෂාත් කළ යුතුය. (සච්ඡිකාතබ්බං)
4. දුඃඛ නිරෝධ ගාමිණී ප්‍රතිපදාර්ය සත්‍යය - වැඩිය යුතු ය (භාවෙතබ්බං)

අර්හත් ඵලයට පත්වීම යනු මෙම ආර්ය සත්‍යය සතර මැනවින් අවබෝධ කොට ගැනීම යි.

දුඃඛාර්ය සත්‍යය

චතුරාර්‍ය සත්‍යය අතරින් පළමු වන ආර්ය සත්‍යය දුඃඛාර්ය සත්‍යයයි. දුක පිළිබඳ සත්‍යයයි. දුඃඛ (දුක) යන්නෙහි අර්ථ රාශියක් තිබේ. සාමාන්‍ය කථා ව්‍යවහාරයේහි එන දුක යන්නට වඩා ගැඹුරු පැතුරුණු අර්ථයක් එහි ගැබ් වෙයි. සාමාන්‍ය දුක යන්නෙහි කරදරය, විපත වැනි අරුත් ඇත. දාර්ශනික වශයෙන් සලකන කල පාලනය කර ගත නොහැකි බව, හිස් බව, අසාර බව යන ගැඹුරු අරුත් දුඃඛ යන්නෙහි ඇත.

දම්සක් පැවතුම් සූත්‍රයේ දී බුදුරජාණන් වහන්සේ දුඃඛාර්ය සත්‍යය මෙසේ වදාළහ.

"ඉදං ඛො පන භික්ඛවේ දුක්ඛං අරියසච්චං, ජාතිපිදුක්ඛා, ජරා'පි දුක්ඛා, ව්‍යාධි'පි දුක්ඛා, මරණම්'පි දුක්ඛං, අප්පියෙහි සම්පයොගො දුක්ඛො, පියෙහි විප්පයෝගෝ දුක්ඛො, යම්පිච්ඡං නලභති තම්පි දුක්ඛං, සඞ්ඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා"

"මහණෙනි, මේ වනාහි දුඃඛාර්ය සත්‍යයයි, ජාතිය දුකයි. ජරාව ද දුකයි. ව්‍යාධිය ද දුකයි. මරණය ද දුකයි, අප්‍රිය සම්ප්‍රයෝගය ද දුකයි. ප්‍රිය විප්‍රයෝගය ද දුකයි. යමක් කැමති නම් එය නොලැබීමත් දුකයි. සැකෙවින් උපාදානස්කන්ධයෝ පස් දෙන ම දුක්හු වෙති."

දුඃඛාර්ය සත්‍යයෙහි විස්තර වන දුක තුන් ආකාරයකින් පිරික්සා බැලිය හැකිය. එනම්,

1. දුඃඛ දුඃඛතා
2. විපරිනාම දුඃඛතා
3. සංස්කාර දුඃඛතා යනුයි.

දුඃඛ දුඃඛතා

අම්හිරි අත්දැකීම්වලින් ඇති වන සාමාන්‍ය දුක් මෙහි දුඃඛ දුඃඛතා නම් වෙයි. ජීවිතය හා ලෝකය සම්බන්ධයෙන් සලකා බලන විට මූලික අවස්ථා තුනක් දක්නට ලැබෙයි. එනම්, ඇතිවීම, පැවැත්ම හා විනාශයයි. මේ අවස්ථා තුන ම පුද්ගලයාට නොයෙක් ගැටුම්, ගැටලු හා දුක් කම්කටොලු ඇති කරයි. ජීවත් වන හැම කෙනෙකුට ම මෙම අවස්ථා ඔස්සේ විවිධ කායික මානසික දුක්වලට මුහුණපෑමට සිදු වෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ විවිධ අවස්ථාවල නොයෙක් දේශනා මගින් මෙම දුක විස්තර කොට වදාළහ. ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය, මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය, සච්ච විභංග සූත්‍රය මෙන් ම පෙලෙහි (ත්‍රිපිටකයෙහි) හමු වන වෙනත් සූත්‍ර දේශනා විමසා බැලීමෙන් උන්වහන්සේ දුක විග්‍රහ කළ ආකාරය තේරුම් ගත හැකිය. එම දේශනාවල බහුලව දක්නට ලැබෙන ඉපදීම, ලෙඩ වීම, ජරාව හෙවත් වයසට පත්වීම, මරණය, අප්‍රියයන් හා එක්වීමට සිදු වීම, ප්‍රියයන්ගෙන් වෙන් වීමට සිදු වීම, කැමති දේ නොලැබීම ආදිය දුඃඛ දුඃඛතා යනුවෙන් හැඳින්වෙයි.

මෙම කරුණුවලට අමතර ව (වස්තු විනාශය, ප්‍රියයන්ගේ විනාශය, තමන්ට වන රෝග පීඩා ආදියෙන් වන සිත් දැවීම). ශෝකයත්, (හඬා වැලපීමට සිදු වීම) පරිදේව (ශරීරයේ රිදුම්, දැවීම් ආදියෙන් වන පීඩාවන්) දුඃඛ (දරුවන් අකීකරු වීම, අනුන්ගේ අවමාන විඳින්නට සිදු වීම) ආදී කරුණු නිසා සිතේ ඇති වන කලකිරීම දොමනස්ස ඤාති ව්‍යසන ආදිය නිසා ඇති වන කායික මානසික බලවත් වෙහෙස උපායාසය ද යන මේ සියල්ල (දුඃඛ දුඃඛතා) සාමාන්‍ය දුක් හැටියට හැඳින්වෙයි.

විපරිනාම දුඃඛ

ජීවිතයේ එක ද සැපතක් හෝ සතුටක් වෙනස් නොවී හැම විට ම එක සේ පවතින්නේ නැත. මොහොතකට පෙර සතුටක් සේ දැනුණු යමක් ඊළඟ මොහොතේ දුකක් වන්නට ඉඩ ඇත. ඊයේ සතුට ගෙන දුන් යම් සිද්ධියක් හෝ වස්තුවක් අද දුකක් ගෙනදෙන දෙයක් වන්නට ඉඩ ඇත. ඊයේ නිරෝගි ව සතුටෙන් සිටි පුද්ගලයාට අද රෝගී ව දුකින් සිටින්නට සිදු වනු ඇත. මරණයට ද පත් වනු ඇත. මේ අන්දමට පුද්ගලයා හා සම්බන්ධ බාහිර වූ ද අධ්‍යාත්මික වූ ද සියල්ල මොහොතින් මොහොත ම වෙනස් වෙයි. මෙම අනිත්‍ය ස්වභාවය විපරිනාම දුඃඛ නමින් හැඳින්වෙයි.

සංස්කාර දුඃඛ

දුක පිළිබඳ වූ ඉහත සඳහන් ආකාර දෙක ම තේරුම් ගැනීම පහසු ය. එහෙත් දාර්ශනික, ගැඹුරු අර්ථයක් දක්නට ලැබෙන සංඛාර දුඃඛ යන්න තේරුම් ගැනීම තරමක් දුෂ්කරය. එය තේරුම් ගත හැකි වන්නේ සත්වයා, පුද්ගලයා මම යන සම්මුතිය විග්‍රහ කොට බැලීමෙන් ය.

බුදුදහම අනුව සත්වයා, පුද්ගලයා, මම යන වචනවලින් හැඳින්වෙන්නේ මොහොතින් මොහොත වෙනස් වන සූළු කායික මානසික ශක්තීන්ගේ සමවායකි, එකතුවකි. පංචස්කන්ධය යනුවෙන් එය හැඳින්වේ. කෙටියෙන් පඤ්ච උපදොනස්කන්ධ දුක්යයි (සංඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා) බුද්ධ දේශනාවෙහි සඳහන් වන්නේද, මේ කරුණ ම ය.

"මහණෙනි, දුක නම් කවරේ ද, ඒ වූ කලී පඤ්ච උපාදානස්කන්ධ නම් වූ රූප උපාදානස්කන්දය, වේදනා උපාදානස්කන්ධය, සංඥා උපාදානස්කන්ධය, සංඛාර උපාදානස්කන්ධය හා විඤ්ඤාණ උපාදානස්කන්ධය යන මේ පසයි. (පඤ්චස්කන්ධය පිළිබඳ ව විග්‍රහයක් වෙනත් පරිච්ඡේදයක දැක්වේ. එය බලන්න.)

පඤ්චස්කන්ධය සංඛාර ගණයට අයත් ය. සංඛාර නම් හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා හට ගන්නා දේයි. එසේ හේතු ප්‍රත්‍ය සමවායෙන් හට ගන්නා සියල්ල (සංඛාරා) නිතර වෙනස් වන සුළුය. (සබ්බේ සංඛාරා අනිච්චා) එහෙයින් අනිත්‍ය ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ පඤ්චස්කන්ධයේ පවත්නා අනිත්‍යතාව උපමා මගින් මෙසේ දක්වති. රූපස්කන්ධය පෙණ පිඩකට ද, වේදනා ස්කන්ධය දිය බුබුලකට ද, සංඥාස්කන්ධය මිරිඟුවකට ද සංස්කාර ස්කන්ධය කෙසෙල් කඳකටද, විඥානස්කන්ධය මායාවකට ද වශයෙනි. මේ අනුව මොහොතක් පාසා මේ ස්කන්ධ පහ වෙනස්වීමට පත්වෙයි. එය මොහොතින් මොහොත උපදිමින් අතුරුදහන් වන ප්‍රවාහයකි.

"බ්‍රාහ්මණය, යම් සේ පර්වතයකින් වැහෙන, දුර යන, වහා ගලන, දිය දහර ඇති, හැම දෙයක් ම ගෙන යන සුළු නදියක්, නතර වන ක්‍ෂණයක් හෝ මොහොතක් නැත්තේද, යළි යන්නේ ම වේද, පවත්නේ ම වේද, ගලන්නේ ම වේද, එසේ ම මේ මනුෂ්‍ය ජීවිතයත් පර්වතයකින් ගලා හැලෙන නදියක් වැනි ය"යි ද උපමාවකින් වරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ.

මේ අන්දමට මම වශයෙන්, පුද්ගලයන් වශයෙන් හඳුන්වන, මෙසේ නිතර වෙනස් වන පඤ්චස්ඛන්ධය ම දුකකි. "යදනිච්චං තං දුක්ඛං" යයි වදාරා ඇත්තේ එබැවිනි. මෙය සංස්කාර දුඃඛ නමින් හැඳින්විය හැකි ය. සංස්කාර දුඃඛය තේරුම් ගත හැකි වන්නේ ආර්ය ශ්‍රාවකයකුට පමණි. සරල ව දක්වන්නේ නම් සංස්කාර දුඃඛය මෙසේ ද තේරුම් කළ හැකිය. ඇස, කණ ආදී ඉඳුරන් මගින් අපි රූප, ශබ්ද, ආදි අරමුණු ගන්නෙමු. ඒ අරමුණුවලට විවිධ වටිනාකම් ද ආරෝපණය කරන්නෙමු. හොඳ නරක වශයෙන් වර්ග කරන්නෙමු. හොඳ අරමුණෙහි ඇලෙන අතර

නරක අරමුණෙහි ගැටෙන්නෙමු. මෙහිලා ලෝභ, දෝස, මෝහ (ආශාව, තරහ, මෝඩකම) යන මානසික තත්වයන් නිරූපණය කරයි. උපාදාන වශයෙන් පෙල දහමෙහි හඳුන්වන්නේ මෙසේ අරමුණු අල්ලා ගැනීමයි. ග්‍රහණය කිරීමයි. එයින් ඇති වන දුක්ඛ සහගත තත්වය සංස්කාර දුඃඛයයි.

දුඃඛ සමුදයාර්ය සත්‍යය

පළමු වන ආර්ය සත්‍යය ලෙස දුක පැහැදිලි කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ දුකට හේතුව කුමක් දැයි දෙවන ආර්ය සත්‍යයෙන් විස්තර කළහ. පස්වග තවුසන් ඇමතූ බුදුරජාණන් වහන්සේ,

> "ඉදං ඛො පන භික්ඛවෙ දුක්ඛ සමුදයං අරිය සච්චං යායං තණ්හා
> පොනො භවිකා නන්දිරාග සහගතා, තත්‍ර තත්‍රාභි නන්දිනී සෙය්‍යථීදං
> කාමතණ්හා, භව තණ්හා, විභව තණ්හා"

යනුවෙන්

> "මහණෙනි, දුඃඛ සමුදය ආර්ය සත්‍යය නම් මෙයයි. ඒ තණ්හාවයි. තණ්හාව පුනර්භවය ඇති කරයි. නන්දිරාගය හා එක්වෙයි. ඒ ඒ භවයෙහි ඇලෙයි. එය කාම තණ්හා, භව තණ්හා, විභව තණ්හා යන ප්‍රභේදයෙන් යුතු වෙයි" යනුවෙන් වදාළහ.

දුඃඛ සමුදය පිළිබඳ ව ප්‍රාග් බෞද්ධ භාරතයේ විවිධ මත තිබුණි. ඊශ්වර නිර්මාණ වාදය අනුව ගිය ඇතැමෙක් විස්තර කළේ දුක දෙවියන්ගේ කැමැත්ත අනුව ඇති වන්නක් බව ය. තවත් මතයකට අනුව දුක ඉබේ ම සිදු වන්නක් ලෙස පිළිගැනුණි. මෙසේ දුඃඛ ප්‍රභවය පිළිබඳ විවිධ මත පැවති අවදියක දී බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කොට වදාළේ දුක හේතු-ඵල වාදී ව ඇති වන්නක් ලෙසය. (පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳ පරිච්ඡේදයෙහි මේ ගැන වැඩි විස්තර ඇත.)

දුකට හේතුව තණ්හාව බව

බුද්ධ දේශනාවට අනුව සියලු ආකාර දුක්වලට හේතුව ආශාව, ඇල්ම, රාගය ආදී නොයෙක් ආකාර රූපවලින් දැක්වෙන තෘෂ්ණාවයි. ධම්මපදයේ බුද්ධ වග්ගයේ දැක්වෙන පහත සඳහන් ගාථාවෙන් ද එය පැහැදිලි වෙයි.

"න කහාපණ වස්සේන - තිත්ති කාමේසු විජ්ජති
අප්පස්සාදා දුඛා කාමා - ඉති විඤ්ඤාය පණ්ඩිතො"

මිනිසාට කහවනු වැස්සකිනුත් කාමයන්හි තෘප්තියක් ඇති නොවේ. මේ නිසා කාමයෝ සිහිනයෙන් පානය කළ පැනක් මෙන් මඳ ආශ්වාද ඇතියෝ ය. බොහෝ දුක් ඇතියෝ යයි පණ්ඩිතයා නුවණින් දැන ගත යුතුය.

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවට අනුව (හේතු-ඵල වාදී ඉගැන්වීමට අනුව) හැම දෙයක් ම එකිනෙකට බැඳී පවතී. එක ම මුල් හේතුවක් නැත. ඒ අනුව දුඃඛයේ හේතුව ලෙස දැක්වෙන තණ්හාවට ද හේතුවක් තිබේ. එනම් වේදනාවයි. වේදනාවට ද හේතුවක් තිබේ. එනම් ස්පර්ශයයි. මේ අන්දමට චක්‍රාකාර පැවැත්මක ප්‍රතිඵල වශයෙන් දුඃඛ ප්‍රභවය සිදු වන බව ද අප මෙහි දී සැලකිය යුතු ය.

බුදුරජාණන් වහන්සේ දුක හට ගන්නා අන්දම සංයුක්ත නිකායේ දුඃඛ සූත්‍රයෙහි ද ඉතා සැකෙවින් මෙසේ දක්වා ඇත.

"මහණෙනි, දුක් හට ගැනීම කෙසේ ද, ඇසත් රූපත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී. මේ තුනේ එක්වීම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය හේතුවෙන් වේදනාව වේ. වේදනා හේතුවෙන් තණ්හාව වේ. මේ දුකේ හට ගැන්ම ය.

අංගුත්තර නිකායේ තණ්හා සූත්‍රයේ දී මෙන් ම ඉතිවුත්තක පාලියේ එන තණ්හුප්පාද සූත්‍රයේ දී ද තණ්හාව දුකෙහි සම්භවය හෙවත් දුක උපදවන දෙය හැටියටත්, තණ්හාව දෙවැනි කොටගත්

තැනැත්තාට සසරින් එතෙර නොවිය හැකි බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළහ.

මේ අනුව දුක ඇති වීමේ එක ම හේතුව හෝ පළමු වැනි හේතුව තෘෂ්ණාව නොවන නමුත් එය ඉතා පැහැදිලි ප්‍රකට හේතුවයි. හැම තැන පැතිර පවත්නා හේතුවයි. මෙහි තණ්හා යනුවෙන් ගැනෙන්නේ කාමය, ධනය, බලය ආදිය පිළිබඳ ආශාව පමණක් නොව දෘෂ්ටි, මතවාද, ආකල්ප, විශ්වාස ආදිය ද තෘෂ්ණාවට ම අයත් ය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීමට අනුව පුද්ගල සන්තානයේ පවත්නා දුක් මෙන්ම ආර්ථික, සාමාජික හා දේශපාලනමය ආදී සියලු දුක් කරදර විපත් සියල්ල තෘෂ්ණාව මුල් කොට ගෙන ඇති වෙයි. ධම්මපදයේ දැක්වෙන පහත සඳහන් ගාථාවෙන් මේ කරුණ වඩාත් පැහැදිලි වෙයි.

"යථා පි මූලේ අනුපද්දවේ දළ්හේ
ඡින්නොපි රුක්ඛො, පුනරේව රුහති
ඒවම්පි තණ්හානුසයේ අනූහතේ
නිබ්බත්තතී දුක්ඛමිදං පුනප්පුනං"

"කිසියම් ගසක මුල උපද්‍රවයක් නැති ව තිබේ නම් එම ගස කොතෙක් කැපුවත් නැවත නැවත ලියලයි. එලෙසින් ම තණ්හාවත් තණ්හාව සමඟ බැඳුණු අනෙකුත් ක්ලේශයනුත් සම්පූර්ණයෙන් නොනසන තාක් මේ සංසාරික දුක නැවතත් හට ගනී."

මෙයින් ද ප්‍රකට වන්නේ සියලු දුක්වලට ප්‍රධාන හේතුව තණ්හාව බවයි. තණ්හාව මුලිනුපුටා දැමීමෙන් ම දුක් රැස නැති කළ හැකි බවයි.

තණ්හාව

දුංඛ සමුදය වශයෙන් දැක්වෙන මේ තණ්හාව යනු කුමක් ද, එය දුක් ඇති කරන්නේ කෙසේ ද තණ්හාව නැති කිරීමෙන් දුක්

නැති වන්නේ කෙසේ ද යන කරුණු පිළිබඳ ව බුදුරජාණන් වහන්සේ විවිධ අවස්ථාවල දී දේශනා කළහ. සංයුක්ත නිකාය ජනෙති සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි කවරෙක් සත්වයා උපදවන්නේ ද යනුවෙන් වරක් දෙවියකු විසින් අසන ලද ප්‍රශ්නයට බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් දෙන ලද පිළිතුර වූයේ "තණ්හාව සත්වයා උපදව යි" යනුයි.

රාගයෙන් රත් වූ සත්වයා, තමන් විසින් ම හෙලන ලද දැලෙහි වැටී නැසෙන මකුළුවා මෙන් තණ්හාව නැමති දිය පහරෙහි වැටී නැසෙන අතර, නුවණැත්තෝ ඒ දැල කපා දමා සියල්ල කෙරෙහි ආශාව අත් හැරීමෙන් සියලු දුකින් මිදී (නිවනට) යන්නාහ යි, රූපයෙන් මත් ව සිටි ඛේමා රජ බිසවට බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ. (ධම්මපද තණ්හාවග්ග 14 ගාථා)

තණ්හාවට දාස ව තණ්හා දැලෙහි බැඳුණු අඳුරෙහි පැටලුණු ජනයා සසර දිග්ගස්සති යයි ද, පුනර්භවය නැවත ඇති කර ගනිති යි ද, බුදුරජාණන් වහන්සේ වරක් භික්ෂූන් වහන්සේට පැහැදිලි කළ අන්දම අංගුත්තර නිකායේ උපක්කිලෙස සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි වෙයි.

තමන් වහන්සේ තණ්හාව නැසූ බවත්, ආත්ම භාවය නමැති ගෙය තනන වඩුවා තණ්හාව බවත් බෝසතාණන් වහන්සේ බුද්ධත්වයට පත්වීමෙන් අනතුරුව උදානයක් ලෙස පල කළ අන්දම අපි බුදුසිරිතෙන් ඉගෙන ඇත්තෙමු.

මෙහි මුල දී සඳහන් කළ ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රයට අනුව කාමතණ්හා, භව තණ්හා, විභව තණ්හා යනුවෙන් තණ්හාව තුන් වැදෑරුම් ය.

කාමතණ්හා

රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ යන පංචකාම වස්තූන් කෙරෙහි ඇලීම්, බැඳීම්, වශයෙන් ඇති කර ගන්නා ආශාව කාමතණ්හාව නම්.

පුද්ගලයා නිරතුරුව ම දුක පිළිකුල් කරයි. සැප කැමති වෙයි. එබැවින් දුක් දොම්නස් වේදනාවන්ගෙන් පෙළෙන විට සැපයක්, සතුටක් ලබනු කැමති වෙයි. ඒ අනුව රූප, ශබ්ද, ගන්ධ ආදී අරමුණු නිසා සුවයක් සතුටක් ඇති වූ විට පුහුදුන් පුද්ගලයා ඒ අරමුණෙහි ඇලී එය තමා සතු කර ගැනීමට උත්සාහ කරයි. නිදසුනක් වශයෙන් ගතහොත්, ශෝභන රූපයක් දුටු කෙනෙකුට එම රූපය ඇති ස්ත්‍රිය හෝ පුරුෂයා ගැන ඇල්මක් ආශාවක් උපදී. එම ආශාවට ඉඩ දුනහොත් එම රූපය ලබා ගැනීමට උත්සාහ කරයි. ඒ සඳහා නොයෙක් දුක් විඳියි. ආශා කළ දේ නොලැබුණහොත් එයින් ද දුක් හට ගනී. ලැබුණහොත් ආශාව වැඩි වී තව තවත් බලවත් දුක්වලට ගොදුරු වෙයි. ඒ සඳහා මහ පැදෙයි. මේ අන්දමට රූප, ශබ්ද ආදී අරමුණු කෙරෙහි ඇති කර ගත් කැමැත්ත කාම තණ්හා නම් වන අතර, එය දුකට හේතුවකි.

හව තණ්හා

භවය පැතීම් වශයෙන් උපන් ශාශ්වත දෘෂ්ටිය සමඟ පැවති රූප අරූප භවයන්හි ඇල්ම හා ධ්‍යාන සැප පිළිබඳ සියුම් ඇල්ම ද භව තණ්හා නම් වෙයි. ජීවිතය හා ලෝකය ගැන තදින් අල්ලා ගැනීම් වශයෙන් ඇති කර ගන්නා ලෝභය භව තණ්හාව වශයෙන් ද විස්තර කළ හැකිය. ආත්මය, සත්වයා, සදාකාලිකය, වෙනස් නොවෙති යි ඇති කර ගන්නා වැරදි විශ්වාසය ශාශ්වත දෘෂ්ටියයි. රූප අරූප භව නම් රූපී බ්‍රහ්ම ලෝක දහසය හා අරූපී බ්‍රහ්මලෝක හතර ද යන විසි වැදෑරුම් භවයෝ යි.

විභව තණ්හා

සත්වයා මරණින් මතු යළි ඉපදීමක් නොවන්නේය, මේ ජීවිතයෙන් ම අවසන් වන්නේය යන උච්ඡේද දෘෂ්ටිය සමඟ ඇති වන තණ්හාව විභව තණ්හාව නම් වෙයි.

මේ කාම, භව, විභව තණ්හා යනුවෙන් දැක්වෙන තෘෂ්ණාව එකසිය අට වැදෑරුම් ස්වරූපයක් ගන්නා අන්දම අටුවා ග්‍රන්ථවල ද දැක්වෙයි.

තෘෂ්ණාව හා පුනර්භවය

දුඃඛ සමුදයාර්ය සත්‍යය පිළිබඳ ව සඳහන් කළ ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍ර පාඨය අනුව තෘෂ්ණාව (පොනොභාවික) පුනර්භවයක් ඇති කරවන බව සඳහන් විය. පුනර්භවය හෙවත් නැවත භව ගැනීම, ඉපදීම දුකට හේතුවයි. එහෙත් තෘෂ්ණාව පුනර්භවයට හේතු වන අන්දම තේරුම් ගැනීම මඳක් අපහසුය. බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම දර්ශනය ගැනත්, ඒ හා බැඳි පුනරුත්පත්ති ඉගැන්වීම ගැනත් වටහා ගැනීමෙන් තෘෂ්ණාව පුනර්භවයට හේතු වන අන්දම තේරුම් ගත හැකිය.

ජීවත් වන සත්වයාගේ පැවැත්මට හේතු වන ආහාර වර්ග හතරක් වෙයි. එනම් සාමාන්‍යයෙන් අනුභව කරන ආහාර, (කාබලිංකාර ආහාර) පළමුවැන්නයි. මනස ඇතුළු ඉන්ද්‍රියයන් බාහිර ලෝකය සමඟ ස්පර්ශය ඇති කර ගැනීම (ඵස්සාහාර) දෙවැන්නයි. විඤ්ඤාණය (විඤ්ඤාණාහාර) තුන්වැන්නයි. චේතනාව (මනො සංචේතනාව) සිව්වැන්නයි. මෙහි සිව්වැනි ව සඳහන් වූන චේතනාව කර්මය බව බුදුදහමේ ඉගැන්වෙයි. 'කම්ම' යන්නෙහි ක්‍රියා යන අර්ථය ඇතත්, බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන "කම්ම" නම් චේතනා සහිත ක්‍රියාවන්ය. මේ සචේතනික ක්‍රියා හොඳ ක්‍රියා මෙන් ම නරක ක්‍රියා වශයෙන් දෙවැදෑරුම්ය. හොඳ ක්‍රියාවන් හොඳ විපාකත්, නරක ක්‍රියාවන් නරක විපාකත් ගෙන දෙයි. පුද්ගලයා මරණයට පත් වූ විට ශරීරය නිෂ්ක්‍රීය වුව ද මෙම චේතනා නම් වූ කර්ම ශක්තීන් ක්‍රියාත්මක වෙයි. එම ශක්තීන් නැවත වෙනත් අලුත් රූපයක් ගනියි. පුනර්භවය යනු එයයි. මේ අනුව තෘෂ්ණාව චේතනාව, කර්මය යනු එක ම ශක්තියක් බවත්, පුද්ගලයා මරණයට පත්වීමෙන් ශරීරය නිෂ්ක්‍රීය වුව ද එම ශක්තීන් ක්‍රියාත්මක වීමෙන් පුනර්භවය සිදුවන බවත් පැහැදිලිය. එසේ පුනර්භවයට පත්වීමෙන් නැවතත් පුද්ගලයා සංසාරික දුකට බඳුන් වෙයි.

ඉපදීමත් පැවැත්මත් පිළිබඳ තෘෂ්ණාව අප තුළ පවතින තුරු සත්වයා දුකට බඳුන් වෙයි. යම් අවස්ථාවක නිර්වාණය දක්නා නුවණින් යථාවබෝධයෙන් තෘෂ්ණාව නමැති මේ චාලක ශක්තිය සිඳ දැමීමෙන් ම දුකින් නිදහස් විය හැකිය.

දුඃඛ නිරෝධාර්ය සත්‍යය

චතුරාර්ය සත්‍යය දේශනාවේ තුන් වන ආර්ය සත්‍යය දුඃඛ නිරෝධ ආර්ය සත්‍යයයි. නිරෝධ යනු නිරුද්ධ වීම, ප්‍රහාණය වීම, නැවතීම යනුයි. මෙම ආර්ය සත්‍යයෙන් දැක්වෙන්නේ කුමක් නැවතීම ද නිරෝධ වන්නේ කුමක් ද යන්න බුදුරජාණන් වහන්සේ විවිධ අවස්ථාවල දේශනා කොට ඇත. පස්වග තවුසන් අමතා බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම සත්‍යය මෙසේ වදාළහ.

"මහණෙනි, දුක් නැති කිරීමේ ආර්ය සත්‍යය නම් මෙයයි. එනම් තෘෂ්ණාව ඉතිරි නැති ව ඉවත් කිරීම, නැති කිරීම, අත් හැරීම මුළුමනින් ඉවත දැමීම, ඉන් මිදීම හා එහි නොඇලීම යි."

("ඉදං ඛො පන භික්ඛවේ දුක්ඛ නිරොධං අරිය සච්චං යො තස්සායෙ ච තණ්හාය අසෙස විරාග නිරොධො චාගො පටිනිස්සග්ගො මුත්ති අනාලයො")

තණ්හා නිරෝධය හෙවත් තණ්හාව දුරලීම නිර්වාණය බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ.

"තණ්හක්ඛයෝ විරාගො නිරෝධො නිබ්බාණං" යනුවෙන් තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, රාගය නැති කිරීම, නිර්වාණය බව උන්වහන්සේ විවිධ අවස්ථාවල දේශනා කළ හ.

"සියලු සංස්කාරයන් සංසිඳීම, සියලු බැඳුම් අත් හැරීම, තෘෂ්ණා ක්ෂය, විරාගය නිරෝධය නිර්වාණයයි. "

"රාගය තෘෂ්ණාව නැති කිරීම නිර්වාණයයි".

"මේ පඤ්ච උපාදානස්ඛන්ධයන් පිළිබඳ ඡන්ද රාගය හැර දැමීම, ඡන්ද රාගය නැති කිරීම දුඃඛ නිරෝධය බව සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ.

සසර නමැති සිර ගෙයින් මිදුනු හෙයින් නිවන නිරෝධය නම් වෙයි. තෘෂ්ණාව පවත්නා තුරු ම පංචස්කන්ධ දුක් ඇතිවෙයි. යම් ජීවිතයක දී තෘෂ්ණාව සම්පූර්ණයෙන් ම නසාලූයේ නම් නැවත පංචස්කන්ධය ඇති නොවෙයි. ඒ නිසා ඇති වන දුක් රැස ද නැති වෙයි. දුකට හේතුව වන මේ තෘෂ්ණාව නැති කිරීම පිළිබඳ බුද්ධ දේශනාව සීහාවලෝකන න්‍යායට අනුව ද විස්තර කළ හැකි ය.

"සිංහයකුට ගලකින් ගැසුවහොත් ඒ ගල ගැසුවේ කවරකු විසින් දැයි සෝදිසි කොට බලා ගැසූ තැනැත්තා සොයා බලා ඔහු වනසා දැමීම සිංහයාගේ ස්වභාවය යි. ගල ගැසූ තැනැත්තා වනසා දැමූ විට සිංහයාට ගල් නොගසන බව සිංහයාගේ විශ්වාසයයි. දුක් නැති කිරීමට නම් එවැනි සිංහයකු මෙන් ඒ දුක් ඇති වීමේ ප්‍රධාන හේතුව වන තෘෂ්ණාව නසාලිය යුතු යයි බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ.

"යථාපි මූලේ අනුපද්දවෙ දළ්හෙ
ඡින්නොපි රුක්ඛො පුනරේව රූහති
එවම්පි තණ්හානුසයෙ අනූහතෙ
නිබ්බත්තති දුක්ඛමිදං පුනප්පුනං"

යන ගාථාවෙන් දැක්වෙන පරිදි මුල ශක්තිමත් ව තියද්දී යම් ගසක් කපා දැමුව ද නැවතත් එය ලියලන්නාක් මෙන් අනුසය සහිත තෘෂ්ණාව නොනැසූ කල්හි මෙම පංචස්කන්ධ දුක නැවත නැවතත් හට ගනියි.

නිරෝධාර්ය සත්‍යය යටතේ දැක්වෙන නිර්වාණය පිළිබඳ පැහැදිලි විග්‍රහයක් මෙම ග්‍රන්ථයෙහි වෙනත් පරිච්ඡේදයක ඇතුළත් වෙයි. නිරෝධය නම් බැඳුම්වලින් නිදහස් වීමකි. එහෙත් එය ආත්මයකින් මිදීමක් නොවේ. දුකින් මිදීම කෙලෙසුන් ගෙන් මිදීම ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ.

පුද්ගලයා නැවත නැවතත් දුකට භාජනය වෙමින් සසර සැරි සරන්නේ කෙලෙස් බැඳුම් නිසයි. ඒ බැඳුම යළි ඇති නොවන අන්දමට සම්පූර්ණයෙන් නැති වී යෑම නිර්වාණයයි; විමුක්තියයි.

එම කෙලෙස් දහම් දස සංයෝජන යනුවෙන් බුද්ධ ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. සක්කාය දිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, සීලබ්බත පරාමාස, කාමරාග, ව්‍යාපාද, රූපරාග, අරූපරාග, මාන, උද්ධච්ච සහ අවිජ්ජා යනු එම දහයයි. තණ්හා යන වචනය තුළ මේ සංයෝජන දහය ම ඇතුළත් ය. එබැවින් "වාණ" නමින් හැඳින්වෙන තෘෂ්ණාවෙන් නිදහස් වීම ම නිර්වාණය යනුවෙන් හැඳින්වෙයි.

සන්දිට්ඨික (මෙලොව දී ම ලබාගත හැකි)

නිරෝධ (රෝධ නමින් හැඳින්වෙන බාධක හෙවත් දුක නැති කිරීම)

රාග ද්වේශ මෝහ නැති කිරීම (රාගක්ඛයො, දොසක්ඛයො, මොහක්ඛයො)

අවේදයිත සුඛ (ඉන්ද්‍රිය වින්දනයෙන් තොර සැපතක් වීම)

අසංඛත ධම්ම (වෙනස් නො වන, හේතුවක ඵලයක් නොවන මුසාවක් නො වන උතුම් ම සත්‍යය)

ආදි වශයෙන් නිර්වාණය හැඳින්වීම සඳහා බුද්ධ ධර්මයෙහි සඳහන් වන විවිධ පාරිභාෂික පර්යාය වචන ඇසුරෙන් නිවන හෙවත් නිරෝධාර්ය සත්‍යය තේරුම් ගැනීමට උත්සාහ කළ යුතු ය.

දුඃඛ නිරෝධ ගාමිනී ප්‍රතිපදාර්ය සත්‍යය

සිව් වැනි ආර්ය සත්‍යය දුඃඛ නිරෝධ ගාමිනී ප්‍රතිපදාර්ය සත්‍යයයි. නිරෝධ ආර්ය සත්‍යය හෙවත්, නිර්වාණය අවබෝධ කිරීමෙන් දුක් අවසන් වන බව අපි ඉහතින් උගත්තෙමු. ඒ නිරෝධාර්ය සත්‍යය අවබෝධ කිරීමටත්, එමගින් දුකින් නිදහස් වීමටත් ඇති මඟ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය නම් වූ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවයි.

පහත් ගැමි පෘථග්ජනයන්ට අයත් අනාර්ය, අනර්ථකර කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය හෙවත්, කාමයන්හි ඇලී ගැලී විසීමත් දුක් සහිත, අනාර්ය, අනර්ථදායක අත්තකිලමතානුයෝගය හෙවත්

ලාභයන් අතර නිරෝගීකම උසස් බවත්, සැප අතර නිවන ශ්‍රේෂ්ඨ බවත් මෙය නිවනට ලං වන ශාන්තිදායක මාර්ගය බවත්, බුදුරදුන් මාගන්ධිය නම් පිරිවැජියාට දේශනා කළ බව මජ්ඣිම නිකාය මාගන්ධිය සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි.

මහ වෙනෙහි හැසිරෙන පුද්ගලයෙක් පෙර විසූ මිනිසුන් ගමන්ගත් පැරණි මහක් පැරණි මාවතක් සොයා ගන්නාක් මෙන් තමන් වහන්සේ විසින් ද පැරණි බුදුවරුන් විසින් අනුගමනය කළ මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය අනාවරණය කර ගන්නා ලද බව බුදුරජාණන් වහන්සේ නගර සූත්‍රය දේශනා කරමින් පැහැදිලි කළහ. එමෙන්ම බුදු කෙනෙකුගේ පහළ නොවීමෙන් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය හෙළි නොවන බවත් බුදුසසුනෙහි හැර අන් තැනක මේ මහ නොපැනෙන බවත් බුදුරදුන් පෙන්වා දුන් බව සංයුක්ත නිකායේ අට්ඨ ධම්මුප්පාද සූත්‍රයේ සඳහන් වෙයි.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය අනුගමනය කිරීමෙන් නිවන ප්‍රත්‍යක්ෂ වන අන්දම බුදුරජාණන් වහන්සේ මහා සළායතන සූත්‍රය දේශනා කරමින් මෙසේ වදාළහ.

"යමෙක් චක්ඛු ආයතනය ද, රූපයන් ද චක්ඛු විඤ්ඤාණය ද, චක්ඛු සම්ඵස්සය ද තත් වූ පරිදි දන්නේ හා දක්නේ ද චක්ඛු සම්ඵස්සයක් හේතු කොට ගෙන සැප වූ හෝ දුක් වූ හෝ සැප දුක් නොවූ හෝ යම් (වින්දනයක්) විඳීමක් දක්නේ හා දන්නේ චක්ඛු ආයතනයෙහි රූපායතනයෙහි චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙහි චක්ඛු සම්ඵස්සයෙහි ඇල්මක් ඇති කර නොගනී. එසේ එහි නො ඇලී එහි දොස් දකිමින් පසුවන තැනැත්තාගේ පංච උපාදානස්කන්ධය නැවත හට නො ගනී. පුනර්භවය ඇති කරන තණ්හාව පහ වී යයි. ඔහුගේ ශාරීරික මානසික දාහයන් පහ වී යයි. ඔහු ශාරීරික හා මානසික සැපය විඳියි. ඔහුගේ දැක්ම යහපත් වේ. කල්පනාව යහපත් වේ. මේ අන්දමින් ඔහුගේ දිවි පැවැත්ම ද, ක්‍රියාවන් ද, වචනය ද, උත්සාහය ද, සිහිය ද, සමාධිය ද යහපත් වෙයි. මේ අන්දමින් ඔහුගේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය සම්පූර්ණ වෙයි. එමගින් සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම ද සම්පූර්ණ වෙයි.

සම්මා දිට්ඨිය

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය නම් වූ දුක්ඛ නිරෝධ ගාමිනී පටිපදාවේ මුල් ම අංගය නම් සම්මා දිට්ඨිය යි. මෙම අංගයෙහි ඇති විශේෂත්වය ධර්මයෙහි නිතර සඳහන් වී තිබේ.

"මහණෙනි, සම්මා දිට්ඨිය තරම් නූපන් කුසල ධර්ම ඉපදීමටත් උපන් කුසල ධර්ම වැඩිදියුණු වීමටත් උපකාර වන වෙනත් ධර්මයක් නැත යනුවෙන්" අංගුත්තර නිකායේ ඒක ධම්ම පාලියෙහි එන සඳහනින් සම්මා දිට්ඨියේ ඇති අගය අපට වටහා ගත හැකිය.

සම්මා දිට්ඨි යන්නෙහි සාමාන්‍ය තේරුම යහපත් දැකීම, හරි දැකීම යනුයි. "සම්මා අවිපරීතතෝ පස්සතීති සම්මා දිට්ඨි" යනුවෙන් මෙය තේරුම් කොට ඇත. එනම් සහේතුක ව කරුණු සහිත ව කල්පනා කිරීමෙන් ඇති වන දැකීම යනුයි. දුකත්, දුකට හේතුවත්, දුකෙහි නිවීම හෙවත් දුක්ඛ නිරෝධයත්, දුක නැති කිරීමේ මග හෙවත් දුක්ඛ නිරෝද ගාමිනී පටිපදාවත් යන චතුරාර්ය සත්‍යය පිළිබඳ දැකීම, සම්මා දිට්ඨි වශයෙන් (විභංග ප්‍රකරණයේ) විස්තර වෙයි.

චතුරාර්ය සත්‍යය පිළිබඳ නිවැරදි දැකීම පමණක් නොව කර්මඵල විශ්වාසය ආදියත් සම්මා දිට්ඨි හැටියට සඳහන් වෙයි. මහා චත්තාරීසක සූත්‍රයෙහි සම්මා දිට්ඨිය කොටස් දෙකකට බෙදා දක්වා ඇත.

(i) සාසව පුඤ්ඤ භාගිය උපධි වේපක්ක සම්මා දිට්ඨි,

(ii) අරිය අනාසව ලොකුත්තර මග්ගංග සම්මා දිට්ඨි යනුයි.

ආශ්‍රවවලට ඇතුළත් වන, භව සම්පත් ලබා දෙන කුසල පක්ෂයට ඇතුළත් වන සම්මා දිට්ඨිය ඉන් පළමු වැන්නයි. දසවත්ථුක සම්මා දිට්ඨිය යනුවෙන් ද කම්මස්සකතා සම්මා දිට්ඨිය යනුවෙන් ද මෙය ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. එනම්,

(1) දුන් දෙයෙහි විපාක ඇත.

(2) පිදීමෙහි විපාක ඇත.

(3) ගුණවතුන්ට පුද පඬුරු යැවීමෙහි විපාක ඇත.

(4) සුසිරිත් දුසිරිත්හි විපාක ඇත.

(5) මෙලොව ඇත.

(6) පරලොව ඇත.

(7) මවට කරන ලද හොඳ නොහොඳ දෙකහි විපාක ඇත.

(8) පියාට කරන ලද හොඳ නොහොඳ දෙක්හි විපාක ඇත.

(9) මව්පියන් නොමැති ව ඕපපාතික ව පහළ වන්නා වූ සත්ව කොට්ඨාශයක් ඇත.

(10) මෙලොව පරලොව දෙක සිය නුවණින් හොඳින් අවබෝධ කර ගෙන ලොවට ප්‍රකාශ කරන්නා වූ මැනැවින් දහම් මඟට පිළිපන්නා වූ මහණ බමුණෝ ඇත.

මේ දහය දස වස්තුක සම්මා දිට්ඨිය හෙවත් කම්මස්සකතා සම්මා දිට්ඨිය නම් වෙයි. තමන් යම් කර්මයක් කළහොත් එහි විපාක විඳීමේ වගකීම තමන් වෙත පැවරෙනවා ය යන පිළිගැනීම හැටියට ද මෙය හැඳින්විය හැකිය. එමෙන් ම මෙය එක් අතකින් බලන විට සිතීමේ පදනම හැටියටත් හැඳින්විය හැකි යි.

දෙවනු ව සඳහන් කළ අරිය අනාසව ලොකුත්තර මග්ගංග සම්මා දිට්ඨිය බුද්ධ ශාසනයෙහි පමණක් දක්නට ලැබෙන්නකි. සෝවාන් ආදී ලෝකෝත්තර සිත්වල පමණක් පහළ වන්නකි. පුද්ගලයකු සෝවාන් ඵලයට පත්වීමෙන් ම නියම සම්මා දිට්ඨි තත්වයට පත් වෙයි.

මජ්ඣිම නිකායේ සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රයෙහි මෙසේ විස්තර වෙයි. අකුසල් කවරේද, අකුසල් මුල් කවරේද, කුසල් කවරේද, කුසල් මුල් කවරේද ආදී වශයෙන් යම් පුද්ගලයෙක් නියම ආකාර වැටහීමක් ඇති කර ගත් විට, ඒ පුද්ගලයා ධර්මය පිළිබඳ අචල, නො සෙල්වෙන පැහැදීමකින් යුත් පුද්ගලයකු වන බව සඳහන් වෙයි. එමෙන් ම චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය පිළිබඳ ව ඇති සැටියෙන් දක්නා

නුවණක් යමෙකුට ඇත්නම් ඔහු සම්මා දිට්ඨියෙන් යුත් පුද්ගලයකු ලෙස එහි සඳහන් වෙයි. පොදුවේ සලකන විට සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රයට අනුව සම්මා දිට්ඨි යනු කරුණු සහිත ව, හේතු-ඵල වශයෙන් බැලීමේදී ධර්මයන් පිළිබඳ ව ඇති වන තත්වාකාර දැනීමයි.

සංයුක්ත නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයට අයත් කච්චානගොත්ත සූත්‍රයෙහි සම්මා දිට්ඨි යන්න තේරුම් කොට ඇත. එම සූත්‍රයට අනුව ඇත නැත යන කල්පනාව හෙවත් ශාස්වත උච්ඡේද යන අන්තවාදී දෘෂ්ටිවලින් ඈත් ව, ආත්ම දෘෂ්ටියෙන් නිදහස් ව වෙනත් කෙනෙකු නිසා නොව තමන්ගේ නුවණින් කල්පනා කොට, (හේතුඵලවාදී ව) දුක පිළිබඳ ව ඇති කර ගන්නා යථා තත්ත්ව අවබෝධය සම්මා දිට්ඨියයි.

සම්මා දිට්ඨිය ඇති කර ගැනීමට උපකාර වන කරුණු දෙකක් වෙයි. එනම් පරතොඝොසය හා යොනිසො මනසිකාරයයි. පරතොඝොසය යනු කියවීම, ඇසීම තුලින් ලබන දැනුමයි. යොනිසො මනසිකාරය යනු කරුණු සහිත ව හේතුඵල ධර්මතාවට අනුකූල ව (මුල පටන් මෙනෙහි කිරීම) කල්පනා කිරීමයි.

මීට කලින් සඳහන් කළ මහා චත්තාරීසක සූත්‍රයේ සඳහන් වන අන්දමට සම්මා දිට්ඨිය ඇති වීමෙන් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ අනෙක් අංගයන්ගෙන් ද පුද්ගලයා යුක්ත වෙයි. සම්මා දිට්ඨිය ඇති වූ විට සම්මා සංකප්ප ආදී සෙසු අංග ද ඇති වන බව එයින් කියවෙයි. ඒ නිසා ම සම්මා දිට්ඨිය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ පූර්වංගම ව ගමන් කරන්නක් හැටියට ද එම සූත්‍රයෙහි විස්තර වෙයි.

සම්මා සංකප්ප

අරි අටඟි මඟෙහි සම්මා සංකප්ප යනුවෙන් විස්තර වන්නේ නෙක්ඛම්ම සංකප්ප, අව්‍යාපාද සංකප්ප, අවිහිංසා සංකප්ප යන තුන් වැදෑරුම් ව ඇති කර ගන්නා නිවැරදි කල්පනාවයි. යහපත් කල්පනාවයි.

නෙක්කම්ම සංකප්ප

රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ වශයෙන් හැඳින්වෙන පංචකාම වස්තූන් කෙරෙහි ඇති ඇල්මෙන් ඡන්ද රාගයෙන් දැඩි ඇල්මෙන්

ඇත් වීම පිළිබඳ කල්පනාව නෙක්ඛම්ම සංකප්ප නම්. කාම වස්තූන්ගේ ආශ්වාදයත්, එම කාම වස්තූන් සෙවීමට යාමේ දී ඇති වන දුක් කම්කටොලු ගැනත් තේරුම් ගෙන, කාම වස්තූන් පිළිබඳ ඇති දැඩි ආශාවෙන් ඈත්වීම හැටියට ද මෙය සඳහන් කළ හැකි ය. විරාගී කල්පනාව යනු ද මෙයම ය.

අව්‍යාපාද සංකප්ප

ව්‍යාපාදයට විරුද්ධ කල්පනාව අව්‍යාපාද කල්පනාවයි. ව්‍යාපාදය යනු මෛත්‍රියට විරුද්ධ ස්වභාවයයි. අන්‍යයෝ නැසෙත්වා වැනසෙත්වා ආදි වශයෙන් කල්පනා කිරීමයි. ඒ අනුව අව්‍යාපාද කල්පනාව යනු අනුන්ගේ විනාශය කල්පනා නොකොට, අනුන් කෙරෙහි මෛත්‍රිය පතුරුවන කල්පනාවයි. එහෙත් වචනයෙන් පමණක් සියලු සත්වයෝ නිදුක් වෙත්වා යනුවෙන් ප්‍රකාශ කිරීම අව්‍යාපාද කල්පනාව නො වෙයි. එය මුළු සිතින් ම සිතට එකඟව ම අවංක ව ම අනුන් කෙරෙහි මෛත්‍රිය, දයාව, කරුණාව ඇති කර ගැනීමෙන් ම අව්‍යාපාද කල්පනාව උපදවා ගත යුතු යි. (කරණීය) මෙත්ත සූත්‍රයෙහි සඳහන් වන අන්දමට ඔවුනොවුන් ඔවුනොවුන්ට මෙත් පැතිරවීම අවශ්‍යය. අප් අයට ද ඔවුනොවුන් කෙරෙහි මෛත්‍රිය ඇති කොට ගෙන ක්‍රෝධයෙන තොර ව, ජීවත් වෙත්වා යනුවෙන් ද කල්පනා කිරීමෙන් නියම අව්‍යාපාද කල්පනාව ඇතිවෙයි.

අවිහිංසා සංකප්ප

එනම් අනුන්ට හිංසා පීඩා නොකිරීමේ කල්පනාවයි. අන්‍යයන්ට හිංසා පීඩා නො කොට දුකට පත්වූවන්ට පිහිටවීමට කල්පනා කිරීම, හිංසා පීඩා කිරීමේ ආදීනව කල්පනා කිරීම, කරුණාව දැක්වීමේ අනුහස් කල්පනා කිරීම අවිහිංසා කල්පනාවයි. කලින් සඳහන් කළ අව්‍යාපාද, අවිහිංසා සංකප්ප දෙක ඉතා ම කිට්ටු සම්බන්ධතා ඇති කල්පනා දෙකක් හැටියට ද ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. තමන්ට අප්‍රිය අමනාප කෙනෙකු කෝපයට පත් ව ඒ කිපුනු ස්වභාවයෙන් බැලූ මොහොතේ පටන් ඒ අප්‍රිය කරන පුද්ගලයාගේ හෝ වස්තුවෙහි විනාශය සිදු වන තෙක් ව්‍යාපාදය ඇති වන බවත් එම පුද්ගලයා විනාශ වේවා කවරකු විසින් හෝ විනාශ කරාවා

කියා සිතන විට අවිහිංසාව ඇති වන බවත්, ඉතිවුත්තක පාලි අටුවාවෙහි විස්තර කොට තිබෙයි. මේ නිසා අව්‍යාපාද, අවිහිංසා දෙක ඉතා කිට්ටු සමාන ලක්ෂණ ඇති දුබලතා දෙකක් බව ද දක්වතොත් අව්‍යාපාදය හා අවිහිංසා සංකල්පනා දෙක එක් ව ගමන් කරන බව පෙනෙයි.

සම්මා වාචා

නිවැරදි යහපත් වචනය සම්මා වාචා නම්. එනම් බොරු කීමෙන් වැලකීම, කේළාම් කීමෙන් වැලකීම, පරුෂ වචනයෙන් වැලකීම, හිස්, වැඩකට නැති වචන කීමෙන් වැලකීම යන වාග් සුචරිතය සම්මා වාචා නම්.

යහපත් ප්‍රතිඵල ගෙන දෙන යහපත් කථාව, එබඳු කථාවන්ට පසුබිම් වන, හේතු වන යහපත් චේතනාව හා අයහපත් වචනයෙන් වැලකීම යනුවෙන් සම්මා වාචාව කොටස් තුනකට අවස්ථා තුනකට බෙදා දැක්වෙයි. කථා සම්මා වාචා, චේතනා සම්මා වාචා, විරති සම්මා වාචා යනුවෙන් එම අවස්ථා තුන නම් කොට ඇත. විරති සම්මා වාචා නම් වූ අයහපත් වචනයෙන් වැලකීම ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි සම්මා වාචා නමින් හැඳින්වෙයි.

අභිධර්මයෙහි විස්තර වන සෝභන චෛතසික විසි පහෙහි විරති නමින් හඳුන්වන චෛතසික තුනක් තිබේ. ඉන් එකක් සම්මා වාචා නම්. සතර ආකාර වාග් දුශ්චරිතවලින් වලකින මානසික තත්වය සම්මා වාචා චෛතසිකය යනුවෙන් හැඳින්විය හැකි ය. එහෙත් සතර වැදෑරුම් වාග් දුශ්චරිතයෙන් වැලකෙන ගමන් ම සත්‍ය වචන කථා කිරීම, මෘදු වචන කථා කිරීම හා අර්ථවත් වැඩක් ඇති වචන කථා කිරීම යන සිව් වැදෑරුම් වාග් සුචරිතයෙහි යෙදීමෙන් ම අරි අටහි මඟෙහි එන සම්මා වාචාව සම්පූර්ණ වෙයි.

සම්මා කම්මන්ත

යහපත් ක්‍රියා නිවැරදි ක්‍රියායි. එනම්, සොරකම් කිරීමෙන් වැලකීම, සතුන් මැරීමෙන් වැලකීම, කාමයන්හි වරදවා හැසිරීමෙන් වැලකීම යන තුන් වැදෑරුම් කාය දුශ්චරිතයෙන් වැලකීම සම්මා කම්මන්ත නම්.

කර්මය පිළිබඳ බුදුදහමේ එන ඉගැන්වීමේ වැදගත් ලක්ෂණයක් නම් කළයුතු දේ කිරීම මෙන් ම නොකළයුතු දේ නොකිරීමත් ක්‍රියා හැටියට සැලකීමයි. එබැවින් වැරදි ක්‍රියාවන්ගෙන් වැලකීම සම්මා කම්මන්ත යනුවෙන් හැඳින්විය හැකිය.

ලෝකෝත්තර වශයෙන් ගන්නා විට විරතිය පමණක් ප්‍රධාන වශයෙන් සැලකුවත්, ලෞකික සීලය වශයෙන් විස්තර කරන විට විරතිය මෙන් ම සමාදානය ද අවශ්‍ය වෙයි. දීඝ නිකාය බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි සඳහන් වන අන්දමට භික්ෂුව සතුන් මැරීම ආදියෙන් වැලකීම මෙන් ම, සතුන් කෙරෙහි දයාවෙන් අනුකම්පාවෙන් යුක්ත වීමත් සිල්වත් වීම සඳහා අවශ්‍ය වෙයි. මේ අන්දමට සොරකම් කිරීමෙන්, කාමයෙහි වරදවා හැසිරීමෙන් යන කාය දුශ්චරිතයෙන් වලකින ගමන් ම ඊට ප්‍රතිවිරුද්ධ ගුණ ධර්ම ප්‍රගුණ කළ යුතුය. එමෙන් ම එම දුශ්චරිත ක්‍රියා නිසා තමන්ට මෙන් ම අනුන්ට සිදු වන හානිය ගැනත් එසේ නොවීමෙන් වන යහපත ගැනත් නුවණින් මෙනෙහි කළයුතුයි. එවිට සම්මා කම්මන්ත නම් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය අංග සම්පූර්ණ වෙයි.

සම්මා ආජීව - යහපත් දිවි පැවැත්ම

නිවැරදි ජීවිකා වෘත්තියක් තෝරා ගෙන දැහැමි සාධාරණ දිවි පෙවෙතක් ගතකිරීම සම්මා ආජීවයයි. අධ්‍යාත්මික අභිවෘද්ධියට හානිකර, නුසුදුසු ක්‍රියාවන්හි යෙදීම මිථ්‍යා ආජීවයයි. වහල් වෙළඳාම, (මිනිසුන් ඇතුළු සතුන් වෙළඳාම) මාරක අවි ආයුධ වෙළඳාම, මස් වෙළඳාම, වස විස වෙළඳාම, මත්පැන් මත්ද්‍රව්‍ය, වැරදි වෙළඳාම් පහෙන් වෙන්වීම සම්මා ආජීවය හැටියට හැඳින්වේ. පැවිදි ජීවිතය පිළිබඳ සලකන විට කුහනා, ලපනා, නේමිත්ත කතා ආදී නම්වලින් හැඳින්වෙන සදොස් ක්‍රමවලින් සිවුපසය සෙවීමෙන් වැලකීම සම්මා ආජීවය නම්. කුහනා යනු කුහක කමින් සිව්පසය ලබා ගැනීමයි. ප්‍රත්‍ය බලාපොරොත්තුවෙන් වචනයෙන් කරන යම් යම් ප්‍රකාශන ලපනා යනුවෙන් විස්තර වෙයි. යම් යම් ඇඟවීම් කොට ප්‍රත්‍යය ලබා ගැනීම නේමිත්ත කතා නම්. එවැනි වැරදි ක්‍රමවලින් බැහැර ව තමා හැකිතාක් පිරිසිදු ජීවිතයක් ගත කරමින් පිණ්ඩපාතයෙන් හෝ මිනිසුන් සිය

කැමැත්තෙන් ධාර්මික ව පරිත්‍යාග කරන දෙයින් යැපීම, සම්මා ආජීවයයි.

ගිහි පැවිදි භේදයකින් තොර ව සලකන විට ජීවත්වීම සඳහා, නොයෙකුත් අපරාධ දූෂණ කෛරාටික කම්, කුහක කම් නොකොට දැහැමි දිවියක් ගතකිරීම සම්මා ආජීවයයි.

සම්මා වායාම - නිවැරදි උත්සාහය

නිවැරදි යහපත් උත්සාහය, වීර්යය, සම්මා වායාම නම් වෙයි. එහෙත් සෑම ආකාරයක උත්සාහයක් ම සම්මා වායාම ගනයට අයත් නොවේ.

නූපන් අකුසල් නූපදවා ගැනීම පිණිසත්, උපන් අකුසල් ප්‍රහාණය පිණිසත්, නූපන් කුසල් උපදවා ගැනීම පිණිසත් උපන් කුසල් වැඩිදියුණු කර ගැනීම පිණිසත් දරන උත්සාහය, වෑයම සම්මා වායාම හෙවත් නිවැරදි උත්සාහය හැටියට ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

මෙ සතර වැදෑරුම් වෑයම සතර සම්මප්පධාන යනුවෙන් ද හැඳින්වෙයි. අකුසල මූල වශයෙන් හැඳින්වෙන ලෝභ, දෝස, මෝහ යන මේවායෙන් පොළඹවනු ලැබ කරනු ලබන සියලු ම කායික, මානසික, වාචසික ක්‍රියා අකුසල් ය. වඩාත් පැහැදිලිව දක්වතොත් දස අකුසල් වශයෙන් ද ප්‍රභේද කළ හැකි ය. එහිදී විශේෂයෙන්ම එම ලෝභ ආදී අකුසල් මුල් නිසා තමාගේ කායික, වාචසික, මානසික ක්‍රියා දූෂණය වීමට ඉඩ නොදී වළක්වා ගැනීමට කරන උත්සාහය සම්මා වායාමයට අයත් වෙයි.

මේ අන්දමට ම අලෝභ, අදෝස, අමෝහ ආදී කුසල මූල් හේතුවෙන් පහළවන හොඳ කායික, වාචසික, මානසික ක්‍රියා කිරීමට කරන උත්සාහය එනම්, නූපන් කුසල් ඇති කර ගැනීමට කරන උත්සාහය සම්මා වායාම නම්. එමෙන් ම ඒ අන්දමට උපන් කුසල් වැඩිදියුණු කර ගැනීමටත්, නූපන් අකුසල් යළි ඇති නොවීමට උනන්දු වීමත් උපන් අකුසල් ප්‍රහාණයත් සම්මා වායාම වෙයි.

සම්මා සති

යහපත් සිහිය, හොඳ සිහිය, නිවැරදි සිහිය යන අරුත් සම්මා සති යන්නෙහි ඇත. විභංග පාලියෙහි සම්මා සතිය මෙසේ විස්තර වෙයි.

"භික්ෂු නමක් කෙලෙස් තවන වීර්යයෙන් යුක්තව හොඳ නුවණින් යුක්ත ව සිහියෙන් යුතුව පංච උපාදානස්කන්ධයන් සහිත ලෝකයෙහි අවිද්‍යාවක්, දොම්නසක්, ඇල්මක් හෝ ගැටීමක් නැති ව කයෙහි කය අනුව බලමින් සරාගා දී සිත්හි සිත අනුව බලමින්, නීවරණ ආදී ධර්මයන්හි, ඒ ධර්ම අනුව බලමින් වාසය කෙරේ ද, මෙය සම්මා සතිය නම්."

කෙටියෙන් දක්වතොත්, සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි විස්තර වන කාය ආදී අරමුණු සතර පිළිබඳ ව මනා අවධානයකින් අවදිකමකින් සිටීම සම්මා සතිය නම්. තවත් ලෙසකින් දක්වතොත් සිතේ ක්‍රියාකාරිත්වය දෙස, වේදනාවල ස්වභාවය දෙස, සිතෙහි මෙන් ම සිතට නැගෙන අරමුණුවල ස්වභාවය දෙස කල්පනාවකින් යුක්ත ව බලාසිටීම ලෙස ද මෙය හැඳින්විය හැකිය. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන්නේ සිහිය පිහිටුවා ගන්නා ආකාර සතරකි. එබැවින් ඒවා සතර සතිපට්ඨාන යනුවෙන් හැඳින්වෙයි. එමගින් සිහිය පිහිටුවා ගැනීමක් විධිමත් කිරීමක් සිදු වෙයි.

පුද්ගලයාගේ සිත හරි මග යන්නේ ද වැරදි මග යන්නේ දැයි පහසුවෙන් තේරුම් ගෙන කෙලෙස් වැඩි වන වැරදි මගක සිත ගමන් කරන්නේ නම් ඉන් සිත මුදවා ගෙන යහපත් මගට යොමු කිරීම් සඳහා සිතේ පාලනයක් අවශ්‍යය. එමෙන් ම එක් අරමුණක් කෙරෙහි සිහිය පිහිටුවා ගැනීමට ද මෙමගින් පුරුදු වෙයි. එමෙන් ම වැඩිදුරටත් මිනිස් සිත පාලනය කොට දියුණු කරගත් විට, නාම රූප ධර්මයන්ගේ ක්‍රියාකාරිත්වය හොඳින් තේරුම් ගැනීමට ද හැකි වෙයි. එමගින් පුද්ගලයාට තමා පිළිබඳ ව ඇති කර ගෙන තිබෙන වැරදි පිළිගැනීම් වැරදි දෘෂ්ටි නැති කර ගත හැකි වෙයි. නාම රූප ධර්මයන්ගේ ඇතිවීම, නැතිවීම (උදය - ව්‍යය) දැක ගැනීමට උපකාර වෙයි. එක් අරමුණක සිහිය පිහිටුවා ගැනීමට නොහැකි වුවහොත්, සම්මා සමාධිය ඇති කර ගැනීමට

ද නොහැකි වෙයි. එබැවින් සතර සතිපට්ඨානය ම සම්මා සතිය හැටියට හඳුන්වා ඇත. (භාවනා යටතේ මේ පිළිබඳ ව ඔබට වැඩිදුර ඉගෙනීමට ලැබෙනවා ඇත.) සම්මා සතිය ද සෙසු මාර්ග අංග මෙන් ම අනුපූර්ව ක්‍රමයකින් දියුණු කර ගත යුත්තක් වෙයි.

සම්මා සමාධි

යහපත් සිතෙහි එකඟ බව, කුසල් සිතෙහි එකඟ බව සම්මා සමාධියයි. වෙනත් ලෙසකින් හැඳින්වුවහොත් යහපත් වැඩක යෙදවිය හැකි සන්සුන් සිත හැටියට ද මෙය දැක්විය හැකි ය.

ප්‍රථම, ද්විතීය, තෘතීය හා චතුර්ථ ධ්‍යාන ඔස්සේ සන්සුන් කර ගන්නා කුසල් සිතේ එකඟකම සම්මා සමාධියයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් එම සිව් වැදෑරුම් ධ්‍යාන සිත්වලින් යුක්තවීම සම්මා සමාධියයි. එම ධ්‍යාන සිත් පවතින විට සිතේ යම් එකඟකමක් පවතී නම් එය සම්මා සමාධියයි.

සමාධිය යනු සිතේ එකඟකම හැටියට සැලකුවද අකුසල පැත්තට බර වූ මිච්ඡා සමාධිය, වැරදි ක්‍රියාවන් කිරීමේ දී ඇති කර ගන්නා සිතේ එකඟකම සම්මා සමාධිය ලෙස නො ගැනෙයි. කුසල පැත්තටම බර වූ සමාධිය "කුසල චිත්තේකග්ගතා සමාධි" යනුවෙන් මෙය හඳුන්වා ඇත්තේ ද මේ විශේෂත්වය ප්‍රකට කරනු සඳහා ය.

මෙහි සඳහන් වූ පරිදි ප්‍රථම ධ්‍යාන ආදී ධ්‍යානයන්ට පත් ව වාසය කිරීම යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ පංච නීවරණ ධර්මවලින් සිතේ එකඟ කමට ඇති වන බාධක ටිකෙන් ටික ඉවත් කරමින් ඉදිරියට යාම යි. සිත දියුණු කිරීමයි. සම සතලිස් කර්මස්ථාන ඇසුරෙන් භාවනා කිරීමෙන් මෙම සම්මා සමාධි නමැති චිත්ත ශක්තිය ඇති කර ගත හැකි වෙයි.

සෝවාන් ආදි මාර්ග ඵලයන්ට නොපැමිණි පුද්ගලයන් විසින් ධ්‍යාන වශයෙන් උපදවා ගන්නා මෙම චිත්ත ශක්තිය ලෞකික සම්මා සමාධිය ලෙස හැඳින්වෙයි. සෝවාන් ආදි මාර්ග ඵලවලට

පැමිණි ආර්ය පුද්ගලයන් තුළ ඇති සමාධිය ලෝකෝත්තර සම්මා සමාධිය ලෙසත් හැඳින්වෙයි.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ එන අනෙකුත් සම්මා දිට්ඨි ආදි අංග සමග එකට යෙදෙන මේ ලෝකෝත්තර සම්මා සමාධිය ඇති කර ගත් උත්තමයාට තිවන් මගෙහි අවසාන අවස්ථා හැටියට දැක්වෙන සම්මා ඤාණ හා සම්මා විමුක්ති සම්පූර්ණ වන බව මහා චත්තාරීසක සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි.

2 පරිච්ඡේදය

ත්‍රිලක්ෂණය

බුදුදහමේ මූලික අරමුණ වන විමුක්ති සාධනය සඳහා ලෝකය හා සත්වයා පිළිබඳ ව ඇත්ත ඇති සැටියෙන් අවබෝධ කොට ගත යුතු ය. යථාභූත ඥාන දර්ශනය වශයෙන් එය හැඳින් වෙයි. ඇත්ත ඇති සැටියෙන් දැන ගැනීම යථාභූත ඤාණ දස්සනය ලෙස පෙලෙහි සඳහන් වෙයි. පුද්ගලයාගේ ඇස, කණ ආදී ඉඳුරන් මගින් මෙන් ම ලෞකික ඉන්ද්‍රිය ඤාණය ඉක්මවා ගිය උසස් ඤාණ ශක්තීන් මගින් ද මෙම අවබෝධය ලද හැකි ය. එසේ ලබන අවබෝධය නම් ලෝකය හා සත්වයා අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම යන පොදු ලක්ෂණ තුනකින් යුක්ත බව යි. ථෙරවාද බුද්ධ ධර්මයෙහි මූලික සිද්ධාන්තයක් වන ත්‍රිලක්ෂණය යනු එම ඉගැන්වීමයි.

අනිච්ච හෙවත් අනිත්‍ය නම් හේතු-ඵල වශයෙන් හටගත් කිසිම දෙයක් සදාකල්හි නොපවත්නා බවයි. දුක්ඛ නම් දොම්නස් සහගත පීඩාකාරී අතෘප්තිකර ගතියයි. අනාත්ම නම් මම ය මාගේය යනුවෙන් වෙනස් නොවන සදාකාලික ආත්මයක් වශයෙන් ගත හැකි යමක් නැති බවයි. මෙය ලොව හැම තැන පැතිර පවත්නා ලක්ෂණත්‍රයකි. නියම විපස්සනාවට හා බෝධිඤාණයට මග සැලසෙන්නේ ස්වභාව ධර්මයෙහි ඇති සියළු සංස්කාරවලත්, ස්කන්ධවලත් පවත්නා මෙම විශ්වව්‍යාප්ත ලක්ෂණ ගැන මෙනෙහි කිරීමෙනි. මෙම මූලික ලක්ෂණ තුන පිළිබඳ අවබෝධය බුද්ධ ධර්මයෙන් සැලසෙන උසස් ම ආධ්‍යාත්මික පරිපූර්ණත්වයට පිවිසෙන, දොරටුව විවෘත කරන යතුර සේ සැලකිය හැකිය.

ලෝකය හා අනිත්‍යතාව

ලෝකය හා සත්වයා හැඳින්වීම සඳහා බුදුසමයෙහි වචන කීපයක් ම භාවිත කොට ඇත. ලෝක සබ්බ (සියල්ල) ධම්ම හා සංඛත යනු ඉන් සමහරකි. පොදුවේ ගත් විට ඒ හැම පදයකින් ම අර්ථවත් කරන්නේ භෞතික ලෝකය හා සත්වයා යි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ අවධාරණය කළේ පංචස්කන්ධ සංඛ්‍යාත ලෝකය ගවේෂණය කොට යථා තත්වය අවබෝධ කොට ගැනීම ය.

සංයුත්ත නිකායේ ලෝක සූත්‍රයෙහි සඳහන් වන අන්දම වරක් අනඳ මහ තෙරණුවෝ ලෝකය යනු කුමක් දැයි බුදුරදුන්ගෙන් විචාළ හ. ඊට පිළිතුරු දෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකය යනු කුමක් ද යන්න පැහැදිලි කරමින්, එහි ප්‍රධාන ලක්ෂණය අනිත්‍ය බව හෙවත් කැඩෙන බිඳෙන පලුදු වන වෙනස් වන ස්වභාවයෙන් යුක්ත බව පෙන්වා දුන් හ.

"ආනන්දය, යම් බිඳෙන සුළු ස්වභාවයක් ඇති ධර්ම "ලෝකය" යයි කියනු ලැබේ. එසේ බිඳෙන්නේ පලුදු වන්නේ කුමක් ද? මහණ, ඇස වනාහී නැසේ, රූපයෝ නැසෙත්, චක්ඛු විඤ්ඤාණය ද නැසේ, චක්ඛු සම්ඵස්සය ද නැසේ, ඉන් උපදින සැප දුක් වේදනා ආදී වින්දනයන් ද නැසේ. මෙය ලෝකය නම් වෙයි.

මේ අනුව ඇස, කණ, නාසය ආදී ඉඳුරන් ද බාහිර අරමුණු වූ රූප, ශබ්ද, ගන්ධ රස, ස්පර්ශ, ධර්ම යන සියල්ල ද ලෝකය වශයෙන් බුදුසමය හඳුන්වන බව මෙයින් අපට පැහැදිලි ය. එමෙන් ම කැඩෙන, බිඳෙන පලුදුවන ස්වභාවය ලක්ෂණය කොට ඇති නිසා ම ඊට ලෝකය යයි ව්‍යවහාර කරන බවත් පැහැදිලි ය. (ලුජ්ජති පලුජ්ජතීති ලොකො) තවත් අවස්ථාවක දී "කැඩෙන බිඳෙන නැසෙන දහමක් ඇත් ද එය ආර්ය විනයෙහි ලෝකය යයි කියනු ලැබේ. (යං බො පලොක ධම්මං අයං වුච්චති අරියස්ස විනයේ ලොකො) යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන් හ. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අනිත්‍යතාව ලෝක ස්වභාවය බව යි.

"යං කිංචි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරෝධ ධම්මං" යන පාඨයෙන් ද විග්‍රහ කෙරෙන්නේ හට ගැනීමේ ස්වභාව ඇති හැම දෙයක් ම නැතිවීමේ වෙනස් වීමේ ස්වභාවය ද ඇති ව පවත්නා බවයි. සත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක්, ද්‍රව්‍යයක් ආදි වශයෙන් ගැනෙන සියල්ල තුළ ම මේ සනාතන ධර්මය සාධාරණ ව පවතින බව

බුදුසමය අවධාරණය කරයි. උදයට ගසක පිපෙන මලක් නිරීක්ෂණය කරන්න. වෙනස් වන ගතිය, ක්‍රමයෙන් මැලවෙන ගතිය, පරවෙන ස්වභාවයට පත්වන අන්දම දැන ගත හැකිය. අනිත්‍ය ස්වභාවය යනු එයයි.

සංයුක්ත නිකායේ නඛසිඛා සූත්‍රයේ සඳහන් වන අන්දමට වරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ නිය අගින් පස් බිඳක් ගෙන භික්ෂූන් අමතා,

"මහණෙනි, වැඩිපුර පස් ඇත්තේ මගේ නියෙහි ද? මහපොළොවෙහි දැයි ප්‍රශ්න කළ හ." ස්වාමීනී, නියගෙහි ඇත්තේ පස් ස්වල්පයකි. මහ පොළොවෙහි පස් බොහෝ යයි භික්ෂූහු පිළිතුරු දුන් හ.

"මා නියගෙහි ඇති පස් බිඳ තරම් වත් වෙනස් නොවන සුළු සදාකාලික කිසිවක් මම නො පනවමි. මෙලොව එතරම් වත් නිත්‍ය යමක් ඇත්නම් දුක නැති කිරීම පිණිස, බඹසර වසන්න යයි මම ඔබට නො කියමි. මම බඹසර වැසීම අනුදැන වදාරන්නේ සියල්ල අනිත්‍ය නිසා" ය යි බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ.

සබ්බ හෙවත් සියල්ල යන පදය ද බුදුසමයෙහි ලෝකය යන්නට සමාන අර්ථ දෙන පදයක් ලෙස යොදා ඇත. "මහණෙනි, මම ඔබට සියල්ල දේශනා කරන්නෙමි. ඇස ද, රූප ද, කණ ද, ශබ්ද ද සියල්ල නම් වේ. ලෝකය යන්නට සමානාර්ථ ව භාවිත කොට ඇති සියල්ලෙහි ද ස්වභාවය නැසෙන, වැනසෙන සුළු බවමය. බුදුසමයට අනුව ලෝකය හා සත්වයා යන දෙකෙහි වෙනසක් නැත. සත්වයා පුද්ගලයා යනු ද ලෝකය මය "සංඥාව සහිත, සිත සහිත බඹයක් පමණ වූ මේ සිරුරෙහි ලෝකය පණවමි. පෙන්වා දෙමි. ලෝක සමුදය ද, ලෝක නිරෝධය ද, ලෝක නිරෝධ ගාමිණී පටිපදාව ද පණවමි. පෙන්වමි." යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ බව සංයුක්ත නිකායේ රෝහිතස්ස සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි.

බුද්ධ දේශනාවට අනුව සියලු ම ධර්මයන් සංඛත, අසංඛත වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදෙයි. හේතු ප්‍රත්‍ය සමවායෙන් හටගත් ධර්මයක් නොවන බැවින් නිර්වාණය අසංඛත ගණයට

අයත් වෙයි. හේතු ප්‍රත්‍ය ධර්මයන් ගේ එක්වීම නිසා හට ගෙන ඇති සෙසු සවිඥානක, අවිඥානක සියල්ල සංඛත හෙවත් සංස්කාර යනුවෙන් හැඳින්වෙයි. එම සංස්කාරවල ස්වභාවය අනිත්‍යතාවයි. වෙනස් වීමයි. "සබ්බේ සංඛාරා අනිච්චා, අනිච්චා වත සංඛාර, උප්පාද වයධම්මිනො, වයධම්මා සංඛාරා" යන යෙදුම් විමසා බැලීමෙන් මෙය පැහැදිලි වෙයි. ලෝකය, සත්වයා, පුද්ගලයා යන කවර නමකින් හැඳින්වුව ද මේ සියල්ල හේතුප්‍රත්‍ය සමවායයෙන් හෙවත් එකතුවෙන් හටගත් ධර්මය. එබැවින් සංස්කාර යන පොදු නාමයෙන් ඒවා හැඳින් වෙයි. ඒ සියල්ල අනිත්‍ය ස්වභාවයට පත්වීම සනාතන ධර්මතාවක් බව ද බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දී ඇත.

"තථාගතවරු උපදනා කාලයේත්, නූපදනා කාලයේත් සියලු සංස්කාර අනිත්‍ය වේ" යන මෙම ධර්ම පැවැත්ම, ධර්ම නියාමය පවතියි.

"තථාගතවරු එය අවබෝධ කොට ගෙන හෙළි කරති" යන දේශනා පාඨයෙන් එම කරුණ පැහැදිලි වෙයි.

අංගුත්තර නිකායේ මහා වග්ගයේ එන සඳහනකට අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙසේ අවවාද කොට ඇත.

"සියලු ම සංස්කාරයෝ අනිත්‍ය ය. වෙනස් වන සුළුය. සංස්කාර සැපත හෝ සතුට ලබා නො දෙයි. මෙම සංස්කාරයන් හේතු කොට පුද්ගලයා විඩාවට පත් ව කලකිරී ඉන් සම්පූර්ණයෙන් ම මිදිය යුතු ය."

බුදු දහමෙහි සියලු දෙය ම සංඛත (සංයෝග) ලෙස සැලකෙයි. සංඛත යන්නෙන් එහි දී අදහස් කරන්නේ හේතුප්‍රත්‍ය සමවායයෙන් ඇති වන බවයි. මෙලොව ඉන්ද්‍රියයන්ට ගෝචරවන හැම දෙයක් ම හේතුප්‍රත්‍යයන් නිසා හටගන්නා බවත්, එසේ ම ඒ සියලු දේම ඇති ව නැති වන බවත් සැලකෙන්නේ ඒ නිසා ය. "යං භූතං තං නිරෝධ ධම්මං" ඇති වූ සියලු දේ ම විනාශයට පත් වේ. "යං කිංචි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරෝධ ධම්මං" හට ගැනීමේ

ස්වභාවය ඇති හැම දෙය ම නිරෝධ වීමේ ස්වභාවය ද ඇති ව පවත්නේ ය. යන දේශනා පාඨවලින් ද ප්‍රකට වන්නේ හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් සංඛත ධර්මයන්ගේ අනිත්‍ය ස්වභාවයයි. ඇතිවීමේ ස්වභාවයත් සමඟ ම නැතිවීමේ ස්වභාවය ද එක් ව පවතින බවය.

උප්පාද (ඉපදීම) වය (නැතිවීම) යන ධර්මතා දෙකින් යුක්ත වීම අනිත්‍යතාවයේ ලක්‍ෂණ හැටියට ද විස්තර කළ හැකියි. අනිත්‍යතාව වෙසෙසා දැක්වීම සඳහා ධර්මයෙහි සඳහන් වන ප්‍රයෝග අතර ඛය ධම්ම (ක්‍ෂය වීමේ ස්වභාවය) වයධම්ම (නැතිව යාමේ ස්වභාවය) විපරිනාම ධම්ම වෙනස් වන ස්වභාවය යනා දී පදවලින් ද එහි ස්වභාවය තේරුම් ගත හැකි ය.

සංස්කාර

සංස්කාර හෙවත් සංඛාර යනු කුමක් දැයි හඳුන්වන බුදුරජාණන් වහන්සේ එහි ලක්‍ෂණ තුනක් ඇති බව පෙන්වා දෙති.

"මහණෙනි, සංඛතයන්ගේ ලක්ෂණ තුනක් වෙයි. කවර තුනෙක් ද? උපත පෙනෙ යි. නැසීයාම පෙනෙ යි. ස්ථිරත්වයේ (සිටීමේ හෝ තිබීමේ හෝ පැවැත්මේ හෝ) අන්‍යබවට පත්වීමක් පෙනෙ යි" (අංගුත්තර නිකාය තික නිපාත චූල්ලවග්ගය)

මෙය සරල වශයෙන් දැක්වුවහොත් යමක උපත හෙවත් හට ගැනීම පෙනේ නම්, විනාශය හෙවත් නැති ව යාම පෙනේ නම්, උපත හා විනාශය අතර වෙනස්වීමක් පෙනේ නම් එය සංස්කාරයන්ගේ ලක්ෂණ තුන යි. පංචඋපාදානස්කන්ධය සම්බන්ධ කොට දක්වන විට (උප්පාදො) උපත නම් ජාතිය යි. (වයො) විනාශය නම් මරණය යි (ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං) උපතෙහි සිට මරණය දක්වා පැවැත්මෙහි අන්‍යබවට පත්වීමක් වෙනස් වීමක් දක්නට ලැබීම පැවැත්මේ අන්‍යබවට පත්වීම යි. ඇතැම් ධර්මග්‍රන්ථවල මෙය ජරා වශයෙන් ද හැඳින්වෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ධර්මය මිනිසා මුල් කොට ගෙන දේශනා කරන ලද්දකි. මානව කේන්ද්‍රිය ධර්මයකි. එබැවින් සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යතාව පිළිබඳ ව ද විග්‍රහ කිරීමේ දී මිනිසා

නමැති සංඛාර ගොඩ (සංඛාර පුංජය) කෙරෙහි විශේෂ අවධානයක් ඇති කර ගැනීම වැදගත්ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ මිනිසා ස්කන්ධ පහකට බෙදා දැක්වූ හ. එනම් රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යනුවෙනි. බුදුරජාණන් වහන්සේ බොහෝ දේශනාවන් මගින් අවධාරණයෙන් ම උගන්වා තිබෙන්නේ පංචස්කන්ධයට අයත් සෑම ස්කන්ධයකම පවත්නා අස්ථිරත්වය හා අනිත්‍ය බව පිළිබඳවයි. ස්කන්ධ පංචකය සමස්තයක් වශයෙන් ද, එක් එක් ස්කන්ධයක් වෙන් වෙන් වශයෙන් ද ගෙන ඒවායේ පවත්නා අනිත්‍යතාව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ. පස්වග තවුසන් අමතා බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කොට වදාළ අනත්ත ලක්ඛණ සූත්‍රයේ දී ද ස්කන්ධ පංචකයේ පවත්නා අනිත්‍යතාව පෙන්වා දුන් හ. සත්වයා පුද්ගලයා මම ආදි වශයෙන් හඳුන්වන මේ ස්කන්ධ පංචකය නිබඳ ව, නිරන්තර ව ක්ෂණයක් පාසා උපදිමින්, වෙනස් වෙමින්, විනාශ වෙමින් පවතින බව ධර්මයෙහි බොහෝ තන්හි විස්තර වශයෙන් සඳහන් වෙයි. අඛණ්ඩ, අවිච්ඡින්න, භාව ප්‍රවාහයක් මිස පරමාර්ථ වශයෙන් සත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක් නැතැ යි බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන්නේ ද මෙම අනිත්‍යතා දර්ශනය නිසා ය.

හේතුව නිත්‍ය නම් ඵලය ද නිත්‍ය විය යුතු ය. හේතුව අනිත්‍ය නම් ඵලයත් අනිත්‍ය විය යුතුය. නිත්‍ය වූ කිසිවක් ලොව නැති හෙයින් සියලු සත්ව සංස්කාරයන් ම නිර්මාණය වී ඇත්තේ අනිත්‍ය වූ හේතුන්ගෙන්ම ය යනු බුරදුන්ගේ ඉගැන්වීමයි. (හෙතුං පටිච්ච සම්භූතං හේතුභංගා නිරුජ්ඣති) ලෝකයෙහි නිත්‍ය වූ කිසිවක් නැත්තේ ක්ෂණයක් පාසා උපදින බිඳෙන හේතුප්‍රත්‍යයන් නිසා ක්‍ෂණයක් පාසා උපදින බිඳෙන ඵලයන් පහළ වන බැවින් ය.

දුක්ඛ

ලෝකයේ පවත්නා සියලු ම සංස්කාර ධර්මයන් කෙරෙහි දක්නට ලැබෙන ලක්ෂණය අනිත්‍යතාව, අස්ථිරත්වය බව අපි ඉහතින් උගත්තෙමු. ත්‍රිලක්ෂණයට අනුව ඊළඟට ඉගැන්වෙන්නේ දුක ය. 'දුක්ඛ' යන පදයෙහි මූලික අර්ථය නම් කටුක වේදනාව යනු යි. 'සුඛ' යන පදයට විරුද්ධ වූ හැම දේම දුක්ඛ යන පදයෙන්

හැඟැවෙන බව දුක්ඛ, දෝමනස්ස, උපායාස වැනි නිතර හමු වන යෙදුම්වලින් තේරුම් ගත හැකි යි. එහි දුක්ඛ යන්නෙන් වැඩිපුර ම කායික අංශයත්, දෝමනස්ස යන්නෙන් හුදෙක් මානසික අංශයත් ප්‍රකට කරන බව පැහැදිලි ය.

දුකෙහි නිදානය වශයෙන් විස්තර වන තෘෂ්ණාව පිළිබඳ ව විමසා බැලීමෙන් දුක ගැන වඩාත් පැහැදිලි බවක් ඇති කර ගත හැකි ය. මජ්ඣිම නිකායේ රට්ඨපාල සූත්‍රයෙහි (ධම්මුද්දේස) සත්‍ය කරුණු හතරක් දක්වා ඇත. ඉන් එකක් ලෙස දැක්වෙනුයේ "ලෝකයා නිරතුරුව ම අඩුපාඩුකම් ඇති ව අතෘප්තියෙන් පෙළෙමින් තෘෂ්ණාවටම දාස ව වෙසෙති" යන්න ය. (ඌනො ලොකො අතිත්තො තණ්හා දාසො) එම ප්‍රකාශය අනුව අසහනය අතෘප්තිය වැනි දේ නියත වශයෙන් ම තෘෂ්ණා පරවශ වීමේ සෘජු ප්‍රතිඵල යි. ඒවා ඇති කරන්නේ දුකෙහි නිදානය වූ තෘෂ්ණාව මගිනි. ඒ අනුව බලන විට දුක නම් ලොව පුරා පැතිර ඇති අසහනදායක ස්වභාවය යි. අසතුටුදායක තත්වයයි. එම අසතුටුදායක, අසහනකාරී තත්ත්වය ඇති වන්නේ ලොවෙහි පවත්නා අනිත්‍ය අස්ථිර ස්වභාවය හේතුවෙනි.

වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් වෙනස් වන දෙයින්, අනිත්‍ය දෙයින් වෙනස් නොවීමක්, නිත්‍ය බවක් බලාපොරොත්තු වන නිසා දුක ඇති වෙයි. "යදනිච්චං තං දුක්ඛං" "යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක" යයි බුදුරදුන් වදාළේ එබැවිනි. රට්ඨපාල සූත්‍රයෙහි පළමුවන (ධම්මුද්දේසය) සත්‍ය හැටියට (උපනීයති ලොකො අද්ධුවො) ලෝකය නිරතුරු ව ම වෙනස් වෙයි. එක් අයුරකින් නො පවතී යි. යනුවෙන් වදාළේ ද එම කරුණ ම ය.

මේ අනුව 'දුකඛ' යනු හුදෙක් වේදනා කර, ඛේදජනක තත්ත්වය පමණක් නොව, ඊට වඩා පුළුල් සංකල්පයක් බව පැහැදිලිය. එය බුදුදහමේ විවරණය වන අතිශය වැදගත් සංකල්පයකි. නිර්වාණ අවබෝධය සඳහා ද දුක පිළිබඳ ව ලබා ගන්නා පරිඥානය ඉවහල් වෙයි. (දුක්ඛේ ඤාණං) දුක පිළිබඳ නොදැනීම, ලෝකයෙහි මූලික

ස්වභාවය පිළිබඳ නොදැනීමයි. අවිද්‍යාව හෙවත් නොදැනීම සංසාරයෙහි එක් මූලික හේතුවක් ලෙස දැක්වෙන බව අපි දනිමු. එහි සඳහන් වන අවිද්‍යාව නම් මේ දුක පිළිබඳ නො දැනීම යි.

සියලු සංස්කාර දුක් ය. (සබ්බේ සංඛාර දුක්ඛා) දුකෙහි ලෝකය පිහිටා ඇත. (දුක්ඛෙ ලොකො පතිට්ඨිතො) යනුවෙන් සඳහන් කිරීමට තරම් දුක ලෝක ස්වභාවයක් වෙයි. චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍ය දේශනාවේ දී පළමු වන ආර්ය සත්‍ය දේශනාව හැටියට වදාළේ ද දුඃඛාර්ය සත්‍යය යි.

"මහණෙනි, දුඃඛාර්ය සත්‍යය නම් මෙයයි. ඉපදීම දුක ය, ව්‍යාධිය දුකය, මරණය දුක ය, අප්‍රිය සම්ප්‍රයෝගය දුක ය, ප්‍රිය විප්‍රයෝගය දුක ය, කැමති දේ නොලැබීම දුක ය, සැකෙවින් උපාදානස්කන්ධ පංචකය ම දුක් ය".

බුදුරජාණන් වහන්සේ දුක සංක්ෂිප්ත ව විග්‍රහ කරනුයේ පංචුපාදානස්කන්ධය වශයෙනි. පංචස්කන්ධය කෙරෙහි පුද්ගලයා විසින් ඇති කර ගන්නා මමායනය, උපාදානය, නිසා ජාති, ජරා, ව්‍යාධි ආදිය දුක් දනවන බව ඉන් ප්‍රකාශ වෙයි. සංයුක්ත නිකායේ උපාදා පරිතස්සනා සූත්‍රයෙහි සඳහන් පරිදි, "මහණෙනි, අල්වා ගැනීමෙන් තැවුලත්, නොඅල්වා ගැනීමෙන් නොතැවුලත් දේශනා කරමි" යි බුදුරදුන් වදාළේ ද මේ කාරණය ම ය.

බුද්ධ දේශනාවට අනුව රූප, වේදනා, සංඥා, සංස්ඛාර, විඥන යන ස්කන්ධ පංචකයෙන් පුද්ගලයා සකස් වේ. මෙහි රූප යනු පුද්ගලයාගේ කායික රූපයයි. එය වූ කලී පඨවි, ආපො, තේජෝ, වායෝ යන සතර මහා භූතයන්ගේ සංයෝගයේ ප්‍රතිඵලයකි. සතර මහා භූතයන්ගේ සාධාරණ ලක්ෂණය නම් අනිත්‍යතාව යි. වෙනස් වීමයි. ඒ අනුව සතර මහා භූතයන්ගෙන් හටගත් පුද්ගල ශරීරය ද, රූපය ද අනිත්‍ය වෙයි. වෙනස් වෙයි.

"මහණෙනි, කායික රූපය අස්ථිර ය. කායික රූපය හට ගැනීමට ආධාර වන සමුදය ධර්මය ද (සතර මහා භූතයන් ද)

අස්ථිර ය. අස්ථිර දෙයකින් හටගත් එම කායික රූපය සදාකාලික වන්නේ කෙසේද?" යනුවෙන් බුදුරදුන් වදාරා ඇත්තේ රූපස්කන්ධයන්ගේ පවත්නා අනිත්‍යතාව පිළිබඳවයි.

කායික මානසික වේදනාවන් ද අස්ථිර ය, එම වින්දයන් හට ගැනීමට පදනම් වී ඇති ඇස, කණ ආදී ආයතනයන් ද අස්ථිර ය, ඊට හේතුව එම ආයතනයන් ද රඳා පවතින්නේ ශරීරය පදනම්කොට බැවිනි. ඒ අනුව අස්ථිර දෙයකින් හටගන්නා කායික මානසික වේදනාවන් ද අනිත්‍ය ය. එසේ ම, උපාදාන ස්කන්ධ පංචකයට අයත් සෙසු සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන තුන ද අස්ථිර දෙයින් හටගන්නා බැවින් ඒවා ද අස්ථිර ය. (සමුදය හා නිරොධය) හට ගැනීම හා විනාශය ඒ හැම දෙයක ම සාධාරණ ධර්මතා ය. පුද්ගලයා, සත්වයා වශයෙන් සැලකෙන මේ ස්කන්ධ පංචකයේ පවත්නා අනිත්‍ය ස්වභාවය ප්‍රකට වන තවත් කරුණක් නම්, අස්ථිර හා වෙනස් වන සුළු නිසා තෘප්තිකර වූ අත්දැකීම් ඒවායෙන් බලාපොරොත්තු නොවිය හැකි බව යි. (යදනිච්චං තං දුක්ඛං) යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක් ය. යන එම දේශනාවට අනුව සියලු ම අස්ථිර දේ නොසතුටුදායක ය. වරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන් අමතා මෙසේ වදාළ හ.

"මහණෙනි, ශරීරය සදාකාලික ද? තාවකාලික ද?"

"ස්වාමිනි, එය තාවකාලික යි"

"යම්කිසි දෙයක් තාවකාලික නම් එය දුක ද? සැප ද?"

"ස්වාමිනි, එය දුක් ය"

"මහණෙනි, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර යන මේ සියල්ල සදාකාලික ද? තාවකාලික ද?"

"ස්වාමිනි, ඒවා තාවකාලික ය"

"එසේ නම් තාවකාලික දෙය දුක් ද? සැප ද?"

"ස්වාමිනි, එය දුක් ය."

මෙසේ මේ දුක්ඛදායක බව සියලුම අත්දැකීම්වලට සාධාරණ ලක්‍ෂණයක් වන්නා සේම මුළු විශ්වයට ම සාධාරණ ලක්‍ෂණයක් සේ ද සැලකීම දුඃඛ ආර්ය සත්‍යය වෙයි.

අනිත්‍යතාව මෙන්ම කැමති දේ නොලැබීමද (ඉච්ඡා භංගත්වය) දුක පිළිබඳ තවත් ප්‍රකට ලක්‍ෂණයකි. "යම්පිච්ඡං න ලභති තංපිදුක්ඛං" යනුවෙන් වදාළේ එබැවිනි. දෛනික ජීවිතයේ දී ඇති කර ගන්නා ඉතා කුඩා ම බලාපොරොත්තුවේ සිට සදාකාලික ආත්මයක පැවැත්ම දක්වා ඇති සියලුම වර්ගයේ බලාපොරොත්තු ඉටු නොවීම නිසා පුද්ගලයා දුකට පත් වෙයි. මහා දුක්ඛක්ඛන්ධ සූත්‍රයේ දී දුකට හේතුව ඉච්ඡාව හෙවත් අපේක්ෂාව බව දක්වා ඇත්තේ මේ නිසාය.

බුද්ධ දේශනාව අනුව මිනිස් ජීවිතය මූලික වශයෙන් ම අතෘප්තිකර ය. සැපත සෙවීමේ දී පුද්ගලයා එක් අරමුණකින් (නිෂ්ටාවකින්) තවත් අරමුණක් කරා පනිමින් ඉතා දැඩි උවමනාවකින් සැප පසු පස දුවයි. කොතරම් දුර දිව්ව ද සැපත ඇත්තේ තවත් ඈතින් ය. බලාපොරොත්තු වන සැපය සැපයක් සේ සලකනුයේ එය ලැබෙන තෙක් පමණි. එය ලැබුණු පසු එහි අගයක් නැත. එහෙත් බලාපොරොත්තුව ද අවසන් නැත. යළි යළිත් බලාපොරොත්තු ඇති කර ගනියි. මෙසේ මිනිසා සැප සෙවීම සඳහා ම කාලය මිඩංගු කරයි. එහෙත් ලැබූ සැපයක් හෝ තෘප්තියක් නැති ව ම මිය යයි. "ඌනාව හුත්වා ජහන්ති දේහං, කාමෙහි ලොකම්හි නහි අත්ථි තිත්ති" යන දේශනා පාඨයෙන් එය පැහැදිලි වෙයි. මේ අන්දමට පුද්ගලයා දිගින් දිගටම සැපත සොයන නමුත් තව තවත් දුකට ම පත් වෙයි. එසේ වුවත් මේ දුක්ඛ තත්වය බොහෝ දෙනෙකුට සත්‍යයක් සේ නොපෙනේ. ඊට හේතුව මිනිසාට දුක, දුක වශයෙන් තේරුම් ගැනීමට අවශ්‍ය සියුම් විචක්‍ෂණය නැති කමය. අවිද්‍යාවෙන් මුලා වී සිටීමය. දුකෙහි පවත්නා විශ්ව ව්‍යාපි ස්වභාවය පිළිබඳ ව විවරණය කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ තම ධර්මය වටහා ගැනීමට තරම් බුද්ධිමතුන් ඇත්තේ ඉතා ස්වල්ප දෙනෙකැයි බුද්ධත්වයට පත් මුල් අවස්ථාවේ ම වදාළේ ද මේ නිසාමය.

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන දුක පිළිබඳ මෙම විවරණයන් නිසා ඇතැම් කෙනෙක් බුදුදහම සර්ව අශුභවාදයක් උගන්වන දහමක් ලෙස දැක්වීමට ද පෙළඹෙති. එහෙත් පෙළ දහමේ එන විවිධ දේශනා පාඨ විමසීමෙන් එහි ඇති සාවද්‍ය බව තේරුම් ගත හැකිය. බුදුරදුන්ගේ ඉගැන්වීමට අනුව විඳීම් හා හැඟීම් (වේදනා) හෙවත් අත්දැකීම් තුන් ආකාරයකට බෙදා දැක්වෙයි. එනම්, සැප, දුක් හා (සැප දුක් දෙක ම නොවන) මැදහත් විත්දන යනුයි. එහෙත් මේ තුන් වැදෑරුම් වේදනාවන් ම අනිත්‍ය ස්වභාවයෙන් යුක්තය. ඒ හැම වේදනාවක් ම තාවකාලිකය. සැප, දුක් හා සැප හෝ දුක් නොවන යන කුමන අන්දමේ වින්දනයක් වුවද ඒ සියල්ල ම තාවකාලිකය. ඒ නිසාම නොසතුටුදායිමය. (යං කිංචි වේදයිතං තං දුක්ඛස්මිං) විඳින සියල්ල දුක් යයි බුදුරදුන් වදාළේ ද එබැවිනි.

බුදුසමයෙහි දුක පිළිබඳ ව විස්තරාත්මක ව දැක්වෙන්නේ එය අවබෝධ කර ගැනීම විමුක්ති සාධනයට හේතුවන බැවිනි. එමගින් ලොව යථා තත්වය හෙළි කරයි. එමෙන් ම බුද්ධ ධර්මය දුක ගැන පමණක් නොව ඉන් මිදීමේ මහත් එයින් ලද හැකි පරම සැපයත් විග්‍රහ කරන බව අප විසින් අමතක නොකළ යුතුය.

අනත්ත

ත්‍රිලක්ෂණයට අයත් අනිත්‍ය දුක්ඛ යන ප්‍රධාන ලක්ෂණ දෙක ගැන අපි ඉහත දී සාකච්ඡා කළෙමු. ඊට අනතුරුව විස්තර වන්නේ (අනත්ත) ආත්මයක් හෙවත් සදාකාලික, අවිනශ්වර, අවිපරිනාම පදාර්ථයක් නැත යන මූලික බෞද්ධ ඉගැන්වීමයි. බෞද්ධ දර්ශන සම්ප්‍රදායෙහි සියලුම මූලික අදහස් අතර අතිශය විවාදයට ලක් වූ කරුණ වූයේ මෙම අනාත්ම සංකල්පයයි.

ආත්ම (අත්ත) යන වචනයෙන් දක්වනු ලබන්නේ, නැති නොවන සුළු, වෙනස් නොවන සුළු යම් දෙයක් මිනිසා තුළ ඇති බවයි. බුද්ධ කාලයේත් ඊට පෙරත් දඹදිව පහළ වූ දර්ශනවාද බොහොමයක පදනම වූයේ ආත්මවාදය යි. වෙනස් නොවන, නිත්‍ය වූ යමක් මිනිසා තුළ ඇත යන පිළිගැනීම යි. නිර්මානවාදී

ඇතැම් ආගම්වලට අනුව ඊශ්වරයා විසින් මවන ලද ආත්මයක් එක් එක් පුද්ගලයා තුළ පවතී. මරණයෙන් පසු එය මැවුම්කාර දෙවියන්ගේ කැමැත්ත අනුව බ්‍රහ්මලෝකයෙහි නිත්‍ය වාසය ලබයි. ඇතැම් ආගම්වලට අනුව ජාතියෙන් ජාතියට ගමන් කරන මේ ආත්මය සම්පූර්ණ පවිත්‍රත්වයට පැමිණි පසු එහි මුල වූ බ්‍රහ්මන්හට හෙවත් පරමාත්මයා හට එක් වෙයි. සිතිවිලි සිතන්නේත් වේදනා විඳින්නේත් සියලු කුසල, අකුසල කර්මඵල විපාක විඳින්නේත් මේ මිනිසා තුල පවතින ආත්මයයි.

බුදුදහම නිත්‍ය සදාකාලික ආත්මයක් නො පිළිගනී. බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ මෙම ආත්ම සංකල්පය මානඃකල්පිත මිථ්‍යා විශ්වාසයක් බවය. මම ය මාගේ ය යන අහිතකර හැඟීම් ද තෘෂ්ණාව, මානය, රාගය, ද්වේෂය, අහංකාරය වැනි සියලු ක්ලේශයන්ද උපදින්නේ මේ ආත්මදෘෂ්ටිය නිසාය. එබැවින් බුදුසමය එවැනි ආත්මදෘෂ්ටියක් නොපිළිගන්නා අතර එය ප්‍රතික්ෂේප කරයි.

බුදුදහම සියලු සංස්කාර ධර්මයන් ම අනාත්ම වශයෙන් දක්වයි. ආත්ම වශයෙන් ගත හැකි කිසිදු ධර්මතාවක් විශ්වය තුළ දක්නට නැත. පංචස්කන්ධ විභාගය හා පටිච්චසමුප්පාද දර්ශනය යන ඉගැන්වීම් දෙකින් ම ආත්මවාදය බැහැර කරන අතර අනාත්මවාදය තහවුරු කරයි. සත්වයා පුද්ගලයා යනු ස්කන්ධ ධර්ම පහක එකතුවක් සමවායක් යයි දක්වන බුද්ධ ධර්මය ඒ හැම ස්කන්ධ ධර්මයක් ම විශ්ලේෂණය කරමින් ඒ තුළ වෙනස් නොවන නිත්‍ය ආත්මයක පැවැත්මක් නොමැති බව ප්‍රකට කරයි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ම වචනයෙන් දක්වන්නේ නම්,

"මහණෙනි, කායික රූපය අනිත්‍ය ය, අනිත්‍ය සියලු දේ දුකය, දුක් වන සියල්ල ම අනාත්මය, අනාත්ම වන යම් දෙයක් වේ නම් එය මගේ නොවේ, එය මම ද නොවෙමි" යි දැක් වේ. පුද්ගලයා වශයෙන් සැලකෙන වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ සතර පිළිබඳව ද ඉහත දැක් වූ තර්කය ම එකිනෙකට ගලපා යොදා තිබේ. මජ්ඣිම නිකායේ එන අලගද්දූපම සූත්‍රය

චූලසච්චක සූත්‍රය වැනි සූත්‍ර විමසීමෙන් පෙනී යන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පංචස්කන්ධ විභාගය ඇසුරෙන් අනාත්ම දර්ශනය ප්‍රකට කරන අන්දම යි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ ඇතැම් තැනක අනිත්‍යතාව ඇසුරෙන් අනාත්ම ලක්ෂණය ප්‍රකට කරති. ඇතැම් තැනක දුකඛතාව ඇසුරෙන් අනාත්ම ලක්ෂණය ප්‍රකට කරති. තවත් සමහර දේශනාවලදී අනිත්‍ය, දුකඛ යන දෙකින් ම අනාත්ම බව ප්‍රකාශ කරති. මජ්ඣිම නිකායේ එන ඡඡක්ක සූත්‍රය අනිත්‍යයෙන් අනාත්ම ලක්ෂණය සනාථ කළ බවට සාධකයකි.

"යම් කෙනෙකු ඇස ආත්මයයි කියන්නේ නම් එය වැරදිය. මක් නිසාද, ඇසෙහි උපත හා විපත (උප්පාද - වය) දක්නට ලැබෙන බැවිනි. මෙසේ ඇසත් රූපයත් එකබූ විඤ්ඤාණයත් එකබූ සම්ඵස්සයත් ඒ නිසා ඇති වන හැඟීම් සියල්ලත් ඒ හා සම්බන්ධ වන තණ්හාවත් යන සියල්ලෙහි ම (උප්පාද හා වය) හට ගැනීම හා විනාශය දක්නට ලැබෙන බැවින් ඒ කිසිවක් ආත්ම වශයෙන් ගත නොහැකි බවත් මමය, මාගේ වශයෙන් ගත නොහැකි බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ එම සූත්‍රයේදී පෙන්වා දී ඇත.

පස්වග තවුසන්ට දේශනා කළ අනත්ත ලක්ඛණ සූත්‍රයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ දුක්ඛයෙන් අනාත්ම ලක්ෂණය ප්‍රකට කළ හ.

"මහණෙනි, ඉදින් මේ රූපය ආත්ම වන්නේ නම් මේ රූපය ආබාධ පිණිස නොපවත්නේ ය. මගේ රූපය මෙසේ වේවා, මගේ රූපය මෙසේ නොවේවායි, රූපය පිළිබඳ ව කරන ප්‍රාර්ථනාව සාර්ථක වන්නේ ය. මහණෙනි, යම් හෙයකින් මේ රූපය අනාත්ම වේද ? එහෙයින් රූපය ආබාධ පිණිස පවතී. මගේ රූපය මෙසේ නොවේවා යන පැතුම ද සාර්ථක නොවේ."

සංයුත්ත නිකායේ අරහත්ත සූත්‍රයෙහි දී අනිත්‍ය, දුකඛ, යන ලක්ෂණ දෙක ම ඇසුරෙන් අනාත්ම බව පෙන්වා දී ඇත.

"මහණෙනි, රූපය අනිත්‍ය වෙයි. යමක් අනිත්‍ය, නම් එය දුක් වෙයි. යමක් දුක් වේ නම් එය අනාත්ම වෙයි. යමක් අනාත්ම වේ නම් එය මම නොවෙමි, එය මාගේ ආත්මය නොවේ. මෙසේ මෙය තත් වූ පරිදි සම්‍යක්ප්‍රඥාවෙන් දැකිය යුතුය."

අලගද්දූපම සූත්‍රයෙහි දී ද අනාත්ම ලක්‍ෂණය පෙන්වා දී ඇත්තේ අනිත්‍ය හා දුකඛ යන ලක්‍ෂණ දෙක ඇසුරෙන් ය.

රූපාදී පංචස්කන්ධය (නෙතං මම) මාගේ නොවේ ය. (නෙ සො හමස්මි) එය මම නොවෙමි ය. (න මෙ සො අත්තා) එය මාගේ ආත්මය නොවේ යයි මෙසේ මෙනෙහි කරන තැනැත්තාගේ සිත රූපා දී ස්කන්ධයන් කෙරෙහි කලකිරෙයි. කලකිරුනේ නො ඇලෙයි. නොඇලීමෙන් එය අත්හැර දමා එයින් මිදෙයි. මිදුනු කල්හි එයින් මිදුනේ ය යන ඥානය වෙයි. ජාතිය ක්ෂය විය. බඹසර වැස නිමවන ලද ය, අර්හත්වය සඳහා මත්තෙහි කළ යුතු අන් දෙයක් නැතැ යි දැන ගන්නේ ය" යනුවෙන් අලගද්දූපම සූත්‍රයෙහි දී බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කොට ඇත.

බොහෝ දේශනාවලදී අනාත්ම ලක්ෂණය කෙලින් ම සෘජුව ම ගෙන විස්තර නොකොට අනිත්‍ය, දුකඛ දෙකින් ප්‍රකට කොට ඇත්තේ අනාත්ම ලක්ෂණයට වඩා අනිත්‍ය දුකඛ දෙක අවබෝධ කරවීම පහසු බැවිනි. අනාත්ම ලක්ෂණයෙහි ඇති ගැඹුරු බව ද ඉන් පැහැදිලි වෙයි.

පටිච්චසමුප්පාද දේශනාව ඇසුරෙන් ද බුදුසමය ආත්මවාදය බැහැර කොට අනාත්මවාදය තහවුරු කර යි. ලෝකය හේතු-ඵල ධර්මතාවෙන් යුක්ත බවත්, අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධය ඇති ව සාපේක්ෂ ව සකලවිධ පදාර්ථයන්ගේ පැවැත්ම සිදු වන බැවින් නිත්‍ය ආත්මයක පැවැත්මක් පිළිගත නොහැකි බවත් පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය තුළින් බෞද්ධ දර්ශනය අනාවරණය කරයි.

ආත්මය යන අසත්‍ය අදහස පහළ වන්නේ ඒ ඒ දේවල් කෙරෙහි ස්වාමිත්වය පිළිබඳ හැඟීමෙන් යයි දක්වන මුල් බුදුසමය ඊට

පිළිතුරු ද සපයා ඇත. රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ විෂයෙහි ස්වාමීත්වයක් තමාට ඇතැ යි සිතා සිටින නමුත් ඒවා අපට වුවමනා ලෙස කිසිදාක නො පවතී. තමා යටතේ සිටින පුරවැසියකු වරදට හසු වූ විට රටින් පිටුවහල් කිරීමට හෝ මරණයට පත් කිරීමට හෝ සිර කර තැබීමට හෝ රජුට බලය ඇත. එහෙත් එබඳු බලයක් මගේය යි සලකන සිරුර පිළිබඳ මට නැත. මගේ ශරීරය මෙසේ වේවා, හෝ මෙසේ නොවේවා, යයි මට අවශ්‍ය සේ පවත්වා ගැනීමට නො හැකි ය යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ චූලසච්චක සූත්‍රයෙහි දී දේශනා කළහ.

අනාත්ම ලක්ෂණය පැහැදිලි කරන බුදුදහම ආත්මයක් කියා නිත්‍ය යමක් ඇතැ යි කීම ප්‍රතික්ෂේප කර යි. ආත්මයක් තිබී මරණයෙන් එය විනාශ වේ යයි පැවසීම උච්ඡේද වාදය යි. ශාශ්වත වාදයේ දී ආත්මය මරණින් මතු ද නිත්‍ය වශයෙන් පවතී. මේ අන්ත දෙක ම බුදු දහම නොපිළිගනී.

"මම" යයි හෝ සත්වයා යයි හෝ අප සිතන්නේ අන් කිසිවක් නොව නාම-රූපයන්ගේ, භෞතික මානසික ස්කන්ධයන්ගේ සමවායකි. එය හේතු-ඵල ධර්මයට යටත්ව මොහොතක් පාසා වෙනස් වන සුළු ප්‍රවාහයක් තුළ එකිනෙකට බැඳී ක්‍රියා කරයි. මේ නිසා නිත්‍ය, සදාතන වෙනස් නොවන සුළු කිසිවක් ලෝකයේ නැතැ යි අප විසින් තේරුම්ගත යුතු ය.

ලොව ඇති සියලු සංස්කාර ධර්ම අනිත්‍ය යයි ද, දුක යයි ද දැක් වූ බුදුදහම සියලු සංස්කාර අනාත්ම යයි නො දක්වා සියලු ධර්ම අනාත්ම යයි (සබ්බේ ධම්මා අනත්තා) අවධාරණය කොට ඇත. හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හට ගත් සත්වයා පුද්ගලයා ආදි සංස්කාර මෙන් ම හේතු-ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හට නොගත් නිර්වාණයද අනාත්ම බව ඉන් අදහස් කෙරේ. සියලු සංස්කාර අනිත්‍ය නම් අසංස්කාර නිත විය යුතු ය. සංස්කාර දුක නම් අසංස්කාර සැප විය යුතු ය. සංස්කාර අනාත්ම යයි කියන ලද නම් අසංස්කාර ආත්ම යයි කිවයුතු වෙයි. එසේ වූ විට උපනිෂද් ඉගැන්වීම්වල එන ආත්මය පිළිබඳ සංකල්පය අනාවරණය කිරීමක් වෙයි. එහෙයින්

සංස්කාර, අසංස්කාර යන සියල්ල ම අනාත්ම ය යනුවෙන් දක්වා ඇත්තේ එසේ නොවීම සඳහාය. මේ කරුණ බෞද්ධ දර්ශනය අනාත්මවාදයක් වන බව පැහැදිලි ව සනාථ වන්නකි.

ලෝකය ශූන්‍ය ස්වභාවයෙන් යුක්ත වේ යයි බුදුදහමේ ඉගැන්වෙයි. සංයුත්ත නිකායේ සළායතන සංයුත්තයට අයත් සූත්‍රයක දැක්වෙන අන්දමට ලෝකය ශූන්‍ය යයි ද, එසේ කියන්නේ ආත්මය හා (ආත්මනීයයක්) ආත්මයට අයිති යයි ගත හැකි යමක් නැති නිසා යයි ද සඳහන් වෙයි. එසේ ආත්මය හා ආත්මය පිළිබඳ දෙයකින් ශූන්‍ය වූයේ කුමක් ද? ආධ්‍යාත්මික (ඉන්ද්‍රිය) හා බාහිර (අරමුණු) ආයතන පද්ධතිය යි. එමගින් ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන වශයෙන් සංග්‍රහ කෙරෙන සමස්ත ලෝකය ම ශූන්‍ය බව බුදුදහම වැඩිදුරටත් පෙන්වා දෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ මෝඝරාජ මානවකයාට ලෝකය ශූන්‍ය වශයෙන් බලන ලෙස අවවාද කළ හ. රූපනන්දාවට ද ශරීරය ශූන්‍ය වශයෙන් බලන ලෙස අවවාද කළ හ. අලගද්දූපම සූත්‍රයෙහි ද්විකෝටික, ත්‍රිකෝටික හා චතුස්කෝටික ශූන්‍යතාවක් ඉදිරිපත් කර ඇත. මෙහි ශූන්‍යතාව යනු තුච්ඡතාව, අසාරත්වය හෙවත් හිස් බව යි. එසේ වන්නේ ලොව තුළ නිත්‍ය ආත්ම පදාර්ථයක් නොමැති හෙයිනි. ලොව අනිත්‍ය නිසා වෙනස් වන ස්වභාවයෙන් යුතු නිසා ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න නිසා ඒ තුළ නිත්‍ය පදාර්ථයක් දක්නට නො ලැබෙ යි.

මුල් බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන මේ ආත්ම ශූන්‍යතාව වැඩිදුරටත් විස්තර කරන බුද්ධඝෝෂ ආචාර්යපාදයන් වහන්සේ විශුද්ධි මාර්ගයෙහි දී එය දෙසාලිස් ආකාරයකින් වටහා ගන්නා අන්දම පෙන්වා දෙති. දැව, වැලි, මැටි තණ ආදිය නිසා වැසුණු අවකාශය අගාරය යයි (ගෙය යයි) කියනු ලැබේ. එසේ ම ඇට, නහර, මස්, සම් නිසා වැසුණු අවකාශය රූප (ශරීරය) යයි කියනු ලැබේ. ඒ හැර භවයෙන් භවයට යන සත්වයෙක් නැත. රෝද ආදි අංග එක් වූ කල්හි රථය යයි කියනු ලැබේ. එසේ ස්කන්ධ ධර්ම පහ එක් වූ කල්හි සත්වයා යන ප්‍රඥප්තිය ඇති වේ. ඇත්තේ ස්කන්ධ

පමණක් බවත්, ඒ තුළ ආත්මයක් හෝ ආත්මය සම්බන්ධ වූවක් හෝ විද්‍යාමාන නොවේ යයි එහි විස්තර කොට ඇත. අනාත්ම දර්ශනය බුදුදහමේ ගැඹුරු ම ඉගැන්වීම යි. නිවන් දැකීම යනු ද මේ සත්‍යය වටහා ගැනීම ය. එහෙත් එය එතරම් පහසු කාර්යයක් නොවේ යි. ආත්ම දෘෂ්ටිය හා සම්බන්ධ "මම වෙමි" යන මේ සියුම් හැඟීම සෝවාන් ආර්ය මාර්ගයෙහි මුල් අවස්ථාවල සිටින ආර්ය ශ්‍රාවකයා තුළ ද ඇත. එහෙත් ආර්ය මාර්ගයේ උසස් අවස්ථාවන්ට පත් වත් ම ක්‍රමයෙන් "මම වෙමි" යන මේ හැඟීම නැති ව යයි.

දාර්ශනික වශයෙන් සලකා බලන විට අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණය පිළිබඳ විදර්ශනා ඥානයෙන් ඇති කරගන්නා වූ අවබෝධය යනු නාමරූප ධර්මයන්ගේ යථා ස්වභාවය අවබෝධ කර ගැනීම යි. එම අවබෝධය නිසා නාමරූප ධර්ම කෙරෙහි නො ඇලෙ යි. ඒ පිළිබඳ ව පැවති තෘෂ්ණාව දුරු වෙයි. තෘෂ්ණාව මුළුමනින් ම දුරු වූ කල්හි මතු භවයෙහි නාමරූප ධර්මයන් හට නොගනී. පහළ නො වෙයි. මෙසේ වීමෙන් දුකින් මිදීම සිදු වෙයි.

පහත දැක්වෙන දේශනා පාඨවලින් එම කරුණ වඩාත් පැහැදිලි වනු ඇත.

සබ්බේ සංඛාරා අනිච්චාති - යදා පඤ්ඤාය පස්සති
අථ නිබ්බින්දති දුක්ඛෙ - එස මග්ගො විසුද්ධියා

(සියලු සංස්කාරයෝ අනිත්‍ය යයි යම්කලෙක විදසුන් නුවණින් දක්නේ ද එකල්හි නාමරූප ධර්ම සංඛ්‍යාත දුකෙහි කලකිරෙයි. මෙම කලකිරීම විසුද්ධියට, නිවනට මග යි)

සබ්බේ සංඛාරා දුක්ඛාති - යදා පඤ්ඤාය පස්සති
අථ නිබ්බින්දති දුක්ඛෙ - එස මග්ගො විසුද්ධියා

(සියලු සංස්කාර දුක යයි යම්කලෙක විදසුන් නුවණින් දක්නේ ද එකල්හි නාමරූප ධර්ම සංඛ්‍යාත දුකෙහි කලකිරෙයි. මෙම කලකිරීම විසුද්ධියට, නිවනට මග යි)

සබ්බේ ධම්මා අනත්තාති - යදා පඤ්ඤාය පස්සති
අථ නිබ්බින්දති දුක්ඛෙ - එස මග්ගො විසුද්ධියා

(පංචස්කන්ධය ආදී සියලු ධර්මයෝ අනාත්ම යයි යම් කලෙක විදසුන් නුවණින් දක්නේ ද එකල්හි සසර දුකෙහි කලකිරෙ යි. මෙම කලකිරීම විසුද්ධියට හෙවත් නිවනට මග යි.)

ත්‍රිලක්ෂණය පිළිබඳ යම් ප්‍රමාණයකට හෝ වැටහීමක් ඇති කර ගැනීම පෞද්ගලික ජීවිතයට මෙන් ම සාමාජික ජීවිතයට ද වැදගත් ය. පුද්ගලයා ඇතුළු ලොව සියල්ලටම පොදු සාධාරණ ධර්මතාවක් වන මේ ලක්ෂණය අනුව යමෙක් ලෝක ස්වභාවය දෙස බලන්නට පුරුදු වන්නේ නම්, පුද්ගලයා අනවශ්‍ය අසීමිත ආශාවන් ඇති කර ගැනීමට යොමු නොවේ. ඒ නිසා තමන් තුළ ඇති වන අනවශ්‍ය කායික මානසික පීඩා ඇති නොවේ. ලොව හැම සිදුවීමක් දෙස ම උපේක්ෂාවෙන් බලන්නට පුරුදු වෙයි. එයින් සැනසීමෙන් යුතු ව ජීවිතය ගෙන යාමට හැකි වෙයි. අන්‍යයන් කෙරෙහි වෛරය, ක්‍රෝධය ඇති කර නොගැනීමටත් ගැටුම් ඇති කර නොගැනීමටත් පුද්ගලයා යොමු වෙයි. මේ අනුව ත්‍රිලක්ෂණය පිළිබඳ අවබෝධය දෛනික ජීවිතය සහනයෙන් සතුටෙන් ගත කිරීමටත් අවසන් වශයෙන් නිවන් අවබෝධයටත් හේතු වන බව තේරුම් ගෙන ක්‍රියා කිරීම ඵලදායක ය.

3 පරිච්ඡේදය

ඛන්ධ, ආයතන, ධාතු විභාගය

භාරතීය බොහෝ ආගම් මගින් වෙනස් නොවන සූළු යමක් මිනිසා තුළ ඇති බව ඉගැන්වූ අතර එය ආත්ම නමින් හැඳින්විණි. ඇතැම් ආගම්වලට අනුව ඊශ්වරයා විසින් මවන ලද ආත්මයක් එක් එක් පුද්ගලයා තුළ ඇත. මරණයෙන් පසු එය මැවුම්කාර දෙවියන්ගේ කැමැත්ත අනුව සවර්ගයෙහි හෝ නිරයෙහි හෝ නිත්‍ය වාසය ලබයි.

මෙයින් අදහස් කරනු ලබන්නේ පුද්ගලයන් සතු ව පවත්නා කිසි කලෙක කිසි අයුරකින් වෙනස් නොවන විනාශයට පත් නොවන පරමාර්ථමය ආත්මයක් ඇති බවයි. පරමාර්ථ මය පැවැත්ම යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ නිත්‍ය අවිනශ්වර පැවැත්මක් නම්, මම, පුද්ගලයා, සත්වයා ආදී වශයෙන් ව්‍යවහාර කරනු ලබන දෙය එබඳු පරමාර්ථ මය පැවැත්මක් නොවන බව බුදුසමය පෙන්වා දෙයි. එහෙයින් බුදු සමය ආත්ම දෘෂ්ටිය ප්‍රතික්ෂේප කරයි.

බෞද්ධ ඉගැන්වීමට අනුව පෙනීයන්නේ සත්වයා, පුද්ගලයා, මම ආදී වශයෙන් කෙරෙන ව්‍යවහාර පරමාර්ථ වශයෙන් ගත් කළ පිළිගත නොහැකි බවයි. ඇත්තේ ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතනයන්ගේ සමවායක් පමණි. වෙනත් ලෙසකින් දක්වතොත්, බුදුදහමෙහි ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන විභාගයෙන් සිදු කෙරෙනුයේ සත්වයා පිළිබඳ දෘෂ්ටි කෝණ තුනකින් කෙරෙන යථාර්ථ විග්‍රහයකි. එම විග්‍රහයෙන් අපේක්ෂා කරනුයේ කලින් සඳහන් කළ පරිදි අන්‍ය දෘෂ්ටිකයන් ඉදිරිපත් කළ ආත්ම හෙවත් සදාකාලික ව පවතින පරිණාමයට පත් නොවන යමක් සත්වයා තුළ පවතීය යන සාවද්‍ය දෘෂ්ටිය බැහැර කිරීමය.

ස්කන්ධ පංචකය, ආයතන දොළොස හා ධාතු දහඅට නිරන්තරයෙන් ම වෙනස් වන බව සහ දුකට හේතු වන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ විවිධ දේශනා මගින් පෙන්වා වදාළ හ.

ආත්මය යයි ගත හැකි කිසිවක් කොතැනක වත් නැති බවත් එවැන්නක් ඇතැ යි සිතීම සම්පූර්ණ මුලාවක් බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ මජ්ඣිම නිකායේ අලගද්දූපම සූත්‍රයේ දී පැහැදිලිව ම පෙන්වා වදාළ හ. සත්වයා මේ පංච ස්කන්ධය වරදවා තේරුම් ගැනීම නිසා සංසාරයේ දුක් විඳිනා බවත් එම ස්කන්ධ පංචකය විභාග කොට (පිරිසිඳ) දැන ගැනීමෙන් සසර තරණය කරන බවත් සංයුත්ත නිකායේ සමිද්ධි සූත්‍රයේ දී බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ.

ඛන්ධ

ඛන්ධ යන වචනයෙහි ගොඩ, රාශිය යන අරුත් ඇත. බුදුසමයෙහි සත්වයා පුද්ගලයා යන්න එවැනි මොහොතක් පාසා වෙනස් වන සුළු ඛන්ධ නමින් හැඳින්වෙන රාශි හෙවත් ගොඩවල් පහකට මූලික වශයෙන් බෙදා දැක්වෙයි.

(1) රූපක්ඛන්ධ (2) වේදනාක්ඛන්ධ
(3) සඤ්ඤාක්ඛන්ධ (4) සංඛාරක්ඛන්ධ
(5) විඤ්ඤාණක්ඛන්ධ

යනු එම ස්කන්ධ පස යි. එම ස්කන්ධ පස එකට එකතු කොට පංචස්කන්ධය යන පොදු නමකින් හැඳින් වෙයි. මීළඟට අපි එම ස්කන්ධ පස වෙන වෙන ම ගෙන විමසා බලමු.

රූපක්ඛන්ධ

රූපක්ඛන්ධයට අයත් වන්නේ නාම ගණයට නොවැටෙන පඨවි, ආපො, තේජො, වායො යන සතර මහා භූතයන් සහ ඒවා ඇසුරු කොට පවත්නා පදාර්ථ වූ උපාදාය රූපයන් ය. ශීත, උෂ්ණ ආදී හේතූන් නිසා වෙනස් තත්වයන්ට විනාශයට පත් වන හෙයින් 'රූප' යනුවෙන් හැඳින් වේ. (යං කිංචි සීතාදී හි රුප්පනලක්ඛණං ධම්මජාතං සබ්බං තං එකතො කත්වා රූපක්ඛන්ධොති වේදිතබ්බො) පෙලෙහි සූත්‍රවල රූපක්ඛන්ධය යන්න මෙසේ හඳුන්වා ඇත.

"අතීත, අනාගත, පච්චුප්පන්න යන කාල තුනට අයත් වූ හෝ අධ්‍යාත්මික වූ හෝ බාහිර වූ හෝ රළු වූ සියුම් වූ හෝ හීන

වූ හෝ ප්‍රණීත වූ හෝ දුර වූ හෝ සමීප වූ හෝ රූප සියල්ල එක් කොට රූපක්ඛන්ධ යයි කියනු ලැබේ."

(යං කිංචි රූපං අතීතානාගත පච්චුප්පන්නං අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා ඕලාරිකං වා සුඛුමං වා හීනංවා පණීතං වා යංදූරේ සන්තිකෙ වා තදෙකජ්ඣං අභිසංයූහිත්වා අභිසංඛිපිත්වා අයං වුච්චති රූප කඛන්ධො)

(ම. නි. III)

මෙම පාඨයට අනුව රූප, අතීත, වර්තමාන, අනාගත වශයෙන් කාල තුනකට බෙදා ඇති අතර ලොව සියලුම භෞතික වස්තූන් ගැනෙන පරිදි යුගල පද හතරකින් විස්තර කොට ඇත. ඒ අනුව අභ්‍යන්තර රූප වශයෙන් දැක්වෙන්නේ තම ශරීරය හා සම්බන්ධ රූපයි. ශරීරයට අසම්බන්ධ සියලුම රූප බාහිර රූප වශයෙන් දැක්වේ. දෙවනුව පංචඉන්ද්‍රියයන්ට ගෝචර වන රූප ඕලාරික රූප වශයෙන් ද ඉන්ද්‍රියගෝචර නොවන සියුම් රූප සුඛුම රූප වශයෙන් ද දක්වා ඇත. තුන්වැනි ව උප්පත්ති ලෝකවල උසස් පහත් බව අනුව හීන ප්‍රණීත රූප වශයෙන් දැක්වෙයි. සිව්වැනි ව දුර ඇති රූප හා ළඟ ඇති රූප වශයෙන් ද බෙදා දැක්වෙයි.

මේ හැරුණු විට අපගේ ශරීරය විභාග කොට බැලීමේදී රූප (28) විසි අටකට ප්‍රභේද කොට විස්තර කරන අවස්ථා ද ධර්මයෙහි දක්නට ලැබෙයි. ඒ අනුව රූපකඛන්ධයට අයත් රූප සියල්ල ප්‍රධාන ප්‍රභේද දෙකකින් යුක්ත ය. එනම්,

(1) භූත රූප 4
(2) උපාදාය රූප 24

යනුවෙනි.

භූත රූප

පඨවි, ආපො, තේජෝ, වායෝ යනු භූත රූප හතරයි. සතර මහා භූත රූප ලෙස ද මේවා හැඳින්වෙයි. මහත් ව දල වශයෙන් පෙනෙන යන අර්ථයෙන් මේ සතරට මහා භූත රූප යන නම යෙදී ඇත.

පඨවි ධාතුව නමින් හඳුන්වන්නේ මෘදු බව, තද බව, රළු බව, ලක්ෂණ කොට පවත්නා ධර්මතාවකි. ශරීරයෙහි පවත්නා කෙස්, ලොම්, නිය, දත්, සම්, මස්, නහර, ඇට ආදී වශයෙන් සැලකෙන තද බවින්, සණ බවින් යුත් යම් සවභාවයක් ඇත් ද, ඒ සියල්ල පඨවි ගණයෙහි ලා සලකනු ලැබේ. පඨවි ධාතු බහුලත්වය හේතු කොට ගෙන බාහිර වශයෙන් හෝ එවැනි තද ගතියක් ඇත්නම් ඒ සියල්ල ද පඨවි ගණයට අයත් ය.

වැගිරෙන සවභාවය ආපෝ ධාතුවෙහි ලක්ෂණයයි. එහෙයින් වැගිරෙන ගතියෙන් යුත් සියල්ල ආපො ධාතු බහුලත්වය හේතුවෙන් ආපො වශයෙන් හැඳින් වෙයි. අපේ ශරීරය හා සම්බන්ධ කොට දක්වන විට පිත, සෙම, සැරව, ලේ, ඩහදිය, කඳුළු, කෙළ, මුත්‍ර, මේද තෙල් ආදිය හෝ වෙනයම් ද්‍රව හෝ ද්‍රව බවට පත් වූ හෝ යමක් ඇත්නම් ඒ සියල්ල ආපො ධාතු ගණයට අයත් ය.

උණුසුම් සවභාවය, දැවෙන ගතිය, සිහිල් බව, තේජෝ ධාතුවයි. අනුභව කළ, පානය කළ දේ යම් සවභාවයක් නිසා දැවීමට, දිරීමට, පැසවීමට පත් වේද එය අපේ ශරීරය සම්බන්ධයෙන් සැලකෙන තේජෝ ධාතුවෙහි ක්‍රියාකාරීත්වයයි.

ඉන්ද්‍රිය සම්බන්ධ වූ හෝ නොවූ කොතැනක හෝ පවතින සැලෙන ගතිය, පිපෙන ගතිය වායෝ ධාතුව නම්. ශරීරය සම්බන්ධයෙන් සලකන විට ආශ්වාස, ප්‍රශ්වාස කරන වාතය උදරයේ ඇති වාතය ආදිය මේ වායෝ ධාතු ගණයට අයත් ය.

භෞතික ලෝකයේ ජීව අජීව සියල්ල ම සෑදී ඇත්තේ මේ භූත රූප සතර මුල් කොට ගෙනය. මෙම භූත රූප සතරෙහි සංයුතිය සැකසී ඇත්තේ ද අන්‍යොන්‍ය සාපේක්ෂක සම්බන්ධය ඇතිවය. එහි විශේෂත්වය නම් ප්‍රධාන භූත රූපය අනෙක් භූත රූප අභිබවා පෙනී සිටීමය. එනම් තද ගතියෙන් (පඨවි) යුත් රූපයක් තුළ ආපො, තේජෝ, වායෝ යන භූත රූප කිසියම් ප්‍රමාණයකට ඇත. සෙසු භූත රූප පිළිබඳව ද එම සවභාවය එලෙසින් ම පවතියි.

උපාදාය රූප 24

භූත රූප සතර ඇසුරු කොට ගෙන පවත්නා රූප විසි හතර උපාදාය රූප වශයෙන් හැඳින්වේ. භූත රූප නිසා පවත්නා රූප යන අරුතින් මේවාට උපාදාය රූප යනුවෙන් ව්‍යවහාර කෙරේ. ලෝකයේ පවත්නා ජීව අජීව වස්තුවල විශේෂත්වය වෙනස හඳුනා ගත හැකි වනුයේ මෙම උපාදාය රූපයන් නිසාය. එම උපාදාය රූප මෙසේය.

(1) චක්ඛු (චක්ඛුප්පසාද රූපය) ඇසේ තිබෙන ඔපය
(2) සෝත (සොතප්පසාද රූපය) කණේ තිබෙන ඔපය
(3) ඝාණ (ඝාණප්පසාද රූපය) නාසයේ තිබෙන ඔපය
(4) ජිව්හා (ජිව්හාප්පසාද රූපය) දිවේ තිබෙන ඔපය
(5) කාය (කායප්පසාද රූපය) කයේ තිබෙන ඔපය
(6) රූප (ඇසට ගෝචර වන වර්ණය)
(7) සද්ද (කණේ ගෝචරය)
(8) ගන්ධ (නාසයේ ගෝචරය)
(9) රස (දිවේ ගෝචරය)
(10) ඉත්ථි භාව (ස්ත්‍රී ස්වභාවය ගන්වන රූපය)
(11) පුරිස භාව (පුරුෂ ස්වභාවය ගන්වන රූපය)
(12) ජීවිත රූපය (රූප ජීවත් කරවීමේ ශක්තිය)
(13) හදයවත්ථු (හදය වත්ථු රූපය)
(14) කාය විඤ්ඤත්ති (ශරීරය හසුරුවන බලවේගය)
(15) වචී විඤ්ඤත්ති (වචන හසුරුවන බලවේග)
(16) ආකාශ ධාතු (ඉඩ ප්‍රමාණය)
(17) රූපස්ස ලහුතා (රූපයේ සැහැල්ලු බව)
(18) රූපස්ස මුදුතා (රූපයේ මොළොක් බව)
(19) රූපස්ස කම්මඤ්ඤතා (රූපයේ කාර්ය යෝග්‍ය බව)
(20) රූපස්ස උපචය (රූපයේ මුල් ම හට ගැනීම)
(21) රූපස්ස සන්තති (නැති වන රූපය වෙනුවට රූප හටගන්නා අවස්ථාව)
(22) රූපස්ස ජරතා (රූපයේ දිරීම් ස්වභාවය)
(23) රූපස්ස අනිච්චතා (රූපයේ භංගය)
(24) කබලීකාර ආහාර (අනුභව කරන ආහාරයෙහි සාරය)

මෙම උපාදාය රූප සමහරක් (1-5 හා 10- 15) ජීවීන්ට පමණක් සීමා වන බව විමසා බැලීමෙන් තේරුම් ගත හැකිය. ඒවා හැර සෙසු උපාදාය රූප ජීව අජීව දෙපක්ෂයට ම පොදු වන බව පෙනේ. මේ පිළිබඳ වැඩි විස්තර විභාග අභිධර්මයෙහි රූප කාණ්ඩය ඇසුරෙන් ඔබට හැදෑරීමට හැකිවෙයි.

වේදනාක්ඛන්ධය

ස්කන්ධ විභාගයේ දෙවැන්න නම් වේදනාක්ඛන්ධය යි. විඳීම් ස්වභාවය ලක්ෂණය කොට ඇති මානසික අවස්ථා සියල්ල වේදනාක්ඛන්ධයට ඇතුළත් වෙයි. වේදනා නම් විඳීම යි. මෙහි විඳීම යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ අරමුණුවල රස විඳීම යි. කායික, මානසික ඉන්ද්‍රියන් බාහිර ලෝකය සමග ස්පර්ශයට පැමිණීම හේතු කොට ගෙන ඇති වන සුඛ වේදනා, දුක්ඛ වේදනා අදුඃඛමසුඛ වේදනා යන සියල්ල මේ වේදනා ගණයට අයත් වේ. එබඳු වේදනා හෙවත් විඳීම් ඇති වනුයේ ක්‍රම හයකින් ඉන්ද්‍රියයන් බාහිර ලෝකය සමග ස්පර්ශයට පැමිණීමෙනි. ඒ මෙසේ යි.

ඇස රූපය සමහ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් කන ශබ්දය සමහ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් නැහැය ගන්ධය සමහ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් දිව රසය සමග ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් කය (ශරීරය) ස්පර්ශනීය ධර්ම සමහ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් මනස (හිත) සිතිවිලි චෛතසික, අදහස් සමහ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් යන සය ක්‍රමයෙනි. මේ අන්දමට ඇති වන කායික මානසික වේදනා සියල්ල වේදනාක්ඛන්ධයට අයත් වෙයි. මෙ සියලු වේදනාවන් ද්‍රව්‍යයක් නොවන බවත්, හුදෙක් එක සැටියකින් නොපවත්නා වෙනස් වන සුළු ශක්ති විශේෂයක් හැටියටත් තේරුම් ගත යුතුයි.

සඤ්ඤාක්ඛන්ධය

තුන්වන රාශිය සඤ්ඤාක්ඛන්ධය යි. යම් යම් දේ හඳුනා ගැනීම සඳහා භාවිත කරන නම් සඤ්ඤා නමින් හැඳින් වෙයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් සඤ්ඤා නම් හැඳිනීම යි. හැඳිනීම් සමූහය සඤ්ඤාක්ඛන්ධය යන්නෙහි තේරුම යි. කලින් සඳහන් කළ වේදනාව මෙන් ම සංඥාව ද ඇස, කණ ආදී ඉන්ද්‍රිය සයට ගෝචරවන රූප, ශබ්ද ආදී අරමුණු සය අනුව සවැදෑරුම් වෙයි.

ඇස රූපය සමඟ ගැටීමෙන් හෙවත් ස්පර්ශ වීමෙන් මේ අසවල් රූපය යි රූපය හැඳිනීම ඇති වේ. කන ශබ්දය සමඟ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් මේ අසවල් ශබ්දය යයි ශබ්දය හැඳිනීම ඇති වෙයි. නැහැය ගඳ සුවඳ සමඟ ස්පර්ශයට පැමිණීමෙන් මේ අසුවල් ගන්ධය යයි හැඳීනීම ඇති වේ. දිව රසය සමඟ ස්පර්ශ වීමෙන් මේ අසුවල් රසයයි රසය හැඳිනීම ඇති වේ. කය ස්පර්ශනීය ධර්ම සමඟ ස්පර්ශවීමෙන් මේ අසුවල් ස්පර්ශ යයි හැඳිනීම ඇති වේ. මනස චෛතසික සිතිවිලි, අදහස් සමඟ ස්පර්ශ වීමෙන් මේ මෙබඳු සිතිවිල්ලකැ යි හැඳිනීම ඇති වේ.මෙසේ සිදු වන හැඳිනීම ද හුදෙක් ක්‍රියා ශක්තියක් පමණි.

සංඛාරක්ඛන්ධය

බුදුසමයෙහි සංඛාර යන වචනය අර්ථ කීපයක යෙදී ඇත. "අනිච්චාවත සංඛාරා" යන තන්හි සංස්කාර යනුවෙන් ගැනෙන්නේ ප්‍රත්‍යයෙන් හටගත් දේයි. පංචස්කන්ධයට අයත් සියල්ල ම ප්‍රත්‍යයෙන් හට ගන්නා ධර්ම වන බැවින් අනිච්චාවත සංඛාර යන තන්හි එන සංඛාර ශබ්දයෙන් පංචස්ඛන්ධය ම කිය වේ. අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා යන තන්හි සංඛාර ශබ්දයෙන් කුසල් අකුසල් ප්‍රකාශ වෙයි. මෙහි පංචස්කන්ධයෙහිලා සංඛාරක්ඛන්ධය යන තන්හි සංඛාර නාමයෙන් ගැනෙන්නේ වේදනා සංඥා යන චෛතසික දෙක හැර ඉතිරි වූ චෛතසික පනසය. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් සිත තුළ ඇති වන චෛතසික ධර්මයන්ගේ අභිසංස්කරණ හෙවත් විවිධ පෙළ ගැස්වීම් මෙහි සංඛාර යනුවෙන් අදහස් කෙරෙ යි.

විඤ්ඤාණක්ඛන්ධය

පස්වැන්න විඤ්ඤාණක්ඛන්ධය යි. විජානනය හෙවත් දැන ගැනීම කරන බැවින් විඤ්ඤාණ නම් වෙයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් රූප, ශබ්ද, ගන්ධ ආදී වශයෙන් අරමුණක් ඇති බව දැනගැනීම විඤ්ඤාණයයි. එහෙත් අරමුණ කිනම් අරමුණක් දැයි හඳුනා ගැනීමක් විඤ්ඤාණයෙන් නො කෙරෙ යි. එය කෙරෙනුයේ කලින් සඳහන් කළ සඤ්ඤාවෙනි. උදාහරණයක් මගින් පැහැදිලි කරතොත් මෙසේ යි. ඇස නිල්පාට සමඟ ගැටෙයි. මෙහි දී පහළ වන චක්ඛු විඤ්ඤාණය පාටක් බව දැන ගනී. නමුත් එය නිල්පාට ලෙස හඳුනා ගන්නේ සඤ්ඤාවෙනි.

මේ අනුව ඇස, කණ, නැහැය, දිව, ශරීරය, මනස යන ඉන්ද්‍රිය සය මුල්කොට ගෙන රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ, ධර්ම යන අරමුණු සය දැනීම, විඤ්ඤාණය වශයෙන් තේරුම් ගත යුතු ය. එය ද කලින් සඳහන් කළ වේදනා, සඤ්ඤා දෙක මෙන් ම සය වැදෑරුම් වේ.

ඇස ආශ්‍රය කොට රූපය අරමුණු කොට චක්ඛු විඤ්ඤාණය පහළ වේ. චක්ඛු විඤ්ඤාණය යනු ඇසෙහි උපදින සිත හෝ ඇස ඇසුරෙන් ලබන දැනුම යි. කණ ආශ්‍රය කොට ශබ්දය අරමුණු කොට ගෙන සොත විඤ්ඤාණය පහළ වේ. සොත විඤ්ඤාණය යනු කණෙහි උපදින සිත හෝ කණ නිසා ලබන දැනීම යි. නැහැය ඇසුරු කොට ගන්ධය අරමුණු කොට ඝාණ විඤ්ඤාණය පහළ වේ. එනම් නාසයෙහි උපදින සිත හෝ නාසය නිසා ලබන දැනීම යි. දිව ඇසුරු කොට රසය අරමුණු කොට ජිව්හා විඤ්ඤාණය පහළ වේ. එනම් දිවෙහි උපදින සිත හෝ දිව නිසා ලබන දැනීමයි. කය ඇසුරු කොට ස්පර්ශය අරමුණු කොට කාය විඤ්ඤාණය පහළ වේ. එනම් කයෙහි උපදින සිත හෝ කය නිසා ලබන දැනීම යි. මනස ඇසුරු කොට ධර්ම අරමුණු කොට "මනො විඤ්ඤාණය" පහළ වේ. මනසෙහි පහළ වන සිත හෝ මනස නිසා ලබන දැනීම යනු එහි තේරුම යි. මේ අන්දමට වන විඤ්ඤාණ රාශිය විඤ්ඤාණස්කන්ධයට අයත් වන අතර ඒ ද ද්‍රව්‍යයෙන් තොර ශක්ති විශේෂයක් පමණි.

ස්කන්ධ විභාගයෙහිලා දැක්වෙන ස්කන්ධ පංචකය මෙතෙක් කෙටියෙන් පැහැදිලි කෙරිණි. මේ කොටස් පස ද අස්ථිර වූ වෙනස්වන සුළු වූ ශක්ති විශේෂ බව තේරුම් ගත යුතුය. සත්වයා වශයෙන් ව්‍යවහාර කෙරෙන මෙම කොටස් පසේ පවත්නා අස්ථිර බව ප්‍රකට කරමින් මෙවැනි උපමා පහක් මෙසේ දක්වා ඇත.

රූපස්කන්ධය පෙණ පිඩුවක් වැනිය. නිසරු ය. වේදනාස්කන්ධය දිය බුබුලක් වැනි ය. බිඳෙන සුලුය, සඤ්ඤාස්කන්ධය මිරිඟුවක් වැනිය, රවටන සුළු ය. සංඛාරස්කන්ධය කෙසෙල් කඳක් වැනිය, අරටුවක් නැති නිසාය. විඤ්ඤාණස්කන්ධය මායාවක් වැනි ය. නැති දේ ඇති සැටියෙන් දක්වන්නක් නිසා යි.

පෙන පිණ්ඩූපමං රූපං වේදනා බුබ්බුලූපමා
මරීචිකූපමා සඤ්ඤා සංඛාරාකදලූපමා
මායූපමංච විඤ්ඤාණං දීපිකාදිච්ච බන්ධුනා
(සංයුක්ත නිකාය)

ආයතන

ආත්ම සංකල්පය ප්‍රතික්ෂෙප කරන බුදුසමය පුද්ගලයා යන්න ස්කන්ධ වශයෙන් පමණක් නොව තවදුරටත් ආයතන වශයෙන් ද බෙදා විභාග කොට දක්වයි. බෞද්ධ ඉගැන්වීමේ දී ආයතන නමින් හඳුන්වනුයේ පුද්ගලයා බාහිර ලෝකය හා සම්බන්ධ කරන චක්ඛු ආදී ආයතන සය හා එමගින් බාහිර ලෝකයෙන් ගන්නා රූප ආදී අරමුණු හය යි.

ශරීරය ක්‍රියාත්මක කිරීමේ දී චිත්ත චෛතසික දෙක ප්‍රධාන කාර්යයක් උදුලන බව අපි දනිමු. යම් ලෙසකින් මෙම ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වය නවතා දැමුවොත් කුමක් සිදුවේ ද?

* ඇසේ ක්‍රියාකාරිත්වය නැවැත් වුවොත් රූප දෙස බැලිය නොහැකි ය.
* රූප දෙස නොබැලුවොත් දැකීමේ සිත පහළ නොවේ.
* දැකීමේ සිත පහළ නොවුවහොත් ඒ ඇසුරින් ඇති වන සිතිවිලි ඇති නොවේ.
* සිතිවිලි පහළ නොවුවොත් කායික වාචසික මානසික ක්‍රියාකාරිත්වය ඇති නොවේ.

සෙසු සෝත, ඝාණ ආදී ඉන්ද්‍රියයන් පිළිබඳ තත්වය ද එසේ මය. මේ අනුව ඉන්ද්‍රිය හා අරමුණු මගින් ඉටු කරන ප්‍රධාන කාර්යය වනුයේ චිත්ත චෛතසික ක්‍රියාකාරිත්වය ඇති කිරීම හා පවත්වා ගැනීමයි.

"චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති
චක්ඛු විඤ්ඤාණං තිණ්ණ සංගති ඵසෙසා ...."

"ඇස නිසා ද රූප නිසාද චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී. එම ඇස, රූපය, චක්ඛු විඤ්ඤාණය යන තුන එක් වීමෙන් ඵස්ස සිතිවිල්ල උපදී ...... "

යනුවෙන් බුදුරදුන් දැක්වූයේ චක්ඛු, සොත ආදී අභ්‍යන්තර ආයතනත් රූප, ශබ්ද ආදී බාහිර ආයතනත් නිසා චිත්ත චෛතසික හට ගෙන පවත්නා ආකාරයයි. එම අභ්‍යන්තර හා බාහිර ආයතන සියල්ල දොළසක් හැටියට මෙසේ දැක්වෙයි.

ආධ්‍යාත්මික ආයතන	බාහිර ආයතන
1. චක්ඛායතන	1. රූපායතන
2. සොතායතන	2. සද්දායතන
3. ඝාණායතන	3. ගන්ධායතන
4. ජිව්හායතන	4. රසායතන
5. කායායතන	5. ඵොට්ඨබ්බායතන
6. මනායතන	6. ධම්මායතන

මෙහි දැක්වෙන අධ්‍යාත්මික ආයතන ඉන්ද්‍රිය ආයතන වශයෙන් ද, බාහිර ආයතන ආරම්මණ ආයතන වශයෙන් ද ඇතැම් විට ධර්මයෙහි හඳුන්වා ඇත.

ආයතන යන නම යෙදී ඇත්තේ මක් නිසා ද ?

ඇස (චක්ඛු) ආදී දොරටු සයටත් රූප ආදී අරමුණු සයටත් ආයතන යන නම යෙදී ඇත්තේ ඇයි ද යන්න ප්‍රශ්නයකි. ඇස ආදී දොරටුත්, රූප ආදී අරමුණුත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සොත විඤ්ඤාණ ආදී විඤ්ඤාණ සය උපදී. විඤ්ඤාණයක් පහළ වන විට හුදෙක් සිත පමණක් නොව ඒ හා සම්බන්ධ චෛතසික ද පහළ වේ. මේ චිත්ත චෛතසික ධර්මවල ස්වභාවය නම් සත්වයා අනන්ත සසර ගමන් කරවීමය. සසර දුකට පත් කිරීම ය. එසේ සසර ගමන් කරවීමට චිත්ත චෛතසික ධර්ම උත්සාහ ගන්නා නිසාත්, ඒ අනුව සසර දිගින් දිගට ගමන් කරවන නිසාත් චක්ඛු ආදී දොළසට ආයතන යන නම යොදා ඇත.

මේ හැරුණු විට චිත්ත චෛතසික ධර්මවලට චක්ඛු, සොත ආදිය වාසස්ථානයක් වැනිය යන අරුතින් ද, චිත්ත චෛතසික ධර්ම හටගන්නා තැන යන අරුතින් ද, චිත්ත චෛතසික ධර්ම

රැස්වීමට සුදුසු ස්ථාන වන බැවින් ද, චිත්ත චෛතසික ධර්මයන් ඇතිවීමට හේතු වනවාය යන අරුතින් ද චක්ඛු ආදියට ආයතන නම යෙදෙන බව ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

ස්කන්ධ පංචකය තවදුරටත් බෙදා දැක්වීමකි

ආයතන විභාගයෙන් කෙරෙනුයේ ස්කන්ධ පංචකය තවදුරටත් විග්‍රහ කොට දැක්වීමක් සේ ද කිව හැකිය. පංචස්කන්ධය, නාම - රූප වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදේ. වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන්න නාම කොටසටත්, රූපය යන්න රූප කොටසටත් අයත් වේ.

ආයතන විභාගයේ දී සිදු වන්නේ එය තවදුරටත් බෙදී යාමකි. ආධ්‍යාත්මික ආයතන හැටියට දැක්වෙන චක්ඛායතන, සොතායතන, ඝාණායතන, ජිව්හායතන, කායායතන යන කොටස් පහත් බාහිර ආයතන වශයෙන් දැක්වෙන රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ යන කොටස් පහත් රූප කොටසට අයත් වෙයි. මනායතනය නාම කොටසට ඇතුළත් ය. ධම්මායතනයේ කොටසක් ද එම නාම කොටසට ම ඇතුළත් වෙයි. මේ අනුව රූපස්කන්ධය ආයතන දහයක් හැටියට ද, නාමස්කන්ධය ආයතන දෙකක් වශයෙන් ද බෙදෙන බව කිව හැකිය.

මේ චක්ඛු ආදී අභ්‍යන්තර (අජ්ඣත්තික) ආයතන මෙන් ම රූපා දී බාහිර ආයතන ද අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම වශයෙන් බැලිය යුතු බව ධර්මයෙහි ඉගැන්වේ. එසේ බැලීමේ දී ඇස ආදී කිසිවක් මගේ යයි (ආත්ම වශයෙන්) ගතයුත්තක් නැති බව නුවණින් දැකිය හැකි වන බවත් දැක්වෙයි. එවිට ඇස ආදිය කෙරෙහි කළකිරෙයි. නො ඇලෙයි, මිදෙයි, මිදුණු පසු ඒ පිළිබඳ නුවණ පහළ වෙයි. රහත් බව පිණිස කළයුතු අනෙකක් නැති බව ද දැනගනියි.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ දී ද මේ ආයතන ධර්ම දෙස සිහියෙන් යුතු ව බැලීමට උගන්වා ඇත. සංයෝජන නමැති කෙලෙස් මෙම අභ්‍යන්තර බාහිර ආයතන ඔස්සේ උපදනා ආකාරයත්, එම ආයතන තුළ දී ම ඒවා නැති වන ආකාරයත්, නැති කළ සංයෝජන

එම ආයතන තුළ නූපදනා ආකාරයත් දෙස බැලීම සිහියෙන් කරන බැලීම හැටියට හඳුන්වා දී ඇත. එසේ බලන විට එහි ඇත්තේ හුදු ආයතනික ක්‍රියාවලියක් විනා ආත්ම වැනි කල්පිත බලවේගයක මෙහෙයවීමක් නොවන බව ද වටහා ගත හැකි බව එහිලා ඉදිරිපත් කෙරෙන හරයයි.

ධාතු

බුදුදහමෙහි ඉගැන්වෙන ධාතු විභාගය අනුව 'ධාතු' කොටස් (18) දහ අටකට බෙදා දැක්වෙයි. මෙය කලින් දක්වන ලද චක්ඛායතන, සොතායතන, ආදී ආයතන පිළිබඳ විග්‍රහය තවදුරටත් විභාග කොට විශ්ලේෂණය කොට දැක්වීමක් වශයෙන් හඳුන්වා දිය හැකිය. කලින් සඳහන් වූ ආයතනවලින් දක්වා ඇත්තේ ඉන්ද්‍රිය හා ආරම්මණ පමණි. මෙහි දී ඉන්ද්‍රිය විඤ්ඤාණය ද ඇතුළත් කොට ඇති ආකාරය පහත දැක්වෙන අටලොස් ධාතු පිළිබඳ ලේඛනය පිරික්සා බැලීමෙන් තේරුම් ගත හැකි ය.

ඉන්ද්‍රිය	ආරම්මණ	ඉන්ද්‍රිය විඤ්ඤාණය
1. චක්ඛු ධාතු	2. රූප ධාතු	3. චක්ඛු විඤ්ඤාණ ධාතු
4. සොත ධාතු	5. සද්ද ධාතු	6. සොත විඤ්ඤාණ ධාතු
7. ඝාණ ධාතු	8. ගන්ධ ධාතු	9. ඝාණ විඤ්ඤාණ ධාතු
10. ජිව්හා ධාතු	11. රස ධාතු	12. ජිව්හා විඤ්ඤාණ ධාතු
13. කාය ධාතු	14. ඵොට්ඨබ්බ ධාතු	15. කාය විඤ්ඤාණ ධාතු
16. මනො ධාතු	17. ධම්ම ධාතු	18. මනො විඤ්ඤාණ ධාතු

මෙම ධාතු පිළිබඳ ඉගැන්වීමෙහි ඉන්ද්‍රිය, ආරම්මණ, ඉන්ද්‍රිය විඤ්ඤාණ යන අංශ තුන ඇතුළත් වන බව මෙයින් පැහැදිලි වෙයි.

ධාතු යන වචනයෙහි තේරුම සත්වයකු නොවන පුද්ගලයකු නොවන දෙය යනු යි. චක්ඛුප්පසාදය සත්වයකු පුද්ගලයකු නොවන ස්වභාවයක් වන බැවින් චක්ඛු ධාතු නම් වේ. සෝත ධාතු ආදියත් ශ්‍රොතාදී ප්‍රසාද රූපයෝ ම ය. වර්ණ රූපය ම සත්ව පුද්ගල නොවන බැවින් රූප ධාතු නම්. සද්ද, ගන්ධ, රස

ඵොට්ඨබ්බ ධාතු ද පිළිවෙළින් සද්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ ධර්මයන් මය. එක ම මනායතනය ධාතු සතකට බෙදා තිබේ.

මේවාට ධාතු යන නම යෙදී ඇත්තේ ඇයි ද යන්න පැන නඟින ප්‍රශ්නයකි. ධර්ම ග්‍රන්ථයන්හි ධාතු යන වචනය යොදා ඇති අර්ථ කීපයක් සඳහන් වෙයි. ඉන් එක් අර්තයක් නම් උසුලන ධරණ අර්ථයෙන් ධාතු යන්න යෙදී ඇති බව යි. ඒ අනුව සත්වයා විසින් මේ චක්ඛු ආදී ධාතු උසුලන ධරණ බැවින් ධාතු නම් වන බව සඳහන් වෙයි. ඒ හැරුණු විට මේ ධාතූන් සත්වයාට සසර දුක ඇති කරනවා ය යන අරුතින් ද ධාතු යනුවෙන් ව්‍යවහාර කෙරෙයි.

මෙහි ධාතු වශයෙන් අටලොසකට බෙදා තිබෙන්නේ ද ආයතන වශයෙන් දොළසකට බෙදන ලද ධර්ම සමූහය මය. ආයතන විභාගයේ දී එකක් වශයෙන් සඳහන් වූ මනායතනය ධාතු විභාගයේ දී සතකට බෙදා තිබේ. එනම්,

(1) චක්ඛු විඤ්ඤාණ ධාතු
(2) සොත විඤ්ඤාණ ධාතු
(3) ඝාණ විඤ්ඤාණ ධාතු
(4) ජිව්හා විඤ්ඤාණ ධාතු
(5) කාය විඤ්ඤාණ ධාතු
(6) මනො ධාතු
(7) මනො විඤ්ඤාණ ධාතු

යනු යි.

ආයතන හා ධාතු දෙවර්ගයෙහි පවත්නා ප්‍රධාන වෙනස එයයි. ඇතැම් කෙනෙකු තුළ විඤ්ඤාණයෙහි ආත්ම සංඥාවක් දැඩි ව ඇත. බුද්ධ කාලයේ සිටි සාති භික්ෂුව එවැනි හැඟීමකින් යුතු ව සිටියෙකි. එවැනි කෙනෙකුට (විඤ්ඤාණය පිළිබඳ විශ්ලේෂණයක්, විභාග කිරීමක් නැති) ආයතන ක්‍රමයෙන් විදර්ශනාව වැඩීමෙන් ඔහුගේ ආත්ම සංඥාව දුරු නොවේ. එබැවින් විඤ්ඤාණයෙහි තදින් ආත්ම සංඥාව ඇති අය සඳහා, ඔවුන්ගේ ආත්ම සංඥාව දුරු කර ගැනීමට පහසු වනු පිණිස විඤ්ඤාණය වැඩිදුරටත් විශ්ලේෂණය කොට දැක්වෙන මෙම ධාතු විභාගය දේශනා කොට ඇත.

බුද්ධකාලීන ඇතැම් ආගමික සම්ප්‍රදායයන් පංචස්කන්ධයේ ක්‍රියාකාරිත්වය ආත්මය මුල් කොට ගෙන සිදුවන්නක් ලෙස සිතූ අයුරු අනත්ත ලක්ඛණ, චූලසච්චක වැනි සූත්‍රවලින් ප්‍රකට වෙයි. එම ආත්මවාදීහු ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වය එම ආත්මය මගින් සිදු වන්නක් බව පැවසූහ. පංචස්කන්ධය ක්‍රියාත්මක වනුයේ සත්ව, ජීව, නමින් හැඳින්වෙන ආත්මයක මෙහෙයවීමෙන් නොව නාම - රූප ධර්මයන්ගේ සාපේක්ෂ හේතු - ඵල සම්බන්ධයෙන් බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ. මෙම ධාතු විභාගයෙන් ද බුදුරජාණන් වහන්සේ අපේක්ෂා කළේ නිස්සත්ත, නිජ්ජීව භාවය ප්‍රකට කිරීම ය.

4 පරිච්ඡේදය

පටිච්චසමුප්පාදය

ප්‍රවේශය

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පරම ගම්භීර ධර්මදේශනාව පටිච්චසමුප්පාදයයි. මෙම ධර්මය බෞද්ධ දර්ශනයේ පදනම හැටියට සියලු ම බෞද්ධ දර්ශන සම්ප්‍රදායයන්ට අයත් ආචාර්යවරු එකසේ පිළිගනිති. බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන පටිච්චසමුප්පාදය වඩාත් සුවිශේෂ ව තේරුම් ගැනීමට පහසුවන්නේ පටිච්චසමුප්පාද නොවන ඉගැන්වීම් මොනවා දැයි දැන ගැනීමෙන් ය. එ මෙන් ම බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවට හේතුවූයේ ද සමකාලීන භාරතයේ ප්‍රචලිත ව පැවති, හේතුඵල ධර්මය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් ය. එ බැවින් බුද්ධකාලයට පෙරාතුව සිට ම භාරතීය දාර්ශනිකයන් විසින් ඉදිරිපත් කොට තුබුණු හේතුඵලවාදී ඉගැන්වීම් පිළිබඳ ව විමසා බැලීම වැදගත් ය.

පෙළ දහමෙහි සඳහන් වන අන්දමට බුදුරජාණන් වහන්සේ එ කල පැවති හේතුඵලවාදී ඉගැන්වීම්, සතර ආකාරයට බෙදා විවරණය කොට ඒවා ප්‍රතික්ෂේප කළහ. බුදුරජාණන් වහන්සේ අචේල කස්සපයන් සමඟ කරන ලද සාකච්ඡාවක් සංයුක්ත නිකායේ නිදාන සංයුත්තයෙහි සඳහන් වෙයි. එහි සඳහන් වන අන්දමට හේතුඵලවාදී ඉගැන්වීම් මූලික වශයෙන් හතරකට බෙදේ.

(1) සංයකතං දුක්ඛං - සයංකත වාදය

(2) පරංකතං දුක්ඛං - පරංකත වාදය

(3) සයංකතං - පරංකතං දුක්ඛං - සයංකත - පරංකත වාදය

(4) අසයංකාරං අපරංකාරං
අධිච්ච සමුපන්නං දුක්ඛං - අසයංකාර අපරංකාරවාදය

සයංකත වාදය

හේතුව හා ඵලය අතර වෙනසක් දැක්විය නොහැකි වීම මෙහි ඇති විශේෂයයි. ආත්මවාදී සංකල්පයකට තුඩු දී සිටින්නකි. මෙය ප්‍රකෘතියෙන් පරිනාම වීමක් ගැන කියැවෙන සාංඛ්‍යයන්ගේ සත්කාර්ය වාදයට සමානය. හේතුව ඵලය බවට පරිනාම වීමක් ගැන සයංකත වාදයෙහි ද සඳහන්වන බැවිනි. මේ සයංකත වාදය කර්මවාදයට සම්බන්ධ කළහොත් ක්‍රන්නාම විපාක විඳිය යුතු ය. (සෝ කරෝති සො පටිසංවේදේති) බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම වාදයත් ශාශ්වත දෘෂ්ටි වශයෙන් සලකා ප්‍රතික්ෂේප කළහ. හේතුව හා ඵලය අතර ඒකත්වයක් දැක්විය නොහැකි බව සඳහන් කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ පටිච්චසමුප්පන්නව සංසාර ප්‍රවෘත්තිය අර්ථවත් වන බව පෙන්වා දී ඇත.

පරංකත වාදය

හේතුව එකකි ; ඵලය අනෙකකි ; හේතුව හා ඵලය අතර සම්බන්ධයක් නැතැයි ඉගැන්වෙන්නේ පරංකත වාදයෙනි. මෙය සත්කාර්ය වාදයට ප්‍රතිපක්ෂ අනෙක් අන්තයයි. අසත්කාර්ය වාදය යනුවෙන් ද මෙය හැඳින්විය හැකි ය. ජෛන ග්‍රන්ථවල සඳහන් වන අන්දමට වාද පහක් ම මෙම පරංකත වාදයට ඇතුළත් වේ.

(1) කාලවාදය - මූල හේතුව කාලය වශයෙන් සැළකීම.
(2) ඊශ්වර වාදය - මූල හේතුව ඊශ්වරයා ලෙස සැළකීම.
(3) ස්වභාව වාදය - මූල හේතුව ස්වභාවය යැයි සැලකීම.
(4) කර්ම වාදය - මූල හේතුව කර්මය යැයි සැළකීම.
(5) නියති වාදය - මූල හේතුව දෛවයයයි, නියතිය යයි සැළකීම.

මේ මතය අතාර්කික බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ. හේතුව හා ඵලය අතර සම්බන්ධයක් නැත්නම්, සමානකමක් නැත්නම් ඕනෑම දෙයකින් ඕනෑම දෙයක් ඇති විය හැකි ය. මීට අනුව තල ඇටවලින් කොහොඹ තෙල් ගතහැකි විය යුතුය.

සයංකත - පරංකත වාදය

කලින් සඳහන් කළ සයංකත සහ පරංකත වාද දෙකේ මිශ්‍රණයක් ලෙස මෙය හැඳින්විය හැකි ය. හේතුවත් ඵලයත් එකකි. එමෙන්ම දෙකකි. හේතුඵල අතර සම්බන්ධයක් ඇත්තාක් මෙන් ම නැත්තේ ද වෙයි. අන්ත දෙකක් එකට සම්බන්ධකොට ගෙන ඇති බැවින් මෙය උභයතා වාදය ලෙස ද හැඳින්විය හැකි ය. කලින් සඳහන් කළ සයංකත - පරංකත යන වාද දෙකෙහි ම පැවති දුබලතා මෙම වාදයෙහි ද ඇති බැවින් මෙය ද බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළහ.

අසයංකාර - අපරංකාර අධිච්ච සමුප්පන්න වාදය

මේ මතයට අනුව දුක, ආකස්මිකව (ඉබේම) සිදුවන්නකි. හේතුඵල සම්බන්ධයකින් තොරවම සියල්ල සිදුවන බව මේ මතයෙන් ප්‍රකාශ වේ. මේ මතය දැරූ භෞතිකවාදීහු බුද්ධකාලීන භාරතයෙහි විසූහ. ෂට් ශාස්තෘවරුන් අතර එන මක්ඛලි ගෝසාල ද මෙවැනි දෘෂ්ටියක් ගත් ශාස්තෘවරයකු හැටියට හැඳින්විය හැකි ය.

"සත්වයාගේ කෙලෙසීමට හේතුවක් හෝ ප්‍රත්‍යයක් නැත. හේතුවක් හෝ ප්‍රත්‍යයක් නොමැතිව (ඉබේම) සත්වයෝ කෙලෙසෙති. එසේම සත්වයන්ගේ පිරිසිදු වීමට ද හේතුවක් හෝ ප්‍රත්‍යයක් නැත. හේතු ප්‍රත්‍යයක් නොමැතිව (ඉබේම) සත්වයෝ කෙලෙසෙති. එසේම සත්වයන්ගේ පිරිසිදු වීමට ද හේතුවක් හෝ ප්‍රත්‍යයක් නැත. හේතු ප්‍රත්‍යයක් නොමැතිව (ඉබේම) සත්වයෝ පිරිසිදු වෙති" (දී. නි. සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය)

සජීවී හා අජීවී ලෝකයේ විවිධාකාර වූ ක්‍රියාකාරීත්වයන් ඇති වන්නේ කෙසේද යන්න ආගමේ සහ දර්ශනයේ ප්‍රමුඛ ගැටලුවකි. ප්‍රාග් බෞද්ධ සහ බුද්ධකාලීන දාර්ශනිකයෝත්, ශාස්තෘවරුත් මේ පිළිබඳව විවිධ විචිත්‍ර මතවාදයන් ඉදිරිපත් කළහ. නියතිවාදය, සත්කාර්ය වාදය, අසත්කාර්ය වාදය, අධිච්ච සමුප්පන්න වාදය ආදී වශයෙන් විවිධ නම්වලින් එම මතවාද හැඳින්වෙයි. ඒ හැම මතවාදයක් ම තර්කය සහ දෘෂ්ටිය පදනම්කොට ගෙන ඉදිරිපත්

කෙරිණි. එම සියලුම හේතුඵලවාදී ඉගැන්වීම් බුදුරදුන්ගේ විචාරයට ලක්විය. අනුභූතිවාදී පදනමක් මත බෞද්ධ හේතුඵල වාදය ඉදිරිපත් විය. හේතු බාහුල්‍යයෙන්, ඵල බාහුල්‍යයක් හටගනී. යන්න පදනම් කොටගත්, ඉදප්පච්චයතාව හෙවත් පටිච්චසමුප්පාද දේශනාව එම විශිෂ්ට බෞද්ධ සිද්ධාන්තය වශයෙන් හැඳින්විය හැකිය. අට්ඨකථාවන්හි අනේකපච්චය භාව යනුවෙන් ද මෙම ධර්මය හඳුන්වා ඇත.

පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ විශිෂ්ටත්වය

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ කේන්ද්‍රීය ඉගැන්වීම පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවයි. මෙය බුදුරදුන්ගේ සිංහනාදය හැටියට ද සංයුත්ත නිකායේ දසබල සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි. සම්බෝධි ප්‍රතිලාභය නම් හේතු-ඵල පිළිබඳ අවබෝධය බව ප්‍රකටය. බුද්ධත්වයට පත්වීමෙන් පසුව උන්වහන්සේ පළමුවන සතියේ දී බෝධි මූලයේ ම සිට පටිච්චසමුප්පාදය අනුලෝම පටිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කළහ.

> "අථඛො භගවා රත්තියා පඨමං යාමං පටිච්ච සමුප්පාදං අනුලෝම පටිලොමං මනසාකාසි අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා, සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං ...."
>
> "අවිජ්ජයත්වෙව අසෙස විරාග නිරොධා සංඛාර නිරොධො, සංඛාර නිරොධා විඤ්ඤාණ නිරොධො........... "

මෙසේ පටිච්චසමුප්පාදය මෙනෙහි කිරීමෙන් අනතුරුව උන්වහන්සේ උදාන වාක්‍යයක් ද පළ කළහ. පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳ ඇති කරගන්නා අවබෝධය තුළින් සියලු සැක දුරු කරගන්නා රහතන් වහන්සේ සියලු මර සෙනඟ පිඹ හරිමින් අහස බබළන්නා වූ හිරු මෙන් බබළන බව එම උදාන වාක්‍යයෙන් ප්‍රකාශ වෙයි.

බුදුරදුන් විසින් දේශිත හැම දේශනාවකම, ධර්මයකම මූලික ප්‍රතිෂ්ඨාව පටිච්චසමුප්පාදයයි. වෙනත් දාර්ශනිකයන් පුනරුත්පත්තිය, කර්මය වැනි ධර්මයන් විග්‍රහ කළේ ආත්මවාදය මත පිහිටා ය. එහෙත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ හැම ඉගැන්වීමක් ම මෙම හේතු-ඵල නිර්දේශය මත පිහිටා විවරණය කළහ. බුද්ධ ධර්මය අවබෝධ කර ගැනීම නම් පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධ කරගැනීම බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ.

"යමෙක් පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධ කරගනීද හෙතෙම ධර්මය අවබෝධ කරගනී. යමෙක් ධර්මය අවබෝධ කරගනී ද හෙතෙම පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධ කරගනී. "

ධර්මය යනු ලෝක ස්වභාවයයි. ලෝක ස්වභාවය තේරුම් ගැනීමට නම් පටිච්චසමුප්පාදය දතයුතුය. බුදුරජාණන් වහන්සේ කිනම් වාදියෙක්දැයි ඇසූ උපතිස්ස පිරිවැසියාට අස්සජි මහ රහතන් වහන්සේ පිළිතුරු දෙමින් මෙසේ බුද්ධ ධර්මය ම හකුලා දැක්වූහ.

> "යෙ ධම්මා හේතුප්පභවා - තෙසං හේතුං තථාගතො ආහ
> තෙසංච යො නිරොධො - එවං වාදී මහාසමණෝ "

> "හේතුවෙන් උපදින යම් ධර්මයක් වෙත් ද ඒ හේතුව තථාගතයන් වහන්සේ වදාළහ. ඒවායේ යම් නිරෝධයක් වේද එය ද වදාළහ. මහා ශ්‍රමණ තෙමේ මෙබඳු වාද ඇත්තේය. "

ප්‍රථමාභිසම්බෝධියේ දී බුදුරජාණන් වහන්සේ දහම් නොදෙසා සිටීමට අදහස් කළේ ද පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය කෙලෙස් හරිත පුහුදුන් ජනයාට අවබෝධ කරගන්නට දුෂ්කර වනු ඇත යන හැඟීම නිසාය.

වරක් බුදුරදුන් කුරුරට කම්මාස්ස දම්ම නම් නියම් ගමෙහි වැඩ වෙසෙද්දී, අනඳ තෙරුණුවෝ බුදුරදුන් වෙත පැමිණ "ස්වාමීනි ආශ්චර්යයෙකි ඉතා පුදුමයකි මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ඉතා ගැඹුරු වුවත් ගැඹුරු ලෙස පෙනුණත් මට එය ඉතා ලිහිල් ලෙස පෙනේ යයි ප්‍රකාශ කළහ. එවිට බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ "ආනන්ද එහෙම නො කියන්න, ආනන්ද එහෙම නොකියන්න මේ පටිච්චසමුප්පාදය ඉතා ගැඹුරුය. මේ ධර්මය නොදැනීම නිසා සත්වයෝ අවුල් වූ නූල් බෝලයක් වැනිව කුරුළු කූඩුවක් මෙන් ගෙතී, තණ කොළ මෙන් අවුල්ව, සැප නැති, නරක ගති ඇති, සසරින් නොමිදී සිටිති " යනුවෙනි.

"මා හෙවං ආනන්ද මා හෙවං ආනන්ද ගම්භීරොචායං ආනන්ද පටිච්චසමුප්පාදො ගම්භීරාවභාසොච ඒතස්ස ආනන්ද ධම්මස්ස අඤ්ඤාණා අනනුබෝධා අප්පටිවේධා ඒවමයං පජා තන්තාකුලක ජාතා ගුළා ගුණ්ඨික ජාතා මුඤ්ජ බබ්බජභූතා අපායං දුග්ගතිං විනිපාතං සංසාරං නාතිවත්තති " (දීඝ නිකාය - මහා නිදාන සූත්‍රය)

දාර්ශනික වශයෙන් පටිච්චසමුප්පාදයේ පවත්නා ගැඹුරුකම නිසා ම සාති හා යමක යන සමකාලීන භික්ෂූණ් වහන්සේලා දෙනමක් බුද්ධ ධර්මය පිළිබඳ සාවද්‍ය මතයක පිහිටා සිටියහ. "එකම විඤ්ඤාණයක් භවයෙන් භවයට සංක්‍රමණය වෙතැයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉගැන්වූ සේක." යනුවෙන් සාති භික්ෂුව බුද්ධ ධර්මය ආත්මවාදයක් කොට පෙන්වීමට උත්සාහ ගත්තේ ය.

"පච්ඡිම භවික සත්වයා හෙවත් ක්ෂිණාශ්‍රවයා මරණින් මතු වැනසී යන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉගැන්වූ සේක" යනුවෙන් යමක භික්ෂූන් වහන්සේ කියා සිටියේ, බුදුදහම උච්ඡේද දෘෂ්ටියක් ලෙස සිතාගෙනය. සුමෙධ ව, වෙස්සන්තර ව, සිද්ධාර්ථ ගෞතම ව උපන්නේ බෝධිසත්වයන් වහන්සේ යයි, බුදුරදුන් සංවෘති වශයෙන් කළ දේශනාව ඇසූ සාති භික්ෂුව එකම විඤ්ඤාණයක් (ආත්මයක්) ජාතියෙන් ජාතියට මාරු වෙතැයි සිතුවා මිස හේතු ප්‍රත්‍යය අනුව පරමාර්ථ සත්‍යය වටහා ගැනීමට අපොහොසත් විය. යමක තෙරුන්ට සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේ විසින් හේතු ප්‍රත්‍යය පිළිබඳ ප්‍රශ්න නහමින් කරුණු තේරුම් කරදුන් පසු තමන් එළඹ සිටි මතයේ සාවද්‍යකම වැටහිණ.

පටිච්චසමුප්පාදය තථාගතයන් වහන්සේගේ ම අමුතු නිර්මාණයක් නොවේ. ලොව කවදත් දක්නට ලැබෙන නියාම ධර්මයකි. සනාතන ධර්මයකි. අවිද්‍යාව නිසා මිනිස් සිතට හසු නොවන එහෙත් ප්‍රඥානුසාරයෙන් කාහටත් අවබෝධ කොට ගතහැකි ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පාද ධර්මය ලොවට හෙළි කර දෙන්නෝ තථාගත බුදුවරු ය. ඒ බව සංයුත්ත නිකායේ නිදාන සංයුත්තයෙහි සඳහන් මෙම පාඨයෙන් ප්‍රකට වෙයි.

"කතමොච භික්ඛවෙ පටිච්චසමුප්පාදො උප්පාදාවා තථාගතානං අනුප්පාදාවා තථාගතානං ඨිතා ච සාධාතු ධම්මට්ඨිතතා ධම්ම නියාමතා ඉදප්පච්චයතා තං තථාගතො අභිසම්බුජ්ඣති, අභිසමෙති, අභිසම්භුජ්ඣිත්වා අභිසමෙත්වා ආචික්ඛති, දෙසෙති, පඤ්ඤපෙති, පට්ඨපෙති, විවරති, විභජති උත්තානී කරොති, පස්සථාති චාහ"

මේ අනුව පටිච්ච සමුප්පාදය වාස්තවික සිද්ධාන්තයකි. ගුරුත්වාකර්ෂණය මෙන් ස්වභාවික ලෝකයේ පවතින්නකි. බුදුරදුන්ගේ නිෂ්පාදනයක් නොව උන්වහන්සේ අනාවරණය කරගත් ධර්මයකි. සොයා ගැනීමකි. සෙසු බෞද්ධ මූලධර්මයන් මෙන් ම පටිච්ච සමුප්පාදය ද සන්දිට්ඨිකය, පවත්නා කාලයෙහි ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් දතයුතු ධර්මයකි. තවත් ලෙසකින් දක්වතොත් බුදුදහමෙහි දක්නට ලැබෙන අනුභූතිවාදී ලක්ෂණය ද මෙම පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය තුළින් ප්‍රකට වෙයි.

මාධ්‍යමික දර්ශනයෙහි නිර්මාතෘවරයකු වූ ආචාර්ය නාගාර්ජුනපාදයෝ බුදුරදුන්ට නමස්කාර කරමින් පතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය දේශනා කිරීම උන්වහන්සේගේ විශිෂ්ටතම ගුණය ලෙස දකිති. බොහෝ මහායාන ආචාර්යවරු පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව ගැඹුරු විවරණය ඉදිරිපත් කොට ඇත. ඒ හැම කෙනෙක් ම මෙම ඉගැන්වීමෙහි විශේෂත්වයම සඳහන් කරති. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය දකින්නා ධර්මය දකින බවත්, එසේ ධර්මය දකින්නා බුදුන් දකින බවත්, මහායාන සූත්‍රයක් වන ආර්යශාලිස්තම්බ සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි.

පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය හැඳින්වීම

කිසිවක් අහේතුවක සිදු නොවේ ය යන්න බුදුදහමේ මූලිකම ඉගැන්වීමයි. ඒ අනුව අහේතුවාද හෙවත් අධිච්ච සමුප්පන්න වාදය බෞද්ධ හේතුඵල වාදයෙන් ප්‍රතික්ෂෙප වෙයි. කිසිවක් එකම හේතුවකින් හට නොගනී යන්න ද බෞද්ධ හේතුඵල වාදයේ අනෙක් පිළිගැනීමකි. ඒ අනුව ඒකහේතුවාද, නියතිවාද, දෛවවාද, කර්මවාද සියල්ලමත් ප්‍රතික්ෂෙප වෙයි. කිසිවිටක කිසිම ඵලයක් තනිව හට නොගනී යන්න ද බෞද්ධ හේතුඵල වාදයේ තවත්

පිළිගැනීමකි. ඒ අනුව ඒක ඵලවාදය බැහැර වෙයි. හේතු රාශියක් තිබියදී ඵල රාශියක් හටගනී, හෙවත් හේතු බාහුල්‍යයෙන් ඵල බාහුල්‍යයක් හටගනී යන්න බෞද්ධ හේතුඵල වාදයයි. ප්‍රත්‍ය සාමග්‍රිය යන්නෙන් අදහස් වන්නේ ද එය මය. මෙය අනේක පච්චයභාව යනුවෙන් ද අටුවා ග්‍රන්ථවල විස්තර වෙයි.

පෙළෙහි බෞද්ධ හේතුඵල වාදය හැඳින්වීම සඳහා භාවිත කොට ඇත්තේ පටිච්චසමුප්පාද යන වචනයයි. එහෙත් හේතු සහ ඵල යන වචන දෙක හැඳින්වීම සඳහා පටිච්චසමුප්පාද, පටිච්චසමුප්පන්න යන වචන දෙක වෙන වෙනම භාවිත කල අවස්ථා ද බුදුසමයෙහි දක්නට ලැබේ. සංයුක්ත නිකාය පටිච්ච සමුප්පාද සූත්‍රයෙහි එවැනි යෙදුමක් දක්නට ලැබෙයි.

> "පටිච්චසමුප්පාදං වො භික්ඛවේ දේසිස්සාමි පටිච්ච සමුප්පන්නෙච ධම්මෙ"

මෙම සූත්‍රය පච්චය පච්චයුප්පන්න යනුවෙන් ද හඳුන්වා ඇත. ඒ නම් කිරීමට අනුව පච්චය යනු පටිච්ච සමුප්පාද හෙවත් හේතුව ලෙසත් පච්චයුප්පන්න යනු සමුප්පන්න හෙවත් ඵලය හැටියටත් තේරුම් ගතහැකිය. එහි පටිච්ච සමුප්පාද යන්න විස්තර කොට ඇත්තේ මෙසේයි.

> "කතමොච භික්ඛවෙ පටිච්ච සමුප්පාදො ජාති පච්චයා භික්ඛවේ ජරා මරණං උප්පාදාවා තථාගතානං අනුප්පාදාවා තථාගතානං ඨිතා ච, සාධාතු ධම්මට්ඨිතතා, ධම්ම නියාමතා,
> ඉදප්පච්චයතා තං තථාගතො අභිසම්බුජ්ඣති ..."
>
> (අභිසමය සංයුත්තං පච්චය - පච්චයුප්පන්න සූත්‍රය)

"මහණෙනි පටිච්ච සමුප්පාදය කවරේද ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරා මරණ වේ. තථාගතවරුන්ගේ ඉපදීම ඇති කල්හි හෝ නැති කල්හි හෝ ඒ ප්‍රත්‍යය ස්වභාවය ඵලයත් ප්‍රත්‍යයෙන් පවතින බව ඵලයත් ප්‍රත්‍යයෙන් මෙහෙයවන බව, ඵලයත් ප්‍රත්‍යයෙන් හටගන්නා බව පැවතියේමය, තථාගත තෙමේ එය වටහා ගනී."

පටිච්ච සමුප්පාද යන්නෙහි අර්ථය වඩාත් ව්‍යක්ත කරලීම පිණිස ධම්මට්ඨිතතා, ධම්මනියාමතා, ඉදප්පච්චයතා යන ගුණ පද භාවිත කොට ඇති බව පෙනේ. එම පද විග්‍රහ කොට බැලීමෙන් පටිච්ච සමුප්පාද යන්නෙහි අර්ථය තවදුරටත් වටහා ගත හැකිය.

ධම්මට්ඨිතතා - ඵල ධර්ම පැවතීමට අවශ්‍ය කරුණු සමූහය
ධම්ම නියාමතා - ඵල ධර්ම හැසිරවීමට, මෙහෙයවීමට අවශ්‍ය කරුණු සමූහය
ඉදප්පච්චයතා - මෙම ඵලධර්මයන්ගේ ප්‍රත්‍ය ධර්ම සමූහය

ඉදප්පච්චයතා යන්න පටිච්ච සමුප්පාදය වෙසෙසීම සඳහා බෙහෙවින් ප්‍රයෝග කරන ලද්දකි. "තා" ප්‍රත්‍යය සමූහාර්ථවාචී කොට ගනු ලැබේ. මේ අනුව ඵලයන්ගේ පැවැත්මට හෙවත් නිපදවීමට, මෙහෙයවීමට, අවශ්‍ය කරුණු සමූහය පටිච්ච සමුප්පාද නම් වන බව විසුද්ධි මග්ගයේ පඤ්ඤාභූමි නිද්දේසයේ එන අර්ථ කථනයකට අනුව තේරුම් ගත හැකිය.

පටිච්චසමුප්පාදයෙහි ස්වරූපය විශද කිරීම සඳහා පෙළෙහි සඳහන් වන තථතා, අවිතථතා, අනඤ්ඤතා, ඉදප්පච්චයතා යන ගුණපද අතිශය ප්‍රයෝජනවත් ය. සුදුසු ප්‍රත්‍ය ඇති කල්හි ඵල ධර්ම හටගනී. එය තථතා ලක්ෂණයයි. අවශ්‍ය හේතු ඇති කල්හි ඵලය ඇතිවීමට පමාවක් නැත. එම ස්වභාවය අවිතථතා නම්. ප්‍රත්‍ය ධර්මයන්ට අයෝග්‍ය ඵලධර්ම නූපදනා ලක්ෂණය අනඤ්ඤතායි. ජරා මරණ ආදියට ප්‍රත්‍යරාශි වන බැවින් ඉදප්පච්චයතා යි.

යම් හේතුවකින් යම්බඳු ඵලයක් ලැබේ ද ඒ හේතුව පටිච්ච සමුප්පාද නම් වේ. (පටිච්ච ඵලං උප්පජ්ජති එතස්මාති පටිච්ච සමුප්පාදො) යනුවෙන් ද පටිච්ච සමුප්පාද සංකල්පය බුදුසමයෙහි තේරුම් කොට ඇත. අවිද්‍යාව ඇති කල්හි සංස්කාර ඇතිවේ යනුවෙන් සඳහන් වන තැන සංස්කාර ඇති වීමට හේතුවූයේ අවිද්‍යා බැවින් එය පටිච්ච සමුප්පදයකි. අවිද්‍යාව නිසා හටගත් සංස්කාර නමැති ඵලය පටිච්චසමුප්පන්න නමින් හැඳින්වේ. නැවත සංස්කාරයන් පටිච්ච සමුප්පාදය වන අතර විඤ්ඤාණය පටිච්ච සමුප්පන්න වේ. තවත් ලෙසකින් දක්වතොත්

අවිද්‍යා ප්‍රත්‍යයෙන් (හේතුවෙන්) සංස්කාරයෝ වෙති යනාදි වශයෙන් හේතුව හා ඵලය දක්වන න්‍යාය ඇතුළත් දේශනාව පටිච්ච සමුප්පාද යයි තේරුම් කළ හැකිය. මේ හේතුව නිසා මේ ඵලය උපදී. මේ ඵලය නිසා මේ හේතුව ඇති වේ. ආදී වශයෙන් හේතු ඵල පරම්පරාව දැක්වෙනුයේ පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි ය. මේ අනුව බෞද්ධ හේතුඵල වාදය ඇතුළත් දේශනාව පටිච්ච සමුප්පාදය හැටියට ද හැඳින්විය හැකිය.

එක් ගලක් මත තවත් ගලක් බැගින් සකස් කළ යම් වස්තුවක් අපි කුළුණ හෙවත් කණුව යනුවෙන් හඳුන්වමු. එහෙත් එහි එකක් මත එකක් වශයෙන් තැබූ ගල් සමූහයක් මිස කුළුණ යයි අමුතු යමක් නැත. මේ අන්දමට අවිද්‍යා සංස්කාර ආදී වශයෙන් හේතු - ඵල හැටියට එකිනෙකට බැඳී නොසිඳී පවත්නා ධර්ම සමූහයට අපි පුරුෂයාය, ස්ත්‍රියය, පුද්ගලයා ආදී වශයෙන් හඳුන්වමු. එහෙත් ඉහත දැක්වූ අන්දමට සත්‍ය වශයෙන් ම එකපිට එක තැබූ ගල් සමූහයක් මිස කුළුණ යයි යමක් නැතුවා, මෙන්ම, හේතු - ඵල වශයෙන් පවත්නා ධර්ම සමූහයක් මිස සත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් කියා යමක් නැත. මේ අනුව සත්වයා පුද්ගලයා යනු ද පටිච්ච සමුප්පාදයම ය. සත්වයා, පුද්ගලයා, මම, අපි වශයෙන් පවතින ව්‍යවහාරයන්ගෙන් පටිච්ච සමුප්පාදය වැසී තිබේ. එබැවින් මෙය තේරුම් ගැනීම තරමක් දුෂ්කර ගැඹුරු ධර්මයක් බවට පත්ව තිබේ. බුදුදහමේ විශේෂම ඉගැන්වීම පටිච්ච සමුප්පාදයයි. අනෙක් බෞද්ධ ඉගැන්වීම් සියල්ලම එහි ප්‍රභේද වශයෙන් සැළකිය හැකිය.

පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ අරමුණ

බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් පටිච්ච සමුප්පාද දේශනා කිරීමේ මූලික අරමුණු දෙකකි. එනම් සන්තානගත හා සමාජගත දුක ඇතිවන ආකාරය විවරණය කිරීම එකකි. අනෙක් අරමුණ නම් සන්තානගත හා සමාජගත දුක නැතිවන ආකාරය විවරණය කිරීමයි. තවත් ලෙසකින් දක්වතොත්, සත්වයාගේ සසර පිළිබඳ යථා තත්ත්වය හා සමාජගත ගැටලුවල යථා තත්ත්වය විග්‍රහ කිරීමත්, එමගින් එම ගැටලු විසඳා ගැනීමට අවශ්‍ය කුසලතාව

ජනතාවට ලබාදීමත් පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ වේ. විශේෂයෙන්ම මෙහි අවසාන අරමුණ වන්නේ ලෝකයේ යථා තත්ත්වය පිළිබඳ උත්තරීතර ප්‍රඥාව සාක්ෂාත් කොට, සියලු දුක් කෙළවර කිරීමෙන් ලබන නිවන් අවබෝධ කිරීමයි. මෙම මූලික අරමුණ හැරුණු විට වෙනත් විවිධ අරමුණු සඳහා ද බුදුරදුන් පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය උපයෝගී කරගත් බවට සාධක තිබේ. ඒ හැම අරමුණක් සඳහා ම උන්වහන්සේ උපයෝගී කරගත් මුල් සූත්‍රය පාලි සාහිත්‍යයේ කිහිප තැනක ම මෙසේ දක්නට ලැබෙයි.

මුල් සූත්‍රය

ඉමස්මිංසති ඉදං හොති - මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි.
(හේතුව පවත්නා කල්හි ප්‍රතිඵලය පවතී)

ඉමස්ස උප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති - මෙය ඉපදීමෙන් මෙය උපදී.
(හේතුව හට ගැනීමෙන් ඵලය හට ගනී)

ඉමස්මිං අසති ඉදං නහොති - මෙය නැති කල්හි මෙය නොවේ.
(හේතුව නොපවත්නා කල්හි ප්‍රතිඵලය නොපවතී)

ඉමස්ස නිරෝධා ඉදං නිරුජ්ඣති - මෙය නිරුද්ධ වීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වේ.
(හේතුව නැතිවීමෙන් ප්‍රතිඵලය නැතිවේ)

මෙය සමීකරණයක සවරූපයෙන් මෙසේ ඉදිරිපත් කළ හැකිය.

ඒ ඇති විට බී පවතී.
ඒ හට ගැනීමෙන් බී හටගනී.
ඒ නැතිවිට බී නොපවතී.
ඒ නැතිවීමෙන් බී නැති වේ.

අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවෙන් තොර එමෙන් ම වෙනස් නොවන නිත්‍ය කිසිවක් ලෝකයේ නැත. ලොව හැමදෙයක් ම ඉහත න්‍යායට අනුව හේතු-ඵල සම්බන්ධයෙන් යුතුව පවතී. සාපේක්ෂක බවින් යුක්තය. එමෙන් ම එක් ධර්මයක අභාවය අනෙක් ධර්මයක අභාවයට හේතු වේ: එබැවින් ඉහත දැක්වූ පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මයට අනුව ලොව ඕනෑම ගැටලුවක් විග්‍රහ කළහැකි ය.

අනුලෝම ක්‍රමය

මෙහිදී බුදුරදුන් අනුගමනය කොට ඇත්තේ අන්වය ව්‍යතිරේක න්‍යායයි, මෙහි අන්වය යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි. මොහුගේ ඉපදීමෙන් මෙය උපදී යන නීතියයි. මේ අනුව ද්වාදශංග පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි දක්නට ලැබෙන පරිදි "අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" යන යෙදුමට අනුව අවිද්‍යාව ඇති කල්හි සංස්කාර ඇත. අවිද්‍යාව උපන් කල්හි සංස්කාර උපදී යනුවෙන් දැක්විය හැකිය. මෙසේ දැක්වෙන පිළිවෙළ අන්වය නම් වේ. පාලි සූත්‍රවල අනුලෝම පටිච්ච සමුප්පාදය ලෙස ද මේ ක්‍රමය හැඳින් වේ.

බැලූ බැල්මට මෙහි එකම කරුණක් දෙවරක් කියා ඇතැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන. එහෙත් මෙයින් කියවෙන්නේ විශ්වයෙහි හේතු-ඵල සම්බන්ධය පිළිබඳව දක්නට ලැබෙන ආකාර දෙකක් ගැනය. පළමුවැන්න (මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි) යම්කිසි සිද්ධි දෙකක් අතර ඇති අන්‍යොන්‍ය සාපෙක්ෂක සම්බන්ධය දක්වයි. නිදසුනක් ලෙස ගතහොත් දිග සහ කොට යන සංකල්ප දෙක අතර ඇති සම්බන්ධය දැක්විය හැකිය. දිග යන සංකල්පය නැතිව, කොට යන සංකල්පය තේරුමක් නැති දෙයක් බවට පත්වේ. එක් දෙයක් කොට වශයෙන් අප හඳුනාගන්නේ තවත් දෙයක් හා සසඳා බැලීමෙනි. ඒ අනුව මෙම සාපෙක්ෂක සම්බන්ධය මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි. "ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" යන්නෙන් පැහැදිලි කෙරෙයි.

ඉමස්ස උප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති. මෙය ඉපදීමෙන් මෙය උපදී යන දෙවන ප්‍රකාශය උප්පාද සම්බන්ධය පැහැදිලි කරයි. ඇතැම් දෙයක් කාල වශයෙන් අනුක්‍රමිකව පවතිමින්, (පටිපාටිගතව) තවත් දෙයක ඉපදීමට හේතුවක් වෙයි. අඳුරු කාමරයක පහනක් දැල්වීම එම කාමරයේ ආලෝකය ඇතිවීමට හේතුවන්නාක් මෙනි. එහෙත් මෙහිදී සැළකිල්ලට ගතයුතු කරුණක් ඇත. එනම් උප්පාද සම්බන්ධය දැක්වීමේදී ද බුදුසමය ඒක හේතුවාදයක් නොව බහු හේතු වාදයක් ගැන සාකච්ඡා කරන බවයි. නිදසුනක් දක්වතොත් බීජයක්, ඇටයක්, පැලයක් බවට පත්වීමේ දී, හිරුඑළිය, ජලය,

පොහොර වැනි සාධක සියල්ල පැලය හට ගැනීමට හේතු වේ. බීජයකින් පමණක් පැලයක් හට නොගනී.

පටිලෝම ක්‍රමය

පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මය හුදෙක් ප්‍රභවයක් ඇතිවීමක් පිළිබඳව පමණක් සාකච්ඡා නොකරයි. එය එහි නිශේධය හෙවත් නිරොධය, නැති කිරීම ගැන ද කරුණු දක්වයි. ඉමස්මිං අසති ඉදං නහොති (මෙය නැති කල මෙය නොවෙයි) ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති. (මොහුගේ නැතිවීමෙන් මෙය නැතිවේ) යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ ඒ නිශේධයයි - නිරෝධයයි. "අවිජ්ජායත්වේව අසෙස විරාග නිරොධා" "සංඛාර නිරොධො" යනාදි වශයෙන් ප්‍රතිත්‍ය සමුප්පන්න වූ සංස්කාර ආදිය නැති කරන පිළිවෙළ එහි දැක්වෙයි. මෙය ව්‍යතිරේක නම් වේ. පටිලෝම පටිච්ච සමුප්පාදය වශයෙන් පෙළෙහි සඳහන් වන්නේ ද මෙයමයි. යමක් ඇති කරන පවත්වන හේතු නැති වූ විට එම ඵලය ද නැතිවී යන බව මෙයින් ඉගැන්වේ. දැල්වූ පහනක් නිදසුනක් වශයෙන් ගන්න. පහන් එළිය ලැබීමට ප්‍රධාන හේතුව තෙල්ය. තෙල් අවසන් වූ විට පහන නිවී යයි. හේතු-ප්‍රත්‍ය බලපෑමෙන් පවත්නා දේ හේතු ප්‍රත්‍ය නැතිව යාමෙන් අභාවයෙන් පසු අවිද්‍යමාන තත්ත්වයට පත් වෙයි. "හේතුං පටිච්ච සම්භූතං හේතු භංගා නිරුජ්ඣති" යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ ද මෙම මූලධර්මයම ය.

ආගමික වැදගත්කම

මෙම මූල සූත්‍රයෙහි දුක්ඛ නිරෝධය පිළිබඳව අවධාරණය කර තිබීම ආගමික වශයෙන් ද වැදගත්ය. දුක පිළිබඳව ලබාගන්නා යථා තත්ව අවබෝධය දුක්ඛ නිරෝධය සඳහා නිර්මාණාත්මක ලෙස උපයෝගී කර ගැනීමට හැකි බව පෙන්වා දෙන්නේ දුක්ඛ නිරොධය ගැන කරුණු දැක්වීම මගින් ය, ආගමික චරණය පටන් ගන්නේ හේතු - ප්‍රත්‍ය නිරොධය කළහැකි බව තේරුම් ගැනීමෙන් ය. එබැවින් පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳව ලබා ගන්නා ඥානය ප්‍රායෝගික වටිනාකමක් ඇති ඥානයකි. පටිච්ච සමුප්පාදය මගින් දුක පිළිබඳව ලබන දැනුම දුක්ඛ නිරොධ ගාමිණී පටිපදාවෙහි පදනම ද වෙයි.

පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳ මෙම මූල සූත්‍රයෙන් සනාථ වන තවත් කරුණක් ඇත. එනම් බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන්නේ හේතු - ඵල වාදයකට වඩා ඉදප්පච්චයතා වාදයක් බව ප්‍රකට වීමයි. හේතු - ඵල වාදයට අනුව නම් හේතුව පූර්වගාමී ය. ඵලය පශ්චාත්ගාමීය. අඹ ඇටයෙන් අඹ ගසක් ඇතිවේ යන්නට සමාන ය. එහෙත් ඉදප්පච්චයතා වාදයට අනුව හේතුවත් ඵලයත් එකම අවස්ථාවක හටගනී. (මෙය ඇතිකල මෙය වෙයි) එබැවින් මුල් බුදුසමයේ ඉගැන්වීම්වලට අනුව බුද්ධ ධර්මයෙහි දක්නට ඇත්තේ හේතු - ඵල වාදයකට වඩා ඉදප්පච්චයතා වාදයකි. මෙය මේ දෙයට ප්‍රත්‍යය විය, ආශ්‍රය විය යන්න පැහැදිලි කිරීමකි.

බෞද්ධ සාපේක්ෂතා වාදය

බෞද්ධ පටිච්ච සමුප්පාදය ඇතුළත් වන මෙම මූල සිද්ධාන්තයෙන් ප්‍රකට වන තවත් වැදගත් කරුණක් ඇත. ලොව කිසිම ස්‌වභාවයක ඊටම අයත් තනි ගතියක් නැති බවයි. හැම දෙයක් ම පරාධීන, පරප්‍රත්‍ය අපේක්ෂක බවයි. මේ නිසා ම පටිච්ච සමුප්පාදය බෞද්ධ සාපෙක්‍ෂක වාදය හැටියට ද ඇතැම් පඬිවරු හඳුන්වති. "අස්මිං සති ඉදං හොති" යන මෙහි අස්මිං වැනි පද සප්තමී විභක්තියෙන් යෙදීම නිසා එහි සාපෙක්‍ෂකත්වය වඩාත් ප්‍රකට වෙයි. යමක් ඇතිවන්නේ තවත් යමක් ඇතිවමය. සාපේක්‍ෂකවම ය. යමක් උපදින්නේ තවත් යමක් ඉපදීමෙන් ය. මෙයින් ප්‍රකටවන්නේ ලොව සියලුම සිද්ධීන් අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධය ඇතිව සිදුවන බවයි. මේ නිසා ලෝකයේ ඒකත්වයක් නැත. ඇත්තේ සාපෙක්‍ෂ බහුත්වයකි. නිරපෙක්‍ෂ බ්‍රහ්ම, ආත්ම, දේව වැනි මූල හේතුන් ප්‍රතික්‍ෂෙප කරන බුදුසමය හේතුව පවා සාපෙක්‍ෂ බව ප්‍රකට කරයි.

ද්වාදසාංග පටිච්ච සමුප්පාදයේ අවිජ්ජාව මුලට යෙදී ඇත. සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රයේ දී අවිද්‍යාව වුව ද ඇති වන්නේ කවරක් ඇති කල්හි ද යනුවෙන් ප්‍රශ්න කරයි. (කතමො අවිජ්ජා සමුදයෝ) අවිජ්ජාව ඇතිවන්නේ ආශ්‍රව හටගැනීම නිසා ය. (ආසව සමුදයා, අවිජ්ජා සමුදයෝ) අවිද්‍යාව මූල හේතුව නොවන බවත් එයද සාපෙක්‍ෂ බවත් මෙයින් පැහැදිලි වේ. නැවතත් ආශ්‍රව මූල හේතුව වේදැයි ප්‍රශ්නයක් පැන නගී. ආශ්‍රව ඇතිවන්නේ ද අවිජ්ජාව ඇති

කල්හි ය. මේ අනුව ආශ්‍රව අවිද්‍යාවටත් අවිද්‍යාව ආශ්‍රවයන්ටත් සාපේක්ෂකව පවතින බව අනාවරණය වෙයි.

පටිච්ච සමුප්පාදයෙන් ප්‍රකටවන බෞද්ධ සාපේක්ෂතා වාදය පැහැදිලි වන කදිම අවස්ථාවක් සංයුත්ත නිකාය නළකලාප සූත්‍රයෙහි දක්නට ලැබේ. මහා කොට්ඨිත තෙරුන් හා සාරිපුත්ත තෙරණුවන් අතර ඇතිවන සංවාදයක් එහි දක්නට ඇත. විඤ්ඤාණය ඇති කල්හි නාමරූපත්, නාමරූප ඇති කල්හි විඤ්ඤාණයත් ඇතිවන බව සාරිපුත්ත තෙරණුවෝ වදාළහ. අවිද්‍යාව නොදක්වා පටිච්ච සමුප්පාදය විග්‍රහ කරන මෙම සාකච්ඡාවේ දී විඤ්ඤාණය ද නිරපේක්ෂ නොවන බව දැක්වීම පිණිස එසේ විඤ්ඤාණය ඇති කල නාමරූපත්, නාමරූප ඇතිකල විඤ්ඤණයත් ඇති බව සඳහන් කළහ. එයින් ඒ දෙක්හි පවතින සාපේක්ෂක බව පෙන්වා දී ඇත. මෙම කරුණ බට මිටි උපමාවකින් සැරියුත් තෙරණුවෝ මෙසේ පැහැදිලි කරති.

"ඇවැත්නි නළ කලප් දෙකක් (බට මිටි) ඔවුනොවුන් ඇසුරු කොට සිටුනේ ද? ඇවැත්නි එ සෙයින් ම නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් විඤ්ඤාණය වේ. විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් නාමරූප වේ. .... ඇවැත්නි නළ කලප් දෙකින් එකක් ඉවත් කරන්නේ නම් එකක් වැටෙන්නේ ය. .... මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ පටිච්ච සමුප්පාදය තුළින් බෞද්ධ සාපේක්ෂතා වාදය ද ප්‍රකට කරන බවයි.

වෙනත් දේශනා

"ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" ආදි වශයෙන් දැක්වෙන පටිච්ච සමුප්පාදයේ මුල් සූත්‍රය හා එහි වැදගත්කම අපි මෙතෙක් විමසා බැලුවෙමු. පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ මූලික ම අරමුණ සත්වයාගේ සසර දුකත්, දුක්ඛ නිරොධයත් විවරණය කිරීම බව ද අපි සඳහන් කළෙමු. එම අරමුණ ඉටු කරගැනීම සඳහා "අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" ආදි වශයෙන් දැක්වෙන ද්වාදශාංගය මෙන්ම ඒ හා බැඳුණු වෙනත් විවිධ දේශනා පර්යායන් ද බුදුරදුන් විසින් ඉවහල් කොටගෙන ඇති බව පෙනේ. මිනිසා තම ඉඳුරන් සය ඇසුරෙන් ලබන සංවේදන මගින් තෘෂ්ණාව හා උපාදානය

ඇති කරගෙන එමගින් සසර දුකට භාජනය වන අන්දම ඒ හැම දේශනාවකින් ම විවරණය කර ඇත. ඇතැම් අවස්ථාවල දී ඉන්ද්‍රිය ඥානය පිළිබඳව විස්තර දැක්වීමෙන් ම සසර දුක විවරණය කිරීම ආරම්භ කොට ඇත. "චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං, තිණ්ණං සංගති ඵස්සෝ, ඵස්ස පච්චයා වේදනා වේදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදානං" යනුවෙන් මිනිසා තම ඇස, කණ, නාසය, දිව, ශරීරය හා මනස යන ද්වාර හය මගින් බාහිර ලෝකයෙහි අරමුණු සමග ඇතිවන ඉන්ද්‍රිය ගැටුමෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් උදාවන වින්දනයන් කෙරෙහි ඇති කරගන්නා තෘෂ්ණාව හේතු කොටගෙන සසර දුකට පත්වන අන්දම පැහැදිලි කොට ඇත. මහා හත්ථිපදොපම සූත්‍රයේ දී ඉන්ද්‍රිය ඥානය පංචස්කන්ධය ඇතිවීමට බලපාන අන්දම විස්තර කරයි.

සන්තානගත දුක හැරුණුවිට සමාජගත දුක විවරණය කිරීමේදී ද පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මය උපයෝගී කොටගෙන ඇත. එහිදී ද බොහෝවිට ඉන්ද්‍රිය ඥානය පදනම් කොටගෙන ම දුක විවරණය කොට ඇති බව පෙනේ. විශේෂයෙන්ම මජ්ඣිම නිකායේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි හා දීඝ නිකායේ මහා නිදාන සූත්‍රයෙහි මෙබඳු විවරණ දක්නට ඇත. තෘෂ්ණාව පුහුදුන් මිනිසා තුළ පවත්නා ආවේණික මානසික ක්‍රියාකාරිත්වයකි. මිනිස්සු එම තෘෂ්ණාව හේතුවෙන් විවිධ ආකාරවලින් වෙහෙස මහන්සි වී යම් යම් දේ සොයති. ලබා ගනිති. ලබාගත් වස්තූන් අගය කරති. වටිනාකම් ආරෝපණය කරති. එසේ විවිධ ඇගයීම් දීම හේතුවෙන් ඒවාට දැඩිලෙස ආශා කරති. මගේ යයි ගොනුකර ගත් සම්පත් ආරක්ෂා කර ගැනීමට බලවත් ප්‍රයත්නයක යෙදෙති. මේ අධික තෘෂ්ණාව නිසා ආරක්ෂක විධිවිධාන යොදා ගැනීම සඳහා අවිආයුධ භාවිත කරමින් සමාජයේ විවිධ පුද්ගලයන් සමග කලහවලට විවාදවලට මැදිහත් වීමටත් සිදුවෙයි. එකිනෙකාට චෝදනා කර ගනිමින් කේළාම් කීම, බොරු කීම, රළුබස් කීම, ආදියෙන් ඊර්ෂ්‍යාව, වෛරය පතුරුවනු ලැබේ. අසහනය ඇතිවේ. සාමය, සහනය, නැති වෙයි. මේ සියල්ලට මුල්වූ තෘෂ්ණාව සම්පූර්ණයෙන් පහ කිරීමෙන් ඉහත කී සියළු ව්‍යසනයන්ගෙන් මිදෙන සැටිත් පාපික අකුසල ධර්මයන් පහව යන අන්දමත් මහා නිදාන සූත්‍රයෙහි ම පැහැදිලි කර ඇත. ඉන්ද්‍රිය ඇසුරෙන් වින්දන

ලැබීමේදී ඒවා තණ්හා, මාන, දිට්ඨි බවට පත්කොට නොගතහොත් ආරක්ෂාව සඳහා අවිආයුධ ගෙන දුක්විඳීමට හෝ කලහ විවාද ආදියට මුහුණ පාන්නට හෝ සිදුනොවන බව ද පැහැදිලි කොට ඇත. සක්ක පඤ්හ, කලහ විවාද වැනි සූත්‍ර වලදීද සමාජයේ කලහයන්ගේ විවාදයන්ගේ ප්‍රභවය දක්වා තිබෙන්නේ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද මූලධර්මයට අනුව ය. මේ අන්දමට සමාජගත ගැටලු ඇතිවන ආකාරය හා ඒවා නැති කරගත හැකි ආකාරයත් පටිච්ච සමුප්පාද න්‍යාය අනුව විවරණය කෙරෙන සූත්‍ර රැසක් ම පෙළෙහි දක්නට ලැබෙයි.

ආර්ථික කරුණු මූලිකව සමාජයේ විවිධ ගැටලු හා විෂමතා පැන නගින අන්දම මජ්ඣිම නිකාය චක්කවත්ති සීහනාද සූත්‍රයේ දක්වා තිබෙන්නේ ද පටිච්ච සමුප්පාද සිද්ධාන්තය පදනම් කොටගෙන මය. දේශපාලන සංස්ථාවල වගකීම් දරන්නන් (රජුන්, ඇමතියන්) තම යුතුකම් හා වගකීම් හරිහැටි ඉටු නොකරන විට රටපුරා දිළිඳුකම පැතිරෙයි. දුප්පත්කම නිසා ජීවත්වීමට මගක් නැති මිනිස්සු සොරකම් කිරීමට පෙළඹෙති. සොරකම නිසා බොරු කීම ද, බොරුකීම නිසා දඬුවම් ද දඬුවම නිසා අවිආයුධ භාවිතය ද මිනීමැරීම් වැනි භයානක අපරාධ ද සමාජයේ ඇතිවෙයි. මෙසේ පුද්ගල මූලිකව ඉන්ද්‍රිය වින්දනයෙන් ආරම්භ කරන ක්‍රමයට මෙන්ම දේශපාලන ආදී සංස්ථා මූලිකව ආර්ථික දේශපාලන පදනමකින් ද සන්තානගත හා සමාජගත දුක විවරණය කිරීමට පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මය ඉවහල් කොටගෙන ඇති අන්දම පැහැදිලිය. පුද්ගල හා සමාජ ප්‍රශ්න දෙස ඒක අංශිකව නොව බහුඅංශික ක්‍රමයට බැලීමේ බෞද්ධ චින්තන ක්‍රමය ද මෙයින් ප්‍රකට වෙයි.

විවිධ අරමුණු

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මයේ මූලික ම අරමුණ පුද්ගල හා සමාජගත දුක විවරණය කිරීම ය. මේ දේශනාව වෙනත් අරමුණු කරා ද යොමුවී ඇති අවස්ථා ද පෙළෙහි දක්නට ඇත. මජ්ඣිම නිකායේ මහා තණ්හා සංඛය සූත්‍රයෙහි අරමුණ වී ඇත්තේ නොවෙනස් වන ආත්මයක් පිළිබඳව පැවති දෘෂ්ටිය සිඳ බිඳ දැමීම ය.

"අනෙක පරියායෙන භාවුසො සාති පටිච්ච සමුප්පන්නං විඤ්ඤාණං වුත්තං භගවතා අඤ්ඤත්‍ර පච්චයා නත්ථි විඤ්ඤාණස්ස සම්භවොති "

අවිද්‍යා ආදි ප්‍රත්‍යයන් නිසා විඤ්ඤාණය පහළ වන බවත්, ප්‍රත්‍යයෙන් තොරව එම විඤ්ඤාණයාගේ සම්භවයක් සිදුනොවන බවත් සාති භික්ෂුවට පටිච්ච සමුප්පාද න්‍යායට අනුව මෙහි දී බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ.

භික්ෂුණී සංයුත්තයේ සඳහන් වන වජිරා භික්ෂුණියගේ කථාවට අනුව ද ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පාදයේ අරමුණ වී ඇත්තේ ආත්මයක් වශයෙන් ගතයුතු පදාර්ථයක් නොමැති බව ප්‍රකට කිරීම ය. සත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් නැත, ඇත්තේ සංඛාර පමණි. ලොව හටගන්නේත් නිරුද්ධ වන්නේත් දුක පමණි. එය සන්තති වශයෙන් ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පන්නව පවතී ය යි ද එහි වැඩිදුරටත් පැහැදිලි කර ඇත.

සංයුත්ත නිකාය, සීවක සූත්‍රයෙහිලා පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ වී ඇත්තේ සියල්ලම පෙර කළ කර්මය නිසා සිදුවන බව පැවසෙන දෘෂ්ටිය සිඳ බිඳ දැමීම ය. දීඝ නිකාය බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි එන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ වී ඇත්තේ අකිරියවාදය, නාස්තික වාදය හා අහේතු වාදය සිඳ බිඳ දැමීමය. සංයුක්ත නිකායේ නිරුත්තිපථ සූත්‍රයෙහි ද අරමුණ එයමය යි පෙනේ. සංයුත්ත නිකායෙහි ම එන ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණ සූත්‍රයෙහි සඳහන්වන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ සේ පෙනෙන්නේ චතුරාර්ය සත්‍යය විවරණය කිරීම ය.

ප්‍රත්‍යය සාමග්‍රිය නිසා පුද්ගලයා යනුවෙන් සැලකෙන බවත්, එහි විශේෂත්වයකට ඇත්තේ විඤ්ඤාණය බවත්, එම විඤ්ඤාණය පවා ප්‍රතිත්‍ය සමුප්පන්නව ඇතිව නැතිවන බවත් පැහැදිලි කිරීම මජ්ඣිම නිකායේ මහා හත්ථිපදෝම සූත්‍රයේ සඳහන්වන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ වී ඇත. ගින්න උපමාකොට ගෙන භෞතික ධර්මයන් කෙරෙහි ද හේතු - ප්‍රත්‍යය ධර්මයන් බලපාන බව ප්‍රකට කිරීම මජ්ඣිම නිකාය අග්ගි වච්ඡගොත්ත සූත්‍රයේ

අරමුණ වී ඇත. චතුරාර්‍ය සත්‍ය ක්‍රමයට දුක්ඛ ප්‍රභවය හා දුක්ඛ නිරෝධය වන අන්දම පැහැදිලි කිරීම දීඝනිකාය මහා නිදාන සූත්‍රයෙහි එන පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවේ අරමුණ වී ඇත.

විමුක්ති මාර්ගය

දුක පිළිබඳ යථා තත්ත්වය පැහැදිලි කිරීම මෙන්ම විමුක්ති මාර්ගය පැහැදිලි කිරීම ද පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ ප්‍රධාන අරමුණකි. බොහෝ අවස්ථාවල මෙය දක්නට ඇත්තේ අවිද්‍යාව නිරුද්ධ වීමෙන් සංස්කාර නිරුද්ධ වෙයි, සංස්කාර නිරුද්ධ වීමෙන් විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වෙයි යන පිළිවෙළට ය. පටිලෝම ද්වාදශාංග පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව ලෙස ද මෙය හැඳින්වෙයි. එහෙත් එසේ නිශේධවාචී පද භාවිතයෙන් පමණක් නොව වර්ධනවාචී පද භාවිතයෙන් ද විමුක්ති මාර්ගය පැහැදිලි කරන දේශනා පෙළෙහි දක්නට ලැබේ. පච්චය යන්න වෙනුවට උපනිසා යන වචනය භාවිත කරමින් දුක්ඛ ප්‍රභවය හා දුක්ඛ නිරෝධයවන අන්දම පැහැදිලි කරන, සංයුත්ත නිකායේ උපනිසා සූත්‍රය මීට කදිම නිදසුනකි.

"ඉති බො භික්ඛවෙ අවිජ්ජූපනිසා සංඛාරා, සංඛාරූපනිසං විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණූපනිසං නාමරූපං, නාමරූපූපනිසං සළායතනං, සළායතනූපනිසො ඵස්සො, ඵස්සූපනිසා වේදනා, වේදනූපනිසා තණ්හා, තණ්හූපනිසං උපාදානං, උපාදානූපසනිසො භවො, භවූපනිසා ජාති, ජාතූපනිසං දුක්ඛං, දුක්ඛූපනිසා සද්ධා, සද්ධූපනිසං පාමෝජ්ජං, පාමොජ්ජූපනිසා පීති, පීතූපනිසා පස්සද්ධි, පස්සද්ධූපනිසං සුඛං, සුඛූපනිසා සමාධි, සමාධූපනිසං යථාභූත ඤාණදස්සනං, යථාභූත ඤාණදස්සනූපනිසා නිබ්බිදා, නිබ්බිදූපනිසෝ විරාගෝ, විරාගූපනිසා විමුත්ති, විමුත්තූපනිසං ඛයේ ඤාණං"

ජාතිය උපනිශ්‍රය කොට දුක් උපදින අවස්ථාවේ පටන් වෙනස් ආකාරයකට කියමින්, දුක නිසා ශ්‍රද්ධාව, ප්‍රමෝදය, ප්‍රීතිය, පස්සද්ධිය (කායික ප්‍රීතිය) සුඛය, සමාධිය, යථාභූත ඤාණ දර්ශනය, නිර්වේදය (කළකිරීම) විරාගය, විමුක්තිය, ආශ්‍රව ක්ෂය

පිළිබඳ ඤාණය යන පිළිවෙළට හේතු ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධය අනුව විමුත්තිය ලබන අන්දම ප්‍රසන්න ක්‍රියා පිළිවෙළකට දක්වන බව පෙනෙයි.

උපනිසා සූත්‍රයෙහි මූලික වශයෙන් පටිච්ච සමුප්පාදය ඉදිරිපත් කරන්නේ අනුලෝම වශයෙනි. අහසින් වැටෙන දිය බින්දුවේ පටන් ඇල දොළ ගං හෝ ආදී සියල්ල ගලාගෙනවුත් මහා සාගරයෙන් කෙළවර වන්නාක් මෙන් ප්‍රත්‍යය පරම්පරාව ගලාගෙනවුත් විමුක්තියෙන් අවසන් වන බව උපමාවකින් ද දක්වයි. "ඛයේඤාණං" යන්න මහා සාගරයට උපමා කොට ඇත. විමුක්ති ලාභය ප්‍රසන්න ක්‍රියා පිළිවෙළක ප්‍රතිඵලයක් බවත්, හුදු නිෂේධක ව්‍යායාමයක් ම නොවන බවත් මෙම සූත්‍රයෙන් ප්‍රකට කරයි. මේ අන්දමට විමසා බලනවිට මුල් බුදුසමයේ සඳහන් වන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව අතිශයින් සුබනම්‍යවූත් විචිත්‍රවූත් ධර්මයක් බව පැහැදිලි ය.

පටිච්ච සමුප්පාදයේ ක්‍රමික සංවර්ධනය හා සංඛ්‍යා විවිධත්වය

පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව පිළිබඳව විමසීමක යෙදෙන විට පැහැදිලිව පෙනීයන තවත් වැදගත් කරුණක් ඇත. එනම් මෙම දේශනාව, විවිධ අරමුණු පිණිස, විවිධ ස්වරූපයෙන් ඉදිරිපත්කොට ඇති බවයි. එමෙන් ම එම දේශනාවන්හි අන්තර්ගතවන අංගවල සංඛ්‍යා විවිධත්වයක් ද දක්නට ලැබෙයි. එම කරුණු අධ්‍යයනය කිරීමෙන් අපට පෙනීයන අනෙක් වැදගත් කරුණ නම් පටිච්ච සමුප්පාදයේ පවත්නා ශෛලීගත ස්වරූපයයි.

ඉමස්මිං සති ඉදං හොති ආදි වශයෙන් දැක්වෙන පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාවේ මූලධර්ම අවස්ථාව අපට මජ්ඣිම නිකායේ චූල සකුලුදායි සූත්‍රය වැනි සූත්‍ර ඇසුරෙන් දත හැකිය. චතුරාර්ය සත්‍යයන් අතුරෙන් ඓතිහාසික වශයෙන් වැදගත්වන දුක්ඛ ආර්ය සත්‍යයත් දුක්ඛ නිරොධ ආර්ය සත්‍යයත් යන සත්‍ය දෙක සමග එක එල්ලේ ම මේ මුල් සූත්‍රය සම්බන්ධ වෙයි. සත්වයාගේ සසර පැවැත්ම හේතුඵල වාදයට අනුව විග්‍රහ කිරීමට දැරූ උත්සාහයේ උපරිම ඵලය ලෙස මේ පටිච්ච සමුප්පාදය හැඳින්විය හැකි යි.

පුද්ගල සන්තානගතවූත්, සමාජ සංස්ථාගතවූත් දුක විවරණය කිරීමට මෙම මූලධර්මය උපයෝගී කරගත් තැන්වලදී පටිච්ච සමුප්පාදයේ ඊළඟ විකාශන අවස්ථාව දක්නට ලැබේ. එනම් ද්වාදශංග පටිච්ච සමුප්පාදයයි. (ද්වාදශංගය පිළිබඳ විවරණයක් ඉදිරියේ දී ඔබට ඉගෙනීමට ලැබෙනවා ඇත.) "අවිජ්ජා පච්චයා" යනාදී වශයෙන් සඳහන් වන අංග දොළොස අනුලෝම වශයෙන් ගත් කල දුක්ඛ ප්‍රභවයත්, පටිලෝම වශයෙන් ගත්කල දුක්ඛ ප්‍රහාණයත් විවරණය වෙයි. අවිජ්ජා ආදී මෙම අංග දොළස අනුලෝම - පටිලෝම හා අනුලෝම පටිලෝම යන තුන් ආකාරයට ම දක්නට ලැබෙන අතර සර්වාස්තිවාදි බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය මෙයින් අනුලෝම ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදය පමණක් පිළිගනී. අපට එයින් ගම්‍යවන කරුණක් ඇත. එනම් ක්‍රමයෙන් වැඩීගිය ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පාදයේ එක් නිෂ්ටාවක් මෙම අංග දොළොසින් ප්‍රකාශ වන බවයි.

මීළඟට ඉතා ගැඹුරුලෙසත්, දාර්ශනික ලෙසත් පටිච්ච සමුප්පාදය විස්තර වන ත්‍රිපිටකයේ පැරණිම සූත්‍රයක් හැටියට මජ්ඣිම නිකායේ මහා නිදාන සූත්‍රය දැක්විය හැකි ය.

> "ඉති ඛො ආනන්ද නාමරූප පච්චයා විඤ්ඤාණං,
> විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං - නාමරූප පච්චයා එසො
> ජාති පච්චයා ජරා මරණං - ජරා මරණ පච්චයා
> සොක පරිදේව දුක්ඛ දොමනස්ස උපායාසා සම්භවන්ති"

වෙනත් සූත්‍රවල දැක්වෙන අංග දොළස වෙනුවට මෙහි ඇත්තේ අංග නවයකි. එමෙන් ම සත්වයන්ගේ උපත හා අවසානය හේතු - ඵල ධර්මය අනුව සිදුවන බව තර්කානුකූලවත්, විද්‍යානුකූලවත් විස්තර කරයි. එමෙන් ම මෙ මගින් අහේතු අප්පච්චය වාදය හා ඉස්සර නිම්මාණ වාදය ද ප්‍රතික්ෂෙප වෙයි.

සංයුක්ත නිකායේ දක්නට ලැබෙන සූත්‍ර කීපයක ද පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳ පැරණිතම දේශනා ඇතුළත් වෙයි. එම සූත්‍ර ඇසුරෙන් ද පටිච්ච සමුප්පාදය විවිධ ලෙසින් දක්වන අන්දම දැක ගතහැකිය. අභිසමය සංයුත්තයේ ආහාර වග්ගයේ ආහාර සූත්‍රය

ආරම්භකොට ඇත්තේ ආහාර පිළිබඳ කරන විවරණයකින් ය. වේදනාවට මුල්තැන දෙමින් දේශනා කරන මෙම සූත්‍රයෙහි ආහාර, තණ්හා, වේදනා, ඵස්ස, සළායතන, නාමරූප, විඤ්ඤාණ, සංඛාර, අවිජ්ජා යන අංග නවයක් පමණක් දක්වා ඇත.

> "ඉමෙ ඛො භික්ඛවේ චත්තාරෝ ආහාරා කිං නිදානා, කිං සමුදයා, කිං ජාතිකා, කිං පභවා, චත්තාරෝ ආහාරා, තණ්හා නිදානා, තණ්හා සමුදයා, තණ්හා ජාතිකා, තණ්හා පභවා"

යනුවෙනි. මෙහිදී වර්තමාන ස්කන්ධ පංචකය ආහාර නමිනුත්, එම වර්තමාන භවය ඇති කළ කර්මය තෘෂ්ණාව නමිනුත් හඳුන්වා ඇත.

සංයුත්ත නිකායේ ම එන ඤාතික සූත්‍රය ආරම්භ කොට ඇත්තේ ස්පර්ශය මුල්කොට ගෙනය. "චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං තිණ්ණං සංගති ඵස්සො ඵස්ස පච්චයා වේදනා, වේදනා පච්චයා තණ්හා" යනුවෙන්ය. එමෙන් ම ප්‍රතිලෝම පටිච්ච සමුප්පාදය පටන්ගෙන තිබෙන්නේ ද තණ්හාවෙන් ය. ".......ඵස්ස පච්චයා වේදනා, වේදනා පච්චයා තණ්හා තස්සායෙව තණ්හාය අසේස විරාග නිරොධා උපාදාන නිරොධා ......" ආදි වශයෙන් ය. සංයුත්ත නිකායෙම එන චේතනා සූත්‍රයේ ද ඇතුළත් වන්නේ අංග දහයකි. විඤ්ඤාණ නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා, තණ්හා, උපාදාන, භව, ජාති, ජරා, මරණ යනු එම අංග දහයයි. එමෙන් ම මෙම සූත්‍රය ආරම්භ කරන්නේ ද අමුතු සවරූපයකින් ය. එමෙන් ම මෙම සූත්‍රයෙහි "විඤ්ඤාණ" යන වචනයෙන් දක්වන්නේ වෙනත් පටිච්ච සමුප්පාද පාඨවල සංඛාර යන වචනයෙන් කියවෙන කුසල අකුසල කර්මයන්ය . අනෙක් දේශනාවල "විඤ්ඤාණ" යන්නෙන් ගැනෙන ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය මෙම චේතනා සූත්‍රයෙහි නාමරූපයන් හටම සංග්‍රහ කොට ඇත.

සංයුත්ත නිකායේ ම එන උපාදාන සූත්‍රයෙහි තෘෂ්ණා මූලික පටිච්ච සමුප්පාදයක් සඳහන් වෙයි. මෙහි සන්තානගත

දුක්ඛස්ඛන්ධය මහ ගිනිමැලයකට උපමා කොට දක්වති. උපාදානීය ධර්මයයි කියන ලෞකික නාමරූප ධර්මයන්ගේ ආස්වාදය නැවත නැවත සෙවීම, නැවත නැවත විඳින්ට උත්සාහ කිරීම, සසර දුක නැමති ගිනිගොඩට දර දැමීම වැනි ය. එසේ දර දැමීම නතර කරනතුරු ගිනිමැලය නොනිවී ඇවිලෙන බව මේ සූත්‍රයෙන් දක්වන අදහසයි. මෙහි දැක්වෙන පටිච්ච සමුප්පාදයට ඇත්තේ තණ්හා, උපාදාන, භව, ජාති, ජරා, මරණ යන අංග පහ පමණකි. අචෙල කස්සප සූත්‍රය හා ධම්ම කථික සූත්‍රය ද දුක්ඛ මූලිකව පටිච්ච සමුප්පාදය දක්වා ඇත. සංයුත්ත නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයේ පටිච්ච සමුප්පාදය දේශනාකොට තිබෙන්නේ අංග විස්සකින් සමන්විතවන ආකාරයටය. කඳු මුදුනකට වහිනවිට එම වැසි ජලය කුඩා දිය අගල්, මහදිය අගල්, කුඩා ගංගා , මහා ගංගා පුරවමින් අවුත් මහ සමුදුර පුරවන්නාක් මෙන්, අවිජ්ජා සංඛාර ප්‍රත්‍ය කොටගෙන ක්‍රමයෙන් සත්ව සන්තානයේ දුක ඇතිවන අන්දමත්, නැවත දුක, ශ්‍රද්ධාව, ප්‍රීතිය, පස්සද්ධිය, සමාධිය, ප්‍රත්‍යය කොට ගනිමින් ක්‍රමයෙන් විමුක්ති සුවය ලබන අන්දමත් දක්වා ඇත. දුක ඇතිවීමේ හේතුවත් ක්‍රමයෙන් දුක නැති කරන පිළිවෙළත් දක්වන දේශනාවකි. උපනිස සූත්‍රයෙහි සමුප්පාදය දැක්වෙන්නේ අංග විසිතුනකින්ය. අවිජ්ජා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා, තණ්හා, උපාදාන, භව, ජාති දුක්ඛ, සද්ධා, පාමොජ්ජ, පීති, පස්සද්ධි, සුඛ, සමාධි, යථාභූතඤාණදස්සන, නිබ්බිදා විරාග, විමුක්ති සහ ඛයෙඤාණ යනු එම අංග තෙවිස්සයි.

සුත්ත නිපාතයේ ද්වයතානු පස්සනා සූත්‍රයෙහි දක්නා ලැබෙන්නේ අංග එකොළොස්සක් පමණි. ඒ හැරත් ද්වාදශාංගයේ එන පිළිවෙළට ම මෙම සූත්‍රයේ අංග දක්වා නැත. එහි ඇත්තේ දුකට හේතු වූ අංග පමණකි. "යං කිංචි දුක්ඛං සම්භොති සබ්බං උපධි පච්චයා- පෙ- සබ්බං අවිජ්ජා පච්චයා... පෙ... සබ්බං ඉඤ්ජිත පච්චයා" යනාදි පිළිවෙළටයි.

පටිච්ච සමුප්පාදයේ මීළඟ විකාශන අවස්ථාව අපට දක්නට ලැබෙන්නේ සූත්‍ර පිටකයේ දී නොව අභිධර්ම පිටකයේ දීය. පට්ඨාන ප්‍රකරණයෙහි දක්වා ඇත්තේ ප්‍රත්‍යාකාර පටිච්ච සමුප්පාදයයි. එහි ප්‍රත්‍යය විසිහතරක් දක්වා ඇත. හේතු, ආරම්මණ, අධිපති,

අනන්තර, සමනන්තර, සහජාත, අඤ්ඤමඤ්ඤ, නිස්සය, උප නිස්සය, පුරේජාත, පච්ඡාජාත, ආසෙවන, කම්ම, විපාක, ආහාර, ඉන්ද්‍රිය ඣාන, මග්ග, සම්පයුත්ත, විප්පයුත්ත, අත්ථි, නත්ථි, විගත හා අවිගත ප්‍රත්‍යය යනුවෙනි. විභංගප්‍රකරණයේ දී මේ පිළිබඳව මනා විවරණක් එයි. පටිච්චසමුප්පාද නය හා පට්ඨාන නය අතර වෙනසක් ඇත. එනම් හේතුවත්, ඵලයත් අතර කුමන අන්දමේ සම්බන්ධතාවක් ඇත්දැයි විමසා බැලීම පට්ඨාන නය ක්‍රමයේ ස්වරූපයයි.

බෞද්ධ ආචාර්යවරුන් විසින් පටිච්චසමුප්පාදය විවිධ අංශයන්ගෙන් විග්‍රහ කිරීමට ගත් උත්සාහය පිළිබඳව මහාචාර්ය ඩබ්ලිව්. එස්. කරුණාරත්න මහතා දක්වන ලද අදහස් මෙසේ ය. එමගින් ද මේ පිළිබඳව වැඩි අවබෝධයක් ලබාගත හැකි වනු ඇත.

"මේ නයින් බලනකල ප්‍රතිත්‍ය සමුත්පාද ධර්මයේ අර්ථ ක්‍රියාකාරීත්වය අතිශයින් සූබනම්‍ය බවත්, විචිත්‍ර බවත් පැහැදිලි විය යුතුය.

ප්‍රතිත්‍ය සමුප්පාද දේශනාව ද්වදශාංග ක්‍රමයට පමණක් සීමා කිරීමෙන් එහි සප්‍රයෝජනතාව ලබාගත නොහැකි බව හීනයානික බෞද්ධ ආචාර්යවරයෝ අවබෝධ කළහ. අභිධර්ම යුගයේ දී ඇතිවූ ධර්ම සංවර්ධනය විශේෂයෙන් ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද දේශනාව කෙරෙහි බල පැවැත්විය. සමුත්පාද අංශයට බරව සැකසුණු ද්වාදශාංග ක්‍රමයට අතිරේක වශයෙන් පට්ඨාන ක්‍රමයක් ක්‍රමවත්ව හැඩ ගැසුණේ අභිධර්ම පිටකය පහළ වූ සමයේදී ය. ස්ථිවිරවාදීන් අතර ප්‍රචලිත වූ අභිධර්ම ක්‍රමයෙහි පටිච්ච සමුප්පාදනය හා පට්ඨානනය අතර විශේෂතාවක් නිර්දිෂ්ට වූයේ වඩා පෘථුල වූ අර්ථයක් හේතුඵල ධර්මය සම්බන්ධයෙන් පැවතිය යුතු බව තහවුරු වීමෙන් පසුව ය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද දේශනාව සර්වප්‍රකාරයෙන් ම සර්වභෞමික වූ පෘථුල වූ අසීමිත වූ සර්වාර්ථ ප්‍රතිසංයුත්ත වූ ධර්මයක් විය. පසු කාලයේ දී පුද්ගල සන්තානගත දුක පිළිබඳ විවරණයට සීමා වූ විශේෂ ප්‍රයෝගත්, මූලික ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයත් තදාත්ම්‍ය වශයෙන් ගැනීමට සමහර බෞද්ධයන් පුරුදු පුහුණු වූ බැවින් එම ධර්මයේ

අසීමිත ගුණය හා අර්ථ ක්‍රියාකාරිත්වය යළිත් තහවුරු කිරීම පිණිස පට්ඨාන ක්‍රමය බිහිවූ බව කල්පනා කළහැකිය. සර්වාස්තිවාදී අභිධාර්මිකයින් අතර සැහෙන හේතුපනිබන්ධයට අතිරේක වූ ප්‍රත්‍යෝප නිබන්ධයෙන් ද නිර්දිෂ්ට වනුයේත් මේ සත්‍යයම යි.

ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයත් ප්‍රස්ථානයත් හීනයානික බෞද්ධයින් අතර ප්‍රචලිත වූයේ මූලික වශයෙන් පුද්ගල නෛරාත්ම ධර්මය තහවුරු කිරීමට ය. පරමාර්ථ වශයෙන් ආත්මයක් නැත යන තත්ත්වය වෙනුවට පරමාර්ථ වශයෙන් නාමරූප ධර්ම ඇත යන තත්ත්වයක් තහවුරු කිරීමට හීනයානිකයෝ උත්සුක වූහ''

(ප්‍රඥාසාර ප්‍රශස්ති - 319 පිටුව)

මීළඟට අට්ඨ කථා යුගයේ දී පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය අර්ථ ගම්භීරත්වයෙන් මෙන්ම ධර්ම ගම්භීරත්වයෙන් යුතුව ඉදිරිපත් වන අන්දම දක්නට ලැබෙයි. විශේෂයෙන් ම සම්මොහ විනෝදනී විභඞ්ග අටුවාවෙන් හා විසුද්ධි මග්ග අටුවාවෙන් මේ සඳහා ඉමහත් පිටුවහලක් සැලසී ඇත. බුද්ධඝොෂ හිමියන් ථෙරවාද දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලා පටිච්චසමුප්පාදය විවරණය කළ අන්දම දාර්ශනික ලෝකයේ අපූරු සිද්ධියකි. උන්වහන්සේ විසින් රචිත විසුද්ධි මාර්ගයෙහි පටිච්ච සමුප්පාද විවරණය කෙරෙන පරිච්ඡේදය හැඳින්වෙන්නේ පඤ්ඤාභූමි නිද්දේසය යනුවෙනි. එහිදී පටිච්ච සමුප්පාදය විවරණය කිරීම අතිශයින් ම දුෂ්කර බව ද, එය විවරණය කරන "මම මහසයුර මැද අතරමං වූවෙක් මි'' යයි ද බුදුගොස් හිමියන් සඳහන් කොට ඇත. පඤ්ඤාභූමි නිද්දෙස නමින් හඳුන්වා ඇත්තේ ප්‍රඥාවට භූමි වන ධර්මයන් සේ සළකන ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන, ඉන්ද්‍රිය, සච්ච, පටිච්ච සමුප්පාද, පටිච්ච සමුප්පන්න ආදී ධර්මයන් විවරණය වන බැවිනි. එමෙන් ම මෙමගින් විවිධ දර්ශනවාදයන් ඛණ්ඩනය වන බව ද, ශාශ්වත උච්ඡේද දෘෂ්ටීන් හා ප්‍රකෘතිවාද ආදිය ප්‍රතික්ෂෙප වන බව ද උන්වහන්සේ සඳහන් කරති.

පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳ මීළඟ විකාශන අවස්ථාවක් දක්නට ලැබෙන්නේ ථෙරවාද සම්ප්‍රදායෙන් බැහැරව ය. එනම් ආචාර්ය නාගර්ජුන පාදයන්ගේ මූල මාධ්‍යමික කාරිකාවෙහි ය. එහි විස්තර

කරන මාධ්‍යමික දර්ශනයෙහි අන්තර්ගත ශූන්‍යතාවාදය ගොඩ නැගීම සඳහා ආශ්‍රය කොටගෙන ඇත්තේ පටිච්ච සමුප්පාදයම ය. "යම් ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයක් වේ නම් ඒ ශූන්‍යතාව ප්‍රකාශ කරමු. එයම උපාදාය ප්‍රඥප්ති නමුදු මධ්‍යම ප්‍රතිපදා නමුදු වේ" යනුවෙන් මූලමාධ්‍යමික කාරිකාවෙහි ආචාර්ය නාගර්ජුන පාදයන් සඳහන් කර ඇත. එහෙත් ථෙරවාදීන්ගේ පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි හා නාගර්ජුන පාදයන්ගේ ශූන්‍යතා වාදයෙහි පැහැදිලි මූලික වෙනසක් දක්නට ඇත. එනම් ථෙරවාදීන්ගේ පටිච්ච සමුප්පාදය, හේතු-ඵල වාදයක් වන අතර නාගර්ජුන පාදයන් එය සාපේක්ෂතා වාදයක් ලෙස ඉදිරිපත් කොට තිබීමයි.

උප්පාද, ඨිති, භංග යන ත්‍රිලක්ෂණයෙන් යුක්ත වූ ලොව ඇති කිසිදු වස්තුවක් පරමාර්ථ වශයෙන් නොවෙනස් වන ස්වභාවයක් ඇති ලෙස පිළිගත නොහැකිය. එහෙයින් පරමාර්ථ වශයෙන් පවත්නා දෙයක් නැතැයි ස්ථිර කිරීම ආචාර්ය නාගර්ජුන පාදයන්ගේ මාධ්‍යමික දර්ශනයේ අරමුණයි.

යම් දෙයක් පවත්නේ තවත් දෙයක් නිසා යයි ද සියල්ලම අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධයෙන් පවතී යයි ද ස්වතන්ත්‍රව පවත්නා කිසිවක් නැතැයි ද නාගර්ජුන පාදයෝ සඳහන් කරති. ඒ අනුව මාධ්‍යමිකයන්ගේ ශූන්‍යතා ශබ්දයෙන් සාපෙක්ෂතා අර්ථය ම ප්‍රකට කරයි. විශ්වය හා එහි පවත්නා වූ සියලුම සවිඥ්ඥාණක අවිඥ්ඥාණක වස්තු ආත්මීය වශයෙන් හැඳින්විය නොහැකි ය. ඒ කිසිවක ස්ථිර පැවැත්මක් නැත. එබැවින් සියල්ල ශූන්‍යය. සමස්ත විශ්වයම සටනා පුංජයක් මිස වස්තු සමූහයක් නොවේ. සියලු සත්වයන්ගේ ස්වභාවය හේතු-ප්‍රත්‍ය අපේක්ෂාවෙන් ම සිදුවන බව නාගර්ජුන පාදයෝ පෙන්වා දෙති. අහේතුවාද, ඒකහේතුවාද, විෂමහේතුවාද ආදී දෘෂ්ටීන් හා වාදන්තර ද පටිච්ච සමුප්පාදය පදනම් කොට ගොඩනැගු මෙම දර්ශනයෙන් ප්‍රතික්ෂේප වෙයි. මේ හැරුණු විට එකල සිටි අන්‍ය බෞද්ධ නිකායිකයෝ ද පටිච්ච සමුප්පාදය බෞද්ධ දර්ශනයේ මූල සිද්ධාන්තය ලෙස සළකා අගය කළහ.

මේ අන්දමට විමසා බලනවිට බුදුරජාණන් වහන්සේ සාති භික්ෂුවට දේශනා කළ පරිදි ම පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය නොයෙක් නයින් මුල් බුදු සමයේ ම දක්නට ලැබෙන බව පැහැදිලි ය. එමෙන්ම පසුකාලීන බෞද්ධ ආචාර්යවරුන් විසින් ද විවිධ අංශයන්ගෙන් පටිච්ච සමුප්පාදය විග්‍රහකොට ඇති බවත් පැහැදිලි ය. ඒ හැරුණුවිට මේ කරුණු ඇසුරෙන් පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයේ පවත්නා අතිශය සුඛනම්‍ය බවත්, අර්ථ ක්‍රියාකාරීත්වයත් විචිත්‍ර බවත් ප්‍රකට වෙයි.

ද්වාදශාංග පටිච්ච සමුප්පාදය

බුදුරජාණන් වහන්සේ බුද්ධත්වයට පැමිණි මුල් සතියේ අවසාන දින රාත්‍රියෙහි පෙරයම මුළුල්ලේ පටිච්ච සමුප්පාදය අනුලෝම, පටිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කළහ. විනය පිටකයේ මහාවග්ග පාලියේ සඳහන්වන අන්දමට එම පටිච්ච සමුප්පාදය මෙසේ යි.

"අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා, සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්ස පච්චයා වේදනා වේදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදානං, උපාදාන පච්චයා භවො, භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරා මරණං සොක පරිදේව දුක්ඛ දොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. ඒවමේතස්ස කේවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති"

මෙහි අදහස සැකෙවින් මෙසේ යි

අවිද්‍යාය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් සංස්කාරයෝ පහළ වෙති. සංස්කාර ප්‍රත්‍යය වීමෙන් විඤ්ඤාණය පහළ වෙයි. විඤ්ඤාණය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් නාමරූප පහළ වෙයි. නාමරූප ප්‍රත්‍යය වීමෙන් සළායතන පහළ වෙයි. සළායතන ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ස්පර්ශය පහළ වෙයි. ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් වේදනාව පහළ වෙයි. වේදනාව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් තණ්හාව පහළ වෙයි. තණ්හාව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් උපාදානය පහළ වෙයි. උපාදානය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් භවය පහළ වෙයි. භවය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ජාතිය පහළ වෙයි. ජාතිය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ජරා

මරණ හා ශෝක පරිදේව දුක්ඛ දොමනස්ස උපායාසයෝ පහළ වෙත්. මෙසේ මේ හුදු දුක් රැසෙහි ඉපැදීම වේ.

අවිද්‍යාවගේ අනවශේෂ විරාග නිරෝධයෙන් සංස්කාර නිරෝධය වේ. සංස්කාර නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය වේ. විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාමරූප නිරෝධය වේ. නාමරූප නිරෝධයෙන් ෂඩායතන නිරෝධය වේ. ෂඩායතන නිරෝධයෙන් ස්පර්ශ නිරෝධය වේ. ස්පර්ශ නිරෝධයෙන් වේදනා නිරෝධය වේ. වේදනා නිරෝධයෙන් තණ්හා නිරෝධය වේ. තණ්හා නිරෝධයෙන් උපාදාන නිරෝධය වේ. උපාදාන නිරෝධයෙන් භව නිරෝධය වේ. භව නිරෝධයෙන් ජාති නිරෝධය වේ. ජාති නිරෝධයෙන් ජරා මරණ ශෝක පරිදේව දුක්ඛ දොමනස්ස උපායාසයෝ නිරුද්ධ වෙති. මෙසේ මේ හුදු දුක් රැසෙහි නිරෝධය වේ.

අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා

(අවිද්‍යාව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් සංස්කාරයෝ වෙති)

මෙහි අවිද්‍යා නම්

තත්වාකාරයෙන්, ඇතිසැටියෙන් නොදැනීම අවිද්‍යා නම්. මෝහය යනු ද එයට නමකි. අකුසල් සිත් දොළසෙහි යෙදෙන මෝහයත්, කුසල් සිත්හි මෝහය නැතත් අනුශය වශයෙන් යටපත්ව ඇති බැවින් ඒ මොහයත්, මෙහිලා අවිජ්ජා යනුවෙන් සැළකෙයි. සංයුක්ත නිකායේ අවිජ්ජා වග්ගයේ මෙසේ ද අවිද්‍යාව විස්තර වෙයි. පංච උපාදානස්කන්ධයේ හට ගැනීම පිළිබඳව නොදැනීම අනිත්‍යය නොදැනීමයි. අනිත්‍යය පිළිබඳ නොදැනීමයි. අනාත්මයත්, දුකත් නොදැනීමයි. මේ අනුව ත්‍රිලක්ෂණය නොදැනීම අවිද්‍යා නම් වෙයි. අභිධර්ම පිටකයට අයත් විභඞ්ගප්‍රකරණයේ විස්තර වන අන්දමට දුක නොදැනීම, දුක් ඇතිවීමේ හේතුව නොදැනීම, දුක්ඛ නිරෝධය නොදැනීම, දුක්ඛ නිරෝධ ගාමිණී පටිපදාව නොදැනීම යන කරුණු සතර අවිද්‍යා නම් වෙයි. අවිද්‍යාව නිසා සත්වයෝ කුසල අකුසල කර්ම රැස්කොට භවයෙහි දිගින් දිගට ම පුනර්භවය ඇතිකර ගනිති. අවිද්‍යාව සංස්කාරයන්ගේ පැවැත්මට ප්‍රත්‍යය වෙයි. අවිද්‍යාව නැති කිරීමෙන් සංස්කාර වශයෙන් සැලකෙන

කුසල අකුසල කර්ම රැස් කිරීම නතර කළ හැකිය. එය සිදුවන්නේ අර්හත් මාර්ග ඥානයෙනි. අර්හත් තත්ත්වයේ දී අවිද්‍යාව හෙවත් මෝහයේ අනුශයගත (සිත් තුළ තැන්පත්ව යටපත් වී පවතින) අවස්ථාව ද මුළුමනින් ම නැති වී යයි. අවිද්‍යාවගේ අනවශේෂ විරාග නිරෝධය යනු එයයි.

සංඛාර

සංඛාර යන්න අර්ථ කිහිපයකම යෙදෙන වචනයකි. 'අනිච්චාවත සංඛාරා' යන්නෙහි සංඛාර යනු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් ධර්මය. එහෙත් මෙහි සංඛාර යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ මතු විපාක උපදවන කුසලාකුසල කර්මය. විභඞ්ග පාළියෙහි දක්වන අන්දමට පුඤ්ඤාභි සංඛාර, අපුඤ්ඤාභි සංඛාර, අනෙඤ්ජාභි සංඛාර යනුවෙන් එක් ක්‍රමයකින් තුන් වැදෑරුම් ය. කාය සංඛාර, වචී සංඛාර, මනො සංඛාරයයි තවත් ක්‍රමයකින් තුන් වැදෑරුම් ය. දානමය, සීලමය හා භාවනාමය වූ ත්‍රිවිධ කාමාවචර කුසල චේතනා ද, භාවනාමය රූපාවචර කුසල චේතනා ද පුඤ්ඤාභි සංඛාර නම්. අකුසල් සිදු කිරීමේ දී පහළවන අකුසල චේතනා අපුඤ්ඤාභි සංඛාර නම්. අරූපාවචර භාවනාමය කුසල චේතනා ආනෙඤ්ජාභිසංඛාර නම්. අනෙඤ්ජ යන්නෙහි අරුත නම් නොසැලෙන දෙය යනුයි. අරූපාවචර කුසලය චනාභි සමාධියට සතුරු වූ කාමච්ඡන්ද ආදී නීවරණ ධර්මයන්ගෙන් සෙලවිය නොහැකිය. සමාධියට නැමුණු කුසල්ය.

ශරීරය උපකරණයක් කොටගෙන එහි ආධාරයෙන් කර්ම සිදුකරන කුසල අකුසල චේතනා, කාය සංඛාර නම්. අතින් මල්ගෙන, අත ආධාර කොටගෙන මලක් පුදන තැනැත්තා තුළ ඇතිවන කුසල චේතනාව කාය සංඛාරයකි. ශරීරය, දෑත උදව් කරගෙන සතකු මරණ තැනැත්තා තුළ පහළවන අකුසල චේතනා කාය සංඛාරයකි. වචන මගින්, කථා කිරීමේ මාර්ගයෙන් පින්, පව් කරනවිට ඇතිවන චේතනා වචී සංඛාර නම්. කයේ හෝ වචනයේ හෝ උපකාරයක් නැති, මෙත් කිරීම්, ද්වේෂ කිරීම් ආදී වශයෙන් ඇතිවන කුසල අකුසල චේතනා චිත්ත සංඛාර නම්. මෙහි සංඛාර දෙවිධියකින් දැක්වුව ද එහි වෙනසක් නැත. මේ සියලුම සංස්කාරයෝ අවිද්‍යාව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් පහළ වෙති. අවිද්‍යාව

අකුසලයකි. එය අනිෂ්ට ඵල ඇති කරන්නකි. කුසලයන්ට විරුද්ධ වූවකි. කුසලයට විරුද්ධ වූ අවිද්‍යාව තමාට සමාන වූ අකුසලයකට මිස තමා හා විරුද්ධ පුණ්‍යාභි සංස්කාර, අනෙඤ්ජාභි සංස්කාරයට හේතුවන්නේ කෙසේ ද යන ප්‍රශ්නයක් ඇතිවනු ඇත. ලෝකයේ හේතූන් තමාට විරුද්ධවූත්, අවිරුද්ධවූත්, සමානවූත් ඵල උපදවාලීම ස්වභාවයයි. දුර්වර්ණ, දුර්ගන්ධ, ගොහොරු මඩෙන් පිවිතුරු සුගන්ධවත් පියුමක් උපදියි. දරවලින් එයම විනාශ කරන ගින්න උපදියි.

සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං

(සංස්කාර ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ප්‍රතිසන්ධි විඤ්ඤාණය වෙයි)

විඤ්ඤාණය

මෙහි විඤ්ඤාණය නම් සිතයි. එම සිත ඇස ඇසුරුකොට උපදනා සිතය, කන ඇසුරු කොටගෙන උපදනා සිතය ආදී වශයෙන් සය වැදෑරුම් වෙයි. එම සිත් චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සොත විඤ්ඤාණ, ඝාණ විඤ්ඤාණ. ජිව්හා විඤ්ඤාණ, කාය විඤ්ඤාණ, මනො විඤ්ඤාණ යනුවෙන් හැඳින්වෙයි. මෙම විඤ්ඤාණයෙන් කුසලයක් හෝ අකුසලයක් හෝ අව්‍යාකෘතයක් හෝ සිදු කළහැකිය. මේ පටිච්චසමුප්පාදයේ දී විඤ්ඤාණ යනුවෙන් ගනු ලබන්නේ විපාක විඤ්ඤාණයයි. එම විපාක විඤ්ඤාණය සසර කොතනක නමුත් ඉපදීමෙහි දී පහළවන ප්‍රතිසන්ධි ප්‍රවෘත්ති විපාක දෙකම දීමට ශක්තිය ඇති විඤ්ඤාණයයි. මුලින් සඳහන් කළ අවිද්‍යාව නිසා කුසල අකුසල කර්ම රැස්කළ තැනැත්තා මරණයට පත්වූ විට ඊට අනතුරුව ම යම් කර්මයක් හේතුකොට ගෙන ඊට අනුරූප වන ස්ථානයක මනො විඤ්ඤාණය පහළවෙයි. භවයක දී පළමුවෙන් ම පහළවන ඒ මනො විඤ්ඤාණයට ප්‍රතිසන්ධි විඤ්ඤාණය යයි ද කියනු ලැබේ. එය පහළවීමෙන් සත්වයා දෙවන භවයකට පැමිණියේ යයි ද දෙවන භවයක උපන්නේ යයි ද කියනු ලැබේ. මෙසේ සංස්කාර ප්‍රත්‍යය වීමෙන් විඤ්ඤාණය වෙයි.

විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං

(විඤ්ඤාණය ප්‍රත්‍යය වීමෙන් නාමරූප වෙයි)

නාමරූප

මෙහි නාම යනු වේදනා, සංඥා, සංස්ඛාර යන චෛතසික කොටස් තුනය. රූප නම් අටවිසි රූපයයි. සුඛ, දුක්ඛ, කුසල, අකුසල යනාදී වශයෙන් නාමය නොයෙක් අතට නැමෙයි. රූපයේ ස්වභාවය ක්ෂණික පරිවර්තනයයි. රූප විසිඅට නම් : භූත රූප 4 (පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො) පසාද රූප 5 (චක්ඛු, සොත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය) ගෝචර රූප 4 (රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස) භාව රූප 2 (ස්ත්‍රී භාව, පුරුෂ භාව) හෘදය රූප 1 ජීවිතින්ද්‍රිය රූප 1, ආහාර රූප 1, පරිච්ඡේද රූප 1 (ආකාශ), විඤ්ඤත්ති රූප 2 (කාය විඤ්ඤත්ති, වචීවිඤ්ඤත්ති), විකාර රූප 3 (ලහුතා, මුදුතා, කම්මඤ්ඤතා) ලක්ඛණ රූප 4 (උපචය, සන්තති, ජරතා, අනිච්චතා)

මෙහි දැක්වෙන විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් නාමය පමණක් ද ඇතිවේ. එනම් අරූතල සංඛ්‍යාත චතුවෝකාර භවයෙහි ය. එහි පවතින්නේ වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ සතර පමණි. විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් රූපය පමණක් ද ඇති වේ. එනම් ඒකාවොකාර නම් වූ අසංඥ භවයෙහි උපත ලැබීමයි. එහි පවතින්නේ රූපස්කන්ධය පමණකි. විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් නාම - රූප දෙකම ඇතිවෙයි. එනම් පඤ්චවෝකාර භව නම් වූ කාම භව, රූප භව දෙක්හි උපත ලැබීමයි. එහි පඤ්චස්කන්ධයම පවතී. මෙහි කාමලෝක නම් සතර අපාය, දිව්‍යලෝක සය සහ මනුෂ්‍ය ලෝකයයි. රූප ලෝක නම් අසංඥ සත්ව තලය හැර සෙසු බ්‍රහ්මලෝක පසළොසයි. මෙසේ විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යය වීමෙන් නාමරූප වෙයි.

නාමරූප පච්චයා සළායතනං

(නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් ෂඩායතන වෙයි.)

ෂඩායතන

ආයතන නම් රාශිභූත වන ස්ථානයයි. චක්ඛු, සෝත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය, මන යනු ආයතන සයයි. චක්ෂුඃප්‍රසාද රූපය හෙවත් ඇසේ පිහිටි ඔපය චක්ඛායතනයි. ශ්‍රොතප්‍රසාද රූපය හෙවත්

කනේ පිහිටි ඕපය ශ්‍රොතායතනයයි. ඝාණ ප්‍රසාද රූපය හෙවත් නාසයේ පිහිටි ඕපය ඝාණායතනයයි. ජිහ්වාප්‍රසාද රූපය හෙවත් දිවේ පිහිටි ඕපය ජිහ්වා ප්‍රසාද රූපයයි. කායප්‍රසාද රූපය හෙවත් කයේ පිහිටි ඕපය කායායතනයයි. චක්ෂූර් විඥානාදිය හෙවත් සියලු අරමුණු දැකීමෙහි ශක්තිය ඇති මනසෙහි ඕපය මනායතනය යි. මේ තන්හි පිළිවෙළින් රූප ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ, හා අදහස් රැස්වෙයි. මෙම ෂඩායතනයන් සම්පූර්ණ වන්නේ මව්කුස තුළදීම ය. නාමරූපයන් හේතුකොට ගෙන කාමලෝකයෙහි ආයතන සයම පහළ වෙයි. රූප ලෝකයෙහි චක්ඛු, සොත, මන යන ආයතන තුන පහළ වෙයි. අරූප ලෝකයෙහි මනායතනය පහළ වෙයි. මෙසේ නාමරූප හේතුවෙන් ෂඩායතන පහළ වෙයි.

සළායතන පච්චයා ඵස්සො

(ෂඩායතන ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ස්පර්ශය වෙයි)

ස්පර්ශය

ඵස්සය චෛතසිකයකි. එහි ස්වභාවය සිතට අරමුණු රසය ගෙනදීම ය. හැම සිතක් පාසාම ඵස්ස චෛතසිකය යෙදේ. එහෙත් මෙහි ගනු ලබන්නේ විපාක සිත් සමඟ යෙදෙන ඵස්සයයි. විභංග ප්‍රකරණයේ විස්තරවන අන්දමට ආයතනයන්ගේ වශයෙන් ස්පර්ශය සය වැදෑරුම් ය. එනම් චක්ඛු සම්ඵස්ස සොත සම්ඵස්ස, ඝාණ සම්ඵස්ස ජිව්හා සම්ඵස්ස, කාය සම්ඵස්ස, මනො සම්ඵස්ස යනුයි. නාමරූප පච්චයා සළායතනං යයි දැක්වූ තැන සඳහන්වන ආයතන සය ආධ්‍යාත්මික ආයතනයයි. රූපායතන සද්දායතන, ගන්ධායතන, රසායතන, ඵොට්ඨබ්බායතන, ධම්මායතන චක්ඛායතන ආදියේ ගැටෙන ආයතන සයක් ද වෙයි. ඒවාට බාහිර ආයතන යයි නම් කෙරේ. එම ආධ්‍යාත්මික ආයතන සය සමග බාහිර ආයතන ගැටීමමෙන් ස්පර්ශය ඇති වේ. "චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං තිණ්ණං සංගති ඵස්සො" යනුවෙන් සංයුක්ත නිකායේ නිදාන සංයුත්තයේ මෙය පැහැදිලිව දක්වා ඇත. ඇසත් රූපත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදනේය. ඇසය, රූපය, චක්ඛු විඤ්ඤාණය යන තිදෙනාගේ එක්වීම ස්පර්ශයයි යි. යනු එහි තේරුමයි. මෙසේ ෂඩායතන ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ස්පර්ශය ඇති වෙයි.

ඵස්ස පච්චයා වේදනා

(ස්පර්ශ ප්‍රත්‍ය වීමෙන් වේදනාව වෙයි)

වේදනා

අරමුණු රසවිඳීම මෙහි වේදනා නම් වේ. චක්ෂු ආදී ආයතනයන්ට ලැබෙන රූප ආදී අරමුණු අනුව සිතට සැපක් හෝ දුකක් හෝ නිදුක් නොසැප වූ මැදහත් බවක් හෝ උපදී ඒ අනුව සිතෙහි උපදින චෛතසිකය වේදනා නම් වෙයි. එම වේදනාවන්ද ආයතන සය අනුවත් සයවැදෑරුම් වශයෙන් විභංග පාළියෙහි දක්වා තිබේ. එනම්:- ඇසෙහි පිහිටි (ප්‍රසාද රූපය) ඔපය රූපාලම්භනයෙහි හැපීමෙන් හටගත් අරමුණු රස විඳීම චක්ඛු සම්ඵස්සජ වේදනායි, කණෙහි පිහිටි ඔපය ශබ්දාලම්බනයෙහි හැපීමෙන්, හටගත් අරමුණු රසවිඳීම සොත සම්ඵස්සජ වේදනායි. නාසයෙහි පිහිටි ඔපය ගන්ධාලම්බනයෙහි හැපීමෙන් හටගත් අරමුණු රසවිඳීම ඝාණ සම්ඵස්සජ වේදනායි. දිවෙහි පිහිටි ඔපය රසාලම්බනයෙහි හැපීමෙන් හටගත් අරමුණු රසවිඳීම ජිව්හා සම්ඵස්සජ වේදනායි. ශරීරයෙහි පිහිටි ඔපය ස්පර්ශාලම්බනයෙහි හැපීමෙන් හටගත් අරමුණු රසවිඳීම කාය සම්ඵස්සජ වේදනායි. මනායතන ධර්මාලම්බනයෙහි හැපීමෙන් හටගත් අරමුණු රසවිඳීම මනො සම්ඵස්සජ වේදනායි. මේ විඳීම් අනුව සත්වයාගේ සසර ගමන ඇති වෙයි.

වේදනා පච්චයා තණ්හා

(වේදනාව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් තෘෂ්ණාව වෙයි)

තණ්හා

මෙහි තණ්හා නම් ලෝභ මූලික සිත් අටෙහි යෙදෙන ලෝභ චෛතසිකයයි. අරමුණු වශයෙන් තෘෂ්ණාව ද සය වැදෑරුම් ලෙස විභංග පාළියෙහි දක්වා ඇත. එනම් රූප තණ්හා, සද්ද තණ්හා, ගන්ධ තණ්හා, රස තණ්හා, ඵොට්ඨබ්බ තණ්හා, ධම්ම තණ්හා යනුයි.

ඇසට අරමුණුවන රූපයක් සිතින් පිළිගෙන ඒ පිළිබඳව උපදවා ගන්නා ලෝභය රූප තණ්හායි. කණට අරමුණුවන ශබ්දය සිතින් පිළිගෙන එහි උපදවන් ලෝභය සද්ද තණ්හායි. සෙසු තෘෂ්ණා ද මේ ක්‍රමයෙන් තේරුම් ගතයුතු ය.

තෘෂ්ණාව හෙවත් ලෝභය තවත් ලෙසකින් දැක්වෙන අන්දමට තුන් ආකාරය. එනම් කාම තණ්හා, භව තණ්හා, විභව තණ්හා යනුයි. පස්කම් සැපෙහි ඇති ආශාව කාම තණ්හාවයි. කාම වස්තූන් ස්ථිර යයි සදාකාලික යයි පුද්ගලයා විසින් කල්පනා කරන කල්හි ශාශ්වත දෘෂ්ටියට බැස ගනී. එය භව තණ්හාවයි. එහෙත් එම වස්තූන් නැතිවී යයි විනාශ වී යයි කියා කල්පනා කරන කල්හි උච්ඡේද දෘෂ්ටියට වැටෙයි. එය විභව තණ්හාවයි. මෙසේ විවිධාකාරයෙන් විග්‍රහකොට දැක්වෙන තණ්හාව වේදනාව ප්‍රත්‍යය කොට පහළ වෙයි.

තණ්හා පච්චයා උපාදානං

(තෘෂ්ණා ප්‍රත්‍යයෙන් උපාදානය වෙයි)

උපාදාන

මෙහි උපාදාන නම් දැඩිකොට අල්ලා ගැනීමයි. කාම උපාදාන, දිට්ඨි උපාදාන, සීලබ්බත උපාදාන හා අත්තවාද උපාදාන යනුවෙන් මෙය සිව්වැදෑරුම් ය. තමන් ප්‍රියකරන උපභෝග, පරිභෝග වස්තූන් පිළිබඳ ව ඇති බලවත් ආශාව කාම උපාදානයයි. වේදනා පච්චයා තණ්හා යන තන්හි දැක්වෙනුයේ නොවැඩුණු දුබල තණ්හාවයි. මෙහි තණ්හා පච්චයා උපාදානං යන තන්හි ගැනෙනුයේ වර්ධනය වී බලවත් වූ තෘෂ්ණාවයි. එසේ වැඩුනා වූ තෘෂ්ණාව සත්ව සන්තානයෙන් ඉවත් කිරීමට බලවත් උත්සාහයක් ගත යුතුය.

දිට්ඨි උපාදාන නම්, දශවස්තුක මිථ්‍යාදෘෂ්ටියයි. සීලබ්බත උපාදාන නම්, අජ සීල, ගෝ සීල, අජ ව්‍රත, ගෝව්‍රත ආදී සීල ව්‍රත සමාදානයෙන් සත්වයාගේ පාරිශුද්ධිය වේ යයි පිළිගැනීමයි. ආත්මයට දුක් දෙමින් තිරිසන් සතුන් මෙන් හැසිරීමෙන් සත්වයා පිරිසිදු වන්නේ යයි දැඩි ව්‍රත සමාදානයයි.

අත්තවාද උපාදානය නම්, ආත්ම වාදය දැඩිකොට අල්ලා ගැනීමයි. එනම් සත්‍ය වශයෙන් ස්කන්ධ පරම්පරාව සත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක්, මිනිසෙක්, දෙවියෙක් වශයෙන් පිළිගැනීම ය. මමය, මාගේ යයි පිළිගැනීමය. මෙයින් අත්තවාද උපාදාන හා කාම උපාදාන බෞද්ධ අබෞද්ධ හැමටම ඇතිවේ. දිට්ඨි උපාදානය හා සීලබ්බත උපාදානය ඇතිවනුයේ අබෞද්ධයන්ටම ය. මෙසේ මේ සිව්වැදෑරුම් උපාදානයන් තෘෂ්ණාව ප්‍රත්‍යය කොට උපදී.

උපාදාන පච්චයා භවො

(උපාදාන ප්‍රත්‍යය වීමෙන් භවය වෙයි)

භව

මෙහි භව නම් වීමයි. සත්වයා මරණින් පසු උච්ඡේදයට පත් නොවී සසර හා සම්බන්ධවීමයි. කම්ම භව, උප්පත්ති භව යනුවෙන් භවය ද දෙවැදෑරුම් ය.

කම්ම භව නම් - සියලුම භවගාමී හෙවත් සසරට යොමු කරන කුසලාකුසල කර්මයි.

උප්පත්ති භව නම් - කර්ම භවයෙන් පහළවන සත්තාවාස නවයයි. එනම්, කාම භවය, රූප භවය, අරූප භවය, සංඥ භවය, අසංඥ භවය, නෙවසංඥානාසංඥා භවය, ඒකවොකාර භවය, චතුවෝකාර භවය, පඤ්චවෝකාර භවය යනුයි. මේ භව නවය ම සත්වයා නැවත නැවත උපදවන ජාති සංසාරයයි.

උපාදාන යටතේ විස්තර කළ පරිදි, අත්තවාද උපාදානය හෙවත් සත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක්, දෙවියෙක්, මිනිසෙක් වශයෙන් ආත්ම වාදයම දැඩිකොට අල්ලා ගැනීම නිසා සත්වයා විසින් කාම වස්තු හා භව සම්පත් සොයයි. ඒ සඳහා කරන කුසලාකුසල කර්ම, කර්ම භවයයි. උපාදානයන්ට ප්‍රධාන වශයෙන් වුවමනා දෙය නම්, භව සම්පත්තිය වූ උපපත්ති භවයයි. කර්මය උපපත්ති භවයට හේතු වුවත්, උපපත්ති භවය ඇතිවීමේ මූලික හේතුව වේ. මේ අනුව උපාදානය නිසා කර්ම භව, උපපත්ති භව යන දෙකම ඇතිවන බව කිවහැකිය.

"අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" යනුවෙන් මීට කලින් ද දක්වන ලද කර්මයම උපාදානයන්ගේ ඵල වශයෙනුත් දැක්වීම ගැන ප්‍රශ්නයක් ඇතිවීමට ඉඩ තිබේ. එහෙත්, එහිදී දක්වන ලද්දේ අතීත ජාතියට අයත් වූ වර්තමාන භවය ඇතිවීමට හේතු වූ කර්මයයි. "උපාදාන පච්චයා භවො" යන්නෙන් දක්වන ලද්දේ වර්තමාන භවයට අයත් වූ අනාගත භවයට හේතුවන කර්මයයි. මේ අනුව මෙම අවස්ථා දෙකේ දී අතීත භවයෙන් වර්තමාන භවයට පැමිණීමත්, වර්තමාන භවයෙන් අනාගත භවයට පැමිණීමත් දක්වා ඇති බව තේරුම් ගත යුතුය.

භව පච්චයා ජාති

(භව ප්‍රත්‍යය වීමෙන් ජාතිය වෙයි)

භවය ප්‍රත්‍යය කොට සිදුවන ඉපදීම ජාතියයි. ඒ ඒ භවයන්හි ස්කන්ධයන්ගේ පහළ වීමයි. චක්ඛු, සොත, ඝාණ, ජිව්හා ආදී ආයතනයන්ගේ පහළ වීමයි. විභංගප්‍රකරණයෙහි භව ප්‍රත්‍යයෙන් වන ජාතිය විස්තරකොට ඇත්තේ මෙසේ ය.

"එහි ජාතිය කවරේද ඒ ඒ සත්වයන්ගේ ඒ ඒ සම්පූර්ණ ඉපදීමෙක් වේද, මවු කුසයට ඇතුළු වීමෙක් වේද, ප්‍රකටව ඉපදීමෙක් වේද, ස්කන්ධයන්ගේ පහළ වීමෙක් වේද, ආයතනයන්ගේ පහළවීම වශයෙන් ලැබීමක් වේද, මෙය භව ප්‍රත්‍යයෙන් වන්නා වූ ජාතියයි".

භව ප්‍රත්‍යයෙන් වන්නා වූ ජාතිය උප්පත්ති භවයේ ම කොටසකි. කර්ම භවය හෙවත් කර්මය හේතු කොට ගෙන යම් භවයක ප්‍රතිසන්ධි විඤ්ඤාණයක් පහළවීම හැටියට ද දැක්විය හැකිය.

ජාති පච්චයා, ජරා මරණං, සෝක, පරිදේව, දුක්ඛ දොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති

(ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරා, මරණ, සෝක, පරිදේව, දුක්ඛ, දෝමනස්ස උපායාසයෝ හට ගනිති)

ජරා නම්

ස්කන්ධයන්ගේ දිරීමයි. ඒ ඒ සත්වයන්ට ඒ ඒ සත්ව නිකායෙහි දී යම් දිරන බවත්, ඉන්ද්‍රියයන්ගේ මේරීමක්, සම රැළි වැටුණුබවක්, ආයුෂ පිරිහීමක්. වේ නම් එය ජරා නම්.

මරණ නම්

ඒ ඒ ස්කන්ධයන්ගේ බිඳී යාමයි. ඒ ඒ සත්වයන්ට එම සත්ව නිකායන්හි දී කර්ම ශක්තියෙන් ලැබෙන ස්කන්ධයන්ගේ බිඳීයාමයි. අතුරුදහන් වීමයි. මේ ජරාවත්, මරණයත්, ජාතිය ප්‍රත්‍යය කොටගෙන පහළ වන බව පළමුකොට ම දතයුතු ය.

සෝක නම්

ඥාති ව්‍යසන ආදිය හේතුකොටගෙන සත්ව සන්තානය තුළ ඇති වන දවන, තවන වේදනාව යි.

පරිදේව නම්

ඥාති ව්‍යසන ආදිය හේතුකොටගෙන සත්ව සන්තානය තුළ ඇතිවූ බලවත් ශෝකය හැඬීම් වැලපීම් ආදියෙන් ප්‍රකාශ වීම පරිදේවයයි.

දුක්ඛ නම්

කයෙහි යම්කිසි අමිහිරි වේදනාවක් වේ නම් එය දුක්ඛ නම්.

දොමනස්ස නම්

චෛතසික දුක්ඛ වේදනාවයි. සිතෙහි ඇතිවන අමිහිරි වේදනාව යි.

උපායාස නම්

දැඩි ආයාසයයි. ඥාති ව්‍යසන ආදියෙන් පෙළෙන අයගේ ශෝක කිරීම් ආදියෙන් ඇතිවන වෙහෙස උපායාස නම්.

පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි අන්තර්ගත ප්‍රධාන කරුණු

ද්වාදංශාග පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳව විවරණයක් සපයන බෞද්ධ ආචායෘීවරු එහි ඇතුළත් මූලික කරුණු මෙසේ සංග්‍රහකොට දක්වති.

අද්ධ තුන

අවිජ්ජා ආදී වශයෙන් දැක්වෙන අංග දොළොස අතීත, වර්තමාන, අනාගත වශයෙන් කාල හෙවත් අද්ධ තුනකට බෙදා දක්වා ඇත. අවිද්‍යා සංස්කාර දෙක අතීත අද්ධය, ජාති හා ජරා මරණ දෙක අනාගත අද්ධය, විඤ්ඤාණ, නාම - රූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා, තණ්හා, උපාදාන භව යන අටම වර්තමාන අද්ධය. අංග දොලොස භාවිතවන අන්දමට ගත්විට පිළිවෙලින් මුල් දෙක අතීත භවයට ද , මැද අට වර්තමාන භවයට ද, අග දෙක අනාගත භවයට ද අයත් වේ.

අංග දොළොස

අවිජ්ජා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා, තණ්හා, උපාදාන, භව, ජාති, ජරා මරණ යනු අංග දොළොසයි. ශෝක, පරිදේව ආදිය හැම සත්වයින්ට ම නැති බැවින්, මෙහි වෙනම අංග වශයෙන් නොගෙන ඇත.

සන්ධි තුන

චක්‍රයක් වශයෙන් පවත්නා වූ මෙම ධර්ම පරම්පරාව (i) හේතු-ඵල සන්ධිය, (ii) ඵල - හේතු සන්ධිය, (iii) හේතු ඵල සන්ධිය වශයෙන් තුනක් වේ.

අතීත හේතු, වර්තමාන ඵලත් අතර ලැබෙන හේතු ඵල සන්ධිය එකකි. එනම්, සංඛාර - විඤ්ඤාණ අතර පවතින හේතු ඵල සන්ධියයි. වර්තමාන භවයට අයත් ඵලයක් වූ වේදනාවත් වර්තමාන හේතුවක් වූ තෘෂ්ණාවත් අතර පවත්නා ඵල හේතු සන්ධියයි.

වර්තමාන භවයට අයත් හේතුවක් වූ භවයත්, අනාගත භවයට අයත් ඵලයක් වූ ජාතියත් යන දෙක අතර පවතින හේතු ඵල සන්ධියයි.

සංග්‍රහ සතර

සතර වැදෑරුම් සංක්ෂේප හැටියට ද, සතර ආකාර රාශි හැටියට ද මෙය හැඳින්වෙයි. අවිජ්ජා සංඛාර දෙක පළමු රාශියයි. විඤ්ඤාණ, නාම රූප සළායතන, ඵස්ස, වේදනා යන අංග පහ දෙවන රාශියයි. තණ්හා, උපාදාන, භව යන තුන තුන්වන රාශියයි. ජාති, ජරා, මරණ යන දෙක සතරවන රාශියයි.

ආකාර විස්ස

අතීත හේතු 05 කි - අවිද්‍යා, සංස්කාර, තෘෂ්ණා, උපාදාන, භව

වර්තමාන ඵල 05 කි - විඥාන, නාම රූප, ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනා

වර්තමාන හේතු 05 කි - තෘෂ්ණා, උපාදාන, භව, අවිද්‍යා, සංස්කාර

අනාගත ඵල 05 කි - විඥාන, නාමරූප ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනා යනුයි.

අතීතෙ හේතුවො පඤ්ච - ඉදානි ඵල පඤ්චකං

ඉදානි හේතුවො පඤ්ච - ආයතිං ඵල පඤ්චකං

වට්ට තුන

පටිච්ච සමුප්පාදයේ අංග දොළොස කිලෙස වට්ට, කම්ම වට්ට, විපාක වට්ට යයි ද, විග්‍රහ කොට දැක්වේ. අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදාන තුන කිලේස වට්ට නම්. කර්මභව, සංස්කාර දෙක කම්ම වට්ට නම්. විඥාන, නාම රූප, ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනා, උපපත්ති භව, ජාති ජරා මරණ යනු විපාක වට්ට නම්.

යම් ධර්ම පරම්පරාවක් කරකැවෙමින් ගොස් නැවතත් පටන්ගත් තැනටම පැමිණේ නම් එය චක්‍රයක් ලෙස හැඳින්විය හැකිය. එබැවින්, පටිච්චසමුප්පාදය භව චක්‍රයකි. ක්ලේශයන්ගෙන් පටන්ගෙන කර්ම හා විපාක ඇති වී නැවත ද ක්ලේශයන් ඇතිවීමෙන් මුලින් ආරම්භ වුණු තැනටම පැමිණේ. එබැවින්, මීට වට්ට යන නාමය ව්‍යවහාර කෙරේ. ක්ලේශ වෘත්තයෙන් පටන්ගත් භව චක්‍රය කර්ම වෘත්ත, විපාක වෘත්තයන් පසුකොට යළිත් ක්ලේශ වෘත්තයටම පැමිණෙයි. අර්හත් මාර්ගඥානයෙන් කෙළෙසුන් නසන තුරු සත්වයා භව චක්‍රයෙහි ඔබ මොබ හැසිරෙයි. අර්හත් මග නුවණ නැමැති පොරොවෙන් එම කෙළෙස් සිඳ දැමුවහොත් හෙතෙම නැවත මේ භව චක්‍රයෙහි නූපදින්නේ ය.

මූල් දෙක

මේ සංසාර චක්‍රයෙහි පූර්වාර්ධය, අපරාර්ධය යි කොටස් දෙකකි. අවිජ්ජා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, නාම රූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා යන මේ ධර්ම සමූහය පූර්වාර්ධයයි.

තණ්හා, උපාදාන, භව, ජාති, ජරා මරණ යන ධර්ම සමූහය අපරාර්ධයයි. මෙයින් පූර්වාර්ධය පටන් ගැනෙනුයේ අවිද්‍යාවෙනි. අපරාර්ධය පටන් ගැනෙනුයේ තෘෂ්ණාවෙනි. එබැවින්, අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා දෙක පටිච්ච සමුප්පාදයේ මූල් දෙක හැටියට සැළකෙයි. ඒවාට මූල් යයි කියනුයේ එම අර්ධයන්හි සෙසු අංග වැඩීමට මූල්වන බැවිනි. ඒ මූල් නැතිකළ කල්හි ඉතිරි ඒවා පහළ නොවේ.

අටුවාචාරීන් වහන්සේලා දක්වන අන්දමට ද්වාදශාංග පටිච්ච සමුප්පාදය මෙසේ අද්ධ තුන, අංග දොළොස, සන්ධි තුන, සංග්‍රහ සතර, ආකාර විස්ස, වට්ට තුන හා මූල් දෙක ආදි වශයෙන් දැක්විය හැකිය.

අවිද්‍යාව මූල්වීම හා චක්‍රකාර පැවැත්ම

පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව ඉගෙනීමේ දී අපගේ සැළකිල්ල යොමු කළයුතු, අප විමසිළිමත්ව තේරුම් ගතයුතු කරුණු කීපයක් ඇත. ඉන් එක් කරුණක් නම්, ද්වාදශාංග පටිච්ච

සමුප්පාදයේ අවිද්‍යාව මුලට ගැනීමයි. ඉන් අදහස් කරන්නේ, ප්‍රකෘතිවාදීන් කියන අන්දමට ප්‍රකෘතිය මෙන් හෝ, නිර්මාණ වාදීන් දක්වන අන්දමට ඊශ්වර මෙන් අවිද්‍යාව ආදී මූලයක් සේ ගැනීමක් නොවේ. අවිද්‍යාව හේතුවක් නැතිව ඉබේ හට ගත්තක් නොව, චක්‍රයක් සේ පවතින ධර්ම සමූහයක් ගැන දක්වන විට එය කොතැනකින් වුවද පටන් ගතහැකි නිසාය. අවිද්‍යාව ද ප්‍රත්‍ය බලපෑමෙන් ඇති වුවක් බව මුල් බුදුසමයේ ම දක්නට ලැබෙයි.

ඇතැම් අවස්ථාවල "ආසව සමුදය, අවිජ්ජා සමුදයො" යනුවෙන් අවිද්‍යාවෙහි ප්‍රත්‍යය හැටියට ආසව දක්වා ඇත. එබැවින් පටිච්ච සමුප්පාදය තේරුම් ගැනීමේ දී අවිද්‍යාවෙන් පටන්ගෙන අනුපිළිවෙළින් ම සිදුවන ඓතිහාසික අනුක්‍රමිකතාවකින් තේරුම් ගැනීම වැරදි ය. ඓතිහාසික අනුක්‍රමිකතාවක් වෙනුවට මෙහි ඇත්තේ තාර්කික අනුක්‍රමිකතාවක් බව තේරුම් ගත යුතුය. තාර්කික ලෙස හේතු ප්‍රත්‍යය බලපෑම ඉදිරිපත් කිරීමක් ලෙස ගැනීම ප්‍රඥාගෝචර ය. පටිච්ච සමුප්පාදය හැඳින්වීම සඳහා බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් ම යෙදූ වචනය වන ඉදප්පච්චයතා යන්න ගැන සැළකිල්ල යොමු කිරීමෙන් මෙය වඩාත් තහවුරු වෙයි.

මෙහිදී සැළකිල්ලට ගතයුතු අනෙක් කරුණක් ද ඇත. එනම් අටුවාචාරීන් වහන්සේලා විසින් ද ද්වාදශාංගය විස්තර කිරීමේදී අතීත, වර්තමාන, අනාගත භව තුනක් සම්බන්ධ කොට දක්වා ඇත. පුනර්භවය විස්තර කිරීමට මෙසේ ද්වාදශාංගය උපයෝගී කරගත්ත ද මෙසේ අතීත, වර්තමාන, අනාගත වශයෙන් බෙදා තේරුම් ගැනීම හැරුණු විට පටිච්ච සමුප්පාදය ඓතිහාසික පරිනාමයක් ලෙස තේරුම් කළ හැකිය.

5 පරිච්ඡේදය

කර්ම විභාගය

භාරතීය කර්ම සංකල්පයේ විකාශය

කම්ම යන වචනය විවිධාර්ථවත් තේරුම් දෙන වචනයක් හැටියට ත්‍රිපිටකයේ භාවිත වී ඇත. එහෙත් කුසල - අකුසල වශයෙන් බෙදා ඇති "ආචාර විද්‍යාත්මක ක්‍රියා" යන අරුතින් ම ත්‍රිපිටකයේ "කම්ම" යන පදය වැඩි වශයෙන් භාවිත කොට ඇති බව පැහැදිලි ය. ආචාර විද්‍යාත්මක ක්‍රියාවක් ඇතිවන්නේ එක් පුද්ගලයෙක් තවත් පුද්ගලයෙකු සම්බන්ධයෙන් හොඳ හෝ නරක දෙයක් සිතන, කියන, හෝ කරන විටය. වෙනත් ලෙසකින් විග්‍රහ කරන්නේ නම්, සිත, කය, වචනය යන තිදොරින් පළ වන ඵලදායී ක්‍රියා කර්ම යන වචනයෙන් අර්ථවත් වෙයි.

භාරතීය චින්තන ඉතිහාසයට අයත් සෑම ආගමක් ම, දර්ශනයක් ම කර්මය පිළිබඳ යම් අදහසක් ඉදිරිපත් කර ඇත. සමහරු කර්මවාදය පිළිගත් අතර සමහරු ප්‍රතික්ෂේප කරති. බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම වාදය පිළිබඳ නිවැරදි අවබෝධයක් ඇති කිරීම සඳහා භාරතීය කර්ම වාදයන්ගේ විකාශය ගැන යම් අවබෝධයක් ඇති කර ගැනීම වැදගත් ය. එමෙන් ම කර්මය පිළිබඳ ව එම ඉගැන්වීම්වල එන මූලික ලක්ෂණ හා බෞද්ධ කර්මය තුලනාත්මක ව විමසා බැලීම ප්‍රයෝජනවත් වෙයි.

වේද යුගය

කර්ම සංකල්පයේ බීජ අවස්ථාව වේද සංහිතාවන්හි පළමුවරට දක්නට ලැබෙයි. වෛදික මුනිවරු කර්මය දෙවියන් විසින් පාලනය කරන්නක් හැටියට සැළකූහ. විචක්ෂක (හොඳ නරක දන්නා තැනැත්තා) ශුභසිපති (හොඳ වැඩ රකින්නා) යන විශේෂණ පදවලින් ප්‍රකට වන්නේ කර්මය දේව පාලනයට යටත් බවයි. විශ්වයෙහි පවත්නා නියත චක්‍රීය ස්වභාවය "ඍත" වශයෙන් හැඳින් වූ ඔවුහු එහි පාලකයා වරුණ දෙවියා ලෙස පිළිගත් හ.

පාප ක්‍රියාවන්හි යෙදෙන්නා වරුණ දෙවියන්ගේ කෝපයට ලක්වන අතර, යහපත් චර්යාවෙහි නියැලෙන තැනැත්තා ඔහුගේ ප්‍රසාදයට ලක්වෙයි.

දෙවියන්ගේ සිත් දිනා ගැනීම සඳහා යාග හෝම පැවැත්විය යුතු බවත්, එහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් යාගයෙහි නියැලෙන්නා මරණින් මතු සුගතියෙහි උපදින බවත්, වෛදිකයෝ විශ්වාස කළහ. පව් කළවුන් ගස්වැල්වලට පිවිස දුක්විඳින බව ද වේදයෙහි සඳහන් වෙයි.

වේද යුගයේ බමුණන් හොඳ කර්මයයි විස්තර කළේ යාගයයි. "ඉෂ්ටාපූර්ත" නම් වූ යාගයෙන් නිපැයෙන බලවේගය කර්මය හැටියට වේදයෙහි සඳහන් වෙයි.

බ්‍රාහ්මණ යුගය

බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථයන්හි දැක්වෙන කර්ම සංකල්පය යාගය හා මුළුමනින් ම ප්‍රතිබද්ධ විය. යාගය පිළිගන්නා දෙවියන් ද අභිබවා සිටින බලයක්, යාගයෙන් ජනිත වන බව බ්‍රාහ්මණ වාදීහු පිළිගත්හ. එහෙයින් දෙවියන්ට වඩා යාගය බලගතු විය. ඔවුන් කර්මය යයි කීවේ යාගයටම ය.

යාගය ජීවිතයේ විමුක්තිය ලෙස පෙන්වා දුන් ඔවුහු ඊට පුදුම බලයක් ඇතැයි සඳහන් කරමින් හොඳම යාග කරන අය දිව්‍යලෝකයේ උපදිති'යි ද, සදාකල්හි ම කරදර නොවිඳිති'යි ද කීහ. උද්ගාතෘ, අධ්වර්යු, ගොතම හා බ්‍රහ්මන් යන පූජකවරු පැවැත් වූ යාග ගැන බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථවල සඳහන් වෙයි. ගිහිගෙයි ජීවත්වනතුරු යාග හෝම පැවැත්වීම හොඳ කර්ම යයි ද යාගහෝම නො පැවැත්වීම අකුශල කර්ම යයි ද බ්‍රාහ්මණයෝ ඉගැන්වූහ. මේ අනුව වේද යුගයේ දී මෙන් ම බ්‍රාහ්මණ යුගයේ දී ද කර්මය ආගමික පසුබිමක් යටතේ ගොඩනැඟී තිබුණු බව ද පෙනෙයි.

උපනිෂද් යුගය

වේද හා බ්‍රාහ්මණ යුගයන්හි දැක්වෙන කර්ම සංකල්පය ඊට වඩා ගැඹුරු ලෙසත්, මනෝ විද්‍යාත්මක හා ආචාර විද්‍යාත්මක ලෙසත්, උපනිෂද් මුනිවරු විවරණය කළහ. යහපත් ක්‍රියා කරන අයට යහපත් විපාක ලැබෙන බවත්, අයහපත් ක්‍රියා කරන අයට අයහපත් විපාක ලැබෙන බවත්, ඔවුහු පැහැදිලිව ම ප්‍රකාශ කළහ. "(යථාකාරි, යථාචාරි යථාභවති, පාපකරි පාපො භවති, පුණ්‍යඃ පුණ්‍යෙන කර්මතා භවති. පාපඃ පාපෙන....)" යනුවෙන් වෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි ඒ බව පැහදිලිව ම දක්වා තිබේ.

වෛදිකයන් විසින්, දෙවියන් කෙරෙන් අපේක්ෂා කළ බාහිර විමුක්තියත්, ඒ විමුක්තිය අනුගමනය කළයුතුයයි බ්‍රාහ්මණයින් විසින් පෙන්වා දෙන ලද යඥයත්, උපනිෂද් මුනිවරු නිර්දය ලෙස විවේචනය කළහ. බාහිර විමුක්තිය ප්‍රතික්ෂේප කළ උපනිෂද් මුනිවරු අධ්‍යාත්මගත විමුක්තියම අපේක්ෂා කළහ. පුද්ගලයා යහපත් වන්නේ ද, විමුක්තිලාභි වන්නේ ද දෙවියන්ගෙන් හෝ යඥයෙන් නොව, ස්වසන්තානගත සංවරයෙන්, පාරිශුද්ධියෙන් හා ඥානයෙන් බව ඔවුහු අවධාරණයෙන් ම පළ කළහ.

මෙලොව යහපත් චරිත ඇත්තවුන් කල්නොයවා බමුණකු නැතහොත් ක්ෂත්‍රියයකු, වශයෙන් නැතහොත්, වෛශ්‍යයකු වශයෙන් උපදී. එහෙත් මෙලොව දුසිරිතෙහි යෙදෙන අය කල් නොයවා සුනඛයකු වශයෙන් හෝ ඌරකු වශයෙන් හෝ චණ්ඩාලයකු වශයෙන් හෝ උපදින බව ඡාන්දොග්‍ය උපනිෂදයෙහි සඳහන් වෙයි.

මේ අනුව උපනිෂද් මුනිවරු, හොඳ - නරක ක්‍රියාවන්ම කර්මය යනුවෙන් හැඳින් වූ බවත්, ඒ කර්මය අනුව පුනර් ජන්මය සිදුවන බවත් ඉගැන් වූ බව පැහැදිලි ය. මේ හැරුණුවිට කර්මයෙහි චේතනාත්මක අංශය කෙරෙහි ද ඔවුන් සඳහන් කොට ඇත. විශේෂයෙන් ම කාමය, සිතෙහි පහළ වන අභිලාෂය කර්ම ඵලයෙහිලා මූලික ආධිපත්‍යය උසුලන බවට උපනිෂද් දර්ශනයෙන් ඉගැන්වේ.

උපනිෂද් කර්ම සංකල්පය බුදු දහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පයට ඉතා සමීපයයි ද කෙනෙකුට එකවර ම හැඟීයනු ඇත. එහෙත් මේ දර්ශන දෙක් හි වෙනස්කම් ඇත. උපනිෂද් දර්ශනය කර්ම වාදය පිළිගෙන ඇති නමුත් කර්මය හා සම්බන්ධ වී පවත්නා පුනරුත්පත්තිය දැක්වීමේ දි උපනිෂද් හා බෞද්ධ කර්ම දර්ශනය වෙනස් වෙයි.

"කුඩැල්ලා තණ පත් අගට ගොස් වෙනත් තණ පතක් අල්ලාගෙන එයට තමා ඇද ගන්නා ලෙසින් මේ ආත්මය, මේ ශරීරය අතහැර වෙනත් ශරීරයකට පිවිසෙයි". යනු උපනිෂද් ඉගැන්වීමයි. මෙයින් පෙනී යන්නේ උපනිෂද් දර්ශනයෙහි නොවෙනස් වන නොසිඳී යන, ආත්මයක් පිළිබඳව ඉගැන්වෙන බවයි. බුදුසමය කර්ම සංකල්පය අර්ථවත් කරන්නේ අනාත්මවාදී දර්ශනයක් මත සිටය. එබැවින් ආත්මවාදය පදනම් කරගත් උපනිෂද් ඉගැන්වීම හෝ කවර ඉගැන්වීමක් වුව ද, ශාශ්වත වාද නම් මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් හැටියට බුදුසමයෙහි හැඳින්වෙයි. "සො කරොති. සො පටිසං වේදියතීති සස්සතං ඒතං පරෙති" යනුවෙන් වදාරණ බුදුරජාණන් වහන්සේ එය ප්‍රතික්ෂෙප කරති. මේ අනුව උපනිෂද් දර්ශනයෙහි ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පය ආත්ම වාදය හා බැඳී පවතින අතර, බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පය ඊට ඉඳුරාම වෙනස්වෙයි.

ජෛන කර්මවාදය

ජෛන ආගම භාරතයේ පැවති තවත් සුප්‍රකට කර්ම සංකල්පයක් ඉදිරිපත් කළ ආගමකි. ජෛනයින් කර්ම යනුවෙන් පිළිගනු ලබන්නේ භෞතික ගණයට අයත් සූක්ෂ්ම ද්‍රව්‍යයකි. සූක්ෂ්ම අණු වශයෙන් ජීවය තුළ ඇතුළත් වන කර්ම පුද්ගලයාගේ පුණ්‍ය හා පාප වර්ධනය කරයි. ජීවය තුළට බැහැරින් කර්ම ගලා ඒම ආස්‍රව නමින් හඳුන්වයි. එමඟින් ජීවය අපිරිසිදු වේ. එම කර්මය අට වැදෑරුම් ය. ඤාණාවරණීය, දර්ශනාවරණීය, වේදනීය, මොහනීය, ආයුෂ කර්ම, නාම කර්ම, ගොත්‍ර කර්ම, අන්තරාය කර්ම යනු ඒ අටයි.

ජෛන මහාවීරගේ ඉගැන්වීම අනුව මිනිසුන් සැප සහ දුක් විඳින්නේ ඔවුන් විසින් පෙර කරන ලද පින් සහ පව්වල විපාක වශයෙන්ම ය.

> "යං කිංචායං පුරිස පුග්ගලො පටිසංවේදෙති සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛ මසුඛං වා සබ්බං තං පුබ්බේ කත හේතු ...... එවං වාදිනො භික්ඛවේ නිඝණ්ඨා"

යන පාඨයෙන් ජෛන මහා වීරගේ පිළිගැනීම ප්‍රකට වෙයි.

ඒ අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින්මත්, ජෛන මහාවීර හඳුන්වා ඇත්තේ පුබ්බේකත හේතුවාදී ශාස්තෘවරයකු ලෙස ය.

ජෛන ඉගැන්වීම අනුව අපි සියල්ලෝ ම භවගාමී පෞද්ගලික ආත්ම ඇත්තෝ වෙමු. අපගේ එම ආත්ම වටා බැඳුණු ක්ලේශ නිසා අපි භවයෙහි රැඳී සිට අපගේ කර්ම විපාකය අනිවාර්යයෙන් ම විඳ ගතයුතුව දුක් විඳින්නෙමු. එහෙයින් විමුක්තිය ලැබීමට නම් සියලු කර්මයන් නිම කර දැමිය යුතු ය.

> "තපසින්, පුරාණ කර්මයන් ගෙවා දැමීමෙන් ද, අලුත් කර්ම රැස් නොකිරීමෙන් ද කර්මයන්ගේ විනාශය සිදු වේ. කර්මය ගෙවීමෙන් දුක් නැති වේ. දුක් නැතිවීමෙන් වේදනාවන්ගේ අභාවය සිදු වේ. වේදනාවන්ගේ අභාවයෙන් සියලු දුක් ගෙවී යයි"

යනුවෙන් සඳහන් වන නිඝණ්ඨනාථ පුත්ත තුමාගේ ප්‍රකාශයෙන් කර්මක්‍ෂය පිළිබඳ ජෛන ඉගැන්වීම ප්‍රකට වෙයි. මෙම අනුශාසනාව පරිදි ජෛන අනුගාමිකයින් අත්තකිලමථානු යෝගී විවිධ ව්‍රත සමාදන් ව කල් ගෙවූ අන්දම බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල වාර්තා වෙයි.

කර්මය පිළිබඳ ජෛන ඉගැන්වීම අනුව පුද්ගලයා කර්මයෙහි දාසයෙකි. සිතා මතා ක්‍රියා කිරීමට (ස්වච්ඡන්දතාව) අපට ඇති අයිතිය අහෝසි වෙයි. අපට කර්ම ජය ගත නොහැකිය.

පූරණ කාශ්‍යප, අජිත කේශකම්බල, මක්ඛලී ගෝසාල යන ශාස්තෘවරු කර්මය ප්‍රතික්ෂේප කළ අය වෙති. ජීවය අකර්මණ්‍ය බව ප්‍රකාශ කළ පූරණ කාශ්‍යප නිශ්ක්‍රීය වාදයක් ඉදිරිපත් කළේ ය. උච්ඡේද වාදියකු වූ අජිත කේශකම්බල කර්ම ඵලය ප්‍රතික්ෂේප කළේය. නියතිවාද ඉගැන්වීමක් ඉදිරිපත් කළ මක්ඛලීගෝසාල කර්මය ද, කර්ම පලය ද යන දෙකම ප්‍රතික්ෂේප කළේ ය. කර්මය මෙන් ම කර්ම ඵලය ද එකසේ පිළිගත් බුදුරදුන්ගේ දැඩි විචාරයට

ලක් වූයේ මක්ඛලී ගෝසාලයන්ගේ ඉගැන්වීමයි. මේ අන්දමට ගැඹුරින් කර්ම වාදයේ විකාශය විමසා බලනවිට මතු කරගත හැකි කරුණු කීපයක් ඇත.

(1) බුදුදහම පහළ වන්ට පෙරම භාරතයේ කර්ම සංකල්පය ගොඩනැගී තිබුණි. ඒ අතර විශේෂයෙන් ම වෛදික සම්ප්‍රදායට අයත් චින්තකයන් හා ජෛනයන් විසින් කර්ම සංකල්පය ඉදිරිපත් කොට තිබුණි.

(2) අනෙකුත් චින්තකයන් කර්ම සංකල්පය ප්‍රතික්ෂේප කොට ඇත.

(3) වෛදික හා ජෛන කර්ම සංකල්ප දෙවිධිය ආත්ම සංකල්පය හා බැඳී පවතී. වෛදිකයන් ජගදාත්ම සංකල්පයක් ඉදිරිපත් කරන අතර, ජෛනයෝ ඒ ඒ පුද්ගලයන් සතු පෞද්ගලික ආත්මයක් පිළිබඳ විශ්වාස කරති. දෙපක්ෂය ම ශාශ්වත වාදීන් වන අතර ස්ථිර, සදාකාලික, නිත්‍ය ආත්මයක් සමඟ කර්මය බැඳී පවතින බව පෙන්වා දෙයි.

(4) බුදුසමය මේ තත්ත්වයෙන් මුළුමනින් ම බැහැරව, අනාත්මවාදී සන්දර්භයක් තුළ කර්ම වාදය ඉදිරිපත් කරයි.

(5) වෛදිකයන් මෙන්ම, ජෛනයන් ඉදිරිපත් කරන කර්මය මිනිසාට වඩා බලවත් ය. පරාජය කළ නොහැකි බලවේගයකි. ජෛනයින් අත්තකිලමථානුයෝගීව, උපක්‍රමිකව දුක්විඳ ගනිමින් කරන්නේ කර්මයට තම ස්වාධීනත්වය පවරාදීමකි. දඬුවම ඉල්ලා ලබා ගැනීම තුළින් ඉක්මන් විමුක්තියක් පැතීමකි. එහෙත් බුදුසමය කර්මය අප විසින් ජයගත යුතු ජයගත හැකි බලවේගයක් ලෙස උගන්වයි. විමුක්තිය ලැබීම සඳහා කර්මක්ෂය කළයුතු නැත. කර්ම ඉතිරි වුව ද තෘෂ්ණා ක්ෂය කිරීම තුළින් විමුක්තිය ලද හැකිය.

(6) මනසෙහි ආධිපත්‍යය පළමුවර තහවුරු කොට ඇත්තේ බුදුසමයයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් කුසලාකුසල කර්ම පිළිබඳ ව දක්වන ලද මනෝ විද්‍යාත්මක විවරණය

භාරතීය අනෙක් කර්ම වාදවල දක්නට නැත. වෛදිකයෝ යාගය කේන්ද්‍ර කොට ගෙන ඒ තුළින් කර්ම ශක්තිය ජනිතවන බව පැවසූහ. ජෛනයන් කර්මය යි කීවේ පරමාණු වැනි සූක්ෂ්‍ම භූත පදාර්ථවලට ය.

බුදුසමය කර්මය මානසික බලවේගයක් සේ ගෙන ඊට පදනම්වන චේතනාව විභාග කිරීම තුළින් කර්ම විපාකයේ ස්වරූපය තීරණය කර ඇත. කර්මය පිළිබඳ එවැනි මනෝ විද්‍යාත්මක විවරණයක් ඊට පෙර ඉදිරිපත් කොට නැත. බෞද්ධ කර්ම දර්ශනය ප්‍රාග් බෞද්ධ චින්තනයෙන් අවිචාර ලෙස ණයට ගත් හෝ අනුයෝජනය කරගත් සංකල්පයක් නොවේ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ බුද්ධ ඥාණයෙන් ම අවබෝධ කොටගෙන ලොවට හෙළි කළ නව චින්තාවකි.

බෞද්ධ කර්ම විභාගය

බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ කර්ම දර්ශනය සෙසු භාරතීය කර්මවාද සමඟ සසඳන විට සුවිශේෂ ලක්ෂණයන්ගෙන් යුක්ත බව කිව හැකි ය. පළමුවරට මනසට මුල්තැන දී විවරණය කෙරෙන බෞද්ධ කර්ම සංකල්පය මනෝ විද්‍යාත්මක, දාර්ශනික මෙන්ම, ආචාර විද්‍යාත්මක පදනමක් ඇතිව ඉදිරිපත් කොට ඇති බව පැහැදිලිව ම පෙනෙයි.

කර්මය පිළිබඳව පෙළෙහි දක්නට ලැබෙන විවරණය, ඒ ඒ අවශ්‍යතා අනුව විවිධ ස්වරූප ගෙන ඇති බව පෙනේ. ප්‍රාග් බෞද්ධ හා බුද්ධකාලීන විවිධ ජන ඇදහිලි හා විශ්වාසයන්හි එල්බගත් ගිහි ජනතාවගේ ආගමික අවශ්‍යතා සපුරාලීම සඳහා මෙන් ම වියත් බෞද්ධ ශ්‍රාවක සමාජයෙහි අභිවෘද්ධිය සඳහා ඉදිරිපත් කළ දාර්ශනික විවරණ ද පෙළෙහි දක්නට ලැබෙයි. විශේෂයෙන් ම තොදෙය්‍ය පුත්‍ර මානවකයා අමතා (ම. නි. – චූල්ල කම්ම විභංග සූත්‍රය) බුදුරදුන් ඉදිරිපත් කළ කර්ම විවරණ ද යම රජු හා ඔහුගේ දූතයන් ගැන සඳහන් කරමින් ම. නි. දේවදූත සූත්‍රයෙහි ඉදිරිපත් කළ කර්ම විවරණ ද වඩාත් ම ජනකාන්ත

විවරණ ලෙස හැඳින්විය හැකිය. අංගුත්තර නිකායෙහි එන නිබ්බේධික (පරියාය) සූත්‍රය හා මජ්ඣිම නිකායේ සඳහන් වන අම්බලට්ඨික රාහුලෝවාද සූත්‍රය ද දාර්ශනික විවරණ අතර වඩාත් ප්‍රචලිතය. මජ්ඣිම නිකායේ එන මහා කම්ම විභංග සූත්‍රය කර්ම විපාක පිළිබඳව බුදුරදුන් තුළ පැවති විශේෂ ඥාන ශක්තිය ප්‍රකට කරන්නකි. සංයුත්ත නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයේ එන සූත්‍ර කීපයකින් ම කර්මයත්, පුනර්භවයත් අතර පවත්නා සබඳතාව ප්‍රකට කරයි.

කර්මය සචේතනික බව

කර්මය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළේ අතිශය ස්වාධීන මාර්ගයකි. එය වෙනත් කිසිම කර්ම වාදයක අනුකරණයක් හෝ අනුයෝජනයක් නොවේ. බෞද්ධ කර්ම විභාගයෙහි විශේෂ ම ලක්ෂණය නම් චේතනාවට මුල්තැන දී විවරණය කිරීමයි. නිබ්බේධික පරියාය සූත්‍රයෙහි, මෙන් ම චූල්ල කමම විභංග සූත්‍රයෙහි ද කර්මය හඳුන්වා දෙමින් බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙසේ වදාරති:

> "චේතනාව මම කර්මය යි කියමි. සිතින් සිතා කයින් වචනයෙන් හා මනසින් කර්ම රැස් කරයි"
>
> "චේතනාහං භික්ඛවේ කමමං වදාමි. චේතයිත්වා කමමං කරොති, කායෙන වාචාය මනසා"

මෙම ප්‍රකාශය ඇසුරෙන් අපට කරුණු කීපයක් මතුකර ගත හැකිය. එනම්,

(i) පුද්ගලයා කය, වචනය හා සිත යන තිදොරින් විවිධ හැසිරීම් දක්වයි, ක්‍රියා කරයි. ඒවා කාය කම්ම, වචී කම්ම, මනො කම්ම යනුවෙන් හැඳින් වේ.

(ii) එම ක්‍රියා පුද්ගලයාට හා සමාජයට බලපාන ආකාරය අනුව හොඳ ක්‍රියා නරක ක්‍රියා යනුවෙන් වර්ග දෙකකට බෙදිය හැකියි.

(iii) එසේ හොඳ, නරක හෙවත් කුසල කර්ම අකුසල කර්ම වශයෙන් විනිශ්චය කිරීමේ දී එම ක්‍රියාවට මුල් වූ චේතනාවම වැදගත් වෙයි. හොඳ චේතනා මුල් වී නම්, එය කුසල කර්මයකි. නරක චේතනා මුල් වී නම් එය අකුසල කර්මයකි. එම වර්ග දෙකම කර්ම නමින් හැඳින් වේ.

චේතනාව හා කර්මය

චේතනාව නම් කුමක් ද, චේතනාව කර්මය යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ ඇයි ද යන කරුණු පැහැදිලි කර ගැනීම බෞද්ධ කර්ම සංකල්පය තේරුම් ගැනීමට අතිශය වැදගත් වෙයි.

මිනිසා කයින් වචනයෙන් හා මනසින් විවිධ ක්‍රියා කරන බවත්, ඒ ක්‍රියාවන් "කම්ම" යනුවෙන් හැඳින්වෙන බවත් අපි උගත්තෙමු. එමෙන් ම චේතනා පූර්වාංගම වූ ක්‍රියාවන් ම කම්ම වශයෙන් විශේෂණ වන බව ද උගත්තෙමු. මෙහි "චේතනා"යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ උත්සාහයයි, සිත ක්‍රියාත්මක වීමේ ශක්තියයි, බලවේගයයි, මනසේ ක්‍රියාකාරී අංශයයි.

"චේතනාව" යම් ශක්තියකින් යුක්තය. කෙනෙකු (කායික, වාචසික, මානසික) කවර ක්‍රියාවක් කිරීමට වුව ද මෙහෙය වන්නේ මේ චේතනා නම් වූ ශක්තිය විසිනි. එම චේතනා නම් වූ ශක්ති විශේෂයය යහපත් වීමට ද අයහපත් වීමට ද පුළුවන. යහපත් චේතනා කුසල චේතනා නමින් ද අයහපත් චේතනා අකුසල චේතනා නමින් ද හැඳින්වෙයි. ලෝභ, දෝෂ, මෝහ මුල්කොට ගෙන (ආශාව, තරහ, මෝඩකම) සිතෙහි ඇතිවන්නේ අපවිත්‍ර චේතනායි. අපවිත්‍ර චේතනා ඇති පුද්ගලයාගේ කයින්, වචනයෙන්, සිතින් සිදුවන්නේ අකුශල ක්‍රියාම යි.

අලෝභ, අදොෂ, අමොහ (පරිත්‍යාගශීලී අදහස්, මෛත්‍රී සහගත අදහස්, ඥානාන්විත අදහස්) මුල් වීමෙන් සිතෙහි ඇති වන්නේ පවිත්‍ර චේතනායි. එම පවිත්‍ර චේතනා ඇතිව කයින්, වචනයෙන්, මනසින් කරන ක්‍රියා කුසල කර්මයි. මෙසේ අකුසල හා කුසල චේතනා මුල්කොට සිදුකරන ක්‍රියා බුදුදහමෙහි කර්ම නමින් හැඳින්වෙයි.

යමෙක් කිසියම් හොඳ හෝ නරක ක්‍රියාවක් කරන විට ඉහතින් සඳහන් කළ (ලොභ - අලොභ) චේතනා, ඒ පුද්ගලයාගේ කායික, වාචසික හා මානසික ක්‍රියාවන් මෙහෙයවයි. ක්‍රියාකාරී කරවයි. එම ක්‍රියාකාරිත්වය තුළින් ජනිතවන කුසල කර්මය හෝ අකුසල කර්මය ඒ පුද්ගලයා පසු පස සියුම් ශක්ති විශේෂයක් වශයෙන් ලුහුබඳියි. එම ශක්ති විශේෂය කර්මය යයි හැඳින්වෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ නිබ්බේධික (පර්යාය) සූත්‍රයෙහි කර්මය පිළිබඳ විධිමත් විවරණයක් ඉදිරිපත් කොට ඇත. කර්මය යනු කුමක් ද, කර්ම නිදානය කුමක් ද? කර්ම වේමත්තතාව කෙබඳු ද, කර්ම විපාක කවරේ ද, කර්ම නිරෝධය හා නිරොධ මාර්ගය කවරේද යනුවෙන් ප්‍රශ්න හයක් මතුකොට දක්වන එම සූත්‍රයෙහි කර්මය යනු කවරේද යන්නට පිළිතුරු වශයෙන් චේතනාත්මක ක්‍රියාවම කර්මය හැටියට සියුම් ලෙස විවරණය කොට ඇත.

බුදු දහමේ ඉගැන්වෙන කර්මය පිළිබඳව විමසීමේ දී අපේ අවධානය යොමු විය යුතු තවත් කරුණක් ඇත. එනම්, යම් යම් ක්‍රියා කිරීම පමණක් නොව යම් යම් ක්‍රියා නොකර සිටීම ද කර්ම හැටියට සලකා ඇති බවයි. චූල්ල කම්ම විභංග සූත්‍රයෙහි ම දැක්වෙන පරිදි ගරු කළයුතු අභිවාදනය කළයුතු අයකු දැක එසේ නො කිරීම, උපස්ථානයක්, සංග්‍රහයක් කළයුතු අයකුට එසේ නො කිරීම, අසුනක් නො පැනවීම ආදිය අකුසල කර්ම වන බව ද එවැනි කර්ම දුගතියෙහි උපත ලැබීමට හේතුවන බව ද දැක්වෙයි.

> "අභිවාදෙතබ්බං න අභිවාදෙති පච්චුපට්ඨාතබ්බං න පච්චු පට්ඨෙති, ආසනාරහස්ස ආසනං න දෙති, මග්ගාරහස්ස න මග්ගං දෙති, සක්කාතබ්බං න සක්කරෝති, ගරුකාතබ්බං න ගරු කරොති, මානෙතබ්බං න මානෙති, පූජෙතබ්බං න පූජෙති. සො තෙන කම්මෙන ... අපායං.... නිච කුලිනො හොති"

යන පාඨයෙන් එම කරුණ දැක්වෙයි.

කළයුතු යමක් නොකර සිටීම නිසා පුද්ගලයාගේ මානසික වෙනස්වීමක් (මානයක්) ඇතිවන බවත්, එය ද කර්මයක් බවට පත්වන බවත් මෙයින් අපට පැහැදිලි වෙයි. එමෙන් ම මෙ මගින් බෞද්ධ කර්ම දර්ශනය මිනිස් මනස පිළිබඳ ගැඹුරු අධ්‍යයනයක් හැටියට ද තේරුම් ගත හැකි ය.

කර්මය හා කර්ම පථය

බුදුදහමෙහි කර්මයට අතිරේකව කර්ම පථයක් ද ඉගැන්වෙයි. මෙයින් කර්ම යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ ඉහතින් සඳහන් කළ චේතනාත්මක ක්‍රියාවන් ය. ප්‍රතිසන්ධි විපාකයක් ලබාදීම සඳහා ඇති ප්‍රතිඵලදායි ශක්තිය කර්ම පථය නමි. කර්ම චේතනාවක් ක්‍රියාත්මක වී සම්පූර්ණ වූ විට කර්ම පථයක් බවට පත් වෙයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් සුගතියට හෝ දුගතියට මාර්ගය කර්ම පථය වශයෙන් දැක්විය හැකි ය. හොඳ හෝ නරක හෝ යම් යම් දේ කිරීමට, කථා කිරීමට අප තුළ චේතනා පහළ වෙයි. එහෙත් ඇතැම් විට ඒවා ක්‍රියාත්මක නොවෙයි. නැති බැරි කෙනෙකුට යම්කිසි පරිත්‍යාගයක් කිරීමේ චේතනාවක් පහළවිණැයි සිතමු. එහෙත් කිසියම් හේතුවක් නිසා එය ක්‍රියාත්මක කිරීමට අවස්ථාවක් නො ලැබිණි. එබඳු චේතනා ද කර්ම ගණයෙහි වැටෙන නමුත් එම කර්ම චේතනා එතරම් බලවත් නොවෙයි. අනුන්ට උදව් කිරීමේ කුසල චේතනාව සම්පූර්ණයෙන් ක්‍රියාත්මක නොවූ නිසා එය කර්ම පථයක් බවට පත් නොවීය. එනිසා එය ප්‍රතිසන්ධි විපාකයක් ලබා දීමට අසමත් වෙයි. එහෙත් එයින් යහපත් ප්‍රවෘති විපාක ලැබෙනු ඇත.

ගසක හටගන්නා මල්වලින් සමහරෙක් ගෙඩි හට ගැනීමට සමත් වෙයි. සමහරෙක් ගෙඩි ඵල හට ගැනීමට ශක්තියක් නොමැතිව වියළී යයි. කුඹුරක වපුරන ධාන්‍යවලින් ලැබෙන අස්වැන්නෙන් ද කොටසක් මතුවට ඵල ලබාදීමට සමත් බීජ වෙයි. කොටසක් එසේ නොවේ. එමෙන් ම සත්ත්වයා විසින් කරනු ලබන කුසලාකුසල කර්මයන්ගෙන් ද කොටසක් මතු භවයන්හි ප්‍රතිසන්ධි විපාක (පිළිසිඳ ගැනීමේ) හා ප්‍රවෘති විපාක (පිළිසිඳ ගැනීමෙන් පසුව ජීවිතය පවත්වාගෙන යෑමේ දී ලැබෙන විපාක) ලබාදීමෙහි

සමත් වෙයි. කොටසක් ප්‍රවෘති විපාක මිස ප්‍රතිසන්ධි විපාක ලබාදීමට අසමත් ය.

අප නොදැනුවත් ව ඕනෑතරම් සත්තු අප අතින් මැරෙත්, ගොවීන්ගේ උදැල්ලට ප්‍රාණීහු මැරෙත්, යමක් කරනවිට පයට පෑගී සත්තු මැරෙත්, මේවා සිතා මතා මරණ චේතනාවකින් සිදු කරන ලද්දේ නොවෙයි. එහෙයින් කිසිදු කර්මයක් සිදු නොවේ. කර්ම පථයක් ද ඇති නොවේ.

පාණිම්හි චෙ වනො නාස්ස
හරෙය්‍ය පාණිනා විසං
නාබ්බණං විසමන්වෙති
නත්ථි පාපං අකුබ්බතො (ධම්මපදය)

තුවාල සහිත අතෙහි විස පැතිරේ. තුවාල රහිත අතෙහි විස පැතිරීමක් නැත. එමෙන් ම චේතනාවක් නොමැති නම් කුසල හෝ අකුසල කර්මයක් හෝ කර්ම පථයක් සිදු නොවේ. ජෛන ඉගැන්වීම අනුව නොදැනුවත්කමින් සිදුවන දේ වුව ද පව් ය. එහෙයින් ඇවිදීමේ දී ඔවුහු ප්‍රවේශම් වෙති. ජලය පානය කිරීමේදී ද ප්‍රවේශම් වෙති. එහෙත් චේතනාවක් නොමැතිව කර්ම සිදු නොවන බව බුදුදහමේ ඉගැන්වෙයි.

කය වචන දෙකින් ක්‍රියාවට නො නැගිය හැකි කර්ම චේතනා ද මිනිස් සිතෙහි පහළ වෙයි. භාවනා කිරීමෙන් පහළ වන්නේ එබඳු කර්ම චේතනා යි. භාවනා කොට ධ්‍යාන ලබාගත් පුද්ගලයාගේ ධ්‍යාන චේතනාව සම්පූර්ණ කර්මයකි. මෙවැනි කුසල කර්ම කය, වචනය ක්‍රියාත්මක වීමෙන් ඇතිවන කර්මයන්ටද වඩා බලවත් ය. ශක්තිමත් ය. ධ්‍යාන නොලැබුණත් භාවනා කිරීමෙන් අංග සම්පූර්ණ කුසල කර්ම සිදුවන බව තේරුම් ගතයුතු ය.

ඇතැම් විට සිතෙහි චේතනා පහළ වීමෙන් පමණක් ම අකුසල කර්ම සිදු වේ. දස අකුසල්වල සඳහන් වන අභිධ්‍යාව, (විෂම ලෝභය) ව්‍යාපාදය, (ක්‍රෝධය) මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය (වැරදි දැකීම) වැනි

අකුසල චේතනා එවැනි අකුසල් වශයෙන් හැඳින්විය හැකි ය. එම අකුසල් චේතනා කය, වචන යන දෙකින් ක්‍රියාත්මක නො වුව ද බලවත් කර්ම ලෙස හැඳින්විය හැකිය.

කර්මය පුද්ගලයාට බලපාන අන්දම

බුද්ධ කාලයේ පැවති ඇතැම් ආගම්වල කර්මයක් හෝ විපාකයක් නැතැයි ඉගැන්විණි. එවැනි ආගම් අකිරියවාදී නමින් බුදුරජාණන් වහන්සේ හැඳින්වූ හ. සියල්ල සිදුවන්නේ පූර්ව කර්මයෙන් ය යනුවෙන් ඉගැන් වූ "පුබ්බේකත හේතු වාදය" ද බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළහ. පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මයට අනුව කර්මය හා විපාකය ක්‍රියාත්මක වන බව උන්වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ. පුද්ගලයා තුළ පවත්නා අවිද්‍යා තෘෂ්ණා ආදී කෙලෙස් නිසා කුසල අකුසල කර්ම කරන බවත්, එම කර්මවලට විපාක ඇති බවත් උන්වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ.

බුදුදහමෙහි කර්ම සංකල්පය එක් අතකින් මිනිස් සන්තානගත අධිපති චෛතසිකයක් වශයෙන් මෙන් ම ලොව හැමතන්හි පැතිර පවත්නා නියාමයක් හැටියට ද විවරණය වෙයි. මිනිසත් බවේ වටිනාකම කෙරෙහි මෙන්ම මිනිස් ඉරණම විනිශ්චය කිරීම කෙරෙහි ද කර්මය බලපාන බව බුදුසමය පිළිගනියි.

මුළු ලෝකය ම කර්මය අනුව පවතී, සියලු මිනිස් සමාජය ද එසේමය, ගමන් ගන්නා රථයේ කඩ ඇණය මෙන් සියලු සත්ත්වයෝ කර්මය සමඟ බැඳී ඇත්තා හ.

කම්මනා වත්තතී ලොකො - කම්මනා වත්තතී පජා
කම්ම නිබන්ධනා සත්තා - රථස්සාණීව යායතෝ

(සුත්ත නිපාත වාසෙට්ඨ සූත්‍රය)

යනුවෙන් සඳහන් පාඨයෙන් එම කරුණ පැහැදිලි වෙයි.

කර්මය හා විපාකය (ඵලය) අතර පවත්නා සම්බන්ධය කිසියම් පුද්ගලයකුගේ මෙහෙයවීමෙන් සිදුවන්නක් නොව, වැපිරීම අනුව අස්වැන්න ලැබීම සිදුවන අයුරින් ස්වයං ක්‍රියාකාරිත්වයෙන් සිදුවන්නක් හැටියට බුදුසමය විස්තර කරයි.

"යාදිසං වපතේ බීජං - තාදිසං හරතෙ ඵලං
කල්‍යාණ කාරී කල්‍යාණං - පාපකාරී ච පාපකං
පවුත්තං තාත තෙ බීජං ඵලං පච්චනුභොස්සති"
(සංයුත්ත 1)

යම්බඳු බීජයක් වපුරා ද ඊට සමාන ඵලයක් ලැබේ. යහපත් ක්‍රියා කරන තැනැත්තාට යහපත් විපාක ලැබෙයි. අයහපත් ක්‍රියා කරන්නාට අයහපත් විපාක ලැබෙයි. දරුව, තා විසින් යම්බඳු බීජයක් වපුරා ද එහි ඵලය භුක්ති විඳින්නෙහි ය.

කර්මය හා ඵලය අතර පවත්නා සම්බන්ධය පිළිබඳව තේරුම් ගතයුතු කරුණක් ඇත. එනම් කර්මානුරූපව විඳින්නට ලැබෙන්නේ යම් ආකාරයකින් විඳීමට සිදුවන (වේදනීය) කර්ම පමණක් බවයි. සියලු ම කර්ම එසේ ම විපාක විඳ අවසන් කළයුතු ය යන්නක් එයින් අදහස් නො කෙරේ.

පුනර්භවයත් පුද්ගල විවිධත්වයත් ඇති වන්නේ කර්මය පදනම් කොටගෙන බව බුදුසමය දක්වයි. චූල්ලකම්ම විභංග සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි තොදෙය්‍ය පුත්‍ර සුභ නම් මානවකයා බුදුරදුන් වෙත පැමිණ මිනිසුන් අතර පවත්නා විවිධත්වයට හේතු විචාළේය. ඊට පිළිතුරු දෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ මානවකය, සත්ත්වයෝ තමන් කළ කර්මයෙහි අයිතිකාරයෝ වෙති. කර්මය දායාද කොට ඇත්තාහු වෙති. කර්මය හේතු කොටගෙන ඇත්තාහු වෙති. සත්ත්වයන්ගේ උසස් පහත් බවට හේතුව ද කර්මය යි.

(කම්මස්සකා මානව සත්තා කම්ම දායාදා කම්මයොනී කම්මබන්ධූ කම්මපටිසරනා, කම්මං සතෙත විභජති යදිදං හිනප්පණීතතායාති)

වැඩිදුරටත් කර්ම විපාකය පිළිබඳ දීර්ඝ විවරණයක යෙදෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රාණඝාතයෙහි යෙදෙන පුද්ගලයා මරණින් මතු නිරයෙහි, අපායෙහි උපත ලබයි. මිනිස් ලොව ඉපදුන ද අල්පායුෂ්කවෙයි. යමෙක් ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකී කරුණා, මෘදු

ගති පැවතුම් ඇතිව, වෙසෙත් නම් ඔහු මරණින් මතු අපායෙහි නූපදියි. මිනිස් ලොව උපදී නම් දීර්ඝායුෂ්ක වේ. සත්ව හිංසාවෙහි යෙදෙන පුද්ගලයා මිනිස් ලොව උපන් විට බොහෝ රෝගාබාධයන්ට ගොදුරු වෙයි. සත්ව හිංසාවෙන් ඈත්වූවෝ රෝගාබාධ අඩුව උපදිති. කිපෙනසුළු පුද්ගලයා අශෝභනව, දුර්වර්ණව උපදී. ඊර්ෂ්‍යා සහගත පුද්ගලයා අල්පේශාක්‍යව උපදී .... "

මජ්ඣිම නිකායේ සාලෙය්‍යක සූත්‍රයේ ද කර්මය හා එහි විපාක පිළිබඳ විවරණය වෙයි. සත්ත්වයන් මරණින් මතු දුගතිගාමී වීමටත්, සුගතිගාමී වීමටත් හේතු කවරේදැයි සාලෙය්‍ය පුත්ත බුදුරදුන්ගෙන් විචාරයි. ඊට පිළිතුරු වදාරන බුදුරජාණන් වහන්සේ,

අධර්ම චර්යා, විෂම චර්යා, හේතුවෙන් ඇතැම් සත්ත්වයින් දුගතියෙහි උපදින බවත්, ධර්ම චර්යා, සම චර්යා හේතුවෙන් සුගතිගාමී වන බවත් වදාළහ. කය, වචනය, සිත යන තිදොරින් සිදුවන, ප්‍රාණඝාත ආදී දසවැදෑරුම් අකුසල් අධර්මචර්යා විෂම චර්යා නම් වේ. ඒවායෙන් වැළකී සිටීම ධර්මචර්යා සමචර්යා ලෙස බුදුරජාණන් වහන්සේ පැහැදිලි කළහ. අවසාන වශයෙන් ධම්මචරියා සමචරියා පුද්ගලයාට ආශ්‍රවක්ෂය කිරීමෙන්, මෙලොවදී ම චෙතො විමුක්ති, පඤ්ඤා විමුක්ති, ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ගැනීමට ඉවහල්වන බව ද වදාළහ. මජ්ඣිම නිකායේ වේරඤ්ජක සූත්‍රයෙහි ද මේ අදහස මෙසේ ම විවරණය වෙයි.

මජ්ඣිම නිකායේ කුක්කුරවතිය සූත්‍රයෙහි ද කර්මය පුද්ගලයාට බලපාන ආකාරය තවත් ලෙසකින් දැක්වෙයි. මිනිස් කයක් දරමින් සිටිය දී ම කෙනෙකු කුක්කුර හෙවත් සුනඛ හැසිරීම් පුහුණු කරන්නේ නම් මරණින් මතු සුනඛයන් අතර ඉපදීමට බොහෝ සෙයින් ඉඩ ඇත. තේවිජ්ජ සූත්‍රයට අනුව මෙත්තා, කරුණා, මුදිතා, උපේක්ෂා ආදී බඹ විහරණයන් පුරුදු පුහුණු කළේ නම් බ්‍රහ්මයන් අතර උපත ලැබීමට හැකි වේ.

කර්මයට අනුරූපව විපාක ලැබීම පිළිබඳ (කම්ම සරික්ඛතාව) අදහසෙහි ඉදිරි අවස්ථාවක් ප්‍රේතවත්ථු විමානවත්ථු දෙකෙහි

දක්නට ලැබේ. කුසලකර්ම කිරීමෙන් ඊට අනුව සුබ විපාකත් අකුසල කර්ම කිරීමෙන් ඊට අනුරූපව දුක්ඛ විපාකත් ලැබෙන බව දැක්වේ.

මිනිස් සමාජය තුළ අධ්‍යාත්මික දියුණුවක් ඇති කරලීම සඳහා බුදුරජාණන් වහන්සේ කර්මවාදය උපයෝගී කරගත් අන්දම ම. නි. දේවදූත සූත්‍රයේ දැක්වේ. කාය සුචරිත, වචී සුචරිත, මනෝ සුචරිත යන ත්‍රිවිධ සුචරිතයෙන් යුත් පුද්ගලයන් දෙව්ලොව හෝ මිනිස් ලොව උපත ලබන අතර, ත්‍රිවිධ දුෂ්චරිතයන්ගෙන් යුත් පුද්ගලයන් තිරිසන් බවෙහි හෝ ප්‍රේත යෝනියෙහි උපත ලබන අයුරු බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්සේක.

නිබ්බේධික සූත්‍රයේ දැක්වෙන අන්දමට කුසලාකුසල කර්මයන්ගේ විපාක එල දීම මේ භවයෙහි දී හෝ ඊළඟ භවයෙහි දී හෝ එයින් ඉක්බිති වෙනත් භවයක දී හෝ සිදු වෙයි. (තිවිධාහං භික්ඛවේ කම්මානං විපාකං වදාමි) කුසල් අකුසල් වශයෙන් කෙරෙන කර්මයන්ගේ විපාක එකම අයුරකින් විය නොහැකි ය. කුසල් අකුසල් වශයෙන් ගතියෙහි ද විවිධත්වයක් වෙනසක් ඇත. ඒ අනුව ඒ ඒ කර්ම සඵලවීමට යෝග්‍ය වූ ගති පහක් ගැන සූත්‍රයන්හි සඳහන් වෙයි. ගති විවිධත්වය කර්ම එල විවිධත්වය අනුව දක්වා ඇත. නිරය, තිරිසන් යෝනිය, ප්‍රේත ලෝකය, මනුෂ්‍ය ලෝකය හා දිව්‍යලෝකය යනුවෙන් එම ගති පංචකය බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් නිබ්බේධික සූත්‍රයෙහිදී දේශනා කර ඇත.

අත්ථි භික්ඛවේ කම්මං නිරය වේදනීයං
අත්ථි කම්මං තිරච්ඡාන යෝනි වේදනීයං
අත්ථි කම්මං පෙත්ති විසය වේදනීයං
අත්ථි කම්මං මනුස්සලොක වේදනීයං
අත්ථි කම්මං දේවලෝක වේදනීයං
අයං වුච්චති භික්ඛවේ කම්මානං වේමත්තතා

මේ අනුව විමසා බලනවිට කර්මය පුද්ගලයා කෙරෙහි බලපාන අන්දම බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් ඉතා මැනවින් ක්‍රමවත් ව

පෙන්වා දුන් බව පැහැදිලි ය. එමෙන් ම කර්මය හා විපාකය දැනගෙන දැහැමෙන් ජීවත්වන අන්දම ද උන්වහන්සේ පෙන්වා දී ඇත.

සියල්ල සිදු වන්නේ කර්මයෙන් ද ?

"මිනිසාට මුහුණපාන්නට සිදුවන දුක, සැප ආදී සියල්ල සිදුවන්නේ පූර්ව කර්මයෙන් ය." යන්න දුර්මතයකි. විවිධ විෂම ලෝකයෙහි සියලු දෙය ම පූර්ව කර්මයෙන් සිදුවේ ය යන නියතිවාදය බුදුදහම ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ලොව හැම සිදුවීමකට ම, ක්‍රියාවකට ම මෙන් ම, හැම වස්තුවකම ඇතිවීම හා පැවැත්ම කෙරෙහි විවිධ හේතු බලපාන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයෙන් විවරණය වන්නේ එම න්‍යායයි.

අංගුත්තර නිකායේ ගිරිමානන්ද සූත්‍රයෙහි මෙන් ම, සංයුත්ත නිකායේ වේදනා සංයුත්තයේ මොළිය සීවක සූත්‍රයෙහි ද සඳහන් වන අන්දමට අපගේ සැප හා දුක්විඳීම්වලට බලපාන හේතු අටක් වෙයි. පිත, සෙම, වාතය, මේ තුන්දොස් ම කිපීම (සන්නිපාතය) ඍතු විපර්යාසය, විසම දේ පරිහරණය කිරීම, අන්‍යයන්ගේ උපක්‍රම සහ කර්ම විපාක යනු ඒ අටයි.

"පිත්තං සෙම්හං ච වාතොච - සන්නිපාතා උතූනිච
විසමං ඕපක්කමිකො ච - කම්ම විපාකෙන අට්ඨමී"

මෙයින් අපට පැහැදිලි වන්නේ මිනිසාට මුහුණපාන්නට සිදුවන සැප, දුක්, උපේක්ෂා යන සියලු වින්දනයන් කෙරෙහි බලපාන හේතු අටක් ඇති අතර කර්මය ඉන් එකක් පමණක් වන බවයි.

නියාම ධර්ම

ලොව ක්‍රියාත්මක වන නියාම ධර්ම පහක් ගැන ද බුදුසමයේ ඉගැන් වේ. එනම්,

(i) උතු නියාම
(ii) බීජ නියාම
(iii) කම්ම නියාම
(iv) ධම්ම නියාම
(v) චිත්ත නියාම

යනුයි

(උතුබීජ නියාමොච - කම්ම ධම්ම නියාමතා
චිත්තස්සච නියාමොති - ඤෙය්‍යා පඤ්ච නියාමතා)

උතුනියාම

උතු නියාම යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ සියලු ම භෞතික නියාමයන් ය. ඍතු ගුණය නිසා සමාන ජාතික ගස්වැල්වල කිසිවෙකුගේ බලපෑමකින් තොරව නියමිත කාලයෙහි මල්ඵල හටගනී. හේමන්ත කාලයෙහි සීතල අධික වෙයි. ග්‍රීෂ්ම කාලයෙහි උෂ්ණය අධික වෙයි. වර්ෂා කාලයෙහි වැසි ඇති වෙයි. නියඟ කාලයක බීමට පවා ජලය හිඟ වී යයි. වගාවන් පවා පාළු වී ආහාර ද හිඟ වී යයි. මෙසේ කාලගුණය වෙනස් වීමෙන් සිදුවන බලපෑම උතු නියාමයයි.

බීජ නියාමය

ජීව විද්‍යාත්මක නියාම ධර්මයන් බීජ නියාමයට අයත් ය. ශාක, බීජ, යෝනි ආදියට අනුව ශාක හා සත්ත්ව ජීවය හටගෙන වර්ධනය වන ආකාරය පිළිබඳ නියාමයන් මේ බීජ නියාමයට අයත් ය. දෙමාපියන්ගේ ආරයෙන් හිමි වූ ලක්ෂණ අපට ඇත. ඇතැම්විට පියාට හෝ මවට සමාන වෙයි. නිවුන් දරුවෝ බොහෝදුරට එක සමාන ය. ඒ ඒ බීජයන්ට හා ශාකයන්ට ආවේණික ලක්ෂණ ගස්වැල්වල ඇත. පොල් ගෙඩියේ කටුවේ ඉදිරිපස සිදුරු ඇතිවීම සූරියකාන්ත මල් හිර දෙසට හැරීම ඇතැම් ගස්වල අරටු ඇතිවීම හා ඇතැම් ගස්වල අරටු නැතිවීම, පොල්, තල්, අඹ, දොඩම් ආදී ගස්වල ඒ වර්ගයේ ගෙඩි ම හටගැනීම බීජ නියාමයට අනුව ම සිදු වෙයි. ඒ සඳහා වෙනත් බලපෑමක් නැති අතර එය බීජ නියාමය වෙයි.

ධර්ම නියාමය

ආලෝකය ලැබෙනවිට අඳුර පහවෙයි. ජලය හැමවිටම පහත් බිම් කරා ගලා යයි. බෝධි සත්වයන් වැනි ශ්‍රේෂ්ඨ උතුමන්ගේ ගුණ මහත්වය නිසා පොලෝ කම්පා වීම ආදිය සිදු වෙයි. මෙය ධර්ම නියාමයයි.

හේතු-ඵල ධර්මය ධර්ම නියාමය හැටියට ද තේරුම් කළ හැකිය. "ඨිතා ව සා ධාතු ධම්මට්ඨිතතා ධම්ම නියාමතා ඉදප්පච්චයතා" යනුවෙන් අභිසමය සංයුක්තයේ ආහාරවග්ගයේ සූත්‍රයක එන සඳහන අනුව එසේ තේරුම් කළහැකි ය.

චිත්ත නියාමය

මනසේ ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ නියාමයන් චිත්ත නියාමයයි. රූප ආදී අරමුණක් චක්ෂුප්‍රසාද ආදී ප්‍රසාදයන්හි ගැටුණු කල්හි කිසිවකුගේ සංවිධානයක් මෙහෙයවීමක් නැතිව ක්‍රමානුකූලව සිත් පරම්පරාව ඇතිවීම චිත්ත නියාමයයි. චිත්ත වීථිවලදී ඒ ඒ සිත් ළඟට ඊට අනුරූපව ඒ ඒ සිත් ඇතිවන පිළිවෙළ චිත්ත නියාමය හැටියට ද තවදුරටත් පැහැදිලි කළහැකිය.

(1) අතීත භවංග (2) භවංගචලන (3) භවංගුපච්ඡේද (4) පඤ්චද්වාරාවජ්ජන (5) චක්ඛු විඤ්ඤාණ (6) සම්පටිච්ඡන (7) සන්තීරණ (8) වොත්ථපන (9) සිට (15) දක්වා ජවන් සිත් (16) (17) තදාරම්මණ යන පිළිවෙළට සිත් ඇතිවන ක්‍රමය අභිධර්මයෙහි දී අපට උගත හැකිය.

අපගේ ශරීරය මුළුමනින්ම වාගේ ක්‍රියාත්මක වනුයේ අපට නොපෙනෙන සිතෙහි බලයෙනි. සිතෙහි පවතින වේගාත්මක බව නිසා ඉතා සුළු කාලයක් තුළ දී බොහෝ සිත් ඉපිද නැතිවී යයි. සිතේ මේ වේගාත්මක ක්‍රියාකාරීත්වය ඇති කරන බලය චිත්ත නියාමය වශයෙන් තවදුරටත් හැඳින්විය හැකි ය.

කම්ම නියාම

ඒ ඒ කුසල අකුසල කර්මයන්ට අනුව විපාක ලැබීම කර්ම නියාමයයි. මේ අන්දමට උතු නියාම, බීජ නියාම, ධම්ම නියාම, චිත්ත නියාම වශයෙන් පුද්ගලයා කෙරෙහි බලපාන කරුණු කීපයක් ඇති බවත් කර්ම නියාමය ඒ අතර ඇති එක් කරුණක් පමණක් බවත් අපට තේරුම් ගත හැකි ය. එබැවින් නියාම ධර්ම තුළින් ද ප්‍රකට වන්නේ බුදුදහමට අනුව සියල්ලම කර්මයෙන් සිදු නොවන බවයි.

සියලුම කර්ම විපාක විඳිය යුතු ද?

සසර අප විසින් කරන ලද සියලුම කර්මවලට එලෙසින් ම විපාක විඳිය යුතුම ද, එය වෙනස් කල නොහැකි ද? යන ප්‍රශ්නය ද කර්ම සංකල්පය යටතේ සාකච්ඡා වියයුතු කරුණකි. අංගුත්තර නිකායේ තික නිපාතයේ ලෝණඵල වග්ගයේ 9 වන සූත්‍රයේදී බුදු රජාණන් වහන්සේ කර්ම කරන ආකාරයෙන් පුරුෂයා එහි විපාක විඳින්නේ ය. (යථා යථායං පුරිසො කම්මං කරොති තථා තථානං විපාකං පටිසංවේදියතීති) යන අදහසට පිළිතුරු දෙමින් සත්‍ය තත්ත්වය එසේ වීනම් බඹසර රැකීමෙන් ඵලක් නොවන බවත් දුක් නැති කිරීම නො කළහැකි කාර්යයක් බවත් වදාළහ.

ඉන් අනතුරුව කරුණු පැහැදිලි කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ යම් වේදනීය කර්මයක් කරයි නම් ඊට අනුරූපව විපාක විඳිය යුතු බව පෙන්වා දුන්හ. (යථායථා වේදනීයං අයං පුරිසො කම්මං කරොති. තථා තථාස්ස විපාකං පටිසංවේදියතීති) එහි වේදනීය කර්ම නම් මොනවාදැයි පැහැදිලි කරගත යුතුය. වේදනීය යන්නෙ අර්ථය නම් විඳිය යුතු හෙවත් වේදනා ඇතිකරවන දුළු යනුයි. යම් ක්‍රියාවක් කරන විට අප සිත තුළ තදින් කා වැදී යා නම්, සිතෙහි ඉතා ගැඹුරු ලෙස සටහන් වේ නම්, එම සිද්ධිය නැවත නැවතත් අප සිතට නැගේ නම්, එය වේදනීය කර්මයකි. එවන් වේදනීය කර්මවල විපාක පුද්ගලයාට විඳීමට සිදු වෙයි. පංච ආනන්තරිය කර්ම එවැනි වේදනීය කර්ම ගනයට ඇතුළත් වෙයි. එවැනි වේදනීය නොවූ බලවත් නොවූ කර්මවල විපාක කුසල් කිරීමෙන් හා භාවනානුයෝගී වීමෙන් බොහෝදුරට වලකා ගත හැකි ය. අංගුලිමාල කථා පුවත මීට හොඳ නිදසුනකි. සිය ගණනක් මිනී මැරුව ද භාවනා කොට අර්හත් ඵලයට පත්වූයේ එම අකුසල කර්ම විපාක දීමට අවස්ථාවක් නො තබා ය. සියලු කර්ම නැති නො කළ ද තෘෂ්ණාව ක්‍ෂය කිරීමෙන් ම නිවන් දැකීමට හැකි බව සඳහන් වීමෙන් ද මෙය වඩාත් තහවුරු වෙයි.

"යස්ස කම්මං කතං පාපං - කුසලේන පිථීයති
සො ඉමං ලොකං පභාසෙති - අබ්භා මුත්තොව චන්දිමා"
(ධම්මපදය)

"යමෙකු කරන ලද පාප කර්ම (පසුව කරන ලද) කුසල කර්මයන්ගෙන් වැසේද ඔහු වළාකුලෙන් මිදුණු සඳ මෙන් මෙලොව ආලෝකවත් කරයි" යන ධම්මපද ගාථාවෙන් ද ප්‍රකට වන්නේ ඇතැම් කර්ම වෙනස් කළහැකි බවයි. සියලු ම කර්ම වල විපාක විඳ අවසන් කිරීම අවශ්‍ය නොවන බවයි, මේ අනුව බලන විට ද නැවත නිසිමඟට පිවිසිය හැකි බවයි. නිතර කුසල්හි යෙදේ නම්, අකුසලයන්ගේ නියම ඵල එලෙසින් ම විඳීමට සිදු නොවන බවයි. එනිසා අපට විපාක භුක්ති විඳීමට සිදුවනුයේ විපාක දීමට ඉඩ සලසා දෙන කර්මයන්ට අනුව පමණි. කුසල් කිරීමෙන් බොහෝදුරට අහිතකර විපාකයන්ගෙන් අපට නිදහස් වියහැකි ය.

වීර්යය, ප්‍රඥාව හා අධිෂ්ඨානය වැනි ගුණාංග බුදුදහම ඉතා උසස් ලෙස සළකයි. සියල්ල නියමයක් වශයෙන් සිදුවන්නේ පෙර කළ කර්මයට අනුව ම නම් වීර්යය, අධිෂ්ඨානය වැනි ගුණධර්මවලින් පලක් නොවේ. එහෙත් වීර්යය අධිෂ්ඨානය වැනි ගුණධර්ම තුළින් අපට කර්මය ජයගත හැකිය. ආර්‍ය්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ග අංගයක් වන සම්මා වායාම ප්‍රගුණ කරන්නේ නම් අපට පාප කර්මයන්ගේ අනිටු විපාකවලින් යම් ප්‍රමාණයකට නිදහස් විය හැකි ය.

නිදහස හා වගකීම

බෞද්ධ කර්ම දර්ශනයේ දක්නට ලැබෙන අනෙක් විශේෂ ලක්ෂණය නම් පුද්ගලයාට සිතා මතා ක්‍රියා කිරීමට හා තීරණ ගැනීම සඳහා ලබා දී ඇති නිදහස හා වගකීමයි. නියති වාදී ඉගැන්වීම්වල හෝ ඊශ්වර නිර්මාණවාදී ආගම්වලට අනුව ක්‍රියාවක හොඳ - නරක නිර්ණය වන්නේ දේව කැමැත්ත අනුව ම ය. එහෙත් හොඳ නරක, හරි වැරදි වශයෙන් තමන්ට අභිමත වූ ක්‍රියාමාර්ගයක් තෝරා ගැනීමේ හැකියාව පුද්ගලයා සතුව පවත්නා බව බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීමයි.

කෙනෙකුගේ පිරිසිදු වීම හෝ අපිරිසිදු වීම කෙරෙන්නේ හෝ කරවන්නේ අනෙකෙකු විසින් නොව තමා විසින් ම බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ.

අත්තනාව කතං පාපං අත්තනා සංකිලිස්සති
අත්තනා අකතං පාපං අත්තනාව විසුජ්ඣති
සුද්ධි අසුද්ධි පච්චත්තං නාඤ්ඤමඤ්ඤං විසෝධයෙ.

(ධම්මපද අත්තවග්ග)

තීරණ ගැනීමේ අයිතිය හා වගකීම පුද්ගලයා වෙත ම පවරන බුදුසමය ඒ සඳහා මාර්ගෝපදේශකත්වය ලබා ගැනීමට ද ඉඩ සලසා ඇත. මජ්ඣිම නිකායේ අම්බලට්ඨික රාහුලෝවාද සූත්‍රයට අනුව යමක් කිරීමට පෙර එම ක්‍රියාව තමන්ගේ හා අනුන්ගේ අයහපතට හේතු වන්නේ දැයි විමසා බැලිය යුතු ය. එසේ අයහපතට හේතු වේ නම්, එය කිරීමෙන් වැළකිය යුතු ය. මෙම කරුණින් අපට පැහැදිලි වනුයේ යමක් තෝරා බේරාගෙන ක්‍රියා කිරීමේ හැකියාව පුද්ගලයාට ඇති බව බුදුසමය පිළිගන්නා බවයි. ඒ අනුව වර්තමානයේ සිය කැමැත්ත අනුව සිතා මතා ක්‍රියා කිරීමෙන් අනාගතය හැඩගස්වා ගැනීමේ ශක්තිය පුද්ගලයාට ඇති බව බුදුසමය අවධාරණය කරයි.

පටිච්චසමුප්පාදය, කර්මය සහ පුනර්භවය

මූලික බුදුසමයෙහි ඉදිරිපත් කෙරෙන කර්ම දර්ශනයත්, එයින් නිගමනය වන පුනර්භවයත් ස්වභාව ධර්මයෙහි ක්‍රියාත්මක වන හේතුඵල න්‍යායයෙහි සුවිශේෂ අවස්ථාවක් හැටියට හැඳින්විය හැකි ය. වෙනත් ලෙසකින් දක්වතොත් කර්මය හා පුනර්භවයත් එමෙන් ම අනාත්ම දර්ශනයත් වෙන්කළ නොහැකි සේ එකිනෙකට සම්බන්ධ වූ ධර්මයෝ ය. මේ ධර්මයන් පිළිබඳ ඒකාබද්ධ භාවය පැහැදිලි කෙරෙන නිවැරදි වූත්, සංක්ෂිප්ත වූත් විවරණයක් දැකිය හැකි වන්නේ පටිච්චසමුප්පාදයෙහි ය.

චේතනා, කර්ම යන නම්වලින් හඳුන්වනු ලබන්නේ පුද්ගල සන්තානය තුළ පවත්නා සංඛාර ශක්තියයි. එම සංඛාර ශක්තිය පවත්නාතාක් විඤ්ඤාණ සන්තතිය හෙවත් පිළිසිඳ ගැනීම නතර නොවන බව බුදුසමය පැහැදිලි කරයි. මේ නිසා සංඛාර සමථය සිදු නොකළ පුද්ගලයකු මිය යනවිට එම පුද්ගලයාගේ සංඛාර ශක්තියට අනුරූප වන සේ උපදවන විඤ්ඤාණය වෙනත් සුදුසු

තැනක ගැටී නවත් නාමරූප පරම්පරාවක පැවැත්ම ආරම්භ කරයි. පුනර්භවය යනු මෙයයි. පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ මෙම අවස්ථාවයි. චුතිය අතීත භවයට අයත් ලෙසත්, ප්‍රතිසන්ධිය වර්තමාන භවයට අයත් ලෙසත්, ඇතැම් තැනක විස්තර වෙතත්, සැබවින් ම, මෙහි දී සිදු වන්නේ එකම චිත්ත ප්‍රවාහයක් අනිත්‍යතා ධර්මයට යටත්ව, වෙනස් වෙමින්, ගලායාමක් පමණි.

චුතියට පත්වන පුද්ගලයාගේ ඊළඟ භවය තීරණය වන්නේ ඔහු සතු චිත්ත ප්‍රවාහය තුළ, ඔහු විසින් රැස්කරන ලද කුසල් අකුසල් ක්‍රියාවලට අනුව රැස් වී ඇති කර්ම (සංඛාර) ශක්තිය විසින් ය. සංඛාර, විඤ්ඤාණ, නාමරූප යන පටිච්ච සමුප්පාද අංග තුන පිළිබඳව සළකා බැලීමෙන් මේ කරුණ තේරුම් ගතහැකි ය.

සචේතනිකව හෙවත් සිතා මතා කරන හැම ක්‍රියාවකදී ම පුද්ගල සන්තානයෙහි කිසියම් ශක්තියක් පැන නැගී නිලීනව පවතී. අසීමිත අතීත භවයන්හි දී එසේ රැස්වූ ශක්තීන් පුද්ගලයාගේ විඤ්ඤාණ ප්‍රවාහයෙහි රැඳී පවත්නා බව බුදුදහමේ සඳහන් වෙයි. අනුසය නමින් ද බොහෝවිට හැඳින්වෙන්නේ මෙම සංඛාරික බලවේගයයි. විඤ්ඤාණ ප්‍රවාහය නොකඩවා පැවතීමට ආධාරකය හෙවත් ප්‍රතිෂ්ඨාව වන්නේ ද මේ සංඛාර ශක්තියයි. (පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස හොති) මනසේ මෙම සංඛාර ශක්තිය ක්ෂය කළ විට සමනය කළ විට (සබ්බ සංඛාර සමථ) විඤ්ඤාණය ප්‍රතිෂ්ඨා විරහිත වෙයි. එවිට විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වෙයි. පුනර්භවය නැති වෙයි. බුදුදහමේ සංඛාර සමථය නිවන ලෙස හැඳින්වෙන්නේ ද මේ නිසා ය.

පුද්ගලයා හොඳ ක්‍රියා (කුසල්) කිරීමේ දී රැස්වන පුඤ්ඤාභි සංඛාරත්, නරක ක්‍රියා (අකුසල්) කිරීමේ දී රැස්වන අපුඤ්ඤාභි සංඛාරත් සිත වඩාත් ශක්තිමත් කිරීමට හේතුවන භාවනාමය ක්‍රියාවන්හි යෙදෙනවිට රැස්වන අනෙඤ්ඤාභි සංඛාරත් (අරූපාවචර විඤ්ඤාණ) පුනර්භවයට මෙන්ම පුද්ගලයාගේ චරිත ස්වභාවය නිර්ණය කිරීමට ද බලපාන බව බුදුදහමෙහි විස්තර වෙයි. සංයුත්ත

නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයේ එන සූත්‍ර කීපයකින් ම මේ පිළිබඳව කරුණු අනාවරණය වෙයි.

"මහණෙනි කිසියම් පුද්ගලයෙක් අවිද්‍යාවේ බලපෑම හේතු කොටගෙන ඉදින් සචේතනිකව පුණ්‍ය ක්‍රියාවක් කරයි ද එවිට ඔහුගේ විඥ්ඥාණය (සිත) පවිත්‍ර භාවයට නැඹුරු වෙයි. සචේතනිකව පාප ක්‍රියාවක් කරයි ද, එවිට විඥ්ඥාණය අපවිත්‍ර භාවයට නැඹුරු වෙයි. සචේතනිකව චිත්ත සමාධිය ඇති කෙරෙන ක්‍රියාවන් කරයි නම් එවිට විඥ්ඥාණය ස්ථාවර බවට පත්වේ."

මෙම පාඨයෙන් ප්‍රකට වන්නේ පුද්ගලයකු විසින් කරනු ලබන හොඳ නරක ක්‍රියාවන්ට අනුව ඔහුගේ මානසික නැමියාව, මානසික හැඩගැස්ම සිදුවන අන්දම ය.

සංඛාර විඥ්ඥාණයන්ගේ සබඳතාවත්, ඒවායේ කාර්යයත් එමඟින් පුනර්භවය ඇතිවන අන්දමත් සංයුත්ත නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයේ ම වෙනත් සූත්‍රයක මෙසේ සඳහන් වෙයි.

"මහණෙනි යමෙක් යමක් සිතයි ද (චෙතෙති) නිර්ණය කරයි ද අවිඥ්ඥාණක සිතෙහි තහවුරු කරයි ද (අනුසේති) එය විඥ්ඥාණයේ ස්ථිතියට අරමුණු වෙයි. අරමුණු ඇති කල්හි (එය) විඥ්ඥාණයට ප්‍රතිෂ්ඨාව වෙයි. එහි පිහිටි විඥ්ඥාණය වැඩුණු කල්හි නව නාමරූප සන්තතියකට පිවිසීම සිදුවෙයි."

මෙයින් කියවෙන්නේ "විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං" යන පටිච්ච සමුප්පාදයේ දැක්වෙන ප්‍රත්‍ය සාමාග්‍රියයි. හේතු-ඵල සම්බන්ධයයි.

සංයුත්ත නිකායේ අභිසමය සංයුත්තයේ එන සූත්‍ර කීපයක ම එන කරුණු සලකා බලනවිට පැහැදිලි වන කරුණ මෙයයි. චේතනාවෙන් යුක්තව පුද්ගලයා යම් ක්‍රියාවක නිරත වන විට අවිඥ්ඥාණක සිතෙහි සංඛාර ශක්තීහු (කර්ම) ගොඩ නැගෙති. විඥ්ඥාණය පිහිටා සිටීමට ආධාරකය වන්නේ එම සංඛාර ශක්තීන් ය. එසේ ගොඩ නැඟුණු සංඛාර ශක්තීන් පරිණත භාවයට

පත් ව විපාක ජනිත කිරීමට සුදුසු තත්ත්වයට පත් වූ කල්හි අනාගතයෙහි පුනර්භවය සිදු වේ. එමෙන් ම විවිධ කායික, වාචසික හා මානසික ක්‍රියාකාරිත්වයන් නිසා සිතේ කාවැදී ඇති සංඛාර, කර්ම නමින් හඳුන්වන බලවේගයක් නැති කිරීමෙන්, විඤ්ඤාණය නැතිවන බවත්, එයින් පුනර්භවය නැතිවන බවත්, එම සූත්‍ර ඇසුරෙන් ප්‍රකට වෙයි. මේ අනුව, බුදුසමයේ ඉගැන්වෙන කර්ම දර්ශනය හා පුනර්භවය අතර පවත්නා සම්බන්ධතාව පැහැදිලි වෙයි.

කර්මය පිළිබඳව අදහස් දැක්වූ අන්‍ය භාරතීය හැම දර්ශනයක් ම වාගේ, කර්මය නියතියක් ලෙස දක්වා ඇත. එහෙත් බුදුසමයෙන් ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පය නියතියක් නොවේ. එය පටිච්ච සමුප්පාදයේ ම ප්‍රයෝගයකි.

පටිච්ච සමුප්පාදය යනු දුක පිළිබඳ යථා තත්ත්වය පැහැදිලි කිරීමක් බව අපි දනිමු. එහි දී හමුවන එක් නියාමයක් නම්, අවිද්‍යාව නිසා කුසල් අකුසල් වශයෙන් හැඳින්වෙන සංස්කාර රැස්වන බවත්, එනිසා (එම ප්‍රත්‍යය හේතුකොට ගෙන) විඤ්ඤාණය (ප්‍රතිසන්ධිය) ඇතිවන බවත් පැහැදිලි ය. එහි කියවෙන කුසල් අකුසල් රැස්වීම පිළිබඳ යථා තත්ත්වය පැහැදිලි කිරීම් වශයෙන් කර්ම සංකල්පය ඉදිරිපත් කොට ඇත.

මේ අනුව සියලු සත්ත්වයින් ම දුක්විඳින සංසාරය පවතින්නේ කර්මයෙන් පෝෂණය වී කර්මයම ආධාර කොටගෙන ය. කර්මයෙන් තොර සංසාරයක් ගැන සිතීමට අපහසුය. සත්ත්වයෝ කර්මය දායාද කොට, කර්මය යෝනි කොට, කර්මය ඥාති කොට පවතී. (කම්මස්සකා මානව, සත්තා, කම්ම දායදා, කම්ම යොනි, කම්ම බන්ධු, කම්ම පටිසරණා කම්මං සතෙත විභජති යදිදං හිනප්පණීතතාය)

කර්මය පදනම් කොට ගෙන සැප දුක් වශයෙන් ප්‍රඥප්ති දෙකක් බිහි වේ. එම සැප දුක් දෙක පිළිබඳව ප්‍රාග් බෞද්ධ භාරතීය දාර්ශනිකයෝ විවිධ මත පළ කළහ. අභිසමය සංයුත්තයේ එන අචෙල කස්සප සූත්‍රයෙහි සුඛ දුක්ඛ දෙක පිළිබඳව මත හතරක් දැක්වෙයි.

(i) කර්ම කරන පුද්ගලයාම විපාක විඳියි. (සයං කතං දුක්ඛං)

(ii) කර්ම කරන තැනැත්තා එක් අයෙකි. විපාක විඳින්නා වෙනත් අයෙකි.
(පරං කතං දුක්ඛං)

(iii) දුක ඇති කරන්නේ තමා විසින් මෙන් ම අනුන් විසින් ද වෙයි.
(සයං කතං පරං කතං දුක්ඛං)

(iv) දුක ඉබේම හටගන්නකි. (අසයං කාරං අපරං කාරං අධිච්ච සමුප්පන්නං දුක්ඛං)

මේ සියලුම මත ප්‍රතික්ෂේප කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ කර්මය හා සම්බන්ධවන සැපදුක් දෙක ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න බව වදාරති. කර්මය නියතියක් ලෙස නො දක්වති. මහා කම්ම විභංග සූත්‍රයෙහි කර්මය හා විපාකය දිස්වන ආකාර හතරක් දැක්වෙයි.

(i) කුසල කර්ම කරමින් ජීවත්ව සිට නිරයේ ඉපදීම.

(ii) අකුසල කර්ම කරමින් ජීවත්ව සිට ස්වර්ගයේ ඉපදීම.

(iii) කුසල කර්ම කරමින් ජීවත්ව සිට ස්වර්ගයේ ඉපදීම.

(iv) අකුසල කර්ම කරමින් ජීවත්ව සිට නිරයේ ඉපදීම.

යනු ඒ ක්‍රම හතරයි. මේ ක්‍රම සතර දැක සමහර කෙනෙක් කර්මය සහ විපාකය ගැන වැරදි මත ගොඩනගා ගැනීමට ඉඩ ඇතිබව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ. එහෙත් මතු පිටින් බලා සාවද්‍ය නිගමනවලට එළඹීම වැරදි බවත් මෙම සූත්‍රයෙහි ම සඳහන් වේ.

අකුසල කර්ම කොට සුගතියෙහි උපදින්නේ අකුසලයෙහි විපාක වශයෙන් නොව, එමෙන් ම කුසල කර්ම කළ අය අපායෙහි උපදින්නේ ද එම කුසලයෙහි විපාකයක් වශයෙන් නොව, ඒ ඒ කර්ම සසරේ දී විපාක දෙන අවස්ථා විවිධ වන බැවිනි. එය නියතියක් ලෙස ක්‍රියාත්මක නොවන අතර, කර්මය හා විපාකය අතර සාදෘශ්‍යතාව වෙනස්වීමට ඉඩ ඇති බව බුදුසමය උගන්වයි. පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මය මත ක්‍රියාත්මක වන්නක් හැටියට පෙන්වා දෙයි.

පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව අනුව මෙය ඇතිකල මෙය වෙයි. (ඉමස්මිං සති ඉදං හොති) යනුවෙන් දැක්වූ තැන සාපේක්ෂතාවක් අදහස් කෙරෙයි. බීජයක් තිබුණොත් අංකුරයක් ඇතිවන බව දැක්වෙයි. මෙය නැති කල්හි මෙය නැති වෙයි. (ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති) යනුවෙන් දැක්වූ අන්දමට බීජයක් නො තිබුණොත් අංකුරයක් බිහි නොවේ. ඒ අනුව බීජයත්, අංකුරයත් අතර සාපේක්ෂක සම්බන්ධයක් පවතී. බීජයකින් අංකුරයක් ඇතිවීමට ආලෝකය, පඨවි, ජලය, උෂ්ණය වැනි වෙනත් ප්‍රත්‍ය ද අවශ්‍ය වෙයි. ඒ ප්‍රත්‍යවලින් තොරව බීජය පමණක් තිබීමෙන් අංකුරයක් බිහි නොවේ. කර්මය හා ඵලය පිළිබඳ බෞද්ධ මතය ද මෙය ම වෙයි. එබැවින් බෞද්ධ කර්මඵල වාදය ප්‍රත්‍ය සාමග්‍රියෙන් සිදුවන ක්‍රියාවලියක් ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. ඉන් අදහස් කරන්නේ කර්මයක ඵලය ලැබීමට කාලය, අවස්ථාව, ශක්තිය ආදී කරුණු රැසක් බලපාන බවයි. මේ එකක් හෝ අඩුනම් කර්ම විපාක කල් යයි.

මේ අනුව බුදුදහමෙහි ඉගැන්වෙන කර්මය නියතියක් නොවන අතර, පටිච්ච සමුප්පාද මූලධර්මය අනුව ක්‍රියාත්මක වන බව පැහැදිලි ය.

එමෙන් ම මෙයින් ප්‍රකටවන තවත් කරුණක් ඇත, එනම් උපනිෂද් ආදී අන්‍ය භාරතීය දර්ශන අනුව කර්ම කරන්නෙක් හා විපාක විඳින්නෙක් පරමාර්ථ වශයෙන් ම ඇත. එහෙත් බෞද්ධ කර්ම වාදය අනාත්ම ධර්මය පදනම්කොට ඇත්තකි. එබැවින් සම්මුති වශයෙන් කර්ම කරන්නෙක් හා විපාක විඳින්නෙක් සිටිය ද පරමාර්ථ වශයෙන් එබන්දෝ නොවෙති. ඇත්තේ ප්‍රත්‍ය සාමාග්‍රියෙන් සිදුවන ස්කන්ධ සමවායේ පැවැත්මකි.

කර්ම ප්‍රභේද

කර්මය පිළිබඳව මත පළකළ විවිධ ශාස්තෘවරුන් එකල සිටිය ද කර්මය හා විපාකය පිළිබඳ නියම ස්වරූපය ඇති සැටියෙන් ලොවට හෙළිකොට ඇත්තේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දශබල ඤාණ අතුරෙන් කර්ම විපාක දන්නා ඤාණය ද එකකි. බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාරා ඇත්තේ, කම්ම නියාමය

උන්වහන්සේ විසින් සිය අති මානුෂික නුවණින් යථා තත්ත්වය දැන, දැක ලොවට හෙළි කිරීමක් ලෙස ය "තථාගතො දිබ්බෙන චක්ඛුනා විසුද්ධෙන අතික්කන්ත මානුසකෙන සත්තෙ පස්සති... යථා කම්මුපගේ" යන පාඨයෙන් එය ප්‍රකාශ වෙයි. ඒ හැරත්, සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන පරිදි අකුසලය, අකුසල මූලය, කුසලය, කුසල මූලය දැන ගැනීම සම්මා දිට්ඨියෙහි මුල් පියවර බව ද සැරියුත් මහ රහතන් වහන්සේ වදාරා ඇත.

බුදුදහමෙහි ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පය එහි විපාකයත් සමඟ සම්බන්ධකොට විවිධ ප්‍රභේද දක්වා ඇති බව පැහැදිලිය. බුදුරජාණන් වහන්සේ කර්මය ප්‍රධාන කොටස් හතරකට බෙදා විවරණය කළ අන්දම අංගුත්තර නිකායේ කම්මවග්ගය ඇසුරෙන් තේරුම් ගතහැකි ය. ඒ සිව් ප්‍රභේදය මෙසේ යි.

(i) කම්මං කණ්හං කණ්හ විපාකං - කළු විපාක ඇති කළු කර්ම
(ii) කම්මං සුක්කං සුක්ක විපාකං - සුදු විපාක ඇති සුදු කර්ම
(iii) කම්මං කණ්හ සුක්කං කණ්හා සුක්ක විපාකං - මිශ්‍ර විපාක ඇති මිශ්‍ර කර්ම
(iv) කම්මං අකණ්හං අසුක්කං අකණ්හ අසුක්ක විපාකං -කළු සුදු නොවන විපාක ඇති කළු සුදු නොවන කර්ම

මෙහි කළු යන්නෙන් අකුසල හෙවත් නරක විපාක දෙන කර්ම සංකේතවත් කොට ඇත. සුදු යන්නෙන් කුසල් හෙවත් හොඳ විපාක දෙන කර්ම හඳුන්වා ඇත.

1. දුක දනවන කායික වාචසික හා මානසික ක්‍රියා කොට එහි විපාක වශයෙන් දුක් ඇති ලොවක ඉපිද අනේකවිධ දුකට පත් වෙයි. එය කළු විපාක ඇති කළු කර්ම නම්.

2. යහපත් වූ කාය වචී මනො කර්ම කොට එහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් සුගතියක ඉපිද සාමකාමී සුවදායක වින්දනයක් ලබයි. එය සුදු විපාක ඇති සුදු කර්මයි.

3. යහපත් වූද අයහපත් වූ ද කාය, වචී, මනෝකර්ම කොට එහි විපාක වශයෙන් දුක් මෙන්ම සැප දනවන ලෝකයක ඉපිද දුක සැප දෙකම වින්දනය කරයි. එය මිශ්‍ර විපාක ඇති කර්මයි.

4. කුසල් හෝ අකුසල් විපාක නොමැති කුසල හෝ අකුසල නොවන කර්ම

අංගුත්තර නිකායේ නිබ්බේධික (පරියාය) සූත්‍රයෙහි කර්මය විපාක දෙන කාල තුනක් හැටියට ප්‍රභේද කොට දක්වා ඇත.

1. දිට්ඨධම්ම වේදනීය කම්ම
2. උපපජ්ජ වේදනීය කම්ම
3. අපරාපරිය වේදනීය කම්ම යනුයි.

දිට්ඨධම්ම වේදනිය

අප විසින් කරනු ලබන කර්මවල විපාක කොටසක් මෙලොවදී ම විඳින්නට සිදු වේ. සුරා පානය, කාමමිථ්‍යාචාරය, සූදුව, පාපමිත්‍ර සේවනය වැනි අකුසල පුරුදු හේතුකොට ගෙන, ඇතිවන සෞඛ්‍යය පරිහානිය හා ධන හානිය, මෙලොව දී ඇතිවන දුර්විපාක ලෙස සැලකිය හැකිය. කුසල පක්ෂයෙන් බලනවිට පස් පවින් වැළකීම, උට්ඨාන වීර්යය වැනි කුසල් සහගත ගුණාංග නිසා ඇතිවන ආර්ථික දියුණුව සහ සහනශීලී ජීවිතය, මෙලොවදීම ඇතිවන සැප විපාක වශයෙන් පිළිගත හැකි ය.

එමෙන්ම ප්‍රාණඝාතය වැනි අකුසලයක් කළ අයෙකු එහි විපාක වශයෙන් මානසික පසුතැවිල්ලට අතිරේකව කායිකව විඳගත යුතු දුර්විපාකවලට භාජනය විය හැකි ය.

උපපජ්ජ වේදනීය

මවුපියන් මරණයට පත් කිරීම ආදී ආනන්තරීය කර්මයන් මරණින් මතු ඊළඟ භවයේ දීම විපාක ගෙන දෙන මහා සාවද්‍ය අකුසල කර්මයන් ය. අජාසත් රජු සිය පියා මරණයට පත් කිරීමෙන් පසුව ඉතා සැදැහැති අයෙකු වුව ද, පීතෘ ඝාතනය නිසා මාර්ග ඵලයක් අවබෝධ කිරීමට අසමත් වූ බවත්, එම ආන්තරිය කර්මය නිසා නිරයගාමී වූ බවත් අට්ඨකථාවල සඳහන් වෙයි.

කුසල පක්ෂයෙන් සලකන විට ධ්‍යානලාභීහු ධ්‍යානයෙන් නොපිරිහුණහොත් ඊළඟ භවයේ දී ම ධ්‍යාන අනුරූපව උපත ලබන බව සැලකෙයි.

අපරාපරිය වේදනීය

සාමාන්‍ය කුසල හෝ අකුසල කර්ම සසර ඕනෑම ආත්ම භවයක දී විපාක දීමට සුදුසු අවස්ථාවන් (පරිසරයක්) ලැබුණුවිට විපාක දෙයි. එම කර්ම, අපරාපරිය වේදනීය කර්ම නම්

අභිධර්ම විග්‍රහයට අනුව තෙවන ආත්ම භවයෙහි පටන් රහත් වී පිරිනිවන් පාන මොහොත දක්වා ඉඩ ලැබෙන කොතනක දී හෝ විපාක දෙන කර්ම ශක්තිය අපරාපරිය වේදනීයයි. යම් කර්මයක් කිරීමේ දී ඇතිවන චිත්ත වීථියේ පළමුවෙනි, සත්වෙනි ජවන් චේතනා දෙක හැර, මධ්‍යයෙහි පවත්නා ජවන් චේතනා පහ ආශ්‍රිත කර්ම ශක්තිය මෙසේ විපාක ලැබෙයි.

දිට්ඨ ධම්ම වේදනීය වශයෙන් විපාක නොදුන් කර්ම ද, උපපජ්ජ වේදනීය වශයෙන් විපාක නොදුන් කර්ම ද අහෝසි කම්ම වශයෙන් හෙවත් විපාක නොදෙන කර්ම වශයෙන් හැඳින්වෙයි. රහතන් වහන්සේගේ පිරිනිවන් පෑමෙන් සියලුම කර්ම අහෝසි වී යයි.

කර්ම විපාක දෙන අනුපිළිවෙලක් ද ඇත. ඒ අනුව කර්මය කොටස් හතරකට බෙදෙයි.

(1) ගරුක කර්ම

(2) ආසන්න කර්ම

(3) ආචිණ්ණ කර්ම

(4) කටත්තා කර්ම

යනුයි.

ගරුක කර්ම

බලවත් වූ කුසල අකුසල කර්ම ගරුක කර්ම නම්. රූපාවචර, අරූපාවචර ධ්‍යාන ලබා අෂ්ට සමාපත්ති උපදවා ගැනීම කුසල පක්ෂයෙහි ගරුක කර්මයකි. එවැනි ධ්‍යානයක් ලැබූවකු එම ධ්‍යානයෙන් නො පිරිහී මියගිය විට ඔහු ලබා ඇති ධ්‍යාන කුසලය පළමුව ම විපාක දීම් වශයෙන් බඹලොවක උපත ලබයි. මව මැරීම, පියා මැරීම, රහතුන් මැරීම, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ශරීරයේ ලේ සෙලවීම, සංඝභේදය යන පංච ආනන්තරිය කර්ම අකුසල පක්ෂයෙහි ගරුක කර්මයි. මෙවැනි අකුසල කර්මයක් කළ අය අනතුරු අත් බවෙහි, නියතයෙන් ම අපායෙහි උපදිනු ඇත. මුලදී

ධ්‍යාන උපදවා සිට පසුව ඉන් පිරිහී ආනන්තරිය කර්මයක් කළහොත් එම අකුසල කර්මයේ විපාක විඳින්නට සිදු වෙයි. දෙව්දත් තෙර මුලදී ධ්‍යානලාභියකු වූ නමුත් ආනන්තරිය අකුසල කර්ම දෙකක් කළ නිසා මරණින් මතු අපාගත විය.

ආසන්න කර්ම

මරණයට ආසන්න අවස්ථාවෙහි දී සිදු කළා වූ හෝ කලින් සිදු කරන ලදුව, මරණය ආසන්න මොහොතේ සිතට නැගුණා වූ කුසල අකුසල චේතනා, ආසන්න කර්ම නම්. ගරුක කර්මයක් ඉදිරිපත් වීමට, නැත්නම් ඊළඟ භවයෙහි උපත සිදු වන්නේ ආසන්න කර්මයට අනුරූපවය. එය කුසල හෝ අකුසල විය හැකිය. මට්ටකුණ්ඩලී මරණාසන්න මොහොතෙහි බුදුන් දැක වැඳ සිත පහදවා ගත් කුසලයෙන් ඒ මොහොතෙහි මිය ගොස් දෙව් ලොව උපන්නේය. මල්ලිකා දේවිය බොහෝ පින් කළත් මරණාසන්නයෙහි තමන් කළ අකුසලයක් සිහිවීම නිසා නිරයෙහි ඉපිද සත් දිනක් නිරා දුක් විඳි බව සඳහන් වෙයි.

ආචිණ්ණ කම්ම

කලක් මුළුල්ලෙහි පුරුදු කරන ලද හෝ නිරන්තරයෙන් සිහි කරන ලද හෝ කුසලාකුසල කර්ම ආචිණ්ණ කම්ම නම්. ගරුක කර්මයක් හෝ ආසන්න කර්මයක් නැති විටක ආචිණ්ණ කර්මයක් විපාක දීම ස්වභාවිකය. එහෙත් ආසන්න කර්මයට වඩා ආචිණ්න කර්මය නැගී මතු වී සිටින අවස්ථා ද ඇත.

සංයුත්ත නිකායේ සොතාපත්ති සංයුත්තයේ සරණානි වග්ගයේ පළමුවැනි සූත්‍රයේ එන සඳහනකින් මේ ආචිණ්ණ කර්මයේ බලවත්කම තේරුම් ගතහැකි ය.

එහි සඳහන් පරිදි වරක් මහානාම ශාක්‍ය තෙමේ බුදුරදුන් වෙත ගොස් තමාට ඇති බියක් පිළිබඳව උන්වහන්සේට කීය. තමා ඇත්, අස්, රථ වාහන ආදියෙන් ගහණ කපිලවස්තු නගරයේ වීථිවල ගමන් කරනවිට හදිසි අනතුරකට භාජනය වුවහොත්, තිසරණ පිළිබඳ සතියෙන් තොරව කළුරිය කළොත්, කුමන විධියේ උපතක් ලැබේදැයි තමාට බියක් ඇතිවන බව හෙතෙම පැවසීය. එසේ භයට

පත් නොවිය යුතු බව වදාළ බුදුරජාණන්වහන්සේ, සද්ධා, සීල, සුත, ත්‍යාග, පඤ්ඤා යන ගුණධර්මවලින් පුහුණු කරන ලද සිත උඩට මතුවන බව වදාළහ. ගිතෙල් කුප්පියක් ගැඹුරු ජලය තුල දී බිඳුනහොත්, කැට කැබිලිති යට කිඳා බසින අතර, ගිතෙල් ජලය මතුපිටට පැමිණෙන්නාක් මෙන්, කය බිඳී විනාශ වුවොත්, සිත ඉහළට නැග විශේෂ තත්ත්වයකට පත්වන බව (උද්ධංගාමී හොති විසෙසගාමී) වදාළහ. මෙයින් ප්‍රකට වන්නේ ජීවිත කාලය තුළදී උසස් ගුණ දහම් පුරුදු පුහුණු කොට ඇත්නම් මරණය කෙබඳු තත්ත්වයකින් සිදු වුවත් මරණින් මතු තත්ත්වය සහනසීලි වන බවයි.

කටත්තා කර්මය

බලවත් චේතනා ශක්තියකින් තොරව සිදුකරන ලද කුසලා කුසල කර්ම කටත්තා කර්ම නම්. හුදෙක් ක්‍රියාමාත්‍රයක් (කෘතත්ව) පමණකි. ප්‍රතිසන්ධියක් ලබා දීමට තරම් ශක්තියක් නැති දුර්වල කර්මයකි. ජීවත්වන කාලය තුළදී යම් යම් ප්‍රවෘති විපාක ලබා දීමට පමණක් සමත් වෙයි. ගරුක, ආසන්න, ආචිණ්ණ කර්ම ඉදිරිපත් නොවන අවස්ථාවල දී මෙවැනි කර්මවල ප්‍රවෘති විපාක ලැබෙයි.

කර්මය පුද්ගලයාට බලපාන ආකාරය අනුව එහි ප්‍රභේද සතරක් දැක්වේ. එනම් :-

(1) ජනක
(2) උපත්ථම්භක
(3) උපපීළක
(4) උපඝාතක

යනුයි.

(1) ජනක කර්මය

පුද්ගලයකුගේ උපත කෙරෙහි බලපාන්නේ ජනක කර්මයයි. මෙය කුසල හෝ අකුසල විය හැකියි. කුසල ජනක කර්මයකින් සුගතියක උපත ලබාදෙන අතර, අකුසල ජනක කර්මයකින් දුගතියෙහි උපත ලබා දෙයි.

(2) උපත්ථම්භක කර්මය

ජනක කර්මයට අනුව උපන් තැනැත්තාට උපකාරී වන්නේ උපත්ථම්භක කර්මයයි. කුසලජනක කර්මයකින් සුගතියෙහි උපත ලද පුද්ගලයාට එම ජීවිතය භාග්‍ය සම්පන්න ලෙස පවත්වාගෙන යාමට උදව් වනුයේ කුසල උපත්ථම්භක කර්මයයි. අකුසලජනක කර්මයකින් දුගතියෙහි, උපත ලද පුද්ගලයාට ජීවිත කාලය මුළුල්ලේ ම එසේ අභාග්‍ය සම්පන්න් ලෙස ම ජීවත්වීමට සලස්වනුයේ අකුසල උපත්ථම්භක කර්මයයි.

(3) උපපීළක කර්මය

සුගතියෙහි උපන්නහුට සැප විඳින්නට ඉඩ නොදී (එය වළකාලන) පෙළන අකුසල කර්මය ද, දුගතියෙහි උපන්නකුට දුක් විඳින්ට ඉඩ නොදී පෙළන කුසලකර්මය ද උපපීළක කර්ම නම්. සැප හෝ දුක නිරතුරුව විඳින්නට ඉඩ නොදී පෙළන බැවින් මීට උපපීළක කර්මයයි කියනු ලැබේ.

(4) උපඝාතක කර්මය

පුද්ගලයකු විසින් සිදු කරන ලද දුර්වල කුසල අකුසල කර්මයන්ගේ ශක්තිය නසාලන කර්මය උපඝාතක කර්මයයි. උපඝාතක කුසල කර්මය දුර්වල අකුසල කර්ම ශක්තිය නසාලයි. උපඝාතක අකුසල කර්මය දුර්වල කුසලකර්ම ශක්තිය නසාලයි. ජනක කර්මයෙන් දුන් විපාක සහමුලින් නසාලන හෙයින්, මේ කර්මය උපච්ඡේදක කර්ම නමින් ද හැඳින්වෙයි. ජනක කුසල කර්මයක විපාක වශයෙන් භාග්‍යසම්පන්න ජීවිතයක් ඇතිව සිටිය ද අකාලයේ මරණයට පත්වන්නේ මෙවැනි කර්මයක බලපෑම නිසා ය.

කර්මය පිළිබඳ ඉගැන්වීම මඟින් බුදුදහම අපට අපගේ කායික වාචසික හා මානසික චර්යාවන් අපගේ අනාගතය විෂයෙහි බලපාන ආකාරය පැහැදිලි කරයි. එම පැහැදිලි කිරීම තුළින් අප ලබන අවබෝධය අනුව ක්‍රියා කළහොත්, දුරාචාරයන්ගෙන් වැළකී සදාචාර සම්පන්න සාර්ථක ජීවිතයක් ගතකළ හැකිවාක් මෙන්ම සසර දුක පිළිබඳ යථා තත්ත්වය තේරුම් ගෙන විමුක්තිය ලැබීම සඳහා ද අවශ්‍ය ඥාන ශක්තිය උදාකර ගතහැකි වෙයි.

6 පරිච්ඡේදය

කුසලාකුසල විනිශ්චය

බුදුදහමෙහි පුද්ගලයා විසින් කරනු ලබන සචේතනික සියලු ම ක්‍රියාවන් (කර්ම) මූලික වශයෙන් කුසල - අකුසල (හොඳ - නරක) වශයෙන් ප්‍රධාන ප්‍රභේද දෙකකට බෙදෙ යි. මෙම ක්‍රියා කායික, වාචසික හා මානසික යන තිදොරින් ප්‍රකට වන අතර, එම ක්‍රියාවන්ගේ ගුණ විභාගය කුසලාකුසල විනිශ්චය ලෙස හැඳින්විය හැකි ය.

මූලික වශයෙන් මෙහිලා කුසලාකුසල විනිශ්චය හා සම්බන්ධ කරුණු කීපයක් කෙරෙහි අවධානය යොමු වෙයි.

(i) කුසල් අකුසල් වශයෙන් අර්ථවත් වන්නේ කුමක් ද?

(ii) කුසල් අකුසල් වශයෙන් කෙරෙන ගුණ විනිශ්චය සඳහා බුදුසමයෙහි නිර්දේශ කරන නිර්ණායක කවරේද?

(iii) කුසල් අකුසල් හා පින් - පව් යනුවෙන් අර්ථවත් වෙන්නේ එක ම සංකල්පයක් ද යන කරුණු පිළිබඳව යි.

කුසල් යනු කවරේද?

බුදුසමයෙහි මිනිස් හැසිරීම් ඇගයීමේදී භාවිත කර ඇති යෙදුම් කීපයක් ම ධර්ම ග්‍රන්ථයන්හි අපට දක්නට ලැබෙයි. විශේෂයෙන්ම

කුසල්	-	අකුසල්
පුඤ්ඤ	-	පාප
ධම්මචරියා	-	අධම්මචරියා
සම චරියා	-	විසම චරියා
සම්මාජීව	-	මිච්ඡාජීව
අරිය	-	අනරිය
සප්පුරිස	-	අසප්පුරිස
කල්‍යාණ	-	පාප

යනු නිතර භාවිත වන එවැනි යුගල පද කීපයකි. මේ අතුරෙන් කුසල් - අකුසල් යන යෙදුම අතිශය වැදගත් වෙයි.

මෙහි කුසල යන්නෙහි නිරෝග, නිවැරදි, දක්ෂ යන අරුත් ඇත. ඒ අනුව අකුසල් යන්නෙහි රෝගී, වැරදි. අදක්ෂ යන තේරුම් ගැනේ. පුද්ගලයා ගිලන් කරවන රෝගී කරවන, වරද සහගත කරවන, දුර්වල කරවන ක්‍රියා අකුසල ලෙසත්, පුද්ගලයා නිරෝග කරවන, නිවැරදි කරවන දක්ෂතා ප්‍රකට කරවන ක්‍රියා කුසල ලෙසත් නිර්වචනය කෙරෙයි. අර්ථ දැක්වෙ යි.

රාග, ද්වේෂ, මොහ ආදී මානසික දුබලතා නිසා සිත රෝගී කරව යි. සිත පාලනය කර ගැනීමට අපහසු වෙයි. එවැනි රෝගී තත්වයන් උදා කරන දුබලතා අඩුවීම නිසා සිත නිරෝගී වෙයි. වරදට පෙළඹීමේ නැඹියාව පාලනය කර ගැනීම දක්ෂතාවකි.

කුසල මූල හා අකුසල මූල යන පද ගැන ද මෙහි දැන ගැනීම අවශ්‍ය ය. ලෝභ, දෝස, මෝහ යන තුන අකුසල මූල වන අතර, අලෝභ, අදෝස, අමෝහ යන තුන කුසල් මූල් වශයෙන් හැඳින්වෙයි. ඒ අනුව කුසල මූල පදනම් කොට ගෙන කෙරෙන ක්‍රියා කුසල් හැටියටත් අකුසල මූල පදනම් කොට ගෙන කෙරෙන ක්‍රියා අකුසල් හැටියටත් විග්‍රහ කෙරෙ යි. එමෙන් ම පාපී අකුසල ධර්ම සොලවන, කම්පා කැරෙන දුරු කැරෙන ක්‍රියා කුසල නමින් ද ධර්මයෙහි හැඳින්වෙයි.

බුදුදහමෙහි සඳහන් පරම නිෂ්ඨාව වන නිවන කරා යොමු කරවන ක්‍රියා ඇගයීමෙහිලා ද කුසල යන පදය භාවිත කළ අවස්ථා පෙලෙහි දක්නට ඇත නිර්වාණය සාක්‍ෂාත් කිරීම සඳහා උපකාරී වන චර්යාමය ලක්‍ෂණ හා මානසික ප්‍රත්‍යයන් විදහා දැක්වීම සඳහා ද කුසල යන පදය භාවිත කොට ඇති අවස්ථා ද (අං. නි. v 240 - 273) පෙලෙහි දක්නට ලැබෙ යි. නිවන් මහට පිළිපන් දශ අංගයකින් සමන්විත පුද්ගලයා කුසල සම්පන්න පුද්ගලයකු හැටියට හැඳින්වෙන අවස්ථා ද දක්නට ලැබෙයි.

දසහි ඛො ථපති ධම්මෙහි සමන්නාගතො
පුරිස පුග්ගලං පඤ්ඤාපෙමි සම්පන්න කුසලං
පරම කුසලං උත්තම පත්ති පත්තං සමණං අයොජ්ඣං

යනුවෙන් ම. නි. සමණ මණ්ඩිකා සූත්‍රයෙහි එන සඳහනට අනුව අසෙඛ සම්මා දිට්ඨියේ සිට අසෙඛ සම්මා විමුක්තිය තෙක් වන අංග දසයෙන් යුක්ත තැනැත්තා සම්පන්න කුසල නමින් හඳුන්වා ඇත. මේ නම් රහතන් වහන්සේ ය.

ධර්මයෙහි ඇතැම් තැනක අකුසල් යන්න ආසව (කෙලෙස්) හැටියට ද අනුසය (මනසෙහි නිදන්ගත අකුසල ප්‍රවනතා) ලෙස ද හඳුන්වා ඇත. මජ්ඣිම නිකායේ ධම්මදායාද සූත්‍රයෙහි හා සල්ලේඛ සූත්‍රයෙහි අකුසල ධර්මයන්ගේ නාමාවලියක් සඳහන් වෙයි. ඒ අතර සල්ලේඛ සූත්‍රයෙහි එක් එක් අකුසල ධර්මයට ප්‍රතිපක්ෂ කුසල ධර්මය ද සඳහන් වෙයි.

කුසලයෙහි යෙදීමෙන් නිර්වාණ නැමැති උත්තරීතර තත්වයට පුද්ගලයා අනුක්‍රමයෙන් පමුණුවන බව අවධාරණය කරන බුදුරජාණන්වහන්සේ බෝධිපාක්ෂික ධර්ම අතර එන සතර සතිපට්ඨානය, සතර ඍද්ධිපාද, පඤ්චඉන්ද්‍රිය, පංචබල, සප්ත බොජ්ඣංග සහ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ද කුසල් වශයෙන් දේශනා කොට ඇත. රාගය, ද්වේශය, මෝහය, අකුසල ලෙසත්, විස්තර වන අතර, ඒවායෙහි අභාවය කුසල වශයෙන් විස්තර කෙරේ යි. එමෙන්ම කුසල යන්න වැඩිය යුතු ධර්මයක් ලෙස ද දැක්වෙයි. වරක් කොසොල් රජතුමා විසින් නගන ලද ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු දුන් අනඳ තෙරණුවෝ බුදුරජාණන් වහන්සේ අකුසල පක්ෂයෙහිලා ගැනෙන සියලු තත්වයන් දුරු කළ කුසල පක්ෂයෙහි ලා ගැනෙන සියලු තත්වයන් අත් කරගත් උතුමකු ලෙස හඳුන්වා ඇත. (ම. නි. II, 116)

නිවන් අවබෝධයට බාධා පමුණුවන පංච නීවරණයන් අකුසල් වශයෙන් හඳුන්වා ඇත. විශේෂයෙන් ම නිවන් මහට පිළිපන් අයකු නිවන් මඟෙහි සඵලතාව පිළිබඳ ව ඇති කරන්නා වූ අලස බව (ථිනමිද්ධය) නොසන්සුන් බව (උද්ධච්ච කුක්කුච්ච) සැක සංකා සහිත බව (විචිකිච්ඡා) යන මානසික අස්ථායිතා විසින් මැඩ පවත්වනු ලබයි. ඒවා නීවරණ වන අතර ම, ඒවා අකුසල වෙයි.

දස කුසල් හා දස අකුසල්

බුදුදහමෙහි දස කුසල් හා දස අකුසල් වශයෙන් ඉගැන්වෙන ප්‍රභේදයක් ගැන අපි දන්නෙමු. මීළඟට ඒ දස කුසල් හා දස අකුසල් කවරේද යන්න පිළිබඳවත් ඒවා කුසල් අකුසල් වන්නේ කෙසේද යන්න ගැනත් විමසා බලමු.

කායික වාචසික හා මානසික ක්‍රියා මගින් අකුසල ධර්ම දහයක් ප්‍රකාශයට පත්වන බව බුදුදහම උගන්වයි.

(1) ජීවත් වන සෙසු සත්වයන්ට සිදු කරන කායික හානිය හා සම්බන්ධ විවිධ හිංසාකාරී චර්යා ස්වරූප ගත් **ප්‍රාණඝාතය.**

(2) ස්වකීය ආශාවන් තෘප්ත කර ගැනීම සඳහා අනෙකකු සන්තක උරුමයන් උල්ලංඝනය කිරීම හා බැඳුණු අදත්තාදානය.

(3) කෙනෙකුගේ ලිංගික ජීවිතය හා සම්බන්ධ ඉන්ද්‍රිය පිනවීමෙහිලා ගැනෙන සාවද්‍ය හැසිරීම හා බැඳුණු **කාමමිථ්‍යාචාරය** හෙවත් පරදාර හා පරපුරුෂ සේවනය යන **තුන කයින්** කෙරෙන අකුසල් ය

(4) බොරු කීම නම් වූ මුසාවාදය.

(5) කෝපය හා දුෂ්ට චේතනාව ඉස්මතු කෙරෙන අප්‍රසන්න වචනය හෙවත් **පරුෂවචනය.**

(6) පුද්ගලයන් අතර මතභේද ඇති කිරීමේ අදහසින් කෙරෙන පිසුණාවාචා හෙවත් **කේළාම් කීම**

(7) අර්ථවත් හෝ ප්‍රයෝජනවත් අරමුණක් නොසලසන නිෂ්ඵල කථා හෙවත් **සම්පප්‍රලාප** යන **සතර වචනයෙන්** කෙරෙන අකුසල් ය.

(8) දැඩි ලෝභය හෙවත් අභිද්‍යාව.

(9) අන්‍යයා නැසේවා වැනසේවා යි ඇති කර ගන්නා දුෂ්ට චේතනාව හෙවත් **ව්‍යාපාදය.**

(10) කෙනෙකුගේ සදාචාර ජීවිතයට හානිකර සාවද්‍ය නොහොත් වරදවා ගත් විශ්වාස හෙවත් **මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය** යන **තුන මනසින්** සිදු වන අකුසල් ය.

බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන සදාචාර ශික්ෂාව (ශීලය) ප්‍රගුණ කිරීම මගින් බලාපොරොත්තු වන්නේ ඉහත දැක් වූ පව්ටු චර්යා රටාවන්ගෙන් දුරුවීමත් එම චර්යාවන් මෛත්‍රී සහගත ක්‍රියාවක් මගින් වෙනස් කරලීමත් ය. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් බුදුසමයේ සදාචාර ජීවිතය ලෙස හඳුන්වන්නේ ඉහත කී අකුසලයන්ගෙන් වැලකී සිටීම ය.

දස අකුසලයන්ගෙන් වැලකී සිටීම කුසලයන් ප්‍රගුණ කිරීමක් වන්නේ කෙසේද යන්න මීළඟට විමසා බලමු. පළමු කුසලය ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකීම ය. ප්‍රාණඝාතයක් යනු ප්‍රාණීන් විනාශ කිරීම බව පැහැදිළි ය. තමා විසින් විනාශ කරනු ලැබීම, අනුන් ලවා විනාශ කරවීම, විනාශ කරන කෙනෙකුට අනුබල දීම යන ක්‍රම තුනෙන් ම මෙම අකුසලය සිදු වෙයි. ඒ අනුව කුසලය වන්නේ ඉහත කී තුන් වැදෑරුම් ක්‍රමයෙන් ම සත්ව ඝාතනයෙන් ප්‍රාණ වධයෙන් වැළකීම ය. කොතරම් වුවමනාව තිබුණත් හැකියාව හා අවස්ථාව තිබුණත් මේ ප්‍රාණියාත් මා වගේ ම මරණයට අකමැතියි ජීවත් වීමට කැමතියි, සැපයට කැමතියි ආදී වශයෙන් සිතා යම් සත්වයකුගේ ජීවිත හානියෙන් වළකී නම් එය කුසලයකි. කුසල යන්නෙහි ඇති තේරුම් අතර දක්ෂතාව, (කෞශල්‍යය) එකක් ලෙස අපි උගත්තෙමු. ඒ අනුව වරදින් මිදීමේ හා වරදට නොපෙළඹීමේ දක්ෂතාව ම කුසලය වශයෙන් ගැනේ. හුදෙක් සතුන් මැරීම ආදියෙන් වැළකීම පමණක් නොව සියලු සත්වයන් වෙත මෙත් සිත වැඩීම ද බුදුදහමෙහි කුසල යන්නෙන් අර්ථවත් කෙරෙයි.

> "නිහිත දණ්ඩො නිහිත සත්ථො ලජ්ජී දයාපන්නෝ
> සබ්බපාණභූත හිතානුකම්පී විහරති"

යනුවෙන් දැක්වෙන පරිදි දඬු මුගුරු බැහැර ලා දයා සම්පන්නව සකල සත්වයා වෙත හිතානුකම්පී වීම අවශ්‍ය ය. එමගින් ඉගැන්වෙන්නේ මෛත්‍රී සහගත වීම ය. ආචාර විද්‍යාත්මක පක්ෂයෙන් සලකන කල විරමණය, වැලකීම පමණක් නොව කායික මානසික වශයෙන් ක්‍රියාත්මක වීම ද අවධාරණය කරන බව පිළිගත යුතු වෙයි.

සොරකම් කිරීමට යම් ද්‍රව්‍යයක් තිබිය දී එහි අවශ්‍යතාවත්, ඊට සුදුසු පරිසරයත් තිබිය දී සොරකමින් වැළකී සිටීම කුසලයකි. කාමමිථ්‍යාචාරය ගැන සිතුවත් ඊට අවස්ථාව නැතිකම නිසා ඉන් වැළකී සිටීම නොව, මිථ්‍යාචාරයේ ආදීනව සැලකීමෙන් ඇති වන වෙන්වීම (විරමණය) කුසලය යි. මේ අන්දමට සෙසු අකුසල් පිළිබඳව ද සලකන විට ඒ සඳහා අවස්ථාව, හැකියාව, හා සුදුසු පරිසරය තිබිය දී, එය කිරීමට ඔහු තුළ ඇති ඕනෑකම පරදවා, එම ක්‍රියාවන්ගේ ඇති අනර්ථකාමී බව අවැඩදායී බව නුවණින් කල්පනා කොට, මෛත්‍රී සහගත ව සිතා එම ක්‍රියාවන්ගෙන් වැළකීම කුසල යයි.

කුසල් හා සම්මාදිට්ඨිය

කුසල උපදවා ගැනීම සඳහා සම්මා දිට්ඨිය වැදගත් ය. සම්මා දිට්ඨිය නම් මැනවින් දැකීම යි. යමක යථා තත්වය දැකීම යි. (සම්මා දිට්ඨිකො අවිපරිත දස්සනො) විපරීත නොවී දැකීම සම්මා දිට්ඨිය ලෙස දැක්වෙ යි. දුකත්, දුකට හේතුවත්, නිවනත් නිවන් මඟත් පිළිබඳ ව ඇති කර ගන්නා යථාතත්ව අවබෝධය යන චතුරාර්‍ය සත්‍යය පිළිබඳ නිවැරදි දැකීම ද සම්මා දිටඨිය යි. ඒ හැරුණු විට තම මවට සැලකීමෙන්, පියාට සැලකීමෙන් හොඳ ප්‍රතිඵල ඇතැයි යමෙකුට පෙනේ නම් එය පිළිගනී නම් එය ද සම්මා දිට්ඨිය යි. කම්මසකතා සම්මා දිට්ඨිය නමින් එය හැඳින්වෙ යි.

මෙවැනි සම්මා දිට්ඨියක් නැති ව නිසි දැකීමක් නොමැති ව කුසල් උපදවා ගැනීමට නො හැකි ය. නිදසුනක් ලෙස ගතහොත් පෝෂ්‍යදායක ආහාරයක් යයි සිතා යම් සතකු මරා ගෙන කෑම හොඳ යයි සිතීම මිච්ඡා දිටඨියකි. එහෙත් හැම සතකුට ම ජීවිතය ප්‍රියය කියා කල්පනා කොට සතා මැරීමෙන් වැළකීමට හැකි වන්නේ සම්මා දිට්ඨිය නිස යි.

මේ අනුව කුසල් සඳහා සම්මා දිටඨිය අවශ්‍ය බව පැහැදිලි ය. සම්මා දිට්ඨිය ඇති කර ගැනීම සඳහා මූලික වශයෙන් කරුණු දෙකක් අවශ්‍ය වෙයි. ඉන් පළමු වැන්න නම්, **පරතො ඝොසයයි.** ධර්ම ශ්‍රවණය පොතපත කියවීම ආදියෙන් වරද හා නිවරද තේරුම්

ගැනීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. දෙවැන්න නම් යොනිසො මනසිකාරයයි. නුවණින් කල්පනා කිරීම යනු එහි සාමාන්‍ය තේරුම යි. ගැඹුරෙන් විමසා බලන විට හේතු යුක්ති ඇති ව නුවණ මෙහෙයවා කල්පනා කිරීම යි.

කුසල් හා පින්

පින් පව් හා කුසල් අකුසල් යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ එක ම අර්ථ දෙන යුගල පද දෙකකැ යි ඇතැමෙක් තේරුම් කරති. දස පින් කිරියවත් යනු ද දස කුසල් හැඳින්වීමට යෙදෙන තවත් නමක් යයි ද තේරුම් කිරීමට ඇතැමෙක් පෙළඹෙන්නේ මේ සංකල්ප දෙක නිවැරදි ව තේරුම් නොගැනීම නිසා ය. සැබවින් ම මේ යම් ප්‍රමාණයකට එකිනෙකට වෙනස් චර්යා ස්වරූප දෙකකි.

පාලි පුඤ්ඤ යන පදයට බුදුදහමෙහි අරුත් ගන්වා ඇති අයුරු විමසා බැලීමෙන් මෙය තේරුම් ගත හැකි ය. සද්ධර්ම කෞමුදී නම් ධම්මපද විවරණයෙහි පුණ්‍ය යන්න තේරුම් කොට ඇත්තේ දාන ශීලා දී චිත්ත සන්තානය පිවිතුරු කරන බැවින්, පුණ්‍ය වන බව යි. ඒවා සැපතට හේතුවන නිසා පුඤ්ඤ යනු සැප හැඳින්වීමට යෙදෙන වෙනත් වචනයකැ යි බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කොට ඇත.

"මා භික්ඛවෙ පුඤ්ඤානං භායිත්ථ - සුඛස්සේතං භික්ඛවෙ
අධිවචනං"

(ඉතිවුත්තක මා පුඤ්ඤභායී සූත්‍රය)

පුඤ්ඤං චෙ පුරිසො කයිරා - කයිරාථේ'තං පුනප්පුනං
තම්හි ඡන්දං කයිරාථ - සුඛෝ පුඤ්ඤස්ස උච්චයො

(ධම්මපද)

ඉදින් යමෙක් පිනක් කළේ නම් ඒ නැවත නැවත ද කළ යුතු ය. එහි සිත ඇලවිය යුතු ය. 'පින් රැස් කිරීම සැපයට හේතු ය.' යන ප්‍රකාශ තුළින් ප්‍රකට වන්නේ පුඤ්ඤ යන්න සැපයට හේතු වන්නක් බව යි.

සත්වයාට පරලොව දී පිහිට වන දේ පින් බවත්, දුර ගමනක් ගොස් කලකට පසු පැමිණෙන ඤාතියකු පිළිගැනීමට පෙළ

ගැසෙන්නාක් මෙන් පුණ්‍යවන්තයා පිළිගැනීමට පරලොව දී පින් ඉදිරිපත් වන බවත් බුදුදහමෙහි සඳහන් වෙයි. පින පුද්ගලයකුට සුගතිගාමී වීමට උපකාරී වන අතර, පාපය ඔහුගේ සසර සැපතට හානි පමුණුව යි. පින් රැස් කළ අය සුගතිගාමී වන බවත්, පව් කළ අය නිරයගාමී වන බවත් ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. මහජන සුභසිද්ධිය සඳහා උද්‍යාන රෝපණය, වන රෝපණය, ලිං පොකුණු තැනීම ආදිය මගින් සැමදා පින් වැඩෙන බවත් එහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් මතු දෙව්ලොව උපත ලබන බවත් සඳහන් වෙයි. පින් කළ තැනැත්තේ මෙලොව හා පරලොව යන දෙක්හි ම සතුටුවන අතර, සුගතියට පැමිණ බෙහෙවින් ප්‍රමෝදයට පත් වන බව ධම්මපදයෙහි එන ගාථාවක සඳහන් වෙයි.

"ඉධ නන්‍දති පෙච්ච නන්‍දති - කත පුඤ්ඤෝ උභයත්ථ නන්‍දති
පුඤ්ඤං මෙ කතන්ති නන්‍දති - භීයො නන්‍දති සුග්ගතිංගතො"

පෙළ දහමෙහි සඳහන් වන කුසල හා අකුසල යන පදයන් පිරික්සා බැලීමෙන් පෙනී යන්නේ අර්ථයෙන් එම පද පුඤ්ඤ සහ පාප යන පාදයන්ගෙන් වෙනස් වන බව යි. බුදුදහමෙහි නිර්දේශ කරන පරම අධ්‍යාත්මික නිෂ්ඨාව කරා ගෙන යාමට ඉවහල් වන ක්‍රියා ඇඟයීමෙහිලා කුසල යන පදය විශේෂයෙන් භාවිත කොට ඇති බව පෙනෙ යි. නිවනෙහි ඇතුළත් අධ්‍යාත්ම ප්‍රමෝදය කරා පමුණුවන යහපත් ක්‍රියා විශේෂ කොට දැක්වීම සඳහා කුසල යන්න පැහැදිලිව ම භාවිතා කොට ඇත. ශ්‍රේෂ්ඨතම කුසල තත්වය නම් සියලු චිත්තෝපක්ලේශයන් දුරු කිරීමෙන් ලබන චිත්ත විමුක්තිය හා පඤ්ඤා විමුක්තිය බව ධර්මයෙහි සඳහන් වෙයි. පුඤ්ඤ යන පදයෙන් වැඩි වශයෙන් ම අදහස් කොට ඇත්තේ සංසාරික ජීවිතයෙහි ඉන්ද්‍රිය බද්ධ සැපයට හේතු වන සත් ක්‍රියාවන් ය. එහෙත් නිර්වාණ අවබෝධය කළ උත්තමයා සියලු මමායනයන් බිඳලන ලද බැවින් ඔහු පුණ්‍ය අවස්ථාව ඉක්මවූවෙක් වෙයි. කිසිඳු පුණ්‍ය හෝ පාප ක්‍රියාවක ප්‍රති විපාක සඳහා නිර්වාණයෙහි අවකාශයක් නැත. සත්‍යාවබෝධ කළ උත්තමයා පින් - පව් යන දෙක ම ප්‍රහීණ කළ අයෙකි. (පුඤ්ඤ පාප පහීනස්ස) ඔහු තවදුරටත් කුසල ධර්මයන්ගේ ප්‍රතිමූර්තියක් වෙයි.

පුඤ්ඤ හෙවත් පින් ප්‍රහීන කළ යුතු දෙයක් වන අතර කුසලය වැඩිය යුතු ගුණයක් වෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිබඳ ව සඳහන් වන තන්හි වුව ද උන්වහන්සේ දුරු කළ යුතු අකුසල පාප ධර්මයන් දුරු කළ, වැඩිය යුතු අනේක විධ කුසල ධර්මයන්හි පාරප්‍රාප්තියට පත් වූ උත්තමයකු ලෙස දැක්වෙයි. සදාචාරාත්මක වශයෙන් සාධු ධර්මයන් අත් කොට ගත් බැවින් ම උන්වහන්සේ පූජාර්හ වූ සේක. උන්වහන්සේ වැඩිය යුතු දෑ වැඩූ, දුරු කළ යුතු දෑ දුරු කළ උත්තමයාණන් වහන්සේ ය.

අභිඤ්ඤෙය්‍යං අභිඤ්ඤාතං
භාවෙතබ්බං ච භාවිතං
පහාතබ්බං පහීණං මෙ
තසමා බුද්ධොස්මි බ්‍රාහ්මණ

(සුත්ත නිපාත සේල සූත්‍රය)

මේ අන්දමට විමසා බලන විට පෙනී යන්නේ බුදුදහමෙහි කුසල හා පුඤ්ඤ යන පාදයන් යොදා ඇත්තේ එකිනෙකට සුවිශේෂ අර්ථයන්ගෙන් බව පැහැදිලි වෙයි. එහෙත් පද දෙකම යෙදී ඇත්තේ ඇගයීම් අර්ථයෙන් බව ද පැහැදිලිය. කුසලයන්හි ප්‍රධාන ලක්ෂණය වන්නේ අයහපත් තත්ත්වයන්ගෙන් වැලකීම යි. විරමණය යි, සාධු ගුණ දියුණු කර ගැනීම යි. පුණ්‍ය ක්‍රියාවල කළ යුතු අංශයක් ඇත. පින් රැස් කිරීමක් වන අතර කුසලය රැස් කිරීමක් නොවේ. පින් සසර සැපතට හේතු වන අතර කුසල් සසරින් එතරවීමට උපකාර වෙයි. රහතන් වහන්සේ පින් හෝ පව් නොකරන සේක. එහෙත් උන් වහන්සේගේ පැවතුම් සදාචාරවත්ය. පාපී අකුසල ක්‍රියාවන්හි කිසිවිටක නොයෙදෙති. උන්වහන්සේ විසින් කරනු ලබන වත් පිළිවෙත් ආදිය ක්‍රියා මාත්‍රම වේ.

කුසලාකුසල විනිශ්චයේ ප්‍රමාණ (නිර්ණායක)

බුදුසමයේ (හොඳ නරක) කුසලාකුසල විනිශ්චය සඳහා විවිධ ප්‍රමාණ භාවිත කොට ඇති බව පාලි සූත්‍ර ඇසුරෙන් පැහැදිලි වේ. ඒ අතර ප්‍රකට ව පෙනෙන එක් නිර්නායකයක් නම් චේතනා විභාගයයි. ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ අකුසල මූල ලෙස හඳුන්වන අතර එවැනි චේතනා මුල් ව කෙරෙන ක්‍රියා අකුසල් ලෙස හඳුන්ව යි.

කුසල කර්මයට මූලික වන්නේ මේවායේ විරුද්ධ පැත්ත යි. අලෝභ, අදෝෂ හා අමෝහ යන තුන කුසල මූල වෙයි. මේවා නිශේධ පද මගින් දක්වා ඇතත්, ඒවායින් ධ්වනිත වන්නේ පරිත්‍යාගය, මෛත්‍රිය හා ප්‍රඥාව වර්ධනය කිරීම පිළිබඳ උතුම් චරණය යි. එවැනි චේතනා මුල් ව කෙරෙන ක්‍රියා කුසල් හැටියට ඉගැන්වේ.

චේතනාවට මුල්තැන දී කුසලාකුසල විනිශ්චය කිරීමේ දී අතුරු ප්‍රශ්නයක් පැන නඟී. එනම්, ලෝභ, දෝෂ, මෝහ හා අලෝභ, අදෝෂ, අමෝහ යන මේවා සමඟ යෙදෙන චේතනාවන් කුසල් අකුසල් වන්නේ කෙසේ ද? බුදුසමයෙන් ඊට පිළිතුරක් සැපයේ. එනම් විපාකය දෙස බලා විනිශ්චය කිරීම යි. අලෝභ ආදී හොඳ චේතනා මුල් ව කරන ක්‍රියාවන්ගෙන් හොඳ විපාක (සුඛුද්‍රයං සුඛ විපාකං) සැලසෙන අතර ලෝභ ආදී නරක චේතනාවන් මුල් ව කෙරෙන ක්‍රියාවන්ගෙන් නරක විපාක (දුක්ඛුද්‍රයං දුක්ඛ විපාකං) ගෙන දීමට හේතු වන බව බුදුසමය පෙන්වා දෙයි. කිලිටි සිතින් යමක් කියයි ද කරයි ද ඒ හේතුවෙන් හටගත් දුක් ඒ පුද්ගලයා ලුහුබැඳ යයි. ගැල අදින්නාවූ ගොනුගේ පසු පස යන කරත්ත රෝදය මෙනි. ප්‍රසන්න වූ සිතින් යමක් කියයි නම් හෝ කරයි නම් ඒ හේතුවෙන් හට ගත් සැපය ඒ පුද්ගලයා අනුව යයි. ශරීරය හැර නොයන සෙවනැල්ල මෙනි.

විපාකය අනුව කුසල අකුසල විභාග කිරීමේ ක්‍රමය අනුව සචේතනික මිනිස් ක්‍රියා වන්ගේ සංකීර්ණයත්වය සලකා ප්‍රධාන ප්‍රභේද හතරකට බෙදා දක්වා ඇත.

i. කළු විපාක දෙන කළු කර්ම
ii. සුදු විපාක දෙන සුදු කර්ම
iii. කළු - සුදු විපාක දෙන කළු සුදු කර්ම
iv. කළුත් නොවූ සුදුත් නොවූ විපාක දෙන නොකළු නොසුදු කර්මක්ෂය පිණිස පවතින කර්ම වශයෙනි.

මෙසේ (කණ්හ) කළු (සුක්ඛ) සුදු යන වර්ණ සංකේත කර ගනිමින් කර්ම විභාග කොට දක්වන බුදුරජාණන් වහන්සේ කළු

යනුවෙන් අනිටු විපාක දෙන අකුසල කර්ම ද සුදු යනුවෙන් ඉෂ්ට විපාක දෙන කුසල කර්ම ද හඳුන්වා ඇත. කුසල - අකුසල දෙපසට ම නොවැටෙන කර්ම නොසුදු නොකළු කර්ම ලෙස දක්වා ඇත.

විපාකය පදනම් කොට ගෙන කර්ම විභාග කොට දක්වන තවත් අවස්ථාවක් ධම්මපදයෙහි එන ගාථාවක මෙසේ දැක්වෙ යි.

න තං කම්මං කතං සාධු
යං කත්වා අනු තප්පති
යස්ස අස්සුමුඛො රොදං
විපාකං පටිසේවති

"යම් ක්‍රියාවක් කොට පසුතැවිලි වන්නට සිදුවෙයි නම් කඳුළු පිරුණු මුහුණින් යුතු ව හඬා වැළපෙමින් විපාක විඳින්නට සිදු වෙයි නම් එබඳු කර්ම නොකිරීම හොඳ ය."

තං ච කම්මං කතං සාධු
යං කත්වා අනු තප්පති
යස්ස පතීතො සුමනො
විපාකං පටි සේවති.... "

"යම් ක්‍රියාවක් කිරීමෙන් අනතුරු ව පසුතැවිලි වෙන්නට සිදු නොවන ප්‍රීතිමත් ව සොම්නසින් යුතුව විපාක විඳින්නට සිදු වන ක්‍රියාවන් කිරීම මැනවි.... "

වෙනත් වචනවලින් දක්වතොත් මෙහි (ප්‍රියංකර) ඉෂ්ට විපාක ලබා දෙන්නේ කුසල කර්ම වන අතර, අනිෂ්ට විපාක ලබා දෙන්නේ අකුසල කර්ම වෙයි.

ප්‍රායෝගික පදනමක්

කුසලාකුසල විනිශ්චය කිරීමේ නිර්ණායක තුනක් පිළිබඳ ව මජ්ඣිම නිකායේ අම්බලට්ඨික රාහුලෝවාද සූත්‍රයේ දක්නට ලැබේ. එහි එන පරිදි කුඩා රාහුල තෙරණුවන් අමතන බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙසේ වදාරණ සේක.

Free Distribution www.thiryak.org

"රාහුලය, ඔබ කුමක් සිතන්නෙහි ද?"
"කැඩපතෙහි ඇති ප්‍රයෝජනය කුමක් ද?"
"ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයට යි ස්වාමීනි ..."

"ඒ අයුරින් ම ඔබ සෑම ක්‍රියාවක් කරන විට ම වචනයක් පවසන විට ම සෑම සිතුවිල්ලක් සිතන විට ම ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය කළ යුතු ය. ඔබට යමක් කරන්නට වුවමනා වූ විට එය තමාගේ හෝ අනුන්ගේ හෝ උභය පක්ෂයේ ම හෝ විපතට හේතුවේද? දුක් ඇති බවට පෙරලෙන සාවද්‍ය ක්‍රියාවක් හෝ අකුසල වී ද යනුවෙන් ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය කළ යුතු ය. ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයෙන් එය දුක් පිණිස පවතී යැයි වැටහේ නම් ඒකාන්තයෙන් ම ඔබ එය නොකළ යුතු ය. එහෙත් ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයෙන් එය දුක් පිණිස නොව සුව පිණිස පවතී යැයි හැඟේ නම් ඔබ එය කළාට වරදක් නැත...."

මෙහි දැක්වෙන නිර්ණායක තුන නම් තමා, අන්‍යයා, හා උභය පක්ෂය යන තුන් වැදෑරුම් අංශ කෙරෙහි ප්‍රතිඵලය බලපාන අන්දම සලකා බැලීම යි. ඒ සමඟ ම මෙම දේශනාව ඇසුරෙන් අපට නිගමන රැසකට බැස ගත හැකි ය.

(i) කුසල් අකුසල් තීරණය කිරීමේ දී ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය හෙවත් ඒ මොහොත තුළදී ම නැවත නැවත සිතා බැලීම වැදගත්ය.

(ii) කුසල් අකුසල් තීරණය කළ යුත්තේ ප්‍රතිඵලයට සාපේක්ෂව ය. සුව පිණිස වේ නම් එය කුසලයකි. (හොඳ හැසිරීමකි.) දුක් පිණිස වේ නම් එය අකුසලයකි. (නරක හැසිරීමකි.)

(iii) ප්‍රතිඵලය තීරණය කිරීමේ දී එය ජන හිතකාමී පරාර්ථ චේතනාවෙන් මෙහෙයවන බව, මින් බැස ගත හැකි තවත් නිගමනයකි. තමාට පමණක් සැප පිණිස හෙවත් යහපත පිණිස වීමෙන් පමණක් යම් ක්‍රියාවක් - යහපත් ක්‍රියාවක් හෙවත් කුසලයක් නොවේ. කුසලයක් වීමට නම් තමා අනුන් යන දෙපක්ෂයේ ම හිත සුව පිණිස පැවතිය යුතු ය.

(iv) අහිංසාව කුසලයෙහි ප්‍රමුඛ ලක්ෂණය වන අතර, හිංසාව අකුසලයේ ප්‍රමුඛ ලක්ෂණයකි.

බුදුරජාණන්වහන්සේ විසින් ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය මුල් කොට ගෙන කුසලාකුසල තීරණය කිරීම සඳහා ඉදිරිපත් කොට ඇති මිණුම් ක්‍රමය මනෝවිද්‍යාත්මක ය. ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය මනෝ විද්‍යාවේ එන අන්තරාවලෝකනය නමැති සංකල්පය හා සම්බන්ධ ය. අන්තරාව ලෝකනය නම් අභ්‍යන්තරයට එබී බැලීම යි. හෘදය සාක්ෂියට එකඟ ව හොඳ නරක තීරණය කිරීමේ ක්‍රමයක් ලෙස ද මෙය හැඳින්විය හැකි ය.

බුදුරජාණන්වහන්සේ කාලාමරුවන්ට කළ ඉගැන්වීම ද කුසලාකුසල විනිශ්චය පිළිබඳ බෞද්ධ ආකල්පය ප්‍රකට කෙරෙන තවත් අවස්ථාවකි. කුසලය නිර්වචනය කිරීමේ දී තථාගතයන් වහන්සේ අන්‍ය ශාස්තෘවරුන් හා ආගම් කර්තෘවරුන්ගෙන් වෙනස් වන අයුරු ද එයින් පැහැදිලි වෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ කේසපුත්තීය කාලාමවරුන් වෙත වැඩම කළ අවස්ථාවේ ඔවුනට පැන නැඟී ඇති ගැටළුවක් උන් වහන්සේට ඉදිරිපත් කළ හ. එනම් තම ගමට පැමිණෙන විවිධ මහණ බමුණන්ගෙන් හොඳ නරක විනිශ්චය පිළිබඳ ව එකිනෙකට වෙනස් විසංවාදි උපදෙස් ලැබෙන බැවින් කවරක් හරි ද කවරක් නිවැරදි දැයි නිශ්චය කර ගැනීමට දුෂ්කර වී ඇති බව යි. ඔවුන්ගේ සැකය සාධාරණ බව පැවසූ බුදුරජාණන් වහන්සේ හොඳ-නරක විනිශ්චය පිළිබඳ පරතන්ත්‍ර වූ මිණුම් දඬු දහයක් ම ප්‍රතික්ෂේප කොට ස්වතන්ත්‍ර වූ ස්වාධීන වූ මිණුම් දණ්ඩක් ඉදිරිපත් කළහ. කාලාමවරුන්ට උන්වහන්සේ කළ අනුශාසනාව අනුව කුසලාකුසල භාවය, සාවද්‍ය නිරවද්‍යතාව තීරණය කළ යුත්තේ තමන්ම ය.

> "ඔබට ම මේ කුසල් ය, මෙය අකුසල් ය, මෙය නිවැරදි ය, මෙය පිළිගත් විට සුභසිද්ධිය හා සැපත පිණිස පවතී කියා වැටහේ නම් ඔබ එය පිළිගන්න" යනුවෙන් වදාළ හ.

තවදුරටත් කරුණු පැහැදිලි කරන බුදුරජාණන්වහන්සේ කාහටත් පොදුවේ පිළිගත හැකි කරුණු මත හොඳ - නරක, කුසල් – අකුසල්, විනිශ්චය කර ගත යුතු අන්දම පැහැදිලි කළ හ.

"කාලාමයෙනි, ඔබ කුමක් සිතන්නෙහි ද? පුරුෂයකුගේ අධ්‍යාත්මය තුළ ලෝභය උපදින්නේ නම් එය ඔහුට හිත පිණිස උපදී ද අහිත පිණිස උපදී ද?

"කාලාමයෙනි, ලෝභී වූ පුද්ගලයා ලෝභයෙන් යටපත් වූ ලෝභයෙන් සෑම අතින් ම වෙළුණු සිත් ඇති ව ප්‍රාණඝාතයේ යෙදෙ යි. සොරකම් කරයි. පරදාර සේවනයෙහි යෙදෙ යි. බොරු කිය යි. අනුන් ලවා එම ක්‍රියා කිරීමට අනුබල දෙයි. එය දිගු කල් අහිත පිණිස, දුක් පිණිස වෙයි.

බුදුරජාණන්වහන්සේ කාලාමවරුන්ට කළ මෙම ඉගැන්වීම අනුව හොඳ-නරක කුසලාකුසල විනිශ්වය කළ යුත්තේ පුද්ගලයාගේ හෘදය සාක්ෂියට එකඟවය, එමෙන් ම ඒ ඒ ක්‍රියාවන්ට මූල් වන මානසික ගති ලක්ෂණ සැලකිල්ලට ගැනීමෙන් ය. අකුසල ක්‍රියාවන්ට මුල් වන මානසික ගති ලක්ෂණ වන්නේ ලෝභය, ද්වේෂය, හා මෝහය යි. මෙම ධර්ම අකුසල් ය, සාවද්‍යය, නුවණැත්තන් විසින් ගර්හිතය, ප්‍රාණඝාත ආදී අයහපත් අකුසල ධර්ම සිදු වන්නේ මෙම මානසික ලක්ෂණ මුල් වීමෙනි. අලෝභය, අදෝසය, අමෝහය, කුසල මූලයන් ය. මෙම මානසික ලක්ෂණ පුද්ගලයා තුළ පහළවීම හිත පිණිස පවතී. ඒවා මුල් වී සිදු වන ක්‍රියාවන් නිරවද්‍යය, එමෙන් ම ඒ නිරවද්‍ය වූ කුසල ධර්මයන් පුද්ගලයාට දිගු කලක් හිත පිණිස, සැප පිණිස පවතී. ඒ අනුව එවන් හිත පිණිස, සැපය පිණිස පවතින ක්‍රියාවන් කුසල් ලෙසත්, දුක් පිණිස, අහිත පිණිස අනර්ථ පිණිස පවතින ක්‍රියාවන් අකුසල් ලෙසත් බුදුදහම අවධාරණය කර යි.

කුසල් අකුසල් විනිශ්වය පිළිබඳ බෞද්ධ ක්‍රමය ප්‍රකට කෙරෙන තවත් අවස්ථාවක් නම් මජ්ඣිම නිකායේ බාහිතික සූත්‍රය යි. එහි දැක්වෙන පරිදි ප්‍රශංසා කටයුතු හා ගර්හා කටයුතු ක්‍රියා වෙන් කොට හඳුනා ගැනීමේ දී භාවිත කළයුතු මිනුම් දණ්ඩ කවරේ දැයි කොසොල් රජතුමා අනඳ තෙරණුවන්ගෙන් විමසා ඇත. ඊට පිළිතුරු සපයන අනඳ තෙරණුවෝ අකුසල චර්යාව නම් වධයට හෝ හානියට සම්බන්ධ ගති පැවතුම් (සාවජ්ජ) බව පැහැදිලි කළ හ. එමෙන් ම යම් ක්‍රියාවක් තමන්ටත් අන්‍යයාටත්

හානිකර ප්‍රතිඵල ගෙන දේ නම් එය අකුසල් බව පැහැදිලි කළ හ. එසේ නොවන ක්‍රියා කුසල් බව එයින් ප්‍රකට වෙයි.

පරීක්ෂණ ක්‍රම තුනක්

කුසලාකුසල විනිශ්චය සඳහා ඉවහල් වන තවත් පරීක්ෂණ ක්‍රම තුනක් පිළිබඳ ව අංගුත්තර නිකායේ තික නිපාතයේ එන සූත්‍රයකින් දැක ගත හැකි ය. එනම්,

1. අත්තාධිපතෙය්‍ය ක්‍රමය
2. ලෝකාධිපතෙය්‍ය ක්‍රමය
3. ධම්මාධිපතෙය්‍ය ක්‍රමය

යනු යි.

අත්තාධිපතෙය්‍ය ක්‍රමය නම්, ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයෙන් හා නුවණින් සිතා තුලනය කිරීමෙන් කුසල් අකුසල් තීරණය කිරීම යි. පෞද්ගලික ව තෝරා බේරා ගැනීමක් නොමැති ව හොඳ - නරක නිශ්චය කිරීමේ වැදගත් කම මීට පෙර දැක් වූ කාලාම සූත්‍රයෙන් ද පැහැදිලි විය.

දෙවැන්න වූ ලෝකාධිපතෙය්‍ය නම්, ලෝවැස්සන්ගේ මතය හෙවත් මහජන මතය පිළිගෙන තීරණය කිරීම යි. සම්මත භාවිත රීතිය පිළිගැනීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. සදාචාර ධර්මයක් ලෙස අනුමත කිරීමේ දී මේ ක්‍රමය සැලකිල්ලට ගෙන ඇත. වස් විසීමේ ක්‍රමය නිර්දේශ කිරීමේ දී මේ ලෝකාධිපතෙය්‍ය ක්‍රමය අනුගමනය කළ බව පෙනෙ යි. තුන්වැන්න වූ ධම්මාධිපතෙය්‍ය නම් ධර්මයට අනුව තීරණය කර ගැනීම යි. මෙය සමාජ ධර්මතාවලට අනුකූල ය. තථාගතයන් වහන්සේ විසින් ද මැනවැ යි පසසන ලද්දේ ය, ආදී වශයෙන් සිතා බලා පිළිගැනීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. (හොඳ - නරක) කුසලාකුසල විනිශ්චය කිරීමේ ගැටළුවකට මුහුණපෑවිට මේ පරීක්ෂණ ක්‍රම තුන මගින් ම ගැටළුව අත්හදා බැලිය හැකි ය. පරීක්ෂණ ක්‍රම තුනෙන් ම එක ම පිළිතුර ලැබේ නම් තීරණය ඉතා ම නිවැරදිය.

තමා උපමා කොට ගෙන හොඳ - නරක, කළයුතු - නොකළ යුතු දේ තීරණය කිරීමේ ක්‍රමයක් ගැන වේළුදවාර සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි. අත්තූපනායික ධර්ම පර්යාය ක්‍රමය ලෙස ද එය හැඳින් වෙයි.

"මම බොහෝ කල් ජීවත්වනු කැමැත්තෙමි. සුව පහසු විඳිනු කැමැත්තෙමි. දුක පිළිකුල් කරමි. බොහෝ කල් නොමැරී සැප විඳිමින් ජීවත් වීමට කැමතිය. එමෙන් ම දුක් පිළිකුල් කරන අනිකකුගේ ජීවිතය මවිසින් තොර කෙරේ නම් එය ඔහුට අප්‍රිය අමනාප වන්නේ ය. යම් ධර්ම ස්වභාවයක් මට ද අන්‍යයන්ට ද අප්‍රිය අමනාප වේ නම් කෙසේ මම අනිකකු එබඳු දෙයක යොදවන්නෙම් දැයි නුවණින් සළකා තෙමේ ද පණිවායෙන් (ප්‍රාණඝාතයෙන්) වැලකෙයි. අන්‍යයන් ද පණිවායෙන් වැලකීමේ යොදවයි. පණිවායෙන් වෙන්වීමේ ගුණ වර්ණනා කරයි."

මෙසේ කල්පනා කොට යම් කෙනෙකු එම හැසිරීම් සකස් කොට ගන්නේ නම් එය තමා උපමා කොට ගෙන හොඳ නරක විනිශ්චය කිරීම යි. අන්‍යයන් කෙරෙහි හොඳ හැසිරීම් ඇති කර ගැනීමේ ක්‍රමයක් ලෙස මෙය හැඳින්විය හැකිය.

"මහණෙනි, මෙසේ තමා ගැන අනුමාන කළ යුතු ය. යම් පුද්ගලයෙක් පවිටු වූයේ නම් පාපී සිතුවිලිවලට වසඟ වූයේ නම් එම පුද්ගලයා මට අප්‍රිය ය. මම ද පාපී වූයේ නම් පාපී සිතුවිලිවලට වසඟ වූයේ නම් අනෙක් පුද්ගලයින්ට මා ද අප්‍රිය වේ. අමනාප වේ."

මෙසේ අන් පුද්ගලයන්ගේ ක්‍රියා තමාට ප්‍රියා මනාප නොවන බව කල්පනා කොට එබඳු ක්‍රියා කළහොත් තමන් ද අනුන්ට අප්‍රිය වන්නේ යයි සිත (අකුසලයන්ගෙන්) නරක හැසිරීම්වලින් වැළකීම අන් පුද්ගලයන්ගේ ආකල්ප තුළින් තමන් ගැන අනුමාන කිරීමේ ක්‍රමය ලෙස හැඳින්විය හැකි ය.

පොදුවේ සලකන විට බෞද්ධ ආචාර විද්‍යාවෙහි කුසලාකුසල හෙවත් හොඳ නරක විනිශ්චය කිරීමේ ප්‍රාමාණික මූල ධර්මය හැටියට පෙනී යන්නේ දුක හා සැප මුල් කොට ගැනීම යි. සුඛය

පිණිස, හිත පිණිස, පවත්නා ක්‍රියා කුසල් ලෙසත්, දුක් පිණිස, අහිත පිණිස පවත්නා ක්‍රියා අකුසල් ලෙසත් සැලකෙ යි. විශේෂයෙන් ම දුකඛ නිරෝධයෙන් උදා කර ගත යුතු පරම සැපය වන නිවන අරමුණු කොට ගෙන ම කුසලාකුසල විනිශ්චය කරයි. නිර්වාණය වෙත යොමු කරවන ක්‍රියාවන් කුසල් ය. නිවන් මඟ අවුරන ක්‍රියාවන් අකුසල් ය. නිවනට තුඩු දෙන ක්‍රියා නම් අලෝභය, අද්වේෂය, අමෝහය මුල් වී සිදු වන ක්‍රියාවන් ය. ඒවා කුසල් ය. නිවන් මඟට පටහැනි ව පවත්නා ලෝභය, ද්වේෂය, මෝහය අකුසල් ය. මේ අනුව බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන පරම සැපය වන පරම නිෂ්ඨාව වන නිර්වාණය අරමුණු කොට ගෙන කුසලාකුසල විනිශ්චය කරන බව ද අවසන් වශයෙන් සඳහන් කළ හැකි ය.

7 පරිච්ඡේදය

සත්තිස් බෝධි පාක්ෂික ධර්ම

බෝධි පාක්ෂික ධර්ම හැඳින්වීම

බුද්ධ ධර්මය මූලික වශයෙන් විමුක්ති මාර්ගයකි. පුද්ගලයා නිරන්තරව සන්තානගතව සහ සමාජගතව විඳිනා අනේකවිධ දුක් සමූහයෙන් නිදහස් වන අන්දම පෙන්වා දෙන්නකි. චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය සහ පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවන් තුළින් බුදුදහම සත්වයාගේ දුක ඇතිවන අන්දමත්, දුකින් නිදහස් වන අන්දමත් හේතුඵලවාදීව පෙන්වා දී ඇත.

නිර්වාණ අවබෝධය බෞද්ධයාගේ මූලික අරමුණයි. ඒ සඳහා සෝවාන්, සකෘදාගාමී, අනාගාමී, අර්හත් යන ලෝකෝත්තර මාර්ගඥානයන් ස්වකීය සන්තානයෙහි උපදවා ගත යුතුය. බෝධි නමින් හැඳින්වෙන එම ලෝකෝත්තර මාර්ගඥානයන් උපදවා ගැනීම සඳහා ඉවහල්වන ධර්ම සමූහය බෝධි පාක්ෂික ධර්ම නමින් හැඳින්වෙයි. නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාවෙහි ඇතුළත් වන ශීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රිශික්ෂා වර්ධනය කිරීම - දියුණු කිරීම - බෝධි පාක්ෂික ධර්ම වැඩීම යි.

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන නිවන් මග අනුපූර්ව ප්‍රතිපදාවකි. අනුක්‍රමයෙන් ටිකින් ටික ඉදිරියට යාමට මග පෙන්වන්නකි. ඒ ඒ පුද්ගලයාගේ ශක්තියේ ප්‍රමාණය අනුව නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපත්ති පූරණයට බුදුදහමින් පුද්ගලයාට නිදහස දී ඇත. බෝධිපාක්ෂික ධර්මයන් වැඩීමේ දී ද, මේ නිදහස එලෙසින් ම ඇත. යම් කෙනෙකුට අවශ්‍ය නම් දෛනික ජීවිතයේ වෙනත් කටයුතු රැකී රක්ෂා කරන අතරමත් බෝධි පාක්ෂික ධර්ම ප්‍රගුණ කළ හැකිය. බෝධි පාක්ෂික ධර්ම වැඩීමට නම් ගිහි ගෙයින් නික්ම පැවිදි විය යුතුම යැයි කල්පනා කිරීම වැරදිය. යමෙකුට ගෘහ ජීවිතයේ සියලු කටයුතුවලින් නිදහස්ව අනගාරිකව නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව සම්පූර්ණ කිරීම් වශයෙන් බෝධි පාක්ෂික ධර්ම වැඩීම ද කළ හැකිය. මෙසේ කිරීමෙන් සෝවාන් ආදී මාර්ග ඵල

අවබෝධය ඉක්මන් වෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ විසින් අවබෝධ කර ගන්නා ලද ධර්මය ලෝක සත්වයා හට දේශනා කිරීම සඳහා සිතූ අවස්ථාවෙහි සමාජය පියුම් විලක් සේ දුටු බව පෙළෙහි සඳහන් වේ. දිය යටම මඩෙහි ගැටුණු පියුම්, දියෙන් උඩට මතු වීමට ආසන්න පියුම් සහ දියෙන් උඩටම මතු වූ පියුම් සේ මේ මිනිස් සමාජයෙහි ද විවිධ මට්ටමින් පින් මේරූ පුද්ගලයන් සිටින බව බුදුරජාණන් වහන්සේ දුටහ. එවැනි පින් මුහුකුරා ගිය පුද්ගලයෝ "වෙනෙය්‍ය ජන" "වෛනෙය ජන" යනුවෙන් හැඳින්වෙති. එහිදී විවිධ ලෙසින් පින් මේරූ අය නම් මෙවැනි බෝධි පාක්ෂික ධර්ම සම්පූර්ණ කිරීමට සංසාරයේ දී අඩු වැඩි වශයෙන් උත්සාහ ගත් අයය. වෛනෙය ජන වශයෙන් හැඳින්වෙන පුද්ගලයෝ බෝධි පාක්ෂික ධර්ම ඉතා උසස් ලෙස ප්‍රගුණ කළ අය වෙති. මේ අය හැකි ප්‍රමාණයකින් හැකි අවස්ථාවක බෝධි පාක්ෂික ධර්ම වැනි ගුණ දහම් සම්පූර්ණ කිරීමට උත්සාහ කිරීම ඵලදායකය.

සීලය පදනම් කොට ගැනීම

බෞද්ධ විමුක්ති මාර්ගය ශීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවෙන් යුක්තය. එමෙන්ම එහි අනුපිළිවෙළක් ද ඇත. ඒ අනුව ශීල, ශික්ෂාව සම්පූර්ණ නොකොට සමාධි ශික්ෂාවට හෝ, සමාධි ශික්ෂාව සම්පූර්ණ නොකොට ප්‍රඥා ශික්ෂාවට හෝ යා නොහැකිය. එමෙන්ම සිල් පිරීම නිවන් මගට පැමිණීමේ පළමු පියවරයි. මජ්ඣිම නිකායේ රථ විනීත සූත්‍රයෙහි සත්වයාගේ පවිත්‍රත්වය හෙවත් විශුද්ධිය සිදුවන පියවර සතක් අනුපිළිවෙලින් දක්වා ඇත. සප්ත විශුද්ධිය නමින් හැඳින්වෙන එහි මුල් පියවර ශීල විශුද්ධියයි. බෝධිපාක්ෂික ධර්ම සම්පූර්ණ කිරීමට පටන් ගන්නා තැනැත්තා පළමුව ශීලයෙහි පිහිටිය යුතුයි. ශීලය යනු පුද්ගලයා තුළ පවතින්නාවූ යහපත් ස්වභාවයයි. පුහුදුන් පුද්ගලයා තුළ පවත්නා ප්‍රකෘති ස්වභාවය "දුස්සීල" නම් වන අතර, එය සසරට අනුකූල වූ නිවනට පටහැනි වූ සවරූපය යි. ශීලය යනු සසරට විරුද්ධ වූ නිවන් මගට අනුකූල වූ ස්වරූපයයි. මෙහි ශීලය නම්, පංච ශීලය, ආජීව අෂ්ටමක ශීලය, අෂ්ටාංග ශීලය හෝ දශ ශිලය යි. බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වැඩීම හා ශිලය අතර සම්බන්ධයක් තිබේ. ශිලය බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වලට අයත්වන අතර

බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වැඩීමෙන් කෙලෙස් තුනී වී සිල් ආරක්ෂා කිරීමට පහසු වන්නේ ය.

බෝධිපාක්ෂික ධර්ම දේශනා කිරීම

බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙන්ම සැරියුත් මහ රහතන් වහන්සේ වැනි මහා ශ්‍රාවකයන් වහන්සේලා විසින් ද වරින් වර කරන ලද දේශනාවන්හි බෝධිපාක්ෂික ධර්ම ඇතුළත්ව තිබේ. වරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ශාක්‍ය ජනපදයෙහි සාම ග්‍රාමයෙහි වැඩ විසූහ. එහිදී ආනන්ද තෙරණුවන් හා චුන්දසමණුද්දේසයන් ද අමතා, තමන් වහන්සේ වටහා ගෙන ඇති ධර්ම හැටියට සතර සතිපට්ඨානය, සතර සම්‍යග්ප්‍රධානය, සතර ඍද්ධිපාද, පංචේන්ද්‍රිය, පංච බලය, සත්ත බෝජ්ඣංගය හා ආර්යඅෂ්ටාංගික මාර්ගය හඳුන්වා දුන් බව, මජ්ඣිම නිකායේ සාමගාම සූත්‍රයෙහි සඳහන් වේ. කුසිනාරා නුවර බලිහරණ වන පෙදෙසේ දී බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන් අමතා මේ කරුණුම වදාළ බව මජ්ඣිම නිකායේ කින්ති සූත්‍රයෙන් පෙනෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ම නියමය පරිදි ධර්මය සංගායනා කිරීමක් හැටියට සැරියුත් මහ රහතන් වහන්සේ භික්ෂූන් අමතා දේශනා කරන ලද ධර්ම කොට්ඨාස රාශියක් දීඝ නිකායේ සංගීති සූත්‍රයෙහි සඳහන් වෙයි. එම දහම් කොටස් අතර සතර සතිපට්ඨානය, සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන, සතර ඍද්ධිපාද, පංච ඉන්ද්‍රිය, සප්ත බොජ්ඣංග, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ද ඇතුළත් විය. එහි පංච බලය නොදැක්වේ. ඒ වෙනුවට වීරිය බල, සති බල, සමාධි බල හා පඤ්ඤා බල යන බල සතරක් ගැන සඳහන් වෙයි. සද්ධා බලය නොදැක්වෙයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ වරක් සැවැත්නුවර ජේතවනාරාමයේදීම භික්ෂූන් අමතා මහාසළායතන සූත්‍රය දේශනා කරමින් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වඩන තැනැත්තා තුළ සතර ඍද්ධිපාද, පංචේන්ද්‍රිය ධර්ම, පංච බල හා සප්ත බෝධ්‍යංග ධර්මයන් වැඩෙන බව වදාළහ. එමෙන්ම සියලු භික්ෂූන් විසින් ම මෙම සත්තිස් බෝධි පාක්ෂික ධර්මයන් සමගියෙන් සතුටින් වැඩිය යුතු බව බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් කුසිනාරා නුවර බලිහරණ වනයේදී දේශනා කළ බව මජ්ඣිම නිකායේ කින්ති සූත්‍රයෙන් පෙනේ.

කමටහන් ලෙස

නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව අනුගමනය කරන්නවුන්ට මෙම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම කර්මස්ථාන වශයෙන් ගෙන වෙන වෙනම වැඩිය හැකි ය. එසේ බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වෙන වෙනම වැඩූ භික්ෂූන් වහන්සේලා පිරිසක් ගැන මජ්ඣිම නිකායේ ආනාපාන සති සූත්‍රයෙහි සඳහන් වේ. එක් පසළොස්වක් පොහෝ දිනක සැවැත්නුවර පූර්වාරාමයෙහි බුදුරදුන් වැඩ වෙසෙද්දී, සැරියුත්, මුගලන් දෙනම ඇතුළු තෙරවරුන් සමූහයක් එළිමහනෙහි වැඩ වෙසෙමින් භාවනානුයෝගීව කල් ගෙවූහ. උන් වහන්සේ අතර සෝවාන්, සකෘදාගාමී, අනාගාමී, අර්හත් මාර්ගඵල ලාභී භික්ෂූන් පසුවන බවත්, එමෙන්ම ඒ භික්ෂූන් වහන්සේ අතර සතර සතිපට්ඨාන භාවනාවෙහි යෙදුණ භික්ෂූන් ද, සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන භාවනාවෙහි යෙදුණ භික්ෂූන් ද, සතර ඍද්ධිපාද භාවනාවෙහි යෙදුණ භික්ෂූන් ද, පංච ඉන්ද්‍රිය භාවනාවෙහි යෙදුන භික්ෂූන් ද, පංච බල භාවනාවෙහි යෙදුන භික්ෂූන් ද සප්ත බොධ්‍යංග භාවනාවෙහි යෙදුණ භික්ෂූන් ද, ආර්ය අෂ්ටාංගික භාවනාවෙහි යෙදුණ භික්ෂූන් ද, ඇති බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ.

බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තිස්හත

1. සතර සතිපට්ඨානය - කායානුපස්සනා සතිපට්ඨානය, වේදනානුපස්සනා සතිපට්ඨානය, චිත්තානුපස්සනා සතිපට්ඨානය, ධම්මානුපස්සනා සතිපට්ඨානය.

2. සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන - උපන් අකුසල් ප්‍රහීණ කිරීම සඳහාත්, නූපන් අකුසල් නූපදීම සඳහාත්, නූපන් කුසල් උපදිනු සඳහාත්, උපන් කුසල් වැඩි දියුණුවීම සඳහාත්, කරනු ලබන උත්සාහය හෙවත් වීර්යය.

3. සතර ඍද්ධිපාද - ඡන්ද, වීරිය, චිත්ත, විමංසා (ප්‍රඥා) යන ඍද්ධිපාදයි.

4. පංච ඉන්ද්‍රිය - සද්ධා, වීරිය, සති, සමාධි හා පඤ්ඤා යන ඉන්ද්‍රියයන්ය.

5. පංච බල - සදධා, විරිය, සති, සමාධි, පඤ්ඤා

6. සත්ත බොජ්ඣංග - සති, ධම්මවිචය, විරිය, පීති, පස්සද්ධි, සමාධි හා උපෙක්ඛා යන සම්බොජ්ඣංග යි.

7. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය - සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව, සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි යනුයි.

මෙහි බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තිස්හතක් යනුවෙන් සඳහන් වුවද, ඇත්තේ සත් ආකාරයකට කොටස් කරන ලද ධර්ම දහ හතරකි.

එනම් : ඡන්ද චිත්ත, උපෙක්ඛා, සද්ධා, පස්සද්ධි, පීති, සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප, සම්මා වායාම, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව, සම්මා සති, සම්මා සමාධි යන මේවායි. සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්මයන් අතර එක් වරක් බැගින් සඳහන් වන ධර්ම නමයකි. එනම්, ඡන්ද, චිත්ත, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව, සම්මා සංකප්ප, පස්සද්ධි පීති හා උපෙක්ඛා යන මේවායි. ශ්‍රද්ධාව දෙතැනක සඳහන් වෙයි. සමාධිය සතර තැනක සඳහන් වෙයි. ප්‍රඥාව පස් තැනක එයි. සතිය අට තැනක එයි. වීර්යය නව තැනක සඳහන් වෙයි.

චුද්දසෙ ච අසම්භින්නා
හොන්තෙ තෙ බෝධිපක්ඛියා
කොට්ඨාසතො සත්ත විධා
සත්ත තිංසප්පභේදතො

"අසම්භින්න වශයෙන් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තුදුසකි. කොට්ඨාස වශයෙන් සප්තවිධය. ප්‍රභේද වශයෙන් සත් තිසකි" යනුවෙන් බෝධිපාක්ෂික ධර්මයන්ගේ ප්‍රභේද දැක්වෙයි.

සතර සතිපට්ඨානය

සතර සතිපට්ඨානය නම් කායානුපස්සනා, වේදනානුපස්සනා, චිත්තානුපස්සනා හා ධම්මානුපස්සනායි. එය සිව් වැදෑරුම් සිහිය පිහිටුවා ගැනීමයි.

මෙහි සති නම් සිහියයි. පට්ඨාන නම් මනාකොට පිහිටුවා ගැනීමයි. ඒ අනුව පුද්ගලයාගේ සිහිය වෙනත් විවිධ අරමුණු කරා යා නොදී කායාදී අරමුණු කෙරෙහිම මනාව පිහිටුවා ගැනීම සතර සතිපට්ඨානය යි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ කුරු රට කම්මාස්සදම්ම නියම් ගම වැඩ වසන සමයෙහි භික්ෂූන් අමතා මෙම සතිපට්ඨාන සූත්‍රය දේශනා කළහ. "සත්වයාගේ පිරිසිදුවීම පිණිසත්, සෝක පරිදේවයන් ඉක්මවීම පිණිසත්, දුක් දොම්නස් දුරලීම පිණිසත්, ආර්ය මාර්ගයට පිවිසීම පිණිසත්, නිවන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම පිණිසත් ඒකායන මාර්ගය මෙම සතර සතිපටඨාන ධර්මය යි.

ඒකායනො අයං භික්ඛවේ මග්ගො සත්තානං විසුද්ධියා සෝක පරිද්දවානං සමතික්කමාය, දුක්ඛ දොමනස්සානං අත්ථංගමාය, ඤායස්ස අධිගමාය, නිබ්බාණස්ස සච්ඡිකිරියාය යදිදං චත්තාරෝ සතිපට්ඨානා . . . . . ."

(දී. නි., මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය)

යනුවෙන් උන් වහන්සේ සතර සතිපට්ඨානය වැඩීමෙහි අනුසස් දේශනා කළහ.

මේ සස්නෙහි භික්ෂුව කෙලෙස් තවන වීර්යයෙන් ද, නිවැරදි ප්‍රඥාවෙන් ද, සිහියෙන් ද, යුක්තව ශරීරය පිළිබඳ ලෝභය හා ද්වේෂය සංසිඳවාගෙන කයෙහි කය අනුව දක්නා ස්වභාවයෙන් වෙසේ ද වේදනාවන්හි ලෝභය හා ද්වේෂය සංසිඳුවාගෙන විඳීම කෙරෙහි විඳීම් අනුව දක්නා ස්වභාවයෙන් වෙසේ ද, සිතෙහි ලෝභය හා ද්වේෂය සංසිඳුවා ගෙන, සිතෙහි සිත අනුව දක්නා ස්වභාවයෙන් වෙසේද,. ධර්ම රාශියෙහි ලෝභය හා ද්වේෂය සංසිඳුවාගෙන ධර්මයන් කෙරෙහි ධර්මය අනුව දක්නා ස්වභාවයෙන් වෙසේ ද, මේ සතර සතිපට්ඨානය යි හෙවත් සිහිය පිහිටුවා ගැනීමේ සතර ආකාරයයි.

සත්ත්වයාගේ සිත නිරන්තරයෙන්ම විවිධ අරමුණු කරා දුවන, එකඟ කර ගැනීමට ඉතා දුෂ්කර ධර්මයකි. විවිධ කමනීය අරමුණු කෙරෙහි ඇලෙමින් ද, පාපයෙහි ඇලෙමින්ද පවතින්නකි. නිර්වාණ අවබෝධය පිණිස සිත මේ තත්ත්වයෙන් මුදවා ගත යුතුය. නිවන් මගෙහිදී උපදවා ගත යුතු සෝවාන් ආදී ලෝකෝත්තර මාර්ගඥානයන් ළඟා කර ගැනීමට නම් සිත සංසිඳුවා ගෙන ස්කන්ධ ආදී ධර්ම කෙරෙහි පවත්නා සැබෑ තත්ත්වය සොයා දැනගත යුතුය. ඒ අනුව සිත දමනය කිරීමට, සිත හික්මවා ගැනීමට - සංසිඳුවා ගැනීමට ඇති හොඳම උපාය මාර්ගය නම් සතිපට්ඨානය දියුණු කිරීමයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් සතර සතිපට්ඨානය නිවන් ලැබීමේ ඒකායන මාර්ගය හැටියට උගන්වන ලද්දේ ද මේ නිසාය.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙන් ඉගැන්වෙන්නේ බුදුසමයෙන් පෙන්වා දෙන උසස්ම භාවනා ක්‍රමයයි. මූලික වශයෙන් සමථ භාවනා හා විපස්සනා භාවනා යැයි භාවනා ක්‍රම දෙකක් ගැන අපි දනිමු. සමථ භාවනාව සිතේ එකඟ බව – සමාධිය – දියුණු කරන්නකි. මෙය උසස් යෝගී තත්ත්වයන්ට මුල්වෙයි. නැතහොත් ලෞකික ධ්‍යාන උපදවා ගැනීමට සමත් භාවනා ක්‍රමයකි. මෙම භාවනා මාර්ගය බුද්ධ කාලයට පෙරද තිබුණි. විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය තුළින් පංචස්කන්ධය ත්‍රිලක්ෂණයට නඟා බැලීමක් කෙරේ බුදුරදුන් විසින්ම සොයා ගන්නා ලද බෞද්ධ භාවනා ක්‍රමය විපස්සනා භාවනාවයි. මෙම භාවනා ක්‍රම දෙක තුළම සිහියත් (සතිය), අවධානය හා නිරීක්ෂණයත් (අනුපස්සනා), දියුණු කර ගැනීම අවධාරණය කර ඇත.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි ඉගැන්වෙන්නේ වැඩි වශයෙන්ම විදර්ශනා භාවනාවයි. කායානුපස්සනා භාවනා අතුරෙන් ආනාපානසති භාවනාව සමථ භාවනාවක් හැටියටත්, විදර්ශනා භාවනාවක් හැටියටත් වැඩිය හැකිය.

කායානුපස්සනා සතිපට්ඨානය

සතර සතිපට්ඨාන අතුරෙන් මූල්ම සතිපට්ඨානය කායානුපස්සනාවයි. මෙය, භාවනා කිරීමට පහසු, ආධුනිකයන්

විසින් පළමුව දියුණු කළයුතු භාවනාවකි. වෙනත් අරමුණකට යා නොදී ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස ආදී වශයෙන් කය අරමුණු කොට ගෙනම සිත පිහිටුවා ගැනීම, දියුණු කර ගැනීම කායානුපස්සනා සතිපට්ඨානය නම් වේ.

මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි කායානුපස්සනා සතිපට්ඨාන භාවනා ක්‍රම තුදුසක් (14) දක්වා තිබේ. එනම්,

1. ආනාපාන පබ්බ - අශ්වාස, ප්‍රශ්වාස මෙනෙහි කිරීම.
2. ඉරියාපථ පබ්බ - ඇවිදීම, සිටීම, හිදීම, නිදීම යන ඉරියව්ව මෙනෙහි කිරීම.
3. චතුසම්පජඤ්ඤ පබ්බ - සාත්ථක, සප්පාය, ගෝචර, අසම්මෝහ.
4. පටික්කුල මනසිකාර පබ්බ - පිළිකුල මෙනෙහි කිරීම් වශයෙන් සතිය වැඩීම.
5. ධාතුමනසිකාර පබ්බ - පඨවි ආදී ධාතු මෙනෙහි කිරීම් වශයෙන් සතිය වැඩීම.
6. නවසීවථිකා පබ්බ - සොහොනෙහි දැමූ මළ කඳක් පිළිබඳ අවස්ථා නමයක් වන නව සීවථිකා වශයෙන් සතිය වැඩීම.

මෙම තුදුස් ආකාරයන් අතුරෙන් ද, බොහෝ යෝගාවචරයන් විසින් පුරුදු කරනුයේ අශ්වාස ප්‍රශ්වාස මෙනෙහි කිරීම නම් වූ ආනාපානසතිය වැඩීමත්, ධාතු මනසිකාර හා පටික්කුල මනසිකාරයත් ය.

වේදනානුපස්සනා සතිපට්ඨානය

කයෙහි හෝ සිතෙහි හෝ හටගත් සැප විඳීමය, දුක් විඳීමය. මේ දෙක අතරෙහි වූ මධ්‍යස්ථ විඳීමය, යන තෙවැදෑරුම් විඳීම්, වේදනා නම් වෙයි. මෙම වේදනාව ප්‍රකට දෙයකි. එහෙත් මෙහි සැබෑ තත්වය සාමාන්‍ය ජනයා නොදනිති. ඇතැම් විට පුද්ගලයෝ සැප වේදනා ඇති කර ගැනීම සඳහාත්, දුක් වේදනා නැති කර ගැනීම සඳහාත් වෙහෙසෙති. නොයෙකුත් අකුසල් ද කරති. මෙම

සුඛ දුක්ඛ වේදනාවන් නිසා පුද්ගලයා තුළ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වැනි කෙලෙස් ඇතිවෙයි. කාමච්ඡන්ද, ව්‍යාපාද, ථිනමිද්ධ, උද්ධච්ච, කුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා යන පංච නීවරණයන් ද ඇති වන බව ධර්මයෙහි සඳහන් වේ. මේ සියල්ල සිදුවන්නේ වේදනාවන්ගේ යථා තත්වය නොදැනීම නිසයි. මෙම වේදනානුපස්සනා සතිපට්ඨානය වැඩීම මගින් වේදනාව පිළිබඳ මුලාව දුරුවන අතර, එහි යථා තත්වය තේරුම් ගැනීමට හැකිවෙයි. එබැවින්ම වේදනානුපස්සනා සතිපට්ඨානය යනු වේදනාවේ යථා තත්වය වටහා ගෙන එය නැවත නැවත මෙනෙහි කිරීම හැටියට හැඳින්විය හැකිය. වේදනානුපස්සනාවට අරමුණු වන වේදනා නව වැදෑරුම් කොට සතිපට්ඨානයෙහි සඳහන් වේ.

1. සුඛ වේදනා
2. දුක්ඛ වේදනා
3. අදුක්ඛමසුඛ වේදනා
4. සාමිස සුඛ වේදනා
5. නිරාමිස සුඛ වේදනා
6. සාමිස දුක්ඛ වේදනා
7. නිරාමිස දුක්ඛ වේදනා
8. සාමිස අදුක්ඛසුඛ වේදනා
9. නිරාමිස අදුක්ඛමසුඛ වේදනා

මෙම සියලු වේදනාවන් යනු පුද්ගලයෙක් හෝ සත්වයෙක් නොවේ. පුද්ගලයකු හෝ සත්වයකු උපදවන්නක් ද නොවේ. සත්වයකු විසින් උපදවිය හැක්කක් ද නොවේ. හේතූන්ගේ සංයෝගයෙන් ඇතිවන්නකි. ඇතිව වහා බිඳී යන්නකි. එබැවින්, වේදනාවන් සියල්ලම අනිත්‍ය, දුඃක්ඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණයට යටත්ය. එසේ තමා පිළිබඳව හෝ අනුන් පිළිබඳව හෝ ඉහත දැක්වූ නව වැදෑරුම් වේදනාවන්ගේ සවභාවය – යථා තත්වය – නුවණින් සලකා බලා තේරුම් ගැනීම වේදනානුපස්සනාවයි.

අනුසස්

මෙසේ වේදනාව අනුව බලමින්, මෙනෙහි කරමින් භාවනා කරන යෝගාවචරයාට වේදනාව නිසා ඇතිවන තණ්හා, මාන, දිට්ඨි

ඇතිවීම අඩුවේ. වේදනාව නිසා ඇතිවන අකුසල් ඇති නොවේ. ලෝකෝත්තර, අර්හත් මාර්ගයට පැමිණීම ද පහසු කරවයි.

චිත්තානුපස්සනා සතිපට්ඨානය

සිත අනුව බලමින් භාවනා කිරීම, සිත පිහිටුවා ගැනීම චිත්තානුපස්සනා සතිපට්ඨානය නම්. සාමාන්‍යයෙන් සිත එකක් වුවද, ප්‍රභේද ඇත. එවැනි ප්‍රභේද දහසයක් ගැන සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි දැක්වේ. එනම්,

1. සරාග චිත්තය
2. වීතරාග චිත්තය
3. සදෝස චිත්තය
4. වීතදෝස චිත්තය
5. සමෝහ චිත්තය
6. වීත මෝහ චිත්තය
7. සංඛිත්ත චිත්තය
8. වික්ඛිත්ත චිත්තය
9. මහග්ගත චිත්තය
10. අමහග්ගත චිත්තය
11. සඋත්තර චිත්තය
12. අනුත්තර චිත්තය
13. සමාහිත චිත්තය
14. අසමාහිත චිත්තය
15. විමුත්ත චිත්තය
16. අවිමුත්ත චිත්තය

සරාග චිත්තය යනු අට වැදෑරුම් ලෝභ සහගත සිත්ය. වෙනත් ලෙසකින් කීවොත් රාගය සහිත සිත්ය. ආදරය, ආලය, ප්‍රේමය යන වචනවලින් කියවෙන්නේ ද මේ රාගයමය. යමෙකු පිළිබඳව කෙනෙකු තුළ ආදරය ඇති වීම යනු රාගය සහිත සිත පහළ වීමය. එසේ වූ විට මම අසවලාට ආදරය ඇත්තෙමි ආදී වශයෙන් එම සිත ආත්ම වශයෙන් ගෙන කල්පනා කරයි. එසේ සිතනුයේ එය සිතක් හැටියට නොව, තමා හැටියට ගෙන වරදවා ගැනීම නිසාය. සරාග සිත රාගය දියුණු වන අරමුණු නිසා ඇතිවන්නක් මිස එහි සත්ව පුද්ගල වශයෙන් ගතයුත්තක් නැත. එබැවින් එවැනි සිතක් උපන් කල්හි එය සරාග සිතක් වශයෙන් කල්පනා කිරීම චිත්තානුපස්සනා සතිපට්ඨානය වැඩීම නම්.

සරාග චිත්තය තමා හැටියට ආත්මවශයෙන් ගැනීම නිසා පුද්ගල සන්තානයේ රාගය වැඩෙයි. එහෙත් කලින් වේදනානුපස්සනාව

ගැන සඳහන් කළ පරිදිම, මෙම සරාග චිත්තය, රාගයට හිත වූ අරමුණක් නිසා උපන්නකි. එය මම නොවේ. අනිකෙකු ද නොවේ. ම විසින් උපදවන ලද්දක් හෝ අනිකකු විසින් උපදවන ලද්දක් නොවේ. රාග අරමුණක් හේතු කොට ගෙන උපන්නත්, එය ද අනිත්‍යය. අනිත්‍ය නිසාම දුක් ය. දුක් බැවින් මමය, මාගේය කියා නොගත හැකිය. එබැවින් අනාත්මය. මෙසේ සිහිය උපදවා ගැනීම නිසා රාග සිත නොවැඩේ. එහෙයින් රාගය දුරු වූ ඔහුගේ සන්තානයෙහි වීතරාග සිත් පහළ වෙයි. එම වීතරාග සිත ගැන ද කලින් කී පරිදිම ආත්ම සංඥාව ඇතිවිය හැකිය. එවිට ද වීතරාග චිත්තයත්, ප්‍රත්‍යයන් නිසා හටගත්තක් බවත් එයද අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම වන බවත් මෙනෙහි කළ යුතුය. එසේම සෙසු සිත් පිළිබඳව ද නුවණින් සළකා බලා භාවනා වැඩීම චිත්තානුපස්සනා සතිපට්ඨානය නම්.

ධම්මානුපස්සනා සතිපට්ඨානය

ඉහත දක්වන ලද සතිපට්ඨාන ධර්මයන් අතුරෙන් කායානුපස්සනාව මුල් කොට ගෙන රූපස්කන්ධය ද, වේදනානුපස්සනාව මුල් කොට ගෙන වේදනා ස්කන්ධය ද, චිත්තානුපස්සනාව මුල් කොට ගෙන සංඥා ස්කන්ධය ද පිළිබඳව යථා තත්වය සිහියට නඟා ගැනීමක් සිදුවෙයි. මීළඟට විස්තර වන ධම්මානුපස්සනාව කරණකොටගෙන සංඥා ස්කන්ධය ද, සංස්කාර ස්කන්ධය ද, පිළිබඳ සැබෑ තත්වය සිහියට නඟා ගැනීම (සම්මර්ශනය) සිදු කෙරෙන අන්දම විස්තර වෙයි.

සතිපට්ඨාන සූත්‍ර දේශනාවන්හි විස්තර වන අන්දමට මෙම ධම්මානුපස්සනාව පස්වැදෑරුම්ය.

1 නීවරණ සම්මර්ශනය
2. ස්කන්ධ සම්මර්ශනය
3. ආයතන සම්මර්ශනය
4. බෝධ්‍යංග සම්මර්ශනය
5. ආර්ය සත්‍ය සම්මර්ශනය යනුවෙති.

නීවරණ සම්මර්ශනය

කාමච්ඡන්ද, ව්‍යාපාද, ථීනමිද්ධ, උද්ධච්ච, කුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා යනුවෙන් නීවරණ ධර්ම පහකි. ධ්‍යාන ආදී කුසල ධර්මයන් හා නිවන අරමුණු කරන්නට නොදී මුවා කරන හෙවත් නිවන් මග වසාලන යන අර්ථයෙන් නීවරණ නම් වෙයි. මෙම නීවරණ ධර්මයන් දුරුකර නොගෙන ධ්‍යාන ආදී ධර්මයන් ලබා කරගත නොහැකිය. එබැවින්, කවරකු විසින් හෝ නිවන් අපේක්ෂා කරන්නේ නම් නීවරණ ගැන සැලකිල්ලක් දැක්විය යුතුය. පළමු කොට ම තමන් තුළ නීවරණ ඇති නැති බව තේරුම් ගැනීමට උත්සාහ කළ යුතු යි. නීවරණ තුනී කර ගැනීමට උත්සාහ කළ යුතුය. නීවරණ ධර්ම මනසිකාරය භාවනාවක් වශයෙන් දක්වා තිබෙන්නෙ ද එබැවින්ය.

කාමච්ඡන්ද නීවරණ

රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ යන පංචකාමයන්හි යම් ඇල්මක් වේද, සතුටුවීමක් වේද, තණ්හාවක් වේද, ස්නේහයක් වේද, දැවිල්ලක් වේද, මේ මාගේ යැයි දැඩි කොට ගැනීමක් වේද එය කාමච්ඡන්ද නීවරණ නම්. චෛතසික ධර්ම අතුරෙන් මෙය ලෝභ චෛතසිකයයි. වෙනත් ලෙසකින් දක්වතොත්, ඇස, කන, ආදී ඉඳුරන් පිනවන්නා වූ වස්තූන් ගැනත්, පුද්ගලයන් ගැනත්, ක්‍රියා හා වචන ගැනත් ඇති ආශාව - ලෝභය කාමච්ඡන්ද නීවරණය නම්. පුද්ගලයා එක් අරමුණක රැඳී සිටීමට අපොහොසත්ව, වික්ෂිප්තව, විසිරුණු සිතකින් ක්‍රියා කරන්නේ මෙම නීවරණ ධර්මය නිසයි. මෙය නිවනට බාධාවක් බැවින්, යෝගාවචරයන් විසින් පළමු කොට ම, මෙම නීවරණය තමන් තුළ ඇත්ද, නැත්ද කියා විමසා බැලිය යුතුය.

කාමච්ඡන්ද ඇත්ද, නැත්ද යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ, තමාගේ සමාධියට බාධා වන පරිද්දෙන් නිතර කාමච්ඡන්ද ඉපදීමය. එසේ නිතර නිතර නූපදනා බව කාමච්ඡන්දය නැති බවයි. කාමච්ඡන්දය තමාගේ සන්තානයෙහි නිතර නිතර උපදී නම්, එය තමා තුළ ඇති බව සැලකිය යුතුය. නිතර නූපදී නම්, එය යටපත් වී තිබේ නම් කාමච්ඡන්දය නැත යයි සැලකිය යුතුය.

භාවනා කරන කල්හි සිත සමාධිගත නොවේ නම්, නොයෙක් අරමුණුවලට යේ නම් එයින් කාමච්ඡන්දය ඇති බව දත යුතුයි. එය ඇති නැති බව සිතා බලා, තමා කෙරෙහි කාමච්ඡන්දය ඇත්තේ නම් ඇති බවද, නැති නම් නැති බවද, නූපන් කාමච්ඡන්දය ඉපදීමේ හේතු ද, උපන් කාමච්ඡන්දය දුරුවීමේ හේතුද ප්‍රහාණය කරන කාමච්ඡන්දය මතු කිසි කලෙක නූපදනා ලෙස දුරු කරනා සැටි ද සිතිය යුතුය. එසේ කිරීම කාමච්ඡන්දය පිළිබඳ භාවනාවයි. අනෙක් නීවරණයන් ද ඇති නැති බව දැනගත යුත්තේ ද මේ ආකාරයටයි.

යම් කාම සිතුවිල්ලක් ඇති වූ විට එහි ආදීනවය නොසලකා එය ප්‍රහාණය නොකොට එය පිළිගෙන එයට අවශ්‍ය දේ සෙවීමටත්, එම කාම සිතුවිල්ලට අවශ්‍ය ලෙස ක්‍රියා කරන්නටත්, ඉඩ හැරියොත් ඒ නිසා තවත් බොහෝ දේ පිළිබඳව කාමච්ඡන්දයෝ උපදිති.

රූප, ශබ්ද ආදී ලෝභනීය වස්තූන්හි ආශ්වාදනීය භාවයක් ඇතුවා මෙන් ම ඒවායේ ආදීනව රාශියක් ඇති බව සැලකිය යුතුය. එහි අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම ලක්‍ෂණයන් මෙනෙහි කළ යුතුය. එසේ නොකොට නිත්‍ය, සුඛ, ආත්ම වශයෙන් සැලකීම ලෝභනීය වස්තූන් නුසුදුසු ලෙස මෙනෙහි කිරීමක් වෙයි. එසේ වූ විට නූපන් කාමච්ඡන්දයෝද උපදිති. උපන් කාමච්ඡන්දයෝ වැඩෙති. එහෙත් එසේ නොකොට රූප, ශබ්ද ආදී ලෝභනීය වස්තූන් අනිත්‍ය, දුඃඛ, අසුභ, අනාත්ම වශයෙන් මෙනෙහි කිරීමෙන් උපන් කාමච්ඡන්දය දුරු වන අතර, නූපන් කාමච්ඡන්දය නො ඉපදෙයි.

සමාධිය වළක්වන්නාවූ කාමච්ඡන්දය දුරු කිරීම පිණිස උපකාර වන ධර්ම සයක් ගැන ද ඉගැන්වේ.

1. අසුභාරම්මණය සිතට ගැනීම
2. අසුභ භාවනාවේ යෙදීම
3. චක්ෂුරාදී ඉඳුරන් සය ආරක්‍ෂා කිරීම
4. ආහාරයෙහි පමණ දන්නා බව
5. කල්‍යාණ මිත්‍රයන් ඇසුරු කිරීම
6. සත්ප්‍රාය කතා හෙවත් යහපත් කාලෝචිත කතා ඇති බව

මෙම කරුණු ඉවහල් කොටගෙන කාමච්ඡන්දය යටපත් කිරීම වශයෙන් දුරුකොට ගෙන භාවනාවෙහි යෙදෙන යෝගාවචරයාට අනාගාමී වීමෙන් යලි කිසි කලෙක නූපදිනා පරිද්දෙන් කාමච්ඡන්දය දුරු වෙයි.

ව්‍යාපාද නීවරණය

යම්කිසි පුද්ගලයෙක් හෝ වස්තුවක් පිළිබඳව හෝ යම් ක්‍රියාවක් ගැන හෝ අප්‍රිය ස්වභාවය, විරුද්ධ ස්වභාවය ව්‍යාපද නම් වේ. කෝපය, වෛරය, ක්‍රෝධය, ද්වේශය යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ ව්‍යාපාදයමයි. නව විධ ආඝාත වස්තූන් අරමුණු කොට ගෙන සිතෙහි ඇතිවන දූෂ්‍ය බව, විපර්යාසය, දැඩිබව, සැඩබව, ක්‍රෑර බවද, ව්‍යාපදය හැටියට ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

1. මට අනර්ථයක් කළේය.
2. දැනුදු මට අනර්ථයක් කරයි;
3. අනාගතයෙහි ද අනර්ථයක් කරන්නේය;
4. මගේ ප්‍රියමනාප හිතවතාට අනර්ථයක් කළේය;
5. දැනුදු කරන්නේය;
6. අනාගතයෙහිද කරන්නේය;
7. මගේ විරුද්ධකාරයාට අර්ථයක් කළේය;
8. දැනුදු අර්ථයක් කරයි;
9. අනාගතයේද අර්ථයක් කරන්නේය;

යනුවෙන් කල්පනා කිරීම නව ආඝාත වස්තු නම්.

ව්‍යාපාද වශයෙන් සිතෙහි ඇතිවන, එම දූෂිත ස්වභාවය ගැන මනාකොට මෙනෙහි කිරීම, තමා තුළ එවැනි ව්‍යාපාදයක් ඇතැයි කියා සිතීම, ඊට හේතු කාරණා හා ඉන් දුරුවීම ගැනත් සිතීම මගින් ව්‍යාපාදය දුරු කිරීමට හැකිවෙයි. වෛරී පුද්ගල ආදීන්ගේ අගුණ පිළිබඳව නොව ගුණ පක්ෂය ගැන මෙනෙහි කිරීමෙන් ද්වේෂය ඉපදීම අඩුවේ.

උපකාරක ධර්ම

නූපන් ව්‍යාපාදය නූපදවීමටත්, උපන් ව්‍යාපාදය දුරුවීමටත් නැවත නැවත ඉපදීම වශයෙන් දියුණු නොවීමටත් හේතුවන උපකාරක ධර්ම හයක් පිළිබඳව ධර්මයෙහි විස්තර වේ.

1. මෙත්තා චේතෝ විමුක්තිය ගැන සුදුසු පරිදි මෙනෙහි කිරීම.
2. මෛත්‍රී භාවනාවෙහි යෙදීම.
3. තමන් හා අනුන් යන දෙපක්‍ෂය සම්බන්ධව විපාක දෙන කර්මය ගැන මෙනෙහි කිරීම.
4. කර්මයට තමා අයත් බව ප්‍රත්‍යවේක්‍ෂා කිරීමේ බහුලත්වය.
5. කල්‍යාණ මිත්‍රයන් ඇතිබව.
6. සත්ප්‍රාය කතා හෙවත් කාලෝචිත කතා ඇති බවයි.

මේ කරුණු සයෙන් දුරු වූ ව්‍යාපාද නීවරණය. අනාගාමී මාර්ගයට පැමිණීමෙන් නැවත නූපදින පරිදි, ප්‍රහීණ වෙයි.

ථීනමිද්ධ නීවරණය

ථීන-මිද්ධ යනු අකුසල චෛතසික දෙකකි. ප්‍රභේද වශයෙන් අසූ නවයක් හෝ එකසිය විසි එකක් වන, සිතෙහි හෙවත් විඤ්ඤාණස්කන්ධයෙහි ගිලන් බවක්, අකර්මණ්‍ය බවක්, අලස බවක් ඇතිනම් එය ථීන නම් වේ. දෙපනස් චෛතසිකයන්ගේ යම් රෝගී බවක්, අඳුරු බවක්, අකර්මණ්‍ය බවක් වේ නම් එය මිද්ධ නම් වේ. ඒ අනුව චිත්ත චෛතසික ධර්මයන්ගේ පවතින දුර්වල ස්වභාවය ථීන-මිද්ධ වශයෙන් හැඳින්විය හැකිය. මෙම පාප ධර්ම දෙක එකට ම බැඳී පැවතෙමින් කුශල ධර්මයන් ආවරණය කරන බැවින්, නීවරණ හැටියට හැඳින්වෙයි. මෙම පාපධර්ම දෙක ම වීර්යයට ප්‍රතිපක්‍ෂය. මෙම නීවරණ සිත්හි ඇතිවීම නිසා භාවනාදී ක්‍රියා සිදු කිරීමට පසුබසී. උදේ කළ යුත්ත සවසට කල් තබයි. අද කළ යුත්ත හෙටට කල් තබයි. උදාසීන බවක් ඇති කරයි. එසේ ඇතිවිට ථීන-මිද්ධ ඇති බව තේරුම් ගත යුතුය. එසේ ථීන-මිද්ධය ඇතිව කරන භාවනාවෙන් ඵල ලද නොහැකිය. එබැවින් මෙම ථීන-මිද්ධ නීවරණය ඇතිබව තේරුම් ගෙන උපන් ථීන-මිද්ධය නැති වීමටත්, නූපන් ථීන-මිද්ධය නූපදීමටත් උත්සාහ කළ යුතුය.

ථීන-මිද්ධය දුරුකිරීම

නූපන් ථීන-මිද්ධය නූපදීමටත්, උපන් ථීන-මිද්ධය දුරු කිරීමටත්, ආරම්භ ධාතු, නික්ඛම ධාතු, පරක්කම ධාතු යන නම් ඇති එකිනෙකට බලපවත්වන වීර්යයෙහි අනුසස් මෙනෙහි කළ

යුතුය. ආරම්භ ධාතු යනු යම් කාර්යයක් පිළිබඳව පළමුව ඇතිවන වීර්යයයි. නික්ඛම ධාතු යනු ඊට වඩා බලවත්ව පසුව ඇතිවන වීර්යයයි. පරක්කම ධාතු යනු එම ක්‍රියාවෙහි තව තවත් ඉදිරියට යන පළමු වීර්යය දෙකටම වඩා බලවත් වීර්යයයි.

ථීන-මිද්ධය දුරු කිරීමට හේතුවන කරුණු හයක් පිළිබඳව ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.
එනම්:

1. අතිභෝජනය පිළිබඳ අවබෝධය. එනම්, පමණ දැන ආහාර වැළඳීමයි.
2. ඉරියව් වෙනස් කිරීම.
3. ආලෝකය මෙනෙහි කිරීම.
4. එළිමහනේ විසීම.
5. කල්‍යාණ මිත්‍රයන් ඇසුරු කිරීම.
6. සත්ප්‍රාය කතා.

මෙම නීවරණ ධර්ම, කාමාවචර කුසල ධ්‍යාන ආදිය උපදවන කල්හී තදඩ්ග, විෂ්කම්භන වශයෙන් ද, අර්හත් මග නුවණින් සමුච්ඡේද වශයෙන් ද ප්‍රහීන වෙයි.

උද්ධච්ච කුක්කුච්ච

සිතෙහි පවතින නොසංසුන්බව, විසුරුණු ගතිය, සෙලවෙන ගතිය, උද්ධච්ච නම්. එය අකුසල චෛතසිකයකි. එයින් යුක්ත වූ සිත එක් අරමුණක තබා ගත නොහැකිය. කුක්කුච්ච යනු කළ වරද ගැන හෝ නොකළ යහපත ගැන පසු තැවෙන සවභාවය වේ. එයද අකුසල චෛතසිකයකි. මේ චෛතසික දෙක එකට යෙදුණ විට උද්ධච්ච කුක්කුච්ච නීවරණය ලෙස හැඳින්වේ.

කලින් සඳහන් කළ ථීන-මිද්ධ දෙක මෙන් උද්ධච්ච කුක්කුච්ච දෙක හැමවිටම එකට බැඳී නොපවතී. අකුසල සිත් සියල්ලෙහිම උද්ධච්චය ඇත. එහෙත් කුක්කුච්චය ඇතිවන්නේ දෙළොස් ආකාර අකුසල සිත්වල හා දෝෂමූලික සිත්වල පමණකි. දෝෂ මූලික සිත් දෙකෙහි කුක්කුච්ච ඇතිවන්නේ කළ නොකළ පව් පින් ගැන තැවෙන අවස්ථාවල පමණි.

මෙම චෛතසික ධර්ම දෙක නීවරණ ධර්ම දෙකක් ලෙස නොගෙන එකක් වශයෙන් ම දක්වා තිබෙන්නේ කෘත්‍යයෙන්ද, උත්පත්ති හේතුන්ගෙන්ද, ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම අතින් ද සමාන වන බැවිනි. මෙම චෛතසික දෙකින් ම සිදු කෙරෙන කෘත්‍යය නම් සිත නො සංසුන් කිරීමය. උත්පත්ති හේතු නම් අතීතයෙහි කළ පව්කම් කල්පනා කිරීමය. සමාධිය මේ චෛතසික දෙකට ම විපක්ෂ ධර්මයයි.

සිතෙහි නොසංසුන් බව උද්ධච්චය යි. එය ඇති වූ කල්හි, එය හැඳිනගෙන ප්‍රහාණය කිරීමට වීර්යය නො කොට ඊට අනුකූලව සිතීම මෙම නීවරණ හට ගැනීමටත්, උපන් උද්ධච්ච කුක්කුච්ච වැඩි දියුණු වීමටත් හේතු වේ. සිතෙහි සංසිඳීම – සමාධිය – ඇති කල්හි නුවණින් මෙනෙහි කිරීම හේතු කොට ගෙන මේ උද්ධච්ච කුක්කුච්ච ප්‍රහාණය වෙයි. ඒ හැරුණු විට උද්ධච්ච කුක්කුච්ච නීවරණය ප්‍රහාණය පිණිස උපකාර වන ධර්ම සයක් ගැන ද ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

1. බහුස්සුතා - ධර්මය ඉගෙන තිබෙන බව.
2. පරිපුච්ඡකතා - කැප අකැප බව පිළිබඳ විචාරීම, ප්‍රශ්න කිරීම.
3. විනයේ පකතඤ්ඤුතා - විනයෙහි සැටි දැනගෙන සිටීම.
4. වුද්ධ සේවතා - ඥාන වෘද්ධ, තපෝ වෘද්ධ අය ඇසුරු කිරීම.
5. කල්‍යාණ මිත්තතා - කල්‍යාණ මිත්‍රයන් ඇතිබව.
6. සත්ප්‍රාය කතා - කැප, අකැප පිළිබඳ කතා.

උද්ධච්ච කුක්කුච්ච අකුසල් චෛතසික දෙක මෙම උපකාරක ධර්ම නිසා යටපත් වන අතර, කුක්කුච්ච අනාගාමී මග නුවණින්ද, උද්ධච්ච අර්හත් මග නුවණින් ද සමුච්ඡේද වශයෙන් ප්‍රහාණය වෙයි. යළි නූපදනා පරිදි සංසිඳෙයි.

විචිකිච්ඡා නීවරණය

විචිකිච්ඡා යනු සැකයයි. නොයෙක් කරුණු පිළිබඳව සැක ඇතිවේ. එහෙත් ඒ හැම සැකයක්ම විචිකිච්ඡා නීවරණය නොවේ. මෝහමූල විචිකිච්ඡා සම්ප්‍රයුක්ත සිතෙහි යෙදෙන්නාවූ විචිකිච්ඡා

චෛතසිකය කුසලයන්, ධ්‍යාන, මාර්ග ඵල ආදිය ලැබීමට බාධා පමුණුවන්නකි. මෙහි විචිකිච්ඡා යනු එම චෛතසිකය යි. නීවරණ හැටියට සැලකෙන සැක අටකි. එනම්, බුදුරදුන් කෙරෙහි සැක කිරීමය. ධර්මය කෙරෙහි සැක කිරීමය. සංඝයා කෙරෙහි සැක කිරීමය. ත්‍රිශික්ෂාව කෙරෙහි සැක කිරීමය. පෙර භවය පිළිබඳව සැක කිරීමය. අනාගත බවය පිළිබඳව සැක කිරීම, ඒ දෙකොටස ගැනම සැක කිරීමය. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ගැන සැක කිරීමය, යන එම අටතැන්හි ඇතිවන සැකයන්ය.

අනෙක් නීවරණයන් ප්‍රහීණ කිරීමට අනුගමනය කළ යුතු ක්‍රියා මාර්ගය ම මේ සඳහා ද සුදුසු ය. තමා තුළ විචිකිච්ඡා නීවරණය ඇත්දැයි විමසිය යුතුය. ඇත්නම් ඇති බවද, නැත්නම් නැති බවද, තේරුම් ගෙන එය ඉපදීමේ හේතු ආදිය ද විමසිය යුතුය.

විචිකිච්ඡාව ඉපදීමේ බලවත් හේතුව විචිකිච්ඡාවමය. එක් කරුණක් ගැන වරක් ඇති වූ විචිකිච්ඡාව ප්‍රහාණය නොකළහොත් එය නැවතත් උපදී. බුදුරදුන් කෙරෙහි විචිකිච්ඡාව ඇති වුවහොත් ඉතිරි සත කෙරෙහි විචිකිච්ඡාව ඇති වේ. ඒ නිසා නිසි මඟින් කල්පනා කිරීම නම් වූ යෝනිසෝමනසිකාරය මගින් විචිකිච්ඡා නීවරණය ප්‍රහාණය වෙයි. මෙම නීවරණ ප්‍රහාණයට ඉවහල් වන ධර්ම සයක් ගැන ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. එනම්,

1. ත්‍රිපිටක ධර්මය සපුරා හෝ කොටසක් හෝ ඉගෙන තිබීම.
2. තෙරුවන් පිළිබඳව ප්‍රශ්න විචාරීම.
3. විනයෙහි ප්‍රගුණ බව හෙවත් විනයෙහි ස්වභාවය දැනීම.
4. තෙරුවන් කෙරෙහි අචල ශ්‍රද්ධාව ඇති බව.
5. තෙරුවන් කෙරෙහි පැහැදීමක් ඇති කලණ මිතුරන් ඇති බව.
6. සුදුසු කතා ඇති බව.

මෙම කරුණුවලින් ප්‍රහාණය කළ විචිකිච්ඡාව සෝවාන් මග නුවණින් නූපදනා පරිදි ප්‍රහාණය කළයුතු වෙයි.

මේ අන්දමට භික්ෂුව පංචනීවරණ ධර්මයන්හි නුවණින් බලමින් වාසය කරයි. ඔහු තමා තුළ කාමච්ඡන්දය ඇත්තේ යැයි තමා තුළ ඇති කාමච්ඡන්දය දැන ගනී. ඔහු මා තුළ කාමච්ඡන්දය නැත්තේ

Free Distribution www.thiryak.org

යැයි තමා තුළ නැති කාමච්ඡන්දය දැන ගනියි. නූපන් කාමච්ඡන්දයාගේ ඉපදීම ද, උපන් කාමච්ඡන්දයාගේ ප්‍රහාණය ද ප්‍රහීන වූ කාමච්ඡන්දයාගේ නැවත නොඉපදීම ද ඔහු දැන ගනියි.

ව්‍යාපාද, ථීන-මිද්ධ, උද්ධච්ච-කුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා යන නීවරණ සම්බන්ධයෙන් ද ඒ ආකාරයට ම ඔහු දැන ගනියි.

මෙසේ ඔහු තමා තුළ වූ ධර්මයන්හිත්, අනුන් පිළිබඳව වූ ධර්මයන්හිත් නුවණින් බලමින් පසුවෙයි. නීවරණ ධර්මයන්ගේ හට ගැනීමත්, නැති වීමත් නුවණින් බලමින් පසුවෙයි. (පුද්ගලත්වය නැතිව) උදක් නීවරණ ධර්ම පමණක් ඇත යන සිහිය ඔහු තුළ ඇතිවෙයි. එය නුවණ හා සිහිය වැඩීම පිණිස පවතී. ඔහු තෘෂ්ණා දෘෂ්ටියෙන් ඈත්ව වෙසෙයි. ලොව කිසිවක් මමය මාගේ යැයි නොගනියි. භික්ෂුව මෙසේ පංචනීවරණ ධර්මයන්හි ධර්මය අනුව බලමින් වෙසෙයි. මෙය නීවරණ පුරුකයි. (පබ්බයයි)

උපාදානස්කන්ධ වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාව

රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන පංචඋපාදානස්කන්ධ ධර්මයන් අරමුණු කොට ගෙන විදර්ශනා වැඩීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. රූපය මෙසේ ය. රූපයෙහි හටගැන්ම මෙසේ ය. රූපයෙහි නැතිවීම මෙසේ ය. යනුවෙන් භික්ෂුව තමා පිළිබඳව හෝ අනුන් පිළිබඳව පංචඋපාදානස්කන්ධයන්හි ධම්මානුපස්සීව (ධර්මය අනුව බලමින්) වෙසෙයි. වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාරා හා විඤ්ඤාණ පිළිබඳව ඔහු මෙසේ ධර්මයන්හි හටගැන්ම හා නැතිවීම නුවණින් බලමින් වෙසෙයි. ඔහුට (පුද්ගලත්වය නැතිව) පංචස්කන්ධ ධර්ම පමණක් ඇත යන සිහිය ඇතිවෙයි. එය නුවණ හා සිහිය වැඩීම පිණිස හේතුවෙයි. ඔහු තෘෂ්ණා දෘෂ්ටියෙන් ඈත්ව වෙසෙයි. ලොව කිසිවක් මම ය මාගේ යැයි නොගනී. මෙය පංචඋපාදානස්කන්ධයන්හි ධර්මය අනුව බැලීමයි. හෙවත් පංචඋපාදානස්කන්ධ වශයෙන් ධම්මානුපස්සීව විසීමයි. මෙය ස්කන්ධ පුරුකයි.

ආයතන වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාව

චක්ඛු, සෝත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය, මන යන අධ්‍යාත්මික ආයතන සයත් රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ යන බාහිර

ආයතන සයත් යන ආයතන ධර්මයන්හි ධර්මය අනුව බලමින් විදර්ශනා වැඩීම ආයතන වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාවයි.

කර්ම විපාක වශයෙන් හටගත් චක්ඛුප්පසාද රූපය ඇස බවත්, එම චක්ඛුප්පසාදයට ගෝචර වූ වෙනස් වීම් ස්වභාවය කොට ඇති යමක් වේ නම් එය රූපය බවත්, එම චක්ඛුප්පසාදය ද බාහිර වූ රූපය ද යන දෙක නිසා කාම රාග, පටිඝ, මාන, දිට්ඨි, සීලබ්බත පරාමාස, විචිකිච්ඡා, ඉස්සා, මච්ඡරිය, අවිජ්ජා යන දස වැදෑරුම් සංයෝජන උපදින බවද, යථා ස්වභාවයෙන් දැනගැනීමද, එම සංයෝජන ධර්මයන්ගේ ප්‍රහාණ ක්‍රමයද, සෝවාන් ආදී මාර්ගවලට පැමිණ සංයෝජනයන්ගේ නැවත නූපදින පරිදි නිරෝධය සිදුවන සැටිද මනා නුවණින් බලයි. මෙසේම කණ හා ශබ්දයත්, නාසය හා ගන්ධයත්, දිව හා රසයත්, ශරීරය හා පොට්ඨබ්බයත් සිත හා ධර්මයත් යන ආයතන ධර්මයන් ගැන අධ්‍යාත්මව (තමාගේ) මෙන්ම බාහිර (අනුන්ගේ) සන්තාන පිළිබඳව ද නුවණින් බලමින් වාසය කිරීම ආයතන වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාව වැඩීමයි.

මෙසේ ධම්මානුපස්සීව (ආයතන වශයෙන් ධර්මය අනුව බලමින්) වාසය කරන භික්ෂුවට (පුද්ගලත්වය නැතිව) උදක් ආයතන ධර්ම පමණක් ඇත යන සිහිය ඇතිවෙයි. එය නුවණ හා සිහිය වැඩීම පිණිස පවතී. ඔහු තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි වලින් ඈත්ව වෙසෙයි. ලොව මමය, මාගේ යැයි නොගනී. මෙසේ අධ්‍යාත්මික හා බාහිර ධර්මයන්හි ධර්මය අනුව බලමින් වාසය කිරීම ආයතන පුරුකයි.

බොජ්ඣංග වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාව

සති, ධම්මවිචය, විරිය, පීති, පස්සද්ධි, සමාධි, උපේක්ඛා යන බෝධිඅංග සත අරමුණු කොට ගෙන සිහිය පිහිටුවා ගැනීම මෙයින් අදහස් කෙරෙයි. සති යනු එළඹ සිටි සිහියෙන් යුක්තවීමය. පළමු කොට සතිසම්බෝජ්ඣංගය තමා තුළ ඇතිබව හෝ නැතිබවද, නූපන් සතිසම්බෝජ්ඣංගයේ ඉපදීම වන සැටිද, උපන්නාවූ සතිසම්බොජ්ඣංගය වැඩිදියුණු වන සැටිද මනා නුවණින් හා

සිහියෙන් යුක්තව බලමින් විසීම සතිසම්බොජ්ඣංගය පිළිබඳව ධම්මානුපස්සනාවයි. මෙසේ ම සෙසු බොජ්ඣංග සය පිළිබඳව ද මනා නුවණින් හා සිහියෙන් යුක්තව බලමින් වාසය කිරීම බොජ්ඣංග ධර්මයන්හි ධර්මය අනුව බලමින් වාසය කිරීමයි.

ඔහුට (පුද්ගලත්වය හැර) බොජ්ඣංග ධර්ම පමණක් ඇත යන සිහිය ඇතිවෙයි. එය නුවණ හා සිහිය වැඩීම පිණිස හේතුවේ. තෘෂ්ණා දෘෂ්ටියෙන් ඈත්ව වෙසෙන ඔහු මමය මාගේ යයි ලොව කිසිවක් නොගනියි. මෙය බොජ්ඣංග ධර්ම පුරුකයි.

චතුරායර්‍යසත්‍ය ධර්මයන් වශයෙන් ධම්මානුපස්සනාව

දුඃඛාර්යසත්‍ය, දුඃඛ සමුදයාර්‍යසත්‍යය, දුඃඛ නිරෝධාර්‍යසත්‍යය, දුඃඛ නිරෝධගාමිණී ප්‍රතිපදායර්‍යසත්‍යය යන චතුරායර්‍යසත්‍ය ධර්මයන් අනුව බලමින් වාසය කිරීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. තමන් තුළ මෙන් ම, අනුන් තුළ ද, චතුරායර්‍යසත්‍ය ධර්මයන්හි (හට ගැන්මත්, නැතිවීමත්) ක්‍රියාකාරිත්වය පිළිබඳව නුවණින් මෙනෙහි කරමින් වාසය කිරීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. එසේ වාසය කරන විට (පුද්ගලත්වය හැර) උදක් චතුරායර්‍යසත්‍ය ධර්මය පමණක් ඇත යන සිහිය ඇතිවේ. එය නුවණ හා සිහිය වැඩීමට හේතුවේ. තෘෂ්ණා දෘෂ්ටියෙන් ඈත්ව වෙසෙන ඔහු ලොව කිසිවක් මමය, මාගේ යැයි නොගනී. මෙය සච්ච පුරුකයි.

බොජ්ඣංග ධර්මයක් හැටියට සැලකෙන මෙම සතර සතිපට්ඨානයන් යටත් පිරිසෙයින් සත් දිනක් වඩන්නා හට මේ අත්බැව්හි දීම රහත් ඵලය ලැබීමට හෝ අනාගාමී ඵලය ලැබීමට හෝ පුළුවන. මේ සඳහා සුදුස්සන් වනුයේ ශ්‍රද්ධා ආදී ඉන්ද්‍රියයන් දියුණු කළ පුද්ගලයන්ය.

සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන

ලෞකික වශයෙන් ලබන හැම සැපතක් ම තාවකාලික ය. සක්විති රජ සැප ලැබුව ද ඇතැම් විට ඊ ළඟ භවයක දී අපායගාමීව දුක් විඳීමට සිදු වනු ඇත. ලෞකික ධ්‍යාන වලින් වුව ද පිරිහී දුකට පත්වූවන් ගැන බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි සඳහන්

Free Distribution www.thiryak.org

වෙයි. එ බැවින් සෝවාන් ආදී මාර්ග ඵල අධිගමය මගින් නිවන් මගට යොමුවීම ම උතුම් ය. අපරාජිත ය. එහෙත් එම විමුක්ති මාර්ගයෙහි විවිධ බාධක ඇත. එම බාධාවන් ජය ගෙන ඉදිරියට යාම සඳහා මහත් වීර්යයක්, උත්සාහයක් අවශ්‍යය. බුද්ධ ධර්මයේ දැක්වෙන සම්‍යග්ප්‍රධානයන් එම උත්සාහය යි. වීර්යය යි. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි සම්මා වායාම යනුවෙන් දැක්වෙන්නේ ද මේ මහා වීර්යය යි. සම්‍යග්ප්‍රධාන යන්න විස්තර කරන තන්හි "සමත්, නහරත්, ඇටත් පමණක් ඉතිරි වෙතොත් ඉතිරි වේවා. ලේ මස් වියළී යතොත් වියළී යේවා. පුරුෂ වීර්යයෙන් පුරුෂ පරාක්‍රමයෙන් යම් ලෝකෝත්තර ධර්මයකට පැමිණිය යුතු ද එයට නො පැමිණ කිනම් කරුණක් නිසාවත් වීර්යය ලිහිල් නො කරමි" යනුවෙන් පවත්වන චතුරංග සමන්නාගත වීර්යය මෙහි සම්‍යග්ප්‍රධාන වීර්යය ලෙස හැඳින්වෙයි.

මෙය බෝධිපාක්ෂික ධර්මයන්ට අයත් වන්නකි. එමෙන් ම මාර්ගඵල අධිගමය පිණිස අවශ්‍යයෙන් ම වැඩිය යුත්තකි. සම්‍යග්ප්‍රධානය සාමාන්‍යයෙන් එකක් වුව ද එයින් සිදු කරන කාර්යයන් වශයෙන් සලකන විට සතරක් හැටියට ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. වරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන් අමතා සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන මෙසේ විස්තර කළ හ.

"මහණෙනි සම්‍යග්ප්‍රධානයෝ සතර දෙනෙකි. ඒ සතර කවරේද? මේ සසුනෙහි මහණ තෙම,

i. නූපන් අකුසල් දහම් නො ඉපදීම පිණිස ඡන්දය උපදවයි. වෑයම් කරයි. වීර්යාරම්භ කරයි. සිත දැඩි කොට ගනියි. ප්‍රධන් වීර්යය කරයි.

ii. උපන් අකුසල් දහම් ප්‍රහීණ කිරීම පිණිස ඡන්ද උපදවයි. වෑයම් කර යි. වීර්යාරම්භ කර යි. සිත දැඩි කොට ගනියි. ප්‍රධන් වීර්යය කරයි.

iii. නූපන් කුසල් දහම් ඉපදීම පිණිස ඡන්දය උපදවයි. වෑයම් කරයි. වීර්යාරම්භ කරයි. සිත දැඩි කොට ගනියි. ප්‍රධන් වීර්යය කරයි.

iv. උපන් කුසල් දහම් පැවැත්ම පිණිස නො විසිරීම පිණිස, විපුල වීම පිණිස, වැඩීම පිණිස, සම්පූර්ණ වීම පිණිස, ඡන්දය උපදව යි. වෑයම් කරයි. වීර්යාරම්භ කර යි. සිත දැඩි කොට ගනි යි. ප්‍රධන් වීර්ය කර යි.

මහණෙනි, මේ සතර සම්‍යග්ප්‍රධානයෝ ය."

1. නූපන් අකුසල් නූපදිනු පිණිස කරන වීර්යය ප්‍රථම සම්‍යග්ප්‍රධානය යි.

වර්තමාන භවයෙහි තමාගේ සන්තානයෙහි පරියුට්ඨාන වශයෙන් එතෙක් නූපන්නා වූ ක්ලේශයන් තිබිය හැකි ය. එමෙන් ම තමා අතින් මෙතෙක් සිදුනොවූ ප්‍රාණඝාත ආදී පාප ක්‍රියා ද ඇත. එ වැනි කෙලෙස් මතු වන්නටත්, ඉඩ නො සැලසීම සඳහා සීල භාවනා ආදියෙහි යෙදීමට ගන්නා වීර්යය නූපන් අකුසල් නූපදිනු පිණිස කරන වීර්යය යි.

2. උපන් අකුසල් ප්‍රහාණය පිණිස කරන වීර්යය දෙවන සම්‍යග්ප්‍රධානයයි. තමාගේ සන්තානගතව පරියුට්ඨාන භාවයට පැමිණි යම් ක්ලේශ ධර්ම තිබෙන්නට පුළුවන. ඒ කෙලෙස් නිසාම යම් පාප ක්‍රියා කරන්නට ද ඇත. ඒ සියල්ල උපන් අකුසල්ය. එම අකුසලයන් තමාගේ සසර දුකට හේතු වන බව සලකා මතු එ වැනි අකුසල් ඇති වන්නට ඉඩ නොදී, ඒවා සහමුලින් උපුටා ලීම සඳහා සීල, භාවනා ආදියෙහි යෙදීම සඳහා කරන වීර්යය දෙවන සම්‍යග්ප්‍රධානය යි.

3. නූපල් කුසල් ඉපදීම සඳහා කරන වීර්යය තුන්වන සම්‍යග් ප්‍රධානය යි. සීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රිශික්ෂාව මෙන් ම, සීල විසුද්ධි, චිත්ත විසුද්ධි, කංඛා විතරණ විසුද්ධි, මග්ග මග්ග ඤාණ දස්සන විසුද්ධි, පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධි, ඤාණ දස්සන විසුද්ධි, යන සත්ත විසුද්ධි සම්බන්ධ කොට ගෙන ද ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

සීලය ගැන සලකන විට පන්සිල්, අටසිල්, දසසිල්, සාමණේර සිල්, උපසම්පදා සිල්, ලෞකික සිල් වේ. මෙතෙක් කිසි සීලයක

නො පිහිටි තැනැත්තාට ඉහත කී සියල්ලම නූපන් කුසල් ය. පන්සිල් රකින්නාට ඊට උසස් සිල් නූපන් කුසල් ය. ඒ උසස් සිල් පූර්ණය සඳහා ගන්නා උත්සාහය නූපන් කුසල් ඉපදීම සඳහා කරන වීර්ය යි. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි එන සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව යන අංගත්‍රය ලෝකෝත්තර සීලයට අයත්ය. කලින් සඳහන් කළ ලෞකික සිල් සම්පූර්ණ කරන තැනැත්තාට මෙම සම්මා වාචා ආදී ලෝකෝත්තර සිල් නූපන් කුසල් ය.

සමාධිය ද ලෞකික ලෝකෝත්තර වශයෙන් දෙවැදෑරුම් ය. එයින් ලෞකික සමාධිය, කාමාවචර, රූපාවචර, අරූපාවචර වශයෙන් තෙවැදෑරුම් ය. පරිකර්ම සමාධිය, උපචාර සමාධිය, අර්පණා සමාධිය වශයෙන් ද තෙවැදෑරුම්ය. කිසිත් භාවනාවක නො යෙදුණ තැනැත්තාට මේ සියල්ල ම නූපන් කුසල් ය. ආනාපාන ආදී භාවනාවක් කරන තැනැත්තාට පරිකර්ම සමාධිය උප්පන්න කුසලයකි. උපචාර, අර්පණා සමාධීන් නූපන් කුසල් ය. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි එන සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි යනු ලෝකෝත්තර සමාධි යි. එහි ද නැවත ප්‍රථමධ්‍යාන, ද්විතියධ්‍යාන, තෘතීයධ්‍යාන, චතුර්ථධ්‍යාන වශයෙන් සිව් වැදෑරුම් ය. ඒ අනුව මුලින් සඳහන් කළ ලෞකික සමාධි උපදවා ගත් තැනැත්තාට ලෝකෝත්තර සමාධි නූපන් කුසල් ය.

ප්‍රඥාව ද ලෞකික ලෝකෝත්තර වශයෙන් දෙවැදෑරුම් ය. ලෞකික ප්‍රඥාවේ ද ප්‍රභේද ඇත. කම්පල දක්නා නුවණ ය. පියවි ඇසට නො පෙනෙන දෑ දක්නා වූ දිබ්බචක්ඛු නම් වූ නුවණ, පියවි කනට නො ඇසිය හැකි ශබ්ද ඇසිය හැකි දිබ්බසෝත නුවණ, අනුන්ගේ සිත් දක්නා පරචිත්තවිජානන නුවණ, තමන්ගේ අතීත ජාති දැන ගන්නා නුවණ, අතීතානාගත දෙක දක්නා නුවණ, මරණින් මතු සත්වයන් උපදින තැන් දක්නා නුවණ, ස්කන්ධාදි ධර්ම විභාග දක්නා නුවණ, ස්කන්ධාදි ධර්මයන්ගේ අතීත්‍යාදී ලක්ෂණ දක්නා නුවණ, යන ඥාන ලෞකික ප්‍රඥා වේ. සත්ත විසුද්ධි අතුරෙන් දිට්ඨි විසුද්ධි, කඞ්ඛාවිතරණ විසුද්ධි, මග්ගාමග්ග ඤාණදස්සන විසුද්ධි, පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධි, යන සතර ලෞකික ප්‍රඥා ගණයට වැටෙන අතර, ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය

ලෝකෝත්තර ප්‍රඥාවට අයත් වේ. එමෙන් ම සෝවාන්, සකෘදගාමී, අනාගාමී. අර්හත් යන ලෝකෝත්තර මාර්ගයන්හි දී හමු වන සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප යන මාර්ගාංග දෙක ද ලෝකෝත්තර ප්‍රඥාවට අයත් ය. වර්තමාන භවය ගැන සලකා බලන විට මේ එක ද ප්‍රඥාමය කුසලයක් නූපද වූ තැනැත්තාට සියලු ම ප්‍රඥාවන් නූපන් කුසල් ය. ලෞකික ප්‍රඥාවන් උපදවා ගත් තැනැත්තාට ඒවා උපන් කුසල් වන අතර, ලෝකෝත්තර ප්‍රඥාවන් නූපන් කුසල් ය. තුන් ප්‍රධන් වීර්යය යනුවෙන් අදහස් කරනුයේ මෙසේ නූපන් ත්‍රිශික්ෂා ලාභය සඳහා වීර්යය වැඩීම ය.

4. උපන් කුසල් වැඩිදියුණු කරගැනීම සතර වන සම්‍යග්ප්‍රධානය යි. මෙම ප්‍රධන් වීර්යය ගැන සාකච්ඡා කිරීමේදී ක්ලේශයන්ගේ අවස්ථා තුන ගැනත්, ක්ලේශ ප්‍රහාණය හා ත්‍රිශික්ෂා අතර සම්බන්ධය ගැනත් තේරුම් ගැනීම අවශ්‍ය ය.

ලෝභා දී ක්ලේශයන්ගේ අවස්ථා තුනක් ඇත. අනුශය අවස්ථාව, පරියුට්ඨාන අවස්ථාව හා වීතික්කම අවස්ථාව යනු යි. අනුශය අවස්ථාව යනු යම් කරුණක් ඇති වූ විටක නැඟී ආ හැකි පරිදි ක්ලේශයන් යටපත් ව සැඟවී පවත්නා අවස්ථාව ය. ලෝකෝත්තර මාර්ගයෙන් මතු නූපදිනා පරිදි, කෙළෙස් පහ නො කළ කෙනෙකු, කොතරම් සිල්වතකු වුව ද, ධ්‍යාන ලාභියකු වුව ද, අනුශය අවස්ථාවෙහි සිටින කෙළෙස් ඔහු තුළ සැඟ වී ඇත.

ඉන්ද්‍රිය දමනයක් නැති, කුසල ධර්ම වැඩීමක් නැති අයගේ සන්තානවල නිදා සිටින ක්ලේශයෝ අරමුණක් ලද විගස ම නැඟී සිටිති. එම අවස්ථාව පරියුට්ඨාන අවස්ථාව යි. පරියුට්ඨාන අවස්ථාවට පැමිණි ක්ලේශ ධර්ම සමහර විට වෙනත් පාප ක්‍රියාවක් සිදු නො කොට සන්සිඳී යාමට ඉඩ තිබේ. සමහර අවස්ථාවක පරියුට්ඨානය පමණකින් නොනැවතී ප්‍රාණඝාත ආදී පාප ක්‍රියා සිදු කොට පුද්ගලයා දුසිල් බවට ද පත් කර යි. මෙය වීතිකකම අවස්ථාව යි.

ත්‍රිශික්ෂාවෙහි ඇතුළත් වන සීල ශික්ෂාවෙන් ක්ලේශයන්ගේ ව්‍යතික්‍රමණය, ප්‍රහාණය කර යි. ලෞකික සමාධියෙන් ක්ලේශයන්ගේ

පර්යුත්ථානය ප්‍රහාණය කර යි. ලෞකික ප්‍රඥාවෙන් පරියුත්ථාන, ව්‍යාතික්‍රම, අවස්ථා දෙක ම ප්‍රහාණය කර යි. ලෝකෝත්තර සීල, සමාධිප්‍රඥා තුනෙන් ක්ලේශයන්ගේ අනුශය ප්‍රහාණය කරයි.

මෙහි දී උපන් කුසල් වැඩිදියුණු කිරීම සිදු වන්නේ කෙසේ ද? සීලයෙන් ක්ලේශයන්ගේ ව්‍යතික්‍රමණ වළක්වන බව, ප්‍රහාණය කරන බව මීට පෙර සඳහන් කළෙමු. එහෙත් දුර්වල ශීලාධ්‍යාශය නිසා බලවත් ක්ලේශය ව්‍යතික්‍රමණ අවස්ථාවට පැමිණීමට ඉඩ තිබේ. එ වැනි අවස්ථාවක දී "ශරීරයේ සමත්, නහරත්, ඇටත් ඉතිරි වෙතොත් ඉතිරි වේවා. ලේ මස් වියළී යතොත් වියළී යේවා. කුමක් සිදු වුවත් සීලය නො බිඳිමි යි" යනුවෙන් ක්ලේශයන් විසින් නො පැරදවිය හැකි අන්දමට ශීලාධ්‍යාශය බලවත් වීර්යයෙන් යුක්ත කර ගැනීම උපන් සීලමය කුසලය වැඩිදියුණු කිරීම යි. තවදුරටත් සීලය එක් ජීවිත කාලයක් පවත්නා අන්දමට සම්‍යග්ප්‍රධාන වීර්යයෙන් යුක්ත කර ගැනීමෙන් පමණක් සෑහීමට පත් නො විය යුතු ය. එම ලෞකික සීලය නිවනට පැමිණෙන තුරු නොනස්නා ලෝකෝත්තර සීල භාවයට පත් වන තුරු වීර්යය කිරීම ද උපන් සීලමය කුසලය වැඩිදියුණු කිරීම ය.

සමාධිය සම්බන්ධයෙන් ද අනුගමනය කළ යුත්තේ සීලය ගැන සඳහන් කළ ක්‍රමයම ය. බලවත් ක්ලේශයන්ගේ පරියුට්ඨානය වැළැක්වීමට දුබල සමාධිය අසමත් වෙයි. බලවත් ක්ලේශයන්ට ද නො මැඩිය හැකි වන අන්දමට සම්‍යග්ප්‍රධාන වීර්යයෙන් යුක්ත කොට සමාධිය බලවත් කර ගැනීම ද, ලැබූ සමාධියක් වඩ වඩා උසස් තත්වයට පත් කර ගනිමින් ලෝකෝත්තර සමාධිය දක්වා පවත්වා ගෙන යාම ද උපන් සමාධි කුසලය වැඩීමකි.

ප්‍රඥාවෙහි ද විවිධ ප්‍රමාණ ඇත. ප්‍රබල ක්ලේශයන් මහින් දුර්වල ප්‍රඥාවේ ආනුභාවය නසා, එම පරියුට්ඨානයට ද, ව්‍යති ක්‍රමයට ද පැමිණීමට ඉඩ තිබේ. එහෙත් කවර හෝ බලවත් ක්ලේශයකට මැඩිය නො හැකි පරිදි, ප්‍රඥාව දියුණු කිරීම ද, අනුශය ප්‍රහාණයට සමත් වූ ලෝකෝත්තර ප්‍රඥාව ළඟා වන තුරු ලෞකික ප්‍රඥාව දියුණු කිරීම ප්‍රඥාමය කුසලය වැඩීම ය .

පධානියඞ්ග පස

සම්‍යග්ප්‍රධාන වීර්යය වඩා ප්‍රතිඵල බලාපොරොත්තු වන පුද්ගලයකු සතු ව තිබිය යුතු ගුණාංග පසක් ගැන අංගුත්තර නිකායේ පංචක නිපාතයෙහි සඳහන් වෙයි. එනම්,

1. තථාගතයන් වහන්සේගේ සම්බුද්ධත්වය, විජ්ජාචරණ ආදී ගුණ පිළිබඳ ව විශ්වාසය කිරීම.
2. රෝග නැති අයකු වීම මෙන් ම කවර වුව ද ආහාරයක් දිර වීමට සමත් බඩගින්න ඇත්තකු වීම.
3. කෛරාටික නො වී, තමාගේ වරද, තම දුබලකම් තම ගුරුවරාදීන්ට නො වළහා ප්‍රකාශ කරන්නකු වීම.
4. අකුසලයන් ප්‍රහාණය කිරීම හා කුසලයන් ඇති කර ගැනීමට නො පසුබට වන අදහස් ඇත්තකු වීම.
5. සංස්කාරයන්ගේ ඇති වීම නැතිවීම දෙක දක්නා නුවණ ඇති අයකු වීම.

මෙහි සඳහන් අංග පසෙහි අඩුවක් වීම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වැඩීමට බාධාවක් ම නොවේ. එහෙත් විශේෂයෙන් ම මෙහි පළමු අංගය වූ බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙරෙහි විශ්වාසය අවශ්‍යයෙන් ම තිබිය යුතු බව පෙනේ.

මේ හැරුණු විට ප්‍රධන් වීර්යය වැඩීමට නුසුදුසු කාල පහක් ගැන ද අංගුත්තර නිකාය පංචක නිපාතයේ නීවරණ වග්ගයෙහි සඳහන් වෙයි. එ නම්, ජරාවෙන් ජීර්ණ වූ විට, රෝගාතුර ව සිටින විට, දුර්භික්ෂයක් පවත්නා විට, යුද්ධ ආදියෙන් රට කැළඹී පවතින විට, සංඝයා භේද වී සිටින විට යන අවස්ථා පහ යි.

සතර ඍද්ධි පාද

ඍද්ධි යනු යම් කිසිවක සිදු වීම ය, යම් යම් දේ කළ හැකි ශක්තියට ද ඍද්ධි යන නම යෙදේ. ලොව බොහෝ ඍද්ධි ශක්ති ඇත. එහෙත් මෙම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම පිළිබඳ ව කියැවෙන තන්හි ඍද්ධි වශයෙන් ගැනෙන්නේ බුදු දහමෙහි භාවනාවෙන් උපදවා ගන්නා වූ ධ්‍යාන අභිඥා මාර්ග ඵල ආදී වශයෙන් ගැනෙන ලෝකෝත්තර ධර්ම සමූහය ය. එවැනි ඍද්ධීන් පහක් බුදු සමයෙහි සඳහන් වෙයි.

1. අභිඤ්ඤෙය්‍යෙසු ධම්මේසු අභිඤ්ඤා සිද්ධි

චිත්ත, චෛතසික, රූප, නිබ්බාණ යන පරමාර්ථ ධර්ම මෙතෙක් යයි වෙන් වශයෙන් හා ලක්‍ෂණ වශයෙන්, පවත්නා ආකාරය වශයෙන් නිවැරදි ලෙස දැන ගැනීම.

2. පරිඤ්ඤෙය්‍යෙසු ධම්මේසු පරිඤ්ඤා සිද්ධි

දුක්ඛාර්ය සත්‍යයට අයත් රූප, අරූප ධර්මයන්ගේ වෙන් වෙන් වූ ලක්‍ෂණ හා අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන සනාතන ලක්‍ෂණ පිරිසිඳ දැන ගැනීම.

3. පහාතබ්බේසු ධම්මේසු පහාණ සිද්ධි

සමුදයාර්ය සත්‍යය නම් වූ තෘෂ්ණාව හා අවශේෂ ක්ලේශයන්ගේ ද ප්‍රහාණය.

4. සච්ඡිකාතබ්බේසු ධම්මේසු සච්ඡිකිරියා සිද්ධි

තම සන්තානයෙහි අනුශය වශයෙන් පවත්නා වූ තෘෂ්ණාව හා සෙසු ක්ලේශයන්ගේ ද මතු නූපදනා පරිද්දෙන් නූපදනා පරිදි නිරෝධයට පත්වීම නම් වූ නිර්වාණ ධාතුව ස්වකීය ඥානයෙන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීම.

5. භාවේතබ්බෙසු ධම්මෙසු භාවනා සිද්ධි

ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය ලබන තුරු සීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රිශික්‍ෂාවන් දියුණු කිරීම ලෝකෝත්තර මාර්ගය පහළ වීම එම සෘද්ධිය සම්පූර්ණ වීම.

මේ අන්දමට නොයෙක් ආකාරයෙන් හැඳින්වෙන ශාසනික සෘද්ධීන් ගැන බුදු දහමෙහි සඳහන් වෙයි. ඒ වැනි කවර සෘද්ධියකට පැමිණීම වුව ද දුෂ්කර ය. ඒ දුෂ්කර වූ සෘද්ධීන් ලැබීමට උපකාර වන ධර්ම සමූහයක් ඇත. ඒවායේ ආධාරයෙන් සෘද්ධීන් ලැබිය හැකි ය. එම උපකාරක ධර්ම සෘද්ධි පාද ධර්ම නමින් හැඳින්වෙයි.

සෘද්ධි ලැබීමට උපකාර වන සෘද්ධිපාද ධර්ම හතරක් පටිසම්භිදාමග්ග, පඤ්ඤාවග්ගයේ ඉද්ධි කථා යටතේ සඳහන් වෙයි. එම සෘද්ධි පාද සතර මෙසේ ය.

1. ඡන්දිද්ධි පාදය
2. චිත්තිද්ධි පාදය
3. විරියිද්ධි පාදය
4. වීමංසිද්ධි පාදය

ඡන්දය යනු යම් කිසිවකට ඇති කැමැත්ත යි. සෘද්ධි පාදයක් වශයෙන් ගැනෙන ඡන්දය බොහෝ සෙයින් බලවත් වූවකි. කොතෙක් වෙහෙස වන්නට වුව ද, කොතෙක් සැප අත්හරින්නට වුව ද, කොතෙක් දුක් ගන්නට වුව ද සෘද්ධිය ලබන තුරු ම නො සන්සිඳෙන බලවත් කැමැත්ත ඡන්දිද්ධිපාද නම් වෙයි.

සම්‍යයක් වීර්යය යටතේ විස්තර වුණු වීර්යය ම විරියිද්ධිපාදය වශයෙන් දැක්විය හැකි ය.

සෘද්ධිය ලැබෙන තුරු අනෙකකට නො නැමෙන අතිශයින් ම සෘද්ධියට ම නැමුණා වූ සිත චිත්තිද්ධිපාද නම්.

අපා දුකෙහි බියකරු බවත්, සසර දුකෙහි මහත් බවත් දකින, සෘද්ධියෙහි අනුසස් දකින, ස්කන්ධාදී ගැඹුරු ධර්ම තේරුම් ගැනීමට සමත් ඥානය වීමංසිද්ධිපාදය යි. බෝධිපාක්ෂික ධර්ම හැටියට සැලකෙන මෙම සෘද්ධිපාදයන්ගෙන් එකක් හෝ ඇති තැනැත්තා මේ භවයෙහි දී හෝ අනතුරු භවයෙහි දී මගඵල ලැබීමට සමත් වන බව සඳහන් වෙයි.

ඉන්ද්‍රිය ධර්ම පහ

අන්‍යයන් කෙරෙහි තමන්ගේ අධිපති බව පවත්නා රාජ ආදීන් මෙන්, නාමරූප ධර්මයන්හි අධිපති බව පවත්නා වූ ධර්ම ඉන්ද්‍රිය ධර්ම නමින් හැඳින්වෙයි. අධිපති බව නම් අන්‍ය ධර්මයන් තමා හට අනුකූල කරවා ගැනීම යි. බුදු දහමෙහි එ වැනි ඉන්ද්‍රිය ධර්ම විසි දෙකක් සඳහන් වෙයි. ඒ අතුරෙන් සම්බෝධියට උපකාර වන ඉන්ද්‍රිය ධර්ම පහක් ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් වෙයි. ඒ නිසා ම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වශයෙන් හැඳින්වෙන එම ධර්ම පහ පිළිබඳ ව, අංගුත්තර නිකායේ මහා වග්ගයේ ඉන්ද්‍රිය කථා

යටතේ ද සඳහන් වෙයි. ඒ අතුරින් සම්බෝධියට උපකාර වන ඉන්ද්‍රිය ධර්ම පහක් ගැන සඳහන් වේ. ඒවා නම්, සද්ධින්ද්‍රිය, විරියින්ද්‍රිය, සතින්ද්‍රිය, සමාධින්ද්‍රිය හා පඤ්ඤින්ද්‍රිය යි.

සද්ධින්ද්‍රිය

සද්ධා යනු බුද්ධා දී තෙරුවන් ගුණ පිළිබඳ විශ්වාසයත්, කර්මඵල විශ්වාසයත් ය. ශ්‍රද්ධාව ඇති වීමෙන් බුදු ගුණ ආදිය පිළිගැනීමට බාධා කරන කෙළෙස් පහ වෙයි. එයින් සිත පැහැදේ. චිත්ත, චෛතසික, ධර්ම බුදු ගුණ ආදිය පිළිගැනීමට අනුකූල කරවා ගනි යි. එ බැවින් එය සද්ධින්ද්‍රිය වශයෙන් හැඳින්වෙයි.

හැම පිනක් ම කරන අයකු තුළ සද්ධින්ද්‍රිය ඇත. එහෙත් ඒ හැම සද්ධින්ද්‍රියක් ම බෝධිපාක්ෂික ධර්මයක් හැටියට නො ගැනේ. බෝධිපාක්ෂික සද්ධින්ද්‍රිය හැටියට සැලකෙනුයේ භාවනා කිරීමේ දී සිතට ආශ්වාදයක්, සතුටක් ලබා දී, එහි සිත පිහිටුවීමට තරම් බලයකින් යුත් ශ්‍රද්ධාව යි. ප්‍රකෘති ශ්‍රද්ධාව ඒ තත්ත්වයට දියුණු කළ හැකි වන්නේ ද භාවනාවේ යෙදීමෙන් ම ය. මෙය භාවනා ශ්‍රද්ධාව වශයෙන් ද හැඳින්විය හැකි ය.

බුද්ධා දී රත්නත්‍රයෙහි ගුණයක් ගෙන භාවනා වශයෙන් එය මෙනෙහි කරන්නට වූ කල්හි ඉන් සිතට මිහිරක්, ආශ්වාදයක් ඇති වේ නම් ධ්‍යානයට සම වැදුණු කෙනකුට මෙන් කැමති තාක් කල් එය මෙනෙහි කරමින් සිටිය හැකි වේ නම් සද්ධින්ද්‍රිය දියුණු වී ඇති බව තේරුම් ගත හැකි ය. බුද්ධානුස්සති භාවනාව මේ සඳහා සුදුසු භාවනාවකි. ශ්‍රද්ධා නැති අය දුරලීමෙන් ද, සැදැහැ ඇත්තවුන් ඇසුරු කිරීමෙන් ද ප්‍රසාද දනවන සූත්‍රාන්තයන් මැනවින් ශ්‍රවණය කිරීමෙන් ද යන තුන් අයුරින් ශ්‍රද්ධෙන්ද්‍රිය දියුණු වන බව ධර්මයෙහි සඳහන් වේ.

විරියින්ද්‍රිය

යම් ක්‍රියාවක් කිරීමේ දී එය නො නිමවා නො නවත්වන්නා වූ ද, ක්‍රියාව මනා කොට සිදු කරන්නා වූ ද, කළ යුතු කාර්යය කෙරෙහි අධිපති බව පවත්වන්නා වූ ද වීර්ය චෛතසිකය යි.

වීර්යය, කායික හා මානසික වශයෙන් දෙ වැදෑරුම් ය. ඉන් වීරියින්ද්‍රිය වනුයේ මානසික වීර්යය යි. එ මෙන් ම කුසල පක්ෂයෙහි ලා ගැනෙන වීර්යය, ප්‍රකෘති වීර්යය හා භාවනාමය වීර්යය යි දෙ වැදෑරුම් වන අතර ඉන් ද මෙහි වීරියින්ද්‍රිය හැටියට සැලකෙනුයේ භාවනාමය වීර්යය යි. නො වැඩූ වීර්යය ඇති යෝගාවචරයාගේ සිත භාවනාවට වන් කල්හි දුර්වල වන අන්දම කුසීත වස්තු අටක් යටතේ අංගුත්තර නිකාය අට්ඨක නිපාතයේ දක්වා ඇත.

නො වැඩූ වීර්යය ඇති යෝගාවචරයා වැඩක් කරන්නට තිබෙන විටත්, වැඩක් කොට නිම වූ විටත්, ගමනක් යාමට ඇති විටත්, ගමනක් ගොස් පැමිණි විටත්, බලාපොරොත්තු පරිදි භෝජනයක් නොලද විටත්, රිසි පරිදි භෝජනය කුස පුරා වැළඳූ විටත්, සුළු රෝගයක් හට ගත් විටත්, රෝගය සුව වූ පසුවත්, ධ්‍යාන ආදිය සඳහා වීර්යය නො කරයි. එහෙත් දියුණු වූ විරියින්ද්‍රිය ඇති යෝගාවචරයා ඉහත සඳහන් කුසීත වස්තු අටට නො වැටී ධ්‍යානාදිය ලැබීම සඳහා වඩාත් උත්සාහ කරයි. බෝධිපාක්ෂික විරියින්ද්‍රිය වනුයේ එම භාවනාමය වීර්යය යි.

ලෞකික කටයුතුවල දී වීර්යය කොට පුරුදු ඇත්තකුට වීරියින්ද්‍රිය වැඩීම පහසු ය. ධර්මය පාඩම් කිරීම, සක්මන් කිරීම, බොහෝ වෙලා වාඩිවී සිටීම ආදිය කායික වීර්යය යි. සමාධිය වැඩීමෙහි හා අනිත්‍යාදි වශයෙන් සංස්කාරයන් මෙනෙහි කිරීමෙහි දී ද තිබිය යු වීර්යය මානසික වීර්යය යි. බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වඩන්නකුට මෙම වීර්ය දෙකම අවශ්‍ය යි. වත් පිළිවෙත් කිරීමෙන් ද, පිණ්ඩපාතික ආදී ධුතාංග පිරීමෙන් ද කායික වීර්යය දියුණු වෙයි. එම කායික වීර්යය උපකාර කොට ගෙන භාවනාවෙහි යෙදීමෙන් මානසික වීර්යය ඇති කොට ගත හැකිය. එ මෙන් ම කුසීත පුද්ගලයන් දුරලීමෙන් ද ආරබ්ධ වීර්යයෙන් යුත් පුද්ගලයන් ඇසුරු කිරීමෙන් ද, සම්‍යග්ප්‍රධානයන් ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කිරීමෙන් ද යන තුන් අයුරින් විරියින්ද්‍රි පිරිසිදු වෙයි. දියුණු වෙයි. සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන අනුව බලා විරියින්ද්‍රියේ දියුණුව දත යුතුය

සතින්ද්‍රියය

සතින්ද්‍රිය යනු සිතට පඤ්චකාම විෂයයෙහි ම යන්නට ඉඩ නො දී අකුසල පැත්තට බර වන්නට ඉඩ නො දී එය කුසල් පැත්තෙහි

පිහිටුවන චෛතසික ධර්මයකි. සිහිය යනුවෙන් ද මෙය හැඳින්වෙයි. මෙම චෛතසිකය තමා හා යෙදෙන සිතත්, සෙසු චෛතසිකයනුත් තමාට අනුකූල කරවන බැවින් මෙය ඉන්ද්‍රිය ධර්මයක් වශයෙන් හැඳින්වෙයි. මෙම චෛතසිකය වැඩිදියුණු කළ විට ක්‍රමයෙන් ලෝකෝත්තර අරි අටඟි මගෙහි එන සම්මා සතිය බවට පත් වෙයි. බෝධිපාක්ෂික ධර්මයක් වන මෙම සතින්ද්‍රිය දියුණුවන්නේ සිහිමුළා වූ පුද්ගලයන් දුරලීමෙන්, එළඹ සිටි සිහියෙන් යුත් පුද්ගලයන් ඇසුරු කිරීමෙන් හා සතිපට්ඨානයන් ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කිරීමෙන් යන තුන් අයුරින් ය.

විශේෂයෙන් ම සතර සතිපට්ඨාන භාවනාවේ යෙදෙන කල්හි සතින්ද්‍රියෙහි දියුණුව තේරුම් ගත හැකි ය. අශ්වාස ප්‍රශ්වාස හෝ කේශාදි කායික කොටස් ගැන හෝ මෙනෙහි කරන විට සිත වෙනත් අරමුණකට නො ගොස් එම අරමුණෙහි ම පවතී නම්, එයින් වෙහෙසක් නොදැනේ නම් සතින්ද්‍රිය දියුණු වී ඇතැයි සැලකේ.

සමාධින්ද්‍රියය

ලොව ඇති විවිධ අරමුණු කරා දිව යාම සිතෙහි ස්වභාවයයි. එකම අරමුණක වුව ද විවිධ පැති කෙරෙහි යොමුවීම ද එහි ඇති තවත් ලක්ෂණයකි. සිතෙහි පවත්නා මේ අසංවර ස්වභාවය නිසා එක දෙයක් ගැනවත් නිවැරදි අවබෝධයක් ලද නො හැකි ය. සිතෙහි පවත්නා මෙම අසමාහිත ස්වභාවය වෙනස් කොට එක් අරමුණක පිහිටු වීම සඳහා උපකාර වන ධර්මයක් අවශ්‍ය ය. සමාධින්ද්‍රිය යනු එසේ සිත එක් අරමුණක පිහිටුවීම් වශයෙන් පාලනය කරන ධර්මයයි. මෙය ඒකග්ගතා චෛතසිකය ලෙස හැඳින්වෙයි.

පොදුවේ සලකන විට කෙනෙකුට යම් කරුණක් සම්බන්ධයෙන් සිතේ එකඟ බවක් පවත්වා ගත හැකි ය. එහෙත් ධ්‍යාන ආදිය සඳහා යෝග භාවනා කිරීමට එය ප්‍රමාණවත් නොවේ. එමෙන් ම එය බෝධිපාක්ෂික සමාධින්ද්‍රිය ද නොවේ. ධ්‍යාන ආදිය සඳහා යෝගී භාවනා වඩන සත් පුරුෂයන්ට සිත් බොහෝ ගණනක් එකම අරමුණක එකම ආකාරයට පැවැත්විය හැකි ය. එවන්

සමාධිය බෝධිපාක්ෂික සමාධීන්ද්‍රිය යි. එය පරිකර්ම සමාධිය, උපචාර සමාධිය, අර්පණා සමාධිය යයි තෙ වැදෑරුම් ය. කැළඹුණු සිතින් යුත් පුද්ගලයන් දුරලීමෙන් ද තැන්පත් සිතින් යුත් පුද්ගලයන් ඇසුරු කිරීමෙන් ද ධ්‍යාන විමොක්ෂයන් ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කිරීමෙන් ද තුන් අයුරින් සමාධීන්ද්‍රිය පිරිසිදු වෙයි. ප්‍රථම, ද්වීතීය, තෘතීය හා චතුර්ථ යන සතර වැදෑරුම් ධ්‍යාන ඇසුරෙන් සමාධීන්ද්‍රියේ දියුණුව දත යුතු ය.

පඤ්ඤින්ද්‍රිය

සිතට හැම දෙයක්ම දැනෙයි. එහෙත් එක් දෙයක්වත් පිරිසිදු ලෙස හොඳින් නො දැනේ. සිත හා එක් වී පිරිසිදු ලෙසත් නිවැරදි ලෙසත් අරමුණ දැන ගන්නා ධර්මයක් ඇත. එ නම් ප්‍රඥාවයි. එම ප්‍රඥාව අරමුණු නො වරදවා ඇති සැටියෙන් ගැනීම සඳහා එක්ව යෙදෙන ධර්මය (සම්ප්‍රයුක්ත ධර්මය) යොමු කොට පාලනය කරන නිසා පඤ්ඤින්ද්‍රිය ලෙස හැඳින්වේ. අභිධර්මයෙහි මෙය අමොහ චෛතසිකය ලෙස සඳහන් වේ.

සාමාන්‍ය ජනයාගේ සන්තානවල ද විටින් විට ප්‍රඥාව ඇති වේ. එහෙත් එම ප්‍රඥාවේ ප්‍රබල දර්ශන ශක්තියක් නැත. ඇසින් දුටු දෙයක් නැවත ඇසට පෙනෙන්නාක් මෙන් සිතින් දැකීම අපහසු කාර්යයකි. ධ්‍යාන ලැබීම සඳහා ඉදිරියේ නැති කසිණ ආදී අරමුණක් ඇසට පෙනෙන සේම සිතින් ගත හැකි විය යුතු ය. ඒ සඳහා දියුණු තියුණු කළ ප්‍රඥාවක් අවශ්‍ය ය. ලෝකෝත්තර මාර්ගය සඳහා වඩනු ලබන විදර්ශනා භාවනාවට ඊටත් වඩා දියුණු ප්‍රඥාවක් අවශ්‍ය ය. ඒ අනුව බෝධිපාක්ෂික ධර්ම අතරෙහි සඳහන් වන පඤ්ඤින්ද්‍රිය යනු එසේ සමථ විදර්ශනා භාවනාවන්ට යෝග්‍ය වන අන්දමට දියුණු කරන ලද ආලෝකවත් නුවණ ය.

සමථ භාවනාව සඳහා භාවනාවෙන් ම දියුණු කළ ප්‍රඥාවක් තිබිය යුතු ය. විදර්ශනාව උගෙනීම හා භාවනා කිරීම යන දෙකින් ම දියුණු කළ ප්‍රඥාවක් තිබිය යුතු ය. සමථ භාවනාවෙන් ඇති වන ප්‍රඥා වර්ධනයේ අවසානය නම්, ඉද්ධිවිධ, දිබ්බසොත ආදී අභිඥා ඇති වීම ය. විදර්ශනා ක්‍රමයෙන් දියුණු කළ ප්‍රඥාවේ

අවසානය, ලෝකෝත්තර මාර්ගඵල ප්‍රඥාවන් පහළ වීමය. සමථ විදර්ශනා දෙකින් ම ප්‍රඥාව දියුණු කළ යුතු ය. පඤ්ඤින්ද්‍රියේ දියුණුව දත හැකි වන්නේ චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය ඇසුරෙන් ය. චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය ගැන සිතන විට එය යම් පමණකට වැටහේ නම් ඒ පමණට පඤ්ඤින්ද්‍රිය දියුණු වී ඇති බව වටහා ගත යුතු ය.

ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන්ගේ කාර්යය

බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වශයෙන් ගැනෙන ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන්ගේ ප්‍රධාන කාර්යය දෙකකි. එකක් නම් අන් චිත්ත චෛතසිකයන් තමාට අනුකූල කරවීම ය. අනෙක නම් ප්‍රතිපක්ෂ චෛතසිකයන් මැඩ පැවැත්වීම ය. ඉහත ඉන්ද්‍රියයන් යටතේ සෙසු චෛතසික ධර්ම තමාට අනුකූල කිරීමේ අර්ථයෙන් ඉන්ද්‍රිය වන බව සඳහන් කළෙමි. මේ හැරුණු විට ප්‍රතිපක්ෂ ධර්ම මැඩ පැවැත්වීම් වශයෙන්ද ඉන්ද්‍රිය ධර්ම විස්තර කළ හැකිය. ඒ අනුව,

* සද්ධින්ද්‍රිය වැඩීමෙන් විචිකිච්ඡාව මැඩ පැවැත්වේ. සිතින් බැහැර වේ.
* විරියින්ද්‍රිය වැඩීමෙන් ථීන මිද්ධය, කුසීත බව මැඩ පැවැත් වේ. සිතින් බැහැර වේ.
* සතින්ද්‍රිය වැඩීමෙන් කාමච්ඡන්දය, ප්‍රමාදය මැඩ පැවැත් වේ. සිතින් බැහැර වේ.
* සමාධින්ද්‍රිය වැඩීමෙන් උද්ධත භාවය සිතේ නොසන්සුන් බව මැඩ පැවැත් වේ. සිතින් බැහැර වේ.
* පඤ්ඤින්ද්‍රිය වැඩීමෙන් මෝහය, අවිද්‍යාව සිතින් බැහැර වේ. මැඩ පැවැත් වේ.

බල ධර්ම පහ

ප්‍රධාන බල ධර්ම පහක් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම ලෙස හැඳින්වේ. ඒවා මෙසේය. සද්ධා බලය ය, වීරිය බලය ය, සති බලය ය, සමාධි බලය ය, පඤ්ඤා බලය ය යනු බලධර්ම පහයි. මේ පහ නිවනට බාධා කරන පංචනීවරණ ආදී සතුරු පාප ධර්මයන් විනාශලන අර්ථයෙන් බලධර්ම නමින් හැඳින්වෙ යි.

ලෝභා දී කෙළෙසුන්ගෙන් නො සෙල්විය හැකි පමණට, කෙළෙස් පීඩනය ඉවසිය හැකි පමණට කෙළෙසුන් පැරදවිය හැකි පමණට, නැසිය හැකි පමණට ශක්තිමත් වූ ශ්‍රද්ධාව බලයකි. දහම් ඇසීම ආදිය නිසා ශ්‍රද්ධාව ඇති වූ බොහෝ දෙනා දන් දීමට, සිල් රැකීමට උනන්දු වෙති. එහෙත් තෘෂ්ණාව ඉපදී එම අදහස් ඔවුන්ගෙන් බැහැර වෙයි. එය තෘෂ්ණාව නැසීමට තරම් බලවත් ශ්‍රද්ධාවක් නොවේ. එ බැවින් එසේ ඇති වන ශ්‍රද්ධාව බෝධිපාක්ෂික ශ්‍රද්ධා බලය හැටියට නො සැලකේ.

ශ්‍රද්ධා බලය ක්‍රමයෙන් දියුණු වන්නකි. දහම් ඇසීමෙන්, දහම් පොත පත කියවීමෙන් සමථ විදර්ශනා භාවනා වැඩීමෙන්, මෙම බලය උපදවා ගත හැකි ය. එක් බලයක් ඇති කර ගත් තැනැත්තාට අනෙක් බල උපදවා ගැනීම පහසු ය.

ප්‍රමාදයෙහි නො සැලීම සති බලය යි. සෙස්ස ශ්‍රද්ධා බලය මෙනි.

සිතේ නො කැළඹීම (උද්ධත භාවය දුරු වීම) සමාධි බලය යි. සෙස්ස ශ්‍රද්ධා බලය මෙනි.

අවිද්‍යාවෙන් තොර බව පඤ්ඤා බලය යි. සෙස්ස ශ්‍රද්ධා බලය මෙනි.

සත්ත බොජ්ඣංග

බෝධි + අංග යන වචන දෙක එක් වී බොජ්ඣංග යන වචනය සෑදී ඇත. මෙහි බෝධි යන්නෙහි ප්‍රධාන අර්ථ දෙකකි. එනම් නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන ධර්ම සමූහය, නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන පුද්ගලයා යන තේරුම් දෙක යි. නිර්වාණ මාර්ගයට පිළිපන්නා වූ පුද්ගලයාට ලෝකෝත්තර මාර්ගය උපදවා ගැනීමට බාධක වන කරුණු රැසක් තිබේ. ථීන මිද්ධය නම් වූ සිතේ හැකිළෙන ස්වභාවය, උද්ධච්චය නම් වූ සිතේ නො සන්සුන් ස්වභාවය, ලෝභා දී ක්ලේශයන් වශයෙන් (අභිසංස්කාර) සසර නැවතී සිටින ස්වභාවය, කාමසුඛල්ලිකානු යෝගය, අත්තකිලමථානුයෝගය, උච්ඡේද දෘෂ්ටිය, ශාසවත දෘෂ්ටිය යනු එවැනි බාධා කිහිපයකි. බොජ්ඣංග නමින් හැඳින්වෙන්නේ එ වැනි

නිර්වාණ ප්‍රතිවේධයට බාධක ධර්ම දුරු කරන, ඒවාට ප්‍රතිපක්ෂ ධර්ම සතකට ය. බෝධි නම් වූ ධර්ම සමූහයේ අංග යන අරුතින් ද, නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන බෝසත්වරයාගේ අංගය, යන අරුතින් ද බොජ්ඣංග වන බව ද ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි.

සංයුත්ත නිකායේ, බොජ්ඣංග සංයුත්තයේ සඳහන් වන අන්දමට වරක් භික්ෂු නමක් බුදුරදුන් වෙත පැමිණ කවර හේතුවක් නිසා බොජ්ඣංග යයි කියනු ලැබේ දැ යි විමසී ය. "නිර්වාණය අවබෝධ කිරීම පිණිස පවතින හෙයින් බොජ්ඣංග යයි කියනු ලැබේ" යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දුන් හ. සත්ත බොජ්ඣංග වඩන්නා වූ භික්ෂුවගේ සිත කාමාශ්‍රව, භාවාශ්‍රව හා අවිද්‍යාශ්‍රව යන ආශ්‍රව ධර්මයන්ගෙන් මිදේ යයි ද. එසේ මිදුණු විට තමා මිදුණේ ය යන ඥානය පහළ වන්නේ යයි ද බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ.

"මහණෙනි, වඩන ලද්දා වූ, නැවත නැවත වඩන ලද්දා වූ මේ බොජ්ඣංගයෝ සත් දෙන සංසාරය නමැති මෙ තෙරින් නිවන නමැති එ තෙරට යාම පිණිස පවත්නාහු ය. කවර සත් දෙනෙක් ද යත්, සති සම්බොජ්ඣංගය, ධම්ම විචය සම්බොජ්ඣංගය, වීරිය සම්බොජ්ඣංගය, පීති සම්බොජ්ඣංගය, පස්සද්ධි සම්බොජ් ඣංගය, සමාධි සම්බොජ්ඣංගය, උපේක්ඛා සම්බොජ්ඣංගය යන මොවුහු ය. මහණෙනි, වඩන ලද්දා වූ නැවත නැවත වඩන ලද්දා වූ මේ බොජ්ඣංගයෝ සත් දෙන සංසාරය නමැති මෙ තෙරින් නිවණ නමැති පර තෙරට යාම පිණිස පවත්නා හ."

ඉහත දේශනාවට අනුව නිර්වාණ අවබෝධයට හේතු වන සති, ධම්ම විචය, විරිය, පීති, පස්සද්ධි, සමාධි, උපේක්ඛා යන ධර්ම සත බොජ්ඣංග නම් වන බව පැහැදිළි ය.

සති සම්බොජ්ඣංගය

යනු සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි දැක්වුණු සිහිය යි. පුද්ගලයාගේ චිත්ත පරම්පරාව අකුසලයට බර වන්නට ඉඩ නො දී, කාය, වේදනා, චිත්ත, ධම්ම යන අරමුණු සිතට මතු කර දීම් වශයෙන් ඒවායේ සිත පිහිටු වීම, කුසල පැත්තෙහි යොමු කරවීම මෙම සති සම්බොජ්ඣංගයෙන් සිදු කෙරෙයි. ලෞකික වශයෙන් කාමාවචර,

රූපාවචර, අරූපාවචර, කුසලයන් හා ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය ලබා දෙන සිහිය සති සම්බොජ්ඣංග යයි ද හැඳින්විය හැකි ය.

ධම්ම විචය සම්බොජ්ඣංගය

සත්ව, පුද්ගල, ආත්ම වශයෙන් පෙනී සිටින රූප අරූප ධර්ම එම ප්‍රඥප්තිය බිඳ හැර ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන වශයෙන් ද, අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම ආදී වශයෙන් ද නොයෙක් විධියෙන් පිරිසිඳ දැනීමෙහි හා දැකීමෙහි සමත් තියුණු නුවණ ධම්ම විචය සම්බොජ්ඣංගය යි. මෙම බොජ්ඣංගය ක්‍රමයෙන් වැඩිදියුණු කළ කල්හි අර්හත් මාර්ග ඥානය බවට පත් වන්නේ ය.

විරිය සම්බොජ්ඣංගය

කලින් සඳහන් කළ සම්‍යක්ප්‍රධාන විස්තරයෙහි දැක් වූ පරිදි, යෝග කර්මයෙහි දී (භාවනාවෙහි) නො පසු බැස, එය ඉදිරියට කර ගෙන යා හැකි පරිදි සිතට අනුබල දෙන, අපේක්ෂිත තැනට ළඟා වන තුරු සිත ඉදිරියට යවන්නා වූ, බලවත් වීර්යය, වීරිය සම්බොජ්ඣංගය යි. එය අනුක්‍රමයෙන් වීර්යයට ප්‍රතිපක්ෂ කෙලෙසුන් දුරු කොට අවසානයේ දී බෝධි නම් වූ ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය උපදවා ගැනීමට සහාය වෙයි.

පීති සම්බොජ්ඣංගය

භාවනානුයෝගී ව සිටින යෝගාවචරයාගේ සිත පිනවන්නා වූ ප්‍රීතිය මෙයින් අදහස් කෙරේ. භාවනාවේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ධ්‍යානයක් හෝ මාර්ග ඵලයක් හෝ උපදවා ගැනීමට කලක් ගත වේ. ඒ දිගු කාලයේ දී එය දිගට ම කර ගෙන යාමට යම් ප්‍රීතියක් අවශ්‍ය ය. ප්‍රීතිය බෝධි අංගයක් වන්නේ එහෙයිනි. එය යෝගාවචරයාගේ සිත මෙන් ම කය ද පින වන්නේ ය. ආහාරයක් වශයෙන් බලය ලබා දීමට ද සමත් ය. භාවනාවෙහි නො සතුටු වූ අරති නම් වූ සියුම් ද්වේශය හා ථීන මිද්ධය ද, ඒවාට හිත කර කෙලෙස් ද දුරු කොට භාවනාරාමතා ආදී අරියවංස ධර්මයන් සපුරා අවසානයේ සම්බෝධි සංඛ්‍යාත ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය උපදවා ගැනීමට ද මෙම පීති සම්බොජ්ඣංගය සහාය වෙයි.

පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣංගය

භාවනා කිරීමේ දී ඇති වන වෙහෙස සන්සිඳවන කාය පස්සද්ධි, චිත්ත පස්සද්ධි වශයෙන් දැක්වෙන චෛතසික දෙක පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣංගය යි. භාවනාවේ යෙදී සිත එක අරමුණක තබා ගැනීමට ගන්නා උත්සාහය නිසා කයට හා සිතට වෙහෙසක් ඇති වේ. එම වෙහෙස සන්සිඳීම ම පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣංගය යි. එසේ සිතෙහි ඇති වන එම වෙහෙස හා සැලෙන දැවෙන ගතිය පැවතුණහොත් ප්‍රථම ධ්‍යාන ආදී උසස් සමාධි හෝ ඥානයන් ලබා ගැනීමට අපහසු වෙයි. ඒ සඳහා සිත සන්සිඳීම අවශ්‍යම ය. එම පස්සද්ධි මගින් උපන්නා වූ අකුසලයන් දුරු කිරීම් ආදිය කොට ක්‍රමයෙන් වැඩිදියුණු වී ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය ලබා ගැනීමට ද සහාය වෙයි.

සමාධි සම්බොජ්ඣංගය

මීට පෙර සඳහන් කළ සමාධි ඉන්ද්‍රිය, සමාධි බලය ම මෙහි සමාධි සම්බොජ්ඣංගය වෙයි. සිත නොයෙක් අරමුණු කරා යන්නට ඉඩ නො දී එක් අරමුණක ම පිහිටවනුයේ සමාධිය යි. මෙය ද ක්‍රමයෙන් වැඩිදියුණු වී මාර්ග ඥානය උපදවා ගැනීමට සහාය වෙයි.

උපේක්ඛා සම්බොජ්ඣංගය

භාවනාවේ යෙදී සිටින යෝගාවචරයාගේ සිත අලස බවට පත් වීමට ඉඩ නො දී සැලෙන්නට නො දී සම ව පවත්වා ගන්නා වූ තත්‍රමජ්ඣත්තතා නම් වූ චෛතසිකය උපේක්ඛා සම්බොජ්ඣංගය නම්. ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය ඇති වීම සඳහා සමාධිය හා වීර්යය සම ව තිබිය යුතු ය. ඒ සඳහා මෙම බොජ්ඣංගය සහාය වෙයි.

බොජ්ඣංග වැඩීමට පාදක වන නිශ්‍රය ධර්ම

බොජ්ඣංග ධර්මයන්ගේ උසස් බවත්, ඒවා නිර්වාණ අවබෝධයට අත්‍යවශ්‍ය දහම් බවත් පැහැදිළි ය. එසේ ම මේ බොජ්ඣංග ධර්ම උපදවා ගැනීමට කැමති වන තැනැත්තා විසින් ඒ සඳහා උපකාර වන පාදක වන, නිශ්‍රය (උපකාර වන) ධර්ම තමා කෙරෙහි උපදවා

ගත යුතු බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දී ඇත. එනම් ශීලය, කල්‍යාණමිත්‍ර සේවනය හා යොනිසෝ මනසිකාරය යි.

බොජ්ඣංග ධර්මයන්ගේ කාර්යයන් හා අනුසස්

බොජ්ඣංග ධර්මයන් අතරින් සති සම්බොජ්ඣංගයේ කෘත්‍යය, කමටහනෙන් සිත බැහැර ව යන්නට නො දී පාලනය කිරීම යි. ධම්ම විචය සම්බොජ්ඣංගයෙන් කමටහන ප්‍රකට කර දෙයි. විරිය සම්බොජ්ඣංගයෙන් අත් නොහැර භාවනාව දිගට ම කර ගෙන යාමට සිතට රුකුල් දෙයි. පීති සම්බොජ්ඣංගය භාවනා කාර්යය පිළිබඳ ව සිත පිනවයි. පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣංගයෙන් කාය, චිත්ත, පීඩාවන් සන්සිඳුව යි. සමාධි සම්බොජ්ඣංගය භාවනා අරමුණෙහි සිත නො සැලෙන ලෙස පිහිටුව යි. උපේක්ඛා සම්බොජ්ඣංගයේ කාර්යය, සියලු බොජ්ඣංගයන් සම තත්ත්වයෙන් පවත්වා ගැනීම යි.

රාගා දී මානසික රෝග මෙන් ම කායික රෝග සුව කිරීමේ බලයක් ද මෙම සත්තබොජ්ඣංග ධර්මයන් හි ඇත. වරක් ගිලන් ව පිප්ඵලී ගුහාවෙහි වැඩ සිටි මහා කාශ්‍යප තෙරණුවන් අමතා ද, තවත් අවස්ථාවක ගිලන් ව ගිජ්ඣකූට පර්වතයේ වැඩ සිටි මුගලන් තෙරණුවන් අමතා ද, බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම සත්ත බොජ්ඣංග දේශනා කළ අන්දම සංයුත්ත නිකායේ බොජ්ඣංග සංයුත්තයේ එන තොරතුරු වලින් හෙළි වෙයි. "මා විසින් මැනවින් දෙසන ලද, වඩන ලද, බහුල ව වඩන ලද සත්ත බොජ්ඣංග ධර්ම චතුරාර්‍ය සත්‍යය අවබෝධය පිණිසත්, නිවන් පිණිසත් පවතින්නේ යයි" බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ හ.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ද බෝධිපාක්ෂික ධර්මයකි. සෝවාන්, සකෘදාගාමි, අනාගාමි, අර්හත් යන සතර මාර්ග සිත්හි එක වර ම බෝධි නම් වූ නිවන් අරමුණු කොට උපදනා බැවින්, මෙම ධර්ම අට බෝධිපාක්ෂික ධර්ම නමින් හැඳින්වෙ යි.

ඒවා මෙසේ ය.

(1) සම්මා දිට්ඨි (2) සම්මා සංකප්ප (3) සම්මා වාචා
(4) සම්මා කම්මන්ත (5) සම්මා ආජීව (6) සම්මා වායාම
(7) සම්මා සති (8) සම්මා සමාධි

සම්මා දිට්ඨි ආදි වශයෙන් සඳහන් වන මෙම අංග අට නිර්වාණ මාර්ගයෙහි අංගයන් ය යන අරුතින් මාර්ගාංග ලෙස හැඳින් වේ. නිවණ ලබා ගැනීමට උපකාර වන බැවින් මග්ග යයි කියනු ලැබේ. මෙහි මග්ග යනු ප්‍රතිපදාව යි. එම ප්‍රතිපදාවේ අංග අටක් ඇති බැවින් අට්ඨාංගික මග්ග යනුවෙන් හැඳින්වෙ යි. මෙම මාර්ගයෙහි ගමන් කරන පුද්ගලයාට ආර්ය ඵලය ලබා දෙන බැවින්, මෙය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය නමින් හැඳින්වෙයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත්, අනාර්ය වූ පෘථග්ජන පුද්ගලයන් සෝවාන්, සකෘදාගාමි, අනාගාමී, අර්හත් යන ආර්ය භාවයට පමුණුවන මාර්ගය වන බැවින් මීට ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ග යන නම භාවිත කෙරෙ යි.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්මයන් අතර ප්‍රධාන තැනක් ලබ යි. ඊට හේතුව ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වඩන කල්හි, සතර සතිපට්ඨානයන් ද, සතර සම්‍යග්ප්‍රධානයන් ද, සතර ඉද්ධි පාදයන් ද, පංච ඉන්ද්‍රියයන් ද, පංච බලයන් ද, සත්ත බොජ්ඣංගයන් ද පූර්ණත්වයට වැඩිදියුණුවට පත්වීම යි.

සම්මා දිට්ඨි

දිට්ඨි යනු දැකීම යි. සම්මා දිට්ඨි යනු නිවැරදි දැකීම යි. කර්මඵල පිළිබඳ නිවැරදි දැකීම හා දුක්ඛයත්, දුක්ඛ සමුදයත්, දුක්ඛ නිරෝධයත්, දුකඛ නිරෝධගාමිනී පටිපදාවත් යන චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය නිවැරදි දැකීම යි.

සම්මා සංකප්ප

සංකප්ප යනු කල්පනාව යි. මෙහි සම්මා සංකප්ප යනුවෙන් ගැනෙනුයේ නෛෂ්ක්‍රම්‍ය සංකල්පය, අව්‍යාපාද සංකල්පනය හා අවිහිංසා සංකල්පනය යි.

සම්මා වාචා

බොරු කීමෙන්, කේලාම් කීමෙන්, පරුෂ වචන කීමෙන්, සම්ඵප්‍රලාප කීමෙන් යන වචනයෙන් සිදු වන වැරදි වලින් වැළකීම සම්මා වාචා නම් වෙයි.

සම්මා කම්මන්ත

ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකීම, සොරකම් කිරීමෙන් වැළකීම, කාමයෙහි වරදවා හැසිරීමෙන් වැළකීම යන කායික දුශ්චරිතයන්ගෙන් වැළකීම සම්මා කම්මන්ත වේ.

සම්මා ආජීව

දිවි පැවැත්ම සඳහා කරන දුශ්චරිත වලින් වැළකීම සම්මා ආජීවය යි. දිවි පැවැත්ම සඳහා කරන කාය වාග් දුශ්චරිත වලින් මෙන් ම අධර්ම වෙළඳාම් වලින් වැළකීම, ගිහියන් සම්බන්ධයෙන් ගැනෙන සම්මා ආජීවය යි. පැවිද්දන් සම්බන්ධයෙන් ගත් විට, අනේසන මිච්ඡාජීව විරතිය, කුහනාදී මිච්ඡාජීව විරතිය, තිරශ්චීන විද්‍යා මිච්ඡාජීව විරතිය සම්මා ආජීවය යි.

සම්මා වායාම

නූපන් අකුසල් නූපදිනු පිණිස කරන උත්සාහය, උපන් අකුසල් ප්‍රහාණය පිණිස කරන උත්සාහය, නූපන් කුසල් ඉපදීම පිණිස කරන උත්සාහය සහ උපන් කුසල් වල දියුණුව පිණිස කරන උත්සාහය යන සතර වැදෑරුම් වීර්යය සම්මා වායාම නම්. ඉහත විස්තර කළ සතර සම්‍යග්ප්‍රධාන, විරියින්ද්‍රිය, විරියිද්ධි පාද, වීරිය බල, වීරිය සම්බොජ්ඣංග යන නම් වලින් හැඳින්වුන වීර්යය ම මෙහි සම්මා වායාම නම් වේ.

සම්මා සති

කාය, වේදනා, චිත්ත, ධර්ම යන සතර සතිපට්ඨානය මෙහි නිවැරදි සිහිය වශයෙන් සැලකෙ යි. සතර සතිපට්ඨානය යි කියනුයේ ද දෙපනස් චෛතසිකයන්ගෙන් "සති" නම් වූ චෛතසිකය යි. බෝධිපාක්ෂික ධර්ම වශයෙන් මෙහි ගනු ලබන්නේ නිවන් පිණිස කරන කුසල් පිළිබඳ සතිය යි.

සම්මා සමාධි

ප්‍රථම ධ්‍යාන සමාධිය, ද්විතීය ධ්‍යාන සමාධිය, තෘතීය ධ්‍යාන සමාධිය හා චතුරාථධ්‍යාන සමාධිය යන සමාධි සතර සම්මා සමාධි නම්.

ප්‍රභේද වශයෙන් සත් තිසක් වන මෙම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම සමූහය පරමාර්ථ ධර්ම වශයෙන් සති, වීරිය, ඡන්ද, චිත්ත, පඤ්ඤා, සද්ධා, ඒකග්ගතා, පීති, පස්සද්ධි, තත්‍රමජ්ඣත්තතා, විතක්ක, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව යනුවෙන් දහ හතරක් වෙයි (තුදුසක් - 14)

සංයුත්ත නිකායේ අසංඛත සංයුත්තයෙහි අසංඛත වර්ගයෙහි සූත්‍ර හතළිස් පහක් දක්නට ලැබේ. ඒ අතර වන වැඩි ගණනක් කෙටි සූත්‍ර වල අන්තර්ගත ව ඇත්තේ මෙම බෝධිපාක්ෂික ධර්ම ය. ඒ හැම සූත්‍රයක ම සඳහන් වන අන්දමට මේ ධර්ම සමූහය නිවන් මග බවත්, නිවන් මග පිළිබඳ තමන්වහන්සේගේ අනුශාසනාව බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අවධාරණය කොට ඇත.

8 පරිච්ඡේදය

නිර්වාණය

විමුක්ති සංකල්පය

ලෝකයේ මෙතෙක් පහළ වූ හැම ආගමකින් ම වාගේ කිසියම් නිදහස් වීමත්, විමුක්තියක් කරා පුද්ගලයා යොමු කරවන බව අපි දන්නෙමු. විශේෂයෙන් ම පුනරුත්පත්තිය පිළිබඳ අදහස් ආගමික සමාජයේ දියුණුවෙන්නට පටන් ගැනීමත් සමඟ විමුක්තිය පිළිබඳ අදහස් වැඩී ගිය බව පෙනේ. පුද්ගලයා නැවත නැවත සසර ඉපදෙමින් දුකට භාජනය වීම වළක්වා ගත හැකිද? නැවත නැවත උපදින්නේ මන්ද එය වළක්වා ගතහොත් කෙබඳු තත්ත්වයක් ඇතිවේද? ආදි වශයෙන් ඇති කර ගත් කල්පනාවන්ගේ ප්‍රතිඵලය වශයෙන් විමුක්තිය පිළිබඳ අදහස වැඩිදියුණු විය.

ආත්මවාදි මත පිළිගත් අය ජීවාත්ම හා පරමාත්ම වශයෙන් සංකල්ප දෙකක් ඉදිරිපත් කළ හ. එක් එක් පුද්ගලයා තුළ පවතිනුයේ ජීවාත්මය බවත්, ලොව හැම තැන පැතිර පවතින සදාකාලික පරමාත්මයක් ඇති බවත් ඔවුහු පෙන්වා දුන්හ. පුද්ගලයා නැවත නැවත උපදින්නේ ඒ ජීවාත්මයේ අපිරිසිදු බව නිසාය යි ද, ජීවාත්මයේ එම කෙලෙස් පිරිසිදු කර ගැනීමෙන් පරමාත්මය සමඟ එක්විය හැකි යයි ද ඔවුහු පෙන්වා දුන්හ. ඔවුන් විමුක්තිය හැටියට දැක්වූයේ එම පරමාත්මය සමඟ එක්වීම යි.

මේ අතර ඇතැම්හු පුනරුත්පත්තිය විශ්වාස නො කළ හ. ඔවුන් කියා සිටියේ මෙ ලොව හැකිතාක් කම් සැප විඳිම විමුක්තිය බව යි. එ මෙන් ම ප්‍රථම ධ්‍යාන ආදි ධ්‍යානයන්ට පත්වීම විමුක්තිය හැටියට පිළිගත් පිරිසක් ද විය. බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි දී පංච දිට්ඨධම්ම නිබ්බාණවාද යනුවෙන් විවිධ විමුක්තීන් ගැන ඉගැන් වූ වාද පහක් පිළිබඳ ව සඳහන් වෙයි. මෝක්ෂය කෛවල්‍යය, බ්‍රහ්ම සහව්‍යතාව, මූල ප්‍රකෘතිය ආදි විවිධ නම් වලින් හැඳින්වෙන්නේ එ වැනි ආගම් මගින් ඉදිරිපත් කළ විමුක්තීන් ය.

බුද්ධ ධර්මය නිර්දේශ කරන විමුක්තිය හැඳින්වෙන්නේ නිර්වාණ (නිබ්බාණ) නිවන, යන නමින් ය. බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන පරම නිෂ්ටාව නිවනය. ගංගානම් ගඟ මුහුද දෙසට නැමුනාක් මෙන් ගිහි පැවිදි දෙපක්ෂයම නිවන් අරමුණු කොට සිටින බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පහාරාද සූත්‍රයේ දී පැහැදිලිවම දක්වා ඇත.

අනිර්වචනීයයි

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන නිර්වාණය පරම සත්‍යයකි. එ බැවින් එහි ස්වභාවය අපේ භාෂාවේ වචනවලින් විස්තර කිරීම දුෂ්කර ය. භාෂාවක් සකස් වී තිබෙන්නේ ඇස්, කන්, ආදී ඉඳුරන් මගින් අත්දකින දේවල් මෙන්ම සිත තුළ පහළ වන නොයෙකුත් සංකල්පනාවන් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා ය. එ වැනි ලෞකික වුවමනාවක් සඳහා සකස් කොට ගෙන තිබෙන භාෂාවකින් පරම සත්‍ය අවබෝධය වැනි අලෞකික අනුභූතියක් (අත්දැකීමක්) විස්තර කිරීම දුෂ්කර ය. ඒ හැරත් නිවන පිළිබඳ ව අප කවරකු විසින් වුව ද කරනු ලබන විවරණ එම සත්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගැනීමෙන් කරන ඒවා නොව, නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ සහ රහතන් වහන්සේලා විසින් කරන ලද දේශනා ඇසුරෙන් කරන විග්‍රහයන් ය. එම ප්‍රකාශ තුළින් අප තේරුම් ගත් ප්‍රමාණයෙන් කරන විග්‍රහයන් ය. එ බැවින් නිවන පිළිබඳ ව සර්ව සම්පූර්ණ නිර්වචනයක් ඉදිරිපත් කිරීම දුෂ්කර වීම පුදුමයට කරුණක් නොවේ. එහෙත් වචන මගින් පරිපූර්ණ විග්‍රහයක් දැක්වීම දුෂ්කර වුව ද නිවන පිළිබඳ යම් හැඟීමක් අපට ඇතිකරගත හැකිය. එවන් හැඟීමක් යම් ප්‍රමාණයකට හෝ ඇති කර ගැනීමට නොහැකි නම් අපට නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව අනුගමනය කිරීම ද අපහසු කාර්යයක් වෙයි. එබැවින් නිවන පිළිබඳ ව අප විසින් යම් වැටහීමක් ඇති කර ගැනීම අවශ්‍ය ය.

චතුරාර්ය සත්‍යය පිළිබඳ ව සඳහන් කරන තන්හි, අනුබෝධ ඤාණය හා පටිවේද ඤාණය යනුවෙන් ඤාණ දෙකක් ගැන, සඳහන් වෙයි. එහි පටිවේද ඤාණය යනු මාර්ගඵල වලට පැමිණ ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ලබාගන්නා දැනුම යි. අනුබෝධ ඤාණය යනු අනුමාන වශයෙන් ඇති කර ගන්නා වැටහීම යි. බුද්ධ දේශනා

ආදිය ඇසුරු කොට ගෙන එම අනුබෝධ ඤාණය යම් ප්‍රමාණයකට අපට ඇති කර ගත හැකි ය. ඒ සඳහා පෙලෙහි එන විවිධ දේශනා අපට උදව් වෙයි.

නිවන හැඳින්වීම සඳහා බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි බොහෝ පර්යාය පද භාවිත කොට තිබේ. නිර්වාණය අර්ථවත් කරනු සඳහා යොදන ලද එ වැනි පද තිස් තුනක් සංයුත්ත නිකායේ අසංඛත සංයුත්තයේ සඳහන් වෙයි.

"අසංඛතං, අන්තං, අනාසවං, සච්චං, පාරං, නිපුණං, සුදුද්දසං, අජරං, ධුවං අපලෝකිතං, අනිදස්සනං නිප්පපඤ්චං, සන්තං, අමතං, පණීතං සිවං, ඛේමං, තණ්හාක්ඛයො, අච්ඡරියං, අබ්භුතං, අනීතිකං, අනීතිකධම්මං, නිබ්බාණං, අබ්‍යාපජ්ජෝ, විරාගො සුද්ධී, මුත්ති, අනාලයො, දීපො, තානං ලේණං, සරණං පරායනං" එම පද සංසාරික ලක්‍ෂණ හඳුන්වන පද සමඟ සාපෙක්‍ෂක ව යොදා ඇති බව පෙනෙ යි. ඒ අතුරෙන් වඩාත් ප්‍රචලිත පද කීපයක් පහත දැක්වෙයි. එනම්,

"අසංඛතය, පාරං, නිප්පපඤ්ච, සන්ත, අමත, සිව, ඛේම, තණ්හක්ඛය, නිබ්බාන, විරාග, සුද්ධි, මුත්ති, අනාලය"

කිනම් වචනවලින් හැඳින්වෙතත් වඩාත් ජනප්‍රිය වචනය බවට පත් වී ඇත්තේ "නිබ්බාන" (නිවන) යන පදය බව අපට පැහැදිලි ය. බුද්ධ දේශනාව අනුව සත්වයාට පුනර්භවය ලබා දෙමින් සංසාරයෙහි ගමන් කරවනුයේ නන්දිරාග සහගත පොනොභවික තෘෂ්ණාව විසිනි. ජීවිතවලින් සසර විවීම කරන හෙයින් ද, සත්වයා සසර බඳින හෙයින්ද තෘෂ්ණාවට "බාන" යයි කියවේ. 'නි' යන උපසර්ගයෙන් නැති යන තේරුම ලැබෙයි. මේ වචන දෙක එකතු වී සෑදෙන නිබ්බාන යන පදයෙන් තෘෂ්ණාව නැති වූ අවස්ථාව යන අරුත ලැබෙ යි. ඒ බැවින් තෘෂ්ණාව ප්‍රමුඛ කොට ඇති සියලු කෙලෙසුන්ගෙන් මිදීම නිවන යි.

නිබ්බාන යන පදයෙහි තවත් අරුතක් තිබේ. එනම් නිවීම යනු යි. 'නි' පූර්ව 'වා' හැමීමේ ධාතුයෙන් නිපන් වචනයක් ලෙස ගත්විට

නිවීම යන අර්ථය ලැබෙ යි. නිවන සාක්ෂාත් කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් තමන් වහන්සේ හඳුන්වා ඇත්තේ නිබ්බුත, සීතිභූත (නිවුන, සිසිල්වුන) පුද්ගලයකු ලෙස ය. පහන නිවී යන්නාක් මෙන් විමුක්ත පුද්ගලයා ද නිවී යන බව සඳහන් වන "නිබ්බන්ති ධීරා යථා යම්පදීපො" යන රතනසූත්‍ර පාඨයෙන් එය වඩාත් පැහැදිලි වෙයි.

රාගාදී කෙලෙසුන් නිසා පුද්ගලයාගේ සන්තානය ගිනිගත් ස්වභාවයෙන් යුක්ත වෙ යි. සාමාන්‍ය වශයෙන් අධික රාගයක්, අධික තරහක්, ක්‍රෝධයක් ඇති වූ අවස්ථාවක් පිළිබඳ ව සිහි කිරීමෙන් මෙය තේරුම් ගත හැකි ය. එවැනි අවස්ථාවක කෙතරම් දැවෙන, තැවෙන ගතියක් පවතියි ද යන්න අපට සිතා ගත හැකි ය. එ වැනි රාගාදී කෙලෙස්, ගිනි වශයෙන් ධර්මයෙහි හැඳින්වෙයි. ඒ අනුව මෙහි නිවීම යනු එම කෙලෙසුන්ගෙන් නිවීම ය. නිදහස් වීම ය. අපේ සන්තානයෙහි රාගාදි කෙලෙස් තාවකාලිකව යටපත් වී තිබෙන විට අපට ඉමහත් සහනයක් දැනෙන බව පැහැදිලි ය. එසේ නම් එ වැනි කෙලෙස් යළිත් ඇති නොවන අන්දමට නිවී ගියොත් කෙතරම් සිසිලසක් සැනසිල්ලක් ලැබේ දැයි සිතා ගත හැකි ය. රාගාදි කෙලෙසුන්ගෙන් මිදීම, ගිනි නිවී යාමක් ලෙස සැලකෙන්නේ මේ නිසා ය. පුද්ගල සන්තානයෙහි බලපවත්වන කෙලෙසුන් අතර තෘෂ්ණාව ප්‍රධාන ය. ඊට හේතුව තෘෂ්ණා යන වචනයෙන් සියලු ම කෙලෙස් අදහස් කරන බැවිණි. ඒ අනුව තෘෂ්ණාවෙන් නිවීම නිදහස්වීම යන අරුත ගත්තත් සියළුම කෙලෙසුන්ගෙන් නිදහස්වීම යන අර්ථය ගත්තත් ඒ දෙකෙන් ම සමාන අර්ථයක් දෙන බව සැලකිය යුතු ය. මෙම පොතෙහි චතුරාර්ය සත්‍යය පිළිබඳව විස්තරවන පරිච්ඡේදයෙහි නිරෝධාර්ය සත්‍යය යටතේ තෘෂ්ණා නිරෝධය නිවන බව දැක්වෙන විස්තර ඇසුරෙන් ඔබට මේ පිළිබඳ වඩාත් පැහැදිලි ව තේරුම් ගත හැකි ය.

විවිධ දේශන පර්යායන්

දේශනා ඥානයෙන් පාරප්‍රාප්ත වූ බුදුරජාණන් වහන්සේ එක ම සංකල්පය විවිධ ක්‍රම වලින් ද නොයෙක් පර්යාය වචනවලින් ද දේශනා කිරීමට සමත් වූහ. එ බැවින් එක ම නිර්වාණ සංකල්පය

පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවේ දී අවිද්‍යා ආදි ද්වාදශාංගයන්ගේ නිරෝධය වශයෙන් ද වදාළ සේක. ආයතන විභාගයේ දී හා අසංඛත සංයුක්තයේ සඳහන් වන සූත්‍ර බොහොමයක දී ද රාග, දෝෂ, මෝහයන්ගේ ක්‍ෂයවීම නිවන වශයෙන් වදාළ සේක. (රාගක්ඛයෝ, දොසක්ඛයෝ, මෝහක්ඛයෝ නිබ්බානං) ආර්ය සත්‍යය දේශනා කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය, සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රය, සච්ච විභංග සූත්‍රය ආදී සූත්‍රවලදී තෘෂ්ණා නිරෝධය නිර්වාණය බව වදාළ හ. (යො තස්සායෙව තණ්හාය අසෙස විරාග නිරෝධො නිබ්බානං) තවත් බොහෝ සූත්‍ර වලදී නොයෙක් ආකාරයෙන් විවිධ උපමා ආශ්‍රයෙන් නිර්වාණය විවරණය කොට ඇත.

නිවන නම් කුමක් දැයි යම් යම් පුද්ගලන් විසින් අසන ලද ප්‍රශ්නවලට බුදුරදුන් විසින් මෙන් ම සැරියුත් තෙරණුවන් වැනි ප්‍රමුඛ මහා ශ්‍රාවකයන් වහන්සේලා විසින් ද කරන ලද විවරණයන් පෙළෙහි නිතර දක්නට ලැබෙයි. වරක් සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේගේ බෑණනු කෙනෙකු වූ ජන්ත නම් පිරිවැජි තෙම උන්වහන්සේ වෙත පැමිණ "ඇවැත්නි ශාරීපුත්‍රයෙනි, නිවනය නිවනය කියනු ලැබේ. කුමක් නම් නිවන වේ දැයි ඇසී ය. (නිබ්බානං නිබ්බානං සාරිපුත්ත වුච්චති කතමන්නුඛො ආවුසො නිබ්බානන්ති)

"ඇවැත්නි, රාග, දොස, මෝහ ක්‍ෂය වීම නිවන යි" පිළිතුරු දුන් හ. (යො ඛො ආවුසො රාගක්ඛයො, දොසක්ඛයො, මොහක්ඛයො, ඉදං වුච්චති ආවුසො නිබ්බානන්ති)

මනෝ විද්‍යාත්මක වශයෙන් සලකන විට ක්‍රමයෙන් විමුක්තිය කරා යන මිනිස් සිත අවසානයේ සියලු සංකල්පයන්ගෙන් මිදුනු තත්ත්වයක් කරා යොමු වෙයි. චේතෝ විමුක්ති සහ පඤ්ඤා විමුක්ති ආදී වශයෙන් හැඳින්වෙන්නේ එම තත්ත්වය යි. සිත කිසිදු සංකල්පයක, අරමුණක නොගැටෙන ස්වභාවය නිවනෙහි ඇති බව ඉන් අපට පැහැදිලි කර ගත හැකි ය. ඒ සඳහා දීඝ නිකායේ එන කේවට්ට සූත්‍රයෙහි නිවනෙහි ස්වභාවය දක්වා ඇති අන්දම විමසා බැලීම අපට වැදගත් වෙයි. ඒ මෙසේ යි.

මාර්ගඥානය නමැති උසස් ඥානයෙන් දතයුතු වූ ප්‍රකෘති ඇසින් දැක්ක නොහැකි, ඇතිවීම් නැතිවීම් වශයෙන් වෙන් කොට පෙන්විය හැකි කොන් නැති, හැම පැත්තෙන් ම ඇතුළු විය හැකි තොටුපල ඇති, නිර්වාණ ධාතුවක් ඇත. එහි පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යන සතර මහභූතයන් නැත. (එ මෙන් ම) එහි දික් බවක්, කෙටි බවක්, මහත් බවක් හෝ ලස්සන බවක් යන රූප සටහන් කිසිවක් නැත. මතු උපතට හේතුවන නාමරූප (ස්කන්ධ පඤ්චකය) සම්පූර්ණයෙන් නිරුද්ධ වී ඇත.

"විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පභං
එත්ථ ආපො ච පඨවි - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝං ච රස්සං ච - අනුං ථූලං සුභා සුභං
එත්ථ නාමං ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤානස්ස නිරෝධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.

මෙයින් ප්‍රකටවන්නේ සත්වයන්ගේ කායික මානසික යන දෙඅංශය ම මෙහි දී අහෝසි වී යන බව යි. ක්ලේශ පරිනිර්වාණය, ස්කන්ධ පරිනිර්වාණය වශයෙන් ද හැඳින්වෙන එය උච්ඡේදයක් නොව අසංඛත තත්ත්වයක් කරා පැමිණවීමකි.

"භව නිරෝධො නිබ්බානං යනුවෙන් භව නිරෝධය නිවන හැටියට ද හැඳින්වෙයි. භවයෙන් මිදීම හෙවත් නැවත නැවත ඉපදීමෙන් නිදහස් වීම මෙහි නිවන හැටියට දැක්වෙ යි. මෙහි සඳහන් වන "රොධ" යන පදයෙන් බැඳීම, හිරවීම යන අරුත් දෙයි. එයින් නික්මීම හෝ එ බඳු බැම්මක් නැතිවීම නිරෝධ යයි. සත්වයා සසරට බැඳී සිටින්නේ නැවත නැවත උපදින්නේ සංස්කාර (කුසල් - අකුසල්) රැස් කිරීමේ ප්‍රතිඵලක් වශයෙනි. නිර්වාණ අවබෝධයෙන් පසු සංස්කාර රැස් නොකරන නිසා නිවන දුකෙහි කෙළවරක් ලෙස ද හැඳින් වෙයි.

සසර හා නිවන

සංසාරය නිරූපණය කෙරෙන පදවලට විරුද්ධ අර්ථ දෙන පද ඇසුරෙන් ද නිවනෙහි ස්වභාවය තේරුම් ගත හැකි ය. ඒ අනුව සංසාරය දුක් නම් නිවන සැපය. සසර බන්ධනයක් නම් නිවන

විමුක්තියයි. සසර මහා භය මහෝඝයක් නම් නිවන ක්ෂේම වූ දිවයිනකි. මේ අනුව නිවන් නම් සංසාරයට පටහැනි වූවක් බව ද පැහැදිලිය. බුදුරජාණන් වහන්සේ සැවැත්නුවර රම්මක බමුණාගේ අසපුවේදී භික්ෂූන් අමතා අරියපරියේසන සූත්‍රය දේශනා කරමින් තමන්වහන්සේ නිවන සොයා ගත් අයුරු විස්තර කළ හ. තමන්වහන්සේ අවබෝධ කරගන්නා ලද්දේ ඉපදීමෙන් (ජාති), වයසට යාමෙන් (ජරා), ලෙඩවීමෙන් (ව්‍යාධි), මරණයෙන් මෙන්ම ශෝක ආදියෙන් තොර, නිරුත්තර වූ, යෝගක්ෂෙම වූ නිර්වාණය බව එහි දී වදාළ හ.

හේතුඵල වශයෙන් හටගත් අනිත්‍ය වූ සංස්කෘත පදාර්ථයක් හෙවත් සාමාන්‍ය ලෞකික දෙයක් නොවන බව හැඟවීම සඳහා නිවන නොඋපන්, නොහටගත්, නොකරන ලද ප්‍රත්‍යයකින් නොතැනුණ ස්වභාවයෙන් යුක්ත බව වදාළ හ. (අජාතං, අභූතං, අකතං, අසංකතං) විශේෂයෙන් ම බුදුරදුන් අසංඛත යන පාරිභාෂික වචනයෙන් නිවන හඳුන්වා ඇති බව පෙනේ. සංඛත යන්නෙහි විරුද්ධාර්ථය හඟවන පද අසංඛත යනු යි. සංඛත යනු හේතු - ඵල සම්බන්ධතාවයෙන් යුත් සියලු ම ප්‍රපංචයන් ය. අසංඛතය හෙවත්, අසංස්කාරය හේතු - ඵල සම්බන්ධතාවයෙන් තොර ය. උපන්, හටගත්, කරනලද, ප්‍රත්‍යයකින් තැනුණු යන ලක්ෂණ තුන ම (ජාත, භූත, කත) සංඛතයන්හි ඇත. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් ලෝකයෙහි පවතින පුද්ගල, වස්තු, සිද්ධි යන සියල්ලෙහි ම මෙම ලක්ෂණ තුන පවතී. අසංඛතයෙහි එම ලක්ෂණ නැත. අසංඛතය නොඋපන්, නොහටගත්, නොකරන ලද, ප්‍රත්‍යයකින් නොතැනුණේ වෙයි.

ලෝකයට අයත් ජීවී, අජීවී, ද්‍රව්‍ය, අද්‍රව්‍ය, සවිඥානක, අවිඥානක යන සියල්ල හේතු - ඵල සම්බන්ධයෙන් යුක්ත ය. එ බැවින් ඒ සියල්ල සංඛත හෙවත් සංස්කාර නම්. සියලු සංස්කාර ධර්මයන්හි දක්නට ලැබෙන ලක්ෂණ තුනක් ඇත. එනම්,

(1) උප්පාදය = ඇතිවීම හෙවත් ආරම්භය
(2) ව්‍යය = නැතිවීම හෙවත් අභාවය
(3) අන්‍යතාභාවය = වෙනස් වෙමින් පැවතීම, විපරිනාමය

මේ ලක්ෂණ තුන ම නිර්වාණය සම්බන්ධයෙන් අදාළ නොවෙයි. ඊට හේතුව නිර්වාණය ප්‍රත්‍යසාමග්‍රියෙන් තොරවීම යි. එ බැවින් බුදුරජාණන්වහන්සේ නිර්වාණය අසංඛත යන පාරිභාෂික පදයෙන් හැඳින්වූ හ. සංඛත ගුණයට අයත්වන ලොව ඇති කිසි ම දෙයකට සමාන කොට හෝ උපමා කොට හෝ නිවන හඳුන්වා දිය නොහැක්කේ ද එ බැවිනි.

"මහරජතුමනි, නිර්වාණය හා සමානවූවක් නොමැත. නිර්වාණය පිළිබඳ ව රූපයක්, සටහනක්, ප්‍රමාණයක් ද නොමැත. මිනුමකින් හෝ උපමාවකින් හෝ කරුණකින් හෝ තර්ක ක්‍රමයකින් හෝ එය දැක්විය නොහැකි ය." යනුවෙන් මිලිඳු නාගසේන සංවාදයෙහි දී නාගසේන තෙරුන් මිලිඳු රජුට පැවසුවේ ද මේ කරුණු ම පැහැදිලි කරමින් ය.

පුද්ගල පරිවර්තනයකි

නිර්වාණය පුද්ගලයාගේ සන්තානගත පරිවර්තනයක් සිදුවීමෙන් එළඹෙන තත්ත්වයක් හැටියට ද හැඳින්විය හැකි ය. රාගයෙන්, දෝසයෙන්, මෝහයෙන් යුක්ත වූ මානසික තත්වය විතරාගී, වීතදෝෂී, වීතමෝහී තත්වයට පත්වීම නිවන යි. රාගය නම් අරමුණුවල ඇලෙන ගතියයි. දෝසය යනු අරමුණු වල ගැටීමයි. ඒ දෙකට ම හේතුවන්නේ අරමුණුවල යථා ස්වභාවය තේරුම් ගැනීමට නොහැකි වීම යි. මෝහය යනු එය යි. එහි දී සිදුවන්නේ අරමුණෙහි මුලාවීමකි. ඒ චිත්ත ගතිවලින් සම්පූර්ණයෙන් ම නිදහස්වීම නිවන යි.

එහෙත් එහි දී සිදුවන්නේ සම්පූර්ණයෙන් ම ශූන්‍යතාවයකට පත්වීමක් යයි තේරුම් ගැනීම සාවද්‍ය ය. විමුක්ත පුද්ගලයාගේ සන්තානය රාගයෙන් තොර ය. එහෙත් විරාගයෙන් යුක්ත ය. දෝසයෙන් තොර ය. අදෝසයෙන් යුක්තය. මෝහයෙන් තොර ය, අමෝහයෙන් යුක්ත ය. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් නිවන් දුටු

පුද්ගලයාගේ සන්තානය රාගය, තෘෂ්ණාව, මානය, උපාදානය, අවිද්‍යාව, පිපාසය, ආලය, කුසල් අකුසල් රැස්කිරීම් ආදියෙන් වියුක්තය. මෛත්‍රි, කරුණා, මුදිතා, උපෙක්ෂා යනාදී ලක්ෂණවලින් යුක්ත ය. ස්වාර්ථය මෙන් ම පරාර්ථය සිදු කරන සදාචාරමය ක්‍රියාවන්ගෙන් යුක්ත ය.

නිබ්බාන යන වචනයත් සමඟ නිතර යෙදෙන, නිබ්බාති, පරිනිබ්බායති යන ක්‍රියා පද භාවිත කොට තිබීමෙන් ද ප්‍රකටවන්නේ නිර්වාණ අවබෝධය පුද්ගලයාගේ අභ්‍යන්තරික ව සිදුවන පරිවර්තනයක් බව ය. නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ ආර්යයන් වහන්සේ විසින් එහි අනුභූතිමය ලක්ෂණ (අත්දැකීම්) ප්‍රකාශ කළ අවස්ථා පෙලෙහි නිතර හමු වෙයි. එහි දී උන්වහන්සේ විසින් භාවිත කොට ඇති ඇතැම් යෙදුම්වලින් ද නිර්වාණ ප්‍රතිලාභයේදී සිදු වූ පුද්ගල පරිවර්තනය පැහැදිලි වෙයි.

"සබ්බසෝක අතික්කන්තෝ
අසොකෝ හොති නිබ්බුතෝ " (සුත්තනිපාත)

නිවන් ලද පුද්ගලයා සියලු ශෝක ඉක්මවා ශෝක නැත්තෙක් බවට පත් වෙයි.

"නිබ්බාණං සුඛාපරං නත්ථි " (ථෙරී ගාථා)

නිවන් සුවයට වැඩි සුවයක් නොමැත

"පුට්ඨස්ස පරමාසන්ති නිබ්බාණං අකුතො භ යං"

පරම ශාන්තිය ස්පර්ශ කොට නිවන් ලද තැනැත්තාට කවර විදියේ හෝ භයක් නැත.

"හිත්වා රතිඤ්ච අරතිඤ්ච සිතිභූතං " (සංයුත්ත නිකාය)

රතිය සහ අරතිය දෙක ම අතහැර නිවී ගියේ ය.

"තණ්හා තෙසං න විජ්ජති " (සංයුත්ත නිකාය)
ඔවුන් තුළ තණ්හාවක් නොමැත.

"සබ්බ මිත්තො සබ්බසඛො
සබ්බ භූතානුකම්පකො " (ථෙරගාථා)

සියල්ලන්ට ම මිතුරු ය. සියල්ලන්ගේ ම සගයෙකි. සියල්ලන්ගේ ම හිතසුව පතන්නෙකි.

නිවනේ දී සිදුවන පුද්ගල පරිවර්තනය තේරුම් ගැනීම සඳහා නිවන විෂයෙහි යෙදෙන විවිධ පද ව්‍යවහාර විග්‍රහ කිරීමෙන් ද පිටුවහලක් ලද හැකි ය. එ වැනි වචන නිවන හැඳින්වීම සඳහා යෙදෙන සමානාර්ථ පද මෙන් ම පිළිවෙලින් සිදුවන ක්‍රියාදාමයක උපරිම අවස්ථාවක්ද ප්‍රකට කර යි. එ බඳු පද රටා කීපයක් සලකා බලමු.

"මෙම බඹසර විසීම සසර කළකිරීම පිණිස, විරාගය පිණිස, නිරොධය පිණිස, දුක් සංසිඳවීම පිණිස, අභිඥාව පිණිස, සම්බෝධිය පිණිස, නිර්වාණය පිණිස පවතී. "

"ඉදං බ්‍රහ්මචරියං ඒකන්ත නිබ්බිදාය, විරාගය, නිරොධාය, උපසමාය, අභිඤ්ඤාය, සම්බෝධාය, නිබ්බානාය, සංවත්තති"
(දී. නි. මහා ගෝවින්ද සූත්ත)

"සියලු සංස්කාරයන්ගේ සිඳීමක්, සියලු උපධීන්ගේ දුරලීමක්, තෘෂ්ණාව ක්ෂයවීමක්, විරාගයක්, නිර්වාණයක් වේ නම් එය ශාන්ත ය."

"එතං සන්තං ඒතං පණීතං යදිදං සබ්බ සංඛාර සමථො සබ්බූපධි පටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං"
(අං. නි. ගිරිමානන්ද සූත්ත)

"රාගාදි මද මඩනා පවස් සංසිඳුවන ආලය හා තෘෂ්ණාව නසන නිරන්තර ව පැමිණෙන වට දුක් සිඳුවන තෘෂ්ණා ක්ෂය කරන ප්‍රහීන වූ රාග ඇති නිරොධ සංඛ්‍යාත නිර්වාණයක් වේ."

"යදිදං මද නිම්මදනො, පිපාස විනයෝ, ආලය සමුග්ඝාතො, වට්ටුපච්ඡේදො, තණ්හක්ඛයො, විරාගො, නිරොධො නිබ්බානං"

(අං. නි. අග්ගප්පසාද සුත්ත)

පොදුවේ ගත්විට මෙම පාඨවලින් සඳහන් වූ "සබ්බ සංඛාර සමථ" "සබ්බූපධි පටිනිස්සග්ග" "තණ්හක්ඛය" විරාග, මද නිම්මදන, පිපාස විනය, ආලය සමුග්ඝාත, වට්ටුපච්ඡේද ආදී යෙදුම්වලින් නිර්වාණ අධිගමයෙන් පුද්ගලයා තුළ සිදු වූ චර්යාත්මක පරිවර්තනය ප්‍රකට වෙයි. එ මෙන් ම විමුක්ත පුද්ගලයා පිළිබඳ ව හඳුන්වන පාඨ ඇසුරෙන් ද මෙය තවදුරටත් පැහැදිලි වෙයි.

"ආශ්‍රවයන් ප්‍රහීන කළ, වසනලද බඹසර ඇති, කළයුතු දේ කොට නිම වූ, බහා තැබූ බර ඇති, උත්තරීතරත්වයට පැමිණි, භව සංයෝජන බිඳ දැමූ, මනා ව මිදුනු පුද්ගලයා"

යනුවෙන් කරන හැඳින්වීම අපට නිතර පෙළෙහි දැක ගත හැකිය.

නිර්වාණය අත්දකිනු ලබන අනුභූතිමය අවස්ථා හැඳින්වීම සඳහා ද බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් භාවිත කොට ඇත්තේ ක්‍රියාවාදී සාක්ෂාත්කරණය යන්න යි. දුක්ඛ නිරොධ ආර්ය සත්‍යය සාක්ෂාත් කළ යුතු ය. (සච්ඡිකාතබ්බං) සාක්ෂාත් කරන ලද බව (සච්ඡිකතං) යන යෙදුම්වලින් මෙය පැහැදිලි වෙයි.

මේ අනුව නිර්වාණය යන්න පුද්ගලයා විසින් තම තමන් විසින් ම ක්‍රියාත්මක ව අත්පත් කර ගත යුත්තකි. (පච්චත්තං වේදිතබ්බො) එමෙන් ම එය පුද්ගලයාගේ සහජ ගති ලක්ෂණ ප්‍රහීණ කිරීමෙන් සිදුවන චර්යාත්මක පරිවර්තනයක් ලෙස ද හැඳින්විය හැකි ය.

යථාතත්ව අවබෝධය සහ නිවන

ලොව පැවති බොහෝ ආත්මවාදී ආගම්වල ඉගැන්වෙන පුද්ගල විමුක්තිය මරණයෙන් පසු ව ලැබෙන්නකි. හින්දූන්ගේ බ්‍රහ්ම සහව්‍යතාව මෙන් ම ජෛන සමයේ ඉගැන්වෙන කෛවල්‍යයට

පත්විය හැක්කේ ද මරණයෙන් පසුව ය. එහෙත් බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන පරමනිෂ්ටාව වන නිවන කාලයෙන් හා දේශයෙන් ඔබ්බෙහි පිහිටි අධිභෞතික වූ ලෝකෝත්තර තලයක් නොව, මෙ ලොව ජීවිතයේ දී ම අත්පත් කර ගතයුතු යථාතත්ව අවබෝධයකි. පුද්ගල අනුභූතියෙන් (අත්දැකීමෙන්) සාක්ෂාත් කරගත යුතු නිෂ්ටාවකි.

"ඉමස්මිං යෙව බ්‍යාමමත්තෙ කලේබරේ සසඤ්ඤිම්හි සමනකේ ලොකං ච පඤ්ඤපෙමි ලෝකසමුදයඤ්ච, ලෝක නිරොධඤ්ච, ලෝක නිරොධ ගාමිනී පටිපදං ච"

- සංයුත්ත නිකාය ලෝක සූත්‍රය

"මේ සිත් පිත් සහිත බඹයක් පමණ වූ සිරුරෙහි ම ලෝකයත්, ලෝකයේ හට ගැනීමත් ලෝක නිරෝධයත්, නිරොධයට පැමිණෙන මගක් දක්වමි"

යනුවෙන් සඳහන් වන බුද්ධ දේශනාවෙන් එය පැහැදිලි වෙයි. මෙහි ලෝක නිරෝධය ලෙස දැක්වෙන්නේ නිර්වාණය යි. එය සාක්ෂාත් කර ගත යුත්තේ මේ ශරීරය ඇසුරෙන් මය.

රාග, ද්වේෂ, මෝහ ක්ෂයවීම නිර්වාණය බව අපි මීට පෙර උගත්තෙමු. එය සිදුවන්නේ පුද්ගලයාගේ මරණයෙන් පසු ව නොව ජීවත් ව සිටිය දී මය. බුදුරජාණන් වහන්සේ "අරහං" යන ගුණ පදයෙන් හැඳින්වෙති. එ නම් සියලු කෙලෙසුන් කෙරෙන් දුරු වූ නිසා යි. උන්වහන්සේ ඒ තත්වයට පත්වූයේ ජීවිතය බිඳීයාමට පෙර මිස ඉන් පසු ව නොවේ. එ මෙන් ම රහතන් වහන්සේ ක්ෂීණාශ්‍රව (ආශ්‍රව ක්ෂය කළ) යනුවෙන් හැඳින්වෙයි. උන්වහන්සේ ඒ තත්වයට පත්වූයේ ද ජීවත් ව සිටියදී මය.

නිර්වාණ පරමාර්ථ ගවේෂණය පිළිබඳ ව සඳහන් වන තන්හි, එය සෙවිය යුත්තේ බාහිර ලෝකයෙක්හි නොව, තමා තුල මය. මෙ ලොව දීම ය. නිවන "සන්දිට්ඨික" යන පදයෙන් විශේෂණ කොට දැක්වෙන්නේ ද එ බැවිනි. එ මෙන් ම එම කාර්යය සිය අනුභූතියෙන් ම තනි තනි ව ම කළයුත්තකි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ උපක ආජීවකයාට තමන්වහන්සේව හඳුන්වා දී ඇත්තේ "සීතිභූතොස්මි නිබ්බුතො" යනුවෙනි. ඒ අනුව උන්වහන්සේ නිවන අවබෝධ කොට ගෙන ඇත්තේ පිරිනිවීමට පත් ව ඇත්තේ වයස අවුරුදු තිස්පහේ දී ය. "පරිනිබ්බුතො සො භගවා පරිනිබ්බානාය ධම්මං දෙසෙති" යනුවෙන් පිරිනිවීමට පත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අනෙක් අයට ද පිරිනිවීමට පත්වීම සඳහා දහම් දෙසන බව ධර්මයෙහි සඳහන් වෙයි. මේ අනුව පිරිනිවීම නොහොත් නිවනට පත්වීම මරණින් මතු සිදුවන්නක් නම් එසේ අනෙක් ශ්‍රාවකයන්ට පිරිනිවීම සඳහා උන්වහන්සේ ධර්මය දේශනා කරන්නේ කෙසේද? මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ නිවන මෙ ලොව දී ම සාක්ෂාත් කරගත යුත්තක් බව යි. මෙහි දී පරිනිර්වාණය සඋපාදිසේස හා අනුපාදිසේස වශයෙන් දෙවැදෑරුම් වන අතර පරිනිබ්බුතො සො භගවා යන පාඨයෙන් අදහස් කළේ සොපධිසේස පරිනිර්වාණය බව සැලකිය යුතු ය.

නිර්වාණයෙහි අවස්ථා

බුදුදහමෙහි ඉගැන්වෙන නිවනෙහි ඇති සුවිශේෂත්වය මෙන් ම එය මො ලොව දී ම අත්දැකිය හැකි සත්‍යයක් බව තේරුම් ගැනීම සඳහා, එහි පවත්නා මූලික අවස්ථා දෙක ගැන විමසා බලමු. ඉතිවුත්තක පාලියෙහි නිබ්බානධාතු සූත්‍රයෙහි නිවනෙහි පවත්නා එම අවස්ථා දෙක මෙසේ හඳුන්වා ඇත.

(i) සඋපාදිසේස නිබ්බාන ධාතු
(ii) අනුපාදිසේස නිබ්බාන ධාතු

පුද්ගලයා සියලු කෙලෙසුන් ප්‍රහාණය කිරීම සඋපාදිසේස නිර්වාණ අවස්ථාව යි. කෙලෙස් පරිනිර්වාණය හැටියට ද මෙය හැඳින් වෙයි. මෙය විමුක්ත ආර්ය පුද්ගලයා සුජීවත් ව සිටිමින් ම මෙ ලොව වශයෙන් (සාන්දෘෂ්ටික වශයෙන්) නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරනු ලබන අවස්ථාව යි. මෙහි දී ඇගයුම් අවස්ථා දෙකක් ඇත. එනම්,

(i) නිරොධ සමාපත්තියට සමවදින්නේ නැති ව සාමාන්‍ය ක්‍රියාකාරිත්වයෙන් යුතු ව සිටි අවස්ථාව

(ii) නිර්වාණයෙහි පරම සැපයට හෙවත් නිරොධ සමාපත්තියට සමවැදී සිටින අවස්ථාව යනු යි.

මෙම අවස්ථා දෙකෙහි දී ම විමුක්ත පුද්ගලයා කෙරෙහි නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ වේ. විමුක්ත ආර්ය ශ්‍රාවකයා නිරොධ සමාපත්තියට සම නො වැදී සිටින අවස්ථා වුව ද පෘථග්ජන පුද්ගලයකු සමඟ සසඳන විට එහි වෙනස තේරුම් ගත හැකි ය. විමුක්ත පුද්ගලයා රාග, දෙවෂ, මොහ දුරු කළ අයෙකි. ඔහු කෙරෙහි ඇත්තේ විමුක්ත චිත්ත ස්වභාවයකි. පසිඳුරන් පවත්නා බැවින් අරමුණු ගැනීම හා සැප දුක් විඳීම කරන නමුත්, ඒවායේ ඇලීමක් හෝ ගැටීමක් නැත. මීළඟට නිරොධ සමාපත්තියට සමවැදී සිටීම නම් නිර්වාණයෙහි අවේදයිත සැපය අත්දකිනු ලබන අවස්ථාව යි. විමුක්ත පුද්ගලයා මේ අවස්ථාවේ කායික වශයෙන් භෞතික පරිසරයක සිටින නමුත් අධ්‍යාත්මික වශයෙන් සිටිනුයේ යෝගී සමාධි අවස්ථාවක ය. මෙම අවස්ථා දෙක ම සොපාදිසේස නිබ්බාන ධාතු අවස්ථාවට අයත්වන අතර විමුක්ත පුද්ගලයා පසු කරන මෙම අවස්ථාව නිබ්බාණ ධාතු සූත්‍රයෙහි ම මෙසේ දැක්වෙ යි.

> "මේ ශාසනයෙහි භික්ෂුවක් අර්හත් වෙයි. හෙතෙම ආශ්‍රව ක්ෂය කළ අයෙකි. බඹසර වැස නිමවූවෙකි. විමුක්තිය සඳහා වන කටයුතු නිම වූවෙකි. සද්භාවයට පැමිණියෙකි. භව සංයෝජන ක්ෂය කළ අයෙකි. මනා ව දැන මිදුනෙකි. ජීවත් වන්නා වූ ඔහුගේ පසිඳුරන් අවිකල ව ඇති බැවින් හෙතෙම ඉටු අනිටු අරමුණු ගනි යි. සැපදුක් විඳි යි. ඔහු කෙරෙහි යම් කාම රාගක්ෂයක්, ද්වේෂක්ෂයක්, මොහක්ෂයක් වේද එය සඋපාදිසේස නිබ්බාන ධාතුව යි."

විමුක්ත පුද්ගලයාගේ ස්කන්ධයන්ගේ බිඳීයාම (මරණය) අනුපාදිසේස නිබ්බාන ධාතු නම්. මෙය භව නිරොධය යි. යලි නූපදින තත්ත්වයට පත්වීම යි.

ආශ්‍රව පහ කළ බඹසර වැස නිම වූ මගඵල පසක් කිරීමෙන්, කරන ලද කටයුතු ඇති කෙලෙස් බර බහා තැබූ අනුක්‍රමයෙන් සිය

පරමාර්ථය ඉටු කර ගත් භව සංයෝජන බිඳ දැමූ කරුණු මැනවින් දැන විමුක්තිය ලද රහත් වූ තැනැත්තාගේ සියලු සැප, දුක් විඳීමක් නැති ව නිවී සැනසීයාම අනුපාදිසේස නිර්වාණ ධාතුව යි.

එහෙත් මෙයින් ප්‍රකාශවන්නේ නිවන් දෙකක් නොවන බවත්, අවස්ථා දෙකක් පමණක් බවත් අප විසින් තේරුම් ගත යුතු ය. මෙම අවස්ථා දෙකේ දී ම සිදු වන්නේ දුක්ඛ නිරෝධය යි.

"බුදුරජාණන් වහන්සේ නිවන් පුර වැඩියහ. නිවන් දොර හැරිය හ." වැනි ජනප්‍රිය යෙදුම් භාවිතයට පැමිණ ඇත්තේ ද නිවන මරණින් පසු ලැබෙන්නක්ය යන වැරදි අදහස නිසා ය. එ මෙන් ම ක්ලේශ පරිනිර්වාණය (සඋපාදිසේස පරිනිර්වාණය) අමතක කොට රහතන් වහන්සේගේ පිරිනිවීම (අනුපාදිසේස පරිනිර්වාණය) පමණක් නිවන ලෙස සැළකීම නිසා යි.

විමුක්ත පුද්ගලයා

නිර්වාණය ගැන සාකච්ඡා කිරීමේ දී විමුක්ත ආර්යයන් වහන්සේගේ අභාවයෙන් හෙවත් පිරිනිවන් පෑමෙන් පසු තත්වය ගැන ද විමසීම වැදගත් ය. අද මෙන් ම බුද්ධ කාලයේ දී ද මේ පිළිබඳ ව ප්‍රශ්න පැන නැඟී තිබිණි. එහෙත් මේ ප්‍රශ්නයට (ඒකාංශික ව) එකඑල්ලේ ම පිළිතුරක් දීමට භාෂාවේ ප්‍රයෝග ප්‍රමාණවත් නොවන බැවින් බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම ප්‍රශ්න අව්‍යාකත (විස්තර නොකළ - ඨපනීය) ප්‍රශ්න ගණයට ඇතුළත් කොට තැබූ හ. පිළිතුරු දියයුතු ප්‍රශ්නයක් ලෙස සළකා නැත.

විමුක්ත පුද්ගලයාගේ අභාවයෙන් පසු ව භවයෙහි රැඳීමට අවශ්‍යවන හේතු-ඵල සම්බන්ධය අවසන් වෙයි. එ බැවින් අහසෙහි පියාසර කරන පක්ෂීන්ගේ පිය සටහන් පෙන්වා දිය නොහැකි මෙන් (ආකාසෙව සකුන්තානං ගතිතේසං දුරන්නයා) විමුක්ත පුද්ගලයාගේ අභාවයෙන් පසු ව මෙ බඳු යයි පෙන්වා දිය නොහැකි තත්වයක පවතී. රතන සූත්‍රයෙහි සඳහන් පහත දැක්වෙන ගාථාවෙන් එය වඩාත් පැහැදිලි වෙයි.

"ඛීණං පුරාණං නවං නත්ථි සම්භවං - විරත්ත චිත්තා ආයතිකෙ
භවස්මිං
තෙ ඛීණබීජා අවිරූළ්හිච්ඡන්දා - නිබ්බන්ති ධීරා
යථායම්පදීපො"

යම් කෙනෙකුගේ පැරණි කර්ම රහත් මගින් ගෙවී ගියේ ද, අලුත් කර්මයකුත් නැද්ද මතු භවය කෙරෙහි නො ඇලුණු සිත් ඇති, ප්‍රතිසන්ධි විඤ්ඤාණය නැති කළ, නැවත ඉපදීමෙහි කැමැත්තක් නැති ධීර වූ රහතන් වහන්සේ මේ පහන නිවී ගියාක් මෙන් නිවෙති යනු එම ගාථාවේ අදහසයි.

සුත්ත නිපාතයේ පාරායන වග්ගයේ එන සූත්‍රයකට අනුව වරක් උපසීව නම් බ්‍රාහ්මණයෙක් බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නයකට උන්වහන්සේ විසින් දෙන ලද පිළිතුර වූයේ නාමරූප නිරොධයෙන් නිවනට පත් පුද්ගලයාගේ ඇතැ යි හෝ නැතැ යි හෝ කියා ව්‍යවහාර කළ හැකි ප්‍රමාණයක් නැති බව ය. (අත්ථං ගතස්ස න පමාණමත්ථි) මේ තත්වය අභාවයට යාමක් ලෙස උන්වහන්සේ පෙන්වා දුන් හ. අග්ගිවච්ඡගොත්ත පිරිවැජියා විසින් ද මේ ප්‍රශ්නය බුදුරදුන්ගෙන් ඇසී ය. දර, තෙල් ආදිය අවසන් වීමෙන් නිවී ගිය ගින්න ගිය දිසාවක් ගැන කිව නොහැකි මෙන් හේතු-ඵල සම්බන්ධය අවසන් වීමෙන් සිදුවන රහතන් වහන්සේගේ අභාවයෙන් පසු තත්වය ගැන කතා කළ නොහැකි බව පෙන්වා දුන් හ.

නිර්වාණය පරම සුවය බව

පවතින තත්වය දුක් සහිත බවත් ඉන් මිදී සැපය සෙවිය යුතු බවත්, සෑම ආගමක ම මූලික ව ඉගැන් වෙයි. බුදුසමය ද සංසාරික තත්වය දුක් සහිත බව උගන්වන අතර ඉන් මිදීම නම් වූ නිර්වාණය පරම සුවය ලෙස පෙන්වා දෙයි. චතුරාර්ය සත්‍ය දේශනාවේ දී "දුක්ඛ නිරොධං අරියසච්චං" යනුවෙන් නිවන දුකින් මිදීම පිළිබඳ ආර්ය සත්‍යය වශයෙන් විවරණය කොට ඇත. දුකෙහි අවසානය හැටියට සැළකෙන නිවන පරම සැපය වශයෙන් හැඳින් වූ අවස්ථා පෙලෙහි නිතර හමු වෙයි.

"නිබ්බානං පරමං සුඛං" (ධම්මපදය)
නිවන උතුම් සැපය යි.
"නිබ්බානං සුඛා පරං නත්ථි" (ථෙරී ගාථා)
නිවන් සැපතට වඩා උසස් සැපයක් නැත.
"නත්ථි සන්ති පරං සුඛං" (ධම්මපදය)

"නිබ්බානාභිරතො මච්චො - සබ්බ දුක්ඛා පමුච්චති"
(සංයුත්ත නිකාය 1)
නිර්වාණ අභිලාෂී පුද්ගලයා සියලු දුක්වලින් මිදේ.

"සුසුඛං වත නිබ්බානං - සම්මා සම්බුද්ධ දේසිතං"
(ථෙරී ගාථා)
සම්බුදුරදුන් විසින් දේශනා කරන ලද නිර්වාණය අතිශයින්ම සුඛ සහගත ය.

"සුඛා විරාගා ලොකෙ"
විරාගී බව - නොඇලුණු බව ලෝකයෙහි සැපතකි.

"අස්මි මානස්ස යො විනයෝ ඒතං වේ පරමං සුඛං"
(මහා වග්ග පාලි)
අස්මි මානයෙන් දුරුවීම උසස්ම සැපතයි.

ධර්මයෙහි සැප වර්ග දෙකක් ගැන සඳහන් වෙයි.

(i) වේදයිත සැපය - වින්දනය කරන සැපය
(ii) අවේදයිත සැපය - විඳීමෙන් තොර වූ සැපය

නිර්වාණය මෙයින් පරම සැපදායී අවේදයිත සුඛයයි, වූපසම සුඛයයි. වේදයිත සුඛයක් නොවේ. නිවන සැපයක් වුව ද එහි ඇස, කන, නාසය ආදී ඉඳුරන්ගෙන් විඳගන්නා සුවයක් නැත. විඳීමක් නැති තත්ත්වය සුඛ සහගත වන්නේ කෙසේ ද යන්න තේරුම් ගැනීම තරමක් අපහසු ය.

අංගුත්තර නිකායේ නවක නිපාතයේ ඇති සූත්‍රයක සඳහන් වන අන්දමට වරක් උදායි තෙරණුවන් සහ සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේ අතර නිවනෙහි පවත්නා (විඳීමක් නැති සැපය) අවේදයිත සුඛය පිළිබඳ ව සංවාදයක් ඇති විය.

"ඇවැත්නි, මේ නිර්වාණය සැප වන්නේ ය" යනුවෙන් සැරියුත් මහතෙරණුවෝ භික්ෂූන් වහන්සේ අමතා වදාළ හ.

"සුඛ මිදං ආවුසො නිබ්බානං"

ඇවැත්නි, සාරිපුත්‍ර ස්ථවිරයන් වහන්ස, විඳීමක් නැත්නම් නිවනෙහි ඇති සැපය කුමක් දැයි උදායි තෙරණුවෝ විමසූ හ.

"කිං පනෙත්ථ ආවුසො සාරිපුත්ත සුඛං - යදෙත්ථ නත්ථි වේදයිතං"

ඇවැත්නි විඳීම් ස්වභාවක් නැති කම ම නිවනෙහි ඇති සැපයයි. සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේ වදාළ හ.

"එත දෙවෙත්ථ ආවුසො නිබ්බානං සුඛං යදෙත්ථ නත්ථි වේදයිතං"

ඉන් අනතුරු ව සැරියුත් තෙරණුවෝ නිවන් සුවය පිළිබඳ ව දීර්ඝ වශයෙන් පැහැදිලි කළ හ. එක් අවස්ථාවක සුවයක් හැටියට විඳිමින් සිටි සැපයක් ඊට වඩා උසස් වින්දනයක් ලැබෙන සැපයක් ලැබුණු විට කලින් සැපය යි සිතූ දෙය දුකක් වන අන්දම සැරියුත් තෙරණුවෝ පෙන්වා දුන් හ. මෙසේ සැප මෙන් ම ධ්‍යාන සුව ආදී ලෞකික වූ හැම වේදයිත සුවයක ම පවතින්නේ අසාරත්වය බව වදාළ හ.

සංයුත්ත නිකායේ වේදනා සංයුත්තයේ සඳහන් වන පරිදි බුදුරජාණන් වහන්සේ සුඛ වේදනා, දුක්ඛ වේදනා, උපෙක්‍ෂා වේදනා (අදුක්ඛමසුඛ වේදනා) යනුවෙන් වේදනා තුන් වර්ගයක් පෙන්වා දුන් හ. එහෙත් යමක් විඳීම් ස්වභාවයෙන් යුක්ත නම් ඒ සියල්ල ම දුඃඛ ස්වභාවයට ඇතුළත් වන බව ද වදාළ හ. "යං කිඤ්චි වේදයිතං සබ්බං තං දුක්ඛස්මිං වදාමි" යනුවෙන් එය දක්වා ඇත. එසේ දුඃඛ ස්වභාවයෙන් යුක්ත වන්නේ ඒ සියලු ම සැප අනිත්‍ය වන නිසා බව ද වදාළ හ.

එහෙත් අවේදයිත සැපයක් ලෙස හැඳින්වෙන නිවන වෙනස් නොවන නිත්‍ය තත්වයකි. ශාන්ත සුඛ ස්වභාවයකි. එ මෙන් ම

නිවන වේදනාත්මක හෙවත් විඳින සැපයක් ලෙස විවරණය නොකිරීමට හේතු දෙකක් දැක්විය හැකි ය. එනම් වේදනාව, තෘෂ්ණාව වර්ධනයට හේතුවන නිසා ය. "වේදනා පච්චයා තණ්හා" යන්නෙන් එය පැහැදිලි ය. තෘෂ්ණාව නිර්වාණයට ප්‍රතිපක්ෂ ය. නිවනෙහි දි වේදනාවත් ක්ෂය වේ. ඒ හැරත් සියළුම වේදනාවන් සංඛත ලක්ෂණයෙන් යුක්ත නිසා අවසාන වශයෙන් දුක් බවට පත් වේ. එ බැවින් නිවන් සුවය අවේදයිත සුවය ලෙස හැඳින්වෙයි. නිවන් සැපය කිසිවක් අත්කර ගැනීමෙන් ඇති වන සැපයක් නොව සියල්ල අත් හැරීමෙන් ලබන සැපයකි.

නිවන් සුවය සාක්ෂාත් කළ පුද්ගලයා නැවත කවදාවත් සාංසාරික දුකට භාජන නොවේ. එ බැවින් නිවන් සුවය වෙනස් නොවන, ස්ථිර සැපයක් ලෙස හැඳින් වෙයි. එහෙත් එම සුවය මෙසේ යයි වචනයෙන් විස්තර කිරීම දුෂ්කර ය. නිදසුනක් ඇසුරෙන් දක්වන්නේ නම් වතුර පිපාස වූ අවස්ථාවක වතුර බීමෙන් පිපාසය සංසිඳෙ යි. එහෙත් ඒ සංසිඳුන ස්වභාවය කෙනෙකුට විස්තර කිරීම අපහසු ය. එ මෙන් ම රාගාදී කෙලෙස් දැවිලි සංසිඳීමෙන් ඇති වන සුවය ද තවත් කෙනෙකුට වටහා ගත හැක්කේ සම්පූර්ණයෙන් ම එම් තත්වයට පත්වීමෙන් ම ය. යමෙකු තුළ අධික රාගයක් තිබී, තරහක් තිබී ඒවා නැති වීමෙන් තාවකාලික ව හෝ ඇති වන මානසික සහනය ආශ්‍රය කර ගෙන කෙනෙකුට අනුබෝධ වශයෙන් (අනුමානයෙන්) සියලු ම කෙලෙස් දැවිලි නැතිවීමෙන් ඇති වන සිසිල් තත්වය ගැන වැටහීමක් ඇති කර ගත හැකිය.

දුක හටගන්නේ සසර පවත්නා අනේකවිධ බැඳීම් නිසා ය. එම බැම්වලින් නිදහස් වීමෙන් ඇති වන සැනසීම ම නිවන් සුවය යි. මජ්ඣිම නිකායේ දේවදහසූත්‍රයෙහි එන සරල නිදසුනක් ඇසුරෙන් එය ද තේරුම් කර ගනිමු. කාන්තාවක් කෙරෙහි යම් පුද්ගලයකු බැඳීමක් ඇති කර ගෙන සිටින්නේ යයි සිතමු. එම කාන්තාව වෙනත් පුරුෂයකු සමඟ ඇසුරක්, හිතවත්කමක් ඇති කරගෙන සිටින බව දුටු විට කලින් සඳහන් කළ පුද්ගලයාට දැඩි වේදනාවක්, දොම්නසක් නොසතුටක් ඇති වෙයි. එහෙත් එම පුද්ගලයා එම කාන්තාව කෙරෙහි තිබුණ බැඳීම සම්පූර්ණයෙන්ම

අත් හැර දැමූ විට ඒ කාන්තාව කවර පුරුෂයකු ඇසුරු කළත් අර පුද්ගලයාට දුකක්, අසතුටක්, දොම්නසක් ඇති නොවේ. ඊට හේතුව නම් තමන්ගේ සිතෙහි ඇය කෙරෙහි බැඳීමක් නොමැති වීම යි. එ මෙන් ම පඤ්චස්කන්ධය කෙරෙහි ඡන්දරාගය පවත්නා තුරු දුක පවතී. එය ඉවත්වීමෙන් දුක අවසන් වෙයි. එයින් ඇති වූ සැපත රාගාදිය සංසිඳීමෙන් ඇති වූවක් නිසා නිවන් සුවය වූපසම සුවය හැටියට, අවේදයිත සැපය හැටියට හැඳින් වෙයි.

සාමාන්‍ය මිනිසා සැපයක් ලෙස සලකන්නේ යමක විඳීම් ස්වභාවයක් ඇත්නම් පමණි. එහෙත් විමුක්ත ආර්යයා එය ඊට වෙනස් ලෙසකින් දකී. සංයුත්ත නිකායේ එන පහත දැක්වෙන ගාථා පාඨයෙන් එය වඩාත් පැහැදිලි වෙයි.

"යං පරේ සුඛතො ආහු
තදරියා ආහු දුක්ඛතො
යං පරෙ දුක්ඛතො ආහු
තදරියා සුඛතො විදූ "

පෘථග්ජනයන් විසින් "සුඛ " ලෙස හඳුන්වනු ලබන දේ පණ්ඩිතයන් විසින් දුක් ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ. පෘථග්ජනයන් විසින් සැප ලෙස හඳුන්වනු ලබන දේ පණ්ඩිතයෝ දුක් ලෙස අවබෝධ කර ගනිති. නිවන සැපයක් ලෙස සැලකෙන්නේ එහි විඳීම් ස්වභාවයක් නැති නිසා ම බව මෙ වැනි කරුණුවලින් අපට තේරුම් ගත හැකිය.

ගිහියන්ටත් පැවිද්දන්ටත් ලැබෙන භෞතික හා අධ්‍යාත්මික නොයෙක් සැප ඇති බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිගත් හ. ගිහි සුඛය, පැවිදි සුඛය, කාම සුඛය, නෙක්කම්ම සුඛය, කායික සුඛය, චෛතසික සුඛය ආදී වශයෙන් නම් කෙරෙන සැප පිළිබඳ ව බුදුසමය පෙන්වා දෙයි. එසේ වුව ද ගැඹුරින් විමසා බලන විට ඒ හැම සැපයක් ම ස්ථාවර නොවේ. විපරිනාම ලක්ෂණයෙන් යුක්ත ය. එ මෙන් ම ඒ සියලු ම වේදයිත සුඛයන්හි යම් සුවයක්, ප්‍රීතියක් ඇතැ යි පිළිගත්තත්, බොහෝ දුක් කරදරවලට හේතු වෙයි.

Free Distribution
www.thiryak.org

(අප්පස්සාදාකාමා බහු දුක්ඛා, බහුපායාසා ආදිනවො එත්ත භියෙයා)

පස්කම් සැපවලට වඩා ඉහළ මට්ටමක පවතින සැප ඇති බව බුදුසමය උගන්ව යි. භාවනා තුළින් ලද හැකි එවන් සැප ගැන පෙලෙහි සඳහන් වෙයි. බුදුරදුන් විසින් පෙන්වා දෙන ලද එ වැනි සැප ගැන සංයුත්ත නිකායේ වේදනා සංයුත්තයෙහි සඳහන් වෙයි. ඒ සඳහා මිනිස් මනස කාම සුඛයන්ගෙන් බැහැර කොට විවිධ සමාධිවලට එළඹීම අවශ්‍ය ය. එක් එක් සමාධිවලදී පුද්ගලයා වින්දනය කරන සැප විවිධ මට්ටම්වල පවතින බවත්, එකිනෙකට උසස් සැප දක්නට ඇති බවත් සඳහන්වන අතර, එම ධ්‍යාන සුවයන්හි ද ආදිනව ඇතුළත් වන බවත් සඳහන් වෙයි. මජ්ඣිම නිකායේ එන බහු වේදනීය සූත්‍රයේ ද මෙ වැනි ම මෙලොව දී වින්ද යුතු (දිට්ඨ ධම්ම සුඛ විගාර) ධ්‍යාන සුවයක් ගැන විස්තර වෙයි. එහෙත් සියල්ල වේදයිත සුඛයන් ය. වේදනාවන් පංචේන්ද්‍රියන් හා ඉතා කිට්ටු සම්බන්ධයක් ඇත. වේදනාවන් පටිච්ච සමුප්පන්න වන නිසා අනිත්‍ය ලක්‍ෂණයෙන් යුක්ත ය, අස්ථිර ය, වෙනස් වන සුළු ය. ඒ නිසා එහි ද ඇත්තේ දුකකි. එහෙත් නිරෝධ සමාපත්තිය හා නිර්වාණය අවේදයිත සුඛය ලෙස පරම සැපය ලෙස බුදුසමය විවරණය කර යි.

නිවන පසක් කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ හා රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳ ව කෙරෙන විවරණ ඇසුරෙන් තවදුරටත් නිර්වාණය පරම සුවයක් වන අන්දම තේරුම් ගත හැකි ය.

සම්මා සම්බුදුරජාණන් වහන්සේ සිහිල් වූවාහු නිවුනාහු වෙති.

("එකොම්හි සම්මා සම්බුද්ධො - සීතිභූතොස්මි නිබ්බුතො")

ජලාශයක ජලය මෙන් සිසිල් බවට පත් වූයේ වෙයි.

("පරිනිබ්බුතො උදක රහදො වාසිතො")

නිවුන තැනැත්තා සියලු ම සෝකයන් බැහැර කළ, ශෝක රහිත වූ අයෙකි. කිසිදු දෙයකින් නොසැලී බිය රහිත වූයේ ය.

("පුට්ඨස්ස පරමා සන්ති නිබ්බානං අකුතො භයං")

වෛර සහිත ව ජීවත් වන්නවුන් අතුරෙහි අපි වෛර රහිත ව ඒකාන්තයෙන් ම සුවසේ ජීවත් වෙමු.

("සුසුඛං වත ජීවාම - වේරිනේසු අවේරිනො")

කිංචන හෙවත් කෙලෙස් නැති අපි ඉතා සැපෙන් ජීවත් වෙමු.

("සුසුඛං වත ජීවාම - යෙසං නො නත්ථි කිංචනං")

රහතන් වහන්සේ මෙ වැනි මානසික තත්වයක් ඇති ව වෙසෙන්නේ උන්වහන්සේ සියලු ම ගැටීම්වලින් නිදහස් වන බැවිනි. මේ කරුණුවලින් ප්‍රකට වන්නේ බුදුසමයේ ඉගැන්වෙන නිවන අවේදයිත වූ පරම සුවය වන බව යි.

9 පරිච්ඡේදය

නිර්වාණගාමී මාර්ගය

නිවන් මග නම් ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය යි. ඒකායන මග්ග, විසුද්ධි මග්ග, මජ්ඣිමා පටිපදා, බෝධි, සම්බෝධි ආදී වශයෙන් ද මේ මග බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් හඳුන්වා ඇත. නිර්වාණගාමී මාර්ගයේ දී සාක්ෂාත් කළයුතු සෝවාන් ආදී සතර ආර්ය ඵලය ලබා දෙන නිසාත්, ආර්ය නම් වූ ගුණාංග අටකින් යුක්ත වූ නිසාත් නිවන් අරමුණු කර ගන්නවුන් විසින් සේවනය කළයුතු පිළිවෙත වන නිසාත් මෙය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ග නම් වෙයි.

නිර්වාණගාමී මාර්ගයෙහි දී ප්‍රගුණ කළයුතු සීල, සමාධි, ප්‍රඥා යන ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවට සම්මා දිට්ඨි ආදි මෙම අංග අට ඇතුළත් වෙයි. සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව යනුවෙන් සීලය ද, සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි යනුවෙන් සමාධිය ද සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප යනුවෙන් ප්‍රඥාව ද ගැනෙන බව සැලකිය යුතු ය.

නිවන් ලබනු කැමැත්තන් විසින් පළමු ව ම ශීලය පිරිසිදු ව රැකිය යුතු ය. යටත් පිරිසෙයින් පන්සිල්හි පිහිටිය යුතු ය. එමගින් කය, වචනය හික්මවා ගත යුතු ය. සිල්වතකු වීමට පෙර අපරාධවලින් වැලකීමක් ද මෙයින් සිදු වෙයි. සියලු පව් නොකිරීම යන්න අර්ථවත් වෙයි. (සබ්බ පාපස්ස අකරණං)

මෙසේ පිරිසිදු ව සිල් ආරක්ෂා කරන්නාට ගිහි ගෙය බාධා සහිත වූ කෙලෙස් රජස් හට ගන්නා ස්ථානයක් ලෙස ද, පැවිද්ද නිදහස් වූ අහස මෙන් ද වැටහෙයි. ඒ අනුව යමෙකුට කැමති නම් පස්කම් සැපත හැර පියා පැවිදි ව, ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවර ශීලය, ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය, ආජීව පාරිශුද්ධි ශීලය හා ප්‍රත්‍යය සන්නිශ්‍රිත ශීලය යන චතු පාරිශුද්ධි ශීලය ආරක්ෂා කළ හැකිය. නිවන් මගට යොමු වනු කැමති හැම අයකු ම පැවිදි විය යුතු ම යයි නියමයක් නැත. පැවිදි

නොවී අර්හත් ඵලයට පත් වූ උතුමන් ගැන ද සඳහන් වන බැවිනි. එහෙත් පැවිද්ද වූ කලී නිවන් මග හෙලි කර ගැනීමට පහසු මහ බව සැලකිය යුතු ය.

චතු පාරිශුද්ධි ශීලය ප්‍රගුණ කිරීම සප්ත විශුද්ධීන්ගෙන් ප්‍රථම විශුද්ධිය වන සීල විසුද්ධියට අයත් වෙයි. නිවන් මගට පිළිපන් තැනැත්තා සීලයෙන් කය, වචනය, හික්මවා ගෙන, ඉන්ද්‍රිය දමනයෙන් යුත් පුද්ගලයකු වී යෑම්, ඊම් ආදී සියලු ඉරියව්වේ ම සිහි නුවණින් යුතුව වාසය කළ යුතු ය. මෙසේ ශීලයෙන් පිරිසිදු ව, සිහි නුවණින් යුතු ව කයින් වදනින් තැන්පත් ව විවිධ අරමුණු ඔස්සේ සිත විසිරී යාමට ඉඩ නොදී එක අරමුණක යොදවා හික්මවා ගැනීම සඳහා සමාධිය වැඩිය යුතු ය. සම සතලිස් කර්මස්ථානයන්ගෙන් තම චරිතයට අනුකූල වූ, කර්මස්ථානයක් තෝරා ගෙන එහි සිත පිහිටුවා ගෙන එකඟ කර ගත යුතු ය. මෙසේ භාවනා කරත් ම සිත් සතන් ක්‍රමයෙන් සමාධියට පැමිණේ. එමගින් එම යෝගාවචරයාට රූපාවචර ආදී ධ්‍යාන උපදවා ගැනීමට හැකි වෙයි. ඉදින් හෙතෙම කැමතිනම් පස් වැදෑරුම් අභිඥාවන් ද උපදවා ගත හැකි වෙයි.

අර්හත් ඵලයට පත්වීම පිණිස පංච අභිඥාවෝ අවශ්‍ය ම නො වෙති. ධ්‍යාන නො උපදවා විදර්ශනා පමණක් වඩා රහත් වන්නට පිළිවන. 'සුක්ඛ විපස්සක' යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ එවැනි උතුමන් ය. සමාධිය වූ කලී සප්ත විසුද්ධීන්ගෙන් දෙවන විසුද්ධිය වූ චිත්ත විසුද්ධියට පත්වීමයි.

සීලයෙන් කය, වචනය පිරිසිදු වේ. සමාධියෙන් සිත දමනය වේ. කෙලෙස් ද තාවකාලික ව යටපත් වෙයි. එහෙත් කුමන අවස්ථාවක නැවත මතුවේ දැයි කිව නො හැකි ය. සමාධියෙන් කලකට යටපත් කරන ලද කෙලෙස් සම්පූර්ණයෙන් නැසිය හැකි වන්නේ ප්‍රඥාවෙනි. එබැවින් සිත සමාධි කර ගත් යෝගාවචර තෙමේ විදර්ශනාව වැඩීමෙන් ප්‍රඥාව දියුණු කර ගැනීමට උත්සාහ කෙරෙයි.

අනතුරු ව දිට්ඨි විසුද්ධිය ලබා ගැනීමෙන් ලෝකය හෙවත් උපාදානස්කන්ධ පංචකය තතු සේ දැනගැනීමට උත්සාහ දරයි.

පිරිසිදු කැඩපතෙහි මුහුණ පැහැදිලි ව පෙනෙන්නා සේ පිරිසිදු වූ සිතට උපාදානස්කන්ධ ලෝකය, තත්වාකාරයෙන් අවබෝධ වේ. සත්වයා නාම රූප ධර්මයන්ගෙන් යුක්ත ය. රූපය පඨවි ආදී ධාතූන්ගෙන් හා ඔවුන් නිසා ඇති වූ වර්ණ ගන්ධා දී ස්වභාවයන්ගෙන් යුක්ත ය. නාමය හා රූපය එකිනෙකට සම්බන්ධ ව ඇති ධර්ම යුගලයකි. අන්ධයා හා කොරා එකතු වීමෙන් මග යා හැකි වන්නාක් මෙන් නාමය හා රූපය එකතුවීමෙන් ක්‍රියා කිරීමේ ශක්තිය ද ඇති වේ. මේ අන්දමට නාම රූප පිළිබඳ සලකා බැලීමෙන් මෙහි මමය මාගේ යයි ගත හැකි ආත්මයක් නැති බව ඔහුට අවබෝධ වෙයි.

ස්කන්ධ ලෝක සංඛ්‍යාත මේ සත්වයා පිළිබඳ මෙසේ පිරිසිඳ දැන ගත් හෙතෙම මේ සත්වයා හට ගැනීමට හේතු කවරේදැයි සිතා බලයි. එසේ සිතා විමසා බලන විට හේතූන් නිසා සත්වයා නැමැති ඵලය හට ගෙන තිබෙන බව හෙතෙම අවබෝධ කර ගනියි. එමගින් සත්වයා හට ගැනීම පිළිබඳ පැවති සියලු සැක දුරු වෙයි. මෙසේ නාම රූප ධර්මයන්ගේ පැවැත්මට හේතු වූ ප්‍රත්‍යයන් සම්මර්ශණය කිරීම කංඛා විතරණ විසුද්ධියයි. මේ ඥානය උපදවා ගත් යෝගාවචරයා චුල්ල සෝතාපන්න නමින් හැඳින්වෙයි.

ඉක්බිති හෙතෙම සියලු සංස්කාර ධර්මයන් අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්‍ෂණයට නඟා බැලීමට යොමු වෙයි. එසේ ත්‍රිලක්‍ෂණය මෙනෙහි කරන්නා වූ යෝගාවචරයාට සම්මර්ශනක නම් වූ නව විදර්ශනාව උපදී. නැවත හෙතෙම ප්‍රත්‍යයන් ඇති කල්හි පංච ස්කන්ධය හට ගනියි. ප්‍රත්‍යයන් නැති විට පංචස්කන්ධයේ නැති වීම වෙයි, යනාදී වශයෙන් ද පංචස්කන්ධයේ හට ගැනීමය, නැති වීමය වශයෙන් විදර්ශනා වඩයි. එසේ විදර්ශනා වඩන්නා තුළ ආලෝකා දී දශවිධ විදර්ශනා උපක්ලේශ උපදියි. එවිට ව්‍යක්ත යෝගාවචර තෙමේ මට මේ උපන්නේ ආලෝක මාත්‍රයක් යයි සිතා එයින් නොරැවටී එයින් මිදෙයි. නිවන් ලබා ගැනීමට ඇති එක ම මග විදර්ශනා ඥානය ම යයි අවබෝධ කර ගනියි. එසේ මග නොමග දෙක නිශ්චය කර ගැනීම් පිළිබඳ ව ඇති වන ඥානය මග්ගා මග්ග ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය නම් වේ.

මේ අවස්ථාව වන විට යෝගාවචරයා ආර්ය සත්‍යය තුනක් පිරිසිඳ දැන ගෙන අවසානය.

1. දිට්ඨි විසුද්ධියේදී නාම රූප දෙක විභාග කොට දැන ගැනීමෙන් දුඃඛ සත්‍යය පිරිසිඳ දැන ගනියි.
2. කංඛා විතරණ විසුද්ධියේ දී ප්‍රත්‍යය දැන ගැනීමෙන් සමුදය සත්‍යය පිරිසිඳ දැනගනියි.
3. මග්ගා මග්ග ඤාණ දස්සන විසුද්ධියේ දී නිවැරදි මාර්ගය නිශ්චය කර ගැනීමෙන් මාර්ග සත්‍යය පිරිසිඳ දැන ගනියි.

මෙසේ ලෞකික වූ විදර්ශනා ඥානයෙන් ආර්ය සත්‍යය තුනක් පිරිසිඳ දැන ගත හැකි වෙයි.

නැවත තවදුරටත් විදර්ශනා වැඩීමෙන් යෝගාවචරයා පහත දැක්වෙන නව වැදැරුම් වූ විදර්ශනා ඥානය උපදවා ගනියි.

1. උදයබ්බයානුපස්සනා ඤාණය
   නාමරූප ධර්මයන්ගේ හට ගැනීම හා විනාශය දැන ගන්නා නුවණ
2. භංගානුපස්සනා ඤාණය
   නාම රූප ධර්මයන්ගේ විනාශ ස්වභාවය මෙනෙහි කරන ඤාණය
3. භයතුපට්ඨාන ඤාණය
   සියලු සංස්කාර ධර්මයන්ගේනැසෙන සුළු ස්වභාවය ඇති බැවින් තුන් භවය ම භය සහිත බව දැන ගන්නා නුවණ
4. ආදිනවානුපස්සනා ඤාණය
   සංස්කාර ධර්මයන්ගේ (දොස් ඇති බව) ආදීනව දැන ගන්නා නුවණ
5. නිබ්බිදානුපස්සනා ඤාණය
   සියලු සංස්කාර ධර්මයන් පිළිබඳ ව සිත් නොඇලවන ස්වභාවය ඇති කරවන නුවණ

6. මුඤ්චිතු කම්‍යතා ඤාණය
සියලු සංස්කාර ධර්මයන්ගෙන් මිදෙනු කැමති නුවණ

7. පටිසංඛානුපස්සනා ඤාණය
සියලු සංස්කාර ධර්මයන් ත්‍රිලක්‍ෂණයට අනුව බැලීමෙන් ඉන් මිදීමෙහි උපාය සලසමින් උපදනා ඤාණය

8. සංඛාරුපෙක්ඛා ඤාණය
සියලු සංස්කාර ධර්මයන්ගේ ශූන්‍යත්වය මෙනෙහි කිරීමෙන් එහි ඇලීම නැති ව මැදහත් බව පළ කෙරෙමින් උපදනා ඤාණය

9. සච්චානුලෝමික ඤාණය
මෙතෙක් සඳහන් කළ උදයබ්බයානු පස්සනා ඤාණය ආදී වශයෙන් දැක්වෙන ඤාණ අටටත් මාර්ගඤාණයටත් අනුලෝම වශයෙන් උපකාර ව සිටින ඤාණය

මෙසේ උදයව්‍යය ඤාණයේ පටන් අනුලෝම ඤාණය තෙක් පවත්නා විදර්ශනා ඤාණය **පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධිය** නම්.

සීල විසුද්ධියේ පටන් පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය දක්වා නිවන් මඟ ප්‍රගුණ කළ යෝගාවචරයා තවදුරටත් විදසුන් වැඩීමෙන් දස සංයෝජන ප්‍රහීන කොට ඤාණදස්සන විසුද්ධිය උපදවා ගනියි. සෝවාන්, සකෘදාගාමී, අනාගාමී, අර්හත් යන සතර මාර්ගඥානයෙන් චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍යය අවබෝධ කොට ගැනීම, ඤාණ දස්සන විසුද්ධියයි. දුඃඛ සත්‍යය පිරිසිඳ දැන ගනිමින් සමුදය සත්‍යය ප්‍රහාණ කරමින් නිරෝධ සත්‍යය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කර ගනිමින් මාර්ග සත්‍යය වඩමින් ඤාණ දස්සන විසුද්ධියට පත් වෙයි. ඒ වන විට සියලු පිළිවෙත් මඟ සම්පූර්ණ වෙයි. සියලු කෙලෙසුන්ගෙන්, සසර දුකින් නිදහස් වූ නිවන් සැපයට පැමිණීම සිදු වෙයි.

10 පරිච්ඡේදය

භාවනා

සමථ භාවනා විදර්ශනා භාවනා යනුවෙන් භාවනා ක්‍රම දෙකක් ගැන බුදුසමයෙහි ඉගැන්වේ. එයින් සමථ භාවනා නම් කාමච්ඡන්ද ආදී පංචනීවරණ නමින් හැඳින්වෙන අකුසල ධර්ම පහක් සමනය කර ගැනීමට ඉවහල් වන භාවනාව යි (නීවරණානි සමෙථතීති- සමථො) සිත එක අරමුණක මැනවින් පිහිටුවා ගැනීමෙන් කෙරෙන භාවනාවක් බැවින් මෙය චිත්ත භාවනා, සමාධි භාවනා යන නම් වලින් ද හැඳින්වෙයි. කුසල් (දක්ෂතා) ඇතිකර ගැනීමට පංචනීවරණ බාධකය. එම බාධක සන්සිඳුවා සිත තැන්පත් බවට පමුණුවා සිත දියුණු කරලීම මෙම භාවනාවෙන් සිදු වේ. ධ්‍යාන උපදවා ගැනීමට ද උදව් වන භාවනාවකි.

සමථ භාවනා ක්‍රමයට සමාන භාවනා ක්‍රමයක් පැරණි භාරතයේ පැවතුණි. එකල දඹදිව විසූ තවුසන් පංච අභිඥා, අෂ්ට සමාපත්ති උපදවා ගත්තේ එම භාවනා ක්‍රමයෙනි. එහෙත් බෞද්ධ සමථ භාවනාවෙහි විශේෂත්වයක් ඇත. එනම් ප්‍රථම ධ්‍යාන ආදී ධ්‍යාන උපදවා ගැනීම ඉක්මවා ප්‍රඥාව (විදර්ශනා ප්‍රඥාව) උපදවා ගැනීමට පදනම වැටෙන අයුරින් කායගතාසති ආදී කමටහන් යොදා තිබීමයි. එමෙන්ම විදර්ශනා භාවනාවෙන් සිදු කෙරෙන කෙලෙසුන් නසාලීමට අවශ්‍යවන අභ්‍යාසයක් ද බෞද්ධ සමථ භාවනාවෙන් සිදුවෙයි.

සමථ කර්මස්ථාන

භාවනාව සඳහා අරමුණු කරගත යුතු (නිමිති) කරුණු කර්මස්ථාන නමින් හැඳින්වෙයි. සමථ භාවනාවට අරමුණු වශයෙන් ගතහැකි කර්මස්ථාන හතලිහකි. කසිණදසය, අසුභ දසය, අනුස්සති දසය, අප්පමඤ්ඤා සතර, ආහාරෙ පටික්කූල සඤ්ඤායව, චතුධාතු වවත්ථානය, ආරුප්ප සතර යනු එම සමථ කර්මස්ථාන සතලිසයි.

දස කසිණ

(1) පඨවි කසිණය
(2) ආපො කසිණය
(3) තේජො කසිණය
(4) වායෝ කසිණය
(5) නීල කසිණය
(6) පීත කසිණය
(7) ලෝහිත කසිණය
(8) ඕදාත කසිණය
(9) ආකාශ කසිණය
(10) ආලෝක කසිණය

භාවනාවේ යෙදෙන්නා විසින් සිත පිහිටුවා ගැනීම සඳහා භාවිතයට ගන්නා වූ මැටියෙන් ඔප මට්ටම් කොට බෙර ඇසක් මෙන් තනාගත් මණ්ඩලය පඨවී කසිණයයි. මෙම මණ්ඩලය යටත් පිරිසෙයින් එක්වියත් සතර අඟලක් පමණ හෝ විශාල කොට ගන්නේ නම් කුඩයක් පමණ හෝ කමතක් පමණ හෝ වීම සුදුසු ය.

මණ්ඩලාකාරයෙන් පිහිටි ජලය ආපෝ කසිණයයි. අමුතු පැහැයක් ඇති ජලය හෝ කැළඹුණ ජලය ඒ සඳහා නොගත යුතු ය. පාත්‍රයක් වැනි රවුම් මුව ඇති භාජනයකට ජලය පුරවාගෙන විවේක ඇති තැනක තබා සිතින් එය අරමුණු කොටගෙන භාවනා කළයුතු ය.

මණ්ඩලාකාරයෙන් පෙනෙන ගින්න තේජො කසිණයයි. දරවලින් ගිනිගොඩක් පිළියෙල කොටගෙන වියතකුත් අඟල් හතරක් පමණ කවාකාර සිදුරක් ඇති තහඩුවක් ඒ ගින්න සමීපයෙහි තබා ඒ සිදුරෙන් පෙනෙන ගින්න අරමුණු කොටගෙන තේජො කසිණ භාවනාව කළ හැකි ය.

සුළඟ කැපී සෙලවෙන පෙනෙන යමක් අනුව තමාගේ සිතින් ම වායුධාරාවක් ඇති සැටියට සිතාගෙන හෝ යම්කිසි සිදුරකින් අවුත් තමාගේ ශරීරයෙහි හැපෙන වාතය සිහි කිරීමෙන් හෝ වායෝ කසිණ භාවනාව කළහැකි ය. එය වායෝ කසිණයයි.

නිල්පාට ඇති මණ්ඩලය නීල කසිණයයි. කහපාට ඇති මණ්ඩලය පීත කසිණයයි. රතු පාට ඇති මණ්ඩලය ලෝහිත

කසිණයයි. සුදු පාට ඇති මණ්ඩලය ඕදාත කසිණයයි. ඒ ඒ පාට ඇති සායම් යම් කිසිවක ආලේප කොට වර්ණ කසිණ මණ්ඩල සාදාගත හැකි ය.

ආකාශ මණ්ඩලය ආකාශ කසිණයයි. යම් කිසිවක වියතකුත් සතර අඟලක් තරම් සිදුරක් සාදා එම සිදුර තුළින් ආකාශය මෙනෙහි කිරීම් වශයෙන් හෝ ආකාශ කසිණ භාවනාව කළ හැකි ය.

ආලෝක මණ්ඩලය ආලෝක කසිණයයි. බිමට හෝ බිත්ති ආදී යම් තැනකට හෝ වියතකුත් අඟල් සතරක් පමණ වූ සිදුරකින් ආලෝකය වැටෙන්ට සලස්වා ඒ ආලෝකය බලාගෙන භාවනා කිරීම ආලෝක කසිණයයි. මෙසේ කුඩා සිදුරකින් වැටෙන හිරු එළිය, සඳඑළිය හෝ පහනක ආලෝකය වශයෙන් ලැබෙන ආලෝක මණ්ඩලය අරමුණු කොටගෙන භාවනා කිරීම ආලෝක කසිණ භාවනාව යනුවෙන් අදහස් කෙරෙයි.

දස අසුභය

මෘත ශරීරයක විවිධ අවස්ථා අරමුණු කොටගෙන භාවනා කිරීම දස අසුභ ලෙස සඳහන් වෙයි.

(1) උද්ධුමාතක - ඉදිමී ගිය මළසිරුර

(2) විනීලක - ඉදිමී නිල්වන් වූ මළසිරුර

(3) විපුබ්බක - ඒ ඒ තැනින් සැරව ගලන මළසිරුර

(4) විච්ඡිද්දක - යුද්ධ භූමි ආදියේදී දෙකට කපාදැමූ (සිදුරු සහිත) මළ සිරුර

(5) වික්ඛායිතක - බලු, සිවල් ආදී සතුන් විසින් තැනින් තැනින් කා දමන ලද මළසිරුර

(6) වික්ඛිත්තක - බලු සිවල් ආදී සතුන් විසින් අත් පා ආදි අවයව තැන් තැන්වලට ඇද දැමූ පිළිකුල් සහිත මළසිරුර

(7) හත වික්ඛිත්තක - ආයුධවලින් අඟ පසඟ කැබලි, කැබලිවලට කපා තැන තැන විසුරුවා ලූ මළසිරුර

(8)	ලෝහිතක	-	ලේ වැගිරෙන පිළිකුල් සහිත මළසිරුර
(9)	පුලවක	-	පණුවන් ගැසුණ මළසිරුර
(10)	අට්ඨික	-	ලේ මස් නැති ඇට සමූහය හෙවත් ඇටසැකිල්ල

අනුස්සති දසය

නැවත නැවත උපදින සිහිය හෙවත් සතිය අනුස්සති නම් වේ. භාවනාවේ යෙදෙන්නෙකුට අනුකූලවූ සිහිය හෙවත් සුදුසු වූ සිහිය හෝ අනුස්සති නම් වේ. භාවනා අරමුණ වශයෙන් දැක්වෙන අනුස්සති දහයක් ගැන අංගුත්තර නිකාය ආදී ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථවල ද, විශුද්ධි මාර්ගයෙහි ද සඳහන් වෙයි.

(1) බුද්ධානුස්සති
(2) ධම්මානුස්සති
(3) සංඝානුස්සති
(4) සීලානුස්සති
(5) චාගානුස්සති
(6) දේවතානුස්සති
(7) ආනාපානසති
(8) මරණානුස්සති
(9) කායගතාසති
(10) උපසමානුස්සති

යනු එම අනුස්සති දහයයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ අරහං ආදි ගුණ අරමුණ කොටගෙන සිතේ උපදින සිහිය බුද්ධානුස්සතියයි. ස්වාක්ඛාත ආදි ධර්ම ගුණ නැවත නැවත සිතනවිට සිත තුළ උපදින සිහිය ධම්මානුස්සතියයි. සුපටිපන්න ආදි සංඝ ගුණ සිහි කරන්නාගේ සිත තුළ උපදින සිහිය සංඝානුස්සතියයි. තමාගේ සීලය නොබිඳී, නොකෙලෙසී, පිරිසිදුව පවතින්නේ යයි සිතන විට සිත තුළ උපදින සිහිය සීලානුස්සති නම් වේ. තමාගේ ත්‍යාග ගුණය, මසුරුමල නැති බව ගැන සිතන විට උපදින සිහිය චාගානුස්සති නම් වේ. තමාගේ ශ්‍රද්ධාදී ගුණධර්ම පරසිත් දන්නා දෙවිවරුන් පවා දැන ගනිති යි සිතන විට හෙවත් ගුණධර්ම පිරීමේදී දෙවියන් කාය සාක්ෂි වෙතියි සිතන විට තමාගේ ශ්‍රද්ධා ආදී ගුණධර්ම අරමුණු කොටගෙන උපදින සිහිය දේවතානුස්සති නම් වේ. හුස්ම හෙළීම ගැනීම දෙක අරමුණු කොටගෙන සිහිය දියුණු කරගන්නා විට ඇතිවන සිහිය ආනාපානසතිය නමි. මරණය කාටත් සාධාරණය, මම ද

මරණයට ගොදුරු වෙමි යනාදි වශයෙන් මරණය අරමුණු කොට වඩන සිහිය මරණානුස්සති නම් වෙයි. මේ ශරීරයෙහි කේශ ආදී දෙතිස් කුණප කොටස් ඇත. මේ කය බිඳෙන සුලු ය. ආත්මාදී වශයෙන් ගතයුතු, සුභ, සුඛාදි වශයෙන් ගතයුතු යමක් නැත ආදි වශයෙන් සිතන විට උපදින සිහිය කායගතාසති නම් වේ. සියලු කෙලෙස් සංසිඳෙන නිවන අරමුණු කොටගෙන උපදවා ගන්නා සිහිය උපසමානුස්සති නම්.

අප්පමඤ්ඤා සතර

මෛත්‍රී, කරුණා, මුදිතා, උපේක්ෂා යනු අප්පමඤ්ඤා සතරයි. අප්‍රමාණ සත්වයන් කෙරෙහි පැතිර වියයුතු බැවින් මෙය අප්‍රමාණ්‍ය නමින් හැඳින්වෙයි. මෙය සතර බ්‍රහ්ම විහාර නමින් ද හැඳින්වෙයි.

ආහාරෙ පටිකූල සඤ්ඤාව

කබලීකාර ආහාර, ඵස්ස ආහාර, මනොසංචෙතනික ආහාර, විඤ්ඤාණආහාර යනුවෙන් ආහාරය සතර වැදැරුම් ය. එයින් මෙහි කියවෙන්නේ කබලීකාර ආහාරයයි. (විකා කන ආහාර) එම ආහාරය කටට ගත් තැන් සිට කෙළ ආදිය සමග මිශ්‍ර වීමෙන් ක්‍රමයෙන් පිළිකුල් සහගත තත්ත්වයට පත්වන අන්දම නුවණින් සලකා බැලීම මෙයින් සිදුකෙරේ.

චතුධාතු වවත්ථාන

ධාතු මනසිකාර යනුවෙන් ද මෙය හැඳින් වේ. මේ ශරීරය පඨවී, ආපො, තේජො, වායෝ යනුවෙන් ධාතු වශයෙන් වෙන්කොට බෙදමින් යොනිසො මනසිකාරයෙන් බැලීම මෙයින් අදහස් කෙරේ.

සතර ආරුප්ප

ආකාසානඤ්චායතන, විඤ්ඤාණඤ්චායතන, ආකිඤ්චඤ්ඤායතන, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන යන අරූපධ්‍යාන සතර අරමුණු වශයෙන් ගැනීම සතර ආරුප්ප නම්.

පඨවි ආදී කසිණ අරමුණක් අනුව භාවනාවෙහි යෙදීමෙන් රූපාවචර චතුර්ථධ්‍යානය ලැබූ තැනැත්තා ආරුප්ප භාවනාවෙහි

යෙදීමට සමත්වෙයි. චතුර්ථධ්‍යානය ලැබූ තැනැත්තා ආරුප්ප භාවනාවෙහි යෙදීමට සමත්වෙයි. චතුර්ථධ්‍යානලාභියා තමා ලබා ඇති කසිණාලෝකය අනන්ත ලෙස මනෝමය අහසෙහි පතුරුවයි. ඊට පසු ඒ ආලෝකය අතුරුදහන් වනලෙස අධිෂ්ඨාන කොට ඉන්පසුව පෙනෙන හිස් (කසිණ එළිය උගුල්ලා දැමීමෙන් පසු පෙනෙන) මනෝමය අහස අරමුණු කොට එහි සිත රඳවා තැබීමට තැත්කරයි. එහි සිත එකඟව තහවුරු වූ පසු ඇතිවන සිතේ එකඟ බව ආකාසානඤ්චායතන නම්. ඉන් සිත බොහෝදුරට සියුම් වේ. තවදුරටත් භාවනාවේ යෙදීමෙන් ඉතිරි විඤ්ඤාණංචායතන, ආකිංචඤ්ඤායතන, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන යන සමාධි ලැබේ.

ත්‍රිවිධ නිමිති

මෙතෙක් දක්වන ලද්දේ සමථ කර්මස්ථාන සතලිසයි. මෙයින් එකක් අනුව භාවනා කරනවිට තුන් ආකාරයකින් අවස්ථා තුනකින් නිමිති ගැනීම සිදුවෙයි. සිත එක අරමුණක පිහිටුවා ගැනීම භාවනාවකින් කළයුතු මූලික කාර්යයයි. එහෙත් අපේ සිත නානාවිධ කාමාදී විතර්කවලින් ලෙඩ වෙමින් පවතී. සිත එකහකර ගැනීමට, භාවනාව කෙරෙහි ප්‍රියතාවය ඇතිකර ගැනීමට බාධක වනවිට විතර්ක සිත තුළින් බැහැර කිරීමටත්, භාවනාවෙන් නියම ඵල, ලබාගැනීමටත් හැකිවන්නේ සිත එක අරමුණක ස්ථිරව කලක් පිහිටුවා ගැනීමෙනි. පරිකර්ම නිමිත්ත, උද්ග්‍රහ නිමිත්ත හා ප්‍රතිභාග නිමිත්ත යන තුන් ආකාර නිමිතිවලින් එම කාර්යය ඉටු වේ.

පරිකර්ම නිමිත්ත

සතලිස් කර්මස්ථාන අතුරෙන් තමාගේ චරිතයට ගැලපෙන යම් කර්මස්ථානයක් අරමුණු කොටගෙන පළමුවම භාවනා කරන්නේ නම් එය පරිකර්ම නිමිත්ත නම් වෙයි. නිදසුනක් ලෙස කිවහොත් පඨවී කසිණය අරමුණු කොටගෙන භාවනාවේ යෙදෙන යෝගාවචරයා විසින් සුදුසු පරිදි පිළියෙළ කරගත් ඒ කසිණ මණ්ඩලය පරිකර්ම නිමිත්තයි.

උද්ග්‍රහ නිමිත්ත

පරිකර්ම නිමිත්ත ඉදිරියේ තබාගෙන (පඨවී, පඨවී ආදි වශයෙන් හෝ ආලොකො, ආලොකො ආදි වශයෙන් හෝ කියමින්) භාවනා කරනවිට යම් නිමිති සටහනක් සිතට අරමුණු වේ නම් හෝ ඇස පියාගෙන බැලූ කල්හිත් පරිකර්ම නිමිත්ත වැනි ප්‍රතිබිම්බයක් මනසට පෙනේ නම්, වැටහේ නම් එය උද්ග්‍රහ නිමිත්ත නම් වේ. මෙය පරිකර්ම නිමිත්තෙහි දියුණු අවස්ථාවක් හැටියට ද හැඳින්විය හැකි ය.

ප්‍රතිභාග නිමිත්ත

උද්ග්‍රහ නිමිත්ත අරමුණු කොටගෙන භාවනා කරනවිට නීවරණයන් වැඩිදුරටත් දුරු වී යාමෙන් සිත පිරිසිදු වී භාවනා නිමිත්ත ඉතා පිරිසිදු වී සිතට පෙනෙන්නට පටන් ගනී. ඒ භාවනා නිමිත්ත ප්‍රතිභාග නිමිත්ත නම් වේ. වළාගැබකින් නික්මෙන පුන්සඳ මඬලක් මෙන් ද, පසුම්බියක් තුල තිබී ගනු ලබන පිරිසිදු කන්නාඩියක් මෙන් ද, උද්ග්‍රහ නිමිත්ත විවෘත කරගෙන ඇතිවන සියුම් ආලෝකය ප්‍රතිභාග නිමිත්ත හැටියට හඳුන්වා ඇත.

ත්‍රිවිධ භාවනා

පරිකර්ම භාවනා, උපචාර භාවනා, අර්පණා භාවනා යනුවෙන් භාවනා කරන පිළිවෙල අනුව භාවනාව තුන් ආකාර වෙයි.

පරිකර්ම භාවනාව යනු මූලික භාවනාවයි. සතලිස් කර්මස්ථාන අතුරෙන් යමක් අරමුණු කොටගෙන කලින් සඳහන් කළපරිදි ප්‍රතිභාග නිමිත්ත ලැබෙන තෙක් සිත ඒ අරමුණෙහි නැවත නැවතත් යොදවනු ලබන භාවනාව **පරිකර්ම භාවනා** නම්.

නීවරණයන් යටපත් කොට කසිණ ආලෝකය උපදවාගත් තැන් පටන් එයම ක්‍රමයෙන් අර්පණා චිත්තය (ධ්‍යාන) ඇතිවීමට ළංවනතුරු පවත්වන භාවනාව **උපචාර භාවනා** නම්. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් ප්‍රථම ධ්‍යාන ලබාගැනීමට ආසන්න, සමීප භාවනාව හැටියට ද මෙය හැඳින්වෙයි. මෙය පරිකර්ම භාවනාවේ දියුණු අවස්ථාවයි.

උපචාර භාවනාවෙන් උපදවාගත් ප්‍රතිභාග නිමිත්ත නොනවත්වාම මෙනෙහි කරගෙන යන කල්හී සිත ප්‍රතිභාග නිමිත්තෙහි ගැඹුරට කිඳා බැස ගියාක් මෙන් සිතෙහි නිශ්චලතාවක්, ස්ථිරභාවයක් ඇති වේ. එම චිත්ත සමාධිය **අර්පණා** නම්.

චරිතවලට ගැලපෙන කර්මස්ථාන

පුද්ගලයාගේ විවිධ හැසිරීම් ස්වභාවයන් අනුව චරිත වර්ග කිරීමක් බුදුසමයෙහි දක්නට ලැබෙයි. ඒ අනුව විවිධ චරිතවලට ගැලපෙන භාවනා ක්‍රම පැවති බවත්, ඒ ඒ චරිතයට ගැලපෙන භාවනාවක්ම තෝරා ගැනීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙන්ම සෙසු බෞද්ධ ආචාර්යයන් වහන්සේලා ද උපදෙස් දී ඇති බවත් පෙලෙහි එන සූත්‍ර විමසා බැලීමෙන් පැහැදිලි වෙයි.

ප්‍රධන් වීර්යය වැඩීම සඳහා අඹ වනයට ගිය මේඝිය තෙරණුවෝ කාම, ව්‍යාපාද, විහිංසා සිතිවිලිවලින් පීඩාවට පැමිණ තම අරමුණ ඉටුකර ගැනීමට නොහැකිව බුදුරජාණන් වහන්සේ වෙත පැමිණියහ. ඒ අවස්ථාවේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ, රාගය දුරු කිරීම පිණිස අසුභ භාවනාවත්, ව්‍යාපාදය දුරු කිරීම පිණිස මෛත්‍රී භාවනාවත්, විතර්ක දුරු කිරීම පිණිස ආනාපාන සති භාවනාවත්, මානය නසනු පිණිස අනිත්‍ය සංඥාවත්, වඩන ලෙසට මේඝිය තෙරුන්ට උපදෙස් දුන් අන්දම උදාන පාලියේ මේඝිය සූත්‍රයෙන් ප්‍රකට වෙයි. සතර බ්‍රහ්ම විහරණය, අසුභය, කායගතාසතිය හා ආනාපාන සතිය යන කමටහන් රාහුල තෙරණුවන්ට භාවනාව සඳහා සුදුසු කර්මස්ථාන වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ බව මහා රාහුලෝවාද සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි වෙයි. භාවනාව හා චරිතය පිළිබඳව මෙයින් විශේෂ කරුණක් ප්‍රකට වෙයි. එනම් පුද්ගලයා එක් අයෙක්ම වුවද චරිතය එකක්ම වුවද ඔහු තුළ රාග, දෝස, මෝහ ආදි විවිධ කෙලෙසුන් මතුවිය හැකිය. එබැවින් ඒ එක් එක් කිලුටක් හිස ඔසවා තදින් බලපාන අවස්ථාවේදී ඒ ඒ කෙළෙස් යටකර දමා ඉන් සිත පිරිසිදු කර ගැනීමට අවශ්‍ය වූ කර්මස්ථානය ඒ ඒ භාවනාවම ඉදිරියට ගෙන වැඩිය යුතු බවයි. මේ අනුව විවිධ කර්මස්ථාන අතුරෙන් තම චරිතයට ගැලපෙන කර්මස්ථානයක්, භාවනා අරමුණක් තෝරා ගැනීම පිළිබඳව ද භාවනානුයෝගියා

සැළකිලිමත් විය යුතු ය. මේ සඳහා භාවනා ආචාර්යවරයකුගේ (කල්‍යාණ මිත්‍රයකුගේ) උපදෙස් අවශ්‍යය.

පුද්ගලයකුගේ විවිධ හැසිරීම්, ගතිපැවතුම් අනුව විවිධ ගතිලක්ෂණ ඇතිබව පෙනෙයි. එහෙත් ඒ අතුරෙන් බහුලව දක්නට ලැබෙන ගති ලක්ෂණයන් අනුව රාග චරිත, දෝස චරිත, මොහ චරිත, ශ්‍රද්ධා චරිත, බුද්ධි චරිත, විතර්ක චරිත යනුවෙන් ප්‍රධාන චරිත වර්ග හයක් පිළිබඳව බෞද්ධ ග්‍රන්ථවල සඳහන් වෙයි. එමෙන්ම මේ අතර එකිනෙකට සමානව යෙදෙන චරිත ඇති බව ද සඳහන් වේ. ඒ අනුව රාග චරිතයා, තුළ පවත්නා ලක්ෂණ ශ්‍රද්ධා චරිතයා තුළත්, දෝස චරිතයා ගැන කියවෙන ලක්ෂණ බුද්ධි චරිතයා තුළත්, මොහ චරිතයා තුළ පවත්නා ලක්ෂණ විතර්ක චරිතයා තුළත් ඇතැම් කරුණුවලින් සමානව යෙදෙන බව ද විස්තර වෙයි.

හැම භාවනාවක්ම, කර්මස්ථානයක්ම රාගාදී කෙලෙසුන් යටපත් කරයි. ශ්‍රද්ධාදි ගුණධර්ම වැඩිදියුණු කරයි. එබැවින් කිනම් කර්මස්ථානයක් වුව ද භාවනා සඳහා තෝරා ගැනීමට බාධාවක් නැත. එහෙත් භාවනාවෙන් වඩාත් ප්‍රතිඵල ලබා ගැනීමට හැකිවන පරිදි ඒ ඒ චරිතයාට යෝග්‍ය භාවනා හෙවත් කර්මස්ථාන ද සුවිශේෂ කොට ධර්මයෙහි සඳහන් වෙයි.

චරිත හා කමටහන්

රාග චරිතයා

රාගය බහුල තැනැත්තා රාග චරිතයායි. රාගය යනු ලෝභයයි. මානයද ලෝභය හා එක්ව පවත්නා බැවින් රාග චරිතයාට මානයද ඇත. පුද්ගලයන්ට හා වස්තූන්ට තදින් ඇලුම් කරන බව කොතෙක් ලැබුණත් සෑහීමකට පත්නොවන බව, දකින්නන්ගේ ප්‍රසාදය ඇතිවන අන්දමට කරන කියන වැඩ කටයුතු ලස්සනට පිරිසිදුව කරන බව ආදිය රාග චරිතයාගේ ලක්ෂණයි.

රාග චරිතයා හොඳදේට ලස්සන දේට ප්‍රිය කරන බැවින් ඇලුම් කරන්නකු බැවින් ඔහුට සුදුසු වන්නේ අවලස්සන, අප්‍රිය, පිළිකුල්

උපදවන අරමුණු ය. එය ඔහුට කෙලෙස් නූපදීමට හේතු වෙයි. එබැවින් රාග චරිතයාට සුදුසු වන්නේ දස අසුභය හා කායගතා සතිය යන කමටහන් එකොළසය. මේවා පිළිකුල් නිසා රාගයට විරුද්ධ බැවින් රාග චරිතයාගේ රාගය දුරුවීමට හේතුවෙයි. ඔහුට සුදුසු ඉරියව්ව නම් සිටීම හෝ සක්මනයි. මෙසේ වූවිට ඔහුගේ භාවනාව සාර්ථක වෙයි.

දෝස චරිතයා

නිතර අනුන්ට ද්වේෂ කරන ද්වේෂ බහුල පුද්ගලයා ද්වේෂ චරිතයායි. නිතර කෝපයට පත්වන බව ඉතා සුළු කරුණටත් කෝපවන බව, අනුන් හා වැඩිකල් මිත්‍රව නොවිසිය හැකිබව සෑම ක්‍රියාවකදීම කලබලවන බව බියවන බව, ඉක්මණින් වෙනස්වන බව, කටුක ආහාර වලට කැමති බව ද්වේෂ චරිතයාගේ ලක්ෂණයයි.

ද්වේෂ චරිතයා සුළු අමිහිරක් දැකත් සුළු වරදක් දැකත් ගැටෙන ස්වභාවයෙන් යුක්ත නිසා ඔහුට හැමවිටම ප්‍රිය අරමුණක් ප්‍රසන්න පරිසරයක් ම යෝග්‍ය ය. රාග චරිතයාට කී කරුණුවල අනෙක් පැත්ත ද්වේෂ චරිතයාට සුදුසු ය. මෙත්තා, කරුණා, මුදිතා, උපෙක්ෂා යන අප්පමඤ්ඤා සතරත්, නීල, පීත, ලෝහිත, ඕදත යන වර්ණ කසිණ සතරත් භාවනාව සඳහා යෝග්‍යය. මෙවන් ප්‍රිය අරමුණු ඔහුගේ ද්වේෂය දුරුවීමට ඉවහල්වෙයි. ඔහුට සුදුසු ඉරියව්ව නම් හෙවීම (ශයනය) හෝ නිදීමයි. මෙයින් ඔහුගේ භාවනාව සාර්ථක වේ.

මෝහ චරිතයා

මෝහය බලවත්ව ඇති පුද්ගලයා මෝහ චරිතයායි. ථිනමිද්ධ, උද්ධච්ච කුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා යන මේ නීවරණ ද මෝහ චරිතයාට අධිකව ඇත. ගැඹුරු කරුණු තේරුම් ගැනීමට අසමත් බව, රැවටෙන සුළු බව, අනුන්ගේ කීම් අනුව යුතු අයුතුකම් හොඳ නරක සළකන බව, පිළිගත් වැරදි හැඟීම් මගහරවන්නට දුෂ්කර බව, කවර දෙයක් වුවද හරියට කිරීමට නො සමත් බව යනාදිය මොහ චරිතයාගේ ලක්ෂණයයි. මොහ චරිතයාගේ සතර

ඉරියව්ව ම අවුල් සහිතය, පැවතුම් පිරිසිදුකමින් තොරය. කිසිවකින් මුවා නොවූ විවෘත වූ එළිමහන් සෙනසුන් ඔහුට සුදුසු ය. ඔහුට සුදුසු ඉරියව්ව නම් සක්මනයි. ප්‍රකෘතියෙන්ම පමා බවින් යුක්ත හෙයින් ඔහුට ආනාපාන සතිය සුදුසු ය. මොහය දුරුකර ගැනීමට එය ඔහුට උපකාර වෙයි. කසිණ භාවනා වඩන්නේ නම් කුඩා කසින මණ්ඩලය නොව ලොකු කසිණ මණ්ඩලය සුදුසු ය.

සද්ධා චරිතයා

ශ්‍රද්ධාව අධික තැනැත්තා ශ්‍රද්ධා චරිතයායි. පරිත්‍යාගශීලී බව, ගුණවතුන් දකිනු කැමතිබව, දහම් අසනු කැමති බව, පැහැදිය යුත්තන් කෙරෙහි පහදින බව, ප්‍රීතිය බහුල බව යනාදිය ශ්‍රද්ධා චරිතයාගේ ලක්ෂණයි. ඇතැම් කරුණුවලින් ශ්‍රද්ධා චරිතයා රාග චරිතයාට සමානය. බුද්ධානුස්සති ආදී අනුස්සති ශ්‍රද්ධා චරිතයාට සුදුසු ය.

බුද්ධි චරිතයා

නුවණ වැඩි තැනැත්තා බුද්ධි චරිතයායි. සුවච බව කලණ මිතුරන් ඇතිබව, සිහිනුවණ ඇතිබව, ගැඹුරු දේ තේරුම් ගැනීමේ සමත්බව විමසා කටයුතු කරන බව, අනුන් කී පමණින් නො පිළිගන්නා බව, හැම වැඩක්ම ක්‍රමානුකූලව කරන බව යනාදිය බුද්ධි චරිතයාගේ ලක්ෂණයි. ප්‍රඥාවෙන් හා වීර්යයෙන් කටයුතු කරයි. ඇතැම් කරුණුවලින් බුද්ධි චරිතයා ද්වේෂ චරිතයාට සමාන ය. බුද්ධි චරිතයාට සෙනසුන් ආදියෙහි නුසුදුසු කිසිවක් නැත. මරණානුස්සතිය, උපසමානුස්සතිය, ආහාරෙ පටික්කූල සංඥාව, චතුර්ධාතු ව්‍යවස්ථානය යන ගැඹුරු කමටහන් බුද්ධි චරිතයාට සුදුසු ය.

විතර්ක චරිතයා

විතර්ක බහුල තැනැත්තා විතර්ක චරිතයා ය. නිතර දොඩමලු ස්වභාවයෙන් යුක්තය. නිතර පිරිස් ඇතිව විසීමට ප්‍රිය කරයි. නොයෙක් දේ නිතර කල්පනා කරයි. කුසල් කිරීමෙහි එතරම් සතුටක් නැත. ඉක්මණින් අදහස් වෙනස් කරයි. දිගටම එක දෙයක් කිරීමට ශක්තියක් නැත. ඇතැම් කරුණුවලින් විතර්ක චරිතයා

මොහ චරිතයාට සමානය. පර්වත විවරයෙහි වනයෙන් මුවා වූ ගුහා ආදිය ඔහුට සෙනසුන් වශයෙන් සුදුසු ය. ඔහුට ද ආනාපාන සතිය විශේෂයෙන් ම සුදුසු ය. අරමුණෙන් අරමුණට දුවන අභාවිත සිත භාවිත සිතක් බවට පත් කිරීමට ඔහුට ආනාපාන සතිය උපකාර වෙයි. කසිණ භාවනාව වඩන්නේ නම් ඔහුට වඩාත් යෝග්‍ය වන්නේ කුඩා කසිණ මණ්ඩලයයි.

මේ අන්දමට ඒ ඒ චරිතයාට සුදුසු නුසුදුසු කමටහන් පිළිබඳව ද ධර්මයෙහි විස්තර වේ. භාවනා උපදේශක ආචාර්ය තුමන්ගේ ද උපදෙස් ඇතිව තමාට යෝග්‍ය කමටහනක් තෝරා ගැනීමට ද භාවනානු යෝගියා සැළකිලිමත් විය යුතු ය.

සුදුසු ස්ථානයක්

භාවනාව සඳහා විශේෂයෙන් ම තෝරාගත් ස්ථානයක් අවශ්‍යය ද යන ප්‍රශ්නය ද කෙනෙකුට පැන නැගිය හැකිය. කවර ස්ථානයක වුව ද භාවනා කළහැකි ය. එහෙත් වඩා ඵලදායී වීමට නම් භාවනාවක් පුරුදු කිරීමට ආරම්භ කිරීමේ දී ඊට යෝග්‍ය පරිසරයක් ඇති ස්ථානයක් තෝරා ගතයුතු ය. ක්‍රමයෙන් භාවනාවට හුරු වූ පසු දෛනික ජීවිතයේ කරන ක්‍රියාවන්ට ද භාවනාව සම්බන්ධ කර ගැනීමට උනන්දු වියයුතු ය.

අරඤ්ඤගතෝ වා, රුක්ඛමූල ගතෝ වා, සුඤ්ඤාගාර ගතෝ වා ආදි වශයෙන් සතිපට්ඨාන සූත්‍රය වැනි දේශනා කීපයකම භාවනාවට යෝග්‍ය ස්ථාන දක්වා තිබේ. භාවනාව සඳහා අවශ්‍යවන කාය චිත්ත සංවරය පිණිස බාහිර අරමුණුවලින් ඈත් වියයුතු ය. බාහිර අරමුණු නිසා සිතට අදහස් ගලා එයි. එයින් සිත අසංවර වෙයි. එබැවින් අරණ්‍යය භාවනාවට සුදුසු ස්ථානයකි. එහෙත් හැම කෙනෙකුටම අරණ්‍යය යෝග්‍ය නොවෙයි. විශේෂයෙන් ම බිය ඇති කෙනෙකුට අරණ්‍යය භාවනාව සඳහා සුදුසු තැනක් නොවේ.

රුක්මුල් ද භාවනාව සඳහා සුදුසු ය. වනයෙහි ඇති රුක්මුල්ම නොවුවත් එතරම් ජනතාව නො හැසිරෙන උයන්වල ඇති ගස්යට

භාවනා කිරීමට යෝග්‍යය. අබ්භොකාසය ද භාවනාවට සුදුසු ස්ථානයකි. අබ්භොකාසය යනු ඉඩකඩ ඇති ස්ථානයයි. ගෙවල් නැති ස්ථානයයි. පිට්ටනි, විශාල වෙල්එලි ආදිය එවැනි තැන් ය. පරිසරයේ ඇති නිහැඬියාවත් ගැඹුරු බවත් නිසා එවැනි ස්ථාන භාවනාව සඳහා හිත සකස් කර ගැනීමට පහසු කරවයි. එමෙන් ම ශරීරයේ පවත්නා ඇලි මැලි කම් ද නැතිව යයි.

ක්ෂණිකව මාර්ගඵල අවබෝධය කළ හැකි පුද්ගලයාට මෙබඳු අමුතු තැන් භාවනාව සඳහා අවශ්‍ය නොවේ. පා සේදූ වතුර ගලා යන අන්දම අරමුණු කොටගෙන රහත් ඵලයට පත් වූවන් ගැන ද ධර්මයෙහි සඳහන් වෙයි. එහෙත් අද සිටින හැම කෙනෙකුට ම එවැනි මානසික දියුණුවක් නැති හෙයින් භාවනාව සඳහා (මුල් අවස්ථාවේදී හෝ) විවේකී ස්ථානයක් තෝරා ගැනීම සුදුසු ය.

එහෙත් එවැනි ස්ථානයක් නැති නිසා භාවනාව අත්හල යුතු නොවේ. ගිහි ගෙවල සිටිමින්මත් භාවනා කළ අය ගැන සඳහන් වෙයි. රහොගතො, පාසාදවරගතො, වැනි යෙදුම් වලින් පෙනීයන්නේ ඇතැම්විට රජවරු වැනි අය මාළිගාවන්හි උඩුමහල පවා භාවනාව සඳහා යොදා ගත් බවයි. තම නිවසේ කාමර ප්‍රයෝජනයට ගත් බවයි. ජනාකීර්ණ නගරවල විසූ ඇතැම් තෙරවරු භාවනා සඳහා වෙනම ගෙවල් ඉදිකොටගත් බවට ද සාධක තිබේ. අනුරාධපුර යුගයේ ඉදිකළ එවැනි ගොඩනැගිලිවල නටබුන් අද දක්නට ලැබෙයි. පියන්ගල් (පධානඝර) නමින් ඒවා හැඳින්වෙයි. භාවනා ගෙවල් යනු එහි තේරුමයි. භාවනාව සඳහා තෝරාගන්නා ස්ථානය පිරිසිදු ස්ථානයක් වියයුතු ය. එසෙ නොවීම සෞඛ්‍යයට අහිතකර විය හැකි ය.

සීලයක පිහිටීම

සීලය භාවනාවේ පදනමයි (සීලෙ පතිට්ඨාය) එබැවින් භාවනා කරන කවරකු විසින් වුව ද පළමුව ම සීලයක පිහිටීම අවශ්‍ය වෙයි. විශේෂයෙන්ම භාවනාවට අවශ්‍ය චිත්ත සංවරය ඇති කරගත හැකිවන්නේ සීලයෙනි. පැවිද්දකු විසින් නම් පළමුකොට ම සිව් පිරිසිදු සිල්හි පිහිටිය යුතුය. එනම්:-

(1) ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවර සීලය
(ප්‍රාතිමොක්ෂය නැමති විනය ග්‍රන්ථයෙහි වදාළ තාක් ශික්ෂාපද සමූහය ආරක්ෂා කිරීමයි.)

(2) ඉන්ද්‍රිය සංවර සීලය
(චක්ඛු, සොත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය, මන යන සවැදෑරුම් ඉන්ද්‍රියයන් රූප ශබ්ද ආදී අරමුණුවල ගැටීමෙන් කෙලෙස් උපදවා ගැනීමෙන් වැලකීම

(3) ආජීව පාරිසුද්ධි සීලය
(ආජීවය කෙලෙසන වෙදකම් ආදි ශ්‍රමණ සාරුප්‍ය නොවන හෙවත් මහණ කමට නො ගැලපෙන දෙයින් වැළකීම)

(4) ප්‍රත්‍ය සන්නි ශ්‍රිත සීලය
(චීවර, පිණ්ඩපාත, සේනාසන ගිලානප්‍රත්‍යය යන සිව්පසය පරිභෝග කිරීමේදී එකක් පාසා නුවණින් සලකා බලා බුක්ති විඳීම) යනුයි.

භාවනා ආරම්භ කරන තැනැත්තා ගිහියෙකු නම් ගිහියාට සුදුසු පන්සිල්, අටසිල්, දසසිල්, ආජීව අට්ඨමක සිල් ආදී ශීලයක පිහිටිය යුතු ය. ගිහි උවසු උවැසියනට වුව ද ඉන්ද්‍රිය සංවර සීලයත්, තමන් පරිහරණය කරන ඇඳුම් පැළඳුම්, ආහාර පාන, ගෙවල් දොරවල් ආදිය ගිජුකමින් තොරව ප්‍රඥානුකූලව බුක්තිවිඳීම නම් වූ ප්‍රත්‍ය සන්නිශ්‍රිත සීලයත් සපුරාලීම සුදුසු ය.

පිරිසිදු සීලයක පිහිටි තැනැත්තාට පසුතැවිල්ල නම් වූ, කුක්කුච්චය ඇති නොවේ. අනු ක්‍රමයෙන් පීති, පස්සද්ධි ආදී ධර්ම පහළ වෙයි. පංච නීවරණයෝ යටපත් වෙති. සමාධිය ඇති වෙයි. සමාධියෙන් එකඟ වූ සිත් ඇත්තාට විදර්ශනා ඥානය උපදවා ගැනීමට අවශ්‍ය ශක්තිය ගොඩ නැගෙයි.

සමථ භාවනාවේ ප්‍රතිඵල

සමථ භාවනාවෙන් සිත එක අරමුණක පිහිටුවා ගැනීමට හැකිවෙයි. උසස් සමාධියක් ඇතිකොට ගැනීමට හැකිවෙයි. කාමච්ඡන්ද ආදී පංචනීවරණ යටපත් කිරීමෙන් උපදවා ගතහැකි රූපාවචර ධ්‍යාන සතරත්, අරූපාවචර ධ්‍යාන සතරත් යන අෂ්ට

සමාපත්ති ප්‍රතිලාභය සමථ භාවනාවෙන් ලැබෙන උසස් ම ප්‍රතිඵලය හැටියට ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. රූපාවචර සිව්වන ධ්‍යානය තෙක් සිත දියුණු කළ විට

(1) ඉද්ධිවිධ ඤාණ (විවිධ ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්ය පෑමේ නුවණ)

(2) දිබ්බසොත ඤාණ (පියවි කණින් ඇසිය නොහැකි ශබ්ද ඇසීමේ නුවණ)

(3) පරචිත්ත විජානන ඤාණ (පරසිත් දන්නා නුවණ)

(4) පුබ්බේ නිවාසානුස්සති ඤාණ (පෙර විසූ කඳ පිළිවෙළ දන්නා නුවණ)

(5) දිබ්බ චක්ඛු ඤාණ (පියවි ඇසින් දැකිය නොහැකි දේ දැකීමේ නුවණ)

යන පස්වැදැරුම් අභිඥා උපදවා ගතහැකි ය.

අෂ්ට සමාපත්ති පංචඅභිඥා උපදවා ගැනීම නම් වූ අධ්‍යාත්මික ප්‍රතිඵල හැරුණුවිට සමථ භාවනාවෙන් ලෞකික ජීවිතයට ද ප්‍රයෝජනයක් සැලසෙයි. විශේෂයෙන් ම අලසකමින් ඈත්ව සිතේ ඇතිවන නොසන්සුන්බව, පසුතැවිල්ල දුරුකොටගෙන සහනයෙන් හා මානසික ප්‍රබෝධයකින් ජීවත්වීමට ද සමථ භාවනාව ඉවහල් වෙයි.

විදර්ශනා භාවනාව

ධ්‍යාන, අභිඥා උපදවා ගැනීම් ආදියට ඉවහල්වන සමථ භාවනාවෙන් පමණක් සෑහීමකට පත්වීම බෞද්ධ භාවනා මාර්ගයෙන් අපේක්ෂා නො කෙරේ. නිර්වාණ අවබෝධය සඳහා ක්‍රියාත්මක වීම බෞද්ධ භාවනාවේ අවසාන අරමුණයි. ඒ සඳහා විශේෂයෙන් ම ඉවහල් වන්නේ විදර්ශනා භාවනාව යි.

විදර්ශනා භාවනාව යනු පංචස්කන්ධය පිළිබඳව අනිත්‍යාදී වශයෙන් විශේෂයෙන් බැලීමයි. වෙනත් ලෙසකින් කිවහොත් සියලු සංස්කාර ධර්මයන් අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම වශයෙන් ත්‍රිලක්ෂණයට නගා විශේෂයෙන් දැකීමට පුහුණු වීම විදර්ශනා භාවනා නම්. ප්‍රඥාව දියුණු කරගැනීමට ඉවහල් වන බැවින් ප්‍රඥා භාවනා

නමින් ද මේ භාවනා ක්‍රමය හැඳින්වෙයි හොඳ සිහියත්, මනා දැකීමත්, අප්‍රමාදයත්, සියුම් නිරීක්ෂණයත් මුල්කොට ඇති විශ්ලේෂණ ක්‍රමයක් හැටියට ද මෙම භාවනා ක්‍රමය හැඳින්විය හැකි ය.

නාමරූප ස්කන්ධ සමූහය සාමාන්‍ය ලෞකික ජනයා දකින්නේ ස්ත්‍රී පුරුෂ වශයෙන් මෙන්ම නිත්‍ය, සුඛ, ආත්ම වශයෙනි. එහෙත් විදර්ශනාව වඩන්නා ඒ සියලු සංඛත ධර්මයන් අනිත්‍යාදි වශයෙන් ඇති සැටියෙන් දකියි.

විදර්ශනා වඩා නිවන් අවබෝධ කර ගැනීමට උත්සාහ දරන පුද්ගලයින් දෙවර්ගයක් ගැන ධර්මයෙහි විස්තර වෙයි. එනම්, සමථයානික හා විපස්සනායානික යනුයි. කලින් විස්තර කළ සමථ භාවනාව පදනම් කොටගෙන පසුව විදර්ශනා භාවනාවක යෙදී (විදර්ශනා වඩා) නිවන් පසක් කරගන්නා තැනැත්තා සමථයානික නම්. සමථ භාවනාව පාදක කොට නොගෙන හුදු විදර්ශනාවෙන් ම ආරම්භ කොට විදර්ශනාවෙහි යෙදී නිවන් පසක් කරගන්නා තැනැත්තා විපස්සනායානික නම් වෙයි.

සත්ත විසුද්ධිය, ත්‍රිලක්ෂණය, ත්‍රිවිධ අනුපස්සනා, දශ විදර්ශනා ඤාණ, විමොක්ෂ තුන, විමොක්ෂ මුඛ තුන යන කරුණු පිළිබඳව මූලික අවබෝධයක් විදර්ශනා භාවනාව ආරම්භ කරන යෝගාවචරයකු විසින් ලබාසිටිය යුතු ය.

සත්ත විසුද්ධි

සීල විසුද්ධි, චිත්ත විසුද්ධි, දිට්ඨි විසුද්ධි, කංඛාවිතරණ විසුද්ධි, මග්ගාමග්ගඤාණ දස්සන විසුද්ධි, පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධි, ඤාණ දස්සන විසුද්ධි යනු විසුද්ධි හතයි.

සීල විසුද්ධිය

පිරිසිදු සීලයම සීලවිසුද්ධි නම්. ගිහියන්ට අයත් පන්සිල් ආදී කිසියම් සීලයක පිහිටීම, ගිහියාගේ සීල විසුද්ධියයි. ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවර සීලය, ඉන්ද්‍රිය සංවර සීලය, ආජීව පාරිසුද්ධි සීලය හා ප්‍රත්‍ය

සන්නිශ්‍රිත ශීලය යන සිව් පිරිසිදු සීලය පැවිද්දන්ගේ සීල විසුද්ධියයි. දුශ්ශීල භාවය ධ්‍යාන ආදියට ආවරණයකි. එබැවින් කිසියම් උසස් අධ්‍යාත්මික තත්ත්වයකට පත්වීමේ බලාපොරොත්තුවෙන් භාවනාව ආරම්භ කරන තැනැත්තකු විසින් සිල් පිරිසිදු කොට ගෙන, සීලයක පිහිටා ම භාවනාව ආරම්භ කළයුතු ය. මෙය සීලවිසුද්ධියයි. මේ සීලවිසුද්ධිය චිත්ත විසුද්ධියට උපකාර වෙයි.

චිත්ත විසුද්ධිය

සිත කිලිටි කරන කාමච්ඡන්ද ආදි නීවරණයන්ට සිතට ඇතුළුවන්නට නොදී සිත භාවනා අරමුණෙහි ම පවත්වා ගැනීමට උපකාරවන බලවත් සමාධිය චිත්ත විසුද්ධියයි.

උපචාර සමාධි, අර්පණා සමාධි යනුවෙන් සමාධිය දෙවැදෑරුම් ය. උපචාර සමාධි නම්, රූපාවචර ධ්‍යාන සතරත්, අරූපාවචර ධ්‍යාන සතරත් යන අෂ්ට සමාපත්තිහුය. චිත්ත විසුද්ධිය යම් ප්‍රමාණයකට හෝ ඇතිවීමට නම් උපචාර සමාධියක්වත් තිබිය යුතුය. සම්පූර්ණ චිත්ත විසුද්ධියක් ඇතිවීමට අර්පණා සමාධිය අවශ්‍යය.

සමථ භාවනාවෙන් ලබන උපචාර සමාධිය හා අර්පණා සමාධිය සමථයානිකයාගේ චිත්ත විසුද්ධියයි. විදර්ශනාව වඩන විපස්සනා යානිකයාට එයින්ම එක්තරා සමාධියක් ලැබේ. ඒ සමාධිය යෝගාවචරයාගේ සිත බැහැර නොගොස් භාවනා අරමුණෙහි පිහිටුවා ගැනීමට උදව් වෙයි. එය විදර්ශනා යානිකයාගේ චිත්ත විසුද්ධියයි.

භාවනා කරන්නාගේ සිතට වරින්වර කාමච්ඡන්ද ආදී නීවරණ ඇතුළු වී එය අපිරිසිදු කරයි. එහෙත් ඉහත කී අන්දමේ බලවත් සමාධියක් ඇතිවිට එසේ නොවී භාවනාමය සිත් පරපුර නොබිඳී පවතී. එයින්ම සිත පිරිසිදුව තබන බැවින් එම සමාධිය චිත්ත විසුද්ධියයි නම් කෙරෙයි. මේ චිත්ත විසුද්ධිය ඊලඟ දිට්ඨි විසුද්ධියට උපකාර වෙයි.

දිට්ඨි විසුද්ධි

පඤ්චස්කන්ධය හෙවත් නාම රූප ධර්මයන් ඇති සැටියෙන් දක්නා වූ එමෙන්ම ආත්ම දෘෂ්ටිය දුරු කරන්නා වූ ඤාණය දිට්ඨි විසුද්ධියයි. සීල විසුද්ධියෙන් සිල්වත්ව, චිත්ත විසුද්ධියෙන් සමාහිතව සිටින යෝගාවචරයාගේ භාවනාව විදර්ශනාවට යොමුවන්නේ මේ දිට්ඨි විසුද්ධියෙනි.

යෝගාවචරයා මේ වනවිට පංචස්කන්ධය නාම, රූප වශයෙන් ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන වශයෙන් පිරිසිඳ, විශ්ලේෂණය කොට දැකීමට නැඹුරුවෙයි. එසේ නාමරූප ධර්මයන් පිරිසිඳ දනිමින්, දකිමින් භාවනා කරනවිට, නාමරූපධර්ම සත්වයන්, පුද්ගලයන් නොවන බවක් වැටහෙයි. ඒ සමග ම සත්ත්ව පුද්ගල වශයෙන් පැවති පිළිගැනීම දුරුවෙයි. සත්ත්වයා, පුද්ගලයා යනු ස්කන්ධ ධාතු, ආයතන යන ධර්ම මාත්‍රයන්ය යන සම්මා දිට්ඨිය පහළවෙයි. දෘෂ්ටිය පිරිසිදු වෙයි. මේ දිට්ඨි විසුද්ධිය කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය ඇතිකර ගැනීමට උදව් වෙයි.

කංඛා විතරණ විසුද්ධිය

දක්ෂ වෛද්‍යවරයෙක් රෝගයක් දැක එහි නිදානය සොයන්නා සේ විදර්ශනා භාවනාව වඩන යෝගාවචරයා විසින් ද නාම - රූප ධර්මයන්ගේ හේතු ප්‍රත්‍ය සෙවීමෙහි යෙදිය යුතු ය.

චක්ෂුර් ආදි (ඉන්ද්‍රිය ප්‍රසාද රූප) වස්තූන් නිසා චක්ෂුර්විඥානාදි නාම ඇතිවන බව ද, චිත්ත, ඍතු, ආහාර නිසා රූප ඇතිවන බව ද අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදාන, කර්ම යන මේවා නිසා නාම - රූප දෙකොටසම ඇතිවන බව ද ආදි වශයෙන් විමසා දැකීම නාමරූප ධර්මයන්ගේ ප්‍රත්‍ය සෙවීමයි. මෙසේ බලන විට මේ පඤ්චස්කන්ධය අතීතයෙහි වීද, අනාගතයේත් වන්නේ ද ආදි වශයෙන් පවත්නා සැක දුරුවෙයි. එය කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය යි.

මග්ගා මග්ග ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය

විදර්ශනා භාවනාවෙහි යෙදී සිටින යෝගාවචරයාට ආලෝක ආදී උපක්ලේශයන් පහළ වීමෙන් නිර්වාණගාමී මාර්ගය වැරදිය

හැකිය. එහෙත් මේ ආලෝක ආදිය උපක්ලේශ මිස නිවන මඟ නොවේ යයි සළකා, ඒවාට නොරැවටී තවදුරටත්, ඒ ආලෝක ආදි උපක්ලේශයන් ද අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම වශයෙන් බලමින් භාවනා කරනවිට විදර්ශනා ඥානය දියුණුවෙයි. ඔහුට නිර්වාණගාමී මාර්ගය කුමක් ද? අමාර්ගය කුමක්දැයි වැටහෙයි. ආලෝක ආදියට මුලා නොවෙයි. මෙය මග්ගා මග්ග ඤාණ දස්සන විසුද්ධියයි.

පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය

සම්මස්ස ඤාණය, උදයබ්බය ඤාණය, භඞ්ගානුපස්සනා ඤාණය, භයතුපට්ඨාන ඤාණය, ආදීනවානුපස්සනා ඤාණය, නිබ්බිදානුපස්සනා ඤාණය, මුඤ්චිතු කම්‍යතා ඤාණය, පටිසඞ්ඛානු පස්සනා ඤාණය, සඞ්ඛාරුපෙක්ඛා ඤාණය, සච්චානුලෝම ඤාණය යනුවෙන් විදර්ශනා ඥාන දහයක් ඇත. සත්ත විසුද්ධියෙහි අවසාන විසුද්ධිය වන ඤාණ දස්සන විසුද්ධියට පටිපදා වශයෙන් පවතින බැවින් ඉහත කී ඤාණයන් පටිපදා ඤාණ දස්සන විසුද්ධි නම් වෙයි.

ඤාණ දස්සන විසුද්ධිය

සවැදෑරුම් විසුද්ධි වැඩීමෙන් උපදවා ගතයුතු වූ සෝවාන් මාර්ගය, සකෘදාගාමී මාර්ගය, අනාගාමී මාර්ගය, අර්හත් මාර්ගය යන සතර මාර්ගයෙන් චතුරාර්‍ය්‍ය සත්‍ය අවබෝධ කිරීම ඤාණ දස්සන විසුද්ධි නම්.

සුඤ්ඤත විමොක්ඛ, අනිමිත්ත විමොක්ඛ, අප්පණිහිත විමොක්ඛ යනු තුන් වැදෑරුම් විමොක්ෂයන් ය. කෙලෙසුන්ගෙන් මුළුමනින්ම මිදීම විමොක්ෂ (විමොක්ඛ) නම්.

සුඤ්ඤත විමොක්ඛ මුඛ, අනිමිත්ත විමොක්ඛමුඛ, අප්‍රණිහිත විමොක්ඛ මුඛ යනු කෙළෙසුන්ගෙන් මිදෙන දොරටුයි.

දහම් පාසල් සිසුන් සඳහා
නොමිලයේ නිකුත් කරන ලදී.