E-Repository of Humanities and Social Sciences
Publication Committee
Faculty of Humanities and Social Sciences
University of Sri Jayewardenepura

Author Consent Form

Please provide the following information of your book/publication (please note that one consent form needs to be filled for each publication if you have more than one).

1. Title of the publication : [illegible]
2. Author/ ~~Authors'~~ : [illegible]
3. Publisher : [illegible]
4. Year of Publication : 2020
5. ISBN (if applicable) : 978-955-5899-81-5
6. Access option : Open Access

Author/copyright owner consent:

I/~~we~~ [illegible] (your name/names), as the author/s or copyright owner/s, would like to provide my/our consent for making available the above publication on the E-Repository of Humanities and Social Sciences of the University of Sri Jayewardenepura. I also would like to provide my consent to allow the E-Repository Management Committee to make the publication accessible to the students of University of Sri Jayewardenepura and public.

Signature of the Author/s or Copyright owner/~~s~~: ....

Date: 19/09/2023.

බෞද්ධ කර්මවාදයෙහි මනෝමූලික පදනම

ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය

ආචාර්ය, ජී. ඒ. ගාමිණී රත්න ශ්‍රී

B.A. (Hons - First Class), **MA** Kelaniya, **M.Phil** Ruhuna, **PhD.** BPU.
Royal Pandith (OSS), **Tripitakavedi,** BBU-A/pura

බෞද්ධ කර්මවාදයෙහි මනෝමූලික පදනම

© ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී

පළමු මුද්‍රණය : 2020 අගෝස්තු

ISBN 978-955-5899-81-5

පරිගණක පිටු සැකැස්ම	:	**වාක්‍යා රූ** අංක 42/8, මකුළුදූව, පිළියන්දල. දුරඇමතුම : 0112 708377
පිට කවර නිර්මාණය	:	සහාය කථිකාචාර්ය **දැල්තර ඥානානන්ද හිමි**
ප්‍රකාශනය	:	**සමන් ප්‍රකාශකයෝ** නො. 39/4, වෙල පාර, ගංගොඩවිල, නුගේගොඩ දුරඇමතුම : 0763235275
මුද්‍රණය	:	**ෆයිබගේට් සර්විසස්** සෝරත මාවත, ගංගොඩවිල, නුගේගොඩ

පිළිගැන්වීම

දිවියට මහත් සවියක්, පහන් එළියක් වූ
ගුරු දෙවි මහැදුරු චන්දිම විජේබණ්ඩාර සූරීනට,
වියෝ වූ පිය සෙනෙහසෙහි අඩුව
නොඅඩුව සපුරන මහැදුරු
ආරියපාල පෙරේරා ගුරුදෙවියන්ට
වැටෙන සැම විට වහා ඔසවා තබන
මහැදුරු, ගුරුදෙවි
කේ.ඒ. වීරසේන සූරීනට
කෘතඥතා පූර්වාංගමව...........

කතුවදන

බෞද්ධ කර්මවාදය සෙසු ආගමික ඉගැන්වීම්වලින් හාත්පසින් වෙනස් වේ. ඒ වූ කලී සියල්ල කර්මයෙන් සිදු නොවන නිසාවෙනි. ජෛන මහාවීර තුමන්ගේ පුබ්බේකත හේතුවාදය හෙවත් සියල්ල පූර්ව කර්මයෙන් සිදුවන බව උගන්වන දහමකි. සාම්ප්‍රදායික බොහෝ බෞද්ධයින් පුරුදුව සිටින්නේ බුදුදහම ද එසේ වූවක් බවයි. සත්ත්වයාගේ සාංසාරික ගමනට මෙන් ම වර්තමාන ක්‍රියාකාරීත්වයට ද කර්මය යම් පමණට බලපවත්වන බව බුදුසමය අවධාරණය කරයි. විශේෂයෙන් වර්තමාන ක්‍රියාකාරීත්වය තුළ නොසැලකිල්ල නමැති කර්මය හේතුකොට කොට ගෙන ද නානාවිධ විපරිණාමයන්ට සත්ත්වයා මුහුණදෙන බව බෞද්ධ ඉගැන්වීමයි. ඊට ප්‍රබල සාධකයක් ලෙස චූල්ලකම්ම විභංග සූත්‍රාදිය සාක්ෂි දරයි. බුදුසමය සඳහන් කරන ආකාරයට පූර්ව කර්ම කෙතෙක් දුරට පුද්ගල වෛමත්තතාවට මෙන් ම සත්ත්වයාගේ සාංසාරික ගමන් මගේ විවිධ විපරිණාමයන්ට බලපවත්වන්නේ දැයි සාකච්ඡා කිරීමත් ඊට මනෝමූලික භාවය කෙසේ බලපාන්නේ දැයි විග්‍රහ කිරීමත් මෙම කෘතිය තුළින් සාකච්ඡා කෙරේ.

මෙම නාතිවිස්තරාත්මක කුදු ගතෙහි පර්යේෂණ ව්‍යායාමයේ දී අප වෙත නිර්ලෝභීව සම්පත් දායකත්වය දැරූ අය බොහෝයි. කෙටි කලක් තුළ වටිනා පෙරවදනක් සැපයූ මෙරට අකලංක ප්‍රකට නමක් දිනා සිටින විදග්ධ නිර්මාණ වේදියකු වූ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ සමාජීයවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශයේ දෙවු ඇදුරු ආචාර්ය ප්‍රණීත් අභයසුන්දර

සොඳුරු වියතාණන්ට අපගේ හෘදයාංගමභාවය පළමුව පුද කෙරේ. මෙවැනි සත්කාර්යයන්හි දී අපව නිරතුරු ඔසවා තබන මහාචාර්ය මැදගම්පිටියේ විජිතධම්ම පඬි හිමිපාණන් පසුවදනකින් සංග්‍රහ කිරීම අප වෙත ලබාදුන් මහඟු ගෞරවයක් ලෙස කෘතඥතා පූර්වාංගම ව සිහිකළ මනා ය. මෙහි පරිගණක කටයුතුවලින් දායක වූ අප අධ්‍යයනාංශයේ සහය කථිකාචාරිණී ආලෝකා රශ්මි ලියනගේ මෙනවිය ද ස්තුති පූර්වකව සිහිගන්වමි. පිටු සැකැස්මාදියෙන් අපමණ ශක්තියක් වූ අප අධ්‍යයනාංශයේ හිටපු සහය කථිකාචාර්ය ආචාර්ය මැටිබැම්යේ ධම්මසිරි පඬි හිමිපාණන්ට මෙන් ම අප වෙත නන් අයුරින් සමූපකාරී වූ අධ්‍යයනාංශාධිපති මහාචාර්ය දූනේෂ් ගුණතිලක සහෘදයාණනට හා ගත සැරසීමෙහි දී සියලු කටයුතු සම්පාදනය කළ සේනාත් ඉන්ද්‍රජිත් මහතාට අපගේ ගෞරවාදරය හිමිවන අතර මුද්‍රණ කටයුතු මැනවින් සිදු කිරීමට මග පෑදූ ආචාර්ය පනහඩුවේ යසස්සි හිමිපාණනට ද මාගේ නොවක් භක්ත්‍යාදරය හිමි වේ.

ආචාර්ය ජී.ඒ. ගාමිණී රත්න ශ්‍රී,
පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාංශය,
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය.

පූර්වකථනය

මිනිස් සතා, (human animal) සමාජීය සත්ත්වයා, (social animal) දේශපාලනික සත්ත්වයා (political animal) වැනි වචන මානවයා උදෙසා යොදනු ලැබේ. බුදුරජාණන් වහන්සේ සත්ත්ව යන වදනින් මිනිසා ද ආමන්ත්‍රණය කළ සේක. මානව විද්‍යාව (Anthoroplogy) ජීව විද්‍යාව (Biology) සත්ත්ව විද්‍යාව (Zoology) වැනි විෂයයන්හි සත්ත්ව වචනය යෙදේ.

මිනිසා අනාදිමත් කාලයක සිට ප්‍රශ්න කීපයක් නගයි.

මම කවුද?

මා පැමිණියේ කොහි සිටද? ඒ ඇයි?

මා මෙහි කුමක් කරන්නේද?

මා මළ පසු මට කුමක් වන්නේද?

එම ප්‍රශ්නයි. අනේකවිධ පිළිතුරු මේ ප්‍රශ්නවලට ලැබී ඇත.

මිනිසුන් ලෙඩවන විට, වයසට යන විට මේ අප ජීවත්වන කාලයේ මෙන් වසංගත, ව්‍යසන ඇතිවන විට මැරෙන විට 'මේ අපේ කරුමෙ තමයි' යනුවෙන් බොහෝ අය පවසති. 'කරුමෙ?' කුමක්ද මේ 'කරුමෙ?' මේ කර්ම සංකල්පය ගැන ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී සාරවත් කෘතියක් සම්පාදනය කර ඇත. හේ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාංශයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්යවරයෙකි.

ජනකවි, ජනකථා, බණකථා, ගීත, කවි ඇතැම් සාහිත්‍ය පිරික්සන විට පව් පින් කුසල්, අකුසල් පිළිබඳ කියැවෙන තැන්

බොහොමයක කර්මය නිසා මෙය සිදුවන බව ඉඟිකර තිබේ. එය එසේ ම යැයි අපි පිළිගන්නෙමු ද?

ගාමිණී රත්නශ්‍රී මේ කර්ම සංකල්පය විග්‍රහ කර සාධනීය ග්‍රන්ථයක් ලිවීමට ඉතා සුදුසුකම් ඇති විචාරශීලී සුධීමතෙකි. ඒ බැව් අපි හොඳින් දනිමු. මා එසේ සඳහන් කරනුයේ ඔහුගේ පාණ්ඩිත්‍යය, කවිත්වය, විචක්ෂණශීලීභාවය, විදග්ධභාවය බොහෝ අවස්ථාවල අත්දැක ඇති බැවිනි. ඉතා සංවිධානාත්මකව ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය කරා ගමන් කරන මේ පඬිවරයා, අපිට බොරු වළවල්වල නොවැටී කර්ම ක්ෂේත්‍රය තරණය කරන ආකාරය ගැන නැණපහන් දල්වන සැටි කදිමය. මේ ක්ෂේත්‍රය මිථ්‍යාවේ අන්ධකාරයේ ගිලී ඇති හෙයින් ඒ වෙත ආලෝක පුංජයක් යොමු කොට නිරීක්ෂණය කිරීම වැදගත්ය. මේ කර්ම සංකල්පය නිසා ම අසරණ අනාථ පීඩිත මිනිසා සූරාකන බඩ වඩා ගන්නා විලෝපවාදීන් අපි දැක ඇත්තෙමු. එබැවින් ගාමිණී ගත් මේ උත්සාහය සපුරා අගය කරනුයේ ඔහු කෙරෙහි සැබෑ කාරුණික භාවයෙනි. ගෞරවාදරයෙනි. කර්ම (සංස්කෘත) කම්ම (පාලි) කරුමෙ - සිංහල බසේ යෙදෙන ග්‍රාම්‍ය ව්‍යවහාරයක් නොවේද? එහෙත් ඒ පොදුජන බසෙහි යෙදුමයි. එය ම සජීවී වෙයි.

ක්‍රියාව, නිවැරදි ලෙස කිවහොත් සත්ත්වයින් නැවත උත්පත්තියට හේතුවන හා ඔවුන්ගේ සාංසාරික ගතිය සාක්ෂාත් කරන කුසල් අකුසල් චේතනා ද, ඒ හා සම්ප්‍රයුක්ත චෛතසික ද වෙයි. මෙම කම්ම චේතනා කුසල් හා අකුසල් ක්‍රියාසේ ප්‍රකට වන්නේ කාය කම්ම, වචී කම්ම හා මනෝකම්ම ලෙසිනි. මේ අනුව බුදුදහමේ යෙදෙන කම්ම යන වචනයෙන් නිසැක වශයෙන් ම ක්‍රියාවක ප්‍රතිඵලයක් හෝ මිනිසගේ හෝ ඇතැම් විට ජාතියක (ඇතැමුන් අදහස් කරන පරිදි රාශීගත හෝ සමූහ කර්මය) කිසි අයුරකින් නොහැඟවෙයි. මේවා පරම විඥානාර්ථවාදීන්ගේ බලපෑම හේතුකොට ගෙන අපරදිග ලෝකයේ පුළුල් ලෙස පැතිරගිය වැරදි අවබෝධයන්ය.

පූජ්‍ය ඤාණතිලෝක තෙරුන් වහන්සේ විසින් රචිත පූජ්‍ය ඤාණපෝනික තෙරුන් වහන්සේ සම්පාදිත බෞද්ධ ශබ්දකෝෂයේ හතරවැනි සංස්කරණයෙන් ඉහත කරුණු උපුටා ගත්තෙමි. එහි සිංහල පරිවර්තනය මහාචාර්ය පී.ඩී. ප්‍රේමසිරි විද්වතාණන් විසින් කරන ලදි.

ගාමිණී රත්නශ්‍රී එදිනෙදා ව්‍යවහාරික ලෝකයේ ජනසමාජයේ පැතිර පවත්නා අදහස් ආකල්ප ගැන සිතා බලා පාලි මූලග්‍රන්ථයන් වෙතින් ත්‍රිපිටක ධර්මයේ මූලාශ්‍රය ඔස්සේ කර්ම සංකල්පය අර්ථ විග්‍රහයට ලක්කරයි. ඔහුගේ ප්‍රශස්ත ව්‍යායාමය කෙරෙහි අපේ සුභාශිර්වාදය ඇගයීම පළකරනුයේ අතිශය උනන්දුවෙනි. අනාගත ලෝකයට වර්තමාන සමාජයට සම්‍යක් දර්ශනය ලබාදීමට ආචාර්ය ගාමිණී රත්නශ්‍රී මහාත්මාට අවස්ථාව උදාවේවා යි අවංකව ප්‍රාර්ථනා කරමි.

ආචාර්ය ප්‍රණීත් අභයසුන්දර

ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය
මානව විද්‍යා අධ්‍යයනාංශය
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය
ගංගොඩවිල.

පටුන

කතුවදන 5

පූර්වකථනය 7

පළමුවන පරිච්ඡේදය
මුල් බුදුදහමේ එන කර්ම සංකල්පයෙහි
ඓතිහාසික විකාශය 13

දෙවන පරිච්ඡේදය
බෞද්ධ කර්ම සංකල්පයෙහි සුවිශේෂ ලක්ෂණ 27

තෙවන පරිච්ඡේදය
කර්මය හා කර්ම විපාක 45

සිව්වන පරිච්ඡේදය
කර්ම සංකල්පයේ
විද්‍යාත්මක පදනම වන පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය 71

පස්වන පරිච්ඡේදය
කර්ම සංකල්පය හා පුනර්භවය 81

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය 97

පළමුවන පරිච්ඡේදය

මුල් බුදුදහමේ එන කර්ම සංකල්පයෙහි ඓතිහාසික විකාශය

හැඳින්වීම

බුද්ධකාලීන සමාජය තුළ සාකච්ඡාවට බඳුන් වූ ප්‍රධානතම සංකල්ප අතර 'කර්මය' ප්‍රධාන තැනක් ගත් බව විවිධ පුද්ගලයන් පැමිණ බුදුරදුන්ගෙන් කළ විමසීම්වලින් තහවුරු වන සාක්ෂ්‍ය රැසක් පිටකාගත තොරතුරු මගින් අනාවරණය වෙයි. උදාහරණයක් ලෙස සාලෙය්‍යක නම් බ්‍රාහ්මණයා දිනක් බුදුරදුන් වෙත පැමිණ '**කොනු ඛො භො ගොතම හේතු කො පච්චයො යේනමිධෙකච්චෙ සත්තා කායස්ස භේදා පරම්මරණා අපායං දුග්ගතිං විනිපාතං නිරයං උප්පජ්ජන්ති කො පන භො ගෞතම හේතු කො පච්චයො යෙනමිධෙකච්චෙ සත්තා කායස්ස භේදා පරම්මරණා සුගතිං සග්ගං ලෝකං උප්පජ්ජන්ති**'[1] යනුවෙන් පින්වත් ගෞතමයන් වහන්ස, සත්ත්වයා මරණින් මතු දුගතියේ හෝ සුගතියේ ඉපදීමට කවර හේතු ප්‍රත්‍ය බලපාන්නේ දැයි විමසයි. මෙලෙස විවිධ දර්ශනවාදගත් පුද්ගලයන් බුදුරදුන්ගෙන් විමසූ කර්ම සංකල්පය මුල් බුදුදහමේ අනන්‍යතාව දක්වන අවස්ථාවක් ලෙස සැලකිය හැකි ය.

ඊ.ජී. තෝමස් හා රාධාක්‍රිෂ්ණන් වැනි විද්වතුන් 'කර්මය' සංකල්පය ප්‍රාග් බෞද්ධ චින්තනයෙන් බුදුදහම අවිචාරවත්

1 ම.නි. 1, සාලෙය්‍යක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2004, 662 පිට.

ලෙස ණයට ගත් සංකල්පයක් නොවන බව පවසා තිබීමෙන් මෙම කාරණය තහවුරු වේ. එමෙන් ම මහාචාර්ය කේ.එන්. ජයතිලක ශූරීන්ට අනුව තත්කාලීන ආගමික මතවාද මත කර්ම සංකල්පය බුදුදහමට ප්‍රවිෂ්ට වූවක් නොව දාර්ශනික වශයෙන් නව ස්ථාවරයක් මත ගොඩනැගුණු සංකල්පයක් බව විශද කරයි.[2] බුදුසමයේ ඉගැන්වෙන **'කර්මය'** ජීවිතය කෙරෙහි සර්ව ව්‍යාපී වශයෙන් බලපාන ධර්මතාවක් නොව හේතුඵලවාදයේ ආචාරවිද්‍යාත්මක උපයුක්තියක් ලෙස ජීවිතයේ අර්ථවත් බව විවරණය කරන නිෂ්පුද්ගල බලයකි. ආධ්‍යාත්මික ශක්ති විශේෂයකි.[3]

මෙම **'කර්මය'** සංකල්පය පිළිබඳව සමකාලීන භාරතීය ආගමික විශ්වාස හා දාර්ශනික මතවාද මඟින් පුද්ගලයා හා පුද්ගල චර්යාවන් විවිධ මිනුම් දඬු මගින් අගය කරනු ලැබිණ. එමෙන් ම ලෝකය ප්‍රභවය වූයේ කවර කරුණු මතදැයි විමසුමට ලක් කරනු ලැබිණ.[4] මේ පිළිබඳව තවදුරටත් විමසා බලනවිට භෞතික ලෝකයෙහි ක්‍රියාත්මක හේතුඵලවාදයට අනුරූපව සත්ත්වයන්ගේ විශේෂයෙන් මිනිසුන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය සම්බන්ධයෙන් ආචාර විද්‍යාත්මකව අර්ථවත් වන හේතුඵලවාදය ලෙස **'කර්මය'** ප්‍රකට වේ.[5]

ප්‍රාග්බෞද්ධ කර්ම සංකල්පය

හේතුව අනුව ඵලය ප්‍රකට කරන කර්මය ජීවිතයෙහි අතීත වර්තමාන අනාගත යන කාලත්‍රය නියත ධර්මතාවක් අනුව එකට සම්බන්ධ වන බව පැහැදිලි ය. වර්තමානය විවරණය

2. Jayathilaka K.N., Earluy Buddhist Theory of Knowled, Delhi, 1957, 371-372P.

3 කරුණාරත්න ඩබ්.එස්. බෞද්ධ අධ්‍යයන ලේඛන සංග්‍රහය, සීමාසහිත කරුණාරත්න සහ පුත්‍රයෝ, කොළඹ, 1996, 1 පිට.

4 නිවන් මග සඟරාව, කර්ම සංකල්පයේ ඉතිහාසය, 28 කලාපය, රජයේ මුද්‍රණාලය, 1997, 16 පිට.

5 කරුණාරත්න ඩබ්.එස්. බෞද්ධ අධ්‍යයන ලේඛන සංග්‍රහය, සීමාසහිත කරුණාරත්න සහ පුත්‍රයෝ, කොළඹ, 1996, 1 පිට.

කිරීමට අතීතය අවශ්‍ය බැවින් ද වර්තමාන ක්‍රියාවන්හි ඵල නිෂ්පත්තියට අනාගතය අවශ්‍ය බැවින් ද පුනර්භවය හෝ පුනරුප්පත්තිය යන්නෙන් දක්වෙන සංසාර සංකල්පය සමඟ කර්මය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් මුළුමනින් ම සම්බන්ධ වේ. කර්මයේ පවතින සර්වත්‍රයක හා ස්වතන්ත්‍රතාව නිසා කර්මය භාරතීය සියලු ආගම් හා දර්ශනවාද මගින් විචරයට ලක් කළ සංකල්පයක් බවට පත්විය. මෙලෙස භාරතීය චින්තන ඉතිහාසයට අයත් සෑ ම ආගමක් ම මෙන් ම දර්ශනයක් ම කර්මය පිළිබඳව අදහස් ඉදිරිපත් කර ඇත. සමහරු කර්මවාදය පිළිගත් අතර සමහරු ප්‍රතික්ෂේප කළහ.[6] එච්.පී. වේල්ස්ට අනුව ක්‍රි.පූ. සයවන සියවස වන විට භාරතය තුළ දාර්ශනික පිබිදීමක් සිදු වූ යුගයක් ලෙස සැලකිය හැකි ය.

මධ්‍යම ආසියාවේ සිට භාරතයට ආක්‍රමණික ස්වරූපයෙන් ආර්යයන් ඇතුල්වීම පිළිබඳ සාධක ඔවුන්ගේ ප්‍රධාන ආගමික ග්‍රන්ථය වන ඍග්වේදයෙන් හඳුනාගත හැකි බව සුචරිත ගම්ලත් ශූරීන් සිය '**බුද්ධ චරිතය**' ග්‍රන්ථයේ දක්වා ඇත.[7] ඉන්දු නිම්නයට සංක්‍රමණය වූ ආර්ය වර්ගයා ඔවුන්ට කුතුහලයක් ජනනය කළ චන්ද්‍ර, සූර්ය, අග්නි, මරුත්, පර්ජන්‍ය, මේඝ, විජ්ජු ආදී දේව මණ්ඩලයට අනුව ඇති වූ විශ්වාස පදනම් කොට ගස්, ගල්, ගංගා, ඇළ, දොළ, පර්වත ආදියට ද දේවත්වය ආරෝපණය කළහ. ඔවුන්ට පුද පූජා කළහ.[8] දේව මණ්ඩලයේ වර්ධනයත් සමග ම '**විශ්වකර්ම**' එනම් ලොව මවන්නා සහ ප්‍රජාවේ නායකයා '**ප්‍රජාපතී**' යනුවෙන් ප්‍රධාන දෙවිවරු දෙදෙනෙක් පහළ වූ අතර එකල ලෝකයේ සර්ව බලධාරීත්වය දරන ලද්දේ '**විෂ්ණු**' හා '**වරුණ**' විසිනි.[9] වරුණ සියලු අචේතනික

6 -එම- 1 පිට.

7 ගම්ලත්, සුචරිත, බුද්ධ චරිතය, සරසවි ප්‍රකාශන, ස්ටැන්ලි තිලකරත්න මාවත, නුගේගොඩ, 2007, 23 පිට.

8 ගම්ලත්, සුචරිත, බුද්ධ චරිතය, සරසවි ප්‍රකාශන, ස්ටැන්ලි තිලකරත්න මාවත, නුගේගොඩ, 2007, 23 පිට.

9 සෝමවංශ හිමි, ගැමුණුපුර, බුදුසමය හා පාප සංකල්පය, සීමාසහිත ස්ටැම්පර්ඩ් ලේක් පුද්ගලික සමාගම, පන්නිපිටිය, 2008, 30 පිට.

හා සචේතනික වස්තූන්හි ක්‍රියාකාරීත්වය ගොඩනගන්නා වූ අතර ඉන්ද්‍රට හිමි වූයේ සුවිශේෂී ස්ථානයකි. ඒ ඔහු යුද්ධය හා කාලගුණය පිළිබඳ ද්විත්ව කාර්යයක් සිදු කළ දෙවියකු නිසාය. **'හඕමා'** නම් පැළෑටියෙන් සාදා ගන්නා ප්‍රසිද්ධ සෝම පානය ඉන්ද්‍රට කැප කළ පානය විය.[10]

එසේ ම ඔවුන් **'අග්නි'** ප්‍රධාන දෙවියන් ලෙස සලකා ඇති බව ඍග්වේද සංහිතාවේ ස්තෝත්‍රවලින් තහවුරු වෙයි. විශේෂයෙන් ම කර්ම සංකල්පයේ බීජ අවස්ථාව වේද සංහිතාවන්හි මෙම දෙවිවරුන්ට කරන ලද යාගහෝම ආශ්‍රයෙන් හඳුනාගත හැකි ය. වේද සංහිතා රචනා කළ වෛදික මුනිවරු **'කර්මය'** දෙවියන් විසින් පාලනය කරන්නක් හැටියට සැලකූහ. **'විචක්ෂණ'** (හොඳ - නරක දන්නා තැනැත්තා) **'ශුභසිපති'** (හොඳ වැඩ රකින්නා) යන විශේෂණ පදවලින් ප්‍රකට වන්නේ කර්මය දේව පාලනයට යටත් බවයි. විශ්වයෙහි පවත්නා නියත චක්‍රීය ස්වභාවය **'ඍතය'** වශයෙන් හැඳින් වූ ඔවුහු එහි පාලකයා **'වරුණ'** දෙවියා ලෙස පිළිගත්හ.[11] මේ නිසා ම වරුණ දෙවියන් හැඳින්වීමට ඍග්වේද සංහිතාව **'ඍතස්‍ය ගෝපා'**[12] යන වදන භාවිත කර ඇත.

ඍග්වේද සාහිත්‍යයේ **'ඍත'** සංකල්පය වැදගත් වන්නේ දේවාකල්ප රාශියක් මධ්‍යයේ වීම නිසා ය. ඍත ශබ්දයෙන් කර්ම අර්ථය වාච්‍යවීම වරුණ හා සම්බන්ධ වෙයි. පාප ක්‍රියාවන්හි නිරතවීමෙන් නැවත පෘථිවියට පැමිණෙන පුද්ගලයා දුක්විඳින බවත් පුණ්‍ය කර්මයන්හී යෙදෙන පුද්ගලයා දෙවියන් හා එක්වන බවත් ආර්යයෝ විශ්වාස කළහ.[13] යාග හෝම පැවැත්වීමෙන්

10 තිලකසිරි ජේ, වෛදික සාහිත්‍යය, ලංකාවේ එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම, කොළඹ, 1958, 3 පිට.

11 මහතන්ත්‍රිගේ ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 101 පිට.

12 මහතන්ත්‍රිගේ ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 101 පිට.

13 කළුපහන, ඩේවිඩ්, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය, තිසර ප්‍රකාශන, නුගෙ ʼගොඩ, 2002, 35 පිට.

දෙවියන් සතුටු කරන පුද්ගලයා ඉන් දෙව්ලොව සැප විඳියි. ඍග්වේද යුගයේ යාග හෝම පවත්වන ලද්දේ හුදෙක් ඉහත කී අරමුණ වන දෙවියන් සතුටු කිරීමට ය. ඍග් වේදයේ සඳහන් පරිදි **"ඉෂ්ටාපූර්ත"** යනු කර්ම බලවේගය ඇති කරන යාඥයක් වන අතර එය ද දෙවියන් සඳහා ම කැපවිය.[14]

අර්ථවත් වේද කාලය එක් අතකින් දේව සාහිත්‍යයේ දියුණු ම කාලය යයි අවධාරණය කරනු ලබයි. මේ කාලය වන විට පොදු ජනතාවගේ සිතුම් පැතුම් අනුව සැකසී ගිය එසේ ම බුද්ධ කාලය වන විට දියුණු වූ චින්තන සංග්‍රාමයක ලකුණු පෙන්නුම් කරයි. වේදානුගත **කර්මය** පිළිබඳව සැලකීමේ දී තවදුරටත් දැකිය හැක්කේ එම කාලයේ හොඳ නරක පිළිබඳ අවබෝධයෙන් ක්‍රියා කළ සමාජයක් තිබුණු බවත් කරුණාව, අනුකම්පාව, ත්‍යාගශීලීත්වය අගය කොට සැලකූ සුරාව, සූදුව හා කාමමිථ්‍යාචාරය වැනි දුසිරිත් ද බැහැර කළ යුගයක් බවයි.

වෛදික යුගයේ කර්ම සංකල්පය ගැන සැලකීමේ දී හොඳ නරක කර්ම විපාක පිළිබඳ විශ්වාසයක් තිබූ අතර එම තත්ත්වයේ වර්ධනයක් ද පසු කාලය වන විට දැකිය හැකිවීම විශේෂයකි.

බ්‍රාහ්මණ යුගයේ දී යාග කර්ම උසස් කොට සැලකූ නමුත් කර්ම සංකල්පයේ විශේෂ වර්ධනයක් සිදු වූ බවක් දක්නට නොලැබේ. දෙවියන්ට ප්‍රධාන වූ යාගහෝම දෙවියන්ටත් වඩා ඉහළ අගයකට පත්වීම මෙහි දී දැකිය හැකි ය. ලෝකමාපක බ්‍රහ්ම සංකල්පය අනුව පුද්ගලයා ඇතුළු සියලු දේ **බ්‍රහ්මන්** ප්‍රධාන කොට සැලකීමට පුරුදු විය. යාගහෝම පැවැත්වීම හා නොපැවැත්වීම කුසල් අකුසල් ලෙස වර්ග කෙරිණි[15] යහපත් යාග කරන්නා යහපත් තැනක ඉපදීමට අරමුණු කරගන්නා බව බ්‍රාහ්මණ ඉගැන්වීම විය.[16] කර්මයේ අවිනාසි[17] බව පිළිබඳ

14 ඍග්වේදය, x, 14, 8 පිට.

15 Strass Winternitz, M, History Of India Lit e r ature, Univer sity Of Culutta, 1927, 75 පිට.

16 ඍග්වේදය, v, 85 පිට.

17 ඍග්වේදය, v, 54 පිට.

සංකල්පය ද මෙම යුගයේ දියුණු වූ බව **'කර්ම ශක්තිය විනාශ නොවේ'** යන සඳහනින් විශද වේ. බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථවල සඳහන් සුකෘත-දුෂ්කෘත, සාධු - අසාධු යන පදයන්ට පුණ්‍ය-පාප යන පාරිභාෂික වචන ආරෝපණය පවා පරලෝකයක් පිළිබඳ සංකල්පය වර්ධනය කරයි. බ්‍රාහ්මණ යුගයේ කරළියට ආ **'බ්‍රහ්මන්'** සංකල්පය වැඩි වශයෙන් ඉදිරියට පැමිණියේ ලෝකය හටගත් ආකාරය පිළිබඳ වැඩිදුර අවධානයක් යෙදවීම නිසාවෙනි. කර්ම සංකල්පය හෝ පුනරුත්පත්තිය පිළිබඳ බුද්ධිමය කතිකාවතක් ඔවුන් අතර දැකගත නොහැකි ය. එහෙත් මරණය හා ඊට සම්බන්ධ ක්‍රියාවලිය බ්‍රාහ්මණ සමාජයට බිය උපදවන කරුණක් විය. ශතපථ හා ඓතරේය බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථවලට අනුව තම තමාගේ කාර්ය පටිපාටියට අනුව පරලෝකය සැකසෙන අතර මරණයත් නැවත ජීවිතයත් අවිච්ඡින්න බලවේගයක් වෙමින් එය අනවතාග්‍ර සංසාරයේ සැරිසැරීමට යොමු කරවන බව කියවෙයි.

ආරණ්‍යයක සහ උපනිෂද් සාහිත්‍යය සැලකීමේ දී මෙතෙක් පැවත ආ වෛදික යුගයේ අදහස්වල වර්ධනයක් දක්නට ලැබේ. අරණ්‍යයක ග්‍රන්ථවලින් ද්‍රව්‍යාත්මකව සිදු කළ යාගහෝම පිළිබඳ එතරම් සැලකිල්ලක් නො දක්වූ අතර, යම් ආධ්‍යාත්මික පර්යේෂණ ක්‍රමවේදයකට අවතීර්ණ වූ බවක් මෙන් ම විචාරශීලී පරිකල්පන ශක්තියක් වර්ධනය වෙමින් පැවති බවට සාක්ෂි ලැබේ. අරණ්‍යක ග්‍රන්ථ හුදෙක් වනවාසී ඍෂිවරුන්ට සීමා වූ බව සිතිය හැකි ය.[18] මෙයට එක් පැහැදිලි නිදසුනක් නම් පෙර තිබූ අශ්වමේධ යාගයේ අශ්වයාගේ හිස හා ඇස් වෙනුවට සූර්යා ආදේශ කොට භාවනාවක යෙදීම සැලකිය හැකි ය. ආත්ම තත්ත්වය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගැනීමට යාගහෝම ඉවහල් නොවන බව කල්පනා කළ තත්කාලීන චින්තන පරම්පරාව වැඩිපුර වෙහෙසක් ගන්නා ලද්දේ භාවනාව මගින් ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනය දියුණු කර ගැනීමට ය.[19] මේ අනුව ආරණ්‍යක හා

18 ඍග්වේදය, v, 54 පිට.

19 කළුපහන, ඩේවිඩ්, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය, තිසර ප්‍රකාශන, නුගෙ ෆ්ගො, 2002, 35 පිට.

උපනිෂද් අවදිය වෛදික චින්තනයේ පරිණත අවස්ථාවක් පෙන්නුම් කරයි. තව ද පශ්චාත්කාලීනව මධ්‍යස්ථ චින්තකයින් කෙතරම් පහළ වූයේ ද යත් බුද්ධ, මහාවීර, පාතඤ්ජලී, ගෞතම, කණාද, කෞටිල්‍ය ආදී නානා මතධාරීන් උපනිෂද් දර්ශනයෙන් පෙරට ආ බව විද්වතුන්ගේ මතයයි.[20]

ආත්මය, කර්මය, ප්‍රාණය සත් හා අසත් වැනි සංකල්ප සාකච්ඡා කිරීම මුල් ම අවදියේ සිදු වූ බව දක්නට ලැබේ. උපනිෂද් යුගයේ කර්ම සංකල්පය දියුණු තත්ත්වයකට පත් වූ අතර මනෝවිද්‍යාත්මක ආචාර විද්‍යාත්මක හා දාර්ශනික තත්ත්වයකට ද පත් වූ බව දැකිය හැකි ය.[21] උපනිෂද් යුගය ආරම්භ වන්නේ කර්මය, පුනර්භවය හා බ්‍රහ්මත්වය යන සංකල්ප විමර්ශනයට ලක් කිරීමෙනි[22] මෙම සංකල්පයන්ට අනුව යහපත් කර්මයන්ගෙන් යහපත් යෝනිවල උප්පත්තියත් පහත් කර්මයන්ගෙන් එයට සාපේක්ෂව පහත් යෝනිවල උප්පත්තියත් සිදුවන බව විශ්වාස කළ උපනිෂද් මුනිවරු යාගහෝම විවේචනාත්මකව බැහැර කළ අතර, ආධ්‍යාත්මික විමුක්තිය අපේක්ෂා කළහ.[23] එමෙන් ම උපනිෂද් මුනිවරු සත් හා අසත් ක්‍රියා වර්ගීකරණයක් ද කළහ.[24] මේ අනුව යමින් බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය පවසන්නේ පුද්ගලයාගේ ඉරණම පුද්ගලයාට ම පැවරෙන බවයි. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයට අනුව තපස්, දාන, අර්ජව, අහිංසා, සත්‍ය ආදී රමණීය චරණ හා ප්‍රතිපත්තීන් මත පුද්ගලයාගේ මතුභවය තීරණය වන බවයි.

20 තෝමස්, ඒ,ජේ, පරිවර්තනය - කරුණා සේනානායක, බෞද්ධ චින්තාවේ ඉතිහාසය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, නුගේගොඩ, 2014.

21 නිවන් මග සඟරාව, බෞද්ධ දර්ශනය හා සමකාලීන දර්ශනවාදයේ කර්ම සිද්ධාන්තය, 28 කලාපය, රජයේ මුද්‍රණාලය, 1997, 16 පිට.

22 ඍග්වේදය, x, 14-89 පිට.

23 තිලකසිරි ජේ. වෛදික සාහිත්‍යය, ලංකාවේ එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම, කොළඹ, 1958, 41 පිට.

24 ඍග්වේදය, x, 90 පිට.

මෙමගින් පැහැදිලිවන්නේ වෛදික යුගයේ ඇති වූ 'ඍතය' අනුක්‍රමයෙන් කර්ම සංකල්ප ලෙස උපනිෂද් යුගයේ දියුණු වූ බවයි. මෙම දාර්ශනික චින්තාවලියේ විකාශනයත් සමග දේව විශ්වාසය මුල් කරගත් බ්‍රාහ්මණ පූජක පිරිසේ බලපෑම පහත වැටී ඇත. ඒ සමග ම ක්ෂත්‍රියයන්ගේ නව පිබිදීමක් පෙන්නුම් කරයි. ඒ අනුව ක්‍ෂත්‍රියයන් පුනර්භවය සහ කර්මය වැනි සංකල්ප පිළිබඳ දක් වූ දැඩි උනන්දුව මේ යුගයේ කැපී පෙනෙන තත්ත්වයකි.

ආරණ්‍යක සහ උපනිෂද් යුගයෙන් පසු ඇතිවන න්‍යාය සහ වෛශේෂික දර්ශනය, සාංඛ්‍ය හා යෝග දර්ශනය, මීමංසා මෙන් ම වේදාන්ත දර්ශනයන් ද භගවත් ගීතාවේ කර්ම සංකල්පය ද හරවත් මෙන් ම තර්කානුකූල යමක් කර්ම සංකල්පයට එකතු කර නොමැති බව විද්වතුන්ගේ මතය යි. බ්‍රාහ්මණ හා උපනිෂද් යුගවල දී වෛදික ඉගැන්වීම් තවදුරටත් වර්ධනය වී ඇති බව තහවුරු වෙයි. වෛදික ඉගැන්වීම් අනුව දෙවියන්ගේ සිත් දිනාගැනීම සඳහා යාගහෝම පැවැත්විය යුතු බවත් එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් යාගයෙහි නියැලෙන්නා මරණින් මතු සුගතියේ උපදින බවත් වෛදිකයෝ විශ්වාස කළහ. පව් කළවුන් ගස්වැල්වලට පිවිස දුක් විඳින බව ද වේදයෙහි සඳහන් වේ. වේද යුගයේ බමුණන් හොඳ කර්මයැයි විස්තර කළේ යාගයයි. **'ඉෂ්ටාපූර්ත'** නම් යාගයෙන් නිපැයෙන බලවේග කර්ම හැටියට වේදයෙහි සඳහන් වෙයි.[25]

බ්‍රාහ්මණ ග්‍රන්ථයන්හි දක්වෙන කර්ම සංකල්පය යාගය හා මුළුමනින් ම සම්බන්ධ ය. යාගය පිළිගන්නා දෙවියන් ද අභිබවා සිටින බලයක් යාගයෙන් ජනිත වන බව බ්‍රාහ්මණවාදීහු පිළිගත්හ. එහෙයින් දෙවියන්ට වඩා යාගය බලගතු ය. ඔවුන් කර්මය යන්නෙන් සලකා ඇත්තේ යාගය ම ය.[26]

25 බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදය, 111, 4-5 පිට.

26 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 102 පිට.

වේද හා බ්‍රාහ්මණ යුගයන්හි දක්වෙන 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. '**යථාකාරී, යථාචාරී, පාපකාරී පාපො භවති පුණ්‍යඃ පුණ්‍යෙන කර්මතා භවති පාපඃ පාපෙන**'[27] යනුවෙන් බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි ඒ බව පැහැදිලිව ම දක්වා තිබේ.

මේ අනුව උපනිෂද් මුනිවරු හොඳ නරක ක්‍රියාවන් ම කර්ම යනුවෙන් හැඳින් වූ බවත් ඒ කර්මයන්ට අනුව පුනර්ජන්මය සිදුවන බවත් ඉගැන්වූහ.[28] දෙවියන් වෙනුවට යාගයත් ඉන් කර්මයත් ඉහළට මතු වූ ආකාරය වේද, බ්‍රාහ්මණ, ආරණ්‍යක, උපනිෂද් යුග හරහා දකිය හැකි ය. මෙය භාරතීය දාර්ශනික ඉතිහාසයෙහි කැපී පෙනෙන කරුණකි. එය කර්මය පිළිබඳ අධ්‍යයනයෙහි දී ඉතා ප්‍රයෝජනවත් කරුණක් ද වේ.

මේ නිසා ම භාරතීය විවිධ ආගමික හා දාර්ශණික ගුරුකුලයන්හි කර්මය පිළිබඳ සමානතා ඇති නමුත් ඒවායේ වෙනස්කම් බොහෝ ය. උපනිෂද් කර්ම සංකල්පය බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පයට ඉතා සමීපයැයි ද කෙනකුට එකවරම හැඟී යනු ඇත. එහෙත් මේ දර්ශන දෙකෙහි වෙනස්කම් ද ඇත. උපනිෂද් දර්ශනය කර්මවාදය පිළිගෙන ඇති නමුත් කර්මය හා සම්බන්ධ වී පවත්නා පුනරුත්පත්තිය දක්වීමේ දී උපනිෂද් හා බෞද්ධ කර්ම දර්ශනය වෙනස් වෙයි.[29]

ඍග්වේදයේ මුනි සූක්තයට අනුව ශ්‍රමණයන් අඳුරු වස්ත්‍ර හැඳගෙන නැගෙනහිර මුහුදේ සිට බටහිර මුහුද දක්වා සැරිසරන

27 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 103 පිට.

28 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 103 පිට.

29 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 104 පිට.

බවත් ඔවුන් විනාශ කළ යුතු බවත් දක්වේ.[30] ඒ අනුව වේද සම්ප්‍රදායට හෙවත් බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදායට බාහිරව වැඩුණු ප්‍රාග් ආර්ය ආගමික සම්ප්‍රදායෙන් නැගී ආ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය ද පැවති බව සැලකිය හැකි ය.

බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදායට වෙනස් වූ අනගාරික ජීවිතයක් ගත කළ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදායට අයත් විවිධ ගුරුකුල දැකිය හැකි ය. සූත්‍ර පිටකයට අයත් සංයුක්ත නිකායේ කෝසල සංයුක්තයේ එන දහර සූත්‍රය තත්කාලීන ආගමික නායකයන් (ශ්‍රමණ) හය දෙනකු පිළිබඳ තොරතුරු හෙළි කරයි. එනම් පූර්ණකස්සපෝ, මක්ඛලීගෙ ා්සාලෝ, නිගණ්ඨනාථපුත්තෝ, සඤ්ජයබෙල්ලට්ඨීපුත්තෝ, පකුධෝ කච්චායනෝ, අජිතකේසම්බලෝ[31] යනුවෙනි. මීට අමතරව මෙවැනි ම තවත් ශ්‍රමණ පිරිස් පිළිබඳව කෝසල සංයුක්තයේ සත්තජටිල සූත්‍රයේ දක්වේ. එනම් '**සත්ත ච ජටිලා සත්ත ච නිගන්ඨා සත්ත ච අචේලකා සත්ත ච ඒකසාටකා ච සත්ත ච පරිබ්බාජකා**'[32] මෙබඳු විවිධ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදායන්ට තමන්ගේ ම වූ දර්ශනවාද වූ බවට ත්‍රිපිටකයෙහි කරුණු දක්නට ලැබේ. එහි දී ඔවුන්ගේ ප්‍රධානතම අභිමතය වී ඇත්තේ '**කර්මය**' පිළිබඳ තම මත ඉදිරිපත් කිරීමයි.

තව ද ඊශ්වර නිර්මාණවාදය, උච්ඡේදවාදය, ප්‍රකෘතිවාදය ආදී දර්ශන ක්ෂේත්‍රවල කර්මය හා විපාකය පිළිබඳ පිළිගැනීමක් නැත. ශාස්වත, අන්තවාද, අනන්තවාද ආදියෙහි කර්ම විපාක බැහැර කිරීමක් නැත. කර්මවාදී ක්‍රියාවාදී ආගම් අදහන්නවුන් කර්මය පිළිගනු ලබන්නේ නොවෙනස්ව නොකැඩී ගමන් කරන ආත්මයක් ඇත යන ආත්මවාදී පිළිගැනීමක් ද සහිතව ය. පුබ්බෙකතහේතුවාදීහු අතීත කර්මය පිළිගන්නා අතර වර්තමාන

30 තිලකසිරි, ජේ, වෛදික සාහිත්‍යය, ලංකාවේ එක්සත් ප්‍රවෘත්ති පත්‍ර සමාගම, කොළඹ, 1958, පිට.

31 සං,නි, 1, කෝසල සංයුත්තය, දහර සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 130 පිට.

32 සං, නි, 1, කෝසල සංයුත්තය, සත්තජටිල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2005, 146 පිට.

කර්මය පිළිනොගනී. එමෙන් ම දුකෙහි හා සැපතෙහි එක ම හේතුව කර්මය බව කියන්නෝ ද වෙති. මෙසේ කර්ම විපාක පිළිබඳ විවිධ මත, පිළිගැනීම් පළ කළ බොහෝ දෘෂ්ටිවාද පැවති බව ත්‍රිපිටකයේ අන්තර්ගත බ්‍රහ්මජාල වැනි සූත්‍රයන්හි සඳහන් වේ. මෙසේ හෙයින් කර්ම විෂය දීර්ඝ ඉතිහාසයක් තුළ සාකච්ඡාවට භාජන වෙමින් පවතින ප්‍රස්තුතයකි.[33] මෙලෙස භාරතීය දර්ශන ධාරාවේ ඉතාමත් ගැඹුරින් හා විවිධ මුහුණුවරින් කර්ම සංකල්පය සාකච්ඡා කර ඇත. එහි එක් අන්තයක් වූයේ මජ්ඣිම නිකායේ අපණ්ණක සූත්‍රයේ දක්වෙන '**නත්ථි දින්නං නත්ථි යිට්ඨං නත්ථි හුතං නත්ථි සුකට දුක්කටානං කම්මානං ඵලං විපාකෝ නත්ථි අයං ලෝකො නත්ථි පර ලෝකෝ නත්ථි මාතා නත්ථි පිතා නත්ථි ෂත්තා ඕපපාතිකා නත්ථි ලෝකේ සමණබ්‍රාහ්මණා සමග්ගතා සම්මාපටිපන්නා යේ ඉමඤ්ච ලෝකං පරං ච ලෝකං සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡකත්වා පවේදන්ති**'[34] කර්මය විපාකය ඇතුළු සියල්ල ප්‍රතික්ෂේප කරන පරම භෞතිකවාදී උච්ඡේදවාදය යි.

එසේ ම මජ්ඣිම පණ්ණාසකයේ කුක්කුරවතිය සූත්‍රයේ කර්මය ගෙවා දමා විමුක්තිය ලබා ගැනීමට සේනීය නම් අචේලක ශ්‍රමණයා කළ ව්‍රතය මෙසේ විස්තර කර ඇත. '**අයං භන්තේ අචේලො සනියො කුක්කුරවතිකො දුක්කරකාරකො, ඡමානික්ඛිත්තං භුඤ්ජති තස්ස තං කුක්කුරවතං දීඝරත්තං සමත්තං සමාදින්නං තස්ස කා ගති**'[35]

එසේ ම ජෛන ශාස්තෘ මහාවීර වර්ධමාන හෙවත් නිගණ්ඨනාථපුත්ත ශාස්තෘවරයා කර්මය පිළිබඳව දක්වූ අදහස් ඔහුගේ අනුගාමිකයන් විසින් බුදුරදුන් හමුවේ ප්‍රකාශ කළ අවස්ථා බෞද්ධ සූත්‍රවල අන්තර්ගත වී ඇත. වරක් නිගණ්ඨනාථ පුත්‍ර

---

33 නාරම්පනාව කීර්ති, කර්ම විෂය, සම්භාෂණ සංග්‍රහය, 97 පිට.

34 ම.නි.11, අපණ්ණක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 108 පිට.

35 ම.නි.11, මජ්ඣිම පණ්ණාසකය, කුක්කුරවතික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2005, 84 පිට.

ශ්‍රාවක උපාලි ගෘහපතියා මේ ගැන බුදුරදුන්ගෙන් විමසන්නේ මෙසේය.

'**න බො ආවුසො ගොතම ආචිණ්ණං නිගණ්ඨස්ස නාථපුත්තස්ස කම්මං කම්මන්ති පඤ්ඤෙපේතුං. දණ්ඩං දණ්ඩන්ති බො ආවුසො ගොතම ආචිණ්ණං නිගණ්ඨස්ස නාථපුත්තස්ස පඤ්ඤාපෙතුන්ති කති පන තපස්සී නිගණ්ඨො නාථපුත්තො දණ්ඩානි. තීණි බො ආවුසො ගෞතම නිගණ්ඨනාථපුත්තො දණ්ඩානි පඤ්ඤාපෙති පාපස්ස කම්මස්ස කිරියාය පාපස්ස කම්මස්ස පවත්තියා සෙය්‍යථිදං කායදණ්ඩං, වචීදණ්ඩං, මනෝදණ්ඩන්ති, කිම්පන තපස්සී අඤ්ඤදෙව ආවුසො ගෞතම කායදණ්ඩං අඤ්ඤං වචීදණ්ඩං අඤ්ඤං මනෝදණ්ඩන්ති. ඉමෙසං පන තපස්සී තිණ්ණ දණ්ඩානං එවං පටිවිභත්තානං ඒවං පටිවිසිට්ඨානං කතමං දණ්ඩං නිගණ්ඨෝ නාථපුත්තෝ මහාසවජ්ජතරං පඤ්ඤාපෙති**'[36] මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ ජෛන දර්ශනයේ කර්මය යන්නට '**දණ්ඩ**' යන නාමය භාවිත කර ඇති බවයි. '**කායික කර්ම**' මහා සාවද්‍ය ලෙස ජෛන දර්ශනය ප්‍රකාශ කර ඇත. මෙලෙස දෛවවාදය හේතුකොටගෙන එහි අනුගාමිකයෝ තම ශරීරයට වධ දෙමින් තාප ජීවිතය පූර්ණ වශයෙන් අනුගමනය කිරීමට පෙළඹී සිටියහ. එසේ ම දෙවියකු අනුගමනය නොකළාවූත් දෛවවාදීන්ගේ සාධු ධර්ම පිළිනොගන්නාවූ තැනැත්තන් කාම රසාස්වාදයෙහි ඇතුල්වන උච්ඡේදවාදී ධර්මය පිළිගනිමින් මෙලෙස කර්ම සංකල්ප විවිධ දෘෂ්ටිකෝණවලින් විමසා බලා ඇත.

තවද ජෛනයින් කර්මය යනුවෙන් පිළිගනු ලබන්නේ භෞතික ගණයට අයත් සූක්ෂ්ම ද්‍රව්‍යයකි. සූක්ෂ්ම අණු ලෙස ජීවය තුළට ඇතුල්වන කර්ම පුද්ගලයාගේ පුණ්‍ය හා පාප වර්ධනය කරයි. ජීවය තුළට බැහැරින් කර්මය ගලා ඒම ආශ්‍රව නමින් හඳුන්වයි. එයින් ජීවය අපිරිසිදු වෙයි. එම කර්ම අටවැදෑරුම් ය. **ඤාණාවරණීය, දර්ශනාවරණීය, වේදනීය, මෝහනීය,**

36 ම.නි.11 උපාලි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 60 පිට.

ආයුෂ කර්ම, නාම කර්ම, ගෝත්‍ර කර්ම, අන්තරාකර්ම[37] යනු ඒ අටයි. තපසින් පුරාණ කර්ම 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. මෙම අනුශාසනාව අනුව ජෛන අනුගාමිකයන් අත්තකිලමථානුයෝගී ව්‍රත සමාදන්ව කල් ගෙවූ අන්දම බෞද්ධ සූත්‍රවල වාර්තා වේ.

පූර්ණකස්සප, අජිතකේසකම්බල, මක්ඛලීගෝසාල යන ශාස්තෘවරු කර්ම ප්‍රතික්ෂේප කළ අය වේ. ජීවය අකර්මණ්‍ය බව ප්‍රකාශ කළ පූරණකස්සප නිශ්ක්‍රියවාදයක් ඉදිරිපත් කළේ ය. උච්ඡේදවාදියකු වූ අජිත කේසකම්බල කර්මඵලය ප්‍රතික්ෂේප කළේ ය. නියතිවාදී ඉගැන්වීමක් ඉදිරිපත් කළ මක්ඛලීගෝසාල කර්මය ද කර්ම ඵලය ද යන දෙක ම ප්‍රතික්ෂේප කළේ ය.[38]

නිදහස් චින්තනය අගය කළ ක්ෂත්‍රිය දාර්ශනික ධාරාවක් වූ ජෛන දර්ශනය ප්‍රාග්බෞද්ධ භාරතයේ ව්‍යාප්ත වූ දර්ශනයකි. ජෛන දර්ශනය වේදය විශ්වාස නොකරන අතර පරමේශ්වර දේවත්වය ද ප්‍රතික්ෂේප කරයි.[39] ජෛන ධර්මය ජීව-අජීව සංකල්ප මත පිහිටා තිබේ. ජෛන ධර්මයේ ප්‍රායෝගික ශික්ෂණ මාලාව එහි සුවිශේෂීත්වය ආරක්ෂා කරයි. ඇතැම් චාරිත්‍ර ක්‍රම බුදුසසුනේ චාරිත්‍රවලට අවශෝෂණය වූ බව ද ප්‍රකාශ වේ. ප්‍රාණඝාතයෙන් වෙන්වීම, බ්‍රහ්ම චර්යාව වැනි පංච ව්‍රතය ජෛන ආගමේ මූලික ඉගැන්වීමක් වේ. ජෛන ආගමේ තවත් විශේෂත්වයක් නම් කර්මයට ද්‍රව්‍යාත්මක අගයක් එකතු

---

37 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 104 පිට.

38 ධර්මපාල, අනගාරික, 1917 ලියන ලද ලිපියකි, ශාක්‍යමුණි ගෞතම බුදුරදුන්ගේ ආර්ය ධර්මය, 11 කොටස, බෞද්ධ හා සංස්කෘතික සංවිධානය, මහනුවර, 2019, 4 පිට.

39 මහතන්ත්‍රීගේ, ගුණසේන, ථේරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2017, 105 පිට.

කර තිබීමයි. කර්මය පුද්ගලයා පිළිබඳ සියල්ල තීරණය කරන බව ජෛන දහමේ ප්‍රධාන ඉගැන්වීමකි.

බුදුරදුන් සිය ධර්මය දේශනා කරනු ලබන්නේ දෙසැටැක් දෘෂ්ටීන් පැවති වටපිටාවක ය.[40] මෙම සියලු ම දෘෂ්ටිවාද ශාස්වත සහ උච්ඡේද දෘෂ්ටි වශයෙන් දෙවර්ගයකට බෙදා ඇත. සදාකාලික ආත්මයක් ඇත යනුවෙන් විශ්වාස කළ ශාස්වතවාදීහු දැඩි ව්‍රත සමාදන්වීමෙන් බ්‍රහ්මසහව්‍යතාවට යාමට උත්සාහ කළ බව සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයේ දක්වේ. ඔවුහු ඒ සඳහා අත්තිකලමථානුයෝගය ප්‍රායෝගික ලෙස අනුගමනය කළහ. උච්ඡේද දෘෂ්ටිවාදීන් මරණයෙන් පසු සියල්ල ම අවසන් වන බවත් සදාකාලික ආත්මයක් කර්මය හා නැවත උපතක්, සංසාරයක් නැති බවත් විශ්වාස කළ අතර ප්‍රායෝගිකව කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය අනුගමනය කළහ. මින් ශාස්වතවාදීන්ගේ ප්‍රායෝගික තත්ත්වය අත්තකිලමථානුයෝගය බවත් උච්ඡේදවාදීන්ගේ ප්‍රායෝගික තත්ත්වය කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය බවත් තහවුරු වෙයි. සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයට අනුව ශාස්වතවාදීන් පුද්ගලයා සම්බන්ධ සියල්ල සිදුකරන්නේ කර්මය බව දක්වන අතර උච්ඡේදවාදීන් කර්මය සපුරා ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ඉහත විස්තර විමසා බලනවිට බුදුදහම පහළ වන විටත් වෛදික සම්ප්‍රදායට අයත් චින්තකයන් හා ජෛනයින් විසින් කර්ම සංකල්පය ඉදිරිපත් කොට තිබුණු බව තහවුරු වෙයි.

40 Strass Winternitz, M, History Of India Literature, University Of Culcutta, 1927, 75 පිට.

දෙවන පරිච්ඡේදය

බෞද්ධ කර්ම සංකල්පයෙහි සුවිශේෂ ලක්ෂණ

කර්ම සංකල්පය අන්තවාදී දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැහැරව විද්‍යාත්මක ක්‍රමවේදයක් ඔස්සේ සහේතුකව විග්‍රහ කරන ලද්දේ ගෞතම බුදුරදුන් විසිනි. එමෙන් ම බෞද්ධ කර්ම සංකල්පය පටිච්ච සමුප්පාදය, චතුරාර්ය සත්‍යය, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වැනි දාර්ශනික ඉගැන්වීම් සමග තුලනය කරන ලද්දේ වෙයි. පුනර්භවය එහි නව්‍ය ඉදිරිපත් කිරීම වේ. නිර්වාණය සාක්ෂාත් කිරීම කර්ම සංකල්පයේ අවසන් ප්‍රතිඵලය වෙයි.

කර්මය පිළිබඳව පාළි ත්‍රිපිටකයෙහි දක්නට ලැබෙන විවරණය ඒ ඒ අවශ්‍යතා අනුව විවිධ ස්වරූප ගෙන ඇත. ප්‍රාග් බෞද්ධ හා බුද්ධකාලීන විවිධ ජන ඇදහිලි හා විශ්වාසයන්හි එල්බ ගත් සමාජයේ ආගමික අවශ්‍යතා සපුරාලීම සඳහා මෙන් ම වියත් බෞද්ධ ශ්‍රාවක සමාජයෙහි අභිවෘද්ධිය සඳහා ඉදිරිපත් කළ දාර්ශනික විවරණ ද ත්‍රිපිටකයෙහි දක්නට ලැබේ. ඒ අනුව කර්මය යනු ආනුභූතික වූ මූලධර්මයකි. එය හේතුඵල නියාමය, මානසික නියාමය, මානසික ක්‍රියාවලියට බලපාන ආකාරය මත පදනම් වූ මානසික නියාම ධර්මයක් හෙවත් රීතියක් වන්නේ ය.[1] බෞද්ධ කර්ම සංකල්පයේ කර්මය බෙදා ඇති ආකාරය දීඝ

---

1 ධර්මසිරි, ගුණපාල, බෞද්ධ සදාචාරයේ මූලධර්ම, කැන්ඩි ඕප්සෙට් ප්‍රින්ටර්ස්, මහනුවර, 21 පිට.

තපස්සිට බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ '**තීණි ඛො අහං තපස්සී කම්මානි පඤ්ඤාපෙමි පාපස්ස කම්මස්ස කිරියාය පාපස්ස කම්මස්ස පවත්තියා. සෙය්‍යථිද ෟා කාය කම්මං වචීකම්මං මනෝ කම්මන්ති**'[2] යනුවෙනි. එසේ ම කර්මය විනිවිද දකින කරුණු හයක් අංගුත්තර නිකායේ ඡක්ක නිපාතයේ නිබ්බේධික සූත්‍රයේ දක්වා ඇත. එනම් **කම්ම, කම්ම නිදාන, කම්ම සම්භව, කම්ම විවිධත්ව, කම්ම විපාක, කම්ම නිරෝධ, කම්ම නිරෝධ ගාමිණී පටිපදා**[3] යනුවෙනි.

බුදුරජාණන් වහන්සේට කර්ම සංකල්පය අවධාරණය කිරීමට සිදුවූයේ කර්ම සංකල්පය ප්‍රතික්ෂේප කළ අකිරියවාදීන් බහුල වූ බැවිනි. මේ නිසා බුදුදහමේ මුඛ්‍ය සංකල්පය කර්මය නොවූව ද කර්මය සංකල්පයක් ලෙස මතුකර දැක්වීමට බුදුදහමට සිදුවිය. බෞද්ධ ඥාන මාර්ගයේ කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණයක් වශයෙන් ද්වාරත්‍රයේ සහ පංචේන්ද්‍රියන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය ඉස්මතු කොට දැක්වීමට ද ඒ අනුව හැකිවිය. එය එසේ වුවත් බොහෝ දාර්ශනිකයන් විවිධාකාරව කර්මය විග්‍රහ කරනු ලැබීම නිසා ද බොහෝ කර්මවාද පැතිරී යන්නට විය. සමහරෙක් සියල්ල ම පෙර කර්මයට අනුව සිදුවන බව 'පුබ්බේකතහේතුවාදයෙන්' ප්‍රකාශ කළහ. නිගණ්ඨනාථ පුත්‍ර එය පිළිගත් අතර බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළහ. පූර්ණ කස්සප අදහස් කළේ ජීවය අකර්මණ්‍ය දෙයක් ලෙස ය. එවිට කර්ම රැස්වීමක් ඇති නොවේ.

කර්මය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ කරන ලද්දේ චින්තන විප්ලවයකි. කර්ම කරණයේ දී බුදුදහම චේතනාවට මුල්තැන පවරන්නේ එහෙයිනි. බෞද්ධ කර්මවාදයේ විශේෂත්වය නම් චේතනාවට මුල්තැන දෙමින් කර්මය විවරණය කිරීමයි. සිත, කය, වචනය යන තිදොරින් පළවන ක්‍රියාවන්ගේ ගුණ විනිශ්චය

2 ම.නි.11 උපාලි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 62 පිට.

3 අං, නි, iv, නිබ්බේදික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 200 පිට.

කළහැක්කේ චේතනාව ඇසුරින් බව බුදුන් වහන්සේ දේශනා කළහ.[4] බුදුදහමේ කර්මය යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ චේතනා පූර්වක ක්‍රියාවන් පමණි. අංගුත්තර නිකායෝ නිබ්බේධික සූත්‍රයේ චේතනාව කර්මය වන බවත්[5] සිතින් සිතා කයින් වචනයෙන් මනසින් කර්ම සිදු කරන බවත් සඳහන් කරයි.[6] යම් පුද්ගලයෙක් දූෂිත සිතින් යමක් කියයි නම් හෝ කරයි නම් හෝ ඒ අනුව දුක පැමිණෙන බවත්[7] පහන් සිතින් යමක් කියයි නම් හෝ කරයි නම් හෝ ඒ අනුව සැප පැමිණෙන බවත්[8] ධම්මපදයේ සඳහන් වේ. මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ ක්‍රියාවක හොඳ නරක විනිශ්චය චේතනාව අනුව සිදුවන බවයි. භික්ෂු විනයේ බරපතළ වැරදි ලෙස ගැනෙන පාරාජිකාපත්ති පවා උම්මත්තක (උමතු) වික්ඛිත්ත චිත්ත (සිහිවිකල්) වේදනට්ඨ (වේදනාවෙන් පීඩිත) අයගෙන් නොදැනුවත්ව සිදු වූ විට ඇවැත් ලෙස සලකනු නොලබන බව සඳහන් වේ. එමගින් පැහැදිලි වන්නේ කර්මයේ දී සංචේතනාත්මක බව වැදගත් වන බවයි.[9] (භික්ෂු ප්‍රාතිමෝක්ෂය)

කර්මය සචේතනාත්මක ලෙස ගත්විට කර්මය විනිශ්චය කිරීමේ අයිතිය පැවරෙන්නේ ද පුද්ගලයාට ය. කරන ක්‍රියා පුද්ගලයාටත් සමාජයටත් බලපාන ආකාරය අනුව හොඳ හා

---

4 කරුණාරත්න ඩබ්.එස්, බෞද්ධ අධ්‍යයන ලේඛන සංග්‍රහය, සීමාසහිත කරුණාරත්න සහ පුත්‍රයෝ, කොළඹ, 1996, 6 පිට.

5 චේතනාහං භික්ඛවේ කම්මං වදාමි-අං, නි, iv, නිබ්බේදිකා සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2004, 208 පිට.

6 චේතයිත්වා කම්මං කරෝති කායේන වාචාය මනසා-අං,නි,iv, නිබ්බේදික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 208 පිට.

7 බු.නි.1, ධම්මපදපාළි, යමකවග්ගය, 1 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 26 පිට.

8 බු.නි.1, ධම්මපදපාළි, යමකවග්ගය, 2 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 26 පිට.

9 - එම - 28 පිට

නරක ක්‍රියා වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදෙයි. අලෝභ, අදෝස, අමෝහ යන හොඳ චේතනා මුල්වීමෙන් කුසල කර්මත්, ලෝභ, දෝෂ, මෝහ යන නරක චේතනා මුල්වීමෙන් අකුසල කර්මයත් සිදුවේ.[10]

ද්වාරත්‍රයෙන් සිදුවන්නා වූ ක්‍රියා චේතනා පූර්වක ක්‍රියා වේ. බෞද්ධ කර්මවාදය පැහැදිලි කිරීමේ දී චේතනාව කර්මය යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ කවර හෙයින්දැයි වටහා ගැනීම වැදගත් වේ. මිනිස් සිත සතු මූලික කාර්ය තුනක් පවතී. සංවේදනය, සංජානනය හා සංචේතනය යනු එකී කාර්ය තුනයි. සංවේදනය යනු හැඟීම් පද්ධතිය යි. සියලු දැනුම් සමූහය සංජානනය යි. සංචේතනය නම් උත්සාහය, මෙහෙයවීම, අභිසංස්කරණය හා ආයුහනය යි.[11] උත්සාහය, මෙහෙයවීම, අභිසංස්කරණය, ආයුහනය යන අර්ථයෙන් ගැනෙන සංචේතන කෘත්‍ය බුදුහු කර්මය ලෙස දේශනා කළ හ. කර්ම චේතනාව බුදුදහමේ ව්‍යාප්තව පැතිර පවතින බව දැකිය හැකි ය. පඤ්චූපාදානස්ඛන්ධයෙහි චේතනාව දක්වන්නේ සංස්කාර ස්කන්ධයෙහි ය. පටිච්චසමුප්පාද න්‍යායෙහි කර්මය ද්වාදසාකාරයෙන් සංස්කාර නමින් දැක්වේ. සංඛාර යනු රූප සංචේතනා, සද්ද සංචේතනා ආදී වශයෙන් ඉන්ද්‍රිය සය අනුව අරමුණු ලබමින් ගොඩනගන චේතනාව නම් වූ නාම ධර්මය යි.[12] මෙලෙස චේතනා ස්වරූපයෙන් ගොඩනැගෙන කර්මයෙන් ලෝකය පවතී. ප්‍රජාව පවතී. ගමන් කරන රථයෙහි කඩ ඇණය

10 අං,නි,1, කාලාම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 338 පිට.

11 ඩබ්.එස්. කරුණාරත්න, බෞද්ධ අධ්‍යයනය, 17 පිට.

12 කතමේ ච භික්ඛවේ සංඛාරාඃ ඡයිමේ භික්ඛවේ චේතනාකායාඃ රූපසඤ්චේතනා සද්දසඤ්චේතනා ගන්ධසඤ්චේතනා රසසඤ්චේතනා පොට්ඨබ්බසඤ්චේතනා ධම්මසඤ්චේතනා- සං.නි.111, උපාදාන පරිවත්ත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 106 පිට.

සේ සත්ත්වයෝ කර්මය හා බැඳී ඇත්තාහ.[13] කර්මයන්ගේ බිහිවීම සිදුවන්නේ මමත්වය සුවපත් කිරීමට යාම නිසයි. ඉන්ද්‍රියානුසාරි අත්දැකීම් අනුභවය හා වේදනා සංඥා දී මානසික තත්ත්ව සැකසීම නිසා මම වෙමි යන හැඟීම පුද්ගලයා තුළ තහවුරු වේ. ඒ මමත්වය සුවපත් කිරීමට පුද්ගලයා චේතනාව පූර්ව කරගෙන සිතිනුත් කයිනුත් වචනයෙනුත් ක්‍රියාත්මක වේ. හොඳ හෝ නරක කර්ම බිහිවන්නේ ඒ නිසා ය[14] අංගුත්තර නිකායේ නිබ්බේධික සූත්‍රයේ කර්මයේ නිදානය චේතනාත්මක අංශයට වැටෙන බව දක්වේ. කර්මයේ ප්‍රභවයට නිදානය කුමක්ද? කර්මයේ ප්‍රභවයට නිදානය (හේතුව) නම් ස්පර්ශයයි.[15] ස්පර්ශය යනු චක්ඛු, සෝත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය යන ඉන්ද්‍රියන්ට අනුව අරමුණු හා ගැටීමේ දී හැඩ ගැසෙන ස්පර්ශ චෛතසිකය යි. වේදනා, සඤ්ඤා චේතනා යන නාම ධර්ම බිහිවන්නේ ස්පර්ශය හේතු කොටගෙනයි. ප්‍රතිවිපාක වශයෙන් වගකිව යුතු කර්ම සැකසෙන්නේ මෙම හේතුඵල රටාවට අනුවයි.

චේතනා පූර්වක කරන කර්මයන්හි වගකීම පුද්ගලයා විසින් දැරිය යුතු ය. නිබ්බේධික සූත්‍රයේ ඒ බව **'කම්ම වේමත්තතාව'** නමින් දක්වේ. ඉන් අදහස් කරන්නේ කර්මය චේතනාවේ ස්වරූපය අනුව විවිධාකාරයේ ප්‍රතිවිපාක ලබාදෙන බවයි. **නිරයවේදනීය, තිරච්ඡානයෝනිවේදනීය, පෙත්තිවිස්සවේදනීය, මනුස්සලෝකවේදනීය, දේවලෝකවේදනීය**[16] වශයෙන් කර්මයේ ප්‍රතිවිපාක බිහිවීම විවිධාකාර වේ.

---

13 කම්මනා වත්තති ලෝකෝ කම්මනා වත්තතී පජා කම්මනිබන්ධනා සත්තා රථස්සාණිව යායතෝ - ඛු.නි, සු.නි, වාසෙට්ඨ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2005, 200 පිට.

14 පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, බුද්ධ ධර්මය 351 පිට.

15 කතමෝ ච භික්ඛවේ කම්මානං නිදානසම්භවෝ: ඵස්සෝ භික්ඛවේ කම්මානං නිදානසම්භවෝ - අං.නි, සඞ, නිබ්බේධික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2005, 208 පිට.

16 කතමා ච භික්ඛවේ කම්මානං වේමත්තතා: අත්ථි භික්ඛවේ කම්මං නිරයවේදනීයං, අත්ථි කම්මං තිරච්ඡානයෝනිවේදනීයං, පෙත්තවිස්සවේදනීයං, මනුස්සලෝකවේදනීයං, දේවලෝකවේදනීයං- අං,නි,සඞ, නිබ්බේධික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 208 පිට.

බුදුදහමේ කරන දේ පමණක් නොව නොකරන දේ ද කර්මයන් ලෙස දක්වන අවස්ථා දක්නට ලැබේ. චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රයේ දී ගරු කළ අයකු දැක එසේ නොකිරීම, උපස්ථානයක් සංග්‍රහයක් කළ යුතු අයකුට එසේ නොකිරීම, අසුනක් නොපැනවීම ආදිය අකුසල කර්ම වන බව ද එවැනි කර්ම දුගතියෙහි උපත ලැබීමට හේතු වන බව ද දක් වේ.[17] කළයුතු යමක් නොකර සිටීම නිසා පුද්ගලයාගේ මානසික වෙනස්වීමක් ඇතිවන බවත් එය ද කර්මයක් බවට පත්වන බවත් මෙයින් පැහැදිලි වේ. එමෙන් ම බෞද්ධ කර්මවාදය යනු මිනිස් මනස පිළිබඳ කෙරෙන ගැඹුරු අධ්‍යයනයක් බව ද මෙමගින් අවබෝධ කොටගත හැකි ය.

කර්මය හා විපාකය පිළිබඳ විශ්ලේෂණය කිරීමේ දී තාර්කිකව පැහැදිලි කරදීම සඳහා බුදුදහමේ පදනම වන හේතුඵල න්‍යාය භාවිතයට ගෙන ඇත. ඒ අනුව සිත පිළිබඳ විග්‍රහයේ දී චේතනාව යනු මතු ප්‍රතිසන්ධියට හෙවත් පුනර්භවය පිණිස ඉවහල් වන ප්‍රත්‍ය සමූහය යි. මරණ මංචකයේ අවසන් චේතනාව යනු ප්‍රතිසන්ධි චේතනාව උපදවන බව බුදුදහමේ දැක්වෙයි. එසේ ම මෙම සිතුවිලි පරම්පරාව උපතේ සිට මියයෑම දක්වා අඛණ්ඩ දම්වැලක පුරුක් ලෙස පවතියි.

ඉන්ද්‍රියයන් හා ගැටීමෙන් ජනිත වන සංවේදනාවන් හෙවත් සිතිවිලි විවිධ අරමුණු විෂයයෙහි බලපෑම් ඇති කරවයි. ඒ අතර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන ගැටීම් කාරක ධර්මයන් හෙවත් ප්‍රපංච ධර්මතා අනුව විවිධ චේතනාවන් ඇති වේ. මෙය ඇතිවන්නේ ඵස්ස හෙවත් ස්පර්ශය නිසාවෙනි. කර්මය ස්පර්ශ කිරීම නිසා කෙලෙස් වර්ධනය වේ. පින් පව් කවර කර්මයක් සිදුකළ ද සංසාර ගමන වර්ධනය වේ. පංච ඉන්ද්‍රියයන් පිනවීම නිසා ඒ තුළින් ස්පර්ශය සහ ආත්ම මමායනය ඇති වේ. මෙය ආත්මාර්ථකාමීත්වය (අස්මීමානය) පිණිස හේතු වේ. මේ නිසා තෘෂ්ණාව ද ඒ හා සමග උපාදානය ද ඇති වේ. කර්මය

17 ම.නි.111, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 34 පිට.

ක්‍ෂය කිරීමේ පිළිවෙත තුළ 'ඒතං මම එසෝ හමස්මි'[18] යන සංකල්පය වෙනුවට මේ මගේ නොවේ මේ මම නොවේ මේ මගේ ආත්මය නොවේ. 'නේතං මම නේසෝ හමස්මි න මෙසො අත්තා'[19] යන සංකල්පය ඉස්මතු වේ. එය බුදුදහමේ මූලික අභිප්‍රායට අනුගත වේ.

මේ අනුව කර්ම විෂයේ දී සංචේතනාත්මක ක්‍රියාවලිය සැම අතින් ම ප්‍රමුඛ වේ. මෙය පළමුවරට උපාලි සූත්‍රයේ දී බුදුරදුන් ඉදිරිපත් කරන ලද්දේ ද ජෛන සාධුවරුන්ගේ කාය දණ්ඩ ප්‍රමුඛ වේ යන වැරදි මතය දුරු කිරීම පිණිස ය. අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා (රැස් කරන ලද අතීත කර්ම) යන හේතුඵලවාදය මගින් අප අවිද්‍යාව නිසා කර්ම රැස් කරන බව පැහැදිලි වේ. සංචේතනාත්මක ක්‍රියාවලිය සම්පූර්ණ වීමට නම් ලෝභ, දෝෂ, මෝහ යන අකුසල මූල ධර්ම ද අලෝභ අදෝස අමෝහ යන කුසල මූල ධර්ම ද හේතු වේ. මෙම කුසලාකුසල ධර්මයන්ගේ නිරෝධය සඳහා ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ සම්මා සතිය හා සම්මා සමාධිය පාදක වේ. එනම් සම්මා විමුක්තිය කුසලාකුසල ප්‍රහීණය ලෙස දැක්විය හැකි ය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීමට අනුව අධර්මය මෙන් ම ධර්මය ද විමුක්තිය සඳහා බැහැර කළ යුතු ය.

කර්මය හෙවත් සංචේතනාත්මක ක්‍රියා සමුදාය ආධ්‍යාත්මික ඥාන ගවේෂණයට ද අදාළ කර ගත හැකි ය. පුද්ගලයා ලෞකික වුව ද ආධ්‍යාත්මික සංවර්ධනයට යෝග්‍ය පරිදි ලෝකෝත්තොර කර්ම බවට ද පත් වේ. අප විශේෂයෙන් නොසිතන්නේ නමුදු චිත්ත සහ චෛතසික ක්‍රියාකාරීත්වය දෙස බලන කල චිත්ත චෛතසිකයන් අධිපති විලාශයෙන් ක්‍රියා කරන බව දැකිය හැකි ය. කර්ම ශක්තිය බලවේගයක් පමණක් නොව ක්‍රියාකාරී ආයතනයකි. තිදොර මෙහෙයවා කටයුතු කරන සියල්ලට ම

18 ම.නි.1, අලගද්දූපම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 338 පිට.

19 ම.නි.1, අලගද්දූපම සූතය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 339 පිට.

කර්මය ප්‍රධාන වේ. ඉෂ්ට ඵල විපාක හෝ අනිෂ්ට ඵල විපාක හෝ ලැබේ ද ඒ සියල්ල මෙහෙයවන චර්යා රටාව කර්මය ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. කාම, රූප, අරූප යන කවර භවයක වුව ද හීන, මධ්‍යම, ප්‍රණීත වශයෙන් උපත ලැබීමට කර්ම ශක්තිය ක්‍රියාකාරී බලවේගයක් ලෙස පුද්ගල සන්තානය සමග බද්ධ වී ක්‍රියා කරයි. කර්මය සියල්ල අභිබවා යන සාධකයක් ලෙස ද නොපවතී.

බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන් වහන්සේට නිරන්තරයෙන් ම සිහිකර ගත යුතු මෙන් ම ආකල්පයක් ලෙස ගොඩනගා ගත යුතු ධර්මයක් ලෙස කර්මය දක්වා ඇත. එනම් **'කම්මස්සකෝම්හි, කම්මදායාදෝ, කම්මයෝනි, කම්මබන්ධු, කම්මපටිසරණෝ, යං කම්මං කරිස්සාමි කල්‍යාණං වා පාපකං වා තස්ස දායාදෝ භවිස්සාමීති අභිණ්හං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං'**[20] බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම අදහස ම තවත් අවස්ථාවක **'කම්මං සත්තේ විභජති යදිදං හීනප්පනීතතතායාති'**[21] යනුවෙන් කර්මය සත්වයන් උස් පහත් ලෙස බෙදා දක්වන බව පැහැදිලි කර ඇත. එපමණක් නොව කර්ම සංකල්පය අචින්තෙය්‍ය (නොසිතිය යුතු) ධර්මයක් ලෙෂ විස්තර කර ඇත්තේ **'චත්තාරීමානි භික්ඛවේ අචින්තෙය්‍යානි න චින්තේතබ්බානනි යානි චින්තෙන්තෝ උම්මාදස්ස විඝාතස්ස භාගී අස්ස. කතමානි චත්තාරි? බුද්ධානං භික්ඛවේ බුද්ධවිසයෝ.... ඣායිස්ස භික්ඛවේ ඣානවිසයො... කම්මවිපාකෝ... ලෝකචින්තා...'**[22] යන ලෙසිනි.

තවද කර්මය ආකස්මික සත්තාවක් නොව ඉන්ද්‍රිය හා විෂයය ගැටුමේ ප්‍රතිඵලයකි. එනම් ස්පර්ශයට පදනම් වූවකි. එනිසා ම

20 අං.නි. ඡළ දසධම්ම සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 158 පිට.

21 ම.නි.111, චූල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 35 පිට.

22 අං.නි. 11, අචින්තෙය්‍ය සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 150 පිට.

කර්මය නිරුද්ධ කිරීමට ඵස්සය නිරුද්ධ කළ යුතුය.[23] කර්මය හා විපාකය අතර පවත්නා සම්බන්ධය කිසියම් පුද්ගයකුගේ මෙහෙයවීමෙන් සිදුවන්නක් නොව වැපිරීම අනුව අස්වැන්න ලැබීම සිදුවන ආකාරයට ස්වයංක්‍රියාකාරීත්වය මත සිදුවන බව '**යාදිසං වපතේ බීජං තාදිසං හරතේ ඵලං කල්‍යාණ කාරී කල්‍යාණං පාපකාරී ච පාපකං පවුත්තං තාත තේ බීජං ඵලං පච්චනුභොස්සති**'[24] යන්නෙන් හෙළිවෙයි.

බෞද්ධ කර්ම සංකල්පයේ ගතික බව

බුදුදහම '**යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං සබ්බං ති නිරෝධ ධම්මන්ති**'[25] යමක් හටගත් දෙයක් ද ඒ සියල්ල නිරුද්ධ වේ යනුවෙන් ධම්මචක්කපවත්තන සූත්‍රයේ දක්වෙන මූලික පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය කර්ම සංකල්ප න්‍යායට ද අදාළ ය. එබැවින් කර්ම සංකල්පය හුදකලා සංකල්පයක් නොවේ. බුදුදහමට අනුව ලෝකයේ පවතින සියල්ල ස්වාභාවික නීතිය වන '**හේතුව හා ඵලය**' ධර්මතාවට යටත් වේ. එනිසා ම බුදුදහම ඉගැන්වෙන කර්මය ගතික දහමක් ලෙස දක්විය හැකි ය.

කර්මය අදෘශ්‍යමාන ඊශ්වර දේවවාදයෙන් මුදවා ගැනීමට බුදුදහමට හැකිවූයේ චේතනා මූලික කර්ම න්‍යාය නිසා ය. වරක් තෝදෙය්‍ය පුත්‍ර සුභ මානවකයා බුදුරදුන් හමුවේ විමසන්නේ පුද්ගල විෂමතාවට බලපාන හේතුකාරණා කවරේද? යනුවෙනි. ඇතැමෙක් දුප්පත් වෙති. ඇතැමෙක් පොහොසත් වෙති. ඇතැමෙක් රුව සම්පත්තියෙන් යුක්ත වෙති. තව කෙනෙක් විරූපී වෙති. ඇතැමෙක් මනා ශරීර අංගෝපාංගවලින් යුක්ත

23 කතමෝ ච භික්ඛවේ කම්මනිරෝධො: ඵස්ස නිරෝධෝ භික්ඛවේ කම්මනිරෝධෝ - අං.නි. සඬ, නිබ්බේධික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 208 පිට.

24 සං.නි.1, ඉසයෝසමුද්දක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 35 පිට.

25 සං.නි.ඩ, ධම්මචක්කපවත්තන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 274 පිට.

වෙති. ඇතැමෙක් අංගවිකල වී විරූපී බවින් යුක්ත වෙති. තෝදෙය්‍ය පුත්‍ර සුභ මානවකයාට මෙම වෙනස්කම්වලට හේතුව දැනගැනීමට අවශ්‍ය විය.

එම පැනයට බුදුරදුන්ගේ පිළිතුර වූයේ කර්මය ස්වකීය කොට ඇත්තාහ. කර්ම දායාද කොට ඇත්තාහ. කර්මය උප්පත්ති ස්ථාන කොට ඇත්තාහ. කර්මය ඥාති කොට ඇත්තාහ. කර්මය පිළිසරණ කොට ඇත්තාහ. එමෙන් ම සත්ත්වයා හීන ප්‍රණීත කොට විෂමව බෙදී යන බවයි.[26] චූල්ලකම්ම විභංග සූත්‍රයේ සඳහන් මෙම ප්‍රකාශයෙන් කර්මයේ ඇති ගතික බව මතුකර දක්වෙයි. මෙලෙස කර්මය විකාශනය කිරීමේ දී මිනිස් සිත සතු මූලික කර්තව්‍යයන් තුනකි. ඒවා නම් සංවේදනය, සංජානනය, සංචේතනය යනුයි. සංවේදනය යනු හැඟීම් පද්ධතිය යි. සංජානනය යටතේ සියලු දැනීම් ඇතුළත් වේ. සංචේතනය යන්නෙන් උත්සාහය, මෙහෙයවීම, අභිසංස්කරණය හා ආයුහනය ගම්‍ය වේ. මේ අර්ථයෙන් ගැනෙන සංචේතන කෘත්‍යය බුදුහු කර්මය ලෙස පළ කරති.[27]

කම්ම යන වචනය යොදනු ලබන්නේ යහපත් හෝ අයහපත් හෝ චේතනාවලින් සිදුකරනු ලබන ක්‍රියා හැඳින්වීමට ය. මෙම ක්‍රියාවලිය විස්තර කිරීමේ දී සංඛාර ලෙස හැඳින්වෙන පටිච්චසමුප්පාදයේ දෙවැනි අංගය ඉතා වැදගත් බවක් උසුලයි. සංයුත්ත නිකායේ දී **'සංඛාර'** යන්න **සංචේතනා** යන්නෙන් නිර්වචනය කර ඇත. මෙම සංඛාර ගතික ක්‍රියාවලියේ දී සසර බන්ධනය ගොඩ නගයි. බෞද්ධ කර්මවාදයට අනුව ඒ ඒ කර්මයන් යෝග්‍ය පරිදි ඵලදරයි. පුද්ගලයකු විසින් ජීවිතය තුළ කරනු ලබන කර්ම සියල්ල එම ජීවිතය තුළ ඵලදැරිය නොහැකි බව පැහැදිලිය. ස්වීය ජීවිතය තුළ පුද්ගලයාගේ කර්ම ඵලනොදරයි නම් ඒ ඵලදැරීම එයින් ඉක්බිතිව එක ජීවිතයක්

26 ම.නි.111, චූල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 34 පිට.

27 මහින්ද සංඝරක්ඛිත හිමි කොල්ලුපිටියේ, ගතික බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව, ශ්‍රීදේවී ප්‍රින්ටර්ස්, බොරලැස්ගමුව, 2007, 7 පිට.

තුළ හෝ ජීවිත ගණනාවක් තුළ අවශ්‍යයෙන් ම සිදුවිය යුතු ය.[28] මේ අනුව සලකා බලන විට කර්මවාදය අර්ථවත් කිරීම සඳහා පුනර්ජන්මය සහිත සංසාරවාදය අත්‍යවශ්‍ය වන අයුරු අවබෝධ කර ගැනීම පහසු වේ. එමෙන් ම මෙම ගතිකත්වය තුළ යම් තැනක නාම රූපයෙහි බැස ගැනීමක් ඇත්තේ ද එහි සංඛාරවල වෘද්ධියක් ද ඇත්තේ ය.[29] මෙම ක්‍රියාවලියේ හේතුප්‍රත්‍යන්හි බලපෑම මහාවේදල්ල සූත්‍රයේ දී 'පඤ්චින්ද්‍රියානි ආයුං පටිච්ච තිට්ඨති ආයුං උස්ම පටිච්ච තිට්ඨති සෙය්‍යථාපි ආවුසෝ තෙලප්පදිස්ස කවායතෝ අච්චිං පටිච්ච ආභ. පඤ්ඤායති අහං පටිච්ච අච්චිං පඤ්ඤාති එවමේව බො ආවුසො ආයුං උස්මං පටිච්ච තිට්ඨති උස්මං ආයුං පටිච්ච තිට්ඨති" ඉන්ද්‍රිය පංචකය ආයුෂය ප්‍රත්‍ය කොට ඇත. ආයුෂය උෂ්ණය ප්‍රත්‍ය කොට ඇත. පහන දැල්වෙන කල්හි ගිනි සිළුව පවත්නා සේ ආයුෂය හා උෂ්ණය අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් ප්‍රත්‍යසමුප්පන්න වෙති[30] යැයි දක්වා ඇත.

මෙලෙස මෙම කරුණු සැලකීමේ දී පුරාණ ඉන්දියානු මතය අනුව ලෝකය එකකි. බෙදිය නොහැක්කකි. සෑම දෙයක් ම එකිනෙකට සම්බන්ධ ය. එනිසා අහම්බෙන් සිදුවන සිදුවීමක් හෝ එකවර සිදුවන සිදුවීමක් හෝ එහි ඇත.[31] මෙ පැවැත්ම පිළිබඳව බුදුදහම දක්වන්නේ නියාම ධර්මයන් ය. ලෝකයේ සිදුවන දේ නියාම ධර්ම පසකට අනුව සිදුවන බව බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි. 'උතුබීජ නියාමෝ ච කම්ම ධම්ම නියාමතා

---

28 තිවිධාහං භික්ඛවේ කම්මානං විපාකං වදාමි. දිට්ඨේව ධම්මේ, උප්පජ්ජේ වා අපරේ වා පරියායේ (අං.නි,සඬ, නිබ්බේධික සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 208 පිට.

29 යත්ථ අත්ථි නාමරූපස්ස... සංඛාරානං වුද්ධි - සං.නි. 11, 6 පිට.

30 ම.නි.1, මහාවේදල්ල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 298 පිට.

31 මහින්ද සංඝරක්ඛිත හිමි, කොල්ලුපිටියේ, ගතික බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව, ශ්‍රීදේවි ප්‍රින්ටර්ස්, බොරලැස්ගමුව, 2007, 13 පිට.

චිත්තස්ස ච නියාමෝත කෙදයාා පඤ්ඤනියාමතා'[32] ඍතු ගුණය නිසා ඇතිවන පාරිසරික වෙනස්වීම උතු නියාමය ලෙස දැක්වේ. මෙම වෙනස්වීම ජීවීන්ට මෙන් ම ගස්වැල් ආදියට ද සමානව බලපාන නියාම ධර්මයකි. ජීව විද්‍යාත්මක නියාම ධර්මයන් බීජ නියාමයට අයත් වේ. ශාක, බීජ, යෝනි ආදියට අනුව ශාක හා සත්ත්ව ජීවය හටගෙන වර්ධනය වන ආකාරය පිළිබඳ නියාමයන් මේ බීජ නියාමයට අයත් ය. ලෝක ධර්මතා නමින් සැලකෙන ස්වභාව ධර්මයේ සිදුවීම් මේ ධම්ම නියාමයට අයත් ය. එනම් සූර්යයාගේ උදාව, චන්ද්‍රයාගේ උදාව, සීත, උෂ්ණ ආදියත් බුදුවරුන් වැනි ශ්‍රේෂ්ඨයන්ගේ උපතේ දී සිදුවන පඨවි කම්පනය ද ධම්ම නියාමයට අයත් වේ. සංස්කාරයන්ට අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම ආදී ධර්මතා ධම්ම නියාමයන්ට අනුව ඇතිවේ. 'ඨිතා ච සා ධාතු ධම්මඨිතා ධම්ම නියාමතා ඉධප්පච්චයා'[33] යනුවෙන් පච්චය සූත්‍රයේ දී හේතු ඵල සහිත ධර්යන් ද ධම්ම නියාමය ලෙස දක්වා ඇත.

මනසේ ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ නියාමයන් චිත්ත නියාමය යි. රූපාදිය චක්ඛු ආදී ප්‍රසාදයන්හී ගැටුණු කල්හී කිසිවකුගේ හෝ මෙහෙයවීමක් නැතිව ක්‍රමානුකූලව සිත් පරම්පරාව අත්විඳීම චිත්ත නියාමය යි. සිතෙහි පවත්නා වේගාත්මක බව නිසා ඉතා සුළු කලක දී බොහෝ සිත් ඉපිද නැති වී යයි. සිතේ මෙම ප්‍රවේගාත්මක ක්‍රියාකාරීත්වය ඇති කරන බලය චිත්ත නියාමය යි. කුසලාකුසල කර්මයන්ට අනුව විපාක ලැබීම කර්ම නියාමය යි. නියාම ධර්මයන්ට අනුව සියල්ල සිදුවන්නේ කර්මයට අනුව නොවන බවත් කර්ම නියාමය ඉන් එක් කරුණක් පමණක් බවත් මෙමගින් පැහැදිලි ය. කම්ම නියාමය සෙසු නියාම ධර්මයන් මෙන් නොව සත්ත්වයා විසින් ම නිපදවන්නකි. සසර පැවැත්ම ද ඒ අනුව සිදු වේ.[34] එනිසා සමස්තයක් ලෙස සත්ත්වයා හා ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳව බලපාන ප්‍රධාන සාධකයක් ලෙස

32 Abhidhammavathara, Chahasangayana, Virsion, 1995, V.468, 54 msg'

33 ෛෙ

34 විසුද්ධිමග්ග, කංඛාවිතරණවිසුද්ධිනිද්දේස, හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය, 1919, 452 පිට.

'කර්මය' පෙන්වා දිය හැකි ය. එහි දී කර්මය හඳුන්වා ඇත්තේ **'ඉති බෝ ආනන්ද කම්මං ඛෙත්තං විඤ්ඤාණං බීජං තණ්හා සිනෙහො.'**[35] කර්මය ක්ෂේත්‍රයට ද අභිසංස්කාර විඤ්ඤාණය බීජයට ද තණ්හාව උදකයට ද උපමා කොට දක්වා ඇත. පට්ඨානප්‍රකරණයේ දී කර්මය **'කම්ම පච්චය'** ලෙස හඳුන්වා දෙයි.[36]

තව ද බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්මය පටිච්ච සමුප්පන්න ලෙස දක්වන අවස්ථාවක් ලෙස නිදාන සංයුත්තයේ අචේලකස්සප සූත්‍රය දැක්විය හැකි ය. එම සූත්‍රයෙන් භාරතයේ ප්‍රචලිතව පැවති මත හතරක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කරති. එසේ ප්‍රතික්ෂේප කරන ලද දුර්මත හතර නම් **'සයං කතා දුක්ඛං'**[37] **'පරං කතං දුක්ඛං'**[38] **'සයං කතං පරං කතං ච'**[39] **'අහේතු පච්චය'**[40] සඳහන් කරයි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ මෙම ඉගැන්වීම තුළින් ලෝකයේ ස්වභාව නීතියට අනුව ගතිකව ගලායන ධර්මයක් ලෙස කර්මය දක්වා ඇත. මෙම දුර්මත හතර තුළින් ශාස්වතවාදය හෝ උච්ඡේදවාදය පිළිගැනීමේ අන්තද්වයට නොවැටෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ, තමා මධ්‍යස්ථව දහම් දෙසන බවත්, ඒ මැද මාවත ප්‍රතීත්‍යසමුප්පාදය බවත් සඳහන් කරති[41] ඉහත සඳහන් කළ පටිච්ච සමුප්පාදය මගින් කිසිවක්

35 අං.නි.1, ආනන්ද වග්ගය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 394 පිට.

36 සුමංගල විලාසිනිය, දීඝනිකාය, අටුවාව, 288 පිට.

37 සියලු දුක් තම තමා විසින් කරන ලද බව - සං.නි.11, අචේලකස්සප සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 30 පිට.

38 සියලු දුක් අනුන් විසින් කරන ලද බව - සං.නි.11, අචේලකස්සප සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 30 පිට.

39 සියලු දුක් තමන් විසින් හා අනුන් විසින් කරන ලද බව - සං.නි.11, අචේලකස්සප සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 30 පිට.

40 සියලු ම දුක් තමන් විසිනුත් නොකරන ලද අනුන් විසිනුත් නොකරන ලද බව - සං.නි.11, අචේලකස්සප සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 30 පිට.

41 හෙට්ටිආරච්චි, ධර්මසේන, මහතන්ත්‍රිගේ, ගුණසේන, බුදුදහමේ මූලික ඉගැන්වීම්, තිවිර ප්‍රකාශන, නුගේගොඩ, 2003, 65 පිට.

හේතුවක් නොමැතිව ඇති නොවන බැව් පැහැදිලි කරයි. මෙම කර්ම ක්‍රියාවලියේ දී ප්‍රධාන කර්ම විස්සක් මහාකම්ම විභංග සූත්‍රය මගින් ඉදිරිපත් කර ඇත. එනම් දස කුසල් හා දස අකුසල් වශයෙනි. එබැවින් කර්මය ගතිකව ඵල ලැබෙන්නේ මෙම කුසලාකුසල කර්ම මත බව අප බීජ වැපිරූ විට, යම් කලකින් ඵල හටගන්නා සේ, යම් දිනක කර්මවලට ඵල විපාක ලැබෙනු ඇත[42] මෙම ක්‍රියාවලිය ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය දක්වා ඇත්තේ මජ්ඣිම නිකායේ කුක්කුරවතිය සූත්‍රයේ ය. කළු විපාක ඇති කළු කර්ම[43] සුදු විපාක ඇති සුදු කර්ම[44] කළු සුදු විපාක ඇති කළු සුදු කර්ම[45] කළුත් නොවූ සුදුත් නොවූ විපාක ඇති කළුත් නොවූ සුදුත් නොවූ කර්ම[46] ලෙස ඒවා දක්වා ඇත. මෙම විපාක පිළිබඳව දැක්වීමේ දී චුතිය හා ප්‍රතිසන්ධිය අතර කර්ම විපාකය ගමන් කරන ආකාරය මීට වඩා ගතික ස්වභාවයෙන් බුදුරදුන් දක්වා ඇත්තේ මජ්ඣිම නිකායේ මහා කම්ම විභංග සූත්‍රයේ දී ය. එහි දී කුසල් කර්ම කර නිරයේ උපදින අය, අකුසල් කර්ම කර සුගතියේ උපදින අය, කුසල් කර්ම කර නිරයේ උපදින අය[47] යනුවෙන් සතරාකාරයක් දක්වා ඇත. මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ ජීවිත කාලය තුළ කරන ලද කුසල් අකුසල් නොව මරණාසන්න මොහොතේ ක්‍රියාත්මක චිත්තය මත කර්ම විපාක ලැබෙන බවයි. මෙමගින් ද කර්ම සංකල්පයේ පවත්නා ගතික බව තවදුරටත් පැහැදිලි වේ. ලෝකයේ දූෂිත සිත්

---

42 සං.නි.1, ඉසයෝසමුද්දක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 404 පිට.

43 කම්මං කණ්හං කණ්හ විපාකං - ම.නි.11, කුක්කරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 86 පිට.

44 කම්මං සුක්කං සුක්ක විපාකං - ම.නි.11, කුක්කරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 86 පිට.

45 කම්මං කණ්හසුක්කං කණ්හසුක්ක විපාකං - ම.නි.11, කුක්කරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 86 පිට.

46 කම්මං අකණ්හං අසුක්කං අකණ්හං සුක්කවිපාකං - ම.නි.11, කුක්කරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 86 පිට.

47 ම.නි.111, මහාකම්ම විභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 444 පිට.

ඇත්තෝ කළුරිය කළහොත් දුගතියේ උපදින බවත් (ඉමම්හි චායං සමයේ කාලං කයිරාථ පුග්ගලෝ නිරයං උප්පජ්ජේය්‍ය චිත්තඤ්ඤහි'ස්ස පදුසිකං) ප්‍රසන්න වූ සිත් ඇත්තෝ කළුරිය කළහොත් මරණින් මතු සුගතියේ උපදින බවත් (ඉමම්හි චායං සමයේ කාලං කයිරාථ පුග්ගලෝ සුගතිං උප්පජ්ජෙය්‍ය චිත්තඤ්ඤහි'ස්ස පාසාදිතං) ඉතිවුත්තක පාලියේ පදුට්ඨචිත්ත සූත්‍රයේ[48] හා පසන්න චිත්ත සූත්‍රයේ[49] සඳහන් වේ.

කර්මය පිළිබඳ දොළොස් වැදෑරුම් වර්ගීකරණයක් එක් තැනෙක පැනෙයි[50] (අභිධම්මත්ථ සංගහ), මෙම දොළොස් වැදෑරුම් කර්මය පදනම් තුනක් මත ගොඩනැගෙන එක් කොටසකට හතර බැගින් කොටස් තුනකට බෙදෙන අයුරු තවත් තැනෙක පැහැදිලි කෙරේ[51] (සාරත්ථදීපනී ධම්මසංගනී), මෙමගින් කර්මය කොටස් හතරකට බෙදෙන පදනම ලෙස ගෙන ඇත්තේ කර්මයෙන් කෙරෙන කාර්යය, විපාක දෙන පිළිවෙළ හා විපාක දෙන කාල වශයෙනි. කර්මය පුද්ගලයා කෙරෙහි ජනක, උපත්ථම්භක, උපපීඩක, උපඝාතක යනුවෙන් සතර ආකාරයකින් බලපායි[52] භවයක උපතකට බලපාන්නේ ජනක කර්මය යි. පව් හෝ පින් වේවා ඒ ජනක කර්මයෙන් උපත ලද පුද්ගලයාගේ දුක්ඛදායක හෝ සුඛදායක හෝ වශයෙන් ජීවිතය පවත්වන්නට හේතුවන කර්ම උපත්ථම්භක කර්ම වේ. ජනක කර්මයේ ස්වභාවයට බාධා පමුණුවමින් භාග්‍යය හෝ අභාග ්‍යය උදාකර දෙන්නේ උපපීඩක කර්මයන්ය. කුසල හෝ අකුසල හෝ දුර්වල කර්ම නසා දමන කර්ම උපඝාතක කර්ම වේ.

---

48 ඛු.නි.1, ඉතිවුත්තක පාළිය, ඛු.ජ.ත්‍රි.මු. 2005, 336 පිට.

49 ඛු.නි. ඉතිවුත්තක පාළි, ඛු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 338 පිට.

50 -එම- 340 පිට.

51 -එම-343 පිට.

52 Majjhimanikaya Atthakatha, vi, ed, L.B. Horner, Pali Text Society, London, 1977, 12.

ගරුක, ආසන්න, ආචිණ්න, කටත්තා යනුවෙන් විපාක ලබාදීමේ අනුපිළිවෙළ අනුව කර්මයෙහි ප්‍රභේද සතරකි[53] ගරුක කර්ම යනු බලවත් කර්මයන් ය. මරණින් මතු විපාක දීමට වහා ඉදිරිපත් වන්නේ ජනක කර්මයන් ය. ආනන්තරිය අකුසල, නොපිරිහුණු සමාධිය එබඳු කර්ම ලෙස ගැනේ. මරණයට ආසන්නයේ දී කළ කර්මයක් ඉදිරිපත් වී ඊළඟ ප්‍රතිසන්ධිය ලබා දේ නම් ඒ ආසන්න කර්මයයි. නිතර පුරුදු පුහුණු කරගෙන ආ කර්මයක් ඉදිරිපත් වී ඊළඟ ප්‍රතිසන්ධිය ලබා දේ නම් ඒ ආචිණ්ණ කර්මයි. බලවත් වූ චේතනා ශක්තියක් නොමැති ප්‍රතිසන්ධියක් ලබා දීමට අසමත් කර්ම කටත්තා නමින් හඳුන්වයි.

විපාක දෙන කාල වශයෙන් ද දිට්ඨධම්මවේදනීය, උපපජ්ජවේදනීය, අපරාපරිය, අහෝසි යනුවෙන් කර්මයෙහි ප්‍රභේද සතරකි[54] මේ භවයේ දී ම විපාක ලබා දෙන්නේ දිට්ඨධම්මවේදනීය කර්මයි. ඊළඟ භවයේ දී විපාක ලබා දෙන්නේ උපපජ්ජවේදනීය කර්මයි. ඊළඟ භවයේ දී විපාක ලබා දෙන්නේ උපපජ්ජවේදනීය කර්මයි. තෙවන භවයේ පටන් අවකාශ ලැබෙන පරිදි විපාක ලබාදෙන කර්ම අපරාපරිය කර්ම වේ. කර්ම විපාක ලබා දෙන්නට අවස්ථාවක් නොලදහොත් ඒවා ප්‍රතිවිපාක නොදෙයි. අහෝසි කර්ම වනුයේ ඒ කර්මයි. මෙම දෙළොස් ආකාර කර්ම විපාකයන්ගෙන් පැහැදිලි වන්නේ පුද්ගලයාගේ ස්වාමිත්වය මෙන් ම ස්වච්ඡන්දතාවයි. පුද්ගල ස්වාමිත්වය ඊශ්වර, බ්‍රහ්මන්, ආත්මන් වැනි බලවේගයන්ට භාර කළ නොහැකි බව බෞද්ධ කර්ම සංකල්පය මගින් තහවුරු වේ. කර්මය බාහිර බලවේගයක් නොවේ. පුද්ගල විෂය සමග බද්ධ වූ ගතික ක්‍රියාදාමයකි. ඒ බව මූලික සූත්‍ර ධර්මවලින් තහවුරු වේ.

තව ද මිනිසෙක් ලෙස උපත ලබන්නා උපතින් බ්‍රාහ්මණයෙක් හෝ වසලයෙක් නොවේ. බුදුදහමට අනුව මහරහතන් වහන්සේ

53 Majjhimanikaya Atthakatha, vi, ed, L.B. Horner, Pali Text Society, London, 1977, 12.

54 අං.නි, නිබ්බේධික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, 2005, 208 පිට.

ද බ්‍රාහ්මණ නාමයෙන් හඳුන්වයි. වසලයකු වන්නේ සමාජ විරෝධී වැඩ කරන ආචාර ධර්ම, මිනිස්කම් නොපිළිපැදීමෙනි.[96] පුද්ගලයකු වසලයකු හෝ බ්‍රාහ්මණයකු වන්නේ ඔහුගේ ක්‍රියාවට අනුව බව මුල් බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි. වාසෙට්ඨ බ්‍රාහ්මණයාට බුදුරදුන් ඉදිරිපත් කළ සංකල්පය මගින් පැහැදිලි වන්නේ ද කර්මය විෂම සමාජයක් නොව සමචාරි සමාජයක් බවට පරිවර්තනය කිරීමට උපයෝගී වන බවයි.[55] මෙම සූත්‍රයෙන් බුදුන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කිරීමට උත්සාහ ගෙන ඇත්තේ පුද්ගල ක්‍රියාව මත එම පුද්ගලයා මැනිය හැකි බවයි. පුද්ගලයා යහපත් හෝ අයහපත් වන්නේ ද එමගින් බව බුදුන් වහන්සේ වාසෙට්ඨ බමුණාට එමගින් තවදුරටත් පැහැදිලි කර ඇති බව දැකිය හැකි ය.

එමෙන් ම සත්ත්වයන් කෙරෙහි කර්මයේ බලපෑම සතර ආකාරව සිදුවන බව අංගුත්තර නිකායේ ඵලූපජීවී පුග්ගල සූත්‍රයෙන් තහවුරු වෙයි. එයට අනුව **'උට්ඨානඵලූපජීවී කම්මඵලූපජීවී'**[56] උත්සාහයෙන් පමණක් ජීවත් වන පුද්ගලයාට කර්මයේ බලපෑම අවම ය. එසේ වුවත් **'කම්මඵලූපජීවී උට්ඨානඵලූපජීවී'**[57] කර්මයෙන් පමණක් ජීවත් වන පුද්ගලයාට කර්මයේ බලපෑම උපරිමය. **'උට්ඨානඵලූපජීවී ච කම්මඵලූපජීවී'**[58] කර්මයත් උත්සාහයත් මත ජීවත් වන පුද්ගලයාට කර්මයත් උත්සාහයත් දෙක ම ජීවත්වීමට ප්‍රයෝජනවත් ය. අවසන් වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ **'නේව උට්ඨානඵලූපජීවී' නේව**

55 බු.නි, සුත්ත නිපාතය, වසල සූත්‍රය, 653 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, 2005, 198 පිට.

56 අං.නි.11, ඵලුපජීවී පුග්ගල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 260 පිට.

57 අං.නි.11, ඵලුපජීවී පුග්ගල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 260 පිට.

58 අං.නි.11, ඵලුපජීවී පුග්ගල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 260 පිට.

කම්මඵලූපජීවී'[59] කර්මයත් උත්සාහයත් දෙක ම නැතිව ජීවත් වන පුද්ගලයන් ය. මේ විග්‍රහයට අනුව කර්මය ආරම්භයේ සිට ම චේතනා මූලිකව ක්‍රියාකාරී වී විපාක දීමේ දී එහි ගතික ස්වභාවය පෙන්වමින් නියතියක් ලෙස නොව වාස්තවික තත්ත්වයන් තුළ ක්‍රියා කෙරේ. එය සෙසු නියාම ධර්ම හා පටිච්ච සමුප්පන්න මූල ධර්මයන් තුළ ස්වීයත්වය තහවුරු කරන අතර කර්මයෙන් නිදහස් වීමට එනම් නේව කම්ම නේව උට්ඨාන තත්ත්වයෙන් විමුක්තිය ලබා ගැනීමට ද මෙම ගතික ක්‍රියාවලියේ දී හැකි බව විද්‍යමාන වෙයි.

59 අං.නි.11, එලුපජීවී පුග්ගල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 260 පිට.

තෙවන පරිච්ඡේදය

කර්මය හා කර්ම විපාක

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්මවාදය බුද්ධකාලීන විවිධ ආගමික සම්ප්‍රදායන්හී ඉගැන්වෙන කර්මවාදය සමග තුලනය කිරීමේ දී සුවිශේෂී වන බව පැහැදිලි වේ. එසේ බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්මවාදය සුවිශේෂී වන්නේ සත්ත්වයාගේ පිරිසිදුවීම හා කෙලෙසීම කර්මය මත රඳා පවතින බැවිනි. සත්ත්වයා කර්ම රැස් කරයි. කර්ම රැස් කිරීම හේතුවෙන් විපාකය පවතී. විපාකය හේතුවෙන් කර්ම රැස් කරයි. කර්ම විපාක හේතුවෙන් පුනර්භවය පවතී. මෙලෙස ලෝකය පවතියි[1] එනමුත් ජෛන දහමේ ඉගැන්වෙන්නේ සියල්ල පූර්වකෘත කර්මයන්ට **'සබ්බංපුබ්බේකත'**[2] හේතුවාදයට අනුරූපව සිදුවන බවයි. වෛදික ආදී දේවවාදී ආගම්හි සර්වබලධාරී වූ සර්වතෝභද්‍ර වූ සර්වඥ වූ ඊශ්වරයකු පිළිගත් අතර ඔහු ලෝකය මවන බව ද ලෝකය ක්‍රියාත්මක කරන බව ද සියල්ල ඔහුගේ

---

1 කම්ම විපාකා වත්තන්ති, විපාකෝ කම්ම සම්භවෝ, තස්මා පුනබ්භවෝ හෝති, ඒවං ලෝකෝ පවත්තතී - විස්තරාත්මක සන්න සහිත විසුද්ධි මාර්ගය, කංඛා විතරණ නිද්දේශ, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 985 පිට.

2 අං.නි.111, දේවදහ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 2 පිට.

අභිමතය අනුව සිදුවන බව ද සඳහන් කරයි.[3] පුද්ගලයාට ස්වච්ඡන්දතාවක් නොමැති බවත් කවර ආකාරයකින් කටයුතු කළත් එහි ප්‍රතිවිපාකයක් නොමැති බවත් සියල්ල සිදුවන්නේ ස්වභාවයෙන් පවත්නා නියතිවාදයකට[4] අනුව බවත් මක්ඛලිගෙ ෝසාල වැන්නෝ ප්‍රකාශ කරති. මෙමගින් ඔවුහු පුද්ගලයාට බලයක් උත්සාහයක් ශක්තියක් නොමැති බව ප්‍රකාශ කරන අතර පුද්ගලයා සතු ස්වච්ඡන්දතාවක් නොපවතින බව ද සඳහන් කරති. ඒ අතර ලෝකයේ සිදුවන සියල්ල හේතුඵල සම්බන්ධතාවකින් තොරව ආකස්මිකව ඉබේ සිදුවන බව පූර්ණ කස්සප, පකුධ කච්චායන, අජිත කේසකම්බල වැන්නෝ ප්‍රකාශ කරති. එය අධිච්චසමුප්පන්නවාදය හෙවත් අහේතු අප්පච්චයතාවාදය[5] ලෙස හැඳින්වේ.

පුද්ගලයා කරන කර්මයන්හි විපාකය මෙලොව දී හෝ මතු අත්බැව්හි දී විඳින බව බුදුන් වහන්සේ පිළිගත්හ. උන්වහන්සේ ඉහත සඳහන් මත සියල්ල අර්ථශූන්‍ය නිරර්ථක සේ සලකා ඉඳුරා ම බැහැර කළහ.[6] බුදුරජාණන් වහන්සේ පුද්ගලයා හා ලෝකය පිළිබඳව විවරණය කරන්නේ ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පන්නතාව හෙවත් ඉදප්පච්චයතාව අනුවය.[7] එමගින් පුද්ගලයාට බාහිර හා අභ්‍යන්තර බලපෑම්වලට නතු නොවී ස්වච්ඡන්දතාවෙන් ක්‍රියා කිරීමේ හැකියාව ලැබෙන බව දේශනා කරති. කම්මවාද, කිරියවාද, විරියවාද, අත්තකාර, පුරිසකාර, පුරිස පරක්කම ආදී මුල් බුදුදහමේ සඳහන් වචනයන්ගෙන් ඒ බැව් පැහැදිලි වේ. එනමුත් පුද්ගලයා කරන ක්‍රියාවන්ගේ වගකීම පුද්ගලයා

3 -එම- 3 පිට.

4 දී.නි.1, සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 64 පිට.

5 දී.නි.1, සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 64 පිට.

6 දී.නි.1, සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 108 පිට.

7 අ.නි. 173-175

දැරිය යුතු බව බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි. සාමාන්‍යයෙන් ක්‍රියාව යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ කර්මයයි. එසේ නොමැති නම් කර්ම යනු ක්‍රියාවයි. එහෙත් බුදුහු කර්ම යන්නෙන් අදහස් කළේ ඕනෑම ක්‍රියාවක් නොව චේතනා පූර්වකව මෙහෙයවන ලද කුසල හෝ අකුසල ක්‍රියා පමණි. කර්ම යන්නෙන් විපාකය අදහස් නොකරයි. කර්මය හා විපාකය යනු එකක් නොව දෙකකි. කුසල හෝ අකුසල චේතනාවක් පෙරදැරිව සිදුවන ක්‍රියා කර්ම වන අතර ඒ ක්‍රියාව නිසා පුද්ගලයාට අත්විඳින්නට වන ප්‍රතිඵලය කර්ම විපාක නමින් හැඳින්වේ. කර්මය හා කර්ම විපාකය දෙකක් ලෙස ගත් අයුරු කම්මං කණ්හං, කම්ම විපාකං, කම්මං, සුක්කං, සුක්ක විපාකං යන්නෙන් පැහැදිලි වේ.[8]

පුද්ගලයා කරන්නා වූ කර්මයට අනුරූපව විපාක ලැබීම කර්ම විපාක ගැන සැලකීමේ දී සාමාන්‍යයෙන් පිළිගැනෙන ක්‍රමයයි. අනුරූප විපාක ලැබීම **'කම්ම සරික්කතාව'**[9] ලෙස හැඳින්වේ. පුද්ගලයා සතු අවිද්‍යා තෘෂ්ණා ආදිය නිසා පුණ්‍ය කර්ම හා පාප කර්ම කරන බවත් එයට අනුරූපව හොඳ කරන්නාට හොඳ විපාකත් නරක කරන්නාට නරක විපාකත් ලැබේ. පුණ්‍ය කර්ම හා පාප කර්ම වශයෙන් දැක්වෙන්නේ සසර පැවැත්මට හේතුවන කර්ම ශක්තියයි. භාරතීය ඇතැම්හු ඒකාන්ත නියතියක් ලෙස සැප දුක් වින්දනය කෙරෙහි කර්මය බලපාන බව සිතුහ. එසේ ඔවුහු කල්පනා කළේ කර්මය ශරීරය නිසා බිහිවන බව සිතූ බැවිනි. ශරීරය නිසා කර්ම රැස් කරන්නේ නම් ශරීරයට දුක් දී කර්මය ක්ෂය කළ හැකි බව ද ඔවුහු සිතුහ. එහි අර්ථ ශූන්‍ය බව පැහැදිලි කරන බුදුදහම පුද්ගලයාට නිර්වාණගාමී කුසලය ඇරඹීම සඳහා ශක්තියක් ඇති බැවින් කර්මය ඒකාන්ත නියතියක් නොවන බව පෙන්වයි. බුදුසසුනේ සිව්පිරිසට අයත් වන්නේ එසේ කුසලය වඩන අයයි. කුසල් වැඩීමේ ආරම්භක උත්සාහයෙන් තොර පුද්ගලයා පෘථග්ජන

8 ම.නි.11, කුක්කුරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 88 පිට.

9 -එම- 90 පිට

නමින් හැඳින්වේ. පෘථග්ජන බවින් මිදුණු පුද්ගලයා නම් කුසල ප්‍රතිපදාව ආරම්භ කළ තැනැත්තා වේ. කුසල යනු සංසාරික කර්ම නොව නිර්වාණය දෙසට යොමු වූ හැකියාවයි. එය ජීවිතයක සාමාන්‍යයෙන් සරල ලෙස ආරම්භ වී ක්‍රමයෙන් දියුණුවට පත්වන්නකි. ගෘහස්ථ කාමභෝගී ජීවිත ගතකරන්නට ද කුසල ප්‍රතිපදාව අදාළ වේ. ආර්යශ්‍රාවක බවේ පිහිටා සකදාග ාමී ගුණය දක්වා ම ගමන් කිරීමට ගෘහස්ථ කාමභෝගී ජීවිත ගතකරන්නන්ට අවකාශ ලැබේ.[10] ඒ අනුව කුසල් පිළිවෙත බුදුරජාණන් වහන්සේ හඳුන්වා දෙන්නේ මිනිසාගේ මූලික ස්වභාවයන්ට අනුකූල වන ආකාරයට ය.

මෙලොව ජන්ම ලාභය ලබන පුද්ගලයා උපතේ සිට අයහපත් දේ සිදු නොකරයි. ක්‍රමයෙන් වැඩෙන විට තෘෂ්ණාදී ක්ලේශ ධර්ම පදනම් කොට ගෙන විවිධාකාරයේ අයහපත් ක්‍රියාවන්හි යෙදෙයි. එනමුත් ඇතැමෙක් අකුසල් බැහැර කොට කුසලයේ සිත පිහිටා කෙලෙස් රහිතව සසර ගමන අවසන් කරති. ඒ රහතන් වහන්සේය. සෝවාන් සකදාගාමී අනාගාමී ලෙස ඇතැම් කෙලෙස් කොටසක් බැහැර කළ පුද්ගලයන් හඳුන්වයි. ඉන් අනාගාමී පුද්ගලයා නැවත කාමලෝකයට නොපැමිණෙයි. සකදාගාමී පුද්ගලයා නැවත කාම ලෝකයට පැමිණියහොත් ඒ එක් වරක් පමණි. සෝවාන් පුද්ගලයා කාම ලෝකයේ උපත ලදොත් යම් යම් අකුසල කළත් අපායගාමී අකුසල නොකරයි. එවැන්නෝ කාම ලෝකයේ උත්පත්තිය ලබන්නේ සත් වරක් පමණි. ආර්යභාවයට පත් නොවූ එහෙත් පෘථග්ජන බව ඉක්ම වූ සත්පුරුෂ භූමියට අයත් ධම්මානුසාරී හා සද්ධානුසාරී පුද්ගලයා අපායගාමී වීමට බලපාන තරම් පාප කර්මයක් නොකරයි.[11]

---

10 අං.නි. මිගසාලා සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 114 පිට.

11 අභබ්බෝ තං කම්මං කාතුං යං කම්මං කත්වා නිරයං වා තිරච්ඡානයෝනිං වා පෙත්තිවිසයං වා උප්පජ්ජේය්‍ය - ස.නි.111, චක්ඛු සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 442 පිට.

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්මවාදය පුද්ගල සන්තානගත ක්‍රියාවලියකි. එය මුළු විශ්වය පුරා ම ව්‍යාප්තව පවතී. පුද්ගලයාගේ ඉරණම තීරණය කරන්නේ ද කර්මය මගිනි. කර්මයෙන් ලෝකය පවතී. කර්මයෙන් ප්‍රජාව පවතී. රථයක කඩ ඇණයක් සේ සත්ත්වයෝ කර්මය සමග සම්බන්ධ වේ.[12]

කර්මය හා පුද්ගලයා අතර අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධතාවක් පවතී. එනමුත් එය කිසියම් බලවේගයක මෙහෙයවීමෙන් සිදුවන්නක් නොවේ. බීජ වැපිරීමට අනුව අස්වැන්න ලැබෙන්නා සේ හොඳ කරන පුද්ගලයාට හොඳත් නරක කරන පුද්ගලයාට නරකත් ඔහුගේ ක්‍රියාවට අනුරූපව ලැබේ.[13] පුද්ගලයා කරන කුසල හෝ අකුසල කර්මයක ප්‍රතිවිපාකය කළ ඇසිල්ලේ ම නොලැබේ. දොවාගත් කිරි ඒ ඇසිල්ලේ නොමිදෙන්නාක් මෙන් පාප කර්මයේ විපාකය ද වහා විපාක නොදේ. අලුයට සැඟවුණු ගිනි පුපුරක් මෙන් පුද්ගලයා දවමින් පසුපස ගමන් කරයි.[14] යම්තාක් කල් පාපය විපාක නොදේ ද ඒ තාක් එය මිහිරි වේ. යම් කලෙක විපාක දේ ද එවිට දුකට පත්වේ.[15]

කර්මය හා කර්ම විපාකය අතර පවත්නා සම්බන්ධතාවේ දී කර්මානුරූපව විඳින්නට වන්නේ චේතනාත්මක වූ වේදනීය

---

12 කම්මනා වත්තතී ලෝකෝ කම්මනා වත්තතී පජා කම්ම නිබන්ධනා සත්තා රථස්සානිව යායතෝ - ඛු.නි. සුත්ත නිපාතය, වාසෙට්ඨ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 200 පිට.

13 සං.නි.1, සක්ක සංයුත්තය එසයෝසමුද්දක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රිමු,මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 404 පිට.

14 නහි පාපං කතං කම්මං සජ්ජුඛීරංව මුච්චති ඩහන්තං බාලමන්වේති භස්මච්ඡන්නෝ ව පාවකෝ - ඛු.නි. සුත්තනිපාතය, ධම්මපදය, බලාවග්ගය, 12 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 40 පිට.

15 මධුවා මඤ්ඤති බාලෝ, යාව පාපං න පච්චති යදාච පච්චති පාපං, අථ බාලෝ දුක්ඛං නිගච්ඡති - ඛු.නි, සුත්තනිපාතය, ධම්මපදය, බාලවග්ගය, 10 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

කර්ම පමණි. එමෙන් ම එසේ සියලු කර්ම වින්දනය කර අවසන් කළ යුතු ය යන්නක් එයින් අදහස් නොකෙරේ. පුනර්භවය හා පුද්ගල විවිධත්වය ඇතිවන්නේ කර්ම විපාකයන්ට අනුකූලව බව චුල්ලකම්ම විභංග සූත්‍රයේ දක්වේ. තෝදෙය්‍ය පුත් සුභ මානවකයා විචාළ ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු වශයෙන් චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය බුදුහු දේශනා කළහ. කර්මය හා කර්ම විපාකය අනුව පුද්ගලයන් අතර අල්පායුෂ්ක දීර්ඝායුෂ්ක වශයෙන් ද අල්පාබාධ බහු ආබාධ වශයෙන් ද දුර්වර්ණ වර්ණවත් වශයෙන් ද අල්පේසාඛ්‍ය මහේසාඛ්‍ය වශයෙන් ද කුලහීන කුලීන වශයෙන් ද දුෂ්ප්‍රාඥ බහුප්‍රාඥ වශයෙන් ද අල්පභෝග මහාභෝග වශයෙන් ද විවිධ භේද පවත්නේ කර්මය හේතු කොට ගෙන බව දක්වේ.[16] මෙසේ සත්ත්වයා විවිධත්වයට පත්වන්නේ තමන් කළ කර්මයේ අයිතිකාරයන් වන නිසාත් කර්මය දායාද කොට ඇති නිසාත් කර්මය ප්‍රභව කොට ඇති නිසාත් කර්මය බන්ධු කොට ඇති නිසාත් කර්මය පිළිසරණ කොට ඇති නිසාත් ය. එමෙන් ම සත්ත්වයන්ගේ උස් පහත් විභේදනයට හේතුව ද කර්මය වේ.[17]

මේ පිළිබඳ දීර්ඝ විවරණයක් කරන බුදුහු ප්‍රාණඝාතාදී අකුසල කර්ම කරන පුද්ගලයා මරණින් මතු අපායෙහි, දුගතියෙහි, විනිපාතයෙහි, නිරයෙහි උපත ලබන බව දේශනා කළහ.[18] ඉදින් හෙතෙම අපායෙහි, දුගතියෙහි, විනිපාතයෙහි, නිරයෙහි නූපදී නම් මනුෂ්‍යත්වය ලබයි නම් අල්පායුෂ්ක, බහුආබාධ, දුර්වර්ණ, අල්පේසාඛ්‍ය, කුලහීන, දුශ්ප්‍රාඥ ඇත්තෙකු වේ. යම් හෙයකින් ප්‍රාණඝාතා දී අකුසල කර්මයන්ගෙන් මිදී යහපත්

16 ම.නි. 111, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

17 ම.නි. 111, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

18 කායස්සභේදාපරංමරණා අපායං දුග්ගතිං විනිපාතං නිරයං උප්පජ්ජති - ම.නි. 111, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

ලෙස පුද්ගලයා කටයුතු කෙරේ නම් සුගතියෙහි උපදියි. එසේ සුගතියෙහි නොඉපිද මනුෂ්‍යත්වය ලබයි නම් හෙතෙම දීර්ඝායුෂ, අල්පාබාධ, වර්ණවත්, මහේසාඛ්‍ය, කුලීන, මහාප්‍රඥා ඇත්තෙක් වෙයි.[19]

බුදුරජාණන් වහන්සේ මහානාම සූත්‍රයේ දී අකුසල කර්මවලින් ඈත් වන්නෙක් උපාසකයෙක් වන බව.[20] දේශනා කළහ. තවදුරටත් කරුණු දක්වන බුදුරජාණන් වහන්සේ මජ්ඣිම නිකායේ දේවදූත සූත්‍රයේ දී යම් සේ දොරවල් දෙකක් සහිත ගෙයක් වේද ඇස් ඇති එක් පුරුෂයෙක් සිටි කල්හි ගෙට ඇතුළුවන්නා වූ ද පිටවන්නා වූ ද ඔබ මොබ යන්නා වූ ද මිනිසුන් දකින්නේ යම් සේ ද ඒ පරිද්දෙන් මම මැරෙන්නා වූ ද උපදින්නා වූ ද, හීන වූ ද, ප්‍රණීත වූ ද වර්ණවත් වූ ද, දුර්වර්ණවත් වූ ද සුගතිවලට යන්නා වූ ද දුගතිවලට යන්නා වූ ද කර්මය වූ පරිදි පැමිණි සත්ත්වයන් දිව්‍යසින් දකිමි. කාය, වාග්, මනෝ සුචරිතයෙන් යුක්ත වූයේ සුගතියේ උපදී. කාය වාග් මනෝ සංවරයෙහි යුක්ත නොවූවෝ නිරයෙහි උපදී.[21]

මහණෙනි, නිරය පාලයෝ නිරයෙහි උපදින පුරුෂයන් අත්වලින් අල්ලා යම රජුට දක්වති. එකල්හි යම රජු පළමු දේවදූතයා ගැන කරුණු දක්වති. එම්බල පුරුෂය, මනුෂ්‍යයන් අතුරෙහි පහළ වූ පළමු දේවදූතයා නොදුටුවෙහි ද? එවිට ඔහු නොදුටුවෙමි ස්වාමීනි කියයි. යමරජ එවිට එම්බල පුරුෂය තා මිනිසුන් අතර උඩුබැලි අතට නිදා සිටින තමාගේ ම අසූචි හා මුත්‍ර අතර නිදන බාල දරුවකු නොදුටු වේදැයි අසයි. දුටුවෙමි. ස්වාමීනි යැයි ඔහු කියයි. එවර යමරජ ඔහුට මෙසේ පවසයි.

19 ම.නි. 111, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

20 සං.නි. ඩ-2, මහානාම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 224 පිට.

21 ම.නි. 111, දේවදූත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 384 පිට.

මමත් මෙවැනි ජරාජීර්ණත්වයට පත් වේ යැයි මහලු වූ නුඹට නොසිතුණේ ද? කයින්, වචනින්, සිතින් කුසල් කළ යුතු යැයි නොසිතුණේ ද? යනුවෙන් අසයි. එවිට ඔහු කුසල් කරන්නට නොහැකි වීමි, ප්‍රමාද වූවෙමි යැයි පවසයි. එවිට යමරජු මේ සියලු අකුසල් ඔබගේ නෑයකු, මව, පියා හෝ සහෝදරයකු විසින් නොකරන ලද්දේ ය. ඔබ ම කරන ලද පව්කම් ය. එබැවින් ඒ සෑම පාපකර්මයක ම ප්‍රතිඵලය ඔබ ම විඳිය යුතුයැයි යමරජු ඔහුට කියන්නේ ය.

මෙසේ යමරජු පළමු දේවදූතයා ගැන විමසා දෙවන දේවදූතයා ගැන සිහිගන්වයි. එම්බල පුරුෂය, ඔබ දෙවන දේවදූතයා නොදුටුවෙහි ද? ස්වාමීනි, නොදුටුවෙමි. එම්බල පුරුෂය, ඔබ සියක් වයස් ඉක්ම වූ සුදු වූ කෙස් ඇති, හම රැලි වැටුණු, කොන්ද වකුටු වූ ජරාජීර්ණ පුරුෂයෙක් හෝ ස්ත්‍රියක් නොදුටුවෙහි ද? ස්වාමීනි දුටුවෙමි. එකල්හි එම්බල පුරුෂය, මමත් මෙබඳු ජරා ස්වභාවයට පත්වෙමි. එබඳු ජරා ස්වභාවයෙන් ඉවත්වීමට නොහැකි වෙමි. යනුවෙන් සිතා කයින් වචනයෙන් සිතින් කුසල් කිරීමට නොසිතුණේ දැයි අසයි. එවිට ඔහු කුසල් කිරීමට නොහැකි වූවෙමි. එයට ප්‍රමාද වූවෙමි යැයි කියයි. එබැවින් තා විසින් කළ පාප කර්මය අන්‍යයන්ට භාර කළ නොහැකිය. එහි විපාක තමා ම විඳිය යුතු යැයි යමරජු ඔහුට පවසයි.

දෙවන දේවදූතයා ගැන කරුණු සඳහන් කළ යමරජු එම්බල පුරුෂය, තා තෙවැනි දේවදූතයා නොදුටුවෙහිද? නැත, ස්වාමීනි රෝග ඇති වූ මළමූත්‍ර මත සයනය කරන අනුන්ගේ ආධාරයෙන් නැගිටින පුරුෂයකු හෝ ස්ත්‍රියකු නොදුටුවේ දැයි අසයි. ස්වාමීනි දුටුවෙමි යැයි ඔහු පවසයි. මෙබඳු වූ ස්වරූපයකට නුඹ ද පත් වන්නේදැයි සිතා කුසල් නොකළේ මන්දැයි යමරජු ඔහුගෙන් අසයි. එවිට ඔහු නොහැකි වීමි ප්‍රමාද වූවෙමි යැයි පවසයි. එවිට පෙර පරිද්දෙන් ම තමා කළ පාප කර්මයේ ප්‍රතිඵලය තමා විසින් ම විඳිය යුතු යැයි යමරජු පවසයි.

තුන්වන දේවදූතයා ගැන සඳහන් කළ යමරජු හතරවන දේවදූතයා නොදුටුවේ දැයි අසයි. ස්වාමීනී නොදුටුවෙමි. එකල්හි යමරජ එම්බල පුරුෂය, තෝ රජු විසින් දෙතිස් වධ දී දඬුවම් කරන සොරුන් නොදුටුවේ දැයි අසයි. ස්වාමීනි, දුටුවෙමියි පවසයි. එවිට නුඹට කුසල් කිරීමට හැඟීමක් වූයේ ද, ස්වාමීනි අතපසු වුණෙමි. නොහැකි වුණෙමි යැයි ඔහු පවසයි. එසේ නම් තමා කළ පාප කර්මයේ ප්‍රතිඵලය තමා විසින් ම විඳිය යුතු යැයි යමරජු පවසයි. සතර වන දේවදූතයා කෙරෙහි සඳහන් කළ යමරජ එම්බල පුරුෂය, නුඹ පස්වන දේවදූතයා නොදුටුවෙහි ද? නැත ස්වාමීනි, එකල්හි යමරජ මැරී එක් දවසක් දෙකක් තුන් දවසක් ගිය ඉදිමී නිල් වී ඕජාව වැගිරෙන පුරුෂයෙක් හෝ ස්ත්‍රියක් නොදුටුවේ ද? දුටුවෙමි ස්වාමීනි ඔහු පවසයි. එවිට ඔබට කුසල් කිරීමට නොසිතුණේ ද, ස්වාමීනි අතපසු වුණෙමි. ප්‍රමාද වුණෙමි යැයි ඔහු පවසයි. එම්බල පුරුෂය, තමා විසින් කළ පාප කර්මයේ ප්‍රතිඵලය තමා විසින් ම විඳිය යුතු යැයි යමරජු පවසයි. මහණෙනි, මෙසේ දේවදූතයන් පිළිබඳ කරුණු විමසන යමරජු පස්වන දේවදූතයා කෙරෙහි කරුණු ප්‍රකාශ කොට නිශ්ශබ්ද වේ.

මහණෙනි, ඔහුට නිරය පාලයෝ විසින් පංචවිධ වධයක් සිදු කරයි. රත් වූ යකඩ හුලක් අතෙහි ගසත්, එවැනි ම රත් වූ යකඩ හුලක් අනෙක් අතෙහි ද දෙපාවල ද පපුව මැද ද ගසයි. කොපමණ වේදනා සහගත වුව ද පාපකර්මවල විපාකය නිසා ඔහු නොමැරෙයි. එමෙන් ම ගිනිගත් යකඩ පොළොවෙහි නිදිකරවා කෙවිටවලින් ගසත්, හිස උඩුකුරු කොට යටිකුරු කොට වැරෙන් ගසත්, රථයක බැඳ ගිනිගත් පොළොවෙහි ඇවිදුවත්, ගිනිගත් පර්වතවලට නන්වත්, හිස උඩුකුරු කොට හිස යටිකුරු කොට ලෝදිය සැළියක දමත්, වරෙක එහි පැසෙමින් උඩට එයි. වරෙක පහතට යයි. හෙතෙම මෙබඳු වූ තියුණු කටුක වේදනාවන් විඳියි. යම්තාක් පාප කර්මයක් නොසිඳේ. ඒ තාක් ඔහු නොමැරෙන්නේ ය.

මහණෙනි, නිරය පාලයෝ ඔහු මහා නිරයට දමත්, එහි කොන් සතරක් ද දොරටු සතරක් ද වෙයි. යකඩ පවුරකින් වට කරන ලද යකඩ පියනකින් වසන ලද බිම යකඩින් ම නිම කරන ලද නිතර ගින්නෙන් දැවෙන හාත්පස යොදුන් සියයක ගිනි ඇති නැගෙනහිරින් බටහිරින් උතුරින් නැගෙන ගින්න දකුණට ද, උඩින් ද, යටින් ද, දැවෙන මොහු පාප කර්මය තිබෙන තුරු නොමැරෙයි. දීර්ඝ කාලයක් ගින්නෙන් තැවෙන ගින්නෙන් දැවී දැවී ජීවත් වන විට නරකයෙහි නැගෙනහිර දොරටුව විවෘත වේ. එවිට නිරිසතා ගින්න මැදින් ඒ දෙසට දුවයි. එවිට ඔහුගේ සම්, මස්, ඇට දැවෙයි. එවිට ම ඒ දොර වැසී යයි. ඒ ආකාරයට ම බස්නාහිර, උතුර, දකුණ සියලු දිශාවල දොරටු විවෘත ව ඔහු දුකට පත් කර වැසී යයි.

මහණෙනි, දීර්ඝ කාලයක් ගත වූ විට නිරයෙහි දොර විවෘත වේ. නිරිසතා ඇඟ, මස්, සම්, ඇට දවමින් එම දොරටුවෙන් නික්මේ. එතැනින් නික්මුණු නිරිසතා භූත නිරයට වැටෙයි. එහි ද ඔහු මහා දුක් විඳියි. මහණෙනි, නිරය පාලයෝ බිලී කටුවෙහි අමුණා ඔහුව පොළොවේ දමා එම්බා පුරුෂය කුමක් කැමැත්තේදැයි අසති. හෙතෙම බඩගිනි ඇත්තෙමියි කියයි. එකල්හි නිරය පාලයෝ ගිනිගත් අඬුවකින් ඔහුගේ කටට ගිනිගත් ලෝකඩ ගුලියක් දමති. එවිට එය තොල් ද, දිව ද, කට ද, ළය ද, බඩවැල් ද දවාගෙන යට භාගයෙන් නික්මෙයි. හෙතෙම ඊළඟට පිපාස ඇත්තෙමි යි කී විට නිරය පාලයෝ ඔහුගේ මුවට ලෝදිය වත් කරති. එය ද මුළු ශරීරය ම දවයි. මෙසේ කටුක වූ වේදනාවන් වින්දත් ඔහුගේ පාප කර්මයේ විපාලකය අවසන් නොවන බැවින් ඔහු මරණයට පත් නොවෙයි.[22]

මහණෙනි, පෙරවූවක් කියමි. යම රජුට මෙබඳු අදහසක් විය. පින්වත්නි, මේ ලෝකයේ යමෙක් පව් කෙරේ ද ඔවුහු නානා කම්කටොලු විඳිති. මම මිනිස් බවක් ලබන්නේ නම් බුදු

22 ම.නි. 111, දේවදූත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 384, 386, 388, 390 පිටු.

කෙනකුන් පහළ වන්නේ නම් මම ඒ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ආශ්‍රය කරන්නේ නම් මම ඒ ධර්මය දැන ගන්නේ නම් හොඳය යන්න ය. මහණෙනි, මම මේ කරුණු සියල්ල කිසිවකුගෙන් දැනගත් ඒවා නො ව අවබෝධ කොට ගෙන ප්‍රකාශ කරන බව කියමි. මෙසේ බුදුරජාණන් වහන්සේ දේවදූත සූත්‍රයෙන් අපායේ යම රජු ඇසුරු කොටගෙන පුද්ගලයාට පව්කම් කිරීමෙන් විඳින්නට සිදුවන විපත් පෙන්වා වදාළහ.

මහාකම්ම විභංග සූත්‍රයේ දී බුදුරජාණන් වහන්සේ කර්මය අභාව්‍ය අභාව්‍යාබාස කර්මය, (අකුසල මැඬලන අකුසල කර්මය) අභාව්‍ය භාව්‍යාබාස කර්මය, (කුසලය මැඬලන අකුසල කර්මය) භාව්‍ය භාව්‍යාබාස කර්මය, (කුසලය මැඬලන කුසල කර්මය) භාව්‍ය අභාව්‍යාබාස කර්මය (අකුසලය මැඬලන කුසල කර්මය) යනුවෙන් චතුර්විධ ආකාරයට දේශනා කළහ.[23] චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය හා දේවදූත සූත්‍රය මගින් පූර්වකෘත කර්මයන්ට අනුකූලව විපාක ලැබෙන බව පෙන්වා වදාළ මුත් මහාකම්මවිභංග සූත්‍රය මගින් පෙන්වන්නේ කර්මයේ වර්තමාන ස්වභාවයයි. අකුසලය මැඬ කුසලය වැඩීම පුද්ගල වීර්යයෙන් කළ යුතු බව මහාකම්මවිභංග සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි වේ.

පුද්ගලයාට කර්ම විපාක බලපාන ආකාරය පැහැදිලි කරන බුදුරජාණන් වහන්සේ මිනිස් කයක් දරා සිටිය දී ම කෙනකු කුක්කුරවෘත පුහුණු කරයි ද හෙතෙම මරණින් මතු සුනඛයන්[24] අතර උපදින බවත් මෙත්තා, කරුණා, මුදිතා, උපේක්ඛා ආදී බ්‍රහ්ම විහරණ පුහුණු කරයි ද හෙතෙම බ්‍රහ්මයන් අතර උපදින

23 ඉති ඛො ආනන්ද අත්ථි කම්මං අභබ්බං අභබ්බාභාසං, අත්ථි කම්මං, අභබ්බං හබ්බාභාසං අත්ථි කම්මං හබ්බඤ්චේව හබ්බාසඤ්ච අත්ථි කම්මං හබ්බං අභබ්බාභාසන්ති- ම.නි. 111, මහාකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 456 පිට.

24 ම.නි.11, කුක්කුරවතිය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 84)

බවත් දේශනා කළහ[25] අපිරිසිදු කාය කර්ම ඇති යම් ශ්‍රමණයෙක් හෝ බ්‍රාහ්මණයෙක් ආරණ්‍යයෙහි වානප්‍රස්ථ සෙනසුන්, ප්‍රාන්ත සෙනසුන් සේවනය කෙරෙත් ද හෙතෙම අපිරිසිදු කාය කර්ම නමැති ස්වකීය දෝෂය හේතුකොට ඒකාන්තයෙන් ම සාවද්‍ය වූ තැති ගැනීම් හා බිහිසුණු අරමුණු කැඳවත් යැයි භයභේරව සූත්‍රයේ සඳහන් වේ. තමන් විසින් කරනු ලබන පවිටු ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵලය තමන්ට අහිත පිණිස අවැඩ පිණිස පවතින බව ද එමගින් තවදුරටත් පැහැදිලි කර දක්වයි[26] එමෙන් ම අපිරිසිදු ආජීවය හෙවත් දිවි පැවැත්ම[27] විෂම ලෝභය, කාමයන්හි තියුණු රාගය යන ස්වකීය දෝෂය[28] වෙනස් වූ සිතය, දූෂිත චිත්ත සංකල්පනාය යන ස්වකීය දෝෂය[29] ථීනමිද්ධයෙන් මැඩීම යන ස්වකීය දෝෂය[30] ඇවිස්සුණු, සැලුණු, නොසන්සුන් සිත් ඇති

---

25 යේ ධම්මා අබ්‍රහ්මකාරකා තේ ධම්මේ සමාදාය වත්තමානා අව්හායනහේතු වා ආයාචනහේතු වා පත්ථනහේතු වා අභිනන්දනහේතු වා කායස්ස භේදා පරම්මරණා බ්‍රහ්මාණං සහව්‍යූපගා භවිස්සන්ති ද දී.නි.1, තේවිජ්ජ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 608 පිට.

26 තස්ස මය්හං බ්‍රාහ්මණ ඒතදහෝසිඃ යේ බෝ කේචි සමණාවා බ්‍රාහ්මණාවා අපරිසුද්ධාකායකම්මන්තා අරඤ්ඤේ වනපත්ථානි පන්තානි සේනාසනානි පටිසේවන්ති, අපරිසුද්ධ කායකම්මන්ත සන්දෝසහේතු හවේතේ හාන්තේ සමණ බ්‍රාහ්මණා අකුසලං භයභේරවං අව්හයන්ති- ම.නි. 1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

27 අපිරිසුද්ධාජීවසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

28 අභිජ්ඣාලු කාමේසු තිබ්බසාරාගෝසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

29 ව්‍යාපන්නචිත්තපදුට්ඨමනසංකප්පසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 42 පිට.

30 ථිනිමිද්ධපරියුට්ඨානසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, ම.නි. 111, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 42 පිට.

බව නමැති දෝෂය[31] සැකය හා විචිකිච්ඡාව නමැති දෝෂය[32] තමා උසස් කොට අනුන් පහත් කොට සැලකීමේ දෝෂය[33] තද තැති ගැන්ම බියසුලු නමැති දෝෂය[34] ලාභ සත්කාර හා කීර්තිය බලාපොරොත්තු වන දෝෂය[35] කායික චෛතසික වීරිය රහිත බව නමැති දෝෂය[36] අසමාහිත විබ්‍රාන්ත සිත් ඇති බව නමැති දෝෂය[37] නුවණ නැති බව හා කෙළතොලු බව නමැති දෝෂය[38] යන මේ සියල්ල පුද්ගලයාගේ අහිත පිණිස මුල්වන පාපී ක්‍රියාවන් බව ද භයභේරව සූත්‍රයේ දී බුදුහු දේශනා කළහ. පිරිසිදු වූ මිනිස් සැප ඉක්මවා සිටී, දිවසින් චුතවන හීන වූ, ප්‍රණීත වූ, මනා පැහැ ඇති, නොමනා පැහැ ඇති, සුගතියට ගිය, දුගතියට ගිය සත්ත්වයන් දකින්නේ ය. කර්ම වූ පරිදි මියගිය සත්ත්වයන් දැනගන්නේ ය. ඒකාන්තයෙන් ම මේ සත්ත්වයෝ කාය, වචී හා මනෝ දුශ්චරිතයෙන් යුක්ත වූවාහු, ආර්යෝපවාද කළාහු, මිසදිටු ගත්තාහු, මිසදිටු වශයෙන් සමාදන් වූ නන්වැදෑරුම් කර්ම ඇත්තාහු ය. ඒ සත්ත්වයෝ

31 උද්ධතඅවූපසන්තචිත්තසන්දෝසහේතු-ම.නි. 1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 42 පිට.

32 කඞ්ඛාවිචිකිච්ඡාසන්දෝසහේතු-ම.නි. 1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 42 පිට.

33 අත්තුක්කංසනපරවම්භනසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 44 පිට.

34 ඡම්භිභීරුකජාතිකසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, ණී භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 44 පිට.

35 ලාභසක්කාරසිලෝකංනිකාමයමානස්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 44 පිට.

36 කුසීතහීනවීරියසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 46 පිට.

37 අසමාහිතවිබ්භන්තචිත්තසන්දෝසහේතු - ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 46 පිට.

38 දුප්පඤ්ඤඑලමුගසන්දෝසහේතු-ම.නි.1, භයභේරව සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

කාබුන් මරණින් මතු සැපයෙන් පහ වූ දුකට පිහිට වූ නිරයට ගමන් කරන බැව් බුදුන්වහන්සේ දේශනා කළහ.[39]

සිත, කය, වචනය යන තිදොර මූලික කොට කර්ම රැස්කරන්නාහුට යහපත මෙන් ම අයහපත ඇති වේ. සිත, කය, වචනය යන ත්‍රිවිධද්වාරය යම් කෙනකුගේ අපිරිසිදු වේ ද එයින් ලබන ප්‍රතිඵලය ද අපිරිසිදු බවට පත් වේ. සුදු පැහැති වස්ත්‍රයක් යම් සේ අපිරිසිදු බවට පත් වේ ද ඒ පරිද්දෙන් ම පාපී වූ කිලුටු වූ අකුසල ධර්මවලින් අපිරිසිදු බවට පත් තැනැත්තා දුගතිය ම කැමති වන්නේ ය.[40]

අපිරිසිදු වස්ත්‍රයක් යම් සේ පවිත්‍ර කළ හැකි ද ඒ පරිද්දෙන් ම ක්ලේෂ ධර්මයන්ගෙන් අපිරිසිදු බවට පත් සිත් ඇත්තෝ ධාර්මික චේතනා පදනම් කොට පාරිශුද්ධත්වයට පත් කළ හැකි ය. මිනිස් චිත්තයෙහි පාපිෂ්ට බව වර්ධනයට මුල්වන්නා වූ කරුණු සොළොසක් පවතින බැව් මජ්ඣිම නිකායේ වත්ථූපම සූත්‍රයෙහි සඳහන් වේ. අභිධ්‍යාව (අභිජ්ඣාවිසමලෝභෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), ව්‍යාපාදය (ඛ්‍යාපාදෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), ක්‍රෝධය (කෝධෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), බෞද්ධ වෛරය (උපනාහෝ චිත්තස්ස උපක්කිල්සෝ), ගුණමකු බව (මක්ඛෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), පළාස යුගග්‍රහය (පළාසෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), ඊර්ෂ්‍යාව (ඉස්සා චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ) මසුරු බව (මච්චරියං චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), මායාව (මායා චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), කපටි බව (සාඨෙය්‍යං චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), තද බව

39 ඉමේ වත හොන්තෝ සත්තා කායදුච්චරිතේන සමන්නාගතා, වචීදුච්චරිතේන සමන්නාගතා, මනෝදුච්චරිතේන සමන්නාගතා, අරියානං උපවාදකා මිච්ඡාදිට්ඨිකා මිච්ඡාදිට්ඨිකම්මසමාදානා-, ම.නි.1, ආකංඛෙය්‍ය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 80 පිට.

40 අපිරිසුද්ධත්තා භික්ඛවේ, වත්ථස්ස, ඒවමේව බෝ භික්ඛවේ චිත්තේ සංකිලිට්ඨේ දුග්ගති පාටිකඞ්ඛා- ම.නි.1, වත්ථූපම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 82 පිට.

(තම්භය) (ථම්භෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ) එකට වැඩියෙන් එකක් කීම (සාරම්භය) (සාරම්භෝ) චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ) මානය (මානෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), අතිමානය (අතිමානෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), මදය (මදෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ), ප්‍රමාදය (පමාදෝ චිත්තස්ස උපක්කිලේසෝ)[41] යනු එම කරුණු සොළොසයි.

මෙම සිතුවිලි සොළොස මගින් පුද්ගල මනස විකෘති බවට පත් කරන අතර අකුසල කර්මයන්ට පෙළඹවීම ද කරයි. එමගින් දුක් විපාක ද උරුමකර ගනියි. මෙලෙස සිත අපිරිසිදු කරන කිළිටි කරන උපක්කිලේෂ (ධර්මයන්) මනාව දැන ප්‍රහීණ කරන, නැවත නොගන්නා සේ බැහැර කරන, දුරු කරන යම් තැනැත්තෙක් වේ ද හෙතෙම බුදුරදුන්ගේ ගුණ, ධර්මයේ ගුණ, සංඝ ගුණ සොම්නසින් මෙනෙහි කරයි. හෙතෙම මේ දුක්ඛ සත්‍යය ඇත. හීන වූ සමුදය සත්‍යය ද ඇත. උතුම් වූ මාර්ග සත්‍යය ඇත. මේ බ්‍රහ්මවිහාර සංඥාවට වඩා උතුම් නිවෙණක් අතැයි දැන ගනියි. මෙසේ දන්නා වූ දක්නා වූ ඔහුගේ සිත කාමාස්‍රවයෙන් ද, භවාස්‍රවයෙන් ද, අවිද්‍යාස්‍රවයෙන් ද මිදෙයි. මිදුණු කල මිදුණේ යයි ඤාණය ඇති වෙයි. ජාතිය ක්ෂීණ විය. බ්‍රහ්මචරියය වැස නිමවන ලදි. සිව්මග කිස කරන ලදි. අර්හත්වය පිණිස කළ යුතු අනෙකක් නැතැයි දැන ගනියි. හෙතෙම ඇතුළත ස්නානය කළේ යැයි කියනු ලබන බව[42] බුදුන්වහන්සේ දේශනා කරති. සුන්දරිකභාරද්වාජ බමුණා එවිට බුදුන් වහන්සේට පවසන්නේ බහුකා නදිය විශුද්ධභාවය දෙතැයි ශ්‍රේෂ්ඨ ලෝකයට පමුණුවතැයි බොහෝ දෙනාගේ පිළිගැනීම බවයි. බොහෝ දෙනා බහුකා නදියේ පව් පා කර හරින බවත් ඔහු බුදුරදුන්ට පවසයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ කළ පව් ඇත්තේ නිතර බහුකා නදියට පිවිසියේ නමුත් අකුසල කර්ම

41 ම.නි.1, වත්ථූපම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 82 පිට.

42 ම.නි.1, වත්ථූපම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 90 පිට.

ඇති හෙතෙම පිරිසිදු නොවෙන බව දේශනා කළහ. සුන්දරිකා නදිය කිම? ප්‍රයාග තීර්ථය කිම? බහුකා නදිය කිම? නිච්චම්පි බාලෝ පක්ඛන්තෝ කණ්හ කම්මෝ න සුජ්ඣති කිං සුන්දරිකා කරිස්සති කිං පයාගෝ කිං බහුකා නදී වේරිං කතකිබ්බිසං නරං නහිනං සෝධයේ පාප කම්මිනං'[43] යන්නෙන් සඳහන් වන්නේ එම කාරණයයි.

මජ්ඣිම නිකායේ සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රයේ අකුසල හා අකුසල මූල පිළිබඳව සඳහන් වන්නේ ප්‍රාණඝාතය, අදත්තාදානය, කාම මිත්‍යාචාරය, මුසාවාදය, පිසුණාවාචය, පරුෂාවාචය, සම්ඵප්පලාපය, අභිධ්‍යාව, ව්‍යාපාදය, මිච්ඡාදිට්ඨිය යන සියල්ල අකුසල වන බවයි[44] මෙම අකුසල කර්මයෝ කාය කර්ම, වචී කර්ම සහ මනෝ කර්ම වශයෙන් තෙවදෑරුම් වේ. කායික කර්මයන්ගේ පළමුවැන්න ප්‍රාණඝාතයයි. සත්ත්ව යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ ජීවිතින්ද්‍රියෙන් යුක්ත ස්ඛන්ධ ධාතුන්ගෙ න් නිර්මිත වූවෙකි. සත්ත්වයන්ගේ ප්‍රාණය කර්මානුරූපීව විනාශ වීමට නොදී යම්කිසි උපක්‍රමයක් යොදා විනාශ කිරීම ප්‍රාණඝාතය වේ[45] කායද්වාරය සහ වාග්ද්වාරය යන දෙකින් කායද්වාරයෙහි පවතින වධක චේතනාව හෙවත් හිංසන චේතනාව ප්‍රාණඝාතය නම් වේ[46] පණ ඇති සතකු වීම, පණ ඇති සතකු බව දැනීම, මරණ චේතනාව ඇතිවීම, ඒ සඳහා උපක්‍රම යෙදීම, මරණයට පත් කිරීම යන කරුණු සම්පූර්ණ

43 ම.නි.1, වත්ථූපම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 90 පිට.

44 පාණාතිපාතෝ ඛෝ ආවුසෝ අකුසලං, අදින්නාදානං අකුසලං, සම්ඵපප්පලාපෝ අකුසලං, අභිජ්ඣා අකුසලං, බ්‍යාපාදෝ අකුසලං, මිච්ඡාදිට්ඨි අකුසලං, ඉදං වුච්චතාවුසෝ අකුසලං- ම.නි.1, සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 110 පිට.

45 පාණාතිපාතෝති සනිකං පතිතුං අදත්වා සීඝං පතන්ති අත්ථෝ - පරමත්ථදීපනී ඉතිවුත්තක අට්ඨකථා ස.හේ.මු. 1928, 178 පිට.

46 අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 107 පිට.

වීමෙන් ප්‍රාණඝාත අකුසල කර්මය සිදු වේ.[47] ප්‍රාණඝාත අකුසල කර්ම කරන්නා සතර අපායේ උපදියි. ප්‍රාණඝාත අකුසල කර්ම කරන්නා අල්ප අයුෂ්ක ඇත්තෙක් වේ. එසේ ම ඔහු දුර්වර්ණ, අවලස්සන පුද්ගලයෙක් බවට පත්වේ. මේ සියල්ලට ම වඩා ප්‍රාණඝාත අකුසල් කරන පුද්ගලයා සතර අපායෙහි විඳින දුක් බිහිසුණු වේ.[48]

යම් පුද්ගලයකු අකුසල කර්ම සිදුකරන්නේ ද ඒ සඳහා අකුසල මූල බලපානු ලබයි. ප්‍රාණඝාත අකුසල කර්මයේ දී ලෝභය මුල්වන්නේ සත්ත්ව ඝාතනය සිදු කිරීම තම ආහාරය පිණිස බැවිනි. කිසිදු විටෙක ද්වේෂයෙන් තොරව සත්ත්ව ඝාතනයක් කිරීමට පුද්ගලයකුට නොහැක. සතුන් මරා දන් දීම හෝ යාග පැවැත්වීම මෝහය පදනම් කරගෙන සිදුවන්නකි.

කය පදනම් කොට සිදුකරන කර්මයන්හි දෙවැන්න වන්නේ අදත්තාදානයයි. කායිකව හෝ වාචසිකව නොදුන් වස්තු, හිමියා විසින් රක්නා ලද දෙය අදින්න නම් වේ[49] අන්සතු වස්තුවක් සොර සිතින් ගැනීම අදින්නාදාන හෙවත් සොරකම ලෙස හැඳින්වේ. අනුන්ට අයත් වස්තුවක් වීම, අනුන්ට අයත් බව දැනීම, දැනුම්දීමකින් තොරව ලබා ගැනීමට සිතීම, ඒ සඳහා උපක්‍රම යෙදීම, සොරකම් කිරීම හෙවත් ලබාගැනීම යන අංග පහ සම්පූර්ණවීමෙන් අදින්නාදාන අකුසල කර්මය සිදුවේ. නොදුන් දෙය වංචාවෙන් ගැනීම 'ථෙය්‍යාවාහාර' නමින් ද බලහත්කාරයෙන් ගැනීම 'පයස්හාවහාර' නමින් ද සඟවා ගැනීම 'පටිච්ඡාන්නාවහාර' නමින් ද කල්පනා වශයෙන් නියම කිරීම

47 තස්ස පන පංච සම්භාර හොන්ති පාණෝ, පාණ සඤ්ඤිනා, වධක චිත්තං, උපක්කමෝ, තේන මරණන්ති - අත්ථසාලිනී ධම්මසංග ණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 108 පිට.

48 ම.නි.1, චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

49 අදින්නස්ස ආදානං අදින්නාදානං, පරස්සහරණං ථෙය්‍ය චෝරිකානි වුත්තං හෝති. තත්ථ අදින්නාති පරිග්ගහිතං-අත්ථසාලිනී ධම්මසංග ණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 108 පිට.

'පරිකප්පාවහාර' නමින් ද හැඳින් වේ. මෙමගින් පෙන්වන්නේ ද අන්සතු වස්තුවක් සොර සිතින් ගැනීම අකුසල කර්මයක් වන බවයි. අන්සතු වස්තුව සොර සිතින් ගන්නා පුද්ගලයා සතර අපායෙහි උප්පත්තිය ලබන බවත්, එමගින් නරක විපාකයන් ලබාදෙන බවත්, දීනයකු, දිළින්දකු වන බවත්, නොමනා දකුම් ඇත්තකු බවට පත්වන බවත් අංගුත්තර නිකායේ දක්වේ[50] කාය ධර්මයන්හි තෙවැන්න වන්නේ කාමමිථ්‍යාචාරයයි. කාමයන් කෙරෙහි ආසාවන් හට ගැනීම සහ එවැනි ස්ථාන සොයා යෑමේ චේතනාව කාමමිථ්‍යාදචාරය නම් වේ[51] නොසෙවිය යුතු ස්ත්‍රී පුරුෂයන් අතරින් කෙනකු වීම, මෙවුන්දම් සෙවීමෙහි පහළ වූ සිත, මෙවුන්දම් සෙවීමේ උපක්‍රම යෙදීම, මෙවුන්දම් සේවනය කිරීම යන හතර අංග සම්පූර්ණවීමෙන් කාමමිථ්‍යාචාරය සිදුවේ. කාමමිථ්‍යාචාරයේ යෙදීම හේතු කොටගෙන පුද්ගලයා සතර අපායෙහි උත්පත්තිය ලබයි. එමගින් ඔහු සතුරන් ඇත්තෙක්, නොමනා දසුන් ඇත්තෙක් වේ[52]

කායිකව සිදුවන අකුසල කර්ම මගින් මෙන් ම වාචසිකව සිදුවන අකුසල කර්ම මගින් ද ප්‍රබල ප්‍රතිවිපාක ලබා දේ. වාචසික අකුසල කර්මයන්හී පළමුවැන්න වන්නේ මුසාවාදයයි. අසත්‍ය ප්‍රකාශ කිරීම මෙමගින් අදහස් කරයි. මුසාවාදය දිවිය පුරා අනුගමනය කරන්නෝ එමගින් අයහපත් ප්‍රතිඵල ලබති. මුසාවාද අකුසල කර්මය පදනම් කරගෙන හේ ඇනුම් බැනුම්

50 අදින්නාදානං භික්ඛවේ, ආසේවිතං භාවිතං බහුලීකතං නිරය සංවත්තනිකං තිරච්ඡානයෝනි සංවත්තනිකං පෙත්තිවිසය සංවත්තනිකං, යො සබ්බ ලහුංසෝ අදින්නාදානස්ස විපාකෝ මනුස්ස භූතස්ස භෝග ව්‍යසන සංවත්තනිකෝ හෝති - අං.නි.ඩ. අපායසංවත්තනික සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

51 අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 108 පිට.

52 කාමෙසුමිච්ඡාචාරෝති එත්ථ පන කාමේසුති මේථුන සාමාචාරේසු, මිච්ඡාචාරෝති ඒකන්ත නින්දිතෝ ලාමකාචාරෝ, ලක්ඛණතෝ - අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 108 පිට.

ඇත්තෙක් බවට පත්වේ. නුවණ නැත්තෙක් වේ. අපකීර්තියට පත්වූවෙක් වේ.[53]

වාග්ද්වාරයෙන් සිදුවන දෙවන අකුසල කර්මය වන්නේ පිසුණාවාචය යි. පිසුණාවාචය නම් උනුන් අතර ප්‍රිය බව බිඳීමට උත්සාහ කිරීම හෝ තමන්ව ප්‍රිය ඇත්තෙක් බවට පත් කිරීමට දරන උත්සාහයේ දී යොදා ගන්නා වචන භාවිතය යි.[54] පිසුණාවාචා අකුසල කර්මයෙන් යුක්ත පුද්ගලයා අපායෙහි උපදියි. දුක් විපාක ලබයි. එසේ ම අකුසල කර්මය ගෙවීමෙන් මිනිස් ලොව උපන්නේ නම් ඔහු මිත්‍රද්‍රෝහියෙක් වෙයි. නොමනා දැකුම් ඇත්තෙක් වේ. සමාජයට අප්‍රිය පුද්ගලයෙක් වේ.[55]

වාග්ද්වාරයෙන් සිදුවන තෙවන අකුසල කර්මය වන්නේ පරුෂාවාචය යි. අනුන්ගේ සිත බිඳවන, අන්‍යයන්ට දුක පිණිස වන, තමන්ට දුක පිණිස වන අනුන්ගේ සිතෙහි වේදනාව ඇති කරවන පරුෂ වචන පරුෂාවාචා ලෙස හැඳින්විය හැකි ය[56] අංගුත්තර නිකායෝ සඳහන් පරිදි පුද්ගලයා පරුෂ වචන භාවිතයෙන් කරගන්නා අකුසල කර්ම හේතුවෙන් අපායෙහි උත්පත්තිය ලබයි[57]

වාග්ද්වාරයෙන් සිදුවන තෙවන අකුසල කර්මය වන්නේ සම්ඵප්පලාපය යි. තමාගේ මෙන් ම අන්‍යයන්ගේ මෙලොව සහ පරලොව වනසාලන වචන සම්ඵප්පලාප නම් වේ. මෙම

53 අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 109 පිට.

54 යාය වාචාය යස්ස තං වාචං භාසති තස්ස හදයෝ අත්තනෝ පියභාවං පරස්ස ච පියසුඤ්ඤ භාවං කරෝති සා පිසුණාවාචා- අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 2005, 172 පිට.

55 අං.නි.ඨ. අපායසංවත්තනික සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 432 පිට.

56 යාය පන අත්තානම්පි පරම්පි ඵරුසං කරෝති, යා වාචා සයම්පි ඵරුසා නේව කණ්ණසුඛා න හදයංගමා අයං ඵරුසාවාචා නාම - අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 109 පිට.

57 අං.නි.ඨ. අපායසංවත්තනික සූත්‍රය බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 172 පිට.

අකුසල කර්මයේ යෙදෙන්නෝ සතර අපායේ උත්පත්තිය ලබති. එයින් මිදුණහොත් අප්‍රිය පුද්ගලයෙක් බවට පත්වේ. ඇදහිය නොහැක්කෙක් වේ. විරූපී රූප ඇත්තෙක් වේ[58] මේ ආකාරයට ඉහත දක්වන ලද වාග්ද්වාරයෙන් සිදුවන පාප කර්මයන් පුද්ගලයා දුගතිගාමී වීමට මෙන් ම පුද්ගල පෞරුෂය බිඳ වැටීමට ද හේතුවේ. එම නිසා එවැනි අකුසල කර්මයන් සිදුකිරීමෙන් පුද්ගලයා ඈත්විය යුතු ය.

මනෝද්වාරයෙන් ද පුද්ගලයා අකුසල කර්ම සිදු කරයි. මනෝද්වාරයෙන් සිදුකරන පළමු අකුසල කර්මය වන්නේ අභිධ්‍යාව හෙවත් දැඩි ලෝභයයි. අභිමුඛ කොට සිතීම අභිජ්ඣා නම් වේ. එනම් අන්‍යයන් සතු දේපළ කෙරෙහි ලෝභ උපදවා ගෙන එය ලබා ගැනීමට හෙවත් තමන් සතු කරගැනීමට සිතීම මෙමගින් අදහස් කෙරේ.[59] ලෝභය හේතු කොටගෙන පුද්ගලයා බොහෝ අකුසල කර්ම සිදු කරයි. එමගින් පුද්ගලයා අපාගත වේ.

මනෝද්වාරයෙන් සිදුවන දෙවන අකුසල කර්මය වන්නේ ව්‍යාපාදය යි. ව්‍යාපාදය යනු ක්‍රෝධය, වෛරය සහ අනුන් නැසීමේ චේතනාවයි.[60] මෙම අකුසල කර්මය සිදුවීමට නම් අන් සතකු බව දැනීම සහ අනුන් නැසීම යන අංග සම්පූර්ණ විය යුතුය. ව්‍යාපාදය මූලිකව සිත තුළ ක්‍රියාත්මක වන පුද්ගලයා බොහෝ අකුසල් සිදු කරයි. එම තත්ත්වයෙන් පුද්ගලයාට කිසිවිටෙක වැළකීමට නොහැක. ක්‍රෝධයෙන් යුත් පුද්ගලයා අන්‍යයන් පිළිබඳ මෙන් ම තමා පිළිබඳව ද අවධානය යොමු නොකරයි. එමගින් ඔහු නිතර නිතර නොයෙක් අකුසල් සිදු කරයි.

58 සුමංගල විලාසිනි11, ස.හේ.මු. 1925, 685 පිට.

59 අභිජ්ඣායතී, ති අභිජ්ඣා - පරභණ්ඩාභිමුඛී හුත්වා තන්තික්තතාය පවත්තති අත්ථෝ, සා අහෝ වත ඉදං මමස්සාති ඒවං පරභණ්ඩාභිජ්ඣායන ලක්ඛණා - අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 110 පිට.

60 අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණීපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 109 පිට.

මනෝද්වාරයෙන් සිදුවන තෙවන අකුසල කර්මය වන්නේ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය යි. මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය යනු දන්, සිල් ආදියෙහි ඵල විපාකයන් නැත, සතුන් මැරීමෙන් අකුසලයක් සිදු නොවේ, සත්ත්වයා මීට පෙර ඉපදුනෙක් නොවේ. සත්ත්වයාට පුනර්භවයක් නැත ආදී ලෙස සිතා කටයුතු කිරීමයි. එමගින් ද පුද්ගලයා බොහෝ අකුසල් සිදුකරයි[61] මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය පදනම් කරගෙන පුද්ගලයා විසින් තමාගේ අභිවෘද්ධිය කෙලෙසා ගැනීමත් අපායගාමීවීමත් සිදු කර ගනී.

චක්ෂු, සෝත, ඝාණ දී ඉන්ද්‍රිය මගින් යුම් පුද්ගලයෙක් නිමිති ග්‍රහණය නොකරන්නේ ද එම පුද්ගලයා අකුසලයෙන් මිදෙන බවත් කුසල් වඩන්නෙක් බවට පත්වන බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළහ. චක්ෂු සෝත, ඝාණ දී ඉන්ද්‍රියයන්ගෙ න් පුද්ගලයා නිමිති ග්‍රහණය කිරීම පුද්ගල ක්‍රියාකාරීත්වය අයහපත්වීමට බලපායි. එයට මූලික හේතුව වන්නේ යමක් යමෙකුට යථාර්ථවාදීව අවබෝධ කරගැනීමට නොහැකි වීමයි. යමෙක් ලෝක ස්වභාවය යථාර්ථවාදී ලෙස අවබෝධ කරගනී ද හෙතෙම ලෝකයේ පවත්නා හොඳ හා නරක යථා ස්වරූපයෙන් අවබෝධ කර ගනියි. එවිට හෙතෙම අකුසලයෙන් මිදෙයි. යහපත් සැප විපාක ලබා ගනියි.[62]

බුදුරජාණන් වහන්සේ සමණමණ්ඩිකා සූත්‍රයෙන් අකුසල කර්ම, අකුසල කාය කර්ම, අකුසල වචී කර්ම හා අකුසල මනෝ කර්ම යනුවෙන් ත්‍රිවිධාකාරයෙන් දේශනා කළහ[63] දස අකුසල්

61 අත්ථසාලිනී ධම්මසංගණිපපකරණට්ඨ කථා, ස.හේ.මු. 1940, 110 පිට.

62 කතඤ්ච මහානාම අරියසාවකෝ ඉන්ද්‍රියේසු ගුත්තද්වාරෝ හෝති; ඉධ මහානාම අරියසාවකෝ චක්ඛුනා රූපං දිස්වා න නිමිත්තග්ගාහී හෝති නානුබ්‍යඤ්ජනග්ගාහී යත්වාධිකරණමේනං චක්ඛුන්ද්‍රියං අසංවුතං විහරන්තං අභිජ්ඣාදෝමනස්සා පාපකා අකුසලා ධම්මා - ම.නි.11, සේඛ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 30 පිට.

63 කතමේච ථපති, අකුසල සීලා; අකුසලං, කායකම්මං, අකුසලං වචීකම්මං, පාපකෝ ආජීවෝ. ඉමේ වුච්චන්ති ථපති, අකුසලසීලා

වශයෙන් විස්තර වන කරුණු ද මෙම ත්‍රිවිධාකාර අකුසල කර්මයන්ට අයත් වේ. පුද්ගලයා දුගතිගාමී වීමට බලපාන අකුසල් අතර මෙ තිවිධද්වාර ගණයට අයත් දස අකුසල් බලපානු ලබයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ සමණමණ්ඩිකා සූත්‍රයේ දී සිතේ ස්වභාවය විග්‍රහ කර ඇති බව දක්නට ලැබේ. සිත බොහෝ වේ. සිත නානාවිධ වේ. සිත නානාප්‍රකාර වේ. සිත රාගය සහිත ය. සිත ද්වේෂය සහිත ය. සිත මෝහය සති ය. මේ හේතුවෙන් අකුසල ඉපැත්මට ඉඩ තිබේ.[64]

මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ යන අකුසල මූල හේතුවෙන් නානාප්‍රකාර අකුසල කර්මයන් සිදුවීමට ඉඩ ඇති බවයි. සිත අපිරිසිදු බවට පත්වීම අකුසල කර්මයන්ගේ රැස්වීමට බලපාන ප්‍රධාන සාධකය යි. යම් සේ කෙතක වී වපුල විට වී නමැති ධාන්‍ය ලබන්නා සේ අකුසලයට යොමු වන්නා වූ සිත හේතු කොටගෙන පුද්ගලයාට දුගතිගාමී වීමට සිදු වේ. එබැවින් සිත පිරිසිදු බවට පත්විය යුතු බව බුදුන් වහන්සේ පෙන්වා වදාළහ. ගසක හෝ වැලක මුල ඇති කල්හි ඒ මුල නිසා බොහෝ අතු පතර සතර දිශාවටත් උඩටත් ලියලා යන්නා සේ ලෝභය ඇති කල්හි ඒ ලෝභයෙන් මඩනා ලද පුද්ගල තෙමේ ඒ ලෝභයෙන් මෙහෙයවන ලදුව මස් කෑමට සතුන් මරයි. සොරකම් කරයි. ධනය ගැනීමට සමහරවිට මිනිසුන් ද මරයි. අනුන්ගේ ධනය කොල්ලකයි. ධනය සඳහා චෛත්‍ය බුදුපිළිම බිඳියි. පරදාර සේවනය කරයි. නොයෙක් වංචා කරයි. සුරාපානය කරයි. ඒ පව් සියල්ලට ම ලෝභය මූලික වන බැවින්

ඉමේව ඨපති, අකුසලසීලා, කිංසමුට්ඨානා; සමුට්ඨානම්පි නේසං වුත්තං චිත්තසමුට්ඨානාතිස්ස වචනීයා- ම.නි.1, සමණමණ්ඩික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 370 පිට.

64 කතමං චිත්තං චිත්තම්පි හි බහුං අනේකවිධං නානාප්පකාරකං, තං චිතතං සරාගං සදෝසං සමෝහං. ඉතෝ සමුට්ඨානා අකුසලා සීලා - ම.නි.1, සමණමණ්ඩික සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 370 පිට.

ලෝභය අකුසල මූලයකි. එය අකුසලයන් කිරීමට මූල බීජයක් බවට පත්වේ[65]

එසේ ම ද්වේෂය ඇති කල්හි එයින් ද අනේප්‍රකාර අකුසල ධර්මයන් සිදුකරයි. ද්වේෂය ලෝභයට වඩා දරුණු ය. ලෝභයෙන් අකුසල වැඩී එන්නේ සෙමිනි. ද්වේෂයෙන් අකුසල මූලය වහා නැඟී එයි. ද්වේෂය ඇති කල්හි පුද්ගලයා පළමුව රවා බලයි. ඔහුගේ මුහුණ යක් මුහුණක් බඳුවෙයි. පරුෂ වචන කියයි. අත්පා ඔසවයි. පොලු, කඩු, තුවක්කු ගනියි. අනුන්ට පහර දෙයි. අනුන් මරයි. සමහරවිට තමා ද දිවි නසා ගනියි. මේ සියල්ල සිදුවීමට මුල්වන්නේ ද්වේෂය යි. එබැවින් ද්වේෂය ද අකුසල මූලයක් වශයෙන් බුදුහු දේශනා කළහ.[66]

ලෝභය, ද්වේෂය යන දෙකට අමතරව මෝහය ද දරුණු පාප කර්ම සිදු කරන අකුසල මූලයකි. මෝහය නුවණැස නැතිකොට සත්ත්වයා අන්ධ බවට පත් කරයි. මෝහයෙන් මුලාවූවන්ට ආත්මාර්ථය නොදනේ. පරාර්ථය ද නොදනේ. ඔහුට පෙනෙන්නේ යුක්තිය අයුක්තිය සේ ය. අයුක්තිය යුක්තිය සේ ය. ධර්මය අධර්මය සේ ය. අර්ථය අනර්ථය සේ ය. පින පව සේ ය. අභූත්වවාදී වෙයි. අනාර්ථවාදී වෙයි. අවිනය වාදී වෙයි. ඔහුට නොකළ හැකි නීච ක්‍රියාවක්, නොකළ හැකි පවක් නැත. ඔහු බලවතකු නම් වඩාත් පව් කරයි. ඔහුට ලෝභය නිසා ද්වේෂය ද ඇතිවෙයි. ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ යන තුනෙන් ම පීඩිත වූ ඔහු මෙලොව ද දුකින් ජීවත් වී මරණින් මතු අපායෙහි උපදියි. අනේක අකුසලයන්ට මුල්වන බැවින් මෝහය අකුසල මූලයකි.[67]

65 චන්දවිමල මහා ස්ථවිර, රේරුකානේ, කෙළෙස් එක්දහස් පන්සියය, සිකුරු ප්‍රකාශකයෝ, පොල්ගස්ඕවිට, 1998, 87 පිට.

66 චන්දවිමල මහා ස්ථවිර, රේරුකානේ, කෙළෙස් එක්දහස් පන්සියය, සිකුරු ප්‍රකාශකයෝ, පොල්ගස්ඕවිට, 1998, 87 පිට.

67 චන්දවිමල මහා ස්ථවිර, රේරුකානේ, කෙළෙස් එක්දහස් පන්සියය, සිකුරු ප්‍රකාශකයෝ, පොල්ගස්ඕවිට, 1998, 88 පිට.

කර්මය පිළිබඳ නිතර නිතර යමෙක් සිතන්නේ ද එය පුද්ගලයාගේ උමතු බවට හේතු වේ. අතීතය හා අනාගතය වර්තමානයේ සත්‍ය දර්ශනයක් ලෙස සැලකිය නොහැකිය. කර්මයේ ක්‍රියාකාරී බව අතිශයින් සංකීර්ණය. අවිද්‍යාව පදනම් කොට පුද්ගලයා කුසලාකුසල කර්මය රැස් කරනු ලබවයි.[68] කුසල කර්ම පුද්ගලයාගේ කාර්යක්ෂමතාව පිණිසත් අකුසල කර්ම පුද්ගලයාගේ අකාර්යක්ෂමතාව පිණිසත් ඉවහල් වේ. සත්ත්වයාගේ සිත ප්‍රකෘතියෙන් පිවිතුරුය[69] (පභස්සර මිදං භික්ඛවේ චිත්තං ආගන්තුකේහි), ප්‍රකෘතියෙන් පිවිතුරු සිත රාගාදී ක්ලේශ ධර්මයන්ගේ සමවායෙන් අපිරිසිදු වේ. ඔහුට කළ නොහැකි පාප කර්මයක් ද නොමැත. අන් වස්තුව පැහැර ගන්නා සොරෙක් තම වස්තුව පැහැර ගන්නා සොරකු දුටුවිට ඔහුට යම් නපුරක් කරයි ද තමාට අනර්ථයක් කරන තැනැත්තකු දුටු විට ඔහුට යම් නපුරක් කරයි ද එයටත් වඩා මහත් නපුරක් පුද්ගලයාගේ අයහපත් සිත කරනු ලබයි[70] පුද්ගලයා තම සිත කිළිටිවීමට නොදී මනා කොට තබා යහපතක් කරයි ද එවැනි යහපතක් මව්පියෝවත් නෑයෝවත් සිදුනොකරයි.[71]

සිත කිළිටි කරන අකුසල පාක්ෂික චෛතසික ධර්මයෝ ක්ලේශ හෙවත් කෙලෙස් නමින් හැඳින්වේ. සිත කිළිටි කරන ධර්ම ක්ලේශ නමින් පමණක් නොව උපක්කිලේස, කිලේස, අංගණ, ආසව, යෝග, නීවරණ ආදී නම්වලින් ද සූත්‍ර පිටකයෙහි

68 Narada Thera, The Buddha and his Teaching, Publication of The Buddist Missonary Society, 1977, 356 පිට.

69 -එම- 358 පිට.

70 දිසෝ දිසං යන්තං කයිරා වේරි වා පන වේරිනං මිච්ඡාපණිහිතං චිත්තං පාපියෝ නං තතෝ කරේ - ඛු.නි, ධම්මපද පාළි, චිත්ත වග්ගය, 10 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 34 පිට.

71 න තං මාතා පිතා කයිරා අඤ්ඤේ වා පි ච ඤාතකා සම්මාපණිහිතං චිත්තං සෙය්‍යසෝ නං තතෝ කරේ - ඛු.නි, ධම්මපද පාළි, චිත්ත වග්ගය, 11 ගාථාව, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 36 පිට.

හා අභිධර්ම පිටකයෙහි සඳහන් වේ. කෙසේ වෙතත් සියලු තැන්වල අඩංගු කෙලෙස් ප්‍රමාණයක් වශයෙන් එක්දහස් පන්සියයක් ලෙස දැක්වීමට රේරුකානේ චන්දවිමල හිමියෝ උත්සාහ ගෙන ඇත.[72] බුදුරජාණන් වහන්සේ හා ශ්‍රාවකයෝ තම ජීවිත කැප කළේ බහුජන හිතසුව පිණිසය. ඔවුහු පාපයෙන් තොර වූ සමාජ සදාචාරය අගය කළහ[73] වේළුද්වාර සූත්‍රයේ සඳහන් කරන්නේ තමා උපමාකර කළ යුතු නොකළ යුතු දෙය තීරණය කරගත යුතු බවයි. පව් තමුන් කළත් අනුන් කළත් පව්ම ය[74] එමගින් සමාජයට විපතක් ම වේ. පින තමන්ට හිත සුව පිණිස, සැප පිණිස පවතින බැව් ප්‍රකාශ වේ.[75]

බුදුරජාණන් වහන්සේ අවජානාති සූත්‍රයෙන් දේශනා කරන්නේ යම් පුද්ගලයෙක් කුසලාකුසල ධර්ම පිළිබඳ නොදන්නේ නම් ඒ පුද්ගලයා මද නුවණ ඇති මෝඩ පුද්ගලයකු බවයි[76] අකුසල කර්ම ඉවත් කළ යුතුය[77] අකුසල ධර්ම ඉවත් කිරීම යහපතට හේතු වේ. අකුසල ධර්ම සන්ථානගතව පැවතීම දුකට කරුණකි. සියලු කෙලෙස් ප්‍රහීණ කළ රහතුන් ද පින්

72 චන්දවිමල මහා ස්ථවිර, රේරුකානේ, කෙළෙස් එක්දහස් පන්සියය, සිකුරු ප්‍රකාශකයෝ, පොල්ගස්ඕවිට, 1998, 88 පිට.

73 ස.නි.ඩ, වේළුද්වාර සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 156 පිට.

74 අත්තූපනායිකෝ ධම්ම පරියායෝ - අ.නි.1, සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 156 පිට.

75 නේව පාණං හන්ති, න අදින්නං ආදියති, න පරදාරං ගච්ඡති, න මුසාභණති පරම්පි තථත්තාය සමාදපේති - අ.නි.1, කාලාම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 156 පිට.

76 ඉධ භික්ඛවේ ඒකච්චෝපුග්ගලෝ කුසලාකුසලේ ධම්මේ න ජානාති, ඒවං බෝ භික්ඛවේ පුග්ලලෝ මන්දෝ හෝති මෝමුහෝ - අ.නි.1, කාලාම සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 156 පිට.

77 අකුසලං භික්ඛවේ පජහථ - අ.නි.11, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 114 පිට.

පව් හළෝය[78] තීරණ ගැනීමේ අයිතිය හා වගකීම පුද්ගලයා වෙත ම පවරන බුදුදහම ඒ සඳහා අවශ්‍ය මාර්ගෝපදේශකත්වය ලබා ගැනීමට ඉඩ සලසා ඇත. යමක් කිරීමට පෙර එම ක්‍රියාව තමන්ගේ අනුන්ගේ අයහපතට හේතු වන්නේ දැයි විමසා බැලිය යුතුය[79] එසේ විමසා බලා අයහපතට හේතුවේ නම් වැළකිය යුතු ය. මෙමගින් යම් ක්‍රියාවක් තෝරා බේරා ගැනීමේ හැකියාව පුද්ගලයාට ලැබේ. ඒ අනුව වර්තමානයේ සිය කැමැත්ත අනුව සිතා මතා ක්‍රියා කිරීමෙන් අනාගතය හැඩ ගසා ගැනීමේ ශක්තිය පුද්ගලයාට ඇති බව බුදුදහමෙන් අවධාරණය කරයි.

78 අපි නු බෝ ඛීණාසවෝ භික්ඛු පුඤ්ඤාභි සංඛාරං වා අභිසංඛාරෙය්‍ය, අපුඤ්ඤාභි සංඛාරං වා අභිසංඛාරෙය්‍ය ආනෙඤ්ජාභි සංඛාර වා අභිසංඛාරෙය්‍යාති - ස.නි.11, අභිසමය සංයුත්තය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 132 පිට.

79 යන්නූ බෝ අහං ඉදං කායේන කම්මං කත්තුකාමෝ ඉදං මේ කායකම්මං අත්තව්‍යාබාධායපි සංවත්තෙය්‍ය. පරව්‍යාබාධායපි සංවත්තෙය්‍ය. උභයව්‍යාබාධායපි සංවත්තෙය්‍ය - ම.නි.11, අම්බලට්ඨික රාහුලෝවාද සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 132 පිට.

සිව්වන පරිච්ඡේදය

කර්ම සංකල්පයේ විද්‍යාත්මක පදනම වන පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය

පටිච්චසමුප්පන්න, ඉදප්පච්චයතාව ලෙස දක්වා ඇත්තේ දෙවන සිදුවීම සඳහා පළමු සිදුවීම හේතුවීමයි. එනම් 'අස්මිං සති ඉදං හෝති' (මෙය ඇති කල්හි මෙය ඇතිවේ) 'ඉමස්මිං අසති ඉදං න හෝති' (මෙය නැති කල්හි මෙය නොමැත) 'ඉමස්ස උප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති' (මෙය උපදින කල්හි මෙය උපදී) 'ඉමස්ස නිරෝධා ඉදං නිරුජ්ඣති' (මෙය නිරුද්ධවීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වේ)[1] මෙමගින් හෙළිවන්නේ ලෝකය හා සම්බන්ධ වූ සාර පදාර්ථය සේ සැලකෙන දෙවියන් ද පුද්ගලයා හා සම්බන්ධ සාර පදාර්ථය සේ සැලකෙන ආත්මය ද නැති තත්ත්වයක් තුළ ලෝකයෙහි හා සත්ත්වයාගේ පැවැත්ම අර්ථවත් කරනුයේ ප්‍රතීත්‍යසමුප්පාදය තුළින් බවයි. මෙම පාඨයෙහි සඳහන් හෝති, උප්පජ්ජති, න හෝති, හා නිරුජ්ජති වැනි ක්‍රියාවාචී පද මගින් පෙනීයන්නේ හේතුඵල ක්‍රියාවලිය කර්තෘ කාරක භාවයකින් තොර හුදු සිද්ධිවාචක තත්ත්වයක් බවයි. තවත් ලෙසකින් කියතොත් හේතු පවත්නා කල්හී ඵලයන්ගේ සම්භවය සිදුවනවා විනා හේතූන් විසින් ඵලයන් ජනිත කිරීමක් සිදුනොවේ. හේතු ඵල සම්බන්ධය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් ප්‍රකාශ

1 ස.නි.11, දුතියදසබල සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 44 පිට.

වන බෞද්ධ සංකල්පය වන පටිච්චසමුප්පාදය යන්න විග්‍රහ කිරීමෙන් පෙනීයනුයේ ද මෙම ස්වභාවයයි. පටිච්ච නම් හේතු කොටගෙන හෝ ප්‍රත්‍යය කොටගෙන යන අර්ථය දෙන පූර්ව ක්‍රියාවකි. සමුප්පාද (සං උප්පාද) යනු හටගැනීමයි. විශ්වයෙහි ස්වභාවය පිළිබඳ බෞද්ධ අවබෝධය වනුයේ අදාළ හේතූන්ගේ හා ප්‍රත්‍යයන්ගේ සමවායෙන් ඊට උචිත වූ ඵලයන් හටගන්නා බවයි. ලෝකයෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය හා පැවැත්ම සිදුවන්නේ මෙම ක්‍රියාදාමය තුළින් බව ඒ අනුව ප්‍රකාශ වේ.[2]

සංසාරය තුළ හේතුඵල ලෙස කර්මය හා විපාකය ගමන් කරන ආකාරය බුදුදහමේ ඉගැන්වේ. බුදුදහමේ සත්ත්වයන්ගේ සැම ක්‍රියාවකට ම හේතුවක් මෙන් ම ඵලයක් ද දක්වෙයි. ඒවා බුදුදහමේ හැඳින්වෙන්නේ කර්ම වශයෙනි. මෙසේ ගත් කල පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය තුළින් කෙරෙන ප්‍රධාන කාර්යය වන්නේ පුද්ගලයා විග්‍රහ කිරීමයි. නිර්වාණය හැරුණුවිට ලෝකයේ සියලු ධර්ම පටිච්චසමුප්පන්න ය. බුදුරදුන් විවිධ න්‍යාය ක්‍රම උපයෝගී කොට අනෙකපරියායෙන් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය දේශනා කර ඇත.[3] සංයුක්ත නිකායේ සීවක සූත්‍රයෙන් කෙරෙන්නේ සියල්ල පූර්ව කෘත කර්මයෙන් හටගන්නා බව පිළිගැනෙන මතවාදය බිඳීමයි. නාස්තික හා අහේතුවාදය බිඳ දැමීම බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙන් කෙරෙන අතර පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය මගින් චතුරාර්‍ය සත්‍ය ධර්මය විවරණය කිරීම සංයුත්ත නිකායේ සමණබ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙන් සිදුකෙරේ. දීඝනිකායේ චක්කවත්තී සීහනාද හා අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයන්හි දී සන්තානගත දුක පමණක් නොව සමාජගත දුක පටිච්චසමුප්පන්න ක්‍රියවාලියට අයත් බව පෙන්වා දී ඇත.

---

2 තිලකරත්න අසංග, පටිච්චසමුප්පාදය-බෞද්ධ චින්තනයෙහි දාර්ශනකි පදනම, සිංහල බෞද්ධයා සියවස අනුස්මරණ ශාස්ත්‍රීය සංග්‍රහය, ශ්‍රී දේවි ප්‍රින්ටර්ස්, නැදිමාල, දෙහිවල, 2006, 27 පිට.

3 ම.නි.1, මහාතණ්හාසංඛ්‍ය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 604 පිට.

සංයුත්ත නිකායේ පටිච්ච සූත්‍රයට අනුව පටිච්චසමුප්පාද ධර්ම හා පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම යනුවෙන් කොටස් දෙකකි.[4] පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි අවිද්‍යාවාදී ධර්ම පටිච්චසමුප්පාද ලෙසත් ජරා මරණාදී ඵල ධර්ම පටිච්චසමුප්පන්න ලෙසත් ඉගැන්වේ[5] මෙමගින් ප්‍රත්‍ය ධර්ම පටිච්චසමුප්පාද වන බවත් ඒ ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් නිපන් ධර්ම පටිච්චසමුප්පන්න වන බවත් පැහැදිලි වේ. ඒ අනුව අවිද්‍යාව නිසා හටගන්නා කර්මය හා බැඳුණු 'සංඛාර' පටිච්ච සමුප්පාදයේ දෙවන අංගයෙන් විස්තර කර ඇත. එමෙන්ම පටිච්චසමුප්පාදයේ එන අවිද්‍යාදී ධර්ම පටිච්චසමුප්පාද ලෙසත් කර්මයේ විපාක ලෙස ලැබෙන ජරාමරණාදිය පටිච්චසමුප්පන්න ලෙසත් බුදුදහමේ ඉගැන්වේ. ඒ අනුව කර්මය පටිච්චසමුප්පාදයට අයත් වන අතර කර්ම විපාක පටිච්චසමුපන්න වේ. බුදුරදුන් ඇති නැති හැමකල්හි ම මේ අවිද්‍යාදී ධර්ම පවත්නා බැවින් ධම්මට්ඨිතිතා (සත්‍ය බව) ධම්මනියාමතා (නොවෙනස් බව) ඉදප්පච්චයතා (අනිකක් නොවන බව) යනුවෙන් ඔවුන්ගේ ලක්ෂණත්‍රයක් පවත්නා බැව් දක්වා තිබේ[6] පටිච්චසමුප්පාදය හා පටිච්චසමුප්පන්න බව පිළිබඳ මනා වැටහීම හෙවත් දැනුම බෝසතුන්ට සකල ක්ලේෂයන් ප්‍රහීණ කොට නිර්වාණාවබෝධය පිණිස ඉවහල් විය.[7]

පුද්ගලයකුට තම සංසාරික ගමන් මාර්ගයේ සාර්ථක ප්‍රතිලාභ ලැබිය හැක්කේ දැනීම හා ප්‍රඥාව මගිනි. එනම් පටිච්චසමුප්පාද ධර්ම හා පටිච්චසමුපන්න ධර්ම පිළිබඳ

---

4 ස.නි.11, පච්චය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 4 පිට.

5 ස.නි.11, විභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 4 පිට.

6 ස.නි.11, පච්චය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 40 පිට.

7 අබේනායක, ඔලිවර්, බෞද්ධ අධ්‍යයන විමර්ශන, එම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 2009, 81 පිට.

යථාර්ථවත් අවබෝධයයි. මෙම දැනීම හෙවත් ප්‍රඥාව පදනම් කොට පුද්ගලයාට තමා තුළ ගොඩනැගෙන අකුසල් මැඬලිය හැකි ය. මෙමගින් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය හා කර්මය අතර පවත්නා අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධතාව ප්‍රකට වේ.

බුදුරදුන් එකල පැවති පාරභෞතික දෘෂ්ටීන් අචේලකස්සප සූත්‍රයෙන් විවේචනය කළහ. වරක් අචේලකස්සප බුදුරදුන්ගෙන් දුක තමා විසින් කරන ලද ද? (සයංකතං දුක්ඛං) දුක අන්‍යයන් විසින් කරන ලද ද? (පරකතං දුක්ඛං) දුක තමා හා අන්‍යයන් විසින් කරන ලද ද? (සයංකතං ච පරකතං ච දුක්ඛං) දුක තමා හා අන්‍යයන් විසින් නොකරන ලද ද? (අසයංකාර අපරංකාර අධිච්චසමුප්පන්නං දුක්ඛං) යනුවෙන් විමසයි[8] මෙම ගැටලු සතරට ම බුදුන්ගේ පිළිතුර වූයේ එසේ නොවේ යන්න ය. එයින් වික්ෂිප්ත බවට පත් අචේලකස්සප දුක නොපවත්නේ ද (නත්ථි දුක්ඛං) විමසයි[9] බුදුහු එවිට දුක සත්‍ය වශයෙන් පවත්නා බව ප්‍රකාශ කරති. අවසන් ප්‍රශ්නයෙන් ලැනෙ අස්ථ්‍යර්ථවාචී පිළිතුරෙන් වඩාත් වික්ෂිප්ත බවට පත් අචේලකස්සප කල්පනා කරනුයේ එක්කෝ යමක් තමන් විසින් කළ යුතු ය. නැතහොත් තමන්ගෙන් පරිබාහිරව අනෙකෙක් විසින් කළ යුතු ය. ඒ දෙක ම නොවන කල සිදුවන්නේ යමක් අහේතුකව සිදුවීම ය. අහේතුකව යමක් සිදුනොවේ නම් වනුයේ එම ප්‍රස්තුත වස්තුවේ අභාවයයි. ඉහත අවස්ථා සතරට ම අයත් නොවී එහෙත් සත්‍ය වශයෙන් පවත්නා ධර්මතාවක් පිළිබඳව කෙසේ කතා කළ හැකි ද? අචේලකස්සපගේ එම ගැටලුවට බුදුරදුන්ගේ පිළිතුර වූයේ දුක ප්‍රතීත්‍යසමුපන්නව සිදුවේය යන්නයි. මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ කිසිදු අන්තයකට නොවැටී මධ්‍යයෙන් සත්ත්වයාගේ දුක පිළිබඳ ගැටලුව පැහැදිලි කිරීමයි. ශාස්තවතවාදය හා උච්ඡේදවාදය යන අන්තද්වයෙන් පරිබාහිරව තථාගතයන්

8 -එම- 83 පිට.

9 ස.නි.11, අචේලකස්සප සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 32 පිට.

වහන්සේ ධර්මය දේශනා කළේ ප්‍රතීත්‍යසමුප්පාදය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් පදනම් කරගෙන ය.[10]

ප්‍රතීත්‍යසමුප්පාදය පදනම් කොට ධර්මය දේශනා කරන බුදුහු නාමරූප ධර්මයෝ ම සත්ත්වයා යයි වදාළහ[11] සංසාරය යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ පවත්නා පඤ්චස්කන්ධය හැරදමා නව පඤ්චස්කන්ධයක් නිර්මාණය කිරීමයි[12] බුදුදහමේ සමස්ත හරය වනුයේ දුක පිළිබඳ ඉගැන්වීමයි. දුක පදනම් කොට ගත් චතුරාර්ය සත්‍ය දේශනාව බුදුදහමේ හරය මෙන් ම සමස්ත අර්ථය ද වේ. දස අව්‍යාකෘත ප්‍රශ්න තුළින් ඒ බැව් මැනවින් ගම්‍ය වෙයි. චූලමාලුංක්‍යපුත්ත භික්ෂුව විසින් අසන ලද පැනයන්ට බුදුරදුන්ගේ පිළිතුර වූයේ මා විසින් දේශනා කරන ලද ද? දේශනා කරන ලදැයි දැන ගන්න. දේශනා නොකරන ලද ද? දේශනා නොකරන ලදැයි දැන ගන්න. කවරක් නම් මා විසින් දේශනා කරන ලද ද? මෙය දුක යැයි දේශනා කරන ලදි. මෙය දුකෙහි හටගැනීම යැයි, මෙය දුකෙහි අවසන් කිරීම යැයි, මෙය දුක අවසන් කිරීමෙහි මාර්ගය යැයි දේශනා කරන ලදි[13] මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ බුදුරදුන් චතුරාර්ය සත්‍යයෙන් පරිබාහිර යමක් දේශනා කොට නොමැති බව නොව උන්වහන්සේගේ දේශනාවේ මූලික හරයවන්නේ මෙම ඉගැන්වීම බවයි. චතුරාර්ය සත්‍ය ධර්මය පිළිබඳ කරුණු විමසීමේ දී පැහැදිලි වන්නේ චතුරාර්ය සත්‍ය ධර්මයේ සියලු

---

10 ඒතේ තේ කච්චාන උභෝ අන්තේ අනුපගම්ම මජ්ඣේන තථාගතෝ ධම්මං දේසේති යදිදං අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා - ස.නි.11, කච්චානගොත්ත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 28 පිට.

11 අබේනායක ඔලිවර්, බෞද්ධ අධ්‍යයන විමර්ශන, එම්.ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 2009, 81 පිට.

12 නික්ඛිපිත්වා ගරුං භාරං අඤ්ඤං භාරං අනාදිය සමූලං තණ්හං අබ්බුය්හ නිච්ඡාතෝ පරිනිබ්බුතෝ - ස.නි.11, භාර සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 46 පිට.

13 ම.නි.11, චූලමාලුංක්‍යපුත්ත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 162 පිට.

අංග හේතුඵල සිද්ධාන්තයේ නියමයන්ට අනුකූලව ගොඩනැගී ඇති බවයි. චතුරාර්ය සත්‍යයේ සඳහන් දුක යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ කර්ම විපාකයයි. කර්ම හා කර්ම විපාක එකිනෙකට බැඳුණු හේතුඵල සම්බන්ධතාවකින් යුක්ත වූවකි.

සත්ත්වයා යනු ක්‍රියාවන්ගේ හා ප්‍රතික්‍රියාවන්ගේ අඛණ්ඩ සන්තතියකි. ඒ තුළ කිසිදු අවිනශ්වර පදාර්ථයක් නොමැත. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ අනාත්ම දර්ශනය මත ගොඩනැගුණු බෞද්ධ කර්මවාදයයි. පුද්ගලයකු සතු ඉන්ද්‍රියයන් ඒවාට අනුරූප ආරම්මණයන් (ඵස්ස) සමග ගැටීමේ දී ඇතිවන මානසික ක්‍රියාවලිය පුද්ගලයාගේ සන්තානයේ ගුප්තව පවත්නා අනුශය ශක්තීන් මගින් මෙහෙයවන කර්ම බලවේග බවට පත්වේ. පුද්ගල සන්තාන ගත අනුශයන් මගින් කායික, වාචසික, මානසික ක්‍රියා පදනම් කොට කර්ම රැස්වීම වේ. කර්මය සඳහා බලපාන්නා වූ ප්‍රධාන හේතුව වන්නේ අවිද්‍යාවයි. අවිද්‍යාව මගින් කර්මයන් (අවිජ්ජ පච්චයා සංඛාරා) රැස් කෙරේ[14] සංඛාර යන්නෙන් ගැනේනනේ කුසල, අකුසල හා අනෙඤ්ජාභි චේතනායි. එසේත් නැත්නම් පින් සහ පව්ය. සංඛාර එනමින් හඳුන්වන්නේ මතු විපාකයන් ඇති කරන ධර්මයන් බැවිනි. පුඤ්ඤාභිසංඛාර, අපුඤ්ඤාභිසංඛාර, අනෙඤ්ජාභිසංඛාර යනුවෙන් ද කායසංඛාරෝ, වචීසංඛාරෝ, චිත්තසංඛාරෝ යනුවෙන් ද අවිද්‍යාව නිසා හටගන්නා සංඛාර ධර්මයන් දක්වා ඇත.[15]

අකුසල චේතනාවට අදාළ වන්නා වූ අකුසල මූල චිත්තයන් දොළොසකි. කුසල චේතනාවට අදාළ වන්නා වූ කාමාවචර කුසල චිත්තයන් අටකි. අනෙඤ්ජාභි චේතනාවට අදාළ වන්නා වූ රූපාවචර කුසල චිත්තයන් පසකි. අරූපාවචර කුසල්

---

14 ස.නි.11, පටිච්චසමුප්පාද සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 2 පිට.

15 තත්ථ කතමේ අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා පුඤ්ඤාභිසංඛාරෝ, අපුඤ්ඤාභිසංඛාරෝ, අනෙඤ්ජාභිසංඛාරෝ කාය සංඛාරෝ, වචී සංඛාරෝ, වචී සංඛාරෝ, චිත්ත සංඛාරෝ - ස.නි.11, විභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 5 පිට.

චිත්තයන් සතරෙකි. අනෙඤ්ජාභි යන්නෙන් ගැනෙන්නේ නොසැලෙන ස්වභාවයයි. රූපාවචර කුසලය වනාහී සමාධියට සතුරු වූ ධර්මයන්ට සමීප වූවෙකි. අරූපාවචර කුසලය වනාහී සමාධියට සතුරු වූ කාමච්ඡන්දාදියෙන් වෙන් වූ ධර්මයකි. එය කාමච්ඡන්දාදියෙන් පහසුවෙන් සෙලවිය හැක්කක් නොවේ. ඒ අරූප කුසලයෙන් උපදවන්නා වූ භවය ද සෙලවිය නොහැක. එබැවින් අරූපාවචර කුසලය වනාහී තමා නොසැලෙන බැවින් හා නොසැලෙන බවයක් ඇති හෙයින් අනෙඤ්ජාභි සංඛාර නම් වේ. මෙම පුඤ්ඤාභිසංඛාර, අපුඤ්ඤාභිසංඛාර හා අනෙඤ්ජාභිසංඛාර පුනර්භවයට හේතුවන්නා වූ කර්ම රැස්කරන බැව් තවදුරටත් පැහැදිලි කර දක්වෙයි.

අවිද්‍යාව හා බැඳුණු කර්මයට මුල්වන අනෙක් කරුණ වන්නේ තෘෂ්ණාවයි. අකුසල ක්‍රියා සියල්ල සිදුවන්නේ අවිද්‍යාව හා තෘෂ්ණාව පදනම් කොටගෙන ය. සියලු අකුසල ක්‍රියාවන්ට මුල හේතූන් බවට පත්වන්නේ ලෝභ, දෝස, මෝහ යන අකුසල මූලයන් ය. ලෝභය යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ පෞද්ගලික සුඛ විහරණය අරමුණු කොට ගත් පුද්ගලයා තුළ ගොඩනැගෙන ආත්මාර්ථකාමී හැඟීමයි. මේ සඳහා මුල් වන්නේ දැඩි කොට අල්වා ගැනීම, බැඳීම හා ආශාවයි. ද්වේෂය යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ වෛරය, නොරිස්සුම් ස්වභාවය හෙවත් ඝෘණාත්මක ස්වභාවයයි. යමෙක් තුළ පවත්නා වූ අනවබෝධය, නොදැනීම, මානසික පැටලිලි සහගත බව හා අපැහැදිලි බව මෝහය යන්නෙන් අදහස් කෙරේ. එමෙන් ම පුද්ගලයෙක් කරන යහපත් ක්‍රියා අලෝභ, අදෝස, අමෝහ යන කුසල මූල මත කෙරේ. මෙම සංකල්ප ත්‍රිත්වය ද කර්මය හා එකිනෙකට බැඳේ. ඒ සඳහා මුල්වන්නේ ද අවිද්‍යාව හා තෘෂ්ණාවයි. අලෝභය මගින් බාහිර ලෙස ප්‍රකට වන්නේ නොඇලීම හා ත්‍යාගශීලීත්වයයි. අදෝසය යන්නෙන් කරුණාව හා මිත්‍රශීලී බව ගම්‍ය වේ. ප්‍රඥාව, අවබෝධය, මානසික පැහැදිලි බව අමෝහයෙන් ප්‍රකට වේ. ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානය කර්මය ලෙස නොසලකන්නේ අවිද්‍යාව හා තෘෂ්ණාව මුලිනුපුටා පවතින බැවිනි.

බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කායික, වාචසික හා මානසික කර්ම අතරින් වඩාත් ප්‍රබල කර්ම ලෙස සලකන්නේ මානසික කර්මයි. එයට මූලික හේතුව බවට පත්වන්නේ මනෝ කර්ම අනෙකුත් කර්මයන්ට වඩා ප්‍රබලත්වයක් ගැනීමයි. කායික හා වාචසික ක්‍රියාවන් සඳහා මුල්වන්නේ සිතුවිලි ය. එය එසේ වුව ද කායික හා වාචසික කර්ම ප්‍රභවය වන්නේ මනෝ කර්මයන් මගිනි. කායික හා වාචසික කර්මයන්ට වඩා මනෝ කර්මයන්ගේ විපාකය ප්‍රබල බැව් බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි.[16] මනෝ කර්මයන්ට බලපාන ප්‍රබල හේතූන් අතර දිට්ඨිය ද ප්‍රමුඛ බවක් උසුලයි. මිච්ඡාදිට්ඨියෙන් යුත් තැනැත්තේ නිතර අකුසල් රැස් කෙරෙන අතර සම්‍යග්දිට්ඨියෙන් යුත් තැනැත්තේ නිතර කුසල් රැස් කෙරේ.

පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය යනු බුදුරදුන් විසින් කරන ලද නව නිර්මාණයක් නොව ස්වභාව ධර්මය තුළ පවත්නා ධර්මතාවක් උන්වහන්සේ විසින් සොයා ගැනීමකි. මෙමගින් බුදුරදුන්ගේ මූලික අපේක්ෂාව බවට පත්වූයේ පුද්ගලයාගේ සන්තාන ගත දුක්ඛයෙහි සම්භවය හා නිරෝධය හේතුඵලානුරූපව සිදුවන බව ලොවට හෙළිකිරීමයි. පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය එක් භවයකින් අනෙක් භවයට සම්බන්ධ අතීත, වර්තමාන හා අනාගත යන කාලත්‍රයට අයත් ධර්මයක් ලෙස ද අඛණ්ඩ ක්‍රියාවලියක් ලෙස ද අංග දෙකක් ඔස්සේ කරුණු දැක්විය හැකි බව Payutto සඳහන් කරයි. වර්තමාන තත්ත්වය පිළිබඳ ගැඹුරු ප්‍රායෝගික අධ්‍යයනයකට පුද්ගලයා පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය මගින් යොමු කරන බවත් මෙම ඉගැන්වීමේ මූලික පරමාර්ථය වන්නේ ද එයම බව් ඔහු තවදුරටත් සඳහන් කරයි.[17]

16 ම.නි.11, උපාලි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 70 පිට.

17 Payutto, P.A. Dependent Origin ation, The Buddhist Law of Conditionality, Translated from the Thai by Bruce Evans, Buddha Dhamma Foundation, 1994, 9-10 පිටු.

එක් භවයකින් අනෙක් භවයට සම්බන්ධ අතීත, වර්තමාන හා අනාගත යන කාලත්‍රයට අයත් ධර්මයක් ලෙස පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයෙහි හේතු ඵල සන්ධිය, ඵල හේතු සන්ධිය, තවත් හේතු ඵල සන්ධිය යැයි සන්ධිත්‍රයක් ඇත. අවිද්‍යා හා සංඛාර දෙක අතීත භවයෙහි හේතුය. අතීත සංඛාර නිසා වර්තමාන භවයෙහි විඤ්ඤාණය පහළ වේ. එහි සංඛාරය අතීත භවයටත් විඤ්ඤාණ වර්තමාන භවයටත් අයත් වේ. එබැවින් ඒ දෙක අතර එක් හේතු ඵල සන්ධියකි. වර්තමාන භවයෙහි හටගන්නා වූ විඤ්ඤාණය නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා යන මේ අංගයෝ අවිද්‍යා සංඛාර සංඛ්‍යාත අතීත හේතු දෙදෙනාගේ ඵලයෝ වෙති. එම ඵල ධර්ම නැවත සත්ත්වයාට අනාගත භවයෙහි ඉපදීමට හේතුවන්නා වූ තණ්හා හා උපාදාන යන අංගයෝ පහළ කරති[18]

වර්තමාන භවයට අයත් අංග අට අතුරෙන් විඤ්ඤාණාදී පස අතීත හේතුන්ගේ ඵලත් තණ්හාදී පැමිණීමට කරුණු වන වර්තමාන හේතුන් බැවින් ඒ ධර්ම අට හේතු ඵල වශයෙන් දෙකකට බෙදෙයි. එසේ හෙයින් වර්තමාන ඵලයන්ගේ අවසාන ධර්මය වූ වේදනාවත් වර්තමාන හේතුන්ගේ පළමුවන ධර්මය වූ තෘෂ්ණාවත් අතර එක් හේතු ඵල සම්බන්ධතාවකි. තෘෂ්ණා, උපාදාන, භව වර්තමාන භවයේ හේතු නිසා අනාගත භවයෙහි ජාති, ජරා, මරණ යන ඵලයෝ වෙති. එබැවින් වර්තමාන ජාතියට අයත් කර්ම භවයට හා අනාගත භවයට අයත් ජාතිය අතර එක් හේතු ඵල සන්ධියකි. මෙලෙස පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයෙහි සන්ධිත්‍රයක් දක්නට ලැබේ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයෙහි පවත්නා අඛණ්ඩ ක්‍රියාවලිය යමෙක්ට නතර කළ හැක්කේ නැවත නැවත උපත ලබාදීමට මූලික හේතුව බවට පත්වන තෘෂ්ණාව නැති කිරීම මගිනි. එසේ නොමැති කළ පුද්ගලයාට උපත හා මරණය අඛණ්ඩව හිමි වේ.

18 දී.නි.11, මහානිදාන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 84 පිට.

පටිච්චසමුප්පාද හා පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ මනුෂ්‍ය ජීවිතයේ එක් පැතිකඩක් විවරණය කිරීම සඳහා භාවිත කොට ඇත. මුළු මහත් විශ්වයෙහිත් මනුෂ්‍යයාගේ සංසාරගාමී ක්‍රියා විෂයෙහිත් බලපවත්නේ මෙම ධර්මතාව ම බව උන්වහන්සේ දේශනා කළහ. ඇත්ත වශයෙන් ම මෙහි දී සිදුව ඇත්තේ මනුෂ්‍යයා යනු ද ලෝකයෙහි අනෙකුත් ධර්ම මෙන් ම එක ම නියාම සමූහයක් අනුව ක්‍රියාත්මක වන ස්වභාව ධර්මයේ ම කොටසක් ලෙස පෙන්වා දීමයි. ලෝකය තුළ ඔහු හේ ඇය ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා ආත්මයක් ද නැත. ලොව සියල්ල අනිත්‍යය. කෘත්‍රිමව නිපදවන ලදය. ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පන්නය. විනාශවීමේ ස්වභාවයෙන් යුතු ය. එහෙයින් නොඇලීමට හා නිරෝධයට උචිත ය.[19]

19 අනිච්චා සංඛතා පටිච්චසමුපන්නා ඛයධම්මා වයධම්මා විරාග ධම්මා නිරෝධම්ම - දී.නි.11, මහානිදාන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 100 පිට.

පස්වන පරිච්ඡේදය

කර්ම සංකල්පය හා පුනර්භවය

'නත්ථිදානි පුනබ්භවෝ'[1] යන සුප්‍රසිද්ධ සිදුහත් කුමරුගේ ප්‍රකාශනය තුළ පුනර්භවය පිළිබඳ බෞද්ධ මතය ඉස්මතු කෙරේ. එයට අනුව කර්මය නිසා ඇතිවන පුනර්භවයට ප්‍රධාන හේතුව වන්නේ කර්මානුරූපව සිදුවන විපාක ලැබීමයි. සත්ත්වයන් මරණින් මතු දුගතිගාමී වීමටත් සුගතිගාමීවීමටත් හේතු කවරේදැයි සාලෙය්‍යකපුත්ත බුදුරදුන්ගෙන් විමසා සිටී. එයට හේතු දක්වන බුදුරදුන් අධර්ම චර්යා හා විෂමචර්යා හේතුවෙන් ඇතැම් සත්ත්වයින් දුගතියේ උපදින බවත් ධර්ම චර්යා සමචර්යා හේතුවෙන් සුගතිගාමී වන බවත් වදාරා ඇත.[2] මෙහි කය, වචනය, සිත යන තිදොරින් සිදුවන ප්‍රාණඝාතාදී දසවැදෑරුම් අකුසල් අධර්ම චර්යා විෂම චර්යා නම් වේ. ඒවායෙන් වැළකී සිටීම ධර්ම චර්යා සමචර්යා ලෙස බුදුරදුන් පැහැදිලි කර ඇත.[3] මෙහි දී සත්ත්වයාගේ සසර ගමන කර්ම විපාකය පදනම් කරගෙන සිදුවන පුනර්භවය ම බව පැහැදිලි කර ඇත.

---

1 දී.නි.11, මහානිදාන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 80 පිට.

2 ම.නි. 1, සාලෙය්‍යක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 662 පිට.

3 ම.නි. 1, වේරඤ්ජක සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 672 පිට.

මෙම කරුණු තවදුරටත් පැහැදිලි කරන බුදුරදුන් මහණෙනි, යමෙක් යමකුත් සිතා ද (චේතේති) යමකුත් කල්පනා කෙරේ ද (පකප්පේති) නැවත නැවත පවත්වා ද (අනුසේති) මෙය විඤ්ඤාණයෙහි පැවැත්මට අරමුණ වේ. අරමුණ ඇති කල්හි විඤ්ඤාණයේ පිහිටීම වේ. ඒ විඤ්ඤාණය පිහිටි කල්හා වැඩුණු කල්හි නාමරූපයෝ බැස ගැනීම වේ.[4] මෙමගින් සංඛාර හා විඤ්ඤාණයන්ගේ සබඳතාත් ඒවායේ කාර්යයත් දක්වා ඇත. එමගින් පුනර්භවය ඇතිවන අන්දම පැහැදිලි කර ඇත. එය නියතියක් නොව පටිච්චසමුප්පාද මූලධර්මයන්ට අනුකූල ව ක්‍රියාත්මක නියාමයක් බව පැහැදිලි වේ.

කර්මය පිළිබඳ අදහස් දැක් වූ අන්‍ය භාරතීය සැම දර්ශනයක් ම කර්මය නියතියක් ලෙස දක්වා ඇත. එහෙත් බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන කර්ම සංකල්පය නියතියක් නොව පටිච්චසමුප්පාදයේ ම ප්‍රයෝගයකි. එහි සඳහන් කුසල් අකුසල් රැස් කිරීම පිළිබඳ යථා තත්ත්වය පැහැදිලි කිරීම් වශයෙන් කර්ම සංකල්පය ඉදිරිපත් කර ඇත. මේ අනුව සියලු ම සත්ත්වයන්ට සංසාරය පවත්නේ කර්මයෙන් පෝෂණය ලද කර්මය ම ආධාර කොටගෙන ය. කර්මයෙන් තොර වූ සංසාරයක් ගැන සාකච්ඡා කිරීම අපහසු ය.[5]

මේ අනුව පුනර්භවය හෝ පුනර්ජන්මය සිද්ධාන්තය පුද්ගල ක්‍රියාකාරීත්වය මත පවතින දෙයකි. එයට අදාළ සිද්ධාන්තය කම්ම නම් වේ. කර්මය හා පුනර්භවය එකට සැසඳෙන්නේ එබැවිනි. කර්ම ක්ෂය කරන තෙක් සත්ත්වයන්ට පුනර්ජන්මය ඇතිවෙයි. එහි දී කර්ම කරන්නෙක් හෝ විපාක විඳින්නෙක් නැත යන ගැඹුරු අරුතක් දක්නට ඇත. එයින් අදහස් වන්නේ පරමාර්ථය යි. සම්මුතිය වශයෙන් පුද්ගලයෙක් වෙයි.

---

4 ස.නි.11, දුතියචේතනා සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 102 පිට.

5 මහතන්ත්‍රිගේ ගුණසේන, ථේරවාදී බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්, බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 2000, 125 පිට.

කෙනෙකුගේ මරණයේ දී ඔහු කර්මය ක්ෂය නොකළේ නම් ඔහුගේ විඥ්ඥාණය ශරීරයෙන් බැහැරට යයි. නැවත භවයක් ඇති වන්නේ විඥ්ඥාණාහාරය නිසාවෙනි. විඥ්ඥාණාහාර යනු කර්මයෝ ය. කර්මය කුඹුරකි. විඥ්ඥාණය බීජයකි[6] එය පුනර්භවයට පදනම ලබාදෙයි.

තව ද සිංහල ජාතක පොත් වහන්සේ කියවන පාඨක ජනතාව එම කථා වස්තු තුළින් ලබා ගන්නා දැනුම හා ආකල්පය ප්‍රධාන කොටස් දෙකකට වර්ග කළ හැකි ය. එනම් පින-කුසලය, පව-අකුසලය විපාක දෙන ආකාරය සහ පෙර භවයන්හි ක්‍රියාකාරකම් සංසාරගතව යළි යළි භවයන් තුළට ආරෝපණය වීම ලෙසට ය. සාමාන්‍ය පෘථග්ජනයාට පෙර හා පසු භවයන් මෙන් ම පුනර්භවයන් ඔස්සේ කර්ම විපාක ගමන් කරන ආකාරය පෙන්වාදීම මෙහි අරමුණ වේ. සේරිවාණිජ ජාතකයෙන් දැඩි ලෝභකම වෛරයක් බවට පත්ව පසුපස ගමන් කොට විපාක ලබාදීම වශයෙන් පවතින බැව් හෙළිවේ[7] පෙර භවයක චක්ඛුපාල තෙරුන් ඇස් වෙදකු ව ඇසක ආබාධයෙන් පෙළුණු කාන්තාවක් ප්‍රතිකාර වෙනුවෙන් ගෙවිය යුතු වේතනය නොගෙවන ලද බැවින් ඇය කෙරෙහි ද්වේෂයෙන් විෂ බෙහෙත් ගල්වා ඇයගේ දෙනෙත් අන්ධ කළ කර්මයේ විපාක වශයෙන් නිවන් දකින භවයේ දී උන්වහන්සේගේ ඇස් අන්ධ වූ බැව් ධම්මපදට්ඨ කතාවේ චක්ඛුපාල වස්තුවෙන් පැහැදිලි වේ[8] මෙමගින් පැහැදිලි වන්නේ කර්මයට අනුරූපව පුනර්භවය සිදුවන බවයි.

---

6 වික්‍රමගමගේ, චන්ද්‍රා, කර්මය පිළිබඳ බෞද්ධ ඉගැන්වීම, ලෞකික බුදු දහම, අහස් ප්‍රකාශන, 2011, 58 පිට.

7 අමරමෝලි හිමි, වේරගොඩ, පන්සිය පනස් ජාතක පොත, සේරිවාණිජ ජාතකය, පළමුවෙනි කාණ්ඩය, ශ්‍රී ලංකා ප්‍රකාශන සමාගම, කොළඹ 11, 1961, 14 පිට.

8 ධම්මපදට්ඨකථා 1, සිංහල පරිවර්තනය, චක්ඛුපාල වස්තුව, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2009, 15 පිට.

බුදුරජාණන් වහන්සේ සතු වූ ත්‍රිවිද්‍යා, දශබල ඤාණ, තෙසැත්තෑ ඤාණ ආදිය සුවිශේෂී බවක් උසුලයි. ත්‍රිවිද්‍යා[9] පුනර්භවය සඳහා සාධක කර ගත හැකි ඤාණයන් සේ සැලකිය හැකි ය. ඒ අතර පුබ්බේනිවාසානුස්සති හා චුතූපපාත ඤාණයන්ට ප්‍රමුඛතාවක් ලැබේ. පුබ්බේනිවාසානුස්සති යන්නෙන් අදහස් වන්නේ පෙර විසූ කඳ පිළිවෙළ දැනීමේ නුවණයි. සත්ත්වයන්ගේ මරණය හා උපත පිළිබඳ දැනීමේ නුවණ චුතූපපාත ඤාණය නමින් හැඳින්වේ. මෙම පුබ්බේනිවාසානුස්සති ඤාණය හා චුතූපපාත ඤාණය යන දෙකින් ම ප්‍රකට කරන්නේ පුනර්භවය පිළිබඳ සාධකයි. පුනර්භවය ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂයට ගෝචර වන්නක් නොවේ. අතීන්ද්‍රිය වූ කර්මය හා පුනර්භව සංකල්පයන්ගේ සත්‍යාසත්‍යාව වටහා ගැනීම අපහසුය. කර්මය හා පුනර්භව සංකල්ප ඊට යෝග්‍ය පිළිවෙත් මගින් වටහා ගත යුතු ය[10] පුද්ගලයා විඳින සැප දුක් චුතූපපාත ඤාණයෙන් අවබෝධ කරගත හැකි බව මුල් සූත්‍ර දේශනා විමසුමට ලක්කිරීමෙන් දත හැකි ය.

බුදුදහමේ පරම නිෂ්ටාව බවට පත්වන්නේ නිවනයි. තෘෂ්ණාව සම්පූර්ණයෙන් ම ඉතිරි නොකොට නැති කිරීම නොඇලීම නිර්වාණයයි.[11] ලෝභ, දෝස, මෝහාදී වූ පුද්ගලයා සසර බැඳ තබන ක්ලේෂ ප්‍රහාණයන් මෙමගින් අර්ථවත් වේ. භවගාමී සංසාරයෙන් එතෙර වීම නිර්වාණය බව ද සඳහන් වේ.[12] නැවත නැවත ඉපදීමෙන් භවයෙන් නිදහස් වීම

9 අ.නි.සඩල සීහනාද සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 216 පිට.

10 ධම්මතිලක හිමි පැලැන්වත්තේ, ථේරවාද බෞද්ධ දර්ශනය, ඇස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 2017, 176 පිට.

11 යෝ තස්සායේව අසේසවිරාග නිරෝධො චාගෝ පටිනිස්සග්ගෝ මුත්ති අනාලයෝ - ම.නි.111, සච්චවිභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 516 පිට.

12 භව නිරෝධෝ නිබ්බාණං - අ.නි. සාරිපුත්ත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 102 පිට.

නිර්වාණයයි. සත්ත්වයා නැවත නැවත උපදින්නේ සසර බැඳ සිටින්නේ සංස්කාර රැස්කිරීමෙනි. නිර්වාණාබෝධයෙන් පසුව සංස්කාර රැස්කිරීමක් සිදුවන්නේ නැත. නිවන දුකෙහි කෙළවර බවට පත්වන්නේ එබැවිනි. පුද්ගලයා සංස්කාර රැස් කරන්නේ තෘෂ්ණාව නිසාවෙනි. තෘෂ්ණාව දුක්ඛ සමුදය වන අතර එය සංසාර ගත දුක හට ගැනීමට හේතු වේ. ඒ තෘෂ්ණාවම ඇලීමෙන් තොරව සහමුලින් ම නසා දැමීම, හැර දැමීම, ඉවත දැමීම, එයින් මිදීම, එහි නොබැඳීම නිර්වාණයයි.[13] තෘෂ්ණාව සහමුලින් උපුටා දැමීම මගින් පුනර්භවය ද අවසන් කළ හැකි බව බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි.

පුද්ගලයා භවයෙන් භවය උපත ලබන්නේ අවිද්‍යාව නිසාය. '**ඉතිං ඉමස්මිං සති ඉදං හෝති ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති යදිදං අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා...**'[14] යනුවෙන් ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යයේ බොහෝ සූත්‍රවල මෙම කාරණය ඉස්මතු කොට දක්වා ඇත. අවිද්‍යාව දුරු කොට විද්‍යාව පහළ නොකර ගන්නා කල්හී පුද්ගලයා යළි යළිත් ජාති, ජරා, ව්‍යාධි, මරණ, සෝක, පරිදේව, දුක්ඛ දෝමනස්සයන්ට ගොදුරු වෙයි. එමගින් පුද්ගලයා පුනර්ජන්මයට උරුමකම් කියන්නෙක් බවට පත්වෙයි. මෙම ද්වාදශාකාර පටිච්චසමුප්පාදය හේතු ඵල ධර්මතාව ලෙස දක්වෙයි. මෙය ඊශ්වර නිර්මාණවාදයක් හෝ අධිච්චසමුප්පන්නවාදයක් නොවේ. 'සංඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණ'[15] යන තැන විඤ්ඤාණ යන්නෙන් දක්වෙන්නේ ප්‍රතිසන්ධි විඤ්ඤාණයේ පහළවීමයි. තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි, මාන ආදී ප්‍රපංච ධර්මයන්ගේ ගැටීම නිසා සත්ත්වයා මෙසේ සංසාරය උපාදාන කරගන්නා බව පටිච්චසමුප්පාද විවරණයෙන් හෙළිවෙයි.

13 ස.නි.ඩ, ධම්මචක්කපවත්තන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 270 පිට.

14 ඛු.නි.1, උදාන පාළි, පඨමබෝධි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 130 පිට.

15 ඛු.නි.1, උදාන පාළි, පඨමබෝධි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 130 පිට.

රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර හා විඤ්ඤාණ යන පංච උපාදානස්ඛන්ධයෙන් යුතු වූ සත්ත්වයන්ට පමණක් කර්ම ශක්තියේ ක්‍රියාකාරීත්වය අනුව කර්ම විපාක හා පුනර්භවය සීමාවන බව බෞද්ධ ඉගැන්වීමයි. කර්මානුරූප ව මතුභවය ලැබීමේ ශක්තිය ඇති බව පිළිගන්නා බුදුදහම ඇත්, අස්, ගව, මහීස, සුනඛ ආදී තිරිසන් සතුන් කෙරෙහි කර්මයේ දායාදය හිමි බව ද සඳහන් කරයි. සතුනට වඩා මිනිසා උරුම කරගෙන ඇති දියුණුව කායික මානසික දෙඅංශයෙන් අඩු වැඩිවීම නාමරූප ධර්මයන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය අනුව සිදුවන්නකි. භවය පිළිබඳ බෞද්ධ සංකල්පය වත්මන් භවයට පමණක් සීමාවන්නක් නොවේ. පුනර්භවය යමෙක් පිළිනොගන්නේ නම් නිබ්බාණ සංකල්පය අර්ථ ශූන්‍යය. මුළු මහත් බෞද්ධ චින්තනය ගොඩ නැගී ඇත්තේ කම්ම, පුනබ්භව, නිබ්බාණ සංකල්ප පදනම් කොටගෙනය.

මෙම පුනර්ජන්ම සිද්ධාන්තයේ එක් වාර්ධිත පියවරක් බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි දක්නට ලැබේ. එහි කූඩැල්ලකු එක් පියවරක් අතහැර තවත් පියවරක් අල්ලා ගන්නාක් මෙන් ආත්මය එක් පියවරක් අතහැර වෙනත් ශරීරයක් අල්ලා ගන්නා බව පැවසෙයි. කාඨෝපනිෂදයේ මෙම අදහස දැක්වෙන්නේ එක් ඇඳුමක් අතහැර එනම් පරණ ඇඳුම අලුත් ඇඳුමකට මාරු කිරීමෙක් ලෙස ය. මෙයින් ජනනය වන ආත්ම සංකල්පය බුදුදහම තරයේ ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ජෛන ධර්මයෙන් ද කර්මය පිළිබඳ බුදුදහම දරන අදහසට ම සමාන අදහසක් දරයි. ජෛනයන් පවසන්නේ කෙනකු මේ ජීවිතයේ අත්දකිනා දුක සහ සුඛයත් අදුක්ඛ මසුක වශයෙන් අදහස් කරන වේදනාවත් සම්බන්ධ සියල්ලට ම මූලික හේතුව පෙර කළ කර්ම බවයි. මින් වාච්‍යවන්නේ ජෛන දර්ශනය මෙන් ම එකල තිබූ සෑ ම දර්ශනයක් ම උපනිෂද්වලින් පැවත ආ එම චින්තනයේ ප්‍රධාන ඉගැන්වීම වූ ආත්මවාදය පිළිගත් බවයි. ආත්මවාදය බුදුරදුන්ගේ සකාරණ විවේචනයට ලක්විය. දේවදහ සූත්‍රයේ දී

ජෛනයන්ගේ පිළිගැනීමක් වූ කෙනකුගේ ජීවිතයෙහි ඇතිවන සෑම වෙනස්කමකට ම මූලික හේතුව වන්නේ පූර්වකෘත කර්ම (පුබ්බේකතහේතුවාදය) යන්න ද බුදුරදුන් විසින් බැහැර කරයි[16]

එකල ආත්මවාදය පිළිබඳ විවාධ කළ බොහෝ ආත්මවාදීහු රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන කොටස් පහ ම හෝ වෙන් වෙන් වශයෙන් ගෙන ආත්මය වශයෙන් දැක් වූ බව පැහැදිලි වෙයි. එසේ ම එම 'ආත්මන්' බ්‍රාහ්මන් වශයෙන් සලකා වෙනස් නොවන සදාකාලික පදාර්ථයක් බව ද එය කවදා හෝ එක් තැනක නවතින බව මෙන් ම එම ස්ථානය මෝක්ෂය ලෙස ද පිළිගත්හ. එහෙත් බුදුරදුන්ගේ තර්කය වූයේ සෑ ම ධර්මයක් ම වෙනස්වන බවත් හේතුව හා ප්‍රත්‍ය මත සියල්ල ඇතිවන බවත් ය. හේතුව නැති වූ කල්හි සියල්ල නැති වන බවත් ය. සදාකාලික සුඛ වින්දනයක් ඇති තැනක් ලොව නොමැති බව පැවසූ උන්වහන්සේ සියලු දේ හේතු ප්‍රත්‍යය ඇති බැවින් පහළ වන ධර්ම (පටිච්ච සමුප්පන්න) ලෙසින් ද ඉදිරිපත් කළ සේක.

පුනර්ජන්මය පිළිබඳ ඒකමතික බවක් උගතුන් අතර දක්නට නොලැබේ. පුද්ගලයා මරණාසන්න වේලෙහි ඇතිවන චුති චිත්තයට අරමුණු වන කර්මයට අනුරූපව විඤ්ඤාණය මවුකුස තුළට පිවිසෙන බවත් එමගින් නාම රූප ධර්ම ඇතිවන බවත් පෙළෙහි සඳහන් වෙයි. මහා නිදාන සූත්‍රයෙහි බුදුරජාණන් වහන්සේ ආනන්ද හිමියන්ට වදාරන්නේ 'ආනන්දය විඤ්ඤාණය මවකගේ කුසට බැස නොගත්තේ නම් නාම රූප දෙක ඇති වන්නේ ද යන්නය.' එයට අනඳ හිමියන්ගේ පිළිතුර වූයේ 'නැත ස්වාමීනි' යන්නය. අනතුරුව බුදුන් වහන්සේ ආනන්ද 'විඤ්ඤාණය මවකගේ කුසට බැස අනතුරුව ඉවත්ව යන්නේ නම් එසේ යන ලෝකය සඳහා නාමරූප දෙක ගෙන යන්නේ ද

16 ම.නි.111, දේවදහ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 2 පිට.

යන්නය.' එයට ද අනඳ හිමියන්ගේ පිළිතුර වූයේ නැත ස්වාමීනී යන්නය[17]

මේ අනුව විඤ්ඤාණය මව් කුසට ඇතුළු වන බව පෙනේ. එසේ නම් මරණයේ දී සිත නිරුද්ධ වන්නේ නැත. අනික් අතින් විඤ්ඤාණය වෙන තැනකට ගමන් කරන්නේ ය යන්නෙන් ආත්මවාදය පිළිබඳ ඉඟියක් ඇතිවේ යැයි සමහරු ප්‍රකාශ කරති. මෙම ප්‍රශ්නය අතහැර ඇත්තේ ආත්මවාදී ඉඟිය අටුවාචාරීන්ට විෂය නො වූ නිසාවෙන් යැයි සැලකෙයි. මේ අතර අන්තරාභවයක් පිළිබඳ ඉඟියක් සංයුත්ත නිකායේ අබ්‍යාකත සංයුක්තයේ එයි. මෙහි දී වච්චගොත්ත බුදුරදුන්ගෙන් ප්‍රශ්නයක් අසයි. එනම් යම් විටෙක සත්ත්වයෙකු මේ ශරීරය අත්හරියි. වෙනත් කයකට පැමිණෙන්නේ ද නැත. ඒ අතර රැඳී සිටින්නේ කොයි ආකාරයට ද යන්නයි. එයට බුදුරදුන්ගේ පිළිතුර වූයේ සත්ත්වයා මේ කය අත්හරියි ද වෙනත් කයකට නොයයි ද එම ස්ථානය 'තණ්හූපාදාන' වන බවයි[18] මෙයින් අදහස් කරන්නේ තණ්හාවෙන් යුක්ත පුද්ගලයා උපාදාන ශක්තියෙන් රැඳී සිටින්නේය යනුයි. මේ අනුව උගතුන් අදහස් කරන්නේ (තණ්හා පච්චයා උපාදානං උපාදාන පච්චයා භවෝ)[19] භවයක් ලැබෙන තුරු උපාදාන තත්ත්වයේ පවතින අතර එය අන්තරාභවයක් විය හැකි බවයි. මේ අනුව තෘෂ්ණා සහගත පුද්ගලයා උපාදාන ශක්තිය මත අන්තරාභවය වශයෙන් සලකන තත්ත්වයේ ජීවත් වන අතර අනාගාමී පුද්ගලයා එහි ම පිරිනිවීමට පත්වන්නේ යැයි 'අන්තරා පරිනිබ්බායි'[20] යන්නෙන්

---

17 දී.නි.11, මහානිදාන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 92 පිට.

18 ඉමඤ්ච කායං නික්ඛිපති, සත්තෝ ච අඤ්ඤතරං කායං අනුප්පන්නෝ හෝති, තම්හං තණ්හූපාදානං වදාමි. ස.නි.iv, කුතුහලසාලා සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 702 පිට.

19 බු.නි.1, උදාන පාළි, පඨමබෝධි සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 130 පිට.

20 -එම- 132 පිට.

අදහස් කරන බව කියනු ලැබේ. එම තත්ත්වය එක් පහනකින් වෙනත් පහනක් දල්වා පළමු පහන නිවීයාම වැනි යැයි කීවේ එහෙයිනි.

කෙසේ වුව ද අන්තරාභව සංකල්පය තෙවැනි සංගායනාවේ දී මොග්ගලීපුත්තතිස්ස මහ රහතුන් ප්‍රධාන දහසක් භික්ෂූන් විසින් ප්‍රතික්ෂේප කරන ලදැයි දැක්වේ. කථාවත්ථුපකරණයේ අටවන වර්ගයේ දෙවන කථාවත්ථුව වශයෙන් අන්තරාභවය බැහැර කොට තිබේ.[21] (කථාවත්ථුපකරණය) එමෙන් ම විභාවනී ටීකාවේ (අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයට ලියූ) පස්වන පරිච්ඡේදයේ දී 'අන්තරාභවවාදි මතං ආචරියෝ පටිකංඛතී'[22] යනුවෙන් අන්තරාභවය බැහැර කරයි. එමෙන් ම අන්තරාභව සංකල්පය ථේරවාදී නොවන බවත් දක්වා තිබේ. එසේ නම් ථේරවාදී මතය වනුයේ චුති චිත්තය අවසන් වූ වහාම එයට සමගාමීව ඊළඟ භවයේ ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය පහළ වේ යන්නයි. එනම් මරණයක් සිදුවූ විට දී සිත නිරුද්ධ නො වී හේතුවෙන් උපන් (පටිච්ච සමුප්පන්න) විඤ්ඤාණය මවකගේ කුසක් තුළ පිළිසිඳ ගන්නා බවයි. මජ්ඣිම නිකායේ මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රයට අනුව මවගේ හා පියාගේ සංසර්ගය, මව උතුනියක් ව සිටීම හා ගන්ධබ්බයකුගේ එක්වීම[23] යන කරුණු පුනර්භවයට හේතුවන සාධක වේ. එහි සම්පූර්ණ අදහසින් කියවෙන්නේ පළමු හා දෙවන කරුණු සම්පූර්ණ වුවත් ගන්ධබ්බයකුගේ එක්වීම නොවන්නේ නම් ගැබක් පිහිටන්නේ නැති බවයි. පුනර්භව සංකල්පයෙහි ගන්ධබ්බයා කවරෙක්දැයි සැමවිට ම ප්‍රශ්නයකි. අටුවාවට අනුව ගන්ධබ්බයා යනු එතැනට පැමිණි සත්ත්වයා ය. තවදුරටත් දක්වන්නේ නම් ගන්ධබ්බයා යනු මළ කෙනකුගේ

---

21 -එම- 134 පිට.

22 -එම- 139 පිට.

23 යතෝ ච භික්ඛවේ මාතාපිතරෝ සන්නිපතිතා හොන්ති, මාතා ච උතුනි හෝති, ගන්ධබ්බෝ ච පච්චුපට්ඨිතෝ හෝති - ම.නි.1, මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 622 පිට.

ශරීරයෙන් ඉවතට යන විඤ්ඤාණය යි. මරණයේ දී ආයුෂ, උෂ්ණත්වය විඤ්ඤාණය ඉවතට ගමන් කරයි.[24] (ආයුස්මා ච විඤ්ඤාණං යදා කායං ජහන්තිමං) විඤ්ඤාණය පියවි ඇසට නොපෙනෙන (අනිදස්සනං) ප්‍රභාමත් (සබ්බතෝ පහං) වූවකි[25] එය ක්‍රියාත්මක වන්නේ කර්මයන්ගේ බලයෙනි. කර්ම ශක්තිය ප්‍රහීණ කළ කෙනකු මැරෙන විට ඔහුගේ විඤ්ඤාණය බැහැරට ගමන් නොකරයි. කර්ම හා බැඳුණු විඤ්ඤාණය වර්ග හයකට අයත් විශේෂ හඳුනා ගැනීමකි. ඇසට මුණ ගැසෙන රූපය, කනට මුණ ගැසෙන ශබ්ද, නාමයට මුණ ගැසෙන ගඳ සුවඳ, දිවට මුණ ගැසෙන රස, ශරීරයට දැනෙන ස්පර්ශ හා මනසට දැනෙන ධර්ම නිසා විඤ්ඤාණයන්ගේ පහළවීම ඇතිවෙයි. රහස් නොවූයේ නම් ඕනෑම කෙනකුගේ විඤ්ඤාණය මරණයත් සමග ශරීරයෙන් ඉවතට ගමන් කෙරේ. එසේ ඉවතට ගමන් කරන විඤ්ඤාණය ක්ෂණික ව හෝ පසුව මව් කුසකට ඇතුළු වේ. එය පුනර්භවය යැයි ධර්මයේ ඉගැන්වේ.

පුනර්භව සංකල්පය අට්ඨකතාකරුවෝ මෙන් ම ටීකාචාර්යවරු ද සාකච්ඡාවට බඳුන් කළ මාතෘකාවකි. සංසාරය නමැති භයානක දුක් සහගත බවෙන් නිදහස් වීම හෝ සංසාර ඕඝය තරණය කිරීම බුදුදහමේ ඉගැන්වෙන ප්‍රබල භූමිකාවකි. මෙලොව ගත කරන යහපත් ජීවිතයකට ආශිර්වාද කරන බුදුදහම එහි පරම නිෂ්ටාව සංසාරය තරණය කිරීම, පුනර්භවයෙන් අත්මිදීම ලෙස දක්වෙයි. මෙම සාධනීය කරුණු තුළින් ද අනාවරණය වන්නේ කර්මය හෝ එයට මුල්වන චේතනා සිත, කය හා වචන යන තිදොර අත්හැර නොමැති බවයි. සංසාරය නමැති භයංකර තත්ත්වයෙන් නිදහස්වීමට පුද්ගල චෝතනාවෝ උපස්ථම්භක වන්නේ ම ය.

පුනර් ජන්මය පිළිබඳ කරුණු විමසීමේ දී තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් මතු උපදියි. තථාගතයන් වහන්සේ

24 ම.නි. 1 මහාකණ්හා සංඛය සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු. බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 629 පිට.

25 -එම- 670 පිට.

මරණින් මතු නොවේ[26] මෙම සංකල්පය ශාස්වතවාදයට සහ උච්ඡේදවාදයට අදාළ වූවක් වේ. සියලු ආසව ප්‍රහීණ කළ බුදුවරයකු පිළිබඳව මෙබඳු දෘෂ්ටිවාදයක් ගොඩනැගෙන්නට ඇත්තේ එකල පුනර්ජන්ම සංකල්පය ජන මනස තුළ ආරෝපිතව තුබූ බැවින් විය හැකි ය.

මම අතීතයේ සිටියෙම් ද? යන අතීතයෙහි තමා සිටිය බවට හේතුවක් නැතිව හටගන්නා සැකය හේතුවෙන් 'මම කවදා සිට වූයෙම් ද? යන තමා අතීතයේ සිටි බව පිළිබඳව විචිකිච්ඡාව ජනිත වේ. එලෙස ම මම අනාගතයේ වන්නෙම්දැයි අනාගතයේ තම උපත පිළිබඳව ද විචිකිච්ඡාව ජනිත වේ[27] මෙමගින් අනාවරණය වන්නේ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදාය තුළ කර්මය සහ පුනර්ජන්මය පිළිගෙන ඒ අනුව ආගමික ප්‍රතිපදාවක් සකස් කළ බවකි. පුනර්ජන්මය සහ කර්මය අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් සම්බන්ධ වන ආකාරය අපි ඉහත දී සාකච්ඡා කළෙමු. පෙළෙහි මෙන් ම අටුවා ටීකා ආදී මූලාශ්‍රයවල මෙම කාරණය පැහැදිලිව හඳුනාගෙන ඇත. කර්මය හා විපාක ගැන සාකච්ඡා කරන මහා අට්ඨකථාචාර්ය බුද්ධඝෝෂ මාහිමියෝ මෙසේ ප්‍රකාශ කරති. 'කම්මා විපාකා වත්තන්ති විපාකෝ කම්ම සම්භවෝ තස්මා පුනබ්භවෝ හෝති ඒවං ලෝකො පවත්තති'[28] පුනර්භවය හෝ පුනර්ජන්මය තුළ ලොව පැවැත්ම තහවුරු කරන බව එමගින් සනාථ වේ. එහි ලොකො යන්නෙන් සත්ත්ව ප්‍රජාවේ පැවැත්ම නිශ්චිත කර ඇත. කර්මයෙන් කර්ම විපාකය ද විපාකය නිසා කර්මයේ සම්භවය ද සිදුවේ. මිනිස් ප්‍රජාව දිට්ඨධම්මවේදනීය කර්ම මෙන් ම උප්පජ්ජවේදනීය කර්මවල දී විශේෂයෙන් ආයති භවය ගැන විශ්වාසයකින් ක්‍රියා කර ඇත. කුසලය හෝ ප්‍රබල අකුසලය ඇතැම්විට මතුභවයේ දී හෙවත් දෙවන

26 ම.නි. මජ්ඣිමපණ්ණාසක ටීකාව, පරිබ්‍රාජක වග්ග, අග්ගිවච්චගොත්ත සූත්‍ර වර්ණනාව, 155 පිට.

27 ම.නි. මූලපණ්ණාසක ටීකාව, 259 පිට.

28 විස්තරාර්ථ සන්න සහිත විශුද්ධි මාර්ගය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 985 පිට.

භවයේ දී විපාක දීම තුළ ද තහවුරු වන්නේ පුනර්භව සාධකය මෙන් ම කර්ම සංකල්පය ප්‍රායෝගික තලයක පිහිටා ඇති බවයි.

පින සහ පව අතර දෝලනය වන සුගතිය සහ දුගතිය අතර ප්‍රස්තාරය තුළ ද දක්නට ලැබෙන්නේ පුනර්භවය පිළිබඳ සංකල්පනාවයි. එහි දී සිත, කය හා වචනය යන තිදොරින් කරන යහපත් හෝ අයහපත් ක්‍රියාකාරකම් ඔස්සේ සුගතිය හෝ දුගතිය හිමිවන බව දැක්වේ. යම් පුරුෂයෙක් සත්ත්ව ඝාතනය, හිංසාව, ක්‍රෝධය, ලෝභය හා අධික විෂම ලෝභය ආදී පාප කර්මයන්හි නියළෙන්නේ ද ආයති භවය සඳහා දුගතිගාමී බව අපේක්ෂා කළ යුතු වේ. සිත, කය හා වචනය යන තිදොර සදාචාරය පිණිස යහපත් ක්‍රියාකාරකම් මත පවත්වා ගැනීම හේතු කොටගෙන සුගතිගාමී වීම කැමති විය යුතු වේ. ඒ අනුව සදාචාරය සුගතියටත් දුරාචාරය දුගතියටත් ඉවහල් වේ[29]

මේ අනුව සංසාරයේ පැවැත්ම එනම් භවගාමී වීම, යළි යළි උපත ලැබීම, සුගති හා දුගති විෂයයෙහි කර්මය ක්‍රියාකාරී බලවේගයක් බවට පත්වේ. සංසාරය කර්මයෙන් ගමන් කරන බවත් ප්‍රජාව ද කර්මය නිසා පවතින බවත් රථයේ චක්‍රය කඩ ඇණය නිසා රඳා පවතින්නේ යම් සේ ද ඒ පරිද්දෙන් ම සත්ත්ව ප්‍රජාවේ පරිණාමීය තත්ත්වය සඳහා කර්මය කේන්ද්‍රීය සාධකයක් බව සුත්ත නිපාතයේ වාසෙට්ඨ සූත්‍රයේ සඳහන් වේ[30]

චතුරාර්ය සත්‍ය ධර්මයේ ඉගැන්වෙන දුක පැහැදිලි කිරීමේ දී දුකට බලපාන හේතුව වශයෙන් දැක්වෙන්නේ තෘෂ්ණාවයි. තෘෂ්ණාව පුද්ගලයා තුළ විවිධ ආකාරයෙන් ක්‍රියාත්මක බවට පත්වේ. පංච ඉන්ද්‍රියයන් පිනවීමෙහිලා කාම තණ්හාව ප්‍රමුඛ බවක් ගනු ලබයි. සත්ත්වයාගේ ආරම්භයේ පටන් ම අද

29 ම.නි.111, මහාකම්ම විභංග සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 456 පිට.

30 ඛු.නි, සුත්තනිපාතය, වාසෙට්ඨ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 200 පිට.

දක්වා ද හෙට දවසේ ද කාම තෘෂ්ණාවට ස්ත්‍රී-පුරුෂ, ගිහි - පැවිදි සියල්ලන් ගොදුරු වනු ඇත. බුදුදහම පහළවීමට පෙර සිට ම මිනිසා තුළ තිබූ භව තෘෂ්ණාව මෙහිලා ප්‍රබල වේ. භවයෙන් භවය ගමන් කිරීම, මරණින් මතු යළිත් ඉපදීම, මෙම භවයට ආශා කිරීම, භවය සදාකාලික වශයෙන් කල්පනා කිරීම මෙහිලා වැදගත් වේ. භවයෙන් නිදහස් ව සසර බර බහා තැබීම පිළිබඳව ඉගැන්වූයේ බුදුදහමේ පහළවීමත් සමග ය. පුනර්භවය ගෙන දෙන, සිත් අලවන, ඒ ඒ ස්ථානයේ ඇලෙන සුළු වූ යම් තෘෂ්ණාවක් වේ ද, ඒ වනාහී කාම තෘෂ්ණා, භව තෘෂ්ණා සහ විභව තෘෂ්ණා යැයි සමුදය නිර්දේශයේ ත්‍රිවිධ තෘෂ්ණාවක් වෙයි[31]

පෙළ දහමෙහි විවිධ සූත්‍ර දේශනා මගින් පුනර්ජන්මය තහවුරු කළ හැකි සාධක සරල මට්ටමින් මෙන් ම දාර්ශනික මට්ටමින් ද සාකච්ඡාවට බඳුන් කර ඇති බව දක්නට ලැබේ. මජ්ඣිම නිකායේ අග්ගිවච්ඡගොත්ත, මහාවච්ඡගොත්ත, පෝතලිය වැනි සූත්‍රයන්හී මේ පිළිබඳ කරුණු සාකච්ඡා කර ඇත. එමෙන් ම මජ්ඣිම නිකායේ පරිබ්‍රාජක වර්ගයට අයත් චූලසකුලුදායී සූත්‍රයේ මේ පිළිබඳ දාර්ශනික පදනමකින් අදාළ කරුණු සාකච්ඡා කර ඇති බැව් හෙළිවෙයි. උදායි තොප විසින් පූර්වාන්තය අරබයා විචාරන ලද පැනය අනෙක් කරුණක් නිසාවෙන් වැසී ගියේ ද? කෝපයත් ද්වේෂයත් නොසතුටත් පහළ කෙරේ ද? ඇවිදින, සිටින, නිදන, නිදිවරන මට හැම කල්හි ඥාන දර්ශනය පහළ වූයේ ය. උදායි අනේක විධ වූ පූර්වේනිවාසය සිහිපත් කරන්නා වූ මට ච්‍යුතවන උපදනා හීන වූ ප්‍රණීත වූ මනා පැහැ සටහන් ඇති නොමනා පැහැ සටහන් ඇති සුන්දර ගති ඇති නපුරු ගිත ඇති සත්වයන් දක්නේ ද කර්මානුරූපව ගිය සත්ත්වයන් දක්නේ ද පූර්වාන්තය සිටීවා අපරාන්තය සිටීවා තොපට දහස් දෙසනෙමි. මේ අවිද්‍යාදී

31 විස්තරාර්ථ සන්න සහිත විශුද්ධි මාර්ගය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2015, 759 පිට.

ප්‍රත්‍යයන් ඉපදීමෙන් මේ සංස්කාරාදී ඵල ඇතිවෙයි. මේ අවිද්‍යාදී ප්‍රත්‍ය නැති කල්හි මේ සංස්කාරාදී ඵල නොවෙයි. මේ අවිද්‍යාදි සංස්කාර නිරෝධයෙන් මේ සංස්කාර දී ඵල නිරුද්ධ වේ යයි දැනගත යුතු ය[32]

බුදුදහමේ මූලික අභිප්‍රාය බියකරු සංසාරය ඉදිරියට පැවැත්වීම නොව භවය නිරුද්ධ කිරීමයි. මෙමගින් අදහස් කරන්නේ සංසාර දුක්ඛය අතිශයින් භයංකර බව ය. එම භයංකර සංසාර ගමන් මාර්ගය පුද්ගලයාට අවසන් කළ හැක්කේ යළි යළිත් පුද්ගලයා විසින් අයිතිවාසිකම් ඇතිකර ගන්නා උපත හා විපත නැති කිරීමෙන් පමණි. එබැවින් පුනර්භවය පුද්ගල දුක ඇති කරලීම සඳහා බලපැවැත්වෙන ප්‍රබල සාධකයක් බව බුදුදහමේ ඉගැන්වීමයි. මේ සසර නොපිරිපුන් අග ඇතියේ ය. අවිද්‍යාවෙන් ඇවුරුණු තෘෂ්ණාවෙන් සැරිසරණ සත්ත්වයන්ගේ මුල් කෙළවර නොපෙනේ[33] තෘෂ්ණාව සත්ත්වයා උපදවයි. ඔහුගේ සිත ඔබ මොබ දිවේ. සත්ත්වයා සසරට පැමිණියේ ය. දුක ඔහුට මහත් බිය ය[34] මිනිසත් බව ලැබීම පරම දුර්ලභ වූවකි. මනුස්චුති සූත්‍රයේ දී මිනිසත් බව පිළිබඳ බුදුන් වහන්සේ දේශනා කරන්නේ යම් සත්ත්වයෙක් මිනිසුන් කෙරෙන් ච්‍යුත වූවාහු මිනිසුන් කෙරෙහි උපදිත් නම් ඒ සත්ත්වයෝ මඳ බව ය[35] ඒ සඳහා ප්‍රබල ව බලපාන්නේ කර්මය යි. පුද්ගලයා මිනිසෙක් වශයෙන් කරනු ලබන ක්‍රියාවන්ට අනුකූලව ඔහුට මව් කුස

---

32 ම.නි. 11, චූලසකුලුදායී සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 2 පිට.

33 අනමතග්ගෝයං භික්ඛවේ සංසාරෝ පුබ්බා කෝටි න පඤ්ඤායති අවිජ්ජානීවරණානං සත්තානං තණ්හාසංයෝජනානං සන්ධාවතං සංසරතං - ස.නි.11, මාතුථඤ්ඤ සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 280 පිට.

34 තණ්හා ජනේති පුරිසං චිත්තමස්ස විධාවතී සත්තෝ සංසාරමාපාදී දුක්ඛමස්ස මහබ්භයන්ති - ස.නි.1-පඨමජනේති සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 68 පිට.

35 ස.නි.5-11, මනුස්සචුති සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 2 පිට.

හෝ තිරිසන් යෝනිය උත්පත්තිය පිණිස ඉවහල් වේ. කෘෂ්ණ කර්ම හෝ ශුක්ල කර්ම පුනර්භවයට පාදක වේ. යමකුට කර්ම ක්ෂය කළ හැකි නම් පුනර්භවය ද අවසන් කළ හැකි බැව් බුදුන් වහන්සේගේ දේශනාවයි.

බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීමට අනුව රහතන් වහන්සේ **'ඛීණං පුරාණං නව නත්ථා සම්භවං විරත්ත චිත්තා ආයතිකේ භවස්මිං.'** පැරණි කෙලෙස් ක්ෂය කළ මතු කර්ම රැස් නොකරන අයකු වේ[36] උන්වහන්සේ නිවී ගිය පහන් සිළුවක් වැනි ය. බුදුදහමෙහි ආර්ය ශ්‍රාවකයන් ලෙස සලකන්නේ සෝවාන්, සකදගාමී, අනාගාමී හා අරහත් යන මාර්ග ඵල අවබෝධ කළෝ ය. සක්කාය දිට්ඨිය ආදී දස සංයෝජන ප්‍රහීණ කරන පුද්ගලයා විදසුන් වඩා රහත් බවට පැමිණෙන්නේ ය. එමෙන් ම ඔහු අතීත ස්කන්ධ ධර්ම අනුගමනය නොකරන්නේ ය. අනාගත ස්කන්ධ ධර්ම නොපතන්නේ ය. හෙතෙම ඒකාන්තයෙන් ම ශාන්ත වූ නිවනට ගමන් කරන්නේ ය[37]

නිගමනය

මේ අනුව කර්මය හා පුනර්භව සිද්ධාන්තය ගවේෂණය කරන විට බැස ගත හැකි නිගමන කීපයකි. පුනර්භවයට හේතුවන ප්‍රත්‍ය විසිහතරෙන් එකක් ලෙස කර්මය දැකිය හැකි ය. කර්මය හා පුනර්භවය සංසාර ගත චක්‍රයක් ලෙස ක්‍රියාකාරී වන බව විද්‍යාත්මකව තහවුරු වී ඇත. එසේ ම බුදු දහමේ පරම නිෂ්ටාව (noble goal) වන නිර්වාණය ඒ තුළ කර්ම රැ ස් කිරීමක් නොමැති බව සහ සංසාර ගමනට ද පුනර්භවයට ද උපස්ථම්භක වන තෘෂ්ණාව දුරු කර ඇති බැවින් පුනර්භවය අහෝසි වන බවත් ය.

36 ඛු.නි, සුත්තනිපාතය, රතන සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 72 පිට.

37 ම.නි.5-111, භද්දේකරත්ත සූත්‍රය, බු.ජ.ත්‍රි.මු, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, 2005, 406 පිට

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

(ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර)

1. අංගුත්තර නිකාය, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 18, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ 1960.
2. අංගුත්තර නිකාය, ද්විතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 19, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ; 1962.
3. අංගුත්තර නිකාය, තෘතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 20, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ; 1968.
4. අපදාන පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලා : 37-(2), බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1983.
5. කථාවත්ථුප්පකරණය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 44, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ; 1967
6. චුල්ලවග්ග පාළි, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 5, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1977.
7. චුල්ලවග්ගපාළි, ද්විතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 5-(2), බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1983.
8. ථෙර ගාථා පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 28, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ; 1972.
9. ථෙර ගාථා පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 29, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1962.
10. දීඝ නිකාය, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 7, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1962.

11. දීඝ නිකාය, ද්වීතිය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 8, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල, 1976.

12. දීඝ නිකාය, තෘතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 9, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1976.

13. පාරාජිකා පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 1, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1959.

14. පාචිත්තිය පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 2-(1), බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1981.

15. පටිසම්භිදාමග්ගප්පකරණ, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 35, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ස්වදේශීය, කොළඹ; 1971.

16. පරිවාර පාළි, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 6, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, ලංකාණ්ඩුවේ ප්‍රකාශන; 1977.

17. පුග්ගල පඤ්ඤත්ති, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 47, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1976.

18. පේතවත්ථු පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 27, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1982.

19. මජ්ඣිම නිකාය, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 10, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, මහාබෝධි, කොළඹ; 1964.

20. මජ්ඣිම නිකාය, ද්විතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 11, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, රජයේ මුද්‍රණ දෙපාර්තමේන්තුව; 1974.

21. මජ්ඣිම නිකාය, තෘතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 12, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, රජයේ මුද්‍රණ දෙපාර්තමේන්තුව; 1974.

22. මහාවග්ග පාළි, ප්‍රථම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 3, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, මහාබෝධි, කොළඹ; 1957.

23. මහාවග්ග පාළි, ද්විතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 4, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, මහාබෝධි, කොළඹ; 1957.

24. විමානවත්ථු පාළි, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 26, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1982.

25. සංයුත්ත නිකාය, ද්විතීය භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 14, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, කොළඹ; 1962.

26. සංයුත්ත නිකාය, චතුත්ථ භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 16, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1981.

27. සංයුත්ත නිකාය, පඤ්චම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 17-(1), බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1982.

28. සංයුත්ත නිකාය, පඤ්චම භාගය, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 17-(2), බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1976.

29. සුත්ත නිපාත, ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 25, බුද්ධ ජයන්ති මුද්‍රණය, තිසර, දෙහිවල; 1977.

ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ - සොයිසා පරිවර්තන

1. සංයුත්ත නිකාය, ද්විතීය භාගය (2) ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 10, සොයිසා පරිවර්තන මුද්‍රණය, ධර්මසමය, කොළඹ; 1954.

2. සංයුත්ත නිකාය, තෘතීය භාගය (3), ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා : 11, සොයිසා පරිවර්තන මුද්‍රණය, ධර්මසමය, කොළඹ; 1954.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය - ද්විතීයික මූලාශ්‍ර

1. අදිකාරම්, ඊ.ඩබ්. - අශෝක ලිපි, ප්‍රකාශන ඩී.එල්.එෆ්. පේද්‍රික්, දිනමිණ මුද්‍රණාලය, ලේක්හවුස්, කොළඹ. 1963.

2. ආනන්ද සාගර හිමි, කළල්ඇල්ලේ - ධම්ම පදය, සිංහල දම්පියා අටුවා සාරය, ප්‍රකාශක, පී.කේ.ඩබ්. සිරිවර්ධන, මරදාන; 1969.

3. ඒකනායක මහතා, යූ.පී. - මිලින්ද ප්‍රශ්නය (සංස්කරණය), ශ්‍රී භාරතී යන්ත්‍රාලය, කොළඹ ; 1928.

4. එලියට් මහතා, චාල්ස් - හින්දූසමය හා බුදුසමය 2, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලයය, කොළඹ; 1967.

5. කලන්සූරිය මහතා, ඒ.ඩී.පී. - ග්‍රීක දර්ශනය, අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ. 1974.

6. කළුපහන මහතා, ජිනදාස - භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය, වෛදික උපනිෂද් යුගය, රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තු ප්‍රකාශනය, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ; 1963.

7. ගුණාලංකාර ස්ථවිර, මීගොඩ - පාතිමොක්ඛ දීපිකා, සමයවර්ධන ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන, කොළඹ; 1968.

8. චන්ද්‍රරතන හිමි, ලබුහේන්ගොඩ - පාලි අට්ඨකථා සාහිත්‍යය, සමයවර්ධන ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන, කොළඹ; 1968.

9. චන්දවිමල ස්ථවිර, රේරුකානේ - පටිච්චසමුප්පාද විවරණය, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1957.

10. චන්දවිමල ස්ථවිර, රේරුකානේ - විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය, ඩයමන්ඩ් ප්‍රින්ටර්ස් ප්‍රකාශනය, කොල්ලුපිටිය, කොළඹ; 1975.

11. ජාත්‍යන්තර සම්මුති, ශ්‍රී ලංකා පදනම, මානව අයිතිවාසිකම් පිළිබඳ ප්‍රකාශනමාලා අංක 3, ලේක්හවුස්, කොළඹ; 1980.

12. ජිනසිරි ස්ථවිර, පල්ලිමුල්ලේ - හේතුඵලවාදය, අනුලා මුද්‍රණාලය, මරදාන, කොළඹ. 1997.

13. ඤාණසීහ ස්ථවිර, හේන්පිටගෙදර - බෞද්ධ දර්ශනය, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1967.

14. ඤාණසීහ ස්ථවිර, හේන්පිටගෙදර - සිත හා සිත නැති කිරීම, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1969.

15. ඤාණසීහ ස්ථවිර, හේන්පිටගෙදර - ශූන්‍යතා දර්ශනය, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1969.

16. ඤාණවාස ස්ථවිර, හේන්පිටගෙදර - ඛන්ධක විනය, රත්න ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන, කොළඹ, 1971.

17. තෝමස් මහතා, ඊ.ජේ. - බුද්ධ චරිතය (සිංහල පරිවර්තනය) ඇම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1966.

18. දළුවත්ත මහතා, චන්ද්‍රසේන - ලංකාවේ නීති - පුද්ගලයා පිළිබඳ, දළුවත්ත ප්‍රින්ටර්ස් ප්‍රකාශනය, කොළඹ 12; 1978.

19. ධම්මානන්ද ස්ථවිර, තලල්ලේ - ත්‍රිපිටකයෙහි සංස්කෘතික ලක්ෂණ, සමයවර්ධන ප්‍රකාශකයෝ, මරදාන, කොළඹ; 1980.

20. ප්‍රජාතාන්ත්‍රික ශ්‍රී ලංකා සමාජවාදී ජනරජයේ ආණ්ඩුක්‍රම ව්‍යවස්ථාව - රජයේ ප්‍රකාශනය, රජයේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ; 1978.

21. ප්‍රඥා ප්‍රභා - මඩිහේ පඤ්ඤාසීහ ආශිර්වාද ග්‍රන්ථය, ත්‍රිකුණාමලේ ආනන්ද භික්ෂු, මහරගම සිරි වජිරඤාණ සාසන සේවක සමිති ප්‍රකාශනය, රුවන් පහරුව, මහරගම; 1983.

22. ප්‍රඥාසාර ප්‍රශස්ති - ශ්‍රී ප්‍රඥාසාර උපහාර ග්‍රන්ථය, මහාචාර්ය සිරි සීවලී හිමි, විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රකාශනය, කැලණිය; 1966.

23. බුද්ධදත්ත ස්ථිවර, පොල්වත්තේ - ථේරවාද බෞද්ධ දර්ශනය 1, ආනන්ද ප්‍රකාශකයෝ, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1962.

24. මාක්ස්වාදී දර්ශනයේ මූලධර්ම - දයලෙක්තික භෞතික වාදය, අපනාසියෙව් මහතා, මොස්කව් ප්‍රගති ප්‍රකාශන මුද්‍රණය, 1978.

25. මූර්ති මනෝවිද්‍යා, ශබ්දකෝෂය, සීමාසහිත කරුණාරත්න සහෝදර ප්‍රකාශනය, කොළඹ - 10. 1971.

26. රතනසාර ස්ථවිර, මාරඹ - ලලිත විස්තරය, විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයීය ප්‍රකාශනය, කැලණිය; 1961.

27. රසල් මහතා, බට්‍රන්ඩ් - බටහිර දර්ශන ඉතිහාසය (සිංහල පරිවර්තනය) අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලයය, කොළඹ; 1970.

28. රාධාක්‍රිෂ්ණන් මහතා, එස්. - බටහිර දර්ශන ඉතිහාසය (සිංහල පරිවර්තනය) අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලය, කොළඹ; 1970.

29. ලංකා ඉතිහාසය - 1 කාණ්ඩය - 1 භාගය, මහාචාර්ය රායි සංස්කරණය, විද්‍යාලංකාර විශ්ව විද්‍යාලයීය ප්‍රකාශනය, කැලණිය; 1964.

30. වීරකෝන් මහතා, මුනිදාස - සප්ත විශුද්ධි ධර්මය, අනුල මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1967.

31. වෙත්තමුනි මහතා, ආර්.ජී. ද එස්. - බුදුදහම සහ එය ආගමටත්, විද්‍යාවටත් සම විසම වන අයුරු, එම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, මෙට්‍රෝ මුද්‍රණාලය, බොරැල්ල; 1967.

32. ශ්‍රී භාගීන්ද්‍ර, බලංගොඩ - සංක්ෂිප්ත ජාතක පොත (ප්‍රථම භාගය) ඇම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1955.

33. සරණංකර හිමි, ගණේගම - බුදුහාමුදුරුවෝ, ඇම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1974.

34. සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මූල මාධ්‍යමක කාරිකාව, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1970.

35. සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මූල මාධ්‍යමක කාරිකාව, අනුලා මුද්‍රණාලය, කොළඹ 10; 1963.

35. සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, ලක්දිව මහායාන අදහස්, ඇම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1962.

36. සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, ලක්දිව මහායන අදහස්, ඇම්.ඩී. ගුණසේන ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1962.

37. සිංහල විශ්ව කෝෂය - 2, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුවේ ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1965.

38. සිංහල විශ්ව කෝෂය - 5, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුවේ ප්‍රකාශනය, කොළඹ; 1974.

39. සිංහ සහ බැනර්ජි - ඉන්දීය ඉතිහාසය, 1 කාණ්ඩය (සිංහල පරිවර්තනය) රාජ්‍ය භාෂා දෙපාර්තමේන්තුවේ ප්‍රකාශනය, ආණ්ඩුවේ මුද්‍රණාලය; 1958.

40. සොයිසා මහතා, ඒ.පී. ද - විශුද්ධි මාර්ගය, ධර්මසමය යන්ත්‍රාලය, මරදාන, කොළඹ; 1960.

LIST OF ENGLISH LITERARY SOURCES

1. BARCA, B.m - A History of Pre-Buddhistic Indian Philosophy, Publisher Motilal Banarsidass, Delhi, 1970.

2. Buddhism and the age of science - by Htoon, U. Chan, The Buddhist Publication Society, Kandy, Ceylon, 1967.

3. Buddhist and science - Collected Essays, By Jayatilleke, K.N. The Buddhist Publication Society, Kandy, Ceylon, 1970.

4. Comptions Encyclopaedia and fact indes - Vol. 20, Edited by William Benton, Printed in U.S.A., 1969.

5. Curle, A Man - Educational Strategy for Developing Socities, Tavistock Publication Ltd., London, 1970.

6. Deussen Paul - The Philosophy of the Upanishads, Educational Enterprises, Calcatta, 1967.

7. Encyclopaedia Britannica - Vol. 14., Macroaedia, Edited by William Benton, 15th Edition.

8. Gorkom Nina van Buddhism in Daily Life, Felix Printers, Maradana, 1980.

9. Kalupahana, David J. - Causality, The Central Philosophy of Buddhism, University Press, Hawaii, Honolulu, 1975.

10. LIFE THE GREAT ADVENTURE - A Practical Guide to the Art of Living, The Home Library Club, Times of India.

11. MARTIN, T.R.V. - The Central Philosophy of Buddhism Bradford Dickens, London, N.C.I.

12. OTTAWAY, A.K.C., Education and Society, London Routledge and Kegan Paul, New York, Humanities Press, 1962.

13. PEIRIS, G.L. - The Law of Evidence in Sri Lanka, Lake House Investments Ltd., Colombo 2, 1972.

14. PERVIN, LAWRENCE A. - Personality, Theory Assesment and Research, John Viley & Sons, Inco, New York, 1970.

15. PARTNERS FOR PEACE - Unesco and the United Nations, Unesco, Switzerland, 1970.

16. SCIENCE AND THE NEW NATIONS - Edited by Ruth Gruber, Pyround Books, New York, U.S.A., 1961.

17. THAMBIAH, H.W. - Principles of Ceylon Law, H.W. Cave & Co., Ltd., Colombo, Ceylon, 1972.